

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所

碩 士 論 文

初期佛教的菩薩思想研究 — 以「五部尼柯耶」為主

A Study of the Concept of Bodhisatta in Early
Buddhism — Five Nikāyas as the Inspection Center

研 究 生：許博聖

指 導 教 授：呂凱文 博士

中 華 民 國 九 十 六 年 十 一 月 二 十 三 日

南 華 大 學

宗 教 學 研 究 所

碩 士 學 位 論 文

初期佛教的菩薩思想研究—以「五部尼柯耶」為主

研究生：許博聖

經考試合格特此證明

口試委員：趙建東
蔡吉林
呂凱文

指導教授：呂凱文

系主任(所長)：呂凱文

口試日期：中華民國 96 年 11 月 23 日

謝 誌

非常感謝法勝師父與施命師父給我這樣殊聖的機會在法身寺修行，並感謝法身寺台灣分院的師父們對於我生活的指導。而能有這麼好的機會就讀南華大學宗教所，得接觸不同的宗教思想與多元的佛教思想。博聖感謝這一切的因緣。

對於呂凱文老師耐心的指導，博聖非常感激。而蔡奇林、越建東兩位口試委員教授，博聖同樣地感激在心理，謝謝宗教所的老師們的成全、指導。

我的父母與姊弟的支持，讓我沒有憂慮與牽掛，而能朝著佛道上一步一步的前進、學習，我實在感恩他們，我們也都一直一起地走向佛陀的幸福大道。

法身寺優婆塞、優婆夷互相的勉勵、支持、照顧，與台灣南華大學的學長、學姊、同學們的關心、幫忙，博聖都深深地感謝，您們是我人生修行上的大助緣，感謝大家。

許 博 聖 謹 識

摘要

本論文主要的重點是要說明、強調初期佛教也有提到菩薩思想，這裡摘錄前四部尼柯耶與小部尼柯耶的《本生經》、《佛種姓經》、《所行經》、《譬喻經》的經文來進行論證。對於有一部份佛教學者、佛教信仰者把阿含劃為小乘人所修行的法門，讓後代人忽略了四部《阿含經》、巴利三藏初期佛教的菩薩思想，於此提出更正、澄清、說明。

第一章，說明筆者的研究動機、問題意識、研究方法、研究目的，或可看出筆者強烈的意識，想說明初期佛教本身就有菩薩思想；對經典文獻及現代日本、泰國、緬甸、歐美、台灣學界相關文獻進行探討。

第二章，探討前四部尼柯耶的菩薩思想，摘錄各部經文來進行論述。

第三章，對小部尼柯耶的菩薩思想進行探究，舉列其相關文獻。進而闡述菩薩實踐所修的法門；一切智、菩提智為最極重要目的；遇到佛以及授記重要議題。

第四章，係論述菩薩的實踐與三學的關係，說明三學與八正道、止和觀的關係，佛陀對前世菩薩實踐的態度等等。

第五章，即論述十波羅蜜與解脫道實踐關係，及闡述三學與三種福業事關係、十波羅蜜與三十七道品的關係。

第六章，則對本論文進行總結，就本文的論證，可視為菩薩思想於初期佛教就已經存在了。

筆者建議漢傳研究學者可再進一步深入就佛典部分探討「初期佛教之菩薩思想」，漢傳佛教係是大乘佛教重要支派，其佛典浩瀚且豐富，對於該議題的進一步澄清與確認必然有很大的著力點與助益。

關鍵詞：初期佛教、菩薩思想、八正道、十波羅蜜、大乘佛教

Abstract

The main focus of this thesis is to show and stress on the early Buddhism mentioned bodhisatta concept. We conducted feasibility studies from the reference of first four nikāyas and khuddaka nikāya, which are jāataka, buddhavaṃsa, cariyāpitaka, apadāna. In the past, some of Buddhist scholars and Buddhist believed in the āgamas, designated by the key to self-cultivation. But for now, future generations overlook four āgamas, pāli tipitaka, which is early Buddhism bodhisatta concept. This thesis focuses on making corrections, clarifications and interpretations on both early and now concept of the Buddhism bodhisatta.

The first chapter, the author would like to explain the early Buddhism itself bodhisatta concept. The author used many methodologies to encourage through this thesis such as motivation, awareness of the problem, research methods, research purposes and strong sense of the author. Many scholars from Japan, Thailand, Myanmar, Europe and the United States, Taiwan discuss relevant on both classic literature.

The second chapter, the author would like to discuss and explain more clearly and detailed on the first four nikāyas in the bodhisatta.

Chapter III, the khuddaka nikāya, the bodhisatta concept of inquiring, further stated bodhisatta dhamma practice; perfect knowledge, enlightened mind ; the most important purpose; and encountered the Buddha and Buddha's predictions.

Chapter IV, The bodhisatta practice relates with the three studies, eightfold noble path and the practice of tranquility and insight. Buddha's attitude regards to the previous world bodhisatta practice dhamma.

Chapter V, discusses about ten pāramita relationship with the way or doctrine of liberation. The three studies relate with the three (sources of) felicity and ten pāramita relate with the thirty-seven conditions leading to bodhi.

Chapter VI of this thesis is to summarize. This demonstration can be seen as thinking in the early exist Buddhist bodhisatta.

I propose the study of Chinese scholars may further in-depth study of Buddhist Scriptures on the early Buddhism bodhisatta concept. Chinese Buddhism of Mahāyāna Buddhism is an important sects, and the vastness of its rich Buddhist Scriptures, the subject of further clarification and confirmation will have been more focus and useful.

Key words: early Buddhism, bodhisatta concept, eightfold noble path, ten pāramita, Mahāyāna Buddhism

本文略符

- Anāgat.=Anāgatavaṃsa (P.T.S. Journal , 1886).
- Ap.=Apadāna , 2 vols. (P.T.S.).
- Ap-a.=Apadāna Commentary (S.H.B.). Apadāna; Visuddhajanavilaasinii (Ap-a)
- Bv.=Buddhavaṃsa (P.T.S.).
- Bv-a.= Madhuratthavilaasinii , Buddhavaṃsa Commentary (S.H.B.).
- Cp.=Cariyāpitaka (P.T.S.).
- Cp-a.= Paramatthadīpanī , Cariyāpitaka Commentary (S.H.B.).
- CSCD.= Chaṭṭha Saṅgāyana CD-ROM , version 3.
- D.=Dīgha Nikāya , 3 vols. (P.T.S.).
- Dh-a.=Dhammapadaṭṭhakathā.
- Dhs-a. = Dhammasaṅgaṇī Aṭṭhasālinī ; Abhidhamma Commentary.
- JA.= Jātakatthavaṇṇanā ; Jātaka Commentary
- Khp.=Khuddakapāṭha (P.T.S.).
- Kvu.=Kathāvatthu (P.T.S.).
- M.=Majjhima Nikāya , 3 vols. (P.T.S.).
- Mp.=Manorathapūranī , Aṅguttara Nikāya Commentary , 2 vols. (S.H.B.).
- Nd1.=Mahā-Niddesa. (P.T.S.).
- Paṭis.=Paṭisambhidā-magga. (P.T.S.)
- PjI.= Paramatthajotikaa (I) ;Khuddakapāṭha Commentary (P.T.S.).
- Ps.= Papañca Sūdanī ; Majjhima Commentary.
- PTS. means published by the Pāli Text Society.
- PTS. Dic. Pāli Text Society Dictionary
- Pug. =Puggalapa-paññatti (P.T.S.).
- S.=Samyutta Nikāya , 5 vols. (P.T.S.).
- Sn.=Sutta Nipata (P.T.S.).
- Sp.= Samantapāsādikā ; Vinaya Pitaka Commentary.
- Sv.=Sumangala Vilāsinī , 3 vols. (P.T.S.).
- T. 《大正新脩大藏經》 , 台北:新文豐出版社 , 1993 。 如:T.25 , 57c

- Vin.=Vinaya Pitaka , 5 vols. , ed. Oldenberg (Williams and Norgate).

初期佛教的菩薩思想研究 —以「五部尼柯耶」爲主

目次

第一章	緒論.....	1
第一節	研究動機及問題意識.....	1
第二節	研究範圍、方法及目的.....	5
第三節	文獻檢討.....	9
第四節	論文架構.....	15
第二章	前四部尼柯耶的菩薩思想.....	16
第一節	菩薩的意思以及思想來源.....	16
一、	菩薩的意思.....	16
二、	菩薩思想的來源.....	16
第二節	長部尼柯耶的菩薩思想.....	18
第一項	《三十二相經》.....	18
第二項	《大本經》.....	19
第三項	《大典尊經》.....	19
第四項	《大善見王經》.....	20
第三節	中部尼柯耶的菩薩思想.....	21
第一項	《傷歌邏經》.....	21
第二項	《菩提王子經》.....	22

第三項	《苦蘊小經》	22
第四項	《怖駭經》	22
第五項	《聖求經》	23
第六項	《薩遮迦大經》	23
第七項	《雙想經》	23
第八項	《隨煩惱經》	24
第九項	《大天捺林經》	24
第十項	《陶師經》	25
第四節	相應部尼柯耶的菩薩思想.....	25
第一項	因緣相應.....	25
第二項	六處相應.....	26
第三項	神足相應.....	26
第四項	其他經典.....	27
	一、《諦相應·第 11 經·如來所說(一)》	27
	二、《入出息相應·第 8 經·燈》	27
	三、《受相應·第 24 經·宿智》	27
	四、《蘊相應·第 10 經·味(一)》	28
	五、《界相應·第 31 經·前》	28
第五節	增支部尼柯耶的菩薩思想.....	28
第一項	《三集·第 15 經》	28

第二項	《八集 · 福業》	29
第三項	《五集 · 第 68 經》	29
第三項	《三集 · 第 100 經》	29
第五項	《八集 · 第 64 經 · 伽耶》	30
第六項	《八集 · 第 41 經 · 多梨富沙》	30
第七項	《九集 · 第 20 經 · 毘羅摩》	30
第六節	小結論.....	30
第三章	小部尼柯耶的菩薩思想.....	35
第一節	略說相關文獻.....	35
第二節	菩薩實踐所修的法門.....	38
第一項	波羅蜜的意思.....	38
第二項	波羅蜜的特殊法意.....	40
第三項	菩薩實踐波羅蜜及其他法門的記載.....	43
第三節	一切智、菩提智為最極重要目的.....	47
一、	一切智.....	47
二、	菩提智.....	51
三、	佛陀之眼.....	53
第四節	遇到佛以及授記.....	57
第一項	受記的意思.....	57
第二項	受記的記載及內容.....	60

第五節	小結論.....	64
第四章	菩薩的實踐與三學的關係.....	65
第一節	三學的意思及其他實踐關係.....	65
第一項	三學的意思.....	65
第二項	三學與八正道的關係.....	67
第三項	三學與止和觀.....	67
第二節	菩薩的實踐與三學探討.....	70
第三節	小結論.....	76
第五章	十波羅蜜與解脫道實踐關係.....	77
第一節	三學實踐探討問題.....	77
第二節	波羅蜜與福業事的關係.....	80
第三節	十波羅蜜與三十七道品的關係.....	83
第四節	小結論.....	88
第六章	結論.....	89
第一節	本文回顧總結.....	89
第二節	結論.....	90
第三節	建議.....	90
參考書目	92

第一章 緒論

第一節 研究動機及問題意識

一、研究動機

(一) 一般人對初期佛教菩薩思想的認知

四部《阿含經》、巴利三藏是初期佛教教義最主要參考文獻，若提到此些文獻會以為是小乘經典，從古以來的作品如《大智度論》也提到三藏中佛不說菩薩道¹，也許意思就是說四部《阿含經》、巴利三藏這些文獻都沒有菩薩思想的記載，或者沒有教導人成佛的教義記載。向來有一部份佛教學者把阿含劃為小乘人所修行的法門，讓後代人忽略了四部《阿含經》、巴利三藏初期佛教的菩薩思想裡。

現在當提到「南傳菩薩道」也會以為不可能的，因為從來沒聽過這個事情，這點表示研究大乘經典者和一般人的認知對初期佛教菩薩思想、四部《阿含經》、巴利三藏是很陌生。巴利三藏是南傳佛教的經典，而四部《阿含經》與尼柯耶可以對比的，在南傳佛教國家人人都不認為巴利三藏缺少了菩薩思想，小的時候至少會聽到《小部經》的《本生經》裡佛陀修波羅蜜的故事，或佛陀告訴比丘成佛的過程，若當聽到有人說巴利三藏缺少了菩薩思想也會認為不可能的。

佛教教義不只存在大乘的經典中，而且也分散在其他部派佛教的經典中，所以研究佛教教義必須多方面去進行。各個部派佛教應該都是從佛陀的教義開展，而

¹ 《大智度論》，T.25，57c：「問曰：佛以何因緣故，說摩訶般若波羅蜜經，諸佛法不以無事及小因緣而自發言，譬如須彌山王不以無事及小因緣而動，今有何等大因緣故，佛說摩訶般若波羅蜜經，答曰：佛於三藏中廣引種種諸喻為聲聞說法不說菩薩道，唯中阿含本末經中，佛記彌勒菩薩汝當來世當得作佛號字彌勒亦不說種種菩薩行。佛今欲為彌勒等廣說諸菩薩行是故說摩訶般若波羅蜜經。」

大乘佛教是也應該不例外地從初期佛教而開展，那麼從大乘思想主要的來源²、佛教不同的觀點、其他部派佛教等多方面、多重的研究。這樣應該讓我們能夠把握菩薩思想的事實。不過研究經典是件個不容易的事，因為思想繁複、語言的障礙等原因，若能夠有初期佛教菩薩思想的出處及說明，或許可以提供後的研究者這方面的試題。

(二) 初期佛教本身就有菩薩思想

佛教經典除了有梵文、藏文、中文本等以外，還有巴利文原典。巴利三藏可分為經藏、律藏、論藏，現在存有的三藏可視為佛教教義原來的一部份，也可說是最接近初期佛教教義的一部份，因為經過了兩千五百多年，種種因素使得從第一結集的原貌有了變化。菩薩思想在於佛教裡是個重要議題，初期佛教也有提到菩薩思想，而且很明顯地顯示於這些經典中。例如：《小部》中的《本生經》是有關釋迦牟尼前生事跡的記載，修波羅蜜累積福德，《小部》的《佛種姓經》中敘述佛陀當菩薩的時候，遇到過去共有 24 位佛的故事，在菩薩修波羅蜜的過程時，有當國王或出家人，並見到過去佛或被過去佛授記等，其中提到須彌陀菩薩被燃燈佛 (Dīpaṃkara Buddha) 授記，這是第一次菩薩被受記的記載。《小部》的《所行藏經》此經記載修波羅蜜的故事，以波羅蜜為順序，一項波羅蜜大概有十個故事，不過後面的波羅蜜沒有編到十個故事，也沒有收集到十波羅蜜。

若以「菩薩」(Bodhisatta)這一詞以及佛陀所修過的法門，這兩者來看其他的經典也可以找到菩薩思想的存在之出處，例如：長部有《三十二相經》(D.iii:142-

² 印順法師，《初期大乘佛教之起源及發展》，有提出大乘佛教的菩薩思想來自《本生經》，1986，頁 109，「菩薩發心、修行、成佛，是大乘法的主要內容。「本生」jātaka、「譬喻」avadāna、「因緣」nidāna，這三部聖典，就是大乘思想的主要來源。」，以及 Samuels, *Philosophy East and West*, “The Bodhisattva Ideal In Theravāda Buddhist Theory And Practice : A Re-evaluation Of The Bodhisattva-wrāvaka Opposition”, 1997, University of Hawaii Press, p. 407 說 “In addition, the presence of a developed bodhisattva doctrine in the Buddhavaṃsa and the Cariyāpiṭaka also calls into question the commonly held belief that the bodhisattva ideal underwent major doctrinal developments in early Mahāyāna Buddhism; there are numerous similarities between the bodhisattva ideal as found in the Buddhavaṃsa and as found in certain early Mahāyāna Buddhist texts such as the Ratnaguṇasaṃcayagāthā.”.

179)、《大本經》(D.ii:1-54)。中部有《佈駭經》(M.i:16-24)、《苦蘊小經》(M.i:91-95)、《雙想經》(M.i:114-118)、《聖求經》(M.i:160-175)、《薩遮迦大經》(M.i:237-251)、《菩提王子經》(M.ii:91-97)、《傷歌邏經》(M.ii:209-213)、《希有未曾有法經》(M.iii:118-124)、《隨煩惱經》(M.iii:152-162)、相應部有《毘婆尸》(S.ii:5-9)、《十力·之一》(S.iii:27)、《十力·之二》(S.iii:28)、《宿智》(S.iv:233-234)、《道》(S.v:281-282)、《燃》(S.v:316-320)。增支部有《伽耶》(A.iv:302-305)、《多梨富沙》(A.iv:438-448)。除了經以外，這些經的註釋書(Atthakathā)都記載初期佛教的菩薩思想。

其記載內容也沒有對聲聞與菩薩二者幾乎是不相容的刻板印象³，聲聞(未入初果的聲聞)⁴與菩薩是連貫、相輔相成的，而不是絕然二分的⁵。一位已具有夠好的修習基礎的聲聞者，若再輔以發大菩提心，非但不是障礙，反而是助緣，如在《佛種姓經》的記載須彌陀(妙智，Sumedha)，被燃燈佛(Dīpaṅkara Buddha)授記的時候必須具備八項條件(一)是人。(二)是男人。(三)波羅蜜已經圓滿至足以使他在那一生證得阿羅漢果。(四)遇到一位活著的佛陀。(五)是一位相信業力的隱士(kammavādī，佛教以外的出家人)或是一位佛教的比丘、(六)具備四禪八定與五神通。(七)有不惜犧牲自己生命修波羅蜜的非凡精進力。(八)善欲足夠強大至令他發願成佛⁶。此些條件為修習基礎的聲聞者的條件。

³ 《大乘莊嚴經論》，T.31，591。

⁴ 入初果以上的聲聞不超過七世會入涅槃，所以從《佛種姓經》、《本生經》經文內容等，其累世修行來算已經超過了七世，所以這應該是菩薩不會當聖者的原因。如果以當聖者應該對實踐三學，尤其八聖道會很熟悉，不過佛陀還告訴比丘，因為他遇到「八聖道」而知道「中道」，而且佛陀也沒特別提到自己當過聖者。

⁵ 佛陀在教導比丘們也說過「唯一趣向道」巴利語為“ekāyanamagga”，如在《大念處經》的記載說：諸比丘！當建立半月間[之念]。諸比丘！實不管任何人，於七日間如是修此四念處者，得二果中之一果，[即]於現法得究竟智，或有餘者，期待不還來。如敘述：「諸比丘！此為眾生之清淨，為度憂、悲，為滅苦惱，為得真理，為證涅槃，**唯一趣向道**，即：四念處，」為此而說此經。(D.ii:315)，《漢譯南傳·長部》第7冊，頁298，以及《念處經》，(M.i.63)，《漢譯南傳·中部》第9冊，頁81。而也從累積功德可得如於《伏藏經》「擁有修行之善友，專心於正理，明與解脫，具明與解脫之境地，一切由此〔財寶〕得。**無礙解、解脫、聲聞波羅蜜、緣覺、佛地**，一切由此〔財寶〕得。成此福業者，如是有大不可思議果，是故，賢人賢者讚福業。」，Khp.p.7，《漢譯南傳·小誦經》第26冊，頁10。那麼從這兩觀點簡單來講解脫之道與成佛之道應該是同一條路，只是高深度不同。

⁶ Bv.9.

其次佛陀是佛教的教主，佛教各派都以佛陀為教主，各部派都係於初期佛教而開展，那麼各部派佛教應該會存有菩薩思想留在其部派下，應該可以找出菩薩思想的出處。若以此為切入點看初期佛教的菩薩思想，也許會看到菩薩思想於初期佛教的存在。

二、問題意識

Samuels 提到大乘思想家如龍樹、無著、月稱的論書對菩薩思想一些觀點，而做總結成爲三點：

(一)無著及月稱造成大乘對阿羅漢果及聲聞乘的對立。

(二)龍樹、無著及月稱強調大乘，排斥小乘，不過小乘(Hīnayāna)和大乘(Mahāyāna)這兩詞包含很多學派在內，小乘裡面那時也包含了原始大乘(Proto-Mahāyāna)，例如大眾部 (Māhāsaṅghikā)。三位忽視了學派裡的多種多樣的教義、目的以及行道。

(三)三位認為只追求阿羅漢果或全部追隨小乘就是聲聞，而追隨菩薩道或追隨大乘就是成佛之道⁷。

巴利三藏是上座部的經典，也是最接近初期佛教的教義，在研究動機上述所說各部經典的記載，應該具有菩薩思想存在，依據 Samuels 做總結，這三點也許三位的菩薩思想定義與初期佛教菩薩思想定義不同，或者此三位不能把握初期佛教菩薩思想的存在，如 Samuels 所提到三位的觀點。三位是大乘思想家中的主流，而這些論典在大乘的地位可說是受重視的，一般研究大乘經典者，若僅研究大乘經典而少接觸初期佛教經典，以及未體會到初期佛教及大乘佛教的歷史傳承其關連，則可能會對初期佛教菩薩思想造成誤解，忽略初期佛教的其他教理。

⁷ Samuels, *Philosophy East and West*, "The Bodhisattva Ideal In Theravāda Buddhist Theory And Practice : A Re-evaluation Of The Bodhisattva-śrāvaka Opposition", 1997, University of Hawaii Press:p.400-401.

如過初期佛教時代菩薩思想已經存在，而與一般僅研究大乘經典人也許不同，這個應該要點出初期佛教菩薩思想的存在以及意思。

第二節 研究範圍、方法及目的

一、研究定義與範圍

(一) 初期佛教 (Early Buddhism)

本文研究的時代範圍，指的是「初期佛教」時期，初期佛教與原始佛教是相仿的說法。就佛陀及其直傳弟子之時代到阿育王即位頃，乃至尚未分裂為部派以前，為初期佛教，一般學者認為阿育王佛教較接近初期佛教，而未有與部派佛教有關連⁸，也沒有必要如一些學者主張要分為「根本佛教」與「初期佛教」兩時段，因為從自世尊轉法輪開始至尚未分裂為部派以前，主要教義的特質與風格未有很大的改變。

關於「原始佛教」這詞，英文譯為 primitive Buddhism，不過，primitive 一詞，除初、早等意之外，還含有原始、初期未開化等意，會被視為含有貶低價值意味之語意，這讓西方學者多避免之，而採用 early Buddhism，如此為本文採用「初期佛教」之原因。

⁸ 平川彰，《印度佛教史》，2002，頁 98 及中村元，《原始佛教:其思想與生活》，1995，頁 3。

(二) 菩薩思想 (The Concept of Bodhisatta)

菩薩或巴利文“bodhisatta”，從文字上「菩薩」的意思為追隨菩提者⁹，菩薩出現於巴利三藏不少處，如果以發生的事情來看，菩薩最早出現在《佛種姓經》裡，是燃燈佛預言須彌陀是未來佛，「菩薩」於巴利聖典中，不只是釋迦牟尼未成佛之前，而還指的是毘婆尸(Vippsī)佛，未成佛之前¹⁰。那麼無論是在今世或前世者如果發願在未來成為佛陀會稱為「菩薩」，菩薩當證悟以後就稱為「佛」，不稱為「菩薩」，所以「菩薩」就是佛陀的候補者，如在經典中常遇到佛陀說「諸比丘！予亦於正覺以前，於未正覺菩薩之時」。菩薩在經中還有同義字即是摩訶薩埵(Mahā satta)，mahā，意譯作大;satta，乃有情、眾生之義。摩訶薩埵即大有情、大眾生¹¹。

本文所探討「菩薩思想」的是針對菩薩所追尋、實踐、累積因緣即為了達到目的，就是成佛。十波羅蜜及三學都是菩薩所實踐的內容，本論文將會探討兩者的關係，兩者對成佛之道的重要關係。為了容易研究本論文，分菩薩為兩種，一者菩薩於前四部尼柯耶；二者菩薩於《小部尼柯耶》。菩薩於前四部尼柯耶還分為一、今世菩薩；二、前世菩薩。今世菩薩指的是悉達多太子成佛之前；而前世菩薩，是佛陀的前世故事。再者菩薩於《小部尼柯耶》，指的是菩薩在《小部尼柯耶》的《本生經》、《佛種姓經》、《所行經》、《譬喻經》所敘述的人物。

⁹ Sv.ii.427: “Bodhisatto ti paṇḍitasatto bujghanakasatto. Bodhisāṅkhātesu vā catūsu maggesu satto āsatto laggamānaso ti Bodhisatto.” 及 G. P. Malalasekera, *Dictionary of Pāli Proper Names*, 1974, “Bodhisatta” 頁 322。

¹⁰ 《大本經》，(D.ii.1-54)，《漢譯南傳·長部》第 6 冊，頁 272-325。

¹¹ PTS.Dic.p.526: “Mahant”, **Mahāsatta** "the great being" or a Bodhisatta VvA 137 (v. l. SS. bodhisatta). [Cp. BSk. mahāsattva, e. g. Jtm 32], 以及釋慈怡《佛光大辭典》2003，電子版第三版，佛光出版社，頁 6084，「摩訶薩埵」。

(三) 波羅蜜 (Pāramī)¹²

波羅蜜也稱為波羅蜜多(Pāramita) 意思是「圓滿」、「最高境界」，在《佛種姓經》、《所行藏經》、《本生經》等意思是「菩薩的十個主要美德之圓滿實行」¹³。初期佛教的「十波羅蜜」指的是 一、布施 (dāna);二、持戒(sīla);三、出離 (nekkhamma);四、智慧(pañña);五、精進(vīriya);六、忍辱(khanti);七、真實(sacca);八、決意(adhiṭṭhāna);九、慈(mettā);十、捨(upekkhā)，也可稱「成佛之法」(Buddhakāraka dhamma)。

(四) 研究文獻範圍

所謂初期佛教的經典係於兩千多年前，由最優秀的五百阿羅漢比丘舉行第一結集。因為大迦葉聽到了一位年老的僧人非法非律的話，而決定必須結集，以維持正法流佈。其次佛滅百年後，於毘舍離城舉行第二次結集，因為僧團對戒律(十事)的看法不同，而使得僧團分裂為兩部，即大眾部(主張與戒律十事是正確的)及上座部(保守派)，最後第三結集於阿育王時代舉行，阿育王的佛教特色為保護獎勵政策，結集後阿育王則派遣僧伽到印度國內外九個地區傳教，直到今天。現存的初期佛教經典的主要指的是巴利聖典的經藏、律藏(此部份主要參考《漢譯南傳大藏經》與相對應的英譯本)，漢譯的四部《阿含經》¹⁴、律藏。本文研究文獻範圍是「五部尼柯耶」，是因為認為可以找出思想出處夠豐富，也能夠表達初期佛教菩薩的存在。雖然學者對五部尼柯耶有種種看法，不過若依歷史及內容來看，還是可以看到不少所謂初期佛教的教理。

¹² PTS.Dic.p.454.

¹³ PTS.Dic.p. 454

¹⁴ 水野弘元，《佛教的真髓》，2002，香光書鄉，頁 262，「阿含經多少有些部派化」，不過還可以看出初期佛教的教理。

二、研究方法與步驟

本文所要討論的問題牽涉甚廣，主要研究方法是以文獻學方法為奠基。本文開端為第二章「前四部尼柯耶的菩薩思想」，是悉達多太子未成佛之前，在前四部尼柯耶找出悉達多太子所實踐、思考等，而整理與歸納為各個尼柯耶總列表。第三章「小部尼柯耶的菩薩思想」係菩薩思想載於在《佛種姓經》、《所行經》、《譬喻經》諸經中，先找出菩薩在《佛種姓經》、《所行經》、《譬喻經》所實踐、思考等，而整理與歸納如第二章的內容。第四章「菩薩的實踐與三學的關係」是要把第二章與第三章的內容來對比分析，各種差異點是為顯出各種菩薩的特色。第五章「十波羅蜜與解脫道實踐關係」是要分析十波羅蜜與解脫道實踐關係的可能性是如何，例如十波羅蜜與三種福業事、十波羅蜜與八正道。第六章結論把整個論文內容做為結論及建議。

三、研究目的

(一) 考證及說明初期佛教具有菩薩思想

從五部尼柯耶中找出菩薩思想的出處並加以說明，這樣會讓往後研究者知道初期佛教菩薩思想的出處，當作研究初期佛教菩薩思想的基礎資料，以及帶給往後研究者對菩薩思想新的看待，這就是本文主要的目的。其實這方面已經有人研究過一些，如在本文「文獻檢討」所提的。可是有人做過，還要再做嗎？就如在歐洲方面也有人提出巴利聖典英譯，需要再重新翻譯嗎？其實「有人做過，還是可以再」，因為資料、方法、研究深淺、觀點種種因素不同，結論並不會相同。筆者因為有上座部佛教的背景，會以筆者的觀點以及註釋書的資料加入本文未做討論，現在學界的趨向也有把註釋書資料來加以討論，雖然筆者的看法以及註釋書不能當作主要決定的資料，不過若以種種角度來看，也可以有不同的結果以及當作往後研究者有多方面的參考資料。

(二) 了解菩薩思想於各部經的特色及關係

除了經典中找出菩薩思想的出處，並加以針對出處說明之外，就筆者所知道的資料，前四部尼柯耶與小部的一些菩薩思想的出處，具有明顯的差異，例如「波羅蜜」這一詞，在前四部尼柯耶意思為「圓滿」、「最高境界」的意思，可是在小部的「波羅蜜」為「菩薩的十個主要美德之圓滿實行」¹⁵，那麼為何有這樣差異呢？筆者認為這個問題很值得討論，而且也可提供往後研究者做為研究此議題的鳥瞰圖。

第三節 文獻檢討

一、經典

本文以「初期佛教的菩薩思想研究」—以「五部尼柯耶」為主，研究相關資料就所找到的經典如下：

尼柯耶	經名	P.T.S.
長部尼柯耶	《大本經》	D.ii:1-54
	《三十二相經》	D.iii:142-179
	《佈駭經》	M.i:16-24
中部尼柯耶	《苦蘊小經》	M.i:91-95
	《雙想經》	M.i:114-118
	《聖求經》	M.i:160-175
	《薩遮迦大經》	M.i:237-251
	《菩提王子經》	M.ii:91-97

¹⁵ PTS.Dic.p. 454.

	《傷歌邏經》	M.ii:209-213
	《希有未曾有法經》	M.iii:118-124
	《隨煩惱經》	M.iii:152-162
相應部尼柯耶	《毘婆尸》	S.ii:5-9
	《十力·之一》	S.iii:27
	《十力·之二》	S.iii:28
	《宿智》	S.iv:233-234
	《道》	S.v:281-282
	《燃》	S.v:316-320
增支部尼柯耶	《伽耶》	A.iv:302-305
	《多梨富沙》	A.iv:438-448
小部尼柯耶	《佛種姓經》	Bv.1-67
	《所行藏經》	Cp.73-102
	《譬喻經》	Ap.i.,ii.
	《本生經》	J.i.-vi.

然而因為「菩薩思想」普遍地出現於各部經典裡，因此就整體的研究資料而言，凡是五部尼柯耶都被視為是本文的研究資料。除了這些經以外，其經的注釋書都有菩薩思想的記載，本文也會用來加以補充說明。

二、論文及文章

(一) 日本學界

神林隆淨，《菩薩思想的研究》，(上冊)，1984;此文內容是研究南傳、說一切有部、大眾部、大眾部的菩薩思想以及大眾部與初期大乘教、大事(Mahā Vatsu)的菩薩思想。《菩薩思想的研究》，(下冊)，此文內容是研究在大乘經典的菩薩思

想，例如般若經、金剛般若經、法華經、法嚴經、菩薩地經等等。有關南傳佛教的菩薩思想¹⁶的探討，主要的資料以《本生談》、《行藏》、《佛種姓經》來談，在前四尼柯耶的資料幾乎少談到，不過菩薩思想也應該出現於其他經典，可能因為作者的主要研究是把論述幾個部派佛教的菩薩思想作討論，所以南傳佛教的菩薩思想就沒辦法談得很深入，可說是大略整理以及解釋菩薩思想在經典中的出處。但是，對本文仍具有參考價值。

(二) 泰國學界

Prapod Assavavirulhakarn，《菩薩行：為眾生之道》，1980，異名《菩薩思想於上座部與大乘的經典中分析研究》，此文內容是比較上座部與大乘的菩薩思想，全文分為九章：有前言、上座部佛教經典以及大乘佛教經典、「菩薩」的意思、菩薩思想的來源、菩薩修波羅蜜的過程、菩薩發願的時段、菩薩如何修波羅蜜、修波羅蜜的成果、結論。「結論」此文的目的為分析研究菩薩思想的來源、種種因素對其的影響以及如何把菩薩思想去執行，研究成果如下：

1.意思與來源，菩薩有三個意思，以先後為順序，（1）指的是準備證悟者，這出現於舊經典，「菩薩」用來稱在真正的歷史上準備證悟成為佛者。（2）追隨菩提者，出現在部派佛教，又上座部、說一切有部、大眾部甚至包括大乘，要追隨菩提為普度眾生。（3）菩提是空的意思，菩薩就是追隨空，看到空者，第二和第三的意思合起來是大乘的主張。菩薩思想的來源在舊經典是指佛陀傳，那時很少有人重視。菩薩有人重視是在部派佛教的時候，因為要宏揚佛法以及有人奉敬世尊如神。

¹⁶ 南傳佛教的菩薩思想比較接近初期佛教菩薩思想。

2.菩薩思想在上座部和大乘經典中，大部份的結構沒有很大的差別，目的還是要成佛，初期大乘若要找菩提，要視眾生如自己一樣，後來仍回來追隨自己，因為認為菩提本來就在自己裡面。

《菩薩行：為眾生之道》主要探討的是菩薩的意思之變遷，不過沒有很深入談到菩薩思想。整個來看，作者幾乎少談到《本生經》，而筆者認為《本生經》也是主要一個菩薩思想的來源，所以該要加以研究。

舉出《本生經》中有關菩薩思想的論述，以及在我們生活中所發生或如何實踐，且陳述菩薩思想另一個觀點的存在，這些方面是筆者想要再加以補充。

(三) 緬甸學界

明昆三藏持者大長老 (Ven. Mingun Sayadaw)，《南傳菩薩道》，1999《南傳菩薩道》(上、下冊)，此書名為《南傳菩薩道》，某些菩薩思想會加以「注釋」。三藏的注釋書約佛般涅槃一千後而寫，由佛音論師(Buddhaghosa)，護法論師(Dhammapala)等所寫的，因為約佛般涅槃一千年後而寫，會有某些人認為「三藏」的菩薩思想會是這樣嗎？或者那些論師受到大乘的影響而寫出來的，所以就不是本來初期佛教的菩薩思想了？

其次此書分為上冊和下冊，上冊主要內容在解釋須彌陀隱士被燃燈佛(Buddha Dīpaṅkara)授記那一世，這是在《佛種姓經》(Buddhavaṃsa)中有記載，下冊主要內容在解釋「十波羅蜜」的意思、相、作用、現起、近因和利益等，不過主要資料集中在《小部》，有些學者認為《小部》是後來寫的或某經典後來才加進去的。如果事實是這樣，會讓往後研究者不太認同。在前四部尼柯耶沒有講到菩薩思想嗎？其實在前四部尼柯耶也有講到菩薩思想，例如《三十二相經》¹⁷講到佛陀的三十二

¹⁷ 《三十二相經》，(D.iii:143-179)，《漢譯南傳·長部》第8冊，頁138-180。

相如何得到，說成就三十二相莊嚴之大人若當在家者，就會成轉輪聖王;但若離欲出家，就會成就佛果，所以必須要再加以研究前四部尼柯耶的部份。

其次，若在加註出處以及註明 PTS 版的出處，會讓後人容易找根據。此書讓筆者得到不少關於菩薩的概念，且筆者所要研究的議題是「初期佛教的菩薩思想」，所以會以經律論三藏 PTS 版的出處為主，以及提出不同的看法及解釋。

(四) 歐美學界

Samuels, “The Bodhisattva Ideal In Theravāda Buddhist Theory And Practice: a Reevaluation of the Bodhisatta- śrāvaka Opposition” 1997, 這篇期刊可說是本文的啓發，因為當筆者在研究、學習期間收集到該資料，而瞭解到龍樹、無著、對上座部的菩薩思想的見解（如問題意識），這令筆者感到有必要進一步探討、研究，且提出另一種觀點進行分析、陳述。故筆者更改原來的研究議題¹⁸，轉而研究本論文議題。

此篇的內容上述已經提過了一些，所以在此段只提出未提到的，該文除了提供啓發之外，還提供菩薩思想在前四部尼柯耶出處及觀點給筆者，都是筆者以前沒注意到的，對筆者而言是個新的觀點。再者，還提供大乘菩薩思想的啓發點，有可能來自初期佛教經典，其觀點筆者都沒聽過，在考察其他學者研究後，有的也如作者一樣，雖然其他學都也有不同觀點。另外在上座部的國王、比丘們，以及學者與菩薩之關係，作者提供了不少的出處及觀點，如於斯里蘭卡的 King Duṭṭagāmaṇī、King Sirisaṃ-ghabodhi、King Upatissa;於緬甸的 King Kyanzittha、King Aluangsithu;於泰國的 King Lu T^hai 等，他們當國王時，都會注重菩薩概念，而以此思想來實踐。此期刊提供了不少觀點，可是未很深入，因為篇幅的限制以及應該還有未提到的出處，所以筆者認為從它為啓發點，而再補充是很值得的。

¹⁸ 《吉祥經》之研究。

(五) 國內學界

1.林崇安，《原始佛典中的菩薩道》，2004，此文分爲三部份，〈原始佛典中的菩薩道:廣律中的菩薩道〉、〈原始佛典中的菩薩道:阿含經中的菩薩道〉、〈《阿含經》的菩薩道 — 兼論《般若經》的出現〉。〈廣律中的菩薩道〉：(1)緣起。(2)菩薩前五度；〈阿含經中的菩薩道〉(1)菩薩前五度。(2)菩薩般若度。(3)總述菩薩道；〈《阿含經》的菩薩道 — 兼論《般若經》的出現〉(1)前言。(2)《阿含經》的菩薩前五度。(3)《阿含經》的菩薩般若度。(4)《般若經》的出現。(5)結語:印度前後期菩薩道的開展。

作者提供經典中的出處，然而菩薩的前五度未有深入探討內容，不過從這點筆者也得到新的看法:也許佛陀在教導菩薩道的時候，沒有把整套的波羅蜜概念說出來，而挑其中的波羅蜜來教導。不過，作者以大乘菩薩的概念來找出處。

2.釋依淳，《本生經的起源及其開展》，1991，針對菩薩思想於《本生經》談起，此論文內容豐富及詳細，內容偏向北傳本生故事，而有談到上座部的《本生經》，上座部的《本生經》除了散見於經、律二藏中之外，在《小部》特別收集了有五百四十七則的本生故事，而北傳本生經故事有許多並未在五百四十七則之內，可還要更多。從此可視爲南北傳的本生故事有兩套的差異，上座部的《本生經》註釋書爲《本生經及注釋》(Jātakatthavaṇṇanā)，由佛音論師(Buddhagosa)寫的。《本生經》可分爲以散文、韻文寫成，韻文的部分不容易懂，必須透過《本生經及注釋》，此文幾乎少談到《本生經及注釋》的內容，此方面若能夠加以論述，筆者認爲可提供往後研究者的參考。

第四節 論文架構

本文第一章除了說明筆者的研究動機、問題意識、研究方法、研究目的外，並對經典文獻及現代日本、泰國、緬甸、歐美、台灣學界相關文獻進行探討。而第二章則對前四部尼柯耶的菩薩思想進行探究，摘錄各部經文來進行論述。第三章則對小部尼柯耶的菩薩思想進行探究，舉列其相關文獻。進而闡述菩薩實踐所修的法門；一切智、菩提智為最極重要目的；遇到佛以及授記重要議題。第四章係論述菩薩的實踐與三學的關係，說明三學與八正道、止和觀的關係，佛陀對前世菩薩實踐的態度等等。第五章即論述十波羅蜜與解脫道實踐關係，及闡述三學與三種福業事關係、十波羅蜜與八正道的關係。第六章則對本論文進行總結。

第二章 前四部尼柯耶的菩薩思想

第一節 菩薩的意思以及思想來源

一、菩薩的意思

所謂「菩薩」就是佛陀的候補者，而且佛陀的前生或過去世就稱為「菩薩」，「菩薩」於巴利聖典中不只是釋迦牟尼未成佛之前，而還指的是毘婆尸佛(Vippsī)，未成佛之前¹⁹，那麼「菩薩」一般的意思即釋尊於因位修菩薩行時之名，或者追隨菩提，以及普度眾生者²⁰。菩薩在經中還有同義字即是「摩訶薩埵」(Mahā satta)，mahā，意譯作大；satta，乃有情、眾生之義，摩訶薩埵即大有情、大眾生²¹。Har Dayal 很詳細的解釋分析，而引用很多不同學者的看法，他說“Bodhi”意思是“Enlightenment”(證悟)，可是“Satta”各有很多學者們給予定義，最後他的結論說“Satta in Pāli bodhisatta should be interpreted as “heroic being, spiritual warrior””²²，而 Bodhisattva 與 Mahā-sattva(great Being) 常是併用的。

二、菩薩思想的來源

於《初期大乘佛教之起源與開展》²³ 印順法師的看法「菩薩」一詞是佛滅幾百年後才使用這詞的，而印順法師舉例子說，在一座佛塔的記載佛傳，採用「世尊」一詞，不採用「菩薩」。其實雖然記載為「世尊」，也不代表於佛陀時代或佛陀之前沒有使用「菩薩」一詞，因為記載的人可能要尊稱人，應該採用他最高的地位來

¹⁹ Mahāpadāna-Suttanata, 《大本經》D.ii.154。

²⁰ Sv.ii.427 “Bodhisatto ti paṇḍitasatto bujhanakasatto. Bodhisavkhātesu vā catūsu maggesu satto āsatto laggamānaso ti Bodhisatto.” 及 G. P. Malalasekera, 1974, *Dictionary of Pāli Proper Names*, “Bodhisatta” 頁 322。

²¹ PTS.Dic. p.526: “Mahant”, **Mahāsatta** “the great being” or a Bodhisatta VvA 137 (v. 1. SS. bodhisatta). [Cp. BSk. mahāsattva, e. g. Jtm 32], 以及佛光大辭典「摩訶薩埵」。

²² Har Dayal, *The Bodhisattva doctrine in Buddhist Sanskrit literature*, Motilal Banarsidass, 1978, first edition, 1932, p.4-9.

²³ 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，1991，頁 126-133。

稱呼，而表示尊敬的。若以菩薩為隨追菩提者，或是候補佛位者的意思來講，那時代多數人在追隨解脫，應該有人把某個詞來使用的，於《小部·那羅迦經》記載到阿私陀仙人到天堂去禪坐遇到天人們很興奮就發問，天人們說我們菩薩已經到了人間出生以後就要於於鹿野苑之初轉法輪，阿私陀仙人知道就下來到人間，遇到王子然後預言未來王子會證得一切智，知道涅槃²⁴。從經中的記載筆者認為「菩薩」這詞應該在佛陀時代之前已經使用了。

再者各部巴利聖典都有記載「菩薩」一詞，而且僧團的傳統制度不任意改經典，以及於阿育王時代傳到其他地方，是比婆爾訶特(Bharhut)佛塔還早，所以菩薩這詞應該在婆爾訶特(Bharhut)佛塔之前已經具有了。那麼當比丘們聽到佛陀說如何修法的情況而成佛，一定會懷疑「菩薩」是什麼？但是，也沒有記載說比丘問過這個問題，所以在那時代「菩薩」應該是一個普遍名稱，巴利三藏少見菩薩這一詞，也許是因為弟子們對佛陀尊敬，所以就不採用其來稱呼任何人，如佛陀的九號，只有佛陀才可準用的。

佛陀時代之前與佛陀時代，婆羅門教為一個主流宗教，而對當時社會有很大的影響，婆羅門也具有自己的經典²⁵，增支部尼柯耶的注釋書提到一部經典中記載有關大人相(mahāpurisalakkhaṇa)、佛陀相、辟支佛相、佛母相、佛父相、轉輪聖王相等人物²⁶已經有記載了。所以具有成佛的資格，或者成佛的人的概念，佛陀時代已經有人講過了，這應該是一個常常有人自稱自己是「佛陀」的原因，只是不知道是否用「菩薩」這一詞。

²⁴ 《那羅迦經》，(Sn.131-1369)，《漢譯南傳·小部》第27冊，頁191-198。

²⁵ 《三集·第58經》(A.i:63)，《漢譯南傳·增支部》第19冊，頁236。「尊瞿曇！謂世間有婆羅門，母與父比任何皆正生，七世以來受清淨之懷妊，對姓氏不被起排斥，未曾受到嗤笑。誦聖典，受持真言，通達於三吠陀及第五古傳說，並分別通吠陀語彙法式語，能語，明文法。於順世論及大人相無不受持。尊瞿曇！婆羅門眾是如是通於三明建立婆羅門者。」

²⁶ Mp.ii.261-262: “Mahāpurisalakkhaṇanti mahāpurisānaṃ buddhādīnaṃ lakkhaṇadīpakam dvādasasahassaganthapamāṇaṃ satthaṃ, yattha soḷasasahassagāthāpadaparimāṇā buddhamantā nāma ahesuṃ, yesaṃ vasena “iminā lakkhaṇena samannāgatā buddhā nāma honti iminā paccekabuddhā, dve aggasāvakā, asīti mahāsāvakā, buddhamātā, buddhapitā, aggupatṭhākā, aggupatṭhāyikā, rājā cakkavattī”ti”

第二節 長部尼柯耶的菩薩思想

第一項 《三十二相經》²⁷

佛陀時代之前的婆羅門們相信若任何人具足三十二大人相會有兩條路，在家者會當轉輪聖王，而出家會成爲阿羅漢、等正覺，如在《三十二相經》中的記載：

「諸比丘！於大人有三十二大人相；具足此之大人趣處，決定有二而無其他。若居在家者，成爲轉輪王之正法王，征服四海，安定其國土，七寶具足，其七寶者即輪寶、象寶、馬寶、摩尼寶、女寶、居士寶、第七爲主兵寶也。彼有千以上之王子，皆勇健而雄猛，善摧伏敵軍。彼[轉輪王]於此大地以至海邊，不用刑杖、刀具，唯依正法善征服統治。然者，若彼[大人]由俗家而出家爲無家者，除去此世間所有之障覆，將成爲阿羅漢、等正覺者。²⁸

其實這個概念在婆羅門的一部經典也有記載²⁹，就是關於大人相(mahāpurisalakkhaṇa)、佛陀相、辟支佛相、佛母相、佛父相、轉輪聖王相等人物³⁰。在《三十二相經》中沒用到「菩薩」這一詞，而用大人(Mahā-purisa)，不過，從意義上菩薩思想指的是要成佛之人，佛陀時代之前就有了，而婆羅門們依具足三十二大人相爲條件。在《三十二相經》中的記載，佛陀是要補充婆羅門的傳統概念而說，雖然外道之諸賢知道具足三十二大人相會當轉輪聖王或佛陀，可是不知道三十二大人相的因緣是如何，佛陀就一一說明每相的因緣，也說明了佛陀前世所做的因緣。大致上佛陀前世的實踐就是「十善」、淨化身口意、布施及持戒，沒特別提到修禪，也沒有特別法門，而是在實踐中行菩薩道，以及帶領群眾做善事。

²⁷ 《三十二相經》，D.iii:142-179，《漢譯南傳·長部》第8冊，頁138-180。

²⁸ 《三十二相經》，D.iii.142，《漢譯南傳·長部》第8冊，頁138。

²⁹ 《三集·第58經》(A.i:63)，《漢譯南傳·增支部》第19冊，頁236。

³⁰ 增支部的注釋書(Mp.ii.261-262)。

第二項 《大本經》³¹

經中開頭是比丘們在討論關於宿住隨念智的問題，佛陀就以過去七位佛的故事來回答，經中記載過去七位佛的劫、種、姓、壽量、菩提樹名、雙弟子、僧眾之集會、父母等，此些項目的內容於《佛種姓經》也有出現，可說是一個固定的項目。佛陀再詳細說明毘婆尸佛的故事，而與佛陀的故事很像，就是從兜率天降下而入母胎，菩薩入母胎時，菩薩母則自然持戒、菩薩母對於諸男子，心不生愛慾、菩薩母不生任何疾病 ...，菩薩出家以及最後證悟，在這經中，三十二大人相的概念也有出現。從出家菩薩實踐的法門，就是從看到人間皆苦，有生、老、病、死現象、因緣，而如何解決這些問題，最後得到結論：名色滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六處滅，六處滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，受滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老、死、愁、悲、苦、憂惱滅，如是此等全苦蘊滅，這些法就是「十二因緣」。雖然菩薩知道這些法則，仍未成爲佛陀，毘婆尸菩薩還再觀察「五蘊」才能成爲「佛陀」。經中記載如下：

諸比丘!於「滅盡!滅盡」之思惟，毘婆尸菩薩，於諸前未曾聞之法，眼生、智生、明生、光明生。諸比丘!爾時，毘婆尸菩薩於後，以觀察五取蘊生滅而住：「色如是，色之集如是，色之滅盡如是；受如是，受之集如是，受之滅盡如是；想如是，想之集如是，想之滅盡如是；行如是，行之集如是，行之滅盡如是；識如是，識之集如是，識之滅盡如是。」彼觀察五取蘊之生滅而住，不久則由無取著，心解脫諸煩惱。」

第三項 《大典尊經》³²

經中記載是佛陀與五髻對話，五髻提到在天界有一位童子梵天出現，而童子梵天認爲他是一位佛陀，以及認爲很久之前他就成佛。五髻再提到大典尊婆羅門過

³¹ 《大本經》，(D.ii:1-54)，《漢譯南傳·長部》第6冊，頁272-325。

³² 《大典尊經》，(D.ii:220-252)，《漢譯南傳·長部》第7冊，頁179-211。

去很久之前的故事，大典尊婆羅門聞過耆宿婆羅門師中之師等說，若在雨季四修禪定四個月，會能夠見到梵天、與梵天對談、議論，後來大典尊婆羅門也嘗試去修禪定，但是不成功，而遇到一位梵天下來告訴方法如何實踐，也就是童子梵天。大典尊婆羅門出家而實踐慈、悲、喜、捨「四梵住」(cattāro brahmavihare)如下《大典尊經》中的記載：

大典尊婆羅門以慈俱行，偏滿一方而住，如是第二方、如是第三方、如是第四方亦然。即偏滿上下橫一切處，於一切有情界，以慈俱行廣大無邊，令無冤無害之心，偏滿而住。以悲俱行之心……乃至……以喜俱行之心……乃至……以捨俱行之心令偏滿一方而住。如是第二方、如是第三方、如是第四五亦然。即偏滿上下橫一切處，於一切有情界，以捨俱行廣大無邊，令無冤無害之心，偏滿而住。於弟子等，示與梵天為友伴之道。

佛陀回答說，那時候自己當大典尊婆羅門，最後在經中提到大典尊婆羅門所修的梵行非導厭離、離欲、滅、寂靜、神智力、正覺、涅槃之法，最高的實踐者只能生在梵界。若要修得究竟必須要修「八正道」就是正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。這些梵行導究竟之厭離、離欲、滅、寂靜、神智力、正覺、涅槃之法。佛教教義也提到「四梵住」³³，不過與婆羅門的四梵住實踐可能不同，這問題於相應部的《慈經》³⁴也提到。

第四項 《大善見王經》³⁵

這經的內容是佛陀快要入涅槃的時候，阿難與佛陀不要往拘尸那羅城，因為是個小城，佛陀與阿難說很久過去拘尸那羅城為大善見王之居城，故名為拘舍婆提城。而佛陀就描述拘舍婆提城的莊嚴，從佛陀的描述，大善見王為一位很常勝者之

³³ 《轉輪聖王師子吼經》，(D.iii:78)，《漢譯南傳·長部》第8冊，頁73。

³⁴ 《慈經》，(S.v:115-121)，《漢譯南傳·相應部》第17冊，頁280-287。

³⁵ 《大善見王經》，(D.ii:169-199)，《漢譯南傳·長部》第7冊，頁138-159。

王，大善見王知道自己豐富的所得是由修布施(dāna)、調御(dama)、自制(saṃyama)而得，這部經的注釋書解釋說 dama 就是慧，saṃyama 就是戒，在經中的記載，大善見王沒有出家，而能夠捨愛欲，以及自己能夠入四禪。其記載：

阿難!如是，大善見王往彼大莊嚴樓閣，立於大莊嚴樓閣之門前，如次發感興之語：愛欲心止之，瞋恚心止之，傷害心止之，愛欲之心，應限此範圍，瞋恚之心，應限此範圍，傷害之心，應限此範圍，阿難!時，大善見王入於大莊嚴樓閣，坐於金所成之座床，即離諸欲，離不善法，有尋、有伺，由離生喜、樂，到達初禪而住。然，滅尋、伺，成為內心安靜，心專一性，無尋、無伺，由定生喜、樂，到達第二禪而住。離喜而為捨住，正念正知，以身感受樂，諸聖者言：「此捨而正念樂住」到達第三禪而住。捨樂離苦，前感悅、憂具滅，不苦不樂而成捨念清淨，到達第四禪而住。³⁶

得到四禪之後再修四梵住，後來大善見王往生之後就生在梵界。佛陀說那時候佛陀生為大善見王，從經中的故事佛陀在反省自己之前所做得不究竟，大善見王修四禪、四梵住還不究竟，在佛陀的教義中也提到四禪，那麼大善見王所修四禪的內容與佛陀的四禪有沒有差異呢？

第三節 中部尼柯耶的菩薩思想

第一項 《傷歌邏經》³⁷

佛陀為跋羅陀蟠闍說法，說當在家人是很有限，所以就出家，而與阿羅邏伽羅摩 (Alara Kālāma) 實踐信、精進、念、定、慧；與鬱陀羅摩子 (Uddaka Rāmaputa) 實踐信、精進、念、定、慧；苦行，還是不成功，有一次想到小的時

³⁶ 《大善見王經》，(D.ii:186-187)，《漢譯南傳·長部》第7冊，頁142-143。

³⁷ 《傷歌邏經》，(M.ii:210-213)，《漢譯南傳·中部》第11冊，頁224-227。

候自己靜坐而得到初禪，而想起來為何自己要怕從初禪的快樂呢？後來就改來吃飯如一般人，斷除五蓋與惡念，進入初禪、二禪、三禪、四禪、(三明)宿住隨念智，生死智，漏盡智。

第二項 《菩提王子經》³⁸

佛陀為菩提王子說法，提到人要找到快樂是從苦而來，所以就出家，與阿羅邏伽羅摩 (Alara Kālāma) 實踐信、精進、念、定、慧；與鬱陀羅摩子 (Uddaka Rāmaputa) 實踐信、精進、念、定、慧；苦行；還是不成功有一次想到小的時候自己靜坐而得到初禪，而想起來為何自己要怕從初禪的快樂呢？後來就改來吃飯如一般人，菩薩斷除五蓋與惡念，而初禪、二禪、三禪、四禪、(三明)宿住隨念智，生死智，漏盡智。

第三項 《苦蘊小經》³⁹

佛陀為摩訶那摩說法，佛陀當菩薩時，知道欲的壞處，欲是味少、苦多、惱多，於此之患更多，然後學習脫離欲。

第四項 《怖駭經》⁴⁰

佛陀為婆羅門生漏說法，佛陀提到當菩薩時，在很深的森林他不怕，因為自己有身業實已清淨、生活清淨、無貪欲、自觀己身之慈心、非被纏於昏沈、寂靜心、非有惑、超越疑、惑，愈得確信閑林之居住、不自讚、不毀他者，不自讚、不毀他之聖者等等，當心平靜，菩薩斷除五蓋與惡念，而初禪、二禪、三禪、四禪、

³⁸ 《菩提王子經》，(M.ii:91-97)，《漢譯南傳·中部》第11冊，頁97-103。

³⁹ 《苦蘊小經》，(M.i:91-95)，《漢譯南傳·中部》第9冊，頁117-124。

⁴⁰ 《怖駭經》，(M.i:16-24)，《漢譯南傳·中部》第9冊，頁20-29。

(三明)宿住隨念智，生死智，漏盡智。

第五項 《聖求經》⁴¹

佛陀為比丘們說法，說一般人的習慣是自生法而求生法、自老法而求老法、自病法而求病法、自死法而求死法。菩薩想說自生法為何再求生法，自老法為何再求老法、自病法為何再求病法、自死法為何再求死法，而菩薩就尋找涅槃，與阿羅邏伽羅摩 (Alara Kālāma) 實踐信、精進、念、定、慧；與鬱陀羅摩子 (Uddaka Rāmaputa) 實踐信、精進、念、定、慧；苦行；而在鬱毘羅之闍那村獨坐成道，讓佛陀不在生、老、病、死。這部經沒有詳細解釋實踐過程。

第六項 《薩遮迦大經》⁴²

佛陀與伏繫派之薩遮迦對話，最初有關身修習、心修習者，於此述信奉薩遮迦之難陀瓦奢 (Nanda-Vaccha)、奇沙山揭奢 (Kisa-Sankiccha)，末伽梨瞿舍梨 (Makkhali-Gosala) 所行之苦行，佛陀也說自己也修過苦行，不過還是不成功，而想到小的時候自己修到初禪而得到快樂，為何自己要怕那種禪的快樂呢？所以就來修禪，得到初禪、二禪、三禪、四禪、(三明)宿住隨念智，生死智，漏盡智，而解脫。

第七項 《雙想經》⁴³

佛陀為比丘說法說成佛前，修行中之功夫的一種體驗，當菩薩的時候起生欲之想念、瞋之想念、害之想念，以及離欲之想念、無瞋之想念、無害之想念，要分

⁴¹ 《聖求經》，(M.i:160-175)，《漢譯南傳·中部》第9冊，頁224-242。

⁴² 《薩遮迦大經》，(M.i:237-251)，《漢譯南傳·中部》第9冊，頁319-339。

⁴³ 《雙想經》，(M.i:115-118)，《漢譯南傳·中部》第9冊，頁160-167。

爲兩邊欲之想念、瞋之想念、害之想念和離欲之想念、無瞋之想念、無害之想念，而即除去邊欲之想念、瞋之想念、害之想念及雙雙相對立之想，然後得到初禪、二禪、三禪、四禪、(三明)宿住隨念智、生死智、漏盡智，而解脫。而佛陀在提到八正道是真正的方法。

第八項 《隨煩惱經》⁴⁴

佛陀與阿那律對話，而阿那律問佛陀，當修禪的時候光明消失又見諸色的問題，佛陀就以當菩薩的禪定的經驗來解釋說，這些疑惑、不作意、昏沈、睡眠、恐怖、歡喜粗重、及過度之勤精進等因素，是讓禪定的經驗不好，當菩薩解決這些問題後，入初禪、二禪、三禪、四禪，而得解脫。

第九項 《大天捺林經》⁴⁵

這部經，佛陀對阿難提到佛陀過去世當一位國王是「大天王」，大天王對理髮匠說，如果看到他的白髮就告訴他，有一天理髮匠看到，而告訴大天王，然後大天王就退位給愛兒太子，退位之前告訴太子說當國王了以後，看到自己的白髮就要出家，而要傳這個傳統，大天王出家而修習四梵住，死了以後就得生梵天界。大天王的方法，在大天王的太子以及孫子傳承這種方法到四代。

佛陀在經中說大天王和孫子傳承這種方法，每個人修習四梵住八萬四千年，不過，還是死了得生梵天界，而佛陀再說修習四梵住不能導至厭離、貪離、滅、寂靜、通智、正覺、涅槃、唯只得生梵天界。而能導於厭離、離貪、滅、寂靜、通智、正覺、涅槃，即修八支聖道，正見、正思、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。

⁴⁴ 《隨煩惱經》，(M.iii:153-162)，《漢譯南傳·中部》第11冊，頁143-154。

⁴⁵ 《大天捺林經》，(M.ii:75-80)，《漢譯南傳·中部》第11冊，頁79-87。

第十項 《陶師經》⁴⁶

這部經是佛陀對阿難說法，提到一位過去佛，就是迦葉佛，主要這部經提到「伽提喀羅陶師」的故事，而經中也提到「覺提波羅」，兩個人為朋友，伽提喀羅陶師當覺提波羅的善知識，伽提喀羅陶師要請覺提波羅去找迦葉佛，可是覺提波羅不想要去，最後還是去見迦葉佛，迦葉佛為兩人說法，經中沒有講到法的內容，後來覺提波羅就入僧團出家，可是伽提喀羅陶師沒有出家，因為要照顧父母。

覺提波羅在《佛種姓經》也有記載，在《佛種姓經》中也出家，而學習佛法以及修十波羅蜜，《陶師經》與《佛種姓經》都沒有記載覺提波羅為聖者，《陶師經》的論書記載說，迦葉佛修十波羅蜜而得到一切智成佛，所以覺提波羅也要修十波羅蜜，以後會如迦葉佛一樣，覺提波羅實踐的是學習佛法以及修頭陀行入森林，修觀到隨順智(Anuloma-ñāṇa)然後就停，沒有再繼續修，不然會成為聖者⁴⁷。⁴⁸

這部經典表示初期佛教很清楚，就是如果當聖者，就不能再當佛陀，而菩薩在修禪的時候，可以選擇要當聖者或是不要。

第四節 相應部尼柯耶的菩薩思想

第一項 因緣相應

《因緣相應》中有三部經提到菩薩實踐的法門就是《第 4 經·毘婆尸》⁴⁹、《第 10 經·大釋迦牟尼瞿曇》⁵⁰、《第 65 經·城邑》⁵¹，菩薩實踐法門的內容差

⁴⁶ 《陶師經》，(M.ii:45-54)，《漢譯南傳·中部》第 11 冊，頁 47-56。

⁴⁷ 指的是須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢。

⁴⁸ Ps.iii.282.

⁴⁹ 《因緣相應·第 4 經·毘婆尸》，(S.ii:5-9)，《漢譯南傳·相應部》第 14 冊，頁 6-10。

⁵⁰ 《因緣相應·第 10 經·大釋迦牟尼瞿曇》，(S.ii:10)，《漢譯南傳·相應部》第 14 冊，頁 11-12。

不多，就是實踐觀十二因緣。《第 4 經·毘婆尸》提到與長部尼柯耶的《大本經》類似，可是內容沒有記載得很完整，開始就是毘婆尸菩薩(毘婆尸佛未開悟、成佛之前)擔心世間的苦有生、老、病、死，然後觀十二因緣，順轉就是生的原因與逆轉就是滅的原因，不過，可能因為沒有再觀五蘊，就不稱為佛陀。《第 10 經·大釋迦牟尼瞿曇》是佛陀當菩薩的時候觀察十二因緣，順轉就是生的原因與逆轉就是滅的原因。《第 65 經·城邑》也是佛陀當菩薩的時候觀察十二因緣，順轉就是生的原因與逆轉就是滅的原因，可是這部經在強調，佛陀走過這條路就是通過八正道，而過去佛也如此走過來的。

第二項 六處相應

六處相應有三部經提到關於菩薩實踐法門，就是《第 13 經·由於正覺(一)》⁵²、《第 14 經·由於正覺(二)》⁵³、《第 117 經·世間欲類(二)》⁵⁴，三部經內容是關於六處(āyatana)，在《第 13 經·由於正覺(一)》是內六處，即色、聲、香、味、觸、法之甘味? 何為患難? 以何為出離?。《第 14 經·由於正覺(二)》是外六處，就是眼、耳、鼻、舌、身、意之甘味? 何為患難? 以何為出離?。《第 117 經·世間欲類(二)》提到內六處與外六處之關係。佛陀提到，如果未清楚這些六處，他不會自稱自己為佛陀。

第三項 神足相應

神足相應有提到兩部經，就是《第 11 經·前》⁵⁵、《第 21 經·道》⁵⁶，兩部經提到菩薩實踐四如神足，經中提到要有三摩地勤行成就之神足，就是欲三摩地勤

⁵¹ 《因緣相應·第 65 經·城邑》，(S.ii:104)，《漢譯南傳·相應部》第 14 冊，頁 123。

⁵² 《六處相應·第 13 經·由於正覺(一)》，(S.iv:6-8)，《漢譯南傳·相應部》第 16 冊，頁 10-11。

⁵³ 《六處相應·第 14 經·由於正覺(二)》，(S.iv:8)，《漢譯南傳·相應部》第 16 冊，頁 11-12。

⁵⁴ 《六處相應·第 117 經·世間欲類(二)》，(S.v:97-101)，《漢譯南傳·相應部》第 16 冊，頁 130-134。

⁵⁵ 《神足相應·第 11 經·前》，(S.v:263-266)，《漢譯南傳·相應部》第 18 冊，頁 101-104。

行成就之神足、勤三摩地勤行成就之神足、心三摩地勤行成就之神足、觀三摩地勤行成就之神足，這些方法於《神足相應·第13經·欲》⁵⁷有記載到三摩地勤行成就之神足的定義。而實踐三摩地勤行成就之神足，能夠得神通以及解脫。

第四項 其他經典

一、《諦相應·第11經·如來所說(一)》⁵⁸

這部經典的內容與律部的《轉法輪經》差不多，是佛陀提到在證悟的那天，體證八正道，而導致了知四聖諦，然後再觀四聖諦三轉十二行相。

二、《入出息相應·第8經·燈》⁵⁹

提到菩薩在實踐的時候，常常用入出息念定，以及提到入出息念定與初禪、二禪、三禪、四禪。

三、《受相應·第24經·宿智》⁶⁰

菩薩思念到受的問題，就是何者為受？何者為受之生起？何者為受之滅盡？何者為達受滅盡之道？何者為受之甘味？何者為受之患難？何者為受之出離？受有三種，即樂受、苦受、非苦非樂受，菩薩要解決這些問題。

⁵⁶ 《神足相應·第21經·道》，(S.v:281-282)，《漢譯南傳·相應部》第18冊，頁122。

⁵⁷ 《神足相應·第13經·欲》，(S.v:268-269)，《漢譯南傳·相應部》第18冊，頁105-106。

⁵⁸ 《諦相應·第11經·如來所說(一)》，(S.v:420-424)，《漢譯南傳·相應部》第18冊，頁311-314。

⁵⁹ 《入出息相應·第8經·燈》，(S.v:316-320)，《漢譯南傳·相應部》第18冊，頁171-175。

⁶⁰ 《受相應·第24經·宿智》，(S.v:233-234)，《漢譯南傳·相應部》第16冊，頁296-297。

四、《蘊相應·第10經·味(一)》⁶¹

菩薩思惟到以何爲色味?以何有過患?以何爲出離?以何爲受之……想之……行之……識之味，以何過患，以何爲出離?這些就是五蘊的問題，後來菩薩知道要以斷欲愛，才能夠解決問題。

五、《界相應·第31經·前》⁶²

提到四地就是地界、水界、火界、風界的味者何?禍者何?出離者何?如果要這了知個問題必須對四者的欲貪之調伏，欲貪之捨離，此乃四者之出離。

第五節 增支部尼柯耶的菩薩思想

第一項 《三集·第15經》⁶³

這部經，佛陀提到前世當過一位車匠，那時候國王叫車匠做兩車輪，第一車輪六個月六天才做完成，國王告訴車匠，另一個車輪再六天會弄好嗎?車匠回答可以做好的，六天後車匠把兩車輪來給國王，國王要知道兩個車輪的差異，車匠就運轉給國王看，六日之間所完成之車輪會落於地上，而六月六日之間所完成之車輪不會落於地上，佛陀把這件事告訴比丘如下：

諸比丘!汝等不作如是思惟耶?謂：其時之彼車匠是異人耶?然而，諸比丘!不可作如是見，其時之彼車匠是我。其時，諸比丘!我是善知木林之曲、木材之瑕、木材之不純。諸比丘!今我是應供、正自覺者而善知身之曲、身之

⁶¹ 《蘊相應·第26經·味(一)》，(S.iii:28-29)，《漢譯南傳·相應部》第15冊，頁41-42。

⁶² 《界相應·第31經·前》，(S.ii:170)，《漢譯南傳·相應部》第14冊，頁210-211。

⁶³ 《三集·第15經》，(A.i:111-113)，《漢譯南傳·增支部》第19冊，頁164-166。

瑕、身之不純。善知語之曲、語之瑕、語之不純。善知意之曲、意之瑕、意之不純。五 諸比丘!凡比丘或比丘尼為未斷身之曲、身之瑕、身之不純者。未斷語之曲、話之瑕、語之不純者。未斷意之曲、意之瑕、意之不純者。諸比丘!為此，將由此法律墮落，猶如彼於六日間完成之車輪。

這點可說佛陀要告訴比丘，要以車匠做車輪的方法為好榜樣，拿來用在磨練比丘的身、口、意，善知磨練身、口、意。

第二項 《八集·福業》⁶⁴

這部經佛陀讚嘆福業，佛陀之前修慈悲七年，而功德報應能得到善生，如當梵天、天人、轉輪聖王，有很多財產。這部經，佛陀的態度與長部尼柯耶的《大善見王經》、《大典尊經》的態度不一樣，那兩部經是不讚嘆這種生活的。

第三項 《五集·第 68 經》⁶⁵

佛陀提到實踐三摩地勤行成就神足，以及增上精進。

第三項 《三集·第 100 經》⁶⁶

菩薩思考到如何是世間之味著?如何是過患?如何是出離?而如果要解決這問題，必須要調伏欲貪，斷欲貪者，即為世中之出離。

⁶⁴ 《八集·福業》，(A.iv: 89-91)，《漢譯南傳·增支部》第 22 冊，頁 283-284。

⁶⁵ 《五集·第 68 經》，(A.ii:82-83)，《漢譯南傳·增支部》第 21 冊，頁 99-100。

⁶⁶ 《三集·第 100 經》，(A.i:258-259)，《漢譯南傳·增支部》第 19 冊，頁 370-371。

第五項 《八集·第 64 經·伽耶》⁶⁷

解釋菩薩的禪智經驗。

第六項 《八集·第 41 經·多梨富沙》⁶⁸

出家、捨五蓋，入初禪至四禪，修各種智，解脫。

第七項 《九集·第 20 經·毘羅摩》⁶⁹

這部經提到給孤獨居士的布施，是否羸敝或殊妙之布施，主要必須是尊敬，而佛陀在提到過去世，自己當一位波羅門，叫毘羅摩婆羅門，那時候做很多的布施，八萬四千各種布施，不過，那時候無有一人是應供養者。然後佛陀再提到，布施給各種應供養者的功德，持戒的功德，持戒的功德勝過布施的功德，修習慈心的功德，修習慈心的功德勝過持戒的功德，修習無常想的功德，修習無常想的功德勝過修習慈心的功德。從這點可得知佛教三種福業事，就是布施、持戒、修禪的功德，最殊勝就是禪修的功德。內容中佛陀也沒有提到對毘羅摩婆羅門的特別意見，只是提到各種功德最殊勝就是修習無常想的功德。

第六節 小結論

如上所述，在經中所提到各種實踐方法是前世菩薩在輪迴當中所實踐，以及今世菩薩就是悉達多太子所實踐爲了能夠達成佛果，有的經典裡佛陀說得簡單，有的說得很詳細。總之佛陀所說的法門就如此：

⁶⁷ 《八集·第 64 經·伽耶》，(A.iv:302-305)，《漢譯南傳·增支部》第 23 冊，頁 208-211。

⁶⁸ 《八集·第 41 經·多梨富沙》，(A.iv:438-448)，《漢譯南傳·增支部》第 24 冊，頁 125-127。

⁶⁹ 《九集·第 20 經》，(A.iv:392-396)，《漢譯南傳·增支部》第 24 冊，頁 50-54。

今世的事情

經名	實踐法門
《傷歌邏經》 M.ii:209-213	信、精進、念、定、慧；斷除五蓋與惡念，初禪、二禪、三禪、四禪、(三明)宿住隨念智，生死智，漏盡智。
《菩提王子經》 M.ii:91-97	信、精進、念、定、慧；斷除五蓋與惡念，初禪、二禪、三禪、四禪、(三明)宿住隨念智，生死智，漏盡智。
《苦蘊小經》 M.i:91-95	知道欲的壞處，欲是味少、苦多、惱多，於此之患更多，然後學習脫離欲。
《怖駭經》 M.i:16-24	斷除五蓋與惡念，初禪、二禪、三禪、四禪、(三明)宿住隨念智，生死智，漏盡智。
《聖求經》 M.i:160-175	信、精進、念、定、慧。
《薩遮迦大經》 M.i:237-251	初禪、二禪、三禪、四禪、(三明)宿住隨念智，生死智，漏盡智，而解脫。
《雙想經》 M.i:114-118	初禪、二禪、三禪、四禪、(三明)宿住隨念智，生死智，漏盡智，而解脫。而佛陀在提到八正道是真正的方法。
《隨煩惱經》 M.iii:152-162	初禪、二禪、三禪、四禪，而得解脫。
因緣相應;《第4經·毘婆尸》 (S.ii:5-9); 因緣相應·第10經·大釋迦牟尼瞿曇》， (S.ii:10);《因緣相應·第65經·城邑》，(S.ii:104)	觀十二因緣；八正道。

六處相應; 《第 13 經 · 由於正覺 (一)》 (S.iv:6-8); 《第 14 經 · 由於正覺 (二)》 (S.iv:8); 《第 117 經 · 世間欲類(二)》 (S.v:97-101)	內六處就是色、聲、香、味、觸、法; 外六就是眼、耳、鼻、舌、身、意。
神足相應; 《第 11 經 · 前》 (S.v:263-266); 《第 21 經 · 道》 (S.v:281-282)	三摩地勤行成就之神足。
《諦相應 · 第 11 經 · 如來所說 (一)》 (S.v:420-424)	八正道; 四聖諦。
《入出息相應 · 第 8 經 · 燈》 (S.v:316-320)	入出息念定; 初禪、二禪、三禪、四禪。
《受相應 · 第 24 經 · 宿智》 (S.v:233-234)	解決樂受、苦受、非苦非樂受
《蘊相應 · 第 10 經 · 味 (一)》 (S.iii:28-29)	五蘊。
《界相應 · 第 31 經 · 前》 (S.ii:170)	四地就是地界、水界、火界、風界。
《五集 · 第 68	三摩地勤行成就神足, 以及增上精進。

經》(A.ii:82-83)	
《三集 · 第 100 經》(A.i:258-259)	調伏欲貪，斷欲貪。
《八集 · 第 64 經 · 伽耶》(A.iv:302-305)	禪智經驗。
《八集 · 第 41 經 · 多梨富沙》(A.iv:438-448)	出家、捨五蓋，入初禪至四禪，修各種智，解脫。

前世的事情

經名	實踐法門
《三十二相經》 D.iii:142-179	十善、淨化身口意、布施及持戒，沒特別提到修禪。
《大本經》 D.ii:1-54	毘婆尸菩薩、十二因緣、五蘊。
《大典尊經》 D.ii:220-252	慈、悲、喜、捨「四梵住」。
《大善見王經》 D.ii:169-199	修布施(dāna)、調御(dama)、自制(saṃyama)；四禪；修四梵住。
《大天捺林經》 M.ii:75-80	修習四梵住。
《陶師經》 M.ii:45-54	入僧團出家，注釋書說學習佛法以及修頭陀行入森林，修觀到隨順智(anuloma-ñāṇa)，然後就停。
《三集 · 第 15 經》 A.i: 111-113	善知木林之曲、木材之瑕、木材之不純。
《八集 · 福業》	修慈悲七年。

A.iv: 89-91	
《九集 · 第 20 經 · 毘羅摩》 A.iv:392-396	八萬四千各種布施。

從此可以看到前世菩薩與悉達多太子實踐很多方法，以及必須經過實踐過程才能夠成佛，筆者會在第四章詳細討論前世菩薩所實踐的法門，以及悉達多太子所實踐法門的差別。

第三章 小部尼柯耶的菩薩思想

波羅蜜一般認為是菩薩思想最重要之一，因為菩薩要經過修波羅蜜而成佛的，初期佛教說波羅蜜的是「十波羅蜜」，北傳佛教的主要是「六波羅蜜」或「六度」，波羅蜜在五部尼柯耶，前四部尼柯耶意思為最高狀態和圓滿，而《小部尼柯耶》尤其於《佛種性經》、《所行經》、《譬喻經》意思為十重善德菩薩所要修滿而得成佛。本章所要討論的是菩薩思想在這些經中有哪種特色，因這部份的菩薩思想，學者們認為與大乘佛教思想有很密切關係，可說是大乘佛教的核心思想的起源，本章為「小部尼柯耶的菩薩思想」，有關《本生經》的菩薩思想部分可以參考釋依淳的《本生經的起源及其開展》。

第一節 略說相關文獻

《佛種姓》的傳承由佛陀證悟第 20 年在迦毘羅衛城(Kapila-vatthu)附近的尼拘律苑大寺(Nigrodhārāma)，而由舍利弗(Sāriputta therā)與五百阿羅漢問佛陀，長老們即是跋陀羅(Bhaddaji)、帝須(Tissa)、拘翼(Kosiyaputta)、悉伽婆(Siggava)、目犍連子帝須(Moggaliputta)、須達多(Sudatta)、達磨哥(Dhammika)、陀娑(Dāsaka)、蘇那拘(Sonaka)、離婆多(Revata)⁷⁰。

《所行藏》為《小部》第 15 部，共 3 品，35 行。這是釋迦佛前生的大行，分布施（10 行）、戒（10 行）、出離（5 行）、決定（1 行）、真實（6 行）、慈悲（2 行）、捨（1 行）共種七波羅蜜。35 行中，有 32 與《本生經》以及前四部尼柯耶的關係就如下⁷¹：

⁷⁰ Bv-a.3-4。

⁷¹ 神林隆淨，1984(上): 17-20) 以及 Norman，1983，p.94-95，神林隆淨先生做的表格不太完整如 Cp. i.5 及 Cp. i.7 不是與 Jātaka No. 45 相同等，所以有的地方被修改的。

《所行藏》	《本生經》或其他	波羅蜜類
Book I		
1. Akitti Cariyam	Jātaka No.480, Akitta-Jātaka	布施
2. Saṅkha Cariyam	Jātaka No.442, Samkha-Jātaka	布施
3. Kurudhamma Cariyam	—	布施
4. Mahāsudassana Cariyam	Jātaka No. 95, Mahāsudassana-Jātaka	布施
5. Mahāgovinda Cariyam	《長部·大典尊經》 ⁷²	布施
6. Nimirāja Cariyam	Jātaka No. 541, Nimi-Jātaka	布施
7. Candakumāra Cariyam	—	布施
8. Sivrāja Cariyam	Jātaka No. 499, Sivi-Jātaka	布施
9. Vessantara Cariyam	Jātaka No. 547, Vessantara-Jātaka	布施
10. Sasapaṇḍita Cariyam	Jātaka No. 316, Sasa-Jātaka	布施
Book II		
1. Śīla-vanāga Cariyam	Jātaka No. 72, Silavanaga-Jātaka	戒
2. Bhūridatta Cariyam	Jātaka No. 452, Bhuri-Panha-Jātaka	戒
3. Campeyyanāga Cariyam	Jātaka No. 506, Campeyya-Jātaka	戒
4. Cūlabodhi Cariyam	Jātaka No. 443, Culla-Bodhi-Jātaka	戒
5. Mahisarāja Cariyam	Jātaka No. 278, Mahisa-Jātaka	戒
6. Rurumigarāja Cariyam	Jātaka No.482, Ruru-Jātaka	戒
7. Mātāṅga Cariyam	Jātaka No.497, Matanga-Jātaka	戒
8. Dhammadevaputta Cariyam	Jātaka No.457, Dhamma-Jātaka	戒
9. Jayaddisa Cariyam	Jātaka No.513, Jayaddisa-Jātaka	戒
10. Saṅkhapāla Cariyam	Jātaka No.524, Samkhapala-Jātaka	戒
Book III		
1. Yudhañjaya Cariyam	Jātaka No.460, Yuvanjaya-Jātaka	出離
2. Somanassa Cariyam	Jātaka No.505, Somanassa-Jātaka	出離

⁷² D.ii.220-252.，《漢譯南傳·長部》第7冊，頁179-211。

3. Ayoghara Cariyam	Jātaka No.510, Ayoghara-Jātaka	出離
4. Bhisā Cariyam	Jātaka No.488, Bhisā-Jātaka	出離
5. Soṇapaṇḍita Cariyam	Jātaka No.529, Sonaka-Jātaka	出離
6. Temiya Cariyam	Jātaka No.538, Muga-Pakkha-Jātaka	決定
7. Kapirāja Cariyam	Jātaka No.407, Mahakapi-Jātaka	真實
8. Saccatāpasa Cariyam	—	真實
9. Vattapotaka Cariyam	Jātaka No.35, Vattaka-Jātaka	真實
10. Maccharāja Cariyam	Jātaka No.75, Maccha-Jātaka	真實
11. Kaṇhadīpāyana Cariyam	Jātaka No.444, Kanhadipayana-Jātaka	真實
12. Sutasoma Cariyam	Jātaka No.537, Maha-Sutasoma-Jātaka	真實
13. Suvannasāma Cariyam	Jātaka No.14, Vatamiga-Jātaka	慈悲
14. Ekarāja Cariyam	Jātaka No.303, Ekaraja-Jātaka	慈悲
15. Mahāḷomahaṃsa Cariyam	《中部·迦葉師子吼經》 ⁷³	捨

Mahāgovindacariya(Cp.i.5) 與《長部·大典尊經》類似，以及 Mahālomahaṃsacariya (Cp. iii.15)與《中部·迦葉師子吼經》有的地方是類似。

印順法師指出《譬喻經》也是大乘菩薩思想的淵源之一⁷⁴，經的開頭是阿難婆羅門問佛陀如何成佛，而佛陀提到過去修十波羅蜜。以及記載到須彌陀隱士的第一受記。

《佛種姓經》、《所行藏》、《譬喻》，依據佛音論師於 Sumaṅgalavilāsini(CSCD 與泰國版)的記載提到在第一結集的時候，僧團結集「論藏」(abhidhammapiṭaka)好以後就結集《本生經》(jātaka)、《義釋》(niddeśa)、《無礙解道》(paṭisambhidāmagga)、《譬喻經》(apadāna)、《經集》(suttanipāta)、《小誦經》(khuddakapāṭha)、《法句經》(dhammapada)、《自說經》(udāna)、《如是語經》(itivuttaka)、《天宮事經》(vimānavatthu)、《餓鬼事

⁷³ D.i.161-171，《漢譯南傳·中部》第6冊，頁176-187。

⁷⁴ 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，1986，頁111。

經》(petavattu)、《長老偈經》(theragāthā)、《長老尼偈經》(therīgāthā)。長部傳誦師(Dīghabhāṇakas)提說這次結集叫做「小集」(khuddakagantha)，而要把這部份插在「論藏」，可是中部傳誦師(Majjhimbhāṇakas)認為這個是「小集」裡的。《所行藏》(cariyāpīṭaka)、《佛種姓》(buddhavaṃsa)是屬於「經藏」⁷⁵，不過在 Sumaṅgalavilāsini PTS 版提到長部傳誦師不承認《譬喻經》、《所行藏》、《佛種姓》含在經藏，其實其他注釋書也提到《譬喻經》、《所行藏》、《佛種姓》含在經藏，如經藏的注釋書⁷⁶、律藏的注釋書⁷⁷以及論藏的注釋書⁷⁸。

第二節 菩薩實踐所修的法門

在《佛種姓經》、《所行藏》、《譬喻經》三部經有提到「十波羅蜜」是菩薩必須要修之法門，不過，其他法門菩薩也有修行的。而這些經特別提到「十波羅蜜」，所以就特別討論到「十波羅蜜」的意思以及內容。

第一項 波羅蜜的意思

Pārami 或 pāramita 的字根來源在學界有兩個看法，來自‘parama’意思是最優秀、最好、圓滿，如 T.W. Rhys Davids and W. Stede 翻譯在 PTS 辭典，另一個是 Monier Williams, E. Burnouf, B. Hodgson and M. Vessilief 認為來自‘pāra’(彼岸)和‘ita’(去)，不過從西藏的文獻、字的結合、法意等，各個角度來看 H. Dayal 認為

⁷⁵ Sumaṅgalavilāsini (CSCD 和泰國版) p.15 “Tato param jātakaṃ, niddeso, paṭisambhidāmaggo, apadānaṃ, suttanipāto, khuddakapāṭho, dhammapadaṃ, udānaṃ, itivuttakaṃ, vimānavatthu, petavattu, theragāthā therīgāthāti imaṃ tantim saṅgāyitvā “khuddakagantho nāmāyan”ti ca vatvā “abhidhammapīṭakasmimyeva saṅgahaṃ āropayimsū”ti dīghabhāṇakā vadanti. Majjhimbhāṇakā pana “cariyāpīṭakabuddhavaṃsehi saddhim sabbampetaṃ khuddakaganthaṃ nāma suttantapīṭake pariyāpannan”ti vadanti.”

Sumaṅgalavilāsini (PTS) p.15 “Tato param Jātakaṃ, Māha-niddeso, Cūla-niddeso, Paṭi-sambhidāmaggo, Sutta-nipāto, Dhamma-padaṃ, Udānaṃ, Iti-vuttakaṃ, Vimāna-peta-vatthu, Thera-therīgāthā ti imaṃ tantim saṅgāyitvā Khuddaka-gantho nāma ayan ti ca vatvā, Abhidhamma-pīṭakasmim yeve saṅgahaṃ āropayimsūti Dīgha-bhāṇakā vadanti, Majjhima-bhāṇakā pana Cariyāpīṭaka-Apadāna-Buddhavaṃsesu saddhim sabbham pi taṃ Khuddakaganthaṃ suttanta-pīṭake pariyāpannan ti vadanti.”

⁷⁶ Pj.I.12.

⁷⁷ Sp.i.18.

⁷⁸ Dhs-a.18.

Pārami 或 pāramita 來自‘parama’，而菩薩實踐的波羅蜜，例如布施波羅蜜(dāna-pārami)的意思應該是「自足圓滿布施善德」⁷⁹

在《佛種姓經·Sumedha Kāthā》也記載告訴每項波羅蜜的意思，以及如何修，如一、布施波羅蜜：『「汝若欲得菩提，先須堅持此第一〔波羅蜜〕，於行布施達成滿！滿水之水瓶，由某物而使之傾覆。其水無殘吐出更無所留。然汝若見乞物者，不問卑、貴與中間，行施無所餘，猶如被傾覆之水瓶」』。二、持戒波羅蜜：『「汝若欲得菩提，須堅持此第二之波羅蜜，於持戒達成滿。恰如犛牛之尾為某物所牽掛時，彼於其處，〔雖然持〕死而不損其尾。然於四階級成滿於戒，而常持戒，應如犛牛之護尾。」』。三、出離波羅蜜：『「汝若欲得菩提，須堅持此第三波羅蜜，而達成滿於出離。恰如就久棲獄中而苦痛煩惱者，於其處不起愛者，唯水脫出。汝見一切生有如牢獄，為由生有脫出而趣向出離」』。四、智慧波羅蜜：『「汝若欲得菩提，須先堅持此第四〔波羅蜜〕，於智慧達成滿。恰如乞食比丘於卑、貴、中間之諸家，無一遺漏如斯乞而得其資糧。然汝亦常問知者，如得智慧波羅蜜之成滿者將達菩提」』。五、精進波羅蜜：『「汝若欲得菩提，須堅持此第五〔波羅蜜〕，於精進達成滿。恰如獸類之王者獅子之坐、立又經行而有常高。然汝亦於一切生存中堅持精進，如得精進波羅蜜之成滿則成佛」』。六、忍辱波羅蜜：『「汝今須持此第六〔波羅蜜〕，如心無脫離此，汝將達成上菩提。恰如大地，淨不淨亦皆堪忍被投擲，不瞋亦不慈。然汝須寬恕一切稱揚、毀訾，如得堪忍波羅蜜之成滿將達上菩提」』。七、真實波羅蜜：『「汝今須持守此第七〔波羅蜜〕，此處無為二語，汝將達上菩提。恰如於人天界無比類之曉明星，無論何時，如何之季節，亦無離其道外。然汝亦無外離真實道。得真實波羅蜜之成滿，將達成上菩提」』。八、決意波羅蜜：『「汝今須持此第八〔波羅蜜〕，於此處汝無動搖，將達上菩提。恰如由盤石所成之山，堅立而無動，對強風亦不震動，時立於其處。然汝亦決定上恒常不動，得決定波羅蜜之成滿，將達上菩提」』。九、慈波羅蜜：『「汝若欲得菩提，須堅持此第九波羅蜜，於慈愛成為無比類者。恰如水之於善人與惡人，皆令同等感受寒冷，除鹿與垢。然汝亦於利者、不利者、養慈愛之平等

⁷⁹ H. Dayal, *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature*, 1932, p.164-167.

心。如得慈波羅蜜之成滿、將達上菩提」』。十、捨波羅蜜：『「汝今須堅持此第十〔波羅蜜〕。於此堅持無比，汝將達上菩提。恰如大地受投擲之物，污淨、忿怒、慈愛皆棄捨而見為〔平等〕。然汝對樂、苦當應平衡，如得捨波羅蜜之成滿，將達上菩提。」』⁸⁰。整個來看，每項波羅蜜都隱含能夠累積而圓滿，每項波羅蜜都向「菩提」為達成目的，若以身口意來實踐每項波羅蜜，應該非需依順序修，而可從可從各項修起，或從多項一同修起。

T.W. Rhys Davids 與 W. Stede 在 PTS 辭典提到：「波羅蜜」的概念，後來變成「十波羅蜜」是菩薩所要實踐的法門⁸¹。不過，修波羅蜜的記載不只是在《佛種姓經》、《譬喻經》、《所行藏》，而於《律藏五·附隨·第三等起攝頌》中⁸²也有記載到佛陀修過波羅蜜而成佛，但沒有提到「十波羅蜜」。

第二項 波羅蜜的特殊法意

當詳細閱讀《佛種姓經》的 *Sumedha kāthā* 原典的時候，認為其處所給予波羅蜜的意思，也許與一般人所認知不同，波羅蜜在一般學者的觀點是十種菩薩所要修的善德，為了成佛而在身口意所實踐的，不過於《佛種姓經》記載，從上下文再分析，某個情況之下，波羅蜜能被看到的，為何如此呢？在《佛種姓經》中的故事描述說 須彌陀出家後七天內就得到「神通」(*abhiññā*)⁸³，當佛陀走過來要授記 須彌陀

⁸⁰ Bv.13-16，《漢譯南傳·佛種姓經》第44冊，頁181-185。

⁸¹ PTS.Dic.p.454.

⁸² 《律藏五·附隨·第三等起攝頌》，Vin.v:86，“Aniccā sabbe saṅkhārā, dukkhānattā ca saṅkhatā; nibbānañceva paññatti, anattā iti nicchayā. Buddhacande anuppanne, buddhādicce anuggate; tesam sabhāgadhammaṇaṃ, nāmamattaṃ na nāyati. Dukkaraṃ vividhaṃ katvā, pūrayitvāna pāramī; uppajjanti mahāvīrā, cakkhubhūtā sabrahmake. Te desayanti saddhammaṃ, dukkhahāniṃ sukhāvahaṃ; aṅgīraso sakyamuni, sabbabhūtānukampako. Sabbasattuttamo siho, piṭake tiṇi desayi; suttantaṃ abhidhammaṇa, vinayaṇa mahāguṇaṃ. Evaṃ nīyati saddhammo, vinayo yadi tiṭṭhati; ubhato ca vibhaṅgāni, khandhakā yā ca mātikā. Mālā suttaguṇeṇeva, parivārena ganthitā; tasseva parivārassa, samuṭṭhānaṃ niyato kataṃ. Sambhedaṃ nidānaṃ caññaṃ, sutte dissanti upari; tasmā sikkhe parivāraṃ, dhammakāmo supesaloti.”

⁸³ 神通(*abhiññā*)佛教共有六種(一)神足通、(二)天眼通、(三)天耳通、(四)他心通、(五)宿命通、(六)漏盡通，外道也講到神通而只是五神通少了「漏盡通」，*Sumedha* 得到神通就是前五神通。

的時候，佛陀觀察須彌陀已經有具備八條件⁸⁴，佛陀授記過後離去，離去後須彌陀因為具有神通，所以就靜坐⁸⁵省察「成佛之法」(buddhakāraka dhamma)，下方、上方、十方，整法界省察，而發現波羅蜜出現，經中所記載如此

“Handa buddhakare dhamme, vicināmi ito cito; uddhaṃ adho dasa disā, yāvata dhammadhātuyā”. Vicinanto tadā dakkhiṃ, paṭhamaṃ dānapāramiṃ; pubbakehi mahesīhi, anuciṇṇaṃ mahāpathaṃ.⁸⁶

當遇到菩薩自動自覺如何實踐，不必須透過佛陀的教導。

「汝若欲得菩提，先須堅持此第一〔波羅蜜〕，於行布施達成滿！滿水之水瓶，由某物而使之傾覆。其水無殘吐出更無所留。然汝若見乞物者，不問卑、貴與中間，行施無所餘，猶如被傾覆之水瓶」⁸⁷

剩下九項波羅蜜也如此，而再多餘的波羅蜜沒有了，當整個十波羅蜜被省察過後還強調說，所觀察其波羅蜜是觀察波羅蜜的「性質」(sabhāva)、「真實」(sāra)、「形相」(salakkhaṇa)⁸⁸，如經中記載：

此等之法，其性質、真實、形相併為思惟，依法之威力，成為清淨，十方世界震動。⁸⁹

⁸⁴ Bv.9: “Manussattaṃ liṅgasampatti, hetu satthārādassanaṃ; pabbajjā guṇasampatti, adhikāro ca chandatā; aṭṭhadhammasamodhānā, abhinīhāro samijjhati.”

⁸⁵ Bv.10-11: “79. Pallāṅkena nisīditvā, evaṃ cintesaṃ tadā; “vasībhūto ahaṃ jhāne, abhiññāsu pāramiṃgato [abhiññāpāramiṃ gato (sī)].80. “Sahassiyamhi lokamhi, isayo natthi me samā; asamo iddhidhammesu, alabhiṃ īdisaṃ sukhaṃ.81. “Pallāṅkābhujane mayhaṃ, dasasahassādhivāsino; mahānādaṃ pavattesaṃ, ‘dhuvaṃ buddho bhavissasi”

⁸⁶ Bv.13, 《漢譯南傳·佛種姓經》第44冊，頁181:「於是予於諸處探佛之本。上方、下方、十方乃至法界之邊際為止。予於爾時探求見第一之布施波羅蜜。此古諸大仙所依之大路。」

⁸⁷ Bv.13, 《漢譯南傳·佛種姓經》第44冊，頁181。

⁸⁸ sabhāvasarasalakkhaṇe 解開以後會變成 “sabhāva(性質)” + “sa(彼) + rasa(形相)” + “lakkhana(形相)” 可是也可以解開成爲 “sabhāva(性質)” + “sāra(真實、真隨)” + “salakkhaṇe(形相)”，“sāra” 變成 “sara” 因為在詩(gāthā)裡就有壓韻的關係，sabhāva 及 salakkhaṇa 的概念於說一切有部常被提到的。

⁸⁹ Bv.15, 《漢譯南傳·佛種姓經》第44冊，頁181，原本譯用「妙味」來代替「真實」，因為是解讀的關係，Ime dhamme sammasato, sabhāvasarasalakkhaṇe; dhammatejena vasudhā, dasasahassī pakampatha; Bv-a. “Sabhāvasarasalakkhaṇeti sabhāvasāṅkhātena sarasalakkhaṇena sammasantassāti

「性質」(sabhāva)是一種狀態能夠達到，「真實」(sāra)是有內容在裡面，「形相」(salakkhaṇa)是有相貌的，所以這顯出十波羅蜜於經典中的記載，十波羅蜜能夠被省察到的，這點注釋書也以這點解釋波羅蜜⁹⁰。如上所述，總之波羅蜜簡單的說可分為兩個概念：（一）內在法的存在。（二）可以身、口、意去實踐的。若問說為何能夠以身、口、意轉變成為內在的法，這個概念，其實在其他的法也有，如八正道等也有其概念的⁹¹。

另外，有的地方不只講到十波羅蜜，如於《佛種姓經》⁹²記載說 paramīta、upapāramī、paramatthapāramī，《譬喻經》記載說「三十波羅蜜」⁹³，由於論師解釋這即是十個普通波羅蜜（pāramī）、十個中等波羅蜜（upapāramī）與十個究竟波羅蜜（paramattha-pāramī），布施有普通布施波羅蜜、中等布施波羅蜜和究竟布施波羅蜜。關於持戒、出離等其他九個波羅蜜，每個皆有三個層次，因此原本的十個波羅蜜則可分為三十個波羅蜜，普通波羅蜜就是一般所修的波羅蜜，中等波羅蜜就

attho.” p.14.

⁹⁰ Bv-a.113-114: “Tato sumedhapaṇḍito ime dasa pāramidhamme vicinitvā tato paraṃ cintesi—“imasmim loke bodhisattehi pariṇāmetabbā bodhipācanā buddhattakarā dhammā ettakāyeva, na ito bhīyyo, imā pana pāramīyo uddhaṃ ākāsepi natthi, na heṭṭhā pathaviyampi, na puratthimādisu disāsopi atthi, mayhamyeva pana hadayamaṃsantareyeva patiṭṭhitā”ti. Evaṃ tāsāṃ attano hadaye patiṭṭhitabhāvaṃ disvā sabbāpi tā daḥhaṃ katvā adhiṭṭhāya punappunaṃ sammasanto anulomapaṭilomaṃ sammasi, pariyante gahetvā ādimhi pāpesi, ādimhi gahetvā pariyante ṭhapesi, majjhe gahetvā ubhato osāpesi, ubhato koṭṭisu gahetvā majjhe osāpesi. Bāhirabhaṇḍapariccāgo pāramīyo nāma, aṅgapariccāgo upapāramīyo nāma, jīvitapariccāgo paramatthapāramīyo nāmāti dasa pāramīyo dasa upapāramīyo dasa paramatthapāramīyoti samattīsa pāramīyo yamakateḷaṃ vinivaṭṭento viya sammasi. Tassa dasa pāramīyo sammasantassa dhammatejēna catunahutādhikadvīyojanasatasahassabahalā vipulā ayaṃ mahāpathavī hatthinā akkantaṇaḷakalāpo viya uppīyamānaṃ ucchuyantaṃ viya ca mahāviraṃ viravamānā saṅkampi sampakampi sampavedhi. Kulālacakkaṃ viya telayantacakkaṃ viya ca paribbhami”

⁹¹ 法在某個情況之下能夠被體會到或證入到，與一般人認為不太一樣於律藏的記載也不少如下為例：「依三事言：「我得初禪、第二禪、第三禪、第四禪、空解脫、無相解脫、無願解脫、空三昧、無相三昧、無願三昧、空正受、無相正受、無願正受、三明、四念住、四正斷、四禪足、五根、五力、七覺支、八正道、預流果、一來果、不還果、阿羅漢果，已被我證得，我已捨……貪……由瞋……癡……乃至……我已捨、除、脫、斷、離、出、棄癡。由貪……由瞋……由癡，我心已離蓋。」如此故意說虛妄者，波羅夷一彼事前思：「我將語虛妄。」語時思：「我語虛妄。」語已思：「我語虛妄已。」如此所說異於所見、所說異於所忍、所說異於所樂、所說異於所想。」，Vin.iii.97，《漢譯南傳·經分別·波羅夷四》第1冊，頁133。

⁹² Bv.p.6: “Dasa pāramī tayā dhīra, kīdisī lokanāyaka; katha upapāramī puṇṇā, paramatthapāramī kathaṃ”

⁹³ Ap.i.1: “Atha buddhāpadānāni, suṇātha suddhamānasā; tiṃsapāramisampuṇṇā, dhammarājā asaṅkhiyā”.

是以身體爲重，究竟波羅蜜即以生命爲代價⁹⁴，若以布施波羅蜜爲例子，就是布施外物爲普通波羅蜜、布施自己的身體爲中等波羅蜜和布施自己的生命爲究竟波羅蜜，這種分法可能因爲相信菩薩當在輪迴中，生生世世無數的，當修波羅蜜的時候會有程度不同，有的是普通，有的是中等，有的是究竟就以生命而做，這也與菩薩所修波羅蜜的故事相符，而分爲三等波羅蜜。

另一個特殊意思就是 *Buddhakāraka dhamma*⁹⁵「成佛之法」，這對波羅蜜是重要關鍵字，因爲出現說明「十波羅蜜」的重要性，而被認爲說「十波羅蜜」是「成佛之法」的必要條件，成佛的主要因緣來自所修的「十波羅蜜」，最特殊的是釋迦牟尼佛的前生，名「須彌陀」，當第一次授記後，就發生特別現象，須彌陀自己知道如何修什麼波羅蜜，佛不必爲他開示。當做某些東西要具有種種條件組成才成就，其實在前四部尼柯耶也有提到如 *Buddhakāraka dhamma* 的概念，這種概念就是 *brāhmaṇakaraṇā dhammā*⁹⁶「成梵之法」、*nāthakaraṇa dhamma*⁹⁷「成寄託之法」、*therakara dhamma*⁹⁸「成長老之法」、*samaṇakaraṇā dhammā*⁹⁹「成沙門之法」，因爲如此，*Buddhakāraka dhamma* 的概念應該不是出現於這些經中特有的概念。

第三項 菩薩實踐波羅蜜及其他法門的記載

《佛種姓經》只有於經頭講到三十波羅蜜，其他地方當菩薩授記之後會告訴自己要修十波羅蜜，爲了要達到目的，沒有講到三十波羅蜜。在《佛種姓經》裡提到二十五佛，其中最後是釋迦牟尼佛，在遇到二十四佛之際，菩薩未提到波羅蜜或十波羅蜜就是遇孔達尼耶佛、須毘陀佛，其他都會提到的。經中的記載，可說菩薩已

⁹⁴ Bv-a. p.59: “Tattha dānapāramiyaṃ tāva bāhirabhaṇḍapariccāgo pāramī nāma, aṅgapariccāgo upapāramī nāma, jīvitapariccāgo paramatthapāramī nāmāti. Esa nayo sesapāramīsūpi. Evaṃ dasa pāramiyo dasa upapāramiyo dasa paramatthapāramiyoti samattiṃsa pāramiyo honti.”

⁹⁵ Bv.p.13, Ja.i.p.20。

⁹⁶ Vin.i:3., D.iii:244.

⁹⁷ D.iii.266, 290, A.v.23-29.

⁹⁸ A.ii.21. Dutiya-uruvelasuttaṃ.

⁹⁹ M.i.271. Mahā-assapurasuttaṃ.

經知道成佛之法必須要修波羅蜜或十波羅蜜，有的時候菩薩會出家入僧團，學習法與律、九分教，以及幫助其位佛弘法，如曼伽羅佛、須美陀佛、拘留孫佛，也許爲了要修更多波羅蜜或十波羅蜜，以菩薩的看法，在僧團由法與律也可以修到的。《譬喻·佛譬喻》也提到菩薩實踐波羅蜜，而這部特別的是阿難提問佛陀成佛的因緣，而佛陀回答，佛陀具有三十波羅蜜，以及提到過去所修的十波羅蜜，這部經重視佛、辟支佛、阿羅漢，以及也重視八正道。

《佛種姓經》與《譬喻》經頭講到三十波羅蜜，不過菩薩實踐的記載於《所藏行》爲最明顯的例子。普通波羅蜜就如 Sivrāja Cariyam 爲普通等布施波羅蜜、(Mātuposakacariyā) 爲普通等戒波羅蜜等，中等波羅蜜就如 Akitti Cariyam 爲中等施波羅蜜、Campeyyanāga Cariyam 及 Bhūridatta Cariyam 爲中等戒波羅蜜等，究竟波羅蜜就如 Sasapaṇḍita Cariyam 爲究竟等施波羅蜜、Saṅkhapāla Cariyam 爲究竟等戒波羅蜜等，總表就如下：

《佛種姓》菩薩實踐略表

佛名	菩薩名	菩薩身分	實踐法門
1.提繫迦羅(燃燈佛) (Dīpaṅkara)	須彌陀隱士	婆羅門→出家人	不淨觀，禪定，神通，布施，十波羅蜜。
2.孔達尼耶(Koṇḍañña)	威極他威(甚勝者)	國王→出家人	布施、學習律、九分教、得神通往生到梵界。
3.曼伽羅(Maṅgala)	須盧寄(善喜)	婆羅門→出家人	布施、十波羅蜜、學習經與律、九分教、四梵住、得神通往生到梵界。

4. 須曼那 (Sumana)	阿陀羅(無比)	龍王	布施、波羅蜜。
5. 麗瓦陀 (Revata)	阿提德瓦	婆羅門	布施、十波羅蜜。
6. 須毘陀 (Sobhita)	須奢陀(善生)	婆羅門	更努力。
7. 阿諾摩達西 (Anomadassī)	---	夜叉	布施、波羅蜜。
8. 婆睹摩(Paduma)	---	獸之王者獅子	十波羅蜜。
9. 那羅陀 (Nārada)	---	嚴厲苦行之結 髮行者	布施、十波羅蜜。
10. 跋陀無陀羅 (Padumuttara)	奢提羅(結髮)	國史	布施、十波羅蜜。
11. 須美陀(Sumedha)	鬱陀羅(上勝)	婆羅門青年	布施、出家、十波羅蜜，學習經與律、九分教、得神通往生到梵界。
12. 須闍陀 (Sujāta)	---	轉輪聖王	布施、出家、十波羅蜜、學習經與律、九分教、四梵住、得神通往生到梵界。
13. 毘耶達西(Piyadassī)	迦葉	婆羅門	布施、皈依三寶、持五戒、十波羅蜜。
14. 阿陀達西 (Atthadassī)	須西摩	熱烈苦行之結 髮行者	布施、十波羅蜜。
15. 達摩達西 (Dhammadassī)	---	都市之破擊者 帝釋天	布施、十波羅蜜。
16. 悉達陀(Siddhattha)	曼伽羅(吉祥)	苦行者	布施、十波羅蜜。
17. 帝沙 (Tissa)	須陀(善生)	刹帝利→出家	布施、十波羅蜜。
18. 普沙 (Phussa)	威質多威(甚勝)	刹帝利→出家	出家、十波羅蜜、學

	者)		習經與律、九分教、 四梵住、得神通往生 到梵界。
19. 毘婆尸(Vipassī)	阿都羅	龍王	布施、十波羅蜜。
20. 尸棄佛 (Sikhī)	阿林達摩(伏 敵)	刹帝利	布施、十波羅蜜。
21. 毘舍浮(Vessabhū)	須達沙那(善 現)	刹帝利→出家 人	布施、出家尋找一切 智、十波羅蜜。
22. 拘留孫(Kakusandha)	凱摩	刹帝利→出家 人	布施、十波羅蜜、為 一切智而出家
23. 拘那含牟尼 (Koṇāgamana)	須婆(彩)	刹帝利→出家 人	布施、十波羅蜜、為 一切智而出家。
24. 迦葉 (Kassapa)	覺提婆羅	婆羅門青年→ 出家	出家、十波羅蜜、為 一切智而更努力。

一般會認為波羅蜜只是菩薩要成佛所修的法，而在上座部僧團部認為如注釋書的記載，這是佛陀、辟支佛、阿羅漢都要修的法，只是程度及時間不同，所以會讓成就或成果不一樣，如長部尼柯耶的注釋書的記載，說舍利弗以及摩訶目犍連要修波羅蜜一阿僧祇百千劫還不成就，如辟支佛的成就必須要修兩阿僧祇百大劫，而要如佛陀的成就，是得到一切智，必須要修波羅蜜四阿僧祇百千劫、八阿僧祇百千劫、十六阿僧祇百千劫漫長時間¹⁰⁰。那麼從這點表示上座部認為佛乘、辟支佛乘、聲聞乘應該是一串之道，就是如果累積波羅蜜到哪個程度，就會得到其成就，部派佛教、大乘佛教或可說每個部派佛教都認為菩薩必須要修波羅蜜而達成佛，只是內

¹⁰⁰ S.v.ii.494: “Kasmā ca satasahassakappādhikam ekam asaṅkhyeyyam pūritapāramino sārīputtamoggallānā viya sāvakaṇāmiṇāṇam nappaṭivijjhasi? Satasahassakappādhikāni dve asaṅkhyeyyāni pūritapāramino paccekabuddhā viya ca paccekabodhiṇāṇam nappaṭivijjhasi? Yadi vā te sabbathāva esa uttānako hutvā upaṭṭhāti, atha kasmā satasahassakappādhikāni cattāri aṭṭha soḷasa vā asaṅkhyeyyāni pūritapāramino buddhā viya sabbaññutaññāṇam na sacchikarosi? Kiṃ anattikosi etehi viśesādhigamehi, passa yāvaṇca te aparaddham, tvam nāma sāvako padesaṇaṇe ṭhito atigambhīram paccayākāram— “uttānako me upaṭṭhāti”ti vadasi, tassa te idaṃ vacanam buddhānam kathāya paccanikam hoti, na tādisena nāma bhikkhunā buddhānam kathāya paccanikam kathetabbanti yuttametam.”

容不同，上座部也不認為波羅蜜只是菩薩所修的，在注釋書也常遇到聲聞修波羅蜜的記載，以及《佛種姓經》所記載菩薩入僧團學習九分教等。就這些觀點，而讓筆者好奇著：是否波羅蜜與其他法，譬如八正道、戒定慧有什麼關係呢？八正道可縮為戒定慧等，是否波羅蜜也可縮為戒定慧呢？因為都會向菩提為究竟，無論怎麼樣，波羅蜜於《佛種姓》、《所行藏》、《譬喻》是特別提到的。

第三節 一切智、菩提智為最極重要目的

一切智(sabbaññutañāṇa)、菩提智(bodhiñāṇa)、三菩提智(sam-bodhiñāṇa)於《佛種姓經》中是菩薩所追求最高的目的，如記載於《佛種姓經》的毘舍浮佛(Vessabhussa)¹⁰¹、拘那含牟尼佛(Koṇāgamanassa)¹⁰²、及《所行藏》的記載¹⁰³等。最難解釋的是「一切智」，因為有的其他學者認為佛陀曾經否定過他的「一切知」，因為具有「一切智」而稱為「一切知」，那麼如果是這樣菩薩所追隨的目的就是白做了，不過事實真的是這樣嗎？

一、一切智

一般認為佛陀為一切知者(sabbaññu)，那麼佛陀真的是一切知者嗎？或者如果是佛陀所謂一切知者，那麼，其定義是什麼？佛陀時代也有人提到關於一切知者，而認為自己是一切智者，如於《中部尼柯耶·天臂經》，是「尼乾」的聲聞說他們的老師是「一切知者」如下：

諸比丘！作如是說時，彼尼乾告我曰：「賢者！尼乾為一切知一切見者。自認具完全之知見：「我行、住、眠、寤、常恆知見現於前。」彼作如是言：「諸賢尼乾！汝等前世作惡業。對此，將依此激烈之難行、予壞滅。又，如今於茲以身防護，以口防護，以意防護，其於未來不令作惡業。由此苦行，

¹⁰¹ Bv.p.56.

¹⁰² Bv.p.60.

¹⁰³ Cp.p.86.

則故業壞滅。由不作新業，不殘餘影響於未來。由不殘餘影響於未來，有業之滅。由業之滅，則有苦之滅。由苦之滅，則有受之滅。由受之滅，則有一切苦之滅。」此為我等所悅豫、所首肯，依此我等得歡喜。」¹⁰⁴

佛陀不承認「尼乾」為一切知者，並論述「尼乾」的因果業報之教義是不對的。那麼佛陀是否提過是「一切知者」呢？其實有的，如於《小部尼柯耶·經集·陀尼耶經》的記載，是佛陀回答陀尼耶(Dhaniya)：

「我非何人之傭者，自律知智遊世界，為他傭僱無必要，故我若望天降雨」。¹⁰⁵

那麼，這點是否佛陀以他人的稱讚來回答陀尼耶呢？可是，在其他地方也有記載的，如於《中部尼柯耶·聖求經》的記載：

予一切智者	一切之勝者
未污一切法	愛盡捨一切
已得於解脫	自覺誰為師
予乃無有師	無類可比者
人天之一世界	無有可敵予
予乃應供者	世之無上師
唯一正覺者	得清淨寂滅 ¹⁰⁶

¹⁰⁴ 《天臂經》，M.ii.218，《漢譯南傳·中部》第11冊，頁233。

¹⁰⁵ 《陀尼耶經》，Sn.4，《漢譯南傳·小部二·經集》第27冊，頁8。：“Nāhaṃ bhatakosmi kassaci, (iti bhagavā) nibbīṭṭhena carāmi sabbaloke; attho bhatiyā na vijjati, atha ce patthayasī pavassa deva”。

¹⁰⁶ 《聖求經》，M.i.171，《漢譯南傳·中部》第9冊，頁236-237。

類似此句話也可以於《律部·大犍·初轉法輪》¹⁰⁷，或者連載論藏的《論部·論事一·第三品·力論》¹⁰⁸ 見到，為後期文獻，是上座部與其他部派探討自己對教義各個看法，也記載承認佛陀的一切知，而聲聞大致上也是承認這個資格。

佛陀的一切知於佛陀時代也有被討論到的，有一次佛陀走到婆蹉姓之普行者住的地方，而婆蹉姓之普行者問到佛陀，因為，有人說佛陀是一切知者，如在《中部尼柯耶·婆蹉衢多三明經》的記載：

「世尊!予如是聞：沙門瞿曇是一切知者，一切見者也，以認完全之知見，自稱「予之行、住、眠、寤，常時現起不斷知見也。」世尊!沙門瞿曇是一切知者，一切見者，以認完全之知見，自稱：「予之行、住、眠、寤，常時現起不斷知見也。」如是說者，世尊!彼等對世尊是實語者耶?抑或以非真實誣謗世尊耶?又對於法以語適法者耶?又同行者，種種議論時，應不至被訶責耶?」¹⁰⁹

以及拘薩羅王也有同樣問題向佛陀發問，如《中部尼柯耶·普棘刺林經》的記載：

「世尊!我聞得沙門瞿曇作如是言：「無知一切、見一切、自認完全知見之沙門、婆羅門，所謂無此事。」世尊!沙門瞿曇作如是言：「無知一切、見一切、自認完全知見之沙門、婆羅門，所謂無此事也。」作是言者，世尊!彼等對世尊之語為真實者耶?抑或並非對世尊為不實之誣謗耶?又，有關對法為適宜於法而語者耶?抑或為正當之說，並非加以非難者耶?」¹¹⁰

¹⁰⁷ Vin.i.8 : “sabbābhibhū sabbavidūhamasmi,sabbesu dhammesu anūpalitto;sabbañjaho taṇhākkhaye vimutto,sayaṃ abhiññāya kamuddiseyyaṃ;na me ācariyo atthi, sadiso me na vijjati;sadevakasmiṃ lokasmiṃ, natthi me paṭipuggalo ; ahañhi arahā loke, ahaṃ satthā anuttaro;ekomhi sammāsambuddho, sītībhūtosmi nibbuto”

¹⁰⁸ Kvu.228-229: “Tathāgatabalaṃ sāvakasādhāraṇanti? Āmantā. Tathāgato jino satthā sammāsambuddho sabbaññū sabbadassāvī dhammassāmī dhammappaṭisaraṇoti? Āmantā Sāvako jino satthā sammāsambuddho sabbaññū sabbadassāvī dhammassāmī dhammappaṭisaraṇoti? Na hevaṃ vattabbe...pe...”

¹⁰⁹ 《婆蹉衢多三明經》，M.i.482，《漢譯南傳·中部》第10冊，頁260-261。

¹¹⁰ 《普棘刺林經》，M.ii.126-127，《漢譯南傳·中部》第11冊，頁136-137。

所以從這兩出處點大概可得知那時候其他學派所定義「一切知者」是要「以認完全之知見，自稱「予之行、住、眠、寤，常時現起不斷知見」，這兩位都對佛陀是好意的，只不過是要確認佛陀一切知的資格，佛陀的回答於《中部尼柯耶·婆蹉衢多三明經》與《中部尼柯耶·普棘刺林經》的記載，一般來講會認為佛陀真的是否定自己一切知的資格，Prapod Assavavirulhakarn 針對《中部尼柯耶·婆蹉衢多三明經》上述所提到那段也認同是佛陀很明顯否定一切知的資格，而是後來的人所給予佛陀的一切知的資格¹¹¹。那麼如果是這樣，上述所提到佛陀自稱，或承認自己的資格，或聲聞所盼望佛陀具有其資格就被否認了，而該問題會被其他學派宣傳這個訊息給他們之間知道，以及該兩部經典不會被保留給其他人知道自己老師的缺點或不圓滿的地方，或者所衝突的地方應該是某個地方不對，或者如 Pug.14, 70, 73;Bv.12, 83, 86, 90;Cp.10, 27, 39, 66, 119, 183 等的記載都錯誤。

不過若看注釋書針對《中部尼柯耶·婆蹉衢多三明經》論師的看法會得到不同的觀點，就是佛陀承認自己的一切知的資格，注釋書解釋各個字的意思，以及認為佛陀具有一切知¹¹²，而注釋書針對《中部尼柯耶·普棘刺林經》論師的看法解釋說，一剎那沒有任何婆羅門或沙門能夠一次知道一切過去、一切現在、一切未來¹¹³，論師所詳細解釋「一切智」的定義於《小部尼柯耶·無礙解道》頁 131 至 134 有記載¹¹⁴。筆者認為佛教的「一切知」與婆羅門的「一切知」所定義不同，若依婆

¹¹¹ Prapot Asvaviroonhakarn, 《菩薩行:為眾生之道,菩薩思想於上座部與大乘的經典中分析研究》,泰國國立朱拉隆功大學(Chulalongkorn University)碩士論文,1980,p.30-32。

¹¹² Ps.iii.195-196: “Dhammassa cānudhammanti idha sabbaññūtaññāṇaṃ dhammo nāma, mahājanassa byākaraṇaṃ anudhammo nāma. Sesam jīvakasutte (ma. ni. 2.51 ādayo) vuttanayameva. Na me teti ananuññāya thatvā anuññāmpi paṭikkhipati. “Sabbaññū sabbadassāvī aparisesaṃ ñāṇadassanaṃ paṭijānāti”ti hi idaṃ anujānitabbam siyā,— “carato ca me...pe... paccupaṭṭhitaṃ”ti idaṃ pana nānujānitabbam. Sabbaññūtaññāṇena hi āvajjitvā pajānāti. Tasmā ananuññāya thatvā anuññāmpi paṭikkhipanto evamaṃ.186. Āsavānaṃ khayāti ettha sakiṃ khīṇānaṃ āsavānaṃ puna khettabbābhāvā yāvadevāti na vuttaṃ. Pubbenivāsaññāṇena cetttha bhagavā atītajānanagaṇaṃ dasseti, dibbacakkuññāṇena paccuppannājanagaṇaṃ, āsavakkhayaññāṇena lokuttaragaṇanti. Iti imāhi tīhi vijjāhi sakalabuddhagaṇe saṃkhipitvā kathesi.”.

¹¹³ Ps.iii.357: “Abbhudāhāsīti kathesi. Sakideva sabbam ussati sabbam dakkhitīti yo ekāvajjanena ekacittena atītanāgatapaccuppannaṃ sabbam ussati vā dakkhiti vā, so natthīti attho. Ekena hi cittena atītaṃ sabbam jānissāmīti āvajjitvāpi atītaṃ sabbam jānituṃ na sakkā, ekadesameva jānāti. Anāgatapaccuppannaṃ pana tena cittena sabbeneva sabbam na jānāti. Esa nayo itaresu. Evaṃ ekacittavaseṇāyaṃ pañho kathito.”.

¹¹⁴ Paṭis.i.131-134.

羅門的定義他們認為整個系統只有「梵」，其他之外沒有，當與梵合一就會得一切知，因為整個系統為一無二，所以認識一就等於認識整個事情發生，如果佛陀認同依婆羅門所定義的「一切知」會產生，佛陀也承認婆羅門「自我」所定義。

不過佛教也應該有自己的「一切知」的定義，常看到佛陀當要認知某個事情，他要透過自己的眼睛，如佛陀以他的肉眼、天眼、普眼、佛眼等觀察事情，如當初證悟觀察眾生的根性以佛眼而得知，當佛陀要知道五位比丘(*pañca-vaggiyā bhikkhū*)在哪裡，就以天眼而得知等，觀察各種事情為了得到知識，所以可見佛陀具有各種眼，而得到不同層面的知識，那麼也許當佛陀沒有以自己具有的工具，就是各種眼，就不能得知，佛陀承認自己是「一切知」，可能是「當想要認知任何事情，就可以得知沒有任何障礙，而當不用的時候就不知道，也不是時時刻刻都知道。」如佛陀提到自己為「有三明者」(*tevijjo*)¹¹⁵，而能夠回憶到什麼時候都可以沒有障礙，能夠知道「過去」、「現在」、「未來」。梵天在佛教的看法是一種眾生，而壽命很長的，所以當久在梵界，就會認為自己最長壽，當看到下面世界各個都變化，而自己都還沒有變化，會認為自己最偉大而成「創造者」。

二、菩提智

菩薩在尋找的另一個就是「菩提智」，菩提(*bodhi*)意譯最高知識、覺悟、諸佛具有的知識¹¹⁶，三菩提(*sam-bodhi*)與 *sam-bodha* 相同，意譯最高證悟、證悟、最高智慧、覺悟¹¹⁷。「菩提智」在佛教裡一般分為三種（一）三藐三菩提智(*sammā-sam-bodhi-ñāṇa*)¹¹⁸（二）緣覺菩提智(*pacceka-bodhi-ñāṇa*)¹¹⁹（三）聲聞菩提智(*sāvaka-bodhi-ñāṇa*)，一般認為菩薩所追求是「三藐三菩提智」，這是僅諸佛陀具有的智慧。

¹¹⁵ M.i.482: “*Tevijjo samaṇo gotamo*”.

¹¹⁶ PTS.Dic. (*Bodhi*)M.i.356; ii.95=D.iii.237

¹¹⁷ PTS.Dic. (*sam-bodhi,sam-bodha*) Vin I.10 ; D. iii.130 sq., 136 sq. ;S. iii.223 ; V.214 ; M i.16, 241 ; A.i.258 ; ii.200, 240 sq.,325 sq. ; V.238 sq. ; It 27

¹¹⁸ PTS.Dic. , Vin i.11 ; D ii.83 ; S i.68, etc. “perfect enlightenment, supreme Buddhahship”

¹¹⁹ JA iv.114.

菩提分法 (bodhipakkhiya dhamma)與證悟有很大的關係，一般指的是三十七法項叫做 bodhipakkhiyā dhamma (三十七品道)，也即是法質或法項，協助或組成菩提¹²⁰，具有三十七法項就是四念住、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺支、八正道，詳細內容是如表下

四念處(住)	身念處(住)，受念處(住)，心念處(住)，法念處(住)。
四正勤(斷)	斷斷，律儀斷，隨護斷，修斷。
四神足(如意足)	欲(三摩地斷行成就)神足(如意足)，勤(三摩地斷行成就)神足(如意足)，心(三摩地斷行成就)神足(如意足)，觀(三摩地斷行成就)神足(如意足)。
五根	信根，勤根，念根，定根，慧根。
五力	信力，勤力，念力，定力，慧力。
七覺支	念覺支，擇法覺支，精進覺支，喜覺支，輕安(猗)覺支，定覺支，捨覺支。
八正道	正見，正思惟(志)，正語，正業，正命，正精進(方便，勤)，正念，正定。

這部份可說為一般阿羅漢所需要證悟之法或者菩提智，那麼「阿耨多羅三藐三菩提智」的部份於三藏中也有記載於《長部·自歡喜經》，舍利弗對佛陀提過他所知道的方法：

世尊!我唯了知總相之法亦如是。世尊!彼過去世之應供、等正覺者皆依[總相之法]斷盡五蓋，依般若抑制心隨煩惱，如實修四念處、修習七覺支，通達而成就無上究竟之等正覺。世尊!未來世之應供、等正覺者亦依[總相之法]斷盡五蓋，依般若抑制心隨煩惱，如實修四念處、修習七覺支，通達而成就

¹²⁰ PTS.Dic. p. 491: “--pakkhika=pakkhiya (& pakkhika, e. g. A iii.70=300; Th 1, 900; cp. bodha”) belonging to enlightenment, usually referred to as the 37 bodhipakkhiyā dhamm&amacr qualities or items constituting or contributing to Bodhi, which are the same as enumd under bojhhanga (q. v.)”.

無上究竟之等正覺。… 又世尊!世尊對於諸善法之說法，此是無上之法。於此，諸善法者，即謂：四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七覺支、八支聖道。世尊!比丘於此[諸善法]，斷盡有漏而得無漏、心解脫、慧解脫已，於現前之諸法，成自勝智，究竟而安住。¹²¹

經中也記載過去佛、現在佛、未來佛都以這些法而得「菩提智」。這點很明顯舍利弗已經知道佛陀的「阿耨多羅三藐三菩提智」的來源，於尼柯耶「阿耨多羅三藐三菩提智」必須要「斷盡五蓋，依般若抑制心隨煩惱，如實修四念處、修習七覺支，通達而成就無上究竟之等正覺」，四念處或七覺支都屬於三十七菩提分法，佛陀在教義裡都會常教導，再加上於阿含經的記載，讓佛陀教導的含義是也會帶給比丘能夠達到菩薩的一個目的，就是往菩提智或三菩提智這條路的。

三、佛陀之眼

「三菩提智」、「一切智」是諸佛陀具有的智慧，佛陀所有的智慧應該來自具有的眼，因為智(ñāṇa)¹²²於佛教的認識論上，必須要有眼(cakkhu)與洞察力(dassana)為最基礎的¹²³，這點對證悟的過程非常重要，因為當佛陀提到關於證悟，都會提到「眼」，如於《相應部·如來所說(一)》的記載：

¹²¹ 《自歡喜經》，D.iii.101-102，《漢譯南傳·長部》第8冊，頁94-95。

¹²² 智(ñāṇa)的種類於《Paṭisambhidāmagga·Mahāvagga·Mātikā》有詳細提到智的種類。

¹²³ PTS Dic. p.287: “*Ñāṇa in the theory of cognition*: it occurs in intensive couple -- compounds with terms of sight as cakkhu (eye) & dassana (sight, view), e. g. in cakkhu -- karaṇa ñāṇa -- karaṇa "opening our eyes & thus producing knowledge" i. e. giving us the eye of knowledge (a mental eye) (see cakkhu, jānāti passati, & cpd. °karaṇa): Bhagavā jānaṃ jānāti passaṃ passati cakkhu -- bhūto ñāṇa -- bhūto (=he is one perfected in knowledge) M i.111=Nd2 2353h; natthi hetu natthi paccayo ñāṇāya dassanāya ahetu apaccayo ñāṇaṃ dassanaṃ hoti "through seeing & knowing." i. e. on grounds of definite knowledge arises the sure conviction that where there is no cause there is no consequence S v.126. Cp. also the relation of diṭṭhi to ñāṇa. This implies that all things visible are knowable as well as that all our knowledge is based on empirical grounds; yāvatakaṃ ñeyyaṃ tāvatakaṃ ñāṇaṃ Nd2 2353m; yaṃ ñāṇaṃ taṃ dassanaṃ, yaṃ dassanaṃ taṃ ñāṇaṃ Vin iii.91; ñāṇa+dassana (i. e. full vision) as one of the characteristics of Arahantship: see arahant ii.D. Cp. BSk. jñānadarśana, e. g. AvŚ i.210.”, Davids Rhys 於 *The birth of Indian psychology and its development in Buddhism* p.263-264 也提到智跟看見的關係。

諸比丘!云何乃能如來於中道現等覺，資於眼生、智生、寂靜、證智、等覺、涅槃耶?乃八支聖道是。謂：正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定是。諸比丘!此乃如來所現等覺之中道，此乃資於眼生、智生、寂靜、證智、等覺、涅槃。¹²⁴

或者於相應部尼柯耶的記載，當菩薩在證悟的過程觀察四聖諦，無論是苦聖諦、集聖諦、滅聖諦、道聖諦，都會提到「眼」這個工具。

諸比丘!苦聖諦者，即是此，於先前未聞之法，我眼生、智生、慧生、明生、光明生。諸比丘!應對此苦聖諦偏知……乃至……已偏知，於先前未聞之法，我眼生，智生、慧生、明生、光明生。諸比丘!苦集聖諦者，即是此，於先前未聞之法，我眼生、智生、慧生、明生、光明生。諸比丘!對此苦集聖諦應斷……乃至……已斷，於先前未聞之法，我眼生、智生、慧生、明生、光明生。諸比丘!苦滅聖諦者，即是此，於先前未聞之法，我眼生、智生、慧生、明生、光明生。諸比丘!對此苦滅聖諦應現證……乃至……已現證，於先前未聞之法，我眼生、智生、慧生、明生、光明生。諸比丘!順苦滅道聖諦者，即是此，於先前未聞之法，我眼生、智生、慧生、明生、光明生。諸比丘!對此順苦滅道聖諦應修習……乃至……已修習，於先前未聞之法我眼生、智生、慧生、明生、光明生。¹²⁵

從上可以看到說「眼」、「智」、「慧」、「明」、「光明」都分得很清楚「眼」不是「智」也不是「慧」，「慧」也不是「明」，「明」也不是「光明」，各是各的，而這句，當佛陀常提到證悟的過程，都會提到的，所以眼在證悟的過程是一個很重要的關鍵，不過在巴利三藏裡遇到「眼」(cakkhu)，也不能認為是一般認為的眼，而還需要判斷是哪種眼，那麼在佛教裡分眼為幾種呢？其分為大兩種，就是智眼(ñāṇa-cakkhu)與肉眼(maṁsa-cakkhu)，智眼分為五種即是(一)天眼(dibba-

¹²⁴ 《如來所說(一)》，S.v.421，《漢譯南傳·相應部》第18冊，頁311-312。

¹²⁵ S.v.422，《漢譯南傳·相應部》第18冊，頁312-313。

cakkhu)、(二)普眼(samanta-cakkhu)、(三)慧眼(paññā-cakkhu)、(四)法眼(dhamma cakkhu)、(五)佛眼(buddha-cakkhu)。肉眼就是具有莊嚴的眼睛、有力量、能看很遠。天眼就是具有智見能看眾生與死的因緣，普眼就是具有一切智，得知道一切，慧眼就是具有很多的智慧，得知道四聖諦等，法眼在巴利三藏的記載是得到初果以上的眼，佛眼就是具有 indriyaparopariyattañāṇa 以及 āsayānusayañāṇa，得知道眾生的根器，自而教導眾生成就很多法，讓佛陀的工作圓滿¹²⁶。

從這點可知論師認為佛的一切智與普眼有關，而論師很詳細分析「普眼」的意思，如於《小部尼柯耶·無礙解道》¹²⁷中的記載，不過，「普眼」於三藏裡，筆者所找到的大部分，都是他人稱讚佛陀之語，而不是佛陀提過他與一切智的關係，以佛陀稱讚的記載，還是「法眼」與「慧眼」，如於相應部的《合流水(之二)》：

「諸比丘！譬如此等之恆河、耶符那、伊羅跋提、薩羅遊、摩醯匯入諸大河合流、會合，將其水留二、三滴、而滅盡終矣。諸比丘！汝等對此作如何思惟耶？合流之水，滅盡為終者，與所留之二、三滴水，何者較多耶？」「大德！合流之水，即滅盡而終之水較多，所留之二、三滴水為少。所留之二、三滴水，與滅盡而終之合流水相比，百倍、千倍、百千倍亦所不能及。」「諸比丘！如是大利，為法現觀。如是大利，為得法眼。」¹²⁸

或者《地(之一)》、《地(之二)》、《海(之一)》、《山喻(之一)》¹²⁹，也表示「法眼」與「慧眼」是很殊勝，Andhakaṇṇasuttaṃ¹³⁰、《眼經》¹³¹、《慧經》¹³²等，亦表示「慧眼」是很殊勝。不過因為資料的記載有限，很難判斷得知佛陀得到哪種眼而得到一切智。

¹²⁶ Nd1.448-449，《小部尼柯耶·大義釋》第46冊，頁244-245，提到佛陀具有五種眼睛。

¹²⁷ Paṭi.i.133.

¹²⁸ 《合流水(之二)》，S.ii.135，《漢譯南傳·相應部》第14冊，頁169。

¹²⁹ S.ii.136-138，《漢譯南傳·相應部》第14冊，頁169-172。

¹³⁰ Andhakaṇṇasuttaṃ, It.82-83，《漢譯南傳·小部》第26冊，頁230-231。

¹³¹ 《眼經》，It.52，《漢譯南傳·小部》第26冊，頁230-231。

¹³² 《慧經》，S.v.467，《漢譯南傳·相應部》第18冊，頁373。

菩薩所修的波羅蜜就是爲了達成「菩提智」、「三菩提智」、「一切智」。於《佛種姓經》、《所行經》都會經常見到的，菩薩無論當在家的身份或出家的身份，都會依這個目的爲最重要，經中也常常遇到，菩薩當做出家人的時候，在那世修行爲了能夠得到「一切智」、「菩提智」、「三菩提智」。在經中菩薩會以種種「十波羅蜜」實踐爲了達成目的，好像菩薩認爲用這種方法就是「十波羅蜜」，十種方法善德會得到「一切智」、「菩提智」、「三菩提智」，這三者可說是菩薩最喜愛的，若以布施波羅蜜爲例子，比較清楚，譬如：

今我意識成就，成滿意思考。未知我心爲勝施，今日我與乞者。汝來！西瓦伽，汝立！勿躊躇，汝勿震動，兩眼皆取出，施與乞者。於此，彼西瓦伽被動說，如我語而爲。如陀羅之樹隨，彼施與乞者。我續與施，於續與施物之某時，予心無他。只爲菩提之故。我非憎惡兩眼，我亦非憎惡自己。我爲好一切智性。故我施與雙眼。¹³³

對我們一般來講，是不可思議的事情，不過對菩薩來講，布施之前、布施當中、布施之後，都很願意做這件事。菩薩所修波羅蜜的過程當中是已經考慮好，不是迷糊之中而做的，有的時候遇到不好的事情也不會放棄的，有的時候遇到事情要讓菩薩放棄。菩薩會用種種方式爲了愛護「一切智」、「菩提智」、「三菩提智」。在經典中都會有菩薩修三等波羅蜜，就是普通等波羅蜜、中等波羅蜜、究竟等波羅蜜愛護「一切智」、「菩提智」、「三菩提智」的例子，若以布施爲列修普通等波羅蜜如 *Sivirājacariyā*，修中等波羅蜜如 *Akitticariyā*，修究竟等波羅蜜如 *Sasapaṇḍitacariyā*，可說一般人不容易做得到的。仔細研究後，筆者認爲菩薩所修波羅蜜的目以菩薩本身達成「一切智」、「菩提智」、「三菩提智」爲主要，而普度眾生脫離一切苦海爲次要的，無論怎麼樣要得到「一切智」必須把煩惱解決以後才能得到的，《佛種姓經》所記載，諸佛陀證悟之前都以出家身份而成佛，那麼「一切智」、「三菩提智」爲出家的身份才比較適合。

¹³³ 《所行藏》，Cp.8 *Sivirājacariyā*，《漢譯南傳·小部》第44冊，頁272。

第四節 遇到佛以及授記

第一項 受記的意思

「授記」或「預言」的巴利語為“byākaraṇa”，於水野的巴利辭典，“byākaraṇa”意思為解說、回答解說、記說、記別、預言¹³⁴，“veyyākaraṇa”為十二分教之一、九分教之一。十二分教或九分教於巴利三藏裡沒有詳細的解釋，不過，於巴利聖典長部尼柯耶的注釋書所給予「九分教」的意思如下：

九種，如何算呢？其實佛說有九種就是修多羅（sutta）、祇夜（geyya）、受記（veyyākaraṇa）、伽陀（gāthā）、優陀那（udāna）、如是語（itivuttaka）、本生（jātaka）、毘佛略（vedalla）、未曾有法（abbhutadhamma）。在佛說有九種中分別、義釋、大捷度以及在小部五·經集(suttanipata)的附隨、《吉祥經》、《三寶經》、《那羅迦經》、《鶉本經》以及有名字經典的如來教導，在任何地方都是修多羅（sutta）。有偈（kāthā）的經典都是祇夜（geyya）尤其在有偈篇，以及全部相應部都是祇夜（geyya）。全部論藏、沒有有偈(kāthā)以及沒有屬於八種在其他地方的佛說都是受記（veyyākaraṇa）。在小部五·經集(suttanipata)的法句經、長老偈經、長老尼偈經是伽陀（gāthā）。經典 82 經典包含偈所成智同樂受叫做優陀那（udāna）。經典 101 經典裡面有內涵如「如來所說」叫做如是語（itivuttaka）。550 則本生經有《無戲論本生經》等叫做本生經。包含沒有發生過、有不可思議內容的經典等、比丘們，這沒有發生過，阿難有這四種，這叫做未曾有法（abbhutadhamma）。被問而得到智及法喜的經典，如在《有明小經》、《有明大經》、《正見經》、《帝釋所問經》、《行經》、bhājanīyasutta 以及《滿月大經》等這叫做毘佛略（vedalla），九種

¹³⁴ 水野弘元，〈パーリ語辭典〉，1968，春秋社，頁 206，274。

就如此。¹³⁵

依巴利聖典系的論師所給予「九分教」或“navaṅga”的定義，“veyyākaraṇa”於 navaṅga 是全部的論藏(abhidhammapīṭaka)、沒有gāthā的經，以及不屬於其他八種的佛語(buddhavacana)叫做“veyyākaraṇa”，“veyyākaraṇa”與“vyākaraṇa”在水野的巴利辭典是相同¹³⁶，“vyākaraṇa”與“byākaraṇa”是相同的，可是在佛陀「授記」或「預言」的時候，就巴利三藏泰國版與緬甸版通常都會採用“byākaraṇa”，譬如在《佛種姓經》須彌陀隱士被授記的時候：

「世將起何事，福耶或禍耶？世人皆為此所惱，有眼者！請與攘解！」爾時大牟尼提槃迦羅宣示彼等：「汝等安心！對此大地之震動勿壞畏怖！予今日預言於未來世成佛」彼勝者踏行思惟古法。彼作佛之本法思惟無遺，因此大地、十千之人天世界乃震動。」¹³⁷

¹³⁵ Sv.i. 23-24. “Kathaṃ aṅgavasena navaṅgānīti ? Sabbameva hidaṃ ‘suttaṃ geyyaṃ veyyākaraṇaṃ gāthā udānaṃ itivuttakaṃ jātakaṃ abbhutadhammaṃ vedellan’ti navappahedaṃ hoti. Tattha ubhatovibhaṅganiddesakhadhakaparivārā suttanipāte maṅgalasuttaratanaṃ suttanālakasuttatuvattakassuttāni aññampi ca suttanāmakāṃ tathāgatavacanaṃ suttanti veditabbaṃ. Sabbampi sagāthakaṃ suttaṃ geyyanti veditabbaṃ. Visesena saṃyuttanikāye sakalopi sagāthāvaggo. Sakalampi abhidhammapīṭakaṃ, niggaṭhakaṃ suttaṃ, yañca aññampi aṭṭhahi aṅgehi asaṅgahitaṃ buddhavacanaṃ, taṃ veyyākaraṇanti veditabbaṃ. Dhammpadaṃ theragāthā therīgāthā suttanipāte nosuttanāmikā suddhikagāthā ca gāthāti veditabbā. Somanassañānamayikagāthāppaṭisaṃyutā dvāsīti suttantā udānanti veditabbaṃ. veditabbaṃ. ‘Vuttañhettaṃ bhagavatā’ti-ādinayappavattā(itivu.1) dasuttarasatasuttantā itivuttakanti veditabbaṃ. Apaṇṇakajātakādīni paññāsādhikāni pañca jātakasatāni jātakanti veditabbaṃ, “Cattārome, bhikkhave, acchariyā abbhutā dhammā ānande”ti-ādinayapavattā (dī.ni.2.209; a. ni. 4.129) sabbepi acchiriya-abbhutadhammapṭisaṃyutā suttantā abbhutadhammanti veditabbaṃ.ūlavedallamahāvedallasammādiṭṭhisakkapañhasaṅkhārabhājanīyamahāpuṇṇamasuttādayo sabbepi vedañca tuṭṭhiñca laddhā laddhā pucchitasuttantā vedallanti veditabbaṃ. Evametthaṃ aṅgato navaṅgāni.”

¹³⁶ 水野弘元，《パーリ語辭典》，1968，春秋社，頁271，veyyākaraṇa=vyākaraṇa。

¹³⁷ 《佛種姓經》，Bv.16，《漢譯南傳·小部》第44冊，頁185-186。巴利語於CSCD版《佛種姓經》頁306，泰國版也採用 byākāsīm，可是PTS版採用“vyākāsīm”：“Tesaṃ tadā saññāpesi, dīpaṅkaro mahāmuni; visaṭṭhā hotha mā bhetha, imasmim pathavikampāne Yamahaṃ ajja byākāsīm, buddho loke bhavissati; eso sammasati dhammaṃ, pubbakaṃ jinasevitaṃ. Tassa sammasato

而不採用 *vyākaraṇa* 這個字，以及其他地方當佛陀預言或解釋種種事情也採用“*byākaraṇa*”，但是，在巴利三藏協會版都採用“*vyākaraṇa*”來代替。不過 *vyākaraṇa* 或 *byākaraṇa* 於《佛種姓經》為「授記」或「預言」的意思。

byākaraṇa 也可以說是佛教最原始的一個現象，因為遍於巴利三藏都會見到的，也好像沒有特定某部經典為 *byākaraṇa* 的經典，也許“*byākaraṇa*”於 *navāṅga* (九分教)與《佛種姓經》中可說是同字，但是不同意思，現在筆者還沒找到很確定 *vyākaraṇa* 與 *byākaraṇa* 是同意思的原因，所以如釋依淳¹³⁸ 以及印順法師¹³⁹ 認為“*byākaraṇa*”是十二分教、九分教其中之一，就是某一部經可能不太適合。

byākaraṇa 於巴利三藏裡有好幾種譬，如證悟證果、未來的事、如來三月後當入涅槃等，有的事情佛陀也沒有解釋，如中部尼柯耶的《摩羅迦小經》，佛陀記說以及十四種佛陀不記說(*byākaraṇa*)：

摩羅迦子!由予不記說者為何耶?由予不記說：「世界為常住也」；由予不記說「世界為無常也」；由予不記說「世界為有邊也」；由予不記說「世界為無邊也」；由予不記說「命即身也」；由予不記說「命與身異也」；由予不記說「如來死後為有」；由予不記說「如來死後為無」；由予不記說「如來死後亦有亦無」；由予不記說「如來死後為非有非無。」摩羅迦子!由何故予對此不記說之耶?摩羅迦子!實此非義利相應，此非梵行根本，不導至厭、離欲、滅盡、寂靜、通智、正覺、涅槃也。¹⁴⁰

而佛陀記說的是，如中部尼柯耶的《摩羅迦小經》的後段：

dhammaṃ , buddhabhūmiṃ asesato;tenāyaṃ kampitā pathavī , dasasahassī sadevake. Buddhassa vacanaṃ sutvā, mano nibbāyi tāvade; sabbe maṃ upasaṅkamma, punāpi abhivandisuṃ”

¹³⁸ 釋依淳，〈《本生經的起源及其開展》〉，1991，佛光出版社，頁 139。

¹³⁹ 印順法師，〈《原始佛教聖典之集成》〉，1986，正聞出版社，頁 519-520。

¹⁴⁰ 《摩羅迦小經》，M.i.431，〈《漢譯南傳·中部》第 10 冊〉，頁 194。

摩羅迦子!然由予記說者為何耶?由予記說:「此為苦也。」由予記說「此為苦集也。」由予記說「此為苦之滅也。」由予記說「此為苦滅之道也。」摩羅迦子!由何故,予對此記說之耶?摩羅迦子:實此義相應、此為梵行根本,導至厭、離欲、滅盡、寂靜、通智、正覺、涅槃也。¹⁴¹

除了這些佛陀記說,而有十四種佛陀是不記說的事,又稱「十四無記」。還有佛陀預言當未來會成辟支佛的事,就是提婆達多(Devadatta)的未來會成辟支佛的事,不過於巴利三藏裡未出現,只出現於注釋書而已¹⁴²。釋迦牟尼佛曾預言過未來佛為「彌勒佛」(Metteyya)¹⁴³,可是,釋迦牟尼佛本身預言任何人未來成佛的事於巴利三藏裡未出現,連阿逸多菩薩(Bodhisatto ajito)會當下一任佛陀,其人物也沒有出現,而只出現於後人的著作的文獻,如注釋書¹⁴⁴、《未來種姓經》(anāgatavaṃsa)¹⁴⁵、*Dasabodhisattuppattikathā* (十菩薩誕生故事)¹⁴⁶。byākaraṇa 是佛陀給人預言叫做「授記」,而接受佛陀預言叫做「受記」。

第二項 受記的記載及內容

一般認為若佛陀曾經預言過任何事情,其事情未來一定會發生的,所以當菩薩遇到前佛的時候,若經過前佛授記,會讓其菩薩更有信心,自己一定會成為未來佛,釋迦牟尼佛為菩薩的時候,第一次授記就在燃燈佛時代,為須彌陀隱士,菩薩第一次授記叫做“abhinīhāra”¹⁴⁷,而是否成功,必須具備以下八項條件:(一)是人。(二)是男人。(三)波羅蜜已經圓滿至足以使他在那一生證得阿羅漢果。

¹⁴¹ 《摩羅迦小經》, M.i.431-432, 《漢譯南傳·中部》第10冊,頁194-195。

¹⁴² Dh-a.147-148.

¹⁴³ D.iii.76, Pathikavagga, Cakkavattisuttam.

¹⁴⁴ 阿逸多菩薩(Bodhisatto ajito)於 Apādana aṭṭhakatā p.38、JA i.35 等出現。

¹⁴⁵ P.T.S. Journal, 1886.

¹⁴⁶ *The Birth Stories of the Ten Bodhisattas and the Dasabodhisattuppattikathā* (十菩薩誕生故事), Ven.H. Saddhatissa tr., 1975, London:Pali Text Society.

¹⁴⁷ PTS Dic.p.67: “Abhinīhāra” [abhi + nīhāra, to abhinīharati; cp. BSk. sarīro ābhinīhāra taking (the body) out to burial, lit. meaning, see note on abhinīharati] being bent on (“downward force” Dhs trsl. 242), i. e. taking oneself out to, way of acting, (proper) behaviour, endeavour, resolve, aspiration S iii.267 sq. (“kusala); A ii.189; iii.311; iv.34 (“kusala); J i.14 (Buddhabhāvāya a. resolve to become a Buddha), 15 (Buddhattāya); Ps i.61 sq.; ii.121; Nett 26; Miln 216; DhA i.392; ii.82 (kata°).

(四) 遇到一位活著的佛陀。(五) 是一位相信業力的隱士 (kammavādī, 佛教以外的出家人) 或是一位佛教的比丘。(六) 具備四禪八定與五神通。(七) 有不惜犧牲自己生命修波羅蜜的非凡精進力。(八) 善欲足夠強大至令他發願成佛¹⁴⁸。只有具備了這八條件的人才能戴上「授記之冠」。因此, 莫說成為佛陀, 即使想要達到有如須彌陀隱士可以獲得授記的境界, 也是非常困難的。從這點, 遇到佛陀以及佛陀授記也是一個成佛必要條件的, 是菩薩要經過這過程才能成佛的, 所以從菩薩受記以後「buddhabīja」¹⁴⁹即是「佛的種子」, 這詞才會出現的, 從燃燈佛時代以後, 菩薩再遇到其他佛陀, 還會被授記。不過菩薩也沒有一直具備其八條件, 如在須曼那佛時代菩薩生為海龍、阿諾摩達西佛時代菩薩生為夜叉、婆睹摩佛菩薩生為獅子王等。上座部佛教認為無論任何菩薩要成佛, 其修波羅蜜最少須要四僧祇百千劫的漫長時間, 外道能看到未來40劫、阿羅漢能看到未來一僧祇百千劫、辟支佛能看到未來兩僧祇百千劫、佛陀是無限的¹⁵⁰, 那麼這應該是一個條件, 第一次授記只有佛陀才能做, 因為能夠看很遠的未來。

印度自古即盛行此禮法至少有三種, 恭敬就是右繞(Padakkhiṇa)、頂禮、合十等, 而「右繞」的方法是一種敬禮的方法, 比丘、比丘尼對在家眾不會用三種禮法, 頂多只是靜靜的, 那麼當須彌陀菩薩被授記以後會被僧團右繞, 表示僧團必定對菩薩很尊敬的, 通常佛授記的內容就如九首預言偈(授記): (一) 諸比丘, 你們看這勤修善行的修行者, 須彌陀隱士。他將在四阿僧祇與十萬大劫之後, 在眾梵天、天神與人當中, 出現為佛。(二) 在成佛的邊緣, 須彌陀將會出家, 捨棄了非常令人愉快的迦毘羅衛城。之後他投入禪修和實行極度的苦行(三) 在一棵阿闍波羅榕樹下, 他接受了乳飯的供養, 再走去尼連禪河。(四) 在將要成佛時, 他在河邊吃了乳飯。然後在天神整理好的道路上, 走向菩提樹。(五) 來到證悟地點的菩提樹下, 他順時針向它繞轉, 從南走向西, 從西走向北, 再從北走向東。他將成為

¹⁴⁸ Bv.p.9, “Manussattaṃ liṅgasampatti hetu sathāraddassanaṃ pabbajjā guṇasampatti adhikāro ca chandatā aṭṭhadhammasamodhānā abhinīhāro samijjhati.” 有說明於 JA.i. 14 ff, Cp-a. Pp.282 ff., Bv-a.75.

¹⁴⁹ Bv. p.10,20,63. “idaṃ sutvāna vacanaṃ, asamassa mahesino; āmoditā naramarū, buddhabījaṃ kira ayam.”

¹⁵⁰ Sp.i.161. Pārājikakaṇḍa-aṭṭhakathā • Pubbenivāsakathā.

正等正覺者、無人可匹比、善名遠播。坐菩提樹下，他將證得徹知四聖諦之觀智。
（六）這位佛的母親名為摩耶夫人，他的父親是淨飯王。這位佛則名為喬答摩。
（七）他的一對上首弟子是拘利多和優婆低沙。已經無漏、無貪、心平靜與定力極深。一位名叫阿難陀的比丘將是佛陀的侍者。（八）訶摩長老尼與蓮華色長老尼，兩者皆已無漏者、心靜且定，將是一對上首女弟子。阿利陀榕樹將是這位佛的菩提樹；他即在此樹下證得佛果。（九）吉達和阿多羅婆各將是佛陀的首席俗家男弟子。同樣地，優多羅和難陀母將是佛陀的首席女弟子。¹⁵¹

然後來看於《佛種姓經》所記載二十四位佛傳的特點或典範是如何呢？大致上是（一）劫名（二）過去劫數（三）首都（四）父名（五）母名（六）太太（七）兒子（八）在家的時期（九）修行時期（十）菩提樹（十一）集會(人數與次數)（十二）首男弟子(右與左)（十三）侍者（十四）首女弟子(右與左)（十五）佛身的大小（十六）受記者（十七）佛的壽命（十八）佛修波羅蜜時間。

其實於《佛種姓經》中的記載，包括釋迦牟尼佛，具有二十八佛。而曼伽羅佛(Taṇhāṅkara)、須曼那佛(Medhāṅkara)、麗瓦陀佛(Saraṇāṅkara)其三位佛是與燃燈佛同劫出現¹⁵²，可是，其三位佛未授記，所以於《佛種姓經》就沒有列出其佛傳¹⁵³。二十四位佛傳於《佛種姓經》，大致上會有這種特點或典範，這強調表示菩薩在人間成佛，佛教的概念眾生有四種出生，佛陀要靠父母出生，要有兩大弟子等等，《本生經》也常出現當佛陀講本生故事，最後結合時會提到過去的人，現在成爲誰，所以即爲一群人跟著菩薩所來共修波羅蜜，這典範與長部尼柯耶《大本經》也是相符的，筆者推想，未來佛也應該以這種典範而生起吧，那麼釋迦牟尼佛當菩薩的時候都得其種典範佛授記的。

已經被授記的菩薩會得到哪些功德呢？在論書記載說，會得到「十八不生處」，即不投於下列生處：(一)天生瞎眼。(二)天生耳聾。(三)生爲瘋子。(四)生爲

¹⁵¹ 明昆三藏持者大長老，南傳菩薩道(上)，1999，派色文化出版社，頁 45-46。

¹⁵² Bv. p.66. 於 Buddhapakiṇṇakakaṇḍam “Aparimeyyito kappe, caturo āsuṃ vināyākā; taṇhāṅkaro medhāṅkaro, athopi saraṇāṅkaro; dīpaṅkaro ca sambuddho, ekakappamhi te jinā”

¹⁵³ Bv-a. p.131.

啞吧。(五)生爲殘廢。(六)生爲野人。(七)生於女奴之胎。(八)生爲頑固邪信者。(九)生爲變性人(從男變女)。(十)造五逆惡業者。(十一)癡瘋患者。(十二)小於鶴鶉。(十三)生爲「飢渴餓鬼」、「燒渴餓鬼」或「起尸阿修羅」。(「飢渴餓鬼」是永久都受飢渴折磨之鬼，極少有機會得到吃。「燒渴餓鬼」是永久感到熾熱之鬼，因爲他時刻都被火焚燒。這些餓鬼在過去世皆是比丘或出家人，就有如目犍連尊者在靈鷲山所遇到之鬼。「起尸阿修羅」的體積有三伽浮他之大，但是卻只有少許的血肉，因此膚色有如枯葉一般。他的眼睛吊在頭上，有如龍蝦之眼一般突出來。由於他細如針尖的嘴巴也長在頭上，即使找到食物也不得不彎下頭來拾取。)(十四)生於阿鼻地獄與「世界中間地獄」。(世界中間地獄是三個世界相接的空間，在那裡，爲惡者受到惡業果報的痛苦。)(十五)生爲他化自在天的魔王。(十六)生於無想梵天界與淨居梵天界。(十七)生於無色梵天界。(十八)生往其他的世界。¹⁵⁴在論書很多地方有「十八不生處」的記載，表示這個概念在那時應該是很肯定的，所以，也許是此原因會發現於《本生經》沒有菩薩當過女身、女性動物、變性生出現¹⁵⁵，非上述這些生處的身份應該可說是菩薩修波羅蜜的助緣。可說在其他經典無論是《所行藏》、《本生經》，佛授記都沒出現，只出現於《佛種姓經》而已，可說受記於其經是獨特的。

須彌陀隱士被燃燈佛授記的故事，佛陀在世也應該被提到了，因爲於《譬喻》中有記載到須彌陀隱士受記，如在《譬喻·耶輸陀羅》¹⁵⁶、《譬喻·法喜者》¹⁵⁷、《譬喻·耶輸陀羅爲上首之一萬比丘尼》¹⁵⁸、《譬喻·耶輸陀羅爲上首之一萬八千比丘尼》¹⁵⁹，這些人說燃燈佛授記的那時候，自己也在場看到的。依據《譬喻·普婆康摩毘樓提》¹⁶⁰的記載，佛陀第一次發心要成佛，是看到一位比丘布施衣給那位

¹⁵⁴ Ap-a.49; Bv-a.271; Cp-a.330 等。

¹⁵⁵ John G. Jones, *Tales and teaching of the Buddha*, 2001, p.28.

¹⁵⁶ 《譬喻·耶輸陀羅》，Ap.585-590，《漢譯南傳·小部》第30冊，頁379-385。

¹⁵⁷ 《譬喻·法喜者》，Ap.429-431，《漢譯南傳·小部》第30冊，頁177-179。

¹⁵⁸ 《譬喻·耶輸陀羅爲上首之一萬比丘尼》，Ap.591-592，《漢譯南傳·小部》第30冊，頁387-388。

¹⁵⁹ 《譬喻·耶輸陀羅爲上首之一萬八千比丘尼》，Ap.594-595，《漢譯南傳·小部》第30冊，頁391-392。

¹⁶⁰ 《譬喻·普婆康摩毘樓提》，Ap.i.229，《漢譯南傳·小部》第29冊，頁444-445。

比丘，這件事應該不是在燃燈佛時代的，所以須彌陀隱士受記，應該不是佛陀第一次發心要成佛。

第五節 小結論

這部份的經典算是特殊，例如十、三十波羅蜜思想、佛授記思想，以及菩薩所修波羅蜜的目的，其實不只是上述所提，其還有其他例如佛國(Buddhakhettas)¹⁶¹亦提及。可是，因為並不很明顯，所以筆者就沒有詳細談到。很明顯菩薩修波羅蜜目的為一切智、菩提、三菩提智，其目的為主要的，而度眾生為次要的。菩薩於經典中認為十、三十波羅蜜思想會讓他的目的成就的，所以當菩薩被佛授記以後就發願要修更多波羅蜜或十波羅蜜，菩薩也很重視出家，而認為入僧團會修更多波羅蜜，所以會看到菩薩被授記以後雖然當國王也會讓位而出家。菩薩授記只有於《佛種姓經》出現，授記者都是佛，沒有菩薩與菩薩，或者阿羅漢與菩薩授記的事，而菩薩的身份都是男性，沒有女性受記的事，因為受記者的資格有必要的條件，其與後來受記思想發展不同。

如上述經中的記載，菩薩修十波羅蜜以及在僧團實踐應該不是衝突的方法，可是菩薩如何一併實踐這兩個法門，是一個很有趣，且值得探討的，這點第四章將會詳細討論。

¹⁶¹ Ap.i.4, 5; ii.429 等。

第四章 菩薩的實踐與三學的關係

三學是解脫道的綱要，是佛陀常常所教導比丘們要實踐的，上述已經討論到兩者菩薩所實踐的法門，爲了要討論菩薩所實踐的法門與三學，首先要介紹三學的內容，那麼三學的內容是如何呢？在下一節將詳細探討。

第一節 三學的意思及其他實踐關係

第一項 三學的意思

增上戒（*adhisiḷa-sikkhā*）、增上意(定)（*adhicitta-sikkhā*）、增上慧學（*adhipaññ-sikkhā*），「三學」爲佛教實踐的總義，於增支部尼柯耶的《三學經二》中也有記載「三學」的意思說：

諸比丘！此等是三學，云何為三學耶？是增上戒學、增上心學、增上慧學。
諸比丘！又，以何為增上戒學耶？諸比丘！世間有比丘，具戒……乃至[二集之四之五]……受學學處。諸比丘！此說為增上戒學。諸比丘！又，以何為增上心學耶？諸比丘！世間有比丘，遠離於欲……乃至……具足第四靜慮而住。諸比丘！此說為增上心學。諸比丘！又，以何為增上慧學耶？諸比丘！世間有比丘，漏盡故，於現法自知無漏心解脫、慧解脫已、作證、具足而住。諸比丘！此說為增上慧學。諸比丘！此等是三學。」¹⁶²

佛陀所教導實踐分法就包含在三學裡面，從這經典中三學的意思比較簡單了一點，佛陀在其他經典中也提到很多實踐方法，尤其在長部尼柯耶的《沙門果經》¹⁶³是佛陀向阿闍世王一一說示有關比丘所實踐的過程，分爲二十一階段，可說是佛陀從基礎到講到最後階段，而有順序，以及很清楚的，從這《三學經二》中三學的

¹⁶² 《三學經二》，(A.i: 236-237)，《漢譯南傳·增支部》第19冊，頁336-337。

¹⁶³ 《沙門果經》，(D.i: 47-86)，《漢譯南傳·長部》第6冊，頁54-96。

定義，可以推論說在《沙門果經》實踐階段，哪個是增上戒學、增上心學、增上慧學，如下比較表格：

在《長部·沙門果經》裡佛陀有說關於修行道之階段，可分為二十一階段為：	《增支部·三學經二》的三學
1. 聽聞佛法·發心	因緣
2. 出家	
3. 守護戒律	增上戒學
4. 防護六根	增上意學
5. 正念正知	
6. 知足	
7. 斷除五蓋	
8. 初禪	
9. 第二禪	
10. 第三禪	
11. 第四禪	增上慧學
12. 智見	
13. 化作意所成身	
14. 神足通	
15. 天耳通	
16. 他心通	
17. 宿住隨念智	
18. 生死智	
19. 漏盡智	
20. 解脫	
21. 解脫智見	

三學的內容如《沙門果經》，在其他經典佛陀也解釋到的，就如長部尼柯耶的《迦葉師子吼經》¹⁶⁴。

第二項 三學與八正道的關係

三學系統的修行與八正道的修行，有很有密切關係，而可以來對比的，如在 Thanavuddho Bhikkhu 的博士論文，所提到兩者的關係如下：

三學系統的修行道	八正道的修行道
法的聽聞，發心	有漏正見
出家	有漏正思惟
護戒、知足	有漏正語、正業、正命
根的防護	有漏正精進
正念正知	有漏正念
五蓋的斷、四禪	正定
三明	聖・無漏的正見
解脫	(十無學法)正解脫
解脫智見	(十無學法)正智 ¹⁶⁵

第三項 三學與止和觀

佛教的實踐方法不只是有過程及順序，還有個層面，佛陀分實踐方法為兩個層面就止(Samatha)和觀(Viāpassanā)，佛陀也講過止和觀的意思如在《增支部・愚人品》¹⁶⁶的記載：

¹⁶⁴ 《迦葉師子吼經》，(D.i:161-177)，《漢譯南傳・長部》第6冊，頁176-194。

¹⁶⁵ Thanavuddho Bhikkhu，〈初期仏教における聖典成立と修行体系〉，東京大学大学院，人文社会系研究科，博士学位論文，2003，頁.206-208

¹⁶⁶ 《增支部・愚人品》，A.i: 61，《漢譯南傳・增支部》第19冊，頁82。

「云何為二法？奢摩他及毘鉢舍那。諸比丘！修奢摩他成就何種義？是修心。修心成就何種義？斷所有貪。諸比丘！修毘鉢舍那成就何種義？是修慧。修慧成就何種義？斷所有無明。諸比丘！被貪所染之心無法解脫。被無明所染之慧無法修。諸比丘！如是由離貪而心解脫，由離無明而慧解脫。」

「止」在《清淨道論》中歸納為四十地或四十方法即是：十遍¹⁶⁷(kasina)（地遍、水遍、火遍、風遍、青遍、黃遍、赤遍、白遍、光明遍、限定虛空遍）。十不淨¹⁶⁸(asubha)（膨脹相、青瘀相、膿爛相、斷壞相、食殘相、散亂相、斬斫離散相、血塗相、蟲聚相、骸骨相）。十隨念¹⁶⁹(anussati)（佛隨念、法隨念、僧隨念、戒隨念、捨隨念、天隨念、死隨念、身至念、入出息隨念、寂靜隨念）。四梵住¹⁷⁰(brahmavihara)（慈、悲、喜、捨）。四無色禪¹⁷¹(arupa)（空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處）。食厭想(āhārepatikūlasa)以及四界差別(catudhatu vavatthana)¹⁷²。「觀」有六地分為五蘊(pañca-khandha)、十二處(āyatana)、十八界(dhātu)、二十二根(indriya)、四聖帝(ariya-sacca)、十二因緣(paticca-samuppāda)。

那麼止和觀與三學的關係又如何呢？從上止和觀的意思止是針對「心」，而觀就針對「慧」，以三學的定義以及實踐的過程，大概可以看出止和觀的地位關係，大概可以比較如下表格：

¹⁶⁷ 覺音，《清淨道論》，2000，p.119~176。

¹⁶⁸ 覺音，《清淨道論》，2000，p.177~193。

¹⁶⁹ 覺音，《清淨道論》，2000，p.195~294。

¹⁷⁰ 覺音，《清淨道論》，2000，p.295~328。

¹⁷¹ 覺音，《清淨道論》，2000，p.329~344。

¹⁷² 覺音，《清淨道論》，2000，p.345~374。

在《長部·沙門果經》裡佛陀有說關於修行道之階段，可分為二十一階段為：	止地和觀地	《增支部·三學經二》的三學
1. 聽聞佛法·發心		因緣
2. 出家		增上戒學
3. 守護戒律		
4. 防護六根	止地	增上意學
5. 正念正知		
6. 知足		
7. 斷除五蓋		
8. 初禪		
9. 第二禪		
10. 第三禪		
11. 第四禪		
12. 智見	觀地	增上慧學
13. 化作意所成身		
14. 神足通		
15. 天耳通		
16. 他心通		
17. 宿住隨念智		
18. 生死智		
19. 漏盡智		
20. 解脫		
21. 解脫智見		

止與增上心學，觀就與增上慧學，而增上戒學並沒有包含在內。止和觀實踐還有「止觀雙運」，要在這進一步討論，會超越本章的範圍¹⁷³。

佛教的人物有分爲三大總類，就是凡夫(puthujjanā)、種姓者(gatrabhū puggala)、聖者(ariya puggala)¹⁷⁴，潘順堂於論文中提到能夠修觀的人，就從種姓者以上才能夠得修觀¹⁷⁵，那麼菩薩當在輪迴修波羅蜜，若還沒成佛，最高的地位應該只在於種姓者地位。

第二節 菩薩的實踐與三學探討

第一項 兩者菩薩的實踐與三學差異

菩薩實踐法門分爲兩部份，就是在前四部尼柯耶以及在小部尼柯耶的《佛種姓》、《譬喻》，總結就如下：

一、 悉達多太子菩薩

悉達多太子的實踐法門

經名	實踐法門
《傷歌邏經》	信、精進、念、定、慧；斷除五蓋與惡念，初禪、二禪、三禪、四禪、(三明)宿住隨念智，生死智，漏盡智。
《菩提王子經》	信、精進、念、定、慧；斷除五蓋與惡念，初禪、二禪、三禪、四禪、(三明)宿住隨念智，生死智，漏盡智。
《苦蘊小經》	知道欲的壞處，欲是味少、苦多、惱多，於此之患更多，然

¹⁷³ 潘順堂，《原始佛教的止與觀之研究---以「如實智見」作爲切入點》，2005，頁 113-134。

¹⁷⁴ 《增支部·等覺品》，A.iv: 372-373，《漢譯南傳·增支部》第 24 冊，頁 24-25。

¹⁷⁵ 潘順堂，《原始佛教的止與觀之研究---以「如實智見」作爲切入點》，2005，頁 59-62。

	後學習脫離欲。
《怖駭經》	斷除五蓋與惡念，初禪、二禪、三禪、四禪、(三明)宿住隨念智，生死智，漏盡智。
《聖求經》	信、精進、念、定、慧；
《薩遮迦大經》	初禪、二禪、三禪、四禪、(三明)宿住隨念智，生死智，漏盡智，而解脫。
《雙想經》	初禪、二禪、三禪、四禪、(三明)宿住隨念智，生死智，漏盡智，而解脫。而佛陀在提到八正道是真正的方法。
《隨煩惱經》	初禪、二禪、三禪、四禪，而得解脫。
因緣相應	觀十二因緣；八正道。
六處相應	內六處就是色、聲、香、味、觸、法；外六就是眼、耳、鼻、舌、身、意。
神足相應	三摩地勤行成就之神足。
《諦相應·第 11 經·如來所說(一)》	八正道；四聖諦。
《入出息相應·第 8 經·燈》	入出息念定；初禪、二禪、三禪、四禪。
《受相應·第 24 經·宿智》	解決樂受、苦受、非苦非樂受。
《蘊相應·第 10 經·味(一)》	五蘊。
《界相應·第 31 經·前》	四地就是地界、水界、火界、風界。
《五集·第 68 經》	三摩地勤行成就神足以及增上精進。
《三集·第 100	調伏欲貪，斷欲貪。

經》	
《八集·第64經·伽耶》	禪智經驗。
《八集·第41經·多梨富沙》	出家、捨五蓋，入初禪至四禪，修各種智，解脫。

從這個表格來看悉達多太子所實踐的法門，很符合與佛陀在《沙門果經》，三摩地勤行成就神足，四地，十二因緣，八正道，信、精進、念、定、慧，五蘊，六處等，爲了要達成佛果，這些實踐法門也是佛陀通常教導比丘實踐的，大致上也可以說是「三學」的內容，不過詳細每個實踐的內容部份，也難判斷佛陀與聲聞是否同。

二、 前世菩薩

前世實踐法門

經名	實踐法門
《三十二相經》	十善、淨化身口意、布施及持戒沒特別提到修禪。
《大本經》	毘婆尸菩薩、十二因緣、五蘊。
《大典尊經》	慈、悲、喜、捨「四梵住」。
《大善見王經》	修布施(dāna)、調御(dama)、自制(saṃyama)；四禪；修四梵住。
《大天捺林經》	修習四梵住。
《陶師經》	入僧團出家，注釋書說學習佛法以及修頭陀行入森林，修觀到隨順智(anuloma-ñāṇa)，然後就停。
《三集·第15經》	善知木林之曲、木材之瑕、木材之不純。

《八集·福業》	修慈悲七年。
《九集·第20經·毘羅摩》	八萬四千各種布施。
《佛種姓》	不淨觀，禪定，神通，布施，十波羅蜜，學習經與律、九分教，神通，四梵住。
《所行藏》	七種波羅蜜就是布施、戒、出離、決定、真實、慈悲、捨。
《譬喻·佛譬喻》	十波羅蜜。

從這表格來看，與上述三學的內容比較起來，可得知前世菩薩所實踐的法門有的在《沙門果經》，有的不在《沙門果經》裡面，在《沙門果經》內沒有直接提到的法門就是十波羅蜜，十善，四梵住，不淨觀，布施(dāna)、調御(dama)、自制(samyaama)。雖然菩薩在僧團出家修禪定及種種法門，不過沒有明確提到菩薩成爲聖者就是須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢的記載，那麼菩薩在輪迴當中是否以非聖者的身分或未成就者呢？。

第二項 佛陀對前世菩薩實踐的態度

在佛陀時代有很多實踐法門，最有名就如六師外道，瑪哈維拉(Mahāvira)(意謂大雄)是耆那教的始創人，是很多學者有認爲他的教義與佛陀很接近，甚至之前有的學者認爲是同一個宗教，佛陀的聲聞弟子，有些之前也是其他宗教的弟子，而當有因緣聽聞佛法，就改宗教，皈依三寶成爲佛教聲聞，有的聲聞爲在家眾，有的入僧團出家。在巴利三藏裡有很多實踐法門，而每個法門也帶給種種的效果，因爲要知道各個法門的好或不好，應該以佛陀的觀點爲準，才能夠判斷是好或是不好，前世菩薩修了很多法門，佛陀對這些法門看法是如何呢？

一、 慈、悲、喜、捨，「四梵住」

這個法門算是在佛陀之前就有婆羅門已經普遍實踐，而在三藏也經常被提到，那麼佛陀對這個法門的看法呢？佛陀在長部尼柯耶的《大典尊經》提到說，之前當過一位婆羅門，而修「四梵住」，修了很長的時間，雖然能夠修到這樣，但是仍不如現在修八正道的；另一部經典是長部尼柯耶的《大善見經》，有同樣是修「四梵住」，修了很長的時間，佛陀也沒有讚嘆大善見王的生活，反而提到諸行的無常。

「四梵住」法門，佛陀也教導比丘實踐的，而也提到不少如在《轉輪聖王師子吼經》¹⁷⁶、相應部的《慈經》¹⁷⁷。那麼到底「四梵住」這法門是否好呢？，在相應部的《慈經》的內容是外道的人對比丘問，他們的「四梵住」與佛陀教導的「四梵住」是一樣的，那他們的教義與佛教的教義也應該一樣的，比丘回去問佛陀，佛陀也詳細回答外道的「四梵住」與佛教的「四梵住」的差異，佛教的「四梵住」是要與七覺支已起修的內容相融，就如下修慈與七覺支的內容：

諸比丘！於此有比丘，依遠離、依離貪、依滅盡，迴向於捨，以修習慈俱行之念覺支……[擇法覺支……精進覺支……喜覺支……輕安覺支……定覺支]……修習慈俱行之捨覺支。彼若欲於非違逆，以違逆想而住者，則以違逆想而住。若欲於違逆，以非違逆想而住者，則以非違逆想而住。若欲於非違逆與違逆，以違逆想而住者，則以違逆想而住。若欲於違逆與非違逆，以非違逆想而住者，則以非違逆想而住。若欲俱遮非違逆與違逆，以捨正念、正知而住者，則住於捨正念、正知或具足清淨解脫而住。諸比丘！慈心解脫，是以清淨為其最勝，此比丘未通達更上解脫，而有此之慧。

剩下的「四梵住」是悲、喜、捨，其內容也如此意思，從此經中的記載可得知對於慈、悲、喜、捨，「四梵住」實踐法門，佛陀的看法，那是一個很好的法門，

¹⁷⁶ 《轉輪聖王師子吼經》，(D.iii:78)，《漢譯南傳·長部》第8冊，頁73。

¹⁷⁷ 《慈經》，(S.v:115-121)，《漢譯南傳·相應部》第17冊，頁280-287。

而要與七覺支併修，上述提到三學分爲止和觀，「四梵住」還是在止地，所以還是不究竟，沒辦法解脫，要再修觀地才有辦法解脫。

二、十波羅蜜

佛陀在前四部尼柯耶沒有直接提到波羅蜜爲「十波羅蜜」這個概念，而前四部的注釋書是容易找到的，論師提到佛陀說自己修波羅蜜而得佛果，大致上可以說論師的看法，很確定佛陀修過波羅蜜而得佛果，而不只是佛陀，還有辟支佛、大聲聞、一般的聲聞都會修過波羅蜜而得聖果。

來看三藏的部份，很明顯記載的就是在小部尼柯耶的《譬喻·佛譬喻》，是阿難問成佛的因緣，在經中佛陀提到修三十波羅蜜，而再描述、稱讚自己修過波羅蜜的過程、修波羅蜜的殊勝、修過波羅蜜的時間等，《譬喻·佛譬喻》經尾就一一提到修到最高各種十波羅蜜。

三、布施(dāna)、調御(dama)、自制(saṃyama)

大善見王知道自己所修的法門，而得到很豐富的財產是由修布施(dāna)、調御(dama)、自制(saṃyama)，dama 與 saṃyama 也可以視爲戒，那麼布施(dāna)、調御(dama)、自制(saṃyama)，這三者就是類似三種福業事的內容。佛陀對三種福業事的看法就如在《福業事》¹⁷⁸、《毘羅摩》¹⁷⁹等，其中提到三種福業事的殊勝，那麼，這表示佛陀也支持人修福業事。

¹⁷⁸ 《福業事》，(A. iv. 241-243)，《漢譯南傳·增支部》第 23 冊，頁 110-113

¹⁷⁹ 《毘羅摩》，(A. iv. 392)，《漢譯南傳·增支部》第 19 冊，頁 30-32。

四、 不淨觀

「不淨觀」是佛教的一種修持觀想行法。眾生因為貪愛，於我、我所有上面，產生執著愛染，而生起種種痛苦，佛陀於是教導眾生觀想自他肉體充滿屎、尿、涕、唾等骯髒之物，以減少對他身及自身的淫欲貪愛。如果能以不淨觀善攝其心，就能去除貪愛染著，不淨觀這種修法，可說在三藏通常會見到佛陀教導人的方法。

五、 十善

「十善」就是一種謀練身、口、意，是佛教在家眾的戒律，而這個跟三學很有關係，三學也就是在於謀練身、口、意，「十善」也許可以視為一種準備上學的基礎，要再更高，就要來學習三學，所以就被稱為增上戒學、增上心學、增上慧學。有的時候佛陀也教導比丘實踐十善，也是在三藏中常見到的修法之一。

第三節 小結論

大致上悉達多太子所修的法門與長部尼柯耶的《沙門果經》的內容一樣，也就是佛陀通常教導比丘實踐的，也可以說是三學的詳細內容。再者是前世菩薩所修的法門，如慈悲喜捨、十波羅蜜、三種福業事、不淨觀、十善，大致上，佛陀對這些法門都讚持的，以及有的時候菩薩也入僧團學習九分教、經和律，這兩者就是解脫道，是聲聞與悉達多太子所修的法門。

第五章 十波羅蜜與解脫道實踐關係

一般學界認為實踐波羅蜜系統，為菩薩所實踐的法門，也認為是佛陀入涅槃後某學派或某個比丘發展出來的，不過，上述在第三章第一節討論到《譬喻經》的來源，而經中記載到佛陀修過波羅蜜而成佛，那麼波羅蜜對解脫道的關係是什麼呢？這章將探討到兩者的關係以及對比。

第一節 三學實踐探討問題

一、 同樣方法能力度不同

如上所提到悉達多太子，所實踐爲了要成佛，與長部尼柯耶的《沙門果經》的實踐可說是很相同，而也可以說《沙門果經》的內容是增上戒學、增上意學、增上慧學，也是三學的擴大內容，而也可以說是佛陀通常提到要聲聞去實踐，是爲了要解脫，也可以說是解脫之道。但是問題在於悉達多太子所實踐與聲聞所實踐是相同的，可是兩者的能力差別很大，就如有「十八不共法」是佛陀與聲聞的差別能力，在中部尼柯耶《迦葉師子吼經》¹⁸⁰的記載，舍利弗提到自己知道每位佛陀若要成佛，實踐修行必須要實踐什麼才能成佛，雖然已經知道方法，可是舍利弗與佛陀的能力還是有差別。不只是佛陀與聲聞之間，聲聞與聲聞之間也有差別的，在增支部尼柯耶的《一集·第14經》記載到聲聞的第一，各種能力的名列，如大慧者，是爲舍利弗；具神通者，是大目犍連；具天眼者，是爲阿那律；比丘尼大慧者，是識摩；具神通者，優婆拉瓦那是[蓮華色]；具天眼者，是奢拘梨¹⁸¹等等，這點很明顯表示說各個解脫者，雖然已經解脫了，可是在能力上是有差別的。

¹⁸⁰ 《迦葉師子吼經》，D.i.161-171，《漢譯南傳·中部》第6冊，頁176-187

¹⁸¹ 《一集·第14經》，(A.i: 23-25)，《漢譯南傳·增支部》第19冊，頁30-32。

一般的原則，使用同樣的方法應該會得到同樣的成就，不過佛陀與聲聞、聲聞與聲聞之間，大致是上同修同証，為何會有不同的結果呢？所以應該還有其他因素，讓各個解脫者在能力上不同。

二、 什麼因素讓能力不同

這個問題，其實在佛陀在世應該有人提到的原因，而差異的原因應該是很少人重視就少人提到，因為比較重視三學實踐，係解脫之道，那麼哪些因素也許是讓解脫者的能力有差呢？佛陀般涅槃之前對阿難說：

阿難!長久以來，汝依慈愛、利行、安樂、無二之無量身業；愛語、利行、安樂、無二、無量之口業；慈善、利益、安樂、無二、無量之意業近侍如來。阿難!汝當善為精勤，可速得漏盡。¹⁸²

這句話可視說累積功德能讓人得到解脫成就，是一個解脫因緣之一，對阿難而言，三學的實踐他都清楚，不過，佛陀的這句話應該是要給阿難有信心，他一定能解脫的，而解脫的因緣阿難已經準備好了，那就是他之前所累積的功德，只待阿難再下手就會成功。

再者，功德的利益更詳細說明可於在小部尼柯耶的《伏藏經》¹⁸³中的記載說：

人埋財寶於深穴，思：「生起某事之時將可為助我事。或為王責時，或為盜賊奪掠時，或為借財之脫困，或於飢饉、不幸之時。」為此等之目的，所謂世間財寶被蓄積。於深穴中雖何多所埋積，然一切常非被有用。財寶由彼處之

¹⁸² 《大般涅槃經》，(D.ii:144)，《漢譯南傳·長部》第7冊，頁98-99，“ānanda, tathāgato paccupatthito mettena kāyakammena hitena sukhena advayena appamāṇena, mettena vacīkammena hitena sukhena advayena appamāṇena, mettena manokammena hitena sukhena advayena appamāṇena. **Katapuññosi** tvaṃ, ānanda, padhānamanuyuñja, khippaṃ hohisi anāsavo”。

¹⁸³ 《伏藏經》，Khp.p.7，《漢譯南傳·小誦經》第26冊，頁9-10。

消失，所有者意識之迷惘，或為龍持去，或為藥叉之取去。或敵於彼不見時繼承者之掘取。〔彼生〕福盡時，此等一切即消失。無論婦人、男子，或在支提，或在僧伽、或在個人、新人者，或在母、父，或對兄，以布師、戒行、自制、從順，如善積財寶。此善積財寶，無依力而被奪，為死時半隨物，雖捨離此世之富而行，此將持行於〔他世〕。不得為他分與之寶，亦為盜者所不能盜之財寶。賢者善行諸福業，成為死後隨行之財寶。此乃神人一切快樂之財寶。彼等願望者一切由此〔財寶〕得。美、美聲、麗姿、美形、權力、侍從者，一切由此〔財寶〕得。或地方之王權、主權、轉輪王之悅樂，亦一切由此〔財寶〕得。又人間界之幸福，或神世界所有之悅樂，又，涅槃所有之樂，亦一切由此〔財寶〕得。擁有修行之善友，專心於正理，明與解脫，具明與解脫之境地，一切由此〔財寶〕得。無礙解、解脫、聲聞波羅蜜、緣覺、佛地，一切由此〔財寶〕得。成此福業者，如有大不可思議果，是故，賢人賢者讚福業。

從經中可得知功德能帶來阿羅漢、辟支佛、佛地，從這部經很清楚所累積的功德帶給不同的成就。佛教的功德概念在三藏中有提到是布施、持戒、修禪，那就是三種福業事¹⁸⁴，各種功德也有各個利益，簡單來講，布施功德帶給具有財產；持戒功德帶給具有很莊嚴的身體，不為殘人、健康；修禪功德帶給具有智慧等，不過，對解脫道來講最高的利益就是修禪，如在相應部尼柯耶的《毘羅摩》¹⁸⁵。佛陀對給孤獨長者開示，功德各種利益的層面，那麼累積功德也應該是一個必要條件，必要因緣。

¹⁸⁴ 《福業事》，(A. iv. 241-243)，《漢譯南傳·增支部》第23冊，頁110-113。

¹⁸⁵ 《毘羅摩》，(A. iv. 392)，《漢譯南傳·增支部》第19冊，頁30-32。

第二節 波羅蜜與福業事的關係

一、 三學與三種福業事關係

(一) 三種福業事帶給人修三學的資格

修三種福業事可以帶給人有機會能夠修三學，因為要修三學的人必須要成爲人，若要出家必須要有足夠條件才能出家，例如不是殘人、不是同性戀者等，這些資格是福業事所帶給的。在中部尼柯耶一部經中提到福業事帶給人有機會修三學的因緣如下：

「諸比丘!福業事有三種。以何為三耶?即：施類福業事、戒類福業事、修類福業事。諸比丘!此處有一類者，少作施類福業事，少作戒類福業事，未作修類福業事。彼身壞命終而後，受生於苦厄之人。諸比丘!復次，此處有一類者，中作施類福業事，中作戒類福業事，未作修類福業事。彼身壞命終而後，受生於安樂之人。諸比丘!復次，此處有一類者，多作施類福業事，多作戒類福業事，未作修類福業事。彼身壞命終而後，受生於四天王之伙伴。諸比丘!此中，四天王者作施類福業事甚多，作戒類福業事甚多故，由四天王之諸天有十勝處，[謂]：天壽、天貌、天樂、天稱、天增上力、天色、天聲、天香、天味、天觸。諸比丘!復次，此處有一類者，多作施類福業事，多作戒類福業事，未作修類福業事。彼身壞命終而後，受生於忉利天之伙伴。諸比丘!此中，釋提桓因者作施類福業事甚多，作戒類福業事甚多故，由忉利天之諸天有十勝處，[謂]：天壽、天貌、天樂、天稱、天增上力、天色、天聲、天香、天味、天觸。諸比丘!復次，此處有一類者，多作施類福業事，多作戒類福業事，未作修類福業事。彼身壞命終而後，受生於夜摩天之伙伴。諸比丘!此中，夜摩天子者作施類福業事甚多，作戒類福業事甚多故，由夜摩天之諸天有十勝處，[謂]：天壽、天貌、天樂、天稱、天增上

力、天色、天聲、天香、天味、天觸。諸比丘!復次，此處有一類者，多作施類福業事，多作戒類福業事，未作修類福業事。彼身壞命終而後，受生於兜率天之伙伴。諸比丘!此中，兜率天子者作施類福業事甚多，作戒類福業事甚多故，由兜率天之諸天有十勝處，[謂]：天壽、天貌、天樂、天稱、天增上力、天色、天聲、天香、天味、天觸。諸比丘!復次，此處有一類者，多作施類福業事，多作戒類福業事，未作修類福業事。彼身壞命終而後，受生於化樂天之伙伴。諸比丘!此中，化樂天子者作施類福業事甚多，作戒類福業事甚多之故，自化樂天之諸天有十勝處，[謂]：天壽、天貌、天樂、天稱、天增上力、天色、天聲、天香、天味、天觸。諸比丘!復次，此處有一類者，多作施類福業事，多作戒類福業事，未作修類福業事。彼身壞命終而後，受生於他化自在天之伙伴。諸比丘!此中，自在天子者作施類福業事甚多，作戒類福業事甚多故，由他化自在天之諸天有十勝處，[謂]：天壽、天貌、天樂、天稱、天增上力、天色、天聲、天香、天味、天觸。諸比丘!如是，於福業事有三種。」¹⁸⁶

除了此經以外還有其他經記載到的例如《漢譯南傳·增支部·七集·第 49 經》¹⁸⁷，《相應部·不放逸(七)》¹⁸⁸。

(二) 福業事協助人修三學

布施、持戒、修禪，三種福業事，持戒和修禪可以看出兩者對修三學有幫助，因為持戒和修禪就在三學裡面，不過以持戒而言對修三學有什麼幫助呢？毘舍佉鹿母是一位佛陀的聲聞，而她小的時候就已經成為預流者，然沒有出家，她也是佛教的護法者，常常布施給比丘，那麼她的布施對她所修三學是怎樣呢，在律藏有記載到如下：

¹⁸⁶ 《福業事·八集·第 36 經》，(A.iv:241-243)，《漢譯南傳·增支部》第 23 冊，頁 241-243。

¹⁸⁷ 《七集·第 49 經》，(A.iv:59-63)，《漢譯南傳·增支部》第 22 冊，頁 257-260。

¹⁸⁸ 《不放逸(七)》，S.i.86-87，《漢譯南傳·相應部》第 13 冊，頁 152。

于此處，有諸比丘于阿夷羅跋提河與諸淫女俱，同津裸形浴。彼諸淫女戲諸比丘尼言：『汝等如何年少行梵行耶？豈非應享諸欲樂耶？至老始行梵行！如此為之者，汝等將得兩邊。』彼諸比丘尼受諸淫女戲虐而羞愧。女人裸形不淨、醜惡也。我見此因緣故，欲至命終施比丘尼眾水浴衣也。」「毘舍佉！汝見何功德故，請如來與八願耶？」「于此處，諸方有諸比丘住兩安居，為見世尊，來舍衛城。彼等至世尊處而問：『某甲比丘死矣，彼往何趣，受何生耶？』世尊為彼記別，得預流果、一來果、不還果、阿羅漢果。我至彼等處問：『彼聖者曾來舍衛城耶？』若彼等言：『彼比丘曾來舍衛城』者，則我思惟：『彼聖者必受我兩浴衣、客比丘食、遠行比丘食、病比丘食、看病比丘食、病藥、常粥。』然我憶念彼事而生勝喜。勝喜則生喜悅則身輕安，身輕安則受樂，受樂則心定也。然則，我得根修習、力修習、覺分修習。我見此功德故，請如來與八願也。」¹⁸⁹

從這經典來看布施會帶給心的法喜、喜樂、安定，而對修三學具有幫助。

二、十波羅蜜縮小為三種福業事

《佛種姓》經中說明了十波羅蜜的意思，十波羅蜜的目的是讓菩薩能夠得到菩提智，要得到菩提智必須要解除煩惱，就是貪、嗔、癡，三種福業事若以目的來看，布施、持戒、修禪可以解除煩惱，就是布施解除貪、持戒解除嗔、修禪解除癡，那麼十波羅蜜與三種福業事是否能夠對比呢？布施波羅蜜就是布施；持戒波羅蜜與出離波羅蜜就是持戒；智慧、精進、忍辱、真實、決意、慈、捨波羅蜜就是修禪能夠得到的。從《佛種姓》經中十波羅蜜的意思，可謂是針對謀練心的品質。智慧有分為聞，是聞所成慧；思，是思所成慧；修，是修所成慧。當然最高智慧就是修所成的，精進、忍辱、真實、決意、慈、捨這些也是心的品資，當修禪定，也會

¹⁸⁹ Vin.i.293-294，《漢譯南傳·律藏》第3冊，頁381-382。

讓這些道德成長至最圓滿的。從累積福或功德多了就變成波羅蜜，或者波羅蜜就是功德的濃縮，三種福業事與十波羅蜜可對比如表下:

十波羅蜜與三種功德

三種功德	煩惱	三業	十波羅蜜
布施	貪	身、口	布施。
持戒	嗔	身、口	持戒、出離。
修禪	癡	針對心、意	智慧、真實、決意、精進、忍辱、慈、捨

第三節 十波羅蜜與三十七道品的關係

當初佛陀證悟而不想要說法，係認為自己得證之法，實是甚深、難見、難覺、寂靜、殊勝，超越尋、伺，微妙、博學者所能知解也。此世間人人歡樂愛慾，染著愛慾，喜悅愛慾。由於人人歡樂愛慾，染著愛慾，喜悅愛慾，則難見勝緣性及緣起法，因此，亦則難見一切行之寂靜、捨棄一切依、滅盡渴愛、離欲、滅盡、涅槃也。是故，若自己宣說法，但彼等不能知解我之所說，自己唯是徒勞、辛苦也。當佛陀這樣思考時，梵天知道如果佛陀不說法，則此世間將會滅亡及消失。於是，梵天下來向佛陀勸請，佛陀就以佛眼觀察眾生的情況，經典中的記載如下:

諸比丘!於是予知梵天之懇願，及因對有情之慈愍、以佛眼熟視世間。諸比丘!予以佛眼熟視世間，見少垢、多垢、利根、鈍根、善性、惡性、從順、不從順之有情，或見他界與罪過之怖畏而住。恰如於青蓮池，或紅蓮池，或白蓮池，或青蓮，或紅蓮，或白蓮之生於水中，成長於水中，不出於水，潛於水中而繁茂；又或青蓮，或紅蓮，或白蓮之生於水中，成長於水中，有等於立於水面；又或青蓮，或紅蓮，或白蓮之生於水中，成長於水中，出水而立，不為水所污，如是，諸比丘!予以佛眼，熟視世間，見有少垢、多垢、

利根、鈍根、善性、惡性、從順、不從順之有情，又或見他界與罪過之怖長而住。¹⁹⁰

這點很明確說，就佛陀之眼光中，眾生的證悟因素是不一的，而就如四種蓮花一樣，在這短的經典中，眾生的根機有利根的，有鈍根的。而佛陀還沒出現，其「根機」已經提早準備，「根機」在巴利語就是“indriya”，indriya 在三藏也有好幾種例如「二十二根」就是眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根、女根、男根、命根、樂根、苦根、喜根、憂根、捨根、信根、勤根、念根、定根、慧根、未知當知根、已知根、具知根，或者五根就是五色根：眼根、耳根、鼻根、舌根、身根。對於證悟之因緣，應該是三十七道品中的五根，就是五根能生一切善法。(1)信根，篤信正道及助道法，則能生出一切無漏禪定解脫。(2)精進根，修於正法，無間無雜。(3)念根，乃於正法記憶不忘。(4)定根，攝心不散，一心寂定，是為定根。(5)慧根，對於諸法觀照明了，是為慧根。那麼眾生具有不同五根，其對證悟有關係呢？這點於相應部尼柯耶的《第六廣說(二)》中有記載到說：

「諸比丘！有五根。以何為五根耶？謂：信根、精進根、念根、定根、慧根是。諸比丘！此為五根。諸比丘！對此五根滿足、圓滿者，則為阿羅漢；較此軟弱者，則為中般涅槃者；較此軟弱者，則為損害般涅槃者；較此軟弱者，則為無行般涅槃者；較此軟弱者，則為有行般涅槃者；較此軟弱者，則為上流，至色究竟天；較此軟弱者，則為一來者；較此軟弱者，則為預流者；較此軟弱者，則為隨法者；較此軟弱者，則為隨信者。諸比丘！如是，依根之差別，有果之差別；依果之差別，有人之差別。」¹⁹¹

從這點可得知以信根、精進根、念根、定根、慧根為條件，而讓眾生得到不同層次的成就。其實五根的差別不只是讓眾生得成不同的聖者，並在解脫者與解脫

¹⁹⁰ 《聖求經》，(M.i:169)，《漢譯南傳·中部》第9冊，頁234。

¹⁹¹ 《第六廣說(二)》，S.v.201，《漢譯南傳·相應部》第18冊，頁15-16。

者之間或阿羅漢與阿羅漢之間也會得到不同的結果，如在中部尼柯耶的《摩羅迦大經》中所記載說：

阿難!比丘超越一切虛空無邊處，[作意:]「識無邊也。」成就識無邊處而住之……乃至……超越一切識無邊處，[作意:]「無任何物也。」成就無所有處而住之。若然，其時彼有屬受、想、行、識(事物)隨觀彼等諸法如無常，如苦、如疾、如癩、如箭、如痛、如病、如敵、如壞、如空、如無我。彼由其等諸法而心解脫之，彼心由其等諸法而解脫，則心集中於甘露界：「此為寂靜也，此為殊妙也，即一切行之止息，一切依之棄，渴愛之滅、離欲、滅盡、涅槃也。」彼住此處成就諸漏盡。又若雖不能成就漏盡，以彼法愛，以彼法喜，由五下分結之滅盡，成為化生者，從彼界成為般涅槃者、不還來者。阿難!此道、此道跡實為捨斷五下分結也。[阿難曰:]「師尊!若此道、此道跡為捨斷五下分結也。既然如此，為何一類比丘為心解脫者、或一類[比丘]為慧解脫者耶?」[世尊曰:]「阿難!予說此因彼等之根差別性。」¹⁹²

於相應部尼柯耶的《第六 廣說(二)》說修行能夠得到阿羅漢者，必須要五根滿足、圓滿，而中部尼柯耶的《摩羅迦大經》中說兩種解脫者的差異在於根機之差別，那麼兩經典中的五根是否一樣？在相應部尼柯耶的《沙祇城》中的記載應該可以找到結論：

諸比丘!如是，信根即信力，信力即信根；精進根即精進力，精進力即精進根；念根即念力，念力即念根；定根即定力，定力即定根；慧根即慧力，慧力即慧根。諸比丘!比丘對五根修習、多修者，則諸漏盡，依之而無漏心解脫、慧解脫，於現法自現證、證知，具足而住。¹⁹³

¹⁹² 《摩羅迦大經》，M.ii.436-437，《漢譯南傳·中部》第10冊，頁201。

¹⁹³ 《沙祇城》，S.v.220，《漢譯南傳·相應部》第18冊，頁30，以及於《漏盡》，S.v.203，《漢譯南傳·相應部》第18冊，頁18。

從這幾段經典中的記載可得知「五根」(indriya)和「五力」(bala)是有關係的，以及因為根機的差異而形成有兩種解脫者，即心解脫與慧解脫。那麼是什麼東西讓根機不同呢？「五根」為三十七道品其中之一，而三十七道品分為七科就是(一)四念處、(二)四正勤、(三)四如意足、(四)五根、(五)五力、(六)七覺分、(七)八正道，每科之間也應該會有互相關係的，如在相應部尼柯耶的《虛空經》中的記載：

「諸比丘！譬如空中吹種種風，吹東風、吹西風、吹北風、吹南風、吹塵風、吹諸比丘！如是比丘，修習八支聖道，多修八支聖道者，則圓滿修習四念處，[圓滿修習]四正勤，[圓滿修習]四神足，[圓滿修習]五根，[圓滿修習]五力，[圓滿修習]七覺支。諸比丘！云何比丘修習八支聖道，多修八支聖道者，則圓滿修習四念處，[圓滿修習]四正勤，[圓滿修習]四神足，[圓滿修習]五根，[圓滿修習]五力，[圓滿修習]七覺支耶？諸比丘！於此有比丘，依遠離，依離貪，依滅盡，迴向於捨修習正見。[……正思惟……正語……正業……正命……正精進……正念……]依遠離，依離貪，滅盡，迴向於捨修習正定。諸比丘！如是之比丘修習八支聖道，多修八支聖道者，則圓滿修習四念處，[圓滿修習]四正勤，[圓滿修習]四神足，[圓滿修習]五根，[圓滿修習]五力，圓滿修習七覺支。」¹⁹⁴

這記載舉例說明三十七道品之中每科的關係，從這段經文得知多修八支聖道，則會到影響到四念處、四正勤、四如意足、五根、五力以及七覺支的圓滿修習。上述相應部尼柯耶的《第六 廣說(二)》中記載到兩種解脫者之差異在於解脫者的根機，但是沒有解釋很清楚說是根機的容量、品質或者其他的可能性，只好推論說，如果多修八支聖道應該會更益於五根的修習，根機的能力會更提高的，或也許可能到達佛陀的能力。

¹⁹⁴ 《虛空》，S.v.49-50，《漢譯南傳·相應部》第17冊，頁195。

上述說三種福業事的展開就可視為十波羅蜜，十波羅蜜也可以視為一種修福德，其實不只是三種福業事或十波羅蜜是修福德，八正道也是一種修福德。如在中部尼柯耶的《大四十經》¹⁹⁵中，提到八正道分為兩種，就是有漏八正道與出世間八正道，有漏八正道為有漏而有福分的八正道，那麼八正道與十波羅蜜是否有關係呢？於《佛種姓經》中對「十波羅蜜」的闡述，其中「波羅蜜」還有「成熟菩提之法」的意思，在巴利文叫做“bodhipācanā dhammā”如在經典中所記載：“Nahete ettakāyeva, buddhadhammā bhavissare; aññepi vicinissāmi, ye dhammā bodhipācanā”¹⁹⁶，從「成熟菩提之法」的意思來思考，也許波羅蜜是個菩提的啓發點，如果把「成熟菩提之法」的意思來看「十波羅蜜」與「八正道」的關係，若把有漏八正道裡面的內容來看，其實在八正道裡面也有十波羅蜜在內。

首先來看有漏正見的內容，經中提到“正見之有漏而有福分？有持依果？有施，有供養，犧牲，有諸善行、惡行業之異熟果，有此世，有他也？，有母，有父，有諸化生之有情，於世沙門、婆羅門之正至、正行、有自通達、證知此世、他世，已而宣說。”有漏正見裡可以看到布施以及智慧，那麼修持布施波羅蜜以及智慧波羅蜜應該是一種成熟有漏正見。有漏正思惟就是無欲覺、悲覺及害覺，以及有漏正語、有漏正業、有漏正命，有漏正思惟、有漏正語、有漏正業、有漏正命裡可以看到持戒以及出離波羅蜜，那麼修持持戒以及出離波羅蜜應該是一種成熟有漏正思惟、有漏正語、有漏正業、有漏正命。有漏正精進裡可以看到精進波羅蜜，修持精進波羅蜜應該是一種成熟有漏正精進。有漏正念就是念、隨念、重念、憶念，不妄、不虛，修持真實、決意、忍辱、慈波羅蜜應該是一種成熟有漏正念。最後是有漏正定就是心住不亂、不動、攝受、寂止、三昧、一心，修持捨波羅蜜應該是一種成熟有漏正定。那麼當修持十波羅蜜是成熟菩提、累積因緣以及成就功德，十波羅蜜以及八正道兩者的關係若做成表格就如表下：

¹⁹⁵ 《大四十經》，M.iii.71-78，《漢譯南傳·中部》第12冊，頁54-62。

¹⁹⁶ Bv.p.13-14。

十波羅蜜的修行道	作用	八正道的修行道
布施波羅蜜、智慧波羅蜜	成熟及累積因緣	有漏正見(有布施)
持戒波羅蜜、出離波羅蜜	成熟及累積因緣	有漏正思惟、有漏正語、正業、正命
精進波羅蜜	成熟及累積因緣	有漏正精進
真實、決意、忍辱、慈波羅蜜	成熟及累積因緣	有漏正念
捨波羅蜜	成熟及累積因緣	有漏正定

那麼當成熟以及累積波羅蜜或功德，應該會使得從八正道影響到修習四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺分，讓解脫者的能力及成就不同。

第四節 小結論

本章所討論到十波羅蜜與解脫道實踐的關係，由上述所討論可得知三種福業事即布施、持戒、修禪，就是十波羅蜜的縮小，十波羅蜜是「成熟菩提之法」，也是一種成熟八正道之法，波羅蜜還可能視為兩個內涵，就是因和果，因就是十種波羅蜜，果就是讓修十種波羅蜜的人能夠得到各種成就。修多波羅蜜就是做很多因，也應該會得到很多或高的成就，從《佛種姓經》中菩薩實踐的故事裡，常常看到菩薩會出家，也許是因為菩薩爲了要修這些後面的波羅蜜、累積因緣以及學習、磨練最後成佛過程。

第六章 結論

討論到初期菩薩思想的存在，本篇論文共分六章。大體可分三部份，第一部分一、二章即整理前四部尼柯耶的菩薩思想。第二部分第三章即整理小部尼柯耶的菩薩思想。第三部分四、五章即討論分析到所差別的地方。

第一節 本文回顧總結

佛陀在教導聲聞的時候，其實也提到佛陀當菩薩的時候修過什麼法門，如在第二章所提到前四部尼柯耶各部經，無論長部、中部、相應部、增支部尼柯耶等十幾部經都有記載到的。佛陀提到的時候，有的是簡短的解釋，有的很詳盡的，佛陀所提到的，不只是在今生，並提到前世，佛陀教導聲聞的法門與佛陀當菩薩的時候修過法門大致上一樣的，就是三學裡面的法門或者如在《沙門果經》中的記載。

再者，小部尼柯耶的菩薩思想集中在《佛種姓經》、《所行藏》、《譬喻經》，這幾部經中大部分提到佛陀前世的故事，遇到佛被佛授記，發願要修更多波羅蜜。這部份的特殊是提到菩薩修波羅蜜、授記、一切智，而在前四部並沒有提到的。於《譬喻經》中記載到佛陀修過修波羅蜜，一般認為波羅蜜思想是後代人的思想，不過從對比文獻中發現 CSCD、泰國版的注釋書與 PTS 版不同，CSCD、泰國版的注釋書記載到中部傳誦師與長部傳誦師承認《譬喻經》是佛說，而 PTS 版則中部傳誦師承認，長部傳誦師不承認。一般認為菩薩只修波羅蜜，不修聲聞之法門，不過，從《佛種姓經》中所記載，讓我們得知，其實菩薩也很重視出家生活，而如果有機會，他們會在僧團學習九分教。

第三部分提到悉達多太子與前世菩薩所修的法門比較，因為這兩者不同時段，也許會修不同法門，從對比後得知悉達多太子所修的法門與長部尼柯耶的《沙門果經》的內容一樣。前世菩薩所修的法門，如慈悲喜捨、十波羅蜜、三種福業事、不淨觀、十善，以及有的時候菩薩也入僧團學習九分教、經和律。菩薩也修波

羅蜜，那麼修十波羅蜜與修解脫道是否有衝突呢？從第五章討論到兩者的關係，可得知也許兩者是密切的關係，而修十波羅蜜是解脫道的助緣或者早期的解脫道。

第二節 結論

佛教是由佛陀於西元前五世紀開創的宗教，佛陀證悟後，在四十多年教導聲聞體會他所證悟之法。而自從佛滅後，聲聞還是持續實踐佛陀所教導的教義，在西元前三世紀的阿育王時代，因有關教理的解釋或戒律的實踐，讓教團內產生了對立，使初期佛教教團分裂為兩大派，即大眾部與上座部，後來發生了更多部派而漸漸發展為大乘與小乘佛教之分。大乘佛教教理所強調的是菩薩道，時自稱菩薩乘所教導的教義是爲了要成佛以及度眾生。

然而，如《大智度論》中的記載，認爲佛陀所教導聲聞的教理爲小乘教義或者沒有教導聲聞成佛之教義。在研究過後，筆者不太認同《大智度論》所提到的觀點。本文第二章提到佛陀也常告訴比丘，佛陀證悟之道如何走，修過什麼法門，而聲聞證悟之道也是相同的。再者以三十七道品與十波羅蜜的關係來看，十波羅蜜也是三十七道品的助緣，也可以視爲十波羅蜜是早期的解脫道。從這幾個角度來看，可視爲菩薩思想於初期佛教就已經存在了，也許在佛陀時代聲聞重視修行係爲了入涅槃，就少與人討論實踐到佛地。

第三節 建議

筆者建議漢傳研究學者可再進一步深入就佛典部分探討「初期佛教之菩薩思想」，尤其針對漢傳佛典部分，由於筆者係於外籍，對於漢文的掌握度尚不夠精準與細膩，尤其在古文的閱讀與理解上，確實未如台灣本土精通於漢語佛典者。漢傳佛教係是大乘佛教重要支派，其佛典浩瀚且豐富，對於該議題的近一步澄清與確認必然有很大的著力點與助益。

筆者研究過後感覺到佛陀證悟之道或解脫之道好像是一個固定方法，意思就是要斷除煩惱的過程必須要以三學的路才夠解決的，佛陀也講過斷除煩惱之路是唯一之路(ekāyanamagga)就是中道，而這條路過去、現在、未來佛都會以用這條路而成佛，如果把這些證悟的過程視為一種大自然的規則，是佛陀發現的，不是佛陀發明的，而佛陀開釋關於證悟的過程，是爲了要告訴我們知道現象的內容，在證悟的過程當中會發生什麼、會遇到什麼、如何實踐，問題在於我們所理解「中道」與實踐的方法是否如佛陀發現的「中道」一樣，那麼當然大自然的規則我們也不能去改變或偽造必須要學習，它如何發生的、要使用那種工具、方法去研究去理解才最適當的，如科學家們發明度量器具爲了能夠得到最準確的資料，要研究微生物必須發明顯微鏡，要研究遠處的物體須發明望遠鏡，而也不能把顯微鏡當作望遠鏡或把望遠鏡顯微鏡，當得到資料之後再來討論及分析而得到更準確的知識，佛陀教導聲聞要有很多工具及能力如在三學中所題到的，應該是爲了要我們具有很好的工具是爲了觀察種種事情，當具有夠好的工具也應該會得到更好的資料，而讓能得到最準確的知識及智慧。也不可否認經典中的記載是個好參考文獻，不過佛陀時代的人實踐的經驗，尤其是於心裡上的狀況，在文字上與真正的狀況也應該具有差距因爲，我們所認知與佛陀想要告訴的東西是否一樣呢?這點也必須要留意，如在經典中常遇到是「法是世尊所善說，現前可見，無過時的，親自來看，它引導向內觀，爲每個智者皆能自證知的」。

參考書目

佛教典籍

《大正新脩大藏經·阿含部一》第一冊，台北：新文豐出版社，1993。

《大正新脩大藏經·阿含部二》第二冊，台北：新文豐出版社，1993。

《佛光大藏經》《阿含藏》，高雄：佛光出版社，1995。

雜阿含經

中阿含經

長阿含經

增壹阿含經

《漢譯南傳大藏經》，高雄：元亨寺妙林出版社，1990。

《經藏》

長部經典

中部經典

相應部經典

增支部經典

小部經典

《律藏》

《論藏》

Pali Text Society's Tri-Pitaka

Suttapiṭaka

Dīgha-Nikāya.

Majjhima-Nikāya.

Saṃyutta-Nikāya.

Aṅguttara-Nikāya.

Khuddaka-Nikāya.

Vinayapiṭaka

Abhidhammapiṭaka

Suttapiṭaka Aṭṭhakathā
Dīgha-Nikāya Aṭṭhakathā
Majjhima-Nikāya Aṭṭhakathā
Saṃyutta-Nikāya Aṭṭhakathā
Aṅguttara-Nikāya Aṭṭhakathā
Khuddaka-Nikāya Aṭṭhakathā
Vinayapiṭaka Aṭṭhakathā
Abhidhammapiṭaka Aṭṭhakathā

Ven. H. Saddhatissa tr.

1975 *The Birth Stories of the Ten Bodhisattas and the Dasabodhisattuppattikathā* , London:Pali Text Society.

工具書

丁福保

1992 《佛學大辭典》，台北：新文豐出版社。

水野弘元

1955 《パーリ語文法》，東京：山喜房佛書林。

1968a 《パーリ語辭典》，東京：春秋出版社。

1968b 《南傳大藏經總索引》，大阪：東方出版社，縮刷本，一九六八年。

佛光大藏經編修委員會編

1988 《佛光大藏經·阿含藏總索引》，高雄：佛光出版社。

雲井昭善

1997 《パーリ語佛教辭典》，東京：山喜房佛書林。

釋慈怡

2003 《佛光大辭典》電子版第三版，高雄：佛光出版社。

Buddhadatta, A. P.

1957 *Concise Pali-English Dictionary*. Delhi, 1989 reprint.

Begun by V. Trenckner

1924-1999 *A Critical Pali Dictionary*, Copenhagen.

Childers, Robert Caesar

1875 *A Dictionary of the Pali Language*. Kyoto, Rinsen Book Company, 1987 reprint.

Cone, Margaret

2001 *A Dictionary of Pali* (Part I, a-kh), Oxford, PTS.

Geiger, Wilhelm

1994 *A Pali Grammar*. London, PTS.

Payutto Bhikkhu

2002 *Dictionnaire of Buddhism*, 11th ed, 1st ed 1972.

Malalasekera, G. P.

1974 *Dictionary of Pali Proper Names*, reprinted PTS.

Rhys Davids, T. W. and Stede, William

1921 *Pali Text Society's Pali-English Dictionary*. (1986 reprint) London: PTS.

中日文参考書目

三枝充憲

1978 《初期佛教の思想》，東京：東洋哲學研究所。

干瀉龍祥

1978 《本生經類の思想史的研究》，二版，東京：山喜房佛書林。

中村元

1963 《自我と無我——インド思想と仏教の根本問題》，東京：平樂寺。

1981 《原始佛教の思想》，東京：春秋社。

1994 《原始佛教の思想 II》，中村元選集決定版第十六卷，東京：春秋社。

1995 《原始佛教:其思想與生活》，釋見愍，陳信憲譯，嘉義市: 香光書鄉。

平川彰

2002 《印度佛教史》，莊崑木譯。台北:商周出版社。

水野弘元

1990 《原始佛教》，郭忠生譯，靈山出版社。

1991 《佛教的原點》，釋達和、陳淑慧合譯，台中，恒沙出版社。

1996 《佛典成立史》，劉欣如譯，初版，台北: 東大發行。

2000 《佛教教理研究水野弘元著作選集》（二），釋惠敏譯，初版，台北:法鼓文化事業股份有限公司。

2002 《佛教的真髓》，香光書鄉編譯組譯，嘉義: 香光書鄉。

印順法師

1993 《印度佛教思想史》，五版，台北，正聞出版社。

1986 《初期大乘佛教之起源與開展》，三版，台北：正聞出版社。

1986 《原始佛教聖典之集成》，四版，台北：正聞出版社。

1988a 《佛教史地考》，八版，台北：正聞出版社。

1988b 《以佛法研究佛法》，八版，台北：正聞出版社。

1990 《印度之佛教》，四版，台北：正聞出版社。

2000 《成佛之道》，新版一刷，台北市：正聞出版社。

吳汝鈞

1983 《佛學研究方法論》（上、下冊），台北：學生出版社。

赤沼智善

1939 《原始佛教之研究》，東京：法藏館。

1958 《漢巴四部四阿含互照錄》，東京：破塵閣書房。

佐藤密雄

1993 《原始仏教教團の研究》，東京，山喜房仏書林。

明昆三藏持者大長老

1999 《南傳菩薩道》（上、下冊），烏哥烈及烏叮靈緬譯英，敬法比丘英譯中，高雄：派色文化出版社。

林崇安

- 2001 《〈阿含經〉的中道與菩提道》，再版，台北縣汐止市: 大千出版社。
2004 《原始佛典中的菩薩道》，桃園縣中壢市：內觀教育基金會。

前田惠學

- 1964 《原始佛教聖典の成立史研究》，東京：山喜房佛書林。

神林隆淨

- 1984 《菩薩思想的研究》(上、下冊)，許洋主譯，初版，台北縣：華宇。

張曼濤

- 1978a 《原始佛教研究》，初版，台北市: 大乘文化。
1978b 《歐美佛教之發展》，初版，台北市: 大乘文化。

郭良鋆

- 1997 《佛陀和原始佛教思想》，北京：中國社會科學出版社。

連陽居士

- 1991 《成佛必修-六度萬行》，初版，台北：武陵。

楊郁文

- 1994 《阿含要略》，台北：東初出版社。
2002 《成佛之道：三十七菩提分法[錄音資料]》，再版，台北縣新店市: 甘露道。

增永靈鳳

- 1956 《佛教の根本思想》，東京，山喜房佛書林。

釋大寂

- 1996 《成佛必經之路：圓滿布施之道》，一版，桃園縣中壢市：圓光寺印經會
倡印。

釋依日

- 1990 《六波羅蜜的研究》，四版，高雄：佛光出版社。

釋依淳

- 1991 《本生經的起源及其開展》，11月三版，高雄：佛光出版社。

覺音著

2000 《清淨道論》，葉均譯，高雄:正覺學會。

Geiger, Wilhelm

1986 《佛教語言論集》，李榮熙譯，初版，台北縣:華宇。

西文參考書目

Collins, Steven

1990 *Selfless persons : imagery and thought in Theravada Buddhism*, New York: Cambridge University Press.

Conze, Edward

1965 *Buddhism : Its Essence and Development*. New York: Harper & Row.

Conze, Edward ; in collaboration with I. B. Horner, D. Snellgrove, A. Waley.

1995 *Buddhist texts through the ages*, Oxford :Munshiram Manoharlal.

Cowel, E.B.

1913 *The Jataka or Stories of the Buddha's Former Lives*, various trans., E.B. Cowell, ed. Oxford: Pali Text Society.

Dutt, Nalinaksha

1930 *Aspect of Mahayana Buddhism and Its Relations to Hinayana*. London: Lizac & Co.

Dayal, Har

1978 *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature*. Delhi: Motilal Banarsidass.

Garrett Jones, John

2001 *Tales and Teachings of the Buddha: The Jātaka Stories in relation to the Pāli Canon*, First Edition 1979. New Zealand: Cybereditions Corporation.

Geiger , Wilhelm

1968 *Pali Literature and Language*. Delhi: Oriental Books Reprint Corporation.

Horner , I. B.

1979 *The early Buddhist theory of man perfected :a study of the Arahan concept and of the implications of the aim to perfection in religious life* , traced in early canonical and post-canonical Pali literature , New Delhi :Oriental Books Reprint Corporation.

1975 *Minor Anthologies (Vol III) -- Buddhavamsa: Chronicles of Buddhas and Cariyapitaka: Basket of Conduct* , I.B. Horner , trans. , Oxford: Pali Text Society.

Horner , J.B.

1975 *The Early Buddhist Theory of Man Perfected*. Amsterdam: Philo Press.

Law , Bimala Churn

1983 *A history of Pali literature : with a foreword by Wilhelm Geiger* ,
Delhi :Indological Book House.

Oskar von Hinüber

1994 *Selected papers on Pāli studies* , Oxford , U.K: Pāli Text Society.

1997 *A handbook of Pali literature* , New Delhi , India: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd..

Rhys , Davids

1978 *The birth of Indian psychology and its development in Buddhism* , 1914 1st ,
New Delhi :Oriental Books Reprint Corporation

S. Strong , John

2002 *The experience of Buddhism : sources and interpretations* , 2nd , CA ,
U.S.A. : Wadsworth Group.

Sobti , Harcharan Singh

1985 *Nibbana in early Buddhism :based on Pali sources* , 6th B.C. to 5th A.D. ,
1st ed , Delhi :Eastern Book Linkers.

Warder , A. K.

1967 *Pali Metre : a contribution to the history of Indian literature* , London , UK:
The Pali Text Society.

Winternitz , Maurice

1981-1985 *History of indian literature* , (V.I , II , III) , translation by V. S.
Sarma , Delhi :Motilal banarsidass.

論文

朱文光

2002 《佛學研究方法論》 , 國立中正大學中國文學研究所博士論文。

Assavavirulhakarn , Prapod

1980 《菩薩行:爲眾生之道，菩薩思想於上座部與大乘的經典中分析研究》 ,
梵巴文組，文學研究所，泰國國立朱拉隆功大學（ Chulalongkorn
University）碩士論文。

Thanavuddho Bhikkhu

2003 《初期仏教における聖典成立と修行体系》 , 東京大学大学院，人文社
会系研究科，博士学位論文東京。

期刊雜誌

元弼聖

2000 〈原始佛教的佛陀觀〉 , 《圓光佛學學報》 , 第五期(2000.12)。

呂凱文

2004 《法光雜誌》 , 第一七三期，台北:法光雜誌社。

蔡奇林

2002 〈巴利學研究紀要：1995-2001〉 , 《正觀雜誌》 , 南投：正觀雜誌社。

Samuels , Jeffrey

1997 “The Bodhisattva Ideal In Theravāda Buddhist Theory And Practice: a Reevaluation of the Bodhisatta- Śārvāka Opposition” , *Philosophy East and West* , Volume 47 , Number 3 , P.399-415. Hawaii , USA:University of Hawaii Press.

網路資源

Mahidol University , Computing Center

2004 Buddhist Scripture Information Retrieval (Thailand) , March 23 ,
<http://www.budsir.org>

光碟片

Dhammakāya Foundation and Pali Text Society

1996 Palitext version 1.0 (CD-Rom) , Patumthani , Thailand , Dhammakāya
Foundation.

Vipassana Research Institute

2000 Chatṭha Saṅgāyana CD-ROM (CSCD) , version 3 , Nashik , India ,
Vipassana Research Institute.