

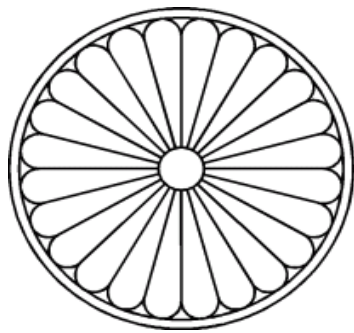
# 小诵经注

Khuddakapāṭha-aṭṭhakathā



Bhadanta Buddhagosa 佛音尊者 注释

Bhikkhu Santagavesaka 觅寂比库 中译



# 小诵经注

Khuddakapāṭha-aṭṭhakathā

Bhadanta Buddhagosa 佛音尊者 注释

Bhikkhu Santagavesaka 觅寂比库 中译



# 目录

目录	i
中译序	vii
凡例	xi
略语表	xii
一、三皈依注	1
1. 本书序论	2
2. 确定《诸小圣典》的范围	3
3. 净化因缘	5
4. 解释三皈依	7
5. 解说佛陀	7
6. 解说皈依与皈依者的	9
7. 阐明破、未破及果	10
8. 解说所应行皈依的对象	11
9. 解说皈依法及僧	13
10. 说明确定次第的原因	15
11. 以譬喻来阐明三皈依	15
二、学处注	19
1. 学处诵的本母	20
2. 确定共同与不同	21
3. 解说共通的	22
4. 解释前五学处	23
5. 抉择一性与多元性等	25
6. 解释前五学处	34

## 小诵经注

三、三十二行相注	39
1. 解释文字的结合	39
2. 修习不净	41
3. 杂论的方法	80

四、问童子文注	82
1. 开示的缘起	83
2. 排在这里的目的	83
3. 解释问题	83
4. 解释「一是什么」的问题	83
5. 解释「二是什么」的问题	86
6. 解释「三是什么」的问题	87
7. 解释「四是什么」的问题	88
8. 解释「五是什么」的问题	89
9. 解释「六是什么」的问题	90
10. 解释「七是什么」的问题	91
11. 解释「八是什么」的问题	93
12. 解释「九是什么」的问题	94
13. 解释「十是什么」的问题	95

五、吉祥经注	97
1. 排在这里的目的	99
2. 第一次大结集论	99
3. 解释「如是」等字	109
4. 吉祥问题的缘起论	133
5. 解释「众多」(等)的偈颂	134
6. 解释「不结交」(等)的偈颂	134
7. 解释「住在适宜地」(等)的偈颂	142
8. 解释「多闻」(等)的偈颂	145

9. 解释「奉养父母亲」(等)的偈颂	147
10. 解释「布施」(等)的偈颂	151
11. 解释「避」(等)的偈颂	153
12. 解释「恭敬」(等)的偈颂	155
13. 解释「忍辱」(等)的偈颂	160
14. 解释「热忱」(等)的偈颂	163
15. 解释「虽触世法时」(等)的偈颂	165
16. 解释「此等」(等)的偈颂	166
六、宝经注	170
1. 排在这里的目的	174
2. 韦沙离的故事	175
3. 邀请世尊	177
4. 解释「在此」(等)的偈颂	181
5. 解释「故(一切鬼神倾听)」(等)的偈颂	184
6. 解释「凡(此世他世财富)」(等)的偈颂	187
7. 解释「尽、离贪」(等)的偈颂	197
8. 解释「最上佛(所赞)」(等)的偈颂	199
9. 解释「(四双八)辈众」(等)的偈颂	200
10. 解释「(以坚固心)善从事」(等)的偈颂	203
11. 解释「犹如帝柱(依地立)」(等)的偈颂	205
12. 解释「凡(明了)诸圣谛者」(等)的偈颂	207
13. 解释「就在(见具足)同时」(等)的偈颂	209
14. 解释「(已经解脱)四恶趣」(等)的偈颂	211
15. 解释「即使他(造)某(恶业)」(等)的偈颂	212
16. 解释「(花开)森林树丛(上)」(等)的偈颂	214
17. 解释「最胜,知(与、持)最胜」(等)的偈颂	216
18. 解释「(旧的)已尽(不生新)」(等)的偈颂	218
19. 解释「(凡集)在此(诸鬼神)」(等)的偈颂	220

## 小诵经注

七、墙外经注	227
1. 排在这里的目的	229
2. 随喜论	229
3. 解释第一偈	233
4. 解释第二偈	234
5. 解释第三偈	236
6. 解释第四前半偈	237
7. 解释第四后半偈及第五前半偈	238
8. 解释第五偈后半偈及第六前半偈	239
9. 解释第六后半偈及第七偈	241
10. 解释第八及第九偈	242
11. 解释第十偈	243
12. 解释第十一偈	244
13. 解释第十二偈	245
14. 解释第十三偈	246
八、伏藏经注	249
1. 排在这里的原因	251
2. 开示此经的缘起	251
3. 解释第一偈	252
4. 解释第二偈	253
5. 解释第三偈	255
6. 解释第四、五偈	256
7. 解释第六偈	257
8. 解释第七偈	258
9. 解释第八偈	260
10. 解释第九偈	262
11. 解释第十偈	262
12. 解释第十一偈	264
13. 解释第十二偈	266



14. 解释第十三偈	266
15. 解释第十四偈	267
16. 解释第十五偈	268
17. 解释第十六偈	269
九、慈经注	272
1. 排在这里的目的	273
2. 开示此经的缘起〔净化因缘〕	274
3. 解释第一偈	277
4. 解释第二偈	284
5. 解释第三偈	287
6. 解释第四偈	289
7. 解释第五偈	291
8. 解释第六偈	292
9. 解释第七偈	294
10. 解释第八偈	294
11. 解释第九偈	296
12. 解释第十偈	297
结论	301



## 中译序

《小诵经注(Khuddakapāṭha-aṭṭhakathā)》是佛音尊者(Bhadanta Buddhagosa)注解《小诵经(Khuddakapāṭha)》的注释书,又名《阐明胜义(Paramatthajotikā)》。然而《阐明胜义》有两部分,第一部分是《小诵经》的注释,第二部分则是《经集》的注释,而本书正是第一部分。

巴利三藏圣典的内容如下:

1. 《律藏(Vinayaṭṭakā)》——包含《经分别(又名比库分别或大分别)》、《比库尼分别》、《大品》、《小品》和《附随》五部分。

2. 《经藏(Suttapitaka)》——包含五部(尼柯耶),即:《长部》、《中部》、《相应部》、《增支部》和《小部》。《小部》共有十五部,即:《小诵经》、《法句经》、《自说经》、《如是语》、《经集》、《天宫事》、《饿鬼事》、《长老偈》、《长老尼偈》、《本生经》、《义释》、《无碍解道》、《譬喻》、《佛种姓》和《所行藏》;在缅甸传统,则再加上《弥林达问经》、《导论》和《藏释》,成为十八部。

3. 《阿毗达摩藏(Abhidhammapitaka)》——包含七部论,即:《法集论》、《分别论》、《界论》、《人施設论》、《论事》、《双论》和《发趣论》。

《小诵经》是属于三藏中经藏的《小部》。《小诵经》是三藏当中最小的一部圣典,由九个部分所构成,即:《皈依》、《学处》、《三十二行相》、《问童子文》、《吉祥经》、《宝经》、《墙外经》、《伏藏经》及《慈经》。

在《小诵经》中的《皈依》、《学处》、《三十二行相》等顺序，并不是佛陀开示经典的顺序，即佛陀并不是先开示《皈依》，再开示《学处》等等的，就大家所知道的，佛陀所开示的第一部经是《转法轮经》。《小诵经》之所以先以《皈依》再以《学处》等这样的顺序，是古代长老们传统上诵经的顺序。

在《小诵经》中，由《皈依》——即皈依佛、法、僧三宝，使人们进入佛教之门，乃至出家、受具足戒；戒是定、慧的基础，由《学处》使人们建立起戒，即使在《学处》中的内容为十学处，但其中有几戒也是与在家居士的五戒所共通的，在《清净道论》也提到：在家居士的常戒为五戒，假如可能的话，则可受持十戒；以《三十二行相》来清净所依的色身，并且以三十二身分做为禅修的对象，来修习、净化心，修习三十二身分不但可以舍离对身体的执着，而且特别有对治贪爱于自他色身的功效；由《问童子文》以各种方式来显示修习智慧之门，这里的「童子」是特指沙马内拉〔沙弥〕而说的，这《问童子文》的十个问答，是佛教的基本知识；以《吉祥经》来显示想要吉祥者所应做的事，其中世尊教导了三十八种吉祥事；以《宝经》来达成守护他人，并防御由于非人等因缘所生起的诸多灾难；由于吝啬、不布施及妨碍他人布施等的缘故，有些众生投生在饿鬼界，以《墙外经》来指出人们为先亡指定作布施的方法，并鼓励人们为有血亲关系的先亡作布施，回向功德给他们；以《伏藏经》来显示造了诸福的成就，对于有些人们会为了某些事缘来藏宝藏，本经世尊特别指出布施、持戒、修定等更殊胜的「福藏」；以《慈经》来显示修慈的方法及有舍断瞋恚能力的禅

修业处，并以慈禅为基础来证得圣地，如此这部《小诵经》就很圆满了。

巴利圣典不仅有完整的三藏，更有其完整的注释书和各种复注。巴利圣典至今仍然是南传佛教徒所依循的教典，身为南传比库的我们，自有从事学习与编译巴利圣典为中文的责任。我们期盼未来能有一批有志研习巴利圣教的年轻佛教徒，在利用三、五年的时间来精勤禅修之后，能有次第地学习巴利圣典，将来把它们一一地翻译成中文，以俾益来学！

在巴利圣典的中译上，是有很多问题的。犹如玛欣德贤友所提的：「由于华人对南传上座部佛教的研究和修学方兴未艾，因此在音译巴利语专有名词方面也莫衷一是，有的借用北传古译，有的采用新译，有的新老并举。有鉴于此，很有必要制定一套行之有效的翻译规范。在此新的翻译规范当中，对巴利语专有名词音译的统一问题将成为其中的一项重要内容。」为了使南传佛教巴利语系的中文翻译有一致的译词，觅寂已对自己所翻译译文的巴利语专有名词方面，采用新译词了，如：巴利语的「bhikkhu」，古代北传佛教依梵语大多译为「比丘」，本书已经改译为「比库」了；而「阿罗汉」也改译为「阿拉汉」了等等，希望读者能谅解其中的苦心。

个人翻译此书，在考量上，尽量以忠于巴利原意为主，其中也参考了智髻尊者(Ven. Nāṇamoli)的英译本。为了方便学者进一步查阅相关原典，大都在注脚附上了出处。由于巴利语与中文在语系上极不相同，并且限于个人的才学疏浅，在译文上的不足之处盼请读者见谅！或许未来会另写一本《小诵经浅译》，使初学者更易于理解其中的涵义。

觅寂个人之所以翻译巴利圣典，一方面是为了能抛砖引玉，希望以此激励更多人来参与这项翻译巴利圣典的佛教使命；另一方面，想奉献自己所学，以报答三宝之恩。觅寂的译文当中，可能有不少缺失之处，期勉来学假如发现当中有错误之处，只要不把正确的改成错误的，都可一一改正，无须觅寂的同意，当然能够以此为基础来重新翻译，也是很好的。觅寂以为，巴利圣典是佛教的无价资产，并非翻译者或出版者所能独自垄断的，不应把佛法拿来贩卖，所以没有版权问题，只要不以商业贩卖，任何人都可免费翻印流通的。

完成本书的翻译，感谢各方助缘，愿他们的善业，成为体证涅槃的助缘！

愿一切众生离苦得乐！

愿世尊正法久住世间！

Bhikkhu Santagavesaka 觅寂比库  
序于台湾·彰化员林 寂静精舍  
二〇〇九年十一月

## 凡 例

1. 括弧( )内的字是译者为了补足语气, 以及帮助读者了解, 依文意加入的。
2. 括弧〔 〕内的字可以取代前面的字或文句。
3. 括弧【1】内的数字是巴利圣典协会(Pāli Text Society)版巴利原文的页码。
4. 括弧(pg. 001)内的数字是缅甸第六次结集(Chatṭha Saṅgāyana)版巴利原文的页码。
5. 为了方便学者进一步查阅巴利原文, 我们尽可能在注脚附上出处。
6. 在我们所引的巴利圣典当中, 凡是巴利圣典协会有出版的, 我们所引用的册数和页码, 即是巴利圣典协会版的; 否则, 即采用缅甸第六次结集版的册数和页码, 请见略语表的「※」标号。
7. 若读者想从我们所引的册数和页码查阅元亨寺所出版之《汉译南传大藏经》的话, 《汉译南传大藏经》行首的阿拉伯数字, 即是巴利圣典协会版巴利原文的页码。只是巴利圣典协会版的《律藏(Vinaya Piṭakam)》之册数顺序——I、II、III、IV、V, 在《汉译南传大藏经》是 03、04、01、02、05。
8. 我们所采用出处的略语, 其表示为: 「A.」表示《增支部》, 其余的请见略语表; 罗马字母「i,ii,iii」等表示册数; 「p.1,2,3」等表示页数; 「v.1,2,3」等表示偈颂的数目。

## 略语表

- A. = Aṅguttara Nikāya 《增支部》  
AA. = Aṅguttara Nikāya Aṭṭhakathā = Manorathapūraṇī  
《增支部注》 = 《满足希求》  
Abhs. = Abhidhammatthasaṅgaha 《摄阿毗达摩论》  
Bu. = Buddhavaṁsa 《佛种姓》  
Cnid. = Culla-Niddesa 《小义释》  
Cyp. = Cariyāpiṭaka 《所行藏》  
D. = Dīgha Nikāya 《长部》  
DA. = Dīgha Nikāya Aṭṭhakathā = Sumaṅgalavilāsinī  
《长部注》 = 《善吉祥美》  
Dhp. = Dhammapada 《法句经》  
DhpA. = Dhammapada Aṭṭhakathā 《法句经注》  
Dhs. = Dhammasaṅgaṇī 《法集论》  
DhsA. = Dhammasaṅgaṇī Aṭṭhakathā = Atthasālinī  
《法集论注》 = 《殊胜义》  
Itv. = Itivuttaka 《如是语》  
J. = Jātaka 《本生经》  
JA. = Jātaka Aṭṭhakathā 《本生经注》  
Kkvt. = Kaṅkhāvitaraṇī 《疑惑度脱》  
Khp. = Khuddakapāṭha 《小诵经》  
KhpA. = Khuddakapāṭha Aṭṭhakathā = Paramatthadīpanī  
《小诵经注》 = 《阐明胜义》  
Kv. = Kathāvatthu 《论事》  
M. = Majjhima Nikāya 《中部》  
MA. = Majjhima Nikāya Aṭṭhakathā = Papañcasūdanī  
《中部注》 = 《破除迷障》



Mil. = Milindapañha	《弥林达王问(经)》
Mnid.p.1. = Mahā Niddesa	《大义释》
Ps. = Paṭisambhidāmagga	《无碍解道》
Ptn1. = Paṭṭhāna, Tika Paṭṭhāna	《三法发趣论》
Ptn2. = Paṭṭhāna, Duka Paṭṭhāna	《二法发趣论》
Pev. = Petavatthu	《饿鬼事》
Pug. = Puggalapaññatti	《人施設论》
S. = Saṃyutta Nikāya	《相应部》
SA. = Saṃyutta Nikāya Aṭṭhakathā = Sāratthappakāsinī	《相应部注》 = 《显揚心义》
SN. = Sutta Nipāta	《经集》
SNA. = Sutta Nipāta Aṭṭhakathā = Paramatthadīpanī	《经集注》 = 《阐明胜义》
Thag. = Theragāthā	《长老偈》
Ud. = Udāna	《自说经》
Vbh. = Vibhaṅga	《分别论》
VbhA. = Vibhaṅga Aṭṭhakathā = Sammohavinodanī	《分别论注》 = 《除遣痴迷》
Vin. = Vinaya Piṭaka	《律藏》
VinA. = Vinaya Piṭaka Aṭṭhakathā = Samantapāsādikā	《律藏注》 = 《普端严》
Vism. = Visuddhimagga	《清净道论》
VismṬ. = Visuddhimagga Mahāṭīkā = Paramatthamañjūsā	《清净道论大解疏》 = 《胜义宝箱》※
Vv. = Vimānavatthu	《天宫事》



Namo tassa Bhagavato Arahato Sammāsambuddhassa.

礼敬世尊、阿拉汉、正自觉者

《小诵经注——阐明胜义 I》

Khuddakapāṭha-aṭṭhakathā

Paramatthajotikā

I

三皈依注

Saraṇattayaṇṇanā

(**Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi;**

**Dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi.**

**Saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi.**

**Dutiyampi buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi;**

**Dutiyampi dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi.**

**Dutiyampi saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi.**

**Tatiyampi buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi;**

**Tatiyampi dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi.**

**Tatiyampi saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi.**

我皈依佛。

我皈依法。

我皈依僧。

第二次我皈依佛。

第二次我皈依法。

第二次我皈依僧。  
第三次我皈依佛。  
第三次我皈依法。  
第三次我皈依僧。<sup>1)</sup>

(本书序论)

【11】(pg. 001)「我皈依佛，我皈依法，我皈依僧 (Buddham saraṇam gacchāmi, Dhammam saraṇam gacchāmi, Saṅgham saraṇam gacchāmi.)」，这皈依的开示乃是诸小(圣典)<sup>2</sup>的开端。现在为了显示、分别、开显这(诸)小(圣典)的注释——《阐明胜义》的目的而作此说：

「礼敬了最上应礼敬的三宝，  
我将解释这『诸小(圣典)』的涵义。  
『诸小(圣典)』(非常的)深奥，有些是极难解释的，  
尤其像我这般的在此教(法)中尚未觉悟者。  
然而直到今天，尚未破坏先前诸导师<sup>3</sup>的抉择，  
而且大师的九分教(法)<sup>4</sup>同样地还保留着。

---

<sup>1</sup> Khp.p.1.

<sup>2</sup> 由于《阐明胜义》有两部分，第一部分是《小诵经》的注释，第二部分是《经集》的注释，由以下的阐述所知，这里的「诸小圣典(Khuddakānam)」是指含有九个部分的《小诵经》和《经集》这两部经。

<sup>3</sup> 「导师(ācariya 阿闍梨)」—即老师、导师、教师之意；在此是指佛教的宗教师而言。

<sup>4</sup> 「大师的九分教法(Navaṅgam satthu sāsanaṃ)」—即是将世尊的三藏教法，除了以三藏来分类外的另一种分类法，也就是把世尊的一代教法分成九类，即：契经(suttam)、应颂(geyyam)、记说(veyyākaraṇam-解说)、偈颂(gāthā)、自说(udānam)、如是语(itivuttakam)、本生(jātakam)、未曾有法(abbhutadhammam)、智解(vedallam-问答；论议)。《律藏》的注释书——《普端严》解释如下：「什么是以分(aṅga-支分)(来分类世尊的一代教法)为九种呢？即是将一切(教法)分成：契经、应颂、记说〔解说〕、偈颂、自说、如是语、本生、未曾有法、智解〔问答；论议〕这九类。此中，(《律

因此我想(立足于大师的九分)教法，  
以及依于古代(诸导师)的抉择而解说此义。  
由于对正法的诸多尊敬，而不是想要自我称赞，  
也不是为了轻毁他人，因此请专心地倾听！」

### (确定《诸小( 圣典 )》( 的范围 ) )

此中(pg. 002), 对所说的「**我将解释某些『诸小( 圣典 )』的涵义**」, 我将先确定了「**诸小( 圣典 )**」( 的范围 ) 后, 再解说其涵义。

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

「长、中与相应, 增支、及小部,

这五部从法、从义都深奥。」【12】

此中, 《**梵网经**》等三十四经为《**长部(Dīghanikāya)**》;  
《**根本法门经**》等一百五十二经为《**中部(Majjhimanikāya)**》;  
《**渡越瀑流经**》等七千七百六十二经为《**相应部(Saṃyuttanikāya)**》;  
《**心遍取经**》等九千五百五十七经为《**增支部(Aṅguttaranikāya)**》;  
《**小诵(经)**》、

---

藏》的《**两部分别**》, 《**义释**》, (《**律藏**》的)《**捷度**》、《**附随**》, 《**经集**》的《**吉祥经**》、《**宝经**》、《**那拉咖经(Nālakasutta)**》、《**秃瓦塔咖经(Tuvaṭṭakasutta)**》, 以及其它(附)有经名的如来语, 当知为「**契经**」。一切(附)有偈颂的经, 当知为「**应颂**」, 特别是《**相应(部)**》的整个〈有偈品〉。整部《**阿毗达摩藏**》、无偈的经, 以及其它未在八分(教法)所摄的佛语, 当知为「**记说[解说]**」。《**法句**》、《**长老偈**》、《**长老尼偈**》, 以及《**经集**》中无经名的纯偈颂, 当知为「**偈颂**」。喜智偈颂相应的八十二经, 当知为「**自说**」。以「**此是世尊所说**」为首的方式而转起的超过一百一十二经, 当知为「**如是语**」。《**无戏论本生经**》等五百又五十个本生(故事), 当知为「**本生**」。以「**诸比库, 这是阿难达的四种不可思议、未曾有法**」为首而转起的一切不可思议、未曾有法相应的诸经, 当知为「**未曾有法**」。《**小智解经**》、《**大智解经**》、《**正见经**》、《**帝释所问经**》、《**行分别经**》、《**大满月经**》等, 一切问了各个能得智与满足的诸经, 当知为「**智解[问答]**」。(VinA.i.pp.28~9.)

《法句(经)》、《自说(经)》、《如是语(经)》、《经集》、《天宫事》、《饿鬼事》、《长老偈》、《长老尼偈》、《本生(经)》、《义释》、《无碍解(道)》、《譬喻(经)》、《佛种姓(经)》、《所行藏》，(及)除了《律藏(Vinayapitaka)〔维那亚藏〕》、《阿毗达摩藏(Abhidhammapitaka)》、四部〔尼柯耶〕外，其余的佛语为《小部(Khuddakanikāya)》<sup>5</sup>。

为什么这称为「《小部》」呢？由于诸多小法蕴的群聚与住处，所以群聚与住处称为「部〔尼柯耶〕」。如说：「诸比丘〔bhikkhu〕，我不见有其它一部类如此多元性，诸比丘，就像这畜生趣的生物一样。<sup>6</sup>」的例子是从(佛)教而来的；而「波尼伽(ponīki)尼柯耶、七伽利伽(cikkhallika)尼柯耶」如此等(的例子)则是从(教外的)世间而说的。(本书)即是为了显示、分别、开显这系属于经藏，《小部》一部份的「诸小(圣典)」之涵义的目的。

该「诸小(圣典)」是由《皈依》、《学处》、《三十二行相》、《问童子文》、《吉祥经》、《宝经》、《墙外经》、《伏藏经》、《慈经》所构成九部分的《小诵(Khuddakapāṭha)》为初，(而这样的次序，乃是)诸导师辗转传诵的方式〔语道〕，而不是佛陀所开示的(次序)。

在世尊所开示的：

<sup>5</sup> 三藏的内容为：

1. 《律藏》——包含《经分别(又名比丘分别或大分别)》、《比丘尼分别》、《大品》、《小品》和《附随》五部分。

2. 《经藏》——包含五部(尼柯耶)，即：《长部》、《中部》、《相应部》、《增支部》和《小部》。《小部》有十五部分，即：《小诵经》、《法句经》、《自说经》、《如是语》、《经集》、《天宫事》、《饿鬼事》、《长老偈》、《长老尼偈》、《本生经》、《义释》、《无碍解道》、《譬喻》、《佛种姓》和《所行藏》。

3. 《阿毗达摩藏》——包含七部论，即：《法集论》、《分别论》、《界论》、《人施設论》、《论事》、《双论》和《发趣论》。

<sup>6</sup> S.iii.p.152.

「经多生轮回，流转中寻找，  
未见造屋者，再再受生苦。【13】  
见你了(pg. 003)造屋者，你将不再造屋，  
你一切栋梁坏，屋顶已经摧毁；  
我心已达无为，已证灭尽诸爱。<sup>7</sup>」

这两首偈颂是所有〔一切〕佛语当中(世尊)最先(说出)的；然而这两首偈颂只是(世尊)由心诵出，而非由语词说出。但在：

「热诚静虑婆罗门<sup>8</sup>，当诸法显现之时，  
灭其一切诸疑惑，他知那有因之法。<sup>9</sup>」

这首偈颂则是(世尊)最初用语词诵出的(佛语)。因此，我将开始解释这始于「诸小(圣典)」的这(《小诵经》)之九个部分。

### (净化因缘)

以此为初：「我皈依佛，我皈依法，我皈依僧。」这是解释该义方法的本母：

「由谁、何处、何时、为什么说三皈依？  
不是(世尊)最先说的(三皈依)，为什么在此最先说呢？  
在此如此净化了因缘后，从此之后：  
解说佛陀、皈依以及(皈依)者。  
我们阐明破、未破、果，以及所应行(皈依的对象)；  
『皈依法』等二种，也是依此所知的方法。  
与说明确定次第的原因，并以譬喻来阐明三皈

<sup>7</sup> Dhp.pp.43~4,v.153~154.

<sup>8</sup> 「婆罗门」，在此是指「已除诸恶的漏尽者」，也就是阿拉汉，在此是特指佛陀刚成佛后的自称之词。(VinA.v.p.954.)

<sup>9</sup> Vin.i.p.2; Ud.p.1.

依。」

此中，在第一首偈颂有：「这三皈依由谁所说？何处说？何时说？为什么说？【14】如来所未最先说的（三皈依），为什么在此最先说呢？」五个问题，这些(pg. 004)问题的回答为：

「由谁所说？」：由世尊所说，而不是由弟子、仙人(isi)或诸天(所说)。

「何处(说的)？」：在巴拉纳西(Bārāṇasī)仙人降(处)的鹿(野)苑(开示的)。

「何时(说的)？」：当亚沙(Yasa-呀萨)尊者和(他的)朋友(证)得了阿拉汉，(当时世间共)有六十一位阿拉汉，为了世间众人的利益而说法时，(在那时候开示的)。<sup>10</sup>

「为什么(说的)？」：为了(使令)出家和受具足戒。如说：「再者，诸比丘，应当如此使令出家、使令受具足戒：首先，令剃除须发，披着袈裟衣，令上衣偏袒一肩，礼诸比丘足，提着脚跟而坐〔蹲踞〕，合掌后，应(对受戒者如此)说：『你如此说：“我皈依佛，我皈依法，我皈依僧。”』」<sup>11</sup>

「为什么在此最先说呢？」：当知：当这大师的九分教(法)以三藏而摄益后，(再)取先前诸导师(ācariya)的传诵方式〔语道(vācanāmagga)〕。由于这种(传诵)方式〔道〕，使得天(与)人成为在家居士〔伍巴萨伽(upāsaka)〕或出家而进入(佛)教，所以使进入教(法)的(此传诵)方式〔道〕——《小诵》，在此最先说出。

已作因缘的净化了。

## (解释三皈依)

---

<sup>10</sup> 详见 Vin.i.p.20.

<sup>11</sup> Vin.i.p.22.



## (解说佛陀)

现在，对所说的：「**解说佛陀、皈依以及(皈依)者**」(的解说如下：「皈依的对象(saraṇam)」)——此中，「**佛陀(Buddha)**」乃能体证、遍修一切法无障碍智相、无上解脱(五)蕴相续所施设的执取之差别有情，或者能成为一切知智足处〔近因〕、现观(圣)谛所施设的执取(之差别有情)<sup>12</sup>。如说：「『佛陀』——(pg. 005)世尊自成、无师，对先前未曾听闻法，自己已觉悟(圣)谛，并于此获得一切知性，及于诸力自在。<sup>13</sup>」到此乃是从义上解说佛陀。

若从文字，当知「『已觉悟者』为佛陀；『令觉悟者』为佛陀」如此等方式。然而这所说的「佛陀」，佛陀是什么涵义呢？「『已觉悟诸(圣)谛者』为佛陀；『令人们觉悟者』为佛陀；以一切知性者为佛陀；以已见一切者为佛陀；以无其他引导者为佛陀；以萌【15】发者为佛陀；以漏尽而称为佛陀；以无随烦恼而称为佛陀；『一向离贪者』为佛陀；『一向离瞋者』为佛陀；『一向离痴者』为佛陀；『一向无烦恼者』为佛陀；『已达一趣向道者』为佛陀；『已(独)一自觉无上正自觉者<sup>14</sup>』为佛陀；『已破除未觉而获得

<sup>12</sup> 这段话用比较容易了解的意思如下：在究竟的义理上，人或有情只不过是色、受、想、行、识五蕴的相续而已，只是通俗上，我们施设成概念的人或有情。而佛陀这个概念上的人，他是能够透过修行来体证、来证悟对所有一切诸法没有任何障碍、无人能比的解脱的智慧。或者佛陀这个概念上的人，他是能够证悟、了解四圣谛，以及佛陀这个概念上的人，他是体证一切知智(能了知一切法的智慧，这是佛陀所独有的)的根本〔直接〕原因。

<sup>13</sup> Mnid.p.143; Ps.i.p.174.

<sup>14</sup> 「已(独)一自觉悟无上正自觉者(eko anuttaraṃ sammāsambodhim abhisambuddho)」——我们在礼敬词及这里把传统上译为「正等正觉者」翻译成「**正自觉者**」，乃是依照《清净道论》所下的定义：「Sammā sāmaṇi ca sabbadhammānaṃ pana Buddhattā **Sammāsambuddho.**」正确地以及由自己已觉悟一切诸法者为**正自觉者**。」(Vism.p.201.)

在《清净道论大解疏》解释如下：「**Sammā**’ti aviparītaṃ. **Sāmaṇi**’ti sayameva. **Sambuddho**’ti hi ettha saṃ-saddo ‘san’’ti etassa atthassa bodhako dātṭhabbo. **Sabbadhammānaṃ**’ti anavasesānaṃ ñeyyadhammānaṃ’ **正确地**」——

觉悟者』为佛陀；所谓『佛陀』之名，非由母亲，非由父亲所取，（非由兄弟所取，非由姊妹所取，非由朋友、同伴所取，非由亲戚、血亲所取，非由沙门、婆罗门所取，非由诸天所取），乃是究竟解脱的诸佛、诸世尊在菩提树下，当他们获得、证知一切知智的同时所施设为『佛陀』。<sup>15</sup>

而且，在此就如世间在得达〔世袭；了知〕时称为「得达〔世袭；了知者〕者」；同样地，「已觉悟诸(圣)谛者」为佛陀。就如(世间)使叶干枯的风称为「叶枯者」；同样地，「令人们觉悟者」为佛陀。「以一切知性者为佛陀」——是指以有觉悟一切法的能力而觉悟者，所以称为「佛陀」。「以已见一切者为佛陀」——是指以有使觉悟一切法的能力而觉悟，所以称为「佛陀」。「以无其他引导者为佛陀」——是指非由他人令觉悟，而只是由自己觉悟的，所以称为「佛陀」。「以萌发者为佛陀」是指种种功德萌发，犹如莲花之开花一般，所以称为「佛陀」。「以漏尽而称为佛陀」——犹如觉醒的男子，由于(pg. 006)舍断了疲惫的心而熄灭了睡眠一般；同样地，以如此等其已灭尽一切烦恼睡眠而觉醒者，因此称为「佛陀」。「已达一趣向道者为佛陀」——这种说法乃是为了显示其所往趣的方法，即是为了觉悟的目的，犹如已到达道路(终点)的男子称为到达者；同样地，已达一趣向道者也称为「佛陀」。「已(独)一自觉无上正自觉者为佛陀」——什么是非由他人使令觉悟故为佛陀呢？只是由自己已自觉悟无上正自觉，所以称为「佛陀」。

【16】「已破除未觉而获得觉悟者为佛陀」——由语词的方式为「菩提(buddhi)、菩当(buddham)、钵多(bodho)」，而这就像从青、红特质相应的称为青布、红布一般；同样地，

---

即是无颠倒的。『自己』一即只是自己。『正自觉者』一此中的『三(sam)』字，即『自己的(sam)』，当理解为关于此觉悟者之义。『一切诸法』一即无余的所引导诸法。」(VismT.i.p.227.)

<sup>15</sup> Ps.i.p.174; Mnid.p.457f.

为了令知而说：「与觉悟之德相应者为佛陀」。从此之后(的句子)：「『佛陀』之名非由……」如此等乃就为了令觉悟的目的，而此(施設)是随行于该义的施設而说的。当知一切文句与佛陀相关的字，乃是以同样的方式而能成就其义。这是从文字来解说佛陀。

### (解说皈依与皈依者的)

现在，在皈依等，(皈依处 (saraṇam))—就如「它杀」为皈依(处)，即「已皈依者由其皈依而杀害、破坏、除去、消灭(其)怖畏、战栗、痛苦、恶趣、烦恼」之义。

或者，由他转起利益与遮止不利而杀害诸有情的怖畏为「佛陀」；由令渡过(三)有(bhava)的沙漠以及给与安稳为「法」；以少有所作(如给与布施、供养、恭敬的机会)而得大果的原因为「僧」。所以由此方法三宝为「皈依(处)」。

(皈依 (saraṇagamana))—由该净信、该尊重那(三宝)而灭除烦恼，转起那依怙的行相，或不由他人之缘所生起的心为「皈依」。

(皈依者(gamaka))—具备(生起)该(心)的有情(为「皈依者」<sup>16</sup>)，而他行该皈依，即以上述方式心生起：「这(三宝)是我的皈依，这是(我的)依怙」，如此导入的涵义。

以及有些(皈依者)在入(皈依)之时，如塔帕士(Tapassu)、跋利伽(Bhallika)等一样地受持：「尊者，我们皈依世尊及法，愿世尊忆持我们(pg. 007)为在家居士[伍巴萨伽]。<sup>17</sup>」或者像马哈伽沙巴(Mahākassapa-大迦叶)等以入为弟子的情况一样(说)：「尊者，世尊是我的导师(satthā)，

<sup>16</sup> 「皈依处」是指皈依的对象，也就是佛、法、僧三宝；「皈依」是指皈依者所能皈依的心；「皈依者」即皈依的人。

<sup>17</sup> Vin.i.p.4. ※塔帕士(Tapassu)和跋利伽(Bhallika)是佛陀初成佛时，最早皈依的在家居士。

我是(世尊的)弟子。<sup>18</sup>」或者像梵寿(Brahmāyu)等的倾向一样：「在如此说时，梵寿婆罗门从座而起，上衣偏袒一肩，向世尊合掌，以自说说出三遍：『礼敬世尊、阿拉汉、正自觉者；礼敬……略……【17】觉者。』<sup>19</sup>」

或者如致力于业处的(禅修者)一样，把自己奉献(给三宝)；或者如圣人一般，已断了皈依的杂染。如此以各种方式从(所缘)境和作用而入(皈依)。

这是皈依与(皈依)者的解说。

### (阐明破、未破及果)

现在，接着对所说的「**我们阐明破、未破、果，以及所应行(皈依的对象)**」，(以下)这是对破等的阐明：

(破)一已如此皈依的人有两种破(其皈依)：有罪的与无罪的。死亡是**无罪的**(破其皈依)；**有罪的**(破其皈依)为采用所说的(皈依)方式对待(佛陀以外)其他的导师；以及采用所说的(皈依)方式(其程序)颠倒了，而这两种(破其皈依)只会发生在诸凡夫上。

(杂染)一由于对佛陀诸德生起无智、怀疑、邪智，以及生起不恭敬等而使他们的皈依成为杂染。然而诸圣人的皈依只有不破和没有杂染的皈依，如说：「这是不可能、不会发生的，凡见成就的人可能指出其他人为导师。<sup>20</sup>」对于诸凡夫，只要他们的皈依还没有达到破，他们的皈依就未破。

(果)一有罪地破了他们的皈依，以及(其皈依)是有杂染的，则有不可爱的果；无罪(地破了他们的皈依，因为)没有异熟〔果报〕，所以没有果。而未破(皈依)的结果，只会给与可意的果，如说：

「凡已(pg. 008)皈依佛陀者，将不会投生苦界；

<sup>18</sup> S.ii.p.220.

<sup>19</sup> M.ii.p.140.

<sup>20</sup> M.iii.p.65; A.i.p.27.

在舍弃人身之后，他们将圆成天身。<sup>21</sup>」

在这当中，「已皈依的(圣者)，由于已断了皈依的杂染，所以他们将不会往趣苦界；而其他的皈依者，则(可能)往趣(苦界)。」当知这是此偈颂的意趣。

到此乃是破、未破，和果的阐明。

### (解说所应行皈依的对象)

在所应行(gamanīya)(皈依的对象)，(反对者)责难说：

「我皈依佛(Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi)」，在此凡皈依佛者，假如他前往佛或皈依，则在一语句(叙述)两处是没有意义的。为什么？假如以去[往趣(gamana)]的动词有两个受词，犹如假如用「他带羊(去)村」等一般，诸语法家是不想要有两个被动受词的，只有「他去【18】东方，他去西方」等才有意义。

(答)：并非(如此)。同一使役动词的状态并不是佛(和)皈依(两字)的意趣。假如在同一使役动词的状态有他们(佛和皈依两字)的意趣，则丧失[击破]其心者，也会有在前往佛陀之时，而成已皈依。因此，当已行皈依者，他只是向那殊胜的「佛陀」。

(问)：虽然如此，然而「此皈依安稳，此皈依最上」<sup>22</sup>之语，难道不是同一使役动词性吗？

(答)：并非(如此)，这里只是该状态而已。在此，同一使役动词状态的意趣，只在偈颂的(一)行：「皈依了这佛等三宝，称为破除怖畏，其皈依的情况是无例外地安稳皈依与最上皈依。」然而，若有在余处与往趣相结合，则其皈依不足以成就，所以并非此意趣。(因此你的责难)并未得逞。

(问)：在「得由此(pg. 009)皈依，解脱一切苦<sup>23</sup>」，这里

<sup>21</sup> D.ii,p.255.

<sup>22</sup> Dhp.p.54,v.192.

<sup>23</sup> Dhp.p.54,v.192.

(文中)与往趣相结合而皈依成就，(难道不是)同一使役动词性吗？

(答)：并非(如此)，也还是在之前所说过失的范围。即使在这当中有同一使役动词的状态，即使已击破心者，在来皈依了佛、法、僧，他将解脱一切苦。如此只是在先前所说过失的范围，我们的义理并没有过失，所以这个(责难)并未得逞。

就如：「阿难达，凡来到(像)我(这样)善友者，(遭受)生法的有情他们(将)从生解脱。<sup>24</sup>」这里是指藉由(像)世尊(这样)善友的威力而解脱时，所以说：「来到……善友……解脱。」这里也是如此，当藉由皈依佛、法、僧的威力而解脱时，而说：「得由此皈依，解脱一切苦。」当知如此是这里的意趣。

即使如此，一切方式的所应行性，既不是与佛陀结合，也不是与皈依结合，也不是与(佛陀与皈依)两者(结合)。以及希望：「我去(皈依)」为所说的皈依者其所应行(皈依的对象)，从那所应说与此处相「结合」，因此说，此处只是以佛陀为应行(皈依)的对象。为了显示去皈依的行相之义，皈依之词为：「我『皈依佛』，这是(我的)依怙，破除痛苦和给与【19】利益者。」以此意趣：「我前往、奉侍、亲近、尊敬此三宝。或者我如此了知，我(如此)觉知。」由于举凡字根有「去(gati)」的涵义，它们也有「觉(buddhi)」的涵义。

(问)：(在此并)没有附加「如是(iti)」的字，那是适当的吗？

(答)并非如此，在那里是有的。

(问)：假如那里有「如是(iti)」之义，如在：「他如实

---

<sup>24</sup> S.i.p.88.

了知『色无常、色无常』<sup>25</sup>如此等有「如此(iti)」的字一样，应有「如此(iti)」的字相结合，然而并没有结合「如此(iti)」的字，因此并不合逻辑？

(答)并非如此。为什么呢？是含有该义的。如在：「凡已皈依佛、法及僧者」如此等，这里也(当)有「如此(iti)」之字义存在，但现在并没有「如此(iti)」之字在一切处结合。就如对「如此(iti)」之字相结合，应以(「如此iti」之字)未结合之义而令知，以及在其它如此种类(也是如此)，因此那是没有过失的。

在「诸比丘，我允许以三皈依出家」<sup>26</sup>等只是皈依为所应行(的对象)。

(问)：如前所说的：「皈依之语乃是为了显示往趣的行相」，这也没有与「如此(iti)」的字相结合？

(答)并(pg. 010)非如此，是有相结合的。为什么呢？只在该义存在，此中实有该义存在。就如前面(所说)的一样，当知即使未结合，也是有结合的。

其他方式则为之前所说过失的范围，因此只当取随所教导的。这是所应行(皈依对象)的解说。

### (解说皈依法及僧)

现在，对所说的：「『皈依法』等二种，也是依此所知的方法。」在那里所说的：「我皈依佛」，以及在那里所解释的方式，当知在「我皈依法，我皈依僧」这两句也是(同样的方式)。

在这当中，法(与)僧只有义和字的解说与(佛)不同，其余的则与所说的相同。因此，这里我们只就不同的部分做解说。

<sup>25</sup> S.iii.p.57.

<sup>26</sup> Vin.i.p.22.

(法 (Dhamma)) — 有一(种说法): 「法为道、果(与)涅槃。」

我们容许: 「已修的道及已证知的涅槃, 由保持不堕苦界, 给与最上安稳, 以及离贪的道, 只在此涵义为法。」

这里, 我们取《最上净信经(Aggapasāda Sutta)》为例来说: 「诸比丘, 只要诸法是有为的, 八圣道分可说是它们当中最上的,<sup>27</sup>」【20】如此等。

(僧 (Saṅgha)) — 具备四种圣道、四沙门果<sup>28</sup>、住定的蕴相续之人的团体为僧, (他们)是由见(和)戒所组成的群体。而且世尊也这么说: 「阿难达, 你认为如何? 凡我所证知而说的法, 这即是: 四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七菩提分、八圣道分。阿难达, 即使才两位比丘, 你见到对这些法有不同的主张吗?<sup>29</sup>」

这实是指胜义僧是所应行「皈依的(对象)」, 而且在诸经里也说: 「应受供养、应受招待、应受布施、应受合掌,

<sup>27</sup> A.ii,p34.

<sup>28</sup> 「四种圣道、四沙门果」—即所谓的四双八辈; 换句话说就是达到四道与四果的四类圣者, 即: 索答般那道、索答般那果; 萨伽达嘎弥道、萨伽达嘎弥果; 阿那嘎弥道、阿那嘎弥果; 阿拉汉道和阿拉汉果。

1. 索答般那〔(sotāpanna)预流; 入流者; 已入圣法流者〕—在索答般那道完全断除了身见、戒禁取见和疑三结; 另有一种说法, 索答般那道也断了嫉妒和恚这二种结。索答般那圣者干竭了无始生死轮回的苦海, 关闭了一切投生恶趣之门, 他们将不受第八有(生命体)。

2. 萨伽达嘎弥〔(sakadāgāmi)一来者〕—在萨伽达嘎弥道使贪、瞋、痴薄弱; 另有一种说法为断了粗的欲贪与粗的瞋恚二结。萨伽达嘎弥圣者最多再来此世间一次后即尽生死轮回(般涅槃)。

3. 阿那嘎弥〔(anāgāmi)不来、不还者〕—在阿那嘎弥道完全断了欲贪与瞋恨。阿那嘎弥圣者由于已经断了欲贪, 所以他们将不会再投生到我们所处的欲界, 而只在色界或无色界般涅槃。

4. 阿拉汉(arahant)—在阿拉汉道断了我慢、色贪、无色贪、掉举和无明五结。阿拉汉圣者是完全没有烦恼漏者, 所应做的都已成办, 是最后的一生, 不再受生死轮回, 是人、天世间的最上应施者。

<sup>29</sup> M.ii,p.245.



是世间的无上福田。<sup>30</sup>」(pg. 011)

这位已皈依者对其他(个别的)比丘僧、比丘尼僧、以佛陀为首的比丘僧, 或者以分为四群(四人僧、五人僧、十人僧)等(的僧团), 乃至一人在世尊(的教)说中而出家的通俗僧行礼敬等, 其皈依既没有破, 也没有杂染<sup>31</sup>。此是这里的不同。

这(僧)和第二(法)皈依的破、未破等其余规定的解说, 当知只是如前所说的方式。到此乃是对「『皈依法』等二(种)也是此所知的方法」的解释。

### (说明确定次第的原因)

现在, 对「与说明确定次第的原因」。这里由: 「一切有情之上首」, 所以佛陀为三皈依一词之初; 由(佛陀)他为根源, 由他所教导, 所以其次为法; 那法的保持与奉行者, 所以最后为僧。或者以促成一切有情利益者, 所以佛为初; 由他为起源而带给一切有情利益性, 所以其次为法; 由为体证利益的实践者与已体证利益者, 所以最后为僧。在确定了皈依的情况后, 即已阐明了: 「与说明确定次第的原因」。

### (以譬喻来阐明)

现在当解说上面所说的「并以譬喻来阐明三皈依【21】依」。此中, 佛如满月; 他所演说的法如月亮所散发的光辉; 僧如由满月光辉在世间所生的喜悦者。佛如刚升起的太阳; 所演说的法如那光芒之网; 僧如由那光芒破除黑暗的世间。佛如燃烧丛林的人; 法如燃烧丛林之火, 燃烧烦恼丛林; 僧如烧了丛林的那块土地, 成了农田, 由燃烧了烦恼而成为福田。佛如大乌云; 法如雨水; 僧如在乡间由下雨而止

<sup>30</sup> M.i.p.37; A.i.p.208.

<sup>31</sup> 这是说明: 即使顶礼凡夫比丘, 也没破其皈依。

息的灰尘，止息了烦恼尘。佛如(pg. 012)善调御师；正法如调伏骏马的方法；僧如已善调伏的骏马之团体。佛如外科医生，拔出一切见箭；法如拔除箭的方法；僧如已取出箭的人，拔除了见箭。佛如眼科医生，切开愚痴的白内障；法如切除白内障的方法；僧如已切除白内障而眼明净的人，切除了愚痴的白内障，拥有明净的智眼。佛如善巧的医生，能医治有随眠烦恼的病；法如正确应用的药；僧如由使用药而善治愈了疾病的众人，善治愈了烦恼病的随眠。或者佛如善指导者；法如善道，(能到达)安稳的目的地；僧如已行道者，到达了安稳的目的地。佛如善巧的船师；法如船；僧如成功到达彼岸的人。佛如喜马拉雅山 [雪山(himavā)]；法如由那(山)所生的草药；僧如由服药而无病的人。佛如施财者；法如财宝；僧如随其所欲地获得了财宝的人，正确地获得了圣财。佛如示 [指出] 【22】伏藏者；法如伏藏；僧如获得伏藏的人。再者，佛如能给与无畏的稳健男子；法如无畏；僧如成就无畏的人，究竟成就无畏。佛如(给与)安稳者；法如安稳；僧如安稳的人。佛如善友；法如利益的教示；僧如依照那利益的教示而到达一切处的人。佛如宝矿地；法如财宝的精髓；僧如受用财宝精髓的人。佛如为王子洗浴者；法如洗头水；僧如已善洗浴的王子众，沐浴了正法水。佛如装饰品的制造者；法如装饰品；僧如经装饰的王子众，以正法而庄严。佛如旃檀(candana)树；法如由该(树)所生的香；僧如由受用旃檀而寂静热恼的人，由受用正法而寂静了热恼。佛如给与法遗产者；正法如遗产；僧如继承遗产的儿子众，继承正法的遗产。佛如(pg. 013)已开的莲花；法如由该(花)所生的蜜；僧如享用那(蜜)的蜂群。如此为「并以譬喻来阐明三皈依」。

到此乃先前的：「由谁、何处、何时、为什么说三皈依？」等，为了解释该义所列出的四偈方法本母，该义已经阐明了。

《小诵经》的注释—《阐明胜义》  
《三皈依》的解释已结束



## II

### 学处注

#### Sikkhāpadavaṇṇanā

- (1. Pāṇātipātā veramaṇī-sikkhāpadam samādiyāmi.
  2. Adinnādānā veramaṇī-sikkhāpadam samādiyāmi.
  3. Abrahmacariyā veramaṇī-sikkhāpadam samādiyāmi.
  4. Musāvādā veramaṇī-sikkhāpadam samādiyāmi.
  5. Surāmerayamajjapamādaṭṭhānā veramaṇī-sikkhāpadam samādiyāmi
  6. Vikālabhojanā veramaṇī-sikkhāpadam samādiyāmi.
  7. Nacca-gīta-vādita-visūkadassanā veramaṇī-sikkhāpadam samādiyāmi.
  8. Mālā-gandha-vilepana-dhāraṇa-maṇḍana-vibhūsaṇaṭṭhānā veramaṇī-sikkhāpadam samādiyāmi.
  9. Uccāsayana-mahāsayanā veramaṇī-sikkhāpadam samādiyāmi.
  10. Jātarūpa-rajatapaṭiggahaṇā veramaṇī-sikkhāpadam samādiyāmi.
1. 我受持离杀生学处。
  2. 我受持离不与取学处。
  3. 我受持离非梵行学处。
  4. 我受持离虚诳语学处。
  5. 我受持离(饮)放逸原因的谷物酒、花果酒 (和)酒精学处。

6. 我受持离非时食学处。
7. 我受持离观(听)跳舞、歌唱、音乐、表演学处。
8. 我受持离戴持、涂抹、庄严原因的花鬘、涂香、香学处。
9. 我受持离(坐卧)高、大坐卧具学处。
10. 我受持离接受金银(钱)学处。<sup>32)</sup>

### (学处诵的本母)

如此显示了由《三皈依》而进入(佛)教,为了显示已进入(教法)的在家居士[伍巴萨咖(upāsaka)]或出家者首先应当学的诸学处(sikkhāpada),已经列出了《学处诵》,现在这是为了解释该义的本母(mātikā):【23】

「这些由谁、何处、何时、为什么而说?及那方式,

说了、做了确定,(并)从共同[共通]与不同[差别](做确定)。

我当说那自性罪与制罪,  
确定了那之后,(应当)从共通文句的辞和义,  
对一切(学处)共同的(文句)做解说。

这时解说从前五(学处)的差别义理,

从杀生开始,从单一等,  
同样地从所缘、受持、破、大罪,  
从方法、构成要素、等起、受、根、业,  
从离与从果所应知的抉择。

从此应当(pg. 014)结合后五(学处)的结合,  
所应说不共的,以及所应知的低劣等。」

在此,离杀生等这十学处是由世尊所说的,而非由弟子等(所说的);以及这些(学处)是在沙瓦提城(Sāvattihī 舍

<sup>32</sup> Khp.p.1.

卫城)，揭答林给孤独园(开示的)；在拉胡喇(Rāhula-罗睺罗)尊者出家后(之时开示的)。

(当世尊)从咖毕喇瓦土城(Kapilavatthu-迦毘罗卫)到达沙瓦提城，为了为诸沙马内拉(sāmaṇera-沙弥)确立学处，(如)说：「那时，当世尊随意住了咖毕喇瓦土城之后，向沙瓦提城出发游行，以次第地游行，最后到了沙瓦提城。世尊就住在沙瓦提城，揭答林给孤独园那里。那时，……略……。那时，诸沙马内拉(心想)：『我们有多少学处呢？有哪些学处是我们所应当学的呢？』他们将此事告诉世尊。(世尊说)：『诸比库，我听许诸沙马内拉(受持)十学处，而且诸沙马内拉应学这些学【24】处：离杀生，……略……，离接受金银。』<sup>33</sup>」

当知，这：「他学受持诸学处(samādāya sikkhati sikkhāpadesu)<sup>34</sup>」乃是随后的诸经(所诵的方式)；而在皈依所显示的诵法：「我受持离杀生学处(pāṇātipātā veramaṇisikkhāpadam samādiyāmi)<sup>35</sup>」如此乃是后来所采用的传诵方式〔语道〕。

到此如此乃是「**这些由谁、何处、何时、为什么而说？及那方式**」。

### (确定共同与不同)

在这(十学处)当中，最初二(学处)和第四、第五(这四学处)是诸在家居士〔伍巴萨咖〕与诸沙马内拉所共同的常戒。将第七和第八(学处)合为一支，并除去一切(学处之中)的最后(第十学处)，为诸在家居士的布萨戒，这一切(八学处)是与诸沙马内拉所共同的；而最后的(第十

<sup>33</sup> Vin.i.pp.83~4.

<sup>34</sup> D.i.p.63.

<sup>35</sup> Khp.p.1.

学处)只是属于诸沙马内拉的,这是不同的情况。如此乃是从共同〔共通〕与不同〔差别〕所应做的确定。

这(十学处)中,由于杀生等一向由不善心所等起,所以最初五学处是自性罪;其余的(pg. 015)学处为制罪<sup>36</sup>。如此乃是所应确定的自性罪与制罪。

### (解说共通的)

当知由于当中的「我受持离学处(veramaṇisikkhāpadam samādiyāmi)」,乃是一切(学处)所共有的文句,因此(以下先)对这些**共通文句的辞和义**做解说:

从辞—「离(veramaṇī)」乃是压倒怨敌,即舍弃、除去、消灭怨敌使令不存在之义;或者(就如)有人藉由器具离怨敌。由「为(vi)」字诵成「威(ve)」字而成离;因此,这里有:「veramaṇisikkhāpadam(离学处和)viramaṇisikkhāpadam(离学处)」两种诵法。

应当学为「学(sikkhā)」;由此路径为「处(padam)」。学的处为「学处」,即到达学的方法之涵义。或者(处)乃就「以依止根本来住立」而说的。只是离学处为「离学处」;或者以第二种(诵)法:viramaṇisikkhāpadam(离学处)。

我完全地拿取为「我受持(samādiyāmi)」;即是为了不违犯的目的,我保持不破、无斑点而说的。

从义上,(所谓)的「离」乃欲界善心相应的离。

**【25】**在《分别论》说:「在那离杀生之时,他远离、离、回避杀生,无所作、不作为、不违犯,破(恶之)桥

<sup>36</sup> 所谓的「自性罪」,有些圣典称为世间罪,自性罪是指它的性质本身就是罪恶、不善、有过失的;而「制罪」是由世尊特别为诸弟子所制定的戒规。



<sup>37</sup>」如此等方式。此离之名不但有欲界的离，也有出世间的离。然而，由于这里说的是「我受持」，所以所采用的受持并不适合用于那(出世间的)。因此(上面)说：「欲界善心相应的离。」

「学」为三学——增上戒学、增上心学及增上慧学。然而，在此之义即：「(所谓的)学乃已达到离的戒，世间维巴萨那，色、无色禅那，以及圣道」的目的。如说：「什么法是学？无论何时，当生起了欲界善心，喜俱智相应……略……在那时(pg. 016)有触……略……不散乱，这些法是学。什么法是学？无论何时，当投生色(界)，他修道而离诸欲、离诸不善法，……略……初禅……略……第五禅而具足住，……略……不散乱，这些法是学。什么法是学？无论何时，当投生无色(界)，……略……非想非想处俱，……略……不散乱，这些法是学。什么法是学？无论何时，当他修出世间禅而出离，……略……不散乱，这些法是学。<sup>38</sup>」

在这些学之中的某一种(学)，达到学之处的方法，或者(该学的)根本、依止、住立为「学处」。对此而说：「由依止于戒、住立于戒而修习、一再地修习七觉支<sup>39</sup>」如此等的。

如此乃是对共同的文句，从共通文句的辞和义所应做的解说。

### (解释前五学处)

现在对所说的：「这时解说从前五(学处)的差别义理，从杀生……略……从离与从果所应知的抉择。」

<sup>37</sup> Vbh.p.285.

<sup>38</sup> Vbh.pp.290~1.

<sup>39</sup> S.v.p.63.

【26】这里可以这么说：

「杀生(pāṇātipāta)」：此中，「生物(pāṇa-息生)」一是连结命根的蕴相续，或者执取那(蕴相续)所施设的有情。对那生物、存生物想，以杀思[心]，运用身、语门中的一门，生起采取断那(生物)命根(的行动)为「杀生」。

「不与取(adinnādāna)」—「不与」：为他人所拥有，当他人[所有主]随所欲为的使用时，是不适合处罚而且无罪的。对他人所拥有(物)，他人所拥有想，运用身、语门中的一门，以盗思[心]生起采取盗取的行为为不与取。

「非梵行(abrahmacariya)」—以从事非正法原因的违犯之思[心]，运用身门，从事两两入罪的淫欲之非殊胜行。(pg. 017)

「虚诳语(musāvāda)」—此中，「虚诳」：是由语或身的努力，致力于欺骗而破坏利益[隐瞒实义]者。以欺骗的目的，运用身、语门中的一门，以邪思[心]生起由身、语的努力而欺骗他人「虚诳语」。

「放逸原因的谷物酒、花果酒(和)酒精(surā-meraya-majja-pamādatthāna)」：此中，「谷物酒(surā)」—有五种谷物酒：淀粉酒、饼酒、米酒、加入酵母的酒，以及(新鲜芥子等所)混合的酒。

「花果酒(meraya)」—有五种花果酒：花酒、果酒、糖酒、(葡萄)甜酒，以及(新鲜余甘子、调味料等)混合的酒<sup>40</sup>。

「酒精(majja)」—只是前两种酒，以应醉之义为酒精；或者凡有其它任何会醉的，在喝了会狂、会放逸的，这称为酒精。

<sup>40</sup> SārT.iii.p.78.

「放逸原因」一凡是喝、吞咽那(酒)的思，从迷醉、放逸原因的该思，称为放逸原因。当知凡以吞咽的目的，运用身门，以思吞咽谷物酒、花果酒，为放逸原因的谷物酒、【27】花果酒(和)酒精。

如此，到此乃是这(十学处)中，「从杀生开始(前五学处)所应知的抉择。」

### (抉择一性与多元性等)

「从单一等」—这里(可能会有人问)说：那是指什么？所谓杀生的单一性是被杀者、屠杀者、方法、思等的单一？或是其它的不与取等多元的种种性？或者并非如此呢？这由什么而说的呢？

(答)：假如以单一为一性，当多个杀戮者杀一位被杀者；或一个杀戮者杀多位被杀者；或者以一种亲手等方法杀多位被杀者；或以一思令生起断多位被杀者命根的方法，则那时应只有一杀生罪。假如以众多为种种性，当一个杀戮者为了杀一位被杀者，采取一种方法，杀了多位被杀者；或者多个杀戮者为了(杀)迭瓦达答(Devadatta-提婆达多)、杨尼呀达答(Yaññadatta)、叟嘛达答(Somadatta)等多位，在采取多种方式时，只杀了迭瓦达答〔提婆达多〕、杨尼呀达答或叟嘛达答一位；或以亲手等多种方法，杀了一位被杀者；或以多思令生起只采取一种方法来断一位被杀者的命根，则那时应有多杀(罪)。所以这两(种)都不适当。那些并不是由被杀者等以单一而成一性(或)以众多而成多元性，只是依照其它方式而成单一和种种性。

应说杀生(以及)其余(的情况)。(可以这么说)(pg. 018)：在杀生以一(或)众多对个别的被杀者、杀戮者等(而成)一或众多。是什么呢？以被杀者与杀戮者等相结合

而以单一成一(罪);以二或那些其中之一而以众多成多(罪)。同样地,在多个杀戮者以多支箭、刀等或挖一陷阱的方法而杀了多位被杀者,则成多杀生(罪)。在一个杀戮者由一或多种方法,以一或多思生起那方法而杀了多位被杀者,也成了多杀生(罪)。在多个杀戮者,以如(上)所说的方式,由一或多种方法而杀了一位被杀者,也成了多杀生(罪);在不与取等也是同样的方式。

如此乃是从单一等对所应知的抉择。【28】

「从所缘」—此中,杀生以命根为所缘;不与取、非梵行,(与)放逸原因的谷物酒、花果酒(和)酒精以诸色法的色处等其中之—行(saṅkhāra)为所缘;在虚诳语,凡开始说那虚诳(语)者,从所转起以有情为所缘;在一(些情况),非梵行以有情为所缘;以及当不与取在盗取有情时,那时即以有情为所缘。而这里的有情乃就以行(saṅkhāra)而说的,而以非施設〔概念法〕(来说的)。

如此乃是从所缘对所应知的抉择。

「从受持」—沙马内拉〔沙弥〕只有在比丘前受取了这离杀生学处等才成受持;而在家居士〔伍巴萨咖〕即使自己受取也成受持,在他人前受取也成受持;(五学处)一起受取也成受持,(五学处)各别受取(也成受持)的。然而〔为〕什么呢?当知一起受取由一思而成一离,以作用而施設那些所制定的(学处);而各别受取由五思而成五离。

如此乃是从受持对所应知的抉择。

「从破」—此中,诸沙马内拉〔沙弥〕在(这五学处中)破了一(学处),则一切(学处)皆破,他们当处于他胜

(的状态)<sup>41</sup>，但只有违犯的(学处)才成为业所系；而在家者在破了一(学处)，只破了一(学处)。只(pg. 019)要再受那条已破的学处)，他就(再度)具足了五支戒。

另外，在说：「各别各别地受持者，在破了一(学处)，只有一(学处)破了。」假如以：「我受持具足五支的戒」，如此地一起受持了，在破了一(学处)，则其余的一切学处都破了。为什么呢？由于破了所受持的〔未分开而受持〕(的缘故)，但只有违犯的(学处)才成为业所系。

如此乃是从破对所应知的抉择。

「从大罪」一对无德行的畜生趣等生物，杀害小生物为小罪；(杀)大躯体者为大罪。为什么呢？由于加行〔努力〕大的缘故；即使加行相等，也由于对象大(而得大罪)。对有德行的人类等，杀害微德者为小罪；(杀害有)大德行者，【29】则为大罪。而且当知：(杀害对象的)身体、德行相等，在有烦恼时，以柔和的(方式)攻击为小罪；以粗重(的方式攻击)为小罪。在其余(的学处，)也是以同样的方式。然而在这些当中，只有放逸原因的谷物酒、花果酒(和)酒精为大罪，而不像杀生等(有小罪)。为什么呢？因为即使对人类，也会由导致疯狂的状态，而对圣法作障碍。

如此乃是从大罪对所应知的抉择。

「从方法」一此中，杀生有：「亲手、命令、投掷、

<sup>41</sup> 「比丘对睡眠的沙马内拉行淫……。沙马内拉对睡眠的沙马内拉行淫，(被侵犯的沙马内拉)醒来受乐者，两人都应当灭摈；醒来不受乐者，污行的(沙马内拉)应当灭摈。」(Vin.iii.p.33.)「『两人都应当灭摈』：在此是指两者都应当以外形灭摈而灭摈〔脱去袈裟驱出僧团〕。在此，污行〔侵犯〕者没有承认之事。在问了被污〔侵犯〕者，(如果)承认，应当灭摈；假如不受乐，不应灭摈。在沙马内拉的情况也是同样的方法。」(VinA.i.p.269.)※详细规定，见《南传佛教在家居士须知》第四章〈皈依释疑〉第21问答。

设陷阱〔固定的〕、明所成(与)神变所成」六种方法。

此中，以身或身所系物而攻击为亲手的方法。这(亲手的方法)分成指定(和)未指定的两种(方法)。

此中，指定的即攻击所指定者，只有当那(被指定的众生因此)而死，才成为业所系；未指定的是：「愿有(众生)死！」如此以攻击之缘凡有(众生)死，(即成为业所系)。而且这两种方式导致(众生)死，无论由当时的攻击，或由那(攻击)而后来生病(所致使其死亡)，只在攻击的刹那即为业所系。以及为了杀死的目的而攻击之，在该(攻击)之时并未死，(后来)再以其它心攻击之，假如后来(被攻击者)因最初的攻击而死，只有那(第一次攻击)才成为业所缚；而在第二次的攻击并没有(犯)杀生。即使由两次(攻击)致死，也只在第一次的攻击成为业所缚；(若)两次(攻击)并没有死，则并没有杀生(罪)。以多个(杀戮者)攻击(pg. 020)一位(被害者)，也只是以此方式，凡由攻击而死，那即成为业所缚。

在决定了之后命令为命令的方式。应记得这里的业所缚，只在亲手的方法所说之方式。而且当知这里有六种决定：

「对象、时、场所、武器、威仪，所做的差别」这六种命令的决定。【30】

在这些当中，「对象」一为被杀的生物。

「时」一为上午、下午等时，以及处在年轻等时。

「场所」一为「村庄、城镇、丛林、阿兰若或十字路口」如此等。

「武器」一为「剑、箭或矛」如此等。

「威仪」一为「被杀者和杀戮者站立或坐着」如此等。

「所做的差别」一为「贯穿、切断、分裂或刮贝秃

刑」如此等。

假如命令：「你杀(那众生)」，(被命令者)违约(所命令的)对象而杀了其他(众生)，则命令者没有受业所缚。当(被命令者)未违约而杀了那对象，命令者在命令的刹那，而被命令者在(被杀者)死的刹那，两者都受业所缚。

时等也是以此方式。

「投掷的方法」一是指为了杀的目的以身或身所系物而投掷攻击(被害者)。这也有分成指定(和)未指定的两种(方法)。当知在此的业所缚即与先前所说的方式相同。

「设陷阱〔不动的〕」一即为了杀戮的目的而挖陷坑、(放毒刺等在)凭靠处、(在其)近处安杀具，或提供药、毒、机关等。这也有从指定的(和)未指定的两种区分。当知在此的业所缚只和先前所说的方式相同。然而，这是差别：当陷坑是向他人租来或免费给与的，假如(受害者)由该因缘而死，只有地主受业所缚。而且如果他或其他人将那里(回填)使消失作成平地，或洗尘土者取走土尘，或掘根者掘了根而成为坑，(pg. 021)或者由于天下雨而生成泥泽，有某(众生)在那里陷入或因陷在泥泽而死，只有地主受业所缚。假如由(那而获得)所得，或者他人将(陷坑)挖得更宽广或更深，由那因缘有某(众生)死了，则双方都受业所缚；但若将根与根相连结，(或)在那里作成陆地，则他可脱(罪)。

同样地，在(安置)凭靠物等，只要那些还运作着(而杀了众生)，即受业所缚。

「明所成(vijjāmaya)的方法」一即为了杀(生)而诵明咒。

「神变所成(iddhimaya)的方法」一即为了杀(生)而运用业报所生的神变，犹如持、敲打武器等。

「不与取」是以亲手、命令等方法，运用偷盗取、强迫取、隐藏取、【31】遍计取、筹(kusa)取，当知只是依照如前所说的那些来区分。

非梵行等三(学处)只有亲自的方法而已。

如此乃是从方法对所应知的抉择。

「从构成要素」—此中，「杀生」有五种构成要素：「是生物，生物想，现起杀心，努力，以及由该(攻击)而死。」

「不与取」也有五(种构成要素)：「是他(人)所有物，他(人)所有物想，现起盗心，努力，以及由该(努力)而取走可取之物。」

「非梵行」有四种构成要素：「是侵犯〔可行淫〕的对象，现起从事(淫欲)的心，达到从事(性交)之缘的方式，以及受乐。」

后面的两(学处)同样地(也有四种构成要素)。此中，当知「虚诳语」有四种构成要素：「是虚诳，对那对象现起欺骗的心，适当的努力，以及转起欺骗他(人)所能了知的表〔表示〕。」

「放逸原因的谷物酒、花果酒(和)酒精」有这四(种构成有素)：「谷物酒等其中之一，现起想要喝酒的心，从事适当的努力，以及已喝(酒)入(咽喉)。」

如此乃是从构成要素对所应知的抉择。

「从等起」—此中，杀生、不与取和虚诳语有从身、心，从语、心，和从身、语、心三等起。

非梵行只有从身、心一等起。

放逸原因的谷物酒、花果酒(和)酒精从身和从(身、)心二等起。



如此乃是从等起对所应知的抉择。

「从受」(pg. 022)一此中,「杀生」只有与苦受相应。

「不与取」与三受其中之一受相应。

「虚诳语」同样地(也是与三受其中之一受相应)。

其它二(学处)为与乐或不苦不乐受相应。

如此乃是从受对所应知的抉择。

「从根」一此中,杀生为瞋、痴根;不与【32】取(和)虚诳语为贪、痴根或瞋、痴根;其它二(学处)为贪、痴根。

如此乃是从根对所应知的抉择。

「从业」一此中,杀生、不与取和非梵行为身业,而且只有(该身业)达到业道。

虚诳语只有语业;凡所隐藏〔破坏〕的(实)义,只有该(业)达到业道,其它的只是业。

放逸原因的谷物酒、花果酒(和)酒精只有身业。

如此乃是从业对所应知的抉择。

「从离」一此中,(可能会有人问)说:在离杀生等时,是从哪里离呢?

(可以这么)说:只要还由受持而离时,他就使自己或他(人)离杀生等不善。

(问):发勤了之后是什么?

(答):只是从他所离的;而且当他已得离时,(他就离先前)所说种类的不善。

(问):发勤了之后是什么?

(答)：只是杀生等所说的所缘。

有些人说：在发勤〔确定〕了谷物酒、花果酒(和)酒精的诸行后，他离放逸原因的谷物酒、花果酒(和)酒精。在发勤了可以偷取和欺骗的有情诸行后，(他离)不与取和虚诳语。在发勤了有情之后，(他离)杀生和非梵行。

对此，有其他人持如此的见解：「假如如此的话，当在思念一事时，他可能做余事；而且他可能不知道他所舍弃(的事)。」

不喜欢(那主张的人)他们说：「他只舍弃在发勤之后离自己的杀生等不善。」

(本论主答)：那是不适当的。为什么呢？因为那并没有现在和外在。在《分别论》的〈学处诵〉(说)：「五学处有多少善？……略……有多少无诤？」在问了之后(说)：「只有善，有(可能)与乐受相应……。」在如此转起时回答：「现在所缘」和「外在所缘」<sup>42</sup>。由此而说现在(和)外在的所缘性。因此那「在发勤之后离自己的杀生等不善」是不适当的。

而(那反对者)所说的：「当在思(pg. 023)念一事时，他可能做余事，而且他可能不知道他所舍弃(的事)」，(对此，我们可以)说：由于在转起时作用尚未完成，所以说：「当在思念一事【33】时，他可能做余事，或者他不知道他所舍弃(的事)。」

「发勤后不死，舍断一切恶，

住立道圣人，于此显示有。」

如此乃是从离对所应知的抉择。

「从果」—这杀生等一切(学处)在次生当投生恶趣之果，以及(即使)投生善趣则有不可喜、不可爱、不可意之

<sup>42</sup> Vbh.pp.291~2.

果报；在现世〔现法〕则生起怖畏等果。而且「杀生者当轻快地导致在人类短寿的一切果报。<sup>43</sup>」以如此等方式。

如此乃是从果对所应知的抉择。

再者，此中的离杀生等也有从等起、受、根、业、果对所应知的抉择。

此是这里的阐述：「(等起)」—这一切(学处)的离有四种等起：从身，从身、心，从语、心，(和)从身、语、心(等起)。

「(从受)」—一切(学处的离)与乐受相应，或与不苦不乐受相应。

「(从根)」—(一切学处的离)为无贪、无瞋根，或无贪、无瞋、无痴根。

「(从业)」—此中，四(学处的离)为身业；离虚诳语为语业；而在道的刹那和心等起一切都是意业。

「(从果)」—此中，离杀生有：肢体具足，(身)高、宽广〔周围〕具足，速度成就，足善安立，优美、柔软、明净、勇敢、大力，语明了，受世间喜爱，其众不破，无畏惧，不被迫害，被他攻击不死，眷属〔随从〕无量，善姿容，善外形，少病、无忧愁，与所喜爱、可意者相处而不别离，长寿，如此等果。

离不与取有：大财富，财、谷丰富，无量财产，生出未起的财产，已生起的财产坚固，所欲之财迅速获得，财产不与王、贼、水、火、不喜爱的继承者【34】所共 (pg. 024)，得不共财，世间最上〔首领〕，无所不知，乐住，如此等(果)。

离非梵行有：没有仇敌，一切人所喜爱，获得食物、饮料、衣服、住处等，躺卧快乐，醒觉快乐，解脱苦界的

<sup>43</sup> A.iv,p.247.

怖畏，不会生为女性或不能男，不忿怒、不掩饰、不惊慌、不下向(使丢脸)，女人、男子互相喜爱，诸根圆满，特相圆满，无疑惑、无为、乐住，无怖畏处，无离别喜爱，如此等(果)。

离虚诳语有：诸根明净，语词清晰、甜美，牙齿平置纯(白)，(齿)不太粗、不太细〔瘦〕、不太短、不太长、乐触，口有青莲花香，随从恭敬听闻，言语受欢迎，舌如莲花、青莲花瓣一般柔软、红薄，不掉举、不轻躁，如此等(果)。

离放逸原因的谷物酒、花果酒(和)酒精有：速知过去、未来、现在所应做的事，常现起(正)念，不疯狂、具有智、不懒惰、不愚钝、不羊哑、不迷醉、不放逸、不愚痴、无怖畏、无激愤、无嫉妒、语谛实，无离间、粗恶语、杂秽语，日夜无懒惰，知恩、感恩、不怪悖、具施舍、持戒、正直、不忿怒、有惭意、有愧、见正直、大慧、具慧、智贤、善巧利害〔有利与不利〕，如此等果。

如此乃是离杀生等，从等起、受、根、业、果对所应知的抉择。

### (解释后五学处)

现在对所说的：「从此应当结合后五(学处)的结合，所应说不共的以及所应知的低劣等」，这是(pg. 025)对该义的解说：对(之前)所结合的前五学处【35】之解释，当取那(方式)来结合后五学处。此是这里的结合：

「(从所缘)」一就如前(五)学处的所缘，放逸原因的谷物酒、花果酒(和)酒精以色处等其中之一行(saṅkhāra)为所缘；这里的非时食(vikālabhojana)也是同样的(以色处等其中之一行为所缘)。当知一切(学处)的所缘区分也是以此方式。

「从受持」—就如前(五学处)沙马内拉〔沙弥〕或在家居士〔伍巴萨伽〕由(谁为)受而成受持，而这(后五学处)也是同样的(方式)。

「从构成要素」—就如在杀生等所说的构成要素之区分；同样地，这里的非时食也有四种构成要素：「非时，时药〔(yāvakālikam)主食及副食品；一般食物〕，吞咽，未疯狂。」

当知其余(学处)的构成要素之区分也是依照此(方式)。

「从等起」—就如在放逸原因的谷物酒、花果酒(和)酒精那里的等起：从身和从身、心二等起；同样地，这里的非时食(也有从身和从身、心二等起)。当知一切(学处)的等起也是以此方式。

「(从受)」—就如在不与取那里的受与三受其中之一受相应；这里的非时食也是同样地(与三受其中之一受相应)。当知一切(学处)的受相应也是以此方式。

「(从根)」—就如在非梵行那里为贪、痴根；这里的非时食和次二(学处)也是如此(为贪、痴根)。当知一切(学处)根的区别也是以此方式。

「(从业)」—就如在杀生等那里为身业；这里的非时食等也是如此(为身业)；而接受金银有身业、语业或(意业)，而在身门等所转起者只是存在的方式，则(不是)业道。

「(从离)」—就如那里的离为离自己或他(人)的杀生等不善；而此处(的离为离)非时食等不善或善的一方。

「(从等起)」—就如前五离有四等起：从身，从身、心，从语、心，从身、语、心(四等起)；「(从受)」—一切与乐受相应或与不苦不乐受相应；「(从根)」—无贪、无瞋根或无贪、无瞋、无痴根；「(从果)」—以及一切

(离)产生各种可意的果(报)；这里(的后五离)也是同样的(方式)。(到此为)：「从此应当结合后五(学处)的结合」。

对「所应说不共的，以及所应知的低劣等」为：此中，【36】「非时食(vikālabhojana)」一是指超过正午而食；超过这所允许的时间而食，因此称为非时食。(pg. 026)从那非时而食。

「观(听)跳舞、歌唱、音乐、表演(nacca-gīta-vāditavisūkadassana)」：此中，「跳舞(nacca)」一即凡某种舞蹈。

「歌唱(gīta)」一即凡某种歌谣。

「音乐(vādita)」一即凡某种音乐。

「观看表演(visūkadassana)」一乃是生起烦恼之缘，破坏善(法一)边的观看表演；或者观看表演的情况为观看表演。

观(听)跳舞、歌唱、音乐和表演为观(听)跳舞、歌唱、音乐、表演。

当中的观(听)表演当取在《梵网经》所说的方式，在那里说：「或如有些尊敬的沙门、婆罗门食用信施的食物，他们住于不适宜的观看表演，这即是：『舞蹈、歌唱、音乐、舞台戏、民谣、鼓掌乐、铙钹乐、鼓乐、小丑戏、铁丸戏、竹戏、洗(骨)戏、斗象、斗马、斗水牛、斗牡牛、斗山羊、斗牡羊、斗鸡、斗鹤鹑、斗狗、棍斗、拳击、摔角、演习、点兵、布阵、阅兵，或如此(种类等)』，沙门苟答马离如此观看表演。<sup>44</sup>」

或者依所说的义为：跳舞、歌唱、音乐为表演，而成跳舞、歌唱、音乐的表演；观看那些为观看跳舞、歌唱、音乐表演。因此观看跳舞、歌唱、音乐表演应说为「观

<sup>44</sup> D.i.p.6.

听」。就如在：「他是邪见者，其见颠倒<sup>45</sup>」如此等，并非由眼门转起，因取境而说「见」；如此即使有听而只说「观看」。(如果)想要看(表演)，在前往了而观看，如此在这里即成为违犯。(假如自己)在站立、坐着、躺卧处(有表演从自己的方向)来或去到达视域而看见了，即使有烦恼也没有违犯。而且在此当知将法编成歌是不适合的，而将歌编成【37】法则是可以的。

「(戴持、涂抹、庄严原因的花鬘、香、涂香)」—戴持等应依花鬘等的名称而结合。

其中，「花鬘(mālā)」—即凡任何种类的花(环)。

「涂香(vilepana)」—即凡任何为了涂香捣碎后所准备的。

其余的香粉、(香)烟等一切种类的香为「香(gandha)」。

那一切(香油和香)为了涂抹(和)庄严的目的是不允许(使用)的；而为了当药的目的则是可以(使用)的。而且为了供养运持而接受，没有任何方式是不适宜的。

「((坐、卧)高、大坐卧具)」：「高坐卧具(uccāsayana)」—乃就超过(尺)量而说。

「大坐卧具(mahāsayana)」—为不允许的床和不允许的敷具。只要受用那(高、大)两(种坐卧具)(pg. 027)，没有任何方式是适宜的。

「(接受金、银)」：「金(jātarūpa)」—即黄金。

「银(rajata)」—即货币、铜钱、木钱、胶钱等，凡通用的(货币)，这些都(属于)金、银两者。

<sup>45</sup> A.iv,p.226.

以任何方式接受那(金银)为接受，没有任何方式那(接受金钱)是可以的。

如此为**所应说不共的**。

又这十学处以低劣的欲、心、精进、观而受持为低劣的；以中等的(欲、心、精进、观而受持)为中等的；以殊胜的(欲、心、精进、观而受持)为殊胜的。或者被爱、见、慢所染污为低劣的；未被染污为中等的；在各处以慧摄益者，则是殊胜的。以智不相应善心而受持为低劣的；以有行〔恣恣(saṅkhārika)〕智相应(善心而受持)为中等的；以无行〔恣恣〕智相应(善心而受持)为殊胜的。

如此为**所应知的低劣等**。

到此为先前的：「由谁、何处、何时、为什么」等，乃是为了解释〈学处诵〉所列出的六偈本母，该义已经阐明了。

《小诵经》的注释—《阐明胜义》  
《学处》的解释已结束



## III

## 三十二行相注

## Dvattimsākāraṇṇanā

(Atthi imasmim kāye kesā lomā nakhā dantā taco, maṁsam nhāru atthi atthimiñjam vakkam, hadayaṁ yakanam kilomakam pihakam papphāsam, antam antaguṇam udariyam karīsam, pittam semham pubbo lohitaṁ sedo medo, assu vasā kheḷo siṅghāṇikā lasikā muttam matthaluṅgam.

在此身有发、毛、爪、齿、皮、肉、腱、骨、骨髓、肾脏、心脏、肝脏、膜、脾脏、肺脏、肠、肠间膜、胃中物、粪、胆汁、痰、脓、血、汗、脂肪、泪、膏、唾、涕、关节滑液、尿、脑。)

## (解释文字的结合)

当如此以这《十学处》的清净方式而已经住立于戒的良家之子，为了清净依处【38】及修习心，现在开始(论述)《三十二行相》业处，(这三十二身分是)除了佛陀出世之外以前未曾流行的，(而且)非一切外道领域的，在各处诸经中，(世尊曾说)：「诸比丘，有一法，修习、多作(修习者)，则导至大悚惧，导至大利益，导至大诸辄安稳〔(yogakkhema)没有(欲、有、见、无明四)辄的危难；没有执着束缚〕，导至大的正念、正知，导至获得智见，导至现法乐住，导至体证(三)明、(八)解脱、(及沙门)果。是哪(pg. 028)一法呢？即身至念。……。诸比丘，凡不受

用身至念者，他们即不受用不死(的涅槃)。诸比库，凡受用身至念者，他们即受用不死(的涅槃)。诸比库，凡未受用身至念者，他们即未受用不死(的涅槃)。(诸比库，凡)已受用(身至念者，他们即已受用不死。诸比库，凡)退失(身至念者，他们即退失不死。诸比库，凡)未退失(身至念者，他们即未退失不死。诸比库，凡)已失去(身至念者，他们即已失去不死。诸比库，凡)已开始身至念者，他们即已开始不死。<sup>46</sup>」如此世尊以各种方法赞叹后，(再以)：(「诸比库，如何修习、多作(修习)身至念有大果、大利益呢？在此有比库前往阿兰若、……」等方法，由(一、)呼吸〔入出息〕节，(二、)威仪节，(三、)四正知节，(四、)厌恶作意节，(五、)界作意节，及(六至十四)九种坟场节的十四节来开示身至念业处。对于证得该修习的解释，即：此中，威仪节、四正知节及界作意节的这三节是以观〔维巴萨那〕而说的；九种坟场节是以在观智中的过患随观(智)而说的；而且假如想要以膨胀相等来修习定者，在《清净道论》(第六品)〈不净的解释〉中，对此有详细的解说；呼吸节与厌恶作意节的这二种是以定而说的。在这(两种)当中，呼吸节另有单独的呼吸念业处；而这(厌恶作意节)即是：<sup>47</sup>「然而，诸比库，比库如何修习身至念呢？再者，诸比库，比库在此脚掌以上，头发的顶端以下，以皮肤为周围的身体，观察充满各种不净：即在此身有发、毛、(爪、齿、皮、肉、腱、骨、骨髓、肾脏、心脏、肝脏、膜、脾脏、肺脏、肠、肠间膜、胃中物、粪、胆汁、痰、脓、血、汗、脂肪、泪、膏、唾、涕、关节滑液、尿。<sup>48</sup>」如

<sup>46</sup> A.i.p.43; 45.

<sup>47</sup> 括号中的这段文乃是缅甸版有而锡兰版从缺的。

<sup>48</sup> M.iii.p.90.

此以脑包括在骨髓里，所开示的身至念部分的修习等方式。以下是对该义的解释：

此中，「有」一即是存在。

「在此」一即指在这个从脚掌以上，头发的顶端以下，以皮肤为周围充满各种不净而说的；而在此。(pg. 029)

「身」一即身体。由于身体实是不净所积聚，或者是厌恶的发等的生处，所以称为身。

「发、……、脑<sup>49</sup>」一即是指发等的三十二行相。在此当知如此的结合：「在此身有发，(在此身)有毛」(等)。【39】

那所说的是什么呢？即在这个脚掌以上，头发的顶端以下，以皮肤为周围一寻的身体，以一切行相〔深思地〕<sup>50</sup>观察，实在不见有任何珍珠、摩尼〔宝珠〕、琉璃、沉香、梅檀香、番红花香、龙脑香、香粉等微量的净性，只是见到极臭、厌恶、不美观的种种发、毛等的不净。到此为这里文字结合的解释。

### (修习不净)

以下当知是解释不净(业处)的修习(方法)：如此以离杀生学处等的清净方式而已住立于戒的初学良家之子，为了清净依处的目的，想要致力于修习三十二行相业处者，首先(应当了解)住处、(信施)家、利养、(弟子)众、(建筑等)工作、旅行、亲戚、生病、读书，以及神变的障碍或称赞的障碍，共有十种障碍。这时应当断除对住处、(信施)家、利养、(弟子)众、亲戚、及称赞的执着，对(建筑等)工作、旅行、读书不感兴趣，并且以治疗疾病来

<sup>49</sup> 「脑」，缅甸版为「尿」。

<sup>50</sup> 缅甸版为「以一切行相」；而锡兰版为「深思地」。

断除这十种障碍。这时在已经断除了障碍，但未断除对出离的渴望者，在学取了到达终点(的目的)，(以及)损减〔俭约〕的生活后，以不舍小、随小〔大小〕〔学处〕的戒律行为，应当依照(戒)律的方法，前往(亲近)拥有阿舍〔教理〕(与)证知，或者拥有(阿舍与证知)其中一支的教授业处导师，而且应当奉行义务并且告知自己心所欢喜及前来的目的。这位(导师)将由其相(nimitta)、志向、性行、胜解而了解他的适合业处。(pg. 030)假如他们住在同一座寺院，或他想住在那里，该(导师)则可以简略地给与其(禅修)业处；然而【40】(假如他)想要住在他处，则该(导师)应当解释有关应当舍断、应当辨识等所要注意的，(以及)解释有关适合贪行者等分类的详细开示。

在学取了(修习)业处所要注意的与(性行)分类，并在请求(且取得该)导师的(许可)后，(他即可以住在别处)。然而有：

「大及新住处，旧住处、路旁，  
有泉、叶及花，果及所渴仰，  
(近)城、木材、田，不和及港处，  
边境、界、不宜，不得善友处，  
这些十八处，智者须了知，  
应当避、远离，如避险恶道。<sup>51</sup>」

如此称为应当避开的十八种住处。

在避开了那些(住处)后，应当前往(世尊)所开示的：  
「然而，诸比丘，什么是具备五支的住处呢？在此，诸比丘，(1.)其住处(离乞食的村庄)不太远，也不太近，是适宜往返的；(2.)在白天不喧闹，而晚上少声响、少声音；(3.)少有蛇、蚊、风吹、炎热(及)爬虫类的触恼；(4.)对于住在该住处者，容易获得衣、饮食、坐卧具及病缘药

<sup>51</sup> Vism.pp.121~2.

品资具；(5.)在该住处住有多闻、通达阿含〔教理〕、持法、持律及持本母的(长老)比库们，可以时常前往请教他们问题：『尊者，这是如何？这是什么涵义？』而那些尊者得以开显其隐蔽的，阐明其所不明了的，而且对于诸法中各种当疑处得以去除疑惑。诸比库，如此即是具备五支的住处。<sup>52</sup>」如此具备五支的住处。

当他做了一切(用餐等)工作，省察了诸欲的危害〔过患〕和出离的利益，并且随念佛陀的善觉悟性(pg. 031)、法的【41】善法性，及僧团的已善行道性使(自己的)心喜悦〔净信〕后，接着他以：

「以语及以意，色、形与方位，  
处所及界限，智者七种取。」

如此七种学持善巧，以及所说的：「依顺序、不要太快、不要太慢、去除散乱、超越概念、放开顺序、安止，以及三经典」如此十种作意善巧<sup>53</sup>。应当以不舍离那(七种学持善巧及十种作意善巧)而开始修习三十二行相。初学者实在是以如此一切行相而成就三十二行相的修习，而非由其它方式。

此中，即使是三藏(持)者，首先也应当以皮的五法<sup>54</sup>来把持，先以「发、毛」等顺的(读诵)；在(读诵)到熟练时，接着以「皮、齿」等方式来逆的(读诵)；在(读诵)到熟练时，接着以那两种方式顺逆的(读诵)。以语(读诵)是为了舍断(心)散乱在外面(的各种所缘)，以及熟练经典(pāli)；而且为了学取(身体的三十二)部分的自性，应当以意修习半个月。以语的修习而舍断了(心)散乱在外面(的各种所缘)后，实是成为以意修习及熟练经典的助缘；

<sup>52</sup> A.v.pp.15~6.

<sup>53</sup> 缅甸版及《清净道论》都诵成「十种作意善巧」，但在锡兰版则诵为「七种作意善巧」。

<sup>54</sup> 皮的五法即是：「发、毛、爪、齿、皮」。

以意的修习则是成为辨识〔学取〕不净、颜色或诸特相的其中一种(助缘)。接着以此方法对肾脏的五法<sup>55</sup>(修习)半个月；接着以此方法对那(皮的五法及肾脏的五法)两者(修习)半个月。接着以此方法对肺脏的五法(修习)半个月；接着以此方法对那(皮的五法、肾脏的五法及肺脏的五法)三种五法(修习)半个月。接着，即使(在圣典)脑的开示是(排)在最后的，然而为了使地界行相能一起修习，(现在)把(脑)排在这里后，对脑的五法(修习)半个月；接着也对(那)四种五法(修习)半个月。接着对脂肪的六法(修习)半个月；接着对脂肪的六法及四种五法(修习)半个月。接着对尿的六法(修习)半个月；最后对所有三十二行相(修习)半个月。

如此在六个月应当以颜色、形状、方位、处所、界限的确定来修习(三十二身分)。这是关于中等慧的人【42】而说的，然而钝慧者应当尽其终生来修习，而利慧者只要修习不久即可成就。

然而，(可能会有人问)说(pg. 032)：「如何从颜色等来确定这三十二行相呢？」即是以：「在此身有发」如此等方式，从区分皮的五法等来修习三十二行相。

(1.) (发-kesā) — 首先「从颜色」：确定头发是黑(色)的，或为所见到的(颜色)。「从形状」：确定是长圆(形)的，犹如称子杆(的形状)。「从方位」：在这个身体当中，由于在肚脐的上面称为上方，在(肚脐的)下面(称为)下方，因此确定(头发)长在这个身体的上方。「从处所」：确定它们长在头皮，以前额的边际为界限，以耳根，及颈部的后面(为界限)。此中，就如长在蚁垤上的昆

<sup>55</sup> 肾脏的五法即是：「肉、腱、骨、骨髓、肾脏」，以下肺脏的五法也是以此方式。

塔(kuṇṭha)草不知道：「我们长在蚁垤上」，蚁垤也不知道：「昆塔草长在我(上面)」；同样地，头发不知道：「我们长在头皮上」，头皮也不知道：「头发长在我(上面)。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是空无的、无思的、无记的、空的，是极恶臭、厌恶、讨厌的，非有情、非个人。「从界限」：有同分和不同分两种界限。此中，(犹如)稻子插入(地面)，(同样地，)头发下方就处在皮肤的表面，而且以自己根部表面(为界限)，上方以虚空，横面以(诸发)相互(之间)为界限，如此为确定同分的界限；头发不是其余(头发以外)的三十一部分，其余的三十一部分也不是头发，如此为(确定)不同分的界限。如此到此为从颜色等来确定头发。<sup>56</sup>

(2.) (毛-lomā) — 在其余的毛，「从颜色」：确定大多是黑褐(nīla青)色的，或为所见到的(颜色)。「从形状」：如下弯弓的形状，或如弯曲的棕榈叶片尾端的形状。「从方位」：(确定毛)长在(肚脐的上下)二方。「从处所」：除了(头发的部位、)手掌及脚掌外，确定(它们)长在其余大部分【43】身体的皮肤上。此中，就如长在旧村庄地上的达跋(dabba)草不知道：「我们长在旧村庄的地上」，旧村庄的地上也不知道：「达跋草长在我上面」；同样地，毛不知道：「我们长在身体的皮肤上」，身体的皮肤也不知道：「毛长在我上面。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是空无的、无思的、无记的、

<sup>56</sup> 依照现代的「解剖生理学」，头发长在头皮上，前至额际，后至头项，两侧至耳边。头发的结构、色泽随种族而不同。头发包埋在真皮的凹陷即毛囊内，它包括毛球、毛根及毛干，它们从头皮中毛囊的小孔长出，穿过表皮与真皮，开口呈圆形的毛囊长出直的头发生发，开口呈卵形或弯曲的毛囊则长出卷曲或波浪形的头发。黑色素能使毛发着色，当年纪大时，黑色素会被微小的气泡所代替，而变成灰或白色。

空的(pg. 033), 是极恶臭、厌恶、讨厌的, 非有情、非个人。「从界限」: 确定(它们)长入盖覆身体皮肤表面的下面, 而且(约在表皮深度)一虱<sup>48</sup>(之下), 以自己根部表面(为界限), 上以虚空, 横面以(诸毛)相互(之间)为界限, 这是同分的界限; 不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定毛。<sup>57</sup>

(3.) (爪-nakhā) — 其次是指甲, 完整者的指甲有二十枚。「从颜色」: 确定它们一切在没有肉的部分是白色的, 而与肉相连(的部分)则是铜色的。「从形状」: 确定它们为依自己所处部位的形状, 大多像蜜树果核的形状, 或如鱼鳞的形状。「依方位」: (确定爪)长在(上下)二方。「依处所」: 确定(它们)长在(手)指(及脚趾)端(的背上)。此中, 就如被乡村的孩童们放在棍子顶端的蜜树果核不知道: 「我们被放在棍子的顶端」, 而棍子也不知道: 「蜜树果核放在我们上面」; 同样地, 指甲不知道: 「我们长在指端」, (手)指(和脚趾)也不知道: 「指甲长在我们的顶端。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是空无的、无思的、……、非个人。「从界限」: 确定(它们)里面及根部以手指(和脚趾)的肉为界限, 外面及

<sup>48</sup> 一虱(虱卵)(likkhā)是长度的单位, 在巴利佛教中的传说是这样: (一)在《迷惑冰消(Sammoha=)》p.343 中说: 36 极微(paramāṇu)=1 微(aṇu), 36 微=1 tājāri, 36 tājāri = 1 车尘, 36 车尘=1 虱(likkhā), 7 虱=1 虱(ūkā), 7 虱=1 dhaññamāsa, 7 dhaññamāsa=1 指宽(aṅgula), 12 指宽=1 张手(vidatthe), 2 张手=1 肘(ratana=hattha), 7 肘=1 棒(yatṭhi=daṇḍa), 20 棒=1 usabha, 80 usabha=1 牛呼(gāvuta), 4 牛呼(gāvuta) =1 由旬(yojana)。(二)根据《胜义宝箧(Paramatthamañjūsā)》i,pp.446~7, 则提到注释书外的另一种说法: 8 极微=1 微, 8 微 = 1 tājāri, 8 tājāri=1 车尘, 8 车尘=1 虱, 8 虱=1 虱, 8 虱=1 麦(yava), 8 麦=1 指节。

<sup>57</sup> 体毛除了手掌、脚底、指尖、趾尖、唇和指甲外, 几乎长遍全身。毛的长度、结构、色泽随身体的部位及种族而不同。毛包埋在真皮的凹陷即毛囊内, 它包括毛球、毛根及毛干。



尖端以虚空(为界限)，两侧则以诸手指(及脚趾)两端的皮(为界限)，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定指甲。<sup>58</sup>

(4.) (齿-dantā) — 其次是牙齿，完整者(的牙齿)有三十二颗。「从颜色」：确定它们一切为白色的。「从形状」：凡同形状者，确定它们犹如把贝壳切成锯齿状一般，【44】而且看起来像用白色花蕾所平整结成的花环一般。凡不同形状者，(确定)它们为不同的形状，犹如在旧休息厅的一排椅子一般。在它们当中，上下排牙齿(左右)各末端的各两颗共有八颗(大白)齿，有四根四尖端，为小凳子的形状；在那(八颗牙齿)其次(pg. 034)更外面(各两颗)的八颗(白)齿，有三根三尖端，为三脚架〔三叉路口〕的形状；在那(八颗牙齿)其次更外面上下排各一颗的四颗(前白)齿，有两根两尖端，为货车支柱的形状；在那(四颗牙齿)其次更外面(上下排各一颗)的四颗(犬)齿，有一根一尖端，为茉莉花蕾的形状；在上下排中间各四颗的八颗(门)齿，有一根一尖端，为葫芦瓜子的形状。「从方位」：(确定牙齿)长在上方。「从处所」：(确定)上排(的牙齿)长在上腭骨，尖端朝下；下排(的牙齿)长在下腭骨，尖端朝上。此中，就如建筑工人把诸柱子(的上面)插在(石头的)最上层，下面以石头层固定住，柱子们不知道：「我们(的上面)插在(石头的)最上层，下面被石头层固定住」，下面的石头层也不知道：「我把柱子们固定住」，(石头的)最上层也不知道：「柱子们插在我这里」；同样地，牙齿不知道：「我们固定在下腭骨上，并且插在上腭骨上」，下腭骨也不知道：「我把牙齿们固定

<sup>58</sup> 指甲〔爪〕是真皮的过分生长、硬化、角化而成的，它可以保护手指或脚趾。指甲的根部埋在皮肤内，而且被角质层所覆盖。

住」，上腭骨也不知道：「牙齿们插在我这里。」（应当对这些法存有的观念和省察（它们）……、非个人。「从界限」：确定下面以（牙齿）自己的根部插入及固定在腭骨，并以腭骨穴为界限，上面以虚空，横面以（诸齿）相互（为界限），这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来【45】确定牙齿。<sup>59</sup>

（5.）（皮-taco）—其次是在身体里面，盖覆着聚集各种不净物的皮肤。「从颜色」：确定是白（色）的。该（皮肤）看起来犹如经过染料染过的外皮，而成为黑色、白色等各种颜色，然而共同的颜色则是白（色）的。这（皮肤）白色的状态，当被火烧伤或打击等而脱去外皮时，则更明显。「从形状」：（确定皮肤）简略地说，为铠甲的形状；详细则有各种形状。脚趾的皮为蚕茧的形状；脚背的皮为皮靴套脚的形状；小腿的皮为以棕榈树叶包裹食物的形状（pg. 035）；大腿的皮为装满米的长袋形；臀部的皮为装满水的滤水囊形；背部的皮为铺在平板上的皮革形；腹部的皮为铺盖在琴腔的皮革形；胸部的皮大约是四角形；两臂的皮为套入箭筒的皮革形；手背的皮为剃刀鞘的形状或梳子袋的形状；手指的皮为钥匙袋的形状；脖子的皮为包颈布的形状；脸部的皮为有大大小小孔虫类的窝形；头皮为钵袋的形状。

辨识皮的禅修者，应当送遣他的心在皮和肉之间，从上唇部开始，首先应当确定脸部的皮肤，其次（确定）头皮，其次（确定）后〔外〕颈部的皮，其次以顺与逆的（确定）右手的皮，其次以同样的方法（确定）左手的皮，其次

---

<sup>59</sup> 依照现代的「解剖生理学」，上下排牙齿的前面四齿称为门齿，其次两齿称为犬齿，其次四齿称为前臼齿，最后六齿称为大白齿。它们长在两颗骨上，各颗牙齿分为齿根、齿头及齿冠的部分，含有珐琅质、象牙质及骨质。人类的「乳齿」有 20 颗；而成人的「恒齿」则有 32 颗。

(确定)背部的皮, 其次(确定)臀部的皮, 其次以顺与逆的(确定)右脚的皮, 其次(以同样的方法确定)左脚的皮, 接着(确定)生殖器官、腹部、胸部、前〔内〕头部的皮, 其次(确定)下腭的皮, 其次(确定)下唇的皮, 如此直到再回到上唇【46】的皮。「从方位」:(确定皮肤)长在(上下)二方。「从处所」:(皮肤)覆盖了整个身体。此中, 就如箱子被湿皮所覆盖, 湿皮不知道:「我覆盖在箱子上」, 箱子也不知道:「我被湿皮所覆盖」; 同样地, 皮肤不知道:「我覆盖了这个四大的身体」, 四大的身体也不知道:「我被皮肤所覆盖。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。然而只是:

「湿皮所覆盖, 九门大疮伤,

从各方流出, 不净、腐败臭。」

「从界限」: 确定下面以肉或所处的表面(为界限), 上面以表皮为界限, 这是同分的界限; 不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定皮肤。<sup>60</sup>

(6.) (肉-mamsān) — 其次(pg. 036)是在身体有九百片的肉。「从颜色」: 确定(肉)是红色的, 与巴利跋达伽(pālibhaddaka)花(的颜色)相似。「从形状」: 有各种形状。此中, 确定小腿的肉为棕榈树叶包裹食物的形状; 有人说: 为尚未开的肯塔基(ketakī)花蕾的形状。大腿的肉为碾碎石灰的小砥石形; 臀部的肉为火炉后边的形状; 背

<sup>60</sup> 依照现代的「解剖生理学」, 皮肤由表皮及真皮所构成。表皮是皮肤的最外面部分, 是由复层鳞状上皮所构成。表皮最外层的角质区包括: 角质层、透明层及颗粒层; 深层的生发区包括: 棘细胞层及基底细胞层。真皮包括: 血管、淋巴毛细管和淋巴管、感觉神经末梢、汗腺及其导管, 以及皮脂腺。真皮能感觉冷热、疼痛、压力、触摸等等。皮肤的功能有: 1. 保护更深层、更纤弱的器官, 防止细菌和有毒物质的侵犯; 2. 为一种感觉器官; 3. 可以分泌皮脂来润滑毛发; 4. 可形成维生素D; 5. 可分泌汗液, 当一种排泄器官; 6. 维持并调节体温。

部的肉为棕榈糖的薄板形；两边的肋肉为在竹子所做成的仓库之(壁)孔处涂以薄薄的黏土形；乳房的肉为猛投在地上的湿黏土团形；两臂的肉为切去尾巴、头、脚，并剥了皮的大老鼠形；有人说：为香肠肉〔(maṁśasūnaka)狗肉？〕的形状。脸颊的肉为咖兰佳(karañja)的种子放在脸颊处的形状；有人说：为青蛙的形状。舌肉为奴嘻(nuḥi)叶的形状；鼻肉为由叶子所做成的袋子倒放着的形状；眼窝肉为半个无花果的形状；头肉为将要煮菜时【47】在锅子涂上一层薄(油)的形状。辨识肉的禅修者，只有这些粗肉须要确定它们的形状；当他如此确定时，诸细肉也会(自然的)来到他的智(眼)领域。「从方位」：(确定肉)长在(上下)二方。「从处所」：(肉)涂抹住三百多块骨。此中，犹如用粗厚的黏土涂抹在墙壁上，粗黏土不知道：「我涂抹在墙壁上」，墙壁也不知道：「我被粗黏土所涂抹着」；同样地，九百片肉不知道：「我涂抹在三百块骨上」，三百块骨也不知道：「我被九百片肉所涂抹着。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。然而只是：

「九百片的肉，涂抹着身躯，

各种虫杂居，如粪处腐臭。」

「从界限」：确定下面以附着骨聚的面积，上面以皮肤，横面以相互(的肉)为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定肉。<sup>61</sup>

<sup>61</sup> 依照现代的「解剖生理学」，肌肉由肌纤维构成，一根肌纤维包含数千根细丝。主要的肌肉组织有三种类型：1.随意肌也称为骨骼肌、横纹肌，它能受意志支配；2.不随意肌也称为平滑肌、内脏肌，它不受意志支配；3.心肌乃是心脏专有的肌肉组织，它不受意志支配。肌肉组织的主要作用是收缩和牵引，当肌肉收缩时，变得又短又粗。肌肉通常须受神经的刺激才能收缩；但只有心肌是不受神经的刺激而能收缩，它有自主、节律性收缩的特性。

(7.) (腱-nhāru) — 其次是在身体有九百片的腱。「从颜色」：确定(腱)是白色的；有人说：为蜂蜜的颜色。「从形状」：有各种形状。此中(pg. 037)，(确定)最大的腱为百合的球茎形；较细的为捕(野)猪网的绳子形；更细的为臭蔓的形状；更细的为锡兰大琴弦的形状；更细的为粗线的形状；手背与脚背的腱为鸟足的形状；头部的腱为乡村儿童们【48】戴在头上较薄的黄麻(帽)形；背的腱为展在日光下的鱼网形；其余附着四肢五体各处的腱为网衣穿在身上的形状。「从方位」：确定(腱)在(上下)二方。而且在它们当中，从右耳根开始，有称为「筋」的五根大腱联络(身体)向前面向后面到达左侧；从左耳根开始，有五根联络(身体)向前面向后面到达右侧；从右喉轮〔根〕开始，有五根联络(身体)向前面向后面到达左侧；从左喉轮〔根〕开始，有五根联络(身体)向前面向后面到达右侧；有称为「筋」的十根大腱联络右手，前面有五根，后面有五根；同样地，左手、右脚、左脚(也各有十根)。如此有这六十根大腱为「身体的支持者」，或「身体的指导者」。「从处所」：在整个身体当中，使骨与皮之间及骨与肉之间与诸骨相连结。此中，就如蔓藤攀结在墙壁的木条上，蔓藤不知道：「我们攀结在墙壁的木条上」，墙壁的木条也不知道：「我们被蔓藤所攀结着」；同样地，诸腱不知道：「我们连结了三百块骨」，三百块骨也不知道：「我们被诸腱所连结着。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。然而只是：

「有九百根腱，在一寻之身，  
连结住骨架，如蔓系房舍。」

「从界限」：确定下面以三百块骨所处的面积，上面以皮肉，横面以相互(的腱)为界限，这是同分的界限；不同分

的界限则与发相似。如此为从颜色等【49】来确定腱。<sup>62</sup>

(8.) (骨-atṭhi) — 其次(pg. 038)是在身体, 除了三十二颗齿骨已经各别把持外, 其余的有六十四块手骨, 六十四块脚骨, 六十四块肉所依止的软骨, 两块踵骨〔脚跟骨〕, 每一只脚各有两块脚踝骨〔距骨〕, 各有两根小腿骨(胫骨与腓骨), 各有一块膝盖骨, 各一根大腿骨, 两块臀骨〔肠骨〕, 十八块脊椎骨, 二十四根肋骨, 十四块胸骨〔肋软骨〕, 一块心骨〔胸骨〕, 两块锁骨, 两块肩(胛)骨, 两根臂骨〔肱骨〕, 各两根前臂骨〔桡骨与尺骨〕, 七块头骨〔头椎〕, 两块腭骨, 一块鼻骨〔鼻腔〕, 两块眼骨〔眼窝〕, 两块耳骨〔颞骨〕, 一块额骨, 一块头骨〔后头骨〕, 九块头盖骨〔颅骨〕(额骨、顶骨、颞骨、枕骨、蝶骨、筛骨等), 以如此等方式而归类为「骨」。它们一切「从颜色」确定都是白(色)的。「从形状」: 有各种形状。此中, (确定)脚趾骨〔趾骨〕的前端为咖塔咖(kataka)种子形; (从前端)以后脚趾的中节骨为不圆满的巴拉密种子形; 根节骨为小鼓的形状; 也有人说: 为孔雀冠毛的形状。脚背骨〔跖骨〕为被压碎的百合球根聚形; 脚跟骨〔踵骨〕为单核子的棕榈果子形; 脚踝骨〔距骨〕为(两个)绑在一起用来游戏的球形; 小腿骨小的(腓骨)为弓杆的形状; 大的(胫骨)为因饥渴而皱缩了的鼠蛇〔静脉〕的背形; 小腿骨附着在踝骨〔距骨〕之处为剥去了皮的咖珠利(khajjūri)树顶上嫩枝部分的形状; 小腿骨附着在膝盖骨之处为小鼓头部的形状; 膝盖骨为从一边碰撞了的水泡形; 大腿骨为没有削平的小斧或斧头柄

<sup>62</sup> 筋〔腱〕连接肌肉与骨或其他肌肉, 是筋膜延伸而成的纤维组织, 在随意肌的两端, 它的颜色为白色。肌肉收缩时, 筋拉动骨, 使骨在关节处运动。筋大多数是窄带形, 也有宽扁形。手与脚的筋较长, 并包在光滑的滑膜鞘内。

的形状；大腿骨依附在臀部的骨(耻骨)处为金匠【50】点火用的钻火棒形；处在该处的(骨)为切去了顶端的奔那嘎(punnāga-龙华树)果形；当两个耻骨连在一起时，为陶师所做的架子形；有人说：为苦行者的长枕形。荐骨〔尾椎骨〕为将脸部朝下的蛇头形，在七处有穿孔；十八节脊椎骨从里面一个重叠在另一个上为包卷头巾的形状，从外面(看)为一系列环状物的形状。在它们(脊椎)之间有两三根类似锯齿的刺形。在二十四根(pg. 039)肋骨当中，完整的(二十根)为完整的锡兰镰刀形；不完整的(四根)为不完整的锡兰镰刀形；有人说：全部的(肋骨)为白色雄鸡展开双翅的形状。十四块胸骨〔肋骨〕为旧战车整列木板的形状；心骨〔胸骨〕为杓子的头形；锁骨为小铜斧柄的形状；在它们下面的骨为半月的形状；后臂骨〔肩胛骨〕为手斧头部的形状；有人说：为用缺了一半的锡兰锄头形。臂骨〔肱骨〕为镜柄的形状；有人说：为大斧柄的形状。前臂骨(桡骨与尺骨)为一对棕榈树的球茎形。腕骨如附着在一起包卷头巾的形状；手背骨〔掌骨〕为被压碎的百合球茎聚的形状；在手指的根节骨为小鼓的形状；中节骨为未完整的巴拉密种子形；前端的节骨为咖塔咖(kataka)的种子形；七块头椎骨为把竹笋切成(圆)片再串成一串的形状；下颚骨为铁匠的铁锤皮纽形；上颚骨为削(甘蔗皮)的小刀形；眼窝与鼻腔骨为已取去果肉的嫩棕榈子形【51】；额骨〔前额骨〕为倒放的破贝壳盘形；耳根骨〔颞骨〕为理发师的剃刀鞘形。在前额及耳根上面缠头巾处的(头顶)骨为一个装满各种布块的厚瓮子形〔(为了做奶油而)装满浓酥油的布块形〕；后头骨为切了斜口的椰子形；头(盖)骨为缝起来的老破葫芦瓢形。「从方位」：(确定骨)在(上下)二方。「从处所」：以无差别地说，即在整个身体；分别而说，头骨在头骨上，头骨在脊椎骨

上，脊椎骨在臀骨上，臀骨在大腿骨上，大腿骨在膝盖骨上，膝盖骨在胫〔小腿〕骨上，胫骨〔小腿〕在踝骨上，踝骨在脚背骨上；并且脚背骨支撑着踝骨，踝骨支撑着胫骨，……，头骨支撑着头骨，当知其余的骨也是依照此（方式）。此中，就如在瓦、椽木的（建筑）叠积等，在上面的瓦等不知道：「我们放在下面物上」，下面物也不知道：「我们支撑着上面物」；同样地，头骨不知道：「我们在颈(pg. 040)骨上」，（颈骨也不知道：「我们支撑着头骨」；）……踝骨不知道：「我们在脚背骨上」，脚背骨也不知道：「我们支撑着踝骨。」（应当）对这些法存有的观念和省察（它们）是……、非个人。然而（这个身体）只是——三百多块骨、九百片腱，以及九百片肉所结缚及涂抹，一块坚皮所包覆<sup>63</sup>，湿润的随行湿润的七百〔千〕<sup>64</sup>味觉神经，九万九千个毛孔正流着汗滴，八十种虫的家——只被称为「身」。禅修者从其自性观察，不见有任何值得执取的，然而只是见到杂着各种（臭秽的）死尸（及）被腱【52】所连结的骨骼。在见了（这个事实）之后，他得了十力（的佛陀）之子的状态。如说：

「诸骨以次第，一端接一端，  
有许多关节，无何可依赖，  
被腱所连结，被老所威胁，  
没有思，犹如木材与木片，  
死尸生死尸，不净腐败臭，  
恶臭生恶臭，破坏衰灭法，  
骨袋在骨袋，腐身生腐败，  
当调伏欲望，将是十力子。」

<sup>63</sup> 锡兰版为：「ekasatacammapariyonaddhāni（一百零一块皮所包覆）」，缅甸版则为：「ekaghanacamma-pariyanaddhāni（一块坚皮所包覆）」，这句依缅甸版来译。

<sup>64</sup> 锡兰版为：「百」，缅甸版则为：「千」。



「从界限」：确定里面以骨髓(为界限)，上面以肉，前端与根部以相互(的骨)为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定骨。<sup>65</sup>

(9.) (骨髓-aṭṭhimiñjam) — 其次是在身体，依所说种类骨头里面的骨髓。「从颜色」：确定是白色的。「从形状」：在(它们)自己所在处所的形状，即：在最大骨里面的(髓)，如在蒸了、滚动了的大竹筒节放入了大藤嫩芽的形状；在较小、次小(pg. 041)(骨)里面的(髓)，如在蒸了、滚动了的小、次小竹筒节放入了细藤嫩芽的形状。「从方位」：(确定骨髓)在(上下)二方。「从处所」：在诸骨的里面。此中，就如放在竹筒等里面的凝乳及糖不知道：「我们在竹筒等里面」，竹筒等也不知道：「凝乳及糖在我们的里面」；同样地，骨髓不知道：「我在骨的里面」，诸骨也不知道：「骨髓在我们的里面。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。「从界限」：确定以诸骨里面的【53】面积及骨髓的部分为界

<sup>65</sup> 依照现代的「解剖生理学」，人体是由206块骨骼组合而成的。骨骼的功能有：1.形成骨骼，作为支柱身体的骨架；2.有些骨用以支撑身体的重量，如下肢；3.造成许多体腔，如颅腔及胸腔；4.保护较纤弱的器官；5.作为身体运动的杠杆；6.作为肌肉、肌腱与韧带的附着部位；7.松质骨的红色骨髓有制造红血球的机能；8.由于骨有钙盐的存在，所以是钙质、磷质之类矿物质的贮藏库。

在《清净道论》与本注释书所述的人体超过三百块骨骼，而现代的「解剖生理学」，则为206块骨骼，其差异在于现代的「解剖生理学」之算法为：22头骨=8颅骨(1额骨、2顶骨、2颞骨、1枕骨、1蝶骨、1筛骨)+14脸部骨(2颧骨、2上颌骨、2鼻骨、2泪骨、1梨骨、2腭骨、2下鼻骨、1下颌骨)；24脊柱(7头椎+12胸椎+5腰椎)；36胸部的骨(24肋骨+12胸椎骨)；2锁骨；2肩胛骨；60手骨〔上肢的骨〕(2肱骨〔臂骨〕、2桡骨+2尺骨〔4前臂骨〕、16腕骨、10掌骨、28指骨)；3骨盆带的骨(2髌骨+1荐骨)；60脚骨〔下肢的骨〕(2股骨〔大腿骨〕、2胫骨+2腓骨〔4小腿骨〕、2膝盖骨、14跗骨、10跖骨、28趾骨)。除了没有在《清净道论》等所提的64块肉所依止的软骨外，在细微的算法也稍有差异。

限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定骨髓。<sup>66</sup>

(10.) (肾脏-vakkam) — 其次是在身体里面，有两个(肉)球的肾脏。「从颜色」：确定为暗红色的，为巴利跋达咖(pālibhaddaka)种子的颜色。「从形状」：为乡村儿童所玩的(一双)用线绑着的球形；有人说：为结在一个茎上的两颗芒果形。「从方位」：(确定肾脏)在上方。「从处所」：从喉底由一根出发，下行少许，分为二根的粗筋连结了(肾脏)，并围着心脏肉而住。此中，就如结在一个茎上的两颗芒果不知道：「我结在茎上」，茎也不知道：「我结了两颗芒果」；同样地，肾脏不知道：「我连结在粗筋上」，粗筋也不知道：「我连结了肾脏。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。「从界限」：确定以肾脏及肾脏的(边际)部分为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定肾脏。<sup>67</sup>

(11.) (心脏-hadayam) — 其次是在身体里面的心脏。「从颜色」：确定为红(色)的，如红莲花花瓣背面的颜色。「从形状」：如已除去外部的花瓣而倒置的莲蕾形，

<sup>66</sup> 骨髓含藏在海绵骨和长骨中央的骨髓腔内。红骨髓形成血球；黄骨髓贮存脂肪。

<sup>67</sup> 依照现代的「解剖生理学」，肾脏位于腹腔的后部，腹膜的外面，脊椎两旁各一个，约在第十二胸椎到第三腰椎处，通常右肾比左肾稍低。肾脏如蚕豆形，长约12公分，宽约7公分，厚约4公分。肾脏由外周的脂肪组织来固定其位置。肾脏是包在一纤维囊内，肾脏与囊接触的部分呈棕色，称为肾皮质；其内部为髓质，髓质由白色锥状的肾锥体构成。每个肾脏约有100万个微小的过滤器，称作「肾小体」，肾小体即是肾脏的功能单位。肾脏的功能有：1.能制造尿液；2.维持体内水份的平衡；3.维持血液的碱性；4.排出毒素和药物。

而且它的一侧打开，就如已切去前端的奔那嘎(punnāga-龙华树)果一般，外部光滑，内部犹如丝瓜的内部。多慧者的(心脏)略开(pg. 042)少许(如莲花)，钝慧者的(心脏)仅如(莲花的)蕾。除了转起意界及意识界所依止的(心)色外，其余的肉团称为心脏<sup>68</sup>，里面【54】存有半帕沙塔(pasata)<sup>69</sup>之量的血。贪行者的(心脏)是红色的，瞋行者的(心脏)是黑色的，痴行者的(心脏)如洗过肉的水(之颜色)，寻行者的(心脏)如扁豆汤的颜色，信行者的(心脏)如咖尼咖拉(kaṇikāra)花的(黄)颜色，慧行者的(心脏)犹如澄清、明净、无瑕而琢磨了的天然摩尼珠，而且看似有光辉。「从方位」：(确定心脏)在上方。「从处所」：在身体内的两乳中间。此中，就如在两扇窗板中间的一根窗门的柱子不知道：「我在两扇窗板的中间」，窗板也不知道：「窗门的柱子在我们的中间」；同样地，心脏不知道：「我在两乳的中间」，乳房也不知道：「心脏在我们的中间。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。「从界限」：确定以心脏及心脏的(边际)部分为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定心脏。<sup>70</sup>

<sup>68</sup> 锡兰版为：「avasesamaṃsapaṇḍasaṅkhātariṃ, yassa abbhantare(其余的肉团称为(心脏)，其里面)」，缅甸版则为：「avasesamaṃsapaṇḍasaṅkhātahadayabbhantare(其余的肉团称为心脏，里面)」，今依缅甸版译出。

<sup>69</sup> 半帕沙塔(pasata)——液量的单位，约为一掌握。

<sup>70</sup> 依照现代的「解剖生理学」，心脏是一个中空的肌肉器官。位于中纵隔腔中，介于胸腔的两双肺之间。它斜斜地偏向左侧，基底在上，心尖朝下，长约十公分，重量约270公克，与自己的拳头大小相当。心脏由心包膜、心肌及心内膜构成。心脏以一种称为中隔的肌肉组织而分成左右两部分，左右边各有心瓣膜将它分为上下腔，上腔称为心房，下腔称为心室，因此心脏有四腔：右心房、左心房、右心室及左心室。在人类心脏搏动约74次，驱使血液周流全身，一次泵量约70c.c.。心脏内由中隔肌肉壁隔开，并排两个唧筒，一个输送血液通过肺，另一个则输送血液周流全

(12.) (肝脏-yakanam) — 其次是在身体里面，称为肝脏的一对肉团。「从颜色」：确定为红(色)的，如白莲花外面花瓣背部的红色。「从形状」：一个根部，但到了末端为一双(呈三角形)，如口乌伊拉啦(kovilāra)叶的形状；并且愚钝者(的肝脏)只是一片大叶，而有智慧者(的肝脏)则有两或三片小(叶)。「从方位」：(确定肝脏)在上方。「从处所」：依在两乳内部的右侧。此中，就如黏在锅子一侧的肉块不知道：「我黏在锅子的一侧」，锅子的一侧也不知道：「我黏住肉块」；同样地，肝脏不知道：「我依在两乳内部的右侧」，乳房内部的右侧也不知道：「肝脏依我而住。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。「从界限」：确定以肝脏及肝脏的(边际)部分(pg. 043)为界限【55】，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定肝脏。<sup>71</sup>

(13.) (膜-kilomakam) — 其次是在身体，分为覆蔽(膜)与不覆蔽(膜)的两种膜。「从颜色」：确定为白(色)的，如督庠拉(dukūla)布片的颜色。「从形状」：即它自己所处在处所的形状。「从方位」：(确定膜)在(上下)二方。

---

身。左心房从肺接受充氧血，右心房从身体接受缺氧血。每次心搏开始时，两个心房收缩，将血液驱入心脏下面的两个心室。心室具有厚的肌肉壁，是心脏中工作最重的部分。右心室将缺氧血送到肺部；左心室则将充氧血送到全身。

<sup>71</sup> 依照现代的「解剖生理学」，肝脏是人体最大的腺体，成人的肝脏重约1300公克。位于腹腔上部，占有右季肋区的大部分及腹上部的一部分，而且延伸到左季肋区。肝脏有四叶：右叶最大；小叶较小，呈楔形；方形叶如正方形；尾叶呈尾状。肝脏的主要功能有：1.合成作用，收集氨基酸，转化成蛋白质；2.转化作用，有些药物经肝活化之后再发挥作用；3.解毒作用，转化有毒物质成为无毒物质；4.新陈代谢作用，吸收葡萄糖并以肝糖形成储存以备需要；5.制造胆汁；6.将脂肪转化成脂蛋白、胆固醇、磷脂质。

「从处所」：覆蔽的膜围绕着心脏及肾脏，不覆蔽的膜则在整个身体的皮肤之下，包覆着肉。此中，就如布片包住肉，布片不知道：「我包住肉」，肉也不知道：「我被布片包住」；同样地，膜不知道：「我包住心脏及肾脏，以及整个身体皮肤之下的肉」，心脏、肾脏及整个身体的肉也不知道：「我被膜包住。」（应当）对这些法存有的观念和省察（它们）是……、非个人。「从界限」：确定下面以肉（为界限），上面以皮，横面以膜的（边际）部分为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定膜。<sup>72</sup>

(14.) (脾脏- pihakaṃ) — 其次是在身体里面的脾脏。「从颜色」：确定为青(nīla)色的，如枯萎的尼滚迪(nigguṇḍī)花的颜色。「从形状」：大多是七指宽大，没有连结，为黑猿舌头的形状。「从方位」：(确定脾脏)在上方。「从处所」：在心脏的左侧，依附在胃膜上侧的附近。当它被打击出来时，有情的生命便尽了。此中，就如依附在仓库上侧附近的牛粪团不知道：「我依附在仓库上侧的附近」，仓库的上侧也不知道：「牛粪团依附在我的附近」；同样地，脾脏不知道：「我依附在胃膜上侧的附近」，胃膜的上侧也不知道：「脾脏依附在我的附近。」（应当）对这些法存有的观念和省察（它们）是……、非个人。「从界限」：【56】(pg. 044)确定以脾脏及脾脏的

<sup>72</sup> 依照现代的「解剖生理学」，膜为覆盖在器官上的组织，主要分成三类：1.黏膜——它是消化道、呼吸道及排泄生殖道的内衬；2.浆膜——覆盖在胸腔和腹腔，它反折包住腔内的某些器官。在胸腔，它包住肺脏而称为胸膜；在腹腔，它包围许多的器官而称为腹膜。而心膜则是包着心脏的浆膜；3.滑膜——它衬在关节腔，包围腱鞘和韧带。黏膜对身体有保护作用，能防止细菌侵犯；浆膜能分泌浆液，使相邻的器官可相对的滑动；滑膜会分泌关节滑液而有润滑、稳定作用并营养关节软骨。由于膜并非只在胸部，所以在此译为「膜」而非如他人所译的「肋膜」。

(边际)部分为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定脾脏。<sup>73</sup>

(15.) (肺脏-papphāsam) — 其次是在身体里面，分为三十二片肉的肺<sup>74</sup>。「从颜色」：确定为红(色)的，如不太成熟无花果的颜色。「从形状」：如一块没有切平的饼之形状；有人说：如一叠屋瓦片的形状。当在(身体)里面未饮、未食之时，由于业生之火上升而伤害(肺脏)，则如咀嚼过的干草团，成为无味、无食素。「从方位」：(确定肺脏)于上方。「从处所」：在身体里面的两乳之内，盖覆及悬挂在心脏和肝脏的上方。此中，就如悬挂在旧仓库里面的鸟巢不知道：「我悬挂在旧仓库里面」，旧仓库里面也不知道：「我悬挂着鸟巢」；同样地，肺脏不知道：「我悬挂在身体里面的两乳之内」，身体里面的两乳之内也不知道：「我悬挂着肺脏。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。「从界限」：确定以肺脏及肺脏的(边际)部分为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定肺脏。<sup>75</sup>

<sup>73</sup> 依照现代的「解剖生理学」，脾脏是由淋巴组织所构成。脾脏位于腹腔的左季肋部，介于横隔膜与胃底部之间。长约 12 公分，宽 7 公分，重约 200 公克，略呈卵圆形，呈紫色，其大小常因人而有异。脾脏的功能有：1. 摧毁损坏的红血球；2. 储存血液；3. 制造淋巴球；4. 制造抗体和抗毒素。

<sup>74</sup> Papphāsamamsanti yathāṭhāne eva lambitvā thokaṃ parivattakamamsaṃ. 「『肺肉』：即是只依其处所悬挂着而稍微旋转的肉。」(VismT.i.p.307.) 在巴利原文，肺脏有三十二片肉，但有人把「(dvattimsamamsakhaṇḍa) 三十二片肉」译为「两、三片肉」；或者「二及三片肉」。

<sup>75</sup> 依照现代的「解剖生理学」，肺脏有左、右两个，右肺分为上、中、下三叶，而左肺则有上叶及下叶。肺脏位于胸腔的两侧，有心脏及大血管介于其间，上自头根部，下至横隔膜，略呈圆锥形，上有肺尖，下为肺底。肺脏被胸部的肋骨所保护。肺脏由支气管、小支气管、肺泡管，及成千上万个肺泡所构成。肺中微小气囊为肺泡，它们聚集在小叶的囊中。小叶组

(16.) (肠-antam) — 其次是在身体里面，男子有三十二肘尺，女人有二十八肘尺，并有二十一个弯曲处的肠。「从颜色」：确定为白(色)的，如砂石灰的颜色。「从形状」：如切了头而盘绕在血槽之中的蛇形。「从方位」：(确定肠)在(上下)二方。「所处所」：上面连结喉底，下面(连结)大便道，所以处在喉底及大便道为边端的身体【57】里面。此中，就如放在血槽里切了头的蛇尸不知道：「我被放在血槽里」，血槽也不知道：「切了头的蛇尸放在我上面」；同样地，肠不知道：「我在身体里面」，身体的里面也不知道：「肠在我(这里)。」(应当)对这些法存有的观念和(pg. 045)省察(它们)是……、非个人。「从界限」：确定以肠及肠的(边际)部分为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定肠。<sup>76</sup>

合为若干分叶，分叶又组合为肺叶。肺泡是一个薄壁的气囊，其表面潮湿，使空气与血液之间的气体交换，所以肺脏的主要功能是吸取空气进入肺脏，再由肺泡将氧气送入血液，并将血液中的二氧化碳由呼吸道排出体外。

<sup>76</sup> 依照现代的「解剖生理学」，肠主要分为两部分：小肠和大肠。小肠起于胃幽门括约肌处，终于回结肠瓣，盘旋在腹腔的中央及尾侧部，外面被大肠所包围，约有6公尺长。小肠可分为三部分：十二指肠、空肠及回肠。小肠由四层组织所构成：1.腹膜；2.不随意肌；3.黏膜下层——由蜂窝组织所构成，含有血管、淋巴管和神经；4.黏膜衬壁——为小肠的皱壁，有绒毛能吸收消化的食物而送到血液及淋巴管。大肠是消化道的末段，始于右肠骨窝的盲肠，终于骨盆深处的直肠和肛门管，约1.5公尺长。大肠可分为八部分：盲肠、阑尾、升结肠、横结肠、降结肠、骨盆结肠、直肠及肛门管。大肠由四层组织所构成：1.腹膜形成外衬；2.肌肉层；3.黏膜下层——由蜂窝组织构成，含有血管、淋巴管、神经和类淋巴组织等所构成；4.黏膜——能分泌黏液。小肠的功能有：1.使其内容物向前推进；2.分泌肠液；3.完成消化作用；4.可消灭微生物；5.吸收养分。大肠的功能有：1.吸收水分，使粪便形成半固态状；2.可分解无法消化的粗细胞物质；3.可分泌并排出某些药物；4.有排粪便的作用。

(17.) (肠间膜-antagunam) — 其次是在身体里面，在肠之间的肠间膜。「从颜色」：确定为白(色)的，如白睡莲根的颜色。「从形状」：如白睡莲根的形状；有人说：如牛尿(gomutta)的形状。「从方位」：(确定肠间膜)在(上下)二方。「从处所」：(肠间膜)是结住肠的二十一个弯曲处之间，使不脱离于一边，犹如用锄头与斧头工作等的人，当在拉曳(锄、斧等)器具的时候，以器具的绳(结住)器具的板相似，也如擦脚垫的绳环在(诸绳环)之间以线缝住(使不脱离)。此中，就如缝住擦脚垫绳环的线不知道：「我缝住擦脚垫的绳环」，擦脚垫的绳环也不知道：「我被诸绳缝住」；同样地，肠间膜不知道：「我结住肠的二十一个弯曲处之间」，肠也不知道：「肠间膜把我结住。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。「从界限」：确定以肠间膜及肠间膜的(边际)部分为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定肠间膜。<sup>77</sup>

(18.) (胃中物-udariyam) — 其次是在身体里面的胃中物。「从颜色」：确定为吃下食物的颜色。「从形状」：为滤水囊装了米而没有扎紧的形状。「从方位」：(确定胃中物)在上方。「从处所」：在胃【58】中。所谓的「胃」，是犹如压紧湿布的两方中央生起气泡相似的内脏膜，外部光滑，而内部则如腐烂的肉包，犹如污秽的帕瓦拉(pāvāra)花；有人说：犹如腐烂巴拉密果的内部。在(胃)中，住着蛔虫、使长肿块之虫、如棕榈(纤维)细片的虫、针口虫、如布线的虫及蛲虫，如此等三十二种虫类的家，(它们)蠢动、群聚而行。当在没有饮食等的时候，它们跳

---

<sup>77</sup> 肠间膜结于肠的曲折处，固定使肠不脱离曲折的位置。



动叫唤，(pg. 046)侵害心脏的肉；当在饮食等的时候，它们张口向上，把最初吞下的两三口(食物)，很快的便争夺去了。胃实是那些虫类的生家、厕所、病房与坟墓。这胃里面，犹如旃陀罗村庄门口的污水池，在秋天之时，天下倾盆大雨，因水而泛滥出来的尿、粪，皮、骨、腱的碎片，唾液、鼻涕、血等的种种污物，流到(池)中集合，混杂泥水，过了两三天之后，便生蛆虫，更由日光的热力蒸熏，在上面起了泡沫，变成了青黑色，是极臭且极厌恶的；(那些污物)一点都没有前往或去看的价值，何况去嗅或去尝呢！同样的，各种饮食用牙齿的杵来粉碎，用舌的手来搅拌，混杂以唾液，在那一刹那，便已失去了原来所具有的色、香、味等，(当时)犹如枣酱(koliyakula<sup>78</sup>)、狗的呕吐物似的，再混杂以胆汁、痰与风，以及胃中消化之火的蒸煮，杂以虫聚，在上面起了泡沫，成为极污浊、极恶臭、极厌恶的状态；那样的(胃中物)，【59】即使听到也会对饮食有不愉快的感觉，何况以慧眼观察呢！而且落下(胃中)的饮食被分为五部分：一部分给生物〔虫聚〕吃了，一部分给胃中之火烧掉了，一部分成为尿，一部分成为粪，一部分成为液体而增长血肉等。此中，就如在极厌恶狗槽里的狗呕吐物不知道：「我在狗槽里」，狗槽也不知道：「狗的呕吐物在我里面」；同样地，胃中物不知道：「我在这个极厌恶的胃里」，胃也不知道：「胃中物在我里面。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。「从界限」：确定以胃中物及胃中物的(边际)部分为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定胃中物。<sup>79</sup>

<sup>78</sup> 缅甸版为：「koliyakhali」。

<sup>79</sup> 胃中物，即食糜，是胃中一切吃的、喝的、嚼的、尝的东西。

胃位于腹腔的腹上部、脐部、左季肋部等区域。胃的上端以贲门与食道相接，下端以幽门与十二指肠上端相接。胃壁有四层组织所构成：1.外层浆

(19.) (粪-karīsam) — 其次(pg. 047)是在身体里面的粪〔大便〕。「从颜色」：确定大多是吞下食物的颜色。「从形状」：是(粪所在)处所的形状。「从方位」：(确定粪)在下方。「从处所」：在熟脏(结肠的S状部及直肠)中。「熟脏」是指从肚脐以下到脊椎的根部(荐骨及尾骨)之间，是肠的最后部分，高约八指宽，与竹笋的里面相似。那里犹如在高空下雨，雨水流到低处，充满并停留在那里；同样地，饮食等流到胃中，以胃火一再烧煮而成为泡沫状，如研磨成粉使变成柔软一般，使成为柔软，然后经肠管流下，犹如把黄黏土压入竹节一般，积集在(熟脏)中。此中，就如压入在竹节里的黄黏土不知道：「我在竹节里」，竹节也不知道：「黄黏土在我里面」；同样地，粪不【60】知道：「我在熟脏里」，熟脏也不知道：「粪在我里面。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。「从界限」：确定以粪及粪的(边际)部分为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定粪。<sup>80</sup>

(20.) (脑-matthaluṅgaṃ) — 其次是在身体头盖腔里面的脑髓。「从颜色」：确定是白(色)的，如蘑菇团(ahichattakapiṇḍi-伞菌团)的颜色；有人说：如已熬煮过(而凝结)的牛乳<sup>81</sup>颜色。「从形状」：为(脑所在)处所的形状。「从方位」：(确定脑髓)在上方。「从处所」：共

---

液层——由腹膜构成；2.肌肉层；3.黏膜下层——由蜂窝组织构成，含有血管、淋巴管，和自主神经；4.黏膜层——能分泌胃液。

<sup>80</sup> 粪便是呈半固状棕色物块，棕色是由于有胆色素的缘故。粪便的成分包括：水分、不能消化的细胞物质、死及活的微生物、消化道的上皮细胞、一些脂肪酸，以及大肠黏膜所分泌的黏液。黏液有润滑粪便的作用。

<sup>81</sup> 「已熬过的牛乳(vikkuthitaduddha)」，缅甸版为：「pakkuthitaduddha」。

有四团脑髓依在四缝合线所接合的头盖腔内，犹如四个结合的面粉团放在那里相似。此中，就如放在旧葫芦盘里的面粉团或已熬过的牛乳不知道：「我在旧葫芦盘里」，旧葫芦盘也不知道：「面粉团或已熬过的牛乳在我里面」；同样地，脑髓不知道：「我在头盖腔里面」，头盖腔里面也不知道：「脑髓在我里面。」（应当）对这些法存有的观念和省察（它们）是……、非个人。「从界限」：确定以脑髓及脑髓的（边际）部分为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定脑髓。<sup>82</sup>

(21.) (胆汁-pittam) — 其次(pg. 048)是在身体有停滞的及流动的两种胆汁。「从颜色」：确定如浓的马督咖(madhuka)油的颜色；有人说：流动胆汁，如枯萎的阿枯利(ākuli<sup>83</sup>)花的颜色。「从形状」：为(胆汁所在)处所的形状。「从方位」：(确定胆汁)在(上下)二方。「从处所」：流动的胆汁除了无肉之处的发、毛、爪、齿及坚硬、干燥的皮肤之外，弥漫在其余的身体，犹如油滴(弥漫)在水上相似；假如(流动的胆汁)激动之时，则两眼变黄而动摇，而且四肢颤动。停滞的胆汁在心脏及【61】肺脏之间，依附在肝脏的肉，储藏在像红丝瓜囊(rattakosātākīkosaka)<sup>84</sup>的胆囊里；假如(停滞的胆汁)激动之时，则有情发狂，生颠倒心，弃舍惭愧，做不应做的(事)，说不当说的(话)，思不应思的(想法)。此中，就如

<sup>82</sup> 依照现代的「解剖生理学」，脑髓在颅腔内，约占全身体的五十分之一。脑由五部分所构成：大脑、中脑、桥脑、延脑及小脑。其中，中脑、桥脑及延脑又称为脑干。大脑有记忆、智慧、责任感、思维与推理、道德观念，以及学习的功能，而且能感知痛觉、温度、压力、触觉、听觉、视觉、嗅觉、味觉等功能。小脑有维持肌肉的紧张力，使各肌肉间协调及维持身体的平衡。以上脑髓的功能与佛教的传统说法是不同的。

<sup>83</sup> 缅甸版为：「bakula」。

<sup>84</sup> 缅甸版为：「mahākosātākīkosaka-大丝瓜囊」。

弥漫在水上的油滴不知道：「我弥漫在水上」，水也不知道：「我被油滴所弥漫」；同样地，流动的胆汁不知道：「我弥漫着身体」，身体也不知道：「流动的胆汁弥漫着我」。并且就如在丝瓜囊里面的雨水不知道：「我在丝瓜囊里面」，丝瓜囊也不知道：「雨水在我里面」；同样地，停滞的胆汁不知道：「我在胆囊里」，胆囊也不知道：「停滞的胆汁在我里面。」（应当）对这些法存有的观念和省察（它们）是……、非个人。「从界限」：确定以胆汁及胆汁的（边际）部分为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定胆汁。<sup>85</sup>

(22.) (痰-semham) — 其次在身体里面约有一满钵的痰。「从颜色」：确定是白(色)的，如无花果树的叶汁颜色。「从形状」：为(痰所在)处所的形状。「从方位」：(确定痰)在上方。「从处所」：在胃膜之中。当(pg. 049)吞下食物之时，犹如水面上的浮萍及水草，当丢下一根木头或一块石子之时，则分裂为二，但展开后又合而为一；同样地，当食物吞下(胃中)之时，裂(痰)为二，但展开后又合而为一。而且当(痰)在稀薄之时，则胃膜生起如成熟的脓疮或腐败的鸡蛋一般，有极厌恶的尸体臭味，并有从那里上升的臭气之呃，连口也臭得如腐败的尸体一般。这会使人对他说：「走开些！你吐出很臭的气。」【62】然

<sup>85</sup> 依照现代的「解剖生理学」，胆汁是由肝脏分泌出来的。胆汁的成分有：水、矿物质、黏液、胆盐、胆色素，及胆固醇。胆汁的功能有：1.有乳化十二指肠内的脂肪的作用；2.胆色素是红血球的代谢废物，由胆汁排出；3.胆汁在小肠时，能吸收维生素K和消化脂肪所须；4.使粪便着色，有去臭的作用；5.有轻泻的作用。

储存胆汁的是胆囊，它是一个梨状形的小袋，由结缔组织将它系在肝脏的下表面。胆囊的功能有：1.贮存胆汁；2.黏膜分泌黏液加入胆汁内；3.可吸收水分，将胆汁浓缩；4.当吃下高脂肪的食物时，可将胆囊内的胆汁挤出，送入十二指肠。

而，当痰厚厚的增加时，则如厕所的盖板相似，得以抑住胃膜污秽物的臭气。此中，就如在污水池上的泡沫不知道：「我在污水池上」，污水池也不知道：「泡沫在我上面」；同样地，痰不知道：「我在胃膜上」，胃膜也不知道：「痰在我(这里)。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。「从界限」：确定以痰及痰的(边际)部分为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定痰。<sup>86</sup>

(23.) (脓-pubbo) — 其次是在身体的脓。「从颜色」：确定如枯叶的(黄)颜色。「从形状」：为(脓所在)处所的形状。「从方位」：(确定脓)在(上下)二方。「从处所」：脓并没有固定的处所，在哪里积集便处在那里。当身体被树桩所击伤，或被刺或被火焰等所伤的地方，血即停在那里(并化了脓)，或者生了脓疮或疹子等，(脓)便在那里。此中，就如树被斧头的刀锋等所砍的地方流出的树脂不知道：「我在树被砍的地方」，树被砍的地方也不知道：「树脂在我上面」；同样地，脓不知道：「我在身体被树桩、刺等所伤的地方，或在生了脓疮或疹子等的地方」，身体的部位也不知道：「脓在我上面。」(应当)对这些法存有的观念和(pg. 050)省察(它们)是……、非个人。「从界限」：确定以脓及脓的(边际)部分为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定脓。<sup>87</sup>

<sup>86</sup> 胃液是由胃壁的特殊分泌腺所分泌的，它包括：水、盐酸、矿物质、黏液素、酵素，及内在分子。

<sup>87</sup> 脓因坏了的血而生起的败坏物，在肉体受伤或败坏处显现。当细菌、霉菌侵入体内时，患处组织坏死，白血球大量聚集，和病原体展开防卫战，而坏死组织、白血球、病原体混合的液体则形成脓。

(24.) (血-lohitam) — 其次是在身体有积聚血和循环血两种血。「从颜色」：确定积聚血如煮过且浓的虫漆汁颜色【63】；循环血则如澄清的虫漆汁颜色。「从形状」：一切都在自己所在处所的形状。「从方位」：(确定)积聚血在上方，循环血则在(上下)二方。「从处所」：循环血，除了无肉之处的发、毛、齿、爪等及坚固、干燥的皮肤之外，随着静脉网而遍满一切执取〔有生命〕的身体；积聚血约有一满钵之量，装满肝脏所在处的下方，在肾脏、心脏、肺脏的上方，一点一点的滴流下去而滋润着肾脏、心脏、肝脏及肺脏；当肾脏及心脏等不得(血的)滋润之时，有情就渴了。此中，就如在老旧(并有漏洞)的罐子(漏出并)滋润下面土块等的水不知道：「我在老旧(并有漏洞)的罐子里，并滋润下面的土块等」，老旧(并有漏洞)的罐子或在下面的土块等也不知道：「水在我里面，或(水)滋润着我们」；同样地，血不知道：「我在肝脏的下方，并滋润肾脏、心脏等」，肝脏的下方处或肾脏、心脏等也不知道：「血在我这里，或(血)滋润着我们。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。「从界限」：确定以血及血的(边际)部分为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定血。<sup>88</sup>

(25.) (汗-sedo) — 其次是在身体的汗。「从颜色」：确定如澄清芝麻油的颜色。「从形状」：为(汗所在)处所

<sup>88</sup> 依照现代的「解剖生理学」，血液由血浆、红血球、白血球、血小板等构成。其中血浆由水分、蛋白质、矿物质、营养物质、有机废物、荷尔蒙、酵素及氧气等气体。血液有持续地供应氧气及养分给身体的各部分，并运走废物，也将热量传输全身，并辅助防御微生物的侵袭。而红血球是在红骨髓中制造的，内含血红素，当红血球通过肺脏时，血红素吸收氧气，在红血球通过身体的其他部分时，则释放氧气。

的形状。「从方位」：(确定汗)在(上下)二方。「从处所」：汗没有固定的处所，汗可能像血一样常在。当由于火的热力、太阳的热力、气候的变化等(pg. 051)而身体发热时，则从一切的发与毛孔流出(汗)来，犹如一束从水里拔起来没有切平的莲须根及白睡莲的茎相似(滴下水来)，因此那些(汗)「从形状」的确定，可以由发与毛的孔张开【64】(而得了知)。再者，先前的导师们说：「把持汗的禅修者，可在充满于发与毛孔张开时，对汗作意。」此中，就如从张开的莲须根及白睡莲茎流出来的水不知道：「我从张开的莲须根及白睡莲茎流出来」，张开的莲须根及白睡莲的茎也不知道：「我们流出水来」；同样地，汗不知道：「我从张开的发孔与毛孔流出来」，张开的发孔与毛孔也不知道：「我们流出水来。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。「从界限」：确定以汗及汗的(边际)部分为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定汗。<sup>89</sup>

(26.) (脂肪-medo) — 其次是在身体的皮与肉之间的脂肪。「从颜色」：确定如裂开的姜黄颜色。「从形状」：为(脂肪所在)处所的形状。先就具福者的肥大身体而言，遍满了皮与肉之间，如以姜黄染成的督枯拉(dukūla)布片的形状；瘦者的身体则附着在他的小腿肉、大腿肉、脊椎附近的背肉、胃周围的肉，如以姜黄染成的督枯拉(dukūla)布的破片形。「从方位」：(确定脂肪)在(上下)二方。「从处所」：遍满在肥大者的全身；附着于瘦者的小腿肉等处。虽然称为油脂，但由于非常的厌恶，所以(人们)既

<sup>89</sup> 依照现代的「解剖生理学」，汗液是由汗腺分泌的。汗液的主要成分有：水份、钾、钠、氯、硫酸盐，及少量其它的废物。汗腺位于真皮内，全身汗腺有三百多万条，每个汗腺都经由一条短的汗管连到皮表的小孔，称作「汗孔」。当人体过热时，汗腺就会分泌汗液，以维持并调节体温。

不拿(脂肪)来当涂头的油，不用来作食用油，也不用来点灯。此中，就如附着在肉堆以姜黄染成的督枯拉(dukūla)破布片不知道：「我附着在肉堆上」，肉堆也不知道：「以姜黄染成的督枯拉破布片依附着我」；同样地，脂肪不知道：「我附着在全身或小腿等肉上」，全身或小腿等肉也不知道：「脂肪依附着我。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。「从界限」：确定脂肪下面以肉，上面以皮肤，横面以脂肪的(边际)部分(pg. 052)为界限，这是同分的界限；【65】不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定脂肪。<sup>90</sup>

(27.)(泪-assu)——其次是在身体中的泪。「从颜色」：确定为澄清芝麻油的颜色。「从形状」：为(泪所在)处所的形状。「从方位」：(确定泪)在上方。「从处所」：在诸眼窝中。然而这(泪)并不像胆汁在胆囊中那样常积集在眼窝中，当有情心生欢喜而大笑之时，或生忧伤而哭泣之时，或吃了特殊的食物之时，或者当因烟、灰尘等侵入眼睛之时，则与喜、悲或特殊的食物等所引起的泪则盈满眼眶并流出眼窝外。先前的导师们解释：「再者，把持泪的禅修者应当作意充满在眼窝的泪。」此中，就如在已切除顶部未成熟棕榈果核腔里的水不知道：「我在已切除顶部未成熟的棕榈果核腔里」，已切除顶部未成熟的棕榈果核腔也不知道：「水在我们这里」；同样地，泪不知道：「我在诸眼窝里」，诸眼窝也不知道：「泪在我们

<sup>90</sup> 依照现代的「解剖生理学」，脂肪组织由充满脂肪小球的细胞所组成，也就是由脂肪细胞所组成。脂肪细胞也可以在蜂窝组织的间质中见到。脂肪组织用来支持器官，如肾脏及眼睛，在两束肌肉纤维之间也可发现；脂肪也与蜂窝组织同处在皮肤下，使整个身体产生平滑连续的轮廓。脂肪的功用有：1.产生能与热量；2.用来支持肾脏等器官；3.可输送脂溶性维生素 A,D,E,K；4.提供神经鞘、胆固醇、皮脂分泌物等所需。



这里。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。「从界限」：确定以泪及泪的(边际)部分为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定泪。<sup>91</sup>

(28.) (膏-vasā) — 其次是在身体中，称为溶解油脂的膏。「从颜色」：确定如散布在粥上面的油色。「从形状」：为(膏所在)处所的形状。「从方位」：(确定膏)在(上下)二方。「从处所」：在手掌、手背、脚掌、脚背、鼻孔、额头与肩上。然而膏在这些地方并不是经常都是溶解的，当火热、太阳热、气候的变化，或(体内地、水、火、风四)界的变化之时，在那些(掌等)部位也生出热来，这时就在那里流出溶解的(膏)来，犹如(沐浴过的)浴缸里澄清水面上的薄膜(即上面浮上一层油脂的薄膜)一般。此中(pg. 053)，就如覆盖在浴缸【66】水上的薄膜不知道：「我覆盖在浴缸的水上」，浴缸的水也不知道：「薄膜覆盖在我们上面」；同样地，膏不知道：「我覆盖在手掌等上」，手掌等也不知道：「膏覆盖在我们上面。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。「从界限」：确定以膏及膏的(边际)部分为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定膏。<sup>92</sup>

<sup>91</sup> 依照现代的「解剖生理学」，眼泪由眼眶外侧上部的泪腺所分泌的。眼泪包括：水份、盐类及溶菌酶(一种酵素)。眼泪不断的由泪腺分泌，来润滑眼球，洗净污物或微生物。由于有溶菌酶的存在，所以有杀菌的作用。当情感冲动时，眼泪的分泌增加，当无法全部流入鼻泪管时，则会夺眶而出。

<sup>92</sup> 油膏是油状的液体，可称为「皮脂」。皮脂出自皮脂腺，皮脂腺总是与毛囊相连，可使皮肤和毛发柔软而坚韧。除了无毛的手掌和足底之外，皮脂腺遍布全身，脸部及头顶的皮脂最多。鼻、额、头皮、背部、胸部等皮肉较薄之处，皮脂腺粗而且多。

(29.) (唾-kheḷo) — 其次是在身体口里面的唾液。「从颜色」：确定是白(色)的，如泡沫的颜色。「从形状」：为(唾液所在)处所的形状；有人说：如大海的泡沫形状。「从方位」：(确定唾液)在上方。「从处所」：从两颊侧边向下流到舌头上。然而这(唾液)并不是经常都积聚在(舌上)那里的；当有情看见或忆想某种食物，或把任何热、苦、辣、咸、酸(味的食物)放进嘴里，或者心脏虚弱及对某种物品产生厌恶时，则生出唾液并从两颊侧边向下流在舌头上。在舌尖的唾液是稀薄的，在舌根的(唾液)是浓的，而且当把磨了的米、饭或其它某种硬食〔副食品〕放到口里时，(唾液)不断地流出来滋润(食物)，犹如在河的沙堤所挖的洼坑，(不断地渗出)水来。此中，就如积在河的沙堤所挖洼坑表面的水不知道：「我积在洼坑的表面」，洼坑的表面也不知道：「水停在我这里」；同样地，唾液不知道：「我从两颊侧边向下流到舌头上」，舌头的表面也不知道：「唾液从两颊侧边向下流到我上面。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。「从界限」：确定以唾液及唾液的(边际)部分为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定唾液。<sup>93</sup> 【67】

(30.) (涕-siṅghāṇikā) — 其次(pg. 054)是在身体的鼻涕。「从颜色」：确定是白(色)的，如嫩的棕榈果仁的颜色。「从形状」：为(鼻涕所在)处所的形状；有人说：如在蒸过的鼻腔不断地放入嫩藤的形状。「从方位」：(确

<sup>93</sup> 依照现代的「解剖生理学」，有三对唾液腺分泌唾液入口腔内。唾液包括：水、矿物质、黏液素、酵素及唾液淀粉酶。唾液的功用有：1.消化作用；2.滑润作用；3.清洁及滑润口腔。唾液的分泌受到自主神经的控制，当看到、嗅到、尝到或想到食物时，则会引起流涎。

定鼻涕)在上方。「从处所」：充满在鼻腔里面。然而(鼻涕)也不是经常都积聚在(鼻腔)那里的。譬如有男子用荷叶包凝乳，假如他在下面用刺刺穿一个小孔，凝乳的澄液则从小孔流出来；同样地，当有情哭泣，或因不适宜的饮食，或者因气候变化而内界发生动乱〔四大不调〕之时，则头中的脑髓变成像腐败的痰状物，流下经过口盖上部的开孔，流入并充满鼻腔。此中，就如放在牡蛎里的腐败凝乳不知道：「我在牡蛎里」，牡蛎也不知道：「腐败的凝乳在我里面」；同样地，鼻涕不知道：「我在鼻腔里」，鼻腔也不知道：「鼻涕在我们里面。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。「从界限」：确定以鼻涕及鼻涕的(边际)部分为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定鼻涕。

94

(31.) (关节滑液-lasikā) — 其次是在身体里面的关节滑液，它是在身体关节里面的黏滑污秽物。「从颜色」：确定如咖尼咖拉(kaṇikāra)树脂的颜色。「从形状」：为(关节滑液所在)处所的形状。「从方位」：(确定关节滑液)在(上下)二方。「从处所」：在一百八十个关节里面，执行滑润关节的作用。凡(关节滑液)少者，则在站起来、坐下、前进、后退、弯曲、屈身或伸直之时，他的骨头就会发出「咖塔咖塔(kaṭakāṭa)」的声音，犹如弹指声，【68】即使才走了一由旬或二由旬的路，也会因为风界的扰动而肢体疼痛；然而，凡(关节滑液)多者，则在站起来、坐下等之时，他的骨头不会发出「咖塔咖塔」的声

<sup>94</sup> 鼻涕是从鼻孔流出的黏液，在感冒时，或者食用热或辛辣食物后，都会大量分泌鼻水。鼻腔衬有可产生黏液的黏膜腺，其表面上细胞的腺也会不断地拍打，将沾在上面的黏液往外鼻孔流出。

音，虽然走了长远的路，也不会因为风界的扰动而肢体感到疼痛。此中(pg. 055)，就如滑润油不知道：「我在滑润车轴」，车轴也不知道：「油在滑润我」；同样地，关节滑液不知道：「我在滑润一百八十个关节」，一百八十个关节也不知道：「关节滑液在滑润我们。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。「从界限」：确定以关节滑液及关节滑液的(边际)部分为界限，这是同分的界限；不同分的界限则与发相似。如此为从颜色等来确定关节滑液。<sup>95</sup>

(32.) (尿-muttam) — 其次是在身体里面的尿。「从颜色」：确定如碱性豆汁的颜色。「从形状」：如装满在倒置水瓮里面的水形。「从方位」：(确定尿)在下方。「从处所」：在膀胱的里面。所谓「膀胱」是指膀胱袋。譬如把倒置的藏瓮(peḷāghaṭa-多孔的瓮)放入污水池中，而污水进入(瓮中)，然而无法了知(瓮水)所入之道；同样的，从身体进入(膀胱里)的尿也无法了知它的所入之道，但放出来之道则是明白的，当(膀胱中)的尿满了时，有情便想着：「我要小便」，而忙于(小便了)。此中，就如放在污水池中倒置的藏瓮(peḷāghaṭa-多孔的瓮)里面的污水不知道：「我在倒置的藏瓮〔多孔的瓮〕中」，倒置的藏瓮〔多孔的瓮〕也不知道：「污水在我里面」；同样地，尿不知道：「我在膀胱里」，膀胱也不知道：「尿在我里面。」(应当)对这些法存有的观念和省察(它们)是……、非个人。「从界限」：确定以膀胱里面以及尿的(边际)部分为界限，这【69】是同分的界限；不同分的界限则与发

<sup>95</sup> 关节滑液是关节囊内的滑膜或上皮细胞所分泌的一种黏稠液体，含有蛋白成分，可作为关节的润滑剂，并作为囊内构造的营养物质，及帮助维持关节的稳定性。

相似。如此为从颜色等来确定尿。<sup>96</sup>

如此为从颜色等来确定这三十二行相。

当他如此从颜色等来确定这三十二行相时，由于所致力于修习的发等熟练了，所以各部分的状态得以显现。从那时开始，犹如明眼的男子观看用一条线贯穿了的三十二种颜色的花所结成的花鬘，得以不前不后〔同时〕清楚地（看到）一切的花一般；同样地，当（禅修者）以念观察这个身体（pg. 056）：「在此身体有发」时，则一切诸法不前不后〔同时〕地显现；当在诸发转向时，就能以念（从发）运行到尿，就如用细棒梳（发）<sup>97</sup>时似的。从那时开始，就对游走的人类、动物等舍弃了有情的行相，只是现起一堆（三十二）部分的积聚而已；而且当（看见）他们在吞下饮食时，只现起如投（食物）在（三十二）部分的积聚之中一般。

（或许有人会问：）「接着他应当做什么呢？」回答说：只应当对该相习行、修习、多作（修习）、确定已善确定的。然而他如何对该相习行、修习、多作（修习）、确定已善确定的呢？即他对发等以各部分的状态使现起相，即是以（正）念固定、亲近、前往，使受正念之胎为「习行」。增长在那里所获得的，或（增长）正念，称为「修习」。「多作（修习）」是指一再地触击念相应的寻伺。「确定已善确定的」即是对已经善确定的，以念确定、使理解、使固定，不要让它再消失。

<sup>96</sup> 依照现代的「解剖生理学」，尿液的成分有：水约96%、尿素、尿酸、肌酸酐、磷酸盐、硫酸盐、草酸盐，和氯化物等。尿液是由肾脏的肾小体制出来的。

尿液储存在膀胱。膀胱位于腹腔，但其大小及位置随内容的尿量而改变。膀胱接受上方左右两条输尿管来的尿液；尿液通过尿道而离开膀胱。当排尿时，尿道两旁的括约肌松弛，尿液才得以离开膀胱。

<sup>97</sup> 「saṅku saṅhamānā va」，缅甸版为：「asaṅṭhahamānā va」。

或者以【70】在先前所说的：「(1.)依顺序，(2.)不要太快，(3.)不要太慢，(4.)去除散乱，(5.)超越概念(6.)放开顺序，(7.)安止，(8.)—(10.)三经典」如此的十种作意善巧。此中，当知以次第而作意为习行；以不过急及以不过缓而作意为修习；以除去散乱而作意为多作(修习)；以超越假名等而作意为确定已善确定的。

(1.)在此，(或许有人会问)说：「然而如何依顺序等来作意这些法呢？」(回答)说：当作意了发之后，接着即作意毛而不是(作意)爪；同样地，当作意了毛之后，接着即作意爪而不是(作意)齿；在(其余的)一切处也是如此方式。为什么呢？当在以跳一个而作意时，则犹如无技巧的男子在爬三十二级的阶梯一般，以跳级而爬，不但身体疲劳并从阶梯上(pg. 057)掉下来，而且无法达成其攀登；同样地，他(在三十二身分以跳级而作意者，)不但无法证得由修习成就所应得的安稳〔酥息〕，只是心疲劳并从修习三十二行相上掉下来，而且无法达成其修习。

(2.)再者，依顺序而作意者也应当以「不要太快」来作意「发、毛」。譬如有男子在前往旅行时，(由于作意太快)而无法观察平坦、不平、树木、高处、低处、叉路等路相，因此无法善巧其旅途〔道〕，而且即使到达旅途的终点(也不知道)；同样地，当作意太快时，由于无法观察颜色、形状等三十二行相的相，因此无法善巧三十二行相，而且即使到达业处的终点(也不知道)。

(3.)再者，就如不要太快，同样的也「不要太慢」来作意。譬如有男子在前往旅行时，(由于作意太慢)而被途中的树木、山、池塘等所耽搁，不但无法到达想要前往的地方，而且只会在途中遭遇狮子、老虎等不幸与灾难；同样地，当作意太慢时，不但无法获得修习三十二行相的成

就【71】，而且只会遭遇欲寻等不幸与灾难，成为破坏修习的障碍。

(4.)再者，以不要太慢而作意者也应当以「去除散乱」来作意。以去除散乱是指当在作意时，不要让心散乱在建筑等其它(所缘)。当心散乱在外面的(各种所缘)时，则对发等(所观照)的心即没有定而(落入)寻〔心散乱〕，不但无法获得修习的成就，而且只会当中遭遇不幸与灾难，犹如菩萨的朋友们在前往塔伽希腊(Takkasilā)<sup>98</sup>一般。当心不散乱时，则对发等(所观照)的心即有定的寻，则能获得修习的成就，犹如菩萨成功地抵达塔伽希腊国。当他如此以断除散乱而作意时，由于增上行与胜解，则那些法即从不净、颜色或从空现起〔显现〕。

(5.)接着以超越概念来作意那些法。「以超越概念」是指超越、舍去了「发、毛」如此等通俗的名称，只是依所现起的作意为不净等。是如何呢？(pg. 058)譬如人们前往而住在森林，由于对地形方位还不熟悉，为了知道(已经发现有)水的地方，就以折断树枝等来作标记，依照该(标记)而前往并使〔受〕用水；当他们已经熟悉了地形方位时，即可舍去、不作意该标记，而直接前往有水的地方，而使〔受〕用水；同样地，首先以发、毛等该通俗的名称来作意那些法，当对那些法现起了不净等的其中一种时，则可超越、舍去了该通俗的名称，而只从不净等来作意。

在此(可能会有人问)说：「然而这些法如何从不净等现起呢？如何从颜色(现起)呢？如何从空(现起)呢？再者，如何作意这些为不净呢？如何(作意)为颜色呢？如何(作意)为空呢？」

<sup>98</sup> 塔伽希腊(Takkasilā)是古都名，菩萨的朋友们等即出自《本生经》的故事。(J.i.p.393.)

(可回答如下：)发有依颜色、依形状、依气味、依所依、依处所五种而现起为不净，即以这五法而作意为不净，即是：发依颜色的【72】不净是极为厌恶、讨厌的，当人们在白天看见头发颜色的纤维或线掉在饮食上时，由于头发之想，即使喜欢的饮食也会把(它们)倒掉或感到厌恶。依形状也是不净的，(当人们)在晚上触到头发形状的纤维或线掉在饮食上时，由于头发之想，即使喜欢的饮食也会把(它们)倒掉或感到厌恶。依气味也是不净的，当没有使用涂油、花、烟等，头发的气味是极厌恶的；若(把头发)投入火中，在嗅到头发的气味后，有情会把鼻子闭住，也会把脸移开〔扭曲〕。依所依也是不净的，由他们所流出的胆汁、痰、脓、血(等)而积集、成长、增长、广大，犹如在人们流出各种不净的垃圾堆所生的稻米、(野菜)等，(依不净处而生、成长)。依处所也是厌恶的，(发所生的处所)是在毛等极厌恶的三十一污秽堆之上，而且在包覆着人们头顶的湿皮上，犹如在(人们流出各种不净的)垃圾堆所生的稻米、(野菜)等(在不净处生)。在毛等也是同样的方式。到此为当这些法现起不净时作意为不净。

当它们从颜色现起时，这时头发则以褐(nīla-青)遍(kasiṇa)现起<sup>99</sup>；同样的，毛也是(以褐遍现起)；牙齿则是以白遍现起，(其余的)一切处也是同样的方式(pg. 059)，只是对这些作意为遍。如此为从颜色现起时作意为颜色。

当它们从空现起时，这时头发则以辨识坚厚〔密集〕的差别，或由食素八法聚来现起；毛等也是同样的(方

<sup>99</sup> 缅甸版为：「Yadi panassa vaṇṇato upaṭṭhahanti, atha kesā nīlakasiṇavasena upaṭṭhahanti.(当对它们从颜色现起时，这时在头发则以褐(nīla 青)遍现起)」，锡兰版则为：「Yadi panassa vaṇṇato upaṭṭhahanti, asubhato manasikaroti.(当对它们从颜色现起时，即作意为不净。)」，今依缅甸版译出。



法)。依所现起的，而作意该(现象)。如此为从空现起时作意为空。

(6.) 当如此作意时，也应当以放开顺序来作意这些法。「放开顺序」即是当他已经现起了不净等的其中之一时，即放开发的作意<sup>100</sup>。譬如水蛭用尾巴攀住一个地方，以期待(心)再用嘴巴攀住另一个地方，当已攀住时，就放开(先前用尾巴所攀住的)；同样地，在(作意了)头发，以期待(心)再作意毛，当已经建立起毛的作【73】意时，即放开发的(作意)；(其余的)一切处也是同样的方式。

(7.) (以安止) 当如此以放开顺序来作意时，在那些法则现起不净等其中之一，而且其余的也都会现起，并且会更清楚的现起。在这些法从不净现起时，则会更清楚的现起。譬如猎人在有三十二棵棕榈树的棕榈林要(捕捉)猕猴，(猎人使猕猴)一棵树又一棵树顺次来回不停地跑，直到(猕猴)疲倦，最后停在一棵被坚硬棕榈叶所包覆的棕榈心上；同样地，禅修者在这个有三十二部分的身体要(捕捉)心猕猴，(禅修者使心)一部分又一部分顺次不停地跑，当在各种所缘来回地跑时，因没有希求而感到疲倦；接着依于比较熟练的头发等法，或比较适合性行，或者(过去)先前的增上行而住立在近行(定)；接着一再地思虑、思寻了该(禅)相后，依次地生起了初禅；以该(定)为基础致力于(修习)观(vipassanā)，(直到)证得圣位。

在这些法从颜色现起时，(则会更清楚的现起)。譬如……猕猴，……；接着依于比较熟练的头发等法，或比较适合性行(pg. 060)，或者(过去)先前的增上行而住立在近行(定)；接着一再地思虑、思寻了该(禅)相后，由青遍或黄遍依次地生起五(种)色界禅；以该(定)为基础而致力于(修习)观(vipassanā)，(直到)证得圣位。

<sup>100</sup> 缅甸版为：「kese muñcitvā lome manasikaronto(放开发而作意毛)」。

在这些法从空现起时，则他从特相作意；当他从特相作意时，即以四界差别来证得近行禅那；(8.)—(10.) (以三经典)接着当在作意时，他对那些法以三经典的无常、苦、无我来作意【74】，这是观(vipassanā)的方法，他致力于(修习)这观(vipassanā)，而且依次地修行，(直到)证得圣位。

到此为对所问的：「然而如何依顺序等来作意这些法呢？」的回答；以及对所说的「当知是解释(不净业处的)修习(方法)」，该义已经阐明了。

### (杂论的方法)

现在为了对这三十二行相的解释能更熟悉、练达，当知这杂论的方法：

从相以及从特相，从界并且由从空，  
及从所知的蕴等，确定三十二行相。

此中，「从相」：如此以所说的方式，在这三十二行相有一百六十(种)相，禅修者以那些方法从各部分来把持三十二行相，即是：头发的颜色相、形状相、方位相、处所相，及界限相的五(种)相；在毛等也是同样的(有五种相)。

「从特相」：在三十二行相有一百二十八(种)特相，禅修者以那些方法从特相来作意三十二行相(pg. 061)，即是：头发有坚硬的特相、凝聚的特相、热性的特相，及推动的特相之四(种)特相；在毛等也是同样的(有四种特相)。

「从界」：依：「诸比库，这个男子有六界」所说的，在三十二行相的界则有一百二十八界，禅修者以那些方法从界来把持三十二行相，即是：凡头发的坚硬性为地界，凝聚性为水界，遍熟性为火界，支持性为风界而有四

界；在毛等也是同样的(有四界)。

「从空」：在三十二行相有一百二十八空，禅修者以那些方法来对三十二行相观照空，即是：在头发的【75】地界是水界等的空；同样地，水界等是地界等的空，而有四空；在毛等也是同样的(有四空)。

「从蕴等」：在三十二行相，当头发等包括在蕴等时：「头发有多少蕴呢？(头发)有多少处呢？(头发)有多少界呢？(头发)有多少谛呢？(头发)有多少念处呢？」当知以如此等方法来判定。

当他如此了知时，身体看似草聚及木片聚。如说：

没有有情、人、男子，没有个人可以得，  
这个身体只是空，犹如草聚、木片聚。

再者：

心寂静行者，进入空闲处，  
正观照于法，得受超人乐。<sup>101</sup>

如此对所说的超人乐即已离不远了。接着：

由他正思惟，诸法之生灭，  
得喜与愉悦，他知那不死。<sup>102</sup>

如此(pg. 062)为由所说的观所生的喜与愉悦。在享受该(喜悦)时，亲近了圣人不久，即可体证没有老死——不死的涅槃。

《小诵经》的注释—《阐明胜义》  
《三十二行相》的解释已结束

<sup>101</sup> Dhp.p.105,v.373.但当中的「bhikkhuno-比库」，在此为「tādino-如此者(在此译为『行者』)」。

<sup>102</sup> Dhp.p.105,v.374.

## IV

### 问童子文注

#### Kumārapañhavaṇṇanā

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

一是什么？一切有情依食而住。

二是什么？名与色。

三是什么？三受。

四是什么？四圣谛。

五是什么？五取蕴。

六是什么？六内处。

七是什么？七觉支。

八是什么？八圣道支。

九是什么？九有情居。

十是什么？由具有十支而称为「阿拉汉」。）

### （开示的缘起）

现在顺次来到解释：「一是什么？」如此等《问童子文》的涵义。在说明了（开示）它们的缘起及排在这里的目的后，我们将解释其义。

以下是（开示）它们的缘起：世尊有位名为梭帕咖（Sopāka）的大弟子。该尊者只在生年七岁即证得了完全智（的阿拉汉）。世尊想要经由问答来听许授与（他）具足戒，为了（世尊）自己来问的意趣【76】以见到（他的）回答能力，在问了「一是什么？」如此等问题，而他回答了，并且世尊对该回答（感到）心满意，该尊者因此受了具足戒。这是（开示）它们的缘起。

### （排在这里的目的）

由于已经阐明由《皈依》以随念佛、法、僧来修习心，以《学处》来修习戒，并且以《三十二行相》来修习身，现在为了以各种方式来显示修习慧之门，因此把这些回答排在这里。或者由于戒是定的足处，而且定是慧的足处，如说：

「住戒有慧人，修习(pg. 063)心与慧。<sup>103</sup>」

因此当知在显示了以学处为戒，而且以三十二行相的该行处为定，为了显示得定心所资助的种种法为慧的种类，因此（把这些回答）排在这里。这是把它们排在这里的目的。

### （解释问题）

#### （解释「一是什么」的问题）

（一是什么？一切有情依食而住。Ekañ nāma kiñ? Sabbe sattā āhāraṭṭhitikā.）

现在解释它们的涵义：世尊（问：）「一是什么？」由

<sup>103</sup> S.i.p.13; Vism.p.1.

于这一法，当比库完全地厌离时，即可逐渐地作证苦的尽头〔苦边〕；并且由于当这位尊者在厌离时，即逐渐地作证了苦的尽头〔苦边〕，因此(世尊)问了关于该法的问题。长老回答：「一切有情依食而住」，乃是以个人(通俗)的开示方式<sup>104</sup>(而回答的)。而在：「然而，诸比库，什么是正念呢？在此，诸比库，比库安住于身随观身<sup>105</sup>」，如此等诸经，即是关于如此回答(以通俗开示方式)的例证。

在此，当知由于食物而一切有情(得以生存)，所以称为「依食而住」，或者由于该食是那些(有情)所依存的食(素)，所以当长老在被问：「一是什么？」时，而(如此)解说。在此世尊对「一」的意趣，既不是在教内所知的，也不是(教外)世间的其它地方所说的「一」；对【77】此，即世尊所说的：「诸比库，当比库对一法完全地厌离，完全地离贪，完全地解脱，完全地观边际时，在正现观后，即于现法作证苦的尽头〔苦边〕。是哪一法呢？即一切有情依食而住。诸比库，当比库对这一法完全地厌离，……作证苦的尽头〔苦边〕。(先前)所说的一问、一说示、一回答者，乃是缘此而说的。<sup>106</sup>」再者，在此的「依食而住」，就如在：「诸比库，有净相，当对此食多作不如理作意时，未生起的贪欲即会生起。<sup>107</sup>」如此等的缘，所以称为「食」。以如此(pg. 064)的「缘」而取了「食」字，所以把依缘而住称为「依食而住」。假如在说「依食而住」是关于四食的话，由：「无想有情天是无因<sup>108</sup>、无食、无触、无受的<sup>109</sup>」之语，则「一切(有情)」的

<sup>104</sup> puggalādhittānāya desanāya.

<sup>105</sup> D.ii,p.313.

<sup>106</sup> A.v,pp.50~1.

<sup>107</sup> S.v,p.64.

<sup>108</sup> 即没有贪、瞋、痴、无贪、无瞋及无痴六因。

词将是不适宜的了，（所以在此并非指四食）。在此，即使如此说时，由：「什么法是有缘呢？五蕴，即：色蕴、（受蕴、想蕴、行蕴）、识蕴」之语，只有诸蕴是适合于依缘而住的，而且这句就不适合用在诸有情了。因此不应如此理解。为什么呢？因为蕴只是成为有情的隐喻〔通俗用法〕而已；蕴实在是成为有情的隐喻〔通俗用法〕。为什么呢？因为诸蕴是由衍生〔执取〕而得了知的。是什么呢？犹如村庄是诸房舍的隐喻〔通俗用法〕。由于房舍是由村庄的衍生〔执取〕而得了知的，当村庄的一间、两间或三间房舍被烧了时，则（说成）：「村庄被烧了」，如此房舍则被隐喻〔通俗用法〕成村庄；同样地，当知在诸蕴以缘义的这个隐喻〔通俗用法〕为依食【78】而住时，（说）成了：「有情依食而住」。而且从胜义〔究竟义〕而言，当知诸蕴只是在生、在老、在死时，以及世尊所说的：「比库，你是刹那刹那地在生、在老、在死」，显示诸蕴只是隐喻〔通俗用法〕为诸有情而已。由此当知由「一」的缘而称为食的，为一切有情依食住，或食为他们所依存的。由于食或依食而住实在是无常性的原因，所以是厌离的原因。再者，由于称为一切有情，所以当在由见到诸行的无常性而厌离时，即逐渐地作证苦的尽头〔苦边〕，证得胜义〔究竟义〕的清静，如说：

「『一切行无常』，当以慧见时，  
得厌离于苦，此是清净道。<sup>110</sup>」

而且在此的「一是什么？(ekam nāma kim)」有「肯(kim)」和「奇哈(ki ha)」两种诵法。当中，锡兰人诵成「奇哈(ki ha)」，在应当说「肯(kim)」时，他们说成「奇哈(ki ha)」。有些(加)读「哈(ha)」的不变词，而且

<sup>109</sup> Vbh.p.419.

<sup>110</sup> Dhp.p.78,v.277.

这也是上座(部)的传统，然而两者只是一义，随其喜乐，即可读诵。而如在：「被乐所触或被苦(所触)(sukhena p huttho atha vā dukhena)」，以及：「他领受苦及忧(dukkham domanassaṃ paṭisaṃved-eti)」，如此等(经文的例子)(pg. 065)，有些地方(诵)成「杜康(dukkham)」，有些地方则(诵)成「杜康(dukkham)」；同样地，有些地方(诵)成「也康(ekam)」，有些地方则(诵)成「也康(ekkam)」，而在此只是诵成：「一是(ekam nāma)」。

### (解释「二是什么」的问题)

(二是什么？名与色。Dve nāma kiṃ? Nāmañca rūpañca.)

如此大师对此问答(感到)心满意，再以前面的方式更问：「二是什么？」的问题。在说出「二」后，长老以法(——胜义谛)的开示方式<sup>111</sup>来回答：「名与色」。此中，由于倾向而面对所缘，而且由于心倾向因的一切【79】非色，所以称为「名(nāmaṃ)」；然而只是以厌离因的有漏法为这里的意趣。

以变坏义的四大种及其所造而转起的一切色，称为「色(rūpaṃ)」，该(所有)一切(色法)都是这里的意趣。只有所说的：「二是指名与色」，才是这里的意趣，而非其余的二，如说：「诸比库，当比库对二法完全地厌离，……作证苦的尽头〔苦边〕。是哪二(法)呢？即名与色。诸比库，当比库对这二法完全地厌离，……作证苦的尽头〔苦边〕。(先前)所说的二问、二说示、二回答者，乃是缘此而说的。<sup>112</sup>再者，当知由于只见到名色而舍断我见，当在(修)无我随观的(解脱)门而厌离时，即逐渐地

<sup>111</sup> dhammādhīṭṭhānāya desanāya.

<sup>112</sup> A.v.p.51.



作证苦的尽头〔苦边〕，证得胜义〔究竟义〕的清净，如说：

「『一切行无我』，当以慧见时，  
得厌离于苦，此是清净道。<sup>113</sup>」

### （解释「三是什么」的问题）

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

现在大师对此问答（感到）心满意，再以前面的方式更问：「三是什么？」的问题。在说出「三」后，长老在见到所应答义的数词适宜之（阴阳词）性时，回答：「三受」。或者当知这里他所说的意思乃是显示：「当世尊在说『三受』时，我理解（pg. 066）即是所说的『三』是此义。」由无碍解的种类，实在有各种（法）门的开示，得以达到优雅的开示。然而有人说：这个「三」是多余出来的字（但这种主张并不正确）。只有前面的方式才是这里所说的：「三受」，而非其余的三，如说：「诸比库，当比库对三法完全地厌离，……作证苦的尽头〔苦边〕。是哪三（法）呢？即三受。诸比库，当比库对这三法完全地厌离，……作证苦的尽头〔苦边〕。（先前）所说的三问、三说示、三回答者，乃是【80】缘此而说的。<sup>114</sup>」并且在此是依照经典所说的：「我说：『凡所感受的，一切都是苦』<sup>115</sup>」；或者：

「见乐作苦想，见苦如箭刺，  
见不苦不乐，观照为无常。<sup>116</sup>」

当知如此依三受的苦苦、变易苦及行苦，由见到苦性而舍

<sup>113</sup> Dh.p.78,v.279.

<sup>114</sup> A.v,p.51.

<sup>115</sup> S.ii,p.53; iv,p.216.

<sup>116</sup> S.iv,p.207. 古译《杂阿含经》为：「观乐作苦想，苦受同剑刺，于不苦不乐，修无常灭想。」

断乐想。当在(修)苦随观的(解脱)门而厌离时，即逐渐地作证苦的尽头〔苦边〕，证得胜义〔究竟义〕的清净，如说：

「『一切行是苦』，当以慧见时，  
得厌离于苦，此是清净道。<sup>117</sup>」

### (解释「四是什么」的问题)

(四是什么？四圣谛。Cattāri nāma kiṃ? Cattāri ariyasaccāni.)

如此大师对此问答(感到)心满意，再以前面的方式更问：「四是什么？」的问题。在此，回答这个问题有些地方是类似于前面(所说)方式四食的目的，如说：「诸比库(pg. 067)，当比库对四法完全地厌离，……作证苦的尽头〔苦边〕。是哪四(法)呢？即四食。诸比库，当比库对这四法完全地厌离，……作证苦的尽头〔苦边〕。(先前)所说的四问、四说示、四回答者，乃是缘此而说的。<sup>118</sup>」有些处则是指四念处，在已善修心后，即逐渐地作证苦的尽头〔苦边〕，如咖将嘎拉(Kajaṅgalā)比库尼所说的：「诸贤友，当比库对四法已完全地善修习心，完全地观边际，在正现观后，即于现法【81】作证苦的尽头〔苦边〕。是哪四(法)呢？即四念处。诸贤友，当比库对这四法已完全地善修习心，……作证苦的尽头〔苦边〕。世尊所说的四问、四说示、四回答者，乃是缘此而说的。<sup>119</sup>」然而这里的「四」，无论由四圣谛的意趣从随觉与通达来断除有〔生命体〕的渴爱，或者由于只是回答的方式来回答，在说出「四」后，长老回答：「四圣谛」。

<sup>117</sup> Dhp.p.78,v.279.

<sup>118</sup> A.v.p.52.

<sup>119</sup> A.v.p.56.

此中，「四(cattāri)」一为数目的区分。

「圣谛(ariyasaccāni)」一即诸圣的谛；即是非不实、非欺瞒的涵义，如说：「诸比库，这四圣谛真实、非不实、非其它方式，因此称为『圣谛』。<sup>120</sup>」或者由于应受含有天的世间恭敬，而称为「应当信赖」；或者由于称为应当精勤处的行动入门(aye iriyanato)，或在非行动的非入门(anaye na iriyanato)；或由于使致力于三十七菩提分的圣法；(或者)由于被称圣者的佛陀、巴支伽佛〔辟支佛〕及佛陀的弟子们所通达，因此称为「圣谛」，如说：「诸比库(pg. 068)，有这四圣谛。(即苦圣谛、苦集圣谛、苦灭圣谛、导至苦灭的道圣谛)……。诸比库，有这四圣谛。由于被诸圣者所通达，因此称为『圣谛』。」再者，由于是圣<sup>121</sup>世尊的谛故为圣谛，如说：「诸比库，在含有天的世间……及人(的世间中)，如来是圣者。因此称为「圣谛」。<sup>122</sup>」或者由此现自觉性而成就圣位，故为圣谛，如说：「诸比库，由于如来已经如实自觉了这四圣谛，所以称为阿拉汉、正自觉者。<sup>123</sup>」这是它们的字义。由于随觉与通达圣谛而断除有〔生命体〕【82】的渴爱，如说：「诸比库，当随觉、通达了这苦圣谛，(随觉、通达了这苦集圣谛，随觉、通达了这苦灭圣谛，)随觉、通达了这导至苦灭的道圣谛，则断了有〔生命体〕的渴爱、尽了有〔生命体〕的引导者，现在即没有再有〔生命体〕。<sup>124</sup>」

### (解释「五是什么」的问题)

<sup>120</sup> S.v.p.435.

<sup>121</sup> 「圣(ariyassa)」一字，缅甸版有而锡兰版从缺。

<sup>122</sup> S.v.p.435.

<sup>123</sup> S.v.p.433.

<sup>124</sup> S.v.p.432.

(五是什么？五取蕴。 Pañca nāma kiṃ? Pañcupādānakkhandhā.)

大师对此问答(感到)心满意，再以前面的方式更问：「五是什么？」的问题。在说出「五」后，长老回答：「五取蕴」。此中，「五(pañca)」一为数目的区分。

使生取着〔执取〕或生取着〔执取〕者的蕴为「取蕴(upādānakkhandhā)」；即凡任何有漏、取着的色、受、想、行、识为其同义词。而且在此只是先前所说方式的「五取蕴」，而不是其它的五，如说：「诸比库，当比库对五法完全地厌离，……作证苦的尽头〔苦边〕。是哪五(法)呢？即五取蕴。诸比库，当比库对这五法完全地厌离，……作证苦的尽头〔苦边〕。(先前)所说的五问、五说示(pg. 069)、五回答者，乃是缘此而说的。<sup>125</sup>」而且在此当他思惟五蕴的生灭而获得了不死的观〔维巴萨那〕时，即逐渐地作证不死的涅槃，如说：

「由他正思惟，诸法之生灭，  
得喜与愉悦，他知那不死。<sup>126</sup>」

(解释「六是什么」的问题)

(六是什么？六内处。 Cha nāma kiṃ? Cha ajjhakkāni āyatanāni.)

如此大师对此问答(感到)心满意，再以前面的方式更问：「六是什么？」的问题。在说出「六」后，长老回答：「六内处」。此中，「六(cha)」一为数目的区分。

由于必须与自己有关，或者关于自己而转起，所以为「内(ajjhakkāni)」。

由于是入处，或由于是来入的起源，或者由于引导而

<sup>125</sup> A.v.p.52.

<sup>126</sup> Dhp.p.105,v.374.

延长轮回【83】之苦，所以为「处(āyatana)」；此即是眼、耳、鼻、舌、身、意的同义词。而且在此只是先前所说方式的「六内处」，而不是其它的六，如说：「诸比库，当比库对六法完全地厌离，……作证苦的尽头〔苦边〕。是哪六(法)呢？即六内处。诸比库，当比库对这六法完全地厌离，……作证苦的尽头〔苦边〕。(先前)所说的六问、六说示、六回答者，乃是缘此而说的。<sup>127</sup>」而且六内处由：「诸比库，『空村』即是这六内处的同义词<sup>128</sup>」之语是空的；由于犹如泡沫、海市蜃楼等一般不久住，所以是虚幻的；而且当在观虚幻不实而厌离时，即逐渐地作证苦的尽头〔苦边〕，脱离死王的视域，如说：

「视如(pg. 070)水上泡沫，视如海市蜃楼，  
当观世间如此，死亡即看不见。<sup>129</sup>」

### (解释「七是什么」的问题)

(七是什么？七觉支。Satta nāma kim? Satta bojḥhaṅgā.)

大师对此问答(感到)心满意，更问：「七是什么？」的问题。即使在大问答<sup>130</sup>所说的是七识住，然而为了显示当比库对诸法善修习心后，即作证苦的尽头〔苦边〕，所以长老回答：「七觉支」。而且此义也是世尊所赞同的，如说：「居士们，咖将嘎拉(Kajaṅgalā)比库尼是贤智者；居士们，咖将嘎拉比库尼是大慧者。居士们，假如你们来到我这里询问此义，我也将如咖将【84】嘎拉比库尼所回答的那样回答你们。<sup>131</sup>」她是如此回答的：「诸贤友，当比库对七法已完全地善修习心，……，即于现法作证苦的

<sup>127</sup> A.v,p.52.

<sup>128</sup> S.iv,p.174.

<sup>129</sup> Dh.p.48,v.170.

<sup>130</sup> 「大问答(mahāpañhabyākaraṇa)」，即在《增支部》A.v,p.53. 所说的。

<sup>131</sup> A.v,pp.58-9.

尽头〔苦边〕。是哪七(法)呢?即七觉支。诸贤友,当比库对这七法已完全地善修习心,……作证苦的尽头〔苦边〕。世尊所说的七问、七说示、七回答者,乃是缘此而说的。<sup>132</sup>」当知此义是世尊所赞同的。

此中,「七(satta)」一为排除不足或太多的数目区分。

「觉支(bojjhaṅga)」一为念、择法、精进、喜、轻安、定及舍等诸法的同义词。

以下是字义(的解释):当在世间、出世间道生起的刹那,由于对退缩、掉举、停滞、挣扎,以及沉溺于(感官)欲乐及自我折磨(的苦行),并持有断见及常见(等)各种祸害所敌对而称为念、择法、精进、喜、轻安、定及舍的法和合了,由于该圣弟子觉悟了,所以为觉〔菩提〕;即是他从烦恼的相续睡眠醒来了,或通达了四圣谛,或者只是作证涅槃而说的。如说:「在修习了七觉支后,现自觉了无上正(pg. 071)自觉。<sup>133</sup>」或者圣弟子对依所说种类的法和合觉悟了,所以为觉〔菩提〕。就如诸禅支、诸道支一般,如此该称为法和合的觉〔菩提〕之支分,为觉支〔菩提分〕;或者如军队的支、车子支〔要素〕等一般,在获得了通俗用法的「觉〔菩提〕」之圣弟子的支分,为觉支〔菩提分〕。再者,对觉支的觉支涵义当知以:「『(所谓)觉支』,觉支是什么涵义呢?『导致菩提』为觉支;『觉悟』为觉支;『随觉』为觉支;『觉醒』为觉支;『自觉』为觉支。<sup>134</sup>」如此在《无碍解(道)》所说的方式。当如此修习、多作(修习)七觉支时,不久即可获得一向厌离等德,即称为「在现法作证苦的尽头〔苦边〕」

<sup>132</sup> A.v,p.57.

<sup>133</sup> D.iii,p.101.

<sup>134</sup> Ps.ii,p.115.

【85】，此即世尊所说的：「诸比库，修习、多作(修习)这七觉支者，则导致一向厌离、离贪、灭、寂止、通智、自觉、涅槃。<sup>135</sup>」

### (解释「八是什么」的问题)

(八是什么？八圣道支。Aṭṭha nāma kim? Ariyo aṭṭhaṅgiko maggo.)

如此大师对此问答(感到)心满意，更问：「八是什么？」的问题。即使在大问答所说的是八世间法，然而为了显示当比库对诸法善修习心后即作证苦的尽头〔苦边〕；而且在「诸圣的八道支」，由于所谓的道，只有八支，没有其它的八支道，所以为了达到优雅的开示，长老回答：「八圣道支」。而且此义也是世尊所赞同的，如说：「居士们，咖将嘎拉(Kajaṅgalā)比库尼是贤智者，……，我也将如咖将嘎拉比库尼所回答的那样回答你们。<sup>136</sup>」她(pg. 072)是如此回答的：「诸贤友，当比库对八法已完全地善修习心，……，(即于现法作证苦的尽头〔苦边〕。是哪八(法)呢？即八圣道支。诸贤友，当比库对这八法已完全地善修习心，……)作证苦的尽头〔苦边〕。世尊所说的八问、八说示、八回答者，乃是缘此而说的。<sup>137</sup>」当知此义及开示方式是世尊所赞同的。

此中，「圣(ariya)」一是诸希求涅槃者所可信赖的；再者，当知由于转起使与烦恼隔离，由于是圣性的原因〔使成为圣性〕，以及由于获得圣果，所以为圣。

由于有八支，所以是「八支(aṭṭhaṅgika)」。而且当知如四支军、五支乐器一般，从支的简别，单单只是支而没

<sup>135</sup> S.v,p.82.

<sup>136</sup> A.v,pp.58~9.

<sup>137</sup> A.v,p.57.

有自性可得。

由于追求涅槃，或自己追求，或者前往杀死诸烦恼，所以为「道(magga)」。当比库修习如此分为八的八支道时，【86】即破除无明，生起明，作证涅槃，即称为「在现法作证苦的尽头〔苦边〕」，此即(世尊)所说的：「诸比库，譬如稻穗或麦穗朝向正，当用手或脚打踏时，手脚破而流出血者，这是有可能的。为什么呢？诸比库，由于穗朝向正的缘故；同样地，诸比库，当该比库的善行朝向正，见朝向正而修习道，将破无明、生起明，将作证涅槃者，这是有可能的。<sup>138</sup>」

### (解释「九是什么」的问题)

(九是什么？九有情居。Nava nāma kim? Nava sattāvāsā.)

大师对此问答(感到)心满意，更问：「九是什么？」的问题。在说出「九」后，长老回答：「九有情居」。此中，「九(nava)」一为数目的区分。「有情(sattā)」一即对执取于结缚命根的诸蕴(pg. 073)所施設的生物，或者(只是生物的)施設。「居(āvāsā)」一即住在这里为居。诸有情的居住为有情居。这是开示的方式〔道〕，然而在义理上，则为九种有情的同义词，如说：「诸贤友，有诸有情，有种种身及种种想，即是：人类、一些诸天，以及一些堕苦界者，这是第一有情居。诸贤友，有诸有情，有种种身及一种想，即是：梵众天的最初生者，这是第二有情居。诸贤友，有诸有情，有一种身及种种想，即是：诸光音天，这是第三有情居。诸贤友，有诸有情，有一种身及一种想，即是：诸遍净天，这是第四有情居。诸贤友，有诸有情，没有想也没有感受，即是：诸无想有情天，这是

<sup>138</sup> S.v.pp.10~11.



第五有情居。诸贤友，有诸有情，超越一切色想，……得(生)为空【87】无边处(的有情)，这是第六有情居。诸贤友，有诸有情，……得(生)为识无边处(的有情)，这是第七有情居。诸贤友，有诸有情，……得(生)为无所有处(的有情)，这是第八有情居。诸贤友，有诸有情，……得(生)为非想非非想处(的有情)，这是第九有情居。<sup>139</sup>」只有前面的方式才是这里所说的「九有情居」，而非其余的九。如说：「诸比库，当比库对九法完全地厌离，……作证苦的尽头〔苦边〕。是哪九(法)呢？即九有情居。诸比库，当比库对这九法完全地厌离，……作证苦的尽头〔苦边〕。(先前)所说的九问、九说示、九回答者，乃是缘此而说的。<sup>140</sup>」而且(pg. 074)在此由：「应遍知九法。是哪九(法)呢？九有情居<sup>141</sup>」之语，当经由知遍知而对九有情居厌离时，由于只见到纯粹诸行聚，而舍弃了见为常、净、乐性；由于度遍知由无常随观而离贪，由苦随观而解脱，由无我随观而见到完全的边际〔尽头〕；由于断遍知在现观正性后，即在现法作证苦的尽头〔苦边〕。这即是所说的：「诸比库，当比库对九法完全地厌离，……作证苦的尽头〔苦边〕。是哪九(法)呢？即九有情居。<sup>142</sup>」

### (解释「十是什么」的问题)

(十是什么？由具有十支而称为「阿拉汉」。Dasa nāma kim? Dasahaṅgehi samannāgato 'arahā'ti vuccati.)

如此大师对此问答(感到)心满意，更问：「十是什么？」的问题。在此，回答这个问题，在其它地方则说为十不善业道，如说：「诸比库，当比库对十法完全地厌

<sup>139</sup> D.iii.p.263.

<sup>140</sup> A.v.p.53.

<sup>141</sup> D.iii.p.288.

<sup>142</sup> A.v.p.53.

离，……作证苦的尽头〔苦边〕。是哪十(法)呢？即十不善业道。诸比库，当比库对这十法完全地厌离，  
【88】……作证苦的尽头〔苦边〕。(先前)所说的十问、十说示、十回答者，乃是缘此而说的。<sup>143</sup>」在此，无论由于这位尊者想要回答自己所未引用的完全智，或者只是由此方式的回答而成为善回答，所以显示由于具有十支而称为「阿拉汉」。长老回答：「由具有十支而称为『阿拉汉』」，乃是以个人〔通俗〕的开示方式(而回答的)。在此当知在问了：「十是什么？」长老以由具有十支而称为「阿拉汉」来解说十支，而且该十当知即在：「『尊者，所谓无学、无学。尊者，什么样的比库(称)为无学呢？』『在此，诸比库，当比库具有无学(pg. 075)正见，具有无学正思惟，具有无学正语，具有无学正业，具有无学正命，具有无学正精进，具有无学正念，具有无学正定，具有无学正智，具有无学正解脱。诸比库，如此的比库(即称)为无学。』<sup>144</sup>」如此等经所说的方式。

《小诵经》的注释—《阐明胜义》  
问童子文的解释已结束

---

<sup>143</sup> A.v.p.54.

<sup>144</sup> A.v.p.221.

## V

## 吉祥经注

## Maṅgalasuttavaṇṇanā

(Evaṃ me sutāṃ: ekaṃ samayaṃ Bhagavā Sāvatthiyaṃ viharati Jetavane Anāthapiṇḍikassa ārāme. Atha kho aññatarā devatā abhikkantāya rattiyā, abhikkantavaṇṇā, kevalakappaṃ Jetavanaṃ obhāsetvā yena Bhagavā ten'upasaṅkami, upasaṅkamitvā Bhagavantaṃ abhivādetvā ekamantaṃ atṭhāsi. Ekamantaṃ ṭhitā kho sā devatā Bhagavantaṃ gāthāya ajjhabhāsi:

如是我闻：一时，世尊住在沙瓦提，揭答林给孤独园。

那时，有位容色殊胜的天人，在深夜照亮了整座揭答林，来到世尊处。来到之后，礼敬世尊，然后站在一边。站在一边的那位天人以偈颂对世尊说：

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

「众多天与人，思惟诸吉祥，  
希望得安乐，请说最吉祥。」

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

「不结交愚人，亲近诸智者，  
礼敬可敬者，这是最吉祥。」

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

居住适宜处，往昔曾修福，  
自立正志向，这是最吉祥。」

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

多闻与技术，善学于律仪，  
所说皆善语，这是最吉祥。

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

奉养父母亲，扶养妻与儿，  
正当的职业，这是最吉祥。

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

布施与法行，接济诸亲族，  
行为无过失，这是最吉祥。

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

避、离诸恶事，自制不饮酒，  
于法不放逸，这是最吉祥。

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

恭敬与谦逊，知足与知恩，  
适时听闻法，这是最吉祥。

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

忍辱、易受劝，得见诸沙门，  
适时讨论法，这是最吉祥。

“Tapo ca brahmacariyañca, ariyasaccānadassanaṃ,  
nibbānasacchikiriyā ca, etaṃ maṅgalamuttamaṃ.”

热忱与梵行，照见诸圣谛，  
体证于涅槃，这是最吉祥。

“Phuṭṭhassa lokadhammehi, cittaṃ yassa na kampati,  
asokaṃ virajaṃ khemaṃ, etaṃ maṅgalamuttamaṃ.”

接触世间法，心毫不动摇，  
无愁、染，安稳，这是最吉祥。

“Etādisāni katvāna, sabbatthamaparājītā,  
sabbattha sotthirīṃ gacchanti, taṃtesaṃ maṅgalamuttaman”ti.

此等实行后，各处无能胜，  
去各处安稳，是其最吉祥。」)

### (排在这里的目的)

现在，接着排在《问童子文》之后，顺次来到解释《吉祥经(Maṅgalasutta)》的涵义。在说明了排在这里的目的后，我们将解释该义。

即使世尊并未把此经的开示排在这里，由于由《皈依》而进入教法，【89】并且显示由《学处》、《三十二行相》及《问童子文》而区分戒、定、慧，而一切即构成最上的吉祥；而且为了显示由于希求吉祥者所应从事的，以及依照此经可以了知吉祥的性质，所以排在这里。这是把这(部经)排在这里的目的。

### (第一次大结集论)

已经(pg. 076)如此排列后，这是为了解释该义的本母(mātikā)：

「由谁所说、何时、何处(说)?说了这方式后，我们以各种(方式)来解释，『如是』等字的涵义。说了(此经的)缘起〔等起〕，确定了该吉祥后，我们将解说其吉祥性。」

此中，在到：「由谁所说、何时、何处(说)?说了这方式后」这半首偈，乃是关于：「如是我闻：一时，世尊……以偈颂对世尊说」此语而说的。(由「如是我闻」之语，)这是从听闻了而说的。由于世尊自成、无师，因此这些话并不是世尊、阿拉汉、正自觉者(所说的)。由此当问：「这些话

是谁所说的？何时及为什么而说的呢？即（回答）说：由阿难达（Ānanda）尊者所说的，而且那是在第一次大结集时（而说的）。然而在开始时，为了善巧一切经的因缘，应当了知大结集。

从转了法轮开始乃至调伏了善贤（Subhadda）遍行者，世尊完成了佛陀的工作〔佛事〕后，在威沙伽（Visākha）月满月日的清晨，在库希那拉（Kusinārā）城马拉们（Malla）的色拉（sāla）林，在色拉双树之间，以无余依涅槃界而般了涅槃。在世间的依怙者——世尊般涅槃集会的七十万比库当中，马哈伽沙巴（Mahākassapa-大迦叶）尊者为僧团长老，【90】他想起在世尊般涅槃七天时，年老出家的善贤（Subhadda-苏跋达）<sup>145</sup>所说的话：「诸贤友，够了，请不要忧伤，请不要悲泣！我们已经从该大沙门善解脱了，而且（他时常）困扰着我们：『这是你们所允许的，这是你们所不允许的』。现在我们所想要的，将可以做了；我们不想要的，将可以不做了。<sup>146</sup>」当他想到：「可能将有恶比库们会认为：『大师的言教已经过去了』，在他们得到伴党后，正法可能不久即会消失。而且只要法律还存续着，大师的言教就不会过去，如世尊所说的：『阿（pg. 077）难达，凡我为你们所说的法及所制定的律，在我过去后即是你们的导师。<sup>147</sup>』我何不结集法与律，如此教法将会长时久住！而且世尊曾对我说：『伽沙巴，你将披着〔持有〕我所脱下的麻布粪扫衣吗？<sup>148</sup>』之后就把衣分享给我使用。而且（世尊曾说）：『诸比库，只要我想要，即可离诸欲……初禅具足住；诸比库，只要伽沙巴想要，他也可以离诸欲……初禅具足住<sup>149</sup>』，如此等方式，在

<sup>145</sup> 这个善贤（Subhadda）与佛陀所度化的那位最后弟子是不同人。

<sup>146</sup> D.ii,p.162.

<sup>147</sup> D.ii,p.154.

<sup>148</sup> S.ii,p.221.

<sup>149</sup> S.ii,p.210; 216.

分类为九次第住及六神通的上人法，把我和自己放在同等的（地位）与摄益，对此我将有什么可以回报呢？我何不将世尊譬为转轮王<sup>150</sup>，把自己的盔甲及主权授与自己建立家系的儿子，『我将是正法传统的建立者』，以报答（世尊）曾以不共的帮助来摄益我。」在思考后，即鼓励比库们来结集法与律

**【91】**，如说：「当时，马哈咖沙巴尊者告诉比库们：『诸贤友，一时，当我与有五百位比库的大比库僧从帕瓦(pāvā)到库希那拉(Kusināra)的道路行走时，……』。<sup>151</sup>」一切细节(当知)即在〈善贤(Subhadda-苏跋达)章〉(所说的)。接着(马哈咖沙巴尊者)说：「诸贤友，我们应当在非法兴盛而正法衰微，非律兴盛而律衰微之前，在主张非法者强而主张正法者弱，在主张非律者强而主张律者弱之前结集法与律！

<sup>152</sup>比库们(pg. 078)说：「尊者，那么请长老选取比库们！」长老略过会(诵)持整个大师九分教法教理的数百、数千位凡夫、索答般那〔预流〕、萨伽达嘎弥〔一来〕、阿那嘎弥〔不还〕及纯观的漏尽比库，而选取了会(诵)持一切三藏教理、获得无碍解、有大威力、大多是世尊的上首(弟子)，且具有三明等的四百九十九位漏尽比库。关于此而说：「当时，马哈咖沙巴尊者选取了四百九十九位阿拉汉。

<sup>153</sup>」

为什么长老使(五百)少了一位呢？为了给阿难达长老机会的缘故。无论(阿难达)有或没有参加都无法进行法的结集。由于该尊者还是有学，还有所应做的，因此无法参加；由于除了(阿难达尊者)外，没有人曾在世尊前(完全)学得了十力(的世尊)所开示的契经、应颂等，因此没有(阿难达尊者)参加即无法(进行法的结集)。假如如此的话，即使是有

<sup>150</sup> 「转轮王」，缅甸版为「王」字。

<sup>151</sup> Vin.ii,pp.284~5.

<sup>152</sup> Vin.ii,p.285.

<sup>153</sup> Vin.ii,p.285.

学，对法的结集多所帮助，长老也应当选取，然而为什么不选取呢？为了避开他人批评的缘故。事实上(马哈伽沙巴)长老【92】对阿难达尊者是极为信赖的，即使他(阿难达尊者)的头上已经长了白发，还是以童子之词来教诫(说)：「这个童子怎么这么不知量呢！<sup>154</sup>」然而这位(阿难达)尊者是如来叔叔的儿子——堂弟，而且当比库们认为(马哈伽沙巴尊者)像是随(自己的)欲(愿)时，可能会批评：「排除〔搁置〕了那么多得无碍解的无学比库，而选取了得无碍解的有学阿难达长老。」为了避免他人的批评而没有选取，(想说)：「没有阿难达参加即无法进行结集，当比库们同意时，我将会(选)取的。」当时，比库们自己为了阿难达(尊者)而请求长老，如说：「诸比库对马哈伽沙巴尊者说：『尊者，这位阿难达尊者即使是有学，但他不可能由于(贪)欲、瞋恚、愚痴及怖畏而行非趣，而且他在世尊前学得很多法与律，因此，尊者，请长老(pg. 079)选取阿难达尊者！』当时，马哈伽沙巴尊者就选取了阿难达尊者。<sup>155</sup>」如此当比库们同意时，即选取了阿难达尊者，因此共有五百位长老。「当时，长老比库们(想说)：『我们应当在哪里结集法与律呢？』当时，长老比库们(想说)：『王舍城是一个大行处，有众多住处，假如没有其他比库在王舍城入雨安居的话，我们何不住在王舍城度过雨(安居)并结集法与律呢！』<sup>156</sup>」为什么他们这么想呢？(他们想说：)「这是我们确立者〔阿拉汉〕的工作，假如有【93】异议〔异分〕的人进入僧中，可能会造成骚扰。」当时，马哈伽沙巴尊者就以白二甘马〔羯磨〕来宣告。当知那即是在〈(五百)结集堪塔伽〔犍度〕〉所说的方法。当时，已经过了七天如来般涅槃的祭典，以及七天(佛陀)舍利的供养，马哈伽沙巴尊者说：「已经过了半个月，

<sup>154</sup> S.ii.p.218.

<sup>155</sup> Vin.ii.p.285.

<sup>156</sup> Vin.ii.p.285.



现在热季还剩余一个半月，已经接近入雨安居了。诸贤友，我们前往王舍城吧！」他带着一半的比库僧团从一条道路前往，阿奴卢塔(Anuruddha)长老也带着一半的比库僧团从(另)一条道路前往，而阿难达长老则带着世尊的衣钵，被比库僧团所围绕，想要到沙瓦提〔舍卫城〕后再前往王舍城。在向沙瓦提出发游行时，阿难达长老所到之处则有大悲泣：「阿难达尊者，您怎么放下大师而来呢？」当长老逐渐地抵达沙瓦提，有如世尊般涅槃时般的大悲泣。在那里，阿难达尊者对大众开示了关于无常等法，在进入揭答林后，打开了十力(的佛陀)所住过香室的门，将床椅搬出并拍打，洒扫了香室，把枯萎的花鬘、垃圾丢弃，并把床椅搬回原位，他做了世尊在世时所应做的一切义务。

当时(pg. 080)，(阿难达)长老从世尊般涅槃开始，即过多站立与坐着，使得诸界增盛而身体(不适)，为了复原，在第二天喝了使下痢的牛奶，并坐在寺院。关于此即(阿难达长老)对苏跋(Subha)学童所派来学童说：「学童，(现在)不是时候，【94】今天我喝了药，或许明天我们将可以前往。<sup>157</sup>」在第二天，以接塔咖(Cetaka)长老为随行沙门而前往(苏跋学童处)，苏跋学童所问而开示的经，即是《长部》的第十(经)，称为《苏跋经》。当时，长老(令)修复破了与毁坏的揭答林寺后，在接近入雨安居时，就前往王舍城。同样地，马哈咖沙巴长老与阿奴卢塔长老也带着所有〔一切〕的比库僧团到达王舍城。那时，在王舍城有十八座大寺院。该一切(寺院)都被遗弃、倒塌、肮脏。当世尊般涅槃时，所有比库们带取各自的衣钵后，即离寺院及住处而去。那里的长老们为了尊敬世尊的话，以及避免外道的讥嫌，诸外道可能会说：「沙门苟答马的弟子们只会在大师在(世)时照顾寺院，在般涅槃后就遗弃了。」所以他们想(说)：「我们当在

<sup>157</sup> D.i.p.205.

第一个月修复破了与毁坏的(寺院)。」那是为了想要避免讥嫌而说的，并且说：「当时，长老比库们想(说)：『诸贤友，世尊是赞叹修复破了与毁坏的(寺院)的，诸贤友，我们何不在第一个月修复破了与毁坏的(寺院)，我们将在中间的〔第二个月〕(那个)月集会来结集法与律。』<sup>158</sup>」他们在第二天来到国王的门口等着。阿迦答沙都(Ajātasattu-阿闍世)王前来礼敬后，邀请(说)：「尊者们，我可以做什么？需要什么吗？」长老们告知需要工人来修复十八座大寺院。国王(说)：「善哉〔萨度〕，尊者们。」他提供了人员当工人。长老们在第一个月整修了所有的寺院。当时(pg. 081)，他们告诉国王：「大王，寺院已经修复【95】好了，现在我们将结集法与律。」(国王回答说)：「善哉〔萨度〕，尊者们，请您们安心，愿我成为命令之轮，而您们成为法轮！尊者们，请下命令，我可以做什么？」(长老们回答说)：「大王，在结集(法<sup>159</sup>)时，(需要一座)比库们的集会处。」(国王回答说)：「尊者们，我在哪里建造呢？」(长老们回答说)：「大王，在威跋拉(Vebhāra)山麓的七叶窟口是适宜建造的。」(国王回答说)：「善哉〔萨度〕，尊者们。」阿迦答沙都〔阿闍世〕王令建造一座大会堂，犹如威沙堪马(Vissakamma)<sup>160</sup>所化的一般；有善建造的墙壁、柱子及阶梯，有各种花蔓作品及蔓藤作品来装饰；并且有用各种悬垂花环所装饰成的拱顶，犹如用宝物所装饰而镶以宝石的锦锻一般；而且由供养各种花所装饰而善完成的铺过地面来庄严，犹如梵天宫一般。在那大会堂为五百位比库铺了五百条无价〔很贵重〕允许(比库们使用)的敷具。长老的座位靠在南方，面向北边；在会堂的中央，面向东边铺了适合于佛世尊座位的法座，并且在那里放了一支由(象)牙所雕刻的扇

<sup>158</sup> Vin.ii.p.286.

<sup>159</sup> 「法」字，缅甸版有而锡兰版从缺。

<sup>160</sup> 是帝释天王的工艺天神。

子。(接着他)令人告知比库僧团(说):「尊者们,我的工作已经完成了。」

比库们告诉阿难达尊者说:「阿难达贤友,明天僧团将集会了,而你是有学,有所应做,那个集会你是不适合前往的,请不要放逸吧!」当时,阿难达尊者(想说):「明天将集会了,假如我以有学的身份前往,那是不适宜的。」他(整个)夜晚大多花在(修习)身至念上。当夜晚将过,(接近)清晨之时,他从经行处下来,进入住处,(想说):「我将躺下」,而身体下倾,当两脚(pg. 082)离开地面,头还未(碰)到枕头,在那之间,【96】以无取而心从诸漏解脱了。其实,这位(阿难达)尊者(发现)在经过了(长时间)在外面经行而无法生起殊胜时,他想:「世尊不是曾经告诉我:『阿难达,你已经修了福(业),在精勤努力后,你将很快地成为无漏<sup>161</sup>』吗?而且诸佛(所说)的话是没有过失的,然而由于我过度的发勤精进,导致我的心掉举,因此我应当使精进平衡。」即从经行处下来,站在洗脚处洗脚后,进入住处,坐在床上(想说):「我将稍微休息一下」,当身体接近床,两脚离开地面,而头还没有到达枕头,在那之间,以无执取而心从诸漏解脱了。长老并非在四威仪当中(证得)阿拉汉的。因此,当在(问)说:「在此教法中,哪位比库是在非坐、非卧、非站、非行走时证得阿拉汉的?」而(回答)说:「阿难达长老」,则是适当的。

当时,长老比库们在第二天用完餐,收好衣钵后,集合在集法堂。阿难达尊者想要让他们知道自己已经证了阿拉汉,所以并没有和他们一起前往。比库们依照(戒腊)长(幼)来到各自的座位坐下,并留下阿难达长老的座位。当有人问说:「那是谁的座位?」时,(有人回答):「是阿难达的(座位)。」(当在问):「阿难达去了哪里呢?」那时(阿难

<sup>161</sup> D.ii.p.144.

达) 长老想: 「现在是我前往的时候了。」为了显示自己的威力, 就潜入(大)地, 在自己的座位出现<sup>162</sup>。当该尊者如此坐着时, 马哈咖沙巴长老告诉比库们(说): 「诸贤友, 我们是先结集法还是(先结集)律呢?」比库们(回答)说: 「马哈咖沙巴尊者, 维那亚〔毘奈耶; 律〕者, 佛教之寿, 维那亚住, 佛教亦住(vinayo nāma buddhasāsanassa āyu, vinaye thite sāsanaṃ thitaṃ hoti), 因此我们首先(应当)结集律。」(马哈咖沙巴长老告诉比库们说): 「结集律应是谁的责任呢?」(比库们回答说): 「伍巴离(Upāli)【97】尊者。」(马哈咖沙巴长老告诉比库们说): 「为什么阿难达不能呢?」(比库们回答说): 「不能够的。在依止正自觉者而持律教者, 以伍巴离尊者为上首, (如说): 『诸比库, 在我的比库弟子当中, 持律第一者, 即是伍巴离。』因此, 在询问伍巴离长老后, 我们结集律。」<sup>163</sup>)接着, (马哈咖沙巴) 长老为了自己问律而自己(白了羯磨)共许; 伍巴离长老也为了答律而(白了羯磨)共许。(这即是巴利圣典的: 「当时, 马哈咖沙巴尊者对僧团白: 『贤友们, 请僧团听我(说), 假如僧团已到适时, 我当问伍巴离律。』伍巴离(pg. 083)尊者也对僧团白: 『尊者们, 请僧团听我(说), 假如僧团已到适时, 我当回答马哈咖沙巴尊者所问的律。』如此各自(白了羯磨)共许后, 伍巴离尊者即从座位起来, 衣偏袒一肩, 礼敬了长老们, 坐在法座, 拿着(象)牙所雕刻的扇子。<sup>164</sup>) (白了羯磨)共许后, 依次坐在法座。一切当取在《律(藏)注》所说的方法。接着, 马哈咖沙巴长老从第一巴拉基嘎(pārājika 他胜)开始, 问了伍巴离长老所有〔一切〕的律, 而伍巴离长老也回答了。所有的〔一切〕五百位比库一起团体合诵了含有(戒经)序的第一巴拉基嘎学处。如此其余的一切

<sup>162</sup> 缅甸版加了一句: 「有人说: 『从空中前来, 并坐(在自己的座位上)。』」

<sup>163</sup> 括号中的这段文乃是缅甸版有而锡兰版从缺的。

<sup>164</sup> 括号中的这段文乃是缅甸版有而锡兰版从缺的。

当取在《律(藏)注》(所说的方法)。以此方式结集了有〈(比库及比库尼的)两分别〉、〈堪塔咖(khandhaka-捷度)〉及〈附随〉的整部《律藏》，伍巴离长老放下(象)牙所雕刻的扇子，从法座下来，礼敬了长(老)比库们，坐到自己的座位。

在结集了律后，马哈咖沙巴尊者(接着)想结集法，就问比库们：「当在结集法时，结集法应是谁的责任呢？」诸比库(回答)说：「是阿难达长老的责任。」「当时，马哈咖沙巴尊者对僧团白：『贤友们，请僧团听我(说)，假如僧团已到适时，我当问阿难达法。』当时，阿难达尊者也对僧团白：『尊者们，请僧团听我(说)，假如僧团已到适时，我当回答马哈咖沙巴尊者所问的法。』<sup>165</sup>」当时，阿难达尊者即从座位起来，衣偏袒一肩，礼敬了长老们，坐在法座，拿着(象)牙所雕刻的扇子。马哈咖沙巴长老问了阿难达长老法，所问的方式及经即已说的，如说——当时，马哈咖沙巴尊者对阿难达尊者说：「阿难达贤友，《梵网(经)》是在哪里开示的呢？」(阿难达尊者回答)：「尊者，在王舍城与那难达(Nālandā)之间的安跋拉梯咖(Ambalaṭṭhikā)，国王的休息堂。」(马哈咖沙巴尊者问说)：「关于谁(而开示的)呢？」

【98】(阿难达尊者回答)：「(关于)苏批呀(Suppiya)游行者及梵授(Brahmadatta)学童。」当时，马哈咖沙巴尊者也问了阿难达尊者《梵网(经)》的因缘〔序〕，也问了(被开示的)人。(马哈咖沙巴尊者问阿难达尊者说)：「阿难达贤友，《沙门果(经)》是在哪里开示的呢？」(阿难达尊者回答)：「尊者，在王舍城，机瓦咖(Jīvaka-耆婆)的芒果林。」(马哈咖沙巴尊者问说)：「与谁在一起呢？」(阿难达尊者回答)：「与阿迦答(pg. 084)沙都韦提希子(Ajātasattu vedehiputta-阿闍世)一起。」当时，马哈咖沙巴尊者也问了

<sup>165</sup> Vin.ii.p.287.

阿难达尊者《沙门果(经)》的因缘〔序〕，也问了(被开示的)人。以此方式也问了五部(尼柯耶)，在每当问了之时，阿难达尊者都回答了。这第一次大结集由五百位长老所举行，即：

「由五百位所举行，并且由那五百位，  
只由长老所执行，因此称为长老的(结集)。<sup>166</sup>」

在这第一次大结集进行时，问了所有〔一切〕《长部》以及《中部》等，顺次来到了《小部》，当马哈伽沙巴尊者在问：「阿难达贤友，《吉祥经》是在哪里开示的呢？」如此话结束时，也问了因缘〔序〕，也问了(被开示的)人。此中，当在问了因缘〔序〕，而(阿难达尊者)详细(解答)了因缘〔序〕后，阿难达尊者想说关于什么而说的，谁听到的，何时听到的，谁所说的，何处说的，以及对谁说的，并且为了显示：「是如此说的，是由我所听闻的，在一时听到的，由世尊所说的，在沙瓦提〔舍卫城〕说的，以及对天神说的。」而说：「如是我闻：一时，世尊住在沙瓦提，揭答林给孤独园。那时，有位容色殊胜的天人，在深夜照亮了整座揭答林，来到世尊处。来到之后，礼敬世尊，然后站在一边。站在一边的那位天人以偈颂对世尊说。」如此，【99】当知这(部经)是：「由阿难达尊者所说的，而且是在第一次大结集时说的。」

现在，在此当再问：「为什么而说呢？」(可以回答说：)由于马哈伽沙巴长老已经问了这位(阿难达)尊者因缘〔序〕，因此(从因缘〔序〕开始，详细的<sup>167</sup>)说出了。或者由于当有些天神见到了阿难达尊者坐在法座，被(证得阿拉汉的)自在众所围绕，内心生起：「这位尊者是韦磔哈牟尼(Vedehamuni)，是释迦族的后裔，自然是世尊的继承者，世

<sup>166</sup> 依据《律藏注》的记载，第一次大结集共举行了七个月。(VinA.i.p.30.)

<sup>167</sup> 括号中的这段文乃是缅甸版有而锡兰版从缺的。

尊也曾五次提到(他是)这(教法中的)第一<sup>168</sup>；拥有四不可思议、未曾有法<sup>169</sup>；被(比库、比库尼、及男女在家居士)四众所喜爱与可意<sup>170</sup>；现在在想到获得了世尊法王的继承后，已经成为佛陀了。」由于阿难达尊者知道那些天神心里所想的，以及不同意该不属于他的不存有之德行，并且为了阐明自己只是弟子的状态，所以说：「**如是我闻：一时，世尊(pg. 085)……说。**」当时，五百位阿拉汉以及数千位天神欢喜阿难达尊者(所说的话而说出)：「善哉〔萨度(sādhu)〕！善哉〔萨度〕！」(当时)大地震动，天空降下各种花(雨)，并且显现了诸多不可思议(事)，而且许多天神生起悚惧〔警惕〕感(说)：「我们在世尊面前听闻的，现在再重现了！」如此当知阿难达尊者在第一次大结集时所说的，即是为了这个原因而说的。到此乃是阐明了「**由谁所说、何时、何处(说)？说了这方式后**」这个半偈的涵义。

### (解释「如是」等字)

(‘Evaṃ me sutam: ekaṃ samayaṃ Bhagavā Sāvattīyaṃ viharati Jetavane Anāthapiṇḍikassa ārāme. Atha kho aññatarā devatā abhikkantāya rattiyā, abhikkantavaṇṇā, kevalakappaṃ Jetavanam obhāsetvā yena Bhagavā ten’upasaṅkami, upasaṅkamitvā Bhagavantam abhivādetvā ekamantaṃ aṭṭhāsi. Ekamantaṃ ṭhitā kho sā devatā Bhagavantam gāthāya ajjhabhāsi.’)

如是我闻：一时，世尊住在沙瓦提，揭答林给孤独园。

那时，有位容色殊胜的天人，在深夜照亮了整座揭答林，来到世尊处。来到之后，礼敬世尊，然后站在一边。站

<sup>168</sup> A.i,p.23.即多闻第一、具(正)念第一、威仪第一、具坚固第一，及近侍第一。

<sup>169</sup> D.ii,p.145.

<sup>170</sup> D.ii,p.145.

在一边的那位天人以偈颂对世尊说：)

现在，为了阐明：「我们以各种(方式)来解释，『如是』等字的涵义」，如此等本母所含摄的义理，(可以解)说为：【100】「如是(evaṃ)」这字应当视为譬喻、指示、喜悦、责备、接受所说、行相、显示，及忆持等义。在：「如此(evaṃ)生为人，当行诸多善(事)<sup>171</sup>」，如此等即以譬喻(upamā)来显示。在：「你应当如此(evaṃ)前进，你应当如此返回」等，即是指示(upadesa)(之义)。在：「世尊，这是如此(evaṃ)，善至，这是如此。<sup>172</sup>」如此等即是喜悦(sampahaṃsana)(之义)。在：「如此(evaṃ)这个贱女(vasālī)不论何时经常赞叹该秃头沙门。<sup>173</sup>」如此等为责备(garahaṇa)(之义)。在：「那些比库回答世尊：『是的(evaṃ)，尊者。』<sup>174</sup>」如此等为接受所说(vacanasampatiḅḅaha)(之义)。在：「尊者，我确实了知世尊所说的法是如此(evaṃ)，<sup>175</sup>」如此等为行相(ākāra)(之义)。在：「来，学童，你前往沙门阿难达处，在到达后，用我的话问候沙门阿难达少病、少恼、起居轻利、有力气、安稳而住，(说)：『托碟呀(Todeyya)子苏跋(Subha)学童问候阿难达尊者……、安稳而住。』并如此(evaṃ)说：『善哉〔萨度(sādhu)〕！请阿难达尊者前往托碟呀子苏跋学童的住处，为了慈悯的缘故。』<sup>176</sup>」如此等为显示(nidassana)(之义)。在(世尊对咖拉麻们说：)「诸咖拉麻(Kālāma)，你们认为如何，这些法是善的，还是不善的呢？」(咖拉麻们回答世尊：)「尊者，是不善的。」(世尊对咖拉麻们说：「诸咖拉

<sup>171</sup> Dh.p.15,v.53.

<sup>172</sup> A.i.p.192.

<sup>173</sup> S.i.p.160.

<sup>174</sup> M.i.p.1.

<sup>175</sup> M.i.p.258; Vin.iv.p.138.

<sup>176</sup> D.i.p.204.



麻，你们认为如何，这些法)是有罪的，还是无罪的呢？」(咖拉麻们回答世尊：)「尊者，是有罪的。」(世尊对咖拉麻们说：「诸咖拉麻，你们认为如何，这些法)是智者所呵责的，还是智者所赞叹的呢？」(pg. 086)(咖拉麻们回答世尊：)「尊者，是智者所呵责的。」(世尊对咖拉麻们说：「诸咖拉麻，你们认为如何，这些法)在完全地受持后会导导致无利益、痛苦的，或不会(导致无利益、痛苦的)，还是在此是如何呢？」(咖拉麻们回答世尊：)「尊者，在完全地受持后会导导致无利益、痛苦的，在此我们(认为)是如此(evam)的。<sup>177</sup>如此等为忆持(avadhāraṇa)(之义)。而这里(「如是」的含义)应当视为行相、显示，及忆持(之义)。

此中，以行相(ākāra)之义而阐明这个「如是」【101】的字义为：要识知世尊语词的一切方式，必须熟知各种微妙的方法，各种意向的等起，具有义与文字(的能力)，(拥有)各种示导，通达教法与义的深奥，适合一切有情各自的语言，以及来到耳朵〔耳路〕，谁有能力呢？(即使以一切威力想耳朵生起而听到后，<sup>178</sup>)什么是如是我闻呢？也(只)是一行相由我所听闻。

以显示(nidassana)之义(而阐明这个「如是」的字义)为：在使自己摆脱(而澄清)：「我非自成，这不是我所作证的」；现在应当说整部经来显示：「如是我闻，我是如此听闻的。」

以忆持(avadhāraṇa)之义(而阐明这个「如是」的字义)为：「诸比丘，我弟子比丘中，多闻第一者，即是阿难达。具(正)念(第一)者，……威仪(第一)者，……具坚固(第一)者，……近侍(第一)者，即是阿难达。<sup>179</sup>」如此适宜世尊所赞叹的状态，显示自己忆持的能力，而想要诸有情听到：

<sup>177</sup> A.i.p.190.

<sup>178</sup> 括号中的这段文乃是缅甸版有而锡兰版从缺的。

<sup>179</sup> A.i.pp.24~5.

「如是我闻——当视为只是义与文字而已，不少也不多，而非其它方式。」

「我(me)」字可见到三(种)涵义。此中，在：「由唱诵偈颂(而获得的食物)，我(me)是不能吃的<sup>180</sup>」，如此等为「由我(mayā)」之义。在：「善哉〔萨度(sādhu)〕，尊者，请世尊简略地为我(me)说法！<sup>181</sup>」如此等为「对我(mayham)」之义。在：「诸比库，(你们)应当做我的(me)法继承者！<sup>182</sup>」如此等为「我的(mama)」之义。而这里以「由我听闻」及「我的听闻」的二义是适宜的。

「闻(suta)」一有接头辞及无接头辞的这个「闻」字，可分为：前往、著名的、被贪所征服、积集、致力于〔从事〕、被耳所识知、在耳门所识等多种涵义。此中，在：「忙于(pasuta)军事」，如此等为「前往(gamana)」(pg. 087)之义。在：「见到有名的(suta)法<sup>183</sup>」，如此等为「著名的(khyāta)法」之义。在：「充满欲念(avassutā)，对充满欲念<sup>184</sup>」，如此等为「被贪所征服(rāgābhibhūta)」之义。在：「你们所积的(pasuta)福实非小<sup>185</sup>」，如此等为「积集(upacita)」之义。在：「凡【102】诸智者致力于(pasuta)禅那<sup>186</sup>」，如此等为「致力于(anuyoga)禅那」之义。在：「所见、所闻(suta)、所觉知<sup>187</sup>」，如此等为「被耳所识知(sotaviññeyya)」之义。在：「忆持所闻(suta)、集积所闻<sup>188</sup>」，如此等为「在耳门所识(sotadvāraññāta)」之义。而

180 SN.p.14,v.81.

181 S.iv.p.63.

182 M.i.p.12.

183 Vin.i.p.3.

184 Vin.iv.p.233.

185 Khp.p.6.

186 Dhp.p. 51,v.181.

187 M.i.p.3.

188 A.ii.p.23.

这里的「闻」乃是思虑或确持耳识前分行识的心路过程之义。此中，当在「我」字为「由我」之义时，则结合为：「如此被我所听闻〔如是我闻〕，思虑耳识前分行识的心路过程」；当在「我」字为「我的」之义时，则结合为：「如此是我的听闻〔如是我闻〕，确持耳识前分行识的心路过程。」

如此在这三个字——「如是」为显示耳识等识的作用；「我」为显示拥有所说该识的人；「闻」为显示在未拒绝听闻的状态，不少也不多而无颠倒的执取。同样地，「如是」为显示听闻等心以各种方式在所缘转起；「我」为显示自己；「闻」为显示法。同样地，「如是」为显示可开示的(法)；「我」为显示人；「闻」为显示人的作用。同样地，「如是」为显示以行相施設诸心路过程心的各种方式；「我」为显示行为者；「闻」为显示(所缘)境。同样地，「如是」为显示人的作用；「闻」为显示识的作用；「我」为显示两种作用相关的人。同样地，「如是」为显示状态；「我」为显示人；「闻」为显示该(人)的作用。同样地，「如是」与「我」为以不存在〔不真实〕来施設体证义〔真实义〕及胜义〔最一义〕；「闻」为存在〔真实〕的施設。同样地，「如是」与「我」为由所当说的彼彼所衍生的〔所造的；执取的〕(pg. 088)而施設所衍生的〔所造的；执取的〕；「闻」为由所当说的所见等之比较〔近置〕而施設【103】比较〔近置〕。而且在此，以「如是」之语阐明不痴；以「闻」之语阐明对所听闻的不忘记。同样地，以「如是」之语当在由不如理作意而无法通达种种行相时，阐明如理作意；以「闻」之语当在由心散乱而听不到时，阐明不散乱。如此，对于心散乱的人，即使在说时一切都成就，还是会说：「我没有听到，请再说(一遍)！」如理作意者由自己的正志向及先前曾修福(德)来成就；不散乱者由听闻正法及依止〔亲近〕善人(来成就)。

而且，「如是」是以这贤善的行相来阐明自己后两轮的成就；「闻」是以听闻相结合来(阐明自己)前两轮<sup>189</sup>的成就。同样地，有依处清净及方法清净。并且由依处清净而堪能体证；由方法清净而堪能(通达)阿含〔教理〕。并且以「如是」之语显示通达各种行相，阐明自己成就义及辩才无碍解；以「闻」之语显示通达可听闻的种类，阐明(自己)成就法及词无碍解。并且当在说此「如是」之语时，阐明如理作意，使了知：「这些我以心观察的法以见而善通达」；当在说此「闻」之语时，阐明与听闻结合，使了知：「我多闻、忆持诸法，积集语词。」当对那(如是与闻)两者阐明义与文字的圆满时，使生在听闻(时)的恭敬。

而以「如是我闻」这整个语词，阿难达尊者并未将如来所宣说的法占为己有而超越非善男子的阶位，由于自称为弟子性而进入善男子的阶位。同样地，将心从非正法出来，而把心建立在正法上。阐明：「这完全只是由我听闻，那只是世尊【104】、阿拉汉、正自觉者之语」，避免(被认)为自己的，是引自大师，牢记胜者〔佛陀〕之语，并建立法为指导者。再者，「如是我闻」以表示未自称由自己所产生的状态，而是公开先前所听闻的：「这是我在世尊、拥有四无所畏(pg. 089)、持有十力、处在最上〔牛王〕处、吼狮子吼、一切有情的最上者、法自在者、法王、法君主、法洲、法的皈依者、转最上的正法轮者、正自觉者的面前所学取的，因此在此不应对义、法、句子，或字句怀疑或疑虑。」(当知)一切天、人对此法即消除不信，生起信(心)。而且在此有：

「由于消除了不信，增长了对教的信，  
苟答马(Gotama)的弟子说：如此为『如是我

---

<sup>189</sup> 「后两轮」是指自正立志向及过去曾修福；「前两轮」为住在适宜地及依止〔亲近〕善人。出自：A.ii,p.32.

闻』。」

「一(ekam)」一为指出数目的区分。

「时(samayam)」一为指出所限定的。「一时」一为阐明不定性。当中的「时」字：

「会合、机会、时，集会、因，与见，  
获得及舍断，并显示通达。」

如此在：「或许明天我们会在取适时及机缘(samayam)而前往<sup>190</sup>」，如此等为「会合(samavāya)」之义。在：「诸比库，只有一种机会及适时〔好时机〕(samayam)是(可以)住于梵行的<sup>191</sup>」，如此等为「机会(khaṇa)」(之义)。在：「暑时(和)炎热时(samayo)<sup>192</sup>」，如此等为「时间(kāla)」(之义)。在：「在山腰有大会集(samayo)<sup>193</sup>」，如此等为「集会(samūha)」(之义)。在：「跋达利(Bhaddāli)，你不通达机宜(samayo)，即使世尊住在沙瓦提〔舍卫城〕，他将了知我：『有称为跋达利的比库【105】，对大师之教，学未圆满。』这也是你跋达利不通达机宜(samayo)的。<sup>194</sup>」，如此等为「因(hetu)」(之义)。在：「那时，乌嘎哈马那遍行者一沙门满迪伽〔闻迪伽〕子，住在马利伽园，听督伽(tindukā)树，单一堂的意见(samayo)议论堂，<sup>195</sup>」，如此等为「见(ditṭhi)」(之义)。在：

「现法的利益，以及来世利若得(abhisamaya)此利益，贤者谓智贤。<sup>196</sup>」，如此等为「获得(paṭilābha)」(之义)。在：「以完全地止息〔透视〕(abhisamaya)慢，他作了苦边

<sup>190</sup> D.i.p.205.

<sup>191</sup> A.iv.p.227.

<sup>192</sup> Vin.iv.p.119.

<sup>193</sup> D.ii.p.254.

<sup>194</sup> M.i.p.438.

<sup>195</sup> M.ii.p.22.

<sup>196</sup> S.i.p.87.

〔苦的尽头〕<sup>197</sup>」，如此等为「舍断(pahāna)」(之义)。在：「苦的逼恼义、有为义、热恼义(pg. 090)、变易义，为现观(abhisamaya)义<sup>198</sup>」，如此等为「通达(pañivedha)」(之义)。而这里(的samaya)为「时」义。

因此，「一时」即是阐明在年、季、月、半月、夜晚、白天、上午、(中午)、傍晚、初夜、中(夜)、后(夜)、暂时(muhutta-目呼塔；须臾)等，计算时间之时的「一时」。或者凡在：「入母胎时、出生时、(生)悚惧感时、(大)出离时、(修)苦行时、战胜魔时、现自觉〔成佛〕时、现法乐住时、开示时、般涅槃时」如此等，世尊多次在天与人(之中放)极光明〔放大光明〕之时。在那些时中，对称为开示时而说为「一时」。并且，从智作用及悲(作用)之时(中)的悲作用之时；从为利益自己而行道〔修行〕及为利益他人(而行道〔修行〕)之时(中)的为利益他人而行道之时；从可以集合的两时(即圣默然及讨论法时)中的法谈〔讨论法〕之时；从开示及行道〔修习〕之时(中)的开示之时。凡是有与那些时相关的，称为「一时」。

在此，(可能有人会问)说：「为什么如在《阿毗【106】达摩》(所说为)：『凡在任何之时，欲界……(yasmim samaye kāmāvacaram)<sup>199</sup>』，及在本(经以外的)其它经句为：『诸比库，凡在任何之时(yasmim samaye)，比库离诸欲……<sup>200</sup>』，所显示的是处格；而在《律(藏)》(所说为)：『当时(tena samayena)，佛世尊……<sup>201</sup>』，(所显示的)是具格，而在此并非如此，而是以：『一时(ekam samayam)』，的对格来显示呢？在此(可以回答说)：这里义

<sup>197</sup> M.i.p.12; A.i.p.134; iii.p.246.

<sup>198</sup> Ps.ii.p.107.

<sup>199</sup> Dhs.p.1, 1.

<sup>200</sup> cf. M.i.p. 89.

<sup>201</sup> Vin.iii.p.1.

的生成(与其它经论处)是不同的方式。此中,在《阿毗达摩》以及在本(经以外的)其它经句是以容器〔adhikaraṇa-事件〕义生成的,以及由自性为(另一)自性的特相之义(生成的)。容器〔adhikaraṇa-事件〕实在是以计算时间〔时义〕及计算集会〔集会议〕为时(samayo)。(做为容器)在那里所说的触等法<sup>202</sup>,以自性为它们自性所表现的特相,而把机会、会合、因称为时(samayo);为了阐明该义,所以以处格来显示。而在《律(藏)》是以因义及所作义而生成的。即使是沙利子(Sāriputta)等对制定学处之时也是难以了知的,并且那时由有了(原)因及有了所做(的事件)而制定学处时,世尊是安住在各处观察有制定学处的原因(时而制戒的);为了阐明该义,所以以具格来显示。而这里(pg. 091)以及其它如此种类的经句则是以直接〔究竟的〕支配〔结合〕义来生成的。当世尊开示本经及其它经时,当时只是安住在究竟的悲住;当知为了阐明该义,所以这里以对格来显示。而且在此:

「观察了彼彼义后,在其它处所说『时』,  
是用处格及具格,在此则是用对格。」

「世尊(Bhagavā)」—这是殊胜之德,有情之最上,敬重与尊敬的同义词,如说:【107】

「『世尊』为最胜之语,『世尊』为最上之语,  
适宜敬重与尊敬,因此称他为世尊。」

(世尊)有四种名,即:依(生命)阶段位的、依特相的、依(特定)相的,及随意而起的。而「随意而起」是指当想要之时而说的。此中,(如说:)犊牛、当被调御的(牛)〔青年的牛〕、耕牛〔成年的牛〕,如此等为依(生命)阶段位的(āvatthika)。(如说:)有杖的、有伞的、有冠的(孔雀)、有手的(象),如此等为依特相的(liṅgika)。(如说:)三明者、六通者,如此等为依(特定)相的(nemittaka)。(如说)幸运增

<sup>202</sup> 即《法集论》的第一段所说的方式。

长者、财产增多者，如此等并未考虑语义而起的，为随意而起的 (adhiccasamuppanna)。而此世尊之名是依德之相的 (nemittaka)，(所以说此名)不是马哈马呀〔摩诃摩耶夫人〕，不是净饭大王，不是八万亲戚所取的，也不是沙伽〔帝释天王〕、山吐希塔〔睹史天王〕等的殊胜诸天所取的。如沙利子尊者所说的：「『世尊』这个名字不是母亲所取的……证知……所施设为『世尊』。<sup>203</sup>」而此(世尊)之名是依诸德的相，为了说明那些德(行)而说了这首偈颂：

「有祥瑞者、亲近者，分享者、已分别者，  
使破了(诸烦恼)者，『尊重者』为具吉祥，  
以各种诸多方法，对自我而善修习，  
到达了有的边际，所以称他为『世尊』。」

(以上的)意义，当知即在《义释》<sup>204</sup>中所说的方法来解释。

(以下)是以别的方式(来说明)：

「具有吉祥者，拥有破坏(恶)，  
与祥瑞相应，具有分别者，  
拥有亲近者，不在有中游，  
由于此缘故，称他为『世尊』。」

这里(pg. 092)应采取增加一个字母和更换字母等语源学的特相，或者采取以插入字方法的披索达拉(pisodara)等文法的特相：由于虽然说他具有生起世间、出世间之乐【108】而到达布施、持戒等巴拉密大海彼岸的吉祥，因此当知本应说为「具吉祥(Bhāgyavā)」的，而说为「世尊(Bhagavā)」。由于他已破了贪、瞋、痴、颠倒作意、无惭、无愧、忿、恨、覆、恼、嫉妒、悭吝、欺瞒、奸诈、顽固、激情〔急躁〕、慢、过慢、骄、放逸、爱、无明、三不善根、(三)恶行、(爱等)三杂染、(贪等)三垢、(欲等)三不正想、(欲等)三

<sup>203</sup> Mnid.p.143.

<sup>204</sup> Mnid.p.142.



寻、(爱、见、慢)三迷执、(常、乐、我、净)四种颠倒、(欲、有、见、无明)四漏、(贪、瞋、戒禁取、见取)四系、(欲、有、见、无明)四瀑流及(四)轭、(欲、瞋、痴、怖)四不应行〔非趣〕、(资具的)四生爱、(欲、见、戒禁、我语)四取、(疑佛、疑法、疑僧、疑学处、抱怨同梵行者)五种心的荒秽、(欲缚、身缚、色缚、恣意食睡、求天界而修梵行)五缚、(五)盖、(色等)五欢喜、六种净根、(六)爱身、七随眠、八世间法〔(与八圣道相反的)八邪性<sup>205</sup>〕、九爱根、十不善业道、持六十二见、百八爱行类、一切的不安、烦恼、百千的烦恼，或者略而言之，破了烦恼、蕴、行、死、天子的五魔，由于他已经破了这些过失，因此本应说为「破坏(Bhaggavā)」的，而说为「世尊(Bhagavā)」。而且在此可(如此)说：

「破了贪并破了瞋，破了痴而成无漏，  
破了一切诸恶法，因此称他为世尊。」

以「具吉祥」是阐明他持有百福特相的色身成就，以「破恶」则是(阐明)他的法身成就。同样地，(具吉祥与破恶)是说明为世间的类似者之所尊敬，在家人及出家者之所当亲近〔所当信赖〕，能令亲近他的人有力得以除去身心的痛苦，为财施及法施的饶益者，以及阐明有能力可与世间与出世间的快乐。

再者，由于在世间的自在、法、名声、庄严、欲、精勤的六法，则用「祥瑞(Bhaga)」的词。(世尊)对自己的心有最胜的「自在」，或者有变小变大等(八自在)为世间所共许的一切【109】行相圆满；同样地，是出世间的「法」。有通达三界证得如实之德而极遍净的「名声」。(佛陀的)色身四肢五体的一切行相圆满，能令热心的人眼见而心生欢喜的「庄严」。(佛陀一切)自利利他的希求与欲求，悉能随其所

<sup>205</sup> 「八世间法」，《清净道论》与缅甸版为「八邪性」。

欲而达成，遂其所欲愿而达成称为「欲」。有成为一切世间所尊敬原因称为正精进的「精勤」。因此以这些祥瑞相应，也就是以此「他有祥瑞(Bhaga)」之义而称为「世尊」。

再者，(pg. 093)由于以善等的分类而分别一切法，或(分别)蕴、处、界、谛〔信<sup>206</sup>〕、根、缘起等善等法，或以逼恼、有为、热恼、变易之义而(分别)苦圣谛，以积集、因缘、结缚、障碍之义而(分别)集(圣谛)，以出离、远离、无为、不死之义而(分别)灭(圣谛)，以引出、因、见、增上之义而(分别)道(圣谛)。即是分别、开显、演说而说的，因此本应说为「分别(vibhattavā)」的，而说为「世尊(Bhagavā)」。

再者，由于(佛陀)习行、亲近、多作了天住、梵住、圣住，身、心与执着的远离，空、无愿、无相(三)解脱，及其他一切世间、出世间的上人法，因此本应说为「习行(bhattavā)」的，而说为「世尊(Bhagavā)」。

再者，由于(佛陀)已经舍离在三有而称为爱的旅行，因此本应说「在有中舍离旅行者」(bhavesu vantagamana)，但现在取有(bhava)的跋(bha)字，取旅行(gamana)的嘎(ga)字，取舍离(vanta)的瓦(va)字，再将阿(a)变成长音的阿(ā)，而说为「世尊」(Bhagavā)。犹如在世间本应说「隐处(mehanassa)空(khassa)的花环(mālā)」，但是取(me+kha+lā)而说为「腰带(mekhalā)」。**【110】**

到此为「如是我闻」之语乃是在开示(依所听闻、依所学取<sup>207</sup>)的法，以阐明现见世尊的法身。由此：「大师的言教尚未过去，这即是你们的导师。」使那些未曾见过世尊而感到失望的人们得以酥息〔安慰〕。以「一时，世尊」之语来显示，在那个时候世尊已经不在(世间)了，以指出(世尊的)

<sup>206</sup> 《清净道论》与缅甸版为「谛」，而锡兰版为「信」。

<sup>207</sup> 括号中的这段文乃是缅甸版有而锡兰版从缺的。

色身(已经)般涅槃了。因此：「即使这位开示如此种类圣法、持有十力、金刚众合之身的世尊也般涅槃了，因此，其他人怎么能期待生命活着(而不死)呢？」使放逸生活的人们生起悚惧感，令对正法生起勇猛(精进修行的心)。而且，当在说「如是」时，即显示开示成就；(在说)「我闻」时，即(显示)弟子成就；(在说)「一时」时，即(显示)时间成就；(在说)「世尊」时，即(显示)开示者成就。

「住在沙瓦提(Sāvatthiyam viharati)」：此中「沙瓦提」为沙瓦塔(Sāvattha)仙人所曾住过的城市，并且犹如咖康迪(kākandī)及马康迪(mākandī)，如此(把它改成)阴性词，而称为「沙瓦提(Sāvatthi)」，如此是语源学家(所能同意的)。然而注释书的导师们说：「凡是(pg. 094)对人们有用及有利益的，在此则一切都有(利益)(sabbam ettha atthi)」(因此称为沙瓦提(Sāvatthi)。并且当旅商们集合而问说：「(那里)有什么货物？」时，所取之语(回答说)：「一切(商品)都有(sabbam atthi)。」「(因此称为沙瓦提(Sāvatthi))。

「一切时一切资具，都在沙瓦提(Sāvatthi)汇集，因取了一切都有，因此称为『沙瓦提(Sāvatthi)』。高沙喇(Kosala)优美首都，所见能令心欢喜，十种声音离不远，拥有食物与饮料。【111】由增长而至广大，成功、繁荣令心喜，如天阿拉咖满达(Ālakamandā)，沙瓦提城最为上。」

该沙瓦提为邻近义的处格。

「住在(viharati)」一即阐明这个词与拥有威仪(住)、天(住)、梵(住)，及圣住的其中一种住并无不同。而这里(的住)即阐明在分为站立、行走、坐着、躺卧的威仪之其中一种威仪相结合，当知世尊即是以站立、行走、坐着，或躺卧而(称为)住。当以一种威仪所系而中断了其它威仪时，则使自体保持运行着，而不会倒下去，因此称为「住

(viharati)」。

「揭答林(Jetavana)」—此中，战胜了自己的敌人为「胜利者(Jeta)」。或者在国王或自己战胜了敌人而出生了〔出生者〕为「胜利者(Jeta)」。或者只是为了想要吉祥而取了「胜利者(Jeta)」之名。

爱念为「林(vana)」；即想要诸有情相信〔爱着〕自己的成就，即是生起对自己的爱着之义。或者由欲念为「林(vana)」；由于有各种花的香与气味而使杜鹃等空行(的有情)鸣叫(与)陶醉，微风吹动树的树枝、枝条、花、果、嫩芽及树叶，犹如在乞求诸生物：「请来并享用我吧！」之义。揭答(胜利者)的林为「揭答林」。由于那是由揭答王子所种植、培育、守护的，而且他是那(林)的主人，因此称为「揭答林」，而在那揭答林。

「给孤独园(Anāthapiṇḍikassa ārāme)」—此中，这位居士的名字，他的父母亲把他取名为苏达塔(Sudatta-善授)。由于他拥有一切欲<sup>208</sup>，由于离了悭吝的垢，以及拥有悲等德，他在经常之时，施与诸无依怙者(anātha)(pg. 095)食物(piṇḍa-团食)，因此被称为「给【112】孤独者」。

此中，使诸生物喜乐，或者特别使诸出家者喜乐为「园(ārāma-喜乐)」。即该(园)有美丽的花、果、嫩芽等，或者成就无论从何处前来都不太远、不太近等五种住处支<sup>209</sup>，使人喜乐、欢喜，居住了没有不满之义。或者成就所说方式的(住处)，即使前往了各处，在此之间，当自己再回来〔带

<sup>208</sup> 「他拥有一切欲」，缅甸版为「他的一切欲是繁荣的」。

<sup>209</sup> 「五种住处支」即：「(1.)其住处(离乞食的村庄)不太远，也不太近，是适宜往返的；(2.)在白天不喧闹，而晚上少声响、少声音；(3.)少有蛇、蚊、风吹、炎热(及)爬虫类的恼触；(4.)对于住在该住处者，容易获得衣、饮食、坐卧具及病缘药品资具；(5.)在该住处住有多闻、通达阿舍〔教理〕、持法、持律及持本母的(长老)比库们，可以时常前往请教他们问题：『尊者，这是如何？这是什么涵义？』而那些尊者得以开显其隐蔽的，阐明其所不明了的，而且对于诸法中各种当疑处得以去除疑惑。」A.v,pp.15-6.

来] 后即能喜乐为「园(ārāma-喜乐)」。

由该给孤独居士以一亿八千万的黄金铺(地)而从揭答王子的手中买来的, 再以一亿八千万的黄金来建造住处, 再以一亿八千万的黄金使寺院建成, 如此以施舍五亿四千万的黄金(建造寺院)而布施以佛陀为首的比库僧团, 因此称为「给孤独园」, 而在那给孤独园。

而且此中以「揭答林」之语来赞扬先前的主人; 以「给孤独园」之语来赞扬后来的主人。然而是什么目的赞扬他们呢? (可以回答)说: (首先)是想要决定性的回答问题: 「在哪里开示?」的; (其次)想要劝导其他人(修)福以及使持有(正)见。当中, 以卖地所得的一亿八千万黄金建造(寺)门的牌楼, 以及价值数千万(黄金)的树木是由揭答(王子)所施舍的; 而五亿四千万的(黄金建造寺院)是由给孤独(所施舍)的。阿难达尊者当在显示而赞扬那些: 「如此想要诸福者所修的诸福」, 并且劝导其他想要(修)福者使持有(正)见。如此当知这里的目的即是劝导想要(修)福者使持有(正)见。

在此(可能有人问难)说: 「假如世尊住在沙瓦提, 则不应说: 『(住在)揭答林给孤独园』; 或者(假如)住在(揭答林给孤独园)那里, 则不应说: 『(住在)沙瓦提』; 事实上, 在一时是不可能【113】住在两个地方的!」(可以回答)说: 不是已经说过: 「为邻近义的处格」吗? 就如当牛群游行在恒河、雅母那河等附近时, 说为: 「在恒河游行」、「在雅母那河游行」; 同样地, 在此当知: 当住在沙瓦提附近的揭答林给孤独园那里时, 称为: 「住在沙瓦提, 揭答林(pg. 096)给孤独园。」沙瓦提之词是为了指出(托钵)行处的村庄; 其余之词则是指出出家者所适宜居住之处。

此中, (阿难达尊者)提到〔赞扬〕「沙瓦提」, 则指出世尊资益在家人; 提到「揭答林」等, 则指出资益出家者。同样地, 由在前面的(沙瓦提,)接受(衣、食等)资具, (指出)避免从事自我折磨的苦行; 从后面的(揭答林给孤独园,)

以舍断事欲，来显示避免从事诸欲沉迷于欲乐的方法。并且以前面的(沙瓦提，指出世尊)从事开示法；以后面的(揭答林给孤独园，指出)远离的信解。以前面的(沙瓦提，指出)由于悲而前往；以后面的(揭答林给孤独园，指出)由于慧而隐退。以前面的(沙瓦提，指出)达成使诸有情利益与快乐的信解；以后面的(揭答林给孤独园，指出)以无杂染而使他人利益与快乐。以前面的(沙瓦提，指出)不舍如法乐相的安乐住；以后面的(揭答林给孤独园，指出)致力于上人法之相。以前面的(沙瓦提，指出)对人们的诸多资益；以后面的(揭答林给孤独园，指出)对天神的(诸多资益)。以前面的(沙瓦提，指出世尊)在世间出生，在世间成长；以后面的(揭答林给孤独园，指出世尊)不染着世间，如此等。

「那时(atha)」一即不间断义。

「kho(未译出)」一为显示主题间的不变词。即显示世尊无间断地在(揭答林给孤独园)那里住，在这之间生起的主题。那是什么呢？即「有位天神」等。

此中，「有位(aññatarā)」一为不定的指示词。由于该(天神)没有特别的名与姓，因此说：「有位」。

「天人(devatā)」一只是天人(deva)，这是阳性、阴性共通之词。然而在此为【114】阳性的，该天子无论如何，由于共通之名而说为「天人(devatā)」。

「在深夜(abhikkantāya rattiyā)」一此中，「abhikkanta(深)」字显现有尽、阴历特定的日子、美妙、严妙、随喜等(义)。此中，在：「尊者，夜已深〔尽〕(abhikkanta)，初夜已尽，比库僧团已经坐很久了。尊者，请世尊为比库们诵巴帝摩卡！<sup>210</sup>」如此等为显示尽(khaya)(之义)。在：「凡在那些特别(abhikkanta)、特定的〔有特相的〕初八日、十四日、十五日」，如此等为阴历特定的日子

<sup>210</sup> Vin.ii.p.236; A.iv.p.204.

(pabbaniya) (之义)。在：「在这四种人当中，这是最为突出 (abhikkanta)，最为殊胜的，<sup>211</sup>」如此等为美妙 (sundara) (之义)。在：

「谁在顶礼我双足，照耀称誉的成就，  
以该殊胜 (abhikkanta) 的容色，散发光芒照诸方？  
<sup>212</sup>」

如此等 (pg. 097) 为严妙 (abhirūpa) (之义)。在：「太美妙了 (abhikkanta)，苟答马尊者！太美妙了，苟答马尊者！<sup>213</sup>」如此等为随喜 (abbhanumodana) (之义)。而这里的 (abhikkanta) 是指「尽」。因此「深夜」即说成「夜尽了」。

「容色殊胜 (abhikkantavaṇṇā)」— 此中，殊胜 (abhikkanta) 的字是指严妙 (之义)。容色 (vaṇṇa) 字则显示有皮肤、赞颂、种族、原因、外形、尺量、色处等 (义)。此中，在：「世尊，您的皮肤 (vaṇṇa) 是金色的<sup>214</sup>」，如此等为皮肤 (chavi) (之义)。在：「居士，你对沙门苟答马做这些赞叹 (vaṇṇa)，是在哪时候所收集的呢？<sup>215</sup>」如此等为赞颂 (thuti) (之义)。在：「苟答马尊者，有这四种 (种姓) 阶级 (vaṇṇa)<sup>216</sup>」，如此等为种族 (kulavagga) (之义)。在：「然而是什么理由 (vaṇṇa)，【115】称『(我是) 盗香人』呢？<sup>217</sup>」如此等为原因 (kāraṇa) (之义)。在：「(魔王以神通) 化为大象王的外形 (vaṇṇa)<sup>218</sup>」，如此等为外形 (saṅghāna) (之义)。在：「有三种尺寸 (vaṇṇa) 的钵<sup>219</sup>」，如此等为尺量

<sup>211</sup> A.ii,p.101.

<sup>212</sup> Vv.p.49.

<sup>213</sup> Vin.ii.p.6; M.ii.p.22.

<sup>214</sup> SN.p.108,v.548.

<sup>215</sup> M.i.p.386.

<sup>216</sup> D.i.p.91.

<sup>217</sup> S.i.p.204.

<sup>218</sup> S.i.p.104.

<sup>219</sup> Vin.iii.p.243.

(pamāṇa) (之义)。在：「颜色(vaṇṇa)、香、味、食素<sup>220</sup>」，如此等为色处(rūpāyatana) (之义)。而这里的(vaṇṇa)当知是指「皮肤」。因此「容色殊胜」即说成「严妙的皮肤」。

「整座(kevalakappaṃ)」—此中，整个(kevala)字有无余的、大多数的、不混杂、无剩余、坚固、离系缚等多义。此中，在：「完全(kevala)圆满、清淨的梵行<sup>221</sup>」，如此等为无余的(anavasesatā)之义。在：「在整个(kevala)盍嘎(Aṅga)及马嘎塔(Māgadha)(国的人)将带来丰盛的主食和副食<sup>222</sup>」，如此等为大多数的(yebhuyyatā) (之义)。在：「生起了整个(kevala)苦蕴<sup>223</sup>」，如此等为不混杂(abyāmissatā) (之义)。在：「这位尊者仅仅(kevala)只是(依于)信<sup>224</sup>」，如此等为无剩余(anatirekatā) (之义)。在：「尊者，阿奴卢塔(Anuruddha)尊者有位名为跋唏咖(Bāhika)的同住者，完全(kevala)处在分裂僧团(的状态)<sup>225</sup>」，如此等为坚固(dalhatthatā) (之义)。在：「纯一(kevala)住立者，称为最上人<sup>226</sup>」，如此等为离系缚(visaṃyoga) (之义)。而「无余的」为这里(kevala)的意趣。

而此「(kappa)」字有相信、如法的、时间、施設、切断、解说、一会儿、周遍等多义。如此，在：「由于是阿拉汉(pg. 098)、正自觉者，所以苟答马(Gotama)尊者(的话)是应当相信的(okappaṇīya)<sup>227</sup>」，如此等为相信(abhisaddhana)之义。在：「诸比丘，我听许可以食用五种沙门所允许

<sup>220</sup> Vism. p.364.

<sup>221</sup> D.i.p.62.

<sup>222</sup> Vin.i.p.27.

<sup>223</sup> S.ii.p.1.

<sup>224</sup> A.iii.p.376.

<sup>225</sup> A.ii.p.239.

<sup>226</sup> A.v.p.16.

<sup>227</sup> M.i.p.249.



〔净〕(kappa)的(水)果<sup>228</sup>」,【116】如此等为如法的(vohāra)(之义)。在:「我实恒常(kappa)安住<sup>229</sup>」,如此等为时间(kāla)(之义)。在:「该伽帕(Kappa)尊者<sup>230</sup>」,如此等为施設(paṇṇatti)(的名字之义)。在:「以修剪(kappa)须发来庄严<sup>231</sup>」,如此等为切断(chedana)(之义)。在:「允许(kappa)两指宽是允许的<sup>232</sup>」,如此等为解说(vikappa)(之义)。在:「应可躺卧一会儿(kappa)<sup>233</sup>」,如此等为一会儿(lesa)(之义)。在:「遍照了整个(kappa)竹林<sup>234</sup>」,如此等为周遍(samantabhāva)(之义)。而「周遍」为这里(kappa)的意趣。由此当知「整座揭答林」即是完全无余的整座揭答林之义。

「照亮了(obhāsetvā)」—即使遍满光明,犹如月亮,及犹如太阳一般;即是使整个光明、整个明亮之义。

「来到世尊处(yena bhagavā tenupasaṅkami)」—为处格义的具格。在此当知即是「前往了世尊所在之处」如此之义。或者在此当知「由于世尊有使天与人当前往的原因,所以以该原因而前往」如此之义。然而是什么原因有当前往世尊处呢?为了证得各种殊胜诸德的意趣,犹如常结果实的大树,有使鸟群(前往)享用美味果实的意趣。而「来到」是指「到达」而说的。

「来到之后(upasaṅkamitvā)」—即阐明前往的终点;或者如此到达,由那称为「靠近」的,即到达了较接近世尊处之后而说的。

「礼敬了世尊(Bhagavantam abhivādetvā)」—即在礼

228 Vin.ii,p.109.

229 M.i,p.249.

230 SN,p.211,v.1092.

231 J.vi,p.268.

232 Vin.ii,p.294.

233 A.iv,p.333.

234 S.i,p.66.

敬、恭敬、致敬了世尊之后。

「在一边(ekamantaṁ)」—即指出中性的形式；即是指一处、一侧而说的。或者为处格义的对格。【117】

「站(atthāsi)」—即排除了坐着等；即是使站着，站着之义。然而如何(pg. 099)站着而说：「站在一边」呢？

「不在其后不在前，不太近也不太远，  
不在说者逆风处，不在说者高胜处，  
避开了这些过失，这称为『站在一边』。」

然而为什么他只站着而不坐下呢？由于想要尽快离去的缘故。诸天实在只有在为了某种目的的缘故，才来人间的，犹如清净之人(前往)厕所一般。(事实上，)这人间的自性对他们而言，即使离(他们)有一百由旬之遥，还是恶臭与厌恶的，一点都不喜欢这里，因此在前来办完事情后，即想要尽快离去，所以不坐下。再者，凡为了去除行走等威仪的疲劳才坐下，而该天神并不疲劳，因此不坐下。再者，由于大弟子们围绕世尊而站着，出于尊敬他们，因此不坐下。再者，由于尊敬世尊，因此不坐下。当诸天想要坐下的时候，即现出座位，由于没有想要坐下，其心没有(运转)，(因此)站在一边。

「站在一边的该天人(ekamantaṁ ñitā kho sā devatā)」—即以如此这些原因而站在一边的该天神。

「以偈颂对世尊说(Bhagavantaṁ gāthāya ajjhabhāsi)」—即以编集固定字句的语词对世尊说之义。是(说)什么呢？  
「众多天与人，……，请说最吉祥。」

### (吉祥问题的缘起论)

这里，由于在本母所列举的：「我们以各种(方式)来解释，『如是』等字的涵义。说了(此经的)缘起〔等起〕」；并且对该缘起〔等起〕应当有解说的机会，因此(首先)在说了吉祥问题的缘起〔等起〕后，我将解释这些【118】偈句

的涵义。然而，什么是吉祥问题的缘起〔等起〕呢？据说在印度(Jambudīpa)有大群的人众群聚在各个城门、集会堂、辩论堂等处，在付了金钱〔黄金〕后，使开讲各种悉达抢劫案(sītāharaṇa)等(教)外的论题，每个论题讲了四个月才结束。当中，有一天，生起了有关吉祥论题：「到底什么是吉祥？看到的是吉祥吗？听到的是吉祥吗？觉知的是吉祥吗？有谁知道(什么是)吉祥呢？」当时(pg. 100)，有一位认为见到的是吉祥的男子说：「我知道吉祥。见到的是世间的吉祥，因为见到的色被公认是最吉祥的。例如：在此，有人在早晨〔适时〕起来，看见会说话的鸟〔犀鸟<sup>235</sup>〕、北卢瓦(beluva)树苗、孕妇、盛服庄严的孩子们、装满(水)的水罐、新鲜红刀鱼、骏马、骏马拉的马车、公牛、母牛、黄褐色的牛，或看见某种如此被公认是最吉祥的色。这称为所见到的吉祥。」有些人接受他的说法，有些人则不接受，不接受的人则与他争论。当时，有一位认为听到的是吉祥的男子说：「诸贤友，这眼睛看见净与不净的，同样地，也(看见)美与丑〔不美〕的，也(看见)可喜与不可喜的。假如见到的是吉祥，则一切都是吉祥的，因此见到的不是吉祥。【119】然而，听到的是吉祥，因为听到的声音则被公认是最吉祥的。例如：在此，有人在早晨〔适时〕起来，听到『增长(Vaḍḍha)』、『正在增长(Vaḍḍhamāna)』、『圆满(Puṇṇa)』、『美好(Phussa)』、『欢喜(Sumana-善意)』、『祥瑞(Siri)』，或『增长祥瑞』(Sirivaḍḍha)，或者『今天好的星宿』、『好时刻〔好须臾〕』、『好日子』，或『善吉祥』，或者听到某种如此被公认是最吉祥的声音。这称为所听到的吉祥。」有些人接受他的说法，有些人则不接受，不接受的人则与他争论。当时，有一位认为觉知的是吉祥的男子说：「诸贤友，这耳朵听到好与坏〔不善〕的，也

<sup>235</sup> 「bhāsaśakunāṃ(会说话的鸟)」，缅甸版为：「cātakaśakunāṃ(犀鸟)」。

(听到)可喜与不可喜的声音。假如听到的是吉祥，则一切都是吉祥的，因此听到的不是吉祥。然而，觉知的是吉祥，因为觉知的香、味、触则被公认是最吉祥的。例如：在此，有人在早晨〔适时〕起来，嗅到莲花香等花香、咀嚼到美味的齿木，或者摸触到土地、青翠的农作物、新鲜牛粪、乌龟、(一)蓝芝麻、花，或果实，或者涂抹柔细的泥土、穿着柔细的衣服，或者戴上柔细的头巾，或嗅到其它某种如此被公认是最吉祥的气味，或尝到(某种如此被公认是最吉祥的)味道，或触到(某种如此被公认是最吉祥的)可触之物。这称为所觉知的吉祥。」有些人接受他的说法，有些人则不接受。在此(pg. 101)，认为见到的是吉祥者无法使认为听到的是吉祥者认同〔和他有相同的看法〕，没有任何人能使另外两种人(和他有相同的看法)。并且，那些接受见到的是吉祥者的话之人们在离去后说：「只有见到的是吉祥。」而那些(接受)听到的、觉知的(是吉祥者的话之人们)在离去后也说：「只有听到的是吉祥」(及)「只有觉知的(是吉祥)。」如此，这吉祥的论题在整个印度自然的流行起来。

当时，在整个印度的人们一群、【120】一群地思惟诸吉祥：「什么是吉祥？」人类的保护天神在听到了该言论后，也同样地思惟诸吉祥。那些天神的地居天神朋友在听到了(他们的讨论)后，地居天神们也同样地思惟诸吉祥。那些(地居)的空居天神朋友(在听到了他们的讨论后，空居天神们也同样地思惟诸吉祥。)空居天的四大王天的朋友们，以此方式直到善见天的诸天神有色究竟天的天神朋友们，在听到了(他们的讨论)后，色究竟天的天神们也同样的一群、一群地思惟诸吉祥。如此直到在一万个轮围界的一切处，生起了诸吉祥的思惟。即使(一再地对吉祥有各种不同的)判定：「这个是吉祥。」「这个是吉祥。」然而在十二年当中，还是没有得到〔大家能同意的〕定义。除了(世尊的)圣弟子们外，一切人们、天神与梵天神依「见到的」、「听到的」与

「觉知的」分成三种(主张)，没有任何一个能得到如实的结论(说)：「只有这个是吉祥」，因此在世间生起关于吉祥的喧哗声。

有五种喧哗：对劫的喧哗、对转轮的喧哗、对佛陀的喧哗、对吉祥的喧哗，及对寂静〔牟尼〕的喧哗。此中，有欲界的诸天神，(知道十万年后，世间将成劫灭，)于是披头散发，哭丧着脸，以手擦拭眼泪，穿着红衣〔染衣〕，极为奇形怪状的在人行道上游行，宣告说：「再过十万年后就是劫灭了，这个世界将要消灭了，大海将要涸竭了，这个大地与诸山之王的须弥(Sumeru)【121】山将要燃烧、将要灭亡了，直到梵天界的世间将要灭亡了。诸贤友，请修慈吧！诸贤友，请修悲、修喜、修舍吧！请奉侍母亲！请奉侍父亲！请尊敬家族中的长者吧！请警醒不要放逸！」这称为对劫的喧哗。(同样)也是有欲界的诸天神在人行道上游行，宣告说：「过一百年后，转轮(圣)王将出现世间了！」这称为对转轮的喧哗。有净居天的诸天神戴持梵天的装饰，在头上围上梵天(pg. 102)的头巾，以佛陀诸德的言论使生起喜与愉悦，在人行道上游行，宣告说：「过一千年后，佛陀将出现世间了！」这称为对佛陀的喧哗。(同样)也是净居天的诸天神，在了知诸天神与人们的心(念)后，在人行道上游行，宣告说：「过十二年后，正自觉者(的佛陀)将开示诸吉祥。」这称为对吉祥的喧哗。(同样)也是净居天的诸天神，在人行道上游行，宣告说：「过七年后，有位比库将会遇见世尊〔与世尊聚在一起〕，并问关于寂静〔(moneyya)牟尼〕的行道〔修行方法〕。<sup>236</sup>」这称为对寂静〔牟尼〕的喧哗。在这五种喧哗中，分成见到的是吉祥等三种(主张)<sup>237</sup>，这是在人与人的世间生起了有关吉祥的喧哗。

<sup>236</sup> 「关于寂静〔牟尼〕的行道」，见：SN.pp.135~6,v.698.

<sup>237</sup> 「分成见到的是吉祥等三种(主张)」一句，缅甸版为从缺。

当时，诸天与人们一再地探讨，但还是没有得到诸吉祥(的答案)，经过了十二年后，三十三天(Tāvātimsa)身的天神们集会、聚集在一起思考(说)：「诸贤友，就如在家人之中有一家之主，在诸村民【122】有村长，在一切人民有国王，同样地，这位沙伽天帝〔帝释天王〕是我们当中最上、最殊胜的，即是他依福(业)、威力、主权与智慧而统治(四大王天及三十三天的)两层天界。我们何不(前往)沙伽天帝〔帝释天王〕(处并)请问此义呢！」他们前往沙伽〔帝释〕的面前，礼敬穿着适宜该场合的衣着且辉耀着身躯，并由两千一百万位天女所围绕，坐在帕利恰塔咖(pāricchattaka)树下，殊胜的橘黄色毛毯(宝)座上的沙伽天帝〔帝释天王〕，然后站在一边，(如)此说：「大王〔尊者〕，请您知悉关于吉祥的问题现在已经生起了。有些说：『见到的是吉祥』，有些说：『听到的是吉祥』，有些则说：『觉知的是吉祥』。我们及其他人都没有结论。假如您能给与解答，那实在就太好了！」即使天王天生就很有智慧，他还是(问)说：「这个吉祥的论题最初在哪里生起的呢？」(他们回答)说：「大王，我们从四大王天(的天神们那里)听来的。」接着，四大王天(的天神们说：)「从空居天的天神们(那里听来的)。」空居天(的天神们说：)「从地居天的天神们(那里听来的)。」地居天(的天神们说：)「从人类的保护天神们(那里听来的)。」人类的保护天神们说：「在人间生起〔等起〕的。」当时，沙伽天帝〔帝释天王〕问(说)：「正自觉者(的佛陀现在)住在哪里？」(他们回答)说：「大王，在人间。」(沙伽天帝〔帝释天王〕问说)：「有人去问过世尊那个(问题)吗？」(他们回答说)：「大王，没有。」(pg. 103)(沙伽天帝〔帝释天王〕说)：「诸贤友，你们怎么可以舍弃了火，却认为萤火虫是光明呢？你们怎么可以跳过能毫无遗漏地开示吉祥的世尊，却认为应该来问我呢？诸贤友，请过来，我们(去)问世尊这个(问题)，我们必定将能获得精

辟的答案。」即命令一位天子(说)：「你(去)问世尊这个问题。」【123】该天子便以适宜该场合的装扮，打扮好自己，犹如发出闪电般，在天神众的围绕下，前往揭答林的大寺院(Jetavanamahāvihāra)，礼敬世尊，然后站在一边。(接着，他)在问有关吉祥的问题时，而说出：「众多天与人……。」的偈颂。这就是有关吉祥问题的缘起〔等起〕。

### (解释「众多」(等)的偈颂)

(“Bahū devā manussā ca, maṅgalāni acintayum,  
ākāṅkhamānā sotthānam, brūhi maṅgalamuttamaṁ.”)

众多天与人，思惟诸吉祥，  
希望得安乐，请说最吉祥。)

现在(以下)是偈颂句义的解释：「众多(bahū)」一即指出不定的数目。即是数百、数千，及数十万而说的。

(他们)娱乐为「诸天(devā)」；即是以五种妙欲来嬉戏，或者(他们)以自己的严妙来散发光芒之义。然而，「诸天(devā)」由通称、出生及清净，有三种天。如说：「『诸天(devā)』有三种天：通称的天、出生的天及清净的天。此中，『通称的天(sammutidevā)』是指诸王、诸王后、及诸王子。『出生的天(upapattidevā)』是指四大王天以及(比他们)更高的诸天。『清净的天(visuddhidevā)』是指诸阿拉汉而说的。<sup>238</sup>」在那些当中，出生的天，才是这里的意趣。

马怒(Manu)的子孙为「人类(manussā)」。然而古人说：「由于意的增盛为人类。」他们有四种，即：瞻部洲(Jambudīpa-印度)的人、阿帕拉锅呀纳(Aparagoyāna-西牛贺洲)的人、伍答拉枯鲁(Uttarakuru-北俱卢洲)的人，及普拔威磔哈(Pubbavideha-东胜身洲)的人，而瞻部洲(Jambudīpa-印度)的人为这里的意趣。

<sup>238</sup> Vbh.p.422.

诸有情由于这些而祥瑞、伟大〔诸有情由于这些而流入吉庆〕为「诸吉祥(maṅgalāni)」；即是获得成就与增长之义。

「思惟(acintayurñ)」—即思考。

「希望(ākaṅkhamānā)」—即想要、希求、渴望。

「安乐(sotthānaṃ)」—即安稳的状态；即是希求一切诸法在现法〔当下〕及来世得以严净、美好、极善而说的。

「请说(brūhi)」—即请开示、阐明、说、开显、

【124】(pg. 104)分别、解释。

「诸吉祥(maṅgalaṃ)」—即成功的原因、繁荣的原因、一切成就的原因。

「最上(uttamaṃ)」—殊胜、最高、能带来一切世间利益与快乐。这是对这首偈逐句的解释。

以下是聚义〔要义〕：该天子见到在十万个轮围界的诸天，为了想要听到吉祥的问题而会集在这个轮围界，并将他们自己化成微细到十位、二十位、三十位、四十位、五十位、六十位、七十位，乃至八十位(天神)能处在毛端边际之量的空间，站立并围绕着散发胜过一切天、魔、梵天严妙与威力的光芒，并坐在铺设着殊胜佛座的世尊，然而即使那时(该天神)他的心无法了知整个瞻部洲(Jambudīpa-印度)没有来(聚集此地)人们的心之所念，然而为了拔出一切天与人的疑惑之箭，而说：「众多天与人，思惟诸吉祥，希望得安乐，想要自己安乐的状态，请说最吉祥。」我所问的问题是在诸天的同意下，并有帮助于人类的，请世尊为了慈悯与摄取而告诉我们，能使(我们)一切(众生)一向〔纯粹；完全〕带来利益与快乐的最上吉祥！

(解释「不结交」(等)的偈颂)

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



「不结交愚人，亲近诸智者，  
礼敬可敬者，这是最吉祥。」)

当如此听了天子的这话后，世尊说了：「不结交愚人……」的偈颂。此中，「不结交(asevanā)」一即不亲近、不尊敬。

「愚人(bālānam)」一即(他们)强力、呼吸为诸愚人；即是只是以吸气与呼气而活命，并没有慧命为意趣。而他们为诸愚人(bālānam)。

「诸智者(pañḍitānam)」一(他们)挑选自己的路(paṇḍanti)为诸智者；即是以利益现世及来世的智趣〔智慧的前往方法〕【125】而前往为意趣。而他们为诸智者(paṇḍitānam)。

「亲近(sevanā)」一即结交、尊敬，与(他们)为同伴、亲密交往、具有<sup>239</sup>。

「礼敬(pūjā)」一即恭敬、尊重、尊敬、致敬。

「可敬者(pūjanīyānam)」一即(那些)值得尊敬者。

「这是最吉祥(etaṃ maṅgalamuttamaṃ)」一在结合了不结交愚人、亲近诸智者，及礼敬可敬者的一切后，而说：「这是最吉祥。」由于你问了：「请说最吉祥」，在此取了该(问题)，到此而说：「这是最吉祥。」这是对此偈句的解释。

以下当知(pg. 105)是对该义的解释：当如此听了天子的这话后，世尊说了(：「不结交愚人……」的<sup>240</sup>)这首偈颂。此中，有四种说法〔kathā-论说〕：经问了而说法、未问而说法、有结论的说法，及没有结论的说法。此中，在：「广慧的苟答马，我问您：如何做才能成为好的弟子呢？<sup>241</sup>」以

<sup>239</sup> 括号里的字乃是缅甸版有而锡兰版从缺。

<sup>240</sup> 括号里的字乃是缅甸版有而锡兰版从缺。

<sup>241</sup> SN.p.66,v.376.

及在：「尊者，您如何度瀑流呢？<sup>242</sup>」如此等是经问过而说的为「经问了而说法(pucchitakathā)<sup>243</sup>」。在：「当他人认为〔说〕是快乐，诸圣人则认为〔说〕是痛苦<sup>244</sup>」，如此等未经问而以自己的意向而说的为「未问而说法(apucchitakathā)」。从：「诸比库，我说有因缘之法<sup>245</sup>」之语，一切诸佛所说的法为「有结论的说法(sānusandhikakathā)」。在这教法是没有「没有结论的说法(ananusandhikakathā)」的。在如此这些说法中，由于这(部经)是经由该天子问了世尊才开示的，所以是「经问了而说法(pucchitakathā)」。而且在经问了而说法，犹如聪明的男子善巧于道，善巧于非道〔熟悉什么是正确的途径及不正确的途径〕，当在被问路时，(首先)告诉应当避免的，接着告诉应当走〔取〕的(说)：「在某处有双叉路，当避开左边(那条)，请走〔取〕右边(那条路)！<sup>246</sup>」同样地，对于应亲近与不应亲近的，指出不应亲近的后，再告诉应当亲近的【126】。并且世尊犹如善巧于道的男子一般，如说：「梯舍(Tissa)，『善巧于道路的男子』，即是如来、阿拉汉、正自觉者的同义词。<sup>247</sup>」「他善巧于此世，善巧于他世，善巧于死神的领域，善巧于不死之神的领域，善巧于魔的领域，善巧于非魔的领域。<sup>248</sup>」因此，首先在指出不应亲近的时候说：「不结交愚人，亲近诸智者。」犹如应当避开的道路，首先不应亲近、不应尊敬诸愚人；犹如应当走〔取〕的道路，接着应当亲近、应当尊敬诸智者。

242 S.i.p.1.

243 「说法(kathā-说)」，缅甸版为：「说偈(gāthā-偈颂)」。

244 SN.p.149,v.762.

245 A.i.p.276. 当中的「我说」，缅甸版为「我将说」。

246 S.iii.p.108.

247 S.iii.p.108.

248 M.i.p.227.

然而为什么当世尊在开示吉祥时，首先开示不结交愚人、亲近诸智者呢？（可以回答）说：「由于亲近那些在见到的等认为是吉祥的见（解）之天与人的愚者，那是不吉祥的，因此呵责与那些不善的朋友相处会破坏此世及他世的利益；并赞叹与那些善的朋友相处会对（此世及他世）两世有好的（pg. 106）利益，所以世尊首先开示不结交愚人、亲近诸智者。」

此中，「**诸愚人**（*bālā*）」一是指凡具有杀生等不善业道的诸有情，（而且）他们由三种行相可被了知，如说：「诸比库，愚人有三种愚人的特相<sup>249</sup>。<sup>250</sup>」再者，普拉纳伽沙帕（*Pūraṇakassapa*）等六师，迭瓦达答（*Devadatta*-提婆达多）（及其跟随者）口伽利伽（*Kokālika*）、伽塔牟达伽梯沙（*Kaṭamodakatissa*）、堪达碟威呀普塔（*Khaṇḍadeviyāputta*）、沙目达达塔（*Samuddadatta*），及亲恰马那威伽（*Ciñcamāṇavikā*）等，以及在过去时的迪嘎威达（*Dīghavida*）的兄弟等，以及【127】其他类似这些的有情当知为「诸愚人」。他们犹如闷烧的炭火，由他们的恶执取〔错误理解〕，不但使自己堕落〔灭亡〕，也使依照自己话而行的人堕落〔灭亡〕，就如迪嘎威达（*Dīghavida*）的兄弟在四尊佛之间堕入六十由旬大的大地狱，其自体仰卧着被烧煮；而且依他的见解而欢喜（奉行）的五百户人家也成为他的同伴，投生在大地狱烧煮。并且如世尊所说的：「诸比库，譬如芦舍或草屋起火，即使阁楼内外涂抹灰泥、安全〔无风〕、上锁〔上门闩〕、关门、闭窗，也会烧起来的；同样地，诸比库，凡任何诸怖畏生起，一切都是由愚者生起，而非由智者（生起）。凡是任何诸灾难生起，……。凡是任何诸祸患……，而非由智者（生起）。如此，诸比库，愚者有怖畏，智者则无怖畏；愚者有灾难，智者则无灾难；愚者有祸患，

<sup>249</sup> 即：身恶行、语恶行及意恶行。

<sup>250</sup> A.i.p.102.

智者则无祸患。<sup>251</sup>」再者，愚人犹如腐臭的鱼一般，与该(愚人)相处犹如把腐臭的鱼装在叶袋里一般，对诸智者而言，则应当舍弃、应当厌恶，如说：

「人用枯沙(kusa)草叶片，来捆绑腐臭的鱼，  
枯沙草也有臭味，亲近愚者也如此。<sup>252</sup>」

而且，阿吉提班迪达(Akittipaṇḍita)在沙伽天帝〔帝释天王〕赐与愿望时，如此说：

「愿我(pg. 107)不见、闻愚者，且不与愚者共住！  
愿我不做并选择，必须与愚者交谈！」

「愚者对你做什么，咖沙巴(Kassapa)请说原因？  
咖沙巴为什么你不想要看见愚者？」

「劣慧者导至不幸，对所劝告不负责〔对所做事不负责〕，

对较好的不公正，忿怒正确之所说，

他不知维那亚律，不见到他实善哉。<sup>253</sup>」【128】

如此世尊以一切行相呵责亲近诸愚人时说：「不结交愚人是吉祥」后，现在在赞叹亲近智者时说：「亲近诸智者是吉祥。」此中，「诸智者(pañḍitā)」是指凡具有离杀生等十善业道的诸有情，而且他们由三种行相可被了知，如说：

「诸比库，智者有三种智者的特相<sup>254</sup>。<sup>255</sup>」再者，佛陀、巴支伽佛〔辟支佛〕、八十大弟子，以及如来的其他弟子们，(及)苏内塔(Sunetta)、马哈苟威达(Mahāgovinda)、威督拉(Vidhura)、色拉帮嘎(Sarabhaṅga)、马喉沙达(Mahosadha)、苏塔索马(Sutasoma)、尼咪王(Nimirāja)、阿优嘎拉王子(Ayogharakumāra)，及阿吉提班迪达

<sup>251</sup> M.iii,p.61; A.i,p.101.

<sup>252</sup> J.vi,p.236.

<sup>253</sup> J.iv,p.240.

<sup>254</sup> 即：离身恶行、离语恶行及离意恶行。

<sup>255</sup> A.i,p.102.

(Akittipaṇḍita)等，当知为诸智者。他们有能力摧破那些依他的话而奉行者的一切怖畏、灾难与祸患，犹如在怖畏中的保卫者，犹如在黑暗中的明灯，犹如在被饥渴等苦所征服时获得饮食等。确实，在如来出世〔来〕后，有阿僧祇(asaṅkhyeyya)、无可计量的天与人证得诸漏灭尽、住立于梵天界、住立于天界、投生在善趣界。有八万户人家对沙利子(Sāriputta-舍利弗)长老有净信心，在供养了四(衣食住药)资具给长老后投生天界。在(供养)马哈摩嘎喇那(Mahāmoggallāna-大目犍连)及马哈咖沙巴(Mahākassapa-大迦叶)等一切大弟子也是同样的。苏内塔(Sunetta)导师的弟子们，有些投生到梵天界，有些投生成为他化自在天的同伴，……有些投生成为有诸大厅堂家族居士〔家长〕的同伴。并且如所说的：「诸比丘，智者没有怖畏，智者没有灾难，智者没有祸患。<sup>256</sup>」再者(pg. 108)，智者犹如塔嘎拉(tagara)花环等香一般，亲近该(智者)犹如用叶包住塔嘎拉(tagara)花环等香一般，对诸智者而言，则应当尊敬〔修习〕及欢喜的，如说：【129】

「假如人们用树叶，来绑塔嘎拉(tagara)香花，  
叶子也会有香气，亲近智者也如此。<sup>257</sup>」

而且，阿吉提班迪达(Akittipaṇḍita)在沙伽天帝〔帝释天王〕赐与愿望时，如此说：

「愿我得见、闻智者，并得与智者共住！

愿我做及选择时，得能与智者交谈！」

「智者对你做什么，咖沙巴(Kassapa)请说原因？

咖沙巴为什么你希望能看见智者？」

贤慧者导至利益，对所做事负责任〔对所劝告不会不负责〕，

<sup>256</sup> M.iii.p.61; A.i.p.101.

<sup>257</sup> J.vi.p.236.

对较好的他公正，所说正确不忿怒，  
他了知维那亚律，与他相处实善哉。<sup>258</sup>」

如此世尊以一切行相赞叹亲近智者时说：「亲近诸智者是吉祥」后，现在经由不亲近诸愚人及亲近诸智者，依次在赞叹前往礼敬可敬者时说：「礼敬诸可敬者是吉祥。」此中，「诸可敬者(pūjaneyyā)」是指没有一切过失及拥有一切诸德的诸佛世尊，其次是诸巴支伽佛〔辟支佛〕以及诸圣弟子。即使对他们少所供养，也会带来长夜〔长久〕的利益与快乐，造花环者苏马那(Sumanamālākāra)及玛莉伽(Mallikā)等为这里的例子，在此我们举一个例子来做说明。

据说，有一天上午，世尊着衣、持钵，进入王舍城托钵乞食。当时，造花环者苏马那(Sumanamālākāra)拿着花走在前往马嘎达国些尼呀宾比萨拉王(Rāja Māgadha Seniya Bimbisāra)的(路上)时，看见世尊来到城门口，(世尊)有着净信者、当净信者(的庄严)，散发出(饰以三十二大人相、八十相好〔细相〕<sup>259</sup>佛的庄严，【130】在见到后，他如此想：「将花拿给国王后，他可能赐给我一百或一千(的花或钱)(pg. 109)，并且只可以得到此世的快乐；然而假如(把花)供养给世尊，则有无数、阿僧祇的果(报)，能带来长夜〔长久〕的利益与快乐。我何不把这些花供养世尊呢？」他即拿着一把花以净信心向世尊的方向投掷过去，那些花就前往空中，在世尊的上面结成花盖并停(在那里)。造花环者见了该威力后更有净信心，即再投掷一把花，那些(花)在前往(空中)后，结成花幔〔帘〕并停(在那里)。他以同样的方式投掷了八把花，那些(花)在前往(空中)后，结成花的阁楼并停(在那里)。世尊就(进入)阁楼内，大众的身躯聚集(在那里)。当世尊看到造花环者时，现出了微笑。阿难达长老问

<sup>258</sup> J.iv.p.241.

<sup>259</sup> 括号里的字乃是缅甸版有而锡兰版从缺。

(世尊)微笑的原因(说):「诸佛是不会无因、无缘而现出微笑的。」世尊说:「阿难达,这位造花环者藉由此供养的威力,将十万劫在天与人中轮回,最后将成为名为苏马尼色拉(Sumanissara)的巴支伽佛〔辟支佛〕。」在(世尊)说话结束时,为了说法而说了这首偈颂:

「当他造善业,做后不追悔,

欢喜而愉悦,当得受异熟〔果报〕。<sup>260</sup>」

在偈颂结束时,有八万四千生物得了法现观〔通达法〕。当知如此即使对他们少所供养,也会带来长夜〔长久〕的利益与快乐。而这只是物质的供养;然而什么样的人称为以实践来供养呢?当良家之子以受取皈依学处、受持伍波萨他支(uposathaṅga-布萨支),及以自己的四遍净戒等诸德来供养世尊(即是以实践来供养)。谁将评定那些供养的果(报)呢?它们即所说的:「以最上的供养来供养如来。」如说:「阿难达,凡比库、比库尼、伍巴萨伽(upāsaka-在家男居士)、伍巴西伽(upāsikā-在家女居士)住于法随法行、如法〔适当〕地行道、依法而行者,即是以最上的供养来恭敬、尊重、

【131】尊敬、供养、奉事<sup>261</sup>)如来。<sup>262</sup>」当知依此方式来供养巴支伽佛〔辟支佛〕及诸圣弟子也会带来(长久的)利益与快乐。再者(pg. 110),对在家人而言,当知对幼小者来说,哥哥及姊姊是应当尊敬的;对儿子来说,父母亲(是应当尊敬的);对家庭的妻子来说,丈夫、公公及婆婆(是应当尊敬的),如此为这里的诸可敬者。这些恭敬〔供养〕由于称为善法,以及寿命等增长的原因,所以是吉祥的。对此即所说的:「他们孝敬母亲、孝敬父亲,尊敬沙门、婆罗门,尊敬家族的尊长,受持这善法而行。他们由于受持那些善法为

<sup>260</sup> Dhp.p.18,v.68.

<sup>261</sup> 括号里的字乃是缅甸版有而锡兰版从缺。

<sup>262</sup> D.ii,p.138.

因，(他们)将增长寿命，(也)将增长容色<sup>263</sup>」等。

现在，由于本母(mātikā)列举了：「**确定了该吉祥后，我们将解说其吉祥性**」，因此这即是所当说的：如此这首偈颂提到了不结交愚人、亲近诸智者，及礼敬可敬者的三种吉祥。此中，当知不结交诸愚人为保护亲近愚人之缘(所生的)怖畏等，由于是(此世与来世)两世利益的原因，(所以是吉祥)；亲近诸智者及礼敬可敬者由于(能产生)所提到并解说方式的大果(报)，由于是(体证)涅槃及(投生)善趣的原因，所以是吉祥。从此以后我们将不再引〔显示〕本母，而只确定其吉祥，并解释该吉祥性。

解释「不结交愚人(等)」这首偈颂的涵义已经结束。

(解释「居住适宜处」(等)的偈颂)

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

居住适宜处，往昔曾修福，  
自立正志向，这是最吉祥。)

即使世尊只被乞求少少的一个请求：「请说最吉祥」，然而犹如众多施主、广大的男子〔多施的施主是伟大的男子〕一般，【132】在以一首偈颂开示了三种吉祥后，为了随顺天神们想要听闻还有更多的吉祥，以及为了想要以各种吉祥来鼓励各类有情，而开始再以：「**居住适宜处**」等偈，说了多种吉祥。

此中，在(第三)偈，首先的「**适宜(patirūpa)**」一即是适当的。

「**地(desā)**」一即村庄、镇、城市、国家，凡任何诸有情居住的地方。

「**居住(vāso)**」一即住(pg. 111)在那里。

<sup>263</sup> D.iii,p.74.



「往昔(pubbe)」—即先前、在过去生。

「曾修福(katapuññatā)」—即曾累积诸善。

「自(atta)」—即称为心，或者整个自体。

「立正志向(sammāpaṇīdhi)」—即对自己激励、建立正确的愿求而说的。其余的即如所说的方式。这是此句(义)的解释。

以下当知是该义的解释：「居住适宜处(patirūpadesavāsa)」是指该处有(比库、比库尼、在家男居士、在家女居士)四众的踪迹，可以从事〔运行〕布施等修福事，并有大师九分教法的光辉<sup>264</sup>，由于有情住在那里有修福事的助缘，因此称为吉祥。在渔夫进入锡兰岛(Sīhaladīpa)等(的故事)为这里的例子。

另外的方式为一「住在适宜地」是指世尊的成佛处、转法轮处、(世尊)在十二由旬的众中破除外道论点而显现双神变的甘达(gaṇḍa)<sup>265</sup>芒果树下之处、(世尊)从天下来(人间)之处，或者其它如沙瓦提(Sāvattihī-舍卫)城、王舍城等佛陀所居住之处，由于有情住在那里能获得六无上<sup>266</sup>的助缘，因此称为吉祥。

另外的方式为一「在东方有名为咖将嘎拉(Kajaṅgala)的镇，其外有马哈色拉(Mahāsālā-大堂)，从那之外为边地诸国，其内为中(国)。在东南方有名为色拉拉瓦梯(Salalavatī)<sup>267</sup>的河，从那之外为边地诸国，其内为中(国)。在南【133】方有名为些塔堪尼咖(Setakaṇṇika)的镇，从那之外为边地诸国，其内为中(国)。在西方有名为吐那(Thūṇa)的婆罗门村，从那之外为边地诸国，其内为中(国)。在北方

<sup>264</sup> 「dippati」，缅甸版为：「dibbati」。

<sup>265</sup> 「甘达(gaṇḍa)」，缅甸版为：「堪达(kaṇḍa)」。

<sup>266</sup> 「六无上」为：见无上、闻无上、利得无上、学无上、行〔尊敬〕无上、忆念无上。(D.iii.p.250.)

<sup>267</sup> 「色拉拉瓦梯(Salalavatī)」，缅甸版为：「色拉瓦梯(Sallavatī)」。

有名为乌希拉达佳 (Usīraddhaja) 的山，从那之外为边地诸国，其内为中(国)。这个中(国)之地长有三百由旬，宽有二百五十(由旬)，周围有九百由旬。<sup>268</sup>」这称为「适宜地」。此中，转轮(圣王)出现(世间)，主权统领着(超过)四大洲及两千小島。在圆满了一阿僧祇又十万劫的巴拉密，沙利子 (Sāriputta-舍利弗)、摩嘎喇那 (Moggallana-目犍连) 等大弟子出现(世间)。在圆满了二阿僧祇又十万劫的巴拉密，诸巴支咖佛〔辟支佛〕(出现世间)。在圆满了四、八或十六阿僧祇又十万劫的巴拉密，(pg. 112)诸正自觉者出现(世间)。此中，诸有情在受了转轮(圣)王的教诫后，住立于五戒而(投生到)天界趣处。(诸有情在受了)诸巴支咖佛〔辟支佛〕的教诫后，同样地也住立于(五戒而投生到天界趣处)。(诸有情在受了)诸正自觉者及佛陀的弟子们教诫后，建立(并投生到)天界趣处及涅槃的彼岸。由于住在那里有成就这些的助缘，因此称为吉祥。

「往昔曾修福 (pubbe katapuññatā)」一是指在过去生曾在诸佛、诸巴支咖佛〔辟支佛〕及诸漏尽者处累积诸善。那也是吉祥。为什么呢？由于在面前见到了诸佛、诸巴支咖佛〔辟支佛〕后，或者在诸佛或佛陀的诸弟子前即使才听了一首四句偈，在(偈颂)结束时，即有可能证得阿拉汉。而且，当人在先前曾修增上行，则有增上的善根，他即能以此善根而生起观(维巴萨那)，并证得诸漏灭尽，如马哈咖品那 (Mahākappina) 王及其王后。因此说：「过去曾修福是吉祥。」【134】

「自立正志向 (atta sammāpaṇīdhi)」一是指在此有人破戒〔恶戒〕而使自己建立起戒；没有信而使(自己)建立起信成就；悭吝而使(自己)建立起施舍成就，这称为「自立正志向」，而且这也是吉祥。为什么呢？因为(这能)舍断现法及

<sup>268</sup> Vin.i.p.197.

来世的怨敌，并证得各种利益的原因。

如此这首偈颂提到了居住适宜处、往昔曾修福，及自立正志向的三种吉祥；而且那些吉祥已经在各处解释了。

解释「居住适宜处(等)」这首偈颂的涵义已经结束。

### (解释「多闻」(等)的偈颂)

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

多闻与技术，善学于律仪，

所说皆善语，这是最吉祥。)

现在来到「多闻」(等)：此中，「多闻(bāhusaccaṃ)」一即曾听闻很多的情况。

「技术(sippaṃ)」一即凡善巧于(某种)手(工)。

「律仪(vinayo)」一即调伏身、语及心。

「善学(susikkhito)」一即很好地学。

「所说善(subhāsītā)」一即很好地说话。

「yā(凡一未译出)」一为不定的指示词。

「语(vācā)」一即说出、说出语词〔语道〕。其余的即如所说的方式。这是此句(义)的解释。

以下当知(pg. 113)是该义的解释：「多闻(bāhusaccaṃ)」即是对：「所闻忆持、所闻积集<sup>269</sup>」，及「在此有人多闻，对契经(suttaṃ)、应颂(geyyaṃ)、记说(veyyākaraṇaṃ-解说)……<sup>270</sup>」，如此等方式，注释了忆持大师的教法。由于那是舍断不善、证得诸善的原因，并且逐渐地体证胜义谛的原因，因此称为吉祥。这即世尊所说的：

「诸比库，多闻圣弟子舍断不善，修习善；舍断有罪，修习无罪，使自己保持清净。<sup>271</sup>」另外也说：「(诸比库，如何次

<sup>269</sup> M.i,p.216.

<sup>270</sup> A.ii,p.23.

<sup>271</sup> A.iv,p.110.

第地学、次第地做、次第地行道而能成就完全智呢？诸比库，在此因生信而他前往；在前往时他恭敬；在恭敬时他倾耳；倾耳者他听闻法；听闻了法他忆持；)受持了诸法即对(该法)义考察；考察了(法)义即对诸法理解容忍〔接受〕；由有对诸法理解容忍〔接受〕则生起欲；生起了欲即努力奉行；在努力奉行时即衡量之，在衡量时即精勤之，在精勤时即以身作证胜义谛，并且以慧【135】见而通达之。<sup>272</sup>」再者，在家人对无罪的(事物)多闻，由于能带来(此世与来世)两世利益与快乐，所以当知是吉祥。

「技术(sippam)」是指在家的技术与出家的技术。此中，在家的技术是指由避免伤害其他生物而远离不善的珠宝匠、金匠等工作，由于那能带来此世的利益，所以是吉祥。出家的技术是指量、缝衣〔袈裟〕等沙门资具的工作，那即在：「诸比库，在此当比库为诸同梵行者做各种工作即是有灵巧<sup>273</sup>」，如此等方式，在各处所赞扬的，以及：「这是作保护〔有益〕法<sup>274</sup>」所说的，由于能为自己及他人带来(此世与来世)两世利益与快乐，所以当知是吉祥。

「律仪(vinayo)」一是指在家者的调伏与出家者的调伏。此中，在家者的调伏是指远离十不善业道，从不以烦恼而违犯及以确定正行诸德而善学，由于能带来(此世与来世)两世利益与快乐，所以(pg. 114)是吉祥。出家者的调伏是指对于七种罪聚无违犯，他只以所说的方式而善学，或者四种遍净戒为出家者的调伏。当他依此而建立时，则可证得阿罗汉。当以如此之学而已善学时，由于是证得世间、出世间快乐的原因，所以当知是吉祥。

「所说皆善语(subhāsītā vācā)」一是指离虚诳语等过

<sup>272</sup> M.i,p.480.

<sup>273</sup> cf. D.iii,p.267.

<sup>274</sup> D.iii,p.267.

失，如说：「诸比丘，具有四支之语为善说。<sup>275</sup>」或者只有不杂秽语是善说，如说：

「寂静者说此：善说为第一〔最上〕；  
说法不非法，如此为第二；  
说爱非不爱，如此为第三；  
说谛不说妄，如此为第四。<sup>276</sup>」【136】

由于这也能带来(此世与来世)两世利益与快乐，所以当知是吉祥。并且，这(善说通常)是包括在律(仪)里的，然而(由于在偈颂把它分开)，所以本应含摄在律(仪)的，(现在把它分开来说<sup>277</sup>)。然而为什么这么麻烦〔劳累〕呢？当知由于(这是)对他人开示法(等<sup>278</sup>)时的语(词)，所以这里用「所说皆善语」；对此犹如「住在适宜地」一般。由于如此(说善语)是诸有情(带来此世与来世)两世利益与快乐及体证涅槃的助缘，所以称为吉祥。并且(如)说：

「凡佛所说语，安稳得涅槃，  
作苦的尽头〔苦边〕，诸语此最上。<sup>279</sup>」

如此这首偈颂提到了多闻、技术、善学律仪，及说善语的四种吉祥；而且那些吉祥已经在各处解释了。

解释「多闻(等)」这首偈颂的涵义已经结束。

(解释「奉养父母亲」(等)的偈颂)  
(“Mātāpitu upaṭṭhānam, puttadārassa saṅgaho,

<sup>275</sup> SN.p.78.

<sup>276</sup> SN.p.78,v.450.

<sup>277</sup> 这段巴利原文为：「Yasmā ca ayaṃ vinayapariyāpannā eva, tasmā vinayaggahaṇena etaṃ asaṅgaṇhitvā vinayo saṅgahetabbo. (并且，由于这(说善语本来)只是包括在律仪里的，因此在以律仪把持时，(本)应收摄在律仪的，但并未收摄此。)」这段话的直译文比较难懂，所以参考英译本而做些修饰。

<sup>278</sup> 括号里的「等」字，乃是缅甸版有而锡兰版从缺。

<sup>279</sup> SN.p.79,v.454.

anākulā ca kammantā, etaṃ maṅgalamuttamaṃ.

奉养父母亲，扶养妻与儿，  
正当的职业，这是最吉祥。)

现在(pg. 115)来到「奉事父母亲」(等)：此中，母亲及父亲为「父母亲(mātāpitu)」。

「奉养(upatṭhānaṃ)」—即孝养。

「妻与儿(puttadārassa)」—即子(女)们及妻子。

「扶养(saṅgaho)」—即养育〔摄取(saṅgaṇhanaṃ)〕。

不混乱为「正当的(anākulā)」。

只是诸工作为「职业(kammantā)」。其余的即如所说的方式。这是句(义)的解释。

以下当知是该义的解释：「母亲(mātā)」是指生母而说的；「父亲(pitā)」也是同样的。「奉养(upatṭhāna-ṃ)」是指由洗脚、按摩、涂油、沐浴，以及资助并供养(衣、食、住处、医药)四资具。此中，由于父母亲对子(女)们是多所帮助、想要他们利益及慈悯的。当看到(自己的)子(女)们在外边游戏，身体沾满尘垢而回来时，即会生起慈爱擦去尘垢，嗅并遍吻其头。子(女)们即使将父母顶在头上一百年，也无法报答他们的恩情。并且由于他们是这世间的教养、养育及教导者，被共称是梵天、先前的导师，【137】因此奉事他们能带来此世的赞叹，及来世天界的快乐，所以称为吉祥。这即世尊所说的：

「父母被称为，梵天与前师，

慈悯子孙者，子(女)应供奉。

智者对他们，当尊敬、恭敬，〔因此诸智者，当尊敬及恭敬他们，〕

当以诸饮食，衣服及住处，

按摩及沐浴，以及为洗脚。

智者对父母，如此地奉事，

此世被赞叹，来世天界乐。<sup>280</sup>」

另一种(解释)的方式为：「**奉养**」是指孝养、为他们做事及维护家系等五种，由于阻止诸恶等五种是现法〔当下〕利益(与快乐<sup>281</sup>)的原因，所以当知是吉祥。此即是世尊所说的：「居士子，儿子应以五事奉养东方的父母：受养育的我将孝养他们，将为他们做事(pg. 116)，将维护家系，将继承遗产，若先人去世后将捐赠布施。居士子，受儿子以此五事奉侍东方的父母，以五事慈悯儿子：阻止诸恶，令住立于善，令学技能，令迎娶合适的妻子，在适时分与家财。<sup>282</sup>」再者，奉养使父母对(佛、法、僧)三种【138】对象生起净信、使受持戒及出家，这是最上的奉养父母。由于以该奉养父母来报答父母的恩情为各种现法及来世利益的足处〔近因〕，因此称为吉祥。

「**妻与儿(puttadārassa)**」：此中自己所生的儿子及女儿们都称为「**儿(putta)**」。「**妻(dārā)**」即凡二十种妻子<sup>283</sup>当中的一种妻子。子(女)们及妻子为「妻与儿」，而对该妻与儿(puttadārassa)。「**扶养(saṅgaho)**」是以养育〔sammānanā-尊重〕等来帮助(他们)。由于善整理工作等(五种)是现法〔当下〕利益(与快乐<sup>284</sup>)的原因，所以当知是吉祥。这即世尊所说的：「当知西方是妻儿<sup>285</sup>」，此中所提的「妻(dārā)儿」，以「妻子(bhariyā)」的字来收摄后(说)：「居士子，

<sup>280</sup> Itv.p.110.

<sup>281</sup> 括号中的字乃是缅甸版有而锡兰版从缺的。

<sup>282</sup> D.iii.p.189.

<sup>283</sup> 《律藏》提到十种女人及十种妻子，即十种女人：母护女、父护女、父母护女、兄弟护女、姊妹护女、亲戚护女、宗族护女、法〔同宗教者〕护女、有(夫主)护女和有罚女；以及财买妇等十种妇：财买妇、欲(爱)住妇、财住妇、衣住妇、水钵〔盆〕妇、除(去头上荷物垫)环妇、婢且妇、作务妇、俘虏妇和暂时妇。(Vin.iii.p.139.)

<sup>284</sup> 括号里的字乃是缅甸版有而锡兰版从缺。

<sup>285</sup> D.iii.p.189.

夫主应以五事奉侍西方的妻子：尊重，不轻慢，不邪行，让与主权，赠送装饰品。居士子，受夫主以这五事奉侍西方的妻子，以五事慈悯夫主：善整理工作，善待佣人，不邪行，守护所得，做一切事情娴熟且不懈怠。<sup>286</sup>」

另一种(解释)的方式为：「**扶养**」是以如法地布施、爱语、利益行来扶养。例如：在伍波萨他(uposatha)日给与布施的费用，在节日(允许去)看节庆，在吉祥日使作吉祥，并且教诫、教导在现法及来世的诸利益。由于前面所说的方法是现法〔当下〕利益的原因【139】，由于该如法性是来世利益的原因，以及由于是诸天所应礼敬的原因，所以当知是吉祥。如沙伽天帝〔帝释天王〕所说的：

「凡(pg. 117)居士们修福，伍巴萨咖〔在家居士〕持戒，如法扶养妻子，马塔利(Mātali)我敬彼。<sup>287</sup>」

「**正当的职业**(anākulā kammantā)」是指由知适时性、适当的行为、无怠惰性、努力(早)起而成就，以及由没有灾难〔不法行为〕，而没有超过适时、不适当的行为、不工作、怠惰等不善〔不正当；混乱〕<sup>288</sup>状况的农耕〔农业；务农〕、牧牛、贸易〔商业〕等职业。由于运用这些，自己、妻儿或奴仆的巧慧是现法〔当下〕财物与谷物得到增长的原因，所以称为吉祥。这即世尊所说的：

「行为正当、有责任，早起者获得财富。<sup>289</sup>」

以及：

「白天惯睡眠，至夜厌起来，  
常酩酊大醉，不适住在家。  
说这太冷了，太热与太晚，  
如此舍工作，错过青春利。」

286 D.iii.p.190.

287 S.i.p.234.

288 「怠惰等不善」，缅甸版为「不正当〔混乱〕」。

289 SN.p.33,v.187.



若于冷与热，草多也不思，  
做人所应作，其乐不退失。<sup>290</sup>」

以及：

「为积集财富，犹如蜂采蜜；  
财富之积蓄，如蚁垤渐积。<sup>291</sup>」

如此等。【140】

如此这首偈颂提到了奉养母亲、奉养父亲、扶养妻与儿，及正当职业的四种吉祥；（假如）把扶养妻与儿分成两种，则为五种（吉祥）；（假如）把奉养父母亲合为一种，则为三种（吉祥）；而且那些吉祥已经在各处解释了。

解释「奉养父母亲（等）」这首偈颂的涵义已经结束。

（解释「布施」（等）的偈颂）

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

布施与法行，接济诸亲族，  
行为无过失，这是最吉祥。）

现在来到「布施」（等）：此中，以此而施与为「布施（dānaṃ）」；即是把自己所有的（财物）给与他人而说的。

法的行为，或者不离法而行为（pg. 118）「法行（dhammacariyā）」。

在（他们）知道：「这些是我们的」为「诸亲族（nātakā）」。

没有诸过失为「无过失（anavajjāni）」；即无责难、无呵责而说的。其余的即如所说的方式。这是句（义）的解释。

以下当知是该义的解释：「布施（dānaṃ）」一是指以先

<sup>290</sup> D.iii.p.185.

<sup>291</sup> D.iii.p.188.

前的知足〔善觉慧〕而施舍给他人食物等十种布施事〔物；对象〕<sup>292</sup>，或者与那相应的无贪。以无贪而将该物〔对象〕施与他人，这即所说的：「以此而施与为『布施』」。由于那是现法〔当下〕获得众人喜爱与欢喜等及来世殊胜果(报)的原因，因此称为吉祥。并且在此也是随顺在：「希哈(Siha)，布施者、施主是众人所喜爱、欢喜的<sup>293</sup>」，如此等诸经的。

另一种(解释)方式为：「布施(dānaṃ)」一有财〔物质的〕施与法施两种。此中，「财〔物质的〕施」即(以上)所说的种类。为了想要他人利益而开示能灭尽此世、来世的痛苦，并带来快乐的正自觉者(的佛陀)所开示的法为【141】「法施」。而且在这两种当中，这(法施)是最上的，如说：

「法施胜一切施；法味胜一切味；

法乐胜一切乐；爱尽胜一切苦。<sup>294</sup>」

此中，财〔物质的〕施只有依所说的才是吉祥的；然而法施由于是领受〔体验〕(法)义等诸德的足处〔近因〕，因此称为吉祥。这即是世尊所说的：「诸比库，当比库依所听闻、依所学取〔了知〕的法，为他人详细解说，则他对该法领受〔体验〕义，并且领受〔体验〕法<sup>295</sup>」，如此等。

「法行(dhammacariyā)」一是指十善业道的行为，如说：「诸居士，有三种身的法行、正行<sup>296</sup>」，如此等。该法行由于是投生天界的原因，所以当知是吉祥。这即是世尊所说的：「诸居士，在此有些有情以法行、正行为原因，在(他们)身坏死后，投生善趣、天界。<sup>297</sup>」

<sup>292</sup> 即经典上列出可以布施的十种物品，即：食物、饮料、衣服、车乘、花鬘、香、涂香、床、住处和灯。(A.iv,p.239.)

<sup>293</sup> A.iii,p.39.

<sup>294</sup> Dh.p.99,v.354.

<sup>295</sup> A.iii,p.21.

<sup>296</sup> M.i.p.287.

<sup>297</sup> M.i.p.285.

「诸亲族 (ñātakā)」— (pg. 119) 是指从母亲或父亲直到第七代祖父所系的 (亲戚)。当他们受到财物丧失或疾病衰败的打击而来到自己的面前时，则依 (自己的) 能力以食物、衣服、财物、谷物等来接济。由于 (扶助亲族) 是获得现法受到赞叹等及来世获得投生善趣等殊胜的原因，因此称为吉祥。

「行为无过失 (anavajjāni kammāni)」— 是指受持伍波萨他 (uposatha- 布萨) 支、从事服务、种植园林、造桥等 (身、语、意善行的行为<sup>298</sup>)。由于这些是获得各种利益与快乐的原因，因此称为吉祥。【142】而且在此也是随顺在：「维沙卡 (Visākhā)，这是有可能的 [有是处]，在此有女子或男人在受持 [住] 了具有八支的伍波萨他 (uposatha- 布萨) (戒) 后，在 (他) 身坏死后，即可能投生与四大王天的诸天神为同伴。<sup>299</sup>」如此等诸经的。

如此这首偈颂提到了布施、法行、扶助诸亲族，及行为无过失的四种吉祥；而且那些吉祥已经在各处解释了。

解释「布施 (等)」这首偈颂的涵义已经结束。

### (解释「避」(等)的偈颂)

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

避、离诸恶事，自制不饮酒，  
于法不放逸，这是最吉祥。)

现在来到「避、离」(等)：此中，「避 (ārati)」— 为远离。

「离 (virati)」— 即离 [戒除]，或诸有情以此而离为「离」。

「诸恶事 (pāpā)」— 即诸不善。

<sup>298</sup> 括号里的字乃是缅甸版有而锡兰版从缺。

<sup>299</sup> A.i.p.213.

以应醉之义为「酒(majja-酒精)」；酒的饮为饮酒，而从那饮酒。

抑制为「自制(samyamo)」。

不放纵为「不放逸(appamādo)」。

「于法(dhammesu)」一即诸善。其余的即如所说的方式。这是句(义)的解释。

以下当知是该义的解释：「避(ārati)」是指在见到诸恶的过患〔危害〕而心〔意〕不喜乐。「离(virati)」是指由身、语而离诸业门。而且该离有：自然〔习惯〕离、受持离，及正断离三种。此中，凡良家之子自己天生、家族或种族之缘，(想)：「这对我是不适宜的，我(pg. 120)不应杀生、不应不与而取」等方式，由自然〔习惯〕地从对象〔事物〕而离，这称为「自然〔习惯〕离(sampattavirati)」。由受持学处而转起的称为「受持离(samādānavirati)」；从其转起开始，良家之子就不从事杀生等了。与圣道相应的称为「正断离(samucchadavirati)」；从其转起开始，圣弟子的五种怖畏与怨敌<sup>300</sup>就寂止了。

「诸恶事(pāpā)」是指：「居士子，杀生是业染，不与取是(业染)，欲邪行是(业染)，妄语是(业染。要舍离这四种业染)。<sup>301</sup>」如此详说后(更以)：【143】

「杀生不与取，及说虚妄语，

追求他人妻，智者不赞叹。<sup>302</sup>」

如此以偈颂来含摄，即是称为业染的四种不善，而该诸恶。由于这一切离与避是获得现法〔当下〕及来世舍断怖畏与怨敌等各种殊胜的原因，因此称为吉祥。并且在此也是随顺

<sup>300</sup> 五种怖畏与怨敌为：杀生、不与取、欲邪行、虚诳语，及放逸原因的谷物酒、花果酒(和)酒精。A.iii,pp.203~6.

<sup>301</sup> D.iii,p.181.

<sup>302</sup> D.iii,p.182.

在：「居士子，圣弟子离杀生<sup>303</sup>」，如此等诸经的。

「自制不饮酒(majjapānā samnyamo)」这即是先前所说的「离放逸原因的谷物酒、花果酒(和)酒精<sup>304</sup>」的同义词。由于饮酒时，既不知义，也不知法，对母亲作障碍，也对父亲、佛陀、巴支伽佛〔辟支佛〕及如来的弟子作障碍，在现法〔当下〕受呵责，来世(投生)恶趣，并且在后后世疯狂〔心狂乱〕；假如自制不饮酒则止息那些过失，并获得与那些相反的诸德之成就，因此这自制不饮酒当知是吉祥。

于善法不放逸(dhammesu appamādo)是指：「对所修习的诸善法不恭敬地做、无恒心地做、做不完成、染着的生活、无欲〔不想要做〕、无责任感、不习行、不修习、不多作(修习)、不决意、不努力、放逸。凡如此的放逸、放纵、懈怠性，这称为放逸。<sup>305</sup>」当知在此与所说的放逸所相反之义，使(正)念不离于善法而住。由于这是获得各种诸善的原因，以及证得不死(的涅槃)的原因，因此称为吉祥。

【144】(pg. 121)(而且)在此是随顺在：「不放逸、热忱、……<sup>306</sup>」，以及「不放逸是不死道<sup>307</sup>」，如此等大师之教的。

如此这首偈颂提到了离诸恶事、自制不饮酒，及于善法不放逸的三种吉祥；而且那些吉祥已经在各处解释了。

解释「(避、离诸恶事等)」这首偈颂的涵义已经结束。

### (解释「恭敬」(等)的偈颂)

(“Gāraṇaṃ ca nivātaṃ ca, santuṭṭhi ca kataññutā,  
kālena dhammasavaṇaṃ, etaṃ maṅgalamuttamaṃ.”)

<sup>303</sup> A.iii.p.205.

<sup>304</sup> 即本书原文页码第二六页的解释。

<sup>305</sup> Vbh.p.350.

<sup>306</sup> M.i.p.350.

<sup>307</sup> Dh.p.7,v.21.

恭敬与谦逊，知足与感恩，  
适时听闻法，这是最吉祥。) )

现在来到「恭敬」(等)：此中，「恭敬(gāraṇo)」—即敬重性。

「谦逊(nivāto)」—即谦卑的态度。

「知足(santutṭhi)」—即满足〔欢喜〕。

知道所做的为「知恩(kataññutā)」。

「适时(kālena)」—即刹那、时。

听法为「听闻法(dhammasavaṇam)」。其余的即如所说的方式。这是句(义)的解释。

以下当知是该义的解释：「恭敬(gāraṇo)」是指对应当敬重的佛陀、巴支伽佛〔辟支佛〕、如来的弟子、导师〔亲教师〕、戒师、母亲、父亲、哥哥、姊姊等，给与适当的敬重、尊重、礼敬。由于这恭敬是投生善趣等的原因，如说：「他尊重应受尊重者，奉事应受奉事者，供养应受供养者，他由于完成与受持了如此的业，在身坏命终之后，投生善趣、天界。然而，假如在身……投生于天界，而是再投生〔来〕为人，无论出生于何处，(都会生在)高贵的家族。<sup>308</sup>」以及如说：「诸比库，有七不退失法。是哪七种呢？尊敬导师<sup>309</sup>」等，因此称为吉祥。

「谦逊(nivāto)」是指谦卑的心、谦逊的态度。拥有这(谦逊)的人是破除慢、破除自大的，犹如擦脚布一般，犹如被截断角的公牛一般，犹如被拔去(毒)牙的毒蛇一般，温和、亲切，及容易(与他)交谈(pg. 122)，这是谦逊。【145】由于这是获得名声等诸德的原因，因此称为吉祥。并且说：

「谦逊不顽固，如此得名誉。<sup>310</sup>」

如此等。

<sup>308</sup> D.iii,p.205.

<sup>309</sup> A.iv,pp.27~31.

<sup>310</sup> D.iii,p.192; J.vi,p.286.

「知足(santutṭhi)」是指对诸(四)资具的知足，而那有十二种。即是：在衣〔袈裟〕方面有依获得的知足、依(体)力的知足，及依适宜的知足三种；在食物〔钵食〕等也是同样地(各有三种)。以下是对这分类的解释：1.在此有比库获得衣〔袈裟〕，无论好或不好的，他只使用那件而不希求其它的(袈裟)，即使获得(其它的袈裟)也不接受，这是在衣〔袈裟〕方面「依获得的知足(yathālābhasantosa)」。2.再者，比库有病，当披着重衣时(身体)会下倾或劳累，他就与同分的比库交换轻的，使用并感到知足，这是在衣〔袈裟〕方面「依(体)力的知足(yathābalasantosa)」。3.另一位比库可能获得殊妙的资具，当他获得了丝绸的衣等其中一种高价的衣，(他想)：「这件是适合于出家很久及多闻的长老们的」，就布施给他们，并在垃圾堆或其它处捡拾旧布块，在做成桑喀帝(saṅghāṭī僧伽梨)后受持，并感到知足，这是在衣〔袈裟〕方面「依适宜的知足(yathāsāruppasantosa)」。4.在此有比库获得食物，无论粗劣或美味的，他只是食用那些而不希求其它的(食物)，即使获得(其它食物)也不接受，这是在食物〔钵食〕方面「依获得的知足」。5.再者，比库有病，假如食用粗劣的食物会使他的病情更严重，他就将那些给与同分的比库，而从他的手中(拿取)熟酥、蜜、牛奶等，食用后而行沙门法，并且感到知足，这是【146】在食物〔钵食〕方面「依(体)力的知足」。6.另一位比库获得美味的食物，他(他想)：「这食物是适合于出家很久的长老们及其他没有美味食物可以食用的同梵行者的」，就布施给他们，并去托钵乞食而食用混合的食物，并且感到知足，这是在食物〔钵食〕方面「依适宜的知足」。7.在此(pg. 123)有比库获得住处，即使再获得其它更好的(住处)也不接受，这是在住处方面「依获得的知足」。8.再者，比库有病，假如住在无风〔较低〕的住处会使他的胆汁病等的病情更严重，他就将那(住处)给与同分的比库，而从他(那里)获得有风、

较凉的住处来居住并行沙门法，而且感到知足，这是在住处方面「依(体)力的知足」。9.另一位比库即使在获得了好的住处也不接受，(他想)：「好的住处是放逸的原因，坐在那里者会陷入昏沉与睡眠，而且被昏沉所征服者当再觉醒时会生起欲寻〔贪欲的想〕。」他拒绝该(住处)而住在空闲处、树下、叶屋(等)某处，并感到知足，这是在住处方面「依适宜的知足」。10.在此有比库获得柯子或余甘子的药物，他只是服用那些而不希求其它的熟酥、蜜、糖等，即使获得(其它的药物)也不接受，这是在病缘(药品)方面「依获得的知足」。11.再者，比库有病，在他需要油时而获得了糖，他就将那些给与同分的比库，而从他的手中(拿取油)来做成油药，服用后而行沙门法，并且感到知足，这是在病缘(药品)方面「依(体)力的知足」。12.另一位比库【147】(施主)在一个器皿放了泡了腐(牛)尿的柯子，而(另)一个(器皿放了)四合一甘药<sup>311</sup>，并说：「尊者，请拿取您所想要的！」假如那两种(药)的其中一种都能治愈疾病的话，当时(他)想：「泡了腐(牛)尿的柯子是诸佛等所赞叹的」，并且(世尊)所说的：「出家者依止腐(牛)尿为药，你应当努力并如此奉行！<sup>312</sup>」他拒绝该四合一甘药而以泡了腐(牛)尿的柯子为药，(这是)最上的知足，这是在病缘(药品)方面「依适宜的知足」。如此分类对这一切都满足称为知足。由于那(知足)是获得舍断过欲〔极度的欲求〕、大欲、恶欲等诸恶法的原因，(及)由于是(投生)善趣的原因，(及)由于是圣道的资粮，以及由于四方等状态的原因，所以当知是吉祥，并且说：

「(周游)四方(pg. 124)毫无障碍，他凡事皆知足。

<sup>311</sup> 「四合一甘药(catumadhura)」一是指由鲜奶油、油、蜂蜜及糖所混合制成的甘药。这甘药目前南传佛国还是很普遍，居士们布施给僧侣，比库们可以存放七天，当在有饥渴或病缘时，可在过午之后服用。

<sup>312</sup> Vin.i.p.58.



如此等。

「**知恩**(kataññutā)」是指凡对(自己)所做的,无论少或多的帮助,一再地忆念而了知。再者,由于保护诸生物(免于)地狱等苦,因此对(众生)有多所帮助的福德,忆念那些帮助当知为知恩。由于该(知恩)能获得被诸善人所赞叹等各种殊胜的原因,所以称为吉祥。并且说:「诸比库,有两种人在世间是难得的。是哪两种呢?凡先施恩的人,以及知恩而感恩的人。<sup>314</sup>」

「**适时听闻法**(kālena dhammasavaṇaṃ)」是指当在有掉举俱心,或被欲寻等其中之一所征服时,为了要去除它们而听闻法。有些人说:在每五日的听法称为「适时听闻法」,即如【148】阿奴卢塔(Anuruddha-阿那律)尊者所说的:「尊者,我们每五日整夜共坐谈论法。<sup>315</sup>」再者,当在前往善友〔善知识〕处听法时可以去除自己的疑惑,在那时听法当知即是「适时听闻法」,如说:「他时时前往他们处,遍问、请问<sup>316</sup>」等。由于这适时闻法能得到舍断诸盖、四种利益、诸漏灭尽等各种殊胜的原因,所以称为吉祥。这即是所说的:「诸比库,当圣弟子在专心、作意、以一切心存念而倾耳听法之时,在那时即没有五盖。<sup>317</sup>」并且:「诸比库,对耳所随行的法,……是善通达的,可望(获得)四种利益。<sup>318</sup>」以及:「诸比库,当这四法适时〔时时〕正修习、正随运转时,逐渐地得以诸漏灭尽。是哪四(法)呢?即:适时听

<sup>313</sup> SN.p.7,v.42.

<sup>314</sup> A.i.p.87.

<sup>315</sup> Vin.i.p.352; M.i.p.207.

<sup>316</sup> D.iii.p.285.

<sup>317</sup> S.v.p.95.

<sup>318</sup> 四种利益即:1.轻易想起法句而速趣胜进;2.听比库在天众中说法而速趣胜进;3.听说听比库在天众中说法而速趣胜进;4.由化生同伴的提醒而记起所闻而速趣胜进。A.ii.p.185.

法、适时谈法、适时止、适时观<sup>319</sup>」如此等。

如此(pg. 125)这首偈颂提到了恭敬、谦逊、知足、感恩，及适时听闻法的五种吉祥；而且那些吉祥已经在各处解释了。

解释「恭敬(等)」这首偈颂的涵义已经结束。

### (解释「忍辱」(等)的偈颂)

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

忍辱、易受劝，得见诸沙门，

适时讨论法，这是最吉祥。)

现在来到「忍辱」(等)：此中，忍耐为「忍辱(khantī)」。

以恭敬地接受〔右绕而取〕，容易受劝告为「易受劝告」；易受劝告的行为为易受劝教；易受劝教的状态为「易受劝(sovacassatā)」。

寂止了诸烦恼为「诸沙门(samaṇā)」。

「见(dassanaṃ)」—即观看。

法的讨论为「讨论法(dhammasākacchā)」。其余的即如所说的方式。这是句(义)的解释。

以下当知是该义的解释：【149】「忍辱(khantī)」是指容忍的忍辱。假如比库拥有该(忍辱)，当人们以十种辱骂事来怒骂时，或者以杀、绑等来恼害时，他即犹如没听到、没看见时一般，保持不变，犹如忍辱主义者一般，如说：

「就在过去的年代，有阐明忍辱沙门，

当咖希(Kāsi)王割截他，还是保持该忍辱。<sup>320</sup>」

<sup>319</sup> A.ii.p.140.

<sup>320</sup> J.iii.p.43.

或者由于贤善的作意，则不会有更差的恼害〔过患〕，犹如尊者本那(Puṇṇa-富楼那)长老一般。如说：「尊者，假如西方苏那(Suṇāparanta)的人民辱骂、侮辱我，我将会如此认为：『这些西方苏那的人们是善良的，这些西方苏那的人们是非常善良的，因为他们还没有用拳头来打我』<sup>321</sup>」等。并且拥有这(忍辱)者也是诸仙人所赞叹的，如色拉邦嘎(Sarabhaṅga)仙人所说的：

「杀死(pg. 126)忿怒无忧愁，舍断伪善仙人赞，  
一切粗语请忍辱，此忍寂者说最上。<sup>322</sup>」

并且也是诸天所赞叹的，如沙伽天帝〔帝释天王〕所说的：

「当有强力者，能容忍弱者，  
说此最上忍，弱者常堪忍。<sup>323</sup>」

而且也是诸佛所赞叹的，如世尊所说的：

「辱骂与杀绑，能忍无瞋恨，  
具忍力强军，称他婆罗门。<sup>324</sup>」 【150】

由于这忍辱能获得这里与他处所赞叹诸德的原因，所以当知是吉祥。

「易受劝(sovaccassatā)」是指当(他人)如法的劝告时，不做出支吾其词〔使混乱〕、保持沉默，或思考(对方)的德行与过失，而是极度的尊敬、恭敬与心谦卑地说出：「萨度(sādhu-善哉)」。由于那(易受劝)是获得同梵行者们教诫、教导的原因，以及舍断过失、获得诸德的原因，所以称为吉祥。

「得见诸沙门(samaṇānaṃ dassanaṃ)」是指前往、奉侍、忆念、听闻、看见已经寂止烦恼，已经修习身、语、心、慧，拥有最上调伏止的诸出家者。即使(那)一切是初级

<sup>321</sup> M.iii.p.268.

<sup>322</sup> J.v.p.141.

<sup>323</sup> S.i.p.222.

<sup>324</sup> Dh.p.112.v.399; SN.p.120.v.623.

〔下等〕的开示也称为「见」，当知那是吉祥的。为什么呢？因为多所帮助的缘故。并且说：「诸比库，我说见那些比库是多所帮助的<sup>325</sup>」等。由于想要(获取)利益的良家之子在看到持戒的比库来到(自己的)家门口时，假如有可施的物品〔可施法〕，即应随力供养可施的物品；假如没有(可施物)，即应以五处礼(法)<sup>326</sup>来礼敬；假如无法如此，则应以合掌来礼敬；假如无法如此，则应以净信心的爱眼来瞻视。由于如此瞻视之福的(善)根，将可在数千生没有眼睛的疾病、缺失(pg. 127)、肿胀，或麦粒肿，而且眼睛明净并散发五色的祥光，犹如在宝宫打开的摩尼〔宝珠〕窗板一般，十万劫在天与人之中，获得一切成就。而且这并不希有，以有慧而出生的人类正运转来瞻视沙门的福(业)，即可受如此果报的成就；即使生在畜生趣，只以信心来瞻视沙门(的福业，即可受)如此可赞果报的成就：【151】

「圆眼睛的猫头鹰，久住威迪沙咖(vedisaka)树，  
此猫头鹰实快乐，适时起来见胜佛。  
它以净信心对我，及无上的比库僧，  
它在十万劫当中，不曾投生到恶趣。  
当他从天界死后，被诸善业所督促，  
将会拥有无边智，著名为『索马那沙(Somanassa-喜悦)』。<sup>327</sup>」

<sup>325</sup> Itv.p.107.

<sup>326</sup> 五处礼法(pañcapatiṭṭhitena vanditvā) — 在《律藏》是指下座比库顶礼上座比库或佛陀的方法，即：「伍巴离(Upāli 优婆离)，较新学的比库在顶礼较长的比库足时，应内〔自心〕现起五法后来顶礼。是哪五法呢？伍巴离，较新学的比库在顶礼较长的比库足时应当 1.偏袒上衣在一肩〔偏袒右肩〕、2.合掌、3.以(自己的)手掌摩触(对方的双)足、4.现起敬爱，及 5.现起恭敬来礼足。(Vin.v.p.206.)」在传统佛教把额头、双手、两肘、两膝及双脚的五处触地为五处礼法，但与北传的五体投地有异。在《律庄严解疏(Vinayaḷaṅkāra-Ṭīkā)》对《律藏》所提的文以及其它说法也有所解说，详见：(VinIṬ.ii.p.367~370.)。

<sup>327</sup> MA.ii.pp.16~7. 但「威迪沙(vedisaka)树」，在缅甸版及原文皆为：「威迪

「**适时讨论法** (kālena dhammasākacchā)」是指在傍晚或在清晨两位诵经的比库互相讨论经，(两位)持律(的比库互相讨论)律，(两位)诵阿毗达摩(的比库互相讨论)阿毗达摩，(两位)讲本生经(的比库互相讨论)本生(经)，(两位)解说注释(的比库互相讨论)注释书，或者为了净化被消沉、掉举、怀疑所征服的心时而讨论，此是适时讨论法。由于那(适时讨论法)是堪能(通达)阿含〔教理〕等诸德的原因，所以称为吉祥。

如此这首偈颂提到了忍辱、易受劝、见诸沙门，及适时讨论法的四种吉祥；而且那些吉祥已经在各处解释了。

解释「忍辱(等)」这首偈颂的涵义已经结束。

### (解释「热忱」(等)的偈颂)

“*Tapo ca brahmacariyaṅca, ariyasaccānadassanaṃ,  
nibbānasacchikiriyaṅca, etaṃ maṅgalamuttamaṃ.*”

热忱与梵行，照见诸圣谛，

体证于涅槃，这是最吉祥。) )

现在(pg. 128)来到「热忱」(等)：此中，烧诸恶法为「热忱(tapo)」。

梵的行为，或者诸梵天的行为为「梵行(brahmacariyaṃ)」；即「殊胜行」而说的。

见诸圣谛为「照见诸圣谛(ariyasaccānadassanaṃ)」；有人说成：「(ariyasaccāni dassanaṃ见诸圣谛)」，但那并不优美。

出离爱网(的丛林)为涅槃；作证为体证。涅槃的体证为「体证于涅槃(nibbānasacchikiriyaṅca)」。其余的即如所说的方式。这是句(义)的解释。

以下当知是该义的解释：「热忱(tapo)」是指以摄护诸

根来烧贪、忧等(不善法)【152】，或者以精进来烧懈怠，拥有那些的人称为「热心(ātāpī)」。由于那(热忱)是舍断贪等及获得禅那等的原因，所以当知是吉祥。

「梵行(brahmacariyaṃ)」是指离淫欲、沙门法、(佛教，及道的同义词。如此在：「舍断非梵行(brahmacariyaṃ)而成为梵行者<sup>328</sup>」，如此等以「离淫欲(methunavirati)」称为梵行。在：「贤友，(你)是否依世尊而住于梵行(brahmacariyaṃ)? (是的，贤友。)<sup>329</sup>」如此等以「沙门法(samaṇadhamma)」(称为梵行)。在：「恶魔，只要我的梵行(brahmacariyaṃ)还没有在众人中成就、繁荣、广布之前，我将不会般涅槃。<sup>330</sup>」如此等以「(佛)教(sāsana)」(称为梵行)。在：「比库，这八圣道支为梵行(brahmacariyaṃ)，即是：正见、……<sup>331</sup>」，如此等以「道(magga)」(称为梵行)。在此除了「道」含摄在「照见诸圣谛」外，其余的一切都是适宜(这里梵行的涵义)。由于那(梵行)是证得后后增上的各种殊胜的原因，所以当知是吉祥。

「照见诸圣谛(ariyasaccānadassanaṃ)」是指在《问童子文》中所说的四圣谛；即以现观而见道。由于那(照见诸圣谛)是超出轮回之苦的原因，所以称为吉祥。

「体证于涅槃(nibbānasacchikiriya)」在此阿拉汉果为「涅槃」的意趣。由于出离以称为丛林的渴爱，而(出离了该)五趣丛林，因此称为「涅槃」。(pg. 129)证得或省察该(涅槃的道果)称为「体证」。由于体证其余(前七道果)的涅槃，已经在照见诸圣谛达成了，所以那些并非这里的意趣。由于这体证【153】涅槃是现法乐住等的原因，所以当知是吉祥。

<sup>328</sup> M.i,p.179.

<sup>329</sup> M.i,p.147.

<sup>330</sup> D.ii,p.106.

<sup>331</sup> S.v,p.8.

如此这首偈颂提到了热忱、梵行、照见诸圣谛，及体证涅槃的四种吉祥；而且那些吉祥已经在各处解释了。

解释「热忱(等)」这首偈颂的涵义已经结束。

### (解释「虽触世法时」(等)的偈颂)

(“Phuṭṭhassa lokadhammehi, cittaṃ yassa na kampati,  
asokaṃ virajaṃ khemaṃ, etaṃ maṅgalamuttamaṃ.”)

接触世间法，心毫不动摇，

无愁、染，安稳，这是最吉祥。)

现在来到「接触世间法」(等)：此中，「接触(phuṭṭhassa)」一即接触、碰触、到达。

在世间的诸法为「世间法(lokadhammā)」；即只要世间还运转着，法就不会退转而说的。

「心(cittaṃ)」一即意、心意。

「(yassa 凡是)未译」一即新学、中座，或长老。

「不动摇(na kampati)」一即不摇动、不震动。

「无愁(asokaṃ)」一即没有忧愁，拔出了忧愁之箭。

「无染(virajaṃ)」一即离去了染，抹去〔破除〕了染。

「安稳(khemaṃ)」一即无畏、无灾难。其余的即如所说的方式。这是句(义)的解释。

以下当知是该义的解释：「接触世间法，心毫不动摇(phuṭṭhassa lokadhammehi cittaṃ yassa na kampati)」是指当在被得利养、无利养、声誉、无声誉、贬抑、赞扬、乐、苦等八世间法<sup>332</sup>所接触、所覆盖时，其心不动摇、摇动、震动。由于将该心带至世间最上不可动摇的状态，所以当知是吉祥。然而接触这些时，谁的心是不动摇的呢？诸漏已尽的阿拉汉，而非其他人的(心)。这即所说的：

「譬如坚石山，不为风所动，

<sup>332</sup> D.iii.p.260.

如此色、味、声，香及所有触，  
可喜、不喜法，如此皆不动。

心安住解脱，只随观坏灭。<sup>333</sup> 【154】

「无愁(asokaṃ)」(pg. 130)只是指漏尽者的心。这即是在：「愁、忧愁、忧愁性、内愁、内遍愁、心被侵蚀<sup>334</sup>」等方法称为「愁」，而没有该(愁)为无愁。有人说那是涅槃，但那与前面的句子并不关连。就如无愁，同样地，无染与安稳也只是指漏尽者的心。由离去贪、瞋、痴的染为「无染(virajam)」；并且由(欲、有、见与无明)四轭的安稳为「安稳(khemam)」。由于所提到的(无愁等)三种，在把持该行相的运转刹那后，能带来诸蕴不转起等世间最高的状态，以及由于能带来应受供养等的状态，所以当知是吉祥。

如此这首偈颂提到了对八世间法不动摇的心、无愁的心、无染的心，及安稳的心四种吉祥；而且那些吉祥已经在各处解释了。

解释「虽触世法时(等)」这首偈颂的涵义已经结束。

### (解释「此等」(等)的偈颂)

(“Etādisāni katvāna, sabbatthamaparājitā,  
sabbattha sotthirīṃ gacchanti, taṃ tesāṃ maṅgalamuttaman”ti.

此等实行后，各处无能胜，  
去各处安稳，是其最吉祥。)」)

如此，世尊以「不结交愚人」等十首偈颂开示了三十八种吉祥，现在在赞叹自己所说的吉祥时，而说了「此等」(等)结尾的偈颂。

以下是该义的解释：「此等(etādisāni)」一即是这些我所说种类的「不结交愚人」等。

<sup>333</sup> Vin.i.p.185; A.iii.p.379.

<sup>334</sup> Vbh.p.100.



「实行后(katvāna)」一即做了后；实行后与做了后及奉行后，在义理上是没有不同的。

「各处无能胜(sabbatthamaparājitā)」一即在分为(五)蕴(魔)、烦恼(魔)、行【155】作(魔)、天子魔一切处的四种敌人，一种也无法击败；即是自己战胜了四种魔而说的。而当中的「ma」字，当知只是字与字间的连音而已(sabbattham-*aparājitā*)。

「去各处安稳(sabbattha sotthim gacchanti)」一即实行了这些吉祥，战胜了四魔，并且无论在站着或行走等，在此世或他世的一切处，他所前往都安稳的；由亲近愚人等，则可能生起诸漏(pg. 131)、恼害、苦恼；当没有那些而安全前往时，即称为无灾难、无祸害、安全、无怖畏的前往。而当中的鼻音，当知是为了偈颂容易结合而说的(即通常应用的「sotthī」，今用为「sotthim」的鼻音「ṛi」)。

「是其最吉祥(tam tesam maṅgalamuttamaṃ)」一世尊以这偈句来做开示的结论。是什么呢？「天子，请学取：『当如此实行这些时，由于他们去各处都安稳，因此该不结交愚人等三十八事，如此等诸行相是最上、殊胜、最胜的吉祥。』」

如此，当世尊做了结论，在开示结束时，有一兆<sup>335</sup>位天神证得阿拉汉，有阿僧祇〔无数〕位(天神)证得索答巴帝〔预流〕、萨伽达嘎弥〔一来〕、阿那嘎弥〔不还〕果。在第二天，世尊告诉阿难达长老(说)：「阿难达，昨夜有一位天神来到我(面前，)问了有关吉祥的问题，当时我开示了三十八种吉祥。阿难达，学取这吉祥的法门，学取后诵给比库们(听)！」长老在学取后就诵给比库们(听)。而这是导师们辗转相传而来，并传到今天的。只要天与人对众人、众多众

<sup>335</sup> 「一兆(koṭīsatasaḥassa)」，一俱胝(koṭi-口提)为一千万，而一百(sata)乘以一千(sahaṣsa)为十万；一千万乘以十万为一兆。

生善演说(这三十八种吉祥)【156】，当知如此这梵行就会成就、繁荣、广布。

为了使智熟识及善巧这些吉祥，现在从头开始(来论述)其结构：如此这些想要此世、他世及出世间快乐的有情，在舍弃结交愚人、依止智者，并礼敬可敬者后，在鼓励住在适宜的地方及往昔曾修福以从事〔转起〕诸善时，使自己确立正确的志向；以多闻、技术及律仪来庄严自己；当依律来说善语时，只要还是在家的状态，即以奉养父母亲来还清旧的债务，并以养育妻儿来还清新的债务，并且以正当的职业来获取财产、谷物等的成就；以布施来把持财物的真实〔核心〕，并以法行来把持生命的真实〔核心〕；接着以接济亲族来利益自己的人，以行为无过失来利益其他的人；以离诸恶事来避免伤害他人，以自制不饮酒来避免伤害自己；以于法不放逸来增长善的一边；当由增长了诸善在舍弃在家相而处在出家的状态时，对佛陀、佛弟子、戒师、亲教师等以恭敬及谦逊来达成义务；以知足(pg. 132)来舍弃对资具的贪求；以知恩来处在善人之地；以听闻法来舍弃心的消沉；以忍辱来征服一切危难；以易受劝来(找到)有利自己者；以见诸沙门来了解修行的方法；以讨论法来除去对诸法当疑之处的疑惑；以根律仪的热忱来(达成)戒清净；以沙门法的梵行来达成心清净以及之后的(见清净、度疑清净、道非道智见清净，及行道智见清净)四清净【157】，以此照见诸圣谛的方法行道，证得了智见清净，即体证称为阿拉汉果的涅槃；凡体证了(涅槃)后，即犹如须弥山不被风雨所动摇一般，心不被八种世间法所动摇，成为无愁、无染与安稳；而且凡安稳者在一切处是无一能胜的，所以去各处安稳，这即是世尊所说的：

「此等实行后，各处无能胜，  
去各处安稳，是其最吉祥。」

《小诵经》的注释—《阐明胜义》  
《吉祥经》的解释已结束

---

## VI

### 宝经注

## Ratanasuttavaṅṅanā

(Yānīdha bhūtāni samāgatāni,  
bhum māni vā yāni'va antalikkhe,  
sabbe'va bhūtā sumanā bhavantu,  
atho'pi sakkacca suṅantu bhāsitaṃ.

凡集在此诸鬼神，无论地居或空居，  
愿一切鬼神欢喜，并恭敬听闻所说。

Tasmā hi bhūtā nisāmetha sabbe,  
mettaṃ karotha mānusiya pajāya,  
divā ca ratto ca haranti ye balim,  
tasmā hi ne rakkhatha appamattā.

故鬼神，一切倾听：散播慈爱给人类，  
日夜带来献供祀，故护他们莫放逸。

Yaṃ kiñci vittaṃ idha vā huraṃ vā,  
saggesu vā yaṃ ratanaṃ paṇītaṃ,  
na no samaṃ atthi Tathāgatena,  
idaṃ'pi Buddhhe ratanaṃ paṇītaṃ,  
etena saccena suvatthi hotu.

凡此世他世财富，或者天界殊胜宝，  
无与如来等同者，这是佛的殊胜宝，  
以此真实愿平安。

Khayaṃ virāgaṃ amataṃ paṇītaṃ,  
yadajjhagā Sakyamunī samāhito,  
na tena Dhammena sam'atthi kiñci,

idam'pi Dhamme ratanaṃ paṇītaṃ,  
etena saccena suvatthi hotu.

尽、离贪、不死、殊胜，释迦牟尼所证定，  
无与该法相同者，这是法的殊胜宝，  
以此真实愿平安。

Yam            Buddhaseṭṭho            parivaṇṇayī            sucim,  
samādhimānantarikaññamāhu,  
samādhinā tena samo na vijjati,  
idam'pi Dhamme ratanaṃ paṇītaṃ,  
etena saccena suvatthi hotu.

最上佛所赞清净，即是称为无间定，  
无与该定等同者，这是法的殊胜宝，  
以此真实愿平安。

Ye puggalā aṭṭha sataṃ pasatthā,  
cattāri etāni yugāni honti,  
te dakkhiṇeyyā Sugatassa sāvakā,  
etesu dinnāni mahapphalāni,  
idam'pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ,  
etena saccena suvatthi hotu.

被寂静者所称赞，即是四双八辈众，  
善至弟子堪受供，布施他们得大果，  
这是僧的殊胜宝，以此真实愿平安。

Ye suppayuttā manasā dalhena,  
nikkāmino Gotamasāsanamhi,  
te pattipattā amataṃ vigayha,  
laddhā mudhā nibbutim bhuñjamānā,  
idam'pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ,  
etena saccena suvatthi hotu.

以坚固心善从事，离欲苟答马之教，  
彼得利得入不死，免费获得享寂灭，

这是僧的殊胜宝，以此真实愿平安。

Yath'indakhīlo paṭhavim sīto siyā,  
catubbhi vātebhi asampakampiyo,  
tathūpamaṃ sappurisaṃ vadāmi,  
yo ariyasaccāni avecca passati,  
idam'pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ,  
etena saccena suvatthi hotu.

犹如帝柱依地立，四面来风不动摇；  
我说如此善男子，决定照见诸圣谛，  
这是僧的殊胜宝，以此真实愿平安。

Ye ariyasaccāni vibhāvayanti,  
gambhīrapaññena sudesitāni,  
kiñcāpi te honti bhusappamattā,  
na te bhavaṃ atṭhamaṃ ādiyanti,  
idam'pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ,  
etena saccena suvatthi hotu.

凡明了诸圣谛者，由深慧者所善说，  
即使他们极放逸，也不受取第八有，  
这是僧的殊胜宝，以此真实愿平安。

Sahā'v'assa dassanasampadāya,  
tay'assu dhammā jahitā bhavanti,  
sakkāyadiṭṭhi vicikicchitañca,  
sīlabbatam vāpi yadatthi kiñci,  
catūh'apāyehi ca vippamutto,  
cha cābhiṭṭhānāni abhabbo kātum,  
idam'pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ,  
etena saccenā suvatthi hotu.

在他见具足同时，已经断除三种法：  
有身见以及怀疑，或有任何戒禁取；  
已经解脱四恶趣，不可能造六重罪，

这是僧的殊胜宝，以此真实愿平安。

Kiñcāpi so kammaṃ karoti pāpakaṃ,  
kāyena vācā uda cetasā vā,  
abhabbo so tassa paṭicchādāya,  
abhabbatā diṭṭhapadassa vuttā,  
idam'pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ,  
etena saccena suvatthi hotu.

即使他造某恶业，经由身、语或者意，  
他不可能隐瞒它，谓见道者不可能，  
这是僧的殊胜宝，以此真实愿平安。

Vanappagumbe yathā phussitagge,  
gimhānamāse paṭhamasmim̐ gimhe,  
tathūpamaṃ Dhammavaraṃ adesayī,  
nibbānagāmiṃ paramaṃ hitāya,  
idam'pi Buddhē ratanaṃ paṇītaṃ,  
etena saccena suvatthi hotu.

犹如热季第一月，花开森林树丛上；  
譬喻所说最胜法，导至涅槃最上益，  
这是佛的殊胜宝，以此真实愿平安。

Varo varaññū varado varāharo,  
anuttaro Dhammavaraṃ adesayī,  
idam'pi Buddhē ratanaṃ paṇītaṃ,  
etena saccena suvatthi hotu.

最胜，知、与、持最胜，无上者说最胜法，  
这是佛的殊胜宝，以此真实愿平安。

Khīṇaṃ purāṇaṃ navam̐ n'atthi sambhavaṃ,  
Virattacittā āyatike bhavasmim̐,  
te khīṇabījā aviruḥhicchandā,  
nibbanti dhīrā yathā'yaṃ padīpo,  
idam'pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ,

etena saccena suvatthi hotu.

旧的已尽不生新，在未来有心离贪，  
种子已尽不增欲，坚者寂灭如这灯，  
这是僧的殊胜宝，以此真实愿平安。

Yānīdha bhūtāni samāgatāni,  
bhum māni vā yāni'va antalikkhe,  
Tathāgataṃ devamanussapūjitaṃ,  
Buddhaṃ namassāma suvatthi hotu.

（帝释天王说：）

凡集在此诸鬼神，无论地居或空居，  
如来受天人崇敬，我们敬佛愿平安。

Yānīdha bhūtāni samāgatāni,  
bhum māni vā yāni'va antalikkhe,  
Tathāgataṃ devamanussapūjitaṃ,  
Dhammaṃ namassāma suvatthi hotu.

凡集在此诸鬼神，无论地居或空居，  
如来受天人崇敬，我们敬法愿平安。

Yānīdha bhūtāni samāgatāni,  
bhum māni vā yāni'va antalikkhe,  
Tathāgataṃ devamanussapūjitaṃ,  
Saṅghaṃ namassāma suvatthi hotu.

凡集在此诸鬼神，无论地居或空居，  
如来受天人崇敬，我们敬僧愿平安。）【157】

（排在这里的目的）

现在，接着解释排在《吉祥经(Maṅgalasutta)》之后，来到以「凡集在此诸鬼神」等的《宝经(Ratanasutta)》之涵义。在说了这部(《宝经》)排在这里的目的之后，接着〔从此以后〕，犹如潜入在河流或湖泊水中而成处在极为清净一般，我们以清净的因缘来显示潜入此经的涵义：



「由谁、何时、何处、为什么说此(经)?

阐明了这方法之后,我们将解释其义。」

此中(pg. 133),由于以《吉祥经》来显示了自我守护,以及防御由造作不善与不做(诸)善之缘(所生)的诸漏;而此经则是达成守护他人,以及防御由于非人等缘(所生)的诸漏,因此此(经)排在那(《吉祥经》)之后,这就是此(经)排在这里的目的。

### (韦沙离的故事)

现在,对于「由谁、何时、何处、为什么说此(经)」的问题,这里可以问成:「由谁、何时、何处说此经,以及为何说(此经)?」

此(经)由世尊所说,而非由诸弟子等(所开示的)。

以及当【158】韦沙离(Vesālī-广严城;毗舍离)发生了饥荒等诸灾难(之时);诸离车威(Licchavi)为了(平息)灾难,将世尊从王舍城(Rājagaha)请到韦沙离来;为了平息〔对抗〕诸灾难,(所以世尊)说此(经)。这是对那些(问题)的简要回答,详细的内容当从解说古代韦沙离的故事开始。以下就来讲解这个(故事):

据说,(从前)巴拉那西(Bārāṇasi-巴拉纳西)王的上首王后怀了孕。(王后)知道(怀孕)后,就(把这件事)告诉国王,国王就给她(供给所需来)保护胎儿。她适当的保护胎儿,在胎儿成熟之时即入产房生产。(若)有福的人则在清晨生产,而她(王后)就是她们的其中之一。(王后)在清晨之时生了一块像红色肉膜或者(犹如)班都基瓦咖(bandhujīvaka)花的肉块。王后思惟(说):「其他夫人所生的就如金色雕像般的儿子,而(我)上首王后却生了肉块,在国王面前我可能会受到批评。」由于害怕受批评,就把这块肉块装在一个器皿中,包覆了之后盖上王印,派人把它放在恒河的河流上。就在(所派的)人舍弃之时,诸天安排了护卫,用金色的细布写

上：「巴拉那西王的上首王后之子」的红色标题，再绑在（器皿上），并使那器皿在恒河的河流上没有风浪等灾难。当时，有一位苦行者依止牧牛人住在恒河岸。在清晨的时候，那个器皿漂来到恒河的岸边(pg. 134)，（苦行者）看到了就以粪扫〔丢弃物〕想而把它捡起来。在他看到了细布的字条和所印上的王印后，就把它解开，并看到那块肉【159】块。在他看到了之后(想说)：「真的有胎儿，但并没有腐坏变臭。」于是就带回草庵，放在洁净之处。经过了半个月之后，就变成了两块肉块。苦行者看了之后，把它放在更好的地方。接着，再经过半个月，（两块肉块）一一各生出手、脚、头的五个肿胞。接着之后，再经过半个月，一块肉块变成犹如黄金雕像一般的男婴，一块则变成女婴。那位苦行者由于生起对儿子(般)的爱，从他的拇指分泌出〔生出〕乳汁来。从那(时)开始，当他获得了(牛)奶和食物时，他自己食用那食物，而把(牛)奶拿去喂进婴儿的口中。那些(奶水)流入胃里，犹如那一切(奶水)到达摩尼珠的器皿一般，如此(婴儿的身上)没有皮(nicchavi)；有人说：「犹如缝在一起一般，他们的皮彼此黏在一起(līnā chavi)。」由于无皮或黏皮，因此大家称他们为离车威(Licchavi)。苦行者由于喂养婴儿，所以日出进入村庄乞食，过了日中才回来。诸牧牛人知道了他的工作后，说：「尊者，扶养小孩是诸出家人的障碍，请把小孩子交给我们，我们将会扶养的，您自己从事您的道业吧。」苦行者答应(说)：「善哉〔萨度〕。」于是诸牧牛人在第二天把道路整平，撒布诸花，竖立幢幡，演奏乐器，来到草庵。苦行者嘱咐：「(这两个)小孩有大福德，你们当不放逸地(扶养)使令长大。当他们长大了之后，使他们互相匹配。你们当以五种牛味<sup>336</sup>而供给之，并立为王，使令

<sup>336</sup> 五种牛味(pañcagorasa-五种牛的产品)，即：乳、凝乳、奶酪、鲜奶油〔生酥〕及精炼奶油〔熟酥〕(khīra, dadhi, takka, navaṇīta, sappi)。(Vin.i.p.244; DhA.i.p.158; SNA.p.322.)

欢喜，并且在该领土建造(王)城，(而且)在那里为王子(举行)灌顶(的仪式)。」说了之后就把小孩交给他们。【160】他们(回答说)：「善哉〔萨度〕。」并把小孩带回去抚养。当小孩逐渐长大，他们和牧牛人的孩子们一起游戏，由于争吵，他们用手打、用脚踢其他牧牛人的小孩。他们(那些被打的小孩)就哭泣，他们的父母问(说)：「你们为什么在哭呢？」(牧牛人的孩子)就说：「那些没有父母、苦行者养的(小孩)一直打我们。」因此，他们的父母说：「这些小孩欺负和伤害其他小孩，他们不应当在一起，他们应当避开(vajjitabbā)，他们应当避开。」据说，从那(时)开始，从那地方的三百由旬(pg. 135)称为「避开(Vajji-跋耆)」。当时，诸牧牛人把该地献国王，使令欢喜，并在那里建造城镇。在他们十六岁时，他们把王子灌顶为王，并使他和该女孩结婚。而且他们定了规约：「(住在城里者)不可以娶外面的女孩，这里的女孩不可以嫁到(外面去)。」他们最初同居生了两个小孩，一个儿子和一个女儿。如此十六次各生两个。从此，他们的小孩逐渐众多〔增长〕，以致于无法容纳园林、庭院、住处和眷属，所以那座城一牛呼<sup>337</sup>、一牛呼(距离)的向外筑墙三次，由于一再地使宽广，所以称为韦沙离(Vesālī-广严城)。这就是韦沙离的故事。

### (邀请世尊)

在世尊出现(世间)时，这韦沙离(Vesālī)是既富有又繁荣的。在那里的统治者有七千七百零七位王；同样地，(也有同样数目的)小王〔年青的王〕、将【161】军、财务官等，如说：「那时，韦沙离(Vesālī)是既富有且繁荣的，人口众多、人口稠密，而且容易乞食，(该国)有七千七百零七

<sup>337</sup> 「牛呼(gāvuta)」为长度的单位，即一牛鸣的距离；一牛呼为四分之一由旬，约五公里。

座宫殿、七千七百零七栋楼阁、七千七百零七座公园及七千七百零七座池塘。<sup>338</sup>」

然而，后来〔在另一个时候〕，该(国)由于旱灾与收成不好而闹饥荒。首先死亡的是穷人，(他们的尸体)被丢弃在外面。由于死人(尸体)的气味，非人进入城里面，因此更多人死亡。由于该厌恶性，使得诸有情得了蛇风病(ahivātaroga)。如此，由于饥荒、非人与瘟疫的怖畏而遭受三种灾难。韦沙离城的居民前往国王处，说：「大王，在这城里出现了三种怖畏。在过去七代〔乃至第七代〕国王的统治下，都不曾发生过如此的事。可能是您的(王位)非法(取得)(pg. 136)，才会发生(这种事情吧)！」国王把一切(城民)聚集在集会堂，说：「请检查我的(王位)非法的情况吧！」他们检查整个传承，不见有任何(过失)。在不见国王的过失下，(他们)想：「我们如何才能平息这个怖畏呢？」当中，有些人提议(请外道)六师，说：「只要他们来，(怖畏即能)平息。」有些人说：「据说佛陀已经出现在世间了，世尊他为了利益(一切<sup>339</sup>)有情而开示(佛)法，(他)有大神力、大威力。只要他来，一切怖畏即可以平息。」他们对此感到欢喜，(并问)说：「世尊他现在住在哪里？假如我们【162】去请，他会来吗？」其他人则说：「佛陀是慈悯的，他怎么会不来呢？」(有些人说：)「世尊他现在住在王舍城(Rājagaha)，宾比萨拉(Bimbisāra)王在服侍他，或许他不会给(世尊)来。」(有些人说：)「那么，我们请该国王答应送(世尊)来吧！」于是派了两位离车威(Licchavi)王，以强大的军队带着贵重的厚礼去(见)宾比萨拉王，(说)：「请宾比萨拉(王)答应送世尊来(这里)。」他们前往(宾比萨拉)王处，送上礼物，禀报发生的事情，说：「大王，请派世尊去

<sup>338</sup> Vin.i.p.268.

<sup>339</sup> 括号中的这段文乃是缅甸版有而锡兰版从缺的。

我们的城市。」国王并未答应地说：「你们(自己)知道(该怎么办)的。」他们前往世尊处，礼敬后如此说：「尊者，我们的城里出现了三种怖畏。假如世尊前去的话，我们可能就会平安。」世尊(透过神通把心)转向(并了知)：「在韦沙离开示《宝经》时，该保护将会遍满一兆个轮围界，在(开示该)经结束时，八万四千众生将会(证得)法现观。」(因此他)同意了。

当时，宾比萨拉王听到世尊同意后，便令在城里宣布：「世尊已经答应去韦沙离了。」然后他前往世尊处，(问)说：「尊者，您答应去韦沙离了吗？」(世尊回答说：)「是的，大王。」(国王说：)「尊者，那请等我先把道路准备好(您)才去。」当时，宾比萨拉王命人把王舍城与恒河之间五由旬的地面铺平，而且在每一由旬处建造(一座)寺院〔住处〕，然后通知世尊前往的时刻(已到)。世尊被五百位比库围绕(pg. 137)而前往。在五由旬的路上，国王令人铺上深及膝盖的五色花，路边插着旗帜、幢幡、三角旗〔满灌旗<sup>340</sup>〕等。【163】并令人为世尊举着两支白色的伞盖，也为每位比库举着一支(白色的伞盖)。在随从的陪同下，他自己以花、香等来供养世尊，邀请世尊住在每一座寺院〔住处〕，并作了〔布施了<sup>341</sup>〕大供养，以五天(的时间)导引(世尊)来到恒河。在那里，用一切装饰品装饰了(一艘)船，并送信给韦沙离(的居民说)：「世尊已经来了，把道路整修〔准备〕后，请所有人〔一切〕出来迎接世尊。」他们(决定说)：「我们将做出两倍的礼敬」，就把恒河与韦沙离之间三由旬的地面铺平，并为世尊准备了四支白色的伞盖，也为每位比库准备了两支(白色的伞盖)。为了礼敬(世尊与比库僧)，他们来到恒河岸，并站在那里。当时，宾比萨拉王命人把两艘

<sup>340</sup> 「kadali」，缅甸版为「punṇaḥṭakadali 满灌旗」。

<sup>341</sup> 「作」，缅甸版为「布施」。

船连接起来，(在其上)建造(一座大)帐棚，用花(及)花环等装饰，并在那里铺上一个由一切宝(物)所做成的佛座，世尊坐在那里；五百位比库也都上船，坐在适合(自己的座位)。国王跟随着世尊，(并走下河里直到河)水到达他的头部，然后说：「尊者，我将住在恒河此岸，直到世尊回来。」然后转头回去。上面的天神直到色究竟天(Akanittha)都向(世尊)礼敬，住在恒河下面的堪拔拉(Kambala)与阿沙塔拉(Assatara)等龙王(Nāgarāja)<sup>342</sup>也向(世尊)礼敬。

在受到如此大恭敬下，世尊渡过了(宽)一由旬的恒河，进入了韦沙离的境内。为了比宾比萨拉王礼敬两倍，离车族的诸王来迎接世尊，(直到河)水到达他们的头部。就在该刹那，就在那须臾，出现了一大片闪着电的乌云，四方倾盆地下着大雨。当世尊第【164】一脚踏上恒河岸上时，即下着「莲花雨(pokkharavassa)」。然而只有那些想要湿的人才会湿，不想要湿的人则不湿。在一切处水淹到膝盖、大腿、腰部乃至头部，所有的尸体都被水冲入恒河里，使得大地完全地清净。离车族诸王邀请世尊在每一由旬(的距离)住宿，并作了〔布施了<sup>343</sup>〕大供养。在三天里，(他们比宾比萨拉王)做了两倍的礼敬，他们引导(世尊)来到韦沙离(pg. 138)。当世尊来到韦沙离时，沙伽天帝〔帝释天王〕与诸天众也到来。由于有大威力的诸天来集，多数的非人都逃跑了。世尊站在城门口，告诉阿难达长老：「阿难达，学取这部《宝经》，学取后，拿着资益的供养品，带着离车族的王子们，在韦沙离的三道城墙之间绕着走，(念诵此经)作为护卫。」并开示了《宝经》。对如此「由谁、何时、何处说此经，以及为什为说(此经)」这个问题的回答，古代详细的解说即是从韦沙离的故事说起的〔开始的〕。

<sup>342</sup> 锡兰版没有「王」字。

<sup>343</sup> 「作」，缅甸版为「布施」。

如此从世尊来到韦沙离的那天，直到(来到)韦沙离的城门口，为了防卫那些灾难，使阿难达尊者学取所开示的这部《宝经》，(阿难达尊者)为了作保护，在念诵(《宝经》)时拿着世尊的钵(并装着)水，绕着所有城(墙)，并洒着(水)。当(阿难达)长老在诵念「(yam kiñci)凡〔无论任何〕」(及洒水)时，先前未逃跑而依靠在垃圾堆、屋顶及墙壁处等的非人，则从四(城)门逃跑，使得(城)门没有(多余的)空间(让他们逃跑)。有些不得门口空间者，则撞倒〔破〕了墙壁而逃跑。就在诸非人的离去之时，人们肢体的疾病马上痊愈了。在他们(从家里)出来后，即以一切花、香等来供养(阿难达)长老。大众在城【165】市中央的集会处，以一切香来涂抹，并建造(一座大)帐棚，以一切装饰来庄严，并在那里铺设了佛座，引导世尊进来，世尊进入集会堂后，坐在所铺设的座位上；比库僧团、国王以及人们也都坐在适合(自己的座位)。沙伽天帝〔帝释天王〕与(四大王天及三十三天)两层天界诸天众，以及其他诸天也都前来，就近而坐。阿难达长老在环绕整座韦沙离(城)，作了保护后，与韦沙离城的居民一起前来，并坐在一边。世尊就在那里对他们一切开示了《宝经》。

到此为本母所列的：「由谁、何时、何处、为什么说此(经)? 阐明了这方法之后」，而那些已经以一切方式详细地(解说)了。

(解释「在此」(等)的偈颂)

(“Yānīdha bhūtāni samāgatāni,  
bhummāni vā yāni’va antalikkhe,  
sabbe’va bhūtā sumanā bhavantu,  
atho’pi sakkacca suṇantu bhāsitaṃ.”)

凡集在此诸鬼神，无论地居或空居，  
愿一切鬼神欢喜，并恭敬听闻所说。)

现在(pg. 139)应当开始解释所说的「我们将解释其义」的涵义。由于有些(人)说:「前〔初〕五首偈颂是世尊所开示的,其余的(偈颂)则是阿难达长老在举行护卫(的仪式)时(所诵出的)」。这到底是真实的或者不是(真实的呢)?我们如何去考察呢?我们将以一切方式来解释《宝经》的涵义<sup>344</sup>。

在「凡(集)在此诸鬼神(yānīdha bhūtāni)」(等)的第一首偈颂。此中,「凡(yāni)」一即无论是少有势力或者有大势力的(鬼神)。

「在此(idha)」—在这个地方;即关于在那时〔刹那〕集会在该处而说的。

「诸鬼神(bhūtāni)」—对于「不塔(bhūta)」(这个字),在「(真)实(bhūtasmiṃ)(得上人法,假如向未受具戒者说者,犯)巴吉帝亚<sup>345</sup>」,如此等为存在(之意)。在「诸比库,【166】你们见此生类(bhūtaṃ)吗?<sup>346</sup>」如此等为蕴的五法〔五蕴〕(之意)。在「诸比库,实以四大种(mahābhūtā)为因<sup>347</sup>」,如此等为地界等四种色(之意)。在「凡众生(bhūto)食了时<sup>348</sup>」,如此等为漏尽者(之意)<sup>349</sup>。在「一切诸生类(bhūtā),都将舍弃在(此)世间之身<sup>350</sup>」,如此等为一切实有情(之意)。在「破坏(草木)生物村(bhūtagāma)<sup>351</sup>」,如此等为树等(之意)。在「从生类(bhūta)认为是生类

<sup>344</sup> 即我们将充分地考虑这两种说法,而对《宝经》作较为圆满的解释。

<sup>345</sup> Vin.iv,p.25

<sup>346</sup> M.i,p.260.

<sup>347</sup> S.iii,p.101.

<sup>348</sup> J.ii,p.260.

<sup>349</sup> 由于阿拉汉在证得阿拉汉道之时,已经处在耗尽、度过、吞食了未来的结生时刻,所以说为:「食了时的众生」。

<sup>350</sup> D.ii,p.157.

<sup>351</sup> Vin.iv,p.34.



(bhūtam)<sup>352</sup>」，如此等为四大王天以下衍生而转起的有情身〔部类〕(之意)。而在此应当理解(不塔 bhūta)是指无差别的非人(为这里的涵义)。

「集(samāgatāni)」—即聚集。

「地居(bhummāni)」—即在大地(化)生的。

「或(vā)」—为替代〔不定〕(词)。因此，以「凡集会在此的地居诸鬼神」这一种不定(字)后，可以再以第二种来替代，所以说「或空居(yāni va antalikkhe)」，即「或者凡是所有〔一切〕在空中(化)生而集会在这里的诸鬼神」之意。而且，在此从亚马〔夜摩〕天到色究竟天(化)生的诸鬼神，由于是在空中的天宫(化)生而显现的，所以当知也是「空居的诸鬼神」；而凡是从须弥山(sineru)以下乃至在所有〔一切〕在大地(化)生、住在大地上的树、蔓藤等的树、蔓、山等诸鬼神，由于在大地(化)生，系属于大地，所以当知为「地居的诸鬼神」。

如此(pg. 140)世尊以「无论地居或空居」的两行来替代一切非人的生类后，再以一行来含摄而显示(所有非人众生)，所以说：「愿一切鬼神欢喜(sabbe'va bhūtā sumanā bhavantu)」。

「一切(sabbe)」—即无剩余的。

「eva(未译出)」—强调词，即连一个也未被排除之意。

「鬼神(bhūtā)」—即非人。

「愿欢喜(sumanā bhavantu)」—即愿生起快乐、喜、喜悦。

「并(athopi)」—为在被说出(一个句子时)，促成(字与字的)作用之间目的的两个不变词。

「愿恭敬听闻所说(sakkacca suṇantu bhāsitaṃ)」—

<sup>352</sup> M.i.p.2.

【167】即在专心、作意后，愿（你们）集中一切心思来听闻我那能导至天界成就、出世间快乐的开示。

如此世尊在此以「凡集在此诸鬼神」不定之词来摄取诸鬼神后，再以「无论地居或空居」的两种来替代（诸鬼神），接着再以「一切鬼神」的一起来（提到诸鬼神），这首偈颂达成了——以「愿欢喜」此语来促成意乐成就时，以「恭敬听闻所说」（来促成）方法成就；同样地，也（促成了）如理作意成就及从他人的音声成就；同样地，也（促成了）在自立正志向及亲近善人〔善知识〕成就以及定慧的因成就。

### （解释「故（一切鬼神倾听）」（等）的偈颂）

（“Tasmā hi bhūtā nisāmetha sabbe,  
mettam karotha mānusiya pajāya,  
divā ca ratto ca haranti ye balim,  
tasmā hi ne rakkhatha appamattā.”ti.

故鬼神，一切倾听：散播慈爱给人类，  
日夜带来献供祀，故护他们莫放逸。）

在「故（一切）鬼神」（等）的第二首偈颂。此中，「故（tasmā）」—为原因之词。

「鬼神（bhūtā）」—为称呼之词。

「倾听（nisāmetha）」—即请（你们）听着。

「一切（sabbe）」—即无剩余的。所说的是什么呢？由于你们舍弃了天界之处，不在那里（享受各种）财物与成就，为了听闻（佛）法而来集会在这里，而不是为了（来）看舞者、跳舞等，因此「鬼神，一切请听着」。或者以「愿欢喜（及）愿恭敬听闻」之语，在见到了他们欢喜状态及想要恭敬听闻后，说：「由于你们以欢喜的心而自立正志向、如理作意及意乐清净，而且以想要恭敬听闻而亲近善人〔善知识〕（及）从他人音声的足处〔近因〕而清净方法，（这是）适当的，因此，鬼神，一切请听着」。或者由于（pg. 141）在前（一）首偈

颂最后提到「所说(bhāsitaṃ)」，而在指出其原因时(可)说(为)：「由于我所开示的是极为难得的，因为要避开八种〔一切<sup>353</sup>〕非时〔刹那<sup>354</sup>〕而(得到)适时〔刹那〕是极为难得的，而且(能)转起慧、悲之德的各种利益，并且在我开示了「愿听闻所说」也想(再)说，因此「鬼神，一切请听着」。这是在此偈句所说的(涵义)。

如此(世尊)举出鼓励倾听自己所说(开示)的原因后，在开始提到应当倾听【168】时(说)：「散播慈爱给人类(mettaṃ karotha mānusiya pajāya)」。其义如下：对于被三种灾难所折磨的人类，请你们现起慈爱<sup>355</sup>、友善及欲令(得)利益来对待那些人类。有人(把 mānusiya pajāya)诵成「mānusikaṃ pajāṃ」了，由于那是以处(格)之义而生成的，所以并不适宜；而且他们以此(为基础)来解释该义，所以也是不适宜的。而这里的意趣如下：我并不是以「佛陀」的权威来说(这些话)的，而是为了你们以及这些人类的利益而说：「散播慈爱给人类」的。

而且在此当知修慈的利益即如：

「诸如仙之圣王，征服了大地的有情众而游历祭祀之时，以施舍谷物<sup>356</sup>、犒赏大军<sup>357</sup>、布施穷人<sup>358</sup>及说爱语<sup>359</sup>，来作无遮大会，不如善修习慈心(人)，

<sup>353</sup> 锡兰版为：「一切(sabba)」。

<sup>354</sup> 巴利为：「刹那(khaṇa)」。

<sup>355</sup> 锡兰版没有：「慈爱」一字。

<sup>356</sup> 从所收成的第十部份拿来(施舍)，称为「sassamedhaṃ」，在此以「sassamedhaṃ」说成「assamedhaṃ」；「assamedhaṃ」直接译法是指以杀马来当祭品，而这句及以下的译法是来自《增支部注》。

<sup>357</sup> 每六个月以粮食与薪俸来犒赏大军，称为「purisamedhaṃ」；「purisamedhaṃ」直接译法是指用人来当祭品。

<sup>358</sup> 以一千或两千的财物施与那些手中拿着字条，而三年都没有收成〔增长〕的贫穷人，这称为「sammāpāsaṃ」；「sammāpāsaṃ」有人译成「以倒酒祭神」或「掷棒祭」。

<sup>359</sup> 以大叔、大伯、大舅等方式的称呼来说爱语，称为「vācāpeyyaṃ」，在此以

的十六分之一。<sup>360</sup>即使才以无恶之心对待一生物，该慈即有善(业)；假如以心悲悯一切生物，则获福之多如对圣者。<sup>361</sup>」

如此等经以及修〔行〕慈的十一种利益<sup>362</sup>。

当知凡修〔行〕(慈)者(他们)即(可得)在：「此人天神悯，常见诸祥瑞<sup>363</sup>」如此等(pg. 142)经<sup>364</sup>的利益。

如此(世尊)在指出两者的利益时说了：「散播慈爱给人类(mettaṃ karoṭṭha mānusiyaṃ pajāya)」后，现在在指出(人们对天神的)资助时【169】说了：「日夜带来献供祀，故护他们莫放逸(divā ca ratto ca haranti ye balim, tasmā hi ne rakkhatha appamattā)」。

其义如下：人们以绘画、木雕等造了诸天神(像)，在白天的前往诸塔庙、(大)树处，指定为诸天神献供祀；在黑半月等(点油灯)来做为夜间(的献供祀)。或者以供养行筹〔餐券〕食等回向给诸保护神乃至梵天神来做为白天的献供祀；在通夜听法等之时以持伞(盖)、(点)灯及(供)花蔓来回向给(诸保护神乃至梵天神)来做为夜间的献供祀。由于他们如此日夜地指定为你们献供祀，难道你们能不保护他们吗？「故护他们(tasmā hi ne rakkhatha-因此请保护他们)」——由于人类为你们献供祀，所以请你们不放逸地保护、守护他们，请除去他们的不利，带来他们的利益，请感恩在心、经常地忆念。

---

「vācāpeyyaṃ」说成「vājāpeyyaṃ」；「vājāpeyyaṃ」有人译成「以瓦加(vājā)酒来祭神」或「掷杖祭」。

<sup>360</sup> A.iv,p.151.

<sup>361</sup> A.iv,p.151.

<sup>362</sup> 修慈的十一种利益为：睡眠安乐，醒来快乐，不见恶梦，人们喜爱，非人喜爱，诸天守护，不为火、毒、刀所伤，心迅速得定，面容明净，死时不昏迷，(即使)不通达上位则(可投生)至梵天界。(A.v.p.342.)

<sup>363</sup> D.ii,p.89.

<sup>364</sup> 锡兰版没有：「经」字。

(解释「凡(此世他世财富)」(等)的偈颂)

“Yaṃ kiñci vittaṃ idha vā hurāṃ vā,  
saggesu vā yaṃ ratanaṃ paṇītaṃ,  
na no samaṃ atthi Tathāgatena,  
idam’pi Buddhē ratanaṃ paṇītaṃ,  
etena saccena suvatthi hotu.”

凡此世他世财富，或者天界殊胜宝，  
无与如来等同者，这是佛的殊胜宝，  
以此真实愿平安。)

如此(世尊)显示了人们对诸天神的资益情况后，为了止息灾难以及为了诸天与人们(来)听闻(佛)法，开始开示：

「凡(此世他世)财富(yaṃ kiñci vittaṃ)」等方式的真实语来阐明佛陀等德。

其中，「凡(yaṃ kiñci)」一即以不定性〔没有确定指出〕来无余遍取在各处所适宜的。

「财富(vittaṃ)」一即财物；从那所生的财产为「财富」。

「此世(idha vā)」一即指出人类的世间。

「他世(hurāṃ vā)」一即(人类)以外的其余世间；因此，除了人类以外的一切世间，然而由于接着提到了：「或者天界(saggesu vā)」，所以当知即除了人类及天界之外其余的龙、金翅鸟等。如此以(此世与他世)这两句提到人类所能装饰与受用的(财宝)，即如：金、银、珍珠、摩尼珠、水晶、珊瑚、红宝石、琥珀等，以及被提到是在龙及金翅鸟等的领域所现起，座落在大地，以珍珠、摩尼珠(及)砂(等建造而成)，宽数百由旬的【170】宝制宫殿，而(属于龙及金翅鸟等的)财富。

「或者天界(saggesu vā)」一在欲界及色界的天界。由于

他们(pg. 143)美丽的业不会老化<sup>365</sup>为「天界」，或者最上的善〔美好〕为「天界」。

「yam(凡-未译出)」—即凡是有主的或无主的(财宝)。

「宝(ratanam)」—导致、带来、生起、增长喜乐为「宝」；举凡敬重、高价、无比、难见、高贵有情所使用的，即是其同义词。如说：

「敬重与高价，无比和难见，  
高贵有情所受用，因此称为宝。」

「殊胜(panītam)」—即最上、最胜、不少。

如此在这偈句所指出的即是——在天界以一切宝所建成数百由旬之量的善法(堂)、(帝释天王的)威佳央塔(vejayanta)(殿)等天宫的有主(宝)；以及当在无佛出世之时，诸有情充满恶趣，使得天宫空无主人的无主(宝)，或者其他处理〔依〕在大地(之中)、大海及喜马拉雅(山)等的无主宝。

「无与如来等同者(na no samam atthi Tathāgatena)」：

「无(na)」—为否定〔排拒〕(词)。

「no(未译出)」—为强调(词)。

「等同(samam)」—为相比。

「atthi(有-未译出)」—即存在。

「如来(Tathāgatena)」—即佛陀。

所说的是什么(涵义)呢？凡在(前面)那里所说的财富与宝(物)，即使连一种宝(物)也没有能与佛宝相似〔相比拟〕的。

然而，(1.当)宝(定义)为对其敬重的涵义(时)，例如：当转轮(圣)王的轮宝与摩尼宝出现之时，大众不会在其他处献恭敬，没有人会拿着花、香等到夜叉或鬼神处去(做供养)，所有〔一切〕的人们都只对轮宝(与)摩尼宝做恭敬与

<sup>365</sup> 锡兰版为「以美丽行为〔业〕的威仪、所行为『天界』」。

供养，他们希望有(好的)愿望，而他们所愿望的有些人则达成了，即使那样的宝也无法与佛宝相比〔相等〕的。假如宝为敬重的意思，则也只有如来才是(真正的)宝了。【171】当如来出现(世间之时)，那些有大威势力的天神与人们即不再那么(值得受)敬重，也不再那么(受人)尊敬〔供养〕了。的确，就如梵天(王)沙杭帕提(Brahmā Sahampati)供养了如来须弥(山)之量的宝花环，其他天神以及人类中的宾比萨拉(Bimbisāra-频毗沙罗)(王)、高沙喇(国的巴斯那地 Kosalarāja Pasenadi ( 憍萨罗国的波斯匿 ))王、给孤独(长者)等也随力地(供养了如来)。即使在(世尊)般涅槃之后，阿首伽大王施舍了九亿六千万的财产，指定为世尊在整个印度(jambudīpa-瞻部洲；阎浮提)建立了八万四千座寺院，其它的敬重更不用再说了。而且在其他人般涅槃后，对其出生(处)、觉悟(处)、转法轮(处及)般涅槃处，或像、塔庙等敬重、尊重，有谁能像世尊(那样受尊敬)呢？<sup>366</sup>如此即使宝(定义)为敬重的涵义，也没有能与如来相等的。

同样地(pg. 144)，(2.当)宝(定义)为其高价〔大价〕的涵义(时)，例如：咖西(Kāsi)(国所生产的)布，如说：「诸比库，咖西(Kāsi)(国的)布，即使是旧的，不但具有(好的)色泽，而且有柔细的触感以及高的价值。<sup>367</sup>」即使有该(高的价值)，也没有能与佛宝相等的。假如宝为高价的意思，则也只有如来才是(真正的)宝了。即使如来才接受了他们(所布施)的粪扫衣，也能为他们(带来)大果(报)、大利益的，即如阿首伽(Asoka-阿育)王一般，这即是其高价值(的涵义)。而且如此高价之词，依照以下经句为例，当知是没有过失的：「凡是他所接受的衣、(钵食、住处、病缘药品)资

<sup>366</sup> 另一种译法为：「而且假如没有世尊，怎么有其他人在般涅槃后，而对其出生(处)、觉悟(处)、转法轮(处及)般涅槃处或像、塔庙等敬重、尊重呢？」。

<sup>367</sup> A.i.p.248.

具，对他们而言是有大果(报)、大利益的。我说这即是其高价值。诸比库，犹如咖西(Kāsi)(国的)布是高价值的；诸比库，我说这种人也是(可用)同样的譬喻。<sup>368</sup>」如此即使宝(定义)为高价的涵义，也没有能与如来相等的。

同样地，(3.当)宝(定义)为其无【172】比的涵义(时)，例如：当转轮王的轮宝出现之时，以帝王蓝宝石(制)的毂<sup>369</sup>，七宝(制)的千辐<sup>370</sup>，珊瑚(制)的辘<sup>371</sup>，红金(制)的接合处，在每十根辐上有一根主辐，它能在攫取风时发出声音，所发出的声音犹如善于演奏五支〔种〕乐器(所发出)的声音一般。在毂的两侧有两个狮子头，在车轮里面有(一个)孔〔洞〕。那并不是(国王自己)制造或使人制造的，而是由业缘(自然)时节所等起的。当国王圆满了转轮(王)的十种职务后，在该伍波萨他(uposatha-布萨)的(十五)满月日浣洗头发，(受持)伍波萨他(uposatha-布萨)(戒)，登上庄严的殿堂，当他以清净的戒坐着之时，看见犹如满月、犹如太阳升起，(轮宝所发出)可听到的声音有十二由旬(之远)，从一由旬(之远)可见到其外形。当大众在看见之时，即非常兴奋地(呼喊出)：「可能是第二个月亮或太阳升起来了。」(轮宝飞)经过(王)城的上方，来到王宫的东侧，犹如有轴一般，停在不太高也不太低，适合于大众可以用香、花等来供养之处。

接下来(pg. 145)出现的是象宝，(身体)纯〔一切〕白、赤脚，站立时七(处触地)<sup>372</sup>，具有神通，能飞行空中，是从伍波萨他(uposatha-布萨)(象)族或六牙(象)族来的。(假如)是从伍波萨他(uposatha-布萨)(象)族来的，则所来的是(当中)

<sup>368</sup> A.i.p.248.

<sup>369</sup> 车轮中心可以穿轴的轴承。

<sup>370</sup> 车轮的轴与轮圈之间的直木。

<sup>371</sup> 车轮的外框。

<sup>372</sup> 即四肢、象鼻、象尾、外阴七处。



最长(老)的；(假如)是从六牙(象)族来的，所来的则是(当中)最年轻的。(它)已训练所学，(得)最上调伏。它带领十二由旬的群众<sup>373</sup>，(载着转轮王)在整个印度游行，只在早餐之前就能回到自己的王都。

接下来出现的是马宝，(身体)纯〔一切〕白、赤足，头黑棕色，鬣(如)文艾草(muñja)，是从瓦拉哈伽(valāhaka)马王族来的。其余的则与象宝相似。

接下来【173】出现的是摩尼珠宝，该摩尼珠(如)水晶〔昆琉璃〕，纯净、天生(质纯)、八面、善研磨，其宽与轮轂相似，是从威普拉(vepulla-广大)山来的。即使在具有(朔月、乌云等)四支的黑暗，把它〔珠宝〕放在(转轮)王的旌旗顶上，也能散发出一由旬的光芒，由于该光芒，人们会以为：「(已经是)白天了，」而准备开始工作，即使是昆塔蚁(kuntha)、蚂蚁也能看得见。

接下来出现的是女宝，她自然地成为上首王后，(她)从北俱卢(Uttarakuru)(洲)或玛达(Madda)王族来的。(她)没有太高、太矮等六过失<sup>374</sup>，(她的)容色超过人类，但还不到天界的容色；她的肢体对(转轮)王而言，在寒冷时是温暖的，在炎热时是凉的；(她)有犹如以绵花百次触击般的触感；(她)从身体散发出栴檀的香气，从口中则(散发)出青莲花的香气；并且具有比(转轮王)早起、晚睡等各种德行。

接下来出现的是居士宝，他自然地成为为(转轮)王服务的财务官。当在轮宝出现之时，他的天眼即(自然地)显现，无论有主物或无主物，他能看见方圆一由旬的伏藏(财宝)，他来到(转轮)王处邀请说：「大王，请您放心〔保持无为〕，我将会帮您处理应当处理的财物的。」

接下来(pg. 146)出现的是将军宝，他自然地是(转轮)王

<sup>373</sup> 巴利原文为：「它能捉住(gahetvā)十二由旬的群众」。

<sup>374</sup> 没有〔避开〕六过失即：不太高、不太矮、不太瘦、不太胖、不过黑、不过白。(M.iii,p.174.)

的长子。当在轮宝出现之时，他即具有超人的聪慧，他的心能了知十二由旬群众的心思，并有抑制与策励他们的能力。他来到(转轮)王处邀请说：「大王，请您放心〔保持无为〕，我将会教导〔指导〕您的王国的。」

即使如此或其他把宝(定义)为无比的涵义，也不可能衡量、测量其价值(说)：「价值一百、一千或一千万。」在此即使一宝也没有能与佛宝【174】相等的。假如宝为无比的意思，则也只有如来才是(真正的)宝了。确实没有人能从如来的戒、定或慧等来与某一人衡量、测量而确定(说)：「(他有)这么多德(行)、与(他)相等或与(他)相似。」如此即使宝(定义)为无比的涵义，也没有能与如来相等的。

同样地，(4.当)宝(定义)为其难见的涵义(时)，例如：即使转轮王及其轮等宝的出现是难得的，但也无法与佛宝相等的。假如宝为难见的涵义，则也只有如来才是(真正的)宝了。转轮王等(及其他七)宝怎么可能在一劫(之内)出现好几次呢？由于即使在(一)阿僧祇(*asankhyeyya*)劫(之久)，也空无如来(出现)在世间的，如来是偶尔〔有时〕才出现(世间)的，所以是难得见到。这也是世尊在(临)般涅槃时所谈的：「阿难达，诸天在埋怨：『我们遥远地来看如来，如来、阿拉汉、正自觉者是偶尔〔有时〕才出现世间的，在今天晚上的后夜，如来就将要般涅槃了。然而，这位有威力的比库却站在世尊之前，遮住了我们在最后(夜)之时见到如来的机会。』<sup>375</sup>」如此即使宝(定义)为难见的涵义，也没有能与如来相等的。

同样地，(5.当)宝(定义)为其高贵有情所受用的涵义(时)，例如：转轮王的轮宝等，即使(拥有)一兆的财富，(或)即使住在七层(*pg. 147*)大楼，(以及)旃陀罗(*caṇḍāla*)、编竹工、猎人、造车工、清道夫等低贱的家族、卑下的人，

<sup>375</sup> D.ii,p.139.

【175】即使在作梦也无法(想到)能够生起来受用。只有从两方善生的刹帝力王在圆满十种转轮(王)的职务后才能生起而受用的,(所以)只是高贵有情所受用的,但也无法与佛宝相等的。假如宝为高贵有情所受用的意思,则也只有如来才是(真正的)宝了。当如来(出现)世间时,即使通称为高贵的有情、普拉那伽沙巴(Pūraṇakassapa-富罗那迦叶)等六师(外道)以及其他如此(的有情),由于未圆满(觉悟)的亲依止以及见颠倒,即使在梦中也无法受用。<sup>376</sup>像跋希呀达卢奇利呀(bāhiyadārucīriya)等,以及其他那些从大家族热心而来的大弟子,由于已经圆满(觉悟)的亲依止,而且有能力在(听闻)四行的偈颂结束即可证悟阿拉汉,并有抉择(四圣谛)的智见,(所以可以)受用;由于他们完成了见无上、听闻无上、行〔奉事〕无上等<sup>377</sup>, (所以可以)受用如来(所受用的)。如此即使宝(定义)为高贵有情所受用的涵义,也没有能与如来相等的。

即使「宝」无差别的涵义为生起喜乐,例如:当转轮王在见到转轮王的轮宝后,(因)满意而生起喜乐。再者,当转轮王左手拿着金水瓶,右手向轮宝洒水(说):「轮宝啊,请转动!轮宝啊,请征服(世界)!<sup>378</sup>」当轮宝从空中往东边的方向转动〔前去〕时,所发出的声音犹如(演奏)五支〔种〕乐器(所发出)的美妙声音一般【176】;转轮王藉由轮(宝)的威力带着宽十二由旬的四支军(即:象兵、骑兵、车兵〔战车部队;车军〕、步兵)跟随在后(而行)。(轮宝飞行在空中的高度)不太高,也不过低,(保持)在高树(的树稍)之下,在低树(的树稍)之上。敌王以极恭敬的方式前来,手中

<sup>376</sup> 这段话缅甸版的译文为:「(除了)如来(之外),在世间通称为下等的有情、普拉那伽沙巴(Pūraṇakassapa-富罗那迦叶)等六师(外道)以及其他如此(的有情),由于未圆满(觉悟)的亲依止以及见颠倒,即使在梦中也无法受用。」

<sup>377</sup> D.iii,p.250.

<sup>378</sup> D.iii,p.62; M.iii,p.172.

拿着从树上取得的花、果、嫩叶〔芽〕等礼物当礼品，(说)：「来，大王！」如此等。(转轮王则)以：「不应杀生、(不与取、欲邪行、虚妄语)」等方法教诫后离去。当(转轮)王想要吃(饮食)，或想要在白天躺下来休息之时，轮宝就从天空下来，犹如轴一般的停在平地，并提供水等一切所需〔工作〕。当(转轮)王生起想要再启程〔前往〕的心时，就如先前一般发出声音而前往。在听到该声音后，十二由旬的(大)众也乘空而行。(pg. 148)轮宝逐渐地潜入东海，在(轮宝)潜入之时，(海)水退后一由旬之量，犹如造了一座墙停在那里一般。大众依他们所想要的来拿取七宝，当(转轮)王再拿着金水瓶(说)：「从这(里)开始就是我的国土」，向(轮宝)洒水并返回。(这时，四)军在在前面，轮宝在后面，(转轮)王则在中间。被(轮宝)引退的(海)水随即平复〔充满〕(如前)。以同样的方式，(他们)前往(了)南(海)、西(海)及北海。

当轮宝如此行访四方后，即升上三由旬高的空中。藉由轮宝的威力，(转轮)王所处之处即征服了各饰以五百小岛，方圆七千由旬的普拔威碟哈(Pubbavideha-东胜身洲)，方圆八千由旬的伍答拉枯鲁(Uttarakuru-北俱卢洲)，【177】方圆七千由旬的阿帕拉郭呀纳(Aparagoyāna-西牛贺洲)，以及方圆一万由旬的瞻部洲(Jambudīpa-印度)，(转轮)王(站着眺望)如此四大洲饰以两千小岛的—轮围界，犹如眺望全开的白莲花池〔林(vana)〕一般。而且在如此眺望之时，即生起不少的喜乐。即使轮宝如此使(转轮)王生起喜乐，也没有能与佛宝相等的。假如宝为生起喜乐的意思，也只有如来才是(真正的)宝了。这轮宝将如何与(如来)做(比较)呢？轮宝等乃至一切(宝)使转轮(王)所生的喜乐是不如天界喜乐的一部份〔一个数目〕、十六分之一，甚至(不如)十六分之一的一部份的。如来所生的喜乐比阿僧祇〔无数〕的天与人自我教诫、忏悔而(证得)初禅的喜乐，第二、第三、第四、第五禅

的喜乐，空无边处的喜乐，识无边处的喜乐，无所有处的喜乐，非想非非想处的喜乐，预流道的喜乐，预流果的喜乐，一来(道的喜乐，一来果的喜乐，)不还(道的喜乐，不还果的喜乐，)阿拉汉道(的喜乐，以及阿拉汉)果的喜乐更上、更殊胜。即使如此宝(定义)为生起喜乐的涵义，也没有能与如来相等的。

再者，这宝有两种，即：有识的〔有生命的〕与无识的〔无生命的〕。此中，无识的(宝)为轮宝及摩尼珠宝，或者其它无诸(眼等)根所系的金、银等(宝)；有识的(宝)为以象宝为初，将军宝为最后，或者其它如此有(眼等)诸根<sup>379</sup>所系的(宝)。而且在如此这两种当中，有识的宝被认为〔说〕是最上的。(pg. 149)为什么呢？因为无识的金、银、摩尼珠、真珠等宝，是用来装饰有识的象宝等的。而有识的宝也有两种，即：畜生宝与人宝。在这(两种)当中，人宝被认为〔说〕是最上的。为什么呢？因为畜生宝是用来乘载【178】人宝的。

而人宝也有两种，即：女宝与男宝。在这(两种)当中，男宝被认为〔说〕是最上的。为什么呢？因为女宝是用来服侍男宝的。而男宝也有两种，即：在家〔居家〕宝与出家〔非居家〕宝。在这(两种)当中，出家〔非居家〕宝被认为〔说〕是最上的。为什么呢？即使是在家〔居家〕当中最上的转轮(王)，(他也会)以五处礼(法)<sup>380</sup>来礼敬、奉侍、恭敬有相应戒等德的出家〔非居家〕宝，以获得天界与人间的成就，直到最终证得涅槃的成就。

<sup>379</sup> 「有(眼等)诸根」，锡兰版为：「意根」。然而，「有(眼等)诸根」比较符合文意。

<sup>380</sup> 五处礼法(pañcapatitthitena vanditvā)即：「较新学的比库在顶礼较长的比库足时应当 1.偏袒上衣在一肩〔偏袒右肩〕、2.合掌、3.以(自己的)手掌摩触(对方的双)足、4.现起敬爱，及 5.现起恭敬来礼足。(Vin.v.p.206.)」见本书底本第 150 页及第 326 注脚。

如此，出家〔非居家〕宝也有两种，即：圣者与凡夫。而圣者宝也有两种，即：有学及无学。无学宝也有两种，即：纯观行者与止行者。止行者宝也有两种，即：已得弟子巴拉密者与未得(弟子巴拉密)者。在这(两种)当中，已得弟子巴拉密者被认为〔说〕是最上的。为什么呢？因为有大德行的缘故。即使(如此，)比起已得弟子巴拉密者宝，巴支伽佛〔辟支佛〕宝被认为〔说〕是最上的。为什么呢？因为有大德行的缘故。即使像沙利子(Sāriputta-舍利弗)、马哈摩嘎喇那(Mahāmoggallāna-大目犍连)那样的数百位弟子，也不如一位巴支伽佛〔辟支佛〕德行的百分之一。即使(如此，)比起巴支伽佛〔辟支佛〕宝，正自觉者(的佛)宝被认为〔说〕是最上的。为什么呢？因为有大德行的缘故。即使巴支伽佛〔辟支佛〕盘腿而坐(膝盖相触)，遍满整个瞻部洲(Jambudīpa-印度)，也不如一位正自觉者德行的一部份〔一个数目〕、十六分之一，甚至(不如)十六分之一的一部分的。这即是世尊所说的：「诸比丘，在无足、两足……的有情当中，如来被认为〔说〕是他们中最上的。<sup>381</sup>」(即使)以如此方式，也没有能与如来相等的。因此世尊说：「**无与如来【179】来等同者**(na no samāṃ atthi Tathāgatena)」。

当世尊如此说了佛宝是其他诸宝所无法相比〔相等〕的之后，现在为了平息那些有情所生起的灾难而使用真实语〔谛语〕(时说了)：「**这是佛的殊胜宝，以此真实愿平安**(idam'pi Buddhē ratanaṃ paṇītaṃ, etena saccena suvatthi hotu.)」。而此(真实语)既不是依于(世尊的)出生、种姓、良家之子的圣性，也不是(依于其)外表美似莲花，而是依于从无间(地狱为初)乃至有顶(的非想非非想处天)为终(pg. 150)的世间，与佛宝所不等同的戒、定、慧、解脱、解脱知见蕴等德的。

<sup>381</sup> A.ii.p.34.

其义如下：即使在这有世、他世或天界的任何财富或者宝(物)，而那些(宝)的诸德是无法与殊胜的佛宝等同的。假如这是真实的话，以这真实(的话语)，愿这些生物平安、有庄严、无病、无灾难！

而且这里就如在：「阿难达，眼是空无自我，或属于自我的<sup>382</sup>」如此等；即(空无)自我或属于自我之意。此外，确实有不排除「眼是自我或属于自我的」。同样地，当知「殊胜宝(ratanam paṇītam)」为宝性的殊胜、宝状态的殊胜的这个涵义。此外，佛陀既不可成为宝，也不在(因)哪里有宝而成为宝。当在称为敬重等涵义的各种方式相结合才有宝时，由于该宝性的生起而知道是「宝」，所以有该宝来成为宝。或者当知「这是佛的宝(idam'pi Buddhē ratanam)」为只是因为这个原因〔方式<sup>383</sup>〕佛陀为宝，如此之意(而已)。

而且当世尊说出了这首偈颂后，王家即确保〔生起〕平安，消除了怖畏。这首偈颂所命令的，是在一兆个轮回界的非人所受持〔领受〕的。【180】

### (解释「尽、离贪」(等)的偈颂)

(“Khayaṃ virāgaṃ amataṃ paṇītaṃ,  
yadajjhagā Sakyamunī samāhito,  
na tena Dhammena sam'atthi kiñci,  
idam'pi Dhamme ratanaṃ paṇītaṃ,  
etena saccena suvatthi hotu.”)

尽、离贪、不死、殊胜，释迦牟尼所证定，  
无与该法等同者，这是法的殊胜宝，  
以此真实愿平安。)

如此(世尊)以佛德来说出真实(语)后，现在在开始解说

<sup>382</sup> S.iv,p.54.

<sup>383</sup> 方括弧里的「方式」字为缅甸版的译文。

涅盘法之德时(说了):「**尽、离贪**(*khayaṃ virāgaṃ*)」(等)。

此中,由于作证涅盘而尽、遍尽贪等,或者由于那些(贪等)灭不生起的尽性;并且由于从相应及所缘都与该贪等不相应,或者由于该作证究竟的离、离去、摧毁贪等,所以称为「**尽**(*khayaṃ*)」及「**离贪**(*virāgaṃ*)」。

由于该(涅盘)是无法了知生起,没有消灭,没有其它方式来住立(停止)的,所以该无生、无老、无死称为「**不死**(*amataṃ*)」。

以最上的涵义及无热恼<sup>384</sup>的涵义为「**殊胜**(*pañītaṃ*)」。

「**所证**(*yadajjhagā*)」—凡所证得、得到、获得的;即以自己的智力而作证了(的涵义)。

「**释迦牟尼**(*Sakyamunī*)」—(pg. 151)在释迦的家族出生为「释迦」;具有牟尼〔寂静之德〕法为「牟尼」。只是释迦的牟尼为「释迦牟尼」。

「**定**(*samāhito*)」—即以圣道定的定心。

「**无与该法等同者**(*na tena Dhammena sam'atthi kiñci*)」—即没有任何所生的法是可以与释迦牟尼所证得的称为尽等法等同的;因此这也是在经典所说的:「诸比丘,无论是为或无为法,离贪被认为〔说〕是那些法<sup>385</sup>当中最上的<sup>386</sup>」如此等。

当世尊如此说出了没有其他诸法可以与涅盘法等同后,现在为了平息那些有情所生起的灾难,而使用依于尽、离贪、不死、殊胜诸德的涅盘法宝是没有能与之相等的真实语〔谛语〕(时说了):「**这是法的殊胜宝,以此真实愿平安**(*idaṃ'pi Dhamme ratanaṃ pañītaṃ, etena saccena suvatthi*

<sup>384</sup> 缅甸版为:「无热恼的」;而锡兰版为:「不少的」,在此采用缅甸版比较符合于此意。

<sup>385</sup> 缅甸版没有「法」字。

<sup>386</sup> A.ii.p.34.



hotu)」。当知该义只是(与)前偈所说的方式(相似)。这首偈颂所命令的,也是在一兆个轮围界的非人所受持〔领受〕的。

(解释「最上佛(所赞)」(等)的偈颂)

(“Yam Buddhaseṭṭho parivaṇṇayī sucim,  
samādhimānantarikaññamāhu,  
samādhinā tena samo na vijjati,  
idam’pi Dhamme ratanaṃ paṇītaṃ,  
etena saccena suvatthi hotu.”

最上佛所赞清淨,即是称为无间定,  
无与该定等同者,这是法的殊胜宝,  
以此真实愿平安。)

如此(世尊)以涅槃法之德来说出真实(语)后,现在在开始解说道法之德时(说了):「**最上佛**(yam Buddhaseṭṭho)〔等〕」。

此中,以「(他)觉悟了真理」等方式为【181】「**佛陀**(Buddha)」;最高及值得赞叹为「**最上**(seṭṭho)」。**佛陀**他是最上的,为最上佛。或者在称为随觉、独觉、(声)闻觉<sup>387</sup>当中是最上的,为最上佛。

那位最上的佛陀所称赞(parivaṇṇayī)的:「只有八支(圣)道是导至安稳涅槃的<sup>388</sup>」;以及:「诸比丘,我将对你们开示有缘〔依〕、有资助的圣正定<sup>389</sup>」如此等方式,在各地(经典)所称赞、所阐明的。

「**清淨**(sucim)」—从正断了烦恼垢而究竟的清淨。

「**即是称为无间定**(samādhimānantarikaññamāhu)」—从所得(圣)果的决定(性)自己等无间〔随即;马上〕所转起

<sup>387</sup> 「(声)闻觉」,缅甸版有而锡兰版无此字。

<sup>388</sup> M.i.p.508.

<sup>389</sup> M.iii.p.71.

的，所以称为「无间定」；当道定已生起之时，是没有任何障碍可以阻碍该(圣)果之生起的，如说：「而且此人为了作证预流果而修了行〔行了道〕，并且是劫应被燃烧之时，只要此人未作证预流果之前，劫是不会燃烧的，此(pg. 152)人称为『住劫者』。所有〔一切〕具备(圣)道的人都是住劫者。<sup>390</sup>」

「**无与该定等同者**(samādhinā tena samo na vijjati)」—即没有任何色界定或无色界定与最上的佛陀所称赞清净的无间定是相等的。为什么呢？即使他们修习了(世间定)而投生在梵天界(等)处，也是会再投生在地狱等处的；然而当修习了此阿拉汉的(出世间)定，则此圣人将根绝了所有〔一切〕(未来)的投生，因此在经典上说：「诸比丘，无论是【182】有为或无为法，……，八圣道支被认为〔说〕是他们当中最上的<sup>391</sup>」等。

当世尊如此说出了没有其他诸定可以与无间定相等后，现在只以前面的方式，在使用依于道的法宝(maggadhammaratana)是没有能与之相等的真实语〔谛语〕(时说了)：「**这是法的**(idampi Dhamme)」(等)。当知该义只是(与)前(偈)所说的方式(相似)。这首偈颂所命令的，也是在一兆个轮回界的非人所受持〔领受〕的。

(解释「(四双八)辈众」(等)的偈颂)

(“Ye puggalā aṭṭha sataṃ pasatthā,  
cattāri etāni yugāni honti,  
te dakkhiṇeyyā Sugatassa sāvakā,  
etesu dinnāni mahapphalāni,  
idam’pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ,

<sup>390</sup> Pug.p.13.

<sup>391</sup> A.ii,p.34.

etena saccena suvatthi hotu.”

被寂静者所称赞，即是四双八辈众，  
善至弟子堪受供，布施他们得大果，  
这是僧的殊胜宝，以此真实愿平安。）

如此(世尊)以道法之德来说出真实(语)后，现在在开始解说(圣)僧团之德时(说了)：「(四双八)辈众(ye puggalā)」（等）。

此中，「ye(凡诸-未译出)」一为不定的指示(词)。

「辈众(puggalā 诸个人)」一即诸有情。

「八(aṭṭha)」一为那些数目的区分；他们由四(种)已入道〔已行道〕者及四(种)住立于(圣)果者，而成为八(类圣者)。

「被寂静者所称赞(satam pasatthā)」一即被佛陀、巴支咖佛〔辟支佛〕、佛陀的弟子们，以及其他诸天与人的善人所称赞的。为什么呢？与俱生的戒等诸德相应的缘故。他们所俱生的戒、定等诸德，犹如素馨(campaka)、瓦库拉(vakula)花等俱生有颜色、香气等一般；而且他们受寂静者所喜爱、欢喜、称赞，犹如具备颜色、香气等的花受诸天与人们(所喜爱、欢喜、称赞)一般，因此说：「被寂静者所称赞，(即是四双)八辈众」。

(另一种解释方式为：)或者，「ye(凡诸-未译出)」一为不定的指示(词)。

「辈众(puggalā-诸个人)」一即诸有情。

「一百零八(aṭṭhasatam)」一为那些数目的区分；在他们当中，在索答般那〔预流；须陀洹〕有三种：一种、家家及极多七次<sup>392</sup>。在萨伽达嘎弥〔一来；斯陀含〕由在欲界、色界、无色界证得(pg. 153)(圣)果而有三种。他们这一切由四

<sup>392</sup> A.i.p.233.

种行道<sup>393</sup>而成二十四种。在阿那嘎弥〔不还；阿那含〕当中，在无烦天有五种：中般涅槃、生般涅槃、有行般涅槃、无行般涅槃及上流至色究竟〔(akaniṭṭhagāmi)阿伽尼塔行〕<sup>394</sup>；在无热天、善现天、【183】善见天也是同样地(有中般涅槃等五种)；在色究竟〔(akaniṭṭha)阿伽尼塔〕则没有上流至，(所以只有)四种，(所以在不还〔阿那含〕一共)有二十四种。阿拉汉有两种：纯观行者及止行者。(加上)处在四(圣)道者(的四种，一共有)五十四种。而这些一切由信前导者及慧前导者(各有)两种，(所以一共有)一百零八种<sup>395</sup>。其余的只是所说的方式。

「即是四双(cattāri etāni yugāni honti)」—即他们一切以详细的(方式)指出八或一百零八种个人，而以简略(的方式)则可归类为住立于索答般提〔预流〕道(及)住立于(索答般那〔预流])果为一双，如此乃至住立于阿拉汉道(及)住立于(阿拉汉)果为一双，(如此总共)有四双。

「堪受供(te dakkhiṇeyyā)」：此中，「te(他们-未译出)」—即是决定的指示词用来(指出)前面的不定指示(词)(ye)的。凡以详细的(方式)指出八或一百零八种个人，而以简略(的方式)则归类而说为四双，他们一切都值得(受)供养的，为「堪受供(dakkhiṇeyyā)」。供养是指相信业及业的果报，在布施时以不期待(回报的心，拿着)所施物(说)：「我把这(可施物；财物)将用来当医疗或走使传讯〔(jaṅghapesanika)

<sup>393</sup> 四种行道，即：苦行道迟通达，苦行道速通达，乐行道迟通达及乐行道速通达。(D.iii.p.228.)

<sup>394</sup> D.iii.p.237.

<sup>395</sup> 即：索答般那〔预流；须陀洹〕果有一种等三种，再乘以苦行道迟通达等四种，共有十二种；萨伽达嘎弥〔一来；斯陀含〕果由在欲界等证得(圣)果而有三种，再乘以苦行道迟通达等四种，共有十二种；阿那嘎弥〔不还；阿那含〕果如上所述的有二十四种；阿拉汉果有如上所述的两种，共有五十种，再加预流道等四圣道，共有五十四种，再乘以信前导者及慧前导者的两种，一共为一百零八种。

为他走使；做差事]之用」如此等。有相应戒等德的人们值得(受)该(供养)，以及与这些如此(情况)的，因此称为「堪受供(te dakkhiṇeyyā-他们<sup>396</sup>可受供养)」。

「善至弟子(Sugatassa sāvakā)」：由于世尊相应于严净地前往，及到达了严净处，及善的到达，以及只是善的说出为「善至」，而该善至的(Sugatassa)。他们一切听闻(那位善至)的话语为「弟子(sāvaka-声闻)」。即使其他人也有想要听闻的，但(他们)在听闻后并没有做应做(依法奉行)的工作，而这些(圣弟子)则在听闻后，做了法随法行〔依法奉行〕的应做工作而证得了诸道果，因此称为「弟子(sāvaka-声闻)」。

「布施他们得大果(etesu dinnāni mahapphalāni)」—即使才对这些善至的弟子们做了少许的布施，由于接受者(清净)成为清净的布施，而有大的果(报)。因此在(上面所引的)下一经也说到：「诸比丘，【184】如来的弟子僧无论是僧团或(两、三位比丘)众，他们被认为〔说〕是最上的。即是：四双、八辈众，这就是世尊的弟子僧团。……，有最上的果报<sup>397</sup>」等。

当世尊(pg. 154)如此说出了所有〔一切〕处在(圣)道(与圣)果的僧宝之德后，现在只依于该德而使用真实语〔谛语〕(时说了)：「这是僧的(idam pi Saṅghe)」(等)。当知该义只是(与)前(偈)所说的方式(相似)。这首偈颂所命令的，也是在一兆个轮回界的非人所受持〔领受〕的。

(解释「(以坚固心)善从事」(等)的偈颂)

(“Ye suppayuttā manasā dalhena,  
nikkāmino Gotamasāsanamhi,

<sup>396</sup> 锡兰版没有「他们(te)」字。

<sup>397</sup> A.ii.p.34.

te pattipattā amataṃ vigayha,  
laddhā mudhā nibbutim̐ bhuñjamānā,  
idam̐ pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ,  
etena saccena suvatthi hotu.”

以坚固心善从事，离欲苟答马之教，  
彼得利得入不死，免费获得享寂灭，  
这是僧的殊胜宝，以此真实愿平安。）

如此(世尊)以处在(圣)道(与圣)果的僧德来说出真实(语)后，现在在开始解说享受果定之乐的有些漏尽之人的(圣)德时(说了)：「善从事(ye suppayuttā)」(等)。

此中，「ye(凡诸-未译出)」一为不定的指示(词)。

「善从事(suppayuttā)」一善的从事；即舍断各种邪求，依于清净的活命使自己开始致力于(修习)维巴萨那(vipassanā-观禅)之意。或者「善从事(suppayuttā)」为以具有清净的身、语加行〔方法；前方便〕，以此来显示他们的戒蕴。

「以坚固心(manasā dalhena)」一以坚固的心；即以坚固定相应的心之意，以此来显示他们的定蕴。

「离欲(nikkāmino)」一即不顾〔不关心〕身体与生命，以坚忍慧与精进来出离一切烦恼，以此来显示他们具有精进的慧蕴。

「苟答马之教(Gotamasāsanamhi)」一即只是姓苟答马如来的教(法)；以此来显示从此以外的(教法)由于没有善从事等德(以及)没有出离诸烦恼来热忱从事(于达到)各种不死的(涅槃)。

「彼(te 他们)」一即是(以决定的)指示词用来指出前面的(不定指示词(ye)的)。

「(已)得利得(pattipattā)」一在此，当得的为「利得(patti)」；「当得的」是指能得的阿拉汉，在获得了之后即

成了究竟的【185】诸辄<sup>398</sup>安隐者，这即是阿拉汉果的同义词。已获得该利得为「(已)得利得」。

「不死(amataṃ)」—即涅槃。

「入(vigayha)」—即由所缘而进入。

「获得(laddhā)」—即获得了。

「免费(mudhā)」—不用花费〔无偿〕；即使很少的钱也不用花费。

「寂灭(nibbutiṃ)」—即止息了烦恼不安的果定。

「享(bhūñjamānā)」—即(正在)体验。

所说的是什么(意思)呢？凡在这苟答马的教(法)以善从事而戒具足，以坚固心而定具足，以离欲而慧具足，他们以此正行道而进入了不死(的涅槃)，获得了已得的利得，免费〔无偿〕体验〔享受〕称为果定的寂灭。

当世尊(pg. 155)如此说出了漏尽之人体验〔享受〕果定之乐的僧宝之德后，现在只依于该德而使用真实语〔谛语〕(时说了)：「这是僧的(idam pi Saṅhe)」(等)。当知该义只是(与)前(偈)所说的方式(相似)。这首偈颂所命令的，也是在一兆个轮回界的非人所受持〔领受〕的。

(解释「犹如帝柱(依地立)」(等)的偈颂)

“Yath’indakhīlo paṭhavīṃ sito siyā,  
 catubbhi vātebhi asampakampiyo,  
 tathūpamaṃ sappurisaṃ vadāmi,  
 yo ariyasaccāni avecca passati,  
 idam’pi Saṅhe ratanaṃ pañītaṃ,  
 etena saccena suvatthi hotu.”

犹如帝柱依地立，四面来风不动摇；  
 我说如此善男子，确实照见诸圣谛，

<sup>398</sup> 诸辄，即：欲、有、见、无明四辄。

这是僧的殊胜宝，以此真实愿平安。）

如此(世尊)以诸漏尽之人的(圣)德用在僧团一词来说出真实(语)后，现在在开始解说大众所现见的索答般那〔须流；须陀洹〕之德时(说了)：「犹如帝柱(yath'indakhīlo)」(等)。

此中，「犹如(yathā)」—为譬喻之词。

「帝柱(indakhīlo)」—为了固定城门，在门口之间挖了八或十肘尺的(洞)，并将(实心木所做的柱子)打入地上；这即是实心木所做的柱子之同义词。

「地(paṭhavim)」—即大地。

「依(sito)」—即插入(其)中而固定〔依附〕着。

「siyā(有；可能有-未译出)」—即可能有。

「四面来风(catubbi vātebhi)」—即从四方来的风。

「不动摇(asampakampiyo)」—即不可能动摇或摇动。

「如此(tathūpamaṃ)」—即如此种类。

「善男子(sappurisāṃ)」—即最上的男子。

「我说(vadāmi)」—即我宣说。

「决定照见诸圣谛(yo ariyasaccāni avecca passati)」—即凡以慧潜入后而照见四圣谛者。此中，四圣谛(的涵义)当知即是(与)在《清净道论》〔《问童子文》<sup>399</sup>〕所说的方法(相同)。

在此简略的涵义如下：犹如【186】帝柱〔门柱〕的基部深埋在地面，不被四(方吹来)的风所动摇一般；我说这位善男子也是如此，决定照见诸圣谛。为什么呢？犹如帝柱〔门柱〕(不被)四(方吹来)的风所动摇一般；他由于照见了(诸圣谛)，不可能被任何一切外道论的风所动摇或摇动。因此在经中也提到：「诸比库，犹如铁柱或帝柱〔门柱〕善深埋其基部，则不动摇、不摇动。假如东方有强风、大雨来，

<sup>399</sup> 缅甸版为：「《问童子文》」。



既不会震动、动摇，也不会摇动的；假如西（方有强风、大雨来，既不会震动、动摇，也不会摇动的；假如）南（方有强风、大雨来，既不会震动、动摇，也不会摇动的；假如）北（方有强风、大雨来，既不会震动、动摇，）也不会摇动的。那是什么原因呢？诸比库，帝柱〔门柱〕的基部(pg. 156)善深埋的缘故。同样地，诸比库，假如有诸沙门、婆罗门对『这是苦』（如实了知；对『这是苦集』如实了知，对『这是苦灭』如实了知，对『这是导至苦灭的）道』如实了知，则不会在看了其他（教法的）沙门、婆罗门的脸后（期待）：『这位尊者是知了所知的（圣法），见了所见的（圣法）。』那是什么原因呢？诸比库，已经善照见四圣谛的缘故。<sup>400</sup>」

当世尊如此说出了大众所现见索答般那〔预流；须陀洹〕的僧宝之德后，现在只依于该德而使用真实语〔谛语〕（时说了）：「这是僧的（*idam pi Saṅhe*）」（等）。当知该义只是（与）前（偈）所说的方式（相似）。这首偈颂所命令的，也是在一兆个轮围界的非人所受持〔领受〕的。

### （解释「凡（明了）诸圣谛者」（等）的偈颂）

（“*Ye ariyasaccāni vibhāvayanti,  
gambhīrapaññena sudesitāni,  
kiñcāpi te honti bhusappamattā,  
na te bhavaṃ aṭṭhamam ādiyanti,  
idam’pi Saṅhe ratanam paṇītaṃ,  
etena saccena suvatthi hotu.*”

凡明了诸圣谛者，乃深慧者所善说，  
即使他们极放逸，也不受取第八有，  
这是僧的殊胜宝，以此真实愿平安。）

如此（世尊）以无差别的索答般那〔预流；须陀洹〕之德

<sup>400</sup> S.v.p.444.

用在僧团一词来说出真实(语)后,有:一种、家家(及)最多七次(有〔生命体〕)的三(种)索答般那〔预流;须陀洹〕,如说:「在此有一种人,遍尽了三结而成为预流者,(不堕恶趣,决定趣向究竟正觉,)他只投生一次有〔生命体;在此是指天或人〕之后,即作苦的尽头〔苦边〕,这是一种者。同样地,(在此有一种人,遍尽了三结而成为预流者,不堕恶趣,决定趣向究竟正觉,)他轮回流转二或三家【187】之后,即作苦的尽头〔苦边〕,这是家家者。同样地,(在此有一种人,遍尽了三结而成为预流者,不堕恶趣,决定趣向究竟正觉,)他在诸天与人间轮回流转七次之后,即作苦的尽头〔苦边〕,这是最多七次者。<sup>401</sup>」而现在开始解说他们(三种当中)一切最下品的最多七次者之德时(说了):「凡诸圣谛者(ye ariyasaccāni)」(等)。

此中,「凡诸圣谛者(ye ariyasaccāni)」一此为(如前)所说的方式。

「明了(vibhāvayanti)」一以(智)慧之光破除了障蔽真理的烦恼黑暗,使自己光芒〔有光辉〕、明白。

「乃深慧者(gambhīrapañña)」一以不可量慧住立于含有诸天的世间智所不可得的慧;即称为一切知(智)。

「所善说(sudesitāni)」一即以组合〔合〕、分解〔开〕、整体〔总〕、部分〔别〕等种种方式的善开示。

「即使他们(pg. 157)极放逸(kiñcāpi te honti bhusappamattā)」一他们(那些)明了了圣谛之人,即使来(投生)在天王(或)转轮王等放逸处而极为放逸,如此以预流道智除了行作识(abhisankhāravīññāṇa)灭外,他们在无始的(生死)轮回中可能生起七有〔生命体〕即止息、消失,而「不受取第八有(na atthamaṃ bhavaṃ ādiyanti)」,只在第七有〔生命体〕致力于维巴萨那〔观〕后即证得阿拉汉。

<sup>401</sup> A.i.p.233; Pug.p.16.

当世尊如此说出了最多七次(有〔生命体〕)的僧宝之德后,现在只依于该德而使用真实语〔谛语〕(时说了):「这是僧的(idam pi Saṅghe)」(等)。当知该义只是(与)前(偈)所说的方式(相似)。这首偈颂所命令的,也是在一兆个轮回界的非人所受持〔领受〕的。

(解释「就在(见具足)同时」(等)的偈颂)

“Sahā’v’assa dassanasampadāya,  
 tay’assu dhammā jahitā bhavanti,  
 sakkāyadiṭṭhi vicikicchitañca,  
 sīlabbatam vāpi yadatthi kiñci,  
 catūh’apāyehi ca vippamutto,  
 cha cābhiṭhānāni abhabbo kātum,  
 idam’pi Saṅghe ratanam pañitam,  
 etena saccenā suvatthi hotu.”

在他具见足同时,已经断除三种法:  
 有身见以及怀疑,或有任何戒禁取;  
 已经解脱四恶趣,不可能造六重罪,  
 这是僧的殊胜宝,以此真实愿平安。)

如此(世尊)以最多七次(有〔生命体〕)而不受取第八有〔生命体〕者之德用在僧团一词来说出真实(语)后,现在开始解说即使他受取七有〔生命体〕,与其他未舍断(未来有〔生命体〕)而受取有〔生命体〕之人们的殊胜〔差别〕之德时(说了):「在同时(sahā’v’assa)」(等)。【188】

此中,「同时(sahā’v’a)」—只是一起。

「他(assa 他的)」—即在「不受取第八有」所说的其中之一(种预流圣者)。

「见具足(dassanasampadāya)」—证得预流道;即在预流道见了涅槃后,所应做的工作已经具足了,由于一切最初见了涅槃,所以称为「见」。他使自己显现为见具足;而在

该见具足的同时。

「已经断除三种法(tay'assu dhammā jahitā bhavanti)」：此中，「su [assu] (未译出)」—是为了填满句子的不变词，犹如在：「沙利子(Sāriputta 舍利弗)，这是我的大污物〔不净〕食(idaṃ su me, sāriputta, mahāvikaṭabhojanasmim hoti)<sup>402</sup>」等的(su)一般。此是这里的涵义：由于在见具足的同时，即断除、舍断了三法。

现在为了显示所舍断的(三)法，所以(世尊)说了：「有身见以及怀疑，或有任何戒禁取(sakkāyadiṭṭhi vicikicchitaṇa, sīlabbatam vāpi yadatthi kiñci)」。

此中，认为有身体的存在，而把称为五取蕴视为身的二十种事之见，为有身见。或者在此<sup>403</sup>有身的见，为有身见；即是有如所说的种类之身的存在之见的涵义。或者即使只是有身的见，为有身见(sakkāyadiṭṭhi)；即是有如所说的种类之身的存在(pg. 158)，而如此转起「所谓的色等为自我」之见的涵义。而该(有身见)舍断了，则一切所抱持的(邪)见也就断除了，因为那是它们的根。

止息一切烦恼病的慧，称为「治疗欲求(cikicchitam)」；离去该治疗欲求的慧；或者从此离去治疗欲求的这个慧，(称为)「怀疑(vicikicchitam)」；对于「怀疑导师〔在此是指佛陀〕<sup>404</sup>」等方式所说的八事而起疑惑为这

<sup>402</sup> M.i.p.79.

<sup>403</sup> 锡兰版没有「在此(tattha)」字。

<sup>404</sup> 「在此有哪些怀疑呢？即：疑、怀疑导师，疑、怀疑法，疑、怀疑僧，疑、怀疑学，疑、怀疑前际〔过去〕，疑、怀疑后际〔未来〕，疑、怀疑前后际〔过去及未来〕，疑、怀疑在缘起法的此缘性。(Tattha katamā vicikicchā? Sathari kañkhati vicikicchati, dhamme kañkhati vicikicchati, saṅhe kañkhati vicikicchati, sikkhāya kañkhati vicikicchati, pubbante kañkhati vicikicchati, aparante kañkhati vicikicchati, pubbantāparante kañkhati vicikicchati, idappaccayatā paṭiccasamuppannesu dhammesu kañkhati vicikicchati.)」。 (Dhs.p.183, 1004.)

(里所说怀疑)的同义词。而该(怀疑)舍断了,则一切怀疑也就断除了,因为那是它们的根。

在「从此(佛教)以外(教法)的沙【189】门、婆罗门由戒而清淨,由禁取而清淨<sup>405</sup>」,如此等而来的牛戒、狗戒等戒,牛禁取、狗禁取等禁取,称为「**戒禁取(sīlabbatāṃ)**」。而该(戒禁取)舍断了,则一切裸体、光头等不死的苦行也就断除了,因为那是它的根。

由此所说的在所有〔一切〕的(那三种到)结尾<sup>406</sup>,为「**有任何(yadatthi kiñci)**」。而且当知此中由具足了见苦(谛)而(舍断了)有身见;由具足了见集(谛)而(舍断了)怀疑;由具足了见道(谛及)见涅槃〔灭谛〕而舍断了戒禁取。

### (解释「(已经解脱)四恶趣」(等)的偈颂)

如此(世尊)显示了舍断烦恼轮转后,现在在阐明舍断了该烦恼轮转而当有的果报〔异熟〕轮转所舍断的时说了:「**已经解脱四恶趣(catūhapāyehi ca vippanutto)**」。

此中,四恶趣是指地狱、畜生、饿鬼界及阿苏罗(asūra阿修罗)身。即使他受取七有〔生命体〕,也即解脱(而不再投生在那四恶趣)之意。

如此(世尊)显示了舍断果报〔异熟〕轮转后,现在在显示舍断该果报〔异熟〕轮转根本的业轮转时说了:「**不可能造六重罪(cha cābhiṭhānāni abhabbo kātum)**」。

此中,「**重罪(abhiṭhānāni)**」一为粗重处,即不可能造的那六(事)。而且当知那些即是:「诸比库,这是不可能〔无处〕、不会发生〔无容;无余地〕的,凡见具足的人可能杀害母亲的生命<sup>407</sup>」等方式,在(《增支部》)〈一法集〉所说的杀母、杀父、杀阿拉汉、出如来血、分裂僧团(及)指

<sup>405</sup> Mnid.pp.88~9.

<sup>406</sup> 即上面所提的有身见等那三种为所有的根因。

<sup>407</sup> A.i.p.27; M.iii.p.64.

出(佛陀以外)其他人为其导师的业。对于见具足的圣弟子，即使蚂蚁的生命也不会去杀害，而这(pg. 159)乃是为了呵责凡夫的状态而说的。对于见未具足的凡夫，即使如此的大罪过、重罪也(可能去)造作的，而见具足(的圣者)就不可能去造作那些(重罪)了。而这里取不可能不是为了显示即使在有〔生命体〕之中也不会去造作的；在有〔生命体〕之中，即使不知道自己是圣弟子的状态，由于法性的关系，对这六(种)或者通常的【190】杀生、偷盗、邪淫、妄语、饮酒等五怨，以及指出(佛陀以外)其他人为其导师的六重罪〔处〕，是不会造作的。关于此(字)，有些人(把 cha cābhiṭhānāni) 诵成「(cha chābhiṭhānāni)」。在此也可以用圣弟子的村童拿取死鱼等(的故事)来做说明。

当世尊如此说出了即使受取最多七有〔生命体〕的圣弟子与其他未舍断(烦恼的凡夫)而受取有〔生命体〕之人(比较之下)的殊胜〔差别〕之德的僧宝之德后，现在只依于该德而使用真实语〔谛语〕(时说了)：「这是僧的(idam pi Saṅghe)」(等)。当知该义只是(与)前(偈)所说的方式(相似)。这首偈颂所命令的，也是在一兆个轮围界的非人所受持〔领受〕的。

(解释「即使他(造)某(恶业)」(等)的偈颂)

(“Kiñcāpi so kammaṃ karoti pāpakam,

kāyena vācā uda cetasā vā,

abhabbo so tassa paṭicchādāya,

abhabbatā diṭṭhapadassa vuttā,

idam’pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ,

etena saccena suvatthi hotu.”

即使他造某恶业，经由身、语或者意，

他不可能隐瞒它，谓见道者不可能，

这是僧的殊胜宝，以此真实愿平安。)

如此(世尊)以即使在受取七有〔生命体〕与其他未舍断(烦恼的凡夫)而受取有〔生命体〕之人(比较之下)的殊胜〔差别〕之德用在僧团一词来说出真实(语)后,现在在开始解说见具足者不只不可能造作六重罪,即使住于放逸者,对于所造的恶业,即使微小,也不可能隐瞒之见具足者没有隐瞒所做之德时(说了):「**即使他造某恶业**(kiñcāpi so kammaṃ karoti pāpakam)」(等)。

其义如下:(圣弟子)除了(不会)故意违犯关于世尊(所制定)的世间罪,(以及世尊)所说的:「凡我为弟子们所制定的学处,我的弟子们纵使为了生命的因缘也不会违犯该(学处)的<sup>408</sup>」之外,该见具足者以住于放逸而忘失正念,来违犯其它佛陀所呵责的建造小房(过尺量及未经僧团指示)、(与未受具足戒者)同宿(超过三夜及与女人同宿)等称为制〔佛陀所制定之〕罪的由「身(kāyena)」所造的恶业;或以(违犯与未受具戒者)同句(教诵)法,(为女人)说法超过五、六语,(说)杂秽〔绮〕、粗恶语等由【191】「语(vācāya)」(所造的恶业);「或者(uda vā)」以在某处生起贪、瞋(等心),(以心同意)接受金银(钱)等,受用衣〔袈裟〕等未经省察等由「意(cetasā)」所造的恶业。

「他不可能(pg. 160)隐瞒它(abhabbo so tassa paṭicchādāya)」——当他知道该「这是不允许的(akappiyam)、(这是)不应做的(akaraṇīyam)」(而已经违犯了之时),即使片刻〔须臾〕顷他也不会隐瞒的,只会在该刹那对导师、有智者或同梵行者发露后,以:「我将(来)不会再违犯〔造作〕了」而如法忏悔,并如此应当守护或防护着。为什么呢?由于「谓见道者不可能(做的)(abhabbatā diṭṭhapadassa vuttā)」——即使造作了如此的恶业,称为见了涅槃道的见具足之人是不可能去隐瞒的之意。是如何呢?「诸比库,犹

<sup>408</sup> A.iv,p.201.

如年少、幼稚仰卧的孩童，当伸其手或脚接近火炭的时候，即迅速地缩回；同样地，诸比丘，这见具足之人的法性，即使犯了如此之罪，在知道如此是有罪时，即会出罪。他会迅速地向导师、有智者或同梵行者忏悔、发露、阐明之。在忏悔、发露、阐明后，即于未来摄护(不)犯。<sup>409</sup>」

当世尊如此说出了即使见具足者住于放逸也没有隐瞒所做之德的僧宝之德后，现在只依于该德而使用真实语〔谛语〕(时说了)：「这是僧的(idam pi Saṅghe)」(等)。当知该义只是(与)前(偈)所说的方式(相似)。这首偈颂所命令的，也是在一兆个轮回界的非人所受持〔领受〕的。

### (解释「(花开)森林树丛(上)」(等)的偈颂)

“Vanappagumbe yathā phussitagge,  
gimhānamāse paṭhamasmim̐ gimhe,  
tathūpamaṃ Dhammavaraṃ adesayī,  
nibbānagāmiṃ paramaṃ hitāya,  
idam’pi Buddhē ratanaṃ paṇītaṃ,  
etena saccena suvatthi hotu.”

犹如热季第一月，花开森林树丛上；  
譬喻所说最胜法，导至涅槃最上益，  
这是佛的殊胜宝，以此真实愿平安。)

如此(世尊)以属于僧团之人的各种之德用在僧团一词来说出真实(语)后，现在世尊在此以简略(的方式)以及在他处以详细(的方式)对开示的教理之法来阐明三宝之德，在开始解说只依于该德而再度用在佛陀一词来说出真实(语)时(说了)：「犹如(热季第一月)，花开森林树丛上(vanappagumbe yathā phussitagge)」(等)。

此中，诸树靠近而有界定的长在一起之组【192】合为

<sup>409</sup> M.i.p.324.



「森林(vana)」；由(树)根、心木、边木、树皮、树枝、树叶所长成的林丛为「树丛(pagumba)」。森林〔在森林〕的树丛为「森林的树丛(vanappagumbo)」；而此说成「森林树丛(vanappagumbe)」。如此(的用法)犹如在：「有有寻有伺(pg. 161)，(也)有无寻而只有伺(atthi savitakkasavicāre atthi avitakkavicāramatte)<sup>410</sup>」，(及)「乐、苦、命(sukhe dukkhe jīve)<sup>411</sup>」所说的(方式)也是可以的。

「犹如(yathā)」一为譬喻词。

在(树)顶上有诸花盛开为「花开上(phussitaggo)」，即是在所有〔一切〕的树枝、细枝都开〔生〕(满)了花的意思；而只在前面所说的该方式称为「花开上(phussitagge)」。

「热季第一月(gimhānamāse paṭhamasmiṃ gimhe)」一凡热季的四个月，就在那热季四个中的一个。那是哪个月呢？即在「第一月(paṭhamasmiṃ gimhe 初暑)」，也就是吉达拉月(citramāsa)<sup>412</sup>的意思。它也称为「初暑」及「新春(bālavasanta)」。从此之后的句义是明显(易懂)的。

以下是这里的要义〔聚义；略义；简义〕：犹如初暑的新春，在各种树(所长成)的森林，(无论)树枝、小树、小树丛、丛林的顶上都开满了花，极为茂盛；同样地，以蕴、处等，以(四)念处、(四)正勤等，(以及)以戒(蕴)、定蕴等各种涵义所(开)成的花极为茂盛，如此譬喻(tathūpamaṃ)是在阐明导至涅槃之道。(世尊)所说(adesayi)的导至涅槃(nibbānagāmiṃ)之教理最胜法(dhammavaraṃ)，(他开示佛法)既不是为了利养的缘故，也不是为了恭敬的缘故，而仅是以大悲所迫使的心，为了诸有情的最上益(paramaṃ hitāya 最上

<sup>410</sup> Kv.p.413.

<sup>411</sup> D.i.p.56; M.i.p.517.「乐、苦、命」一这是外道帕库达咖恰雅那(Pakudha-Kaccāyana)的邪见。

<sup>412</sup> 吉达拉月(citramāsa)为热季的第一个月，约阳历的四月至五月。

的利益)。而此中「最上益 (paramaṃ hitāya-最上的利益)」的鼻音(m)，是为了使句子容易结合(才如此拼的)；其涵义为：**所说的涅槃最上益。**

当世尊如此说出了此犹如森林树丛上花盛开一般的教理之法后，现在只依于该佛陀一词来使用真实语〔谛语〕(时说了)：「**这是佛的 (idam pi buddhe)**」(等)。当知该义只是(与)前(偈)所说的方式(相似)，只是应当如此结合：这是 (idam pi) 如所说的【193】方式称为教理之法为佛的殊胜宝 (Buddhe ratanaṃ paṇītaṃ)。这首偈颂所命令的，也是在一兆个轮围界的非人所受持〔领受〕的。

(解释「最胜，知、与、持最胜」(等)的偈颂)

“Varo varaññū varado varāharo,  
anuttaro Dhammavaraṃ adesayī,  
idam’pi Buddhē ratanaṃ paṇītaṃ,  
etena saccena suvatthi hotu.”

**最胜，知、与、持最胜，无上者说最胜法，  
这是佛的殊胜宝，以此真实愿平安。**)

如此世尊以教理之法用在佛陀一词来说出真实(语)后，现在在开始以出世间法来说出(真实语时说了)：「**最胜，知最胜 (varo varaññū)**」(等)。

此中，「**最胜 (varo)**」一为以殊胜的胜解〔志向〕而想要：「哇，希望我们也能这样！」或者与最胜之德相应为「最胜」；即最上、最殊胜的涵义。

「**知最胜 (varaññū)**」(pg. 162)一即知道涅槃；由于涅槃为一切法的最上义，所以是最上的，那(涅槃)是(佛陀)自己在菩提(树)下通达后了知的。

「**与最胜 (varado)**」一即(佛陀)给与了五(比库)众、贤善众、结发外道，以及其他诸天与人类抉择〔洞察〕分、熏

习分<sup>413</sup>的最胜法之意。

「持最胜(varāharo)」一带来了最胜的道，称为「持最胜」。世尊他从燃灯(佛)以来，圆满了总共三十巴拉密，带来了过去〔先前〕诸正自觉者所行〔跟随〕的最上古道，因此称为「带来〔持〕最胜」。

再者，由获得了一切知智而「最胜」；由作证〔证知〕了涅槃而「知最胜」；由给与了诸有情解脱之乐为「与最胜」；由带来了最上的行道〔道一即八圣道〕为「带来最胜」。

由于这些出世间诸德，没有更上〔增上〕之德，所以(称为)「无上(anuttaro)」。

另一种方法为：由圆满了决意的寂止为「最胜」；由圆满了决意的慧为「知最胜」；由圆满了决意的施舍为「与最胜」；由圆满了决意的真谛(sacca-谛；真理)为「带来最胜」，带来了最上的道谛。

同样地，以福的堆聚为「最胜」；以慧的堆聚为「知最胜」；以给与诸希求成佛者的成就方法为「与最胜」；以带来诸希求成为巴支伽佛〔辟支佛〕者的方法为「带来最胜」；以在各处没有相等〔相似〕性，或以自己没有老师而成为其他人的导师为「无上(anuttaro)」。

「说最胜法(Dhammavaram adesaṃ)」一即为希求成为弟子〔声闻〕者开示相应于善说性等德的最胜法。其余的只(与)所说的方式(相似)。

当世尊如此说出了自己的九种出世间法<sup>414</sup>之德后，现在【194】只依于该德用在佛陀一词上来使用真实语〔谛语〕(时说了)：「这是佛的(idam pi buddhe)」(等)。当知该义只

<sup>413</sup> 「熏习分(vāsanābhāgiya)的经是指一布施论、(持)戒论、(行善生)天界论、诸欲的过患(及)出离的利益(的经)」。「抉择分(nibbedhabhāgiya)的经是指一(直接)阐明四(圣)谛(的经)」。(Netti.p.49.)

<sup>414</sup> 九种出世间法为：四道、四果与涅槃。

是(与)前(偈)所说的方式(相似),只是应当如此结合:最上的出世间法是他所了知、给与、带来及宣说的,这是佛的殊胜宝(idam'pi Buddhē ratanaṃ paṇītaṃ)。这首偈颂所命令的,也是在一兆个轮围界的非人所受持〔领受〕的。

(解释「(旧的)已尽(不生新)」(等)的偈颂)

(“Khīṇaṃ purāṇaṃ navaṃ n'atthi sambhavaṃ,

Virattacittā āyatike bhavasmiṃ,

te khīṇabījā avirulhicchandā,

nibbanti dhīrā yathā'yaṃ padīpo,

idam'pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ,

etena saccena suvatthi hotu.”

旧的已尽不生新,在未来有心离贪,

种子已尽不增欲,坚者寂灭如这灯,

这是僧的殊胜宝,以此真实愿平安。)

如此世尊依于教理之法及九出世间法的首偈颂用在佛陀一词来说出真实(语)后,现在在开始以凡听闻了该教理之法,依听闻的而随行(pg. 163),并在行道后证得了九种出世间法,依于他们到达无余依涅槃之德再度用在僧团一词来说出真实(语时说了):「旧的已尽(khīṇaṃ purāṇaṃ)」(等)。

此中,「已尽(khīṇaṃ)」一即已正断了。

「旧的(purāṇaṃ)」一即以前的。

「新(navaṃ)」一即现在转起的。

「不生(n'atthi sambhavaṃ)」一即显现不存在〔没有显现〕的。

「心离贪(virattacittā)」一即离贪的心。

「在未来有(āyatike bhavasmiṃ)」一即在未来世的再有〔生命体〕。

「te(他们-未译出)」一即那些旧的已尽没有新的,以及对未来有心已离贪的漏尽比库。

「种子已尽(khīṇabījā)」—即已经断尽的种子。

「不增欲(avirulhicchandā)」—即无增长的欲。

「寂灭(nibbanti)」—即熄灭。

「坚者(dhīrā)」—即诸具足坚固者。

「如这灯(yathā'yaṃ padīpo)」—即犹如这盏灯一般。

所说的是什么(涵义)呢? 即使过去之时旧的业生起了之后已经消灭, 诸有情由于未舍断情爱而可能带来(未来的)结生, 所以未尽; 该旧业当以阿拉汉道而枯竭了情爱, 则犹如被火所烧过的种子一般, 未来不可能给与果报〔异熟〕而竭尽了。凡(诸阿拉汉)他们在现在由供养〔礼敬〕佛陀等所转起的业, 称为「新的(navam)」。而舍断了渴爱, 犹如断了(树)根的花一般, 未来不可能结成〔给与〕果实, 而不生(再有〔生命体〕); 而且凡舍断了渴爱在未来有〔生命体〕即已离了贪的心。那些漏尽的诸比库【195】在此即如在: 「业是田, 识是种<sup>415</sup>」所说的, 以业的灭尽, 由于结生识灭尽, 所以种子也就灭尽了。即使在先前有增长称为再有的欲, 但由于其(苦之)集已经舍断, 由(他)在先前的舍断性, 犹如在死亡之时不生成而不增长欲; 具足坚固的诸坚固者由最后识的灭, 犹如这盏灯一般, 熄灭而如此寂灭, 即如「由色或无色」如此等, (他们已)经过了(任何)表示的模式〔表道(身体动作或语词所表达的模式, 使他人得以了知)〕。据说在那时为了供养城里的诸天神, 点了(很多)灯, 而(其中)一盏灯熄灭了, 为了显示那(件事)而说: 「如这灯(yathā'yaṃ padīpo-犹如这盏灯一般)」。

当世尊如此以前面两首偈颂所说的听闻了该教理之法, 在说出了由听闻而随行, 并在行道后证得了九种出世间法的那些得达无余依涅槃之德后, 现在只依于该德用在僧团一词上来使用真实语〔谛语〕以完成(其)开示(时说了): 「这是

<sup>415</sup> A.i.p.223.

僧的 (idam pi Saṅghe)」(等)。当知该义(pg. 164)只是(与)前(偈)所说的方式(相似)，只是应当如此结合：这是如(前)所说称为诸漏尽比库的涅槃为僧的殊胜宝 (Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ)。这首偈颂所命令的，也是在一兆个轮回界的非人所受持〔领受〕的。

在开示结束时，国王的家平安了，一切灾难也都平息了，八万四千生物得了法现观。

(解释「(凡集)在此(诸鬼神)」(等)的三首偈颂)

(“Yānīdha bhūtāni samāgatāni,  
bhum māni vā yāni’va antalikkhe,  
Tathāgataṃ devamanussapūjitaṃ,  
Buddhaṃ namassāma suvatthi hotu.”

(帝释天王说：)

凡集在此诸鬼神，无论地居或空居，  
如来受天人崇敬，我们敬佛愿平安。

“Yānīdha bhūtāni samāgatāni,  
bhum māni vā yāni’va antalikkhe,  
Tathāgataṃ devamanussapūjitaṃ,  
Dhammaṃ namassāma suvatthi hotu.”

凡集在此诸鬼神，无论地居或空居，  
如来受天人崇敬，我们敬法愿平安。

“Yānīdha bhūtāni samāgatāni,  
bhum māni vā yāni’va antalikkhe,  
Tathāgataṃ devamanussapūjitaṃ,  
Saṅghaṃ namassāma suvatthi hotu.”

凡集在此诸鬼神，无论地居或空居，  
如来受天人崇敬，我们敬僧愿平安。)

当时，沙伽天帝〔帝释天王〕思惟(说)：「世尊依于三宝之德来使用真实语，使得(王)城平安了；为了(王)城的平

安，我应当依于三宝之德说些什么呢？」因此说出了「凡(集)在此(诸鬼神) (yānīdha bhūtāni)」等的最后三首偈颂。

此中，由于佛陀为了利益世间致力于所当【196】来的而如此的来；及由于(去)其所当去的而如此的去；及由于当被他们所了知的而如此的了知；及由于所当知的而如此的了知；以及由于他只是真实的宣说，因此称为「如来(Tathāgata 如去)」。而且由于诸天与人以花、香等外在所生的资益，并以自己法随法行〔依法奉行〕(内在)所生的来对(佛陀)他极为供养，因此沙伽天帝〔帝释天王〕使一切诸天众与自己聚集在一起，而说：「如来受天人崇敬，我们敬佛愿平安 (Tathāgataṃ devamanussapūjitaṃ, Buddhaṃ namassāma suvatthi hotu)」(等)。

由于在法的道法以止观双运之力，使所当去的烦恼侧〔属于烦恼的一边〕得以正断，如此而去，为「如去」<sup>416</sup>；(而且)即使涅槃法，由于诸佛等以慧去了、通达了(法)，而得以破除一切苦，如此而去，因此称为「如来(Tathāgata 如去)」。由于僧团为了自己的利益而行道，(证得了)所应去各自的(圣)道，如此而去，因此称为「如来(Tathāgata 如去)」。因此，在最后〔剩余〕的两首偈颂也说：「如来受天人崇敬，我们敬法愿平安；如来受天人崇敬，我们敬僧愿平安 (Tathāgataṃ devamanussapūjitaṃ, Dhammaṃ namassāma suvatthi hotu, Tathāgataṃ devamanussapūjitaṃ, Saṅghaṃ namassāma suvatthi hotu.)」。其余的只(与)所说的方式(相似)。

沙伽(pg. 165)天帝〔帝释天王〕如此说了这三首偈颂后，向世尊右绕，与天众一起回天宫。第二天，世尊再开示该《宝经》，再有八万四千生物得了法现观。如此一直开示到第七天，每天同样地(有八万四千生物)得了法现观。

<sup>416</sup> 锡兰版没有「为如去」字。

当世尊住在韦沙离半个月后，即通知：「我(们)要离开(这个)国家〔国王们〕了。」国王们用两倍的礼【197】敬，以三天的时间导引世尊(来到)恒河岸。在恒河出生的龙王们想(说)：「人们对如来作了礼敬，我们难道将不作(礼敬)吗？」就令建造由金、银、摩尼宝所制成的船，在金、银、摩尼宝所制成的(船)上敷设座位，并以五色莲花覆盖在水上，然后请求世尊(说)：「请(怜悯地)接受〔摄益〕我们(的供养)吧！」世尊同意后即登上宝船，而且五百位比库也(各自)登上了五百艘船<sup>417</sup>。龙王们带着世尊及比库僧团进入龙的住处〔龙宫〕，世尊在那里整夜为龙众说法。第二天，(诸龙众)他们以天界的主食及副食(布施)做了大供养，世尊在(说)了随喜(的谢词)后离开了龙的住处〔龙宫〕。

地居的天神们想(说)：「人们及诸龙对如来作了礼敬，我们难道将不作(礼敬)吗？」即在森林、树丛、树木、山岳(上)举着伞盖。以此方式乃至色究竟(天)的梵天宮〔住处〕，生起了殊胜的大供养。宾比萨拉王则做出了比诸离车威(Licchavi)前来时所做礼敬的两倍(礼敬)，(并)以先前所说的方式，用五天的时间将世尊导引到王舍城。

当世尊到达了王舍城，用完餐之后，比库们聚集在圆形集会堂，并生起了以下的论题：「哇，佛世尊是多么有(大)威神力啊！在恒河两岸〔此岸与彼岸〕八由旬的地面，无论低处或高处，在(锄)平后撒了砂，再以花覆盖(在地面上)，在一由旬(宽)的恒河水(面上)以各种颜色的莲花覆盖(在河面上)，乃至到色究竟(天的梵)天宮〔住处〕高举着各种伞盖。」世尊(心里)知道该事〔发生〕后，即从香室出来，在该刹那，以适当的神变而行，(来到)圆形集会堂，并坐在已敷设的殊胜【198】佛座上。坐着的世尊对比库们说：「诸

<sup>417</sup> 缅甸版为「登上了五百艘船」；而锡兰版为「各自」，这句采缅甸版译出。



比库，你们聚集在这里是在(谈论)什么论题呢？」比库们把一切都(pg. 166)告诉(世尊)。世尊如此说：「诸比库，这殊胜的供养并不是以我佛陀的威力所产生的，也不是诸龙、诸天、诸梵天的威力(所产生的)，而是由(我)过去〔先前〕少量施舍的威力所产生的。」比库们说：「尊者，我们不知道该少量施舍的(事)，善哉〔萨度〕，愿世尊为我们解说，我们即可以了知该(少量施舍的事)。」

世尊说：「诸比库，很久以前，在塔咖希腊(Takkasilā)有一位名叫桑卡(Saṅkha)的婆罗门，他有一个儿子叫苏希玛(Susīma)的十六岁学童。有一天他前往他的父亲处，礼敬后站在一旁。当时<sup>418</sup>，他的父亲(问)他说：『我儿苏希玛，有什么(事情)吗？』他(回答)说：『父亲，我想到巴拉纳西，去学习技术！』(他的父亲说)：『我儿苏希玛，在那里我有一个名叫某某婆罗门的朋友，你去他那里学习吧！』就给他一千个大钱(kahāpaṇa)。他拿取该(钱币)后，礼敬了父母亲，逐渐地来到了巴拉纳西。他以适当的礼仪方式前往老师处，在礼敬之后，便告知自己(前来的目的)。(这位)老师以：『(他是)我朋友的儿子』而接受为学生后，便做了所应招待〔供奉〕的一切义务<sup>419</sup>。(苏希玛)他(休息)以除去旅途的劳累后，把一千个大钱(kahāpaṇa)放在老师的跟前，并乞求允许学习技术。老师允许后，(他)也就学习了。他学得很快，也学得很多，对于所学的忆持，毫无遗漏，犹如把狮子油放进黄金的器皿一般。(他)以数个月的时间(学)完了(正常情况下需要)十二年(才能完成)的技术(课程)。他在诵习时只见到初、中，并未(见到)终点〔结尾〕。当时(他)就前往老师处说：『这个【199】技术，我只见到初、中，但并未(见到)终点〔结尾〕。』老师(回答)说：『我徒啊，我也

<sup>418</sup> 锡兰版没有「当时」字。

<sup>419</sup> 锡兰版没有「义务」字。

是如此啊！』当时(他问老师说)：『老师，有谁知道这个技术的终点〔结尾〕呢？』(老师回答说)：『我徒啊，在仙人降处有诸仙人，他们可能知道。』(他)问(老师说)：『老师，(我可以)前去问他们吗？』(老师回答说)：『我徒啊，随你欢喜(去)问吧！』他就到了仙人降处，前往诸巴支伽佛〔辟支佛〕处，问(说)：『尊者们，你们知道终点〔结尾〕吗<sup>420</sup>？』(他们回答说)：『是的，贤友，我们知道。』(他说)：『请让我学习那(技术的终点吧)！』(他们说)：『贤友，那么你就出家吧，不出家是不可能学习的！』(他说)：『善哉〔萨度〕，尊者们，请让我出家，请让我做想要了知(pg. 167)终点〔结尾〕(所该做的事)吧！』他们使他出家后，但无法教导(他禅修的)业处(因为那是佛陀才有能力的，并不是辟支佛的领域)；只能够以：『你应当如此着(下衣)，应当如此披着(上衣)』等方式，使他学习增上行仪而已。他由于在那里所学习的亲依止具足〔成就〕，不久即自证悟了巴支伽菩提〔辟支菩提〕。在整个巴拉纳西都知道(他是)『苏希玛巴支伽佛〔辟支佛〕(Susīmapacceka-buddha)』。(他)得到了最上的利养、最上的名声，随从具足。他由于造了转起短命的业，使得不久(之后)便般涅槃了。诸巴支伽佛〔辟支佛〕与大众把他的身体荼毗后，将舍利拿到城门建了(舍利)塔(thūpa)。

当时，桑卡(Saṅkha)婆罗门(想说)：『我的儿子已经去很久了，不知道他的情况(怎样)。』想要看儿子而从塔伽希腊(Takkasilā)出发，逐渐地就来到了巴拉纳西，见到了大众聚集，就思考(说)：『确实，在这么多人当中，至少应该有一个人知道我儿子的情况吧！』就前往并问(说)：『有位名叫苏希玛(Susīma)的学童来这里，(请问有)谁知道他的情况吗？』他们(回答)说：『是的，婆罗门，我们知道。(他)向

<sup>420</sup> 以上是缅甸版的译法，锡兰版为「您们知道初、中与终点吗？」

这城里的婆罗门(学习)精通了三吠陀后,就去诸巴支伽佛〔辟支佛〕处〔前〕出家后成为巴支伽佛〔辟支佛〕<sup>421</sup>

【200】，已经以无余依涅槃界般涅槃了。这是为他所建造的(舍利)塔(thūpa)。』(桑卡婆罗门)他用手打地,哭泣并且悲泣,他前往该塔的平台,拔除了杂草,用(他的)上外套搬运砂,撒在巴支伽佛〔辟支佛〕塔的平台,用长口水瓶(kamaṇḍalu)把周围的地面浇了水,用森林的花(拿来)供养,插上外衣(做成)的旗帜,把自己的伞盖绑在(舍利)塔(thūpa)的上面,然后离去。」

如此(世尊)开示了<sup>422</sup>过去(世)的本生(故事), (来说明)与现在(所发生事情的因果)关系,以对比库们谈论法谈〔佛法开示; 法论〕(时说):「诸比库,你们不应如此认为:『当时的桑卡(Saṅkha)婆罗门可能是别人!』其实我就是当时的桑卡(Saṅkha)婆罗门。我为苏希玛(Susīma)巴支伽佛〔辟支佛〕塔的平台拔除了杂草,我的该业导致〔等流; 结果〕在八由旬的路(面)没有树桩与荆棘〔刺〕,平坦且干净;我在那里撒砂,我的该(业)导致〔等流; 结果〕在八由旬的路(面)撒了砂;我在那里用森林的花(拿来)供养,我的该(业)导致〔等流; 结果〕在九由旬的旅途〔路〕上,用各种花(覆盖)在平地及水面上做成了(pg. 168)花敷具;我在那里用长口水瓶(kamaṇḍalu)在地面浇了水,我的该(业)导致〔等流; 结果〕使韦沙离下了莲花雨;我在该塔插上外衣(做成的旗帜),并绑上伞盖,我的该(业)导致〔等流; 结果〕乃至到色究竟(天的梵)天宫〔住处〕插上外衣(做成的旗帜),并高举着各种伞盖。诸比库,如此这殊胜的供养并不是我佛陀的威力所产【201】生的,也不是诸龙、诸天、诸梵天的威力(所产生的),而是由(我)过去〔先前〕少

<sup>421</sup> 锡兰版没有「成为巴支伽佛〔辟支佛〕(paccekabuddho hutvā)」两字。

<sup>422</sup> 锡兰版为「显示了(dassetvā)」字。

量施舍的威力所产生的。」

在(佛)法开示〔法论〕的结尾，(世尊)说了这首偈颂：

「假如施舍少量的快乐，将可见到大的快乐；〔若舍于小乐，得见于大乐；〕

坚固者当施舍少乐，以见到大的快乐。〔智者舍小乐，当见于大乐。〕<sup>423</sup>」

《小诵经》的注释—《阐明胜义》  
《宝经》的解释已结束

---

<sup>423</sup> Dhp.p.82,v.290.

## VII

### 墙外经注

#### Tirokuṭṭasuttavaṇṇanā

(Tirokuṭṭesu tiṭṭhanti, sandhisinghātakesu ca;  
Dvārabāhāsu tiṭṭhanti, āgantvāna sakam̐ gharam̐.

他们站着在墙外，及马路的交接处，  
他们站在门柱旁，来到了自己的家。

Pahūte annapānamhi, khajjabhojje upaṭṭhite;  
Na tesam̐ koci sarati, sattānam̐ kammappaccayā.

准备丰盛的食物，饮料、副食与主食，  
由于有情的业缘，无人能记得他们。

Evam̐ dadanti ñātīnam̐, ye honti anukampakā;  
Suciṃ paṇītam̐ kālena, kappiyam̐ pānabhojanam̐.

Idam̐ vo ñātīnam̐ hotu, sukhitā hontu ñātayo.  
他们由于有悲悯，如此布施为诸亲；  
饮料食物皆清淨，殊胜适时与适宜。

「愿这(施与)亲戚们，愿诸亲戚得快乐！」

Te ca tattha samāgantvā, ñātipetā samāgatā;  
Pahūte annapānamhi, sakkaccam̐ anumodare.

来此聚集诸亡亲，他们来集在此处，  
丰富食物并饮料，他们恭敬的随喜：

Cīram̐ jīvantu no ñātī, yesam̐ hetu labhāmase;  
Amhākañca katā pūjā, dāyakā ca anipphalā.

「我们获得之原因，愿我们亲戚长寿！  
已对我们做供养，施者并非无果报。」

Na hi tattha kasi atthi, gorakkhettha na vijjati;

Vañijjā tādisī natthi, hiraññena kayokayaṃ.

Ito dinnena yāpenti, petā kālaṅkatā tahim.

那里既没有农耕，那里也没有牧牛，  
同样的没有贸易，也没有黄金买卖。  
由此布施而赡养，亡故在那的饿鬼。

Unname udakaṃ vuṭṭhaṃ, yathā ninnam pavattati;

Evameva ito dinnam, petānam upakappati.

犹如高处的雨<sup>424</sup>水，向着低处而运流；  
如是由此的布施，得以资益诸饿鬼！

Yathā vārivahā pūrā, paripūrenti sāgaram;

Evameva ito dinnam, petānam upakappati.

犹如充满的流水，得以遍满于大海；  
如是由此的布施，愿能资益诸饿鬼！

Adāsi me akāsi me, nātimitā sakhā ca me.

Petānam dakkhiṇam dajjā, pubbe katamanussaram.

「他曾施我为我做，是我的亲友同伴。」  
忆及先前他所做，应为饿鬼行布施。

Na hi ruṇṇam vā soko vā, yā caññā paridevanā;

Na taṃ petānamatthāya, evaṃ tiṭṭhanti nātayo.

不要哭泣勿忧愁，不要任何的悲泣！  
处在如此的亲戚，对那饿鬼无利益。

Ayañca kho dakkhiṇā dinnā, saṅghamhi suppatiṭṭhitā;

Dīgharattaṃ hitāyassa, ṭhānaso upakappati.

做了这样的布施，施与僧团善住立，  
对于长夜有利益，立刻即能得资益<sup>425</sup>。

So nātiddhammo ca ayaṃ nidassito, petāna pūjā ca katā uḷārā.

Balañca bhikkhūnamanuppadinnam, tumhehi puñnam

<sup>424</sup> 「雨(vuṭṭham)」，锡兰版为「流(vaṭṭam)」。

<sup>425</sup> 「立刻即能得资益」，假如依注释的第二种解释，即可翻译为「处在该处能资益」。

pasutaṃ anappakanti.

已经示此亲戚法，供养饿鬼实广大，  
布施比库威力强，你们福德实非小。)

### (排在这里的目的)

接着顺次来到解释「站在墙外」等《墙外经(Tirokuttasutta)》的涵义<sup>426</sup>。在说了此(经)排在这里的目的后，我们将解释该义。

此中，虽然此《墙外(经)》(排在这里)并不是依照世尊所开示(经典)的顺序，当知为了显示「在显示了先前在那里由于放逸于奉行各种善业而投生在比地狱及畜生更殊胜的饿鬼之处时，即使投生在那里，也不应放逸于所应做的(诸善法)。」或者为了显示「为了平息韦沙离(Vesālī-广严城；毗舍离)灾难的诸鬼神灾难而开示的《宝经(Ratanasutta)》」，也有些类似的情况」而开示(此经)，这是此(经)排在这里的目的。

### (随喜论)

接着〔因此〕(pg. 169)解释其义：

「由谁、何处、何时、为什么说《墙外(经)》？  
在做解释时，由于一切依照顺序而成善造，  
因此，我将以那方式而做(解释)。」

「由谁、何处、何时、为什么说此(经)？」可说为：由世尊所说的；在王舍城(开示的)；【202】在(来到王舍城)的第二天(开示的)；为了(给)马嘎塔王〔摩揭陀王(Raṇṇa Māgadhā)〕随喜(而说的)。为了解说此义，在此我们应当详细的讲述(以下的故事)：

<sup>426</sup> 缅甸版为：「现在，接着解释排在《宝经(Ratanasutta)》之后，来到以「站在墙外」等的《墙外经(Tirokuttasutta)》之涵义。」

在九十二劫之前，有一座称为咖西(Kāsi)的城市，那里的国王名叫胜军(Jayasena-佳呀些那)，他的王后名叫西莉玛(Sirimā)，她怀了名叫噗沙(Phussa-弗沙)的菩薩，在出生后顺次地(出家乃至)自觉悟了正自觉。胜军王生起了我执(认为)：「我的儿子出家后成了佛，佛只是我的，法是我的，僧是我的。」一切时只由自己护持，而不给其他人(供养的)机会。世尊的三个同父异母弟弟想(说)：「诸佛出世是为了利益一切世间的，并不是只为了一个人的利益，而我们的父亲不给其他人机会，我们如何才能供养〔护持〕世尊呢？」他们想(说)：「我们想想有什么办法吧！」他们想到了：假如能使边境叛乱那就有可能了。当国王听到了：「边境已经叛乱了。」就派三个儿子去平息边境(的叛乱)。他们平息后就回来了。国王很满意，就给他们愿望(说)：「你们所想要的，就可以拿取。」他们说：「我们想要护持世尊。」(国王)说：「除了这个以外，你们拿取其它的吧！」他们说：「我们不需要其它的。」「那么你们作了限定才拿取吧！」他们请求七年，国王不给；如此五、四、三、二、一(年)、七个月、五、四(个月)，直到请求三个月，国王才给与(说)：「(好的，)你们拿取吧！」他们获得了愿望后，非常的欢喜〔满意〕，就前往世尊处，礼敬后，说：「尊者，我们想要护持世尊三个月，尊者，愿世尊(pg. 170)同意我们这三个月雨安居(的供养)！」世尊以默然来同意。

接着，他们派人送信给他们自己【203】地方的负责人(说)：「这三个月我们要供养〔护持〕世尊，你(负责准备)建造寺院等一切护持世尊的所需吧！」在一切完成后，(负责人)他回报(王子)他们。(王子)他们穿着了黄色的衣服，与两千五百位服侍的男子一同引导世尊(以及僧团)来到(自己的)地方，提供寺院，并恭敬地护持。他们有一位长者之子——已婚〔有妻〕的财务官，有信心、净信。他恭敬地布施佛陀为首的僧团所施之物，那位地方的负责男子接受了之



后，与共有一万一千位当地的男子恭敬地安排着布施。在那些地方的(人士)当中，有些人的(信)心退减了，他们对该布施作了障碍，(他们)自己吃了所施法(deyyadhamma-即供养僧团的食物)，并且放火烧了斋堂。在自恣(雨安居结束的仪式)之后，王子们向世尊行了大礼敬，并把世尊归还他们的父亲。世尊在回到那里后，即般了涅槃。

国王、诸王子、那位地方的负责人、那位财务官以及他们的随从〔众〕次第的去世而投生在天界；而那些信心退减的人则投生在地狱。如此他们两众(一众)从天界(投生)到天界，(一众)从地狱投生到地狱经过了九十二劫。

当在这贤劫(bhaddakappa)咖沙巴(Kassapa-迦叶)佛之时，那些信心退减的人投生为饿鬼。人们指定为与自己有亲戚关系的饿鬼作布施(说)：「愿这(布施的福德回向给)我们的亲戚们(idaṃ amhākaṃ nātīnaṃ hotu)！」而他们获得了成就(而解脱了饿鬼道)。那时，这些饿鬼见了这件事之后，就前往咖沙巴世尊处，问(说)：「尊者，我们是否也能够获得如此的成就呢？」世尊(回答)说：「现在你们无法【204】获得，但在未来将会有一位名为苟答马的佛陀(出世)，在那位世尊之时，将有一位名叫宾比萨拉〔频毘娑罗〕的国王，他是你们九十二劫前的亲戚，他将指定为你们对佛陀做布施，那时你们将能够获得(成就)。」据说，在说如此之时，那些饿鬼犹如(世尊)在说：「明天你们将能够获得(成就)」一般。

当时，在经过了一尊佛之间，我们的世尊出现在世间。那三位王子与他们的两千五百位男子〔随众〕(pg. 171)从天界死没，投生在马嘎塔〔摩竭陀〕国的婆罗门家庭，顺次的从仙出家者出了家，成为象头山〔伽耶山〕的三位结发外道<sup>427</sup>；而那位地方的负责男子，即成为宾比萨拉王〔频毘娑罗

<sup>427</sup> 即伽耶山的三咖沙巴〔三迦叶〕，详见《律藏·小品》：Vin.i.p.23.

王]；那位财务官居士，成为维沙卡(Visāka)大长者〔大银行家〕；他的妻子成为长者〔银行家〕的女儿，名叫法施(Dhammadinnā)；如此其余的一切众人〔随从〕，则投生成为国王的随从。在我们的世尊出现世间后，经过了七个七日，(接着，)次第的来到巴拉纳西(Bārāṇasī 巴拉纳西)，首先为五比库转了法轮，乃至调伏了有两千五百位随从的三位结发外道，接着来到王舍城。就在当天，使前往(世尊)那里的宾比萨拉王〔频毘娑罗王〕和十一万〔那由他〕的马嘎塔〔摩竭陀国〕之诸婆罗门及居士〔婆罗门的居士〕住立于(体证)索答般那果〔预流果〕。当时，国王邀请明天(将供养)食物，(世尊)同意了之后，沙伽天帝〔帝释天王〕在前行(说)：

「与先前〔古〕的诸结发者在一起，  
以调御而已经调伏，以解脱而已经解脱，  
犹如黄金环的金色，世尊进入王舍城。」

在唱颂如此赞偈时，(世尊)进了王舍城，(世尊和僧团)在王宫接受了大供养。那些饿鬼由于期待：「【205】现在国王将指定为我们布施了！现在将指定(为我们布施了)！」而围绕站在那里。然而国王在做了布施之后，只是思考世尊的住处(说)：「世尊能够住在哪里呢？」而没有指定为谁做布施。诸饿鬼由于断了希望，夜间在王宫发出了极为恐怖的叫声。国王害怕、恐惧、惊吓，在夜过天晓，(国王)对世尊说：「我听到了如此的声音。尊者，我将会发生什么事情吗？」世尊(回答)说：「大王，不用害怕，没有什么恶事将会发生的。事实上，那是你过去〔古〕亲戚的饿鬼所发出的(声音)，他们在一尊佛之间期待而思考着：『(国王)将指定为我们对佛陀做布施了』(pg. 172)，而昨天你并没有做指定，由于断了希望，所以他们才发出如此恐怖(的叫声)。」(国王)他说：「尊者，假如现在布施，他们能够获得吗？」(世尊回答说：)「是的，大王。」(国王说：)「尊者，那么

请世尊今天接受(供养)吧, 我将指定为他们做布施!」(当时)世尊同意了。

国王回去王宫准备大供养后, 派人通知世尊已到适时。世尊和比库僧一起到了王宫, 坐在敷设好的座位上。那些饿鬼也(想着):「今天我们(将)能获得(成就)」, 来到后站在墙外等等。世尊使他们(那些饿鬼)的一切让国王显现(的看得见)。当国王在布施供养水(dakkhiṇodaka-所施水——即用来饮用、洗钵及洗手的水)时指定:「愿这(回向给)我的那些亲戚!」就在那刹那, 那些饿鬼就生在被莲花所覆盖的莲池中。他们在那里洗浴及饮(水)后, 止息了苦恼、疲劳与口渴, 而成了金黄色。当国王指定(为他们)布施粥、副食与主食后, 就在那刹那, 他们生起了天界的粥、副食与主食; 当他们食用那些(食物)后, 诸根〔五官〕就具足〔满足〕了。当时, 当指定(为他们)布施衣服、住处后, 【206】他们就生出了天界的衣服、天界的车乘和天界的宫殿、敷具、卧具等种种庄严。凡他们所成就的, 世尊决意(让国王)一切都能显现(的看得见)。国王当时非常的欢喜。当世尊已食满足后, 为了给马嘎塔王随喜, 而开示了这些《站在墙外》(等)的偈颂。到此已经简略及详细的解说了:「由谁、何处、何时、为什么说《墙外(经)》? 解释了那一切」的这本母了。

### (解释第一偈)

(“Tirokutteṣu tiṭṭhanti, sandhisīṅghāṭakesu ca;

Dvārabāhāsu tiṭṭhanti, āgantvāna sakam gharam.”

他们站着在墙外, 及马路的交接处,

他们站在门柱旁, 来到了自己的家。)

现在依次我们将解释这「墙外」(等)的涵义。即是:

在第一偈中:「墙外(tirokuṭṭa)」一是指墙的另一面而说的。

「站着(tiṭṭhanti)」一即排除了坐着等, 这是维持站立之

词。犹如在说前往城墙的另一面和山的另一面时，而说成「他到城墙外、山外无障碍」一般；这里也是同样的，当站在墙的另一面时，说成了：「站在(pg. 173)墙外」。

「及马路的交接处(sandhisīṅghāṭakesu ca-以及在马路的交接处)」：这里四叉路口称为「交接(sandhi)」，而且即使房屋的交接处、墙壁的交接处和光线的交接处〔窗口〕也(称为交接)；三叉路口称为「交叉路口(sīṅghāṭaka)」。与前面的(交接)结合诵在一起，而说成「及马路的交接处」。

「他们站在门柱旁(dvārabāhāsu tiṭṭhanti)」—即靠(近)城门(或)房门的柱子站着。

「来到了自己的家(āgantvāna sakam̐ gharam̐)」—此中，「自己的家」是指过去亲戚的家，(或者)自己过去曾经是主人而且住过的家；由于他们对这两者是以自己的家想而来的，所以说：「来到了自己的家」。

### (解释第二偈)

(“Pahūte annapānamhi, khajjabhojje upaṭṭhite;

Na tesam̐ koci sarati, sattānam̐ kammappaccayā.”

准备丰盛的食物，饮料、副食与主食，

由于有情的业缘，无人能记得他们。)

如此世尊在显现使国王看见许多饿鬼，他们即使过去未曾住过，但以自己家想而来到以前亲戚的家——宾比萨拉的王宫，站在墙外、马路的交接处、门柱旁。(他们投生为饿鬼而)受到(如此的痛苦，)是由于嫉妒和怪悖的结果。有些(饿鬼)留着【207】长而蓬乱的须发，暗黑的脸<sup>428</sup>，关节松弛、悬垂，而且肢体〔手脚〕枯瘦、粗恶、污黑，犹如各处被林火所烧过的棕榈树一般。有些(饿鬼)被饥渴所逼，(犹如被钻火木所刺破，)其胃起伏，从口喷出火焰，遍烧着身

<sup>428</sup> 锡兰版没有「暗黑的脸」字。

体。有些(饿鬼)咽喉之管小如针孔，腹部如山形〔相〕，即使获得饮食，想吃也无法吞咽；而且被饥渴所逼迫，但无法享用其他(饮食)之味。有些(饿鬼)互相舔其他有情破了的水疱、脓疱口所流出的血、脓与关节滑液等，在尝之时，如获甘露。(他们的)身体(看起来是)极为难看、丑陋与恐怖的。(所以世尊)说了：「他们站着在墙外，及马路的交接处，他们站在门柱旁，来到了自己的家。(tirokuttetu tiṭṭhanti, sandhisīṅghātaṅgesu ca; dvārabāhāsu tiṭṭhanti, āgantvāna sakāṃ gharam)」之后，接着〔再〕在显示他们所造之业的可怕时说了：「(准备)丰盛的食物、饮料(pahūte annapānamhi)」(等)的第二首偈颂。

此中，「丰盛(pahute)」一为不少、很多；即「如其所需」而说的。「拔(ba)」音也可以拼成「帕(pa)」音，犹如在「有很多〔富有〕(pahu)，但不扶养(父母)<sup>429</sup>」等。有些人把(pahute)诵成「pahūte」和「pahutaṃ」，但这是比较松弛的诵法。(pg. 174)

食物和饮料为「食物、饮料(annapānamhi)」；副食和主食为「副食与主食(khajjabhojje)」，以此显示吃的、喝的、嚼的(及)尝的四种食物。

「准备(upatṭhite)」一为接近站着，即给与、准备、混合而说的。

「无人能记得他们〔那些〕有情(na tesāṃ koci sarati sattānaṃ)」一即母亲、父亲或儿子，没有人记得那些投生在饿鬼界的有情。是什么原因呢？「由于业缘(kammaṃpaccayā)」(的缘故)一即(他们)自己所造的是分为不布施、阻碍〔遮止；妨碍〕布施等吝嗇的【208】业缘，由于该业，使得诸亲戚无法记得他们。

<sup>429</sup> SN.p.19.v.98.

(解释第三偈)

“Evaṃ dadanti nātīnaṃ, ye honti anukampakā;  
Suciṃ paṇītaṃ kālena, kappiyaṃ pānabhojanaṃ.”

他们由于有悲悯，如此布施为诸亲；  
饮料食物皆清淨，殊胜适时与适宜。)

如此世尊在显示即使有不少的食物、饮料等现前，那些饿鬼还是游行着，希望(他们)亲戚：「或许(我们的亲戚)会用某物品指定为我们(做)布施」，然而他们所造的是极为痛苦果报的业缘，所以没有任何亲戚能够记得(指定为他们做布施)时说了：「准备丰盛的食物、饮料、副食与主食，由于有情的业缘，无人能记得他们 (pahūte annapānamhi, khajjabhojje upatthite; na tesaṃ koci sarati, sattānaṃ kammappaccayā)」后，接着〔再〕在赞叹国王指定为投生在饿鬼界的亲戚做布施时说了：「如此布施为诸亲 (evaṃ dadanti nātīnaṃ)」(等)的第三首偈颂。

此中，「如此(evaṃ)」一乃譬喻之词。这有两种结合方式：「即使由于那些有情的业缘无法记得(他们)，但由于悲悯而如此为诸亲戚布施」，或「犹如(人们)以清淨、殊胜、适时与适宜的饮食为诸亲戚(做)布施；同样的〔如此〕，大王，(你的)布施也是出于悲悯的。」

「布施(dadanti)」一即布施、指定、施与。

「诸亲(nātīnaṃ)」一即母亲与父亲所结合的(亲戚)。

「他们(ye-凡是)」一即凡儿子、女儿或兄弟们。

「有(honti)」一即存有。

「悲悯(anukampakā)」一即想要利益、寻求益利。

「清淨(suciṃ)」一即离垢、好看、悦意、如法、依法获得。

「殊胜(paṇītaṃ)」一即最上的、最胜的。

「适时(kālena)」一即在亲戚的饿鬼们来站在墙外等之时。

「适宜(kappiyam)」—即适当、适合、适于诸圣者所使用的。

「饮料食物(pānabhojanam)」—即饮料和食物；在此是以饮料和食物为首的一切所施法〔布施的物品〕为意趣。

(解释第四前半偈)

(“Idam vo nātīnam hotu, sukhitā hontu nātayo.”)

「愿这(施与)亲戚们，愿诸亲戚得快乐！」)

如此(pg. 175)世尊在赞叹马嘎塔王〔摩竭陀国王〕以悲悯为饿鬼的亲戚们布施饮食时说了：「他们由于有悲悯，如此布施为诸亲；饮料食物皆清净，殊胜适时与适宜(evam dadanti nātīnam, ye honti anukampakā; sucim paṇītam kālena, kappiyam pānabhojanam)」后，接着〔再〕在显示为他们做布施的方法时说了：「愿这(施与)亲戚们(idam vo nātīnam hotu)」(等)的第四前半偈。

而这(半首偈颂)应当与第三前半偈相结合：「他们由于有悲悯，如此布施为诸亲【209】：『愿这(施与)亲戚们，愿诸亲戚得快乐!』」由此「『愿这(施与)亲戚们!』来如此布施」，而非其他方式。在此是以方法之义的「如此(evam)」之字来显示施与的方法〔行相〕。

此中，「这(idam)」—即显示所施之法〔所布施的物品〕。

「vo(未译出)」—只是不变词〔质词〕而已，就如在：「阿奴卢塔(Anuruddha 阿那律)，你们是否(kacci pana vo)和合、欢喜……<sup>430</sup>」和「凡诸(yehi vo)圣者<sup>431</sup>」如此等，而不是(用在)所有格(「你们(vo)」的涵义)。

「愿亲戚们(nātīnam hotu)」—即愿投生在饿鬼界的亲戚

<sup>430</sup> M.i.p.206

<sup>431</sup> M.i.p.17.

们。

「愿诸亲戚得快乐 (sukhitā hontu ñātayo)」—即愿投生在饿鬼界的亲戚们享受此快乐!

(解释第四后半偈及第五前半偈)

(“Te ca tattha samāgantvā, ñātipetā samāgatā;

Pahūte annapānamhi, sakkaccaṃ anumodare.”

来此聚集诸亡亲，他们来集在此处，

丰富食物并饮料，他们恭敬的随喜：)

如此世尊(在显示)应布施投生在饿鬼界的亲戚们之方法时说了：「愿这(施与)亲戚们，愿诸亲戚得快乐 (idaṃ vo ñātīnaṃ hotu, sukhitā hontu ñātayo)」后，接着〔再〕由于在说「愿这(施与)亲戚们」时，并没有由他人所做的业(给与)他人结果，只是由指定(布施)该物品成为亲戚们而有善业的助缘，因此就在(布施)该物品的刹那即产生善业的结果。(世尊)在显示该(义)时说：「他们来此处 (te ca tattha)」(等)的第四后半偈和「丰富食物并饮料 (pahūte annapānamhi)」(等)的第五前半偈。

其义 (pg. 176) 如下：在做该布施时，那些**诸亡亲** (ñātipetā- 亲戚的饿鬼) 从各处来而**聚集** (samāgantvā) 在此处 (tattha- 这里)，即是集合或在一起而说的。一同地来(这里)为「**来集** (samāgatā)」，即为了「这些亲戚将指定为我们(的利益)而做布施」的目的而一同前来而说的。

「**丰富食物并饮料** (pahūte annapānamhi)」—即自己在以丰富的食物和饮料做指定时。

「**他们恭敬的随喜** (sakkaccaṃ anumodare)」—即在相信业果、不舍恭敬、心无散乱后，以：「愿这布施使我们(得以)利益与快乐！」而欢喜、随喜，生起喜与喜悦。【210】



(解释第五后半偈及第六前半偈)

“Ciraṃ jīvantu no ñātī, yesaṃ hetu labhāmase;  
Amhākañca katā pūjā, dāyakā ca anipphalā.”

「我们获得之原因，愿我们亲戚长寿！

已对我们做供养，施者并非无果报。」)

如此世尊在显示犹如投生在诸饿鬼界者就在那刹那即产生善业的果报时说了：「来此聚集诸亡亲，他们来集在此处，丰富食物并饮料，他们恭敬的随喜 (te ca tattha samāgantvā, ñātipetā samāgatā; pahūte annapānamhi, sakkaccaṃ anumodare)」后，接着〔再〕由依于诸亲戚而领受所生的善业之果，在显示感激那些亲戚们的方式〔行相〕时说了：「愿(我们亲戚)长寿(ciraṃ jīvantu)」(等)的第五后半偈和「已对我们做供养(amhākañca katā pūjā)」(等)的第六前半偈。

其义如下：「愿长寿(ciraṃ jīvantu 愿活得久)」—即愿长的寿命。

「我们亲戚(no ñātī)」—即我们的亲戚们。

「原因(yesaṃ hetu-那些原因)」—即凡依靠的那些原因。

「获得(lābhamase)」—是指(我们)得到；即(他们)自己在说(感激之词)而指出的该刹那即获得成就。(饿鬼)能成功地在布施的刹那产生结果有三种要素：饿鬼们自己随喜、施主们指定(为他们做布施)和应施者〔受施者〕(即是以佛为首的僧团)的成就。在此施主们为殊胜的原因，因此说：「我们获得之原因」。

「已对我们做供养(amhākañca katā pūjā)」—即以「愿这(施与)亲戚们」如此指定此布施及为我们做供养。

「施者并非无果报(dāyakā ca anipphalā)」—即凡在相续做了施舍所成的业，只会如此给与诸布施者该果报，不会有果报的。

在此(可能有人会问)说(pg. 177):「只有投生在饿鬼界的亲戚们可以获得或是其他(众生)也能获得呢?」世尊已经回答了生闻婆罗门所问的这个(问题)了,在此我们还有什么可说的呢?(世尊与生闻婆罗门)所说的为:(生闻婆罗门问说: )「苟答马尊者,我们诸婆罗门做布施,并相信所布施的(说):『愿这布施能资益(我们)血亲的先亡!愿这布施(我们)血亲的先亡能得受用!』苟答马尊者,这布施是否能资益有血亲的先亡呢?有血亲的先亡是否能受用这布施呢?」

(世尊回答说: )「婆罗门, (只有)在(适当)处<sup>432</sup>是可以资益的,而不是在不(适当)处(thāne kho, brāhmaṇa, upakappati, no atthāne)。」

(生闻婆罗门问说: )「苟答马尊者,哪些是(可资益)处,哪些是无法(资益)处呢?」

(世尊回答说: )「婆罗门,在此有人,杀生、……略……、邪见,【211】他身坏命终之后投生地狱。他依诸地狱有情的食物在那里生存,他(依该食物)在那里住立。婆罗门,该布施无法资益处在那里的(有情)。

再者,婆罗门,在此有人,杀生、……略……、邪见,他身坏命终之后投生畜生。它(依)诸畜生有情的食物在那里生存,它(依该食物)在那里住立。婆罗门,该布施无法资益处在那里的(有情)。

再者,婆罗门,在此有人,离杀生、……略……、正见,他身坏命终之后投生人类的朋党……略……投生诸天朋党。他(依)诸天的食物在那里生存,他(依该食物)在那里住

<sup>432</sup> 「在(适当)处(thāne)」,《增支部注》解释为「okāse」,即空间、余地、机会之意。依照下面的文意,这句话的涵义为:「婆罗门,投生在有些地方是可能获得帮助的,而投生在有些地方则是无法获得帮助的。」

立。婆罗门，该布施无法资益处在那里的(有情)。

再者，婆罗门，在此有人，杀生、……、邪见，他身坏命终之后投生到饿鬼界。他(依)诸饿鬼界有情的食物(pg. 178)在那里生存，他(依该食物)在那里住立，或者当有他在此世的朋友、友人、血亲施与时，他即依此在那里生存，他(依)此在那里住立。婆罗门，这是可能的，该布施可以资益处在那里的(有情)。」

(生闻婆罗门问说：)「苟答马尊者，假如血亲的先亡并没有投生在那里，谁受用该布施呢？」

(世尊回答说：)「婆罗门，其他投生在那里的血亲先亡受用该布施。」

(生闻婆罗门问说：)「苟答马尊者，假如血亲的先亡并没有投生在那里，也没有其他血亲的先亡投生在那里，谁受用该布施呢？」

(世尊回答说：)「婆罗门，这是不可能〔无处〕，这是不会发生的〔无余〕，在这长时〔在这么长久的生死轮回里〕没有先亡的血亲(投生)在那里。而且，婆罗门，施者并非没有果报的。<sup>433</sup>」【212】

(解释第六后半偈及第七偈)

(“Na hi tattha kasi atthi, gorakkhettha na vijjati;

Vañijjā tādisī natthi, hiraññaṇa kayokayaṃ.

Ito dinnena yāpentī, petā kālaṅkatā taḥim.”

那里既没有农耕，那里也没有牧牛，

同样的没有贸易，也没有黄金买卖。

由此布施而赡养，亡故在那的饿鬼。)

如此世尊在显示马嘎塔王其投生于饿鬼界的过去亲戚们依于(国王)而成就的感谢说：「大王，你的这些亲戚们由于

<sup>433</sup> A.v.pp.269~71.

你的布施而成就，(他们)欢喜的如此赞叹」而说了：「**我们所得之原因，愿我们亲戚长寿！已对我们做供养，施者并非无果报** (ciraṃ jīvantu no ñātī, yesaṃ hetu labhāmase; amhākañca katā pūjā, dāyakā ca anipphalā)」后，接着〔再〕在显示那些投生在饿鬼界者除了从此界〔人间〕所布施的来瞻养外，没有其它农耕、牧牛等获得成就的原因时说了：「**那里既没有农耕** (na hi tattha kasi atthi)」(等)的第六后半偈和「**同样的没有贸易** (vañijjā tādisī natthi)」(等)的第七首偈颂。

以下是该义的解释：大王，在饿鬼界那里 (tattha)，没有 (na hi atthi) 使那些饿鬼能够依靠获得成就的**农耕** (kasi)。

「**那里也没有牧牛** (gorakkhettha na vijjati)」— 不仅没有农耕，在饿鬼界那里也没有使他们能够 (pg. 179) 依靠获得成就的牧牛。

「**同样的没有贸易** (vañijjā tādisī natthi)」— 同样地，也没有使他们能够获得成就原因的贸易。

「**也没有黄金买卖** (hiraññena kayākayaṃ)」— 同样地，在那里也没有使他们能够获得成就原因的黄金买卖。

「**由此布施而瞻养，亡故在那的饿鬼** (ito dinnena yāpentī, petā kālagatā tahiṃ)」— 即只是由这里的亲戚、朋友或同伴的布施而使他们的自体存活。

「**饿鬼** (petā 诸饿鬼)」— 即投生在饿鬼界的诸有情。

「**亡故** (kālagatā)」— 自己已到死亡之时；或者诵成：「**kālakatā**」，即死亡、去世的涵义。

「**在那** (tahiṃ)」— 即在那饿鬼界。

(解释第八及第九偈)

(“Unname udakaṃ vuṭṭhaṃ, yathā ninnaraṃ pavattati;

Evameva ito dinnaraṃ, petānaraṃ upakappati.

Yathā vārivahā pūrā, paripūrenti sāgaraṃ;

Evameva ito dinnam, petānam upakappati.”

犹如高处的雨<sup>434</sup>水，向着低处而运流；  
如是由此的布施，得以资益诸饿鬼！  
犹如充满的流水，得以遍满于大海；  
如是由此的布施，愿能资益诸饿鬼！（）

如此(世尊)说了：「由此布施而赡养，亡故在那的饿鬼(ito dinnena yāpenti, petā kālaṅkatā tahiṃ.)」后，现在以譬喻来阐明该义，而说了：「(犹如)高处的雨水(unname udakam vuṭṭham)」(等)的这两首偈颂。

其涵义为：犹如(yathā)乌云下雨在**高处**(unname)、陆地、小丘之土地部分的(雨)水向着低处运流(udakam ninnam pavattati)，即流、到、达土地部分的山谷、低洼处；同样地〔如是〕(evameva)，【213】由此(ito)所做的**布施**(dinnam)，得以**资益**(upakappati)、生起、显现〔助益〕**诸饿鬼**(petānam)。饿鬼界就如水所流的低洼处；布施的资益就如所流的水，如说：「婆罗门，这是可能的，该布施可以资益处在那里的(有情)。」并且**犹如**(yathā)溪谷、小溪、溪流、支流、小水池、大湖泊所会合的**流水**(vārivahā)充满(pūrā)了大河后**遍满**(paripūrenti)了大海(sāgaram)；同样地〔如是〕(evam)，**由此**(ito)所做的**布施**(dinnam)，以前面所说的方式得以**资益诸饿鬼**(petānam upakappati)。

### (解释第十偈)

(“Adāsi me akāsi me, nātimittā sakhā ca me.

Petānam dakkhiṇam dajjā, pubbe katamanussaram.”

「他曾施我为我做，是我的亲友同伴。」

忆及先前他**所做**，应**为饿鬼行布施**。)

如此世尊以譬喻来阐明：「由此布施而赡养，亡故在那

<sup>434</sup> 「雨(vuṭṭham)」，锡兰版为「流(vaṭṭam)」。

的饿鬼(ito dinnena yāpenti, petā kālagatā tahim)」的此义后，接着〔再〕由于那些饿鬼期望有所获得(而想)：「我们由此将获得某物」而来到亲戚的家，然而他们并无法乞求：「请给我们这个！」因此在显示唤起良家之子(pg. 180)应当为他们做布施的回忆之事时说了：「他曾施我(adāsi me)」(等)的这首偈颂。

其涵义为：(他)曾经给我此钱财或稻谷(为「他曾施我(adāsi me)」)；以及(他)曾经亲自致力为我做此事(为「为我做(akāsi me)」)。母亲与父亲所结合的(亲戚)为「(我的)亲戚(nāti)」；亲爱而可以作避难处者为「朋友(mittā me-我的朋友)」；如此和我一起尘土中嬉戏者为「同伴(sakhā me-我的同伴)」。

如此在回忆起一切应为诸饿鬼行布施(petānaṃ dakkhiṇaṃ dajjā)而当做布施。其他人把(「petānaṃ dakkhiṇaṃ dajjā」)诵成「petānaṃ dakkhiṇā dajjā」。其涵义为：应当施与为「应布施(dajjā)」。是指什么呢？即由于忆起「他曾施我」等方式来回忆起过去为我做的而为饿鬼们(做)布施而说的。当知主格(的 anussaraṃ)乃是具格〔作格〕的(anussaratā)的范围(结果)。

### (解释第十一偈)

(“Na hi ruṇṇaṃ vā soka vā, yā caññā paridevanā;

Na taṃ petānamatthāya, evaṃ tiṭṭhanti nātayo.”

不要哭泣勿忧愁，不要任何的悲泣！

处在如此的亲戚，对那饿鬼无利益。)

如此世尊在显示为诸饿鬼从事布施原由的回忆之事(例子)时说了：「『他曾施我为我做，是我的亲友同伴。』忆及先前他所做，应为饿鬼行布施(adāsi me akāsi me, nātimitṭā sakhā ca me. petānaṃ dakkhiṇaṃ dajjā, pubbe katamanussaraṃ)」【214】后，接着〔再〕在显示为去世的

亲戚而处于哭泣、忧愁等，不但对他们没有任何的利益；他们的哭泣、忧愁等，只会自我痛苦，而无法为诸饿鬼产生任何利益时说了：「**不要哭泣** (na hi ruṇṇam vā)」(等)的这首偈颂。

此中，「**哭泣** (ruṇṇam)」一是指哭、哭泣、落泪；以此显示身体的苦迫。

「**忧愁** (soko)」一是指忧愁、悲愁；以此显示心的苦迫。

「**悲泣** (paridevanā)」一是指由于被亲戚的不幸所触击而哀嚎：「我的独子，(你)在哪里啊！<sup>435</sup>」「亲爱的啊！」「可爱的啊！」如此等方式来赞叹其德；以此显示语词的苦迫。

### (解释第十二偈)

(“Ayañca kho dakkhiṇā dinnā, saṅghamhi suppatiṭṭhitā;  
Dīgharattam hitāyassa, tḥānaso upakappati.”)

做了这样的布施，施与僧团善住立，  
对于长夜有利益，立刻即能得资益<sup>436</sup>。)

如此(pg. 181)世尊显示了哭泣、忧愁以及其他的悲泣，这一切对饿鬼们是没有利益，只是自我痛苦而已；哭泣等对处在如此的亲戚 (evaṃ tiṭṭhanti nātayo) 是没有利益的情况后，接着〔再〕在显示马嘎塔王所做布施的有利的情况时说了：「(做了) **这样的布施** (ayañca kho dakkhiṇā)」(等)的这首偈颂。

其涵义为：大王，今天你指定为自己的亲戚做了这个布施，由于僧团是无上的福田，因此由僧团而善住立，对那些饿鬼能资助长久〔长夜〕的利益；即(获得)成就、有结果而

<sup>435</sup> M.ii.p.106.

<sup>436</sup> 「立刻即能得资益」，假如依注释的第二种解释，即可译为「处在该处能资益」。

说的。

(此中的)「资益(upakappati)」是指即刻的资益——只在刹那即资益而不是久〔延迟〕的;犹如刹那的辩才而说为:「如来的辩是即刻的」。同样地,这里是以该刹那即资益,而说成即刻的资益。或者(「资益(upakappati)」是指所处之处的资益,)即(如)在:「婆罗门,这是可能的,该布施能资益处在那里(的众生)」所说的,能资益处在分为饥渴饿鬼(khuppipāsika)、食他吐出物饿鬼(vantāsa)、他施活命饿鬼(paradattūpajīvi)和烧渴饿鬼(nijjhāmatanḥhika)那里(的饿鬼)而说的。犹如在给与一个大钱(kahāpaṇa)时,在世间说成【215】:「(他)给一大钱。」而对于此义的解说,「资益」是指显现、生起而说的。

### (解释第十三偈)

“So nātiddhammo ca ayaṃ nidassito,  
petāna pūjā ca katā ulārā.  
Balañca bhikkhūnāmanuppadinnaṃ,  
tumhehi puññaṃ pasutaṃ anappakanti.”

已经示此亲戚法, 供养饿鬼实广大,  
布施比库威力强, 你们福德实非小。)

如此世尊在显示国王由做了布施的有利情况时说了:「做了这样的布施, 施与僧团善住立, 对于长夜有利益, 立刻即能得资益<sup>437</sup> (ayañca kho dakkhiṇā dinnā, saṅghamhi suppatiṭṭhitā; dīgharattaṃ hitāyassa, ṭhānaso upakappati)」后, 接着〔再〕, 由于已经指出做此布施为诸亲戚对亲戚们应做的义务、工作之亲戚法; 或者其所做的也可以教〔指示〕很多人(说):「你们诸亲戚也应当如此圆满对亲戚们应做的义

<sup>437</sup> 「立刻即能得资益」, 假如依注释的第二种解释, 即可译为「处在该处能资益」。



务、工作之亲戚法，而不要无益的哭泣等，那是自我的痛苦而已。」而且为诸饿鬼所做的供养(其结果)是广大的，能使饿鬼们证得天界的成就；并且以食物、饮料等对以佛为首的僧团做供养，使令满足，由诸比库的悲悯等德的眷属之力，及所生施舍之思，其福德是(pg. 182)不小的；因此，世尊在以如实诸德来赞叹国王时，以：「已经示此亲戚法(so ñātidhammo ca ayaṃ nidassito)」(等)的这首偈颂来做为开示的终结。或者，<sup>438</sup>以「已经示此亲戚法(so ñātidhammo ca ayaṃ nidassito)」此偈句，世尊由说法来教导国王；即显示亲戚法为这里的教导。

「供养饿鬼实广大(ṭetāna pūjā ca katā uḷārā)」—即以此(赞叹)来劝导(指定为先亡做布施)。

「广大(uḷārā)」—为赞叹(之词)；即鼓励在此一再地作供养。

「布施比库力量强(balañca bhikkhūmanuppaddināṃ)」—以此来鼓励(他)；即在此以「(供养比库僧团等)如此种类<sup>439</sup>布施的力量」来激励其能力以增长在此布施的力量。

「你们福德实非小(tumhehi puññāṃ pasutaṃ anappakanti)」—以此来使(他)欢喜；当知称赞其所追求的福德是(令人)喜悦的，在此以如实之德来赞叹【216】使生欢喜。

在开示结束时，由于对所解说的投生饿鬼界之过患(产生)悚惧心而如理精勤，有八万四千有情(证得)法现观。在第二天，世尊也再为诸天、人开示此《墙外(经)》；如此直到第七天，也同样的(有八万四千生物证得)法现观。

### 《阐明胜义》—(诸)小的注释

<sup>438</sup> 锡兰版没有「以『已经示此亲戚法(so ñātidhammo ca ayaṃ nidassito)』(等)这首偈颂来做开示的结尾。或者，」这句话。

<sup>439</sup> 「种类」，缅甸版为「布施」。

《墙外经》的解释已结束

## VIII

## 伏藏经注

## Nidhikaṇḍasuttavaṇṇanā

(Nidhiṃ nidheti puriso, gambhīre odakantike.  
Atthe kicce samuppanne, atthāya me bhavissati.

有人藏宝藏，深埋近水穴，  
「有事需用时，将可资益我：

Rājato vā duruttassa, corato pīṭitassa vā;  
Iṇassa vā pamokkhāya, dubbhikkhe āpadāsu vā.  
Etadatthāya lokasmiṃ, nidhi nāma nidhīyati.

向国王诬告，被盗贼掠夺，  
为借债脱困，饥馑、灾难时。  
为这些目的，谓世间藏宝。」

Tāvassunihito santo, gambhīre odakantike;  
Na sabbo sabbadā eva, tassa taṃ upakappati.

即使善贮藏，深在近水穴，  
并非一切时，能资助一切。

Nidhi vā ṭhānā cavati, saññā vāssa vimuyhati;  
Nāgā vā apanāmenti, yakkhā vāpi haranti naṃ.

藏宝处消失，或记忆忘失，  
被龙所除去，夜叉所带走；

Appiyā vāpi dāyādā, uddharanti apassato;  
Yadā puññakkhayo hoti, sabbametaraṃ vinassati.

被不肖子嗣，偷走而不见，  
当他福尽时，一切即消失。

Yassa dānena sīlena, saṃyamena damena ca;

Nidhī sunihito hoti, itthiyā purisassa vā.

男子或女人，布施或持戒，  
自制或调伏，为善贮伏藏。

Cetiyamhi ca saṅghe vā, puggale atithīsu vā;

Mātari pitari cāpi, atho jeṭṭhamhi bhātari.

对塔或僧团，个人或宾客，  
母亲或父亲，或者对长兄，

Eso nidhi sunihito, ajeyyo anugāmiko;

Pahāya gamanīyesu, etaṃ ādāya gacchati.

此善贮伏藏，无能胜、随行；  
舍此生而去，唯带此随行。

Asādhāraṇamaññesaṃ, acorāharaṇo nidhi;

Kayirātha dhīro puññāni, yo nidhi anugāmiko.

不与他人共，不被贼盗宝，  
所造坚固福，为其随行宝。

Esa devamanussānaṃ, sabbakāmadado nidhi;

Yaṃ yadevābhipatthenti, sabbametena labbhati.

这是天与人，与一切欲宝，  
凡是所愿者，能得此一切。

Suvaṇṇatā susaratā, susaṅghānā surūpatā.

Ādhipaccaparivāro, sabbametena labbhati.

美容及美声，美形并美色，  
权力与随从，能得此一切。

Padesarajjaṃ issariyaṃ, cakkavattisukhaṃ piyaṃ;

Devarajjampi dibbesu, sabbametena labbhati.

地方王主权，转轮王喜乐，  
天界的天王，能得此一切。

Mānussikā ca sampatti, devaloke ca yā rati;

Yā ca nibbānasampatti, sabbametena labbhati.

人间的成就，天界的快乐，

涅槃的成就，能得此一切。

Mittasampadamāgamma, yonisova payuñjato.

Vijjā vimutti vasībhāvo, sabbametena labbhati.

朋友得成就，致力于如理，

明解脱自在，能得此一切。

Paṭisambhidā vimokkhā ca, yā ca sāvakaṇāramī;

Paccekaḥ bodhi buddhabhūmi, sabbametena labbhati.

无碍解、解脱，声闻巴拉密，

独觉与佛地，能得此一切。

Evam mahatthikā esā, yadidaṃ puññasampadā;

Tasmā dhīrā pasamsanti, paṇḍitā katapuññatanti.

如此大利益，即此福成就；

故坚固智者，赞此所造福。）

### （排在这里的原因）

现在来到排在《墙外(经) (Tirokuṭṭa)》之后的是「(有人)藏宝藏 (nidhiṃ nidheti)」等的《伏藏(经) (Nidhikaṇḍa)》。

「在说了(pg. 183)伏藏(经)，排在这里的原因，阐明了开示的缘起，我们将解释其义。」

此中，当知(本经排在)这里的原因如下：当知虽然此《伏藏(经)》(排在这里)并不是依照世尊所开示(经典)的顺序，由于为了互补为随喜而开示的《墙外(经)》，所以(把本经)排在这里；或者以《墙外(经)》来显示了无福的失坏〔失败〕后，为了以此来显示造了诸福的成就，所以把此(经)排在这里。这是此(经)排在这里的原因。

### （开示此经的缘起）

开示(此经)的缘起如下：据说，在沙瓦提城有一位(大)地主〔资产家〕，富有、多财〔大财〕、多资产〔大资产〕。他居家而有信心、净信，心离了悭〔吝啬〕垢。有一

天，他对以佛陀为首的比库僧团做了布施。当时，国王需要钱财，他派一个人到他的面前(说)：「(你)去，并把某某地主带来！」他前往后对该地主说：「居士，国王在叫你！」地主以具备信等德【217】的心对以佛陀为首的比库僧团做供养食物时，对(该遣使)说：「男子，你先走，随后我将(跟着)来，现在我正在藏宝藏！」当时，当世尊食已满足，在为该地主随喜时，为了显示该福成就的胜义伏藏，说了：「有人藏宝藏」(等)的这些偈颂。这是开示(此经)的缘起。

如此即：「将说伏藏(经)排在这里的原因，阐明了开示的缘起，我们将解释其义。」

### (解释第一偈)

“Nidhiṃ nidheti puriso, gambhīre odakantike.

Atthe kicce samuppanne, atthāya me bhavissati.”

有人藏宝藏，深埋近水穴，

有事需用时，将可资益我：)

此中，「有人藏宝藏(nidhiṃ nidheti puriso)」：被贮藏为「宝藏(nidhi)」，即被贮置、保护、守护的(财宝之)涵义。该(宝藏)有不动的(thāvaro)、可走动的(jaṅgamo)、靠肢体的(aṅgasamo)(及)随行的(anugāmiko)四种。此中，「不动的(thāvaro)」：是指(埋)在地下、(放在阁楼等)高处〔高空处〕(的财物)，或黄金(pg. 184)、金子、田、土地，或者其它如此没有威仪路〔不会自己走动〕的(资产)，这(称为)固定的宝藏。「可走动的(jaṅgamo)」：是指婢、奴、象、牛、马、驴、山羊、鸡、猪，或者其他如此与威仪路相应〔能够走动〕的(资产)，这(称为)可走动的宝藏。「靠肢体的(aṅgasamo)」：是指工作处〔领域〕、技术处〔领域〕、明处〔科学发展〕、多闻〔博学〕，或者其它如此学习之后，犹如肢体所取的一般，与自己〔自体〕相系〔结合〕的(资产)，这(称为)靠肢体〔智慧〕的宝藏。「随行的

(anugāmiko)」：是指布施所成、戒所成、修习所成、听法所成、说法所成的福，或者其它如此能给与可意之果的福，犹如能随行于各处一般，这(称为)随行(至来世)的宝藏。而放着不动的(资产)为这里(宝藏)的意趣。

「藏(nidheti)」—即放置、收藏、守护。

「人(puriso-男子)」—即人类。然而即使男子、女人、黄门〔半择咖〕也会想要藏宝藏的，只是在此是以男子为首而作的开示。从义理上，当知他们都应与这里相结合的。

「深埋近水穴(gambhīre odakantike)」：可使潜入的涵义为「深(gambhīra)」。接近水的状态为「近水穴(odakantika)」。有深的但不是近水穴，如在沙漠地面有百人〔百丈〕(深)的井；有近水穴但不是深的，如在低洼沼泽有一、两张手(深)的坑；有既深且又是近水穴的【218】，如在丛林〔沙漠〕的地面挖掘乃至：「现在水将出来了」的井。这：「深埋近水穴」即关于该(第三种)而说的。

「有事需用时(atthe kicce samuppanne)」：不离去利益为「需用(attha)」；即带来利益、带来益利而说的。所应做的为「有事(kicca)」；即有某应做的(事)而说的。生起为「samuppanna(发生-未译出)」；即有所应做的(事)现前而说的。而在那有事需用时(atthe kicce samuppanne)。

「将可资益我(atthāya me bhavissati)」—这显示伏藏的目的。他贮藏该(宝藏)的利益为：「当有某事情发生时，将能为我带来利益，它将能为我达成该事。」当知在有事发生时，那(伏藏)即有达成该事的资助〔利益〕。

### (解释第二偈)

(“Rājato vā duruttassa, corato pīlitassa vā;  
Iṇassa vā pamokkhāya, dubbhikkhe āpadāsu vā.  
Etadatthāya lokasmiṃ, nidhi nāma nidhīyati.”

向国王诬告，被盗贼掠夺，

为借债脱困，饥馑、灾难时。

为这些目的，谓世间藏宝。)

如此(世尊)为了显示伏藏的目的而显示了达到(该)资益的意趣后；现在为了显示离去不利的意趣时说了：「**向国王 (pg. 185) 诬告，被盗贼掠夺，为借债脱困，饥馑、灾难时** (rājato vā duruttassa, vā; iṇassa vā pamokkhāya, dubbhikkhe āpadāsu vā)」。

其涵义为：当知在「将可资益我 (atthāya me bhavissati)」与「为借债脱困 (iṇassa vā pamokkhāya)」两句所说的「将可 (bhavissati)」与「脱困 (pamokkhāya)」当依所生成的而结合在一起。在此的结合为：人(们)藏宝藏不只是「将可以资益我」而已，(他也可能在藏宝藏时想：)当有敌人或敌友以：「这个人盗贼」、「(这个人)是奸夫」，或「(这个人)是逃税者〔税处〕」如此等方式来**诬告** (duruttassa) 我时，(我)将能够从**国王 (rājato)** (那里)脱困。诸**盗贼 (corato)** 以破坏(门)锁来偷取财物或以威胁生命来掠夺 (pīlītaṇṇassa- 逼迫) (说)：「给我这么多黄金、金子」时，我将能够从盗贼脱困。假如有诸债主来催讨我(说)：「请还债来」时，我将能够对所催讨的**借债 (iṇassa vā)** 脱困 (pamokkhāya)。当在饥馑之时，收成不好，难得食物〔团食〕，在那时〔那里〕是很难以少有财物来维持生活的，或许我将有如此种类的**饥馑 (dubbhikkhe)** 【219】；当有灾难发生时，或有火(灾)、水(灾)、不肖子嗣，或许我将会发生如此的**灾难 (āpadāsu)**，(为了这些目的，)所以人们藏宝藏。

如此(世尊开示了)以达到(该)资益的意趣及离去不利的意趣之两首偈颂来显示伏藏的目的后，现在在对那两种目的作结论时说了：「**为这些目的，谓世间藏宝 (etadatthāya lokasmim, nidhi nāma nidhīyati)**」。

其涵义为：这以「将可资益我 (atthāya me bhavissati)」与「向国王诬告 (rājato vā duruttassa)」如此等来显示达到(该)



资益及离去不利；「为这些目的(etadatthāya)」，为了这些生成的目的，在这器〔空间〕世间有人放置、贮藏黄金、金子等，「谓世间藏宝(nidhi nāma nidhiyati)」。

(解释第三偈)

(“Tāvassunihito santo, gambhīre odakantike;  
Na sabbo sabbadā eva, tassa taṃ upakappati.”)

即使善贮藏，深在近水穴，  
并非一切时，能资助一切。)

现在(pg. 186)由于如此藏宝藏只有具福者他才能有好的帮助之意趣，而不是其他人，因此(世尊)在阐明该义时说了：「即使善贮藏，深在近水穴，并非一切时，能资助一切(tāvassunihito santo, gambhīre odakantike; na sabbo sabbadā eva, tassa taṃ upakappati)」。

其涵义为：他的藏宝「即使善贮藏(tāvassunihito santo)」，即使是善的挖掘后而放置的而说的。是如何的善呢？「深在近水穴(gambhīre odakantike)」—即乃至贮藏在称为深在接近水的(坑)，则称为「善的」。

「并非一切时，能资助一切(na sabbo sabbadā eva, tassa taṃ upakappati)」—该人〔男子〕贮藏了并无法在一切时资益、成就该一切(上面)所说的当做之事而说的，有时能够资益，有时则无法资益。而当中的「taṃ(该-未译出)」—当知为只是为了满足句子的不变词，就如在：「犹如该(taṃ)不放逸者的精勤〔热忱〕<sup>440</sup>如此等的(taṃ)一般；或者在性别上做了改变，本来应当说「so(他)」的，而说成了「taṃ(她)」。在如此说时，该义是容易发觉的。

<sup>440</sup> M.i.p.22.

(解释第四、五偈) 【220】

“Nidhi vā ṭhānā cavati, saññā vāssa vimuyhati;  
Nāgā vā apanāmenti, yakkhā vāpi haranti naṃ.  
Appiyā vāpi dāyādā, uddharanti apassato;  
Yadā puññakkhayo hoti, sabbametaṃ vinassati.”

藏宝处消失，或记忆忘失，  
被龙所除去，夜叉所带走；  
被不肖子嗣，偷走而不见，  
当他福尽时，一切即消失。) )

如此(世尊)说了：「并非一切时，能资助一切」后，现在显示那些无法资助的原因时说了：「藏宝处消失，或记忆忘失，被龙所除去，夜叉所带走，被不肖子嗣，偷走而不见(nidhi vā ṭhānā cavati, saññā vāssa vimuyhati; nāgā vā apanāmenti, yakkhā vāpi haranti naṃ; appiyā vāpi dāyādā, uddharanti apassato)」。

其涵义为：在善贮藏处的该宝藏(nidhi vā)可能从该处消失(ṭhānā cavati)、不见、离去，即使是无思的〔不是有心识的动物〕(金、银等宝藏)，在福尽时也会到其它处去的。

「或记忆忘失(saññā vāssa vimuyhati)」—他(忘记)而不知道该藏宝藏的处所了。

或因福尽所催促〔激励〕，被龙(nāgā vā)把该宝藏除到其它处去(apanāmenti)。

「夜叉所带走(yakkhā vāpi haranti)」—或因(夜叉)想要而(pg. 187)拿走了。

或者有不肖〔不爱〕子嗣(appiyā vāpi dāyādā)挖掘地后，偷走该宝藏而不见了(uddharanti apassato)<sup>441</sup>。

如此由于(藏宝)处消失等这些原因，使他的宝藏无法资

<sup>441</sup> 另一种读法为：「或者在没看见时，被不肖子嗣挖掘地后而偷走该宝藏了」。

益。

如此(世尊)说了在共认的世间由于(藏宝)处消失等无法资益的原因后, 现在在显示这些原因的根本状态, 而且仅是单一原因即是称为「福尽」时说了: 「**当他福尽时, 一切即消失**(*yadā puññakkhayo hoti, sabbametam vinassati*)」。

其涵义为: 在生成财物成就的**福尽**(*puññakkhayo*)了之时, 导致给财物消失做了非福的机会之处, 使得这一切(*sabbametam*)已贮藏的宝藏所生的黄金、金子等财物都将**消失**(*vinassati*)了。

### (解释第六偈)

(“*Yassa dānena sīlena, saṃyamena damena ca; Nidhī sunihito hoti, itthiyā purisassa vā.*”

**男子或女人, 布施或持戒,  
自制或调伏, 为善贮伏藏。)**

如此世尊说了即使以各种意趣〔目的〕贮藏(宝藏), 而该意趣由于各种消失法使得在共认的世间之藏宝无法资益后, 现在为了显示福成就的胜义伏藏, 在显示为了给该地主随喜而开始(开示)的这部《伏藏(经)》时说了: 「**男子或女人, 布施或持戒, 自制或调伏, 为善贮伏藏**(*yassa dānena sīlena, saṃyamena damena ca; nidhī sunihito hoti, itthiyā purisassa vā*)」。【221】

此中, 「**布施**(*dānena*)」—当取在(《吉祥经》的)「布施与法行」那里所说的(解释)方式。

「**持戒**(*sīlam-戒*)」—为身(与)语的不违犯; 或者五支、十支、巴帝摩卡律仪等一切戒, 为这里「戒」的意趣。

「**自制**(*saṃyamo*)」—抑制、自制<sup>442</sup>; 即遮止心到各种所缘而说的; 这是定的同义词。当自制拥有: 「手的自制、

<sup>442</sup> 锡兰版没有「自制(*saṃyamo*)」字。

脚的自制、语的自制，有最上的自制<sup>443</sup>」，即称为在此最上的自制。其他人则说：抑制、自制，即说为「防护」；这是根律仪的同义词。

「调伏(damo)」一调伏；即寂止烦恼而说的；这是慧的同义词。慧有些处称为(pg. 188)慧，如在：「欲听闻者获得慧<sup>444</sup>」如此等；有些处(称)为法，如在：「谛〔真实〕、法、坚固、施舍<sup>445</sup>」如此等；有些处(称)为调伏，如在：「假如没有比谛〔真实〕、调伏、施舍、忍耐更(殊胜)的<sup>446</sup>」等。

如此在了知了布施等之后，现在当知这首偈颂的要义〔聚义；略义；简义〕如下：凡男子或女人以布施、持戒、自制与调伏这四法，犹如以黄金、金子、珍珠、摩尼〔宝珠〕，或把黄金等放入在一处〔一个地方〕所贮藏的财物所成之宝藏一般；同样地，对福所成的宝藏与在一心相续对(佛)塔等对象〔事〕做布施等，善做那些(布施等)，则成为善贮藏。

### (解释第七偈)

“Cetiyamhi ca saṅghe vā, puggale atithīsu vā;  
Mātari pitari cāpi, atho jetṭhamhi bhātari.”

对塔或僧团，个人或宾客，

母亲或父亲，或者对长兄，)

如此世尊以「布施(yassa dānena)」(等)这首偈颂来显示福成就的胜义宝藏后，现在在显示所贮藏处善贮藏伏藏的该事〔对象〕时说了：「对塔或僧团，个人或宾客，母亲或父亲，或者对长兄(cetiyamhi ca saṅghe vā, puggale atithīsu vā;

<sup>443</sup> Dhp.p.102,v.362.

<sup>444</sup> SN.p.33,v.186.

<sup>445</sup> SN.p.33,v.188.

<sup>446</sup> SN.p.33,v.189.

mātari pitari cāpi, atho jetṭhamhi bhātari)」。。

此中，可被堆积为「塔(cetiyaṃ)」，即应被供养〔礼敬〕而说的；或者被堆积的为「塔」。这(塔)有三种，【222】即受用塔、指示〔代表〕塔及舍利塔。此中，菩提树为受用塔；佛像为指示〔代表〕塔；有舍利室(且里面放)有舍利的塔为舍利塔。

「僧团(saṅgha)」—即以佛陀为首等的某一(种僧团)。

「个人(puggala)」—即以在家、出家等的某一(种个人)。

他没有止住(处)，或在当天来的<sup>447</sup>为「宾客(atithi)」；这即是在(他)来的该刹那即应招待〔这即是在该刹那来的客人〕的同义词。其余的则与所说的相同。

如此在了知了(佛)塔等(义)之后，现在当知这首偈颂的要义〔聚义；略义；简义〕如下：该伏藏称为「善贮藏」，即在这些事〔对象〕是善贮藏。为什么呢？由于能够带来〔生起〕长久〔长夜〕可爱之果的缘故；即使对(佛)塔少所布施，即能获得长久〔长夜〕可爱之果。如说：

「以一朵花(pg. 189)供养后，就在八亿劫当中，  
我不知道恶趣，这是布施花的果<sup>448</sup>。」

「假如施舍少量的快乐，将可见到大的快乐〔若舍于小乐，得见于大乐〕。<sup>449</sup>」

如此当知在《布施清净(Dakkhiṇāvisuddhi)(经)》、《韦拉玛经(Velāmasutta)》等所说的方法，对僧团等对象所作布施之果的分类。犹如在对(佛)塔等布施显示所产生的胜妙之果；在一切处各个致力〔发勤〕后，即以行持及止持(等)的戒，

<sup>447</sup> 锡兰版的「止住(thiti 站立；停止)」，缅甸版为「阴历(tithi)」，所以这句译文为：「没有(按照行事)历或在当天来的(客人)为『宾客』」，但译文较不通顺。

<sup>448</sup> 锡兰版没有「这是布施花的果」。

<sup>449</sup> Dh.p.82,v.290.

以佛随念(等)的自制,以对该对象〔事〕观〔维巴萨那〕、作意、省察的调伏,当知同样的也能产生胜妙之果。

(解释第八偈)

(“Eso nidhi sunihito, ajeyyo anugāmiko;  
Pahāya gamanīyesu, etaṃ ādāya gacchati.”)

此善贮伏藏,无能胜、随行;  
舍此生而去,唯带此随行。)

如此世尊显示了以布施等来贮藏分成(供养佛)塔等对象〔事〕的福所成宝藏〔福藏〕后,现在在显示这些对象〔事〕的善贮伏藏与深埋近水穴的宝藏之差别时说了:  
【223】「此善贮伏藏,无能胜、随行;舍此生而去,唯带此随行(eso nidhi sunihito, ajeyyo anugāmiko; pahāya gamanīyesu, etaṃ ādāya gacchati)」。

此中,在指出前(首偈颂)句中以该布施等的善贮伏藏时为「此善贮伏藏(eso nidhi sunihito)」。

「无能胜(ajeyyo)」—即不可能被他人打胜后而捕捉<sup>450</sup>。也诵成:「acceyyo(ajjeyyo)」—它应当被尊敬、值得尊敬;即应当积聚〔聚集〕希求于利益与快乐的涵义。而且在这种诵法以「此伏藏应尊敬(eso nidhi acceyyo)」结合后,再以「为什么(kasmā)」接着来指出后,接着应结合:「由于善贮藏随行(yasmā sunihito anugāmiko)」。此外,所说的善贮藏应被尊敬,而不是善贮藏的当被尊敬(sunihito accanīyo),因此那只是已被尊敬的(accito eva hi so)。

随着而行为「随行(anugāmiko)」;即使(在死后)在到了他世〔来世〕时,也不会舍弃所该给与之果的涵义。

「舍此生而去,唯带此随行(pahāya gamanīyesu, etaṃ ādāya gacchati)」—在死亡现前之时,在舍弃了一切财物而去

<sup>450</sup> 锡兰版有「为无能胜」字。

之时，是带〔持〕此(福的)宝藏到他世去的。据说是这个涵义，但那并不非如此。为什么呢？因为财物(pg. 190)是不应带去的，所以那些财物是应当舍弃而不应当带去的；所当前往的为(投生)各殊胜的趣。假如有此涵义的话，则可说成「由舍弃财物，当前往殊胜的趣」了。因此，当知在此的涵义为：以「藏宝处消失」如此等(所说的)方式，在死亡(来临)舍弃了诸财物而前往时，唯带此随行；那(福业)是随行(到来世)而不舍弃的。此中有「在应当前往(gamañīyesu)」，在此为「在当前前往(gantabbesu)」的涵义，而不是「在前往时(gacchantesu)」，那并非绝对可取的。犹如：「圣出离(ariyāniyyānikā)<sup>451</sup>」，在此为出离〔导出〕的涵义，而非应当出离；同样地，在此是「在前往时」的涵义，而不是「应当前往」。或者由于在这死亡之时，有些想要布施，然而无法〔不得〕拿到〔摩触到〕财物，所以他首先应当以身体【224】舍弃该财物，后来以心离去希求所当前往，即应当超越(它们)而说的。因此，当知该财物是先以身体舍弃，后来则以心而所当前去，如此为这里的涵义。前义是以处格来指明：舍弃所当去的财物，在从此取出这一种丰富的福藏后<sup>452</sup>，带到(他世)去；后义是以名词对(其它)名词特相的处格，用以所当前去财物的名词来取对这所当前去宝藏的名词作标相。<sup>453</sup>

<sup>451</sup> SN.p.140.

<sup>452</sup> 缅甸版的「这一种」，锡兰版为「如此这」；缅甸版的「丰富」，锡兰版为「分类」。其译文为：「在如此取出这种福藏后」。

<sup>453</sup> 上面所讲的涵义，即在谈论：「万般带不去，唯有业随身」、「金银财宝带不去，唯有善恶业随身」的道理；无论人们在世时所藏的宝藏有多么多，是多么的富有，到了死亡来临之时，这些都是带不走的，唯有在世时所造的善恶业会如影随形般地跟着自己到后世去，并受善恶的果报。佛陀在讨论世人藏宝藏之余，更赞叹布施修福等福所成的真正宝藏。在上文中有「所当前往；应当前去(gamañīya)」等之词，事实上，「前往、去、走、趣、到」在巴利语都是同样的涵义，只是在中文译法、用法有别而已；而上面是用于「死后投生他界」及「带走福藏」之事。

(解释第九偈)

“Asādhāraṇamaññesaṃ, acorāharaṇo nidhi;  
Kayirātha dhīro puññāni, yo nidhi anugāmiko.”

不与他人共，不被贼盗宝，  
所造坚固福，为其随行宝。)

如此世尊显示了这福藏与深埋近水穴的宝藏之差别后，再犹如商人对买客赞美自己货物之德，以促成购买(更)多的货物一般；(世尊)在赞叹自己所开示的福藏之德，以激励诸天与人(造作)福藏时说了：「不与他人共，不被贼盗宝，所造坚固福，为其随行宝(asādhāraṇamaññesaṃ, acorāharaṇo nidhi; kayirātha dhīro puññāni, yo nidhi anugāmiko)」。

此中(pg. 191)，「不与他人共(asādhāraṇamaññesaṃ)」一即不与其他人共有〔共通〕(的意思)。(当中)「(asādhāraṇamaññesaṃ)的ma」字，是做为句子连接用的，犹如在「不苦不乐受相应(adukkhamasukhāya vedanāya sampayuttā)」等(的「ma」字)一般。

不被诸盗贼所偷盗为「不被贼盗(acorāharaṇo)」，即诸盗贼拿不走的涵义。

可被贮藏为「宝(nidhi-宝藏)」。

如此以(前)两句来赞叹福藏之德后；同样地，在用两(句)来策励时说了：「所造坚固福，为其随行宝(kayirātha dhīro puññāni, yo nidhi anugāmiko)」。

其涵义为：由于称为福藏是不与其他人共通，且不会被盗贼所偷盗的；该宝藏不只是不与(他人)共通与不会被盗贼所偷盗，而且由「此善贮伏藏，无能胜、随行」那里所说的，该宝藏还是随行(到后世)的，以及由于该(随行的)即是福，所以坚固者、具足觉悟、具足坚固之人请造、当造福！

(解释第十偈)



（“Esa devamanussānaṃ, sabbakāmadado nidhi;  
Yaṃ yadevābhipatthenti, sabbametena labbhati.”

这是天与人，与一切欲宝，

凡是所愿者，能得此一切。）

如此世尊以赞叹福藏之德来激励诸天与人后，现在对该激励后而造作福藏之成就(者)，在简略地显示它所带来的那些果(报)时说了：「这是天与人，与一切欲宝 (esa devamanussānaṃ, sabbakāmadado nidhi)」<sup>454</sup>。【225】

现在由于是以发愿相结合而给与一切所想要〔欲〕的，而不是没发愿的，如说：「诸居士，假如在行法行、正行时希望：『希望我在身坏死后，投生到与刹帝力的大堂为伴』者，这是可能的〔有是处的〕，他能够在身坏死后，投生到与刹帝力的大堂为伴的。那是什么原因呢？因为他行法行、正行的缘故。<sup>455</sup>」同样地，「(他)能够以无漏心解脱、慧解脱，就在现法〔当下〕以自己的通智作证后具足住。那是什么原因呢？因为他行法行、正行的缘故。<sup>456</sup>」并且，同样地 (pg. 192)，(世尊)说「诸比丘，在此有比丘拥有信，(拥有)戒，(拥有)多闻，(拥有)舍，拥有慧，他如此(发愿说)：『希望我在身坏死后，投生到与刹帝力的大堂为伴。』他精勤于该心，决意该心，修习该心；他安住于诸行，并且如此修习、如此多作(修习)，即能导致投生那里<sup>457</sup>」如此等。

因此在显示以该各个希求的方式，精勤、决意、修习心的资助之愿望，为该给与一切<sup>458</sup>欲的因时说：「凡是所愿者，能得此一切 (yaṃ yadevābhipatthenti, sabbametena labbhati)」。

<sup>454</sup> 即这些布施、持戒等是能为诸天与人带来所想要获得、达成的「福藏」。

<sup>455</sup> M.i,p.289.

<sup>456</sup> M.i,p.289.

<sup>457</sup> M.iii,pp.99~100.

<sup>458</sup> 锡兰版没有「一切」字。

(解释第十一偈)

(“Suvāṇṇatā susaratā, susaṅṭhānā surūpatā.

Ādhipaccaparivāro, sabbametenā labbhati.”

美色及美声，美形并美貌，

权力与随从，能得此一切。)

现在(世尊)在显示该「能得此一切」所限定的范围时说了：「美色及美声(suvāṇṇatā susaratā)」如此等偈。

此中，在(提到所能得范围五首偈颂中)第一首偈颂的「美色(suvāṇṇatā)」一是指善妙颜色的皮肤、犹如金(色)的皮肤；该福藏能获得此(美色)，如说：「诸比库，如来在前世之时，……，由于先前处在人间，不忿怒、少有失望〔多不恼害〕；即使被(人)多所言说〔批评〕【226】也不还嘴〔叱责〕、不忿怒、不苦恼、不对抗〔不顽固〕，并且不会没有因缘而现出忿怒、瞋恚；而且由于布施细致、柔软的敷物、上衣及细致的麻、(细致的)绵、(细致的)绢布、(细致的)毛布。以该所造、所积集的业……在来此世之时，得此大人相，即：有金色、犹如金(色)的皮肤。<sup>459</sup>」

「美声(susaratā)」一是指梵音，(犹如)迦拉威迦(karavīka-迦陵频伽；一种美声鸟)(鸟的)叫(声)；该(福藏)能获得此(美声)，如说(pg. 193)：「诸比库，如来在前世之时，……，舍粗恶语，离粗恶语，凡(所说)之语柔和、悦耳，……说如此之语。以该所造、所积集的业……在来此世之时，得此二大人相，即：广长舌及(犹如)迦拉威迦〔迦陵频伽〕叫的梵音。<sup>460</sup>」

「美形(susaṅṭhānā)」一即好的外形；是指各处周围适宜、平整、圆满，即肢体所处处周围平整、圆满而说的；

<sup>459</sup> D.iii.p.159.

<sup>460</sup> D.iii.p.173.

该(福藏)能获得此(美形),如说:「诸比库,如来在前世之时,……,由于先前处在人间,希求众人利益、希求益利、希求安乐、希求诸轭(yoga-四轭,即:欲贪、有贪、邪见及无明)安稳(而思惟):『我如何能增长信,(如何)能增长戒、(多)闻、施舍、智慧、财物、谷物、田、地、两足、四足(的牲畜)、妻儿、奴仆、亲戚、朋友、亲属呢?』以该(所造、所积集)的业……,得此三大人相,即:上身如狮子、(两)肩间充满、颈部〔两肩〕【227】圆整平满<sup>461</sup>」如此等。以此方式在各处诸经句中也能引用此福宝所能获得其它(善报)的诸例证,由于恐怕太详细了,所以现在我将简略地解释其余的句子。

「美貌(surūpatā)」—在此当知整个身体为「貌(rūpa-色)」,犹如在:「(以骨、筋、肉、皮、肤,)被虚空所围绕,称为『色』<sup>462</sup>」等一般;该貌的美丽为美貌,即不太高、不太矮、不太瘦、不太胖、不太黑、不太白而说的。

「权力(ādhipacca)」—主权的状态;即刹帝力大堂等的主人状态之涵义。

「随从(parivāro)」—对于在家人为亲属、随从成就;对于出家人为(四)众成就。权力及(pg. 194)随从为「权力与随从」。

而且当中,当知以美色等为身成就,以权力为财物成就,以随从为亲属、随从成就而说的。

「能得此一切(sabbametenā labbhati)」—即在该「凡是所愿者,能得此一切」所说的。当知在此即是(所能得范围五首偈颂中的)第一(首偈颂)<sup>463</sup>指出所限定的范围时所说的「美色」等,是能得此一切的。

<sup>461</sup> D.iii,p.164.

<sup>462</sup> M.i,p.190.

<sup>463</sup> 「第一」,锡兰版为「六法」,即:美色、美声、美形、美貌、权力及随从。

(解释第十二偈)

(“Padesarajjāṃ issariyaṃ, cakkavattisukhaṃ piyaṃ;  
Devarajjampi dibbesu, sabbametena labbhati.”)

地方王主权，转轮王喜乐，

天界的天王，能得此一切。)

如此(世尊)以此偈颂显示了由福的威力，成就诸天与人可获得国王以内的成就后，现在在显示那(天及人)两者王位的成就时说了：「地方王(padesarajjāṃ)」(等)的这首偈颂。

此中，「地方王(padesarajjāṃ)」一即未满整个大地的各个地方之王，即使是一个岛〔洲〕(的王也算地方王)。

主权的状态为「主权(issariyaṃ)」；以此显示为这(瞻部〔印度〕)洲的转轮王。

「转轮王喜乐(cakkavattisukhaṃ piyaṃ)」一即可意、可喜、悦意的转轮王乐<sup>464</sup>；以此显示为这四大洲的转轮王。

诸天之王为「天王(devarajjāṃ)」；以此显示(犹如在)人间(时)的曼达督(Mandhātu)等的天王。

「天界(api dibbesu)」一以此为天的状态，称为「天界」；即显示(包括)那些投生在天身(在内)的天王。

「能得此一切(sabbametena labbhati)」一就在该「凡是所愿者，能得此一【228】切」所说的，当知在此即是第二(首偈颂)指出所限定的范围时所说的「地方王」等，是能得此一切的。

(解释第十三偈)

(“Mānussikā ca sampatti, devaloke ca yā rati;  
Yā ca nibbānasampatti, sabbametena labbhati.”)

人间的成就，天界的快乐，

<sup>464</sup> 锡兰版没有「转轮王乐」这几字。

### 涅槃的成就，能得此一切。）

如此(世尊)以此偈颂显示了由福的威力，可获得诸天与人王的成就后，现在在归纳所说(前)两首偈颂的成就，并显示涅槃的成就时说了：「人间的成就(mānussikā ca sampatti)」(等)的这首偈颂。

以下是对此句(义)的解释：这是诸人为「人类」；只是人类为「人间(mānussikā)」。

成功为「成就(sampatti)」。

诸天的世间为天界，而在该「天界(devaloke)」。

「yā(凡-未译出)」一即尽包括而无有剩余(的意思)。

由内自所产生，或由外面的资助(而产生)的喜乐为「快乐(rati)」；此为快乐(或)快乐事的(pg. 195)同义词。

「yā(凡-未译出)」一为不定词。

「ca(及-未译出)」字，为与前面成就相连接〔聚；简略〕之义。

只是涅槃为「涅槃的成就(nibbānasampatti)」。

以下是该义的解释：以「美色」等句谈到了人间的成就及天界的快乐，以及在第三(首偈颂)指出所限定的范围，之后可以由随信行等而证得涅槃的成就，而能得此一切(涅槃的成就等)的。或者凡先前的「美色」等所未提到的：「那些英勇的具念者<sup>465</sup>，……在此住于梵行」，如此等方式所开示而分为慧、聪明等人间的成就，及其它在天界的禅那等快乐，以及如(本偈)所说种类的涅槃之成就，即在此第三(首偈颂指出所限定)的范围，是能得此一切的。如此当知是在此该义的解释。

### (解释第十四偈)

(“Mittasampadamāgama, yonisova payuñjato.

<sup>465</sup> 「英勇的具念者(sūrā satimanto)」，锡兰版为「善具念者(susatimanto)」。

Vijjā vimutti vasībhāvo, sabbametenā labbhati.”

朋友得成就，致力于如理，

明解脱自在，能得此一切。）

如此(世尊)以此偈颂显示了由福的威力，可以由随信行等而证得涅槃的成就后，现在在显示可证得的三明(及)俱分〔两方〕解脱的该方法时说了：「朋友得成就(mittasampadamāgamma)」(等)的这首偈颂。

以下是对此句(义)的解释：成功获得明显之德为「成就(sampadā)」；只是朋友的成就为「朋友成就」，而该朋友成【229】就(mittasampadam)。

「得(āgamma-来)」—即依止。

「如理(yoniso)」—即方法。

「致力于(payuñjato)」—即保持努力。

由此而了知为「明」；由此而解脱或自己解脱为「解脱」。明及解脱为「明解脱」<sup>466</sup>；在明解脱自在的状态为「明解脱自在(vijjā vimutti vasībhāvo)」。

以下是该义的解释：依于导师或一位可尊敬的同梵行者而得朋友成就，在听取他的教诫及教授后依教奉行，由致力于如理而(证得)宿住〔宿命〕等三明，(以及)由：「在此，什么是解脱呢？即心的胜解及涅槃<sup>467</sup>」如此而来分为八定〔等至〕(及)涅槃的解脱，而且以各个方式不迟滞的(pg. 196)自在，即在此第四(首偈颂)指出所限定的范围，是能得此一切的。

### (解释第十五偈)

(“Paṭisambhidā vimokkhā ca, yā ca sāvakaṭṭhāramī;

Paccakabodhi buddhabhūmi, sabbametenā labbhati.”

<sup>466</sup> 锡兰版没有「明及解脱为『明解脱』」这几字。

<sup>467</sup> Dhs.p.234,§1367.

无碍解、解脱，声闻巴拉密，  
独觉与佛地，能得此一切。)

如此(世尊)以此偈颂显示了由福的威力，可以得获前面所说的明、解脱自在分，而且也可以证得三明、俱分〔两方〕解脱状态的涅槃成就后，现在由于在显示获得了明、解脱自在，及获得的三明、俱分〔两方〕解脱，及一切无碍解等德是明显的，以及以各种方式来获得此福成就及该德<sup>468</sup>明显的足处〔近因〕时，因此说了：「无碍解、解脱(ṣaṭṣambhidā vimokkhā ca)」(等)的这首偈颂。

从正所做的，及在分成这法、义、辞、辩的慧，称为「无碍解(ṣaṭṣambhidā)」。

凡以此：「以有色而见诸见<sup>469</sup>」等方式的八解脱(vimokkhā ca)。

凡世尊的诸弟子〔声闻〕所可得，而成就弟子〔声闻〕相关的，为「声闻巴拉密(sāvakaṭṭaramī)」。

凡以自觉悟〔自成觉悟而无导师〕的状态相关的，为「独觉(ṣaṭṣambhidā 辟支菩提)」。

凡为一切有情最上者的状态相关的，为「佛地(buddhabhūmi)」。

当知在此第五(首偈颂)指出所限定的范围，是能得此一切的。

### (解释第十六偈)

(“Evaṃ mahatthikā esā, yadidaṃ puññasampadā;  
Tasmā dhīrā pasamsanti, paṇḍitā katapuññatanti.”)

如此大利益，即此福成就；  
故坚固智者，赞此所造福。)

<sup>468</sup> 锡兰版没有「德」字。

<sup>469</sup> D.ii,p.70; M.ii,p.12.

如此世尊以这五首偈颂对其所限定的范围来显示所说的【230】「凡是所愿者，能得这一切(yaṃ yadevābhipatthenti, sabbametenā labbhati)」后，现在在赞叹称为这「与一切欲宝」的一切<sup>470</sup>福成就时，以：「如此大利益(evaṃ mahatthikā esā)」(等)这首偈颂来做开示的终结。

以下是对此句(义)的解释：「如此(evaṃ)」—即指出过去之义。

有大的利益为「大利益(mahatthikā)」；即带来〔导致〕大利益而说的；也诵成「mahiddhikā(大神力)」。

「esā(此-未译出)」—为指示词；即在指出从「布施或持戒」到「所造坚固福」所说的福成就。

「即此(yadidaṃ)」—为对照义的不变词；即为了说明「凡此(yā esā)」而指出「此(esā)」的对照。

诸福的成就为「福成就(puññasampadā)」。(pg. 197)

「故(tasmā)」—为原因之词。

「坚固(dhīrā)」—即诸具坚固者。

「赞(pasaṃsanti)」—即赞叹。

「智者(pañḍitā)」—即诸具足慧者。

「所造福(katapuññatam)」—即造了福的情况。

以下当知是该义的解释：如此世尊赞叹了以福成就的威力，可证得以美色为初，佛地为终结的利益后，现在在指出该要义〔聚义；略义；简义〕，来赞叹如所说福成就的大利益时说：由如此大的利益而带来此大利益，这即是我所开示：「(男子或女人，)布施或持戒」等方式的福成就；因此，像我这样的坚固者、智者，为了诸有情带来利益与快乐，以精勤〔不疲倦〕、如实之德的(佛)法开示，在这里所开示的：「不与他人共，不被贼盗宝」等，以及(在此)所未

<sup>470</sup> 锡兰版没有「一切」字。



说的<sup>471</sup>：「诸比库，请不要怕诸福！诸比库，该(福)是快乐的同义词，这即是诸福<sup>472</sup>」等之语，以各种行相差别来赞叹所造之福，不要存有偏见〔不要落于一边〕。

在开示结束时，该在家居士与大众都(证得而)住立于索答般那〔预流〕果，并且到高沙喇国的巴斯那地(Kosalarāja Pasenadi 憍萨罗国的波斯匿)王前报告这件事情〔说了此义〕。国王(听了之后)非常满意地庆贺(说)：「善哉〔萨度〕，居士！善哉〔萨度〕，【231】居士！你贮藏了连我也无法拿走的宝藏」，并做了大供养〔恭敬〕。

《小诵经》的注释—《阐明胜义》  
《伏藏经》的解释已结束

<sup>471</sup> 锡兰版没有「所未说的」字。

<sup>472</sup> A.iv,p.88.

## IX

### 慈经注

#### Mettasuttavaṇṇanā

(Karaṇīyamatthakusalena,

yantaṃ santaṃ padaṃ abhisamecca;

sakko ujū ca sūjū ca, suvaco c'assa mudu anatimānī.

对于证知了寂静的境界，善于利益者应当做的是：  
堪能、正直与端正，易受劝、柔和、不骄傲。

Santussako ca subharo ca, appakicco ca sallahukavutti;

santindriyo ca nipako ca, appagabbho kulesu ananugiddho.

知足与容易护持，少事务与生活简朴，  
寂静诸根与明智，不鲁莽与不贪着诸俗人家。

Na ca khuddaṃ samācare kiñci, yena viññū pare  
upavadeyyuṃ;

sukhino vā khemino hontu, sabbe sattā bhavantu sukhittatā.

凡其他智者会指责的，即使是小事也不做。

愿一切有情快乐与安稳，愿（他们）自得其乐！

Ye keci pāṇabhūt'atthi, tasā vā thāvarā vā anavasesā;

dīghā vā ye mahantā vā, majjhimā rassakāṇukathulā.

凡是有息的生类，脆弱的或稳固的尽无遗，  
长的、大的或中的，短的、小的或粗的。

Diṭṭhā vā yeva addiṭṭhā, ye ca dūre vasanti avidūre;

bhūtā vā sambhavesī vā, sabbe sattā bhavantu sukhittatā.

无论已见或未见的，住在远的或近的，

已生的或寻求出生的，愿一切有情自得其乐！

Na paro paraṃ nikubbetha,

nātimaññetha katthaci naṃ kañci;

byārosanā paṭighasaññā, nāññamaññassa dukkhamiccheyya.

当不要有人欺骗他人，不要轻视任何地方的任何人；  
当不要以愤怒与厌恶想，而彼此希望对方受苦。

Mātā yathā niyaṃ puttāṃ, āyusā ekaputtamanurakkhe;

evam'pi sabbabhūtesu, mānasāṃ bhāvaye aparimāṇāṃ.

正如母亲对待自己的儿子，会以生命来保护唯一的儿子；  
应当如此对一切生类，修习无量的心。

Mettañca sabbalokasmim, mānasāṃ bhāvaye aparimāṇāṃ;

uddhaṃ adho ca tiriyañca, asambādhaṃ averaṃ asapattaṃ.

应当以慈爱对一切世界，修习无量的心，  
上方、下方及横方，无障碍、无怨恨、无敌对。

Tiṭṭhañcaraṃ nisinno vā, sayāno vā yāvat'assa vigatamidhho;

etaṃ satim adhiṭṭheyya, brahmametaṃ vihāraṃ idhamāhu.

无论站着、行走、坐着或躺着，只要他离开睡眠，  
都能决意此（慈）念，这被称为在此的「梵住」。

Diṭṭhiñca anupagamma sīlavā, dassanena sampanno;

kāmesu vineyya gedhaṃ, na hi jātu gabbhaseyyaṃ punareti'ti.”

以及不堕入邪见，持戒，具足（智）见，  
调伏对诸欲的贪爱，确定不再卧母胎中。）

### （排在这里的目的）

现在，接着排在《伏藏(经)》之后，顺次是来到解释《慈经(Mettasutta)》(的涵义)。在说明了排在这里的目的后，接着：

「由谁、何时、何处、为什么说此(经)?

净化了这因缘后，我们将解释其义。」

此中(pg. 198)，由于在《伏藏(经)》说了布施、持戒等福的成就，而(此《慈经》排在这里，)它对诸有情行慈有大大果，乃至可以得达佛地，因此显示福成就的助益。或者由于

显示由《皈依》而进入(佛陀的)教(法),由《学处》而住立于戒,《三十二行相》有舍断贪欲的能力,《问童子文》有舍断痴的能力及(做为)业处后;以《吉祥经》其所转起的吉祥状态来自护;以《宝经》其所相当的(三宝威力)来护他;以《墙外(经)》来显示在《宝经》所提到诸鬼神中的某一类鬼神,(他们)对所说种类的福成就<sup>473</sup>是放逸且失败〔失坏〕的;以《伏藏(经)》来显示在《墙外(经)》所提到的失败所对治的成就,(它)有舍断瞋的能力,但是并没有说到该业处;因此,为了显示有舍断瞋能力的业处,所以把这《慈经》排在这里;如此(这)《小诵(经)》就很圆满了。这是排在这里的目的。

### (开示此经的缘起〔净化因缘〕)

现在对于:「由谁、何时、何处、为什么说此(经)?净化了这因缘后,我们将解释其义。」所列出的本母(解说如下):此中,【232】这部《慈经》是由世尊所开示的,而不是由弟子等(所开示的);由于喜玛拉雅山麓诸(树)神的骚扰,当比库们来到世尊面前时,在那时候(开示的);在沙瓦提〔舍卫城〕(开示的);为了做为那些比库的护卫及业处而开示的。当知这只是对净化因缘的句子简略地阐明而已;详细的(因缘)当知如下:

一时,世尊住在沙瓦提〔舍卫城〕,雨安居即将来临。那时,有众多从各个国家(来)的比库们,为了向世尊〔在世尊前〕学取业处之后,想要在各处入雨安居而前往世尊处。此中,世尊对贪行者(开示)修习有识〔有生命〕的(及)无识〔无生命〕的十一种不净业处<sup>474</sup>,对瞋行者(开示)慈(悲喜舍)等四种业处,对痴行者(开示)死随念等业处,对寻行者〔散

<sup>473</sup> 「福成就(puññasampattiyā)」,锡兰版为「转起(pavattiyā)」。

<sup>474</sup> 即三十二身分及膨胀相等十种不净相。

乱心重者〕(开示)安般念、地遍等(业处)，对信行者(开示)佛随念等业处，对觉行者(开示)四界差别等(业处)(pg.199)，以此方式即开示了配合〔随顺〕(各种)性行的八万四千(种)业处。

当时，有五百比库在世尊的面前学取了业处之后，在寻找适当的住处及(适宜)托钵乞食的村庄〔行处的村庄〕时，逐渐地来到一个偏僻的地方，(他们)发现了一座山，(山的一边)与喜马拉雅山相毗连，岩石的表面看起来犹如(镶着)绿宝石一般，装饰着凉爽、稠密、有遮阴的绿丛林，地面上散布着犹如珍珠网或银片一般的砂，并围绕着清澈、愉人、清凉的湖泊。

当时，那些比库在那里住了一夜，隔天清晨，在做好身体的准备的工作(即洗脸、刷牙等)之后，进入距离不远的一座村庄托钵。该村庄是密集社区，住有一千户人家，**【233】**而且那里的人们有信心、净信。在偏僻的地方他们是很难见到出家人的，在看见比库们后，生起了欢喜心，在供养那些比库(食物)后，请求(说)：「尊者们，请(这)三个月住在这里吧！」(比库们同意后，)他们建造了五百间临时的小屋(padhānakuṭi)，并在那里提供了床、椅，(及)供饮、用水的壶罐等一切所需。第二天，比库们进入另一座〔其它〕村庄托钵，那里的人们也同样地服侍(他们)，并请求(他们在那里)度过雨安居。比库们以「没有障碍」而同意了。

(他们)进入丛林后，日以继夜地〔一切日夜；整个白天与晚上〕发勤精进，在夜分(的三个时分)打板，前往树下而坐，多住于如理作意。持戒的比库们以(精进之)火攻击(烦恼之)火，树神们从各自的宫殿下来，带着孩子们走来走去。犹如国王或国王的大臣来到村子的住处，并且(暂时)占用了村民的房子，居民出来后站在他处，从远处眺望着：

「他们将在什么时候离开呢？」同样地，树神们从各自的宫

殿下下来〔舍弃各自的宫殿〕，走来走去，从远处眺望着：「尊者们在什么时候离开呢？」接着，（他们）如此思惟：「当比库们最初入了雨安居〔前安居〕，将会住三个月，但是我们不能这么久带着孩子们（出来）而不进去住。我们何不现出恐怖的所缘来吓走（这些）比库呢！」当比库们在晚上行沙门法时，他们就化作夜叉恐怖的形象，并各个站在（pg. 200）（他们的）面前，而且制造出恐怖的声音。当比库们看到该（恐怖的）形象，并且听到该（恐怖的）声音后，心受惊吓〔战栗〕，面容【234】憔悴〔丑陋〕，（脸色）变得苍白〔枯黄〕。因此那些比库<sup>475</sup>心不能专注，他们不专一的心由于一再地怖畏与恐惧而忘失了正念。当他们忘失了正念，（树神）就施放臭味〔臭所缘〕；他们由于该臭味，头脑犹如窒息一般，头部有压迫感。然而，他们没有将所发生的事互相相告。

当时，有一天，当所有〔一切〕（的比库）集合来服侍僧团的长老时，僧团的长老问（说）：「诸贤友，在刚进入这座丛林的前几天，你们皮肤的颜色极为明净洁白，而且诸根明净；然而现在却面容憔悴〔丑陋〕，变得苍白〔枯黄〕，你们在这里有什么不适应的吗？」当时有一位比库说：「尊者，我在晚上看到和听到如此这般恐怖的所缘，并且闻到如此的气味，因此我的心无法得定〔专心〕。」以此方式，所有的（比库）都告知他们所发生的事。

僧团的长老说：「诸贤友，世尊制定了两种雨安居<sup>476</sup>。我们对这个住处是不适宜的。诸贤友，走，（我们）前往世尊处〔前〕，去问其它适宜的住处。」（比库们回答：）「善哉〔萨度〕，尊者。」那些比库同意了长老（的话）后，所有（比库都）收拾好住处，带着衣钵，因为对诸俗人家没有染

---

<sup>475</sup> 锡兰版没有「比库」字。

<sup>476</sup> 即前安居及后安居。

着，在没有任何通报下，就出发向沙瓦提〔舍卫城〕游行，渐次地抵达沙瓦提〔舍卫城〕，来到世尊之前。

当世尊见到那些比库时，(对他们)说：「诸比库，我不是已经制定学处：『在雨安居期间不应(到处)游行』，为什么【235】你们还(到处)游行呢？」他们把一切(经过)都告诉了世尊。世尊观察整个印度〔阎浮提洲〕，乃至不见一张四脚椅子大小(别)的地方是适宜他们的住所。当时，对那些比库说：「诸比库，你们并没有其他适宜的住处，你们住在那里将能够证得诸漏灭尽。诸比库，(你们)回去〔前往〕并住在所近依的那座住处。假如想要不怕诸(树)神，就学取这护卫(paritta)吧！这将是你们的护卫及业处。」这是经中所说的。

另外一种(pg. 201)说法为：当(世尊)说了：「诸比库，(你们)回去〔前往〕并住在所近依的那座住处」后，世尊(接着)说：「(住)阿兰若(的比库)是应当知道护卫的，即是：在(每天)傍晚及清晨(应)修〔做〕两次慈爱、两次护卫、两次不净、两次死随念，及转向八大悚惧事。八大悚惧事(aṭṭha mahāsaṃvegavatthūni)是指：生、老、病、死，及四恶趣之苦；或者生、老、病、死为四，恶趣之苦为第五种，过去轮回的根本苦、未来轮回的根本苦(及)现在求食的根本苦。」如此世尊开示了护卫后，为了使那些比库(证得)慈爱，为了(做)护卫，以及为了(证得)毘钵舍那基础的禅那，而开示了这部经。如此当知是详细的阐明「由谁、何时、何处、为什么说此(经)」这些句子的净化因缘。

到此为：「由谁、何时、何处、为什么说此(经)？净化了这因缘后」所列出的本母，【236】该一切行相已经详细的(解说了)。

(解释第一偈)

(“Karaṇīyamatthakusalena,  
yantam santam padam abhisamecca;  
sakko ujū ca sūjū ca, suvaco c’assa mudu anati mānī.”)

对于证知了寂静的境界，善于利益者应当做的是：  
堪能、正直与端正，易受劝、柔和、不骄傲。）

现在对所说的「我们将解释其义」，已经如此作了因缘的净化，当开始解释此经的涵义。此中，对于「善于利益者应当做的是(karaṇīyamatthakusalena)」这第一首偈颂此句(义)的解释为：「应当做(karaṇīyam)」—即应该做、值得做之意<sup>477</sup>。

「利益(attha)」—即行道，或者一切任何对自己有利益的；由于应被尊敬，因此称为「利益」；由于应被尊敬是指由于应被接近。

在利益上善巧为「善于利益(atthakusalena)」；即是贤巧于利益而说的。

「yam(凡-未译出)」—为不限定主格。

「tam(该-未译出)」—为限定对格〔目的格〕。或者「yantam(凡该)」两者都是主格。

「寂静的境界(santam padam)」—为对格〔目的格〕。此中，从特相上为「寂静(santam)」；从可证性为「境界(padam)」，这是涅槃的同义词。

「证知了(abhisamecca)」—即已被完全地了解了〔达到了之后；提升了之后〕。

能干为「堪能(sakko)」；即能够、有能力而说的。

「正直(ujū)」—即与正直(ajjava)相关的。

善正直为「端正(sūjū)」。

对他容易(劝)说〔语〕为「易受劝(suvaco)」。

「assa(当有-未译出)」—即可能有。

<sup>477</sup> 锡兰版没有「之意」字。



「柔和(mudu)」一即与柔软相关的。

不过慢为「不骄傲(anatimānī)」。

以下是对该义的解释：「对于证知了寂静的境界，善于利益者应当做的是(karaṇīyamattthakusalena, yantaṃ santaṃ padaṃ abhisamecca)」：此中，到此有应当做的，也有不应做的。此中，简要(地说)，(pg. 202)三学是应当做的；戒失坏、见失坏、行失坏、活命失坏，如此等为不应做的。

同样地，有善巧于利益，也有不善巧于利益。此中，凡在此教(法)中出家后，不致力使自己端正，毁坏戒，依着二十一种邪求的方式来活命，即：送竹子，送(树)叶，送花，送(水)果，送齿木〔牙刷〕，送洗脸水，送洗浴(设备)，送(沐浴)粉，送泥土，谄媚，豆汤语(喻所说的话半真半假)，抚爱(他人的孩子)，走使传讯，行医，做使者，作差遣者，(为在家人)送行，【237】以团食换团食、以施望施〔接受食物返送食物，接受布施返送施物〕，看风水〔宅地明〕，占星宿〔星宿明〕<sup>478</sup>，看手相〔肢体明〕；行访六种非行处〔不宜行访的地方〕，即：(到)妓女处，(到)寡妇、大处女、黄门〔阉割者〕、比库尼、酒家之处；以不适宜(于出家人的方式)与国王、大臣、外道、外道的弟子(等)俗人作交际、交往而住；或者与那些对于比库、……、伍巴西伽〔在家女居士〕没有信仰、没有净信、不供泉水(如无水井不能供给所需)<sup>479</sup>、骂詈谗谤、不想要(他们得)利益、不(想要他们)有益、不(想要他们得)安乐、不(想要他们得)诸轭(yoga-四轭，即：欲贪、有贪、邪见及无明)安稳如此的俗人亲近、结交、往来，这是「不善巧于利益」。

凡在此教(法)中出家后，致力使自己端正，舍断邪求，想要住立于四种遍净戒，圆满：(1)、以信为首的巴帝摩卡

<sup>478</sup> 锡兰版则为：「看田地〔田地明〕」。

<sup>479</sup> 锡兰版没有「不供泉水」字。

律仪(戒)，(2)、以(正)念为首的根律仪(戒)，(3)、以精进为首的活命遍净(戒)，(4)、以慧为首的资具省察(戒)，这是「善巧于利益」。

或者凡以净化七罪聚的巴帝摩卡律仪(戒)；以六(根)门在撞击所缘时，不使贪等生起的根律仪(戒)；以避免邪求，受用智者所赞叹、佛陀及佛弟子所赞叹资具<sup>480</sup>的活命遍净(戒)；以如所说的来省察而受用资具；并且在变换(行住坐卧)四种姿势的省察有益、适宜、行处、不痴等来净化正知，这也是「善巧于利益」。

或者犹如用盐水之缘来(洗)净脏衣服，用灰之缘来(擦净)镜子，以火炉之缘来(净化)金子；同样地，在了知了「以智之缘来净化戒」之后，即以智水来洗，使戒净化。并且犹如松鸦鸟(kikī sakunīkā)护卵，耗牛(护)尾，有独子的女人(pg. 203)(保护其)所爱的独子，独眼的人(保护)他的独眼；同样地，(他)极不放逸地守护自己的戒蕴，【238】在早晚省察时，即使微小的过失也没发现，这也是「善巧于利益」。

或者<sup>481</sup>(他)建立起戒使无追悔，策励行道来镇伏烦恼，策励了之后做遍(kasīṇa)(禅)的遍作〔准备〕(parikamma)，做了遍(禅)的遍作〔准备〕之后生起定(samāpatti)，这也是「善巧于利益」。

或者<sup>482</sup>从定出来思惟了诸行(无常等)而证得阿拉汉的境界，这是最上的「善巧于利益」。

此中，这些善巧于利益是在赞叹了乃至建立起戒使无追悔，或者乃至策励行道来镇伏烦恼，(或者乃至证得)道果<sup>483</sup>，此义即是「善巧于利益」的意趣，而那些比库就是如此

<sup>480</sup> 锡兰版没有「资具」字。

<sup>481</sup> 锡兰版没有「或者」字。

<sup>482</sup> 锡兰版没有「或者」字。

<sup>483</sup> 缅甸版没有「道果」二字。

的类型。

因此，虽然是关于那些比库(而做的开示)，但世尊以一人(单数)的用词来开示，而说：「善于利益者应当做的是(karaṇīyamattakusalena)」。

接着，当他们生起疑惑(说)：「应当做什么呢？」(世尊则回答他们)说：「对于证知了寂静的境界」。此是这里<sup>484</sup>的意趣：凡想要通达、证知、住于寂静的涅槃境界所应当做的，是诸佛及随觉者所赞叹的。而且此中的「yam(凡-未译出)」是这一偈句最初所说的「应当做」所要实践的，即：「该证知了寂静的境界(taṃ santaṃ padaṃ abhisamecca)」；当知这(句)由于还有剩余的经句义(未说出)，因此说了「想要住的(涅槃)」。

或者以听说等(对)「证知了寂静的境界(santaṃ padaṃ abhisamecca)」(而言)，以世间慧来了知涅槃的境界是「寂静的」；由想要证得来从增上行实践「其应当做的」；当知在其「善于利益者应当做的是(karaṇīyamattakusalena)」如此的意趣。

或者对所说的「善于利益者应当做的是(karaṇīyamattakusalena)」，而(比库们)想说：「是指什么呢？」(世尊)说：「对于证知了寂静的境界(yantaṃ santaṃ padaṃ abhisamecca)」。当知其意趣如下：以世间慧证知了寂静的境界是应当做、应该做的；而那应当做的即是那是值得做而说的。然而那是指什么呢？【239】还有什么其它证得该(寂静)的方法吗？值得做的涵义为阐明三学，这在开头的句子就已经说过了；同样的，在「该义的解释」，我们也说到了：有应当做的，(及)有不应做的。此中(pg. 204)，简要地(说)，三学是应当做的。由于开示得太简要了，那些比库(当中)有些明白，有些则不明白。因此，为了使那些不明

<sup>484</sup> 锡兰版没有「这里」字

白的人了解，尤其特别是阿兰若比库所应当做的，(世尊)详细地开示了：「**堪能、正直与端正，易受劝、柔和、不骄傲**(sakko ujū ca sūjū ca, suvaco c'assa mudu anati mānī)」这下半首偈诵。

所说的是什么(意思)呢？住阿兰若的比库，想要住于证知寂静的境界，或者以世间慧证知它、证得它而修行〔行道〕时，即拥有第二、第四精勤支<sup>485</sup>，对身体及生命没有期待〔即对自己的身体与生命不执着〕，能够为通达诸(圣)谛而修行〔行道〕，为有「**堪能(sakko)**」。同样地，对遍(禅)的遍作〔准备〕、从事义务行等(有堪能、熟练、不懒惰、有能力)，及对修补自己的钵、衣等(有堪能、熟练、不懒惰、有能力)，及对诸同梵行者种种所应当做的事(有堪能、熟练、不懒惰、有能力)，以及在其它如此等有堪能、熟练、不懒惰、有能力。

并且在有堪能时，由拥有第三精勤支而有「**正直(uju)**」。并且在有正直时，并不是一次的正直或在年少时的正直<sup>486</sup>就满足的，而是由终身〔尽形寿〕一再地保持不松弛，为有更佳的正直〔即端正〕。或者由不奸诈为「正直」，由不欺瞒〔诳〕为「**端正(sūjū)**」；或者由舍断身、语的谄曲为「正直」，由舍断意的歪曲为「端正」；或者不透露无有之德〔自己所没有证得的禅那等德〕为「正直」，

<sup>485</sup> 五精勤支为：「同样地，王子，有五种精勤支。是哪五种呢？在此，王子，(1).比库有信，他相信如来的菩提：『彼世尊是阿拉汉、正自觉者、明行足、善至、世间解、无上调御丈夫、天人师、佛、世尊。』(2).他是既没有病，也没有痛苦；他既不太寒，也不过热，而是中庸的体质，有强的消化力，能够堪忍精勤。(3).他既不狡猾，也不奸诈，只是将自己如实地显现给他的导师或有智慧的同梵行者们。(4).他是以舍断不善法、具足善法而住于发勤精进者，对诸善法(的培育)是强力、坚固、勇猛、不舍重担的。(5).他是有慧者，他具备关于圣、抉择〔透徹〕而能导至完全苦尽的生灭之慧。王子，这是五种精勤支。」(M.ii,p.95.)

<sup>486</sup> 锡兰版没有「或在年少时的正直」三字。

不承认所得的(被认为)已经生起了无有之德为「端正」。如此观照所缘及特相(的无常、苦、无我),以(三增上学的)前二(学-戒、定)及第三(慧)学来清净方法及所依为有「正直」及「端正」<sup>487</sup>。

不只要有正直与端正,而且也要有「易受劝(suvaco)」。当有人在劝告:「这是不应当做的。」(他就回答)说:「你看到什么?」「你听到什么?」「(你)是谁,为什么(要你)来说我?〔是谁听到我(的事)而告诉你的?<sup>488</sup>〕」「(你是我的)戒师、老师〔阿闍梨;依止师〕、朋友、同伴吗?」或者他以沉默来困扰对方,或者他接受(该劝告)后,但不做那件事,如此一来,他对证得殊胜即(离得很)远了。然而当(有人)在劝诫时,他说:「善哉〔萨度〕,尊者,说得好!自己的过失是【240】很难发现的,假如您再看到我如此(过失)的话,请怜悯地告诉我,愿我长久能得到您的教诫!」并且依着劝告来奉行,他对证得殊胜即不远了。因此,在接受了他人的劝告后,(照着)去做,就是有「易受劝」。

并且,犹如(pg. 205)易受劝,同样地,也要有「柔和(mudu)」。「柔和」—当诸在家人迫使(自己)从事使者、差遣等之时,(他)并不是处于柔软的状态,而是坚持(不做)的(因为比库不能当在家人的差遣者);并且在整个梵行从事义务时,是有柔和的,犹如善提炼的黄金,能够〔堪忍〕运用于各处。或者「柔和」是:不皱眉、和蔼可亲、容易交谈、受欢迎的,犹如浅滩一般,容易上岸。

并且,不只要有柔和,而且也要有「不骄慢(anatimānī)」;不应以出生、种姓等骄慢事来轻视他人,犹如沙利子〔舍利弗〕长老一般,应当以平等心来对待〔住

<sup>487</sup> 即:观照所缘,以增上戒学及增上定学来清净方法为有「正直」;观照无常、苦、无我三相,以增上慧学来清净所依为有「端正」。

<sup>488</sup> 缅甸版用此句。

于] 贱民 [旃陀罗] 及王子。

(解释第二偈)

“Santussako ca subharo ca, appakicco ca sallahukavutti;  
santindriyo ca nipako ca, appagabbho kulesu ananugiddho.”

知足与容易护持，少事务与生活简朴，  
寂靜诸根与明智，不鲁莽与不贪着诸俗人家。)

如此世尊开示了特别是住阿兰若的比库想要住于证知寂靜的境界，或者想要证得它而修行 [行道] 时所应当做的一部分后，在想要再更说该(所应当做的)时说了：「知足 (santussako ca)」(等)的第二首偈颂。

此中，满足于在(《吉祥经注》的)「知足与知恩」那里所说分为十二种知足为「知足 (santussako ca)」。或者他满足为「满足者」；以自己的而满足者 (sakena tussako)，以现有的而满足者 (santena tussako)，(及)以平等而满足者 (samena tussako)，为「知足 (santussako)」。此中，「自己的 (sakaṃ)」是指：「(出家者) 依托钵的团食<sup>489</sup>」如此在受具足戒(的戒)坛所指出，且经自己所接受的(衣食住药)四资具，无论那些是好的或不好的，以恭敬(来布施)或不恭敬来布施，在接受及受用时，不显现其差别来维持生活 [活命]，称为「以自己的而满足者」。「现有的 (santaṃ)」是指对自己所获得而现【241】有的，以该现有的感到满足而不愿望其它的，舍断该希求，称为「以现有的而满足者」。「以平等 (samaṃ)」是指对于好的(或)不好的，舍断贪爱及厌恶，以平等(心)对一切所缘，并感到满足，称为「以平等而满足者」。

由容易护持为「容易护持 (subharo)」；即容易养而说的。即使人们以沙利米 (sāli)、肉、饭等装满钵而供养给比

<sup>489</sup> Vin.i,p.58.

库，(比库)也现出愁眉苦脸，不欢喜的表情，或在(施主)他们的面前对该钵食责备(说)：「你们布施了什么东西？」并交给沙马内拉〔沙弥〕(或)居士等，这即是难护持。当人们看到这件事时，会避得远远的(说)：「难护持的比库是不能护持的。」(pg. 206) 对所获得的无论是粗劣的或胜妙的，少的或多的，即欢喜、面怀喜色，用以维持生活〔活命〕，这即是容易护持。当人们看到这件事时，会非常赞叹的(说)：「我们的尊者是容易护持的，即使少许的(物品)就满足了，我们将护持他。」即宣称后护持(他)。如此即在此容易护持的意趣。

少有事务为「少事务(appakicco)」；即不忙在乐于工作、乐于交谈、乐于聚会等各种事务，或者没有(忙于)整座寺院的新建筑、僧团物品、教导沙马内拉〔沙弥〕、(教导)寺院居士等工作而说的<sup>490</sup>；然而(应当)在做了剃发、(剪)指甲、修补〔准备〕衣钵等事务之后，再行沙门法。

简朴的生活为「生活简朴(sallahukavutti)」。就像有些(拥有)很多物品的比库，在出发游方之时，须由大众的头、腰背负很多的钵、衣、敷具、油、糖等才出发；而(生活简朴的比库)则不如此，只有少许的必需品，他只带钵、衣等八种沙门的必需品<sup>491</sup>，在出发游方之时，如鸟伴翼一般，只带【242】(这些)就出发了，如此即是在此「生活简朴」的意趣。

有寂静的诸根为「寂静诸根(santindriyo)」；即在可意的所缘等，不被贪等来扰乱诸根(门)而说的。

「明智(nipako)」一为有知识、明智、有慧的；即拥有保护戒的慧，省察衣、食、住处、药品)等的慧，以及遍知住处(行境、谈话、人、食物、气候及威仪)等七适宜的慧之

<sup>490</sup> 锡兰版没有「而说的」字。

<sup>491</sup> 即：钵、三衣、剃刀、针、腰带、滤水器。

意趣。

没有鲁莽为「不鲁莽 (appagabbho)」；即没有八种〔处〕身体的粗鲁、四种〔处〕语言的粗鲁及多种〔处〕意的粗鲁之意。

八种〔处〕身体的粗鲁是指：在僧团中、在众中、对个人、在食堂、在热澡堂、在沐浴场、在行乞道上、在进入俗人家时身体不适当的行为，即是：(1)、在此有人在僧团中以手抱膝而坐，或伸脚〔放脚〕(而坐)，如此等。

(2)、同样地，在众中、在(比库、比库尼、在家男居士及在家女居士)四众集会当中(以手抱膝而坐等)。

(3)、同样地，在(戒龄)较年长的个人前(以手抱膝而坐等)。

(4)、在食堂不让位给诸(戒龄)较年长(比库)的(pg. 207)座位，挡住诸新学(比库)的座位。

(5)、同样地，在热澡堂没有征询诸(戒龄)较年长(比库)的(同意)即燃火等。

(6)、在沐浴场，即：「不必衡量是『年少的(比库)，还是年长的(比库)』，应当以来到的顺序而沐浴」所说的，不取那样，后面才来先行下水，干扰(戒龄)年长的及新学的(比库)。

(7)、在行乞道上，为了(抢)第一座、第一水、第一食而走在(戒龄较)年长的(比库)前面，以臂(挤)碰(他们的)臂。

(8)、在进入俗人家时，比(戒龄较)年长的(比库)先进去，(或)与(俗家的)儿童玩身体的游戏，如此等。

四种〔处〕语言的粗鲁是指：在僧团中、在众中、对个人、在俗人家说出不适当的语言，即是：(1)、在此有人在僧团中，未征求许可即说法。

(2)、同样地，以如前面所说的方式【243】在众中(未征求许可即说法)；(3)、及对(戒龄)较年长的个人(比库)，



当人们在问问题时，未征求(戒龄)较年长的(比库)许可，即回答(问题)。

(4)、在俗人家中，说：「某某人，有什么(东西)吗〔有某某东西吗〕？」「有粥、副食〔非正食；嚼食；硬食〕或主食〔正食；噉食；软食〕吗？」「你将供养我什么？」「今天我<sup>492</sup>将嚼什么(副食)？」「(今天)我将吃什么？<sup>493</sup>」「(今天)我<sup>494</sup>将喝什么？」如此等(不适当的语言)。

多种〔处〕意的粗鲁是指：即使在各处未以身语来犯下过失，而只是以意念有着欲寻等各种不适当的念头〔寻〕。

「不贪着诸俗人家(kulesu ananugiddho)」—当前往诸俗人家时，不因贪爱(他们)的资具或不随顺(法)的与在家人交往而贪着；不同忧，不同喜，不因其乐而乐，不因其苦而苦；即对于未生起所应作的事，只是自己去从事而说的。

而且在这首偈颂，凡在「易受劝(suvaco cassa)」那里所说的「assa(有；是-未译出)」字，应当与所有〔一切〕词相结合，(即)：「而且是知足(santussako ca assa)」、「而且是容易护持(subharo ca assa)」如此(等)。

### (解释第三偈)

“Na ca khuddaṃ samācare kiñci, yena viññū pare upavadeyyuṃ;

sukhino vā khemino hontu, sabbe sattā bhavantu sukhitattā.”

凡其他智者会指责的，即使是小事也不做。

愿一切有情快乐与安稳，愿(他们)自得其乐！)

如此世尊开示了特别是住阿兰若的比库，想要住于证知寂静的境界，或者想证得它而修行〔行道〕时所更应当做的

<sup>492</sup> 锡兰版为「我们」字。

<sup>493</sup> 锡兰版没有「我将吃什么」字。

<sup>494</sup> 锡兰版为「我们」字。

后，现在想说不应当做的时说了：「**凡其他智者会指责的，即使是小事也不做**(na ca khuddaṃ samācare kiñci, yena viññū pare upavadeyyum)」的这半首偈诵。

其义如下(pg. 208)：当在做此应当做的(事)之时，凡称为「恶劣的」——小的身、语、意恶行，即不做该小事，而且不只粗恶的才不做，即凡任何(有过失的)都不做；即是即使是小的、微细的(过失)也不做而说的。

接着在显示做此事所现见的危害(时说了)：「**凡其他智者会指责的**(yena viññū pare upavadeyyum)」。并且在此由于其他无智者是没有准则〔尺度〕的，即使是无罪的或有罪的，小罪的或大罪的，他们是都会做的。智者则是有准则〔尺度〕的，他们在审察、深入了解后，批【244】评〔不称赞〕不值得赞叹的，称赞值得赞叹的；因此说成「**其他智者**(viññū pare)」。

如此世尊以这两首半偈诵开示了特别是住阿兰若(的比库)，想要住于证知寂静的境界，或者想要证得它而修行〔行道〕，以及以住阿兰若者为首的一切(禅修者)学习业处，想要证得〔住〕者分为所应当做及不应当做的业处近行后，现在为了那些比库去除对那些(树)神怖畏的护卫，以及作为维巴萨那基础禅那的业处，开始开示以「**愿(一切有情)快乐与安稳**(sukhino vā khemino hontu)」等方式的慈爱开示。

此中，「**快乐(sukhino)**」—即具有快乐。

「**安稳(khemino)**」—为有安稳；即没有怖畏、没有灾难而说的。

「**一切(sabbe)**」—即没有剩余。

「**有情(sattā)**」—即有呼吸者〔生物；众生〕。

「**自得其乐(sukhitattā)**」—即快乐的心。

并且此中，当知以身体的快乐为快乐(sukhino)；以意的(快乐)为自得其乐(sukhitattā)；而以该两者，或离去一切怖

畏与灾难的消失为安稳(khemino)。然而为什么如此说呢？为了显示修慈的(各种)行相〔方式〕之缘故；可以如此修慈：「愿一切有情快乐(sabbe sattā sukhino hontu)！」「愿(一切有情)安稳(khemino hontu)！」或「愿(一切有情)自得其乐(sukhitattā hontu)！」

(解释第四偈)

“Ye keci pāṇabhūt’atthi, tasā vā thāvarā vā anavasesā;  
dīghā vā ye mahantā vā, majjhimā rassakāṇukathulā.”

凡是有息的生类，脆弱的或稳固的尽无遗，  
长的、大的或中的，短的、小的或粗的。)

如此(世尊)显示了以简要地修慈(方法)从近行(定)到安止(定)为边际后，现在为了显示详细地该(修慈方法)时说了：「凡是(ye keci)」(等)的两首偈诵。

或者，由于最初的心已经习惯在各种所缘〔对象〕而无法安定于专一，但将所缘〔对象〕分类后，(心)即能随顺而逐渐地(pg. 209)安定下来，因此为了使(心)随顺而(逐渐地)安定下来，就对该所缘〔对象〕分为脆弱的及稳固的等二法及三法，而说了：「凡是(ye keci)」(等)的两首偈诵。

或者，对于其所缘〔对象〕已经清楚者，由于他的心【245】易于安定，因此对于所缘〔对象〕已经清楚的那些比库，想要使心安定者，在阐明所缘〔对象〕分为脆弱的及稳固的等二法及三法时说了：「凡是(ye keci)」(等)的两首偈诵。

此中，即阐明：脆弱的及稳固的二法，已见的及未见的二法，远的及近的二法，已生的及寻求出生的二法，(共有)四组二法；并且由长的等六字(当中)，中的(出现)三处，小的(出现)两处，而生成三法之义，即：长的、短的、中的；大的、小的、中的；粗的、小的、中的，(共有)三组三法。

此中，「凡是(ye keci)」一即没有剩余之词。

只是呼吸〔生物〕的众生〔已生者〕为「**有息的生类** (pāṇabhūta)」；或者有呼吸者为有息者，以此来取系有入息、出息的五蕴有情；有生成为生类〔已生者〕，以此来取一蕴及四蕴的有情。

「atthi(有；存在-未译出)」一即存续、存在。

如此以「凡是有息的生类」之词来显示把一切有情以二法及三法摄在一起后，现在则以「脆弱的或稳固的尽无遗」此语来显示把一切(有情)摄为二法。

此中，(他们)渴爱为「**脆弱的(tasā)**」；此是有渴爱、有怖畏的同义词。

(他们)住立为「**稳固的(thāvarā)**」；此是断除了诸渴爱与怖畏<sup>495</sup>的阿拉汉之同义词。

他们当中没有剩余为「**尽无遗(anavasesā)**」；乃就一切(有情)而说的。

在第二偈结尾所说的(愿一切有情自得其乐)，该一切应当以二法及三法来相结合，即：「凡是有息的生类，脆弱的或稳固的尽无遗，愿这一切有情自得其乐！」如此乃至「已生的或寻求出生的，愿这一切有情自得其乐！」

现在在阐明长的、短的、中的等三组三法的「长的」等六字中：「**长的(dīghā vā)**」一即是有长的身体〔自体〕之龙、鱼、大蜥蜴等。在大海中有身体〔自体〕数百寻大小的龙，有身体〔自体〕数由旬大小的鱼、大蜥蜴等。

「**大的(mahantā)**」一即有大的身体〔自体〕，在水中，如：鱼<sup>496</sup>、大海龟等【246】；在陆地，如：象、龙等；在非人，如：达那瓦(Dānava)(阿修罗)等(pg. 210)，如说：「在有身体〔自体〕的当中，罗睺(Rāhu-拉呼)(阿修罗王)是最上的<sup>497</sup>」。他的身体〔自体〕高有四千八百由旬，手臂有

<sup>495</sup> 「怖畏」，锡兰版为「来」。

<sup>496</sup> 锡兰版没有「鱼」字。

<sup>497</sup> A.ii.p.17.

一千两百由旬的大小，眉间有五十由旬，同样地，（手脚）指头的间隔（也有五十由旬），手掌则有二百由旬。

「中的 (majjhimā)」一即马、牛、水牛、猪等的身体〔自体〕。

「短的 (rassakā)」一即在各处生长的侏儒等，（其）大小比长的、中的还矮〔小〕的诸有情。

「小的 (ānuka)」一为非肉眼（所能看见）的领域，而是天眼（所能看见）的领域，在水中生长有微小身体〔自体〕的诸有情，或者虱子等。而且当知那是在各处所生，比大的、中的及粗的、中的还小的有情，他们是小的。

「粗的 (thūlā)」一为有圆的身体〔自体〕，如：鱼、龟<sup>498</sup>、牡蛎、贝类等有情。

### （解释第五偈）

（“*Diṭṭhā vā yeva addiṭṭhā, ye ca dūre vasanti avidūre; bhūtā vā sambhavesī vā, sabbe sattā bhavantu sukhittā.*”

无论已见或未见的，住在远的或近的，  
已生的或寻求出生的，愿一切有情自得其乐！）

如此（世尊）以三组三法显示了没有剩余的有情后，现在以「无论已见的或未见的 (diṭṭhā vā yeva addiṭṭhā)」(等)三组二法，来显示含摄他们（一切有情）。

此中，「已见的 (diṭṭhā)」一即曾来到视域，以自己的眼睛先前所见过的。

「未见的 (addiṭṭhā)」一即凡处在大海的另一边，山的另一边，世界〔轮围界〕另一边等（的有情）。

以「住在远的或近的 (ye ca dūre vasanti avidūre)」这二法来显示住在自己身体〔自体〕远的及近的有情，当知他们为无脚的及两只脚的（等）。住在自己身体的有情是「近的

<sup>498</sup> 缅甸版没有「鱼、龟」两字。

(avidūre)」，住在(自己)身体之外的有情是「远的(dūre)」；同样地，住在(自己)附近之内的(有情)是「近的」，住在(自己)附近之外的(有情)是「远的」；住在自己寺院、村庄、国土、洲、世界〔轮围界〕的有情(称为)「近的」，住在(自己寺院、村庄、国土、洲、)世界〔轮围界〕之外的有情称为「远的」。

「已生的(bhūtā)」一即已出生、已生成的；他们被称为：「凡已生的，将不再有(生死轮回)」，此即是那些诸漏已尽(的阿拉汉)之同义词。

寻觅出生的为「寻求出生的(sambhavesī)」；此即未断有结，还寻求【247】未来出生的诸有学及凡夫的同义词。或者，在四生<sup>499</sup>中的卵生及胎生有情，直到他们尚未破卵壳及胎膜之时，即称为「寻求出生的」；当他们破了卵壳及胎膜出来外面之时，则称为「已生的」(pg. 211)。湿生及化生的(有情)，在第一个心刹那称为「寻求出生的」；从第二个心刹那开始称为「已生的」。或者，从出生直到还没有改变到(投生时的)其他姿势〔威仪〕，称为「寻求出生的」；从此之后，(在改变了投生时的姿势)，(称为)「已生的」。

### (解释第六偈)

“Na paro param nikubbetha, nātimaññetha katthaci naṃ kañci;  
byārosanā paṭighasaññā, nāññamaññassa dukkhamiccheyya.”

当不要有人欺骗他人，不要轻视任何地方的任何人；  
当不要以愤怒与厌恶想，而彼此希望对方受苦。)

如此世尊以：「(愿一切有情)快乐与(安稳)(sukhino vā)」等的两首半偈诵来显示那些比库以各种方式对诸有情修习慈，以祈愿(他们)带来利益与快乐后，现在在显示祈愿(他们)不利与痛苦的不降临时说了：「当不要有人欺骗他人

<sup>499</sup> 四生，即：胎生、卵生、湿生及化生。

(na paro paraṃ nikubbetha)」(等)。这是古代的诵法，现在(有人)把(paraṃ ni-)诵成「paraṃ hi」，但这种诵法并不优美。

此中，「有人(paro-他人)」—即他人。

「他人(paraṃ)」—即其他人(受格)。

「当不要欺骗(na nikubbetha)」—即应当不要欺瞒。

「不要轻视(nātimaññetha)」—即应当不要在超越〔征服〕后轻视(对方)。

「任何地方(katthaci)」—在某个处所，即：在村庄、在村<sup>500</sup>田、在亲戚之中，或在社团之中等。

「naṃ(那人-未译出)」—即那个人(人)。

「任何人(kañci)」—即任何刹帝利或婆罗门，在家人或出家人，快乐者或痛苦者<sup>501</sup>等。

「以愤怒与厌恶想(byārosanā paṭighasaññā)」—即以身、语的变化来愤怒及以(心)意的变化来厌恶想。本应该说「由愤怒与厌恶想(byārosanāya paṭighasaññāya)」的，但说成「以愤怒与厌恶想(byārosanā paṭighasaññā)」；就像本应该说「以正智(完全智)解脱」的，(但说成)「正智(完全智)解脱」；并且就像本应该说「以次第学、次第做、次第行道」的，(但说成)「次第学、次第做、次第行道」。

「当不要彼此希望对方受苦(nāññamaññassa dukkhamiccheyya)」—即应当不要互相希望(对方)痛【248】苦。所说的是什么(涵义)呢？不应只以作意：「愿(一切有情)快乐与安稳」等来修慈，(而且)也应当以：「的确，应当不要有人以欺瞒、欺诈来欺骗其他人，也不要以出生等九慢事〔九种轻慢的事〕<sup>502</sup>在任何地方轻视其他人，以及应当

<sup>500</sup> 锡兰版没有「村」字。

<sup>501</sup> 「快乐者或痛苦者」，锡兰版为「善趣者或恶趣者」。

<sup>502</sup> 九种轻慢事，即：以出生、种姓、家族、职业、技术、疾病、长相、烦恼、所犯的罪等。

不要透过愤怒与厌恶想来互相希望对方受苦」如此作意来修(慈)。

(解释第七偈)

(“Mātā yathā niyaṃ puttāṃ, āyusā ekaputtamanurakkhe;  
evam’pi sabbabhūtesu, mānasāṃ bhāvaye aparimāṇāṃ.”

正如母亲对待自己的儿子，会以生命来保护唯一的儿子；  
应当如此对一切生类，修习无量的心。)

如此(世尊)(pg. 212)在显示祈愿(他们)不利与痛苦不降临之义来修慈后，现在以譬喻来显示该(义)时说了：「正如母亲对待自己的儿子(mātā yathā niyaṃ puttāṃ)」(等)。

其义如下：犹如母亲对待自己的儿子、自己所亲生的儿子那样，会以生命来保护唯一的儿子，为了抵抗痛苦的降临，即使舍弃自己的生命也会保护该(独子)的；同样地，应当对一切生类修习此慈心〔意〕，应当一再地生起、增长，并且应当以无量的有情为所缘，或者对一有情以无余遍满(的方式)来修习无量(的慈心)。

(解释第八偈)

(“Mettaṅca sabbalokasmiṃ, mānasāṃ bhāvaye aparimāṇāṃ;  
uddhaṃ adho ca tiriyaṅca, asambādhaṃ averaṃ asapattaṃ.”

应当以慈爱对一切世界，修习无量的心，  
上方、下方及横方，无障碍、无怨恨、无敌对。)

如此(世尊)在显示以一切行相〔方式〕来修慈后，现在显示其增长时说了：「应当以慈爱对一切世界(mettaṅca sabbalokasmiṃ)」(等)。

此中，增长与养成为「朋友(mitta)」；即滋润倾向利益，及保护使不利不降临之意。朋友的状态为「慈(mettaṃ)」。

「对一切世界(sabbalokasmiṃ)」—即在无有剩余〔没有



遗余；所有〕的有情世间<sup>503</sup>。

在有心〔意〕的(状态)为「心(mānasāṃ-意)」；即对该心相应性而如此说的。

「应当修习(bhāvaye)」—即应当增长。

没有限量为「无量的(aparimāṇam)」；即以无量的有情为所缘〔对象〕而如此说的。

「上方(uddham)」—上面；以此取无色有〔无色界的有情〕。

「下方(adho)」—下面；以此取欲有〔欲界的有情〕。

「横方(tiriyam)」—中间；以此取色有〔色界的有情〕。

「无障碍(asambādham)」—没有障碍；即破除界限而说的。界限是指称为怨敌，即使对那(怨敌)也(以他为对象)而转起(修慈)之意。

「无怨恨(averam)」—没有怨【249】恨；即使偶尔的怨恨之心也没有显现之意<sup>504</sup>。

「无敌对(asapattam)」—没有〔离去〕怨敌；住于慈之人爱人类、爱非人，没有任何怨敌，由于其心没有〔离去〕怨敌，所以称为「无敌对」；而这是以方便之词(来说)怨敌为敌对者的。此是句义的解释。

以下(pg. 213)是阐明此义的意趣：即「应当如此对一切生类修习无量的心」所说的，他应当对此一切世间来修习、增长、成长、长养、广大、证得无量的慈心。是如何呢？即上方、下方与横方。上方乃至有顶天，下方乃至无间地狱，横方乃至其余〔没有剩余〕的方位(无余的遍满)；或者上方为无色(界)，下方为欲界，横方为色界无余的遍满。如此修习之时，犹如无障碍、无怨恨、无敌对；同样的，也应当修

<sup>503</sup> 锡兰版为：「一切(sabbasmim)」—即在无有剩余〔没有遗余；所有〕。「世界(lokasimim)」—即在有情世间。

<sup>504</sup> 「之意」，锡兰版为「而说的」。

习没有障碍、怨恨(与)敌对。或者，当达到修习成就，一切处以器〔空间〕世间<sup>505</sup>而无障碍；由他人已经降伏对自己的瞋害而无怨恨；由自己已经降伏对他人的瞋害而无敌对；该无障碍、无怨恨、无敌对应当对分为上方、下方与横方三种界限的一切世间修习、增长无量的慈心。

(解释第九偈)

(“*Tiṭṭhañcaram nisinno vā,*  
*sayāno vā yāvat’assa vigatamiddho;*  
*etaṃ satim adhiṭṭheyya, brahmametaṃ vihāraṃ idhamāhu.”*)

无论站着、行走、坐着或躺着，只要他离开睡眠，都能决意此(慈)念，这被称为在此的「梵住」。

如此(世尊)显示了修慈的增长后，现在显示在安住致力于修习该(慈)没有固定的威仪〔姿势〕时说了：「**无论站着、行走……都能决意(此慈念)**(*tiṭṭham caram ... pe ... adhiṭṭheyya*)」(等)。

其涵义为：如此当在修习此慈心之时【250】，他并不像在：「盘腿而坐〔结跏趺坐〕，身体保持正直<sup>506</sup>」等保持固定的姿势，而是随其所乐，为了使除去其中一种姿势的痛苦，以站着、走着、坐着或躺着，只要他离开睡眠，应当决意此慈(心)禅那之(正)念。

或者，如此(世尊)显示了修慈的增长后，现在在显示自在的状态时说了：「**无论站着、行走**(*tiṭṭham caram*)」(等)。即得了(慈禅的)自在者，想要以站着、行走、坐着或躺着<sup>507</sup>的姿势来决意此慈(心)禅那之(正)念。

或者，对于他站着、行走、坐着或躺着<sup>508</sup>是没有站着等

<sup>505</sup> 「世间」，锡兰版为「所得(lābha)」。

<sup>506</sup> D.i.p.71.

<sup>507</sup> 锡兰版没有「坐着或躺着」字。

<sup>508</sup> 锡兰版没有「坐着或躺着」字。

障碍的；而且，只要想要决意此慈(心)禅那之(正)念，即(可)决意到他还没有睡着，(并且)他也没有迟滞性，因此说：「无论站着、行走、坐着或躺着，只要他离开睡眠，都能决意此(慈)念(titthañcaraṃ nisinno vā, sayāno vā yāvat'assa vigatamiddho; etaṃ satim adhiṭṭheyya)」。

其意趣为(pg. 214)：当依「而且应当对一切世间，修习慈心(mettañca sabbalokasmi, mānasaṃ bhāvaye)」所说的而修习时，可以依站着等姿势，或者不取站着等，在想要决意此慈(心)禅那之(正)念时，直到他还没有睡着<sup>509</sup>，都能决意此(慈)念。

如此(世尊)在显示修慈自在的情况时，以「都能决意此(慈)念(etaṃ satim adhiṭṭheyya)」来劝导该慈住后，现在在称赞该(慈)住时说了：「这被称为在此的『梵住』(brahmametaṃ vihāraṃ idhamāhu)」。

其涵义为：以「愿快乐与安稳(sukhino vā khemino vā hontu)」为始乃至「都能决意此(慈)念(etaṃ satim adhiṭṭheyya)」来解释了慈住。在天(住)、梵(住)、圣(住)、威仪住四种(住)当中，这(慈住)是没有过失，而且对自己与他人都有利益的，在这圣法律中，被称为梵住【251】、被称为殊胜住；由于是经常、相续不断的，所以只要他离开睡眠，能在站着、行走、坐着或躺着时决意此(慈)念。

### (解释第十偈)

“Ditthiñca anupagamma sīlavā, dassanena sampanno;  
kāmesu vineyya gedhaṃ, na hi jātu gabbhaseyyaṃ punareti”ti.”

以及不堕入邪见，持戒，具足(智)见，

调伏对诸欲的贪爱，确定不再卧母胎中。)。

如此世尊显示了这些比库以各种方式修慈后，现在由于

<sup>509</sup> 锡兰版没有「还没有睡着」字。

慈是以有情为所缘〔对象〕而接近我见，因此在显示以对治执取邪见之门，这些比库以慈禅为基础来证得圣地时，以：

「以及不堕入邪见(dit̥ṭhiñca anupagamma)」(等)这首偈诵做为开示的终结。

其涵义为：从所赞叹「这被称为在此的『梵住』(brahmametam vihāram idhamāhu)」的住于慈禅出定后，辨识〔把持〕那里的寻、伺等法，以及它的所依等随行的色法之后，以此确定名色而(了知)：「纯粹只是诸行之聚，在此没有有情可得<sup>510</sup>」，如此即「以及不堕入邪见(dit̥ṭhiñca anupagamma)」；逐渐地以出世间戒而「持戒(sīlavā)」，以出世间戒相应而称为索答巴帝〔(sotāpatti)须陀洹；预流〕道正见的「具足(智)见(dassanena sampanno)」；从此之后，其对事〔对象〕欲的贪(及)烦恼欲未断除，但该(事欲与烦恼欲)以萨咖达嘎弥〔斯陀含；一来〕(道)使薄弱，以阿那嘎弥〔阿那含；不还〕道使断除无余而(pg. 215)调伏、止息了「调伏对诸欲的贪爱(kāmesu gedham vineyya)」后，「确定不再卧母胎中(na hi jātu gabbhaseyyam punareti)」，绝对不会再卧在母胎中了，只会投生在净居天，就在那里证得阿拉汉后般涅槃。

如此世尊开示结束后，对那些比库说：「诸比库，你们回去〔前往〕那座丛林住。在每个月第八(天)的听法日，打板(集众)之后，诵这部经、说法、讨论并回向。习行、修习、【252】多作(修习)这(慈)业处，你们将不会见到那些非人恐怖的所缘，并且(他们)将希求(你们获得)利益、希求(你们获得)益利。」他们回答世尊：「善哉〔萨度〕」后，从座而起，礼敬世尊，右绕而前往(所来的)那里。

诸(树)神(想说)：「尊者们希求我们利益、希求(我们)益利」而生起喜与喜悦。(诸树神)自己扫(比库们的)住处，

<sup>510</sup> S.i.p.135.

准备热水，作背部的调理，脚部的调理，（及）安排护卫。那些比库修习该慈，并以该（慈禅）为基础，致力于毘钵舍那，在那三个月之内，所有〔一切〕（的比库）都证得最上的阿拉汉果。在（雨安居后的）大自恣，（他们）以清净自恣来自恣。

如此法自在者〔世尊〕所开示的，  
对善巧于利益的善于法者所应当做的利益<sup>511</sup>；  
做了即体验最上心的寂静，  
以完全慧证知寂静的境界。  
因此想要住于证知圣者所喜爱、  
不死、稀有的寂静境界，  
智者应当以分为无垢〔清净〕的戒、定、慧，  
持续地做所应当做的利益。

《小诵经》的注释—《阐明胜义》  
《慈经》的解释已结束

---

<sup>511</sup> 缅甸版为：「如此如来、法自在者所开示的，对善巧于利益所应当做的利益。（Evampi atthakusalena tathāgatena, Dhammissarena kathitaṃ karaṇīyamatthaṃ.）」



## 结论

到此(pg. 216)乃是(在一开始)所说的:

「礼敬了最上应礼敬的三宝，  
我将解释这《诸小(圣典)》的涵义。」

此中，由《皈依》、《学处》、《三十二行相》、《问童子文》、《吉祥经》、《宝经》、《墙外经》、《伏藏经》、《慈经》分为九部份的《小诵(经)(Khuddaka pāṭha)》到此已经解释(其)涵义了。因此说: **【253】**

「凡我所得的善(业)，由欲正法(久)住，  
而造此《小诵(经)》的义注，  
愿以该威力，此人对圣者所说法，  
得速成长、增长，并广大！」

这部称为《阐明胜义》<sup>512</sup>的《小诵经注》是由——饰以最上清净信、觉慧、精进之德，以集起了戒、正行、正直、柔软等德的生起，以潜入而理解自己的宗教(与其他)宗教间(教法)的能力，拥有(智)慧与聪明，以对分为三藏教理之法及注释的大师之教有不被击破智的威力，为(六)大解说者，有容易发出甜美、广大、庄严声音的器官之成就，所言适当者，最上说者，大诗人，在饰以六通、无碍解等德的上人法，善建立诸佛，光耀上座系的诸长老，住在大寺，庄严着(本)传承，广大清净慧，被诸尊敬者的领域所取，名为「佛音」的长老所造的<sup>513</sup>。

只要大仙、世间的胜世间者——

「佛陀」的名字还流传〔运转〕着，以如此清净

<sup>512</sup> 锡兰版没有「称为《阐明胜义》」字。

<sup>513</sup> 从这段话的内容来看，可知是后人所写的。

心，  
愿(正法久)住世间，对寻求的诸良家子，  
显示渡越世间的，清净戒等<sup>514</sup>方法。

《小诵经》的注释—《阐明胜义》  
《小诵(经)》的解释已结束

---

<sup>514</sup> 锡兰版没有「等」字。



Atha kho bhagavā bhikkhū āmantesi- “handa dāni, bhikkhave, āmantayāmi vo, vayadhammā saṅkhārā appamādena sampādehā”ti. Ayaṃ tathāgatassa pacchimā vācā.

当时，世尊告诉比库们：「诸比库，我现在告诉你们：诸行是灭法，当不放逸地努力！」这是如来最后的话。

(D.ii,p.156.) 《长部·大般涅槃经》



# 书 名：小诵经注

注释者：Bhadanta Buddhagosa 佛音尊者

编译者：Bhikkhu Santagavesaka 觅寂比库

版 次：2010 年 4 月 初版

倡印者：上座部止观佛教群 诸贤友

■ 以此法施功德，回向给我们的父母、师长、亲友、读者，以及一切众生。愿一切众生早日体证涅槃，解脱一切身心苦恼！ ■

■ 结缘书·可翻印·但勿增减本书内容 ■