雪山夜叉經講記
Hemavata Suttaṃ

雪山夜叉經講記

Hemavata Suttaṃ

馬哈希尊者（Ven.Mahāsi Sayādaw）著
鄔安培（U On Pe) 英譯
陳永威　中譯

社團法人台灣佛陀原始正法學會 出版
西元二〇二四年七月

目　錄

中譯者序 viii

英譯前言 xi

第一講 1

此經的日期 2
集中專注的重要性 4
聆聽佛法的正確方法 4
無意中聽到兩位夜叉對話的女人 8
七岳夜叉的邀請 8
阿羅漢的特質 10
佛陀的特質 13
雪山夜叉的疑問 14
對質問感到尷尬 17
七岳夜叉的回答 18
非常值得敬重 20
大悲如何生起 21
邪教的追隨者更可悲 25

高拉巴國王與護國尊者之間的問答 26
有智慧的提問 31
把不舒服的事務看成舒服的能力 33
大迦葉和一位痲瘋病人 34

第二講 38

雪山夜叉的第二個問題 38
完全不會偷竊 39
他是否對所有眾生不懷瞋心？是否遠離放逸？ 40
邪行迦葉的粗惡語 40
他是否精勤於禪定？ 42
七岳夜叉的回答 42
偽佛陀 44
沒有人想被殺或搶劫 45
透過「正斷離」戒除惡行 46
有同情心者不會偷盜 46
透過毗婆舍那解脫於偷盜的惡業 47
透過聖道解脫於偷盜的惡業 48
傾向於殺生者不是須陀洹 51
奢摩他禪定 54
毗婆舍那禪定 55

佛陀在信眾三稱「善哉」時入定 57
緬甸的「善哉」和斯里蘭卡的「善哉」 58

第三講 63

禹舍的誹謗 64
七岳夜叉的回答 66
六種言語之中兩種是允許的 69
佛陀所使用的兩種語言 73
「善說」的特質 75
雪山夜叉的疑問 76
三種邪見 77
七岳夜叉的回答 79
解脫於愚痴 80
自授記起已遠離邪見 81
符合「人死再為人」的理論 82
邪見什麼時候生起？ 83
解脫一切愚痴 84
證得慧眼 85
佛眼 86
意樂隨眠智 88

第四講 96

雪山夜叉的疑問 96
三明 98
宿命智 98
天眼智 99
能見餓鬼的天眼 101
漏盡智 102
八明 104
毗婆舍那智 104
意所成神變智及神變智 107
他心智 108
瑪蒂迦瑪妲 —— 證得神通的女居士 108
在證得他心通者前不敢無禮 116
天耳智 117
十五行 118
明行足者最尊貴 122
在此的禪修者也有這些特質 126
須跋布達的故事 127
女居士卡利 130

第五講 132

雪山夜叉的提問 136
佛陀的回答 137
眼處及色處 141
耳處及聲處 142
鼻處及香處 142
舌處及味處 143
身處及觸處 143
意處及法處 144
引致疲倦不一定是苦行 146
佛陀的告誡 147
欲樂行與自虐苦行的分別 148
奢摩他與毗婆舍那 149
不能跨界 150
阿栗叉的邪見 151
絕不能跨過禪定 152
眾生從六生起 153
世間在六苦惱 154
雪山夜叉的提問 156
對摩羅迦子比丘的教導 160

在看時消除渴愛 162

第六講 167

雪山夜叉的提問 167
愛欲之流 169
有之流 169
邪見之流 170
無明之流 172
成功泳手的第一個資格 173
第二個資格 175
第三個資格 175
不要隨便輕率地談「一法」 176
佛陀的答案 180
雪山夜叉的往昔因緣 183

中譯者序

這部《雪山夜叉經講記》，本來是安排在筆者的第二部譯作——2015年出版的《負擔經講記》之後接續出版，然而由於其他譯作（譬如《內觀要義》的編譯）和法務，致使這部作品只能夠斷續地進行。自2012年10月開始起筆，到2021年3月方始譯畢初稿，差不多耗時十載。最後能夠成功完成，主要是基於今年（2021年）因肺炎而休長假，能夠在家中把40餘頁還未翻的內容完成，此次病假，讓我亦能夠一併把《大念處經略講》也譯畢，倒是一個難得的機緣。

《雪山夜叉經》在南傳巴利經藏中，收錄在《小部尼柯耶》的《經集．第一章蛇品》的第九經，與它對應的漢傳文獻是《雜阿含1329經》、《別譯雜阿含328經》、《佛說立世阿毘曇論．夜叉神品》等典籍。台灣學者蘇錦坤居士於2009年發表的《雪山夜叉經》——巴利經典與漢譯經典，已經對這些版本做了詳細的比對和研究，欲進一步了解文獻研究的人可以參考他的論文，此書亦主要以他的譯文對照馬哈希大師的講解，因

原書並沒有列出大部分經文。

雪山夜叉在佛經中，是屬於「祇夜」的類別，只有偈頌而沒有長行（解釋性的經文），此經據記載是屬於佛說法最早的經典，僅在《轉法輪經》之後，《無我相經》之前，因此實際是佛說法的第二部經，然而因為這不是對人和大眾宣說的，所以一般都是以《無我相經》作為第二部宣說的經。

未翻譯這部經之前，筆者曾經一直在想，像鬼子母、惡夜叉（yakkha）這類兇惡的非人眾生，經中可曾有明確記載祂們可以證果的事？後來在閱讀《相應部．夜叉相應》中的經文，得到了明確的答案。在《相應部．夜叉相應．富那婆蘇經》記載了一位夜叉母，帶同自己的兒子聽聞佛法，座中聽聞到佛講四聖諦，聞法後心生喜樂並「已出脫了」（samuggatā），意即解脫了輪迴，證得聖果。

此經中的兩位主角，也是一類夜叉，屬於四天王天中毗沙門天所管轄的二十八大夜叉神，因此祂們是聰穎、具備福德和大威神。祂們在禮敬佛陀和聽法後便獲得初果，而剛巧聽到祂們在天上對話的女居士卡利亦同證聖果，後來更誕下一位未來會證阿羅漢的兒子。這些

例子，都說明了佛陀說的四聖諦、緣起、八正道等教法，是能夠讓人天、神明均得證悟的。

然而，由於過去生的業障，並非所有眾生聽佛聞法都可以證悟，如《法句經》第182偈所記載的伊羅鉢多龍王（Erakapatta），因為是畜生道的緣故，就算在佛前懺悔過去犯戒的惡業及聽聞了正法，都無法在現生證取聖果，相反傳達佛陀的話給伊羅鉢多龍王的人則得證初果，可見犯戒是障礙聖道的嚴重違緣，那愧疚的障是世世不散的。

此經中的兩位夜叉主角，也正因為在迦葉佛的時代犯戒，墮入夜叉身，一直無法證果，直到釋迦牟尼佛的出世，才得解脫。現在，我們還能夠聽聞正法、持戒、修習八正道、供養僧團和禪修者，也能夠修習毗婆舍那禪法，如果不珍惜這個機緣，不嚴自律己，護持正法，則一失人身，萬劫不復矣。

澳門佛教正勤禪修中心
負責人
陳永威
於2023年8月31日

英譯前言

禮敬世尊、阿羅漢、正等正覺者
Namo Tassa Bhagavato Arahato Sammā Sambuddhassa

這本書是最高大哲士（AggaMahāPandita）馬哈希大師（Mahāsi Sayādawpayagyi）的《雪山夜叉經講記》，英譯者是緬甸著名的作家鄔安培（U On Pe）。按照傳統記載，佛陀講述《雪山夜叉經》（Hemavata sutta）的時間在《轉法輪經》和《無我相經》之間發生。雖然它不及這兩部經出名，但對於追求真理和希望增進對佛陀及其教法認識的人而言，它是具有同等價值的。

在此先簡單地介紹此經的緣起過程，相信這不會過於離題。有一次，馬哈希大師的弟子們邀請大師講述《轉法輪經》，在一連串的講座中，大師闡述了許多《轉法輪經》的資料及其實踐應用[1]，令聽眾留下了深刻的印象。筆者有幸在講座中聆聽法音並進行錄音，後

1 [ ] 輸入英譯本原頁碼。

來得到大師允許出版該經的講記。現在那部講記已經翻譯成英文，利益非緬語的閱讀群眾。

尊敬的華尼塔尊者（Ashin Vaṇṇita）在協助我編輯《轉法輪經講記》的時候，建議我請求馬哈希大師啟講《雪山夜叉經》。尊貴的大師慈悲地應允，於一九六三年的緬甸新年初，在馬哈希禪修中心舉行了一連串的講座，中心那時擠滿了禪修者，包括一群大學和中學生。當時收錄了六節講座的錄音，經過謄寫內容及提交給大師審閱後，於一九七三年出版。

在博學的馬哈希大師的講解之下，《雪山夜叉經講記》以簡單易懂的語言提供了許多關於佛法的內容，深具啟發性，不論佛教徒及非佛教徒均能明瞭。講記包括一些有趣的故事，及輔助讀者銘記的偈頌格言。[2] 總言之，整部講記蘊含的精深智慧，無疑會協助讀者得嚐佛法的滋味，此味將勝於一切其餘滋味。佛陀在《律藏》、《增支部》及《自說經》中反覆說：「猶如大海唯有一味—鹹味，此正法、律亦唯有一味，即解脫味。」

諺語有云：「布丁好不好，吃了才知道」，讀者可以透過這部講記親身發現及享受當中的法味。不論求道

的人是屬於那個社會階層、性別、種族或國籍，這部講記均可以提供巨大的利益。我們希望這本首次翻譯為英語的書能夠成功圓滿。祈願所有的眾生證得聖道及智慧，正如本書中所指，獲得解脫與涅槃的寂靜，到達諸佛及阿羅漢的境地。

鄔定漢（馬哈希禪修者）
榮譽司庫
仰光佛法弘揚協會
（Buddha Sāsana Nuggaha Organization, Yangon）[3]

《雪山夜叉經講記》[2]

第一講

《雪山夜叉經》是一部相當短的經典，難怪許多人都忽略它的存在。事實上，它是佛陀所講的第二部經典。佛陀第一部講的經是《轉法輪經》，而本經則在其後宣說，在宣講本經後，才輪到著名的《無我相經》。本經是在《轉法輪經》宣講的同一個晚上所講的。

本經適合每一個人。雪山夜叉與七岳夜叉[3]之間的對話，描述了佛陀的聖德以及在佛陀教法（sāsanā）中的弟子們所應有的德行。有一位無意中聽到兩位夜叉對

2《小部尼柯耶．經集．蛇品第九經》（Hemavata Sutta, Uragavaggo, Suttanipātapāḷi, Khuddakanikāye）

3 英國培沙羅比丘（Bhikkhu Pesala）的修訂本指，此書的英譯者把「雪山夜叉與七岳夜叉」描述為「天神」（Deva），而巴利文本則說兩人實為地居的守護神明（guardian spirits）——「夜叉」（Yakkhas）。漢譯《雜阿含 1329 經》的翻譯亦作「天神」，中譯者按這應該是因為夜叉屬於四天王之中北方毗沙門天所管轄，通屬地居天神一類。不過，此處全書均會譯作「夜叉」，以茲分別。

話的女人，因為崇敬佛陀的聖德而證得初果須陀洹，雖然她還沒知道佛陀成佛的事。

現在，如果在此講座中的聽眾，如那位女士般體證「佛法」[4]，將會是十分美好的事情，那位女士才聽了一段短的對話，而這裡的聽眾則是連聽了三四天，每日聆聽超過兩小時的講座。這裡的聽眾將會學習到一個詳細的講解，遠多於那位女士從一小段的交談所學的。聽眾們如果沒有證得初果，也至少可以獲得證得初果所需的波羅密（資糧）。

此經的日期

佛陀在多久之前宣講此經？應自他宣講《轉法輪經》至入涅槃之前，他以清涼、柔和的佛法之水，潤澤人、天人和梵天整整四十五年。從他入滅至今（指一九六三年）已經相隔2506年。加上他為人天師表的45年，《雪山夜叉經》距離現在也已2551年。這與《轉法輪經》一樣古老，本經應該被視為佛陀最早宣講的經典之一。

在2551年前的五月月圓日之後的黎明[4] [5]，釋迦牟尼

4 按培沙羅比丘的修訂本加入「黎明」。

證成佛道，後來他分別於附近七個地方各逗留了七日。經過前後四十九天，佛陀前往波羅奈（現代的瓦拉納西）的鹿野苑向「五比丘」（pañca-vaggiyā bhikkhū）初轉法輪，講經說法。他第一次講經說法的日期是2551年前的七月月圓日，時間是黃昏，一輪紅日緩緩西沉，皎潔明月正從東起，佛陀就在這個時候開始講解《轉法輪經》。

無數天人及梵天與會，聆聽佛陀第一次的說法。按照《彌蘭陀王問經》（Milinda Pañha），聽經的五位比丘中最年長的一位 —— 阿若憍陳如（Aññā Kondaññā）在會中證得初果、1.8億的梵天及數不盡的天人體證到「法」。

當時與會的其中一位聽眾是七岳夜叉（Sātāgiri），祂以其居住處「七岳」為名。[6] 祂在聽《轉法輪經》的時候心情非常雀躍，由於祂想確定其朋友雪山夜叉（Hemavata）是否在場，於是四處張望，結果發現祂並不在現場。祂很渴望這位朋友能夠來臨聽經，因為祂回憶上一次聽經，已經是多劫之前的迦葉佛時代，到了現在才聽到類似的講經說法。因此，祂十分希望雪山夜叉能夠參與聽經，祂不斷地思考著為什麼雪

山夜叉不來，基於分心，祂沒有能夠體證「法」。

集中專注的重要性

要在聆聽佛法講座的時候體證「法」，一個人必須有一顆平靜的心，只有透過專心的注意力及平靜的心，一個人才能夠證得禪定（又稱三摩地），只有透過禪定，才能夠成就觀智。如果心散亂，被家庭、錢財和其它世俗事情拉走，禪定便不能夠生起。如果擔憂出現，那情況就更壞了。如果散亂和擔憂出現，「法」的體驗將會消失，由於缺乏定力[7]，將不會有觀智，那麼他將不能夠修習毗婆舍那，他又如何能夠體證「法」呢？因此，在聽經的時候專心注意是很重要的因素。《相應部．迦葉相應》描述了聽經時應如何照顧身心，方法如下。

聆聽佛法的正確方法

在聽經的時候，必須存有得其法益的心態，猶如在商業交易中，良好和公平的交易協議必須小心謹慎處理，亦如同收割農作物，必須小心處理方能確保沒有一粒玉米、一根豆芽會在任何情況下遺漏。在處理金銀珠寶時，也需要無微不至地小心保存它們，這是人所共知

的。同樣地，在聽經的時候，一個人必須小心聆聽，不遺漏講者的每一個字，必須儘量了解每一個字的意思。根據那一部經典，聽經者必須小心聆聽，全心的投入，而且按照法語修行。

這是聽經的正確方式[8]。如果一個人以此方法聽經，一個人的心將會寧靜和收攝；他將會遠離干擾，從而證得心清淨。在聆聽四聖諦的宣講後，有許多眾生在期間體證「法」。在聆聽《轉法輪經》的那一天，憍陳如尊者和許多天人跟梵天，都解脫輪迴，這都是因為他們專注於佛陀的言語。在那一場講座，七岳夜叉可能因為想著祂的朋友雪山夜叉，而聽漏了某些字語。如果祂沒有遺漏那些字，便可能深思那些字語的意思。看來祂當時沒有徹底明瞭那一次講經的內容，而只顧著想為什麼祂的朋友沒有出席；因為想著朋友，祂沉醉於欲樂，導致心不在焉，七岳夜叉因而不能夠體證「法」。

在提及七岳夜叉思惟其朋友的內容中，也講到了雪山夜叉受到欲樂的纏縛，換言之[9]，「為世間欲樂之所迷惑」。是的，世間欲樂雖然在本質上沒有價值，它們卻迷惑著人們。有些人不能夠來到此地聽經，也是因為他們為世間欲樂之所迷惑。對於這些人而言，修行佛法

是很遙遠的事。他們經常認為佛法可以晚點修習，現在更重要的是只管幹活、為生活打拼和享受生活樂趣。這就是為世間欲樂之所迷惑。但事實上，真正緊迫和重要的是修行佛法。修行只能夠在佛陀教法存在的時期做到，而世間的快樂可以在任何時間和地方找到。所以，我建議人們在獲得足夠的生活所需之後，應當更注意佛法的修行。

透過修行佛法，一個人可以證得某一階段的聖道，免離墮落四惡趣，包括地獄。縱然一個人還沒有證得「道智」（magga）與「果智」（phala），他仍然可以投入「法」當中，持續的造作「善業」（kusala）。以此善業，[10] 他可以再次投生為人、欲界天或更高的天界，享受在這些世界所得的好處。如果一個人浪費時間在世俗的事務，他便沒有條件讓下一生享受好的生活。因此，認為世間欲樂是更加重要和緊迫，是由於被世間欲樂之所迷惑，事實上它們並不真的重要。它們只是幻象。七岳夜叉當時正在想著缺席的朋友，因而在聽佛陀講經時心是散亂的，這就是為什麼祂錯失證得「法」的機會。

在佛陀講完《轉法輪經》後，七岳夜叉離開會場，

立刻去邀請祂的朋友。因為七岳夜叉是一位夜叉大將，祂離開時隨行有五百名將軍眷屬，坐著由象、馬、大鵬金翅鳥所驅動的戰車。同一時間，雪山夜叉亦正前往七岳夜叉的處所，希望邀請祂前往雪山（今喜馬拉雅山）欣賞眾多正在盛開的天界花卉。祂也是帶領著隨行的許多將軍眷屬與車乘。[11] 祂們在天際中奔馳，雪山夜叉往南，而七岳夜叉向北。於是祂們在王舍城的上空碰面了。

當這兩位朋友看到對方，雪山夜叉便說：「我的朋友七岳夜叉，雪山正綻放著前所未見的奇花異卉。我特意來邀請你一起慶祝這個難得的盛會。」

七岳夜叉問祂為何雪山會異常地盛開著花朵？雪山夜叉說祂也不曉得箇中原由。七岳夜叉說：「不但雪山突然綻放眾多花卉，其它地方也是，花兒到處盛開。原因無他，因為正等正覺的佛陀成道了，至今已經兩個月。今日他講了第一部經《轉法輪經》，所有樹上的花朵悉皆盛開，對這位覺者稽首示敬。我在聽經時常常想起你，因此我特意來邀請你一起去聽經。」[12]

無意中聽到兩位夜叉對話的女人

當兩位夜叉在談話的時候，一名叫卡利的富豪女兒剛好開著自己房間的窗戶，享受陣陣的清風。王舍城的七月氣候很熱，猶如緬甸的曼德勒或雪布。卡利當時正懷孕，由於覺得天氣很熱，所以打開窗戶，享受涼風。就在那時候，她聽到上方兩位夜叉的聲音，她很專注地聆聽祂們談話的內容。她可以分辨出對話的不是人類，想必是兩位天神。她當時的年紀應該是十六或十七歲，那個時代的印度女孩都很早結婚，而且通常在那個年紀懷第一胎。她所懷的胎兒是佛陀將來的一位弟子 —— 首樓那長老（Soṇa-Kuṭikaṇṇa，又譯二十億耳），他被譽為「解法第一」。

七岳夜叉的邀請

Ajja pannaraso uposatho, (iti sātāgiro yakkho)
Dibbā ratti upaṭṭhitā; Anomanāmaṃ
satthāraṃ, handa passāma gotamaṃ
（七岳夜叉說）『今天是十五日的齋戒日，
這是個美好的夜晚；讓我們去見喬達摩，

這位最著名的老師。』[5]

七岳夜叉說：「我的朋友雪山夜叉呀，今天是十五，是齋日，[13] 諸天的光芒照亮著晚空。這是佛陀第一次講經的日子，因此不但雪山的樹木盛開著花朵，連七岳山甚至全世界也如此，在這個吉祥的日子，花朵均綻放著向佛陀敬禮。參與法會的天人及梵天人數之不盡，使世間都被天人的光芒所包圍。東方的滿月皎潔明亮。因為這樣，晚空被所有這些不同來源的光明所照耀，是神聖淨潔的一個晚上。

從天人開闊的眼睛中，那時候的世界一定是非常美麗，充滿著天界的光芒和盛放的天花。就算是人的肉眼，那時候也必定十分美麗。有一次，我到了大金石佛塔（Kyaikhtiyo Pagoda）朝聖。那一天是一九三一年二月十四日的晚上，月亮將近飽滿，月光清澈明亮。從山脊遙望，我發現在月亮的光明照耀下，所有山丘和溪谷都顯得十分美麗。有些樹木花朵盛放，有些樹木聳立於山坡，構成一幅亮麗的圖畫。[14] 從天人的角度，在初

5 由於英譯原文沒有加入經文，今按文章段落補入巴利原文及中譯經文。巴利原文取自 CSCD 版，中譯經文取自蘇錦坤《雪山夜叉經》—— 巴利經典與漢譯經典的附件，刊於《正觀雜誌》第四十八期／二〇〇九年三月二十五日。

轉法輪的那一天，整個世界必定非常美麗。所以七岳夜叉邀請雪山夜叉前往禮敬佛陀。

七岳夜叉跟雪山夜叉說：「現在，讓我們一起去禮敬佛陀，出身於聖種喬達摩的偉大導師。」

祂繼續說，這位偉大的導師，釋迦族的悉達多．喬達摩（Siddhattha Gotama）曾於優樓頻羅村的樹林（Uruvela Forest）修行六年並成佛，他具備以阿羅漢（arahaṃ，或譯「應供」）為首的九種德行。現在，讓我簡單講解佛陀的九種德行。

阿羅漢的特質

阿羅漢意思是「應供」。那麼佛陀應受什麼供養呢？他應受到特別的恭敬和禮拜。世間的人禮拜不同的對象。有的禮拜樹木、森林、山丘、海洋、天空、太陽、月亮、星體等等。某些人禮拜各類天神：有的禮拜欲界天的神，有的禮拜梵天。連人也有[15]，有的禮拜某個宗派及組織的領袖。好了，為什麼人們會禮拜這些呢？ 因為他們希望遠離危險和災難。每個人都希望脫離於危險和災難，希望人生可以豐盛、健康、長壽和富有。不但人類如此，天神也希求豐盛的生命。人們希望

獲得超越他們能力所及的更大成就，因此他們依賴各類天神，譬如樹神和山神。他們禮拜和供養這些神。有的人幻想一個超級的個體，祂創造世界、其人民和事物，並禮拜這位幻想的個體。然而，沒有人曾經見到祂及描述祂的外貌。這些人禮拜這個體，因為某人在過去宣稱曾經見到祂，但這個人可能只是發夢。

每一個宗教信仰者會按照代代相傳的信仰進行禮拜，從不會批判。就算到了科學探索的時代，傳統信仰亦依舊流傳。事實上，並沒有實質的證據可以支持，這些祈求免於災難的人，真的能夠透過純粹的祈禱而被救渡。如果這些神明或主能夠救助所有祈禱的人[16]，那麼他們全部都應該富有、健康和豐盛。但事實並不是這樣。有的人沒有祈禱而致富，實際這些人只是工作，從事任何有利可圖的貿易和職業，沒有祈禱便致富和成功。每一個人都是量工衡酬。很明顯懶人是不會致富。一個人的努力會得到報酬，成功不是透過敬拜神祇而得到的。

佛陀從來沒有說：「禮敬我，我將救渡你。」他說一個人需要承受自己所作的善業和惡業所帶來的果報。一個人可以透過禮敬一位具備戒律和其他聖潔特質的

人，獲得殊勝的功德。如果此功德成熟，禮敬的人可能在現生中獲得果報，不然，此果報也會在後世中獲得。這是佛陀所說。如果禮拜一位沒有具備聖潔德行的人，此種禮拜是無益的。那就好像不收藏寶石，反而收藏磚頭和砂石，以為它們很珍貴。[17] 如果你賣磚頭和砂石，怎麼可能預期獲得寶石的價格呢？如果，你收藏的是真的寶石，那麼你可以用它們的基本價格進行售賣。同樣的，如果你禮敬聖人，你將會得到你所預期的功德。他所具備的戒行和聖德，是一切聖者中最高的。因此天人、梵天及世人均應禮拜佛陀，讓他們可以獲得功德和殊勝的果報，得生人天乃至證得涅槃。這些功德並不是佛陀所給予的，而是他們從禮敬佛陀所累積的。因此，佛陀獲得「阿羅漢」（應供）的稱號，應受人天之所敬仰。這是一個高貴的聖號。因此，七岳夜叉讚美佛陀。

阿羅漢另一個意思是「遠離」，遠離什麼呢？意思是佛陀遠離於內心的煩惱（kilesa）。在各種世間的眾生均會追求可愛的事物，換言之，他們都有貪欲（lobha）。[18] 他們在遇到刺激瞋恚（dosa）的事情時會發怒，並存在愚痴或錯誤的觀念（moha）。相反地，佛陀遠離及消除了貪欲、瞋恚和愚痴。這是為什麼

佛陀應受阿羅漢這個聖號。

下一個是Sammāsambuddha（正等正覺）的特質。Sammā意思是「真正的」；sam意思是「透過自己」；buddha意思是「覺」。因此，整個意思是「親身徹底覺悟真理（法）」。佛陀在早期的修行，曾經在阿羅邏迦藍（Alāra Kālāma）及優陀羅（Udaka）的指導下學習奢摩他（止禪）[6]，但當他成佛的時候，他並不是透過這些隱士所教導的知識而證悟，而是透過他自己所了悟的方法和他自己的智慧。他以智慧分辨了色法（物質現象，rūpa）和名法（心理現象，nāma），最終成佛。這簡單地概述了佛陀自證真諦的情況。這是為什麼佛陀應受到「正等正覺」這個聖號。[19]

佛陀的特質

當佛陀證得佛果，他證得洞察過去、現在和未來的智慧 —— 他能夠立刻知道任何所憶及的東西。沒有

6 英國培沙羅比丘（Bhikkhu Pesala）的修訂本指，此書的英譯者把「雪山夜叉與七岳夜叉」描述為「天神」（Deva），而巴利文本則說兩人實為地居的守護神明（guardian spirits）——「夜叉」（Yakkhas）。漢譯《雜阿含 1329 經》的翻譯亦作「天神」，中譯者按這應該是因為夜叉屬於四天王之中北方毗沙門天所管轄，通屬地居天神一類。不過，此處全書均會譯作「夜叉」，以茲分別。

任何事是他不知道的。因此，他完全及徹底了知一切「法」，所以佛陀應受「佛」這一個聖號。故七岳夜叉讚頌「佛」。

七岳夜叉告訴雪山夜叉，佛陀的聖德是無量的，不可數不可釋，縱使經過累劫的時間也不能夠盡知。祂邀請雪山夜叉前往聆聽佛陀講經。

在聽到朋友所說的話後，雪山夜叉作一番審察，考量多個方面以確定祂的朋友所指的人是真正的佛陀。因此祂提出一些問題，由七岳夜叉作答。在那個時代，有多個宗派的領袖如富蘭那迦葉（Purana Kassapa）、末伽梨拘舍梨子（Makkhali Gosāla），還有其他四位外道老師，均聲稱是佛陀。因此，有必要審查這種特質。[20]

雪山夜叉的疑問

Kacci mano supaṇihito, (iti hemavato yakkho)
Sabbabhūtesu tādino. Kacci iṭṭhe aniṭṭhe ca,
saṅkappassa vasīkatā.
（雪山夜叉問）『這樣的一個人其心是否善待所有眾生？

不管面對可欲或不可欲，他是否能自在地思惟？』[7]

「七岳，你的老師能夠保持其心處於友善的狀態？即是說，你的老師能否無分別地善待一切眾生？」

「七岳，在這個世界有很多人聲稱為佛陀。讓我問你：你指的佛陀，能否不偏不倚地對待自己及他人的弟子，以及善待一切眾生？他能否對所有眾生懷有慈心（mettā），並祝福他們健康和快樂？他能否對所有眾生存有慈和悲？」

這問題是應該提出的，因為某些聲稱是佛的人是存在偏倚的，他們的慈愛和悲憫只限於追隨和恭敬他們的人，他們只會救那些恭敬他們的人，而懲罰其他不這樣做的人。他們說那些不追隨和恭敬他們的人將被打入地獄。這種聲稱是佛的人，不應被視為佛陀，因為真正的佛陀會保持其心善待一切眾生。[21]

雪山夜叉繼續說：「賢友，你的佛陀能否控制其心，對於可意或不可意的事情保持中立？」在這個世

7 補入經文。有的譯本將「他是否能自在地思惟」譯作「善於控制自己的思想」。按 Concise P-E Dictionary，巴利語「vasīkata」的意思是受制（subjected）或受某人的力量所駕馭（brought under one's power）。

上，許多人在接觸到可意的事物時，會感到歡悅並享受它，而在接觸到不可意的事物時，會感到不悅，而且不能夠控制他們的反感。他們會憤怒和失落，不能控制他們的瞋恨。事實上，他們讓心追隨於感官現象，不能控制其心。但真正的佛陀能夠控制其心。雪山夜叉的問題是很重要的一問。

現在，人們都讓自己的心追隨感官和感官現象。他們對於引人笑的事情會發笑，對於引人蔑視的事情會撇嘴以表示蔑視。他們對有趣的事情發笑，對傷感和引人涕淚的事情哭泣。他們起初抑制自己以往不好的地方，但後來，當欲念衝擊突襲，他們便會前往這些不當的地方。同樣地，在經過一段短時間的抵抗後，他們會受到引誘，說和做他們不應該說和做的事情。這就是所謂「讓心跟隨感覺走」。

不談其他，有些禪修者覺得失望[22]，因為他們不能夠在他們的禪修功夫上獲得進步，想放棄和準備離開，他們的導師需要透過勸告來制止他們。當他們經過勸導，再回復禪修並獲得相應的進展時，他們感到愉快。但有一些禪修者不接受勸導，回家去。這也是讓心跟隨感覺走的一個例子。還有其他禪修者的例子，他們在證

得厭離智（Nibbidāñāna）後感到失望，因為他們覺得所有事情都是乏味的，因此也回了家。如果這些禪修者繼續禪修，他們便能夠徹底證得所有觀智。但他們無法控制他們的心，於是放棄了。這是多麼大的損失喔！然而，大部分禪修者都願意聆聽導師的勸告，學會控制他們的心。

在世俗生活也如此，有很多事情都需要自己控制他的心。佛陀的訊息是要控制心。那些傾心注意佛法的人，能夠相對較易控制他們的心。[23] 至於那些沒有傾心注意佛法，而且已在佛法的影響範圍外的人，相對比較沒有羞恥或佈畏感，大多隨意造作或說他們所喜歡的事。因此雪山夜叉問祂的朋友，佛陀是否能夠控制其心。這是一條頗為有意義的問題。

對質問感到尷尬

提出探究性問題是重要的。有一次，在某戶人家的供齋儀式上，一位尊者告訴我他被一位美國的訪客質問。當時的問題很尖銳和深入，那位尊者在被質問的時候感到很難受。然而這位尊者是出名有口才的人。那位訪客問他學習佛法多少年，他以何種所緣（ārāmana）

來修習。那位尊者說這種問題很尷尬。但我覺得，這些問題是恰當的，因為一位對深入佛法的聰明提問者，是應該向那些知道佛法的人提出這種探究性的問題。對於一位年屆七十，以豐富學問而著名的僧人，提問者是應該提出這種探究性問題，並對這位僧人的個人禪修體驗提問。[24] 重點是應該對這些問題作出清晰和明確的回覆，而不是感到尷尬。

雪山夜叉並非凡人。祂過去曾經在迦葉佛的時代，生為一位受人尊敬的比丘，教導五百名弟子。這是為什麼祂提出的問題與佛陀的德行相關。七岳夜叉那時候也是一位受人尊敬的比丘，與雪山夜叉一起加入僧團，指導著五百名弟子。

對於雪山夜叉提出的問題，七岳夜叉作出這樣的回答。

七岳夜叉的回答

"Mano cassa supaṇihito, (iti sātāgiro yakkho)
Sabbabhūtesu tādino; Atho iṭṭhe aniṭṭhe ca,
saṅkappassa vasīkatā".

（七岳夜叉答)『他（能慈）心善待所有眾生，面對可欲或不可欲，他能自在地思惟。』[8]

「賢友雪山啊，我們的老師佛陀，擁有平等看待所有眾生的德行，對於好與不好的感受，他也能夠完全控制心思。」

這是七岳的回答，意思是說佛陀對於一切眾生的態度，都是基於一切眾生是平等和相類的原則，不論眾生尊敬他與否。[25] 佛陀有些近身弟子因為聽說《轉法輪經》而獲得證悟，也有些普通弟子只是向佛和法禮敬，因此成為佛陀教化時期的弟子。當然，也有的人是在佛陀的教化時期以外，還有魔的追隨者，專門反對佛陀。七岳夜叉說：「我們的老師佛陀，對所有眾生都是平等的，沒有分別，並向他們發放慈愛和悲憫。」

那個時候是佛陀教法剛開始之際，就後來的情況而言，我們可以說佛陀是平等地善待他的忠實信眾，以及那些提供比丘四資具的人，甚至那些一直反對他的婆羅門和外道們。佛陀善待與他為敵的人，例如提婆達多，

8 補入經文。

正如對待自己的兒子羅睺羅一般，把他們以平等地眾生來看待。佛陀並沒有特別對任何人偏愛。他散播慈愛和悲憫給一切眾生。

因此七岳回覆說：「我們的老師佛陀，是充滿了如是（聖潔）德行（tādiguṇa），[26] 對三界中所有眾生無有偏愛。」

非常值得敬重

談到偏愛，世界上的人會偏愛那些與他們親近的人，不愛那些疏遠他們的人，還有偏愛那些在內部的人，而不愛那些外來的人。因此，我們對佛陀實在不得不徹底地拜伏敬仰。偏愛在人類活動的每一個環節均可以看到。對那些我們喜歡的，我們會盡所能地給予一切協助，儘量遷就和寬恕他。然而，對於那些反對我們的，我們大多不會有施與援手的意欲；就算那些沒有反對我們及未曾幫助我們的人，當我們被要求為他們做一些事情時，我們只會勉強的幫助。對一切人沒有偏愛及同等對待是很稀有的。不用說外邊的人，我們對於自己家裡的所有成員，也還不能採取一種公平對待的心呢。

不單普通人，就算是在其他宗教，那些被敬拜為神

明的，也很少採取平等的態度對待一切眾生。你會發現有一些神明會說：「我只會救渡我的追隨者，並放逐其他人到地獄去。」比較這種神明，佛陀是非常值得敬重的。[27]

佛陀希望所有眾生快樂，猶如他希望兒子羅睺羅快樂一樣。他希望所有眾生證得涅槃，一如他希望羅睺羅證得涅槃。他懷著同等的慈悲心對待所有眾生，就像他對羅睺羅那樣。人們是很難採取一種平等的態度去面對所有眾生的。但對佛陀而言，當他散發大悲心時（mahākarunā），他已遍及所有生命界的一切眾生了。

大悲如何生起

根據《無礙解道》（Patisambhidāmagga），佛陀觀察到一切眾生的老、病、死苦，次第地，達致無常的體會，於是心中生起了大悲。佛陀在審視整個世間界，觀察到這種可憫的狀況，於是在心中生起了巨大的悲心。好像一位善人遇到身受重創的人而感到憐憫那般。不過，一般人的悲心還是平凡的；其深度是不足為道的。佛陀所發的悲心，是至為深廣，遍於一切的。[28] 佛陀憐憫眾生受苦的現狀，觀察到在下一生，某些眾生會投

生至地獄、畜生及餓鬼道等惡道。他還觀察到眾生在未來數不盡的來世，將受著老、病、死苦，因而對所有眾生深感悲憫。

現在，講講人生。在生為人後，人們需要學習知識以謀生，到了約二十歲左右，他有責任工作，一直到他衰老，那時候他可能有著各種各樣的病痛，而最終，那些病因為治不好而死亡。人們只是想著幹活而沒有真實地察覺身體逐漸地衰老，疾病一個接著一個，直到最後一刻，病無法治療了，死亡便出現。那時候，他才發現一個悲慘的事實，家人在垂死者旁邊盡力照顧他，減輕他的苦，但是已經沒有辦法能夠做到了，他最終在親友的哭聲環繞中過世了。[29] 而親人在之後的數個月中懷念他並感到憂傷，但後來就逐漸的遺忘他了。這就是人生的概要，而它只是無盡輪迴中的一個階段罷了。

同一個情況在未來世也會再發生；身體衰敗，老和病的出現乃至最終死亡。這是佛陀所觀察到的：他審視百千萬億的病苦和垂死眾生，還有那些親近他們的人所受的悲傷，在佛陀的心中大悲生起。平常我們會說「百千萬億」，但事實上那個數字是無盡的，如果我們把一個眾生歷來受生的經過以圖畫描述，那麼用來描述

的圖畫需要覆蓋的範圍，會超過整個地球的表面加上其它空間。佛陀觀察到眾生的生、老、病、死的相狀，因而對眾生產生大悲；這是佛陀生起「大悲心」的過程。

因此我們學到：「無常的逼迫，驅使人類導向老、病、死。」

佛陀看到，如果要救渡眾生脫離老、病、死的苦，除非他讓眾生追隨佛法，[30] 促使他們自己修行而解脫，否則眾生將繼續輪迴並墮入惡道。因此，佛陀對世間的所有眾生生起悲心，正猶如他對其子羅睺羅一樣。所以七岳夜叉回答雪山夜叉的第一個疑問時說：「世間界的所有眾生皆孤苦無依，他們找不到依怙和保護。因此，佛陀對一切眾生心存著大悲。」

不過，人們在現世可以找到一些能夠幫助和支援他們的人，例如兒女依靠父母、年老的父母依靠兒女、老師照顧弟子、弟子照顧老師、親朋互相幫助和支援等等。這些幫助和支援是平常的。但真正的幫助和支援並不能夠由任何人提供。譬如說，兒女不能夠幫助他們的父母不衰老。同樣的，父母也不能夠幫助兒女不衰老。兒女無法抽出催使父母衰老的因素然後彼此分擔。還有他們無法抽出導致別人病痛的因素，不能夠分擔它而讓

病者的情況得以舒緩。[31] 當然，醫生及物理治療師可以在某程度上做一些事情，但對於不治之症，他們無法做任何有具體有效的事。他們不能夠避免死亡的來臨。不管臨終者的身邊是兒女、親戚還是好朋友，都無法做任何事情避免他的死亡。他們只能夠眼睜睜地看著臨終者。人都是這樣死去的。沒有任何幫助或支援能夠使一個眾生解脫老、病、死的苦，或死後墮落惡道。

只有佛陀能夠救渡眾生免離這些厄難，透過佛法引導眾生踏上正道，依法而住。這種救渡的方法，類似醫生治療病人的方法，透過開藥和指示病人避免服食不當的食物及造作不當的行為。這裡並沒有神蹟，不能夠說一句「讓他好起來」就行。如果病人沒有依照醫生的指示，病是不會痊癒的。同樣地，佛陀只能夠指出正道和給予正確的方向，那些跟隨他的指示的人[32]，就能夠免難於地獄、老、病和死的苦。一句話就是，這些眾生可以脫離輪迴，那無盡的生死循環。

佛陀是經過許多「劫」（kappa）才出世的，而每一位佛陀的壽命長短會視乎所處的時代而定，通常是那時候的一般人壽。因此，聽到佛陀的講經說法是稀有難得的機會。雖然佛陀已經去世，人們仍可以從有學養和

聖潔的僧人和在家人聆聽佛陀的法，並按照當中蘊含的指示修行，讓自己解脫於地獄乃至未來的輪迴。但這種機會，不是每一生都可以得到的。這個世界存在有很多種信仰，如果一個人追隨了錯誤的信仰，那麼這是很危險的，因為如果一個人跟隨錯誤的指引，走向錯誤的目的而修，他將會越來越沉淪於輪迴的漩渦中。對佛陀而言，他對所有眾生都懷著憐憫，不論他們所信仰的是什麼。在觀察到那麼多眾生在不同的世間界走上邪道，佛陀的悲心因而更加偉大。[33]

邪教的追隨者更可悲

邪教的追隨者相較其他人真的更為可憐，因為他雖然希望尋找導向快樂和圓滿的正道，但卻錯誤地將邪道當作正道，跟隨一條為他帶來更多苦難的道路，越往前走越苦。佛陀的信徒不應該因為找到了正道而感到自滿。他們應當努力證取至少第一階段的解脫（初果），只有到那時候他們才可以確定免於苦厄。不然，下一生他們將不會再與今生的父母和師長在一起；他們可能投生到其他信仰的家庭裡。那時候他們可能會走向邪道。因此，佛陀對於無法免於老病死苦、惡道及邪教的眾生心存大悲。他的悲心對一切眾生平等無私、不偏不倚。[34]

高拉巴國王與護國尊者之間的問答

在這個世界，有許多國王擁有大批軍隊保護他們，對於這些國王來講，他們可以依賴這些軍隊來處理世間事務。然而，這些國王也會日漸衰老，軍隊並無法保護他們免於老病死苦的來臨。在佛陀的時代，有一位阿羅漢名叫「護國」（Raṭṭhapāla），他是高拉巴國王（Korabya）一位富翁朋友的兒子。有一天，國王問這位尊者為何出家為僧。尊者回答說，這是因為聽到佛陀說法，有關一切眾生被老病死苦逼迫無助的事，而毅然出家。國王不明白「無助」的意思。他說作為國王，他擁有龐大的軍隊保護他免於一切傷害，他不明白「無人可助」的意思。[9]

然後護國尊者說[35]：「大王，你曾否患上嚴重的疾病？」國王回答說：「有，我曾經患重病。」尊者再問他能否透過要求親友分享他的痛苦而舒緩他的疾病，國王表示：「不可能，我完全只能獨自承受。」尊者說這正是佛陀所講的意思，所有眾生都無法有人能夠幫助他們，或尋找任何能夠幫助或救濟他們的人。

9 此典故出自《中部尼柯耶．八十二經．護國經》

顯然地，縱使一個人在世俗事務上有很多人協助和保護，但與老、病、死相關的事他是全然無助的。按照經論，在眾生界裡面，沒有任何一樣事物能夠真的稱為是自己的，因為當一個人死的時候，他必須要離開所有一切並投生到下一世。這是佛體悟的事實，因此他對一切眾生懷著巨大的悲憫，也就是說，大悲心（mahākarunā）在佛陀的心中生起。

一般而言，人們擁有其所聲稱的個人及私有財物，譬如金、銀、食物、牛隻、車輛等等。但當一個人面臨死亡，他必須將這一切棄之於後，當然包括他的身體[36]。對所有人而言，死亡是可以在今天或明天就來臨；因此我們不能夠說離開這些財物還有很遠的日子。就算在一個人的人生中，這些世俗的物品都可以因為某些因緣而被偷盜和奪走；它們不是真的屬於任何人的。

一個人真正擁有的東西，其中包括他的善業，譬如布施飲食、持戒和禪修。這些善業是不能夠被偷走或搶走的，而它是可以從一生帶到下一生的。擁有深厚善業的人們，將會獲得美好的生命。因此有必要努力增長善業，進行布施、持戒和禪修（修習毗婆舍那），最後兩樣是最重要的。你們應該盡力修習至少一兩天，就算你

只能夠做到這麼一段時間，這種善業都是很寶貴的，而且不需要花費什麼就做得到。

曾經造作這些善業的人，在臨死的時候便有一些依靠。在臨死之前，透過一直禪修至最後一口氣盡，一個人便能夠安祥地逝世，並在死後肯定投生天界。[37] 因此，你們應當精勤不懈地修習這三類善業（布施、持戒和禪修）。

世俗的財物不是個人的而是共有的財物。你必須在死後離開這些東西留給在世的人，如果你在心裡面執著於世俗的財物，你可能會變成餓鬼（墮落成為惡道的眾生受著難以言說的痛苦和哀傷。）

佛陀由於觀察到一切眾生的無助，因而對他們生起大悲憫。佛陀也看到眾生對世俗事務有無盡的渴愛（Taṇhā），被它們所淹沒，成為欲和貪的奴隸，因而對眾生的憐憫很大。他觀察到所有眾生常常被渴愛所纏縛，追逐好的和舒服的事物來滿足其六根，對於因為福報所感得的長壽和名聲從不滿足，也對於生命中所得到的一切良好天賦和恩物從不知足。

他們的欲望以倍數遞增，這些欲望控制著生活的方方面面，而他們是得不到滿足的。現在某些國家有許多

百萬富翁。他們的錢多到花不完，[38] 但他們的欲望及渴求卻沒有盡頭，他們是不能被滿足的。眾國王也從不停止擴充他們的帝國藍圖，他們想要更多的國家受其統治。

據說天人是更加的貪心。有威勢的天人常常有五百到一千位天女在其宮室，但祂們永遠想要更多，從不滿足。祂們享受天界各種樂事和快意，但祂們仍然想要更多並從不滿足。因此，帝釋天王比喻這些天人好像得不到食物的餓鬼一樣，常常感到飢渴。佛陀見到一切眾生均是貪欲的奴隸，讓他生起巨大的悲憫。

誠然，所有眾生都是貪欲的奴隸。他們為了服侍貪欲，甚至冒上生命危險。他們追求貪欲所尋求的東西，並冒死取得它們。他們的一生要整日忙碌以滿足貪欲，而且在死後的下一生，仍然繼續服務同一個主人——渴愛。[39] 生生世世從無休息之日。

在這個世界，當奴隸的人可能只在一生中作奴隸，但作為貪欲的奴隸，奴役期是無盡的，一直到證得阿羅漢的解脫時刻為止，才結束輪迴之流。無明（Avijjā）薰染了一切事物，讓它們變成值得渴求，而渴愛（Taṇhā）讓它們變得可喜可樂，催使所有眾生努力去

獲取它們。他們付出所有生命，但從不滿足所得到的一切。他們常常飢渴，卻沒有一刻滿足的時間，因此他們經常都在一個可悲的狀況。這是佛陀所觀察到的，亦因此對三界一切眾生生起甚深的悲憫。

『不能被滿足，眾生是渴愛的奴隸』
『人們都會老、病和死』
『眾生是脆弱和無助的』
『沒有真實的私人財產，一切均需要捨離』

這四點是護國尊者向高拉巴國王說法的四個重點。尊者說佛陀看到一切眾生這種悲慘的處境，所以生起大悲憫。佛陀對自己說[40]，除了他以外，再無人可以幫助這些眾生了。

因此，七岳夜叉（Sātāgiri）說佛陀對一切眾生的大悲心，是平等無私、不偏不倚的。

七岳夜叉續說：「此外，我們的老師佛陀，能夠對一切可欲或不可欲，保持平等心」。這是對雪山夜叉的問題所做的回覆，祂問佛陀是否能夠在接觸到可欲的東西時，保持不縱欲，而在遇到不可欲的東西時，不生瞋

恨；不像其他各類眾生被各種類型的感受所觸動和搖擺。這是直接點到的問題，而答覆也很恰當。

現在這個時代，當有一個人邀請其一位不關心宗教事務的朋友，前往聆聽他尊敬的老師講解佛法，受邀的人會提出一些不到位的問題，如這樣子：「你的和尚能做什麼？他熟悉天文占卜嗎？他能幫我祈福，使我變得富有嗎？他能否做一些因緣使分開的夫婦復合嗎？或者尋回一個丟失的財物？他能夠為人祈福讓他升職嗎？[41]

有智慧的提問

雪山夜叉在這個背景下的問題是非常到位，很聰明的。在佛陀時代，有許多人聲稱他們是佛陀（覺悟者）。其中最有名的這類外道是：

1. 富蘭那迦葉（Purāna Kassapa）
2. 末伽梨拘舍梨子（Makkhali Gosāla）
3. 阿耆多翅舍欽婆羅（Ajita Kesakambala）
4. 迦羅鳩馱迦旃延（Pakudha Kaccāyana）
5. 尼乾陀若提子（Niganṭha Nāṭaputta）
6. 刪闍夜毗羅胝子（Sanjaya Belaṭṭaputta）

這六位外道各有徒眾，深信他們對過去、現在、未來的種種說法。其徒眾數目都頗大。

然而，雪山夜叉知道這些所謂的大師，並沒有能力以平等心看待可欲和不可欲的事。所以祂想知道，祂的朋友七岳夜叉的老師是否也如此。七岳夜叉對這個問題做了一個明確的答覆。[42]

「佛陀有什麼能力，能夠對著不舒服的事時，將心徹底地平衡地把持著？佛陀能夠以無分別的正念，看待這些事情。「也就是，以平等的態度去除舒服及不舒服（可欲或不可欲）的感覺，這是他能夠全然掌控的。不論一樣事物有多美或可愛，佛陀會看到它、明瞭它最後是不可愛著。他會看到美麗的女人，如婆羅門瑪甘迪的女兒（Māgandhiya）[10]，並立刻看到她是由三十二身分（koṭṭhāsa）所組成，沒有任何東西可以被視為舒服及可愛著的。同樣地，他看到摩羅的三位漂亮的女兒，並視她們僅僅為可厭的色法（物質）元素的聚合。

10 在這裡對英譯本的內容做一個補充。婆羅門瑪甘迪（Magandhi）的女兒瑪甘迪雅（Magandiya）據說是一位很美麗的女人，王親貴族都想娶她為妻，但她的父母想把她嫁給佛陀，然而，在聽過佛的開示後，她的父母立刻證得阿那含果，不久後更出家成為阿羅漢。不過，瑪甘迪雅卻因被拒婚而感到羞辱，後來常常與佛陀及其弟子為敵。

不僅是佛陀，而且他的弟子們，那些阿羅漢們，也可用同樣的方式看待事物，並保持他們的心完全受控。就算不是阿羅漢，那些曾經修習不淨觀業處（asubha-kammaṭṭhāna）的修行人，也可用同樣的如實的方式看到物質的。有一次，在斯里蘭卡[43]，支提山的摩訶帝須大長老在托缽時，看到一位正在笑的女孩，然後看到那些物質元素的不可意，於是證得禪定，透過這種定境與慧觀通達阿羅漢果。那些禪修因而證得「壞滅隨觀智」（bhaṅgañāṇa）的人，是可以看到事物在不斷地壞滅，因此看到它們是不舒服和不可愛著的。

把不舒服的事務看成舒服的能力

使不舒服的東西看起來變得舒服，佛陀透過他的慈心（mettā），把可厭的眾生轉化為可愛。他以悲心（karunā）看待這些眾生，使這些眾生猶如其子羅睺羅一般可愛及可憫，因此在看待他們時沒有不舒服及不可欲的現象在其中。佛陀視提婆達多，這位嘗試在靈鷲山（Gijjhakūta）滾下大石來取他性命的人，猶如其子羅睺羅一般友善和可愛。他對提婆達多有著對他的兒子等同的善意，因而能夠轉化不舒服的現象為舒服。[44]

因為能夠把不舒服的現象看待為舒服的緣故，佛陀

能夠從一位女奴僕——潘那（Punnā）的屍體身上撿起其捲布，並穿作僧衣，全無任何厭惡的感受。他吃了以茉利夫人（Mallikā）的裙子所包裹的糕點而無厭惡，也吃了一位婆羅門潘查卡（Pañcaggadāyaka）的遺食而不感厭惡。

大迦葉和一位痲瘋病人

有一個關於大迦葉長老解脫於厭惡感的例子。有一次，這位被受景仰的阿羅漢站在一位痲瘋病人正在進食的地方托缽。他這樣做是為了讓這位痲瘋病人可以獲得功德，讓他於下一生享受幸福和快樂。

這位正在進食的痲瘋病人，對於布施飲食充滿了善意，因此他把所有餘下的食物都倒進尊者的缽裡面。在這樣做的時候，他不小心地掉了自己一根已經腐爛的手指進去那個缽。這位偉大的阿羅漢雖然知道，但他沒有移去那根手指，在完全沒有厭惡感的心態下吃完所有食物。[45]

這就是一個例子，透過看到組成這些事物的元素，怎樣平等地看待不舒服而猶如任何舒服的現象。所有阿羅漢都能夠這樣看待事情，不只是佛陀。

佛陀也能夠以不動心（中捨之心）看待舒服及不舒服的現象。最重要是他能夠對於身體出現的病痛毫不動心。因為被提婆達多從山上推下的大石碎塊所傷，佛陀曾經因為腳傷而感受到（身體的）痛，但他視這痛為無物。而且，在佛陀人生的最後一年，他受著嚴重的痢疾，仍能夠毫不動心地看待這身體的病痛。

不單是佛陀，阿羅漢們也能夠以不動心看待舒服及不舒服的現象。這種能力是一種稱為「六支捨」（chaḷaṅgupekkhā）的特質。

修行禪法的禪修者，以及證得「行捨智」（saṅkhārupekkhā-ñāṇa）的人能夠不為苦樂所動搖，他們能夠標記、觀照苦樂的事實，而立刻不為之所動。這些禪修者可以說，暫時獲得了佛陀及阿羅漢們所證得的部分特質。[46]這些證得此觀智的人應該感到欣慶。

有三類邪思惟（saṅkappa）：

(1)欲思惟（kāma-saṅkappa），想得到可欲及舒服之物的思惟。

(2)瞋思惟（byāpāda-saṅkappa），惡意的思惟。

(3)害思惟（vihiṃsa-saṅkappa），傷害他人的思

惟。

這三種邪思惟必須要從一個人的心中消失。然後培養三種正思惟：

(1)出離思惟（nekkhama-saṅkappa），脫離欲望的思惟。

(2)無瞋思惟（abyāpāda-saṅkappa），滋長幸福和快樂（慈心）的思惟。

(3)無害思惟（avihiṃsa-saṅkappa），憐憫他人的思惟。

這是三種必須修習的正思惟。世俗的人們對舒服的東西產生欲求，對不舒服的東西生起瞋恨及希望破壞和摧殘它。

對佛陀而言，這類邪惡的思想已經徹底消除。他充滿著正思惟，[47] 解脫於對舒服對象的欲求，以及對不舒服的對象的破壞和摧殘想法。佛陀自發地對一切眾生生起慈心及憐憫心，無論事情是舒服和可欲，或者不舒服和可厭。他的心永遠保持清明及完全受控。

事實上，佛陀可以控制他的內心，按其意願進入禪定（jhāna）及果定（phala samāpaṭṭi）。他可以保持一

種善意及慈心一段時間、一整天或整個星期，隨其意願。

因此，七岳夜叉說：「我們的老師佛陀，對於三種邪思惟以及三種正思惟，能夠保持其心受控制。對他而言，心完全受控。」

佛陀是值得尊敬的，他不分別那些人對他特別尊敬或那些人反對他，平等地對一切眾生付予慈心和悲心。他對所有舒服及不舒服的現象均存有善念，全然地控制著他的心。佛陀的確是值得尊敬的。[48]

第一講完

第二講

就第一個問題的回覆，已經給了雪山夜叉充分的理據，證明七岳夜叉所說的佛陀是真的。但為了進一步確認，雪山夜叉作了第二個提問。

雪山夜叉的第二個問題

> "Kacci adinnaṃ nādiyati, (iti hemavato yakkho) Kacci pāṇesu saññato; Kacci ārā pamādamhā, kacci jhānaṃ na riñcati".
> （雪山夜叉問）『他是否會不與取？
> 是否對所有眾生不懷瞋心？
> 是否遠離放逸？是否精勤於禪定？』[11]

雪山夜叉說：「賢友七岳，您的老師是否不會取不被物主（行動或語言）答應給予的東西？他是否不會搶或偷？」

11 補入經文。

完全不會偷竊

拿取任何物主沒有給予的東西便是偷盜。偷盜包括秘密地偷取，或透過暴力搶劫。這條問題對佛教徒而言是無禮的。質問佛陀曾否有明搶或暗偷的性格是明顯地很不禮貌的。[49] 就算同樣的問題向現代的僧人提出，也會是被看作粗魯的。被這樣問的人會被嚴重地冒犯。「你的老師，那位出家人沒有偷盜嗎？」這確實是一個傲慢無禮的問題。不過，在那個時代這一問題並不是不切題，也不是無禮的。因此那時候的人是很渴求找到真正的佛陀，當時有很多假佛出現。

其中最著名的偽佛，是富蘭那迦葉（Purana Kassapa）及其他五位聲稱是覺悟者的外道。他們的信徒們尊敬和皈依他們，相信他們是真佛。這些假佛在說法的時候，卻忽視善惡業報。

七岳夜叉及雪山夜叉在迦葉佛的教法（sasana）後期已經是天神，一直到釋迦牟尼佛覺悟之初仍是。在這麼久遠的時期中，當人們熱切渴求遇到佛陀出世，這兩位夜叉便目睹不少冒充佛陀的人。就好像人民期待明君登位一樣，卻出現許多冒充者想要奪位。[50] 雪山夜叉

知道假的佛陀是不會遠離偷盜，因此祂提出這個問題。祂希望驗明七岳夜叉的老師是否有其惡行。

今天，我們可以與許多人敬拜的神比較一下。按照他們的聖典，他們的神看來並沒有遠離惡業。他們的神或造物主，據說曾懲罰一些人死刑及破壞他們的財產，這些行為在佛教是被視為惡業的。因此，雪山夜叉的問題是恰當的；它是蠻切合當時流行的情況。接著雪山夜叉提問。

他是否對所有眾生不懷瞋心？是否遠離放逸？

「怎麼樣？你的老師，那位佛陀，是否對所有眾生不懷瞋心及遠離放逸？」放逸是一種忘失。當一個人被性欲吞噬的時候，他很容易就忘失邪淫是一種惡業。性交是不聖潔的行為，而這種行為在不正當的環境下進行是惡業。[51]「忘失」這個字在原來的巴利典籍中，是對不道德行為的委婉詞。

邪行迦葉的粗惡語

有一位外道名叫迦葉（Kassapa），當然這不是那位假佛富蘭那迦葉（Purana Kassapa）。這位迦葉在佛陀去世後約五十年，參訪了巴沽拉尊者（Bākula）。

他是屬於一個要求弟子不穿衣服的苦行派系（裸形外道）。這位迦葉是尼乾陀若提子（Nigaṇṭha Nātaputta，簡稱「尼乾子」）的追隨者，尼乾子是此派著名的領袖。這個派系的信徒現代被稱為耆那教徒。

當我參觀印度鹿野苑的時候，我見到一座耆那教廟宇，在那個廟宇裡掛上了許多僧人的照片，稱為牟尼（muni）。在佛教，牟尼有出家人的意思。我們佛教的僧人是全身穿著土黃色的僧服，而他們的僧人是全部裸體的。我們可以在恆河沿岸見到這些裸體僧人。

這位迦葉是一位阿羅漢聖者巴沽拉尊者在俗家時候的朋友。迦葉問巴沽拉尊者：「賢友，你在佛教多久了？」巴沽拉尊者答[52]：「八十年。」迦葉問：「在這段期間，你有多少次放縱而性交？」這顯然是一個無禮的問題。

巴沽拉尊者說：「賢友，你應該問：『你想到性多少次？』這才是一個文明的提問。」迦葉於是重新組織他的問題。巴沽拉尊者答：「我在出家後第八日證得阿羅漢果，而成為阿羅漢表示徹底脫離淫欲。因此我說『我並沒有淫欲的想法』。自從我出家之後，再沒有想過淫欲，八十年間一次也沒有。」

這個回答讓迦葉感到驚訝，他後來皈依佛陀的教法，並在禪修之後成為了一位阿羅漢。雪山夜叉是有禮貌的，因為祂對於佛的教法並非無知，所以祂委婉地說「忘失」或「放逸」。祂的意思其實是七岳夜叉的老師是否於淫欲清淨。

他是否精勤於禪定？

雪山夜叉問七岳，祂的老師佛陀是否能夠進入禪定，換言之[53]，他是否能夠完全處於覺知，除去一切欲念，所有這些妨礙人成為阿羅漢的障礙。愛欲是一個基本的障礙。（渴望可意的事物及縱容於欲樂（kilesakāma）如果一個人能夠脫離它，就能夠證得初禪（jhāna）。現在這個提問只是對放逸那條問題的引伸。因此，雪山夜叉先提出了一些關於身體方面的錯誤行為，分別是偷竊、殺生和性行為，然後再問到禪定。

七岳夜叉的回答

"Na so adinnaṃ ādiyati, (iti sātāgiro yakkho)
Atho pāṇesu saññato; Atho ārā pamādamhā,
buddho jhānaṃ na riñcati".

（七岳夜叉答）『他斷絕不與取，他對所有眾生不懷瞋心；他已遠離放逸，他精勤於禪定。』[12]

「賢友雪山，我們的老師遠離偷盜的過失。」佛陀不偷不搶，不像那些偽聖者。為何我這麼確定呢？因為佛在《轉法輪經》中說，他發現了中道（majjhima-paṭipadā），他亦提到其修行八正道（maggaṅgas）。這八正道包含正業（sammākammanta）。這表示遠離殺生、偷盜及邪淫。這些行為是人們必須避免的；避免這些行為稱為「離」（virati）。

「離」（virati）有三種：（一）自然離（sampatta-virati），沒有正式受戒（sīla），但遠離於惡業。[54]（二）持戒離（samādāna-virati）是在正式受戒後遠離於惡業。（三）正斷離（samuccheda-virati），透過聖道（ariyāmagga）永久地完全遠離惡業。[13]

12 補入經文。
13 譯者按《阿毗達摩概要精解》相關內容補充：1、自然離（sampattavirati）是由於省思自己的社會地位、年紀、教育程度等等，而在有機會造惡時不造惡。例如在考慮了被捉到時於自己的名譽有損而不偷盜。2、持戒離（samādānavirati）是由於持了戒而不造惡。例如持五戒：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒或服用麻醉品。3、正斷離（samucchedavirati）是與出世間道心相應的離，它完全根除了造惡的傾向。

七岳夜叉知道佛陀這些身體上的惡行及過失，因為佛陀已宣告徹底完成聖道的修習，其中包括一切的「離」，遠離所有身體的惡業。因此祂說：「我們的老師佛陀，遠離偷盜的過失。」

偽佛陀

我希望就偷盜的問題給大家進一步的解釋。偽佛陀的出現，遠早於真的佛陀，那六位偽佛陀之一，富蘭那迦葉（Purana Kassapa）說殺生、偷盜、搶劫都不是惡業，而且布施飲食及其他善行均不是善業。

另一位偽佛陀，末伽梨拘舍梨子（Makkhali Gosāla）說痛苦和快樂都是無因的，這些狀態都是命定的，因此，無論一個人做了多少惡業，他都不會受苦[55]，同樣地，透過造作善業也不會得到任何功德。他認為沒有所謂輪迴（samsāra），時間到了，所有眾生便自然得解脫。

迦羅鳩馱迦旃延（Pakudha Kaccāyana），另一派的領袖，說所有眾生均是由四大、苦、樂及命我所組成，因此如果一個人想刀割一個眾生，那把刀只會割入這七種元素，那個眾生是不受影響的。

阿耆多翅舍欽婆羅（Ajita Kesakambala），另一個偽冒者，主張任何眾生都沒有所謂下一生，且善業和惡業也不會產生任何作用。

從這些偽佛陀的教導，我們可以推論出，他們鼓勵造作惡業，他們看來在勸導人們殺生和偷盜。

沒有人想被殺或搶劫

事實上，每一個眾生都想長壽，而不想被殺，或者被搶去他辛苦得來的財物。因此，沒有人應該殺任何人[56]。也不應該因為某些錯誤的觀念，而殺害眾生作祭祀，以為這些犧牲祭祀是善業。同樣地，沒有人應該偷盜任何人的財物，不論是為了他自己或其他人。

然而，在當時，那些偽冒教派的領袖們，卻認為殺生或偷盜是沒有過失的，他們這麼說，可能表示他們本身並沒有遠離這些惡行。就真正的佛陀而言，這些行為是被宣稱為惡行的。他沒有犯這些惡行，也不會教人犯。這是為什麼雪山夜叉提出關於偷盜的問題，而七岳作出一個即時的回答說，祂的老師佛陀，遠離於偷盜的過失，因為佛陀已圓滿地修習了正業（sammākammanta）。

透過「正斷離」戒除惡行

如果一個人沒有圓滿「正業」的修習，他是不太可靠的，縱使他可能曾經宣稱不會偷取物主不給予的財物。他可能在有機會偷盜的時候竊取，而不能抗拒那個誘惑。舉一個明顯的例子[57]，在英軍撤退及在日軍進入緬甸前，市鎮的人們都逃難了，遺留下他們的財物，郊外的人們紛紛湧進市鎮掠奪。據說有個奇趣現象，那些被盜的衣櫃多到連掠奪者所住的房子也放不進。

這些掠奪者在正常生活時，是持守五戒的人，但當他們有機會有恃無恐地偷盜時，便破除自己的戒律。這是因為缺乏了「正斷離」（samuccheda virati），即是透過「聖道」（ariyā magga）遠離惡業。就佛陀而言，他已圓滿地修習了「正業」，因此遠離了偷盜及殺生的過失。

有同情心者不會偷盜

偷盜他人的財產是一個缺乏同情心的行為，一位有道德的人是不應該如此的。沒有人喜歡被搶劫，因此沒有人應該搶劫。同情心是一位有道德的人必然有的，因此不應該有偷盜的欲念，縱使那人未曾正式地受戒。[58]

這種遠離稱為自然離（sampatta virati）。在正式受戒後的遠離則稱為持戒離（samādāna virati）。

有關偷盜，一位耆那教導師曾說：「一個人的財產是他的外在生命，因此偷盜就是奪取他人的生命。」這說法是蠻合理的，雖然有些許造作。但他的意思是說，殺生是明顯地奪取他人生命的行為，而偷盜是另一種奪取他人生命的方式，因為他的財產構成了他的外在生命，因為他需要依靠它來生存。這個人透過勤力工作和努力儲蓄來取得財產，因此財產是他的生命的一部分。有些人因為其財產的損失而憂傷至死。這是為什麼那位耆那教導師指出財產是一個人的外在生命。

透過毗婆舍那解脫於偷盜的惡業

縱使一個人沒有解脫於貪欲（lobha），但他人應該遠離於偷盜，這可以是透過培育同情心或嚴格受持戒律。對於那些觀察到現象不斷地快速生起和消失的禪修者，遠離偷盜的過失是一個已經完成的行為。[59] 對於他們而言，所有現象都是處於不斷出現和消失的過程，表示無常（anicca）；所有現象都處於這種過程，因此不受任何人的控制，這表示無我（anatta），因此想要殺生或偷盜的欲念不會產生。對於禪修者而言，「離」

（virati）的修習已經是一個完成了的行為。

透過聖道解脫於偷盜的惡業

當禪修達到一個高度的階段。一個人可能看到名法（nāma）和色法（rūpa）的滅盡，並證得「聖道」（ariyā magga）的內觀智。在那個時刻，永遠不會生起任何偷盜或犯任何惡業的欲望。這是透過「聖道」根除所有惡念的時刻。這種徹底的去除稱為「正斷離」（samuccheda-virati）。這種去除不單止在高階的證悟會出現，就算是在較低階的證悟，當一個人證得須陀洹（sotāpan）時也可以產生。在這個階段，所有涉及違反五戒的惡業皆已被根除。[60]

根據《大般涅槃經．法鏡的教法》（Dhammādāsadhammapariyāyā，Mahāparinibbānasutta ）[14]，須陀洹擁有一種觀智，讓他能夠圓滿地了解「佛」的特質並對他懷著甚深的敬意。同樣地，他對「法」及「僧」的特質有強烈的信心。因此，須陀洹擁有圓滿持守五戒的能力，五戒是聖者所高度重視的。

14 原文指是 Dhammādāsa Sutta —— 《法鏡經》，然而經查，內容應該是來自《長部 16 經．大般涅槃經》的其中一段關於法鏡教法的內容。

因此，當一個人到達須陀洹的階段，觀智會讓他深信佛法僧的特質，並成為聖者，擁有圓滿持守五戒的能力。

聖者們均尊重五戒。他們不願意破五戒。他們永遠會謹慎不違反戒律。他們持守戒律不是因為他們害怕被他人譴責，而是因為想要保持心的清淨。心的清淨只有透過持守五戒才能夠獲得。不只在此生，在所有未來世中，他們都不會違反戒律。他們可能不知道過去生中已證得須陀洹[61]，但他們會知道必須圓滿持守五戒，不可以有缺失。

有時候我們可能會遇到，從小開始就不曾作任何惡業如殺生或偷盜的人。他並沒有從父母獲得任何特別的教導，但卻自小知道什麼是惡行並遠離它，保持戒行的清淨。可能這個人在過去生中已獲得了佛法的特別觀智。另外，有一些人出生於非佛教的家庭，也會遠道而來到緬甸學習禪修。可能這些人在過去生中，曾經修習佛法。這些是有趣的個案，這些個案需要視乎其修行佛法的深廣度來評定。

真的須陀洹已經達到聖者的境域，因此他嚴格遵守五戒，因此完全根除了一切違反戒律的惡行。雖然他沒

有徹底地遠離貪和瞋，這些貪瞋不至於大到促使他造作一些違反五戒的行為。[62] 他不會想到要偷盜，而如果他想要一些對他有用的東西，他會盡量購買，或者請擁有者布施予他。這是一位聖者的行為。透過三種「離」（virati），佛陀已經移除了所有惡業，因此說到偷盜，是完全不切題。當佛陀講《轉法輪經》的時候，他宣稱已經除去所有惡行。因此七岳夜叉說：「佛陀喬達摩，是清淨於不與取的惡行，不論是身或口。這是我可以深信宣稱的。」

雪山夜叉關於偷盜惡行的提問，不僅是要知道佛陀是否能夠短暫地及偶然地斷除偷盜，而是希望確切地知道佛陀是完全沒有偷盜的惡行。七岳的回答是明確的。然後第二個回答是：「還有，佛陀是遠離於殘害及殺害眾生。」這個回答看來並不符合佛陀的特質[63]，但之所以有這個提問，是因為在那個時代存在一些假佛陀，那個用意是為了分別真佛與假佛。在這些日子，也有信奉神的信徒，一位創造所有眾生和事物的造物主，在他們的經書中，這位造物主據說曾對違反祂的旨意的眾生作出懲罰。

這種神的懲罰，包括掀起大風暴和洪水殺害人們，

還有製造大地震和對農作物作出摧毀。如果真是這樣，那麼他們的神便沒有遠離殺害眾生的惡業了。雪山夜叉有關偷盜和殺生的提問，是符合當時流行的情況背景的。

傾向於殺生者不是須陀洹

曾經有一位作家，在一份刊物上說須陀洹不會殺害別人，但如果有任何人想要殺他，他會殺害那位施襲者。關於這一點，該作者聲稱是在研究人的心理本質後作出的說明。

這觀點是荒謬的。他對誰的心做了研究？而且是怎樣研究那些心呢？他可能以為自己是一位須陀洹，又可能試著問自己[64]，當他持有武器可以自衛反擊時，會否允許施襲者殺害他，並因此而得出自己的答案，會先襲擊那位施襲者。從他個人的推理，他取得結論然後在那篇文章中表達他的觀點。按照佛教經論，這是一個無稽的說法。

若有人認為他可以並應該反擊施襲者，單是這一點就已經證明那個人不是須陀洹。按照佛教經論，有這種想法的人只是一個凡夫，絕不會是須陀洹。一位真實的

須陀洹，連一隻跳蚤或蟲子也不會殺，人就更不用說了。這一點必須要銘記於心。

對於佛陀而言，這種惡業已經徹底去除。因此七岳夜叉的答案是明確的：「我以深信宣稱，我們的老師佛陀，永遠不會殺害及殘害任何眾生。」然後第三個回答：「我們的老師佛陀，永遠不會忘失（放逸）。他徹底遠離於忘失。」[65]

「忘失」在世俗的意思是淺白易懂的。你忘記了做一件事情或你忘記了名字等等。或者你失去意識，從高處墜下或遇溺。但「忘失」在這裡的背景並不是這一類。「忘失」的意思是沉溺於五種欲樂（kāmaguna）裡面；這是讓心忘失於感官欲樂裡面。在巴利語，這稱為pamāda（放逸）。

就像解開了那些綁住牛隻頸部的繩子，讓牠們隨處遊蕩及吃草一般，如果心被放縱及允許享受各種感官欲樂，這是pamāda或稱為「忘失」。這種「忘失」是讓人非常享受的，如果你隨之起舞的話。享受男女的美色、甜美的聲調、香醇的氣味、可口的美味、悅愉的觸感都是舒服可意的。想著人生中美好的東西，就算不能夠真的擁有它，只是想著感官的欲樂，那種幻想也足以

為你帶來某種舒服的感受。

你醒著的所有時間，都是放在思惟感官欲樂，及做一些可以享受它們的安排。你這樣做不僅僅是一天[66]、一個月或一年；你的一生都在這麼做。如果你沒有機會想這些欲樂，你會感到沉悶。如果沒有可以想的感官欲樂，以及可以取得它們的方法，人們就不再想生存於世了。

這樣忘失於感官欲樂的想法和享受，就是pamāda（放逸）。這些感官欲樂之中，性欲是最顯著的。因此，雪山夜叉問祂的朋友，祂的老師佛陀，是否遠離淫欲的惡業。

對於這個問題，七岳夜叉給予一個肯定的回答：「我們的老師佛陀，是絕對脫離於欲念。」

這個表面上無關的問題，在那個時期的情況是蠻相關的。那個回答也是肯定的。佛陀不單是脫離於生理的欲樂，而且也遠離於對外表、聲音、香味、味道及其他觸感的享受。還有，他遠離「忘失」修行四念住（satipaṭṭhāna），經常處於禪定中。[67]

禪定（jhāna）有兩種：（1）奢摩他禪定（samatha jhāna），專注於單一目標；及（2）毗婆舍那禪定

（vipassanā jhāna）[15]，持續覺知身心現象，深入觀照現象的生起和消失，如實觀察一切現象的無常、苦和無我。

奢摩他禪定

將心專注於某一個特定目標的稱為「奢摩他禪定」。譬如「地遍」（pathavī kasiṇa），是將心專注於「土地」。這種專注是不會觀察到現象的生起和滅去，心只是專注於同一個目標，感官欲念是不會有機會進入心裡。一個人可以透過這個方法，證得四種「色界禪」（rūpa jhāna），以及再進一步的四種「無色界禪」（arūpa jhāna）。這些禪定不會給予修行人智慧，不會觀察到生命現象的無常。它們只能提升定力（專注力），使心平靜及不散亂。

禪定的進一步發展，可以導致證得天眼通（dibbacakkhu）、天耳通（dibbasota）[68]、宿命通（pubbenivāsa-ñāṇa）及他心通（cetopariya-ñāṇa）。

以奢摩他禪定為基礎，一個人可以修習內觀，最終

15 中譯按：奢摩他禪定（samatha jhāna）及毗婆舍那禪定（vipassanā jhāna）亦可以譯作「止禪的禪定」及「觀禪的禪定」。禪定（jhāna）亦有譯作「禪那」。

證得「道智」與「果智」。因此，大家不應該看輕奢摩他禪定。如果一個人修習「出入息業處」及「三十二身分業處」，他可以使心平靜不散亂，並證得禪定；基於這種禪定，如果他繼續修行內觀（毗婆舍那），他可以證得「道智」與「果智」。但如果他不觀察現象的生滅，只是單純地修習奢摩他禪定，那麼他只會獲得心的專注和平靜。

毗婆舍那禪定

觀察三種特相（lakkhaṇā），就是毗婆舍那禪定。這三種特相是「無常相」（anicca-lakkhaṇā）、「苦相」（dukkha-lakkhaṇā）和「無我相」（anatta-lakkhaṇā）。觀察這三相即是毗婆舍那禪定。不過，一個人不可能一開始就觀察這三相。他必須透過觀察六根門生起的心識開始，譬如「看到」、「聽到」等等。要觀察身體的活動，他必須在這些活動生起的時候標記[69]，譬如：腹部的「起」、「伏」；在走路時腳的「提」、「推」、「放」。同樣地，他也必須標記「站」、「坐」及「臥」的姿勢，或者在肢體「彎曲」及「伸展」的時候標記觀照它們。[16]

16 中譯按：這一段落根據英國 Bhikkhu Pesala 所編輯版本翻譯，較原英譯文句更順暢及精確。

在標記這些身心活動時，一個人會明白到這些活動的生起與消滅，過後又再有一連串新的活動。透過這樣的觀察，一個人會明白到「無常」，即是不斷的變遷及不穩定；它導致逼迫、痛苦、悲傷——「苦」；這些活動都是不受任何稱為我的東西控制的——「無我」。

覺知這些身心現象的無常、苦、無我，可以引領禪修者到達初步的「思惟智」（sammasanañāṇa）。在這個階段，禪修者可以反覆標記任何動作或活動，不論是身體的或心理的，從而生起一種由「正定」（samādhi）產生的平靜。這種正定稱為「心一境性」（ekaggatā）[70]，相當於「初禪」（paṭhama-jhāna）。

到了下一個階段，當禪修者繼續進展，那些動作或活動會自己呈現給禪修者標記、觀照。他已經過了那個需要投入心力去標記它們的第一階段。此階段的觀智稱為「生滅隨觀智」（udayabbayañāṇa）。

在這個階段，「尋」（vitakka）和「伺」（vicāra）消失，而「喜」（pīti）、「樂」（sukha）由於正定的進一步深化而充滿。因此，初期的「生滅隨觀智」相當於「二禪」（dutiya-jhāna）。

在高階的「生滅隨觀智」，由「喜」的狀態所散發的光明會被「樂」和「定」掩蓋，它們會變得顯著。這個階段相當於「三禪」（tatiya-jhāna）。然後，隨著「壞滅隨觀智」（bhaṅgañāṇa）發展，當注意力放在現象持續的散壞和滅去，「樂」會減弱並消失。在此階段，「捨」（upekkhā）會變得明顯，這相當於「四禪」（catuttha-jhāna）。

事實上，[71]「捨」和「心一境性」會在後來的內觀智——「行捨智」（saṅkhārupekkhā ñāṇa）變得更明顯。禪修者達到這個階段將會明白這是怎樣的。當七岳夜叉說佛陀精勤於禪定，祂的意思是佛陀能進入所有這些禪定。

佛陀在信眾三稱「善哉」時入定

佛陀是恆常進入禪定的，因此他是值得尊敬。在講經的最後一部份，當大眾一同稱讚「Sādhu！Sādhu！Sādhu！」（善哉！善哉！善哉！）的時候，佛陀都會在這麼短的瞬間進入禪定。然後才繼續下去。這種恆常性是非常美妙的。

緬甸的「善哉」和斯里蘭卡的「善哉」

在我的講法中，給聽眾稱讚「善哉」（sādhu，或音譯『沙度』）的次數不多，是比較少的。但在緬甸傳統，一般在弘法的僧人翻譯了一段巴利偈頌後，大眾都會稱讚「善哉」。當禪師在結束一段講法的時候說到這句緬語「phyitkya le dawt tha dee」[72]，大眾就會立刻隨之稱讚「善哉」。他們並不會留意那段偈頌或者譯文是需要稱讚與否的。他們只會留意到結尾有「tha dee」（音『達底』）這個緬語，然後就會念「善哉」（沙度）。

舉個例子，在《毘輸安呾囉本生經》（Vessantarā Jātaka）裡面，毘輸安呾囉王布施了他的兩個孩子，一男一女，年紀約四、五歲，給一名叫如迦卡（Jujaka）的婆羅門。相關的巴利偈頌描述了如迦卡如何虐待這些孩子，如毒打並拉扯他們，讓孩子們難受痛哭。當講經的僧人誦出這些偈頌並翻譯作緬文，然後以「tha dee」作為結尾，那些聽眾會如常地稱讚「善哉」。可是，這部份提到的故事其實是喚起大家的同情與憐憫，而不是讚揚，因此那個「善哉」顯得突兀。但這在緬甸人們似乎不太在意分辨。

不過，在斯里蘭卡，聽眾只會對講法中與證得阿羅漢或涅槃相關的段落，才稱讚「善哉」。因為那是值得讚揚的時候，以「善哉」喚起一種隨喜讚嘆的情感。[73]

在佛陀的時代，稱讚「善哉」的做法必須像斯里蘭卡那種模式。當聽眾讚嘆三次「善哉」，佛陀會停下來，在那麼短的時間內，佛陀會進入禪定，在聽眾說完「善哉」之後不久，他會再繼續講法。他永遠不會閒著的，這是多麼值得尊敬！

現在弘法的僧人可能不會進入禪定，在這麼短的時間，他可能會休歇他的聲音，或思考在後續的講法中所要用的詞語。

還有，佛陀以大悲看待一切眾生，每天進入「大悲三昧」（mahākaruṇā samāpatti）以及「阿羅漢果定」（arahatta samāpatti）各一億二千萬次，總共兩億四千萬次。這表示佛陀沒有遺留一刻是不在禪定的。因此，七岳夜叉回答其友人的詢問時說：「佛陀徹底明瞭一切法，且從不離開禪定。」

重溫一遍：

『他斷絕不與取，他對所有眾生不懷瞋

心；[74]他已遠離放逸，他精勤於禪定。』

因為佛陀徹底了解一切法，他不需要提前思考當講法的時候應該講什麼。他永遠都已經預備好。他也知道任何人的根性成熟程度，以作適當的教導。所以他不需要花時間去作任何的準備。他不但會在講法結束後進入禪定，如之前所講，他會在聽眾稱讚「善哉」的短暫時間進入禪定。他永遠不會有一刻是閒著的。

考慮到這一點，我們應該知道佛陀是多麼值得尊敬，我們應當一心專注，歸命禮敬佛陀，當我們正在這麼做時，我們應該觀照從禮敬所引起的喜悅，以及這個喜悅的消失，如此觀照那個喜悅的消失，便是以毗婆舍那（內觀）的方式來禪修。這樣可以提升內觀智慧，從而讓我們證得究竟的「聖道」。[75]

現在，為了總結今天的開示，我希望鼓勵新的禪修者，首先觀照身體的動作來練習禪修，譬如說腹部的起伏、內心的想法和念頭。觀照心的現象是「心念住」（cittānupassanā）。觀照肢體的僵硬及痛楚，以及其他身體的不舒服感覺均是「受念住」（vedanānupassanā）。觀照看到、聽到等等、瞋恨、失望以及其他心理的現象，對這些現象進行的禪修是「法

念住」（dhammānupassanā）。觀照身體的移動和活動是「身念住」（kāyānupassanā）。

在這個禪修中心裡的學員，一直都在進行這一種禪修練習。他們所有人都是為了遠離忘失（放逸）。在幾天或者是一個月內，他們就會證得高級的內觀智慧。

在四種「道智」（maggañāna）裡面，「須陀洹道」（sotāpatti-magga）使一個人可以證得很大的定力。然後再晉升下一個智「斯陀含道」（sakādāgāmi-magga），禪修者將進一步證得更強的定力，而當他到達下一個階段「阿那含道」（anāgāmi-magga）[76]，心不會再有任何的散亂，而定力會更深。從這個階段，禪修者透過努力精進的修持，可以提升至最終的「阿羅漢道」（arthatta-magga），並證得阿羅漢的境界。在這個最終的階位，失念是絕不可能的，正念在一切時都相續存在。因此在讚嘆阿羅漢的觀智時會說：「阿羅漢行、住、眠、醒均保持正念。」

一位阿羅漢永遠不會在覺知身心現象中忘失一秒，且他的覺知是全面而持續的。這裡「眠」的意思是說覺知到睡著前的一刻，而正念在醒來的一刻便立即延續起來。當然在一個人睡著的時候是不會有正念的。

這是按照佛陀的教導「精勤努力不放逸」（appamādena saṃpadethā），是指當一個人在清醒的時候，應在每一刻都持續練習正念。

我們的禪修者一直都在禪修，這是一件很讓人欣喜的事。他們必須要很努力，最少證得第一階的「道智」，也即是「須陀洹道」。當他證得這個觀智時，他不會再墮入四惡趣或地獄。[77]

到這裡，《雪山夜叉經》的介紹部份完畢。[78]

第二講完

第三講

雪山夜叉提出了佛陀是否還有身體上的惡行，及遠離禪定。接著祂提出關於語言上的作惡問題。

> “Kacci musā na bhaṇati, (iti hemavato yakkho)
> Kacci na khīṇabyappatho;
> Kacci vebhūtiyaṃ nāha, Kacci samphaṃ na bhāsati”.
> （雪山夜叉問）『他是否會妄語？是否會惡口？是否會兩舌語？是否會無義語？』[17]

「賢友七岳，你的老師佛陀，是否已遠離說謊？他是否已遠離使用粗暴的、無禮的及惡罵的語言？他是否已遠離說挑撥是非及破壞融洽的話？」雪山夜叉問。

雪山夜叉希望知道佛陀是否有違犯語言上的惡業，譬如惡口、妄語、兩舌（挑撥離間）。朋友及同伴之間的融洽關係，可以因為某個人所說的幾句話而被破壞，如假裝有禮貌地暗示某些事情就足以製造誤會。[79]

17 補入經文。

禹舍的誹謗

在佛陀的時代，阿闍世王（Ajātasattu）欲侵略由離車族王子們所統治的跋耆國。離車族的王子們當時管治該國的很融洽和團結，他們的實力是很強的。阿闍世王嘗試以詭計，破壞離車族的王子們之間的團結並削弱它。他派了大臣禹舍（Vassakāra），假裝放逐他到離車族王子那兒尋求庇護。一些王子互相訴說：「這位屬於婆羅門種姓，叫禹舍的人，是一位狡猾男子，不要庇護他。」其他人則說：「這位婆羅門被放逐是因在其大王面前，為我們說好話才這樣。因此我們應該接納他。」因此禹舍被離車族的王子們接納，並委任他為王子們的老師。

禹舍教導王子們的兒子甚佳，因此贏得了王子們的信任和信心。禹舍於是開始了他的離間王子計劃。他使用的詭計是精巧的。他在一旁跟一位王子以低聲的說：「你吃飯了嗎？吃了那種咖哩？」[80]

其他王子見狀，便問王子禹舍老師告訴他什麼。那位王子如實作答說，他只是問了他吃飯了沒和吃了那種咖哩。其他王子不相信他，他們想「那裏有人會低聲問

這種問題，肯定有什麼重大秘密。」

接著，禹舍叫了另一位王子並問他：「你的父親有沒有耕田？多少隻牛耕作？」當其他人問這位王子禹舍和他之間講了什麼，那位王子誠懇的回答他們，但也是沒有人相信他。然後禹舍再叫了另一位王子並低聲問他：「你很膽小嗎？」這位王子很驚訝地反問：「什麼？誰告訴你的？」然後禹舍說：「喔，你的朋友，那位王子。」然後指著另一位王子。這位王子因為這個評語而感到很憤怒，開始跟其他王子發生誤會。

就這樣，只是使用簡短的語句，禹舍就離間了這些王子，在三年內他成功地在王子之間製造誤會。那份團結被徹底破壞[81]，每位王子都不願意看到彼此的臉。後來禹舍秘密地把信息傳遞給阿闍世王，讓他帶領軍隊攻擊離車族王子們的跋耆國。因為王子之間彼此誤會，以為自己被指是膽小，他們都不願意領軍抗敵。他們覺得：「如果他們說我膽小，那麼就讓他們自己出去打吧！」。因此阿闍世王輕易地奪得這個國家。這是說明背後中傷人（挑撥）的一個很好的個案。因此，雪山夜叉問：「你的老師佛陀，是否遠離了蠱惑的、製造誤會的語言？」

第四個問題是：「你的老師佛陀，是否遠離無關重要和無意義的話語？」這類語言包括今時的小說和傳說，缺乏道德及有價值的訊息利益人們的世俗生活或精神健康。這些東西是寫給人們作為閱讀上的暢快，它們只是一些故事及描述，以帶來閱讀上的快樂。雪山夜叉問祂的朋友七岳，佛陀是否遠離這種無義語。[82]

七岳夜叉的回答

> “Musā ca so na bhaṇati, (iti sātāgiro yakkho)
> Atho na khīṇabyappatho; Atho vebhūtiyaṃ nāha,
> mantā atthaṃ ca [atthaṃ so (sī. pī. ka.)] bhāsati”.
> （七岳夜叉答）『他不妄語，他不惡口，他不作兩舌語，他是智者，不作無義語。』[18]

七岳回覆說：「賢友雪山，佛陀不會妄語，他永遠離於過失。」自從他成為一位菩薩（未來佛），並得到過去佛的授記後，他便遠離於說謊。他一直都遠離這個過失，並如實地說話。說謊的人對於作惡是毫不猶豫

18 補入經文。

的，因為當人們問他的時候，他總會對自己的行為說謊。他敢作任何類型的惡業。

> 《法句經》（Dhammapada）云：「欺妄不實語，無惡而不作，違犯真諦法，不信於來世。」（第一七六偈）

違犯真諦法意思是棄捨真相，而這個意思就是妄語。一個人不猶豫地說謊會無惡不作，因為他已經準備好以謊言來解釋。這類人會不擇手段達成個人的利益。一個膽敢作任何惡業的人，來生不會有好結果，這表示他不顧來世。他只顧今生的利益[83]，不理會來生會有什麼事發生在他身上。這樣的人會做任何類型的惡業，只要這能夠為他在今生帶來物質的利益。因此妄語是眾罪之領頭。

這位未來佛在所有的任一生中均遠離妄語。這種對於過失的遠離，是透過「自然離」（sampattavirati）和「持戒離」（samādānavirati）而不是「正斷離」（samucchedavirati）。只有當他成為佛陀的時候，才會透過「正斷離」來斷除這種惡業，也就是透過「阿羅漢道智」來遠離。

進一步說，這位未來佛雖然沒有正式受戒，但已經遠離妄語。他不妄語而且永遠說實語。這是透過「自然離」的遠離。如果一個人已經正式受戒，說「我願正式地受持戒律」及說「我願受持不妄語的戒律」，這樣他是透過「持戒離」來遠離妄語。這些遠離過失的例子通常考慮到幾個因素，譬如高齡、名譽、害怕責難或害怕犯惡。[84]

然而，如果一個人透過禪修證得「須陀洹道」，他將徹底遠離妄語。在那個階段，說謊是有異於其本性的。佛陀自證得「須陀洹道」之後，就免離於這種過失。當他證得終極的「阿羅漢道」的階段時，這更是無庸置疑。佛陀表示他已經證得了這個最終的階位。因此七岳夜叉對於這個提問作了很確切的回應：「我們的老師佛陀，徹底免離於妄語的過失。」

對於第二個問題祂也回覆說：「同樣地，佛陀遠離於使用粗惡的、暴力的、輕蔑的語言，以及遠離挑撥是非及破壞和睦與融洽的話語（兩舌）。」

在阿羅漢的故事中，有一些例子是使用到粗俗的語言，這是因為他們的習慣使然，但他們背後沒有任何不善的動機。譬如說，畢陵伽婆蹉（Pilinda-vaccha）在還

是婆羅門身份的時候，常常叫人作「vasala」，意思是「賤民」。就算他已經成為阿羅漢，他也沒有改變這種習慣。然而，就佛陀而言[85]，他在成佛之後並沒有留下任何習氣的例子，無論好壞。他完全沒有任何遺留在一連串的投生中，所形成的習氣。

對於第四個問題，七岳回應說：「我們的導師佛陀，只會說對世間及出世間是善的、適切的和有益的話語。」就這個意思，佛陀透過其智慧見到任何事的真相，所以會說有利於世間及出世間的話，永遠不會放縱於無意義的話。

「正語」有四種，它們分別是：（一）不妄語，說實話；（二）不兩舌，不說一些會影響團結與和睦的東西；（三）不惡口，使用柔和的語言；（四）不綺語，不說沒有價值和無益的話。這四種語業適用於世俗的及宗教的層面。如果一個人能夠受持這四種正語業，便稱為是「語業清淨」。[86]

六種言語之中兩種是允許的

在人類的說話中，有六種語言：

（一）那種語言是謊話，沒有任何利益，並且不受人們歡迎。

譬如說，如果一個人誣告一個清白的人作了不道德的事，那個指控的人說的話是謊言。他的指控可能會被人相信，以為清白者有問題，人們會因而不知情地犯了惡業。那位清白者也會感到很傷心，被人誣告是不好受的。那位提告者的錯誤指控，不會被智者及具德者喜愛，故這類言說是邪惡及不適當的。

（二）那種語言是謊話，沒有任何利益，但受很多人歡迎。

這一類包括故事，製造誤解和不和睦的言語，以及邪教的教言。故事、語言、小說或傳說只是虛構的東西。這些東西並不是真實事件的描述，因此閱讀它們不會為讀者帶來利益，人們可能會因而感到興奮或導致悲傷、憤怒或沮喪。然而這些故事和傳說，受到很多人的歡迎。[87] 中傷者製造對他人的虛假指控及描述，旨在破壞和睦與團結。現今的宣傳包含很多這類謊言，及無根據的指控。這類誹謗對聽者造成困擾，但他可能自認為是為他好而喜歡它。

我應該引用一些在佛陀時代的經文內容。在佛陀成佛之前，在很古老的時代便已經有宗教說，以動物作犧牲祭祀可以消除惡業及帶來福報和快樂。就算是憍薩羅國國王波斯匿王（Pasenadi），也曾經進行動物的牲祭，希望安撫神明。他曾經想安排屠宰五百頭乳牛、公牛、山羊和綿羊，並準備作為牲祭。在那個時候，他的王后茉莉夫人（Mallikā），去見了佛陀並報告了這件事情。佛陀說，因為國王準備祭神的事情，使他早先聽到一些聲音和說話聲，殺害動物用作祭祀是有傷損國王的利益，反過來，如果放生這些動物，讓牠們繼續生存[88]，這種善行會為他帶來平靜和喜悅。國王因而明白到他犯了錯誤，並下令將那些祭祀動物放生了。

用殺害動物的方式以取得自身的福德和快樂，是不合邏輯的。以他人的悲痛來換取自己的快樂，這是不合理的。然而有很多人喜歡這種牲祭。在佛陀的時代，一位外道派系的領袖 —— 阿耆多翅舍欽婆羅（Ajita Kesakambala）認為：「沒有善，也沒有惡，這些行為沒有業報，因為沒有來世。」如果大家考慮一下善惡業可以帶來的立即果報，大家就會知道這個論述是站不住腳的。按照佛法，這種見解稱為「邪見」

（ucchedadiṭṭhi）。信仰這種見解的人，是不會造作任何善業的，他也不會避免惡業。因此，這種人不會有任何值得讚賞的道德素養，在其死後會再次投生，縱然他拒絕接受輪迴，他會墮落到惡趣然後受大苦果。按照佛陀的教導，這會是他悲慘的下場。

這類信仰是沒有利益的[89]，然而很多人相信。那句話說：「沒有業，沒有果報，因為沒有來世」是錯誤的，對任何人也沒有利益，但很多人喜歡。這是第二種語言的例子。這類話必須要避免，因為它們不是真相也沒有利益。佛陀避免了這種話語。

（三）那個語言是實語，但沒有任何利益，並不受人們歡迎。

譬如說，稱呼一名盜賊是賊、說一名騙子是騙子、說一個笨蛋是笨蛋、說一個瞎子是瞎的。這是真的事實但沒有任何利益，相關的人也不喜歡這種話。這種語言是佛陀永遠不會使用的。

（四）那個語言是實語，沒有任何利益，但受很多人歡迎。

這是例如引述某人，然後將使他與他人立場敵對。

這類語言造成涉事人士的誤解及苦惱。縱然苦惱，他可能會喜歡聽，因為他會以為那個報導員讓他知道他人怎麼說他。這亦包括政治傳聞以及私語，它可能是真的，而且很多人可能會很享受[90]，但對一般人而言是沒有利益的；它會干擾到那些投身於弘法工作的人們的心。這類語言是佛陀永遠不會說出的。

佛陀所使用的兩種語言

（五）那個語言是實語，有利益，但不受某些人歡迎。

這類語言包括一類勸誡，譬如：「你在前生曾經造作很多惡業，因此現在處於愁苦。如果你不改變做人的方式，而繼續行惡，這將難以讓你免於地獄之苦。」這種勸誡是基於善意，為了相關人的利益著想而作出。這種直接的方式可能不被相關的人喜歡，縱使這是一個真實的話，但這類語言是應當作出的。佛陀會作出這類言語。

佛陀曾說，試圖建立一個類似僧團組織的提婆達多（Devadatta），透過勸諫僧團的眾叛離而犯下「破和合僧」（saṅghabhedaka）的過失，他將墮進地獄並在那

兒受整劫（kappa）之苦。這種預言並不受到提婆達多的團體所喜歡，但這是為了他人的利益，讓他們不要造作類似的過失。[91] 佛陀作出這種語言因為他知道，這是實語而且對很多人有利益，雖然不受某些人歡迎。

（六）那個語言是實語，有利益，以及受歡迎。

這類別包括布施（dāna）、持戒（sīla）及禪修（bhāvanā）。這些都是實語、有利益及被智者和具德行者所喜歡。因此佛陀在適當的場合都會使用這類語言。佛陀的主要目的是利益他人。

現在我們已經完成了列舉各類語言。在這六種類別的語言中，錯誤及沒有利益的不應該作出，縱使它可能受他人歡迎或不受歡迎。這類語言永遠不會被佛陀所使用。真實而沒有利益的，縱然它可能受他人歡迎或不受歡迎，佛陀也永遠不會使用。這四種佛陀都永不使用。真實而有利益，縱然它可能受他人歡迎或不受歡迎，佛陀則會使用。當然，佛陀會選擇在適當的場合使用這類語言。他永遠不會說任何與該場合不相關的東西。

在正確的場合選擇正確的話語是重要的事。真實而有利益的話，是不適合在節日慶典舉行的地方講述。[92]

譬如說，在婚宴或出家的典禮，人們的心都是比較輕鬆，這並不適合就嚴肅的題目進行講演，譬如說死隨念或證入涅槃的觀智。同樣地，在殯儀的地方舉行的供僧儀式並不適合以吉祥（maṅgala）為題作演講。

總言之，佛陀只使用真實的話語，去讓許多人獲得利益。因此，七岳夜叉回答了雪山夜叉的提問，佛陀在審視世間和出世間利益之後，只會說應當說的話語。

「善說」的特質

因為佛陀在適當的場合會使用適當的語言，他擁有「sugata」[19]的特質，意思是「說好（適當的）話」。換言之，佛陀說真實的及有利於許多人的話，雖然有些人可能會喜歡或不喜歡。因此我們說：「佛陀擁有說好話的特質，不論她們喜歡與否。」[93]

在七岳夜叉回應了有關佛陀遠離口業的四種過失後，雪山夜叉再提問關於意業的過失。

19 巴利語 sugata，梵語同。為佛號之一。音譯作修伽陀、蘇揭多、修伽多。又作善去、善解、善 說無患、好說、好去。

雪山夜叉的疑問

"Kacci na rajjati kāmesu, (iti hemavato yakkho)
Kacci cittaṃ anāvilaṃ; Kacci mohaṃ atikkanto,
Kacci dhammesu cakkhumā".
（雪山夜叉問）『他是否不染著於貪欲？是否心清淨無擾？是否超越愚癡？是否具法眼？』[20]

雪山夜叉問：「七岳夜叉，你的老師佛陀，是否已脫離於感官欲樂？」在心的三種染污裡面，貪（abhijjhā）表示希望取得別人的財物及謀求擁有的欲望。雪山夜叉希望知道佛陀是否已脫離於貪。人們大多數想要擁有能夠娛樂感官的東西，就算那些聲稱自己為佛陀的人，都不免於貪。

雪山夜叉又問：「你的老師佛陀，他的心是否清淨無殺害及破壞的念頭？」意思是佛陀是否脫離於瞋（vyāpāda），那一種樂於看到討厭的人死亡或損傷的願求。人們一般希望他們討厭的人死亡，有些人甚至以

20 補入經文。

語言作出這麼一種詛咒。那個時代的假佛都不免於這種願求。他們說可以在得到赦免的情況下殺生。以死亡來懲罰其創造物的神[94]，肯定不能說沒有這種願求。想要他人死的願求，瞋就是一種憤恨的表現，因此這永遠不能夠成為清淨的心。雪山夜叉希望知道佛陀是否已具足心清淨。因此祂問：「你的老師佛陀，他的心是否清淨，沒有壞念頭的染污？」

然後，雪山夜叉再問：「佛陀有沒有超越愚痴（moha）？」邪見（micchā diṭṭhi）是愚痴及無明（avijjā）的結合。因此，詢問佛陀是否已清淨於邪見，亦即心的三種污染之一，這問題看似是對佛陀無禮，不過在那個時代聲稱覺悟的外道熾盛，這個問題是有意義的。

三種邪見

在這些假佛當中，富蘭那迦葉（Purāna Kassapa）教導說，殺生、偷盜及其他惡行不會構成罪過，同樣地布施飲食及其他善行也沒有功德。這種信仰拒絕「業」的原則及其果報。這稱為「無作論」（akiriya diṭṭhi，或道德虛無論）。[95]

另一位外道，阿耆多翅舍欽婆羅（Ajita Kesakambala），教導善惡業行沒有果報，因為死後沒有再生。死亡是生命的終結。這種見解稱為「斷見」（natthika-diṭṭhi，或無見）。

下一位外道，末伽梨拘舍梨子（Makkhali Gosāla），教導眾生所有的煩惱、悲傷、快樂及清淨全部都是沒有因的。這種見解稱為「無因論」（ahetuka-diṭṭhi）。這種見解也否定「業」和它的果報。

另一位外道，迦羅鳩馱迦旃延（Pakudha Kaccayana），說所有眾生均是由四大元素，加上苦、樂、命組成。這七種元素是不會被任何力量所滅。任何善惡業都不能夠影響這些的個體。因此，他認為善惡業都沒有意義。

這些邪見外道都存在錯誤的觀念，被愚痴與無明所吞噬。雪山夜叉詢問佛陀是否遠離邪見，這個問題是適切的。

雪山夜叉問：「你的老師佛陀，有沒有看見一切法的智慧眼？」[96]

有關於身口意造罪的問題已經系統地解釋了，但

這樣並沒有完全解答到佛陀是否真正的正等正覺者——佛陀。因為辟支佛（paccekabuddha）及阿羅漢（arahant）亦可以擁有這些清淨的特質，辟支佛是一位不弘揚佛法者，是小格局的佛。因此，雪山夜叉問了一個重要問題：「你的老師佛陀，有沒有洞察一切法的智慧眼？」

七岳夜叉的回答

> "Na so rajjati kāmesu, (iti sātāgiro yakkho)
> Atho cittaṃ anāvilaṃ; Sabbamohaṃ
> atikkanto, buddho dhammesu cakkhumā".
> （七岳夜叉答）『他不染著於貪欲，心清淨無擾，他超越所有愚癡，他已具法眼。』[21]

七岳夜叉說：「賢友雪山，我們的老師佛陀，永遠沒有任何感官欲望及其貪欲。」這回覆雪山夜叉的第四個提問中的第一部份。

自佛陀二十九歲出家以後，佛陀便無著於感官欲

21 補入經文。

望。就算當他受著極端苦行的苦，他的心並沒有退縮到從前的快樂及享受之中。他已清除了那種希望擁有別人東西的欲望。當他證得佛果的時候，佛陀透過阿羅漢道智，消除了一切貪欲的成因。[97] 這是他在《初轉法輪經》中，宣說他已經徹底斷除一切形成集諦（samudaya saccā）的成因。

對於第二部份的問題回覆：「我們老師的心不受污染，永遠清淨。」佛陀的心永遠對一切眾生散播慈心，而且沒有絲毫的瞋恨與愚痴。當年鴦掘魔羅（Angulimāla）拿著刀追殺佛陀，佛陀是以充滿慈愛和悲憫的清淨心對待這位追殺他的人。當醉象那拉吉利（Nālāgiri）衝向及攻擊佛陀，他仍然是心地純潔。同樣地，在提婆達多滾下大石襲擊他時，佛陀也如此。就算在這樣嚴峻的情境，佛陀的心依然無欲，更不用說其他時候。透過阿羅漢道智，佛陀已斷除內心的一切貪瞋，常時心清淨。這就是七岳夜叉的回答。

解脫於愚痴

對於第三部份的問題，七岳回覆：「我的老師佛陀，以四種聖道智，超越愚痴和無明。」[98]

雪山夜叉想問的意思是，佛陀有沒有因愚痴而起的惡行邪見（ducarita-micchādiṭṭhi），但七岳夜叉的回覆更全面地否定祂的問題。七岳說佛陀超越所有愚痴，這明顯地是一個徹底的答案。

自授記起已遠離邪見

自從被過去佛 —— 燃燈佛（Dīpankara）授記將會成佛後，在還是一位未來佛的時候，他已經遠離否定業力原則的見解，譬如常見（sassata-diṭṭhi）和斷見（uccheda-diṭṭhi）。當他證得佛果的時候，他去除了一切煩惱，這當然包括惡行邪見。他指出富蘭那迦葉等外道領袖的錯誤教法，引導大眾不要跟隨這類邪道。

佛陀說那些相信造作殺、盜等惡行不會產生惡果的人，是執取了色、受、想、行及識 —— 五蘊。[99] 如果色蘊是無常及苦的，那麼其它四蘊也是如此。佛陀指出，明白了這個道理是不會讓人走向邪見的。

佛陀比喻外道末伽梨拘舍梨子為一個拖網，並勸導他的弟子否定這種錯誤的見解。這裡我們簡單地說一下末伽梨拘舍梨子的見解。他認為貧窮或富裕是無因的，沒有任何方便能更改或改善這些情況，因為所有眾生均

被命定了，因此他們都會遭遇一定份額的貧窮或富裕；所有眾生的生命均已預先被決定，因此他們都會遭遇一定份額的貧窮或富裕；所有眾生的生命均是按宿命而生，因此才生到較高或較低的世界。貧窮及愚笨的眾生所受的苦不會較長，富裕和聰明的眾生所受的也不會較短，每個眾生均有其苦樂、貧富的定份。如同線球，當人把一邊的線抽出並滾動該線球，到了某一點，那個線會到達盡頭；這就如同每個眾生的輪迴，當他活出已定的生命期間之後，輪迴就終結。[100]

符合「人死再為人」的理論

這種命定的觀念，指出人們只需要活出他在輪迴的時間，不需要作出任何努力與上進，因為他會自動和逐漸地成熟，這十分迎合到那些不作任何努力從事善業者，及想要作惡業的人。對懶人和腐敗的人，這是一個蠻好的想法。這看來也附和在緬甸這些年來流行的一種信仰，認為人既然已經獲得「人」這個身份，他死後將不會墮落，他將會自動逐漸成熟。在緬文我們稱之為lu the lu phyit（人死再為人）。

佛陀將末伽梨拘舍梨子形容為一個拖網，因為當一個人被拖進他的邪見之網中，他便不能逃出並在其中死

去。佛陀指出，那些喜歡其邪見的人，不會造作任何能夠上升至天界及涅槃的善業，因此他們會墮入地獄。

現在我聽說有人告訴大眾[101]，只需要聽他的講經說法便足夠了，人們不需要禪修。這種弘法者，應該要注意佛陀對邪見外道末伽梨拘舍梨子所作的拖網的比喻。不單末伽梨拘舍梨子的邪見，還有富蘭那迦葉和阿耆多翅舍欽婆羅都墮入邪見的拖網中，讓眾生失去了到達天界或取證涅槃的機會。

邪見什麼時候生起？

否定業力和果報的邪見是什麼時候生起的？按照《轉輪聖王獅子吼經》（Cakkavatti Sutta）所說，當人壽為千歲的時候，這類邪見就會生起。可能在那個時期，人們比較少貪瞋癡，所以他們並不在意關於業力和果報的論說，但自此人們越來越墮落，便開始沉溺於這種邪見。不過，這類邪見還沒有很流行，就算在佛陀的時代，人壽已減至百歲，這種否定業報的觀點並非廣受歡迎。[102]

但現在道德逐漸淪喪，人們越來越不道德，這些邪見正在增盛。根據《轉輪聖王獅子吼經》，在人壽減至

十歲的時候，道德會徹底消失，「惡業」這個詞也不會被使用。這種否定業力的理論會逐漸取得更多注意，因為人們的貪欲增加，他們對感官欲望的渴求相應增大。到了今日，有人主張如果一個人不作惡業，就不能達到任何目的。這種見解讓人們走進邪見之中了。

解脫一切愚痴

對業力及果報的無知，之所以在現代這麼流行，是因為愚痴支撐著巨大的貪欲而導致的結果。佛陀親自證見到這一點，所以他教導人們努力減少貪、瞋的程度。弟子們跟隨佛陀的指導方向，透過禪修嘗試達至證悟，從而解脫於這些邪見之中。[103] 他們發現過去世的業力，讓他們成為今生的存在，而今生的業力，如果沒有解脫於渴愛，將決定下一生的存在狀態。因此，他們確定其見解為真實的信仰。

佛陀是顯然地脫離於邪見，在那時代因為有很多假佛，雪山夜叉因此提問佛陀是否已超越導致邪見的愚痴，這是頗為適合的問題，而七岳夜叉的答案也超過所需，指出佛陀已超越一切愚痴（即是包括所有愚痴衍生的附屬行為。）

證得慧眼

對於第四部份的問題，七岳回覆：「我們的老師佛陀，擁有看穿所有法的智慧眼。」

眼有五種（五眼，pañca-cakkhu），分別是：

1、肉眼（maṃsa cakkhu）：血肉所成的眼睛，或普通的眼睛。

2、天眼（dibba cakkhu）：神通所成的眼睛。[104]

3、法眼（dhamma cakkhu）[22]：智慧所成的眼睛。

4、普眼（samanta cakkhu）：普見一切的眼睛。

5、佛眼（buddha cakkhu）：佛的眼睛。

(1) 肉眼是可以很清澈地看見一由旬（yojana）距離內的東西。

(2) 天眼，或神通（abhiññana）的眼可以看見所有物質形態、大小、遠近，它可以看見天界和梵天界，惡道如地獄、餓鬼和畜生，也能夠看見宇宙。此眼可以看見任何地方或東西，任何形狀或顏色。它也能夠看見一個眾生死後投生的狀態。佛陀證得佛果前

22 譯按：又稱智眼。

的那個中夜證得了此眼。他睹見三十一界的所有眾生的形形色色，或在享樂，或在受苦。不用說，他徹見整個人界和動物界。

(3) 至於法眼（或智眼），「智」是指透過內觀的道智和省察（Paccavekkhanā）所得的智慧，尤其指「聖道」。智眼經常被指為「法」的眼睛，因為法是須陀洹道智的同義詞[23]。

(4) 普眼是與一切智（sabbaññuta）同義[105]。這是看到一切法的眼睛。佛陀在宣說第一部經《轉法輪經》時，表示他已經證得此眼並成為佛陀。

佛眼

(5) 佛眼意思是「佛陀的眼睛」。這構成了「根上下智」（indriya-paropariyatta ñāna），了知一切眾生心性成熟的不同階段之智慧。信、精進、念、定和慧構成了「根」。佛陀能夠看到所有這些方面的不同程度和階段的成熟。他審視眾生心的根器狀況，以確定那個眾生應如何觀見法，從而證得涅槃。如果一個眾生仍未成熟，佛陀不會教導他法。佛陀會等

23 譯按：佛經常見的字句「遠離塵垢，得法眼淨」（virajaṃ vītamalaṃ dhammacakkhuṃ udapādi），便是指證得須陀洹果的意思。

待他到達成熟的階段，而這個等候的期間可以長達數年或數月，也可以只是數小時或幾分鐘。

舉一個這種等候期的例子[106]，一名叫婆醯（Bāhiya Dārucīriya）的人，他來自西印度（Aparanta）的蘇帕拉喀村（Suppāraka），離舍衛城（Sāvatthi）祇園精舍200由旬。他抵達精舍的時候，佛陀正在外托缽。他沒有留待在精舍內而前往城中覲見佛陀。當他見到佛陀的時候，他敬禮佛陀並請求他說法。佛陀觀察到他未成熟以接受教法，因此說在托缽期間不適宜說法。婆醯再作第二次的請求，佛陀再拒絕。當他作第三次請求的時候，佛陀看到他的「根」（indriya）達至成熟，於是給了他以下的說法：

> Tasmātiha te bāhiya, evaṃ sikkhitabbaṃ:
> “diṭṭhe diṭṭhamattaṃ bhavissati, sute
> sutamattaṃ bhavissati, mute mutamattaṃ
> bhavissati, viññāte viññātamattaṃ
> bhavissatī”ti. Evaṃ hi te bāhiya,
> sikkhitabbaṃ.
> Yato kho te bāhiya, diṭṭhe diṭṭhamattaṃ
> bhavissati, sute sutamattaṃ bhavissati, mute

mutamattaṃ bhavissati. Viññāte viññāta-mattaṃ bhavissati, tato tvaṃ, bāhiya, na tena. Yato tvaṃ, bāhiya, na tena, tato tvaṃ, bāhiya, na tattha. Yato tvaṃ, bāhiya, na tattha, tato tvaṃ, bāhiya, nevidha na huraṃ na ubhaya-mantarena. Esevanto dukkhassā”ti

「然則婆醯！汝應如是學：『見則如見，聞則如聞，思則如思，知則如知。』

婆醯汝應如是學：『汝見唯如見……知唯如知故。』婆醯！汝則非在其處，婆醯！汝非在其處故，婆醯！汝則非在此世亦非在彼世，又非在於兩世之間。如是則苦終盡。」（《小部・自說經》1.10）

婆醯在聽了此經之後[107]，證得內觀智、四道智與果智成為阿羅漢。這是等候了僅數分鐘時間即成道的例子。

意樂隨眠智

意樂隨眠智（Āsayānusaya-ñāṇa）意指了知眾生

的心理傾向。這些傾向稱為「āsaya」，有兩種元素組成了眾生的心性，分別是「見」（diṭṭhi）及「智」（ñāṇa）。世間的眾生一般會有很深的「見」潛在其心，這一般是「常見」或「斷見」。那些喜歡前者的不會喜歡後者，他們喜歡靈魂不滅論。喜歡後者的不會喜歡前者，因為他們喜歡眾生死後一切皆滅的理論。雖然他們可能因為某些理由而在後來改信前者，這就好像狗隻在日間流浪然後在晚間回到睡眠的地方。佛陀知道一個人是傾向於「常見」還是「斷見」，然後依之根器施行教法，因此那個人會體會正見並迅速證道。[108]

那些希望出離輪迴的牢獄並證得涅槃的人，有的證得了內觀智而有的證得了「聖道智」。雖然他們並沒有到達聖道智，並仍然持有常、樂、我的觀念，當他們聽到佛陀說法的時候，他們會再次獲得無常、苦、無我的觀智。這是就那些曾經證得內觀智，但有一段時間沒有觀照無常、苦、無我的人而言，他們只要再次禪修，他們便會再次證得觀智。這好像回家一樣。

由於須陀洹和斯陀含並沒有徹底清除欲（kāma）、貪（rāga）和惡意（byāpāda），他們可能在沒有禪修的時候，又再次陷入一定程度的貪、瞋。當

再次禪修，他們便會再次證得對實相的洞見。這就好像一個人，因為某個原因在日間要離開自己典雅的大宅，前往不同的地方，然後晚上返家去。佛陀看到了這種心態[109]，會給予最適合這個眾生的傾向和習慣的教法，以便讓他證得道智和果智。

隨眠煩惱（anusaya kilesā）包含七種：欲貪（kāma rāga），有貪隨眠（bhava rāga）、瞋（paṭigha）、慢（māna）、見（diṭṭhi）、疑（vicikicchā）及無明（avijjā）。佛陀分辨什麼是一個眾生心中最高尚的品質，並給予他適切的教導。這是為什麼那些有機會聽到佛陀講經的人很快就證得涅槃。

這兩類智：「根上下智」及「意樂隨眠智」合起來被稱為佛眼，即佛陀的眼睛。這兩類智只有佛陀擁有，其他阿羅漢均沒有，就算是舍利弗尊者也沒有。舍利弗尊者不能斷定一個眾生的心智成熟程度並依以教他適切的法。

有一次，舍利弗尊者教授一位弟子「不淨觀業處」（asubha kammathāna），並在整個雨安居其間修習。[110] 那位弟子後來不能夠獲得任何進展，因此舍利弗尊者帶他去見佛陀，並報告這件事和轉介這位弟子予佛

陀。佛陀洞見了這位僧人的傾向並給他一朵佛陀故意顯化的褐金色蓮花，並教導他專注於它，留意它的紅色。

那僧人照著指示並觀察那褐金色的蓮花，並遞入四種禪定。佛陀於是把花朵枯萎，變成棕黑色，那位僧人出禪定並留意到那腐敗的狀態，透過省察，他體悟到自己的身體也將如此腐陋。然後佛陀在他面前再講一次法，在聽法的過程中他證得了阿羅漢果。

在這一個公案中，那位僧人已經五百世為金匠，很自然地喜歡每樣東西都很整齊和乾淨。他因此並不喜歡涉及觀想屍體分解的不淨觀業處。舍利弗並不知道他的喜好，於是教導了他一個不適合的觀想方法。相反地[111]，佛陀很清楚那個眾生的偏好，在給他一朵金色蓮花後，教導他「赤遍處」（lohita kasiṇa）。由於教導得宜，那僧人於數小時內獲得證悟。

由於只有佛陀擁有這兩類智，七岳夜叉肯定地回答說：「我們的老師佛陀，擁有洞察所有法的智慧眼。」如前面的段落所解釋，五眼除了第一個肉眼是很明顯的與法的智慧無關外，佛陀亦擁有其餘四種眼。這是七岳的回覆。

這裡覆述一次，七岳夜叉告訴雪山夜叉說，佛陀已淨除一切貪欲和欲望，其心是清淨的，他在證得阿那含道智時已經除去瞋恨和惡意（vyāpāda），意思是說他的心永遠不會被惱怒或憂慮所染污。

有次，舍利弗尊者因為他的「無瞋」而被受讚譽。他從不發怒。一位婆羅門不信此事，他認為那是因為沒有人刺激舍利弗尊者的怒火所致[112]。因此有一天當舍利弗尊者外出托缽時，他以手掌猛烈拍打著這位阿羅漢聖者的背部，不過舍利弗尊者連轉身看他一眼都沒有，以從容安祥的姿態繼續行走。於是這位婆羅門不得不相信此事實並懇求這位阿羅漢的原諒。事實上，不止是舍利弗尊者，所有其他阿羅漢也全都沒有瞋恨。不過，他們仍然還有一些瞋恨所遺留下來的習氣。[24]只有佛陀能夠清除所有性格上的習氣。他的心是永遠無比清淨的。

七岳夜叉說，佛陀已經克服一切愚痴。「愚痴」是指不明白四聖諦。反過來說，它是指對四聖諦存有顛倒見，譬如說，將「苦」視為「樂」。當一個人看到現象的生起和消逝的過程，其間是沒有快樂或穩定的，反之一切都是不快樂和不穩定的，因此沒有樂只有苦。然

24 譯按：這是指一種沒有不善心的多世形成的習慣。

而，愚痴會使一個人將苦誤解為樂。

同樣地，所有聽到的、嗅到的、嚐到的、接觸的或思惟到的[113]，只不過是名色法的不斷生起和消逝。但愚痴會促使人們誤以為這是好的和快樂的，並推動人們內心執取這些現象。這種「執取」（集聖諦，samudaya sacca）會造作新的生命（輪迴）。生命的熄滅便是「滅聖諦」（nirodha sacca）。愚痴會使人們不喜歡滅聖諦的，因為這代表著最終的死亡，所以人們都不感興趣。

愚痴使人不喜歡佈施（dāna）、持戒（sīla）和禪修（bhāvanā），這些都是證得涅槃的因。但卻被人們視為是艱困的修行，毗婆舍那也是如此。這就是愚痴，存在錯誤的知見。七岳夜叉表示佛陀已經完全克服愚痴的一切方面，淨除了愚痴和無明。

下面是雪山夜叉另一系列的提問：

> "Kacci vijjāya sampanno, (iti hemavato yakkho) Kacci saṃsuddhacāraṇo; Kaccissa āsavā khīṇā, kacci natthi punabbhavo".
> （雪山夜叉問）『他是否具足諸明？是否

所行清淨？是否諸漏已盡？是否不受後有？』[25]

(1)「七岳賢友，你的老師佛陀是否完全具備稱為明（vijjā）的智慧？」

(2)「他是否具備稱為行（cāraṇa）的道德行為？」

(3)「你的老師佛陀是否完全斷盡所有漏（āsavā）？」 **[114]**

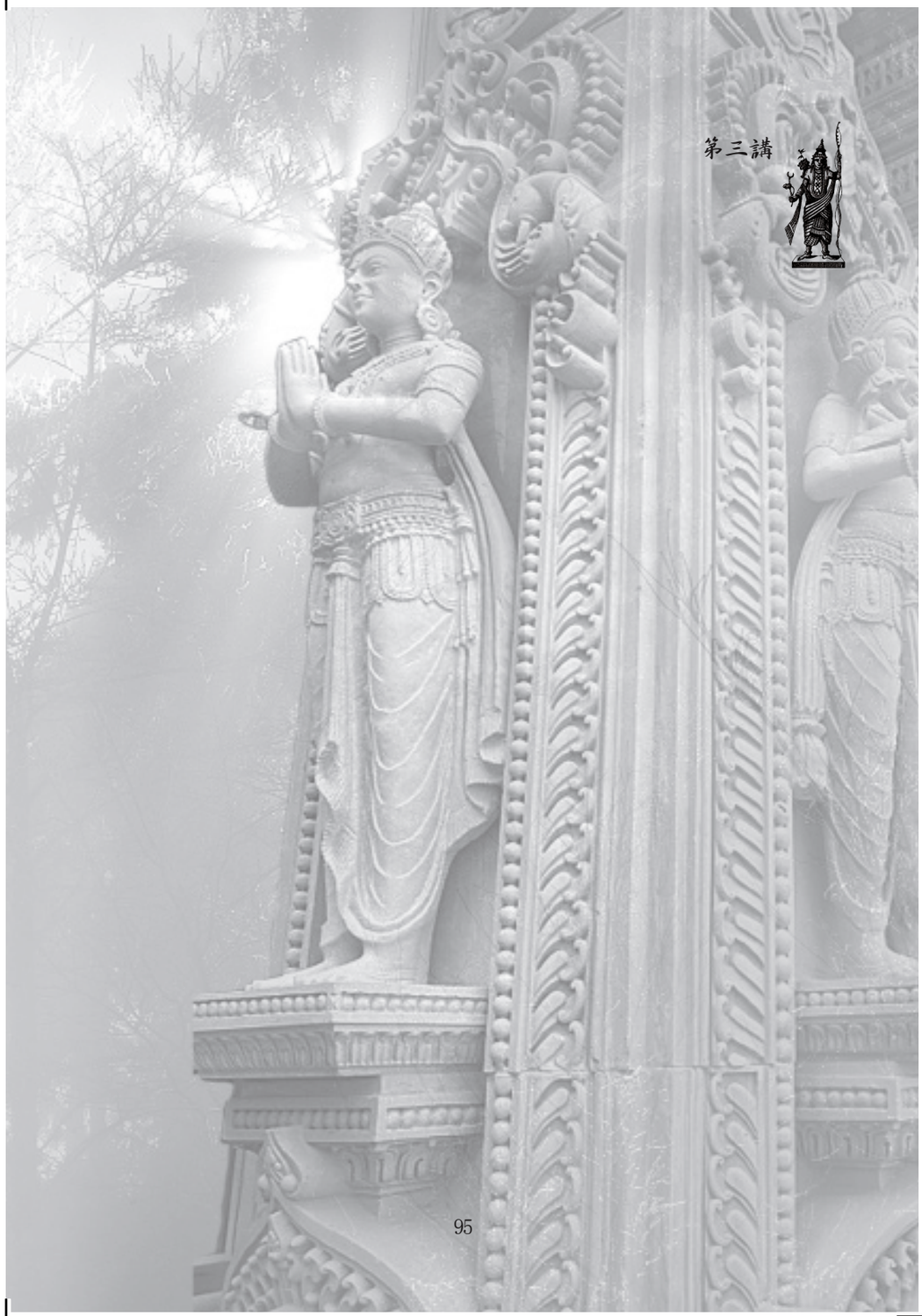
(4)「他是否脫離了生命的輪迴？」（即是說他已經不復再生？）

對於這些問題，七岳夜叉給予了系統的回答，佛陀是如何完全具備雪山夜叉所指的各種特質。

如我們早前所提及，那位富人的女兒卡利在聽到這兩位天上的夜叉對話時，證得了「須陀洹道」。她成為須陀洹是因為她明瞭了佛陀的特質，並且喜悅地敬仰佛陀。當她在這樣禪修的過程中，她看見了身心的無常、苦和無我。卡利的體證是十分微妙的。

七岳夜叉的回答會在下一講說明，這部份到此完結。**[115]**

25 補入巴利及漢譯經文。



第四講

雪山夜叉的疑問

"Vijjāya ceva sampanno, (iti sātāgiro yakkho)
Atho saṃsuddhacāraṇo; Sabbassa āsavā khīṇā,
natthi tassa punabbhavo".
（七岳夜叉答）『確實他具足眾明，所行清淨，諸漏已盡，不受後有。』[26]

對於這四個問題，七岳夜叉說佛陀完全和徹底地具足一切的智慧，稱為「明」。

「明」（vijjā）的意思是「特別的智」或「智慧」，這可以是三種或者八種。佛陀完全具備這些。

「此外，我們的老師佛陀，其德行是清淨的，所有通往涅槃之行均已具備。」

「我們的老師佛陀，沒有任何煩惱漏習，即

26 補入巴利及漢譯經文。

是欲漏（kāmāsava）、見漏（diṭṭhāsava）及無明漏（āvijjāsava）。」[27]

「我們的老師佛陀，不再受生；他脫離於生死輪迴。」[116]

之所以七岳夜叉對雪山夜叉的四個問題，作出這麼明確的答覆，是因為祂已曾聽聞佛陀在《初轉法輪經》所宣示，他已圓滿「道聖諦」（magga saccā），即八聖道。八聖道中的「正見」（sammā diṭṭhi）和「正思惟」（sammā saṅkappa）是與「慧」相關的道，即是所謂的「明」、特別的智及智通。「正語」、「正業」（sammā kammanta）和「正命」（sammā ājīva）是與「戒」相關的道，「正精進」（sammā vāyāma）、「正念」（sammā sati）及「正定」（sammā samādhi）則構成「定」相關的道（samādhi magga）。這些戒和定的道成就了所謂的行，或德行。

在《轉法輪經》中，佛陀曾宣說證得「正等正覺」（Sammāsambuddha），是覺悟者，真正的佛陀，完全具備「明」和「行」（明行足）的智通。這是為什麼七

27 這是三分法，另可加入「有漏」（bhāvāsava）成四種。

岳夜叉以深信的意念來作出回答。

另外，對於煩惱漏的確切回答，是因為佛陀在《轉法輪經》中，宣說他已經徹底斷除「集聖諦」（samudaya saccā）。連同先前證得「正等正覺」的宣示[117]，讓七岳夜叉確信佛陀是真正的佛。

對於第四個問題有關佛陀不再受生，那是因為佛陀在《轉法輪經》中所宣示：「我於諸煩惱已捨。」這個意思是佛陀所捨斷的煩惱是徹底的而不是短暫的，不是一陣子或者一段時間，是永遠不再受侵擾的。佛陀補充說今生是他最後一生，未來不再受生（輪迴）。

三明

有三種明（vijjā）及八種明。三種的是指宿命智（pubbenivāsa-ñāṇa），天眼智（dibbacakkhu-ñāṇa）和漏盡智（āsavakkhaya-ñāṇa）。它們很多時候被簡稱為「pu、di、ā」（音『普、弟、阿』）。

宿命智

這種智（ñāṇa）是指能夠追憶觀察前生的神通力。佛陀在緬曆二月（公曆約五月）的月圓初夜證得此智

[118]，那一日是佛陀即將成佛的一天。自此以後，他知悉有關前生並回憶它們。

天眼智

這種智是類似天眼的能力。這個比喻只是讓人容易明白這個智的功能，實際上它遠遠超越天眼的能力。此智所見的是天眼也看不到的東西。擁有此智的人，可以遙見遠處，越過許多由旬（yojana，一由旬約七英哩）並看見那裡的眾生的種種形色。這個智也可以看到肉眼所看不見的東西。可以穿牆、越過山丘及其他障礙物。它可以看到地獄、餓鬼及畜生界的眾生。它可以看見整個人世間以及各類天界。

肉眼看不見森林、山及附近的樹的守護神。有的人會說沒有所謂的神，因為這種眾生不能被看見，[119] 但說這話的人們不敢在據稱有鬼神出沒的樹下或地方逗留。他們不敢冒犯這些鬼神。某些事物的守護靈及鬼神，有時候會示現他們的形態以嚇唬人們。在《慈經》中有一宗個案，一些從精舍到森林安住的僧人，遇到鬼神以各種形式示現，嘗試嚇唬他們。這些鬼神是那兒的樹神來的。

有些個案是鬼道眾生所作的嚇唬。有次頻婆娑羅王（Bimbisāra）在供養佛陀及僧眾缽食之後返回王宮，那天晚上一群餓鬼在王宮的國王住處徘徊，並嘗試嚇唬國王。這些餓鬼眾從前一尊佛迦葉佛（Kassapa Buddha）聽聞得知，他們今世只要在國王供養缽食後分享其善行的功德，而後他們又「隨喜善哉」（sādhu）時，便可以獲得飲食。他們之前都在佛陀所住的精舍附近等候讚嘆善哉的機會，但國王忘記了要分享其功德，便返回王宮了。國王並不了解這些事情[120]，所以餓鬼眾便到他的宮室，藉著嚇唬來提醒他。

當國王向佛陀述說此事的時候，佛陀告訴國王這些鬼眾在九十二劫之前曾經是他的眷屬，而為何他們會徘徊在王宮嚇唬他，是為了提醒他勿忘把功德分享給一切眾生。因此國王在翌日再次供養佛陀和僧眾缽食，並分享他的功德給一切眾生。那些鬼道眾生讚嘆善哉後，獲得天界的飲食。[28]因此有各類型的鬧鬼及嚇唬人的事，這一類依附於物體的鬼眾，亦算屬於某類神明的鬼道眾生，可以造作恐怖及嚇唬人的事。這些鬼神肉眼看不到，但具天眼智通者可以也。

28 譯按：典故出自《小部 ・ 戶外經》（Tirokuṭṭasutta）及其註釋。

能見餓鬼的天眼

在佛陀的時代，一日目犍連尊者（Moggallāna）和勒叉那尊者（Lakkhaṇa）從靈鷲山（Gijjhakūta）下來受供缽食，途中他們看到了不同類型的餓鬼。有的餓鬼只有骷髏，有的只有肉，有的身體著火。[121] 鷹、烏鴉、刀劍不斷反覆啄食和攻擊那些只有骷髏或肉的鬼眾，他們在空中因痛苦而大聲叫喊及奔走。[29]

目犍連尊者見到這些現象後微笑，思惟自身已經從這種苦中得脫。勒叉那尊者詢問目犍連尊者為何微笑，尊者說請在缽食後才問他。在飲食過後，勒叉那尊者在佛陀面前，詢問目犍連尊者的微笑因緣，尊者回應說那是因為他看到鬼道眾生各異的形象。佛陀說：「我的弟子眾已經獲得智眼，所以能夠看到肉眼所不能見的鬼眾。我也曾在晚上看到他們，那時我將要證得佛果，坐在菩提樹下的無能勝座（aparājita）上。我因為憐憫那些會因為疑惑而犯惡業的人，所以沒有講關於這些鬼眾的佛法。那個奇怪的鬼過去是王舍城的一個屠夫[122]，他已曾墮落地獄受了數以百千年的苦果，之後才成為現

29 譯按：可參考《相應部 19 相應 ・ 勒叉那相應》諸經。

在的鬼形態，以償還其惡業的餘債。目犍連所說看到奇怪的鬼道眾生是對的。」

佛陀繼續描述了二十多類的鬼道眾生，有的鬼眾受著劍、矛、箭和針等飛入和刺穿他們的身體。有的則有不同大小的鐵塊墜落擊中他們的身體，因為受著這些極端痛苦，他們四處奔走，大喊大叫。住在那一區的人類都沒有看到他們。勒叉那尊者由於沒有天眼智，所以也看不見。這些可憐的眾生不但在靈鷲山可以發現，就是在其他地方，那些他們前生曾經造作惡業的地方，都可以遇到。只有具備智通就能夠看見他們，一般肉眼是看不到的。

天眼智通不單只能夠看到鬼道的眾生，還有其他各類在地獄、欲界天、梵天的眾生。[123] 阿耨律陀尊者（Anuruddha）能夠以其天眼觀見大千世界中的一切，而佛陀則能夠觀見無盡的世界。佛陀在緬曆二月的月圓中夜，將於證得佛果前證得此智通。

漏盡智

這個智是淨除一切欲求和其他煩惱的能力。這是指四種聖道智：須陀洹道智、斯陀含道智、阿那含道智

和阿羅漢道智。在這四種智中：須陀洹道智斷除邪見（diṭṭhi），斯陀含道智斷除粗的欲貪和瞋恨，阿那含道智斷除微細的欲貪及瞋恨，阿羅漢道智斷除餘下的貪（色界、無色界貪）等煩惱。因此，這四種道智被統稱為「漏盡智」，然而由於只有阿羅漢道智才能斷盡一切煩惱，漏盡智相當於阿羅漢道智。它是佛陀在緬曆二月的月圓後夜所證得的。[124]

這個智是佛陀在修習「緣起」（paṭiccasamuppāda）後證得，是當日的後夜分，他從出入息的定境，轉向觀察五取蘊的生滅，這是在隨觀生滅。即是現在我們的禪修者所修習的，觀照看、聽、知等等。但與佛陀的修法不同的是，佛陀進入了各個禪那，並同時觀察身體內外現象的生滅，其中並沒有任何遺漏，這是重要的差別。觀察的過程則是一樣的。[30]

佛陀從這裡進而修習毗婆舍那，並順著各觀智證得聖道智。當他證得阿羅漢聖道智時，他體證到涅槃，證得一切知智（sabbaññuta-ñāṇa）而成佛，以及具備各種佛陀持有的德行。因此佛陀在《轉法輪經》中宣說已證得「正等正覺」。[125] 這是為什麼七岳夜叉說佛陀證得

30 關於佛陀證得三明的具體過程，可以參考《中部 36・ 薩遮迦大經》。

三明，簡稱「pu、di、ā」。

八明

三明已經被講解了，現在再加上五個簡稱「vi、ma、id、ce、di」（音『維、瑪、依、策、迪』）而成為八明，這分別是毗婆舍那智（內觀智，vipassanā-ñāṇa）、意所成神變智（manomayiddhi-ñāṇa）、神變智（iddhividha-ñāṇa）、他心智（cetopariya-ñāṇa）及天耳智（dibbasota-ñāṇa）。

毗婆舍那智

毗婆舍那智（內觀智）是透過觀察名色法的無常、苦、無我來證得，它不能透過簡單的觀察證取，需要深入地觀照身心現象出現的活動並且沒有遺漏。因此需要在所有看、聽、嗅、嚐等的活動出現時觀察，不能夠遺失任何單一的活動。剛開始時，一個人應當觀察某類活動，在《大念住經》裡面提到[126]：「gacchantova gacchāmī' ti, pajānāti」，意思是「行走時，知道我在行走」。佛陀在這裡的意思是一個人應該觀察行走時「風大」（vāyodhātu）的活動。他也說：「坐時，知道我在坐」。

當你把注意力留意著坐的活動時，你會觀察到由坐這個行為所出現的身心現象。當你觀察彎曲、伸展或移動等行為的出現時亦同。我曾經教導你們坐禪時觀照腹部起伏的簡單練習。《大念住經》對於觀察身體的各類活動作了全面的指導，我所教導的坐禪觀照腹部起伏，是按照其內容所作出的。

如果在觀照腹部起伏的過程中，觀照存在間隙，你可以觀照坐的姿勢，起、伏、坐、起、伏、坐。這樣地填補間隙，就可以全面地作身體的觀照。[127] 這就是「身念住」（kāyānupassanā）。在坐的過程中，如果你感到身體中的緊繃、熱、或痛時，你應該觀照這些感受（vedanā）。這就是「受念住」（vedanānupassanā）。如果一個想法生起，你應該標記它，這就是「心念住」（cittānupassanā）。然後如實地觀察見到、聽到等過程就只是一連串的現象，這就是「法念住」（dhammānupassanā）。總結而言，你的禪修便圓滿了四念住。

現在，當你的修行包含了四念住，你的心將不會到處遊走而完全專注，並在現象出現的時候毫無遺漏地觀照它們。其中只會有專注的觀照。因此心被淨化了，

達至「心清淨」（citta visuddhi）。在這種心的狀態，被觀照的對象及觀照的心，會分別變得清晰。當你觀照腹部脹起，脹起的現象與知道脹起的心是分開的。同樣在腹部收縮下降時，以及肢體彎曲、伸展等等也如此。因此，對象和觀照的心變得獨立開來[128]，即是說被知道的身體活動及知道的心，是兩個獨立現象。這樣，禪修者便分辨到「名法」（心，nāma）與「色法」（身，rūpa），這階段的內觀智稱為「名色分別智」（nāmarūpa-pariccheda-ñāṇa），是內觀禪修的重要基礎。沒有獲得這個觀智的話，以後其他內觀智是無法證得的。

當繼續修行時，禪修者將會分辨到身心活動的因果關係，譬如移動的出現，是因為想移動；知道出現，是因為有感知的對象出現；看見發生，是因為被觀照的對象出現等等。禪修者會明白到這些存在於身心現象之間的因果關係，這種內觀智便是「緣攝受智」（paccayapariggahañāna），即看見名色因果關係的內觀智。

當禪修者繼續修習，他標記現象和感受的生起和消失。譬如說，當痛發生，禪修者標記為「痛、痛」，直

到痛消失。就這樣，他標記著整個過程的開始到結束。[129] 這種持續對各類現象的標記，會達至對「無常」以及「苦」和「無我」的觀察。這連串的體悟便構成了內觀智。

當禪修者繼續修習，他的覺知力變得更敏銳和快捷，這個內觀智，一般禪修者都可以證得。在佛陀而言，由於他已證得禪定和心清淨，達到這內觀智是十分容易的。

意所成神變智及神變智

意所成神變智（Manomayiddhi-ñāṇa）及神變智（iddhividha-ñāṇa）都是屬於神變的智。「意所成神變智」是變化出自己的身形，而「神變智」是變化各類事物，隨個人的意欲變現，後者的範圍是比較廣。天可以變成地，在空中變現一條泥路然後在上面行走。也可以將自身變得柔軟如棉，可以隨風飄盪。土地可以變成水或一條坑道，然後讓人跳進去。另外也可以隱身，或變化任何東西[130]。這種神變力稱為「神變智」，是依第四禪而證取的「神通智」（abhiññana）。

他心智

他心智（cetopariya-ñāṇa）也是依四禪而證取，具備此智的人可以知曉別人的想法，並知道過去、未來七日所曾發生或將會發生的想法。別人的當下想法對他而言均表露無遺，與這種人生活可能讓人困擾，但是與其同住，是可以檢查自身所作的惡行。以下是擁有這種智的老婦人 —— 瑪蒂迦瑪妲的故事。

瑪蒂迦瑪妲 —— 證得神通的女居士

有一次，佛陀在舍衛城（Sāvatthī）祇園精舍的時候，六十名僧人來尋求他的禪修指導，並希望找到適合的地方禪修。他們來到一個名為瑪蒂迦的村落[131]，村長的媽媽瑪蒂迦瑪妲請他們在村裡雨安居，並為他們建一些居所可以安頓。

那些僧人聚集一起並相互警戒：「我們不應粗疏及不謹慎。」並說：「八大地獄猶如敞開的房子，我們從佛得到禪修的指導，便應該依教而行，獨處及不共住。」因此他們獨住並開始禪修。

一日，瑪蒂迦瑪妲因為不理解比丘們的行為，所以

便問：「你們吵架了嗎？」那些比丘說：「沒有。」然後當被問及為什麼他們不如常地集合，並前往她家受飲食供養，他們表示正在修習「沙門法」（出家人的責任，samaṇadhamma）[132]，所以分開居住。他們在分開的地方，修習「沙門法」以助證得「定」和「智」。

瑪蒂迦瑪妲從沒有聽過「沙門法」，並詢問那些比丘這是什麼。那些僧人說，那是對各個身分的臆想，並觀察它們的腐化與散壞。她繼續問道，這種法是特別給僧人還是可以給一般在家人修習，他們表示這可以給任何人修習。瑪蒂迦瑪妲於是請教他們禪修的方法，那些僧人用了不到一兩小時，便把那些指導說明了。在現代，有的人說，禪修必需要在一個人學了「阿毗達摩」（論典，Abhidhamma）才能夠修習，這事實上是勸退人們學習禪修。

瑪蒂迦瑪妲回到家中並開始禪修。我們不曉得她用了多少天證得阿那含的道智與果智，但她比那些僧人更早證得這果位。當她證得阿那含道智之後，她擁有「四無礙解智」（paṭisambhidā-ñāṇa），因而證得「神通智」。[133] 她作了觀察並發現那些僧人並沒有證得任何禪定，甚至沒有內觀智。這是因為沒有足夠的營養。因

此她把有營養的食物送給那些僧人，由於得到適當的飲食，他們更努力地禪修並在雨安居期間證得阿羅漢果。從這宗個案，我們應該注意到食物在禪修中是一個重要的元素。

在安居結束之後，六十位比丘前往祇園精舍禮敬佛陀，並在佛前讚嘆瑪蒂迦瑪妲，說這位老夫人明瞭他們的心，滿足他們的願，讓他們能夠有耐力投入修行，獲得定與慧。一位比丘在聽到這個消息之後，也希望到那村落禪修，於是請佛陀教導禪修的業處，並前往該村落的精舍。

當抵達該處之後，他思惟著：「這位老夫人據稱懂得他人的心念，我經過今日的旅途甚為疲累[134]，沒氣力打掃精舍，希望她能夠派人到精舍打掃。」瑪蒂迦瑪妲知道比丘的心念，並派了一位男士打掃精舍。然後，那位比丘因為口渴，於是希望可以有人送他一些糖漿。隨後糖漿便送到了。第二天早上，他希望食肉粒和米粥，後來亦遂願。

後來，他希望見到這位老夫人，老夫人知道他的心意，帶同食物前往精舍看望他。在受食後，僧人問老夫人是否就是瑪蒂迦瑪妲。她回答說是，並問僧人為何詢

問關於她的事。僧人說因為他發現老夫人知曉他的每一個意願。老夫人說很多僧人具備這種能耐。僧人說他想知道老夫人是否知道其他人在想什麼。老夫人說具備這種能力的人都可以做得到。她的回應是一種間接的承認。這是每位聖者的態度。[135] 聖者沒有驕傲，他們不會想表現自己的真正能力。當被直接問及的時候，他們通常會給予間接的回覆。

當這位僧人知道老夫人真的具有透視他人想法的能力時，他感到很難再住在她所捐贈的精舍裡面。他想自己只是一介凡夫，可能會享受某些邪思及欲求，當老夫人知道他的想法和欲求時，他會被抓到、譴責和羞辱。所以他說要離開精舍，並真的走了。老夫人問他到哪裡去，他說回到其導師佛陀那兒。老夫人請他繼續留在精舍，但僧人不受勸，他真的怕了老夫人。

當佛陀問他為什麼回來，他說害怕住在精舍，因為瑪蒂迦瑪妲知道他每一個心念，他既然是凡夫，她最終一定會抓到他在想一些不善的念頭[136]。佛陀於是思惟著哪裡才適合這位比丘，並確定那個精舍是最適合的，因為他習慣地享受眾多不同想法和欲求。老夫人的存在，可以自然地遏止他的胡思亂想，讓這位僧人會感到

受約束而修習禪定。

偶爾地，某些禪修者的確需要一位懂得他們心念的禪修老師，當他們被要求觀照身心現象和努力修習，他們依然無法自拔地放縱於妄想及欲求，有些更浪費時間與其他人聊天。當禪修老師對他們作出質問，他們的行為便會被揭露，如果加上徹底的調查，他們就不敢胡思亂想及想要這樣那樣。

對於這位僧人，老夫人的存在可以監察他的想法，這是最適合他的地方。因此，佛陀要求他返回那個他離開的精舍，他告訴這位僧人只需要控制他的心，並說如果他可以標記觀照他每一個心念，那麼是沒有什麼值得害怕的。佛陀說：

> Dunniggahassa lahuno, yatthakāmanipātino;
> Cittassa damatho sādhu, cittaṃ dantaṃ sukhāvahaṃ.
> 此心隨欲轉。輕躁難捉摸。善哉心調伏。
> 心調得安樂。[31]

心是難以調御的[137]，心是輕浮跑動及隨感覺而走的，如果這個心能夠被調伏和制約，這是很好的。被調

31 補入《法句經 · 心品第三 · 偈頌 35》經文。

伏和制約的心，能夠達至安樂。

心的確是難以控制的，如果被要求不要想某些事情，心仍會到處攀附這些事情。它不能夠被打倒及責罰，是真的難以調伏。心是輕浮的，在禪修剛開始的時候，心會隨著各類想法和欲求而走。跟物質不同，心不可以阻擋或禁閉。雖然身體在禪修的房子裡面，心卻可以走出外面，想到那兒就到那兒。能夠調伏心是非常好的，被調伏的心會獲得安樂。

人們想獲得快樂，沒有人願意想不快樂的。最好的讓人快樂的方法，是調伏這個狂野及不受控制的心並制約它。調伏心的方法，是透過「如理作意」（yoniso manasikāra）。當心被調伏，安樂便自然呈現。[138]

如果一個人能夠持受「三皈依」（皈命佛、法、僧三寶）並調伏心，他將會獲得人界、欲界天的快樂。不然，他將無法獲得快樂，並會墮落在惡道中。如果一個人在皈依三寶之外，能夠持守五戒，心會進一步被調伏和制約。如果全部五戒都能夠正當地守好，這很好。此外如果加上「布施、持戒和禪修」（dāna，sīla，bhāvanā），那將更加好。「禪修」可以做得更多。「禪修」分兩種，修習「止禪」（samatha

bhāvanā）可以獲得色界及無色界的悅樂，而修習「觀禪」（vipassanā bhāvanā）可以最終讓人證得涅槃之（寂滅）樂。

對初學者而言，要標記快速變化的現象是不容易的。他們需要堅持標記，直到生起及滅去的過程清楚被見。心是難以被調伏的[139]，這個你們都知道。它是輕浮及難以捕捉和馴服。要描述心的不穩定性，我造了另一個偈：

此心隨欲轉。輕躁難捉摸。
當標記觀照，此躁動心行。
若心得調伏，即得獲安樂。

這個不被馴服的心，會隨意從一個想法跳到另一個想法。散亂和無聊的想法，在那些不懂標記心的活動的人時常出現，讓他們全然在幻想的籠罩中。因此，無關重要的妄想及欲求不斷催生，有的想法和欲求，甚至會讓這些人魯莽地作出一些行為和暴力。這些罪惡的行為會帶來無盡的苦，這些妄想和欲求都在推動人去到地獄或惡道之中。

在巴利文有句話：「cittena nīyate loko」，意思是

「心引導世間」。換言之，心引導一個人到不同的世間，如果是善的心，它會引導人前往快樂的世間，如果是惡的心，它會引導人前往不樂的世間。因此[140]，我們的工作便是調伏這個心，讓它可以帶我們前往較高的世間。

之所以禪修練習一開始標記腹部的起伏現象，是為了抓住這個浮躁的心，讓它可以遠離不善的貪求。如果這些控制心的努力，能夠透過反覆標記、觀照心的現象來持續，那麼心將會變得調柔。當禪修者達至「行捨智」（saṅkhārupekkhā-ñāṇa），心會變得相當平伏和調柔。這般平伏和調柔的心，最終將引導人達至終極的內觀智，證得阿羅漢的「道智」和「果智」。

現在我們回到那位證得聖果的老夫人那兒，她在定中看到那位僧人在返回的途中，並準備好食物在他到來的時候供養。這位僧人恢復了禪修，並在數天之內證得阿羅漢的果位。我想說明的是，除了佛陀之外，還有像瑪蒂迦瑪妲那樣的人，擁有「他心智」，透穿別人想法的能力。另一樣我希望說明的是，當一個人除去欲求和不善的想法，便能夠證得最高的內觀智。[141]

在證得他心通者前不敢無禮

確實如此，靠近一位能夠知曉別人心念的人，會讓人們不感放縱於任何不善念。一九三一年，在我第八年戒臘的時候，我到了一個墓園中居住，在那時候還沒有學習禪修，正想找一位禪修的老師，那是在緬甸南部直通鎮東溫（Donwun）鐵路站瑞洋票山丘（Shweyaungpya Hill），找到了大德長老安蓋大師（Sayadaw U On Gaing）的寺院，他是一位專修苦行的大師，並在墓園中禪修，在那兒度過許多個晚上。他會前往不同的墓園，並在鄰近的村莊接受缽食。

當我抵達大師的寺院時，我與他的弟子一起跟隨他前往一個墓園。此前不久，有一些村民覲見大師，請求他到那個墓園，幫忙看守一個新埋葬死者墳墓。這個墳墓是一名十五歲自殺的年輕少女。之所以村民作出這個請求，是因為希望大師能夠在看守墓園的時候，能夠防止一些巫師們挖掘墳墓[142]。這些巫師們通常會割下自殺者屍體的前臂骨，並用於修練巫術。

大師與眾弟子和我，接受了邀請並到了那個埋葬了那少女的墓園。我們在日落前到了墓園，全部共八

人，在墓園各處鋪放了蓆子，並在適合的地方擺放了一些水壺供飲用。當我們選擇坐處的時候，我選擇了最近那個自殺少女墳墓的位置而坐。我大概離她的埋葬地只有不到一米，當時其他比丘都比較有經驗，而我沒有。那是我第一次在墓園裡面，所以有些覺得不安。我不能夠與其他人換位置因為我是戒臘最資深的。有的人在誦慈經，有的躺下睡覺，而我沒有躺下，也不想這樣做，因此只管坐著。我記得在《清淨道論》（Visuddhimagga）中，食人夜叉時常會佔據墳墓並在屍體附近安坐，所以只管坐著，如是者我坐了四個晚上。

當我這麼坐的時候，我必須要控制著想法[143]，因為如果墓園的神及那些食人夜叉在屍體的附近，他們可能會知悉我的想法並嚇唬我。所以當時我制約著想法的生起。從那次的經驗我可以推斷，那位在瑪蒂迦瑪姐身邊的比丘，必須要制伏著心，並保持清淨。因此才會如此快地證得阿羅漢果。

天耳智

到了「八明」中的最後一明，類似「天眼智」可以

看到無論遠近及形狀的所有對象，「天耳智」是可以聽到無論遠近及大小聲量的一切聲音。不只是人界的聲音，還有天界或梵天界的聲音，擁有天耳智的都可以聽到。其它世界的也可以。

因此，七岳夜叉告訴雪山夜叉，佛陀是圓滿具備「三明」及「八明」，這些高尚的心理能力。七岳說：「的確，我們的老師佛陀，具備『行』之清淨和超脫的德行。」[144]

十五行

七岳夜叉回答雪山夜叉所問及的佛陀所具備的「行」有十五種，內容如下：

（1）別解脫防護戒（pāṭimokkha saṃvara sīla，又名「戒律儀」）：這個詞彙的意思是遵守這戒律的人，將能夠被它所保護。此戒會保護遵守它的人於現世及來世的輪迴中不遇諸禍。對在家人而言，別解脫防護戒是「五戒」，對出家比丘而言，二百二十七條戒（細說則有九千俱胝戒）便是「別解脫防護戒」。如果一個人持守這些戒律，他便能夠遠離誹謗或輕視，以及不受王法之所責罰。在輪迴中，他也可以不墮地獄乃至四惡趣。

這種防護性的戒律稱為「別解脫防護戒」。

（2）防護諸根之門（indriya saṃvara sīla，又名「根律儀」）：此戒律是防護一個人在看、聽、嗅、嚐等（根門）的過程中，備受嫉妒、貪、愛慾、惡意、沮喪及瞋恨之所侵擾。這種戒律只能夠在一個人進行某類禪修的時候遵守，在其他情況下，只能夠守住一部份。[145]

（3）於食知量（bhojane mattaññutā）：這是在一個人進食、接受缽食、或使用日常用品的時候所需要的省察。當一個人進食時，他必須注意佛陀所教導：「不應於好食增心貪著，於惡食減心厭棄，平等捨苦樂，是所應當作。」

若進食時，不是為了驕逸、也不為陶醉、打扮、裝飾。僅僅是為了這個身體可以相續維持、以防止飢餓的傷害，遠離飢餓帶來的苦受及健康的侵損。一個人需要有健康的體魄，以實踐佛陀對人們的囑咐，嚴持戒律。

同樣地，在穿袈裟的時候，那僅是為了禦寒和保暖、防止蚊、蠅、蛇、蠍等之所侵擾。因此，在衣食上，均應省察所用之目的。這便是「於食知量」。

（4）警寤策勵（jāgariyānuyoga）：jāgariya的意思

是「要警覺」，而anuyoga的意思是「要努力」。這是指減少睡眠的時間，讓身心保持清醒。[146] 當然，這是為了禪修而做的。若是為了做其他事情，這樣目的便不能達到。曾經有一次，一位比丘告訴我說，他需要盡量多睡覺，因為當他清醒的時候，心會沉醉於許多不善想法中。他說得是有點道理，如果一個人在清醒的時候都住在邪思裡頭，這樣是會增長惡業的。如果一個人在睡眠中，他是比較少機會住在邪思上，這是有些理據的。

不過，這裡所指的「行」，是指一個人必須要勤於禪修，佛陀教導人們只要透過整天的不間斷地行禪及坐禪，便能夠遠離於那些妨礙善法培養的念頭，讓心可以保持清淨。所以，人們應該遵從這個教導，透過行禪和坐禪，將心淨化，遠離貪、愛欲及其他不善渴求。當然，在行禪及坐禪中，還有站立，這個身體行為是應該包括在內的。在四威儀（行住坐臥）中，還剩下「臥」沒有規範說明。[147] 一個人應該整天透過行、坐及有時候站，來保持身體的警覺，一直到晚上十點。然後可以躺下，睡四小時以維持身體的健康。但在躺下後睡著前，他應該保持禪修。然後凌晨兩點起床，再次禪修。

每日六時中[32]，只應該用一時（即四小時）來睡覺，其餘五時應清醒並勤於禪修。這就是所謂「警寤策勵」。

（5～8）這是指「四色界禪」（rūpa jhānas），不過可以把「無色界禪」（arūpa jhāna）包括在第四禪裡面。

（9～10）這是指「信」（saddhā）和「精進」（vīrya），這兩者沒有需要詳述。他們也包括在這些「行」裡面。

（11～15）然後是「念」（sati）、「慧」（paññā）、「慚」（hirī）、「愧」（ottappa）及「多聞」（bahusacca）。

「多聞」在這裡的意思是指一個人應當聽聞及憶持佛陀的教誨。憶持那個教法，取得佛法知識是屬於「聽」，又稱為「教理之聞」（āgama-suta）。透過實際修行，分辨和體證實相是屬於「見」，又稱為「證悟之聞」（adhigama-suta）[148]。這兩者加起來便成「多聞」。那麼一般的知識應該懂得多少？對一個普通信徒來說，最少懂得一四句偈（gātha）便足夠。那些要教

32 譯按：印度古代一日劃分為「六時」：初日分、中日分、後日分；初夜分、中夜分、後夜分。每一時為現代的四個小時。

導別人的人，則應該深入學習更多佛理。

不過，這裡出現一個問題：「在佛陀的情況，他沒有機會從其他圓滿『聞』和『見』的人學習，哪又怎麼算？」答案是，佛陀已徹底具備「見」，他已知所有一切，並不需要向他人學習。這如同一個人，不需要從別人了知自己家中的事物，因為他很清楚家中的一事一物。佛陀知曉一切法亦如是，他的智慧是圓滿及無上的。七岳夜叉強調，他的老師佛陀是圓滿具足「三明」、「八明」及「十五行」的。

如我早前所說，那位年輕的少女卡利，在家中聽到兩位天界的夜叉神在對話。由於這些話語是從天上傳下來的，她知道說話的聲音必定來自天神，於是就很注意地聽。卡利是賦有波羅蜜的[149]，因此她才聽到一般人無法聽到的天神間的對話。她立刻明白祂們的話，並對佛陀生起敬信。

明行足者最尊貴

印度存在著一種「種姓制度」，將人類分為不同的等級，「婆羅門」（Brāhmaṇa）及「剎帝利」（Khattiya）被視為高尚和貴族，高於「吠舍」

（Vessa）及「首陀羅」（Sudda）這些平民。另外還有一些族姓，「憍尸迦」（Kosiya）和「婆羅墮闍」（Bhāradvāja）族被視為低於「喬達摩」（Gotama）及「目犍連」（Moggallāna）族。然後一般人都會避免接觸乞丐、拾荒者等等一類稱為賤民的「旃陀羅」種（caṇḍāla）。這些旃陀羅種人，需要居住在自己的村落，遠離城市。當他們進入城市的時候，他們要以木棍敲打地面，讓那些高級種姓的人避開與他們身體有所接觸。

在旃陀羅種人摩登伽（Mātaṅga）的故事中，一位名叫提陀曼伽利佳（Diṭṭhamaṅgalikā）的長者女兒，碰巧遇上乞丐摩登伽，於是說這是不祥之兆。這類對種姓的看法，在當其時十分流行，在今日的印度仍然存在。[150]

這裡講一個聽來的故事，是已故仰光巴漢區的費盧溫大師（Veluvun）的親身經歷。在緬甸的英治時期，當大師前往印度及斯里蘭卡朝聖的時候，他接受了一位印度富人的接待，安排住在一個客房中。那位富人跟他說：「您其實可以住在我家中，但我們不能夠住在您曾逗留的地方，所以我們會安排一個特別的地方給您。另

外也會給您一個特別的浴室，因為我們不能使用您曾用過的浴室。」

這是只會給予來自緬甸的人的特別待遇。在他們的國家，一個來自低下種姓的人，是不能夠進入屬於高級種姓的人所禮拜的寺院。按照他們的信仰，一個人生於低級種姓的家庭，就不能夠改善他的社會地位，而一個生於高級種姓家庭的人，無論曾做過多少不良行為，都仍是高人一等及尊貴的。這種信仰在他們的聖典中有記載，在佛經中也有提及。

斯里蘭卡也有種姓的分級，但情況並不那麼嚴重。在那兒，一位出身高級種姓家庭的出家僧人[151]，不會向來自低下種姓的僧人行禮；而那位低下種姓的僧人對高級種姓的在家人，也會自覺卑微。在緬甸，這些階級分別是不存在的。

在印度的世俗人而言，剎帝利種，或稱為統治者的階級，地位是最高的。這個種姓的人不能夠與種姓外的其他階級的人通婚，因此他們說其階級是「清淨」的。這個階級的人是強悍和忠於其種姓和國家。他們是權力的擁有者。所以在種姓制度裡面，他們被視為最尊貴的，如此，也被視為擁有「明」和「行」的人。只有具

備這些特質的人，才是人天中最尊貴的。

在世俗的角度看，剎帝利種姓被視為最尊貴；但是從修行的角度來說，擁有真正「明」和「行」的人才是最尊貴的。佛陀對娑婆世界主梵天王（Sahampati Brahmā）的說明支持這一點。高級種姓的人，他的尊貴性質只是隨其生存而在，當他死後，他沒有任何東西可以依靠。但一位具備「明」和「行」的人，其尊貴是永恆的，越高的德行，越顯出他的尊貴。[152]

人們對於那些能夠飛天遁地、能夠知曉別人內心或見到他人來世的人，都會很崇拜。對於那些具備「聞」和「見」的人，也會很敬仰。其實這些能力，某些定力強的禪修者都可以得到。

這裡分享一個個案，有一位婦人住在仰光帕克庫區的一個島上，她按照我們的指導禪修，據說證得「聞」和「見」的能力。有一天，她妹妹有珠寶不見了，便向她詢問丟了在哪裡。這位婦人於是進入禪定，並在心眼中看見是妹妹家裡的僕人偷走了，並藏在其家中廚房的閣樓。她妹妹於是帶同警察到僕人的家中搜尋，果然在所指的位置找到失物。那些在場的警員也感到驚訝。

這是現代有關這類能力的一個例子，類似的個案也不少。如果展示「通智」的力量，人們便會很敬仰。[153] 在這些「通智」之中，最重要的是「內觀智」和「漏盡智」。如果一個人證得「內觀智」，一個人便可以成為「小須陀洹」（cūla sotāpanna）；如果他證得「漏盡智」，他將徹底成為一位「須陀洹」聖者，脫離於墮落四惡趣的危險。最多再過七世，他必定能夠脫離憂苦，並在期間證得阿羅漢果，究竟證得涅槃。如果他再次證得更高的「智」，他肯定可以取證高於「須陀洹」的果位。

那些在世間善趣中的眾生，人、欲界天人及梵天人，都具備「行」和「戒」的特質。像大家現在一樣聽經聞法的人們，都擁有已證得道果智的聖者們所具備的「行」。不過，具備「明」和「行」兩者，才會讓人變得尊貴。[154]

在此的禪修者也有這些特質

那些在這裡禪修的人們，首先，也具備「內觀智」的特質。而那些證得道、果智的，當然也具備「漏盡智」。至於首五個「行」，禪修者具備「戒律儀」、控

制著身心（根律儀），而且保持警覺。因此，在這個禪修中心的人們，可以獲得符合佛陀教法的「明」和「行」的特質，變得尊貴。這是十分讓人滿意的。

就佛陀而言，他徹底具備所有「明」和「行」的特質。我們已經圓滿講解了佛陀的特質 —— 明行足。

須跋布達的故事

在這裡講一個故事給大家參考，很久以前有一個窮人叫須跋布達（Suppabuddha），他是佛陀時代的人，他在小時候便被雙親所棄，成為一位乞丐，而且患了痲瘋病。無家可歸的他，只可以在路邊棲宿[155]。因為病苦，所以整晚他都會呻吟著，吵到別人的睡眠。因為他被人給予了須跋布達的名字，意思是「喚醒睡眠者之人」。

有一日，在行乞期間，他看到一大群人聚集。他想或許可以從這些人中得到好的施予，所以走近人群，發現原來是佛陀說法的集會。他想聽聞佛法，於是乖乖地坐在人群的邊緣。佛陀以天眼看見，這天須跋布達將會見到法的光芒。佛陀於是講說布施和持戒，教誡人們要遠離殺生、偷盜等行為。須跋布達於是決定持守這些戒

律，因此具備了戒行。當佛陀講到四聖諦，須跋布達思惟並觀照它們，後來便證得須陀洹果。

在說法的集會結束之後，須跋布達隨著與會群眾四散而離開。後來不久，他回去尋找佛陀。在途中，欲界天天王希望測試須跋布達的正直心。於是天王問他：「須跋布達[156]，你是一位非常窮困的人，而且有痲瘋病，如果你聽從我，我會給你財富和讓你健康。」須跋布達回答說：「你是誰？你的指示是什麼？」天王說：「我是諸天之主，剛才說法的喬達摩並不是真的佛陀。他的弟子們也不是真的比丘。你應該要說：『我不皈依佛、我不皈依法、我不皈依僧』。」

須跋布達說：「作為天王，你實在無禮。你不應該向我說話。你為什麼說我很窮及沒有皈依？我現在是佛陀真正的兒子。我並不窮。現在我很富有及尊貴，因為我完全具備佛陀所講的七聖財，『信』（saddhā）、『戒』（sīla）、『慚』（hirī）、『愧』（ottappa）、『聞』（suta）、『施』（cāga）及『慧』（paññā）。你不配與我談話。」然後把天王趕走。

須跋布達去見佛陀，並報告他對法的體悟。這就跟現在的禪修者，在禪修營期間很熱切地向指導老師報告

其體驗差不多。在須跋布達向佛陀報告所證之後[157]，他便離開了。由於業力所牽引，他在離開佛陀的精舍途中，被牛撞死。之後他成為忉利天的天人，在那兒，他享有比其他天人們更殊勝的力量，因為他們所造作的善業在佛陀教法之外。

那些天人感到不滿，為什麼須跋布達在人間時低賤如此，死後卻擁有高於他們的地位。天王於是向他們解釋，為何須跋布達獲得更高的地位。天王說那是因為在人間的時候，須跋布達具備了七聖財，因而在成為天人的時候，他靠著從前的善業功德，獲得了這些利益。

這個故事說明了，即使一個人在世俗社會地位很低微，但是精神道德高尚的人，則遠比其他人高級。須跋布達只是在死前數個小時獲得七聖財，但他已經具備了「明」和「行」的特質。之所以他為人時患痲瘋病[158]，那是因為他的過去世曾經罵一位辟支佛痲瘋病人。另外他之所以被牛撞死，那是因為他某一世曾經劫殺一名妓女。佛陀用這個個案，勸告大眾要避免造惡業，正如一個人走路時會避免障礙物及坑陷的位置一般。我們的禪修者，應當從這個故事中學習因果，避免造作惡業。

雪山夜叉問：「你的老師佛陀是否遠離貪欲？是否沒有來生？」七岳夜叉回答：「我的老師佛陀遠離貪欲，沒有來生。」

這裡我們重溫祂們的問答，重點是貪欲的斷除及輪迴的止息。如果一個人沒有完全淨除貪及欲，即使他可能具備一些「明行」，他仍會有來生，並受著生、老、病等各種憂苦。只有再沒有來生，他才可能徹底除去一切憂苦。這兩點是至為重要。[159]

女居士卡利

回到卡利，我們提到這位年輕的女人聽到兩位天界的夜叉對話，在聽見佛陀的特質時身心愉悅。當她沉醉在喜悅中的時候，她繼而禪修並很快證得須陀洹道智與果智，成為初果聖者。後來她誕生一位孩子，其為後來的首樓那億耳長老（Soṇakuṭikaṇṇa）。卡利是第一位證得初果的女性。她是因為聽到佛陀的特質，對佛生起敬信而證得果位的。她後來從佛處獲得「第一」（etadagga）的印記。

雪山夜叉也變得對佛陀的德行感到有信心，並渴望禮敬佛陀。於是祂對七岳夜叉說：「佛陀的心徹底清

淨，他的身心遠離過失，佛陀具足明行，我尊敬他。」

我們這一講到此為止。下一講我們將會提到更多關於禮敬的部份。希望大家能夠努力修行獲取明行的特質，好好地用功直到證得涅槃的解脫境界。[160]

第四講完

第五講

"Sampannaṃ munino cittaṃ, kammunā
byappathena ca; Vijjācaraṇasampannaṃ,
dhammato naṃ pasaṃsati".
"Sampannaṃ munino cittaṃ, kammunā
byappathena ca; Vijjācaraṇasampannaṃ,
dhammato anumodasi".
（七岳夜叉）『牟尼經由身和語的正業，
具足（完善的）心志，他具足諸明與戒
行，你應如法讚美他。』
（七岳夜叉）『牟尼經由身和語的正業，
具足（完善的）心志，他具足諸明與戒
行，你應如法隨喜他。』[33]

雪山夜叉對於七岳夜叉回答指佛陀具足「明」和「行」的德行，感到十分之欣悅。因此祂說：「賢友七岳，你所讚嘆的佛陀內心真純淨，他清淨無犯於不與

33 補入巴利及漢譯經文。

取，全無妄語及惡口。佛陀擁有一切明行的德行。我的賢友，你已真誠地讚嘆了佛陀。」為隨喜七岳夜叉對佛陀所作的讚嘆，雪山夜叉說：「善哉！善哉！善哉！」

"Sampannaṃ munino cittaṃ, kammunā
byappathena ca; Vijjācaraṇasampannaṃ,
handa passāma gotamaṃ.
（七岳夜叉）『牟尼經由身和語的正業，
具足（完善的）心志， 他具足諸明與戒
行，讓我們去見喬達摩吧！』[34]

對於雪山夜叉能夠以信心接受祂對佛陀的讚美，七岳夜叉感到慶喜。然後邀請雪山夜叉與祂一起親近和禮敬佛陀。雪山夜叉欣然接受這邀請。

"Eṇijaṅghaṃ kisaṃ vīraṃ [dhīraṃ (syā.)],
appāhāraṃ alolupaṃ Muniṃ vanasmiṃ
jhāyantaṃ, ehi passāma gotamaṃ.
（雪山夜叉）『他有像鹿王一樣纖細的
腳，大雄取用很少的食物，無貪嗜，牟
尼在林中禪修。來，讓我們去見喬達摩

34 補入巴利及漢譯經文。

吧！』[35]

祂說：「賢友七岳，我們一同去禮敬佛陀吧，他有像森林的鹿那樣光滑的腿，纖瘦的身形，富有勇氣和勤奮[161]，遠離欲望和困惑，取用很少食物，常常在如優樓頻螺林（Uruvela）的森林中進入禪定，這就是喬達摩氏的佛陀。」之後，祂面向眾天神，並邀請祂們跟著七岳夜叉和祂一同前往。

當雪山夜叉說佛陀有像森林的鹿那樣光滑的腿，祂的意思是佛陀的腿肚沒有腫塊、很平滑。當祂說佛陀瘦，那是因為佛陀作了六年苦行，兩個月前才捨棄。在苦行期間，他還未成佛，還是一位菩薩，是消瘦的。他不可能在兩個月左右恢復正常體重。一般而言，根據經典記載，所有的佛陀，喬達摩以及他之前的佛，都從不笨重。有關佛陀進食很少食物這點，根據經典，佛陀的習慣是「日中一食」。在需要展開旅程的時候他才會進食多一點。[162]

“Sīhaṃvekacaraṃ nāgaṃ, kāmesu
anapekkhinaṃ; Upasaṅkamma pucchāma,

35 補入巴利及漢譯經文。

maccupāsappamocanaṃ.
（雪山夜叉）『大龍不著於貪欲，像雄獅一樣獨來獨往，　讓我們問如何能脫逃死亡的羅網。』[36]

講到那些跟隨祂的天人眾，雪山夜叉說：「諸天眾，讓我們一起親近佛陀，他猶如雄獅，不易接近，他單獨來去，沒有任何煩惱的伴隨、遠離於惡業、不染於欲望和渴愛。讓我們請示於佛陀，以取得怎樣可以逃離死亡陷阱的答案。」

“Akkhātāraṃ pavattāraṃ, sabbadhammāna
pāraguṃ. Buddhaṃ verabhayātītaṃ, mayaṃ
pucchāma gotamaṃ”.
（雪山夜叉與七岳夜叉）『讓我們問渡過一切法的彼岸、超越瞋恨與恐懼的喬達摩，他是法的宣示者與教導者。』[37]

當祂們到達了佛陀的跟前，雪山夜叉請求提問。祂說：「世尊，圓滿的覺悟者，能夠善巧宣導四聖諦，遍

36 補入巴利及漢譯經文。
37 補入巴利及漢譯經文。

知一切法而無人能及，超越一切危難，讓我們提出一些問題。」

這是禮儀之邦所常見的表示。在古代，社會的高級階層，如國王、貴族、智者，在想作出提問前，一般都會先作出提問的呈請。只有那些未受教育的人，才會在沒有任何禮儀之下突然提問。[163] 雪山夜叉在投生為天人之前的過去世，曾經是一位有學養的僧人，知書達禮。因此祂懂得禮數。

雪山夜叉的提問

"Kismiṃ loko samuppanno, (iti hemavato yakkho)
Kismiṃ kubbati santhavaṃ [sandhavaṃ (ka.)];
Kissa loko upādāya, kismiṃ loko vihaññati".

（雪山夜叉與七岳夜叉）『世間從何生起？世間以什麼和合？世間以執著什麼而存在？世間在那一方面被苦惱？』[38]

當佛陀答允讓祂提問，雪山夜叉這樣提出了第一個問題：「世尊，有情眾生（sattavā）是怎樣生起的？有

38 補入巴利及漢譯經文。

情世間（loka），以什麼相伴？它執取什麼？有情眾生的世間，所受的憂苦涉及什麼？」

這個疑問的四點帶有很深的意義。一位普通的天人不會提出這種問題。雪山夜叉能夠提出，是因為祂在迦葉佛的時代，是一位受了良好教育、有學養的僧人。

佛陀的回答

"Chasu [chassu (sī. pī.)] loko samuppanno,
(hemavatāti bhagavā) Chasu kubbati santhavaṃ;
Channameva upādāya, chasu loko vihaññati".

（世尊）『世間從六生起，世間於六和合；確實，它執著六而存在，世間在六苦惱。』[39]

世尊這樣回答：「雪山夜叉，有情世間的生起為六。眾生的世間有六種相伴（和合）。此六被執取。此六涉及世間的有情眾生所受的憂苦。」[164]

39 補入巴利及漢譯經文。

(a) 世間從六生起

這裡佛陀所指的「六」，是「六入處」（āyatana），它們分別是眼、耳、鼻、舌、身及意。它們被稱為「內六處」。如果有這六入處，便成為一個有情眾生。有情眾生亦稱為世間。所有眾生必定有這六入處（感官）。雕像和畫像有這些感官描繪，但這些不是（活的）有情眾生，所以並沒有任何感官。

如果具有四或五個感官，也可以是一位有情眾生。一個人可能沒有眼睛但有其他感官，同樣一個人可能沒有耳朵或鼻子。我曾經遇過一位僧人是鼻子不靈的，他嗅不到任何味道。如果具有舌頭、身體和意識，都可以是一個有情眾生。有一些海洋生物看似木頭或藻類，但牠們是有情眾生。因此，可以有眾生只有舌頭、身體和意識。在色界的眾生，並沒有鼻子、舌頭或身體，就只有眼睛、耳朵和意識。在無色界的眾生，就只有意識。在無想天（Asaññasatta），所有六個感官都消失。佛陀在這裡的回答，似乎排除了論及這個天界[165]。所以我們可以總結說，只要有意識就能夠有眾生。當然，全部具足六入處的更不用說。在佛陀所述的這個回答裡面，具備一、二、三、四、五個感官的眾生，都包括在最多

六個感官裡面的了。

那麼內六處呢？在人界，結生識在母親子宮的胚胎形成時同時生起。因此身心是一起出現的，一個眾生就此形成。只有在出生之後，物質感官 —— 眼處，和心理感官 —— 看見（意處）同時地出現。耳處和聽、鼻處和嗅、舌處和嚐、身處和觸也如此。在意處，法處隨之出現。所有這些感官形成了一個眾生。[40]

如果沒有眼處就不能看、沒有耳處就不能聽；沒有嗅、觸、知也如此，那麼人界就沒有眾生。譬如說一具屍體，在死亡後的一段短時間，它表面上看似是活人，但有個分別是它再沒有任何感官[166]。因此屍體不是一個眾生。如果一個人割截屍體，他並不會犯殺戒的。不

40 讀者在此，應留意「十二處」中的內六處與外六處，在對應「十八界」的六根與六塵是存在微細分別的。在《阿毗達摩概要精解》中提到：「十二處是另一個整體的分類法。這分類法從門與識的所緣，分析一切各別法：首五處與五淨色相同；第七至第十一處則與五根所緣相同。然而，屬於第六項的意處的範圍則比意門更為廣泛；它相等於整個識蘊，即包括了所有的八十九種心。法處並不相等於法所緣；它只包括不屬於其他十一處的各別法。如此，它不包括五根所緣、五淨色、及相等於意處的諸心。它也不包括概念法，因為處所辨識的只是究竟法，即擁有自性而存在之法，並不包括由概念組成而存在之法。法處包括了五十二心所、十六微細色及涅槃。」同書另外指出：「把十二處的意處分成七個識界，即得十八界。」也即是說，眼識至意識（看見、聽到、嚐到等六種感官的認知）都包含在「意處」的定義當中，因此後文提到的看見、聽到等認知，都是在指意處。

過，如果一個人對聖者的遺體作出冒犯，那麼他就會製造惡業。有些人會執取一個沒有任何感官的屍體，那並不能夠稱為一個眾生。

有些人以為，死亡代表某個生命體從身體的終結，事實不然。如果那些感官繼續運作，那麼一個人就是活著的。在臨終前一刻，這些感官停止運作，死亡出現（死亡心）。一旦它們停止運作，而那個人並沒有解脫煩惱，一個新的心識（結生心）會生起並投入某個物質處所（生命界）。

在一個眾生的生命結束時的最後一個心識，稱為「死亡心」（cuti citta），之後投入新的物質處所的那個心識，稱為「結生心」（paṭisandhi citta）。這個心識是「意處」（manāyatana），而那個物質處所就是「身處」（kayāyatana）。因此，在眾生投生的一刻開始[167]，就會有二、四、五或全部六處。有這些感官的出現，就出現新的眾生。因此佛陀說：「有六，就有世間。」然而，這不是說（真的）有一個新的眾生產生，或有一個舊的眾生轉移到新的生命界。事實上，新的感官出現，是因為過去的「業」。沒有六入處，就沒有眾生。像一條流動中的河流，水的流動沒有間隙，舊的流

水被新的流水緊密地跟隨。「處」也是一路生起沒有間隙或中止。一般人沒有內觀禪修的體驗，會將這些狀態視為固定和永恆。

對於一位持續地標記六入處的生起和滅去的禪修者而言，持續的生滅變動都很顯而易見，因此無常性被他親身了知，人的生命其實就是一連串的生滅過程，沒有永恆的東西在這生命之中。

(b) 世間於六和合

佛陀說「世間」或「眾生」常於六和合。「內六處」[168]：眼、耳、鼻、舌、身、意；時常都與「外六處」：色、聲、香、味、觸、法，緊密地在一起。即是說「內六處」與「外六處」緊密地連繫。後者可以是有情或無情。

眼處及色處

我們透過外表，分辨男人與女人。事實上，是眼處（眼睛）、意處（看見的心）與色處（影像）的和合。一旦看見的過程發生了，意處會對那個影像留下印象。雖然那個影像已經消失並已不存在，意處的印象

仍保留著。這導致對人類的聯想，這種聯想實際只是眼睛——「眼處」（cakkhāyatana）、看見——「意處」、影像——「色處」的和合。這其中沒有男人、女人或東西存在。這是按真實法（paramattha）的角度來看待這過程。如果你深入和謹慎地思惟，便會知道這一切，只是「處」的互動作用。[169]

對於在修行的禪修者，透過深度發展的專注力，這種體悟是很正常的，沒有任何特別。他會標記感官現象的生起和滅去。因此佛陀說：「世間從六生起，世間於六和合」。

耳處及聲處

在聽到男性的聲音、女性的聲音時，人們會分辨是男是女。這是耳處（耳朵）、意處（聽到的心）與聲處（聲音）彼此和合。意處保留了那個聲音的印象，無論是男聲女聲、可意還是不可意的。在真實法的角度看來，這聲音都沒有主宰，就只是耳處、意處與聲處的和合。對於有經驗的禪修者而言，這是很明顯的。

鼻處及香處

鼻子和嗅的感知，與各種氣味和合，男人、女人和

花朵等的味道。[170] 意處會保留那個氣味的印象。在這裡，不論是那氣味，或那個讓心中留下印象的、男或女的氣味來源（都並沒有主宰）。譬如說，如果你吻你的兒子，這裡面其實沒有吻者及被吻者。只是鼻處、意處、香處的和合。換言之，就只是鼻子、嗅的感知與氣味的彼此聯繫而已。

舌處及味處

吃食物（舌處）及品嚐味道的心（意處），讓心對那味道（味處）留下印象。吃的人會說這食物或那食物很美味、是甜的、是奶味火任何心記認的味道。然而，事實上吃的人、那食物及食物的預備者都不存在。一旦食物被吞下，味道便消失，沒有常性。[171]

身處及觸處

觸處（觸感）由三類元素組成：地大（pathavī）、火大（tejo）及風大（vāyo）。粗、滑是地大。冷、熱是火大。堅挺、推、移動是風大。與其他身體或物體的接觸，如衣服、床等，都是短暫的。禪修者需要標記這些觸感和接觸。

這是為什麼佛陀教導弟子們：「行走時知道行走」。這實際上是指導人們辨別風大的特質，那個移動的現象。同樣地，他們被教導要標記每一個身體活動，譬如站、坐、臥、睡。為什麼這樣教導？原因是如果他沒有標記身體活動，他便不會明瞭身體活動，這種無明會產生煩惱，造作善、惡行。在標記身體活動後，他會隨觀無常、苦、無我。如果他深入覺察到這些性質，他會依次證得聖道智，煩惱及貪欲會被徹底消滅。[172]

在這裡，我想指出，腹部的起伏已包括在身體活動中。因此我教導弟子們，在禪修者開始禪修的時候，標記腹部的起伏現象。這種指導是容易跟隨的。一旦禪修者證得禪定，他會在腹部的收緊和放鬆的過程中，了悟「觸處」；進而了解佛法所講的「身處」和「意處」。禪修者會清楚知道當中沒有「我」，只有接觸感（觸處）和對接觸的感知（身處及意處）。

意處及法處

了別男女的心識，與想法或觀念和合。即是說：「意處」（manāyatana）與「法處」（dhammāyatana）和合。人們常說：「我在注意某人」、「我在想著某人」、「我夢到某人」等。事實上，沒有人見到任何

人。這些想法會在日常中無間斷地生起，它們一連串地運作。不善的想法，亦經常地生起。每次一個想法生起，心識會緣取它，很多人縱情於這些想法[173]，但不喜歡別人邀請他們去禪修的建議。

有的弘法者教導他們的信眾，應該放任他們的心及放輕鬆，而不用把心專注於禪修的所緣，他們說因為專注會限制著內心。這是有違佛陀的教導，雖然這表面看似佛陀的教法。如果跟隨這些弘法者的教導，放任著內心，它肯定會放縱在想法及沉溺於感官欲樂之中。就好像一名吸鴉片煙的人迷於亂想那樣。放縱於這些亂想，即是放縱於感官欲樂。

在這部《雪山夜叉經》所述，意處與法處（想法）一起運作是對的。要把心識抽離於觀念，一個人必須要前往禪修，以證得定力。如果定力很弱，心會亂跑，並緣取禪修目標以外的感官對象，禪修者必定會親身發現到這情況。

一些虛偽的弘法者指責禪修會造成身體的不適。[174] 這是對佛陀的教導不信任的表現。跟隨他們說法的人們會失去獲得真實觀智的機會，並對聖者們及其他有德者，不智地犯下很大的過失。

引致疲倦不一定是苦行

不是為著禪修而使身心疲累，這是一種「自我折磨」（attakilamatha）[41]。這與禪修並不相關。認為身體如果受到折磨，感官欲樂就不會出現的觀念是一樣錯誤的。與這種見解相應的身體自殘也是一種錯誤的「自我折磨」。但是，如果是嘗試證得觀智，作出身體的努力，那麼並不算是自我折磨。就算那努力導致死亡，也不屬於自我折磨的類別。想一想，如果那是一名鴉片癮君子，他為了戒毒而冒著會產生很大身體不適的苦，這樣的人並不是在自我折磨。佛陀怎會斥責一個不惜身命，為了保持其戒律清淨的人呢？[175]

例如，在面對誘惑的時候，為了斷邪淫而制約肉體上的欲望，是會讓身體很不舒服。但佛陀會斥責這樣（守戒）的人嗎？此外，一個人為了受持八關齋戒清淨而過午不食，佛陀會斥責他嗎？有一個事例關於給孤長者的僕人，他始終決意過午不食，縱使受著腸病的蹂躪並最終死亡。這並非「自我折磨」，因為他死後成為了樹棲的護法神。佛陀讚揚這種為了持戒清淨而立定決心

41 意思是「無益的苦行」。

的行為：「我弟子眾，寧捨生命，終不犯戒。」

佛陀的告誡

佛陀告誡弟子眾：「比丘們，應以精勤及努力證取聖法，縱然只剩下骨頭亦如是。你們應當以決意及堅持，努力趣向此證悟。」這是佛陀一個急切的告誡。正如《牛角大經》所說[176]：

> Idha, sāriputta, bhikkhu pacchābhattaṃ piṇḍapātapaṭikkanto nisīdati pallaṅkaṃ ābhujitvā ujuṃ kāyaṃ paṇidhāya parimukhaṃ satiṃ upaṭṭhapetvā– ‘na tāvāhaṃ imaṃ pallaṅkaṃ bhindissāmi yāva me nānupādāya āsavehi cittaṃ vimuccissatī’ti. Evarūpena kho, sāriputta, bhikkhunā gosiṅgasālavanaṃ sobheyyā”ti.
>
> MN.32/(2) Mahāgosiṅgasuttaṃ
>
> 「舍利弗！這裡，比丘從施食處返回，坐下，盤腿後，挺直身體，建立起面前的正念後：『只要我的心沒以不執取而從諸煩惱解脫，我將不打破這盤腿！』舍利弗！

這樣的比丘能輝耀那座沙羅樹林園。」
《中部32經・牛角大經》[42]

這是佛陀在《牛角大經》所說。從這些文句，一個人可以去除關於修行上身心疲累是否犯了過失的疑惑，尤其是很努力進行內觀禪修、以及在禪修中不惜身心投入努力的人。大家只需要謹記，在禪修中全力以赴是不能等同於犯了「自我折磨」，那是不恰當地看待身體。大家必須要慎防虛假的禪修導師，不然就會被誤導了。

欲樂行與自虐苦行的分別

只有膚淺的正念、無法管制內心的修行，這是修證內觀的最低層次，因為任由內心隨意散亂，這其實是屬於「欲樂行」（kāmasukkhallikānuyoga，放縱沉迷）。[177] 比丘們應該努力脫離這樣的狀況，至少需要在進食的時候持續保持覺知（省察），進食並非為了享樂，而是獲得體力讓禪修得以進行。另外，努力修證觀智而讓身心感到疲累並不構成「自我折磨」（苦行）。苦行如果並沒有增進戒、定、慧，只是裸體，在火或太陽之下弄熱身體，或整天把身體浸在水中等才是「自我折磨」

42 補入巴利及漢譯經文。

（attakilamathānuyoga）。

為了持守在家五戒、八戒、或者沙彌十戒、比丘戒而感到身心疲累，這並不構成「自我折磨」。這是跟隨中道（八正道）的「戒道」（sīla magga）。致力於修行正定（samādhi），並不構成「自我折磨」。這是跟隨中道的「定道」（samādhi magga）。持續不斷地標記身心現象以證得內觀智及道果智，也不構成「自我折磨」。這是中道的「慧道」（paññā magga）。[178]

奢摩他與毗婆舍那

中道的三個部分 —— 戒、定、慧。戒的部分已經很清晰，不需要什麼說明，其他兩部分則必須要分辨。定是專注於某個特定目標，例如出入息（呼吸）。這僅是讓心不散亂，使心穩定。當呼吸擦過鼻尖的時候，標記它的出、入，這是出入息奢摩他禪修（ānāpāna samatha-bhāvanā）。當一個人專注於出入息，便可以逐漸增進定力，心的穩定。同樣地，透過其他「奢摩他業處」（samatha-kammaṭṭhāna，修止禪的方法），譬如思惟屍體的不淨，也可以獲得定力。

然而這樣的定，並不能夠辨識名色法，無法了解身

心活動的智慧，以及無常、苦、無我的本質。奢摩他禪修只是增長定力。佛陀指導弟子們透過止禪的方法控制內心。[179] 毗婆舍那（內觀）的生起，則指當一個人專注於六種感官根門的活動時，標記並觀照它們的現象。

應該做怎樣的標記？標記應該以（觀察）名色法的性質及作用、行法的持續生滅來進行。同時地，行者要深入觀察這些行法的無常、苦、無我性。透過敏銳地觀察名色法的真實性質，這個人便是在修習內觀禪法。那些沒有懂得很清楚的人，會誤以為內觀只是對一個事物進行標記。他們並不知道，標記是涉及觀察持續在變動的身心現象，而這種觀察是需要透視到它的無常、苦、無我的。因此佛陀說，任何從六根門（或六入處）出現的現象，都應當要標記並觀照審察。佛陀也講了數以千計的法，教授透過內觀調治內心。透過內觀，人們可以知道根、塵、識之間的活動，以及它們的互動如何構成世間或生命界。[180]

不能跨界

界別之間是必不能夠跨越的，例如智慧不能跨越戒律。某些人並沒有真正懂得「處」（āyatana）的性質，但是他們從書本或課堂學到這些詞彙，並過度地思惟這

些二手知識。從這些偽知識，他們總會作出錯誤的結論。他們會爭論「瓜」只是元素的聚合物，一隻家禽也是。因此，他們說如果切割一顆瓜沒有過失，切一隻家禽也是沒過失的。糖漿他們說只是水元素，烈酒也是。因此飲烈酒是沒有過失的。兩個人之間的皮膚接觸是沒有過失的，這純粹只是「觸」（phassa），因此男女之間的接觸是沒有過失的；正如接觸床單或枕頭一樣。在佛陀時代，這類「愚痴的論述」也被一位名為阿栗叉的比丘所傳揚。

阿栗叉的邪見

阿栗叉（Arittha）[43]質疑為什麼在家人可以享受性欲而還可以證得初果，而僧人則被禁制這些欲樂；雖然僧人可以睡在軟床上[181]，而他們卻不可以接觸女性身體的軟觸，這些觸感其實是一樣的。

某些睿智及已證聖位的僧眾以道理向他說明及勸他回歸正見上，但他表示他說的是佛陀所教，也符合佛法。因此他被帶到佛陀的跟前，當佛陀質問他，他表示這是佛陀所教導的，佛陀於是說他不曾這樣教導，並宣

43 詳細請參考《中部 22 經・蛇譬喻經》（Alagaddūpamasuttaṃ）

稱阿栗叉是沒有希望的人，不會證得道與果。就算如此，阿栗叉也不放棄他的見解。現在很多人像阿栗叉那樣，我會說他們是阿栗叉的親戚和後裔，他們仍然錯誤地爭論著其見解與佛陀相符。

現在，如果他們說糖漿是與烈酒一樣，兩者都是液體，那麼烈酒很應該與尿液等同；他們會願意喝尿液嗎？如果他們說瓜是與家禽一樣，這樣的話，那他們會願意讓自己的兒女像瓜和家禽那樣被切割嗎？[182]

如果說床單、枕頭與女人的觸感都是一樣的，那他們願意嫁娶床單與枕頭一生一世嗎？如果我們反問這些問題，答案是顯然的。真正徹知觸感性質的阿羅漢，以其睿智是從不跨越戒律的範疇。只有那些智慧淺薄的人們，會在戒律範疇以外來偽解事情。他們不僅會這麼說，而且還會進一步犯惡。如果他們這樣做，他們就好像拿著熱炭而想著它不是熱的。業報是不會讓他們逃之夭夭的，惡報將會恰如其分地適時呈現。因此這些手握熱炭的人們最終只會嚴重地灼傷自己。

絕不能跨過禪定

有的人說，正定是不需要的，一個人只需要思惟

「慧道」的兩個元素 —— 正見、正思惟，並沒有需要觀照生與滅。這是跨越了正定的範疇。事實上最好是證得禪那正定（jhanāsamādhi），但如果證不到[183]，那他應該證得等同於近行定（upacāra-samādhi）的剎那定（khaṇika-samādhi）。不然，這便不是真正的觀智（vipassanā paññā）。因此佛陀說：「比丘們修習正定。一位比丘以平穩的心得知實相。如何是得知實相？知道『眼』是無常、『色』是無常、『眼識』是無常。」

佛陀進一步說，一個人缺了「正見」，就缺乏「觀智」。因此很清楚，沒有正定，一個人將不能夠證得觀智，也不能證得道果智。因此一個人可以確定，沒有正定的智慧並非觀智，而沒有觀智則不能證得涅槃。表面的智慧並不是佛教徒的專利，非佛教徒如果研究論典也可以獲得。所以人們必須要透過修習內觀，持續地標記觀察根門現象的性質，以獲得真實的智慧。

眾生從六生起

有關於（有情）世間怎樣生起，佛陀的回答是世間的存在是基於六入處[184]。這意指所有構成世間的眾生，其生起是基於六入處。

世間在六苦惱

有關於眾生如何從六入處受到憂苦。佛陀回答「世間在六苦惱」。他是說眾生是因為造作想滿足這六入處，所以受到憂苦。根據對此經的註釋書，外在的目標（六塵）撞擊六入處而產生（六種）覺受[44]。依我的看法，這些諸如色、聲、香、味、觸、法的覺受引致「渴愛」，並導致眾生受苦。我認為這是一個更好的說明。

人們總是致力於取得好看的東西、不論是有情或無情的，如果得不到，他們就會不斷尋覓直到能夠得到它們。當他們擁有這些東西，他們會致力於保存它們，及防止它們被散失或破壞。因此，人們正不斷造作及受苦[45]。同樣地，他們嘗試取得其他感受和感官對象。譬如可意的聲音[185]、好的味道、愉悅的觸感、美好願景

44《雜阿含經》第 304 經：「何等為『六內入處』？謂眼入處、耳入處、鼻入處、舌入處、身入處、意入處。何等為『六外入處』？色入處、聲入處、香入處、味入處、觸入處、法入處。云何『六識身』？謂眼識身、耳識身、鼻識身、舌識身、身識身、意識身。云何『六觸身』？謂眼觸、耳觸、鼻觸、舌觸、身觸、意觸。云何『六受身』？謂眼觸生受、耳觸生受、鼻觸生受、舌觸生受、身觸生受、意觸生受。云何『六愛身』？謂眼觸生愛、耳觸生愛、鼻觸生愛、舌觸生愛、身觸生愛、意觸生愛。

45 在此段文中，「造作」、「致力於某行為」等均譯為同義詞，英文是 make efforts。

及想法。他們嘗試讓自己健康和長壽，以更久地享受這些覺受。

在致力於爭取這些東西時，人們總會為自己及他人感到憂慮。雖然他們持續地作出努力嘗試維持及保存這些覺受，但事實並沒有如他們所願地發生。危難會介入並破壞這些東西。在這樣的情境下，人們感受到很大的痛苦，不只身體上還有心理上。這關乎的不只是人、還有天人。因為天人也是為了達到相近的目的而造作類似的努力。不要以為如果一個人以善行成為了天人後，就可以到達一個所有願望皆可達成、此後不再需要有任何願望的地方。亦即可以完全地被滿足到。事實是，沒有眾生會滿足於他們所被給予的，而且會永遠要求更多。為了獲得更多，就會付出更大的努力，而苦亦隨之而來了。

苦會從那些涉及以其他眾生進行牲祭的行為[186]，造作的人抱持著可以從這行為獲得功德的觀念。如果一個人殺、盜或者是造作一些（惡業），而認為這是可以導致他自身或者親友的利益及快樂，他將會從這些行為感召苦報。不只這樣，他將會墮落惡道。

享受這些感官對象並不會帶來任何真正的快樂，這

只會帶來苦。譬如說，一個人在飽食之後還繼續吃美食的東西。美食吃的最初很讓人享受，但逐漸地那快感會下降，隨之而來就是苦。其他感官也如此，如果一個人持續地看著美好的東西，他會覺得累，這就是苦；有時候某種噁心可能會出現。此外，一個人也不會持續享受觸感，只要過了某個享受的階段，苦必然會再出現。享樂只是暫時性的，它只能夠短時間內遮掩內在的苦。造作，事實就是苦。[187]

雪山夜叉的提問

"Katamaṃ taṃ upādānaṃ, yattha loko vihaññati.
Niyyānaṃ pucchito brūhi,
kathaṃ dukkhā pamuccati" [pamuñcati (syā.)].
（雪山夜叉與七岳夜叉）『世間執持而苦惱的是什麼？我想問如何解脫，請告訴我如何離苦？』[46]

雪山夜叉問：「世尊，世間都受著苦，而眾生受著報。是什麼執取讓人相信此是我、此是我的？請問如何是解脫之道。佛陀請您告訴我，如何可以徹底脫離諸

46 補入巴利及漢譯經文。

苦？」

雪山夜叉的第一個問佛的問題，是關於苦聖諦；第二個問題是關於離苦之道。

"Pañca kāmaguṇā loke, manochaṭṭhā paveditā.
Ettha chandaṃ virājetvā, evaṃ dukkhā pamuccati.
（世尊）『世間有五欲功能，而稱意是第六；於此捨斷這些貪欲，如此就能解脫苦。』[47]

佛陀回答說：「雪山夜叉，意是六入處的第六，它製造欲望及導致對其他五種感官的執取。」五種欲（pañca kāmaguṇā）[48]的意思是享受色、聲、香、味、觸。這些聯結著相應的處：眼、耳、鼻、舌、身。意處也聯結著五根對應的想法與情緒。

對於那些沒有修習內觀的人，任何他看到的對象，都會讓他產生「我的眼睛在看」的念頭。視力良好的年

47 補入巴利及漢譯經文。

48 莊春江居士註：由「眼耳鼻舌身」等五根所引發的「五種欲」，南傳作「五種欲」（pañca kāmaguṇā），菩提比丘長老英譯為「五束感官快樂」（five cords of sensual pleasure）。按：「種類」（guṇa），另譯為「功德」，但與「福德」（puñña，也譯為「功德」）不同，巴利經典中只出現在「五種欲」中，這裡應只是單純的「種類」的意思。

輕人，會說他的眼睛很好及清晰。但是視力不好的老年人，則會怨著他的窘境。[188] 不論是年輕的還是老的人，都會認為那視覺是他們的。這種是「我」的觀念，擴展到全身及各部分，乃至個人的財物。這觀念進而到男女的認知。「此身是我，我是此身。」看到一個美麗的人，然後喜歡他或她，想要擁有，一旦擁有了就想「此是我，是我所有」。所有這些（觀念），都是意處的產物。

譬如說，你到一個市集查看展示中的裙子並選擇所喜歡的物件，購買它們並想著它們都是你所有的。同樣地，一個人看到另一個人，傾慕他或她的美貌，並希求得到那個人，想擁有那人的身體。在這裡，有眼根、色塵、眼識；這是三個「處」，而且還有「執取」。「此是我、此是我的、我擁有它。」

同樣的執取或迷戀，也應用於聽、嗅、嚐或觸的情況。每樣事物都是執取的對象。譬如說，你碰觸某個人及你知道那觸感，然後你說：「我碰觸了他或她。」如果你感到熱或肢體僵硬，你會說：「我感到熱」，或「我感到我的肢體僵硬」。[189]

因此，佛陀說：「雪山夜叉，在世間有五種欲和意

處，於六入處生起渴愛，若捨斷此渴愛，那必然可以脫離諸苦。」

構成執取及欲望的，是對事實的無知（即愚痴或無明），不知那是色塵（或色法）、看見的心及眼睛，均是「處」。這種無知是如同瘋狂。瘋子的心是不平穩的，不能夠分別善惡、有價值與無價值。他們不知道什麼是有用的、有價值的，於是只保存著無用的東西在自己的袋子裡。你們一定曾經見過類似這樣的瘋子。所謂正常的人，如果在錯誤的觀念引導下，同樣都會做出這類行為的。

二次世界大戰末，那些預知到日本在緬甸的侵略快將終結的人們，在日本軍票將變成廢紙之前，購置了不少物品。那些看不到這趨勢的人們，卻繼續欣然地接受這種鈔票，以為這些鈔票會繼續有效。結果過了一兩日，改變來了。那些軍票成了廢紙，持有者都蒙受損失。[190]

我年輕的時候，曾經接觸到一些人把盆子裝滿沙，希望等到這些沙變成金；因為他們相信一位偽裝成巫術大師的騙子之預言。這些人士實在是愚蠢和瘋狂，因為他們分不清真相與謊言、好的和壞的。一旦他們的狂性

被治癒，他們將會發現所著迷的東西是無意義的。

在佛陀時代，一位叫悅行（Paṭācārā）的女士瘋癲非常。她不穿衣服到處走，雖然她神經錯亂，卻認為自己所做是好的和正確的。當她接近佛陀，佛陀透過教誡讓她恢復清醒，她頓時意識到自己的現況，最後精進修行成為了一位阿羅漢。由於是擁有波羅蜜的人，悅行才能透過佛語，頓時明瞭自己是裸體的，她的羞愧心於是生起並遮掩身軀，坐下來傾聽佛陀的教導。就在聽經的時候她證取了須陀洹果。這是獲得正見，斷除無意義的觀念之實際公案。[191]

剛才我所說的那些人們，最後發現他們所著迷的東西是不值分文的，而他們卻無法丟棄這些無價值的東西。那些時刻觀照（當下）現象持續變化生滅的人，不會對任何一般人很愛惜的事物產生執取。

對摩羅迦子比丘的教導

當佛陀向一位名叫摩羅迦子的比丘開示時，他先問摩羅迦子比丘：

"Taṃ kiṃ maññasi, mālukyaputta, ye te cakkhuviññeyyā rūpā adiṭṭhā adiṭṭhapubbā, na ca passasi, na ca te hoti passeyyanti? Atthi te tattha chando vā rāgo vā pemaṃ vā"ti?

"No hetaṃ, bhante".

SN.35.95/(2). Mālukyaputtasuttaṃ

（世尊）「摩羅迦子！你怎麼想：你對那些能被眼識知而未曾見過、以前未曾見過、你未看見、你不可能看見的色，有欲，或貪，或情愛嗎？」（摩羅迦子）「不，大德！」

《相應部35相應．摩羅迦子經》[49]

現在假如我也問大家佛陀問摩羅迦子比丘的問題，你們都一樣會給同樣的答案。對一個你們不曾見過的人，你們是不可能對他產生愛、恨的感覺的，對嗎？這些（不曾見過的）人是很多的[192]，現在於數不盡的國家、城市、村鎮中都有，你們是不可能對這些人有愛恨感的。對他們你不會有任何執取、渴愛或欲望。煩惱不會從不曾見過的現象產生的。這一點應當謹記。

49 補入巴利及漢譯經文，莊春江居士譯本。

在這樣的情況，一個人不需要透過內觀來去除煩惱。那事情根本沒有發生，因為沒有看的過程，也沒有煩惱的生起。因此你不會獲得功德、也不會有不善產生。

然而，對於曾經看見的東西，煩惱在看見的過程以及看了之後都可以發生，因為一個內心的影像會在記憶中保存，並在反思或回憶中，煩惱可以再產生。這些受染污的記憶被儲存在隨眠（anusaya）之中。這是都必須要以內觀來根除的。

在看時消除渴愛

"Ettha ca te, mālukyaputta, diṭṭhasutamutaviññātabbesu dhammesu diṭṭhe diṭṭhamattaṃ bhavissati, sute sutamattaṃ bhavissati, mute mutamattaṃ bhavissati, viññāte viññātamattaṃ bhavissati. Yato kho te, mālukyaputta, diṭṭhasutamutaviññātabbesu dhammesu diṭṭhe diṭṭhamattaṃ bhavissati, sute sutamattaṃ bhavissati mute mutamattaṃ bhavissati, viññāte viññātamattaṃ bhavissati;

tato tvaṃ, mālukyaputta, na tena. Yato tvaṃ, mālukyaputta, na tena tato tvaṃ, mālukyaputta na tattha. Yato tvaṃ, mālukyaputta, na tattha; tato tvaṃ, mālukyaputta, nevidha, na huraṃ, na ubhayamantarena. Esevanto dukkhassā"ti.
SN.35.95/(2). Mālukyaputtasuttaṃ

「摩羅迦子！這裡，在你所見、所聽、所覺知、所能了知的法上，在所見中將只有所見這麼多；在所聽中將只有所聽這麼多；在所覺知中將只有所覺知這麼多；在所了知中將只有所了知這麼多，摩羅迦子！當在你所見、所聽、所覺知、所能了知的法上，在所見中將只有所見這麼多；在所聽中將只有所聽這麼多；在所覺知中將只有所覺知這麼多；在所了知中將只有所了知這麼多時，摩羅迦子！則你不被它如何如何，摩羅迦子！當你不被它如何如何時，摩羅迦子！則你不在那裡，摩羅迦子！當你不在那裡時，摩羅迦子！則你也不在這裡、不在其他地方、不在兩者的中間，這就是苦的結束。」

《相應部35相應．摩羅迦子經》[50]

佛陀給摩羅迦子比丘的教導是「看只是看」（又譯「見以見為量」，diṭṭhe diṭṭhamattaṃ bhavissati）[51]，或觀照當下。根據佛陀這個教導，一個人必須要標記「看到的為看到」，沒有其他。這是該教導的基本意思。[193]

然而，就禪修而言，一個人必須要在任何現象生起的開始便作標記，或如實地覺知其發生的過程。一個人必須要作相應的標記。譬如說，行走的過程：提起、推前及放下，並覺察著每個動作的過程，其持續快速的生起與消逝。只有那些擁有較高觀智的人，才能夠清晰地

50 補入巴利及漢譯經文，莊春江居士譯本。

51 莊春江居士補注：「見以見為量」，南傳作「在所見中將只有所見這麼多」（diṭṭhe diṭṭhamattaṃ bhavissati），菩提比丘長老英譯為「在所見中將只有所見」（in the seen there will be merely the seen）。按：這句話一般簡為「看只是看」，而「只有……這麼多」（mattaṃ，另譯為「量、小量的、程度的」），應該就是「見以見為量」中的「為量」，《顯揚真義》說，在色處中以眼識而在所見中將只有所見這麼多，因為眼識在色上只看見色這麼多，沒有常等自性（na niccādisabhāvaṃ），……又或，在所見中之看見（diṭṭhe diṭṭhaṃ）；在色上色的識知（rūpe rūpavijānananti）名為眼識，……我的心將只有眼識這麼多（cakkhuviññāṇamattameva me cittaṃ bhavissatīti），這是說，當色進入感官範圍時（āpāthagatarūpe），眼識不被染、不憤怒、不變愚癡……。

覺察這連串的快速活動。如果一個人能夠清晰及逐一地專注於每個現象，他將不會感到任何執取或渴愛。因此，渴愛便被驅除。

對於一些內觀行者，聽只是被觀察為聽，沒有任何愛憎伴隨它。有些人會報告說，他們感受到聲音進入耳朵，並能夠說出它是進入右耳或左耳。氣味在快速地生起和消逝，而沒有任何執取產生。品嚐食物也如此。

觸感是較為清晰地被標記的。腹部的起伏是明顯的，刺痛和痛楚也是。身體的活動也是容易標記的[194]，而在標記每個動作的過程時，可以免除任何執取和渴愛。對於散亂的心，這並非很難標記，一位有修行的禪修者的心很少處於散漫，而當心如此時，一般都會被發現並立刻帶回所專注的對象上。因此渴愛便從心去除。

有時候，內心會有諸如人、比丘、花園及很多其他東西的影像出現，他們只是幻想臆造出來的事物。只需要標記它們，就會很快消失，沒有執取會產生。有時候，一個人彷彿聽到天人或老師在說什麼，但如果標記它，這聽到的現象會消失，沒有執取會產生。禪修者經驗到這樣的聽覺現象，是不應該錯誤地覺得欣喜。如果

禪修者感到開心或欣喜，他應當立刻標記這心態，然後它將會消失。這是如何斷除對想法或感受的渴愛。

> "Etaṃ lokassa niyyānaṃ, akkhātaṃ vo yathātathaṃ.
> Etaṃ vo ahamakkhāmi, evaṃ dukkhā pamuccati".
> （世尊）『於世間解脫，已如實解說，我教導你，如是可以離苦。』[52]

這也是如何增長內觀智慧的方法，並最後獲得聖道智以及涅槃。[195] 當內觀智增強、智慧也會增長，因此執取的現起會被完全地去除。因此佛陀說煩惱會被完全地去除。佛陀說當「渴愛」被捨棄，離苦便肯定可以達到。

在聽到佛陀這兩個回答後，雪山及七岳夜叉及眷屬均證得初果須陀洹。那年輕的名叫卡利的女人，在僅僅聽到兩位夜叉的對話時，竟在祂們獲得初果前，先一步證得初果。祂們理應可以證取最究竟的四果阿羅漢聖位，然而祂們的因緣僅能讓祂們獲取初果而已。[196]

第五講完

52 補入巴利及漢譯經文。

第六講

雪山夜叉的提問

這是此經的最後一講。這經的關注重點，在於雪山夜叉向佛陀提的三個問題。雪山夜叉在先前聽到佛陀對第二個問題的回答，便證得初果。但為了尊敬法，祂提出第三個問題：

> "Ko sūdha tarati oghaṃ, kodha tarati aṇṇavaṃ.
> Appatiṭṭhe anālambe, ko gambhīre na sīdati".
> （雪山夜叉與七岳夜叉）『誰於此渡過瀑流？誰於此渡過海洋？誰不於深處沉溺，無所攀緣亦無住立處？』[53]

雪山夜叉說：「世尊，在這個世間，誰能夠游出這個瀑流呢？」在無盡的生命鏈，也就是輪迴中，有一條流動速度甚快的瀑流，稱為煩惱流[54]。有誰能夠很善巧地逃出此瀑流呢？雪山夜叉之後再以譬喻說誰能夠離開

53 補入巴利及漢譯經文。

54 輪迴的大瀑流由四條瀑流（-ogha）組成：一、欲瀑流（kāma-ogha）；二、有瀑流（bhāva-ogha）、三、見瀑流（diṭṭhi-ogha）及四、無明瀑流（avijjā-ogha）。

這個水底很深的輪迴之淵。

輪迴，一條沒有中斷過的生命之流、一連串的五蘊生滅，恰像一條快速流動、寬廣而深的河流，或者說是一個巨大的深潭。[197] 無論一個人多會游泳，他都是很難游離它。雪山夜叉繼續說：「顯然這是深不見底的，水面又沒有任何可以依靠的東西，誰能夠逃離這個深淵之潭呢，世尊？」

佛陀對這個問題作出以下的回答：

> "Sabbadā sīlasampanno, paññavā susamāhito
> Ajjhattacintī [ajjhattasaññī (syā. kaṃ. ka.)] satimā,
> oghaṃ tarati duttaraṃ.
> （世尊）『於一切時具戒、善入定而有慧者，正念而內思惟，能渡過難度的瀑流。』[55]

「雪山夜叉，一個人的戒行清淨和圓滿、定力堅固、不錯失對任何身心活動的覺知、具備高階的世間與出世間的智慧，它將能游出這個一般人無法逃出的輪迴之流。」這是佛陀對雪山夜叉提問的初分回答。

55 補入巴利及漢譯經文。此段經文參考了莊春江居士的譯文作了修正。

愛欲之流

（讓人）快樂的對象會招引欲貪（kāma）及執取，這被喻為瀑流，稱為「欲瀑流」（kāma-ogha）。[198] 那些纏繞在欲貪、欲望及執取的眾生，均被稱為沉溺在欲瀑流中。那些喜歡和想要得到欲貪的對象的，不論是看、聽、嗅、嚐、觸、男女、各類財物，都會作出努力去獲得及擁有它們。一旦他們擁有這些東西，就會投放更大的努力去保護及維持這些擁有物。

他們會造作偷盜、謀殺、搶劫、欺騙、通姦等以獲得這些貪愛的對象。由於他們作了這些過失，將會墮落地獄及其他惡趣。這就是所謂沉溺在輪迴的海洋中。有另一些人行善，以此得生人、天等界，他們沉醉於擁有福報。這也被稱為沉溺在輪迴的海洋中。因為生在人天界預示著老、死，他們必將無法免除憂悲苦惱。這的確是沉溺在輪迴的海洋中。

有之流

執取於「有」（bhāva，生命／存在），被稱為沉溺於有瀑流（bhāva-ogha）之中。[199] 有的人想要投生到高級的生命界，譬如「色有」（rūpa bhāva）、「無

色有」（arūpa bhāva），並相應地修證「色界禪那」（rūpa-jhāna）和「無色界禪那」（arūpa-jhāna）。當他們到達這些高級生命界，所獲得的壽命是非常的長，數以劫（kappa）計[56]，但他們並非永生的。他們還是會死亡，某些會投生人界或其他欲界天，在這些地方還是受苦所縛。他們僅得到短暫的蘇息，並非從輪迴的業鏈中出離。

邪見之流

在邪見之瀑流（diṭṭhi-ogha，見瀑流）中流轉是屢見不鮮。有很多種見[57]，某類見是部分族群以及地區社群所持有。總括而言，見可以分為兩類：一個人相信所有眾生都是（靈魂）不滅的，這稱為「常見」（sassata-diṭṭhi）。另一類相信眾生死後永滅的，則稱為「斷見」（uccheda-diṭṭhi）。這些擁戴斷見的人們，

56 劫（kappa）：佛教意為非常長的時間單位。按《增支部》作四分：壞劫（saṃvaṭṭa-kappa）、壞住劫（saṃvaṭṭaṭṭhāyī-kappa）、成劫（vivaṭṭa-kappa）、成住劫（vivaṭṭaṭṭhāyī-kappa）。又有作六分：大劫（mahā-kappa）、阿僧祇劫（asaṅkhyeyya-kappa）、中劫（antara-kappa, 中間劫）、壽劫（āyu-kappa）、減劫（hāyana-kappa）、增劫（vaddhana-kappa）。

57 見（diṭṭhi），在這裡的意義可以為「信仰」（belief）或某種「主義」（-ism）的同義詞，它可以是對某種觀點或看法的執持；而邪見，則是泛指任何導致苦生的不正確看法。

是不畏造惡，也不認為需要行善。只要避開法律制裁的罪行，他們可以肆意做喜歡做的行為。他們相信自己並不需要為此生所作的行為付出代價，因為對他們而言，[200] 已經沒有來生。這些人可能會墮落地獄及其他惡道，因為他們在此生所作的行為多數不會是善的。這就是跟隨錯誤信仰而招致惡果的例子。

今天有的人顛倒佛陀的教法，並建議信眾不需要行善、不要禪修，不然他們會有不良後果。他們的信眾團體很大可能只會作惡，大部分都將投生惡道的。

這些相信眾生（死後）不滅的，雖然會造作一些他們認為是好的行為，但是其中會有例如儀式中進行動物牲祭，按他們所信而行。這些在錯誤觀念下造作的不善行，將會帶造作者墮入地獄。這如同吃錯了藥而讓身體生病。又有的人相信只要他們對自己的神有信心，他們可以做任何事情，不論善惡都一樣會獲得赦免。

有的人祭拜太陽、月亮、山岳、精靈或神祇；也有的人相信如果他們餓其體膚、裸露身軀、曝曬太陽下、浸在水中，就可以解脫於苦惱[201]；有的人相信如果他們把心處於悠閒的狀態就可以解脫。

可是，一個人如果沒有用心努力及正確的修習，他如何能夠取得戒、定、慧呢？所有不能導向輪迴解脫的宗教修持，都是屬於所謂「戒禁取見」（sīlabbata-parāmāsa-diṭṭhi）。這類信仰的追隨者是永遠不能從輪迴的漩渦中逃出來。他們會沉溺於輪迴之流中，經歷長時間的生死，這是十分可怕的。

無明之流

接著是無明瀑流（avijjā-ogha），意思是對四聖諦的無知。人們將「苦」認作「樂」，這是不知道苦的真相（苦聖諦，dukkha sacca）。所有從身心生起的活動均是苦的，然而大部分人都認為，他們想看到的影像、聽到的聲音、嗅到的味道、嚐到的食物、接觸到的感覺、想到的想法，全部都是好的。這種思維是無明（avijjā）或愚痴（moha）所引致。[202] 喜歡這些現象的是渴愛，執著它們是執取（upādāna），付出努力想要獲得想要的對象是善、惡行為。基於善惡行為，眾生就會不停重生。全部三十一界的眾生[58]，都是基於無明而起。這個無明瀑流覆蓋到地獄的最底處，乃至

58 按《上座部佛教百科》，三十一界為「三界眾生的生存地：有惡趣地、欲界善趣地、色界地、無色界地四種，其中細分有三十一界。」（一）

有頂（bhavagga，天界的最高處）。在《廣授本生》（Bhūridatta Jataka）及《瞻波龍王本生》（Campeyya Jātaka）所載，有提及菩薩（未來的佛陀）由於想要成為龍王，認為這種存在形態是好的，於是投生為龍。這無明瀑流實在是非常可怕。

要超越這些瀑流是不容易的，一個人必須要有游出瀑流的能力。這是為什麼雪山夜叉問佛陀，誰能夠逃出這些瀑流。在回答這個問題的時候，佛陀說明了一位成功泳者的資格。

成功泳手的第一個資格

佛陀所說的第一個成功泳者，應該游的資格是圓滿清淨戒律。[203] 這是一個非常重要的資格。因此佛陀把它放在首位。深信佛陀教法的人，必須相信一點，只有時刻具備淨戒的人，他才能跨越四大瀑流和證得涅槃。

惡趣地：1、地獄，2、畜生，3、餓鬼，4、阿修羅；（二）欲界善趣地：5、人，6、四大王天，7、帝釋天，8、夜摩天，9、兜率天，10、化樂天，11、他化自在天；（三）色界地：12、梵眾天，13、梵輔天，14、大梵天，15、少光天，16、無量光天，17、光音天，18、少淨天，19、無量淨天，20、遍淨天，21、廣果天，22、無想天，23、無煩天，24、無熱天，25、善現天，26、善見天，27、色究竟天；（四）無色界地：28、空無邊處，29、識無邊處，30、無所有處，31、非想非非想處。

某些人會引述山達地大臣（Santati）的個案，他在死前證得涅槃，而那時候「其口中的烈酒味還沒有消失」，人們便問這如何算時刻具備淨戒。其實，只有非常少的個案，我說只有十萬分之一的機會（出現此情況）。這些人本身已具備了非常高階的波羅密。就是佛陀的時代，這樣的人是稀有的。佛陀清楚了解他們及所具備的波羅密。

就最初期證果的弟子 —— 五比丘（pañca vaggi）而言，只有阿若憍陳如在《轉法輪經》宣說的第一日證初果。其他四位比丘需要額外修行最多四日，才依次得證初果。他們不是每個人都具備等量的波羅密。波羅密存在層次深淺差異是應該注意的。[204] 有的人能夠在聽一次經的時候證得法，但這些人是少數的，其他人隨其對應的波羅密，需要努力修習數小時、數日、數月、數年不等才獲得。

現在佛說於一切時具淨戒，「一切時」的意思是從開始修行佛法的一刻算起的全部修行時間。只有這樣，一個人才會感到歡喜，因為全程都戒清淨，而這樣的成就感會帶來正定。不然，如果他對自己的戒律感到懷疑，這將障礙著獲得定力圓滿的進度。

沒有正定則不可能獲得觀智，沒有觀智則難以證得道、果智。就一位在家人而言，他必須要具備五戒；對一位僧人而言，則是具備「別解脫戒」（pāṭimokkha sīla）。戒律是第一個要求，想要游出四大瀑流的人是必須要具備的資格。[205]

第二個資格

第二個資格是定。意思是具備淨戒之後，一個人必須要努力獲得正定及禪定。這表示一個人需要努力證得全部四禪八定（安止定），或證得其中之一二。這是就比較高階的弟子眾而言。如果一個人無法證得安止定（appanā-samādhi），他必須努力證得近行定（upacāra-samādhi）或其相等程度的剎那定（khaṇika-samādhi），也就是毗婆舍那定，這是具備心清淨（citta visuddhi）的最低要求。有了這種定，他便能夠證得涅槃。不然將無法取得此目標。

第三個資格

第三個資格是智慧。智慧只能夠透過觀照身心現象的活動才獲得。一個人只有向內標記觀照身心現象，才可以獲得它們持續活動及發生過程的真實智慧。一個人

怎樣可以透過標記他人身心現象活動，來獲得真實智慧？[206] 你可能覺得一個人是開心的，然而事實是他可能處於傷感的情緒中。同樣地，你可能認為一個人在行善，但是他其實是準備在做惡事的。這只有本人才能夠清楚知道。如果一個人標記自身所發生的現象，他將會了解到實質是什麼。對自身的身心活動的現象做標記並不困難，只需要在它們快速生起和消逝的時候，標記那個現象便可以。

不要隨便輕率地談「一法」

證得禪那的人，必須要標記禪那的狀態本身，以及所有從見、聞等活動所生起的現象。這些混合的現象被稱為pakiṇṇaka（「雜」的意思）。那些沒有證得禪那的人們，必須要標記從見、聞等活動所生起的所有現象。事實上，他們必須要標記身心的活動。某些人說如實標記現象的生起，會導致定力的減退。[207] 他們說這有違「一法」（eko dhammo）的觀念。這類人並不了解毗婆舍那禪修的操作。事實上，毗婆舍那並不意指專注在單一的對象上；它是對所有身心行為與活動的標記。如果一個人不對它們作標記，他可能會把它們看成是永恆的、能帶來快樂及代表我的。這些迷惑性思惟將

帶來業力，並導致新一輪的存在。毗婆舍那是希望去除這些結果，透過對現象的標記，體解無常、苦、無我。佛陀說所有現象必須要以內觀來觀察。

在巴利經論中，基本是找不到「一法」這個詞的提及，除了在《長部34經．十增經》（Dasuttarasuttaṃ）和《增支部．第一集》提到這個詞[59]，但是其意思並非

59 一法（eko dhammo）的補充資料：
《長部 34 經．十增經》（DN.34/(11) Dasuttarasuttaṃ）學友們！有多所助益的一法，有應該被修習的一法，有應該被遍知的一法，有應該被捨斷的一法，有退分的一法，有勝進分的一法，有難貫通的一法，有應該使之生出的一法，有應該被證知的一法，有應該被作證的一法。
（一）哪個是多所助益的一法呢？在善法上不放逸，這是多所助益的一法。（Ka）
（二）哪個是應該被修習的一法呢？喜悅俱行的身至念，這是應該被修習的一法。（Kha）
（三）哪個是應該被遍知的一法呢？有煩惱的、會被執取的觸，這是應該被遍知的一法。（Ga）
（四）哪個是應該被捨斷的一法呢？我是之慢，這是應該被捨斷的一法。（Gha）
（五）哪個是退分的一法呢？不如理作意，這是退分的一法。（Ṅa）
（六）哪個是勝進分的一法呢？如理作意，這是勝進分的一法。（Ca）
（七）哪個是難貫通的一法呢？直接的心定，這是難貫通的一法。（Cha）
（八）哪個是應該使之生出的一法呢？不動智（不動搖的智），這是應該使之生出的一法。（Ja）
（九）哪個是應該被證知的一法呢？一切眾生皆因食而存續，這是應該被證知的一法。（Jha）
（十）哪個是應該被作證的一法呢？不動心解脫，這是應該被作證的一法。（Ña）
《增支部》的內容與上述內容類似。

某些人草率認為的那樣。它的意思是指一個人應堅持修習某個禪修的方法，在經中提及最多「十法」。草率地談「一法」這個詞而沒有了解它的正當意思和用意，是應當勸止的。

透過對當下生起的身心現象作標記[208]，因而獲得正定。因為觀察到名法、色法的分別、及深入了解因果的性質，便獲得智慧。毗婆舍那在深刻觀察到無常、苦、無我的時候便證得三法印，而當觀智被獲得及進一步培養，便將漸次證得聖道。一個證得聖道的人，就是能夠游出輪迴強大瀑流的人。這是佛陀對雪山夜叉問題的回答。

現在我會說明怎樣游出這些瀑流的方法，以利益那些仍然需要進一步解說的人們。如果一個人透過「須陀洹道智」證知涅槃，他會被稱為已渡過「見瀑流」。這是為什麼須陀洹是去除了對「我」的迷執，且不再相信一個眾生是（靈魂）不滅的邪見，也就是「常見」；也沒了相信眾生死後身心永滅的邪見，也就是「斷見」。進而他也去除了稱為「戒禁取見」的邪見[209]，這是認為不需要修習戒、定、慧，只需要造作一些心靈練習（譬如閒著），便可以獲得解脫。

一位須陀洹聖者對佛、法、僧的信心是不壞的，並深信必須修習戒定慧。只有那些沒有證得須陀洹果的人們，無法對其信仰下決心，並到處尋找導師；更甚者是走進邪教領袖的陣地，然後在輪迴的漫長道路上受很多苦。就一位須陀洹聖者而言，他永遠不會偏離正道，並在不多於七世內，徹底解脫一個眾生所受的諸苦。因此很清楚，如果一個人能夠游出見瀑流，他將會獲得巨大利益。

經過進一步修習，證入更深階位的涅槃，也就是達到了「斯陀含道智」。一個人便能夠削弱「欲瀑流」的力量，但並沒有完全消除它。一個人必須繼續努力禪修[210]，只有當他證得「阿那含道智、果智」的時候，他才會徹底地去除「欲瀑流」。對他而言，根本沒有所謂貪欲，他不會想要任何東西：沒有希求、沒有期待或熱切的渴求。因此，他處於很快樂的心境，遠離一切由貪欲導致的苦，但是他仍需越過「有瀑流」。

證得「阿那含道智」的禪修者，必須要繼續禪修，直至他證得最成熟的觀智 —— 阿羅漢道智。然後他便游出「有瀑流」。對他而言，不會有再生。那時候他已成功地越過輪迴的四瀑流，走出它的危險了。

佛陀的答案

“Virato kāmasaññāya, sabbasaṃyojanātigo.
Nandībhavaparikkhīṇo, so gambhīre na sīdati”.
（世尊）『已離棄貪欲想，超越一切結縛，對三有的喜樂滅盡無餘，他不於深處沉溺。』

“Gabbhīrapaññaṃ nipuṇatthadassiṃ,
akiñcanaṃ kāmabhave asattaṃ.
Taṃ passatha sabbadhi vippamuttaṃ,
dibbe pathe kamamānaṃ mahesiṃ.
（世尊）『看！他具甚深智慧，看到微妙的目標，不著於有樂，究竟解脫，這位大仙人走上梵行的道路。』[60]

佛陀說：「雪山夜叉啊，超越一切結使（saṃyojanā）的纏縛，清除了自身欲望的阿羅漢聖者，永不沉溺於輪迴大海的深淵。常保持無所住著，處於究竟樂的狀態。」[211]

60 補入原經文。

根據佛陀回答的第一部分，那持續地禪修的人證得最終極的階位，並成為一位阿羅漢。對他而言，不會有再生，徹底地出離輪迴。然而，一名阿那含也已經越過多條瀑流，並準備全部逃出。斯陀含聖者最多不超過兩次再生便解脫。須陀洹亦最多只會再有七生需要經歷了。這四類聖者，全部都已經關閉地獄等惡趣之門。

對一個凡夫而言，他是沒有保證不墮地獄的，縱然他曾經作一些善行。對這些人而言，輪迴是一個可怕的海洋，其中沒有任何東西可以抓住，或避難（皈依處），讓自己可以浮起來。現在正是努力解脫於輪迴海——三十一種存在世間的時候了。

《雪山夜叉經》的經文講解快到了尾聲。現在只剩下雪山夜叉祂們對佛陀的敬禮讚頌：

“Anomanāmaṃ nipuṇatthadassiṃ,
paññādadaṃ kāmālaye asattaṃ.
Taṃ passatha sabbaviduṃ sumedhaṃ,
ariye pathe kamamānaṃ mahesiṃ.
（雪山夜叉與七岳夜叉）『看！他具有大名稱，看見微妙的目標，不著於五欲，一

切知，非常聰敏，大仙人走上聖路。』

"Sudiṭṭhaṃ vata no ajja, suppabhātaṃ
suhuṭṭhitaṃ. Yaṃ addasāma sambuddhaṃ,
oghatiṇṇamanāsavaṃ.
（雪山夜叉與七岳夜叉）『我們今天已如實見到，它明白照耀與生起，我們見到世尊，渡過瀑流，究竟諸漏。』

"Ime dasasatā yakkhā, iddhimanto yasassino.
Sabbe taṃ saraṇaṃ yanti, tvaṃ no satthā anuttaro.
（雪山夜叉與七岳夜叉）『這些著名的、具神通的一千夜叉，都歸依你，你是我們無可比擬的導師。』[61]

在聽了佛陀的法語，了知到世尊的大智慧後，雪山夜叉懷著十分的恭敬心，向著諸天眾，千位夜叉[212]，均是祂和七岳夜叉的常隨眾，促請祂們禮敬佛陀。祂對諸夜叉說，佛陀具有甚深及圓滿的智慧，遠離一切渴愛，是已經走過阿羅漢聖道的大覺者，大家應該禮敬皈依他。之所以這麼說，是因為雪山夜叉禮敬了佛陀以及

61 補入原經文。

聽過佛的說法，那時剛好是佛陀證悟之初。說完後，祂們轉向了佛陀，雪山夜叉領眾說：「我們千位天界夜叉，至心禮敬和皈依於您，世間最尊貴的導師。」這千名夜叉的得法因緣，可以追溯自祂們的過去故事。

雪山夜叉的往昔因緣

在過去，迦葉佛（kassapa buddha）入涅槃後，他的舍利被供養在一個巨大的金塔內。那時候，有兩個人在佛陀的教法期內，加入了僧團，他們是出於自願和高尚志願而出家。事實上有兩種出家人（pabbajita）：一、依信出家者（saddhā pabbajita），他們出家進入僧團是出於自願和高尚志願。二、因畏懼而出家者（bhaya pabbajita），他們出家是因為害怕懲罰[213]，不想接受法律制裁。前者是僧團的真正侍者，而後者則是敗壞者，如果沒有施予適當指導，將削弱及破壞僧團。一位僧人有兩大類的責任：第一類教理，學習及最終教授佛法典籍；第二類實修，修習禪法以達致戒定慧解脫的成就。

在釋迦牟尼佛的時代有眾多比丘，從最初的五比丘，全都成為阿羅漢。乃至富翁之子耶舍（Yasa）和他

的五十四位朋友、優樓頻螺迦葉（Uruvela Kassapa）所帶領的千名外道、及後來的舍利弗、目犍連和他們的二百五十名徒眾。他們全部都修行佛法並成為阿羅漢。

還有就是富家子索那尊者（Sona，又名二十億耳，精進第一），用盡全力修習佛法。他是一位非常溫柔、和善的人。他從不會赤腳走在泥地上。因此他的腳底都長滿幼小的毛。當這位溫柔的人出家進入僧團後[214]，為了解脫輪迴諸苦，他決意努力修習一位比丘的責任。然而，一個問題出現，他用盡全力地修行。在禪修的時候，他來回在走道上赤腳行禪，由於他的腳是非常軟嫩，很快便起水泡和流血。整條走道都佈滿了血跡。然而，他沒有放棄。只是他仍沒有證得聖法。後來他感到沮喪並想著離開僧團[62]。他認為自己並沒有足夠的波羅密所以無法證悟佛法。於是佛陀來到他的面前，並指導他不要過緊也不要過鬆，這才是合乎中道。尊者按佛陀的教導修習，很快證得阿羅漢的果位。在佛陀的時代，有數之不盡的人證得阿羅漢、阿那含、斯陀含和須陀洹

62 原故事請參考《增支部 6 集 55 經．受那經》：https://agama.buddhason.org/AN/AN1186.htm 行禪至流血的部分，《增支部》並沒有記載，不過《巴利律藏．大品》及《摩訶僧祇律》（明雜跋渠法之九）則有明文記錄，也是比丘能夠穿簡單沒裝飾的鞋（革履）的緣起。

聖位；他們都做到了佛陀所期許的，透過禪修獲得佛法的成就。

回到那兩位（在迦葉佛教法時代）出家的比丘，他們自己想著，那些修行佛法的人很多[215]，而他們還年輕，應當先研習佛法聖典。他們計劃年老了才修習禪法。因此很努力地學習佛法典籍，兩人均成為三藏大師，教授五百比丘各類佛法典籍並成為了著名的老師。

現在我們來探討一下這兩位比丘所做的決定，他們便是後來的雪山夜叉和七岳夜叉。他們決定要在年輕的時候研究佛法，並在老年才修習它。誰能夠保證一個人不會在年輕時就死亡？如果他年輕就死去，那麼就失去修習法的機會。佛陀的意願是希望所有人都能夠在年輕的時候便修習法（禪修）。

> Yo have daharo bhikkhu, yuñjati buddhasāsane.
> somam lokam pabhāseti, abbhā muttova candimā.
> 比丘雖年少，勤行佛陀教，彼輝耀此世，如月出雲翳。《法句經．比丘品第二十五．三八二偈》[63]

63 補入原經文。

佛陀說：「如佛教中，若有比丘於年少時，欲取道果，修行佛法，覺諸世間同其五蘊，如空中月，出於雲翳，照耀世間。」這個人修習內觀[216]，覺察他自身的世間（五蘊），猶如月亮照耀著整個世界。

首先，他以標記腹部起伏活動開始修習，然後初步了解身心現象的真實性質，隨著標記觀照的持續，他了解名蘊（nāmakkhanda），並明白無常、苦、無我的甚深實相。當他的修行進步，他的觀智深化並覺察到其五蘊世間，又稱名色法。

有的人會問，已年老的人這種證悟是否可能。當然這是可能的，但是在老年，證悟可能會較慢地出現。年紀會使身心感官衰弱。一個三十歲的人可能在一個月內取證聖果，而一名六、七十歲的人可能要兩、三個月。這個差異在於身心的健康壯健，以及處於較多擔憂和焦慮。年輕人的腦筋是比較敏銳而老人是退化中。老人多數有更多擔憂的事情。因此佛陀稱讚那些年輕就禪修的人。

就比丘而言，新出家的比丘儘早開始禪修是比較好[217]，因為他們都年輕和敏銳，信心也更強。他們的戒行也是沒有疑惑和缺失。無可否認，學習佛法典籍是重

要的，但年輕比丘應當在最初（出家）的三個月禪修。當然這是我個人的建議。很可能當時那兩位比丘（雪山和七岳夜叉的前生），在未及老年之前便逝去。他們似乎沒有機會實修佛法。

這兩位比丘，獲得弟子們很高的崇敬，無論是比丘還是在家居士都恭敬他們，當時佛陀教法處於盛世。那時候，某寺內有兩位比丘，一位嚴格地遵從僧團戒律，另一位則放蕩不守戒法。當那位良好的修行者指出後者的過失時，他不接受那些諫言。前者告訴他，待自恣日（pavāraṇā）[64]的來臨。

所有比丘均有責任在安居結束日出席自恣的儀式。他們會相互邀請，指出彼此的過失或者僧團的安排。[218] 這個儀式每年都在解夏節（緬曆七月德丁卒，Thadingyut）的月圓日舉行，也就是點燈日。那些被指出行為上過失的人，會感謝那些指出他們問題的人，並

64 莊春江居士註：「月食受時（SA）；自恣時到（GA）；相請請時（MA）；受歲之日（AA）」，南傳作「在自恣日」（pavāraṇāya），菩提比丘長老英譯為「在 ... 自恣儀式」（on...of the pavāraṇā ceremony），或「邀請儀式」（the invitation ceremony, AN），並解說這是雨季安居結束的儀式，比丘邀請所有其他比丘告誡其犯戒行為。按：僧團規制，結夏安居的最後一天僧團集會，就所見、所聽聞、所懷疑，「自在地」指出別人的過失，以互相砥礪改正，稱為「自恣」，這一天也稱為「自恣日」。

承諾會在未來更小心。這個自恣儀式，是為了保持佛陀教法的清淨和無損。佛陀制定了這個全員必須要出席的儀式。

一個人應該感謝指出他問題和過失的人。因為這些諫言提供一個改錯的機會。一名僧人犯戒（又名罪，āpatti）是遠比一名在家人的犯戒為嚴重。如果一名僧人在死前不知道他所曾有的戒罪，他便沒有機會改過，因而會墮落地獄。如果他知道所犯的罪，並相應地作出改正，他的戒會變得清淨，而如果在那清淨的時刻實踐法，他將取得高階的智慧。如果他那時候死去，他也會投生到相對快樂的世界。佛陀說：「那些善意指出他人的過失的善人，會受到其他善人所愛敬[219]；但他們則被惡的人所厭惡。」

那位放蕩比丘對那位嚴守戒律的比丘的諫言不表認同，於是後者便告訴前者，將會把事情向長老比丘們報告。那位放蕩比丘害怕被逐出僧團，因此他前往親近長老比丘們（雪山和七岳夜叉的前生），供養他們僧衣及缽，以及禮敬他們，並為長老做一些服務並表現得謙卑。長老比丘問他有什麼事，於是他說跟同寺的道友就其行為起了爭執，並請他們在報告來到的時候，可以就

裁決留有餘地。長老比丘們說，他們不能夠暗中處理任何報告的個案。然而，那位放蕩比丘卻繼續要求。由於他們已經收了那比丘的禮物和接受他的服務，於是在處理他的案子時感到有所虧欠。於是他們答應說會在案子來的時候，把它壓下去。這樣子，當然就是貪污和徇私不公了。

當這位放蕩比丘得到允許，於是回到寺裡，並以傲慢對待他的同袍比丘。那位具備信心的比丘產生了疑惑，並做了一些私下調查。他在想著這宗案子送去長老比丘們那邊，為何會延遲處理。他接觸長老比丘的弟子們，但是他們沉默無語。[220]

那位放蕩比丘越來越肆無忌憚，他質問那位守戒比丘關於這個案子並無禮地挑釁他。他說：「這案子你輸了，你不要再留在這寺裡。去別的地方，不要再跟我同住。」那位守戒比丘於是詢問長老比丘這件個案，並獲得一個讓人無法滿意的回覆。這些長老比丘本來是誠實的，然而由於他們收了那壞比丘的恩惠，於是偏離了誠信之道。

這位年輕的守戒比丘喊道：「因為迦葉佛入涅槃了，你們兩名比丘，是長老並且博學，被人們視為是

另一位佛陀。然而那你們卻允許自己就僧團戒律的案子，作下了不適當的裁決。佛陀的教法已腐爛、被敗壞了。」誠如所言，這樣的腐敗行為是讓人痛心的。

這兩位長老比丘，在聽到那位年輕比丘的指責後，頓感後悔，而這個良心上的刺，縱使經歷多生，不斷持續著。雖然多年來服務僧團，教導了眾多弟子佛法和戒律直至命終，他們始終不能夠對自身的誠信去除疑惑[221]。所以後來，他們成為了欲界天的夜叉，居於喜馬拉雅山，不然他們應當因為這些偉大的貢獻，而投生到較高的天界。一位成為了雪山夜叉，另一位成為了七岳夜叉。祂們都是相對高階的夜叉，擁有指揮夜叉軍的地位。在俱毗羅（Kuvera，即四大天王的多聞天王）統領之下，有二十八位這樣的夜叉大將，包括祂們兩位[65]。雖然祂們未必如其它天眾般擁有美貌，在天界的夜叉，是遠比普通夜叉優越的。

雪山夜叉及七岳夜叉懺悔了過去生的不善行，並對於被一位惡比丘賄賂的缺失感到羞恥。祂們說自己為迦葉佛的教法所作的長期功德和奉獻，本應把祂們送到高

65 俱毗羅（Kuvera），又名毗沙門天（Vessavaṇa），是四大王天之一，在須彌山的北方統領夜叉眾。

級的天界，然而卻很失禮地看到某些曾受祂們教導的在家弟子們，竟然投生到較高級的世界，而祂們卻被迫取得較低的位置。祂們於是彼此許下諾言，若有大消息（例如聖賢出世），便得立刻通知對方[222]。為了遵守這個諾言，七岳夜叉立刻趕赴雪山夜叉之處，告知祂佛陀喬達摩第一次說法的好消息。

祂們已經活了很長的時間，並在多劫之後，終於等到佛陀喬達摩的出世。距今兩千五百多年前，在五月的月圓日佛陀說了第一次的法 —— 《轉法輪經》。那是給五比丘的說法，數以千計的天眾出席聽經。正如我在講此經的最初部分，七岳夜叉在法會中找不到祂的朋友雪山，因此七岳急著告訴祂這個大消息。

> “Te mayaṃ vicarissāma, gāmā gāmaṃ nagā nagaṃ.
> Namassamānā sambuddhaṃ, dhammassa ca
> sudhammata”nti.
>
> Hemavatasuttaṃ navamaṃ niṭṭhitaṃ.
> （雪山夜叉和七岳夜叉）『我們從村到村，從山到山，尊崇世尊與正法。』雪山

夜叉經（完）[66]

雪山夜叉在聽到佛陀說法之後，非常歡喜，從村至村、從山至山，在天界的國境宣告佛陀、正法和聖僧的出世。

《雪山夜叉經》經已講完。願所有聽眾（和讀者）能夠透過精勤跨越輪迴的四大瀑流，並證得涅槃的解脫法樂。[223]

善哉！善哉！善哉！

66 補入原經文，全部經文完。

迴向文

願法界一切眾生
心裏沒有瞋恨 沒有痛苦
身體沒有病痛 生活快樂
願所有一切有情
解脫一切身心痛苦

願出資者、成就此印書因緣者
深植八正道、七覺支善根因緣
閱讀者得真實法益，勤修念處
願一切眾生，同霑法益

MBSC出版品書目

【班迪達尊者叢書】

就在今生
解脫道上
佛陀的勇士們
一生的旅程 --
班迪達西亞多傳記
班迪達大師圓寂前後
(網路 DOC 下載檔)

【經典系列】

阿毗達摩輕鬆談
發趣法輕鬆談

【巴利課誦系列】

巴利經讚
早課・晚課・護衛經
二十四緣

【馬哈希尊者叢書】

毗婆舍那講記
(含法的醫療)
轉法輪經講記
馬哈希尊者傳
回家路上
滅損經講記
風動石
蟻丘經講記
正普行經講記
負擔經講記
迅速經講記
死前經講記
帝釋所問經講記
內觀要義
雪山夜叉經講記

歡迎進入
MBSC 官網下載 PDF 檔
http://mbscnn.org/

助印芳名錄

釋大越　許蕙伃　蘇鈺晴　蕭玉婷　張念陽　曾吉秋　周禹彤
釋大策　黃奕峰　黃名嘉　游程凱　陳君治　李玫嫈　吳芊樺
釋宗昭　黃松綾　劉詞欣　林美蘭　林善垣　王永元　陳素玲
釋大興　黃松翎　劉剛廷　蔡雨芳　閆乘御　呂姿蓉　馬端華
釋善繼　蔡亦修　謝宗男　傅　林　周采嫻　蔡居澤　馬啟原
釋善揚　蔡亦信　胡月鬆　江敏懿　周亞諾　蔡正揚　馬曼珊
釋惟敬　游月娥　鄭金陽　陳秀碧　王乙仲　陳菁菁　馬妙涵
釋善譯　吳姿瑩　范梅英　楊君華　楊苓藝　蔡瑞蘭　邱承瀚
釋善稔　周芷妡　鄭藝銘　李後進　王靖崴　李仁杰　邱綺蓁
釋善獻　林幸三　鄭斐馨　楊偉湘　黃正義　張培群　陳炳元
釋善廉　段仰茹　鄭芳蘋　詹芷家　黃楚琁　黃振倉　曾瓏誠
釋善曦　任文堯　王淑娥　林中德　黃宜家　林麗英　孫國慶
釋善奕　廖秀枝　侯亮宇　施靜蓮　張宏州　黃浩志　吳碧娟
釋如撿　林靜冠　侯永鈞　林亮宇　黃諄美　連秀鳳　劉世欣
釋真菩　李世盈　張曉穎　林欣慧　蔡美琪　李秉穎　梁肇東
釋心頌　蔡敏麗　鮑榮芳　施靜芬　陳宏明　郭雅蕙　紀錡昇
釋法幢　劉釋閔　簡彩鑾　施杏娟　林子茹　李雲翔　歐彩櫻
Visakha　賴文華　江秉翰　林金秀　陳　潔　陳玉慧　魏亦珍
劉明欽　賴澤涵　劉九好　林金室　陳　淨　高清標　林佩穎
曾美英　賴俞霖　簡彩霞　林金止　許碧川　鄭玉燕　林新淳
劉庭均　李宥嫻　許麗美　張必良　荏家珍　劉得聖　林同安
張建台　邱淑宜　洪念妤　匡嘉麗　許伯謙　陳偉斌　魏百柔
王永慶　陳金碖　陳瑋珉　詹曜丞　許伯陽　蔡豐隆　薛仁和
葉鈴鈴　釧有芳　蔡雅如　陳怡芳　許秀芬　蘇秋鳳　薛聖翰
張吳凉　彭貴絹　張秀淑　劉哲雄　彭錦煌　鄧可筠　薛有展
梁金滿　高玉美　陳慈佈　劉康弘　彭治維　王素蓮　魏亦香
張堃伶　曾敬涵　林善垣　劉康玄　彭彥欽　韓月英　葉玉堂
梁智奇　曾梓桐　江靜晞　李慈玟　陳宗卿　王亦先　吳玫燕
葛芫君　吳昭賢　羅紹綸　劉陶芮　陳映雪　高維均　蕭癸仁
梁華軒　吳冠輝　鄭景光　劉陶芯　江翊禎　高菲蔓　蕭元燈
梁宸瑜　黃仁宏　王明麗　黃鳳梅　楊燕玉　周秉瑜　李秉勳
蔡春玉　黃郁宸　李美瑛　陳怡合　高玉玲　周恩齊　陳簡快

陳淑莉　蘇芸臻　施郭松葉
蘇采彤　吳冠緯　三寶弟子
丁沛緹　黃韻潔　乙禾善書
姜楹榛　馮柏儒　鄭謝烏毛
陳諸榮　呂志深　陳王英華
陳素娥　陳秋伶　陳游雲卿
陳禹杰　呂宜庭　吳郭惠美
陳宥璇　呂尹淇　呂張百合
孫忠心　江文右　陳澄如闔家
林淑娟　呂美觀　曾文正闔家
林宗輝　江珮瑄　陳　競闔家
陳喬琪　江姵瑩　Ñānakesi
林鈺翔　于淑琴　Sayalay
林宣甫　張峻崚　Chen Yen Liang
林宣邑　黃淑菁　Wu Hsing Kuo
黃存誠　吳明芳　Huang Yun Chieh
王碧秀　馮靖雅　Huang Shin Wen
潘明碧　涂沛宗　Meihsiu Chen
李茂林　吳益偉　Chen Hung Mi
陳阿淑　宋翊銘　Weng Wen Chih
李沿樞　黃竣隆　Vu Kuan Hei
李宜樺　陳品宇　Wu Mei YEN
吳塘興　郭錦樺　Huan Sheng Chen
吳淑玲　周亞非
吳淑妙　王秉浤
吳勇廷　梁肇東
陳怡君　劉春霆
黃　匀　蕭　喵
黃詩凱　蕭蛋蛋
劉冠廷　蕭乖乖
陳心瑀　楊黃金珠
李世盈　張陳秀蓮

MBSC台北教育中心
MBSC台中教育中心
MBSC高雄教育中心
MBSC大樹禪修中心
明善寺--國姓禪修中心
新莊慈音共修會
高雄常精進學佛會
敦揚股份有限公司
田璟股份有限公司
張國洋建築師事務所
富邦聯合會計師事務所
伸豐香料有限公司
台灣新果國際有限公司
曾慶正結構技師事務所
今喜早餐店
佳昇服飾行
双億金屬有限公司
燦光科技有限公司
有加興業有限公司
宜輝實業股份有限公司
六德建設股份有限公司
樺龍建設股份有限公司
十方廣華聯合會計師事務所

往生者

王瑞中
王邱粉
侯國潤
鮑景先
鮑劉氏
陳沼銘
劉清山
馮桂香
洪秀琴
劉燕輝
劉張錦
劉吉祥
詹錦開
陳蘭芳
施　楗
林碧芳
李中玉
陳景鎮
陳羅斷
蔡文雄
陳　塊
邱學湖
劉魏錦雀
莊林碧雲
蕭溫富妹

國家圖書館出版品預行編目 (CIP) 資料

雪山夜叉經講記 *Hemavata Suttaṃ*
馬哈希尊者（Ven.Mahāsi Sayādaw）著；
鄔安培（U On Pe） 英譯：陳永威 中譯 .

MBSC 編譯小組 編整
臺北市 : 臺灣佛陀原始正法學會 , 2024.7
216 面 ; 15×21 公分
ISBN 978-626-96126-1-1（平裝）
1. 佛教修持
225.7 106007575

雪山夜叉經講記
Hemavata Suttaṃ

著　者：馬哈希尊者 (Ven.Mahāsi Sayādaw)
英　譯：鄔安培（U On Pe)
中　譯：陳永威
編　整：MBSC 編譯小組
負責人：莊主我
出版者：社團法人台灣佛陀原始正法學會
地　址：544 南投縣國姓鄉福龜村長壽巷 47-1 號
電　話：+886-49-272-1151
http：//www.mbscnn.org
Email：mbsc.org@gmail.com
美　編：磐田文化設計公司
索書處：地址：544 南投縣國姓鄉福龜村長壽巷 47-1 號
　　電話：049-272-1151 傳真 049-272-1150
戶　名：社團法人台灣佛陀原始正法學會
劃撥帳號：50143241
西元 2024 年 7 月（一刷）
ISBN：978-626-96126-1-1（平裝）
非賣品
For free distribution only

尊重出版，未經同意請勿刪節、轉載、翻印、刊登
法的禮物，贈送結緣、歡迎索取、歡迎助印

雪山夜叉經講記
Hemavata Suttaṃ