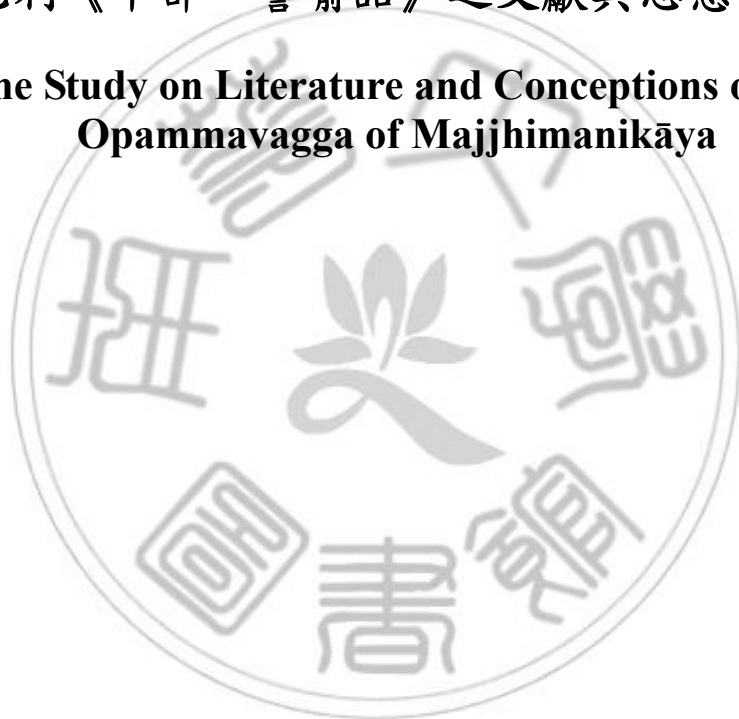


南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所  
碩 士 論 文

巴利《中部·譬喻品》之文獻與思想研究

**The Study on Literature and Conceptions of the  
Opammavagga of Majjhimanikāya**



指 導 教 授：黃 國 清 博 士

研 究 生：釋 明 法 HENEGAMA DHAMMARATANA 撰

中 華 民 國 九 十 九 年 六 月

# 南 華 大 學

宗教學研究所  
碩士學位論文

巴利《中部·譬喻品》之文獻與思想研究

研究生：釋明遠 HENEGAMA DHAMMARATANA

經考試合格特此證明

口試委員：呂崑文

趙建東

黃國清

指導教授：黃國清

系主任(所長)：呂崑文

口 試 日 期：中 華 民 國 99 年 6 月 21 日

## 摘要

本論文以巴利《中部·譬喻品》作為研究文本。《譬喻品》是《中部》初五十經 (mūla paññāsa) 中的五品之一。此譬喻品包括〈鋸喻經〉 (kakacūpama sutta)、〈蛇喻經〉 (algaddūpama sutta)、〈螞蟻窩經〉 (vammika sutta)、〈馭者駛車經〉 (ratavinīta sutta)、〈誘餌經〉 (nivāpa sutta)、〈聖求經〉 (ariyapariyesana sutta)、〈小象跡喻經〉 (cūlahatthipadopama sutta)、〈大象跡喻經〉 (mahāhatthipadopama sutta)、〈大實木喻經〉 (mahāsāropama sutta) 和〈小實木喻經〉 (cūlasāropama sutta)。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。最後，將這些經文綜合起來，闡釋其思想。

本論文共分為五章，第一章是緒論部份，包含了研究動機、文獻探討與研究方法等。於第二章中，談論譬喻的意義，包含九分教和十二分教中譬喻之來源，以及巴漢經文的比對。第三章，《譬喻品》的經典內容分析，研究譬喻和它的隱藏意義。第四章，討論《譬喻品》的思想，論說其中所含的主要項目，包括慈悲、忍辱與智慧，修習正念及其次第方法，以及由保持正念而成就聖人的證悟。第五章為結論。

本研究中所牽涉的部份，在釋尊的指導下，僧侶佛弟子的修行方式作為立足的基準點。探討在巴利《中部·譬喻品》中的文獻與思想，說明譬喻在教法傳播上的重要功能，並指出只明白佛經上的譬喻並不代表已了悟佛法，還須深刻理解譬喻中的思想，透過其中指導的方法來實踐，以通向真實的體悟。研究巴利《中部·譬喻品》之思想，引導佛教行者實踐佛陀與阿羅漢的解脫方式，而且使他們自己體驗無與倫比的聖人境界。藉由這些經文的啟示，如果將這些思想與修習次第運用於平日生活上，可以獲得精神上的自在。

**關鍵字：**《中部·譬喻品》、《阿含經》、譬喻、巴漢對比、次第修行、慈悲、忍辱、智慧、解脫。

## Abstract

This is a research on literature and conceptions of the Opammavagga of Majjhima Nikāya. The Opammavagga is one division from the root of fifty discourses (**mūla paññā**). It contains ten discourses which were uttered by the Buddha and his great disciples, namely The Simile of the Saw, The Simile of the Snake, The Ant-hill, The Relay Chariots, The Bait, The Noble Search, The Shorter Discourse on the Simile of the Elephant's Footprint, The Greater Discourse on the Simile of the Elephant's Footprint, The Greater Discourse on the Simile of the Heartwood and The Shorter Discourse on the Simile of the Heartwood. These discourses have been fulfilled with different kinds of similes. The study of Chinese Buddhist texts (āgama) and doing comparative study with Chinese Buddhist discourses also has identical purpose as the above Pāli discourses.

This research paper has been divided into five chapters. First, a preface consists of research motive, explanation of the relevant documents and records. As well as there are discussions on the meaning of the 'Simile' as well as explaining the origin of the nine and twelve elements of the Buddhist discourses (**navānga buddhasāsna**). In the second chapter, A table of comparative study on Pāli and Chinese discourses has also been included. There is also an analysis of the similes on the ten discourses of Opammavagga and the study of their hidden meanings in the third chapter. In the fourth chapter of this paper, discussion on the conceptions of Opammavagga of Majjhima Nikāya, includes three sub topics, first is the traditional sequence of the Buddhist practice and the path of liberation. Second, we

look into the way of developing great compassion, endurance and wisdom. Third, is the way of holding the Right Concentration and great achievement of the Buddhist saints. The last chapter of the paper is the conclusion of the research.

By studying the similes of the Buddhist discourses, we are able to grasp the way Buddha teaches his disciples. This research leads the common people to understand the discrimination between 'Buddhist discourse' and 'Buddhism'. At the same time, it also indicates that one's understanding on the meaning of the similes does not represent that he has been awakened by the teachings of the Buddha. This is because the real teachings are more than just the similes, stories and languages that appeared on the Buddhist texts.

The conceptions of Opammavagga of Majjhima Nikāya leads the ordinary people to practice the path of liberation which was what had been followed by the Buddha and Buddhist saints as well as leading them to experience the state of a developed mind which was what the saints are exactly attaining. It is noticed that if someone apply the teachings of the ten discourses to their daily life style and practice them in order, they are able to obtain the great wisdom that had been fulfilled by the Buddha and saints. By the power of the great wisdom, it eliminates all impurities of the mind and can attain everlasting happiness.

**Key words:** Pāli majjhima nikāya, Chinese āgama, simile, practice in order, compassionate, enduring, wisdom, path of the liberation.

# 論文目次

第一章	緒論.....	1
第一節	前言.....	1
第二節	研究動機 .....	4
第三節	譬喻作為說法的一種方法.....	10
第四節	研究範圍與研究方法 .....	17
第五節	當代研究成果 .....	21
第六節	本文結構述要 .....	27
第二章	譬喻的意義與經文的對照 .....	29
第一節	kakacūpama sutta <鋸喻經>的巴漢文對照 .....	29
壹、	馴養的馬車 .....	30
貳、	廣大的娑羅樹林 .....	31
參、	舍衛城的女士 .....	32
肆、	挖地 .....	35
伍、	天空上畫 .....	36
陸、	燒掉恆河水 .....	36
柒、	發出沙沙聲的貓皮 .....	36
捌、	兩隻把手的鋸 .....	37
玖、	談巴漢 <鋸喻經> 的譬喻之異同 .....	37
第二節	alagaddūpamasutta <蛇喻經> 的巴漢文對照.....	39
壹、	貪欲之譬喻 .....	39
貳、	捉著蛇的尾部之譬喻 .....	40
參、	捉著蛇的頸部之譬喻 .....	42
肆、	筏子譬喻 .....	43
伍、	談巴漢<蛇喻經>的譬喻之異同 .....	46
第三節	vammikasutta <螞蟻窩經> 的巴漢文對照 .....	47
壹、	螞蟻窩的譬喻故事 .....	47
貳、	解釋螞蟻窩的譬喻 .....	49
參、	談巴漢<螞蟻窩經> 的譬喻之異同 .....	51
第四節	ratavinītasutta <接替馬車經> 的巴漢文對照.....	54
壹、	譬喻故事 .....	54
貳、	解釋譬喻 .....	56
參、	談巴漢<接替馬車經> 的譬喻之異同 .....	57
第五節	nivāpasutta <誘餌經> 的巴漢文對照.....	59
壹、	譬喻故事 .....	59
貳、	第一群野鹿 .....	59
參、	第二群野鹿 .....	60
肆、	第三群野鹿 .....	61
伍、	第四群野鹿 .....	63

陸、	解釋譬喻 .....	66
柒、	談巴漢〈誘餌喻經〉的譬喻之異同 .....	66
第六節	ariyapariyesanā sutta〈聖求經〉的巴漢文對照 .....	67
壹、	蓮花譬喻 .....	67
貳、	陷阱捕著的鹿之譬喻 .....	68
參、	未被陷阱捕著的鹿之喻 .....	69
肆、	談巴漢〈聖求經〉的譬喻之異同 .....	70
第七節	cūlahatthipadopama sutta〈小象跡喻經〉的巴漢文對照 .....	72
壹、	很大的象腳印之譬喻 .....	72
貳、	釋尊說完整的腳印喻 .....	72
參、	雀鳥譬喻 .....	74
肆、	談巴漢〈小象跡喻經〉的譬喻之異同 .....	75
第八節	mahāhatthipadopama sutta〈大象跡喻經〉的巴漢文對照 .....	76
壹、	最大的腳印之譬喻 .....	77
貳、	談巴漢〈大象跡喻經〉的譬喻之異同 .....	77
第九節	mahāsāropama sutta〈大實木喻經〉的巴漢文對照 .....	78
壹、	尋找實木之第一個喻 .....	78
貳、	尋找實木之第二譬喻 .....	81
參、	尋找實木之第三譬喻 .....	83
肆、	尋找實木之第四譬喻 .....	86
伍、	尋找實木之第五譬喻 .....	88
陸、	談巴漢〈大實木喻經〉的譬喻之異同 .....	91
第三章	《中部·譬喻品》的經典內容之分析 .....	93
第一節	〈鋸喻經〉的內容之分析 .....	93
壹、	經典名略與主旨 .....	93
貳、	說經的因緣 .....	95
參、	譬喻和故事 .....	96
一、	馴養的馬車 .....	96
二、	廣大的娑羅樹園 .....	96
三、	韋提希女士的故事 .....	99
四、	有人拿著鋤頭挖掘此地 .....	100
五、	有人在虛空中畫出各種圖像 .....	100
六、	有人拿著草火炬，想要燒沸恆河水 .....	101
七、	貓皮袋之故事 .....	101
八、	使用鋸來切斷肢體 .....	101
第二節	〈蛇喻經〉的內容之分析 .....	102
壹、	經典名略與主旨 .....	102
貳、	說經的因緣 .....	104
參、	譬喻和故事 .....	104
第三節	〈螞蟻窩經〉的內容之分析 .....	107
壹、	經典名略與主旨 .....	107

貳、	說經的因緣 .....	108
參、	譬喻和故事 .....	109
第四節	〈馭者駛車經〉的內容之分析 .....	112
壹、	經典名略與主旨 .....	112
貳、	說經的因緣 .....	113
參、	譬喻和故事 .....	114
第五節	〈誘餌經〉的內容之分析 .....	115
壹、	經典名略與主旨 .....	115
貳、	說經的因緣 .....	115
參、	譬喻和故事 .....	116
第六節	〈聖求經〉的內容之分析 .....	118
壹、	經典名略與主旨 .....	118
貳、	說經的因緣 .....	119
參、	譬喻和故事 .....	120
第七節	〈小象跡喻經〉的內容之分析 .....	122
壹、	經典名略與主旨 .....	122
貳、	說經的因緣 .....	123
參、	譬喻和故事 .....	125
第八節	〈大象跡喻經〉的內容之分析 .....	127
壹、	經典名略與主旨 .....	127
貳、	說經的因緣 .....	129
參、	譬喻和故事 .....	129
第九節	〈大實木喻經〉的內容之分析 .....	130
壹、	經典名略與主旨 .....	130
貳、	說經的因緣 .....	131
參、	譬喻和故事 .....	133
第十節	〈小實木喻經〉的內容之分析 .....	136
壹、	經典名略與主旨 .....	136
貳、	說經的因緣 .....	137
參、	譬喻和故事 .....	138
第四章	《中部·譬喻品》的思想詮釋 .....	139
第一節	次第修行與解脫之道 .....	139
第二節	培養慈悲、忍辱與智慧 .....	148
第三節	保持正念與聖人的證悟 .....	155
第五章	結論 .....	163
參考書目	.....	171



## ABBREVIATIONS

### 略語

<b>A</b>	<b>Anguttara Nikāya</b>
<b>Cp</b>	<b>Cariyā pitaka</b>
<b>D</b>	<b>Dīga Nikāya</b>
<b>Dh</b>	<b>Dhammapada</b>
<b>Dpvs</b>	<b>Dīpavaṃsa</b>
<b>M</b>	<b>Majjhima Nikāya</b>
<b>MA</b>	<b>Papañca sūdani</b>
<b>Nd</b>	<b>Mahaniddesa</b>
<b>S</b>	<b>Samyutta Nikāya</b>
<b>Sn</b>	<b>Sutta nipāta</b>
<b>Vin</b>	<b>Vinaya</b>
<b>Vism</b>	<b>Visuddhi magga</b>

《大正》 大正藏經

# 第一章 緒論

## 第一節 前言

釋迦牟尼佛在人間四十五年的弘法利生過程當中，所教導的一切義理被稱為「法」( dhamma )。這「法」是「世尊善說」的(suvakkhāta)、是「自覺」的(sandiṭṭhika)、是「無時」的(akāika)、是「來見」的(Ehipassika)、是「導引涅槃」的(opanaika)與「智者自明」的(pacchantam veditabbo)。<sup>1</sup>根據《義釋》(niddeśa)，此「法」有三種特色：

- 一、教法 ( pariyatti )
- 二、實行 ( patipatti )
- 三、證得 ( pativeda )

「教法」是爲了引導輪迴於三界六道的苦惱凡夫，消除一切障礙解脫的煩惱，脫離輪迴之苦，達到無苦安穩的證悟境界。修者自己研究而學習到的佛教理論，在平日生活中實踐，爲了成就解脫涅槃之目的而修行其教法理論，就是「實行」。最後，信佛而學法者，因爲有這樣的修行之過程，所以最終他能夠達成脫離痛苦、止息煩惱的三乘之一（聖聞乘、緣覺乘、佛乘），就是「證得」。因此，於《金寶經》(ratana sutta)中說：「倘若人非常虔誠地信佛，以及離開家庭，進入喬達摩之佛教僧團，而專心地修行的話，他能夠認識到解脫涅槃」。<sup>2</sup>

佛陀自覺後，也想覺悟他人，讓一切有情眾生都能跟佛陀一樣，享受止息煩惱之樂。爲了引導眾生往解脫之方向，所講述的道

---

<sup>1</sup> M. i .p.37

<sup>2</sup> “ye suppayutta manasādallena nikkamino gotama sāsanamhi, te pattipattā amatamvighaiya laddāmudā nibbutim bhuñjamānā.....” Sn. Cullavagga 2-1.

理是依據當時眾生之根器而說法，是理智的德行作為引導，配合身心的篤行為主。依此種法義而修行的話，眾生皆能脫離煩惱，了悟生死，因此佛說：「工作須你們自己去做，因為如來只能教你們該走的路」。<sup>3</sup>

生、老、病、死四苦，是眾生必然由存在走向死亡的輪迴之苦，沒有任何人或神，可以違逆生死之巨輪。因為人世間苦痛太多了，所以世尊為了天、人等的一切眾生得到安樂，解脫利益，遊行四處，弘法利生。如來對凡夫眾生所說的法分為八萬四千方部，若其眾法之主要內容於《法句經》中如此說：「諸惡莫作，眾善奉行；自淨其意，是諸佛教。」佛教的善惡並非止於世俗道德的層次，有助於達成修行理想的一切法門都是善法，反之，有礙於此的事情就是惡法。修行就是要不斷努力，止惡行善，達至內心的清淨無染。這就是釋尊教化的總綱領。然而，佛陀雖然教導了正確的道理，能否解決眾生的問題，還須要有情透過實踐來完成它。

如此，為了讓被無明煩惱迷惑之凡夫得到解脫，佛陀所傳的修行法門，可以歸納為三十七道品 (*sattisbodhipakkheyadhamma*)：

- 一、四念處 (*satara satipaṭṭhāna*) (身念處、受念處、心念處、法念處)
- 二、四正勤 (*cattāri sammappadhānāni*) (已生惡令永斷、未生惡令不生、未生善令生、已生善令增長)
- 三、四如意足 (*cattāri yathābhūta pariññānāni*) (欲如意足、精進如意足、念如意足、思惟如意足)
- 四、五根 (*pañchendriyāni*) (信根、精進根、念根、定根、慧根)
- 五、五力 (*pañcha balāni*) (信力、精進力、念力、定力、慧力)

---

<sup>3</sup> *Dhammapada*, magga vagga (《法句經·道品》)。

六、七覺支 ( *saptabodhyangāni* ) ( 擇法覺支、精進覺支、喜覺支、除覺支、捨覺支、定覺支、念覺支 )

七、八正道 ( *āriyaṣṭāṅgika magga* ) ( 正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定 )

這三十七道品不只是佛陀留給世人的解脫法門，其實也是覺悟者佛陀的生活寫照，如此修行就能獲得滅除諸苦的結果，並非追求生於天上，而是以清淨的智慧過著自在的生活。佛教的義理與修行法門非常深奧，不容易了解，擁有這種特色的法，佛陀用不同善巧方式來幫助有情領悟，使用譬喻是其中重要的一種。

雖然於佛教經藏中，有些經文內容上會出現種種譬喻，但是研究佛陀如何運用譬喻時，本論文以巴利《中部·譬喻品》為研究標的是有意義的，因為這一品中，每篇經文裡頭都用了許多譬喻，可藉以了解佛陀如何使用譬喻。「譬喻」在巴利語中為“*opamma*”，在巴利語注解中也用到“*upamā*”，意思是：類推，比較、使相當、例如、譬喻。<sup>4</sup>在正統派的文學中，使用譬喻意在使詩文莊嚴 (*kāvyaḷamkāra*)。想要把某件事非常圓滿地表達出來時，文學作者會運用種種譬喻，這有許多的實例，可說是文學家的一種戲法，也是一種創作，令讀者能夠歡喜與期待。釋尊對凡夫七種弟子解釋深奧的理論時，同樣使用令人期待的種種美妙譬喻，這種譬喻故事，在佛教經藏中處處都會出現，正如巴利語《中部》之譬喻品是充滿了種種譬喻與莊嚴的故事。研究《中部》之譬喻品的種種譬喻，乃為本論文的宗旨，想了解佛陀使用譬喻的目的，譬喻可產生何種作用，以及其中所蘊含的深刻思想。

---

<sup>4</sup> Medhananda. *Nandana Sāstriya Saṃgrhaya*, p.7.

## 第二節 研究動機

釋迦牟尼佛入滅後，出家諸佛弟子將佛陀親口宣導的教法，以口口相傳的方式背誦下來。佛教教團不過是傳佈於中印度一帶的地方教團，因此，早期佛教徒心目中的「中國」(maddhiya pedesa)，也認為是以中印度為中心。佛陀一生就在這個區域遊行說法，依照眾生的根器與需要，用不同的方式與內容開示他們，留下豐富多樣的教說，但這些法教言語本來尚未彙集成系統的佛典。

釋迦牟尼佛的弟子為了能夠護持佛陀所說的教法，以維持教團長遠的發展與佛法的正確弘揚，在弟子摩訶迦葉之主導下，率領五百位阿羅漢比丘團體，一起集會誦出與確認佛陀的言教與規條，稱為「第一次結集」(sangīti)。這時彙集成「法」(dhamma) 與「律」(vinaya)二藏。也就是說，佛陀所說的教法和規條原先是隨時隨地而說的，尚未經過系統編輯，在傳承中才漸漸整理成為經典，亦稱「經藏」(sutta-pitaka)，而戒律整理成「律藏」(vinaya-pitaka)。第一結集時，「經藏」經整理為「四部尼柯耶」(chatur nikāya)，所有經典都流傳並存在直到了今天。南傳佛典是以巴利語(pāli-bhāsā)書寫的，巴利語是中印度西南的卑地寫(Vedisa, Bhilsa)地區的古代方言。<sup>5</sup>目前南方上座部還繼續傳誦巴利三藏。

佛滅後一百年到四百年之間，佛家教團走向分裂，形成了許多部派，這種情況的佛教被稱為「部派佛教」。如此部派的分裂，南傳佛教認為主要肇因於戒律的問題，在十條戒律上，長老們要求嚴格遵守，但毘舍離的許多比丘主張放寬，意見不合，前者成為上座部，後者成為大眾部。<sup>6</sup>根據北傳佛教的《大毘婆沙論》與《畢部宗輪論》等的記載，則有不同說法，關於阿羅漢，大天(mahādeva)僧

<sup>5</sup> 平川彰，《印度佛教史》，頁 86。

<sup>6</sup> 林朝成、郭朝順，《佛學概論》，頁 32。

人提出的五種缺失（大天五事），<sup>7</sup>當時有些僧人認同了，因此這些僧眾便形成所謂的「大眾部」(mahāsamghika)。如上所說，「上座部」和「大眾部」二派為佛教的根本分裂。然而，部派佛教非只分為上座部與大眾部這麼簡單，上座部與大眾部後來又各自分裂，根據後來統計共有十八至二十部之多。

目前主要有南傳佛教和北傳佛教，就經典來說，南傳以巴利文寫作的聖典中經藏有五部，《長部》、《中部》、《相應部》、《增支部》與《小部》；而北傳的漢語經典被稱為《阿含經》(āgama)，<sup>8</sup>一共有四阿含，包括屬於法藏部的《長阿含經》(dīrghāgama)、屬於有部一派的《中阿含經》(madhyamāgama)、屬於正統有部的《雜阿含經》(samyuktāgama)，以及屬於大眾部的《增一阿含經》(ekottarikāgama)。<sup>9</sup>《阿含經》(各部派或用不同名稱)可以說是各部派所共同承認的佛典。在北傳佛教中，大乘思想肇始以前(大乘約興起於紀元前後)，只有《阿含經》保留，這些經典有以印度的雅語梵文寫作。<sup>10</sup>

在佛教經藏中，可以看到釋尊以不同的方法來述說生命的真理，以及修行的次第，這是為了引導修行者能夠入解脫道(vimukti magga)。佛陀所教的法，最基本的修行次第為「八正道」(āriya attangika magga)，可歸納為戒(sīla)、定(samādhi)、慧(paññā)，以及核心教理為「四聖諦」(caturāriyasacca)與「十二因

<sup>7</sup> (一) 餘所誘，阿羅漢雖已無姪慾煩惱，然有漏失不淨。(二) 無知，阿羅漢雖依無漏道而修，斷盡三界之見思煩惱，然因無知有染污及不污染二種，阿羅漢僅斷染污無知，尚未斷盡不污染無知，則尚有疑惑存在。(三) 猶豫，疑有，「隨眼知疑」與「處非處知疑」二種，阿羅漢尚未斷盡後者，則雖為獨覺聖者，每每仍有其疑。(四) 他令入，阿羅漢須依他人之記，方之自己為羅漢。(五) 道因聲故起，阿羅漢已有解脫之樂，然至誠唱念「苦哉」，聖道始可現起。《大毘婆沙論》，卷 99。

<sup>8</sup> “Term ‘āgama’, an old Sanskrit and pāli word basically meaning ‘coming’, ‘approach’, ‘arrival’ and also ‘that which has come down to the present’, in the sense of tradition preserved in writing”. John Ross Carter. *On Understanding Buddhism*, p.123.

By further extension the term means ‘authoritative text’ and further ‘established procedure’ even ‘discipline’. J. Estlin Carpenter. *The commentary of dīghanikāya*. p.125.

<sup>9</sup> 平川彰，《印度的佛教》，頁 97。

<sup>10</sup> 林朝成、郭朝順，《佛學概論》，頁 33。

緣法」(dvadasanga hetudhamma)。釋尊在轉法輪時，先把「四聖諦」解釋，在最後的「道諦」中宣說「八正道」(八種正確的修行方式)。在漢語《羅摩經》中說，釋尊最初的說法是中道、八正道，<sup>11</sup>但在巴利語《律藏》(vinaya pitaka)的《小品》(mahāvagga)中則說，釋尊最初的說法，除了中道之外，還有四諦說。無論如何，進入佛門，修行三學，唯一的目的為解脫，了悟生死，脫離痛苦，止息煩惱。

「佛法」(Buddha Dhamma, Discourses of the Buddha)是佛陀的本義，換句話說，釋尊本身對眾生想要所說的一切萬法之真相，這是智慧不圓滿的人無法理解的。「佛」(Buddha)就是「覺悟者」；「法」(dhamma)則包含許多意思，<sup>12</sup>以一種常見的歸類方式來說，「法」有兩種：一、有為法(samkatha dhamma)；<sup>13</sup>二、無為法(asamkatha dhamma)，<sup>14</sup>這兩種法合起來時，被稱為「一切法」(sabbattha dhamma)。那麼，佛陀的本義是什麼？就為「一切法無我」。信佛學法的目的為認識到涅槃，是徹底斷絕貪愛，<sup>15</sup>一切有為法的止息，放棄一切污染，<sup>16</sup>等於是說，達到無我之境界，這「涅槃」是屬於無為法。對於「無為法」，《佛光辭典》中說是「不可說法」(anabhilapya)，意思是說，像「涅槃」這樣的無為法不能說出來；但也可說，因為人類不能沒有語言文字，如果用正面的文詞來表詮涅槃，<sup>17</sup>人們立刻就會產生一種概念的了解，只是有其盡頭，無法完全呈現佛陀的本義（佛法）。印順導師在《佛法概論》

---

<sup>11</sup> 「我於爾時即告彼曰：五比丘！當知有二邊行，諸為道者所不當學。一曰著欲樂，下賤業凡人所行；二曰自煩自苦，非賢聖求法，無義相應。五比丘！捨此二邊，有取中道，成明成智，成就於定，而得自在，趣智趣覺，趣於涅槃，謂八正道。」《大正藏》第1冊，頁777a。

<sup>12</sup> 水野弘元《佛教的真髓》說：「是從四個角度來定義、說明「法」，而這四個面向並非個別獨立，必須同時具足才是「真實的佛法」。若從近代的角度進一步來觀察真實的佛法，則另具有三種特性。所謂：一、「法」是批判主義的；二、「法」是人文主義的；三、「法」是和平主義的。由於具有這特質，佛教所說的「法」可說是最理想的「人間學」顯示人類應有的本質。」(頁190)

<sup>13</sup> 一切因緣所生的現象事物。

<sup>14</sup> 離一切因緣造作的法。

<sup>15</sup> 《律藏小品》，頁10。

<sup>16</sup> S. p.136.

<sup>17</sup> *What the Buddha Taught*. p.36.

中說：「佛法，是理智的德行的宗教，是以身心的篤行爲主，而達到深奧與究竟的。從來都稱爲佛法，近代才有稱爲佛學的。佛法流行於人間，可能作爲有條理，有系統的說明，使他學術化；但佛法的本質，決非抽象的概念而已，決不以說明爲目的」。<sup>18</sup> 因此，依「佛的法」而引申其意義，得到兩種解說：

一、「諸佛常法」：法是本來如此的；佛是創覺世間實相者的尊稱，誰能創覺此常遍的軌律，誰就是佛。是過去的、現在的、未來的佛，始終是佛佛道同的，因此釋迦佛的法，與一切佛的法是平等的。

二、「入佛法相名爲佛法」：法是常遍的，因佛的創見而稱之爲佛法。佛弟子依佛覺證而流出的教法去修行，同樣的覺證佛所覺證的，傳布佛所傳布的，在佛法的流行中，解說、抉擇、闡發了佛的法，使佛法的甚深廣大，能充分的表達出來。<sup>19</sup>另一方面，「佛法」是釋迦牟尼佛所說的理論，就是說，法界之真理，佛說法的目的，是要眾生，轉迷成悟，離苦得樂。爲了使已被無明煩惱顛倒的眾生明白佛法，深入佛義，成就佛道，釋尊使用的語言、譬喻、伽陀等等的工具爲「佛教」(Buddhism, Buddha sāsana)，等於佛陀的教學方法。

如上所說，佛法真如，不可思議，也不可說，不過釋迦牟尼成道後，爲了使眾生了悟生死，而去人間布教。釋尊說法時，採用當地之當時民眾能夠聽得懂的語言，後來演變成經律論，就爲文字上的法。後來學者們，在這些文字三藏中，把找出來的修行之方法（如戒定慧）、教學的內容和方式（如九分教），<sup>20</sup>可以說都是「佛教」。在這「佛教」的範圍中，佛陀所說的法和律爲其核心，但將其意義擴大，還可包含與佛學相關的歷史、文學、藝術等學問。

---

<sup>18</sup> 印順，《佛法概論》，〈自序〉，頁 2。

<sup>19</sup> 印順，《佛法概論》，頁 2。

<sup>20</sup> 印順，《原始佛教聖典之集成》，頁 476。



以宗教之角度來看的話，此「佛教」二字，做名詞用時，是為宗教名稱。關於佛教《漢語大詞典》的解釋是：「佛教，是世界主要宗教之一，公元前六至五世紀古印度的迦毗羅國王子釋迦牟尼創立。反對婆羅門教的種姓制度，主張『眾生平等』、『有生皆苦』，以涅槃（超脫生死）為理想境界。」其實，佛教相當不同於其他宗教，一般的宗教總是有其所信仰的神，不過佛教是不神奇而非不神聖的，它可以教導眾生如何在充滿煩惱困頓的歲月中，過著睿智安詳的生活，就是一種教導該如何過真理生活的宗教。

佛經中說：「見法就見佛。」因為佛為法本，法由佛出。見法就是明白佛所說的本義，覺悟萬法之真相，相應於佛慧。並不是去見佛典版本，或閱讀佛經就知道經典的內容，因為「諸佛妙義，不關文字」。正如中國禪宗所說：「經典就是白紙上的黑字」。凡夫閱讀佛經，就只閱讀其黑字；凡人聽聞佛經，就只顧聽美妙音聲，如《楞伽經》所說：「愚人執著語言文字，如大象陷於泥淖。」因此一般人雖見佛法，但不到佛義，雖聽妙法，但不到妙義，如《大毘婆沙論》所說：「謂有沙門，執著文字，離經所說，終不敢言」。雖然佛經有語言，但是其語言不等於諸佛的妙義，雖然佛教經典裡頭有譬喻與故事，但是其譬喻並不是無上正覺之妙義。這些都是世尊把無與倫比的佛慧表達的方式，因此佛陀的表達的方式和表現出來的意義，必要切割地瞭解，不然一般人認為懂得經典上的文字、譬喻就是理解佛法。懂得文字、譬喻、伽陀等為明白佛陀的教育，如是明白佛教，就會有「佛教常識」，也可以說「文字般若」。文字上的明白，並不代表悟道法（*sambodhi dhammam*），文字般若並不是大般若（*Mahāpaññā*）。這樣的話，研究佛教的譬喻，了解其使用的目的，而且探求其隱含的深層意義是非常重要的。

佛教的譬喻是世尊為一般人講說的，在不同的地區，對不同人講不同的譬喻，可能是蘊含相同的道理；也可能同樣的譬喻表達不同的道理。雖然引用種種譬喻而述說道理，但必須注意是，諸佛的深奧教理不一定能夠完全表達出來。佛陀以言教和身教教導人們如

何生活，而使他們得生活上的清淨（visuddhi）、精進（vīriya）、簡樸（sarala）、平安（āraṅkha），以及善（kusala）、信（saddhā）、戒（sīla）、定（sāmadhi）、慧（paññā）的五種增上，激勵眾生努力提升自我。即使是俗人，至少當具備善、信五戒，如果願意再加上定及慧，不斷精進，最後也能得到解脫。在這種引導眾生的方式下，可以引用譬喻故事來說明佛法的本義，不過，如四聖諦、十二因緣法、四種禪定、四道四果等教理思想與境界，其內容精深，單用譬喻能達到的教學效果有限，因此，在佛教中，用譬喻故事來述說深層佛理具有局限性的。

世尊四十五年多所說的教理是，如甘露妙義，如大海深奧。深奧的佛教理論，凡人難以理解，因此世尊使用譬喻的方式來講述義論。本來無法瞭解的佛法，藉由運用譬喻故事，讓更多佛教徒能夠了知深法。自古以來，用譬喻來講說佛法的方式，對廣大佛弟子們影響深遠，他們因此對佛法了解得更好，獲得更大的利益。佛經中經常見到譬喻故事的引用，對這些譬喻故事加以探討，解明其中隱含的意義，是研究佛教經典的重要工作，因此興起筆者的研究動機。

本論文選取《中部·譬喻品》為研究文本，因為此品將運用譬喻的許多經文匯集在一起。然而，不一定其中所有的經都是佛說的（buddha bhāsita），有些經是聲聞弟子所說（srāvaka bhāsita），如《傳車經》，《大象跡喻經》。無論是佛陀所說還是弟子所說，都在引導佛教徒對身心內外進行如實的深觀，了悟人生的真理，開發智慧，斷除煩惱，從而遠離顛倒夢想，解脫自在。

本文的研究目的，就是從巴利語《中部·譬喻品》，了解譬喻的使用方法，並探究佛教的修行次第和思想。為了說明釋尊如何使用譬喻，以及不同傳本中故事的差別，本論文將巴利本與漢譯本進行比較，然後加以詳細的分析，了解每一個譬喻的結構與內容。在這個比較與文獻分析的基礎之上，本論文再將這些經文綜合起來，闡釋《中部·譬喻品》的思想內容。

### 第三節 譬喻作為說法的一種方法

釋迦牟尼佛對五比丘講解《轉法輪經》與《無我經》後，使他們證得阿羅漢的聖位。之後，那些證得阿羅漢聖位的弟子們也往印度各地去開始弘法利生，展開佛教在各地傳播的序曲。佛陀和佛弟子們在人間傳法的整個過程或說法內容的編輯，可以分成初期、中期和後期三個階段。釋尊在傳法的中期，將其教法的內容，歸納為九分教。<sup>21</sup>古代的結集傳說，阿難尊者說經藏時，並沒說到其九分教，<sup>22</sup>不過「九分教」的組成，最早見於《中部》、《增支部》，也是提出名字而已，都是約「教法」說的，對此「九分教」有好幾代名詞，如「知法」、「知義」、「學法」等。<sup>23</sup>根據巴利語《尼柯耶》、漢譯《阿含經》、《大毗婆沙論》等相關傳說，佛陀說法的方式或文體被歸納為「九分教」( navāṅga buddhavacana ) 或 ( navāṅga buddhasāsana )。後來，在北傳佛教中，又擴展成「十二分教」。由於部派佛教傳說中，有「九分教」和「十二分教」的不同說法，因此在佛教界有「九分教」與「十二分教」先後的異說。

依照《島史》( dīpavaṃsa ) 所說，第一次結集時，談到佛陀教法方面的內容是「九分教」，<sup>24</sup>漢譯《摩訶僧祇律》等也多次提到了此「九分教」，<sup>25</sup>因此可將此視為較原初的形態。教法在次第

<sup>21</sup> 林崇安著，《佛法之源》，頁 21。

<sup>22</sup> 印順，《原始佛教聖典之集成》，頁 478。

<sup>23</sup> 印順，《原始佛教聖典之集成》，頁 478。

<sup>24</sup> M. i . p.133.

<sup>25</sup> 《摩訶僧祇律》說：「爾時佛告舍利弗，有如來不為弟子廣說修多羅、祇夜、授記、伽陀、憂陀那、如是語、本生、方廣、未曾有經。舍利弗！諸佛如來不為聖聞制戒，不立說波羅提木叉法，是故如來滅度之後，法不久住。……

集成中，以形式或內容不同，漸形成不同的部類，將此綜合起來，歸類為「九分教」，這是教法的原始分類。<sup>26</sup>根據林崇安的說法，釋尊在世時，初其先有諷誦（**gāthā**）、自說（**udāna**）、契經（**sūtra**）（和附屬的應頌）的傳誦，中期有九分教的成型，後期分成十二分教。<sup>27</sup>日本學者平川彰認為，原始佛教的教法在整理《五部》、《四阿含》之前，先被整理「九分教」或「十二分教」。<sup>28</sup>

關於中期佛教界所歸納的九分教，巴漢文經論的內容類同，概要說明如下：

- 一、修多羅（**sūtra**）：又稱「長行」，就是每一部經、律、論的正文，從頭到尾，都是一行一行的連續下去，所以叫做長行。
- 二、祇夜（**geyya**）：重頌，可分為兩種形式：（一）追頌，在散文形式的講說法義之後，重新將其內容以頌文形式講述一次，以幫助聽者記憶和理解。（二）超頌，就是對先前講過的經文以頌文形式做補充，部份內容超出長行所說。
- 三、記說（**vyākaraṇa**）：分析教說，或以問答方式解說教理，有時釋尊問弟子答案，有時弟子問釋尊答，似乎佛弟子互相問答案。
- 四、伽陀（**gāthā**）：孤起頌，在經文中突然以詩頌形式孤立地提到某件事。此詩頌與先前講說的內容無關，而伽陀之後可能對所唱內容做出說明。
- 五、優陀那（**udāna**）：無問自說經，乃指佛陀因為自己感悟，不等待人請問而自行宣說的經典。

---

舍利弗！以如來廣為弟子說九部法，為聲聞制戒，立說波羅提木叉法，是故如來滅度之後，教法久住……。」（《大正》第22冊，頁227b）

<sup>26</sup> 印順，《原始佛教聖典之集成》，頁344。

<sup>27</sup> 林崇安著，《佛法之源》，頁4。

<sup>28</sup> 平川彰，《印度佛教史》，頁82。

六、本事 (*itivuttaka*)：有兩種：(一) 若梵語是 *iti-vṛktaka*，就為「如是之事」，譯作「出因緣」，乃講述世尊和弟子們在過去世之因緣事蹟。(二) 若梵語是 *ity-uktaka*，就為「如是言說」，譯作「如是語經」、「此事過去如是」，傳頌世尊或阿羅漢們所說，認為所傳頌的即如他們所說，不言及傳法的人、地、因緣等。<sup>29</sup>

七、本生 (*jātaka*)：指佛陀敘說的自己在過去世情形的故事。關於「本生」，於《阿毘達磨大毗婆沙論》(*abhidharma mahāvibhāsā śāstra*)中說：「本生云何？謂諸經中，宣說過去所經生事，如熊、鹿等諸《本生經》，如佛因提婆達多說五百《本生事》等」。<sup>30</sup>

八、方廣(*vedalla*)：方廣又稱為《大經》，<sup>31</sup>釋尊廣說種種深奧法義的經典，如《梵網經》、《象跡喻經》等，也包含弟子間探討深奧法義的「論議」。<sup>32</sup>

九、未曾有法(*abhutadhamma*)：又稱為「希法」，指示讚歎三寶等甚希有事之經典，例如：《未曾有法經》、《阿修羅經》、《地動經》等。關於「未曾有法」，《大毗婆沙論》所說：「希法元何？謂諸經中，說三寶等甚希有事。有餘師說：諸弟子等讚歎世尊希有功德……尊者慶喜讚歎世尊甚希有法。」<sup>33</sup>

「十二分教」傳承於法藏部的《長阿含經》或《四分律》、說一切部的《中阿含經》或《雜阿含經》、化地部的五分律根本說一切有部律等。如《雜阿含經》所說：「摩訶迦葉白佛言：『世尊！我見有兩比丘，一名槃稠，是阿難弟子，二名阿浮毘，是摩訶目健連弟子，彼二人共諍多聞，各言：汝來！當共論議。誰所知多？誰

<sup>29</sup> 《阿毘達磨順正理論》(*abhidhamma nāyāyānusāra*)中說：「言本事者，謂說自昔展轉傳來，不顯說人、談所、說事」。(《大正》第27冊，頁660a)

<sup>30</sup> 《大正》第27冊，頁660a。

<sup>31</sup> 《大正藏》第23冊，頁925c。

<sup>32</sup> 《大正藏》第27冊，頁660a。

<sup>33</sup> 《大正藏》第27冊，頁660a。

所知勝？』……佛告二比丘：『汝等待我所說修多羅、祇夜、受記、伽陀、優陀那、尼陀那、阿波陀那、伊帝目多伽、闍多伽、毘富羅、阿浮多達摩、優波提捨等法，而共諍論，各言：汝來！試共論議，誰多、誰勝耶？』<sup>34</sup>經中明白舉出十二分教。「十二分教」的不同名稱和巴利文列示如下：

- 一、修多羅（契經）（**sutta**）
- 二、祇夜（應頌）（**geya**）
- 三、記說（和伽羅那）（**veiyākarana**）
- 四、伽陀（諷誦）（**gāthā**）
- 五、優陀那（自說）（**udāna**）
- 六、因緣（尼陀那）（**nidāna**）
- 七、本事（如是語、伊帝目多伽）（**itivuttaka**）
- 八、本生（闍多伽）（**jātaka**）
- 九、方廣（毗佛略）（**vedalla**）
- 十、未曾有法（希法）（阿浮多達摩）（**abhutadhamma**）
- 十一、譬喻（阿波陀那）（**avadāna**）
- 十二、論議（優波提捨）（**upadeśa**）

「十二分教」是在「九分教」的基礎上加上因緣（**nidāna**）、譬喻（**avadāna**）、論議（**upadeśa**）三支而成。關於「因緣」，在《大毗婆沙論》說：「因緣云何？謂諸經中，遇諸因緣而有所說，如《義品》等種種因緣。如《毘奈耶》作如是說：由善財子等最初

---

<sup>34</sup> 《大正》第27冊，頁300b。

罪，是故世尊集苾芻僧，制立學處。」<sup>35</sup>據此，「因緣」是講說經文或制立學處的緣由。「論議」的意譯是「法義、說義、法說」，是釋尊和比丘弟子間的論義、分別，也可說弟子間探討甚深法義的經典。於《大毗婆沙論》中說：「論議云何？謂諸經中，決判默說、大說等教。又如佛一時略說經已，便入靜室宴默多時，諸大聖聞共集一處，各以種種異文句義，解釋佛說。」<sup>36</sup>關於「譬喻」，《大毗婆沙論》說：「譬喻云何？謂諸經中，所說種種眾多譬喻。」<sup>37</sup>事實上，「譬喻」(avadāna)這種文體是經藏和律藏中的譬喻故事，是用故事的方式來幫助顯明法義，以故事中的人物或事件喻示某種法義。

一般而言，「譬喻」是拿另外一個事物，來說明所要說明的物的一種修辭法。兩件或兩件以上的事物中有類似點，利用那個有類似點的事物，來比方說明這件事物，就叫譬喻。它可以用人們熟悉的事物，去說明陌生的事物，也可以用具體的事物，去描繪比較抽象的事物，還能突出事物某一方面的特性，加深讀者的印象。凡兩件或兩件以上的事中有類似之點，說話作文時運用「那」有類似點的事物來比方說明「這」件事物的，就教譬喻。<sup>38</sup>王夢鷗先生認為，若要說一個完成的譬喻話，必須具備三個條件：<sup>39</sup>

- 一、必須有兩個不同的對象，A 與 C
- 二、A 與 C 必須有 B 使之相互牽連
- 三、這個 B 必須 A 與 C 共有的某種價值

---

<sup>35</sup> 《大正》第 27 冊，頁 660a。

<sup>36</sup> 《大正》第 27 冊，頁 660a。

<sup>37</sup> 《大正》第 27 冊，頁 660a。

<sup>38</sup> 丁敏著，《佛教譬喻文學研究》，頁 06。

<sup>39</sup> 王夢鷗著，《文學概論》，第 40 章，頁 143。

比如：生命是像水泡一樣會生滅，在這句子中，不同的對象是「生命」和「水泡」（A 與 C）B 是「生滅」。這裡第三點合起來言，「生命」能比於「水泡」，也就是說 A 能比於 C，其類似點並不是「生命」同於「水泡」，而只是「生命」意象的某一特點同於「水泡」意象的某一特點。這稱之為「生滅」的某一相同的特點或價值，是由推而來就是說從聯想中得到其「如」或「像」。

漢譯的「譬喻」這個詞，可對應到梵文和巴利文中的三個詞，就是“upamā”，“drṣṭānta”和“avadāna”這三個原本意義不同的詞語，但漢語翻譯時皆譯為「譬喻」。“upamā”字面的意思為「類推，比較」；“drṣṭānta”為「譬喻，同喻」；“avadāna”是「譬喻故事」。《中部·譬喻品》的題名是“opamma”（通於“upamā”），雖非“avadāna”，卻為類同的說法形式。一般所說的「譬喻」，是指用某個事物來比喻另一個事物，不為故事的形式，但《譬喻品》是以譬喻故事的方式來說明法義，類似“avadāna”，將“upamā”，“drṣṭānta”。整體而言，在《譬喻品》中，「譬喻」的用法包含了巴利原語的三個意義。

《譬喻品》之第一部經典是〈鋸喻經〉，因為牟利破群那尊者背叛出家比丘生活的規則，所以當時釋尊對牟利破群那尊者和其他比丘眾解說這部經典。在經文中，為了說明早期佛弟子們修行生活的態度，釋尊運用良好馬車的譬喻故事(avadāna)。此處，釋尊一方面提出初期比丘僧團，另一方面提供良好馬車，然後說明若有好馬來拖車的話，馬夫非常容易駕車；同樣，因為早期僧團中的比丘是非常認真修行的，聽從導師的指導，持戒學佛，依法修行，所以釋尊對他們不一定要多說，只要提點而已。此處，「良馬」就是「認真修行的比丘」的「譬喻」(upamā)；「良好的馬容易駕御」與「認真修行的比丘容易指導」這兩件事就是「同喻」(drṣṭānta)。



同經中還有另一個譬喻故事：在這個社會，因為有些人的道德行爲，所以他會四處顯名。同樣，若他的道德行爲變成粗暴行爲，那麼，他的名聲會遺臭萬年。居住在舍衛城的韋提希女士，因她的心很善良、慈悲，無論男女、貴賤，她對每個人都慈悲善良，因此她的好名聲傳於各地：「韋提希女主人是親切的，韋提希女主人是溫和的，韋提希女主人是和善的。」不過，後來因她家裡的僕人好幾天晚起床，使原本慈悲的韋提希女士發怒，拿著棍子敲打僕人的頭，使他頭破血流。從此以後，她的壞名聲於到處如是散佈：「韋提希女士是粗暴的，韋提希女士是暴戾的，韋提希女士是不和善的。」這就是「譬喻故事」(avadāna)，裏面也含有「譬喻」(upamā)和「同喻」(drṣṭānta)。因而《中部》之初五十經裡頭的第三品，雖然稱謂是“opamma vagga”，但是它裡面的十部經典之內容中‘upamā’ ‘drṣṭānta’ 和 ‘avadāna’ 三種意義都會出現。因此，本論文在研究這些經文的譬喻時，這三種意義都會討論到。

「譬喻」是一種說法的方法，來加強對法義的了解。在《譬喻品》的每一經中，佛陀講說許多個譬喻故事，而且會明白說出譬喻故事所要代表的法義。這不同於文學的譬喻，文學的譬喻不明白說出其中所代表的道理，這樣就失去文學之美。佛教譬喻的目的是在幫助傳達法義，所以一定要將所代表的法義說出。如果聽法後只記得故事的內容，不將它與法義連結起來，則吸收不到佛法。因此，法義是第一序的，譬喻只是傳達法義的間接方法，掌握法義才是聽法的真正目的。然而，我們也不能忽視譬喻的重要功能，在教育不普及的初期佛教時代，對於根器很利的弟子來說，不一定需要譬喻；可是對於其他智慧潛能沒那麼高的弟子(可能人數較多)來說，譬喻是他們藉以理解法義的重要媒介，生動的故事也幫助他們記憶佛陀說法的內容。

#### 第四節 研究範圍與研究方法

本論文對照巴利語《中部》之《譬喻品》和漢語《中阿含經》，故以這兩部經爲主要文本；但因部份對應經文出現於其他本《阿含經》中，所以也旁及《中阿含經》以外經本的一些部份。《中部》即指具有中等長度，不過長，也不太短之經文部類，此部之性質略同於北傳《阿含經》中的《中阿含經》。

《中部》有一百五十三部經，此《中部》可分爲三個部分，每一部分有五十經：

1. *mūla paññāsa* (初五十經)
2. *majjhima paññāsa* (中五十)
3. *upari paññāsa* (後五十經)

<b>mūla paññāsa</b> (初五十經)	<b>majjhima paññāsa</b> (中五十經)	<b>upari paññāsa</b> (後五十經)
<i>mūlapariyā vagga</i> 根本法門品(十部經)	<i>ghapati vagga</i> 居士品(十部經)	<i>devadha vagga</i> 天臂品(十部經)
<i>sīhanāda vagga</i> 師子吼品(十部經)	<i>bhikkhu vagga</i> 比丘品(十部經)	<i>anupada vagga</i> 不斷品(十部經)
<i>opamma vagga</i> 譬喻品(十部經)	<i>paribbājaka vagga</i> 普行者品(十部經)	<i>suññatā vagga</i> 空品(十部經)
<i>mahāyamaka vagga</i> 雙大品(十部經)	<i>rāja vagga</i> 王品(十部經)	<i>vibanaga vagga</i> 分別品(十一部經)
<i>chūlayamaka vagga</i> 雙小品(十部經)	<i>brhāman vagga</i> 婆羅門品(十部經)	<i>salāyatana vagga</i> 六處品(十一部經)

初五十經中有五品，每一品有十部經，第三品爲《譬喻品》。

此《譬喻品》也有十部經，於本論文中探討《譬喻品》之十部經文時，亦會談到漢語《中阿含經》與其對應的經典。

雖然這些經文都在巴利語《中部·譬喻品》中，但是在漢譯《中阿含經》裡它們排列在不同的地方，有些對應的經典出現於《雜阿含經》與《增一阿含經》裡。漢譯四本《阿含經》收錄於《大正藏經》第一、二冊，《中阿含經》歸入第一冊，以及《雜阿含經》與《增一阿含經》屬於第二冊。漢譯《中阿含經》有分主要的五部分：

- 一、初誦 ( mūla saṃgāyana )
- 二、小土城頌 ( cūla nagara vaṇṇā )
- 三、念誦 ( sati saṃgāyana )
- 四、分別誦 ( vibajja saṃgāyana )
- 五、後誦 ( apara saṃgāyana )

這些主要的五個部份再分為幾個小品，那些小品和它們包含的經典如下：

初誦	小土城頌	念誦	分別誦	後誦
1 七法品 Sapta dhamma vagga (十部經)	王相應品 rāja sampayutta vagga (七部經)	大品 Mahāvagga (二十五部經)	梵志品 brhāmana vagga (十部經)	雙品 dvandha vagga (五部經)
2 業相應品 kamma sampayutta vagga (十部經)	長壽王品 dīghītirāja vagga (十七部經)	梵志品 brhāmana vagga (十部經)	根本分別品 mūlapariyāya vagga (十部經)	大品 Mahāvagga (十部經)
3 舍梨子相應品 sārīputta sampayutta vagga (十一部經)	穢品 aśuddha vagga (十部經)		心品 citta vagga (十部經)	晡梨多品 potaliya vagga (十部經)
4 未曾有法品 abhutadhamma vagga (十部經)	因品 hetu vagga (十部經)		雙品 dvandha vagga (五部經)	例品 udāharana vagga (十一部經)
5 習相應品 abhyāsa sampayutta vagga (十六部經)	林品 vana vagga (十部經)			

6 王相應品 rāja sampayutta vagga (七部經)				
---	--	--	--	--

關於巴利語《中部·譬喻品》之十部經典，有些漢語經典在《中阿含經》裡，有些經典留在《雜阿含經》與《增一阿含經》裡。漢譯的對應經典表列如下：

巴利《中部》之經文名	漢譯《大正一》經文名	漢譯《大正二》經文名
1 kakacūpama sutta <sup>40</sup> 〈鋸喻經〉	〈牟犁破群那經〉《中阿含經》之六十卷、後誦、小品，經號一九三。(頁 744)	《增一阿含經》，第五十、禮三寶品，經號：八。(頁 812)
2 algaddūpama sutta <sup>41</sup> 〈蛇喻經〉	〈阿梨吒經〉《中阿含經》之六十卷、後誦、小品，經號：二〇〇。(頁 763)	〈船筏經〉《增一阿含經》，馬血天子問八政品，經號：四三、五。(頁 759)
3 vammika sutta <sup>42</sup> 〈螞蟻窩經〉	〈佛說蟻喻經〉《中阿含經》之廣義法門經一卷、經號：〇〇九十五。(頁 918)	《雜阿含經》之三十八卷、經號：一〇七九。(頁 282)
4 ratavinīta sutta <sup>43</sup> 〈馭者駛車經〉	〈七車經〉《中阿含經》之六十卷、初誦、七法品，經號：九。(頁 429)	〈七車經〉《增一阿含經》，等法品，經號：十。(頁 733)
5 nivāpa sutta <sup>44</sup> 〈撒餌經〉	〈獵師經〉《中阿含經》之六十卷、分別誦、小品，經號：一七八。(頁 718)	
6 ariyapariyesana sutta <sup>45</sup> 〈聖求經〉	〈羅摩經〉《中阿含經》之六十卷、後誦、晡利多品，經號：二〇四。(頁 775)	
7 cūlahatthipadopama sutta <sup>46</sup> 〈小象跡喻經〉	〈象跡喻經〉《中阿含經》之六十卷、念誦、梵志品，經號：一四六	

<sup>40</sup> M. i . p.122.

<sup>41</sup> M. i . p.130.

<sup>42</sup> M. i . p.142.

<sup>43</sup> M. i . p.145.

<sup>44</sup> M. i . p.151.

<sup>45</sup> M. i . p.160.

8mahāhatthipadopama sutta <sup>47</sup> <大象跡喻經>	<象跡喻經>《中阿含經》之六十卷、初誦、舍梨子相應品，經號：三〇。（頁 464）	
9 mahāsāropama sutta <sup>48</sup> <大實木喻經>		《增一阿含經》，馬血天子問八政品，經號：四。（頁 759）
10 cūlasāropama sutta <sup>49</sup> <小實木喻經>	無對應。	無對應。

在研究方法方面，依本論文之計畫，有兩種研究進路；一、文獻學研究方法，二、思想研究方法。於研究文獻的方法，先理解佛教的「九分教」(navagga sāsana) 中譬喻之地位，以作為研究的背景。其次，閱讀《中部·譬喻品》中之十部經，同時找出漢譯《阿含經》中能夠對應的經典，對比各部經典中的譬喻和故事。之後，逐經詳細研讀，了解譬喻的運用，解明經文的語義，及分析經典的結構。

在思想研究方面，於前述文獻研究的基礎之上，綜合《中部·譬喻品》全部的經文，找出重要的思想項目；再以這些思想項目為中心，將全品相關的匯聚起來，闡釋其思想意涵，探討其實踐指引。初期佛教有思想性，因為它談論到佛教對生命、宇宙、地球等的如實觀點，以及對人類的平日行為與身口意的淨化的引導，因此，佛教具有哲理性與實踐性，兩者是不能分開的。因此在本論文中，討論佛教思想亦是重要的，在了解語義與經本比對的基礎上，思考譬喻所隱含的意義，探討與闡釋各經的深層思想。

<sup>46</sup> M. i. p.175.

<sup>47</sup> M. i. p.184.

<sup>48</sup> M. i. p.192.

<sup>49</sup> M. i. p.198.

## 第五節 當代研究成果

近代學者對於巴利語《中部·譬喻品》的相關研究不多。較為關心的議題是「譬喻」，以及探討佛教的「九分教」和「十二分教」。也有學者研究漢譯《中阿含經》全經之譬喻、故事、例證、阿波陀那等不同的譬喻形式。

### 一、Medhananda《存在種種譬喻之「譬喻品」》<sup>50</sup>

一位斯里蘭卡法師研究巴利語經文中之譬喻，以《中部·譬喻品》之十部經典為研究的範圍。在這篇論文中，他探討經文中的譬喻和其譬喻對一般人會有怎麼樣的影響，釋尊在人間十方布教時，如何引用與當地人有關的事物如譬喻。因為釋尊如是引用一般人類社會常見的事物，所以一般人有機會藉此明白深層佛法。

此外，說明譬喻的思想內容。例如，以〈大象跡喻經〉而言，談到佛陀時代印度文化，於社會上一般人的生活，婆羅門對欲望之生活的看法與他們的修行，其修行之方法對佛陀的教法有怎麼樣的影響等。若信仰而想要真正了解佛教，首先，他必要一步一步去瞭解，猶如所說，一人在森林裡頭見到大象之跡象時，而立刻不能決定它是一隻怎麼樣的大象，如此，某人在社會上遇到某個宗教的導師，或聽聞他所說，而馬上開始信仰他，並不是正確的方式。因此，無論如何，必要三思而行，在這論文中，有這樣的說明。

### 二、釋純因《漢譯《中阿含經》譬喻之基礎研究》

探討漢譯《中阿含經》之種種譬喻。第二章「譬喻之與義、作用與方法」：分析「譬喻」的語義及譯成「譬喻」的梵語種類，並

---

<sup>50</sup> Medhananda. *Nandana Sāstriya Saṃgrhaya*, p.7-27.

說明譬喻的作用及譬喻的方法。

第三章「漢語《中阿含經》譬喻之形式與內容」：分三節介紹「一般性之譬喻」、「例證」及「阿波陀那」等不同的譬喻形式；並與漢語的別出經及巴利相當經對照，比較其異同。

第四章「漢語《中阿含經》之說法與譬喻的關係」：分爲習(集)、業、苦、道次第、戒、定、慧、滅、解脫、佛、聖弟等法節來介紹《中阿含經》說法與譬喻的關係。

### 三、丁敏《佛教譬喻文學研究》

此書所研究的佛典譬喻，是以漢譯佛典《大正藏經》中所收經典，及巴利語《小部經》爲主。其中指出漢譯佛典的譬喻文學故事，也包括了梵文與巴利文兩系經典的譬喻故事。由於佛教的譬喻文學，是以十二分教中的阿波陀那（avadāna）文獻爲主，因此論文的研究範圍是以阿波陀那的譬喻爲主幹。

作者於書中共分九章，第一章中依先秦兩漢古籍界定「譬喻」在漢文中的意義，之後說明譯經的「譬喻」來源於三個不同原語。第二章關於「阿波陀那」詮釋，說到由於阿波陀那未有如《本生經》一望而知的固定形式，因此討論阿波陀那的語譯、意譯，以及諸論書中提及的阿波陀那。第三章研討存於四《阿含》與五部律中的阿波陀那，以區別阿波陀那的原始型與發展型。第四、五、六章都是譬喻經典的專經研究，針對各譬喻經典分別詳究其形式與內容。第七章爲從修辭技巧探討佛典中詮釋義理，所使用的譬喻詞彙及譬喻形式。第八章是從文學的角度，探討譬喻經典的故事主題特色及創作技巧。最後第九章爲結論，說明其結論可分三個部分：第一是評估譬喻文學在中印佛教歷史上的作用。第二是分析漢譯譬喻經典所使用的語言特色。第三是總譬喻文學的全貌及其意義。

#### 四、梁麗玲《〈雜寶藏經〉及其故事研究》

本論文對《雜寶藏經》之一百二十一則故事做一全面性的整理研究。針對《雜寶藏經》中一百二十一則故事分別進行整理，從內容的主旨加以分類，並析論其內容特色和思想要旨。另從十二分教的佛經分類方式，將本經的故事內容依本生、因緣、譬喻等不同的類型加以區分。

於本論文中，第四章之第二節的第三項為譬喻故事，如其論文所說，譬喻巴利文 *avadāna*，音譯作阿波陀那，在「十二分教」裡也屬單獨的一部。阿波陀那本來是專指表現「英雄行爲的故事」的經典，但在漢譯經典裡「譬喻」的義界，應用於通俗教化的結果變得十分廣泛。除了前者之外，從修辭上的比喻，或在說教之後敘述一個故事作為「實例」、「例證」，以印證教理並加強其說服性，到利用短小精悍、內容豐富的寓言故事為「喻依」，附上自己的故事義作為「喻體」的譬喻皆包括在內。

梁麗玲認為《雜寶藏經》中有些故事的型態實屬寓言，卻名為譬喻，而兩者的關係極為相近，又有同樣的功效，常使混淆不清。關於這「寓言」與「譬喻」，近代學者對此兩者的差別提出不同的看法，可幫助後者觀念的釐清。如裴普賢說：「寓言重心在故事，而譬喻體重心在說理。」陳蒲清說：「寓言和譬喻在本質上是不相同的，一個是文體，一個是修辭手法。」「譬喻敘述的是一種概括性的現象，寓言敘述的是一個特殊故事。」可知從本質和重心而論，兩者有很大的差異。

#### 五、蔡奇林《巴利尼柯耶與漢譯阿含經》

解釋巴利語三藏與漢譯四阿含經之來源，它們如何傳持到今



天？爲何有不同的組織和語言？它們各有怎樣的內容和特色？在佛教它們具有如何的地位和價值？

**佛世時的教說：**巴利五部「尼柯耶」(nikāya)和漢譯四部「阿含經」(āgama)，都是屬於早期佛教的經典。這些經典來源於佛陀的覺悟和說法。佛陀時代的印度，都以口傳方式教導，並沒有任何文字紀錄。因此，他的言教都是由弟子們記憶保存。

**第一結集：**佛滅之後，僧團爲了長久保存佛的教導，於是舉行了結集會議。根據巴利《律藏》「小品」(chullavagga)所述，在佛般涅槃後三個月，僧團的上首大迦葉長老(mahā kassapa)便挑選五百位比丘，全部是阿羅漢，共同集會，編輯佛陀的法教。第一結集的「經藏」形式爲何？《島史》說，第一結集時，長老們把佛世時的「九分教」重新分類爲「品」、「五十集」、「相應」、「集」。這似乎意味，第一結集時已經將九分教，編輯成現今的「尼柯耶」的形式了。因此，此時很可能已有「四尼柯耶與阿含」的基本組織或雛型；到後來，各部派又基於這個雛型，而各自有所發展——或增添、或調整。

**第三結集與聖典的南傳：**各部派所受持的最早期佛典，許多都已經逸失了；唯一整部三藏完整保存的，只有南傳上座部。這是一套用巴利語持誦的三藏。據上座部所說，早期佛典經過「第一結集」，以及佛滅 110 年頃(B.C.370)毘舍離(vesāli)的「第二結集」之後，在阿育王時代(Asoka B.C. 269-231)，又舉行了「第三結集」，地點就在當時的首都波吒釐子城(Pātaliputta)。

**漢譯四阿含經：**在漢譯三藏中，有和巴利「四尼柯耶」相對應的「四阿含經」。但是，漢譯的四阿含，來自不同的部派、不同語

言的底本。四部阿含分別是：(1)《長阿含》，可能為法藏部 (dharma-guptaka) 所傳。(2)《中阿含》，為說一切有部 (Sarvāsti-vāda) 所傳。(3)《雜阿含》，為說一切有部 (Sarvāsti-vāda) 所傳。<sup>51</sup>(4)《增一阿含》：可能為大眾部 (mahāsamgika) 支派所傳。

「四阿含」與「四尼柯耶」，雖屬不同部派所傳，組織、經典細目也有些不同，但是，其中所描述的教理和修行方法，基本上是一致的，也就是，基本上保存了最早期佛教的教說。

**尼柯耶與阿含經的重要性：**其重要性在於文獻上、語言上與宗教上。「尼柯耶」與「阿含經」代表最早期的「佛法」，也就是大抵保存了佛陀當年覺悟與教化的具體內容。雖說歷經兩千五百多年的傳持，但在歷代佛弟子的努力之下，如今還幸運地保存了下來。其中許多經文雖輾轉流傳於不同國家、不同地區，又以不同語言傳譯，但內容、文句卻還是出奇地一致；使得我們今日還能通過它，而親承佛陀的「覺悟之教」。

六、林崇安《阿含經集成與大乘經典源流的研究》。

本文引用南北傳的相關資料，探討《阿含經》在不同結集中的變化以及大乘經典的源流。文中敘及：

- 1.釋尊所開示的教法中，即已有相應及增一阿含經的雛型。
- 2.釋尊因材施教，在中、晚年時，將其教法歸攝為九分教或十二分教其中含有「方廣」。
- 3.王舍城結集時，先結集經藏而後結集律藏，此中經藏是以聲聞教法的蘊、處、緣起、食、諦、界等等事為範圍，依次結集出相

<sup>51</sup> 「七誦、五十一相應」，「誦」相當於《相應部》的「篇」。七誦及各誦所含的相應數分別為：五陰誦(一相應)、六入處誦(二相應)、雜因誦(三相應)、道品誦(七相應)、八眾誦(十七相應)、弟子所說誦(廿八相應)、如來所說誦(三十四相應)。

應、中、長、增一等四阿含，由於方廣的「經大」與「事異」而不結集在內。

- 4.毗舍離結集時，先結集律藏而後結集經藏，此中經藏依次結集長、中、相應、增一及雜藏等五部。
- 5.其後聲聞僧眾因義理之爭，以及受到大乘方廣思想的衝擊，形成四聖部，此中犢子部的上座在佛滅二百年首先結集出論藏。
- 6.在華氏城結集時，依次結集律藏、經藏與論藏，此中經藏依長、中、相應、增一及雜藏等五部來結集，並將各《阿含經》內部的次序大幅調整、刪減重複，且使與優波離下傳的律藏內容一致，形成南傳五部的精簡風格。
- 7.由於結集及師資傳承的不同，形成七種不同排列的四或五阿含，並可看出說有部不屬於毗舍離結集的會內上座系統。
- 8.聲聞的阿含經與大乘的方廣經，二者主要源自佛說或佛所印可。

#### 七、高明道〈蟻垤經〉初深。

本文探討的問題以佛教早期經典之一的蟻垤經為中心，主要分成兩個部分：第一、對該經四種漢譯本作比較，並將此四本與巴利語傳本分段並排，以便利比對與分析。第二、在整理過的經文基礎上進行探索，一方面對尚存五種傳本間之關係求得瞭解，另一方面考證該經核心內容，亦即某天神敘述的故事，性質究竟如何，反駁其為謎語、顯喻或隱喻各說，從而衡量該經關鍵詞 **adhivacana** 訓為「同義詞」或「稱謂」是否妥當，提出宜釋為「密說」的論說。

佛教的理念中，天遠不及佛。但儘管如此，天道的眾生還是可以扮演善知識的角色，對人有修行上的幫助。此類記載已見於早期的佛教文獻。此文研究的《蟻垤經》便是相關經典之一，而且無論就傳本的分歧或觀念的表達來講，甚為奇特，可是學術界和佛教界似未特別注意此經，所以此文對《蟻垤經》的傳本作些整理，並以

表語言達方式為重點，探討它的內容。

至於《蟻垤經》的內容，它大約可以分成六段。扣除其頭、尾兩段（即中國傳統佛典科判所謂「序分」和「流通分」），剩下的四段便構成經的正文「正宗分」：一、有位比丘浴後站在河岸時，有天神來，講一段內容與現場無關、難以理解的話，然後告訴比丘，如果不懂，就應該去問佛陀是什麼意思。二、比丘接受天的建議，向世尊重敘那撲朔迷離的故事，並提出十五個相關問題。佛陀則三、先用長行，四、再藉偈頌來闡明其意義。經文的內容大致如此，而細節的多寡與前後次序，各傳本略有出入。為窺出其中消息，此文逐段排比五種傳本，同時對四種漢文譯本加以斟酌，且附上新式標點。

又以上所評介的著作來看，學者們對佛經中的譬喻做了一些研究，釐清「譬喻」的意義，並對一些故事的結構和內容進行分析，對本研究探討佛經譬喻有所幫助。關於彼者的研究主題《中部·譬喻品》，雖然有 Medhananda 利用巴利經本所做的初步分析，但他只說明譬喻故事的作用，在廣度和深度上仍具有很大的研究空間。特別是本論文還進行巴利本和漢譯本的經文對比，逐經做細密的考察，以及綜合各經做思想探討。

## 第六節 本文結構述要

本文內容結構概述，一方面談巴利文《中部·譬喻品》之文學與思想，一方面與漢譯《中阿含經》做比較研究，並進行思想的探討。本文共分五章，以下分別解說之。

第一章「緒論」，一共有五節：第一節說明撰寫本論文之原因與宗旨，說明佛教的義理如何引導凡夫眾生趣向解脫之方向，對於

這樣的義理釋尊有時利用譬喻來講說以使眾生理解。第二節是研究動機，說明本論文的重要性，為何想要研究《中部·譬喻品》。因為譬喻有重要的教化功能，但也必須注意佛教經文中的譬喻無法完全傳達釋尊的本義，譬喻如同一種工具而已。在這樣的觀念下，區分「佛法」和「佛教」的差異。第三節為研究範圍與研究方法，本論文以巴利語《中部》之〈譬喻品〉和漢語《中阿含經》為主要資料來源，旁及其他相關的漢譯《阿含經》經文。依本論文之計畫，有兩種研究進路；一、文獻學研究方法，二、思想研究方法。第四節介紹當代研究成果。第五節為本文結構述要。

第二章「譬喻的意義與經文的比對」，分為四節：第一節說明佛教的「九分教」與「十二分教」，於「九分教」裡頭並不提出此譬喻，譬喻是十二分教中之一。「十二教」是「九分教」加上因緣（nidāna）、譬喻（avadāna）、論議（upadeśa）三支而成。「十二分教」之譬喻，如《修辭法》所說，「譬喻」是一種「借彼喻此」，梵語為‘avadāna’，照於漢譯佛教經文中的地位而言，可分三種：1) upamā, 2) aupamaya, 3) sadṛśa。第二節開始進行《中部·譬喻品》的第一經 kakacūpama sutta 〈鋸喻經〉的巴漢文對照，並分析比較的結果。對經中的種種譬喻，與漢譯經文進行對比。第三節以下各節，各針對《中部·譬喻品》的一部經的種種譬喻，進行巴利本與漢譯本的比較與分析。

第三章「《中部·譬喻品》的經典內容之分析」，在這一章中，每一節將對《中部·譬喻品》的一部經，探討經典的主旨、經名略述、地點、內容等。

第四章「《中部·譬喻品》的思想詮釋」，綜合此品的經文，闡釋其中所蘊含的重要思想。共有三節：第一節論述佛教的次第修行與解脫之道。第二節探討七類型佛弟子如何必要培養慈悲、忍辱與智慧。第三節談論保持正念與聖人的證悟。

第五章「結論」，說明研究成果與發現。

## 第二章 《譬喻品》巴漢經文的比對

### 第一節 **kakacūpama sutta**(〈鋸喻經〉)的巴漢文對照

釋迦牟尼佛入滅三個月後，爲了維持教團的發展與佛法的正確弘揚，釋尊弟子大迦葉尊者選拔五百位阿羅漢作爲代表，便於王舍城外的七葉窟（*śaptaparṇaguha*）召開佛典的編集大會，五百位阿羅漢結集了佛陀的一代說法，稱爲「第一結集」。當時，五百比丘衆合誦了經藏與律藏，經藏後來又經過整理，在上座部（*thervāda*）系的分別說部（*vibajjavāda*）是以巴利文所傳持的四尼柯耶（四部），<sup>52</sup>《中部》即是其中之一。

經過北印度而傳到中國的經藏稱爲《阿含經》，在中國共譯出了四種《阿含經》（同一種《阿含經》還有可能有別譯）。「阿含」是梵語“*āgama*”的音譯，其義爲「傳來」，即輾轉傳來的法教。有別於巴利語四部《尼柯耶》都屬於上座部系的分別說部，漢語的四種《阿含經》隸屬於不同的部派。學者的考證指出，《長阿含經》是法藏部的（*dharmaguptaka*），《中阿含經》與《雜阿含經》屬於說一切部（*sarvāstivāda*），《增一阿含經》是大眾部所傳持的（*mahāsaṃgika*）。<sup>53</sup>

原本佛教的經藏是統一的，但後來不同部派用不同語言傳誦，經典的文句與順序逐漸有了差別。南傳四部《尼柯耶》以接近古印度摩竭竭陀國（*magadha*）語言的巴利語來傳誦，而《阿含經》依所傳部派而有不同，主要以夾雜方言的混合梵語傳誦。關於經藏的版本，目前，巴利語《尼柯耶》之經文流行在斯里蘭卡、泰國、緬甸等南傳佛教的國家，各有依其國文字寫下的經本，英國 PTS 已出

<sup>52</sup> 平川彰著，《印度佛教史》，頁 79。

<sup>53</sup> 參見蔡奇林，〈巴利尼柯耶與漢譯阿含經〉。

版羅馬轉寫的校勘本，本文依據 PTS 本。北傳《阿含經》經絲路傳到中國而漢譯，進而向韓國、日本等地傳播。上述巴漢經藏之部數與傳譯資訊如下表：<sup>54</sup>

上座部所傳的《五部》	四阿含
1 《長部》，有三十四部經。	《長阿含經》，三十部經，「法藏部」所傳的，(西元四一三年譯)。
2 《中部》，有一五二部經。	《中阿含經》，二二一部經，「說一切有部」所傳的，(西元三九八年譯)。
3 《相應部》，有二八七二部經。	《雜阿含經》，一三六二部經，「說一切部」所傳，(西元四四三年譯)。
4 《增支部》，有二一九八部經。	《增一阿含》，四七一部經，(西元三八四年譯)，所屬部派不明顯。
5 《小部》，十五部。	

本論文研究《譬喻品》的譬喻，在巴漢經文比對上，將著重其中譬喻故事的結構與內容，因此以下對照的表格只提供經中譬喻故事的部份而已，略去說經因緣（序分）與結尾部份（流通分）。每部經中的各個譬喻及它們的喻指意義，分段對比如下：

## 壹、馴養的馬車

	巴利語《中部》	巴利語白話翻譯 <sup>55</sup>	漢語《中阿含經》
1	"Seyyathāpi, bhikkhave, subhūmiyaṃ catumahāpathe ājaññaratho yutto assa ṭhito odhastapatodo.	諸位比丘！譬如， <sup>56</sup> 在十字路口，停了一部車，此車挽具良好的馬，刺棒也已經準備了。	猶如馬車。

<sup>54</sup> 平川彰著，《印度佛教史》，頁 80。

<sup>55</sup> 白話翻譯依據《巴利文翻譯組學報》，第四期，但對顯然不適切的譯文有所修改（會以注釋標出）。

<sup>56</sup> 「譬如」原譯作「猜想」，據巴利 "Seyyathāpi" 改。下文同。

2	Tamenam dakkho yoggācariyo assadammasārathi abhiruhitvā, vāmena hatthena rasmiyo gahetvā, dakkhiṇena hatthena patodaṃ gahetvā, yenicchakaṃ yadicchakaṃ sāreyyapi paccāsāreyyapi.	有一位專門馴養馬的人，上車而左手抓著韁繩，右手拿著刺棒，駕駛馬車往前，或往後，想要去那條路，就去那條路。	御者乘之，左手執轡，右手執策，隨八道行。
---	--	--	----------------------

## 貳、廣大的娑羅樹林

1	"Seyyathāpi , bhikkhave, gāmassa vā nigamassa vā avidūre mahantaṃ sālavanaṃ. Tañcassa eḷaṇḍehi sañchannaṃ. Tassa kocideva puriso uppajjeyya atthakāmo hitakāmo yogakkhemakāmo.	諸位比丘！譬如，在城市或村莊附近，有廣大的娑羅樹林，其娑羅樹上滿了蓖麻果。有一位重視其娑羅樹的長處、利益和安全的人。	猶如良地有娑羅樹林，彼治林者，聰明點慧而不懈怠。
2	So yā tā sālalaṭṭhiyo kuṭilā ojāpaharaṇiyo tāchetvā bahiddhānīhareyya, antovanaṃ suvisodhitaṃvisodheyya.	他把歪曲的，又流出汁的樹苗砍掉而扔掉，他進入林內打掃，整理新鮮的樹苗。	彼隨時治娑羅樹根，數數鋤糞，以水溉灌，高者掘下，下者填滿。
3	Yā pana tā sālalaṭṭhiyo ujukā sujātā tā sammā parihareyya. Evañhetam, bhikkhave, sālavanaṃ aparena samayena vuddhiṃ virūlhiṃ vepullaṃ āpajjeyya.	之後，娑羅樹林成長，長得完美。	若邊生惡草，薙除棄之；若並生曲戾惡不直者，拔根著外；若枝生橫曲，則落治之；若近邊新生調直好者，便隨時治。數數鋤糞，以水溉灌，如是彼良地娑羅樹林轉轉茂盛。



參、舍衛城的女士

1	<p>“Bhūtapubbaṃ, bhikkhave, imissāyeva sāvattiyā vedehikā nāma gahapatānī ahoṣi. Vedehikāya, bhikkhave, gahapatāniyā evaṃ kalyāṇo kittisaddo abbhuggato – `soratā vedehikā gahapatānī, nivātā vedehikā gahapatānī, upasantā vedehikā gahapatānī”ti. Vedehikāya kho pana, bhikkhave, gahapatāniyā kāḷī nāma dāsi ahoṣi dakkhā analasā susaṃvihitakammantā.</p>	<p>諸位比丘！從前，在這舍衛城，有一位女士，名為韋提希。關於她的名聲，到處如是散佈：「韋提希女主人是親切的，韋提希女主人是溫和的，韋提希女主人是和善的。」等等。這韋提希女主人有一位侍女，名為嘉利。她工作滿認真，又聰銘，又整齊。</p>	<p>比丘！昔時，有居士婦名鞞陀提，極大富樂，多有錢財，畜牧產業不可稱計，封戶、食邑、米穀豐饒，及若干種諸生活具。爾時，居士婦鞞陀提如是有大名稱，流布諸方：「居士婦鞞陀提忍辱堪耐溫和，善制善定善息。」爾時，居士婦鞞陀提有婢名黑本侍者，有妙善言，少多行善。</p>
2	<p>“Atha kho, bhikkhave, kāḷiyā dāsiyā etadahosi – `mayhaṃ kho ayyāya evaṃ kalyāṇo kittisaddo abbhuggato – `soratā vedehikā gahapatānī, nivātā vedehikā gahapatānī, upasantā vedehikā gahapatānī”ti.</p>	<p>一時，她在想：「韋提希女主人是親切的，韋提希女主人是溫和的，韋提希女主人是和善的。」</p>	<p>彼黑婢作是念：「我大家居士婦鞞陀提如是有大名稱，流布諸方：『居士婦鞞陀提忍辱堪耐溫和，善制善定善息。』」</p>
3	<p>Kiṃ nu kho me ayyā santaṃyeva nu kho ajjhataṃ kopaṃ na pātukaroti udāhu asantaṃ udāhu mayhamevete kammantā susaṃvihitā yena me ayyā santaṃyeva ajjhataṃ kopaṃ na pātukaroti, no asantaṃ?</p>	<p>怎麼會這樣？真的她不會發怒嘛？還是她心裡怒氣存在，但是不顯示，還是不存在？還是因為我工作很整齊的，所以她不一定要發怒，我想要考我小姐。」</p>	<p>我今寧可試大家居士婦鞞陀提，為實嗔？為實不嗔耶？」</p>

	Yaṃnūnāhaṃ ayyaṃ vīmaṃseyya'nti.		
4	Atha kho, bhikkhave, kālī dāsī divā uṭṭhāsī. Atha kho, bhikkhave, vedehikā gahapatānī kāliṃ dāsiṃ etadavoca – 'he je kālī'ti.	之後，嘉利晚起床，韋提希女主人問她說：「嘉利！」 「是，夫人」，	於是，黑婢臥不早起，夫人呼曰：
5	'Kiṃ, ayye'ti? 'Kiṃ, je, divā uṭṭhāsī'ti? 'Na khvayye, kiñcī'ti. 'No vata re kiñci, pāpi dāsī divā uṭṭhāsī'ti kupitā anattamanā bhākuṭiṃ akāsi.	「你為何太晚起床呢？」「沒事、夫人！」「沒事？你是一個壞女人，這麼晚才起床！」如此，她發怒，生侍女的氣，而且她顯怒容。	「黑婢！何不早起耶？」
6	Atha kho, bhikkhave, kāliyā dāsiyā etadahosi – 'santaṃyeva kho me ayyā ajjhataṃ kopaṃ na pātukaroti, no asantaṃ; mayhamevete kammantā susamvihitā, yena me ayyā santaṃyeva ajjhataṃ kopaṃ na pātukaroti, no asantaṃ. Yaṃnūnāhaṃ bhiyyosomattāya ayyaṃ vīmaṃseyya'nti.	這個時候，嘉利侍女在想：「原本我小姐的心裡怒氣存在，並不是不存在的，她不顯示而已。因為我工作很整齊的，所以我小姐沒有發怒，表示怒氣存在她心裡頭。我還想要繼續考我小姐。」	黑婢聞已，便作是念：「我大家居士婦鞞陀提實瞋，非不瞋也，但因我善能料理家業、善經營、善持故，令我大家居士婦鞞陀提如有極大名稱，流布諸方：『居士婦鞞陀提忍辱堪耐溫和，善制善定善息。』我今寧可復更大試大家居士婦鞞陀提，為實瞋？為實不瞋耶？」
7	"Atha kho, bhikkhave, kālī dāsī divātaraṃyeva uṭṭhāsī. Atha kho, bhikkhave, vedehikā gahapatānī kāliṃ dāsiṃ etadavoca – 'he je, kālī'ti. 'Kiṃ, ayye'ti? 'Kiṃ, je, divātaraṃ uṭṭhāsī'ti?	嘉利侍女各天也太晚起床，韋提希女主人問她說：「嘉利！」「什麼事，夫人！」「有什麼事件使你太晚起床呢？」，	於是，黑婢夫人呼曰：「黑婢！何以極晚不起耶？臥極晚不起？」

8	<p>'Na khvayye, kiñcī'ti. 'No vata re kiñci, pāpi dāsi, divātaraṃ uṭṭhāsī'ti kupitā anattamanā anattamanavācaṃ nicchāresi. Atha kho, bhikkhave, kāḷiyā dāsiyā etadahosi</p>	<p>「沒什麼事，夫人！」「沒什麼事？這麼晚才起床！你是一個壞女人。」如此，她發怒生侍女的氣，而且怒斥。這個時候，嘉利侍女在想：</p>	<p>黑婢聞已，作是念：</p>
9	<p>'santaṃyeva kho me ayyā ajjhataṃ kopaṃ na pātukaroti, no asantaṃ. Mayhamevete kammantā susaṃvihitā, yena me ayyā santaṃyeva ajjhataṃ kopaṃ na pātukaroti, no asantaṃ. Yaṃnūnāhaṃ bhiiyosomattāya ayyaṃ vīmaṃseyya'nti.</p>	<p>「真的我小姐的心裡怒氣存在，並不是不存在的，我還想要繼續考我小姐。」</p>	<p>「我大家居士婦鞞陀提實瞋，非不瞋也，但因我善能料理家業、善經營、善持故，令我大家居士婦鞞陀提如有極大名稱。流布諸方：『居士婦鞞陀提忍辱堪耐溫和，善制善定善息耳。』我今寧可復更極大試大家居士婦鞞陀提，為實瞋？為實不瞋耶？」</p>
10	<p>"Atha kho, bhikkhave, kāḷī dāsī divātaraṃyeva uṭṭhāsī. Atha kho, bhikkhave, vedehikā gahapatānī kāḷiṃ dāsiṃ etadavoca – 'he je, kāḷī'ti. 'Kiṃ, ayye'ti? 'Kiṃ, je, divā uṭṭhāsī'ti? 'Na khvayye, kiñcī'ti. 'No vata re kiñci, pāpi dāsi, divā uṭṭhāsī'ti kupitā anattamanā aggaḷasūciṃ gahetvā sīse pahāraṃ adāsi, sīsaṃ vobhindi</p>	<p>嘉利侍女太晚起床，韋提希女主人問她說：「嘉利！」「什麼事，夫人！」「有什麼事件讓你太晚起床呢？」「沒什麼事，夫人！」「沒什麼事？今天也這麼晚才起床！你是一個壞女人。」如此，她發怒，生侍女的氣，而且拿著麵棍打擊嘉利侍女的頭，頭受傷了，滿頭流血。</p>	<p>於是，黑婢臥至晡時乃起，夫人呼曰：「黑婢！何以乃至晡時起？既不自作，亦不教作。此黑婢不隨我教，此黑婢輕慢於我。」便大瞋恚而生憎嫉，額三脉起，皺面自往，閉戶下關，手執大杖以打其頭，頭破血流。</p>

11	<p>Atha kho, bhikkhave, kālī dāsī bhinnena sīsena lohitena galantena paṭivissakānaṃ ujjhāpesi – `passathayye, soratāya kammaṃ; passathayye, nivātāya kammaṃ, passathayye, upasantāya kammaṃ! Kathañhi nāma ekadāsikāya divā uṭṭhāsīti kupitā anattamanā aggaḷasūciṃ gahetvā sīse pahāraṃ dassati, sīsaṃ vobhindissatī'ti.</p>	<p>當時，嘉利侍女跟鄰居譴責韋提希女主人：「來！你們過來看！這親切的女士，來看！溫和的小姐所做的事，由侍女太晚起床，因而，她怎麼會針對她自己的侍女發怒？怎麼會她拿著麵棍打擊侍女的頭，而使頭受傷？」</p>	<p>於是，黑婢頭破血流，便出語比隣，訟聲紛紜，多所道說：「尊等！見是忍辱行人堪耐溫和，善制善定善息行耶？罵我曰：『黑婢！何以乃至晡時起？既不自作，亦不教作？此黑婢不隨我教，此黑婢輕慢於我。』便大瞋恚而生憎嫉，額三脉起，皺面自來，閉戶下關，手執大杖以打我頭，頭破血流。」</p>
12	<p>"Atha kho, bhikkhave, vedehikāya gahapatāniyā aparena samayena evaṃ pāpako kittisaddo abbhuggacchi – `caṇḍī vedehikā gahapatānī, anivātā vedehikā gahapatānī, anupasantā vedehikā gahapatānī'ti.</p>	<p>關於她的名聲，到處如是散佈：「韋提希女士是粗暴的，韋提希女士是暴戾的，韋提希女士是不和善的。」</p>	<p>爾時，居士婦鞞陀提如是便有極大惡名，流布諸方：「居士婦鞞陀提惡性急弊羸獷，不定不制不息。」</p>

#### 肆、挖地

1	<p>"Seyyathāpi, bhikkhave, puriso āgaccheyya kudālapīṭakaṃ ādāya. So evaṃ vadeyya – `ahaṃ imaṃ mahāpathaviṃ apathaviṃ karissāmi'ti . So tatra tatra vikhaṇeyya, tatra tatra vikireyya, tatra tatra oṭṭhubheyya, tatra tatra</p>	<p>諸位比丘！若有人拿者個鋤頭和藍子而說：「我把此地變成非地。」因而他這兒挖、那兒挖，把泥土這兒撒滿、那兒撒滿，到處吐口水，到處撒</p>	<p>猶如有人持大鏵來，而作是語：「我能令此大地，使作非地。」彼便處處掘復掘，唾溺污之，說惡語言，作如是說：「令大地非地。」</p>
---	---	--	--

	omutteyya – `apathavī bhavasi, apathavī bhavasi`ti.	尿，而且所說：「願非地！願非地！」	
--	---	-------------------	--

#### 伍、天空上畫

1	"Seyyathāpi, bhikkhave, puriso āgaccheyya lākhaṃ vā haliddiṃ vā nīlaṃ vā mañjittḥaṃ vā ādāya. So evaṃ vadeyya – `ahaṃ imasmiṃ ākāse rūpaṃ likhissāmi, rūpapātubhāvaṃ karissāmi`ti.	諸位比丘！有人拿著深紅色，或黃色，或靛色，或洋紅色而說：「我會在天空上畫，我會使畫像在天空上出現。」	猶如畫師、畫師弟子，持種種彩來，彼作是說：「我於此虛空畫作形像，以彩莊染。」
---	--	--	--

#### 陸、燒掉恆河水

1	"Seyyathāpi, bhikkhave, puriso āgaccheyya ādittaṃ tiṇukkaṃ ādāya. So evaṃ vadeyya – `ahaṃ imāya ādittāya tiṇukkāya gaṅgaṃ nadiṃ santāpessāmi saṃparitāpessāmi`ti.	諸位比丘！有人拿著熾烈的草火把而說：「我會以此火把來發熱恆河水而燒掉。」	猶如有人持大草炬，作如是語：「我以此草炬，用熱恆伽水，令作沸湯。」
---	---	--------------------------------------	-----------------------------------

#### 柒、發出沙沙聲的貓皮

1	"Seyyathāpi, bhikkhave, biḷārabhastā madditā sumadditā suparimadditā, mudukā tūlinī chinnaśassarā chinnabhabbharā. Atha puriso āgaccheyya kaṭṭhaṃ vā kathalaṃ vā ādāya.	諸位比丘！有一個磨擦的、好好磨擦的、完全磨擦的，又柔軟的，又柔和的，沒有發出沙沙聲的，也沒有爆裂聲響的貓皮袋子。	猶如貓皮囊柔治極軟，除車瓦車瓦聲，無車瓦車瓦聲。
2	So evaṃ vadeyya – `ahaṃ imaṃ biḷārabhastam madditam sumadditam suparimadditam, mudukam	有人拿著棍子、或陶器的破片而說：「這兒有一個磨擦的、好好磨擦的、	彼或有人以手拳掬，石擲杖打，或以刀斫，或撲著地。

	<p>tūliniṃ, chinnaśāraṃ  chinnabhabharaṃ  kaṭṭhena vā kathalena vā  śāraṃ karissāmi  bharaṃ karissāmi'ti</p>	<p>完全磨擦的，又柔軟的，又柔和的，沒有發出沙沙聲的，也沒有爆裂聲響的貓皮袋子。我會使它變成有發出沙沙聲的，也有爆裂聲響的。」</p>	
--	--	--	--

### 捌、兩隻把手的鋸

3	<p>“Ubbhaddakena cepi,  bhikkhave, kakacena corā  ocarakā aṅgamaṅgāni  okanteyyūṃ, tatrāpi yo  mano padūseyya, na me so  tena sāsanaṃ. Tatrāpi  vo, bhikkhave, evaṃ  sikkhitabbaṃ – ‘na ceva no  cittaṃ vipariṇātaṃ  bhavissati, na ca pāpikaṃ  vācaṃ nicchāressāma,  hitānukampī ca viharissāma  mettacittā na dosantarā.</p>	<p>諸位比丘！若強盜用有兩隻把手的鋸，把你身上的肢個個切斷時，對他發憎恨心者，並不持有我的教法。諸位比丘！這個時候也，你們應當如是培養：「我們的心不會動，我們不會說壞話，爲了他人利益，我們會無憎恨心地、有慈悲心地住。」</p>	<p>若有賊來，以利鋸刀節節解截，汝等若有賊來，以利鋸刀節節解截時，或心變易者，或口惡言者，我說汝等因此必衰，汝等當學。若有賊來，以利鋸刀，節節解截，心不變易，口無惡言向割截人，緣彼起慈愍心。</p>
---	--	--	--

### 玖、談巴漢 〈鋸喻經〉的譬喻之異同

漢巴這經文的名字有異，巴利語經名爲（**kakacūpama sutta**）（〈鋸喻經〉），漢譯經名爲音譯的〈牟犁破群那經〉，是佛陀教導的主要人物。這部經文內容之最後部分，釋尊爲了解釋忍辱的境界，說了一個譬喻：「諸位比丘！若強盜用有兩隻把手的鋸，把你身上的肢個個切斷時，對他發憎恨心者，並不持有我的教法。」之後，釋尊與僧眾說，必要把此鋸喻的教導保存在自己的心裡，而面對一切，因此，本經典被稱爲〈鋸喻經〉。當時，在講堂裡聽眾之中，

主要的人物為「牟利破群那尊者」( *moliyaphagguno* )。因為牟利破群那比丘的某些行爲，違反佛陀的教法和僧團的戒律，所以佛說這部經典。由這個原因，因此漢譯經典稱爲〈牟犁破群那經〉。

談到牟犁破群那尊者時，還有另外一部經文與他有關係的。於《增一阿含經》裡，《禮三寶品中之第八經》，<sup>57</sup>佛說該經的原因是與〈鋸喻經〉相同的，也就是說，牟犁破群那尊者與比丘尼眾共相交接；不過，譬喻故事的內容有所不同。該經所說內容的一段如下：「爾時，世尊重告諸比丘曰：汝等當知，若有愚人習於法行，所謂契經、祇夜、偈、授決、因緣、本末、譬喻、生、方等、未曾有、說、廣普，雖誦斯法，不解其義。以不觀察其義，亦不順從其法，所應順法終不從其行。所以誦斯法者，從欲與人共競諍，意計勝負，亦不自爲己有所濟及。彼誦法已，則犯制限。猶如有人出彼村落，欲求惡蛇。彼若見極大之蛇到已，以左手摩拭其尾，然彼蛇迴頭螫蜚其手。由此緣報，便致命終。此亦如是，若有愚人翫習其法，十二部經靡不斟酌，亦不觀察其義。所以然者，由不究竟正法義故。」〈鋸喻經〉並無這段話。經過比對，這段經文的內容與《中部·譬喻品》的〈蛇喻經〉是類同的。<sup>58</sup>

同樣，在巴利語《相應部》( *saṃyutta nikāya* ) 裡頭的「現觀相應」( *abhisamayasaṃyutta* ) 的《食物品》( *āhāravagga* ) 中有一部經題名爲〈牟犁破群那經〉( *moliyapagguna sutta* )。釋尊講這部經時，首先說明，爲了有情眾生之存在，將有能夠協助的四種食物，這個時候，牟犁破群那尊者問佛陀說：「世尊！誰吃識食呢？」當時，釋尊爲了給破群那尊者一個清楚的答案而述說這部經。這部經典與漢譯〈牟犁破群那經〉的內容並無關係。

<sup>57</sup> 《大正藏》第2冊，頁813。

<sup>58</sup> 'seyathāpi bhikkhave puriso alagaddatthiko alagaddagavesī.....evameva kho bhikkhave idhakacce kulaputtā dhammaṃ pariyāpunanti, suttaṃ geiyaṃ veiyākaraṇaṃ.....' M. i p134.

如上所對照的表格，漢巴經典的內容相比對時，僅就譬喻內容來說，巴利本的說明較漢譯本清楚。例如，在〈鋸喻經〉中，第一個譬喻是「馴養的馬車」。關於馬車的說明，於巴利語白話翻譯第一個表格裡頭所說：「諸位比丘！譬如，在十字路口，停了一部車，此車挽具良好的馬，刺棒也已經準備了。」不過漢譯本僅說「猶如馬車」而已。這樣的話，讀漢譯經文比巴利語之經文精省許多，但讀者能夠瞭解經文之內容方面，巴利語經典提供更多的資訊。

又如「廣大的娑羅樹林」的譬喻，在故事開頭部份，依巴利本，對整片樹林描述稍詳，漢譯本只說有片娑羅樹林。隨後，巴利本說有位「重視其娑羅樹的長處、利益和安全的人」，扣著樹林來說；漢譯本則說治林者「聰明點慧而不懈怠」，較為模糊，也可連結到修行。接下來，巴利本說有位治林者進入村莊附近的娑羅樹林，明白了那些樹木的長處，因此他把歪曲的，又流出汁的樹苗砍掉而扔掉，他進入林內打掃，整理新鮮的樹苗，漢譯本對他如何整治樹林則反過來有較多說明。

接著，於〈鋸喻經〉中所提的，住在舍衛城的女士之故事、有人拿者鋤頭和藍子而來挖地、有人拿著不同的顏色來天空上畫、有人拿著熾烈的草火來發熱恆河水、發出沙沙聲的貓皮、兩隻把手的鋸等的譬喻巴漢經文上都是相同的。

## 第二節 **alagaddūpamasutta** (〈蛇喻經〉) 的巴漢文對照

### 壹、貪欲之譬喻



	巴利語《中部》	巴利語白話翻譯 <sup>59</sup>	漢語《中阿含經》
1	<p>Appassādā kāmā vuttā bhagavatā bahudukkhā bahupāyāsā, ādinavo ettha bhiyyo. Aṭṭhikaṅkalūpamā kāmā vuttā bhagavatā...pe... maṃsapesūpamā kāmā vuttā bhagavatā... tiṇukkūpamā kāmā vuttā bhagavatā... aṅgārakāsūpamā kāmā vuttā bhagavatā... supinakūpamā kāmā vuttā bhagavatā... yācitakūpamā kāmā vuttā bhagavatā... rukkhaphalūpamā kāmā vuttā bhagavatā... asisūnūpamā kāmā vuttā bhagavatā... sattisūlūpamā kāmā vuttā bhagavatā... sappasirūpamā kāmā vuttā bhagavatā bahudukkhā bahupāyāsā, ādinavo ettha bhiyyo”ti.</p>	<p>世尊說，貪欲只帶來很少樂，但帶來很多苦、很多困擾，當中帶來很多患。世尊用骨頭的譬喻、肉碎的譬喻、草火炬的譬喻、火坑的譬喻、做夢的譬喻、借物的譬喻、樹上果的譬喻、利器的譬喻、劍樁的譬喻、蛇頭的譬喻來形容貪欲。貪欲帶來很多苦、很多困擾，當中帶來很多患。</p>	<p>世尊說欲有障礙也，欲如骨鑊，世尊說欲如骨鑊也，欲如肉醬，世尊說欲如肉醬也，欲如把炬。世尊說欲如把炬也，欲如火坑，世尊說欲如火坑也，欲如毒蛇，世尊說欲如毒蛇也，欲如夢，世尊說欲如夢也，欲如假借，世尊說欲如假借也，欲如樹果，世尊說欲如樹果也，我等知世尊如是說法。</p>

## 貳、捉著蛇的尾部之譬喻

1	<p>“Seyyathāpi, bhikkhave, puriso alagaddatthiko alagaddagavesī alagaddapariyesanaṃ caramāno. So passeyya mahantaṃ alagaddaṃ. Tameṇaṃ bhoge vā naṅguṭṭhe vā gaṇḥeyya.</p>	<p>諸位比丘就正如一個需要蛇、尋求蛇、到處尋找蛇的人，看見一條大蛇，然後捉著牠的身體或尾部，這個時候，蛇轉過身來咬他的手臂或肢</p>	<p>譬若如人，欲得捉蛇，便行求蛇，彼求蛇時，行野林間。見極大蛇，便前以手捉其腰中，蛇迴舉頭，或蜇手足及餘支節，彼人所為求取</p>
---	---	--	--

<sup>59</sup> 《巴利文翻譯組學報》，72 頁。

<p>Tassa so alagaddo paṭiparivattitvā hatthe vā bāhāya vā aññatarasmiṃ vā aṅgapaccaṅge ḍaṃseyya So tatonidānaṃ maraṇaṃ vā nigaccheyya maraṇamattaṃ vā dukkhaṃ. Taṃ kissa hetu? Duggahitattā, bhikkhave, alagaddassa.</p>	<p>體，由此帶來死亡 或接近死亡之苦。 這是什麼原因呢？ 比丘們，因為他不能 掌握捕蛇的方法。</p>	<p>捉蛇。不得此義， 但受極苦，唐自疲 勞，所以者何？以 不善解取蛇法故。</p>
--	--	--

### 解釋譬喻

<p>2 Evameva kho, bhikkhave, idhekacce moghapurisā dhammaṃ pariyāpuṇanti – suttaṃ, geyyaṃ, veyyākaraṇaṃ, gāthaṃ, udānaṃ, itivuttakaṃ, jātakaṃ, abbhutadhammaṃ, vedallaṃ. Te taṃ dhammaṃ pariyāpuṇitvā tesaṃ dhammānaṃ paññāya atthaṃ na upaparikkhanti. Tesaṃ te dhammā paññāya atthaṃ anupaparikkhataṃ na nijjhānaṃ khamanti. Te upārambhānisamsā ceva dhammaṃ pariyāpuṇanti itivādappamokkhānisamsā ca. Yassa catthāya dhammaṃ pariyāpuṇanti tañcassa atthaṃ nānubhonti. Tesaṃ te dhammā duggahitā dīgharattaṃ ahitāya</p>	<p>諸位比丘！同樣 地，一些愚癡的人 學習經、應頌、記 說、偈頌、自說、 如是說、本生、未 曾有法、廣解，學 了這些法義之後， 不以智慧來求證， 因為沒有求證所以 對法義不能清楚理 解，他們學習法義 只是為了有助跟人 辯駁，有助跟人閒 聊。這些人不能體 證法義，不能掌握 法義，為自己長期 帶來不利益和苦 惱。這是什麼原因 呢？比丘們，因為 他們不能掌握法 義。</p>	<p>如是或有癡人， 顛倒受解義及文 也，彼因自顛倒 受解故。如是如 是知彼法，謂正 經、歌詠、記說、 偈他、因緣、撰 錄、本起、此說、 生處、廣解、未 曾有法及說義。 彼諍知此義，不 受解脫知此義， 彼所為知此法， 不得此義，但受 極苦，唐自疲 勞，所以者何？ 彼以顛倒受解法 故。</p>
--	--	--

dukkhāya saṃvattanti. Taṃ kissa hetu? Duggahitattā bhikkhave dhammānaṃ.		
---	--	--

### 參、捉著蛇的頸部之譬喻

1	<p>“Seyyathāpi, bhikkhave, puriso alagaddatthiko alagaddagavesī alagaddapariyesanaṃ caramāno. So passeyya mahantaṃ alagaddaṃ. Tameṇaṃ ajapadena daṇḍena suniggahitaṃ niggaṇheyya. Ajapadena daṇḍena suniggahitaṃ niggahitvā, gīvāya suggahitaṃ gaṇheyya. Kiñcāpi so, bhikkhave, alagaddo tassa purisassa hatthaṃ vā bāhaṃ vā aññataraṃ vā aṅgapaccaṅgaṃ bhogehi paliveṭheyya, atha kho so neva tatonidānaṃ maraṇaṃ vā nigaccheyya maraṇamattaṃ vā dukkhaṃ. Taṃ kissa hetu? Suggahitattā, bhikkhave, alagaddassa.</p>	<p>諸位比丘！就正如 一個需要蛇、尋求 蛇、到處尋找蛇的 人，看見一條大 蛇，首先用有叉的 杖接著牠，然後再 捉著牠的頸部，這 個時候，即使蛇用 身體蝨他的手臂或 肢體，都不會因此 帶來死亡或接近死 亡之苦。這是什麼 原因呢？比丘們， 因為他不能掌握捕 蛇的方法。</p>	<p>譬若如人，欲得 捉蛇，便行求 蛇，彼求蛇時， 手執鐵杖，行野 林間。見極大 蛇，先以鐵杖押 彼蛇頂手捉其 頭，彼蛇雖反尾 迴，或纏手足及 餘支節，然不能 蜇，彼人所為求 取捉蛇。而得此 義，不受極苦， 亦不疲勞，所以 者何？彼以善解 取蛇法故。</p>
---	--	---	---

### 解釋譬喻

2	<p>Evameva kho, bhikkhave, idhekacce kulaputtā dhammaṃ pariyāpuṇanti – suttaṃ, geyyaṃ,</p>	<p>諸位比丘！同樣 地，某些善男子學 習經、應頌、記說、 偈頌、自說、如是</p>	<p>如是如是知彼 法，謂正經、歌 詠、記說、偈他、 因緣、撰錄、本</p>
---	--	--	--

<p>veyyākaraṇaṃ, gāthaṃ, udānaṃ, itivuttakaṃ, jātakaṃ,abbhutadhammaṃ, vedallaṃ. Te taṃ dhammaṃ pariyāpuṇitvā tesaṃ dhammānaṃ paññāya atthaṃ upaparikkhanti. Tesaṃ te dhammā paññāya atthaṃ upaparikkhataṃ nijjhānaṃ khamanti. Te na ceva upārambhānisaṃsā dhammaṃ pariyāpuṇanti,na itivādappamokkhānisaṃsā ca. Yassa catthāya dhammaṃ pariyāpuṇanti, tañcassa atthaṃ anubhonti. Tesaṃ te dhammā suggahitā dīgharattaṃ atthāya hitāya sukhāya saṃvattanti. Taṃ kissa hetu? Suggahitattā, bhikkhave, dhammānaṃ. Tasmātiha, bhikkhave, yassa me bhāsitassa atthaṃ ājāneyyātha, tathā naṃ dhāreyyātha. Yassa ca pana me bhāsitassa atthaṃ na ājāneyyātha, ahaṃ vo tattha paṭipucchitabbo, ye vā panāssu viyattā bhikkhū.</p>	<p>說、本生、未曾有法、廣解，學了這些法義之後，以智慧來求證，因為有求證所以對法義不能清楚理解，他們學習法義不是爲了有助跟人辯駁，也不是爲了有助跟人閒聊。這些人能夠體證法義，能夠掌握法義，爲自己長期帶來利益和快樂。這是什麼原因呢？比丘們，因為他們能夠掌握法義。</p>	<p>起、此說、生處、廣解、未曾有法及說義。彼不諍知此義，唯受解脫知此義，彼所爲知此法，得此義，不受極苦，亦不疲勞。所以者何？以不顛倒受解法故，我爲汝等長夜說筏喻法，欲令棄捨，不欲令受故。</p>
--	---	--

#### 肆、筏子譬喻

<p>1 "seyyathāpi , bhikkhave, puriso addhānamaggappaṭipanno.</p>	<p>諸位比丘！就正如一個人在漫長的路途上行走，看見一</p>	<p>猶如山水甚深極廣，長流駛疾，多有所漂，其中無</p>
--	---------------------------------	-------------------------------

<p>So passeyya mahantaṃ udakaṅṅavaṃ, orimaṃ tīraṃ sāsakaṃ sappaṭibhayaṃ, pārimaṃ tīraṃ khemaṃ appaṭibhayaṃ; na cassa nāvā santāraṇī uttarasetu vā apārā pāraṃ gamaṇāya. Tassa evamassa – ‘ayaṃ kho mahāudakaṅṅavo, orimaṃ tīraṃ sāsakaṃ sappaṭibhayaṃ, pārimaṃ tīraṃ khemaṃ appaṭibhayaṃ; natthi ca nāvā santāraṇī uttarasetu vā apārā pāraṃ gamaṇāya. Yaṃnūnāhaṃ tiṇakaṭṭhasākāpālāsaṃ saṃkaḍḍhitvā, kullaṃ bandhitvā, taṃ kullaṃ nissāya hatthehi ca pādehi ca vāyamamāno sotthinā pāraṃ uttareyya’nti.</p>	<p>條大水流，大水流 這邊岸充滿危險， 使人驚懼，對岸則 安穩、不會使人驚 懼；但這裡沒有船 也沒有橋幫人越過 對岸。這人心想： ‘大水流這邊岸充 滿危險，使人驚懼 ，對岸則安穩、不 會使人驚懼；但這 裡沒有船也沒有橋 幫人越過對岸。 讓我採集一些草、 木、樹枝、樹葉來 扎一個木筏。依靠 這個木筏，可安全 地用手腳划過對 岸。</p>	<p>舡，亦無橋梁，或 有人來。而於彼岸 有事欲度，彼求度 時，而作是念：今 此山水甚深極廣， 長流駛疾，多有所 漂，其中無舡亦無 橋梁而可度者，我 於彼岸有事欲度， 當以何方便，令我 安隱至彼岸耶。復 作是念：我今寧可 於此岸邊收聚草木 ，縛作棹，乘之而 度，彼便岸邊收聚 草木，縛作棹，乘 之而度，安隱至彼 。</p>
<p>2 Atha kho so, bhikkhave, puriso tiṇakaṭṭhasākāpālāsaṃ saṃkaḍḍhitvā, kullaṃ bandhitvā taṃ kullaṃ nissāya hatthehi ca pādehi ca vāyamamāno sotthinā pāraṃ uttareyya. Tassa purisassa uttiṇṇassa pāraṅgatassa evamassa – ‘bahukāro kho me ayaṃ kullo; imāhaṃ kullaṃ nissāya hatthehi ca pādehi ca vāyamamāno sotthinā pāraṃ uttiṇṇo.</p>	<p>於是這個人採集一 些草、木、樹枝、 樹葉來扎一個木 筏。依靠這個木 筏，可安全地用手 腳划過對岸。他划 過了對岸時，他心 裡想：「我用了那麼 多功夫來造這個木 筏，它幫我安全地 渡過了大水流。讓 我用頭頂著這個木 筏，或用雙肩揹著 這個木筏，再繼續 我的行程。」</p>	<p>便作是念；今我此 棹多有所益，乘此 棹已，令我安隱， 從彼岸來，度至此 岸。我今寧可以著 右肩或頭戴去，彼 便以棹著右肩上 或頭戴去。於意云 何？彼作如是 竟，能為棹有所益 耶，時，諸比丘答 曰：不也。</p>

<p>Yaṃnūnāhaṃ imaṃ kullaṃ sīse vā āropetvā khandhe vā uccāretvā yena kāmaṃ pakkameyya’nti. Taṃ kiṃ maññatha, bhikkhave, api nu so puriso evaṃkāri tasmaṃ kulle kiccakāri assā’ti? “No hetam, bhante”.</p>	<p>比丘們！你們認為 怎樣，這個人應否 這樣處理木筏呢？ 世尊！不應。</p>	
---	--	--

### 解釋譬喻

<p>3 “Kathaṃkāri ca so, bhikkhave, puriso tasmaṃ kulle kiccakāri assa? Idha, bhikkhave, tassa purisassa uttiṇṇassa pāraṅgatassa evamassa – ‘bahukāro kho me ayaṃ kullo; imāhaṃ kullaṃ nissāya hatthehi ca pādehi ca vāyamamāno sotthinā pāraṃ uttiṇṇo. Yaṃnūnāhaṃ imaṃ kullaṃ thale vā ussādetvā udake vā opilāpetvā yena kāmaṃ pakkameyya’nti. Evaṃkāri kho so, bhikkhave, puriso tasmaṃ kulle kiccakāri assa. Evameva kho, bhikkhave, kullūpamo mayā dhammo desito nittharaṅatthāya, no gahaṅatthāya. Kullūpamaṃ vo, bhikkhave, dhammaṃ desitaṃ, ājānantehi dhammāpi vo pahātabbā pageva adhammā.</p>	<p>諸位比丘！划過了 對岸的人應該這樣 想：「我用了那麼多 功夫來造這個木 筏，它幫我安全地 渡過了大水流。讓 我把這個木筏放在 陸地上或放下水 中，再繼續我的行 程。」比丘們，這 人應該這樣來處理 木筏。 諸位比丘！我對你 們說筏喻的法義， 指出木筏是用來渡 河的，不是供人執 取的。同樣地，若 明白這個道理，使 會明白法也捨棄， 更遑論不正確的法 了。</p>	<p>世尊告曰：彼人 云何為筏所作能 有益耶？彼人作 是念：「今我此 筏多有所益，乘 此筏已，令我安 隱，從彼岸來， 度至此岸，我今 寧可更以此筏還 著水中，或著岸 邊而捨去耶。」 彼人便以此筏還 著水中，或著岸 邊捨之而去，於 意云何？彼作如 是，為筏所作能 有益耶。時，諸 比丘答曰：「益 也。」世尊告曰： 「如是，我為汝 等長夜說筏喻 法，欲令棄捨， 不欲令受，若汝 等知我長夜說筏 喻法者，當以捨 是法，況非法 耶。」</p>
---	---	---

## 伍、談巴漢〈蛇喻經〉的譬喻之異同

這經文的巴利語名字為‘alagaddupama’，因為在這部經典裏面，會講到關於「捉蛇」的事件。有一個人，他完全不瞭解捉著蛇的方法而去捉著蛇，之後，他為自己帶來死亡。另外一個人，他知道正確捕捉毒蛇的方法，因此，他不會為自己帶來死亡，或傷害到自身。因為使用捉著毒蛇之方法的譬喻來說明，凡人如何必須理解佛法的理論，所以此部經典被稱‘alagaddupama sutta’〈蛇喻經〉。

佛陀時代，在比丘僧團裡，有一位比丘叫做「阿梨吒」，他是從馴鷹師家族離開而與釋迦牟尼佛出家。當時，阿梨吒比丘生起一種邪見，與佛法真理不合的想法。雖然其他比丘向他說教，指出這種想法是不正確的，但是無論誰說，阿梨吒比丘還是不想捨棄自己的邪見想法。之後，這消息被釋尊知道，為了使阿梨吒比丘離開邪見，釋尊於是講說有關正見的教說。因為釋尊對阿梨吒比丘講說這部經典，所以在漢譯《中阿含》裡，本經被稱為〈阿梨吒經〉。

關於〈蛇喻經〉和〈阿梨吒經〉，在前述巴漢經典對照的表格上，可看出譬喻故事內容大致相同。首先，解釋人心的貪愛之本質，這個時候，使用不同的事物來形容人心的貪愛、欲望。在表格上，譬喻貪愛之事物的排列，巴利語部份只舉出用以譬喻的事物，但漢譯部份文句重複，比如：「欲如骨鑊，世尊說欲如骨鑊也。欲如肉糞，世尊說欲如肉糞也。欲如把炬，世尊說欲如把炬也。欲如火坑，世尊說欲如火坑也……。」還有，在巴利經文中，釋尊用「蛇頭」(sappasirūpama)的譬喻來形容貪欲，凸出毒蛇傷人的部位；但譯經典上說：「欲如毒蛇，世尊說欲如毒蛇也。」用「毒蛇」的整個形體來形容貪欲。

接下來補捉毒蛇的譬喻，這個譬喻指出有不同的做法和能力的兩個人如何去捉著蛇。一個人代表知道補捉毒蛇的方法者，另外一個人是不知道補捉毒蛇正確的方法者。之後，提出筏子譬喻之故事，這些譬喻的述說，在巴漢兩部經文上，都是相同的。在此兩部經裡頭提到的「筏子」之譬喻，在漢譯《增壹阿含》中，《馬血天子問八政品》裡，第五十之八經文之內容上也會出現，<sup>60</sup>不過其經典沒有題名。這處經文說人心中能生起的善念和惡念，修行者必須努力修善行，在心中增加善念，之後，以善念來壓制心中之惡念。其後，佛法指示不能執善，亦不能壓惡，因為執著善行，以及捨棄惡行，也讓眾生繼續處在生死的輪迴。因此這經典所說，人心要猶如陸地；「持心當如地，猶如此地亦受於淨，亦受於不淨，屎尿穢惡皆悉受之。然地不起增減之心，不言此好，此醜。汝今所行亦當如是，設為賊所擒獲，莫生惡念，起增減心；亦如地·水·火·風；亦受於惡；亦受於好。」佛法是釋尊善說的真理，這善法如同般筏，只是為了達到彼岸的工具。在此部經中提示的「般筏」譬喻，與《蛇喻經》「筏子」譬喻的意義是相通的。

### 第三節 vammikasutta (《螞蟻窩經》)的巴漢文對照

#### 壹、螞蟻窩的譬喻故事

	巴利語《中部》	巴利語白話翻譯 <sup>61</sup>	漢語《中阿含經》
1	"Bhikkhu bhikkhu,ayaṃ vammiko rattim dhūmāyati, divā pajjalati. Brāhmaṇo evamāha- `abhikkhaṇa, sumedha, satthaṃ ādāyā'ti.	比丘！比丘！這螞蟻窩晚上冒煙，白天冒火。一位婆羅門如是說：「善慧！拿著刀子挖掘。」	告苾芻眾言，汝等當知，於一時中有諸蟻聚，夜中出煙，晝日火然。有一婆羅門，見是事

<sup>60</sup> 《大正》第2冊，頁812。

<sup>61</sup> 《巴利文翻譯組學報》89頁。



			已，乃作是言：「若有執持快利刀者，必能破散其聚。」
2	Abhikkhaṇanto sumedho satthaṃ ādāya addasa laṅgiṃ 'laṅgī, bhadante'ti. Brāhmaṇo evamāha – 'ukhipa laṅgiṃ; abhikkhaṇa, sumedha, satthaṃ ādāyā'ti.	善慧拿住刀子挖掘，看到了門而說：「尊者！一個門」，婆羅門說：「拿起來門，善慧！拿著刀子繼續挖掘。」	如是言已，次復見一大龜。其婆羅門亦作是言：「若有執持快利刀者，必能破壞。」
3	Abhikkhaṇanto sumedho satthaṃ ādāya addasa uddhumāyikaṃ. 'Uddhumāyikā, bhadante'ti. Brāhmaṇo evamāha – 'ukhipa uddhumāyikaṃ; abhikkhaṇa, sumedha, satthaṃ ādāyā'ti.	善慧拿著工具挖掘，看到了一隻蟾蜍而說：「尊者！一隻蟾蜍」婆羅門說：「抬起來蟾蜍，善慧！拿著工具繼續挖掘。」	次見諸水母蟲。
4	Abhikkhaṇanto sumedho satthaṃ ādāya addasa dvidhāpathaṃ. 'Dvidhāpatho, bhadante'ti. Brāhmaṇo evamāha – 'ukhipa dvidhāpathaṃ; abhikkhaṇa, sumedha, satthaṃ ādāyā'ti.	善慧拿著工具挖掘，看到了一個丫叉而說：「尊者！丫叉」，婆羅門說：「抬起來丫叉，善慧！拿著工具繼續挖掘。」	次見一水蛭蟲。
5	abhikkhaṇanto sumedho satthaṃ ādāya addasa caṅgavāraṃ 'caṅgavāro, bhadante'ti. brāhmaṇo evamāha – 'ukhipa caṅgavāraṃ; abhikkhaṇa, sumedha, satthaṃ ādāyā'ti.	善慧拿著工具挖掘，看到了一個篩子而說：「尊者！一個篩子」，婆羅門說：「抬起來篩子，善慧！拿著工具繼續挖掘。」	次見諸阿西蘇那蟲。
6	abhikkhaṇanto sumedho satthaṃ ādāya addasa kummaṃ. 'kummo, bhadante'ti. brāhmaṇo evamāha – 'ukhipa	善慧拿著工具挖掘，看到了一隻烏龜而說：「尊者！一隻烏龜」，婆羅門說：「抬起來其烏	次見一大蛇。

	kummaṃ; abhikkhaṇa, sumedha, satthaṃ ādāyā'ti.	龜，善慧！拿著工具繼續挖掘。」	
7	abhikkhaṇanto sumedho satthaṃ ādāya addasa asisūnaṃ. `asisūnā, bhadante'ti. brāhmaṇo evamāha – `ukhipa asisūnaṃ; abhikkhaṇa, sumedha, satthaṃ ādāyā'ti.	善慧拿著工具挖掘，看到了一個屠殺場與一個斧子而說：「尊者！一個屠殺場與一個斧子」，婆羅門說：「抬起來其一個屠殺場與一個斧子，善慧！拿著工具繼續挖掘。」	次見一揆陀鉢他蟲。
8	abhikkhaṇanto sumedho satthaṃ ādāya addasa maṃsapesiṃ. `maṃsapesi, bhadante'ti. brāhmaṇo evamāha – `ukhipa maṃsapesiṃ; abhikkhaṇa, sumedha, satthaṃ ādāyā'ti.	善慧拿著工具發掘，看到了一塊肉而說：「尊者！一塊肉」，婆羅門說：「抬起來其塊肉，善慧！拿著工具繼續發掘。」	次見一[咎-人+几]哥嚙吒蟲。
9	abhikkhaṇanto sumedho satthaṃ ādāya addasa nāgaṃ. `Nāgo, bhadante'ti. brāhmaṇo evamāha `tiṭṭhatu nāgo, mā nāgaṃ ghaṭṭesi; namo karohi nāgassā'ti.	善慧拿著工具挖掘，看到了一條龍而說：「尊者！一條龍」，婆羅門說：「讓它存在，別傷害它，而尊重其龍。」	其婆羅門見彼諸蟲已，皆如前言，最後見一大龍。

## 貳、解釋螞蟻窩的譬喻

1	“Vammiko'ti kho, bhikkhu, imassetam cātumahābhūtikassa kāyassa adhivacanam, mātāpettikasambhavassa Odanakummāsūpacayassa aniccucchādana-parimaddanabhedana-viddhamṣana-dhammassa.	比丘！『螞蟻窩』是此父母生育的，四大種組成的，以飯菜而養的，有無常性的，易破壞的，有磨擦的，易解散的身體。	其蟻聚者，即是一切眾生五蘊聚身。
---	---	---	------------------

2	"Yaṃ kho, bhikkhu, divā kammante ārabha rattiṃ anuvitakketi anuvicāreti – ayaṃ rattiṃ dhūmāyanā.	比丘！某人在晚上沉思白天的事，就為『晚上冒煙』。	夜中出煙者，即是眾生起諸尋伺。
3	Yaṃ kho, bhikkhu rattiṃ anuvitakketvā anuvicāretvā divā kammante payojeti kāyena vācāya'manasā Ayam divā pajjalanā.	比丘！在夜晚詳細思考、反思。之後，在白晝，以身、口、意來做事，就為『白天冒火』。	晝日火然者，即是眾生隨所尋伺起身語業。
4	"Brāhmaṇo'ti kho, bhikkhu, tathāgatassetam adhivacanaṃ arahato sammāsambuddhassa. 'Sumedho'ti kho bhikkhu sekkhassetam bhikkhuno adhivacanaṃ.	比丘！『婆羅門』是無上正覺的如來。比丘！『善慧』是有學的比丘。	婆羅門者，即是如來應供正等正覺，快利者。即是有智之人。
5	"Sattha'nti kho, bhikkhu, ariyāyetaṃ paññāya adhivacanaṃ. 'abhikkhaṇa'nti kho, bhikkhu, vīriyārambhassetam adhivacanaṃ.	比丘！『工具』就是聖智慧。比丘！『發掘』為精進的激起。	刀者即是智慧，破散者，即是發起精進勝行。
6	"laṅgī'ti kho, bhikkhu, avijjāyetaṃ adhivacanaṃ.	比丘！『悶』是無明，	大龜者，即是五鄣染法。
7	"uddhumāyikā'ti kho, bhikkhu, kodhūpāyāsassetam adhivacanaṃ	比丘！『蟾蜍』是嗔恚，	水母蟲者，即是忿恚。
8	"dvidhāpatho'ti kho, bhikkhu, vicikicchāyetaṃ adhivacanaṃ.	比丘！『丫叉』是疑惑，	水蛭蟲者即是慳嫉。
9	"caṅgavāra'nti kho, bhikkhu, pañcannetaṃ nīvaraṇānaṃ adhivacanaṃ,	比丘！『蓋子』是五種蓋，	阿西蘇那蟲者，即是五欲之法。
10	"kummo'ti kho, bhikkhu, pañcannetaṃ upādānakkhandhānaṃ adhivacanaṃ	比丘！『烏龜』表示五取蘊，	蛇者即是無明。

11	"asisūnā'ti kho, bhikkhu, pañcannetaṃ kāmagaṇānaṃ adhivacanaṃ	比丘！『劍樁』指示五種欲望，	按陀鉢他蟲者，是疑惑。
12	"maṃsapesī'ti kho, bhikkhu, nandīrāgassetaṃ adhivacanaṃ	比丘！『一塊肉』代名字為貪慾，	[咎-人+几]哥嚙吒蟲者，是我慢。
13	"nāgo'ti kho, bhikkhu, khīṇāsavassetaṃ bhikkhuno adhivacanaṃ.	比丘！『一條龍』，就是漏盡的比丘，	龍者即是諸阿羅漢。

### 參、談巴漢〈蟻喻經〉的譬喻之異同

在《譬喻品》中，第三部經為“vammika sutta”，漢譯名字為〈蟻喻經〉，屬於《中阿含》第一卷的《廣義法門》。關於翻譯用語方面，“bhikkhu”漢譯成爲「苾芻」，與漢譯經典中一般常見的譯法「比丘」有所不同，這點值得注意。

這部經從頭到尾，都講解一個故事。巴漢兩部經文之內容是相同的，不過，在所舉出用以譬欲的事物的排列順序上，巴利本與漢譯本並不一致。如“vammika sutta”，善慧拿著刀子挖掘的時候，第一次見到的東西是「一個門」(laggī)，但是在漢譯經文中所說，第一次見到的東西是一隻大龜，這大龜在巴利經文中第六次才能見到。如此這兩部經典的次第排列是不一樣，其他的相異之項目如下：

<b>vammikasutta</b>	〈蟻喻經〉
螞蟻窩 (vammiko)	蟻聚
晚上冒煙 (rattiṃdhupāyati)	夜中出煙
白天冒火 (divāpajjalati)	晝日火然
婆羅門 (brhāmano)	婆羅門
善慧 (sumedha)	有執持
刀子 (satthaṃ)	利刀
挖掘 (ādāyāti)	破壞

門 (laggī)	大龜
蟾蜍 (uddhumāikaṃ)	水母蟲
丫叉 (dvidhāpathaṃ)	水蛭蟲
蓋子 (cangavāraṃ)	阿西蘇那蟲
烏龜 (kummaṃ)	大蛇
劍樁 (asisunaṃ)	按陀鉢他蟲
一塊肉 (maṃsapesiṃ)	哥嚙吒蟲
一條龍 (nāgaṃ)	一大龍

最後，兩部經裏會解釋這些譬喻的意義。雖然這部經典之大義是相同的，但是它們所喻指的內容有同有不同。巴漢經文的譬解釋如下：

<b>vammikasutta</b>	〈蟻喻經〉
身體 (cātummhābhutikass kāyaass)	五蘊聚身
晚上沉思白天的事 (divā kammante ārabharattiṃ anuvicāreti)	眾生起諸尋伺
夜晚詳細思考，在白晝以身、口、意來做事 (rattiṃ anuvicāretvā divā kammante payojeti kāyena vācāya manasā)	眾生隨所尋伺起身語業
無上正覺的如來 (tthāgatassa...arahato sammāsambuddhassa)	如來應供正等正覺
有學的比丘 (sekhassetaṃ)	有智之人
聖智慧 (ariyāyetaṃ paññāya)	智慧
精進的激起 (viriyārambhassetaṃ)	精進勝行
無明 (avijjā)	五鄣染法
嗔恚 (kodha)	忿恚
疑惑 (vicikicchā)	慳嫉
五種蓋 (pañcanīvarana)	五欲之法

五取蘊 (pañcaupādānakkhandā)	無明
五種欲望 (pañcakāmaguna)	疑惑
貪慾 (nandirāga)	我慢
漏盡的比丘 (khināsavassetambhikkhu)	阿羅漢

與此兩部經文之內容相同的另外一部經典，在漢譯《雜阿含經》之第三十八卷中出現，但它沒有經名，《大正藏》所標經號為一〇七九。當時，釋尊住在王舍城迦蘭陀竹園，有一位比丘在搨補河邊的時候，一位天神向這比丘講一個故事，然後佛陀對他解釋故事的意思。在這部經典裏提供的譬喻和它們的解釋如下：

譬喻	譬喻之隱藏的意思
丘塚	眾生身
夜起烟	有人於夜時起，隨覺隨觀
晝行其教	身業、口業
婆羅門	如來、應、等正覺
發掘	精勤方便
智士	多聞聖弟子
刀劍	智慧刀劍
大龜	五蓋
氍毹	忿恨
肉段	慳悞
屠殺	五欲功德
楞耆	無明
二道	疑惑
門扇	我慢
大龍	漏盡羅

比較上述巴利經本和兩部漢譯經本，內容應是相同的，但是三部經典的用以譬喻的事物和它們出現的順序是不太一樣的。這故事中的螞蟻窩，代表人的身體；其螞蟻窩晚上冒煙，白天冒火，表示

人民晚上沉思白天的事，然後在白天以身、口、意來做事。這些所有項目是三部經典共用的，不過，關於「白天做事」之部份，在巴利語經文強調晚上思考和白天以身、口、意來做事（*divā kammante payojeti kāyena vācāya manasā*）的連結，但在兩部漢譯經文上，只有提到由思慮起身業和口業，沒說到白天和晚上的關係。這三部經典內容上，對無明、瞋恚、疑惑、五種蓋、五取蘊、五種欲望等，所提之不同的譬喻歸納如下：

項目	《中部》	《中阿含經》	《雜阿經》
無明	門	大蛇	楞耆（門）
瞋恚	蟾蜍	水母蟲	氍氍
疑惑	丫叉	揆陀鉢他蟲	二道
五種蓋	蓋子	大龜	大龜
五取蘊	烏龜		
五種欲望	劍椿	阿西蘇那蟲	屠殺
貪慾	一塊肉	哥嚙吒蟲	門扇

對比上表可看出有些譬喻和項目並不適當，它根本就無法表達出想要喻指的法義。比如，在巴利經文上，釋尊使用「門」來說明凡人心中的「無明」，《雜阿經》同此。一般而言，凡人用門來可以把屋子的大門鎖，這個時候，在屋子內的人不能出去，同樣，屋子外面的人也無法進去。表示，在這個世界所有凡夫眾生被「無明」關閉，因為眾生有無明，所以他們無法瞭解脫離五欲之束縛的方法，以及無法離開生死之輪迴。不過，《中阿含》使用的譬喻「大蛇」就沒有那麼貼切。

#### 第四節 **rathavinītasutta**（〈接替馬車經〉）的巴漢文對照

##### 壹、譬喻故事

	巴利語《中部》	巴利語白話翻譯 <sup>62</sup>	漢語《中阿含經》
1	"seyyathāpi, āvuso, rañño pasenadissa kosalassa sāvattiyaṃ paṭivasantassa sākete kiñcideva accāyikaṃ karaṇiyaṃ uppajjeyya. Tassa antarā ca sāvattiṃ antarā ca sāketam satta rathavinītaṇi upaṭṭhapeyyuṃ.	法友！假如拘薩羅國波斯匿王住在舍衛城，由於娑雞帝發生很緊急的事件，在舍衛城與娑雞帝之間，準備了七車給他。	賢者！復聽，昔拘薩羅王波斯匿在舍衛國，於娑雞帝有事，彼作是念：「以何方便，令一日行，從舍衛國至娑雞帝耶。」復作是念：「我今寧可從舍衛國至娑雞帝，於其中間布置七車。」
2	atha kho, āvuso, rājā pasenadi kosalo sāvattiyā nikkhamitvā antepuradvārā paṭhamaṃ rathavinītaṃ abhiruheyya, paṭhamena rathavinītena dutiyaṃ rathavinītaṃ pāpuṇeyya, paṭhamaṃ rathavinītaṃ vissajjeyya dutiyaṃ rathavinītaṃ abhiruheyya.	法友！然後，拘薩羅國波斯匿王登上第一輪車走出王宮大門離開舍衛城，乘第一輪車抵達第二輪車的地方，捨棄第一輪車而登上第二輪車。	爾時，即從舍衛國至娑雞帝，於其中間布置七車，布七車已，從舍衛國出，至初車，乘初車，至第二車。
3	dutiyena rathavinītena tatiyaṃ rathavinītaṃ pāpuṇeyya, dutiyaṃ rathavinītaṃ vissajjeyya, tatiyaṃ rathavinītaṃ abhiruheyya.	乘第二輪車抵達第三輪車的地方，捨棄第二輪車而登上第三輪車。	捨初車，乘第一車，至第三車。
4	tatiyena rathavinītena catutthaṃ rathavinītaṃ pāpuṇeyya, tatiyaṃ rathavinītaṃ vissajjeyya, catutthaṃ rathavinītaṃ abhiruheyya.	乘第三輪車抵達第四輪車的地方，捨棄第三輪車而登上第四輪車。	捨第二車，乘第三車，至第四車。

<sup>62</sup> 《巴利文翻譯組學報》97 頁。



5	catutthena rathavinītena pañcamaṃ rathavinītaṃ pāpuṇeyya, catutthaṃ rathavinītaṃ vissajjeyya, pañcamaṃ rathavinītaṃ abhiruheyya.	乘第四輪車抵達第五輪車的地方，捨棄第四輪車而登上第五輪車。	捨第三車，乘第四車，至第五車。
6	pañcamena rathavinītena chaṭṭhaṃ rathavinītaṃ pāpuṇeyya, pañcamaṃ rathavinītaṃ vissajjeyya, chaṭṭhaṃ rathavinītaṃ abhiruheyya.	乘第五輪車抵達第六輪車的地方，捨棄第五輪車而登上第六輪車。	捨第四車，乘第五車，至第六車。
7	chaṭṭhena rathavinītena sattamaṃ rathavinītaṃ pāpuṇeyya, chaṭṭhaṃ rathavinītaṃ vissajjeyya, sattamaṃ rathavinītaṃ abhiruheyya.	乘第六輪車抵達第七輪車的地方，捨棄第六輪車而登上第七輪車。	捨第五車，乘第六車，至第七車。
8	sattamena rathavinītena sāketaṃ anupāpuṇeyya antepuradvāraṃ.	乘第七輪車抵達娑羅帝王的宮門。	乘第七車，於一日中至婆羅帝。

## 貳、解釋譬喻

1	“Evameva kho, āvuso, sīlavisuddhi yāvadeva cittavisuddhatthā,	法友！同樣地，戒清淨能帶來心清淨；	如是，賢者！以戒淨故，得心淨。
2	cittavisuddhi yāvadeva diṭṭhivisuddhatthā,	心清淨能帶來見清淨；	以心淨故，得見淨。
3	diṭṭhivisuddhi yāvadeva kaṅkhāvitarāṇa visuddhatthā,	見清淨能帶來度疑清淨；	以見淨故，得疑蓋淨。
4	kaṅkhāvitarāṇavisuddhi yāvadeva maggāmaggañāṇadassana visuddhatthā,	度疑清淨能帶來道非道知見清淨；	以疑蓋淨故，得道非道知見淨。
5	maggāmaggañāṇadassana visuddhi yāvadeva	道非道知見清淨能帶來行道知見清淨；	以道非道知見淨故，得道跡知見

	paṭipadāññāḍassana visuddhatthā,		淨。
6	paṭipadāññāḍassana visuddhi yāvadeva ññāḍassanavisuddhatthā	行道知見清淨能帶來知見清淨；	以道跡知見淨故，得道跡斷智淨。
7	ññāḍassanavisuddhi yāvadeva anupādāparinibbānatthā.	知見清淨能帶來無餘涅槃。	以道跡斷智淨故，世尊施設無餘涅槃。

### 參、談巴漢〈接替馬車經〉的譬喻之異同

巴利語《中部》之“rathavinīta sutta”，“rathavinīta”意為「接替馬車」，譬喻是出現在兩位尊者之間的對話。這部經典可分兩階段而討論，第一是釋尊與比丘僧團的討論；另一是富那滿慈子尊者（punna mantāniputta）與舍利弗尊者的對話。

在上面的表格中，探討的理論和譬喻屬於第二部分。舍利弗尊者問富那滿慈子尊者，關於佛法理論和實踐修行佛法的一些事情，當時，富那滿慈子尊者對舍利弗尊者回答說明那些道理時，他使用這些譬喻。因此，這部經文的主要的資料都含有在第二部，此對話之過程中，舍利弗尊者提出問題，富那·滿慈子尊者提供答案，因而這裡主要的人物是富那滿慈子尊者，亦可說此部經是富那滿慈子尊講的。

“rathavinīta sutta”相當的漢譯經典為〈七車經〉，存在《中阿含經》之六十卷、初誦、七法品裡頭。研討這巴漢兩部經典的對照表格時，可看出它們的內容是類同的，富那滿慈子尊者為了說明如何持七種清淨，而使用七輛車之譬喻。關於這篇經文，也出現在《增壹阿含經》的等法品中，經號為十，內容也大致相同。

如蔡奇林〈巴利尼柯耶與漢譯阿含經〉所提供的資訊，漢譯的《四阿含經》來自不同的部派、不同語言的底本，《中阿含經》屬「說一切有部」，以梵文為本語；《增壹阿含經》為「大眾部」，

使用中古印度雅利安方言，或含有梵語成分的俗語爲本語。可能是據不同語言之底本來翻譯，不同部派傳本可能將同一部經編輯於不同地方，可能因此造成相同的經文內容在不同地方出現的情形。

## 第五節 nivāpasutta (〈誘餌經〉) 的巴漢文對照

### 壹、譬喻故事

	巴利語《中部》	巴利語白話翻譯 <sup>63</sup>	漢語《中阿含經》
1	"Na , bhikkhave, nevāpiko nivāpaṃ nivapati migajātaṃ – `imaṃ me nivāpaṃ nivuttaṃ migajātaṃ paribhuñjantā dīghāyukā vaṇṇavanto ciraṃ dīghamaddhānaṃ yāpentū'ti.	諸位比丘！馴鹿師放下誘餌來餵野鹿，他們不會這樣想：「這些野鹿吃了我放下的誘餌，因此而得到長壽、好形體、長久活下去。」他只會想：「這些野鹿吃了我放下的誘餌，牠們將會變得馴化、馴服，馴化、馴服便會喪失警覺，喪失警覺便會放逸，放逸我便可以利用誘餌來隨意控制牠們了。」	爾時，世尊告諸比丘！獵師飼鹿，不如是心，令鹿得肥、得色、得力、得樂、長壽。獵師飼鹿，如是心飼，唯欲近食，近食已，令憍恣放逸，放逸已，隨獵師、獵師眷屬，獵師飼鹿，如是心也。

### 貳、第一群野鹿

1	evañca kho, bhikkhave, nevāpiko nivāpaṃ nivapati migajātaṃ – `imaṃ me nivāpaṃ nivuttaṃ migajātaṃ anupakhajja mucchitā bhojanāni bhuñjissanti, anupakhajja mucchitā bhojanāni bhuñjamānā madaṃ āpajjissanti, mattā samānā pamādaṃ āpajjissanti, pamattā	諸位比丘！第一群野鹿吃了那些誘餌，牠們開始變得馴化、馴服，馴化、馴服便會喪失警覺。	第一群鹿近食獵師食，彼近食已，便憍恣放逸，放逸已，便隨獵師、獵師眷屬。
---	--	---	-------------------------------------

<sup>63</sup> 《巴利文翻譯組學報》101 頁。

	samānā yathākāmakaraṇīyā bhavissanti imasmim nivāpe'ti.		
2	"tatra, bhikkhave, paṭhamā migajātā amuṃ nivāpaṃ nivuttaṃ nevāpikassa anupakhajja mucchitā bhojanāni bhuñjimsu, te tattha anupakhajja mucchitā bhojanāni bhuñjamānā madaṃ āpajjimsu, mattā samānā pamādaṃ āpajjimsu, pamattā samānā yathākāmakaraṇīyā ahesuṃ nevāpikassa amusmim nivāpe. Evañhi te, bhikkhave, paṭhamā migajātā na parimuccimsu nevāpikassa iddhānubhāvā.	諸位比丘！在這個時候，喪失警覺便會放逸，放逸便被馴鹿師利用誘餌來隨意控制牠們。 諸位比丘！第一群野鹿不能脫離馴鹿師的掌控。	如是彼第一群鹿不脫獵師、獵師眷屬境界。

### 參、第二群野鹿

1	evañhi te paṭhamā migajātā na parimuccimsu nevāpikassa iddhānubhāvā. yaṃnūna mayaṃ sabbaso nivāpabhojanā paṭivirameyyāma, bhayabhogā paṭiviratā araññāyatanāni ajjhogāhetvā vihareyyāmā'ti. te sabbaso nivāpabhojanā paṭiviramiṃsu, bhayabhogā paṭiviratā	如此，第一群野鹿吃了那些誘餌，放逸便被馴鹿師利用誘餌來隨意控制牠們。因此，讓我們遠離誘餌，遠離受用那些恐怖的東西，進入森林裡生活。	如是第一群鹿不脫獵師、獵師眷屬境界，我今寧可不食獵師食，離於恐怖，依無事處，食草飲水耶。
---	--	---	--

	araññāyatanāni ajjhogāhetvā vihariṃsu.		
2	tesaṃ gimhānaṃ pacchime māse, tiṇodakasaṅkhaye, adhimattakasimānaṃ patto kāyo hoti. tesaṃ adhimattakasimānaṃ pattakāyānaṃ balavīriyaṃ parihāyi. balavīriye parihīne tameva nivāpaṃ nivuttaṃ nevāpikassa paccāgamiṃsu. te tattha anupakhajja mucchitā bhojanāni bhuñjiṃsu.	但是，到了夏季最後的一個月，草和水都吃盡喝盡，牠們的身體變得極為瘦弱，因為身體瘦弱而沒有體力。當牠們沒有體力時，只好回到馴鹿師放下誘餌的地方，在那裡吃那些誘餌。	彼春後月諸草水盡，身體極羸，氣力衰退，便隨獵師、獵師眷屬。
3	te tattha anupakhajja mucchitā bhojanāni bhuñjamānā madama āpajjiṃsu, mattā samānā pamādaṃ āpajjiṃsu, pamattā samānā yathākāmakaraṇiyā ahesuṃ nevāpikassa amusmiṃ nivāpe. evaṅhi te, bhikkhave, dutiyāpi migajāta na parimucciṃsu nevāpikassa iddhānubhāvā.	牠們開始變得馴化、馴服，馴化、馴服便會喪失警覺。喪失警覺便會放逸，放逸便被馴鹿師利用誘餌來隨意控制牠們。 諸位比丘！第二群野鹿不能脫離馴鹿師的掌控。	如是彼第二群鹿亦復不脫獵師、獵師眷屬境界。

#### 肆、第三群野鹿

1	yaṃnūna mayaṃ amuṃ nivāpaṃ nivuttaṃ nevāpikassa upanissāya āsayaṃ kappeyyāma. tatrāsayaṃ kappetvā amuṃ nivāpaṃ nivuttaṃ nevāpikassa ananupakhajja	.... 「我們在誘餌附近造獸穴。我們居住那個獸穴來吃那些誘餌，這樣便不會被馴化、不會被馴服，不馴化、不馴服便不會喪失警覺。不喪失警	我今寧可離獵師、獵師眷屬，依住不遠，住不遠已，不近食獵師食，不近食已，便不憍恣放逸，不放逸已。
---	---	--	---

	<p>amucchitā  bhojanāni bhuñjissāma,  ananupakhajja amucchitā  bhojanāni bhuñjamānā na  madaṃ āpajjissāma,  amattā samānā na  pamādaṃ āpajjissāma,  appamattā samānā na  yathākāmakaraṇīyā  bhavissāma nevāpikassa  amusmiṃ nivāpe'ti.</p>	<p>覺便不會放逸，不放逸便不會被馴鹿師利用誘餌來隨意控制我們了。」</p>	<p>便不隨獵師、獵師眷屬。</p>
2	<p>te amuṃ nivāpaṃ  nivuttaṃ nevāpikassa  upanissāya āsayam  kappayimṃsu. tatrāsayaṃ  kappetvā amuṃ nivāpaṃ  nivuttaṃ nevāpikassa  ananupakhajja amucchitā  bhojanāni bhuñjimṃsu, te  tatha ananupakhajja  amucchitā bhojanāni  bhuñjamānā na madaṃ  āpajjimṃsu, amattā samānā  na pamādaṃ āpajjimṃsu,  appamattā samānā na  yathākāmakaraṇīyā ahesuṃ  nevāpikassa  amusmiṃ nivāpe.</p>	<p>牠們在誘餌附近造獸穴，居住那個獸穴來吃那些誘餌，這樣便不會被馴化、不會被馴服，不馴化、不馴服便不會喪失警覺。不喪失警覺便不會放逸，不放逸便不會被馴鹿師利用誘餌來隨意控制牠們。</p>	<p>第三群鹿作是念已，便離獵師、獵師眷屬，依住不遠，住不遠已，不近食獵師食，不近食已，便不憍恣放逸，不放逸已。便不隨獵師、獵師眷屬。</p>
3	<p>“tatra, bhikkhave,  nevāpikassa ca  nevāpikaparīsāya ca  etadahosi –  ’saṭṭhāssunāmīme tatiyā  migajāṭā ketabino,  iddhimantāssunāmīme tatiyā  migajāṭā parajanā; imañca  nāma nivāpaṃ nivuttaṃ  paribhuñjanti, na ca nesamṃ</p>	<p>諸位比丘！這個時候，馴鹿師和馴鹿師眾心想：「第三群野鹿真是聰明、狡猾、神出鬼沒，牠們吃了我們放下的誘餌，但我們竟然不知牠們的去向。</p>	<p>彼獵師、獵師眷屬便作是念：第三群鹿甚奇諂黠，極諂黠，所以者何？食我食已，而不可得。</p>

	jānāma āgatiṃ vā gatiṃ vā.		
4	yaṃnūna mayamaṃ imaṃ nivāpaṃ nivuttaṃ mahatīhi daṇḍavākarāhi samantā sappadesaṃ anuparivāreyyāma – appeva nāma tatiyānaṃ migajātānaṃ āsayaṃ passeyyāma, yattha te gāhaṃ gaccheyyu'nti.	讓我們到處放下誘餌 與大欄網，希望能夠 找到牠們的獸穴、牠 們去向。」	我今寧可作長圍 置，作長圍置 已，便得第三群 鹿所依住止。獵 師、獵師眷屬作 是念已。便作長 圍置。
5	Te amuṃ nivāpaṃ nivuttaṃ mahatīhi daṇḍavākarāhi samantā sappadesaṃ anuparivāresuṃ addasaṃsu kho, bhikkhave, nevāpiko ca nevāpikaparisa ca tatiyānaṃ migajātānaṃ āsayaṃ, yattha te gāhaṃ agamaṃsu. Evañhi te, bhikkhave, tatiyāpi migajātā na parimuccīsu nevāpikassa iddhānubhāvā.	他們到處放下誘餌與 大欄網，終於看見了 第三群野鹿的獸穴、 第三群野鹿的去向。 諸位比丘！第三群野 鹿最終也不能脫離馴 鹿師的掌控。	作長圍置已，便 得第三群鹿所依 住止。如是第三 群鹿亦復不脫獵 師、獵師眷屬境 界。

#### 伍、第四群野鹿

1	yaṃnūna mayamaṃ yattha agati nevāpikassa ca nevāpikaparisa ca tatrāsayaṃ kappeyyāma, tatrāsayaṃ kappetvā amuṃ nivāpaṃ nivuttaṃ nevāpikassa ananupakhajja amucchitā bhojanāni bhuñjissāma, ananupakhajja amucchitā bhojanāni bhuñjamānā na	「我們到一個馴鹿師 和馴鹿師眾去不到的 地方造獸穴，我們居 住那個獸穴來吃那些 誘餌，這樣便不會被 馴化、不會被馴服， 不馴化、不馴服便不 會喪失警覺。不喪失 警覺便不會放逸，不 放逸便不會被馴鹿師 利用誘餌來隨意控制	我今寧可依住獵 師、獵師眷屬所 不至處，依住彼 已，不近食獵師 食，不近食已， 便不憍恣放逸， 不放逸已，便不 隨獵師、獵師眷 屬。
---	---	---	--



	<p>madam̐ āpajjissāma, amattā samānā na pamādam̐ āpajjissāma, appamattā samānā na yathākāmakaraṇīyā bhavissāma nevāpikassa amusmiṃ nivāpe'ti.</p>	<p>我們了。」</p>	
2	<p>Te yattha agati nevāpikassa ca nevāpikaparīsāya ca tatrāsayaṃ kappayim̐su. Tatrāsayaṃ kappetvā amuṃ nivāpaṃ nivuttaṃ nevāpikassa ananupakhajja amucchitā bhojanāni bhuñjimsu, te tattha ananupakhajja amucchitā bhojanāni bhuñjamānā na madam̐ āpajjimsu, amattā samānā na pamādam̐ āpajjimsu, appamattā samānā na yathākāmakaraṇīyā ahesuṃ nevāpikassa amusmiṃ nivāpe.</p>	<p>牠們到一個馴鹿師和馴鹿師眾去不到的地方造獸穴，牠們居住那個獸穴來吃那些誘餌，這樣便不會被馴化、不會被馴服，不馴化、不馴服便不會喪失警覺。不喪失警覺便不會放逸，不放逸便不會被馴鹿師利用誘餌來隨意控制牠們。</p>	<p>第四群鹿作是念已，便依住獵師、獵師眷屬所不至處，依住彼已，便不近食獵師食，不近食已，便不憍恣放逸，不放逸已，便不隨獵師、獵師眷屬。</p>
3	<p>“tatra, bhikkhave, nevāpikassa canevāpikaparīsāya ca etadahosi – 'saṭhāssunāmīme catutthā migajātā ketabino, iddhimantāssunāmīme catutthā migajātā parajanā. Imañca nāma nivāpaṃ nivuttaṃ paribhuñjanti, na ca nesaṃ jānāma āgatiṃ vā gatiṃ vā. Yaṃnūna</p>	<p>諸位比丘！這個時候，馴鹿師和馴鹿師眾心想：「第四群野鹿真是聰明、狡猾、神出鬼沒，牠們吃了我們放下的誘餌，但我們竟然不知牠們的去向。讓我們到處放下誘餌與大欄網，希望能夠找到牠們的獸穴、牠們去向。」 他們到處放下誘餌與大欄網，但是始終看</p>	<p>彼獵師、獵師眷屬復作是念：第四群鹿甚奇猛俊，第一猛俊。若我逐彼，必不能得，餘鹿則當恐怖驚散，我今寧可捨置第四群鹿。</p>

<p>mayam imam nivāpaṃ nivuttaṃ mahatīhi daṇḍavākarāhi samantā sappadesaṃ anuparivāreyyāma, appeva nāma catutthānaṃ migajātānaṃ āsayam passeyyāma yattha te gāhaṃ gaccheyyu'nti. te amuṃ nivāpaṃ nivuttaṃ mahatīhi daṇḍavākarāhi samantā sappadesaṃ anuparivāresuṃ. neva kho, bhikkhave, addasaṃsu nevāpiko ca nevāpikaparīsā ca catutthānaṃ migajātānaṃ āsayam, yattha te gāhaṃ gaccheyyuṃ.</p>	<p>不見第四群野鹿的獸 穴、第四群野鹿的去 向。</p>	
<p>4 tatra, bhikkhave, nevāpikassa ca nevāpikaparīsāya ca etadahosi – 'sace kho mayam catutthe migajāte ghaṭṭessāma, te ghaṭṭitā aññe ghaṭṭissanti te ghaṭṭitā aññe ghaṭṭissanti. evaṃ imaṃ nivāpaṃ nivuttaṃ sabbaso migajātā parimuñcissanti. Yaṃnūna mayam catutthe migajāte ajjupekkheyyāmā'ti. ajjupekkhiṃsu kho, bhikkhave, nevāpiko ca nevāpikaparīsā ca catutthe migajāte. Evañhi te, bhikkhave, catutthā</p>	<p>諸位比丘！這個時 候，馴鹿師和馴鹿師 眾心想：「如果我們驅 趕第四群野鹿，其他 野鹿看見這情形時牠 們也會跑掉，不會再 吃我們放下的誘餌。 唯有不理會第四群野 鹿吧。」 諸位比丘！由於馴鹿 師和馴鹿師眾不理會 第四群野鹿，所以第 四群野鹿能夠脫離馴 鹿師的掌控。</p>	<p>獵師、獵師眷屬 作是念已，則便 捨置，如是第四 群鹿便得脫獵 師、獵師眷屬境 界。</p>

migajātā parimuccim̐su nevāpikassa iddhānubhāvā.		
---	--	--

## 陸、解釋譬喻

1	<p>“upamā kho me ayam, bhikkhave, katā atthassa viññāpanāya. Ayam cevettha attho – nivāpoti kho, bhikkhave, pañcannetaṃ kāmagaṇānaṃ adhivacanaṃ. nevāpikoti kho, bhikkhave, mārassetaṃ pāpimato adhivacanaṃ. nevāpikaparīsāti kho, bhikkhave, māraparīsāyetaṃ adhivacanaṃ. migajātāti kho, bhikkhave, samaṇabrāhmaṇānametaṃ adhivacanaṃ.</p>	<p>諸位比丘！我說這 個譬喻是要說明這 個義理： 諸位比丘！誘餌是 指五欲。 諸位比丘！馴鹿師 是指邪惡者魔羅。 諸位比丘！馴鹿師 眾是指魔羅眾。 諸位比丘！野鹿是 指沙門婆羅門。</p>	<p>比丘！我說此 喻，欲令解義， 我今說此當觀其 義，獵師食者， 當知五欲功德。 眼知色、耳知 聲、鼻知香、舌 知味、身知觸。 獵師食者，當知 是五欲功德也， 獵師者。當知是 惡魔王也，獵師 眷屬者，當知是 魔王眷屬也，群 鹿者，當知是沙 門、梵志也。</p>
---	--	---	---

## 柒、談巴漢 〈誘餌喻經〉 的譬喻之異同

釋尊在這部經典中，使用馴鹿師和四群野鹿的譬喻來說明佛法的理論，巴利文的 ‘nivāpasutta’ 和漢譯《阿含經》的〈獵師經〉內容是相同的，但細部內容漢譯較為精簡。

比較巴漢經典，這譬喻故事裡有個馴鹿師（nevāpiko），漢譯經文中，他是一個大獵人，他將會放下誘餌來餵養野鹿，不過他這樣餵養野鹿並不是為了使野鹿長壽，以及讓它們得到好形體、長久活下去，如經文所說，此馴鹿師餵養野鹿是爲了他隨意控制牠們。在這個譬喻中，馴鹿師喻指魔王，野鹿代表修行的沙門眾，誘餌是指欲望。經中運用譬喻傳達這樣的意義：有情眾生總是喜歡享受欲

樂，眾生在享受欲望之快樂時，不知不覺，眾生被魔王控制、馴化，如其野鹿被馴鹿師控制。

## 第六節 ariyapariyesana sutta (〈聖求經〉)的巴漢文對照

### 壹、蓮花譬喻

	巴利語《中部》	巴利語白話翻譯 <sup>64</sup>	漢譯《中阿含經》
1	Seyyathāpi nāma uppaliniyaṃ vā paduminiyaṃ vā puṇḍarīkiniyaṃ vā appekaccāni uppalāni vā padumāni vā puṇḍarīkāni vā udake jātāni udake saṃvaḍḍhāni udakānuggatāni antonimuggaposīni, appekaccāni uppalāni vā padumāni vā puṇḍarīkāni vā udake jātāni udake saṃvaḍḍhāni udakānuggatāni samodakaṃ ṭhitāni,appekaccāni uppalāni vā padumāni vā puṇḍarīkāni vā udake jātāni udake saṃvaḍḍhāni udakaṃ accuggamma ṭhitāni anupalittāni udakena;	就正如蓮池裡的青蓮花、紅蓮花、白蓮花，它們在水中生長，依賴水份，在水中得到滋養。有一些蓮花還沒長出水面，有一些蓮花已經長到水面，有一些蓮花已經長出水面，不沾水漬。	

### 解釋蓮花譬喻

1	evameva kho ahaṃ, bhikkhave, buddhacakkhunā	「諸位比丘！同樣地，當我用佛眼觀	
---	--	------------------	--

<sup>64</sup> 《巴利文翻譯組學報》119 頁。

<p>lokaṃ volokento addasaṃ satte apparajakkhe mahārajakkhe, tikkhindriye mudindriye, svākāre dvākāre, suviññāpaye duviññāpaye, appekacce paralokavajjabhayadassāvīne viharante, appekacce na paralokavajjabhayadassāvīne viharante.</p>	<p>察世間時，看見有眼睛少塵埃的眾生，有眼睛多塵埃的眾生；生有利根的眾生，有頓根的眾生；有高質素的眾生，有低質的眾生；有易受教化的眾生，有難受教化的眾生；有些眾生明白不善行為的過咎。」</p>	
---	---	--

## 貳、陷阱捕著的鹿之譬喻

<p>1 'Seyyathāpi, bhikkhave, āraññako mago baddho pāsārasiṃ adhisayeyya. So evamassa veditabbo – anayamāpanno byasanamāpanno yathākāmakaraṇīyo luddassa. Āgacchante ca pana ludde yena kāmaṃ na pakkamissatī'ti.</p>	<p>諸位比丘！就正如森林裡的鹿被陷阱捕著的話，牠可視為遇上不幸、遇上毀滅、被獵人隨意控制、不能隨意走動的鹿。</p>	<p>猶如野鹿，為纏所纏，當知彼隨獵師，自作獵師，墮獵師手，為獵師網纏，獵師來已，不能得脫。</p>
--	---	--

## 譬喻解釋

<p>2 evameva kho, bhikkhave, ye hi keci samaṇā vā brāhmaṇā vā ime pañca kāmaguṇe gathitā mucchitā ajjhoppannā anādīnavadassāvīno anissaraṇapaññā paribhuñjanti, te evamassu veditabbā – 'anayamāpannā byasanamāpannā</p>	<p>諸位比丘！同樣地，如果沙門或婆羅門在受用五欲時受到束縛、迷醉於中、抓著五欲不放、不見五欲的過患、沒有從五欲出離的智慧的話，他可視為遇上不幸、</p>	<p>如是，五比丘，愚癡凡夫而不多聞，不見善友，不知聖法，不御聖法，彼於此五欲功德觸染貪著，憍傲受入，不見災患，不見出要，而取用</p>
--	---	--

<p>yathākāmakaraṇīyā pāpimato’.</p>	<p>遇上毀滅、被邪惡者隨意控制的人。</p>	<p>之，當知彼隨弊魔。自作弊魔，墮弊魔手，為魔網纏，魔纏所纏，不脫魔纏。</p>
---	-------------------------	---

### 參、未被陷阱捕著的鹿之喻

<p>1 “Seyyathāpi, bhikkhave, āraññako mago araññe pavane caramāno vissattho gacchati, vissattho tiṭṭhati, vissattho nisīdati, vissattho seyyaṃ kappeti. Taṃ kissa hetu? Anāpāthagato, bhikkhave, luddassa.</p>	<p>諸位比丘！就正如森林裡的鹿沒有被陷阱捕著的話，牠可視為沒有遇上不幸、沒有遇上毀滅、不會被獵人隨意控制、能隨意走動的鹿。</p>	<p>猶如野鹿得脫於纏，當知彼不隨獵師，不自在獵師，不墮獵師手，不為獵師網所纏，獵師來已，則能得脫。</p>
--	--	--

### 譬喻解釋

<p>2 Evameva kho, bhikkhave, ye hi keci samaṇā vā brāhmaṇā vā ime pañca kāmagaṇe agathitā amucchitā anajjhoppānā ādīnavadassāvino nissaraṇapaññā paribhuñjanti, te evamassu veditabbā – ‘na anayamāpannā na byasanamāpannā na yathākāmakaraṇīyā pāpimato’.</p>	<p>諸位比丘！同樣地，如果沙門或婆羅門在受用五欲時不受到束縛、不迷醉於中、不會抓著五欲不放、看見五欲的過患、具有從五欲出離的智慧和話，他可視為沒有遇上不幸、沒有遇上毀滅、不會被邪惡者隨意控制的人。</p>	<p>如是，五比丘，多聞聖弟子見善知識而知聖法，又御聖法，彼於此五欲功德，不觸、不染、不貪、不著。亦不見憍傲、不受入，見災患，見出要，而取用之，當知彼不隨弊魔，不自在魔，不墮魔手，不為魔網所纏，不為魔纏所纏，便解脫魔纏。</p>
--	---	--

#### 肆、談巴漢〈聖求經〉的譬喻之異同

巴利語的‘ariyapriyeesana sutta’指出釋尊自己的修行生活。另一方面可說，這部經典是釋迦牟尼佛的自傳。按照本經的內容，可分幾個部分：首先，會談釋尊成佛之以前身為菩薩的時候，他去尋找不同的導師以追求聖法的事件。第二部分裡討論悉達多沙門的修行方法，捨棄了恆久地貪愛於感官物欲享受的極端，及不斷地以非普通人可修習的苦行進行自我折磨的極端，隨行中道而實踐八正道。接下來討論成就佛道後，離開菩提樹到波羅奈的仙人住處鹿野苑去，找五比丘為他們說法的故事。經文中的這些內容與漢譯的〈羅摩經〉之內容是差不多，只是漢譯經名並不相同。

於本經文中，首先提供的譬喻是蓮花池。悉達多修行者在菩提樹下正道後，知道他自己領悟到的宇宙真理在這世界沒有人能夠了悟，因此佛陀留在菩提樹附近而享受止息煩惱之快樂。當時，梵天王從梵天下來邀請釋尊到人間去教化眾生，向佛陀說：雖然有些凡夫眾生被無明迷醉及智慧不圓滿，所以無法了悟佛理，但是有些人的慧根強力，善業充滿，因此他們能夠瞭解佛法的道理。這時候，為了表達人間的情況，梵天王提出這蓮花池的譬喻，不過，在漢譯〈羅摩經〉裏沒有出現這蓮花池譬喻。

接下來，可以看到與五欲有關的譬喻，出家法師，在平常修行生活上，若沒有注意到自己的身、口、意之行動時，自然而然會增加自內心的欲望、我慢、瞋恨、愚癡等的煩惱。假如某人在受用五欲時，受到束縛、迷醉於中，抓著五欲不放，這個時候，見不到五欲的過患。這些人老是想要受用欲樂，當時，自己不知不覺被邪惡者隨意控制，猶如一群野鹿在森林裡頭時，若不注意左右的情況、不注意方邊的冒險，那麼被獵人抓住的機會多的很。經文中的這些

譬喻之內容在巴漢兩部經典中是大抵相同的，但所喻指的對象有些不同。

按照巴利經文，這部經典，佛陀對在羅摩婆羅門的居所已集合的比丘眾所講的。如上所表格裡，釋尊把「陷阱捕著的野鹿」的譬解釋的時候，首先叫比丘眾：「諸位比丘！」( *evameva kho, bhikkhave,* )，但是在漢譯〈羅摩經〉中說：「如是，五比丘！」，此處怎麼會出現五比丘？好像漢譯者認為，這部經典佛陀對五比丘講的，也許，因為經文內容上談到五比丘的事件，所以譯者翻譯這譬喻部份的時候，不知不覺的譯成「五比丘」。

照巴利經文，在這譬喻中的野鹿代表沙門或婆羅門( *samaṇā vā brāhmaṇā vā* ) 的修行人，但漢譯經文上，那些野鹿代表「愚癡凡夫而不多聞」、沒有學習的愚蠢之凡人，而且解釋第二個譬喻時，那些愚蠢之凡人變成有多聞的聖弟子。研讀巴利經典的時候，在經文譬喻的內容上，讀者能見到的人物或物質，從頭到尾，是同樣的，但研讀漢譯〈羅摩經〉之上的譬喻時，讀者會遇到，對某個人物或物質，經文上的解釋，上下有不一樣的資料。

為何那些沙門或婆羅門被邪惡者隨意控制？照巴利經文上所說(表格上第貳譬喻之第2條)，因為那些沙門或婆羅門在受用五欲時，他們自己也不知不覺地受到束縛、迷醉於中、抓著五欲不放，也不見五欲的過患，所以他們會被邪惡者隨意控制。但漢譯〈羅摩經〉中述說：「不見善友，不知聖法，不御聖法，彼於此五欲功德觸染貪著，憍傲受入，不見災患，不見出要，而取用之」，那些凡人沒有交善良的朋友，而不知道何謂聖法，也不知道如何御用聖法，這樣的話，他們會於五欲中迷醉，因為他們抓著五欲，所以他們見不到執著五欲的過患。表示了，巴漢兩部經文上，對同一個譬喻上所提的、同樣的事件，其兩部經典提供了不一樣的原因。



## 第七節 cūlahatthipadopama sutta〈小象跡喻經〉的巴漢文對照

### 壹、很大的象腳印之譬喻

	巴利語《中部》	巴利語白話翻譯 <sup>65</sup>	漢譯《中阿含經》
1	"Seyyathāpi, bho, kusalo nāgavaniko nāgavanam paviseyya. So passeyya nāgavane mahantaṃ hatthipadaṃ, dīghato ca āyataṃ, tiriyañca vitthataṃ. So niṭṭhaṃ gaccheyya – 'mahā vata, bho, nāgo'ti.	譬如，一個善巧的馴象師進入大象生活的樹林內，在那裡看見一個很大的象腳印，於是得出一個結論：「有一隻很大的雄象。」	譬善象師遊無事處，於樹林間見大象跡，見已，必信彼象極大而有此跡。

### 解釋象腳印之譬喻

2	Evameva kho ahaṃ, bho, yato addasaṃ samaṇe gotame cattāri padāni athāhaṃ niṭṭhamaṃgamam – 'sammāsambuddho bhagavā, svākkhāto bhagavatā dhammo, suppaṭipanno bhagavato sāvakasaṅgho'ti.	同樣的，我在喬達摩沙門那裡看見四個大腳印，於是得出一個結論：『世尊是等正覺，法義已由世尊完善宣說出來，僧團能善隨修習。』	梵志！我亦如是。我所讀書有四句義，因四句義，我必信世尊、如來、無所著、等正覺。世尊所說法善，如來弟子聖眾善趣。
---	--	--	---

### 貳、釋尊說完整的腳印喻

1	"Seyyathāpi, brāhmaṇa, nāgavaniko nāgavanam paviseyya. So passeyya nāgavane mahantaṃ hatthipadaṃ, dīghato ca	「婆羅門，就正如一個馴象師進入大象生活的樹林內，在那裡看見一個很大的象腳印。善巧	今為汝說，當善聽之，梵志！譬善象師遊無事處，於樹林間見大象跡，見已，
---	--	--	------------------------------------

<sup>65</sup> 《巴利文翻譯組學報》129 頁。

<p>āyatam, tiriyañca vitthataṃ. Yo hoti kusalo nāgavaniko neva tāva niṭṭham gacchati – 'mahā vata, bho, nāgo'ti. Taṃ kissa hetu? Santi hi, brāhmaṇa, nāgavane vāmanikā nāma hatthiniyo mahāpadā, tāsam petam padaṃ assāti.</p>	<p>的馴象師是不會在 這時候便作出『有 一隻很大的雄象』 這結論的。這是什 麼原因呢？婆羅 門！因為有些矮小 的象也會留下很大 的腳印的。那些可 能是牠們的腳印。</p>	<p>必信彼象極大而 有此跡。梵志！ 彼善象師或不信 者，於此林中復 有母象，名加梨 [少/兔]，<sup>66</sup>身極高 大。彼有此跡， 即尋此跡。復見 大象跡，見已， 必信彼象極大而 有此跡。</p>
<p>2 "So tamanugacchati. Tamanugacchanto passati nāgavane mahantaṃ hatthipadaṃ, dīghato ca āyatam, tiriyañca vitthataṃ, uccā ca nisevitaṃ. Yo hoti kusalo nāgavaniko neva tāva niṭṭham gacchati – 'mahā vata, bho, nāgo'ti. Taṃ kissa hetu? Santi hi, brāhmaṇa, nāgavane uccā kālārikā nāma hatthiniyo mahāpadā, tāsam petam padaṃ assāti.</p>	<p>他沿途繼續前行， 當繼續前行的時 候，在那裡看見一 個很大的象腳印， 在高處的樹木有被 擦損的痕跡。善巧 的馴象師是不會在 這時候便作出『有 一隻很大的雄象』 這結論的。這是什 麼原因呢？婆羅 門！因為有些高的 象也會留下很大的 腳印，也會令到高 處的樹木擦損的。 那些可能是牠們的 腳印。</p>	<p>梵志！彼善象師 或復不信。於此 林中更有母象， 名加羅梨，<sup>67</sup>身極 高大，彼有此跡， 即尋此跡。復見 大象跡，見已， 必信彼象極大 而有此跡。</p>
<p>3 "So tamanugacchati. Tamanugacchanto passati nāgavane mahantaṃ hatthipadaṃ, dīghato ca āyatam, tiriyañca vitthataṃ, uccā ca nisevitaṃ, uccā ca dantehi ārañjitāni. Yo hoti</p>	<p>他沿途繼續前行， 當繼續前行的時 候，在那裡看見一 個很大的象腳印， 在高處的樹木有被 擦損和被象牙刮損 的痕跡。善巧的馴</p>	<p>梵志！彼善象師 或復不信。於此 林中更有母象， 名婆耆，<sup>68</sup>身極高 大，彼有此跡， 即尋此跡。復見 大象跡，見已，</p>

<sup>66</sup> 加梨[少/兔]~Ka□erukā. p. 656.

<sup>67</sup> 加羅梨~Kā□ārikā. p. 656.

<sup>68</sup> 婆耆[少/兔]~Vāmanikā. p. 656.

	<p>kusalo nāgavaniko neva tāva niṭṭhaṃ gacchati – `mahā vata, bho, nāgo'ti. Taṃ kissa hetu? Santi hi, brāhmaṇa, nāgavane uccā kaṇerukā nāma hatthiniyo mahāpadā, tāsam petam padaṃ assāti.</p>	<p>象師是不會在這時候便作出『有一隻很大的雄象』這結論的。這是什麼原因呢？婆羅門！因為有些高的象也會留下很大的腳印，也會令到高處的樹木擦損的，也會令到高處的樹木擦損。那些可能是牠們的腳印。</p>	<p>必信彼象極大而有此跡。</p>
4	<p>“So tamanugacchati. Tamanugacchanto passati nāgavane mahantaṃ hatthipadaṃ, dīghato ca āyataṃ, tiriyañca vitthataṃ, uccā ca nisevitaṃ, uccā ca dantehi ārañjitāni, uccā ca sākhaḅhaṅgaṃ. Tañca nāgaṃ passati rukkhamaḷagataṃ vā abbhokāsaḷagataṃ vā gacchantaṃ vā tiṭṭhantaṃ vā nisinnaṃ vā nipannaṃ vā. So niṭṭhaṃ gacchati – `ayameva so mahānāgo'ti.</p>	<p>他沿途繼續前行，當繼續前行的時候，在那裡看見一個很大的象腳印，在高處的樹木有被擦損，被象牙刮損和被折斷的痕跡，還看見一隻很大的雄象在樹底下和空地之間行走、站立、坐下、躺臥。在這個時候，善巧的馴象師是不會在這時候便作出『有一隻很大的雄象』這結論了。</p>	<p>彼尋此跡已，見大象跡，大象跡方極長極廣，周匝遍著，正深入地，及見彼象，或去或來，或住或走，或立或臥，見彼象已，便作是念，若有此跡，必是大象。</p>

### 參、雀鳥譬喻

1	<p>So santuṭṭho hoti kāyaparihārikena kāyaparihārikena cīvarena kucchiparihārikena piṇḍapātena. So yenayeneva pakkamati samādāyeva</p>	<p>「他對能蔽體的衣服知足、對能果腹的食物知足，無論去那裡，都只是和衣鉢隨行。就正如雀鳥和牠的羽翼，</p>	<p>彼已成就此聖戒聚，復行極知足，衣取覆形，食取充軀，隨所遊至，與衣鉢俱，行無顧戀。</p>
---	--	---	---

<p>pakkamati. Seyyathāpi nāma pakkhī sakuṇo yena yeneva ḍeti sapattabhārova ḍeti, evameva bhikkhu santuṭṭho hoti kāyaparihārikena cīvarena kucchiparihārikena piṇḍapātena. So yena yeneva pakkamati samādāyeva pakkamati. So iminā ariyena sīlakkhandhena samannāgato ajjhataṃ anavajjasukhaṃ paṭisaṃvedeti.</p>	<p>無論雀鳥飛去那裡，都只是和雙翼隨行。同樣地，一位比丘對能蔽體的衣服知足、對能果腹的食物知足，無論去那裡，都只是和衣鉢隨行。他具有聖者之戒蘊，親身體驗沒有過失之樂。」</p>	<p>猶如鷹鳥，與兩翅俱，飛翔空中，彼已成就此聖戒聚，及極知足。</p>
--	---	--------------------------------------

#### 肆、談巴漢〈小象跡喻經〉的譬喻之異同

描述釋迦牟尼佛的無與倫比之福樂德行爲此部經文的終點。一時，吒奴蘇尼（jānussoni）婆羅門在路上碰到鄙羅笛革（pilotika）遊行，便對他這樣說：「你到哪裡來呢？」當時，遊行者回答說，他到喬達摩沙門的跟前。這個時候，吒奴蘇尼提問遊行者說：「賢者！你認爲怎樣，喬達摩沙門是一位智者嗎？」鄙羅笛革遊行者說：「其實，我算得上什麼人呢，我稱讚喬達摩沙門算得上什麼呢！喬達摩沙門受那些被人稱讚的人所稱讚，他在天和人之中是最高的！」那個時候，吒奴蘇尼他說：「你爲了什麼原因，對喬達摩沙門有這樣高的評價呢？」當時，爲了介紹喬達摩沙門的道德行爲，智慧的特點，使用大象的腳印來解釋佛陀的道德，所以這部經典被稱‘cūḷahatthipadopama sutta’。

按照漢譯〈象跡喻經〉，吒奴蘇尼（生聞梵志）婆羅門在教五百位弟子讀經時，看到鄙羅笛革（卑盧）走路過來，而且照他們兩個的對話，鄙羅笛革因爲讀過四句義，所以才開始信佛，「生聞梵志問曰：『婆蹉，頗知沙門瞿曇空安靜處學智慧耶？』卑盧異學答曰：『梵志！何等人可知世尊空安靜處學智慧耶？梵志！若知世尊

空安靜處學智慧者，亦當如彼。但，梵志！我所讀書有四句義，因四句義，我必信世尊、如來、無所著、等正覺。世尊所說法善，如來弟子聖眾善趣。』」之後，才開始講大象的譬喻。雖然在巴利語《中部》中有〈小象跡喻經〉和〈大象跡喻經〉，但是漢譯《中阿含經》中沒有大小之分。

於是，吒奴蘇尼婆羅門到釋迦牟尼佛處，禮敬佛陀，互相問候，然後坐在旁邊，與釋尊提供鄙羅笛革所講的大象之譬喻。當婆羅門說了這番話後，佛陀對他說：「婆羅門！那個象印的譬喻還是不完整的。」之後，釋尊與奴蘇尼婆羅門講完整的象印的譬喻，就稱‘cūḷahatthipadopama sutta’。

既然巴漢經文上的譬喻內容是相同的，但巴利經典的內容說明得比漢譯經文更詳細。照巴利經文上的說明，馴象師進入森林裡後，他見到了一隻大象的腳印，這個時候，他不會立刻作出「有一隻很大的雄象」這結論的，因為在這森林內，有些矮小的象也會留下很大的腳印；又看到很大的象腳印與高處摩擦的痕跡，也不會立刻判斷是最大的雄象；如此，巴利經文上提出了不一樣的象跡，都強調馴象不會立刻下判為什麼象，直到看到真正的大雄象為止。漢譯經文上提到幾次「母象」留下的痕跡，每次都說還會有更大的母象，於是繼續尋找，最後見到最大的母象。巴利經文所表的意義較為適切，喻示尋求真道的歷程。

接下來，為了解說出家比丘的知足及簡單的生活，釋尊提供了雀鳥的譬喻，巴漢經典的內容是相同的，漢譯經文上有特別的說出一隻鳥就「鷹鳥」。

## 第八節 mahāhatthipadopama sutta〈大象跡喻經〉的巴漢文對照

## 壹、最大的腳印之譬喻

	巴利語《中部》	巴利語白話翻譯 <sup>69</sup>	漢譯《中阿含經》
1	"seyyathāpi, āvuso, yāni kānici jaṅgalānaṃ pāṇānaṃ padajātāni sabbāni tāni hatthipade samodhānaṃ gacchanti, hatthipadaṃ tesāṃ aggamakkhāyati yadidaṃ mahantattena;	法友們！，就正如將所有眾生的腳印以起比較時，大象的腳印是最大的，能夠涵括其餘所有腳印。	諸賢！猶如諸畜之跡，象跡為第一，所以者何？彼象跡者最廣大故。

## 解釋譬喻

2	evameva kho, āvuso, ye keci kusalā dhammā sabbete catūsu ariyasaccesu saṅgahaṃ gacchanti. Katamesu catūsu? Dukkhe ariyasacce , dukkhasamudaye ariyasacce, dukkhanirodhe ariyasacce, dukkhanirodhagāminiyā paṭipadāya ariyasacce".	同樣的，假如將所有善法以起比較時，四聖諦能夠涵括其餘所有善法。這四聖諦什麼呢？苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦。	如是，諸賢！無量善法，彼一切法皆四聖諦所攝。來入四聖諦中，謂四聖諦於一切法最為第一。云何為四？謂苦聖諦，苦習、苦滅、苦滅道聖諦。諸賢！云何苦聖諦？謂生苦、老苦、病苦、死苦、怨憎會苦、愛別離苦、所求不得苦、略五盛陰苦。
---	---	--	--

## 貳、談巴漢〈大象跡喻經〉的譬喻之異同

巴利語經藏之《中部》譬喻品中的第八部經典是〈大象跡喻

<sup>69</sup> 《巴利文翻譯組學報》141 頁。

經》，在上面所提的經典（第七部）是〈小象跡喻經〉，因為這兩部經典裡頭使用大象之譬喻來說明佛理，所以它們排列在一起，而且這兩部經典之譬喻以大象的腳印為中心。另外，〈小象跡喻經〉是釋迦牟尼佛親口所講的，但是本經文是智慧第一的舍利弗尊者對其他比丘眾解說的。於〈大象跡喻經〉中說，假如某人把一切眾生的腳那來比較的話，能夠瞭解最大的腳是大象的，而且人、畜生等眾生的腳印都可以放在大象之腳印中。當時，舍利弗尊者使用這個譬喻來說明苦、集、滅、道等的四聖諦之重要性，以及提到在佛教中若有任何的善業，其實，這所有的善業都包含在四聖諦理論中，正如所有眾生的腳印都能放入大象的腳印中。

與〈大象跡喻經〉之內容有關的漢譯經文存記在《中阿含經》中，《初誦·舍利子相應品》裡，巴漢這兩部經典的譬喻內容是類同的。在巴利語《中部》中，雖然有〈小象跡喻經〉和〈大象跡喻經〉，但是在漢譯《中阿含經》中，沒有大小分別。漢譯兩部經之一部經存記在《中阿含經》之六十卷《初誦·舍利子相應品》中，經號為三十；另外一部經記載於《中阿含經》之六十卷《念誦·梵志品》，經號為一四六，不過經名是相同的。

## 第九節 mahāsāropama sutta〈大實木喻經〉的巴漢文對照

### 壹、尋找實木之第一個喻

	巴利語《中部》	巴利語白話翻譯 <sup>70</sup>	漢語《中阿含經》
1	"Seyyathāpi, bhikkhave, puriso sārattiko sārāgavesī sārāpariyesanam caramāno mahato rukkhassa tiṭṭhato	諸位比丘！就正如一個需要實木、尋求實木、到處尋找實木的人，走到一	比丘當知：猶如有人出其村落，手執利斧，往詣大樹。先意所

<sup>70</sup> 《巴利文翻譯組學報》151 頁。

<p>sāravato atikkammeva sāraṃ atikkamma phegguṃ atikkamma tacam atikkamma papaṭikaṃ, sākhāpalāsaṃ chetvā ādāya pakkameyya `sāra`nti maññaṃāno.</p>	<p>棵堅實的大樹那裡，不斬截樹幹中心的實木，不斬截近樹幹中心的斬木，不斬截近樹幹外皮的斬木，不斬截樹的粗枝，只是斬截樹的幼枝和樹葉，自己以為那是實木便拿走了。</p>	<p>望，欲望大樹，及其到樹，持枝葉而還。今此比丘亦復如是，貪著利養，由此利養，向他自譽，毀咎他人。比丘所行宜，則不果其願。彼由此利養故，不求方便，起勇猛心，如彼人求寶不得，為智者所棄。設有比丘得利養已，亦不自譽，復不毀他人，或時復向他人自稱說：我是持戒之人，彼是犯戒之士。比丘所願者而不果獲，如人捨根，持枝還家。</p>
<p>2 Tameṇaṃ cakkhumā puriso disvā evaṃ vadeyya – `na vatāyaṃ bhavaṃ puriso aññaṃāsi sāraṃ, na aññaṃāsi phegguṃ, na aññaṃāsi tacam, na aññaṃāsi papaṭikaṃ, na aññaṃāsi sākhāpalāsaṃ. Tathā hayaṃ<sup>71</sup> bhavaṃ puriso sāratthiko sāragavesī sārapariyesanaṃ caramāno mahato rukkhassa tiṭṭhato sāravato atikkammeva sāraṃ atikkamma phegguṃ</p>	<p>一個眼睛的人看見這情形，心裡想：「這個人真的不知道什麼是實木，不知道什麼是軟木，不知道什麼是枝葉。他需要實木，尋求實木、到處尋找實木的人，走到一棵堅實的大樹那裡，不斬截樹幹中心的實木，不斬截近樹幹中心的軟</p>	<p>智者見已，此人雖持枝還家，然不識根。此中比丘亦復如是，以得利養，奉持戒律，并修梵行，好修三昧。彼以此三昧心向他自譽：我今得定，餘人無定。比丘所應行法亦不果獲。</p>



<p>atikkamma tacamaṃ atikkamma papaṭikaṃ, sākhāpalāsaṃ chetvā ādāya pakkanto `sāra`nti maññaṃāno. Yañcassa sārena sārakaraṇiyaṃ tañcassa atthaṃ nānubhavissatī`ti.</p>	<p>木，不斬截近樹幹外皮的軟木，不斬截樹的粗枝，只是斬截樹的幼枝和樹葉，自己以為那是實木便拿走了。他所拿走的幼枝和樹葉，不能當作實木用途。」</p>	
--	---	--

### 解釋第一個譬喻

<p>3 Evameva kho, bhikkhave, idhekacco kulaputto saddhā agārasmā anagāriyaṃ pabbajito hoti – otiṇṇomhi jātiyā jarāya maraṇena sokehi paridevehi dukkhehi domanassehi upāyāsehi, dukkhotiṇṇo dukkhapareto , appeva nāma imassa kevalassa antakiriya paññaṃyethā`ti. So evaṃ pabbajito samāno lābhasakkārasilokaṃ abhinibbatteti. So tena lābhasakkārasilokena attamano hoti paripuṇṇasaṅkappo.</p>	<p>諸位比丘！同樣地，有些人因為有信而出家，過沒有家庭的生活，他心裡想：「我受生、老死、憂、悲、苦、惱、哀的痛苦，我要將這個大苦蘊終結。」他有這樣的想法來出家，為自己帶來一些得著、供養、聲譽。有了那些得著、供養、聲譽時內心便高興、自滿。</p>	<p>猶如有人其求實木，往至大樹，望其實，捨其枝葉，取其根持還。智者見已，便作是說：「此人別其根，今此比丘亦復如是，興起利養，奉持戒律，亦不自譽，復非毀他人。」修行三昧，亦復如是，漸行智慧。夫智慧者，於此法中最為第一。提婆達兜比丘於此法中竟不獲智慧、三昧，亦復不具戒律之法。</p>
<p>4 So tena lābhasakkārasilokena attānukkaṃseti, paraṃ vambheti `ahamasmi lābhasakkārasilokavā, ime panañña bhikkhū appaññātā</p>	<p>有了那些得著、供養、聲譽時內心便自大，看不起別人。同時，他心裡想：「我有得著，我有聲譽，但是其他</p>	

<p>appesakkhā'ti. So tena lābhasakkārasilokena majjati pamajjati pamādaṃ āpajjati, pamatto samāno dukkhaṃ viharati. Ayaṃ vuccati, bhikkhave, bhikkhu sākhāpalāsaṃ aggaheṣi brahmacariyassa; tena ca vosānaṃ āpādi.</p>	<p>那些比丘眾沒有人 賞識、少供養。」 他迷醉沉迷於得 著、供養、聲譽之 中，內心放逸，內 心放逸而生活在苦 之中。諸位比丘！ 這位比丘可稱為只 是拿取梵行的幼枝 和樹葉，他的成就 僅止於此。</p>	
--	---	--

## 貳、尋找實木之第二譬喻

<p>1 "Seyyathāpi, bhikkhave, puriso sārattthiko sāragavesī sārapariyesanaṃ caramāno mahato rukkhassa tiṭṭhato sāravato atikkammeva sāraṃ atikkamma phegguṃ atikkamma tacamaṃ, papaṭikaṃ chetvā ādāya pakkameyya 'sāra'nti maññaṃāno.</p>	<p>諸位比丘！就正如 一個需要實木、尋 求實木、到處尋找 實木的人，走到一 棵堅實的大樹那 裡，不斬截樹幹中 心的實木，不斬截 近樹幹中心的斬 木，不斬截近樹幹 外皮的斬木，只是 斬截樹的粗枝，自 己以為那是實木便 拿走了。</p>	
<p>2 Tameṇaṃ cakkhumā puriso disvā evaṃ vadeyya – 'na vatāyaṃ bhavaṃ puriso aññaṃāsi sāraṃ, na aññaṃāsi phegguṃ, na aññaṃāsi tacamaṃ, na aññaṃāsi papaṭikaṃ, na aññaṃāsi sākhāpalāsaṃ. Tathā hayaṃ bhavaṃ puriso sārattthiko sāragavesī sārapariyesanaṃ caramāno</p>	<p>一個眼睛的人看見 這情形，心裡想： 「這個人真的不知 道什麼是實木，不 知道什麼是軟木， 不知道什麼是枝 葉。他需要實木， 尋求實木、到處尋 找實木的人，走到 一棵堅實的大樹那</p>	

<p>mahato rukkhassa tiṭṭhato sāravato atikkammeva sāraṃ atikkamma phegguṃ atikkamma tacamaṃ, papaṭikaṃ chetvā ādāya pakkanto `sāra`nti maññaṃāno; yañcassa sārena sārakaraṇiyaṃ tañcassa atthaṃ nānubhavissatī`ti.</p>	<p>裡，不斬截樹幹中心的實木，不斬截近樹幹中心的軟木，不斬截近樹幹外皮的軟木，只是斬截樹的粗枝，自己以為那是實木便拿走了。他所拿走的粗枝，不能當作實木用途。」</p>	
--	--	--

### 解釋第二個譬喻

<p>3 "Evameva kho, bhikkhave, idhekacco kulaputto saddhā agārasmā anagāriyaṃ pabbajito hoti – `otiṇṇomhi jātiyā jarāya maraṇena sokehi paridevehi dukkhehi domanassehi upāyāsehi, dukkhotiṇṇo dukkhapareto, appeva nāma imassa kevalassa dukkhakkhandhassa antakiriyaṃ paññāyethā`ti. So evaṃ pabbajito samāno lābhasakkārasilokaṃ abhinibbatteti. So tena lābhasakkārasilokena na attamano hoti na paripuṇṇasaṅkappo.</p>	<p>諸位比丘！同樣地，有些人因為有信而出家，過沒有家庭的生活，他心裡想：「我受生、老死、憂、悲、苦、惱、哀的痛苦，我要將這個大苦蘊終結。」他有這樣的想法來出家，為自己帶來一些得著、供養、聲譽。有了那些得著、供養、聲譽時內心不會高興、自滿。</p>	
<p>4 So tena lābhasakkārasilokena na attānukkaṃseti, na paraṃ vambheti. So tena lābhasakkārasilokena na majjati nappamajjati na pamādaṃ āpajjati.</p>	<p>有了那些得著、供養、聲譽時內心不會自大，不會看不起別人。他不迷醉、不沉迷於得著、供養、聲譽之中，內心不放逸。</p>	

<p>Appamatto samāno sīlasampadaṃ ārādheti. So tāya sīlasampadāya attamano hoti paripuṇṇasaṅkappo. So tāya sīlasampadāya attānukkaṃseti, paraṃ vambheti – `ahamasmi sīlavā kalyāṇadhammo, ime panaññe bhikkhū dussīlā pāpadhammā'ti. So tāya sīlasampadāya majjati pamajjati pamādaṃ āpajjati, pamatto samāno dukkhaṃ viharati. Ayaṃ vuccati, bhikkhave, bhikkhu papaṭikaṃ aggaheṣi brahmacariyassa; tena ca vosānaṃ āpādi.</p>	<p>他內心不放逸地修習戒行，有了戒行時，內心便自大，看不起別人，心裡想：「我是一個戒行的人，我是一個有善法的人，但是其他那些比丘沒有戒行，沒有善法。」他迷醉、沉迷於戒行之中，內心開始放逸，因為內心放逸而生活在苦之中。諸位比丘！這位比丘可稱為只是拿取梵行的幼枝和樹葉，他的成就僅止於此。</p>	
--	---	--

### 參、尋找實木之第三譬喻

<p>1 "Seyyathāpi , bhikkhave, puriso sārattiko sāragavesī sārapariyesanaṃ caramāno mahato rukkhasa tiṭṭhato sāravato atikkammeva sāraṃ atikkamma pheggum tacaṃ chetvā ādāya pakkameyya `sāra'nti maññamāno.</p>	<p>諸位比丘！就正如一個需要實木、尋求實木、到處尋找實木的人，走到一棵堅實的大樹那裡，不斬截樹幹中心的實木，不斬截近樹幹中心的斬木，只是斬截近樹幹外皮的斬木，自己以為那是實木便拿走了。</p>	
<p>2 Tameṇaṃ cakkhumā puriso disvā evaṃ vadeyya `na</p>	<p>一個眼睛的人看見這情形，心裡</p>	

<p>vatāyaṃ bhavaṃ puriso aññāsi sāraṃ , na aññāsi phegguṃ, na aññāsi tacāṃ, na aññāsi papaṭikaṃ, na aññāsi sākḥāpalāsaṃ. Tathā hayaṃ bhavaṃ puriso sāratthiko sāragavesī sārapariyesanaṃ caramāno mahato rukkhassa tiṭṭhato sāravato atikkammeva sāraṃ atikkamma phegguṃ tacāṃ chetvā ādāya pakkanto `sāra`nti maññamāno. Yañcassa sārena sārakaraṇiyaṃ tañcassa atthaṃ nānubhavissatī`ti.</p>	<p>想：「這個人真的不知道什麼是實木，不知道什麼是軟木，不知道什麼是枝葉。他需要實木，尋求實木、到處尋找實木的人，走到一棵堅實的大樹那裡，不斬截樹幹中心的實木，不斬截近樹幹中心的軟木，只是斬截近樹幹外皮的軟木，自己以為那是實木便拿走了。他所拿走的近樹幹外皮的軟木，不能當作實木用途。」</p>	
--	---	--

### 解釋第三個譬喻

<p>3 "Evameva kho, bhikkhave, idhekacco kulaputto saddhā agāraṃ anagāriyaṃ pabbajito hoti – `otiṇṇomhi jātiyā jarāya maraṇena sokehi paridevehi dukkhehi domanassehi upāyāsehi, dukkhotiṇṇo dukkhapareto, appeva nāma imassa kevalassa dukkhakkhandhassa antakiriyaṃ paññāyethā`ti. So evaṃ pabbajito samāno lābhasakkārasilokaṃ abhinibbatteti. So tena lābhasakkārasilokena na attamaṇo hoti na</p>	<p>諸位比丘！同樣地，有些人因為有信而出家，過沒有家庭的生活，他心裡想：「我受生、老死、憂、悲、苦、惱、哀的痛苦，我要將這個大苦蘊終結。」他有這樣的想法來出家，為自己帶來一些得著、供養、聲譽。有了那些得著、供養、聲譽時，內心不會高興、自滿。</p>	
---	---	--

	paripuṇṇasaṅkappo.		
4	So tena lābhasakkārasilokena na attānukkaṃseti, na paraṃ vambheti. So tena lābhasakkārasilokena na majjati nappamajjati na pamādaṃ āpajjati, appamatto samāno sīlasampadaṃ ārādheti. So tāya sīlasampadāya attamano hoti no ca kho paripuṇṇasaṅkappo. So tāya sīlasampadāya na attānukkaṃseti, na paraṃ vambheti.	有了那些得著、供 養、聲譽時，內心 不會自大，不會看 不起別人。他不迷 醉、不沉迷於得 著、供養、聲譽之 中，內心不放逸。 他內心不放逸地 修習戒行，有了戒 行時，內心便高 興，但不會自滿； 有了戒行時，內心 不會自大，不會看 不起別人。	
5	So tāya sīlasampadāya na majjati nappamajjati na pamādaṃ āpajjati, appamatto samāno samādhisampadaṃ ārādheti. So tāya samādhisampadāya attamano hoti paripuṇṇasaṅkappo. So tāya samādhisampadāya attānukkaṃseti, paraṃ vambheti – `ahamasmi samāhito ekaggacitto, ime panaññe bhikkhū asamāhitā vibbhantacittā'ti. So tāya samādhisampadāya majjati pamajjati pamādaṃ āpajjati, pamatto samāno dukkhaṃ viharati. Ayaṃ vuccati , bhikkhave, bhikkhu tacaṃ aggaheṣi brahmacariyassa; tena ca vosānaṃ āpādi.	他不迷醉，不沉迷 於戒行之中，內心 不放逸。他內心不 放逸地修習定，有 了定時，內心便高 興、自滿；有了定 時，內心便自大， 看不起別人，他心 裡想：「我是一個 有定的人，我是一 個心住一境的人， 但是其他那些 比丘眾沒有定，內 心`三散亂。」他 迷醉、沉迷於定之 中，因內心放逸而 生活在苦之中。諸 位比丘！這位比 丘可稱為只是拿 取梵行的近樹幹 外皮的軟木，他的 成就僅止於此。	

#### 肆、尋找實木之第四譬喻

1	<p>“Seyyathāpi, bhikkhave, puriso sārattthiko sāragavesī sārapariyesanaṃ caramāno mahato rukkhassa tiṭṭhato sāravato atikkammeva sāraṃ phegguṃ chetvā ādāya pakkameyya `sāra`nti maññamāno.</p>	<p>諸位比丘！就正如一個需要實木、尋求實木、到處尋找實木的人，走到一棵堅實的大樹那裡，不斬截樹幹中心的實木，只是斬截近樹幹中心的實木，自己以為那是實木便拿走了。</p>	
2	<p>Tamenaṃ cakkhumā puriso disvā evaṃ vadeyya – `na vatāyaṃ bhavaṃ puriso aññāsi sāraṃ na aññāsi phegguṃ na aññāsi tacamaṃ na aññāsi papaṭikaṃ na aññāsi sākḥāpalāsaṃ. Tathā hayaṃ bhavaṃ puriso sārattthiko sāragavesī sārapariyesanaṃ caramāno mahato rukkhassa tiṭṭhato sāravato atikkammeva sāraṃ phegguṃ chetvā ādāya pakkanto `sāra`nti maññamāno. Yañcassa sārena sārakaraṇiyaṃ tañcassa atthaṃ nānubhavissatī`ti.</p>	<p>一個眼睛的人看見這情形，心裡想：「這個人真的不知道什麼是實木，不知道什麼是軟木，不知道什麼是枝葉。他需要實木，尋求實木、到處尋找實木的人，走到一棵堅實的大樹那裡，不斬截樹幹中心的實木，只是斬截近樹幹中心的實木，自己以為那是實木便拿走了。他所拿走的近樹幹中心的軟木，不能當作實木用途。」</p>	

#### 解釋第四個譬喻

3	<p>Evameva kho, bhikkhave, idhekacco kulaputto saddhā agārasmā anagāriyaṃ</p>	<p>諸位比丘！同樣地，有些人因為有信心而出家，過沒有</p>	
---	---	---------------------------------	--

<p>pabbajito hoti – `otiṇṇomhi jātiyā jarāya maraṇena sokehi paridevehi dukkhehi domanassehi upāyāsehi, dukkhotiṇṇo dukkhapareto, appeva nāma imassa kevalassa dukkhakkhandhassa antakiriya paññāyethā'ti. So evaṃ pabbajito samāno lābhasakkārasilokaṃ abhinibbatteti. So tena lābhasakkārasilokena na attamano hoti na paripuṇṇasaṅkappo.</p>	<p>家庭的生活，他心裡想：「我受生、老死、憂、悲、苦、惱、哀的痛苦，我要將這個大苦蘊終結。」他有這樣的想法來出家，為自己帶來一些得著、供養、聲譽。有了那些得著、供養、聲譽時，內心不會高興、自滿。</p>	
<p>4 So tena lābhasakkārasilokena na attānukkaṃseti, na paraṃ vambheti. So tena lābhasakkārasilokena na majjati nappamajjati na pamādaṃ āpajjati, appamatto samāno sīlasampadaṃ ārādheti. So tāya sīlasampadāya attamano hoti, no ca kho paripuṇṇasaṅkappo. So tāya sīlasampadāya na attānukkaṃseti, na paraṃ vambheti.</p>	<p>有了那些得著、供養、聲譽時，內心不會自大，不會看不起別人。他不迷醉、不沉迷於得著、供養、聲譽之中，內心不放逸。他內心不放逸地修習戒行，有了戒行時，內心便高興，但不會自滿；有了戒行時，內心不會自大，不會看不起別人。</p>	
<p>5 So tāya sīlasampadāya na majjati nappamajjati na pamādaṃ āpajjati, appamatto samāno samādhisampadaṃ ārādheti. So tāya samādhisampadāya attamano hoti, no ca kho paripuṇṇasaṅkappo. So tāya</p>	<p>他不迷醉，不沉迷於戒行之中，內心不放逸。他內心不放逸地修習定，有了定時，內心便高興，但不會自滿；有了定時，內心不會自大，不會看不起別人。他不迷</p>	



<p>samādhisampadāya na attānukkaṃseti, na paraṃ vambheti. So tāya samādhisampadāya na majjati nappamajjati na pamādaṃ āpajjati, appamatto samāno ñāṇadassanaṃ ārādheti. So tena ñāṇadassanena attamano hoti paripuṇṇasaṅkappo. So tena ñāṇadassanena attānukkaṃseti, paraṃ vambheti – ‘ahamasmi jānaṃ passaṃ viharāmi, ime panaññe bhikkhū ajānaṃ apassaṃ viharantī’ti. So tena ñāṇadassanena majjati pamajjati pamādaṃ āpajjati, pamatto samāno dukkhaṃ viharati. Ayaṃ vuccati, bhikkhave, bhikkhu phegguṃ aggaḥesi brahmacariyassa; tena ca vosānaṃ āpādi.</p>	<p>醉，不沉迷於定之中，內心不放逸。他內心不放逸地修習智和見，有了智和見時，內心便高興、自滿；有了智和見時，內心便自大，看不起別人，他心裡想：「我是一個有智和見的人，但是其他那些比丘眾沒有智和見。」他迷醉、沉迷於智和見之中，內心開始放逸，內心放逸而生活在苦之中。諸位比丘！這位比丘可稱為只是拿取梵行的近樹幹中心的軟木，他的成就僅止於此。</p>	
--	---	--

#### 伍、尋找實木之第五譬喻

<p>1 “Seyyathāpi , bhikkhave, puriso sārattthiko sāragavesī sārāpariyesaṇaṃ caramāno mahato rukkhassa tiṭṭhato sāravato sārāññeva chetvā ādāya pakkameyya ‘sāra’nti jānamāno.</p>	<p>諸位比丘！就正如一個需要實木、尋求實木、到處尋找實木的人，走到一棵堅實的大樹那裡，斬截樹幹中心的實木，知道那是實木，而且拿走了那些實木。</p>	
---	---	--

<p>2 Tamenam cakkhumā puriso disvā evaṃ vadeyya – `aññāsi vatāyaṃ bhavaṃ puriso sāraṃ, aññāsi phegguṃ, aññāsi tacam, aññāsi papaṭikam, aññāsi sākhāpalāsam. Tathā hayaṃ bhavaṃ puriso sārattiko sāragavesī sārariyesanam caramāno mahato rukkhassa tiṭṭhato sāravato sāraññeva chetvā ādāya pakkanto `sāra`nti jānamāno. Yañcassa sārena sārakaraṇiyaṃ tañcassa attham anubhavissati`ti.</p>	<p>一個眼睛的人看見這情形，心裡想：「這個人真的是知道什麼是實木，知道什麼是軟木，知道什麼是枝葉。他需要實木，尋求實木、到處尋找實木的人，走到一棵堅實的大樹那裡，斬截樹幹中心的實木，知道那是實木和拿走了那實木。他所拿走的樹幹中心的實木，能夠當作實木用途。」</p>	
--	---	--

### 解釋第五個譬喻

<p>3 "Evameva kho, bhikkhave, idhekacco kulaputto saddhā agāasmā anagāriyaṃ pabbajito hoti – `otiṇṇomhi jātiyā jarāya maraṇena sokehi paridevehi dukkhehi domanassehi upāyāsehi, dukkhotiṇṇo dukkhapareto, appeva nāma imassa kevalassa dukkhakkhandhassa antakiriya paññāyethā`ti. So evaṃ pabbajito samāno lābhasakkārasilokaṃ abhinibbatteti. So tena lābhasakkārasilokena na attamano hoti, na paripuṇṇasaṅkappo. So tena lābhasakkārasilokena na</p>	<p>諸位比丘！同業地，有些人因為有信而出家，過沒有家庭的生活，他心想：「我受生、老死、憂、悲、苦、惱、哀的煎迫；我受苦的煎迫，受苦的困擾。我要將這個大苦蘊終結。」他有這樣的想法來出家，為自己帶來一些得著、供養、聲譽。有了那些得著、供養、聲譽時，內心不會自大、不會看不起別人。</p>	
---	--	--

	attānukkaṃseti, na paraṃ vambheti.		
4	So tena lābhasakkārasilokena na majjati nappamajjati na pamādaṃ āpajjati, appamatto samāno sīlasampadaṃ ārādheti. So tāya sīlasampadāya attamano hoti, no ca kho paripuṇṇasaṅkappo. So tāya sīlasampadāya na attānukkaṃseti, na paraṃ vambheti. So tāya sīlasampadāya na majjati nappamajjati na pamādaṃ āpajjati, appamatto samāno samādhisampadaṃ ārādheti. So tāya samādhisampadāya attamano hoti, no ca kho paripuṇṇasaṅkappo. So tāya samādhisampadāya na attānukkaṃseti, na paraṃ vambheti.	他不迷醉，不沉迷於得著、供養、聲譽之中，內心不放逸。他內心不放逸地修習戒行，有了戒行時，內心便高興，但不會自滿；有了戒行時，內心不會自大，不會看不起別人。他不迷醉，不沉迷於戒行之中，內心不放逸。他內心不放逸地修習定，有了定時，內心便高興、但不會自滿；有了定時，內心不會自大，不會看不起別人。	
5	So tāya samādhisampadāya na majjati nappamajjati na pamādaṃ āpajjati, appamatto samāno ñāṇadassanaṃ ārādheti. So tena ñāṇadassanena attamano hoti, no ca kho paripuṇṇasaṅkappo. So tena ñāṇadassanena na attānukkaṃseti, na paraṃ vambheti. So tena ñāṇadassanena na majjati nappamajjati na pamādaṃ	他不迷醉、不沉迷於定之中，內心不放逸。他內心不放逸地修習智和見，有了智和見時，內心便高興，但不會自滿；有了智和見時，內心不會自大，不會看不起別人，他不迷醉、不沉迷於智和見之中，內心不放逸。他內心不放逸	

āpajjati, appamatto samāno asamayavimokkhaṃ ārādheti. Aṭṭhānametaṃ, bhikkhave, anavakāso yaṃ so bhikkhu tāya asamayavimuttiyā parihāyetha.	地修習永久的解脫。諸位比丘！得到永久解脫的比丘，是沒有可能退轉的，是不會退轉的。	
--	--	--

### 陸、談巴漢〈大實木喻經〉的譬喻之異同

這部經文內容，指出離家出走，過著沒有家庭的生活的比丘眾，如何必要反省自己，也思維在家凡人的永遠都無法滿足之生活的種種苦惱，以及必須提醒自己，為何離家入佛門？為何信佛學法？

在這部經典中，釋尊向比丘眾開示，別忘掉自己身分和功課。因為有些人為了脫離老、病、死、憂、悲等苦惱，想要出家，但是出家不久，他會有這樣的想法，出家是為自己帶來一些得著、供養、聲譽，他自己有那些得著、供養、聲譽時，內心便高興、自滿自大，之後，瞧不起他人，以及心裡想：「我有得著，我有聲譽，但是其他那些比丘沒有人賞識，而且少供養。」如此他迷醉於得著、供養、聲譽之中，在這個時候，他內心放逸，因此他生活在苦之中。釋尊告訴弟子們，出家是為了享受止息煩惱之樂，不然，並不是為了增加自心的煩惱而受苦。

為了說明，某人出家以後，若依法修行的話，那麼，他正確的能夠得到，離家出走，過沒有家庭的生活之快樂。以及說明，若他迷醉於得著、供養、聲譽之中，內心放逸，當時他的生活之痛苦，釋尊提供實木之譬喻。

按照這部經的譬喻故事，尋找消滅生命之苦惱的方法的出家法師，好像尋求實木的人一樣。在這譬喻故事裡頭有五種尋求實木的

人，他們都會到處去找實木，不過，他們每個人都不知道一棵樹木的那一個部分是實木，所以他們每人都拿走的部分是不一樣。第一人走到一棵堅實的大樹那裡，斬截樹的幼枝和樹葉，他自己認為那是實木而拿走；第二人走到一棵堅實的大樹那裡，斬截樹的粗枝，他自己也認為那是實木而拿走；第三人走到一棵堅實的大樹那裡，斬截近樹幹外皮的軟木，他自己認為那是實木而拿走；第四人走到一棵堅實的大樹那裡，斬截近樹幹中心的軟木，他自己認為那是實木而拿走；第五人走到一棵堅實的大樹那裡，斬截近樹幹中心的實木，他知道那是實木而拿走。

研究巴漢經文對照表格時，可以看到漢譯的〈心材喻大經〉中，所說譬喻故事比較短。《中部》的譬喻內容和《中阿含經》的內容是相同的，但是它們說明的形式是不同。巴利經文上，把森林內的大樹木分開五個部份：

- 一、幼枝和樹葉（**sākhāpalāsaṃ**）
- 二、樹的粗枝（**papaṭikaṃ**）
- 三、樹幹外皮的軟木（**phegguṃ**）
- 四、樹幹中心的軟木（**sāraṃ phegguṃ**）
- 五、樹幹中心的實木（**sāravato sārañña**）

照本經典的譬喻故事，尋找實木的五個人去找一棵堅實的大樹上的實木時，因為他們不瞭解何是正確的實木，所以依他們自己所了，斬截樹的一部分而拿走了，不過前面的四個人沒找到正確的實木，只第五人拿走樹幹中心的實木。在漢譯經文上，並沒有這樣詳細地解釋，按照漢譯經典，只說到枝葉和樹根二種，而且故事和說明都很簡略。巴利經文的譬喻故事上，先講說譬喻，然後解釋它的意思，但是漢譯經典的譬喻和它的解釋都沒有這樣分開處理。

### 第三章 《中部·譬喻品》的經典內容之分析

本章主要是將巴利《中部·譬喻品》裡所有的經典分成三個階段來討論，首先是討論每部經典的名字，包括名字的來源和意思，然後說明每部經典的主旨。接下來，將研討釋尊說這部經典的原因，最後討論經文上的譬喻故事和它所隱藏之意義。

#### 第一節 〈鋸喻經〉的內容之分析

##### 壹、經典名略與主旨

巴利名 ‘kakacūpama’ ；由 ‘kakaca + upamā’ 組成，‘kakaca’ 為「鋸」，‘upamā’ 為「譬喻」，巴利語稱為〈鋸喻經〉。因為此部經文中之主要的人物是牟利破群那( moliyapagguna )比丘，<sup>72</sup>所以漢譯本裡此部經被稱為 〈牟利破群那經〉。

本經文之宗旨是佛陀為了提醒出家比丘弟子們去瞭解修行的重要性，以及出家之目的。依律藏所述，喬達摩成就佛道後，初期二十年內，佛陀對比丘僧團並沒有制訂任何的戒律，也不需要教導僧侶持戒，正如〈鋸喻經〉中說：「諸位比丘！有一段時期比丘們最符合我的心意，……當時，我不需要對比丘作出很多指導，只要他們提起念便行而已。」這表示初期比丘僧團素質高，因此佛陀教化比丘眾不用費許多心力。不過之後，佛教僧團日益龐大，佛弟子的素質開始參差不齊，日常出家生活變得如同在家生活，入佛門者身口意之行動與社會上一般人無異，依人不依法，因此，釋尊開始教導比丘眾。

---

<sup>72</sup> ‘pagguna’是他的名稱，‘moliya’是一個暗號、稱號。‘moli’的意思是「髮結」，因為他出家當法師以前，在他頭頂有「髮結」，所以他離家入佛門後，被稱呼‘moliya’。 MA. ii. p.95.

出離有貪瞋癡的家，而進入有消除三毒煩惱之方法的佛門後，修行者皈依三寶，受戒而當出家後，開始過午不食。關於此戒條，在〈鋸喻經〉中，有更一步的解釋。當時，釋尊教導弟子們日中一食，並說明這如此可以使身體健康長壽、遠離病痛。佛陀這麼說：「我日中一食，因如此做，故能脫離疾病與痛苦，樂於健康力氣，而且能夠過很舒適的生活。諸位比丘！來！你們也日中一食吧，若是如此，你們也會脫離疾病與痛苦，樂於健康力氣，而且很舒適地安住」。這「日中一食」是指過午不食的意思，巴利語為‘ekāsana bhojanam’，這‘ekāsana’意思為「只有一個時間」，如《中部》注解‘ekāsana’為上午，就是說，從日出時到中午。因此，若某人中午前吃一百次，亦算是吃一次（ekāsana bhojanam）。不過，在佛音尊者（buddhagosa）著作的《清淨道論》中提供的‘ekāsana bhojanam’是十三種頭陀支之一，意思為「一座食」，就是說受持一座食的人，卻不會多座食。關於‘ekāsana bhojanam’，在《清淨道論》中有這樣的解釋：「一座食者，在食堂中，因為他不能坐長老的座位，所以必須要先觀察那裡的位子，覺得那裡是適合於我的座位方能坐下。如果他在其位子上尚未吃完之前，他的阿闍梨（ācariya）或鄔波駄耶（upjjhāya）來的話，可以起立作為他身為弟子的義務」。<sup>73</sup>

本經文中，釋尊所強調的主要是「忍辱」。無論僧俗，在凡人的社會中生活時，人與人之間一定會有不同的矛盾，因為每人的想法、說法、做法會不一樣，<sup>74</sup>在這種情況下，佛法指導眾生，每人都要多多包含，打開心目接受一切。因此，釋尊對比丘們說，若某人批評你，或罵你，或打你，或以鋸切斷你肢體時，亦必須忍辱，不能對他人起憎恨心。善男人、善女人，出家過沒有家庭的生活，這個時候，必要如此思考：「我的心不會變化的，我不會說出惡言，

---

<sup>73</sup> ‘Tena pana ekāsānikena āsanasālāyam nisidantena therāsane anisiditvā:- idam mayhem pāpuṇissatīti patirūpam.....’ Vs. p.69.

<sup>74</sup> ‘nānattakāyā,nānattasaññā’ 「異身異想」。

爲了他福利安樂，有慈悲心地，內心沒有瞋恨住」。假如某人沒有遵守這教育，而對他人起憎恨心，那麼，他就是真正的不會奉行釋尊所說的法。

## 貳、說經的因緣

一般而言，讀佛經時，能夠瞭解經文內容之排列是同樣重要的。首先講它的原因，爲何釋尊述說此部經典，然後會說明什麼地方，對怎麼樣的人說明其經文。接下來會提供一個問題，或一個題目，之後，一步一步解釋它的答案，或話題的主要內容，釋尊講經結束後，所有的聽眾大德皆會歡喜奉行。

〈鋸喻經〉是釋尊住在舍衛城的，<sup>75</sup>祇陀給孤獨園時所講的，<sup>76</sup>因爲牟利破群那比丘的不正常行爲，所以佛陀對比丘僧團說這部經文。當時，牟利破群那尊者跟比丘尼眾過度地交往，若某比丘在他面前，毀磅這些比丘尼眾的話，他會發怒且非難這位比丘。同樣，若某比丘在比丘尼眾面前，毀磅牟利破群那尊者的話，這些比丘尼眾會發怒且非難這位比丘。如此，牟利破群那尊者跟比丘尼眾過度地交往。爲了使牟利破群那尊者離開這種行爲，以及培養慈悲心與修忍辱波羅密，因此，釋尊解說本經典。同時，釋迦牟尼佛提醒所有的比丘與比丘尼眾，而且述說出家修行的重要性。

---

<sup>75</sup> 佛時代在印度有六個巨大的國家，拘蓬羅（Kosala）是一個，它的首府是舍衛國（Sāvatti）（D. ii.147.）。釋尊的最近信徒們（阿那地擯荼陀、毘舍、不梨先泥國王）住在舍衛國（DhA. i.330.），他們建立的祇園寺、東園寺，小王寺都在舍衛城。佛陀在這兒，過二十五個結夏安居（BuA. P.3.）。世尊在舍衛國遊行的時候，演說了八百七十一部經（M. iv.,Intro., p. vi.）。

<sup>76</sup> 本來這處所是祇陀太子的公園（MA. i.471），爲了佛創建寺，阿那地擯荼陀（給孤獨食）買這公園，當時，太子跟他說：「若你要買的話，把錢拿去遮蓋這全地，才會賣給你，」（see Cunningham – The stūpa of Bharhut, pl.lvii.,pp.84-6.）阿那地擯荼陀花了很多錢，買土地建立一間寺，供養佛和四方僧。因爲祇陀太子賣土地的時候，在大門口近一部分免費地給他所以叫做“祇樹”，由阿那地擯荼陀創建寺，因而叫做“給孤獨園”（J. ii.216.）。這祇樹給孤獨園裡有寓所間、退休間、儲藏室、服務堂、壁爐、私室、修道院、運動場、水井、浴室，池塘等（Vin. ii.158f.）。釋尊在祇樹給孤獨園，過了十九個結夏安居（BuA. P.3.），在這兒，演說了八百四十四部經（M. iv.,Intro.,p. vi.）。



## 參、譬喻和故事

本經典內容中全部的故事分別如下：

### 一、馴養的馬車

爲了讓大眾瞭解，初期佛教僧團比丘眾的訓練修養之程度，釋尊引用此馬車譬喻。古代印度社會上，馬車是主要的交通工具之一，養馬騎馬是普遍的，因此，當時當地人能夠瞭解馬車的重要性，尤其是使用被馴養過之良馬乘的好處。一般而言，馬匹之中，良莠參差不齊，被馴養過的馬與沒有馴養過的馬也會不同。已被馴養過的、良好的馬很好處理，因此，佛陀這部經文裡頭說：「此車挽具良好的馬，刺棒也已經準備了。有一位專門馴養馬的人，上車而左手抓著韁繩，右手拿著刺棒，駕駛馬車往前，或往後，想要去那條路，就去那條路」。

此譬喻啓示，一般社會上，無論在家出家之中，會有各式各樣的人。在這些人中，有良好的人，也會有已修行過的人，這樣的人，各方面都很好處理。因此，佛說，初期比丘僧團，依法持戒，修心養性，因而不需要作出很多指導，只需要教他們提起念便行，正如馴馬師登上馬車後，只要拿著馬刺，能隨心所欲地到處奔馳。

### 二、廣大的娑羅樹園

佛所說的理論，覺察凡夫眾生，離惡行善。如〈菴婆蘘林教誡羅喉羅經〉（*ambalaṭṭhika rāhulovāda sutta*）說，某人自己想要做的事，他做完後，若對他自己與其他人皆有利，其事爲善業，<sup>77</sup>若

---

<sup>77</sup> ‘...yaṃ kho ahaṃ idaṃ kāyena kammaṃ kattukāmo idaṃ me kāya kammaṃ nevattvyābādhāyapi saṃvatteya, na parvyābādhāyapi saṃvatteya, na ubha vyābādhāyapi saṃvatteya, kusalaṃ.....’ M. i p.415.

對他自己與其他人沒有利益，只有傷害，其事為惡業。<sup>78</sup>同樣，他想要說的話，他說完後，若對他自己與其他人有利，其話為善語，<sup>79</sup>若對他自己與其他人沒有利益，只有傷害，其話為惡語。<sup>80</sup>

關於善法和不善法，釋尊在本經中說，比丘眾日常修行時，必要捨棄不善法，而且，朝朝暮暮，時時刻刻，必須修養善法。為了說明此做法，佛陀以村落或市鎮附近的娑羅園為喻，正如想要得到娑羅園的利益者，如何去清除那些枯萎的娑羅樹枝。同樣地，修行者也必須要除掉生活上的惡業、不善法。在樹園內，要如何去栽培樹之苗，同樣地，在平時生活上，修行者也必須要奉行善法。

客觀地來看牟利破群那比丘的行為和想法時，一方面可說，他代表當時僧團裡頭的凡夫僧侶，一方面可說，他並不是真正的想要當出家法師，而是為了得到飲食、宿舍、名譽等的利益，以及享受欲望的生活而出家。因此，他喜歡多與比丘尼來往，不喜歡過清淨的、出家的生活。佛陀知道這件事後，問他說：「破群那！你不是因為有信而出家，過沒有家庭的生活的嗎？」那個時候，破群那回答說：「是！世尊」。這樣的想法，這樣的生活方式，對出家修行者來說是不適合的，因為，出家入佛門後，是以清淨梵行為基礎。

另一方面，破群那尊者無法適應僧團的生活，他知道有人來提醒及顧慮修行時，他感覺到不自在也不高興，若某人在破群那尊者面前講比丘尼眾的事件時，他立刻會生氣。同樣，某人在那些比丘尼眾面前講破群那尊者的壞話時，她們也會發怒。一方面，這種情

---

<sup>78</sup> ‘...yaṃ kho ahaṃ idaṃ kāyena kammaṃ kattukāmo idamme kāya kammaṃ attvyābādhāyapi saṃvatteya, parvyābādhāyapi saṃvatteya, ubha vyābādhāyapi saṃvatteya, akusalaṃ.....’ M. i p.415.

<sup>79</sup> ‘...yaṃ kho ahaṃ idaṃ vācāya kammaṃ kattukāmo idaṃ me vācāya kammaṃ nevattvyābādhāyapi saṃvatteya, na parvyābādhāyapi saṃvatteya, na ubha vyābādhāyapi saṃvatteya, kusalaṃ.....’ M. i p.416.

<sup>80</sup> ‘...yaṃ kho ahaṃ idaṃ vācāya kammaṃ kattukāmo idamme vācāya kammaṃ attvyābādhāyapi saṃvatteya, parvyābādhāyapi saṃvatteya, ubha vyābādhāyapi saṃvatteya, akusalaṃ.....’ M. i p.416.

況將啓示，有同樣的想法的人常常會在一起，相互影響，亦可以明白，釋尊講這部經典的時候，不想修行而想要享受欲望生活的人，不是只有在比丘僧團裡頭，包括比丘尼僧團裡也會出現。

佛門以慈悲爲主，不害自己，亦不害他，眾生平等，自他一體。假如人心充滿自大大自滿，傷天害理，那麼，人生的道德會看不見，因而需要把自己心中的貪瞋癡消滅而培養善心良性。因此，當時，佛陀對破群那尊者與其他比丘眾說「如果有任何人在你面前說那些比丘尼的過失，你們都應該要捨棄世俗人的愛著、世俗人的思想。」在那個時候，釋尊對比丘大德所教授道德上的道理，可發人省思、懺悔，也可說是，古今中外，僧侶俗人共同適用的。無論何人，在你面前說你的過失、或批評你、或責罵你、或打你害你時，無論如何，何時何處，皆要忍耐，不發瞋恨心，應發仁慈心。佛陀已啓示，在這種情況下，世人要如何培養忍心？釋尊解說：「諸位比丘！你們應這樣修養：『我要保持內心不變，不說邪惡的話，保持友善與悲憫，保持慈心，內心沒有瞋恚』」。

佛法告訴弟子們，信佛學法，持戒修定，必要認真，修行當中，不能欺自騙他，進入佛門的大眾，皆應受戒學佛，修定修觀。不過一般認爲，受戒是易、持戒是難，學佛是易、行佛是難，修定是舒、修觀是苦。那麼，何時持戒？何時犯戒？某人受戒時，自己發誓，將遠離做殺生、偷盜、邪淫等的惡業，就是爲受戒。這個人到什麼時候，自己能夠不殺生、不偷盜、不邪淫等，到那個時候，他正在持戒。若在什麼時候去殺生，則在那個時候，他就犯戒。在那個時候，若他真的不殺生而放生，才是真正的保持戒律，以及在這個狀況下，才能瞭解他修行的真相。同樣，古今中外，佛教僧團與在家白衣團體裡佛弟子，接觸到會使人不高興的情況下，如何依法不依人地持戒修行呢？是否認真修行？還是賴佛偷生而獲得利益呢？都可以自己瞭解。

### 三、韋提希女士的故事

釋尊對破群那尊者與其他比丘眾講說〈鋸喻經〉時，談到了以前住在舍衛城的‘韋提希’（vedehikā）女士之故事。<sup>81</sup>此故事用來說明某人原本有好的名聲、社會上的地位，後來因為無法控制自身之矛盾，反而變成了名聲不好之人物。本來，韋提希女士是有仁慈的、溫和的、平靜的一位女居士，因此她的善名遠播。後來，因為她家女僕的行爲，令女居士不高興而升起心裡的忿怒，拿起木棍打破女僕的頭，所以後來，韋提希女士的壞名聲遠播，人們都說韋提希女士是野蠻、強橫、暴躁之人。為何韋提希女士會由好名聲到壞名聲？因為，以前她沒有接觸到會使她不高興的事件，所以才能一直保持仁慈、柔和、平靜。因此，此部經指出，當比丘或佛教居士真正接觸到使人不高興的話語時，才能知道那位比丘或居士是否是真正的仁慈、柔和、平靜。

接著佛說，在這比丘團體中，有些比丘，爲了能夠得到衣服、食物、住處、醫藥用品等，所以才會離惡行善，說柔善話，不會生他人氣，但是佛陀認爲，這並不是真正的離惡行善，說話柔善。因爲如果他們在得不到那些日用品，便不會說柔善語，亦不會遠離惡業、眾善奉行。

在這部經裡，提供了五種說話的方式，當時，佛陀對比丘說，他人與你們說話的時候，會以五種說話的方式來說：

- 一、合時話（kālena vā）、不合時話（akālena vā）
- 二、真實的話（bhūten vā）、虛假的話（abhūten vā）
- 三、柔和的話（sanhena vā）、粗惡的話（pharusena vā）

---

<sup>81</sup> ‘vedeha’ 是一個國家，‘vedehikā’是其國家之某種民族的女士。令外所說；‘veda’是「智慧」，則‘vedehikā’的意思爲「有智慧地努力者」。MA. ii. p.107.

四、有意義的話（*atthasamhitena vā*）、沒有意義的話（*anattasamhitena vā*）

五、有慈悲心的話（*mettacittā vā*）、有憎恨心的話（*dosantarā vā*）

若是有某人對你說話，一定不會超過如上所說的五種說話的方式，因此，釋尊告訴比丘眾，必要瞭解這道理，而且必須時常思考，在日常生活中應用它。這樣的話，無論其他人說怎麼樣的話，這個時候，修者不會心動，亦不會高興或不高興，因為，在這世界上，一個人對另外之人能說出來的話，就僅有這五種方式的話而已。因此，當某人對你講不合時的話或虛假的話或粗惡的話或沒有意義的話或有憎恨心的話時，就依據〈鋸喻經〉所說，培養「我要保持內心不變，不說邪惡的說話，保持友善與悲憫，保持慈心，內心沒有瞋恚。我要向這個人散遍慈心，再把慈心散遍世間每個角落，我要保持一個寬宏、崇高、大量、沒有憎恨、沒有瞋恚的心」。

四、有人拿著鋤頭挖掘此地

在這個時候，此部經中提出了幾個譬喻。有人拿著鋤頭和籃子，想要挖掘此陸地而鏟走地上所有泥土，其實，事實上，這是不可能的，那個人只會帶給自己苦惱而已，而這陸地卻不會受影響。此人想用鋤頭和籃子來挖掘此陸地，鏟走地上所有的泥土，正如有些人與你講五種方式的話，而想要使你內心不平。但是呢，依法而修養自己的身口意者，如大地一樣如如不動。

五、有人在虛空中畫出各種圖像

復次，某人拿著紅色、黃色或藍色的顏料，想要在虛空中畫出各種圖像。其實，事實上，這是不可能的，那個人只會帶為自己苦惱而已，虛空還是本來如此。同樣，別人與你講適合或不適合的話，

真話或虛話等，對真正的修行者就如同虛空一樣毫無作用。對說時合的話者，不會有特別的關係，以及對說不時合的話者，亦不會有特別的不喜歡。

#### 六、有人拿著草火炬，想要燒沸恆河水

復次，有人拿著草火炬，想要燒沸恆河水。其實，事實上，這個也是不可能的事，那人只有為自己帶來苦惱而已。按照這譬喻，對其他人說虛話者，沒有意義的話者，有憎恨心的話者，如草火炬，能燒毀他人。福慧雙修者，法喜充滿者，身心圓滿者，如恆河水，又深又大，此極小的草火炬能做怎麼呢？只能自燒自身，亦或被河水滅掉而已。

#### 七、貓皮袋之故事

假如，有一個經過多重加工、柔軟的貓皮袋，有人想要拿著木柴和石頭挑逗而使它發聲。其實，事實上，這是不可能的，因為，其貓皮袋太柔軟了。如此，若修者心充滿慈悲，人心就會變柔軟，這樣的話，其他人對修行者說怎麼樣的話，他亦不會對那些人發出任何的聲音，如同經過多重加工、柔軟的貓皮袋一樣。

#### 八、使用鋸來切斷肢體

學佛法者並不是只有忍受他人的五種話，連他人的行動也必要忍下。因此，釋尊對破群那尊者和其他比丘眾說，如果某人被盜賊所捉，並且用鋸子來切割其肢體，亦不可對他人發瞋恚心。這個時候，也要如此的修學「我要保持內心不變，不說邪惡的說話，保持友善與悲憫，保持慈心，內心沒有瞋恚。我要向這個人散遍慈心，由此再把慈心散遍世間每個角落。我要保持一個寬宏、崇高、大量、沒有憎恨、沒有瞋恚的心」。同時佛說，在那個時候，假如某位佛

弟子，因為那個人的害人之行為，而生起瞋恨心的話，他就不是依佛說之法而行的人。信佛學法者對一切眾生必要散遍慈悲心，因此，在他面前，無論發生何事，當下的心情不會改變，如如不動，可包涵一切。一方面可說，這就是佛教的修波羅密行之一。

## 第二節 <蛇喻經> 的內容之分析

### 壹、經典名略與主旨

巴利語經文名為 ‘alagaddūpama sutta’，由 ‘alagadda + upama’ 組成，依如巴英辭典之解釋 ‘alagadda’ 是「水蛇」之意。<sup>82</sup> 這名字並不屬於巴利語，它的起源無法知道，因此英國學者 Rhis Davids 用梵文的字根來翻譯。若 ‘alagadda’ 是「水蛇」，那麼 ‘alagaddūpama sutta’ 巴利名字應該譯成 <水蛇喻經>。不過一般認為 <蛇喻經> 是譯名為 Bhikkhu Bodhi。

為何這部經典被稱 <蛇喻經>？當研討經文內容時，即能夠明白，這是因為釋尊使用捕捉蛇之方法為譬喻，用以說明學佛修法的正確辦法而有此名。按照這個譬喻，「蛇」代表佛陀所說法，但一般認為，「蛇」有毒，誰被牠咬傷，就會死亡，若以文學的角度來看，這「蛇」的譬喻並不適合，因為釋迦牟尼佛善說的法，難道有那麼毒嗎？靠近毒蛇，如自找死亡，但是靠近佛法，就不會自找死亡，而是自由。若是如此，這部經文中描述的「蛇」不會有毒，這樣的話，Rhis Davids 為 ‘alagadda’ 提供的「水蛇」是滿適合的。因為水蛇身上沒有毒，而且無論在水裡或地上，牠兩邊都可以住，表示，佛法是對天上天下，水裡地上的眾生所說的，引導眾生脫離痛苦，自由自在。水蛇大部分的時間住在水裡面，因而某人想要隨

---

<sup>82</sup> ‘alagadda’ (Derived, unknown. In late Sanskrit, alagadda is a water snake) a kind of snake. T.W Rhis Davids. *Pali English Dictionary*. p. 79.

意捕捉牠，不一定能捉著。同樣，某人認為隨便學習佛法就能夠離苦得樂，結果卻不一定是會成就的。若考慮到以上這些說法，則這部經典，比較適當的名字是為〈水蛇喻經〉。

覺音尊者（**Buddhaghosa**）將 ‘**alagaddūpama sutta**’ 放在引號內說：「此部經是擁有不同之譬喻的一部經典」。<sup>83</sup>古代印度是婆羅門教的天下，印度教徒相信梵天王的的存在，以及信仰永遠都存有的「我」（**ātma**）。「我見」（**ātma dṛiṣṭiya**）觀念是印度宗教文化思想中一個極為重要的特色，當時，在印度社會上，這「我見」的觀念是非常流行的。反對傳統婆羅門教思想的釋尊，在此部經文中，已解釋對「我見」的看法，一方面也可說，此〈蛇喻經〉的主要內容，是要使當時當地的人離開「我見」思想。另外，此部經也指出正確學習佛法的重要性。若某人用不正確的方法來修學佛法是非常危險的，正如某人捉著蛇之尾巴一樣冒險。因此，說明學習佛法的正確方法是本經文的目的。

釋迦牟尼佛在菩提樹下，悟入到的一切萬法的真相，以此「佛慧」向眾生說明生命中的苦，苦之原因，必要除滅其苦，而滅苦之方法，就是佛法。後來的國王、大臣、將軍、長者、學者、貴族者、乞丐、農民等，代表社會上不同的階級之善男人信女人，皆來學佛。當時，在佛面前，聽聞妙法後，法喜充滿地說：「極妙！喬達摩導師，極妙！喬達摩導師，您說法，說得一清二楚，像把已推翻的物品使其豎立一樣，像已隱藏的物品，把它揭示一樣，像對一個迷路者說明正確的路一樣，像拿著一個燈光使住黑暗者見到形狀一樣」。<sup>84</sup>如此來入佛門者，信佛學法，依法修行，皆是以解脫為目的。因此，無論信佛學法，在家持戒，離家出家，次第修行，都到解脫為止，一切法門當它完成了解脫之目的後，便毋須再執著不放。因

---

<sup>83</sup> ‘atthena upamaṃ parivāretvā’. MA.ii.321.

<sup>84</sup> ‘...abhikkantaṃ bho gotama, abhikkantaṃ bho gotama, seiyathāpi bho gotama, nikkugitaṃ vā ukkujjeya, patichannaṃ vā vivareya, mūlhassa vā maggaṃ āchikkheya, andhakāre vā telapajjotaṃ dhāreya chakkhumanto rūpāni dakkhinti ti’. M. i .p.184.



爲它們便不再具有任何用處，如果一直不肯捨棄，在渡河過岸之後，還是不會有正確的解脫，因而，在〈蛇喻經〉中，釋尊稱自己所說法爲「筏喻法」。若是如此，解說此經文的主要宗旨，是爲大眾講述，佛所說的一切法，都是筏喻法，所以說：「若汝等知我長夜說筏喻法者，當以捨是法，況非法耶」！

## 貳、說經的因緣

當時，釋尊住宿於舍衛城祇陀給孤獨園。那時，在佛眾弟子中，有一位比丘，名爲阿利吒（*ariṭṭha*），他誕生於馴鷹師家族（*gadhabādhīpubba*）。一時，阿利吒比丘之心中生起了這種邪見：「釋尊說有一些法（事情）會障礙（*anttarāikā dhammā*）修行，<sup>85</sup>但我明白做那些法（事情）不足以障礙修行」。當時，其他比丘眾知道這消息後，他們希望使阿利吒比丘離開這種邪見，因此，對他問了許多問題，亦說了很多話，但是阿利吒比丘仍然堅持、執取這種邪見。後來，因爲那些比丘眾不能使阿利吒比丘離開這種邪見，所以大眾決定要把這件事情告訴釋尊，於是前往佛陀那裡，將以上的事情向釋尊報告。當時，爲了讓阿利吒比丘捨棄這種邪見，而且使他瞭解正確的佛法，故釋尊解說此部經典。

## 參、譬喻和故事

因爲關於釋尊善說的法，阿利吒比丘有所誤解，所以他心裡生起了邪見，就是說，釋尊已經解釋過的會障礙修行之法，阿利吒比丘認爲那些法不一定會障礙到修行。這個時候，佛陀特別教導僧眾，釋尊說過的法，以及將會說的法，都需要注意聽，必需要清楚領悟。釋尊強調有些法是會障礙修行的，這些法需要捨棄。在此部經

---

<sup>85</sup> *anttarāikā dhammā* 指示會障礙到享受止息煩惱之樂，這些障礙法有五種，就業力（*kamma*），煩惱（*kelesa*），果報（*vipāka*），侮辱（*upavāda*），（*ānāvītikkama*）。MA. ii. p.102.

文中，佛陀對比丘眾說：「我不是說了很多法義，指出了有一些法會障礙修行，有那些法則不會障礙修行嗎？我說，貪欲只帶來很少許的甜味，但是會帶來很多苦、很多困擾，這當中帶來很多過患」。如這一段經文，釋尊提供的障礙法為貪欲，為了使弟子們明白人心中貪欲之本質，而且使他們討厭有貪欲心、離開貪欲心，釋尊提供了幾個譬喻來形容貪欲。貪欲（kāma）如

骨頭（atṭhikaṅkhalupamā）	肉碎（maṃsapesupamā）
草火炬（tinukkupamā）	火坑（aṅgārakasupamā）
做夢（supinakupamā）	借物（yācitakupamā）
樹上的果（rukkhaphalupamā）	劍樁（asisunupamā）
利器（sattisulupamā）	蛇頭（sappasirupamā）

這些譬喻都是一般社會上，能夠體驗的事物，而且凡人能夠瞭解其事物之本質及用處。同樣，因為使用這種譬喻，所以凡人能夠明白人心的貪欲的本質。雖然貪欲帶給眾生享受生命的愉悅享樂，但是那些愉樂很少且短暫。關於「貪欲」，佛法的觀念是，它只會為眾生帶來許多的痛苦和困擾而已。如《中部》之注解（papañcasūdanī）所說，由貪欲只帶來很少許的甜味，因此說貪欲如骨頭。由於每人都會享受，因此這意思為貪欲如肉碎。享用貪欲時，感覺如焦熱，因此謂貪欲如草火炬、火坑。因為能享受的時間很短，所以說貪欲如做夢一樣。就像向人借東西一樣，無法永遠自己享用，必須要還給他們，享受貪欲會變化無常，所以說貪欲如借物。由於欲望會讓身體支解，因此說貪欲如樹上的果。因為有屠殺場和肉片的意思，所以說貪欲如劍樁。它好像一個針，能夠穿透，所以說貪欲如利器。因為無法相信而且感覺害怕，所以說貪欲如蛇頭。

按照釋尊的說法，假如某人沒有明白正真的法，而且他持不正確的思想，這個時候，這種邪見想法，會為他自己帶來長久的苦惱，

因此他絕對不可能會離開愛欲之煩惱，愛欲之想，愛欲之尋。有人入佛門，努力學法，瞭解九分教，不過，如果他沒有以智慧來思考其九分教，而且學法是爲了贏取他人，這樣的話，他無法明白正確的法，還有他不會得到學法的真正利益。正如尋求蛇者，他看見一條大蛇，然後捉著牠的身體或尾部，這樣是不能掌握捕蛇的方法，並且會爲他帶來死亡或接近死亡之苦。

反之，一些人學習經、應頌、記說等九分教，然後以智慧來思考、求證，而且他並不是爲了有助於與他人辯駁而學，如此，他則能夠體證法義，能夠掌握正確之法義。正如尋求蛇者，他看見一條大蛇，他首先用有叉的杖按著牠，然後再捉牠的頸部，如此，這種能夠掌握捕蛇的正確方法者，即不會爲他帶來死亡或接近死亡之苦。

佛陀所說的法，猶如筏子。古今中外，在佛教的理論中，此筏喻是普通的一個譬喻之教法。從這個譬喻中可以瞭解佛所說的法之用處，筏喻的法義，是指出木筏是用來渡河的，並不是供人執取的。

在這譬喻故事裡，正在走路的人代表凡夫眾生。有情眾生，朝朝暮暮，正在一個看不到盡頭的路上行走，猶如眾生在輪迴中，不斷地生生死死地往前走一樣，在半路見到的河流，即是眾生受累痛苦的輪迴。沒有信賴感，也沒有安全感的此岸，是眾生正在面對生老病死的今世；有信賴感的，也有安全感的彼岸是脫離痛苦的涅槃。此人非常精進地尋找草木來製造一個木筏，表示凡夫學者非常努力地學佛修行，他製作的木筏如初學者學習到的法。之後，他乘坐木筏，安全地用手腳划過對岸。雖然學者學習法而明白了法義，但是這個法必須要自己使用實踐，才能達到彼岸。到了對岸後，因爲自己辛苦地製作的木筏，因此不願將它停放在河邊，而想要將它放在頭上帶走，這即是愚痴的行爲，表示他還在執著法義。不過，

智者會把它停止在河邊而走過去，這樣的話，才算是真正的成就法義者。

### 第三節 <螞蟻窩經>的內容之分析

#### 壹、經典名略與主旨

‘vammika’是螞蟻窩的意思，因為此經文內容中，主要探討的內容是螞蟻窩，是使用螞蟻窩之譬喻來說明佛善說的法。在此部經典中，主要的聽眾者是鳩摩迦葉尊者（*kumāra kassapa*），他住在盲人森林（*andhavanaya*）時，有一天晚上，一位天神，從天空下來，而到鳩摩羅迦葉尊者處，站立在旁邊，告訴迦葉尊者一個猜謎的故事。

有一個螞蟻窩，這螞蟻窩晚上冒煙，白天冒火。當時，一位婆羅門看著此螞蟻窩而告善慧（*sumedha*）說：「善慧！拿著工具挖掘」。善慧拿著工具挖掘，看到了門而說：「尊者！一個門」。婆羅門說：「拿起門，善慧！拿著工具繼續挖掘。」如此，在婆羅門的指導下，那年輕的善慧拿著工具繼續挖掘下去，他每次都會見到不同的東西，不過，婆羅門每次都說：「拿起此東西將它丟掉，善慧！拿著工具繼續挖掘」。按照經文內容，那些所有的東西代表著某個法義，之後，釋尊會解釋其猜謎的故事告訴鳩摩迦葉尊者。因為天神將這故事講完後，接著告鳩摩迦葉尊者說：「比丘！你到世尊處去而問此謎語，世尊如何解說，你就如何保持它。比丘！除了世尊、世尊的弟子，或從他們問而知道者以外，在天人中、魔眾中、梵天中，和此世界沙門、婆羅門、天、人和有情眾生中，我認為沒有人能解說其謎語」。這部經文探討修觀（*vipassanā*）之方法，因此，按照經典之說法，鳩摩迦葉尊者開始做觀，最後因此解脫。

漢譯《中阿含經》之經名為〈蟻垤經〉，這部經典與其他的經典是不太一樣的，凡是，佛教經藏之每部經典開始，就為「如是我聞一時佛住在……」，但是漢譯之〈蟻垤經〉是如此開始：「爾時，世尊放大光明普照耀已，告苾芻眾言：汝等當知，於一時中有諸蟻聚。」。如佛教的歷史，佛入滅三個月後，才有比丘僧團的第一結集。當時，阿難尊者來負責念誦經文，因為法水如大海流入阿難心。因此佛教經藏之每部經都一開始會有「如是我聞」，但是漢譯之〈蟻垤經〉不是如此。難道此部經非佛說嗎？還是在第一結集時，沒有談到這部經嗎？不過，其他漢譯經典有這樣的開始，因此可能這部經典翻譯的時候，此重要的部分沒有翻譯過來，好像譯者自己講這部經典一樣。不過，與巴利語之 **vammika sutta** 相比的話，原始佛經中，本經文的存在是很明顯的。

關於漢譯《中阿含經》中，此部經典排列於廣義法門經一卷，有這樣的看法「漢譯佛典中有相當於‘**majjima nikāya**’的《中阿含》，但由於部派不同，傳本有別〈蟻垤經〉沒有被納入」。

## 貳、說經的因緣

如上所說，鳩摩羅迦葉尊者在盲人森林裡修行，一位天神跟他講說一個故事，之後鳩摩羅迦葉尊者向佛陀請問這故事的意思。當時，釋尊非常慈悲地對鳩摩羅迦葉尊者解釋其猜謎故事的意思。

如《中部》之註解，<sup>86</sup>那位天神與鳩摩羅迦葉尊者（**kumāra kassapa**）講這故事時，他並不是漏盡之阿羅漢。那位天神是從淨居梵天（**suddhāvāsa brhamaloka**）下來的，他在迦葉佛（**kassapa Buddha**）時，誕生於人間，當時，他和其他跟隨迦葉佛出家，在佛陀的指導下，他們開始修行。一時，這五位修行者為了努力用功修

---

<sup>86</sup> MA. ii. p.340.

行，即用梯子爬上一個高大的岩石上，然後將梯子丟下，一起在岩石上努力精進地修行。三天過後，老大成就阿羅漢果，老二則成就阿那含果，他死亡後，生於淨居梵天。老三是 **Pukkūsāti**，在釋迦牟尼佛時，他是一位國王，聽到釋迦族之悉達多已經成佛後，爲了從來未見過的佛陀，而出家當修行者。老四是 **Bāhiya Dāruciya**，在釋迦牟尼佛時代，他也是修行者，當時，他修苦行，因爲其穿著木片做的衣服，因此叫做‘**Dāruciya**’。後來，因爲天神的引導，所以他們兩位見到釋尊，而脫離痛苦，了悟生死，認識到涅槃。最後一位是鳩摩迦葉尊者，同樣，他也是因爲天神之協助，而聽聞佛理，離苦得樂。

研究漢譯〈蟻埕經〉時，有關佛陀說明此經典之原因是不明顯的，好像是釋尊自己想要解說的一部經，如「告苾芻眾言：『汝等當知，於一時中有諸蟻聚。』」另外，在巴利語經文中說，美麗的天人照亮了盲人的森林，而到鳩摩羅迦葉尊者處，但是漢譯經典爲：「爾時世尊，放大光明普照耀已。」好像釋尊自己要發光一樣。

### 參、譬喻和故事

**vammika sutta** 中之譬喻，一般人都能夠體驗，以及爲了說明無明、忿恨、貪欲等的人心裡頭之煩惱的本質，釋尊使用的譬喻是適當的。凡人先瞭解那些東西的本質，然後自己體驗人心中的煩惱是怎麼樣的。

在這部經典中提到的螞蟻窩，代表天天都必要呵護的眾生之身體。由地、水、火、風等元素之和合而創造的眾生之身體，猶如螞蟻窩，是以地上的泥土來做的，外表雖是美麗的，內在卻是難看的。凡人爲了自己，爲了家庭，晚上在計畫白天的事，到了白天充滿活動，忙得要命，正如螞蟻窩晚上冒煙，白天冒火。一位婆羅門叫善

慧拿著工具挖掘螞蟻窩，是指涉如來教導初學者努力地修行，以智慧來觀察這身體，必瞭解自身之真相，把身體分成四個部分，就為四種元素。這身體中有堅固性的二十部分，所謂「地」，有流動性的十二部分，所謂「水」，有發熱性的四部分，所謂「火」，有移動性的六部分，所謂「風」。

善慧挖掘螞蟻窩時，首先見到「一個門」( *laṃgīti kho bhikkhu* )，代表「無明」( *avijjā* )。把城門鎖起來後，誰也不能出去，誰也不能進來。同樣，若某個人的智慧城門被無明之門鎖起來，就什麼事件也無法明白，智慧不圓滿，就無法瞭解苦集滅道。因此，本經文說，把「門」拿起來，就是把「無明」消滅的意思。

接下來，善慧第二次見到「一隻蟾蜍」，這種青蛙不會很大，如指甲一樣大，住宿在地上之樹葉下，或樹上之葉子中。無論木棍、或樹根、或泥沙碰到它身體時，立刻躺在地上，把四腳朝上攤開，因此，很容易被烏鴉、老鷹吃掉。如此，瞋恨心易生起，這個時候，假如其念頭沒有消除，臉色會變，臉上的下巴、口部會動。這個時候，如果其念頭沒有消除，令他自己說惡言，……令人東看西看，……令人拿起手、棍、石、刀、武器去傷害自己，也傷害到他人。同樣，心中有瞋恨者，無法培養心王（做止觀），肯定會被煩惱之魔王所控制，就像蟾蜍被烏鴉、老鷹吃掉一樣，因此佛說，必要把心中之瞋恨念頭拿掉。

善慧繼續挖下去時，還見到「一個叉」( *dvādhāpato* )，代表「疑問」。有一位富翁，他帶著錢出去，經過一段路後，走到有沙漠之岔路，正當他猶豫不決考慮應該要走那條路時，此時一群盜匪來打劫富翁之錢。如此，正在靜坐禪思的比丘，若他在心中已生起對佛法僧等的八種疑問，使他無法繼續修行，這個時候，所有煩惱之魔王都會前來障礙。因此佛陀說，為了成就解脫道，一定要消除心中的疑問 ( *pajaha vicikiccham* )。

然後，善慧又見到「篩子」，若某人把一鍋、兩鍋或一百鍋水倒入篩子上，如此一滴水也不會留下來，只有殘渣會留下來。同樣地，在修行者的心中若有五種障礙的話，在他心中不會存在善根，僅會存在惡根。修行的凡夫心中，若有貪欲(*rāga*)、瞋恚(*patigha*)、昏眼(*thīna-middha*)、掉悔(*udaccha kukuccha*)、疑問(*vicikicchā*)等的障礙物，這五種煩惱會障礙解脫之路，將涅槃之路覆蓋起來。所謂「蓋涅槃之法」(*nīvarana dhamma*)，疑問即是其中之一。因此，希望體證到涅槃之修行者，必定要將自己心中之疑問蓋消除。

接下來見到「一隻烏龜」(*kummo*)，它的四腳和頭代表眾生身體中之五根(*pañcakkhanda*)。婆羅門與善慧說，趕快將烏龜拿起來，這表示修行者必定要將對五根之欲望除掉。之後見到「劍樁」(*asisunāti*)，在殺場裡，屠夫如何用刀子來切割肉，同樣，眾生希望滿足對五蘊之愛欲(*pañcakāma*)，因此心裡充滿了煩惱，此煩惱切割眾生之生命，最後承受煩惱之痛苦。

在婆羅門之命令下，善慧努力地繼續挖掘螞蟻窩。這個時候，他見到「一塊肉」(*mamsapesiti*)。烏鴉等的畜生類盼望有肉，刹帝利族等的人類也希望有肉，如此這些眾生被無明所迷惑，增加了心中的愛欲，而且希望繼續存有此輪迴，如此肉在那裡，眾生希望就在那裡。那些眾生被肉捆綁，同樣，有情眾生被愛欲束縛了，所以說「一塊肉」如「愛欲」。

婆羅門告訴善慧說，將此塊肉拿起來繼續挖，之後見到「一條龍」(*nāga*)。當時，婆羅門說：「讓它存在，別傷害它，而尊重其龍」。這「龍」代表已經漏盡之比丘，這就是學佛修法之唯一的目的。佛陀時代，有些民族信仰尊重龍，把龍當神，因此本經文中告訴善慧尊重禮拜龍，就不足為奇。



釋尊如是說法後，鳩摩羅迦葉尊者歡喜信受奉行。最後，按照經文之內容，迦葉尊者開始修行，不久他即證入到漏盡比丘之境界。

#### 第四節 <馭者駛車經> 的內容之分析

##### 壹、經典名略與主旨

關於經名，在不同的翻譯本中，提供不同的名字。依照史料，這部經典的底本為巴利語，稱為‘rathavinīta’。日本南傳大藏經本翻譯成<傳車經>，香港志蓮淨苑文化部副研究員蕭式球將此名字翻譯為<接替馬車經>，<sup>87</sup>Bhikkhu Bodhi 譯為‘The Relay Chariots’（得到新的代替者），<sup>88</sup>英國著名佛教巴利文翻譯家 I.B. Horner 翻譯的英語名字為‘Discourse on the Relays of Chariots’。<sup>89</sup>

‘rathavinīta’ 這巴利語可分成 ratha + vinīta 兩部分，ratha 為「車」，vinīta 是 vineti 之過去分詞，意思為「引導，訓練」。若是如此，‘rathavinīta’ 應譯「被引導的車，或被訓練的車」，如巴英辭典 ‘rathavinīta’ 是「被馭者引導的車」，<sup>90</sup>因此，這部經名應該被譯「馭者駛車經」，漢譯《阿含經》之名為<七車經>。以上所提之經名，在翻譯上有些許之差異。看來這些譯者似乎注意到經文的內容而命名，因為這部經典中，提示拘薩羅王接替馬車走出王宮之譬喻，因此前面所提一些譯者用 <傳車經>、‘The Relay Chariots’ 等類似的名字。另外，拘薩羅王從舍衛城到娑祇多去時，使用了七輛車而達到娑祇多城門，因此漢傳翻譯者命名<七車經>。

<sup>87</sup> 《巴利文翻譯組學報》，第四期，頁 93。

<sup>88</sup> Bhikkhu Bodhi, *The Middle Length Discourses of the Buddha*. p.240.

<sup>89</sup> *The Collection of The Middle Length sayings*. Vol. 1. p.187.

<sup>90</sup> ‘Led by chariot’, *Pali-English Dictionary*’ p.565.

這部經典，指示佛弟子如何必須要修行，在舍利弗尊者和富那滿慈子尊者之對話中，說明修行佛法的過程當中，修行者們應該要奉行的七種清淨（*saptavissuddhi*），包括修持七種清淨之重要性，以及應如何修持。進入佛教比丘團體，依法修行，正確地掌握佛陀的教法，而且怎麼樣的行為才是正確的比丘行為，這樣的話，眾生即能夠獲得解脫的利益，如此解說佛教的修行和利益為本經典的主旨。

## 貳、說經的因緣

在佛教經藏之大部分經典的內容中，釋尊講解經典的原因是非常明顯的，不過，研討這部經文的內容時，可以發現，釋尊講解此經的原因是非常地不明顯。如經文之開頭，釋尊住在王舍城的竹園松鼠飼餵處，當時，釋尊自己開口對一些比丘眾講說正確比丘之性格。<sup>91</sup>另一方面，舍利弗尊者想要與富那滿慈子尊者對談進而瞭解他，因為富那滿慈子尊者被釋尊稱讚，而且他具有上面釋尊所說的正確比丘之性格。若是如此，按照這兩件事，本經典的內容可分為兩部分，一是談比丘眾的正確之性格，一是說明如何奉行七種清淨而解脫。

---

<sup>91</sup> 他自己少欲，教其他比丘少欲（*attanā ca appiccho appicchakathañ ca bhikkhūnam kattā*）  
自己知足，教其他比丘知足（*attanā ca santuṭṭho santuṭṭhikathañ ca bhikkhūnam kattā*）  
自己遠離，教其他比丘遠離（*attanā ca pavivitto pavivekakathañ ca bhikkhūnam kattā*）  
自己不聯群結黨，教其他比丘不聯群結黨（*attanā ca asamsaṭṭho asamsaggakathañ ca bhikkhūnam kattā*）  
自己作出精進，教其他比丘作出精進（*attanā ca āradhaviṛiyo viriyārambhakathañ ca bhikkhūnam kattā*）  
自己具有戒，教其他比丘具有戒（*attanā ca sīlasampanno sīlasampadākathañ ca bhikkhūnam kattā*）  
自己具有定，教其他比丘具有定（*attanā ca samādhisampanno samādhisampadākathañ ca bhikkhūnam kattā*）  
自己具有慧，教其他比丘具有慧（*attanā ca paññāsampanno paññāsampadākathañ ca bhikkhūnam kattā*）  
自己具有解脫，教其他比丘具有解脫（*attanā ca vimuttisampanno vimuttisampadākathañ ca bhikkhūnam kattā*）  
自己具有解脫知見，教其他比丘具有解脫知見（*attanā ca vimuttiñānadassanasampanno vimuttiñānadassanasampadākathañ ca bhikkhūnam kattā*）。M. i .p.145.

### 參、譬喻和故事

當時，舍利弗尊者進入盲林請問富那滿慈子尊者說：「法友！你是在釋尊的指導下修習梵行的嗎？」那時，富那滿慈子尊者回答說：「是的。」舍利弗尊者繼續問：「你是爲了戒清淨（*sīlavisuddhi*），或心清淨（*cittavisuddhi*），或見清淨（*diṭṭhvisuddhi*），或度疑清淨（*kankhāvitaraṇavisuddhi*），或道與非道知見清淨（*maggāmaṅgañānadassanavisuddhi*），或道跡知見清淨（*paṭipadāñānadassanavisuddhi*），或知見清淨（*ñānadassana visuddhi*），而在釋尊的指導下修習梵行的嗎？」對這些問題，富那滿慈子尊者回答說：「不是的，我是爲了無取涅槃，而在釋尊的指導下修習梵行」。

接下來，舍利弗尊者問他說：「戒清淨、心清淨、見清淨、度疑清淨、道與非道知見清淨、道跡知見清淨、知見清淨，不就是無取涅槃嗎？」因爲，那些說法與釋尊的本義有矛盾，富那滿慈子尊者認爲，若釋尊宣說其七種清淨是無取涅槃的話，那就是將有取的事物都說成無取涅槃。因此，富那滿慈子尊者回答說：「不是的」。那個時候，爲了說明七種清淨的修行方式，富那滿慈子尊者提出拘薩羅王接替馬車走出王宮之譬喻。

國王吩咐人，在舍衛城和娑祇多之間停放七輛接替馬車，之後他上第一輛車，而抵達第二輛車，然後他捨棄第二輛車而上第三輛車。如此捨棄一輛車而上另外一輛車，最後上第七輛車而到達娑祇多，不過，國王從舍衛城到娑祇多，並不是僅使用第七輛車，而是七輛車都用過了。同樣，戒清淨能帶來心清淨，心清淨能帶來見清淨，見清淨能帶來度疑清淨，度疑清淨能帶來道與非道知見清淨，道與非道知見清淨能帶來道跡知見清淨，道跡知見清淨能帶來知見清淨。富那滿慈子尊者講解這譬喻和修行七種清淨的方式後，告舍利弗尊者說，知見能帶來無取涅槃，我爲了無取涅槃，在釋尊的指導下修習梵行。

## 第五節 〈誘餌經〉的內容之分析

### 壹、經典名略與主旨

依照巴利語《中部》所提，這部經典的名字為‘nivāpasutta’，‘nivāpa’（ni+vap）的動詞是‘nivāpati’，意思為「丟掉食物，或誘餌」。<sup>92</sup>馴鹿師為了馴化、抓著野鹿，他會放下誘餌，因為這件事，所以在巴利語經藏中，本經文被稱‘nivāpasutta’，但是漢譯經名為〈獵師經〉。

釋尊對比丘講說這部經典，是為了使出家比丘眾明白，如何捨棄五欲而修梵行。釋迦牟尼佛的四眾弟子中，比丘、比丘尼為出家弟子，優婆塞、優婆夷為在家弟子。按照修行的過程和成就，出家比丘眾有分雙道四果，為了成就證果，必須努力修行，在持戒修梵行時，必須遠離所有的欲望。若某人無法遠離五種欲望的話，他就會被煩惱之魔王所馴化，無法成就解脫證果，這樣的話，出家比丘無法體會當出家比丘的樂，猶如野鹿被馴鹿師控制。本經文的主旨即在說明這些修行之方法。

### 貳、說經的因緣

佛陀住在舍衛城的祇樹給孤獨園，當時，釋尊對比丘僧團講解這部經典。那個時候，釋尊到法堂問候大眾後，立刻開始說馴鹿師放下誘餌來餵野鹿的故事。講解故事時，提出四群野鹿如何來吃馴鹿師放下的誘餌，這裡的每群野鹿的行為和表達的方式都不一樣，一群比一群聰明，但是在食物面前即會變成愚蠢。有些凡夫修行者也如是，被欲樂馴化，會忘記修行。

---

<sup>92</sup> ‘food thrown’, ‘bait’, *Pali-English Dictionary* p.372.

### 參、譬喻和故事

如譬喻故事中所說，馴鹿師放下誘餌後，第一群野鹿來吃其誘餌，然後開始變得馴化、馴服，喪失警覺便放逸。這個時候，那群野鹿被馴鹿師控制，因此牠們無法脫離馴鹿師的掌握。這故事中的馴鹿師代表魔王，誘餌是色欲（*rūpa kāma*）、聲欲（*sabda kāma*）、香欲（*gandha kāma*）、味欲（*rasa kāma*）觸欲（*sparsa kāma*）等的五欲（*pañca kāma*），野鹿眾代表沙門、婆羅門。

這些凡夫沙門眾，雖然離家修行，但是還在一般社會上生活，一方面可說，第一群野鹿，它們是代表喜歡過快樂、順利生活之凡夫沙門和婆羅門。牠們的身體雖已離家了，但是心王還在家庭出不去，因而牠們喜歡享受五欲之樂。按照佛法的解釋，想要享受五欲之原因是貪愛，同樣一切苦之原因也是貪愛。因此，本經認為五欲是魔王的食物、誘餌，令修行者離開梵行生活，令人總是受苦，因而佛教的修行指導眾生離開其貪愛。因為第一群野鹿的決心不夠強，所以很容易被馴鹿師掌握。

第二群野鹿知道這件事後，特別注意到馴鹿師的行為，大家決定不要吃馴鹿師的誘餌，在進入森林裡生活時，僅吃野草，以遠離這些恐怖的東西。這故事指涉到有些出家沙門已經瞭解過欲望生活的痛苦，及生生死死輪迴之恐怖，因此離開家庭和一般社會的生活，而進入沒有人的森林裡頭開始修行。

不過，過了幾個月後，森林裡頭的氣候變化了，好像夏天，天氣變熱了，草和水都吃盡喝盡，所以牠們的身體變得極為瘦弱。當牠們身體瘦弱，沒有體力時，只好回到馴鹿師放下誘餌的地方，開始吃那些食物，之後變馴化而喪失警覺，便放逸了，最後第二群野鹿也無法離開馴鹿師的掌握。

雖然離世俗生活而過著森林中的生活，但是過了一段時間如果無法適應森林裡修行的生活，某些沙門、婆羅門即會捨棄森林的修行生活，回到世俗生活享受欲望的出家生活。這些人無法成就佛教的證果，就好像野鹿一樣，立刻被煩惱之魔王所控制。

同樣，第三群野鹿也知道前面兩群野鹿的事後，遠離馴鹿師的誘餌，並住在誘餌附近造的獸穴裡。這樣的話，牠們不會被馴化及喪失警覺，而且可以居住在那個獸穴來吃其誘餌。這個時候，馴鹿師爲了找到牠們的獸穴、去向，放下誘餌和欄網，最後第三群野鹿也不能解脫馴鹿師的掌握。

有些出家的沙門不會居住在森林裡，也不會居住在城市，他們居住在森林與城市之間。這些沙門不接觸世俗事物地居住在一般的社會中，同樣，也不接觸離家修行之法而居住在一般的道場裡。簡單的說，他們在魔王放下世間物質誘餌的附近居住著，雖然他們受用世間的物質，但是他們不會迷惑，亦不會喪失警覺，因此他們不會被煩惱之魔王控制。不過，這些沙門婆羅門的心裡會有這種見，即世間是常、世間是斷、世間有邊、世間無邊、生命和身體是一樣東西、生命是一樣東西、身體是另一樣東西等的問題，但對佛法來說，這種觀念是邪見的。其實心有邪見者，無法脫離生命的痛苦，持正見者，才能解脫煩惱，所以這些沙門也無法離開魔王的控制。

照此譬喻故事，第四群野鹿這樣想，因爲第一、二、三群野鹿都因爲如此的原因而不能解脫馴鹿師的掌握，所以我們必須要找到馴鹿師和他的徒眾們去不到的地區造獸穴而住。若是能居住在那樣的獸穴來吃誘餌，這樣我們就不會被馴化而喪失警覺。之後馴鹿師找不到第四群野鹿的獸穴和去向，因此他們到處放下誘餌和欄網，但是馴鹿師找不到牠們的獸穴和去向。

## 第六節 〈聖求經〉的內容之分析

### 壹、經典名略與主旨

‘ariyapariyesana’ 是巴利文，可分兩句 ariya + pariyesana, ‘ariya’是「聖」 ‘pariyesana’的意思為「尋求」，因此，漢語翻譯為〈聖求經〉，英譯為‘The Noble search’，<sup>93</sup>也是說巴利文字面上的譯意。如今，有些翻譯家注意到經文的內容而命名，因為此部經典是說到釋迦族的喬達摩修行者尚未悟正道之前，在尋求何為聖法和非聖法的事，<sup>94</sup>因此為本經文命名〈尋求聖法經〉。<sup>95</sup>不過，在巴利語《中部》之註解中所名為 ‘pāsarāsisuttavannanā’，<sup>96</sup>這裡經名為‘pāsarāsi’，漢語翻譯成〈多結經〉。<sup>97</sup>關於《中部》之註解（papañcasūdanī「破除疑障論」）針對這部經典的命名，其複註（tikā）說：「‘pāsarāsi’是「許多束縛」。因為某些獵人放圈套時，不會放一個，也不會放一個地區，而是四處都會放許多圈套，因而，在那些地區附近生活的野鹿，皆會被圈套所困住。這裡，將所有的圈套當成一個束縛而命名‘pāsarāsi’」。<sup>98</sup>研討此部經文的內容時，可能，會發現為何註解者會如此命名。釋尊講這部經時，首先說明何為聖法？何為不聖法？之後解說釋尊他自己如何離家，如何修苦行，如何開始弘揚正法等的事件。當時，為何釋尊想要尋求聖法和不聖法呢？釋尊是為了解決輪迴生死之問題，一般而言，生死為天下大事，而且眾生常會遇到生、老、病、死、愛別離苦等的問題。這些苦惱的原因是貪愛，就是說，眾生為貪愛之佣人（tanhā

<sup>93</sup> Bhikkhu Bodhi. “The Middle Length Discourses of the Buddha, Majjima Nikaya” p.253.

<sup>94</sup> ‘...dve’ma bhikkhave pariyesanā: ariyā ca pariyesanā anariyā ca pariyesanā...’ M. i .p.161.

<sup>95</sup> 《巴利文翻譯組學報》，第四期，頁 109。

<sup>96</sup> MA.ii p.163.

<sup>97</sup> 這句可分如 ‘pāsa + rāsi + sutta + vannaṇā’, ‘pāsa’ 的意思為「束縛、結」, ‘rāsi’ 為「許多」, ‘sutta’是「經」, ‘vannaṇā’為「描寫」。

<sup>98</sup> ‘pāsarāsinti, pāsasamudāyaṃ, luddako hi pāsaṃ oḍḍento na ekaṃyeva naca ekasmimyeva ṭhane oḍḍeti. Athakho taṃtaṃmegāna āgamana maggaṃ sallakkhetvā tattha tattha oḍḍento bahuyeva oḍḍeti. Tasmā te cittaṇa ekato gahetvā “pāsarāsi”ti vuttaṃ.’

dāso) ，因此被五欲所迷醉、被無明所迷惑。那麼，本經的內容主要是指出眾生的顛倒生活，並說明要如何去解決這些問題，這樣的話，可能是註解者注意到經文的內容而如此命名。

與 ‘ariyapariyesana’ 經典相同的漢譯經文存在《中阿含經》之第六十卷中，經名為〈羅摩經〉。可能因為當時釋尊在羅摩婆羅門的居所，與比丘僧團講解這部經典，所以漢譯者為本經典命名〈羅摩經〉。

## 貳、說經的因緣

其實，佛陀所講這部經典的原因是不明顯的，當時，釋尊沒有任何理由的在阿難尊者的帶路下，前往羅摩婆羅門的居所，那個時候，剛好，比丘們都聚集在那裡，釋尊就這樣開始說法。表面上找不到一原因，但是研究阿難尊者的動作時，則出現了一個原因。

當釋尊住在舍衛城的祇樹給孤獨園時，有些比丘眾前往阿難尊者之處問他說：「尊者！我們很久沒有聽聞釋尊講法，如果有機會在釋尊面前聽他說法那有多好啊！」之後，阿難尊者告訴他們往前羅摩婆羅門的居所去等候。接下來，佛陀與阿難尊者之間的對話，如經文上所記「於是，釋尊和阿難尊者一起前往東園鹿母講堂午休。到了黃昏的時候，釋尊離開靜處，對阿難尊者說：「阿難！我們一起前往東城門外洗手腳」。阿難尊者回答釋尊說：「是的，釋尊」。於是，釋尊和阿難尊者一起前往東城門外洗手腳，釋尊洗完手腳後，返回岸上。這個時候，阿難尊者對釋尊說：「釋尊！羅摩婆羅門的居所距離這裡不遠，它是一個怡人的地區，是一個使人愉悅的地方，希望釋尊悲憫，前往羅摩婆羅門的居所那是多麼好呀」。<sup>99</sup>在這一段經文說明了阿難尊者和佛陀互動的關係，另外，

---

<sup>99</sup> ... ‘atha kho bhagavā āyasmantā ānandena saddhim yena pubbārāmo migāramātu pāsādo



可以瞭解阿難尊者對佛陀的虔誠之服務。阿難尊者先做好自己的義務，才向佛陀要求，這要求也不是爲了自己，而是爲了他人，就是說，給那些比丘眾聽聞佛法的機會，這就是釋尊講這部經典之隱藏的原因。

### 參、譬喻和故事

其實，在‘ariyapariyesana’經典當中，釋迦牟尼佛親口宣說，他離開世俗生活進入聖人修行的生活，並在菩提樹下了悟生死的問題，之後開始四處佈教渡化眾生等的事件之次第過程，也就是說明釋尊修捨世波羅蜜的進程。<sup>100</sup>

釋迦牟尼正在修行的時候，捨棄兩個極端，一個極端是經由感官的享受追尋快樂，另一個極端是經由各種自虐的苦行以尋求快樂。當時，釋迦牟尼自己都曾嘗試過這兩種極端，深知其無有實益，才由親身的證驗，發現了能夠產生知、見、導致寧靜、內證、正覺、涅槃的中道。如是，他成佛後，認爲此法很難體證，也很難爲一般人說明。因爲世間的人心中，充滿貪瞋癡，所以他們不能覺悟此法，<sup>101</sup>而且釋尊所明白的法，是反潮流，是違反人類自私慾念的法。<sup>102</sup>這個時候，梵天王知道釋尊的心念，立刻在佛陀面前出現，而祈請爲娑婆世界眾生說法。之後，有‘世尊’(bhagavā)的、‘阿羅漢’(araham)的、‘等正覺’(sammā sambuddha)的釋迦牟尼佛對一切眾生升起了悲心，其用佛眼觀察世間，這個時候，釋尊將所看見的娑婆世界眾生之真實狀況，使用蓮花池譬喻來解說。

---

ten’upsankamami divaāvihārāya. atha kho bhagavā sāyanhasamayam.....’ M. i p.161.

<sup>100</sup> 按照巴利文《本生經》，有十種波羅蜜 (dasa pārami)：布施波羅蜜 (dāna pārami)，持戒波羅蜜 (sīla pārami)，精進波羅蜜 (viriya pārami)，忍辱波羅蜜 (khanti pārami)，捨世波羅蜜 (nekkhamma pārami)，真實波羅蜜 (sacca pārami)，決意波羅蜜 (adhiṭṭhāna pārami)，慈波羅蜜 (metta pārami)，捨波羅蜜 (upekkhā pārami)，般若波羅蜜 (paññā pārami)。

<sup>101</sup> ‘kicchena me adhiṭṭam, halandāni pakāsītum rāgadosaparetehi nāyam dhammo susambudho.’ M. i p.168.

<sup>102</sup> ‘paṭisotagāmim nipunam gambhīram duddasam anum rāgarattā na dakkhinti tamokkhandhena āvaṭā ti.’ M. i p.168.

就正如蓮池裡的青蓮花、紅蓮花、白蓮花，它們在水中生長，依賴水份，在水中得到滋養。有一些蓮花還沒長到水面，有一些蓮花已經長到水面，有一些蓮花已經長出水面，不沾水漬。同樣地，當我用佛眼觀察世間時，看見有眼睛少塵埃的眾生，有眼睛多塵埃的眾生；有利根的眾生，有鈍根的眾生；有高質素的眾生，有低質的眾生；有易受教化的眾生，有難受教化的眾生；有些眾生明白不善行爲的過咎。<sup>103</sup>

佛說有五種欲，則眼認知色時所生起的悅樂，耳認知聲時所生起的悅樂，鼻認知香時所生起的悅樂，舌認知味時所生起的悅樂和身認知觸時所生起的悅樂。若某位修行者在受用五欲時，受到束縛、抓著五欲不放、也不見五欲的過患，在這個時候，修行者若沒有從五欲出離的智慧，他可能被視為遇上不幸，也會變成魔王隨意控制的人。這些修行眾猶如森林裡頭的野鹿，若那些野鹿被陷阱捕捉，則會非常不自在地被獵人們隨意控制。反之，如果修行者正在面對五欲時，不受束縛，放下對五欲的執著，他看得見五欲的種種過患，而且具有從五欲出離的智慧，這樣的話，他絕對不會遇上不幸，也不會成為被魔王所隨意控制的人。這些修行者猶如沒有被陷阱捕著的野鹿一樣，不可能會遇上不幸，且不會被獵人們隨意控制。

在本經文中，釋尊所提的這些野鹿被獵人抓住的譬喻，古代印度人能夠瞭解，因為當時有些人群為生活去森林中打獵，他們能夠明白何種野生動物易抓，何種野生動物難抓。他們虔誠地注意聽聞佛法的時候，能夠瞭解，若自己正在受用五欲時，受到束縛，不見五欲的過患的話，與那些野鹿沒兩樣，易被魔王隨意控制。在這世界，有情眾生能見到的魔王就是生命中的老、病、死等種種的痛苦，這些種種苦惱的原因是欲望，這些五欲會帶給眾生不幸的痛苦。

---

<sup>103</sup> M. i p.169.

如果修行的比丘眾，內心離開五欲及不善法，修行禪觀，對身口意之所有造作有所覺悟，時時刻刻保持正念，由此，即有離開五欲和不善法所生起的喜樂，如此這樣，他即進入了初禪。這些比丘正如深入在森林裡生活的鹿，牠們能夠在森林和深山之中，優遊自在地行走、站立、坐下和躺臥，因為牠們在獵人到不了的地方。這種譬喻是說明四禪的境界，進入這種境界後，自己會有怎樣的感覺、感受都能明白，也可以使人努力修行而體驗聖人的美妙與內心的平靜。

## 第七節 <小象跡喻經> 的內容之分析

### 壹、經典名略與主旨

因為釋尊使用小象腳印之譬喻來說明三寶的殊勝性，所以這部經典的名字為‘cūlahatthipadopama’，可分成如下，cūla（小）+ hatthi（象）+ pada（腳）+ upama（喻）。在這經文中，主要的人物為鄙羅笛革（pilotika）賢者和吒奴蘇尼婆羅門（jānussoni）。<sup>104</sup>由於鄙羅笛革賢者向吒奴蘇尼婆羅門稱讚佛陀，因此，吒奴蘇尼婆羅門問鄙羅笛革賢者說：「你爲了什麼原因，對喬達摩沙門有這樣的讚賞呢？」當時，鄙羅笛革解釋其所知道的佛陀之德行、能力、智慧等都具有很高的評價，他得出一個結論，「世尊」是等正覺（sammā sambuddho），此「法義」已由世尊完善地宣說出來（svākkhāto），「僧團」因此能善隨修習（supatipanno）。

有些具有智慧的、聰明的、能言善辯的刹帝利智者、婆羅門智者、居士智者和沙門智者們，都想要以自己的智慧來攻破喬達摩沙門的論點，而且還說：「我們去喬達摩沙門那裡問他這個問題，如果他這樣來解說的話，我們就這樣來駁斥他；如果他那樣來解說的

<sup>104</sup> ‘so kira paribbājako daharo paṭhamavaye t̥hito suvannavanno buddhupaṭṭhāko...’（他是一個年輕的遊行僧，早晨去舍衛城的祇樹給孤獨園，侍候釋尊和佛大弟子）。MA. ii p.195.

話，我們就那樣來駁斥他」。但是當他們見到釋尊時，喬達摩沙門為他們說法，對他們教導，使他們歡喜。當時，因為那些辯論者們得到喬達摩尊者的開示和教導，感到景仰和歡喜，所以他們就不會向喬達摩沙門提出問題，更不會提出駁斥，他們最後反而成為喬達摩沙門的弟子。之後，吒奴蘇尼婆羅門和其他人去找佛陀，那個時候釋尊對他們解說關於佛法僧如何殊勝重要的一個結論。

《中部》之譬喻品裡，關於大象腳印的譬喻共有兩部經典，其名為‘cūlahatthipadopama sutta’〈小象跡喻經〉和‘mahātthipadopama sutta’〈大象跡喻經〉。為何如此命名，一部是「小象」，另外是「大象」呢？因為，於〈小象跡喻經〉中，提到了生活在森林裡面之不同大小的象類，在內容裡談到了它們所有的行動。而在〈大象跡喻經〉中，強調的主題是大象之寬大的腳印。與這巴利語〈小象跡喻經〉相同的漢譯經典為《中阿含經》之六十卷中〈象跡喻經〉，在漢譯本中並沒有提出大、小之分別。

## 貳、說經的因緣

當時，釋尊住在舍衛城的祇樹給孤獨園。有一天，吒奴蘇尼婆羅門乘坐一輛全白的馬車，在舍衛城行車，<sup>105</sup>這位婆羅門是當時印度社會上著名的人物，一般民眾大多會尊重他。那個時候，吒奴蘇尼婆羅門看到鄙羅笛革賢者從祇樹給孤獨園那邊過來。當時，吒奴蘇尼婆羅門與在路上相遇的客人開始對話，在對話當中，他知道鄙羅笛革去見佛陀，這件事令吒奴蘇尼婆羅門很好奇，因此問鄙羅笛革說：「你認為怎麼樣，你知道喬達摩沙門其智慧的特點嗎？他是一位智者嗎？」當時，鄙羅笛革賢者非常客氣地說：「我算得上什

<sup>105</sup>每六個月一次，他會在舍衛城裡圍繞，先會如此宣佈：‘從今天開始，到某天，他會圍繞舍衛城’。老百姓聽到這消息後，若還沒有出城的人，才不會出城，已出城的人，立刻會入城。這位婆羅門什麼是候圍繞城市，在那天早上，人民會打掃城市裡的道路，而且散開白沙、花，在路邊方已滿的大水和有香蕉的香蕉樹，到處都掛旗子，然後燒香使全城市有香味。那天，婆羅門也早上洗澡，著上白衣，乘坐有白馬的車而開始圍繞城市。MA. ii. p.194.

麼人呢，我怎能知道喬達摩沙門智慧的特點呢！只有一個像喬達摩沙門那樣的人，才能知道他智慧的特點。」然後，吒奴蘇尼婆羅門問鄙羅笛革賢者說，你是什麼原因，對喬達摩沙門有這樣的評價呢？那個時候，鄙羅笛革賢者回答說：「吒奴蘇尼賢者！就正如一個善巧的馴象師進入大象生活的樹林內，在那裡看見一個很大的象腳印，於是得出一個結論：有一隻很大的雄象。同樣地，我在喬達摩沙門那裡看見四個智腳印（ñānapada），<sup>106</sup>於是得出一個結論：世尊是等正覺，法義已由世尊完善宣說，僧團能善隨修習。」這段經文指出了，為何鄙羅笛革，對佛陀有那樣高的評價，亦可說，他的信仰心是有智慧的，因為，鄙羅笛革並不是聽他人說而去相信，而是他自己去研究思考，才開始讚嘆佛陀。

如上所說，鄙羅笛革提出的「四個智腳印」是指與釋尊辯論的四種人，包括能言善辯的刹帝利智者們、婆羅門智者們、居士智者們和沙門智者們。當他們與佛陀辯論時，釋尊對他們開示，對他們教導，最後，因為釋尊的教導開示，使他們景仰歡喜，所以他們都入佛門，歸依三寶，向佛陀請求出家，成為出家佛弟子。之後他們這樣想：「我們真是從毀滅之中逃脫出來！我們真是從毀滅之中逃脫出來！過去我們不是沙門而自認為是沙門，過去我們不是婆羅門而自認為是婆羅門，過去我們不是阿羅漢而自認為是阿羅漢。現在我們才是沙門，現在我們才是婆羅門，現在我們才是阿羅漢！」如此，佛陀能夠開示他們，教導他們，而且使他們成為佛弟子，這就是鄙羅笛革所看到的「四個智腳印」。釋尊的這種能力，令鄙羅笛革信佛學法敬僧。

當時鄙羅笛革所說的話，吒奴蘇尼婆羅門從頭到尾都在傾聽，後來，婆羅門從馬車走下來，向著釋尊的方向合掌，說出感動語三次：「南無世尊、阿羅漢、等正覺」。<sup>107</sup>於是，吒奴蘇尼婆羅門前

<sup>106</sup> ‘... ñānena akkantaṭṭhānānī ti attho.’（以智慧來壓制的能力）MA. ii. p.197.

<sup>107</sup> ‘namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa’, M. i p.177.

往祇樹給孤獨園，禮敬佛陀後，將所有跟鄙羅笛革交談的內容告訴釋尊，當他講完了後，釋尊對婆羅門說：「婆羅門！那個象腳印的譬喻還是不完整，所以呢，我現在對你解說完整的象腳印之譬喻。」因此，爲了完整解說鄙羅笛革與吒奴蘇尼婆羅門所提的譬喻，釋尊才說這部經典，也可以說，原來這經文的譬喻不是釋尊提供的。

### 參、譬喻和故事

這部經文中，主要的內容是指出，凡夫佛弟子，在平日生活中，若見到某個東西，或聽到某聲音，或聞到某氣味的話，不需要立刻得出一個結論。因爲，可能會有比自己所體驗的現象，更完整的事物，所以必要一步一步思考研究，然後，再就其現象，得出一個結論。

佛說大象腳印譬喻的故事，就正如一個馴象師進入大象生活的樹林內，在那裡他看見一個很大的象腳印。善巧的馴象師是不會在這時候便作出「有一隻很大的雄象」這個結論。因爲有些矮小的雌象也會留下很大的腳印，<sup>108</sup>所以他不作出一個結論，而繼續往前行。

第二次，他看見了一個很大的象腳印，並看見在高處的樹木上有被擦損的痕跡。他這時候也不會作出結論，因爲有些高的雌象也會留下很大的腳印，<sup>109</sup>也會到高處的樹木上摩擦的，所以他認爲那些可能是牠們的腳印，因此他繼續前行。

這個時候，在森林內，他看見了一個很大的象腳印，在高處的樹木也有被擦損和被象牙刮損的痕跡。善巧的馴象師也不會在這時候便作出「有一隻很大的雄象」這個結論，因爲有些高的雌象也會

---

<sup>108</sup> *vāmanikā nāma hatthiyo*. 這類的大象之長度是比較短的，肚子也是比較大的。MA. ii .p.198.

<sup>109</sup> *uccā kālārikā nāma hatthiyo*. 這類的大象之身材比較高，牙齒不平等，一隻是又高又鋒利的，另外隻比較低。MA. ii .p.198.

留下很大的腳印，<sup>110</sup>也會到高處的樹木摩擦的，也會用象牙刮損樹木的。

於是，他再沿途繼續前行，這個時候，他在一個地方看見了有不同的痕跡，就是說，看見了很大的象腳印，在高處的樹木有被擦損和被象牙刮損的痕跡，還看見一隻很大的雄象在樹下和空地之間行走、站立、坐下、躺臥。這個時候，善巧的馴象師便作出「有一隻很大的雄象」這個結論了。如上所說，鄙羅笛革賢者只有看到象的腳印時，他立刻便作出一個結論，這就是不完整的。因為只有看到象的腳印時，不能立即論斷那是一隻很大的象，因為自己所看的一些現象，不代表整體之真相，還需要繼續觀察牠的身高、體重等，才能夠作出一個結論。

同樣，鄙羅笛革賢者只有看到釋尊對有智識的刹帝利、婆羅門、居士和沙門開示，對他們教導，然後也看到了那些智者們因為釋尊的說法而感到景仰和歡喜，最後成為出家佛弟子而已。可是他卻大膽作出一個結論：「世尊是等正覺，法義已由世尊完善宣說出來，僧團能善隨修習。」不過，佛陀的德行是無與倫比的，天上天下沒有人能夠知道佛陀智慧的特點，因此自己看到的，或聽到所有的，可能是他的一半而已。同樣，有智慧的信仰者，必須要繼續努力地研究思惟，才能夠較明白佛陀的德行和智慧特點，但也可能只是一半而已，因為在本經文中說：「只有一個像喬達摩沙門那樣的人，才能知道佛的智慧和特點」。<sup>111</sup>

就正如馴象師進入森林內，看到大象腳印後，立刻沒有作結論，在森林內繼續前行，當時，在森林內所有的痕跡調查後，才作出「有一隻很大的雄象」的結論。同樣，關於佛法僧的特點，那些人可以明白如下，如來出現於世上，是一位阿羅漢（*araham*）、等

<sup>110</sup> *uccā kanerukā nāma hatthiyo*.這種大象的腳像棍子一樣高，身體不肥的，牙齒是比較大的。MA. ii. p.198.

<sup>111</sup> 'sopi nūn'assa tādiso va yo samanassa gotamassa paññāveyyatīyam jāneyyāti.' M. i p.175.

正覺 (sammā sambuddho)、明行具足 (vijjācarana)、善逝 (sugato)、世間解 (lokavidu)、無上調御者 (anuttara purisadamma)、天人師 (satthā devamanussānam)、佛 (buddho)、世尊 (bhāgavā)；親身證得無比智，然後在這個有天神 (deva)、魔羅 (māra)、梵天 (brhama)、沙門 (sramana)、婆羅門 (brhāmana)、國王 (rāja)、眾人的世界宣說法義；所說的法義開首 (ādi)、中間 (majjhe)、結尾 (pariyosāna)、都是善美的 (kalyānaṃ)，有意義、有好的言辭是、圓滿、清淨、開示梵行的。

## 第八節 <大象跡喻經> 的內容之分析

### 壹、經典名略與主旨

巴利語經名為 mahā (大) + hatthi (象) + pada (腳) + upama (喻) sutta。為何命名為 <大象跡喻經>呢？因為，當時，舍利弗尊者想要將這部經文的內容解釋給比丘大眾聽的時候，他使用了大象腳印的譬喻。

佛教的經藏中有些經典是佛說的，有些經典是佛弟子說的。《中部》譬喻品裡頭的 <大象跡喻經> 也是非佛說的，而是舍利弗尊者所講，舍利弗尊者是釋迦牟尼佛的十大弟子之一，也是智慧第一。這部經文的內容，解釋四聖諦 (苦、集、滅、道)，四大種 (地、水、火、風)，五根 (眼、耳、鼻、舌、身)，五取蘊 (色、受、想、行、識) 等佛法的重要論題。這些法義都是佛陀已經解釋過了，這樣的話，佛弟子再講同樣的法義，不足為奇，因為經文的內容離不開佛陀根本的教法。



關於舍利弗尊者與比丘大眾解說這部經典的原因，在《中部》註解裡有一個美好的譬喻故事，名為「王子譬喻」。<sup>112</sup>一位國王有一千個孩子，他把孩子們要帶的所有寶石類之裝飾品放在四個箱子裡，交給大兒子保管。然後國王對他說：「兒子！這是你兄弟們的裝飾品，如果有什麼喜慶的節目且他們需要時，就將這些東西發給他們吧！」大兒子答應了父王，而將四個箱子藏在儲藏室裡。不久，王子們要參加一個大的喜慶節目，王子們都去找父王，而且要向他拿自己的裝飾品。這時候國王說：「孩子們！你們的寶石類之裝飾品都在哥哥那裡，去找他，跟他拿。」之後，他們都去找哥哥對他說：「哥！我們全部的寶石類之裝飾品都在你那裡，現在請還給我們吧！」這時，他很快地去打開儲藏室的門，裡面有三個箱子留在儲藏室裡。他拿出來一個箱子打開來，從裡面的五個袋子中留四個，拿出一個袋子將其打開，在裡面有五個大盒子，四個盒子留著，拿出一個大盒子打開，這大盒子裡有五個小盒子，先拿一個小盒子來打開，將裡面所有的裝飾品發給每位兄弟。已經留下來的這些小盒子、大盒子、袋子、箱子不會同一個時間一起打開，但是，之後，就一個一個拿出來打開，並且次第地還給他們。

這譬喻故事含義，國王是如來，<sup>113</sup>大兒子為舍利弗尊者，<sup>114</sup>其他孩子們為比丘眾，四個箱子代表四聖諦之理論。孩子們想要戴上裝飾品是代表比丘們想要聽聞釋尊說法，當時，父王對孩子們說，你們的裝飾品可以向哥哥取得，這表示佛陀對比丘們說，你們想要聽聞法的話，可以到舍利弗尊者那裡去聽聞。這個時候，他們的哥哥拿出來父王給他的四個箱子，先留三個箱子，然後打開一個箱子，表示舍利弗尊者與比丘們開示四聖諦法，先說明苦聖諦，接下解說其三聖諦。剩下的袋子、大盒子、小盒子，是表示四大種、五根、五取蘊。

---

<sup>112</sup> 'āpi ca rājaputtūpamāya pi ayaṃ kamo...' MA. ii. p.220.

<sup>113</sup> 'rājā'ham asmi selā ti bhagavā, dhammarājā anuttaro ti.' MA. ii. p.221.

<sup>114</sup> 'yaṃ kho taṃ, bhikkhave, sammā vadamāno vadeyya, bhagavato putto....no āmisdayādo ti śāriputtam eva taṃ sammā vadamāno vadeyya.' MA. ii. p.221.

## 貳、說經的因緣

在經藏裡，每部經典，從「如是我聞」那句話開始，接下來會出現佛說這部經文的原因，不過，在〈大象跡喻經〉經裡並未有任何明顯的原因。當時，釋尊也住在舍衛城的祇樹給孤獨園，本經一開始，無問無題，即由舍利弗尊者向比丘眾講四聖諦法。於是，在《中部》註解中有提供一個原因，<sup>115</sup>也就是使用「王子」譬喻故事來解說其原因。

如上所說，有喜慶的節目時，孩子們會去父王那裡，向他取得裝飾品，當時，父王說：「你們到哥哥處去取。」同樣，比丘佛弟子，在雨季時間，要持夏安居的時候，他們會去見如來，請問一些修行的法。在這個時候，佛陀會對大眾說：「諸位比丘！你們去找舍利弗尊者，多多結交舍利弗和目健連，因為他們是有智慧的、聰明的、有經驗的大比丘，所以你們常要結交舍利弗和目健連」。<sup>116</sup>於是，當雨季期間釋尊住在祇樹給孤獨園時，由舍利弗尊者對比丘大眾開始解釋四聖諦等法義，這就是本經文之因緣。

## 參、譬喻和故事

雖然這部經位在《中部》之譬喻品裡，但是和其他譬喻品中之經典相比，在內容上最少的譬喻經文就是〈大象跡喻經〉。雖然使用的譬喻很少，但是，在經文內容中卻具有佛法的主要真理。

當時，釋尊和大弟子舍利弗尊者都住在舍衛國，如上所說，可能在釋尊的指示下，當地有些比丘眾來到舍利弗尊者處，想要聽聞佛法。智慧第一的舍利弗尊者也瞭解比丘眾當下之心意，因此，無

<sup>115</sup> 'upakaṭṭhāya kira vassūpanāyā idam suttam desitam.' MA. ii. p.221.

<sup>116</sup> 'sevetha bhikkhave śāriputta moggallāne, bhajatha bhikkhave śāriputta moggallāne, panditā bhikkhū anuggāhkā sabramacārīnan...' M. iii. p.248.

問無求，開始講法。那個時候，舍利弗尊者和比丘大德互相問安後，尊者對比丘說：「諸位僧友！就如同，將所有眾生的腳印一起互比時，大象的腳印是最大的，能夠涵蓋其餘所有腳印。同樣，如果將所有善法一起比較時，四聖諦能夠涵蓋其餘所有善法。」按照這譬喻，狐、狗、兔、鹿等畜生之腳與大象的腳印比較的話，最寬大的腳印即是大象，也就是說，所有的腳印皆可以歸入於大象腳印中。

一般而言，釋迦牟尼佛四十五年內所說的法，有八萬四千個部分，那些法的理論中，若將一切善法（**sabbatta kusalā dhammo**）一起比較的話，<sup>117</sup>四聖諦之理論為第一，也是佛法中的「正要」法。一切善法，皆為四聖諦所統攝，都可以歸入四聖諦中，也就是說，四聖諦是普遍性的真理，是通往解說的必經之道。

## 第九節 <大實木喻經> 的內容之分析

### 壹、經典名略與主旨

巴利語的經名（**mahāsāropama**），翻譯成英文是‘The Great Discourse on the Simile of the Heartwood’，<sup>118</sup>**mahā**（大）+ **sāra**（實）+ **upamā**（喻），關於這‘**sāra**’字，有好幾個意思，如《巴漢詞曲》所譯，<sup>119</sup>精髓、木心、實質、本質、有價值的、實木等。這部經典所提的譬喻和經名有關，因為想要找實木的人，雖然已經到了樹木處，但是他不斬截樹幹中心的實木，而且他自己認為其樹的幼枝和樹葉是實木，因此，他只把幼枝和樹葉拿走。這裡的「實木」是修行佛法的過程當中，某人能夠體驗的現實，因為，在經文內容中，有這樣的譬喻和理論的解釋，所以這部經典被稱謂<

<sup>117</sup> ‘**ye keci lokiyā lokuttarā vā kusalā dhammā**’ 「世間和出世間之所有的善法」。MA. ii. p.218.

<sup>118</sup> Bhikkhu Bodhi, *The Middle Length Discourses of the Buddha*. p.286.

<sup>119</sup> Buddhadatta. A.P. 著、大馬比丘譯，《巴漢詞曲》，p. 810.

大實木喻經〉(mahāsāropama sutta)。與這部經典相同的漢譯經典在《增一阿含經》中，〈馬血天子問八政品〉裡，它沒有一個經名，只有經號，是爲四號。

釋迦族的悉達多修行者成就佛道以後，眾生才會有聽聞佛法的機會，因此，古今中外，在一般社會上，無論大富大貴之人，出身微賤貧窮的人，年輕人或老人等不同的俗人進入佛門，大都爲了脫離煩惱，開始修行。那些入佛門的人當中，有些是非常虔誠地學佛修法，但有某些人並不是爲了消除煩惱，離苦得樂而入佛門修行，只是爲了滿足人生的欲望。如本經所說，有些人認爲，眾生在輪迴當中，必要受生、老、病、死、憂鬱、悲痛、苦惱的煎迫，因此想要將這個大苦蘊終結。有這樣的想法的人來信佛學法，離家成爲出家佛弟子。但過了不久，因爲身分是出家法師，有四方信徒前來供養，使他能夠獲得利益、服務、聲譽等，最後，自己不知不覺，被那些供養迷醉，忘掉自己本來的目的，離開梵行的出家生活。

爲了終結人生的大苦蘊，善男人信女人，離開世俗，過梵行的生活。這梵行的利益，不僅止於得利、供養、聲譽，也不僅止於修戒行、修禪定、修智見，梵行的目的是解脫，就是梵行的實木，也就是梵行的終點。爲了指出梵行的重要性，並提醒比丘大德精進的修行，故釋尊解說這部經典。

## 貳、說經的因緣

在釋迦牟尼佛的比丘僧團內，提婆達多尊者是每個人都知道的出家眾。本來他是一位非常虔誠的比丘，爲了脫離煩惱，了悟生死，而跟阿難尊者、阿那律尊者等釋迦族的太子們一起離開王宮，剃頭著上袈裟，成爲佛弟子。剛出家時，得到佛陀的開示及教導，自己用功修行，坐禪成就神通。後來，這種有神通的出家生活，爲他自

己帶來一些利益、得著、供養、著名，因此，他內心便開始自大，想要當比丘僧團的引導者。之後，爲了完成自己的所願，開始做暴力的事件，作出破和合僧、出佛身血等的惡業。後來提婆達多比丘離開僧團，住在別的精舍。當時，釋迦牟尼佛住在舍衛城的靈鷲山，因爲提婆達多比丘的那些行爲，以及跟他一起離開僧團的五百多位比丘之事，<sup>120</sup>所以當時，釋尊在靈鷲山對其他比丘解說這部經典。

釋尊先宣示大眾，爲何善男人信女人要來信佛出家呢？因爲他們想要脫離人生的痛苦，脫離煩惱，過自由自在的生活。因此有些人，因爲對三寶有非常虔誠的信仰心，對出家修行有自信，所以離家過沒有家庭的比丘生活。而且他心裡想：我受生、老、死、憂鬱、悲傷、苦惱的煎迫，我受苦的困擾，因此，我必要將從這個大苦海脫離解脫。他有這樣的想法而加入比丘僧團，過自由自在的、沒有家庭的生活，這樣的出家生活，爲他自己帶來一些得著、供養、聲譽。有了這些得著、供養、聲譽時，他的內心便高興，自私自滿，這個時候，自己不知不覺，增加內心的傲慢，開始瞧不起他人，心裡面想：「我有得著，我有聲譽，但是其他那些比丘沒有人賞識、少供養。」因此他迷醉於那些得著、供養、聲譽之中，內心放逸，因爲內心放逸，所以生活在苦之中。若是如此，那些人信佛學法有什麼意義呢？

這些人雖然已經接觸修行佛法的道路，但是沒有真正的體會佛法自由自在的原味。某人知道佛法理論多少，他就自己認爲其有「多少」佛法。某人能夠體驗法的智慧多少，他瞭解的法是就「多少」。每個人依賴自己的知見能力，而來接觸佛法，瞭解佛理，這樣的話，每個人都不一定是正確地接觸佛理，也不一定是覺悟正法。因爲，可能有些人走到一半，就會迷路，還是會回頭。修行的過程中，凡人能遇到的慾望煩惱是無量無邊，自己的智慧不夠，無法破除其慾望煩惱。這個時候，修行者被那些慾望迷醉，內心放逸，因此那些

---

<sup>120</sup> 'devadattaṃ yeva pana sandhāya idaṃ vutta ti.....' MA. ii .p.231.

人雖然過沒有家庭的生活，但是仍生活在痛苦之中。釋尊爲了說明這些理論法義，故使用尋找實木人的譬喻。

### 參、譬喻和故事

如本經所提，一位需要實木的人，開始到處尋找實木，終於走到一棵堅實的大樹那裡，但是他沒有斬截樹幹中心的實木（*sāram*），或近樹幹中心的軟木（*pheggum*），也沒有斬截近樹幹外皮的軟木（*tavam*），或樹的粗枝（*papatikam*），只是斬截樹的幼枝和樹葉（*sākhāplāsam*）。因爲照他所知，幼枝和樹葉就是實木，因此他便拿走了。

這位需要實木的人，把幼枝和樹葉拿走的時候，有眼睛的另外個人看見這情形，他就在心裡面想：「這個人真的不知道什麼是實木，不知道什麼是軟木，不知道什麼是枝葉。因此，不斬截樹幹中心的實木、軟木，也沒有斬截近樹幹外皮的軟木、樹的粗枝。他以爲幼枝和樹葉就是實木，但是那些幼枝和樹葉，不能當作實木的用途」。

按照經文上解釋，這譬喻故事裡頭，需要尋找實木的人是入佛門的出家比丘，他想要尋找的實木是脫離煩惱的自由自在的境界，他已經走到的大樹是如來所了悟的聖法，有眼睛的人是等正覺的佛陀。

接下來，經文內容指出，某人爲了解脫生老病死等痛苦，而入佛門出家，之後，這出家生活爲他自己帶來一些得著、供養、聲譽，這個時候，他的內心便高興，自大自滿。因爲那些得著、供養、聲譽，所以這位出家比丘開始瞧不起其他比丘。如是，他迷醉於得著、

供養、聲譽之中，內心放逸，因而生活在苦之中。佛說，這種比丘可稱為只是拿取梵行的幼枝和樹葉，他的成就僅止於此。

同樣，另外個人也需要尋找實木，他也走到一棵堅實的大樹那裡，但沒有斬截樹幹中心的實木，或近樹幹中心的軟木，也沒有斬截近樹幹外皮的軟木，只是斬截樹的粗枝，他以為樹的粗枝就是實木。但是有眼睛的人，也是說，真正知道實木的人明白他所拿走的粗枝，是不能當作實木的用途。

有些人離家出走，成為比丘後，雖然他得著、供養、聲譽，但是他內心不會高興，也不會自私自滿，因此他不會瞧不起別人。因為他不會迷醉那些得著、供養、聲譽之中，所以他內心不放逸，而修習戒行（*śīlasampadam*）。不過，他在修習戒行時，內心便高興，自私自滿，因此開始瞧不起別的比丘，這個時候，他心裡想：「我是一個有戒行的人，我是一個有善法的人，但是其他比丘眾，沒有戒行，也沒有善法」。這表示，他已經在修習戒行之中迷醉了，所以內心開始放逸，這樣的話，他也生活在苦之中。佛說，這位比丘可稱為只是拿取梵行的樹的粗枝，他的成就僅止於此。

復次，第三人也需要尋找實木，走到一棵堅實的大樹那裡，但沒有斬截樹幹中心的實木，或近樹幹中心的軟木，只是斬截樹幹外皮的軟木，他以為樹幹外皮的軟木就是實木，但是有眼睛的人明白他所拿走的近樹幹外皮的軟木，不能當作實木的用途。

同樣，有些出家比丘，因為他得著、供養、聲譽，而且精進地修習戒行，所以他內心不會高興，也不會自私自滿，因此他不會瞧不起別人。他不會迷醉於那些得著、供養、聲譽之中，內心不放逸。他有了戒行時，內心不會自私自滿，因此他不會瞧不起別人，也不會迷醉於戒行之中，內心不放逸。他內心不放逸地修習定（*sāmādhisampadāya*），這個時候，內心便高興，自私自滿，因

此開始瞧不起別的比丘，這個時候，他心裡想：「我是一個有定的人，我是一個心住一境的人，但是其他比丘眾，沒有定，內心散亂」。這樣的情況下，他也迷醉於定之中，內心開始放逸，所以他也生活在苦之中。這位比丘也沒真正的得到佛法的利益，因此被稱為只是拿取梵行的近樹幹外皮的軟木，佛說，他的成就僅止於此。

還有另外個人也去尋找實木，走到一棵堅實的大樹那裡，沒有斬截樹幹中心的實木，只是近樹幹中心的軟木，他以為近樹幹中心的軟木就是實木，但是有眼睛的人明白他所拿走的只是近樹幹中心的軟木，不能當作實木的用途。

有些出家比丘，有了那些得著、供養、聲譽，修習戒行時，內心不會高興，也不會自大自滿，因此他不會瞧不起別人。他開始修習定，有了定時，內心便高興，但不會自大自滿，不會瞧不起別人，他不會迷醉於定之中，內心不放逸。他內心不放逸地修習智見（*ñānadassana*），有了智和見時，內心便高興，內心便自大自滿，因此瞧不起其他比丘，心裡想：「我是一個有智見的人，但其他比丘沒有智見。」如是，他也迷醉於智見之中，內心開始放逸，因內心放逸而生活在苦之中。這位比丘可稱為只是拿取梵行的近樹幹中心的軟木，他的成就僅止於此。

按照本經所提的譬喻，第五位需要尋找實木的人也開始到處尋找實木，終於他也走到一棵堅實的大樹那裡，然後斬截樹幹中心的實木，他知道那是實木，因此他把那實木拿走了。這個時候，有眼睛的那個人看見這情形，他心裡想：「這個人真的是知道什麼是實木，知道什麼是軟木，知道什麼是枝葉，所以他斬截樹幹中心的實木而拿走。」他所拿走的樹幹中心的實木，能夠用作實木的用途。

某些人感覺到人生的生、老、病、死之痛苦後，會出家修行，過著沒有家庭的生活。這樣的生活，為自己帶來一些得著、供養、



聲譽，但是他內心不會高興，也不會有自大大自滿，因此不會看不起別人。他不迷醉於得著、供養、聲譽之中，內心不放逸。若他內心不放逸地修習戒行、禪定與智見，這個時候，內心不會高興，也不會自滿自大，因此他不會瞧不起別人，而且他不迷醉於智和見之中，內心不放逸。他內心不放逸地修習永久的解脫（*asamayavimokhaṃ*），因此他會成就覺悟之道。佛說，得到解脫的比丘是不會退轉的，他已經認識到涅槃了，這「涅槃」就是佛法的實木。

## 第十節 <小實木喻經> 的內容之分析

### 壹、經典名略與主旨

這經名的解釋與上面所解說的是相同的，經文內容也是相同的，因為同樣的經典，釋尊在不同的地區，對不同的人所講的，所以本經典有大小的分別。巴利語《中部》之譬喻品裡，除了 *cūlasāropama sutta* 以外，其他的經典之漢語翻譯都在《中阿含經》或《增一阿含經》或《雜阿含經》中。因為，雖然在不同的地區講說的，但是經文內容還是一樣的，所以可能漢譯者認為不需要再翻譯一次，因此與 *cūlasāropama sutta* 相同的經典在漢譯《阿含經》內未出現。

在本經文中也會說明出家比丘的修行方法，有信仰的，有精進的比丘不迷醉於得著、供養、聲譽之中，他將繼續努力修習戒行，禪定等的層次。如這經文內容所指，比修習戒行更高的、更勝的法是修習禪定，以及比修習禪定更高、更勝的法為修習智見。在經典之最後部分中有解說，什麼是比智見更高、更勝的法？某位比丘內心離開了五欲，離開了不善法，他進入有尋（*savitakkaṃ*）、有伺

( *savicāram* )、有喜樂 ( *pītisukham* ) 的初禪，這就是比智見更高、更勝的法。

如此，他能夠進入二禪、三禪和四禪，也是比智見更高、更勝的法。他又進入空無邊處 ( *ākāsānañcāyatanam* )，識無邊處 ( *viññānañcāyatanam* )，無所有處 ( *ākincaññāyatanam* )，非想非非想處 ( *nevasaññānāsaññāyatanam* )，最後他超越了所有的非想非非想處，進入想受滅盡定，有慧見而得漏盡，這些都是比智見更高、更勝的法。

## 貳、說經的因緣

這部經典是釋迦牟尼佛對頻伽羅柯遮所講的，頻伽羅柯遮 ( *piṅgalakoccho* ) 是一位婆羅門，他的身體是褐色的，所以稱呼‘頻伽羅’ ( *piṅgala* )，而‘柯遮’ ( *koccho* ) 是他的名字。如《中部》註解，<sup>121</sup>對他提到了幾個名字。他有許多沙門弟子，所以稱‘僧伽尼’ ( *saṅgino* )，那沙門群是他自己的，所以謂‘伽尼’ ( *ganino* )，他是那些沙門群的老師，因此叫做‘伽尼遮利’ ( *ganācariya* )。

釋尊住在舍衛城的祇樹給孤獨園時，頻伽羅柯遮婆羅門走到佛陀那裡，作了一些悅意的交談後，婆羅門問如來說：「喬達摩尊者！有些沙門婆羅門如富蘭那·迦葉、末伽梨·拘舍梨、阿耆多·翅舍欽婆羅、波拘陀·迦旃延、散若耶·毗羅胝子、尼乾陀·若提子等的教派的老師們是著名的宗派創立人，受很多人推崇。他們都言稱自己得到最高的智慧，喬達摩尊者！究竟他們全部都未得到最高的智慧，還是有些得到，有些得不到呢？」這個時候，佛陀認為頻伽羅柯遮婆羅門問的那些問題是沒有意義的，回答後也對他沒什麼利益，因此

---

<sup>121</sup> MA. ii. p.232.

釋尊沒有回答那些問題。不過呢，大慈大悲的佛陀對婆羅門開始說這〈小實木喻經〉，使他領悟於修行佛法的過程，而且使他瞭解出家梵行生活，並不是爲了得到世俗的利益，是爲了得漏盡的解脫。

### 參、譬喻和故事

〈小實木喻經〉和〈大實木喻經〉中，使用的譬喻故事是相同的。

## 第四章 《中部·譬喻品》的思想詮釋

### 第一節 次第修行與解脫之道

佛教是生命的教育，一方面，教導生命之道德而使眾生過正確的生活，就是所說皆為離惡行善，引出人類享福享樂，一方面，引導眾生脫離人生的種種束縛，覺有覺察，覺悟二義，而獲得最圓滿的智慧，並了斷生老病死的痛苦而得到無與倫比的解脫之樂，認識到涅槃。

佛理使凡夫覺悟諸行無常、諸法無我、諸受皆苦，因此必要遠離貪心，無執諸法、自我，了斷再生。為了離苦得樂，無論俗人僧人，善男信女，必須修行，如《轉法輪經》所說：「苦是由集而來，欲無苦須斷集，而斷集的方法是八正道。」<sup>122</sup>因此，佛教的修行就是修八正道，亦可說修戒定慧，這三學與八正道並沒有本質上的差異，其能減輕來自物質世界，和心理欲望的壓力與困擾。此三學不是一般常識性的思辨學問，而是釋尊親證佛道的體驗，因此能稱三增上學。「增上」巴利語為‘adhi’是有力的、能夠提引向上的意思，因而所謂；正語、正業、正命是增上戒學（*adhiśīla*），正念、正定是增上定學（*adhicitta*），正見、正思惟是增上慧學（*adhipaññā*），正精進就是遍通三學。<sup>123</sup>戒、定、慧三學有相依相因的關係，所謂「由戒生定，由定發慧」，<sup>124</sup>此三學圓滿，使凡夫眾生身心獲得脫離與自由，才能達到真正的解脫，那就是佛教提供的「涅槃寂靜」。

「修」表示調伏有情眾生之「心識」，把煩惱和欲望淵藪的心識，調伏成為智慧之源的「心靈」，把物質世界和欲望煩惱轉化為

<sup>122</sup> S. LVI.11.

<sup>123</sup> 印順，《成佛之道》，頁 175。

<sup>124</sup> 林朝成 郭朝順 著，《佛學概論》，頁 298。

非物質條件。<sup>125</sup> 關於「修行」，《佛光辭典》所述說：「含有實習、修養、實踐之意。」在某個宗教生活中，欲實現生活上之統制、調節、規定等，就須藉修行以完成。以佛教而言，修行者自身欲實現佛陀、阿羅漢體驗之境界，而且專心精進地研究修養，因此特別重視修行。

「行」的方法有兩種，一是行為的修養，另外一是心理的調伏、心理訓練。如佛教史料，在初期佛教的修行方面發展成各種詳細之戒律條文、生活規範與精神之修養方法，如四聖諦、三學、八正道、十二因緣法、四禪定、四念處等。佛法中，沒有一個法非理智，亦沒有一個法不可實踐，佛法即是以此每一個人都能夠親身驗證的事實為基礎，而不是建立在對未知者的害怕之上，因此佛教是理智的，而且富有實用性。

修佛理之目的，是在求正覺、求智慧，以智慧了悟生死，佛教的修行過程上的成功是會依靠各人的慧根和能力，佛以一音演說，眾生隨類各得解，所有佛法的語言知識，都與修行相關。無論如何，入佛門者，必學佛而次第修行，這個時候，要歷經四個階段，就是信、解、行、證，修習佛法離不開這四個階段。由信為根本，而信佛法僧，且皈依三寶，也可以說是踏入佛門的第一步。如本論文之前言上所提，「信」是信仰、是相信、是信受、是信心，也是除掉懷疑之見，等於斷絕對三寶之懷疑心。若是如此，信佛是，相信佛就是真語者、實語者、如語者、不誑語者。世尊所說的「法」，是他悟證所得的宇宙真理，他所指示的「道」，就八正道、三十七道品，是求覺悟、求智慧的解脫之道。如此起信之後，必要去理解，諸行無常、諸法無我的道理。在起信求解之後，再進一步就是力行、實踐佛理，必須解並重，理論與實踐合一，才能證得正覺四果。因為佛陀的教化，「解」離不開行，「行」離不開解。次第修行佛理之過程中，最後一個階段是「證」。修佛行者，若信心堅定，深解教

---

<sup>125</sup> 干凌波著，《簡明佛學概論》，頁 515。

理，依法實踐，精進努力，終於能夠體驗悟證，成就圓滿的智慧。

釋迦族的悉達多太子於菩提迦耶，在菩提樹下成就佛道後，在人間開始施行教化。當時，釋尊所教的理論，今日稱三藏經典，探討其經文中之次第修行方式與解脫之道為本文章的宗旨。為了圓滿其三學，出離在家之生活，而修沙門之淨行者，進入森林，力行不懈，一心一念，努力地修行。因地因時，中期佛教界，漸漸出現不同的部派，對理論戒律的說明，各派相異，依人不依法，因此，在七眾佛弟子中，開始有不同的修行方法。例如修禪（*dhyāna bhāvanā*）——修止（*samata bhāvanā*），修觀（*vipassanā bhāvanā*），唸佛吃素，持戒（*śīlasamādāna*），修波羅密（*pūretva pārami*），修菩薩道（*gachchatam bodhimagge*）等。不過從初期佛教的觀點來看，只有一種修行方法而已，如〈念處經〉所說：「諸位比丘！為了有情眾生之清淨，脫離悲痛，消除痛苦，圓滿智慧，認識到涅槃，只有一條道路，就為修行四念處。」<sup>126</sup>因此，佛陀時代，在釋尊的指導下，佛弟子修四念處，說明何處修行、如何修行，在此佛教團體之出家比丘，進入森林，或坐在樹下，或去空屋，<sup>127</sup>保持正念地住而修觀。因此，初期佛教經文談的修行方式與理論解釋跟修觀有關。

在〈螞蟻窩經〉中說，鳩摩迦葉尊者在盲人森林修行時，有一位天神與迦葉尊者說螞蟻窩譬喻之故事，其故事裡說明，如何必要修行。尤其在森林裡頭單獨修觀時，會遇到內外的障礙，某人在在森林裡修行時，可能會遇到野生動物傷害，或氣候之變化、飲食之缺乏等人身會遇到的身心與外界的障礙。修者在修行時，自己的內心有時會亂、有時會升起五種障礙，令修者懈怠，就是人身心內的障

---

<sup>126</sup> “*ekāyano ayam bhikkhave maggo sattānam visuddhiyā sokapariddavānam samatikkamāya dukkhadomanassānam atthagamāya ñāyassa adhigamāya nibbānassa sacchikiriyāya, yadidam cattāro satipaṭṭhānā...*” M. i p.56.

<sup>127</sup> “*idha bhikkave bhikkhu arññagato vā rukkhamūlagato vā suññāgāragato vā nisidati...*” M. i .p.56.

礙。

一般社會上，人們每天的生活都非常忙碌，不知不覺，一天一天，時間會過去，因此，古人述說：「朝朝暮暮營家計，昏昏昧昧白了頭」。人生的這種道理，於〈螞蟻窩經〉中就有提出，凡夫眾生之日常生活，就是晚上在想白天的事，白天去做晚上所想的事，因此，一般認為沒時間去修了悟生死之行。雖然說生死是天下大事，但是在這種情況下，對其凡人來說，滿足自己的要求才為天下大事。

而此部經典中提供的主要的項目是無明、忿怒、疑問、五蓋、五欲、喜貪。「無明」巴利語為‘avijjā’，緣起法門中之一，不明白苦，苦之原因，苦之消滅及滅苦之方法，是轉動生命之輪的主要動力。無知也就是不明事物的本質，或不明白自己的本來面目，它覆蓋了正確的知見，此無明使眾生在生死輪迴中存有。無明是一根深蒂固的愚癡，由此，眾生在這個世界輪迴不已。<sup>128</sup>對過去，對未來，對過去未來，乃至緣起之法的無知亦被稱為無明。依無明為緣，生起有條件之行爲，造作善行與惡行，這些行爲產生輪迴的業力。初學者剛開始修行時，不一定會一切都明明白白，清清楚楚，導師所講的似懂非懂。這個時候，修者的心會忿忿不平，因此對導師所講的方法，同樣也因為自己做不到、能力不夠，智慧不圓滿，令凡夫修者之心升起瞋恨心。「瞋」巴利語為‘paṭigha’或‘dosa’又作瞋恚、瞋忿、恚、忿，為三毒之一，屬於五蓋之一，亦十惡業之一。

無論修聖聞乘、菩薩乘，在他的修行過程當中，若有疑問之污染，就算是一個巨大的障礙。這「疑」巴利語為‘vicikicchā’，五蓋之一，迷悟因果之道理，猶豫而無法確定之精神作用，以及對佛法的真理猶豫不決之心。疑念深入於心，猶如樹根植於陸地。

---

<sup>128</sup> Sn. v.730.

五蓋 (pañcanivarna) 就是；貪欲、瞋恚、昏睡、掉悔、疑惑，這些都會把解脫之道路蓋起來，因此所謂蓋。接下來是五取蘊 (pañcupādāna)，指示色取蘊、受取蘊、想取蘊、行取蘊、識取蘊。〈螞蟻窩經〉啓示弟子眾，這個時候，應像年輕的智者一樣，必須要以智慧來除掉自己心中的無明、忿怒、疑問等的煩惱。

談到次第修行時，就必須提到在 'ratavinīta sutta' 中之七種清淨，這可讓佛弟子更明白次第修行的過程。如同波斯匿王在舍衛城與婆羅帝城中間，一車接一車的傳遞，表示了次第性。沒有第一車，到不了第二站，沒有第二車，到不了第三站，如此類推。如本經所提，七車譬喻了由戒清淨 (sīla vissuddhiya)、<sup>129</sup>心清淨 (citta vissuddhiya)、<sup>130</sup>見清淨 (diṭṭhi vissuddhiya)、<sup>131</sup>疑蓋清淨 (kankhāvitarana vissuddhiya)、<sup>132</sup>道非道知見清淨 (maggāmaggañānadassana vissuddhiya)、<sup>133</sup>道跡知見清淨 (paṭipadāñānadassana vissuddhiya) 和智見清淨 (ñānadassana vissuddhiya)，<sup>134</sup>就是說，認識到無餘涅槃的修學過程。在經文中所說，滿慈子尊者對舍利弗尊者說，他跟隨佛陀修行的目的，是為

---

<sup>129</sup> 照佛教文化的做法，開始信佛仰法時，先歸依三寶，受持五戒，就遠離殺生等，或實行於義務行者的思、意志等之法，如《清淨道論》，「戒」為戒行的意思，正持一切善法的意思，另外，控制自己的身口意也是戒。無論俗僧，必要持戒，俗人常受五戒 (pañca sīla)，依布薩支為八戒 (uposata atthānga sīla)，若可能時增為在家十戒 (ghāṭṭa dasa sīla)。僧人受比丘戒，僧尼持比丘尼戒，未具足 (anupasampanna) 的沙彌、沙彌尼受未具足戒。護持戒律，讓凡人身上的六根清淨，因為此戒能摧毀諸惡，具足諸善德，所謂身淨、語淨、意淨，(D.iii.p.219.) 這是說淨為此戒的現起，亦可所謂戒清淨。

<sup>130</sup> 人心充滿了貪瞋癡等煩惱的話，人心老是會變污染，沒有被煩惱污染的話，心王會清淨。心的清淨為定，<sup>130</sup> (善心一境為定 V.p.84.) 保持正念，而且不讓尚未生起的惡念生出來，以及止息已生出來的惡念，一心不亂為定，亦可說「心清淨」。

<sup>131</sup> 就是正見，對一切萬法正確理解，就是智慧，而見萬法如實，知萬法如真。觀因緣法，知道無常，除掉我見，這些都是「見淨」。

<sup>132</sup> 有了正見，建立了正確而清晰的思惟模式與價值觀，那麼，便能清除對生命的意義、人生的目標、正確的修行方法、煩惱的真相、痛苦的根源等等的疑惑。

<sup>133</sup> 在修行上，自己能夠辨別正確、不正確的方法能力是「道、非道見清淨」。修行者到了這個階段後，不會再去做一些與解脫不相干的修行與持戒，走冤枉路，所以必然是做到了斷戒禁取 (sīlabbatapārāmāsa)。在經文上說：「以見淨故，得疑蓋淨。以疑蓋淨故，得道、非道知見淨」。因此必然是已斷疑惑 (vicikicchā) 和身見 (sakkāyadiṭṭhi)。

<sup>134</sup> 就是已解脫者所留下來的修行足跡，表示了越向解脫的道路或修行方法，是「八正道」，也就是對能契入解脫的修行方法，清清楚楚地明白。



了無餘涅槃，但是無餘涅槃又是次第修行，成就前面六種清淨的結果。假如說，其中的任何之一就是無餘涅槃，那麼只是錯將「有餘」（尚有雜染餘留；不究竟）當成是無餘罷了。相反的，如果離開了這些，也能認識到無餘涅槃的話，那麼，一般不具足這些德行的凡夫，也可以般認識到涅槃了。若是如此，就不需要修行，因此七車的譬喻，表示了這是一個整體的道次第，不是可以局部分割來談的。

入佛門者，在自己的心裡，必要增加對三寶「信仰」心，是基本上必要圓滿的層次。佛教認為，修行者心裡頭有的「信仰」，將給他精神威力。信仰在佛法的開展流佈中，佔有重要的地位。佛經上宣說如來的信仰，具有無比威力，能如明燈驅除黑暗，能如良藥醫治病人疾。「信仰」有兩種，有智慧的信仰（*ākāravati saddhā*）和沒有智慧的信仰（*amūlikā saddhā*）。<sup>135</sup>佛法鼓勵眾生增加有智慧的信仰，這個時候，凡人的分析和思考的能力就比較重要。〈小象跡喻經〉啓示有情眾生如何需要相信某事，人身上的五根能體驗的現象，不一定是正確的，因此必須要繼續分析地思考，詳細地觀察，才能做一個最終的決定。如〈小象跡喻經〉說：「婆羅門！一個馴象師進入大象生活的樹林內，在那裡看見一個很大的象腳印，善巧的馴象師是不會在這個時候便作出有『一隻大的雄象』這結論的。」<sup>136</sup>，如同，有智慧的信仰者，不但奉行宗教，而在修行方面也絕對不會立刻作出一個結論。

如今，佛教社會上，常會出現不同的思想。關於「佛」，就有不同的說法，對「法」有各種說法，以及關於「修行」也有不同的作法。隨著時代發展，理解佛法的理論，及體驗佛法的修行，越來越多。研究佛理的學者們，站立在自己所了解的範圍中提出某些思想，這些思想、說法、理論，皆跟佛法有關，但它們不一定是原本

---

<sup>135</sup> M. i .p.401.

<sup>136</sup> 'seyyathā pi brāhmana nāgavaniko nāgavanam paviseyya, so passeyya nāgavane mahantam hatthipadm dīghato ca āyatam tiriyañ ca vitthatam; yo hoti kusalo nāgavaniko n'eva tāva niṭṭham gacchati.....' M. i .p.178.

的佛理。當今修行佛法者，引用持戒坐禪，念佛吃素，誦經拜佛等不同的做法來修行，之後，無論自己成就證果，或還在努力學習當中，或離開道場，開始教化眾生。這個時候，他與其他人分享的經驗當然是他自己的，不過，對剛開始學佛的人來說，這些都是佛法。若他沒有佛法的基本常識，那麼，這些人搞不懂到底什麼是佛陀的本義。另外，有些人學佛修法時，依人不依法，沒有自信，不信自心，不靠自力，自己不研究，不思考、不思量、不修行，然後依賴他人而自己作出結論。因此現在社會中，可以看到各種修行，不同特色的佛教，筆者認為對居住在這種社會上的人，〈小象跡喻經〉會給予他們正確的方向。

如上所說，馴象師見到大象腳印後，關於大象的體重或身高，為何不能作出結論呢？於〈小象跡喻經〉中說，因為有些矮小的雌象也會留下很大的腳印。同樣，聽到一部分的佛理，或讀到一、二部佛經後，關於佛法理論、梵行修行，無論在家出家佛弟子，都不能立刻作出一個結論，必定要繼續努力，不斷地學佛修法。如馴象師進入大象生活的森林內，見到大象腳印時，還不會去決定，牠是怎麼樣的大象，因此他沿途繼續前行。接著，他看見了一個很大的象腳印，也看見在高處的樹木有擦損的痕跡，還看見一隻很大的雄象在樹下和空地之間行走、站立、坐下、躺臥。在這個時候，善巧的馴象師便作出「有一隻很大的雄象」這個結論。如同，修行者也不斷地學佛修法時，將會知道，如來出現於世上，是一位阿羅漢、等正覺、天人師、無上士、親身證得無比智的聖人。然後有這樣的德行的佛陀，在這個有天神、魔王、梵天王、沙門等眾生的世界上宣言，讓眾生能夠體驗到解脫之法義。之後，有些居士們聽了這些法義之後，對三寶生起了清淨的信仰心，因此想要離開世俗，進入僧團，成為出家佛弟子，具有比丘的修行之正命。

如此這樣，當沒有家庭的修行者，遠離殺生、偷盜、邪淫、妄語、飲酒等的惡業。遠離非時食，觀看跳舞、表演，遠離花環、香

水、飾物，遠離接受金銀錢財、生肉、婦女、僕人、禽畜、農田，遠離做買賣等的俗人生活。這樣的生活，一方面指導過聖人梵行的生活，另一方面，教導去過簡單的、自由自在的生活，就正如小鳥在天空上飛來飛去一樣是自由自在的。這樣的比丘對能遮蔽身體的衣服知足，能果腹的食物知足，能親身體驗人生的喜樂。

<小象跡喻經>指示，修行者如此控制身業、口業後，必要注意到心意業。爲了不讓尚未升起的惡念生起，<sup>137</sup>同樣，爲了讓尚未升起的善念生起，<sup>138</sup>必要對心裡的每個念頭覺醒，觀所有的念頭的生滅，這樣的話，他能夠對自己，也對外面的世界沒有貪婪地居住。如此漸漸捨棄心內的瞋恚、昏睡、掉悔、疑惑等五蓋，因爲他把內心的五蓋逐漸消除了，所以於自的心中，會生起智慧，而指導分離感覺之慾樂、離開惡念，而且能夠進入初禪、二、三、四禪。於是，他能夠在已平息的心中，培養慈悲，增加智慧認識到涅槃爲止。

如<大實木喻經>所提出，修行者如尋找實木者，非常希望找到實木，<sup>139</sup>修行者也非常希望學習聖法義和奉行正確的修行方法。雖然他已經進入佛門，學佛行法長久，或許能夠體驗到超過文字上的意義之法，但是，卻可能無法掌握其法義。因爲他可能學習到的理論常識是不圓滿的，知道的法很少，但自己認爲知道的很多。如<蛇喻經>中說，正如。不知道捕捉蛇的方法之人，要捉蛇的時候，若捉到蛇的身體或尾部，蛇會轉過身來咬他的手。<sup>140</sup>同樣，愚癡者沒有真正的學習到法義，因爲沒有以智慧來求證，所以對法義不能清楚理解，可能修到的方法上，將有不圓滿的項目。如<小實木喻經>所解，人已經找到了一棵堅實的大樹，但是他沒有斬截樹幹中心的實木、或軟木、或外皮的軟木，只是斬截樹的幼枝和樹葉，他

---

<sup>137</sup> ‘anuppannānaṃ pāpakānaṃ akusalānaṃ dhammānaṃ anuppādāya candaṃ janeti vāyamati viriyaṃ ārabhati cittaṃ paggnhāti.’ M.iii.249.

<sup>138</sup> ‘anuppannānaṃ kusalānaṃ dhammānaṃ uppādāya candaṃ janeti vāyamati viriyaṃ ārabhati cittaṃ paggnhāti.’ M.iii.249.

<sup>139</sup> M. i .p.192.

<sup>140</sup> M. i .p.133

自己認為幼枝和樹葉是實木。同樣，他在修行過程當中，可能還沒有掌握法之深義，也可能他已經了知法義和修行方法，但是自己尚未體驗到。

某位比丘依法義來修習時，凡夫眾生將此比丘當成聖僧，因此，一日一夜，尊敬供養他，由於這位比丘的出家修行生活，為他自己帶來得著、供養、聲譽。在這個時候，假如他沒有完全掌握佛法的正義，那麼，他將會於那些得著、供養、聲譽之中迷醉，內心變高興，增加自大，瞧不起其他人。有些修者，完全離開世俗，在森林中的樹下修行，因為自己在得著、供養、聲譽中，並沒有迷醉而增加自大，所以內心不放逸，修習戒行，常修禪定，修養智見。這樣的話，假如這些比丘沒有完全理解佛法的次第修行道和證果的話，他們認為這些都是修習正法之次第的結果。可能有些人於那些戒行、定力、智見當中會迷醉，而且因為自己的修行已經達到了這個階段，內心變高興，這時，內心有自滿，因此自然而然會開始瞧不起別人，內心放逸，這樣的話，這些人的生活就在痛苦之中。

於是，釋尊勸說弟子眾，佛陀所瞭解的真理，並不是為了握取慾望之現象和享受世俗之慾樂，而是為了放下世間的萬法和享受止煩惱的樂。因而，善男人信女人，離家修梵行（**brhamcāri**）的利益，沒立足於得著、供養、聲譽中，或戒行，或禪定，或智見中，梵行的目的在了悟生死，脫離煩惱之解脫上。<sup>141</sup>若是如此，離開家庭，希望過沒有家庭的生活，然後歸依三寶，受出家沙彌或比丘戒的修者，開始修佛陀和阿羅漢大弟子已曾經修過的梵行聖道（**brhamcāri āriya magga**），這是為了什麼？必然是為了止息煩惱的解脫。

---

<sup>141</sup> M. i .p.197.

## 第二節 培養慈悲、忍辱與智慧

人類是不可思議的有情眾生，具有無法想像的潛在能力，蘊藏在他內部的，既有聖人的品格又有犯罪的可能性，所有這些都可以在意想不到的情況之下以強大的力量表現出來。我們並不知道它們是怎麼樣產生的，但是我們知道它們以不同的程度存在於每個人之中。在人類複雜的物質載體之中，有一股巨大的心力，在這種情況下，我們既可以發現善德的儲藏室，也可以發現罪惡的垃圾堆，通過培養各自的品性，這樣的話，每個人都可以成爲人類的最圓滿的、最幸福的人物。

信佛學法之目的在用功努力的修行過程中，佛教徒，一方面修福，另外修慧。無論修福慧，在自己心中，培養慈悲、忍辱和智慧爲重要的修行。入佛門者，先歸依佛寶，表示遵守佛性的大慈大悲，因爲佛陀的慈悲是無量無邊的。歸依法寶，是願意去瞭解一切法的真相，同時，學習接受所有法的變化無常之現實，那麼，某人學習接受一切法的生滅，也修行忍辱。接下來，歸依僧寶，意思是說，願意奉行梵行，過清淨的生活，以及增加自心的智慧，以智慧來破除我執法執，自滿自大，接觸自由自在的境界。

人間有種種苦惱，小則病苦、不愉快、衝突、失意，大則遭受打殺乃至戰爭，這些苦難都是自己所造惡業的結果，無一樣是自然的，無一樣是沒有原因的，無一樣是由善業轉變成惡果的。對「救苦救難」一事，靠自己的善業來自救，才是實在與長遠之計。佛教常常啓示眾人，遠離造作諸惡業，常奉善行，時時刻刻，培養慈悲心，如果修習慈心者內心充滿了慈悲，才能免除自己和眾生的苦難。

所有波羅密（pārami）中，慈悲波羅密是最爲重要的。巴利語爲‘metta’，它可以被翻譯爲仁慈、善意、友善、慈善，意思是

說，希望一切眾生幸福和快樂。關於「慈悲」之意涵於《大智度論》中說：「慈名愛念眾生，當求安穩樂事以饒益之悲。悲名愍念眾生受五道中種種身苦、心苦。」<sup>142</sup>「慈」就是愛護眾生的意思，常常謀求安穩快樂之事，希望能夠豐富饒益利濟眾生。「悲」就是憐憫眾生的意思，憐憫眾生輪迴於五道之中，<sup>143</sup>受種種生理與心理之苦。就是這一慈愛，促使菩薩大人，放棄個人的解脫，因為在他的心中充滿了對一切眾生的無限慈愛。

在佛經中所說的慈愛，應該要和人與人之間的情愛及一般肉體之愛區別開來，若是情愛而不是慈愛的話，將會產生恐懼和痛苦。於〈鋸喻經〉所說：「破群那！若有人於你面前批評那些比丘尼眾，你應該捨棄世俗欲望，這個時候，破群那！你當如是思惟：我心不變，不發惡語，住憐愍心、慈心中，不壞瞋恚」。<sup>144</sup>若某人在我們面前說我們喜歡之人的壞話，或批評他們時，學佛者不應該對他生起瞋恨心，而必要對他散發慈愛心。

在實踐此慈愛之時，一個人不應忽視本人，而應對自己和他人施以同等的慈愛，一個佛教徒的慈愛包容蘊含在自己內心的整個世界。〈鋸喻經〉指出佛弟子，假如某人在自己面前，不但罵人、批評自己喜歡的人，而且那人用木頭、石頭、棍子、刀子來攻擊或傷害自己時，亦必要對那些人散發慈愛，絕對不可以發怒。於經文中說：「破群那！若有人於你面前向彼等比丘尼，雖以手搏擊，以土塊投擲，以杖捶打，以劍斫制，你亦應捨世俗欲望、世俗思惟，這個時候，破群那！你當如是思惟：我心不變，不發惡語，住憐愍心、慈心中，不壞瞋恚」。<sup>145</sup>

<sup>142</sup> 《大智度論》，第25冊，頁208c。

<sup>143</sup> 五道指地獄，餓鬼，畜生，人道，天道，修羅道。

<sup>144</sup> '....tasmāhita phagunna tava cepi ko ci sammkhātāsaṃ bhikkhunīnaṃ avannā bhāseyya.....na ceva me cittaṃ viparinataṃ bhavissati, na ca pāpikaṃ vacaṃ nicchāressāmi, hitānukampica, mettacitto na dosantaro ti.' M. i .p.123.

<sup>145</sup> '....tasmāhita phagunna tava cepi ko ci sammkhātāsaṃ bhikkhunīnaṃ pāninā pahāraṃ dadeyya, leddunā .....dandena..... satthena pahāraṃ dadeyya, .....na ceva me cittaṃ

從另外的角度來看，經文中這句話，指出了培養忍辱心的過程，因為某人能夠有如此的想法，表示他正在忍辱那些自己不喜歡的事件。修行的過程當中，某人能夠忍辱的最高境界，就如〈鋸喻經〉所述：「若一個人被小偷以用鋸來切割雙手雙腳時，若在他內心生起瞋恨的話，他就是一個不依我教導之法者」。<sup>146</sup>同樣，在〈金剛經〉中所提，歌利王割截身體的事件，歌利王被一節一節地肢體時，他沒有出怨恨。<sup>147</sup>若是如此，若與被他人批評、鑑定、責罵，這兩件事比起來的話，則被別人責罵、批評就算不了什麼。反過來看，假如別人來責罵、批評修行者，修行者有反應，而對他們生瞋恚心，那麼，就如本經所說，這位修者還沒有完全捨棄世俗人的愛著、世俗人的思想。<sup>148</sup>一位過梵行生活的修行者，不能像凡夫俗人一樣，不應生瞋恨心，必要對自己的善友、敵人，對一切眾生發慈悲心。培養慈悲心的最高的境界是，內心中沒有朋友、敵人的分別之現象，皆為一體。

佛弟子於日常生活中，應修慈悲禪，培養慈悲心，時時刻刻，對於上下，東西南北，一切眾生散發大慈大悲。為了成就佛果，正在修佛道者被稱菩薩，他的內心充滿了對一切眾生的無限慈愛。如〈慈愛經〉，釋尊教誨佛弟子說：「正如一個母親，不惜冒著生命危險保護他的獨生子，同樣地，一個人應該對一切有情眾生施以無限的慈愛」。<sup>149</sup>這裡強調的是，這不是一種母親對她孩子的情感之愛，而是她對孩子真正幸福的誠摯祝願。慈悲不是肉體之愛，也不是人與人之間的情愛，因為這些都會不可避免的產生痛苦，因而，慈悲及智慧必要雙修。

---

viparinataṃ bhavissati, na ca pāpikaṃ vacaṃ nicchāressāmi, hitānukampica, mettacitto na dosantaro ti. 'M. i .p.124.

<sup>146</sup> M. i .p.129.

<sup>147</sup> 《大正藏》第8冊，p.750b。

<sup>148</sup> M. i .p.123.

<sup>149</sup> '...mātāyātāniyam puttam āusā ekaputta manurakkhe evampi sabbabhutesu mānasambhāvaye aparimānam....'A.vi.p.58.

了悟此世界是無常、苦苦和無我就是智慧。於佛法之範圍內所談的此「智慧」是超過一般人所了解的「知識」，因為它的含意比世人觀念中的智慧還要深遠。俗人所謂的智慧，表面上之含義，有善有惡，有正有邪，佛理所提的智慧（‘paññā’般若）是純淨善美的，是真理無漏的。人間之一般宗教大多重視信仰及慈悲，只有佛教重視理論，追求智慧。增加智慧的方法，可分三種：

- 一、由語言而獲得（**sutamaya paññā**）：古代印度社會中，印刷不流行，也很少人能夠寫字讀字，一般人通過聽聞而獲取知識，因此，博學之人被稱做「多聞者」（**bahussuta**）。僧團的佛弟子也被稱呼「聲聞者」「**śrāvaka**」，因為，早期佛教之系統中，釋尊在森林之樹下，或精舍之法堂內講經時，出家佛弟子集合聽聞佛法，而覺悟萬法之無常性等的理論，所以叫做「聲聞弟子」。
- 二、知識通過思惟而獲得（**cintāmaya paññā**）：一個人自己所知道的（知識），以大腦通過思惟之過程，而累積的常識，現代科學家的實用科學知識就直接來自於這種知識。
- 三、通過修禪作觀而獲得的出世知識（**bhāvanāmaya paññā**）：通過這樣的作觀禪定，修者才能覺悟超越邏輯和思想的如實真理。

初期佛理指導佛弟子修智慧，而能夠圓滿清淨之智慧的方法是修四念住（**satara sati paṭṭhāna**），<sup>150</sup>就是說，修者於身觀身而住、<sup>151</sup>於受觀受而住、<sup>152</sup>於心觀心而住、<sup>153</sup>於法觀法而住。<sup>154</sup>如<大象跡

---

<sup>150</sup> M. i .p.56.

<sup>151</sup> ‘kāyekaṅupassī viharati’.

<sup>152</sup> ‘vedanāvedanāupassī viharati’.



喻經>所說，人們的身體是由四大（地、水、火、風）衍生出來的，那麼，需要瞭解身體之真相，必訓練觀四大之生（uppāda）、存（ṭhiti）、滅（bhaṅga）。這四大位於內界和外界，<sup>155</sup>無論內四大界或外四大界之萬物，都要如此觀‘沒有我’、‘沒有我所’、‘沒有實我’。<sup>156</sup>如此，修者必以智慧來觀四大，去明白它的真相，這樣的話，可以把對四大的執著心斷絕。

一般人對五蘊的集、滅、味、患、離不能如實知，所以愛樂、執著五蘊，甚至認為五蘊是「我」，五蘊是「我所擁有的」，就是凡人的「有我」之觀念。這樣假如五蘊之中任何一蘊有了變化（老病）或壞滅（死），那麼心就隨之而變，苦惱也跟著而來，這種苦惱之來源是對假相的愛樂執著。凡人不瞭解這些都是因緣和合而所成的，以及不明白人的身體之因素是四大，對身體的執著是對四大的執著，原來四大的變化是身體的變化，那麼，無法接受四大變化的心，才為眾生帶來苦惱受。假如修行者明白這種道理，對五蘊的集、滅、味、患、離能夠如實知、如實見，對五蘊不再生愛樂，不起我見，當五蘊發生變化時，心也就不會隨之而起變化，苦惱也不會產生，這樣的智慧才能引導眾生往解脫之方向。若能依照<大象跡喻經>，<sup>157</sup>作觀四大界的修行，即能夠獲得這樣的智慧。這個時候，修者會如是觀：「在這身體中，髮、毛、指甲、牙齒、骨等的堅固的東西是地界，在外面的世界之山、樹、石、沙等的東西也是堅固之地界，因此，身體內和外的所有堅固東西之因素是地界，那麼，外面的其山、樹、石、沙等的事物不是生命，也不是有情眾生。同樣，在身體內的髮、毛、指甲、牙齒、骨等所有的堅固之東西不是生命，也不是有情眾生，也不是我。」使用這樣的方式來修者必要

---

<sup>153</sup> ‘cittacittānupassī viharatī’.

<sup>154</sup> ‘dhammedhammānupassī viharatī’.

<sup>155</sup> ‘yam ajjhattam...’眾生所執取的，在身體內堅性的組成物，如頭髮、指甲、牙齒等。M. i .p.185. ；地球上堅性的組成物，如樹、山、石、沙等。

<sup>156</sup> ‘tam: n’etam mama, n’eso’ham-asmi, na meso attā ti evam-etam yathābhūtam..’  
M. i .p.185.

<sup>157</sup> M. i .p.187.

觀內外所有的水界、火界和風界，這樣的話，他對自己的身體、生命和對世界所有的萬物的執著會漸漸消失，而且能夠獲得「見清淨」。如‘*ratavinīta sutta*’上所說，<sup>158</sup>以「見清淨」即可達到「疑蓋清淨」，以「疑蓋清淨」即可達到「道非道知見清淨」，以「道、非道知見清淨」即可達到「道跡知見清淨」，最後，以「道跡知見清淨」即可以成就「道跡斷智清淨」，就是智慧圓滿的無餘涅槃。

在此人間，無論俗僧，每一個人在此生命之流中，都不得不面對利、衰、稱、譏、譽、毀、樂、苦等八種世間法。不過呢，凡夫和修行者面對這些現實將有不同的反應，凡人獲得利、稱、譽、樂時，內心便愉悅，遇到衰、譏、毀、苦時，內心便不愉快。修行者面對八種世間法時，內心不變，如如不動。有正慧的修行者，倘若遭別人責罵或稱讚時，他知道，自己從耳觸之中生起了那些苦或樂，是依眾因緣而生起的，假如沒有那些因緣的話，不會有這種感受。照十二因緣法之理論，「感受」的原因是「接觸」，他明白「觸」是無常的，同樣受、想、行、識也如是。這樣，他只是安住這些四大之中，那麼，他的內心是默然的、平靜的、安穩的。

對這種修行的比丘，若某人用手或用棒子來打他時，此比丘知道‘身體的客觀事實，就是有可能遇到別人用手或用棒子來打的’，這個時候，他會心裡思惟鋸喻的教導，而且他自己想要作出精進、不懈怠，專一心念，沒有忘失，身體變穩定的，心已入定了。現在這個身體可能接受別人無論用手、用棒、用刀來打，就讓我來修習佛陀的教導。在一般的社會上，打人、罵人是普遍的，無論僧俗，凡人之間常會發生這種事件，因此面對這樣的社會，佛陀的教誨是非常重要的，由這樣的教法，因而凡人能夠瞭解息怒之正確的方法和培養慈悲心的實踐性。

---

<sup>158</sup> M. i .p.148.

修習佛陀的教導的比丘，爲了建立起有善法爲基礎的捨心，時常會佛隨念、法隨念和僧隨念，但這樣修有些比丘也是無法建起有善法爲基礎的捨心，因此他會感到羞愧，因爲他得不到修佛法的好處。爲了說明清楚，這個時候的這些修行比丘的心情，釋尊在〈大象跡喻經〉中提出了好個譬喻：‘就像媳婦看見家翁時會感到羞愧那樣’。<sup>159</sup>這樣的譬喻古代印度社會上是普遍的，可能，對現在科學發展的社會上長大的媳婦來說，體驗不到那種感覺。有些比丘這樣佛、法、僧隨念，因此他能建立起有善法的捨心，所以他會感覺到心裡很高興，因爲他已經得到了修佛法的好處。如此，比丘大德應時常修行，使自己達到這樣的程度。有善法爲基礎的捨心比丘，接下來，開始做觀內法和外法。這個時候，他能夠瞭解，如果內在的眼、耳、鼻、舌、身功能正常時，但是沒有遇上外色、聲、香、味、觸，對這方面不專意的話，這方面的識是不會出現。

復次，如果內在的眼、耳、鼻、舌、身功能正常時，當遇上外色、聲、香、味、觸，但是對這方面不專意的話，這方面的識是不會出現。

如同，如果內在的眼、耳、鼻、舌、身功能正常時，但是沒有遇上外色、聲、香、味、觸，對這方面專意的話，是會有這方面的識出現。如是，繼續觀五種識之情形，之後，能夠了解色取蘊、受取蘊、想取蘊、行取蘊、識取蘊就是這樣各種因緣和合而成的。若某人明白這個道理而成就這樣的智慧後，他能夠知道五取蘊是聚合的東西，就正如，在一個空間內，以木材、繩索、樹葉、泥土爲緣而聚合成一間房屋。如同，在一個空間內，以骨頭、筋腱、肌肉、皮膚爲緣而聚合成一個身體，這就是佛理之因緣法。如〈大象跡喻經〉內容說：‘一個看見緣起的人，就是一個看見法的人’。若是如此，某人能夠成就這樣的慧果，表示了，他已經脫離了我相、人

---

<sup>159</sup> ‘sunisā sasuram disvā samvijjati samvegā āpajjati..’ M. i .p.186.

相、眾生相的束縛，也是說，他已經見到佛了，因為見緣起就見法，見法就見佛了。

### 第三節 保持正念與聖人的證悟

信佛學法的人，對佛法的知見，都以行證為目的，因為佛陀的教化，「解」離不開「行」，同樣，「行」離不開「解」，所以佛陀教導俗僧弟子，必要在生(jāti)、老(jarā)、病(viyādhī)、死(marana)、憂(soka)、污染(saṅkilesa)的法之中明白它們的過患。而且必須尋求沒有生、老、病、死、憂、污染的境界，就必須尋求無上安穩的涅槃(nibbāna gavesi)；要證得沒有污染的境界，就必須證得涅槃。

研究〈聖求經〉時，可以瞭解修佛學法的弟子們和其他宗教信仰的差異，這差別在修行的過程中和它的最後目的上會顯現出來。如佛法所認，有兩種尋求，一是非聖尋求(anariyā pariyesana)，一是聖尋求(ariya pariyesana)。依本經文內容，信佛學法的弟子們屬於聖尋求之中。釋尊在〈聖求經〉中說：「諸位比丘！什麼是非聖尋求呢？某人自己在生法之中而尋求生法，自己在老法之中而尋求老法，自己在病法之中而尋求病法，自己在死法之中而尋求死法，自己在憂法之中而尋求憂法，自己在污染法之中而尋求污染法。」<sup>160</sup>有這樣想法的凡人，自己也不明白自身之情況，因此在六道輪迴上，生、老、病、死之苦，自做自受。在此經文中所描述，有生、老、病、死、憂、污染的法是子女和妻子，男女僕人，家禽家畜，金銀錢財，這些就是凡人所深執的物質。凡人會受這些東西束縛、迷醉，他們都抓著這些有生、老、病、死、憂、污染的東西。

那麼，什麼是聖尋求呢？佛說：「諸位比丘！某人自己在生法

---

<sup>160</sup> 'idha bhikkhave ecacco attanā jātidhammo samāno jātidhammañ- ñeva pariyesati,.....'  
M. i .p.161.

之中而知道生法的過患，然後尋找沒有生的、無上安穩的涅槃；自己在老法之中而知道老法的過患，然後尋找沒有老化的、無上安穩的涅槃；自己在病法之中而知道病法的過患，然後尋找沒有生病的、無上安穩的涅槃；自己在死法之中而知道死法的過患，然後尋找沒有死亡的、無上安穩的涅槃；自己在憂法之中而知道憂法的過患，然後尋找沒有憂鬱的、無上安穩的涅槃；自己在污染法之中而知道污染法的過患，然後尋找沒有污染的、無上安穩的涅槃。」<sup>161</sup>這樣的話，某人離家出走，剃掉頭髮和鬚鬚，穿著袈裟衣，從家庭生活轉而過沒有家庭的生活，然後開始尋求沒有生、老、病、死、憂、污染的、無上安穩的涅槃，也就是佛弟子眾的修行和他一生中之唯一的目的。

談佛教的修行過程時，離不開八正道，也可說戒定慧，在修定下，將談正念，佛法指導所有的佛教徒，無論修怎麼樣的法，必須保持正念。「正念」巴利語為‘*sammā sati*’亦可說是「覺醒、覺知」(*sati sampajjha*)，是對身、受、心、意根進行不停的意念。對此四事的意念趨於消除欲望，以及所謂的快樂、恆常、不死之我等錯誤概念。於〈分別諦經〉所說，某位比丘他非常熱心地、覺醒地、正念地、消除對世界的貪求地住宿，而他觀身如身，觀受如受，觀心如心，觀法如法。<sup>162</sup>另一方面，這段經文指示佛弟子必培養覺性，認知身體的動作，五蘊的感受，心的生滅，萬法的變化，此「認知」是正念，也就是活在當下的功能。關於培養覺醒之過程，當禪師在指導或解說時，他們使用的字句或許不同<sup>163</sup>，「覺知對象」、「對它保持正念」、「看它」、「注意它」、「觀察它」等，這些指導的意思都相同的。它們都是指，把心放在禪修對象上，並仔細與準確地觀察它。尤其是，在修禪時，知道目標是不足夠的，必要有正念的認知目標，

<sup>161</sup> ‘*idha bhikkhave ecacco attanā jātidhammo samāno jātidhamme ādinavam viditvā anuttaram yogakkhemam nibbānam pariyesati....*’ M. i .p.162.

<sup>162</sup> ‘...*kāyēkāyānupassī viharati ātāpī sampajāno satimā vineyya lōke abhijjhādōmanassaṃ, vedanāsu vedanānupassī .... citte cittānupassī ....dhammesu dhammānupassī ....*’ M. ii p.’

<sup>163</sup> 喜戒著、賴隆彥譯，《正念的四個練習》，頁 66。

例如：某人在觀痛時，有正念的觀痛和沒有正念的忍痛是有相當的差別。當某人擁有正念時，在那個當下，他沒有貪，或瞋，或癡。這個時候，他不但可善於控制自己的心，他也能從容的面對任何考驗。佛法指示修行者，時時刻刻，必要保持正念，也指導如何保持正念。關於如何要擁有正念，以及保持正念的好處等的解釋，在巴利語《中部》之〈誘餌經〉中會見到。

按照本經典的內容，離世俗家為出家沙門者，想要努力修行，但是，可能沒有使用正確的修行方式來過出家沙門的生活，也許沒有擁有正念而過修行的生活，因此，開始受用世間的物質。<sup>164</sup>對出家沙門來說，那些世間之物質是擁有欲望的事物，不過呢，雖然正在修行當中，但是看到那些世間之物質時，無法控制心，想要受用其物質。凡是佛教徒認為，人生的老、病、死等的苦惱，以及一個人生活中一路上會遇到的災難、悲傷、困擾等等都是跟魔羅王有關。<sup>165</sup>某人為了脫離生死之痛苦，而開始努力修行，這個時候，修行人的得著、供養、聲譽及在自己內心已生起的貪、瞋恚、昏睡、掉悔、疑惑等五蓋也是魔羅王來代表，<sup>166</sup>因為這些都會障礙到比丘的修行生活。這部經典的內容言，那些世間之物質是魔羅王放下的誘餌，因為他們開始受用那些世間物質誘餌，而且被那些得著、供養、聲譽迷醉，受蠶食、迷醉便喪失警覺，喪失警覺便放逸，放逸便被魔王利用世間物質的誘餌來隨意控制他們。因為沒有正念的使用世俗的物質，所以這些出家沙門無法脫離魔王的掌握。

另外比丘沙門眾比那些沙門還明白保持正念的好處，也知道，這樣的話，不會在世間物質中迷醉，而不知不覺地離開修行生活。

---

<sup>164</sup> 得著、供養、聲譽、尊敬、地位、財物、人緣等的世間的物質。

<sup>165</sup> 喬達摩修行者一心禪坐在尼連禪河畔，精進求證無上圓滿的安樂 (*padhana*)，希求至善至美，魔王那磨伽來到他身邊甜言蜜語地說‘你是如此的消瘦，死神就在你的身邊，你生命的絕大部分已經屬於死神，屬於你自己的只有一丁點了.....生活下去吧！活比死好....你如此精進又是爲了什麼？’。( *padhāna sutta* ) .Sn. p.74.

<sup>166</sup> 魔王有五種：一、天子魔王 (*devaputta māra*)，二、煩惱魔王 (*kilesa māra*)，三、深行魔王 (*abhisankhāra māra*)，四、滿馱「結」魔王 (*bandh māra*)，五、死魔王 (*maccu māra*) . Narada. *The Buddha and his teaching*. p.17.

因此，這些沙門眾開始修行的時候，決定必要離俗人生活區而過出家修行的生活，他們遠離世間物質的誘餌，進入大森林，開始過阿蘭若的生活。他們不會靠俗人的供養，也不會自己走到村莊去乞食，在森林裡頭他們只吃野菜、麥、生米、野米、水草、芝麻、樹下的果子、牛糞而已。過了幾個月後，開始夏季了，漸漸森林內的樹木、水草都開始變乾。雖然森林裡頭的天氣變化了，但是那些修行沙門的心沒有改變，繼續努力地、保持正念地過修行的生活，但是到了夏季最後的一個月，草和水都吃盡喝盡，他們的身體變得極為瘦弱。因為身體瘦弱而沒有體力，這個時候，專心修行的能力也逐漸會瘦弱，因此他們沒有體力時便沒有心去尋求解脫。當那些沙門沒有心解脫時，大眾決定要開始走到村落去找食物吃，表示了他們想要開始接近俗人的生活。就是說，只好回到魔王放下世間物質誘餌的地方，在那裡受用世間物質誘餌，而開始受蠶食、迷醉，便喪失警覺，喪失警覺便放逸，放逸便被魔王利用世間物質的誘餌來隨意控制那些沙門眾。這樣，第二比丘沙門眾，因為從頭到尾沒有擁有正念，也沒有適應森林裡頭的苦行之生活，所以在修行過程當中，修到一半，感覺到一點點的痛苦的時候，想要離開那樣的生活。之後，開始慢慢地接受世間物質的誘餌，因此，他們也沒辦法脫離魔王的掌握。

接下來，另外沙門眾，因為有信仰心而出家，開始過沒有家庭的生活，但是他們沒有完全離開人民的村莊，也沒有進入森林裡頭而過阿蘭若生活，他們在村莊和森林之中間來居住。這樣的話，他們能夠日日夜夜，時時刻刻，專心的修行四念住，無論行、站、坐、臥，都會擁有正念的過生活。走到人間的村莊去乞飲食醫藥，或接受凡人的供養，或因為這樣的出家生活，所以為自己帶來許多得著、聲譽、地位，這樣的情況下，也不會變化他們的心。同樣，在道場內修行的時候，也會遇到種種障礙，<sup>167</sup>但是這個時候也他們的

---

<sup>167</sup> *dasa paliboda*(十種障礙): ‘*āvāso ca kulam lābho, gano kammañ ca pañcamam; addhānam, ñāti, ābādhō, iddhī tit e dasā ti*’. (住所，家庭，利益，與眾人合，開新業，想遊行，親人，

心是不會變的，如如不動，因為那些沙門眾從頭到尾保持正念。不過呢，如〈誘餌經〉上所說，這種類的沙門的內心有這樣的想法：“這個世界是常的，這個世界是無常的，這個世界是有邊，這個世界是沒有邊，生命和身體是同一樣的東西。生命是一個東西，身體是另外東西，如來死後還存在，如來死後不存在，如來死後既不存在也不是存在”。對佛理來說，這些想法都不是正確的，也不是有意義的想法，因為這樣的觀念絕對不會引導眾生往解脫的方向。另外，雖然那些沙門眾擁有正念而修行，但是他們的想法一直都開不了，執迷不悟。在輪迴上，使眾生生死地留下來之唯一的原因是欲望（*tanhā*），這欲望就是對自己思想的執著（*saṃkalparāgo purisassa kāmo*），那些沙門也如此，離不開其邪見，執著那些邪見，表示了，有正念的人不一定會有正見。沒有正見的話，無法圓滿智慧，脫離煩惱，就是這樣，這些沙門眾最終也不能脫離魔王的掌握。

照經文內容，第四種類的沙門比較有知識，他們瞭解若要脫離生死煩惱的魔王掌握，不但要擁有正念，也需要內心離開五慾、不善法，有正念地觀察一切萬法的變化。第四種類的沙門有這樣想：‘第一、二和三等三種沙門都因為如此這般的原因，而不能脫離魔王的掌握。因此我們到一個魔王去不到的地區來居住，我們居住在那裡來受用魔王放下的世間物質之誘餌，這樣我們便不會受蠶食、不會迷醉，如此便不會喪失警覺，這樣我們不喪失警覺便不會放逸，不放逸便不會被魔王利用世間物質的誘餌來隨意控制我們了’。這裡所提，魔王去不到的地區是何處？就為沒有煩惱之心的境界。這些沙門擁有正念地開始做觀萬法之變化，這個過程當中非常詳細地看見了一切都在生生死死的變化當中，所謂無常。以及能夠瞭解那些有變化性的一切都不是我和我所有，所謂無我。成就無我的境界之心，已經離開五欲、不善法。

---

病，書本，神變） Vis. p. 90.



如此，擁有正念地修行的比丘沙門中，有些比丘能夠使內心離開五欲，離開所有的不善法，最後他能夠進入有尋有伺的、有喜有樂的初禪。<sup>168</sup>有些比丘們平息了覺和觀，內心安住一境地進入沒有尋的、沒有伺的，由定所生起的喜和樂的二禪。<sup>169</sup>有些比丘們保持捨心，對喜沒有貪著，有念和覺知，他們也有這樣安樂而進入三禪。<sup>170</sup>有些比丘眾已經滅除了苦和樂，喜和惱在之前已經消失，沒有苦、沒有樂，他們也進入有捨、念、清淨的四禪。<sup>171</sup>有些比丘大德內心想著無邊的虛空，超越了所有色想，滅除了對想，無種種作意想，這樣，他們成就了空無邊處。<sup>172</sup>有些比丘內心想著無邊的心識，超越了所有的空無邊處，如此，他們也進入了識無邊處。<sup>173</sup>有些比丘做禪時，內心想著‘沒有任何的東西’，超越了所有的識無邊處，這樣的比丘入於無所有處。<sup>174</sup>不過呢，這樣進入無所有處的有些比丘眾，因為已經成就了這境界而不會知足，所以他們將繼續不斷地修禪，因此他們能夠超越所有的無所有處，而且他們能夠進入非想非非想處。<sup>175</sup>佛法的理論指示眾生，進入種種禪定，並不代表他已經完全脫離煩惱。因此，有智識的比丘大德，於禪定之中，不會享受壓制煩惱之樂，且佛陀啓示這樣入種種定，亦無法完全止息煩惱。因此，這些有智識的比丘繼續不斷地次第修行，這樣的話，那些具有增長福慧的比丘眾能夠超越所有的非想非非想處，而且他們能夠

<sup>168</sup> ‘idha bhikkhave bhikkhu vivicc’eva kāmehi vivicca akusalehi dhammehi savitakkam savicāram vivekajam pītisukham paṭṭham jhānam upasampajja viharati’. M. i .p.159.

<sup>169</sup> ‘bhikkhu vitakkavicārānam vūpasamā ajjhattam sampasādanam cetaso ekodibhāvam avittakkam avicāram samādhijam pītisukam duttiyam jhānam upasampajja viharati’. M. i .p.159.

<sup>170</sup> ‘bhikkhu pītiyā ca virāgā upekhako ca viharati sato ca sampajāno, sukhañ ca kāyena paṭisamvedeti yan tam ariyā ācikkhanti : upekhako satimā sukhavihārī ti tatiyam jhānam upasampajja viharati’. M. i .p.159.

<sup>171</sup> ‘bhikkhu sukhasa ca pahānā dukkhasa ca pahānā pubbe va somanassadomanassānam catuttham jhānam upasampajja viharati’. M. i .p.159.

<sup>172</sup> ‘bhikkhu sabbaso rūpasaññānam samatikkamā paṭighasaññānam atthagamā nānattasaññānam amanasikārā ‘ananto ākāso’ti ākāsaññācāyatanam upasampajja viharati.’ M. i .p.159.

<sup>173</sup> ‘bhikkhu sabbaso ākāsaññācāyatanam samatikkamma ‘anantañ viññāna’nti viññānaññācāyatanam upasampajja viharati.’ M. i .p.159.

<sup>174</sup> ‘bhikkhu sabbaso ākāsaññācāyatanam samatikkamma ‘anantañ viññāna’nti viññānaññācāyatanam upasampajja viharati.’ M. i .p.160.

<sup>175</sup> ‘bhikkhu sabbaso viññānaññācāyatanam samatikkamma ‘natthi kiñci’ti ākiñcaññāyatanam upasampajja viharati’. M. i .p.160.

進入了想受滅盡定，有慧見而得漏盡，<sup>176</sup>表示了他已經與法慧相應了。這些比丘是佛陀的真正的聲聞弟子眾，亦是善行道者、正直行道者、正理行道者，和敬行道者、四雙八輩、值得供養、值得供奉、值得合掌禮敬、在世間無上的福田。<sup>177</sup>

如〈誘餌經〉上所說，這些初、二、三、四禪，空無邊處，識無邊處，無所有處和非想非非想處是魔王去不到的地區。因為那些比丘大德進入其種種禪而住，所以內心是平靜的，是默然的，所有的垢塵之煩惱被壓制，一方面可說，他們享受最高的世間法之樂。如此，能夠進入這樣的境界的比丘沙門可稱為是一位令魔王眼盲，亦令邪惡的魔王看不見自己蹤跡的比丘。最終所提的修行者是成就佛法的證果的比丘，他進入了想受滅盡定，有慧見而得漏盡，也是令邪惡的魔王看不見自己蹤跡的比丘。照佛理所述，這樣成就的比丘不會以定力來壓制垢塵煩惱，他們以智慧來止息煩惱，完全除掉了自煩自苦，福圓慧滿，脫離生死之束縛，認識到涅槃，所謂阿羅漢、漏盡、應供者。

這樣解脫的阿羅漢聖者，同証佛陀的法，過著與佛陀相同品質的精神生活，仍然有著人間關懷，在人間遊行教化眾生。阿羅漢聖者已經自渡了，之後開始渡化他人，如何渡化呢？以自己所覺的法來引導眾生離苦得樂之方向。

---

<sup>176</sup> ‘bhikkhave, bhikkhu sabbaso nevasaññānāsaññāyatanaṃ samatikkamma saññāvedayitanirodhaṃ upasampajja viharati. Paññāya cassa disvā āsavā parikkhīṇā honti’. M. i .p.160.

<sup>177</sup> ‘supaṭipanno bhgavato sāvakasangho, ujupa ṭipanno bhgavato sāvakasangho, ñāya ṭipanno bhgavato sāvakasangho, sāmici ṭipanno bhgavato sāvakasangho, yadidam cattāri purisayugāni aṭṭha purisapuggalā esa bhgavato sāvakasangho, āhuneyyo pāhuneyyo dakkhineyyo añjalikaraniyo anuttaram puññakkhettam lokkassāti’. M. i .p.37.

## 第五章 結論

自古今來，佛陀的教法，爲了使眾生獲得現世利益和來世利益，甚至解脫的利益，因此釋尊運用種種方法來引導反對佛教或對佛教無所知的人們，乃至讓所有眾生契入佛教。釋尊的教化方法大致可分爲「折伏」和「攝受」兩種，<sup>178</sup>所謂「折伏」，是使用神通等超能力，讓對方全盤信服。使用這種方法的對象通常是冥頑，這類人無法以言語或理論解說來教導，或說了也毫不領受。所謂「攝受」，是一種較溫和且通常使用的教化方式，這種教化方法大致可分爲「一乘道」及「次第說法」兩種，也有時兩者同時並用。「一乘道」則從最開始的出發點到最終的解脫，只以一種教法來引導修行者，直通向解脫。「次第說法」是對完全不懂佛法的人所講的，<sup>179</sup>這個時候，從世俗的簡易教義開始解說，逐漸讓聽者進入高深教義，而漸漸引導至佛法的解脫。釋尊對凡人解說次第法義時，爲了讓凡夫眾生更瞭解深奧的法義，使用種種譬喻。如本論文中所述說的，譬喻具有其教化上的重要性，以及須要區別譬喻和法義的差異。

巴利語《中部》之《譬喻品》中的十部經典，爲本論文上研討的核心。巴利語的“upamā”漢譯爲「譬喻」，含有三種意思：“upamā”「類推，比較」、「drṣṭānta」「譬喻，同喻」、「avadāna」「譬喻故事」，基本上此三種意思是有相通性質的。在佛教史上，爲了便於傳法，佛弟子們便開始編集佛陀的教法，整個編集和佛教流傳的過程，可分成初期、中期和後期三個階段。之後，在佛教界出現了「九分教」和「十二分教」，如今學者們認爲，中期佛教有九分教的成型，後期分成十二分教。<sup>180</sup>在這「十二分教」

<sup>178</sup> 水野弘元著，《佛教的真髓》，頁 142。

<sup>179</sup> 在原始經典中隨處可見此種教法，是有一固定標準形式的教化方法。如教化對佛教全無概念的初學者，先從通俗的常識著手，逐漸引導至佛教的教法，最後依佛教特有的四諦說，使他獲得佛教對世界與人生的正見，而趨向初果的證悟。這就是「次第說法」的三階段教法。第一階段是所謂的「施論、戒論、生天論」，開始布施、戒論、生天等三種論說。水野弘元著，《佛教的真髓》，頁 149。

<sup>180</sup> 林崇安著，《佛法之源》，頁 4。

中，才會出現本論文所談的「譬喻」。這是對「譬喻」專門區分出一類，並論說其意義。事實上，佛陀在教學上早已廣泛使用譬喻。佛陀還在人間遊行傳法時，有些有智慧的佛弟子也在印度各地開始傳法。這個時候，有些佛弟子使用釋尊親口所說的語言、譬喻、故事而解說佛法之理論，有些口才好的比丘弟子，立足於佛陀所說真實的法義之範圍，而使用自己所了的語言、譬喻、故事、經驗來解說佛理。因此，後來，在佛教僧團中就形成一類主要透過譬喻來傳播佛教的弘講者。這樣，佛經的弘傳者分成不同類型，如講法者（*dhamma bhānaka*）、誦護經者（*paritta bhānaka*）、持誦經者（*sūtrantika*）、譬喻師（*darṣṭntika*）。<sup>181</sup>

雖然名稱是「譬喻品」（*opamma vagga*），但是在其十部經文內容中，漢譯所對應原語（“*upamā*”，“*drṣṭānta*”，“*avadāna*”）三種意思都會出現。當時，表面上，釋尊或佛弟子講經時說：「我將說出一個譬喻(*upamā*)。」<sup>182</sup>不過，但據筆者閱讀所得，佛陀與弟子們會在同一部經典上提供“*upamā*”、“*drṣṭānta*”、“*avadāna*”。無論如何，使用譬喻故事以傳達真實的義理，目的為指導凡夫眾生朝向脫離生死束縛。

經過巴利本與漢譯本的對比，發現，雖然巴利語《中部·譬喻品》中之經文都綜合在同一個品，但是在漢譯《中阿含經》裡它們排列在不同的地方，有些對應的經典出現於《雜阿含經》與《增一阿含經》裡。同樣，巴利經文的名字與漢譯經典的名字都是不同的，有些漢譯經文沒有名字，只有經號碼。比如：巴利語的〈鋸喻經〉（*kakacūpama sutta*），漢譯《中阿含經》裡稱〈牟犁破群那經〉，但在《增一阿含經》裡提供個經號。有些巴漢經文的內容是相同的但使用之譬喻是不一樣的。比如：巴利語〈螞蟻窩喻經〉（*vammika sutta*）之內容上使用的譬喻與漢譯〈蟻喻經〉裡使用的譬喻是不同

<sup>181</sup> 印順，《印度佛教思想史》，頁 203。

<sup>182</sup> ‘*tena h’āvuso upaman-te karissāmi*’ M. i .p.148.

的。像〈大實木喻經〉、〈誘餌經〉一樣的經典，在《中部》中解釋非常詳細的，但漢譯《中阿含經》之解釋是簡略的。在巴利語《中部》中，雖然有〈小象跡喻經〉和〈大象跡喻經〉，但是在漢譯《中阿含經》中，沒有大小分別。同樣，《中部·譬喻品》裡有〈大實木喻經〉和〈小實木喻經〉，但漢譯經典中，只有一部經而已，那部經沒有記載《中阿含經》，就在《增一阿含經》之馬血天子問八政品裡。如此，經過巴利本與漢譯本的對比時，發現有些經典的名字是不同，但內容的意思是同樣的。有些經文內容是相同的，但它們的形式不同。有些經典的內容是相同的，但使用的譬喻故事互相不同。

一般而言，佛經內具有六成就（如是，我聞，一時，佛，在什麼地方，聽眾、當機者），於經文最後會提出聽眾者開悟的結果。除了這些之外，還研究這些經文時，它的內容可分兩部分：一者、法義；二者、譬喻故事。對修行者來說，比較重要的部分應是其經文內容中之法義，也就是真實的佛法，佛陀的本義、智慧。釋尊的無與倫比之妙法，與一般人講說時，才使用語言、譬喻、故事，因此，佛經裡的法義和譬喻故事必須分開瞭解。如前述說，某人懂得經文上的譬喻，並不代表他已明白佛法，這是兩件事，假如某人能夠明白經文內容的法義，就為真正地瞭解佛法。

於本論文中，研討佛經上的譬喻時，能夠瞭解那些所有的譬喻故事是從那裡來的，當然是這些譬喻故事從古代印度一般社會上找出來的。如來是超越世俗凡人知識境界（世間法），而達成無世間法的覺悟者，那麼，覺悟者若要將他自己所了悟的真理，向凡夫眾生說明，就必然需要使用能夠與凡人相應的方法來解說真理。在這個時候，釋尊必需要瞭解當時印度之文化、語言和傳統的生活方式不可。如果在佛教經文內容上所提的譬喻故事是順應古代印度傳統的文化，這樣的話，在經典中之真實的佛法是越過譬喻故事，那麼，讀佛經時，若想要真正的明白法義，則需要試圖知道譬喻和它所隱

藏之意義。即想要體驗真實的佛法，就必需要超過語言、譬喻等字面上的意思。

《中部》之譬喻品有十部經典，每部經文的內容是不同的，且每部經典都會有種種譬喻。經文中爲了表達真理的本義，釋尊和弟子們使用了不同的譬喻。除了〈大實木喻經〉和〈小實木喻經〉用到同樣的譬喻之外，其他經典的譬喻故事都是不同的。這些經典中，〈馭者駛車經〉和〈大象跡喻經〉是由智慧第一的舍利弗尊者所講，其他的經典都是釋尊所啓示的。在這些經典中，〈小實木喻經〉和〈小象跡喻經〉是釋尊對婆羅門解說的，而其他經典皆是釋尊對比丘僧團所講解的。

《中部·譬喻品》各經各有其主旨，並透過譬喻生動地傳達其意涵。爲了解釋忍辱波羅蜜的境界，在〈鋸喻經〉中，釋尊使用鋸之譬喻來告訴比丘，被他人批評、責罵或用鋸來切割肢體時，不要對那個人有瞋恨心，必要散發慈悲心的意念。在〈蛇喻經〉中，使用捕捉毒蛇的正確方法來說明，應如何體證法義。釋尊住在舍衛城時，迦葉尊者住在盲林裡，當時，他從天神所聽的螞蟻窩之故事與佛陀說出後，爲了解釋其故事的隱含意思，釋尊說〈螞蟻窩喻經〉。富那滿慈子尊者對舍利弗尊者說明他自己修行，這個時候，滿慈子尊者爲了解釋「七種清淨」之修行過程，使用拘薩羅王接替馬車走出王宮之譬喻，這樣富那滿慈子尊者和舍利弗尊者間之對話被稱〈馭者駛車經〉。在〈誘餌經〉裡，釋尊使用馴鹿師利用誘餌來隨意控制野鹿的譬喻故事來說明，保持正念而修行的重要性。爲了解說何事爲聖尋求和非聖尋求，釋尊對比丘眾說〈聖尋求經〉，在這部經裡佛陀以人間和蓮池做比較。於〈小象跡喻經〉中說，看到大象之腳印，關於那隻大象的體重或身高，不必要立刻作出結論，還要繼續沿途去觀察。因爲，在森林內，可能會有比牠更大的象，同樣，聽到或讀到一丁點的佛、法、僧之資料，關於佛、法、僧，不需要立刻作

出個結論。在〈大象跡喻經〉中，舍利弗尊者也使用大象腳印之譬喻來說四聖諦之理論和地、水、火、風等四大元素。爲了說明佛教梵行的利益，釋尊在靈鷲山對比丘解說〈大實木喻經〉，另外，釋尊住在舍衛城的祇樹給孤獨園時，對頻伽羅柯遮婆羅門講說〈小實木喻經〉。這兩部經都解說，不動搖的心解脫就是梵行的目的，就是梵行的實木，就是梵行的終點。

佛陀與弟子常利用通行的印度民間故事來講說法義，在通俗的故事之中隱含深刻的法義。例如，在〈鋸喻經〉中說：「諸位比丘！假如某人被盜賊以用鋸來切割肢體，因此而生起瞋恨心的話，他就是一個不依我教導而行的人。」從這種譬喻，凡人應該要瞭解什麼？當然不是盜賊以用鋸來切割肢體的動作，以及在那個時候，被切割肢體人的痛苦情況，必要覺悟的事，是痛苦中之忍辱心、不動搖的心、沒有瞋恨之心、對敵人充滿的慈悲心，這就是凡人應該要體驗的、了悟的佛法。

又如〈誘餌經〉中，指示如何保持正念而努力修行。爲了說明這個方法，釋尊使用馴鹿師放下誘餌餵野鹿的譬喻故事。此經文中說，此人愛餵野鹿並不是因爲他本身有慈悲心，他這樣放下誘餌的目的是爲了自己的利益，放下誘餌而抓住牠們。閱讀或聽聞這部經典的凡人，可能會有如此想法；這樣的行爲，違反了佛法的慈悲觀，因爲佛說人們必須遠離殺生害命，而且需要培養慈悲心。因此，閱讀者要懂佛教基本的理論，另一方面必須知道譬喻的表層意義和它的隱藏意思。本經最後說，這馴鹿師代表魔王，所以，另一方面可說，使用這樣的譬喻、形容詞的話，凡人能夠體驗魔王有怎麼樣的態度。而那些野鹿是代表在森林中修行的出家比丘，這樣的野鹿有四群。其實，在野鹿中，不應有一群鹿（*paṭhamā migajātā*）、二群鹿等數字區分，於《中部》之註解上也說，只是按照野鹿來吃誘

餌的時間來運用數字。<sup>183</sup>這表示閱讀或聽聞這部經典的時候，不能執著其名字、數字等語言符號。如〈誘餌經〉所說，第一群野鹿被馴鹿師控制後，第二群野鹿這樣想：「第一群野鹿因為吃了那些誘餌，牠們開始變得馴化、馴服。馴化、馴服便喪失警覺，喪失警覺而放逸，放逸便被馴鹿師利用誘餌來隨意控制牠們。第一群野鹿不能脫離馴鹿師的掌握，讓我們遠離誘餌，遠離受用那些恐怖的東西，進入森林裡生活吧！」這一段經文，猶如有人在講話，是一種擬人化的故事手法。如此，雖然這一段文字記載在佛教經典內，但表層意義並不是佛法，真實的佛法是在當中佛陀想要指導比丘們的深層意義。為了找到這個答案，譬喻故事只是釋尊提供給弟子們的工具，初學弟子們須要繼續思考觀察，將譬喻的故事與佛法的意義連結起來，佛弟子們有一天自己能夠體驗到佛陀的本義。

不同於一般譬喻故事強調文學性質，不將譬喻的內容明白說出，為了幫助聽眾了解真正的法義，佛陀會將所譬喻的內容交待清楚。於〈誘餌經〉裡頭，關於馴鹿師利用誘餌來控制野鹿的譬喻故事，釋尊這樣說：「諸位比丘！我說這個譬喻是要說明這個義理：誘餌是指五欲，馴鹿師是指邪者魔王，馴鹿師眾是指魔王眾，野鹿是指沙門婆羅門。」若是如此，上面所說，其段經文的義理是：「第一種沙門婆羅門受用魔王放下的世間物質誘餌，他們因為受用世間物質誘餌而開始受蠶食、迷醉便喪失警覺，喪失警覺便放逸，放逸被魔王利用世間物質誘餌來隨意控制他們。諸位比丘就是這樣第一種沙門婆羅門不能脫離魔王的掌控，就像我所說第一群野鹿的譬喻那樣。」說明若修行的沙門婆羅門於世間欲樂中迷罪的話，他們無法脫離生、老、病、死之痛苦。於經典內容中，每個句子都有其欲傳達的義理，眾生了悟此義理的程度當然是要依賴他們的慧根，因此，於佛經中有提到釋尊所說的這些妙法，是爲了有知識的人，並不是爲了沒有知識的人（*paññāvantassāyam dhammo, nāyam dhammo*

---

<sup>183</sup> MA.ii.p.160.



dupaññāyassa.)。意思是說具有佛教知識能力才能理解這些妙法的真正意含。

此外，有知識的人才能夠明白經文內容上的譬喻和法義之差異，也他能夠從譬喻知道其經文內容的義理。<sup>184</sup> 在本論文中所描述的資料，指出佛經中的譬喻，對解釋法義的程序有很大的功用，而且可說譬喻故事是一種很好的工具，也就是說，釋尊為了解說深奧的法義使用的工具（教具），使用這個工具可用來研究佛法。若是如此，我們可以作出個結論，就佛經中之譬喻、故事、記說、本事、本生、方廣等的教分是「佛教」，使用那些教具而想要說明的法義是「佛法」。釋尊在〈蛇喻經〉中說：「諸位比丘！一些愚癡的人學習經、應頌、記說、偈頌、自說、如是語、本生、未曾有法、廣解，學了這些法義之後，不以智慧來求證，因為沒有求證，所以他們對法義不能清楚理解。」<sup>185</sup>雖然在這經文段裡頭沒有特別提到譬喻，但是如本論之第二章所說，照佛教歷史，後來此九分教加上因緣、譬喻和論議而變成十二分教。若是如此，我們可以瞭解，凡夫眾生為了離苦得樂，脫離煩惱，必須要體驗真實的佛理，超越這些表達佛法的工具。

自古以來，凡人信佛學法，閱讀經文，研究佛理，卻遠離實踐；誦經念佛，追求福利，卻不求智慧；修習止觀，追求神通，卻不求體證，這樣的凡夫學習佛教只是為了自利，並不是為了自度度人，學習佛理只能幫助與他人論辯，這些人不能體證法義，亦不能掌握佛法，只為自己長期帶來不利和苦惱。就正如某人捉著毒蛇的身體或尾部，這個時候，蛇轉過身來咬他的手臂或肢體，由此帶來死亡或接近死亡之苦。<sup>186</sup>原因何在？因為他沒有明白捕捉毒蛇的正確方

---

<sup>184</sup> ‘upamāya p’idh’ ekacce viññū purisā bhāsītassa attham ājānanti’. M. i .p.148.

<sup>185</sup> ‘idha pana bhikkhave ecacce mogapurisā dhammam pariyāpunāti, sutam, geyyam, veyyākaranam .....abbhutadhammam, vedallam; te tam dhammam pariyāpunitvā tesam dhammānam paññāya attham na upaparikkhanti....’ M. i .p.133.

<sup>186</sup> M. i .p.134.

法，同樣，某人沒有以智力來思考應頌、記說、因緣、譬喻、故事、語言等佛教工具的隱藏之意義，因此不能體證真實的法義。同樣的，只有知道譬喻故事，並不代表了悟佛法，必須瞭解超越譬喻的法義，懂得經典上的譬喻、故事、語言背後的意涵，不只能增加佛教知識，也能提升佛法智慧。於是，對一般人來說，明白佛經上的譬喻和它的隱含意義是非常重要的，如此始能呈顯研究佛教經典上的種種譬喻之價值所在。

「佛教」是以究竟解脫內心煩惱，以及身體痛苦為宗旨。「佛法」是緣起法的真理，也是一種自然法則，這種自然法則的真理是釋迦牟尼佛發現的，並不是佛陀發明的，如《相應部、因緣相應、第二十經》所說，佛陀出世或不出世，這緣起法確立、決定存在，由佛陀以正覺、現觀緣起法而成佛，因此就將這種自然法則的真理被稱為佛法。這「佛法」之境界是，如〈金剛經〉所說，<sup>187</sup>無我相、無人相、無眾生相、無壽者相，就是述說，佛陀所了的一切法，皆是沒有自我的相狀、他人的相狀、眾生的相狀和永生不滅的相狀。而且述說，如來所得的無上正等正覺，這樣的說法中，既無實又無虛，無真亦無假，因為皆是有因緣的，因此佛陀說一切法都是佛法。於是，如〈大象跡喻經〉中說：「見緣起者即見法，見法者即見緣起。」<sup>188</sup>那麼，若某人能夠從佛經中之譬喻、故事、語言，體解緣起的道理，便能體證阿羅漢佛弟子所了知的、無真亦無假的、不生亦不滅的法義。

---

<sup>187</sup> 《大正藏》第8冊，p.750a。

<sup>188</sup> 'yo paṭccasamuppādam passati so dhammam passati, yo dhammam passati so paṭccasamuppādam passati.' M. i .p.191.

## 參考書目

### 一、漢譯原本：

- 東晉，瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》，《大正藏》冊 1。
- 東晉，瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》《大正藏》冊 2。
- 姚秦，鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》《大正藏》冊 8。
- 後秦，鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》，《大正藏》冊 9。
- 姚秦，三藏鳩摩羅什譯，《十誦比丘波羅提木叉戒本》《大正藏》冊 23。
- 後秦，鳩摩羅什譯，《大智度論》《大正藏》冊 25。
- 唐，玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》《大正藏》冊 27。
- 姚秦，鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》《大正藏》冊 8。
- 《南傳大藏》，日本大正新脩大藏經。

### 二、巴利語原本：

- Aluvihara. *Papañca Sūdanī*, Vol.ii, Colombo. 1976.
- Richard Morris. *Anguttaranikāya*, Vol.ii, London, The Pali Text Society, 1976.
- Hardy. E. *Anguttaranikāya*, Vol.iii, Oxford, The Pali Text Society, 1994.
- Trenckner. V. *Majjimanikāya*, Oxford, The Pali Text Society, 1993.
- Somaratne. G.A. *Samyuttanikāya*, Vol. i, Oxford, The Pali Text Society, 1998.
- Leon Feer. M. *Samyuttanikāya*, Vol.ii, Oxford, The Pali Text Society, 1989.
- Rhys Davids. C.A.F. *Visuddhi Magga*, London, The Pali Text Society, 1975.
- Woods J.H., Kosambi D. *Papañca Sūdanī*, Vol.ii, The Pali Text Society, 1979.

### 三、二手資料：

#### 漢文（依筆劃排序）

- 丁敏著，《佛教譬喻文學研究》，台北，東初出版社，1985。
- 干凌波著，《簡明佛學概論》，台北，東大圖書股份有限公司，2005。
- 水月齊主人 編著，《宋代禪宗概說，不立文字、不離文字》，台北，久佑達文化事業有限公司，2008。
- 水野弘元等著，許洋主譯，《印度的佛教》，台北，法爾出版社，1988。
- 水野弘元著，《佛教的真髓》，嘉義市，香光書鄉出版社，2002。
- 王夢鷗著，《文學概論》，台北，藝文印書館，1978。
- 平川彰 著、莊崑木 譯，《印度佛教史》，台北，商周出版，2002。
- 任繼愈 杜繼文 著，《佛教史》，台北，曉園出版社有限公司，1995。
- 印順，《印度佛教思想史》，新竹，正聞出版社，1994。
- 印順，《成佛之道》，台北，正聞出版社，1992。
- 印順，《佛法概論》，台北，正聞出版社，1992。
- 印順，《原始佛教聖典之集成》，台北，正聞出版社，1993。
- 江鍊百譯，《中部經典》，台北，法嚴出版社，2005。
- 赤沼智善 著，《漢巴四部四阿含互照錄》，華宇出版社，1984。
- 那爛陀著、釋學愚譯，《佛陀與佛法》，宜蘭，中華印經協會，2002。
- 明暘著，《佛法概要》，彰化市，永展印刷廠，1982。
- 林崇安著，《佛法之源》，台北，大千出版社，2007。
- 林朝成 郭朝順 著，《佛學概論》，台北，三民書局股份有有限公司，2003。
- 張西鎮譯，《雜阿含經》，高雄，財團法人淨心文教基金會，2006。

梁曉虹譯，《中阿含經》，高雄，佛光出版社，1997。

梁麗玲著，《〈雜寶藏經〉及其故事研究》，台北，法鼓文化事業股份有限公司，1998。

莊春江著，《中阿含經十二選》，高雄，加昌印刷股份有限公司，1995。

喜戒著、賴隆彥譯，《正念的四個練習》，台北，橡樹林文化·城邦文化事業股份有限公司，2007。

釋純因著，《漢語《中阿含經》譬喻之基礎研究》台北，中華佛學研究所出版，1995。

顧法嚴 譯，《佛陀啓示》，台北，財團法人佛陀教育基金會，2005。

## 四、期刊

### (一)中文

高明道著，〈蟻垤經初深〉，《中華佛學學報》第4期，台北，中華佛學研究所，1991。

林崇安著，〈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。

蔡奇林，〈巴利尼柯耶與漢譯阿含經〉，《香光莊嚴雜誌》第98期。

蕭式球譯，《巴利文翻譯組學報》，第四期，香港，志蓮淨苑出版，2007。

### (二)英文

Buddhadatta. P. *“Mahāvamsa”*, Colombo, 1959.

Bhikkhu Bodhi. *“The Connected Discourses of the Buddha, Samyutta Nikāya”* Wisdom Publication. Boston. 2000.

Bhikkhu Bodhi. *“The Middle Length Discourses of the Buddha, Majjima Nikaya”* Buddhist Publication. Society. Kandy, Sri Lanka. 2000.

Bhikkhu Ñānamoli. *“The Path of Purification”* The Corporate of the Buddha Educational Foundation. Taiwan. 2001.

Estlin Carpenter. J. “*The commentary of dīghanikāya*”. Oxford, The Pali Text Society, 1994.

Horner. I.B. “*The Collection of The Middle Length sayings. Vol.1*”, The Pali Text Society, Oxford. 1995.

Johan Ross Carter. “*On Understanding Buddhism*”. State University of Newyork press. 1993.

Myinto Too. U. “*Twenty five Suttas from Mūlapaññasa*”, Burma Pitaka Association, Rangoon, 1989.

Sumanapala. G.D. “*Abhidhammaic Interpretations of Early Buddhist Teachings*”, Buddhist Research Society, Singapore, 2005.

Walpola Rahula. “*What the Buddha Taught*”, The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation, Taipei, 2005.

### (三)錫蘭文

Buddhadatta. P. *Pāli Sāhittiya*, Ratna Publication, Colombo, 2007.

Dharmavamsa. M. *Sinhala Vissuddhi Mārgaya*, The Corporate Body of the Buddha Education Foundation, Taipei, 2000.

Lankananda. L. *Majjhimanikāya*, Buddha Jayanti Tripitaka Series, Volume 10.

Sumanānada. K. *Nandana Sāstriya Saṃgrhaya*, Nandana Publication, Kesbewa, 2005.

Saratchandra. V. *Majjhimanikāya, aṭṭha katā. ii*, Buddhista Cultural Centre, Dehiwela, 2008.

### 五、工具書

Buddhadatta. A.P. 著、大馬比丘譯，《巴漢詞曲》，Pulau Buddhist Hermitage, Malaysia, 2004.

Ernest J. Etel, Hand Book of Chinese Buddhism, 《中國佛教梵漢字典》,Shin Weng Feng Print Co., Taipei, 2004.

Nyanatiloka, Buddhist Dictionary, Buddhist Publication Society, Kandy, 2004.

Rhys Davids. T.W. , William Stede. *Pali English dictionary*, Munshiram Manoharal Pvt. Ltd, New Delhi,1994.

《漢梵英泰佛學辭曲》，曼谷，泰國華僧印行，1976。

《遠東英漢·漢英辭曲》，台北，遠東圖書公司印行，1985。

《漢語大詞曲》，上海，漢語大詞曲出版社，1999。

## 六、電子圖書

中華電子佛典協會，《CBETA 電子佛典集成》，台北：西蓮教育基金會，2008。

佛光山宗務委員，《佛光大辭典》光碟版，高雄：佛光出版社，2003。