以现代手法诠释原始佛教第一经

图解经典

阿难等 ⊙ 结集

图解阿含经

听佛陀讲最原味的佛法

- 释迦牟尼入灭后结集的第一经，最接近释迦牟尼本意的佛法。
- 如同儒家《论语》语录问答式佛经，还原最真实的释迦牟尼。
- 真实记述古印度的社会现状，重新走进释迦牟尼的时代。
- 全新图解手法，展现原始佛教的全景画卷。



陕西师范大学出版社

印信法师 ⊙ 编著

关于本书

《阿含经》是原始佛教的第一部经，以语录问答形式，形象地记述了释迦牟尼佛及其弟子修佛论道的言行，保存了佛教最精要、最究竟的教义和修证。其形式及地位就如同儒家的《论语》及基督教的《圣经新约》。佛教任何宗派的学说言教如果要进行检定对错，一定要依据这部经典。

本书以北传《四阿含》为蓝本，参考南传五部，将全书分为五章，包含有《阿含经》的成书过程、原汁原味的佛法、故事中的教说、佛陀在世时古印度的状况、佛法在俗世中的作用等。本书采用全新的“图解”方式，让您回归佛陀时代，了解原始佛教的原貌。

本书重要篇章

- 结集的教说：阿含
- 佛悟人生真理：四谛
- 佛教最高真理：中道
- 佛陀的首次教化：初转法轮
- 佛说人类起源：四种姓制度
- 人生真相：洞悉缘起的道理
- 一切事物存在的法则：缘起
- 三世的因果链条：十二因缘
- 凡人的因果定律：轮回
- 不要只是相信：幻术
- 波斯匿王归心佛教：古印度十六国
- 六合敬：团队建设的标准



ISBN 978-7-5613-4124-7
9 787561 341247 >
定价：68元
建议上架类别：图解·宗教

图书在版编目（CIP）数据

图解阿含经／阿难等结集；印信法师编著．
—西安：陕西师范大学出版社，2008.7
ISBN978-7-5613-4124-7
Ⅰ.图… Ⅱ.①阿…②印…
Ⅲ.阿含－图解 Ⅳ.B942.2-64
中国版本图书馆CIP数据核字（2007）第184383号
图书代号：SK7N1222



图解经典系列

项目创意／设计制作／紫圖圖書 ZITO

插画／睿达点石书装

本书著作权、版式和装帧设计受国际版权公约和
中华人民共和国著作权法保护。
本书中所有文字、图片、示意图等著作权为北京紫图图书有限公司所有，
未事先获得北京紫图图书有限公司书面许可，
本书的任何部分不得以图表、声像、电子、影印、缩拍、录音或其他任何手段进行复制和转载，
除非在一些重要的评论及文章中作简单的摘引。违者必究。

图解阿含经

阿难等／结集　印信法师／编著

责任编辑／周宏
出版发行／陕西师范大学出版社
经销／新华书店
印刷／北京盛兰兄弟印刷装订有限公司
版次／2008年7月第1版
2008年7月第1次印刷
开本／787毫米×1092毫米　1/16　20印张
字数／180千
书号／ISBN978-7-5613-4124-7
定价／68.00元

如有印装质量问题，请寄回印刷厂调换

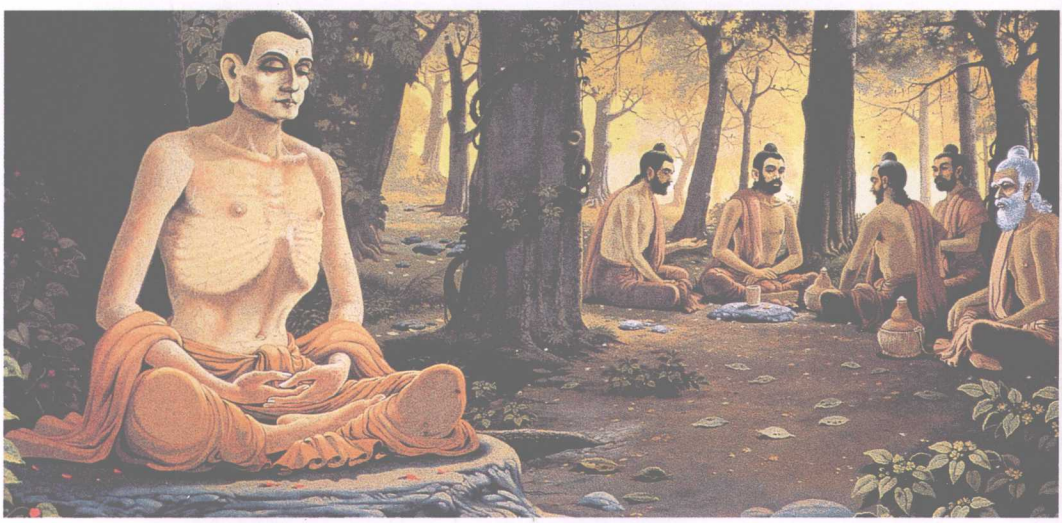
《阿含经》中的释迦牟尼

《阿含经》是佛教最原始的经典，形象记述了释迦牟尼出生、成佛、传法的过程，是最接近历史真实的释迦牟尼。下面六幅印度绘画就描绘了《阿含经》中释迦牟尼一生中最重要的六个事件，分别是太子降生、六年苦行、大彻大悟、初转法轮、组建僧团和佛陀入灭，再现了释迦牟尼初创佛教时的原貌。



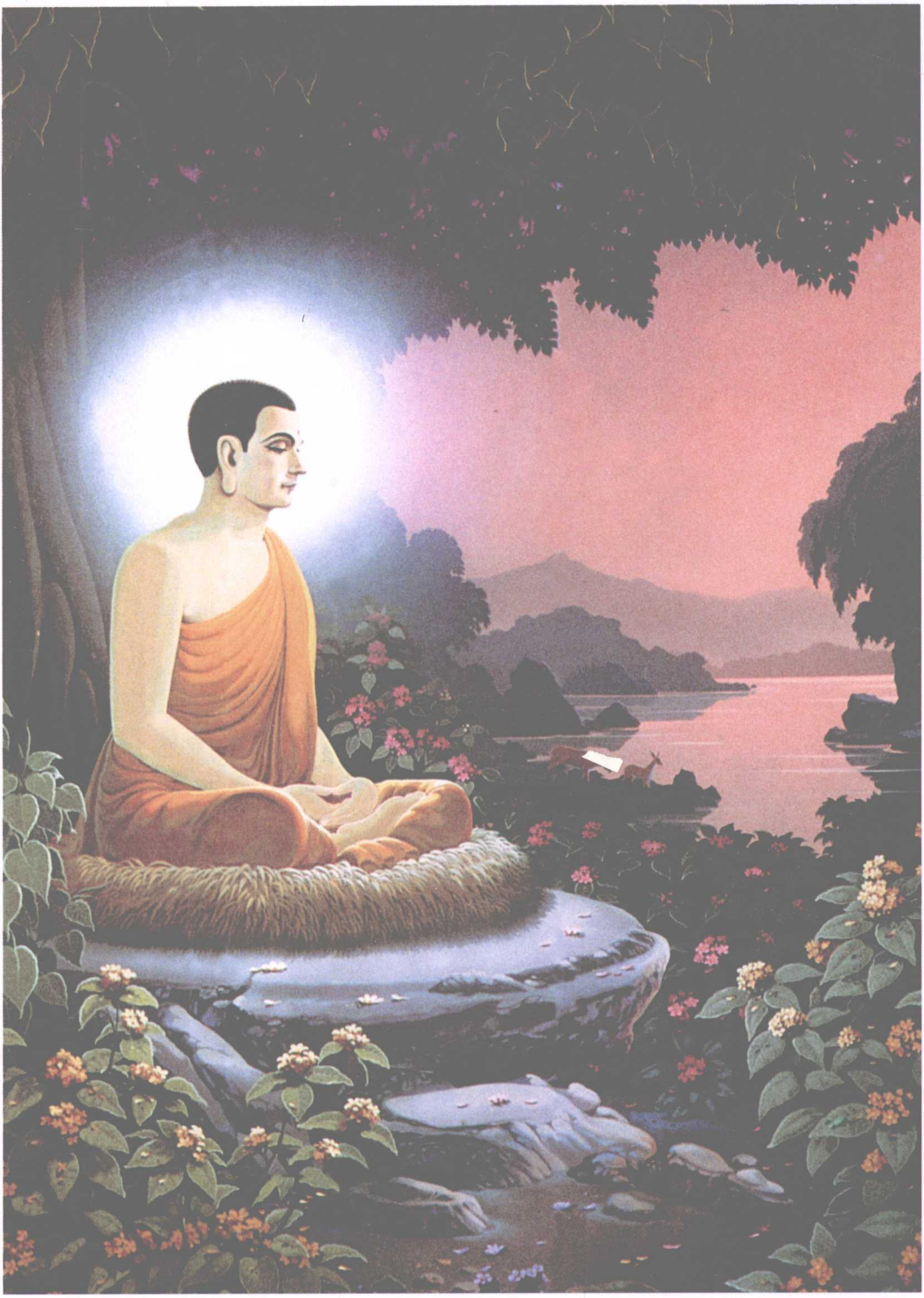
① 太子降生

公元前六世纪时，古印度迦毗罗卫国国王净饭王之妻摩[illegible]夫人怀胎十月，从右肋生下王子乔达摩·悉达多，即后来的释迦牟尼。



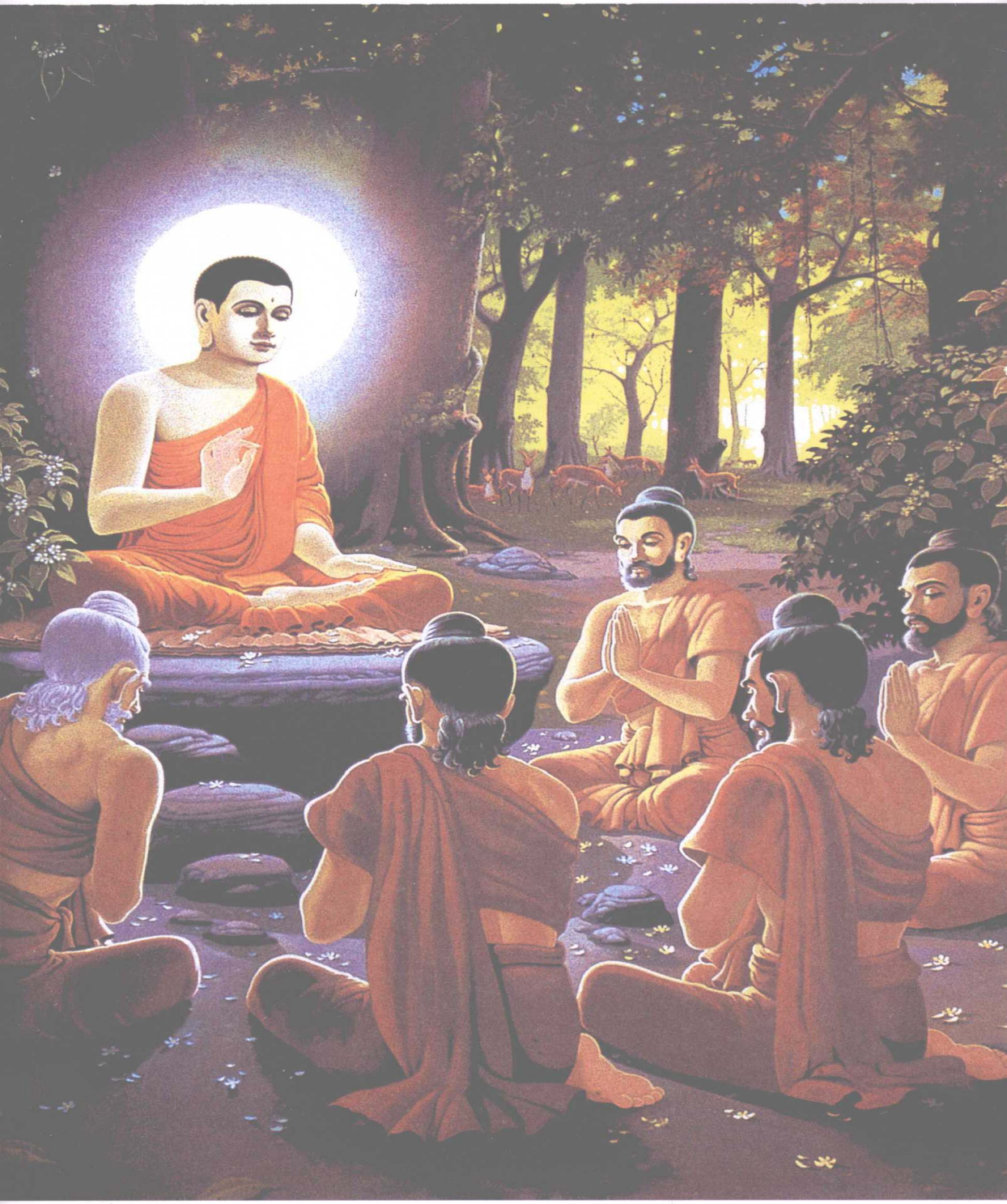
② 六年苦修

为了求得人生的解脱，成年后的释迦牟尼削发为僧，曾带着五个随从在尼连禅河边的树林中苦修六年，但未得解脱。



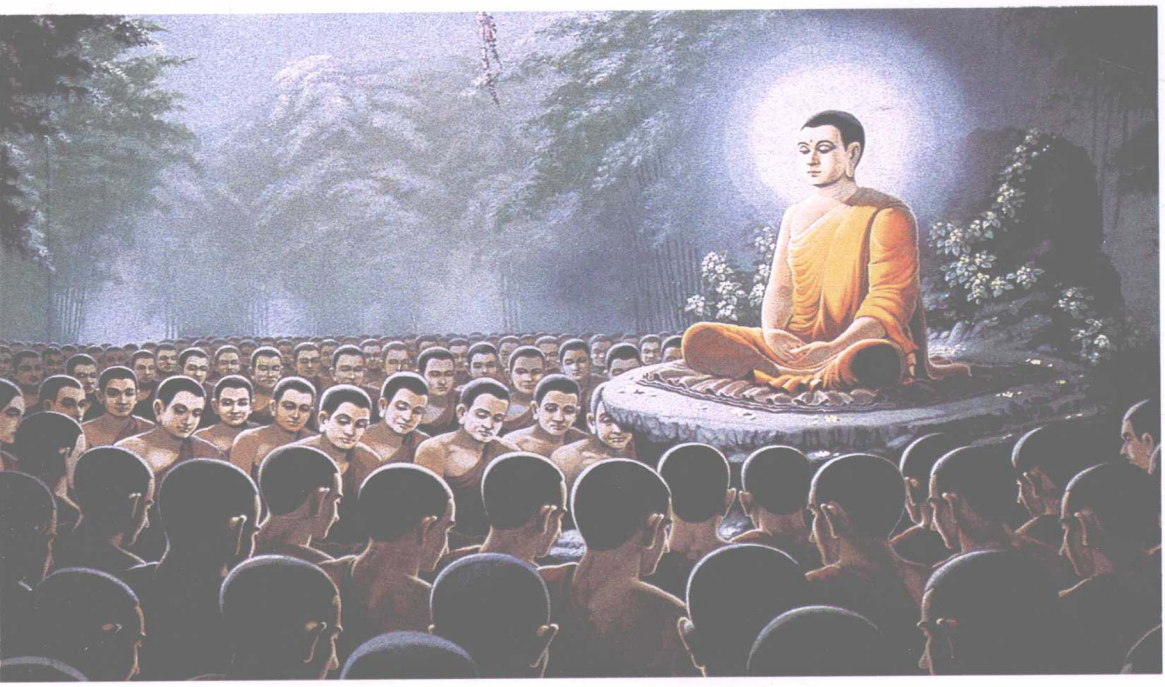
③ 大彻大悟

结束苦修的释迦牟尼，来到尼连禅河畔的一棵菩提树铺座禅修，并且下定决心，不得解脱涅槃，绝不离开。七天后，他终于大彻大悟。



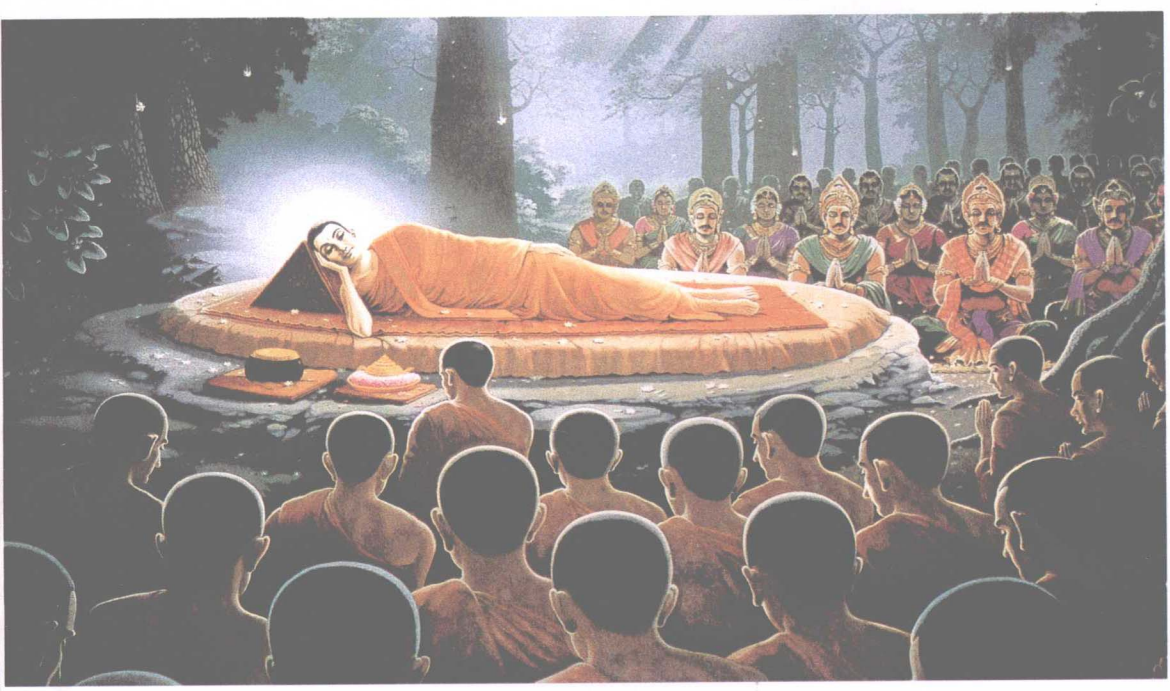
④ 初转法轮

成佛后的释迦牟尼，先到波罗奈城的鹿野苑找到曾跟随他的五个随从，第一次宣讲四圣谛、十二因缘、八正道等根本佛法，佛教史称为“初转法轮”。



⑤ 组建僧团

之后的释迦牟尼开始了弘法传教的活动，共收下舍利弗、目犍连、大迦叶、阿难等十大弟子，盛时僧人数量达到千人，形成佛教最初的僧团组织。



⑥ 佛陀入灭

历经49年的传法，释迦牟尼最后来到拘尸那迦城外的娑罗双树间安然而逝。之后在大迦叶的主持下，佛教进行了第一次结集，其中就结集出《阿含经》。

《阿含经》中的原始佛法

《阿含经》是原始佛教的第一部经，以语录问答形式，形象地记述了释迦牟尼佛及其弟子修佛论道的言行，保存了佛教最原始，也是最根本的一些佛法。其中主要有四谛、五蕴、十二因缘、三十七道品等，下面就一一细说其中妙义。

四谛

特别提示

四谛因果

按照佛教因果律，四谛之间的因果是：集谛为苦谛之因，苦谛为集谛之果；道谛为灭谛之因，灭谛为道谛之果。



灭谛

释迦牟尼所悟出的人生理想归宿的最高境界、最终目的。指将贪、嗔、痴三毒火止灭，了除生死患累的苦果，即涅槃。

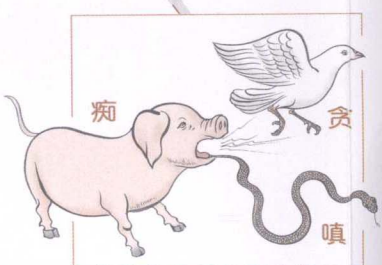


苦谛

释迦牟尼认为人生一切都是痛苦的，主要有三苦和八苦说，三苦是指苦苦、坏苦和行苦；八苦是指生苦、老苦、病苦、死苦、怨恨会苦、爱别离苦、求不得苦、五蕴盛苦。

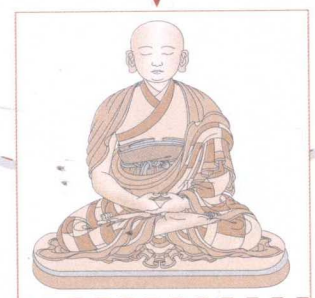
四谛

又称四圣谛，是释迦牟尼所悟出的四条真理。



集谛

释迦牟尼所悟出的人生之所以痛苦的原因。主要是指贪、嗔、痴三毒，愚痴是最根本的，正是由于愚痴才会有贪欲和嗔恨。



道谛

释迦牟尼所指出的解脱人生苦恼，达到涅槃境界的方法。主要分为戒、定、慧三学；具体方法主要有三十七道品。

五蕴



←② 受蕴（感受）

是指人的感官接触外界后产生的直观感觉。就如图中人在吃到美食后觉得这道菜很好吃。

↓③ 想蕴（概念）

是指对外界产生直观感觉后的感性认识。就如图中人有了这道菜很好吃的感觉后，就会从外部特征认识它。

↓① 色蕴（物质）

色是指物质，色蕴就是物质的聚合。人体就是由地、水、风、火四大物质聚合而成的。





五蕴

佛教认为世界和生命是由五种因素构成的，即色、受、想、行、识五蕴。



→⑤识蕴（了别）

是指对外界事物的理性主认识。就如图中人对这道菜的认识不仅停留在表面上，而且有了更深一层的理性认识，即知道了它的制作方法。



←④ 行蕴（行为）

是指在对外界的感性认识后，主动想去做的心理动机或主观目的。就如图中人在感到这道菜好吃后，在还想再吃的动机下，自己亲手去做这道菜。

特别提示

十二处和十八界

除五蕴外，佛教的认识论还有十二处和十八界，十二处是指眼处、耳处、鼻处、舌处、身处、意处、色处、声处、香处、味处、触处、法处。十八界是指眼界、耳界、鼻界、舌界、身界、意界、色界、声界、香界、味界、触界、法界、眼识界、耳识界、鼻识界、舌识界、身识界、意识界。

十二因缘



十二因缘

是释迦牟尼成佛时所证悟佛法之一，对四谛中的集谛做了很好地诠释。十二因缘说明了惑、业、苦的关系，其中无明、行是过去无始以来的惑和业，招致现在的识、名色、六处、触、受的苦果。爱、取、有是现在的惑和业，招致未来的生、老死的苦果。

① 无明缘
对四谛、缘起的无知，生死痛苦的本源。

② 行缘
因为无知无明而产生错误的业。

③ 识缘
由心识活动而形成精神和物质的胎质。

④ 名色缘
六根等认识器官。

⑤ 六处缘
六种感觉器官和认识器官与外界接触。

⑥ 触缘
六根与六境接触而产生六识。

⑦ 受缘
在不断感受的基础上产生分别心。

⑧ 爱缘
由缘而产生苦受和乐受，对乐受的热望。

⑨ 取缘
对爱受取舍的行动，由执著而造下业。

⑩ 有缘
产生未来果报，使人死后重新投胎导致来世的再生。

⑪ 生缘
依爱、取形式的或业，成为业力。

⑫ 老死缘
生以后会产生老死等苦，代表一切的苦恼。

三十七道品





右边中所有的方法加起来共有三十七种，故名三十七道品。

三十七道品

- 四念处
  - 身念处，指观身不净。
  - 受念处，指观受是苦。
  - 心念处，指观心无常。
  - 法念处，指观法无我。
- 四正断
  - 断断，恶未生时努力防止其发生。
  - 律义断，恶已生后努力将其灭除。
  - 修断，善未生时努力使其产生。
  - 防护断，善已生后努力使其增长。
- 四神足
  - 欲神足，由意欲之力而获得神通自在力以达到觉悟。
  - 勤神足，由精进努力而获得神通自在力以达到觉悟。
  - 心神足，由心念之力而获得神通自在力以达到觉悟。
  - 观神足，由智慧观想而获得神通自在力以达到觉悟。
- 五根
  - 信根，信奉佛法。 生→ 信力
  - 勤根，精进努力地扬善弃恶。 生→ 勤力
  - 念根，正确的忆念。 生→ 念力
  - 定根，控制精神状态。 生→ 定力
  - 慧根，认识事物本质，体悟佛理。 生→ 慧力

  五根 生→ 五力
- 七觉支
  - 法觉支，以智慧简择力去假存真。
  - 精进觉支，努力修习。
  - 喜觉支，得真善法而处在喜悦之中。
  - 猗觉支，身体保持轻松安宁。
  - 舍觉支，舍弃妄执。
  - 定觉之，抑制精神散乱。
  - 念觉支，回忆念诵佛法。
- 八正道
  - 正见，是指正确地认识事物。
  - 正思维，是指对事物要正确地思维。
  - 正念，是指要保持对事物的正确观察和思维。
  - 正语，是指要正确地言语，如不撒谎、不骂人等。
  - 正业，是指要正确地行为，比如不杀生、不偷盗、不淫乱等。
  - 正命，是指采用正确的方式谋生，不采用佛教认为的邪恶的方式谋生。
  - 正精进，是指为了宣扬正义、铲除邪恶而正确地努力，专心致志、毫不懈怠。
  - 正定，是指要按照佛教的要求入定，正确地控制自己的精神状态，不被虚假的事物所迷惑。

道品，也叫“觉支”或“菩提分”。是指佛教中获得觉悟的修行方法或途径。

B942/6
2008

图解经典 48

300幅精美手绘插图

100张浓缩精华示意图

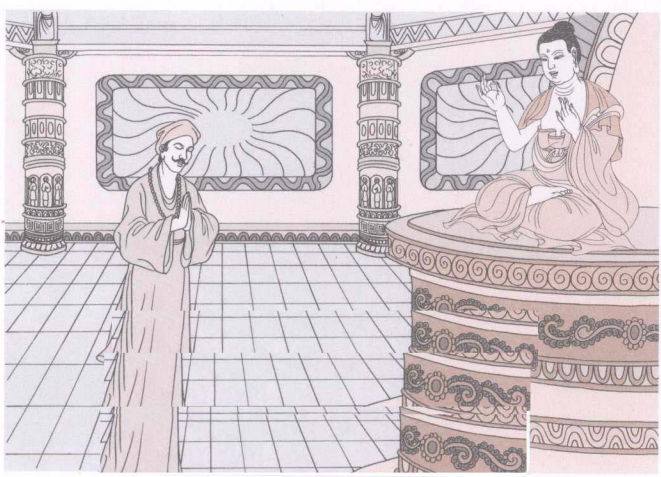
以现代手法诠释原始佛教第一经

图解阿含经

听佛陀讲最原味的佛法

阿难等／结集

印信法师／编著

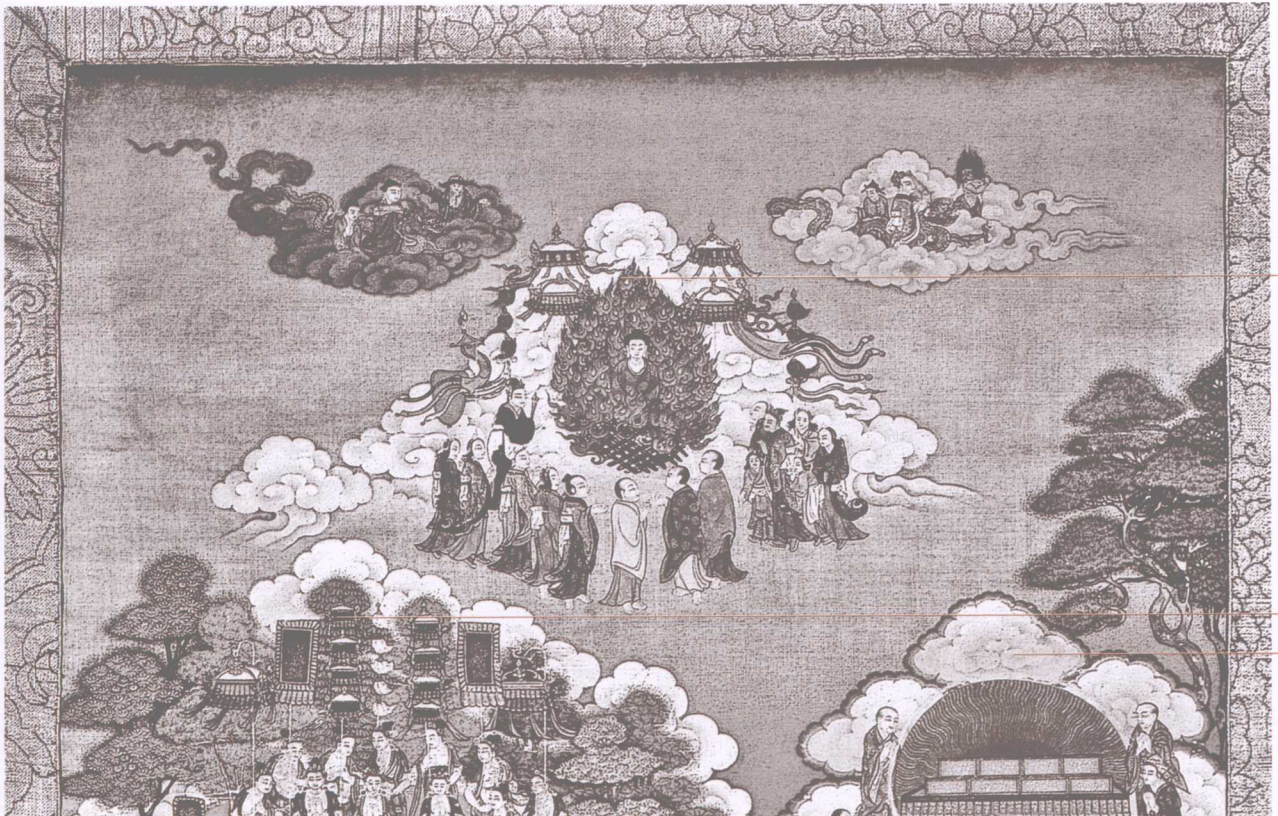


陕西师范大学出版社

《阿含经》结集图

西藏唐卡

这幅清代唐卡主要画的是释迦牟尼四处传法四十多年后，到拘尸那迦城入灭的经过。释迦牟尼入灭后，其弟子大迦叶鉴于当时佛教内部佛法不一，于是就开始了佛教的第一次结集，此次就由阿难等结集出《阿含经》，本图右下角就反映了当时结集时的盛况。第一次结集后，佛教又进行了三次结集，使《阿含经》最终定型。



火化

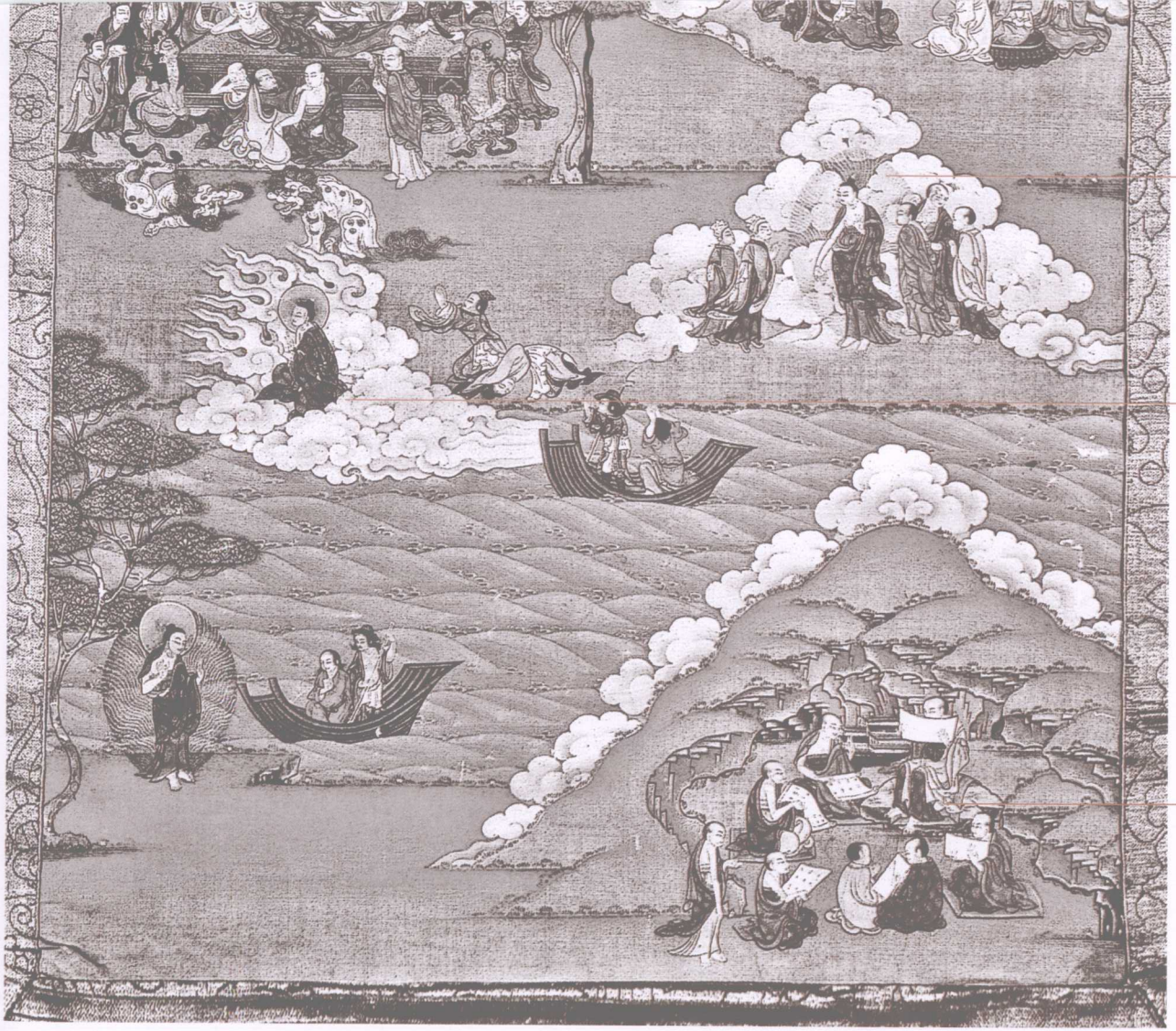
释迦牟尼入灭后，其遗体进行了火化，得到许多舍利子，并由佛徒将舍利子拿到各处建塔供奉。

涅槃

释迦牟尼到达拘尸那迦城后，安详地在娑罗双树间入灭，其弟子和众信男信女都很悲伤，为圣人的去世而流泪不止。此图涅槃背后还画有两个天梯，以表示释迦牟尼升天的意思。

建塔

释迦牟尼火化后的舍利子被佛教徒视为圣物，纷纷建塔供奉，开创了后来的佛塔建筑先河。



弘法

释迦牟尼在菩提树下证悟成佛后，他先后在波罗奈城的鹿野苑、王舍城的竹林精舍、舍卫城的祇园精舍等处说法，被尊为佛陀。

渡河

释迦牟尼传教长达四十多年，最后感到即将入灭，就由王舍城向拘尸那迦城出发，准备在那里涅槃。图中就是他渡过去往拘尸那迦城跋提河畔的情景。

结集

释迦牟尼去世后，在摩揭陀国王阿阇世的支持下，由释迦牟尼弟子大迦叶主持召集了第一次佛陀言教结集，在这次结集中主要由多闻第一的阿难等结集出《阿含经》。

编者序

最原汁原味的佛经

《阿含经》是原始佛教的第一部经，以语录问答形式，形象地记述了释迦牟尼佛及其弟子修佛论道的言行，保存了佛教最精要、最究竟的教义和修证。其形式及地位就如同儒家的《论语》及基督教的《圣经新约》。佛教任何宗派的学说言教如果要进行检定对错，一定要依据这部经典。它开百派而竞流，立万岩而争秀，振教化普天下，弘圣言及八方，实是一部宏伟巨著。

当年，释迦牟尼在菩提树下证悟成佛后，传法四十九年，最后在拘尸那城郊外的娑罗双树下涅槃。释迦牟尼入灭后，弟子们觉得导师已去，茫然无归。释迦牟尼十大弟子之一的大迦叶当时正在叶波国坐禅，他回来主持丧礼时，认为此时应结集法藏，使佛法住世，利益众生。于是，他请阿阇世王为施主，在王舍城外灵鹫山五峰之最高者毗婆罗山侧的毕波罗窟开始结集。参加者为已证阿罗汉果的五百比丘，以大迦叶为上首，其中多闻第一的阿难结集经藏，所集者就是《阿含经》。阿含的意思是传承的教说，或结集教说的经典。

《阿含经》结集之后，文字内容得到统一，但仍以口传的形式流传，并没有记载下来，大约在公元前1世纪前后，《阿含经》才被逐渐书写成文。随着佛教的不断传播，作为佛教最原始的经典《阿含经》也随之传向各地。北传佛教将《阿含经》分为《长阿含经》《中阿含经》《杂阿含经》和《增一阿含经》，称之为《四阿含》。南传佛教则将《阿含经》分为《长部》《中部》《杂部》《增一部》和《小部》五部。

《阿含经》北传入我国后，大约在隋唐之后，学佛者耻谈小乘，认为《阿含经》是佛对根基浅的人所说的佛法，所以不屑于诵读，从此，《阿含经》被束之高阁。直至近现代的吕澄、梁启超、印顺法师等对《阿含经》作了整理与探究，才使其重又被重视起来。

其实，无论是是研究佛学还是修证佛法，都有一个循序渐进的过程，没有小乘

佛教的基础，就妄希大乘，就好比上楼时不上第一层就不能上第二层一样。如果真要脚踏实地地学习佛法，当从《阿含经》开始。首先，《阿含经》记载了现实中释迦牟尼及其弟子的活动，尽管有传奇色彩，但欲了解释迦牟尼的现实人格，除读《阿含经》外，别无他途。其次，佛教的基本教理，如四圣谛、十二因缘、五蕴论、四念处、八正道、轮回观等，最早在《阿含经》中有生动详细地说明，如果不对此有准确地理解，谈大乘经论便不知所云。再者，《阿含经》涉及到印度的社会风俗、政治经济、宗教哲学等多个方面。在印度历史文献极其缺乏的情况下，它的文献价值更加珍贵。最后，《阿含经》完整记载了释迦牟尼破斥各种学派的过程，使人不仅可以了解释迦牟尼所处的环境，还可以学习释迦牟尼思考问题的方法、独特的辩论术和卓越的智慧，从而启迪我们的人生。

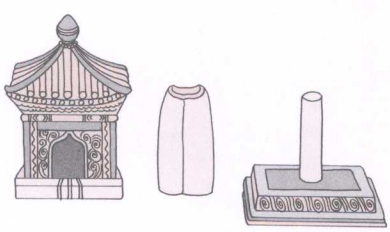
本书以北传《四阿含》为蓝本，参考南传五部，将《阿含经》分为五章，包含有《阿含经》的成书过程、原汁原味的佛法、故事中的教说、佛陀在世时古印度的状况、佛法在俗世中的作用。本书最大的特点是采用了一种全新的“图解”编辑手法，可以让您的阅读变为一场轻松愉快之旅。其特点是：

1．将《阿含经》中所涉及的最根本的佛法用图像和通俗的文字加以诠释。

2．将《阿含经》中有关当时古印度的文明用图像和表格加以复原和梳理。

3．将《阿含经》中最根本的佛法与现实生活相联系，给人以智慧和感悟。

希望此书不但能使您对《阿含经》有所了解，更能使您对佛教、古印度有所了解，进而对佛教产生兴趣，能从中悟到人生的真谛。当然，由于《阿含经》体系庞大，而且编者自身水平有限，所以在编写本书时难免会出现一些纰露。我们在此诚恳地希望您能提出宝贵的意见，以便我们在今后的工作中改正。



目录

《阿含经》中的释迦牟尼 1
《阿含经》中的原始佛法 5
《阿含经》结集图 10
编者序：最原汁原味的佛经 12
本书内容导航 20

第壹章 结集成书：原始佛教圣典

1．经书诞生的背景：佛祖入灭 24
2．结集的教说：阿含 26
3．《阿含经》的结集者：大迦叶和阿难 28
4．《阿含经》的传授：由口传到书写成文 30
5．《阿含经》的形式：从九分教到十二分教 34
6．《阿含经》中的佛陀：了解释迦牟尼 36
7．佛陀讲政治：正义之轮 38
8．释迦牟尼的理想国：弥勒净土 42
9．佛陀的社会伦理道德：慈悲 44
10．佛法北传：汉译《四阿含》 48
11．小乘经典：南传《尼柯耶》 52

第贰章 佛法之源：原汁原味的根本教说

第一节 以缘起论为根本

1．一切事物存在的法则：缘起 56

2．佛悟人生真理：四谛 58
3．人世一苦海：苦谛 62
4．一切痛苦之因：三毒 64
5．三世的因果链条：十二因缘 66

第二节　生命存在的要素

1．构成宇宙万有的根本：五蕴 70
2．根境和合而生识：十二处 74
3．世界一切现象的类别：十八界 76
4．验证佛法的总则：三法印 78
5．没有永恒的实体：诸行无常 80
6．没有常一的主宰者：诸法无我 82
7．佛教修行最高境界：涅槃寂静 84
8．佛教最高真理：中道 86
9．对难题不作判断：无记 88

第三节　切实可行的解脱道

1．佛教徒皈依的对象：三宝 90
2．佛教修持法门：三学 92
3．趋向涅槃的路径：三十七道品 94
4．通向解脱之路：八正道 96
5．四个安顿心念的处所：四念处 100

6．证取菩提智慧的方法：七觉支 104
7．色界和无色界的修行：四禅八定 106
8．菩萨引导众生的方法：四摄 108
9．觉悟的八种要法：八觉 110
10．在家人的安乐法：居家八法 112

第四节　善恶有报的轮回

1．有因必有果：因果 114
2．自作自受：业报 116
3．凡人的因果定律：轮回 118
4．迷妄众生的生存处：三界 120
5．欲界众生栖居地：六道 122
6．佛说世界：三千大千世界 126
7．世人的居所：四大部洲 128

第叁章　妙理说佛：故事里的解脱之道

第一节　佛陀的历程

1．菩提树下觉醒：佛祖证悟 132
2．佛陀的首次教化：初转法轮 136
3．佛陀的正法：拒绝用神传教 138
4．解脱圣者的模样：久离恐怖的佛陀 140
5．解脱圣者也有苦：佛陀受了风寒 142

第二节　佛法的修行

1．大功德才有大福报：金缕衣的布施 144
2．人心不足蛇吞象：顶生转轮王 146
3．苦的根源：亲情与爱情 148
4．连中了两支毒箭：身苦加心苦 150
5．以欲爱断欲爱：阿难讲修学 152
6．自通之法：同理心 154
7．断淫欲不一定能解脱：鹿住优婆夷的疑惑 156
8．去除合不合意与无所谓：佛法的修根 158
9．万事皆空：时时刻刻不染着 160
10．不到不当场所：鹰与猴的死亡之路 162
11．自护而能护他：竹竿上的特技表演 164
12．修习身念处：逃脱的六只野兽 166
13．佛法修学的次第性：七部车的次第接力 168
14．小空经的观法：逐层突破 172
15．大空经的观法：一举突破 176
16．修佛才能释然：死亡的压迫 180
17．降低死亡冲击力：勇锐猛利的随死念 182
18．修佛在平时：担心来生 184

第三节　佛伽的疑惑

1．娱乐大众不能升天：塔布罗咤的悲泣 186

2．没有益处的神通：赤马仙寻找世界边缘 188
3．意业是最重要的：优婆离外道居士的皈依 190
4．没有不散的宴：舍利弗涅槃 194
5．不要只是相信：幻术 196
6．琴弦不能调的太紧：二十亿耳的精进 198
7．凌迟至死的痛苦：须深盗法 200
8．耕种不一样的田：佛陀与农夫 202
9．僧团的重要性：独修的挫折 204
10．佛陀的沉默回应：有我还是无我 206
11．祈祷不能得清静：铁匠喜欢的清静修行 208
12．为善法可以保持缄默：说与不说之间 210
13．礼佛的实质意义：谁先见佛陀 212

第肆章 由经观史：佛教初创时的古印度

1．佛说人类起源：四种姓制度 216
3．大梵天王信佛法：婆罗门教 220
3．佛祖苦修：沙门思潮 224
4．六师外道：沙门团的思想 226
5．六十二见：思想界的异说 230
6．轮回解脱：《奥义书》..... 234
7．灭诤七法：耆那教 236

8．波斯匿王归心佛教：古印度十六国 240
9．佛说三种田：古印度的农业 242
10．修行如冶金：古印度的手工业 246
11．穷而借贷：古印度的商业 250
12．佛陀调和两比丘：原始僧团的内讧 252

第伍章 佛入俗世：普度众生的真谛

1．洞悉缘起的道理：人生真相 258
2．心灵的净化：不放逸 262
3．万事万物在不断变化：无常世间 264
4．人生如道场：坦然生死 266
5．不动怒：面对谩骂 268
6．冤冤相报何时了：战争胜负 270
7．献出最纯真的爱：布施 272
8．团队建设的标准：六合敬 276
9．烦恼的根源：贪婪 278
10．帮助别人就是帮助自己：自觉觉他 282

附录一：长阿含经（节选） 284
附录二：中阿含经（节选） 298
附录三：杂阿含经（节选） 308

本书内容导航

本节主标题
本节所要探讨的主题



对难题不作判断

无记

无记是指佛对一些难以回答的问题不作简单的肯定或者否定回答，而是先将其搁置起来的一种态度。

章序号
本书每章统一用章号标示，提契全文。

什么是无记

无记是指无法叙述和说明的见解，之所以会出现这种情况，是与佛教产生初起各派相争造成的。当时的外道各派对待同一个问题，往往都有完全相反的观点。对于这些问题，在释迦牟尼看来，应当对之以无记的态度，即这些问题的完全相反的两种答案都不能表明事物的实际情况，都具有片面性，都不是完全的对或者完全的错。对待这样的问题，最好的办法就是把它搁置起来不要再做无意义的争论。释迦牟尼还举了一个例子来说明他的观点，他说解决这些问题不是当务之急，就像一个人中了箭应当立即拔箭治疗，而不是讨论弓箭的构成等问题。不过释迦牟尼的无记的范围也是有限的，他对一些佛教基本教理方面的问题还是给出了具体的、明确的答案，比如四圣谛、十二因缘、五蕴等，因为这些就好比是给中了箭的人立即拔箭治疗，是让人们得到智慧，彻底地解脱。

无记与中道实际上都是一种佛对待问题和分析问题的态度。它们之间的共同点在于：都说明了在对待和分析问题时要具体问题具体分析，不要一概而论走极端。它们之间的区别在于：中道所分析的问题是佛教的一些基本理论问题，是要给出具体而明确答案的问题；无记所适用的问题是一些佛教用来否定别派的观点但自己又无法回答的问题。

十无记与十四无记

关于无记问题的范围，主要有十无记说和十四无记说两种。十无记说又称十难或十问，这些问题是世间常住、世间无常、世间有限、世间无限、我身是一、我身是异、如来死后有、如来死后无、如来死后亦有亦无、如来死后非有非无。十四无记又称十四难或十四问，这些问题是世间常、世间无常、世间亦常亦无常、世间非常非非常、世间有边、世间无边、世间亦有边亦无边、世间非有边非无边、如来死后有、如来死后无、如来死后亦有亦无、如来死后非有非无、命身一、命身异。

正文
通俗易懂的文字，让你轻松阅读。

图解标题
针对内文所探讨的重点图解分析，帮助读者深入领悟。

为什么要无记

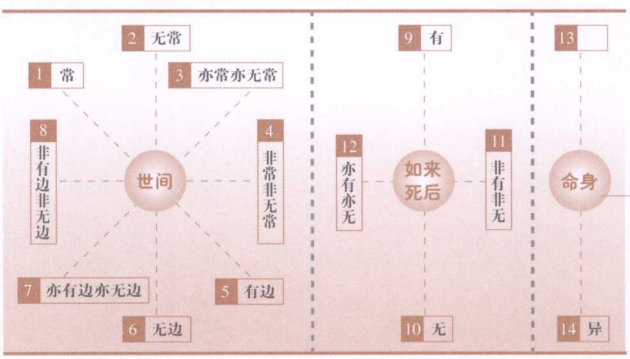
对一些不能讨论出答案的难题，释迦牟尼教导弟子要采用“无记”的方法，就是不作回答，因为他们与修行无关。



插图
较难懂的抽象概念运用具象图画表示，让读者可以尽量形象直观地理解原意。

十四无记

佛教关于无记的问题范围主要有三个主题，十四个问题，即十四无记。



图表
将隐晦、生涩的叙述，以清楚的图表方式呈现。此方式是本书的精华所在。

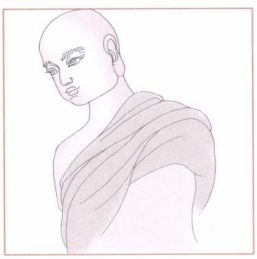
特别提示

六度

原始佛教的四摄理论后被大乘菩萨道修行吸收，成为菩萨在众生中进行工作的方法，并在此基础上产生出六度，即布施、持戒、忍、精进、禅定和般若。

特别提示
本书本章节中重要概念的详细解释。

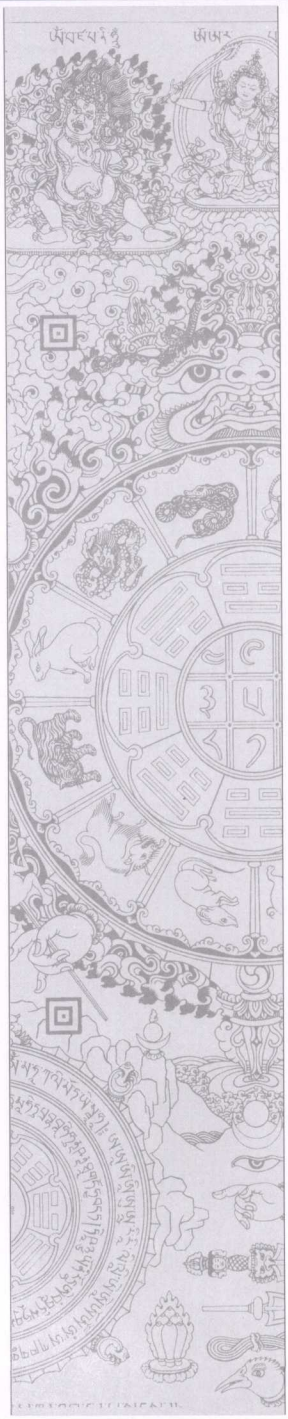
第壹章



结集成书

原始佛教圣典

《阿含经》是释迦牟尼入灭后，由大迦叶和阿难等五百比丘在王舍城结集而成。从此经中可以了解释迦牟尼不是神，而是人间的佛陀；释迦牟尼所传佛法也是针对世间人的解脱，不是虚无缥缈的说教。大约在南北朝时，《阿含经》北传入中国，被译成《长阿含经》《中阿含经》《杂阿含经》和《增一阿含经》四部；而《阿含经》南传则被译成《长部》《中部》《相应部》《增支部》《小部》五部。





本章图版目录

佛祖涅槃纪 /25

“阿含”的由来 /27

佛祖二胁侍 /29

佛教的四次结集 /31

阿育王与佛教 /33

十二分教解析 /35

真实的释迦牟尼 /37

佛陀与政治 /39

轮王七宝 /41

未来世界——弥勒净土 /43

慈悲向善 /45

佛教的伦理观 /47

大藏经 /49

北传《四阿含》/51

《阿含经》的南传与北传 /53



经书诞生的背景

佛祖入灭

看透人生真谛的释迦牟尼最终没有逃过“死”之苦，佛祖涅槃后，佛门中思想纷杂，于是其弟子迦叶有了结集其教说的想法，以保持佛祖的正法。

佛祖晚年

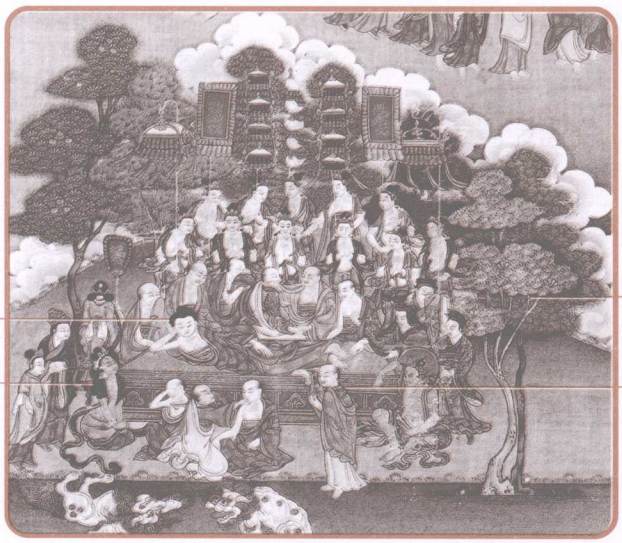
佛祖释迦牟尼原名乔达摩·悉达多，是古印度迦毗罗卫国（今尼泊尔境内）的太子，他在认识到所有人都不可逃避的痛苦后，毅然放弃权位，抛妻弃子，经过六年的修行，获得了彻底的觉悟，立身成佛。之后他发誓要在黑暗的世间捶响不朽之鼓，普济众生，足迹踏遍了恒河两岸，讲经三百余次，说法四十多年，不知教导和感化了多少人。晚年的佛祖，声誉虽然日隆，但不幸的事却不断发生，在他示寂前的三年，他的故乡遭到了国族灭亡的悲运，此时的佛祖深深领略到离开人间的日子不会太远了，于是率领众弟子们离开王舍城，北渡恒河，到了吠舍离城，他在吠舍离城的竹芳村度过了雨季，越来越感到自己的精神不济，身体也大不如前，于是自动地向众弟子宣告不久将入灭的消息。之后，佛祖勉强以精神支持病已恶化的身体，继续走向北方的拘尸那迦城外的娑罗树园，选中在此处的娑罗双树之间作为自己入灭的地点。

佛祖涅槃

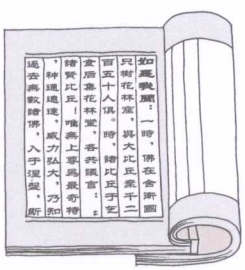
自佛祖宣告自己将入灭的消息后，弟子们都流泪不止，佛祖十大弟子之一的阿难向佛祖问了四个问题，即佛祖入灭后，依谁为师？依什么而安住？如何调伏凶恶？如何结集经典？佛祖告诉他们，要依波罗提木叉为师，即以戒为师；要依四念处为安住；对恶人的调伏应默摈置之；结集言教应在一切经首安置“如是我闻”之句。这时，天际悬着一轮满月，时值二月十五日的午夜时分，佛祖安详地进入涅槃。佛祖入灭的消息传出后，其弟子大迦叶立刻赶来，拘尸那迦城的末罗族人将佛祖遗体火葬，大迦叶为佛祖举行荼毗典礼，以完成佛陀入灭的善后。这时，许多比丘认为佛祖入灭后就可以不受戒律约束，求得自由了，大迦叶听到后感到无比沉痛，于是有了结集法藏的想法，从而诞生了《阿含经》，也导致了佛教的根本分裂。

佛祖涅槃纪

佛祖释迦牟尼涅槃是佛教的一件大事，这不仅是一位圣人的离世，更对佛教中的许多事情产生了重大影响。



影响



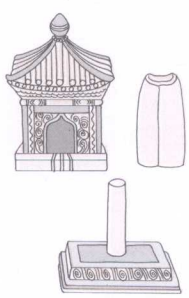
如是我闻

释迦牟尼死后，叮嘱在结集其教说时，其开头都要加上“如是我闻”四字。



纪念日

相传释迦牟尼的涅槃日是二月十五日，以后每年此时僧俗都要纪念他。



舍利子

释迦牟尼的骨灰中有白、黑、红三种结晶体，这就是被佛门中争相供奉的圣物舍利子，是戒定慧修行成就之结晶。



佛塔

释迦牟尼火化后的舍利子分为八份，给予与佛教关系较深的八国国王，国王们都兴建佛塔来供养圣物，使佛塔艺术兴起。



结集的教说

阿含

佛祖入灭后，由其弟子大迦叶主持了王舍城的第一次结集，在这次结集中，由大迦叶和阿难等结集出《阿含经》，为佛祖教说之所持、所归、所聚。

王舍城结集

佛祖入灭后，其十大弟子之一的大迦叶在主持完丧礼后，鉴于当时佛教内部佛法不一，就想结集法藏，使佛法住世，利益众生。于是他就请阿阇世王为施主，在王舍城的七叶窟举行结集，参加者为已证阿罗汉果的五百比丘，以迦叶为上首，先命持律第一的优婆离结集律藏，所集者即现在的《八十诵律》。次命多闻第一的阿难结集经藏，所集者即是《阿含经》。结集的程序极其复杂，先由阿难诵出一经，大迦叶提出质询，阿难答出说时、说处、因缘、对机、说法、领解，再由大众合诵，确认准确无误后，才完成一部经的结集，如是次第再诵第二部经。这次结集是佛涅槃后的第一次结集，一方面防止了佛祖遗教的散失，另一方面也确立了教权，决定了原始佛教的动向。

据说就在大迦叶主持结集的时候，除了有五百比丘参加之外，尚有许多的比丘，以佛祖初转法轮的五比丘之一的跋波为上首，在七叶窟外不远的地方举行了结集，因而把大迦叶的五百结集称为窟内结集，跋波领导的结集称为窟外结集。窟外结集没有留下什么资料，甚至传说结集了五藏，即除了经、律、论三藏之外，还有杂集藏和禁咒藏，合为五藏。这种传说是不可信的，但是没有参加大迦叶结集的比丘，另外举行结集也是完全可能的，所以王舍城的结集又被称为窟内窟外结集。

“阿含”释义

阿含是梵文Agama的音译，也译作阿鋡、阿伽摩、阿笈摩，意译法归、无比法、教传，意思是传承的教说，或结集教说的经典。释僧肇在《长阿含经序》中说“阿含”即法归，法归就是万善之渊府，总持之林苑，譬彼巨海，百川所归，故以法归为名。唐代释吉藏《法华论疏》说“阿含”名通大小，《四阿含》为小；《涅槃经》等大乘经称“方等阿含”。后来阿含专指小乘，在大藏经中属于小乘部。

“阿含”的由来

“阿含”是梵文音译过来，意思是传承的教说，或结集教说的经典。

（梵文）Agama

音译 阿含 = 意译 法归

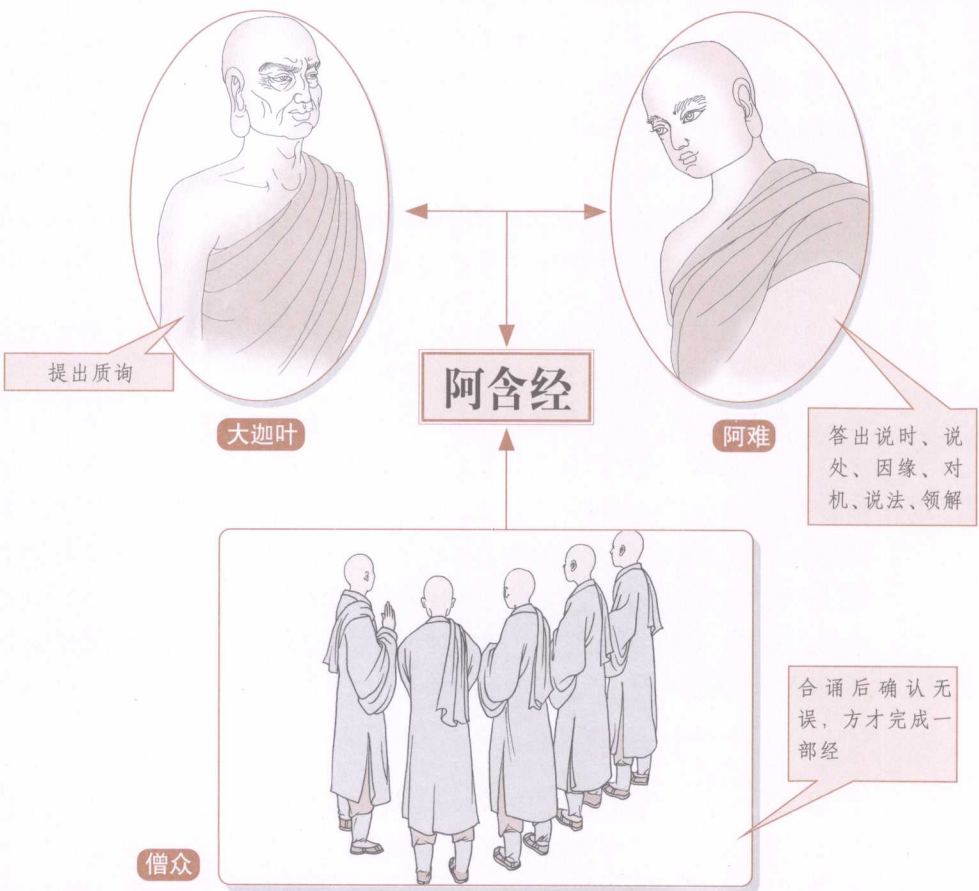
含义：结集教说的经典

《阿含经》 VS 《论语》

原始佛教经典《阿含经》与儒家经典《论语》有许多相似之处，《阿含经》是佛祖与弟子们以对话的形式论说佛法；《论语》是孔子与弟子们以对话的形式讲说仁与礼。

《阿含经》结集过程

佛祖涅槃后，在佛祖弟子大迦叶的主持下，进行了佛教的第一次结集，由迦叶和阿难结集出了《阿含经》。



第1章

《阿含经》的结集者

大迦叶和阿难

以头陀苦修著称的迦叶和以多闻著称的阿难都是佛祖最有名的弟子，正是在他们的主持下，才有了王舍城的第一次结集，也才有了《阿含经》。

头陀第一迦叶

迦叶，佛祖十大弟子之一，为与其他同名为迦叶者区别，称摩诃迦叶或大迦叶，又作迦叶波，意为饮光。他生于王舍城近郊的婆罗门家族，在释迦牟尼成佛后第三年出家为佛陀弟子，八日后即证入阿罗汉境地，是佛祖弟子中最无执著之念者，人格清廉，深受佛祖信赖。大迦叶修头陀行，在佛祖的僧团中被誉为头陀第一，头陀就是修习苦行的意思，要过清苦的生活，他因此不常和僧团在一起，而独自修习头陀。别人劝他忘却自我，从事弘法利生的事业，可他却坚持修习头陀苦行，他认为弘法者必须要自身健全，而头陀苦行就是健全自身的最好的方法，正是他这种专心苦修的意志，在僧团中受到普遍的尊敬，并受到佛祖的赞许，曾受到佛祖分予半座的优待。佛祖入灭后，大迦叶成为教团的统率者，于王舍城举行了第一次经典结集，被称为付法藏第一祖。阿难继承佛法后，大迦叶入鸡足山入定，以待弥勒出世，方行涅槃。

多闻第一阿难

阿难，也是佛祖十大弟子之一，他是佛祖的堂弟，出家后二十年间为佛祖之常随弟子，一直充当佛祖的侍者。他善记忆，对佛祖所说佛法，大多都能记诵，被誉为多闻第一。他能持三种不同之法藏，随其功德而受称，所以有三个名字，一是阿难，意译作庆喜，以能传持声闻而得此名。二是阿难跋陀，意译作喜贤，以能使持缘觉藏而得此名。三是阿难迦罗，意译喜海，以能使持菩萨藏而得此名。据说，在佛祖生前，阿难并未开悟，佛祖入灭后，他受大迦叶的教诫而发愤用功，终证阿罗汉果。在首次圣典集结时，他被公众指选为经文诵出者，集结成《阿含经》。又有一说，佛祖传法于大迦叶，大迦叶后又传法于阿难，所以阿难被称为付法藏第二祖。阿难在佛祖入灭二十多年后，于殑伽河中游地区示寂，入寂前，将佛法付嘱于商那和修。

佛祖二胁侍

在许多佛教造像中，释迦牟尼的身边都有两个胁侍随从，他们就是大迦叶和阿难。



1 释迦牟尼

梵文名：Sakyamuni
原名：乔达摩·悉达多
出生地：古印度北部迦毗罗卫国（今尼泊尔境内）
功绩：创立佛教

2 大迦叶

梵文名：Kasyapa
又名：摩诃迦叶、迦叶波
出生地：古印度摩揭陀国王舍城近郊之婆罗门家
修行：主要修头陀行，即苦行，被誉为头陀第一。
功绩：佛教第一次结集的主持者，有“第一祖师”之称。

3 阿难

梵文名：Ananda
又名：阿难陀、阿难跋陀、阿难婆伽
身份：释迦牟尼的堂弟
修行：他善于记忆，对佛祖所说之法多能记诵，被誉为多闻第一。
功绩：佛教第一次结集中经藏的结集者，结集经典即《阿含经》，有“第二祖师”之称。

第1章

《阿含经》的传授

由口传到书写成文

《阿含经》经过佛教的四次结集最终定型，其中经历了由口传到书写成文的演变，虽然历经多次变化，但它作为佛教最根本典籍的地位却不容置疑。

口传形式

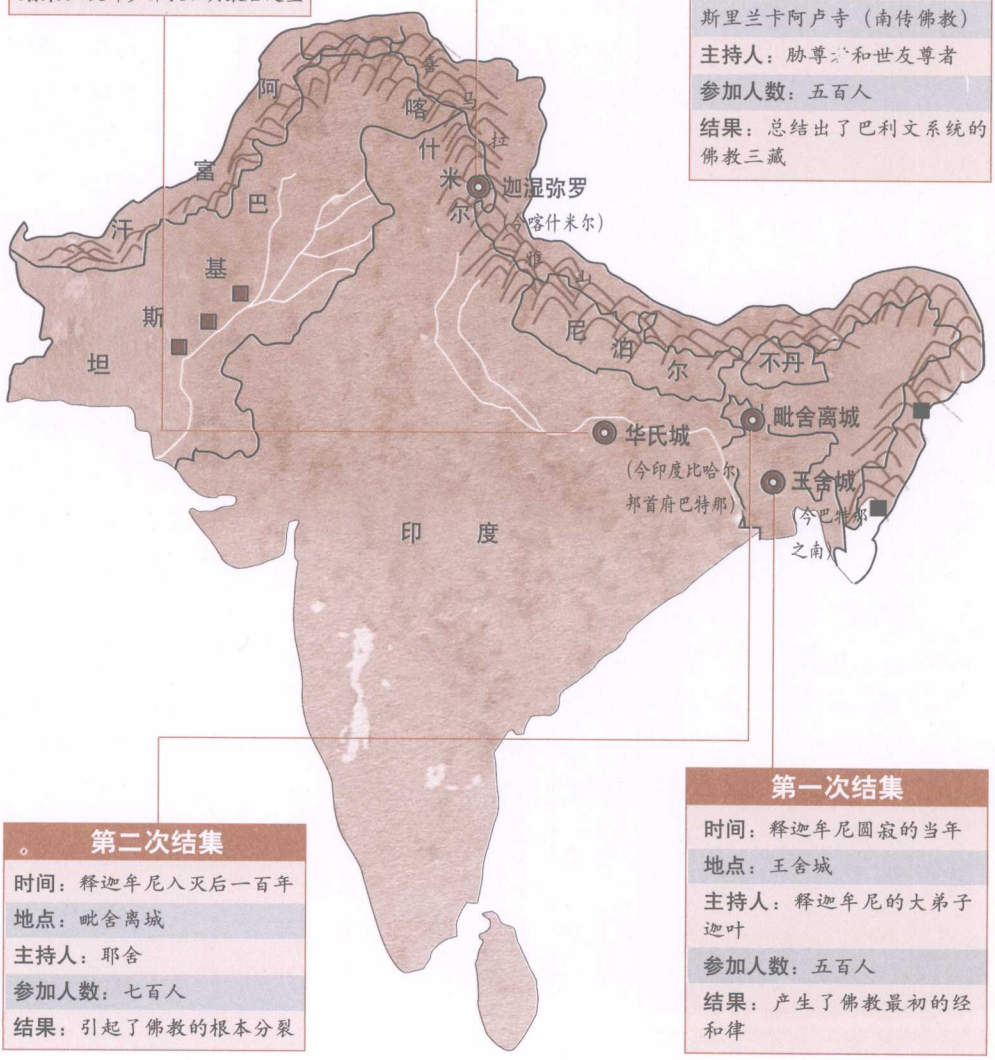
《阿含经》结集之后，文字内容虽然得到统一，但是仍然以师徒口传的形式流传，并没有记载下来。正是由于专恃于谙诵而不著竹帛，所以意义难免出现错误。相传阿难有一天到一个竹林，听到一个比丘正在诵《法句偈》中的“若人生百岁，不见水老鹤，不如生一日，而得睹见之。”就告诉他：“这不是佛语，原文应该是‘若人生百岁，不解生灭法，不如生一日，而得了解之。’”比丘因语音相近，将“生灭法”念成了“水老鹤”，意义大相径庭。阿难纠正他后，他回去将此事告诉了他的师父，他的师父却说：“阿难老朽，言多错谬，不可信矣。汝今但当如前而诵。”佛祖涅槃还没多久，佛经竟然错到这种程度，以阿难这么大的权威，竟然都没有纠正过来，真叫人哭笑不得。

毗舍离结集

佛祖涅槃一百年后，众比丘对戒律发生了争论，而产生第二次结集，争论起因于西方僧伽耶舍长老游行至东方的毗舍离城，见到跋耆子等诸比丘以十事净法，例如用铜钵盛水置于布萨会中，劝请在家众弟子布施金银钱币，然后在僧众中均分，作为衣、药等资用。耶舍长老认为此举非法，在布萨会中拒受所分配的金银财币，并极力责难众僧，又向在家居士们申说其理。跋耆子则以耶舍长老诽谤大众，令在家居士起疑而摈斥。耶舍长老避难至西方，联合诸比丘，共同参谒三浮陀商那和修长老，又请最高戒腊离婆多长老认可，跋耆子等也请离婆多长老协助，于是离婆多遂至毗舍离集会大众，欲裁决此事，但众说纷纭，难以断决。后来双方各请长老出席，与会者达七百比丘，同至婆利迦园由离婆多长老裁定，最后认定跋耆子等所行十事为非法，这就是佛教的第二次结集，标志着原始佛教结束而进入部派佛教时期，坚持“十事非法”的被称为佛教的正统派，坚持实行十事的被认为是佛教的非正统派。

佛教的四次结集

释迦牟尼入灭后，佛教经过四次结集，产生了经、律、论三藏经典，同时也导致了佛教的分裂。



第三次结集

时间：释迦牟尼入灭后二百年

地点：华氏城

主持人：目揵连子帝须

参加人数：一千人

结果：使许多佛教经典最后定型

第四次结集

时间：释迦牟尼入灭后四百年（北传佛教）

公元前1世纪（南传佛教）

地点：印度迦湿弥罗（北传佛教）

斯里兰卡阿卢寺（南传佛教）

主持人：胁尊者和世友尊者

参加人数：五百人

结果：总结出了巴利文系统的佛教三藏

第二次结集

时间：释迦牟尼入灭后一百年

地点：毗舍离城

主持人：耶舍

参加人数：七百人

结果：引起了佛教的根本分裂

第一次结集

时间：释迦牟尼圆寂的当年

地点：王舍城

主持人：释迦牟尼的大弟子迦叶

参加人数：五百人

结果：产生了佛教最初的经和律



华氏城结集

佛祖涅槃二百多年后，印度进入阿育王统治时期，阿育王虔诚奉佛，以正法治国，在各地广建堂塔、伽蓝，鼎力护持佛教僧团。然而当时有许多附佛外道并未正式受戒，就自称是佛教的比丘，混迹在僧团中，他们就是所谓的“贼住比丘”。这些贼住比丘往往轻忽戒律，超出僧团教制的规范，对教法教义经常提出不同的解释，因此产生许多纷争，甚至导致僧团无法和合布萨，长达七年之久。阿育王担心贼住比丘破坏僧团，敕令将邪见、破戒之徒全部摈出，不许混住。同时，为了确定正确的教制教法，便在首都华氏城举行第三次结集。在阿育王的亲自召集下，以国师目犍连子帝须为上座，共有一千名精通三藏的高僧参加结集大会。目犍连子帝须集二百余条异端邪说，由大众共同讨论，加以批判，斥为谬论异说，并将诸派异说的批判编定汇集成为一部《论事》。经过第三次结集，佛教典籍中的经藏和律藏可说全部结集完成，其中就有人诵出经藏中的《阿含经》，使之最后定型。

书写成文

佛祖涅槃四五百年后，印度佛教四分五裂，不断分化，最后形成二十派。他们都尊奉《阿含经》，但各派的阿含又各不相同，各具特色，并且各派又有所侧重，如大众部重视《增一阿含经》，根本有部重视《杂阿含经》。大约在公元前1世纪之后，《阿含经》被书写成文，到公元7世纪时，还存在上座部、大众部、正量部、化地部、饮光部、法藏部、有部的七种不同梵文本。而口头传承佛经的传统仍长久地保留着，如到中国传教的一些印度、西域僧人仍能整部地诵读经律，然后由人写成梵文，再译成汉文。

总之，《阿含经》经过佛教的四次集结，成为佛教典籍经部中最基本的经典。又经历了由口传到书写成文的转变，使之最后定型。同时，在佛教的不断分化中，《阿含经》也在不断演变。当大乘佛教兴起时，它被僧众们看成是小乘佛法而渐渐淡忘，但它却是佛教最根本的经典，是研究原始佛教的必读典籍。



阿育王与佛教

阿育王是印度史上最著名的国王之一，也在印度佛教史上占有相当重要的地位，被佛教徒尊称为“法阿育王”。



阿育王

印度孔雀王朝的君主，公元前273—前236年在位。

业绩

“黑阿育王”时代：经过奋斗坐稳王位，通过武力基本统一了印度。

“白阿育王”时代：在全国努力推广佛教，终于促成了这一世界性宗教的繁荣。

阿育王对佛教的贡献

1. 阿育王把佛教定为国教。
2. 派遣弘法使团四处传教，镌刻摩崖法敕，兴寺建塔。
3. 召集佛教第三次结集，整理三藏，《阿含经》就是在此次结集中最后定型的。

《阿含经》的地位

大乘佛教兴起后，作为原始佛教经典的《阿含经》被视做小乘佛教的经典，被人们所淡忘，直到近代才被人再次加以重视。



根本经典 直到近代，人们又重新审视《阿含经》，认识到不管是大乘还是小乘，《阿含经》都对它们有影响，是佛教最根本的经典，正如图中的扁担。

小乘经典 大乘佛教兴起后，人们把《阿含经》看成是小乘佛法，所以并不重视它，正如图中的这个木桶。



《阿含经》的形式

从九分教到十二分教

《阿含经》经过多次集结而最后定型，其形式经历了由九分教到十二分教的过程，从中可以看出《阿含经》是经多次结集而成。

九分教

《阿含经》在最初结集的时候是九分教的形式，九分教又称九部经、九部法，是佛典早期的一种分类形式，关于九分教有几种不同的说法，小乘的九分教为：修多罗，意译为经或契经，一般为散文体；伽陀，意译为讽颂、孤起颂、偈颂，为偈颂体；伊提目多伽，意译为本事，为释迦牟尼说过去世的因缘故事；阇陀迦，意译为本生，为释迦牟尼过去世修道的故事；阿浮陀达摩，意译为未曾有，为叙述佛与弟子神通变化的故事；尼陀那，意译为因缘，记述佛说法的因缘；阿波陀那，意译为譬喻，为各种宣扬佛教教义的譬喻或寓言；祇夜，意译为重颂，是用偈颂形式将散文契经中的义理再提纲挈领地复诵一遍；优婆提舍，意译为议论，为阐释发挥经义的论文。大乘的九分教则删去尼陀那、阿波陀那和优婆提舍，加上和伽罗那，意译为记说，为佛预言弟子之未来及成佛的记述；优陀那，译为感兴，指佛不经请问而主动宣说的经；毗佛略，意译为方广，指佛说方正广大的教义和广说高深玄妙不可思议的经文。

十二分教

《阿含经》经过佛教后来的结集，由九分教发展成十二分教，即修多罗（经）、祇夜（应颂）、和伽罗那（记说）、伽陀（偈颂）、优陀那（感兴）、尼陀那（因缘）、阿波陀那（譬喻）、伊提目多伽（本事）、阇陀迦（本生）、毗佛略（方广）、阿浮陀达摩（未曾有）、优婆提舍（议论）。其中经、应颂、偈颂是按文体的形式立名，其他的九个是按照内容而立名。

《阿含经》作为佛教最原始的经典，经过多次集结，其形式从九分教变到了十二分教。其实所谓的九分教、十二分教的分类应该是佛典发展起来以后对以往佛典形式的概括说法，在佛典口头传承的时代，未必有如此之变化。但在佛经口头流传过程中，直到书写成文，经文的分类开始由少到多，内容也由简到繁确是事实。

十二分教解析

佛教经典依文体和内容分为十二种，称为十二分教，正是这十二种形式构成了庞杂的佛教三藏体系。

十二分教的形成

三分教

修多罗
祇夜
和伽罗那

九分教

修多罗 祇夜 和伽罗那 伽陀 优陀那 伊提目多伽 阇陀迦 毗佛略 阿浮陀达摩

十二分教

修多罗 祇夜 和伽罗那 伽陀 优陀那 伊提目多伽 阇陀迦 毗佛略 阿浮陀达摩 尼陀那 阿波陀那 优婆提舍

详述十二分教

十二分教

		按文体形式立名 / 按照内容而立名
1 修多罗（契经）	佛经中的直说者，即散文体的经文，现在称为长行。	按文体形式立名
2 祇夜（应颂）	分为追颂和超颂，韵文体的经文，便于熟记。	按文体形式立名
3 伽陀（偈颂）	其本身是独立表现完全思想的韵文，是很优美的歌颂。	按文体形式立名
4 和伽罗那（记说）	是用问答分别说明的散文体，也称为别记或授记。	按文体形式立名
5 优陀那（感兴）	是有感于忧悲之事而自然表露出来的即兴歌咏。	按照内容而立名
6 尼陀那（因缘）	记述佛说经、律的因缘，及一切佛语的缘起。	按照内容而立名
7 阿波陀那（譬喻）	引用使人明白的事情或故事来解说高深的佛法。	按照内容而立名
8 伊提目多伽（本事）	佛祖说其他诸佛和弟子们过去世生活中的历史故事。	按照内容而立名
9 阇陀迦（本生）	佛祖说他过去世的经文，以显示佛祖修行的渊源极为深远。	按照内容而立名
10 毗佛略（方广）	佛祖说方正广大的教义，广说高深玄妙不可思议的经文。	按照内容而立名
11 阿浮陀达摩（未曾有）	经文中未有的事情，也多属记佛祖显现种种神通的经文。	按照内容而立名
12 优婆提舍（议论）	是问答议论诸法义的经文，有佛祖与弟子或菩萨的辩论，也有佛祖对教义的解释。	按照内容而立名



《阿含经》中的佛陀

了解释迦牟尼

释迦牟尼不是遥不可及的神，也不是佛教的教主，他只是如实地揭示了人生世界的真相，是个“自觉觉他”的智者而已。

释迦牟尼不是神

原始佛教的《阿含经》以大量的经文记载了释迦牟尼的人间性格，其教说也是“以人为本”的佛法，释迦牟尼生在世间，长在世间，是人而不是神，他不是宇宙的创造者，所以也不是万物的主宰。他的生活与一般所谓的凡夫没有什么区别，他并不是遥不可及的神，而是与凡夫一样有父母，一样会生老病死，一样需衣食住行，唯一不同的是释迦牟尼是解脱了的人，是觉者；凡夫是沉沦生死的有情众生，是迷者。他发现了人生宇宙的真理并证实了它，从而断除人生的迷惑，超越了生死，证入了解脱的涅槃。

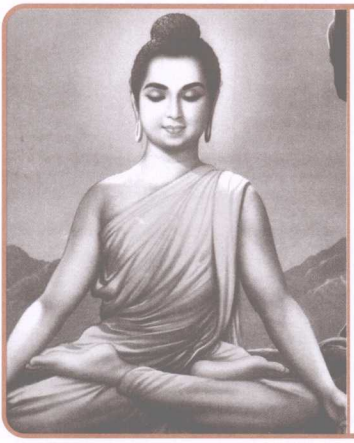
释迦牟尼不是教主

随着释迦牟尼的入灭，佛法在流传的过程中，摄入其他印度本有宗教的仪轨，逐渐成为一种宗教，释迦牟尼也被推为佛教的教主。其实，释迦牟尼并没有创立一个新兴宗教的意图，也更不同意自己是主宰世界的教主。他只是说自己是“人数”、“僧数”，外在形式与一般人是没有什么区别的，没有出家之前，有严父慈母、娇妻爱子，也同样经历着家族的兴衰和人生的生老病死。出家后在菩提树下正观到人生宇宙的实相——缘起，于缘起而实证寂灭，超脱一切障碍而成就无上正等正觉。在弘法布教的几十年中，不过是将自己所悟的如实宣说出来，以让众多的人也能解脱烦恼而超越生死，就此也可说释迦牟尼不过是一个“自觉觉他的人”而已。此外，释迦牟尼对看相算命、仰观星宿、召唤鬼神、巫医咒术也是极力反对的，并称这些为“幻法”。如印度的婆罗门等信奉咒术，认为能产生种种神秘力量，甚至能降福、降灾等，但在释迦牟尼的眼中，认为这不过是愚人的迷信，与解脱是不相关的。释迦牟尼临入涅槃时，有弟子请他选一个接班人，以在佛陀入灭后能统领僧众，而释迦牟尼却极力反对，教导弟子们只能依“法”而住，不能依“人”而住，当自行修习、修习于法，当自皈依、皈依于法，若能如是，才能悟道成佛。



真实的释迦牟尼

历史上的释迦牟尼原是一个国家的太子，后彻悟成佛，教化僧众，是个“自觉觉他”的智者。



释迦牟尼
原名：乔达摩·悉达多
国籍：古印度迦毗罗卫国（今尼泊尔境内）
原来身份：迦毗罗卫国太子
家庭成员：父亲净饭王、母亲摩耶夫人、妻子耶输陀罗、儿子罗睺罗
成佛年龄：三十五岁（一说三十岁）
传教时间：四十九年
涅槃年龄：八十岁

神化的释迦牟尼

随着佛教不断的发展断大，作为佛教创始人的释迦牟尼也不断被神化，成为具有无上神力的“超人”。



小乘佛教中的释迦牟尼

将其描绘成具有“三十二相”、“八十种好”的特异佛身，具有“十力”、“四无所畏”等神通的超人。



大乘佛教中的释迦牟尼

将其变成能腾云驾雾，眉间放光及口吐闪光的全能者，是有法身、报身和应身的三身佛。

释迦牟尼的十大名号

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
如来	至真	等正觉	明行足	善逝	世间解	无上士	调御丈夫	天人师	世尊



佛陀讲政治

正义之轮

释迦牟尼的教说不是脱离世间的，他有高度的爱国主义精神，在政治上提出了很多主张，最理想的君主是持有七宝的转轮圣王。

七不退法

《阿含经》中有多处展现了释迦牟尼对古印度政治的关怀，在摩揭陀国攻打跋阇国时，阿阇世王曾派大臣禹舍前往阇崛山，试探释迦牟尼的态度，释迦牟尼就向禹舍说了著名的“七不退法”。七不退法是释迦牟尼的民主政治主张，是健全国家的七项条件：一是数相集会，讲议正事；二是君政和顺，上下相敬；三是奉法晓忌，不违礼度；四是孝事父母，顺敬师长；五是恭于宗祖，致敬鬼神；六是关门真正，洁净无秽，至于戏笑，言不及邪；七是宗事沙门，敬持戒者。最终释迦牟尼以这七法制止了阿阇世王的侵略计划。从此事可以看出释迦牟尼的政治主张和他对国家间的纠纷所肩负的责任。

十条道德条款

释迦牟尼根据当时社会的实际情况，衡察君王立国之得失，认为国运昌盛与否，关键在于君主是否能知德政，于是他又特地为当时之君主制定了十条应守的道德条款。一是清廉宽容；二是能受群臣之谏；三是好施与，与民同乐；四是租税必须依法征收；五是严肃闺门；六是不因性乱性；七是勤勉，不嬉笑戏乐，谨持威严；八是审判必依法律，无私曲于其间；九是与群臣和睦，不与彼竞争；十是常注意身体健康。在此之外，释迦牟尼还专门列举了君主不应该做的十恶，一是悭贪，以小事便兴嗔恚，不亲义理；二是贪著财物，不肯庶几；三是不受人谏，为人暴虐，没有慈心；四是枉诸人民，横取系闭，在牢狱中无有出期；五是非法相佐，不案正行；六是贪著他色，远离己妻；七是好喜嗜酒，不理官事；八是好喜歌舞戏乐，不理官事；九是恒抱长患，无有强健之日；十是不信忠孝之臣，翅羽鲜少，无有强佐。释迦牟尼提倡转轮圣王治世的方法，即依于正法、重法、敬法、思法、尊法、称赞法、树立法幢，自采女、内官、军人、刹帝利、婆罗门、居士、村士、沙门，乃至鸟兽均加以保护。

转轮圣王的正法

释迦牟尼心目中的理想君主是转轮圣王，其中转轮圣王用正法治世的方式，就是佛陀的政治理想。

转轮圣王

释迦牟尼



正法治世

1. 转轮圣王争先表率立法、具法、依法、敬法，一切以法为首，并且努力守护正法不坏。
2. 转轮圣王以法来教化人民，一切禽兽要依法加以保护。
3. 转轮圣王时时向德慧兼备的学者、专家、沙门等咨询国家大事，宜行则行，宜舍则舍。
4. 转轮圣王矜恤孤寡，照顾天下贫困无依的众生。
5. 转轮圣王对于国家传统旧有法令权量制宜，不轻易更改毁弃。
6. 转轮圣王以十善来治理国家，让社会道德纯善，风气敦厚。
7. 转轮圣王重视经济生产，让人民丰衣足食，生活没有匮乏。

为官之道

释迦牟尼不但对理想中的君主，而且对执行的官员也提出了许多要求，以配合君主治理好国家。

官吏



为官之道

不贪污，金钱清楚。　　不磨人，认真服务。

不暴怒，性情平和。　　不重税，持法公正。

不诿过，尽心负责。　　不嗜酒，端正身心。

不怪癖，群处和睦。　　不好色，净洁家门。

不悭吝，慈悲喜舍。　　不自私，去私从公。

不犯法，守法重纪。　　不过劳，保其健康。



判罪五原则

对于不是国家主宰的在野力量，释迦牟尼特别强调不要滥捕滥杀异己，应遵循以下五个原则：一是依实，非不实。就是依实情而治罪，不能强加罪名。二是依时，非不时。就是逮捕罪犯时，应看国家是否处于安定状况，如果处于动荡不安中，就要宽容异己。三是依义，非义。就是如果在野势力的意见是为了国家着想，即使其意见尖锐，也不应治罪。四是柔软，非粗犷语。就是针对罪犯只治其犯罪之事实，而不做人身的攻击。五是慈心，非嗔心。此一条，在佛典里比以上四条多出数十倍的文字，强调不应以严刑峻法来治理国家，要以大慈大悲之心感化罪犯，令他悔改。

战争哲学

对于战争，释迦牟尼从根本上是反对的，主张用亲友、与物和惊怖三种方法消除两国战争，也就是今天常说的外交政策和军事演习。如果用这三种方法依然不能令敌人知难而退，就必须抱着三种心情来参加战争：一是战争是为了阻止敌人的穷兵黩武，以获得永久的和平；二是透过巧妙的手法，如政治、经济、外交等交涉，尽快结束战争；三是尽量以优待俘虏的方式打击敌人，而不杀害他们。《阿含经》中记载，当毗琉璃王率兵攻打释迦族时，有位叫舍摩的年轻人英勇杀敌，可释迦族人却劝阻舍摩不要杀人，像这种“宁可投降，也不要涂炭生灵”的战争哲学，与伟大的哲学家罗素的主张是完全一样的。

七宝具足

释迦牟尼的政治主张相当广泛，还论及税捐征收、减免之道、君主自我反省的法门。他把君主分为转轮圣王、少分王、次少分王、边地王四种，并提出转轮圣王的七宝。七宝即夫人宝、大臣宝、摩尼宝、象宝、马宝、主藏宝、轮宝。这七宝中，夫人宝（女宝）和大臣宝（居士宝）象征着人民的善良；摩尼宝（珠宝）象征着国家财政的充足；象宝和马宝象征着国家生产与交通的完备；主藏宝（主兵臣宝）象征国家机构的权威；而其中最重要的就是轮宝，也是“转轮圣王”一词的来源，象征着正义之轮的无坚不摧，也就是圆满无缺的正法实行。

轮王七宝

《阿含经》中多处说到七宝成就之转轮王的出现，所谓七宝就是轮宝、主藏宝、夫人宝、大臣宝、摩尼宝、象宝和马宝。

1



轮宝

是七宝中最重要的，也是“转轮圣王”一词的来源，象征正义之轮的无坚不摧，也就是圆满无缺的正法实行。



2

主藏宝

又称主兵臣宝，象征国家机构的权威。



3

夫人宝

又称玉女宝、女宝，指美丽且具足德行之女，象征人民的善良。



4

大臣宝

又称居士宝，是君主得力的辅弼之臣，也象征人民的善良。



5

摩尼宝

又称珠宝，象征国家财政的充足。



6

象宝

指白色六牙像，是转轮圣王的坐骑，象征国家的生产。



7

马宝

指青色有象力之骏马，也是转轮圣王的坐骑，象征国家的交通完备。

关于七宝，还有一种说法是轮宝、象宝、马宝、珠宝、玉女宝、主藏宝、典兵宝。



释迦牟尼的理想国

弥勒净土

释迦牟尼的理想国是未来世界的弥勒净土，那是个美好的世界，有治世的转轮圣王螺，也有治教的弥勒佛，使人民幸福安康。

未来世界

成就正等正觉的释迦牟尼有着自己理想的佛国净土，这就是弥勒净土。他把建设佛国净土的希望寄托于未来，那时的佛国净土中，人民的寿命有八万岁，女子的出嫁年龄为五百岁，人民都身体健康，除了知道生活必然的规律之外，没有病痛，只知道会老。

转轮圣王螺

佛国净土的统治者名叫螺，是个转轮圣王，他颜貌端正，聪明智慧，勇猛无畏，能伏他众，成就七宝。转轮圣王乃以正法治国，并没有阿枉，且修十善行。那个时候的人民，也修习正见而具备十善行。转轮圣王螺经过很久的时间之后，身上发生重患，而取于命终，往生于梵天上。人们为他建宝塔，宝塔完成之后，全国的人民都来供养此宝塔。同时，布施给予诸穷苦的人，需要食物的给食物，需要衣服的给衣服，甚至连骑乘的象和马，也都布施给所需要的人。这样美好的世界，难怪佛陀弟子阿夷哆尊者自愿报名愿来世作转轮圣王螺。

弥勒菩萨

这美好的世界仅靠这位转轮圣王来教化是不够的，还需要一位佛陀来辅佐才行，这就是未来佛弥勒菩萨。弥勒是《阿含经》中提到的唯一的菩萨，其中说弥勒经三十劫成佛，弥勒出现时，声闻三会。初会之时，有九十六亿比丘之众；第二会时有九十四亿比丘之众；第三会有九十二亿比丘之众，这些比丘都是阿罗汉，诸漏已尽。这就是有名的“龙华三会”。《中阿含经·说本经》中对弥勒净土的描述是最原始的，因此也是比较朴实的。其后大乘经群所刻画的弥勒净土世界有象征土地辽阔、交通发达的“大海水渐减”、“地无诸荆刺”；象征工农业进步、经济富裕的“自然出稻香”、“诸树生衣服”、“诸有欲便利，地裂而容受”；象征医疗发达的“人寿八万岁”、“无有诸疾苦”；象征政治清明的“国土丰盛，无罚无灾厄”；象征道德净化的“彼诸男女，皆由善业生”等等。



未来世界——弥勒净土

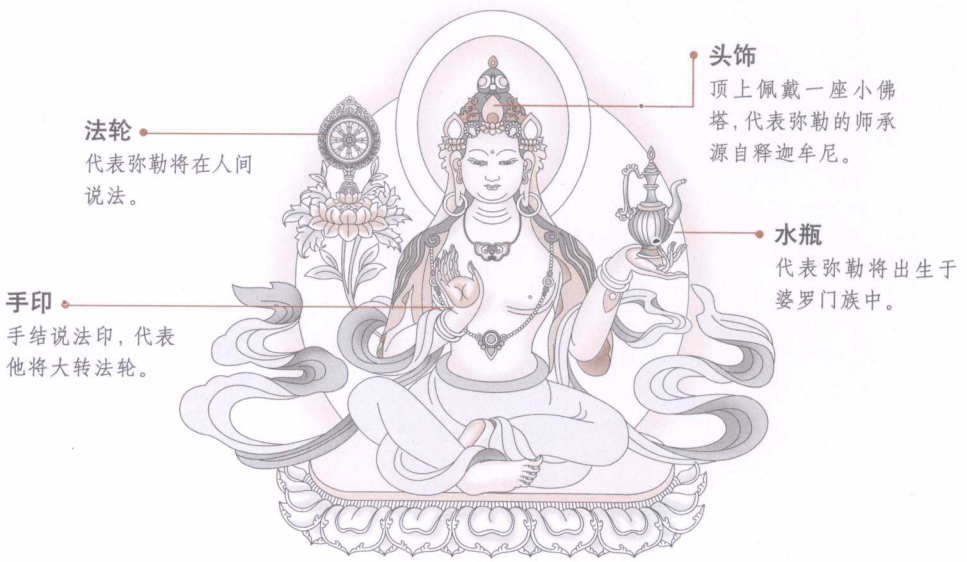
释迦牟尼把心中的理想国寄托在未来的弥勒净土，那是个美好的乌托邦，是佛教修行之人的理想之地。



弥勒净土，土地广阔，花果茂盛，人民安乐，社会稳定，政治清明。

弥勒菩萨

弥勒菩萨是一位以慈悲感化众生的未来佛陀，据说弥勒降临于人间之前，已被释迦牟尼佛指定为佛法的宝冠王了，因此被视为未来佛。





佛陀的社会伦理道德

慈悲

佛陀的教说是针对世间的，在社会伦理道德方面，他强调以慈悲为基础，尽行善因，并提倡以中道生活为要。

行善除恶

佛教提倡“诸恶莫做，众善奉行，自净其意，是诸教”的道德总体精神，也是道德的标准。佛教对善恶的定义，以害他终害己，而致他俱害为恶；利他终利己，而成自他俱利，故为善。利他必然是行善，善者必然是明智；害他必然是恶，作恶者必然是愚痴。佛陀成正觉后，于鹿野苑初转法轮，说四谛法，明八正道，示以首先必须具备因果缘起的正见（理），修戒定慧之行（道），得到解脱（德）。所以，佛教的教、理、行、果，从原始佛教起，皆贯穿于道德的范围之中。其中特别倡导世间的伦理道德，是信仰者在社会中所持的真、善、美的观念与行为的要求。

感情道德

佛陀教导以慈悲为感情的基础，以身作则，教化弟子与世人。佛陀的弟子阿那律双目失明，要穿针缝衣，佛陀看见了，就帮他穿上针，并且一针一线地为其把衣服缝好。有病的要喝水，佛陀知道了，亲自倒茶给比丘喝。他还经常服侍重病的弟子，甚至污秽的屎尿、血脓也毫不嫌恶，亲自加以料理。这些记载，在佛典中处处皆是。音乐家出身的二十亿耳是迦旃延的弟子，随其师到印度边疆地区去弘法教化，经过了很多年，迦旃延派二十亿耳去看望佛陀，佛陀见到后，立即派人在自己的房间里加一张床，并把棉被分一半给二十亿耳，要和他住在一起。这看起来是一件小事，但对从边地到佛陀身边来的二十亿耳来说，却有春晖般的温暖。随着佛教的发展，佛陀的慈悲思想得到发扬光大，尤其到了大乘佛教时，更是追求普度众生的大慈大悲。如何行慈悲，要注意两点，一是建立自他互易的观念，换个立场为别人着想，就能兴起慈悲的念头。二是要建立怨亲平等的观念，众生和我本为一体，骨肉血缘的至亲固然要护爱他，即使是仇人、债主也要平等纳受他，甚至要视冤家、寇仇如同亲眷家族，能够如此泯除仇恨之心，慈悲之念自然产生。

慈悲向善

佛祖释迦牟尼教导弟子与世人要以慈悲为感情的基础，并将慈悲之心转化为善，利己同时更利众生。

慈悲向善的途径

1.以众生心为心，实行慈悲喜舍。

2.排除一切不利于自心清净的言行，随顺“上求佛道，下化众生”之理。



慈悲

- **慈**：慈爱众生，并给予快乐。
- **悲**：同感其苦，怜悯众生，并拔除其苦。

慈悲的代表——观世音菩萨

佛教所倡导的慈悲理念，最具代表性的就是大慈大悲的观世音菩萨，正因为其大慈大悲，所以最得民众信奉。

梵语：Avalokitesvara

音译：阿缚卢枳帝湿伐逻

意译：

观	世	音
是以无漏的大智慧观照	指人、天、阿修罗、畜生、饿鬼、地狱六道三世	是六道众生遇难时祈求的声音

佛经中说：“凡有众生，若在苦恼之时，只要听说有一位观世音菩萨，而专心虔诚地称念观音圣号，观音菩萨便会立即听到众生的声音而同时予以救济。”





伦理关系

在《长阿含经·善生经》中，佛陀从父子、师生、夫妇、亲友、主仆、宗教师与信徒六个方面讲述自己的伦理主张。在父母与子女之间，父母要照顾好子女的生活，特别是未成年时；子女要孝顺父母，但父母不对时，要以理说服他们。在老师与弟子之间，弟子对师长要尊重敬仰，对其所讲之法，要善持不忘；老师对弟子要顺法教导，随其所问，令善解意，并尽以所知。夫妻之间遇事要和颜悦色，互相商量而不能恶言相向，叫骂指责；发现了对方的缺点错误并想帮助改进，要切忌直率，应婉转用商量的口吻，讲明自己的意见，对对方的优点，要给予真诚的鼓励和称赞。亲友之间要互相尊敬，分配公平，相互鼓励，不要相互欺骗。主仆之间，主人要用仆人之所能，提供衣食，提供休假；仆人对主人要做事周密而有条理，不要败坏主人的名声。宗教师与信徒之间，宗教师要指受善处，教怀善心，使未闻者闻，已闻者善解，还要开示天道，信徒要身行慈、口行慈、意行慈。

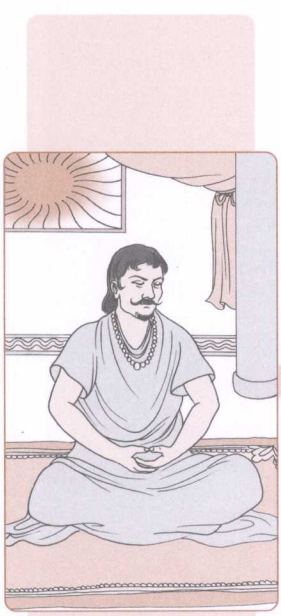
经济道德

在《长阿含经·善生经》中，佛陀还告诉世人要“食知止足，修业勿怠，当先储积”，这便是要人们节俭、勤劳、储蓄，也就是理财持家之道。维持家庭之健全，不能没有经济基础，家庭中的每一个人，尤其是当家做主的人，应该特别注意。理财最主要的是开源和节流，开源就是必须掌握一项技艺，才可以自立，才可以生存，而且学会了一项技艺后，要勤奋努力，不能偷懒乐闲。家庭经济最当警诫的是滥花和浪费，尤其是因为怠惰放荡之狂乱花消，更为佛陀之深戒。其中有六事当引经为戒，即不耽于饮酒、不夜游、不耽于妓乐、不耽于赌博、不结交恶友、不耽于怠惰。在《杂阿含经》中，佛陀还开示了王家之难、盗贼、水灾、火灾、自然消耗、低利不还、怨家破坏、劣子浪费八项消失财产之因缘，提醒世人应予防范。佛陀虽然告诫世人要注意家庭经济的计划开支，但也反对过分克己，不同意过低于自己收入的生活标准，以提倡中道生活为要。



佛教的伦理观

在《长阿含经·善本经》中，佛祖释迦牟尼对在家信仰者，从父子、师生、夫妇、亲友、主仆、宗教师与信徒六个方面提出了自己的伦理观。



在家居士



父母

1.供养侍奉他们
2.做事向父母征求意见
3.对父母要恭敬承顺
4.听从父母教诲
5.不做败家子



老师

1.给侍所需
2.礼敬供养
3.尊重戴仰
4.师有教诲，敬顺无违
5.师传其法，善持不忘



亲友

1.时常布施
2.善言相谈
3.给予利益
4.共同从事
5.不欺骗对方



主人

1.早起不迟到
2.做事周密
3.不与不取
4.做事有条理
5.称扬主名



宗教师

1.身行慈
2.口行慈
3.意行慈
4.以时施
5.门不制止



佛法北传

汉译《四阿含》

《阿含经》流传到中国后，先是以单行本小经流传，后来才出现了全译本的《四阿含》，分为《长阿含经》《中阿含经》《杂阿含经》和《增一阿含经》四部。

《四阿含》

佛教大约在两汉时期传入中国，作为原始佛教的经典《阿含经》自然也被传进来，开始时只是单品小经，东晋时期，这种单行本已不能满足人们的需要，全译《阿含经》的要求应运而生。此后60年间，先后译出《中阿含经》《增一阿含经》《长阿含经》和《杂阿含经》四部，统称为《四阿含》。

《长阿含经》

《长阿含经》的梵文是Dirghagama，dirgha为形容词，字义是“长的”；gama为名词，字义是“传来的圣教集”。于后秦弘治十四年至十五年（公元412—413年）由罽宾沙门佛陀耶舍诵出，凉州沙门竺佛念译为汉文，道含笔受，译于长安，共二十二卷。依照现存汉译《长阿含经》的组成，可以得知其编集之两大方针：一是形式上收集经文较长者；二是内容上的重心乃是针对教外之适应化导。《长阿含经》共三十经，分为四会。第一会包括《大本经》、《游行经》、《典尊经》和《阇尼经》四经。第二会包括《小缘经》至《大会经》等十五经。第三会包括《阿摩昼经》至《露遮经》等十经。第四会只有《世记经》一经，共为十二品。

《中阿含经》

《中阿含经》的梵文是Madhyagama,madhya为形容词，字义是“中的”；gama为名词，字义是“传来的圣教集”。于前秦建元二十年（公元384年）在道安主持下，由吐火罗沙门昙摩难提诵出，竺佛念译成汉文，慧嵩笔受，共五十九卷。因译经时正值战乱，不久这个译本就佚失了。后来东晋隆安二年（公元398年）又重译，由罽宾沙门僧伽罗叉诵出，僧伽提婆译为汉语，沙门道慈笔受，共六十卷。《中阿含经》共分为五诵十八品，初一日诵有五品半，共有六十四经；第二一日诵有四品半，共有五十二经；第三一日诵有一品半，共有三十五经；第四一日诵有二品二半品，共有三十五经；第五一日诵有三品半，共有三十六经。

大藏经

佛教的典籍卷帙浩繁，种类繁多，但基本上可以分为经、律、论三种，这三种合称为三藏，也叫大藏经。

大藏经

经	律	论
是佛教教义的根本依据，被认为是释迦牟尼佛在世时所说过的话的汇编。	是佛教信徒的行为规范的总称。	是各派的论师对佛经内容的解释或阐述。
《阿含经》《金刚经》	《四分律》《五分律》	《法集》《界论》

汉译《四阿含》的方式

《四阿含》是佛教北传后较早翻译的佛经，主要由三个人来负责翻译经书，最后书写成文。

① 口诵梵文者

一般由印度或西域的僧人诵出，如诵出《长阿含经》的耶舍，诵出《中阿含经》的昙摩难提；其中《杂阿含经》是由求那跋陀罗口宣梵本。

③ 笔录汉文者

一般是由汉地的僧人录出，如笔录出《长阿含经》的道含，笔录出《增一阿含经》的昙嵩。



② 口译汉文者

一般由西域或汉地僧人译出，如译出《长阿含经》的竺佛念，译出《杂阿含经》的宝云。



《杂阿含经》

《杂阿含经》是据《根有律杂事》翻译的，原名为《相应阿笈摩》，梵文名是Samyuktagama，之所以后来把“相应”译为“杂”，是因为其经文简短，而次第又不免杂乱。《杂阿含经》的最终定本是在南朝宋元嘉年间（公元435—453年），中印度僧人求那跋陀罗口宣梵本，宝云传译，慧观笔受，译于建康，共五十卷，分为五阴诵、六处诵、杂因诵、道品诵、八众诵五诵。从原始佛教经典结集与发展的经过来看，《杂阿含经》是佛教教理的母体，是现存最早的基本经典，是研究佛学的基础。《杂阿含经》中概括了释迦牟尼从成佛到涅槃整个时期的教化，记录了人间佛陀来往各地，解答教内教外的日常生活和宗教生活，可以知道佛陀的人生观，从而可以进一步对比“人间佛陀观”和以后大乘经典出现的“超人佛陀观”的差异，更可以得知佛陀是人、是佛，而不是神，他的教化是人间的教化。

《增一阿含经》

《增一阿含经》的梵文是Ekottarikagama，ekottarika为形容词，字义为“增上一个的”；gama为名词，字义是“传来的圣教集”；两者合起来的意思就是传来的圣教以“法数”汇集，从一法逐次增一至十一法。汉译《增一阿含经》有两种译本，一种是吐火罗沙门昙摩难提于前秦建元二十年（公元384年）在长安诵出，佛念译传，昙嵩笔受，共四十一卷。一种是由罽宾人瞿昙僧伽提婆于东晋隆安元年（公元397年）在洛阳译改，竺道祖笔受，共五十一卷。《增一阿含经》的分类除“一法”外，仅依法数类集，约每十经为一品，依每品第一经之主题作为品名，同品各经各自独立，并无经义关联。此经记述佛陀和其弟子们的事迹；阐述出家僧尼的戒律和对俗人修行的规定；论述小乘佛教的主要教义等。因经中有“六度”、“三乘”等词句，承认菩萨大乘，近乎大众部的主张，故一般认为是大众部的传本。此经同其他三部阿含一样，是原始佛教教义的重要典籍，为研究佛教产生以及当时印度的政治、宗教、哲学等提供了资料。

北传《四阿含》

反映原始佛教的阿含类经，在北传佛教中形成《长阿含经》《中阿含经》《杂阿含经》和《增一阿含经》四部，简称《四阿含》。

汉译《四阿含》

长《阿含经》

译经时间：后秦弘治十四年至十五年（公元412—413年）
译经地点：长安（今陕西西安）
译经者：罽宾沙门佛陀耶舍诵出，凉州沙门竺佛念译为汉文，道含笔受。
总卷数：22卷 **总经数：**30部

主要内容：1.总结和解释佛教的基本教理。2.叙述佛陀及其直传弟子们的修道和传教活动。3.叙说佛陀本生与历劫等故事，劝诫人们皈依三宝。4.驳斥外道，以宣扬真正的佛法。

中《阿含经》

译经时间：东晋隆安二年（公元398年）
译经地点：建康（今江苏南京）
译经者：罽宾沙门僧伽罗叉诵出，僧伽提婆译为汉语，沙门道慈笔受。
总卷数：60卷 **总经数：**222部

主要内容：1.讲述各种修行规定之间的相互关系以及它们在达到涅槃解脱过程中的作用。2.联系当时的社会现实来阐述善恶因果报应理论。3.论述四圣谛、八正道等小乘教义，阐发了无常、无我和一切皆苦的思想。

杂《阿含经》

译经时间：南朝宋元嘉年间（公元435—453年）
译经地点：建康（今江苏南京）
译经者：求那跋陀罗口宣梵本，宝云传译，慧观笔受。
总卷数：50卷 **总经数：**1362部

主要内容：1.大概记录了人间佛陀来往各地，解答教内教外的日常生活和宗教生活，可以知道佛陀的人生观。2.论述了四圣谛、八正道、十二因缘等佛教基本教义。

《增一阿含经》

译经时间：东晋隆安元年（公元397年）
译经地点：洛阳（今河南洛阳）
译经者：罽宾人瞿昙僧伽提婆改译；竺道祖笔受。
总卷数：51卷 **总经数：**472部

主要内容：1.记述佛陀和其弟子们的事迹。2.阐述出家僧尼的戒律和对俗人修行的规定。3.论述小乘佛教的主要教义。

注
1. 《中阿含经》最早于前秦建元二十年（公元384年）在道安主持下，由吐火罗沙门昙摩难提诵出，竺佛念译成汉文，慧嵩笔受，共59卷。
2. 《增一阿含经》最早于前秦建元二十年（公元384年）由吐火罗沙门昙摩难提在长安诵出，佛念译传，昙嵩笔受，共41卷。



小乘经典

南传《尼柯耶》

《阿含经》南传的《五部尼柯耶》是小乘佛教的经典，与汉译《四阿含》形成对比，可以进一步了解原始佛教的真貌。

《五部尼柯耶》

除了汉译《四阿含》外，《阿含经》还有传到南方锡兰的通本，就是分别说系铜鍱部所传的用巴利语记录的《五部尼柯耶》。“尼柯耶”的梵语和巴利语同是Nikaya，是部类、部属、聚集的意思。《五部尼柯耶》包括了《长部》《中部》《相应部》《增支部》和《小部》五部经。其中《长部》分三品，共三十四经，相当于汉译的《长阿含经》。《中部》分三篇，共一百五十二经，相当于汉译的《中阿含经》。《相应部》分五品，两千八百七十二经，相当于汉译的《杂阿含经》。《增支部》分十一集，共两千一百九十八经，相当于汉译的《增一阿含经》。《小部》共十五部，乃集录前四部以外的经典而成，集出的时间比前四部晚。此部在中国被列为杂藏，不入《四阿含》经藏内。

《五部尼柯耶》与小乘佛教

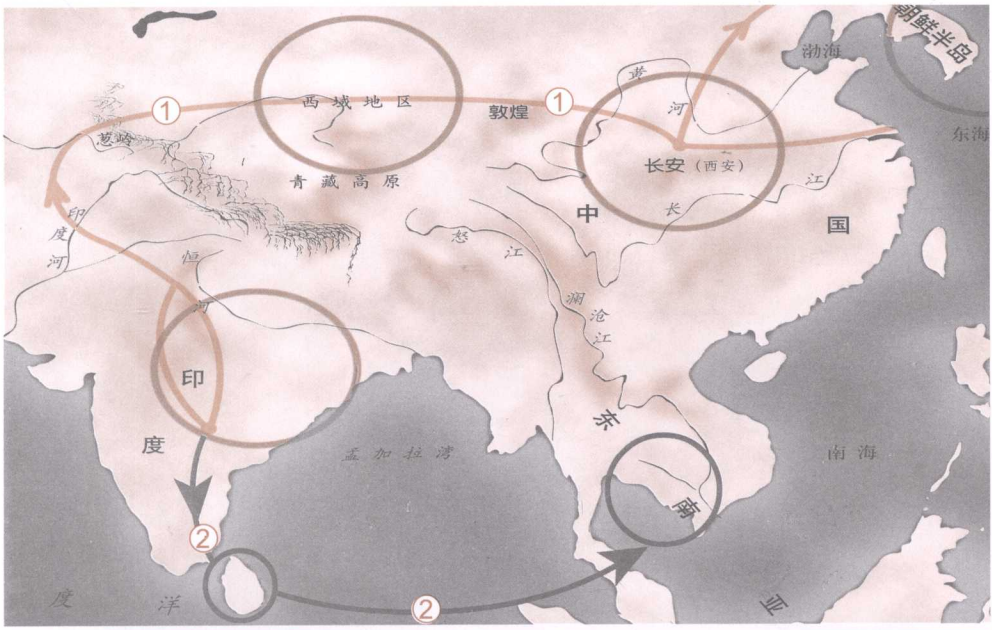
现在一般把佛教分为小乘佛教和大乘佛教，小乘佛教主要是指南传的佛教，如斯里兰卡、泰国、缅甸、老挝、柬埔寨等南亚和东南亚各国，所传即为小乘佛教，他们所尊奉的主要经典就是《五部尼柯耶》。这些经中的内容虽然主要反映的是原始佛教的思想，但它们被整理成书面文字的时间较晚，主要是由部派佛教时期的不同部派在佛教集结大会上整理出来的，所以这些经典中既有原始佛教的思想，也有后来部派佛教的思想。

《五部尼柯耶》的价值

有的学者认为，因为佛陀说法时用的是印度古语巴利语，而《五部尼柯耶》用的就是巴利文，所以要见到原始佛教的真貌，《五部尼柯耶》比汉译《四阿含》更值得重视。其实佛陀并没有以任何一种语言作为教团的标准语，所以用什么语言说法并不怎么重要。《五部尼柯耶》主要是完整地保存了分别说系铜鍱部的传承，使学者可用以跟汉译《四阿含》作对比研究，从而进一步见到原始佛教的真貌。

《阿含经》的南传与北传

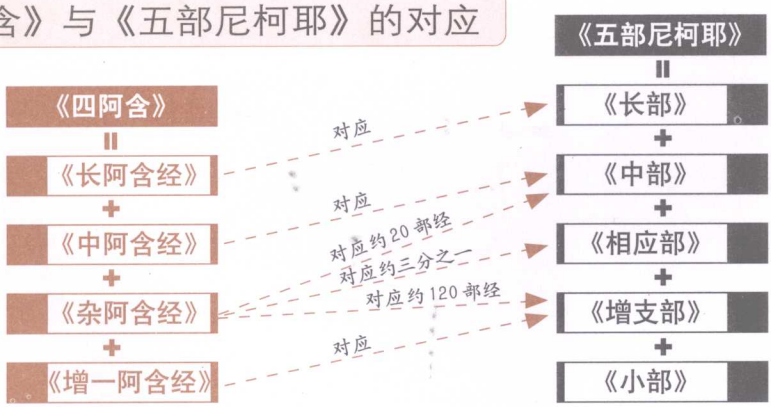
《阿含经》是原始佛教的经典论著，在北传佛教中产生了《四阿含》，在南传佛教中产生了《五部尼柯耶》，两者对比可以更进一步地见到原始佛教的真貌。



① **《阿含经》北传：**在中国的东晋十六国（公元317—420年）时期，《阿含经》由梵文翻译成汉文，产生《长阿含经》《中阿含经》《杂阿含经》《增一阿含经》四本，简称《四阿含》。

② **《阿含经》南传：**《阿含经》在向南传到斯里兰卡、缅甸等地时，形成《长部》《中部》《相应部》《增支部》《小部》五本，用巴利文记述，简称《五部尼柯耶》。

《四阿含》与《五部尼柯耶》的对应



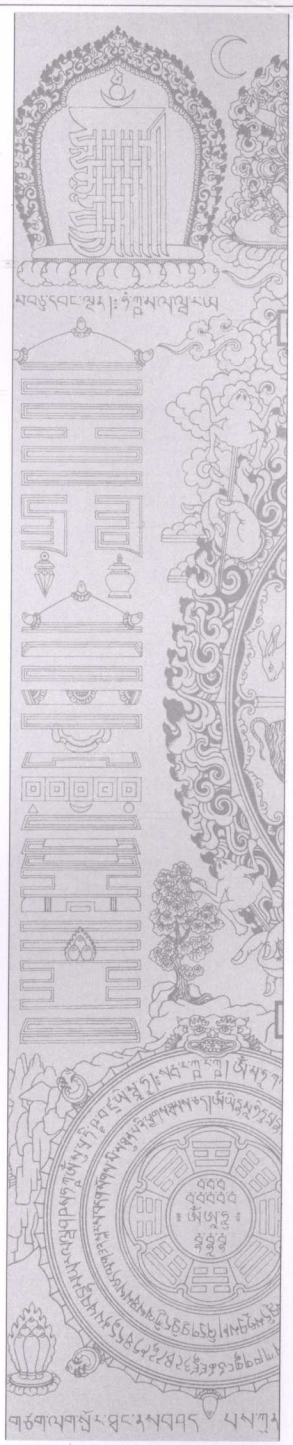
第贰章

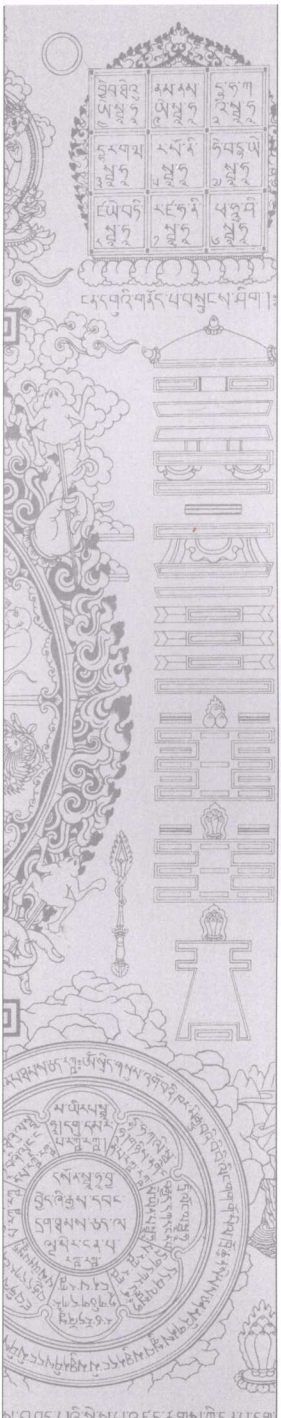


佛法之源

原汁原味的根本教说

《阿含经》记述了佛教初创时最原始的教义。首先，释迦牟尼以缘起论为根本，提出苦、集、灭、谛四条真理；以及人生之所以是苦的十二因缘。其次，释迦牟尼又提出五蕴、十二处、十八界等生命存在的要素，并为人们指出只有走中道，才能有正确的见解。再次，释迦牟尼提出了三十七道品，为世人指出走向解脱的方法。最后，释迦牟尼提出轮回业报理论，让世人一心向善。





本章图版目录

佛法之根——缘起论 /57
佛说四谛 /59
四谛两因果 /61
三苦与八苦 /63
三毒酿苦果 /65
十二因缘的因果律 /67
十二因缘解四谛 /69
图释五蕴 /71
五蕴的真相 /73
六根＋六尘＝十二处 /75
详解十八界 /77
验证佛法的三法印 /79
一切都在变化中 /81
没有永恒的主宰者 /83
什么是涅槃/85
遵循中道才能觉悟 /87
为什么要无记 /89
"三宝" 的由来 /91
佛教三学的关系 /93
详解三十七道品 /95
通往成佛之路的八正道 /97
八正道与三学的关系 /99
四颠倒 /101
四念处与五蕴 /103
七觉支十四事 /105
四禅八定＝四禅四定 /107
引导众生信佛的四摄 /109
觉悟八要法 /111
求取安乐的居家八法 /113
因果相应 /115
业的类别 /117
六道轮回 /119
三界二十八天 /121
六道中的四生 /123
人道与畜生道 /125
三千大千世界图 /127
四大部洲示意图 /129



第一节 以缘起论为根本

一切事物存在的法则

缘起

缘起论是佛法之根，即世间一切事物现象无不处在一定的相对关系中，无不受着其他事物现象的直接或间接条件的限定制约。

因缘而生起

要说佛教的义理，就必须从缘起论开始。缘起，就是说一切诸法都是由于因缘而生起的。简单地说，就是世界上一切事物，或一切现象的生起都是相对的，都是互相存在的关系和条件。如果没有这个关系和条件，那任何事物和现象，都是无法生起的。《中阿含经》中所说“若此有则彼有，若此生则彼生，若此无则彼无，若此灭则彼灭”，就是缘起的定义。

因与缘

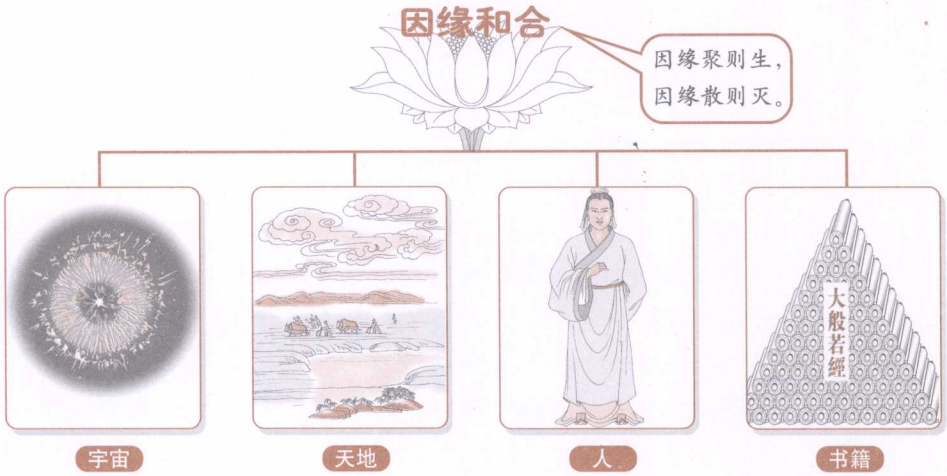
缘起论包括因和缘两个部分。因即因素，缘即条件，其中因是主要的，缘是辅助的。一切法的生起、存在，以至坏灭，都离不开因缘的作用，因缘聚则生，因缘散则灭。一切法的生灭既由因缘，那么一切法存在或坏灭也就有因可循、有理可据。这其中有一种必然的因果关系。就是凡果必有因，怎样的因便产生怎样的果，因果必相应。譬如种子和芽的关系，因为过去有了种子，所以现在才能有芽的生起，正因为现在有芽生起，过去的种子，才能叫做种子，这就是异时互相存在关系的道理。从另一方面来看，种子灭的时候，也正是芽生的时候，芽生的时候，也正是种子灭的时候。这就证明芽和种子的生灭现象，又是一种同时互相存在的关系。

佛法之根

一切事物均处于因果联系中，依一定条件和合而生，这就是世界、社会、人生以及各种精神现象产生的根源。佛教各种理论和派别，均以“缘起论”作为理论基础来阐释自己的宗教观和宗教实践。主要有业惑缘起、受用缘起、分别自性缘起等理论。认为只有明白了此道理，才能达到菩提觉悟，以至佛的境界。

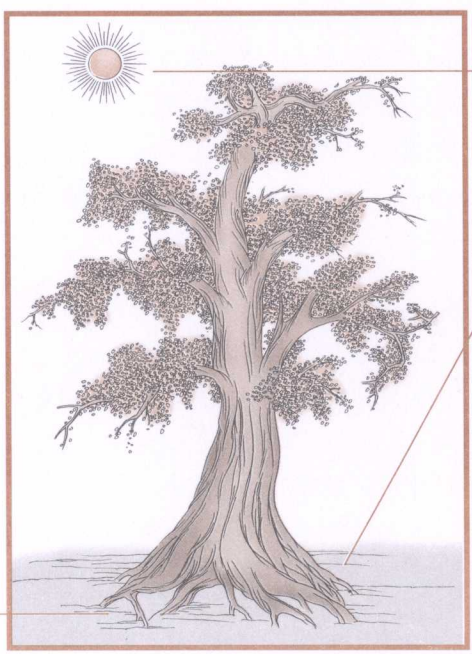
佛法之根——缘起论

佛教认为一切事物均处于因果联系中，世界、社会、人生以及各种精神现象都是因缘和合而生的。



因缘和合

因缘和合包括因和缘两个方面，世界上的一切事物都是这两方面相结合而产生的。下面就以树为例来说明其中的道理。



因

因就是因素，是最根本的，也是最主要的。此树的因就是树的种子，正是有了种子，才能有树的成长。

缘

缘就是条件，是辅助的，但也是必不可少的，不同的缘和相同因结合产生了不同的果。此树的缘包括日光、水土、肥料、人工、气候等，只有这些条件都具备，树才能长得又高又粗。



佛悟人生真理

四谛

四谛是释迦牟尼体悟的苦、集、灭、道四条人生真理，他告诉人们人生的本质是苦，以及之所以苦的原因、消除苦的方法和达到涅槃的最终目的。

四谛概说

四谛，又叫四圣谛。“谛”字是古印度梵文的音译，意译为“不颠倒”，引申义就是“真理”，“圣谛”就是圣人所知之绝对正确的真理，那么，“四圣谛”就是圣人所知之绝对正确的四条真理。这四条绝对正确的真理就是苦、集、灭、道，是要告诉人们世间的因果以及出世间的因果。四谛奠定了佛教教义的基础，可以说佛教所有的重要的哲学思想都与它有关，都是为了从某一方面为它论证。四谛理论在佛教的发展中一直占有重要的地位，并且在不断地得到补充和完善。

苦谛

四谛中的第一条真理是苦谛。苦谛是释迦牟尼在彻悟之后，对人生现象的价值判断，认为现实世界中充满了痛苦。这个“苦”的意义并非只是汉语的字面含义，其意义非常广。也许有人认为人生的苦乐是相对的，这主要是因为人们对某些特别的事物，各人感受自有不同，但人生许多重要的经验和大事，则是人人都有相同的感受，如生、老、病、死。苦谛所讲的就是人生根本痛苦与生命现象是不可分离的，所以具有普遍之真实性，人生苦之事实，不是显而易见的，因为人们都有一种本能，固执地相信这世界总有某些事情是快乐的，决不能说一切都是痛苦的，这正是人们不能解脱的缘故。

集谛

四谛中的第二条真理是集谛。集谛是释迦牟尼所彻悟的人生之所以“苦”的根源。集是众多汇集的意思，就是说众多痛苦的因，能招集众多生死苦果，故名为集。集谛的内涵简单地说来，就是众生一切痛苦皆可以溯源于三项根本原因，即贪欲、嗔恨、愚痴三种本能的烦恼。此三种根本烦恼即是造成一切有情众生痛苦之因。集谛所解释的就是这三种根本烦恼的性质，以及如何由彼而生死轮回之事实。轮回说和十二因缘说紧密相连，所以集谛又以十二因缘为主体，指出人生之所以苦的原因。

佛说四谛

四谛是佛陀证悟得到的四条人生真理，即苦谛、集谛、灭谛和道谛，它是佛教教义的基础，在佛教发展中不断完善。

谛

梵语：Satya

意译：不颠倒

引申义：真理

四圣谛

含义：圣人所知之绝对正确的苦、集、灭、道四条真理。





灭谛

释迦牟尼不单指出了人生苦恼的现象和原因，更清楚地说明这些现象是可以消除的，这就是四谛中的第三条真理——灭谛。灭是梵语“涅槃”的意译，梵文和巴利文认为涅槃是熄灭、止灭或吹灭的意思，表示火的熄灭。贪、嗔、痴被佛教视之为三毒火，在圣者的眼界中，这个世界的一切都被这三毒火燃烧，无刹那之安息。圣者就将我想及贪、嗔、痴等根本烦恼造作的业因永断无余，了除生死患累的苦果，证得清净寂灭的解脱境界称为涅槃。这是人生理想归宿的最高境界、最终目的，也是佛教教人追求的方向和目标。在几乎所有的宗教中，至善之境只有在死后方能达到，涅槃却可以当生成就，不必等到死方能获得。凡是亲证真理、涅槃的人，就是世间最快乐的人。他不受任何状态所束缚，他不追悔过去，不冥索未来，只是扎扎实实地生活在现在里。因此，他能以最纯净的心情欣赏与享受一切，而不掺杂丝毫自我的成分在内，只有清净、温柔，充满了博爱、慈悲、和善、同情、了解与宽容。

道谛

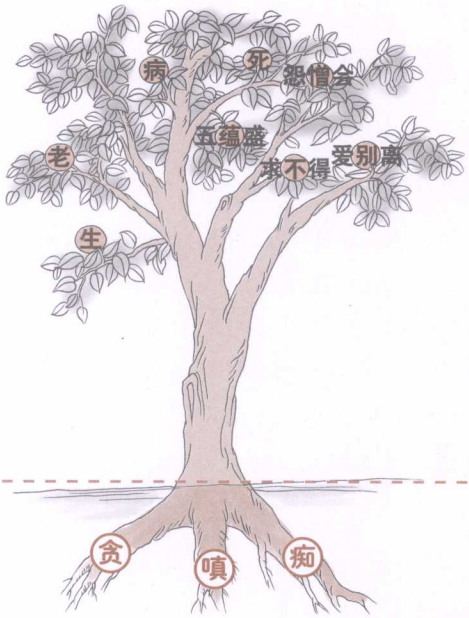
在找到了人生理想的归宿后，释迦牟尼又为人们实现这种理想提供了一些方法，这就是四谛中的第四条真理——道谛。道在梵文的原始意义是道路、方法或姿态的意思，释迦牟尼借此词来说明要解脱人生苦恼的现象，就必须修道。佛祖在初转法轮时提出了一种中道观，为的是避免两个极端。一个极端是经由感官的享受去追寻快乐，这是低级、平庸、无益的凡夫之道；另一个极端是经由各种自虐的苦行以寻求快乐，这是痛苦的、无价值的、无益的。佛自己都曾尝试过这两种极端，深知其无有实益，才由亲身的证验，发现了能够产生知见，导致宁静、内证、正觉、涅槃的中道。这中道一般都称之为八正道，佛献身说法49（一说45年）年，几乎在他的全部教诫中都牵涉到这一道谛。他以各种不同的方法、不同的措辞，对不同的人宣说这一真谛。除八正道外，后来又增加了四念处、四正断、四神足、五根、五力、七觉支，合称为七科三十七道品。

四谛两因果

苦、集、灭、道四谛中，苦和集是入世因果，灭和道是出世因果，入世因果说明苦的原因和结果，出世因果说明解脱的方式和目标。

入世因果

苦谛是果



集谛是因

出世因果

灭谛是果



道谛是因



人世一苦海

苦谛

四谛中的苦谛有三苦和八苦说，它告诉人们人的生命就是苦，生存就是苦，是佛教人生观的理论基础。

三苦

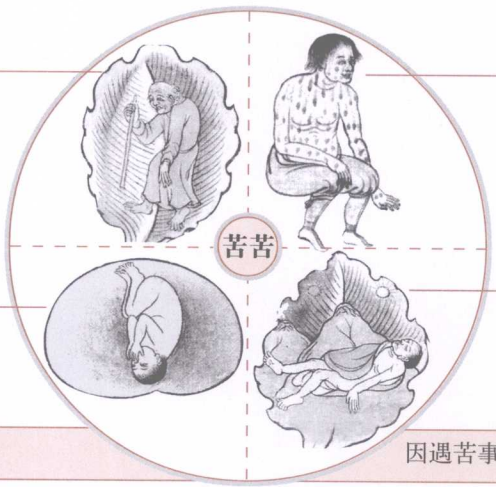
佛经中认为“苦”有三种，即苦苦、坏苦和行苦。苦苦是因遭受苦事而感受到的痛苦，如受饥饿、寒热等逼迫所感受到的痛苦。坏苦是由于遇到乐事变迁而产生的痛苦，如众生由富贵而变为贫贱而感受到的痛苦。行苦是由于事物迁流无常而产生的痛苦。其中苦苦是指那些具体的种种身心苦，坏苦则是对世间有坏之事物的一种价值判断及否定态度，行苦是属于一种较高层次的不快感受，据说行苦唯悟道后之圣者才能感受到，平常人是感觉不到的。所以在这三苦中，苦苦和坏苦唯欲界有，行苦则遍通三界。

八苦

佛经中关于苦苦又作系统的整理，有四苦、五苦等说法，后结合二者，提出了最常见的八苦说。八苦即生苦、老苦、病苦、死苦、怨憎会苦、爱别离苦、求不得苦和五蕴盛苦。生苦是指人住胎出胎时都要受痛苦，只有婴儿自己知道，但他却是哑巴吃黄连，有苦说不出。老苦是指人生在世都是由少而长，由长而老，到了老年后，就会发白齿落，肌肉松弛，五官失灵，神智昏暗，生病日促，渐趋于死亡。病苦是指人生在世，因四大不调，就会百病丛生，小病是苦，大病更苦，长年生病更是苦中之苦。死苦是指人世在世，有生就有死，任你纵有千般快乐，可是无常终要到来，此时万事皆休，苦不可言。怨憎会苦是指人生在世，对于怨仇憎恶的人和事，本求远离，但却分也分不开，离也离不了，因而会造成痛苦。爱别离苦是指人生在世，对于喜爱的人偏要分离，甚至祸起非常，造成生离死别的痛苦。求不得苦是指人生在世，因欲望驱使而有所求，但偏偏求之而不得，而且所求愈奢，愈不能得到，痛苦愈大。五蕴盛苦被认为是一切痛苦的汇合点，即所有的痛苦都归纳到五蕴的苦。八苦之中，生、老、病、死是自然的生理现象，怨憎会、爱别离、求不得是社会现象，最后归结为五蕴盛苦。

三苦与八苦

人生是痛苦的，这种苦主要有三苦和八苦之分，这两种分法详细地说明了人生之苦的具体内容。



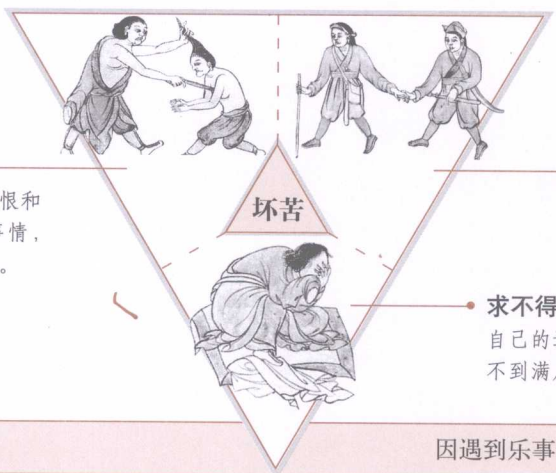
老苦
生理和心理上的衰老常常生出许多痛苦。

病苦
人自出生以后，就与疾病相随，生病的滋味就是苦。

生苦
出生是人痛苦的开始。

死苦
人从出生起，就在向死亡迈进。

❶ 苦苦　因遇苦事而感受到的痛苦。



怨憎会苦
碰到自己所憎恨和厌恶的人和事情，怨憎交加是苦。

爱别离苦
与自己所爱的人或事物相离别的痛苦。

求不得苦
自己的追求、欲望、爱好得不到满足而带来的痛苦。

❷ 坏苦　因遇到乐事变迁而产生的痛苦。



五蕴盛苦
这种苦是人生一切苦的综合，七苦都由此而生。

❸ 行苦　人对永恒生命追求而不得的痛苦。



一切痛苦之因

三毒

人生之所以痛苦，就是因为有贪、嗔、痴三毒的存在，贪让人永不满足，嗔让人产生恶意，痴让人产生错误的认知。

贪欲

佛经中说，人生之所以是苦的，主要是因为有三毒，即贪、嗔、痴。贪即渴求，是一种向外的追求，意味着内里面缺少点什么，所以必须向外追求，以满足此渴望。贪之表现是由渴望到追求，由追求而获得而占有，然后占有欲又继续增长、扩大。贪欲的基本渴求有两种：一种是对感观享受的渴求；一种是对生命延续的渴求。除此之外，贪还有一个最要紧的功能，就是思想意识中对追求的贪执，这种烦恼的危险比前两种更大。正因为贪欲的难以满足，所以佛教强调贪是一种疾病，用满足贪的方式去解决不是办法，只有断除贪欲，才是根本办法。

嗔恨

贪欲不得时，就会产生嗔恨，佛经中所讲的忿、恨、覆、恼、嫉、害就是对嗔恨形态的概括。嗔的本质虽是嗔恨对方，其意图虽是要伤害或毁灭对方，但无论意图是否达成，任何嗔恨生起之刹那，其人之心中直觉的会感到极端的痛苦或不快。嗔恨之所以会给自己带来很大的痛苦，是因为嗔之本质是恶意的，恶意在对别人之时，则其无形的反作用也会自然伤害自己，而贪欲因有爱的成分在内，所以不一定会立刻引起痛苦。所以，佛经中说，极度愤恨的怒火，给人带来的灼痛实不亚于地狱之火。

愚痴

痴就是不知道、不明的意思，简单地说就是无明。无明有两层意思，一是不知道，二是错误的知。最初的佛法中认为，痴就是我执，后来又有四邪见来加以说明：一是把无常的事物认为有常；二是把痛苦的事情认作为快乐；三是把无我的认作为有我；四是把可恶的认作为可爱的。这种错知的痴是小乘佛教对痴的基本解释，大乘佛教除了错知之外，还加上了无知，如不知自心即佛性。痴是三毒中最根本的一个，以痴为根源才发展出贪和嗔，如果没有痴，也就不会有贪和嗔，所以佛教中特别强调痴是一切烦恼及痛苦的根本，要想解脱必须断除痴才行。

三毒酿苦果

人生是痛苦的，痛苦的原因主要有贪、嗔、痴三毒，正是这三毒造成了痛苦的人生。

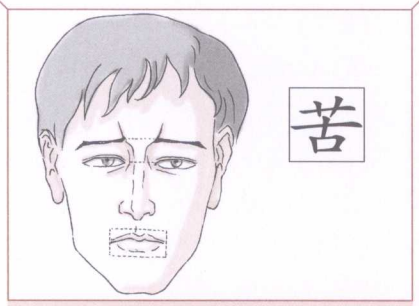


对顺的境界起贪爱之心，非得到不可，主要有对感官享受的贪爱和对生命延续的渴求，佛教中用鸽子表示。



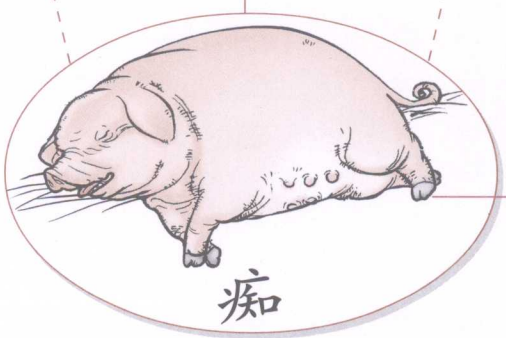
对逆的境界生嗔恨之心，不称心如意就发脾气，给人带来如地狱之火般的痛苦，佛教中用蛇表示。

痴生贪



痴生嗔

有人形容人的脸形就是“苦”字形，眼眉是草字头，两眼和鼻子合成十字，嘴就是口字。



是非不明，善恶不分，颠倒妄取，起诸邪行，是痛苦的根源，佛教中用猪表示。



三世的因果链条

十二因缘

十二因缘是释迦牟尼证悟时的基本佛法之一，它是对四谛最好的诠释，看似浅显易懂，其实其中却蕴含无穷奥妙。

十二因缘的内容

十二因缘又称十二有支，是说一切众生所以有轮回流转之苦，这中间自有很多的因缘，若是仔细将这种因缘整理起来，便可以汇为十二支。这十二支是无明、行、识、名色、六处、触、受、爱、取、有、生、老死。无明是指过去世无始之烦恼；行是指依过去世烦恼而作的善恶行业；识是指依过去世之业而受现世受胎之一念，凭“中有身”而结“生有身”；名色是指心法与父精母血的色法，和合成为现世的身心；六处是指人的六根与六尘互相涉入，成长圆满之后胎儿就从母胎中出来；触是指初生二三岁间，根与境合，开始接触一切事物；受是指六七岁以后，开始感受外界的事物，而生起苦受、乐受、不苦不乐受；爱是指十四五岁以后，对于所受之事物产生贪爱，并渴求得到；取是指成人以后，贪爱之心越来越强，不愿意舍离，还希求将来获得更多；有是指因为执取渴求，希望将来拥有许多东西，因执著而产生了将来之种种业，真是业海茫茫，苦恼无量；生是指依爱、取形成的惑业，成为业力，使苦果不能止息，继续发生，我们的身体败坏后，未来世再从新投胎受生；老死是指有生就必有生理及心理退化、贪生怕死、厌老死等身心之苦，并且无有穷尽，形成一连串的因果。

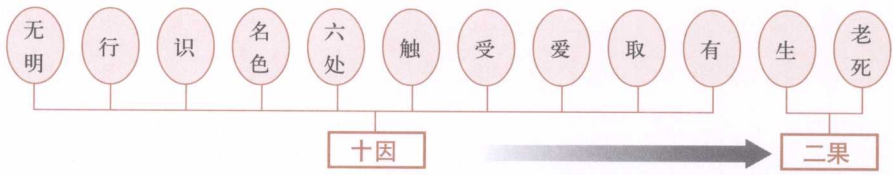
十二因缘的名义

十二因缘是一种因果律，有五种不同的说法。一是前十支是因，后二支是果，即是十因二果的因果律。二是前七支是因，后五支是果，即是七因五果的因果律。三是前二支是能引支，是因；次五支是所引支，是果；又次三支是能生支，也是因；后二支是所生支，是果，即是五因七果的因果律。四是无明与爱、取三支是缘，行、有二支是因，其余七支是果，即是三缘二因七果的因果律。五是前一支是后一支的因缘，后一支又是再后一支的因缘，循环不绝，其前无始，其后无终。

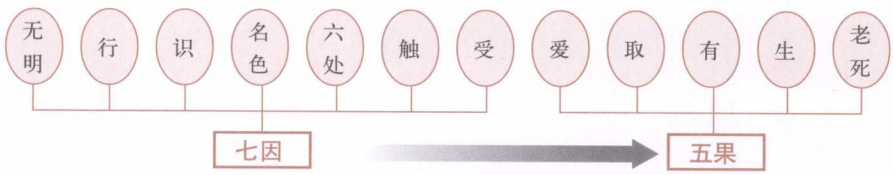
十二因缘的因果律

十二因缘之间是有因果关系的，共有五种不同的说法，虽是说法不同，但都是说的有情众生流转生死的前因后果。

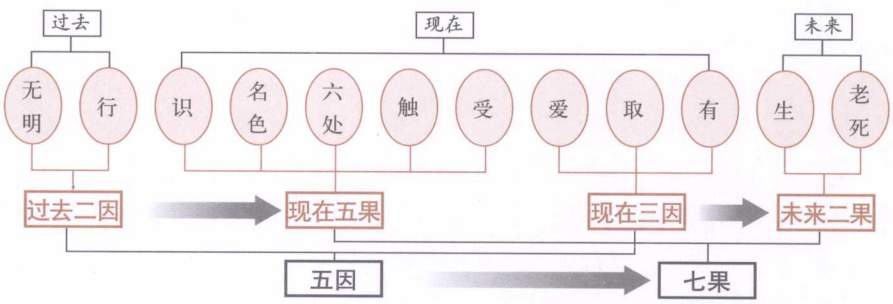
1. 十因二果



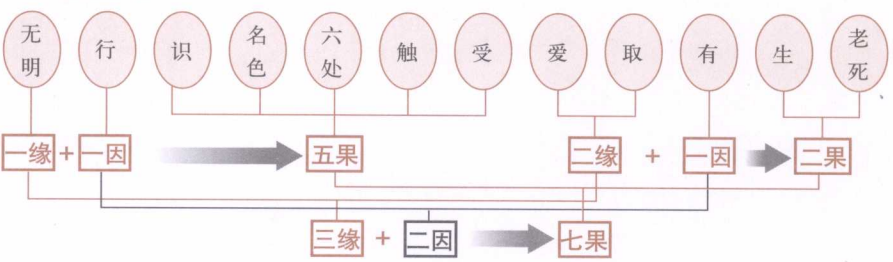
2. 七因五果



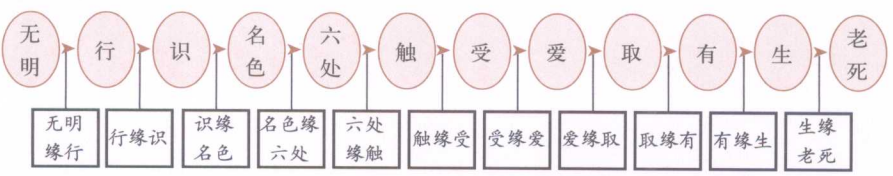
3. 五因七果（三世两重因果）



4. 三缘二因七果



5. 循环因果





三世两重因果

十二因缘可以分为三个阶段，就是过去世、现在世和未来世。其中无明和行属于过去世，识、名色、六处、触、受、爱、取、有属于现在世，生和老死是属于未来世。在这三个阶段中又有两重的因果，即从过去因到现在果和从现在因到未来果。过去因是无明和行，无明是过去世的迷惑，行是过去世的造业。现在果是识、名色、六处、触、受，正是由于过去因才有了现在的果，这就是第一重因果，过去因被称为“能引”，现在果被称为“所引”。现在因是爱、取、有，爱和取是现在世的迷惑，有是现在世的造业。未来果是生和老死，正是由于现在因才能了未来的果，这就是第二重因果，现在因被称为“能成”，未来果被称为“所成”。

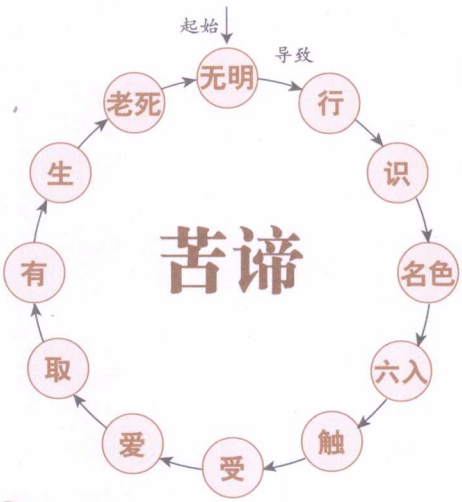
逆观十二因缘

十二因缘是生命现象的总结，也是生命痛苦的原因。在《长阿含经·大缘方便经》中，佛祖说此法时，是一种逆观，就是把十二因缘从后往前推，从老死逐渐逆观到无明。老死是观察人生的起点，老死之所以会忧悲苦恼，是由于有生，因为没有生就没有死。生的条件虽有种种，但是重要的条件是有，有就是身、口、意所造的善业和恶业对后果潜伏的一种力量，有了业力为缘，必然有后果的生和死。有又缘于取，正是对色、声、香、味、触五欲的执著追求，才造成了善业和恶业。取又缘于爱，爱就是生命欲，正是有了生命欲才有执著的追求，产生了业力。爱又缘于受，受是对客观之事物产生的苦乐，正是这种苦乐的感觉，激发着生命的欲求。受又缘于触，触是根、境、识三者和合而有心理活动的开始，才有了受。触又缘于六处，六处是六根对六境的认识，由此产生了触。触又缘于名色，名色是身心合成的组织，六根依存于身心组织。名色又缘于识，识是名色的中心，它们之间互相依存。识又缘于行，识和名色都是由过去所造的业，也就是行而来的。行又缘于无明，无明就是对无常、无我的真实相不认识，是人们生死痛苦的本源。



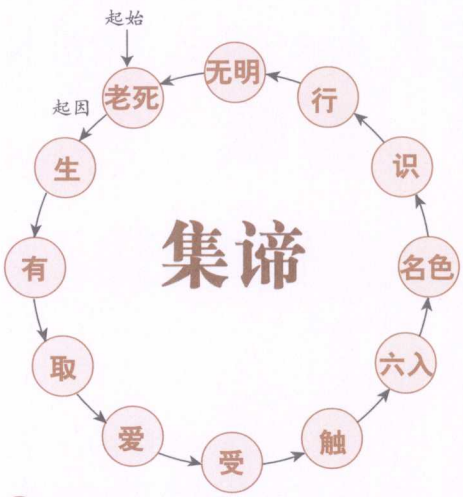
十二因缘解四谛

四谛是佛陀揭示的四条人生真理，而十二因缘则能很好地解释这四条真理。



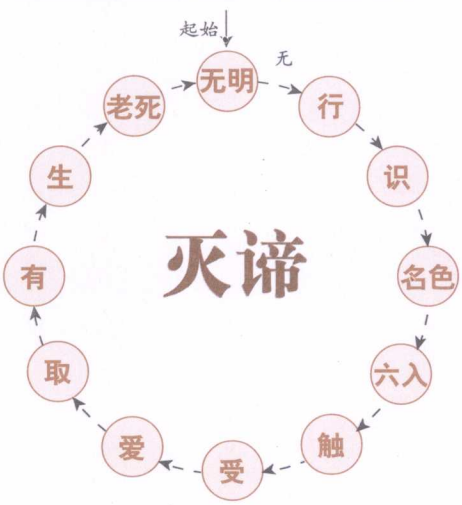
1 十二因缘释苦谛

以无明为起始，无明直接导致了行，而行又载于识中，如此前一支导致后一支，便是轮回的本质——苦谛。



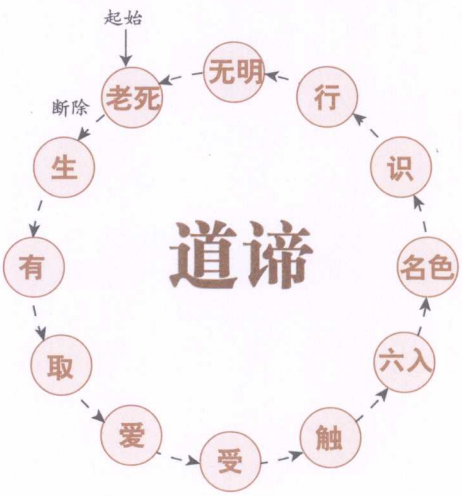
2 十二因缘释集谛

以老死为起始，导致老死的因是生，导致生的因是有，这样便可以推知苦的来源——集谛。



3 十二因缘释灭谛

从断除的方面来思考，如果没有无明，便不会有行……最后也就没有老死，这便是参思灭苦的境界——灭谛。



4 十二因缘释道谛

如果想要断除老死，便要断除生支的发生……最后即要断除无明，达到涅槃。这便是断生死的方法——道谛。



第二节 生命存在的要素

构成宇宙万有的根本

五蕴

佛教认为世界和生命都是由色、受、想、行、识五蕴而构成的，其本质就是一切是无常的，一切是苦的，一切是空的，一切是无我的。

五种积聚

五蕴又称为五阴或五众，是指五种类别或五种积聚，是佛教关于人体和其身心现象的构成所给出的答案。佛教认为世界和生命是由色、受、想、行、识五种因素构成，这五种因素就被称为五蕴。这五种因素各自成为一类，即可按一定因果关系紧密聚积在一起，又可按一定因果关系而分离。五蕴组成的世界和生命，不论在时空上，还是形态上都是变化无常的，不受任何意识支配。

色蕴

色蕴是指物质，由地、水、火、风所造，是构成世界的四种物质。地（硬性）、水（湿性）、火（暖性）、风（软性），是能够看得见、摸得着的客观实有。如人活着时需要水、热量和空气，人死后又还原成地、水、火、风，所以人是色的暂时组合。由于色的组合是无常的，变化是不定的，使人们见到的就是生与死的轮回。佛教认为色有质碍、变坏、显现等意义，质碍就是物质各具一定的空间，互相障碍，两物质不能占据同一空间。变坏就是物质的变化破坏。显现是指有方所形相，色能清楚地表示出来。色蕴分内色和外色，内色就是眼、耳、鼻、舌、身五根，外色就是色、声、香、味、触五境。

受蕴

受蕴是指外界作用于眼、耳、鼻、舌、身而产生的痛痒、苦乐、忧喜、好恶等感觉，是说人的心理活动。内心领取纳受外境，生起一种心念，它会对顺、逆的处境产生三种不同的感受，既是苦、乐、舍（不苦不乐）受，称为三受。苦受是领纳逆境，身心逼迫，刺激太强，身心感受到苦。乐受是领纳顺境，遇到所喜爱的境，身心适悦。舍受是领纳中庸性的境，身心处在不苦不乐的感受。

图释五蕴

五蕴理论集中体现了佛教对于人体及其心理现象构成的认识，并由此推及一切事物都是由此五蕴和合而成。

梵语：Panca Skandha

意译：五 蕴

内容：

物质层面	色蕴	
精神层面	受蕴	想蕴
	行蕴	识蕴

色蕴（物质）



色是指物质，色蕴就是物质的聚合。人体就是由地、水、风、火四大物质聚合而成的。

受蕴（感受）



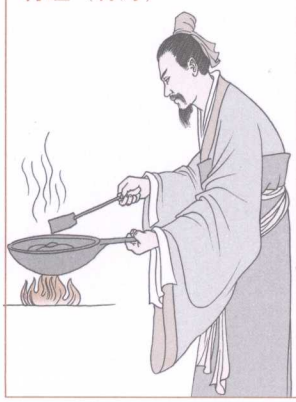
是指人的感官接触外界后产生的直观感觉。就如图中人在吃到美食后觉得这道菜很好吃。

想蕴（概念）



是指对外界产生直观感觉后的感性认识。就如图中人有了这道菜很好吃的感觉后，就会从外部特征认识它。

行蕴（行为）



是指在对外界的感性认识后，主动想去做的心理动机或主观目的。就如图中人在感到这道菜好吃后，在还想再吃的动机下，自己亲手去做这道菜。

识蕴（了别）



是指对外界事物的理性认识。就如图中人对这道菜的认识不仅停留在表面上，而且有了更深一层的理性认识，即知道了它的制作方法。



想蕴

想蕴是通过对因接受外界事物而产生的感觉进行分析得到的知觉和表象，是一种理性活动、概念作用。比如听到虫叫声、车声，人就能确认那是虫叫声或车声。如果第一次听到车声，你可能会被吓坏，因为从未听过，不过多听几回后，就勾画出车声的形状，以后一听到那个声相，就给它一个名称，称为车声，这就是所谓的想。佛教通常把“想”和“名”，或“名”和“相”并称，以表示表象和概念，依感受或知觉而起认识作用的时候，像“红花”、“白布”中的红、白、花、布等概念或造成概念的功能即为想，也就是浮现的中相。

行蕴

行蕴是通过对外界事物的认识而产生的行动意志，相当于心理活动，意志活动。“行”这个字的概念一般是复数，所以称之为“诸行”，“诸行”的概念有广、狭两种含义，法印中所说“诸行无常”的“行”是最广义的行；其次是五蕴中的“行”；十二因缘中的“行”最狭义。行蕴所生的心是造业的主要力量与原因，因为这些心念驱使我们的身、口、意去造业，所以行蕴是五蕴中造业的主要心理作用。

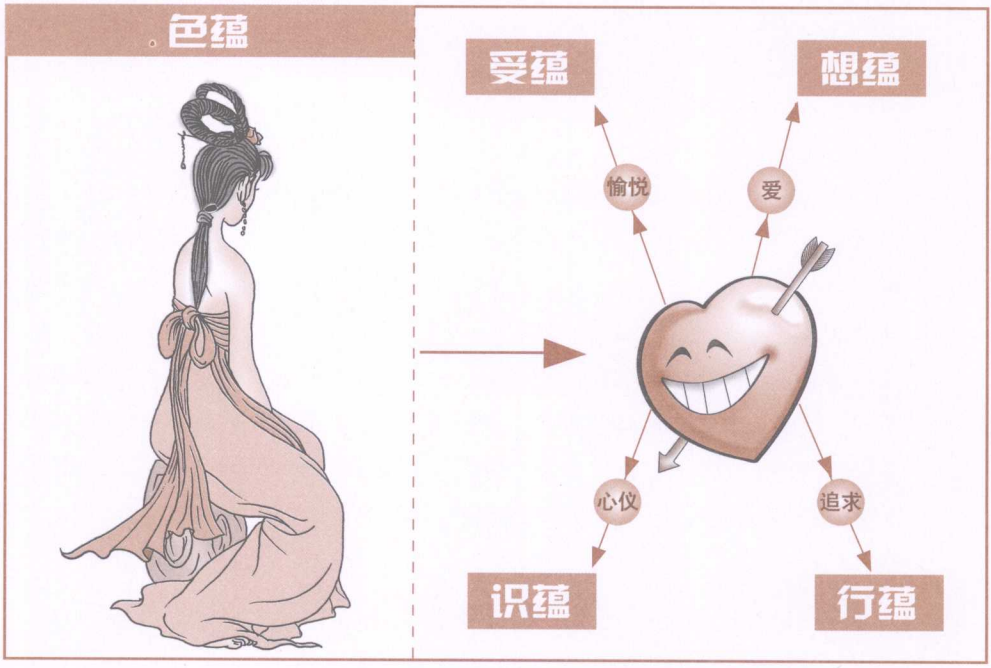
识蕴

识蕴是人的总的意识，即把受、想、行三蕴会聚在一起，能够就所对境界觉了分别，也就是认识的功能和结果。识蕴具体指小乘所讲的“六识”和大乘瑜伽行学派所讲的“八识”的识体，即相当于包括感性认识和理性认识活动与内容。六识是指眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识；八识是在六识之外，加上末那识和阿赖耶识。

五蕴的真相是无常、苦、空、无我。因为五蕴中的每一念都在生灭变化，所以它是无常的；因为它无常，每一念生起后，终归会消灭，所以是苦的；因为在五蕴的聚合中，任何的一个东西都不是常的，不是独立的，不是单一的，非常非一，而且没有主人，没有人控制，它一直随着因缘生灭，所以是无我的；因为五蕴是因缘所生，因缘所生的东西没有自性，即是没有自己的性能，称之没有自性，无自性所以是空的。

五蕴的真相

五蕴是构成宇宙万有的根本，但因为五蕴也是因缘所生，因缘所生的东西都是无自性的，所以五蕴的真相是无常、空、苦和无我。



真相

无常

五蕴中的每一蕴都在生灭变化，所以它是无常的，就如图中的美女会变老，那其他四蕴也就起了变化。

苦

五蕴中的每一蕴终归会消灭，就如图中的美女变老，就是红颜逝去之苦。

无我

五蕴聚合的每一个东西是没有主人的，它一直随因缘生灭，所以是无我的，就如图中的美女变老，是随因缘变化的。

空

五蕴是因缘所生，没有自性，所以它是空的，就如图中所产生的各种状况，因为无我，所以说五蕴皆空。



根尘和合而生识

十二处

十二处是指由六根和六尘结合所产生六识的处所，说明认识是由根、尘二者因缘和合而生的，非自性本有。

六根与六尘

十二处又称十二入，其中“处”的梵文原意是指“进来的场所”及“进来的东西”。所谓“进来的场所”是指色、声、香、味、触、法所进来的六根，即眼、耳、鼻、舌、身、意。所谓“进来的东西”是指经过眼、耳、鼻、舌、身、意六根所进来的六尘，即色、声、香、味、触、法。六根又称为内六处，六尘又称外六处。十二处是着眼于人的认识活动来区分的，六根中的前五根为视觉、听觉、嗅觉、味觉和触觉的器官，意根是指肉心，其实是大脑，意根的主要功能是记忆和推理。总之，六根是感觉器官和思维器官。六尘是认识的对象，从色到触的五尘是五官对象，法处是思维对象。

十二处详解

十二处就是指眼处、耳处、鼻处、舌处、身处、意处、色处、声处、香处、味处、触处、法处。眼处又称眼根，是指视觉能力或视觉器官。耳处又称耳根，是指听觉能力或听觉器官。鼻处又称鼻根，是指嗅觉能力或嗅觉器官。舌处又称舌根，是指味觉能力或味觉器官。身处又称身根，是指感受到冷暖、痛痒、湿滑的触觉能力或触觉器官。意处又称意根，是指知觉器官及所有的知觉能力。色处专指眼根所识别的对象，分为形色、显色、表色三类。声处是指人与其他动物从声带出声，以及物质之间互相接触所产生的声音，分为有意义与无意义两种。香处是指通过鼻根所识别的对象，有好、恶、益、害等四种。味处是指通过舌根所识别的对象，有咸、酸、苦、甘、辛、淡六种。触处是指通过身根所识别的对象，可分为能造的触和所造的处，能造的处是地、水、火、风四大，所造的触是四大所造的触，指滑性、涩性、重性、轻性、冷、暖、饥、渴等。法处是指意根所识别的对象，范围很广，对色、声、香、味、触五处以外的其他事物的现象都是意根所识别的对象。包括存在与非存在、实法与假法等。



六根＋六尘＝十二处

十二处是从人的认识活动来区分的，是由六根和六尘组成的，六根称为内六处，六尘称为外六处。



主体		客体	结论
眼	＋	色	由视觉器官眼而产生物质的颜色和形状。
耳	＋	声	由听觉器官耳而产生各种声音。
鼻	＋	香	由嗅觉器官鼻而产生香臭等气味。
舌	＋	味	由味觉器官舌而产生酸、甜、苦、辣等味道。
身	＋	触	由触觉器官身而产生冷、暖、湿、细、滑等感觉。
意	＝	法	由内心意识而产生的种种境界，也包括用来记忆和分析的文字与符号等。
六根		六尘	

十二处 ＝	内六处	＋	外六处
	眼处		色处
	耳处		声处
	鼻处		香处
	舌处		味处
	身处		触处
	意处		法处



世界一切现象的类别

十八界

十八界是在十二处的基础上增加六识而构成的，它摄尽宇宙的一切现象，是对宇宙万有的总分类，是宇宙万有的基本要素。

六识界

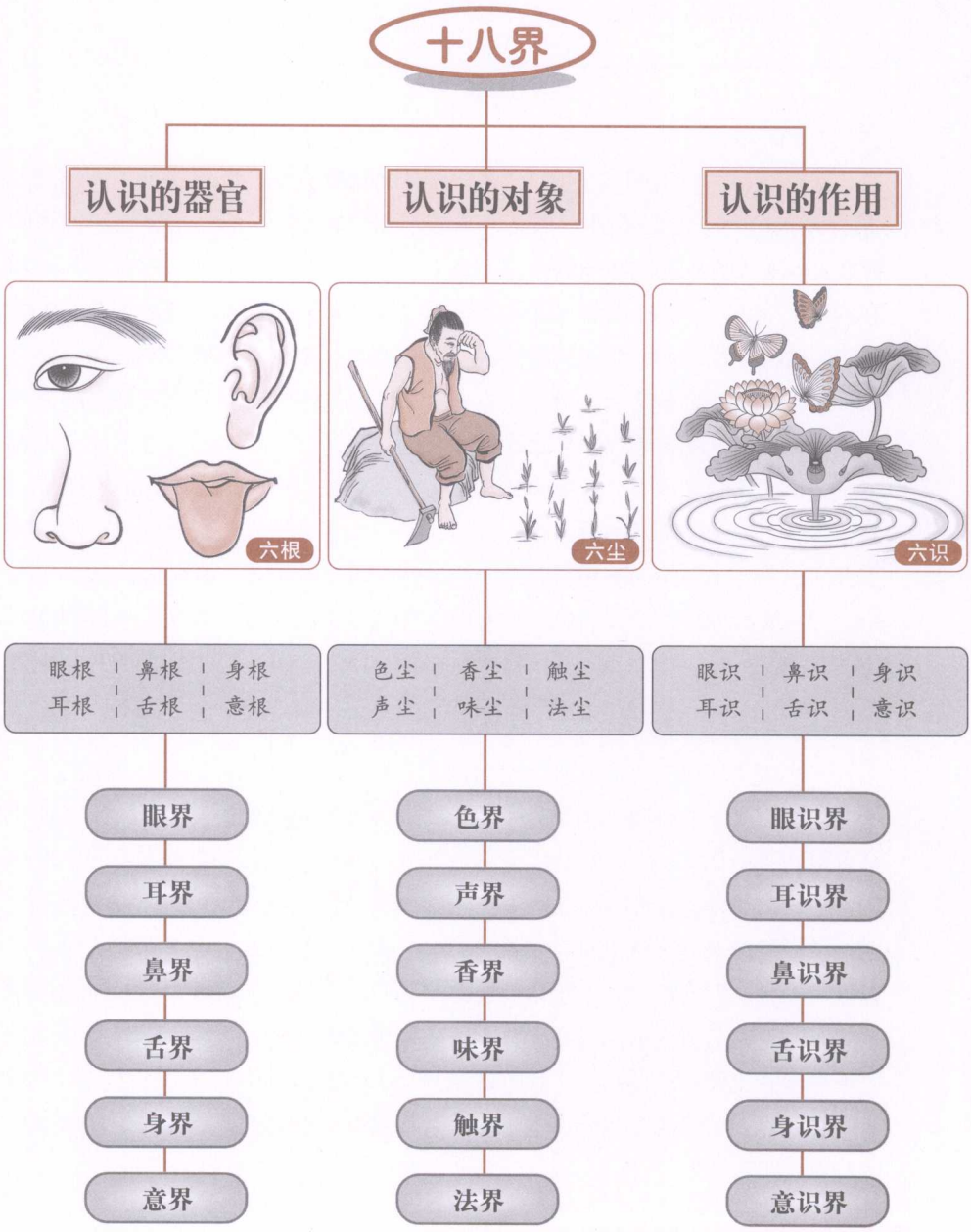
十八界和十二处密不可分，在十二处的基础上增加相应的六识就是十八界。十八界中眼界至意界就是十二处中的六根，色界至法界就是十二处中的六尘，六识界包括眼识界、耳识界、鼻识界、舌识界、身识界、意识界。眼识界是作为视觉和认识主体的要素或认识作用；耳识界是指听觉的认识；鼻识界是指嗅觉的认识；舌识界是指味觉的认识；身识界是指触觉的认识；意识界是作为知觉的认识主体或知觉的认识作用。十八界中的意界和意识界是不同的，意识界是现在刹那的六识，它的作用一结束便进入过去刹那，而过去的六识是意，换言之，六识和意识是时间上的不同。六识界中的前五识界各自有自身固定的活动区域，即五种感官只能了知直接在自身面前的与自身相应的对象，并不能涉及其他的领域，即只有分摄受性。所以佛教把认识分为三种，一是处境对象呈现于面前时的认识；二是由现时感性认识而联想过去形成相同或不相同的感性认识；三是基于感性认识的构思和推理。前五识界只有第一种认识能力，而意识界则具备全部三种认识能力。

宇宙万有的总分类

十八界中“界”的含义很多，这里主要是种数、界限的含义，即十八界的自性各不相同，各有各的界限、范围；再者就是种子、因素的涵义，即十八界各个为因而生成。佛教认为十八界摄尽宇宙的一切现象，是对宇宙万有的总分类，这种分类也是以人为中心，是由能够发生认识功能的六根，作为认识对象的六尘，以及六根与六尘相接触而产生的六识，构成了和人身统一的宇宙万有的基本要素。在《阿含经》中，佛说十八界的法都是无常败坏之法，十八界中只有意界可以去到未来世，其余十七界都是虚妄幻灭之法，只有一生。而意界却不是自然而有，它是由第八识如来藏所生出。

详解十八界

十八界即六根、六尘和六识，它是经人的认识为中心，摄尽宇宙的一切现象，是对宇宙万有的总分类。





验证佛法的总则

三法印

三法印是佛陀所说的关于人生宇宙的三个真理，后来成为印证佛法是否符合真理的标准，任何人都不可以推翻与破坏。

什么是法

法印就是用来印证某种道理是否符合佛法的方法。法就是轨持的意思，“轨”是指法有一定的范围与相貌，能够使我们知道它；“持”是能够保持法的特性。所以法就是这世间任何东西必然有一定的相貌，保持一个时候被人们知道。比如“雨水”，虽然它从天上滴下来只是那么短短的时间，但是它有一定的形状，保持一段时间，让人们知道它，此称为法。甚至于我们的心念，一念一念、刹那刹那地无常生灭，我们知道它存在，也知道它有一定的相貌，这也称为法。此外，法还有道理、方法等意义，它们都保持一段时间，有一定的相貌与形状，让我们认识它，此皆称为法。法可分为世间法与出世间法，只要世间人有智慧，也能通晓的道理，称为世间法。十善业道就是一种世间法。除了这些世间法外，佛法中还有出世间法，它是佛法研究的道理，教导我们解脱生死轮回。它是人生宇宙的真理，任何人都不可以推翻与破坏，所以佛陀说没有人能破坏佛法。

出世间的三法印

三法印是指诸行无常、诸法无我以及涅槃寂静。它是阐释人生宇宙的三个真理，凡是符合三法印的佛法就是符合真理，不管它是谁说的。因为此三法印是由佛陀讲演出来，所以它是印证真理的一种方法。三法印是佛法中的出世间法，所以世间法就绝对不可以用三法印来印证。比如说，世间法教导我们行善，追求人生的快乐，这是不符合三法印的；只有那些教导我们出离世间、走上解脱之道的佛法，才符合这三法印。三法印并非能印证一切佛法，它只能印证佛陀所讲的法是否究竟。佛法中有究竟法与不究竟法，究竟的佛法能引导我们走上解脱生死之康庄大道；不究竟的佛法只能引导我们朝向善道，还是在三界六道中轮回生死。凡是究竟的佛法一定符合三法印，不究竟的佛法是善法，不一定符合三法印。



验证佛法的三法印

三法印即诸行无常、诸法无我和涅槃寂静，它是阐释人生宇宙的三个真理，是验证某种道理是否符合佛法的方法。

涅槃寂静

就是依佛法修行，把心智锻炼，便能进入一个解脱的状态。此时能从无常中看到常，从无我中看到我，从生灭的虚幻苦恼中看到永恒真实的快乐。



四法印

佛教中除三法印外，还有四法印的说法。四法印是指一切行无常、一切行苦、一切法无我和涅槃寂灭。

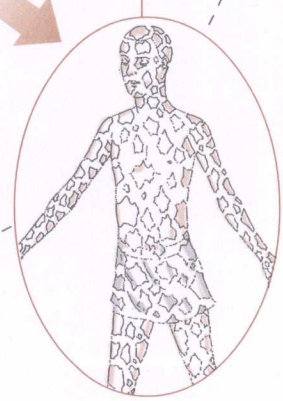


三法印

就是诸行无常、诸法无我、涅槃寂静，凡是符合三法印的佛法就是真理。

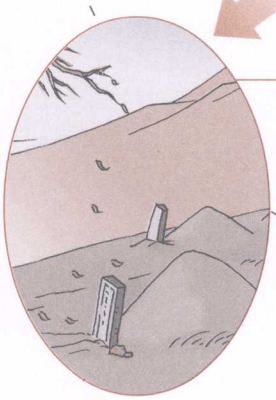
诸法无我

就是造成世间物理现象的色法和精神现象的心法，都没有一个常住不变，能作永恒主宰的“我”。如图中五蕴和合构成的人，人身也在刹那生灭，没有一个实体。



诸行无常

就是世间一切行为和现象都处于不断变化之中，就如图中草木春荣而秋凋一样，人的身躯也逃不了死亡。





没有永恒的实体

诸行无常

世间的一切事物都不是永恒的，无论是物理的还是心理的，都会经历一个由产生到灭亡的过程，所以佛教说诸行无常。

诸行

诸行就是因缘造作之法，造作是指用心驱使身、口、意去做种种行为，它分为身体造作和心理造作两种，凡是有造作都称为“行”，“行”的意思是造作和迁流变化。所以诸行就是指一切造作迁流变化的法，包括时间、空间和世间的迁流变化。

无常

“无常”一词出自《杂阿含经》，意思是说世界上的一切事物没有一样是永恒的，都会经历从生到灭的过程。具体地说，就是每一个事物都会经历成、住、坏、空四个阶段。成是指事物的生成；住是指事物会在一定时间里处于一种相对来说比较稳定的、无大变化的状态；坏是指在住期之后，会发生很大的变异，并且时时处于一种不稳定的状态之中；空是指事物已经毁灭，形体不存。联系到人生现象上来就是生、老、病、死。它们之所以无常，是因为属于“行”，都是造作而成的。比如说这个世界，是人们过去所造的业，今生显现出来，所以世界是众生的心所造的。世界一切的法是我们的心所造，所以称为造作。既然是心所造，那就是“行”，它是生灭无常的。再说世间的种种物质、身体也是我们的心业所造成，所以一切都是无常。

诸行无常

在绝对空间里，一切不同类别的行为和现象，无论关乎有情或无情生命的，心理的或物理的，或者是两者兼具的，都是毫无例外地恒久处于不断的变化之中，永无一刻能有绝对的静止。所有的物质，从极小的微尘到极大的星体，都是在永无休止的运动、变化与生灭之中，以此显现一切能为众生觉察到或不能为众生觉察到的物理现象。所有有情众生的心智活动，从极简单到极复杂的，也同是念念生灭，前念死，后念生，方生方死，方死方生，以此显现一切能为众生觉察到或不能为众生觉察到的心理现象。世界一切物理与心理的行为现象，同是迁流不居，不得永久，这就是诸行无常。



一切都在变化中

佛教认为世界上一切事物都是无常的，每一件事物都会有条件地转化为其他的事物，就比如下图中的水。



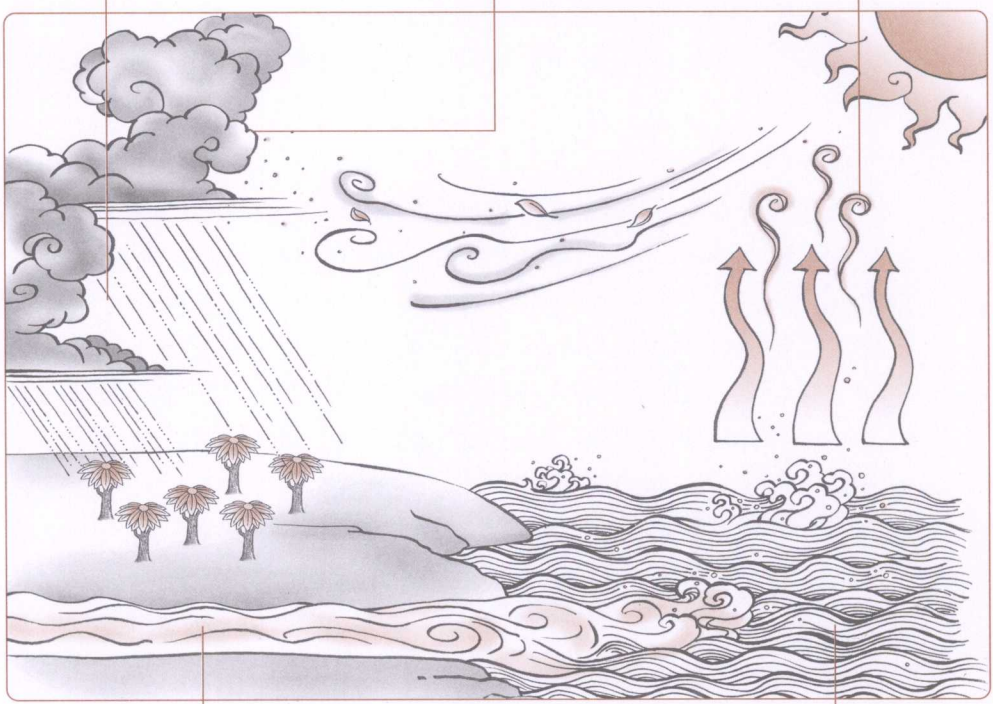
当云越积越多，云就会转化成水落回地面。



水蒸气在空中遇冷凝结而形成云，被风吹向远方。



海水受热蒸发而变成蒸汽。





水在地面上聚积就形成河。



河水最后都汇入大海。



没有常一的主宰者

诸法无我

世间的一切事物都没有独立的、实在的自体，无论是物质的还是精神的，都没有一个常住不变，能做永恒主宰的“我”，所以佛说诸法无我。

诸法

世界上每样东西都有一定的相貌，保持一个时候，让我们感受到它的存在，这就是“法”。所谓“诸法”，是和“诸行”相联系的，“诸行”是指造作的法；“诸法”是包括有造作和没有造作的法。在世界上，法可分为“有为法”和“无为法”两种。有为法是我们迷惑造作，它生灭无常，所以说有为造作的诸行无常。有为法无常，无为法（涅槃）不是常，也不是无常；在无为法中，并没有我。

无我

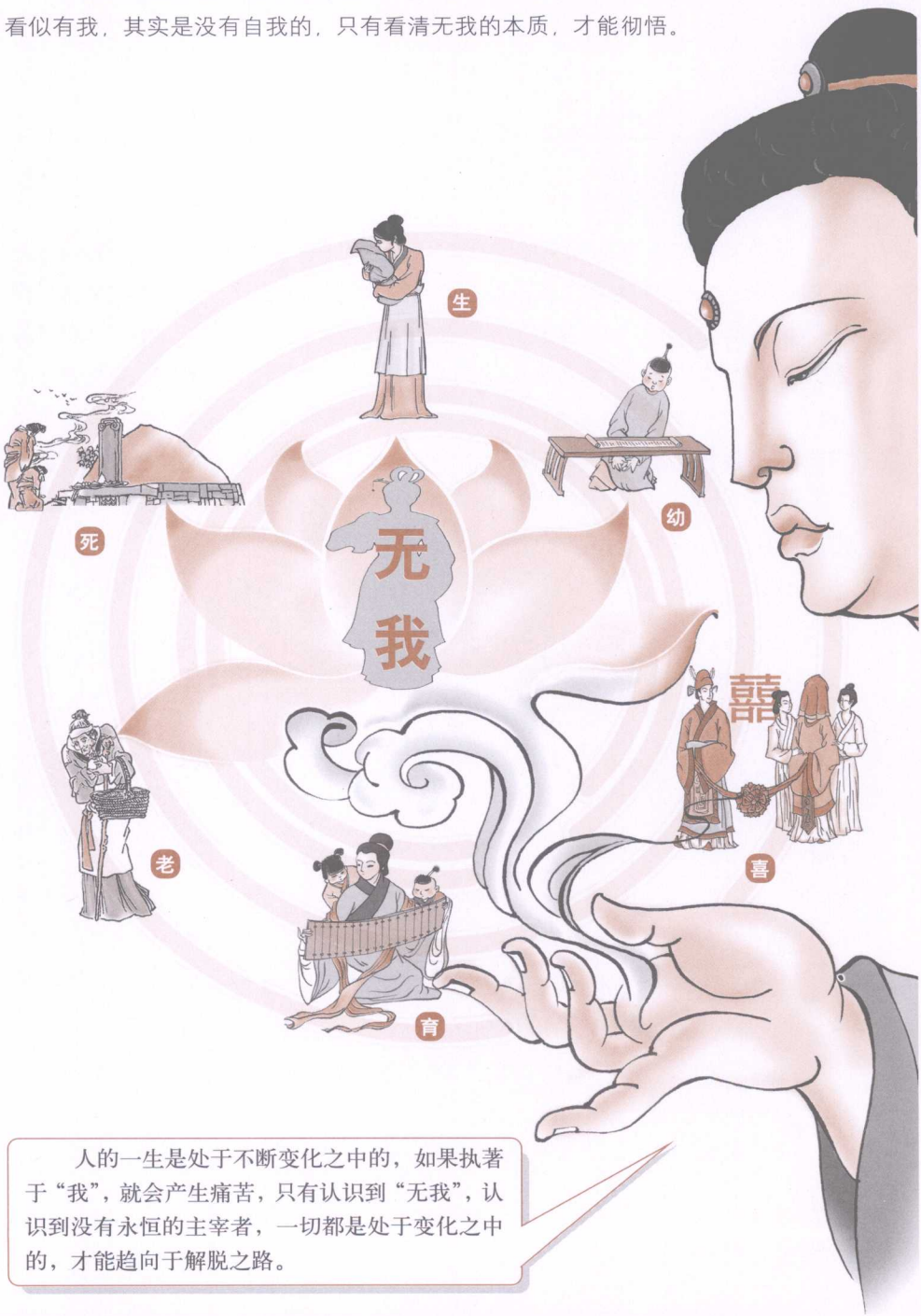
“我”是主宰之意，就是常和一。“常”即是它一直存在，没有改变。“一”即是这个我是单独一个。而佛陀却认为，世界上一切事物都没有独立的、实在的自体，即没有一个常一主宰的“自我”（灵魂）的存在。原始佛教在《杂阿含经》中着重论述了佛教的无我论，如“无常是苦，是苦者皆无我”，“此形非自作，亦非他作，乃由因缘而生，因缘灭则灭”。认为世界上一切事物都不会自生，而是种种要素的集合体，不是固定不变的、单一的独立体，而是种种要素刹那依缘而生灭的。认为房子是砖瓦木石的结合体，人是由五蕴组成的，在这样的集合体中，没有常住不变的“我”，故谓无我。无我分为两类，一是人无我，因为人是由五蕴假合而成，所以没有常恒自在的主体——我（灵魂）；二是法无我，因为一切法都由种种因缘和合而生，不断变迁，没有常恒的主宰者。

诸法无我

造成世间物理现象的色法和精神现象的心法本身，都没有一个常住不变，能做永恒主宰的“我”。一切物质的色法，都是恒久处于不断运动、变化与生灭之中，灭了的就不再存在，方生的又迅即坏灭。一切属于精神的心法，都是刹那生、刹那灭的，灭的就再不存在，方生起的又迅即湮灭。总之在物质和精神里都不能找到一个永恒不变、能做主宰的“我”，这就是诸法无我。

没有永恒的主宰者

佛教认为世界上一切事物都没有独立的、实在的自体，即无我，下图中一个人的历程，看似有我，其实是没有自我的，只有看清无我的本质，才能彻悟。



人的一生是处于不断变化之中的，如果执著于“我”，就会产生痛苦，只有认识到“无我”，认识到没有永恒的主宰者，一切都是处于变化之中的，才能趋向于解脱之路。

第2章

佛教修行最高境界

涅槃寂静

如果按照佛法修行，便能进入一个解脱的境界，这就是涅槃寂静。这种境界从无常中看到常，从无我中看到我，从生灭的虚幻苦恼中看到永恒真实的快乐。

涅槃

涅槃是梵文音译，意译有“圆寂”之意，“圆”是圆满，“寂”即是寂静。“圆寂”的意义是灭生死、灭烦恼而达到解脱无为的境界，即是不生不灭。涅槃绝非是断灭的顽空，而是具有各种功德之多方面的宗教真理的境界。对于涅槃含义的解说，一般小乘经论认为有有余涅槃和无余涅槃两种，大乘学者认为除了以上两种之外，还有本来自性清静涅槃和无住处涅槃，共四种。本来自性清净涅槃是指一切有情平等共有的真如法性，真如是一切现象的本质，故称自性；真如不生不灭，本来寂静，一切有情平等共有，有情虽然有圣凡的分别，但本具的真如法性无异。真如与一切法相非一非异，但都只能凭圣者的内证，并非语言文字和思想概念所能描述，本性寂静，故称涅槃。有余涅槃是指烦恼障已断，生死因已尽，但由于过去苦因所感召有情依的五蕴假体还存在，微苦未尽，有漏的寿命未终。无余涅槃是指烦恼障已断，生死因已尽，过去烦恼业所感召的有情依的五蕴身体也已舍报，世寿也终，从此了脱生死，超出轮回，众苦永寂。无住处涅槃是指虽已断除烦恼障，但尚未能断除所知障，所以仍有法执，不住生死而住涅槃，大智大悲时常并起，由于大智所以超脱烦恼，由于大悲，所以不舍众生，本体虽然寂静，大用却能无边，所以能够利乐众生，尽未来际。

涅槃寂静

众生若依佛法修行，把心智锻炼，便能进入一个解脱的状态。在这个境界里，世间诸行无常、诸法无我的原理已被超越了，这境界是常、我、乐、净，与世间有别，所以这境界就名为出世间，这出世间就是涅槃。出世间的境界不是离开世间而独存，并不是一个特定的地方，却是你我差异的超越，你我的合一，从无常中看到常，从无我中看到我，从生灭的虚幻苦恼中看到永恒真实的快乐。

什么是涅槃

涅槃是佛教修行的最高境界，是所有佛教徒的最终目标。如果不把这个问题搞清楚，那么修行就会因丢失方向而陷入迷茫。

梵语：Ni Vana

音译：涅　槃

原始意义：远离贪欲和欲望

意译：圆寂



涅槃别名

无为	因为涅槃无生无灭，非因缘所生，所以叫无为。
彼岸	涅槃无一切疑惑和恐怖，超越三有之边际，离开一切之功用，脱度生死之大海，所以叫彼岸。
难见	涅槃如优昙花一样的稀有难遇，所以叫难见。
甘露	涅槃已经不是可死亡的天界所能管辖的境地，所以叫甘露。
不生	涅槃超越与生相连之种种过失，与此解脱之妙乐相应，所以叫不生。
细听	涅槃是最高的智慧才能了达的，所以叫细听。



佛教最高真理

中道

中道是佛陀在创教之初与外道理论斗争的产物，所谓中道就是任何事情都不要走极端，而要取其中道，也就是要具体问题具体分析。

什么是中道

中道被认为是佛教的最高真理，其意思是所说的道理，不堕极端，脱离两边。《中阿含经》中“有二边行，诸为道者，所不当学……舍此二边，有取中道，成眼成智，成就于定而得自在，趣智趣觉趣于涅槃。”就是这个意思。“中道”是佛教理论体系中的基本观念，严格来说是一种思维方法，极典型地表明了佛教哲学的特色，在佛教的产生和发展过程中，“中道”观念一直起着作用，只是在不同时期，它的具体内容和影响程度有所不同。

中道的类别

佛教早期“中道”观念主要有苦乐中道、无记中道、有无中道、断常中道。佛陀修行时看到的两种生活态度，一种是以顺世论为代表的享乐主义，一种是以耆那教为代表的禁欲苦行主义。佛陀认为极端的苦与极端的乐都是偏执的表现，都不会使人得到幸福，要使人摆脱痛苦得以解脱就只能行二边行，这就是苦乐中道。佛陀在面对其他思想提出的问题时，认为肯定一种或另一种都是极端的，所以他就采取不予回答的态度，这就是无记中道。佛陀在针对一些外道关于世界是“有”还是“无”时认为，这个世界是具有“有无二向性”的，即有“有”的成分，也有“无”的成分，具体的事物要具体分析才能确定它到底是有的还是无的，这就是有无中道。断常中道主要是在世间事物或人生现象中有无一个永恒的主体的问题，认为世间事物或人生现象中有一永恒的主体称为“常见”，认为没有的则称为“断见”。佛陀认为这两者都是片面的，要取其中道。

“中道”观念虽然在早期佛教中就已提出，但真正得到重视是在大乘佛教兴起之后。大乘佛教中的中观派是“中道”观念最有代表性的派别，它在借鉴以前学说的基础上，提出“八不中道”。八不中道就是进行不断的否定，认为实相只能在这种否定中去体验，只能意会不能言传。



遵循中道才能觉悟

在释迦牟尼证悟的过程中，他深知享乐和苦行都不能觉悟解脱，而只有行中道才是求得解脱的唯一之路。



位于崇山峻岭之上的佛像代表着佛教思想的核心真理——中道。

× 纵欲之道
✓ 中道→正道
× 禁欲之道

对于佛教修行者来说，只有遵循佛教的中道方法才能彻底证悟，否则左右两边都是深渊。

中道 VS 中庸

佛教的中道思想和儒家的中庸思想是相近的，不同之处是儒家的中庸之道重于人道，而佛教的中道思想范围更广，可说一切都是中道。



对难题不作判断

无记

无记是指佛对一些难以回答的问题不作简单的肯定或者否定回答，而是先将其搁置起来的一种态度。

什么是无记

无记是指无法叙述和说明的见解，之所以会出现这种情况，是与佛教产生初起各派相争造成的。当时的外道各派对待同一个问题，往往都有完全相反的观点。对于这些问题，在释迦牟尼看来，应当对之以无记的态度，即这些问题的完全相反的两种答案都不能表明事物的实际情况，都具有片面性，都不是完全的对或者完全的错。对待这样的问题，最好的办法就是把它搁置起来不要再做无意义的争论。释迦牟尼还举了一个例子来说明他的观点，他说解决这些问题不是当务之急，就像一个人中了箭应当立即拔箭治疗，而不是讨论弓箭的构成等问题。不过释迦牟尼的无记的范围也是有限的，他对一些佛教基本教理方面的问题还是给出了具体的、明确的答案，比如四圣谛、十二因缘、五蕴等，因为这些就好比是给中了箭的人立即拔箭治疗，是让人们得到智慧，彻底地解脱。

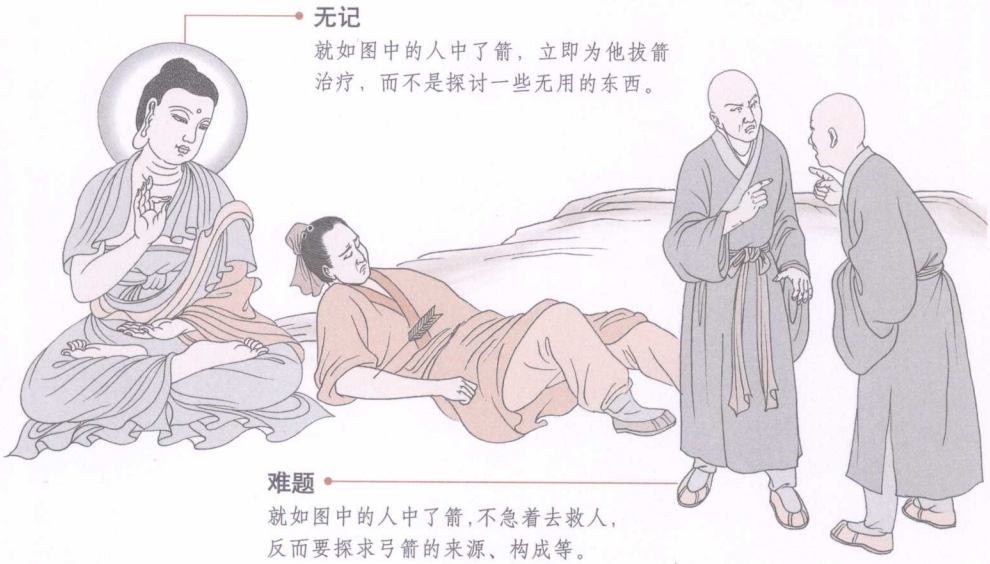
无记与中道实际上都是一种佛对待问题和分析问题的态度。它们之间的共同点在于：都说明了在对待和分析问题时要具体问题具体分析，不要一概而论走极端。它们之间的区别在于：中道所分析的问题是佛教的一些基本理论问题，是要给出具体而明确答案的问题；无记所适用的问题是一些佛教用来否定别派的观点但自己又无法回答的问题。

十无记与十四无记

关于无记问题的范围，主要有十无记说和十四无记说两种。十无记说又称十难或十问，这些问题是世间常住、世间无常、世间有限、世间无限、我身是一、我身是异、如来死后有、如来死后无、如来死后亦有亦无、如来死后非有非无。十四无记又称十四难或十四问，这些问题是世间常、世间无常、世间亦常亦无常、世间非常非非常、世间有边、世间无边、世间亦有边亦无边、世间非有边非无边、如来死后有、如来死后无、如来死后亦有亦无、如来死后非有非无、命身一、命身异。

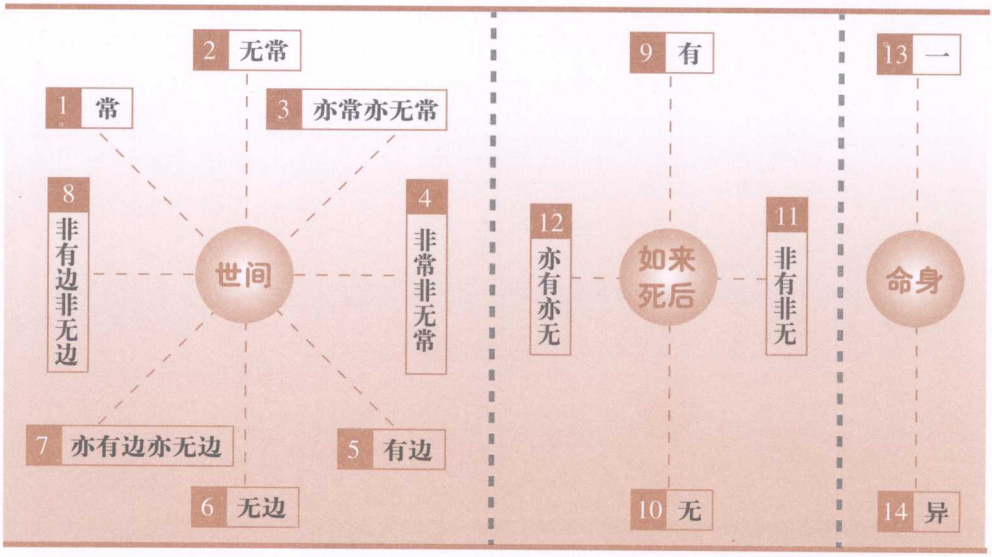
为什么要无记

对一些不能讨论出答案的难题，释迦牟尼教导弟子要采用“无记”的方法，就是不作回答，因为他们与修行无关。



十四无记

佛教关于无记的问题范围主要有三个主题，十四个问题，即十四无记。





第三节 切实可行的解脱道

佛教徒皈依的对象

三宝

佛教以佛、法、僧为三宝，是佛教徒皈依的对象，就是佛教的教主、教义和教团，佛教徒只有皈依这三者，才能真正修得解脱之道。

佛宝

佛教三宝中的第一宝是佛宝。佛是梵文佛陀音译的省略，意译是觉者，就是圆满觉悟了宇宙人生的实相并能指导众生皆达圆满觉悟的大圣人。佛宝就是已成就圆满佛道的一切诸佛。所谓成就圆满佛道主要有佛身和佛德两个条件，佛身是指于无量阿僧祇劫，不惜生命，勤修六度万行圆满，获一切种智，具足一切胜妙功德的佛果者，包括法身、报身和应身。佛德是指成就佛果的诸佛具足十力、四无所畏、十八不共法、四无量心及寿命自在、神通自在等德相，包括智德、断德和恩德。

法宝

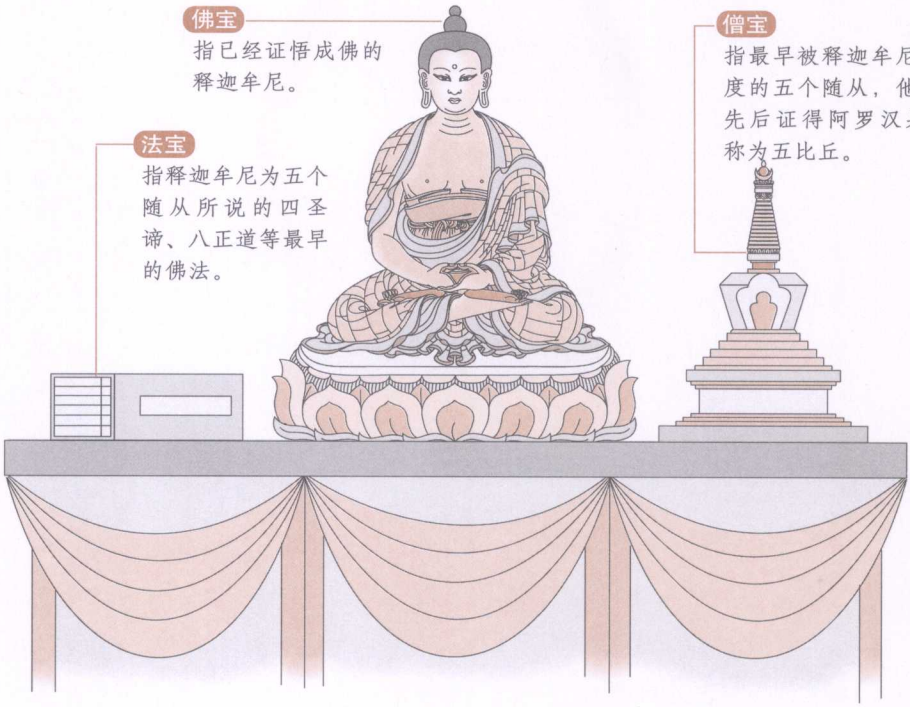
佛教三宝中的第二宝是法宝，是三宝的核心。法是梵文音译达摩的意译，就是佛教的基本义理。所谓法宝是指诸佛的教法，主要以释迦牟尼的教法为主。法宝主要有三个要素：一是以涅槃解脱、常乐我净为体性；二是以三十七道品为方便；三是以八万四千法门为调伏众生的甘露法药。

僧宝

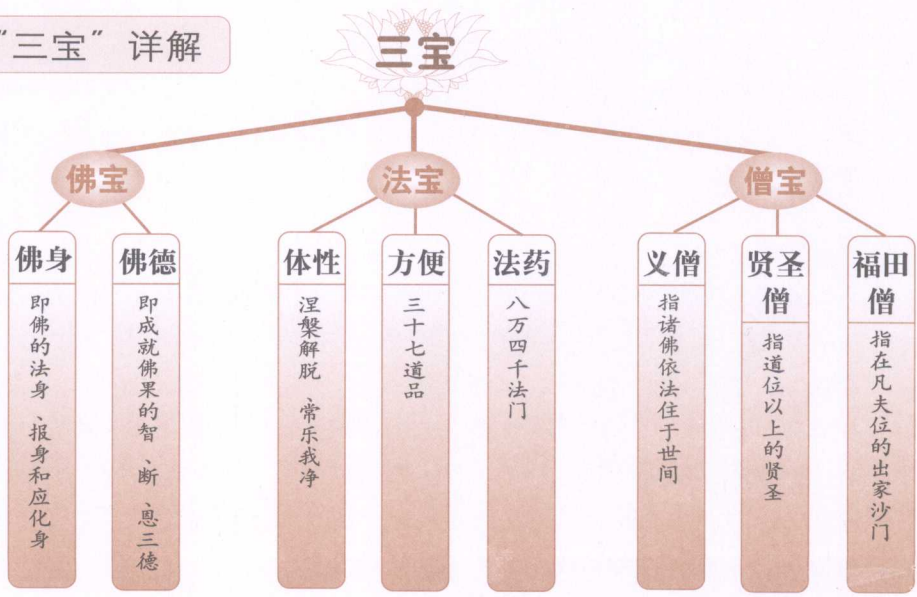
佛法三宝中的第三宝是僧宝。僧是梵文音译僧迦的省略，意译是和合众、法众，一般指出家四人以上所组成的僧团。僧宝就是依诸佛教法如实修行的出家沙门。僧宝可分为义僧、贤圣僧和福田僧三种，义僧是指诸佛如法而住于世间，随众生的机缘和悟境显现差别相，而其实相不可亲见、不可捉持、不可破坏、不可思议，为一切众生的良佑福田。贤圣僧是指道位以上的贤圣，小乘佛教中是指证得初果以上的境界，大乘佛教中是指初发心住以上的菩萨。福田僧是指在凡夫位的出家沙门，虽然未证道果，但亦能庇荫众生，能给予众生安稳快乐。

“三宝”的由来

释迦牟尼在鹿野苑第一次转法轮时，形成了最早的佛、法、僧三宝。



“三宝”详解





佛教修持法门

三学

戒、定、慧三学概括了全部佛教教义，是佛教徒修持的基本学业，它们之间互为依托，互相促进，如能不断培修，定能得到解脱。

戒学

戒是佛教徒的行动规范和守则，戒主要有五戒、八戒、十戒、具足戒、菩萨戒等种类。所谓戒学，就是佛教为出家和在家的信徒制定的戒规。戒学按内容可分为止持戒和作持戒两大类。止持戒是指止非防恶的各种戒；作持戒是指奉行一切善行的戒。这二者相辅相成，为的是让佛教徒严防身、口、意三业，不做一切非法的、不合理的、足以使身心染污的事情。如果按照合乎戒的去做，就能促使身心安定，品行纯洁，达到清净无染的境界。

定学

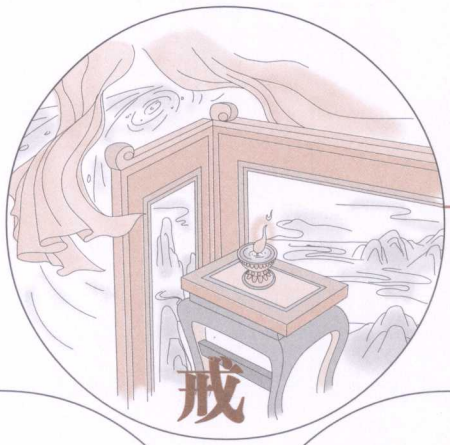
戒学是佛教为信徒追求生命超越竖起的路碑，但这些佛路历程中的指南要内化于人心，使人的心性受到改造，却需要人主观上能专注于这些路碑和指南，否则也难入于心。同时，佛教生命超越的指归是涅槃寂灭，是要让躁动不宁的生命意志归于平静，因而佛教的生命超越之道对人的心境和精神状态有着特殊的要求。这就产生了佛教的定学。定学就是禅定，禅的意思是静虑，也就是清除杂念，使心灵和思维纯净。定的意思是心专注于一境而不散乱，即精神状态集中。小乘佛教的定学主要有四禅和四无色定，大乘佛教主要有念佛禅和实相禅。如果能通过戒学进入禅定的状态，那就会去除掉人生许多的烦恼，而渐渐进入彻悟之境。

慧学

佛教之所以守戒律，习禅定，追求解脱成佛，基本缘由就在于佛教智慧参破了宇宙真谛，通达了社会事理，悟彻了人生本相，所以佛教智慧既是佛教守戒习禅的理性基础又是守戒习禅的理性结果。因此，众生要超越成佛，就离不开对佛教智慧的学习、领悟和掌握，这便是佛教的慧学。由于佛教思想体系复杂，故对智慧的解释不尽相同，多种多样，有一智、二智、三智、四智、五智、八智、十智、十一智、二十智、四十八智、七十七智等多种名数，而每一名数中往往又有多种不同的说法。

佛教三学的关系

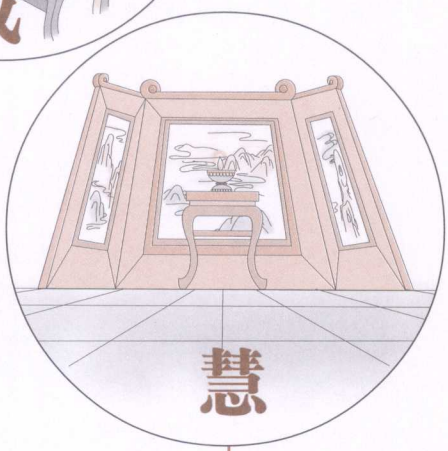
佛教的戒、定、慧三学是佛教修持的根本，它们之间互相依托，是获得解脱的必由之路。



就是戒律，就如图中的墙或屏风，它可以挡住风，使外在的危害力量无法构成威胁。



就是禅定，就如图中的风被墙或屏风挡住后，屋子里的空气就会平静下来，即由戒到定的状态。



就是智慧，就如图中平静下来以后，修行者的智慧之光就像蜡烛一样，燃烧得明亮透彻，毫无障碍。

佛教基本戒律

1 五戒	不杀生　不偷盗　不邪淫　不妄语　不饮酒
2 八戒	不杀生　不偷盗　不淫　不妄语　不饮酒　不涂饰香料及歌舞视听 不眠坐高广华丽床座　不食非时食
3 十戒	不杀生　不偷盗　不淫　不妄语　不饮酒　不涂饰香料　不歌舞视听 不坐高广大床　不食非食时　不蓄金银财宝



趋向涅槃的路径

三十七道品

三十七道品是原始佛教主要的解脱法门，可以分为四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉支和八正道七类，按次修行，便可解脱至涅槃。

道品

道品，又称菩提分、觉支，即为追求智慧，进入涅槃境界的修行方法。三十七道品又称三十七觉支、三十七菩提分、三十七助道法、三十七品道法。三十七道品就是指三十七种到达明心见性的修行方法，随着各人心境与根器大小的体悟，来印证各种不同的证量。循此三十七法而修，即可次第趋于菩提，故称为菩提分法。

三十七道品详解

三十七道品可分为四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉支、八正道七类。四念处又称四念住，包括身念处、受念处、心念处和法念处。四正勤又称四正断，包括已起恶不善法令断、未起恶不善法令不起、未起善法令生起和已起善法令增益。四如意足又称四神足，包括欲如意足、精进如意足、心如意足和思维如意足。五根包括信根、精进根、念根、定根和慧根。五力包括信力、精进力、念力、定力和慧力。七觉支又称七觉分、七沉意，包括择法觉支、精进觉支、喜觉支、猗觉支、定觉支、舍觉支和念觉支。八正道又称八圣道、八道谛，包括正见、正思维、正语、正业、正命、正精进、正念和正定。后代学者将这七类道品分置于修学的不同阶段，先修四念处，次修四正勤，再修四如意足，之后修五根和五力，最后修七觉支和八正道。

十法

三十七道品作为原始佛教的主要解脱法门，在后来的大乘和小乘佛教中都有所发展，其中以《俱舍论》说得最有条理，它把三十七道品分为十法，即信、勤、念、定、慧、喜、舍、轻安、戒和寻。信就是信根、信力；勤就是精进根、精进力、精进觉支、正精进；念就是念根、念力、念觉支、正念；定就是定根、定力、定觉支、正定；慧就是慧根、慧力、择法觉支、正见；喜就是喜觉支；舍就是舍觉支；轻安就是猗觉支，又称轻安觉支；戒就是正语、正业、正命；寻就是正志。

详解三十七道品

三十七道品 ——▶ 进入涅槃境界的三十七种修行方法。

四念处

身念处：指观身不净。

受念处：指观受是苦。

心念处：指观心无常。

法念处：指观法无我。

四正断

律义断：已起恶不善法令断。

断断：未起恶不善法令不起。

修断：未起善法令生起。

防护断：已起善法令增益。

五根

信根：信奉佛法。

勤根：精进努力地扬善弃恶。

念根：正确的忆念。

定根：控制精神状态。

慧根：认识事物本质而体悟佛理。

四神足

欲神足：由意欲之力获神通自在力而觉悟。

勤神足：由精进努力获神通自在力而觉悟。

心神足：由心念之力获神通自在力而觉悟。

观神足：由智慧观想获神通自在力而觉悟。

七觉支

法觉支：以智慧简择力去假存真。

精进觉支：努力修习。

喜觉支：得真善法而喜悦。

猗觉支：身体保持轻松安宁。

舍觉支：舍弃妄执。

定觉支：抑制精神散乱。

念觉支：回忆念诵佛法。

五力

信力：增长信根摧毁不正信等烦恼。

精进力：增长勤根摧毁懈怠等烦恼。

念力：增长念根摧毁失念等烦恼。

定力：增长定根摧毁散乱等烦恼。

慧力：增长慧根摧毁无明等烦恼。

八正道

正见：正确地认识事物。

正思维：对事物要有正确的思维。

正语：有正确的语言。

正业：有正确的行为。

正命：采用正确的方式谋生。

正精进：止恶行善，向解脱精进。

正念：保持对事物的正确观察和思维。

正定：正确控制自己的精神状态。



通向解脱之路

八正道

八正道是八种合乎正理的解脱成佛的途径，包括正见、正思维、正语、正命、正精进、正念和正定，为佛教徒的修持方法确立了原则，奠定了基础。

八正道详解

八正道包括正见、正思维、正语、正业、正命、正精进、正念和正定。这八正道可以分为精神生活和物质生活两类，精神生活以正见为主，正思维、正念和正定为辅；物质生活以正命为主，正业为辅；正语和正精进两者兼有。

正见是指见道时根本、后得二智起时所证验的境界。也就是具有佛说的四谛知识，远离唯神、唯我、唯物等见解，即具有佛教的智慧。

正思维也称正思、正志，是指由正见引发离一切欲，得无恨无害的正确思维。也就是离开世俗的主观分别，离开邪妄迷谬，做佛教纯真智慧的思索。

正语是指由正见的推动，生起正确的思维，从而远离一切妄语、欺诳语、恶语、绮语、离间语等，生起一切如法、合理、正确的言论。

正业是指基于正确的认知与理解，而作出一切如法、合理的行为。也就是说以一切衣食住行、言语动静，都能正知而住。当然包括符合佛教要求的活动、行为和工作。如不杀生、不偷盗、不邪淫、不做一切恶行在内。

正命是指正确、合理的求生活命的方式。即是指从事合法的正当职业，以维持生计；远离一切不正当职业。如诈现奇特、自说功德、看相占卜等都是应当反对的。

正精进也称正策励、正方便，是指在正见、正思维和做一切正语、正业、正命的基础上，勇猛精进、策励其正，相继无间，要努力使善心生起，并使其发展臻于完善，要按照佛教的标准辨别善恶，自觉努力，以对治懈怠与昏沉。

正念是指修道中乃至思维四谛道理时，或依止，或依观，或双运时，于所修习的境界，能明了不忘。

正定也称正等持，是指于修道中乃至思维四谛道理时，依九种住心达至心住一境的定境。就是说要有正确的禅定，即正身端坐，专心一志，身心寂静，注心一境，远离散乱心，思想集中，洞察人生的真实，领悟四谛的妙义，从而获得身心的解脱。

通往成佛之路的八正道

八正道是佛教修行最早的方法，也是最根本的方法，它就像盘旋直上的八个阶梯，引领修行者登上涅槃境地。



成佛

正定
以真实的智慧进入无漏和清净的禅定境界。

正念
以真实的智慧、正确的知见来忆念正道。

正精进
毫不懈怠地修行佛法，以期达到涅槃的理想境地。

正命
断除身语意的恶业后，更进一步向善，过符合佛陀教导的正当生活。

正业
关于身的戒律，即不能做杀生、邪淫、偷盗等违背佛陀教导的恶业。

正语
关于口的戒律，即不能说撒谎骗人的妄语、巧言令色毫无意义的绮语、辱骂伤害他人的恶口以及搬弄是非的两舌等违背佛陀教导的话。

正思维
根据四谛真理来观察和思维周围的一切。

正见
怀有正确的知见，即坚持相信四谛的真理性。



八正道的修行

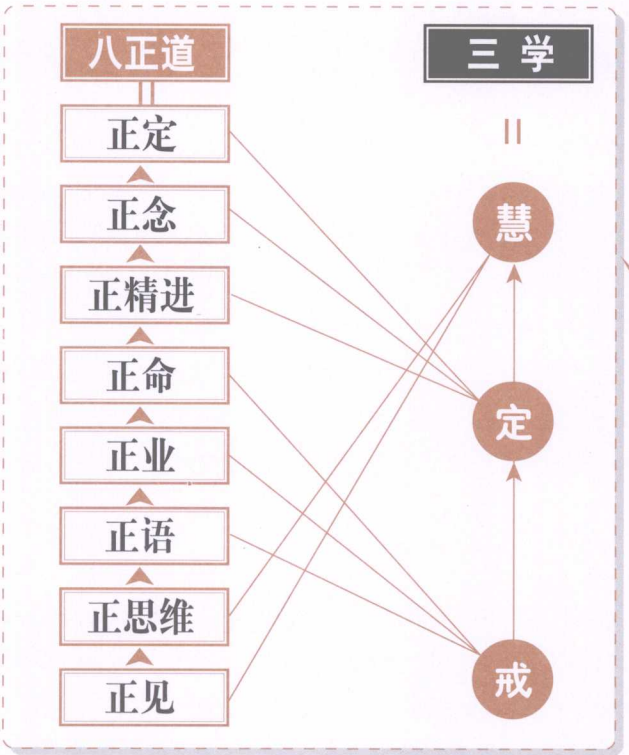
《阿含经》中关于八正道的修行分为两类法：一类是世间有漏的，有所取着，不能尽苦，可往生善趣；一类是出世无漏的，无所取着，能尽灭苦恼，彻底解脱。两类所修的道品无异，所不同的是一类只发心向于善趣；一类则思维四谛，发心出离，以无漏解脱为目标。关于出世无漏的一类，《阿含经》中有详细的解释，认为正见一切有因有缘，有苦集就有灭苦之道，而终可解脱。正思维是对所起的正见，作深入思维，离欲向于舍，无嗔恨之念，无杀、盗、淫、妄等损害众生之念。正语是不妄语、不咒骂、不搬弄是非、不说杂秽不正的话，保持口舌的清净。正业是远离杀、盗、淫等恶行，持无漏心，固守不犯。正命是如法的维持生活，对出家众说，即如法求取衣服、饮食、卧具、汤药，对种种不正当的营业，坚持不犯。正精进时是发起欲愿，策励心志，坚毅无间地行四正断。正念是以四念处为增上力，摄心不乱，随顺正法，不妄不虚，向于涅槃。正定是由初禅的离欲、离恶不善法，以至心不乱不动，成就第四禅。

八正道与三学

八正道与三学是有联系的，八正道就可以分为戒、定、慧三类法。其中正见、正思维属慧；正语、正业、正命属戒；正精进、正念、正定属定。三学是以戒、定、慧为次第的，而八正道的次序则是慧、戒、定，似乎与三学的次第有所不合。其实，慧学不但证灭需要它，就是开始向道时也离不开它，如果开始时没有正见，就如没有眼目，就不能走上解脱之道。慧学的成就要经闻、思、修等不同阶段，到修慧成熟，无漏慧现时，便断一切烦恼，获得解脱。八正道的正见就是闻慧，正定则令心清净，不浊不乱，使正见等七支成就而引发无漏慧，这也是正见的现证，所以它们之间是相一致的。在三十七道品中，也只有八正道的品目兼具戒、定、慧三学，最为周备，所以是三十七道品中最重要的修行方法。总之，要求解脱，必须循着此八正道实践力行。

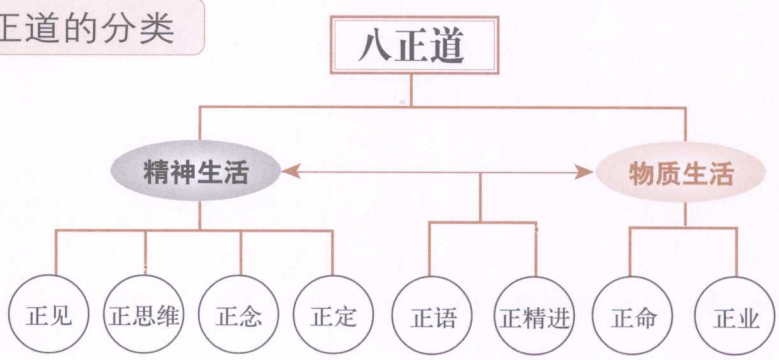
八正道与三学的关系

戒、定、慧三学是佛教修持总纲，八正道就是对三学的诠释和拓展，将其外延到现实生活中，指导信仰者的修持。



从表中可以看出，好像八正道的修持次第是慧、戒、定，这与三学的戒、定、慧不一样，其实慧学不但证灭需要它，就是开始向道时也离不开它，如果开始时没有正见，就如没有眼目，就不能走上解脱之道。

八正道的分类



八正道可以分为精神生活和物质生活两类，精神生活以正见为主，正思维、正念和正定为辅；物质生活以正命为主，正业为辅；正语和正精进是双关的。



四个安顿心念的处所

四念处

四念处是用智慧观察身、受、心、法四念处，破除常、乐、我、净四颠倒，认识到身不净、受是苦、心无常、法无我，从而走上正道，通向涅槃之路。

四念处概说

四念处又称四念住，是佛教修持的入门方法。所谓四念处，就是对四种境界观察思维，安住心念，从而引发定慧的修道方式。四念处包括身念处、受念处、心念处和法念处，它是以五蕴为主，而分身、受、心、法四方面加以思维观察。简单地说，身就是色蕴，受就是受蕴，心就是识蕴，法就是想、行二蕴。众生对身、受、心、法四境，生起四种颠倒妄见，以为自身是净的，感受是快乐的，心是恒常的，现象是有自体的，由此产生了贪爱无明。四念处就是让众生认识到自身都是不净的，受都是苦的，心识是无常的，法都是无我的，从而减少烦恼，引发定慧。

身念处的修行

身念处是指对于自己的行、住、坐、卧等一举一动要明了，做到观身不净。修习身念处要从观内身开始，认识到自己的身体是不干净的；然后观察外身，即他人的身体，这要从观死尸中去破除对他人身体的贪爱与执著，佛陀说众生的分段生死是既可悲又可怜的事，由不得我们做主，死后身子变坏，剩下白骨一堆，最后与尘土同住。通过观察自身和外身，众生便可看到，众生的身体是由皮肤、毛发、爪甲、血肉、骨骼，五脏六腑组成的，没有一样是干净的，而且最终是会变坏的，是不值得我们贪爱与执著的。

受念处的修行

受念处是观察六根与外境接触时身心所产生的感受，可以分为苦、乐、舍、忧、喜五种。在认识了身念处的基础上，才能进一步进行受念处，认识到感受是从六根而来，会产生快乐或苦恼，还要感受到不苦不乐的情形。观察受的生起时，要知道它是从耳朵还是眼睛来，还要知道它是怎样灭掉的。接下来要保持一心住在受念处，一心观察它，慢慢地就会发觉有受皆苦，因为受源源不绝而来，我们身不由己。当可以很细微地观察受后，就可以继续观察心。

四颠倒

佛教之所以要修习四念处，就是因为众生都有常、乐、我、净等四颠倒，而修习四念处就是破除这四颠倒。

常颠倒



把世间的无常认为是常，而不知道他们是生灭无常的。

乐颠倒



把世间的苦当作乐，而不知道世间的一切都是苦的。

净颠倒



把世间的不净妄认为是净，而不知道世间没有一样是干净的，最终都会变坏。

我颠倒



把世间的无我认为有我，而不知道世间的一切法皆没有主宰者。



心念处的修行

当感受外境时，心是在作用的，人们会在心上加上贪、嗔、痴等种种烦恼，而且还要知道是否是专注于此。比如在静坐时，突然听到声音，是耳朵在感受，耳识在作用，同时要观察到心在耳朵作用，然后又跑到头脑中去想。这样慢慢地观察就会发现，原来心念在六根中跑来跑去，很快地生灭。佛陀说世界上生灭最快的就是心念，最容易观察到无常，所以要在心念处观察到心无常。

法念处的修行

法念处主要指的是法尘，比如想要骂人的心想就是法尘。修习法念处，最先观察的是贪、嗔、睡眠、掉悔和疑五盖，因为这些使人没有定力，从而没有智慧。然后观察五蕴，还要观察六根和六尘，在此基础上，认识到一切法皆是生灭无常的，自己不能做主，处于不自在的状态，因不自在所以是苦，是无我。众生深深执著的就是我，而佛法中却说它只不过是法尘罢了，所以要观法无我。法尘与外境的色尘是同样一回事，只是不同的东西，同样的作用。而众生把色尘当成外在的身体与世界，把法尘当成是我，所以佛陀要我们观法无我，而且要观一切法都无我。法尘是内在的，但这法念处不只是指法尘，它还包括五蕴及世间的一切，里面都没有一个我。

别相念处和总相念处

修习四念处的方式，可以分为别相念处和总相念处，别相念处就是个别的观察身念处、受念处、心念处、法念处。总相念处就是在这四念处中观一切有为法皆是无常、苦、无我以及空性。即身念处是无常、苦、无我；受念处是无常、苦、无我；心念处是无常、苦、无我；法念处是无常、苦、无我。无常、苦、无我在大乘佛法中以一句话来总括它，即是所谓的“性空”。一切法都无自性，即是空性，故要观空。

四念处是一个很重要的修行方法，佛经中说，认真修学四念处的人，快者七天，慢者七年方可证悟初果。它能去除众生有常、乐、我、净四颠倒，使众生清净，克制一切烦恼和悲哀、祛除痛苦和忧愁，而走上正道、觉悟涅槃的唯一之道。

四念处与五蕴

四念处的内容就是以五蕴为主，而分为身、受、心、法四个方面加以思维观察。

五蕴	四颠倒	四念处	四种念
色蕴	净	身念处	观身不净
受蕴	乐	受念处	观受是苦
识蕴	常	心念处	观心无常
想蕴	我	法念处	观法无我
行蕴			

四念处的修行

身念处的修行

1 通过观察自身和外身，认识到众生都是不净的。

受念处的修行

2 观察六根与外境接触时身心所产生的感受，发觉有受皆苦。



四念处的修行

心念处的修行

3 通过观察外境时心的作用，认识到心念是最无常的。

法念处的修行

4 通过观察五盖、五蕴、六根、六尘等，认识到一切法都是无我的。



证取菩提智慧的方法

七觉支

七觉支是七种证得菩提智慧的助道法，是证入见道的行者所修得的。修此法时要观一切生灭法的过患，而以究竟涅槃为归趣。

七觉支概说

七觉支又称七等觉支、七菩提分。觉就是觉悟、觉了，支就是品类。七觉支就是达到佛教觉悟的七种类别。它包括念觉支、择法觉支、精进觉支、喜觉支、猗觉支、定觉支和舍觉支。此七者在佛教修行时，能以智慧觉了简择诸法，是大小乘佛教之通目，但在大小乘佛教之间所用译语、前后次第，皆有所不同，各种疏释也有分歧。

七觉支详解

七觉支的内容，在《阿含经》中分为十四事来解释。念觉支分为内法念住和外法念住，即借身心内的法一其心念的是内法念住，借身外之境的法一其心念的是外法念法。此二者都要念念分明，使它与智相应，与正觉相应，能转趣涅槃。

择法觉支分为善法择和不善法择，善法择是对正法如五蕴非我、十二因缘生缘灭等认知它的真实而善见善入；不善法择是对五欲、五盖等恶不善法，如实知道它的不善而远离、灭除。

精进觉支分为精进断不善法和精进长养善法，精进断不善法即四正断的断断和律仪断；精进长养不善法即四正断的随护断和修断。

喜觉支分为喜和喜处，喜是喜悦；喜处是引生法喜的所在，即念佛、法、僧、戒、施、天等六念处。修行者在念六处的时候，要直心向佛，不起烦恼，适意欣悦，这就是喜觉支的成就。

猗觉支分为身猗息和心猗息，这两种是由修禅定及心离贪、嗔、痴而获得的，可分为入初禅、入二禅、入三禅、入四禅、入灭受相定、心的远离六种境界，经过这六种境界而得到轻安。

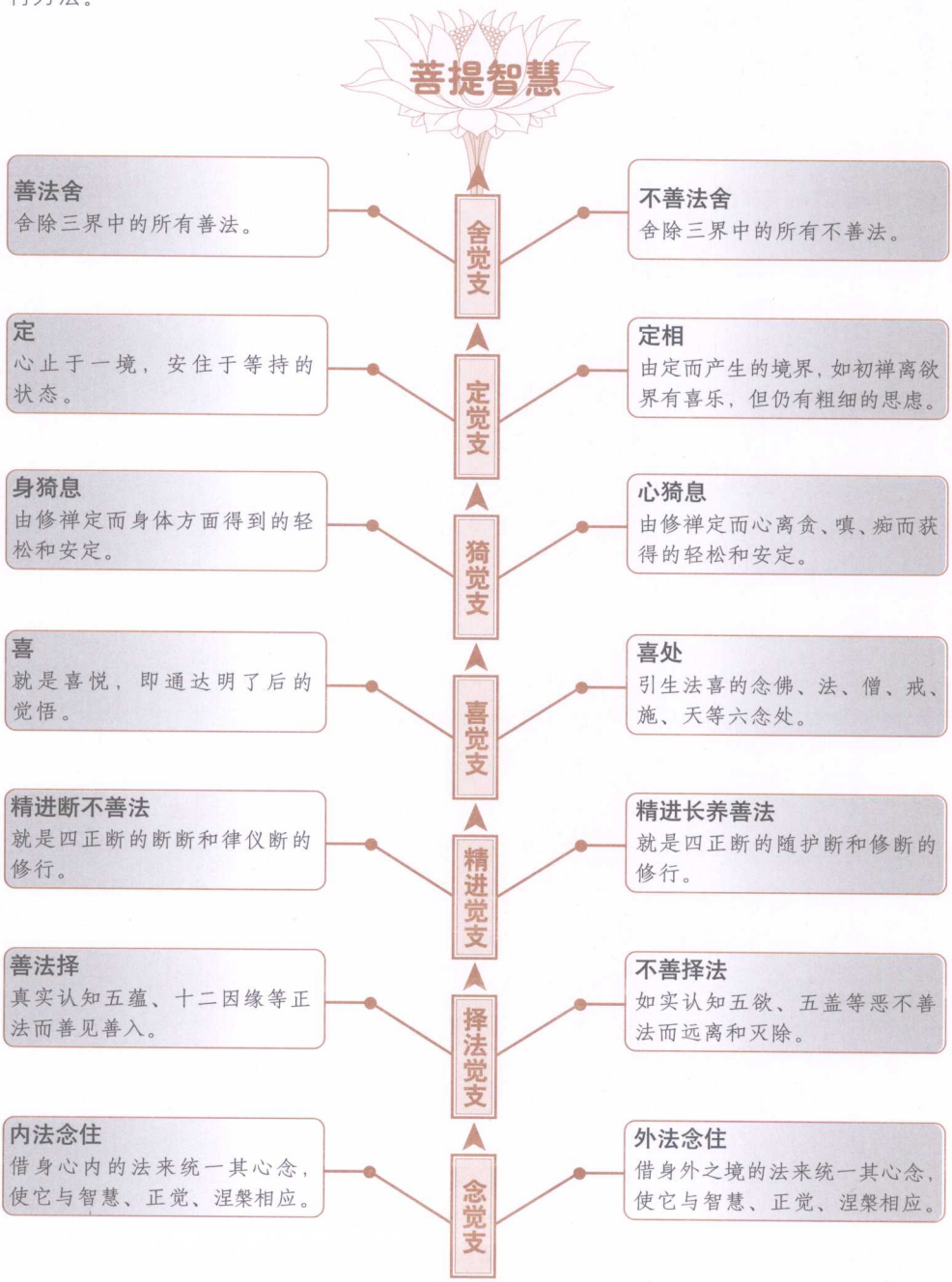
定觉支指四禅，分为定和定相。定相是定的境界，由境界知是什么定，如初禅离欲界的恶不善法，应受到离欲的喜乐，但仍有粗细的思虑，这便是初禅的相，由此可知是初禅。修定觉支时，心应该止于一境，安住于等持的状态。

舍觉支分为善法舍和不善法舍。善法舍是指灭除有漏的善法及无记；不善法舍是指断除贪爱和贪爱以外的烦恼。



七觉支十四事

《阿含经》将通向菩提智慧的七觉支分为十四事来解释，清晰明了地说明了七觉支的修行方法。





色界和无色界的修行

四禅八定

四禅八定是色界四禅和无色界四定的合称，相传佛陀在成佛和涅槃时都得其助缘，是佛教禅定的基础。

色界四禅

色界四禅是佛教所说坐禅入色界的初禅、二禅、三禅、四禅四个层次。初禅是用各种方式消除种种烦恼、欲念，达到无忧无欲的境界。初禅虽然已经脱离欲界的恶不善法，但是还保有寻和伺等原始思维。二禅是进一步把觉和观都除去，不寻不伺，自然得到一种欢喜（外喜）。此时甚深禅悦油然生起，心灵朗然洞彻，如同从暗室中走出，见到日月的光明一般。三禅是进一步连欢喜也不要，只有一种心平气和，舒舒服服的乐（内乐）的境界。此时绵绵的妙乐从心中流出，遍满全身。四禅是连乐也没有了，达到安稳调适的心一境性的体（性）境界。此时心灵空明寂静，有如明镜离垢，净水无波般湛然而照，万事万物都显现无遗。

无色界四定

无色界四定是在无色界中的空无边处定、识无边处定、无所有处定、非想非非想处定四种境界。空无边处定是调试到哪里，哪里便是空。此时心中明净，无碍自在，好像飞鸟破笼而出一样，在虚空中自由自在地翱翔。识无边处定是连空的印象也没有了。此时只见过去、现在、未来诸识显现，与定相应而不分散，心中的清净寂静，无法用言语形容。无所有处定是舍空与识等内外二境，而缘无所有处。此时心内空无所依，诸想不起，安稳寂静。非想非非想处定是破识无边处的有想境界及无所有处的无想境界。此时一切有无相貌都荡然无存，心中清静无为，达到三界定相里的最高境界。

世间定

四禅八定属于世间定，是禅定的基础，佛陀在成佛和涅槃时，也曾依这些禅定功夫作为助缘，所以其重要性不可忽视。由四禅八定的内容可以得知，每一项的禅定成就都是对于前一项的境界感到不满足，而再加功用行，精进修持所达成。但是一直到非想非非想处定，还不是究竟止息之处，还需要更进一步努力精进，观人空法空，才能彻底去除心垢，达到解脱。

四禅八定＝四禅四定

所谓四禅八定，就是指色界四禅和无色界四定，共有八种定，所以也叫四禅八定，被认为属世间禅。

色界四禅



四禅进阶

① 初禅

用各种方式消除种种烦恼、欲念，达到无忧无欲的境界。

② 二禅

进一步把觉和观都除去，使心灵朗然洞彻。

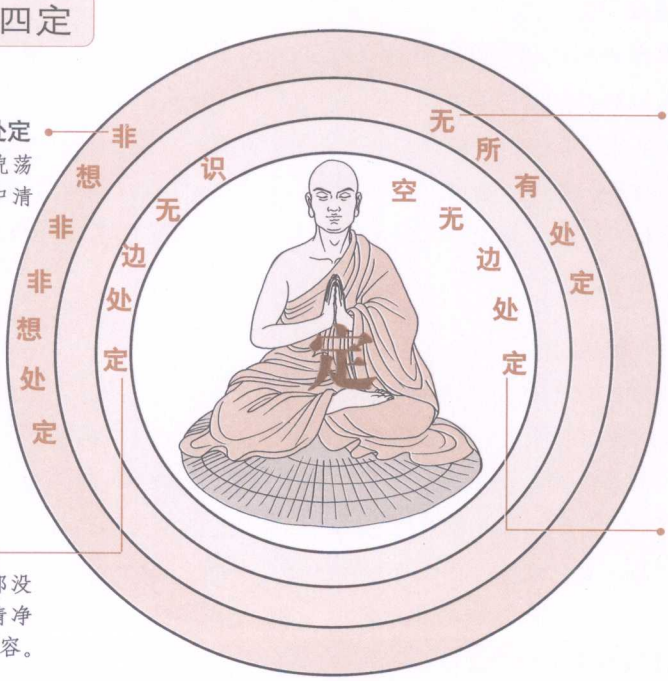
③ 三禅

进一步连欢喜也不要，只有一种心平气和的内心妙乐。

④ 四禅

连乐也没有了，达到心灵空明寂静。

无色界四定



非想非非想处定
一切有无相貌荡然无存，心中清静无为。

识无边处定
连空的印象都没有了，心中清净无法用语言形容。

无所有处定
心空无所依，诸想不起，身中诸脉与心跳也停止。

空无边处定
心缘无边虚空，脱离了物质身体的束缚。



菩萨引导众生的方法

四摄

《杂阿含经》中讲到的“四摄”修行后来被大乘佛教所继承，从而验证了《阿含经》是小乘佛法的观点是错误的。

四摄的内容

四摄是大乘佛教中菩萨在众生中进行工作的方法，是佛教徒实践菩萨道的一条重要途径。四摄包括布施摄、爱语摄、利行摄、同事摄。布施摄即在经济上、学识上、精神上帮助他人，分为有财施、法施、无畏施。爱语摄就是用最和爱的话与人谈论，使人听之入神，引之入胜。和爱的话包括慰喻语、庆悦语、胜益语三种，慰喻语即当人生病或受到灾难时，用慈爱和悦的颜色和话语去劝勉他，使他得到精神上的慰藉。庆悦语即对每个人的优点，要赞叹、鼓励、激发，使之欢喜，助他向好的地方发展。胜益语即使人可以辗转增胜增益的话语。利行摄就是自己做的事情，使人得到好处，便是有利于行。同事摄就是和社会各阶层的人去共同做事，共同担任工作，共同生活，共同甘苦。

四摄的最初目的

佛陀遗留下来的言教都是针对世间众生的烦恼而设立的改正方法。佛陀设立四摄的目的是引导众生信受佛法的一种方法。因为佛教徒在修学佛法的过程中，不仅是为了自己感受佛法的真实利益，更要让一切众生对佛法产生坚定的信念而感受佛法利益。通过四摄的实践，可以建立起与社会大众相互信任的融洽关系，让社会大众对佛教徒生起依靠感，进入佛法大海，修学佛道，最终成就佛果。

四摄的现实意义

佛教的四摄不只对于佛教徒，对于社会大众来说也具有一定的价值。如经常布施，会建立起个人对社会的奉献精神，那么现实生活中贪婪的占有和自私的欲望，就会得到控制。通过“爱语”的训练，会给人生活的勇气和希望，做到真正的语言美，现实生活中互相争吵、谩骂、恶语等现象就逐渐减少。利行的精神，会建立起社会大众尽职尽责的敬业精神。同事的精神，会让彼此间建立起同甘共苦的互助互惠的共享思想，现实生活中的互不信任、牟取暴利、欺骗别人钱财等现象就会减少。



引导众生信佛的四摄

为了让社会大众对佛教徒生起依靠感，释迦牟尼提出四摄的修行，后成为大乘佛教菩萨道的一条重要途径。



↑布施摄

应其所需而施以财、法等，令其生感恩爱戴之心。



↑爱语摄

随其根性而用善言、悦意之言慰喻关怀。



释迦牟尼

↓利行摄

做利益众生之事及劝化、引导众生做有益的事。



↓同事摄

与众生同事共处，打成一片，以便于随机教化。



特别提示

六度

原始佛教的四摄理论后被大乘菩萨道修行吸收，成为菩萨在众生中进行工作的方法，并在此基础上产生出六度，即布施、持戒、忍、精进、禅定和般若。



觉悟的八种要法

八觉

《中阿含经》中的“八觉”是解脱者觉悟的八种要法，大乘佛教加以改进，形成菩萨觉悟而普济一切的大乘八大人觉。

原始八觉

《中阿含经·八觉经》中关于八觉指的是少欲、知足、远离、精进、正念、正定、正慧和不戏论。少欲就是为修佛道而欲求所需，但不多求。知足就是衣只取来覆身形，食只取来充躯之饥，不是无厌地求取。远离就是身离世间缠缚，心离诸烦恼，不是时常想着聚会。精进就是断恶不善法，而修诸善法，恒自发心，专一而坚固，而不舍方便。正念就是观察内身如身，观察内受、心、法如法，而不是由邪念而生。正定就是离欲、离恶不善之法，乃至得第四禅。正慧就是修行智慧，观察兴衰之法，而得如是之智，而圣慧明达，分别晓了一切，以正尽苦恼。不戏论就是乐住于无余涅槃，心恒乐住，欢喜意解。

大乘八觉

大乘佛教吸收《中阿含经》中的八觉，也提出八种解脱者觉悟的要法，又称八大人觉、大人八觉，即世间无常觉、多欲为苦觉、心无厌足觉、懈怠堕落觉、愚痴生死觉、贫苦多怨觉、五欲过患觉、生死炽然苦恼无量觉。世间无常觉是指要认识到世间没有什么是恒常不灭的，心是恶源，行为罪薮，如是观察，就会渐离生死。多欲为苦觉是指众生皆因贪欲而生苦恼，如果少欲，就会自由自在。心无厌足觉是指众生多是没有厌足之心，多求多得，增长罪恶，只有知足，安贫守道，才能成就佛果。懈怠堕落觉是指少欲不是懈怠，懈怠只会让人堕落，只有常行精进，才能脱离苦海。愚痴生死觉是指不明道理，醉生梦死，只知追求享受，造诸恶业，只有广学多闻，增长智慧；成就辩才，教化一切，才能成就正果。贫苦多怨觉是指贫苦多怨只会横结恶缘，只有等念怨亲，具有平等心，才能有大福德。五欲过患觉是指因财、名、色、食、怠等欲望让众生烦恼丛生，只有断绝五欲，才能获得功德。生死炽然苦恼无量觉是指众生处于分段生死中，要有菩萨慈悲之心，广度众生。

觉悟八要法

《中阿含经》中提出了“八觉”，是觉悟的八种要法，如果能按此八觉而做，就能获得觉悟，走向成佛之路。



八大人觉

大乘佛教兴起后，在《中阿含经》的“八觉”基础上提出世间无常觉、多欲为苦觉、心无厌足觉、懈怠堕落觉、愚痴生死觉、贫苦多怨觉、五欲过患觉、生死炽然苦恼无量觉，即八大人觉。



在家人的安乐法

居家八法

佛陀所说居家八法是针对在家人求得现实和未来安乐的八种修行，如果照此修行，不但得今世的安乐，还可得来世的安乐。

居家八法的出处

在《杂阿含经》中，有个年轻的婆罗门名叫郁阇迦的向佛陀询问在家人的安乐之法，于是佛陀就向他说了安乐八法，为在家之人提出了八项诫，此经共八百多字，虽简明扼要，言简意赅，但却是至真之言。安乐八法包括今世安乐四法和来世安乐四法两种，共八法。如果在家之人能按此八法修行，就能获得现实和未来的安乐。

今世安乐四法

今世安乐四法包括方便具足、守护具足、善知识具足和正命具足。方便具足就是要努力学习各种知识、技术，从事对社会和民众有益的各种职业，在工作中努力勤奋，尽心尽力，但不能从事违法经营活动，靠不正当的手段来谋生。守护具足就是妥善保护好自己的合法财产，不要被有权势者、强盗、小偷侵吞盗窃；还要做好防范工作，避免火灾、水灾等各种意外灾害；如有人借贷，必须谨慎从事；本人不可沉迷酒色、赌博、歌舞伎乐。善知识具足就是要多亲近良师、结交善友，不可与欺诳、凶险、放逸的恶人来往。正命具足就是善于理财，出纳平衡，不奢侈浪费。对于收入的分配，佛陀认为就分为饮食、置办产业、储蓄、信贷、准备结婚、造住宅六份。如果做到了以上四具足，今世就可以得到平安、财富、健康、喜乐与吉祥。

来世安乐四法

来世安乐四法包括信具足、戒具足、施具足和慧具足。信具足就是正信佛、法、僧三宝，行三皈依，深刻信解而又愿求实现的净心，这等于八正道的正见、正志。戒具足就是守持不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒五戒。施具足就是不作家庭私产想，出于尊敬心，供施父母、师长、三宝；出于悲悯心，布施孤苦贫病；相当于八正道的正语、正业、正命、正精进。慧具足就是如实知四圣谛等正法，而且不但自己体悟真理，还要教人这样行。如果做到了以上四具足，就可得到来世的安乐吉祥。



求取安乐的居家八法

对于在家人的修行，释迦牟尼为之提出了“居家八法”，分为今世安乐四法和来世安乐四法两大部分。

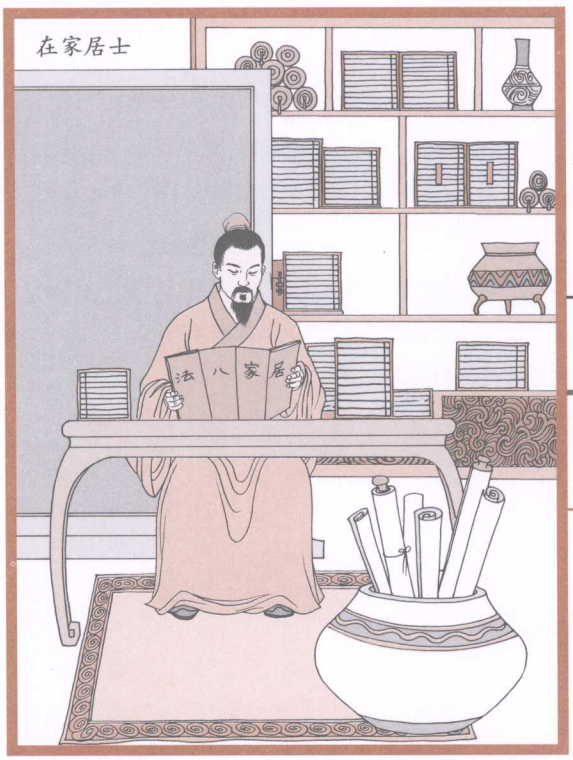
① 方便具足
就是努力学习各种知识和技术，并尽心尽力地用于正当工作之中。

② 守护具足
就是妥善保护好自己的合法财产，避免火灾等各种意外灾害，同时本人不要沉迷于酒色中。

③ 善知识具足
就是多交结善友，不要与恶人相来往，以免堕入歧途。

④ 正命具足
就是善于理财，出纳平衡，不奢侈浪费。

今世安乐四法



来世安乐四法

① 信具足
就是皈依佛、法、僧三宝，对三宝深信不疑，并坚信其能求得解脱。

② 戒具足
就是守持佛教不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒的基本五戒。

③ 施具足
就是不治私产，除多多孝敬父母、师长等，还要多多布施财物于穷人。

④ 慧具足
就是深刻体悟佛教四圣谛，不但自己体悟，也教别人体悟。



第四节 善恶有报的轮回

有因必有果

因果

由佛教的缘起论产生了因果理论，它是佛教轮回解脱理论的基础，并随着佛教的发展而产生了不同的看法。

因与果

佛教所谓的因果，就像俗语所说的种瓜得瓜，种豆得豆。因就是能造作、产生一定后果的原因，果就是由一定原因产生的结果。佛教认为任何事物都可能成为因，也可能成为果，没有绝对的因，也没有绝对的果。佛教所讲的因，有时与缘并用，且有一些区分。狭义的因是指产生结果的直接原因或内在原因，而缘则主要指产生结果的助因或外在的间接条件。广义的因也包括缘。因果是对存在和行为的互相关系尤其是前后关系的一种认识，佛教的因果理论是其轮回解脱理论的基础，也是其人生现象理论的基础，佛教中的十二因缘和六因、四缘、五果等说法都属于佛教因果理论范围。

因果律的发展

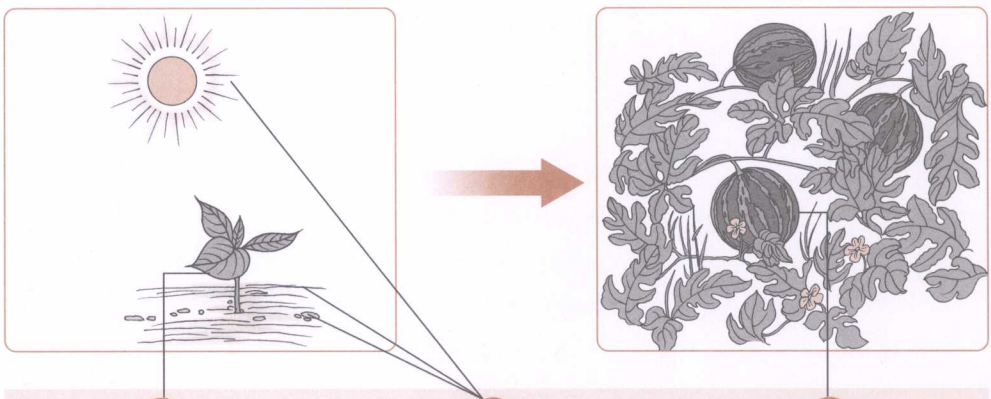
佛教因果律随佛教的发展，也有了不同的说法。小乘佛教中的说一切有部关于因果观念主要是六因、四缘、五果。六因是在分析三世善恶果报的各种条件或作用时提出的，包括能作因、俱有因、同类因、相应因、遍行因和异熟因。四缘是一切有为法产生时的因，是从一般的果的产生角度来进行分析时所作出的对因的分类，包括因缘、等无间缘、所缘缘和增上缘。五果是因缘所生或道力所证之果，包括异熟果、等流果、士用果、增上果和离系果。

大乘佛教的中观派从其理论的“空”观出发，否定有实在的因果关系，认为因不实在，果也不实在，从而否定了因中有果论和因中无果论，否定有真正的“生”。这也就从根本上否定了事物的因果关系。大乘佛教的瑜伽派从其理论的“识”出发，提出十因、四缘、五果，认为因果关系有一定的实在性，但因“识”也不是真实有，所以其因果观念与中观派也就没有实质的差别了。



因果相应

佛教注重因果律，讲求什么样的因产生什么样的果，并且认为世界上的所有一切都是有因果的。



因 + 缘 = 果

是指产生结果的直接原因或内在原因，如图中的种子。

是指产生结果的助因或外在的间接条件，如图中的阳光、土壤、水分等。

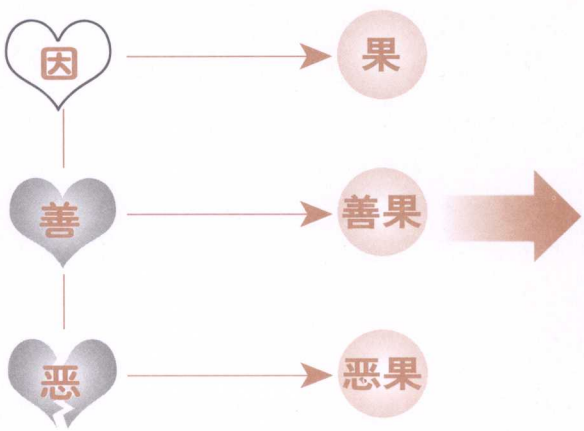
是指由因和缘相结合而产生的结果，如图中的西瓜。

说明：

1.如图所示，西瓜种子只能结出西瓜，不能结出别的果实，就是常说的“种瓜得瓜，种豆得豆”。

2.任何一种事物都不是绝对的因，也不是绝对的果，事物的因和果都是相对而说的。

善恶与因果



根据因果律，佛教认为只有积极向善才能有善报，如果作恶，那得到的就是恶报，所以佛教主张一心向善，只有这样才能有好的结果。



自作自受
业报

业报就是善恶业因所生的果报，佛教认为众生所受的一切苦乐及生活环境等现实，都是由自己造的业所感召的果报，自作自受。

业与报

佛教“业”的意思是造作，泛指众生有意识的一切活动。业一般多指身、语、意三业。身业是指身体所作，举手投足等所做的一切事；语业是指发声、说话、吟唱等；意业是指心所法中的思，包括审虑、抉择、思维、想象等意识活动。由于身、语二业都由思发动，所以意业贯穿于身、语二业中。从道德角度和所生果报的苦乐来看，业又可以分为善、恶、无记三业。善业就是对今生后世有益且顺于理的造作；恶业就是对今生后世有害且逆于理的造作；无记业就是不善不恶的造作。业还有十善业、十恶业等说法。佛教认为，由善、恶业会产生业力，其力量十分强大，其作用十分复杂。

佛教“报”就是一切众生在生活中，受宿生业力的影响支配，推动着对于当前环境苦、乐、忧、喜以及不苦不乐等五种境况的领受，也就是常说的果报。大凡世间一切的活动，有原因就有结果，有业力自然就有业力的反应，原因的结果就是果，业力的反应就是报。果是对因所说的，报是对业说的，实际上果就是报，所以人们常把果报二字连在一起说。

因果报应

因果报应是佛教的因果理论和业报理论相结合而产生的，主要表现在以下四点：一是善恶业因必生同类果报。即善业必得善报，恶业必得恶报，无记业不受报，善恶杂业得善恶杂报，无漏业得无漏果报，彼此不杂，丝毫不差。二是自作自受，不由他人。即业因所生果报，必由造业者自己或自己的延续来承受，不能由他人替代。三是果依众缘，报通三世。即业因虽必生果，但果报的成熟必须具备条件，若条件不具备，就得不到果报；又由于果报通于三世，未必报在今世，但不管相隔多少劫，终会有受报之时。四是业由心造，因果可由心回转。即业力为自心所造，自心有自主性，而且业性本空，所以已造恶业之报可由修道或修善等消灭不受。

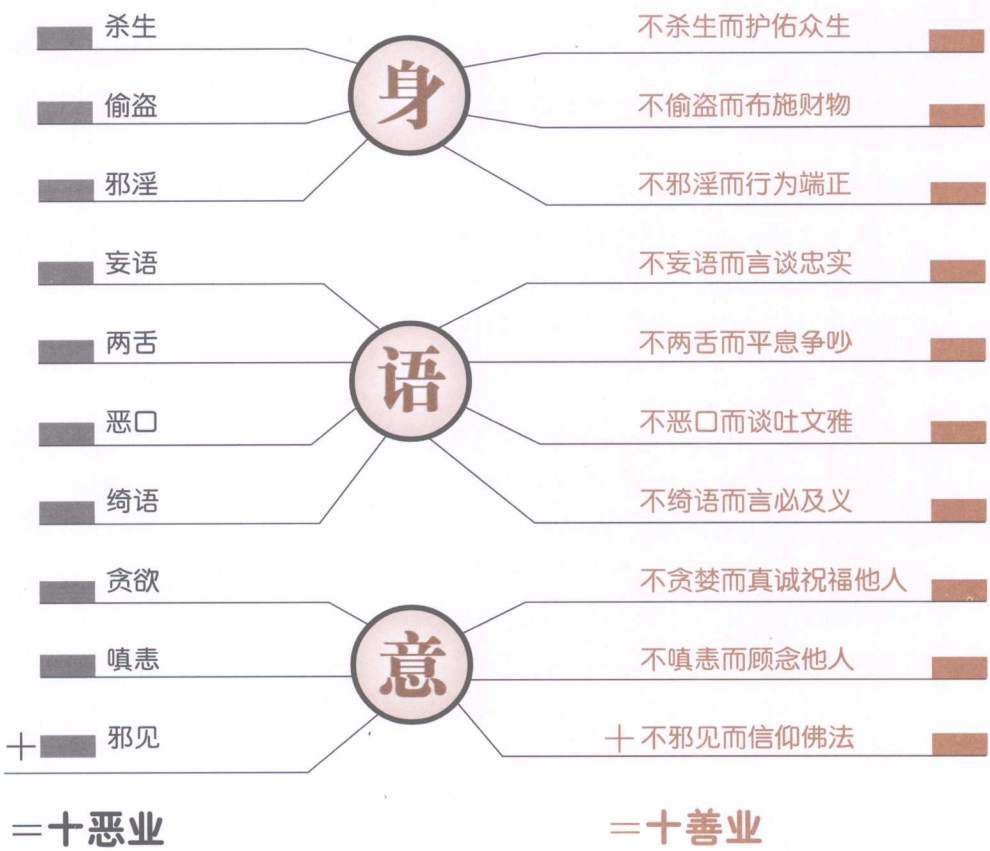
业的类别

业是指众生有意识的一切活动，可以分为善业、恶业、无记业；也可以分为身业、语业、意业。

分类一



分类二





凡人的因果定律

轮回

佛陀从古印度的婆罗门教中吸收其轮回思想，并作了进一步的改造和创新，使之在佛教的传播中起了重要的作用。

什么是轮回

轮回又称流转、轮转、生死轮回，意思是众生死了又生，生了又死，生死不已，像车轮一样转动不停，循环不已。轮回并非佛陀所创，而是他把古印度婆罗门教的轮回思想加以发展而形成佛教的轮回思想。婆罗门教中的轮回是说自我轮回于天、祖、兽三道中，就像人从一间房子走进另一间房子。佛教轮回是指生死相续、业果相续而无常住自我，这种轮回观打破了婆罗门教的四种姓制度，强调众生平等，只是根据业报来轮回。

轮回的原因和形态

轮回的原因就存在于十二因缘中，佛教认为主要是因为十二因缘的无明引起的，无明就是对事物的本来面目的无知，由于无知就产生了“行”，各种不同的“行”会产生不同的业力，正是因为业力的存在，才为轮回的进行提供了源源不断的动力。

关于轮回的具体形态，在《增一阿含经》中已提到“四生”的概念，即卵生、胎生、湿生和化生。其中的化生包括后来佛教中的天、人、畜生、饿鬼、地狱五道，五道的理论后来在佛教中还增加了阿修罗道，成为六道。

轮回理论的发展

部派佛教在十二因缘理论的基础上提出了“三世两重因果”的说法，是佛教早期比较细致的轮回理论。但佛教中的无我观念和轮回理论之间是不协调的，于是一些部派佛教就提出变相的“我”，认为它与五蕴非一非异。大乘佛教则在轮回的六道之外，又加上了声闻道、辟支佛道、菩萨道、佛道等，进一步丰富了佛教的轮回形态理论。由于大乘中观派强调事物的无自体，所以认为轮回最终并不具有实在性。大乘瑜伽派则把“阿赖耶识”用来起“我”的作用，但在表面上却否定。轮回之说传入中国后，古代许多中国人对轮回转世等观念是接受的，但对于印度佛教中无我观念却难以理解，总体来看，轮回之说在中国民间还是有着广泛的信众基础。



六道轮回

佛教中的轮回观主要是指在天道、阿修罗道、人道、畜生道、饿鬼道和地狱道的六道中轮回，如果不破除无明，将永远轮回下去。

阿修罗道

此道众生福报很大，寿命很长，但由于忌妒心重而好战。

天道

天道众生长寿而没有烦恼，生活自由自在，是六道之首。

人道

人道众生皆胎生，受八苦，即生、老、病、死、求不得苦、爱别离苦、怨憎会苦、五蕴盛苦。



畜生道

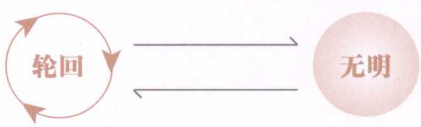
畜生道众生散居于天上、地面、地底及水中，普遍愚痴，受苦更多。

地狱道

在六道之中，地狱道众生所受的苦是最为可怕的。

饿鬼道

出生在饿鬼道的众生没有食物可吃，所受之苦比畜生道更甚。



轮回的原因

之所以会在六道中轮回，是由十二因缘中的“无明”所引起的，就是对事物本来的面目无知，所以，只有破除无明，才能摆脱轮回。



迷妄众生的生存处

三界

佛教三界是指欲界、色界和无色界，此三界为处于生死流转中的有情众生生存的场所。由于是沉溺于生死轮回的迷妄众生的生存处，故又称为苦界或苦海。

欲界

欲界是指具有情欲、色欲、食欲、淫欲等各种欲念强烈的有情众生所生存栖居的地方。居住在欲界的众生，从下往上，又可分为地狱、饿鬼、畜生、人、阿修罗、天六种，称为“六道”。六道中的地狱、饿鬼和畜生称为三恶道；人、阿修罗和天称为三善道；众生就是在这六道中轮回。

色界

色界位于欲界之上，相传生于此界之诸天，远离食、色之欲，但还未脱离质碍之身。由于此界众生没有食色之欲，所以也没有男女之别，生于此界之众生都由化生，依各自修习禅定之力而分为四层，即初禅天、二禅天、三禅天和四禅天。《长阿含经》中将初禅天分为梵众天、梵身天、梵辅天和大梵天四天。二禅天分为少光天、无量光天和光音天三天。三禅天分为少净天、无量净天和遍净天三天。四禅天分为无云天、福生天、广果天、无烦天、无热天、善现天、善见天和色究竟天八天。

无色界

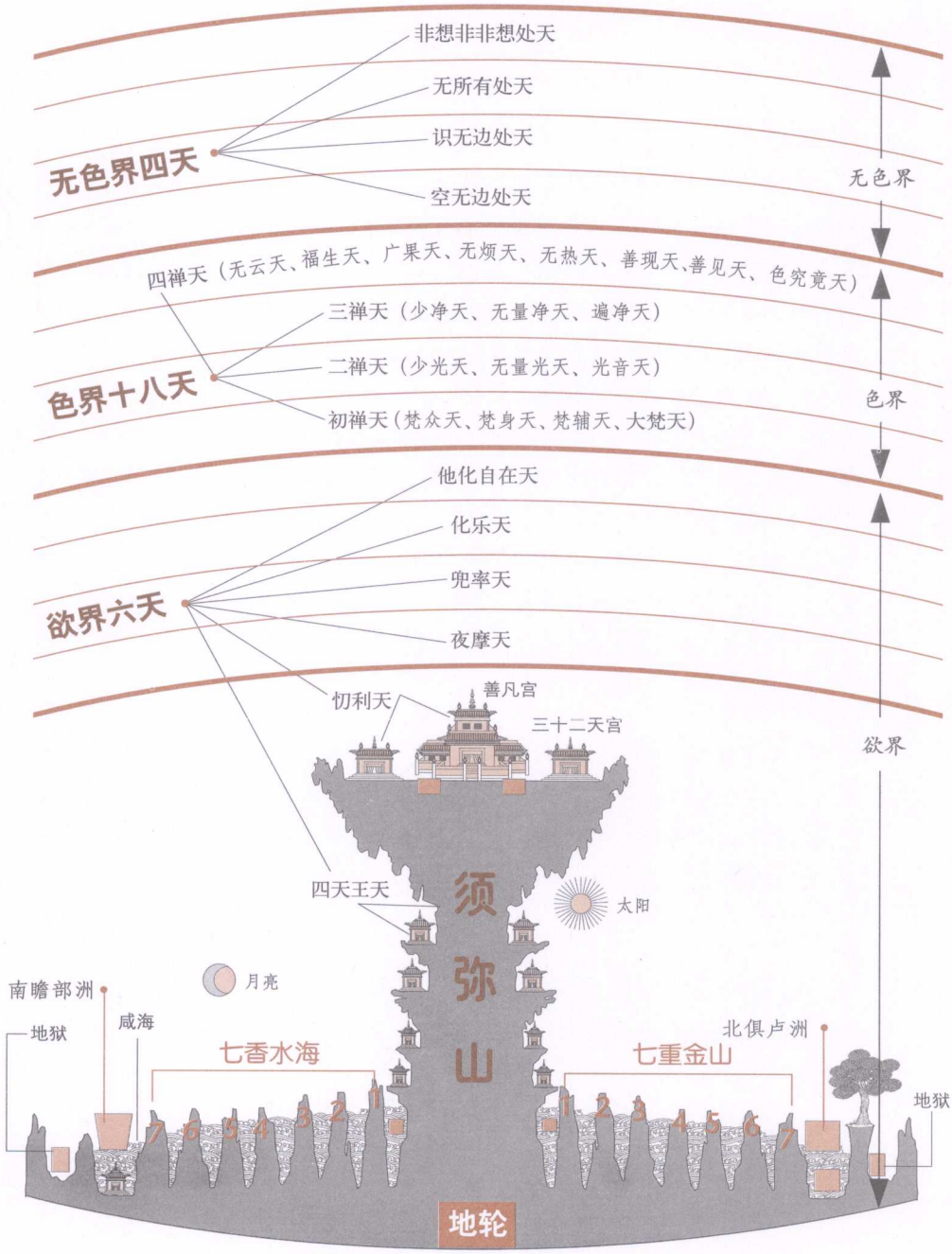
色界之上就是无色界，无色就是没有质碍，即指超越了物质世界的束缚，所得到的自由状态。是通过修习厌离物质的四无色定或称四空处定而获得的天界果报。在无色界中，因修行的深浅而分为四种差别，即空无边处、识无边处、无所有处和非想非非想处。此四处称为四空处、四空天，或四无色处、四无色天。

俗话说：“跳出三界外，不在五行中。”要想升到欲界的天道中，就要持五戒，修十善，还要加上布施，就是把自己拥有的钱财、知道的佛法、掌握的技术以及自己具有的能力施舍给别人。要想升到色界，就要修习四禅定，一个人禅定境界的高低，决定了他将来升到色界天的层次的高低。要想升到无色界，就要修习四种空定，超越色界和无色界的修习就是四禅八定。由于在三界中还有生死，所以只有跳出三界外，才能通向涅槃之路。



三界二十八天

佛教三界是指欲界、色界和无色界，从下向上依次为欲界六道、欲界六天、色界十八天和无色界四天。





欲界众生栖居地

六道

佛教六道是指天道、阿修罗道、人道、畜生道、饿鬼道和地狱道，六道是欲界众生的栖居地，如果不能证悟成佛，就只能在这六道中轮回。

天道

狭义的天道即欲界六天，即四天王天、忉利天、夜摩天、兜率天、化乐天和他化自在天。四天王天是诸天中位置最低的一层天，也是离世间最近的天。四大天王就是多闻天王、持国天王、增长天王和广目天王，也就是中国所说的四大金刚。忉利天又称三十三天，在须弥山顶，帝释天为三十三天之主，因其为欲界诸天，所以并未断七情六欲。佛教相传帝释天曾率领诸天众生与阿修罗王大战，后来帝释天皈依佛陀，信奉佛教。夜摩天又作炎摩天、焰摩天等，意为善时分、善时、妙善。自夜摩天以上之诸天被称为“空居天”，相传夜摩天界光明照耀，生于此天界之诸天众生，身体轻盈洁净，互相亲爱，享受种种欢乐。兜率天又称兜率陀天、喜乐天、喜足天，兜率天宫分为内外两院，其内院是未来佛弥勒所住。化乐天又称化自在天、乐变化天，相传生活在这层天中众生，化五尘而自乐。他化自在天的众生以他人所化之乐而得自在。广义的天道，除欲界六天外，还包括色界十八天和无色界四天。

阿修罗道

阿修罗又称阿须伦、阿素洛，其含义一是非天，指阿修罗有天人之福而无天人之德；二是无端正，是说阿修罗容貌丑陋；三是无酒，指阿修罗不饮酒。据说阿修罗生性好斗，又多疑善嫉，争强好胜，常与诸天斗战。众生若犯嗔疑等，死后就会堕入修罗道中。

人道

人道中居住的就是人类，都是由色、受、想、行、识等五种物质及精神因素和合而成。人具有聪明、为胜、意细微、正觉、智慧增上、能别虚实、圣道正器、聪慧业所生八种性质，也有生、老、病、死、怨憎会、爱别离、求不得、五蕴盛八苦。人生在世，唯苦非乐；愚者认为是乐，识者唯见为苦。佛教所说的教法，就是教导众生如何才能离苦得乐，所得的乐，就是佛家所说的涅槃境界。

六道中的四生

欲界六道中有胎生、卵生、湿生、化生四种平等众生，六道中的众生就是在这四生中不断反复流转。

四生

① 

胎生

指在母胎内成体后出生的生命。

② 

卵生

指在卵壳内成体后出生的生命。

③ 

湿生

指依靠湿气而受形的生命。

④ 

化生

指只凭业力忽然而生的生命。

天道与阿修罗道





畜生道

畜生道的众生，居住在陆地上的少，居于海里的为多。从最小的昆虫到鲸鱼及大象等都属于畜牲道的众生。此外，还有龙族及大鹏金翅鸟等不常见到的动物也都属于畜生类别。有些畜生寿命只有一天，也有些可以寿命长达多劫。在野外漂泊的畜生，长期捱受寒、热、饥、渴、被猎杀及相互啖食之苦。被人类畜养的畜生，则被劳役、鞭打，更被宰杀而取皮、肉及骨等，一样苦不堪言。畜生道的众生因愚昧无智，一旦跌入畜生道，便要痛苦地捱至业力消尽而另一过往小善因成熟，方有望再度为人。

饿鬼道

此道众生中以饿鬼为最多，此外还有药叉、罗刹等有大威力者。这一道中的众生寿量不定，有的饿鬼寿命可长达数万年，长期受着因不善业力而感召之痛苦果报。饿鬼散居于不同的地方，据说晚上在旷野中见到火球或火光，这就是在黑暗中流连的饿鬼口中喷出的火焰。饿鬼大多承受着在黑暗中流连的饥渴不堪的痛苦，同时也被其道中势力大者欺压。它们可被区分为外障鬼、内障鬼及饮食障鬼三大类。外障鬼经年遭遇种种外在的障碍，令其不得进食。内障鬼的口喷烈火，喉如针孔般小，所以即使成功觅得食品，也无法下咽。饮食障鬼凡见食物，食物即变火焰、武器或种种不能供食用的东西。

地狱道

地狱是指遭受恶报的众生所生活的场所，是六道中最苦的一道。主要有想地狱、黑绳地狱、埠压地狱、叫唤地狱、大叫唤地狱、烧炙地狱、大烧炙地狱和无间地狱等八大地狱之说。在八大地狱中，每一个又各有十六小地狱，合为一百二十八小地狱。按佛教所说，生前犯下种种罪行，行种种邪见，死后必堕此地狱受苦。在诸地狱中，以无间地狱受苦为最，此地狱中受苦不停，没有间息。此外，还可把地狱细分为八大热地狱、八大寒地狱、近边地狱及孤独地狱四大部分。除孤独地狱外，其他地狱均为众生之集体共同业力所创造的，造作最重恶业者，经历几十万亿年才有可能离开此道之苦。



人道与畜生道



饿鬼道与地狱道





佛说世界

三千大千世界

三千大千世界是佛陀关于时空的基本看法，他为人们指出了一个广阔无边的世界，他就是这个世界的教主，教化这里的众生。

小世界

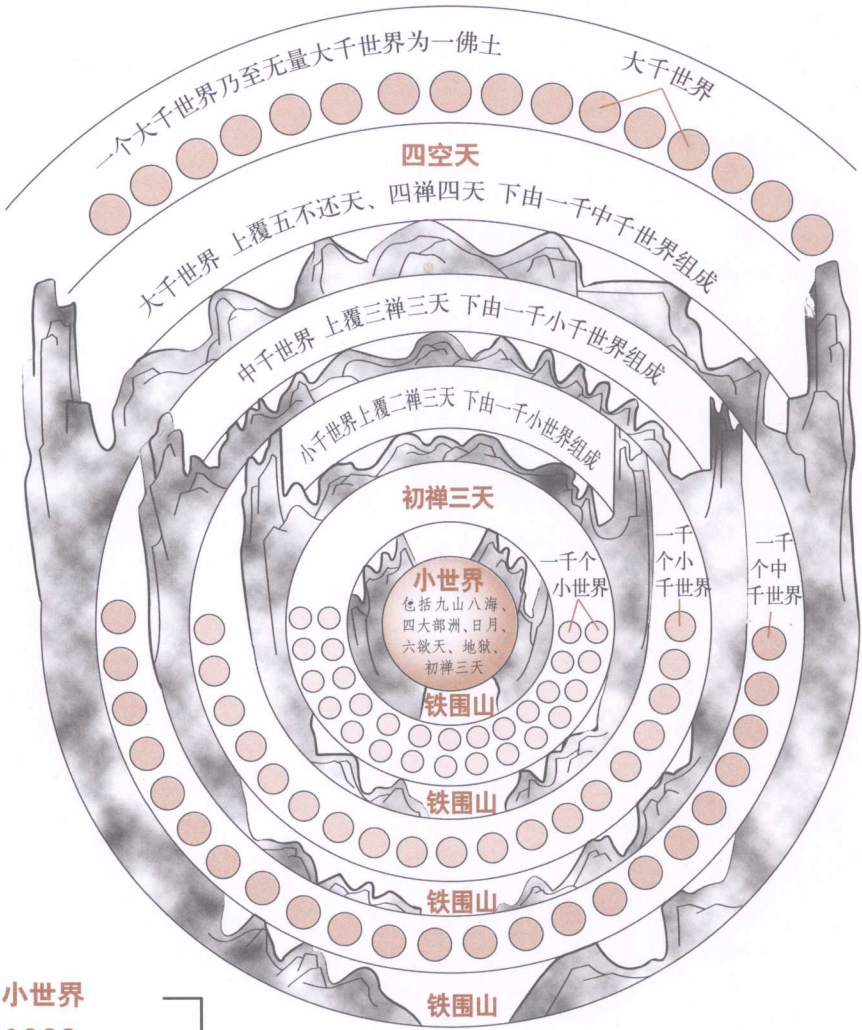
在《长阿含经》中，佛陀讲了佛教的时空观，认为日月都围绕须弥山运转，日月照临的范围，即以须弥山为中心的四大洲，名为一小世界。每一小世界，其形式都相同，中央有须弥山，透过大海，矗立在地轮上，地轮之下为金轮，再下是火轮，再下是风轮，风轮之外便是虚空。须弥山上下皆大，中央独小，日月即在山腰，四天王天居山腰四面，忉利天在山顶，在忉利天的上空有夜摩天、兜率天、化乐天、他化自在天。在须弥山的山根有七重金山和七重香水海环绕着，每一重海都间隔一重山，在第七重金山外有咸海，咸海之外有大铁围山。在咸海四方有四大洲，即东胜神洲、南赡部洲、西牛货洲和北俱卢洲，也称四天下。每洲旁各有两中洲，数百小洲而为眷属。如是九山、八海、日月、四洲、六欲天、上覆以初禅三天，就构成了一小世界。

三千大千世界

在梵语中，“世界”一词原来含有时间与空间的双重意义，类似于现在所讲的四维空间。三千大世界又称大千世界或三千世界，三千大千世界是在小世界的基础上形成的，即集一千小世界，上覆以二禅三天，为一小千世界。集一千小世界，上覆以三禅三天，为一中千世界。集一千中千世界，上覆以四禅八天及四空天，为一大千世界。因为这中间有三个千的倍数，所以大千世界又称为三千大千世界。“娑婆世界”是“三千大千世界”在当今佛典中广泛采用的经典译名，“娑婆”是梵语的音译，也译作索诃、娑诃等，意为堪忍。一层意思是说娑婆世界的众生罪业深重，必须忍受种种烦恼苦难，故娑婆世界又可意译为“忍土”，被称为“五浊世间”；另一层意思是说释迦牟尼等佛菩萨堪能忍受劳累，难说能说，难化能化，在污浊的娑婆世界中不懈地教化众生，表现出大智、大悲和大勇的精神。

三千大千世界图

对于世界的大小，佛教给出了“三千大千世界”的说法，也就是人们常说的“大千世界”，下面的图就形象地描绘了“三千大千世界”的样子。



小世界
× 1000
=小千世界
× 1000
=中千世界
× 1000
=大千世界

三千大千世界

须弥山、四大部洲、日月及天界组成一个小世界，一千个小世界组成一个中千世界，一千个中千世界组成一个大千世界。因为这里包含了三个千的倍数，所以称为三千大千世界。

第2章

世人的居所

四大部洲

佛教的四大部洲是世人的居所，包括东胜神洲、南赡部洲、西牛货洲和北俱卢洲，其中最好的是北俱卢洲，能成佛的是南赡部洲。

四大部洲简述

佛教认为在须弥山外的咸海四方有四大洲，各有人居住，即四大部洲，又称四天下。四大部洲包括东胜神洲、南赡部洲、西牛货洲和北俱卢洲。东胜神洲又译东毗提诃、东弗婆提等，因其地人身形殊胜而得名。其地形如半月，三面各长二千由旬，一面长三百五十由旬。其人面也近半月，定寿为250岁。南赡部洲又译南赡浮提、阎浮提，以名为阎浮的树林或水果而得名。此洲即地球人类所居之地，其北广南狭，三边量等，各长二千由旬，南广三千由旬半。人面形也与之相似，寿量不定，随劫增减，从10岁至84000岁。西牛货洲又译西瞿尼耶，以其地贸易多以牛为货而得名。其形圆如满月，人面也是圆形，寿定为500岁。北俱卢洲又译北郁单越，意译胜处，于四大部洲中国土最胜而得名。其地方形，四边各两千由旬。人面形也是方形，定寿为1000岁。四大部洲之中，南赡部洲比其他三洲欲望都强，是佛陀所生之地，因此要想成佛，只能来此洲登金刚座修行。而四大部洲最好的地方是北俱卢洲，虽然人们不能成佛，但死后定升天界。

中国四大名著之一的《西游记》借用佛教四大部洲之名，对其作了描述，其中认为东胜神洲敬天礼地，心爽气平；南赡部洲是贪淫乐祸，多杀多争，是口舌凶场，是非恶海；西牛货洲不贪不杀，养气潜灵，虽无上真，人人固寿；北俱卢洲虽好杀生，只因糊口，性拙情疏，无多作践。除此之外，北京颐和园内还按照佛经对四大部洲的描述，建有四大部洲。

八中洲

佛教认为四大部洲的每洲侧各有二中洲，都有人居住，称为八中洲。东胜神洲侧有提诃洲和毗提诃洲，意译是身洲和胜身洲；南赡部洲侧有遮末罗洲和筏罗遮末罗洲，意译是猫牛和胜猫牛；西牛货洲侧有舍谤洲和嗢达罗曼怛 里拿洲，意译是谄和上仪；北俱卢洲有矩拉婆洲和憍拉婆洲，意译是胜边和有胜边。

四大部洲示意图

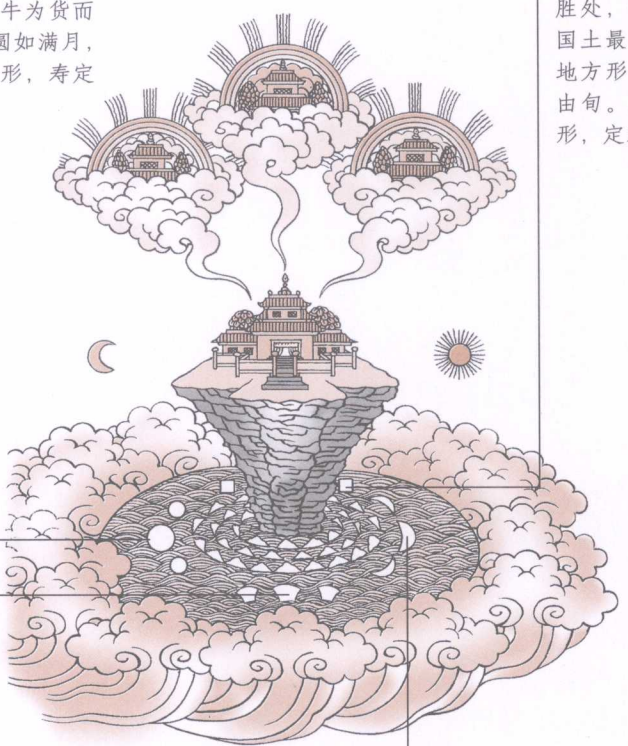
佛教世界观中的四大部洲是世人所居之地，包括东胜神洲、南赡部洲、西牛货洲和北俱卢洲，下图就形象标示出其位置和形状。

西牛货洲

又译西瞿尼耶，以其地贸易多以牛为货而得名。其形圆如满月，人面也是圆形，寿定为500岁。

北俱卢洲

又译北郁单越，意译胜处，于四大部洲中国土最胜而得名。其地方形，四边各两千由旬。人面形也是方形，定寿为1000岁。



南赡部洲

又译南赡浮提、阎浮提，以名为阎浮的树林或水果而得名。此洲即地球人类所居之地，其地北广南狭，三边量等，各长二千由旬，南广三千由旬半。人面形也与之相似，寿量不定，随劫增减。

东胜神洲

又译东毗提诃、东弗婆提等，因其地人身形殊胜而得名，其地形如半月，三面各长二千由旬，一面长三百五十由旬。其人面也近半月，定寿为250岁。

由旬

古印度长度单位，梵语yojana的音译，又作踰阇那、踰缮那、瑜膳那、俞旬、由延；意译有合、和合、应、限量、一程、驿等。一由旬的长度，古有八十里、六十里、四十里等诸说。

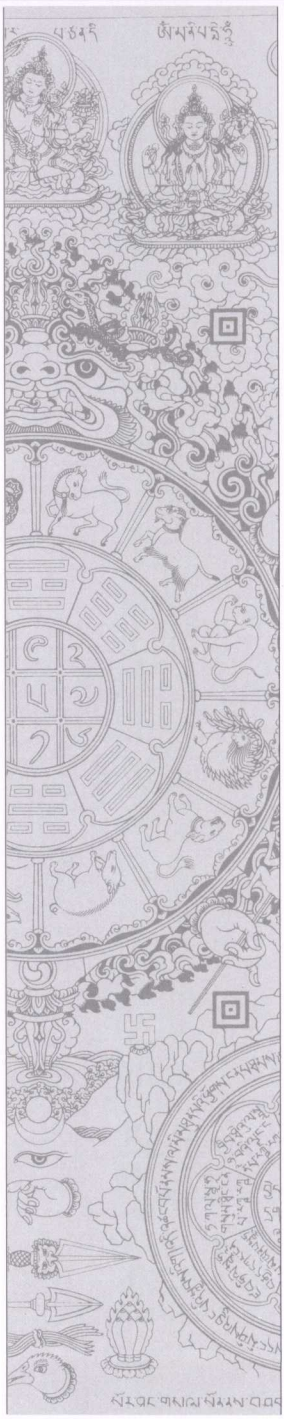
第叁章

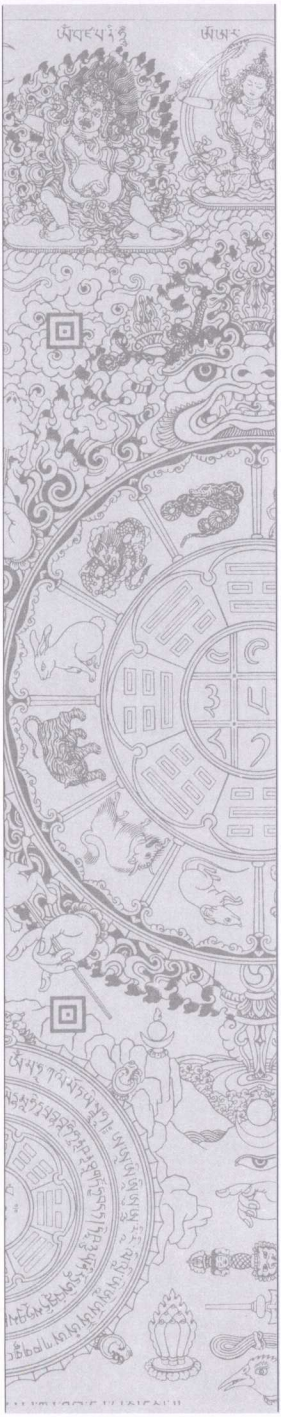


妙理说佛

故事里的解脱之道

《阿含经》是释迦牟尼为众弟子们宣说佛法的总集，为更好地传教，释迦牟尼用许多譬喻和故事通俗地介绍其佛法真意。比如，用耕田来说佛教修行；用逃脱的六只野兽来说明修习身念处的重要性……此外，释迦牟尼还用精妙地口才来解答弟子与外道们的疑惑。





本章图版目录

释迦牟尼出家的原因 /133
佛陀证悟 /135
初次说法图 /137
用正法弘传佛教 /139
佛陀三十二相 /141
佛陀十难 /143
第一位比丘尼 /145
三毒让众生迷惑 /147
爱与无常 /149
两支毒箭 /151
学佛就是断欲 /153
换位思考 /155
求解脱要多方面修行 /157
如何修习六根 /159
四大皆空 /161
鹰和猴死亡的原因 /163
自护与护他 /165
修学的基石——身念处 /167
佛陀最优秀的弟子们 /169
富楼那的次第修行法 /171
小空经的修法 /173
日常生活中的小空经观法 /175
大空经的修法 /177
内空观与外空观是相对的 /179
不生才能不死 /181
随死念 /183
佛陀返乡 /185
断除以娱乐升天的邪见 /187
世间与涅槃/189
详说身、语、意三业 /191
佛陀是辩论高手 /193
舍利弗 /195
佛陀的“幻术” /197
修行就如弹琴弦 /199
为利益而争 /201
佛陀也“耕种” /203
僧团和修的重要性 /205
常见与断见 /207
不同的清静修行 /209
说与不说的标准 /211
究竟谁先见佛陀 /213



第一节 佛陀的历程

菩提树下觉醒

佛祖证悟

释迦牟尼修道证悟的历程，不仅可以认识佛法的精髓，更可有助于对修行方法的抉择，是每一位学佛者都应该深入了解的。

出家

释迦牟尼在未出家时，过着极优越与高雅的生活。他的父亲净饭王为他修建了春宫、夏宫、冬宫，那里有着幽雅的环境，各种美食和各种高级服饰用品任他享用，还有诗人、艺伎相伴，让他足不出户也不会觉得孤单。王宫里的生活虽然优越，但释迦牟尼在到宫外出游时看到老、病、死的恐怖与景象，不禁想到自己也会老、病、死，于是有了脱离之心。终于，有一天，他下了决心要解决人生老、病、死的大问题。于是告别家人，剃除须发，穿上袈裟，离开王宫，开始了他的出家修道生活。

修定

出家后的释迦牟尼清净地守护着自己的身、口、意，首先来到大家尊称为“仙人”的阿罗逻伽蓝处修学。阿罗逻伽蓝告诉他，自己已修得了超越一切识处的“无所有处”禅定境界。于是释迦牟尼就精进修行，过了不久，他果然体证了“无所有处”的境界。阿罗逻伽蓝知道后，对他极为恭敬，与他平起平坐，并且邀请他一起领众弘法。然而，释迦牟尼心知“无所有处”的境界仍不离情爱，不得解脱涅槃。所以，带着对这种修行法的不满意与失望，他离开了。

后来，释迦牟尼又来到郁陀罗摩罗子处修学。郁陀罗摩罗子告诉他，自己已修得了超越“无所有处”的“非想非非想”禅定境界。于是释迦牟尼又精进修行，过了不久，他果然也体证了“非想非非想”的境界。郁陀罗摩罗子知道后，也对他极为恭敬，与他平起平坐，并且邀请他一同领众弘法。然而，释迦牟尼心知“非想非非想”的境界也是不离情爱，不得解脱涅槃。所以，他带着对这种修行法的不满意与失望再度离开了。

释迦牟尼出家的原因

释迦牟尼之所以出家，缘于他在做太子时，一次出城游玩，分别见到人类的老、病、死等状态，对人生产生困惑，遂决意出家。



老苦

释迦牟尼出游时，见到一位老人。这个老人弯腰、驼背、衰弱、无齿，并且步履蹒跚。于是，他认识到衰老是人类无法摆脱的命运。

病苦

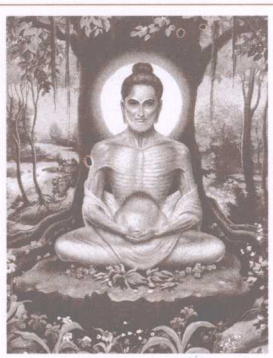
释迦牟尼出游时，见到一个身体虚弱，并且在痛苦呻吟的病人。于是，他知道所有人都会受到疾病的困扰。

死苦

释迦牟尼出游时，见到一群人正在为死去的人进行葬礼。他受到了很大的震撼，从此认识到每个人都不可避免地要死亡。

出家修行

释迦牟尼在出游时，看到了一位表情安详而庄严的修行者。这给他留下深刻的印象，他认为要摆脱先前看到的痛苦，就必须出家修行，从此便埋下出家的种子。



苦行

释迦牟尼离家时，先后拜访两位“仙人”，但他们的修行之法都不能令他满意。于是，他就开始进行苦行。苦行一共持续了六年，他的身体极度虚弱，以至连坐禅的力气都没有了。此图描绘的就是此时的释迦牟尼。



苦行

释迦牟尼告别了郁陀罗摩罗子后，和他的五个随从来到尼连禅河边伽耶附近的象头山麓的苦行林中，在此实行最严格的苦行。首先强练“闭气禅”，想从中得到解脱涅槃。然而，纵然以强大的毅力持续修炼，也因极度强忍闭气，造成身体强烈的头痛、腹痛与灼热感等，种种的身体痛苦与疲惫，使他身体过度负荷而得不到平静。之后，释迦牟尼又尝试了裸体、持守各种饮食禁忌、以树皮羽毛等各种奇怪东西当衣服、常站不坐、以棘刺与铁钉为床、一晚三浴、倒立而行、将身体吊离地面、受烈日曝晒、冬天坐冰块、泡水、禁语等种种常人难忍的奇怪苦行；还有长年不洗澡，让身上积满污垢，甚至于长出青苔的污秽行；小心每一个步伐，在乎每一滴水，以免伤害小虫的谨慎行；离群索居的孤独行；吃牛的粪便，吃自己粪尿的不净行；住令人毛骨悚然的弃尸墓地，捡拾尸体残骸为床，任人在身上吐痰、小便；又经历了日食一粒麻、一粒米、一颗枣的少食，以至于瘦弱到皮包骨而两眼深陷，头皮皱缩，手一放到肚皮上，就能摸到脊椎，身上的毛一摸就掉下来了，连小便都会因体力不支而倒栽葱。这样的修行，整整持续了六年，但释迦牟尼仍没有解脱。

体证解脱

苦修不能彻悟后，释迦牟尼开始进食，恢复了自己的体力，五个随从认为他已堕落，对他十分鄙视。后来释迦牟尼到尼连禅河畔的一棵菩提树铺座禅修，并且下定决心，不得解脱涅槃，绝不离开。就这样，他进入了一连七天的禅修。在持续的禅修中，释迦牟尼先后经初禅、第二禅、第三禅，在第七天的初夜进入第四禅，忆起了过去世，证得了宿命通的第一智。到了中夜，他再以第四禅的定力，通达了天眼神通，而能知晓众生的各种业力，看见业力往生何处，证得了生死神通的第二智。到了后夜，他又以第四禅的定力正思维，生起具突破性的无间慧，证得了灭尽烦恼的第三智，成就了解脱生死的涅槃正觉。这年释迦牟尼三十五岁，从此人们尊他为释迦牟尼。



佛陀证悟

经过六年苦行，释迦认识到苦行并不能解脱；后来，他来到一棵菩提树下，经过七天的禅修，最终成就了正等正觉。



③菩提树下证悟

释迦牟尼恢复体力后，想要找到一片清静之地证得正觉。在净居天天人的指引下，他终于来到了苦行林不远处的菩提树下，并在金刚座上静坐思维，终于证得了无上正等正觉。

②接受布施

释迦牟尼苦修时，人们看见他受冻，便为他送去了柴草，问寒问暖。

①放弃苦行

释迦牟尼在森林中苦修了六年，结果劳累过度、营养不良，以至于在尼连禅河洗浴时晕倒。醒来后，他领悟到苦行不是解脱的道路。后来，他在尼连禅河中洗净了身上多年的积垢，并吃了牧羊女送给他的乳糜，这才恢复了体力。



佛陀的首次教化

初转法轮

释迦牟尼体悟成佛后，在鹿野苑向曾跟随他修苦行的五随从第一次宣讲八正道、四圣谛和十二因缘等佛法，这就是“初转法轮”。

第一个问道者

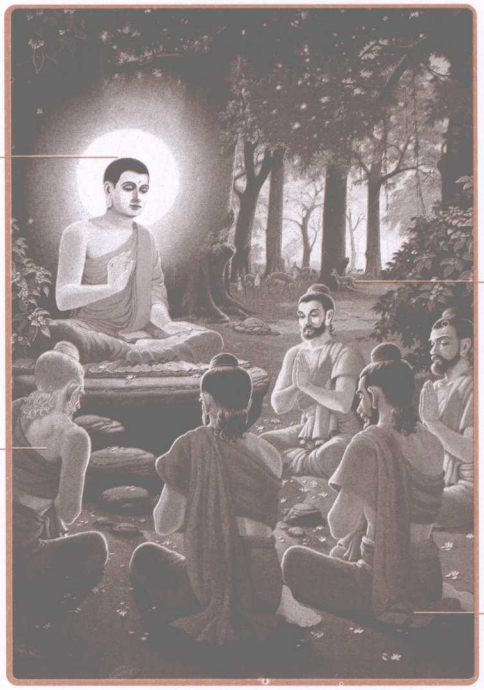
释迦牟尼在菩提树下悟道成佛后，决定开始宣传自己的学说，以期人人开悟成佛。他首先想到的是阿罗逻伽蓝和郁陀罗摩罗子二位大仙，但因他们已经去世了，所以只好打消这个念头。继而他又想到曾经随他苦行的五个随从，当他得知他们正在波罗奈的鹿野苑时，便向那里进发。途中他遇到一个叫优波迦的苦行外道，见释迦牟尼威严相好，便用很恭敬的礼节请他开示。释迦牟尼很慈和的告诉他：“我是自悟而正觉的，现在我已永断三毒和五欲，我的内心清静如莲花，不为污泥所染。从现在开始，我将引导在迷途上的人，走上光明平坦的解脱大道。我此刻就要去鹿野苑，第一次宣说我的佛法。”优波迦听完了佛陀所说的话，连声称赞，约定将来必定做他的弟子，说后就分道而去。

第一次宣说佛法

释迦牟尼来到鹿野苑五随从处后，他们虽远远看见释迦牟尼，却相约不要对他热情恭敬地迎接，因为他们认为释迦牟尼已经堕落不再精进修道了。然而，当释迦牟尼一走到他们面前，他们立刻忘了自己的约定，纷纷起身热情恭敬地相迎，称呼他为道友。释迦牟尼告诉他们，不要称自己为道友，因为自己是正等正觉者，已证得了不死之法，这次来就是要教他们解脱涅槃之法。五随从不信，认为他苦修都不能得道，何况是又回到以往多欲多求的生活。释迦牟尼告诉他们，纵情欲乐是低下的凡夫行为，但无意义的苦行也非圣道，两者都是极端的两边，修道者都不应当学。离开这两个极端，有一趣向正觉解脱的中道，那就是八正道。接着释迦牟尼又详细地为他们说了四圣谛和十二因缘的理论，五随从听后，都皈依了释迦牟尼，为佛弟子，成为比丘。其中的拘邻憍陈如，当下远尘离垢，得法眼清净，证入了初果。释迦牟尼在鹿野苑住了三个月，这是其第一次说法，佛教史称之为“初转法轮”。

初次说法图

证悟后的释迦牟尼，第一次在鹿野苑向曾跟随他一起苦修的五随从宣讲佛法，佛教史称之为“初转法轮”。



释迦牟尼

此时的释迦牟尼三十五岁，已成就正等正觉，其头上的光轮照亮了树林，满地的花瓣透露出正法的芳香。

拘邻憍陈如

五随从的拘邻憍陈如听完释迦牟尼的宣讲后，当下就远尘离垢，得法眼清净，证入了初果。

鹿野苑

此图背景中的鹿群，显示出这是在鹿野苑。鹿野苑位于古印度的波罗奈国，随着佛教的不断发展壮大，作为佛陀第一次说法的鹿野苑也成为佛教圣地。

五随从

他们是释迦牟尼出家时，父亲派给服侍他的五个人，曾同他共修苦行，也是第一次聆听释迦牟尼说法的人，成为首批佛弟子。

转法轮即说法



法轮是从古印度的一种武器演变而来的，具有无坚不摧、无战不胜、降伏一切的特性。

=



法轮降伏一切的特性，正与佛法摧毁世间邪见、解脱众生烦恼的特性相似，因此便将释迦牟尼说法称为转法轮，说法时结的手印也称为转法轮印。



佛陀的正法

拒绝用神通传教

有人曾建议释迦牟尼用神通来弘扬佛教，但释迦牟尼却认为神通只能是佛法之末，而其最根本的是经由谆谆教诲，有次第地引导修学正法，然后才能解脱。

不教神通

释迦牟尼到摩揭陀国的那烂陀城郊游化，在一个芒果园，有一位名叫“坚固”的在家居士来拜访他，他向释迦牟尼顶礼后，就向其建议，认为那烂陀是一个繁荣富裕的城市，人口众多，如果能有一位比丘在大众面前展现神通，那么一定会使那烂陀城的人更加敬信佛教。

而释迦牟尼却说：“我从来不教比丘们对任何在家人展现神通，我只教导他们远离喧嚣，宁静地思维正法，有所成就，自己知道就好，如果有了过失，则当自我举发，忏悔改过。”然而，这位名叫坚固的在家居士，还是再三地请求佛陀要比丘们为民众展现神通，以争取更多的信众。但释迦牟尼却拒绝了。

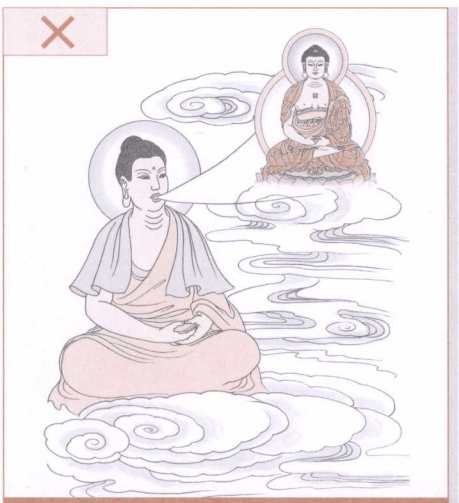
三种神通

释迦牟尼在拒绝坚固用神通传教的建议后，又向他说明了其中的原因。释迦牟尼用自己亲身体证的三种神通来说明，一是神足神通，就是能变化许多化身，能隐身、穿墙、入地、水上行走、空中飞行、身出烟火、直达梵天等超常能力。二是他心神通，就是不必别人告知，就能知道他人心中在想什么的超常能力。这两种神通都不能达到宣扬正法的目的，最后反而会成为一种诽谤。三是教诫神通，就是内容纯正，义理清净，可以令人修行圆满的教导。这种神通能使信众对佛法有正确的认识，从而引发他们对正法的信心，进而有意愿出家修学，成就解脱。

利用神通或神迹来拓展佛教，似乎是一个好点子，即使在今天，恐怕都还不免有人会这样认为。其实，两千多年前释迦牟尼就曾经明确地拒绝了，他认为这样的方法是弊多于利，所以不愿意以神通来宣扬佛法，也不要出家比丘们以神通来吸引人们。所以释迦牟尼不是神，其所传佛法也没有什么神通。现在的人们仍然对神通充满好奇，但要想以此来开拓佛教版图，恐怕仍然会不得其要，反而模糊了纯正佛法的诉求，终究会得不偿失。

用正法弘传佛教

在佛教创立后，释迦牟尼就坚决反对用神通等方法传播佛教，他一再强调只有用教诫的方法才能引导众生修习正法，求得解脱。

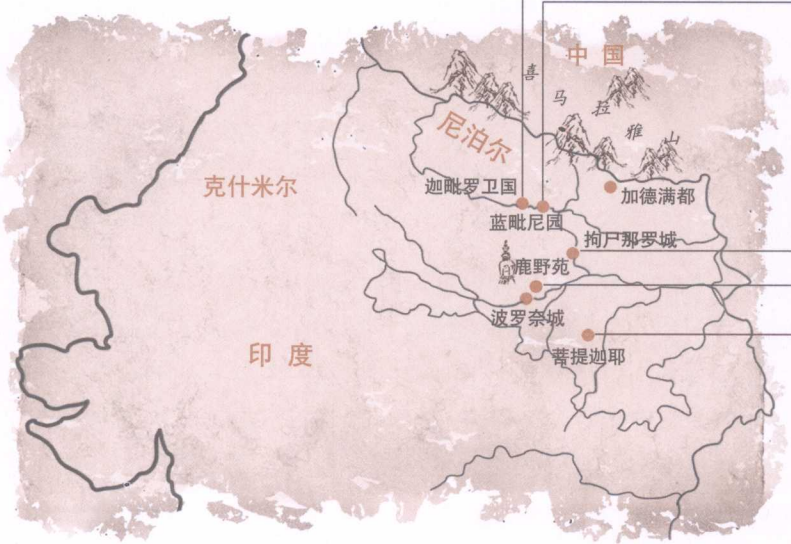


神通固然能吸引许多教众，但这种方法却不能引导众生走向解脱之路，最后会使真正的佛法半途而废。



用教诫来宣扬佛法，虽一时吸引不了许多的教众，但却是引导众生解脱的正法，并且最终也会使佛法长久流传下去。

佛陀一生主要行迹图



迦毗罗卫国
释迦牟尼的家乡，他其实原是这个国家的王子。

蓝毗尼园
迦毗罗卫国附近的一座大花园，是释迦牟尼的出生地。

拘尸那罗城
释迦牟尼传教45年后的入涅槃之地。

鹿野苑
释迦牟尼第一次向世人说法之地，因此也被认为是佛教正式成立之地。

菩提迦耶
释迦牟尼摆脱最后的烦恼，立身成佛之地。



解脱圣者的模样

久离恐怖的佛陀

尊者那伽波罗天真地想以摩鸠罗鬼吓释迦牟尼，最后闹了个大笑话，从中可以看出释迦牟尼这位解脱圣者的模样。

天帝释来访

释迦牟尼在摩揭陀国游化，住在摩鸠罗山。那时他身边的侍者还不是尊者阿难，而是尊者那伽波罗。一天傍晚，天空飘着细雨，又有间歇的闪电，释迦牟尼在室外的空地上经行。这时，三十三天的统领天帝释知道释迦牟尼在屋外经行，就变化出一座毗琉璃宝塔，带着去拜见释迦牟尼，以表示对他的崇敬。当他向释迦牟尼顶礼后，就跟随在其后面经行。

那伽波罗的恶作剧

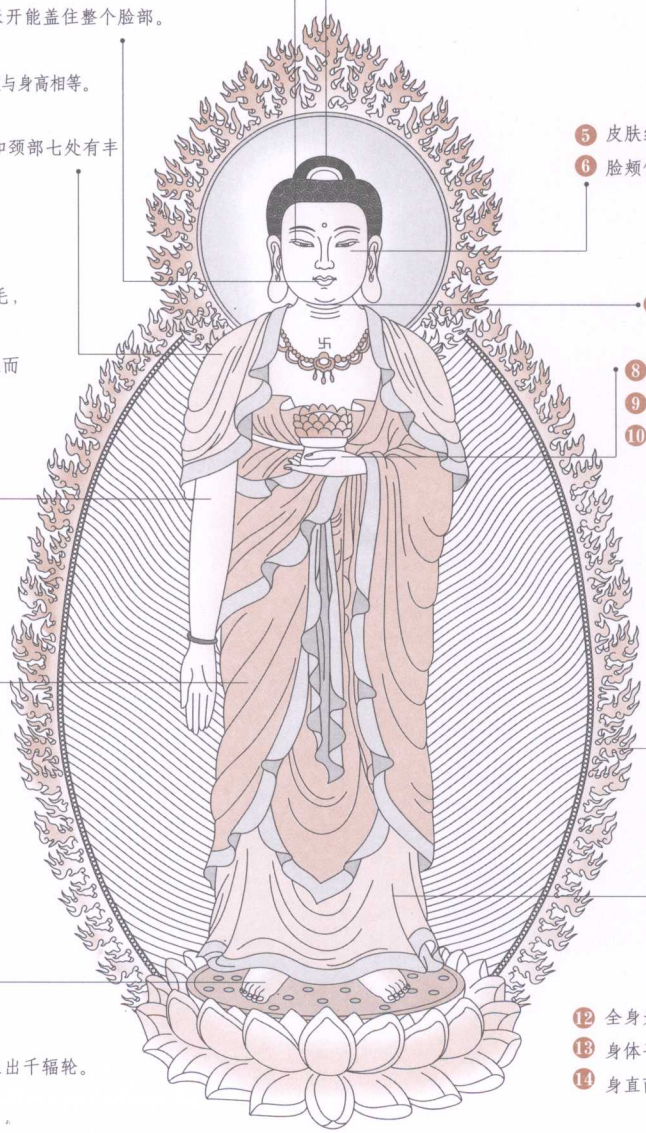
释迦牟尼为了提供天帝释多一些经行的机会，所以经行的时间比平常要久。尊者那伽波罗看不到佛后面的天帝释，更不知道佛陀比平常经行的时间久是为了天帝释。而依据当时的惯例，侍者要等到所侍奉的老师结束经行后，才能去睡觉，所以尊者那伽波罗一直没办法就寝。或许是因为感到太疲惫了，尊者那伽波罗开始想办法要让佛陀停止经行，以便自己可以赶快去睡觉。当时，摩揭陀国人有一个习俗，当小孩子夜间哭闹不停时，大人们便说，住在摩鸠罗山的摩鸠罗鬼来了，小孩就会害怕而停止哭闹。尊者那伽波罗竟然异想天开，想装成摩鸠罗鬼来吓佛陀，以为佛陀会害怕而停止经行。于是，尊者那伽波罗就将一件毛织物翻转过来，披在身上，让自己身上看起来像是长满了长毛的摩鸠罗鬼，然后躲到释迦牟尼经行小路的尽头处，准备吓他。当释迦牟尼走过来时，尊者那伽波罗就跳出来，对着佛陀大声地说："摩鸠罗鬼来了！摩鸠罗鬼来了！"

佛陀无惧

那伽波罗太天真了，他的恶作剧当然不能吓到释迦牟尼。释迦牟尼对那伽波罗说："你这个愚痴之人，以摩鸠罗鬼的样子来吓我，那是连一根毛发也撼动不了我的，我离恐怖已经很久了。"这时，跟随在佛陀后面经行的天帝释对释迦牟尼说："世尊！僧团里也有这种人吗？"佛陀回答："憍尸迦！僧团中广纳各类不同根性的人，但他们在未来都会成就清净之法的。"

佛陀三十二相

佛陀自性具足，兼法、报、化三身，释迦牟尼佛是殊胜化身，具足三十二相，是他入世结缘而显现的不同状貌。



1. 眼睛像青空一样澄美。
2. 睫毛如牛王一般长而美丽。
3. 眉间生有白毫，右旋，放光明。
4. 头顶有肉隆起，如发髻。
5. 皮肤细滑，毫无垢腻。
6. 脸颊饱满而紧缩。
7. 声音宏亮且美妙。
8. 手指细长优雅。
9. 手足皮肤细嫩、柔软。
10. 手足的指与指间，有像水禽足趾间的蹼一样的膜。
11. 身上经常放出一丈高的光芒。
12. 全身光辉如黄金。
13. 身体平正威严如狮子王。
14. 身直而端正。
15. 足背隆起。
16. 足跟广阔而丰满。
17. 足底像掌纹一样显出千辐轮。
18. 足底丰满扁平。
19. 男根缩入于体内。
20. 大腿的肉像鹿王一般柔挠。
21. 站立时手长过膝。
22. 体毛全部右旋向上而偃伏。
23. 全身毛孔一孔一毛，青色不杂乱。
24. 腋下饱满。
25. 双手、双足、双肩和颈部七处有丰满的肌肉。
26. 双肩丰满。
27. 双手平举时，其宽度与身高相等。
28. 舌薄而柔软，伸张开能盖住整个脸部。
29. 口中有特别的津液，味觉上好。
30. 上下的门牙，尤其白净。
31. 牙齿洁白整齐而密，没有缝隙。
32. 四十枚牙齿，整齐而美丽。



解脱圣者也有苦

佛陀受了风寒

在《阿含经》中多处记载释迦牟尼有背痛的痼疾，说明解脱圣者也有“苦”，人们一般认识上的释迦牟尼都是佛教徒对他理想化的结果。

病痛乞药

释迦牟尼游化到憍萨罗国的首都舍卫城，住在一位名叫提婆比多婆罗门的芒果园中，尊者优波摩那为其侍者。当时佛陀受了风寒，引起了背部疼痛的痼疾，所以就找来尊者优波摩那，要他到提婆比多婆罗门家去，为自己要些热水来。尊者优波摩那来到提婆比多婆罗门家，这时，提婆比多婆罗门正在厅堂中理发，看到尊者优波摩那站在门外，听他说完情况后，提婆比多婆罗门就布施了一满铃的酥、一瓶油、一瓶石蜜，并差人担了热水，随尊者优波摩那到释迦牟尼的住处。尊者优波摩那以油为佛陀涂身，再以热水泡洗，然后以温水调和酥蜜饮下。有了这样的处置，释迦牟尼的风寒与背痛，就缓和下来了。从以上故事可以看出释迦牟尼这位解脱圣者也有“苦”，只是后来佛教徒将其理想化，才出现了一切圆满的佛陀。

布施与福田

第二天早上，提婆比多婆罗门来探望释迦牟尼，一番问候寒暄后，释迦牟尼就问：“你们怎样修婆罗门法呢？布施什么人可以获得大果报？在什么时机布施，布施什么东西，才是殊胜的福田？”提婆比多婆罗门说：“我们婆罗门最有成就的圣者，称为三明婆罗门。要成为三明婆罗门有三个条件，即是博记的好老师、有纯正的婆罗门血统、相貌端正。能布施三明婆罗门的人，可以获得大果报，而随时布施饮食与衣物，就是最殊胜的福田。”接着，提婆比多婆罗门反过来问释迦牟尼：“你认为怎样才是真正的婆罗门？如何才是三明成就？布施什么人可以获得大果报？怎样才是布施的适当时机？怎样布施才是殊胜的福田？”释迦牟尼说：“善知解脱，解脱一切贪的人，才是真正的婆罗门。得三世了然的宿命通、能见诸趣众天眼通、断尽烦恼的漏尽通之人，是成就三明的圣者。能随时布施这样的圣者，有最大的果报，是最殊胜的福田。”

佛陀十难

释迦牟尼成佛后，也有许多苦难，佛经中流传的“佛陀十难”就讲了他所遇到的灾难，经过这些磨难，佛法得到辨明，并广为流传。

难名	故事
孙陀利谤佛	外道杀死漂亮的青年女子孙陀利，并将其尸体埋在释迦牟尼说法的祇洹精舍的垃圾堆旁，并宣扬是遭释迦牟尼奸杀。后真相大白，外道受到惩处，大家更拥护释迦牟尼。
旃沙系盂谤佛	外道收买舍卫国女子旃沙，让她在腹部系一个小木盆，诬陷和释迦牟尼有特殊关系。结果，小木盆却落在地上，真相大白。
申日害佛	外道收买舍卫国的富商申日，让他在饭中下毒，又在门前挖大火坑，准备害死释迦牟尼，结果，释迦牟尼来时，火坑成了池塘，塘中涌现朵朵莲花，释迦牟尼踏莲花而入，申日大惊悔罪。
佛被木枪刺脚	释迦牟尼在舍卫城里的小巷乞食时，有人就预先在小巷里埋下一个坚硬的破木片，结果被刺伤脚背。
佛被掷石出血	释迦牟尼行经阇崛山时，据说他的堂弟、佛教叛逆者提婆达多推下巨石，欲将其砸死，结果石碰山崖，飞起一小块石头，迸堕释迦牟尼的脚拇指。
佛患头痛病	释迦牟尼有头痛病，头痛之时，常伴有高烧，他常让阿难以冷水浇头，但却很难治好。
佛患骨关节痛	除头痛外，释迦牟尼还有骨关节痛。相传前世他是医师，因别人不给报酬而将病人治死所致。
佛患背疾	释迦牟尼的背疾十分严重，他最后离世，就是因为背疾所致。相传是前世他曾将一婆罗门力士打断脊骨而致死，所以有此灾难。
佛食马麦	释迦牟尼在毗兰邑传佛法时，遭到了人们的反对，都不供应食物，也不准乞食，他和弟子们被困九十天，只好吃喂马的麦料。
佛经苦行	释迦牟尼在证悟之前，曾苦行六年，受尽苦难。相传是前世恶言对迦叶佛所致。



第二节 佛法的修行

大功德才有大福报
金缕衣的布施

释迦牟尼不接受姨妈的个别布施，而要她布施给僧众，其实是期望她能获得更大的福报，因为布施僧众的福报，比布施佛陀个人更大。

来自姨妈的布施

释迦牟尼来到故乡迦毗罗卫城游化，住在城南的尼拘律园精舍。他的姨妈摩诃波阇波提，拿一件亲手缝制的崭新金缕黄色衣，要布施给他。释迦牟尼却让她布施给僧众，认为这样便是供养了自己，也供养了僧众。但是，摩诃波阇波提却执意地要佛陀收下，佛陀也执意地要她布施给僧众。释迦牟尼认为，如果一个人想要以终身礼敬与供养生活所需用品的方式，来报答让自己皈依佛、法、僧众的恩人之恩泽，那是报答不了的。

布施得大福报者

释迦牟尼认为，能布施十四种个别众生，才能有大功德，得大福报。这十四种是如来、辟支佛、阿罗汉、向阿罗汉、阿那含、向阿那含、斯陀含、向斯陀含、须陀洹、向须陀洹、离欲外道、精进的修行人、一般人、畜生。此外，对七类僧众的布施，也有大功德，得大福报。这七类是布施如来在世时的比丘、比丘尼僧众；布施如来入灭不久后的比丘、比丘尼僧众；只布施比丘众；只布施比丘尼众；指名特定的比丘众、比丘尼众；指名特定的比丘众；指名特定的比丘尼众。

四种布施

有四种布施是能否得清静的，一是由行善法的清净施者布施给行恶法的邪恶受者；此类布施因施者而清净。二是由行恶法的邪恶施者布施给行善法的清净受者；此类布施因受者而清净。三是由行恶法的邪恶施者布施给行恶法的邪恶受者；此类布施中施者、受者都不清净。四是由行善法的清净施者布施给也行善法的清净受者，此类布施中施者、受者都清净。

第一位比丘尼

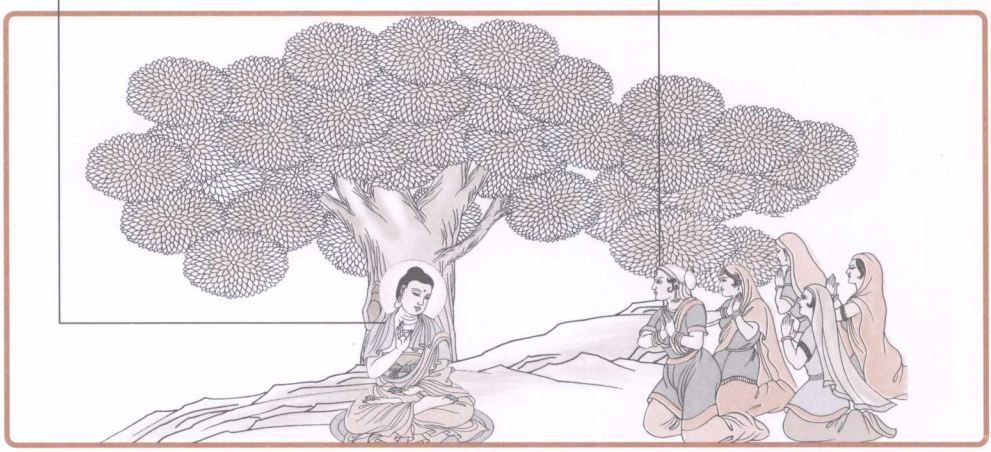
释迦牟尼的姨母摩诃波阇波提夫人，曾像抚养自己亲生儿子一样地抚养释迦牟尼，后来她率五百释迦族女众出家，成为第一位比丘尼，名大爱道。

释迦牟尼

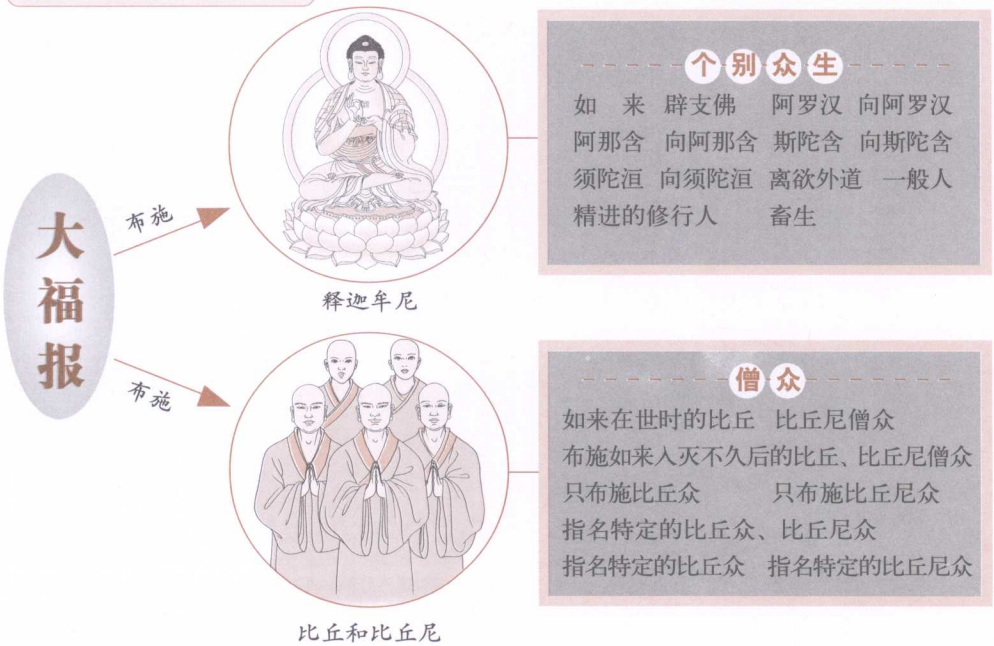
释迦牟尼本不想收女弟子出家，怕会影响佛教发展，但在姨母的再三恳求下，最后终于同意接收女弟子。

摩诃波阇波提夫人

她曾抚养释迦牟尼长大成人，在释迦牟尼证悟后，她率五百释迦族女众出家，成为第一位比丘尼，名大爱道。她以国母之尊入道，一生为佛教奉献努力，受到大众的敬服。



得大福报的布施





人心不足蛇吞象

顶生转轮王

释迦牟尼所讲的顶生转轮圣王的故事，其实就是芸芸众生贪欲的缩影。如果不断除这种内心的贪欲就不能觉悟。

阿难的体悟

释迦牟尼在憍萨罗国首都舍卫城游化，住在城南的祇树给孤独园。尊者阿难在一次的禅思中体悟到，世间人的欲望是很少能满足的，也很少有人带着对欲望的厌患而去世。能知足而又能对欲望厌患去世的人，那是太难得了。傍晚时，尊者阿难结束禅修后就去礼见佛陀，将他在禅思中的体悟向释迦牟尼报告。

佛陀说圣王

释迦牟尼听了阿难的体悟后，向他说了一个叫顶生的聪明转轮王的故事。顶生转轮王不但拥有强大的军队，也拥有轮宝、象宝、马宝、珠宝、女宝、居士宝、主兵臣宝等七宝，还有着上千位勇猛的儿子，自在地统治着一大片延伸到大海的广大领土，而且懂得以王政而不以武力酷罚治国，百姓生活得十分富裕安乐。但顶生转轮王并不满足，还想要整个王宫有积到膝盖的宝物。当他拥有整座王宫积到膝盖的宝物后，又想要统领西方另一片叫瞿陀尼洲的富裕地方。当他统领了西方瞿陀尼洲后，又想要统领东方另一片叫弗婆鞞陀提洲的富裕地方。当他统领了东方弗婆鞞陀提洲后，又想要统领北方另一片叫郁单曰洲的富裕地方。当他统领了北方另一片叫郁单曰洲后，又想要到三十三天去看看。顶生转轮王以神通力到了三十三天，见识到了那里殊胜的环境，之后他进入了三十三天的集会堂，三十三天的领袖天帝释尊重他是一位有威德的转轮王，连忙起来礼让他半座，让顶生王坐在他的旁边。此时，顶生王的外貌，除了眼睛之外，变得和天帝释完全一样。这时顶生转轮圣王又想赶走天帝释，夺取另外的半座，这样就能成为天上人间自由自在的统治者了。当顶生转轮王正在这样想时，不知不觉地掉回原来人间的阎浮洲，失去了上三十三天的神通力，而且得了重病，不久就死了。所以对于圆满的觉者要认识到，贪欲只能带来苦而不能带来乐，所以要从根本上断绝贪欲。

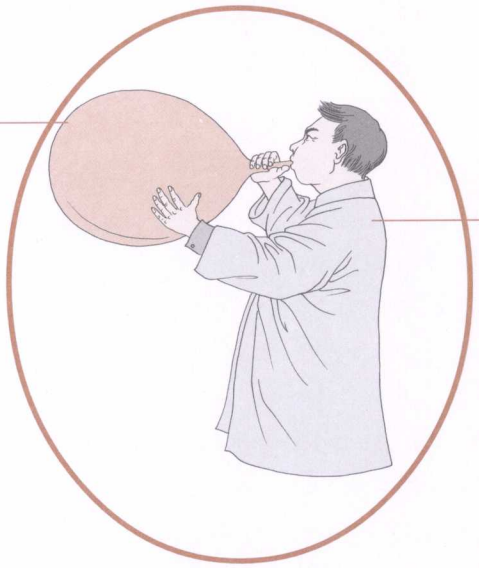
三毒让众生迷惑

贪欲如同气球

众生总是想拥有更多，所以就不断地索取，而正是这无休止的贪欲，让众生痛苦不堪，对未来充满迷茫。

贪欲

贪欲就像这个气球，随着贪欲越来越大，气球也就越来越大，但当你的贪欲达到气球的极限时，一切都会回归于零，化为乌有。



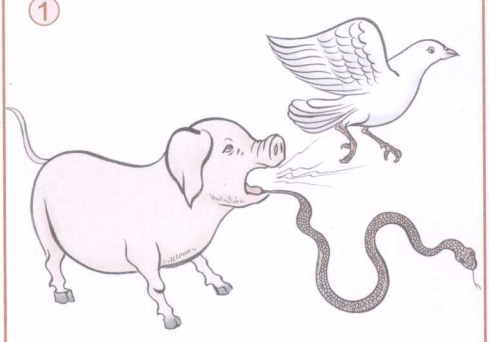
众生

众生都渴望把某件事做得更大更好，所以就无休止地贪求，正如吹气球一样，但要想把气球吹得更大，就必须花费更多的气力，困难也越大，随之而来的痛苦就越多。

图像中的三毒

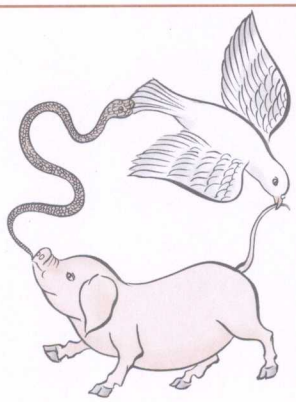
在佛教中，贪和嗔、痴被称为三毒，分别用鸽子、蛇和猪来代表。他们常被画在一起，一般有两种，两者表示的含义略有差别。

①



蛇与鸽子都由猪的口中而出，表示贪和嗔都出于痴，明确指出痴是一切烦恼和恶行的根源。

②



鸽子、蛇和猪连成一个圈，猪咬蛇尾，蛇咬鸽尾，鸽又咬猪的尾巴，表示三毒不是单独运作，而是相互串连引发的。



苦的根源

亲情与爱情

亲情与爱情，是世间人所赞颂与追求的，但在佛陀慧眼的透析下，这是不离自我为中心的欲爱，是苦的根源。

村长的解脱

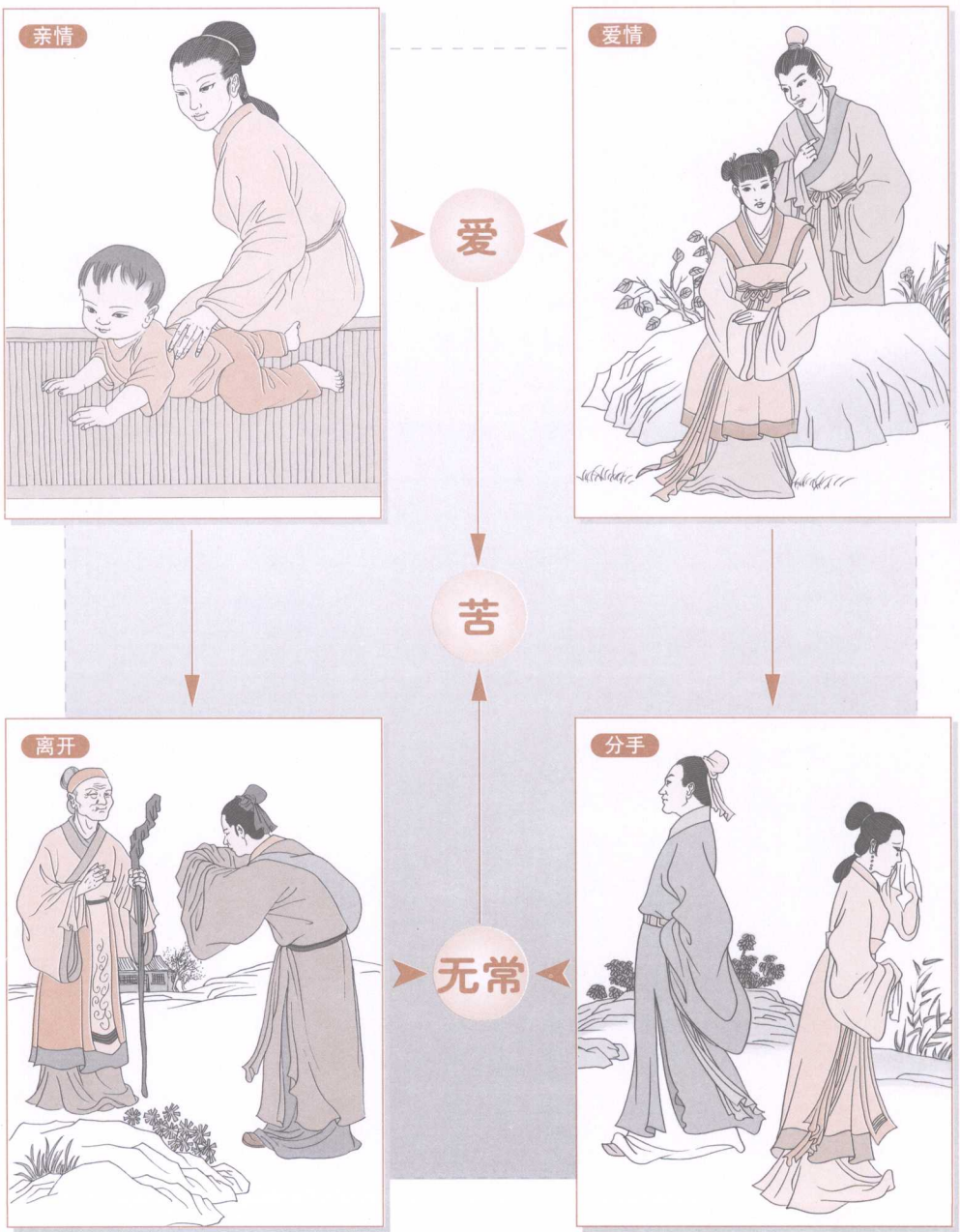
释迦牟尼在恒河中游北岸的末罗国游化，来到一个叫优楼频螺的村落。当地村长听说释迦牟尼常教导人知苦、灭苦，心中有着几分的仰慕，就前往拜见请益。村长向释迦牟尼询问苦的成因和灭除之法，释迦牟尼就以村长为例来解答他的问题。释迦牟尼问他："你们村里的任何一个人被杀、被捕、被罚款、被谴责时，你都会感到忧心、哀叹、痛苦、不悦、绝望吗？"村长说："我所眷爱和关切的人，我会为他忧心、哀叹、痛苦、不悦、绝望，与我不相关的人则不会。"释迦牟尼说："所以依此而类推于过去与未来，可知众生的种种痛苦，不论过去发生的，现在存在的，将来产生的，一切皆以欲为根本，由欲而生，由欲而集起，以欲为因，以欲为缘。"村长深有所感，又说假如他的儿子和妻子出事，他心里就特别的忧愁。释迦牟尼说："如果没有爱念的人，就不会有忧悲苦恼，没有忧悲苦恼的人，就如出水莲花般的超脱。"村长听完之后，当时就远离尘垢，皈依了三宝，愿意终身为佛弟子。

有爱就有痛苦

佛陀在憍萨罗国的首都舍卫城游化，住在城南郊外的祇树给孤独园。舍卫城里有一位婆罗门居士，他所钟爱的独子死了，使他深受打击，因而丢下工作，茶不思饭不想，常常到他儿子的坟前思念悲泣，几乎就要崩溃了。他去向释迦牟尼请教，释迦牟尼认为，如果有了爱，就跟着有忧、悲、恼、苦、愁戚、哭泣。婆罗门居士不解，就去问赌博的人，赌博的人却认为有爱就有快乐。这件事传到了波斯匿王的耳朵里，波斯匿王也质疑佛陀的教说，就去问末利皇后，末利皇后是虔诚的佛弟子，深知佛法，就问波斯匿王："一旦我有个三长两短的，大王会怎样？"波斯匿王说："那我一定会愁戚、哭泣、忧苦、烦恼、懊悔。"末利皇后说："这正是如果有爱，就会有忧、悲、恼、苦、愁戚、哭泣。"

爱与无常

由爱而生的亲情和爱情是人之常情，但正是因为这种爱，一旦所爱的对象发生了变化，痛苦就跟着来了。





连中了两支毒箭

身苦加心苦

在释迦牟尼的教说中，提出一个重要的观念，那就是“身虽苦而心不苦”。也就是说，“身苦”是可以与“心苦”分离的，而且佛法修学的重点，在于“心苦”的止息。

一般人的两种感受

释迦牟尼在摩揭陀国首都王舍城北郊的迦兰陀竹园为比丘们讲佛法。他认为，一般人遇到生理上的各种苦痛，甚至于有致命之虞时，心里就会生起悲伤忧愁、痛苦感叹，继而愤怒迷乱而失去理智。这时，有两种感受会交相增长蔓延，那就是“身受”与“心受”。这种情形，就像有人中了一支毒箭，接着马上又中了第二支，成了苦上加苦的双重痛苦。之所以会这样，是因为一般人的无知，让他们欢乐时，就纵情享乐，成了贪欲烦恼的奴隶而不自知；痛苦时则生气不悦，成了嗔恚烦恼的奴隶而不自知；在不苦不乐时，则混沌不明，对苦、乐两种感受的生成原因、消失变化、余味黏着、终是祸患、必须舍离等，没有真切如实的证知，成了愚痴烦恼的奴隶而不自知。这样，当他快乐时，就被快乐所牵绊；痛苦时，就被痛苦所牵绊；连不苦不乐时，也被不苦不乐牵绊着，这就是深陷贪、嗔、痴，为生老病死、忧悲恼苦所牵绊的一般人。

解脱的圣弟子

有修有证的圣弟子就和一般人不一样，当他们遇到生理上的各种苦痛，甚至于有致命之虞时，不起悲伤忧愁、不痛苦怨叹、不愤怒迷乱，所以不会失去理智。这时，他只有一种感受，那就是“身受”，而没有“心受”。这种情形，就像只中了一支毒箭，不再中第二支。当他们有乐受时，心不染着，所以不会成为欲贪烦恼的奴隶；有苦受时，心也不染着，所以不会成为嗔恚烦恼的奴隶；在不苦不乐时，对苦、乐两种感受的生成原因、消失变化、余味黏着、终是祸患、必须舍离等，能真切如实的证知，不会成为愚痴烦恼的奴隶。这样，当他有乐受时，不为乐受所牵绊；有苦受时，不为苦受所牵绊；不苦不乐时，也不会被不苦不乐所牵绊，这就是解脱了贪、嗔、痴，不被生老病死、忧悲恼苦牵绊的圣弟子。

两支毒箭

如果在身体方面受到了痛苦，同时又在心理上不解脱，那么就好像是中了两支毒箭，所以在要求“身苦而心不苦”。



身苦

身苦有时是无法避免的，比如疾病，但这时不要悲伤忧愁，一定要保持理智，让这种苦只是停留在身苦阶段。

心苦

如果因身体之苦，而失去理智，对别人发脾气，对自己的未来失去信心，那么身苦再加上心苦，会使人更加痛苦。

调伏“心苦”



释迦牟尼教导众生，身苦与心苦是可以分离的，佛法修学的重点就在于心苦的止息，而不是身苦。所以，当有病痛时，应当记得佛陀两支毒箭的譬喻，勉励自己反省，去觉察心苦，调伏心苦，止息心苦。



以欲爱断欲爱

阿难讲修学

只有断除了男女之间可能有的任何纠纷与困扰，才能专注于解脱的修学，所以以任何形式的男女之欲作为修行方法都是行不通的。

有止境的修学欲

尊者阿难住在拘睒弥城东南的瞿师罗园，一位婆罗门来问他为什么要跟释迦牟尼修学？阿难说是为了断欲。婆罗门又问他断欲之法，阿难说是以欲求、精勤、摄心、观照之坚定意志努力修行禅定，并且以修得的禅定力为基础，开发超越常人的神通，以此为断欲的方法。婆罗门认为，修学的欲求也是欲，这岂不是想以欲断欲爱，这样的说法没道理！阿难解释说，你来这里之前是有欲求的，但到了这里欲求就消失了。同样的道理，一位成就阿罗汉的比丘，他的烦恼已经完全扫除了，清净圣洁的人生已经确立，并达成了自己的目标，全然地摧毁了轮回而生的束缚，而在最后的正觉中解脱了，此时，他先前想要成就阿罗汉的欲求消失了，先前所激起要成就阿罗汉的精勤消失了，先前决心要成就阿罗汉的心念消失了，先前所做要成就阿罗汉的观照也消失了。

比丘尼忏悔

尊者阿难住在拘睒弥城东南的瞿师罗园，有一位爱慕尊者阿难的比丘尼，对他有裸露身体的性暗示，尊者阿难立即转身避开，以示拒绝。尊者阿难实时的断然拒绝，使得比丘尼感到惭愧而向他忏悔。尊者阿难就教导她，我们的身体依赖着食物、爱欲、我慢的支持，但要断除食物的依赖，还得靠食物，断除爱欲的依赖，还得靠爱欲，断除我慢的依赖，还得靠我慢。当在进食的时候，要知道进食只是单纯地为了维持身体，为了活命，为了治疗饥渴之病，为了能达清净圣洁人生的修行，待清净圣洁的修行成功后，不必再生死流转时，就断除了对食物的依赖了，这就是依食断食。当听到某位尊者解脱后，心生向往，爱乐于趣向解脱的修学，因而日后修学成就，断除所有的烦恼而解脱，这就是依爱断爱。当听到某位尊者解脱后，便激发趣向解脱的修学，日后终于修学成就，断除所有的烦恼而解脱，这就是依慢断慢。

学佛就是断欲

对佛法的修习就是断欲的过程，只有不断地斩断自己心中的各种欲望，才能真正成就解脱。

初学佛时



刚开始学佛时，也许还带有一心向佛求解脱的修学欲。

断欲

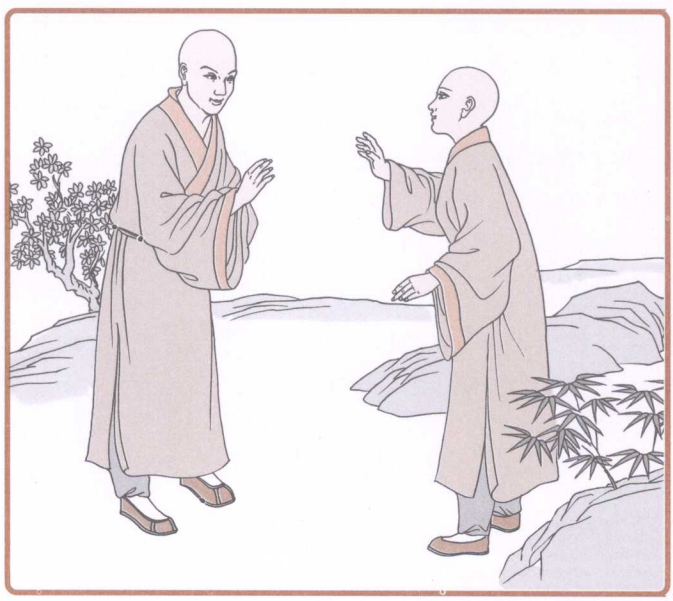
断除欲念后



但随着不断的修习，也要把内心的这种欲望去除，走向解脱。

阿难与摩登伽女

摩登伽女因阿难的年轻、漂亮而心生爱慕，最后在释迦牟尼的教化下，皈依佛门，断除对阿难的情欲。



阿难和摩登伽女的事情，让阿难左右为难，但最后他还是战胜了心中的情欲，带摩登伽女去见释迦牟尼，释迦牟尼就对她说："如果能和阿难一样，就为你们举行婚礼。"摩登伽女就剃发出家了，在释迦牟尼的教化下，她身感自己执著于爱情是一种可耻的行为，于是倾心忏悔，皈依三宝。



自通之法
同理心

释迦牟尼教导婆罗门的七项约束自己肢体和语言行为，就是通往圣道的戒行，这种推己及人的戒行就是心理学上的同理心。

佛陀的名声

释迦牟尼到憍萨罗国游化，来到一个叫竹门村的婆罗门部落，住在村子北边郊外的身恕林中。竹门村里的婆罗门居士们，风闻来了一位叫释迦牟尼的圣者，被尊称为是应受供养者、圆满的觉悟者、真理与正行的实践者、完善幸福的终结生死者、彻底了知世间者、受调教人的无上领导者、天界人间的老师、觉他的自觉者、世间最尊贵者，而且，听说他是天上、人间一切众生中，能不经由老师教导而自知自证，又能教导别人悟入者，他的教导，从开始到结尾都是完善的，所教导的意涵与用词也都是完善的，又展露出他圆满纯净的圣洁生活，所以，大家纷纷地群集，来到释迦牟尼的住处，有的上前礼敬，有的和善地问候寒暄，有的进一步地自我介绍，有的只是默默地坐在一旁。

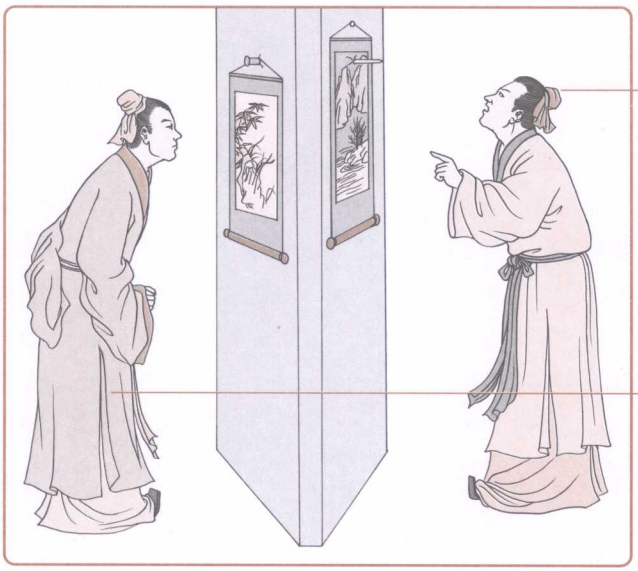
推己及人

大家都坐定后，其中一位婆罗门代表大众问释迦牟尼："我们都期望过着儿孙满堂，脸上有上好的檀香擦，头上有花缀戴，身上有香料涂，有充裕金银财宝收入的幸福生活，而且，期望死后能往生到更好的世界去。有什么办法达到这些愿望呢？"释迦牟尼说："我就来教导大家一个推己及人的自通之法，如人们都不想死，不喜欢被杀，同理，其他众生也不喜欢被杀，这样，我怎能去杀害众生呢？作了这样的思维与抉择后，便要求自己离于杀生，也能劝别人离于杀生，赞叹离于杀生。这样，其行为就能在自己离杀、劝人离杀、赞叹离杀这三方面获得了清净。同样的道理，我不喜欢被偷、被抢，不喜欢别人与自己的妻子通奸，不喜欢被诈欺，不喜欢亲友挑拨而与自己疏远，不喜欢别人以粗话骂我，不喜欢别人对我说话轻薄，所以，便要求自己，也劝别人不偷不抢，不与人通奸，不诈欺，不挑拨离间，不骂粗话，言语不轻薄，也赞叹这些行为。这样，其行为就能在这些方面获得清净。



换位思考

释迦牟尼所讲的“推己及人”，在佛教中为修炼层次较高的“自他相换法”，也就是一种换位思考，在自己做某事的时候，站在别人的角度来审视此事，这样就能使自己获得清静。



由别人看自己

从别人的角度来看事情，可以更清楚地看清自己所做事情所带来的影响，如果是对大家有利的善事，就可以做；如果是利己害人的事，就不可以做。

只看到自己

从自己的角度来看事情，往往带有片面性，而且会给别人带来伤害，所以要多从别人的角度审视自己所要做的事情。

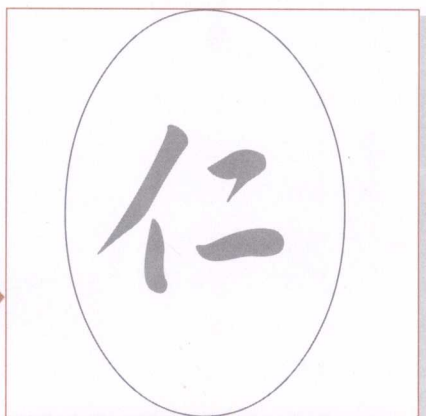
孔子与仁

孔子所创立的儒家，其核心思想是“仁”，仁就是释迦牟尼的“推己及人”思想的高度概括。



孔子

孔子与释迦牟尼是同时代人，虽然两人相隔万里，但他们有的思想却是相通的。



仁

孔子认为仁就是“爱人”，即己所不欲，勿施于人；己立立人，己达达人。



断淫欲不一定能解脱

鹿住优婆夷的疑惑

佛教修行成就的优劣是要从多方面来全盘衡量的，解脱者当然是断淫欲的，但断淫欲的修行者如果不具备智慧，就不一定能得到解脱。

断淫欲与果报

尊者阿难随着佛陀到憍萨罗国首都舍卫城游化，住在城南郊外的祇树给孤独园。早上，尊者阿难进城乞食，一家挨着一家地来到了一位名叫鹿住的优婆夷住处。鹿住优婆夷远远地看到尊者阿难朝她家走来，赶紧在家中铺好了座位，出门迎请尊者阿难入座。待坐定后，鹿住优婆夷对尊者阿难提出质疑说："我父亲富兰那生前已修到断除淫欲，离欲清净，不着香花，远离了凡俗之情，死后佛陀说他已经成就斯陀含果，生在兜率天中，尔后只会再来人间一次，就能成就解脱。而我的叔父梨师达多，还没能断除淫欲，不过仅止于与自己妻子的正淫就是了，死后佛陀也说他已经成就斯陀含果，生在兜率天中，同样只再来人间一次，就能成就解脱。怎么断淫欲与不断淫欲的人，果报却相同呢？"阿难只得含糊地回答就告辞了。

不能只看表面

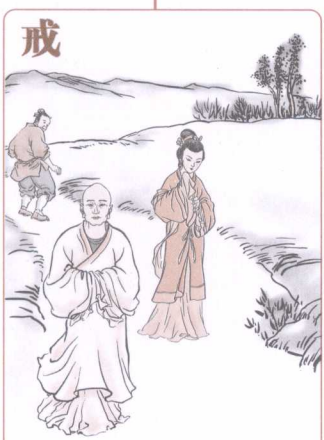
尊者阿难回到祇园精舍后，即刻去见佛陀，将鹿住优婆夷的质疑告诉佛陀。佛陀为尊者阿难解释说："假如有两个人同样犯了戒，随后也都同样地改正了，但是，其中一位不能如实了知心解脱、慧解脱的道理，不愿意多听闻正法，就会知见不能通达，正见不能具足，不能具备一旦修学时机成熟，便得解脱的因缘，但另一位却能全然具足。这样，后面这一位当然比前面那位优胜了。因为正法的大流，能度化人们趣向解脱。所以，如果有人只从表面看到两人都同样的犯戒与改正，就依此而断定这两人的果报都一样是不对的。同样的道理，也不能只从表面的持戒圆满，或者贪、嗔、痴等烦恼的破除，来断定众生的优劣。如果梨师达多也和富兰那一样的持戒断淫欲，那么梨师达多将往生于富兰那所不能知的更殊胜处；反之，如果富兰那也能成就如同梨师达多一样的智慧，那富兰那也将能往生梨师达多所不能知的更殊胜处。"

求解脱要多方面修行

修习成佛的解脱之路，主要是修习戒、定、慧三学，如果只修习一方面是不能解脱的。

解脱

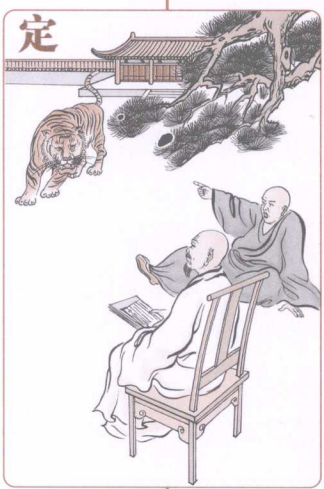
戒



断淫欲不一定解脱

断淫欲只是戒中的一种，而认为只要断了淫欲就一定解脱是不正确的。

定



禅定也不可或缺

禅定能收摄纷繁的思绪，集中精神契入佛法，不为外物所侵扰。

慧



智慧是最重要的

修习三学最重要的是要拥有智慧，破除无明，只有这样才能顺利地通向解脱之路。

什么是优婆夷



优婆夷

指居家吃斋念佛，行持五戒，行善布施，广积功德的女居士。

佛教四众

出家	比丘	是指佛教中那些出家修行的男性僧人。
	比丘尼	是指佛教中那些出家修行的女性僧人。
在家	优婆塞	是指佛教中那些在家修行的男性居士。
	优婆夷	是指佛教中那些在家修行的女性居士。



去除合不合意与无所谓

佛法的修根

修根的方法不能采用不去看和不去听的逃避方法，而是要找到真正的原因贪爱、去除产生的各种念头，而保持平静、专注和正知。

婆罗门的修根

婆罗奢那婆罗门的一位名叫郁多罗的少年学生来拜访释迦牟尼，释迦牟尼便问他："你的老师婆罗奢那婆罗门教你们如何修根了吗？"郁多罗说："婆罗奢那老师说，修根就是不要去看、不要去听。"释迦牟尼说："照这样说，盲眼人是修根修得最圆满的了，因为只有盲人，才能完全做到不去看。"这时，在佛陀后面的尊者阿难不禁接着说："那耳聋的人也是修根修得最圆满的了，因为只有耳聋的才能完全做到不去听。"郁多罗少年被这样一反问，竟愣在那儿，沮丧得无言以对。

最上等的修根

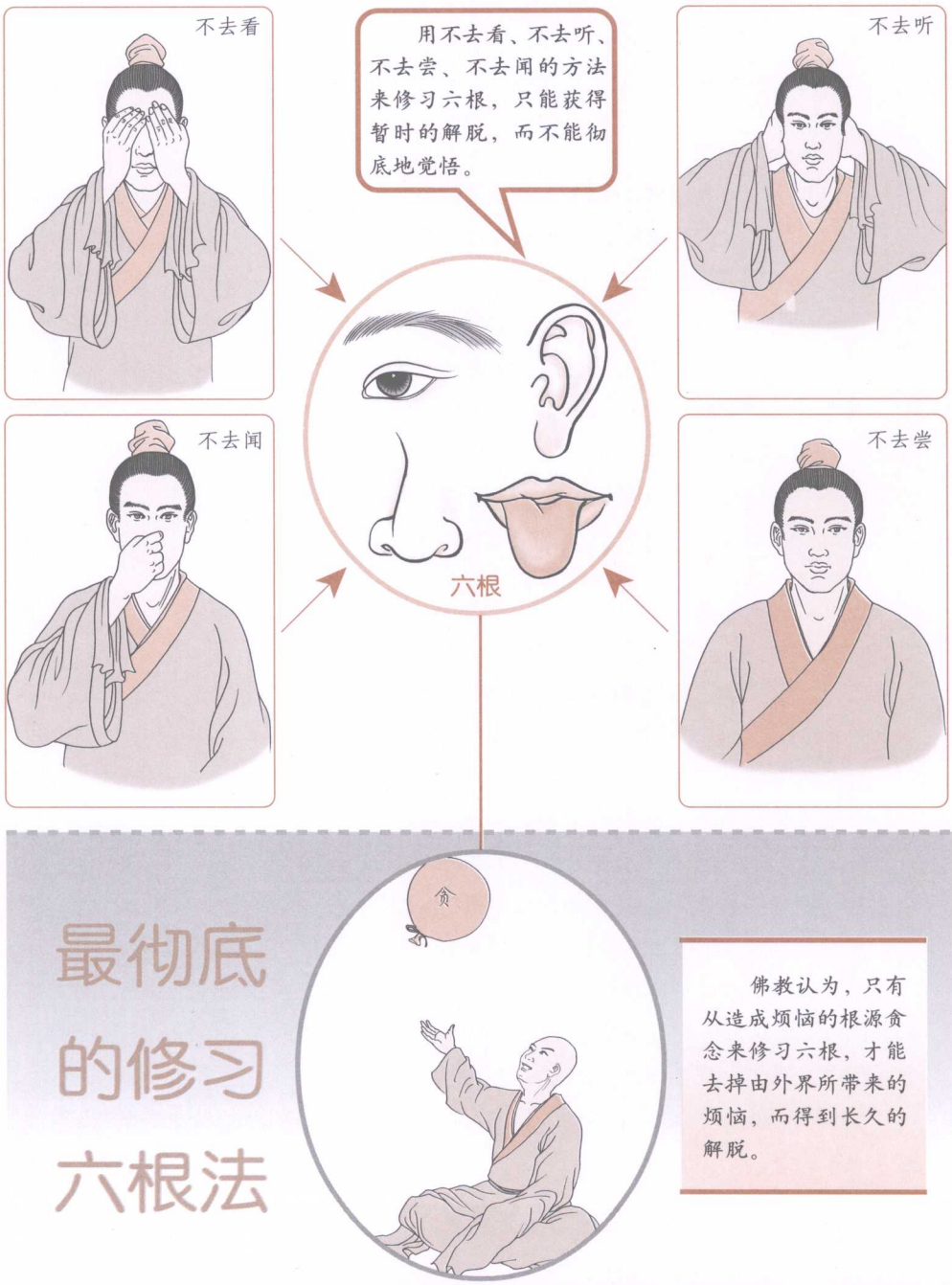
释迦牟尼打破了僵住的场面，为阿难讲了最上等的修根，即当看到东西，通过耳朵听、鼻子闻、舌头尝、身体触、意念识有了辨别认识后，对合意的想提起厌拒就能保持厌拒；对不合意的想提起不厌拒就能保持不厌拒；对无所谓合意不合意的想提起厌拒就能保持厌拒；想保持不厌拒就能保持不厌拒；想避免厌拒与不厌拒就能保持平静、专注、正知。解脱的贤圣者看见东西，通过耳朵听、鼻子闻、舌头尝、身体触、意念识有了辨别认识后，会生起全意的、不合意的、无所谓合意不合意的感受，深知那都是因缘所成的有为法，而即予以舍离，就如眨眼、弹指那样地容易、迅速。修学者的修根方法是看见了东西，通过耳朵听、鼻子闻、舌头尝、身体触、意念识有了辨别认识后，当生起合意、不合意、合意不合意兼有的念头时，能对这种念头的生起感到惭愧、羞耻与厌恶。

根是指眼、耳、鼻、舌、身、意等引发各种身心活动的入口处，虽然不去看、不去听，有时也能得到贪、嗔、痴烦恼的短暂解决，但因为没有从烦恼的真正原因贪爱下手，只能算是一种不究竟的暂时对治。所以，真正的修根除烦恼是要按照佛教四谛的方法，找到贪爱的原因，去除合不合意或无所谓的念头。



如何修习六根

与婆罗门修习六根不同，佛法中修习六根最重要的是要去除贪爱之心，对外界辨别认识后，生起厌恶之心。





万事皆空

时时刻刻不染着

无论是过去、现在，还是在未来，都不要过于执著，要认识到一切都是无常的，只有这样，才能求得解脱。

跋地罗帝偈

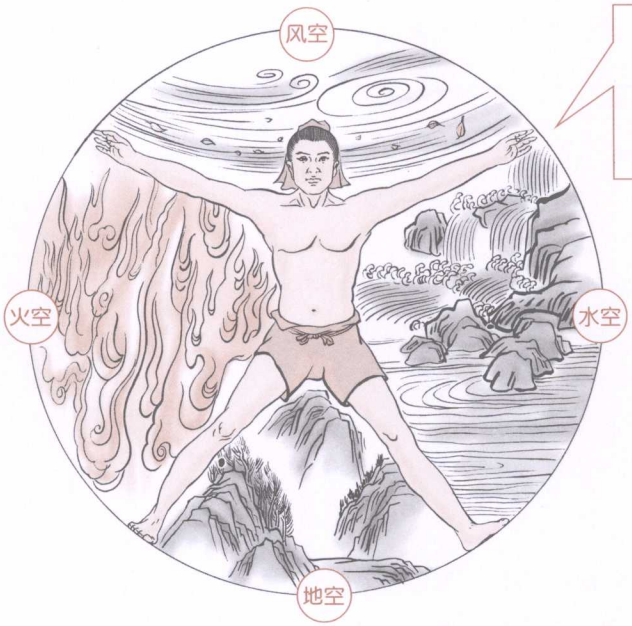
尊者阿难随佛陀来到憍萨罗国首都舍卫城游化，住在南郊的祇树给孤独园。一天夜晚，尊者阿难在讲堂集合比丘，为他们讲“跋地罗帝”偈颂，并加解说。跋地罗帝偈的内容是：“慎莫念过去，亦勿愿未来；过去事已灭，未来复未至。现在所有法，彼亦当为思；念无有坚强，慧者觉如是。为作圣人行，孰知愁于死？我要不会彼，大苦灾患终。如是行精进，昼夜无懈怠；是故常当说，跋地罗帝偈。”其意思就是：不要回味过去，不要欣乐未来，因为过去的已经过去，未来的还没来。对现在的一切，也要这样思维：这一切都是无常不牢靠的啊，有智慧的人应当这样觉悟。只要依着像这样贤圣的修行，有谁还会忧愁死亡的来临呢！但如果不这样修，苦难与灾祸终究要临头。像这样努力精进，日夜都不懈怠，这就是大家应当常说的跋地罗帝偈。

解偈

释迦牟尼听说阿难为比丘们说跋地罗帝偈后，就让他说说其中的含义。释迦牟尼问：“什么是念过去？”阿难答：“对记忆或过去经验中的色、受、想、行、识起欣喜、欢悦、欲爱、执著、沉迷，就是念过去。”释迦牟尼又问：“什么是不念过去？”阿难答：“对记忆或过去经验中的色、受、想、行、识不起欣喜、欢悦、欲爱、执著、沉迷，就是不念过去。”释迦牟尼先后又问他：“什么是愿未来？什么是不愿未来？什么是染着于现在？什么是不染着于现在？”阿难说：“期盼将来有令自己欣喜、欢悦、爱着、乐住的色、受、想、行、识，就是愿未来。不去期盼将来有令自己欣喜、欢悦、爱着、乐住的色、受、想、行、识，就是不愿未来。对眼前的色、受、想、行、识起欣喜、欢悦、欲爱、执著、沉迷，就是染着于现在。对眼前的色、受、想、行、识不起欣喜、欢悦、欲爱、执著、沉迷，就是不染着于现在。”释迦牟尼听后很满意，让众比丘好好去实践。

四大皆空

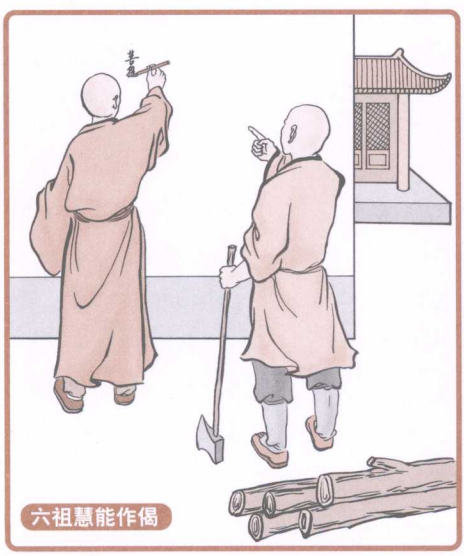
跋地罗帝偈说明了佛教一个很重要的的观点，那就是四大皆空，即世间都是无常的，不要过于执著，才能求得解脱。



佛教认为，合成人体的所谓地、水、火、风这“四大”都是空的，只是一个假相而已；既然四大都是空的，那么五蕴和六境当然也是空的。

佛经中的偈

偈是佛经体裁之一，主要有两种：一是通偈，由梵文32个章节构成；二是别偈，共四句，每句四至七言不定。


六祖慧能作偈

佛经中最有名的“偈”

《金刚经》	一切有为法， 如梦幻泡影， 如露亦如电， 应作如是观。
《坛经》	菩提本无树， 明镜亦非台。 本来无一物， 何处惹尘埃。



不到不当场所

鹰与猴的死亡之路

释迦牟尼用鹰和猴死亡的譬喻来教导比丘们修习四念处，因为只有四念处才是修行者熟悉的安全之境，才不会像鹰和猴一样走上“死亡之路”。

鹰的死亡

有一只鹌鹑被一只老鹰抓到了，鹌鹑很后悔地说道：“都怪我一时疏忽，不自觉地离开了自己熟悉的生长环境，才会在陌生环境下被抓，如果我不离开自己熟悉的环境，即使老鹰也奈何不了我。”老鹰听后很不服气，就把鹌鹑放回它熟悉的田埂上，认为这样照样能抓到它。回到田埂的鹌鹑，找了一处可以掩蔽的大土块，站在大土块上，挺着胸膛对老鹰挑衅，让它来抓自己，盛怒的老鹰收起两翼，从空中像箭一样地俯冲向鹌鹑，鹌鹑算准了时间，躲到了大土块下面，大鹰来不及反应，结果一头撞死在大土块上。

猴的死亡

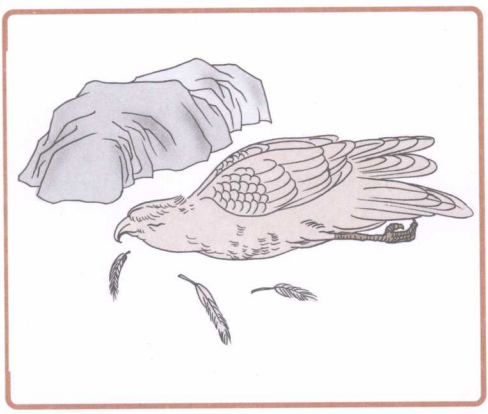
在雪山深处，有些险峻的地形，连猴子都上不去，就别说人类了；有些地方则是只有猴子可以到，人类没办法接近；而有些地势比较平的地方，人类上得去，猴子也常来，捕猴的猎人，就挑这种地方，去找猴子习惯出没的路径，设下强力粘胶的捕猴陷阱。有些聪明的猴子能发现粘胶陷阱而躲得远远的，一些比较笨的猴子，就会好奇地用手触碰粘胶，结果，一只手就被强力胶粘住了，另一手因过来帮忙脱困也被粘住了，再用脚过来帮忙，结果四肢都被粘住了，只剩下一张嘴还可以动。没有警觉心的猴子还想用嘴来帮忙让手脚挣脱，结果是连嘴也粘住了。最后，只能在那边挣扎呻吟，任捕猴人宰割。

安全境界

鹰和猴之所以会有同样的下场，是因为他们都到了自己不熟悉的不当场所。同样，如果佛教的修行者经常接近不当的境界，就容易让恶魔有机可乘。佛教修行者的不当场所就是五欲，即当眼见、耳闻、鼻嗅、舌尝、身触、意念后而觉得可爱、欢喜。佛教修行者熟悉的场所应该是四念处，以身体、感受、心念、心念对象的法为觉察对象来修学，用热诚的态度，清晰的觉知，念念分明来调伏世间的贪爱与忧愁。

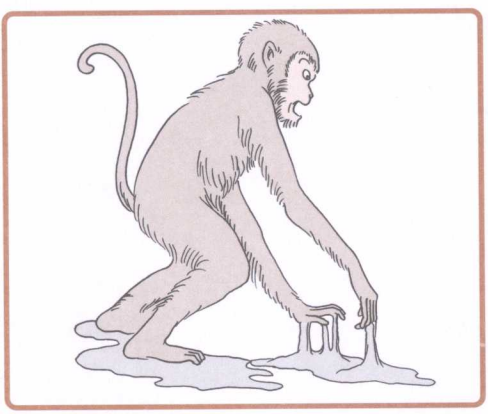
鹰和猴死亡的原因

故事中的鹰和猴之所以会走向死亡，是因为它们远离了自己所熟悉的场所，而到了不当的场所，具体就是指三毒中的嗔和痴。



嗔

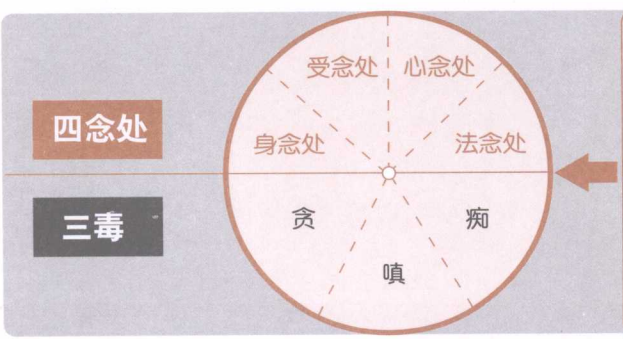
鹰因为对鹌鹑十分愤怒，所以就生起嗔心，结果失去理智，最后丧失了自己的性命。



痴

猴因为愚痴而误入捕猴人的陷阱丧失性命，愚痴会让人固执而不知悔改，最后沿着错误的道路走下去，只能是一错再错。

安全境界和不安全境界



通过鹰和猴的故事，释迦牟尼告诉众比丘，贪、嗔、痴三毒是不安全的境界，如果陷入其中，就会越陷越深，最后无法自拔，甚至会危及生命。只有处于四念处的安全境界，去除心中四种妄执，才能减少危险，引发定慧。



自护而能护他

竹竿上的特技表演

通过故事中师徒二人关于自护与护他的辩论，可以知道只有自护才能护他、护他的人也必定自护。

师徒的不同看法

从前，有两个在竹竿上表演特技的师徒，师父用肩膀顶着一根长竹竿，徒弟则在竹竿上做表演。表演前，师父对徒弟说："你在竹竿上头表演时，要时时向下留意我、护着我，我在下面也会随时留意你、护着你，这样，我们上下彼此留意，彼此护着对方，在互相扶持之下，我们的表演必定万无一失，如此一来，就能财源滚滚来了。"但是，徒弟却对老师说："老师，这样不对！你应当专心护着你自己，将您应当做的做好，而我也应当专心护着我自己，做好我应当做的，只有我们各自做好自己的动作，这样，表演才能完美，观众给的钱才会多，我也才能安全地做完表演下来，这样做对。"师父对徒弟说："我同意你说的应当各自护着自己，但我的意思是正因为护着自己就不会妨碍别人，也就等于护着他人，如果他人都能自护，就不会来妨碍我，也等于是护着我。"

自护与护他

释迦牟尼讲完故事后说："比丘们！要像那位徒弟所说的，应当以自护之心来修习四念处，也应以护他之心来修习四念处，比丘们！自护的人能够护他，护他的人也必定自护。"要想做到自护而后护他，就要靠努力修习、多修习后去实践，这样，自己修得好了，必然不会去伤害别人，这就是自护而能护他。要想在护他中实践自护，就要靠忍他人之辱、不伤害他人、慈爱他人、悲悯他人。这样，为了护着他人，就实践了自护。如果一位佛法修学浅薄的人，不能调伏自己的贪、嗔、痴，就不能真正利益他人，就如两个人吵架，贪、嗔、痴具足，另一人过来劝架调解，如果劝架的人不能善观因缘，警觉于自己的我执与主宰欲，很可能最后变成三个人吵在一起。只有破除自身我执与主宰欲，认识到缘起性空，才能很好地调解两个人吵架。众生在生死中，一切都没有办法，只有打破自性的妄执，体达无自性空，一切才能获得解决。

自护与护他

自护是就自我修行，护他就是通过护着别人来修行，它们之间不是矛盾的，其目的都是为了修成正果。



自护而护他

自己通过努力地修习和实践，必然不会伤害别人，这就是自护而能护他。



护他而自护

自己靠忍他人之辱而不伤害他人，并慈爱、悲悯他人，这样既保护了他人，也实践了自护。

自护是最重要的



图中劝架的人，如果没有破除自身的我执和主宰欲，没有认识到缘起性空，就不能很好地调解吵架的两个人，所以自护是最重要的，只有打破自性的妄执，一切才能获得解决。



修习身念处

逃脱的六只野兽

佛陀教导人们要守护自己的六根对六尘的认识，就像猎人把六只野兽紧紧绑在一根柱子上一样，这种修行主要是指四念处中的身念处。

守护六根与六尘

佛陀在拘睒弥城东南的瞿师罗园给众比丘讲佛法，他说："一般人因六根认识六尘而生起种种痛苦，一受到痛苦就生气谩骂，就像有人得了病，全身皮肤都溃烂了，却又走进充满荆棘的树丛中，处处受到枯枝尖叶的刺痛，边走边骂一样。所以，当认识外界时，应当时刻提醒自己，这是会伤人的荆棘，而且，更要知道怎样是不守护、不律仪，怎样是守护、律仪。"所谓的不守护、不律仪是指一般人在用六根认识六尘时，对合意的就生起贪着，对不合意的就生起嗔恨，并且放任贪与嗔不断地接续发展，不知其祸患，即使知道了，也无可奈何，停不下来。这样的不守护、不律仪，任六根各自追求其所合意与喜好的，就像松脱了拴绑在一根柱子上的狗、鸟、猴、蛇、鳄鱼、狐狼等六只野兽，他们立刻就各自往其喜爱的栖息地奔去一样。反之，守护、律仪是指有修有证的圣弟子，当六根认识六尘时，对合意的不起欲贪，对不合意的不起嗔恨，清楚其祸患并能舍离，自然不会有贪与嗔的后续发展。这样的守护、律仪，就是在六根认识六尘时，随时觉察，随时保持正念、正智，就像被猎人紧紧绑在一根柱子上的那六只野兽，不能任意脱离一样。

修学的基石

上文中提到的六只野兽就是指人们的六根，而那根拴紧六只野兽的柱子就是指四念处的身念处，所以佛陀教导比丘们要多修习身念处，不断稳固它、圆满它，让身念处成为修习的基石。任何依于身体变化或观想的觉察修学，都可以称为身念处，这是修学受念处、心念处、法念处的基础。虽然佛陀只是提到了四念处的身念处，但应该也要顾及其他的三个念处，因为能成就解脱的关键是"无我"的觉察与体证，那是属于心念处和法念处范畴的。所以不要认为只要修好身念处就能解脱，修习的路还是很漫长的。

修学的基石——身念处

修学佛法要从修习六根开始，修习六根就是修习四念处的身念处，修习身念处就像是修学佛法的基石，只有在此基础上才能求得解脱。

④ 解脱

身念处是修习佛法的基石，在修习身念处的基础上，还要修习受念处、心念处、法念处，以及七觉支、八正道等，直到最后解脱。

③ 学法人

图中的猎人指修习佛法的人，只有像猎人一样，将象征六只野兽的六根拴在身念处这根柱石上，才能获得解脱。

② 身念处

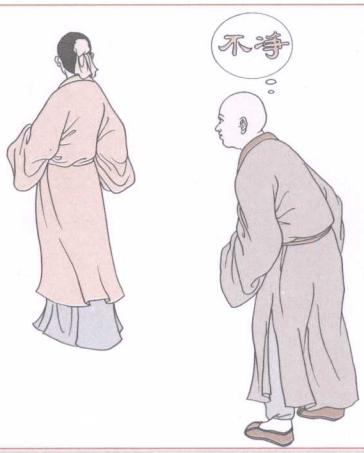
图中拴六只野兽的柱子就是指四念处中的身念处，只有用身念处来守护六根，才能不致使六根生起贪、嗔、痴。



① 六根

图中的狗、鸟、猴、蛇、鳄鱼、狐狼六只野兽就是指人的眼、耳、鼻、舌、身、意六根。

身念处的应用



任何依于身体或观想的觉察修学，都可以称为身念处，身念处就是观察自己之身和别人之身，得到观身不净的结论，认识到对一切都是不值得执著的。

第3章

佛法修学的次第性

七部车的次第接力

富楼那将佛法修行比喻成七部车的次第接力，是说明佛教的修行是有次第性的，不是一蹴而及的，要想成就解脱就必须一步步地修行。

修行先进富楼那

释迦牟尼与比丘们来到摩揭陀国首都王舍城的迦兰陀竹园结夏安居，一群在自己故乡结束结夏安居的比丘们都来礼见佛陀。释迦牟尼就问他们："在你们的故乡中，哪位比丘的精进、德行与教化成就是大家公认最崇高的？"大家都说是尊者富楼那。这时，坐在佛陀旁边的尊者舍利弗心想："尊者富楼那是多么的荣幸与幸福啊！受到这些有智慧的比丘们在佛陀面前如此一致地推崇，改天有机会，一定要与他谈一谈。"几天后，佛陀决定结束在王舍城的安居，带着众比丘前往阇萨罗国舍卫城南郊的祇树给孤独园。同时，尊者富楼那也结束在家乡的安居，来到祇树给孤独园礼见了佛陀。尊者富楼那在听闻释迦牟尼的说法与鼓励后，便起身告辞，前往安达林安顿。

如何证入涅槃

比丘将富楼那的消息告诉了尊者舍利弗，他就急忙在傍晚时分来到安达林，打算找尊者富楼那谈一谈。尊者舍利弗依着别人的描述找到了尊者富楼那，请教他向释迦牟尼修学的目的是什么，富楼那说是为了证得无所取着的涅槃。尊者舍利弗继续问他如何才能证得无所取着的涅槃，富楼那说是由守戒而德行圆满达到心清净；由心清净达到见解正确；由见解正确达到断尽疑惑；由断尽疑惑知道正确的修行方法；由知道正确的修行方法而清楚修学之路；由清楚修学之路而完成修证；完成修证后就证得了无所取着的涅槃。接着富楼那又打了个比方，他说："阇萨罗国波斯匿王在首都舍卫城，因有急事要在一天之中赶到很远的萨迦陀城去。为了及时赶到，他就在两城的路上设置了七个驿站，每个驿站都备妥了体力充沛的马与保养良好的车。国王从舍卫城的王宫乘车出发，当每到一个驿站时，立刻舍弃原来疲惫的马车，换乘等在那儿的新马车，这样，就在预定时间内赶抵了萨迦陀城。"

佛陀最优秀的弟子们

尊者富楼那

富楼那是释迦牟尼最得意的弟子之一，他最擅长说法，因闻其说法而解脱得度者，多达九万九千人，所以被誉为说法第一。



梵文：Purna

音译：富楼那（全名：富楼那彩旗多罗尼子）

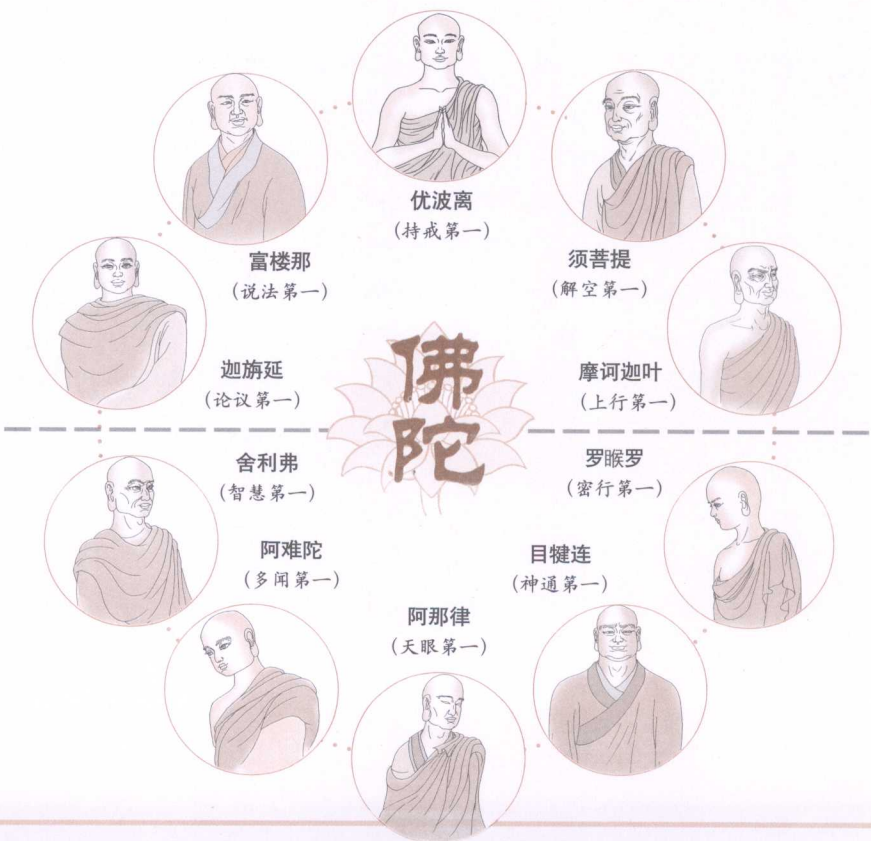
意译：慈满子（满祝子）

十德

善知法义德
能为宣说德
处众无思德
辩才无碍德
方便巧说德
随法行法德
具足威仪德
勇猛精进德
身心无倦德
成就威仪德

佛陀十大弟子

在释迦牟尼所创的僧团中，涌现出了十位最杰出的大比丘，即佛陀十大弟子，富楼那就是其中之一。





修行是有次第的

富楼那以七部车的次第接力来比喻从守戒而德行圆满到完成修证七个修学步骤的前后关系，说明了佛法修学的次第性和完整性，不是一蹴而及的。佛教修行的程度、等级就像阶梯一样，是有次第性的，需要一个层级一个层级按部就班、脚踏实地去修行。在修行上只要是还没解脱自在，还有执著，还未证得清净究竟涅槃的彼岸，都要不断虚心的学习求教，如此才能一层一层地超越。修行的台阶既然是一步一步地到位的，在修到一个层级时，千万不要自满于这个进步，因为从以前的角度看现在的改变是进步，但如果自满于现在的程度，那就是“慢”，就会自以为了不起，就再也看不到更高、更宽、更远的世界了。只有不断地向上看，才能不断精进，直到求得解脱。

修心的重要性

因为佛教修行是有次第的，不是一下就解脱的，所以修行者常会有这种苦恼，就是刚开始修行时觉得很快乐、很有趣、很受用。可是坚持一段时间后并无太明显的进步，心中的情绪起伏、烦恼依旧很重，慢慢也就起了退心、就想放弃。有的就想着是否有更好更快速的法门，有的就把神通、感应当做是一种境界而追寻不舍，而越发偏离了修行主轨。

修行的关键是在心理与行为上的修正，是在对自己的贪、嗔、痴等烦恼的转化。修行不是靠吃素、打坐、求神通等人天福报及神异功夫就能解脱烦恼的。修行必须在心理与行为上去追求进步，心理和行为如果转变不了，要想解脱烦恼束缚，要想开智慧，那都是不可能的。修行没有进步，就代表着自己的心理思想和行为没改变、没转化。应该好好检讨、审察自己的心理、思想、行为。应从行愿上好好反省自己。如果老是怨天尤人，而不自我省思修正，不肯精进脚踏实地修行，急功近利，不能持之以恒，就会老是重复走弯路，如果入了邪道，到时回头修正既耗时又费力。所以，修行者要量力而行，循序渐进，真的把自己的思想、行为转化了，不需强求，自然一切具足，功德圆满。



富楼那的次第修行法

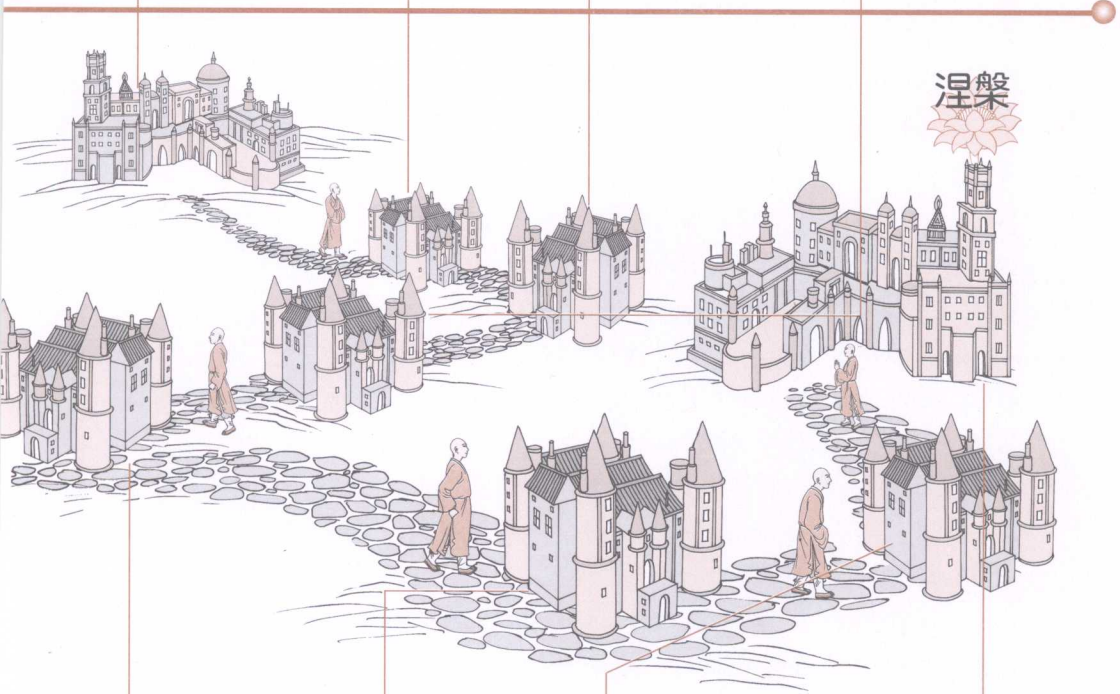
所谓次第修行，就是指佛法的修行不是一蹴而及的，而是需要通过一个层次一个层次按部就班、脚踏实地地去修行；下面就通过一个人的旅行路线来说明修行的次第。

① 守戒
通过对佛法中戒的守持而达到德行圆满。

② 心清静
通过守戒而德行圆满后，使内心得到清静，不被外界所扰乱。

③ 见解正确
心清静以后，就会对佛法有了正确的认识，得到正确的见解。

④ 断尽疑惑
沿着正确的佛法而修行，慢慢就会对以前许多的疑惑而顿时开悟。



⑤ 正确修行方法
疑惑得到解答后，就会有正确的修行方法，从而不会走上弯路。

⑥ 清楚修学之路
有了正确的修行方法之后，自然就会清楚修学之路。

⑦ 修证
清楚了修学之路后，就需要通过自己的智慧来修行佛法，走向涅槃。

⑧ 涅槃
完成修正以后，就会证得无所取着的涅槃，自己得到解脱，不受世俗之苦。



小空经的观法

逐层突破

小空经的观法是由粗重到轻微，层层染离的观空之法，它是依不空而观空，烦恼虽空，但报身却不空。

依次观空

释迦牟尼住在阇萨罗国首都舍卫城的鹿母讲堂时，有一天，尊者阿难在傍晚结束禅坐，来见他，问他是否常安住于空观之中。释迦牟尼说自己从过去以来，就常住在空观中，并为阿难讲了依次空观的方法。

譬如在鹿母讲堂中，空无象、马、牛、羊、谷米、金银、奴婢、男女之聚集，而呈现不空的只有比丘众。这里没有的就是空，而还留有的则知道这还是有的。

再如一个比丘，不想村落的种种，不想人群的种种，只念着远离尘嚣的无边森林，他以自信、稳固、坚定之心，进入了森林想的观想中，他将不存在的村落想与人群想视之为空，还留有的森林观想则知道那还是有的。

比丘不想人群的种种，不想无边的森林，只念着平整的大地，他以自信、稳固、坚定之心，进入了大地想的观想中，他将不存在的人群想与森林想视之为空，还留有的大地观想则知道那还是有的。

比丘不想无事的森林，不想大地，只念着空无边处，他以自信、稳固、坚定之心，进入了空无边处的观想中，他将不存在的森林想与大地想视之为空，还留有的空无边处观想则知道那还是有的。

比丘不想大地，不想空无边处，只念着识无边处，他以自信、稳固、坚定之心，进入识无边处的观想中，他将不存在的大地想与空无边处想视之为空，还留有的识无边处观想则知道那还是有的。

比丘不想空无边处，不想识无边处，只念着无所有处，他以自信、稳固、坚定之心进入了无所有处的观想中，他将不存在的空无边处想与识无边处想视之为空，还留有的无所有处观想则知道那还是有的。

比丘不想识无边处，不想无所有处，只念着非想非非想处，他以自信、稳固、坚定之心进入了非想非非想处的观想中，他将不存在的识无边处想与无所有处想视之为空，还留有的非想非非想处观想则知道那还是有的。



小空经的修法

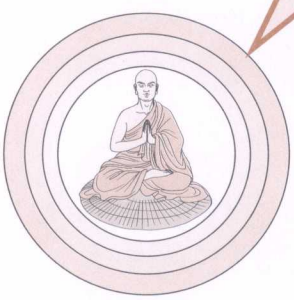
小空经的修法是以较轻微、较少干扰的观想，取代较粗重、较大干扰的观想，最后在无想心定处契入无常、缘起，得到突破而解脱。

解脱

3 最后不想非想非非想处，只念着无想心定，不受任何干扰，契入无常、缘起，得到突破而解脱。



2 其次修无色界四定，即依次观想空无边处、识无边处、无所有处、非想非非想处；以较轻微、较少干扰的观想，取代较粗重、较大干扰的观想。



1 首先依次修村落、森林、大地较粗重、有较大干扰的观想，并依次将它们排除出自己的观想中，呈现头脑中一片空相。





进入解脱之境

比丘不想无所有处，不想非想非非想处，只念着无想心定，他以自信、稳固、坚定之心进入了无想心定中，他不会有来自无所有处与非想非非想处之想的任何干扰，有的只是还与依于身体的六根相联系着，以及还活着的生命。这样，他将不存在的无所有处想与非想非非想处想视之为空，还留有生理的六根与生命，则知道那还是有的。

这时，比丘这样想：此无想心定是有为的，是观想的产物，是无常的灭尽之法，所以，这不是我应该乐着、期求与安住的。当他有这样的知见时，他的心就能从贪欲的烦恼、生命的烦恼、无明的烦恼中解脱出来，然后得证：我的生死已到了尽头，清净的修行已经确立，该做的都已完成，自己知道不会再有下一生了。这样，他知道自己已空于贪欲、生命、无明烦恼之想，而不空于仅有的生理六根与生命；他不会有来自贪欲、生命、无明的烦恼干扰，有的只是因生理六根与生命的干扰。他将不存在的贪欲、生命、无明烦恼视之为空，还留有生理的六根与生命，则知道那还是有的。

小空经观法的实践

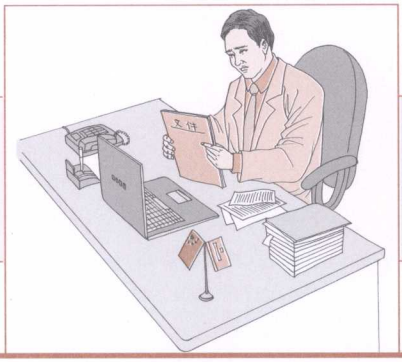
小空经的观法是以较轻微、较少干扰的观想，取代较粗重、较大干扰的观想。如上文中，森林较之村落与人群，前者显然是比后者平静的，所以就以前者来取代后者。之后，再以更专注的大地来观想，取代森林想，然后依次是空无边处、识无边处、无所有处、非想非非想处、无想心定，最后在无想心定处契入无常、缘起，得到突破而解脱。这种方式是一个很实用的方法，日常生活上也可应用，并不限于禅定的进阶修习。例如，上班时处理许多繁扰的事，若下了班还受繁忙工作的影响，可以借由倾听一段柔和的音乐，来取代上班烦扰的心境。等心境平和些了，就读得下佛法的书了，在读书时，先前柔和的音乐，相对来说，又显得粗重而必须停止了。这样，层层取代，心境就容易得到止静。心境的改变是如此，一个不良习惯的改正，也可以是如此。



日常生活中的小空经观法

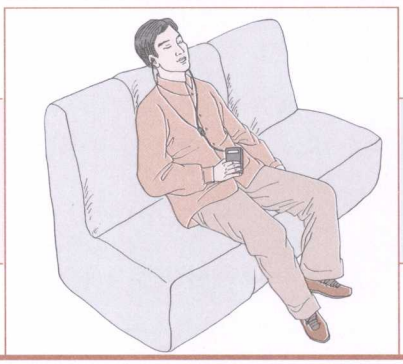
佛陀所说的小空观法不只适用于修习佛法，其实也可用于日常生活中，使烦乱的心境得到改变。

1



上班时，繁忙的工作让人们感到精神紧张，时常为突如其来的困难而不知所措。

2



下班后，不要把工作带回家来做，可以借倾听一段柔和的音乐来缓解一天的忙碌，忘掉一天的烦恼。

3



晚上时，心情更放松后，音乐似乎有点刺耳了，可以用读书来使心情更加放松，使心得到平静。

特别提示

鹿母讲堂

也称为东园讲堂，释迦牟尼说小空经的地方。鹿母是一位在家女佛弟子的名字，原为鸯伽国的富家女，常行布施。后来嫁到舍卫城，更捐出她的嫁妆，兴建规模宏大的讲堂，得到释迦牟尼的赞许，并且令弟子目犍连监督工事，经九月而成，称之为东园精舍。



大空经的观法
一举突破

大空经提出了外空观、内空观、内外空观和不动观四项观空之法，它们之间是交叉的，只要成就其中一项，其他各项就都能成就。

远离群聚

释迦牟尼回到故乡迦毗罗卫城游化，住在城南的尼拘律树园。一天清晨，释迦牟尼入城乞食后，顺道去了加罗差摩精舍，看到尊者阿难正与许多比丘在精舍内缝补衣服，他告诉阿难，不要好于群聚之乐，因为不能体尝到离欲之乐、静默之乐、寂静之乐和正觉之乐，也不能达到令人喜爱的暂时心解脱，以及无时无刻安住的不动摇心解脱。只有远离人群喧闹的独处比丘才有可能。

外空观和内空观

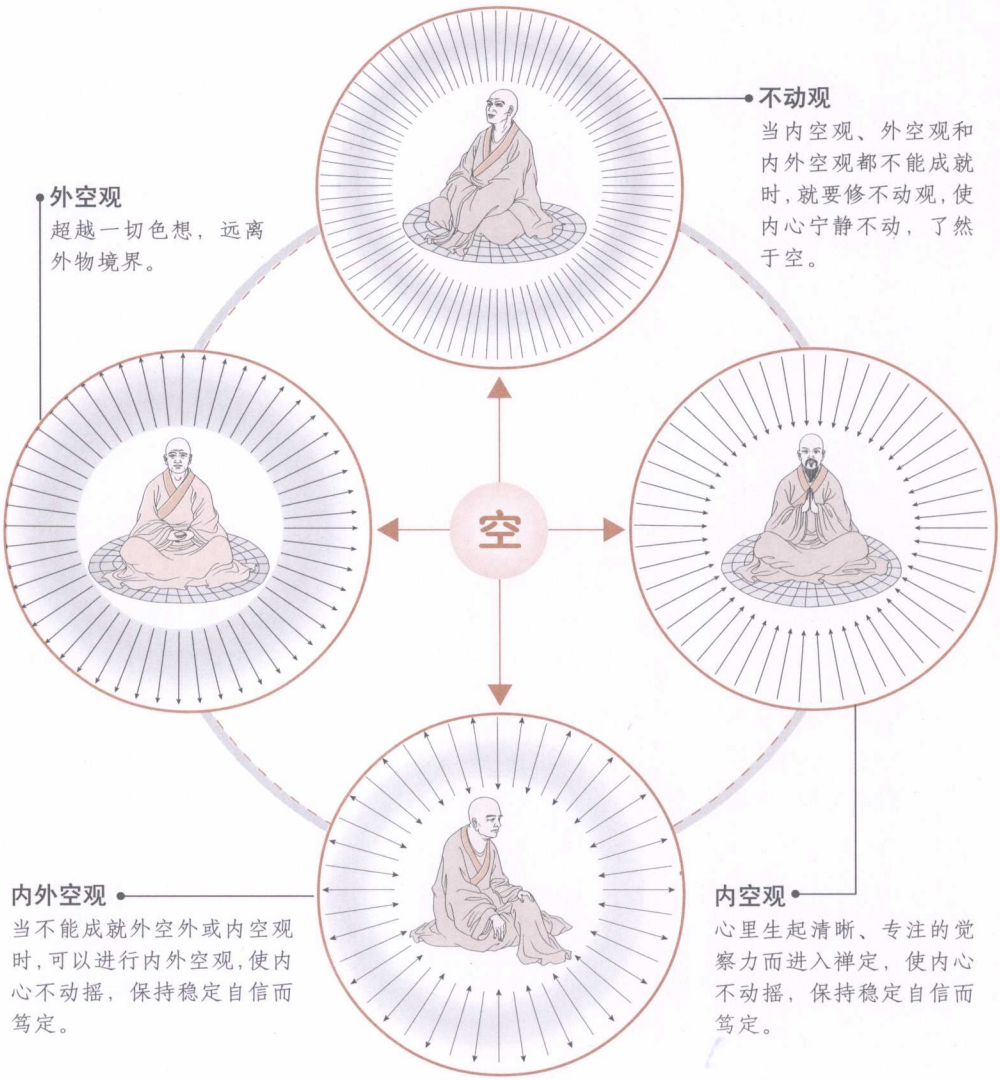
之所以要远离群聚，是因为任何令人贪着喜乐的东西，在它起了变化后，都会让人生起忧悲苦恼。所以，要成就离贪着外物的境界证得解脱，就是超越一切色想，不作意一切相的外空观。当安住于离贪着外物的境界后，心生欢悦而生起清清楚楚的觉察力，再以此清晰、专注的觉察力，生起喜、乐而进入禅定。当内心安住于禅定之后，再以此禅定力作内空观。要想使内心稳定、安静、专注而入于禅定，比丘应当离欲、离恶不善法，得喜、乐而进禅，或再更进一步进入第二禅、第三禅、第四禅，当进入禅定后，就以此为基础修习内空观。在进行内空观中，如果内心动摇，不能成就内空观，或者不能保持稳定自信而笃定时，应转而作外空观。

内外空观和不动观

如果在转修外空观中，内心还是动摇，不能成就外空观，或者不能保持稳定自信而笃定时，应当清楚地觉察，并转而作内外空观。如果在进行内外空观中，内心还是动摇，不能成就内外空观，或者不能保持稳定自信而笃定时，应当清楚地觉察，并转而修宁静的不动观。如果在转修宁静不动观中，内心还是动摇，不能成就宁静不动观，或者不能保持稳定自信而笃定时，应回去重修最初作内空观前的基础禅定，重新稳固定力。重新稳固定力后，继续作空观，直到全然清楚觉知自己已经稳固地成就内空、外空、内外空、宁静不动为止。

大空经的修法

大空经的修法是以禅定为基础而做空观，是一种重于禅定的修学法门，分为外空观、内空观、内外空观和不动观四种方法。



不动观

当内空观、外空观和内外空观都不能成就时，就要修不动观，使内心宁静不动，了然于空。

外空观

超越一切色想，远离外物境界。

内外空观

当不能成就外空外或内空观时，可以进行内外空观，使内心不动摇，保持稳定自信而笃定。

内空观

心里生起清晰、专注的觉察力而进入禅定，使内心不动摇，保持稳定自信而笃定。

两种解脱

暂时心解脱

是依着禅定力而达成的暂时解脱，会随着定力的退失而退失。

解脱

无时无刻安住的不动摇心解脱

是一般所说证阿罗汉果位的解脱者，证入后不会再退失。



大空经观法的作用

当比丘内心安住于上文中的空境时，就能在行、住、坐、卧中，全然清楚觉知自己不起贪求、不起忧苦、不起其他的恶不善法。在所有言谈或想法中，也只会是关于导向正觉解脱与涅槃的。从眼、耳、鼻、舌、身而生起的五欲，是无常变化的，应当舍离。比丘应当全然清楚地觉察，心中不为五欲所激荡，确实远离欲贪。色、受、想、行、识等五蕴的生灭，都不离执取。比丘应当全然清楚地觉察，从观五蕴、五蕴的集、五蕴的灭中破除我慢。以上都是贤圣出世间的善法，依此修学，就可以脱离恶魔王的掌控了。此外，如果只是在形式上远离人群，住在人烟稀少的森林、墓地独处，但访客太多，内心不能远离人群，实质上仍不得清静，还是会起贪爱而陷于苦中的。

大空经与小空经比较

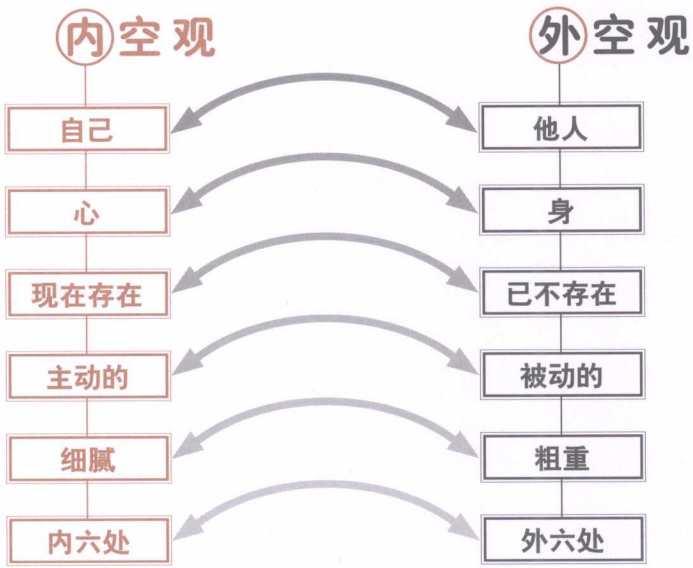
大空经和小空经都是重于禅定的修行法门，所以不管是大空观还是小空观，入“初禅”的禅定能力，是修习这个法门的必要条件。不过，就其直接趣向解脱的修行原则来说，是可以不必仅限于禅定技巧的。大空经中的内空、外空、内外空、宁静不动是可以交叉运用的，当尝试安住于内空不得成就时，可以转而尝试安住于外空、内外空和宁静不动，只要其中的任何一项成就了，那么其他各项就都能成就，这与《小空经》的一阶阶替代法是不同的。成就了大空经的修行法门之后，不论是经行、入定、起心动念、与人言论，心中都不再产生贪伺、忧戚、恶不善法，称之为“正知”。以这样的正知，就能观察到内心对五欲功德的欲染而舍离，乃至于最后能观察到于五盛蕴有我慢的存在而灭除。

总之，小空经的观空方法是由下而上，层层离染，以竖出的方式悟入无我；大空经则由外而内，横向观察。小空经的空是依不空而观空，然而，依一空一不空的原则，烦恼虽空，依烦恼、业而有的报身却还不空。大空经的空是本于空的离染的本义而有所发展的，提出外空、内空、内外空、不动四项观门。



内空观与外空观是相对的

大空经观法中的内空观与外空观中的内与外是相对的概念，下面就举一些例子来说明内与外的所指。



大空经与小空经的异同



异

❶ 小空经是逐渐突破的观空法，而大空经是一举突破的观空法。

❷ 小空经观空法，烦恼虽空，但报身不空；大空经则不但可去除烦恼，还可获得正知。

同

❶ 大空经和小空经修习的必要条件都是入“初禅”的禅定能力。

❷ 大空经和小空经观法最后都是为了求得解脱。



修佛才能释然

死亡的压迫

佛教认为死亡是无法逃避的，即使是有神通的人也不能逃避，在死亡的压迫下，只有修习正法、行善行、积功德才是最好的选择。

死亡无法逃避

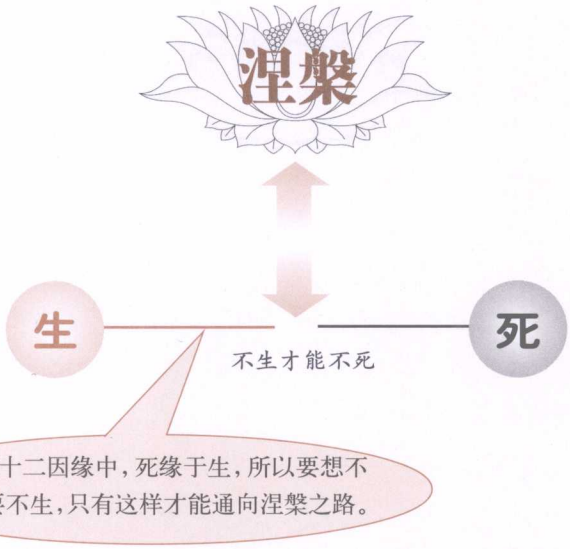
释迦牟尼住在摩揭陀国的首都王舍城北方的迦兰陀竹园精舍时，有四位修得了五种神通的婆罗门修行人聚在一起议论如何躲避死亡，最后打算以各自的神通隐藏起来，让死神找不到。第一位修行人飞翔在空中逃避死亡，结果死在空中；第二位修行人潜入深海中逃避死亡，结果死在海中；第三位修行人钻入山腹中逃避死亡，结果死在山中；第四位修行人钻入地岩中逃避死亡，结果死在岩中。释迦牟尼知道这件事后，认为想要解脱生死的人，应当思维四个道理，即一切行无常、一切行是苦、一切法无我和灭尽为涅槃。

只有修正法

释迦牟尼到阇萨罗国的首都舍卫城游化，住在城南郊外的祇树给孤独园里。一天，阇萨罗国波斯匿王刚在外面办完事，就来见释迦牟尼。释迦牟尼问他从哪里来，波斯匿王就打着官腔说自己身为一国之王，必须统理国政，保有王位，所以很忙，现在就是刚刚结束了巡察过来的。对于波斯匿王这样的回答，释迦牟尼听出他在讽刺出家人是闲人，就对波斯匿王说："如果在东方有一座既坚硬又广大的石山，正朝着这里磨地而来，大石山所经之处，所有的众生、花草树木之类的东西全都被压碎了。而且不仅是东方，南方、西方、北方同时都有同样的大石山压过来，面对这么恐怖、险恶的灾难，没有众生可以幸免，不知您如何应对呢？"波斯匿王回答说："像这样灭尽人类的大灾难，除了行正法、修善行、积功德，于佛法专心精进外，别无其他好的选择了。"释迦牟尼开始反问他为什么不打官腔夸耀自己了呢？波斯匿王照实回答道："那只是没事时的高调罢了，一旦与他人发生冲突，即使贵为一国之王，也无法自由自在。更何况当死亡压到头上来时，国王即使有再强大的军队、再厉害的咒术大臣、再多的黄金财宝，也抵挡不了啊！"

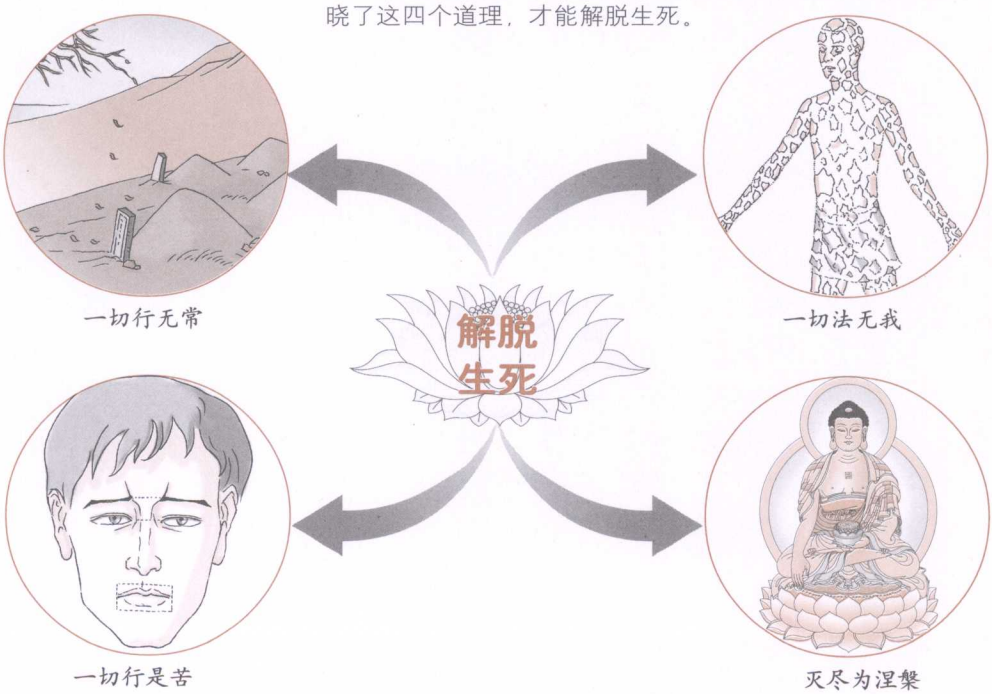
不生才能不死

佛教的修行就是针对生死的，其最高目标涅槃就是为了脱离生死，不受轮回。



如何解脱生死

释迦牟尼认为想要超脱生死的人，就应当思考一切行无常、一切行是苦、一切法无我和灭尽为涅槃四个道理，只有明晓了这四个道理，才能解脱生死。





降低死亡冲击力

勇锐猛利的随死念

修习随死念就是想象自己面对死亡时的情景，以此来降低死亡的冲击力，同时也可以助成断尽所有烦恼的佛法修学。

随死念的修行方法

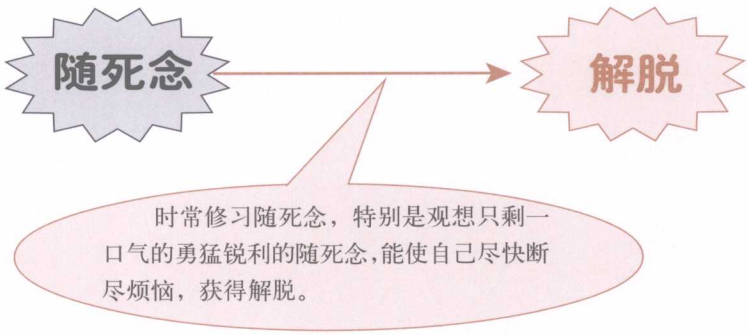
释迦牟尼在阇萨罗国的首都舍卫城祇树给孤独园时，教导了比丘们随死念的修行。他说："如果能多修习随死念，就会有很好的成效。修行随死念应当分别配合念觉分、择法觉分、精进觉分、猗觉分、喜觉分、定觉分、舍觉分，把握依远离、依无欲、依灭、向于舍的实践来修。修习随念死所获得的成果和功德，就像沉浸在甘露中，而且是究竟的甘露之中。

比丘们的随死念

在另一次集会中，释迦牟尼叫比丘们报告他们是如何修习随死念的。一位比丘说："我观想自己只剩一天一夜可活了，我要充分地把握这一天一夜的时间，全心全意地专注于修学您所教导的，赶快得到佛法的利益，让死后没有遗憾。"另一位比丘说："我观想自己只有一个白天可活了，激励自己要好好把握这个白天的时间，尽我所能地专注于修学您所教导的佛法，这样死后就不会遗憾了。"就这样继续有比丘起来作报告，报告的内容都相同，所差别的是观想还可以活命时间的长短不同。有观想只剩下半天的，有观想只剩下吃一顿饭时间的，有观想只剩吃半顿饭的，有观想只剩吃四五口饭的，有观想只剩吃一口饭的，有观想只剩下一呼一吸的一口气的。比丘们说完自己随死念的修行后，释迦牟尼总结道："有比丘观想只剩下一天一夜的时间可以活命，有观想一天的，有观想半天的，有观想下吃一顿饭时间的，有观想吃半顿饭的，有观想吃四五口饭的，像这样的修习随死念都算是放逸。因为以这样来修习随死念，对于助成断尽所有烦恼的修学是缓慢的。而观想只有吃一口饭、只剩下一口气可活的随死念是不放逸的，以这样来修习随死念，对于助成断尽所有烦恼的修学是猛利的。所以要想求得解脱，就应当学习不放逸，以不放逸的观法来修习随死念，勇猛锐利地助成所有烦恼的断尽。"

随死念

释迦牟尼所提出的随死念就是时常观想自己临近死亡，这样就会珍惜时间和生命，从而精进修习佛法，尽快断尽烦恼。



修随死念的辅助条件



七觉支

修习随死念应配合七觉支，七觉支是指念觉支、择法觉支、精进觉支、猗觉支、喜觉支、定觉支、舍觉支。依《杂阿含经》所说的修行成就次第，为六根律仪→三妙行→四念处→七觉支→解脱，可见，七觉支是契入解脱的重要法门。

三依一向

除七觉支外，修习随死念还要把握“三依一向”的实践来修习。所谓“三依一向”就是指依远离、依无欲、依灭和向于舍。依远离是指身离繁嚣的宁静；依无欲是指心远离欲贪的清凉；依灭是指断除恶法的不犯；向于舍是指成就超越的自在。



修佛在平时
担心来生

释迦牟尼肯定堂弟摩诃男来生定会生于美好之地的故事，说明对于佛法的修行在于平时，不要等到临终时才想起佛法。

堂弟的担心

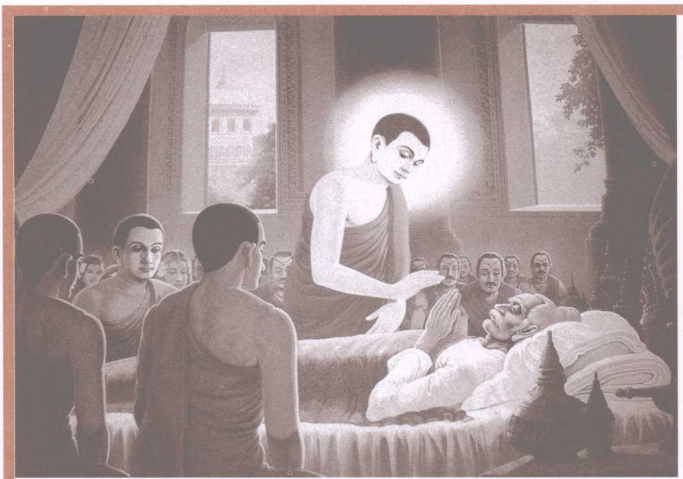
释迦牟尼回故乡迦毗罗卫城传法，住在城南的尼拘律树园里。一天，他的堂弟摩诃男居士来见他，问道："现在我们迦毗罗卫国物产丰富，人口众多而繁华，我每天在这里进进出出时，常有狂奔的象、马和横冲直撞的人、车擦身而过，不知哪天会被这些撞死，而死前又仓皇地忘记了念佛陀、念正法、念僧伽，我担心像这样的死法，不知道下一辈子会沦落到哪一道？出生到什么地方去？"释迦牟尼说："不用害怕，你死后会出生到好的地方，不会沦落到三恶道去，也不会有不好的报应。就像一棵树，从幼苗时就倾向东方生长，继续长大时还是一直朝东方倾斜生长，日后如果有人砍倒这棵树，那么它当然还是朝东方倒下。"释迦牟尼又说："就像有人将装有酥油的瓶子丢到深水池中，瓶子当然会一直沉入水底，但瓶中的酥油终究会浮到水面上来。你长久以来念佛陀、念正法、念僧伽，死后即使身体被火化了，或被弃在坟场间，任由乌鸦、鹰鹫、野狗、土狼啃食，风吹、日晒、雨淋，久而久之，身体都化为尘末了，但心灵经长期熏陶，所建立起坚固的信仰、戒行、闻思、布施、智慧，会引领心识升华，向于安乐美好之处。"

不要临时抱佛脚

摩诃男的担心也许是许多人的担心，但正像故事中所说的一样，平日修学的熏陶，远比临终的那一念重要。如果平时根本就不修佛法，只在临终或遇到困难时才去想起佛法，那是没有任何作用的，所以佛法的修行关键在于平时，而不在于临终的忆念。人们常说的"不要临时抱佛脚"也是这个意思，如果平时不注意自己的言行，尽做恶事，只靠遇到困难时想起佛祖是不管用的。其实何止是佛法，做任何事情都是这样，如果平时不努力，等到大祸临头时才想起补救已经晚了。所以在皈依佛教三宝后，每时每刻都要去行善积德，这样自然能得到好的果报。

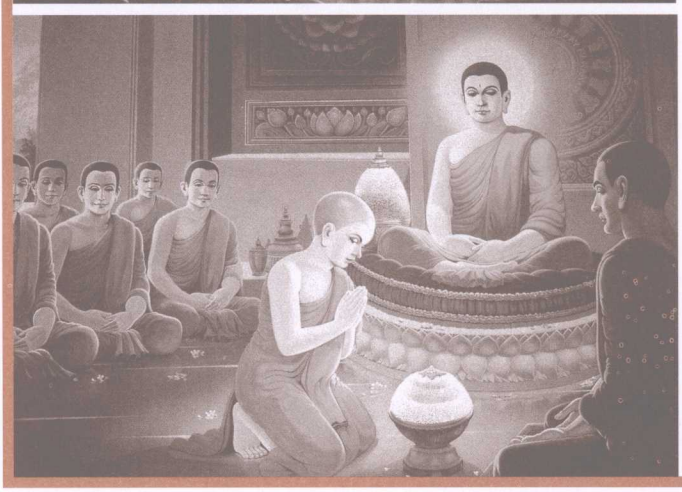
佛陀返乡

正在王舍城传教的释迦牟尼接到父亲病危的消息，于是回到了故乡，在故乡他度化了许多释迦族人，其堂弟摩诃男就是在这时询问他关于来世的。



探望父亲

佛陀看望了病重的父亲净饭王，用他超人的智慧包容了父亲的愤怒，用慈悲包容了帝国的威严，用特殊的“孝道”感动了从门徒到贵族的所有人。



度化儿子

释迦牟尼的儿子罗睺罗追随父亲做了小沙弥，后来也修成罗汉。此外，他的妻子、姨妈、兄弟等也大多受其度化，皈依了佛门。

随习是最重要的



修习佛法最重要的还是随习，即平日里信佛、修佛，如果只是遇到困难或死亡之前想到佛法，只是急时抱佛脚，是不能求得解脱的。



第三节 佛伽的疑惑

娱乐大众不能升天

塔布罗咤的悲泣

娱乐大众的歌舞表演只会助长人们的贪、嗔、痴，这样就与解脱涅槃越来越远，其来世也根本不会生在欢喜天中。

艺人的来世

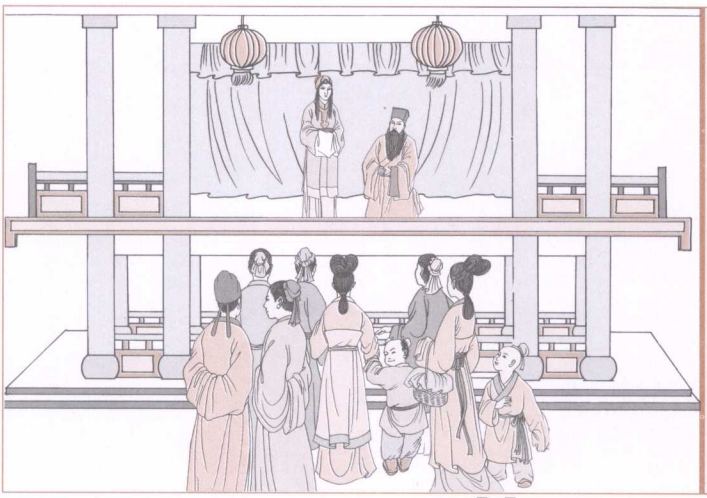
释迦牟尼到摩揭陀国游化，住在王舍城北方的迦兰陀竹园精舍。一天，迦兰陀竹园精舍来了一位当时著名的歌舞团团主，名叫塔布罗咤。他礼见佛陀后，便问释迦牟尼："过去，我曾经听前辈们说过，如果艺人在大众面前能卖力地作歌舞戏剧表演娱乐大众，让大众开怀欢笑，那么，以这样的因缘，艺人死后就可以生在欢喜天中。对这样的说法，您说对吗？"释迦牟尼说："团主！我们不要谈这件事，不要问我对这件事的看法。"

娱乐大众的后果

对于释迦牟尼的回答，塔布罗咤团主不死心，接连问了三次，佛陀只好说："以前世上还没有解脱者，人人都还未离贪、嗔、痴，也不知道要离贪、嗔、痴，都还在贪、嗔、痴的束缚中，艺人歌舞戏剧表演的内容也不离贪、嗔、痴，这样才能投其所好，吸引大家来观赏。当大家看艺人表演放纵开怀时，更是强化了大家的贪、嗔、痴，让大家更被贪、嗔、痴束缚。这就像一个人双手被麻绳反绑在背后，如果还不停地在麻绳上浇水，麻绳一吸水就膨胀，绳结就更紧，这么一来，就会让那人被绑得更紧、更痛苦。"塔布罗咤团主听完后，心情直往下沉，但不得不回答佛陀说："实在是这样啊，艺人们的歌舞戏剧表演，让大众开怀欢笑的同时，也刺激了众生贪、嗔、痴的增长，更强化贪、嗔、痴对众生的束缚力量。"听释迦牟尼说到这里，塔布罗咤团主忍不住悲泣落泪了，释迦牟尼只能抱歉地说："我刚才再三地不要你谈这个问题，就是怕刺伤了你。"塔布罗咤说："我不是因为您这样说而悲泣，我是为自己长久以来的愚痴，被历代前辈们迷惑欺骗而哭泣。从今天起，我不再从事恶不善业的演艺行业了，我要皈依佛、皈依法、皈依僧伽。"

断除以娱乐升天的邪见

释迦牟尼认为娱乐业的人死后是不能升天的，虽然他们为大众带来欢笑，但却强化了贪、嗔、痴三毒的束缚力量，所以不能升天。



错误的邪见

娱乐业的人认为自己卖力地表演，能使大众得到娱乐，所以会得到大的福报，来世可以生在欢喜天中。

=

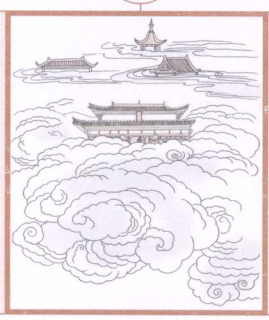
强化三毒

释迦牟尼认为，娱乐业虽然能娱乐大众，让大众更被贪、嗔、痴三毒束缚。这就如图中在绑罪人的麻绳上浇水一样，麻绳一吸水就膨胀，绳结就更紧，让人更痛苦。



三毒：贪　嗔　痴

×



不能升天

正是因为娱乐业不是在为众生造福，而是使众生痛苦，所以他们死后是不能生在欢喜天中的，而持这种邪见的人死后只有堕入地狱或畜生两种恶道。



没有益处的神通

赤马仙寻找世界边缘

以不具正见的神通去寻找世界的边缘，再了得也没有益处，就像故事中的赤马仙枉费百年之功，终究与佛法修学无关。

世界没有边界

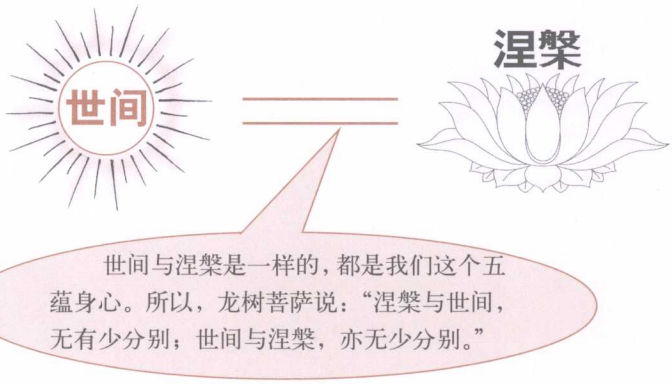
释迦牟尼到憍萨罗国的首都舍卫城游化，住在城南郊外的祇树给孤独园。在一个天还未亮的清晨，给孤独园来了一位名叫赤马的天子想要拜访释迦牟尼。赤马天子展现着绝妙的容色，身体还泛出柔和的亮光，照亮了整个给孤独园。赤马天子先向佛陀礼拜问讯，然后向佛陀提了一个问题："到底我们能不能跨过这个世界的边界，到另一个不生、不老、不死的地方去？"释迦牟尼明确地回答："我们不能跨越这个世界的边界，到达一个不生、不老、不死的境地。"赤马天子又说："您说的太神奇了，因为我回忆起过去生时，曾经是名叫赤马的外道仙人。那时的赤马仙，练就一身了得的神足神通，能够快速地腾空飞行。赤马仙就以这种神通快速地向世界的边缘腾空奔去。就这样不停地飞了百余年，还是到不了这个世界的边缘，就死在路途中了。"

佛法中的世界

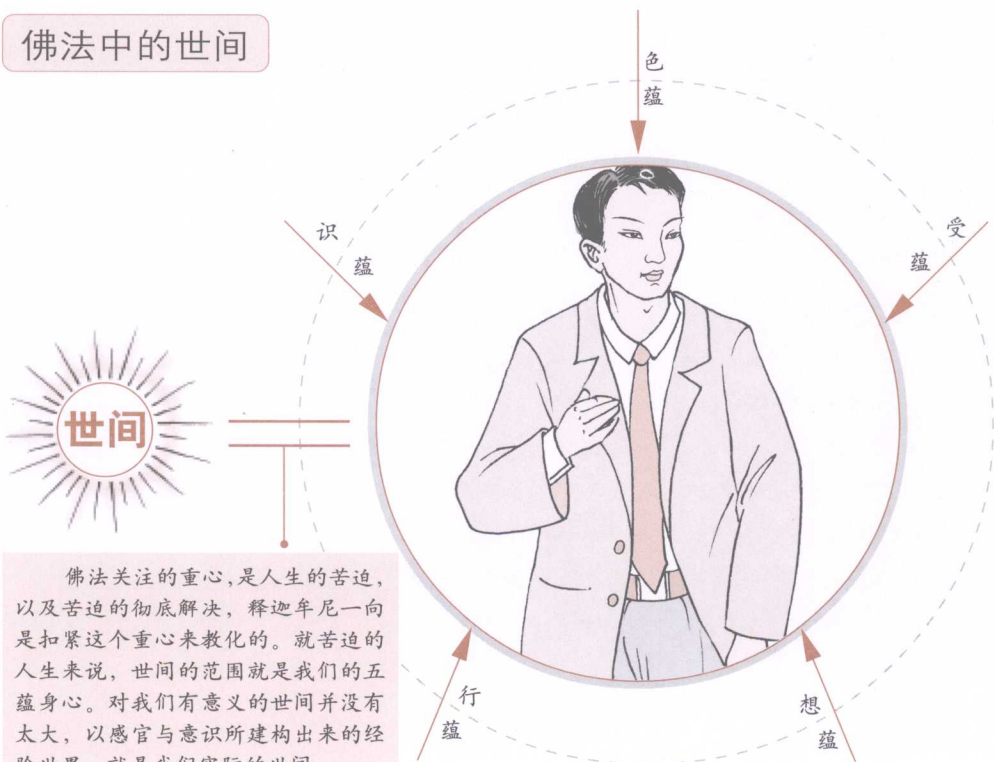
佛陀接着告诉赤马天子："现在，我以我们七尺的身躯来告诉你什么是世界，世界是怎么形成的，怎么止息的，以及止息的方法。世间就是染着的五类聚集，即带有爱染的物质类、情感类、思考想象类、意志类、辨识了别类。世间形成的根本因素是爱染，包括表现于现在与未来，对自我和自以为自我拥有的各种形式的爱。世间的止息就是对各种形式爱染的断除、舍离、灭尽、无欲、息没。世间止息的方法是八正道，即正见、正思维、正语、正业、正命、正精进、正念、正定。应当了知世间苦迫的真相，断除世间所有的忧苦；应当了知形成世间的真正根源并断除它；应当了知世间的寂灭并体证它；应当了知世间寂灭之道，修学这世间寂灭之道。如果能够这样，才是真正地跨越了世间的边缘，渡过了世间的爱染。"佛法关注的重心是人生苦迫，以及苦迫的彻底解决。就苦迫的人生来说，世间的范围就是我们的五蕴身心。

世间与涅槃

赤马仙所寻找的那个不生、不老、不死的地方就是涅槃境界，宇宙世间没有边界，涅槃境界也没有边界。



佛法中的世间





意业是最重要的

优婆离外道居士的皈依

耆那教与佛教关于业说的不同说法，引起了一场口水仗，但佛法的博大精深，最后让耆那教弟子皈依了佛门。

佛陀与长苦行辩论

释迦牟尼游化到摩揭陀国的那烂陀城，住在波婆离地方的芒果园内。那时，耆那派的尼犍子正好也率领他的门徒们住在那烂陀城。尼犍子的弟子中，有一位长人，因为长得很高，大家都叫他长苦行。一天，这位长苦行外道在那烂陀城乞食完毕后，转来拜访释迦牟尼。释迦牟尼就问他有关尼犍子对业的分类，长苦行外道回答说："我的尊师尼犍子不讲业，而是以身罚、口罚、意罚等三种分类来教导我们，这三种罚各不相同，其中以身罚为最重，意罚最轻。"释迦牟尼再三询问，长苦行外道都一再回答身罚最重，于是他就沉默不再回应。由于释迦牟尼的沉默，长苦行外道就以相同的问题反问释迦牟尼，释迦牟尼回答说："我不讲罚，我以不做身恶业、口恶业、意恶业的三恶业来教导大家，三种业各不相同，而以意业为最重。"长苦行外道再三询问，释迦牟尼则再三确认意业为最重。由于话不投机，长苦行外道就告辞了。

优婆离外道请战

长苦行回去后，尼犍子知道他在释迦牟尼面前毫不退缩地主张自家的思想，自然是给了他一番肯定。当尼犍子肯定长苦行时，在座还有尼犍子的一大群在家信众，他们之中的领袖人物优婆离站起来夸口说他可以轻易地论破释迦牟尼的观点，要求尼犍子让他前往论战佛陀。但是，长苦行对论战一事，再三向尼犍子表示反对，他说："我不喜欢让优婆离居士到释迦牟尼那儿，因为他会幻术咒语，能咒化别人成为他的弟子，优婆离居士到那儿，恐怕会被他诱化，成为他的弟子。"然而，尼犍子却自信满满地说："那是不可能的，只有优婆离居士会收释迦牟尼为弟子，哪有优婆离居士被诱化的道理，快去吧，优婆离居士！去降服释迦牟尼，我可以降服他，你也可以！"于是，优婆离居士就去芒果园内找释迦牟尼论辩。

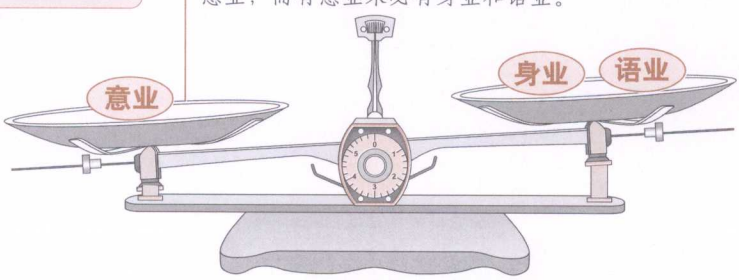
详说身、语、意三业

佛教中的业有一种分法是身业、语业和意业，在这三种业的基础上，佛教制定了相应的道德规范，最基本的就是五戒和十善。



意业最重要

释迦牟尼认为身、语、意三业中，意业是主因；身业和语业中必有意业，而有意业未必有身业和语业。





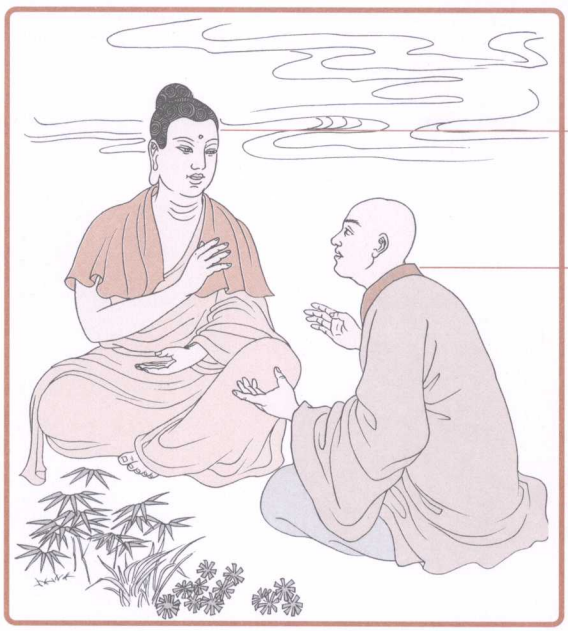
优婆离外道皈依

优婆离外道见到释迦牟尼后，首先确认了释迦牟尼与长苦行的谈话，接着，就对长苦行的论点大加赞叹。释迦牟尼就要求他与自己站在追求真理的基础上作深入的探讨。释迦牟尼说："如果有位耆那派门徒，发愿此生只喝热水，不喝冷水，以免杀害了水中看不见的众生，但后来他得了重病，需要喝冷水来医治。虽然他想喝冷水，但却自我克制，没去喝而病死了，这样，耆那派的尼犍子说他会往生何处？"优婆离外道说："他会往生到一个叫意着天的天界去，因为他死时，心中还有想要喝冷水的不清净执著。"释迦牟尼提醒他与之前自己说的不一样，但他仍认为身罚最重。之后，释迦牟尼又为他举了许多例子，结果使他的观点不攻自破，优婆离外道沉默了许久，对释迦牟尼说："长久以来，我实在是被那愚痴无知的尼犍子所欺骗与误导，现在我已经明白了，从现在起，愿世尊接受我为在家弟子，我愿终身皈依三宝。"于是，释迦牟尼就为他系统地解说佛法，优婆离外道当下远尘离垢，得法眼清净而证入初果。

优婆离与尼犍子辩论

优婆离外道回家后，告诉守门人以后只让释迦牟尼及其弟子进门，不再让尼犍子及其弟子进家门来。长苦行外道听后，急忙向尼犍子报告了这个消息。尼犍子不相信长苦行所说，便亲自带领着他的徒众前往优婆离居士家，结果果然如长苦行所说，不让他们进门，尼犍子坚持要见优婆离，向他当面问个清楚。尼犍子见到优婆离后，质问他为何如此，优婆离说："有个宠爱年轻妻子的婆罗门丈夫，听从妻子的要求，从市集上买回来一只猴子，妻子嫌猴子的颜色不好看，要将他染成金黄色。但染坊里的工匠却说，猴毛的颜色太深了，染不成金黄色。而你所说的法也像这样，既挡不住别人的质问，也不能从思维观察的修行中得到印证，只能染一些愚痴的人，不能染有智能的人。而释迦牟尼的佛法则不一样，所以我要皈依佛教。"尼犍子听后，当场吐血，不久就病死了。

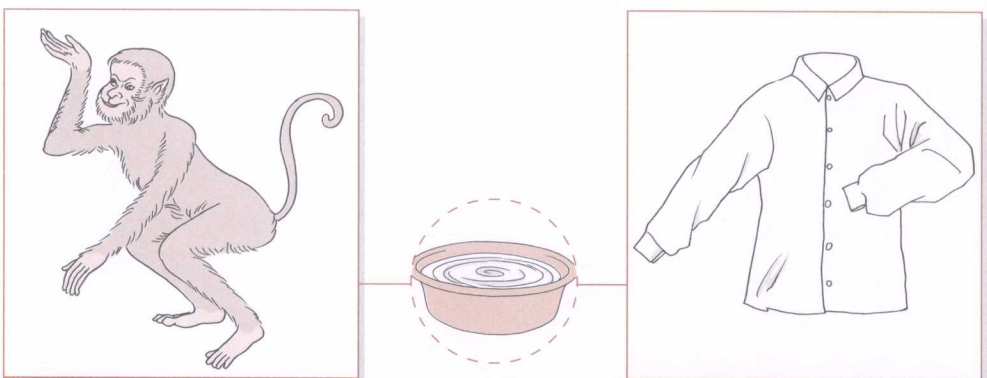
佛陀是辩论高手



通过释迦牟尼与优婆离外道关于意业和身业的辩论，可以看出释迦牟尼是个辩论高手，他总是能切中要害，以子之矛攻子之盾，使人心服口服，这也正是佛教之所以能发展壮大的原因之一。

外道与佛教思想譬喻

优婆离外道用"染色"的譬喻来说明外道思想是不能得到印证的，而佛教思想却是禁得起质问，也能得到印证的。



外道思想

外道的思想就像一只颜色较深的猴子是染不成金黄色的，这种思想只能染一些愚痴的人，不能染有智慧的人。

佛教思想

佛教的思想就像一件新的白衣服很容易就染成金黄色，但只有具有智慧的人能被染，愚痴的不行。



没有不散的宴

舍利弗涅槃

释迦牟尼告诉阿难，虽然常替自己传教的徒弟舍利弗去世了，但只要是以自己为皈依、以法为皈依，佛法定会广为传播。

舍利弗去世

释迦牟尼八十岁即将入灭的前三个月，尊者舍利弗回到他出生的故乡摩揭提的那罗村安住，结果因患了重病而去世入涅槃了，照顾他的沙弥纯陀，办妥了尊者舍利弗的葬礼，拿着尊者舍利弗生前的衣、铃，以及火化后的骨骸，来舍卫城祇树给孤独园，禀告尊者阿难。阿难听了心里很难过，领着沙弥纯陀来见释迦牟尼，礼见后说："沙弥纯陀来说尊者舍利弗已经入涅槃了。听到这样的消息，令我难过得犹如身体要被肢解了，头昏眼花，心乱如麻，所学的法都用不上了。"

以佛法为皈依

听完阿难的述说后，释迦牟尼告诉尊者阿难："你不要忧愁苦恼，因缘所聚集而生起的有为败坏法，怎么能不坏散呢？一切我们所喜爱的，都会离我们而去，是保不住的。譬如大树，从大枝干先折损；大宝山从大块岩石先崩垮，如来弟子也从大声闻弟子先入涅槃。舍利弗可以替我说法教导大众，有他在的地方，就如同我在那里一样，如此一来，我就可以安闲无事了。但一切顺意的事终是要离散的，不要因为自己喜爱的离散了而受忧愁的毒害。"释迦牟尼又说："你应当知道，即使是如来在不久也会入灭的，所以，应当以自己为可以依靠的陆洲，以法为可以依靠的陆洲，除此之外，就没有什么陆洲明灯，也没有什么可依靠的了。"怎样才能够使自己成为自己可以依靠的陆洲呢？怎样的法才是可以依靠的陆洲呢？释迦牟尼说："应当安住于依着身体、感受、心念、心念对象的法，来修学专注与如实觉察，不论是自身的、外在的，还是内、外交错的，都以热忱的态度，清晰的觉知，念念分明来调伏世间的贪爱与忧愁。这就是依靠自己、依靠法。不论是现在，或是我入灭了以后，能安住于以自己为依靠，以自己为皈依；安住于以法为依靠，以法为皈依，不以其他为皈依，这就是我弟子中最勤于修学的比丘了。"

舍利弗

舍利弗是佛陀十大弟子之一，曾和目犍连各率弟子250人皈依佛陀，被誉为智慧第一，最后早于佛陀入灭。



梵文：Sariputra

音译：舍利弗

意译：秋露子

入灭

他的老友目犍连在布教途中被裸形梵志所害后，而释迦牟尼也预知自己三月以后将要入灭，所以他跪在释迦牟尼面前，决定早于他入灭，得到释迦牟尼的准许。他入灭后，葬于祇洹精舍，须达多长者为之建塔。

以谁皈依



释迦牟尼

释迦牟尼告诉阿难

不但舍利弗会入灭离去，就是如来也会入灭离去，僧众真正皈依的不应是如来，而应该是三宝。



不要只是相信
幻术

佛陀教导跋提不能只是单纯地相信，一定还要以实际行为的善恶表现、贪嗔痴苦迫是否获得彻底的止息来做检证，充分表现了佛教理性与务实的特点。

要有怀疑态度

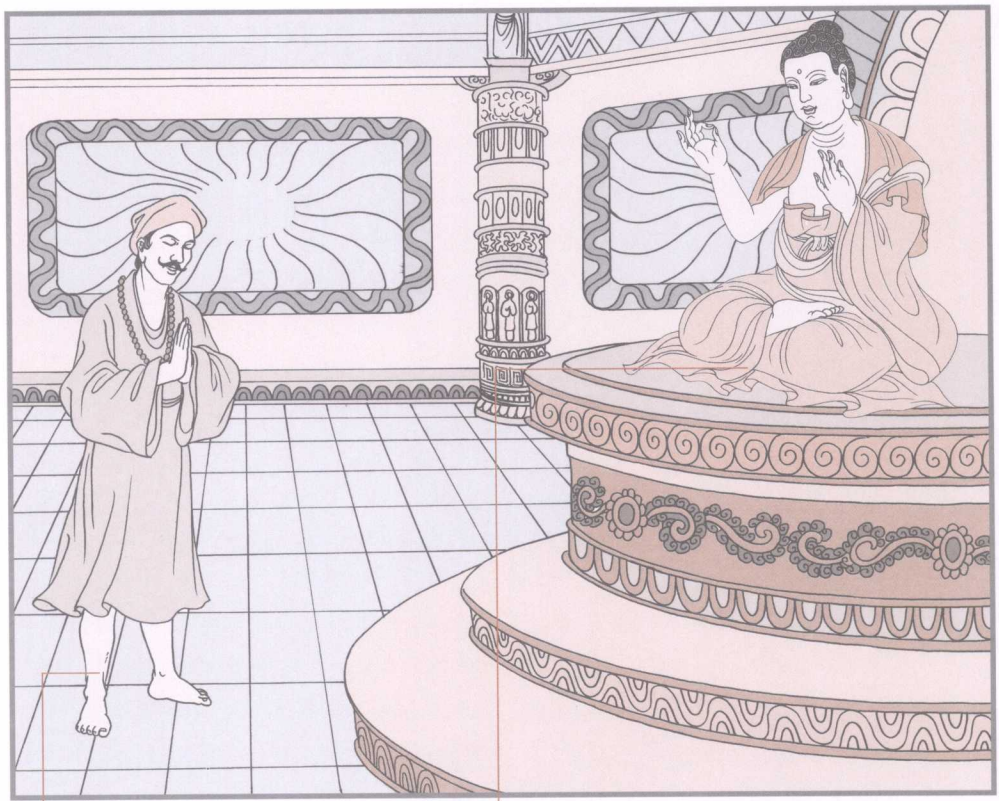
有一次，一位名叫跋提的离车族人，到毗舍离城的重阁讲堂拜访释迦牟尼，他对释迦牟尼说："我听到传言，说您会迷惑人的幻术，又通晓拐引术，会诱拐其他教派的门徒。这是真的吗？我特地来向您求证。"释迦牟尼说："不要只因为那是多数人的主流观点，就信以为真；不要只因为那是来自古老口传的吠陀，就信以为真；不要只因为那是来自有完整传承者的教说，就信以为真；不要只因为那是来自经典，就信以为真；不要只基于合乎逻辑，就信以为真；不要只基于合乎推理，就信以为真；不要只基于合乎理性思维，就信以为真；不要只基于合乎深思所成的观点，就信以为真；不要只凭着教说者的权威与好口碑，就对他所说的信以为真；不要只因为这位出家沙门是我的老师，就对他所说的信以为真。一件事只要做了以后会有不善的结果，因而引发出无益之苦的，那就是应当舍离断除的。"

美妙的"幻术"

佛陀又举实例说："心中起了贪念、愤怒的人，会被贪、怒所蒙蔽而起执著，这样，杀人、抢夺、淫乱、欺诳等恶行就都做得出来。不但自己做了，还会教唆别人一起做。那是不善的，有智慧的人都会谴责。心中不起贪、不起嗔的人，就不会被贪、怒所蒙蔽，不起执著，而能远离杀人、盗夺、邪淫、欺诳等恶行。不但自己远离，也会劝别人远离。那是善的，有智慧的人都会称赞。世界上的寂静善士都会教导弟子应当调伏贪、嗔、痴、激愤，这样身、语、意就不会因贪、嗔、痴、激愤而造业。"跋提听了佛陀这一番教导，大为折服，当即愿意终身皈依他。释迦牟尼反问跋提说："你认为我会幻术吗？"跋提说："这真是善巧的引诱，美妙的幻术啊。我殷切地期盼您也能以这样善巧的引诱，诱导亲爱的族人，让我的族人都能获得长远的利益与安乐。"

佛陀的“幻术”

外道为了攻击释迦牟尼所创立的佛教，就造谣说释迦牟尼用幻术诱拐其他教派的门徒，佛陀通过对跋提的教导，指出自己“幻术”的实质。



跋提

在未听释迦牟尼讲法以前，他以为释迦牟尼是用幻术诱导人们，听了释迦牟尼的佛法后，他深为折服，皈依了三宝。

释迦牟尼

释迦牟尼让离车族人跋提不要轻易相信别人的说法，只有用行为去验证之后才能知道对错，充分显示了佛法的务实，而打破了流传的“幻术”妖言。

佛陀对真幻的见解

1.检验是否是真的标准是其行为是不是带来善的结果，如果是善的就是真的，如果是不善的就是假的。

2.只有调伏贪、嗔、痴、激愤，这样身、语、意就不会因贪、嗔、痴、激愤而造业，而趋向于善，并走向解脱之路。



琴弦不能调得太紧

二十亿耳的精进

佛教修行就如弹琴一样，琴弦调得太紧太松都不能成就解脱，只有取其中道，止息贪、嗔、痴，才能真正求得解脱。

丧失信心

释迦牟尼来到摩揭陀国王舍城，住在东北方城外的灵鹫山，这时尊者二十亿耳正好也在附近的一处坟场精进修学。尊者二十亿耳不分昼夜地勤修，不是禅坐就是经行，日夜不离释迦牟尼教导的三十七道品。但就是无法突破，不得解脱，最初的修学热忱与信心，就这样逐渐地消耗掉，终于，热忱冷却了，信心动摇了。有一天，他不禁暗自这么想："在世尊众多弟子中，我算得上是最精进修学的一个了，可是至今还不得解脱，不如还俗回家，用父母亲雄厚财力布施作福，还来得受用些。"

佛陀教导

释迦牟尼知道了尊者二十亿耳的想法后，就来坟场开导他。释迦牟尼就问他："你未出家时会弹琴吗？"尊者二十亿耳回答说弹得还不错。释迦牟尼说："当你弹琴时，如果琴弦调得太紧或太松时，弹出来的声音都不好听，只有琴弦调得松紧适中，弹出来的声音才好听。同样的道理，修学太精进，就像调得太紧的琴弦，反而引起急躁不安；精进不足，就像太松的琴弦，又令人懒散懈怠，两者都不能引领你成就。所以，你应当避开这两种情况，做适当的调整，就可以修得解脱了。"

成就解脱

听了释迦牟尼的教导，尊者二十亿耳又重新燃起了修学的热忱与信心，不久便成就了解脱。解脱后，尊者二十亿耳就去拜见释迦牟尼，向其报告说："一位真正的解脱者，不是因为相信而能证入无欲；不是为了名闻利养而能安于远离；不是为了不犯戒而做到无诤；解脱者是因为贪、嗔、痴已尽的缘故，所以能乐于无欲、乐于远离、乐于无诤、乐于爱尽、乐于取离、乐于心不移动。一位心正解脱的比丘，心不会被境界俘虏，始终能维持一贯的清净不杂、坚住不动，能就其因缘，善观生灭无常；善观无常中的寂灭性，就像一座坚固的大石山，任凭哪个方向来的风雨吹打，都不能令其动摇、转移一样。"

修行就如调琴弦

灵鹫山



释迦牟尼教导二十亿耳的地点在灵鹫山，此山位于摩揭陀国王舍城的东北方，是释迦牟尼经常居住与说法的地方。

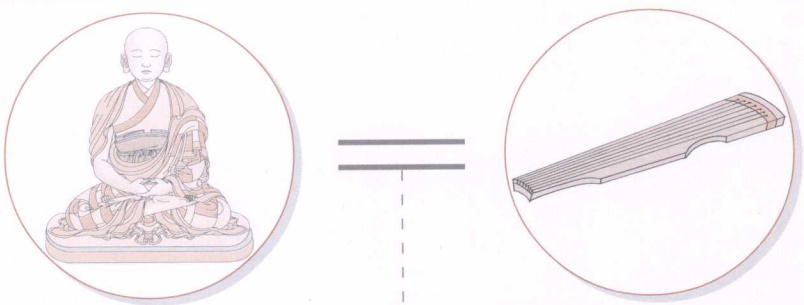
灵鹫山

简称灵山，梵文为Gijjhakua，音译为耆阇崛山，因其山形状似鹫鸟，且山上鹫鸟又多而得名，相传释迦牟尼曾在此说《心经》。

二十亿耳

故事中的尊者二十亿耳是恒河下游瞻波古城的首富守笼那长者的独子，守笼那的家产有二十亿钱，所以大家都叫他“二十亿”。二十亿耳曾建议僧众可以穿鞋来护脚，佛陀答应了，遂成为僧团此项规矩的最初订定因缘。

修行如调琴弦



1	如果琴弦调得太紧，就是修行中有种急于成就的迫切感，经常急躁不安，可能与不能随顺因缘的自我主宰欲有关。
2	如果琴弦调得太松，就是修行中有懈怠，这样就不能很快地成就正觉，如果长此以往，修行就会前功尽弃。
3	只有琴弦调得适中，在信和戒的基础上，止息贪、嗔、痴，才能成就解脱。



凌迟至死的痛苦

须深盗法

从外道须深盗佛法的故事中可以得知，求得解脱不是靠神足神通，而是要先认识到世间的无常、苦和无我。

外道之谋

释迦牟尼在摩揭陀国首都王舍城游化，住在城北郊外的迦兰陀竹园。那时，摩揭陀国的国王，以及当地的许多大臣、婆罗门、富有的长者、居士与一般民众们，都对释迦牟尼及比丘大众十分敬重，所以对他们的衣、食、医药、日用品等供养特别丰富。相对的，当地其他外道所能得到的供养就很少了。于是，住在王舍城的外道们就共同集会商量，最后推举出一位名叫须深的聪明青年，要他到释迦牟尼那边去出家，看看能不能学一些佛陀的秘籍回来，好让他们也能得到大家的信仰与尊重，期望能恢复往日供养的水准。

慧解脱者

背负特别任务的须深来到迦兰陀竹园，向一群比丘请求出家。经由比丘们的引见，佛陀同意他在僧团中出家。半个月过去了，有一天，须深听到一些比丘自称是证得解脱的阿罗汉，他认为机会来了，就前去向他们请教怎样才能学得初禅而得解脱。然而，这些比丘却告诉须深，他们不会初禅，也不会神足神通。须深对这些比丘的回答很不满，质疑他们前后所说互相矛盾，哪有不会禅定，而还可以成就阿罗汉的。这些比丘就告诉须深，说他们是慧解脱者。须深不明白也不满意他们的回答，就去向释迦牟尼请教。

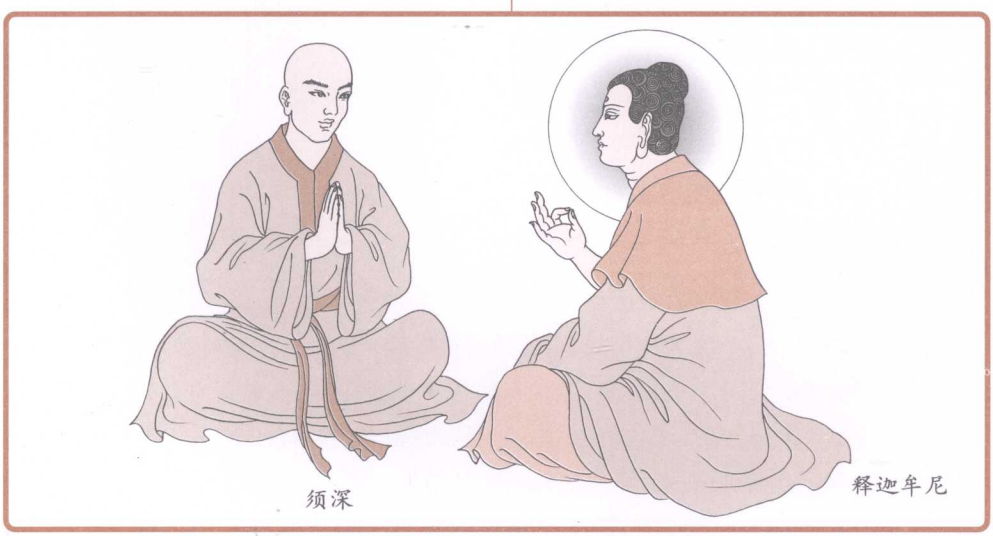
须深证悟

释迦牟尼告诉须深："修学的前后次第是先知法住智，后知涅槃智。那些比丘就是以这样的次第，从专精思维、安住于不放逸，而修得离我见、不起诸烦恼而证入解脱的。"须深完全听不懂，请求释迦牟尼为他解说。释迦牟尼就为他详细解说了十二因缘，让他认识到无常、苦和无我。须深听完后，当下远尘离垢，得法眼清净，见法、得法、觉法而自己解决了对法的疑惑，无所畏惧。这时，悟入正法的须深，向释迦牟尼忏悔他出家盗法的不当动机，并请求他的原谅，释迦牟尼接受了须深诚心的忏悔，并且告诉他说，这种做法受到的折磨比盗贼慢慢凌迟至死还痛苦。

为利益而争

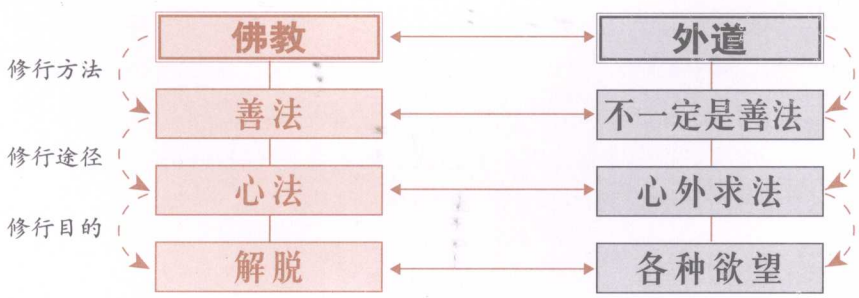
外道与佛教除了在思想上争斗外，更主要的是为利益而争，所以外道派须深前去释迦牟尼处偷法的目的，便是想以此恢复往日供养的水准。





先知法住智，后得涅槃智：须深对佛教不修禅定便得解脱而不解，于是释迦牟尼为他解说了修行的次第，即首先从十二因缘和五蕴等认识到缘起法，再依缘起而观无常、苦，从中契入无我，才能得以解脱。

佛教与外道的根本区别





耕种不一样的田

佛陀与农夫

释迦牟尼与耕田婆罗堕婆阇的争论，一方面驳斥了一般人对修行者不劳而获的误解，另一方面也展现释迦牟尼应机说教技巧的高明。

农夫的讥讽

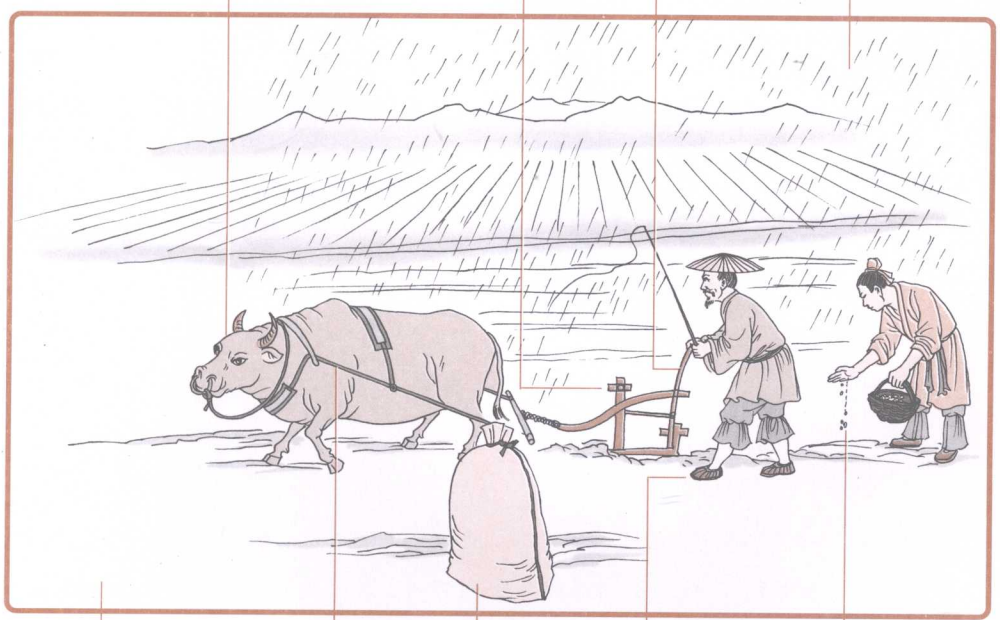
有一次，释迦牟尼住在一个婆罗门村落外的树林中，村落附近有一个大农场，农场的主人是一位被大家称为耕田婆罗堕婆阇的婆罗门族人。这天早上，耕田婆罗堕婆阇指挥着大家犁完田后，开始分派食物，释迦牟尼正好路过这里，就停了下来。耕田婆罗堕婆阇看到他后，知道释迦牟尼要向他乞食，但他心中不满出家人不像他们一样付出劳力工作，所以不打算布施食物给释迦牟尼，就讥讽他说："我们种田人依耕种而有食物吃，从来不必向别人乞食，你也应当自己耕种。耕种就有食物吃，不必向别人乞食。"

巧妙的回答

释迦牟尼听完农夫的话后说："我也耕种，也依耕种而有食物。"耕田婆罗堕婆阇不解地问："我们没看见你有耕作的农具呀，怎么敢说自己也耕种，依耕种而有食物吃？"释迦牟尼就说："正法的信心是我播种的种子；所有的善法是我耕种的良田；精进的毅力是我驯良的耕牛；严谨的修持是那甘美的雨水。智慧是耕犁，惭愧之心是犁柄，专注是缰绳，守护六根的正念就是操作这些犁田工具的高手。戒护着自己的言行举止，控制着自己的食量；真理是拔除杂草的利器，解除束缚的休息处；精进是最耐负荷的耕牛，带着我又快又稳地前进；带我离开束缚到安全处，不再忧苦不再回头。我就是以这样耕种，不死是这样耕种的收成；当完成这样的耕种，所有的苦迫也就解除了。"耕田婆罗堕婆阇一听，竟有这种不一样的耕作，而深受震撼，不由得赞叹起佛陀来，说佛陀才是最会耕田的人，也对佛陀生起了信心。于是，准备了丰富的食物，想要供养佛陀。佛陀说法，一向是为了利益听者，不是为了赢得食物供养，所以拒绝在这种情况下接受食物。罗堕婆阇婆罗门只能再次地赞叹佛陀，说他就如黑暗中的一盏明灯指引着迷路者，并愿意皈依三宝，终身为佛弟子。

佛陀也“耕种”

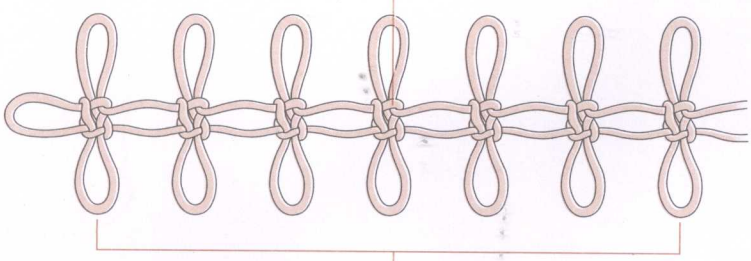
在农夫的讥讽下，释迦牟尼用巧妙的回答说明自己也种田，从巧妙的比喻中可以更深地了解佛法修行的方法和目的。



次第乞

佛教中的乞食制度是次第乞，即众生一律平等，要逐门依次乞食，富户和穷户一样，只有这样才能圆满完成乞食的修行。

一个绳结象征一个未知的考验，只有不加选择地按次第开乞，才能最终达到乞食的目的。



乞食不超过七家。



僧团的重要性

独修的挫折

如果离解脱之路还很远时，修行者的独修不会取得很大的进展，所以就需要僧团中善友的指导和帮助，相互提携，共同进步。

不成熟的独修

释迦牟尼游化到摩揭陀国境内的阇斗村，住在村落外的庵婆林内，尊者弥醯为其侍者。一天，尊者弥醯进入阇斗村乞食后，路过金鞞河边，看到一片环境幽雅的庵婆林，认为是修行的好地方，便想在此精进修行。于是，尊者弥醯回去吃饱后，就收拾了随身物品，将坐垫披在肩上，来向佛陀请求允许他前往。然而，当时只有尊者弥醯随佛陀同住，其他比丘都还没到，所以佛陀要求尊者弥醯暂缓几天。但尊者弥醯执意要去，释迦牟尼只好让他去。尊者弥醯来到那片幽静的林地，选在一棵树下禅修，禅修中，尊者弥醯还是禁不住生起欲念、恚念、害念等三恶念来。此时，尊者弥醯心想：我这么有信心地出家精进修学，还是断除不了这三恶念的染着。想着想着，尊者弥醯又想念起释迦牟尼来了，所以又回去见释迦牟尼。

同修同学

尊者弥醯见了释迦牟尼，诚实地向他报告禅修的状况，释迦牟尼就向他讲了尚未做好修行解脱准备的人趋于成熟的五法，一是亲近善知识，在善知识指导下修学；二是遵守波罗提木叉，举止符合威仪，即使对微细之罪，也以戒慎恐惧的态度遵守；三是熟悉佛法各种法义、论理，并且深入理解、接纳；四是坚定精进，主动学习各种方法，以断除自己的恶行，增长善行；五是善观生灭无常，成就趣向灭苦的智慧。亲近善知识是修学佛法的一个关键，如果在离解脱成就尚远时，就独学而无善友，一旦遇上挫折，往往会因为得不到有效的协助与支持而误入歧途。为了避免修学者遇到挫折而退缩，释迦牟尼建立的僧团是一个很好的方法。在家修行之人，也可以效法僧团的模式，组成具有六和敬精神的学团，在自己亲近善知识的同时，努力修学向上，使自己也能成为别人的善知识，这样，学团中的成员，相互提携，辗转增上，假以时日，必能有一定程度的成长。

僧团和修的重要性

如何独修

佛教中的独修是件很困难的事情，需要有特别高深的定力才能通过独修求得正觉。释迦牟尼对于独修者提出了以下方法。

先修五法

①亲近善知识，在善知识指导下修学。

②遵守戒律，举止符合威仪。

③熟悉佛法各种法义、论理，并且深入理解、接纳。

④坚定精进，主动学习各种方法。

⑤善观生灭无常，成就趣向灭苦的智慧。



再修四法

①修习不净观，以断除贪欲。

②修习慈悲观，以断除嗔恚。

③修习入出息念，以断除散乱心。

④修习无常想，以断我慢。

僧众和修图

正是由于独修的艰难，释迦牟尼才组织僧团，进行集体修学，集体修行学到的东西，足够解决一生的烦恼。





佛陀的沉默回应

有我还是无我

释迦牟尼之所以用沉默的方式回应婆蹉族出家外道的问答，是因为会陷入常见和断见的范围，就不能说明不常不断的真实说法。

两难的问题

一位婆蹉族的出家外道游行沙门，到摩揭陀国首都王舍城北方的迦兰陀竹园精舍拜见释迦牟尼。他问释迦牟尼："有'我'吗？"释迦牟尼什么话也不说，只以沉默回应他。婆蹉族的出家外道又问："没有'我'吗？"释迦牟尼还是以沉默回应他。这样再问、三问，释迦牟尼都是以沉默回应他，那位婆蹉族出家外道觉得继续问下去也不会有什么结果，便起身离开了。

不常不断

婆蹉族出家外道走后，一直站在释迦牟尼后面担任侍者的尊者阿难，很不解地问释迦牟尼为什么不回答他。释迦牟尼说："如果我回答他'有我'，就和那些执于'常见'的沙门、婆罗门一样；如果我回答他'无我'，就和那些执于'断见'的沙门、婆罗门一样。所以，如来超离了常见与断见两边的思维范围，站在正中而不偏的如实立场说法，认为一切法都会败坏变化，所以是无常；败坏变化中又有其前后的接续性，所以是不断，一切都在不常不断中。一切的生起与存在，都有其因缘条件，如果因缘条件不存在了，就要败坏消逝了，所以，由于无明而有行，由于行而有识，由于识而有名色，由于名色而有六入处，由于六入处而有触，由于触而有受，由于受而有爱，由于爱而有取，由于取而有有，由于有而有生，由于生而有忧悲恼苦、纯大苦的聚集。反之，结果的灭除，也有其原因，当无明灭尽无余，行就灭了；行灭了，识就随着灭了；识灭了，名色就随着灭了；名色灭了，六入处就随着灭了；六入处灭了，触就随着灭了；触灭了，受就随着灭了；受灭了，爱就随着灭了；爱灭了，取就随着灭了；取灭了，有就随着灭了；有灭了，生就随着灭了；生灭了，所有的忧悲恼苦、纯大苦的聚集就随着灭了。"总之，不能了解一切事物都在条件聚散中生灭的缘起道理，就会陷入常见和断见中，不能认识到不常不断的真相。

常见与断见

对于有我和无我的问题，释迦牟尼之所以用沉默的“无记”来回答，是因为如果回答就会陷入常见和断见之中。



不常不断

要想回答“有我还是无我”的问题，就要超离了常见与断见两边的思维范围，站在正中而不偏的如实立场说法，从一切事物都在条件聚散中生灭的“缘起”道理中体悟：一切法都会败坏变化，所以是无常；败坏变化中又有其前后的接续性，所以是不断，一切都在不常不断中。



祈祷不能得清静

铁匠喜欢的清静修行

人的清静与否与宗教仪式的祈祷无关，它取决于人的行为，修行善业的人自然得到清静，修行恶业的人自然得不到清静。

婆罗门的清静修行

有一次，释迦牟尼借住在波婆城一位铁匠淳陀的芒果园中，释迦牟尼问淳陀喜欢哪一种修行人的清净修行法门，他就说喜欢西方婆罗门的宗教祈祷仪式，在每月十五日那天，以胡麻屑、庵摩罗屑泡水洗头，为的是洗净斋戒。然后手拿棒杖、水瓶，头戴花草编织的花环，身穿新净的长毛白毡，卧在涂有牛粪的地上，早上起床的第一件事，就是以手接触地面，同时口中念："这地是清净的，我也像它一样清净。"如果不能接触地面，就触摸湿牛粪，如果不能触摸湿牛粪，就触摸生草，同样口念："这是清净的，我也像它一样清净。"如果不能触摸生草，就对火祭拜，如果不能对火祭拜，就向太阳合掌归顺，如果不能向太阳合掌归顺，就在日落时，洗三次澡。这样做，就可得到清净。

圣者的清静修行

释迦牟尼听完铁匠淳陀的讲述后，向他介绍了佛法中的清静修行。与婆罗门不同，佛法中把有恶行为、恶报应，称为不清净行、不清净果，让人背负着重担，向下沉沦。做了这些恶行的人，不管一早起床有没有以手触地，有没有摸牛粪、生草，有没有念咒，都不得清净。这些不清静的恶行就是杀生、窃盗、性犯罪等三种身体行为；说谎、搬弄是非、尖酸讽刺、闲言乱语等四种语言行为；贪欲、嗔恚、邪见等三种起心动念，合为十恶行。有了这些恶行，就不得清净。反之，把有善行为、善报应，称为清净行、清净果，让人一身轻盈，向上升华。做了这些善行为的人，不管一早起床有没有以手触地，有没有摸牛粪、生草，有没有念咒，都是清净的。使人清净的善行就是远离杀生、窃盗、性犯罪、说谎、搬弄是非、尖酸讽刺、闲言乱语、贪欲、嗔恚、邪见等的十善行。有了这些善行，就得清净。听了释迦牟尼的教导后，铁匠淳陀大为折服，就皈依了佛教三宝，并请求释迦牟尼让他成为在家佛弟子。

不同的清静修行

婆罗门教的祈祷修行

佛教是反婆罗门教的，所以对于清静修行的方法，佛教反对婆罗门教以祈祷求清静，而主张做善行才能得清静。

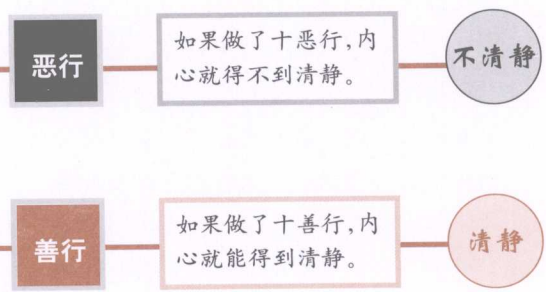


婆罗门教的清静修行

婆罗门教认为只有靠一些祈祷的宗教仪式，才能求得清静，并得到许多人的信奉。比如，有些印度人至今都还相信，到恒河洗澡，可以洗净罪恶，就有婆罗门教清净修行法门的遗风。

佛教的清静修行





佛教的这种修行，就像俗语所说“没做亏心事，不怕鬼敲门”一样，只要你多行善事，少做恶事，肯定就能得到清静。



为善法可以保持缄默

说与不说之间

在说与不说之间，释迦牟尼认为其标准应该是是否能促成不善法的减少，善法的增加。如果能就说，如果不能就保持缄默。

不失真

有一次，摩揭陀国的大臣禹舍婆罗门到舍卫城竹林园去拜访释迦牟尼。禹舍婆罗门对释迦牟尼说："我是这样的一个人：凡是我亲眼所见的，我会准确地描述出来；凡是我亲耳所听说的，我会完全照我听到的陈述出来；凡是我所觉了的，我会按照我所觉了的说出来，从不失真。"释迦牟尼听完后，对他的行径并不完全同意，就对他说："我不会说应当将所有看到的一切说出来，也不说不应当将所有看到的一切说出来，所听到、觉了的也一样。我认为不是说应当或不应当将所看到、听到、知道的一切全部说出来。因为如果将所看到的说出来，会造成不善法的增加，善法的减少，那么我就不说；反之，能促成不善法的减少，善法的增加，我就会说。听到的、觉了的也一样。"

缄默的必要性

诚实是为人的基本态度，故事中大臣禹舍正是以此为傲的，这正如现代媒体的忠实报道一样。但是在忠实报道的同时，也会造成一些负面影响，尤其是对一些犯罪案件或对社会风气有负面作用的事件，常常会出现一些不良的模仿。所以释迦牟尼才提倡在某些情况下可以保持缄默，也许缄默才是最大的善。在对待报道与转述与否之时，应当评估会有怎样的影响而定，如果明知道负面影响大于正面影响的，就应当有所抉择，保持缄默才是。这种缄默的态度也是佛教中道观念的一种体现，如果什么都照实说，或者什么都说谎都是不可取的，只有取其中道，该说的说，不该说的就必须保持缄默，否则不是向善，反而是助长恶势力。释迦牟尼有许多被称为是"无记"的回答，因为有些问题是没办法说明准确答案的，只有保持缄默才是最好的回答，才可以拥有正确的答案，不至于偏于两边而陷入困境和无止境的争吵。总之，释迦牟尼所提倡的缄默不是退缩，而是一种为善而做得最好的方式。



说与不说的标准



善



善

释迦牟尼认为，对于亲眼所见和亲耳所听之事，要依其所产生的社会作用决定说与不说，如果是向善的就说，如果不是向善的就不说。

新闻报道的“不说”

在现代社会的新闻报道中，可以参考释迦牟尼关于“说与不说”的看法，将大众引向善的方向。



2/3 版面刊登邦交大事、民族精神、救助他人等善事。

1/3 版面刊登警醒世人的刑事案、丑闻爆光等。

新闻报道具有很大的社会影响力，所以对其所报道的事件，要充分估计其社会影响力，尽量减少其负面的影响。例如，不能过分报道一些凶杀暴力事件，甚至事无巨细地把事件的整个过程都报道出来。



礼佛的实质意义

谁先见佛陀

这则把释迦牟尼神话的故事、是说明一切诸法都是空寂的、无我的，这才是解脱的关键、佛法的实质。

佛陀失踪

释迦牟尼住在憍萨罗国首都舍卫城南郊的祇树给孤独园，一天，三十三天的统领帝释天来见佛陀，劝请他到三十三天为其母亲说法，释迦牟尼同意了。他也想借此来考验一下众弟子。于是，释迦牟尼离开给孤独园，以神通力来到三十三天。又展现神通力，将自己的身体变大到一由旬，并隐其形，让人类即使以天眼神通也看不到他。就这样，人间的四众弟子们有很长一段时间见不到佛陀，因而开始想念佛陀，纷纷向尊者阿难探询。尊者阿难也不知道释迦牟尼去了哪里，即使天眼第一的尊者阿那律观遍了整个世界也找不到。就这样过了三个月，直到有一天，一位三十三天的天子告诉尊者阿那律，大家才知道，原来佛陀在三十三天为母亲说法。于是，大家公推神通第一的尊者目犍连去请释迦牟尼。

诸法皆空

尊者目犍连到了三十三天，见到释迦牟尼，请求他回到人间说法，释迦牟尼答应他七天后回人间。佛陀即将回人间的消息传遍了各国，大家都很兴奋，各国国王也争相前往迎接。这时，尊者莲花色比丘尼更是以她的神通力，化成转轮圣王。这时，尊者须菩提在王舍城北郊灵鹫山的一个山洞里缝衣服，也想去迎接佛陀。但他想到释迦牟尼所说，一切诸法都是空寂的，礼见最崇高的佛应从蕴处界中观得无常，想见任何一世的佛，都应当观这样的空寂法，都应当在无我上下工夫，于是就依然坐下来继续缝衣。尊者莲花色比丘尼所化现的转轮圣王，受到各国国王与群众的赞叹与礼让，在佛陀踏回大地时，她又变回原来的模样，第一位到达释迦牟尼的面前。尊者莲花色比丘尼向佛陀顶礼后，释迦牟尼却说须菩提是第一个礼见他的，因为须菩提是用观空、无我的解脱法门，这才是礼佛的实质意义。即使想要礼见未来或过去的诸佛，也应当从观空、无我来完成。

究竟谁先见佛陀

须菩提和莲花色同时迎接佛祖，虽然莲花色第一个到达佛祖的面前，但是须菩提的观空、无我的迎接却更胜一筹。

须菩提在洞中观空见佛

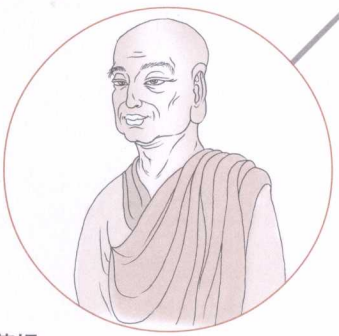
最先见到佛的法身



释迦牟尼

莲花色以大神通化为转轮圣王，抢先比丘众见到佛

最先见到佛的色身



须菩提

梵文是 Sudhuti，意译为善业或空生，是佛陀十大弟子之一，被誉为解空第一。

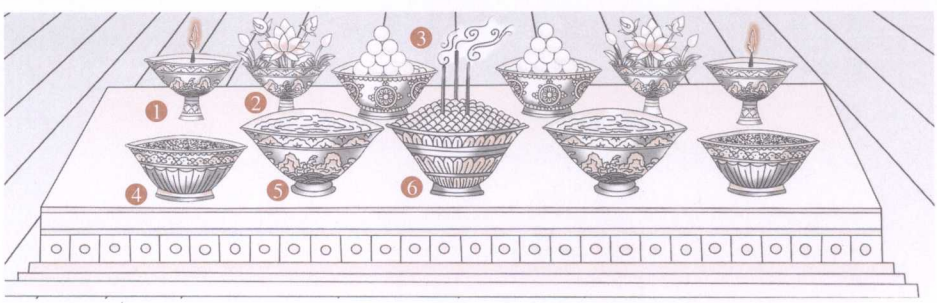


莲花色

佛陀的弟子，在比丘尼中被誉为神通第一。

供养佛的礼仪

对佛的供养可以分为财供养、敬供养和法供养三种，虽然以法供养为上，但是财供养也是非常重要的。下图就是最基本的六种财供养。



①**灯**：供灯代表如来无尽正觉心灯，照破诸暗。
②**花**：供花代表庄严佛身。
③**饮食**：供养饮食代表禅定。
④**涂香**：供涂香代表具足诸佛圆满功德。
⑤**净水**：供净水代表清净一切杂染。
⑥**香**：供香代表遍熏法界。

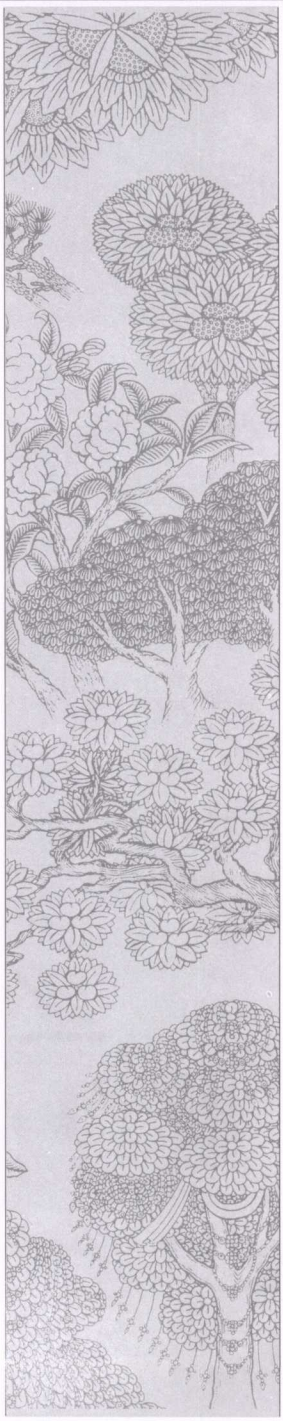
第肆章



由经观史

佛教初创时的古印度

通过《阿含经》还能了解释迦牟尼所生活的古印度历史。当时的古印度被称为"战国时代"，主要有十六个国家，盛行婆罗门教，实行四种姓制度，阶级关系十分紧张。正是基于此，沙门思潮兴起，其中最有名的除了佛教外，就是六师外道，还有就是注重形而上思辨的六十二见。除以上的政治和思想外，还可从经中看到古印度当时的农业、手工业和商业等经济状况。总之，《阿含经》不只是经书，其外延是十分广阔的。





本章图版目录

婆罗门教四种姓 /217
四种姓平等 /219
婆罗门教三主神 /221
梵我相连 /223
沙门思潮的表现形式 /225
详解六师外道的思想 /227
正统六派与异流三派 /229
六十二见的类别 /231
佛教创立的意义 /233
《吠陀》与《奥义书》/235
耆那教苦行僧肖像 /237
耆那教概况 /239
古印度十六国图 /241
古印度的农业生产 /243
修行如种田 /245
《阿含经》中的冶金过程 /247
古印度的手工业生产 /249
古印度的商业状况 /251
不和合相处人的后果 /253
释迦三兄弟 /255



佛说人类起源

四种姓制度

雅利安人的入侵，使印度产生了四种姓制度，这种不平等的阶级制度使人民备受奴役，正是在这种情况下，释迦牟尼创建了众生平等的佛教。

经书中的四种姓

《长阿含经》中有释迦牟尼关于人类起源的说法，其中在最后他就讲到了四种姓制度。他认为因为世间有土地，所以就有了诤讼，于是人们就拥立一人为主，治理国家，该保护的保护，该责罚的责罚。同时，人们各自拿出一部分粮食，供给拥立的国主，让他治理各种诤讼官司。这个国主就是后来的国王，被称为刹帝利种姓。这时众人中有人觉得家是很大的负累，于是舍家隐居山林之中静默思维，到时候手持器皿，外出进入村落乞食。众人看到，都很愿意供养，并且称赞他们，于是世间有了婆罗门的名字。后来又有的婆罗门不喜欢闲静坐禅思维，于是回到人间，以诵念习咏为职业，因为他们住于人间城市，所以称为人间婆罗门，这样才有了婆罗门种姓。众生中又有人喜好经营产业，积攒财宝，于是有了吠舍种姓。又有人喜爱技巧工匠，造作器物，或从事农业生产，于是有了首陀罗种姓。

种姓制度的产生

古印度种姓制度的产生源于公元前2000年，雅利安人从中亚细亚经由印度西北方的山口入侵印度，先在西北旁遮普一带立定了根据地，然后逐渐向东扩张。到了公元前6世纪时，雅利安人遍布整个北印度，印度原有的土著居民达罗毗荼人有的被迫南迁，或者向北方和东方撤退；有的还留在原住地，形成了一个特殊的社会阶层，忍受着外来侵入者的奴役和压迫。

雅利安人早先过着原始的游牧生活。入侵印度后，雅利安人吸收了当地达罗毗荼人的先进文化，由游牧生活转为定居的农业生活，并逐渐向奴隶社会过渡。由于雅利安人对达罗毗荼人的征服和奴役，以及雅利安人内部贫富分化的结果，在雅利安社会中逐渐形成了一个森严的等级制度，这就是种姓制度。“种姓”一词在印度的梵文中叫“瓦尔那”，就是颜色或品质的意思，所以种姓制度又叫瓦尔那制度。

婆罗门教四种姓

佛陀时代是婆罗门教的天下，婆罗门教的最大特色就是奉行种姓制。婆罗门教认为，大神“梵天”创造了这个世界，并且用自己身体的不同部位造出了不同种姓的人。



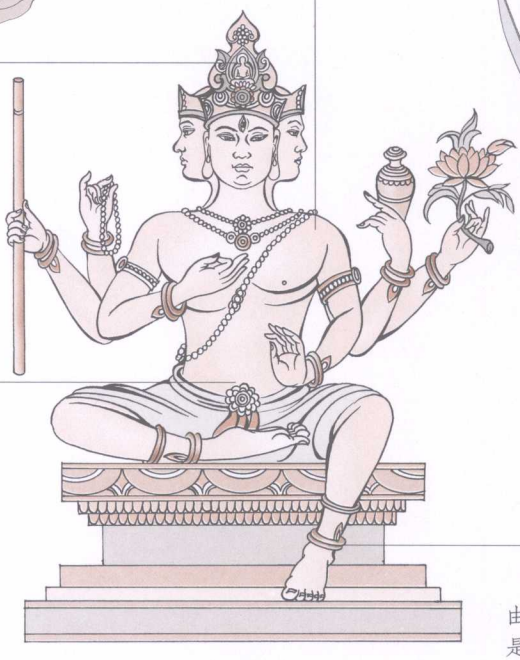
婆罗门

由梵天的头所生出的婆罗门种姓，专职祭祀等宗教事务，是最高贵的种姓。

刹帝利

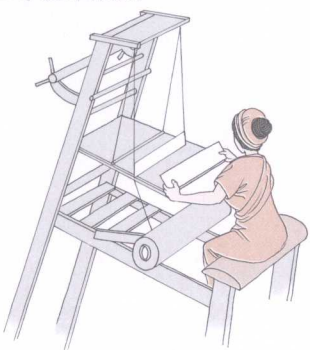
由梵天的肩所生出的是刹帝利种姓，主管军事事务，虽是次一等的种姓，但也属贵族之列。





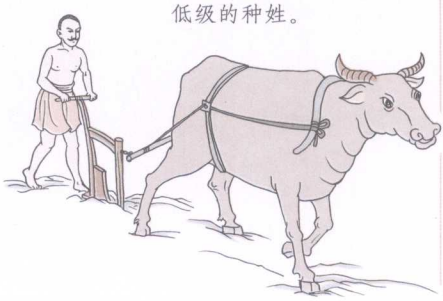
吠舍

由梵天的肚腹生出的是吠舍种姓，专门从事手工业生产，是第三等级的种姓。



首陀罗

由梵天的足所生出的是首陀罗种姓，专门从事农业生产，是最低级的种姓。





四种姓详解

正是由于雅利安人的入侵，印度产生了种姓制度，在种姓制度下，古代印度人被分为婆罗门、刹帝利、吠舍和首陀罗四个种姓。婆罗门是祭司贵族，主要掌握神权，占卜祸福，垄断文化和报道农时季节，在社会中的地位是最高的。刹帝利是雅利安人的军事贵族，包括国王以下的各级官吏，掌握国家除神权之外的一切权力。婆罗门和刹帝利这两个高级种姓，占有了古代印度社会中的大部分财富，依靠剥削为生，是社会中的统治阶级。吠舍是古代印度社会中的普通劳动者，也就是雅利安人的中下阶层，包括农民、手工业者和商人，他们必须向国家缴纳赋税。首陀罗是指那些失去土地的自由民和被征服的达罗毗荼人，实际上处于奴隶的地位。各个种姓职业世袭，互不通婚，以保持严格的界限。不同种姓的男女所生的子女被看成是贱民，或叫不可接触者，贱民不包括在四个种姓之内，最受鄙视。

种姓制度的影响

种姓制度实质上是一种阶级制度，由于鲜明的阶级关系被掩盖在等级的划分之中，因此它容易模糊阶级界限，在劳动人民之间制造隔阂和对立，不利于他们团结对敌。此外，种姓制度实行职业世袭，把生产限制在一个狭小的范围内，从而阻碍了社会经济的发展。因此，种姓制度的存在，是造成印度社会发展迟缓的重要原因之一。印度自古代至近代，经历了几种社会形态，但是种姓制度一直延续下来，成为历代剥削阶级的统治工具。种姓制度经过长期演变，越来越复杂，在四个种姓之外，又出现了数以千计的亚种姓。今天，在印度仍然保留着种姓制度的残迹，受压迫受剥削最深的“贱民”达几千万人。

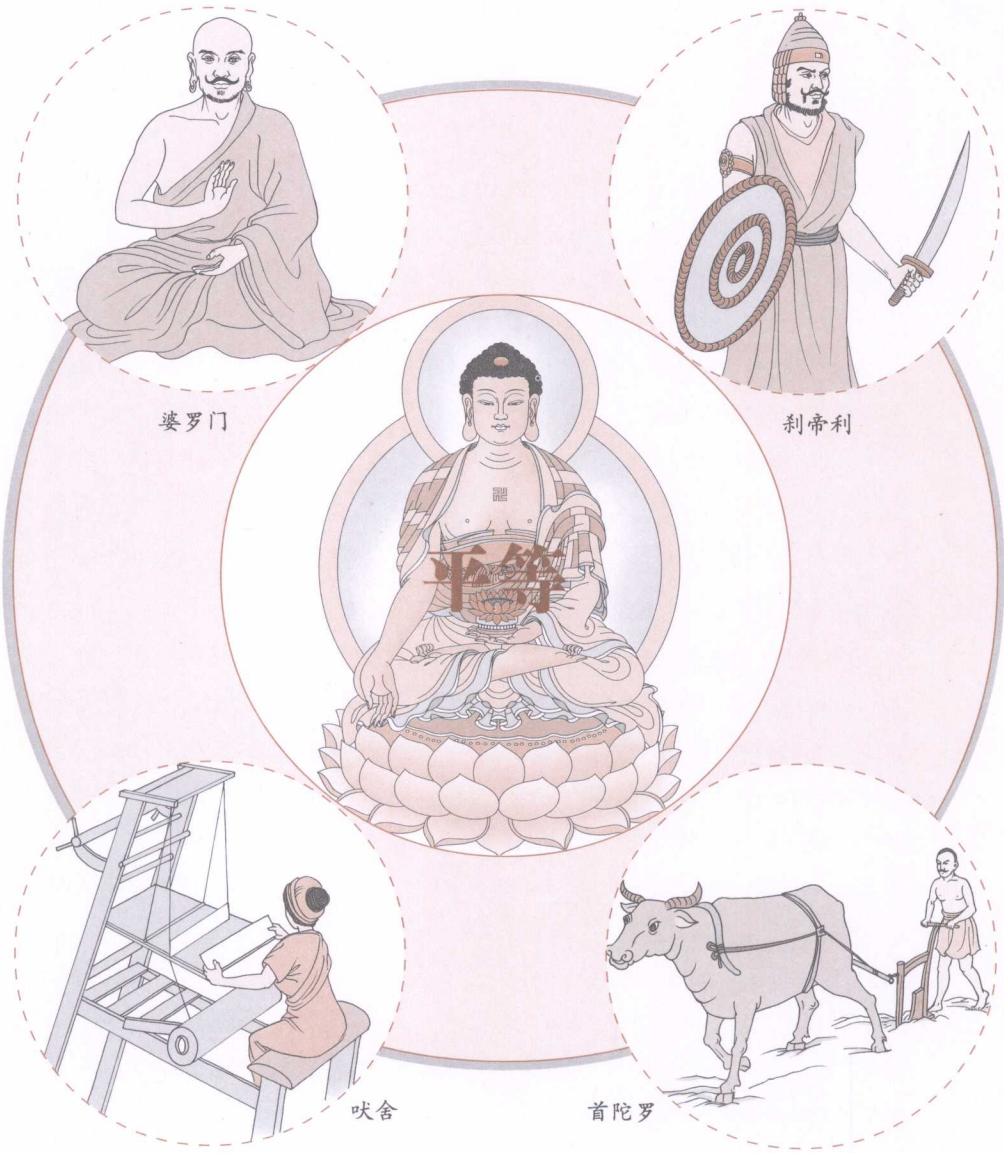
种姓制度催生了佛教

释迦牟尼所生活的时代，正是印度四种姓的成熟时期，由四种姓而产生的婆罗门教宣扬四种姓制度的合理性，使婆罗门种姓和刹帝利种姓处于统治阶级。释迦牟尼正是看到了四种姓制度的本质，起而宣扬众生平等的思想，反对婆罗门教的教说，从而创立佛教。也正是由于这种众生平等的思想，使许多人都开始皈依佛教。



四种姓平等

婆罗门四种姓制度是一种阶级制度，释迦牟尼正是看到了其本质，从而创立佛教，宣扬众生平等的思想，反对婆罗门教的教说。



释迦牟尼认为，不管是婆罗门、刹帝利，还是吠舍和首陀罗，应该是平等的，不存在高低贵贱之分。也正是由于这种思想，使佛教很快发展起来，并拥有许多忠实的信众。



大梵天王信佛法

婆罗门教

佛教在吸收婆罗门教一些思想的基础上，更提出了许多与之相反的教说，释迦牟尼正是在反对婆罗门教思想的基础上创立了佛教。

谁是造物主

有一次，释迦牟尼告诉长者坚固说，僧团中曾有一位具有神通力的比丘，心中起了一个疑问，到底大家所说的物质四大元素中的地、水、火、风会在哪里灭尽呢？于是展开神通到各个天界去问天神，但都得不到答案。最后众神都让他去问大梵天王，因为他是造物主，于是这位比丘找到了大梵天王，当众向他请益。然而，大梵天王在众神面前只一再地以权威之语来搪塞他。这位比丘对这样的回答当然不满意，再三指出大梵天王答非所问，迫得大梵天王只好拉着这位比丘的右手，到一个没有众神的角落，悄悄地告诉这位比丘说："我也不知道答案啊！但梵天众们都说我是造物主，智慧第一，我不能在他们面前表明我不知道。你也够笨了，不去问人间的佛陀，跑来这里问我，你应该好好记住佛陀告诉你的。"

大梵天王与婆罗门教

婆罗门教是印度外来的雅利安文化与西北部的土著文化相融合的产物。雅利安人为印度带来了吠陀教，吠陀教是一种多神信仰，以《吠陀》为核心经典。这种雅利安吠陀文化与印度西北部土著文化相结合，约于公元前7世纪形成了婆罗门教。婆罗门教仍以《吠陀》为最古经典，且仍属于多神教，但是已经有了梵天、湿婆、毗湿奴三大主神。梵天就是上文提到的大梵天王，他是婆罗门教的创世主，世界万物、人、神都是由他创造出来的。根据《摩奴法典》记载，梵天出自梵卵，卵壳分成两半，即创造了天和地；然后创造十个生主，再由他们创造一切。他后来被佛教吸收为护法神，为释迦牟尼的右胁侍；又为色界初禅天之王，称"大梵天王"。一般来说，宗教哲学的超越性要求拥有一个至高无上的作为超越性存在者的神。婆罗门教的宗教哲学的超越性层面，就集中体现在"梵天崇拜"上；后来佛教哲学的超越性层面，则集中体现在对"佛"的崇拜上。



婆罗门教三主神

婆罗门教有创造者梵天、破坏者湿婆、保护者毗湿奴三大主神，是婆罗门教的主要信仰之一。



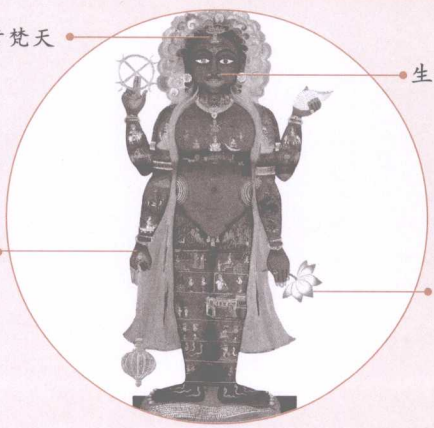
创造者梵天

婆罗门教认为，梵天出自梵卵，卵壳分成两半，即创造了天和地；然后创造十个生主，再由他们创造一切。梵天在创造完成后，在下一次世界开创前不再发挥自己的能力。



破坏者湿婆

由吠陀时代的天神楼陀罗演变而成，他虽是毁灭之神，但也担当创造的职能。他通过最严格的苦行和最彻底的沉思获得最深奥的知识和神奇力量；他是舞蹈之神，被誉为舞王；他也是妖魔鬼怪的统帅，妖魔鬼怪都受制于他。



保护神毗湿奴

在吠陀时代，毗湿奴原来是吠陀太阳神之一，婆罗门教中是维持宇宙秩序的主神，传说每当宇宙循环的周期一“劫”之始，会从毗湿奴肚脐里长出一朵莲花，莲花中诞生的梵天就开始创造世界，而一劫之末湿婆又毁灭世界。



婆罗门教三大纲领

婆罗门教的主要教义有上文所说的梵天崇拜和四种姓制度，此外还有三大纲领，即吠陀天启、祭祀万能和婆罗门至上。吠陀天启是指婆罗门的经典《吠陀》是由古代圣人受神的启示而诵出、由广博编辑而成的，是神圣的知识。只有婆罗门、刹帝利和吠舍才有资格阅读。祭祀万能是指祭祀活动具有特别重要的意义，因为祭司是人与神之间的中介，通过祭祀活动，既代表人向神献祭，又代表神向人传谕。婆罗门至上是指婆罗门是最胜种姓、人间之神，他们是一切知识的垄断者。《摩奴法典》规定，婆罗门有学习《吠陀》、教授《吠陀》、为自己祭祀、为他人祭祀、布施、受施六法，这六法也被后来的佛教吸收，只是具体的内容有所不同。

《吠陀》

《吠陀》是婆罗门教关于祭祀礼仪的宗教文献，是古印度婆罗门教基本文献的神圣知识宝库。主要有《四吠陀》，即《梨俱吠陀》《沙摩吠陀》《夜柔吠陀》和《阿闼婆吠陀》。《梨俱吠陀》是世界最古老的圣典，是对神的赞歌，共10卷，1028篇。《沙摩吠陀》是歌咏僧侣所唱赞歌及其歌曲的集成，共2卷，1810颂。《夜柔吠陀》是祭祀僧所唱的咒文及注释的集成，分《黑夜柔吠陀》和《白夜柔吠陀》两种。《阿闼婆吠陀》为招福、诅咒、禳灾等咒词的集成。共20卷，731篇。

反婆罗门教的佛教

以四种姓为基础的婆罗门教是佛教所反对的，所以在本节开头处，当佛教比丘问大梵天王是不是造物主时，才有了大梵天王让他去问释迦牟尼的故事。佛教并不否认神的存在，但神非主宰者、非创世者、非唯一者，神虽积集福德，有神通大势力，若无通达缘起性空的般若智慧，仍为六道轮回转世的众生之一。在此基础上，佛教针对婆罗门教的主要观点，提出了自己的主张，其中主要有否认“梵”是宇宙万物的主宰；反对常恒独存的宇宙本体；反对祭祀；反对种姓制度；尊重妇女。但在否定的同时，佛教也吸收了婆罗门教的业报轮回思想和解脱修行的方法等，使佛教才有了长足的发展。



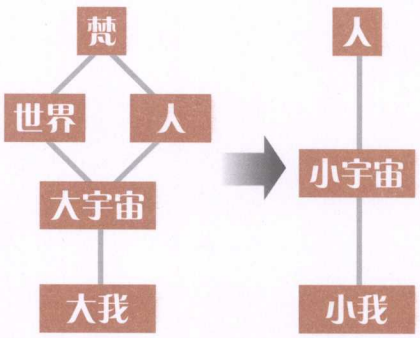
梵我相连

梵我相连是婆罗门教最核心的要领，其基本含义是宇宙本体和人的主体在本质上是同一的。



梵与我

梵是世界的本原，产生和包罗世界万象，它潜在着无限能力，包容一切，但梵本身无形无影，没有一丝质的特征。我就是个体的灵魂，是主观世界的，只是梵的显现。



人与梵相同

梵创造了世界，也创造了人，因此人这个小宇宙与梵所创造的大宇宙是相通的，人与梵在本质上是相同的。

佛教 VS 婆罗门教

佛教是在反对婆罗门教的基础上形成的，针对婆罗门教的主要观点，佛教提出了自己的观点。

婆罗门教	佛教
梵是宇宙万物的主宰	宇宙非神主宰，是由业感缘起而形成的。
宇宙本体梵是永恒存在的	宇宙间没有常恒、独存的实体。
祭祀万能	祭祀增加罪愆，给人们带来巨大痛苦，毫无益处。
种姓制度	一切众生皆有佛性，佛和众生是平等的。
妇女地位低下	妇女可以出家，也可以成佛。



佛祖苦修

沙门思潮

随着生产力的发展，婆罗门教不能满足人们的宗教信仰，于是出现了沙门思潮，他们反对婆罗门教，而佛教就是其中之一。

苦修的沙门

上文中说到，释迦牟尼在觉悟前曾修苦行六年，他所修的苦行就源于当时沙门思潮的修行方法。苦修就是为了实现精神理想或目标而克制肉体或心理欲望吃苦修行的修炼行为，包括禁食、保持困难的姿势以自苦，在烈火前或严寒中长久不眠以及屏息等。苦行者心中的圣地是神圣高尚的神界，他们认为人间充满苦难，要有少数人受苦去解脱众人疾苦。苦行者认为苦行是高尚的，吃苦受难后可以洗礼灵魂，求得灵魂的安静，以求更快出尘脱俗，进入光明圣洁的神界。

沙门团兴起的原因

印度之所以会出现沙门思潮，是与当时的社会状况息息相关的。首先，婆罗门教的种姓制度使受歧视的首陀罗生活悲苦，他们渴望有一个能尊重他们、给他们慰藉的宗教。其次，当时雅利安人已彻底征服原居土著，社会安定，工农商业都欣欣向荣，物质方面相当丰富，但精神方面却缺乏适当的寄托。再者，雅利安人的内部争雄导致小的部落消失，地区性的大小王国代之而兴，使民众关系疏远，如果遇上强邻窥伺，人心就更感虚怯。这样，在旧的婆罗门教被厌弃，新的信仰尚待建立，而社会结构改变，人心惶惑不安的情况下，沙门思潮应运而生，沙门团开始大量兴起。

沙门思潮的内容

沙门的本意是努力的宗教修行者，当然是指婆罗门以外的修行者。这些沙门来自社会各个阶层，他们抛开社会事务，出家学道，四处游方，以拾取野果或乞讨为生，而修行严谨，大都倾向于苦行。他们反对婆罗门教，无论思想为何，都是为了寻求真理，摆脱传统的神秘教条，靠本身的思考及体会来诠释宇宙人生的道理，认为宇宙非由神造，纵使有神，也不过是和人或动物一样生死，受到自然规律的制约。他们在婆罗门势力较弱的恒河东岸及摩揭陀国一带广收徒众，以推行其学说。这些沙门团数目不少，佛教也属于其中一个。

沙门思潮的表现形式

随着生产力的提高，婆罗门教的思想由于自身的问题，日益衰败，于是沙门思潮兴起，并以各种方式反对婆罗门思想。



来源

沙门来自社会的各个阶层，其中主要是四种姓中的吠舍和首陀罗的低种姓人群。



苦行

沙门们游学四方，大都倾向于苦行，且修行严谨。



寻求真理

沙门反对婆罗门教传统的神秘教法，靠本身思考来诠释宇宙人生。



非神造

沙门认为宇宙非神造，即使有神，也和人或动物一样受自然规律制约。



六师外道

沙门团的思想

在佛教产生前后，印度思想界空前活跃，除佛教外，其中最具有代表性和影响最大的就是“六师外道”的学说。

佛教与六师外道

在反对婆罗门教的沙门团当中，除佛教外，有六派是颇具代表性的，信仰的人也不少，这就是佛教所称的六师外道。六师外道的代表人物是不兰迦叶、末伽梨瞿舍利、阿耆多翅舍钦婆罗、婆浮陀伽旃那、散若夷毗罗梨子、尼乾陀若提子。对于六师外道的思想，释迦牟尼在创立佛教时是进行批驳的，认为他们的思想有的过于偏激，不能行中道。关于六师外道的思想主张，散见于北传的《长阿含经》卷十七的《沙门果经》、《增一阿含经》卷三十九《马血天子品》第七经和《寂志果经》、《杂阿含经》一五四至一七一经；还有南传的《长部》卷一第二《沙门果经》等，诸书的记述不尽相同，对教派的领导从物与其主张在配合上互见歧异。

无善恶报论

不兰迦叶，是中印度舍卫国的婆罗门师，相传他为一奴隶之子，生于主人牛圈之中，后从主人处逃走，常为裸形。据说他曾与释迦牟尼争论，失败后投水而死。他认为做偷盗、淫逸、妄语、杀人、放火等种种坏事，也不会有罪报。相反来说，作大布施利益一切众生，也不会有福报。他这一派否定业报，蔑视道德秩序，是道德虚无主义的先锋。

无因无缘的宿命论

末伽梨瞿舍利，据说其出身地也在舍卫城附近，他曾与耆那教的祖师大雄为同行者，后来因为相争而分手。他被认为是沙门思潮生活派的一个重要创始人和思想代表。他认为人的善恶及际遇不是由本身的意志和行为造成的，一切都是由命运决定的，因此从事任何道德修养和行善都没有意义。无论愚智，都要轮回受诸苦乐，直至八百四十万劫后，便自然得到解脱。由此，他认为一切存在的东西，仅是其命运环境或自然本性变化而来的，人自身对这些都无能为力，这就是无因无缘的宿命论。此外，他还否认善恶因果报应和三世轮回理论，反对婆罗门教一贯提倡的祭祀和布施的做法。



详解六师外道的思想

沙门思潮兴起后，除佛教外，最有名的就是六师外道，他们的思想受到很多人的追随，产生了较大的影响。

代表人物	主要思想
不兰迦叶	**无善恶报论** 认为做种种坏事，不会有罪报；做大布施利益一切众生，也不会有福报。
末伽梨 瞿舍利	**无因无缘的宿命论** 认为人的善恶及际遇不是由本身的意志和行为造成的，一切都是由命运决定的，因此从事任何道德修养和行善都没有意义。
阿耆多翅 舍钦婆罗	**顺世论** 认为做善做恶都没有报应，所以无须行布施祭祀。此派还不承认有业报，也不承认物质以外的精神或灵魂存在。
婆浮陀 伽旃那	**实在论** 认为构成世界和生命的是地、水、火、风、苦、乐、命七种因素，这七种因素既不被任何东西所创作，也不创造任何东西。
散若夷 毗罗梨子	**不可知论** 认为世间人所谓的真理，不过是主观上执以为真而已，事事都用A、非A、A又非A、非A又非非A等四个命题去判断。
尼乾陀 若提子	**多元论** 认为构成世界的原素是命与非命两种，主张宿命论和业报轮回，修持上主张苦行和坚守五戒。



顺世论

阿耆多翅舍钦婆罗，关于他的生平没有留下什么资料。他认为作善作恶都没有报应，所以无须行布施祭祀。人是由地、火、水、风四大元素造成，无论愚智，死后便地大还归地，水大还归水，火大还归火，风大还归风，全部败坏。尸身烧后变成灰土，一了百了，再没有来世。他这一派还不承认有业报，也不承认物质以外的精神或灵魂存在，是哲学上的唯物论者，也和不兰迦叶一样，是道德的否定论者，实为顺世论的先驱。

实在论

婆浮陀伽旃那，其生平事迹也不很清楚。他认为构成世界和生命的有七种因素，即地、水、火、风、苦、乐、命。这七种要素既不被任何东西所创作，也不创造任何东西。人的身体是由这七种因素组成的，但它们之间仍然有间隙存在，并未形成有机的整体。因此用刀杀人，并不伤害什么生命，因为刀不过是在要素间往返，并不能真正破坏要素。他的这一派是实在论者，从实在论的立场，否定业的作用，因此也无善恶观念和道德观念。

不可知论

散若夷毗罗梨子，大致与释迦牟尼同时代人，相传释迦牟尼的两个弟子舍利弗和目犍连原为他的弟子。他认为世间人所谓的真理，不过是主观上执以为真而已。要不陷于主观的执著，最好的做法就是不肯定自己的立场，事事都用四句去作判断。所谓四句就是A、非A、A又非A、非A又非非A等四个命题，也就是事物可能出现的四种情况。他这一派没有自己固定的主张，对任何认识的妥当性都表示怀疑，所以被称为不可知论者。

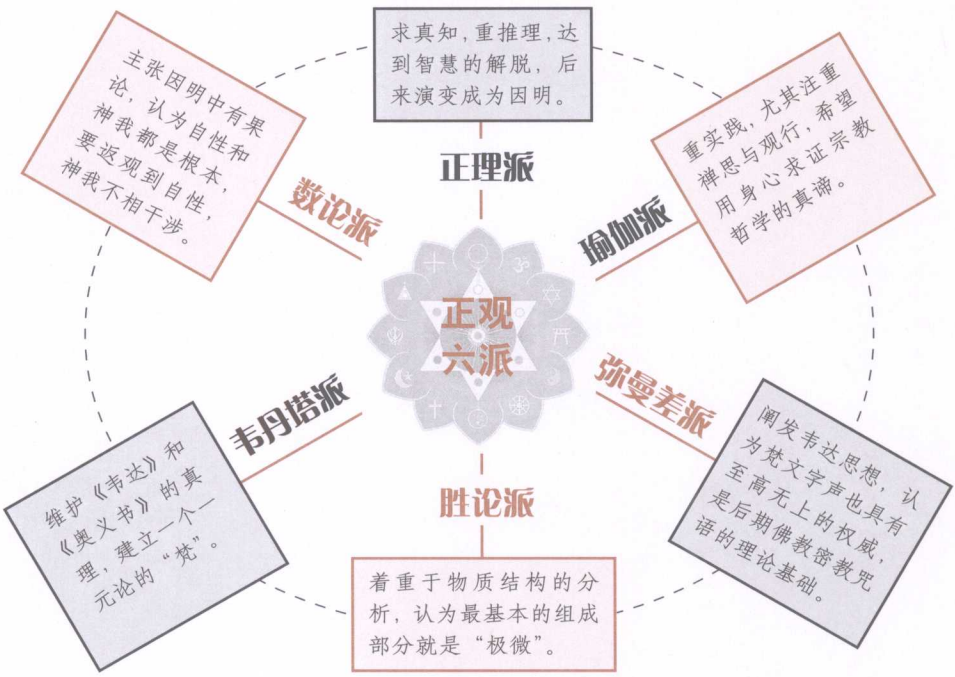
多元论

尼乾陀若提子，相传其出生在吠舍离的一个刹帝利种姓家庭，30岁出家，42岁得道，传教30多年，大致与释迦牟尼同时。他是耆那教的创始人，被称为“大雄”。他的主要学说是带有相对主义色彩的断判式理论，即七支论法和对世间现象基本分析的七谛说。他认为构成世界的元素是命与非命两种，主张宿命论和业报轮回。众生现世所受苦乐都是由宿业决定的；由诸种因素会合造成的；由命运决定的，所以在修持上主张苦行和坚守五戒。



正统六派与异流三派

六师外道演变出几个重要的派别，其中影响最大的是耆那教和顺世论，加上佛教，被称为异流三派；它们长期与婆罗门教的正统六派哲学抗衡。



异流三派

耆那教

由六道中的多元论者发展而成，由尼乾陀若提子所创立，主要有七谛说等教义，修持上主张苦行，坚守五戒，反对婆罗门祭祀杀生、吠陀权威等。

佛教

由释迦牟尼所创立，主要学说有缘起、四谛、十二因缘、八正道等，反对婆罗门教的种姓制度、宇宙永恒存在、祭祀万能等。

顺世论

由外道的顺世论发展而来，认为世界的基础是物质，构成物质的原素是地、水、风、火，称为“四大”，一切有情物都是四大和合而生的。否定永恒的、无所不在的灵魂；否认轮回业报说，反对祭祀和苦行，认为幸福在于现世生活。

第4章

六十二见

思想界的异说

与六师外道并存的还有六十二见，他们的这些见解根本就理不出一个头绪，都是形而上的思辨，对于人生的解脱没有任何益处。

过去论和未来论

除六师外道，佛教产生前后的思想界还有很多异说，根据《长阿含经》卷十四《梵动经》所载，诸异说分别有六十二见。这六十二见可分为过去论和未来论两种论说，关于过去论的是本劫本见十八见，包括常住论四见、半常半无常论四见、有边无边论四见、异问异答论四见和无因而出论的二见。关于未来论的是末劫末见四十四见，包括有想论十六见、无想论八见、非想非非想论的八见、断灭论的七见、现在涅槃论五见。

本劫本见十八见

本劫本见十八见可分为常见论、半常半无常论、有边无边论、异问异答论、无因而出论五种。常见论主张我及世界都是常住不变的，其中众生不增不灭，常聚不散。半常半无常论主张大梵是常，众生则生灭无常。有边无边论讨论世界有限还是无限，有的说世界有边；有的说世界无边；有的说上方有边，四方无边；有的说非有边非无边。异问异答论对事全无定见，专为不可捉摸之说，类似于散若夷毗罗梨子的不可知论。无因而出论主张一切都是偶然发生，无因而有。因为这五种理论都是对于过去世的探讨，所以称为本劫本见。

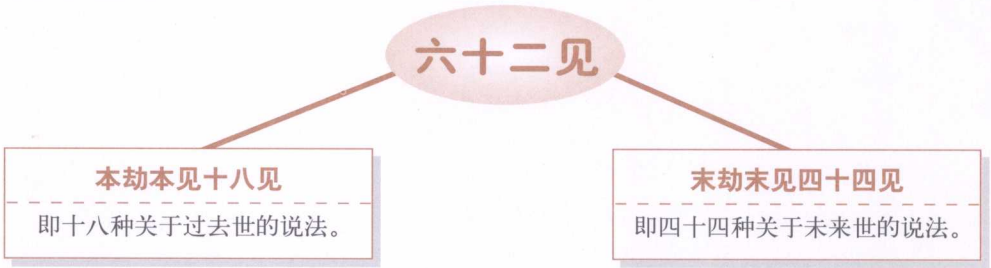
末劫末见四十四见

末劫末见四十四见可分为有想论、无想论、非想非非想论、断灭论和现在涅槃论五种。有想论、无想论和非想非非想论是讨论死后的问题，可以分为两个方面，一是死后意识是否存在，立论包括有色有想无想、无色有想无想、有边有想无想、无边有想无想等；二是死后状态如何，立论包括有乐有想无想、有苦有想无想、有乐有苦有想无想、不苦不乐有想无想。因这五种理论都是对于未来世的探讨，所以称为末劫末见。

六十二见的思想驳杂不成系统，都不能成一家之言，而且大部分为形而上的思辨，对解决现实人生问题毫无裨益，所以释迦牟尼在传佛法时是极力反对、批驳这些思想的。

六十二见的类别

在兴起的沙门思潮中，除六师外道，佛教中还有被称为“六十二见”的思想，这些思想大致可分为以下两类。



本劫本见十八见

常见论	主张我及世界都是常住不变的，其中众生不增不灭，常聚不散。
半常半无常论	主张大梵是常，众生则生灭无常。
有边无边论	论世界有限还是无限，众说纷纭，没有定论。
异问异答论	对事全无定见，专为不可捉摸之说，类似于不可知论。
无因而出论	主张一切都是偶然发生，无因而有。

末劫末见四十四见

有想论　无想论 非想非非想论	可以分为两个方面，一是死后意识是否存在，二是死后状态如何。
断灭论	主张死后断灭，归于无有，其说与顺世论相似。
现在涅槃论	讨论以何种状态为现世最高境界，包括现在五欲和初禅、二禅、三禅、四禅五种境界。



各种思想的偏蔽

由雅利安人于印度河流域开拓吠陀文明的婆罗门教，至沙门团起来反对婆罗门教的一千年间，印度人经历种种思想上的转变，思想纷繁而无一能消除现实人生的迷妄。这些思想之所以不能消除现实人生的迷妄，主要是它们都有偏蔽，大致可分为五点来说：一是蔽于尊神论，如婆罗门强调吠陀天启，祭祀万能，结果是人迷信于神权，也迷失了自己。二是蔽于常见，如《梨俱吠陀》说的原人，《奥义书》说的大梵，耆那教说的命，都是先一切而有，不待因而自成，恒常存在的。这就犯了无因而有果的过失，因果系统便无以建立，也就无从讲解脱之道。三是蔽于断见，如六师外道不兰迦叶和阿耆多翅舍钦婆罗，他们以为一切行为做了即完事，不会留下什么影响，人死去便一了百了，这种见解最容易破坏道德秩序，惑乱人心，比常见更加不如。四是蔽于命定论，如末伽梨瞿舍利，认为善恶祸福，全由命运支配，人无能为力。这种思想无视人生因果相应的事实，并且抹杀人的价值，使生命变得毫无意义。五是蔽于形而上的思辨，如六十二见，这些问题对人生痛苦的解脱毫无意义，只会徒加许多烦恼。

佛陀创教的划时代

由于有所偏蔽，各种思想都不能安顿虚怯不安的人心。释迦牟尼如实正观人生真相，洞见人心不安的问题所在，一方面在义理上补救传统及新兴思想的偏蔽，一方面用实际行动否定不合理的种姓制度，从而受到中下阶层的拥护，令信仰者真正得到解脱。他最重要的教义就是缘起论，认为世间一切法的生起、存在、消灭都必由因缘造成，因缘聚则生、则有，因缘散则灭、则无。正是缘起论凝聚了社会的力量，建立了个人改善生命质素的信心，在那个百家竞逐、乱说滔滔的年代，及时引导无数彷徨歧路的人走上正途。在缘起论的基础上，释迦牟尼反对下层民间用咒法谋生，同时也反对当时上层思想界形而上的论辩。最主要的是他反对种姓制度，敞开大门，有教无类，接受各种姓的人随他出家学道。

佛教创立的意义

在反婆罗门教的沙门思潮中，释迦牟尼创立了佛教，提出了与其他教派不同的理论，使当时印度思想界产生了划时代的变革。

①补救各种思想的偏蔽

对于当时的尊神论、常见、断见、命定论、形而上思辨等思想，释迦牟尼提出缘起论，认为一切法由因缘所成，而因缘本身又由其他因缘所成，如此缘缘相因相待，重重无尽。

②倡行中道生活

释迦牟尼以缘起法为根本，否定了婆罗门教的祭祀之法、耆那教的苦行、民间的咒法，提倡过一种中道生活，不要走极端。



③打破种姓阶级观念

针对当时的种姓制度，释迦牟尼则极力反对，敞开佛教大门，接受各种姓的人随他出家学道，攻破婆罗门至上主义的堡垒，认为只要行正道，任何人都能修成正果。

④远离形而上的思辨

佛陀是人间的佛陀，释迦牟尼创教的本质是针对人生的，所以关于十四无记、六十二见等各种不能使人生得到解脱的争论，释迦牟尼从根本上是反对的。



轮回解脱
《奥义书》

佛教轮回解脱的说法源于婆罗门教的《奥义书》中，此书是印度哲学思想的总源泉，直到现在，仍对印度哲学产生着巨大影响。

轮回说的源头

佛教讲缘起论，也讲因果报应，因果报应中最主要的一个观点就是轮回说。轮回说不是佛教所创造的，而是源于印度传统的婆罗门教，婆罗门教初期的吠陀时期，轮回之说只有一些思想萌芽，还未出现系统的学说。最先明确论及它的是婆罗门教后期文献《奥义书》。在《奥义书》中，所谓轮回状态也就是一种无明状态，它的产生完全是由于人们不认识梵我同一，在本来唯一实在的梵之外错误地认为还有多样性的世间事物，使之不能最终达到目标，让人产生痛苦，人的这些行为又会产生所谓“业力”，使其不断在各种轮回状态中流转，经受痛苦。关于轮回的状态，较早的《奥义书》中提到的是所谓“五火二道”理论，后来又有所谓的“三道四生”理论，使轮回理论更加系统化，要想跳出轮回，达到解脱，就必须消除无明或无知。这些观点对佛教中十二因缘、六道轮回等都有影响。

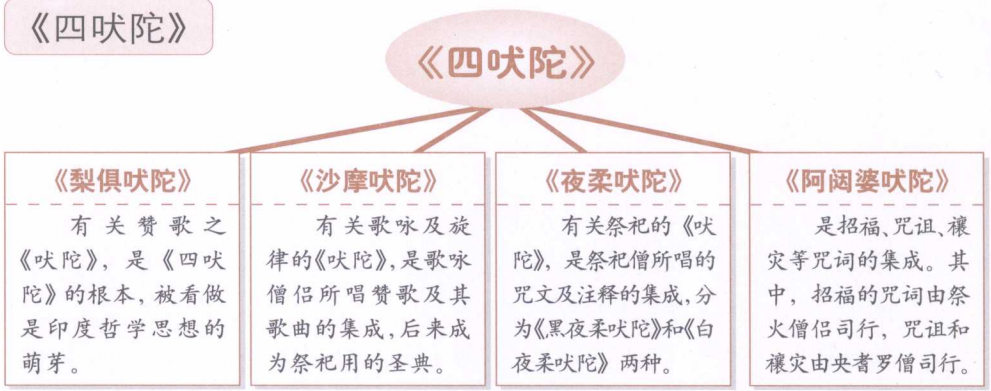
《奥义书》详解

《奥义书》是印度唯心论哲学思想和唯物论哲学思想的总源泉。它实际上是一种哲学类书或对话录，记录了诸家之说，阐述了婆罗门《吠陀》文献最深最尽的义旨，探出《吠陀》的理智本源，发掘出《吠陀》的最终真理。奥义书从总的方面说，继承和发展了《吠陀》的原人说和梵我说，比较集中地探讨和确立了梵我同源的唯心论哲学。这些唯心论哲学主要有梵的理论、我的理论、梵我同一说、二梵和幻论、业和轮回说等。虽然《奥义书》是梵我一体的唯心论，但其中仍然有一些唯物论思想，它继承并发展了吠陀的朴素唯物论思想，使之更为明确和丰富，成为印度唯物论思想的源泉。这些唯物论思想主要有物质先有说、金卵产世说、有生无说、物质不灭说等。在近、现代印度意识形态领域中，许多杰出的哲学家和思想家都深受《奥义书》哲学的启示和影响，从不同的角度来阐述和发展它。

《吠陀》与《奥义书》

《吠陀》是婆罗门教的根本经典，《奥义书》是以阐发《吠陀》终极意义为旨，继续吠陀末期之哲学，是印度哲学史的开端。

《四吠陀》

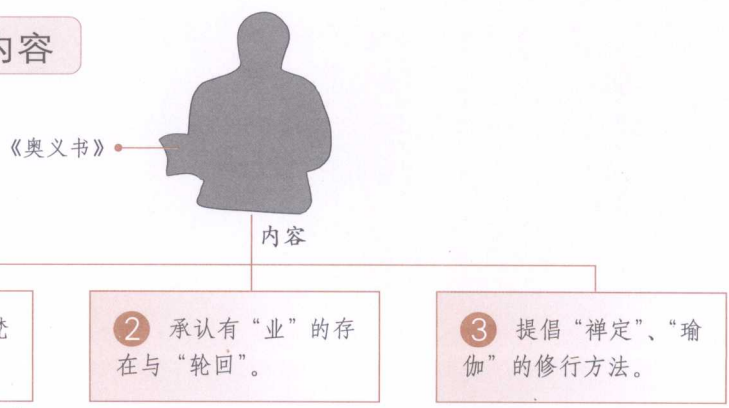


《奥义书》的形成



《奥义书》是梵文 Upanisad 的音译，本义是指学生坐在老师身旁，聆听教诲，引申为师生对坐所传的秘密教义。《梵书》兴起后，其中有一章是《阿兰若迦》，此章取森林遁世者所读书之义，而名之为《森林书》，《奥义书》就是为说明此章而编述。

《奥义书》的内容





灭诤七法

耆那教

耆那教大约与佛教同时创立，其不杀生和苦行教义不仅在古代很有影响，而且近现代流行的非暴力思想和民间的苦行修持都有它的影子。

七灭诤

前文提到的“六师”外道之一的尼乾陀若提子创立了耆那教，传教30年后，他在波和城去世。不久，耆那教便分裂为两派，彼此之间对教义有不同的看法，因而意见不合而相互斗争。阿难知道此事后，就去禀告释迦牟尼，怕佛教也会有此下场。释迦牟尼听后，提出了七个解决的方法，就是“七灭诤”，即面前止诤、忆止诤、不痴止诤、自发露止诤、君止诤、辗转止诤、如弃粪扫止诤。面前止诤就是集合涉入争执的双方，面对面协调，找出适当的方法解决。忆止诤就是当有重大违反戒律事件被举发，但被举发者又说不记得曾有那样的犯戒行为时，则应借由其他与会者的回忆以解决争议。不痴止诤就是当事者因丧失心智下的行为，事后又不复记忆时，在当事者当众表白后，应以不追究结案。自发露止诤就是当有违反戒律事件举发时，应经由当事人的亲自表白承认，再依戒律惩处，以解决争端。君止诤就是当所举发的违反戒律事件已经很明确了，但当事者还是故意狡辩，不愿意坦诚时，应多方交叉讯问与举证，使当事者无所推卸，以解决争端。辗转止诤就是争端的当事者，诉诸僧团大众议决，以多数表决公断。如弃粪扫止诤就是僧众中因争端而形成两个对立集团，经团体协商后，在一方表示忏悔后，所有争端应一笔勾销，就像把垃圾抛弃一样。

耆那教的分裂

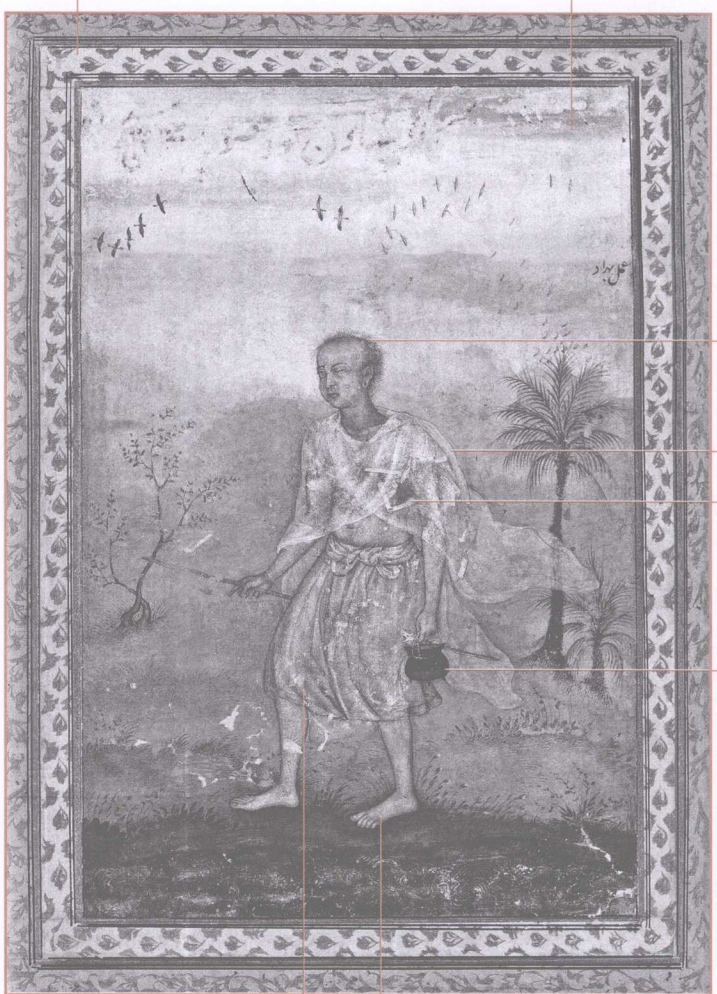
耆那教主要分裂为空衣派和白衣派。空衣派又称为天衣派，常裸体生活，称以天为衣。此派强调苦行，并要求信徒严格遵守不有私财的规定，认为即便是衣服也不应具有，最初的代表人物是巴德拉巴乎。白衣派也主张要修苦行，但同时认为信徒可以穿白衣，最初的代表人物是圣普德伟迦亚。这两派在教理方面并没有根本性的冲突，主要分歧是对戒律的看法不同，它们在后世印度又不断分裂出许多小的派别。

耆那教苦行僧肖像

下图是印度教艺术家巴萨万所绘16世纪耆那教白衣派苦行僧的肖像，此图形象地表现了耆那教的苦行。

肖像委制人
此肖像由蒙兀儿皇帝艾克巴尔所委制，据记载，他与几位耆那教苦行僧交往甚密，因此在王国内暂时禁止打猎和吃肉。

游行的季节
在印度长达四月的雨季中，苦行僧可以与在家信徒共住，不去游行而研读经典，但不能总是定居一地。



稀疏的头发
耆那教鼓励苦行僧定期拔除头发，所以苦行僧的头发是稀疏的。

白袍
从这位苦行僧身上没有缝合的白袍和夹在手臂下的小扫帚，可以判定他属于耆那教白衣派。

苦行僧的财产
白衣派苦行僧可以随身带一把小扫帚、一根棒子、一个钵和一部经典抄本，还可以带用于礼拜的小祖师像。

收集食物
苦行僧不能自己烹煮食物，只能去拿钵乞讨，乞完食物后要回庙宇去食用，在家信徒对苦行僧的施予是一种获得功德的重要方法。

孤寂的苦行僧
苦行僧多是孤单单一个人，居无定所、挨户行乞。

赤脚
苦行僧大半生都在游行，他们所奉行的出离戒规定不准穿鞋。此戒还包括不能用水冲洗。



耆那教主要理论

耆那教的主要文献中记述了其基本的理论体系。首先是所谓“七谛”的理论，即命我、非命我、漏、缚、遮、灭、解脱。其中涉及对万物的最基本的分析是命我和非命我。命我主要与生命现象相关，分为轮回的和解脱的两种，轮回中的命我又分为动的和不动的，实际提出的是一种万物都有生命的观念；解脱的命我显然是指摆脱了各种物质束缚的主体。非命我主要由法、非法、虚空、补特伽罗四部分组成，法与非法是指事物运动和静止的条件或原因；虚空是解释了事物存在的空间问题；补特伽罗有极微和极微的复合体两种，是人身体存在的基础，接近于现在科学中所说的原子。

其次是五种“智”的认识论，即感官智、圣典智、极限智、他心智、完全智。感官智是通过感官等获得的认识；圣典智是借助符号和言语获得的认识；极限智是直接获得的在时空上极为遥远的事物的认识；他心智是对别人精神活动的直接认识；完全智是对一切事物及其变化的最完满的认识。此外，耆那教还提出了对事物判断可有的七种形式，即存在、不存在、存在又不存在、不可描述、存在并不可描述、不存在并不可描述、存在又不存在并不可描述。认为由于事物在地点、时间、特性等存在形式上具有多样性。

再者是对关于社会伦理思想的戒律，主要有不杀生、不妄语、不偷盗、不淫、不追求私财等，还以注重苦行而著称，虽然印度宗教中不少派别注重苦行，但耆那教则尤为突出。

此外，耆那教的学说中还包含了轮回解脱的观念，认为行为是业的物质漏入命我，要断灭轮回，达到解脱就必须灭“漏”。

耆那教的影响

耆那教在印度历史上广为流传，在伊斯兰教进入南亚次大陆的过程中，其发展受到阻碍，但作为一个派别，在印度还是保存了下来。在印度近现代，耆那教的教义在思想界仍发挥着作用。印度近现代的一些重要思想家或政治家就受到耆那教教义的不小影响。耆那教教徒在印度近现代社会中也具有较强的经济与政治实力。



耆那教概况

耆那教源于六师外道的尼乾陀若提子，此教不信神，只信24代祖师，其教主要思想有七谛、五智等，主张进行苦修，对印度社会产生了很大的影响。



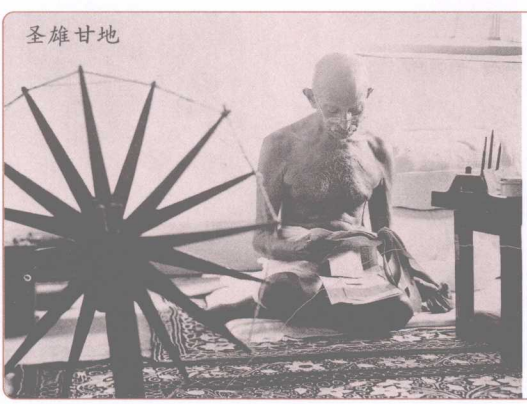
耆那教第24位祖师

——大雄

耆那教认为时间是无限的，在每一次运行过程中，都会连续出现24位祖师，大雄就是现今这次运行的第24位祖师。大雄约与释迦牟尼同时，属刹帝利种姓，他30岁出家修行，苦修12年证悟，在传教30年中，他收12位弟子，他们将大雄的教法编成经典，并建立了教团。

耆那教主要理论

1	七谛	即命我、非命我、漏、缚、遮、灭、解脱。
2	五智	即感官智、圣典智、极限智、他心智、完全智。
3	戒律	主要是五戒，即不杀生、不妄语、不偷盗、不淫、不追求私财。
4	修行	主张修持种种折磨肉体和精神的苦行。
5	解脱	认为行为是业的物质漏入命我，要断灭轮回，达到解脱就必须灭“漏”。



圣雄甘地

甘地与耆那教

提起耆那教就不得不提“圣雄甘地”，甘地的一生受耆那教影响很大，他奉行耆那教苦行僧式的个人克己生活制度，包括素食、独身、默想、禁欲，一周有一天不说话，放弃西方式衣服而穿上印度土布做的传统服装，用纺车纺纱，参与劳动。他著名的“非暴力”哲学，一方面来自于印度教，另一方面耆那教的“五戒”也对其有很大的影响。



波斯匿王归心佛教

古印度十六国

释迦牟尼在世时的古印度，正是十六国并存的战国时代，在摩揭陀和憍萨罗两个强国，释迦牟尼受到尊敬，并广传佛法，为佛教的发展奠定基础。

波斯匿王与释迦牟尼

波斯匿王是中印度憍萨罗国国王，兼领有迦尸国，与摩揭陀国并列为佛陀时代的两大强国。波斯匿王与释迦牟尼同龄，由于波斯匿王的太子祇陀，将位于首都舍卫城的林园卖给须达长者，须达长者在那里建筑精舍供养释迦牟尼，这件事令波斯匿王对于释迦牟尼的威德感到很好奇，就率领群臣拜访住在祇园精舍的释迦牟尼。波斯匿王开始以一国之君的姿态看不起释迦牟尼，但听闻释迦牟尼的佛法后，扫除一切忧愁，心生欢喜，视释迦牟尼为师，并在释迦牟尼谆谆教诲下，渐渐匡正言行，不但是一位英明的君主，也成了释迦牟尼忠诚的护法弟子。

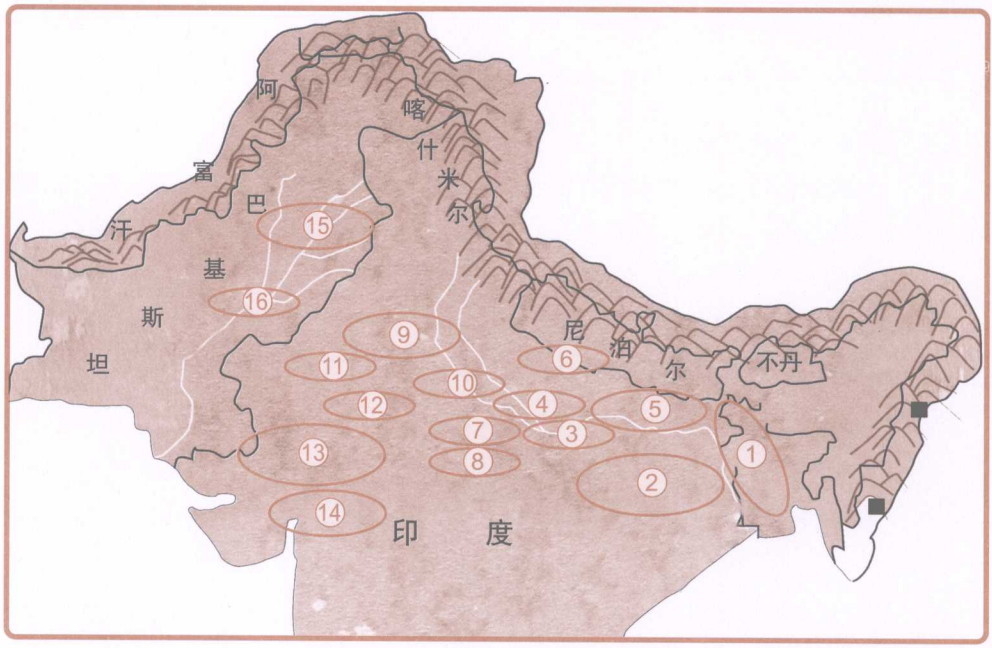
古印度十六国概况

释迦牟尼在世时的古印度，被称为战国时期，波斯匿王的憍萨罗国只是其中一个国家，当时共有十六国，即鸯伽国、摩揭陀国、迦尸国、憍萨罗国、跋只国、末罗国、支提国、拨沙国、俱卢国、般遮罗国、末遮国、苏罗西那国、阿湿迦国、阿和提国、犍陀罗国、绀蒲遮国。

鸯伽国原来实行众人共治，后被摩揭陀国征服，释迦牟尼常到这个国家传教说法，同时，常常在这个国家的首都赡波城里由揭伽罗王后所修建的水池的岸边安居坐夏。摩揭陀国是当时最强盛的国家之一，实行独裁统治，释迦牟尼在世时的频毗婆罗国王允许释迦牟尼和比丘僧众安定地居住在那里，对他们十分尊敬。迦尸国的历代国王都很慷慨，工艺也十分发达，释迦牟尼在世时，并入憍萨罗国。憍萨罗也是最强盛的国家之一，也实行独裁统治，波斯匿王对释迦牟尼也很尊重。跋只国是实行共治的独立国家，释迦牟尼曾指出其国家强盛的七种方法。末罗国和支提国也都是实行共治的独立国家，释迦牟尼经常路过末罗国，却从没到过支提国。拨沙国原实行共治，释迦牟尼在世时已实行独裁体制，国王十分荒淫。其他的国家，佛陀大多没有去过，也没有什么佛法流传。

古印度十六国图

释迦牟尼在世时，当时的北印度和中印度等地，主要有十六个国家，他们之间互相纷争，被称为印度的“战国时期”。



序号	国家	概况
①	鸯伽国	位于摩揭陀之东，释迦牟尼在世时隶属于摩揭陀国，其首都为瞻波。
②	摩揭陀国	为当时中印度的强国，首都为王舍城，释迦牟尼常在此国传法。
③	迦尸国	位于摩揭陀之西、憍萨罗国东南，工艺十分发达，后并入憍萨罗国。
④	憍萨罗国	位于中印度北部，与摩揭陀国共为当时之强国，释迦族就隶属于它。
⑤	跋只国	隔恒河在摩揭陀之北，与离车、毗提诃诸族同盟，成立共和国。
⑥	末罗国	在跋只国之北，以拘尸那揭罗城为首都。
⑦	支提国	位于迦尸国之西，以憍赏弥为首都。
⑧	拨沙国	在迦尸国之西、支提国之南，时常被误认为是支提。
⑨	俱卢国	位于恒河上游西岸，即今印度德里之地。
⑩	般遮罗国	隔恒河在俱卢国之东，分成南北二部。
⑪	末遮国	位于俱卢国之南，盐牟那河西岸。
⑫	苏罗西那国	也在盐牟那河西岸，末土罗为其首都。
⑬	阿湿迦国	位于苏罗西那国之南，补多勒迦为其首都。
⑭	阿和提国	位于阿湿迦国之南，以邬阇衍那为首都。
⑮	犍陀罗国	占五河地方旁遮普之西北，首都为呾叉始罗。
⑯	绀蒲遮国	位印度河西岸，犍陀罗国之西南，堕罗钵底为其首都。



佛说三种田

古印度的农业

《阿含经》不仅是佛教徒修行的必读书目，而且也可以从中了解古印度的社会的现状，尤其是古代农业方面更是资料丰富。

农业社会的宗教

印度的农业发展为时很早，所以在《阿含经》中释迦牟尼说法时，常用耕作来比喻修行工夫，从中可得到不少谈及农耕的资料，因此可以说佛教是农业社会的宗教。释迦牟尼生活的时代，印度的农业已很成熟，如释迦族是一稻作种族，历代族长的头衔有甘蔗王、斛饭王、净饭王、甘露饭王等，都与农耕栽培植物的名字有关。后来佛教传播的地方，几乎是吃米的民族居多。

粮食种类

在《中阿含经》卷十三中有“五谷不热人民荒俭”的语言，其中提到的“五谷”，虽然没有具体指出五谷是什么，但在《阿含经》的只言片语中，还是能找到一些线索。其中“粳米”一词出现很多，出现“糠饭麻羹姜菜”之类的句子也不少，据上推断，五谷大概有稻、麦、粟、麻、豆之类。它们因地区不同，作物受自然环境所影响，所种的粮食种类也不同。

耕作方式

释迦牟尼常常提醒修行之人，认为去除烦恼证得菩提的修行，就像农夫种田时耕耘土地一样，所以，从《阿含经》中可以了解当时的耕作方式。例如《杂阿含经》卷三十二中“譬如有三种田：有一种田沃壤肥泽，第二田中，第三田堉薄……彼田主先于何田耕治下种……于最沃壤肥泽者先耕下种。……复于何田次耕下种……当于中田次耕下种。……复于何田次耕下种……当于最下堉薄之田次耕下种。”这里是说如何选择土地，最好当从最肥沃的土地种起，需要时再找其次尚可用的土地，最后不得已才找贫瘠地。《中阿含经》卷二十八中有“犹如稻田及麦田中，有秽生者必壤彼田。”是说种田要随时去除秽草，好让作物生长。《中阿含经》卷二十七中有“有种子不坏不破不腐不割，不为风所中伤，安隐在器中，彼田居士，极平治耕犁田已，下子着中，天随时雨润。”是说要选好的种子，注意时令，才不至于白费心力。

古印度的农业生产

《阿含经》中不只是释迦牟尼的教说，还对当时的印度社会做了比较详尽的展示，古印度的农业就是其中之一。

类别	出处	经文	说明
谷种	《中阿含经》卷十三 《中阿含经》卷二十	① 五谷不热人民荒俭。 ② 谓稻粟种，大麦小麦、大小麻豆、菘菁芥子。	古印度谷种大体有稻、麦、粟、麻、豆之类，因地区不同，作物受自然环境所影响，谷种亦不会相同。
农具	《杂阿含经》卷四 《杂阿含经》卷十三	① 尔时耕田婆罗豆婆遮婆罗门，五百具犁耕田，为作饮食。 ② 吾以信为种，诸善为良田，精进为调牛，智慧为辕辐，惭愧为犁具。	佛陀在世时，古印度已开始使用铁具农具，并大量使用牛耕犁。
耕作	《中阿含经》卷二十七 《中阿含经》卷二十八 《杂阿含经》卷三十二	① 犹若阿难有种子不坏不破不腐不割，不为风所中伤，安隐在器中。 ② 犹如稻田及麦田中，有秽生者必壤彼田。 ③ 譬如有三种田：有一种田沃壤肥泽。第二田中。第三田塉薄。	古印度当时选择土地时，从最肥沃的土地种起，依次下种。种田要随时去除秽草，好让作物生长。同时要选好的种子，注意时令，才不至于白费心力。
施肥	《中阿含经》卷三十六	① 诸婆罗根以时锄掘平高填下，粪沃溉灌不失其时。	关于施肥，《阿含经》中提到的都是一个“粪”字，看来当时用动物粪便当肥料很普遍。
灌溉	《中阿含经》卷五十	① 彼随时治婆罗树根，数数锄粪以水溉灌，高者掘下，下者填满。	关于灌溉，从《阿含经》中来看，常是与施肥同时进行，至于使用什么农具灌溉则未多提及。
畜牧	《中阿含经》卷十四 《中阿含经》卷二十三	① 彼居士宝极大丰富资财无量，多有畜牧封户食邑。 ② 犹人不富自称说富亦无国封说有国封。又无畜牧说有畜牧。	在《阿含经》出现的畜牧主要有牛、羊、马、象、驴、驼等，还有鸡鸭等家禽，牛、马等不仅是农业的动力来源，也作为当时财富的一种象征。



农作用具

释迦牟尼生活的北印度大约在公元前10世纪就已懂得使用铁了，自然之后的农具也已经是铁制的了，因铁器较利于深耕，同时用牛力犁田，效果比人力高。《阿含经》中就谈到了犁、锄等农具，其中以犁耕的资料最多，如《杂阿含经》卷四中有“尔时耕田婆罗豆婆遮婆罗门，五百具犁耕田，为作饮食。”从中可以看到犁具的普遍使用。又如《杂阿含经》卷十三中有“吾以信为种，诸善为良田，精进为调牛，智慧为辕辐，惭愧为犁具，念为御耕者，身口意调顺，持戒为鞅子，耕去烦恼秽，甘雨随时降。”释迦牟尼之所以用耕田和农具来比喻，大概是因为这样说更容易被更多的人了解。

灌溉与施肥

在《阿含经》中，通常把灌溉与施肥并举，其中关于灌溉使用何种器具，则没有提及。至于施肥，提到的都是一个“粪”字，用动物粪便当肥料很普遍。用牛粪晒干当柴烧，此一习惯保持至今。《中阿含经》卷三十六中有“犹如良地有婆罗林，彼中有守婆罗林人明健不懈，诸婆罗根以时锄掘平高填下，粪沃溉灌不失其时，若其边有秽恶草生，尽拔弃之。”《中阿含经》卷五十中有“诸比丘因此生念向法次法。犹如良地有婆罗树林。彼治林者，聪明黠慧而不懈怠。彼随时治婆罗树根，数数锄粪以水灌溉，高者掘下，下者填满。若边生恶草蔟除弃之。若并生曲戾恶不直者拔根着外。若枝生横曲则落治之。若近边新生调直好者便随时治，数数锄粪以水灌溉，如是彼良地婆罗树林转转茂盛。”

畜牧

畜牧是农业社会重要的动力来源，如牛能耕田，马能拉车。同时畜牧也是财富的一种表现形式。在《阿含经》出现的有牛、羊、马、象、驴、驼等很多家畜；至于家禽鸡鸭鸟类、家兽犬猪、乃至鱼猎采蜜等很多。《中阿含经》卷二十三中就有“犹人不富自称说富亦无国封说有国封。又无畜牧说有畜牧。若欲用时，则无金银珍珠琉璃水精琥珀，无畜牧米谷，亦无奴婢。”从以上叙述可以看出，释迦牟尼所生活的古印度的农业已经相当发达。



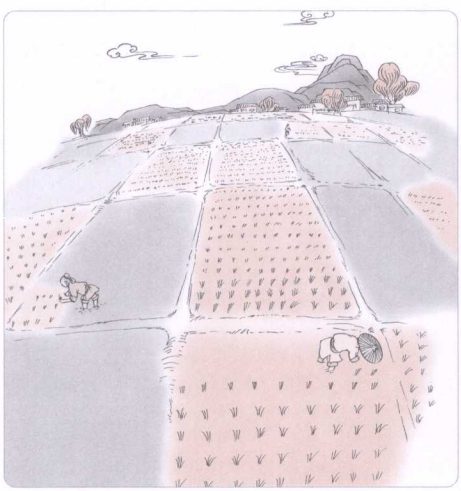
修行如种田





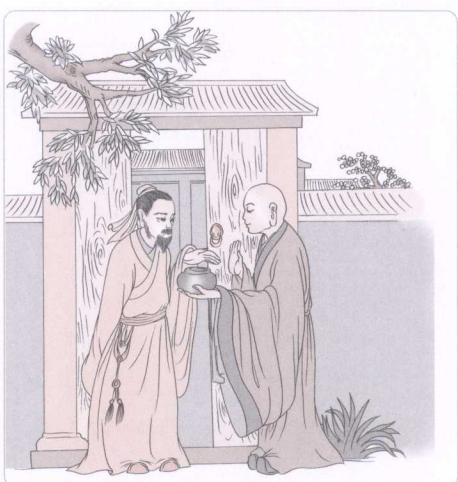
正是由于当时农业的发达，所以，释迦牟尼在传教说法时，往往以耕田来通俗地解说佛法。他多次指出，佛教修行就如种田耕耘一样，农夫种田是为了获得收获，而僧人修行是为了去除烦恼，获得解脱。

种福田



种田有成长和收获，人如果布施、行善，就像农夫在田里播种，将会收获福慧之果，所以在家的众生供养僧人饭食、积德行善，就是种福田。

=



僧人按时乞食，主动将众生播种福慧的机会送到眼前，这也是布施行善，也是种福田。



修行如冶金

古印度的手工业

随着农业的发展，释迦牟尼生活的古印度也出现了发达的手工业，这在《阿含经》的许多经文中都有大量的记载。

发达的手工业

随着农业的不断发展，生产力的不断提高，古印度手工业也随之产生，并且各个生产部门之间的分工也在日益扩大，关于这方面，在《阿含经》中所记的器物洋洋大观，数字将近五百种之多，可见当时印度经济社会手工业之发达情形。

制铁工艺

在《阿含经》中记述的铁器有犁、轮、钵、釜、盆、瓮、钉、鼎、椎、杵、叉、锯、钳、钩、刀、剑、斤、棺、臼、盥、爪、镬、碓等。可见当时制铁工艺之盛，以及铁器使用之普遍。如《杂阿含经》卷二十三中有“地狱即执彼罪人，以热铁钳，钳开其口，以热铁丸，着其口中，次融铜灌口，次复铁斧斩截其体，次复机械枷锁检系其身，次复火车炉炭，次复铁镬，次复灰河，次复刀山剑树。”

陶瓦工艺

古印度民间烧制陶器瓦片，一般当做日用饮食器具和盖房子的材料。当时有专业之人，懂得如何控制火候。如《长阿含经》中有“譬如陶家烧作瓦器盛水不漏。凡人如坯，得道如瓦，可燥可湿，潜渍不碎。如锻金师在作何器，得神足者，亦复如是，在所变化，陶冶之家，郁火盛器。”

冶金工艺

冶金在印度发展甚早，而冶金专业有锻金师、锻银师、锻铜师等，关于冶金的过程，《杂阿含经》卷四十七有“如铸金者，积聚沙土置于槽中然后以水灌之粗上烦恼，刚石坚块随水而去。犹有粗沙缠结，复以水灌，粗沙随水流出，然后生金。犹为细沙黑土之所缠结，复以水灌细沙黑土随水流出，然后真金纯净无杂。犹有似金微垢，然后金师置于炉中，增火鼓囊令其融液，垢秽悉除。然其生金犹故，不轻不软光明不发，屈伸则断。彼炼金师，炼金弟子，复置炉中，增火鼓囊转侧陶冶，然后生金轻软光泽，屈伸不断，随意所作，钗钏镮钏诸庄严具。”这是释迦牟尼说明要令心地清净所作的修行，就如冶金过程，时时弃除秽，保持光明。

《阿含经》中的冶金过程

《杂阿含经》卷五十七中，释迦牟尼以冶金过程比喻佛法修行，很形象地展现了古印度冶金的整个过程。



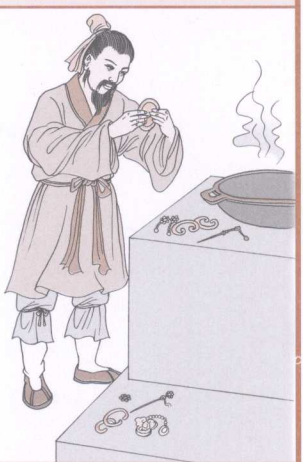
积聚矿之沙土，放置在于槽中，然后用水把它灌洗，则粗的不纯之物都会随水而去。



再用水灌洗粗沙，使细沙、黑土等小的不纯之物随水而去，而只剩下真金。



将所淘洗真金放入炉中煅烧，使它融化为液体，去除更小的杂质，这时生金很容易折断。



炼金师再将生金铸炼，生金就会有光泽，屈伸都不会断，可以随意去作钗、钏等物。

修行如冶金

释迦牟尼认为，修行就像冶金的过程，只有以净心去除世俗的烦恼，才会修成正果，获得解脱。



造酒业

牧耕时代的社会，已懂得酿酒。到了农业社会，凡是谷物淀粉都可酿酒，饮酒习惯更为普遍。由此因饮酒乱性引起事端，带来了社会不安的因素，所以释迦牟尼传教时，把戒酒作为佛教徒必守的五戒之一。《阿含经》中经常提到酒家、酒垆、沽酒师、酒浆、酒人、沽酒弟子等，乃至于把酿酒过程比喻成如何修道去其糟粕取其精醇。如《杂阿含经》卷五中有“随其所欲，去其邪说，如沽酒家执其酒囊，压取清醇去其糟滓，我亦如是。”

服饰业

虽然修行人戒贪，本身无所谓服饰业，但因为要戒贪所以论及穿衣的问题也有很多。佛教初创时，强调衣服仅是遮身之用，所以可以就地取材，拾破烂编成粪扫衲衣。后来才有所谓三法衣之说。在《阿含经》中，主要衣料有布衣、毛衣、锦衣、麻衣、树皮衣、兽皮衣、金缕等；颜色主要有白、青、黄、赤、黑等；从中亦可以看出古印度当时服饰之一般。如《中阿含经》卷十九中有“唯愿世尊，为贤者阿那律陀舒张衣裁，诸比丘当共割截连缀缝合。”

食品业

释迦牟尼靠乞食而教化四方，本无所食品业，但由于释迦牟尼多以饮食为喻来说法，所以在《阿含经》中有不少关于食物、饮料、调味料的资料。印度的谷物，以无粘性的粳米最普遍，又有麦、粟、豆等种子，做成种种异味。诸如米饭、糠饭、麻羹、糜、饼、粥、膏、姜菜、鱼肉、酥乳、猪肉羹等八万四千种食品。虽然八万四千种食是一形容词，但也可看出当时食品之多。《阿含经》中有关饮料的种类也不少，诸如酒、乳、蜜、醋浆、甘蔗浆、醍醐、汁饮等。其中以酒类最多，有美酒、醇酒、蒲桃酒、搏弈酒等。其次乳类，有酪、生酥、熟酥、酥精等。在《阿含经》中也描述了种种调味料，主要有盐、糖、油、酸碱酢淡、四味、麻油、药酒、蜜浆等。调味料愈多，证明美食愈考究。

综上所述，印度的手工业是相当发达的，表明当时人们的生活水平很高，所以才会有佛教等宗教的产生。

古印度的手工业生产

释迦牟尼在世时，古印度不只是农业发达，手工业方面也有突出的成就，这在《阿含经》中提到的许多生活用具就可说明。

类别	出处	经文	说明
制铁	《杂阿含经》卷二十三	① 地狱即执彼罪人，以热铁钳，钳开其口，以热铁丸，着其口中。	《阿含经》中提到的铁器很多，如犁、轮、钵、釜、钉、鼎、锯、钳、钩、刀、剑等，说明当时制铁工艺已经相当成熟。
冶金	《中阿含经》卷四十二	① 犹工炼金上妙之师，以火烧金锻令极薄，又以火燻，数数足火熟炼令净，极使柔软而有光明。	冶金在印度发展甚早，冶金工人主要有锻金师、锻银师、锻铜师等，《阿含经》中更是详细说明了整个冶金的过程。
陶瓦	《长阿含经》卷十三	① 譬如陶家烧作瓦器盛水不漏。凡人如坯，得道如瓦，可燥可湿，潜渍不碎。	通常古印度民间烧制陶器瓦片，当做日用饮食器具和盖房子的器材。当时有专业之人，懂得如何控制火候。
造酒	《中阿含经》卷五十五	① 阿罗诃真人尽形寿离酒放逸断酒放逸，彼于酒放逸净除其心，我亦尽形寿离酒放逸断酒放逸，我于酒放逸净除其心。	古印度到了农业社会，凡是谷物淀粉皆可酿酒，饮酒习惯更为普遍。因饮酒乱性引起事端，带来了社会不安的因素，所以佛陀将其列为五戒之一。
服饰	《中阿含经》卷八 《中阿含经》卷十九	① 我持粪扫衣来八十年，未曾忆受居士衣，未曾割截作衣，未曾倩他比丘作衣，未曾用针缝衣，未曾持针缝囊乃至一缕。 ② 唯愿世尊，为贤者阿那律陀舒张衣裁，诸比丘当共割截连缀缝合。	在《阿含经》中提及的衣料有布衣、毛衣、锦衣、麻衣、树皮衣、兽皮衣、金缕等。颜色有白、青、黄、赤、黑等。但以自织自衣，自己作自己穿的方式居多。
食品	《长阿含经》卷三 《中阿含经》卷一 《杂阿含经》卷五十	① 八万四千种食，王所常食食自然饭，以知足故。 ② 复次如王边城畜酥油酪及甘蔗饧鱼盐脯肉一切具足。 ③ 米膏熏我身，持米膏一瓶，山地草树木，视之一金色。	在《阿含经》中，古印度的食物主要有米饭、糠饭、麻羹、糜、饼、粥、膏、姜菜、鱼肉、酥乳、猪肉羹等。饮品主要有酒、乳、蜜、醋浆、甘蔗浆、醍醐、汁饮等。调味品主要有盐、糖、油、酸碱酢淡、四味、麻油、药酒、蜜浆等。



穷而借贷

古印度的商业

农业和手工业的发展，促进了商业的兴起，佛教正是在一些工商业者的强大财力支持下，才渐趋强大起来。

工商业者的出现

农业社会由于铁器使用之后，扩大农耕效果，提高了农业生产力。促进农业发达之后，农村会多出劳动人口，同时农作物会变成商品，都市亦应运而生。佛教兴起时的印度社会，已有从农业上走向工商业的新兴权贵。如释迦牟尼觉悟之后，来到王舍城、鹿野苑等地，当时受其感化而立志出家修道的比丘，就有不少是工商人士。后来建祇园精舍，捐献最多的就是一些新兴工商业者。释迦牟尼教化所走的城市，工商业多很繁荣，因此多受工商业者供养。

商业行为

古印度在种族共有制崩溃之后，私有化形成，生产力扩大，渐渐步入都市经济活动的形态。都市生活，追逐名利，货币成为追求的目标，因而恶念烦恼丛生。佛教正是从根本救起，摒弃物欲，解除烦恼。因此，关于商业往来的货币与财物，交易行为，借贷与金融等，在《阿含经》中有不少资料进行了记载。

货币是商业社会的交换媒介，虽然《阿含经》中没有明显指出当时用何种货币，但笼统的“钱财”在经文上出现很多。《阿含经》中所记的财物也不少，如金、银、珍珠、琉璃、水精、琥珀、珊瑚、壁环、璎珞、玛瑙、玳瑁、象、马、牛、羊、奴婢、钱财、米谷、乃至农田等皆视为世间财富。

在交易过程中，如何迂回利市，能一本万利各显神通，备受当时一般大众所羡慕。《阿含经》中就记载了当时行商的一些故事，还记述了一些商队的状况。另外，《阿含经》中还记述了借贷问题，释迦牟尼见当时贫穷者向有钱人借钱，如期还不了钱，贫穷者痛苦，有钱人也痛苦。为解决此一问题，佛教提出福田观，对后世的福利社会影响很大。对于财富累积，《阿含经》中将其比喻为蜂采花制蜜，提议要尽量储蓄。而对个人所得之分配，常作四等份，一份当消费之用，两份再投资作生利之用，又一份储蓄起来以备急时之需。

古印度的商业状况

释迦牟尼在世时，随着生产力的发展，古印度兴起了许多工商业的权贵，促进了商业的发展，这在《阿含经》中有很多记载。



货币与财物	在《阿含经》中虽然没有明显指出当时用何种货币，但笼统的“钱财”在经文上出现很多。经文中经常提到的财物主要有金、银、珍珠、琉璃、象、马、牛、羊、奴婢、米谷、农田等。
交易行为	商业是一种交易，为了能一本万利，商人是想尽办法。在《阿含经》中就讲到一个行商以货易货，见利即把握时效，以贱易贵致富的过程；除行商外，《阿含经》中还记载了成群结队的商队的商业交易。
借贷行为	随着生产力的发展，古印度的贫富分化也在加剧，许多穷人不得不向富人借贷，但最后又还不起。《阿含经》中记载了释迦牟尼对穷人的同情，严厉谴责这种高利贷行为，提出福田观。
储蓄与投资	《阿含经》中对于财富累积，比喻如同蜂采花制蜜，要尽量储蓄。而对个人所得之分配，常作四等份，一份当消费之用，两份再投资作生利之用，又一份储蓄起来以备急时之需。



佛陀调和两比丘

原始僧团的内讧

释迦牟尼所创立的僧团，在他在世时发生了其堂弟提婆达多另组僧团的事，而在他去世后，僧团更因群龙无首而发生了分裂。

拘睒弥僧团纷争

释迦牟尼所创建的僧团，常有意见的分歧，发生争执是难免的，因为这些弟子来自四面八方，要求他们一下就变成清净理想的圣者是不实际的。僧团内最初发生争执是在释迦牟尼成佛后的第9年，他和一部分弟子在拘睒弥城外瞿师罗园过夏安居时，有位比丘做错了事而不自知，持律比丘见了，认为他确实违犯戒律，就在僧人中举出他犯戒律之所在，被举的比丘却不服，强调自己没有犯戒，这一下子可开了锅，有的站在持律比丘一边，有的站在被举比丘一边，形成两个不可调和的对峙面，互相争执而成为僵局。

佛陀劝和

持律比丘将实情向释迦牟尼报告后，释迦牟尼就去为双方和解，劝说双方要忍让，然后将所有的比丘聚集一堂，给大家讲了个失去国家的长寿王的故事，并告诉他们，一个国王弄得国破家亡尚且能够忍辱，而你们怎么就不能和合呢？他告诫众比丘，以诤止诤是永远没有休止的，只有忍辱无诤才能解决问题。可是，争执的比丘不但不诚意接受，反而要他不要管，释迦牟尼见一时不能使他们息诤，只好由他们自己去反省。

独行的大象

离开拘睒弥城，释迦牟尼到了波利耶竭罗林，遇到了阿冤楼陀、跋提、金毗罗三兄弟，他们出家皈依佛门后，约好共同依释迦牟尼修道，一切按照佛的戒法而行，相互之间的关系非常和睦，释迦牟尼见到后非常高兴，认为他们是真正和合的僧团。住了一段时间后，舍卫城的给孤独长者请阿难迎释迦牟尼回祇洹精舍，于是释迦牟尼便归还祇洹精舍，拘睒弥城的两比丘在释迦牟尼离去之后，反省到自己的错误，同时也得不到信众的同情，就自动同去舍卫国向佛陀忏悔。在回祇洹精舍的路上，释迦牟尼看见一头独行的大象后，对忏悔的比丘们说："无意和合相处的人，就犹如那头象的独行，是多么的凄凉，又多么的孤单。"

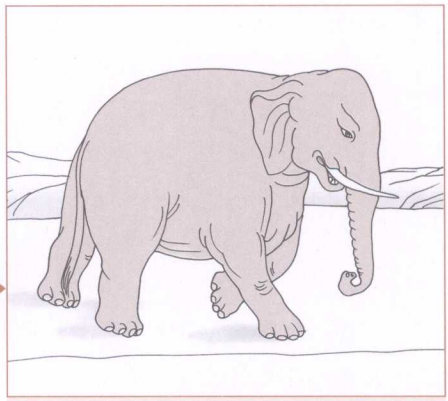
不和合相处人的后果

随着释迦牟尼不断地在四方弘传佛法，僧团数量也在不断增加，这其中难免出现争端，释迦牟尼对于相争之人，认为他们就如独行的大象。



僧团纷争

释迦牟尼成佛后的第9年，拘睒弥城两个僧人因戒律发生纷争，释迦牟尼去劝和，结果他们却不接受，释迦牟尼只得让他们自我反省。



独行之象

后来，两个僧人经过自我反省，去向释迦牟尼忏悔，释迦牟尼指着路上独行的大象说，不和合相处的人就像这只独行的大象，最后只会变得凄凉而孤独。

灭诤七法

在耆那教分裂之时，释迦牟尼吸取其教训，对僧团提出了灭诤七法，以防止僧团内的分裂。

① 面前止诤	集合涉入争执的双方，面对面协调，找出适当的方法解决。
② 忆止诤	当有重大违反戒律事件被举发，但被举发者又说不记得曾有那样的行为时，则应由其他与会者的回忆为证，以解决争议。
③ 不痴止诤	当事者因丧失心智下的行为，事后又不复记忆时，在当事者当众表白后，应予不追究。
④ 自发露止诤	当有违反戒律事件举发时，应经由当事人的亲自表白承认，再依戒律惩处，以解决争端。
⑤ 君止诤	当所举发的违反戒律事件已经很明确了，但当事者还是故意狡辩，不愿意坦诚时，应多方交叉讯问与举证，使当事者无所推卸，以解决争端。
⑥ 辗转止诤	即争端的当事者，诉诸僧团大众议决，以多数表决公断。
⑦ 如弃粪扫止诤	若僧众中因争端而形成两个对立集团，经团体协商后，以接受对方忏悔的方式和解。



兄弟反目

释迦牟尼在忍辱无诤中，克服了僧团的外患，平息了僧团的内讧，但想不到的是在他72岁时，发生了提婆达多另组僧团的事情，这件事不仅使释迦牟尼的僧团受到极大的震撼，就是当时印度的社会和国家也受到了困扰。

提婆达多是释迦牟尼叔父白饭王之子，是阿难的亲兄弟，也是释迦牟尼的堂弟。他小时候就和释迦牟尼相互竞争，释迦牟尼创立佛教后，提婆达多也随之出家，由于他有很高的天资，又精进不懈，所以是僧团中的骨干分子。但由于他总以为超人一等，每欲以僧团的领导自居，时欲以自己代替释迦牟尼领导僧团。释迦牟尼72岁时，多次表示僧团的领导权将交由舍利弗和目犍连来接替，并没有选中提婆达多，从此他就通过神通交结摩揭陀国的王子阿阇世，并靠他发展自己的僧团。

提婆五法与四依住

提婆达多在阿阇世王子的支持下，名望日益增高，僧团人数也在不断增加，并宣称唯有他才能做释迦牟尼的继承者，并对自己的僧团制定了五法，即提婆五法，一是尽形寿著粪扫衣；二是尽形寿常乞食；三是尽形奢唯一坐食；四是尽形寿常居迥露；五是尽形寿不食一切鱼肉血味、盐、酥、乳等。这与释迦牟尼尽形寿树下住、尽形寿著粪扫衣、尽形寿乞食、尽形寿服陈弃之药的四依住很相似，但他这其中的一些内容，要使整个僧团都奉行是难以做到的。释迦牟尼和他辩论了很久，但提婆达多始终不反省，于是释迦牟尼就不再和他讨论这个问题，于是提婆达多便离开了释迦牟尼。

佛教叛逆

提婆达多后来势力一天天增长，传说他教唆阿阇世幽禁其父，并谋借新王之威势，自己为教法之王，实现所谓的“新王新佛”并治。于是，后来的佛教徒就把阿阇世作为恶逆的太子，把提婆达多作为佛教的叛逆相提并论。除此之外，提婆达多还曾在释迦牟尼于王舍城托钵时，驱放狂象袭击他，但没有成功。后来，佛典中将很多释迦牟尼弘法中所遇到的灾难，除了婆罗门和外道外，都记载是提婆达多所为，说他命终之后堕入地狱之中，永不得超生。



释迦三兄弟



提婆达多

VS



阿难

VS



释迦牟尼

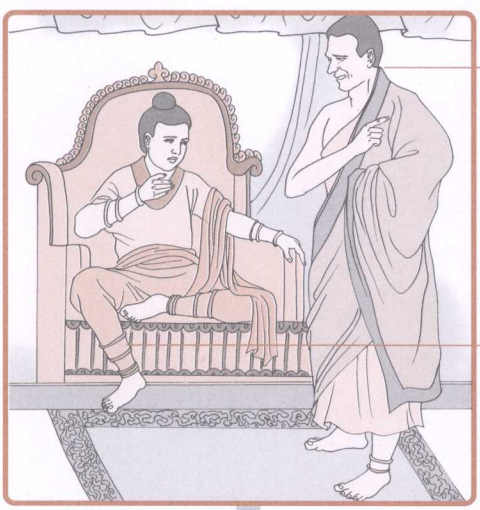
提婆达多 VS 释迦牟尼

提婆达多是释迦牟尼的叔父白饭王的长子，阿难的兄长；提婆达多因释迦牟尼没有让他做继承者而另立僧团。

阿难 VS 释迦牟尼

阿难是释迦牟尼叔父白饭王的次子，提婆达多的弟弟；他一生服侍在释迦牟尼左右，释迦牟尼入灭后，他与大迦叶主持了第一次结集。

提婆达多的下场



提婆达多

他忌恨释迦牟尼不让他做继承者，便用神通获得阿阇世王子的帮助，另立僧团，并多次暗害释迦牟尼。最后，他还让阿阇世王子幽禁其父，实行所谓的“新王新佛”并治。

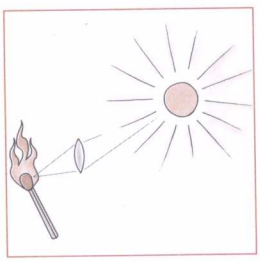
阿阇世

摩揭陀国的王子，他受提婆达多神通的吸引，支持其另立僧团；并在提婆达多的帮助下，幽禁其父频婆娑罗王，而自登王位。



提婆达多分裂僧团的行为，被佛教徒视为佛门叛徒，说他死后将堕入地狱，永世不得超生。

第伍章



佛入俗世

普度众生的真谛

《阿含经》是最接近佛教原始真意的经书，此经书是释迦牟尼教导众生解脱的法门，所以最具有现实意义。其中的缘起论，让人们认识到宇宙人生就是一张关系网，而众生就是生活在网中的一条鱼。“无常”让人们认识到世界的一切都不可能是永恒的，在不断变化中，众生要坦然生死，不要太贪婪，否则只会是烦恼丛生。此外，经中所提出的“布施”和“自觉”“觉他”等观点，教导人们一心向善，不但要独善其身，更要兼济众生。





本章图版目录

迷茫众生相 /259
人生关系网 /261
放逸与不放逸 /263
无常与喜悲 /265
佛教生死观 /267
谩骂者与被谩骂者 /269
佛陀的反战争哲学 /271
佛教布施的种类 /273
正确认识“布施” /275
详解六合敬 /277
欲望产生贪婪 /279
去除贪婪才能自由 /281
觉的四种类别 /283

第5章

洞悉缘起的道理

人生真相

释迦牟尼所创的缘起理论是佛法之根，众生只有通晓了缘起的道理，才能从迷茫中解脱，才能建立起正确的人生观。

再论缘起

缘起论是释迦牟尼创制的根本佛法，他说明了这个人生世界，不论宇宙之大，苍蝇之小，无不是因缘而生，因缘而成；同时亦是因缘而灭。缘聚则生，缘散则灭，这是一切诸法逃脱不了的定律。例如眼前的一棵椰树，椰树的种子是它自己主要的因；土地、肥料、阳光、空气和人工的培植，是助成它生长的缘。这些因和缘的条件都具备了，就有一棵椰树出现；将来到这些因缘散坏的时候，这棵椰树也就消失了。再就人类众生来说，人生的智愚美丑、贫富苦乐等境况，也都是由于各人自己过去先天的思想行为所造成的业识之力为主因，现世父母结合的后天关系为助缘，遂形成我们这个身体。但只有自己这个身体还不够，还要靠后天的家庭教育、学校教育、社会教育的各种关系来帮忙，才能助成我们这一生的成就。所以释迦牟尼说，人生世界什么东西都是因缘而起，这缘起的学说也就成了佛教的中心理论。

迷茫众生

世间众生未明宇宙人生缘起的道理，议论纷纭，莫衷一是，这就好比盲人摸象，难得真相。有的以为宇宙人生是由神创造的，有些不信神的人主张“无因论”，说人生的贫富智愚，世界染净苦乐，都是偶然而成的，没有什么原因不原因，我们只好任其自然，安于苦乐，于是对人生采取放任浪漫的态度，趋于颓废的乐观派。有些人又主张“命定论”，以为人生的一切，都是命中注定，不可变更，纵使努力，也是徒然的。因此富乐的人，认为自己永远是富乐的，不想再求进步；而贫苦的人受了这种命定的思想，也认为自己是永远贫苦的，只有趋于消极悲观的一途，希望自己早点死了了事。其实人生的真相，又岂是如此，据佛法说，现世个人的穷通苦乐，都由于各人自己过去所做的业因而造成的，但由于自己现在行为的努力，亦可以随时转变，并非命中注定不可更改的。

迷茫众生相

世间众生对人生有太多的迷茫，有的求助于神，有的祈求于命，有的则主张及时享乐，而释迦牟尼却告诉众生，宇宙人生的真相是“缘起”。



求神

有的人认为人生是神创造的，要想获得幸福必须求助于神。



享乐

有的人认为人生充满偶然，所以要及时享乐。

缘起

释迦牟尼认为人生一切都是因缘和合而成，现世人生要多做善因，以求善果。



命定

有的人认为人生一切都是命定的，所以做一切都是徒劳的。



人生是一张关系网

通过以上对“缘起”的分析，可以明了一切事物是处在“此有故彼有，此生故彼生；此无故彼无，此灭故彼灭。”的相互牵连之中。既然一切事物彼此的生灭，都有互相为因、互相为缘的关系，可知每一件事物都没有自己独立的个性，需要靠其他多方面的力量来帮助，才能生存于社会。所以，众生所处的这个宇宙人生便是一张互相交织、互相关涉的大网。一个人和其他的人，一个社会和其他的社会，其中都有休戚相关、相濡以沫的意义存在。现世的每一个个体、每一部分都不是一个孤立的个体，都要依赖于其他部分或他人才能存在并发挥作用。

追求和谐

由缘起的关系可以推出，人是个体存在与社会存在的统一，但人的本质属性在于他的社会性，因此任何个体离开社会都无法生存，更谈不上个体生命的完善。这就决定了任何人都不可能独善其身，要追求个体生命的完善，就必须同时积极促进他人的共同完善，将个人生命的完善建立在人类社会的共同进步与发展之中，这样才能凸显出个体生命的价值。这种思想如果能融入现代社会中，就能有效地消除自我中心主义，建立人与人之间良好的和谐关系；消除世界民族间的歧视和仇杀，建立各民族的相互尊重和价值认同；并能有效地消除人类中心主义，建立人与自然和生态的亲和关系，从而起到维护世界和平、人类和睦、生态和谐的巨大作用。

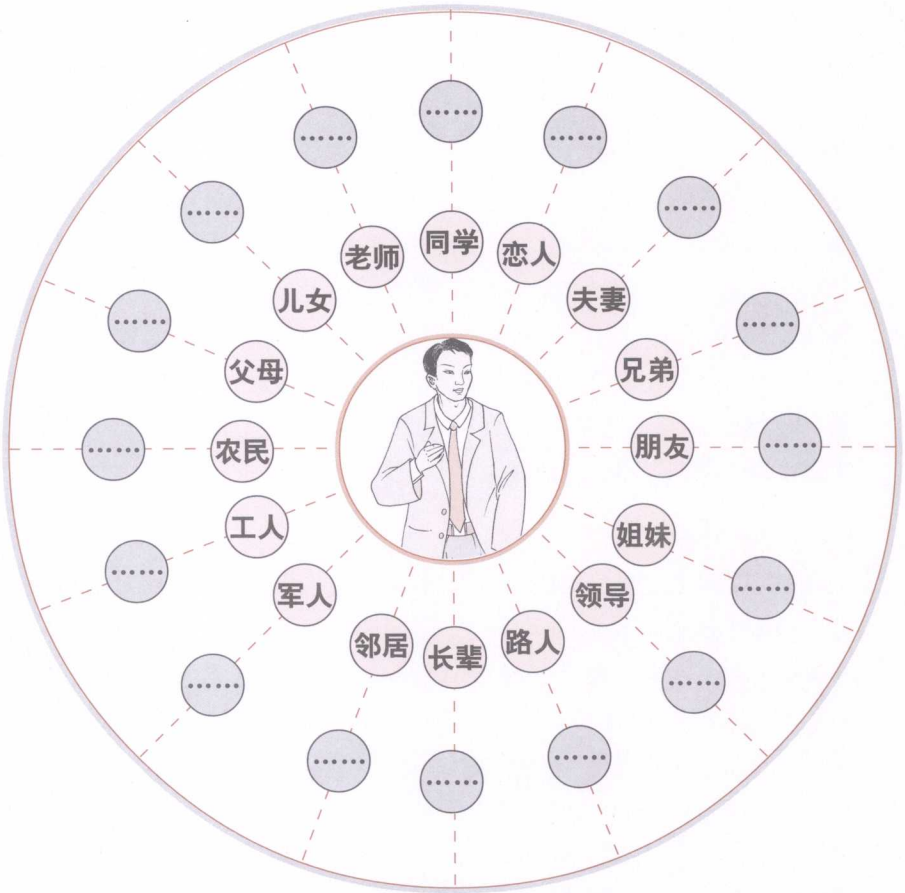
“缘起”人生

由“缘起”的启示，可以知道一件事物的成功与失败，是靠众缘而形成的，因此，在现代社会中，对于成功者，就不应沾沾自喜、恃才傲物、高慢自举；对于失意者，则要明白自己的努力在世间的缘起网络中仍有重要的价值，一时的失意，只要透过个人的不懈努力，其结果肯定有改变的可能性。所以缘起的人生应当是丰富而充满希望的，只要在行为上依缘起法则努力不懈，使福德渐渐具足，则生命的处境必然会改善乃至终极圆满。如果全社会中每一个个体生命都能依缘起法则做事，那这个世界就是一个人间的极乐世界。



人生关系网

依据“缘起”的道理，人生就好像一张网，每个人都不是孤立的，是社会性的人，你与周围的一切人和物构成这大千世界。


……
……
……



心灵的净化
不放逸

佛教所提倡的不放逸就是时刻小心谨慎，不为外境所惑，只有这样才能使我们的心灵得到净化、行为得到福报。

什么是不放逸

不放逸就是恭敬、谨慎，比如一个人走近非常危险的悬崖上，如果稍不注意，就有可能堕入深谷从而落得个粉身碎骨的下场。因此他一定会非常谨慎，甚至大气都不敢出。《杂阿含经》卷三十一中说，不放逸是一切善法之首，所以不论是行持世间法，还是修持佛法，都应依靠不放逸之行为，即以正知、正念来护持身、口、意三门，小心谨慎、精心抉择，不使三门散乱于外境。若不谨慎，只知随心所欲、为所欲为，则会招致诸多过患。为使道业增上、修行成就，大家都需不放逸而行，即需时时保持正知、正念。

放逸的坏处

不只是佛教徒修行时要不放逸，就是平常人在平常的生活中也要不放逸，为了说明不放逸，首先就要明了放逸的坏处，下面就通过一个小故事来说明放逸的坏处。从前，有一个商人，他把心爱的酥油放到高楼上，但因为他没有把瓶子封好，结果，老鼠跑到了酥油瓶里。老鼠白天黑夜地就吃那些酥油，最后，它的身子代替所有的酥油，塞满了酥油瓶，而且跟酥油的颜色一模一样。后来，有人到这家商店买酥油，商人从楼上取酥油瓶来放在火上面溶解，经过火化，老鼠溶化了，酥油还原了。买酥油人量去了酥油，剩下酥油瓶，老鼠的骨骼沉在底上，骷髅脚骨都各自离解了。从这则故事中，我们可以得知，放逸的老鼠最后丧失了自己的生命，所以只有时时不放逸才能不至于像酥油瓶中的老鼠一样。

不放逸可以净化心灵

心灵的净化，是一场自己和自己的比赛。在这场比赛里，样样都得自己来做，今天不做的，明天还是得自己做；今天做不来的，以后还是得靠自己的努力来克服，每个人都一样，谁也不会有例外。而不放逸就是心灵净化很好的一种方法，当面对诱惑、困难时，不要放纵自己的心性，不要知难而退。更重要的是当自己面对自己时更不要放逸，这就是我们常说的“慎独”。

放逸与不放逸



放 逸

放逸就是一种贪婪，如果对事情过分放逸，就会惹来过多的错乱和麻烦，就如图中之人渐渐向悬崖走去，直至掉下悬崖。

不放逸

不放逸就是时刻保持谨慎的态度，佛法中为了达到不放逸，规定了许多戒律；同样，人生也不能放逸，也要有许多“戒律”，对事情有可为有不可为，对任何事情都要保持一定的度。

慎独



《杂阿含经》中认为不放逸是一切善法之首，人生中不要放纵自己的心性而去做恶事，不要知难而退，而使善法中途而废。更难能可贵的是，当自己面对自己时更要不放逸，即慎独，不要因没有人知道，就放纵自己的心性，这样的不放逸是不能修成正果的，也不是善法之举。



万事万物在不断变化

无常世间

佛教世间无常的理论告诉人们不要太执著，执著就会苦恼，因为世界上唯一不变的就是变，所以要在变化中据实而察、同时采取行动。

无常的道理

佛教讲诸行无常，就是告诉人们世上的一切没有永远不变的，大到宇宙，小到原子，它们都在不停地变化之中。当人们拥有时，常常就想永远拥有，如年轻人想要永远年轻，富人想要一直拥有财产，有权势的人想要一直高高在上。其实这些都是一厢情愿，而且越是执著于此，越会和苦恼联系在一起，因为年轻人会老去，富人会破产，有权人会失势。既然世间是无常的，所以就不要太执著，只有抛弃执著，才能真正得到快乐。

人心善变

世界上没有任何东西像人心那样善变，人心之所以善变，是因为它是无形的，正因它无形，所以能变化自由。如自己的胃疼痛难忍，心里就会想是不是得了癌症，于是决定马上去医院，但刚出家门，胃又不痛了，于是又想不去医院也不要紧，从上可见人的心理是时刻在变化的。在感叹别人的心变化无常时，如果要责备别人的心善变，倒不如先注意自己的心理变化。如果自己还是用以前的感受来要求别人不会变化是错误的，应该知道每个人的心都是善变的，想通了之后，就会更好地与人相处，不会再因某个人某个心思的变化而苦恼不已。

常存无常的念头

认识了无常，就要以无常的观点来看这个世界，认识到世界上的一切都在变化，纵使一心想要保住自己的地位和财产，但社会、人和各种条件等都在逐渐变化，所以不论怎样苦守，本质上仍然会变化，当你看清这些之后，就会把眼前的浮名重利看淡，使自己能以轻松的心态去面对一切。同时，当明白了无常的道理后，你会变得宽容，不会去浪费太多的时间在乎本不属于自己的东西，如与人为利益争得头破血流，而即使得到也不会快乐很久。当你常怀无常的念头后，你会明白“祸兮福之所倚，福兮祸之所伏”，会用变化的心态来面对自己的现状，并且能根据变化的观点来采取行动，这才是真正的智慧。



无常与喜悲

常 → 执著 → 喜 / 悲

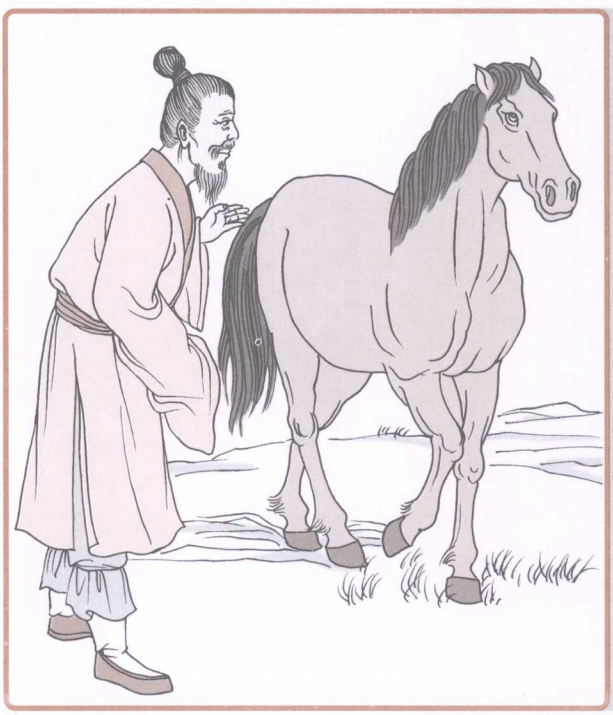
人生之所以会产生喜和悲，是因为认为世间是“常”，认为事情会永恒存在，并执著地去追求，其结果只能是得到悲伤，失去快乐。

无常 → 不执著 → 平常心

如果认识到了世间“无常”，把变化看做是常态，那么就不会太执著于某件事情，所以得到与失去后，就能拥有一颗平常心，处之泰然。

塞翁失马

“塞翁失马”的故事就是对世间无常最好的注解，塞翁正是认识到了“无常”的道理，所以才能对事情怀有一颗平常心。



1. 塞翁失去家中唯一的一匹马，他认为不是坏事；不久，那匹马又回来了，还带来了另一匹马。
2. 马不但未失，还白白得到另一匹马，塞翁却认为这不是好事；不久，他的儿子因骑那匹白得来的马而摔断了腿。
3. 塞翁的儿子摔断了腿，他认为这也不是坏事；不久，别人的儿子都应征去打仗，而他的儿子因为摔断了腿而没有被应征，免于一去不返。



人生如道场

坦然生死

人生是变化无常的，死亡随时都会到来，所以人生不要太执著，不如把人生看做是道场，在有限的生命中做自己喜欢的事。

生活在变化中

佛教以缘起的理论说明一切事物都是在不断变化的，人生也如此，如果不明白生活是在不断变化中的，就不能有正确的思想；如果没有正确的思想，就会出现不正当的言语；如果有不正当的言语，就会产生不正当的行为；如果有不正当的行为，就会产生不正当的生活方式；如果有不正当的生活方式，就会有不正当的努力，从此一错再错，陷入深重的苦恼中。只有认清了生活是永远在变化的，就能坦然面对生活中的一切，不会再因失去而痛苦，也不会再因得到而喜悦，因为这些都是会变化的，什么也不会长久地存在。同时，也不会有执著之心，更不会起贪念，舍弃了贪念之后，才能以自己为基点独立起来，享有清静的人生。

死亡随时都会来临

死亡是人生最痛苦的事情之一，释迦牟尼首先认为人是会死的，接着以这个为探讨的起点，也就是从本质上来审视人生问题。死的危险不只是老年的事，从人一出生开始，就已经紧紧地跟随着人们。在有生之年，每天都有可能碰到死的来访，正是这种恐怖给众生带来不安和苦恼。有些人不甘生命死去，于是费尽心机去找长生不老的妙药；有些人利用刺激物以强化体力；甚至是更换各种健康食品，旨在追求延年益寿。这些都是徒劳的，死亡迟早都会来临，既然如此，就不要逃避，也不要恐惧，不如把人生看成是佛法修行的道场，即是一期一会的人生，也不妨以自己能接受的方式生活，不必受制于任何事物，勇敢地直面死亡。

把握有限的生命

综上所述，生亦何哀，死亦何苦，在有限的生命里只有通过智慧，过好每一天才是最重要的。对变化的人生而苦恼或对死亡突来的恐惧只会使自己陷入茫然，既然事情就是这个样子，就要去适应，不要沉迷于高官显职、财宝富贵，更不要追求什么长生不死，生命虽有限，但可以通过智慧过好每一天。



佛教生死观

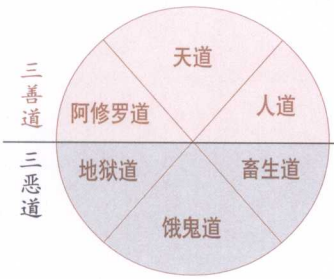
观点一：生死无常



佛教认为要坦然面对生死，之所以生，是前世的业所造作的；而根据佛法中的无常理论，死亡随时都会来临，所以要广做善事，过好每一天。

无常

观点二：业报不爽，轮回转世在于个人的业



人如果不能获得解脱，其生死是处于六道轮回中的，根据前世业的造作而决定是生于三善道还是三恶道。

轮回

佛教的时间观

佛教以“劫”为基础，来说明世界生成与毁灭的过程。劫，指不能以通常之年月日时计算的极长时间，又称大时。

劫的基础单位是一小劫。人的寿命自十岁起，每过百年增一岁，至八万四千岁为增劫的极限；又自八万四千岁起，每过百年减一岁，至十岁为减劫的极限。这样一增一减，共计一千六百七十九万八千年，称为一小劫。

(84000-10)年
X 100
X 2
一小劫 = 16798000 年

合二十小劫，共计三亿三千五百九十六万年，称为一中劫。

X 20
一中劫 = 335960000 年

历成、住、坏、空四个中劫，为一大劫，一大劫共有十三亿四千三百八十四万年，为一世界由成到毁的年数。

X 4
一大劫 = 1343840000 年



不动怒

面对谩骂

释迦牟尼面对谩骂时能以自我调伏的方法来平息别人，也平息自己的怒火，只有这样的人，才能赢得最后的胜利。

未得伤人先伤己

谩骂是一种极不理智的行为，而且这种行为伤害的不只是别人，更是自己。因为人一旦动怒，就难以冷静，往往因此而失去理智，结果就会做出让自己后悔的事来。同时，一发起怒来，第一个身心受怒火煎熬的必然是动怒者自己，所以，谩骂真的是一件划不来的傻事。如果对方是一个理智之人，不会和你针锋相对，但若是一个和你一样失去理智的人，那其结果会更糟。所以面对任何事情都不要轻易动怒，更不要去谩骂，这样只会使事情更难以收拾，而不是解决问题的关键所在。

善于调伏自己

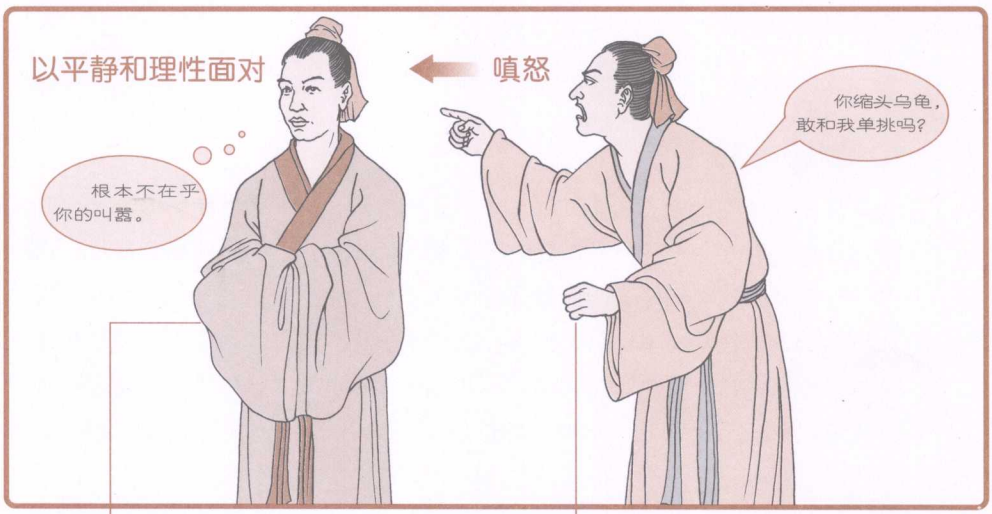
《杂阿含经》中记载，释迦牟尼在面对婆罗门教徒谩骂时，采取不还击的态度，并且善于调伏自己的心态，因为别人谩骂，你不可能无动于衷，但是如果不想事态发展得更糟，就只能采取不还击，而这样就很容易郁结到心里而伤害了自己。释迦牟尼所谓的调伏，就是对治错误心态与行为的实践，即将过与不及处调整回来。当然，在调伏与对治之前，应当先建立动怒是不对的、动怒不是我的佛法修学目标之类的坚定信念。

自制者无敌

释迦牟尼认为，善于自我调伏的人是不会动怒而谩骂的，以谩骂来回应谩骂，这是恶劣的人、恶劣的事，不以谩骂回应谩骂的人，才能赢得最后的胜利。因为他不但明白对方为何愤怒，也能够让自己沉静而提起正念，不但战胜了他人，也战胜了自己，让双方都获益。如果有人认为这样的人是傻瓜，那不过是个不懂正法的无知者。动怒而谩骂的心像匹狂奔的马，狂奔的马要靠缰绳控制，但那控制狂奔马儿的缰绳，远比不上能控制内心的调伏力！释迦牟尼所提出的这种方法也许不能得到大家的认同，但当你真正拥有时，你就会变得非常强大，因为你看到了谩骂的本质，所以根本不用为此而生气动怒。当你面对谩骂时，也可以试试这种方法，这样就会使你更理性地去面对任何事情。

谩骂者与被谩骂者

谩骂源于佛法三毒中的嗔恨，如果对不满意自己的事情或人总是产生愤恨之心，那就会失去理智而伤人伤己。



被谩骂者

被谩骂者应该不动怒，否则成为谩骂者，就会伤人伤己，所以要调伏自己的内心，使心归于平静，保持理性的状态。

谩骂者

谩骂者由嗔恨生起，就如狂奔的马，是理智的丧失，其结果在伤害别人的同时，也使自己的内心得到伤害。

调伏自我

佛教中的忍辱般罗密，对于普通人也有实用价值。调伏自我，才能不动怒，不受伤害。



释迦牟尼认为，当面对别人的谩骂时，首先要不动怒，然后要调伏自己的内心，不要让别人的谩骂影响到你的内心，使别人伤害了你，这样，就会变得强大而无敌。



冤冤相报何时了

战争胜负

战争是人类的灾难，由此而产生的胜负更让世界恶性循环下去，佛教的战争观告诉人们，和平才是人类的主题。

反战的宗教

佛教最基本的戒律中有不杀生一条，所以对于战争，释迦牟尼是坚决反对的。佛教认为，凡事不一定要借由武器解决，也不一定要在沙场上才能一决胜负，仁政可以代替战争，例如现在的经济增长、自由民主、文化交流等，都是胜利的表征。此外，佛教倡导和平，主张以慈悲来促进和平、以去除我执来促进和平、以宽容来促进和平、以同体共生来促进和平。佛教不主张战争，果真要战争，也应与自己的八万四千烦恼魔军而战，才能成为真正的胜利者。

佛陀论胜负

释迦牟尼在世之时，恒河中游的憍萨罗国的波斯匿王和恒河下游的阿阇世王交战，双方在迦尸国大战，结果，波斯匿王大败，狼狈地连随从都失散了，独自驾车逃回首都舍卫城。到舍卫城乞食的比丘知道了这个情况，回来告诉了释迦牟尼，释迦牟尼认为“战胜增怨敌，败苦卧不安，胜败二俱舍，卧觉寂静乐。”一语道出胜负的后果，所以战争对于双方来说都没有好处。打败仗的一方，下场必然十分凄惨，所以大家都想求胜。然而，胜利者也不是从此就高枕无忧，他得时时面对复仇者的挑战。战争如此，一般的胜负之争也是如此。

止战

世界每天都在发生战争，因战争每天都在有人离开这个世界，战争的残酷是无法想象的，随着战争的现代化，尤其是核武器出现以后，佛教的这种反战、止战思想是值得借鉴的，因为如果动用核武器，就不只是少数人的死亡，而是整个人类的灭亡，所以战争是需要慎之又慎的事情，如果非要分出个胜负，可以选择战争以外的方式，当然最好以平和的心态来看胜负，因为有胜负双方都苦恼，只有伟大的友谊才是能流传久远的。从人类的历史发展来看，战争这种以暴制暴的方式都只有短暂的效果，而且没有永远的胜利者，由战争胜负带来的恶性循环是永无休止的，只有和平才是永恒的主题。

佛陀的反战争哲学

释迦牟尼所生活的时代是个战争频发的时代，针对战争，他在佛教教义的基础上形成了自己的战争哲学。

1.反战

不杀生 ← → 止战

释迦牟尼所制定的佛教五戒之首就是不杀生，所以对于以牺牲众多生命为代价的战争，释迦牟尼自然是反对的，在他有生之年，他曾制止过多次战争，宣扬反战思想。

2.战争方法

亲友：派人通过外交政策，与对方和解，以不发生战争。

与物：给对方很多物资，以换取不发生战争。

惊怖：派勇士出阵，让对方之主生出恐惧之心，以不发生战争，类似今天的军事演习。

胜负的后果

争斗



胜利者

胜利者不是从此高枕无忧，而是时时要防范复仇者的挑战。



失败者

失败者结果自然十分凄惨，时时想着去复仇，成为胜利者。

释迦牟尼正是看到了战争胜负的本质，所以，才会有佛门中常说的："冤冤相报何时了。"



献出最纯真的爱

布施

佛教的布施是不求回报的，为的只是去除贪心，对于现在的人们来说，也要以这种心态去布施，不但会去掉贪心，更能得到福报。

佛教中的布施

佛教针对贪心，提出布施的观点，主要有财布施、法布施和无畏布施三种。财布施就是布施钱财；法布施就是用佛法去教导众生；无畏布施就是修持五戒，不使人产生畏惧。佛教布施的目的在于通过布施达到净行净心，如果想以布施求得果报是不可取的。南北朝时的梁武帝崇尚佛教，大兴土木，建寺造院；广赐度牒，剃度僧尼；并且自己三次出家，以身侍佛，均被臣子重金赎回。他想到自己为佛教做了如此广大的布施，所以，就问禅宗初祖达摩他有何功德，达摩祖师却说他没有功德，因为他虽有善因，却不是实相。所以，为布施而布施，不是真正的布施，布施只是修行人舍离诸有心、体证诸有空性的自然流露而已。

舍与得

佛教中的布施，其实就是舍离，舍离与布施是一体两面，就像硬币的两面，没有舍离，就没有真正的布施。虽然布施是不求果报的，但布施的结果却是自然得到福报。当人们获赠布施时，他们会很感激也希望报答这恩惠。因此，慷慨的人将会有很多朋友，有需要时，朋友也会来帮助他。不过，当布施时，不要有这种求福报的思想，如果一个人布施的目的是为了使别人认识他或获取声望，那这种布施就是最下等的布施。了解了布施的真正目的，一个人就应时常尽力于仁慈及慷慨，哪怕是最小的慷慨。一个人抱着无贪求的心去修布施，将来所获得的福报当然会使财富很多，虽然拥有很多财富，但仍还继续修布施，这样连续不断地修布施，就使财富一日比一日多，一世比一世多，同时也使生命得到良性循环。就像现代社会里的一些老字号公司，由于信誉特别好，就会有越来越多的人跟它做生意，这家公司的生意就越做越大。一个无贪求心理的人，他会对因果的道理深信不疑，他在社会上的经济实力就会越来越强，在群众中的威信就会越来越高。

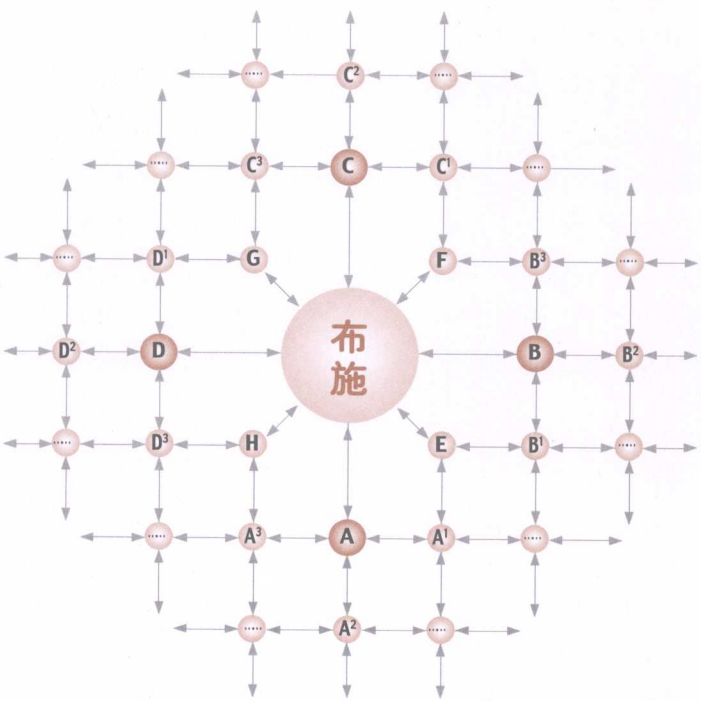
佛教布施的种类

布施

- **财施**
  - **普通布施**：指将至少一把茶叶、一碗白饭以上的财物施舍给其它众生。
  - **广大布施**：将自己拥有的骏马、豪宅以及儿女等自己最珍爱之人以及珍贵稀有之物施予他人。
  - **极大布施**：指布施自己的身体、生命及肢体等。
- **法施**：为他人灌顶、传法、念传承等，想方设法令他人能够走正道、修善法。
- **无畏施**：对于无有救护者的众生，作为他们的救护者，对无有亲友者作其亲友等等，令众生感到有依靠，不再因弱小孤单而畏惧。

布施的传递

佛法中布施的本意是舍离烦恼，求得解脱；而现在生活中的布施是一种爱心，而且这种布施只有传递下去，才会有更大的意义。



❶ 中间的大圆和四周的小圆一律平等，布施是没有大、小之分的，大圆只是指代布施的一个起点。

❷ A、B、C、D、E、F、G、H 代表接受布施起点的个体；A^1、A^2、A^3、B^1、B^2、B^3、C^1、C^2、C^3、D^1、D^2、D^3代表接受A、B、C、D布施的个体；布施就这样无限地传递下去。

❸ 双向箭头代表布施是双赢的，在利益他人的同时，自己也不知不觉获得了福报。



布施无处不在

提到布施，人们马上想到的就是布施钱财和物品，其实，布施一词的含义是非常广泛的，它不是用金钱来衡量的东西。奉献生命、奉献时间、奉献体力、奉献智慧都叫布施，这种布施虽然没有物质的布施，但这种布施往往也超越了物质的布施。当人们以仁慈的心互相对待时，就是正在布施仁慈、温顺、舒适、安宁、快乐等。所以，人们首先可以学会的就是布施仁慈，例如，可以以同情的心情倾听那些苦闷的人诉说心事，帮助他们化解心中幽怨，同时，安慰和鼓励他们。对于一个处在苦闷之中的人来说，我们能抽出时间倾听他们的诉苦，远比请他吃顿饭或送他件礼物更有价值，对他而言，精神上的鼓励和心灵的慰藉要大大超过物质的布施。我们在团队中的生活更是如此，谁也不能真正地做到天马行空，游离于世；同样谁也不能离开互相照料及关心，只要有能力，我们都要伸出援助之手。其实布施的方法有很多种，日常的人际交往中我们就可以通过文雅、缓和的语言布施仁慈，不说严厉及愤怒的语言。这样可为听者带来愉悦和欢乐的心情。当我们把快乐带进别人的生活中时，我们就是正在进行一项相当有意义的布施。布施不要企望别人的感激，这样布施者和受施者都不需要为布施而负责并承担任何义务。

布施的意义

布施是一种崇高的道德，它能让人接受和理解慷慨的真正意义。有些人布施是为了宗教信条或获得福报，这种不正确的动机，不是真正的布施。当一个人在布施时，不仅仅是“身”的行动，“心”和“意”也一起在行动，因此带来的是真正的快乐。一个慷慨的人，以慈悲心对那些需要帮助的人伸出援手，他就是在布施。当一个人在布施时，生起的慈悲和善心，就会控制自己的自私和贪著，就会获得精神和品质上的提升。获得是一种满足，布施更是一种快乐。布施给别人，不但能感动别人，也会感动自己。所以，布施是真正的快乐，是世间最纯真的爱。



正确认识“布施”

布施是一件既能利人也能利己的事，但若是把它看得太功利，这样就偏离了布施的本意。

1. 布施不能用金钱衡量

布施 ≠ 金钱

布施不只是布施金钱，还有布施智慧、体力、时间等，这些布施往往也超越了金钱的布施。

2. 布施无大小

小布施 = 大布施

布施在于及时而不在于布施的大或布施的小，如给痛苦的人布施安慰，与给失学的孩子以资助的布施是一样的。

3. 布施不要求福报

布施 ≠ 福报

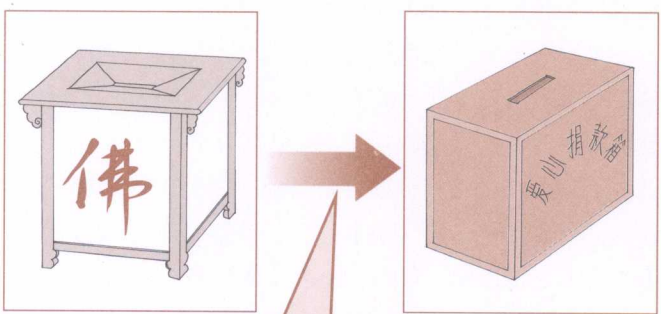
布施之始不要求福报，这不是真正的布施；真正的布施是付出最纯的爱心。

4. 布施能得到快乐

布施 = 快乐

布施时生起的慈悲和善心，不但会控制自己的自私和贪著，更会获得精神和品质上的提升，在利人利己中获得真正的快乐。

布施与慈善



佛教的布施对现代的慈善事业产生了很大的影响，现今的慈善事业应借鉴佛教布施的意义，不能带有太多的功利性，追求什么大的福报，应该本着真正的助人为乐，不求回报。



团队建设的标准

六合敬

佛教指导僧团和合的六合敬思想，对于现今的社会建设有很大的借鉴意义，尤其是现代企业团队的建设，更可从中取得真经。

什么是六合敬

释迦牟尼在世时，佛教僧团内部发生了纷争，为了使僧团保持无诤、和合、团结，释迦牟尼告诉僧众们，不论是在公开的场合，还是在私底下，都要身和同住、口和无诤、意和同悦、戒和同修、利和同均、见和同解，这就是六合敬。身和同住就是远离杀盗淫妄等过失，共行善法的和平共处；口和无诤就是言语中不出两舌、恶口、妄言、绮语，不起乖诤，而能宣说佛法，相互增益；意和同悦就是大众的心意对菩提涅槃有共同的信心和欣悦；戒和同修就是共同来诵戒，遵守戒律，并且透过个人的反省检讨，相互劝善止过，更能如法如律，住持正法；利和同均就是在食、衣、住、行等生活上，相互布施照顾，平等均分；见和同解就是共同具足正知见，对于佛法有一致的共识。

六合敬的现代意义

六合敬对佛教僧团保持团结起了很大的作用，同时，对于现代企业团队建设也颇有启示意义。六和敬牵涉六个对象，即身、口、意、戒、见、利，套用到现代企业中，身即员工的行为仪表，口即员工的语言表达，意即员工的情感态度，戒即公司的规章制度，利即员工的自身利益，见即员工的见解判断，这六点都是建设一支和谐团队所不可缺少的。

六合敬不只是对现代企业有借鉴意义，就是对现代社会的和谐建议也有所启示。和谐社会是行为规范的社会，戒和同修就有律治的精神；和谐社会是利益均衡的社会，利和同均就含有财富公平分配的理念；和谐社会是有共同的社会价值观念和理想目标的社会，见和同解正是追求拥有基本伦理价值观念的一致的“团体精神”。至于身和同住、口和无诤、意和同悦，则可以看做现实生活中人与人之间团结、和睦、和谐关系的具体表现。总之，佛教的六合敬不只适用于僧团的和合与团结，更普适于现代社会之中，能让人们更加趋于和谐。



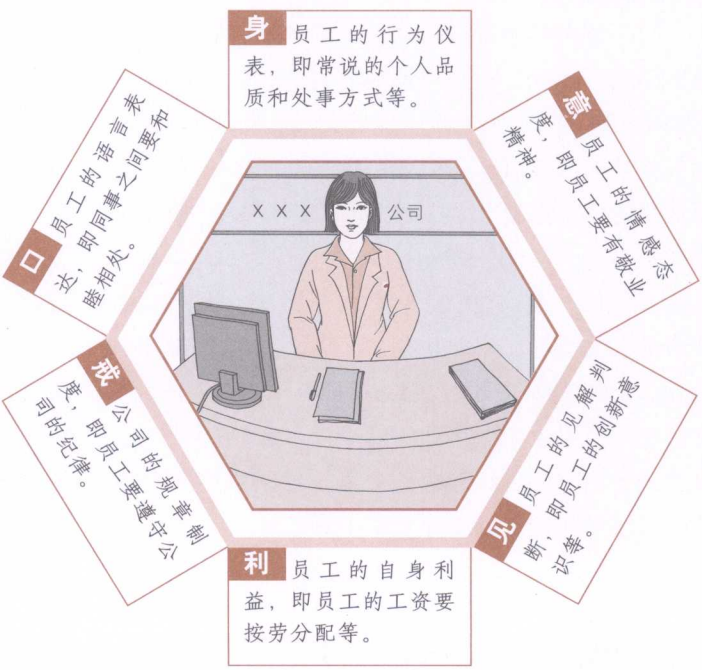
详解六合敬

六合敬是释迦牟尼为了使僧团保持团结所制定的六条规定，对以后僧团的发展起了很大的作用。

六合敬		
	身和同住	远离杀盗淫妄等过失，共行善法的和平共处。
	口和无诤	言语中不出两舌、恶口、妄言、绮语，不起乖诤。
	意和同悦	大众的心意对菩提涅槃有共同的信心和欣悦。
	戒和同修	共同来诵戒，遵守戒律，相互劝善止过，住持正法。
	利和同均	在食、衣、住、行等生活上，平等均分，相互照顾。
	见和同解	共同具足正知见，对于佛法有一致的共识。

现代企业的“六合敬”

佛教六合敬涉及身、口、意、戒、见、利六个方面，对现代的企业团队建设有很大的指导作用。





烦恼的根源
贪婪

人生诱惑太多，欲望让人们贪婪，这正是烦恼丛生的根源。只有远离诱惑，调伏心中过多的欲望，去掉贪婪之心，才能获得更多的自由与快乐。

贪婪源于欲望

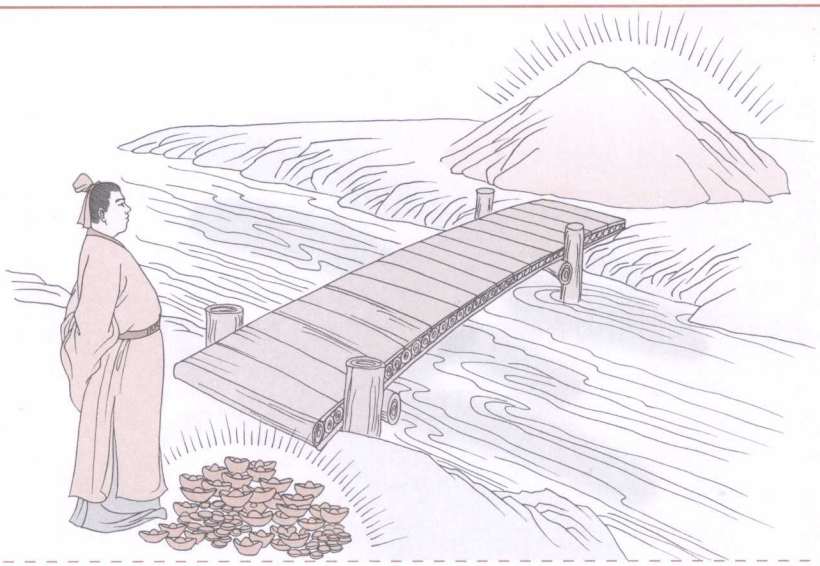
现在的人们都因生活节奏的加快而郁闷着、烦恼着，但你可曾想到这其中的原因何在，佛教说人生的痛苦与烦恼主要源于贪婪，而贪婪又源于人过多的欲望。人来到这个世间，由于要生存和发展就必须要有理想，有了理想并为之奋斗就是人们所说的创造自我价值。其实正确的理想就是人们所应该具有的理智欲望，有了理智欲望的追求才有了脚踏实地的奋斗经历，在不断的努力奋斗中靠近自己的理想目标，理智的欲望也将逐步得以实现。人生虽短暂，人的欲望却无有止境。当欲望过多的时候就会有不理智的欲望出现，就会将不理智的欲望转变成贪婪。贪婪是众多不理智欲望的聚合体，当一个人因为贪婪的出现，乃至一个国家出现了凶险的贪婪时，就会危害众生，也会危害到整个世界。

贪婪会烧身

人们总是带着过多的欲望走入了自己编织的贪婪世界里，烦恼和痛苦便如影随形而来。自古以来不只是有圣贤的教化，还有更多的“贪婪魔鬼”掌控着人间的疾苦。君主的贪婪是争夺世界，让人们生活在战乱的火海中，让堆堆白骨为其贪婪的欲望埋单，争夺资源，争夺领地，争夺珍宝，将人们的生死如草芥般地践踏，甚至因为贪婪而毁掉了国家。人的欲望不断地扩大，就会使贪婪围绕在心中。小到互相的攀比，总是有少想多，有多还多，贪得无厌。为了私欲不耻道德，为了生意的发展说尽谎话，偷漏国税，面目狰狞辱骂下属，对上阿谀奉承丧失尊严，富思淫欲诱钩人妻，花天酒地不思进取，为己快乐不懂孝顺老人，为贪得财产兄弟反目，对可怜人不知施惠，一旦与己私欲相悖，就宁可背信弃义，高官有贪欲则必行不正，或者陷人冤枉，损害好人，心口不一机伪多端，抢夺财物使人家破人亡。被贪婪围绕的人们其结果只会使自己引火烧身，如同在地狱受苦，没有一点自由可言。

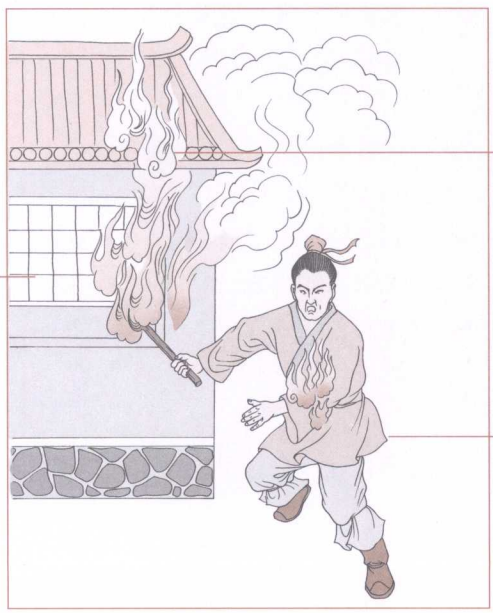


欲望产生贪婪



贪婪源于人内心的欲望，而贪婪心一起，烦恼就紧跟而来。正如图中所示，面前已有许多金子，但看见河对面有座金山，就又起贪心，但去对面山上掘金，必须要过独木桥，而这个独木桥就是烦恼。

贪婪会惹火上身



房子
代表世界上无数的众生，说明因个人的贪婪会伤害到别人，甚至会危害整个世界。

火苗
无数的火苗代表无数不理智的欲望而产生的贪婪心。

自身
因贪婪而伤害别人的时候，其实自身也会因贪婪不断地增加而引火烧身。



佛陀断欲法

既然贪婪源于欲望，那断除贪婪就要从断欲开始。释迦牟尼有一次曾向凯玛长老回答了如何断欲的问题，他说："欲望就像被污染的衣服，主人把它交给洗衣店，洗衣店把它丢进蓝汁、灰汁及牛粪堆里反复摩擦，再用清水冲一下就行了，这样衣服虽然清净洁白，但是却有蓝臭、灰臭和牛粪的臭味。洗衣店把衣服交还给主人，主人把它丢进焚过香的筐子里，于是伴随的蓝臭、灰臭和牛粪的臭味就永远断除了。"这里焚过香的筐子就是释迦牟尼的教诲，在这个筐子里有缘起的香味，可以净化人们的身心，以压抑贪欲。这样一来，香气就会笼罩四周，出现平安与雅静的人生。

去贪才能自由

贪婪让人们迷失了本性，使自己有了太多的负重，在负重的重压下，烦恼丛生，不得自由。人应该懂得知足常乐，知道适可而止。本来已经很富有，却还是要追求更多的金钱；本来已身居高位，但还是要求取更大的权势；其结果只能是使自己陷入更多的纷争之中，也许最后达到了自己的目标，但这时还是不满足，这正是人的可悲之处。当人被金钱和权势所奴役的时候，自由自然就不存在了，剩下的只是为了更多的贪求而耗掉本属于你的更多的自由。

正因为人生有贪婪的本性，所以佛教中提出许多戒律，以让人们更趋向于人生的真相。佛教里的戒律对于普通人来说，也许有的太苛求，但许多方面还是告诫人们要保持一颗清静之心，有了清静之心，才能远离更多的欲望和贪求。漫漫人生，就是一个修心的过程，当你的心永不满足之时，你就永远也感觉不到快乐，好不容易得来的幸福也会顷刻间就化为乌有。所以当你正处在困境重重的烦恼中时，不时可以停一停，让心清静下来，给自己一个属于自己的空间，不是为名，也不是为利，只为让自己放松一下，自由一下，这样你站在你的目标之外就会发现自己是多么的愚蠢。总之，只有在心中时常提醒自己停一停，反观自己是不是在贪求，就会使自己获得更多的自由。



去除贪婪才能自由

贪婪让人们自己给自己加上了沉重的负担，为了这些负担，人们失去了本属于自己的自由，反之，要想自由，就要去除因贪婪而来的负担。

破除非空



人的一切痛苦和烦恼都来自于自身对外在东西的执著追求，而且是永无休止的贪婪，正是贪婪让人们对生活充满了无奈。

佛教就是教导众生，要放下过多的欲望，去除贪婪之心，只有这样，才能真正感受生活的乐趣，也才能拥有真正的自由。

修心



贪婪其实源于每个人的心里，所以修心是最重要的，只要你的内心是清静的，就不会产生过多的欲望，也不会有太多的贪婪，所以当自己陷入生活的困境时，不如扪心自问，让心静下来，反观自己是不是在贪求。



帮助别人就是帮助自己

自觉觉他

佛教中的“自觉觉他，自利利人”的观点就是告诉众生，自觉和自利的个人完善是小的快乐，只有在此基础上的觉他和利人才是更大的快乐。

自觉与觉他

自觉就是自己觉悟，觉悟就是认识真相、知道了宇宙万物的本来面目。觉他就是使他人觉悟。佛教中的阿罗汉是自觉的人，但他们只是自觉，却不能教导众生；菩萨不但自觉，还用慈悲之心去教导众生也觉悟。佛不仅是自觉觉他，还觉行圆满，即不仅自己彻底觉悟，教导众生彻底觉悟，而且在觉行方面达到了圆融无碍的最高境界。

完善自我

佛法中的“自觉”就是完善自我，只有在完善自我的基础上，才能更好地利他。现在的社会发展极快，人们的价值观发生了巨大的变化，有些人承受不了社会的巨变，在挫折和困难面前产生了消极的情绪，有些人利己主义急剧膨胀，为了自己的成功，就践踏别人的幸福。这两种人都是不可取的，他们都没有很好地完善自身，完善自我一方面要靠社会法规对人进行约束，另一方面更要靠道德力量来约束自己。

利益他人

自我完善后，就要利益他人，利益他人也是对自我的完善。因为个人不是独立的，要把自己的所得在满足自己的情况下，更多地奉献给社会每一个人，这样会给别人带来福祉，也会给自己带来快乐。现在的社会都在提倡双赢，就是无论是自己还是别人都能得到利益，这种做法就是自觉而觉他的。这种双赢就像是一盏灯，不但能照亮自己，更能照亮它周围的黑暗。所以，每个人的自我完善是小的快乐，而只有把自己当成一盏灯，也能照亮别人，才是大的快乐。其实，不只是佛法中讲要自觉觉他，儒家中的“仁”就是爱己的同时也爱别人，更有范仲淹“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”的崇高理念，以及我们常说的“为人民服务”。以上这些都告诉人们，在帮助别人的同时也是在帮助自己，因为自己也是“别人”中的一员，有许多人也在帮助你，只有相互之间的扶持，才会有美好的未来。



觉的四种类别

觉可以分为四种，凡人是无觉，而佛教中的阿罗汉、菩萨和佛是觉者，但又是不同的“觉”。



凡人

在生死苦海中挣扎。



阿罗汉

小乘佛法的最高追求，脱离生死苦海。



菩萨

无畏生死、自由自在，已得解脱，行菩萨道，帮助众生解脱。



佛

达到最圆满的觉悟境界。

无觉

对世间万物之法的无知而造种种善恶业。

自觉

又称“正觉”，本身对诸法实相有正确的认识与觉悟，是声闻、缘觉二乘圣者所达到的最高境界。

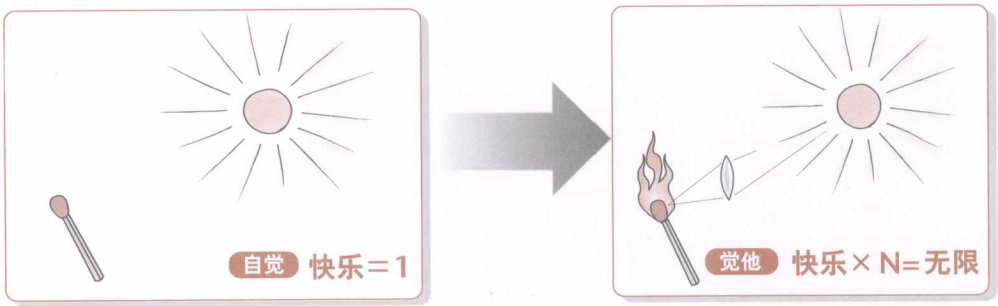
自觉觉他

又称“等觉”、“遍觉”，不仅自己觉悟，而且能够平等普遍地觉他，使别人觉悟。

觉行圆满

又称“圆觉”或“无上觉”，自觉觉他的智慧和功行都已经达到最高、最圆满的境地，所以佛也叫无上正等正觉。

自觉与觉他



启示

自觉就如一根火柴所能接受到的太阳光照一样，其快乐总是有限的；但是如果找到一面放大镜，将更多的阳光聚集在这一根火柴上，火柴就可以被点燃，这就是觉他。当我们将众生的快乐当做自己的快乐时，所有的快乐，都将聚集在我们身上，我们的快乐也将是无穷无尽的。



附录一

长阿含经（节选）

大本经

如是我闻：一时，佛在舍卫国祇树花林窟，与大比丘众千二百五十人俱。时，诸比丘于乞食后集花林堂，各共议言：“诸贤比丘！唯无上尊为最奇特，神通远达，威力弘大，乃知过去无数诸佛，入于涅槃，断诸结使，消灭戏论。又知彼佛劫数多少，名号、姓字，所生种族，其所饮食，寿命修短，所更苦乐。又知彼佛有如是戒，有如是法，有如是慧，有如是解，有如是住。云何，诸贤！如来为善别法性，知如是事，为诸天来语，乃知此事？”

尔时，世尊在闲静处，天耳清净，闻诸比丘作如是议，即从座起，诣花林堂，就座而坐。

尔时，世尊知而故问，谓：“诸比丘！汝等集此，何所语议？”时，诸比丘具以事答。

尔时，世尊告诸比丘：“善哉！善哉！汝等以平等信，出家修道，诸所应行，凡有二业：一日贤圣讲法，二日贤圣默然。汝等所论，正应如是。如来神通，威力弘大，尽知过去无数劫事，以能善解法性故知，亦以诸天来语故知。”佛时颂曰：

“比丘集法堂，讲说贤圣论；
如来处静室，天耳尽闻知。
佛日光普照，分别法界义；
亦知过去事，三佛般泥洹。
名号、姓、种族，受生分亦知；
随彼之处所，净眼皆记之。
诸天大威力，容貌甚端严；
亦来启告我，三佛般泥洹。
记生、名号、姓，哀鸾音尽知；
无上天人尊，记于过去佛。”

又告诸比丘：“汝等欲闻如来识宿命智，知于过去诸佛因缘不？我当说之。”

时，诸比丘白佛言：“世尊！今正是时，愿乐欲闻。善哉！世尊！以时讲说，当奉行之。”

佛告诸比丘：“谛听！谛听！善思念之，吾当为汝分别解说。”时，诸比丘受教而听。

佛告诸比丘：“过去九十一劫，时世有佛名毗婆尸如来、至真，出现于世。复次，比丘！过去三十一劫，有佛名尸弃如来、至真，出现于世。复次，比丘！即彼三十一劫中，有佛名毗舍婆如来、至真，出现于世。复次，比丘！此贤劫中有佛名拘楼孙，又名拘那含，又名迦叶。我今亦于贤劫中成最正觉。”佛时颂曰：

“过九十一劫，有毗婆尸佛；
次三十一劫，有佛名尸弃；
即于彼劫中，毗舍如来出。
今此贤劫中，无数那维岁；
有四大仙人，愍众生故出：
拘楼孙、那含、迦叶、释迦文。”

“汝等当知，毗婆尸佛时，人寿八万岁。尸弃佛时，人寿七万岁。毗舍婆佛时，人寿六万岁。拘楼孙佛时，人寿四万岁。拘那含佛时，人寿三万岁。迦叶佛时，人寿二万岁。我今出世，人寿百岁，少出多减。”佛时颂曰：

“毗婆尸时人，寿八万四千；
尸弃佛时人，寿命七万岁：
毗舍婆时人，寿命六万岁；
拘楼孙时人，寿命四万岁；
拘那含时人，寿命三万岁；
迦叶佛时人，寿命二万岁：
如我今时人，寿命不过百。”

“毗婆尸佛出刹利种，姓拘利若；尸弃佛、毗舍婆佛种、姓亦尔。拘楼孙佛出婆罗门种，姓迦叶；拘那含佛、迦叶佛种、姓亦尔。我今如来、至真，出刹利种，姓名曰瞿昙。”佛时颂曰：

“毗婆尸如来，尸弃、毗舍婆，
此三等正觉，出拘利若姓。
自余三如来，出于迦叶姓。
我今无上尊，导御诸众生；
天人中第一，勇猛姓瞿昙。
前三等正觉，出于刹利种；
其后三如来，出婆罗门种；
我今无上尊，勇猛出刹利。”

“毗婆尸佛坐波波罗树下成最正觉，尸弃佛坐分陀利树下成最正觉，毗舍婆佛坐婆罗树下成最正觉，拘楼孙佛坐尸利沙树下成最正觉，拘那含佛坐优昙婆罗树下成最正觉，迦叶佛坐尼拘类树下成最正觉。我今如来、至真，坐钵多树下成最正觉。”佛时颂曰：

“毗婆尸如来，往诣波罗树；
即于彼处所，得成最正觉。
尸弃分陀树，成道灭有原。
毗舍婆如来，坐婆罗树下；
获解脱知见，神足无所碍。
拘楼孙如来，坐尸利沙树；
一切智清净，无染无所著。
拘那含牟尼，坐乌暂树下；
即于彼处所，灭诸贪忧恼。
迦叶如来坐，尼拘类树下；
即于彼处所，除灭诸有本。
我今释迦文，坐于钵多树。
如来十力尊，断灭诸结使；
摧伏众魔怨，在众演大明。
七佛精进力，放光灭暗冥；
各各坐诸树，于中成正觉。”

“毗婆尸如来三会说法，初会弟子有十六万八千人，二会弟子有十万人，三会弟子有八万人。尸弃如来亦三会说法，初会弟子有十万人，二会弟子有八万人，三会弟子有七万人。毗舍婆如来二会说法，初会弟子有七万人，次会弟子有六万人。拘楼孙如来一会说法，弟子四万人。拘那含如来一会说法，弟子三万人。迦叶如来一会说法，弟子二万人。我今一会说法，弟子千二百五十人。”佛时颂曰：

“毗婆尸名观，智慧不可量；

遍见无所畏，三会弟子众。
尸弃光无动，能灭诸结使；
无量大威德，无能测量者；
彼佛亦三会，弟子普共集。
毗舍婆断结，大仙人要集；
名闻于诸方，妙法大名称；
二会弟子众，普演深奥义。
拘楼孙一会，哀愍疗诸苦；
导师化众生，一会弟子众。
拘那含如来，无上亦如是；
紫磨金色身，容貌悉具足；
一会弟子众，普演微妙法。
迦叶一一毛，一心无乱想；
一语不烦重，一会弟子众。
能仁意寂灭，释种沙门上；
天中天最尊，我一会弟子。
彼会我现义，演布清净教；
心常怀欢喜，漏尽尽后有。
毗婆、尸弃三，毗舍婆佛二，
四佛各各一，仙人会演说。”

“时，毗婆尸佛有二弟子：一名骞荼，二名提舍，诸弟子中最为第一。尸弃佛有二弟子：一名阿毗浮，二名三婆婆，诸弟子中最为第一。毗舍婆佛有二弟子：一名扶游，二名郁多摩，诸弟子中最为第一。拘楼孙佛有二弟子：一名萨尼，二名毗楼，诸弟子中最为第一。拘那含佛有二弟子：一名舒槃那，二名郁多楼，诸弟子中最为第一。迦叶佛有二弟子：一名提舍，二名婆罗婆，诸弟子中最为第一。今我二弟子：一名舍利弗，二名目犍连，诸弟子中最为第一。”佛时颂曰：

“骞荼、提舍等，毗婆尸弟子；
阿毗浮、三婆，尸弃佛弟子。
扶游、郁多摩，弟子中第一，
二俱降魔怨，毗舍婆弟子。
萨尼、毗楼等，拘楼孙弟子；
舒槃、郁多楼，拘那含弟子；
提舍、婆罗婆，迦叶佛弟子；
舍利弗、目犍连，是我第一子。”

“毗婆尸佛有执事弟子，名曰无忧。尸弃佛执事弟子，名曰忍行。毗舍婆佛有执事弟子，名曰寂灭。拘楼孙佛有执事弟子，名曰善觉。拘那含佛有执事弟子，名曰安和。迦叶佛有执事弟子，名曰善友。我执事弟子，名曰阿难。”佛时颂曰：

“无忧与忍行，寂灭及善觉，
安和、善友等，阿难为第七。
此为佛侍者，具足诸义趣；
昼夜无放逸，自利亦利他。
此七贤弟子，侍七佛左右；
欢喜而供养，寂然归灭度。”

“毗婆尸佛有子，名曰方膺。尸弃佛有子，名曰无量。毗舍婆佛有子，名曰妙觉。拘楼孙佛有子，名曰上胜。拘那含佛有子，名曰导师。迦叶佛有子，名曰集军。今我有子，名曰罗睺罗。”佛时颂曰：

“方膺无量子，妙觉及上胜；
导师集军等，罗睺罗第七。
此诸豪贵子，绍继诸佛种；
爱法好施惠，于圣法无畏。”

“毗婆尸佛父名槃头，刹利王种，母名槃头婆提，王所治城名曰槃头婆提。”佛时颂曰：

“遍眼父槃头，母槃头婆提；
槃头婆提城，佛于中说法。”

“尸弃佛父名曰明相，刹利王种，母名光曜，王所治城名曰光相。”佛时颂曰：

“尸弃父明相，母名曰光曜；
于光相城中，威德降外敌。”

“毗舍婆佛父名善灯，刹利王种，母名称戒，王所治城名曰无喻。”佛时颂曰：

“毗舍婆佛父，善灯刹利种；
母名曰称戒，城名曰无喻。”

“拘楼孙佛父名祀得，婆罗门种，母名善枝，王名安和，随王名故城名安和。”佛时颂曰：

“祀得婆罗门，母名曰善枝；
王名曰安和，居在安和城。”

“拘那含佛父名大德，婆罗门种，母名善胜，是时王名清净，随王名故城名清净。”佛时颂曰：

“大德婆罗门，母名曰善胜；
王名曰清净，居在清净城。”

“迦叶佛父名曰梵德，婆罗门种，母名曰财主，时王名汲毗，王所治城名波罗柰。”佛时颂曰：

“梵德婆罗门，母名曰财主；
时王名汲毗，在波罗柰城。”

“我父名净饭，刹利王种，母名大化，王所治城名迦毗罗卫。”佛时颂曰：

“父刹利净饭，母名曰大化；
土广民丰饶，我从彼而生。”

“此是诸佛因缘、名号、种族、所出生处，何有智者闻此因缘而不欢喜，起爱乐心？”

尔时，世尊告诸比丘：“吾今欲以宿命智说过去佛事，汝欲闻不？”

诸比丘对曰：“今正是时，愿乐欲闻！”

佛告诸比丘：“谛听！谛听！善思念之，吾当为汝分别解说。比丘！当知诸佛常法：毗婆尸菩萨从兜率天降神母胎，从右胁入，正念不乱。当于尔时，地为震动，放大光明，普照世界，日月所不及处皆蒙大明，幽冥众生，各相睹见，知其所趣。时，此光明复照魔宫，诸天、释、梵、沙门、婆罗门及余众生普蒙大明，诸天光明自然不现。”佛时颂曰：

“密云聚虚空，电光照天下，
毗婆尸降胎，光明照亦然；
日月所不及，莫不蒙大明，
处胎净无秽，诸佛法皆然。”

“诸比丘！当知诸佛常法：毗婆尸菩萨在母胎时，专念不乱，有四天子，执戈矛侍护其人，人与非人不得侵娆，此是常法。”佛时颂曰：

“四方四天子，有名称威德，
天帝释所遣，善守护菩萨。
手常执戈矛，卫护不去离，
人非人不娆，此诸佛常法。



天神所拥护，如天女卫天，
眷属怀欢喜，此诸佛常法。”

又告比丘：“诸佛常法：毗婆尸菩萨从兜率天降神母胎，专念不乱，母身安隐，无众恼患，智慧增益。母自观胎，见菩萨身诸根具足，如紫磨金，无有瑕秽。犹如有目之士观净琉璃，内外清彻，无众障翳。诸比丘！此是诸佛常法。”尔时，世尊而说偈言：

“如净琉璃珠，其明如日月；
仁尊处母胎，其母无恼患。
智慧为增益，观胎如金像；
母怀妊安乐，此诸佛常法。”

佛告比丘：“毗婆尸菩萨从兜率天降神母胎，专念不乱，母心清净，无众欲想，不为淫火之所烧然，此是诸佛常法。”尔时，世尊而说偈言：

“菩萨住母胎，天中天福成；
其母心清净，无有众欲想。
舍离诸淫欲，不染不亲近；
不为欲火燃，诸佛母常净。”

佛告比丘：“诸佛常法：毗婆尸菩萨从兜率天降神母胎，专念不乱，其母奉持五戒，梵行清净，笃信仁爱，诸善成就，安乐无畏，身坏命终，生忉利天，此是常法。”尔时，世尊而说偈言：

“持人中尊身，精进、戒具足，
后必受天身，此缘名佛母。”

佛告比丘：“诸佛常法：毗婆尸菩萨当其生时，从右胁出，地为震动，光明普照。始入胎时，暗冥之处，无不蒙明，此是常法。”尔时，世尊而说偈言：

“太子生地动，大光靡不照，
此界及余界，上下与诸方。
放光施净目，具足于天身，
以欢喜净音，转称菩萨名。”

佛告比丘：“诸佛常法：毗婆尸菩萨当其生时，从右胁出，专念不乱。时，菩萨母手攀树枝，不坐不卧。时，四天子手捧香水，于母前立言：‘唯然，天母！今生圣子，勿怀忧戚。’此是常法。”尔时，世尊而说偈言：

“佛母不坐卧，住戒修梵行；
生尊不懈怠，天人所奉侍。”

佛告比丘：“诸佛常法：毗婆尸菩萨当其生时，从右胁出，专念不乱，其身清净，不为秽恶之所污染。犹如有目之士，以净明珠投白缯上，两不相污，二俱净故。菩萨出胎亦复如是，此是常法。”尔时，世尊而说偈言：

“犹如净明珠，投缯不染污；
菩萨出胎时，清净无染污。”

佛告比丘：“诸佛常法：毗婆尸菩萨当其生时，从右胁出，专念不乱。从右胁出，堕地行七步，无人扶持，遍观四方，举手而言：‘天上天下唯我为尊，要度众生生老病死。’此是常法。”尔时，世尊而说偈言：

“犹如师子步，遍观于四方；

堕地行七步，人师子亦然。
又如大龙行，遍观于四方；
堕地行七步，人龙亦复然。
两足尊生时，安行于七步；
观四方举声，当尽生死苦。
当其初生时，无等等与等，
自观生死本，此身最后边。”

佛告比丘：“诸佛常法：毗婆尸菩萨当其生时，从右胁出，专念不乱，二泉涌出，一温一冷，以供澡浴，此是常法。”尔时，世尊而说偈言：

“两足尊生时，二泉自涌出；
以供菩萨用，遍眼浴清净。
二泉自涌出，其水甚清净；
一温一清冷，以浴一切智。”

“太子初生，父王槃头召集相师及诸道术，令观太子，知其吉凶。时，诸相师受命而观，即前披衣，见有具相，占曰：‘有此相者，当趣二处，必然无疑。若在家者，当为转轮圣王，王四天下，四兵具足，以正法治，无有偏枉，恩及天下，七宝自至，千子勇健，能伏外敌，兵杖不用，天下太平。若出家学道，当成正觉，十号具足。’”

“时，诸相师即白王言：‘王所生子，有三十二相，当趣二处，必然无疑。在家当为转轮圣王；若其出家，当成正觉，十号具足。’”佛时颂曰：

“百福太子生，相师之所记，
如典记所载，趣二处无疑。
若其乐家者，当为转轮王，
七宝难可获，为王宝自至。
真金千辐具，周匝金辋持，
转能飞遍行，故名为天轮。
善调七支住，高广白如雪，
能善飞虚空，名第二象宝。
马行周天下，朝去暮还食，
朱髦孔雀咽，名为第三宝。
清净琉璃珠，光照一由旬。
照夜明如昼，名为第四宝。
色声香味触，无有与等者，
诸女中第一，名为第五宝。
献王琉璃宝，珠玉及众珍，
欢喜而贡奉，名为第六宝。
如转轮王念，军众速来去，
捷疾如王意，名为第七宝。
此名为七宝，轮、象、马纯白、
居士、珠、女宝，典兵宝为七。
观此无有厌，五欲自娱乐，
如象断羁绊，出家成正觉。
王有如是子，二足人中尊，
处世转法轮，道成无懈怠。”

“是时，父王殷勤再三，重问相师：‘汝等更观太子三十二相，斯名何等？’时诸相师即披太子衣，说三十二相：‘一者足安平，足下平满，蹈地安隐。二者足下相轮，千辐成就，光光相照。三者手足网缦，犹如鹅王。四者手足柔软，犹如天衣。五者手足指纤，长无能及者。六者足跟充满，观视无厌。七者鹿肪肠，上下脩直。八者钩锁骨，骨节相钩，犹如锁连。九者阴马藏。十者平立垂手过膝。十一、一一毛孔一毛生，其毛右旋，绀琉璃色。十二、毛生右旋，绀色仰靡。十三、身黄金色。十四、皮肤细软，不受尘秽。十五、两肩齐亭，充满圆好。十六、胸有万字。十七、身长倍人。十八、七处平满。十九、身长广等，如尼拘类树。二十、颊车如师子。二十一、胸膺方整如师子。二十二、口四十齿。二十

三、方整齐平。二十四、齿密无间。二十五、齿白鲜明。二十六、咽喉清净，所食众味，无不称适。二十七、广长舌，左右舐耳。二十八、梵音清彻。二十九、眼绀青色。三十、眼如牛王，眼上下俱眴。三十一、眉间白毫柔软细泽，引长一寻，放则右旋螺如真珠。三十二、顶有肉髻。是为三十二相。'"即说颂曰：

"善住柔软足，不蹈地迹现。
千辐相庄严，光色靡不具。
如尼拘类树，纵广正平等。
如宋未曾有，秘密阴马藏。
金宝庄严身，众相互相映。
虽顺俗流行，尘土亦不污。
天色极柔软，天盖自然覆。
梵音、身紫金，如华始出池。
王以问相师，相师敬报王。
称赞菩萨相，举身光明具。
手足诸支节，中外靡不现。
食味尽具足，身正不倾斜。
足下轮相见，其音如哀鸾。
腨腘形相具，宿业之所成。
臂肘圆满好，眉目甚端严。
人中师子尊，威力最第一。
其颊车方整，卧胁如师子。
齿方整四十，齐密中无间。
梵音未曾有，远近随缘到。
平立不倾身，二手摩扪膝。
手齐整柔软，人尊美相具。
一孔一毛生，手足网缦相。
肉髻、目绀青，眼上下俱眴。
两肩圆充满，三十二相具。
足跟无高下，鹿胫肠纤腨。
天中天来此，如象绝羁绊；
解脱众生苦，处生老病死。
以慈悲心故，为说四真谛；
开演法句义，令众奉至尊。"

佛告比丘："毗婆尸菩萨生时，诸天在上，于虚空中手执，白盖宝扇，以障寒暑、风雨、尘土。"佛时颂曰：

"人中未曾有，生于二足尊；
诸天怀敬养，奉宝盖宝扇。"

"尔时，父王给四乳母：一者乳哺，二者澡浴，三者涂香，四者娱乐。欢喜养育，无有懈倦。"于是颂曰：

"乳母有慈爱，子生即付养；
一乳哺一浴，二涂香娱乐。
世间最妙香，以涂人中尊。"

"为童子时，举国士女视无厌足。"于是颂曰：

"多人所敬爱，如金像始成；
男女共谛观，视之无厌足。"

"为童子时，举国士女众共怀抱，如观宝华。"于是颂曰：

"二足尊生时，多人所敬爱；
展转共怀抱，如观宝花香。"

"菩萨生时，其目不眴，如忉利天。以不眴故，名毗婆尸。"于是颂曰：

"天中天不眴，犹如忉利天；
见色而正观，故号毗婆尸。"

"菩萨生时，其声清彻，柔软和雅，如迦罗频伽鸟声。"于是颂曰：

"犹如雪山鸟，饮华汁而鸣；
其彼二足尊，声清彻亦然。"

"菩萨生时，眼能彻视见一由旬。"于是颂曰：

"清净业行报，受天妙光明；
菩萨目所见，周遍一由旬。"

"菩萨生时，年渐长大，在天正堂，以道开化，恩及庶民，名德远闻。"于是颂曰：

"童幼处正堂，以道化天不；
决断众事务，故号毗婆尸。
清净智广博，甚深犹大海；
悦可于群生，使智慧增广。"

"于时，菩萨欲出游观，告敕御者严驾宝车，诣彼园林，巡行游观。御者即便严驾讫已，还曰：'今正是时。'太子即乘宝车诣彼园观。于其中路见一老人，头白齿落，面皱身偻，拄杖羸步，喘息而行。太子顾问侍者：'此为何人？'答曰：'此是老人。'又问：'何如为老？'答曰：'夫老者生寿向尽，余命无几，故谓之老。'太子又问：'吾亦当尔，不免此患耶？'答曰：'然，生必有老，无有豪贱。'于是，太子怅然不悦，即告侍者回驾还宫，静默思惟，念此老苦，吾亦当有。"佛于是颂曰：

"见老命将尽，拄杖而羸步；
菩萨自思惟，吾未免此难。"

"尔时，父王问彼侍者：'太子出游，欢乐不耶？'答曰：'不乐。'又问其故，答曰：'道逢老人，是以不乐。'尔时，父王默自思念：昔日相师占相太子，言当出家，今者不悦，得无尔乎？当设方便，使处深宫，五欲娱乐，以悦其心，令不出家。即便严饰宫馆，简择婇女以娱乐之。"佛于是颂曰：

"父王闻此言，方便严宫馆；
增益以五欲，欲使不出家。"

"又于后时，太子复命御者严驾出游。于其中路逢一病人，身羸腹大，面目黧黑，独卧粪秽，无人瞻视，病甚苦毒，口不能言。顾问御者：'此为何人？'答曰：'此是病人。'问曰：'何如为病？'答曰：'病者，众痛迫切，存亡无期，故曰病也。'又曰：'吾亦当尔，未免此患耶？'答曰：'然，生则有病，无有贵贱。'于是，太子怅然不悦，即告御者回车还宫。静默思惟，念此病苦，吾亦当尔。"佛于是颂曰：

"见彼久病人，颜色为衰损；
静默自思惟，吾未免此患。"

"尔时，父王复问御者：'太子出游，欢乐不耶？'答曰：'不乐。'又问其故，答曰：'道逢病人，是以不乐。'于是父王默然思惟：昔日相师占相太子；言当出家，今日不悦，得无尔乎？吾当更设方便，增诸伎乐，以悦其心，使不出家。即复严饰宫馆，简择婇女以娱乐之。"佛于是颂曰：

"色声香味触，微妙可悦乐，
菩萨福所致，故娱乐其中。"

"又于异时，太子复敕御者严驾出游。

于其中路逢一死人，杂色缯幡前后导引，宗族亲里悲号哭泣，送之出城。太子复问：‘此为何人？’答曰：‘此是死人。’问曰：‘何如为死？’答曰：‘死者，尽也。风先火次，诸根坏败，存它异趣，室家离别，故谓之死。’太子又问御者：‘吾亦当尔，不免此患耶？’答曰：‘然，生必有死，无有贵贱。’于是，太子怅然不悦，即告御者回车还宫，静默思惟，念此死苦，吾亦当然。”佛时颂曰：

“始见有人死，知其复更生；
静默自思惟，吾未免此患。”

“尔时，父王复问御者：‘太子出游，欢乐不了耶？’答曰：‘不乐。’又问其故，答曰：‘道逢死人则故不乐。于是父王默自思念：昔日相师占相太子，言当出家，会日不悦，得无尔乎？吾当更设方便，增诸伎乐，以悦其心，使不出家。即复严饰宫馆，简择婇女以娱乐之。”佛于是颂曰：

“童子有名称，婇女众围绕；
五欲以自娱，如彼天帝释。”

“又于异时，复敕御者严驾出游，于其中路逢一沙门，法服持钵，视地而行。即问御者：‘此为何人？’御者答曰：‘此是沙门。’又问：‘何谓沙门？’答曰：‘沙门者，舍离恩爱，出家修道，摄御诸根，不染外欲，慈心一切，无所伤害，逢苦不戚，遇乐不欣，能忍如地，故号沙门。’太子曰：‘善哉！此道真正永绝尘累，微妙清虚，唯是为快。’即敕御者回车就之。”

“尔时，太子问沙门曰：‘剃除须发，法服持钵，何所志求？’沙门答曰：‘夫出家者，欲调伏心意，永离尘垢，慈育群生，无所侵娆，虚心静寞，唯道是务。’太子曰：‘善哉！此道最真。’寻敕御者：‘赍吾宝衣并及乘舆，还白大王，我即于此剃除须发，服三法衣，出家修道。所以然者，欲调伏心意，舍离尘垢，清净自居，以求道术。’于是，御者即以太子所乘宝车及与衣服还归父王。太子于后即剃除须发，服三法衣，出家修道。”

佛告比丘：“太子见老、病人，知世苦恼；又见死人，恋世情灭；及见沙门，廓然大悟。下宝车时，步步中间转远缚著，是真出家，是真远离。时，彼国人闻太子剃除须发，法服持钵，出家修道，咸相谓言：‘此道必真，乃令太子舍国荣位，捐弃所重。’于时，国中八万四千人往就太子，求为弟子，出家修道。”佛时颂曰：

“撰择深妙法，彼闻随出家；
离于恩爱狱，无有众结缚。”

“于时，太子即便纳受，与之游行，在在教化。从村至村，从国至国，所至之处，无不恭敬四事供养。菩萨念言：吾与大众，游行诸国，人间愦闹，此非我宜。何时当得离此群众，闲静之处以求真道，寻获志愿，于闲静处专精修道？复作是念：众生可愍，常处暗冥，受身危脆，有生、有老、有病、有死。众苦所集，死此生彼，从彼生此。缘此苦阴，流转无穷，我当何时晓了苦阴，灭生、老、死？”

“复作是念：生死何从？何缘而有？即以智慧观察所由，从生有老死，生是老死缘；生从有起，有是生缘：有

从取起，取是有缘；取从爱起，爱是取缘；爱从受起，受是爱缘；受从触起，触是受缘；触从六入起，六入是触缘；六入从名色起，名色是六入缘；名色从识起，识是名色缘；识从行起，行是识缘；行从痴起，痴是行缘。是为缘痴有行，缘行有识，缘识有名色，缘名色有六入，缘六入有触，缘触有受，缘受有爱，缘爱有取，缘取有有，缘有有生，缘生有老、病、死、忧、悲、苦恼，此苦盛阴，缘生而有，是为苦集。菩萨思惟：苦集阴时，生智、生眼、生觉、生明、生通、生慧、生证。”

“于时，菩萨复自思惟：何等无故老死无？何等灭故老死灭？即以智慧观察所由，生无故老死无，生灭故老死灭：有无故生无，有灭故生灭；取无故有无，取灭故有灭；爱无故取无，爱灭故取灭；受无故爱无，受灭故爱灭；触无故受无，触灭故受灭；六入无故触无，六入灭故触灭；名色无故六入无，名色灭故六入灭；识无故名色无，识灭故名色灭；行无故识无，行灭故识灭；痴无故行无，痴灭故行灭。是为痴灭故行灭，行灭故识灭，识灭故名色灭，名色灭故六入灭，六入灭故触灭，触灭故受灭，受灭故爱灭，爱灭故取灭，取灭故有灭，有灭故生灭，生灭故老、死、忧、悲、苦恼灭。菩萨思惟：苦阴灭时，生智、生眼、生觉、生明、生通、生慧、生证。尔时，菩萨逆顺观十二因缘，如实知，如实见已，即于座上成阿耨多罗三藐三菩提。”佛时颂曰：

“此言众中说，汝等当善听，
过去菩萨观，本所未闻法。
老死从何缘？因何等而有？
如是正观已，知其本由生。
生本由何缘？因何事而有？
如是思惟已，知生从有起。
取彼取彼已，展转更增有；
是故如来说，取是有因缘。
如众秽恶聚，风吹恶流演；
如是取相因，因爱而广普。
爱由于受生，起苦罗网本：
以染著因缘，苦乐共相应。
受本由何缘？因何而有受？
如是思惟已，知受由触生。
触本由何缘？因何而有触？
如是思惟已，触由六入生。
六入本何缘？因何有六入？
如是思惟已，六入名色生。
名色本何缘？因何有名色？
如是思惟已，名色从识生。
识本由何缘？因何而有识？
如是思惟已，知识从行生。
行本由何缘？因何而有行？
如是思惟已，知行从痴生。
如是因缘者，名为实义因，
智慧方便观，能见因缘根。
苦非贤圣造，亦非无缘有，
是故变易苦，智者所断除。
若无明灭尽，是时则无行；
若无有行者，则亦无有识；
若识永灭者，亦无有名色；
名色既已灭，即无有诸入；
若诸入永灭，则亦无有触；
若触永灭者，则亦无有受；
若受永灭者，则亦无有爱；
若爱永灭者，则亦无有取；
若取永灭者，则亦无有有；
若有永灭者，则亦无有生；
若生永灭者，无老病苦阴；
一切都永尽，智者之所说。
十二缘甚深，难见难识知；
唯佛能善觉，因是有是无。

若能自观察，则无有诸入；
深见因缘者，更不外求师。
能于阴、界、入，离欲无染者；
堪受一切施，净报施者恩。
若得四辩才，获得决定证；
能解众结缚，断除无放逸。
色受想行识，犹如朽故车；
能谛观此法，则成等正觉。
如鸟游虚空，东西随风游；
菩萨断众结，如风靡轻衣。
毗婆尸闲静，观察于诸法；
老死何缘有？从何而得灭？
彼作是观已，生清净智慧：
知老死由生，生灭老死灭。”

“毗婆尸佛初成道时，多修二观：一日安隐观，二日出离观。”佛于是颂曰：

“如来无等等，多修于二观；
安隐及出离，仙人度彼岸。
其心得自在，断除众结使；
登山观四方，故号毗婆尸。
大智光除冥，如以镜自照，
为世除忧恼，尽生老死苦。”

“毗婆尸佛于闲静处复作是念：我今已得此无上法，甚深微妙，难解难见，息灭、清净，智者所知，非是凡愚所能及也。斯由众生异忍、异见、异受、异学，依彼异见，各乐所求，各务所习。是故于此甚深因缘，不能解了，然爱尽涅槃，倍复难知，我若为说，彼必不解，更生触扰。作是念已，即便默然不复说法。”

“时，梵天王知毗婆尸如来所念，即自思惟：念此世间便为败坏，甚可哀愍。毗婆尸佛乃得知此深妙之法，而不欲说。譬如力士屈伸臂顷，从梵天宫忽然来下，立于佛前，头面礼足，却住一面。时，梵天王右膝著地，叉手合掌白佛言：‘唯愿世尊以时说法！今此众生尘垢微薄，诸根猛利，有恭敬心，易可开化，畏怖后世无救之罪，能灭恶法，出生善道。’”

“佛告梵王：‘如是！如是！如汝所言，但我于闲静处默自思念：所得正法甚深微妙，若为彼说，彼必不解，更生触扰，故我默然不欲说法。我从无数阿僧祇劫，勤苦不懈，修无上行，今始获此难得之法，若为淫、怒、痴众生说者，必不承用，徒自劳疲。此法微妙，与世相反，众生染欲，愚冥所覆，不能信解。梵王！我观如此，是以默然不欲说法。’”

“时，梵天王复重劝请，殷勤恳恻，至于再三：‘世尊！若不说法，今此世间便为坏败，甚可哀愍。唯愿世尊以时敷演，勿使众生坠落余趣！’尔时，世尊三闻梵王殷勤劝请，即以佛眼观视世界，众生垢有厚薄，根有利钝，教有难易。易受教者畏后世罪，能灭恶法，出生善道。譬如优钵罗花、钵头摩华、鸠勿头华、分陀利华，或有始出污泥未至水者，或有已出与水平者，或有出水未敷开者，然皆不为水所染著，易可开敷。世界众生，亦复如是。”

“尔时，世尊告梵王曰：‘吾愍汝等，今当开演甘露法门，是法深妙，难可解知，今为信受乐听者说，不为触扰无益者说。’”

“尔时，梵王知佛受请，欢喜踊跃，绕佛三匝，头面礼足，忽然不现。其去未久，是时如来静默自思：我今先当为

谁说法？即自念言：当入槃头城内，先为王子提舍、大臣子骞荼开甘露法门。于是，世尊如力士屈伸臂顷，于道树忽然不现，至槃头城哭头王鹿野苑中，敷座而坐。”佛于是颂曰：

“如师子在林，自恣而游行；
彼佛亦如是，游行无罣碍。”

“毗婆尸佛告守苑人曰：‘汝可入城，语王子提舍、大臣子骞荼：宁欲知不？毗婆尸佛今在鹿野苑中，欲见卿等，宜知是时。’时，彼守苑人受教而行，至彼二人所，具宣佛教。二人闻已，即至佛所，头面礼足，却坐一面。佛渐为说法，示教利喜：施论、戒论、生天之论，欲恶不净，上漏为患，赞叹出离为最微妙清净第一。尔时，世尊见此二人心意柔软，欢喜信乐，堪受正法，于是即为说苦圣谛，敷演开解，分布宣释苦集圣谛、苦灭圣谛、苦出要谛。”

“尔时，王子提舍、大臣子骞荼即于座上远尘离垢，得法眼净，犹若素质易为受染。是时，地神即唱斯言：‘毗婆尸如来于槃头城鹿野苑中转无上法轮，沙门、婆罗门、诸天、魔、梵及余世人所不能转。’如是展转，声彻四天王，乃至他化自在天，须臾之顷，声至梵天。”佛时颂曰：

“欢喜心踊跃，称赞于如来，
毗婆尸成佛，转无上法轮。
初从树王起，往诣槃头城，
为骞荼、提舍，转四谛法轮。
时骞荼、提舍，受佛教化已，
于净法轮中，梵行无有上。
彼忉利天众，及以天帝释，
欢喜转相告，诸天无不闻。
佛出于世间，转无上法轮；
增益诸天众，减损阿须伦。
升仙名普闻，善智离世边；
于诸法自在，智慧转法轮。
观察平等法，息心无垢秽；
以离生死厄，智慧转法轮。
灭苦离诸恶，出欲得自在；
离于恩爱狱，智慧转法轮。
正觉人中尊，二足尊调御；
一切缚得解，智慧转法轮。
教化善导师，能降伏魔怨；
彼离于诸恶，智慧转法轮。
无漏力降魔，诸根定不懈；
尽漏离魔缚，智慧转法轮。
若学决定法，知诸法无我；
此为法中上，智慧转法轮。
不以利养故，亦不求名誉；
愍彼众生故，智慧转法轮。
见众生苦厄，老病死逼迫；
为此三恶趣，智慧转法轮。
断贪嗔恚痴，拔爱之根源；
不动而解脱，智慧转法轮。
难胜我已胜，胜已自降伏；
已胜难胜魔，智慧转法轮。
此无上法轮，唯佛乃能转；
诸天魔释梵，无有能转者。
亲近转法轮，饶益天人众；
此等天人师，得度于彼岸。”

“是时，王子提舍、大臣子骞荼见法得果，真实无欺，成就无畏，即白毗婆尸佛言：‘我等欲于如来法中净修梵行。’佛言：‘善来，比丘！吾法清净自在，修行以尽苦际。’尔时，二人即得具戒。具戒未久，如来又以三事示现：一曰神足，二曰观他心，三曰教诫，即得无漏、心解脱、

生死无疑智。”

“尔时，槃头城内众多人民，闻二人出家学道，法服持钵，净修梵行，皆相谓曰：‘其道必真，乃使此等舍世荣位，捐弃所重。’时，城内八万四千人往诣鹿野苑中毗婆尸佛所，头面礼足，却坐一面。佛渐为说法，示教利喜：施论、戒论、生天之论，欲恶不净，上漏为患，赞叹出离为最微妙清净第一。尔时，世尊见此大众心意柔软，欢喜信乐，堪受正法，于是即为说苦圣谛，敷演开解，分布宣释苦集圣谛、苦灭圣谛、苦出要圣谛。”

“时，八万四千人即于座上远尘离垢，得法眼净，犹如素质易为受色，见法得果，真实无欺，成就无畏，即白佛言：‘我等欲于如来法中净修梵行。’佛言：‘善来，比丘！吾法清净自在，修行以尽苦际。’时，八万四千人即得具戒。具戒未久，世尊以三事教化：一曰神足，二曰观他心，三曰教诫，即得无漏、心解脱、生死无疑智现前。八万四千人闻佛于鹿野苑中，转无上法轮，沙门、婆罗门、诸天、魔、梵及余世人所不能转，即诣槃头城毗婆尸佛所，头面礼足，却坐一面。”佛时颂曰：

“如人救头燃，速疾求灭处；
彼人亦如是，速诣于如来。”

“时，佛为说法亦复如是。尔时，槃头城有十六万八千大比丘众，提舍比丘、骞荼比丘于大众中上升虚空，身出水火，现诸神变，而为大众说微妙法。尔时，如来默自念言：今此城内乃有十六万八千大比丘众，宜遣游行，各二人俱在在处处，至于六年，还来城内说具足戒。”

“时，首陀会天知如来心，譬如力士屈伸臂顷，从彼天没，忽然至此，于世尊前，头面礼足，却住一面，须臾白佛言：‘如是，世尊！此槃头城内比丘众多，宜各分布，处处游行，至于六年，乃还此城，说具足戒，我当拥护，令无伺求得其便者。’尔时，如来闻此天语，默然可之。”

“时，首陀会天见佛默然许可，即礼佛足，忽然不现，还至天上。其去未久，佛告诸比丘：‘今此城内，比丘众多，宜各分布，游行教化，至六年已，还集说戒。’时，诸比丘受佛教已，执持衣钵，礼佛而去。”佛时颂曰：

“佛悉无乱众，无欲无恋著；
威如金翅鸟，如鹤舍空池。”

“时，首陀会天于一年后告诸比丘：‘汝等游行已过一年，余有五年。汝等当知，讫六年已，还城说戒。’如是至于六年，天复告言：‘六年已满，当还说戒。’时，诸比丘闻天语已，摄持衣钵，还槃头城，至鹿野苑毗婆尸佛所，头面礼足，却坐一面。”佛时颂曰：

“如象善调，随意所之；
大众如是，随教而还。”

“尔时，如来于大众前上升虚空，结跏趺坐，讲说戒经：忍辱为第一，佛说涅槃最，不以除须发，害他为沙门。”时，首陀会天去佛不远，以偈颂曰：

“如来大智，微妙独尊，
止观具足，成最正觉。

愍群生故，在世成道，
以四真谛，为声闻说。
苦与苦因，灭苦之谛，
贤圣八道，到安隐处。
毗婆尸佛，出现于世，
在大众中，如日光曜。'

"说此偈已，忽然不现。"

尔时，世尊告诸比丘："我自思念：昔一时于罗阅城耆阇崛山，时生是念：我所生处，无所不遍，唯除首陀会天，设生彼天，则不还此。我时，比丘！复生是念：我欲至无造天上。时，我如壮士屈伸臂顷，于此间没，现于彼天。时，彼诸天见我至彼，头面作礼，于一面立，而白我言：'我等皆是毗婆尸如来弟子，从彼佛化，故来生此，具说彼佛因缘本末。又尸弃佛、毗舍婆佛、拘楼孙佛、拘那含佛、迦叶佛、释迦牟尼佛，皆是我师，我从受化，故来生此。'亦说诸佛因缘本末，至生阿迦尼吒诸天，亦复如是。"佛时颂曰：

"譬如力士，屈伸臂顷，
我以神足，至无造天。
第七大仙，降伏二魔，
无热、无见，叉手敬礼。
如昼度树，释师远闻，
相好具足，到善见天。
犹如莲华，水所不著，
世尊无染，至大善见。
如日初出，净无尘翳，
明若秋月，诣一究竟。
此五居处，众生行净，
必净故来，诣无烦恼。
净心而来，为佛弟子，
舍离染取，乐于无取。
见法决定，毗婆尸子，
净心善来，诣大仙人。
尸弃佛子，无垢无为，
以净心来，诣离有尊。
毗舍婆子，诸根具足，
净心诣我，如日照空。
拘楼孙子，舍离诸欲，
净心诣我，妙光焰盛。
拘那含子，无垢无为，
净心诣我，光如月满。
迦叶弟子，诸根具足，
净心诣我，如北天念。
不乱大仙，神足第一，
以坚固心，为佛弟子。
净心而来，为佛弟子，
礼敬如来，具启人尊。
所生成道，名、姓、种族，
知见深法，成无上道。
比丘静处，离于尘垢，
精勤不懈，断诸有结。
此是诸佛，本末因缘，
释迦如来，之所演说。"

佛说此大因缘经已，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行！

附录二

◉ 中阿含经（节选）◉

善法经

我闻如是：一时，佛游舍卫国，在胜林给孤独园。

尔时，世尊告诸比丘：“若有比丘成就七法者，便于贤圣得欢喜乐，正趣漏尽。云何为七？谓比丘知法、知义、知时、知节、知己、知众、知人胜如。”

“云何比丘为知法耶？谓比丘知正经、歌咏、记说、偈呪、因缘、撰录、本起、此说、生处、广解、未曾有法及说义，是谓比丘为知法也。若有比丘不知法者，谓不知正经、歌咏、记说、偈呪、因缘、撰录、本起、此说、生处、广解、未曾有法及说义，如是比丘为不知法。若有比丘善知法者，谓知正经、歌咏、记说、偈呪、因缘、撰录、本起、此说、生处、广解、未曾有法及说义，是谓比丘善知法也。”

“云何比丘为知义耶？谓比丘知彼彼说义是彼义、是此义，是谓比丘为知义也。若有比丘不知义者，谓不知彼彼说义是彼义、是此义，如是比丘为不知义，若有比丘善知义者，谓知彼彼说义是彼义、是此义，是谓比丘善知义也。”

“云何比丘为知时耶？谓比丘知是时修下相，是时修高相，是时修舍相，是谓比丘为知时也。若有比丘不知时者，谓不知是时修下相，是时修高相，是时修舍相，如是比丘为不知时。若有比丘善知时者，谓知是时修下相，是时修高相，是时修舍相，是谓比丘善知时也。”

“云何比丘为知节耶？谓比丘知节，若饮若食、若去若住、若坐若卧、若语若默、若大小便，捐除睡眠，修行正智，是谓比丘为知节也。若有比丘不知节者，谓不知若饮若食、若去若住、若坐若卧、若语若默、若大小便，捐除睡眠，修行正智，如是比丘为不知节。若有比丘善知节者，谓知若饮若食、若去若住、若坐若卧、若语若默、若大小便，捐除睡眠，修行正智，是谓比丘善知节也。”

“云何比丘为知己耶？谓比丘自知我有尔所信、戒、闻、施、慧、辩、阿含及所得，是谓比丘为知己也。若有比丘不知己者，谓不自知我有尔所信、戒、闻、施、慧、辩、阿含及所得，如是比丘为不知己。若有比丘善知己者，谓自知我有尔所信、戒、闻、施、慧、辩、阿含及所得，是谓比丘善知己也。”

“云何比丘为知众耶？谓比丘知此刹利众、此梵志众、此居士众、此沙门众，我于彼众应如是去、如是住、如是

坐、如是语、如是默，是谓比丘为知众也。若有比丘不知众者，谓不知此刹利众、此梵志众、此居士众、此沙门众，我于彼众应如是去、如是住、如是坐、如是语、如是默，如是比丘为不知众。若有比丘善知众者，谓知此刹利众、此梵志众、此居士众、此沙门众，我于彼众应如是去、如是住、如是坐、如是语、如是默，是谓比丘善知众也。”

“云何比丘知人胜如？谓比丘知有二种人：有信有不信；若信者胜，不信者为不如也。谓信人复有二种：有数往见比丘，有不数往见比丘；若数往见比丘者胜，不数往见比丘者为不如也。谓数往见比丘人复有二种：有礼敬比丘，有不礼敬比丘：若礼敬比丘者胜，不礼敬比丘者为不如也。谓礼敬比丘人复有二种：有问经，有不问经；若问经者胜，不问经者为不如也。谓问经人复有二种：有一心听经，有不一心听经；若一心听经者胜，不一心听经者为不如也。谓一心听经人复有二种：有闻持法，有闻不持法；若闻持法者胜，闻不持法者为不如也。谓闻持法人复有二种：有闻法观义，有闻法不观义；若闻法观义者胜，闻法不观义者为不如也。谓闻法观义人复有二种：有知法、知义、向法次法、随顺于法、如法行之，有不知法、不知义、不向法次法、不随顺法、不如法行；若知法、知义、向法次法、随顺于法、如法行者胜，不知法、不知义、不向法次法、不随顺法、不如法行者为不如也。”

“谓知法、知义、向法次法、随顺于法、如法行人复有二种：有自饶益，亦饶益他，饶益多人，愍伤世间，为天、为人求义及饶益，求安隐快乐；有不自饶益，亦不饶益他，不饶益多人，不愍伤世间，不为天、不为人求义及饶益，求安隐快乐。若自饶益，亦饶益他，饶益多人，愍伤世间，为天、为人求义及饶益，求安隐快乐者，此人于彼人中为极第一、为大、为上、为最、为胜、为尊、为妙。譬如因牛有乳，因乳有酪，因酪有生酥，因生酥有熟酥，因熟酥有酥精。酥精者，于彼中为极第一、为大、为上、为最、为胜、为尊、为妙。如是若人自饶益，亦饶益他，饶益多人，愍伤世间，为天、为人求义及饶益，求安隐快乐，此二人如上所说，如上分别，如上施设，此为第一、为大、为上、为最、为胜、为尊、为妙，是谓比丘知人胜如。”

佛说如是，彼诸比丘闻佛所说，欢喜奉行！

涅槃经

我闻如是：一时，佛游舍卫国，在胜林给孤独园。

尔时，世尊告诸比丘：“涅槃有习，非无习。何谓涅槃习？答曰：解脱为习。解脱亦有习，非无习。何谓解说习？答曰：无欲为习。无欲亦有习，非无习。何谓无欲习？答曰：厌为习。厌亦有习，非无习。何谓厌习？答曰：见如实、知如真为习。见如实、知如真亦有习，非无习。何谓见如实、知如真习？答曰：定为习。定亦有习，非无习。何谓定习？答曰：乐为习。乐亦有习，非无习。何谓乐习？答曰：止为习。止亦有习，非无习。何谓止习？答曰：喜为习。喜亦有习，非无习。何谓喜习？答曰：欢悦为习。欢悦亦有习，非无习。何谓欢悦习？答曰：不悔为习。不悔亦有习，非无习。何谓不悔习？答曰：护戒为习。护

戒亦有习，非无习。何谓护戒习？答曰：护诸根为习。”

“护诸根亦有习，非无习。何谓护诸根习？答曰：正念、正智为习。正念、正智亦有习，非无习。何谓正念、正智习？答曰：正思惟为习。正思惟亦有习，非无习。何谓正思惟习？答曰：信为习。信亦有习，非无习。何谓信习？答曰：苦为习。苦亦有习，非无习。何谓苦习？答曰：老死为习。老死亦有习，非无习。何谓老死习？答曰：生为习。生亦有习，非无习。何谓生习？答曰：有为习。有亦有习，非无习。何谓有习？答曰：受为习。受亦有习，非无习。何谓受习？答曰：爱为习。爱亦有习，非无习。何谓爱习？答曰：觉为习。觉亦有习，非无习。何谓觉习？答曰：更乐为习。更乐亦有习，非无习。何谓更乐习？答曰：六处为习。六处亦有习，非无习。何谓六处习？答曰：名色为习。名色亦有习，非无习。何谓名色习？答曰：识为习。识亦有习，非无习。何谓识习？答曰：行为习。行亦有习，非无习。何谓行习？答曰：无明为习。”

“是为缘无明行，缘行识，缘识名色，缘名色六处，缘六处更乐，缘更乐觉，缘觉爱，缘爱受，缘受有，缘有生，缘生老死，缘老死苦。习苦，便有信；习信，便有正思惟；习正思惟，便有正念、正智；习正念、正智，便有护诸根、护戒、不悔、欢悦、喜、止、乐、定、见如实、知如真、厌、无欲、解脱；习解脱，便得涅槃。”

佛说如是，彼诸比丘闻佛所说，欢喜奉行！

苦阴经

我闻如是：一时，佛游舍卫国，在胜林给孤独园。

尔时，诸比丘于中食后，少有所为，集坐讲堂。于是众多异学，中后仿佯往诣诸比丘所，共相问讯，却坐一面，语诸比丘：“诸贤！沙门瞿昙施设知断欲，施设知断色，施设知断觉。诸贤！我等亦施设知断欲，施设知断色，施设知断觉。沙门瞿昙及我等此三知三断，为有何胜、有何差别？”

于是，诸比丘闻彼众多异学所说，不是亦不非，默然起去，并作是念：如此所说，我等当从世尊得知。便诣佛所，稽首作礼，却坐一面，谓与众多异学所可共论，尽向佛说。彼时，世尊告诸比丘：“汝等即时应如是问众多异学：诸贤！云何欲味？云何欲患？云何欲出要？云何色味？云何色患？云何色出要？云何觉味？云何觉患？云何觉出要？诸比丘！若汝等作如是问者，彼等闻已，便更互相难说外余事，嗔诤转增，必从座起，默然而退。所以者何？我不见此世，天及魔、梵、沙门、梵志、一切余众，能知此义而发遣者，唯有如来、如来弟子或从此闻。”

佛言：“云何欲味？谓因五欲功德，生乐生喜，极是欲味，无复过是，所患甚多。”

“云何欲患？族姓子者，随其伎术以自存活，或作田业、或行治生、或以学书、或明算术、或知工数、或巧刻印、或作文章、或造手笔、或晓经书、或作

勇将、或奉事王。彼寒时则寒，热时则热，饥渴、疲劳、蚊虻所螫，作如是业，求图钱财。彼族姓子如是方便，作如是行，作如是求，若不得钱财者，便生忧苦、愁戚、懊恼，心则生痴，作如是说：唐作唐苦！所求无果。彼族姓子如是方便作如是行，作如是求，若得钱财者，彼便爱惜，守护密藏。所以者何？我此财物，英令王夺、贼劫、火烧、腐坏、亡失，出财无利，或作诸业，而不成就。彼作如是守护密藏，若有王夺、贼劫、火烧、腐坏、亡失，便生忧苦、愁戚、懊恼，心则生痴，作如是说：苦有长夜所可爱念者，彼则亡失。是谓现法苦阴，因欲缘欲，以欲为本。”

“复次，众生因欲缘欲，以欲为本故，母共子诤，子共母诤，父子、兄弟、姊妹、亲族展转共诤。彼既如是共斗诤已，母说子恶，子说母恶，父子、兄弟、姊妹、亲族更相说恶，况复他人，是谓现法苦阴，因欲缘欲，以欲为本。复次，众生因欲缘欲，以欲为本故，王王共诤，梵志梵志共诤，居士居士共诤，民民共诤，国国共诤。彼因斗诤共相憎故，以种种器仗，转相加害，或以拳捉石掷，或以杖打刀斫。彼当斗时，或死、或怖，受极重苦，是谓现法苦阴，因欲缘欲，以欲为本。”

“复次，众生因欲缘欲，以欲为本故，著铠被袍，持稍弓箭，或执刀盾入在军阵。或以象斗，或马、或车，或以步军，或以男女斗。彼当斗时，或死、或怖，受极重苦，是谓现法苦阴，因欲缘欲，以欲为本。复次，众生因欲缘欲，以欲为本故，著铠被袍，持稍弓箭，或执刀盾往夺他国，攻城破坞，共相格战，打鼓吹角，高声唤呼。或以槌打，或以铓戟，或以利轮，或以箭射，或乱下石，或以大弩，或以融铜珠子洒之。彼当斗时，或死、或怖，受极重苦，是谓现法苦阴，因欲缘欲，以欲为本。”

“复次，众生因欲缘欲，以欲为本故，著铠被袍，持稍弓箭。或执刀盾入村、入邑、入国、入城，穿墙发藏，劫夺财物，断截王路。或至他巷，坏村、害邑、灭国、破城。于中或为王人所捉，种种拷治：截手、截足或截手足，截耳、截鼻或截耳鼻，或脔脔割，拔须、拔发或拔须发，或著槛中衣裹火烧，或以沙壅草缠火爇，或内铁驴腹中，或著铁猪口中，或置铁虎口中烧，或安铜釜中，或著铁釜中煮，或段段截，或利叉刺，或铁钩钩，或卧铁床以沸油浇，或坐铁臼以铁杵捣，或龙蛇螫，或以鞭鞭，或以杖挝，或以棒打，或生贯高标上，或枭其首。彼在其中，或死或怖，受极重苦，是谓现法苦阴，因欲缘欲，以欲为本。”

“复次，众生因欲缘欲，以欲为本故，行身恶行，行口、意恶行。彼于后时，疾病著床，或坐、卧地，以苦逼身，身受极重苦，不可爱乐。彼若有身恶行，口、意恶行，彼临终时在前覆障，犹日将没大山岗侧，影障覆地。如是，彼若有身恶行，口、意恶行，在前覆障，彼作是念：我本恶行，在前覆我；我本不作福业，多作恶业。若使有人作恶凶暴唯为罪，不作福、不行善，无所畏、无所依、无所归，随生处者，我必生彼。从是有悔，悔者不善死，无福命终，是谓现法苦阴，因欲缘欲，以欲为本。复次，众生因欲缘欲，以欲为本故，行身恶行，行口、意恶行。彼因身、口、意恶行故，因此、缘此，身坏命终，必至恶处，生地狱中，是谓后世苦阴，因欲缘欲，以欲为本，是谓欲患。”

“云何欲出要？若断除欲，舍离于欲，灭欲欲尽，度欲出要，是谓欲出要。若有沙门、梵志，欲味、欲患、欲出要不知如真者，彼终不能自断其欲，况复能断于他

欲耶？若有沙门、梵志，欲味、欲患、欲出要知如真者，彼既自能除，亦能断他欲。”

“云何色味？若刹利女、梵志、居士、工师女，年十四五，彼于尔时，美色最妙。若因彼美色、缘彼美色故，生乐生喜，极是色味无复过是，所患甚多。”

“云何色患？若见彼姝而于后时极大衰老，头白齿落，背偻脚戾，拄杖而行，盛壮日衰，寿命垂尽，身体震动，诸根毁熟，于汝等意云何？若本有美色，彼灭生患耶？答曰：如是。复次，若见彼姝疾病著床，或坐、卧地，以苦逼身，受极重苦，于汝等意云何？若本有美色，彼灭生患耶？答曰：如是。复次，若见彼姝死，或一二日至六七日，乌鸱所啄，豺狼所食，火烧埋地，悉烂腐坏，于汝等意云何？若本有美色，彼灭生患耶？答曰：如是。复次，若见彼姝息道，骸骨青色烂腐，余半骨锁在地，于汝等意云何？若本有美色，彼灭生患耶？答曰：如是。复次，若见彼姝息道，离皮肉血，唯筋相连，于汝等意云何？若本有美色，彼灭生患耶？答曰：如是。复次，若见彼姝息道，骨节解散，散在诸方，足骨、脯骨、髀骨、髖骨、脊骨、肩骨、颈骨、髑髅骨各在异处、于汝等意云何？若本有美色，彼灭生患耶？答曰：如是。复次，若见彼姝息道，骨白如螺，青犹鸽色，赤若血涂，腐坏碎末，于汝等意云何？若本有美色。彼灭生患耶？答曰：如是。是谓色患。”

“云何色出要？若断除色，舍离于色，灭色色尽，度色出要，是谓色出要。若有沙门、梵志，色味、色患、色出要不知如真者，彼终不能自断其色，况复能断于他色耶？若有沙门、梵志，色味、色患、色出要知如真者，彼既自能除，亦能断他色。”

“云何觉味？比丘者，离欲、离恶不善之法，至得第四禅成就游。彼于尔时不念自害，亦不念害他，若不念害者，是谓觉乐味。所以者何？不念害者，成就是乐，是谓觉味。”

“云何觉患？觉者是无常法、苦法、灭法，是谓觉患。”

“云何觉出要？若断除觉，舍离于觉，灭觉觉尽，度觉出要，是谓觉出要。若有沙门、梵志，觉味、觉患、觉出要不知如真者，彼终不能自断其觉，况复能断于他觉耶？若有沙门梵志，觉味、觉患、觉出要知如真者，彼既自能除，亦能断他觉。”

佛说如是，彼诸比丘闻佛所说，欢喜奉行！

善生经

我闻如是：一时，佛游王舍城，在饶虾蟆林。尔时，善生居士子，父临终时，因六方故，遗敕其子，善教善诃曰：“善生！我命终后，汝当叉手向六方礼：东方若有众生者，我尽恭敬、供养、礼事彼，我尽恭敬、供养、礼事彼已，彼亦当恭敬、供养、礼事我。如是南方、西方、北方、下方、上方，若有众生者，我尽恭敬、供养、礼事彼，我尽恭敬、供养、礼事彼已，彼亦当恭敬、供养、礼事我。”

善生居士子闻父教已，白父曰：“唯，当如尊敕。”

于是，善生居士子，父命终后，平旦沐浴，著新刍磨衣，手执生拘舍叶，往至水边，叉手向六方礼：东方若有众生者，我尽恭敬、供养，礼事彼，我尽恭敬、供养、礼事彼已，彼亦当恭敬、供养、礼事我。如是南方、西方、北方、下方、上方，若有众生者，我尽恭敬、供养、礼事彼，我尽恭敬、供养、礼事彼已，彼亦当恭敬、供养、礼事我。

彼时，世尊过夜平旦，著衣持钵，入王舍城而行乞食。世尊入王舍城乞食时，遥见善生居士子平旦沐浴，著新刍磨衣，手执生拘舍叶，往至水边，叉手向六方礼：东方若有众生者，我尽恭敬、供养、礼事彼，我尽恭敬、供养、礼事彼已，彼亦当恭敬、供养、礼事我。如是南方、西方、北方、下方、上方，若有众生者，我尽恭敬、供养、礼事彼，我尽恭敬、供养、礼事彼已，彼亦当恭敬、供养、礼事我。

世尊见已，往至善生居士子所，问曰："居士子！受何沙门、梵志教？教汝恭敬、供养、礼事，平旦沐浴，著新刍磨衣，手执生拘舍叶，往至水边，叉手向六方礼：东方若有众生者，我尽恭敬、供养、礼事彼，我尽恭敬、供养、礼事彼已，彼亦当恭敬、供养、礼事我。如是南方、西方、北方、下方、上方，若有众生者，我尽恭敬、供养、礼事彼，我尽恭敬、供养、礼事彼已，彼亦当恭敬、供养、礼事我耶？"

善生居士子答曰："世尊！我不受余沙门、梵志教也。世尊！我父临命终时，因六方故，遗敕于我，善教善诃曰：善生！我命终后，汝当叉手向六方礼：东方若有众生者，我尽恭敬、供养、礼事彼，我尽恭敬、供养、礼事彼已，彼亦当恭敬、供养、礼事我。如是南方、西方、北方、下方、上方，若有众生者，我尽恭敬、供养、礼事彼，我尽恭敬、供养、礼事彼已，彼亦当恭敬、供养、礼事我。世尊！我受父遗教，恭敬、供养、礼事故，平旦沐浴，著新刍磨衣，手执生拘舍叶，往至水边，叉手向六方礼：东方若有众生者，我尽恭敬、供养、礼事彼，我尽恭敬、供养、礼事彼已，彼亦当恭敬、供养、礼事我。如是南方、西方、北方、下方、上方，若有众生者，我尽恭敬、供养、礼事彼，我尽恭敬、供养、礼事彼已，彼亦当恭敬、供养、礼事我。"

世尊闻已，告曰："居士子！我说有六方，不说无也。居士子！若有人善别六方，离四方恶不善业垢，彼于现法可敬可重，身坏命终，必至善处，上生天中。居士子！众生有四种业、四种秽。云何为四？居士子！杀生者，是众生业种、秽种。不与取、邪淫、妄言者，是众生业种、秽种。"

于是，世尊说此颂曰：

"杀生不与取，邪淫犯他妻，
所言不真实，慧者不称誉。"

"居士子！人因四事故，便得多罪。云何为四？行欲、行恚、行怖、行痴。"

于是，世尊说此颂曰：

"欲恚怖及痴，行恶非法行，
彼必灭名称，如月向尽没。"

"居士子！人因四事故，便得多福。云何为四？不行欲、不行恚、不行怖、不行痴。"

于是，世尊说此颂曰：

"断欲无恚怖，无痴行法行，
彼名称普闻，如月渐盛满。"

“居士子！求财物者，当知有六非道。云何为六？一曰种种戏求财物者为非道，二曰非时行求财物者为非道，三曰饮酒放逸求财物者为非道，四曰亲近恶知识求财物者为非道，五曰常喜妓乐求财物者为非道，六曰懒惰求财物者为非道。”

“居士子！若人种种戏者，当知有六灾患。云何为六？一者负则生怨，二者失则生耻，三者负则眠不安，四者令怨家怀喜，五者使宗亲怀忧，六者在众所说人不信用。居士子！人博戏者，不经营作事；作事不营，则功业不成；未得财物，则不能得；本有财物，便转消耗。”

“居士子！人非时行者，当知有六灾患。云何为六？一者不自护，二者不护财物，三者不护妻子，四者为人所疑，五者多生苦患，六者为人所谤。居士子！人非时行者，不经营作事；作事不营，则功业不成；未得财物，则不能得；本有财物，便转消耗。”

“居士子！若人饮酒放逸者，当知有六灾患：一者现财物失，二者多有疾患，三者增诸斗诤，四者隐藏发露，五者不称不护，六者灭慧生痴。居士子！人饮酒放逸者，不经营作事；作事不营，则功业不成；未得财物，则不能得；本有财物，便转消耗。”

“居士子！若人亲近恶知识者，当知有六灾患。云何为六？一者亲近贼，二者亲近欺诳，三者亲近狂醉，四者亲近放恣，五者逐会嬉戏，六者以此为亲友，以此为伴侣。居士子！若人亲近恶如识者，不经营作事；作事不营，则功业不成；未得财物，则不能得；本有财物，便转消耗。”

“居士子！若人喜伎乐者，当知有六灾患。云何为六？一者喜闻歌，二者喜见舞，三者喜往作乐，四者喜见弄铃，五者喜拍两手，六者喜大聚会。居士子！若人喜伎乐者，不经营作事；作事不营，则功业不成；未得财物，则不能得；本有财物，便转消耗。”

“居士子！若有懒惰者，当知有六灾患。云何为六？一者大早不作业，二者大晚不作业，三者大寒不作业，四者大热不作业，五者大饱不作业，六者大饥不作业。居士子！若人懒惰者，不经营作事；作事不营，则功业不成；未得财物，则不能得；本有财物，便转消耗。”

于是，世尊说此颂曰：

“种种戏逐色，嗜酒喜作乐，
亲近恶知识，懒惰不作业，
放恣不自护，此处坏败人。
行来不防护，邪淫犯他妻，
心中常结怨，求愿无有利，
饮酒念女色，此处坏败人。
重作不善行，恨戾不受教，
骂沙门梵志，颠倒有邪见，
凶暴行黑业，此处坏败人。
自乏无财物，饮酒失衣被，
负债如涌泉，彼必坏门族。
数往至酒炉，亲近恶朋友，
应得财不得，是伴党为乐。
多有恶朋友，常随不善伴，
今世及后世，二俱得败坏。
人习恶转减，习善转兴盛，
习胜者转增，是故当习胜。
习升则得升，常逮智慧升，
转获清净戒，及与微妙止。
昼则喜眠卧，夜则好游行，
放逸常饮酒，居家不得成。

大寒及大热，谓有懒惰人，
至竟不成业，终不获财利。
若寒及大热，不计犹如草，
若人作是业，彼终不失乐。”

“居士子！有四不亲而似亲。云何为四？一者知事非亲似如亲，二者面前爱言非亲似如亲，三者言语非亲似如亲，四者恶趣伴非亲似如亲。居士子！因四事故，知事非亲似如亲。云何为四？一者以知事夺财，二者以少取多，三者或以恐怖，四者或为利狎习。”

于是，世尊说此颂曰：

“人以知为事，言语至柔软，
怖为利狎习，知非亲如亲，
常当远离彼，如道有恐怖。”

“居士子！因四事故，面前爱言非亲似如亲。云何为四？一者制妙事，二者教作恶，三者面前称誉，四者背说其恶。”

于是，世尊说此颂曰：

“若制妙善法，教作恶不善，
对面前称誉，背后说其恶，
若知妙及恶，亦复觉二说，
是亲不可亲，知彼人如是，
常当远离彼，如道有恐怖。”

“居士子！因四事故，言语非亲似如亲。云何为四？一者认过去事，二者必辩当来事，三者虚不真说，四者现事必灭，我当作不作认说。”

于是，世尊说此颂曰：

“认过及未来，虚论现灭事，
当作不作说，知非亲如亲，
常当远离彼，如道有恐怖。”

“居士子！因四事故，恶趣伴非亲似如亲。云何为四？一者教种种戏，二者教非时行，三者教令饮酒，四者教亲近恶知识。”

于是，世尊说此颂曰：

“教若干种戏，饮酒犯他妻，
习下不习胜，彼灭如月尽，
常当远离彼，如道有恐怖。”

“居士子！善亲当知有四种。云何为四？一者同苦乐，当知是善亲。二者愍念，当知是善亲。三者求利，当知是善亲。四者饶益，当知是善亲。居士子！因四事故同苦乐，当知是善亲。云何为四？一者为彼舍己，二者为彼舍财，三者为彼舍妻子，四者所说堪忍。”

于是，世尊说此颂曰：

“舍欲财妻子，所说能堪忍，
知亲同苦乐，慧者当狎习。”

“居士子！因四事故愍念，当知是善亲。云何为四？一者教妙法，二者制恶法，三者面前称说，四者却怨家。”

于是，世尊说此颂曰：

“教妙善制恶，面称却怨家，
知善亲愍念，慧者当狎习。”

“居士子！因四事故求利，当知是善亲。云何为四？一者密事发露，二者密不覆藏，三者得利为喜，四者不得利不忧。”

于是，世尊说此颂曰：

“密事露不藏，利喜无不忧，
知善亲求利，慧者当狎习。”

“居士子！因四事故饶益，当知是善亲。云何为四？一者知财物尽，二者知财物尽已便给与物，三者见放逸教诃，四者常以愍念。”于是，世尊说此颂曰：

“知财尽与物，放逸教愍念，
知善亲饶益，慧者当狎习。

“居士子！圣法、律中有六方：东方、南方、西方、北方、下方、上方。居士子！如东方者，如是子观父母，子当以五事奉敬供养父母。云何为五？一者增益财物，二者备办众事，三者所欲则奉，四者自恣不违，五者所有私物尽以奉上。子以此五事奉敬供养父母，父母亦以五事善念其子。云何为五？一者爱念儿子，二者供给无乏，三者令子不负债，四者婚娶称可，五者父母可意所有财物尽以付子。父母以此五事善念其子。居士子！如是东方二俱分别。居士子！圣法、律中东方者，谓子、父母也。居士子！若慈孝父母者，必有增益，则无衰耗。”

“居士子！如南方者，如是弟子观师，弟子当以五事恭敬供养于师。云何为五？一者善恭顺，二者善承事，三者速起，四者所作业善，五者能奉敬师。弟子以此五事恭敬供养于师，师亦以五事善念弟子。云何为五？一者教技术，二者速教，三者尽教所知，四者安处善方，五者付嘱善知识，师以此五事善念弟子。居士子！如是南方二俱分别。居士子！圣法、律中南方者，谓弟子、师也。居士子！若人慈顺于师者，必有增益，则无衰耗。”

“居士子！如西方者，如是夫观妻子，夫当以五事爱敬供给妻子。云何为五？一者怜念妻子，二者不轻慢，三者为作璎珞严具，四者于家中得自在，五者念妻亲亲。夫以此五事爱敬供给妻子，妻子当以十三事善敬顺夫。云何十三？一者重爱敬夫，二者重供养夫，三者善念其夫，四者摄持作业，五者善摄眷属，六者前以瞻侍，七者后以爱行，八者言以诚实，九者不禁制门，十者见来赞善，十一者敷设床待，十二者施设净美丰饶饮食，十三者供养沙门、梵志。妻子以此十三事善敬顺夫。居士子！如是西方二俱分别。居士子！圣法、律中西方者，谓夫、妻子也。居士子！若人慈愍妻子者，必有增益，则无衰耗。”

“居士子！如北方者，如是大家观奴婢、使人，大家当以五事愍念给恤奴婢、使人。云何为五？一者随其力而作业，二者随时食之，三者随时饮之，四者及日休息，五者病给汤药。大家以此五事愍念给恤奴婢、使人，奴婢、使人当以九事善奉大家。云何为九？一者随时作业，二者专心作业，三者一切作业，四者前以瞻侍，五者后以爱行，六者言以诚实，七者急时不远离，八者行他方时则便赞叹，九者称大家庶几。奴婢、使人此以九事善奉大家。居士子！如是北方二俱分别。居士子！圣法、律中北方者，谓大家、奴婢、使人也。居士子！若有人慈愍奴婢、使人者，必有增益，则无衰耗。”

“居士子！如下方者，如是亲友观亲友臣，亲友当以五事爱敬供给亲友臣。云何为五？一者爱敬，二者不轻慢，

三者不欺诳，四者施与珍宝，五者拯念亲友臣。亲友以此五事爱敬供给亲友臣，亲友臣亦以五事善念亲友。云何为五？一者知财物尽，二者知财物尽已供给财物，三者见放逸教诃，四者爱念，五者急时可归依。亲友臣以此五事善念亲友。居士子！如是下方二俱分别。居士子！圣法、律中下方者，谓亲友、亲友臣也。居士子！若人慈愍亲友臣者，必有增益，则无衰耗。”

“居士子！如上方者，如是施主观沙门、梵志，施主当以五事尊敬供养沙门、梵志。云何为五？一者不禁制门，二者见来赞善，三者敷设床待，四者施设净美丰饶饮食，五者拥护如法。施主以此五事尊敬供养沙门、梵志，沙门、梵志亦以五事善念施主。云何为五？一者教信、行信、念信，二者教禁戒，三者教博闻，四者教布施，五者教慧、行慧、立慧。沙门、梵志以此五事善念施主。居士子！如是上方二俱分别。居士子！圣法、律中上方者，谓施主、沙门、梵志也。居士子！若人尊奉沙门、梵志者，必有增益，则无衰耗。”

“居士子！有四摄事。云何为四？一者惠施，二者爱言，三者行利，四者等利。”

于是，世尊说此颂曰：

“惠施及爱言，常为他行利，
众生等同利，名称普远至。
此则摄持世，犹如御车人，
若无摄持者，母不因其子，
得供养恭敬，父因子亦然；
若有此法摄，故得大福佑。
照远犹日光，速利翻捷疾；
不粗说聪明，如是得名称。
定护无贡高，速利翻捷疾；
成就信尸赖，如是得名称。
常起不懒惰，喜施人饮食；
将去调御正，如是得名称。
亲友臣同恤，爱乐有齐限；
谓摄在亲中，殊妙如师子。
初当学技术，于后求财物，
后求财物已，分别作四分，
一分作饮食，一分作田业，
一分举藏置，急时赴所须，
耕作商人给，一分出息利。
第五为取妇，第六作屋宅，
家若具六事，不增快得乐，
彼必饶钱财，如海中水流。
彼如是求财，犹如蜂采花；
长夜求钱财，当自受快乐。
出财莫令远，亦勿令普漫；
不可以财与，凶暴及豪强。
东方为父母，南方为师尊，
西方为妻子，北方为奴婢，
下方亲友臣，上沙门梵志。
愿礼此诸方，二俱得大称，
礼此诸方已，施主得生天。”

佛说如是，善生居士子闻佛所说，欢喜奉行！

附录三

◉ 杂阿含经（节选）◉

五阴诵

一

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，世尊告诸比丘：“当观色无常，如是观者，则为正观。正观者，则生厌离；厌离者，喜贪尽；喜贪尽者，说心解脱。如是观受、想、行、识无常，如是观者，则为正观。正观者，则生厌离；厌离者，喜贪尽；喜贪尽者，说心解脱。如是，比丘！心解脱者，若欲自证，则能自证：我生已尽，梵行已立，所作已作，自知不受后有。如观无常，苦、空、非我亦复如是。”

时，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行！

二

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，世尊告诸比丘：“于色当正思惟，观色无常如实知。所以者何？比丘！于色正思惟，观色无常如实知者，于色欲贪断；欲贪断者，说心解脱。如是受、想、行、识当正思惟，识无常如实知。所以者何？于识正思惟，观识无常者，则于识欲贪断；欲贪断者，说心解脱。如是心解脱者，若欲自证，则能自证：我生已尽，梵行已立，所作已作，自知不受后有。如是正思惟无常，苦、空、非我亦复如是。”

时，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行！

三

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，世尊告诸比丘：“于色不知、不明、不断、不离欲，则不能断苦；如是受、想、行、识，不知、不明、不断、不离欲，则不能断苦。诸比丘！于色若知、若明、若断、若离欲，则能断苦；如是受、想、行、识，若知、若明、若断、若离欲，则能堪任断苦。”

时，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行！

四

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，世尊告诸比丘："于色不知、不明、不断、不离欲、心不解脱者，则不能越生、老、病、死怖；如是受、想、行、识，不知、不明、不断、不离欲贪、心不解脱者，则不能越生、老、病、死怖。比丘！于色若知、若明、若断、若离欲，则能越生、老、病、死怖。诸比丘！若知、若明、若离欲贪、心解脱者，则能越生、老、病、死怖；如是受、想、行、识，若知、若明、若断、若离欲贪、心解脱者，则能越生、老、病、死怖。"

时，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行！

五

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，世尊告诸比丘："于色爱喜者，则于苦爱喜；于苦爱喜者，则于苦不得解脱、不明、不离欲。如是受、想、行、识爱喜者，则爱喜苦；爱喜苦者，则于苦不得解脱。诸比丘！于色不爱喜者，则不喜于苦；不喜于苦者，则于苦得解脱。如是受、想、行、识不爱喜者，则不喜于苦；不喜于苦者，则于苦得解脱。诸比丘！于色不知、不明、不离欲贪、心不解脱，贪心不解脱者，则不能断苦；如是受、想、行、识，不知、不明、不离欲贪、心不解脱者，则不能断苦。于色若知、若明、若离欲贪、心得解脱者，则能断苦：如是受、想、行、识，若知、若明、若离欲贪、心得解脱者，则能断苦。"

时，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行！

六

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，世尊告诸比丘："于色不知、不明、不离欲贪、心不解脱者，则不能越生、老、病、死怖；如是受、想、行、识，不知、不明、不离欲贪、心不解脱者，则不能越生、老、病、死怖。诸比丘！于色若知、若明、若离欲贪、心解脱者，则能越生、老、病、死怖；如是受、想、行、识，若知、若明、若离欲贪、心解脱者，则能越生、老、病、死怖。"

时，渚比丘闻佛所说，欢喜奉行！

七

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，世尊告诸比丘："于色爱喜者，则于苦爱喜；于苦爱喜者，则于苦不得解脱。如是受、想、行、识爱喜者，则爱喜苦；爱喜苦者，则于苦不得解脱。诸比丘！于色不爱喜者，则不喜于苦；不喜于苦者，则于苦得解脱。如是受、想、行、识不爱喜者，则不喜于苦；不喜于苦者，则于苦得解脱。"

时，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行！

无常及苦空，非我正思惟，

无知等四种，及于色喜乐。

八

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，世尊告诸比丘："过去、未来色无常，况现在色！圣弟子，如是观者，不顾过去色，不欣未来色，于现在色厌、离欲、正向灭尽。如是，过去、未来受、想、行、识无常，况现在识！圣弟子，如是观者，不顾过去识，不欣未来识，于现在识厌、离欲、正向灭尽。如无常，苦、空、非我亦复如是。"

时，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行！

九

如是我闻：一时佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，世尊告诸比丘："色无常，无常即苦，苦即非我，非我者亦非我所。如是观者，名真实正观。如是受、想、行、识无常，无常即苦，苦即非我，非我者亦非我所。如是观者，名真实正观。圣弟子，如是观者，厌于色，厌受、想、行、识，厌故不乐，不乐故得解脱。解脱者真实智生：我生已尽，梵行已立，所作已作，自知不受后有。"

时，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行！

一〇

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，世尊告诸比丘："色无常，无常即苦，苦即非我，非我者即非我所。如是观者，名真实正观。如是受、想、行、识无常，无常即苦，苦即非我，非我者即非我所。如是观者，名真实正观。圣弟子，如是观者，于色解脱，于受、想、行、识解脱。我说是等解脱于生、老、病、死、忧、悲、苦恼。"

时，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行！

一一

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，世尊告诸比丘："色无常，若因、若缘生诸色者，彼亦无常。无常因、无常缘所生诸色，云何有常？如是受、想、行、识无常，若因、若缘生诸识者，彼亦无常。无常因、无常缘所生诸识，云何有常？如是，诸比丘！色无常，受、想、行、识无常。无常者则是苦，苦者则非我、非我者则非我所。圣弟子，如是观者，厌于色，厌于受、想、行、识。厌者不乐，不乐则解脱，解脱知见：我生已尽，梵行已立，所作已作，自知不受后有。"

时，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行！

一二

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，世尊告诸比丘："色无常，若因、若缘生渚色者，彼亦无常。无常因、无常缘所生诸色，云何有常？受、想、行、识无常，若因、若缘生诸识者，彼亦无常。无常因、无常缘所生诸识，云何有常？如是，比丘！色无常，受、想、行、识无常。无常者则是苦，苦者则非我，非我者则非我所。如是观者，名真实正观。圣弟子！如是观者，于色解脱，于受、想、行、识解脱，我说是等为解脱生、老、病、死、忧、悲、苦恼。"

时，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行！

一三

如是我闻：一时；佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，世尊告诸比丘："若众生于色不味者，则不染于色；以众生于色味故，则有染著。如是众生于受、想、行、识不味者，彼众生则不染于识；以众生味受、想、行、识故，彼众生染著于识。诸比丘！若色于众生不为患者，彼诸众生不应厌色；以色为众生患故，彼诸众生则厌于色。如是受、想、行、识不为患者，彼诸众生不应厌识；以受、想、行、识为众生患故，彼诸众生则厌于识。诸比丘，若色于众生无出离者，彼诸众生不应出离于色；以色于众生有出离故，彼诸众生出离于色。如是受、想、行、识于众生无出离者，彼诸众生不应出离于识；以受、想、行、识于众生有出离故，彼诸众生出离于识。诸比丘，若我于此五受阴不如实知味是味、患是患、离是离者，我于诸天、若魔、若梵、沙门、婆罗门、天、人众中，不脱、不出、不离，永住颠倒，亦不能自证得阿耨多罗三藐三菩提。诸比丘，我以如实知此五受阴味是味、患是患、离是离故，我于诸天、若魔、若梵、沙门、婆罗门、天、人众中，自证得脱、得出、得离、得解脱结缚，永不住颠倒，亦能自证得阿耨多罗三藐三菩提。"

时，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行！

一四

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，世尊告诸比丘："我昔于色味有求有行，若于色味随顺觉，则于色味以智慧如实见；如是于受、想、行、识味有求有行，若于受、想、行、识味随顺觉，则于识味以智慧如实见。诸比丘，我于色患有求有行，若于色患随顺觉，则于色患以智慧如实见；如是受、想、行、识患有求有行，若于识患随顺觉，则于识患以智慧如实见。诸比丘，我于色离有求有行，若于色随顺觉，则于色离以智慧如实见；如是受、想、行、识离有求有行，若于受、想、行、识离随顺觉，则于受、想、行、识离以智慧如实见。诸比丘，我于五受阴不如实知味是味、患是患、离是离者，我于诸天、若魔、若梵、沙门、婆罗门、天、人众中，不脱、不离、不出，永住颠倒，不能自证得阿耨多罗三藐三菩提。诸比丘，我以如实知五受阴味是味、患是患、离是离，我于诸天，若魔、若梵、沙门、婆罗门、天、人众中，已脱、已离、已出，永不住颠倒，能自证得阿耨多罗三藐三菩提。"

时，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行！

过去四种说，厌离及解脱；

二种说因缘，味亦复二种。

一五

如是我闻：一时佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，有异比丘来诣佛所，稽首佛足，却住一面，白佛言："善哉！世尊！今当为我略说法要，我闻法已，常独一静处，修不放逸。修不放逸已，当复思惟：所以善男子出家，剃除须发，身著法服，信家、非

家、出家，为究竟无上梵行，现法作证：我生已尽，梵行已立，所作已作，自知不受后有。”

尔时，世尊告彼比丘：“善哉！善哉！比丘快说此言：云当为我略说法要，我闻法已，独一静处，修不放逸，乃至自知不受后有。如是说耶？”

比丘白佛：“如是，世尊！”

佛告比丘：“谛听！谛听！善思念之，当为汝说，比丘，若随使使者，即随使死；若随死者，为取所缚。比丘，若不随使使，则不随使死；不随使死者，则于取解脱。”

比丘白佛：“知已，世尊！知已，善逝！”

佛告比丘：“汝云何于我略说法中，广解其义？”

比丘白佛言：“世尊！色随使使、色随使死；随使使、随使死者，则为取所缚。如是受、想、行、识，随使使、随使死，随使使、随使死者，为取所缚。世尊！若色不随使使、不随使死；不随使使、不随使死者，则于取解脱。如是受、想、行、识，不随使使、不随使死；不随使使、不随使死者，则于取解脱。如是，世尊！略说法中，广解其义。”

佛告比丘：“善哉！善哉！比丘于我略说法中，广解其义。所以者何？色随使使、随使死，随使使、随使死者，则为取所缚。如是受、想、行、识，随使使、随使死，随使使、随使死者，则为取所缚。比丘，色不随使使、不随使死；不随使使、不随使死者，则于取解脱。如是受、想、行、识，不随使使、不随使死，不随使使、不随使死者，则于取解脱。”

时，彼比丘闻佛所说，心大欢喜，礼佛而退。独在静处，精勤修习，住不放逸。精勤修习，住不放逸已，思惟：所以善男子出家，剃除须发，身著法服，信家、非家、出家乃至自知不受后有。

时，彼比丘即成罗汉，心得解脱。

一六

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，有异比丘来诣佛所。所问如上，差别者：“随使使、随使死者，则增诸数；若不随使使、不随使死者，则不增诸数。”

佛告比丘：“汝云何于我略说法中，广解其义？”

时，彼比丘白佛言：“世尊！若色随使使、随使死，随使使、随使死者，则增诸数。如是受、想、行、识，随使使、随使死，随使使、随使死者，则增诸数。世尊！若色不随使使、不随使死，不随使使、不随使死者，则不增渚数。如是受、想、行、识，不随使使、不随使死，不随使使、不随使死者，则不增诸数。如是，世尊！我于略说法中，广解其义。”如是乃至得阿罗汉，心得解脱。

一七

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

有异比丘从座起，偏袒右肩，合掌白佛言：“善哉！世尊！为我略说法要，我闻法已，当独一静处，专精思惟，住不放逸。所以善男子出家，剃除须发，身著法服，信家、非家、出家学道，为究

竟无上梵行，现法身作证：我生已尽，梵行已立，所作已作，自知不受后有。”

尔时，世尊告彼比丘：“善哉！善哉！汝作是说：世尊！为我略说法要，我于略说法中，广解其义，当独一静处，专精思惟，住不放逸，乃至自知不受后有。汝如是说耶？”

比丘白佛：“如是，世尊！”

佛告比丘：“谛听！谛听！善思念之，当为汝说。比丘！非汝所应之法，宜速断除。断彼法者，以义饶益，长夜安乐。”

时，彼比丘白佛言：“知已，世尊！知已，善逝！”

佛告比丘：“云何于我略说法中，广解其义？”

比丘白佛言：“世尊！色非我所应，宜速断除；受、想、行、识非我所应，宜速断除。以义饶益，长夜安乐。是故，世尊！我于世尊略说法中，广解其义。”

佛言：“善哉！善哉！比丘，汝于我略说法中，广解其义。所以者何？色者非汝所应，宜速断除；如是受、想、行、识非汝所应，宜速断除。断除已，以义饶益，长夜安乐。”

时，彼比丘闻佛所说，心大欢喜，礼佛而退。独一静处，精勤修习，住不放逸。精勤修习，住不放逸已，思惟：所以善男子出家，剃除须发，身著法服，正信、非家、出家，乃至自知不受后有。

时，彼比丘成阿罗汉，心得解脱。

一八

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，有异比丘从座起，偏袒右肩，为佛作礼，却住一面，而白佛言：“善哉！世尊！为我略说法要，我闻法已，当独一静处，专精思惟，不放逸住。乃至自知不受后有。”

佛告比丘：“善哉！善哉！汝作如是说：世尊！为我略说法要，我闻法已，当独一静处，专精思惟，不放逸住。乃至自知不受后有耶？”

时，彼比丘白佛言：“如是，世尊！”

佛告比丘：“谛听！谛听！善思念之，当为汝说。若非汝所应，亦s非余人所应，此法宜速除断。断彼法已，以义饶益，长夜安乐。”

时，彼比丘白佛言：“知已，世尊！知已，善逝！”

佛告比丘：“云何于我略说法中，广解其义？”

比丘白佛言：“世尊！色非我、非我所应，亦非余人所应，是法宜速除断。断彼法已，以义饶益，长夜安乐。如是受、想、行、识，非我、非我所应，亦非余人所应，宜速除断。断彼法已，以义饶益，长夜安乐。是故，我于如来略说法中，广解其义。”

佛告比丘：“善哉！善哉！汝云何于我略说法中广解其义？所以者何？比丘，色非我、非我所应，亦非余人所应，是法宜速除断。断彼法已，以义饶益，长夜安乐。如是受、想、行、识，非我、非我所应，亦非余人所应，是法宜速除断。断彼法已，以义饶益，长夜安乐。”

时，彼比丘闻佛所说，心大欢喜，礼佛而退。独一静处，精勤修习，不放逸住，乃至自知不受后有。

时，彼比丘心得解脱，成阿罗汉。

一九

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，有异比丘从座起，为佛作礼，而白佛言："世尊！为我略说法要，我闻法已，当独一静处，专精思惟，不放逸住。不放逸住已，思惟：所以善男子正信家、非家、出家乃至自知不受后有。"

尔时，世尊告彼比丘："善哉！善哉！汝今作是说：善哉！世尊！为我略说法要，我闻法已，当独一静处，专精思惟，不放逸住。乃至自知不受后有耶？"

比丘白佛言："如是，世尊！"

佛告比丘："谛听！谛听！善思念之，当为汝说。比丘，结所系法宜速除断，断彼法已，以义饶益，长夜安乐。"

时，彼比丘白佛言："知已，世尊！知已，善逝！"

佛告比丘："汝云何于我略说法中，广解其义？"

比丘白佛言："世尊！色是结所系法，是结所系法宜速除断。断彼法已，以义饶益，长夜安乐。如是受、想、行、识结所系法，是结所系法宜速除断。断彼法已，以义饶益，长夜安乐。是故我于世尊略说法中，广解其义。"

佛告比丘："善哉！善哉！汝于我略说法中，广解其义。所以者何？色是结所系法，此法宜速除断。断彼法已，以义饶益，长夜安乐。如是受、想、行、识是结所系法，此法宜速除断。断彼法已，以义饶益，长夜安乐。"

时，彼比丘闻佛所说，心大欢喜，礼佛而退。独一静处，专精思惟，不放逸住，乃至心得解脱，成阿罗汉。

二〇

深经亦如是说。

二一

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，有异比丘从座起，为佛作礼，而白佛言："世尊！为我略说法要，我闻法已，当独一静处，专精思惟，不放逸住。不放逸住已，思惟：所以善男子正信、非家、出家乃至自知不受后有。"

尔时，世尊告彼比丘："善哉！善哉！汝今作是说：善哉！世尊！为我略说法要，我闻法已，当独一静处，专精思惟，不放逸住，乃至自知不受后有耶？"

比丘白佛言："如是，世尊！"

佛告比丘："谛听！谛听！善思念之，当为汝说。比丘！动摇时，则为魔所缚；若不动者，则解脱波旬。"

比丘白佛言："知已，世尊！知已，善逝！"

佛告比丘："汝云何于我略说法中广解其义？"

比丘白佛言："世尊！色动摇时，则为魔所缚；若不动者，则解脱波旬。如是受、想、行、识动摇时，则为魔所缚；若不动者，则解脱波旬。是故我于世尊略说法中广解其义广义。"

佛告比丘："善哉！善哉！汝于我略说法中，广解其义。所以者何？若色动摇时，则为魔所缚；若不动者，则解脱波旬。如是受、想、行、识动摇时，则为魔所缚；若不动者，则解脱波旬。"乃至自知不受后有，心得解脱，成阿罗汉。

二二

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，有比丘名劫波，来诣佛所，头面礼足，却住一面，白佛言："如世尊说，比丘心得善解脱。世尊！云何比丘心得善解脱？"

尔时，世尊告劫波曰："善哉！善哉！能问如来心善解脱。善哉！劫波！谛听！谛听！善思念之，当为汝说。劫波，当观知诸所有色，若过去若未来若现在，若内若外，若粗若细，若好若丑，若远若近，彼一切悉皆无常。正观无常已，色爱即除。色爱除已，心善解脱。如是观受、想、行、识，若过去若未来若现在，若内若外，若粗若细，若好若丑，若远若近，彼一切悉皆无常。正观无常已，识爱即除。识爱除已，我说心善解脱。劫波，如是，比丘心善解说者，如来说名心善解脱。所以者何？爱欲断故。爱欲断者，如来说名心善解脱。"

时，劫波比丘闻佛所说，心大欢喜，礼佛而退。

尔时，劫波比丘受佛教已，独一静处，专精思惟，不放逸住，乃至自知不受后有，心善解脱，成阿罗汉。

二三

如是我闻：一时，佛住王舍城迦兰陀竹园。

尔时，尊者罗睺罗往诣佛所，头面礼足，却住一面，白佛言："世尊！云何知、云何见我此识身及外境界一切相，能令无有我、我所见、我慢使系著？"

佛告罗睺罗："善哉！善哉！能问如来：云何知、云何见我此识身及外境界一切相，令无有我、我所见、我慢使系著耶？"

罗睺罗白佛言："如是，世尊！"

佛告罗睺罗："善哉！谛听！谛听！善思念之，当为汝说。罗睺罗！当观若所有诸色，若过去、若未来、若现在，若内若外，若粗若细，若好若丑，若远若近，彼一切悉皆非我、不异我、不相在，如是平等慧正观。如是受、想、行、识，若过去、若未来、若现在，若内若外，若粗若细，若好若丑，若远若近，彼一切非我、不异我、不相在，如是平等慧如实观。？如是，罗睺罗！比丘如是知、如是见。如是知、如是见者，于此识身及外境界一切相，无有我、我所见、我慢使系著。罗睺罗！比丘若如是于此识身及外境界一切相，无有我、我所见、我慢使系著者，比丘是名断爱欲，转去诸结，正无间等，究竟苦边。"

时，罗睺罗闻佛所说，欢喜奉行！

二四

如是我闻：一时，佛住王舍城迦兰陀竹园。

尔时，世尊告罗睺罗："比丘！云何知、云何见我此识身及外境界一切相，无有我、我所见、我慢使系著？"

罗睺罗白佛言："世尊为法主、为导、为覆。善哉！世尊当为诸比丘演说此义，诸比丘从佛闻已，当受持奉行。"

佛告罗睺罗："谛听！谛听！善思念之，当为汝说。"

罗睺罗白佛："唯然，受教！"

佛告罗睺罗："当观诸所有色，若过去、若未来、若现在，若内若外，若粗若细，若

好若丑，若远若近，彼一切非我、不异我、不相在，如是平等慧如实观。如是受、想、行、识，若过去、若未来、若现在，若内若外，若粗若细，若好若丑，若远若近，彼一切非我、不异我、不相在，如是平等慧如实观。比丘！如是知、如是见我此识身及外境界一切相，无有我、我所见、我慢使系著。罗睺罗！比丘如是识身及外境界一切相，无有我、我所见、我慢使系著者，超越疑心，远离诸相，寂静解脱，是名比丘断除爱欲，转去诸结，正无间等，究竟苦边。”

时，罗喉罗闻佛所说，欢喜奉行！

使增诸数，非我非彼，结系动摇，
劫波所问，亦罗睺罗，所问二经。

二五

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

时，有异比丘来诣佛所，为佛作礼，却住一面，白佛言：“如世尊说多闻，云何为多闻？”

佛告比丘：“善哉！善哉！汝今问我多闻义耶？”

比丘白佛：“唯然，世尊！”

佛告比丘：“谛听！善思！当为汝说。比丘当知，若闻色是生厌、离欲、灭尽、寂静法，是名多闻；如是闻受、想、行、识，是生厌、离欲、灭尽、寂静法，是名多闻比丘，是名如来所说多闻。”

时，彼比丘闻佛所说，踊跃欢喜，作礼而去。

二六

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，有异比丘来诣佛所，头面礼足，却住一面，白佛言：“如世尊所说法师，云何名为法师？”

佛告比丘：“善哉！善哉！汝今欲知如来所说法师义耶？”

比丘白佛：“唯然，世尊！”

佛告比丘：“谛听！善思！当为汝说。”

佛告比丘：“若于色说是生厌、离欲、灭尽、寂静法者，是名法师；若于受、想、行、识，说是生厌、离欲、灭尽、寂静法者，是名法师，是名如来所说法师。”

时，彼比丘闻佛所说，踊跃欢喜，作礼而去。

二七

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，有异比丘来诣佛所，头面作礼，却住一面，白佛言：“如世尊说法次法向，云何法次法向？”

佛告比丘：“善哉！善哉！汝今欲知法次法向耶？”

比丘白佛：“唯然，世尊！”

佛告比丘：“谛听！善思！当为汝说。比丘！于色向厌、离欲、灭尽，是名法次法向：如足受、想、行、识，于识向厌、离欲、灭尽，是名法次法向。”

时，彼比丘闻佛所说，踊跃欢喜，作礼而去。

二八

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，有异比丘来诣佛所，头面礼足，却住一面，白佛言："世尊！如世尊所说，得见法涅槃，云何比丘得见法涅槃？"

佛告比丘："善哉！善哉！汝今欲知见法涅槃耶？"

比丘白佛："唯然，世尊！"

佛告比丘："谛听！善思！当为汝说。"

佛告比丘："于色生厌、离欲、灭尽，不起诸漏，必正解脱，是名比丘见法涅槃；如是受、想、行、识，于识生厌、离欲、灭尽，不起诸漏，心正解脱，是名比丘见法涅槃。"

时，彼比丘闻佛所说，踊跃欢喜，作礼而去。

二九

如是我闻：一时，佛住舍卫国祇树给孤独园。

尔时，有异比丘名三蜜离提，来诣佛所，头面礼足，却住一面，白佛言："如世尊说说法师，云何名为说法师？"

佛告比丘："汝今欲知说法师义耶？"

比丘白佛："唯然，世尊！"

佛告比丘："谛听！善思！当为汝说。若比丘于色说厌、离欲、灭尽，是名说法师；如是于受、想、行、识，于识说厌、离欲、灭尽，是名说法师。"

时，彼比丘闻佛所说，踊跃欢喜，作礼而去。

多闻善说法，向法及涅槃，
三蜜离提问，云何说法师。

三〇

如是我闻：一时，佛往王舍城迦兰陀竹园。

尔时，尊者舍利弗在耆阇崛山中。时，有长者子名输屡那，日日游行，到耆阇崛山，诣尊者舍利弗，问讯起居已，却坐一面，语舍利弗言："若诸沙门、婆罗门于无常色、变易、不安隐色言：我胜、我等、我劣，何故沙门、婆罗门作如是想，而不见真实？若沙门、婆罗门于无常、变易、不安隐受、想、行、识而言：我胜、我等、我劣，何故沙门、婆罗门作如是想，而不见真实？"

"若沙门、婆罗门于无常色、不安隐色、变易言：我胜、我等、我劣，何所计而不见真实？于无常、变易、不安隐受、想、行、识言：我胜、我等、我劣，何所计而不见真实？输屡那！于汝意云何？色为常、为无常耶？"

答言："无常。"

"输屡那！若无常，为是苦耶？"

答言："是苦。"

"输屡那！若无常、苦，是变易法，于意云何？圣弟子于中见色是我、异我、相在不？"

答言："不也。"

"输屡那！于意云何？受、想、行、识为常、为无常？"

答言："无常。"

"若无常，是苦耶？"

答言："是苦。"

"输屡那！识若无常、苦，是变易法，于意云何？圣弟子于中见色是我、异我、

相在不？”

答言：“不也。”

“输屡那！当知色，若过去、若未来、若现在，若内若外，若粗若细，若好若丑，若远若近，彼一切色不是我、不异我、不相在，是名如实知。如是受、想、行、识，若过去、若未来、若现在，若内若外，若粗若细，若好若丑，若远若近，彼一切识不是我、不异我、不相在，是名如实知。输屡那！如是于色、受、想、行、识生厌、离欲、解脱，解脱知见：我生已尽，梵行已立，所作已作，自知不受后有。”

时，舍利弗说是经已，长者子输屡那远尘离垢，得法眼净。时，长者子输屡那见法得法，不由于他，于正法中，得无所畏。从座起，偏袒右肩，胡跪合掌，白舍利弗言：“我今已度，我从今日归依佛、归依法、归依僧，为优婆塞。我从今日已，尽寿命，清净归依三宝。”

时，长者子输屡那闻舍利弗所说，欢喜踊跃，作礼而去！

三一

如是我闻：一时，佛住王舍城迦兰陀竹园。

尔时，尊者舍利弗在耆阇崛山。时，有长者子名输屡那，日日游行，到耆阇崛山，诣舍利弗所，头面礼足，却坐一面。

时，舍利弗谓输屡那：“若沙门、婆罗门于色不如实知，色集不如实知，色灭不如实知，色灭道迹不如实知故，输屡那！当知此沙门；婆罗门不堪能断色。如是沙门、婆罗门于受、想、行、识不如实知，识集不如实知，识灭不如实知，识灭道迹不如实知故，不堪能断识。输屡那！若沙门、婆罗门于色如实知，色集如实知，色灭如实知，色灭道迹如实知故，输屡那！当知此沙门、婆罗门堪能断色。如是，输屡那！若沙门、婆罗门于受、想、行、识如实知，识集如实知，识灭如实知，识灭道迹如实知故，输屡那！当知此沙门、婆罗门堪能断识。输屡那！于意云何？色为常、为无常耶？”

答言：“无常。”

又问：“若无常者，是苦耶？”

答言：“是苦。”

舍利弗言：“若色无常、苦者，是变易法，圣弟子宁于中见色是我、异我、相在不？”

答言：“不也。”

“输屡那！如是受、想、行、识为常、为无常耶？”

答言：“无常。”

又问：“若无常者，是苦耶？”

答言：“是苦。”

又问：“若无常、苦者，是变易法，圣弟子宁于中见识是我、异我、相在不？”

答曰：“不也。”

“输屡那！当知色，若过去、若未来、若现在，若内若外，若粗若细，若好若丑，若远若近，于一切色不是我、不异我、不相在，是名如实知。输屡那！圣弟子于色生厌、离欲、解脱，解脱生、老、病、死、忧、悲、苦恼。如是受、想、行、识，若过去、若未来、若现在，若内若外，若粗若细，若好若丑，若远若近，彼一切识不是我、不异我、不相在，是名如实知。输屡那！圣弟子于识生

厌、离欲、解脱，解脱生、老、病、死、忧、悲、苦恼。”

时，输屡那闻舍利弗所说，欢喜踊跃，作礼已，去。

三二

如是我闻：一时，佛住王舍城迦兰陀竹园。尔时，尊者舍利弗在耆阇崛山。时，有长者子名输屡那，日日游行，到耆阇崛山，诣舍利弗所，头面礼足，却坐一面。

时，舍利弗告输屡那：“若沙门、婆罗门于色不如实知，色集不如实知，色灭不如实知，色味不如实知，色患不如实知，色离不如实知故，不堪能超越色。若沙门、婆罗门于受、想、行、识不如实知，识集不如实知，识灭不如实知，识味不如实知，识患不如实知，识离不如实知故，此沙门、婆罗门不堪能超越识。若沙门、婆罗门于色、色集、色灭、色味、色患、色离如实知，此沙门、婆罗门堪能超越色。若沙门、婆罗门于受、想、行、识、识集、识灭、识味、识患、识离如实知，此沙门、婆罗门堪能超越识。输屡那！于汝意云何？色为常、为无常耶？”

答言：“无常。”

“无常者，为苦耶？”

答言：“是苦。”

“输屡那！若色无常、苦，是变易法，圣弟子于中宁有是我、异我、相在不？”

答言：“不也。”

“输屡那！于汝意云何？如是受、想、行、识为常、为无常？”’

答言：“无常。”

“若无常者，是苦耶？”

答言：“是苦。”

“输屡那！若无常苦，是变易法，圣弟子于中宁有是我异我相在不？”

答言：“不也。”

“输屡那！当知色若过去、若未来、若现在，若内若外，若粗若细，若好若丑，若远若近，于一切色，不是我、不畏我、不相在，是名如实知。输屡那！受、想、行、识，若过去、若未来、若现在，若内若外，若粗若细，若好若丑，若远若近，于一切识，不是我、不异我、不相在，是名如实知。输屡那！圣弟子于此五受阴正观非我、非我所，如是正观于诸世间，无所摄受。无摄受者，则无所著。无所著者，自得涅槃：我生已尽，梵行已立，所作已作，自知不受后有。”

时，长者子输屡那闻舍利弗所说，欢喜踊跃，作礼而去。

[General Information]
书名=图解阿含经　听佛陀讲最原味的佛法
作者=印信法师编著
页数=319
出版社=陕西师范大学出版社
出版日期=2008.7
SS号=12043063
DX号=000006582382
url=http://book2.duxiu.com/bookDetail.jsp?dxNumber=000006582382&d=D8E5F9A880F260532260BE5B250E090EB&fenlei=02150402&sw=%CD%BC%BD%E2%B0%A2%BA%AC%BE%AD+%3A+%CC%FD%B7%F0%CD%D3%BD%B2%D7%EE%D4%AD%CE%B6%B5%C4%B7%F0%B7%A8

封面
版权
佛悟人生真理：四谛
人世一苦海：苦谛
一切痛苦之因：三毒
三世的因果链条：十二因缘
构成宇宙万有的根本：五蕴
根境和合而生识：十二处
世界一切现象的类别：十八界
验证佛法的总则：三法印
没有永恒的实体：诸行无常
没有常一的主宰者：诸法无我
佛教修行最高境界：涅槃寂静
佛教最高真理：中道
对难题不作判断：无记
佛教徒皈依的对象：三宝
佛教修持法门：三学
趋向涅槃的路径：三十七道品
通向解脱之路：八正道
四个安顿心念的处所：四念处
证取菩提智慧的方法：七觉支
色界和无色界的修行：四禅八定
菩萨引导众生的方法：四摄
觉悟的八种要法：八觉
在家人的安乐法：居家八法
有因必有果：因果
自作自受：业报
凡人的因果定律：轮回
迷妄众生的生存处：三界
欲界众生栖居地：六道
佛说世界：三千大千世界
世人的居所：四大部洲
菩提树下觉醒：佛祖证悟
佛陀的首次教化：初转法轮
佛陀的正法：拒绝用神传教
解脱圣者的模样：久离恐怖的佛陀
解脱圣者也有苦：佛陀受了风寒
大功德才有大福报：金缕衣的布施
人心不足蛇吞象：顶生转轮王
苦的根源：亲情与爱情
连中了两支毒箭：身苦加心苦
以欲爱断欲爱：阿难讲修学
自通之法：同理心
断淫欲不一定能解脱：鹿住优婆夷的疑惑

去除合不合意与无所谓：佛法的修根
万事皆空：时时刻刻不染着
不到不当场所：鹰与猴的死亡之路
自护而能护他：竹竿上的特技表演
修习身念处：逃脱的六只野兽
佛法修学的次第性：七部车的次第接力
小空经的观法：逐层突破
大空经的观法：一举突破
修佛才能释然：死亡的压迫
降低死亡冲击力：勇锐猛利的随死念
修佛在平时：担心来生
娱乐大众不能升天：塔布罗吃的悲泣