

南華大學人文學院宗教學研究所

碩士論文

Graduate Institute of Religious Studies

College of Humanities

Nanhua University

Master Thesis

漢譯《增壹阿含經》的譬喻文學研究

A Study of Metaphorical Literature in the Translated Chinese

Ekottara Āgama

高嫚君（釋傳敬）

Man-Chun Kao (Chuan-Ching Shih)

指導教授：釋永東 博士

Advisor: Yung-Dong Shih, Ph.D.

中華民國 108 年 6 月

June 2019

南華大學
宗教學研究所
碩士學位論文

漢譯《增壹阿含經》的譬喻文學研究

A Study of Metaphorical Literature in the Translated Chinese

Ekottara Āgama

研究生：釋傳敬(高煥君)

經考試合格特此證明

口試委員：釋依昱
釋永東
釋永有

指導教授：釋永東

系主任(所長)：黃國清

口試日期：中華民國 108 年 6 月 21 日

摘要

本論文主要著重於漢譯《增壹阿含經》中譬喻文學的部分，首先探討《增壹阿含經》中展現譬喻故事的手法、文學特色、以及譬喻素材的性質與來源，學習如何結合義理與譬喻。第二，藉由了解《增壹阿含經》義理的呈現，除了涵蓋身口意清淨行，是否包含大乘菩薩思想，以及實踐菩薩道的例證。第三，探討《增壹阿含經》對於現代人的適用性，不論是閱讀層面、運用層面、或是自我實踐層面，從中找出適用性，或者是否有其他轉化的型態，讓現代人更容易理解與接受經文中的佛法。

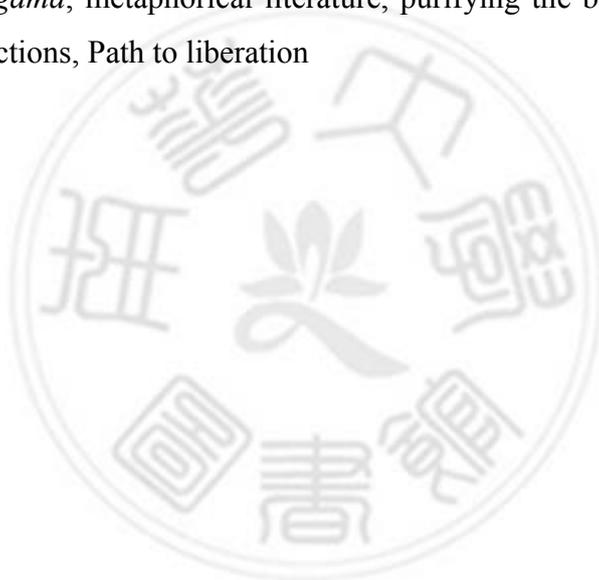
關鍵字：漢譯《增壹阿含經》、譬喻文學、身口意清淨行、菩薩六度、解脫



Abstract

The study of this thesis mainly focus on the metaphorical literature of *Ekottara Āgama*. Firstly, not only analyze the methodology and its characteristic in *Ekottara Āgama* but also its source of metaphorical material, learn its essence of combination of doctrine and metaphor. Secondly, examine the doctrine in *Ekottara Āgama*, include in purifying our body, speech and mind, whether it composes of Mahāyāna thoughts and examples of practicing the Bodhisattva's path. Thirdly, analyze the application of *Ekottara Āgama* in modern society, reveal its adaption in reading and practical way, or its transforming way to let people be familiar with the Dharma in nowadays.

Keywords: *Ekottara Āgama*, metaphorical literature, purifying the body, speech and mind, Six Perfections, Path to liberation



目次

摘要.....	I
Abstract	II
目次.....	III
表目次.....	IV
第一章 緒論.....	1
第一節 研究動機與目的.....	2
第二節 研究方法.....	5
第三節 當代研究文獻概述.....	6
第四節 論文架構.....	15
第二章 譬喻文學概述.....	17
第一節 譬喻的定義.....	17
第二節 寓言.....	24
第三節 佛教譬喻文學.....	33
第三章 《增壹阿含經》譬喻故事之結構.....	43
第一節 譬喻故事的架構.....	43
第二節 故事的素材.....	56
第三節 故事中的人物.....	63
第四章 《增壹阿含經》譬喻故事之義理.....	95
第一節 身、口、意三業清淨.....	95
第二節 菩薩六度.....	110
第三節 解脫生死.....	118
第五章 結論與建議.....	131
第一節 研究成果.....	131
第二節 建議.....	137
參考書目.....	140
附錄一：漢譯《增壹阿含經》譬喻故事彙整表.....	145

表目次

表 1 各藏經收錄《增壹阿含經》彙整表.....	7
表 2 西方、中國、印度寓言風格比較表.....	32
表 3 《菩薩瓔珞經》三業清淨行與三好運動對照表.....	97
表 4 漢譯《增壹阿含經》譬喻故事之經文次第與經文提要彙整表.....	145



第一章 緒論

《增壹阿含經·勸請品》第 1 經中敘述佛初成道時的故事：

爾時，世尊得道未久，便生是念：「我今甚深之法難曉難了，難可覺知，不可思惟，休息微妙，智者所覺知，能分別義理，習之不厭，即得歡喜。設吾與人說妙法者，人不信受，亦不奉行，唐有其勞，則有所損。我今宜可默然，何須說法！」¹

由此可知，佛陀初成道時，覺得自己所證悟的法非常難以理解、不可思議，有智慧的人，能夠了解義理，並歡喜修習正法、從不厭煩；如果佛陀向人說微妙法，但是人並不相信佛所說的正法，更不實踐、修行正法，豈不是白費工夫。因此佛陀想直接入涅槃，不住世說法。

後來經過帝釋天的勸請，佛陀才願意留下來為眾生宣說解脫之法。²而佛陀如何宣說甚深難懂的佛法，讓修行正法者不生厭煩？根據《四分律》敘述，舍利弗詢問佛陀：「以何因緣毘婆尸佛、式佛、拘留孫佛、迦葉佛，修梵行法得久住？以何因緣故隨葉佛、拘那含牟尼佛，修梵行法不得久住耶？」³也就是說，舍利弗想了解正法是否可以久住於世間的因緣為何，而佛陀回答舍利弗：

拘那含牟尼佛、隨葉佛，不廣為諸弟子說法。契經、祇夜經、授記經、偈經、句經、因緣經、本生經、善道經、方等經、未曾有經、譬喻經、優波提舍經，不為人廣說契經乃至優波提舍經，不結戒亦不說戒，故諸弟子疲厭，是以法不久住。⁴

¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 10，〈勸請品〉，經 1，頁 593a。

² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 10，〈勸請品〉，經 1，頁 593a。

³ 《四分律》，《大正藏》，第 22 冊，卷 1，頁 569a。

⁴ 《四分律》，《大正藏》，第 22 冊，卷 1，頁 569a。

透過佛陀的回答，知道正法無法久住，是因為佛不常轉換說法的方式，也沒有為弟子制訂與宣說戒律，因此弟子容易感到厭倦。就像同一個笑話聽多次了，就不覺得好笑的道理。因此，讓正法久住的方法，除了為弟子制定戒律與宣說戒律，更要利用多種方法，轉化難以理解的義理，方法是指：「契經、祇夜經、授記經、偈經、句經、因緣經、本生經、善道經、方等經、未曾有經、譬喻經、優波提舍經」等十二種說經的方式，才能夠讓正法久住於世間，十二種方法中包含「譬喻」。

第一節 研究動機與目的

一 研究動機

譬喻是一門非常有趣的修辭手法，利用不同的事物，形容另一件事，使佛法更生動、更貼近一般人的生活，讓佛法透過譬喻更觸動人心、讓人更容易理解佛法，進而將佛法與生活結合，實踐自己所薰習到的佛法。佛陀住世說法四十九年，利用多種方便法門，引導根性不同的弟子們，一步一步登上解脫之道。譬喻，便是佛陀運用的方法之一。佛光山開山宗長星雲大師(以下簡稱星雲大師)為《譬喻》做序文中提及：

佛陀住世四十九年的說法，度化無量眾生，乃因其善用譬喻，解說無礙，而使眾生容易接受，可見譬喻的重要。……如何將一個道理，用另一事恰當的表現出來，表達得體，則使聽受者收到加倍的能效，這點巧妙，無可否認的，有寄於「譬喻」的功用。……⁵

由此可見，巧妙地使用譬喻，不僅有助於聞法者吸收佛法，更能讓修行達到事半功倍的效果。

⁵ 星雲，《星雲大師全集》，第 203 冊，《人間佛教序文選 3·譬喻序》，高雄：佛光出版社，二刷，2017 年 9 月，頁 67。

筆者記得自己初入佛門時，在未接觸到經典中的譬喻之前，對於閱讀藏經的興趣不高，也影響自己對經文的理解，反而閱讀比較多的是關於高僧的傳記類。直到有因緣接觸經典中的譬喻，才發現，原來經典其實也能如此生動有趣，大部分譬喻背後的意涵都非常深，但又能利用生活中熟悉的事物將義理表達得更好、更容易聯想與理解。就像筆者於童年時，很喜歡閱讀《伊索寓言》，透過一篇篇小故事，將生活中的大道理展現出來，不僅能快速閱讀完所有故事，更能迅速地吸收書中的道理，深入心中，在童年時期，對於建立是非對錯的觀念的重要時刻，頗具影響力。

因此，當筆者接觸到經典中譬喻，對於經典的興趣大為提升，例如：《雜阿含經》中利用生活中常見的植物「芭蕉」做譬喻：

……譬如明目士夫求堅固材，執持利斧，入於山林，見大芭蕉樹，傭直長大，即伐其根，斬截其峯，葉葉次剝，都無堅實，……所以者何？以彼諸行無堅實故。……⁶

經文中所提到的芭蕉樹，從外觀是筆直高大，但實際上，如果有人拿一把利斧往樹幹砍下去，會發現，芭蕉樹是由一層一層的葉片組成、中間是中空的，不如一般的樹是實心、能夠拿來當柴燒或製作成傢俱。由此可知，芭蕉樹的樹幹，看似堅實，實而無用。在《雜阿含經》中，藉由芭蕉樹的特性，譬喻世間諸行如同芭蕉，其形體看似有堅實壯大、無法輕易破壞，實際上禁不起生滅無常的一砍。也就是說，不論人是否能夠察覺到，世間的諸行並非自己所認知的那般無法輕易改變，反而一直在變化、是無常的。

當時除了震驚於原來經典中有如此貼近自己生活的事物，能夠如此講解佛法之外，更開心於找到一個深入經藏、而且自己有興趣的法門。令人喜悅的是，含有譬喻的經典數量非常多，能夠不斷地研讀與挖掘。筆者希望能夠藉由譬喻，深

⁶ 《雜阿含經》，《大正藏》，第2冊，第265經，頁68b。

入浩瀚的佛法，讓自己不斷地成長茁壯，甚至能轉化出許多正向力量，帶給其他人聽聞佛法的喜悅。

現存《阿含經》一共分為四部：《雜阿含經》、《中阿含經》、《長阿含經》以及《增壹阿含經》，每一部經各具特色。其中，《增壹阿含經》的特色：大部分的經文比另外三部《阿含經》短，「方便憶念，亦便於教化」、經中亦包含「大乘菩薩道的思想」等，⁷促動筆者研究《增壹阿含經》的興趣，希望能透過研究《增壹阿含經》中的譬喻故事，瞭解以下三點問題：

1. 佛陀如何透過譬喻，宣說甚深難懂的法義、教化眾生，引發眾生對佛法的興趣，達到讓眾生更容易明白佛法、方便憶念教法並實踐正法等效果？
2. 《增壹阿含經》中的譬喻故事是否具有大乘菩薩思想？

釋迦如來說法四十九年，適時而進，天台判釋凡為五時：

最初成道，於三七日說《華嚴經》，謂之「華嚴時」；於鹿苑十二年中，說《四阿含》小乘經，謂之「阿含時」；於諸處八年中，說諸大乘經，彈偏斥小，歎大褒圓，謂之「方等時」；於舍衛國諸處二十二年中，說諸部般若，謂之「般若時」；於耆闍崛山并娑羅雙樹間八年中，說《法華》、《涅槃經》，謂之「法華涅槃時」。⁸

根據上述，《阿含經》被歸類為小乘經典，是釋迦牟尼佛為小乘人而說的法。於傳統中國佛教中，尤其是大乘佛教學者，往往將《阿含經》視為小乘佛教經典。因此，在中國佛教歷史中，《阿含經》未被佛教學者重視。

直到近代，漸漸有學者發現，《阿含經》並非只有小乘思想，經中內容包含許多佛陀的世界觀、人生觀及實踐的方法等，具有許多大乘思想。逐漸有中國佛教學者認同，《阿含經》為原始佛教的大乘經典。現代原始佛教研究者，為了重

⁷ 星雲，《佛教·經典》，高雄：佛光，初版，1995年，頁141。

⁸ 《天台山方外志》，《志彙》，第88冊，卷7，頁250a。

建佛陀本初教義，亦以阿含經為基礎之一。由此可知，於近代中國佛教中，《阿含經》已佔有重要的地位。因此，筆者想瞭解《增壹阿含經》中的譬喻故事是否包含大乘菩薩思想？

3. 《增壹阿含經》中的譬喻故事，是否適用於現代？

《增壹阿含經》記述佛陀及其弟子的修道和傳教活動言行，其中包含佛陀時代印度的社會風俗、佛教的基本教義，為部派佛教各部派所宗。然而，佛陀時代距今已二千多年，於當時所引用的譬喻，是否適用於現代？若已不容易被現代人理解，又該如何詮釋經中的譬喻，讓初入佛門者透過解說而更快速接受佛法？

二 研究目的

筆者希望從第一個問題中，了解《增壹阿含經》中展現譬喻故事與義理的手法、文學特色、以及譬喻素材的性質與來源，並從中學習如何結合義理與譬喻。

透過第二個問題，筆者除了希望可以釐清《增壹阿含經》中是否包含大乘菩薩思想之外，也想透過此問題，了解大乘菩薩應該具備的條件。

最後期望藉由第一個問題與第二個問題，探討第三個問題：《增壹阿含經》對於現代人的適用性，不論是閱讀層面、運用層面、或是自我實踐層面，能夠被應用到的法才有價值、被流傳世間；不能夠被人使用，再好的法義也很快就被遺忘，被遺忘者，幾乎是等同於消失的狀態，筆者認為，良好事物的消失，是一件讓人深感惋惜的事。因此想從中找出適用性，或者是否有其他轉化的型態，就像佛陀將艱深難懂的法義，透過十二種方法轉化出來，讓正法得以久住世間。

第二節 研究方法

本研究採用文獻分析法。筆者於熟悉修辭學與佛學中的譬喻文學與閱讀漢譯《增壹阿含經》的同時，初步整理出《增壹阿含經》中譬喻故事，包含佛與佛弟子弘法救度眾生的行跡、佛陀說法時所引用的譬喻故事、佛陀與佛弟子修道的歷

程、佛陀與佛弟子過去世的故事、反派角色的行跡……。並根據修辭學中對於譬喻的定義：喻依與喻體，進一步分析《增壹阿含經》中譬喻故事的架構與義理。

閱讀《增壹阿含經》時，藉由各相關學者的著作，了解譬喻文學，其中包含印順導師的《說一切有為部為主的論書與論師之研究》、《原始佛教聖典之集成》、《印度佛教思想史》、《初期大乘佛教之起源與開展》、《印度之佛教》、《以佛法研究佛法》與丁敏的《佛學譬喻文學研究》等，希望藉此了解佛學譬喻之起源與種類；漢譯《增壹阿含經》以《大藏經》為主，其他法師或學者之解析為輔，並分析《增壹阿含經》中譬喻之種類及其作用，以此了解《增壹阿含經》及佛學譬喻。

第三節 當代研究文獻概述

譬喻，(梵文 *Avadāna*)，是世尊說法的方式之一。佛教譬喻文學很早就學術界開始被廣泛地研究，不僅在宗教學界，甚至中國文學界、外國語文學界等學者亦爭相投入研究。本節分為兩個部分：第一，漢譯《增壹阿含經》的文本研究；第二，《阿含經》譬喻相關文獻兩類做回顧與評析。

一 研究文本漢譯《增壹阿含經》

《增壹阿含經》(梵文 *Ekottara Āgama*)，為四部阿含⁹之一。現存北傳《增壹阿含經》版本有漢譯、藏譯、日譯、梵文與巴利文的『增支部』。在西藏大藏經，與近代於中國新疆地區發現的梵文版本殘卷中，有數經相當於漢譯的《增壹阿含經》。¹⁰以下將簡介漢譯《增壹阿含經》：

(一) 漢譯《增壹阿含經》現存版本

筆者整理現存漢譯版本收錄情形如下表 1：

⁹ 四部阿含：《雜阿含經》、《中阿含經》、《長阿含經》與《增壹阿含經》。

¹⁰ 星雲，《佛教·經典》，高雄：佛光，初版，1995年，頁142。

表 1 各藏經收錄《增壹阿含經》彙整表

編號	年代	藏經	經號	部別	冊數	譯者	卷數	千字文	備註
1	隋-明	房山石經	740		22	東晉瞿曇僧伽提婆	51	斯-之	刻經年代：正隆二年至大定四年
2	宋	*開寶藏	645	小乘經		東晉瞿曇僧伽提婆	51	似-如	
3	宋	*崇寧藏	647			* 東晉瞿曇僧伽提婆	50	蘭 (266)-松(270)	
4	宋	*毘盧藏	648			符秦曇摩難提	*50	蘭 (266)-松(270)	
5	宋	*圓覺藏	656			* 東晉瞿曇僧伽提婆	50	蘭 (266)-松(270)	
6	金	*趙城金藏	650			* 東晉瞿曇僧伽提婆	51	似-如	
7	宋	*資福藏	661			* 東晉瞿曇僧伽提婆	50	蘭 (266)-松(270)	
8	宋	*磧砂藏	667	阿含部	17-18	符秦曇摩難提	50	蘭 1(266)-松 10(270)	
9	高麗	*高麗藏	649	小乘經阿含部	18	符秦曇摩難提	51	似-如	
10	元	*普寧藏	659			* 東晉瞿曇僧伽提婆	50	蘭 (266)-松(270)	
11	元	*至元錄	889			東晉瞿曇僧伽提婆	50	誠 (291)-宜(295)	

12	明	*洪武南藏	587		93-94	符秦建元年三藏曇摩難提	50	蘭1(266)-松10(270)	
13	明	永樂南藏	536	小乘經阿含部	56-57	符秦曇摩難提	50	形(213)-空(217)	據《洪武南藏》的重刻本，編次有所改動
14	明	*永樂北藏	570	小乘經阿含部	56-57	符秦曇摩難提	50	形-空	
15	明	*嘉興藏	538			符秦曇摩難提	*50	形(213)-空(217)	《法寶總目錄》經號：0538
16	清	*乾隆藏	539	小乘阿含部	47-48	秦曇摩難提	50	形-空	又名《龍藏》
17	日本	*縮刻藏	451	小乘經		東晉瞿曇僧伽提婆	51	昺1(12)-昺3(12)	又名《弘教藏》
18	日本	*卍正藏	546	小乘經阿含部	23	東晉瞿曇僧伽提婆	51	*十三	原版套數：第13套
19	日本	大正藏	125	阿含部下	2	東晉瞿曇僧伽提婆	51		
20	民國	佛教大藏經	459	小乘經阿含部一	23	東晉瞿曇僧伽提婆	51		
21	民國	中華藏	699		32	東晉瞿曇僧伽提婆	51		底本：麗藏本、金藏、廣勝寺本
22	民國	佛光大藏經		阿含藏·增壹阿含經	1-4	東晉瞿曇僧伽提婆	51		新式標點符號與注解

23	元	*天海藏				*東晉 瞿曇僧 伽提婆	*50	*蘭-松	以《普寧藏》 為底本續補 增添
24	民 國	*頻伽藏				*東晉 瞿曇僧 伽提婆		*昞	
25		*指要藏				*東晉 瞿曇僧 伽提婆		*似-如	
26		*標目藏				*東晉 瞿曇僧 伽提婆		*641	
27		*義門藏				*東晉 瞿曇僧 伽提婆	*50	*五	
28		*知津藏				*符秦 曇摩難 提	*50	*二六	
29		*緣山藏				*東晉 瞿曇僧 伽提婆	*50	*蘭-松	
30	宋	契丹藏							以《開寶藏》 天禧修訂本 的基礎上增 收
31	元	弘法藏							
32	明	武林藏							
33	明 - 清	萬曆藏							
34	清	黃檗藏							又名《鐵眼 藏》。以《嘉 興藏》為底 本而有所增 補
35	日 本	卍續藏							

36	日本	弘安藏							情況不詳
37	民國	敦煌大藏經							
38	民國	普慧藏							
備註： 1.《宋藏遺珍》、《嘉興藏·新文豐版》與《新纂卍續藏》未收錄。 2.上述資料參閱如註腳 ¹¹ 。 3.*為《二十五種藏經目錄對照考釋》中有紀錄者。									

上述表 1 中，從中國隋朝時代直到民國期間，出現的漢文版藏經中，有 29 種藏經確定有收錄《增壹阿含經》，但是譯者與卷數不一；9 種藏經根據筆者現有資料中，不確定是否有收錄《增壹阿含經》；確定無收錄《增壹阿含經》者有 3 種藏經。

(二) 歷史考源與經文編排

根據《出三藏記集》記載，晉朝道安大師為《增壹阿含經》撰寫的序文中提及：漢譯《增壹阿含經》最早於秦建元二十年，由曇摩難提誦出，竺佛念翻譯漢文，曇嵩筆錄。共 41 卷，分上二部 16 卷、與下部 15 卷，全數共 472 經。¹²卷數與《大正藏》收錄的版本有所差異。

關於卷數與經數的問題，〈增壹阿含經序〉稱經文為「41 卷」、「472 經」，而今本經文雖為 51 卷，經文數量卻仍然為「472 經」。依據《出三藏記集》：「今為二阿含，各為新錄一卷，全其故目，注其得失，使見經尋之差易也。合上、下部

¹¹ 參閱：

1. 佛教藏經目錄數位資料庫，參閱日期：2019 年 5 月 10 日。網址：
http://jinglu.cbeta.org/cgi-bin/jl_detail.pl?lang=&sid=zuutrp
2. 《二十五種藏經目錄對照考釋》，編著：蔡運辰，出版：新文豐，初版，1983 年 12 月，頁 14。
3. 蘇錦坤，《增壹阿含經攝頌初探》，《福嚴佛學研究》，新竹：福嚴佛學院，2010 年 4 月，第五期，頁 59-68。

¹² 《出三藏記集》，《大正藏》，第 55 冊，第 9 卷，頁 64b。

四百七十二經。」¹³另有學者蘇錦坤依此推論道安大師於序文中所提到的卷數與《大正藏》實際收錄的卷數有差異，而經文數量同為 472 經的原因：「道安法師對於當時之《增壹阿含經》僅作新的目錄，目錄中保存原來的舊經目，只在舊經目上附註曇摩難提原譯的得失，並未提到經文次序有變動。」¹⁴

《增壹阿含經》依法數的次第，自一法順次增至第十一法而分類輯成，以便記憶傳布，故稱增壹。據《薩婆多毘尼毘婆沙》卷一記載，《增壹阿含經》是佛陀為諸天、世人隨時說法，總集而成。¹⁵

(三) 特色：

1. 由諸多短篇經文組成，依增一法數持誦佛法，方便憶念，便於教化。
2. 經中有大乘菩薩道的思想。
3. 人間佛陀的闡揚。
4. 空義的發揮。
5. 具有他方恆河沙佛土的思想。
6. 書寫、供養經典的提倡。¹⁶

此外，《增壹阿含經》編入了眾多的譬喻，例如，如來苦行成佛、降魔、度五比丘、化三迦葉、舍利弗目犍連的入滅等等。印順法師於《原始佛教聖典之集成》提及：「……在說一切有部中，『增壹阿含』是（持經）『譬喻師』...。」¹⁷因此，筆者認為，若想研究《阿含經》的譬喻，可從《增壹阿含經》開始。

(四) 參閱文本

上述 38 種藏經當中，應該採用哪一種版本的藏經？根據「中華電子佛典協會簡史」中敘述：

¹³ 《出三藏記集》，《大正藏》，第 55 冊，第 9 卷，頁 64b。

¹⁴ 蘇錦坤，《增壹阿含經攝頌初探》，《福嚴佛學研究》，新竹：福嚴佛學院，2010 年 4 月，第五期，頁 63。

¹⁵ 星雲，《佛教·經典》，高雄：佛光，初版，1995 年，頁 131。

¹⁶ 星雲，《佛教·經典》，高雄：佛光，初版，1995 年，頁 141-142。

¹⁷ 印順，《原始佛教聖典之集成》，台北：正聞出版社，1993 年。頁 489。

於 1924 至 1934 年間，由高楠順次郎、渡邊海旭、小野玄妙等人成立之「東京大正一切經刊行會」（後稱「大藏出版株式會社」），主要以東京增上寺所藏之高麗本為底本，對校同寺所藏宋、元、明三本，另參照正倉院藏經、敦煌本及巴利文、梵文經典，編輯出版《大正藏》100 冊，正篇 55 冊、續篇 30 冊、別卷 15 冊（圖像 12 冊、法寶總目錄 3 冊）。由於所收異本最多，佛典分類亦較合理，且有不同版本之校勘，主要術語常能注以梵文、巴利文，因此《大正藏》取代《卍大藏經》，成為目前各種中文藏經中，流通最廣的版本。¹⁸

由此可知，《大正藏》校勘多種版本的藏經，專業術語也不離失原文，具備經典研究的參考價值，因此，本論文以《大正藏》第二冊的《增壹阿含經》為文本，由東晉瞿曇僧伽提婆重譯。共 51 卷，52 品，11 法，472 經。

其次，《大正藏》中未見標點符號，以筆者目前的閱讀能力，容易錯誤理解文句排序與義理，因此，筆者同時參閱《佛光大藏經》收錄的《增壹阿含經》與悟慈法師為《增壹阿含經》翻譯成白話的《增壹阿含》，克服閱讀漢譯《增壹阿含經》的障礙與減少錯誤理解經文義理的情況。

二 現代譬喻相關研究

（一）佛教譬喻文學相關研究

過去已有諸多學者研究佛教譬喻文學，以譬喻類型經典為研究依據的著作亦不在少數，如下列舉幾位學者及其著作概述：

1. 丁敏，《佛教譬喻文學研究》為其博士論文，一九九六年出版成專書，¹⁹該博士論文於二〇〇四年被收錄在《法藏文庫》碩博士學位論文的《中國佛教學術論典 106》。

¹⁸ 中華電子佛典協會簡史(中)，參閱日期：2019 年 6 月 25 日。網址：
<https://www.cbeta.org/node/4943>。

¹⁹ 丁敏，《佛教譬喻文學研究》，台北：東初出版社，初刷，1996 年。

丁敏的《佛教譬喻文學研究》屬於較早期從文學角度來研究佛教的譬喻。此著作從漢譯佛典中「譬喻」的梵語原義，追溯梵文 *upamā*、*ḍṛṣṭānta*、*avadāna* 三字皆漢譯成「譬喻」的理由，以及譬喻與因緣、本事、本生的關係等。之後作者陸續深耕佛教譬喻相關研究，以漢譯大正藏中阿含部、律部、本緣部的經典為主，如〈譬喻佛典之研究—撰集《百緣經》、《賢愚經》、《雜寶藏經》、《大莊嚴論經》〉，較全面地梳理《百緣經》、《賢愚經》、《雜寶藏經》、《大莊嚴論經》四部佛經的譬喻。

2. 李昫瑾，〈《撰集百緣經》及其故事研究〉，主要以《大正新修大藏經》「本緣部」第四冊所收錄的《撰集百緣經》一百則故事為研究對象。作者首先處理《撰集百緣經》的譯者集成書年代，其次探討《撰集百緣經》的敘事模式問題，從而考察其故事的基本結構，並對經中，一百則故事進行整理，分析內容特色與思想主旨，最後討論《撰集百緣經》的故事與其他相關故事之間的關係比較。²⁰
3. 陳蓉美，〈《法句譬喻經》的敘事研究〉，作者在此研究中歸納《法句譬喻經》的敘述特色，並在最後總結《法句譬喻經》的文學價值。²¹
4. 張惠貞，〈《舊雜譬喻經》研究〉，從四個面向分析《舊雜譬喻經》的特質，先推論《舊雜譬喻經》的成書概況後，分析經中各篇主旨，藉此了解經典中所涵蓋的佛家思想，並探究《舊雜譬喻經》與中國文學的關係，最後探討《舊雜譬喻經》對中國民間文學的影響。²²

(二) 《阿含經》譬喻文學相關研究

除了上述所列舉的佛教譬喻文學相關研究著作之外，以《阿含經》中譬喻為研究主體的學者亦不在少數，如下：

²⁰ 李昫瑾，〈《撰集百緣經》及其故事研究〉，國立中正大學中國文學系碩士論文，2003年。

²¹ 陳蓉美，〈《法句譬喻經》的敘事研究〉，國立中央大學中國文學系碩士論文，2010年。

²² 張惠貞，〈《舊雜譬喻經》研究〉，國立台南大學國語文學系碩士論文，2012年。

1. 釋純因，〈漢譯《中阿含經》譬喻之基礎研究〉，探討漢譯《中阿含經》譬喻之形式與內容，進一步比較該經之說法與譬喻的關係。²³
2. 林韻婷，〈《雜阿含經》譬喻故事研究〉，從譬喻故事的角度，將《雜阿含經》的法義如何與現實生活融合作一整理、呈現。²⁴
3. 釋明法，〈巴利《中部·譬喻品》之文獻與思想研究〉，以巴利《中部·譬喻品》作為研究文本。首先，將巴利經文與對應的漢譯經文進行對比，分析故事與內容的差異。其次，分析各篇經文的結構與內容，以耙梳《譬喻品》中譬喻的思想和它的隱藏意義。²⁵
4. 釋傳徹，〈漢譯《雜阿含經》中譬喻的種類〉，先探討譬喻的語義、作用與方法，再針對《雜阿含經》中的一般性譬喻，分為定型句、單喻、複喻與偈頌四類，例證譬喻則分為故事或寓言、真實事物與模擬狀況三種類。²⁶
5. 釋永東，〈佛教譬喻的現代詮釋與運用-以《佛說七水人喻》為例〉，佛說七水人喻出自《增壹阿含經》卷 33〈等法品〉，²⁷原為佛陀以水為喻，為比丘說解脫之道的七個過程，作者將其呼應到現代各種社會問題的詮釋與運用。

28

從上列諸多研究中，可以看見其他佛教經典的譬喻故事研究、佛教譬喻文學研究或探討《增壹阿含經》中某一則經文，未見學者全面性地探討漢譯《增壹阿含經》中的譬喻故事，本論文則主要探討漢譯《增壹阿含經》中的譬喻故事以及譬喻文學特色，筆者認為此為本論文與其他文獻的相異處。

²³ 釋純因，〈漢譯《中阿含經》譬喻之基礎研究〉，中華佛教研究所畢業論文，1995年。

²⁴ 林韻婷，〈《雜阿含經》譬喻故事研究〉，玄奘大學宗教學系碩士在職專班論文，2005年。

²⁵ 釋明法，〈巴利《中部·譬喻品》之文獻與思想研究〉，南華大學宗教學研究所碩士論文，2010年。

²⁶ 釋傳徹，〈漢譯《雜阿含經》中譬喻的種類〉，南華大學宗教學所碩二班論文，2012年。

²⁷ 《增壹阿含經》，《大藏經》，第2冊，卷33，〈等法品〉，經3，頁729c-730a。

²⁸ 釋永東，〈佛教譬喻的現代詮釋與運用-以《佛說七水人喻》為例〉，《台灣當代佛教發展趨勢》，台北市：蘭臺出版社，2009年，頁205-256。

第四節 論文架構

本論文總共分五章，第一章「緒論」，第一節說明研究動機與目的；第二節說明本論文的研究方法；第三節分別探討漢譯《增壹阿含經》的文本、評析其他學者對於《阿含經》譬喻與佛教譬喻文學的研究現況。

第二章「譬喻文學概述」，第一節探討現代修辭學中，對譬喻的定義，其中包含：譬喻的組合、種類、使用原則、譬喻的運用以及譬喻的功用等；第二節中了解「寓言」，以世界三大寓言發源地：希臘、中國、印度為主軸，個別探討寓言的發展歷史，並比較這三者的差異；第三節主要了解佛教譬喻文學的相關事項，包含：佛典中譬喻的作用、阿波陀那、佛典中詞句的譬喻、佛典譬喻文學的影響等，藉此了解佛教譬喻文學與一般譬喻文學的異同。

第三章「《增壹阿含經》譬喻故事之架構」，第一節中透過修辭學分析佛典譬喻故事：利用修辭學中譬喻的元素—喻依與喻體，分析《增壹阿含經》中鋪陳譬喻故事的方式；第二節主要探討《增壹阿含經》中譬喻故事所使用的素材，分成三類，包含：真人真事、以物作喻以及虛擬情境；第三節分類《增壹阿含經》譬喻故事中出現的角色，主要劃分為：佛陀、佛弟子、反派人物以及他方世界。

第四章「《增壹阿含經》譬喻故事之義理」，根據《增壹阿含經·序品》的敘述，將義理的部分劃分為三項：「身、口、意清淨行」、「菩薩六度」、「解脫生死」。第一節「身、口、意三業清淨行」，藉由佛典中「身、口、意」與「十善十惡」的配對，以《增壹阿含經》譬喻故事為例證，探討身、口、意三業清淨行的重要性；第二節「菩薩六度」，分別透過布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若等菩薩六度行，尋找《增壹阿含經》中，譬喻故事人物實踐菩薩六度行的例證；第三節「解脫生死」，佛陀教導眾生諸多解脫生死的方法，而眾生又該如何達到解脫？筆者將修行的過程劃分成三部分：「聞、思、修」，分別探討《增壹阿含經》譬喻故事中成功證得聖果、解脫生死輪迴的例證。

最後於第五章作總結論，並提出對未來研究的建議。

第二章 譬喻文學概述

譬喻，又稱比喻，為修辭法之一。為了讓人更容易理解某些事物，而使用舉例或寓言等加以說明，簡單地說，即是「借彼喻此」。世界中存在著諸多人、事、物，彼此之間有許多相異處，但有些事物之間也具有相似處，譬喻即是利用這些相似處，來表達出不容易說出的事物。正如吳正吉於《活用修辭》中提及：「作家針對自己所要記敘的人、事、物，或所要抒發的情感與論說的道理，運用想像力，聯想出與它具有共同類似特點的人、事、物來加以比方說明或形容描寫。」²⁹。

在此筆者想到：每個地方的文化背景不同，創作家來自不同地區，所能聯想到的人事物也不盡相同，由此推想，不同地區的譬喻方式可能也有所不同。因此，除了於第一節簡單探討譬喻的基本定義，包含譬喻的組合、種類、使用原則、運用方式及功用；第二節探討寓言的歷史，此處涉及到西方的《伊索寓言》、東方中國古代寓言史，以及印度著名的寓言故事——《五卷書》；最後於第三節中探討佛教的譬喻文學，許多佛教經典中含有大量的譬喻，是否具有獨特的方式？對世界又有什麼樣的影響？

因此，本章將先依序探討譬喻文學的基本概念與寓言的發展歷史，最後探討佛教的譬喻文學，希望於此章節中更加瞭解譬喻。

第一節 譬喻的定義

學者黃慶萱於《修辭學》中概述修辭學：

我國雖然很早就有討論修辭方法的作品，但是從不曾把修辭學當作一種專門而有系統的學問看待。現在將修辭學當作一門有系統的學問，此觀念由

²⁹ 吳正吉，《活用修辭》，高雄：復文，1991年5月，再版，頁165。

西方傳入日本，再由日本傳入中國。因此，欲知修辭學的定義，便不能不由西方和日本說起。³⁰

雖然在修辭學系統由西方傳入東方前，於中華文化中不被當作一門有系統的學問，但並不表示修辭不被重視。

修辭的媒介包括「語辭」與「文辭」，根據《修辭學》中敘述，從修辭學歷史上考察，古代的辭，多指語辭，而修辭多指對語辭的修飾。中國在兩千五百多年前，就已經有人重視修辭，例如，中國孔門中有「言語」科，就是對於修辭的教育。齊梁劉勰的《文心雕龍》〈書記篇〉：「辭者，舌端之文，通己於人。」也是對於語辭的解說。後來文辭逐漸取代言語，打破語辭於時間與空間的限制，到達語辭無法達到的領域³¹。但這並非表示語辭已不重要，文打破語的限制，但是文也需要透過語才得以展現，兩者互相搭配，彼此間有著非常密切的關係。

上述簡單敘述中國修辭學的歷史。那麼，修辭學中的譬喻又是如何發展？

中國古代敘述與譬喻相關的著作亦不少，例如：中國古代大思想家之一——墨子，其著述《墨子·小取篇》中有提及與譬喻相關的定義：「辟也者，舉也物而以明知也。」³²另外，宋朝陳騏於《文則》中，更將譬喻分為十類：直喻、隱喻、類喻、詰喻、對喻、博喻、簡喻、詳喻、引喻、虛喻。中國最早的詩歌總集——《詩經》³³，學者對此著作中詩的分類為「四始六義」³⁴，其中「六義」的「比」，就是比喻³⁵。由上述可知，譬喻文學的歷史已經非常久遠。

³⁰ 黃慶萱，《修辭學》，台北：三民，1990年12月，五版，頁3。

³¹ 黃慶萱，《修辭學》，台北：三民，1990年12月，五版，頁5。

³² 劉繼華譯注，《中國名著選譯叢書》，《墨子·小取》，台北：錦繡，1992年3月，初版，頁182。

³³ 《詩經》：成書年代自西周初年至春秋中葉，也就是西元前11世紀到西元前6世紀。

³⁴ 四始六義：四始，《風》、《大雅》、《小雅》、《頌》；六義，風、雅、頌、賦、比、興。

³⁵ 宋朝朱熹於《詩集傳》中解釋：「比者，以彼物比此物也」。

於修辭文學中，學者們普遍對譬喻的定義為：借彼喻此。譬喻的理論架構，建立於心理學「類化作用」³⁶的基礎上，通常是以簡單的事物說明難以理解的東西、以具體說明抽象。譬喻可以多方面運用，無論是文學、科學、或哲學，都有大量的使用者。³⁷

既然譬喻被不同領域的學者廣為使用，其應該具備一些使用的基本原理，作為文學判斷或使用的準則：

一 譬喻的組合

大多數的文句都具有基本的組合模式，例如，當我們學習英文文法時，基本的英文句型組合會先放主詞，主詞後面就是動詞，接下來可能就是名詞或形容詞。而根據《修辭學》中敘述，對於譬喻的辭格(或組合)，是由下列三者配合而成：

- (一) 喻體：所要說明事物的主體。
- (二) 喻依：用來比方說明此一主體的另一事物，與喻體具有共同類似的特點。
- (三) 喻詞：連接喻體與喻依的語詞。³⁸例如：像、好像、如、如同、猶如、猶、似、恰似、彷彿...等。

舉例來說，「體溫如同火一般地炙熱」，這句話的「體溫」就是「喻體」，「火」是「喻依」，「如同」為「喻詞」。

除了上述對於辭格的簡單敘述，《活用修辭》中也有簡單地說明辭格的使用原則：

- (一) 喻體與喻依必須具有共同的類似特點，此為必備條件。因為有共通特點，才能讓讀者往正確的方向作聯想與理解。³⁹

³⁶ 類化作用：類化原則之發展是依據心理學上的「統覺作用」(apperception)，即是指個體根據舊有的經驗來解釋新事物，並且融合新經驗，使其成為一有組織的機體。此種作用實際上不僅止於「以舊釋新」的功能，因為在此一機體組織的過程中，除了新經驗固然為舊經驗所同化，而舊經驗亦為新經驗所證實，或修正，其中甚而包含分析、比對、判斷、選擇、評估等作用。對人類的學習而言，類化作用的意義乃在於透過舊經驗的擴大，從同類事物中析出類似之處，即可產生概括的反應，而不必對每件事物逐一重新學習，亦即所謂「觸類旁通」、「舉一反三」之效。國家教育研究院，雙語詞彙、學術名詞暨辭書資訊網。參閱日期：2018年10月16日。網址：<http://terms.naer.edu.tw/detail/1315491/>

³⁷ 黃慶萱，《修辭學》，台北：三民，1990年12月，五版，頁242。

³⁸ 黃慶萱，《修辭學》，台北：三民，1990年12月，五版，頁231。

(二) 喻體與喻依在本質上必須截然不同：喻體與喻依在本質上太過類似或相同，不但不能讓人印象深刻，反而因平淡而使人覺得多此一舉。⁴⁰

(三) 喻依必須是具體熟悉的：譬喻的目的，是藉由具體熟悉的喻依說明抽象陌生的喻體，若使用不熟悉的事物，難以達到說明的效果，這不是好的譬喻。

41

譬喻的辭格，也就是譬喻的組合元素，可概略分類出上述三種，也簡單瞭解與其相關的使用原則，但諸多句子的組合不可能只是單純的透過「喻體+喻詞+喻依」完成文章，否則宋朝陳騏可能無法歸類出十種譬喻型態，譬喻文學也可能少了一些的研究價值。究竟譬喻的辭格可以如何組合變化，讓文學更加豐富？

二 譬喻的種類

根據喻體、喻依、喻詞的不同搭配與變化，譬喻可分為以下幾項種類：

(一) 明喻：喻體、喻依、喻詞三者兼具。

(二) 隱喻：喻體、喻依、喻詞三者兼具，其中喻詞由「繫辭⁴²」代替，讓喻體與喻依呈現為對等狀態。

(三) 略喻：只有喻體、喻依，省略喻詞。

(四) 借喻：將「喻依」借用來譬喻「喻體」的手法，也就是說，省略喻體、喻詞，只剩喻依。

(五) 假喻：沒有喻體、喻依，但有使用「譬如」、「比方」等喻詞，但是舉例的性質也不能算是喻詞，此類句子表面上看起來像譬喻，實際上並沒有譬喻的意涵與作用，為假的譬喻。嚴格來說，假喻並非譬喻的一種。⁴³

³⁹ 吳正吉，《活用修辭》，高雄：復文，1991年5月，再版，頁204。

⁴⁰ 吳正吉，《活用修辭》，高雄：復文，1991年5月，再版，頁205-206。

⁴¹ 吳正吉，《活用修辭》，高雄：復文，1991年5月，再版，頁206。

⁴² 繫辭：是、為…。

⁴³ 黃慶萱，《修辭學》，台北：三民，1990年12月，五版，頁240。

吳正吉，《活用修辭》，高雄：復文，1991年5月，再版，頁173-181。

雖然本論並未透過陳騏的十種譬喻類別來說明，但光是以上「四加一」⁴⁴種譬喻種類，就足以涵蓋大部分譬喻的句型變化。

三 譬喻使用的原則

譬喻可以將難以理解的 A，用簡單易懂的 B 來舉例說明，用具體來形容抽象、或形容所見所聞。每項工具都會有其使用方式與原則，譬喻作為表達的工具之一，應該具備一些使用原則，除了前述有關辭格的原則，譬喻還有其他的使用原則，《修辭學》中分別透過消極面與積極面，概述譬喻的使用原則。

(一) 消極的原則：

1. 不可太過類似：於辭格的使用原則中有提到「喻體與喻依必須具有共同的類似特點」。但是喻體與喻依的共通點太多，那也沒有譬喻的效果，無法帶給讀者強烈鮮明的感覺。
2. 不可太過離奇：太過離奇的譬喻，讓人難以聯想。
3. 不可太過粗鄙：除了「寫實」與「嘲弄」，太過粗鄙的譬喻會破壞文句的美感，也降低文學創作的品質。
4. 避免晦澀的譬喻：喻體與喻依之間很難發現、甚至找不到類似點，都是晦澀的譬喻。
5. 避免牽強的類比：類比推理是以特殊道理推理特殊道理的推論方法，此方法只有可能性，沒有必要性。⁴⁵

(二) 積極的原則：

1. 必須是熟悉的。
2. 必須是具體的。

上述兩點原則與辭格的原則之一「喻依必須是具體熟悉的」的理論相同。

⁴⁴ 「四」是指明喻、隱喻、略喻、借喻，「一」是指假喻。由於假喻並非屬於譬喻修辭，因此本論文將《修辭學》中的五種類別，敘述為「四加一」。

⁴⁵ 黃慶萱，《修辭學》，台北：三民，1990年12月，五版，頁242-244。

3. 必須富於聯想：此原則有兩種意思，一為作者本身必須以豐富的想像力創造；第二是指好的譬喻能引起讀者正確的聯想。
 4. 必須切合情境：譬喻富於聯想，喻依也必須切合喻體，若將黑暗恐怖的事物用光明美好的東西來譬喻，這兩者性質明顯對立、沒有相似點的東西，反而會誤導讀者的聯想。
 5. 喻體與喻依在本質上必須不同。
 6. 必須是新穎的：許多創新的譬喻，因為多次引用，而讓人失去了新鮮感，變成無法引起讀者反映的死喻。⁴⁶就像我們聽同一個笑話，頭一次聽感覺很好笑，聽了五次、六次、七次……，最後就會覺得這個笑話已經老掉牙、不好笑了。因此，創新非常重要，許多文物因創新而更加豐富，譬喻也是如此。
- 從消極面與積極面分析譬喻的使用原則，事實上大部分的原則是從辭格的使用原則中，多加延伸一些特別需要注意的小細節，作家在使用譬喻時多加注意，讓譬喻發揮最佳的功用。

上述為比較偏向理論面的分析，通常理論上與實際運用上還是有所落差。實際上又該如何運用？什麼樣的運用方式，能讓敘述達到積極使用原則中提及的「必須切合情境」？

四 譬喻的運用

此處分別從五個方面：文體、位置、次數、種類與修辭，探討譬喻的實際運用，每個方面的運用是否需要什麼樣的條件？又能夠達到什麼樣的效果？

(一) 文體方面：無論是記敘文、抒情文、論說文或詩詞都時常運用譬喻，來增強文章的美感。⁴⁷

(二) 位置方面：譬喻不論於文章的開頭、內文、結尾或首尾都可以運用。開頭的譬喻能引起讀者注意；內文的譬喻能增添文章的樂趣；結尾的譬喻能讓讀

⁴⁶ 黃慶萱，《修辭學》，台北：三民，1990年12月，五版，頁246-250。

⁴⁷ 吳正吉，《活用修辭》，高雄：復文，1991年5月，再版，頁182。

者回味無窮；首尾譬喻不僅可以同時發揮開頭譬喻與結尾譬喻的效果，更能將整篇文章連結起來，達到前後呼應的作用。⁴⁸

(三) 次數方面：譬喻不但可以「一個喻依比喻一個喻體」，也可以「多個喻依比喻一個喻體」。前者是僅運用一個東西就能將喻體展現得恰到好處；後者根據喻體的特性，想將其展現得更加透徹，聯想出多個喻依來譬喻喻體，也可以結合排比，排列聯想出來的多個喻依，讓譬喻的美感更上一層。⁴⁹

(四) 種類方面：本節第二點已有說明過譬喻的五項種類，這些種類不僅可以獨立使用，亦可以綜合運用。⁵⁰

(五) 修辭方面：譬喻是眾多修辭法的其中一項，不僅可以單獨使用，也可以與其他修辭法融合運用。當作家只需要譬喻就能達到目的，即單獨使用；若僅運用譬喻無法達到作家的目的，可以融合其他修辭法，讓文章更強而有力。

51

上述各方面的運用，基本上，是依照作者的需求而決定，希望有什麼樣的效果？就使用那一種方法。可以單獨使用，也可以融合運用，不論哪一種，都是很好的方法。每個方法都有他獨特的功用，譬喻能夠被如此多方面的運用，表示具備著自己獨特的功用。譬喻的功用有哪些？讓作家決定利用譬喻表達自己的作品。

五 譬喻的功用

既然譬喻被不同領域的專家學者使用，表示其具有一定的功用，值得讓人利用，何為譬喻的功用？《活用修辭》中提出下列三點。

(一) 幫助說明：藉由淺顯易懂、熟悉的喻依，說明深奧難解、陌生的喻體。讓讀者更容易接收訊息。⁵²

⁴⁸ 吳正吉，《活用修辭》，高雄：復文，1991年5月，再版，頁189-193。

⁴⁹ 吳正吉，《活用修辭》，高雄：復文，1991年5月，再版，頁193-194。

⁵⁰ 吳正吉，《活用修辭》，高雄：復文，1991年5月，再版，頁196。

⁵¹ 吳正吉，《活用修辭》，高雄：復文，1991年5月，再版，頁200-202。

⁵² 吳正吉，《活用修辭》，高雄：復文，1991年5月，再版，頁168。

(二) 形容美化：透過譬喻，不僅可以將抽象的事物具體化，讓讀者容易想像，更可以美化文辭與情境。⁵³

(三) 暗示作用：上述兩項功用都屬於明說，但也有不能直接明說的情況，此時就會運用譬喻來「暗示」，達到委婉敘述的效果。⁵⁴

雖然書中提到的功用只有上述三點，但是想要每個譬喻都能夠發揮其最大功用，也是需要一再的磨練，才能將譬喻運用自如。

綜觀此節對於譬喻文學的探討，筆者認為譬喻最大的特色，就是將抽象的事物具體化。很多東西不透過譬喻手法來描述，是很難憑空想像出來的，每個人的生活環境不盡相同，作者透過譬喻將自己的想法轉化出來，讓讀者能夠理解作者的感受，透過譬喻讓作者與讀者的心靈相通，筆者認為這是在閱讀別人的著作時的樂趣之一。

在研究譬喻相關的資料時，筆者對另一項與譬喻相關的文學—寓言，非常感興趣。下一節將探討寓言。

第二節 寓言

相信很多人的成長過程中，接觸過寓言故事，而筆者本身非常喜歡《伊索寓言》中以小故事說大道理的內容。本節將探討寓言的定義以及寓言的歷史發展。

一 寓言概述

(一) 定義

寓言是否為譬喻(比喻)的一種？以下將從字義與現代不同學者對於寓言的定義來探討。

「寓」，有三種意思，一為「居住的地方」，二為「寄居」，三為「託付、寄託」。「寓言」中的「寓」採用第三種「託付、寄託」。

⁵³ 吳正吉，《活用修辭》，高雄：復文，1991年5月，再版，頁169。

⁵⁴ 吳正吉，《活用修辭》，高雄：復文，1991年5月，再版，頁172。

「言」，做為動詞，具有「說、講、談論、陳述、詢問、告訴、告知」等意思。作為名詞可以解釋為「話語、所說的話、字、學說、言論」等。「寓言」的「言」偏向名詞的意涵。

結合上述對於「寓」與「言」的字義，「寓言」的意思為：有所「寄託」的「話」。⁵⁵

但是，單從字義上的定義，只能推定寓言有可能是譬喻的一種，但還是無法真正確認。因此，還需要再從其他學者的研究著作中，對於寓言的定義來探討此問題。根據《中國大百科全書》中對於「寓言」定義：

文學體裁的一種，是含有諷刺或明顯教訓意義的故事。大部分的結構簡單，具有故事情節。主角可以是人，可以是動物，也可以是無生物。多用借喻手法，通過故事借此喻彼，借小喻大，使富有教育意義的主題或深刻的道理，在簡單的故事中體現出來。⁵⁶

此定義中描述寓言是「多用借喻，通過故事借此喻彼」的文學體裁，由可以大膽假設寓言是譬喻的一種。

除了《中國大百科全書》對寓言的定義，由於學者的看法不同，現代有許多種「寓言」的定義⁵⁷，但諸多定義中，還是看得見共同處。如陳蒲清的《寓言文

⁵⁵ 「寓言」，教育部重編國語辭典修訂本，參閱日期 2018 年 10 月 11 日。網址：

<http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/cbdic/gsweb.cgi?o=dcdbdic&searchid=Z00000164194>

⁵⁶ 《中國大百科全書·中國文學（2）》，錦繡出版社，1992 年，頁 1150。

⁵⁷ 不同學者對寓言的定義如下：

1. 許義宗，《兒童文學論》，台北：成文，1981 年，頁 61：「寓言是用淺近假託的事物，隱射另一件事，來闡述人生哲理，表達道德教化，含有啟發性、積極性、教育性的簡短故事。」
2. 《大英百科全書》，台北：中華，1986 年：「寓言：以散文或詩歌體寫成的短小精悍、有教誨意義的故事，每則故事往往帶有一個寓意。」
3. 吳淡如，《郁離子寓言研究》，台北：臺灣大學中文研究所碩士論文，1988 年，頁 12-14：「寓言是一則短篇故事，以散文或韻文為之。其主要角色可包括生物或無生物。故事本身有一個核心意義，包括在虛構的故事情節之中。運用隱喻的技巧，使得故事中的人、物，在文學敘述中能發揮意在言外的效果。」
4. 譚達先，《中國民間寓言研究》，台北：台灣商務印書館，1988 年 8 月，頁 1：「寓言就是民間作者根據從生活和社會實踐中得到的某種哲理概念或處世教訓，虛構出一個和這兩者相合拍、相適應的巧妙故事，以便更好地印證哲理或教訓，增強其說服力，務使聽者相信。」

學理論·歷史與應用》中對寓言的定義：「寓言是作者另有寄託的故事。寓言有兩個必不可少的要素：一是它的故事；二是它的寓意。」⁵⁸由此可知，「故事」與「寓意」是寓言的共同點，也是寓言的兩大要素。而且，每位學者對寓言的定義皆能顯現出，寓言中的「故事」相當於譬喻辭格中的「喻依」，而「寓意」為「喻體」，由此確認，寓言是包含譬喻的文學。

上述的定義，皆透過現代學者的研究中推論。但是，寓言的歷史久遠，其定義是否古今一致，還是有什麼不一樣的地方？若是不一樣，為什麼會不一樣？什麼地方不一樣？下列將探討寓言的歷史。

二 寓言的歷史

世界上寓言創作比較早、也比較發達的國家為希臘、中國與印度。下列根據陳蒲清的《中國古代寓言史》，將分別簡述西方與中國寓言的歷史。

(一) 西方寓言

這樣，故事中寫人也好，記事也好，全都是作為說明哲理或教訓的隱喻而虛構出來的。」

5. 顏瑞芳，《劉基、宋濂寓言研究》，臺北：國立台灣師範大學，中國文學研究所碩士論文，1990年5月，頁3：「寓言，是由故事體和寓意構成，二者缺一不可。故事情節或為完全虛構，或為部分虛構；寓意可以於篇末直接點明，亦可以直接由情節、對話中呈示。」
 6. 凝溪，《中國寓言文學史》，昆明：雲南人民，1992年1月，頁3：「寓言本質特性的三大要素—寄託性、故事性、哲理性。一篇作品無論缺少其中的任何一個要素，都不能稱之為寓言。」
 7. 顧建華，《寓言：哲理的詩篇》，臺北：淑馨，1994年，初版，頁1-5：「寓言是寄寓著某種哲理的小故事。」
 8. 李梅吾，《中國小說史》，台北：洪葉文化，1995年4月，頁17：「寓言故事是一種短小精悍而又富於諷刺力量的文學樣式。其特點是透過假托的故事，說明一個抽象的道理。」
 9. 陸又新，〈臺港及大陸小學國語科寓言教材比較研究〉，《八十四學年度師範學院教育學術論文發表會論文集》，1996年，頁5：「寓言，是故事的一種，屬於記敘文。它具有鮮明的哲理，強烈的教訓意味。在形式上，故事簡短、語言精煉。在內容上，具有鮮明的寓意。由於故事是手段，教訓是目的，通常運用譬喻的手法隱喻主題。」
 10. 李富軒，李燕，《中國古代寓言史》，臺北：志一，2001年，頁1~5：「寓言是一般由寓體（故事）和寓意組成，主要用於勸誡諷喻，而較少用於讚頌抒情和展現理想。」
 11. 臧子厚，《明清小說的文化審視》，北京：學苑，2004年12月，頁142：「寓言，指的是具有言外意旨的敘事話語，通俗言之是寄寓著一定道理的簡短故事。」
 12. 陳正治，蔡尚志，林文寶，徐守濤合著，《兒童文學》，第六章，〈寓言〉，臺北：五南圖書，1996年，初版，頁267。蔡尚志：「寓言是一種用來闡釋哲理、揭露世態、諷刺人事、勸誡人生故事或寄託道德教訓、啟發思想觀念等實用目的的簡短風趣故事。」
- ⁵⁸ 陳蒲清：《寓言文學理論·歷史與應用》，臺北：駱駝，1992年10月，頁4、11~12。

西方國家中，以希臘的《伊索寓言》為最早出現、也最著名於世。甚至在現代，不僅能夠閱讀到《伊索寓言》的故事，甚至被多次改編為兒童的啟蒙書，由此可見《伊索寓言》的成功與價值之高。

西方寓言有一條「伊索寓言傳統」，意思是指伊索以後的寓言名家，基本上都有改寫過《伊索寓言》中的故事。關於西方寓言名家及其著作如下：

1. 伊索 (Aesop, ? ~ 564B.C., 希臘)

根據現代學者研究，伊索以機智能言成為傳奇，其動物故事流傳久遠，希臘羅馬時期地中海沿岸的機制寓言全歸納於伊索，但是大部分並非伊索的手筆。

《伊索寓言》的特色是故事主角為擬人化的動物，利用動物之間的互動，說明大道理。不少後人結集或改寫《伊索寓言》，例如，西元前三世紀，亞里斯多德學派的德米特里保留並結集大約一百則《伊索寓言》；一六一〇年瑞士學者伊薩克·內夫雷編輯出版第三版的《伊索寓言》，是集大成者；一九二七年，Emile Chambry 在法國出版三五八篇《伊索寓言》，是目前所見最完整版本。英文版就有數百種一般啟蒙性的《伊索寓言集》。

2. 費德魯斯(Phaedrus, 30B.C. ~ 44A.D., 馬其頓)

有五冊寓言傳世，現存一百三十篇。費德魯斯除了改寫《伊索寓言》，也有自己創作寓言故事，例如《列那狐故事》為費德魯斯所寫的寓言諷刺詩，影響後世的拉封登。

3. 拉封登(La Fontaine, 1621 ~ 1695A.D., 法國)

拉封登寫作取材範圍廣大，除了《伊索寓言》，還有印度寓言的改寫，融合法國本土的童話與民間故事。當今文學史通常以《伊索寓言》、《拉封登寓言》及《克雷洛夫寓言》為世界三大寓言。

4. 伊萬·安德烈耶維奇·克雷洛夫(Ivan Andreyevich Krylov, 1769 ~ 1844A.D., 俄國)

於一八〇五年開始改寫拉封登寓言，融合俄國本土特色。寓言內容包含諷刺政治及百姓愚昧為主，也有自己心聲的流露。

5. 現代寓言：

二十世紀後，小說成為最具影響力的文學，寓言大多於小說之中呈現，短篇到長篇都有，含有政治諷諭氣息。

西方寓言在文體方面，由口授文學演變成後來以詩歌為主體的文學，到現代小說成為寓言最重要的載體。而相對於西方的東方國家中，中國可說是寓言的發源地之一，且數量也不少，中國的寓言又是如何發展？

(二) 中國寓言

中國寓言的發展比希臘的《伊索寓言》晚，目前最早見到「寓言」一詞為《莊子·寓言》：「寓言十九，重言十七，卮言日出，和以天倪。寓言十九，藉外論之。」⁵⁹以及《莊子·天下》：「以寓言為廣」。⁶⁰

根據陳浦清先生的分類，中國古代寓言可分為六個時期：

1. 先秦：哲理寓言。

先秦諸子為了傳達思想或政治主張，創作出哲理寓言⁶¹。此時期寓言的創作與發展非常蓬勃。於中國古籍中，《墨子》、《孟子》、《莊子》、《韓非子》、《戰國策》中皆有寓言，其中《韓非子》三百則寓言，大多嵌於哲理之中。

先秦寓言的取材來源大致上有神話故事、民間傳說、歷史事蹟、當時的真實事件、文人論述需求的刻意創作等。其中以真實性與現世性比較多，虛構的故事比較少。因此，中國人物寓言的數量多過於動物寓言，此為中國寓言發展的特色。

2. 兩漢：勸誡寓言。

⁵⁹ 〈莊子·寓言〉，《續古逸叢書·南華真經》，第12冊，頁12-13。中國哲學書電子化計劃，2019年5月23日。網址：https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=77726&by_collection=10。

⁶⁰ 〈莊子·天下〉，《續古逸叢書·南華真經》，第12冊，頁98。中國哲學書電子化計劃，2019年5月23日。網址：https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=77726&by_collection=10。

⁶¹ 郭素妙，《國文新天地》，〈中西寓言比較〉，台北：龍騰，2010年，第22期，頁80。

漢代在思想上獨尊儒術，通常會藉由歷史事件來勸戒讀者。例如，劉向運用《韓非子》的寫作方式，蒐集歷史故事說理，《說苑》、《新序》、《列女傳》皆以小故事大道理的寫作方式，具有清楚的道德勸誡。⁶²

3. 魏晉南北朝：過渡時期。

此時期是政治、思想、文化多元發展的時代，創作出諷刺人性的笑話集，但不如先秦兩漢時期有諸多寓言專著。

另外，佛教的盛行，帶來小說和寓言的鼎盛，其中以佛教的《百喻經》為當時最精彩的寓言，但佛教由印度傳入中國，並非中國本土發展出的宗教，《百喻經》也是從印度東傳入中國，再翻譯成中國語言，不算是中國本土創作。因此，魏晉南北朝被視為中國古代寓言發展中的過渡時期。

4. 唐宋：諷刺寓言。

唐代的寓言創作上，諷刺性增加、哲理性漸少。此時期以柳宗元最值得注意，其生活經驗與古文造詣，創作出許多寓言。另外，蘇軾的《艾子雜說》的內容介於笑話與哲理故事，可算是寓言的著作。唐宋時期也出現寓言詩，杜甫、白居易等都有作品。

5. 元明清：詼諧寓言。

劉基的《郁離子》為元末明初的寓言著作。明清的寓言中顯現高壓政治、文字獄的氣息。明朝晚年離經叛道的思想潮流，也讓寓言及笑話書流行。清末(1625年)，中國第一本《伊索寓言》選譯本，透過耶穌會傳教士金尼閣口述，張賡記錄並發表，⁶³很快就有仿作。

6. 民國以後：

此時寫實與抒情為兩大文學潮流，寓言的著作相對減少，也沒有專門作家與著作。

⁶² 吳正吉，《活用修辭》，高雄：復文，1991年5月，再版，頁206。

⁶³ 郭素妙，《國文新天地》，〈中西寓言比較〉，台北：龍騰，2010年，第22期，頁77。

中國寓言從詩歌抒情及諸子寓言，一直到後來以散文形式呈現。可惜的是，到了現代，雖然在小說中可以看見寓言故事的蹤跡，卻沒有專門的作家寫寓言著作。

(三) 印度寓言

印度寓言故事以《五卷書》最著名，其成書年代與作者目前無明確的答案。根據季憲林所翻譯的《五卷書》⁶⁴，譯者在序言中有概略敘述《五卷書》的歷史、翻譯流傳、結構、故事的優缺點等。如下：

1. 《五卷書》的歷史

(1) 成書因緣

根據印度傳統說法，《五卷書》是國王們為了把統治的方法傳授給王子們，改造許多民間故事，讓王子們學習如何統治國土。⁶⁵

(2) 翻譯

西元六世紀時，《五卷書》被譯成帕荷里維語，此譯本後來傳到歐洲與阿拉伯國家，輾轉被翻譯成多種語言。1914年時曾有人統計過，《五卷書》於當時已被翻譯成十五種印度語言、十五種其他亞洲語言、兩種非洲語言、二十二種歐洲語言，其中很多語言也不只一個譯本。由此翻譯的數目，可以看出《五卷書》對世界的影響力很大。⁶⁶

2. 結構

從上述得知《五卷書》非常通行於世界，可以被翻譯如此多種語言，表示其內容具有流傳的價值。從《五卷書》中故事的文體來看，可分為散文與詩歌，其中，散文主要是敘述故事，詩歌大部分是穿插於散文之中。

⁶⁴ 《五卷書》，季憲林譯，台北：丹青圖書公司，1983年3月，初版。

⁶⁵ 《五卷書》，季憲林譯，台北：丹青圖書公司，1983年3月，初版，頁2。

⁶⁶ 《五卷書》，季憲林譯，台北：丹青圖書公司，1983年3月，初版，頁3-4。

《五卷書》的故事題材非常豐富，有動物也有人物。動物基本上保留著本來的特性，在將之擬人化，就像人一般有情感、會感嘆；人物來自於古印度各階層，上從國王、婆羅門，下至平民、漁夫、小偷……等等。

以上是《五卷書》中基本的故事結構。另外，寓言故事最重要的部分—道德教訓，在此書中，基本上每個故事都有一個道德理論。但是不同翻譯版本中，同一個故事被寫出來的道理，不全然是相同的。由此可知，寓言故事中的道理，是依據作家或翻譯家所想闡述的道理而有所改變，道理與故事本身沒有必要性的聯繫。⁶⁷

3. 思想

從結構來看，《五卷書》中的思想必定深受古印度社會的影響，再加上印度人十分富於想像力，將這些寓言故事說得活靈活現。但不論怎麼說，這些故事帶給世人什麼樣的思想，是非常重要的。

《五卷書》中，可以看到許多積極正向的展現，例如：團隊合作、弱者戰勝強者的信心與勇氣、做人處事的道理…。雖然內容有時會讓人產生矛盾。例如：《五卷書》的精華在於打倒命運，但有些故事中又有所謂的「宿命論」，也就是「命中注定如此，無法改變」。季憲林先生對此的解釋為，故事的來源並非一時一地一人，又經過不同人的加工，難免會有思想方面的衝突。⁶⁸但筆者認為，大部分都是值得仔細去琢磨的寓言故事。

三 譬喻與寓言的比較

根據上述，西方、中國與印度的寓言風格有所不同，筆者試將其簡單整理成下列表 2：

⁶⁷ 《五卷書》，季憲林譯，台北：丹青圖書公司，1983年3月，初版，頁4-6。

⁶⁸ 《五卷書》，季憲林譯，台北：丹青圖書公司，1983年3月，初版，頁13-14。

表 2 西方、中國、印度寓言風格比較表

區域	題材	文學體	思想
西方	多數為動物，其他如自然現象、人、神。	多數為詩歌	多數被伊索影響
中國	多數以人物為主，也有少數的動物、社會、自然。	多數為散文	具有濃厚的政治倫理。
印度	動物與人物皆有，動物略多於人物。	散文與詩歌交雜，散文敘述故事，詩歌穿插於散文中。	具有濃厚的宗教色彩。

《伊索寓言》中多數以動物為主角，也有少數以自然現象、人、神為主角，其內容除了呈現出生命的智慧，也有針砭人性頑愚的部分。

如上表格呈現，西方寓言除了受到伊索的影響，故以動物寓言居多，而其他創作材料來源根據作家的生長環境而異，例如，後期的拉封登因為生長於專制體系之下，其寓言著作多了政治元素。

許多中國寓言的創作是為了說服君王，因此其中含有濃厚的政治色彩，而且，中國古人注重歷史傳統、人文精神、倫理道德等，大多是偏向寫實的素材，透過想像創作的寓言比較少，因此，中國寓言的主角多以歷史人物為主。

在印度的寓言中，充滿了印度本土文化的特色，豐富的想像力展現於故事之中，其題材五花八門，有動物為主也有人物，但可以看的出來皆來自於古印度的社會文化與民間思想。

由上述可知，一位作家的著作，深受其生活環境影響，甚至其創作中，包含許多作者想告訴大眾，卻無法直接陳述於著作之中，因此透過寓言故事，將思想傳達給讀者。就像清朝的文字獄，一不小心就會被砍頭，但是士大夫對政府、國家又有諸多的抱負與理想，只好將想法轉化成風趣的故事，藉此將自己的理想，

傳達給看得懂的人；根據《五卷書》的不同譯本，也可以得知，同一個故事並非只適合搭配一個道理，而是根據翻譯家的思維模式來闡述其中的哲理。由此看見，生活經驗與環境對於作家的影響力有多深。但不論作家如何闡述這些寓言故事，給予世人一個光明、正向的哲理，才是寓言故事最重要的價值。

此章的前兩節僅對於佛教之外的譬喻文學進行探討，而佛教譬喻文學也非常浩瀚，筆者於第三節進一步探討佛教的譬喻文學。

第三節 佛教譬喻文學

佛陀說法，常使用譬喻的手法說明艱深的佛理，此由現存的諸多經論中，可以閱讀到諸多譬喻詞句與故事就可發現。在此節中，筆者將藉由印順導師的《原始佛教聖典的集成》與丁敏的《佛教譬喻文學研究》，瞭解佛教譬喻文學。

一 佛典中譬喻的作用

根據丁敏整理出有關於佛典中譬喻的作用，有下列五點：

1. 集中精神、引起學習動機。
2. 以淺喻深，以具體喻抽象，來說明教理。
3. 譬喻修行的境界。
4. 以「譬喻」二字代表「數量」：由於數量大到無法計算，因此以「譬喻」二字代表「數量」。⁶⁹
5. 阿波陀那的譬喻：前述四點皆是以日常用語或感性用語來譬喻佛理，而阿波陀那是以宗教性的譬喻來譬喻佛理。也就是說，阿波陀那的本質應該是宗教性，依照著某一特定模式，表現出宗教意圖，符合宗教的稱述意義。⁷⁰

二 阿波陀那

⁶⁹ 以《法華經》例：「彼諸菩薩無量無邊不可思議，算數譬喻所不能及。」此段敘述中提到的「譬喻」二字，即代表菩薩的數量多到無法計算。

⁷⁰ 丁敏，《佛教譬喻文學研究》，台北：東初出版社，初刷，1996年，頁25~26。

阿波陀那為梵文 *avada^{na}* 的音譯，源自於佛教中十二分教之一。根據《大智度論》中對阿波陀那的敘述：「阿波陀那的性質是與世間相似的柔軟淺語。」⁷¹

日本學者前田會學博士也有研究阿波陀那的解釋，因而舉出阿波陀那的兩點特質：「以故事的特性釋義」、「以字詞上譬喻的特性釋義」兩點。⁷²

(一) 經、律、論中對阿波陀那的解釋

1. 經典：

根據日本學者，平川彰的研究，大多數的經典將阿波陀那意譯為譬喻，因為阿波陀那確實帶有譬喻的意思。除了譬喻之外，也有將其譯為「雙句經」⁷³、「本起」⁷⁴與「出曜」⁷⁵等。⁷⁶

2. 律典：

律藏中的阿波陀那非常豐富，是為了衡量戒律適用於何種情況，也就是說，當有人犯戒，為了更準確判斷是犯了那一條戒律，透過阿波陀那作為相關的例證，加以證明此人所犯的戒條為此無誤。根據《十住婆沙論》敘述：「若遇持律者，應當請問起罪因緣，罪之輕重，滅罪之法，及阿般陀那事。問以修學行。」⁷⁷從這段敘述可以了解，如果遇到持戒律的律師，應該請問他犯罪的因緣、輕重、滅罪的方法、以及阿般陀那的例證，最為判斷的依準與借鏡。

根據印順導師的對於阿波陀那(譬喻)與經律的看法，「本生」與「譬喻」，在「律藏」中，被稱為「眷屬」，也就是附屬部分。佛法不外乎法與律；法是義理與修證的開示，律是學處與軌則的制立。在法與律的流傳（實行）中，次第結集出來，就與人（畜、非人等）事相結合。⁷⁸

⁷¹ 《大智度論》，《大正藏》，冊 25，卷 33，頁 307b。

⁷² 前田惠學，《原始佛教聖典的成立史研究》，東京：山喜房，1964 年，頁 459。

⁷³ 雙句經：阿波陀那中含有過去故事與現代故事兩個部分。

⁷⁴ 本起：過去式的業因在現在世的果報。

⁷⁵ 出曜：英雄式的行為。

⁷⁶ 參閱平川彰，《律藏的研究》，頁 343。

⁷⁷ 《十住婆沙論》，《大正藏》，冊 26，卷 8，頁 63a。

⁷⁸ 印順，《原始佛教聖典之集成》，台北：正聞出版社，1993 年，頁 246。

印順導師認為經、律所傳的譬喻有所不同，經師所傳的「譬喻」，是有關過去聖賢的善行、光輝的事跡；律師所傳的「譬喻」，通於善惡。從（制戒）「因緣」而化為「譬喻」——佛與弟子的事跡；又從「譬喻」而化為（業報）因緣。⁷⁹

3. 論典：

根據諸多論書的解釋，阿波陀那確實包含譬喻的作用。例如，《大智度論》：「阿波陀那者，與世間相似的柔軟淺語。」⁸⁰也就是說，阿波陀那的性質為符合世間語言、通俗的、具柔軟性、淺顯易懂的語言。這些特質與《修辭學》中對譬喻的使用原則：「必須是熟悉的、具體的」⁸¹相吻合，達到幫助說明的功用。

在諸經典中加入阿波陀那做為例證，能使義理更明白。《大毘婆沙論》與《大智度論》根據阿波陀那的內容而予以界定，認為其最大的特質為一行業(Karma)，且對行業的描述是具有故事性和情節性的特質。其餘論書則是強調阿波陀那的作用在於譬喻，是宣說佛理的輔助教材。⁸²例如，《大乘阿毘達磨雜集論》中敘述：「譬喻者，謂經中有比況說，謂令本義得明了故，說諸譬喻。」⁸³

經、律所傳的「譬喻」，也是多少不同的。經師所傳的「譬喻」，只是先賢的善行、光輝的事跡；律師所傳的「譬喻」，通於善惡。從（制戒）「因緣」而化為「譬喻」——佛與弟子的事跡；又從「譬喻」而化為（業報）因緣。「本生」與「譬喻」，有一共同的傾向：從現事而傾向於過去的「同類因果」，是「本生」；從現在而傾向於過去的「異類因果」，是「譬喻」。這都是因果原理的具體說明，使人可證可信。

(二) 阿波陀那的類型

丁敏分析《大毘婆沙論》與《大智度論》中具體的阿波陀那，依照類型分類，分為原始類型與發展類型。

⁷⁹ 印順，《原始佛教聖典之集成》，台北：正聞出版社，1993年，頁250~251。

⁸⁰ 《大智度論》，《大正藏》，冊15，卷33，頁307b。

⁸¹ 黃慶萱，《修辭學》，台北，三民，1990年12月，五版，頁242。

⁸² 丁敏，《佛教譬喻文學研究》，台北：東初出版社，初刷，1996年，頁39~43。

⁸³ 《大乘阿毘達磨雜集論》，《大正藏》，冊31，卷11，頁743。

1. 原始類型：是指最原始樸素的譬喻型態，具有下列特質。
 - (1) 都是聖賢的傳記。
 - (2) 就內容而言，都是本事的性格，沒有結合因果業報的觀念。
 - (3) 就作用而言，被運用成今世教化弟子的材料與例證，因此可稱為「譬喻本事」或「教訓譬喻」。
 - (4) 結構面：「序言」+「現在事」+「佛陀講的過去故事」+「教訓的結論」。⁸⁴
2. 發展類型：此類型的阿波陀那，包含今生與前生行業，利用前生行業詮釋今生業報，也就是說，利用過去因解釋今生果的因果業報觀念，可稱為「譬喻本生」或「業報譬喻」。大致上可分為有下列 5 種：
 - (1) 譬喻本事：過去的阿波陀那，藉過去事說法。
 - (2) 譬喻本生：過去的阿波陀那，藉過去事說法，有因果業報觀念。
 - (3) 譬喻本生授記：混合的阿波陀那。
 - (4) 譬喻授記：未來的阿波陀那，藉未來事說法。
 - (5) 現在譬喻(無本事、本生、授記)：現在的阿波陀那，藉現在事說法。⁸⁵
3. 從內容來看，阿波陀那是「依循某一特定行為的宗教稱述」。也就是說，阿波陀那具有以下共通特性：
 - (1) 富有故事性、情節性是佛教通俗的故事。描述重點在「行業(Karma)」。
 - (2) 通常由兩個故事構成。其中一個必定是現世的故事，另一則可能事本事、本生或授記。前者為核心，後者為詮釋現世的附屬地位。
 - (3) 具有使佛理淺白易懂的作用，因此，阿波陀那又被稱為譬喻。⁸⁶這一點從其他論典中可證明，例如，《成實論》：「阿波陀那者，本末次第說是也。如經中說：智者言說，則有次第；有義者，不令散亂，是名阿波陀那。」⁸⁷此段

⁸⁴ 丁敏，《佛教譬喻文學研究》，台北：東初出版社，初刷，1996年，頁57~58。

⁸⁵ 丁敏，《佛教譬喻文學研究》，台北：東初出版社，初刷，1996年，頁58~60。

⁸⁶ 丁敏，《佛教譬喻文學研究》，台北：東初出版社，初刷，1996年，頁62~63。

⁸⁷ 《成實論》，《大正藏》，冊32，卷1，頁245a。

述說，阿波陀那是敘述事情因緣始末，即具有本末次第的說法。也就是說阿波陀那藉由例證解說事義，讓事情的意義更淺顯易懂、不會散亂。另外，《瑜伽師地論》：「云何譬喻？謂於是中有譬喻說，由譬喻故，本義明淨。」⁸⁸此為說明，義理因為譬喻而顯得更明白、清楚。

(三) 譬喻與本事、本生、因緣的關係

下列為本事、本生、因緣三者與譬喻的關係：

本事的最大特性為「在過去世發生，在過去世結束的故事」。其與阿波陀那的關係在於：由於本事常被利用為例證，作為今世的教訓譬喻，而成為阿波陀那。

本生是當佛陀說過去世的故事後，加上一句「即是我也」，表示此故事為佛陀自己的過去世故事。在「譬喻本生」中，本生可說是阿波陀那的一部分，阿波陀那包含本生的概念，但此處的本生，多數是世尊前生以外的人物為主角。

而印順導師對於本生與譬喻的看法，認為兩者有一共同的傾向：從現在事而傾向於過去的「同類因果」，是「本生」；從現在事而傾向於過去的「異類因果」，是「譬喻」。這都是因果原理的具體說明，使人可證可信。⁸⁹因緣是說法或制戒機緣的事實集錄，含有「防止犯戒」的教訓意味。當因緣的內容增加為故事性、情節性的描述，因緣就轉化成譬喻。

印順導師認為：「譬喻與記說、本事、本生、因緣，在流傳中，都有結合的情形，而譬喻與因緣的結合最深。」⁹⁰雖然丁敏在研究中將譬喻、本事、本生與因緣的性質稍作區分，但實際上，此四者的關係密切，許多經典中的譬喻故事是此四者相混融的。⁹¹

三 佛典中詞句的譬喻

⁸⁸ 《瑜伽師地論》，《大正藏》，冊 30，卷 25，頁 481c。

⁸⁹ 印順，《原始佛教聖典之集成》，台北：正聞出版社，1993 年。頁 251。

⁹⁰ 印順，《原始佛教聖典之集成》，台北：正聞出版社，1993 年。頁 607。

⁹¹ 丁敏，《佛教譬喻文學研究》，台北：東初出版社，初刷，1996 年，頁 65~73。

根據《大般涅槃經》第 29 卷〈師子吼菩薩品〉記述，依譬喻方式之不同，可分為八種，即：順喻、逆喻、現喻、非喻、先喻、後喻、先後喻及遍喻。除了此八種譬喻法，《大般涅槃經》中還有提到「分喻」。⁹²另於《大智度論》中亦有提到假喻和實喻。⁹³

此外，在佛經中有許多譬喻以「多喻一」的方式呈現，稱之為「博喻」。博喻中最有名的是「增數譬喻」，其內容也各不相同，如下列敘述：

(一) 六喻：

1. 《華嚴經》舉出水沫、幻、野馬、水中月、夢、浮雲等六喻。⁹⁴
2. 《金剛般若經》中舉出夢、幻、泡、影、露、電等六喻。⁹⁵

(二) 八喻：

《攝大乘論》中，幻事、陽炎（陽燄）、所夢（夢境）、影像（鏡像）、光影、穀響、水月、變化等八喻，用以喻顯「依他起性」之理。⁹⁶

(三) 九喻：

1. 菩提流支譯的《金剛般若經》中舉出星、翳、燈、幻、露、電、泡、夢、雲等。⁹⁷
2. 《如來藏經》舉出未開之花、醇蜜、粳糧、真金、貧人、阿摩羅果種子、如來真金之像、貧賤女懷貴胎、金像等九喻，解說如來藏之義。⁹⁸

⁹² 《大般涅槃經》卷 29〈師子吼菩薩品〉：「1.順喻，依事物生起之順序所作之譬喻。2.逆喻，逆於事物生起之順序所作之譬喻。3.現喻，以當前之事實所作之譬喻。4.非喻，以假設之事件所作之譬喻。5.先喻，於比喻之事項前所說之譬喻；即先說譬喻，後舉所欲喻顯之教法。6.後喻，於比喻之事項後所說之譬喻；即先說教法，後舉譬喻。7.先後喻，先後所說之譬喻；即於闡說教法之前後均作譬喻以彰顯之。8.遍喻，譬喻內容全部契合所欲喻顯的事項之全部內容；即逐一設喻，並逐一說明教法。9.分喻，譬喻部分的意義，而未能顯現全貌。」

⁹³ 《大智度論》，第 35 卷：「假喻，虛擬一情況或事件為喻。實喻，舉實事實物為喻。」

⁹⁴ 《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》，第 9 冊，卷 7：「一切五欲悉無常，虛偽無實如水沫，如幻野馬水中月，有為如夢如浮雲。一切放逸有憂諍，非甘露道生死徑，若有行諸放逸。」

⁹⁵ 《金剛般若經》，鳩摩羅什譯，第 32 分：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」

⁹⁶ 《攝大乘論》，《大正藏》，冊 31，頁 102c。

⁹⁷ 《金剛般若經》，菩提流支譯。

據學者許洋主：鳩摩羅什譯的《金剛經》共提出六個譬喻。《金剛經》梵本和其他的諸漢譯本皆作九個譬喻：星、翳、燈、幻、露、泡、夢、電、雲。比羅什譯的多星、翳、燈。而且，其餘六相中的「影」，其他漢譯作「雲」。參閱：《香光莊嚴》，第 85 期，95 年 3 月，頁 33。

(四) 十喻：

1. 《大品般若經》中舉十喻：如幻喻、如燄喻、如水中月喻(水月喻)、如虛空喻、如響喻、如犍闍婆城喻、如夢喻、如影喻、如鏡中像喻、如化喻。上述十喻之中，⁹⁹
2. 《大毘盧遮那成佛神通變加持經》，又名《大日經》，舉十喻表達一切皆空：幻、陽燄、夢、影、乾闥婆城、響、水月、浮泡、虛空華、旋火輪等。¹⁰⁰
3. 《維摩詰所說經》：聚沫、泡、炎、芭蕉、幻、夢、影、響、浮雲、電等十喻。¹⁰¹

(五) 十二喻：

《楞伽阿跋多羅寶經》針對凡夫與外道不知真相之迷妄，而舉出渴鹿陽燄、乾闥婆城、夢中諸境、畫像高下、翳目垂髮、火輪非輪、水泡摩尼、水中樹影、明鏡色像、風水出聲、日照洪浪、咒術機發等十二喻。¹⁰²

(六) 二十喻：

《八十華嚴》中藉由二十喻譬喻菩薩的修行次第。¹⁰³

上述皆是「以多喻一」的增數譬喻。除了增數譬喻，丁敏根據四阿含研究出「短喻」與「長喻」兩種形式。

「短喻」往往以一組字或句來喻理，一小段經文中，理性文字為主，譬喻性文字穿插其中。在四阿含中常見此形式的譬喻¹⁰⁴；當一段經文中，說理與說喻的

⁹⁸ 《大方廣如來藏》，唐三藏譯，《大正藏》，冊 16，頁 461。

⁹⁹ 《大品般若經》，《大正藏》，冊 8，卷 1，頁 413b。前九喻說空以破諸法之有，最後一喻(如化喻)則是以空不生不滅說空。

¹⁰⁰ 《大日經》，《大正藏》，冊 18，卷 1，頁 3c。

¹⁰¹ 《維摩詰所說經》，《大正藏》，冊 14，卷上，〈方便品〉，頁 539b。

¹⁰² 《楞伽阿跋多羅寶經》，《大正藏》，冊 16，卷 2，〈方便品〉，頁 491a-c。

¹⁰³ 《大方廣佛華嚴經》卷 79，《大正藏》冊 10，頁 438b。

二十喻：般若為母、方便為父、檀為乳母、尸羅為養母、忍為莊嚴具、勤為養育者、禪為浣濯人、善知識為教授師、一切菩提分為伴侶、一切善法為眷屬、一切菩薩為兄弟、菩提心為家、如理修行為家法、諸地為家處、諸忍為家族、大願為家教、滿足諸行為順家之法、勸發大乘為紹家業、法水灌頂一生所繫之菩薩為王之太子、成就菩提為能淨家族。

¹⁰⁴ 丁敏，《佛教譬喻文學研究》，台北：東初出版社，初刷，1996 年，頁 444。

比例相等，甚至全經以喻為名，即是「長喻」。就內容而言，長喻的形式可分為下列三種：

1. 以某一物之各方面的特性來喻。
2. 以各種不同的事物來喻一佛理。
3. 「例證」，也就是說故事為例，來證明佛理。¹⁰⁵

上列敘述各種的譬喻形式只是一部分，由此可知，譬喻的形式有很多種，依照不同因緣條件而有所改變。一個詞句可以用來譬喻多種事物，一種事物也可以用多個譬喻來敘述，可見譬喻的彈性其實也非常大，所能使用的範圍也很廣闊，其所帶來的文學色彩也非常地豐富。下列將敘述關於佛典中譬喻故事的文學特色。

四 佛典中譬喻故事的文學

(一) 主題特色：歷劫的試煉、生命型態的互滲、他界遊歷、聖者的允諾—授記、神通。

(二) 結構與修辭技巧

1. 結構

- (1) 多為短篇故事。此與寓言的特色之一相似。¹⁰⁶
- (2) 每則故事多由兩則故事組成，主角通常為同一個人，只是時空不同。
- (3) 有時會有兩個主題相關，主角不同。
- (4) 葡萄藤式的結構：把一群故事安排在單一敘述的結構中。

2. 修辭技巧

- (1) 人物塑造：包含形象、心理、語言、動作、配景等。

¹⁰⁵ 丁敏，《佛教譬喻文學研究》，台北：東初出版社，初刷，1996年，頁445~449。

¹⁰⁶ 顏崑陽，《莊子的寓言世界》，台北：尚友，1982年2月，頁121：「寓言必須是一則簡短的故事，有開端、發展、結尾，具備完整而有機的結構。」

- (2) 相類事件的疊陳：以平行相類的內容與形式反覆出現，描述人物推進情節的手法。優點在於可以突顯出所要強調的對象在某一特質上的宏偉；缺點為不適合用於短小的故事之中，容易枯燥乏味。
- (3) 具體的數字的運用：佛經中通常以明確的數字表達，尤其在數量或時間方面，喜歡用巨大的數字，較少以約略或虛數的表示法。其原因可能在於巨大的數字比較有說服力。¹⁰⁷

(三) 影響

佛教直至今日已有二千五百多年的歷史。在這麼長久的時間中，直到近代才漸漸往西方國家發展，經典的傳譯更是不容易。而佛經中經過翻譯後的譬喻文學，對中國具有什麼樣的影響力？印順導師曾說：

在北方佛教的宏傳中，阿波陀那的內容，除了佛菩薩、佛弟子的形式外，還含攝了本生、授記。連民間的故事，也含攝進去。在說法時，比丘們引用這些事證而譬喻化，譬喻已成為通俗教化的主要工具。¹⁰⁸

從中可以知道，佛教故事被法師們廣為運用，當成通俗教化的教材。對此，丁敏亦歸類出下列 5 點佛教譬喻故事對中國佛教的影響：

1. 可做為中國法師通俗講經的素材。
2. 助成因果業報說的流行。
3. 助成布施供養佛門的風氣。
4. 成為通俗流行的經典。
5. 可做為中國佛教故事百科全書的材料。¹⁰⁹

另外，學者洪梅珍曾提出佛教經典影響中國文學的相關看法：

¹⁰⁷ 丁敏，《佛教譬喻文學研究》，台北：東初出版社，初刷，1996年，頁483。

¹⁰⁸ 印順，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，台北：正聞出版社，四刷，1985年，頁359。

¹⁰⁹ 丁敏，《佛教譬喻文學研究》，台北：東初出版社，初刷，1996年，頁533~540。

至於魏晉南北朝翻譯的佛教經典中，很多都運用故事來闡明佛教義理，這些佛經中有的則直接將寓言稱為「譬喻」，如《雜譬喻經》、《百句譬喻經》等，這些漢譯佛經帶來了印度寓言，為中國寓言創作注入了新血。¹¹⁰

從中可以看出，不論是丁敏，還是洪梅珍的看法，皆認為佛教譬喻故事，為中國的寓言文學帶來新的風氣與變化，進而影響當時中國社會的思想。

自從佛陀涅槃後，筆者相信歷年來是由許多佛弟子們用生命護持與傳承佛法，我們才能在佛教的末法時代中接觸到佛教與佛教經典。佛教經典的傳譯，對中國的影響也不小。

由上述可知，中國文學中能夠見到許多與佛教相關或相似的創作，除了翻譯者的中文造詣高深，佛陀所運用的譬喻功不可沒。因為佛所體悟的法太深奧難懂，必須透過譬喻，讓難懂的法理，轉化成比較貼近凡夫俗子的文詞或故事，才能夠將真理傳播出去、廣渡眾生。

當佛典東傳至中國，古代的佛弟子與學者們致力於漢譯經典，讓中國法師有更多素材講經說法，讓佛法廣為流傳於民間，進而影響當地及後代的思想，譬喻的影響力可說是不可思議。

¹¹⁰ 洪梅珍，〈《百喻經》故事的文學特質(上)〉，《普門學報》，第 36 期，2006 年 11 月，頁 3。

第三章 《增壹阿含經》譬喻故事之結構

《增壹阿含經》中包含許多譬喻，其中以故事形式敘述，包含：佛陀過去事蹟、成佛前與成佛後的故事、佛弟子們過去世或現在世的故事、佛陀說法時虛構的情境故事等，共計 124 篇，可參考彙整表格如附錄一。此章節依照此 224 篇譬喻故事進行研究《增壹阿含經》譬喻故事之架構。

第一節 譬喻故事的架構

經中的故事有許多呈現的方式，此節將經文進行切割，第一為故事，第二為義理與事件，如本論文第二章所敘述，「故事」為「喻依」，「義理與事件」則歸類為「喻體」，藉此可以發現下列幾種型態。

一 依、體分離

(一) 依與體在於同一經文中

1. 一則故事(喻依)

在同一個經文中，根據切割經文的敘述段落，可以容易區分出故事的環節與敘述義理或事件的部分，以《增壹阿含經·安般品》第 7 經為例(以下內文中凡出自於《增壹阿含經》的經文，僅列出品名與經文次第，例如：《增壹阿含經·安般品》第 7 經，列為：〈安般品〉經 7)：

經文的開頭，先敘述事件的起因：「尊者阿難在閑靜之處，獨自思惟，便生是念：『諸有生民，興愛欲想，便生欲愛，晝夜習之，無有厭足。』」¹¹¹然後阿難尊者向佛陀求證。佛陀除了認同阿難的想法，並舉自己的本生故事為例：「昔者，阿難！過去世時有轉輪聖王，名曰頂生，以法治化，無有奸罔，七寶成就。……時頂生王者即我身是。……」¹¹²。佛陀說完故事，再三敘述法義：「爾時，我領

¹¹¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 8，〈安般品〉，經 7，頁 583b。

¹¹² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 8，〈安般品〉，經 7，頁 583c-584b。

此四天下，及至三十三天，於五欲中，無有厭足。……當以此方便，證知所趣，興貪欲心，倍增其想，於愛欲中而無厭足；欲求厭足，當從聖賢智慧中求。……當以此方便，知於欲而去欲，永不興其想。」¹¹³

簡而言之，此經文的架構可以明顯地切割為：喻體(事件起因)→喻依(頂生王的故事)→喻體(義理)。當事情發生了，引用一則故事，彰顯義理的意涵，讓義理更加具體、容易理解，之後再三陳述義理，讓人更熟悉義理的部分。

2. 多則故事

經文並非僅出現一則故事來彰顯義理，以〈地主品〉經 1 為例：

……是時，王波斯匿……，手自行食，供給所須，……，白世尊曰：「……，我今所作功德，今日已辦。」世尊告曰：「大王！勿作是語，作福無厭。……，生死長遠，不可稱記。」

過去久遠，有王名曰地主，……，爾時地主大王者，即我身是。我於爾時，七萬歲中，以衣被……供養彼佛，令不減少。般涅槃後，復於七萬歲中供養形像舍利，……。我於爾時，以此功德，求在生死獲此福祐，不求解脫。

大王當知，……，生死長遠，不可稱記，於中悉食福盡，無有毫釐許在。是故，大王！莫作是說言：『我所作福祐，今日已辦。』大王！當作是說：『我今身、口、意所作眾行，盡求解脫，不求在生死福業，便於長夜安隱無量。』」

爾時，王波斯匿便懷恐懼，……，自陳過狀：「……今五體投地，改已往之失，更不造此言教，唯願世尊受我悔過。」……世尊告曰：「……今於如來前悔其非法，改往修來，我今要受汝悔過，更莫復造。」¹¹⁴

¹¹³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 8，〈安般品〉，經 7，頁 584b-584c。

這篇經文敘述：波斯匿王供養佛及僧三月，以為自己已經功德無量。佛陀教誡波斯匿王「作福無厭」，並舉自己的本生故事為例：佛陀過去有一世名為地主王，供養燈光如來及八十億比丘七萬年，又七萬年中供養形像舍利，廣修功德，但是當時只追求於生死中獲得福德，不知道應該求解脫生死輪迴，所以，當時所造的福報早已經用完了。因此，佛陀教波斯匿王修福應該求解脫生死，波斯匿王受教並懺悔自己的錯誤。

爾時，於大眾中有一比丘尼，名迦旃延，即從坐起，頭面禮足，白世尊曰：「今世尊所說，甚為微妙。……我自憶三十一劫，飯式詰如來……爾時，彼佛到時著衣持鉢，入野馬城乞食。是時，城內有一使人，名曰純黑。……爾時純黑使人者，即我身是。我於爾時，飯式詰如來作此誓願：「使將來之世，值如此聖尊，與我說法，時得解脫。」我於三十一劫不墮三惡趣中，生天、人中，最後今日受此身分，遭值聖尊得出家學道，盡諸有漏，成阿羅漢。……世尊告曰：「我聲聞中第一比丘尼，得信解脫者，所謂迦旃延比丘尼是也。」……¹¹⁵

當時，應供的僧眾當中有一位比丘尼，名為迦旃延，她聽完佛陀對波斯匿王的教誡後有感而發，敘述自己過去世曾為使人，名叫純黑。純黑供養式詰如來，並發願求解脫之事，佐證佛陀對波斯匿王的教誡，而佛陀稱讚迦旃延比丘尼為信解脫第一。

此段經文的架構可劃分為：喻體(事件 1+義理)→喻依(地主王)→喻體(事件 1+義理+事件 2)→喻依(純黑)→喻體(事件 2)。兩則故事的差異在於：

1. 主角：前者為佛陀的故事，後者為佛弟子的故事。
2. 發願性質：前者只求福報，後者求解脫生死。

¹¹⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 13，〈地主品〉，經 1，頁 609a-611b。

¹¹⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 13，〈地主品〉，經 1，頁 609a-611b。

3. 結局：前者福報用盡，後者證得聖果。

若從發願性質與結局比較，兩則故事形成對比，地主王的故事偏向反例，做為警惕人的例證；而純黑的故事傾向於鼓勵人、可以讓人效仿的例證。正反兩例就像是合作夥伴，都是要讓同一個義理更具體化，並不會讓人覺得不和諧，反而更突顯佛法的意涵。

(二) 依與體在不同經文中

此型態的立基點在於，經 A 與經 B 的主要義理或事件的部分具相關性、甚至相同，A 與 B 的關係可以互為喻依與喻體，也就是說，假設經 A 敘述某一事件，經 B 將經 A 的事件作為喻依，再闡述一次義理，甚至延伸義理的發展。以〈不逮品〉經 9 與經 10 為例：

經 9 主要敘述：佛陀藉由提婆達多因貪著利養，犯下五逆重罪，其罪業深重無法救治，命終時必定墮地獄受苦報一劫之事，告誡諸比丘，如果興起貪著利養的心，應該捨棄；如果沒有生起貪著利養的心，應該學習避免染著貪利養。

經 10 則敘述一位比丘懷疑佛陀說提婆達多罪惡深重之事，向阿難尊者說出心中的懷疑，阿難尊者將事情告知佛陀，請佛陀開示。佛陀除了再敘述一次經 9 的內容：「提婆達多的事跡」與「不要染著利養心」之外，更透過此比丘懷疑佛語的事件，延伸出更多教誡：「……護汝口語，勿於長夜受苦無量。……莫於如來興猶豫想。……」¹¹⁶，但其主要教誡的內容仍在於「莫貪染利養」。

從經 10 的內容，可以看到經 9 中事件的主軸，經 9 被作為經 10 的喻依，再一次教誡比丘莫貪染利養。

(三) 本生故事架構

經文中出現許多佛陀的本生故事或其他人的本生故事，當佛陀或他人敘述本生故事時，也有一些特定架構。就像西方童話故事中，常閱讀到以「在很久很久以前，……」為開頭的模式，而《增壹阿含經》中的本生故事的架構，如下：

¹¹⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 5，〈不逮品〉，經 10，頁 567b-567c。

1. 往昔……，¹¹⁷
2. 昔者……，爾時某人名某某……。例如，〈序品〉中阿難敘述優多羅本生故事時的用法。¹¹⁸
3. 我昔曾為……，昔者某人即是我身……。例如，〈高幢品〉經 4，佛陀敘述自己曾為轉輪聖王的本生事。¹¹⁹
4. 昔者過去無數劫時，……，爾時某人，今某人是。例如，〈善知識品〉經 3 佛陀敘述曇摩留支本生故事的用語。¹²⁰
5. 昔者，……，過去世時，……，爾時某人，今某人是。例如，〈序品〉中佛陀敘述優多羅本生故事時的用法；¹²¹〈安般品〉中佛陀的本生故事—頂生王。
122
6. 昔者，過去久遠於……，爾時某人，今某人是。例如，〈力品〉經 6 中，佛陀敘述鴛掘魔比丘的本生故事。¹²³
7. 昔者過去久遠世時，有……。例如：〈力品〉經 9 中善目辟支佛度眾的事蹟。
124

¹¹⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 4，〈護心品〉，經 8，頁 565c：「……云何為一法？謂功德福業。所以然者，自憶往昔在道樹下，……。」

¹¹⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 1，〈序品〉，頁 551b：「……阿難報曰：「迦葉當知，昔者九十一劫……爾時，優多羅比丘名雷電優多羅……。」

¹¹⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 14，〈高幢品〉，經 4，頁 617b：「……比丘當知，我昔曾為大王……。」

¹²⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 11，〈善知識品〉，經 3，頁 599b：「佛告諸比丘：「昔者過去無數劫時，……爾時耶若達梵志者，豈異人乎？莫作是觀。所以然者，爾時耶若達者，今白淨王是。爾時八萬四千梵志上坐者，今提婆達兜身是也。時超術梵志者，即我身是也。是時梵志女賣華者，今瞿夷是也。爾時祠王者，今執杖梵志是也。……」

¹²¹ 〈序品〉，頁 551c：「爾時，迦葉！佛告我言：『過去世時於此賢劫中，……爾時王者，今釋迦文是；時長壽王者，今阿難身是；爾時善觀者，今優多羅比丘是。……』」

¹²² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 8，〈安般品〉，經 7，頁 583b：「昔者，阿難！過去世時有轉輪聖王，名曰頂生，……時頂生王者即我(佛陀)身是。……」

¹²³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 31，〈力品〉，經 6，頁 721c-722c：「昔者，過去久遠於此賢劫之中，……[12] 「諸比丘！莫作是觀，爾時大果王者，豈異人乎？今鴛掘魔師是也。爾時姪女者，今師婦是也。爾時人民者，今八萬人民死者是也。爾時清淨太子，今鴛掘魔比丘是也。」

¹²⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 32，〈力品〉，經 9，頁 724a：「……昔者過去久遠世時，有辟支佛名善目，……」

上述 7 項為《增壹阿含經》中，敘述本生故事時所出現的架構。基本上意思大同小異：「過去某時某人，...那時的某人，為現在的某人。」比較例外者為第 6 項：「昔者過去久遠世時，有.....」，佛陀僅敘述過去某人的身分與事蹟，就沒有結尾的身分上的連結「那時的某人，為現在的某人。」筆者推論，由於過去的那一位人物已經不存在於現世，也就是已經涅槃，不再輪迴，因此，無法做身分上的連結。

其次，過去與現在身分上的連結有什麼樣的用意？筆者推論，是為了強化佛教的「因果觀」，但此不在此章節的研究範圍內，因此不再多加探討。

二 依、體合一

上述經文可以清楚切割出喻依與喻體，但也有經文無法清楚且完整劃分兩者，此類情況多數為佛陀時代發生的事件，也就是說，佛弟子修行的事跡、反派人物傷害僧團的行動、.....，藉由當時的事件做為激勵或警惕他人的例證，敘述的方式將依與體結合為一，難以獨立出故事與義理的環節。以卷七〈火滅品〉經 1 為例：

.....尊者難陀在閑靜處，便生是念：『.....如來出世甚為難遇，億劫乃出，實不可見，此處亦難遇，一切諸行悉休息止，愛盡無餘，亦無染污，滅盡泥洹。』

爾時，有一魔行天子，知尊者難陀心中所念，便往至孫陀利釋種女所，.....曰：『汝今發歡喜，嚴服作五樂；難陀今捨服，當來相娛樂。』.....孫陀利釋種女聞天語已，歡喜踊躍，.....，作倡妓樂，如難陀在家無異。

爾時，王波斯匿集在普會講堂，聞難陀比丘還捨法服，.....，便懷愁憂，即乘駕白象，往至彼園。.....波斯匿報曰：『.....，聞尊者捨法服，還作白衣。聞此語已，故來至此，不審尊者何所勅告？』

是時，難陀含笑徐告王曰：『不見不聞，大王何故作此語耶？大王！豈不從如來邊聞：我諸結已除，生死已盡，梵行已立，所作已辦，更不復受胞胎，如實而知，今成阿羅漢，心得解脫。』……

難陀告曰：『……今我，大王！已成羅漢，生死已盡，梵行已立，所作已辦，更不復受母胞胎，心得解脫。』

爾時，王波斯匿心懷歡喜，善心生焉，白尊者難陀曰：『我今無狐疑如毛髮許，方知尊者成阿羅漢，今請辭還，國事眾多。』

……時彼魔天來至尊者難陀所，住虛空中，復以此偈向難陀曰：『夫人面如月，……，樂此林間為。』……尊者難陀便作是念：『此是魔行天人。』覺知此已，復以偈報曰：『我昔有此心，……。我今無諸結，姪怒癡悉盡；更不習此法，愚者當覺知。』……彼魔行天人聞此語便懷愁憂，即於彼沒不現。

……世尊告諸比丘：『我聲聞中弟子端正者，難陀比丘是。諸根寂靜，是亦難陀比丘。』……」¹²⁵

此經主要敘述魔行天子想要擾亂難陀尊者的戒行，向孫陀利女(難陀出家前的妻子)散布難陀將還俗之流言，波斯匿王得知此事，信以為真，前往尋找難陀尊者，難陀破除謠言，證明自己已成阿羅漢。魔行天子不死心，向難陀說孫陀利女的美好，想要挑起難陀的欲心，但難陀不為所動。佛陀藉由此事，向諸比丘讚嘆難陀的德行，應向他學習。

經文中敘述皆為同一事件，並未穿插其他故事，而義理結合於人物的對話之中，形成喻依中有喻體的型態。

三 修辭文學手法

(一) 對比

¹²⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷7，〈火滅品〉，經1，頁578a-579a。

對比，是把具有明顯差異、矛盾和對立的雙方安排在一起，進行對照比較的表現手法。讓讀者在比較中分清好壞、辨別是非。運用這種手法，有利于充分顯示事物的矛盾，突出被表現事物的本質特征，加強文章的藝術效果和感染力。

於《增壹阿含經》中，諸多經文利用對比的方式，突顯作惡的惡報或行善的重要。例如：〈火滅品〉經 3 中敘述，如果有人做了壞事，但知道懺悔，如同鳥，因為非常飢餓，而吃了不淨食，也因為怕其他鳥見到了譏笑牠食不淨食，而趕緊將嘴巴擦乾淨；不知懺悔者，如同豬，生活於不淨處、也不在意食不淨食。¹²⁶

經文中藉由兩種動物的習性做譬喻，顯現「作惡知懺悔」、與「作惡不知懺悔」兩者差異，進而教誡比丘作惡應該知道要懺悔。另外，經文中有相同形式者，例如：

1. 〈火滅品〉經 4：佛陀舉出驢與牛於牛群中的譬喻，教誡比丘知禮節、具威儀、守護諸根。¹²⁷
2. 〈安般品〉經 8：月向盡、月盛滿喻。¹²⁸
3. 〈慚愧品〉經 2：恆守藏者與歡喜布施者的對比。¹²⁹
4. 〈善知識品〉經 4 以獅子食動物、羊吃糞尿的譬喻，說明若有人得利養，是否起染著心、不得利養、是否想念等四種供養的情形。¹³⁰

上述例子皆以生活中常見的動物、物品或情境為例，除此之外，也有以僧團中的真實事件為例，如下：

¹²⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 7，〈火滅品〉，經 3，頁 579a-579b。

¹²⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 7，〈火滅品〉，經 4，頁 579b-580a：「佛舉驢、牛二喻，謂比丘若能清淨諸根，無有威儀，行止有違禁戒，遭人譏憚，卻自詡為比丘，猶如驢偶入牛群中，卻自稱為牛，觀其身，裏外無一處似牛。反之，如良牛入牛群，自稱為牛，毛、角、耳、聲具是牛，眾牛相來一體。比丘當善習諸禮節、威儀，善守護諸根；當如牛，莫如驢。」

¹²⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 8，〈安般品〉，經 8，頁 584c-585a：「佛為生漏婆羅門開示：觀惡知識猶如月向盡，觀善知識猶如月盛滿；當學如新月，漸趣盈滿。」

¹²⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 9，〈慚愧品〉，經 2，頁 587b-587c：「世有得財物，恆守藏之與歡喜布施二種人；第一種人，所得之物悉不與他人，卻與五家共有；第二種人，能造諸功德，種天上福；故當學第二種人，得而廣施。」

¹³⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 11，〈善知識品〉，經 4，頁 599c-600a。

1. 〈高幢品〉經 8：藉由「拘深城的比丘們常互相鬥訟，犯諸惡行，連佛陀的勸誡也聽不進去」與「跋耆國中，阿那律、難提、金毗羅三人和合共住，精進修持」兩者的對比，勸誡眾人應該向阿那律等三人學習、和合共住。¹³¹
2. 〈須陀品〉經 2：藉由「長老比丘向佛舒腳而眠」與「小沙彌結跏趺坐」，敘述對三寶有無恭敬心將導致不同果報，勸人應該恭敬三寶。¹³²

上述例子皆為譬喻在同一則經文中展現對比的手法，《增壹阿含經》中也有兩則不同經文，佛陀教誡的義理相同，因為敘述結構與引用的喻依相近，產生出對比的形式，以〈安般品〉經 5 與經 6 為例：經 5 敘述邪見的人就像苦果子，即使種植於良田中，所結出的果子依舊還是苦的為喻，勸誡人應該除掉邪見、薰習正見；¹³³經 6 敘述有正見的人就像甜果子，種植在良田中，長出來的果子是甜美的，因此，應該薰習正見。¹³⁴

此二則經文可以看見「邪見人與正見人」為對比、「苦果子與甜果子」為對比，兩則經文皆是勸人應該薰習正見，形成跨越經文式的對比。

(二) 排比

排比也被稱為對句法、平行結構或平行構造。是一種修辭手法，利用三句或以上結構和長度均類似、意義相關或相同的詞，短語或句子排列起來，達到一種加強語勢的效果。它可使文章的節奏感加強，條理性更好，更利於表達強烈的感情，並增強可讀性。以《四諦品》經 7 為例：

¹³¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 16，〈高幢品〉，經 8，頁 626b-630a。

¹³² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 22，〈須陀品〉，經 2，頁 659b-659c：「長老比丘向佛舒腳而眠，修摩那小沙彌結跏趺坐，佛以偈言長老之義，並記長老比丘對三寶無恭敬心，死後當生龍中；修摩那以恭敬心向三寶，七日後當得四神足、四諦。當勤加恭敬三寶。」

¹³³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 8，〈安般品〉，經 5，頁 583a-583b：「邪見眾生，身、口、意皆行惡，無可貴者，如苦果子，雖植於良田，復苦，為人所不喜。當除邪見，習正見。」

¹³⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 8，〈安般品〉，經 6，頁 583b：「正見眾生，所念、所趣，一切行皆可貴，如甘美之果子，植於良田，所生之果皆甘美，為人所喜，是故當習正見。」

……爾時，世尊告諸比丘：「有此四果。云何為四？或有果生而似熟，或有果熟而似生，或有果熟而似熟，或有果生而似生。是謂，比丘！世間有此四果。世間有此四人，亦復如是。云何為四？或有人熟而像生，或有人生而像熟，或有人生而似生，或有人熟而似熟。」¹³⁵

此段經文敘述，佛陀以四種果子的生熟比喻四種人。接下來分別詳細敘述譬喻，如下：

「何等人生而似熟？或有人往來行步不行卒暴，眼目視瞻恒隨法教，著衣持鉢亦復隨法行步，視地不左右顧望；然復犯戒不隨正行，實非沙門而似沙門，不行梵行而自言行梵行，盡壞敗正法，根敗之種，是謂此人生而像熟。」

「彼人云何熟而像生？或有比丘性行似踈，視瞻不端，亦不隨法行，喜左右顧視；然復精進多聞，修行善法，恒持戒律，不失威儀，見少非法，便懷恐懼，是謂此人熟而像生。」

「彼云何人生而像生？或有比丘不持禁戒，不知行步禮節，亦復不知出入行來，亦復不知著衣持鉢，諸根錯亂，心著色、聲、香、味、細滑之法，彼犯禁戒，不行正法，不是沙門而似沙門，不行梵行而似梵行，根敗之人，不可修飾，是謂此人生而似生。」

¹³⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷17，〈四諦品〉，經7，頁634a-634b。

「彼云何有人熟而似熟？或有比丘持戒禁限，出入行步不失時節，看視不失威儀；然極精進，修行善法，威儀禮節皆悉成就，見小非法，便懷恐怖，況復大者，是謂此人熟而似熟。」……。¹³⁶

上述經文分為四段，分別詳細敘述何為四種果與四種人：第一段為「果子是生的(不成熟的)，但看起來是熟的」→「比丘外相威儀很好，但常常不守持戒律」；第二段為「果子是熟的，看起來是生的」→「比丘外相威儀不好，但非常守持戒律」；第三段為「果子是熟的，看起來也是熟的」→「比丘外相威儀很好，也非常守持戒律」；第四段為「果子是生的，看起來也是生的」→「比丘外相威儀不好，也不守持戒律」。

此四段結構與長度相似，排列出四種人的特性。相似的結構可以容易理解出四種人的差異在於兩者：外相威儀與守持戒律，果子看起來如何就是指人的「外相威儀」，果子實際上是生是熟即是指人是否「守持戒律」。從此四段敘述可以看到排比的特色與功用，讓聽聞佛法者自己判斷四種人的差異，最後說出應該向哪一種人學習，達到讓人「先思後行」的效果。

其他經文中也利用同一種手法者如下：

1. 〈四諦品〉經 6：舍利弗以「有人從市場買銅器的四種情形」譬喻世間之四種人—與結相隨而不知者、與結相隨而如實知者、不與結相隨而如實不知者、不與結相隨而如實知者。¹³⁷
2. 〈四諦品〉經 9：佛以四種鳥譬喻四種比丘：「身儀好而戒法劣者—鷲鳥形好而聲醜」；「戒法好而身儀劣者—拘翅羅鳥聲好而形醜」；「身儀、戒法皆劣—兔鼻聲形俱醜」；「身儀、戒法皆好者，如孔雀聲形俱好」。應該學聲形俱好者。¹³⁸

¹³⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 17，〈四諦品〉，經 7，頁 634a-634b。

¹³⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 17，〈四諦品〉，經 6，頁 632b-632c。

¹³⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 17，〈四諦品〉，經 9，頁 634b-635a。

3. 〈四諦品〉經 10：佛以四種雲雷雨譬喻四種比丘：「善誦諸經而不說法者—有雲雷而不雨」；「身儀好、修法無失，雖不多聞、不誦諸經，然能受法、好從善知識、好說法者—有雲雨而不雷」；「身儀不好，又不修善法、不多聞、不誦不修諸經、不說法者—有雲卻不雨不雷」；「身儀好，喜學問、受不失、好說法、善教化他人者—有雲亦雨亦雷」。¹³⁹
4. 〈聲聞品〉經 7：佛以四喻譬喻四沙門果：「須陀洹—黃藍花朝取暮長」；「斯陀含—邠陀利花晨朝剖花，向暮萎死」；「阿那含—柔軟」；「阿羅漢—柔軟中柔軟」。當求方便，於柔軟中作柔軟沙門。¹⁴⁰
5. 〈五王品〉經 3：佛以五種戰鬥人譬喻五種比丘：「見色便起欲想，捨法服之比丘—第一戰鬥人，見風塵便懷恐怖」；「共語便起欲想，捨法服之比丘—第二戰鬥人，但見高幢便懷恐怖」；「被觸便起欲想，捨法服之比丘—第三戰鬥人，見弓箭便懷恐怖」；「雖被觸起欲想，但不捨法服之比丘—第四戰鬥人，入陣被捉，或喪命根，不得逃出」；「雖見色、共語、被觸不為所動，更能修不淨觀得解脫之比丘—第五戰鬥人，打退眾敵，而自遊化」。當觀惡穢淫不淨行，除去色欲。¹⁴¹
6. 〈五王品〉經 4：佛以五種戰鬥人譬喻五種比丘之修道。¹⁴²

上述例子的修辭手法使用於同一則經文中，也有不同經文產生排比的效果，例如，〈四意斷品〉的經 1、經 2、經 3 與經 4，經文敘述架構雷同，義理也都是敘述不放逸為諸善法中第一，產生跨越經文的排比：

〈四意斷品〉經 1：善法由住不放逸地而滋長，如萬物依於地長大；當無放逸，修四意斷。¹⁴³

¹³⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 17，〈四諦品〉，經 10，頁 635a-635b。

¹⁴⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 20，〈聲聞品〉，經 7，頁 653c-654a。

¹⁴¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 25，〈五王品〉，經 3，頁 686c-687b。

¹⁴² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 25，〈五王品〉，經 4，頁 687b-688b。

¹⁴³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 18，〈四意斷品〉，經 1，頁 635b。

〈四意斷品〉經 2：諸善法中，無放逸為第一，如諸王中轉輪聖王為尊；當無放逸，修四意斷。¹⁴⁴

〈四意斷品〉經 3：諸善法中，無放逸為第一，如諸星宿光中，月光為第一；當無放逸，修四意斷。¹⁴⁵

〈四意斷品〉經 4：諸善法中，無放逸為第一，如諸花中婆師華為第一；當無放逸，修四意斷。¹⁴⁶

除了上述〈四意斷品〉，〈善惡品〉經 4、經 5、經 6 與經 7 也有相同的修辭手法，從架構面分析，事件的流程為「諸比丘聚集於講堂討論某一件事→佛陀得知→佛陀教誡比丘不可論議此事→應當思惟少欲十事」，如下：

〈善惡品〉，經 4：諸比丘食後集於普會講堂論世事，佛止之，並敕諸比丘當思惟少欲等十事之論，十事之功德能遠離惡趣，至涅槃。¹⁴⁷

〈善惡品〉，經 5：諸比丘集於講堂論乞食，希求妙色、妙觸、四事供養，佛斥其非正法，敕當思惟少欲等十事，令此十事勿去離於心。¹⁴⁸

〈善惡品〉，經 6：諸比丘集於普會講堂，論王治國界及國主之勝劣，佛止之，並敕當思惟少欲等十事，令此十事勿去離於心。¹⁴⁹

〈善惡品〉，經 7：諸比丘集於講堂論波斯匿王非法事，佛止之，敕諸比丘當自修己，熾然法行，興隆法樂，自歸最尊，並當思惟少欲等十事，令此十事勿去離於心。¹⁵⁰

經文中使用排比修辭法如上列陳述，大致上可以分為兩大類：

1. 同一經文中的譬喻使用排比修辭。
2. 不同經文，但是經文架構雷同、義理相似。

¹⁴⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 18，〈四意斷品〉，經 2，頁 635b-635c。

¹⁴⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 18，〈四意斷品〉，經 3，頁 635c。

¹⁴⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 18，〈四意斷品〉，經 4，頁 635c-636a。

¹⁴⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 43，〈善惡品〉，經 4，頁 781b-781c。

¹⁴⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 43，〈善惡品〉，經 5，頁 781c-782a。

¹⁴⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 43，〈善惡品〉，經 6，頁 782a-782c。

¹⁵⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 43，〈善惡品〉，經 7，頁 782c-783b。

藉由排比修辭，讓世間生活中類似的情形，有條理的排列出來，但是會延伸出不一樣的成果，突現出最好的情形，聽聞者從可以從中思考何者最好、最應該向此學習。

第二節 故事的素材

譬喻的使用原則中包含積極面與消極面：

積極：必須是熟悉的、具體的、富於聯想、切合情境、喻體與喻依在本質上必須不同、新穎的。

消極：不可太過類似、不可太過離奇、不可太過粗鄙、避免晦澀的譬喻、避免牽強的類比。

上述諸多原則都是為了一個目的：讓讀者容易懂。

若要探討譬喻故事的素材，筆者認為應該從說經者，也就是作者的角度，探討《增壹阿含經》中譬喻故事的素材。首先澄清一個問題：說經者應該是釋迦牟尼佛，還是阿難尊者？

《增壹阿含經》〈序品〉中敘述經典結集之因緣、方法、目的，以及經典的諷誦讀念者。從中可以得知，《增壹阿含經》是由佛陀囑咐給阿難尊者，再由阿難尊者囑咐給優多羅尊者，由此推論，佛陀是說經者，阿難尊者等同於傳承與記錄者。

另一個問題是：無人可以保證，阿難尊者是一字不漏地敘述佛法，但也不表示阿難尊者傳承佛法時有所失誤，因為，當阿難尊者重述佛法時，還有另外 499 位尊者作證。因此，筆者假設：即使阿難尊者沒有一字不漏地敘述佛曾說過的法，也不失佛說法的主軸。

因此，筆者將試從佛陀時代的時空背景，探討《增壹阿含經》中譬喻故事的素材，大致劃分為三項：真人真事、以物作喻與虛擬情境。

一 真人真事

從經文得知，佛陀為了讓聽聞佛法者明白義理，引用當時生活中的事件、或是過去曾發生的事跡為例證，佛陀引用的事件可以分為下列幾項類別：

1. 佛陀自己或他人過去世的事跡，也就是佛陀自己或其他人的本生故事。例如：
〈高幢品〉經 4 敘述佛為一位比丘說無常法，並舉例自己過去世曾經以惠施、慈仁、自守三事，得以轉世為轉輪聖王。但是那時候的福德，早已經消耗得一點也不剩，藉此說明沒有法能夠恆常存在而沒有變易，比丘受教，遂證阿羅漢果。¹⁵¹
2. 過去諸佛與未來佛的事跡。例如：〈善知識品〉經 7，敘說阿練比丘如果能依照止、觀二法修行，就能證得聖果，並舉例過去諸菩薩也是由止、觀而成佛。¹⁵²
3. 佛陀今生尚未成佛前，修道的經歷。例如：〈護心品〉經 8 敘述佛陀藉由自己即將成道前，因具有大福德而能夠化解魔王波旬的威脅，向諸比丘說福德的重要，因此，不要對於造新福、修福報之事感到厭倦而停止。¹⁵³
4. 佛陀成道後，教化弟子、渡眾生的事件。例如：〈安般品〉經 1 敘說羅雲比丘依佛所教修安般之法，終自證阿羅漢果，獲佛讚許。¹⁵⁴
5. 佛弟子修行的事跡。例如：〈入道品〉經 6 敘述大迦葉年老，佛陀勸其捨棄頭陀行，但是大迦葉並不想捨去，佛讚嘆大迦葉及頭陀行：頭陀行在世，佛法也會久住於世，並增益天道，減少惡道。佛陀藉由此事教誡諸弟子，應該向大迦葉學習。¹⁵⁵
6. 反派人物作惡之事跡。例如：〈入道品〉經 7，敘述佛陀藉由提婆達多每天從婆羅留支(阿闍世)王子得到供養。如果王子沒有每天供養，提婆達兜終究

¹⁵¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 14，〈高幢品〉，經 4，頁 617b-618a。

¹⁵² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 11，〈善知識品〉，經 7，頁 600a-600b。

¹⁵³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 4，〈護心品〉，經 8，頁 565c。

¹⁵⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 7，〈安般品〉，經 1，頁 581c-582c。

¹⁵⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 5，〈入道品〉，經 6，頁 570a-570b。

不會作此惡(五逆重罪)；因為王子每天供養，提婆達多才會得意而造五逆重罪，導致身壞命終時，生摩訶阿鼻地獄(大無間地獄)中。¹⁵⁶

7. 反派人物或外道轉變觀念，皈依三寶的事跡。例如：〈須陀品〉經 3 敘說須摩提(給孤獨長者的女兒)嫁給滿財長者的兒子，但是須摩提寧死不肯禮敬外道。當滿財長者為此煩惱時，修跋梵志拜訪滿財長者，並向滿財稱讚釋迦牟尼佛，以及自己過去看見均頭沙彌展現神通之事，因此，滿財長者讓須摩提請佛。佛陀召集阿羅漢前往應供，諸大弟子便先往滿富城，顯現諸神通。六千外道看見佛與佛弟子變現神通，如同獸蟲逃跑般離開。滿財長者、須摩提以及城內八萬四千人民，皆因聽聞佛法而得法眼淨，自皈依三尊，受持五戒。最後，佛為諸比丘說須摩提之本生因緣——曾於迦葉佛時行布施、愛敬、利人、等利四事不貲，並發心度八萬四千眾。¹⁵⁷

上述的類別中可以看到，佛陀不僅是藉由聖賢、正派人物的事跡，作為激勵人向上跟進的模範，反派人物也會被佛陀引用，作為警惕的作用，勸誡人應該向善修行。

二 以物作喻

除了以真人真事為譬喻故事，佛陀也使用許多生活中常見的物品做譬喻。「物」的涵蓋範圍很大，包含：動物、植物、物品、自然現象……，如果要引用為喻，第一，此物的特性與法義有雷同之處，才能被引用為喻；第二，此物是生活中接觸得到的，即使接觸不到，也是知道世間上有此物的存在，也就是說，是眾人所熟悉的，因此可以被引用為喻。在《增壹阿含經》中，佛陀也會善加利用這些物的特性來譬喻修行的次第或種類。

(一) 動物

¹⁵⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 5，〈入道品〉，經 7，頁 570b。

¹⁵⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 22，〈須陀品〉，經 3，頁 600a-665b。

1. 〈一子品〉經 3 與經 4 皆以「獼猴」攀爬樹時「捨一(樹枝)取一(樹枝)」的行為，譬喻心(念頭)轉變的速度很快，前一刻還在想某事，下一刻想的就是另一件事。¹⁵⁸
2. 〈力品〉經 8 敘述六情如狗、狐、獼猴、鱷魚、虵蛇、飛鳥等六種動物，各有自己的性情行為，如果綁在同一個地方，不能夠四散奔馳；專精，則意不錯亂，魔不能侵，諸善功德得以成就。¹⁵⁹
3. 〈火滅品〉經 3 中，佛舉烏、豬二喻，謂若有人於閑靜處作諸惡行，當行自悔，如烏雖食不淨，而後知拭嘴，以免他人嘲笑；反之，如豬。¹⁶⁰
4. 〈火滅品〉經 4，佛以驢、牛譬喻比丘若不能清淨諸根，無有威儀，行止有違禁戒，遭人譏憚，卻自詡為比丘，猶如驢偶入牛群中，卻自稱為牛，觀其身，裏外無一處似牛。反之，如良牛入牛群，自稱為牛，毛、角、耳、聲具是牛，眾牛相來聚體。比丘當善習諸禮節、威儀，善守護諸根；當如牛，莫如驢。¹⁶¹
5. 〈四諦品〉經 9，以四種鳥為喻簡別四種比丘：身儀好而戒法劣者，如鷲鳥形好而聲醜；戒法好而身儀劣者，如拘翅羅鳥聲好而形醜；身儀、戒法皆劣，如兔鼻聲形俱醜；身儀、戒法皆好者，如孔雀聲形俱好。當學聲形俱好。¹⁶²
6. 〈等趣四諦品〉經 8，有四種金翅鳥能食四種龍，然不能食事佛之龍，因如來行慈、悲、喜、護四等心；比丘當行四等之心。¹⁶³

上述為佛陀引用動物做譬喻的經文，雖然沒有像傳統寓言故事那樣，大量使用擬人化的手法，但善巧地利用動物的特性展現義理，也能夠達到讓義理具體化的效果。

¹⁵⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 4，〈一子品〉，經 3，頁 562b。

《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 4，〈一子品〉，經 4，頁 562c。

¹⁵⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 32，〈力品〉，經 8，頁 723c-724a。

¹⁶⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 7，〈火滅品〉，經 3，頁 579a-579b。

¹⁶¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 7，〈火滅品〉，經 4，頁 579b-580a。

¹⁶² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 17，〈四諦品〉，經 9，頁 634b-635a。

¹⁶³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 19，〈等趣四諦品〉，經 8，頁 646a-646b

(二) 植物

除了以動物為譬喻，也有以植物做為喻依，如下：

1. 〈等法品〉經 2，敘說佛以三十三天的晝度樹的變化譬喻賢聖弟子修道歷程。華(花)葉凋落→發心出家、華實棄地→出家捨俗、樹作灰色→遊初禪、樹生羅網→遊二禪、樹生雹節→遊三禪、雹漸開敷→遊四禪、華開而香遍→證果之戒德香。教誡比丘修行成就戒德之香。¹⁶⁴
2. 〈安般品〉經 5，邪見眾生，身、口、意皆行惡，無可貴者，如苦果子，雖植於良田，復苦，為人所不喜。當除邪見，習正見。¹⁶⁵
3. 〈安般品〉經 6，正見眾生，所念、所趣，一切行皆可貴，如甘美之果子，植於良田，所生之果皆甘美，為人所喜，是故當習正見。¹⁶⁶
4. 〈四諦品〉經 7，佛以果之生熟為喻簡別四種比丘：雖具威儀而犯戒者，如果生而似熟；威儀似缺而戒全者，如果熟而似生；戒律威儀俱缺者，如果生而實生；戒律威儀悉成就者，如果熟而實熟。當學熟果之人。¹⁶⁷
5. 〈聲聞品〉經 7，佛以四喻喻四沙門果：須陀洹如黃藍花朝取暮長；斯陀含如邠陀利花晨朝剖花，向暮萎死；阿那含柔軟；阿羅漢柔軟中柔軟。當求方便，於柔軟中作柔軟沙門。¹⁶⁸

(三) 自然現象

1. 〈四諦品〉經 10 中，佛陀以四種雲雷雨譬喻四種比丘：善誦諸經而不說法者→有雲雷而沒有下雨；身儀好、修法無失，雖不多聞、不誦諸經，然能受法、好從善知識、好說法者→有雲雨而不雷；身儀不好，又不修善法、不多

¹⁶⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 33，〈等法品〉，經 2，頁 729b-729c。

¹⁶⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 8，〈安般品〉，經 5，頁 583a-583b。

¹⁶⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 8，〈安般品〉，經 6，頁 583b。

¹⁶⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 17，〈四諦品〉，經 7，頁 634a-634b。

¹⁶⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 20，〈聲聞品〉，經 7，頁 653c-654a。

聞、不誦不修諸經、不說法者→有雲卻不雨不雷；身儀好，喜學問、受不失、好說法、善教化他人者→有雲亦雨亦雷。¹⁶⁹

2. 〈安般品〉經 8，佛為生漏婆羅門開示：觀惡知識猶如月向盡，觀善知識猶如月盛滿；當學如新月，漸趣盈滿。¹⁷⁰
3. 〈聲聞品〉經 2，雲、風塵、煙、阿須倫四重翳，能覆日月光明；欲、瞋恚、愚癡、利養四結，覆蔽人心不得開解；當求方便，滅此四結。¹⁷¹
4. 〈苦樂品〉經 9，四姓剃除鬚髮，以信堅固出家學道者，當滅本名字，同稱釋迦弟子；如四大河入海已，無復本名字，但名為海。當求方便，得作釋迦弟子。¹⁷²

(四) 其他

上述例子為單一屬性的喻依，也有經文利用不同物品展現義理者，如下：

1. 〈三寶品〉經 7，風、痰、冷三大患，各以酥、蜜、油為良藥；貪、瞋、癡三大患，各以不淨、慈心、智慧因緣三觀為良藥；比丘當求此三藥。¹⁷³
2. 〈地主品〉經 3，二十億耳精進苦行，不得解脫，思捨法服還俗，佛為說琴絃不緩不急之喻，教示修行當循中道，二十億耳依法修行而成阿羅漢。¹⁷⁴
3. 〈增上品〉經 6，佛舉四大如四毒蛇、五盛陰如五持刀劍者、欲愛如六怨家、內六入如空村，欲逃離諸害者，當以善權方便，和精進之力，乘八正道之筏渡過四流，由身邪之此岸到滅身邪之彼岸。¹⁷⁵

從上述例子中，可以發現喻依皆為生活中常見的事物，也就是說，佛陀會利用貼近聞法者生活中、熟悉的事物，讓聞法者明白佛法的義理。除了生活中常見的事物，《增壹阿含經》中也有假設的事件作為喻依。

¹⁶⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 17，〈四諦品〉，經 10，頁 635a-635b。

¹⁷⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 8，〈安般品〉，經 8，頁 584c-585a。

¹⁷¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 20，〈聲聞品〉，經 2，頁 650a。

¹⁷² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 21，〈苦樂品〉，經 9，頁 658b-658c。

¹⁷³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 12，〈三寶品〉，經 7，頁 604a-604b。

¹⁷⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 13，〈地主品〉，經 3，頁 607b。

¹⁷⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 23，〈增上品〉，經 6，頁 669c-670a。

三 虛擬情境

經文中，佛陀利用虛擬情境為譬喻，也就是說，第一，此故事的主角沒有特指哪一個人或物，最常看到的就是，「有人」做了什麼事，「有人」二字代表是虛構的，是一個代名詞，方便敘述接下來的劇情，實際上並沒有這個人；第二，故事情節是合乎生活常理的，於生活中有發生的可能性。例如：

1. 〈不逮品〉經 9，敘述佛陀向諸比丘形容提婆達兜愚癡，貪著利養，作五逆罪，經累劫不可救拔，就像「有人掉進深廁中，身上沒有乾淨的地方，另外有人想要幫助他，因為真的太汙穢了，而放棄救人。」藉此教誡諸比丘，應該捨去貪著利養的想法。¹⁷⁶
2. 〈善知識品〉經 11：父母恩重難報，若有人左肩父、右肩母，經歷千萬歲，四事供養，乃至於肩上放屎溺，猶報恩不盡，故當供養孝順父母，不失時節。¹⁷⁷
3. 〈四諦品〉經 4：佛譬喻五盛陰為擔、人身為持擔人、愛著因緣為擔因緣、永盡愛結為捨擔；當作方便，捨離於擔。¹⁷⁸
4. 〈苦樂品〉經 1：世有四種人：先苦後樂者，雖生卑賤家，知有善惡果報，勤修福業；先樂後苦者，雖生豪族家，但懷邪見，不信罪福；先苦後苦者，生於貧賤家，又身抱邪見，不好布施，不奉持戒；先樂後樂者，生於富貴家，具有正見，勤修福業。若有眾生欲先樂而後樂，當行布施。¹⁷⁹
5. 〈苦樂品〉經 2：世有四種人：身樂心不樂者，作福之凡夫人，於四事無乏，但不免惡趣；心樂身不樂者，阿羅漢不作功德，於四事供養不能得，但能免於惡趣；身心俱不樂者，凡夫之人不作功德，四事短乏，又不能免於惡趣；

¹⁷⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 5，〈不逮品〉，經 9，頁 567a。

¹⁷⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 11，〈善知識品〉，經 11，頁 601a。

¹⁷⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 17，〈四諦品〉，經 4，頁 631c-632a。

¹⁷⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 21，〈苦樂品〉，經 1，頁 655a-656a。

身心俱樂者，作功德之阿羅漢，四事供養無乏，又能免於惡趣。當習身心俱樂者。¹⁸⁰

上述的譬喻並非真實事件，雖然不一定能夠將喻依與喻體的狀態畫上等號，但是使用的詞彙或情節為生活中會碰到的事物，達到讓人容易聯想的效果。

不論是真人真事、以物作喻還是虛擬情境，能夠讓人容易理解的譬喻，幾乎是貼近生活中的人事物。筆者認為，真人真事更能刺激人思考，除了因為真人真事就是直接用生活中的事情為喻，其次，當「事件發生了→人思考為什麼或自己思考出解答→佛陀教誡弟子正確的觀念」與「佛陀直接開頭說法義→弟子接受教誡→事後慢慢思維」，前者在事件發生時就已經在思考，像是一邊思考一邊解答；後者則是事情快結束了才開始思考。或許，前者在事件結束時就已經得到解脫了。

此外，《增壹阿含經》中的真人真事，不外乎是佛陀與其弟子們的事跡，我們能夠從中了解人物的特性為何？筆者將從下一節討論人物。

第三節 故事中的人物

在本論文第二章有提到，寓言故事多數以人或擬人化的動物為故事主角，在《增壹阿含經》中則可以發現，經中多數以人為譬喻故事的主角，筆者在此節探討：《增壹阿含經》中被引用為故事(喻依)主角之人物分類，以及各類的特性相關性為何？

一 佛陀

(一) 佛的本生

1. 地主王——廣供養布施，只求福不求解脫。

¹⁸⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷21，〈苦樂品〉，經2，頁656。

……爾時，地主大王者豈是異人乎？莫作是觀。所以然者，爾時地主大王者，即我身是。我於爾時，七萬歲中，……供養彼佛，令不減少。般涅槃後，復於七萬歲中供養形像舍利，……。我於爾時，以此功德，求在生死獲此福祐，不求解脫。大王當知，爾時所有福德，今有遺餘耶？莫作是觀！如我今日觀彼富有，無有毫釐如毛髮許。所以然者，生死長遠，不可稱記，於中悉食福盡，無有毫釐許在。……¹⁸¹

〈地主品〉經 1 中敘述佛陀過去世為地主王時，曾七萬年中供養燈光如來及八十億比丘，又七萬年中供養形像舍利，廣修功德，然而當時只求從生死中獲得福祐，不知道求從生死中解脫，今日觀察當時所修的福德，早已經使用完、沒有絲毫剩餘。

從中可以看出，佛陀曾修行供養，也就是布施，但是因為祈求的事只為福德，不求解脫，導致長時間所修來的福德消耗完畢時，也無法從生死中解脫。

2. 頂生王——貪得無厭，敗德墮落。

〈安般品〉經 7：佛過去世為轉輪王頂生，因為貪欲，得到許多仍無法感到厭足，最後導致自己敗德(興起殺害帝釋天一統天下的念頭)、墮落。¹⁸²

3. 轉輪聖王——無常，福德也是無常。

〈高幢品〉經 4：佛陀過去世曾經因為修行惠施(布施)、慈仁(慈悲)、自守(持戒)三事，而能夠轉世為轉輪聖王身，當時的福德，至今已經都沒有了，藉此說明沒有任何一法能夠永恆存在而不會變易。¹⁸³

4. 善化王——以一幡蓋蓋佛塔寺，供養諸佛世尊

〈力品〉經 11：佛陀過去世為善化王時，用一幡蓋覆蓋於辟支佛(善生王的兒子修道而成)的寺上，以此因緣，輪迴於天、人二道之間，數百千次投身為轉

¹⁸¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 13，〈地主品〉，經 1，頁 609b-611a。

¹⁸² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 8，〈安般品〉，經 7，頁 583b-584c。

¹⁸³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 14，〈高幢品〉，經 4，頁 617b-618a。

輪聖王，或者投生為帝釋天、梵天。也因為當時善生王不知是兒子是辟支佛，如果善生王知道，他供養的功德不可稱量。如果佛陀今生未成道，還可以二千五百次轉世為轉輪聖王，治化天下；因為如來已經成道，今日才有此二千五百蓋，自然應現。¹⁸⁴

5. 音響王——供養、思維廣布無常想

〈非常品〉經 3：佛陀過去世為音響王時，有一個兒子因為思維無常想而證道成辟支佛。音響王為辟支佛蓋塔廟供養舍利，並廣布無常想。當時的眾生，因為恭敬供養辟支佛舍利塔，命終之後即投生到三十三天上；因為思維無常之想，而能夠迴避三惡趣，投生天道或人道中。¹⁸⁵

6. 大天轉輪聖王——佛陀、阿難與提婆達多的本生。當成就眷屬，莫作滅族行。

〈禮三寶品〉經 4：佛過去世為大天轉輪聖王時，出家修道，並囑咐後代紹繼王位之子孫，以正法治國，並應於白髮生時，出家修行。最後聖王名荏(阿難本生)，依照大天轉輪聖王的教誡以正法治國、白髮時出家修道。但是他的兒子善盡王(提婆達多本生)，繼承王位後，暴逆不道，斷絕正法，導致十惡生，五滅遂至。以此因緣，今世佛陀將佛法囑咐阿難，教誡阿難不要成為斷滅正法的人。

186

7. 須焰阿須倫王——佛陀與阿難的因緣

〈放牛品〉經 5，佛過去世為須焰阿須倫王時，因想要捉日月而廣大其身，當身體在海中時，海水只到腰部，須焰王的兒子拘那羅(阿難本生)也想沉浸於海中，不信須焰王的教誡，直到全身進入海中，仍無法踏道海底時，才相信須焰王的話。佛陀教誡阿難勿輕視此十二因緣法。¹⁸⁷

8. 馬血天子——八正道，至生死邊際。

¹⁸⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 32，〈力品〉，經 11，頁 726c-727b。

¹⁸⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 49，〈非常品〉，經 3，頁 814b-817a。

¹⁸⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 48，〈禮三寶品〉，經 4，頁 806c-810b。

¹⁸⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 46，〈放牛品〉，經 5，頁 797b-798a。

〈馬血天子問八政品〉經 1，佛陀過去世曾為仙人，名為馬血，欲愛已盡，具有神通力。當時馬血想測試自己的神足，是否可以到達世界的邊際？結果是不行。直到今世修成佛道，思考這段經歷，明白應該藉由聖賢八品(八正道)之徑路，到達盡生死邊際。¹⁸⁸

9. 如來授記——發願功德不可稱記，能至甘露滅盡處。

〈馬血天子問八政品〉經 2：佛陀過去世生於寶藏如來及燈光如來之時，發願成佛而蒙授記。¹⁸⁹

10. 馬王——女人有九弊惡之行。

〈馬王品〉經 1：佛過去世為馬王時，曾救度商人逃離羅刹女。¹⁹⁰

11. 療眾病王

〈善惡品〉經 10：佛陀過去世為療眾病王時，昔日閻浮地人民壽命極長，今因殺生之業而壽命短促。¹⁹¹

綜觀上述 11 則與佛陀相關的本生故事中，不只是以佛陀過去修行聖道、種善因得善果的事跡為例，透過頂生王的故事，知道佛陀曾經行惡的故事；從地主王的故事中，知道佛陀也曾經是追求過五欲之樂、不知求解脫的凡夫。由此可知，佛陀並非一開始就是聖賢者，而是不斷修行，逐步成為聖賢者的人。

修行聖賢之道，不只是修行而已，以什麼樣的心而修行更重要，因為這會影響修行時所獲得的福德，在未來會有什麼樣的發展。例如，佛陀過去為地主王時，供養佛與僧，卻只求在輪迴中獲得福報，因此在福報享盡時，仍未解脫生死；當佛陀過去世時，以堅決的心向燈光佛求授記，除了如願得到授記，也於今生得證成佛。當然，在成佛前，還是需要不斷地精進修行，經中也有不少敘述佛陀修行的故事。

¹⁸⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 38，〈馬血天子問八政品〉，經 1，頁 756b。

¹⁸⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 38，〈馬血天子問八政品〉，經 2，頁 757a-758c。

¹⁹⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 41，〈馬王品〉，經 1，頁 769c-770c。

¹⁹¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 43，〈善惡品〉，經 10，頁 785a-785b。

(二) 佛陀修行、證道、涅槃

許多則經文中敘述佛陀尚未成佛前、成佛後、涅槃前的事跡，如下：

1. 〈火滅品〉經 8：佛以忍、思惟二力降魔成正覺。¹⁹²
2. 〈善知識品〉經 6：佛以精進故，比彌勒早成佛。¹⁹³
3. 〈力品〉經 4：佛未成道時，思惟十二因緣之生滅，只知「識」為原首，令人致生、老、病、死，但不能如實了知生、老、病、死之原本，因從古昔諸佛學道，即知生、老、病、死之原本，了知四諦、十二因緣之生滅法則，而與眾說法。¹⁹⁴
4. 〈增上品〉經 8：佛未成道之前，修六年苦行，未能得道；後來依戒、定、慧、解脫等四法而成就無上正真之道。¹⁹⁵
5. 〈馬王品〉經 6：佛過去修道時得空三昧，七日七夜觀視道樹，目不曾眴。¹⁹⁶
6. 〈八難品〉經 7：佛以少欲、知足、閒居、持戒、三昧、智慧解脫、多聞、精進等八大人念之成就，而勝於剎利、婆羅門、長者、沙門、四天王、三十三天、魔王、梵天王等八部眾。¹⁹⁷
7. 〈馬血天子品〉經 5：佛昔日降魔事跡。依慢減慢，慢已滅盡，則無諸惱亂之想；設為賊所擒，勿起惡情，當以慈、悲、喜、護、心治之；心當如地，納受一切穢惡好壞。¹⁹⁸
8. 〈勸請品〉經 1：佛陀初於菩提樹下證道，念所得妙法，眾生難以解了，不能信受奉行，遂默然不欲說法，梵天即勸請轉法輪。¹⁹⁹

¹⁹² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 7，〈火滅品〉，經 8，頁 580b-580c。

¹⁹³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 11，〈善知識品〉，經 6，頁 600a。

¹⁹⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 31，〈力品〉，經 4，頁 718c。

¹⁹⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 23，〈增上品〉，經 8，頁 670c-672b。

¹⁹⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 41，〈馬王品〉，經 6，頁 733c。

¹⁹⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 37，〈八難品〉，經 7，頁 754c-755a。

¹⁹⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 39，〈馬血天子品〉，經 5，頁 760b-761b。

¹⁹⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 10，〈勸請品〉，經 1，頁 593a-593b。

9. 〈高幢品〉經 5：佛初成道時，於波羅捺仙人鹿園度五比丘，說四諦之法；往優留毗村降伏惡龍，並度三迦葉及弟子千人，以神足、言教、訓誨三事教化，時千比丘盡成阿羅漢；往迦毗羅衛國，度諸釋種，並為父王說法，廣演妙義，當時父王即集合臣民而說：諸有兄弟二人者，當聽取一人出家學道。阿難、阿那律等諸王子皆於此時出家學佛。²⁰⁰
10. 〈聽法品〉經 5：釋提桓因勸請佛上三十三天為母說法，時二龍王阻撓，目連前往降伏，使歸敬三寶；二龍王因不起迎波斯匿王，時王念當取殺之，二龍王遂興瞋恚害王，佛令目連往救之；佛為使四部眾渴仰佛法，故不告而往三十三天為母及諸天說法，並以神力隱形，使眾人不見；閻浮提人渴仰如來，優填王造立栴檀像，波斯匿王造立金像，以解思佛之念，是為有佛像之始；佛從天降，須菩提以觀空見佛，優鉢華色比丘尼化輪王迎佛，佛稱讚須菩提為最先禮見如來者；佛教五王於池水側造大神寺，並為記福。²⁰¹
11. 〈九眾生居品〉經 7：佛親自瞻視病患比丘，並為說法，比丘遂得三明，漏盡意解；佛集諸比丘，敕當展轉相瞻視病苦，瞻病者無異於瞻視如來。²⁰²
12. 〈四意斷品〉經 9：佛脊痛小息，敕舍利弗為諸比丘說法；目捷連乞食途中，為外道打殺，骨肉盡爛，以神足回精舍辭舍利弗，將先其入涅槃；舍利弗請先佛涅槃，得佛允許，即入定、出定為眾說無常、苦、無我、涅槃四法本末；將返本生處入滅，途中罹疾，釋提桓因親自供養，為除不淨；均頭持舍利弗之舍利及衣鉢至阿難處，佛開示諸行無常；佛慨僧團損失，猶如大樹失枝；目捷連三請佛允其入滅；佛歎僧團減損，然如來沒有愁憂；佛為阿難說轉輪聖王、阿羅漢、辟支佛、如來四人，應與起塔供養。²⁰³

²⁰⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 14、15，〈高幢品〉，經 5，頁 618a-624b。

²⁰¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 28，〈聽法品〉，經 5，頁 703b-708c。

²⁰² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 40，〈九眾生居品〉，經 7，頁 766b-767b。

²⁰³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 18、19，〈四意斷品〉，經 9，頁 639a-642b。

13. 〈八難品〉經 3：佛告別毗舍離，以四法印作最後之遺教，勸諸人民勿懷憂愁，並留下鉢，令毗舍離人供養之；佛往拘尸那竭，以父母力起大石，降伏五百力士，並為說如來之神力、智慧遠勝目犍連、舍利弗百千萬倍；荼羅繫頭比丘尼依佛言教證三達智，佛聽許其先取滅度，並記為智慧捷疾第一比丘尼；佛在雙樹間，將入涅槃，阿難悲泣，佛開示轉輪聖王與阿難所各具有之四未曾有法；佛說待女人之法；佛開示罰車那比丘之法；度拘尸那竭五百摩羅為最後之在家弟子，須拔為出家弟子；佛說最末之教誡，並囑付弟子，大稱尊，小稱賢，相視如兄弟等。²⁰⁴

根據上述經文，可以串聯起佛陀成道前的事跡：經過六年苦行仍無法證道、於菩提樹下，不斷地(精進)「忍」與「思維」著「十二因緣」、「戒、定、慧、解脫」，得空三昧、觀道樹七天七夜，也就是說，佛陀以「少欲、知足、閒居、持戒、三昧、智慧解脫、多聞、精進」等八大人念之成就，勝於八部眾(包含魔王)，其中以精進力而比彌勒菩薩早成佛。在成佛後，一開始佛陀覺得眾生無法理解佛法，因此想直接涅槃。經過梵天的勸請，而開始轉法輪，直至涅槃前，仍不斷地為眾生說法。

佛陀的故事，是非常鼓勵人。從佛陀成道前，展現出精進力，因精進修道而終成佛果；成道後，展現慈悲力，慈悲眾生苦而留下來說法，直至涅槃前，仍慈悲地收弟子、為其說法，助其得解脫。

(三) 其他諸佛、菩薩

前述的佛陀皆指釋迦牟尼佛的故事，除了釋迦牟尼佛自己的故事，佛陀也會說其他諸佛修道、度眾的故事，如下：

1. 〈善知識品〉經 7：諸菩薩由止、觀而成佛。²⁰⁵

²⁰⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 36、37，〈八難品〉，經 3，頁 748c-752c。

²⁰⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 11，〈善知識品〉，經 7，頁 600b。

2. 〈力品〉經 9：往昔有長者女，見辟支佛起欲心，大事挑逗；辟支佛不為所動，並掏捨眼目以說明六根不牢固，幻偽非真，漏而不淨，悉皆無常，並昇虛空現十八神變。長者女依辟支佛所教，思惟六情無主，得四等心，命終生梵天。當修無常想。²⁰⁶
3. 〈十不善品〉經 2：七佛出世時聖眾數目、聖眾清淨期限、禁戒偈等；佛為說過去諸佛滅度後，法不久存，而釋尊法當久存，弟子眾多。²⁰⁷
4. 〈十不善品〉經 3：彌勒佛示現時，國土豐樂，眾生善良如鬱單曰人，並有蟻佉轉輪聖王出世，七寶具足、四大寶藏應現，食物豐足；彌勒佛三會說法，弟子眾多，皆為釋尊之遺教弟子，並教弟子思惟十想等釋尊之舊法，千歲之中，眾僧清淨，以一偈為禁戒，遺法存八萬四千歲；欲值彌勒佛世，當勤精進不懈，承事諸師，供養諸法。²⁰⁸
5. 〈不善品〉經 4：佛為諸比丘廣演七佛名號、種姓、道樹、所化弟子眾、侍者、壽命；三世諸佛，皆說七佛之本末，當念奉行此記佛名號經。²⁰⁹

除了過去諸佛菩薩修道的的方法，也看到辟支佛並非不說法度眾、未來佛(彌勒)國的情境。筆者認為，每一位佛菩薩都是修道的例證，證明佛所說的法是正確無誤的，激勵人精進修行，證得佛果。

二 佛弟子

(一) 出家眾——個人事跡

1. 舍利弗

於《增壹阿含經》中，有不少經文提及舍利弗，如下：

- (1) 〈安般品〉經 10：尊者周利槃特及舍利弗降伏世典婆羅門。²¹⁰

²⁰⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 32，〈力品〉，經 9，頁 724a-724b。

²⁰⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 44，〈十不善品〉，經 2，頁 786c-787b。

²⁰⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 44，〈十不善品〉，經 3，頁 787c-789c。

²⁰⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 45，〈不善品〉，經 4，頁 790a-791b。

²¹⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 8，〈安般品〉，經 10，頁 585c-586b。

- (2) 〈慚愧品〉經 3：假若如來弟子貪著利養，則不行於法，不分別法，毀世尊教，不得至涅槃道；恭敬於法，不貪財物，能得稱譽，名聞四遠；故當法施，勿習財(食)施。舍利弗復廣釋其義。²¹¹
- (3) 〈利養品〉經 4：佛為那憂羅公長者說身是苦，雖身有病，應令心無病。舍利弗復為那憂羅公長者廣釋此義。²¹²
- (4) 〈四諦品〉經 6：舍利弗詮釋世間之四種人。²¹³
- (5) 〈六重品〉經 6：有一比丘誹謗舍利弗，舍利弗於大眾中辯明，佛令穢行比丘向舍利弗悔過，舍利弗聽受其懺悔，並為說六法入地獄、六法生天、六法至涅槃。²¹⁴
- (6) 〈馬王品〉經 2：舍利弗、目乾連率領五百比丘回到僧團，諸比丘互相問訊，聲音高大，佛敕他去。諸釋種與梵天王代諸比丘向佛謝過。佛問舍利弗、目乾連對如來遣眾，有何想法。佛讚許目乾連為眾中標首，當教誨後學。²¹⁵
- (7) 〈不善品〉經 6：十千梵迦夷天以偈讚舍利弗。舍利弗入金剛三昧，有惡鬼以拳打其頭，雖頭痛而無損。佛為諸比丘說拘屢孫佛之弟子等壽，入金剛三昧，牧人誤謂其命終，以火焚燒之而不傷；入金剛三昧，能免除一切傷害；當求方便，行金剛三昧。佛讚許舍利弗，並勸諸比丘當勤加勇猛精進，如舍利弗。²¹⁶
- (8) 〈六重品〉經 2：佛與諸比丘於阿耨達泉，龍王未見舍利弗，願佛敕人延請。目連與舍利弗比試神足。佛說舍利弗神力最大，所入神足三昧之法，目連不能知。²¹⁷

²¹¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 9，〈慚愧品〉，經 3，頁 587c-589a。

²¹² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 6，〈利養品〉，經 4，頁 573a-573b。

²¹³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 17，〈四諦品〉，經 6，頁 632a-634a。

²¹⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 30，〈六重品〉，經 6，頁 712c-713c。

²¹⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 41，〈馬王品〉，經 2，頁 770c-771c。

²¹⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 45，〈不善品〉，經 6，頁 793a-793c。

²¹⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 29，〈六重品〉，經 2，頁 709a-710c。

上列經文中，舍利弗常廣演詮釋佛陀的教法，並能夠以佛法降伏外道，由此可印證舍利福智慧第一的封號，此外，在〈六重品〉經 2 中可以得知舍利弗的智慧之高，讓他所證悟的神力是連目犍連也不了解的。但舍利弗也不只是廣釋佛法，面對毀謗，依舊能夠以智慧解決眾難；於修道上，即使已經證得阿羅漢果，仍然精進修行，值得做大家得好榜樣。

2. 目犍連

經中與目犍連相關者如下：

- (1) 〈勸請品〉經 3：佛為釋提桓因解答比丘如何斷愛欲，心得解脫，乃至究竟安隱之處；目犍連往忉利天試驗帝釋，帝釋使觀最勝講堂，目犍連以神足令天宮殿震動，帝釋乃為敘述禮佛問法之事；目犍連與帝釋同返佛前，重請說其義。²¹⁸
- (2) 〈聲聞品〉經 1：阿那律、迦葉、目犍連各往跋提處度化，目犍連為說五大施，跋提終捨慳悋而得法眼淨。²¹⁹
- (3) 〈六重品〉經 2：佛與諸比丘於阿耨達泉，龍王未見舍利弗，願佛敕人延請。目連與舍利弗比試神足。佛說舍利弗神力最大，所入神足三昧之法，目連不能知。諸比丘輕慢目連，佛敕目連現神力。目連至東方奇光如來佛土，在鉢盂緣上行，彼土比丘見其形小而生輕慢，奇光如來敕目連現神足，目連以鉢盂絡盛五百比丘至梵天，左腳登須彌山，右腳著梵天上，並說勤修佛法偈，音響遍祇洹精舍。釋尊為諸弟子說目連所在及神足。目連將東方世界五百比丘至釋尊所，佛為說六界、六入、六識。釋尊為諸弟子說目連為神足第一。

220

目犍連於經文中最大的展現就是他的神足通，連佛陀也印證其為弟子中神足第一。另外，目犍連也能夠說法度眾，他的神足通比較像是輔助工具，除了讓目

²¹⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 10，〈勸請品〉，經 3，頁 593c-594c。

²¹⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 20，〈聲聞品〉，經 1，頁 646c-650a。

²²⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 29，〈六重品〉，經 2，頁 709a-710c。

捷連方便登天下地說法之外，也在佛陀的許可下，展現神通，降伏他人的邪念，讓正法得以流入心中。

3. 大迦葉

- (1) 〈入道品〉經 5：佛讚嘆阿練若行、頭陀行等，並勸比丘學大迦葉。²²¹
- (2) 〈入道品〉經 6：大迦葉年老，佛勸其捨頭陀行，大迦葉不從，佛讚嘆大迦葉及頭陀行，頭陀行在世，佛法亦當久住於世，並增益天道，減少惡道。²²²
- (3) 〈慚愧品〉經 4：佛令大迦葉受梵志婦供養，使其得度，佛並為其夫婿說沙門法，俾使證果。²²³
- (4) 〈等法品〉經 9：天人語童真迦葉：舍有夜煙晝火、婆羅門、智者、鑿山、刀、負物、山、蝦蟆、肉聚、枷、二道、樹枝、龍等喻。佛為迦葉解此義，迦葉遂悟證阿羅漢果。²²⁴
- (5) 〈莫畏品〉經 5：佛讚許迦葉雖年已朽邁，猶不捨頭陀行，為世間人民作良友福田；亦讚歎阿難勝於過去諸佛之侍者，能於如來未發語便知悉；並以此因緣，將法寶授付迦葉、阿難二人，令無有缺減。²²⁵
- (6) 〈放牛品〉經 2：比丘應成就戒、定、慧、解脫、解脫見慧、根寂、知止足、修法、知方便、分別義、不著利養等十一法，若是，則必能有所成長；並讚許迦葉成就十一苦行，若能如迦葉者，則為上行。²²⁶

大迦葉最令佛陀讚賞的就是他終其一生行頭陀行，即使年老、佛陀勸說，也不放棄他始終如一的頭陀行，因此具有頭陀第一的封號，也得到佛陀親自囑咐佛法，讓佛法得以流傳。

4. 阿那律

²²¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 5，〈入道品〉，經 5，頁 566c。

²²² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 5，〈入道品〉，經 6，頁 566c。

²²³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 9，〈慚愧品〉，經 4，頁 589a-590a。

²²⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 33，〈等法品〉，經 9，頁 733b-733c。

²²⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 35，〈莫畏品〉，經 5，頁 746a-746c。

²²⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 46，〈放牛品〉，經 2，頁 795a-795b。

- (1) 〈火滅品〉經 9：阿那律為梵志闍拔吒開示天眼及無上智慧眼的妙用和修法。諸天和佛皆讚歎阿那律。²²⁷
- (2) 〈高幢品〉經 8：佛至跋耆國，見阿那律、難提、金毗羅三人和合共住，精進修持，便與阿那律論上人之法，時長壽大將至，佛乃讚歎此三族姓子：若憶此三人者，能獲大利，當於此三族姓子，起歡喜心。²²⁸
- (3) 〈力品〉經 5：阿那律聽法時睡眠，遭受佛訶責，遂發誓不眠而精進，雖致肉眼失明，卻因此而修得天眼。阿那律將補衣，祈願阿羅漢、欲求福者代為貫針。佛親為阿那律貫針，並示說如來於施、教誡、忍、法說義說、將護眾生、求無上正真之道等六法無有厭足，並囑當求方便，修此六法。²²⁹
- (4) 〈八難品〉經 6：阿那律思惟八大人念義，並往問世尊佛為阿那律開示戒勝於聞，少欲、知足、閑居、持戒、三昧、智慧解脫、多聞、精進等八大人念中，精進最上、最勝，無有能比者；四部眾當修習此八大人念。²³⁰

阿那律是一位精進修行、而且能夠與人合和共住的人，雖然他曾經因為打瞌睡而被佛陀呵斥，誓願精進修行、不再睡眠，導至雙眼失明，但也因此成為天眼通第一的弟子。

5. 周利槃陀

- (1) 〈安般品〉經 10：尊者周利槃特及舍利弗降伏世典婆羅門。²³¹
- (2) 〈善知識品〉經 12：朱利槃特因不持戒，為兄訶責並予驅逐，佛教使執掃搆而誦之，遂悟除垢義，證阿羅漢果。²³²
- (3) 〈九眾生居品〉經 9：滿呼王子請供佛及比丘僧，但因輕視朱利槃特而不予延供。佛留鉢於朱利槃特所，令滿呼親往取鉢。朱利槃特分形坐於五百樹下，

²²⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 7，〈火滅品〉，經 9，頁 576c。

²²⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 16，〈高幢品〉，經 8，頁 626b-630a。

²²⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 31，〈力品〉，經 5，頁 718c-719b。

²³⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 37，〈八難品〉，經 6，頁 754a-754c。

²³¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 8，〈安般品〉，經 10，頁 585c-586b。

²³² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 11，〈善知識品〉，經 12，頁 601a-601b。

滿呼無策而歸，佛授教往請朱利槃特。滿呼於佛前懺悔，佛為說有九種之人出世，並讚歎朱利槃特能以神足度人、阿難能觀相如意，唯二人能於空中取滅度。滿呼白佛願恆供養朱利槃特，佛令其先向朱利槃特懺悔。佛為滿呼說妙法及咒願。²³³

經文中敘述朱利槃特曾因為不持戒(因為太過愚笨而記不住法)而被兄長驅逐僧團，經過佛陀的教化，終於證得阿羅漢果，也能夠向人說法、度化眾生。朱利槃特的故事讓人知道，再笨、再鈍根的人也有得度證果的因緣。而在〈九眾生居品〉經 9 中，除了展現神通之外，面對王子的輕視他也不感到憤怒或悲傷等負面情緒，再一次證明朱利槃特是一位阿羅漢。

6. 難陀

- (1) 〈火滅品〉經 1：魔行天子欲亂難陀戒行，向孫陀利女散布難陀將返俗之流言，波斯匿王信以為真，難陀闢謠，說明自己已成阿羅漢。魔行天子不死心，親向難陀說偈挑情，難陀不為所動。佛因此讚說難陀多項德行。²³⁴
- (2) 〈慚愧品〉經 6：佛訶責難陀比丘，不應律行，不以信堅固出家學道，著極妙之衣，摩治形服，與白衣無異；並勸難陀持阿練若行，樂沙門法。²³⁵
- (3) 〈慚愧品〉經 7：難陀不堪行梵行，欲脫法服，習在家生活，猶眷念孫陀利釋女，佛顯神通，令難陀上忉利天，下地獄去見識；難陀因此懺悔罪緣，精進梵行，佛更以種種法向難陀開示，令證果。²³⁶

透過上列三段經文，得知難陀是一位欲心重的人，就算出家了仍然想念他美麗的妻子。經過佛陀帶領難陀登天堂與下地獄的教化，終於知道精進用功的重要，欲只會讓自己在生死中受苦受難。或許難陀的欲心是出了名的重，因此當難陀證

²³³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 40，〈九眾生居品〉，經 9，頁 767c-768c。

²³⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 7，〈火滅品〉，經 1，頁 578a-579a。

²³⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 9，〈慚愧品〉，經 6，頁 591a-591b。

²³⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 9，〈慚愧品〉，經 7，頁 591b-592c。

得阿羅漢時，卻因為謠言而被質疑是否已經證得聖果，但也透過此事，證明難陀真的已經斷除欲心證得阿羅漢。

7. 滿願子(富樓那)

〈等法品〉經 10：諸比丘歎譽滿願子之德，佛給予讚可，舍利弗遂往問滿願子七清淨道，滿願子以七車為喻解說之。²³⁷

滿願子，也就是富樓那。他是佛弟子中說法第一，就連智慧第一的舍利弗來問法，也能夠以七車為譬喻，解說七清淨道。

8. 須菩提

〈利養品〉經 7：釋提桓因探須菩提病，須菩提為說：法法自生，法法自滅，法法相動，法法自息；以白治白，以黑治黑；猶如有毒藥，亦有害毒藥；三毒一切皆空，無人、無我，乃至無有男女。²³⁸

9. 二十億耳

〈地主品〉經 3：二十億耳精進苦行，不得解脫，思捨法服還俗，佛為說琴絃不緩不急之喻，教示修行當循中道，二十億耳依法修行而成阿羅漢，佛讚其為精勤苦行第一。²³⁹

10. 優多羅

〈序品〉：阿難以增一阿含付囑優多羅，因優多羅已連續為七佛奉持「增一法」，並敘說優多羅之本生事迹。²⁴⁰

11. 阿難

(1) 〈七日品〉經 5：佛告阿難：毗羅先長者於七日後將命終，墮入地獄。阿難度令出家一日，勤修十念，當日命終生四天王中；佛為記說毗羅先當七變周旋天人之中，最後得人身出家學道，盡於苦際；當求方便，修行十念。²⁴¹

²³⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 33，〈等法品〉，經 10，頁 733c-735b。

²³⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 6，〈利養品〉，經 7，頁 575a-576a。

²³⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 13，〈地主品〉，經 3，頁 612a-612b。

²⁴⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 1，〈序品〉，頁 551b-552a。

²⁴¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 34，〈七日品〉，經 5，頁 739b-740a。

(2) 〈莫畏品〉經 5：佛讚許迦葉雖年已朽邁，猶不捨頭陀行，為世間人民作良友福田；亦讚歎阿難勝於過去諸佛之侍者，能於如來未發語便知悉；並以此因緣，將法寶授付迦葉、阿難二人，令無有缺減。²⁴²

(3) 〈九眾生居品〉經 10：佛為阿難說善知識是全梵行人，能引人向善道以至無為處。²⁴³

12. 羅雲

(1) 〈火滅品〉經 10：諸比丘不知羅雲比丘何以奉修禁戒，無有觸犯，但仍是漏心，不得解脫。佛開示：具足禁戒，諸根成就，諸結使將逐漸盡，便得解脫。²⁴⁴

(2) 〈安般品〉經 1：羅雲比丘依佛所教修安般之法，終自證阿羅漢果，獲佛讚許。²⁴⁵

(3) 〈善惡品〉經 8：有一長者造禪房施羅雲，羅雲後於人間遊化，長者即將禪房轉施聖眾，佛以此因緣為諸比丘說平等施法。²⁴⁶

13. 拘絺羅

〈勸請品〉經 8：佛涅槃後，須深女問拘絺羅，為何世尊不記優蹋藍弗、羅勒迦藍二人當盡苦際，並請拘絺羅宣述其義。²⁴⁷

14. 迦遮延

〈勸請品〉經 9：迦遮延為上色婆羅門說老地、壯地法。婆羅門即自歸三寶，及不復殺生。²⁴⁸

15. 曇摩留支

²⁴² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 35，〈莫畏品〉，經 5，頁 746a-746c。

²⁴³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 40，〈九眾生居品〉，經 10，頁 768c-769a。

²⁴⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 7，〈火滅品〉，經 10，頁 581b。

²⁴⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 7，〈安般品〉，經 1，頁 581c-582c。

²⁴⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 43，〈善惡品〉，經 8，頁 783b-784a。

²⁴⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 10，〈勸請品〉，經 8，頁 595a-595b。

²⁴⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 10，〈勸請品〉，經 9，頁 595b-595c。

〈善知識品〉經 3：佛因曇摩留支觀前身為大魚，為諸比丘斷狐疑，而述說於往昔定光如來時之本生故事。²⁴⁹

16. 婆迦梨

〈四意斷品〉經 10：婆迦梨久患病，求刀自殺；臨自刺時，思惟五陰，知有生法皆死法，即得解脫，入無餘涅槃，魔欲覓其生處，了不可得；佛弟子中，信解脫第一。²⁵⁰

17. 迦旃延

〈七日品〉經 10：迦旃延為諸比丘廣演「佛之所論非天、世人所能及，非著世、非住世」之深義；佛讚許迦旃延聰明辯才，能廣演如來說法之妙義。²⁵¹

18. 迦旃延尼

〈地主品〉經 1：迦旃延尼自述本生為使人純黑時，供養式誥如來，發願求解脫之事以佐證。佛讚迦旃延尼為信解脫第一。²⁵²

19. 婆拘盧

〈地主品〉經 2：釋提桓因遙見婆拘盧已成阿羅漢，然不為他人說法，乃前往試之，知彼能說法，因眾生種類太多，皆著我所、非我所，故默然不說法；帝釋憶及昔日佛語世界殊異之事，遂讚歎婆拘盧能說法。²⁵³

20. 那羅陀

〈善聚品〉經 7：文荼王因第一夫人命終而憂愁，那羅陀為說除憂之患經，教令不憂於應失、應滅、應老、應病、應死之物；文荼王遂除諸愁苦，自歸三寶，不復殺生。²⁵⁴

21. 尸婆羅

²⁴⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 11，〈善知識品〉，經 3，頁 597a-599c。

²⁵⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 19，〈四意斷品〉，經 10，頁 642c-643a。

²⁵¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 35，〈七日品〉，經 10，頁 743a-743c。

²⁵² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 13，〈地主品〉，經 1，頁 609a-609c。

²⁵³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 13，〈地主品〉，經 2，頁 611c-612a。

²⁵⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 24，〈善聚品〉，經 7，頁 679a-680b。

〈五王品〉經 2：佛記月光長者子尸婆羅極有大福，當與五百童子出家學道，得阿羅漢，為福德第一；尸婆羅得道後，在人間遊化，極受人、天供養，並前往舍衛城，度化叔父，使歸敬三寶；佛為諸比丘說尸婆羅之本生因緣。²⁵⁵

22. 鴛掘魔

〈力品〉經 6：鴛掘魔殺人取指為鬘，佛往降伏之，令憶梵書所載佛說滅六見法之事，終受感化，求作沙門，並得法眼淨。波斯匿王欲誅伐鴛掘魔，於佛所知其已出家，願以四事供養。鴛掘魔修阿練若行，終證阿羅漢果；於入舍衛城，發至誠言以救婦人產難；乞食時，忍受眾人之打傷，佛說其已受永劫之罪報。佛為諸比丘說鴛掘魔之本生因緣。佛讚許鴛掘魔為第一聰明捷疾智弟子。²⁵⁶

23. 修羅陀

〈利養品〉經 1：修羅陀比丘本修頭陀行，後因受蒲呼國王供養，心生染著，漸捨阿練若行，為白衣屠牛殺生，身壞命終，墮大地獄；以此方便，知利養甚重，使人不得至無上正真之道。²⁵⁷

24. 摩呵男

〈莫畏品〉經 1：摩呵男請示佛：斷三結使，成須陀洹，名不退轉，然見暴牛等，尚生恐懼，命終是否墮落？佛開示：賢聖弟子諸苦永盡，永無復有，雖尚有餘存，如一滴水耳；須陀洹至遲七返生死，即得盡苦際，若勇猛精進，便轉進為家家。²⁵⁸

25. 均頭

(1) 〈等法品〉經 6：均頭比丘病重，佛令其說七覺意而病除。²⁵⁹

(2) 〈善惡品〉經 9：佛為均頭說諸見之生滅，皆是無常、苦、空，為變易之法；當住於十善之地，除滅六十二見；均頭遂證阿羅漢果。²⁶⁰

²⁵⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 25，〈五王品〉，經 2，頁 683a-686c。

²⁵⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 31，〈力品〉，經 6，頁 719b-722c。

²⁵⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 6，〈利養品〉，經 1，頁 571a-571b。

²⁵⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 35，〈莫畏品〉，經 1，頁 744a-744b。

²⁵⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 33，〈等法品〉，經 6，頁 731a-731b。

26. 那伽波羅

〈莫畏品〉經 2：一婆羅門在七日中，親族死亡二十七人，憂愁苦惱不已，那伽波羅為其說法，並示觀無常之法；婆羅門遂發心出家學道，精進修持，證阿羅漢果。²⁶¹

27. 瞿波離

〈三寶品〉經 5：瞿波離身、口、意不行善，因毀謗舍利弗、目犍連，而墮蓮華地獄，身體受烈火焚燒，且遭百牛犁舌；目犍連愍之，前往教化，瞿波離非但無悔心，竟再吐惡言，致遭受千牛犁舌；故當修學身口意三善行。²⁶²

28. 象舍利弗

〈放牛品〉經 4：象舍利弗還俗後，復出家修行證阿羅漢果，為諸人民說有捨戒、不淨行、殺生、偷盜、殘食、妄語、群黨、惡言、狐疑、恐懼、受餘師及受胞胎等十一法，為阿羅漢所不習，並分別五通與六通之差別。²⁶³

29. 大愛道比丘尼

〈大愛道涅槃品〉經 1：大愛道等五百比丘尼及二沙彌尼滅度，佛親自供養蛇旬舍利，以報養育之恩。佛為耶輸提大將說與如來、轉輪聖王、阿羅漢、辟支佛起偷婆，將受福無量。²⁶⁴

30. 婆陀比丘尼

〈大愛道涅槃品〉經 2：婆陀比丘尼自憶宿命之事，並為尼眾說自己昔日供養六如來，求作女人身之本生因緣。佛讚許婆陀為尼弟子中，自憶宿命無數世事第一。²⁶⁵

(二) 出家眾——團體事跡

²⁶⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 43，〈善惡品〉，經 9，頁 784a-784c。

²⁶¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 35，〈莫畏品〉，經 2，頁 744c-745b。

²⁶² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 12，〈三寶品〉，經 5，頁 603b-603c。

²⁶³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 46，〈放牛品〉，經 4，頁 796a-797b。

²⁶⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 50，〈大愛道涅槃品〉，經 1，頁 821b-823b。

²⁶⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 50，〈大愛道涅槃品〉，經 2，頁 823b-825b。

1. 〈高幢品〉經 8：佛因拘深比丘常好鬥訟，犯諸惡行，乃說長壽王之事，告誡當同一師侶，共一水乳，勿共鬥訟，拘深比丘猶不聽取，佛乃捨去。至跋耆國，見阿那律、難提、金毗羅三人和合共住，精進修持，便與阿那律論上人之法，時長壽大將至，佛乃讚歎此三族姓子：若憶此三人者，能獲大利，當於此三族姓子，起歡喜心。²⁶⁶
2. 〈須陀品〉經 2：長老比丘向佛舒腳而眠，修摩那小沙彌結跏趺坐，佛以偈言長老之義，並記長老比丘對三寶無恭敬心，死後當生龍中；修摩那以恭敬心向三寶，七日後當得四神足、四諦。當勤加恭敬三寶。²⁶⁷
3. 〈增上品〉經 11：目連的弟子與阿難的弟子二人同聲經唄，共爭勝負，餘比丘以此事稟報佛；佛為說比丘勿懷勝負心、共爭訟心而共競爭，當思惟四緣法，意與經、律、論共相應。²⁶⁸
4. 〈六重品〉經 3：六大聲聞各說在牛師子園中之快樂法，阿難謂多聞、離越謂閑靜處坐禪、阿那律謂天眼、迦葉謂阿練若、目連謂神足、舍利弗謂降伏心。佛咸印讚之，並謂依村落住，時到入村乞食，還止樹下修證，有漏心得解脫，是樂於牛師子園中。²⁶⁹
5. 〈七日品〉經 5：佛告阿難，毗羅先長者於七日後將命終，墮入地獄。阿難度令出家一日，勤修十念，當日命終生四天王中；佛為記說毗羅先當七變周旋天人之中，最後得人身出家學道，盡於苦際；當求方便，修行十念。²⁷⁰
6. 〈放牛品〉經 7：佛告訴諸比丘恆受一食，能使身體輕便，氣力強盛，跋提婆羅提出不堪任行此法之說，佛許其通日而食。迦留陀夷於日暮入城乞食，致使一孕婦因驚怖而流產，佛以此因緣制定比丘當日中乞食，並勸學當如迦

²⁶⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 16，〈高幢品〉，經 8，頁 626b-630a。

²⁶⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 22，〈須陀品〉，經 2，頁 659c。

²⁶⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 23，〈增上品〉，經 11，頁 673b-673c。

²⁶⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 29，〈六重品〉，經 3，頁 710c-711c。

²⁷⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 34，〈七日品〉，經 5，頁 739b-740a。

葉比丘自行頭陀十一法。經三個月後，跋提婆羅至世尊所懺悔前愆，佛受其懺悔，並為說法，跋提婆羅聞佛教誡，自此精進修持，不久證得阿羅漢。²⁷¹

7. 〈禮三寶品〉經 8：茂羅破群與比丘尼親近，誤謂習淫無罪。若有愚人誦十二部經，然不解義、不順法、不奉行，則如捉蛇尾，反被其害；若有善男子誦十二部經，能知義、順法、無違，則得漸至涅槃。佛為說禁戒。²⁷²

(三) 在家眾

1. 波斯匿王與摩利夫人

- (1) 〈利養品〉經 3：摩利夫人藉城內一長者喪子事件為波斯匿王解說恩愛別離、怨憎會苦，皆是愁憂，無有歡樂，終於使王歸信佛陀。²⁷³
- (2) 〈地主品〉經 1：波斯匿王供養佛及僧三月，自謂功德無量。佛誡王作福當無厭，因說本生為地主王時，曾七萬歲中供養燈光如來及八十億比丘，又七萬歲中供養形像舍利，廣修功德，然當時只求於生死中獲福祐，不知求解脫，故教波斯匿王修福宜求解脫，王遂悔過。²⁷⁴
- (3) 〈地主品〉經 4：婆提病歿，以無子息，波斯匿王親臨收攝財寶入官庫已，即詣佛所，佛言婆提前世福報享盡，今生未造新福，故墮涕哭地獄；佛又述婆提本事，以曾施辟支佛，後有悔心，致現世雖富有，而不能受用；故勸廣行布施。²⁷⁵
- (4) 〈四意斷品〉經 5：佛為波斯匿王言世間有四種人：先闇後明，指貧賤者、六根不具者，勤修善法，終生天上。先明後闇，指顏貌端正之豪貴者，無真知見，不修善法，死墮地獄。從闇至闇，指貧賤者、六根不具者，無正知見，

²⁷¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 47，〈放牛品〉，經 7，頁 800b-801c。

²⁷² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 48，〈禮三寶品〉，經 8，頁 812c-813b。

²⁷³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 6，〈利養品〉，經 3，頁 571b-572c。

²⁷⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 13，〈地主品〉，經 1，頁 609a-611b。

²⁷⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 13，〈地主品〉，經 4，頁 612c-613b。

不修善法，死墮地獄。從明至明，指顏貌端正之豪貴者，勤修善法，終生善處。當學先明而後明，莫學先明而後闇。²⁷⁶

- (5) 〈四意斷品〉經 7：波斯匿王因母命終而愁憂，不奢蜜大臣善巧方便予慰導；佛為波斯匿王述老、病、死、無常，猶四方大山來壓眾生，非力所能卻；佛告波斯匿王，當以法治化，莫以非法；此法名為除愁憂之刺。²⁷⁷
- (6) 〈聲聞品〉經 6：波斯匿王興兵討賊畢，往詣如來，佛為說清旦早起、服油酥、服藥、家業娉娶四事，先苦而後樂。佛告諸比丘修習梵行、誦習經文、坐禪念定、數出入息四事，先苦而後樂，能獲沙門四果，當求方便，成就此先苦而後樂法。²⁷⁸
- (7) 〈五王品〉經 1：波斯匿王、毗沙王、優填王、惡生王、優陀延王等五大國王共論色、聲、香、味、觸五欲，各偏其一，因往問佛。佛示：當平等論之，五欲隨所好各有妙，然各有過失，各有出要，有所樂，心即染著。²⁷⁹
- (8) 〈力品〉經 10：佛為波斯匿開示以法治化，能生天上，死後名稱不朽；身在天上，能增天壽、天色、天樂、天豪、天光等六事功德。波斯匿王讚歎佛有六種功德，應受人禮拜。佛教波斯匿王常當發心向於如來，並敕諸比丘當供養、諷誦、演義波斯匿王之所說。²⁸⁰
- (9) 〈大愛道涅槃品〉經 8：王因殺庶母百子，詣世尊前悔過，世尊為說四苦難免，十惡報之劇烈，並勗以法治化。²⁸¹
- (10) 〈大愛道涅槃品〉經 9：佛為波斯匿王釋十夢。²⁸²
- (11) 〈善惡品〉經 3：佛為波斯匿王說平等施、迴轉幻法，並勸王發心，供養當來過去諸佛及聲聞弟子。²⁸³

²⁷⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 18，〈四意斷品〉，經 5，頁 636a-637a。

²⁷⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 18，〈四意斷品〉，經 7，頁 638a-638c。

²⁷⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 20，〈聲聞品〉，經 6，頁 653a-653c。

²⁷⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 25，〈五王品〉，經 1，頁 681c-683a。

²⁸⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 32，〈力品〉，經 10，頁 724b-725b。

²⁸¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 51，〈大愛道涅槃品〉，經 8，頁 827c-829b。

²⁸² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 51，〈大愛道涅槃品〉，經 9，頁 829b-830b。

(12) 〈七日品〉經 9：波斯匿王誤以尼捷子、裸形人、黑梵志、裸形婆羅門等之裸形、極端苦行為阿羅漢行，佛為說七裸形梵志等非是梵行人。²⁸⁴

2. 阿那邠持

(1) 〈護心品〉經 5：阿那邠持能以菩薩平等心，專精一意而普施，念眾生類由食而存。教誡比丘當以平等意而廣惠施。²⁸⁵

(2) 〈等趣四諦品〉經 3：佛為阿那邠邠長者說以慈心、誠心、平等心行布施，獲福無量，並舉本生為毗羅摩婆羅門時，曾作大施，但功德不及作僧房舍、受三皈、持五戒；若能於彈指頃慈愍眾生，以歡喜惠施，並不起想著，此福功德不可稱計。²⁸⁶

(3) 〈八難品〉經 8：阿那邠邠長者於四城門、大市、家中及佛、比丘僧八處平等惠施，佛讚歎之，並為說施予賢聖之眾，能施少獲福多，施多獲福多；勸當以喜悅心，供養聖眾。²⁸⁷

(4) 〈非常品〉經 7：阿那邠邠長者以純金誘導四子歸信三寶，佛讚其得福無量，不墮三惡趣，得四大寶藏，並於彌勒佛時，為蠶佉王之典藏主，復廣作福德，出家學道，盡於苦際。當慈愍有形之類，求其方便，歸向三寶。²⁸⁸

(5) 〈非常品〉經 8：舍利弗與阿難前往瞻視阿那邠邠長者病，並為其廣說妙法，勸令歡喜，使發無上道心。阿那邠邠長者命終，生於三十三天，其壽、色、樂、威神、光明等五事功德，皆勝於諸天。佛記阿難博有所知，勇猛精進，念不錯亂，為多聞第一。²⁸⁹

3. 阿闍世王

²⁸³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 43，〈善惡品〉，經 3，頁 781b-781c。

²⁸⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 35，〈七日品〉，經 9，頁 742b-743a。

²⁸⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 4，〈護心品〉，經 5，頁 565a-565b。

²⁸⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 19，〈等趣四諦品〉，經 3，頁 644b-645a。

²⁸⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 37，〈八難品〉，經 8，頁 755a-755b。

²⁸⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 49，〈非常品〉，經 7，頁 818b-819b。

²⁸⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 49，〈非常品〉，經 8，頁 819b-820b。

- (1) 〈七日品〉經 2：阿闍世王欲征伐拔祇國，遣婆利迦請示佛陀。佛為說拔祇人修七不衰退法，非外寇所能侵，阿闍世王因是作罷。佛說比丘七不退轉法。

290

- (2) 〈馬血天子品〉經 7：阿闍世王於七月十五日受歲之日，受耆婆伽之勸請，與諸侍從，往梨園晉見世尊，求佛受悔殺父之過，並誓願改往修來。佛受阿闍世悔過，並為廣演法義；王聞法，信受教義，歸命三寶。佛囑付王當以法治化，莫以非法，並讚許阿闍世為優婆塞中得無根之信者。²⁹¹

4. 闍婆婆利女與五百童子

〈勸請品〉經 11：佛遊毗舍離闍婆婆利園，五百童子與闍婆婆利女爭供養佛；佛為五百童子開示當學知恩不忘、應念反復二法；佛受闍婆婆利女供養飲食及園林，並為女說法祝福。²⁹²

5. 須摩提(阿那邠持之女)

〈須陀品〉經 3：須摩提嫁予滿財長者子，寧死不肯禮敬外道。修跋梵志向滿財稱讚釋子，及昔日見均頭沙彌現神變之事。滿財令須摩提請佛。佛敕阿羅漢取舍羅應供，諸大弟子先往滿富城，顯諸神變。佛率諸比丘於舍衛城空中現神通，六千外道遙見，如獸蟲馳走，滿財、須摩提、八萬四千人民，皆得法眼淨。佛為諸比丘說須摩提之本生因緣——曾於迦葉佛時行布施、愛敬、利人、等利四事不乏，並發心度八萬四千眾。²⁹³

6. 頻毗娑羅王

〈等見品〉經 5：頻毗娑羅王以衣被、飲食、臥具、醫藥四事供養如來及比丘僧，佛為王和群臣演說微妙法，六十大臣及五百天人得法眼淨。貧匱之雞頭梵

²⁹⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 34，〈七日品〉，經 2，頁 738a-738c。

²⁹¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 39，〈馬血天子品〉，經 7，頁 762a-764b。

²⁹² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 10，〈勸請品〉，經 11，頁 596a-596c。

²⁹³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 22，〈須陀品〉，經 3，頁 660a-665b。

志發心以所貸得的三兩金錢，備辦食具供養如來、漏盡阿羅漢及比丘僧，諸天奉佛旨意，特為襄助。雞頭梵志以此功德，求作沙門，終於成阿羅漢。²⁹⁴

7. 雞頭梵志

〈等見品〉經 5：頻毗娑羅王以衣被、飲食、臥具、醫藥四事供養如來及比丘僧，佛為王和群臣演說微妙法，六十大臣及五百天人得法眼淨。貧匱之雞頭梵志發心以所貸得的三兩金錢，備辦食具供養如來、漏盡阿羅漢及比丘僧，諸天奉佛旨意，特為襄助。雞頭梵志以此功德，求作沙門，終於成阿羅漢。²⁹⁵

8. 毗舍羅先

〈邪處品〉經 7：優頭繫度化毗舍羅先，佛為記說毗舍羅先施湯浴佛之功德，於六十劫中不墮惡趣，復為人身，出家學道，成辟支佛。²⁹⁶

9. 多耆奢

〈邪處品〉經 9：多耆奢因觀五陰而斷欲證果；當觀察五陰之本，皆不牢固。²⁹⁷

10. 薩遮尼撻子

〈六重品〉經 10：薩遮尼撻子與佛論議無常之理，終於歸依三寶，不復殺生，並供養佛及比丘僧；又因聽佛說法而得法眼淨，命終生三十三天，當來見彌勒佛已，能盡苦際。²⁹⁸

11. 善生女

〈非常品〉經 9：佛為善生女說為婦之道有似母、似親、似賊、似婢等四事，令其悔改，並更為廣說法義，使自歸三尊，而受五戒。²⁹⁹

12. 師子長者

²⁹⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 26，〈等見品〉，經 5，頁 694a-697a。

²⁹⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 26，〈等見品〉，經 5，頁 694a-697a。

²⁹⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 27，〈邪處品〉，經 7，頁 699c-700b。

²⁹⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 27，〈邪處品〉，經 9，頁 701a-701c。

²⁹⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 30，〈六重品〉，經 10，頁 715a-717b。

²⁹⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 49，〈非常品〉，經 9，頁 820c-821a。

〈不善品〉經 5：師子長者別請供養舍利弗等五百阿羅漢。佛為師子長者說平等惠施；佛讚許師子能不別凡聖，廣施眾生，為優婆塞中第一平等施弟子。³⁰⁰

三 反派人物

在經典中，不全然敘述聖賢者或佛弟子的事跡，佛陀也會以反派人物為例證，達到警惕弟子的效用。

(一) 提婆達多

提婆達多是佛教中著名的反派人物，經中記述不少他的事跡，如下：

1. 〈不逮品〉經 9：提婆達兜愚癡，貪著利養，作五逆罪，經累劫不可救拔，譬如有人墮深廁中，無一淨處，或有人欲援拔之，以穢故，又捨之而去。比丘當捨貪著利養之心。³⁰¹
2. 〈入道品〉經 7：利養甚重，令人不得無上真正之道，提婆達兜日受婆羅留支(阿闍世)供養五百釜食，起五逆罪，命終墮地獄，即是例證，故比丘不可貪著利養。³⁰²
3. 〈入道品〉經 8：提婆達兜，犯五逆罪，卻在大眾中撥無因果，諸比丘白佛。佛說善惡終歸有報，提婆達兜愚癡不知，故說無有善惡報。比丘當遠離諸惡，為福莫倦。³⁰³
4. 〈安般品〉經 11：提婆達多勸誘婆羅留支(阿闍世)王弑父，作新王，而自則害佛，作新佛。諸比丘聞此白佛，佛以此因緣說：當捨非法而行正法。³⁰⁴
5. 〈慚愧品〉經 5：提婆達兜教唆阿闍世王釋放醉象害佛，佛以神力化師子王降伏之，並為醉象說偈，使其得度；當時觀佛降醉象之男女六萬餘人，亦皆得度。³⁰⁵

³⁰⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 45，〈不善品〉，經 5，頁 791c-793a。

³⁰¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 5，〈不逮品〉，經 9，頁 567a。

³⁰² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 5，〈入道品〉，經 7，頁 567b-567c。

³⁰³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 5，〈入道品〉，經 8，頁 570c。

³⁰⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 8，〈安般品〉，經 11，頁 586c-587a。

³⁰⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 9，〈慚愧品〉，經 5，頁 590a-591a。

6. 〈地主品〉經 6：佛入城乞食時，遙見提婆達多，即遠避之，佛因誡阿難，不應見愚人，若與惡知識從事，則無信、戒、聞、智，若與善知識從事，能增益諸功德，戒具成就。³⁰⁶
7. 〈馬血天子問八政品〉經 4：阿闍世太子日遣五百釜食供養提婆達兜，比丘聞此，稟告佛陀，佛為說提婆達兜貪著利養，必不能獲得智慧、三昧，亦不能具足戒行；貪著利養者，習八邪道，將墮至惡處，已起利養心者，當求方便而滅之。³⁰⁷
8. 〈放牛品〉經 3：佛見舍利弗等諸大比丘及提婆達兜各自率領徒眾經行，乃為諸比丘說眾生根源皆自相類聚，惡者與惡者相從，善者與善者相從，如同淨者與淨者相應，不淨者與不淨者相應；當學與淨者相應而去離不淨者。³⁰⁸
9. 〈放牛品〉經 9：提婆達兜妄自出家，並自稱釋子，隨修羅陀學神通，得神通後，聲名四播；提婆達兜貪著利養，犯五逆重罪；法施比丘尼說提婆達兜之過，反遭提婆達兜瞋心殺害；提婆達兜得重病，然亦生害佛之心，以毒塗指爪甲，至佛所，足才下地，便被大火所燒，便生悔過之心，正欲稱南無佛，未竟，便墮入地獄；佛授記提婆達兜將歷經一劫地獄之苦，終生善處天上，經六十劫中不墮三惡趣，往來天、人間，最後身出家學道，成辟支佛，名曰南無；目連以神足力，入地獄為提婆達兜說法，六萬餘人因聞目連說法，命終皆往生四王天。³⁰⁹

從上述經文中，可以看到提婆達多因為貪著利養、想取代佛，而作出許多害佛、傷害眾生的事，連佛陀也無法救他，終究無法避免墮入地獄。但是，提婆達多還是存有善根，懂得懺悔，因此，得到佛陀得授記，未來得以成佛。

³⁰⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 13，〈地主品〉，經 6，頁 613c-614a。

³⁰⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 38，〈馬血天子問八政品〉，經 4，頁 759a-759c。

³⁰⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 46，〈放牛品〉，經 3，頁 795b-796a。

³⁰⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 47，〈放牛品〉，經 9，頁 802b-806a。

佛陀常透過提婆達多，警惕弟子，不要貪著利養，如果產生利養心，也應該立即消滅。

(二) 魔

1. 〈馬王品〉經 4：魔令人民不施食予佛，佛為魔說拘樓孫佛時，魔亦令聖眾托空鉢，彼佛告諸比丘當捨揣、更樂、念、識等四種人間食，成辦禪、願、念、八解脫、喜等五種出世間食，魔前計無功，即令人民以利養惑比丘，彼佛敕比丘當勿著利養。³¹⁰
2. 〈馬王品〉經 5：心行慈，能消除瞋恚；昔有惡鬼坐於帝釋座，諸天瞋恚，鬼顏貌轉勝；帝釋行慈心，鬼顏貌轉醜而 即時形滅。心行慈，能生善處，遠離八難，證阿羅漢、證辟支佛，乃至成佛。³¹¹
3. 〈阿須倫品〉經 1：魔王波旬雖化極妙奇異六情，欲迷亂諸比丘，但不能迷惑守持戒律的比丘。比丘當學：未有信施，不起想念；已有信施，能消化，並不起染著。³¹²

魔在經典中最大的特性就是擾亂人的成佛之道，魔會阻止人供養佛與僧眾食。當人越不開心，魔就越發歡喜；當人想修行，魔就越想擾亂。唯一克制魔的方法，就是精進於佛道之中，以慈悲心對待魔，魔就會知難而退。

(三) 外道與不信佛者

於《增壹阿含經》中，不全然記述佛與佛弟子的事跡，眾生繁雜，外道眾多，有些能夠以佛法降伏，歸信三寶；也有不能以佛法度化者；或者是一生從未接觸法，只是在生時的事跡被引來討論。如下：

1. 〈地主品〉經 4：婆提病歿，以無子息，波斯匿王親臨收攝財寶入官庫已，即詣佛所，佛言婆提前世福報享盡，今生未造新福，故墮涕哭地獄；佛又述

³¹⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 41，〈馬王品〉，經 4，頁 772a-772c。

³¹¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 41，〈馬王品〉，經 5，頁 772c-773b。

³¹² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 3，〈阿須倫品〉，經 1，頁 560c-561a。

婆提本事，以曾施辟支佛，後有悔心，致現世雖富有，而不能受用；故勸廣行布施。³¹³

故事中的提婆，即是在生時未接觸佛法，他的事跡令波斯匿王疑惑，而藉此請示佛陀。

2. 〈聲聞品〉經 4：鹿頭梵志擊觸髓，能辨男、女、病源、藥治、所生處，惟不能辨阿羅漢骨，遂從佛出家，旋證阿羅漢果。鹿頭向佛說四界義有八界，命終時四大各歸其本；佛開示無常與有常，不可並論，雖有八界，實為四界。

314

3. 〈放牛品〉經 6：翅甯梵志聞佛說法後，歸依佛成為優婆塞。施羅梵志見佛之三十二相好，歡喜踊躍，便向佛請示道法，佛為說具足八正道者，能得至涅槃，唯除十一種人不能得此八種之道，時施羅梵志及五百弟子皆隨佛出家學道。³¹⁵

4. 〈馬王品〉經 7：尸利掘長者聽從六師外道所教，備火坑與毒食，供佛與比丘僧。佛顯神變，尸利掘悔過，佛為說法，尸利掘及八萬四千眾得法眼淨，歸依三寶並受五戒。³¹⁶

上述三篇經文皆是佛陀降伏外道，終於使他們歸信三寶的事跡。從此三篇經文可以得知，並非外道就不能得度，外道也有智慧，只是某一些觀念錯誤未得修改，直到遇見佛陀，經過佛陀的教化，他們也成為佛弟子。

5. 〈等見品〉經 2：流離王滅釋種之本末因緣。³¹⁷

雖然流離王的父母是虔誠的佛教徒，但流離王本身並不屬於佛教徒，甚至因業力使然，也就是說，前世的恩怨與今世的恩怨加在一起，導致流離王滅釋族的果。但是，流離王也瞋心與殺生無數，必須為此承受惡果，因此死後即下地獄。

³¹³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 13，〈地主品〉，經 4，頁 612c-613b。

³¹⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 20，〈聲聞品〉，經 4，頁 650c-652b。

³¹⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 47，〈放牛品〉，經 6，頁 799c-800b。

³¹⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 41，〈馬王品〉，經 7，頁 773c-775b。

³¹⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 26，〈等見品〉，經 2，頁 694a。

四 他方世界人物

不論以什麼樣的人物為例，大部分的故事引用於佛陀時代的代表性人物，例如：舍利佛、目犍連、阿難、甚至連反派人物的提婆達多，都是真實存在的人物，這些人都是生於人道。除了人道，佛陀也會利用他方世界的人物為例，如下列敘述：

(一) 阿須倫(阿修羅)

1. 〈阿須倫品〉經 1：阿須倫身形巨大，令人害怕，日月王所恐懼的對象，但是阿須倫王仍不能觸惱日月王。藉此比喻魔王波旬雖化極妙奇異六情，欲迷亂諸比丘，但不能迷惑守持戒律的比丘。比丘當學：未有信施，不起想念；已有信施，能消化，並不起染著。³¹⁸
2. 〈聲聞品〉經 2：雲、風塵、煙、阿須倫四重翳，能覆日月光明。比喻欲、瞋恚、愚癡、利養四結，覆蔽人心不得開解。³¹⁹
3. 〈等見品〉經 8：釋提桓因與阿須倫共鬥，諸天得勝，阿須倫被縛，若阿須倫王心念諸天法正，則身無繫縛，若念諸天法非，則身被五繫；比丘若興結使，則在魔境界，為魔所縛，不得脫諸苦惱。³²⁰
4. 〈八難品〉經 4：阿須倫告訴佛，大海中有八未曾有法，使諸阿須倫樂在其中。佛開示阿須倫，如來法中亦有八未曾有法，使諸比丘樂在其中；阿須倫聽佛開演教法後，向佛懺悔所造之不善業。³²¹

從上列四段經文可以看到，阿修羅的外觀是巨大的，能覆蓋日月光明，令日月王恐懼；性格方面是好鬥爭，但也具有善根，能夠受持佛陀的教化。

(二) 天道

1. 釋提桓因

³¹⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 3，〈阿須倫品〉，經 1，頁 0560c-0561a。

³¹⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 20，〈聲聞品〉，經 2，頁 650a。

³²⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 26，〈等見品〉，經 8，頁 697b-697c。

³²¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 37，〈八難品〉，經 4，頁 752c-753c。

- (1) 〈利養品〉經 6：釋提桓因以偈問佛，施誰福最尊。佛以偈回答，施僧福最勝，獲福無量。³²²
- (2) 〈勸請品〉經 3：佛為釋提桓因解答比丘如何斷愛欲，心得解脫，乃至究竟安隱之處；目犍連往忉利天試驗帝釋，帝釋使觀最勝講堂，目犍連以神足令天宮殿震動，帝釋乃為敘述禮佛問法之事；目犍連與帝釋同返佛前，重請說其義。³²³
- (3) 〈地主品〉經 2：釋提桓因遙見婆拘盧已成阿羅漢，然不為他人說法，乃前往試之，知彼能說法，因眾生種類太多，皆著我所、非我所，故默然不說法；帝釋憶及昔日佛語世界殊異之事，遂讚歎婆拘盧能說法。³²⁴

根據上面三段經文，釋提桓因是勤於請法者，聖賢者能夠說法，釋提桓因也很歡喜讚嘆對方。

2. 其他諸天

- (1) 〈高幢品〉經 1：恆念三寶，得無畏，猶如諸天念三幢，所有恐怖便自消滅；故當常念三寶。³²⁵
- (2) 〈善聚品〉經 6：三十三天子五衰相現，當墮豬胎；帝釋教令自歸三寶，得免惡道，降生為長者子，出家證果；於佛前宣述四諦，佛聽許為大沙門。³²⁶
- (3) 〈等見品〉經 3：諸天臨命終時，有五衰相現，諸天以人間為善處，於如來法中出家學道，得三達明。³²⁷

根據經文，天人最大的特質，在於臨命終時的五衰相現。這時，對天人來說，最好的結果就是投生到人間、跟隨佛陀出家學道，但是仍有天人死後因福報享盡，

³²² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 6，〈利養品〉，經 6，頁 575a。

³²³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 10，〈勸請品〉，經 3，頁 593c-594c。

³²⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 13，〈地主品〉，經 2，頁 611c-612a。

³²⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 14，〈高幢品〉，經 1，頁 615a-615b。

³²⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 24，〈善聚品〉，經 6，頁 677b-679a。

³²⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 26，〈等見品〉，經 3，頁 693c-694a。

而會墮入三惡道。當天人及時歸信三寶，發心修道，才能跟隨願力投生人間，免墮三惡道。

(三) 三惡道

佛教的三惡道，指的是地獄、惡鬼與畜生道。如下列經文所示：

- (1) 〈火滅品〉經 3：佛舉烏、豬二喻，謂若有人於閑靜處作諸惡行，當行自悔，如烏雖食不淨，而後知拭嘴，以免他人嘲笑；反之，如豬。³²⁸
- (2) 〈火滅品〉經 4：佛舉驢、牛二喻，謂比丘若不能清淨諸根，無有威儀，行止有違禁戒，遭人譏憚，卻自詡為比丘，猶如驢偶入牛群中，卻自稱為牛，觀其身，裏外無一處似牛。反之，如良牛入牛群，自稱為牛，毛、角、耳、聲具是牛，眾牛相來體。比丘當善習諸禮節、威儀，善守護諸根；當如牛，莫如驢。³²⁹
- (3) 〈四諦品〉經 9：佛以四種鳥為喻簡別四種比丘：身儀好而戒法劣者，如鷲鳥形好而聲醜；戒法好而身儀劣者，如拘翅羅鳥聲好而形醜；身儀、戒法皆劣，如兔鼻聲形俱醜；身儀、戒法皆好者，如孔雀聲形俱好。當學聲形俱好。³³⁰
- (4) 〈等趣四諦品〉經 8：有四種金翅鳥能食四種龍，然不能食事佛之龍，因如來行慈、悲、喜、護四等心；比丘當行四等之心。³³¹
- (5) 〈善聚品〉經 4：閻羅王以生、老、病、死、賊五天使，責問罪人之不知修善法；罪人受諸地獄苦；閻羅王發願脫離地獄苦難，生人中，出家學道。³³²

在經文所提及的畜生道中，佛陀不只是用生活中常見的動物為喻，也有以天龍八部中的龍與金翅鳥為喻。從中也會看到，佛陀引用此物時，會說明此物的何種特性，例如，豬被引用的特性為生長於不淨處、吃不淨食，仍不覺得不好；鳥

³²⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 7，〈火滅品〉，經 3，頁 579a-579b。

³²⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 7，〈火滅品〉，經 4，頁 579b-580a。

³³⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 17，〈四諦品〉，經 9，頁 634b-634c。

³³¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 19，〈等趣四諦品〉，經 8，頁 646a-646b。

³³² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 24，〈善聚品〉，經 4，頁 674b-676b。

的聲音與外型的好壞；金翅鳥會吃龍，但也有不能吃得龍。³³³也就是說，每一種生物上有許多特性，而佛陀會說明清楚他引用什麼樣的特性。

上述經文中有一則為地獄道的事跡，主要敘述閻羅王審問罪犯的過程，以及地獄的苦報。地獄中的苦，連閻羅王見了，也發願投生人身、出家修道，³³⁴可見地獄是令人非常不喜歡的地方。

在他方世界中，除了生活中常見的現象與動物之外，其他的譬喻會展現於故事情節之中，或者是會先稍微敘述此物的事跡，讓聽聞者不至於難以理解，造成反效果。



³³³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷7，〈火滅品〉，經3，頁579a-579b。

³³⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷24，〈善聚品〉，經4，頁674b-676b。

第四章 《增壹阿含經》譬喻故事之義理

於《增壹阿含經》〈序品〉中，阿難尊者將《增壹阿含經》囑咐給優多羅時提到：「……增一阿含，出三十七道品之教，及諸法皆由此生。」³³⁵此段囑咐引起大迦葉尊者的疑問：「云何，阿難！增一阿含乃能出生三十七道品之教，及諸法皆由此生？」³³⁶阿難尊者的回答是肯定的，並說明以一段偈頌，便足以延伸出三十七道品與諸法，此偈頌即為：「諸惡莫作，諸善奉行，自淨其意，是諸佛教。」³³⁷阿難尊者再進一步說明，不造作任何惡行，是諸法的根本，以此生出一切善法；因為有善法，心裡自然就會清淨。最後，阿難尊者以更具體的例子作為此問題的結語：「諸佛世尊身、口、意行，常修清淨。」³³⁸

由此可推測，《增壹阿含經》中佛陀的教法，基本上是教誡眾生修行「身、口、意」的清淨，其所提及的義理，皆不離「諸惡莫作，諸善奉行」。經文中的譬喻故事與義理，如何呈現「諸惡莫作，諸善奉行」？筆者將於第一節中探討此問題。

第一節 身、口、意三業清淨

何為身、口、意清淨行？根據《增壹阿含經·序品》，身、口、意清淨行即是「諸惡莫作，諸善奉行」。³³⁹

此外，《菩薩瓔珞經》卷 11 中，佛陀告訴須菩提：「……如來色身眾德積聚，演布道教訓以三業。云何為三？一者，身行清淨防塞不善；二者，口言真誠不說非邪；三者，意專向道無他異念；是謂三業具足清淨得至道場。……」³⁴⁰

³³⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 1，〈序品〉，頁 550c-551a。

³³⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 1，〈序品〉，頁 551a。

³³⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 1，〈序品〉，頁 551a。

³³⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 1，〈序品〉，頁 551a。

³³⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 1，〈序品〉，頁 550c-551a。

³⁴⁰ 《菩薩瓔珞經》，《大正藏》，第 16 冊，卷 11，頁 97b。

也就是說，身、口、意清淨是指：身體所行皆防止、阻塞不善的法；口所說的話要真誠，不說出非語、邪語；意念皆專注於正道之上，而無其他異念。除此之外，現代對於身、口、意清淨行是否有更具體的說法？

星雲大師提倡三好運動：「說好話、存好心、做好事」，其於著作《迷悟之間》中簡單地敘述：

所謂做好事，是為修身。例如：不殺生、不偷盜、不邪淫、不為非作歹，而能做一些利益於人的善行、懿行、美行、利行，這就是做好事，也就是身行善。³⁴¹

此段主要敘述做好事，就是修身，並具體地舉例出：不殺生、不偷盜、不邪淫、不為非作歹，此與《菩薩瓔珞經》中敘述「身行清淨防塞不善」的意涵相同，皆為教導人做好事，不要做惡事。

所謂說好話，是為修口。也就是要我們不要妄語、不可兩舌、不說綺語、不能惡口；說話要說慈悲的話、明理的話、智慧的話、真實的話。所謂真語者、實語者、如語者、不異語者、不誑語者，是為說好話，也就是口行善。³⁴²

星雲大師說的修口，就是「不要妄語、不可兩舌、不說綺語、不能惡口」，這與「不說非邪」相吻合；「要說慈悲的話、明理的話、智慧的話、真實的話」就是《菩薩瓔珞經》中所說的「口言真誠」。

³⁴¹ 星雲，《星雲大師全集》，第 136 冊，《迷悟之間 2·三好的價值》，高雄：佛光，2017 年 9 月 12 日，二刷，頁 252。

³⁴² 星雲，《星雲大師全集》，第 136 冊，《迷悟之間 2·三好的價值》，高雄：佛光，2017 年 9 月 12 日，二刷，頁 252。

所謂存好心，是為修心。例如：不要有疑心、嫉心、貪心、瞋心、惡心，而要懷著慈心、悲心、願心、善心、發心等，是為存好心，也就是意修善。

343

修心的例子中，可拆為兩部分：「不要有疑心、嫉心、貪心、瞋心、惡心」等部分符合「無他異念」的意義；「懷著慈心、悲心、願心、善心、發心」等契合「意專向道」。

筆者簡單地整合《菩薩瓔珞經》與星雲大師的三好運動，如下表 3：

表 3 《菩薩瓔珞經》三業清淨行與三好運動對照表

	《菩薩瓔珞經》	三好運動：做好事、說好話、存好心
身	身行清淨	利益於人的善行、懿行、美行、利行
	防塞不善	不殺生、不偷盜、不邪淫、不為非作歹
口	口言真誠	說慈悲的話、明理的話、智慧的話、真實的話
	不說非邪	不要妄語、不可兩舌、不說綺語、不能惡口
意(心)	意專向道	懷著慈心、悲心、願心、善心、發心
	無他異念	不要有疑心、嫉心、貪心、瞋心、惡心

從上列表 3 可以知道，不論是《菩薩瓔珞經》中的清淨行，還是三好運動的例子，皆指佛教所說的「十善」。例如：於《十善業道經》中，佛陀為龍王說諸佛、菩薩透過修行十善，遠離諸惡道苦。十善即是「永離殺生、偷盜、邪行、妄語、兩舌、惡口、綺語、貪欲、瞋恚、邪見。」³⁴⁴

³⁴³ 星雲，《星雲大師全集》，第 136 冊，《迷悟之間 2・三好的價值》，高雄：佛光，2017 年 9 月 12 日，二刷，頁 252。

³⁴⁴ 《十善業道經》，《大正藏》，第 15 冊，頁 157c-159a。

綜合上述，筆者簡單統整三業清淨行：身清淨行即是實踐十善中的「不殺生、不偷盜、不邪行」；口清淨行為實踐「不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語」；意清淨行則是實踐「不貪欲、不瞋恚、不邪見」。與之相反則為以身、口、意造惡業。

此節僅就上述三業清淨行的定義，分別探討《增壹阿含經》中佛陀對於身口意的教誡，與修行者實踐三業清淨行的果報。是否當眾生修行身口意清淨，也等同於達到「諸惡莫作，眾善奉行」？

一 身清淨行

以下將從兩個層面探討身清淨行：第一，從以身造惡的例子中探討身清淨行的重要性；第二，從以身行善的例子中尋找身清淨行的修行方法。

(一) 以身造惡

根據第四章第一節前言中探討三業清淨行的定義，以身做出「殺生」、「偷盜」、「邪行」等惡事就是行身惡業。

《增壹阿含經》中，因為殺業而受到惡果的例子：提婆達多、鴛掘魔、琉璃王、……，就連目犍連尊者，也因為過去曾殺父母，而得到生生世世被打殺而死的惡業。³⁴⁵

〈等見品〉經 2 中，琉璃王殺了釋迦族，是連佛陀也無法阻止的惡業。除了因為釋迦族今生侮辱琉璃王為下等人，在過去世中，琉璃王曾為魚，魚曾經苦苦哀求不要殺，釋迦族的過去身仍造下殺業的惡因。這樣的新仇舊恨，導致釋迦族被滅亡的惡果。但即使琉璃王過去曾為受害者，他仍需要為殺人付出代價，因此死後下地獄受惡果。³⁴⁶

鴛掘魔的故事與琉璃王相似，鴛掘魔出家前是殺了近千人的殺人魔，他所殺害的人，過去世曾集體殺害鴛掘魔的過去身——清淨太子，因此今生反被鴛掘魔殺害；但是就算鴛掘魔出家修道，證得阿羅漢果，仍必須承受乞食時被丟石頭的

³⁴⁵ 〈目犍連尊者的業果〉，喬正一中譯，巴利文英譯《法句經》，2019年5月18日。網址：<http://www.charity.idv.tw/kamma/kamma7.htm>

³⁴⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷26，〈等見品〉，經2，頁690a-693c。

惡果。與琉璃王不同的是，琉璃王是種多少惡因，受多少惡果；鴛掘魔本來也是如此，但因為改惡向善、發心出家證果，因此重罪輕受。³⁴⁷

佛所說的殺生，不只是限定殺人才有惡業，〈聽法品〉經 4 敘說以殺心屠殺牛羊等生靈的人，也會招致惡報；³⁴⁸〈利養品〉經 1 的修羅陀比丘還俗後以殺牛為職業，死後便墮地獄。³⁴⁹佛陀過去為療眾病王時，閻浮地人民壽命極長，但現在因為殺生的惡業而壽命變短。³⁵⁰

由上述各例子可以知道，凡是造下殺業的人就會有惡果，即使是阿羅漢，必定要承受惡業。而且，過去世 A 殺 B，這一世換 B 殺 A，彼此多世互相殺害，以怨抱怨，不也是一種輪迴的苦？唯一能化解這種惡業的方法就是「不殺」，某一方暫停這種無止盡的殺，不再造作，就不會增加惡報。就算目犍連尊者過去生生世世承受被打殺而死的惡報，但也因為他不回手，最後終於可以進入涅槃、解脫生死輪迴。因此，「殺」是身惡業之一，應該持守「不殺戒」。

另外，〈五王品〉經 3 中，佛以五種戰鬥人，簡單譬喻五種比丘：

1. 見色便起欲想，捨法服之比丘→第一戰鬥人，見風塵便懷恐怖。
2. 共語便起欲想，捨法服之比丘→第二戰鬥人，但見高幢便懷恐怖。
3. 被觸便起欲想，捨法服之比丘→第三戰鬥人，見弓箭便懷恐怖。
4. 雖被觸起欲想，但不捨法服之比丘→第四戰鬥人，入陣被捉，或喪命根，不得逃出。
5. 雖見色、共語、被觸不為所動，更能修不淨觀得解脫之比丘→第五戰鬥人，打退眾敵，而自遊化。³⁵¹

³⁴⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 31，〈力品〉，經 6，頁 719b-722c。

³⁴⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，28，〈聽法品〉，經 4，頁 703a-703b。

³⁴⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 6，〈利養品〉，經 1，頁 571a-571b。

³⁵⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 43，〈善惡品〉，經 10，頁 784c-785c。

³⁵¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 25，〈五王品〉，經 3，頁 686c-687b。

藉由上列五種戰鬥人的例子中，比對出淫欲對於修道的危害性，不論有無行邪淫，淫欲一起便如同前四種戰鬥人，戰鬥失敗。因此應該學習第五種譬喻，透過修行不淨觀，除去淫欲，才能在修行中得到解脫自在。

上述以身行惡的例子中，造惡者必定產生惡果，而身行清淨行，不只能夠讓自己得到真正的自在，亦能夠減輕已經造下的惡報，也就是重罪輕受。然而，是否有更具體的方法，實踐身清淨行？筆者於下一點探討此問題。

(二) 以身行善

根據前述定義推論，身清淨行就是透過身體作出好的行為。經文中，佛陀分別以鳥之聲形與雲雷雨為譬喻，並教誡弟子，應該像孔雀，聲音與外形都很好那般，比丘不論是威儀還是持戒，都應該具足；³⁵²雲雷雨皆具足者，指比丘的威儀好、修行善法、喜好學習、說法與教化他人。³⁵³

也就是說，當我們修行善法、威儀具足、持戒、學習與教化他人皆是透過身體所作出的清淨行，「說法」本論文歸類於口業。其中，筆者推論修行善法可涵蓋後面威儀具足等四者，而「修行善法」，等同於「眾善奉行」之意。諸多經文中也有提到我們可以修行怎麼樣的善法，如下所述：

從比較具體的例子，也就是譬喻故事來看，優多羅尊者已經連續為七佛奉持「增一法」，在過去世也曾經遵守先王的教誡，以「正法治國、從不違背」，因此成為奉持《增壹阿含經》的最佳人選：阿那律、難提、金毗羅三人「和合共住、精進修持」、³⁵⁴大迦葉即使年老，仍堅持行「頭陀行」，³⁵⁵得到佛陀的認可；佛陀也讚嘆阿那邠邸長者，於四城門、大市、家中及佛、比丘僧八處平等「布施」的行為。³⁵⁶

³⁵² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷17，〈四諦品〉，經9，頁634b-635a。

³⁵³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷17，〈四諦品〉，經10，頁635a-635b。

³⁵⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷16，〈高幢品〉，經8，頁626b-630a。

³⁵⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷5，〈入道品〉，經6，頁570a-570b。

³⁵⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷37，〈八難品〉，經8，頁755a-755b。

上述的頭陀行，是佛陀認可並教誡其他弟子的修行法之一，除了別人，佛陀自己也是以身作則。例如，大愛道比丘尼涅槃時，佛親自供養她的舍利，以「報答養育之恩」，同時也教導在場的耶輸提大將：為如來、轉輪聖王、阿羅漢、辟支佛等起偷婆³⁵⁷，將受福無量。³⁵⁸

佛陀也說很多有關於「修善法能得大福報」之事，例如：從〈八難品〉經 8、〈等趣四諦品〉經 3、〈須陀品〉經 3、〈非常品〉經 7 與經 8 中，可以知道阿那邠邸長者除了終其一生行平等布施、堅定信仰三寶之外，不吝惜金子也要四個兒子歸信三寶，就連嫁女兒，也要先請示佛陀的意見。而這位長者的福報如何？當他生病時，可以得聞善法、心生歡喜；以平等布施的功德，命終後，可以投生到天上享福；度化兒子的功德，得到佛陀的授記：於彌勒佛時，得以出家修道、盡於苦際。³⁵⁹

此外，於〈地主品〉經 1 中，當波斯匿王以為自己的福報已經足夠時，佛陀立即教誡波斯匿王，修福報應該持續不斷。³⁶⁰為什麼修福報應該持續不斷？因為「無常」，也就是說，許多事物因為無常而消逝。在〈高幢品〉經 4 中，佛為一比丘說無常法，並舉例自己過去曾經以惠施、慈仁、自守三事成就轉輪聖王身，但是那時的福報，到了今日已經永遠消滅沒有剩餘，藉此說明沒有一法是永遠存在而不會變易，福報也不例外，因此佛陀多次教誡弟子，不要厭倦於修福報。³⁶¹

為什麼佛陀強調修福報一事？〈護心品〉經 7 中就有說明，想要享樂是需要福報的，沒有福報是苦的來源。³⁶²也就是說，就像阿那邠邸長者死後升天享樂，這是因為長者做許多善事的福報；如果不修善業、累積福報，就像〈地主品〉經

³⁵⁷ 偷婆，指塔廟。

³⁵⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 50，〈大愛道涅槃品〉，經 1，頁 821b-823b。

³⁵⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 37，〈八難品〉，經 8，頁 755a-755b。

《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 19，〈等趣四諦品〉，經 3，頁 644b-645a。

《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 22，〈須陀品〉，經 3，頁 660a-665b。

《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 49，〈非常品〉，經 7，頁 818b-819b。

《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 49，〈非常品〉，經 8，頁 819b-820b。

³⁶⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 13，〈地主品〉，經 1，頁 609a-611a。

³⁶¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 14，〈高幢品〉，經 4，頁 617b-618a。

³⁶² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 4，〈護心品〉，經 7，頁 565b-565c。

4 中的婆提長者，過去世時曾布施辟支佛，但心生後悔，因此今生生前累積許多財富，卻無福享受財富，死後的財富全被波斯匿王收入國庫；再加上，這位長者今生生前不修善業、吝惜財富，連親人也不分享，因此死後已經沒有福報，只能下地獄受惡果。³⁶³除此之外，就連修善業，也是需要福報。舉例而言：當天人命終時，就是福報享盡的時候，死後會墮入三惡道受惡報，因此，〈等見品〉經 3 中才會說，天人死後最好的去處就是可以投生人道修福報；³⁶⁴〈護心品〉經 8 中佛陀也說，功德福業能降伏魔怨而成佛道。³⁶⁵從上述諸多例子，可以知道為何佛陀一直說「為福莫懈」。

綜觀《增壹阿含經》中提及修行的法：安般之法、止觀二法、修習梵行、誦習經文、坐禪念定、數出入息、智慧解脫、八正道、建塔寺、布施、愛敬、利人、等利、少欲、知足、閒居、持戒、三昧、多聞、精進、……。其中，在〈四意斷品〉經 1 到經 4 中特別強調：「諸善法中，無放逸第一」，就像萬物依賴著大地長大³⁶⁶；諸王中，轉輪聖王第一；³⁶⁷所有星光中，月光是第一的；³⁶⁸諸花中，婆師華為第一。³⁶⁹就連佛陀，也以精進力而比彌勒菩薩早成佛。³⁷⁰

於〈四意斷品〉經 5 中，佛陀為波斯匿王說世間的四種人，其中的兩種人，也都是勤修善法而能夠得生善處，³⁷¹其中的「勤」，就是精進力的展現。前面敘述「為福莫懈」中，也包含精進力，「懈」就是「厭倦」、「不想做事」，有懈怠的意涵；而莫懈就是讓人不要懈怠，也就是要人精進之意。由此可知，不論修什麼善法，都需要精進力的加持。

縱觀上述，筆者認為佛陀教育弟子行身清淨行的方法有積極面與消極面：

³⁶³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 13，〈地主品〉，經 4，頁 612c-613b。

³⁶⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 26，〈等見品〉，經 3，頁 690a-693c。

³⁶⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 4，〈護心品〉，經 8，頁 565c。

³⁶⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 18，〈四意斷品〉，經 1，頁 635b。

³⁶⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 18，〈四意斷品〉，經 2，頁 635b-635c。

³⁶⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 18，〈四意斷品〉，經 3，頁 635c。

³⁶⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 18，〈四意斷品〉，經 4，頁 635c-636a。

³⁷⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 11，〈善知識品〉，經 6，頁 600a。

³⁷¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 18，〈四意斷品〉，經 5，頁 636a-637a。

1. 積極面：弟子們知道修行諸多善行，不但不會增加惡業，還能夠廣修福報；如果有福報的人再更精進的修行，就能夠證果。
2. 消極面：「不殺」、「不盜」、「不淫」比較偏向消極面的身清淨行，也就是說，至少做到不殺、不盜、不淫這三項身惡業，不再增加惡業。

〈勸請品〉經 9 中的上色婆羅門，在聽聞迦遮延說老地、壯地法後，立刻歸依三寶、不再殺生。³⁷²雖然經文未說上色婆羅門的果報如何，至少我們知道，他不再造下殺生惡業。

上色婆羅門能夠行身清淨行，是因為加遮延行口清淨行，願意為他「說法」。除了說法，《增壹阿含經》中還有提到什麼樣的口清淨行？筆者將從下一點進行探討。

二 口清淨行

《增壹阿含經》中提到關於口惡業的故事。佛弟子中有一位比丘，名為瞿波離，因為犯下「惡語」，毀謗舍利弗、目犍連，死後即墮蓮華地獄，身體受烈火焚燒，且遭百牛犁舌；即使目犍連憐憫瞿波離，而前往地獄教化，其不但沒有懺悔心，竟然再吐惡言，導致遭受千牛犁舌；³⁷³另有一位曇摩留支比丘，因為過去世曾說一句毀謗佛的惡語，即使是一位有修行的人，也必須多世輪迴畜生道³⁷⁴。是否犯下口惡業，就必定會墮入惡道中？

〈六重品〉中也有另一位比丘毀謗舍利弗，但他經過教化後，心生恐懼、懂得懺悔並不再犯，舍利弗也接受他的懺悔。³⁷⁵雖然經文中並未提及這位比丘受到什麼樣的惡報，但在比丘懺悔後，舍利弗願意繼續為他說法，讓他可以修持善法，由此推論，即使未來有惡報，經過真心懺悔，也是重罪輕罰；而瞿波離比丘與曇摩留支比丘則是犯下惡業後未進行懺悔，因此死後直接依照其罪業接受果報。

³⁷² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 10，〈勸請品〉，經 9，頁 595b-595c。

³⁷³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 12，〈三寶品〉，經 5，頁 603b-603c。

³⁷⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 11，〈善知識品〉，經 3，頁 597a-599c。

³⁷⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 30，〈六重品〉，經 6，頁 712c-713c。

〈等見品〉經 4 敘述佛陀教誡弟子，常常論說的人容易有五種事：人不相信他的話、不接受他的教導、別人不喜歡看見他、此人容易犯下妄言、此人容易與別人鬥亂、爭吵。³⁷⁶這五種事皆為不好的事，因此應該守護好口，不要與他人論說。例如：〈善惡品〉經 4、經 5、經 6 與經 7 敘述眾多比丘集中講堂，談論「世事」³⁷⁷、「乞食時希求妙色、妙觸、四事供養」³⁷⁸、「論王治國界及國主之勝劣」³⁷⁹、「波斯匿王非法事」³⁸⁰等，皆為兩舌語，被佛陀斥為非法；從另一個角度探討，經文中也有諸多事件是外道或反派人物來找佛陀或佛弟子論說，佛陀皆以正法教化對方，經文中多數外道經過佛陀的教導，願意皈依三寶，但也有少數的例證，是佛陀無法教化的對象，例如：提婆達多。

經文中乍看之下並未提到太多關於口清淨行的實例，但從更廣面的角度來看，整部經便是佛陀或佛弟子實踐口清淨行的例子，也就是說「說法」是口清淨行之一，許多人因為聽聞佛法而歡喜信受奉行、得清淨法眼、改惡向善……，因為有人「說」，才有法可以聽聞，進而得到歡喜與解脫。此外，佛陀多次以真實語「讚嘆」弟子們的修行，讓弟子們增加修到的信心，「讚嘆」也可說是口清淨行之一。就像《無所有菩薩經》中提到：「護四種口過，常說利益言，自過能發露，是故得上音。」³⁸¹這四句偈提醒我們要善護口業，常說好話，自然能讓人感到歡喜，音聲也會是最好的。

說好話，也是要發自內心的讚嘆，才能夠讓人感受到歡喜，我們於生活中常碰到口是心非的人，也容易感受到對方說話不真誠，如果自己心中不歡喜，想必此時的讚嘆也無法讓人歡喜，由此可見，說好話也是要從意念開始改變，從下一點探討《增壹阿含經》如何敘述的口清淨行？

³⁷⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 26，〈等見品〉，經 4，頁 694a。

³⁷⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 43，〈善惡品〉，經 4，頁 781b-781c。

³⁷⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 43，〈善惡品〉，經 5，頁 781c-782a。

³⁷⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 43，〈善惡品〉，經 6，頁 782a-782c。

³⁸⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 43，〈善惡品〉，經 7，頁 782c-783b。

³⁸¹ 《無所有菩薩經》，《大正藏》，第 14 冊，卷 1，頁 675a。

三 意清淨行

〈一子品〉經 3 與經 4 中，佛陀告訴諸比丘：心念前後不同，其轉變的速度快到沒有任何東西可以譬喻，因此凡夫無法輕易地觀察心意念，因此我們應該修行調伏自己的心，讓意念皆是善道。³⁸²從這兩則經文中可以知道，「意」指「心意念」，是心中所想的念頭。因此，回歸到上述「意業」的定義，意惡業就是心中起貪慾、瞋恚、邪見，即是佛教中說的「貪、瞋、癡」三毒。

人心意念的力量究竟有多大？本論文首先從意惡業探討此問題。

(一) 意惡業

〈慚愧品〉經 3 中敘述，貪著利養的佛弟子，是無法修行正法、也無法分辨正法與邪法，容易做出毀謗佛法的事，也無法得到涅槃。³⁸³宿命通第一的婆陀比丘尼，曾經因為貪欲心，貪著女人身，即使有六次供養佛的因緣，卻只求做女人身，不求出家修道得解脫，直到釋迦文佛的時候才發心出家，求得解脫；³⁸⁴難陀曾經也是一位貪慾心重的代表人物，從〈慚愧品〉經 6、經 7 以及〈火滅品〉經 1 中得知，難陀貪著世俗之樂，剛出家時常常想念新婚妻子——孫陀利女，無心修道，甚至想還俗。就算開始發心修道，也是因為看見天女的美，想投生到天上與其享樂。如果佛陀沒有帶難陀到地獄，當難陀享盡天上的福報後，即刻到地獄受苦；³⁸⁵連佛陀過去曾為轉輪聖王頂生時，也因為貪心無法滿足，升起殺帝釋天的惡心，最後導致自己墮落。³⁸⁶

《增壹阿含經》中多次被佛陀引為譬喻的人物——提婆達多，於〈不逮品〉經 9、〈入道品〉經 7、〈入道品〉經 8、〈安般品〉經 11、〈慚愧品〉經 5、〈地主品〉經 6、〈馬血天子問八政品〉經 4、〈放牛品〉經 3 與經 9 中皆有敘述提婆達

³⁸² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 4，〈一子品〉，經 3，頁 562c。

³⁸³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 9，〈慚愧品〉，經 3，頁 587c-589a。

³⁸⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 50，〈大愛道涅槃品〉，經 2，頁 823b-825b。

³⁸⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 7，〈火滅品〉，經 1，頁 578a-579a。

《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 9，〈慚愧品〉，經 6，頁 591a-591b。

《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 9，〈慚愧品〉，經 7，頁 591b-592c。

³⁸⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 8，〈安般品〉，經 7，頁 583b-584c。

多因為貪、瞋、癡而犯下的罪惡。³⁸⁷佛陀多次敘述其貪著利養，可見他是一位貪慾心重的人，做出許多惡事；當佛陀敘述提婆達多時，常說一句「提婆達多愚痴，……」筆者認為此意思為：因為提婆達多愚癡，不知道自己已經被貪慾心蒙蔽，導致自己做出許多非法之事，亦不願接受正法的教化。除了貪著利養，也因為起瞋恚心，殺死法施比丘尼；即使已經生重病了，仍然想以手塗毒藥，毒殺佛陀。³⁸⁸提婆達多一生中，犯下五逆重罪中的弑阿羅漢、出佛身血、破壞僧團的和諧，雖然沒有弑父弑母，但是其教唆阿闍世王殺掉自己的父王，以便當新的國王，也算是間接害人弑父弑母，提婆達多可說是意惡業的代表。意惡業如此深重的人，生前佛陀無法救度、死後立即下地獄，必須受苦長達一大劫之久，才能脫離地獄。這一切，皆是因為提婆達多愚痴，貪著利養。

從上列諸多例子可以知道，當一個人不懂得斷除意惡念，等同於遠離正法。就像提婆達多，隨著意念不斷地造惡，誰也無法救度；如果難陀因貪慾心而發心修道，最終還是會下地獄受果報；婆陀比丘尼擁有再殊勝美好的因緣，也因為意念不對而數次與解脫之道擦身而過。由此可知意惡業的力量有多麼可怕，而佛陀也常教誡弟子如何思惟善法。

(二) 意善業

從定義與上述例子就能知道為什麼要行「不貪、不瞋、不邪見」等意善業。除此之外，是否還有其他不一樣的意善法可行？

上述提到提婆達多的罪惡深重，但是為什麼能得到佛陀的授記，其未來將成辟支佛，名為「南無佛」？根據〈放牛品〉經 9 敘述，因為提婆達多在下地獄前，

³⁸⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 5，〈不逮品〉，經 9，頁 567a。
《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 5，〈入道品〉，經 7，頁 567b-567c。
《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 5，〈入道品〉，經 8，頁 570c。
《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 8，〈安般品〉，經 11，頁 586c-587a。
《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 9，〈慚愧品〉，經 5，頁 590a-591a。
《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 13，〈地主品〉，經 6，頁 613c-614a。
《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 38，〈馬血天子問八政品〉，經 4，頁 759a-759c。
《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 46，〈放牛品〉，經 3，頁 795b-796a。
《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 47，〈放牛品〉，經 9，頁 802b-806a。
³⁸⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 47，〈放牛品〉，經 9，頁 802b-806a。

知道自己的過錯，心中升起懺悔，可惜只來得及稱念一聲「南無」，就下地獄受果報。但是提婆達多也因為以一念懺悔心，稱一聲「南無」，而獲得大果報，未來將成「南無佛」。³⁸⁹由此可知懺悔心的力量有多大。

曾經有一個醜陋的魔鬼佔領帝釋天的寶座，其他人看見了對這個起瞋心，沒想到這個原本醜陋的魔越來越莊嚴、好看；當帝釋天以慈悲心對待此魔，這個魔鬼反而變醜，最後消失不見。³⁹⁰從這一段故事可以曉得，瞋心與慈悲心的差異何在，瞋心越多，魔越歡喜；慈悲心越多，讓魔越害怕。由此可知慈悲心的力量。

常行布施的阿那邠邸長者，不只懷著慈悲心行布施。佛陀曾教導長者，能夠以慈悲心、真誠心與平等心行布施的人，將獲得無量的福報。並藉由自己生為毗羅摩婆羅門時的故事為例，如果能夠於彈指之間慈愍眾生，以歡喜心布施，並不起貪欲心，此福德不可稱計。³⁹¹

〈力品〉經 9 敘述曾有一個女人，對一位非常莊嚴的辟支佛起欲心，而辟支佛問此女喜歡自己何處？當她回答眼睛，辟支佛便將眼睛挖出來給她，藉此說明六根無常，斷除女子的欲心，讓女子思惟無常法，死後得升天上；³⁹²在佛陀時代，有比丘對女人起欲心，想要還俗，佛陀為他說不淨觀，勸其應該精進修行。³⁹³上述的「無常觀」與「不淨觀」皆被用來對治貪欲心。但是曾經有人因為修習不淨觀而自殺，因此佛陀也教弟子「安般念」，也就是藉由數呼吸次數，訓練自己的專注力，讓自己的心安定不散亂、不胡思亂想。訓練專注力與對治三毒有何關係？因為我們常常無法立刻察覺到心中的念頭，就像提婆達多沒發覺到自己已經被利養蒙蔽心，進而引發瞋與癡。如果我們能夠仔細觀察自己的念頭，當起惡念時，立刻察覺，止息惡心的發展，就不會犯錯。

³⁸⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 47，〈放牛品〉，經 9，頁 802b-806a。

³⁹⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 41，〈馬王品〉，經 5，頁 772c-773b。

³⁹¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 19，〈等趣四諦品〉，經 3，頁 644b-645a。

³⁹² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 32，〈力品〉，經 9，頁 724a-724b。

³⁹³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 27，〈邪處品〉，經 8，頁 700b-701a。

上述所提的各種心念，不論是慈悲心、平等心、無常觀、不淨觀、安般念……，皆為引導人對治貪瞋癡三毒，讓人得以向善修行。人生病或中毒了，能夠立刻覺知，並對症下藥，病毒就會痊癒。就像〈利養品〉經 4 中，佛陀教導那憂羅公長者：「雖身有病，應令心無病。」³⁹⁴身體的病痛過去了就沒了，心中的病卻會影響人修行正法。因此應該讓自己時時行意善業。

四 小結

上述分別探討身、口、意三業，在修行的過程中，哪一個最重要？

〈大愛道涅槃品〉經 7 中，波斯匿王詢問佛陀：「身、口、意三行中何者最重？」佛陀的答案為「意行」。因為人所有的行為，先有意念，身與口才會有所行動。就像人死了，身與口還在，但是不會再做出任何行為，因為「意」已經離開了。佛陀以一個偈語，總結這一段對話：「心為法本，心尊心使，心之念惡，即行即施，於彼受苦，輪轉于轍。心為法本，心尊心使，中心念善，即行即為，受其善報，如影隨形。」³⁹⁵

心(意念)是法的根本，心中存有惡念，而有所行動，害得自己受苦，不停地流轉於生死輪迴之中；心存善念，讓自己所作所為皆是好事，善報也會像影子一樣一直跟者。

回觀上述諸多故事，不也是因為心中懷有清淨念，進而影響身、口的清淨？當心中所想是邪見，身口所做的也是惡行邪語。筆者認為身口意的清淨都很重要，否則佛陀也不會一再強調「身口意」清淨行，甚至教導弟子諸多修行法門、利用許多譬喻故事，告誡弟子清淨行的重要。只是三者中的「意」影響力比較大，就像〈火滅品〉經 3 以烏鳥與豬為喻：同樣都是吃不淨食，差別在於烏鳥具有慚恥心，懂得擦嘴巴，怕被人譏笑；而豬卻與之相反。³⁹⁶這個譬喻在說明，一個人的心念會影響行為，即使做錯事，造業的結果也有所不同。〈安般品〉經 5 與經 6

³⁹⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 6，〈利養品〉，經 4，頁 573a-573b。

³⁹⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 51，〈大愛道涅槃品〉，經 7，頁 827b。

³⁹⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 7，〈火滅品〉，經 3，頁 579a-579b。

也有相似的譬喻：邪見就像苦果子，種到再肥沃美好的大地，長出來的果子還是苦的，大家都不喜歡；正見就是甜果子，種到大地中，長出的果子也是甜的，大家都喜愛。³⁹⁷

由此可知，心懷邪見的人，所作所為多數會偏離正法，就像提婆達多，一念貪著利益，造惡無窮無盡；心生正念者，即使做錯事，懂得真心懺悔，藉由逆境讓自己學習成長。就像阿闍世王，犯下五逆重罪中的弑父母，但因為即時懺悔，讓原本應該在阿鼻地獄經歷一劫的罪業，變成拍毬地獄，重罪輕罰，後來也得以出家學道，成為除惡辟支佛。³⁹⁸ 鴛掘魔比丘也是因為接受正法教化，心生懺悔，讓犯下的殺業重罪輕罰；³⁹⁹ 提婆達多也是因為真心懺悔，在受完果報後，得以生天，最後出家修道成南無辟支佛。⁴⁰⁰

清淨行與惡業行的差異，從上述各個譬喻故事中皆能了解，同時也證明《增壹阿含經》中佛陀的教法，皆不離「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意」之七佛通戒。不論是誰，都應該身、口、意常行清淨行。星雲大師也說：

佛教講，罪業的來源，是從身口意三業而來；修行用功，也是從身口意三業修起。……佛教的三業「身口意」，為善、為惡，都是身口意；作好、作壞，也是身口意。身口意為善，可以送我們上升天堂；身口意為惡，也可以讓我們墮入地獄。⁴⁰¹

由此可見，三業清淨行的重要性，這會決定一個人未來的去向，要上天堂？還是下地獄？想上天堂享樂者，就要從自己的身、口、意中用功修行。

³⁹⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷8，〈安般品〉，經5，頁583a-583b。

《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷8，〈安般品〉，經6，頁583b。

³⁹⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷32，〈力品〉，經11，頁726a。

³⁹⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷31，〈力品〉，經6，頁719b-722c。

⁴⁰⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷47，〈放牛品〉，經9，頁802b-806a。

⁴⁰¹ 星雲，《星雲大師全集》，第136冊，《迷悟之間2·三好的價值》，高雄：佛光，2017年9月12日，二刷，頁252。

第二節 菩薩六度

於《增壹阿含經》〈序品〉中的偈頌，提及六度的行法：

人尊說六度無極：布施、持戒、忍、精進、禪、智慧力如月初，速度無極觀諸法。……諸法甚深論空理，難明難了不可觀，將來後進懷狐疑，此菩薩德不應棄。⁴⁰²

此偈頌主要敘述：「如來說過六度為登無極(涅槃)之法：布施、持戒、忍、精進、禪、智慧等六度之力，就像月初，速度無極觀諸法。……佛法深奧、論述著空理，難以明白了解、無法輕易觀測，未來的修行者，一定會心懷狐疑，這樣深奧的菩薩行，是否應該毀棄？……」

以下將從六度探討是否《增壹阿含經》中蘊含著菩薩思想。

一 布施

〈序品〉：「諸有勇猛施頭目，身體血肉無所惜，妻妾國財及男女，此名檀度不應棄。」⁴⁰³

這段偈頌主要敘述布施是不應該捨棄的修行，其中最勇猛的，就是不吝惜自己的身體、血肉，甚至自己的妻妾、國家、財富、男女，通通割捨、布施給他人。

經文中，阿那邠持長者可說是行布施的代表人物，更是能夠長時間以菩薩的平等心，布施食物、醫藥、錢財、衣物等給有需要的人，不論對象是誰，連動物也能以平等心布施。長者所行的布施仍屬於「財施」。

布施中的「法施」，是指將佛法、道理施予別人，也就是說法給別人聽，讓他人從中獲得向善的力量，改善自己的身、口、意，讓生活更好。《增壹阿含經》中，不論是佛陀，還是佛弟子中的舍利弗、目犍連、……，大部分的人皆能夠透

⁴⁰² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷1，〈序品〉，頁550c。

⁴⁰³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷1，〈序品〉，頁550c。

過法施，讓更多人得度。即使佛陀涅槃後，大迦葉與阿難結集經典，讓佛法得以流傳世界、後世的人能夠依此思惟法意，行於善道，筆者認為這也是一種法施。

無畏施，當別人心中感到恐懼、害怕時，給予幫助，消除心中的懼怕。經文中，許多人明白自己做錯事時，心中升起恐懼心——對於惡報的恐懼。佛陀教導懺悔法，讓人明白，佛法是慈悲的，只要你真心懺悔自己的罪業，並改惡向善，罪大惡極的人仍然可以種下善果，就像提婆達多與鴛掘魔，因為懺悔，心生善道、不再造惡，開啟自己解脫之道。

布施，看似是給人利益，但是相對地，自己也從中獲得利益，藉由不斷地給人，消除自己對事物的貪慾，斷滅因為貪念而造作的惡業。佛陀也不例外，阿那律曾問，佛陀已經是無上覺悟者，還需要什麼福報？而佛陀回答，……由此可知，布施是一件不可捨棄、自利利他的菩薩行。

二 持戒

〈序品〉：「戒度無極如金剛，不毀不犯無漏失，持心護戒如坏瓶，此名戒度不應棄。」⁴⁰⁴

此偈頌說明：「持戒能夠讓人到涅槃的彼岸，就像金剛寶石，確實做到不毀犯戒律，而沒有漏失，守持心念、護持戒行，就像注意未燒成的陶器那般謹慎，這就是持戒，不應該毀棄。」

於前一點布施中，舉例阿那邠邸長者因布施而獲得升天享樂的福報。佛陀過去世為毗羅摩婆羅門時，也曾行布施獲得功德，但是這樣的功德，卻不如受三皈、持五戒的功德。⁴⁰⁵

持戒，除了讓自己的身口意清淨，不造作惡業之外，同時也是不侵犯別人。因為自己遵守戒律，包含佛教的戒律、國家的法律、社會的規範，乃至於與他人的生活公約，都是戒律。為什麼要持戒？持戒，除了保護自己，也保護別人。對

⁴⁰⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷1，〈序品〉，頁550c。

⁴⁰⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷19，〈等趣四諦品〉，經3，頁644b-645a。

自己，是為了保持三業清淨，修習善法，不再繼續造作惡業；對別人，不去侵犯別人、讓別人對自己的違犯起煩惱，起煩惱的人，身口意都很容易造惡，也很容易與他人結下惡緣，形成自己未來的障礙。

持戒的人，會由內在氣質影響外在身相，讓善者親近、惡者遠離，

三 忍辱

〈序品〉：「或有人來截手足，不起瞋恚忍力強，如海含容無增減，此名忍度不應棄。」⁴⁰⁶

當有人來割走自己的手腳時，自己不起瞋恚心，這樣的忍辱力是非常強大的，就像大海包容一切，而沒有增減。這就是忍度，不應該毀棄的修行。

當難陀證得阿羅漢果後，波斯匿王曾聽信謠言，以為難陀要還俗。難陀面對這樣的誤會，並未起瞋心，而是向波斯匿王證明自己已經成為阿羅漢，讓事情圓滿地解決。⁴⁰⁷ 鴛掘魔乞食時遭受眾人打傷，但鴛掘魔並未起瞋心，也沒有回手反擊，而是承受下來。⁴⁰⁸

上述例子中的忍，是因為已經證得阿羅漢果、具備進入涅槃的條件，時時刻刻都在修行清淨行，因此遇到逆境也不會輕易地被動搖。筆者認為，還有另一個原因是他們因為了解而忍，了解自己的宿世因緣，知道自己過去造下惡業，選擇不逃避，接受這樣果報，過去了就等於結束這樣的惡緣。忍辱不只是如此，當這顆了解的心擴更大，變成因為了解眾生苦，而包容眾生，進而幫助他們，即使過程中被傷害，仍然能夠繼續幫助他人。最佳的例子就是佛陀，當提婆達多多次傷害佛陀、傷害僧團，佛陀都忍下來，也不去反擊提婆達多，遇見了繞路而行就好。看似是放棄救度提婆達多，實際上，是佛陀清楚認知到，提婆達多當時的情境只會對佛陀造更多的惡念惡行，為了防止提婆達多造下更多的惡業，佛陀自動迴避。

⁴⁰⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷1，〈序品〉，頁550c。

⁴⁰⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷7，〈火滅品〉，經1，頁578a-579a。

⁴⁰⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷31，〈力品〉，經6，頁719b-722c。

當提婆達多心生懺悔，佛陀仍願意接受他的懺悔，並讓目犍連前往地獄向提婆達多說法，接受提婆達多真心的歸依。

應該要用什麼樣的心態來忍受外境所帶來的考驗？修行忍辱，是為了對治瞋心，〈馬王品〉經 5 中提到：心行慈，能消除瞋恚。有一個惡鬼，因為眾人的瞋恚而相貌轉變得更好，後來有人以慈心面對這個惡鬼，惡鬼不只變醜，還立刻消失蹤影。⁴⁰⁹由此可知，慈悲心是消除瞋恚心最好的辦法。忍辱，其實是要學習包容，眾生都有自己的習氣煩惱，如果慈悲心多一點，就能多包容眾生一點，也不會一天到晚為他人的行為感到瞋怒。

四 精進

〈序品〉：「諸有造作善惡行，身口意三無厭足，妨人諸行不至道，此名進度不應棄。」⁴¹⁰

所有造作善惡的行為，都應該讓身口意三業行於善道，而不會厭足，要預防人所有的行為不行於正道，這就是精進度，不應該捨棄。

精進力就像一塊大地，提供萬物生長的養分。⁴¹¹釋迦牟尼佛以精進力超越，比彌勒菩薩早成佛。⁴¹²許多佛弟子也是因為精進修持正法，而證得阿羅漢。⁴¹³〈八難品〉經 6 中也敘述，少欲、知足、閑居、持戒、三昧、智慧解脫、多聞、精進等八大人念中，精進是最上、最殊勝。⁴¹⁴

⁴⁰⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 41，〈馬王品〉，經 5，頁 772c-773b。

⁴¹⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 1，〈序品〉，頁 550c。

⁴¹¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 18，〈四意斷品〉，經 1，頁 635b。

⁴¹² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 11，〈善知識品〉，經 6，頁 600a。

⁴¹³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 35，〈莫畏品〉，經 2，頁 744c-745b。本經敘說一婆羅門在七日中，親族死亡二十七人，憂愁苦惱不已，那伽波羅為其說法，並示觀無常之法；婆羅門遂發心出家學道，精進修持，證阿羅漢果。

《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 27，〈邪處品〉，經 8，頁 700b-701a。本經敘說有一比丘欲捨戒還作白衣，佛為說女人有穢惡、兩舌、嫉妬、瞋恚、無反復等五種惡，復為說不淨觀，勸修梵行；比丘聞法已，精進修持，便成阿羅漢。

《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 47，〈放牛品〉，經 7，頁 800b-801c。佛告訴諸比丘恆受一食，能使身體輕便，氣力強盛，跋提婆羅提出不堪任行此法之說，佛許其通日而食。經三個月後，跋提婆羅至世尊所懺悔前愆；佛受其懺悔，並為說法，跋提婆羅聞佛教誡，自此精進修持，不久證得阿羅漢。

⁴¹⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 37，〈八難品〉，經 6，頁 754a-754c。

精進力對於修行正法具有加分的效果，就像〈增上品〉經 6 中，佛陀教誡弟子修持八正道，加上精進之力，遠離四大、五盛陰、愛欲、六入等迫害，獲得解脫。⁴¹⁵佛陀也常常以精進修行的弟子為例，作為其他修道者的典範，教育其他人也應該精進修習正法，例如，〈入道品〉經 5、經 6 與〈莫畏品〉經 5 中，大迦葉因為精進修行頭陀行，得到佛陀的讚嘆，教誡比丘應該向大迦葉學習。⁴¹⁶當發心想要投生到彌勒佛住世的時代，也應該精進不懈，承事諸師，供養諸法。⁴¹⁷

藉由上述諸多例子，可以知道精進的重要，精進力如何自利利他？菩薩修行正法，因為精進而加速得到解脫；菩薩以精進力行布施，不斷地幫助他人，不只是讓自己獲得福報，也讓越來越多人得以行善道、脫離苦痛。

五 禪定

〈序品〉：「諸有坐禪出入息，心意堅固無亂念，正使地動身不傾，此名禪度不應棄。」⁴¹⁸

所有坐禪的修行者，數出入息時都不會混亂，心念非常堅固，沒有任何散亂的念頭，其身心也不會因大地震動傾倒，這就是禪度，是不應該捨棄的修行。

〈等法品〉經 2 中提到，聖賢弟子從發心出家修道，直到證果前，會經過初禪、二禪、三禪與四禪，⁴¹⁹由此可知，禪定是證果前重要的修行法。〈等法品〉經 3 中敘述到，證果後的阿羅漢，仍需要繼續修行禪定，⁴²⁰藉由〈火滅品〉經 1 的故事為例：難陀證悟後，有一位魔行天子散布謠言，亦以言語煽動難陀尊者還俗，當難陀的妻子孫陀利女與波斯匿王皆信以為真時，難陀尊者不為外境與言語所動，由此可見，即使證果後，還是需要禪定。⁴²¹佛陀的禪定自然是非常厲害的，

⁴¹⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 23，〈增上品〉，經 6，頁 669c-670a。

⁴¹⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 5，〈入道品〉，經 5，頁 569c-570a。

《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 5，〈入道品〉，經 6，頁 570a-570b。

《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 35，〈莫畏品〉，經 5，頁 746a-746c。

⁴¹⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 44，〈十不善品〉，經 3，頁 787c-789c。

⁴¹⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 1，〈序品〉，頁 550c。

⁴¹⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 33，〈等法品〉，經 2，頁 729b-729c。

⁴²⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 33，〈等法品〉，經 3，頁 729c-730a。

⁴²¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 7，〈火滅品〉，經 1，頁 578a-579a。

當提婆達多唆使阿闍世王解放醉象攻擊佛陀時，佛陀並未像其他人那樣展現驚慌失措的樣子，反而能夠調伏醉象，讓象得以升天，在場目睹這一切的人也得到清淨，從佛陀的反映中可以觀察到深厚的禪定力。⁴²²

諸多佛弟子涅槃前，也展現出禪定力，佛陀的兩大弟子——舍利弗與目犍連，得到佛陀允許，比佛陀早涅槃，在進入涅槃前，目犍連乞食途中，為外道打殺，骨肉盡爛，以神足回精舍向舍利弗告別，沒有禪定的人，心念無法輕易在遭受在災難後仍然平靜，並展現神通到他處；舍利弗入定、出定，最後為大眾說無常、苦、無我、涅槃四法本末。⁴²³

禪定的力量除了讓人心念堅定，還有什麼樣的效果？舍利弗曾經遭受惡鬼打頭，這個惡鬼力氣很大，一拳足以分裂須彌山，但是因為舍利弗當時進入金剛三昧——眾多禪定中的其中一種，所以只是有一點頭痛；拘屢孫佛的弟子，等壽，同樣在進入金剛三昧時，被牧人誤會已經死亡，所以用火焚燒身體，但是火竟然沒有傷害到等壽尊者，尊者出定時仍然行動自如。⁴²⁴從這兩則故事中可以知道，當展現禪定時，這股力量可以保護人遠離外物對色身帶來的傷害。

佛陀教導弟子，透過數出入息修行禪定，〈善知識品〉經 7 中提到的「止、觀二法」，就是數出入息，藉此則能證果，過去諸多菩薩也是由止、觀而成佛。⁴²⁵過去有許多人修行不淨觀時，因為過度厭惡色身而自殺，佛陀因此教導弟子，也可以透過安般法，也就是數出入息，訓練專心，進而得到清淨。

禪定能夠幫助自己安定身心、專心修道，保護自己不被外力所傷。最重要的是，如果度眾時，沒有禪定力，則很快會被世間的五欲六塵迷惑，導致度人不成反被度的反效果。

⁴²² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 9，〈慚愧品〉，經 5，頁 590a-591a。

⁴²³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 18、19，〈四意斷品〉，經 9，頁 639a-642b。

⁴²⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 45，〈不善品〉，經 6，頁 793a-793c。

⁴²⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 11，〈善知識品〉，經 7，頁 600a-600b。

六 智慧

〈序品〉：「以智慧力知塵數，劫數兆載不可稱，書疏業聚意不亂，此名智度不應棄。」⁴²⁶

透過智慧的力量，而能知道塵沙的數量，長久以來的因果，都能夠清楚而不混亂，這就叫智度，不應該廢棄。

智慧的力量，遠大於神通力。〈六重品〉經 2 中，智慧第一的舍利弗與神通第一的目犍連比試神力，佛陀說舍利弗神力最大，其運用智慧所了解的神足三昧之法，是目犍連不知道。⁴²⁷透過故事可以知道，舍利弗是依據智慧力勝過目犍連。

為什麼智慧很重要？智慧是藥，主要對治貪、瞋、癡中的癡。⁴²⁸修行過程中，智慧是幫助自己能夠時時判斷何為應該修行的正法、什麼是應該遠離的惡法。佛陀也教誡弟子要學會判斷善、惡知識，應該共同修念善法、一起遠離惡法。

《增壹阿含經》中，佛陀曾經說提婆達多愚痴，為什麼？愚痴就是沒有智慧，提婆達多曾經擁有足夠的禪定功夫，是有機會修道成阿羅漢，得到解脫、進入涅槃，但是因為愚痴，沒有發覺到自己的貪欲心，讓貪著名聞利養的心控制著自己、遠離善法、不信因果、造下惡業。阿闍世王也是因為智慧不夠，聽信提婆達多的邪語，犯下弑父的重罪。鴛掘魔被佛陀度化前，因為愚痴，聽信邪法，認為殺人可以生天，而成為人人畏懼的殺人魔。朱利槃特因為愚痴，無法記憶善法，也因此無法持戒修行，差一點被兄長逐出僧團。⁴²⁹

有智慧的人與沒有智慧的人有什麼樣的差異？《高幢品》經 8 敘述兩個對比性的例子：拘深城的比丘們常常鬥訟，犯諸惡行，也不聽取佛陀的教誡；跋耆國中，阿那律、難提、金毗羅三人和合共住，共同精進修持，得到佛的讚歎：如果憶念此三人的清淨行，就能獲的大利益，起歡喜心。⁴³⁰有智慧的人，是能夠自己

⁴²⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 1，〈序品〉，頁 550c。

⁴²⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 29，〈六重品〉，經 2，頁 708c-710c。

⁴²⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 12，〈三寶品〉，經 7，頁 604a-604b。

⁴²⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 11，〈善知識品〉，經 12，頁 601a-601c。

⁴³⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 16，〈高幢品〉，經 8，頁 626b-630a。

判斷是非對錯，親近善法、遠離惡法。當一個人展現出智慧，自然會吸引同樣有智慧、追求善法的人，一同學習善法；反之，則像是一群烏合之眾，沒有智慧的人聚在一起，就容易爭吵不休。

當難陀思惟善法時，魔行天子想要擾亂難陀的戒行，想要利用偈語挑起難陀的情欲，但是難陀能夠立刻判斷這是魔語，不被魔煽動，更可以反擊魔，讓魔知難而退。⁴³¹曾經有婆羅門想將自己的女兒獻給佛陀，佛陀因為明白女人有臭穢不淨、惡口、無反復、嫉妬、慳嫉、多喜遊行、多瞋恚、多妄語、所言輕舉等九惡，懂得明白遠離，因此婉拒婆羅門。而旁邊剛好有一個智慧不足的比丘，想要留下此女，而被佛陀斥責。佛陀另外舉出本生故事，過去曾有一群商人，被化作女人身的羅剎鬼殺害，唯一逃過災難的是舍利弗的過去世，因為他運用智慧判斷此女人身並非善類，因此不被女人身迷惑，逃離災難。⁴³²

從上述種種例子，可以知道智慧的重要，〈禮三寶品〉經 8 中也提到：愚痴的人讀誦十二部經，但是不去了解義理、不順從法的教化、不奉行、實踐正法，就像捉蛇時捉著蛇尾，會反被蛇傷害；有智慧的人讀誦十二部經，會去思惟義理、依順正法、不違失正法的教化，直到涅槃。⁴³³

眾生千百種，佛陀與菩薩必須具足智慧，才能夠利用各種善巧方便，替眾生解決煩惱，度化眾生行走正道而得解脫。就像〈馬血天子品〉經 6 中佛陀舉例的牧牛人，如果牧牛人愚痴、沒有智慧，引導牛渡河時沒有方法，導致牛群和自己都遭受困厄；有智慧的牧牛人，知道牛的習性，也知道水的特性，能夠想到正確的方法，引導牛群安全渡河。⁴³⁴阿那邠祁長者也不是只是將財物布施出去，如果沒有運用智慧，思考他人需要什麼，隨意布施，很有可能會像阿闍世王，長養他人的貪心，而有需求的人，永遠無法得到其真正需要的。

⁴³¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 7，〈火滅品〉，經 1，頁 578a-579a。

⁴³² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 41，〈馬王品〉，經 1，頁 769b-770c。

⁴³³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 48，〈禮三寶品〉，經 8，頁 812c-813b。

⁴³⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 39，〈馬血天子品〉，經 6，頁 759a-759c。

七 小結

六度波羅蜜，始於布施，而終於智慧，菩薩以六度為乘，行六度行、自利利他，廣化眾生出離生死，由此可以了解大乘菩薩之偉大胸襟。此外，由上述各例中可以得知，《增壹阿含經》中蘊含豐富的大乘菩薩思想，並藉由諸多佛與佛弟子的事蹟，讓大乘菩薩思想更具體化，同時也可以看到，佛陀與佛弟子積極走入人間，廣度眾生，為眾生說法。

第三節 解脫生死

佛陀所說的法，不論是從三業清淨行，還是菩薩六度行，無不是讓人解脫的方法，從三惡道解脫、從人間的苦樂中解脫、從天上的五欲之樂、五衰相現中解脫，最重要的是，從生死輪迴中解脫。

要如何解脫生死輪迴？星雲大師在《星雲說偈》中提到：

佛教的義理雖然博大精深，可是有次序和方法能循序漸進的修習。這首四句偈就是說明修學佛法的次第：聽聞佛法、思惟佛法、修持佛法，也就是以聞、思、修而入三摩地來成就正覺。⁴³⁵

其中，四句偈是指〈讚聞佛法頌〉的：「聞法方思義，如實善修行；次第三慧圓，餘教皆無此。」⁴³⁶也就是說依次透過聞、思、修佛法，能夠讓人得到解脫。下列將分別從聞、思、修三者的角度，探討如何修行解脫之道。

一 聞

每段次經文的開頭都會有「聞如是」，意思是接下來所說的內容，是阿難尊者重述曾經聽聞佛陀所說的教法、佛陀曾經以身力行的行儀，或者是佛弟子的言

⁴³⁵ 星雲，《星雲大師全集》，第 176 冊，《星雲說偈 6·聞思修》，高雄：佛光，2017 年 9 月 12 日，二刷，頁 192。

⁴³⁶ 《一百五十讚佛頌》，《大正藏》，第 32 冊，第 1680 經，第 1 卷，頁 760b。

行事蹟。在佛陀時代，沒有人用紙筆紀錄佛陀曾經說過的教法或做過的事，主要是以口耳相傳：

1. 〈利養品〉經 5：佛因江側婆羅門而告訴諸比丘，有二十一結染著心者，必墮地獄，反之將生天上，江側婆羅門聞法出家，證阿羅漢果。⁴³⁷
2. 〈慚愧品〉經 4：佛令大迦葉受梵志婦供養，使其得度，佛並為其夫婿說沙門法，俾使證果。⁴³⁸
3. 〈慚愧品〉經 7：難陀不堪行梵行，欲脫法服，習在家生活，猶眷念孫陀利釋女，佛顯神通，令難陀上忉利天，下地獄去見識；難陀因此懺悔罪緣，精進梵行，佛更以種種法向難陀開示，令證果。⁴³⁹
4. 〈高幢品〉經 5：佛初成道時：於波羅捺仙人鹿園度五比丘，說四諦之法；往優留毗村降伏惡龍，並度三迦葉及弟子千人，以神足、言教、訓誨三事教化，時千比丘盡成阿羅漢；再往迦毗羅衛國，度諸釋種，並為父王說法，廣演妙義，當時父王即集合臣民而說：諸有兄弟二人者，當聽取一人出家學道。於是，阿難、阿那律等諸王子皆於此時出家學佛。⁴⁴⁰
5. 〈聲聞品〉經 4：鹿頭梵志擊觸髓，能辨男、女、病源、藥治、所生處，惟不能辨阿羅漢骨，遂從佛出家，旋證阿羅漢果。鹿頭向佛說四界義有八界，命終時四大各歸其本；佛開示無常與有常，不可並論，雖有八界，實為四界。⁴⁴¹
6. 〈等法品〉經 9：天人語童真迦葉：舍有夜煙晝火、婆羅門、智者、鑿山、刀、負物、山、蝦蟆、肉聚、枷、二道、樹枝、龍等喻。佛為迦葉解此義，迦葉遂悟證阿羅漢果。⁴⁴²

⁴³⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 6，〈利養品〉，經 5，頁 573c-574c。

⁴³⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 9，〈慚愧品〉，經 4，頁 589a-590a。

⁴³⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 9，〈慚愧品〉，經 7，頁 591b-592c。

⁴⁴⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 14，〈高幢品〉，經 5，頁 618a-619c。

⁴⁴¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 20，〈聲聞品〉，經 4，頁 650c-652b。

⁴⁴² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 33，〈等法品〉，經 9，頁 733b-733c。

7. 〈馬血天子問八政品〉經 3：佛因見水漂木，為諸比丘說漂木若不逢八事，便將漸入海，以喻行人之修道，若無八事，便將至涅槃。牧牛難陀聞此喻，發心出家。⁴⁴³
8. 〈馬血天子品〉經 7：阿闍世王於七月十五日受歲之日，受耆婆伽之勸請，與諸侍從，往梨園晉見世尊，求佛受悔殺父之過，並誓願改往修來。佛受阿闍世悔過，並為廣演法義；王聞法，信受教義，歸命三寶。佛囑付王當以法治化，莫以非法，並讚許阿闍世為優婆塞中得無根之信者。⁴⁴⁴
9. 〈九眾生居品〉經 9：滿呼王子請供佛及比丘僧，但因輕視朱利槃特而不予延供。佛留鉢於朱利槃特所，令滿呼親往取鉢。朱利槃特分形坐於五百樹下，滿呼無策而歸，佛授教往請朱利槃特。滿呼於佛前懺悔，佛為說有九種之人出世，並讚歎朱利槃特能以神足度人、阿難能觀相如意，唯二人能於空中取滅度。滿呼白佛願恆供養朱利槃特，佛令其先向朱利槃特懺悔。佛為滿呼說妙法及咒願。⁴⁴⁵
10. 〈九眾生居品〉經 7：佛親自瞻視病患比丘，並為說法，比丘遂得三明，漏盡意解。⁴⁴⁶
11. 〈馬王品〉經 7：尸利掘長者聽從六師外道所教，備火坑與毒食，供佛與比丘僧。佛顯神變，尸利掘悔過，佛為說法，尸利掘及八萬四千眾得法眼淨，歸依三寶並受五戒。⁴⁴⁷
12. 〈放牛品〉經 6：翅甯梵志聞佛說法後，歸依佛成為優婆塞；施羅梵志見佛之三十二相好，歡喜踊躍，便向佛請示道法，佛為說具足八正道者，能得至

⁴⁴³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 38，〈馬血天子問八政品〉，經 3，頁 758c-759a。

⁴⁴⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 39，〈馬血天子品〉，經 7，頁 762a-764b。

⁴⁴⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 40，〈九眾生居品〉，經 9，頁 767c-768c。

⁴⁴⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 40，〈九眾生居品〉，經 7，頁 766b-767b。

⁴⁴⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 41，〈馬王品〉，經 7，頁 773c-775b。

涅槃，唯除十一種人不能得此八種之道，時施羅梵志及五百弟子皆隨佛出家學道。⁴⁴⁸

13. 〈非常品〉經 9：佛為善生女說為婦之道有似母、似親、似賊、似婢等四事，令其悔改，並更為廣說法義，使自歸三尊，而受五戒。⁴⁴⁹

由上述各例證可以得知，眾生會因為聽聞佛法、見聞到佛的行儀而發心出家修道、或皈依三寶，受持戒律。除了佛陀是自己發現佛法之外，不論是誰，都是要先接觸佛法後，才知道修行的正法，再進一步思惟法義、修行、證果。也就是說，「聞」是修道者修行的第一步。但是，佛陀時代還有佛陀為大眾說法，佛滅後由誰為眾生說法？

根據《大智度論》：「佛法有五種人說：一者、佛自口說；二者、佛弟子說；三者、仙人說；四者、諸天說；五者、化人說。」⁴⁵⁰由此可知，佛法並非限定佛陀說的法才是佛法、正法，其他如佛弟子、仙人、諸天或化人皆可說法度眾生。印順導師曾說過：「在家出家的佛弟子，依佛的教導而修證，證入佛陀自證的境地。本著自己的理解與體驗，或表示自己的悟解，或為了化導而表達出來，都是佛法。」⁴⁵¹也就是說，說法者以佛陀的教法為根本，加上自己實踐後的體悟，化解成自己的語言或行為，所表達出來的，就是佛法。《增壹阿含經》中也不只有佛說的法，佛弟子中，能夠說法度眾者也不在少數：

1. 〈利養品〉經 3：摩利夫人藉城內一長者喪子事件為波斯匿王解說恩愛別離、怨憎會苦，皆是愁憂，無有歡樂，終於使王歸信佛陀。⁴⁵²
2. 〈利養品〉經 4：佛為那憂羅公長者說身是苦，雖身有病，應令心無病。舍利弗復為那憂羅公長者廣釋此義。⁴⁵³

⁴⁴⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 47，〈放牛品〉，經 6，頁 799c-800b。

⁴⁴⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 49，〈非常品〉經 9，頁 820c-821a。

⁴⁵⁰ 《大智度論》，《大正藏》，第 25 冊，卷 2，頁 66b。

⁴⁵¹ 印順，《原始佛教聖典之集成》，台北：正聞，1993 年，頁 8-9。

⁴⁵² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 6，〈利養品〉，經 3，頁 571b-572c。

⁴⁵³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 6，〈利養品〉，經 4，頁 573a-573b。

3. 〈利養品〉經 7：釋提桓因探須菩提病，須菩提為說：法法自生，法法自滅，法法相動，法法自息；以白治白，以黑治黑；猶如有毒藥，亦有害毒藥；三毒一切皆空，無人、無我，乃至無有男女。⁴⁵⁴
4. 〈火滅品〉經 9：阿那律為梵志闍拔吒開示天眼及無上智慧眼的妙用和修法。諸天和佛皆讚歎阿那律。⁴⁵⁵
5. 〈勸請品〉經 8：佛涅槃後，須深女問拘絺羅，為何世尊不記優蹋藍弗、羅勒迦藍二人當盡苦際，並請拘絺羅宣述其義。⁴⁵⁶
6. 〈勸請品〉經 9：迦遮延為上色婆羅門說老地、壯地法。婆羅門即自歸三寶，及不復殺生。⁴⁵⁷
7. 〈四諦品〉經 6：舍利弗詮釋：世間之四種人——與結相隨而不知者、與結相隨而如實知者、不與結相隨而如實不知者、不與結相隨而如實知者。惡、不善法、起諸邪見，名為結，結使已盡之比丘，四部眾及諸梵行者皆來供養。目犍連讚歎舍利弗所說法。⁴⁵⁸
8. 〈善聚品〉經 7：文荼王因第一夫人命終而憂愁，那羅陀為說除憂之患經，教令不憂於應失、應滅、應老、應病、應死之物；文荼王遂除諸愁苦，自歸三寶，不復殺生。⁴⁵⁹
9. 〈莫畏品〉經 2：一婆羅門在七日中，親族死亡二十七人，憂愁苦惱不已，那伽波羅為其說法，並示觀無常之法；婆羅門遂發心出家學道，精進修持，證阿羅漢果。⁴⁶⁰

⁴⁵⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 6，〈利養品〉，經 7，頁 575a-576a。

⁴⁵⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 7，〈火滅品〉，經 9，頁 580c-581b。

⁴⁵⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 10，〈勸請品〉，經 8，頁 595a-595b。

⁴⁵⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 10，〈勸請品〉，經 9，頁 595b-595c。

⁴⁵⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 17，〈四諦品〉，經 6，頁 632a-634a。

⁴⁵⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 24，〈善聚品〉，經 7，頁 679a-680b。

⁴⁶⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 35，〈莫畏品〉，經 2，頁 744c-745b。

10. 〈非常品〉經 8：舍利弗與阿難前往瞻視阿那邠祁長者病，並為其廣說妙法，勸令歡喜，使發無上道心。佛記阿難博有所知，勇猛精進，念不錯亂，為多聞第一。⁴⁶¹

上述例子中證明，佛陀住世時，即使是佛弟子，也能夠為眾生解除疑惑、宣說正法，如同佛陀為人說法，達到讓聽聞者心生歡喜、發心修道的效果。直到現在，仍然有許多佛弟子，為他人說佛法，也能夠達到讓人心生歡喜、發心向善修道的效果。

加上現代網路科技的發達，佛法宣揚的速度非常迅速，甚至有現場直播的功能。看似非常方便、迅速，佛法的傳遞應該更為廣大，然而，這也帶來諸多問題，其中一點就是：善法傳得快，同時也有惡法夾雜其中，聽聞者如何判斷這些網路上的正法與惡法？這時就要進入第二步：思。

二 思

上述提到，由於現代科技方便，法的傳遞非常迅速，但是要如何判別正法與惡法？

星雲大師曾說過：「聞法方思義，聞法之後，還要思量，思惟佛法的意義，才能「思所成慧」，增加我們的智慧。」⁴⁶²也就是說，當我們接觸到任何法，還是需要經過思考，才能真正增加智慧，並非只是被動地聞法，或許聽過就忘了。但是，思考者本身要如何保證自己能夠真正與正法相結合？

星雲大師又說：「如佛法提到要「觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我」，我們能以此正念經常思惟，就容易與真理相契。」⁴⁶³上述「觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我」是佛教中的「四念處」，於《增壹阿含經》中，佛陀也教弟子思惟四念處，例如：〈三供養品〉經 3 敘說樂痛、苦痛、不苦不樂

⁴⁶¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 49，〈非常品〉，經 8，頁 819b-820c。

⁴⁶² 星雲，《星雲大師全集》，第 176 冊，《星雲說偈 6·聞思修》，高雄：佛光，2017 年 9 月 12 日，二刷，頁 193。

⁴⁶³ 星雲，《星雲大師全集》，第 176 冊，《星雲說偈 6·聞思修》，高雄：佛光，2017 年 9 月 12 日，二刷，頁 193。

痛，各為欲愛使、瞋恚使、癡使，當以四念處滅此三痛；⁴⁶⁴〈莫畏品〉經 3 中佛敕比丘當觀慈、悲、喜、護、空、無相、無願七處善及觀察四念處法。⁴⁶⁵

也就是說，當人經常保持正念，思想就容易與佛陀的教法相應，如同本論第四章第一節中提到的：佛陀說，意念的影響最重，一個常保持正念的人，其身口也會跟著行清淨行；如果一個人心念不好，其身口就容易跟著造惡業。

例如：〈入道品〉經 6 中，當大迦葉年老，佛陀曾經勸其捨頭陀行，但大迦葉不從，因為他覺得自己應該像過去的諸多辟支佛，不會因為自己已經證悟或年老，而捨棄自己的修行。佛陀讚嘆大迦葉及頭陀行：如果頭陀行一直在世間，佛法也會跟著久住於世，並增益天道，減少惡道。⁴⁶⁶從這個故事中，筆者分別從正面思考與負面思考推想其中的差異：

1. 負面思考：如果大迦葉遵照佛陀的勸說，因為色身年老，無法繼續自己的修行，藉此中止自己的修行。負面思考者可能會誤解，佛陀原來也會勸人放棄修行，那我老了也不一定要繼續修行了。
2. 正面思考：佛陀也是歡喜讚嘆大迦葉的決定與修行，先前是因為慈悲，擔心大迦葉色身年老、無法承擔頭陀行，勸其不一定要修行頭陀行，可以改修其他法門，佛法眾多，也不是只能修行頭陀行；而大迦葉認為自己是可以繼續修行頭陀行，不應該只是以年老為理由而放棄一直以來的清淨行。

透上述正、反兩者角度，可以體會一個正向思考的人，容易將事情與佛法契合，例如，佛陀的勸化是基於慈悲、擔心弟子的色身不堪苦行，而非教導弟子懈怠。也就是說，對於沒有正念、不去思惟佛陀這麼做的心態為何的人來說，就會只以字面上的敘述為依據，以自身外在條件為理由，停止繼續修行正法，這不只是懈怠心，此行為對正法的傳承，可能造成傷害。由此可知，思惟法義與正向思考的重要性。

⁴⁶⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 12，〈三供養品〉，經 3，頁 607b。

⁴⁶⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 35，〈莫畏品〉，經 3，頁 745b。

⁴⁶⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 5，〈入道品〉，經 6，頁 570a-570b。

《增壹阿含經》中，除了佛陀會以自身為例，教誡弟子常思惟法義，大部分的佛弟子也會遵守佛陀的教誡或自行精進思惟佛陀的教法：

1. 〈火滅品〉經 8：佛以忍、思惟二力降魔成正覺，比丘亦當修此二力以成就果位，自致涅槃。⁴⁶⁷
2. 〈善知識品〉經 12：朱利槃特因不持戒，為兄訶責並予驅逐，佛教使執掃搨而誦之，遂悟除垢義，證阿羅漢果。⁴⁶⁸
3. 〈三寶品〉經 9：欲、色、痛各有味、有過、有捨離法，當念在樹下空閑之處坐禪思惟，莫有懈怠。⁴⁶⁹
4. 〈四意斷品〉經 10：婆迦梨久患病，求刀自殺；臨自刺時，思惟五陰，知有生法皆死法，即得解脫，入無餘涅槃，魔欲覓其生處，了不可得；佛弟子中，信解脫第一。⁴⁷⁰
5. 〈八難品〉經 6：阿那律思惟八大人念義，並往問世尊。佛為阿那律開示戒勝於聞，少欲、知足、閑居、持戒、三昧、智慧解脫、多聞、精進等八大人念中，精進最上、最勝，無有能比者；四部眾當修習此八大人念。⁴⁷¹
6. 〈結禁品〉經 10：有一比丘因欲心重而不能修十想，佛為說欲有種種不淨，應當遠離，令重思惟十想；比丘悔過，遂證阿羅漢果。⁴⁷²
7. 〈善惡品〉經 7：諸比丘集於講堂論波斯匿王非法事，佛止之，敕諸比丘當自修己，熾然法行，興隆法樂，自歸最尊，並當思惟少欲等十事，令此十事勿去離於心。⁴⁷³
8. 〈放牛品〉經 5：佛為諸比丘廣演十二因緣甚深法義，又舉昔日為須焰阿須倫王之本生，誡阿難勿輕視此十二因緣法，並說自己初成佛道，以思惟十二

⁴⁶⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 7，〈火滅品〉，經 8，頁 580b-580c。

⁴⁶⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 11，〈善知識品〉，經 12，頁 601a-601c。

⁴⁶⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 12，〈三寶品〉，經 9，頁 604c-606b。

⁴⁷⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 19，〈四意斷品〉，經 10，頁 642b-643a。

⁴⁷¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 37，〈八難品〉，經 6，頁 754a-754c。

⁴⁷² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 42，〈結禁品〉，經 10，頁 780a-780c。

⁴⁷³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 43，〈善惡品〉，經 7，頁 782c-783b。

因緣，降伏魔眷屬，除無明而得慧明，諸闇永除，無復塵垢，三轉十二說此十二因緣法，當念奉持此十二因緣法。⁴⁷⁴

9. 〈非常品〉經 3：佛勸諸比丘當常思惟無常想，廣布無常想，便可斷盡三界諸愛，無明、憍慢永除，佛並舉自己昔日為音響王時，起塔供養辟支佛之本生事為例，告誡弟子。⁴⁷⁵

10. 〈非常品〉經 6：寧可常眠寐，而不於覺寤之中思惟亂想，造眾惡業；當護六情，無令漏失。⁴⁷⁶

上述各例子中，透過思惟法義，有助於增長智慧、斷除惡習；常常思惟正法者，能夠從中獲得解脫或得證聖果；當面臨魔的考驗時，也會因為心中所想的都是正法，而擊敗魔的侵襲，由此可知，思惟法義對於一個修行者是非常重要的環節。就像星雲大師於《佛法真義》中提到：

有人把「悟」看得很玄妙、很困難，其實悟也有層次。我們平常求知識，我懂了、我明白了，這也是一種悟。佛法講小疑小悟，大疑大悟，不疑不悟，你要提起疑情，要有問題；有了問題，才能啟發思想，才能產生智慧，問題才能解決、才會懂了，這才是開悟。⁴⁷⁷

從中可以了解，想要開悟，就要懂得思惟問題；想出問題，就要進一步思考如何解決問題；思考的過程中，漸漸地產生智慧、解決問題；問題解決的同時，就是懂了、開悟了。

佛陀會教誡弟子，不要懷疑佛所說的話；也會教導弟子，應該常思惟法義。筆者認為其用意在於教育弟子，在還不了解的情況下，應該常常思考佛語中的意涵，如果在思惟中產生疑問，就要試著去解決問題，如何解決問題？想出方法，

⁴⁷⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 46，〈放牛品〉，經 5，頁 797b-798a。

⁴⁷⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 49，〈非常品〉，經 3，頁 814b-817a。

⁴⁷⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 49，〈非常品〉，經 6，頁 818a-818b。

⁴⁷⁷ 星雲，《星雲大師全集》，第 16 冊，《佛法真義 1·悟》，高雄：佛光，2017 年 9 月 12 日，二刷，頁 239。

自己實際操作。也就是說，當心中對佛法有所疑問，最好的方式就是實踐，既然佛陀都已經給予修道的方法，只剩下真正去實踐，尤其修道、解脫之路，唯有靠自己，才能讓自己解脫。因此思惟後的下一個步驟，就是實踐，也就是聞、思、修中的「修」。

三 修

《增壹阿含經》中，每一則經文的結尾，都會有一句「爾時，某人聞佛(或其他說法者)所說，歡喜信受奉行」，也就是說，在佛陀時代，聽聞完佛法的人，除了歡喜接受佛法，亦會實踐之。許多佛弟子因為透過修行佛法而證悟：

1. 〈安般品〉經 1：羅雲比丘依佛所教修安般之法，證得阿羅漢果。⁴⁷⁸
2. 〈善知識品〉經 6：當念精進，勿有懈怠；佛以精進故，超彌勒前成佛。⁴⁷⁹
3. 〈善知識品〉經 7：阿練比丘當修行止、觀二法，若然，則能證果；諸菩薩亦由止、觀而成佛。⁴⁸⁰
4. 〈地主品〉經 3：二十億耳精進苦行，不得解脫，思捨法服還俗，佛為說琴絃不緩不急之喻，教示修行當循中道，二十億耳依法修行而成阿羅漢，佛讚其為精勤苦行第一。⁴⁸¹
5. 〈善惡品〉經 9：佛為均頭說諸見之生滅，皆是無常、苦、空，為變易之法；當住於十善之地，除滅六十二見；均頭遂證阿羅漢果。⁴⁸²
6. 〈十不善品〉經 3：彌勒佛示現時，國土豐樂，眾生善良如鬱單曰人，並有蟻佉轉輪聖王出世，七寶具足、四大寶藏應現，食物豐足。彌勒佛三會說法，弟子眾多，皆為釋尊之遺教弟子，並教弟子思惟十想等釋尊之舊法，千歲之

⁴⁷⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 7，〈安般品〉，經 1，頁 581c-582c。

⁴⁷⁹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 11，〈善知識品〉，經 6，頁 600a。

⁴⁸⁰ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 11，〈善知識品〉，經 7，頁 600a-600b。

⁴⁸¹ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 13，〈地主品〉，經 3，頁 612a-612b。

⁴⁸² 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 43，〈善惡品〉，經 9，頁 784a-784c。

中，眾僧清淨，以一偈為禁戒，遺法存八萬四千歲。欲值彌勒佛世，當勤精進不懈，承事諸師，供養諸法。⁴⁸³

7. 〈放牛品〉經 1：放牛人牧牛得法與否，各以十一法成就之；比丘修道如法與否，如放牛人之放牧，亦各有十一法；比丘若能離去十一惡法，成就十一善法者，於現法中所饒益。⁴⁸⁴
 8. 〈放牛品〉經 2：比丘應成就戒、定、慧、解脫、解脫見慧、根寂、知知足、修法、知方便、分別義、不著利養等十一法，若是，則必能有所成長；並讚許迦葉成就十一苦行，若能如迦葉者，則為上行。⁴⁸⁵
 9. 〈放牛品〉經 4：象舍利弗還俗後，復出家修行證阿羅漢果，為諸人民說有捨戒、不淨行、殺生、偷盜、殘食、妄語、群黨、惡言、狐疑、恐懼、受餘師及受胞胎等十一法，為阿羅漢所不習，並分別五通與六通之差別。⁴⁸⁶
 10. 〈放牛品〉經 7：佛告訴諸比丘恆受一食，能使身體輕便，氣力強盛，跋提婆羅提出不堪任行此法之說，佛許其通日而食。迦留陀夷於日暮入城乞食，致使一孕婦因驚怖而流產，佛以此因緣制定比丘當日中乞食，並勸學當如迦葉比丘自行頭陀十一法。經三個月後，跋提婆羅至世尊所懺悔前愆；佛受其懺悔，並為說法，跋提婆羅聞佛教誡，自此精進修持，不久證得阿羅漢。⁴⁸⁷
- 修行的重要性為何？如果修道的目的是為了證悟得解脫，又該如何知道自己已經證悟？

就像上述〈放牛品〉中的跋提婆羅比丘，原本覺得自己無法修行恆受一食的苦行，也得到佛陀的允許，可以通日而食；經過一段時日證明，跋提婆羅比丘的修業並未有所進步，反而在開始精進修行佛陀所教誡的法後不久，便證得阿羅漢

⁴⁸³ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 44，〈十不善品〉，經 3，頁 787c-789c。

⁴⁸⁴ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 46，〈放牛品〉，經 1，頁 794a-795a。

⁴⁸⁵ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 46，〈放牛品〉，經 2，頁 795a-795b。

⁴⁸⁶ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 46，〈放牛品〉，經 4，頁 796a-797b。

⁴⁸⁷ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，卷 47，〈放牛品〉，經 7，頁 800b-801c。

果。⁴⁸⁸由此例可知，並非只要聞法與思惟法義就能得到解脫，唯有靠自己實踐正法，才能為自己開闢解脫之道，當自己實際修行正法，才能了解自己是否證悟。如同星雲大師所言：

「如實善修行」，修學佛法從聽聞入門，進而正念思惟法義，如實精進修行。如此以聞、思、修來修學佛法，就能「次第三慧圓」，可以聞所成慧、思所成慧、修所成慧，以此三慧圓滿我們的人生，便能依序成就佛道。⁴⁸⁹

也就是說，想要證悟，就要老實、精進地修行，才能達到聞所成慧、思所成慧、修所成慧，依序成就佛道。

四 小結

透過聞、思、修三者角度，探討如何修行解脫之道的過程中，可以發現，聞法是別人給自己解脫的因緣；每個人都有自己的思想，別人無法幫自己思惟義理，即使別人幫忙想了，也只是相近的看法，並非完全符合自己的思考脈絡，最終自己還是需要再思考過一次。因此，思惟法義必須靠自己，給自己解脫的因緣；修道是實踐，別人同樣無法幫自己實踐正法，即使他人照著自己思惟的法修道，成功的還是別人的，不會轉變成自己的，由此可知，修行是自己為自己開啟解脫的道路。

除了「聞」是外緣幫助自己，另外「思」與「修」最終還是要依靠自己，誠如印順導師所言：「……在家出家的佛弟子，依佛的教導而修證，證入佛陀自證的境地。本著自己的理解與體驗，或表示自己的悟解，或為了化導而表達出來，那就是佛法。……」⁴⁹⁰也就是說，想要得到解脫，大多數的關鍵點是自己，而非

⁴⁸⁸ 《增壹阿含經》，《大正藏》，第2冊，卷47，〈放牛品〉，經7，頁800b-801c。

⁴⁸⁹ 星雲，《星雲大師全集》，第176冊，《星雲說偈6·聞思修》，高雄：佛光，2017年9月12日，二刷，頁193。

⁴⁹⁰ 印順，《原始佛教聖典之集成》，頁P8-9。

他人；當自己教導別人時，也是要自己實踐過後，才能與他人宣說修行正法真的能夠離苦得樂、有助於證悟得解脫。



第五章 結論與建議

本章分為兩節，第一節總結前四章如下三項研究成果，第二節提出建議如下：

第一節 研究成果

一 譬喻文學架構

透過現代文學的角度，分析《增壹阿含經》中譬喻文學的結構。於 224 篇譬喻故事中，具有結合排比或對比等修辭技巧，同一個喻體(義理)可以延伸出許多則喻依，達到以多喻一的效果。除了同一則經文中具有現代修辭文學手法，不同經文間也有同樣的修辭技巧，產生跨越式譬喻、跨越式排比、跨越式對比等效果，由此筆者歸納出下列幾點：

(一) 於同一經文中，運用修辭的狀況如下：

1. 依、體分離：〈序品〉；〈護心品〉經 5；〈入道品〉經 8；〈利養品〉經 3、4、6、7；〈火滅品〉經 1、9；〈安般品〉經 9、10；〈慚愧品〉經 4、5、6；〈勸請品〉經 1、3、8、9、11；〈三寶品〉經 5、6、9；〈地主品〉經 2；〈高幢品〉經 5；〈四意斷品〉經 9、10；〈等趣四諦品〉經 3；〈聲聞品〉經 1、4、6；〈須陀品〉經 2；〈增上品〉經 1、2、7、9、11；〈善聚品〉經 4、5、6、7、8、9；〈五王品〉經 1；〈等見品〉經 3、5、10；〈邪處品〉經 7、8、10；〈聽法品〉經 4；〈六重品〉經 6、8；〈力品〉經 5；〈等法品〉經 6、9；〈七日品〉經 9；〈莫畏品〉經 5；〈八難品〉經 1、6、8；〈九眾生居品〉經 7、9、10、11；〈馬王品〉經 2、4；〈善惡品〉經 3、4、8、9；〈十不善品〉經 3；〈不善品〉經 5；〈放牛品〉經 1、2、4、6、9；〈非常品〉經 6、7、9；〈大愛道涅槃品〉經 1、2。共計 82 篇。
2. 依、體合一：〈阿須倫品〉經 1；〈一子品〉經 1、2、3、4；〈護心品〉經 7、8；〈不逮品〉經 9、10；〈入道品〉經 7；〈利養品〉經 1、5；〈火滅品〉經 3、

4、8；〈安般品〉經 5、6、7、8、11；〈慚愧品〉經 2、3、7；〈善知識品〉經 3、4、6、7、9、11、12；〈三寶品〉經 7；〈地主品〉經 1、3、4、6；〈高幢品〉經 1、2、4；〈四諦品〉經 4、6、7、8、9、10；〈四意斷品〉經 1、2、3、4、5、7；〈等趣四諦品〉經 4、8；〈聲聞品〉經 2、7；〈苦樂品〉經 1、2、6、9；〈須陀品〉經 3；〈增上品〉經 4、5、6、8、10；〈五王品〉經 2、3、4、10；〈等見品〉經 2、6、8；〈邪處品〉經 9；〈六重品〉經 2、3、10；〈力品〉經 1、4、6、7、8、9、10、11；〈等法品〉經 2、3、4、10；〈七日品〉經 2、3、5、10；〈莫畏品〉經 1、2；〈八難品〉經 2、3、4、7；〈馬血天子問八政品〉經 1、2、3、4、5、6、7、9；〈九眾生居品〉經 4；〈馬王品〉經 1、5、6、7；〈結禁品〉經 7、10；〈善惡品〉經 5、6、7、10；〈十不善品〉經 2、4、6；〈放牛品〉經 3、5、6、7；〈禮三寶品〉經 4、6、7、8、10；〈非常品〉經 3、8；〈大愛道涅槃品〉經 3、4、7、8、9；〈聽法品〉經 5。共計 136 篇。

3. 對比：〈入道品〉經 5；〈利養品〉經 4、5；〈火滅品〉經 3、4；〈安般品〉經 8、9、11；〈慚愧品〉經 2、7；〈勸請品〉經 9；〈善知識品〉經 3、4、9；〈地主品〉經 1、3；〈高幢品〉經 1、8；〈四諦品〉經 6、7；〈四意斷品〉經 5；〈等趣四諦品〉經 8；〈聲聞品〉經 4；〈須陀品〉經 2；〈增上品〉經 8；〈善聚品〉經 8、9；〈等見品〉經 6；〈六重品〉經 8；〈七日品〉經 9；〈莫畏品〉經 1；〈馬血天子問八政品〉經 4；〈馬血天子品〉經 6；〈善惡品〉經 9；〈放牛品〉經 3；〈禮三寶品〉經 8；〈大愛道涅槃品〉經 9。共計 37 篇。
4. 排比：〈序品〉；〈阿須倫品〉經 1；〈入道品〉經 5、6；〈利養品〉經 3、5；〈火滅品〉經 1；〈慚愧品〉經 3、4；〈三寶品〉經 6、7、9；〈四諦品〉經 4、6、7、9、10；〈四意斷品〉經 5、7；〈等趣四諦品〉經 4；〈聲聞品〉經 7；〈苦樂品〉經 1、2、6；〈聚品〉經 7；〈五王品〉經 1、3、4、10；〈邪處品〉經 9；〈六重品〉經 8；〈力品〉經 1；〈等法品〉經 2、3、4；〈八難品〉經 1、2、

4；〈馬血天子品〉經 7；〈結禁品〉經 10；〈禮三寶品〉經 6、10；〈非常品〉經 6；〈大愛道涅槃品〉經 2。共計 44 篇。

(二) 於不同經文，產生跨越式修辭運用的狀況如下：

1. 跨越式譬喻：〈入道品〉經 5 與 6；〈安般品〉經 1 與〈火滅品〉經 10。共計 2 組 4 篇。
2. 跨越式對比：〈善惡品〉經 4 與〈不善品〉經 4；〈安般品〉經 5 與經 6。共計 2 組 4 篇。
3. 跨越式排比：〈一子品〉經 1 與 2；〈一子品〉經 3 與 4；〈四意斷品〉經 1、2、3、4；〈善惡品〉經 4、5、6、7。共計 4 組 12 篇。

筆者於研究此論文前的閱讀習慣中，只是單純地一篇讀過一篇，從未想過原來多篇經文間也可以產生跨越式的修辭，這是筆者於研究漢譯《增壹阿含經》文學中的收穫之一。透過分析漢譯《增壹阿含經》的譬喻文學架構，除了了解文學修辭，也學習與體會到深入經藏，不只是侷限於分析與理解一篇經文。如果試著將視野擴大，不只能發現經文間相似處，更可以透過其中的關連性，將不同經文串聯起來，藉此統整經文，捉住其中的主軸，也可以試著精簡或延展經文的敘述，甚至排列出經文次序。

二 譬喻的素材

漢譯《增壹阿含經》中呈現的譬喻素材，可大致分為三項：「真人真事」、「以物作喻」與「虛擬情境」。

「真人真事」中事跡的部分可分為七項：「佛陀自己或其他人的本生故事」；「過去諸佛與未來佛的事跡」；「佛陀今生尚未成佛前，修道的經歷」；「佛陀成道後，教化弟子、渡眾生的事件」；「佛弟子修行的事跡」；「反派人物作惡之事跡」；「反派人物或外道轉變觀念，皈依三寶的事跡」。人物方面於第三章第三節中，歸納出《增壹阿含經》譬喻故事中出現的人物，大致上分為四項：「佛陀」、「佛弟子」、「反派人物」、「他方世界人物」等。

「虛擬情境」中也是以人為喻依(譬喻故事)的主角，但是其事件為虛構的，並非真實事件；或者是生活中可能會發生，但是人物的身分不明確，僅是以某個詞代替，例如：「有人」。

「以物作喻」中則是以「物」為喻依，也就是人以外的事物，筆者歸類範圍涵蓋「動物」、「植物」與「自然現象」三者。

雖然「以物作喻」與「虛擬情境」相較之下少於「真人真事」的部分，以「人」為喻的部分多於以「物」為喻。然而，不論是真人真事、以物作喻還是虛擬情境，能夠讓人容易理解的譬喻，幾乎是貼近生活中的人事務。

筆者認為，「真人真事」會佔大多數的原因，除了因為真人真事就是直接用生活中的事情為喻，可以讓義理更具體化之外，當佛弟子在求法的過程中，有一個活生生的例子在眼前，作為學習的目標，更能刺激人嚮往，就像當今社會中，有人可以為了心目中的偶像，不惜一切追隨，也可能效仿偶像的身語行為。而許多佛弟子中證得解脫者，或是被佛陀認可的人物，皆可作為他人修行正法的效仿者。另外，作惡的人物，則可成為警惕自己的例證，告誡自己不要與這些惡人淪為同樣的地步。

三 義理—展現修行的次第

透過分析《增壹阿含經》的義理，可以發現經文皆為佛陀教導人修行身、口、意清淨行，包含其重要性與方法，也可以說，身、口、意清淨行為基本的修行。不論是聲聞、緣覺、菩薩還是佛陀，都必須做到諸根清淨，停止造作惡業，才能進一步修行解脫法。

雖然說是基本修行，其困難度也是不容小覷，為什麼不能小看基本修行？從諸多《增壹阿含經》中的譬喻故事，可以瞭解任何一點惡業都會招致惡果，阻礙修道。然而凡夫仍會有意無意地以身、口、意造惡業，人生八苦中的五蘊熾盛苦即是如此，就算自己不看不聽，仍會一不注意就對眼前飛過的畫面、或耳朵聽到的音聲，產生諸多好壞的想法，光是這一點就知道修行的困難。

筆者認為身口意的清淨行都很重要，經文中說「意」的影響最重的意思是：「意」的影響力最大，並非指修行意清淨行最重要。否則佛陀也不會一再強調「身、口、意」清淨行，甚至教導佛弟子們諸多修行法門、利用許多譬喻故事，告誡佛弟子們清淨行的重要。

清淨行與惡業行的差異，從《增壹阿含經》中各個譬喻故事中皆能了解，同時也證明《增壹阿含經》中佛陀的教法，皆不離「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意」之七佛通戒。不論是誰，包含一般人、修道者、聲聞、緣覺、菩薩、還是佛，都必須身、口、意常行清淨行。

從第四章第二節當中可以了解，《增壹阿含經》中包含許多大乘菩薩六度思想：布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若，以及實踐菩薩道的實例。

菩薩以六度為乘，行六度行、自利利他，廣度眾生出離生死，由此可以了解大乘菩薩之偉大胸襟。《增壹阿含經》中蘊含豐富的大乘菩薩思想，並藉由諸多佛與佛弟子的事蹟，例如：阿那邠持長者以平等心廣行布施、舍利弗廣為宣說佛法的法布施、朱利盤特被輕視但仍不起瞋恨心的忍辱力、大迦葉年老仍不肯放逸頭陀行的精進、目犍連遍體是傷仍能展現神通的禪定力、佛陀廣度眾生的智慧……，讓大乘菩薩思想更具體化，同時也可以看到，佛陀與佛弟子積極走入人間，廣度眾生。

菩薩行六度等同於在修行身、口、意清淨行，雖然上述提到菩薩需要福報修行佛果，但是其行六度時為真正發心立願度眾生。即使菩薩並不像佛陀那般擁有金剛不壞的大願心，但許多人也是因為有人發心行菩薩道，而獲得接觸正法得解脫的因緣。最具體的例子是，當佛陀涅槃後，就是靠佛弟子發心實踐菩薩道度眾。而這些佛弟子並未說過，自己為了福報才行菩薩道，而是真心憐憫眾生苦，為眾生培植解脫生死的福德因緣。就像修行圓滿的佛陀初成道時，是因為慈悲心而轉變入涅槃的念頭，開啟四十九年的度眾之行。

佛陀說法不只是解決眾生的煩惱，更重要的是為了讓眾生解脫生死輪迴。上述所說的身、口、意清淨行，或是菩薩六度等，皆為修道的的方法。

透過《增壹阿含經》中佛弟子們修行的故事了解，佛弟子修行的目的之一為解脫生死，解脫生死前，精進實踐佛陀的教法為修行條件之一。修道的方法依照《增壹阿含經》中的譬喻故事，可歸納出兩種情況，第一，自己對於修行有所體悟，將自己思惟的正法付諸行動；第二，透過外人給予自己正法，也就是將聽聞到的正法，經過思惟內化為己用，再實踐之。不論是第一種情形還是第二種情形，實踐之前都需要「思」惟法義。而第二種情形，思惟之前，需要聽「聞」到正法，或見「聞」別人實踐正法的清淨。也就是說，「聞、思、修」三個步驟，可以解釋大部分人的修行次第，最後到達證悟的境界，解脫生死。

透過聞、思、修三者角度，探討如何修行解脫之道的過程中，可以發現，「聞」是透過別人給自己解脫的因緣，就像大部分經文的結尾為「聞法信受奉行」，聞法者從說法者得到；每個人都有自己的思想，別人無法幫自己思惟義理，即使別人幫忙想了，也只是相近的看法，並非完全符合自己的思考脈絡，最終自己還是需要再思考過一次。因此，思惟法義必須靠自己，給自己解脫的因緣；修道是實踐，別人同樣無法幫自己實踐正法，即使他人照著自己思惟的法修道，成功的還是別人的，不會轉變成自己的，由此可知，修行最重要的還是要靠自己，才能讓自己解脫。

除了「聞」是外緣幫助自己，另外「思」與「修」最終還是要依靠自己，誠如印順導師所言：「……在家出家的佛弟子，依佛的教導而修證，證入佛陀自證的境地。本著自己的理解與體驗，或表示自己的悟解，或為了化導而表達出來，都就是佛法。……」⁴⁹¹也就是說，想要得到解脫，大多數的關鍵點是自己，而非他人；當自己教導別人時，也是要自己實踐過後，才能與他人宣說修行正法真的能夠離苦得樂、有助於證悟得解脫。

⁴⁹¹ 印順，《原始佛教聖典之集成》，頁 8-9。

第二節 建議

一 漢譯《增壹阿含經》卷數收錄版本

於第一章探討漢譯《增壹阿含經》版本中，發現各藏經收錄的卷數具有差異，根據筆者現有的資料，尚未能找出其中的差異之處，是否減少或增加收錄其他經文片段？還是有其他原因？此問題可做為未來探討之議題之一。

二 《增壹阿含經》中具體呈現的修行方法？

《增壹阿含經》中提及諸多修行法門，例如：三十七道品、菩薩六度、……等。如此多種法門，是為了因應眾生的根性而教導，就像〈弟子品〉中諸多佛弟子修到有成的項目不同，而被佛陀逐一誦念讚嘆，也作為其他佛弟子的善知識。然而此問題並非本論文探討的重點，因此筆者不再多加敘述，此問題可做為未來延伸研究的議題。

三 修行身、口、意清淨行的重要性？

《增壹阿含經》中多次提到「為福莫慚」，因為許多事情都需要福報，例如：享樂、來世的善報、聽聞正法、出家修行、修習正法、降伏魔難、減輕惡報、……，想要得解脫，也需要福報。連證得無上果位的佛陀，仍不斷地修福報，更何況是想要度眾生或修得佛果的菩薩，也需要諸多福報。根據經文，得到福報的方法，不外乎「諸惡莫作，眾善奉行」，讓自己的身、口、意行清淨行。然而，行清淨行除了為了修福報，是否還有其他更重要的目的？筆者認為，此問題可做為未來的研究議題。

四 《增壹阿含經》對現代人的適用性

筆者認為，不論是佛陀時代，還是二千多年後的現代，修行解脫的關鍵皆在於自己。但是，《增壹阿含經》為佛陀時代所說的法，即使傳到中國，翻譯成中文，那也是以文言文的方式呈現，對習慣白話文的現代人而言，深入經藏首先要面對的挑戰為閱讀。

《增壹阿含經》於現代的適用性，首先撇開人要如何讀得懂文字敘述的問題，從文學修辭的角度探討。《增壹阿含經》中大量採用排比、對比與譬喻等修辭手法。小從單一句經文中的修辭技巧，大至不同經文間產生的修辭技巧，都可以作來現代教學修辭文學的例證，也讓人學習從不同角度觀察事理，筆者認為這是一項非常有趣的文學學習方式。

《增壹阿含經》中的義理，透過譬喻故事讓義理更具體、明白。此外，譬喻故事不完全是聖賢者做出正確、如法如儀的事，也有人曾經犯過錯，也有人就是惡知識的代表，更有敘述天堂與地獄中情境的經文。好的例子可以鼓勵人，壞的例子可以警惕人，這一點筆者認為非常適合初學佛者閱讀，如果經文只是單純的陳述義理，不只不容易理解，也容易分散注意力，讓人看到經文就退避三舍。這樣就失去佛陀說法的意義。

譬喻文學發展到現代，透過結合其他修辭，也具備豐富的樣貌，以星雲大師的著作之一，《無聲息的歌唱》⁴⁹²為例：書中主要介紹佛教物品，但是並未平舖直述的介紹，而是採用擬人的方式介紹佛教物品，也就是說，星雲大師透過「物品自己開口自我介紹、自己講自己的故事」的敘述手法，讓讀者感覺是輕鬆活潑，而非看了覺得無趣。

如何克服閱讀文字障礙的問題？以身、口、意清淨行為例，可以連結到星雲大師所提倡的「說好話、做好事、存好心」。也就是說，即使到現代，仍有人修持正法、宣說正法，甚至為了讓更多人明白佛陀教誡的法，將佛法轉化為適合當時當地的語言敘述模式。就像佛陀因應眾生根性，宣說不同的修行方法。以經濟學角度思考，就是「在地化」。

筆者認為，除了強化自身的語言能力之外，現代有許多佛學相關著作，可以從書店中尋找佛學書籍；再加上科技便利，網路上常見宣說佛法的影片或翻譯成白話文的經文內容，可供讀者參考；除了網路資訊的輔助之外，筆者想到可以將

⁴⁹² 星雲，《無聲息的歌唱》，台北：香海，二版，2017年8月。

文字轉化成圖像，例如：電影、戲劇、動畫、漫畫、圖案、……，或許可以跨越語言的障礙，進而引發讀者的學習動機。筆者認為，現代人閱讀佛教經典有很多方式，卻也因為有很多方法，而延伸出如何判斷正法與邪法的問題。

本論文中，礙於筆者能力不足，並未清楚分析「漢譯《增壹阿含經》對現代人的適用性」，因此，此問題可做為未來對此議題有興趣者的研究方向之一。



參考書目

一 大藏經

- 東晉，瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，第 125 經。
- 東晉·佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》，第 9 冊，第 278 經。
- 東晉，法顯譯，《大般涅槃經》，《大正藏》，第 12 冊，第 375 經。
- 後秦，鳩摩羅什譯，《小品般若經》，《大正藏》，第 8 冊，第 223 經。
- 後秦，鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》，《大正藏》，第 9 冊，第 262 經。
- 後秦，鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》，《大正藏》，第 8 冊，第 235 經。
- 後秦，鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，《大正藏》，第 14 冊，第 475 經。
- 後秦，鳩摩羅什譯，《大智度論》，《大正藏》，第 25 冊，第 1509 經。
- 後秦，鳩摩羅什譯，《十住毘婆沙論》，《大正藏》，第 26 冊，第 1521 經。
- 後秦，鳩摩羅什譯，《成實論》，《大正藏》，第 32 冊，第 1646 經。
- 姚秦，佛陀耶舍、竺佛念等譯，《四分律》，《大正藏》，第 22 冊，第 1428 經。
- 姚秦·竺佛念譯，《菩薩瓔珞經》，《大正藏》，第 16 冊，第 656 經。
- 元魏，菩提流之譯，《金剛般若波羅蜜經》，《大正藏》，第 8 冊，第 235 經。
- 梁，僧祐，《出三藏記集》，《大正藏》第 55 冊，第 2145 經。
- 隋，闍那崛多等譯，《無所有菩薩經》，《大正藏》，第 14 冊，第 485 經。
- 唐，玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》，《大正藏》，第 5 冊，第 220 經。
- 唐，玄奘譯，《大方廣如來藏》，《大正藏》，第 16 冊，第 667 經。
- 唐，玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》，《大正藏》，第 27 冊，第 1545 經。
- 唐，玄奘譯，《瑜伽師地論》，《大正藏》，第 30 冊，第 1579 經。
- 唐，玄奘譯，《大乘阿毘達磨雜集論》，《大正藏》，第 31 冊，第 1606 經。
- 唐，玄奘譯，《攝大乘論》，《大正藏》，第 31 冊，第 1594 經。
- 唐，義淨譯，《一百五十讚佛頌》，《大正藏》，第 32 冊，第 1680 經。
- 唐，善無畏三藏、一行禪師等譯，《大日經》，《大正藏》，第 18 冊，第 917 經。
- 唐，實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》，第 10 冊，第 279 經。
- 唐，實叉難陀譯，《十善業道經》，《大正藏》，第 15 冊，第 600 經。

宋，求那跋陀羅譯，《雜阿含經》，《大正藏》，第 2 冊，第 99 經。
宋，求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》，《大正藏》，第 16 冊，第 670 經。
明，釋傳燈著，《天台山方外志》，《志彙》，第 88 冊，第 89 經。

二 專書

丁敏，《佛教譬喻文學研究》，台北：東初出版社，初刷，1996 年。
王夢鷗，《文學概論》，台北：藝文印書館，1978 年。
平川彰，《律藏的研究》，日本東京都：山喜房佛書林，1960 年。
印順，《原始佛教聖典之集成》，台北：正聞出版社，1993 年。
印順，《說一切有部論書與論師之研究》，台北：正聞出版社，四刷，1985 年。
吳淡如，《郁離子寓言研究》，台北：臺灣大學中文研究所碩士論文，1988 年。
吳正吉，《活用修辭》，高雄：復文，再版，1991 年 5 月。
李梅吾，《中國小說史》，台北：洪葉文化，1995 年 4 月。
李富軒，李燕，《中國古代寓言史》，臺北：志一，2001 年。
季憲林譯，《五卷書》，台北：丹青圖書公司，初版，1983 年 3 月。
呂澂，《印度佛教史略》，台北：新文豐，初版，1975 年 11 月。
前田惠學，《原始佛教聖典之成立史研究》，東京：山喜房，1964 年。
星雲，《佛教·經典》，高雄：佛光，初版，1995 年。
星雲，《無聲息的歌唱》，台北：香海，二版，2017 年 8 月。
星雲，《星雲大師全集》，第 16 冊，《佛法真義 1》，高雄：佛光，二刷，2017 年 9 月 12 日。
星雲，《星雲大師全集》，第 136 冊，《迷悟之間 2》，高雄：佛光，二刷，2017 年 9 月 12 日。
星雲，《星雲大師全集》，第 176 冊，《星雲說偈 6》，高雄：佛光，二刷，2017 年 9 月 12 日。
星雲，《星雲大師全集》，第 203 冊，《人間佛教序文選 3》，高雄：佛光出版社，二刷，2017 年 9 月。
悟慈，《增壹阿含》第一冊，台南：開元寺，初版，1997 年 7 月。
悟慈，《增壹阿含》第二冊，台南：開元寺，初版，1997 年 7 月。

- 悟慈，《增壹阿含》第三冊，台南：開元寺，初版，1997年7月。
- 臧于厚，《明清小說的文化審視》，北京：學苑，2004年12月。
- 陳蒲清，《寓言文學理論·歷史與應用》，台北：駱駝，1992年10月。
- 陳正治，蔡尚志，林文寶，徐守濤合著，《兒童文學》，第六章，〈寓言〉，臺北：五南圖書，初版，1996年。
- 許義宗，《兒童文學論》，台北：成文，1981年。
- 黃慶萱，《修辭學》，台北：三民，五版，1990年12月。
- 劉繼華譯注，《中國名著選譯叢書·墨子》，台北：錦繡，初版，1992年3月。
- 蔡運辰編著，《二十五種藏經目錄對照考釋》，台北：新文豐，初版，1983年12月。
- 凝溪，《中國寓言文學史》，昆明：雲南人民，1992年1月。
- 顏崑陽，《莊子的寓言世界》，台北：尚友，1982年2月。
- 顏瑞芳，《劉基、宋濂寓言研究》，臺北：國立台灣師範大學，中國文學研究所碩士論文，1990年5月。
- 譚達先，《中國民間寓言研究》，台北：台灣商務印書館，1988年8月。
- 顧建華，《寓言：哲理的詩篇》，臺北：淑馨，初版，1994年。

三 期刊論文

- 林崇安，〈阿含經集成與大乘經典源流的研究〉，《中華佛學學報》第4期，台北：中華佛學研究所，1991年。
- 洪梅珍，〈《百喻經》故事的文學特質(上)〉，《普門學報》，第36期，高雄：佛光出版社，2006年11月。
- 郭素妙，〈中西寓言比較〉，《國文新天地》，第22期，台北：龍騰，2010年。
- 許洋主，〈採摭生命的智慧花朵，十個議題談《金剛經》〉，《香光莊嚴》，第85期，嘉義：香光莊嚴雜誌社，2006年3月。
- 梁曉虹，〈佛典的譬喻〉，《文化知識》，1993年1月號。
- 蘇錦坤，〈增壹阿含經攝頌初探〉，《福嚴佛學研究》，新竹：福嚴佛學院，2010年4月，第五期。

四 學術論文

- 李昫瑾，〈《撰集百緣經》及其故事研究〉，國立中正大學中國文學系碩士論文，2003年。
- 林韻婷，《雜阿含經譬喻故事研究》，玄奘大學宗教學系碩士在職專班論文，2005年。
- 陳蓉美，〈《法句譬喻經》的敘事研究〉，國立中央大學中國文學系碩士論文，2010年。
- 陸又新，〈臺港及大陸小學國語科寓言教材比較研究〉，《八十四學年度師範學院教育學術論文發表會論文集》，1996年。
- 張惠貞，〈《舊雜譬喻經》研究〉，國立台南大學國語文學系碩士論文，2012年。
- 釋永東，〈佛教譬喻的現代詮釋與運用-以《佛說七水人喻》為例〉，《台灣當代佛教發展趨勢》，台北市：蘭臺出版社，2009年，頁205-256。
- 釋明法，〈巴利《中部·譬喻品》之文獻與思想研究〉，南華大學宗教學研究所碩士論文，2010年。
- 釋純因，《漢譯《中阿含經》譬喻之基礎研究》，中華佛教研究所畢業論文，1995年。
- 釋傳徹，〈漢譯《雜阿含經》中譬喻的種類〉，南華大學宗教學所碩二班論文，2012年。

五 工具書、電子文獻與網站

- 藍吉富主編，《中國大百科全書·中國文學（2）》，錦繡出版社，1992年。
- 《丁保福佛學大辭典》電子版，台北：CBETA 中華電子佛典總會，2009年。
- 《大英百科全書》，台北：中華，1986年。
- 《佛光大辭典第二版》光碟版，高雄：佛光山宗教委員會，2000年。
- 佛光山宗務委員，《佛光電子大藏經》，〈阿含藏〉，高雄：佛光出版社，2018年。
- 國家教育研究院，雙語詞彙、學術名詞暨辭書資訊網，
<http://terms.naer.edu.tw/detail/1315491/>，2018/10/16。
- 教育部重編國語辭典修訂本：「寓言」，
<http://dict.revised.moe.edu.tw/cgi-bin/cbdic/gswweb.cgi?o=dcbdic&searchid=Z00000164194>，2018/10/11。

佛教藏經目錄數位資料庫，

http://jinglu.cbeta.org/cgi-bin/jl_detail.pl?lang=&sid=zuutrp，2019/5/10。

〈目犍連尊者的業果〉，喬正一中譯，巴利文英譯《法句經》，

<http://www.charity.idv.tw/kamma/kamma7.htm>，2019/5/18。

〈莊子·寓言〉，《續古逸叢書·南華真經》，第12冊，頁12-13。中國哲學書電

子化計劃，網站：https://ctext.org/library.pl?if=gb&res=77726&by_collection=10，2019/5/23。

中華電子佛典協會簡史(中)。網站：<https://www.cbeta.org/node/4943>，2019/6/25。



附錄一：漢譯《增壹阿含經》譬喻故事彙整表

漢譯《增壹阿含經》收錄於《大正藏》第 2 冊，與《佛光藏·阿含藏·增壹阿含經》總共 4 冊。《大正藏》經文的編排方式為每一品重新編排 1 至 N 經，《佛光藏》經文次第的編排方式，將〈序品〉之外的經文依照順序從 1 列到 472。

漢譯《增壹阿含經》中 224 篇譬喻故事的經文提要，以及《大正藏》與《佛光藏》編排經文次第的對照，如下表 4：

表 4 漢譯《增壹阿含經》譬喻故事之經文次第與經文提要彙整表

卷	品名	經文次第		經旨提要 (頁數，「大」為大正藏的頁數；「佛」為佛光藏的頁數)
		大正藏	佛光藏	
1	序品	0	0	結集經典之因由、方法及目的。 增一阿含包含菩薩發心與六度行法；三乘教化，天龍八部發心護持，彌勒大士告囑賢劫中諸菩薩等，諷誦受持增一尊法，使廣演流布。 阿難以增一阿含付囑優多羅，因優多羅已連續為七佛奉持「增一法」，並敘說優多羅之本生事迹。 (大：頁 549a-552c；佛：頁 7-38)
3	阿須倫品	1	43	阿須倫形大可畏，令日月王恐懼，然不能觸惱日月王；波旬雖化極妙奇異六情，欲迷亂諸比丘，但不能如意。比丘當學：未有信施，不起想念；已有信施，能消化，並不起染著。 (大：頁 560c-561a；佛：頁 107-109)
4	一子品	1	53	猶如篤信之優婆斯教獨生子成人，若在家當如質多長者、象童子，若出家當如舍利弗、目犍連，故教誡比丘善念專心，求於果證，莫生染著。 (大：頁 562a-562b；佛：頁 119-120)
		2	54	猶如篤信之優婆斯教獨生女成人，若在家當如拘讎多羅、難陀母，若出家當如讖摩、優鉢花色，故教誡比丘善念專心，求於果證，莫生染著。

			(大：頁 562b；佛：頁 120-122)		
		3	55	不見一法疾於心者，故常當降伏心意，令趣善道。 (大：頁 562c；佛：頁 122)	
		4	56	不見一法疾於心者，故常當降伏心意，得趣善道。 (大：頁 562c；佛：頁 123)	
	護 心 品	5	67	當以平等意而廣惠施，阿那邠持能以菩薩平等心，專 精一意而普施，念眾生類由食而存。 (大：頁 565a-565b；佛：頁 141-142)	
		7	69	為福莫厭，當畏無福。造福是受樂之應，甚可愛敬； 無福是苦之本原，不可稱記。造福者恆求聖賢之道， 盡除苦，後無有憂。(大：頁 565b-565c；佛：頁 144-146)	
		8	70	為福莫倦，功德福業能降伏魔怨而成佛道。 (大：頁 565c；佛：頁 146-148)	
5	不 逮 品	9	81	提婆達兜愚癡，貪著利養，作五逆罪，經累劫不可救 拔，譬如有人墮深廁中，無一淨處，或有人欲援拔之， 以穢故，又捨之而去。比丘當捨貪著利養之心。 (大：頁 567a-567b；佛：頁 157-158)	
		10	82	一比丘懷疑佛記調達之罪，問於阿難，阿難請佛開示。 佛告訴該比丘：頁調達愚癡，起染著心，造五逆重罪， 身壞命終墮地獄；利養心重，將壞人善本，比丘當斷 利養心。(大：頁 567b-567c；佛：頁 158-163)	
		入 道 品	5	87	佛讚嘆阿練若行、持三衣頭陀行等，並勸比丘學大迦 葉。(大：頁 569c-570a；佛：頁 175-177)
			6	88	大迦葉年老，佛勸其捨頭陀行，不從，佛讚嘆大迦葉 及頭陀行，謂：頁頭陀行在世，佛法亦當久住於世， 並增益天道，減少惡道。(大：頁 570a-570b；佛：頁 178-179)
			7	89	利養甚重，令人不得無上真正之道，提婆達兜日受婆 羅留支供養五百釜食，起五逆罪，命終墮地獄，即是 例證，故比丘不可貪著利養。(大：頁 570b-570c；佛： 頁 180)
			8	90	提婆達兜，犯五逆罪，卻在大眾中撥無因果，諸比丘 白佛。佛說善惡終歸有報，提婆達兜愚癡不知，故說 無有善惡報。比丘當遠離諸惡，為福莫倦。(大：頁 570c；佛：頁 180-182)
	6	利 養	1	93	修羅陀比丘本修頭陀行，後因受蒲呼國王供養，心生 染著，漸捨阿練若行，為白衣屠牛殺生，身壞命終，

	品		墮大地獄；以此方便，知利養甚重，使人不得至無上正真之道。(大：頁 571a-571b；佛：頁 185-186)	
		3	95	摩利夫人藉城內一長者喪子事件為波斯匿王解說恩愛別離、怨憎會苦，皆是愁憂，無有歡樂，終於使王歸信佛陀。(大：頁 571b-572c；佛：頁 188-197)
		4	96	佛為那憂羅公長者說身是苦，雖身有病，應令心無病。舍利弗復為那憂羅公長者廣釋此義。(大：頁 573a-573b；佛：頁 198-202)
		5	97	佛因江側婆羅門而告訴諸比丘，有二十一結染著心者，必墮地獄，反之將生天上，江側婆羅門聞法出家，證阿羅漢果。(大：頁 573c-575a；佛：頁 202-211)
		6	98	釋提桓因以偈問佛，施誰福最尊。佛以偈回答，施僧福最勝，獲福無量。(大：頁 575a；佛：頁 211-213)
		7	99	釋提桓因探須菩提病，須菩提為說：頁法法自生，法法自滅，法法相動，法法自息；以白治白，以黑治黑；猶如有毒藥，亦有害毒藥；三毒一切皆空，無人、無我，乃至無有男女。(大：頁 575a-576a；佛：頁 213-219)
		7	火滅品	1
3	122			佛舉烏、豬二喻，謂若有人於閑靜處作諸惡行，當行自悔，如烏雖食不淨，而後知拭嘴，以免他人嘲笑；反之，如豬。(大：頁 579a-579b；佛：頁 246-248)
4	123			佛舉驢、牛二喻，謂比丘若不能清淨諸根，無有威儀，行止有違禁戒，遭人譏憚，卻自詡為比丘，猶如驢偶入牛群中，卻自稱為牛，觀其身，裏外無一處似牛。反之，如良牛入牛群，自稱為牛，毛、角、耳、聲具是牛，眾牛相來體。比丘當善習諸禮節、威儀，善守護諸根；當如牛，莫如驢。(大：頁 579b-580a；佛：頁 248-252)
8	127			佛以忍、思惟二力降魔成正覺，比丘亦當修此二力以成就果位，自致涅槃。(大：頁 580b-580c；佛：頁 255-256)
9	128			阿那律為梵志闍拔吒開示天眼及無上智慧眼的妙用和修法。諸天和佛皆讚歎阿那律。(大：頁 580c-581b；佛：頁 256-261)

8		10	129	諸比丘不知羅雲比丘何以奉修禁戒，無有觸犯，但仍有漏心，不得解脫。佛開示：頁具足禁戒，諸根成就，諸結使將逐漸盡，便得解脫。(大：頁 581b；佛：頁 261-262)		
		1	130	羅雲比丘依佛所教修安般之法，終自證阿羅漢果，獲佛讚許。(大：頁 581c-582c；佛：頁 262-270)		
	安般品	5	134	邪見眾生，身、口、意皆行惡，無可貴者，如苦果子，雖植於良田，復苦，為人所不喜。當除邪見，習正見。(大：頁 583a-583b；佛：頁 273-274)		
		6	135	正見眾生，所念、所趣，一切行皆可貴，如甘美之果子，植於良田，所生之果皆甘美，為人所喜，是故當習正見。(大：頁 583b；佛：頁 274-275)		
		7	136	興愛欲想，便生愛欲，長夜習之，無有厭足。佛舉自己昔為轉輪王頂生，因貪得無厭，而致敗德、墮落之本生事為例，告誡世人勿興貪欲心；欲求厭足，當從聖賢智慧中求。(大：頁 583b-584c；佛：頁 275-284)		
		8	137	佛為生漏婆羅門開示：頁觀惡知識猶如月向盡，觀善知識猶如月盛滿；當學如新月，漸趣盈滿。(大：頁 584c-585a；佛：頁 284-287)		
		9	138	分別善、惡知識法。常自貢高，毀訾他人，名為惡知識法；不自貢高，不毀他人，名為善知識法；惡知識法當共遠離，善知識法當念共修行。(大：頁 585a-585c；佛：頁 288-291)		
		10	139	尊者周利槃特及舍利弗降伏世典婆羅門。(大：頁 585c-586c；佛：頁 291-298)		
		11	140	提婆達多勸誘婆羅留支王子弑父，作新王，而自則害佛，作新佛。諸比丘聞此白佛，佛以此因緣說：頁當捨非法而行正法。(大：頁 586c-587a；佛：頁 298-302)		
		9	慚愧品	2	142	世有得財物，恆守藏之與歡喜布施二種人；第一種人，所得之物悉不與他人，卻與五家共有；第二種人，能造諸功德，種天上福；故當學第二種人，得而廣施。(大：頁 587b-587c；佛：頁 304-306)
				3	143	假若如來弟子貪著利養，則不行於法，不分別法，毀世尊教，不得至涅槃道；恭敬於法，不貪財物，能得稱譽，名聞四遠；故當法施，勿習財(食)施。舍利弗復廣釋其義。(大：頁 587c-589a；佛：頁 306-312)
4	144			佛令大迦葉受梵志婦供養，使其得度，佛並為其夫婿		

				說沙門法，俾使證果。(大：頁 589a-590a；佛：頁 312-318)
		5	145	提婆達兜教唆阿闍世王釋放醉象害佛，佛以神力化師子王降伏之，並為醉象說偈，使其得度；當時觀佛降醉象之男女六萬餘人，亦皆得度。(大：頁 590a-591a；佛：頁 318-325)
		6	146	佛訶責難陀比丘，不應律行，不以信堅固出家學道，著極妙之衣，摩治形服，與白衣無異；並勸難陀持阿練若行，樂沙門法。(大：頁 591a-591b；佛：頁 325-327)
		7	147	難陀不堪行梵行，欲脫法服，習在家生活，猶眷念孫陀利釋女，佛顯神通，令難陀上忉利天，下地獄去見識；難陀因此懺悔罪緣，精進梵行，佛更以種種法向難陀開示，令證果。(大：頁 591b-592c；佛：頁 327-336)
10	勸請品	1	151	佛陀初於菩提樹下證道，念所得妙法，眾生難以解了，不能信受奉行，遂默然不欲說法，梵天即勸請轉法輪。(大：頁 593a-593b；佛：頁 341-344)
		3	153	佛為釋提桓因解答比丘如何斷愛欲，心得解脫，乃至究竟安隱之處；目犍連往忉利天試驗帝釋，帝釋使觀最勝講堂，目犍連以神足令天宮殿震動，帝釋乃為敘述禮佛問法之事；目犍連與帝釋同返佛前，重請說其義。(大：頁 593c-594c；佛：頁 345-350)
		8	158	佛涅槃後，須深女問拘絺羅，為何世尊不記優蹋藍弗、羅勒迦藍二人當盡苦際，並請拘絺羅宣述其義。(大：頁 595a-595b；佛：頁 354-356)
		9	159	迦遮延為上色婆羅門說老地、壯地法。婆羅門即自歸三寶，及不復殺生。(大：頁 595b-595c；佛：頁 356-359)
		11	161	佛遊毗舍離闍婆婆利園，五百童子與闍婆婆利女爭供養佛；佛為五百童子開示當學知恩不忘、應念反復二法；佛受闍婆婆利女供養飲食及園林，並為女說法祝福。(大：頁 596a-596c；佛：頁 360-365)
11	善知識品	3	164	佛因曇摩留支觀前身為大魚，為諸比丘斷狐疑，而述說於往昔定光如來時之本生故事。(大：頁 597a-599c；佛：頁 369-382)
		4	165	有人若得利養，不起染著，不得利養，不起亂想，猶如師子食噉小畜；有人若得利養，起染著心，不得利養，恆生想念，猶如羊食糞屎而自貢高。比丘受四事供養當不起想著，不得亦不起諸念。(大：頁 599c-600a；佛：頁 382-384)

		6	167	當念精進，勿有懈怠；佛以精進故，超彌勒前成佛。 (大：頁 600a；佛：頁 386)
		7	168	阿練比丘當修行止、觀二法，若然，則能證果；諸菩薩亦由止、觀而成佛。比丘當學此二法。(大：頁 600a-600b；佛：頁 387-388)
		9	170	無信之人為說信法，慳貪之人為說施法，此二事甚難；有信之人為說信法，不慳貪人為說施法，此二事甚易。 (大：頁 600c；佛：頁 390-392)
		11	172	父母恩重難報，若有人左肩父、右肩母，經歷千萬歲，四事供養，乃至於肩上放屎溺，猶報恩不盡，故當供養孝順父母，不失時節。(大：頁 601a；佛：頁 392-394)
		12	173	朱利槃特因不持戒，為兄訶責並予驅逐，佛教使執掃搨而誦之，遂悟除垢義，證阿羅漢果。(大：頁 601a-601c；佛：頁 394-397)
12	三寶品	5	179	瞿波離身、口、意不行善，因毀謗舍利弗、目犍連，而墮蓮華地獄，身體受烈火焚燒，且遭百牛犁舌；目犍連愍之，前往教化，瞿波離非但無悔心，竟再吐惡言，致遭受千牛犁舌；故當修學身口意三善行。(大：頁 603b-603c；佛：頁 408-413)
		6	180	成就諸根寂靜、飲食知節、不失經行三法，常念繫意 在道品之中，能盡有漏。(大：頁 603c-604a；佛：頁 413-416)
		7	181	風、痰、冷三大患，各以酥、蜜、油為良藥；貪、瞋、癡三大患，各以不淨、慈心、智慧因緣三觀為良藥；比丘當以方便，求此三藥。(大：頁 604a-604b；佛：頁 416)
		9	183	欲、色、痛各有味、有過、有捨離法，當念在樹下空閑之處坐禪思惟，莫有懈怠。(大：頁 604c-606b；佛：頁 417-418)
13	地主品	1	195	波斯匿王供養佛及僧三月，自謂功德無量。佛誡王作福當無厭，因說本生為地主王時，曾七萬歲中供養燈光如來及八十億比丘，又七萬歲中供養形像舍利，廣修功德，然當時只求於生死中獲福祐，不知求解脫，故教波斯匿王修福宜求解脫，王遂悔過。迦旃延尼自述本生為使人純黑時，供養式詰如來，發願求解脫之事以佐證。佛讚迦旃延尼為信解脫第一。(大：頁 609a-611b；佛：頁 449-464)

		2	196	釋提桓因遙見婆拘盧已成阿羅漢，然不為他人說法，乃前往試之，知彼能說法，因眾生種類太多，皆著我所、非我所，故默然不說法；帝釋憶及昔日佛語世界殊異之事，遂讚歎婆拘盧能說法。(大：頁 611c-612a；佛：頁 464-467)
		3	197	二十億耳精進苦行，不得解脫，思捨法服還俗，佛為說琴絃不緩不急之喻，教示修行當循中道，二十億耳依法修行而成阿羅漢，佛讚其為精勤苦行第一。(大：頁 612a-612b；佛：頁 467-470)
		4	198	婆提病歿，以無子息，波斯匿王親臨收攝財寶入官庫已，即詣佛所，佛言婆提前世福報享盡，今生未造新福，故墮涕哭地獄；佛又述婆提本事，以曾施辟支佛，後有悔心，致現世雖富有，而不能受用；故勸廣行布施。(大：頁 612c-613b；佛：頁 470-475)
		6	200	佛入城乞食時，遙見提婆達多，即遠避之，佛因誡阿難，不應見愚人，若與惡知識從事，則無信、戒、聞、智，若與善知識從事，能增益諸功德，戒具成就。(大：頁 613c-614a；佛：頁 478-480)
14		1	205	恆念三寶，得無畏，猶如諸天念三幢，所有恐怖便自消滅；故當常念三寶。(大：頁 615a-615b；佛：頁 487-488)
		2	206	佛度那優羅小兒及降伏毗沙惡鬼，並教化拔祇國人。(大：頁 615b-617a；佛：頁 489-500)
		4	208	佛為一比丘說無常法，並舉自己往昔曾以惠施、慈仁、自守三事成就轉輪聖王身，爾時福祐，今已永滅無餘，以說明無有一法恆在而無有變易；比丘受教，遂證阿羅漢果。(大：頁 617b-618a；佛：頁 501-507)
14、15	高幢品	5	209	佛初成道時：頁於波羅捺仙人鹿園度五比丘，說四諦之法；往優留毗村降伏惡龍，並度三迦葉及弟子千人，以神足、言教、訓誨三事教化，時千比丘盡成阿羅漢；再往迦毗羅衛國，度諸釋種，並為父王說法，廣演妙義，當時父王即集合臣民而說：頁諸有兄弟二人者，當聽取一人出家學道。於是，阿難、阿那律等諸王子皆於此時出家學佛。(大：頁 618a-624b；佛：頁 507-549)
16		8	212	佛因拘深比丘常好鬥訟，犯諸惡行，乃說長壽王之事，告誡當同一師侶，共一水乳，勿共鬥訟，拘深比丘猶不聽取，佛乃捨去。至跋耆國，見阿那律、難提、金毗羅三人和合共住，精進修持，便與阿那律論上人之

				法，時長壽大將至，佛乃讚歎此三族姓子：頁若憶此三人者，能獲大利，當於此三族姓子，起歡喜心。(大：頁 626b-630a；佛：頁 563-586)
17	四 諦 品	4	218	佛譬喻五盛陰為擔、人身為持擔人、愛著因緣為擔因緣、永盡愛結為捨擔；當作方便，捨離於擔。(大：頁 631c-632a；佛：頁 596-598)
		6	220	舍利弗詮釋：頁世間之四種人——與結相隨而不知者、與結相隨而如實知者、不與結相隨而如實不知者、不與結相隨而如實知者。惡、不善法、起諸邪見，名為結，結使已盡之比丘，四部眾及諸梵行者皆來供養。目犍連讚歎舍利弗所說法。(大：頁 632a-634a；佛：頁 600-609)
		7	221	佛以果之生熟為喻簡別四種比丘：頁雖具威儀而犯戒者，如果生而似熟；威儀似缺而戒全者，如果熟而似生；戒律威儀俱缺者，如果生而實生；戒律威儀悉成就者，如果熟而實熟。當學熟果之人。(大：頁 634a-634b；佛：頁 609-611)
		8	222	比丘捨戒，棄衣鉢等物，還俗作白衣，猶如隨嵐風吹殺飛鳥，身首異途。(大：頁 634b；佛：頁 612)
		9	223	佛以四種鳥為喻簡別四種比丘：頁身儀好而戒法劣者，如鷲鳥形好而聲醜；戒法好而身儀劣者，如拘翅羅鳥聲好而形醜；身儀、戒法皆劣，如兔梟聲形俱醜；身儀、戒法皆好者，如孔雀聲形俱好。當學聲形俱好。(大：頁 634b-635a；佛：頁 612-614)
		10	224	佛以四種雲雷雨為喻簡別四種比丘：頁善誦諸經而不說法者，如有雲雷而不雨；身儀好、修法無失，雖不多聞、不誦諸經，然能受法、好從善知識、好說法者，如有雲雨而不雷；身儀不好，又不修善法、不多聞、不誦不修諸經、不說法者，如有雲卻不雨不雷；身儀好，喜學問、受不失、好說法、善教化他人者，如有雲亦雨亦雷。(大：頁 635a-635b；佛：頁 615-618)
18	四 意 斷 品	1	225	諸善法由住不放逸地而滋長，如萬物依於地長大；當無放逸，修四意斷。(大：頁 635b；佛：頁 621-622)
		2	226	諸善法中，無放逸為第一，如諸王中轉輪聖王為尊；當無放逸，修四意斷。(大：頁 635b-635c；佛：頁 622-623)
		3	227	諸善法中，無放逸為第一，如諸星宿光中，月光為第一；當無放逸，修四意斷。(大：頁 635c；佛：頁 623-624)

		4	228	諸善法中，無放逸為第一，如諸花中婆師華為第一；當無放逸，修四意斷。(大：頁 635c-636a；佛：頁 624-625)
		5	229	佛為波斯匿王言世間有四種人：頁先闇後明，指貧賤者、六根不具者，勤修善法，終生天上。先明後闇，指顏貌端正之豪貴者，無真知見，不修善法，死墮地獄。從闇至闇，指貧賤者、六根不具者，無正知見，不修善法，死墮地獄。從明至明，指顏貌端正之豪貴者，勤修善法，終生善處。當學先明而後明，莫學先明而後闇。(大：頁 636a-637a；佛：頁 626-633)
		7	231	波斯匿王因母命終而愁憂，不奢蜜大臣善巧方便予慰導；佛為波斯匿王述老、病、死、無常，猶四方大山來壓眾生，非力所能卻；佛告波斯匿王，當以法治化，莫以非法；此法名為除愁憂之刺。(大：頁 638a-638c；佛：頁 638-646)
18 、 19		9	233	佛脊痛小息，敕舍利弗為諸比丘說法。目犍連乞食途中，為外道打殺，骨肉盡爛，以神足回精舍辭舍利弗，將先其入涅槃。舍利弗請先佛涅槃，得佛允許，即入定、出定為眾說無常、苦、無我、涅槃四法本末；將返本生處入滅，途中罹疾，釋提桓因親自供養，為除不淨。均頭持舍利弗之舍利及衣鉢至阿難處，佛開示諸行無常。佛慨僧團損失，猶如大樹失枝。目犍連三請佛允其入滅。佛歎僧團減損，然如來沒有愁憂。佛為阿難說轉輪聖王、阿羅漢、辟支佛、如來四人，應與起塔供養。(大：頁 639a-642b；佛：頁 647-670)
		10	234	婆迦梨久患病，求刀自殺；臨自刺時，思惟五陰，知有生法皆死法，即得解脫，入無餘涅槃，魔欲覓其生處，了不可得；佛弟子中，信解脫第一。(大：頁 642b-643a；佛：頁 670-674)
19	等 趣 四 諦 品	3	237	佛為阿那邠邸長者說以慈心、誠心、平等心行布施，獲福無量，並舉本生為毗羅摩婆羅門時，曾作大施，但功德不及作僧房舍、受三皈、持五戒；若能於彈指頃慈愍眾生，以歡喜惠施，並不起想著，此福功德不可稱計。(大：頁 644b-645a；佛：頁 684-689)
		4	238	佛以日出、人民普共田作、百鳥悲鳴、嬰孩啼哭四事，喻如來出世、檀越四事供養、高德法師演微妙法、魔波旬驚怖。(大：頁 645a；佛：頁 690)
		8	242	有四種金翅鳥能食四種龍，然不能食事佛之龍，因如

				來行慈、悲、喜、護四等心；比丘當行四等之心。(大：頁 646a-646b；佛：頁 697-699)
20	聲 聞 品	1	245	目犍連、迦葉、阿那律、賓頭盧四大聲聞，共議化度羅閱城中不信三寶、不作功德者。阿那律、迦葉、目犍連各往跋提處度化，目犍連為說五大施，跋提終捨慳悋而得法眼淨。賓頭盧往化老母難陀，令持餅至佛所，如來教施餅於佛及四眾，並為說法，老母難陀即得法眼淨。優婆迦尼聞兄姊受如來法化，欣喜至佛所；又因阿闍世賜予飲食之故，遣使問佛有關優婆塞飲食及持戒之法。佛言能使善法增益，不善法減損之飲食可親近；犯一戒，死墮地獄；若能持戒，得生善處。佛教比丘授三皈五戒法。(大：頁 646c-650a；佛：頁 703-722)
		2	246	雲、風塵、煙、阿須倫四重翳，能覆日月光明；欲、瞋恚、愚癡、利養四結，覆蔽人心不得開解；當求方便，滅此四結。(大：頁 650a；佛：頁 722-723)
		4	248	鹿頭梵志擊觸腰，能辨男、女、病源、藥治、所生處，惟不能辨阿羅漢骨，遂從佛出家，旋證阿羅漢果。鹿頭向佛說四界義有八界，命終時四大各歸其本；佛開示無常與有常，不可並論，雖有八界，實為四界。(大：頁 650c-652b；佛：頁 727-736)
		6	250	波斯匿王興兵討賊畢，往詣如來，佛為說清旦早起、服油酥、服藥、家業娉娶四事，先苦而後樂。佛告諸比丘修習梵行、誦習經文、坐禪念定、數出入息四事，先苦而後樂，能獲沙門四果，當求方便，成就此先苦而後樂法。(大：頁 653a-653c；佛：頁 740-744)
		7	251	佛以四喻喻四沙門果：頁須陀洹如黃藍花朝取暮長；斯陀含如邠陀利花晨朝剖花，向暮萎死；阿那含柔軟；阿羅漢柔軟中柔軟。當求方便，於柔軟中作柔軟沙門。(大：頁 653c-654a；佛：頁 744-746)
21	苦 樂 品	1	252	世有四種人：頁先苦後樂者，雖生卑賤家，知有善惡果報，勤修福業；先樂後苦者，雖生豪族家，但懷邪見，不信罪福；先苦後苦者，生於貧賤家，又身抱邪見，不好布施，不奉持戒；先樂後樂者，生於富貴家，具有正見，勤修福業。若有眾生欲先樂而後樂，當行布施。(大：頁 655a-656a；佛：頁 749-754)
		2	253	世有四種人：頁身樂心不樂者，作福之凡夫人，於四

				事無乏，但不免惡趣；心樂身不樂者，阿羅漢不作功德，於四事供養不能得，但能免於惡趣；身心俱不樂者，凡夫之人不作功德，四事短乏，又不能免於惡趣；身心俱樂者，作功德之阿羅漢，四事供養無乏，又能免於惡趣。當習身心俱樂者。(大：頁 656a；佛：頁 754-756)
		6	257	有眾生、世界、龍國、佛國境界四事不可思議，此四事無善根本，但令人狂惑，心意錯亂，起諸疑結，不能修得梵行，至涅槃處；當思議四諦，四諦有義理，能修得梵行，行沙門法，得至涅槃處。(大：頁 657a-658a；佛：頁 763-768)
		9	260	四姓剃除鬚髮，以信堅固出家學道者，當滅本名字，同稱釋迦弟子；如四大河入海已，無復本名字，但名為海。當求方便，得作釋迦弟子。(大：頁 658b-658c；佛：頁 773-774)
22	須陀品	2	263	長老比丘向佛舒腳而眠，修摩那小沙彌結跏趺坐，佛以偈言長老之義，並記長老比丘對三寶無恭敬心，死後當生龍中；修摩那以恭敬心向三寶，七日後當得四神足、四諦。當勤加恭敬三寶。(大：頁 659b-659c；佛：頁 780-782)
		3	264	須摩提嫁予滿財長者子，寧死不肯禮敬外道。修跋梵志向滿財稱讚釋子，及昔日見均頭沙彌現神變之事。滿財令須摩提請佛。佛敕阿羅漢取舍羅應供，諸大弟子先往滿富城，顯諸神變。佛率諸比丘於舍衛城空中現神通，六千外道遙見，如獸蟲馳走，滿財、須摩提、八萬四千人民，皆得法眼淨。佛為諸比丘說須摩提之本生因緣——曾於迦葉佛時行布施、愛敬、利人、等利四事不吝，並發心度八萬四千眾。(大：頁 660a-665b；佛：頁 783-820)
23	增上品	1	265	佛為生漏婆羅門說閑居靜處修道之法。(大：頁 665b-667a；佛：頁 823-832)
		2	266	優填王向一比丘問禪中間事，比丘默然不答，佛勸導該比丘，當求方便，持慈、悲、喜、護四等心，教眾生善知識、父母及知親等，恭敬三寶，受持戒律。(大：頁 667a-668a；佛：頁 832-840)
		4	268	四梵志得五通，皆不得免死，欲得免死者，思惟無常、苦、無我、滅盡四法本，便得了脫生、老、病、死，

			苦之元本；當求方便，成就四法本。(大：頁 668b-668c；佛：頁 842-844)	
		5	269	三十三天有四園觀、四浴池，如來之正法中亦有慈、悲、喜、護之四園，四三昧之四池，於此中洗浴，能滅二十一結，度生死海，入涅槃城；當求方便，滅二十一結，入涅槃城。(大：頁 668c-669c；佛：頁 844-850)
		6	270	佛舉四大如四毒蛇、五盛陰如五持刀劍者、欲愛如六怨家、內六入如空村，欲逃離諸害者，當以善權方便，和精進之力，乘八正道之筏渡過四流，由身邪之此岸到滅身邪之彼岸。(大：頁 669c-670a；佛：頁 850-854)
		7	271	若人能身、口、意、命清淨無瑕穢者，命終得生人中。習行身、口、意、命不清淨者，生地獄中。習修行惠施、仁愛、利人、等利者，生善處天上。能行四禪法者，身壞命終，盡有漏成無漏。欲生人中，當求方便，行三業命清淨；欲得生天上者，當行四恩；若得盡有漏成無漏，當行四禪法。(大：頁 670a-670b；佛：頁 854-856)
		8	272	佛未成道之前，修日食一麻一米等種種苦行，行經六年，未能得道；後依戒、定、慧、解脫等四法而成無上正真之道。當求方便，成就四法，得此四法者，成道不難。(大：頁 670c-672b；佛：頁 856-866)
		9	273	佛往昔為諸天人說四流、四樂、四諦之法，諸天專心思惟，故得法眼淨；並以此勸誡諸比丘當學之。(大：頁 672b-672c；佛：頁 866-870)
		10	274	當修無常想，廣布無常想；已修無常想，廣布無常想，便斷三界愛，無明、憍慢亦永盡。(大：頁 672c-673a；佛：頁 870-873)
		11	275	目連的弟子與阿難的弟子二人同聲經唄，共諍勝負，餘比丘以此事稟報佛；佛為說比丘勿懷勝負心、共諍訟心而共競爭，當思惟四緣法，意與經、律、論共相應。(大：頁 673b-673c；佛：頁 873-876)
24	善聚品	4	279	佛能以天眼觀得眾生所趣處，如於屋中知出入往來者；閻羅王以生、老、病、死、賊五天使，責問罪人之不知修善法；罪人受諸地獄苦；閻羅王發願脫離地獄苦難，生人中，出家學道；佛囑比丘當令身口意行無缺，滅卻五結，修行五根。(大：頁 674b-676b；佛：頁 883-894)

		5	280	受歲之日，佛敕阿難擊毬椎集眾，僧眾自恣，清淨無咎；多耆耆以偈讚歎佛及諸比丘，佛印可其為造偈第一、所說無疑難。(大：頁 676b-677b；佛：頁 895-902)
		6	281	三十三天子五衰相現，當墮豬胎；帝釋教令自歸三寶，得免惡道，降生為長者子，出家證果；於佛前宣述四諦，佛聽許為大沙門。(大：頁 677b-679a；佛：頁 902-912)
		7	282	文荼王因第一夫人命終而憂愁，那羅陀為說除憂之患經，教令不憂於應失、應滅、應老、應病、應死之物；文荼王遂除諸愁苦，自歸三寶，不復殺生。(大：頁 679a-680b；佛：頁 812-920)
		8	283	病人不擇飲食，不隨時而食，不親近醫藥，多憂喜瞋，不起慈心向瞻病人，有此五法，不得時差；病人擇食，隨時而食，親近醫藥，不懷愁憂，咸起慈心向瞻病人，有此五法，便得時差；當捨離前五法，奉行後五法。(大：頁 680b-680c；佛：頁 920)
		9	284	瞻視病人，不得時差與得時差各有五法。(大：頁 680c；佛：頁 922)
25	五 王 品	1	288	波斯匿王、毗沙王、優填王、惡生王、優陀延王等五大國王共論色、聲、香、味、觸五欲，各偏其一，因往問佛。佛示：頁當平等論之，五欲隨所好各有妙，然各有過失，各有出要，有所樂，心即染著。(大：頁 680c-683a；佛：頁 931-938)
		2	289	佛記月光長者子尸婆羅極有大福，當與五百童子出家學道，得阿羅漢，為福德第一；尸婆羅得道後，在人間遊化，極受人、天供養，並前往舍衛城，度化叔父，使歸敬三寶；佛為諸比丘說尸婆羅之本生因緣。(大：頁 683a-686c；佛：頁 938-961)
		3	290	佛以五種戰鬥人，以簡別五種比丘：頁見色便起欲想，捨法服之比丘，如第一戰鬥人，見風塵便懷恐怖；共語便起欲想，捨法服之比丘，如第二戰鬥人，但見高幢便懷恐怖；被觸便起欲想，捨法服之比丘，如第三戰鬥人，見弓箭便懷恐怖；雖被觸起欲想，但不捨法服之比丘，如第四戰鬥人，入陣被捉，或喪命根，不得逃出；雖見色、共語、被觸不為所動，更能修不淨觀得解脫之比丘，如第五戰鬥人，打退眾敵，而自遊化。當觀惡穢淫不淨行，除去色欲。(大：頁 686c-687b；佛：頁 962-966)

		4	291	佛以五種戰鬥人比喻五種比丘之修道。(大：頁 687b-688b；佛：頁 966-971)
		10	297	佛因見大樹為火所燒，為比丘說：頁寧投身火中，不與女人交往；寧以利劍斷手足，不以無戒受人恭敬；寧以熱鐵鑠纏身，不以無戒受人衣裳；寧吞熱鐵丸，不以無戒受人信施；寧臥熱鐵牀，不以無戒受人牀敷；寧受須臾之苦痛，不以此罪入地獄中受無量苦。當念修行戒、定、慧、解脫、解脫知見之五分法身，使今世獲其果報，得甘露道，又能使檀越受福無窮。(大：頁 689a-689c；佛：頁 967-980)
26	等見品	2	299	流離王滅釋種之本末因緣。(大：頁 690a-693c；佛：頁 983-1006)
		3	300	諸天臨命終時，有五衰相現，諸天以人間為善處，於如來法中出家學道，得三達明。(大：頁 693c-694a；佛：頁 1006-1009)
		4	301	沙門出家有髮長、爪長、衣垢、不知時宜，多有所論等五毀辱法；多論說者有人不信言、不受其教、人不喜見、妄言、鬥亂彼此等五事；當除此五事，並無邪想。(大：頁 694a；佛：頁 1010)
		5	302	頻毗娑羅王以衣被、飲食、臥具、醫藥四事供養如來及比丘僧，佛為王和群臣演說微妙法，六十大臣及五百天人得法眼淨。貧賈之雞頭梵志發心以所貸得的三兩金錢，備辦食具供養如來、漏盡阿羅漢及比丘僧，諸天奉佛旨意，特為襄助。雞頭梵志以此功德，求作沙門，終於成阿羅漢。(大：頁 694a-697a；佛：頁 1010-1029)
		6	303	世間有應喪之物欲使不喪，應盡之物欲使不盡，應老之法欲使不老，應病之法欲使不病，應死之法欲使不死等五事最不可得；當求方便，修行信、精進、念、定、慧等五根，轉有漏成無漏。(大：頁 697a；佛：頁 1029-1030)
		8	305	釋提桓因與阿須倫共鬥，諸天得勝，阿須倫被縛，若阿須倫王心念諸天法正，則身無繫縛，若念諸天法非，則身被五繫；比丘若興結使，則在魔境界，為魔所縛，不得脫諸苦惱；當求方便，無有結使，越出魔界。(大：頁 697b-697c；佛：頁 1032-1034)
		10	307	佛為生漏梵志說由於人民慳貪，結縛習行，愛欲之所

				致，使風雨不時，所種不長，國土毀壞，民不熾盛。(大：頁 697c-698b；佛：頁 1035-1038)
27	邪處品	7	314	優頭繫度化毗舍羅先，佛為記說毗舍羅先施湯浴佛之功德，於六十劫中不墮惡趣，復為人身，出家學道，成辟支佛。(大：頁 699c-700b；佛：頁 1049-1053)
		8	315	有一比丘欲捨戒還作白衣，佛為說女人有穢惡、兩舌、嫉妬、瞋恚、無反復等五種惡，復為說不淨觀，勸修梵行；比丘聞法已，精進修持，便成阿羅漢。(大：頁 700b-701a；佛：頁 1053-1056)
		9	316	多耆奢因觀五陰而斷欲證果；當觀察五陰之本，皆不牢固。(大：頁 701a-701c；佛：頁 1056-1061)
		10	317	僧迦摩捨家，出家學道，經七返降魔，方成阿羅漢道，佛因此聽許七返出家，過此限者，則為非法，並讚其為能七返降魔第一比丘。(大：頁 701c-702c；佛：頁 1061-1068)
28	聽法品	4	321	屠殺牛羊等生靈者，無善根，殺心招諸惡報，不得搭乘車馬、大象等；當對一切眾生起慈心，持不殺戒。(大：頁 703a-703b；佛：頁 1071-1073)
		5	322	釋提桓因勸請佛上三十三天為母說法，時二龍王阻撓，目連前往降伏，使歸敬三寶。二龍王因不起迎波斯匿王，時王念當取殺之，二龍王遂興瞋恚害王，佛令目連往救之。佛為使四部眾渴仰佛法，故不告而往三十三天為母及諸天說法，並以神力隱形，使眾人不見。閻浮提人渴仰如來，優填王造立栴檀像，波斯匿王造立金像，以解思佛之念，是為有佛像之始。佛從天降，須菩提以觀空見佛，優鉢華色比丘尼化輪王迎佛，佛稱讚須菩提為最先禮見如來者。佛教五王於池水側造大神寺，並為記福。(大：頁 703b-706b；佛：頁 1073-1106)
29	六重品	2	324	佛與諸比丘於阿耨達泉，龍王未見舍利弗，願佛敕人延請。目連與舍利弗比試神足。佛說舍利弗神力最大，所入神足三昧之法，目連不能知。諸比丘輕慢目連，佛敕目連現神力。目連至東方奇光如來佛土，在鉢盂緣上行，彼土比丘見其形小而生輕慢，奇光如來敕目連現神足，目連以鉢盂絡盛五百比丘至梵天，左腳登須彌山，右腳著梵天上，並說勤修佛法偈，音響遍祇洹精舍。釋尊為諸弟子說目連所在及神足。目連將東

				方世界五百比丘至釋尊所，佛為說六界、六入、六識。釋尊為諸弟子說目連為神足第一。(大：頁 708c-710c；佛：頁 1108-1120)
		3	325	六大聲聞各說在牛師子園中之快樂法，阿難謂多聞、離越謂閑靜處坐禪、阿那律謂天眼、迦葉謂阿練若、目連謂神足、舍利弗謂降伏心。佛咸印讚之，並謂依村落住，時到入村乞食，還止樹下修證，有漏心得解脫，是樂於牛師子園中。(大：頁 710c-711c；佛：頁 1120-1128)
30		6	328	有一比丘誹謗舍利弗，舍利弗於大眾中辯明，佛令穢行比丘向舍利弗悔過，舍利弗聽受其懺悔，並為說六法入地獄、六法生天、六法至涅槃。(大：頁 712c-713c；佛：頁 1135-1141)
		8	330	佛回答生漏梵志：頁剎利、婆羅門、國王、盜賊、女人等，乃至比丘，所求、行業、所著、所究竟，各各不同。比丘所求為涅槃。(大：頁 714b-714c；佛：頁 1146-1149)
		10	332	薩遮尼捷子與佛論議無常之理，終於歸依三寶，不復殺生，並供養佛及比丘僧；又因聽佛說法而得法眼淨，命終生三十三天，當來見彌勒佛已，能盡苦際。(大：頁 715a-717b；佛：頁 1152-1166)
31	力品	1	333	六凡常之力：頁小兒啼、女人瞋恚、沙門婆羅門忍、國王憍傲、阿羅漢專精、佛大慈悲。當修大慈悲力。(大：頁 717b；佛：頁 1167-1168)
		4	336	佛昔日為菩薩未成道時，思惟十二因緣之生滅，只知「識」為原首，令人致生、老、病、死，但不能如實了知生、老、病、死之原本，因從古昔諸佛學道，即知生、老、病、死之原本，了知四諦、十二因緣之生滅法則，而與眾說法；猶如有人在山林中，發現古人行道及無人之美好國邑，還歸稟王，王令人民移居古城，快樂無比。六入滅則生、老、病、死滅，當求方便，滅於六入。(大：頁 718a-718c；佛：頁 1172-1177)
		5	337	阿那律聽法時睡眠，遭受佛訶責，遂發誓不眠而精進，雖致肉眼失明，卻因此而修得天眼。阿那律將補衣，祈願阿羅漢、欲求福者代為貫針。佛親為阿那律貫針，並示說如來於施、教誡、忍、法說義說、將護眾生、求無上正真之道等六法無有厭足，並囑當求方便，修

			此六法。(大：頁 718c-719b；佛：頁 1178-1182)
	6	338	<p>鴛掘魔殺人取指為鬘，佛往降伏之，令憶梵書所載佛說滅六見法之事，終受感化，求作沙門，並得法眼淨。波斯匿王欲誅伐鴛掘魔，於佛所知其已出家，願以四事供養。鴛掘魔修阿練若行，終證阿羅漢果；於入舍衛城，發至誠言以救婦人產難；乞食時，忍受眾人之打傷，佛說其已受永劫之罪報。佛為諸比丘說鴛掘魔之本生因緣。佛讚許鴛掘魔為第一聰明捷疾智弟子。(大：頁 719b-722c；佛：頁 1182-1203)</p>
32	7	339	<p>諸山古今各有異名，唯仙人掘山古今同名，因恆有菩薩、羅漢、辟支佛、諸仙人、佛居止故；當親近此山，承事恭敬，能增益諸功德。(大：頁 723a-723c；佛：頁 1205-1210)</p>
	8	340	<p>六情如狗、狐、獼猴、鱧魚、蚯蚓、飛鳥等六種動物，各有性行，若繫著於一處，則不得四散奔馳；專精，則意不錯亂，魔不能侵，諸善功德得以成就。(大：頁 723c-724a；佛：頁 1210-1212)</p>
	9	341	<p>往昔有長者女，見辟支佛起欲心，大事挑逗；辟支佛不為所動，並掏捨眼目以說明六根不牢固，幻偽非真，漏而不淨，悉皆無常，並昇虛空現十八神變。長者女依辟支佛所教，思惟六情無主，得四等心，命終生梵天。當修無常想。(大：頁 724a-724b；佛：頁 1212-1216)</p>
	10	342	<p>佛為波斯匿開示以法治化，能生天上，死後名稱不朽；身在天上，能增天壽、天色、天樂、天豪、天光等六事功德。波斯匿王讚歎佛有六種功德，應受人禮拜。佛教波斯匿王常當發心向於如來，並敕諸比丘當供養、諷誦、演義波斯匿王之所說。(大：頁 724b-725b；佛：頁 1216-1221)</p>
	11	343	<p>毗舍離城鬼神充斥，害人致死，人民渴望請佛除其苦患，然佛已受阿闍世王之請，於羅閱城夏坐。毗舍離城代表最大長者依佛的授意和方法，取得阿闍世王同意佛往救毗舍離城民。佛因二千五百寶蓋來遮之事，及應阿難之問，說自己昔日為善化王，嘗以一蓋覆辟支佛神寺之本生事；並勸當求方便，供養諸佛。佛將諸比丘往毗舍離城，鬼神馳走，人民病除，得安隱。輸盧比丘尼降伏六師外道，佛讚許其為能降伏外道第一比丘尼。(大：頁 725b-728a；佛：頁 1221-1238)</p>

33	等 法 品	2	346	佛舉晝度樹之華葉凋落、華實棄地、樹作灰色、樹生羅網、樹生鬚節、鬚漸開敷、華開而香遍，比喻賢聖弟子之發心出家、出家捨俗、遊初禪、遊二禪、遊三禪、遊四禪、證果之戒德香。當求方便，成就戒德之香。(大：頁 729b-729c；佛：頁 1246-1250)
		3	347	佛以七種事水者作譬喻，簡別七種不同層次之人：頁不善法遍身之人，如常沈沒在水底者；退失善法且造惡之人，如已出水還沒者；有信善根而不進之人，如出水觀看者；證須陀洹之人，如出水而住者；證斯陀含之人，如欲渡水者；證阿那含之人，如欲至彼岸者；證阿羅漢之人，如已到彼岸者。當在閑居靜處、樹下坐禪，勿起懈怠。(大：頁 729c-730a；佛：頁 1250-1252)
		4	348	聖王成就城郭、城門、城池、穀米、薪草、兵器、知人等七法，則不為怨家盜賊所擒獲；比丘成就淨戒、護根、多聞、方便、四增上心、四神足、分別陰界入及十二緣起等七法，則魔波旬不得其便。(大：頁 730b-730c；佛：頁 1252-1256)
		6	350	均頭比丘病重，佛令其說七覺意而病除；當求方便，修七覺意。(大：頁 731a-731b；佛：頁 1258-1261)
		9	353	天人語童真迦葉：頁舍有夜煙晝火、婆羅門、智者、鑿山、刀、負物、山、蝦蟆、肉聚、枷、二道、樹枝、龍等喻。佛為迦葉解此義，迦葉遂悟證阿羅漢果。(大：頁 733b-733c；佛：頁 1274-1276)
		10	354	諸比丘歎譽滿願子之德，佛給予讚可，舍利弗遂往問滿願子七清淨道，滿願子以七車為喻解說之。(大：頁 733c-735b；佛：頁 1278-1286)
		34	七 日 品	2
3	357			貪欲、瞋恚、憍慢、癡、疑、見、欲世間等七使，使人流轉生死，不得解脫，當以念、法、精進、喜、猗、定、護等七覺意對治之。(大：頁 738c-739a；佛：頁 1312-1314)
5	359			佛告阿難：頁毗羅先長者於七日後將命終，墮入地獄。阿難度令出家一日，勤修十念，當日命終生四天王中；佛為記說毗羅先當七變周旋天人之中，最後得人身出

				家學道，盡於苦際；當求方便，修行十念。(大：頁 739b-740a；佛：頁 1316-1321)
35	莫畏品	9	363	波斯匿王誤以尼捷子、裸形人、黑梵志、裸形婆羅門等之裸形、極端苦行為阿羅漢行，佛為說七裸形梵志等非是梵行人。(大：頁 742b-743a；佛：頁 1336-1341)
		10	364	迦梅延為諸比丘廣演「佛之所論非天、世人所能及，非著世、非住世」之深義；佛讚許迦梅延聰明辯才，能廣演如來說法之妙義。(大：頁 743a -743c；佛：頁 1341-1347)
		1	365	摩呵男請示佛：頁斷三結使，成須陀洹，名不退轉，然見暴牛等，尚生恐懼，命終是否墮落？佛開示：頁賢聖弟子諸苦永盡，永無復有，雖尚有餘存，如一滴水耳；須陀洹至遲七返生死，即得盡苦際，若勇猛精進，便轉進為家家。(大：頁 744a-744c；佛：頁 1348-1352)
		2	366	一婆羅門在七日中，親族死亡二十七人，憂愁苦惱不已，那伽波羅為其說法，並示觀無常之法；婆羅門遂發心出家學道，精進修持，證阿羅漢果。(大：頁 744c-745b；佛：頁 1352-1357)
		5	369	佛讚許迦葉雖年已朽邁，猶不捨頭陀行，為世間人民作良友福田；亦讚歎阿難勝於過去諸佛之侍者，能於如來未發語便知悉；並以此因緣，將法寶授付迦葉、阿難二人，令無有缺減。(大：頁 746a-746c；佛：頁 1362-1366)
36	八難品	1	370	佛告訴諸比丘地獄、畜生、餓鬼、長壽天、邊地、根缺、邪見、無佛世等八難，使人不聞佛法，不得修行；當求方便，遠離八難之處，莫願其中。(大：頁 747a-747c；佛：頁 1367-1372)
		2	371	八大地獄及所附小地獄之因果，墮入其中者，受苦無量，不可稱計，罪畢乃得出離；應修八正道以遠離之。(大：頁 747c-748c；佛：頁 1372-1381)
36、37		3	372	佛告別毗舍離，以四法印作最後之遺教，勸諸人民勿懷憂愁，並留下鉢，令毗舍離人供養之。佛往拘尸那竭，以父母力起大石，降伏五百力士，並為說如來之神力、智慧遠勝目犍連、舍利弗百千萬倍。荼羅繫頭比丘尼依佛言教證三達智，佛聽許其先取滅度，並記為智慧捷疾第一比丘尼。佛在雙樹間，將入涅槃，阿難悲泣，佛開示轉輪聖王與阿難所各具有之四未曾有

				法。佛說待女人之法。佛開示罰車那比丘之法。度拘尸那竭五百摩羅為最後之在家弟子，須拔為出家弟子。佛說最末之教誡，並囑付弟子，大稱尊，小稱賢，相視如兄弟等。(大：頁 748c-752c；佛：頁 1381-1406)
37		4	373	阿須倫告訴佛，大海中有八未曾有法，使諸阿須倫樂在其中。佛開示阿須倫，如來法中亦有八未曾有法，使諸比丘樂在其中；阿須倫聽佛開演教法後，向佛懺悔所造之不善業。(大：頁 752c-753c；佛：頁 1407-1413)
		6	375	阿那律思惟八大人念義，並往問世尊。佛為阿那律開示戒勝於聞，少欲、知足、閑居、持戒、三昧、智慧解脫、多聞、精進等八大人念中，精進最上、最勝，無有能比者；四部眾當修習此八大人念。(大：頁 754a-754c；佛：頁 1416-1419)
		7	376	佛以少欲、知足、閑居、持戒、三昧、智慧解脫、多聞、精進等八大人念之成就，而勝於刹利、婆羅門、長者、沙門、四天王、三十三天、魔王、梵天王等八部眾；當修行此八法。(大：頁 754c-755a；佛：頁 1420-1421)
		8	377	阿那邠邸長者於四城門、大市、家中及佛、比丘僧八處平等惠施，佛讚歎之，並為說施予賢聖之眾，能施少獲福多，施多獲福多；勸當以喜悅心，供養聖眾。(大：頁 755a-755b；佛：頁 1421-1424)
38	馬血天子問八政品	1	380	佛為馬血天子開示三世諸佛皆以賢聖八品道得盡世界之邊際，馬血天子聞此，即於座上得法眼淨。(大：頁 756a-756c；佛：頁 1429-1434)
		2	381	佛為優波離說修持八關齋戒及發願功德，並舉示自己昔日在寶藏如來及燈光如來之時，發願成佛而蒙授記之本生事，說明發願功德不可稱記，能至甘露滅盡處。(大：頁 756c-758c；佛：頁 1434-1445)
		3	382	佛因見水漂木，為諸比丘說漂木若不逢八事，便將漸入海，以喻行人之修道，若無八事，便將至涅槃。牧牛難陀聞此喻，發心出家。(大：頁 758c-759a；佛：頁 1445-1448)
		4	383	阿闍世太子日遣五百釜食供養提婆達兜，比丘聞此，稟告佛陀，佛為說提婆達兜貪著利養，必不能獲得智慧、三昧，亦不能具足戒行；貪著利養者，習八邪道，將墮至惡處，已起利養心者，當求方便而滅之。(大：

				頁 759a-759c；佛：頁 1448-1452)
38 、 39		5	384	佛舉乘船筏之譬喻，以示弟子：頁善法猶可捨，何況非法。佛舉示昔日降魔事跡。佛示依慢減慢，慢已減盡，則無諸惱亂之想；設為賊所擒，勿起惡情，當以慈、悲、喜、護、心治之；心當如地，納受一切穢惡好壞。(大：頁 759c-761b；佛：頁 1452-1456)
39	馬 血 天 子 品	6	385	佛舉摩竭牧牛人愚惑、少智慧，渡牛無方，致牛羣和自己均遭受困厄，以喻心智闇鈍不明，不習禁戒之比丘。佛舉善牧者知牛性，知水性，導牛有方，能使牛羣安然渡河，如來以八正道自度度人，正如善牧之人。比丘當以無放逸行，修習八正道。(大：頁 761b-762a；佛：頁 1462-1467)
		7	386	阿闍世王於七月十五日受歲之日，受耆婆伽之勸請，與諸侍從，往梨園晉見世尊，求佛受悔殺父之過，並誓願改往修來。佛受阿闍世悔過，並為廣演法義；王聞法，信受教義，歸命三寶。佛囑付王當以法治化，莫以非法，並讚許阿闍世為優婆塞中得無根之信者。(大：頁 762a-764b；佛：頁 1467-1484)
		9	388	如來出現世間，不著世間八法，猶如蓮華出淤泥，卻不著塵水。當勤精進，勿為世間八法所染。(大：頁 764b；佛：頁 1486)
40	九 眾 生 居 品	4	393	佛以孔雀鳥成就九法，喻賢善比丘成就顏貌端正、音響清徹、行步庠序、知時而行、飲食知節、常念知足、念不散、少於睡眠、少欲知返復等九法；當念奉行此九法。(大：頁 765b-765c；佛：頁 1494-1496)
		7	396	佛親自瞻視病患比丘，並為說法，比丘遂得三明，漏盡意解。佛集諸比丘，敕當展轉相瞻視病苦，瞻病者無異於瞻視如來。(大：頁 766b-767b；佛：頁 1501-1508)
		9	398	滿呼王子請供佛及比丘僧，但因輕視朱利槃特而不予延供。佛留鉢於朱利槃特所，令滿呼親往取鉢。朱利槃特分形坐於五百樹下，滿呼無策而歸，佛授教往請朱利槃特。滿呼於佛前懺悔，佛為說有九種之人出世，並讚歎朱利槃特能以神足度人、阿難能觀相如意，唯二人能於空中取滅度。滿呼白佛願恆供養朱利槃特，佛令其先向朱利槃特懺悔。佛為滿呼說妙法及咒願。(大：頁 767c-768c；佛：頁 1509-1515)
		10	399	佛為阿難說善知識是全梵行人，能引人向善道以至無

				為處。(大：頁 768c-769a；佛：頁 1515-1517)
		11	400	佛為釋提桓因說眾生性行不同，想念各異。(大：頁 769a-769b；佛：頁 1517-1519)
41	馬 王 品	1	401	有一婆羅門以女獻佛，佛婉拒不受；有一比丘請留之，佛予以斥責，並開示女人有九惡，不可繫意於彼。佛為該比丘舉說往昔為馬王時，救度商人逃離羅刹女之本生因緣。(大：頁 769b-770c；佛：頁 1521-1530)
		2	402	舍利弗、目乾連率領五百比丘回到僧團，諸比丘互相問訊，聲音高大，佛救他去。諸釋種與梵天王代諸比丘向佛謝過。佛問舍利弗、目乾連對如來遣眾，有何想法。佛讚許目乾連為眾中標首，當教誨後學。佛為說不得長大之九法，及有所成辦之九法。(大：頁 770c-771c；佛：頁 1530-1538)
		4	404	魔令人民不施食予佛，佛為魔說拘樓孫佛時，魔亦令聖眾托空鉢，彼佛告諸比丘當捨揣、更樂、念、識等四種人間食，成辦禪、願、念、八解脫、喜等五種出世間食，魔前計無功，即令人民以利養惑比丘，彼佛敕比丘當勿著利養。(大：頁 772a-772c；佛：頁 1542-1546)
		5	405	心行慈，能消除瞋恚；昔有惡鬼坐於帝釋座，諸天瞋恚，鬼顏貌轉勝；帝釋行慈心，鬼顏貌轉醜而 即時形滅。心行慈，能生善處，遠離八難，證阿羅漢、證辟支佛，乃至成佛。(大：頁 772c-773b；佛：頁 1546-1550)
		6	406	佛讚舍利弗能遊於空三昧；並說若無空三昧，便流浪於生死中，不能得究竟解脫；得空三昧，則能證入佛果；空三昧於諸三昧中為第一，佛昔時得空三昧，七日七夜觀視道樹，目不曾眴，當求方便，成辦空三昧。(大：頁 773b-773c；佛：頁 1550-1552)
		7	407	尸利掘長者聽從六師外道所教，備火坑與毒食，供佛與比丘僧。佛顯神變，尸利掘悔過，佛為說法，尸利掘及八萬四千眾得法眼淨，歸依三寶並受五戒。(大：頁 773c-775；佛：頁 1552-1563)
42	結 禁 品	7	414	若國王成就十種非法，不得久存，多諸盜賊；若國王成就十種正法，能久住於世；若比丘成就十種非法，不增善本功德，死墮地獄；若比丘成就十種正法，能生天上。當捨離十種非法，奉修十種正法。(大：頁 777b-778b；佛：頁 1579-1584)

		10	417	有一比丘因欲心重而不能修十想，佛為說欲有種種不淨，應當遠離，令重思惟十想；比丘悔過，遂證阿羅漢果。(大：頁 780a-780c；佛：頁 1592-1597)		
43	善惡品	3	420	佛為波斯匿王說平等施、迴轉幻法，並勸王發心，供養當來過去諸佛及聲聞弟子。(大：頁 781a-781b；佛：頁 1602-1604)		
		4	421	諸比丘食後集於普會講堂論世事，佛止之，並敕諸比丘當思惟少欲等十事之論，十事之功德能遠離惡趣，至涅槃。(大：頁 781b-781c；佛：頁 1604-1606)		
		5	422	諸比丘集於講堂論乞食，希求妙色、妙觸、四事供養，佛斥其非正法，敕當思惟少欲等十事，令此十事勿去離於心(大：頁 781c-782a；佛：頁 1606-1608)		
		6	423	諸比丘集於普會講堂，論王治國界及國主之勝劣，佛止之，並敕當思惟少欲等十事，令此十事勿去離於心。(大：頁 782a-782c；佛：頁 1608-1612)		
		7	424	諸比丘集於講堂論波斯匿王非法事，佛止之，敕諸比丘當自修己，熾然法行，興隆法樂，自歸最尊，並當思惟少欲等十事，令此十事勿去離於心。(大：頁 782c-783b；佛：頁 1612-1614)		
		8	425	有一長者造禪房施羅云，羅云後於人間遊化，長者即將禪房轉施聖眾，佛以此因緣為諸比丘說平等施法。(大：頁 783b-784a；佛：頁 1614-1618)		
		9	426	佛為均頭說諸見之生滅，皆是無常、苦、空，為變易之法；當住於十善之地，除滅六十二見；均頭遂證阿羅漢果。(大：頁 784a-784c；佛：頁 1618-1623)		
		10	427	三惡道、四大部洲、諸天壽命之長短，以上除淨居天不來此世，其餘多流轉於生死。佛舉說自己昔為療眾病王之本生事，說明昔日閻浮地人民壽命極長，今因殺生之業而壽命短促。(大：頁 784c-785c；佛：頁 1623-1628)		
		44	十不善品	2	429	佛於說戒時默然，阿難三請說戒，佛言眾中有不淨者，此後不復說戒。目乾連入定觀察，知馬師、滿宿不淨，將二人驅逐。佛為說七佛出世時聖眾數目、聖眾清淨期限、禁戒偈等。佛為說過去諸佛滅度後，法不久存，而釋尊法當久存，弟子眾多。(大：頁 786a-787b；佛：頁 1631-1641)
				3	430	彌勒佛示現時，國土豐樂，眾生善良如鬱單曰人，並

			有蟻佉轉輪聖王出世，七寶具足、四大寶藏應現，食物豐足。彌勒佛三會說法，弟子眾多，皆為釋尊之遺教弟子，並教弟子思惟十想等釋尊之舊法，千歲之中，眾僧清淨，以一偈為禁戒，遺法存八萬四千歲。欲值彌勒佛世，當勤精進不懈，承事諸師，供養諸法。(大：頁 787c-789c；佛：頁 1641-1654)	
45		4	431	佛為諸比丘廣演七佛名號、種姓、道樹、所化弟子眾、侍者、壽命；三世諸佛，皆說七佛之本末，當念奉行此記佛名號經。(大：頁 790a-791b；佛：頁 1655-1666)
		5	432	師子長者別請供養舍利弗等五百阿羅漢。佛為羅云說別請五百羅漢之功德，不及供養僧眾所差一人；譬如不能分別飲盡一切江河諸水，由飲海水故，已飲盡諸流；又如酥不得廣普於水，油能遍滿水上；當念供養聖眾比丘僧。佛為師子長者說平等惠施；佛讚許師子能不別凡聖，廣施眾生，為優婆塞中第一平等施弟子。(大：頁 791c-793a；佛：頁 1667-1674)
		6	433	十千梵迦夷天以偈讚舍利弗。舍利弗入金剛三昧，有惡鬼以拳打其頭，雖頭痛而無損。佛為諸比丘說拘屢孫佛之弟子等壽，入金剛三昧，牧人誤謂其命終，以火焚燒之而不傷；入金剛三昧，能免除一切傷害；當求方便，行金剛三昧。佛讚許舍利弗，並勸諸比丘當勤加勇猛精進，如舍利弗。(大：頁 793a-793c；佛：頁 1674-1680)
46	放牛品	1	434	放牛人牧牛得法與否，各以十一法成就之；比丘修道如法與否，如放牛人之放牧，亦各有十一法；比丘若能離去十一惡法，成就十一善法者，於現法中所饒益。(大：頁 794a-795a；佛：頁 1681-1688)
		2	435	比丘應成就戒、定、慧、解脫、解脫見慧、根寂、知止足、修法、知方便、分別義、不著利養等十一法，若是，則必能有所成長；並讚許迦葉成就十一苦行，若能如迦葉者，則為上行。(大：頁 795a-795b；佛：頁 1688-1690)
		3	436	佛見舍利弗等諸大比丘及提婆達兜各自率領徒眾經行，乃為諸比丘說眾生根源皆自相類聚，惡者與惡者相從，善者與善者相從，如同淨者與淨者相應，不淨者與不淨者相應；當學與淨者相應而去離不淨者。(大：頁 795b-796a；佛：頁 1690-1694)

		4	437	象舍利弗還俗後，復出家修行證阿羅漢果，為諸人民說有捨戒、不淨行、殺生、偷盜、殘食、妄語、群黨、惡言、狐疑、恐懼、受餘師及受胞胎等十一法，為阿羅漢所不習，並分別五通與六通之差別。(大：頁 796a-797b；佛：頁 1695-1703)
		5	438	佛為諸比丘廣演十二因緣甚深法義，又舉昔日為須焰阿須倫王之本生，誡阿難勿輕視此十二因緣法，並說自己初成佛道，以思惟十二因緣，降伏魔眷屬，除無明而得慧明，諸闇永除，無復塵垢，三轉十二說此十二因緣法，當念奉持此十二因緣法。(大：頁 797b-798a；佛：頁 1703-1708)
47		6	439	翅甯梵志聞佛說法後，歸依佛成為優婆塞。施羅梵志見佛之三十二相好，歡喜踊躍，便向佛請示道法，佛為說具足八正道者，能得至涅槃，唯除十一種人不能得此八種之道，時施羅梵志及五百弟子皆隨佛出家學道。(大：頁 798a-800b；佛：頁 1708-1724)
		7	440	佛告訴諸比丘恆受一食，能使身體輕便，氣力強盛，跋提婆羅提出不堪任行此法之說，佛許其通日而食。迦留陀夷於日暮入城乞食，致使一孕婦因驚怖而流產，佛以此因緣制定比丘當日中乞食，並勸學當如迦葉比丘自行頭陀十一法。經三個月後，跋提婆羅至世尊所懺悔前愆；佛受其懺悔，並為說法，跋提婆羅聞佛教誡，自此精進修持，不久證得阿羅漢。(大：頁 800b-801c；佛：頁 1724-1732)
		9	442	提婆達兜妄自出家，並自稱釋子，隨修羅陀學神通，得神通後，聲名四播。提婆達兜貪著利養，犯五逆重罪。法施比丘尼說提婆達兜之過，反遭提婆達兜瞋心殺害。提婆達兜得重病，然亦生害佛之心，以毒塗指爪甲，至佛所，足才下地，便被大火所燒，便生悔過之心，正欲稱南無佛，未竟，便墮入地獄。佛授記提婆達兜將歷經一劫地獄之苦，終生善處天上，經六十劫中不墮三惡趣，往來天、人間，最後身出家學道，成辟支佛，名曰南無。目連以神足力，入地獄為提婆達兜說法，六萬餘人因聞目連說法，命終皆往生四王天。(大：頁 802b-805b；佛：頁 1736-1761)
48	禮三	4	447	佛本生為大天轉輪聖王，七寶具足，見白髮生，便出家修道，並囑咐後代紹繼王位之子孫，以正法治國，

	寶品			並應於白髮生時，出家修行。最後聖王名荏(即阿難本生)，蒙釋提桓因延請至天上，後返人間，白髮生而出家；其子善盡王(即調達本生)，紹繼王位，暴逆不道，斷絕正法，致使十惡生，五減遂至。昔阿難能承擔大天之正法治，今佛以無上道法盡囑累阿難，敕莫為斷種行，莫作邊地人；當成就眷屬，莫作滅族行。(大：頁 806c-810b；佛：頁 1766-1788)
		6	449	佛能明知五趣、涅槃之因果；當求方便，具足如來十力、無畏。(大：頁 811a-812b；佛：頁 1793-1800)
		7	450	雪山樹俊好，乃依五事功德長大；善男子、善女人依豪族家，成就信、戒、聞、施、慧等五事。當求方便，成就五事。(大：頁 812b；佛：頁 1800-1801)
		8	451	茂羅破群與比丘尼親近，誤調習淫無罪。若有愚人誦十二部經，然不解義、不順法、不奉行，則如捉蛇尾，反被其害；若有善男子誦十二部經，能知義、順法、無違，則得漸至涅槃。佛為說禁戒。(大：頁 812c-813b；佛：頁 1802-1806)
		10	453	賢劫五佛示現，能令耆闍崛山存在；辟支佛出世，名為小劫；如來出世，名為大劫；劫數長遠不可稱計，當憶此義。(大：頁 813b-814a；佛：頁 1809-1810)
49	非常品	3	456	佛勸諸比丘當常思惟無常想，廣布無常想，便可斷盡三界諸愛，無明、憍慢永除，佛並舉自己昔日為音響王時，起塔供養辟支佛之本生事為例，告誡弟子。(大：頁 814b-817a；佛：頁 1816-1830)
		6	459	寧可常眠寐，而不於覺寤之中思惟亂想，造眾惡業；當護六情，無令漏失。(大：頁 818a-818b；佛：頁 1838-1840)
		7	460	阿那邠祁長者以純金誘導四子歸信三寶，佛讚其得福無量，不墮三惡趣，得四大寶藏，並於彌勒佛時，為蟻佉王之典藏主，復廣作福德，出家學道，盡於苦際。當慈愍有形之類，求其方便，歸向三寶。(大：頁 818b-819b；佛：頁 1840-1847)
		8	461	舍利弗與阿難前往瞻視阿那邠祁長者病，並為其廣說妙法，勸令歡喜，使發無上道心。阿那邠祁長者命終，生於三十三天，其壽、色、樂、威神、光明等五事功德，皆勝於諸天。佛記阿難博有所知，勇猛精進，念不錯亂，為多聞第一。(大：頁 819b-820c；佛：頁

			1847-1855)	
		9	462	佛為善生女說為婦之道有似母、似親、似賊、似婢等四事，令其悔改，並更為廣說法義，使自歸三尊，而受五戒。(大：頁 820c -821a；佛：頁 1855-1859)
50	大 愛 道 涅 槃 品	1	464	大愛道等五百比丘尼及二沙彌尼滅度，佛親自供養蛇旬舍利，以報養育之恩。佛為耶輸提大將說與如來、轉輪聖王、阿羅漢、辟支佛起偷婆，將受福無量。(大：頁 821b-823b；佛：頁 1863-1876)
		2	465	婆陀比丘尼自憶宿命之事，並為尼眾說自己昔日供養六如來，求作女人身之本生因緣。佛讚許婆陀為尼弟子中，自憶宿命無數世事第一。(大：頁 823b-825b；佛：頁 1876-1888)
		3	466	佛以鐵城芥子譬喻生死劫長，無有邊際；勸當厭離生死，免除愛著。(大：頁 825b；佛：頁 1888-1889)
51		4	467	說劫長遠不可以數量計算，並大石山縱廣喻。(大：頁 825c；佛：頁 1891-1892)
		7	470	福田有勝劣，施心宜平等。(大：頁 826c-827c；佛：頁 1900-1908)
		8	471	王因殺庶母百子，詣世尊前悔過，世尊為說四苦難免，十惡報之劇烈，並勗以法治化(大：頁 827c-829b；佛：頁 1908-1918)
		9	472	佛為波斯匿王釋十夢。(大：頁 829b-830b；佛：頁 1918-1926)