

闡明勝義¹

Paramatthajotikā
(小誦注釋)

Bhikkhu Santagavesaka (覓寂比丘) 譯

三歸依的解釋	1
〈十學處〉的註釋	14
《寶經》的註釋	32
《戶外經》	38
《戶外經》的解釋	39

Namo tassa Bhagavato Arahato Sammāsambuddhassa.

禮敬世尊、阿羅漢、正自覺者

三歸依的解釋

I

【11】「我歸依佛，我歸依法，我歸依僧（Buddham

¹ 《闡明勝義》1—是《小誦經》的註釋書，以下〈三歸依〉的註釋是譯自本書第一部分的第十一頁至第二十二頁（巴利聖典協會版）。

saraṇaṃ gacchāmi, Dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi, Saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi) 」，這歸依的開示乃諸小（聖典）之始。現在，為了顯示、分別、開顯這（諸）小（聖典）的註釋—《闡明勝義》的目的而作此說：

「我禮敬了最上應禮敬的三寶，

我將解釋有些《諸小（聖典）》的函義。

《諸小（聖典）》（極其）深奧，有些是極難解釋的，尤其像我這般在此教（法）中未覺悟者。

然而直到今日，尚未破壞先前阿闍梨的抉擇，

而且大師的九分教（法）同樣地還保留著。

因此我想（立足於大師的九分）教法，

以及依於古代（諸阿闍梨）的抉擇而解說此義。

由於對正法的諸多尊敬，而不是想要自我稱讚，

也不是為了輕毀他人，因此請專心地傾聽！」

在這當中，「我將解釋有些《諸小（聖典）》的函義」所說，我將確定了《諸小（聖典）》（的範圍）後，再解說其義。

《諸小（聖典）》名為《小部》的一部分，而《小部》名為五部〔尼柯耶（nikāya）〕的一部分。五部〔尼柯耶〕名為：

「長、中、相應、增支、小，

此五部於法於義皆深奧。」【12】

此中，《梵網經》等三十四經為《長部（Dīghanikāya）》；《根本法門經》等一百五十二經為《中部（Majjhimanikāya）》；《渡越瀑流經》等七千七百六十二經為《相應部（Samyuttanikāya）》；《心遍取經》等九千五百五十七經為《增支部（Aṅguttaranikāya）》；《小誦》、《法句》、《自說》、《如是語》、《經集》、《天宮事》、《餓鬼事》、《長老偈》、《長老尼偈》、《本生》、《義釋》、《無礙解》、《譬喻》、《佛種姓》、《所行藏》，除了《律

藏（Vinayapiṭaka）》〔毘奈耶〕、《阿毘達磨藏（Abhidhammapiṭaka）》、四部〔尼柯耶〕外，其餘的佛語為《小部（Khuddakanikāya）》。

為什麼此稱為「《小部》」呢？諸多小法蘊的聚集與住處。實由聚集與住處而稱為「部〔尼柯耶〕」。如說：「諸比丘，我不見有其它一部類如此多元性，諸比丘，就像這畜生趣的息生一樣。」² 波尼坑（poṇiki）尼柯耶、紀伽利伽（cikkhallika）尼柯耶」如此等，此乃從（佛）教和（教外的）世間而說。即是為了顯示、分別、開顯此繫屬於經藏，《小部》一部份的諸小（聖典）之義的目的。

此諸小（聖典）乃由〈歸依〉、〈學處〉、〈三十二行相〉、〈童子問〉、《吉祥經》、《寶經》、《戶外經》、《伏藏經》、《慈經》分成九部份的《小誦（Khuddaka pāṭha）》為初，由諸阿闍梨輾轉的傳誦方式〔語道〕，（其次第）並非由佛所說。

而：

「經多生輪迴，流轉中尋找，

未見造屋者，再再受生苦。【13】

見你了造屋者，你將不再造屋，

你一切棟樑壞，屋頂已經摧毀；

我心已達無為，已證滅盡諸愛。」³

這二頌是最初的佛語。然而這（二頌）僅由心誦出，而非由語詞說出。而：

「熱誠靜慮婆羅門，當諸法顯現之時，

其一切疑惑息滅，他知那有因之法。」⁴

這首偈頌是（佛陀）最初由語詞誦出的（偈頌）。

² S.iii,p.152.

³ Dhp.pp.43-4,v.153-154.

⁴ Vin.1,p.2;Ud.p.1.

因此，我將開始解釋這些始於諸小（聖典）的這（小誦）之九個部分，以此為初：「我歸依佛，我歸依法，我歸依僧。」這是解釋該義的本母：

「由誰、何處、何時、為什麼說三歸依？

不是最先說的（三歸依），為什麼在此最先說？

此處如此淨化了因緣後，從此之後：

解說佛陀、歸依以及（歸依）者。

我們闡明破、未破、果，以及所應行（歸依的對象）；

『歸依法』等二種，也是依此所知的方法。

與說明確定次第的原因，並以譬喻來闡明三歸依。」

這裡，在第一偈有：「這三歸依由誰所說？何處說？何時說？為什麼說？【14】如來所未最先說的（三歸依），為什麼在此最先說？」五個問題，那些問題的回答為：

「由誰所說？」由世尊所說，而非由弟子、仙人（isi）、諸天（所說）。

「何處？」波羅奈（Bārāṇasī）仙人降（處）的鹿（野）苑。

「何時？」當耶舍（Yasa）尊者和（他的）朋友（證）得阿羅漢，（當時世間）有六十一位阿羅漢，為了世間眾多人的利益而說法時（，在那時所說的）。⁵

「為什麼？」為了出家和受具足戒。如說：「再者，諸比丘，當如此令出家、令受具足戒：首先，令剃除鬚髮，披著袈裟衣，令上衣偏袒一肩，禮諸比丘足，提著腳跟而坐（踰踞），合掌後，應（對受戒者如此）說：『你如此說』：『我歸依佛，我歸依法，我歸依僧。』」⁶

「為什麼在此最先說？」當知：「當這大師的九分教（法）以三藏而攝益後，（再）取先前諸阿闍梨（ācariya）的

⁵ 詳見 Vin.i,p.20.

⁶ Vin.i,p.22.

傳誦方式〔語道 (vācanāmagga)〕。由於這 (傳誦) 方式〔道〕，使得天 (與) 人成為在家信徒〔烏帕薩咖 (upāsaka)〕或出家而進入 (佛) 教，所以令進入教 (法) 的 (此傳誦) 方式〔道〕—《小誦》，在此最先說出。」

已作因緣的淨化了。

現在，對曾說的：「**解說佛陀、歸依以及 (歸依) 者**」 (的解說如下：「**歸依的對象 (saraṇam)**」)：在這當中，「**佛陀 (Buddha)**」乃能體證、遍修一切法無障礙智相、無上解脫所施設的執取 (五) 蘊相續；或者能成為一切知智足處〔近因〕、現觀 (聖) 諦所施設的執取之差別有情。如說：「『**佛陀**』—世尊自成、無師，先前未曾聽聞法，自己已覺悟 (聖) 諦，並於此獲得一切知性，及於諸力自在。」⁷到此乃從義上解說佛陀。

若從文字，當知「『已覺悟者』為佛陀；『令覺悟者』為佛陀」如此等方式。然而這所說的「佛陀」，佛陀是什麼意思呢？「『已覺悟諸 (聖) 諦者』為佛陀；『令人們覺悟者』為佛陀；以一切知性為佛陀；以已見一切者為佛陀；以無其他引導者為佛陀；以萌【15】發者為佛陀；以漏盡而稱為佛陀；以無隨煩惱而稱為佛陀；『一向離貪』為佛陀；『一向離瞋』為佛陀；『一向離癡』為佛陀；『一向無煩惱』為佛陀；『已達一趣向道』為佛陀；『已 (獨) 一自覺無上正自覺者』為佛陀；『已破除未覺而獲得覺悟』為佛陀；所謂『佛陀』之名，非由母親、非由父親所取，乃究竟解脫的諸佛、諸世尊於菩提樹下，在他們獲得、作證一切知智具的施設為『佛陀』。」⁸

以及就如世間在得達〔世襲〕而稱為「得達〔世襲〕的」，如此：「已覺悟諸 (聖) 諦者」為佛陀。就如 (世間)

⁷ Nd.i.p.143;Ps.i.p.174.

⁸ Ps.i.p.174;Nd.i.p.457f.

使葉乾枯的風稱為「枯葉」，如此：「令人們覺悟者」為佛陀；「以一切知性為佛陀」乃就以有覺悟一切法的能力而覺悟，所以稱為「佛陀」。「以已見一切者為佛陀」乃就以有使覺悟一切法的能力而覺悟，所以稱為「佛陀」。「以無其他引導者為佛陀」乃就非由他人令覺悟，而只是由自己覺悟，所以稱為「佛陀」。「以萌發者為佛陀」乃從種種功德萌發，如蓮花之開花一般，所以稱為「佛陀」。「以漏盡而稱為佛陀」以如是等其已覺悟、滅盡一切煩惱睡眠，就如覺醒的男子，由於捨斷了疲憊的心，而息滅了睡眠一般，因此稱為「佛陀」。

「已達一趣向道為佛陀」這種說法乃是為了顯示其所往趣的理由，乃是為了覺悟的目的，就如已到達道路的男子稱為到達者，如此已達一趣向道性也稱為「佛陀」。「已（獨）一自覺無上正自覺者為佛陀」：什麼是非由他人使令覺悟故為佛陀？只是由自己已自覺無上正自覺，所以稱為「佛陀」。【16】

「已破除未覺而獲得覺悟為佛陀」：由語詞的方式為「菩提（buddhi）、菩當（buddham）、波都（bodho）」，而此就像從青、紅特質相應的稱為青布、紅布。同樣地，為了令知而說「如此與覺悟之德相應者為佛陀」。從此之後（的句子）：「『佛陀』之名非由……」如此等。「這義是隨行而施設」，以及「乃就覺悟之義而說」，當知一切文句與佛陀相關的字，乃是以同樣的方式而能成就其義。這是從文字來解說佛陀。

（歸依處（saraṇam））：現在，就如「它殺」為歸依（處），乃「已歸依者由其歸依而殺害、破壞、除去、消滅（其）怖畏、戰慄、痛苦、惡趣、煩惱」之義。

或者「由他轉起利益與遮止不利，而殺害諸有情的怖畏」為佛陀；由令渡過（三）有（bhava）的沙漠及給與安穩為法；以少有所作（如給與布施、供養、恭敬的機會）而得大果的原因為僧。所以由此方法三寶為歸依（處）。

（**歸依**（saraṇagamana））：由淨信、尊重那（三寶）而滅除煩惱，轉起那依怙行相，或不由他人之緣所生起的心為**歸依**。

（**歸依者**（gamaka））：具備（生起）該（心）的有情為**歸依者**。即以上述方式心生起：「這三寶是我的歸依，這是（我的）依怙」如此導入之義。

以及有些（歸依者）在入（歸依）之時，如塔帕士（Tapassu）、跋利哩咖（Bhallika）等一樣地受持：「尊者，我們歸依世尊及法，願世尊憶持我們為在家信徒〔烏帕薩咖〕。」⁹或者像如大迦葉（Mahākassapa）等以入為弟子的情況一樣：「尊者，世尊是我的導師（satthā），我是〈世尊的〉弟子。」¹⁰或者像梵壽（Brahmāyu）等的傾向一樣：「在如此說時，梵壽婆羅門從座而起，上衣偏袒一肩，向世尊合掌，以自說說出三遍：『禮敬世尊、阿羅漢、正自覺者；禮敬...略...【17】覺者。』」¹¹

或者如致力於業處的（禪修者）一樣，把自己奉獻（給三寶）；或者如聖人一般，已斷了歸依的雜染。如此以各種方式從（所緣）境和作用而入（歸依）。

這是歸依與（歸依）者的解說。

現在，這乃是對所說的『我們闡明破、未破、果，以及所應行（歸依的對象）』之闡明：

（**破**）：已如此歸依的人有兩種**破**（其歸依）：有罪的與無罪的。死亡是**無罪的**（破其歸依）；**有罪的**（破其歸依）為採用所說的（歸依）方式對待（佛陀以外）其他的導師；以及採用所說的（歸依）方式（其程序）顛倒了，而這兩種（有罪

⁹ Vin.i,p.4.

¹⁰ S.ii,p.220.

¹¹ M.ii,p.140.

的破其歸依) 只會在諸凡夫發生。

(雜染)：由於對佛陀諸德生起無智、懷疑、邪智，以及生起不恭敬等而使他們的歸依成雜染。而諸聖人的歸依只有不破和沒有雜染的歸依。如說：「這是不可能、不會發生的，凡見成就的人可能指出其他人為導師。」¹²對於諸凡夫，只要他們的歸依還沒有達到破，他們的歸依就未破。

(果)：有罪地破他們的歸依，以及(其歸依)是有雜染的，則有不可愛的果；無罪(地破他們的歸依，因為)沒有異熟，所以沒有果。而未破(歸依)的結果，只會給與可意的果，如說：

「凡已歸依佛的人，將不會投生苦界；

在捨棄人身之後，他們將圓成天身。」¹³

在這當中，「已歸依的(聖者)，由於已斷了歸依的雜染，所以他們將不會往趣苦界；而其他的歸依者，則(可能)往趣苦界。」當知這是此偈頌的意趣。

到此乃是破、未破，和果的闡明。

在所應行(gamanīya)(歸依的對象)，(反對者)責難說：「我歸依佛(Buddham saraṇaṃ gacchāmi)」，在此凡歸依佛者，假如他前往佛或歸依，則在一語句(敘述)兩處是沒有意義的。為什麼？假如以去〔往趣(gamana)〕的動詞有兩個受詞，就如若用「他帶羊去村」等一樣，諸文法家是不想要有兩個被動受詞的，只有「他去【18】東方，他去西方」等才有意義。

(答)：並非(如此)。同一使役動詞的狀態並不是佛

¹² M.iii,p.65;A.i,p.27.

¹³ D.ii,p.255.

（和）歸依（兩字）的意趣；假如在同一使役動詞的狀態有他們（佛和歸依兩字）的意趣，則喪失〔擊破〕其心者，也會有在前往佛陀之時，而成已歸依。因此，當已行歸依者，他只是向那殊勝的「佛陀」。

（問）：雖然如此，然而「此歸依安穩，此歸依最上」¹⁴之語，難道不是同一使役動詞性嗎？

（答）：並非（如此），這裡只是該狀態而已。在此，同一使役動詞狀態的意趣，只在偈頌的（一）行：「歸依了這佛等三寶，稱為破除怖畏，其歸依的情況是無例外地安穩歸依與最上歸依。」然而，若有在餘處與往趣相結合，則其歸依不足以成就，所以並非此意趣。（因此你的責難）並未得逞。

（問）：在「得由此歸依，解脫一切苦」¹⁵，這裡（文中）與往趣相結合而歸依成就，（難道不是）同一使役動詞性嗎？

（答）：並非（如此），也還是在之前所說過失的範圍。在這當中，即使有同一使役動詞的狀態，已擊破心者，在來歸依了佛、法、僧，他將解脫一切苦。如此只是在先前所說過失的範圍，我們的義理並沒有過失，所以這個（責難）並未得逞。

就如：「阿難陀，（就如）善友（一樣，凡）來我（這裡不離）生法的有情，他們（將）由生解脫。」¹⁶這裡是指藉由世尊的威力，（就像）善友（一樣）而解脫，所以說：

「來……善友……解脫。」這裡也是如此，藉由歸依佛、法、僧的威力而解脫，所以說：「得由此歸依，解脫一切苦。」當知如此是這裡的意趣。

即使如此，一切方式的所應行性，既不是與佛陀結合，也

¹⁴ Dhp.p.54,v.192.

¹⁵ Dhp.p.54,v.192.

¹⁶ S.i.p.88.

不是與歸依結合，也不是與（佛陀與歸依）兩者（結合）。以及希望：「我去（歸依）」為所說的歸依者其所應行（歸依的對象），從那所應說與此處相「結合」，因此而說，此處只是以佛陀為應行（歸依）的對象。為了顯示去歸依的行相之義，歸依之詞為：「我『歸依佛』，此是（我的）依怙，破除痛苦和給與【19】利益者。」以此意趣，「我前往、奉侍、親近、尊敬此三寶。或者我知、我覺（世尊）。」由於凡字根有「去（gati）」的含義，它們也有「覺（buddhi）」的含義。所以說「我前往」也有「我知、我覺」的含義。

（問）：（在此並）沒有附加「如是（iti）」的字，那是適當的嗎？

（答）並非如此，在那裡是有的。

（問）：假如那裡有「如是（iti）」之義，如在：『他如實知「色無常、色無常」』¹⁷如此等一樣，應有「如此（iti）」之字結合，然而並沒有「如此（iti）」之字結合，因此並不合邏輯？

（答）並非如此。為什麼？是含有該義的。如在：「凡已歸依佛、法及僧者」如此等，這裡也（當）有「如此（iti）」之字義存在，但現在並沒有「如此（iti）」之字在一切處結合。就如對「如此（iti）」之字相結合，應以（「如此（iti）」之字）未結合之義而令知，以及在其它如此種類（也是如此），因此那是沒有過失的。

在「諸比丘，我允許以三歸依出家」¹⁸等只是歸依為所應行（的對象）。

（問）：如前所說的：「歸依之語乃是為了顯示往趣的行相」這也沒有與「如此（iti）」之字相結合？

（答）並非如此，是有相結合的。為什麼？只在該義存

¹⁷ S.iii,p.57.

¹⁸ Vin.i,p.22.

在，此中實有該義存在。就如前面（所說）的一樣，當知即使未結合，也是有結合的。

其他方式則為之前所說過失的範圍，因此只當取隨所教導的。這是所應行（歸依對象）的解說。

現在，對所說的：「『歸依法』等二種，也是依此所知的方法。」在那裡所說的：「我歸依佛」，以及在那裡所解釋的方式，當知在「我歸依法，我歸依僧」這兩句也是（同樣的方式）。

在這當中，法（與）僧只有義和字的解說與（佛）不同，其餘的則與所說的相同。因此，這裡我們只就不同的部分作解說。

（法（Dhamma））：有一（種說法）：「法為道、果（與）涅槃。」

我們容許：「已修的道及已作證的涅槃，由保持不墮苦界，給與最上安穩，以及離貪的道，只在此含義為法。」

這裡，我們取《最上淨信經（Aggapasāda Sutta）》為例來說：「諸比丘，只要諸法是有為的，八聖道分可說是它們當中最上的」¹⁹【20】如此等。

（僧（Saṅgha））：具備四種聖道、四沙門果、住定，蘊相續之人的團體為僧；是由見（和）戒所組成的組合。而且世尊也這麼說：「阿難陀，你認為如何？凡證知我所說的法，這即是：四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七菩提分、八聖道分。阿難陀，你見了嗎？即使才兩位比丘，對這些法也有不同的主張。」²⁰

這實在指勝義僧是所應行「歸依的（對象）」，而且在諸

¹⁹ A.ii,p34.

²⁰ M.ii,p.245.

經也說：「應受供養、應受招待、應受布施、應受合掌，是無上世間福田。」²¹

這位已歸依者對其他（個別的）比丘僧、比丘尼僧、以佛陀為首的比丘僧，或者以四群（四人僧、五人僧、十人僧）等區分，乃至一人在世尊（教）說而出家的通俗僧行禮敬等，其歸依既沒有破，也沒有雜染。此是這裡的不同。

這（僧）和第二（法）歸依的破、未破等其餘規定的解說，當知只是如前所說的方式。到此乃是對「『歸依法』等二（種）也是此所知的方法」的解釋。

現在，對「與說明確定次第的原因」，這裡由：「一切有情之上首」，所以佛陀為三歸依一詞之初；由他〔佛〕為根源，由他所教導，所以其次為法；那法的保持與奉行者，所以最後為僧。或者以促成一切有情利益者，所以佛為初；由他為起源而帶給一切有情利益性，所以其次為法；由為體證利益的實踐者與已體證利益者，所以最後為僧。在確定了歸依的情況後，即已闡明了：「與說明確定次第的原因」。

現在當解說上面所說的：「並以譬喻來闡明三歸【21】依」此中，佛如滿月；他所演說的法如所散發的光輝；僧如由滿月光輝在世間所生的喜悅者。佛如剛昇起的太陽；所演說的法如那光芒之網；僧如由那光芒破除黑暗的世間。佛如燃燒叢林的人；法如燃燒叢林之火，燃燒煩惱叢林；僧如燒了叢林的那塊土地，成了農田。佛如大烏雲；法如雨水；僧如在鄉間由下雨而止息的灰塵，止息了煩惱塵。佛如善調御師；正法如調伏駿馬的方法；僧如已善調伏的駿馬之團體。佛如外科醫生，拔出一切見箭；法如拔除箭的方法；僧如已取出箭的人，拔除了見箭。佛如眼科醫生，切開愚癡的白內障；法如切除白內障

²¹ M.i,p.37;A.i,p.208.

的方法；僧如已切除白內障而眼明淨的人，切除了愚癡的白內障，擁有明淨智眼。佛如善巧的醫生，能醫治有隨眠煩惱的病；法如正確應用的藥；僧如由使用藥而善治癒病的眾人，善治癒煩惱病與隨眠。或者佛如善教導者；法如善道（能到達）安穩的目的地；僧如行道者，到達安穩的目的地。佛如善巧的船師；法如船；僧如成功到達彼岸的人。佛如喜馬拉雅山〔雪山（himavā）〕；法如由那（山）所生的草藥；僧如由服藥而無病的人。佛如施財者；法如財寶；僧如如其所欲的獲得財寶之人，正確地獲得了聖財。佛如示〔指出〕【22】伏藏者；法如伏藏；僧如獲得伏藏的人。以及佛如能給與無畏的穩健之人；法如無畏；僧如成就無畏的人，究竟成就無畏。佛如（給與）安穩者；法如安穩；僧如安穩的人。佛如善友；法如利益的教示；僧如依照那利益的教示而到達一切處的人。佛如寶礦地；法如財寶的精髓；僧如受用財寶精髓的人。佛如為王子洗浴者；法如洗頭水；僧如已善洗浴的王子眾，沐浴了正法水。佛如裝飾品的製造者；法如裝飾品；僧如經裝飾的王子眾，以正法而莊嚴。佛如旃檀（candana）樹；法如由那（樹）所生的香；僧如由受用旃檀而寂靜熱惱的人，以受用正法而寂靜熱惱。佛如給與法遺產者；正法如遺產；僧如繼承遺產的兒子眾，繼承正法遺產。佛如已開的蓮花；法如由那（花）所生的蜜；僧如享用那（蜜）的蜂群。如此為『並以譬喻來闡明三歸依』。

到此乃先前的：「由誰、何處、何時、為什麼說三歸依？」等，為了解釋方法所列出的四偈本母，該義已經闡明了。

《小誦經》的註釋—《闡明勝義》 三歸依的解釋已結束

《闡明勝義》²²

〈十學處〉的註釋

II

如此顯示了由三歸依而進入（佛）教，為了顯示已進入（教法）的在家信徒〔烏帕薩咖（upāsaka）〕或出家者首先應學的諸學處（sikkhāpada），已列出了學處誦，現在這本母（mātikā）乃是為了解釋其義：【23】

「這些由誰、何處、何時、為什麼而說？及那方式，說了、作了確定共通（與）差別。」

²² 《闡明勝義》1—是《小誦經》的註釋書，以下〈十學處〉的註釋是譯自本書第二部分的第二十二頁至第三十七頁（巴利聖典協會版）。

我當說那自性罪與制罪，
確定了那之後，（當解說）文句與字義，
對一切共通的解說（其）共通。
這時解說前五（學處）的差別義理，
從殺生開始，單一等，
同樣地所緣、受持、破、大罪，
方法、構成要素、等起、受、根、業，
當知離與果的抉擇。
從此應當結合後五（學處）的結合，
所應說不共的，以及所應知的低劣等。」

在此，離殺生等這十學處只由世尊所說而非由弟子等。
以及這些（學處）在舍衛城（Sāvathī），祇陀林給孤獨園。

在羅睺羅（Rāhula）尊者出家後。

（當世尊）從迦毘羅衛國（Kapilavatthu）到達舍衛城，為了為諸沙彌確立學處，（如）說：「那時，當世尊隨意住了迦毘羅衛國之後，向舍衛城出發遊行，以次第地遊行，最後到了舍衛城。世尊就住在舍衛城，祇陀林給孤獨園那裡。再那時，...略...。那時，諸沙彌（心想）：『我們有多少學處？有哪些學處是我們所當學的？』他們將此事告訴世尊。（世尊說）：『諸比丘，我聽許諸沙彌有十學處，以及諸沙彌應學這些學【24】處：離殺生...略...離接受金銀。』」²³

當知，這：「他受持諸學處而學」²⁴乃是隨後的諸經（所誦的方式）；而在歸依所顯示的誦法：「我受持離殺生學處」²⁵如此乃後來所採用的傳誦方式〔語道〕。

到此如此乃是「這些由誰、何處、何時、為什麼而說？及

²³ Vin.i,pp.83-4.

²⁴ D.i.p.63.

²⁵ Khp.p.1.

那方式」。

在這（十學處）當中，最初二（學處）和第四、第五（學處）是諸在家信徒〔烏帕薩咖〕與諸沙彌所共同的常戒。將第七和第八（學處）合為一支，並除去一切（學處之中）的最後（第十學處），為諸在家信徒的布薩戒，這一切（八學處）是與諸沙彌所共同的；而最後的（第十學處）只是屬於諸沙彌的，這是不同的情況。如此乃是從共同〔共通〕與不同〔差別〕的所應作的確定。

這（十學處）中，由於殺生等一向由不善心所等起，所以最初五學處是自性罪；其餘的學處為制罪。²⁶如此乃是所應確定的自性罪與制罪。

當知由於這（十學處）中，「我受持離學處」乃是一切（學處）所共同的文句，因此（以下先）對這些共通文句的辭和義作解說：

從辭一「離」乃壓倒怨敵，是捨棄、除去、消滅怨敵使令不存在之義；或者〈就如〉有人藉由器具離怨敵。由為（vi）字誦成威（ve）字而成離。由此，這裡有：「veramaṇī-sikkhāpadam（離學處和）viramaṇī-sikkhāpadam（離學處）」兩種誦法。

應當學為「學」；由此路徑為「處」。學的處為「學處」，乃是到達學的方法之義。或者（處）乃就「以依止根本而住立」而說。只是離學處為「離學處」；或者以第二（種誦）法：viramaṇī-sikkhāpadam（離學處）。

²⁶ 所謂的「自性罪」有些聖典稱為世間罪，而自性罪是指它的性質本身就是罪惡、不善、有過失的；而「制罪」是由世尊特別為諸弟子所制定的戒規。

我完全地取為「我受持」。即是「為了不違犯的目的，我保持不破、無斑點」而說。

從義上，（所謂）的「離」乃欲界善心相應的離。【25】在《分別論》所說的：「在那離殺生之時，他遠離、離、回避殺生，無所作、不作為、不違犯，破（惡之）橋」²⁷如此等方式，此離之名不但有欲界的離，也有出世間的離。然而，由於這裡說的是：「我受持」，所以所採用的受持並不適合用於那（出世間的）。因此（上面）說：「欲界善心相應的離」。

「學」為三學一增上戒學、增上心學，與增上慧學。然而，在此之義「（所謂的）學乃已達到離的戒，世間毘婆舍那，色、無色禪那，以及聖道」的目的。如說：「什麼法是學？無論何時，當生起了欲界善心，喜俱智相應……略……在那時有觸……略……不散亂，這些法是學。什麼法是學？無論何時，當投生色（界），他修道而離諸欲、離諸不善法，……略……初禪……略……具足第五禪而住，……略……不散亂，這些法是學。什麼法是學？無論何時，當投生無色（界），……略……非想非非想處俱，……略……不散亂，這些法是學。什麼法是學？無論何時，當他修出世間禪而出離，……略……不散亂，這些法是學。」²⁸

在這些學之中的某一種（學），達到學之處的方法，或者（該學的）根本、依止、住立為「學處」。對此而說：「由依止於戒、住立於戒而修習、一再地修習七覺支」²⁹如此等。

如此乃是對共同的文句，從共通文句的辭和義所應作的解說。

²⁷ Vbh.285.

²⁸ Vbh.pp.290-1.

²⁹ S.v,p.63.

現在，對所說的：「這時解說前五（學處）的差別義理，從殺生...略...當知離與果的抉擇。」【26】這裡可以這麼說：「殺生（pāṇātipāta）」一當中的「生物〔息生（pāṇa）〕」是連結命根的蘊相續，或者執取那（蘊相續）所施設的有情。對那生物、存生物想，以殺思〔心〕，運用身、語門中的一門，生起採取斷那（生物）命根（的行動）為「殺生」。

「不與取（adinnādāna）」一「不與」為他人所攝受〔擁有〕，當他人〔所有主〕隨所欲為的使用時，是不適合處罰而且無罪的。在他人所攝受（物），他人所攝受想，運用身、語門中的一門，以盜思〔心〕生起採取盜取的行動為不與取。

「非梵行（abrahmacariya）」一以從事非正法原因的違犯之思〔心〕，運用身門，從事兩人入罪的婬欲之非殊勝行。

「虛誑語（musāvāda）」一當中的「虛誑」是由語或身的努力，致力於欺騙而破壞利益者。以欺騙的目的，運用身、語門中的一門，以邪思〔心〕生起由身、語的努力而欺騙他人為「虛誑語」。

「放逸原因的穀物酒、花果酒（和）酒精（surā meraya majja pamādatṭhāna）」一當中的「穀物酒（surā）」有五種穀物酒：澱粉酒、餅酒、米酒、加入酵母的酒，以及（新鮮芥子等所）混合的酒。

「花果酒（meraya）」有五種花果酒：花酒、果酒、糖酒、（葡萄）甜酒，以及（新鮮餘甘子、調味料等）混合的酒。

「酒精（majja）」只是前兩種酒，以應醉之義為酒精。或者凡有其他任何會醉的，在喝了會狂、會放逸的，此稱為酒精。

「放逸原因」—凡是以思而喝、吞咽那酒，由那成為陶醉、放逸原因的思，稱為放逸原因。當知凡以吞咽的目的，運用身門，吞咽穀物酒、花果酒的思，為放逸原因的穀物酒、

【27】花果酒（和）酒精。

如此，到此乃是這（十學處）中，「從殺生開始（前五學處）所當知的抉擇。」

「從單一等」—這裡（可能會有人問）說：那是指什麼？所謂殺生的單一性是被殺者、屠殺者、方法、思等的單一？或是其他的不與取等多元的種種性？或者並非如此？這由何而說呢？

（答）：假如以單一為一性，當多個殺戮者殺一位被殺者；或一個殺戮者殺多位被殺者；或者以一種親手等方法殺多位被殺者；或以一思令生起斷多位被殺者命根的方法，則那時應只有一殺生罪。假如以眾多為種種性，當一個殺戮者為了殺一位被殺者，採取一種方法，殺了多位被殺者；或者多個殺戮者為了（殺）碟哇達塔〔提婆達多（Devadatta）〕、楊尼呀達塔（Yaññadatta）、叟嘛達塔（Somadatta）等多位，在採取多種方式時，只殺了碟哇達塔〔提婆達多〕、楊尼呀達塔或叟嘛達塔一位；或以親手等多種方法，殺了一位被殺者；或以多思令生起只採取一種方法來斷一位被殺者的命根，則那時應有多殺（罪）。所以這兩（種）都不適當。那些並不是由被殺者等以單一而成一性（或）以眾多而成多元性，只是依照其它方式而成單一和種種性。

應說殺生（以及）其餘（的情況）。（可以這麼）說：在殺生以一（或）眾多對個別的被殺者、殺戮者等（而成）一或眾多。是什麼呢？以被殺者與殺戮者等相結合而以單一成一（罪）；以二或那些其中之一而以眾多成多（罪）。同樣地，在多個殺戮者以多支箭、刀等或挖一陷坑的方法而殺了多位被殺者，則成多殺生（罪）。在一個殺戮者由一或多種方法，以

一或多思生起那方法而殺了多位被殺者，也成了多殺生（罪）。在多個殺戮者，以如所說的方式，由一或多種方法而殺了一位被殺者，也成了多殺生（罪）。在不與取等也是以此方式。

當知如此乃是單一等的抉擇。【28】

「從所緣」：此中，殺生以命根為所緣；不與取、非梵行，（與）放逸原因的穀物酒、花果酒（和）酒精以諸色法的色處等其中之一行（saṅkhāra）為所緣；在虛誑語，凡開始說那虛誑（語）以有情為所緣；在一（些情況），非梵行以有情為所緣；以及當盜取有情時，不與取以有情為所緣。而這裡的有情乃就行（saṅkhāra）而說，而非施設。

當知如此乃是從所緣的抉擇。

「從受持」：沙彌只有在比丘前受取這離殺生學處等才成受持；而在家居士〔烏帕薩咖〕即使自己受取也成受持，在他人前受取也成受持；（五學處）一起受取也成受持，（五學處）各別受取（也成受持）。然而〔為〕什麼呢？當知一起受取由一思而成一離，以作用而施設那些所制定的（學處）；而各別受取由五思而成五離。

當知如此乃是從受持的抉擇。

「從破」：這裡諸沙彌在（這五學處中）破了一（學處），則一切（學處）皆破，他們當處於他勝（的狀態）³⁰，

³⁰ ※：「比丘對睡眠的沙彌行姪...。沙彌對睡眠的沙彌行姪，（被侵犯的沙彌）醒來受樂者，兩人都應當滅擯；醒來不受樂者，污行的（沙彌）應當滅擯。」（Vin.iii,p.33.）「『兩人都應當滅擯』：在此是指兩者都應當以外形滅擯而滅擯〔脫去袈裟驅出僧團〕。這裡，污行〔侵犯〕者沒有承認之事，在問了被污〔侵犯〕者，（如果）承認，應當滅擯；假如不受樂，不應滅擯。在沙彌的情況也是同樣的方法。」

而只有違犯的（學處）才成為業所繫；在家者在破了一（學處），只破了一（學處）。只要再受那（條已破的學處），他就（再度）具足五支戒。

另外，在說：「各別各別地受持者，在破了一（學處），只有一（學處）破了。」假如以：「我受持具足五支的戒」，如此地一起受持了，在破了一（學處），則其餘的一切學處都破了。為什麼？以未分開而受持（的緣故），但只有違犯的（學處）才成為業所繫。

「從大罪」：殺害無德的畜生趣等小生物為小罪；（殺）大軀體者為大罪。為什麼？由於加行〔努力〕大的緣故；即使加行相等，也由於對象大（而得大罪）。殺害有德的人類等，對微德者為小罪；對有大德者【29】則為大罪。在其餘（的學處，）也是以同樣的方式。然而在這些當中，只有放逸原因的穀物酒、花果酒（和）酒精為大罪，並不像殺生等。為什麼？（因為那）導致瘋狂的狀態，對聖法作障礙。

如此乃從大罪對所應知的抉擇。

「從方法」：這裡，殺生有：「親手、命令、投擲、設陷阱〔固定的〕、明所成（與）神變所成」六種方法。

在這當中，以身或身所繫物而攻擊為親手的方法。這（親手的方法）從指定（和）未指定的分成兩種。

在這當中，指定的即攻擊所指定者，只有當那（被指定的眾生因此）而死，才成為業所繫。而未指定的是：「願有（眾生）死！」如此以攻擊之緣凡有（眾生）死，即成為業所繫。並且這兩種方式導致（眾生）死，無論只由當時的攻擊，或由那（攻擊）後來生病（所致），只有攻擊的剎那為業所繫。以及為了令死的目的而攻擊之，在那（攻擊）之時並未死，（後

來)再以其它心攻擊之，假如後來(被攻擊者)因最初的攻擊而死，只有那(第一次攻擊)才成為業所縛。而在第二次的攻擊並沒有殺生。即使由兩次致死，也只有第一次的攻擊成為業所縛；(若)兩次(攻擊)並沒有死，則並沒有殺生(罪)。以多個攻擊一位，也只是以此方式，凡由攻擊而死，那即成為業所縛。

在決定了之後命令為命令的方式。應記得這裡的業所縛，只在親手的方法所說之方式。而且當知這裡有六種決定：

「對象、時、場所、武器、威儀，
所做的差別」這六種命令的決定。【30】

在這些當中，「對象」為被殺的生物。

「時」為上午、下午等時，以及處在年輕等時。

「場所」為「村莊、城、叢林、阿蘭若或十字路口」如此等。

「武器」為「劍、箭或矛」如此等。

「威儀」乃「被殺者和殺戮者站立或坐著」如此等。

「所做的差別」為「貫穿、切斷、分裂或刮貝禿刑」如此等。

假如命令：「你殺(那眾生)」，(被命令者)違約(所命令的)對象而殺了其他(眾生)，則命令者沒有受業所縛。當(被命令者)未違約而殺了那對象，命令者在命令的剎那，和被命令者在(被殺者)死的剎那，兩者都受業所縛。

時等也是以此方式。

「投擲的方法」乃為了殺的目的以身或身所繫物攻擊(受害者)。這也有從指定(和)未指定的兩種區分。當知在此的業所縛只和先前所說的方式相同。

「設陷阱〔不動的〕」乃為了殺戮的目的而挖陷阱、(放毒刺等在)凭靠處、(在其)近處安殺具，或提供藥、毒、機關等。這也有從指定(和)未指定的兩種區分。當知在此的業所縛只和先前所說的方式相同。然而，這是差別：當陷阱是向

他人租來或免費給與的，假如（受害者）由該因緣而死，只有地主受業所縛。而且如果他或其他人將那裡（回填）使消失作成平地，或洗塵土者取走土塵，或掘根者掘了根而成為坑，或者由於天下雨而生成泥澤，有某（眾生）在那裡陷入或因陷在泥澤而死，只有地主受業所縛。假如由（那而獲得）所得，或者他人將（陷坑）挖得更寬廣或更深，由那因緣有某（眾生）死了，則雙方都受業所縛；但若將根與根相連結，（或）在那裡作成陸地，則他可脫（罪）。

如此在（安置）凭靠物等，只要那些還運作，則受業所縛。

「明所成（vijjāmaya）的方法」是為了殺而誦明咒。

「神變所成（iddhimaya）的方法」是為了殺而運用業報所生的神變，如持、敲打武器等。

「不與取」是以親手、命令等方法運用偷盜取、強迫取、隱藏取、【31】遍計取、籌（kusa）取，當知只是依照如前所說的那些區分。

非梵行等三（學處）只有親自的方法。

如此乃從方法對所應知的抉擇。

「從構成要素」：在這些當中，「殺生」有五種構成要素：是生物，生物想，現起殺心，努力，以及由那而死。

「不與取」也有五（種構成要素）：是他（人）所有物，他（人）所有物想，現起盜心，努力，以及由那（努力）而取可取之物。

「非梵行」有四種構成要素：是侵犯〔可行姪〕的對象，現起從事（姪欲）的心，達到從事（性交）之緣的方式，以及受樂。

後面兩（學處）同樣地（有四種構成要素）。

這裡，當知「虛誑語」有四種構成要素：是虛誑，對那對象現起欺騙的心，適當的努力，以及轉起欺騙他（人）所知的

表〔表示〕。

「放逸原因的穀物酒、花果酒（和）酒精」有這四（種構成有素）：穀物酒等其中之一，現起想要喝酒的心，從事適當的努力，以及已喝入（咽喉）。

如此乃從構成有素對所應知的抉擇。

「從等起」：在這些當中，殺生、不與取和虛誑語從身、心，從語、心，和從身、語、心三等起。

非梵行只有從身、心一等起。

放逸原因的穀物酒、花果酒（和）酒精從身和從身、心二等起。

如此乃從等起對所應知的抉擇。

「從受」：在這些當中，「殺生」只有與苦受相應。

「不與取」與三受其中之一受相應。

「虛誑語」同樣地（也是與三受其中之一受相應）。

其他二（學處）為與樂或不苦不樂受相應。

如此乃從受對所應知的抉擇。

「從根」：在這些當中，殺生為瞋、癡根；不與【32】取（和）虛誑語為貪、癡根或瞋、癡根；其它二（學處）為貪、癡根。

如此乃從根對所應知的抉擇。

「從業」：在這些當中，殺生、不與取和非梵行為身業，以及只有（那身業）達到業道。

虛誑語為語業；但若隱藏（某）義，只有那（業）達到業道，其它的只是業。

放逸原因的穀物酒、花果酒（和）酒精為身業。

如此乃從業對所應知的抉擇。

「從離」：這裡，（可能會有人問）說：在離殺生時，是從哪裡離呢？

（可以這麼）說：只要還由受持而離時，他就使自己或他（人）離殺生等不善。

（問）：發勤了之後是什麼？

（答）：只是從他所離的；而且當他已得離時，（他就離先前）所說種類的不善。

（問）：發勤了之後是什麼？

（答）：只是殺生等所說的所緣。

有些人說：在發勤〔確定〕了穀物酒、花果酒（和）酒精之後，他離放逸原因的穀物酒、花果酒（和）酒精。在發勤了可以偷取和欺騙的有情諸行後，（他離）不與取和虛誑語。在發勤了有情之後，（他離）殺生和非梵行。

對此，有其他人持如此的見解：「假如如此的話，當在思念一事時，他可能做餘事；以及他可能不知道他所捨棄（的事）」。

不喜歡（那主張的人）他們說：「他只捨棄在發勤之後離自己的殺生等不善。」

（答）：那是不適當的。為什麼？因為那並沒有現在和外在。在《分別論》的〈學處誦〉（說）：「五學處有多少善？……略……有多少無諍？」在問了之後（說）：「只有善，有（可能）與樂受相應……。」在如此轉起時回答：「現在所緣」和「外在所緣」³¹。由此而說現在（和）外在的所緣性。因此那「在發勤之後離自己的殺生等不善」是不適當的。

而（那反對者）所說的：「當在思念一事時，他可能做餘事，以及他可能不知道他所捨棄（的事）」，（對此，我們可以）說：由於在轉起時作用尚未完成，所以說：「當在思念一

³¹ Vbh.pp.291-2.

事【33】時，他可能做餘事，以及他不知道他所捨棄（的事）。」

「發勤後不死，捨斷一切惡，
住立道聖人，於此顯示有。」
如此乃從離對所應知的抉擇。

「**從果**」：這殺生等一切（學處）在次生當投生惡趣之果，以及（即使）投生善趣則有不可喜、不可愛、不可意之果報；在現世則生起怖畏等果。而且『殺生者當輕快地導致在人類短壽的一切果報。』³²以如此等方式。

如此乃從果對所應知的抉擇。

然而，這裡的離殺生等也有從等起、受、根、業、果對所應知的抉擇。

此是這裡的闡述：「（**等起**）」：這一切（學處）的離有四種等起：從身，從身、心，從語、心，（和）從身、語、心（等起）。

「（**從受**）」：一切（學處的離）與樂受相應，或與不苦不樂受相應。

「（**從根**）」：（一切學處的離）為無貪、無瞋根，或無貪、無瞋、無癡根。

「（**從業**）」：在這當中四（學處的離）為身業；離虛誑語為語業；而在道的剎那和心等起一切都是意業。

「（**從果**）」：在這當中，離殺生有：肢體具足，（身）高、寬廣〔周圍〕具足，速度成就，足善安立，優美、柔軟、明淨、勇敢、大力，語明瞭，受世間喜愛，其眾不破，無畏懼，不被迫害，被他攻擊不死，眷屬〔隨從〕無量，善姿容，善外形，少病、無憂，與所喜愛、可意的相處而不別離，長

³² A.iv.p.247.

壽，如此等。

離不與取有：大財富，財、穀豐富，無量財產，生出未起的財產，已生起的財產堅固，所欲之財迅速獲得，財產不與王、賊、水、火、不喜的繼承者【34】所共，得不共財，世間最上〔首領〕，無所不知，樂住，如此等（果）。

離非梵行有：沒有仇敵，一切人所喜愛，獲得食物、飲料、衣服、住處等，躺臥快樂，醒覺快樂，解脫苦界的怖畏，不會生為女性或不能男，不忿怒、不掩飾、不驚慌、不下向（使丟臉），女人、男子互相喜愛，諸根圓滿，特相圓滿，無疑惑、無為、樂住，無怖畏處，無離別喜愛，如此等（果）。

離虛誑語有：諸根明淨，語詞清晰、甜美，牙齒平置純（白），（齒）不太粗、不太細〔瘦〕、不太短、不太長、樂觸，口有青蓮花香，隨從恭敬聽聞，言語受歡迎，舌如蓮花、青蓮花瓣一般柔軟、紅薄，不掉舉、不輕躁，如此等（果）。

離放逸原因的穀物酒、花果酒（和）酒精有：速知過去、未來、現在所應做的事，常現起（正）念，不瘋狂、具有智、不懶惰、不愚鈍、不羊啞、不迷醉、不放逸、不愚癡、無怖畏、無激憤、無嫉妬、語諦實，無離間、粗惡語、雜穢語，日夜無懶惰，知恩、感恩、不慳吝、具施捨、持戒、正直、不忿怒、有慚意、有愧、見正直、大慧、具慧、智賢，善巧利害〔有利與不利〕，如此等果。

如此乃是殺生等從等起、受、根、業、果對所應知的抉擇。

現在對所說的：「從此應當結合後五（學處）的結合，所應說不共的以及所應知的低劣等」，這是對該義的解說：對（之前）所結合的前五學處【35】之解釋，當取那（方式）來結合後五學處。此是這裡的結合：

「（從所緣）」：就如前（五）學處的所緣，放逸原因的穀物酒、花果酒（和）酒精以色處等其中之一行

（saṅkhāra）為所緣；這裡的非時食（vikālabhojana）也是同樣的（以色處等其中之一行為所緣）。當知一切（學處）的所緣區分也是以此方式。

「從受持」：就如前（五學處）沙彌或在家居士〔烏帕薩咖〕由（誰為）受而成受持，這（後五學處）也是同樣的。

「從構成要素」：就如在殺生等所說的構成要素之區分；如此，這裡的非時食也有四種構成要素：非時，時藥〔一般食物〕，吞嚥，未瘋狂。

當知其餘（學處）的構成要素之區分也是依照此（方式）。

「從等起」：就如在放逸原因的穀物酒、花果酒（和）酒精那裡的等起：從身和從身、心二等起；如此，這裡的非時食（也有從身和從身、心二等起）。當知一切（學處）的等起也是以此方式。

「（從受）」：就如在不與取那裡的受與三受其中之一受相應；這裡的非時食也是同樣地（與三受其中之一受相應）。當知一切（學處）的受相應也是以此方式。

「（從根）」：就如在非梵行那裡為貪、癡根；這裡的非時食和次二（學處）也是如此（為貪、癡根）。當知一切（學處）根的區分也是以此方式。

「（從業）」：就如在殺生等那裡為身業；這裡的非時食等也是如此（為身業）；而接受金銀有身業、語業或意業，而在身門等所轉起者只是存在的方式，則沒有業道。

「（從離）」：就如那裡的離為離自己或他（人）的殺生等不善；而此處（的離為離）非時食等不善或善一方。

「（從等起）」：就如前五離有四等起：從身，從身、心，從語、心，從身、語、心（四等起）；「（從受）」：一切與樂受相應或與不苦不樂受相應；「（從根）」：無貪、無瞋根或無貪、無瞋、無癡根；「（從果）」：以及一切（離）產生各種可意的果（報）；這裡（後五離）也是同樣的（方式）。（到此為）：「從此應當結合後五（學處）的結合」。

對這裡的：「所應說不共的，以及所應知的低劣等」為：
【36】「非時食（vikālabhojana）」乃超過正午而食；超過這所允許的時而食，因此稱為非時食。從那非時而食。

「觀（聽）跳舞、歌唱、音樂、表演（nacca-gīta-vādita-visūkadassana）」：在這些當中「跳舞（nacca）」名為凡某種舞蹈。

「歌唱（gīta）」：為凡某種歌謠。

「音樂（vādita）」：為凡某種音樂。

「觀看表演（visūkadassana）」：乃生起煩惱之緣，破壞善（法一）邊的觀看表演；或者觀看表演的形況為觀看表演。

觀（聽）跳舞、歌唱、音樂和表演為觀（聽）跳舞、歌唱、音樂、表演。

當中的觀（聽）表演當取在《梵網經》所說的方式，在那裡說：「或如有些尊敬的沙門、婆羅門食用信施的食物，他們住於不適宜的觀看表演，這即是：『舞蹈、歌唱、音樂、舞台戲、民謠、鼓掌樂、鐃鈸樂、鼓樂、小丑戲、鐵丸戲、竹戲、洗（骨）戲、鬥象、鬥馬、鬥水牛、鬥牡牛、鬥山羊、鬥牡羊、鬥雞、鬥鶴鶉、鬥狗、棍鬥、拳擊、摔角、演習、點兵、

佈陣、閱兵，或如此（種類等）』沙門喬達摩離如此觀看表演。』」³³

或者依所說的義為：跳舞、歌唱、音樂為表演，而成跳舞、歌唱、音樂的表演；觀看那些為觀看跳舞、歌唱、音樂表演。因此觀看跳舞、歌唱、音樂表演應說為「觀聽」。就如在：「他是邪見者，其見顛倒」³⁴如此等，並非由眼門轉起，因取境而說「見」；如此即使有聽而只說「觀看」。（如果）想要看（表演）前往了而觀看，如此在這裡即成為違犯。（假如自己）在站立、坐著、躺臥處（有表演從自己的方向）來或去到達視域而看見，即使有煩惱也沒有違犯。以及在此當知將法編成歌是不適合的，而將歌編成【37】法則是可以的。

「（戴持、塗抹、莊嚴原因的花鬘、塗香、香）」：戴持等應依花鬘等的名稱而結合。

這裡的「花鬘（mālā）」為任何種類的花（環）。

「塗香（vilepana）」為凡任何為了塗香搗碎後所準備的。

其餘的香粉、（香）煙等一切種類的香為「香（gandha）」。那一切（香油和香）為了塗抹（和）莊嚴的目的是不允許的；而為了當藥的目的則是可以的。以及為了供養運持而接受，沒有任何方式是不適宜的。

「（（坐、臥）高、大坐臥具）」：「高坐臥具（uccāsayana）」乃就超過（尺）量而說。

「大坐臥具（mahāsayana）」為不允許的床和不允許的敷具。只要受用那（高、大）兩（種坐臥具），沒有任何方式是適宜的。

³³ D.i.p.6.

³⁴ A.iv.p.226.

「（接受金、銀）」：「金（jātarūpa）」為黃金。

「銀（rajata）」為貨幣、銅錢、木錢、膠錢等，凡通用的（貨幣），這些都（屬於）金、銀兩者。

以任何方式接受那（金銀）為接受，沒有任何方式那（接受金錢）是可以的。

如此為所應說不共的。

又這十學處以低劣的欲、心、精進、觀而受持為低劣的；以中等的（欲、心、精進、觀而受持）為中等的；以殊勝的（欲、心、精進、觀而受持）為殊勝的。或者被愛、見、慢所染污為低劣的；無被染污為中等的；在各處以慧攝益者，則是殊勝的。以智不相應善心而受持為低劣的；以有行〔慳慳（saṅkhārika）〕智相應（善心而受持）為中等的；以無行〔慳慳〕智相應（善心而受持）為殊勝的。

如此為所應知的低劣等。

到此為先前的：「由誰、何處、何時、為什麼」等，乃是為了解釋〈學處誦〉所列出的六偈本母，該義已經闡明了。

《小誦經》的註釋—《闡明勝義》
學處的解釋已結束

《寶經》的註釋

VI

【157】

現在，接著解釋排在《吉祥經 (Maṅgalasutta)》之後，以「在此諸鬼神」等的《寶經 (Ratanasutta)》之含意。在說此（《寶經》）排在這裡的目的之後，從此以後，就如潛入在河流或湖泊水中而成處在極為清淨一樣，我們以清淨的因緣來顯示潛入此經的含意：

由誰、何時、何處、為什麼說此（經）？

闡明了這方法之後，我們將解釋其義。

此中，因為在《吉祥經》已經顯示了自我守護，以及防禦由造作不善與不作（諸）善之緣（所生）的諸漏；而此經則是達成守護他人，以及對抗由於非人等緣（所生）的諸漏。所以此（經）排在那（《吉祥經》）之後，這也就是此（經）排在這裡的目的。

現在，對「由誰、何時、何處、為什麼（說此經）」的問題，這裡可以問成：「由誰、何時、何處說此經，以及為何為說（此經）？」

此（經）由世尊所說，而非由諸弟子等（所說）。

以及當【158】廣嚴城（(Vesālī) 毘舍離）發生了飢荒等諸災難，諸離車威 (Licchavi) 為了（平息）災難，將世尊從王舍城 (Rājagaha) 請到廣嚴城來，為了平息（對抗）諸災

³⁵ 《闡明勝義》1—是《小誦經》的註釋書，以下《寶經》的註釋是譯自本書第六部分的第一五七頁至第二〇一頁（巴利聖典協會版）。

難，（所以世尊）說此（經）。這是對那些（問題）的簡略回答，詳細的內容當從解說古代廣嚴城的故事開始。以下就是這個（故事的）講解：

「據說，（從前）巴拉那西（Bārāṇasi）王的上首王后懷了孕。（王后）知道（懷孕）後，就（把這件事）告訴國王，國王就給她（供給所需）保護胎兒。她適當的保護胎兒，在胎兒成熟之時即入產房生產。（若）有福的人則在清晨生產，而她（王后）就是她們當中之。一。（王后）在清晨之時生了一塊像紅色肉膜或班都雞瓦咖（bandhujīvaka）花的肉塊。王后思惟：「其他夫人所生的兒子就如金色的雕像一樣，而（我）上首王后卻生了肉塊，在國王面前我可能會受到批評。」由於害怕受批評，就把這塊肉塊裝在一個器皿中，包覆了之後蓋上王印，派人把它放在恒河的河流上。就在（所派的）人捨棄之時，諸天安排守護，用金色的細布，寫上「巴拉那西王的上首王后之子」的紅色標題，再綁在（器皿上），並使那器皿沒有風浪等災難。那時，有一位苦行者依止牧牛人住在恒河岸。在清晨的時候，那個器皿漂來到恒河的岸邊，（苦行者）看到了就以糞掃想（丟棄物）而把它撿起來。在他看到了細布的字條和所印上的王印時，就把它解開，並看到那塊肉【159】塊。在他看到了之後（他想）：「真的有胎兒，但並沒有腐爛變臭。」就帶回草庵，放在潔淨之處。在經過了半個月之後，就變成了兩塊肉塊。苦行者看了之後，把它放在更好的地方。從那之後再經過半個月，（兩塊肉塊）一一各生手、腳、頭的五腫胞。從那時之後再經過半個月，一塊肉塊變成就像黃金雕像一樣的男嬰，一塊則變成女嬰。那位苦行者由於生起對兒子的情愛，從他的拇指生出了乳汁。從那開始，當他獲得了（牛）奶和食物時，他自己食用那食物，而把（牛）奶拿去餵進嬰兒的口中。那些（奶水）流入胃裡，就好像那一切（奶水）到達摩尼珠的器皿一樣，如此的沒有皮（nicchavī）；有人說：「就如縫在一起一樣，他們的皮相互黏在一起（līnā chavi）。」由

於無皮或黏皮，所以大家稱他們為離車威（Licchavi）。苦行者由於餵養嬰兒，所以日出才進入村落乞食，過了日中才歸還。諸牧牛人知道了他的工作後，說：「尊者，扶養小孩是諸出家人的障礙，請把小孩子給我們，我們將會扶養，您自己從事您的道業。」苦行者（說）：「善哉。」而答應了。於是諸牧牛人第二天平治道路，撒布諸花，豎立幢幡，演奏樂器，來到草庵。苦行者囑咐：「（這兩位）小孩有大福德，你們當以不放逸地（扶養）使令長大，當他們長大了之後，使他們互相匹配。你們當以五種牛味而供養之，並立為王使令歡喜，並且建造（王）城。」說了之後把小孩交給他們。【160】他們（回答）：「善哉。」而把小孩帶回去扶養。當小孩逐漸長大，他們和牧牛人的孩子們一起遊戲，由於爭吵，他們用手打、用腳踢其他牧牛人的小孩。他們（那些被打的小孩）就哭，他們的父母問：「你們為什麼哭？」（牧牛人的兒子）就說：「那些沒有父母、苦行者養的小孩一直打我們。」從此，他們的父母說：「這些小孩欺負和傷害其它的小孩，他們不應當在一起，他們應當避開（vajjitabbā），他們應當避開。」據說，從那開始，從那地方的三百由旬稱為「避開（（Vajji）拔耆）」。那時，諸牧牛人把該地獻國王，並在那裡建造城鎮。他們十六歲時，他們把男孩灌頂為王，並使他和該女孩結婚。而且他們定了規約：「不可以娶外面的女孩，這裡的女孩不可以嫁到（外面去）。」他們最初同居生了兩個小孩，一個兒子和一個女兒。如此十六次各生兩個。從此，他們的小孩成長（眾多），以致於無法容納園林、庭院、住處和眷屬，所以那座城一牛呼（的距離）、一牛呼的向外築牆三次，由於一再地使寬廣，所以稱為廣嚴城（Vesāī）。這就是廣嚴城的故事。

，無論地居或空居，

願一切鬼神歡喜，並恭敬聽聞所說。

故一切鬼神聽著：以慈愛對待人們；
他們日夜獻供祀，故精勤守護他們。

此世他世之財富，或天界中殊勝寶，
無與如來相等者—此是佛之殊勝寶；
以此實語願安樂。

盡離貪、不死、殊勝，釋迦聖者靜體證，
無與該法相等者—此是法之殊勝寶；
以此實語願安樂。

至上佛所讚清淨，所說立即相隨定，
無與該定相等者—此是法之殊勝寶；
以此實語願安樂。

被覺念者所稱讚，是彼四雙八輩者，
善逝弟子堪受供，供養於彼得大果—
此是僧之殊勝寶；以此實語願安樂。

以堅固心善從事，於瞿曇教法離欲，
已達目標入不死，憑空獲得享安樂—
此是僧之殊勝寶；以此實語願安樂。

猶如插地之門柱，不被四風所動搖；
我說譬如善男子，彼確見諸聖諦者—
此是僧之殊勝寶；以此實語願安樂。

彼明了諸聖諦者，乃深智者所善說，
即使彼等極放逸，彼亦不受第八生—
此是僧之殊勝寶；以此實語願安樂。

就在見法的同時，即已捨棄了三法：
薩迦耶見與懷疑，及戒禁取了無遺；
他已超脫四惡趣，及不再造六重罪—
此是僧之殊勝寶；此是實語願安樂。

他所作任何惡業，經由身.口或意念，
他無法將它隱瞞，此謂見道者不作—
此是僧之殊勝寶；以此實語願安樂。

猶如森林頂花開，於熱季的第一月；
譬喻他宣說聖法，導向涅槃最上益—
此是佛之殊勝寶；以此實語願安樂。

知.予.持聖之聖者，至上者宣說聖法—
此是佛之殊勝寶；以此實語願安樂。

舊的已盡無新的，心不執取未來有，
種子已盡不生欲，智者清涼如燈熄—
此是僧之殊勝寶；以此實語願安樂。

集會在此諸鬼神，無論地居或空居，
如來受天人崇敬，我等敬佛願安樂。

集會在此諸鬼神，無論地居或空居，
如來受天人崇敬，我等敬法願安樂。

集會在此諸鬼神，無論地居或空居，
如來受天人崇敬，我等敬僧願安樂。

《小誦·第六經；經集·第 2.1》

《戶外經》

1. 他們站著在牆外，及馬路的交接處，
他們站在門柱旁，來到了自己的家。
2. 準備豐盛的食物，飲料主食與副食，
由於有情的業緣，無人能記得他們。
3. 他們由於有悲愍，如此布施為諸親；
飲料食物皆清淨，殊勝適時與適宜。
4. 『願此（施與）諸親戚，願諸親戚得快樂！』
來此聚集諸亡親，他們來集於此處，
5. 豐富食物並飲料，他們恭敬的隨喜：
『我們所得之原因，願我們親戚長壽！』
6. 已對我們的供養，施者並非無果報。』
那裡既沒有農耕，那裡也沒有牧牛，
7. 同樣的沒有貿易，也沒有黃金買賣。
由此布施而贍養，亡故在那的餓鬼。
8. 就如高處的流水，向著低處而運流；
如是由此的布施，願能資益諸餓鬼！
9. 就如充滿的流水，得以遍滿於大海；
如是由此的布施，願能資益諸餓鬼！
10. 『他曾施我為我做，他是我的親與友。』
憶及先前他所做，應為餓鬼行布施。
11. 不要哭泣勿憂愁，不要任何的悲泣！
處在如此的親戚，對那餓鬼無利益。
12. 做了這樣的布施，施與僧團善住立，
如此長夜有利益，凡他所處皆資益。
13. 已經示此親戚法，供養餓鬼實廣大，
布施比丘威力強，你們福德實非小。

《闡明勝義》

《戶外經》的解釋

VII

已經到了解釋『站在牆外』等《戶外經》義理的順序。在說了此（經）排在這裡的目的後，我們將解釋該義。

此中，當知雖然此《戶外（經）》並沒有依照世尊所說的次第，但可以顯示（此經排在《寶經》之後的）目的為：「在顯示了先前在那裡由於放逸於奉行各種善業，投生於地獄或畜生時；即使這裡投生於比較殊勝的餓鬼之處，也應當不放逸的修（諸善法）。」或者顯示「為了平息廣嚴城〔毘舍離〕的諸鬼神之災難而說《寶經》；為了有些人的類似情況（而說此經）」，這是此（經）排在這裡的目的。接著解釋其義：

由誰、何處、何時、為什麼說《戶外（經）》？

在作解釋時，由於一切依照順序而成善造，

因此，我將以那方式而作（解釋）。

「由誰、何處、何時、為什麼說此（經）？」可說為：由世尊所說。在王舍城，在為摩竭陀王【202】隨喜的第二天（時而說）。為了解說此義，在此我們應當詳細的解說：

在九十二劫之前，有一個城市稱為咖西（Kāsi），那裡的國王稱為勝軍（Jayasena）佳呀些那），他的王后稱為西麗瑪（Sirimā），她懷了稱為嘑沙（Phussa）弗沙）的菩薩，次第的出生乃至自己覺悟了正自覺。勝軍王生起了我執：「我的兒子出家了之後成佛，佛只是我的，法是我的，僧是我

的。」一切時只由自己護持，而不給其他人（供養的）機會。世尊的三個同父異母弟弟想著：「諸佛出世乃是為了利益一切世間，而我們的父親不給其他人機會，我們如何才能供養世尊呢？」他們想：「我們想想有什麼方法！」他們想到了：假使令邊境叛亂時就有可能。當國王聽到：「邊境已經叛亂了。」就派三個兒子去平息邊境（的叛亂）。他們平息後就回來。國王很滿意，就給他們願望：「你們想要的，就可以拿取。」他們說：「我們想要護持世尊。」（國王）說：「除了這個之外，你們拿取其它的。」他們說：「我們不需要其它的。」「那麼你們作了限定才拿取。」他們請求七年，國王不給；如此五、四、三、二、一（年）、七個月、五、四（個月），直到請求三個月，國王才給與：「（好，）你們拿取。」他們獲得了願望後非常的滿意，就前往世尊處，禮敬後，說：「尊者，我們想要護持世尊三個月，尊者，願世尊同意我們這三個月兩安居（的供養）！」世尊以默然而同意。

接著，他們派人送信給他們自己【203】地方的負責人：「這三個月我們要供養世尊，你（負責準備）建造寺院等一切護持世尊所需！」在一切完成後，他（負責人）回報他們（王子）。他們（王子）穿著了黃色的衣服，和兩千五百位服侍的男子一同帶著世尊到（自己的）地方，提供寺院，並恭敬地護持。他們有一位長者之子有妻（已婚）的財務官，有信心、淨信。他恭敬地布施佛陀為首的僧團所施之物，那位地方的負責男子接受了之後，和一萬一千位當地的男子恭敬地安排著。在那些人當中，有些人（信）心退滅了，他們對那布施的所施法作了障礙，他們自己吃了（供養僧團的食物），並且放火燒了齋堂。在自恣（兩安居結束的儀式）之後，王子們向世尊行了大禮敬，並把世尊歸還他們的父親。世尊在回到那裡後，即般了涅槃。

國王、諸王子、那位地方的負責人、那位財務官以及他們的侍從次第的去世而投生天界；而那些信心退滅的人則生在地

獄。如此他們兩眾（一眾）從天界（投生）到天界，（一眾）從地獄投生到地獄過了九十二劫。

當在這賢劫（bhaddakappa）迦葉（Kassapa）佛之時，那些信心退減的人生為餓鬼。人們指定為與自己有親戚關係的餓鬼作布施：『願（此施福回向給）我們的親戚！』而他們獲得了成就（達成目的）。那時，這些餓鬼見了之後就前往迦葉世尊處，問：「尊者，我們是否也能夠如此地獲得成就呢？」世尊說：「現在你們無法【204】獲得，但未來將有一位稱為喬達摩的佛陀（出世），在那位世尊之時，將有一位稱為頻毘沙羅的國王，他是你們九十二劫前的親戚，他將指定為你們對佛陀做布施，那時你們將能夠獲得（成就）。」據說，在說之時，那些餓鬼就好像在說：「明天你們將能夠獲得」一樣。

接著，再經過一佛之間，我們的世尊出現於世間。那三位王子和他們的兩千五百位隨眾從天界死沒，出生在摩竭陀國的婆羅門家庭，次第的由仙出家者出了家，成而三位象頭山〔伽耶山〕的結髮外道³⁶；而那位地方的負責男子，即成為頻毘娑羅王；那位財務官居士，成為毘舍佉（Visaka）大長者（銀行家）；他的妻子成為長者（銀行家）的女兒，名叫法施

（Dhammadinna）；而一切所有的隨從，成為國王的隨從。在我們的世尊出於世間後，經過了七個七日，次第的來到波羅奈（Bārāṇasī），首先為五比丘轉了法輪，並調伏了有兩千五百位隨從的三位結髮外道，接來到王舍城。就在當天，使前往（世尊）那裡的頻毘娑羅王和十一那由他（十一萬）的諸婆羅門、居士住立於（體證）須陀洹果（初果）。當時，國王以明天的食物邀請，（世尊）同意了之後，諸天之王帝釋在前行（，說）：

「與先前〔古〕的諸結髮者俱，

由調御而已經調伏，由解脫而已經解脫，

³⁶ 即伽耶山的三迦葉，詳見《律藏·小品》：Vin.i.p.23.

就如黃金環的金色，世尊進入王舍城。」

在唱如此讚偈之時進了王舍城，（世尊和僧團）在王宮接受了大供養。那些餓鬼由於希望：「【205】現在國王將指定為我們布施了！現在將指定（為我們布施了）！」而圍繞站在那裡。然而國王在做了布施之後，只是思考世尊的住處：「世尊能夠住在哪裡？」並沒有指定為誰做布施。諸餓鬼由於斷了希望，夜間在王宮發出極為恐怖的叫聲。國王害怕、恐懼、驚嚇，在夜過天曉，（國王）對世尊說：「我聽到了如此的聲音，尊者，我將會發生什麼事情嗎？」世尊說：「大王，不用害怕！沒有什麼惡事將會發生。事實上那是你過去親戚的餓鬼所發出的（聲音），他們期待而思考著：『（國王）將指定為我們對佛陀做布施』，而昨天你並沒有做指定，由於斷了希望，所以他們才發出恐怖（的叫聲）。」（國王）他說：「尊者，假如現在布施，他們能夠獲得嗎？」「是的，大王。」「尊者，那麼請世尊今天接受供養！我將指定為他們做布施。」當時世尊同意。

國王回去王宮準備大供養，並派人通知世尊已到適時。世尊和比丘僧一起到了王宮，坐在敷設好的座位。那些餓鬼也（想著）：「今天我們能夠獲得。」來到而站在牆外。世尊使他們（餓鬼）的一切讓國王顯現（看得見）。當國王在布施水而指定：「願這個（回向）給那些親戚！」就在那剎那，那些餓鬼就生在被蓮花所覆蓋的蓮池中。他們在那裡洗浴、飲（水），止息了苦惱、疲勞與口渴，而成了金黃色。當國王指定（為他們而）布施粥、副食與主食時，就在那剎那，他們生起了天界的粥、副食與主食；當他們食用後，就成了諸根（五官）滿足。那時，當指定（為他們而）布施衣服、住處後，【206】他們就生出了天界的衣服、天界的車乘和天界的宮殿、數具、臥具等種種莊嚴。凡他們的成就，世尊決意（國王）一切都能顯現。國王當時非常的歡喜。當世尊已食滿足後，為了給摩竭陀王隨喜，而誦了「站在牆外」的偈頌。到此

已經簡略的解說此：「由誰、何處、何時、為什麼說《戶外（經）》？解釋了那一切」的本母，以及詳細的闡明了。現在我們將依照順序而解釋「牆外」（等）義。即是：

1. 在第一偈：「牆外（tirokutta）」是指牆的另一面而說。「站著（tiṭṭhanti）」是排除了坐著等，這是所處之詞。就如在說前往城牆的另一面和山的另一面時，而說成他到城牆外、山外無障礙一樣；這裡也是同樣的，當站在牆的另一面時，說成：「站在牆外」。「在馬路的交接處（sandhisīṅghāṭakesuca）以及在馬路的交接處」：這裡的「交接（sandhi）」是指四叉路，而且即使房屋的交接處、牆壁的交接處和光線的交接處（窗口）也稱為（交接）。而「馬路的交叉處（sīṅghataka）」是指三叉路口而說。和前面的（交接）結合而誦在一起，而稱為「以及在馬路的交接處」。「他們站在門柱旁」即是依靠城門、房門的柱子而站著的意思。「來到了自己的家」：這裡「自己的家」是指過去親戚的家和過去自己是主人（所擁有）而且住過的家而說。由於他們對這兩者取自己的家想而來，所以說：「來到了自己的家」。

如此，世尊顯現使國王看見許多餓鬼，他們即使過去未曾住過，但以自己家想而來到（頻毘沙羅的王）宮，站在牆外、馬路的交接處、門柱旁。他們如此做是由於嫉妬和慳吝的結果。有些（餓鬼）留著【207】蓬亂長的鬚髮，（暗黑的臉，）關結鬆弛、懸垂、而且枯瘦、粗惡、污黑的肢體（手足），看起來就像各處被火燒過的棕櫚園一樣。有些（餓鬼）被飢渴所逼，（如被鑽火木所刺破，）其胃起伏，從口噴出火焰，遍燒身體。有些（餓鬼）咽喉之管小如針孔，腹相如山，即使獲得飲食，想吃也無法吞嚥；以及被飢渴所逼而無法享用其他之味。有些（餓鬼）互相舔其他有情破了的水疱、膿疱口所流出的血、膿與關節滑液，在嘗之時如獲甘露，看起來極為厭惡、醜陋與恐怖。（所以世尊誦出此偈：）

“Tirokutesu tiṭṭhanti, sandhisīṅghāṭakesuca;

dvārabāhāsu tiṭṭhanti, āgantvāna sakam̐ gharam̐.”

他們站著在牆外，及馬路的交接處，

他們站在門柱旁，來到了自己的家。

在誦了（此偈）之後，為了顯示他們所造（之業）的可怕（強大），所以誦出「豐盛的食物、飲料」等第二偈。

2. 此中，「豐盛（pahūte）」是指不少、很多之意，即就「如其所需」而說。「吧（ba）」的音節也可以拼成「怕（pa）」的音節，例如：「有很多（pahu），而沒有養育」等³⁷。有些也誦成‘pahūte’和‘pahūtam̐’，這是比較鬆弛的誦法。

食物和飲料為「食物、飲料（annapānamhi）」；主食和副食為「主食與副食（khajjabhojje）」，這即是顯示吃的、喝的、嚼的、嘗的四種食物。「準備（upaṭṭhite）」即接近站著，乃就給與、準備、混合而說。「竟然無人能記得那些有情（na tesam̐ koci sarati sattānam̐）」即母親、父親或兒子沒有人記得那些投生在餓鬼界的有情。為什麼呢？「由於業緣（kammaṭṭhaya）」。他們自己所作的是區分為不布施、遮止布施等吝嗇的【208】業緣；由於他們的業，使諸親戚無法記得（為他們布施）。

如此世尊說：

‘Pahūte annapānamhi, khajjabhojje upaṭṭhite;
na tesam̐ koci sarati, sattānam̐ kammaṭṭhaya.’

「準備豐盛的食物，飲料主食與副食，

由於有情的業緣，無人能記得他們。」

（這偈頌）來顯示即使有不少的食物、飲料等現前，那些餓鬼還是遊行著，希望（他們）親戚：「或許（我們的親戚）會用某物品指定為我們布施」，然而他們所造的是極為痛苦果報的業緣，所以竟然沒有任何親戚能夠記得（指定為他們布施）。

³⁷ SN.98.

接著說：「如此布施為諸親」（等）的第三偈，再度地讚歎指定為投生在餓鬼界的親戚做布施。

3. 此中，「如此 (evam)」乃譬喻之詞。這有兩種結合方式：「即使由於那些有情的業緣不能記得（他們），但由於悲愍而如此為諸親戚布施」；或者「就如凡有以清淨、殊勝、適時與適宜的飲食為諸親戚布施；如此，大王的布施也是出於悲愍。」「布施 (dadanti)」是指布施、指定、施與。「諸親戚 (ñātīnam)」是母親和父親的結合。「凡是 (ye)」任何諸兒子、女兒或兄弟。「有 (honti)」即是存有。「悲愍 (anukampā)」想要利益、尋求利益。「清淨 (sucim)」即是離垢、好看、悅意、如法、以法獲得。「殊勝 (pañītaṃ)」即是最上的、最勝的。「適時 (kālena)」是指在諸親戚的餓鬼來站在牆外等之時。「適宜 (kappiyam)」是指適當、適合、適於諸聖者所使用的。「飲料食物 (pānabhojanam)」是指飲料和食物；這裡是以飲料和食物為首的一切所施法為意趣。

如此世尊讚歎摩竭陀王以悲愍而為諸餓鬼的親戚布施飲食而說：

ḌEvam dadanti ñātīnam, ye honti anumkāpā;
sucim pañītaṃ kālena, kappiyam pānabhojanam.'

「他們由於有悲愍，如此布施為諸親；
飲料食物皆清淨，殊勝適時與適宜。」

（的偈頌）。接著顯示為他們做布施的方法，而說：「願此（施與）諸親戚」（等）的第四前半偈。

4ab. 而這（半偈）應當與第三前半偈相結合：「他們由於有悲愍，如此布施為諸親【209】：『願此（施與）諸親戚，願諸親戚得快樂！』」由於以「如此布施『願此（施與）諸親戚！』」來顯示這裡是由方法之義的「如此 (evam)」之字為所施之法，而非其他方式。此中，「此 (idaṃ)」是顯示所施之法。「哦 (vo)」只是不變詞〔質詞〕而已，就如：「阿那

律（（Anuruddha）阿努盧達），你們是否和合、歡喜」和「凡諸聖者」如此等，而**不是所有格**。「願諸親戚（ñātīnaṃ hotu）」即是願投生在餓鬼界的諸親戚。「願諸親戚得快樂（sukhitā hontu ñātayo）」即是願投生在餓鬼界的諸親戚享受此快樂！

如此，世尊說：

‘idaṃ vo ñātīnaṃ hotu, sukhitā hontu ñātayo.’

「願此（施與）諸親戚，願諸親戚得快樂！」

以顯示所應布施投生在餓鬼界的諸親戚的方法。然而由於在說「願此（施與）諸親戚」之時並沒有由他人所做的業給與他人結果，只是由那樣指定（布施）該物品成為親戚們善業的助緣；因此就在（布施）該物品的剎那即產生善業的結果。為顯示（此義而世尊）說：「他們來此處」（等）的第四後半偈和「豐富食物並飲料」（等）的第五前半偈。

4cd-5ab. 其意義為：在做布施時從各處來這裡聚集的那些諸亡親（親戚的餓鬼），將它們結合或合併了而說（成這樣的偈頌）。一同地來這裡為「來集（samāgatā）」，即是為了：

「我們的親戚們指定為我們而做布施」這樣的目的而一同來（集）而說。「豐富食物並飲料（pahūte annapānamhi）」即是自己以豐富的食物和飲料作指定。「他們恭敬的隨喜（sakkaccaṃ anumodare）」即是由相信業果不捨敬重，心無散亂的以：「以此布施願我們有利益與快樂！」如此而歡喜、隨喜，生起喜與喜悅。【210】

世尊為了顯示就如投生在諸餓鬼界者就在那剎那善業所產生的果報而說：

‘Te ca tattha samāgantvā, ñātipetā samāgatā;

pahūte annapānamhi, sakkaccaṃ anumodare.’

「來此聚集諸亡親，他們來集於此處，

豐富食物並飲料，他們恭敬的隨喜。」

（的偈頌）。接著由依於諸親戚而領受所產生的善業之果，為

了顯示感激那些親戚們，而說「願（我們親戚）長壽」（等）的第五後半偈和「已對我們的供養」（等）的第六前半偈。5cd-6ab. 其意義為：「願他們活得久（*ciraṃ jīvantu*）」即是願他們長壽。「凡由他們的原因（*yesaṃ hetu*）」即依靠他們為原因。「我們的親戚們（*no ñātī*）」即是我們的親屬們。「我們所得（*labhāmaṣe*）」是指我們獲得；即是他們自己在說（感激之詞）的那剎那而獲得成就。（餓鬼）成功地在布施的剎那產生結果有三種要素：餓鬼們自己隨喜、施主們指定（為他們做布施）和應施者的成就（即是以佛為首的僧團）。當中施主們為殊勝的原因，因此說：「我們所得之原因」。「已對我們做供養（*amhākaṅca katā pūjā*）」即是以「願此（施與）諸親戚」如此指定此布施以及為我們做供養。「施者並非無果報（*dāyakā ca anipphalā*）」是指凡諸布施者做施捨所成的業，在那相續的布施之果是不會沒有結果的。

在此（可以問）說：「只有投生在餓鬼界的親戚們可以獲得或是其他（眾生）也可獲得？」這點當生聞婆羅門在問世尊時，（世尊）已經回答了。這裡我們應當引用（來回答這個問題），如說：「喬達摩尊者，我們諸婆羅門給與布施，我們相信（所作的布施）：『願這布施能資益（我們）血親的先亡！願這布施（我們）血親的先亡能得受用！』喬達摩尊者，這布施是否能資益有血親的先亡？有血親的先亡是否能得受用這布施呢？」

「婆羅門，有些（處）可能資益，有些（處）則無法資益。」

「喬達摩尊者，有哪些（處）可能資益，有哪些（處）無法資益呢？」

「婆羅門，這裡有人，殺生、……略……、邪見，

【211】他身壞命終之後投生地獄。地獄諸有情的食物，他（依那食物）在那裡生存，他（依那食物）在那裡住立。婆羅門，該布施無法資益處在那裡的（有情）。

再者，婆羅門，這裡有人，殺生、……略……、邪見，他身壞命終之後投生畜生。牠（依）諸畜生有情的食物在那裡生存，牠（依那食物）在那裡住立。婆羅門，該布施無法資益處在那裡的（有情）。

再者，婆羅門，這裡有人，離殺生、……略……、正見，他身壞命終之後投生人類的朋黨……略……投生諸天朋黨。他（依）諸天的食物在那裡生存，他（依那食物）在那裡住立。婆羅門，該布施無法資益處在那裡的（有情）。

再者，婆羅門，這裡有人，殺生、……、邪見，他身壞命終之後投生到餓鬼界。他（依）諸餓鬼界有情的食物在那裡生存，他（依那食物）在那裡住立。或者當有他在此世的朋友、友人、親屬、血親施與時，他也可（依那食物）在那裡生存，他（依那食物）在那裡住立。婆羅門，這是可能的，該布施可以資益處在那裡的（有情）。

「喬達摩尊者，假如血親的先亡並沒有投生在那裡，誰受用該布施呢？」

「婆羅門，其他投生在那裡的血親先亡，受用該布施。」

「喬達摩尊者，假如血親的先亡並沒有投生在那裡，也沒有其他血親的先亡投生在那裡，誰受用該布施呢？」

「婆羅門，這是不可能，這是不會發生得，在這長時（在這麼長久的生死輪迴）沒有先亡的血親（投生在那裡）。婆羅門，而且，施者並非沒有果報。」【212】

如此世尊顯示摩竭陀王其投生於餓鬼界的過去親戚們依於（國王）而成就的感謝說：「大王，你的這些親戚們由於你的布施而成就，（他們）歡喜的隨喜：

‘Ciraṃ jīvantu no ñātī, yesaṃ hetu labhāmase;
amhākañca katā pūjā, dāyakā ca anipphalā.’

『我們所得之原因，願我們親戚長壽！

已對我們做供養，施者並非無果報。』

接著，顯示那些投生在餓鬼界者除了從此界所布施的而瞻

養外，沒有其它農耕、牧牛等成就所得的原因，所以說「這裡既沒有農耕」（等）的第六後半偈和「同樣的沒有貿易」（等）的第七偈。

6cd-7. 這裡是該義的解釋：大王，在餓鬼界那裡，沒有使諸餓鬼能夠依賴達成所得的農耕。「那裡也沒有牧牛（gorakkhettha na vijjati）」即不僅沒有農耕，在餓鬼界那裡，也沒有使諸餓鬼能夠依賴達成所得的牧牛。「同樣的沒有貿易（vañijjā tādīsī natthi）」即同樣地，也沒有使他們達成所得原因的貿易。「也沒有黃金買賣（hiratṭena kayākayaṃ）」即同樣地，在那裡也沒有使他們達成所得原因的黃金買賣。「由此布施而贍養，亡故在那的餓鬼（ito dinnena yāpenti, petā kālagatā tahiṃ）」即只是由這裡的親戚、朋友或同伴的布施而使他們的自體存活。「諸餓鬼（petā）」即投生在餓鬼界的諸有情。「亡故（kālagatā）」即是自己已到死亡之時；也誦成：'kālakatā'。即是死亡、去世之義。「在那（tahiṃ）」即是在餓鬼界那裡。

如此，（所以世尊）說：

（'Na hi tattha kasi atthi, gorakkhettha na vijjati;
vañijjā tādīsī natthi, hiratṭena kayākayaṃ.
ito dinnena yāpenti, petā kālaṅkatā tahiṃ.'）

（那裡既沒有農耕，那裡也沒有牧牛，
同樣的沒有貿易，也沒有黃金買賣。）

由此布施而贍養，亡故在那的餓鬼。

接著，現在以「下在高處的雨水」這二偈的譬喻來闡明該義。

8-9. 其意義為：就如烏雲下在高處、陸地、小丘的土地部分之雨水流往低處，使流、到、達土地部分的山谷、低窪處。同樣地，【213】在此所做的布施能資益、生起、顯現（助益）諸餓鬼。餓鬼界就如水所流的低窪處；布施的資益就如所流的水。如說：「婆羅門，這是可能的，該布施可以資益處

在那裡的（有情）。」以及就如溪谷、小溪、溪流、支流、小水池、大湖泊所會合的流水充滿了大河後遍滿了大海；同樣地，由此所做的布施，以前面所說的方式而資益諸餓鬼。

如此世尊以譬喻來闡明「由此布施而贍養，亡故在那的餓鬼」的此義。（而說：

‘Unname udakam vuṭṭham, yathā ninnam pavattati;
evameva ito dinnam, petānam upakappati.

Yathā vārivahā pūrā, paripūrenti sāgarā;
evameva ito dinnam, petānam upakappati.’

「就如高處的流水，向著低處而運流；
如是由此的布施，願能資益諸餓鬼！
就如充滿的流水，得以遍滿於大海；
如是由此的布施，願能資益諸餓鬼！」）

接著，由於那些餓鬼期望有所獲得（而想）：「我們將由此獲得某物」而來到親戚的家，然而他們並無法乞求：「請給我們這個！」，因此為了顯示喚起良家之子應當為他們做布施的回憶之事，所以說：「他曾施我」（等）的這（第十）偈。

10. 其意義為：他曾經給我錢財或稻穀（為「他曾施我（adāsi me）」）；以及他曾經親自致力為我做事（為「他曾為我做（akāsi me）」）。由母親和父親所結合者為「我的親戚（ñāti me）」；以及親愛而可以作避難處者為「朋友（mittā me）」；以及如此和我一起在塵土中嬉戲者為「同伴（sakhā me）」。如此憶起一切應為諸餓鬼做布施而當做布施。

‘petānam dakkhiṇam dajjā’也誦成‘petānam dakkhiṇā dajjā’。其意義為：應當施與為「應布施（dajjā）」。是指什麼呢？由於憶起「他曾經施我」等方式而回憶起過去為我做的而為親戚們（做）布施而言。當知主格乃具格〔作格〕的範圍（結果）。

如此世尊為了顯示從事布施的因由一回憶之事（例子）而說：

‘Adāsi me akāsi me, ñātimittā sakhā ca me;

petānaṃ dakkhiṇaṃ dajjā, pubbe katam anussaraṃ.’

「『他曾施我為我做，他是我的親與友。』

憶及先前他所做，應為餓鬼行布施。」【213】

接著，顯示為亡故的親戚而處於哭泣、憂愁等，不但對他們沒有任何的利益；對他們哭泣、憂愁等，也只是自我痛苦而已，而無法為諸餓鬼帶來任何利益，所以說「不要哭泣」

（等）的這（第十一）偈。

11. 此中，「哭泣（ruṇṇaṃ）」是指哭、哭泣、落淚，這顯示身體的苦迫。「憂愁（soko）」是指憂愁、悲愁，這顯示心的苦迫。「悲泣（paridevaṇā）」是指由於被親戚的不幸所觸而哀嚎：「我的獨子，你在哪裡啊！」「親愛的啊！」「可愛的人啊！」等方式而讚歎其德，這顯示語的苦迫。

如此世尊以「哭泣、憂愁以及其他的悲泣，這一切對餓鬼們沒有利益而只是自我苦痛苦而已；而顯示「處在如此的親戚（evaṃ tiṭṭhanti ṇātayo）」其哭泣等沒有利益的情況，（所以說：

‘Na hi ruṇṇaṃ vā soko vā, yā caññā paridevaṇā;

na taṃ petānamatthāya, evaṃ tiṭṭhanti ṇātayo.’

「不要哭泣勿憂愁，不要任何的悲泣！

處在如此的親戚，對那餓鬼無利益。」）

接著顯示摩竭陀王所做的布施之有利的情況，所以說「但當這樣的布施」（等）的這（第十二）偈。

12. 其意義為：大王，今天你指定為自己的親戚所做的這個布施，由於僧團是無上的福田，所以因僧團而善住立，對那些餓鬼能帶來（資益）長夜的利益；即是就成就、有結果而說。而（這裡的）資益是指即刻的資益而言，是剎那的資益而不是久（延遲）的；就如以剎那的辯才而說：「如來的辯是即刻的」。如此，這裡是以剎那的資益，說為即刻的資益。或者以所處之處，如：「婆羅門，這是可能的，該布施能資益處在那裡（的眾生）」所說。而這裡乃指資益處在飢渴餓鬼

(khuppipāsika)、食他吐出物餓鬼 (vantāsa)、他施活命餓鬼 (paradattūpajīvi) 和燒渴餓鬼 (nijjhāmatanḥhika) 的區分 (之餓鬼) 而說。就如在給與一大錢 (kahāpaṇa) 時，在世間說成：「他給【215】一大錢。」而關於此「資益」之義的解說，乃就「顯現、生起」而說。

如此世尊顯示國王所做的布施之有利情況，而說：

‘Ayañca kho dakkhiṇā dinnā, saṅghamhi suppatiṭṭhitā;
dīgharattaṃ hitāyassa, thānaso upakappati.’

「做了這樣的布施，施與僧團善住立，

如此長夜有利益，凡他所處皆資益。」

接著，由於已經指出了諸親戚對親戚們所做、應做布施的義務、工作之親戚法；或者其所作的，也可以指示 (教) 很多人 (說)：「你們應當圓滿諸親戚對親戚們所做、應做布施的義務、工作之親戚法，而不要無益的哭泣等，那是自我的痛苦而已。」而且為諸餓鬼所做的供養 (其結果) 是廣大的，能使餓鬼們證得天界的成就；以及以食物、飲料等對以佛為首的僧團做供養，使令滿足，由諸比丘的悲愍等德眷屬之力，所生施捨之思，其福德是不小的；因此，世尊以 (「已經示此親戚法」 (等) 的這 (第十三) 偈之) 如實諸德來讚歎國王。

13. (這第十三偈的意思為)：「已經示此親戚法 (so ñātidhammo ca ayaṃ nidassito)」以這首偈的 (第一) 行 (顯示) 以說法來教導國王；顯示親戚法即是這裡的教導。「供養餓鬼實廣大 (petāna pūjā ca katā uḷārā)」即以此來勸導；這裡讚歎「廣大 (uḷārā)」是鼓勵一再地作供養。「布施比丘力量強 (balañca bhikkhūmanuppaddinam)」即以此來鼓勵；(就如)：「如此種類布施的力量」以增長的能力來鼓舞布施的力量。「你們福德實非小 (tumhehi puṭṭam pasutam anappakanti)」即以此來使歡喜；當知稱讚其所追求的福德是 (令人) 喜悅的，以如實之德來讚歎【216】使生歡喜。

(‘So ñātidhammo ca ayaṃ nidassito, petāna pūjā ca katā uḷārā;

balañca bhikkhūnamanuppadinnañ, tumhehi puññañ pasutañ
anappakanti.’

「已經示此親戚法，供養餓鬼實廣大，
布施比丘力量強，你們福德實非小。」）

在開示結束時，由於對所解說的投生餓鬼界之過患（產生）悚懼心而如理精勤，八萬四千生物（證得）法現觀。在第二天，世尊也再為諸天、人開示此《戶外（經）》；如此直到第七天也是同樣的（諸天、人證得）法現觀。

《闡明勝義》－（諸）小的註釋

《戶外經》的解釋

～ 已經結束 ～