

长阿舍大本经讲话与游行经直译（悟慈长老）

前言.....	1
阿舍经大意.....	3
阿舍经之成立.....	4
大本经之大意.....	5
(一)、大本经{一}.....	6
(二)游行经{二—四}.....	137

前言

『阿舍经』在佛教的藏经里，应该是一部最为有价值的经典。学佛的目的，在于学佛的为人，而『阿舍经』即为和佛陀有着直接关系的典籍。佛陀降世，度化众生的一切事迹，均在『阿舍经』里面，是一切经典的母胎、根干！

然而自大乘佛教兴起后，这部应该被视为最珍贵的『阿舍经』，即被贬为小乘的经典，导致裹足不前，不想去研究它的为多，其是颠倒本末，莫过于是！

佛教的教祖，释迦牟尼佛在世时代，实没有甚么所谓大小乘之别，有的就是佛陀成道后说法四十余年的漫长的岁月里，因世情之有所变化，乃至表现的形式之不同，致有用句的差异耳。所谓随机应化，所谓随他意的措施。当然是难以避免的一件事，但总不能说佛陀的说法有了相互矛盾之处。衡其量，不过是为了完成救度众生之需而采的不同之言教而已！而大乘兴起后，其所辑成的经典，露处处可以窥见意义相左的文句。虽然也是佛说，但佛陀一生说法的岁月，虽曾近于半世纪，虽曾如马不停蹄的往来于印度东北庞大的若干邦国，但是也因受时间的限制，所讲出来的法语必定是有一定的限量。一般来说，藏经之大成，是自佛陀涅槃逝世之三个月后，一而再，再而三的陆续编辑而成。自然的在编辑藏经的过程中，受地理民情的限制，或者是时代政情的变迁，致有今日之大藏经之出现，是研究佛教的学者一致承认之事。

吾人可以推定佛陀在世与涅槃逝世后几百年内，都是以佛陀在世所说的法话，或断片的语句，或综合佛陀的言行，而在印度各地乃至52邦（如锡兰等地），做为修持，弘化的指针。然而还是免不了岁月的推移，致因地方之不同，社会风习之有异，而有了多少的变化。有时寺院里的首席人物，为了使其徒容易了解佛经，而渗入自己的思想，久而久之，各地的此种各人的思想观念和解释，也被编入为佛典，是很自然之事。虽然如是，但在这几百年内，所辑而成的经典，还是以佛陀为中心，也是佛陀成道后的一切教化言行，乃至所发生的一切事迹。这种典籍就是『阿舍经』，

是最为可靠的『佛说阿舍经』！

佛陀在世或稍后，僧团寺院之发展，有如一日千里，印度各地都有佛教的寺院僧众，大家都有密切的关系。僧众互相往来参诣，因很紧密，因而有一定的规律，大家的行动、言论、思想都很一致，都以佛陀为中心，以佛陀的法语，或由法语而形成的经典，而行诸佛事。然而曾经何时，由于各地有各地之信徒，信徒当中，包括一般民众和地方有力之士，自然的形成以寺院为中心的一股很大的力量。如果是佛陀在世或稍后，还会团结而在同一佛教的旗帜下活跃。可是日子一久，佛陀又圆寂（逝世），自然的会各走各人之路，也就是大家会将所记忆的佛陀的法话，或由法话而形成的经典，各加注释阐扬。凭鬘庞大的信众为后盾。终于竖起门派来。也许地广人疏，交通通信并未发达的往昔，导致此种情形，是很自然之事，就这样的形成部派佛教！

部派佛教之成立，本来是件很好很自然的现象，只因年久月深，各寺的首脑人物又因急需教养其弟子，而将佛陀在世阐扬教化的一切言行思想，逐步加以讲解整理，加以繁复的阐释发扬，而形成一种学术性的佛教。加之寺院的经济已因大护法的支持，已有好多地方的僧众不乏衣食，均能守在一个固定的寺院，不一定一再的行持乞食的生活，而专心于学术性的研究，因之而造成佛学与民间离离的现象。僧团以此而自豪，信徒也认为那是出家人的工作，而不以为怪。这样一来，即佛陀在世弘扬真理时，不管是出家或在家，不论是善男或信女，都倾全身的在恭聆佛陀的教训的那种热烈的场面，已不复存在。慢慢的就和大众疏远，未能达到普渡众生的目的，只有出家的僧众，以及少数的佛教研究人员，始能了解佛教的哲理！

当于此时，佛教的贤达们，不甘佛教被世人遗弃，就在原始经典——『阿舍经』里，找出一条光明的大道，那就是所谓的大乘佛教！这些革新的佛徒们，是有深思熟虑，有意把佛教复回到民间大众的信仰，故以『阿舍经』为根底。将佛陀在世救世救人的辉煌的成绩，再予一次重现于世间！他们是以『阿舍经』活现在世间的一切事迹，配合当时的社会民情，而竖起大乘的旗帜！不过他们也不是自作聪明的凭空架屋，并不是另起炉灶，并不是将从来的部派佛教搁在一边而不顾，而另建寺院。而另起规则，是在部派佛教中比较革新的派系里，唱出大乘的口号耳！

欲唤醒那些孳孳于宇宙人生之真理之探讨者，叫他们不要再在那些学术上弄文弄

章，要跨出一步去救度那些正在茫茫苦海中打滚的众生，才是释尊在世为救世救人而开的佛教！救世救人，利他的宏愿，即不只是为了他人，也是为了自己，因为救度众生的工作，正是加强自己的功行，故利他即是利己，舍弃利他大愿，即谈不到甚么涅槃（寂灭、成道）。他们的主张，终于得到回响，许多革新的佛门龙象，都从事此工作，不久即形成一股不可磨灭的力量！也许他们所主张的大乘悲愿，即不管是在家或出家，四众弟子均可参加净化浊世的行列。查看大乘经典，即可证明里面所辑的大要。如以七宝布施，起寺盖塔，妻子施与等，尽是在家学佛之士才能做到之事。因为出家人那来的金钱？那来的珍宝？那来的妻子？故其主旨正符在家学佛之人的心愿，适乎在家学佛人能作得到之事！当然为出家佛徒而唱的条例也不小，如持戒、忍辱、精进、禅定、智慧等，皆是学佛人应该修持的事。不过这些功课，即不限于出家僧众。就是在家学佛之人，

也可以修学，是出家在家都同样可以修持之事。例如出家有出家之戒，在家有在家之戒。至于忍辱、精进、禅定、智慧等，也是一样，一旦学佛，即不论是出家或在家，都应忍辱到底，都应精进于佛道，都应学禅定，都应求智慧。莫怪大乘唱起后，即佛教的全体，焕然一新，不管是出家或在家，都向鬘度人度己，净佛国土之路跨进一大步！

革新的佛徒们，终以自己为大乘的佛徒，将从来的僧团生活为之小乘，故小乘

之名，实为大乘学者赠与的新名称，并不是佛教有甚么大小乘之别。大乘的学者们，因具有敏睿的脑袋与手腕，因之而将『阿含经』里面之故事人物抽出来，依之而辑成很多的经典。内容大都趋向社会大众，是大众很想求得之世间的佛教，也就是最受在家信徒所欢迎之典籍。尤其是描述佛陀在世救世救人之事迹，充满看人情味浓厚之处，使人不得不放弃从来之繁琐的文学典籍，而从事于自利利他之大乘行愿！

『阿含经』如上述，是佛陀一代教化之综合性的原始经典，宇宙人生的真理尽在里面，是佛教的根干，也是贯彻三世十方一切之真谛。可惜传持者，不知时代之演变，不会逢迎时势之潮流，不知怎样把它发扬广大，唯在文学上弄文弄章，致被革新的佛徒贬为小乘的佛教，真是含冤莫白，直叫人人为它惋惜！这种将『阿含经』贬为小乘的经典，使其长久以来都在阴暗之处度过其岁月，实在是佛门一大憾事！也许如被枉曲的人一样，一旦被有意无意之批评之三言两语，使其裂痕永缝不全！『阿含经』的命运确实如此，实为革新的佛徒应运所需而设的一言半语，致连今天好像被人抛弃似的命运！

『阿含经』实描述释尊在世教化的一切，不唯适合当时世人所需求的人生真谛，也很近乎现代的世相。里面之佛陀，即为人间的佛陀，虽然也免不了含些神秘，然而确实是生存在世间，由世间而成道的佛陀的一切言行事迹，自然的对于吾人来说，是非常可亲可敬之人间佛陀。人间的苦恼悲痛，唯有人间佛陀始能道出一切，而度其一切，故『阿含经』并不是甚么小乘的佛经，是救苦救难的佛教典籍！

## 阿含经大意

阿含的新译（音译）为阿笈摩（agama），译为「传」，为「教」，是「传集」佛陀所说的教义之意。这是以玄应之『音义』为据的。其它还有几译如下：

2.僧肇『司长阿含序文』即译为「法归」。所谓法归，即指万法总归于此而无漏之意。是由教理的立场而翻的。

3.『善见律毘婆沙』第一，译为「容受聚集」。例如『长阿含』是容纳而集那些比较长的经典而成的等，是以结集为主，可说是取自历史性的解释。

4.道安之『四阿含暮抄序』即译为「归无」。意思是说万法毕竟皆趣于空（无），也是以教理的立场而译的。

5.法云之『翻译名义集』即以阿含为「无比法」，或为「教」，是说阿含经乃为无可比之教法，是有些对抗的之译。

佛陀在世时所谓修道的人，都以修持苦行，以期死后升上天界，不然就是将从来的一贯作风抛弃，而尽情的享乐。佛陀成道后，即舍弃其两端，教人学那不苦不乐的中道！

还有一类外道都以学成不可思议的神通，以便向人夸耀其能。也有浸注于哲学的论议，终日只求虚假之学。佛陀认为这些都是戏行戏论，佛陀教人避开这些神力或学说。教人由自身当中寻求解脱之道，也就是活现吾人的生活，以达自救自悟之道！

佛陀首先教人必须由人做起，所以对于初信的人教以布施之道，以期完成仁人的品格。在品格的磨练方面，则教以持戒之重要。严持戒律是修养自身之品德。布施即兼顾公私之德。布施、持戒之事如能做到某些程度时，即能达到人类升天的愿望。所谓人天乘，正为针对世人之要求而开的教！

佛陀之教不只是为了完成人格与升天之愿望就告一段落。佛陀更进而提示吾人之迷惑与迷惑更渊源，教人转迷开悟，教人证悟之道。佛陀说证悟的前兆就是预流之果（初果），彻底证悟了，即为阿罗汉果（无生、解脱、得道）。

『阿含经』里面所提示的教里，正为完成阿罗汉而开的种种教说。佛陀提示「苦集灭道」之「四圣谛」，也就是欲完成寂静解脱的阿罗汉之指标的四大真理。第一之「苦圣谛」是提示一切皆苦，是说明人生就是苦，苦就是现实的状态。虽然人生也有快乐的一面，然而期待与事实却常会互相矛盾，故大体说来，还是难免有苦的成份。也就是说，所谓药，仍然是在苦的面，并没有甚么根据可言。因此，人生在世，正在正真正正的苦海中。

第二之「集圣谛」是提示苦的渊源。集为烦恼（无明），是聚集苦之起源。其最为根本，最为利害的莫过于「渴爱」。如人口渴需水一样，吾人之心，有看渴求凉水似的爱念。有时可能如愿以偿，但大抵说来，期待与事实都是互相矛盾的为多，因之而苦恼不已！这是因为对于宇宙人生事物的真相不能彻底明了有以致之，这就是所谓的「无明」！也因脱不离自我之情执，故为「我执」。「渴爱」「无明」「我执」，正是人心现存的真象，是为集，是为苦的根源！

第三之「灭圣谛」是灭除苦之集时自会展现出来的证悟的境界。『阿含经』谓之「涅槃」，或谓「阿罗汉」果。佛陀首先证悟涅槃，佛弟子们也因接触佛陀的人格，也因被佛熏化，而得涅槃所具有的智慧与慈悲之光！

第四之「道圣谛」是欲达到涅槃之境界的道行方法，是佛陀所体验而开显悬说之道。里面教人舍弃自我之迷见，要人活现在无我之正见。其次教人离开一切迷信，而正信无我。也教人以佛法僧而自统一，而彻见安住之地之故，则能进入圣者之域而成为预流果之圣者。这是由金刚不坏之

净信而入的（预流分）。虽然住于正见正信时，对于自我之情执还是不能彻底舍弃而有些苦恼，可是此时已因能忆念佛法僧三宝之故，不会再被事物牵走的离谱，能在心平气和当中过鬚其更新的生命！

然而只有正信，还是不能到达涅槃的境地，故佛陀曾叫人以禅定去镇静其心，以智慧去得达涅槃之境。因此，对于定与慧，即开有种种的实践法。前面所举出之施与戒（人天之道），以及为了解脱人天之涅槃之道而阐述的定与慧的中间，曾劝行者「精进」于道。精进是叫人不要停滞在人天之道，要突破三界系缚，也就是叫人发奋，叫人努力于涅槃之道，是和信有看同样的性质。总而言之，道圣谛有种种德目，而要约的说，即可归纳为施、戒、信、精进、定、慧之六法。

在『阿含经』里面可以看到佛陀伟大的人格，以及巧妙的说法的程度。在汉译『阿含经』里，已有所谓十二部经，也就是十二分教之说。其它如十二因缘、三法印、人生观、世界观等，都网罗殆尽。因此而知佛陀在世时的说教的一切！

## 阿含经之成立

『阿舍经』是以佛陀的教说为中心，有佛陀与其弟子们的生活之记录，也包括了教理的注释等之经典，如前述。佛陀之说法，是采随机、随时、随地而应变，而讲述的。诸弟子们即在随时听闻到的法语，依各人理解的程度而自记忆其说法的纲要。这说法的纲要，即成为「法」，而被传诵，而为说教的资料。佛教的「经」就是由这些「法」而编成的。

「经」(Sutra、纽、贯线)的起源，本自印度婆罗门教。他们为便于谶记，而将教义要约简洁的编纂，而为其典籍。「经」之一语被取用在佛教里的初期，即指佛陀阐述宇宙人生的真理之「法」。「经」虽为说「法」之纲要之集录，然而依次而成为繁长的教理之典籍，都一样的统统为之「经」。

『阿舍经』现有汉译的四阿舍，以及南传巴利佛典之五尼柯耶(五阿舍)。而其他零粹的梵文，或西藏所译的大部份都被包括在里，均为经过种种的发展阶段而成的。佛陀寂灭后第一结集时，所合诵(结集)之法，是『阿舍经』成立的第一阶段。嗣后将第一结集时所遗漏的法语、事物等搜求网罗，或将第一结集时的那些零散的经文并合，或增长，更进而将诸老人们所说之法语、注释，以及偈颂等，都集结而被承认为「经」。可说是『阿舍经』或立的第二阶段，是原始佛教时代就已完成之事(佛在世至佛灭后七十年顷)。

这些属于原始的『阿舍经』，大多数都是以单行之本，都是以个别的方式被读诵、传留。到了根本分裂(佛灭百年，分为上座部与大众部)之前，则有人把这些单行之经连贯起来。而成为『阿舍经』的原型。可说是属于第三阶段，已被称为『四阿舍经』。因上座部与大众部两系

里，已有采用『四阿舍经』的记载。故根本分裂之前，即已成立『四阿舍经』的原型，是无可否认的事实。以南传的来说，同样的在于此时也已成立五部经(长、中、相应、增一、小部)。里面之「相应」是属于四阿舍之杂部，小部即相当于四阿舍外之杂藏。四阿舍为：长、中、杂、增一。

根本分裂以后，也就是到了部派佛教时代(佛灭百年至佛灭四百年顷)，在二十部派当中，虽然并不都拥有完整的『阿舍经』，然而有的部派已拥有完整的『四阿舍』，有的即已拥有『五阿舍』，也是不可否认的事实。如南方上座部一直传承南传五部经，即可以证实其事。在比较显要的部派里，如「有部」即采用『四阿舍经』。化地、法藏、大众等部，以及上举之南方上座部就是采用『五阿舍』的部派。

『阿舍经』在部派的佛教里。自然的会依次而附与部派的特征。而直传至于今天。现在吾人所看到的『四阿舍经』，或南传『五部阿舍经』，就是这样的经过好几次的整理而告大成的！

## 大本经之大意

本经为称赞佛陀之智德，而藉七佛之诞生、出家、修道、降魔、成道、转法轮、涅槃，以明佛陀观之经。

首先举出**1.**每位佛陀降诞时之人寿。继之说明**2.**七佛之种姓。依次为**3.**七佛成道

时之金刚宝座之树名。4.七佛说法之会座及弟子之数目。5.七佛各二位高足之名。6.七佛各一位侍者之名。7.七佛未出家前各有一子之名，8.七佛之父母之名及居城。

其次叙述诸佛的常法，举出毘婆尸菩萨之本末因缘。其顺序为：1.下天，2.托胎，3.出生，4.占相（举出三十二相之名），5.出城游观（巧遇老病死，及出家沙门），6.出家修道，7.成道（十二缘起法），8.转法轮，9.教团成立，10.涅槃（寂灭）。

末后描述释尊曾升上五阿那含天（五净居天、不还天），会见诸天，听诸天对于七佛本末因缘之报告等，以示佛陀之大本。

七佛之尊号如下：

- 1.毘婆尸佛（胜观）。Vi[asyi
- 2.尸弃佛（持髻）。Sikhi
- 3.毘舍婆佛（徧一切自在）。Visvabhuk
- 4.拘楼孙佛（除邪信、应断）。Krakucchandah
- 5.拘那含牟尼佛（金寂）。Kanakamunin
- 6.迦叶佛（饮光）：Kasyapah
- 7.释迦牟尼佛（能仁寂默）。Sakyamunih

## 佛说长阿含经

后秦、弘始年，佛陀耶舍，共，竺佛念译

长阿含经是在后秦弘始十五年（公元四一三），由罽宾国之三藏沙门—佛陀耶舍（鸠摩罗什之师），和凉州（甘肃省）的沙门—竺佛念（前后两秦译人之宗）奉帝王之命而共译。

## (一)、大本经{一}

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

像这种事情（如下面的经文），是阿难我，自佛陀口中听闻过的。那个时候，佛陀正在舍卫城郊外的祇树花林窟（祇园精舍）里，和大弟子们，一共有一千二百五十人，都齐集在一起时的事。

不管是大乘或小乘的经典，其开头，都同样的有「如是我闻」等句的记载。尤其是阿含经典，是一切藏经的母胎，是将佛陀一生的言行，以「如是我闻」的体裁传留下来，也就是将佛陀在世时代的一切言说与活动（包括佛陀入灭以后的部份事情），以透过佛陀的弟子们的耳闻的形式，经过佛子们之记忆所及，而结集合诵，嗣后付诸文字成册，流传下来。藏经里有「如是我闻」等句，始自阿含经教。是很自然之事。

佛陀入灭后，除了荼毘（火葬）佛陀的遗体等有关于佛陀的葬仪之事外，其首要的工作，是怎样才能使佛陀的遗教永恒的传统下去？故结集佛陀在世时代的言行，是为当务之急！所谓结集，就是大家的「合诵」，是集诸弟子们的记忆所及，将佛陀化度的事迹，一一放声把它念诵出来，经过参与编纂大会的大德们认为确实有这回事后，再由大众一一合诵，而定为佛陀亲口所说的经典。

一看并没有甚么多大出入的阿含经典，也因一时来不及将佛陀的遗训统统整理的一事不漏的缘故，导致慢慢的再予补充下去的也不能说为绝对没有。等到佛典全部编纂完成时，已经是历尽沧桑几百回次之事一样，阿含经典也不能例外。幸好这部经典是最早完成的经教之故，除了少部份是经过百余年后才陆续的加以整理编成者外，大抵说来，在佛灭后的第一年，就有了其原型可窥，是纯朴可爱的原典，是最能显示出佛陀在世时的教化的原貌！

有关于佛陀入灭后的第一次结集，都一致认为以律、法（经）为序。至于论，是稍后才开始编纂的。结集的现场，是由大迦叶尊者就于主席之位。首先并由他向五百大众发言说：「僧伽（大众）们！请听我说。如大家认为合乎时宜的话，我就要请问长老优婆离，有关于律仪的问题」。优婆离尊者也同样的向大众中明说：「僧伽们！请听我说。如大家认为适时宜的话，我就要回答长老大迦叶，有关于律仪的问题。」之后，就由大迦叶尊者向优婆离尊者询问说：「吾友。优婆离！第一波罗夷（遗弃罪），是世尊在何处制定的呢？」优婆离回答说：「大德：是在毘舍离啊！」「是关于谁之事？」「是关于须提那迦兰陀子啊！」「起因于甚么事情？」「是因不净法（男女之情一媾）的缘故」（以下从略）。律藏就这样的由大迦叶尊者与优婆离尊者之间的一问一答，然后付诸决议，也就是经过大家的承认，而成为律藏的。等到有关于初步的律仪结集合诵完成后，再由大迦叶尊者，以同样的方式，和阿难尊者开始有关于「法」

【经】的问答。如大迦叶向大众说要对于阿难尊者询问有关于法的问题是否适时？阿难尊者也同样的向大家说如大家认为适时宜的话，他就要回答大迦叶尊者有关于法

（经）的问题。其次大迦叶就问阿难，如『梵网经』（南传长部。等于长阿含经第二十一，梵动经）是在何处讲说的？阿难就说是王舍城与那兰陀之间的庵罗絺园的国王之别馆。问及因何人而开演时，就说因游行须卑，与其弟子梵施童子的因缘而说的。就这样的由于大迦叶与阿难的一问一答，然后付诸议决，得到大众的承认后，就成为「法」（经）。虽有些记载说明经法为先，律典为次，或每部经与律的先后次序都随着部派而有些不同，可是其主要的人物，结集的时期、地点、方式等，其大纲要都不会因部派不同而有异，这点可以告慰大家，可以认为原始经律之真实性！惟吾人也要特别的注意，如南传的五部诸经（以巴利文为主体），以及北传的四阿含（以梵文为主体），暨诸律藏

的编成，虽有些是在佛陀入灭后的那一年，但其全部完成的时间，应该是在佛灭二百余年之后。因为里面曾经将阿育王的纪事，也以佛陀的预言的方式编纂成册，故应该是在第三结集时（阿育王时代），方算为大功告成。惟佛教最主要的经律，确实是在佛灭后不久就编成，这点还可以公诸于大家，大家还可以从阿含经教里，去窥察佛陀在世时代的一切！

经首置有「如是我闻」等句一事，在诸多经论里已有说明，就是阿含经教也不例

外。大抵都以阿那律尊者促励阿难尊者去请问佛陀的方式传流下来，只有『大悲经』是由优婆离尊者催促阿难向佛请问的记载，不过其重点仍然为一致。大抵都是如下的记载：

佛陀将入涅槃时，阿妙楼駄（阿那律）比丘使阿难请问佛陀四种事情：

一、佛陀灭度后，诸比丘们以何为师？二、诸比丘应依何而住？三、恶性比丘应如何和他共居？四、一切经首应置甚么文句？

佛陀回答说：「一切经首应置『如是我闻』等言（一、二、三等不在这这里述说）。

「如是我闻」因此而被一切经典采用为经典的首句。也许「如是」是指经中所说的佛陀的言行，「我闻」为编纂者的代表人物——阿难的自言，所以用「如是我闻」等句置在经首，是表示确有其事，确有其据，并不是架空虚构之事！至于所谓六成就，如「信则如是，不信则不如是」等义（如是为信成就，我闻为闻成就），已经是后人的阐释！又外道的经典，开头则有阿（无）、佻（有）二字为吉祥的表示，故佛教的经典就以实际的字句置在经首，以示和外道的经典有别，也是不无理由！

「一时」为某时之意，是佛陀在讲说这些经典的时候之义。这本经虽被列在汉译『长阿含经』教的开头，但不能因之而说明为佛陀最初的说法。佛陀最初的说法是在鹿野苑，是为五比丘而说的有名的初转

法轮，是大家一致承认之事。由于南传五部经里，将相当于此经列在长部经典的第十四经里来看，也可以左证古人留存的藏经的次序，是为了收到阅读与了解之便，并不能认为是原始结集的次第。以里面已提到佛陀的常随众——一千二百五十人等事以推，就会了解为佛陀成道后好几年之事。因此，这里所指的「一时」，只能说为佛陀成道后，学佛的弟子已相当的多，佛陀已阐述过好多宇宙人生的道理，是时大家正需要知道过去诸佛的本缘，也就是过去成道过的佛陀的事迹。释尊也认为阐述过去诸佛事迹的机缘已成熟，故在此时将过去七佛的传记，一一详细的叙说出来。

「佛」为佛陀的简称，译为觉者。是觉知宇宙人生的真理之人。佛陀曾经在赴鹿野苑的中途，对于邪命外道忧婆迦表示过他为一切知者、一切胜者。因之而了解佛陀确实是已察知过宇宙天地，一切的一切之本性与末相的真实面目。所谓「知者」，是指觉知诸法的事理，是后来所谓已排除一切所知障之人。「胜者」则为察胜烦恼之害。也就是所谓断尽烦恼障之人。同时佛陀也曾经说他将打不死之鼓，以及说明无论何人都能和他同样的能成为一切胜者，一切知者。所谓「不死」，是指涅槃寂灭的道理。人的肉体一旦停止呼吸，则会死亡，人死后，会随着其业力去转生，生后经过一段期间，还是照样的会死亡，死亡后又转生，所谓生生死死、死死生生，总是难脱生死轮回的躯壳。而涅槃寂灭则不但在世时能够自受用觉者的法乐，就是离开世间后，仍然会将涅槃寂灭的心境延续下去，是已没有六道里的躯体，已不免一再的轮回于六道三界。所以佛陀当时所示的不死之法，就是离开生死之意！至于无论何人都能和佛陀同样的成为一切知者、胜者，正表露出佛性平等，众生均能成佛之义。佛陀嗣后虽然是以人间佛陀的姿态出现在众人之前，可是其心境，和大家回然两异！

吾人虽被妄想烦恼充满的缘故，未能彻知佛陀的心境为何，然而吾人可以由于佛陀一代之言教与行动，而窥知其一二。佛陀的一生，可说都是以智慧为基根，而发出慈悲心肠去照护一切，去启导一切。佛陀在世时受佛光普照而得度的人，实在是难以统计之多，尤其是不分阶级，不论智愚、贫富，都同样的能得佛陀的教益，这点也正证明其提倡佛性平等的所在！不管后来的佛教是如何的演变，都离不开如上所指出的佛陀觉悟后所透露过的心境！后来的佛教，不容说，都是以佛陀觉悟的内容表面化的几个原则为本的！（有关于佛陀，请参照劣着佛法僧三宝讲话）

「在舍卫国」。舍卫（室罗伐悉底）译为闻物城、好名闻国，是憍萨罗国的首都。本为一都城之名，后来就干脆以舍卫国记录下来。也许南方也有一个名叫憍萨罗的



国家，为了不发生混讹，故有时以城为国，舍卫城就这样的成为舍卫国，不过原来的憍罗萨国之国名，仍然被并用也是

事实。舍卫城一带曾经出现过好多伟人（如仙家之类）。此地为一物资丰富，多产殊胜之物，名闻远近而有名（地址在于现在之乌德之东，尼泊尔之南）。据说为佛陀在世前后，最为隆盛的都市之一，和恒河南侧「王舍城」并为古时印度二大势力之中心地，也是佛教发展的摇篮地带。

「祇树花林窟」即是祇树给孤独园。地点是在舍卫城外南方约一里处。祇树为该国的王储——祇陀太子所有的树林，也是他奉献的庞大的地上物。花林窟在该花园树林里，建有一座精修之用的窟舍（寺院）之意。该精舍（祇园精舍）为给孤独长者（须达多—善施—长者），也就是生性仁慈爱好哀恤孤危贫困的一位大慈善家，以黄金铺地，向祇陀太子购买该园所创建。地上树林既为祇陀太子所奉献，就以他们二人为功德主，而名曰：祇树、给孤独园。

佛教之有精舍的建立，始自王舍城外的竹林精舍（频婆娑罗王所奉献）。善施长

者的信仰，是佛陀在王舍城广度众生之时。有一次，长者为了贸易上的需要，而到王舍城时，始自他的戚友，——首罗长者处，听说佛陀的威德之如何如何等事。长者听后，则等不及黎明，在天刚报晓时，则谒佛处。佛陀看到长者来临时，就开口招呼长者说：「来！须达多！」。长者是时不知怎的，已禁不住内心的喜悦，就将五体投在佛前，而向佛请安说：「世尊，您好！」佛陀即乘机垂示。此时为长者所说之法，是布施之语，善行之法，升天之说，厌离爱欲之功德等，使长者的心理柔软，障碍除霏，获得清净的信念。佛陀嗣后又进一步的开演苦集灭道之四谛——真理。长者因此在短短的时间内，得开纯净无垢的心眼，而誓愿一生皈依三宝，愿为在家学佛的优婆塞（清信士）。长者既获这么大的法益，就决心要为佛教贡献他的力量。翌日就设宴招待佛陀和佛教的僧团。在席上曾向佛陀建议，请佛陀率团降临舍卫城（长者的本居地）安住，以便普

度该地的众生。佛陀说喜欢住在闲静的地方。长者于是和佛陀告别，欲皈舍卫城觅一适当的地点，拟盖一座天下无双的大寺院。沿途曾经劝告大家共同出力，来盖好一大精舍。他说：「盖精园，建讲堂，施物力！在此世间里，已有一位很有威德的佛陀降世，已接受我的邀请，将经过此地！」长者在地方上很受人的爱戴，故有一呼万应之力！

长者回到舍卫城后，首先考虑到佛陀将安住的地方。佛陀曾经交代过，离城不远不近，来往方便，人易行到，昼无杂沓，夜无骚音的地方为适当的地点。这种地方就唯有祇陀太子私有的游园。因此，就将此事禀告太子，太子听后虽有难色，但终于被长者热诚的恳求所动，不唯将该地愿意让卖给长者，也发心将地上的树木，完全免费奉献出来。祇树给孤独园（祇树花林窟）简称祇园精舍就这样而得名。

「与大比丘众」。比丘译为乞士，是出家受具足戒的男人（年满二十岁）。所谓具足戒，则表示须得戒行庄严，威仪端正。其详细的一切都记载在诸律典里。要约的说，即古时的比丘须受比丘应守的戒律，要护持三衣一钵要依乞食而生，要住在阿兰若（闲静处），要少欲知足，要力除烦恼，要精进修道，以期早得涅槃（寂灭、证果）。至于诸家注释：比丘有怖魔、破恶（破烦恼）、乞士（或出家人、净持戒）等义，均由大智度论卷第三为依而来。据该论阐释比丘时是这样说：「比丘为乞士，清净活命故。又比为破，丘为烦恼，能破烦恼故，名为比丘。又出家人为比丘，如胡汉羌虏，各有名字。又受戒时比丘曾誓愿说：我某某比丘，尽形寿持戒，故名比丘。又比为怖，丘为能，魔王及应民因怕出家人会成就涅槃，故起惊怖，怕那些魔子魔孙会因之而渐见减少！」大智度论亦曾经记载过比丘不翻之义：比丘含有破恶、怖魔、乞士等三种意义之故。因此，古来解释比丘时，都以如上之三义为多。

「千二百五十人俱」。每部经典均有这些数目的弟子俱在一处的记载为多，均采自阿舍经教的编纂样式而来。佛陀一代的教化，虽有好多很重要的记载，但最有次序可资参究的，是在成道后最初之一二年，以及入灭前的几个月。其余的记载，都因太过于繁多，或类同的缘故，很难依次而谈。佛陀的一千二百五十名弟子，是佛陀成道后不久所化度的缘故，不但是最为有具体可指的人数，也是最有史实可资左证之事！

1.五比丘！是佛陀尝试最初的说法时所度的弟子。地点是在波罗奈斯的郊外的鹿野苑。对象是和佛陀曾经在苦行林同修过的五位同参兼侍者。所谓初转法轮，也就是佛陀最初讲说苦集灭道等四谛，使这五人依次而悟道。

2.耶舍等五十名比丘。佛陀化度五比丘后，接着而有该地之长者之子—耶舍青年，突然惊叹世上秽污不堪的实情，而跑至鹿野苑时，巧遇佛陀，终被佛陀叫醒度化，而为佛弟子。耶舍比丘并劝化他的五十几位友人。加入佛教的出家行列（连他自己，实数为五十五位，但都以五十名比丘计。虽在赴王舍城的中途，偶然又度脱三十位青年为比丘。但都不被列在佛陀的常随弟子里面）。

3.千人比丘！王舍城郊外—优留毘罗村，早就住有鼎鼎大名的迦叶（龟氏、）三兄弟，依次为优留毘罗迦叶（木瓜林，拥有五百名弟子）、那提迦叶（河，拥有二百五十名弟子）、伽耶迦叶（城，也拥有二百五十名弟子）。他们均为拜火教的教徒，集诸王舍城一带全体民众的信仰于一身。也是以神异显赫而有名的宗教集团。佛陀一针见血，也以发自内心的神异，使迦叶们皈依。首先是由老大的优留毘罗迦叶下手，老大皈依佛陀后，不但其五百名弟子统皈依佛教，就是老二、老三，以及他们全体弟子，均成为佛陀忠实的信徒。佛陀这时已席卷王舍城的宗教界，而为宗教界的第一人！（佛陀随后率领这庞大的教团进入王舍城去度化频婆娑罗王，以及王宫里的信众，然而佛传都记载他们为在家学佛的弟子，故不被列在常随众里）。

4.舍利弗（身子、鹞子）、目犍连（赞诵、胡豆）等二百名弟子。频婆娑罗王皈依佛陀后，则兴建竹林精舍为佛教僧团安住之所，舍利弗与目犍连，以及南他们所领导的二百名弟子，就在这时候皈依佛陀的。他们原先均为删闍耶（六师外道之一）的弟子。由于舍利弗在城里遇到马胜比丘之缘，而认识佛教后，就劝化目犍连，及其弟子们皈依投在佛陀的团体里，使佛教锦上添花，蒸蒸日上！

由上面的数字以推，已超过一千二百五十名，但都以整数论。如上述，这些人常常出现在经首，是表示这部经典并不是架空虚构之经，也不是只阿难一人的记忆，或者是编者一人所知而已。是有着集诸佛陀的大弟子们于一堂，大家均曾听闻过！不过话得说回来，虽然佛陀曾经谈起过经

里面所记载的事情，但吾人亦应了解，当时佛陀所谈过的这些事情，不一定都如现在吾人所看到的有组织有系统的这种经文。因为佛陀的启教，是随机随缘而说，故最初的佛经的编成，也是以「语录」的方式为正确，现在所看到的这种经文，都是经过后人加以整理成册的为多，莫怪容易被人误会。不过吾人也要知道，佛经就是佛经，真理就是真理，这点可以告慰大家！

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。

这时正为诸比丘们，到街上去乞食回来吃饭后，齐集在精舍的讲堂。大家相互谈

论说：诸位贤兄弟们！唯有我们的佛陀——无上的世尊，才是最为奇异特出的觉者！有着神通广大深远，威德妙力达于绝顶的人。因此，能知过去世算不尽的诸佛，已证入涅槃寂灭，断诸执着烦恼，消灭不实的戏论等事。

「时诸比丘，于乞食后」。乞食为向在家信徒行乞食物，以养色身肉体的行动。佛陀在世时。比丘们须在早晨五点，天将亮时起床。是时因利于行动，故起床后，则刷牙洗脸，然后整衣，修习禅定。上午十点后，即到城里或街上去挨户行乞，到了中午以前须皈原住处，将求乞回来之物，除了自己应吃应用之物外，其余的都悉数皈于僧团所有，僧团就将比较美食一点的分给有病的僧人食用。残余的食物即转施给贫困，或鸟兽。衣物或缝衣物之用的零粹布料，即暂时由僧团保管起来。其它物品除了个人之用外，绝不积贮起来。都是当日解决为多。下午即集合在一起。恭聆佛陀或上座们的说法开示，继修禅

定，或相互坦白的将自己的修持经过与心境，向大众告白出来，让大家批评纠正，以期有所精进。如需游行他往的人，也得在下午五点左右回归原处。因是时天将黄昏，行动快将受到天色所局制，故须在住处准备用功。到了夜间九点时入眠，直至翌日清晨五点起床（有的夜中一点就不睡，就开始勤加用功）。

古时的佛教，是一种哲学的瞑想的宗教的缘故。都是采取自律主义，并没有如佛灭后千余年所兴起的与婆罗门教类似的那种祈祷、供仪等感情的宗教作法。自然的都是勤于用功打座，以期解脱！

比丘每天的生活，都是这样的有一定的规律，所以他们上街向人乞求食物，回到精舍用过餐后，就「集花林堂」。花林为花林窟，也就是祇园精舍，堂为讲堂。当创建竹林精舍时，是因急需有个安居之处，以便作为千余比丘暂时安住的地方，以及利于弘法利生，故利用现成的房屋为多。而祇园精舍的建立，乃经设计，并经舍利弗监工验收后，始告告成。因此，不但规模相当的大，就是房屋的配置也是非常的讲究。据说有香堂、仓库、厕所、水井，以及厨房等建物。厨房之设，并不是平时炊饭煮食之用，是预防万一，或任施主在那边便利之用。公元五世纪时，法显大师曾经巡礼过该地，其记录为：出舍卫城南门，经过一千二百步，在道路之西侧，是须达多长者所兴建的精舍。精舍坐西向东，开有门户，西边有二石柱，左柱上面，作轮形，右柱上面，作半角。精舍左右，池流清静，树林尚茂，众华异色，蔚然可观。即所谓祇园精舍是也（直到公元七世纪。玄奘三藏法师入印度时，堂宇已经坏颓，已呈荒凉的光景）。

佛陀的诸大弟子们，就是在讲堂里「各共议」，也就是互谈得失，也谈论起佛陀教主，是怎样怎样的伟大等事，如前述。大家既乞食回来后，就应继续用功研究佛陀所示的真理，也就是须温习从来所学，以及探究佛陀的教训。有时也应将自己的心得，或自己的过失，坦白的表白出来，做为大家共同策励的提示。有时则谈起有关于佛陀的一切。这时大家所共议论的事，正是佛陀的智慧能量！

大家互谈互「言」说：「诸贤比丘！唯无上尊，为最奇特」。无上尊为无上的世尊，是指释迦佛陀而言。佛陀为无上士（十号之一），是人中最胜，没有人能超过者。佛陀的为人，有如人身的头顶一样，已没有再上的缘故，叫做无上尊。奇特为独一无二之谓。佛陀所得之法，是非常的奇妙特出，在吾人所了解的世间里，并没有人曾经发现过。佛陀既与未曾有法合为一体，则他的一切就是真理的化现。吾人在这佛教原始的经典里，已发现如「无上尊」、「最奇特」等对于佛陀的尊称，莫怪后期的佛经会有惊人的发展。其资料虽然是费尽九牛二虎之力，到处去搜集，但是仍然依据于原始经典，始有可能完成，而被认为是佛陀的真正功能与精神！

「贤」为<sup>52</sup>于圣之谓。诸位比丘均受佛陀的教导熏化，而达到了脱生死的阿罗汉果位。本来已和佛陀同样的已证涅槃寂静的境界，和佛陀可说是同类的觉悟者。佛陀虽然特具慧眼，但是也和他的弟子一样，都是了脱生死的阿罗汉（无生、阿罗汉）。

只因大乘经典里，将阿罗汉和佛陀拉开很远，中间并有五十五阶的菩萨果位，令人乍看起来，阿罗汉和佛陀好像有天渊之别，久而久之，已深入佛徒的内心奥处，任你怎样的想将这种观念拂弃，已没有可能！不过这种思想，也不能说并没有依据，如这里已分明的将佛陀称为独一无二，是属于圣中之圣，诸位比丘，则怜近于圣人之所谓「贤」者。诸位比丘既为佛陀的弟子，自会尊重教主为圣者，大家自会以贤者自居。他们这时开口就说我们的师父实在是一位无独有偶，一位最为了不起，最为可尊可贵的人！

「神通远达，威力弘大」。神为不可测量，通为无阻无碍，是神异无碍的力用。通常都是鬼神有天眼、天耳、神足、他心、宿命等神通之力。佛陀得证真理后，始发现漏尽通，计为六神通，后来演变为十种神力。鬼神等具有的五通，是依果报而自然感得的，叫做「报得神通」。佛徒所得的神力，都属于修学而得，故曰「修得通力」，外道虽然也有依禅定而修得的通力，但都不能超越五通耳。还有一种叫做「变化通力」，这种通力纯粹是佛徒所证，是能以神通之力变现种种的神异。漏尽的漏，是烦恼。人身都自眼睛等六根门漏泄烦恼，故名。漏尽也可说为烦恼已尽之意。因此，漏尽通则已证入涅槃之境，已具有了无碍自在的神通力用。佛陀的神通既深远又通达，自是所有神通力量之最，自会被后期佛教阐扬为具有了十种神力之人（如下述）。

「威力弘大」。威为威势勇猛，不可测度。力为力用。佛陀具有如下之十种力用：

1.知是处非处智力（处为道理。知物的道理、非道理的智力）。2.知三世业报智力（知一切众生三世因果业报的智力）。3.知诸禅解脱三昧智力（知诸禅定及八解脱三昧的智力）。4.知诸根胜劣智力（知一切众生的根器力用利钝的智力）。5.知种种解智力（知一切众生种种知解的智力）。6.知种种界智力（世间众生种种境界不同，而如实普知的智力）。7.知一切至所道智力（如五戒、十善之行，至人间、天上、八正道、涅槃等无漏法，各知其行因所至）。8.知天眼无碍智力（以天眼见众生生死及善恶业缘无障碍的智力）。9.知宿命无漏智力（知众生宿命，又知无漏涅槃的智力）。10.知永断习气智力（于一切妄惑余气，永断不生，能如实知的智力）。总而言之！佛陀的弟子们因觉得佛陀有一股威德，能折伏，或摄受众生的力量，故赞称佛陀的威力是大的不能形容之事，是有实在性。而佛陀有十种神力之事，是由各角度去推测佛陀的智能，而成为一种有具体的佛力者！

「乃知过去，无数诸佛」。过去为有为有造作的事物作用，是已经消灭过的时间。据『法华经』，曾说五百尘点劫、三千尘点劫等，以譬喻过去久远的程度。宇宙天地的空间与时间，如认真来说，实在是旷大久远的没法形容。佛陀曾经以无量无边去论空间，也以无穷无尽去谈时间。吾人的现在，曾经是由无数的过去世而来，一切事物仍然同样的有着过去与过去的过去等因缘而演成的。佛陀终于以无始劫来统括过去的一切。过去既这么久远，众生又算不尽之多，自会有好多喜欢恬寂用功修持过的人，在好多修持者当中，定有好多功行深妙之人，这些人当中，会出现功行最为优胜之人，功行到达极顶时，正是成佛作祖的一天！人人都能成佛一事，在原始经典里，已出现过。如这里说过去世当中，已有算不尽的无数诸佛。自然就是说明不只有一位佛陀高高在上而已。如依法修持的话，即大家都是未来的佛陀，因为过去既有无数诸佛，即未来也同样的会有无数的诸佛的出现！故后期的佛教，说十方三世均有好多的佛陀，是有其依据，并不是信口吹吹说说而已。

「入于涅槃」。涅槃译为寂灭，是解脱一切烦恼的系缚，已灭除生死轮回的业因，也就是已断生死的原因的无明，不免一再的在迷界生死里轮转，已和迷界的因果脱节，而进入寂灭的境界。涅槃的原义为「灰身灭智」。如火炎之消灭一样，已将烦恼垢秽充满的吾人的个性消灭殆尽，而进入空寂安隐的境界之意。释尊离开世间时，不

叫做逝世或死亡，而叫做「大般涅槃」，也就是进入大寂灭，回皈本来的真如妙性！也许人死后还会生，生后还会死，生生死死，死死生生，并没有停止的期限。而佛陀既脱离生死，离开轮回，即已没有为酬答宿世的业因而来的有漏的轮回根本之残存的因，自不会一再的受着三界生死的系缚。也就是已脱离如车轮之盘旋一样的生死轮回的生命，而换来一个清

净安乐的慧命！佛陀不唯将入涅槃时才叫做涅槃，就是在他成道的一刹那，就已进入涅槃安静的生活。因为当他成道时，也正是他灭除贪瞋痴等烦恼之时，在没有无明烦恼的生活里，总是一切都能自如，精神意识已不会再被业报充满的色身有所左右，已能克服身心等困扰，已不会被有生有灭之法有所缠缚，是已解脱外来的一切干扰，已能安受一切！所谓永尽贪瞋痴，永灭一切烦恼一事，在杂阿含经第十八就已出现过。至于大乘佛教，是将涅槃阐释为不生不灭之义，和如来的法身视为一体，已入如来的法性，说涅槃是具有微妙的功德之灵活的作用，已进入绝对境界。如「实相一如」、「第一义谛」等积极的言辞去表示涅槃的真义，说涅槃有常乐我净等四德，说涅槃已圆满法身、般若、解脱等三德。

「断诸结使」结使为烦恼的异名。以烦恼为因，而结集生死，系缚众生，使众生不得解脱，就是结。至于使，是着驱

使之义在。如人被一切所驱使，而妄动一样，烦恼（使）会驱使众生，随逐众生。结使本口执着而成，也就是吾人既迷惑轮回在生死里，则会有坚执不舍的心，为了永保肉身而执着，为了求生存而执着。执着吾人的身心为实有，执着一切为我而动，执着这个肉身的自我，拼命奋斗争取得来之物为我所有，不能暂时舍弃。因之而愈缠愈缚，愈结愈执！也许吾人具生以来就有了这种心理，如没有这种坚执不舍的心，即一切会实时解体，一时也不能生存！不过因有这种坚执不舍的心理存在的缘故，都在执着的环境生长茁壮一样，终于不能得达解脱一切结缚的境地，而永恒的在凡迷当中过着其被驱使的生活！

据说结有九种，使有十类。九结谓：1.爱结（贪爱）2.恚结（瞋恚）3.慢结（懦弱）4.痴结（不了解事理的无明）5.疑结（疑惑三宝）6.见结（身见、边见、邪见之三）7.取结（见取见、戒禁取见等二种之取着）8.悭结（悭惜自己的身命财宝）9.嫉结（嫉妬他人荣富）。十使即分为利与钝之二种：1.贪、瞋、痴、慢、疑等五种，为之五钝使2.身见、边见、邪见、见取见、戒禁取见等五种，为之五利使。

「消灭戏论」。戏论为儿戏的谈论，是虚虚实实之语。戏论和实论相反。实论是真实之语，也就是合乎真理之说，戏论即违背真理，使人不但不得增进于善法，也会因戏论而生起邪见，是入邪途，故戏论不唯是没有意义，而且无益于吾人的身心之谈论。佛陀在世时，为使众生解脱身心的苦恼，而常教人谈吐要实在，言语要正真，说话要老实，一旦放出之语，须考虑到对方的立场，如有益于对方的，则不管是摄受或折伏之语，都可以使用，假如是有损于对方的道心，令人迷惑不解之语，即无论是甚么好话，都不得由我之口中放出。教人常注意自己的身心。特别的叮咛大家，叫人善修口业，不得因吾之戏论而使人使已堕落！也许常于戏论的人，不但会令人迷糊错觉，也会因戏论而迷乱自己的心理。也许学道的人，并不人人都已解脱，故佛陀才特别的教人舍弃会迷乱人心的戏论。

戏论亦有好几种解说，如会引起无意义的思惟分别，而发出的语言，是勤加修持之人的敌人。因为此种无意义的戏论，对于善法来说，是一点帮助也没有，对于消灭恶法来说，也没有半点的效用。戏论又有爱论与见论之二种。爱论是对于一切法，会有取着之心之意。见论则对于一切法，会作决定之解之义。如利根的人，则容易生起见论，钝根的人，则容易萌起爱论。可见得戏论是多么的会使人着邪！戏论又有所谓贪爱、我慢、诸见之三种。佛陀已灭尽这些戏论，故以无戏论为事！（其它并有

九种戏论之说，见佛性论第三)

以上注释虽已含有大乘的教义，但在阿舍经教里，已有其思想，是没有问题。小乘大乘只不过是朴实无饰，老老实实的将家常道出，与进一步的将事态加以研拟，加以讲究得好像有粉饰的气氛耳。如没有原义，则任尔怎样的想阐释，也得不到要领，也无以下笔。如人本丑，则无论如何的装饰，终归是丑，有了美丽端正的气质，才能因粉饰而益显其洁美！总而言之，何舍经教，不惟是朴素老实，实已露出了大乘经教想阐释的道理！

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。

佛陀又知道过去的那些佛陀的劫数长短，名号姓氏如何？是那一种族的出身等事，以及他们的饮食，寿命长短，所更受的苦乐等，有关于佛陀的生活问题。又知道那些佛陀所有的戒律、教法、智慧、知解、善住等事。

佛陀的诸大弟子们，正继续发言谈论释迦佛陀是如何的伟大之事。他们说：我们的师父，不但知道算不尽的过去诸佛所达到的境地的问题而已。我们的师父确实「又知」道「彼佛」，也就是过去的那些佛陀，他们的「劫数多少？」均能了如指掌。劫为劫波之略，译为分别、长时，是分别时节。是极大时限之意。劫本来为「一时期」之义，如『大毘婆娑论』第一百卅五说：「劫为分别时分，如分别刹那（念顷。一弹指顷有六十刹那）、腊缚（时刻名。一百二十刹那为一怛刹那，六十怛刹那为一腊缚）、牟呼栗多（须臾，三十腊缚。三十牟呼栗多为一昼夜）等时分，以成昼夜，分别昼夜的时分，以成半月、时、年，分别半月等时分，以成劫。劫是分别时分中之极，故得总名。」劫被当极大时限之用的习惯已久，故被译为长时者多。有关于劫的阐释，见诸大乘经里，其中最为普遍的有芥城、拂石、人寿等劫。

1.芥城劫：塞满芥子在方高四十里之城里。每经三年取去其中之一粒，直至满城的芥子都取尽，谓之芥城劫。

2.拂石劫：天人以三铤重的衣裳，每经三年，把一方高四十里大的岩石，拂拭一次，直至该岩石拂尽之期，为之拂石劫。

劫又分为小中大等劫，如上面所喻的期间为之小劫，中劫则方广八十里，大劫为方广一百二十里。其取掉拂去的方式，均和小劫同。

3.人寿劫：如人寿八万四千岁时起，每经百年，减一岁，直至人寿减为十岁（减劫）。人寿减至十岁时。每经百年增一岁，直至人寿增至八万四千岁（增劫）。此一减一增的期间为之一小劫。集二十个小劫，为之中劫，四中劫即称为大劫。

弟子们议论释迦佛陀有了威神之力。能够知道过去诸佛的劫数长短的问题。如那一位佛陀是那一个时劫的人，那一位佛陀是甚么时劫应现于世，以及住世好久，入灭后怎样等事，都能一一了如指掌的可以数出来。

「名号姓字，所生种族」。名为人名，是人物的称谓。号为人的别名。姓是记辨人类家族系统的符号。字为人的别号。种族为人的种类族类。佛陀知道每位佛陀名叫甚么，别号如何。以及那一种类的族姓出身等事，是表示诸佛并不是架空虚构的。如释迦佛陀降生在世，有族姓，有名号等事一样，诸佛自有其家谱可稽。假如释迦佛陀是一位由甚么空中降下，突如其来诞生的诞生的话，那可不一定招人的信任。为了表示诸佛确是实存的人物，故下面并列有几位佛陀的族谱，以资左证。这种经典

既列在原始经教的『阿舍经』里，则不管如何，总是有点近于佛世之事。如果是在大乘经典出现的话，那就另论。不过假若是大乘经典的记载，也是出自有据，也不能随便的捏造出来。只是过去那么久远之事，并没有其它的史册可稽，致容易被人误会耳。释迦佛陀之出现

在此世间，他的言论能被那个时代的人们所证实，自会有其被研究的价值！吾人不能因做不到，或看不到之事，就一概否认其事，因为吾人虽然做不到、看不到，但霖有人已做到，有人已看过！如想了解其是否实在，得看其功行心境如何，并不是因吾人肤浅的见解，就能抹煞一切！

「其所饮食，寿命修短，所更苦乐」。欲食是滋养吾人的色身肉体之物，是谁都缺少不了的东西。寿命是生存人间的期间的生命寿数。苦乐是人生当中无论是谁，都须尝过的感受。过去诸佛既降生人间，即在未皈涅槃之前，均和人类同样的需要饮食，以保肉体。由于饮食适度与否，而有了寿命的长短。同时也因有了寿命，而有了苦乐等感受！总之，凡是出生于此，则须依循此地之一切。不过成道后的佛陀，则其生活的方式与感受，自会与与众不同。如佛陀在世时，虽然每天也得吃食由乞食而来的食物，方能维持他的肉体，但是这些食物，对于佛陀来说，实在是一种为众生的示范作用而已。因为不说他的功行已达到不食不眠的境地，已不会受到食物之有所牵制，就是历代的高僧大德，或者现代的行者，如功行高深的话，就有入定的功夫，在入定的期间，端的是不食不眠，也不会对于吾人的身体有甚么妨口，更何况佛陀的功行，是所有功行当中之最，焉有初步的入定的功夫之人，能够排斥饮食，而达到功行最高无上之人，反而会被饮食有所拘局？所以说，成道证悟的人，如不是为了度化众生，则不一定需饮食，即使饮食，也是微其微，是学佛而有所得之人的体验谈！

寿命长短的问题，得需看其时代与环境而定。如世人是以几十年为寿命的一期，则佛陀也同样的以几十的岁数一到，就得告别人世，而进入涅槃。如世人的寿数超过百数为一生，或还要更长的时间的话，佛陀也就不能例外。假如佛陀生存在世间，而和世人的差异太距的话，则当时的人们虽然会相信，但日子一久，就会被误会在讲神话。如释迦佛陀曾经说明过有一时期的佛陀的寿命，是怎样怎样的长，有时是以劫的时间来计算。此事有时是在阐扬某一意义，但是有时也会就事论事，说个正着，也就是老老实实和盘托出。可是如有功行之人，或有信仰之人来看其事时，虽然是会深信不疑，惟以一般人的眼光来看时，因其超乎常识之外的缘故，不一定会了解，而会疑惑不定。故佛陀在世的寿命，大概都配合其时代。

至于苦乐的问题，应该都是还在凡愚之时才有之事。因为所谓苦与乐，乃是人类相对的感受作用。如果是超凡入圣的人，则因脱离一切苦乐忧喜的问题之故，自不会再有甚么苦乐可言。唯在法悦里，唯在真正解脱的快乐里过着其余生，绝不会还有甚么苦乐的感受作用。吾人因被过去的业力所驱使之故，有时只听一句不顺耳之语，或看不顺眼之事，就会觉得苦恼难堪。反之而事有凑巧的遇到一切都顺乎眼、顺乎耳，悦乎心之事发生时，就会觉得快乐得不得了。苦与乐同为一人的感受，是道出人类注定有苦有乐，有悲有喜，是苦乐参半！不过据佛经的记载，与人类的经验，人生实在是苦多于乐。如生老病死，如求不得，怨憎相会，恩爱离别，五阴色身愈炽盛愈苦等，莫不都是苦。不但如此，就是寒暑饥饱（吃物过多），就是天灾地变，就是冤巫劫盗等，没不都是苦。甚至是富贵人家，也有富贵人家之苦，地位权势，聪明伶俐等人，也有他们的苦衷的一面，更何况那些贫穷、愚痴等人？世人既有这么多的苦，则说他在苦中熬过其一生，也不过言。自然的符合于苦多于乐，一切皆苦的了！

佛陀既降生到世间来，即在其未成道前，仍然有其苦乐。惟佛陀在世所更受的苦乐，当然和俗人有点不同。他完全为了度化众生，甘心愿意的在此世间接受一切

应受的课程，在每遇苦乐的境遇时，总是在促进他醒悟真理的资粮，故说和人不同。大凡人每遇苦乐的境遇时，不是悲哀而消极，就是欢乐过度，除非有宿慧或福报，而遇到善智识们的启导，否则只有任其循环，不知休止！

以上为有关于过去诸佛降生在世时，还未成道前的一切。如和释尊同样的有父母，有族姓，有名字，有饮食，有寿命，有苦乐，也有史实可稽的人生。不像菩萨之显现那种刹那间的灵异，并没有甚么史记之据可比。佛陀每一降世，都欲启导世人，都欲令仁领悟，才会有此和众生同甘共苦的举动！

「又知彼佛，有如是戒」。戒为尸罗之译，本为行为、习惯、性格、道德等义。沿用，即为善的习惯，善的行动。所以戒并不只意味着禁戒命令，是本着由于习惯性而为性格的，是属于善的要求。如硬性的把它解释为禁戒的话，那是明示着禁止的个条的戒律时，才有的现象。因此，能够舍离坏习惯，能够远离恶的行动时，就是善能持戒的人。如舍离杀生、偷盗、邪淫、妄语等事，即通于外道的习惯法。『沙门果经』（长阿含）里，曾经举出过小戒、中戒，大戒等三种类之戒，并说明戒的集成为「圣戒蕴」。如具足戒蕴时，内心就会感受无垢清净的安乐。不过『沙门果经』里的说明，并不一定就是佛陀所训令的禁戒。依其记事大要来说，就会发现下面的事情：

佛陀在世时的印度宗教家里，有人曾经行过种种的非行。而当时的人们，都赞叹佛陀是已完全离脱这些非行。佛陀已离脱的三大类非行里的小戒一类之戒，曾经举出过二十六条，里面首要的为十条。此十条和现在吾人所了解的十戒，完全同出一辙。所以说，所谓戒的原义，应该是佛陀良好的习惯性。也是佛陀善的性格。到了后来，才演变为禁戒耳。也许佛陀的弟子日见增多，龙蛇混杂，势所难免，到了这时，既有劣性的比丘混进在里，或有一些禁不住这种严格的生活之人。会做出意外之事，所以都是属于随犯随戒的性质。当然也有为了统制庞大的教团的缘故，而规定下来的戒条。每位佛陀在世时，为使学佛人的生活有所规律，故都有随时制定的戒条。这些事情，既成为佛，自会很清楚，所以释尊的弟子们说释尊能够知道过去诸佛所行之戒律，以及所制定的戒律。

「有如是法」。法为达磨之译，是能保持自性，而不改变，又能规范，而生物解之谓。由于其性永恒的不改其规范为据，而直指佛陀所说之教，以及聚集佛陀的教示的圣典，而为之法。由于保持自性为据，而指万物为诸法。在境当中，意识所缘之境，为之法尘、法境。又由于不伴有烦恼、杂染等善法，是佛陀所觉悟之法——真理。所以说，凡是佛陀所阐扬之教，都是属于法。每位佛陀降生在世所开之教，所传授之法，不管是方便之教，或真实之教，都是欲使众生藉以弃除一切苦恼，破灭迷惑之法，也是宇宙人生的真理，所以其原则大节，均有一定的准则。不过因有时、地、人等种种错综复杂的因素的缘故，其细节方法，有时就会依佛而异，释尊早已把这些事情弄得非常清楚了。已善能了知每位佛陀所有之教法。

「有如是慧」。慧为般若（智慧）之译。智与慧通常都连在一起。如单论慧时，是属于解了之义，智则为照见之用。因此而知，智为了知世谛，慧为了失真谛。智慧合用时，是六度之一，是照见事理，分别邪正之心作用。经典里常譬喻其高，而曰智慧山。譬喻其深，就为智慧海。又譬喻能吹动众生入智慧海，故曰智慧风。照破愚痴黑暗，喻为智慧灯。烧尽烦恼薪，譬为智慧火。喻断生死霸缚，为之智慧剑。消灭烦恼贼，为之智慧箭！智能也是学佛人最高的目标，是度人救世的良药。有了深度的智慧，则能了解宇宙万事万物，一切的一切之真相。能了解一切事物的真相后，则不但不会一再的做错了事，还会因之而怜愍众生，启化众生，导引众生，使众生也能同皈正觉之路。佛菩萨之所以具有了慈悲的心肠，完全是由于智慧的启发，而彻知一切的真相之故。佛



陀的智慧是无上正徧知，是最高无上的智慧，是彻见（智）宇宙天地一切的真理，将宇宙天地间，森罗万象，一切的一切，所有大小事理，都照见的赤裸裸，一点也不余遗！同时也了解（慧）一切的事理，也就是明了事理的来龙去脉，故佛智应该是没有不同。只因度化众生时，需得随顺众生的心机，才能达成普度众生的愿望。自然的在使用智能时，就有了多少的不同。又由于修持的过程中，所得的智慧以论，就有了深浅不同的智慧可言。所以说，释尊知道他们的有关于智慧的问题。

「有如是解」解为知解，是由于思惟事物之理，而生的了知之谓。由于了知领解事理的真相之故，也叫做领解。又由于信知，故曰信解。心意开悟，就谓之悟解、了解、开解等不同之名。

解也可以解释为解脱，解脱就是解除脱离一切苦恼，已没有迷惑，是三昧，是禅定，已如佛心，达到不动不摇的境地。心理唯有至真至善，并没半点的虚伪，是洒

脱，是净洁。如莲华出自污泥，而不被污泥所染一样，一切境遇已不能左右它，已脱离一切顺逆等境的缚绊。是自由自在，是无罣无碍的境地！佛陀十号的美德里，也有「世间解」一号，是善知世间。如善知众生、非众生等世间，善知世间及世间之因，善知世间之灭，以及出世间之道等是。

「有如是住」。住为安住，是将心安住在真理之住。在大小乘经典里，并有不同的安住的说明。如安住于阿罗汉果，或安住十住等，均为安住的意义。并有安住三昧，住持佛法等种类很多之义。所谓住持佛法，是说安住于世，而保持佛法（真理），使之永恒的流传不逸之谓。净土法门曾就阿弥陀佛的大愿，而列有「住正定众愿」（第十一愿）「住定供佛愿」（第四十二愿）「住定见佛愿」（第四十五愿）等住定之愿。顿悟法门则有「心住无住处」，也就是不住于善恶、有无、内外、中间，不住空、不住

定、不住不定等奥妙的安住法。

云何？诸贤！如来为善别法性，知如是事，为诸天来语，乃知此事

为甚么会如此呢？诸贤兄弟们！因为我们的佛陀如来，乃为一位善知诸法的真相之人，故能彻知这些事情。也由于诸天来为佛陀禀告之语，而知道这些事情。

「云何」？云何是怎样？为甚么？则为甚么释尊会对于过去诸佛的一切那么的清楚？怎么会了解每位佛陀那么的详细？真是希有不可思议极了！以吾人的知识来说，不但连自己的宿世命运，都不能了解，就是自己一生运命，还是搞不清楚。有人以为自己之事自己最为明了，所以常常大言不忤的大谈其命运。焉能知道有时却和其言相反，当灾难来时，才在叫苦连天！老实说，不惟是自己的将来还是未知之数，就是自己所经历过之事，也摸不着头绪的为多。以这种凡夫的智慧眼，想知道天地宇宙的一切，实在是差得太远！莫怪有了神奇微妙之事出现时，就会大惊小怪，就会半信半疑。其实，比吾人所经验过的令人不堪设想之事，还是多的不能形容。也许人类的智能，已如佛陀所揭破的：都被烦恼妄想所蔽。有如明月被黑云所遮一样，虽有光明的月亮，也不能显露出来。以这种眼光来看世事，即任尔千看万睹，也无补于事。更何况想明了一切的一切。莫怪每看佛经时，即唯有望望兴叹！

「诸贤」是指一千二百五十位诸大比丘，是互相询问，相互了知的笔法，也就是大家所知道的：「诸位兄弟们！」前面已说过，贤为怜于圣。贤的原义为贤能、贤善。佛陀的诸大弟子均被佛陀的福德智慧所熏陶教化，已将生死解脱，已经真正得达离苦得乐的境地，是智能善德的保有者，也就是所谓善智识！

「如来」是指释迦佛陀，是佛陀十个美称之一。通常都说：乘真如之道，如实而来，故谓如来。也有不去不来之义。一般之人是有去、有来。其去也茫然而去，其来也迷糊而来，来来去去，去去来来。去或来，均为迷迷糊糊，不知觉醒。如来即因证得真知之理，故其来也，是为救度迷界的众生而来。其去也，是度化众生皈寂而去。吾人因迷，故似佛陀已离吾人之身。其实迷时，如来仍然附着在吾人的内心奥处，绝对不是请佛陀去。因为一旦觉悟，佛陀仍然是由吾人的自心显现，并不是请佛再来！

「为善利法性」。法性为真实如常的本性，是诸法本然的实性，也是佛陀正觉后所道出的宇宙的实相。所谓实相即无相，是因宇宙森罗万象，均为有为有造作，有迁移变易，有着无常不实的假相，是暂时假有的现象，也是因缘聚合而成之物，有如幻化，有如梦中之事，终皈是空忙一场。所以说，其原貌是一无相之实相。也许法性是道出佛陀觉悟的内容，故有好多的异名。如真如、法界、涅槃、或实际、空性、如来藏等，真是不胜枚举！

善别为善能分别，也就是能作彻底的了解之义。如来既证悟宇宙的真理，即其中心大纲已在握，有关于其它细节，自然的会依序而解，有如观察玻璃厨里的东西一样，想弄清楚时。只动一动脑筋，则了了然。所以说，不管是空间或时间，其一切的一切，如来都因善于了别其真象—法性。因此，

「知如是事」。是指上面所述的有关于过去诸佛的一切，自「入于涅槃」，乃至「有如是住」等事。有人会觉得奇怪，以为根据佛陀所说。即宇宙之大，时间之久，是任何形容，均不能形容。这么大，这么久的万物，怎能了如指掌？虽然是佛陀，也有点勉强？然而有所谓「一理通，万事彻」，佛陀就是一理通，万事彻之人。如算不尽的家珍，一时虽然不能算得出，可是既为自己的家珍，则想把它算尽，是无问题。因为这是自己之物之故。如果是和自己没有相干之物，则虽然不多，也不一定有机会可以去数出。佛陀觉悟真理，则真理已皈于自己，真理又包括一切，则想用时，定会一一现前，不用时，则退藏于密，是有其理由的！

「为诸天来语」。诸天属于诸天部的众生。天为三界六道之一，分为欲界天（六欲天、六层天）、色界天（四禅十八层天）、无色界天（四空天）。古来说守持上品十善，或修世间禅，即能生在天上界而为天道的众生。佛教未兴起前，印度的宗教家们，都以天为尊敬的对象，甚至都以天为最后的皈宿处。以为世上的万事万物，均自天上界的天神所支配，以为天地万物都是大自在天所创造，所以大家都以虔诚的心情向天供牺、祈祷，祈求上天驱灾降福。这种思想不唯是印度，就是世上到处都在盛行。也许古人对于克服自然灾害一事，不得要领，遇到天灾地变时，都唯会惊魂动魄，脚荒手乱，无所求援。不

但如此，那些瘟疫、动乱等事，屡更扰人。尤其是和猛兽同住一处，动辄被害。在这种环境之下，人类想生存在此天地之间，谈何容易？因此，有人抬头一仰，垂头一思，就想起天地之间定有天神一类的有情。大家与其静待死期的来临，不如祈祷天神，如真有其事，则吾人的生活定会改善，则不必担忧风火水等三灾，或八难的侵虐，多多少少总会得天庇护，而过着安乐一点的生活。此论一出，则响应的人特别的多，在不知不觉中，终于普遍的被人深信不移！此为古人在朴素艰难的生活中，需要克服自然灾害，故不管如何，如有一丝的希望，则求之不得，更何况比人类更伟大的天神思想之出现，莫怪大家会趋之苦！

佛陀成道后，不但不反对天神之存在，还将一切善天神明纳入在教里，为之护法神祇，故佛经处处仍然有诸天之出现。不过佛陀所阐释的诸天，并不是从来所信仰的传说性的诸天，也不是有甚么创造神之说。佛陀所发现的诸天，是由于人的善业而转生，也是六道众生之一，依然是脱离不了六道轮回，其福德虽高，也有福尽气销，从头再来的一天！

诸天有天眼等五种神通，能看透人所不能看到的事物，能听到远近大小的声音，

能知他人的心理，能知过去世之事，能自由自在的来往于其它世界。这些天神，多数都被佛陀的感化，都为佛教的护法伽蓝之神。因此，会协助佛教之弘化，会将他们所知之事告知佛陀。所以说：「诸天来语，乃知此事」。也就是诸天会互传过去世诸佛之一切，会将所知之事一一告知佛陀。佛陀因此对于过去世的一切，都能了知无遗。有人会奇怪，佛陀既有能力教化诸天，即诸天就是佛陀的弟子，老师的佛陀，为甚么还需要弟子的诸天的禀告，才能了知一切？老实说，佛陀的神通虽然比诸天的神通广大的难以形容，但是若将有系统，有次序的事列举出来时，还得一一指出。佛陀是知其大纲，至于细节，有时还得靠大家的分工合作，故佛陀虽知，也得让与他人白出！

尔时世尊，在闲静处，天耳清静，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。

这时释迦世尊，在闲静的地方，因天耳清静灵通的缘故，已听到诸位比丘们在议论如上的事情。因此，就从他的座位上站起，移步到了祇园的讲堂，就坐在他的座位上。是时的释迦世尊，明知他们刚才谈话的内容，震故意垂问诸位比丘们说：「你们集在这里，到底是在议论甚么？」这时诸位比丘们就将刚才所谈论的内容，一一禀答佛陀。

「尔时」就是诸比丘们正在讲堂里，谈论释迦佛陀是如何如何的伟大，是怎样怎样的会了解过去算不尽的佛陀降生在世时的一切事迹的时候。

「世尊」梵语为婆伽婆（婆伽梵）译为有德、有大功德、有名声、众佑等。具有种种功德，利益一切众生，为世间、出世间等所尊重之故，都以世尊为义译。是佛陀十种尊号之一，也为十种尊号的总称。世尊虽然是所有佛陀的尊称，但是单独使用时，都是指释迦世尊（简称释尊）为多。按「婆伽」的原义为德、威德、善法、名声尊贵、吉祥、端严等意。下面之「婆」即为「具」之义，故婆伽婆（婆伽梵）才会被译为有德、有名声等。但是都以世尊来形容其尊号。比较容易了解之故，古来沿用已久。

释尊这时「在闲静处」。前面已述过，比丘们由乞食回来住处吃斋后，即应继续用功。如打坐、经行，或忆念佛陀所训示的内容，或互论佛教的教义。在行诸功行时，如佛陀认为需要时，才会和大家聚在一起，有时即不一定都在诸弟子们的身边。因为佛陀虽然已觉悟成道，但是有时还会独自一人在冥想、在静坐。所谓闲静处，是指建筑物的外面，那个地方即众人不会往来，不会有喧杂之音。如树下、池边等处，是佛陀生活的另一面。佛陀世尊，这时候正在这闲静的地方。

「天耳清静」天耳本为色界诸天人所有的耳根。据说能听闻六道众生的语言，以及远近粗细等声音，是由色界所属清静之四大所造成，故谓天耳清静。佛陀所证得的天耳通，为之天耳智证通，因和清静天耳相应的智慧，证知一切声境，而通达无碍，故云。天耳通有修得与报得之二种。1.修得：在人界修四禅定，依定力发待彼天界的四大于肉眼上，因使为天耳之用者。2.报得：座于色界之因禅为彼天之果报而得之。犹如人界之肉眼者。

「闻诸比丘，作如是议」。佛陀已证悟宇宙的真理。已和宇宙的真理合为一体，已含裹一切，了知一切，一切的一切都在他的胸里，故有天耳通是绝对可靠的。既有天耳通，即不管在甚么地方，如想知道

某事时，只要使用它一下，就能了知。因此，虽不和诸大弟子在一起，也能听到他们所谈议的内容。所以说，佛陀因清净的天耳而听到诸位比丘们正在谈论之事。

「即从座起，诣花林堂，就座而坐」。佛陀本来在闲静的地方打座冥想，因听过诸弟子们的谈话之故，就由他的座位站起，到了祇园花林里的讲堂，在那里就他的座位而坐在那里。佛陀的教化，有时虽然是自动的对诸弟子们启教。但都是随机而说，有时必需等到机缘成熟，才有机会阐扬。所谓方便教化，应病与药是。莫怪佛教的教团，在当时的旧有或新兴的宗教中，会脱颖而出。会得到多方面之人的皈依！佛陀此时正因大家只知佛陀的伟大，只知佛陀能知过去无数诸佛在世的情形，而不知其详细情形，故拟趁机阐释几位过去诸佛之事。此事乃有关于佛教全体的家谱，也就是佛陀传承的来源，是根本系统

的问题。这种问题虽然不一定何时才会谈到，但一定得谈到之事。如吾人的祖先，是大家想知道的一件重要之事，在平时虽不知不觉的过看其大半的光阴，可是总是会想起，会认真的去考究的一天。除非已无办法查考，不然的话，定会想尽办法去查明。世人当中，如有点智识之人，就想整理，更何况拥有庞大信徒的一大宗教的佛教！佛陀在他的一生当中，很有可能不一定如经里所述的这种有系统的说法，但是对于这些事情必定是在佛陀许多谈话开示中，曾经提起过。因为佛陀的答教，既色括无穷无尽的空间与时间的一切事，自会曾经谈到过去的一切事。尤其是诸弟子们更想知道他们的智慧所不能彻知的过去诸佛之事。

「尔时世尊」。佛陀到了讲堂后。就上了诸弟子们为他所说的座位。他这时虽然已知道大家正在谈论的内容，可是卸「知而故问」。也就是所谓明知而故问。不过佛陀的明知故问，是一种好意，不是凡俗

的所谓「难人」，是想由弟子们的口里重述一遍，以便就事论事。佛陀由闲静处移步进入大家集合在一起的讲堂里，是因知道大家正在谈论的话题，而想藉此机缘，把过去诸佛的事迹，详细的介绍出来。所以说，佛陀的明知故问，也是一种大悲的启发！

佛陀就正位后，「谓诸比丘」们说：「汝等集此，何所语议？」佛陀开口垂问他们，问他们聚集在此讲堂里，到底是在议论些甚么？这就是佛陀知而故问的亲切处。也许佛陀想启口开导时，必须将事情弄清楚，一如世人在谈论某事时，有人想启导他们，也得问明大家正在谈论的话题一样，佛陀想将他所知道的事情晓示众人时，也需开明内情，然后才依之而得把事情发挥出来。惟一般之人，不一定是知而故问，都是想先把事情弄清楚，然后才能将所知的事情一一回答，或滔滔不绝的把他想要讲的都讲出来。如果说「明知故问」的话，有时会被误会是在叨难他人。

这点就是凡圣的交叉处，也是佛陀与凡夫不同的地方。

「时诸比丘，具以事答」。大家将刚才互相谈论的事情，在佛陀垂问时，并不隐瞒，都一句不漏，老老实实的向佛回答。

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。一曰贤圣讲法，二曰贤圣默然。汝等所论，正应如是。知来神通，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」

这时释迦世尊，告知诸比丘们说：「好啊！好啊！你们因发平等无差别的信心，来出家学道。你们在诸应做的事，大凡有二种动作。第一叫做贤圣们开口说法。第二就是贤圣们静默不言。你们所论的应该是这样才对。如来因有弘大的神通威力，故能尽知算不尽的过去世之时劫事。由于能够善解法性之故，才能尽知。也因诸天神

来禀告之语，故能尽知其事。

「尔时世尊」，静待大家将互议的内容详细的说完后，就赞叹嘉许大家，就「告诸比丘」们说：「善哉！善哉！」善哉为深得吾意时，由衷而发出的赞语。有时也用在持戒、作法等，或赞叹他人之善行时的一种安慰之语。善哉二句连在一起时，是表示善的极点，也就是非常的善。佛陀嘉许大家后说：「汝等以平等信，出家修道」。平等则没有差别。凡是没有不同。均是一样，悉为普遍性的，都叫做平等。佛陀觉悟真如不变的真理后，就以此诸法平等，周徧于一切之法，去教化众生，使众生都能和佛陀同样平等的成为佛陀，故佛陀自身就是证悟平等觉的人。佛陀平时都以平等心，也就是证悟诸法平等之理，对于一切众生，不起怨亲等差别之见。都平等平等，同样的垂诸怜愍之手！平等信就是信仰这种没有高下，没有智愚，没有贫富，没有深浅等，一切均为平等之佛陀所觉悟的真理之意。佛陀的弟子中，不管是那一种类的人物都有，是应有尽有。他们都能虔诚的皈依佛陀，投在佛陀的脚下出家为佛的弟子，认真的精修佛道，都因深信众生平等，众生均有佛性，均能成佛，有以致之。因此，佛陀才说大家是因深信平等的真理，故起平等没有差别的信心，而到这里出家，精修平等之道！

佛陀这时启导他们说：「诸所应行，凡有二业」。业为梵语「羯磨」之译，是造作（行动）之意。如吾人的身体之取舍、屈伸等动作，名为身业。口里发出的声音之粗细曲直等动作，名为语业。以上直指身体更动作与语言之作为，就是业。还有一种就是身、语和第六意识相应而起的「心所」中之思的「心所」。思心所以造作为性，故为业性。如动作身之思，为之身业，动起语之思，就为之语业，动作意之思，则为意业。『俱舍论』以身口意之所作，名为业，是因招致未来果之因的缘故。『唯识』则说因为与第六意识相应而起之思的心所，会策动身口意的动作为业，此为招致未来果之因之故。业，本为身口意的造作之谓。佛陀曾经说过：世间的众生，皆由自业，皆为业之分，皆依业而生，以业为所依。业能分别诸众生类之彼彼的处所、高下、胜劣。所谓世间的众生，皆由「自业」，是因自己作业，还而自受异熟之谓。皆为「业分」，是指如所作之业，受如是的异熟之意。皆「依业而生」，就是以业为生因，而取异熟果，生到彼彼所应的生处之谓。以业为「所依」，是以业为依因。而受彼彼之有，彼彼之有具之义。业能「分判」诸众生类的彼彼处所、高下、胜劣，如上述，因彼彼的生处，是由业而分判高下胜劣之谓。是说明由于众生所作之业之别，而自受种种的异熟的果报。有关于业的说明，都散在诸经，其中最为贴近于人的就是所谓善业与恶业。如善的身口意等善业（善法），恶的身口意等恶业（恶法），或身净行、

口意净行，身不净行、口意不净行，所谓身三、口四、意三等业，没不都是在说明业。佛陀说出家人在诸所应行的，大凡有如下之二种业。

「一曰贤圣讲法，二曰贤圣默然」。贤就是和于善之意，是见道已前，已调心离恶之人。圣则合乎正，正就是理，理则无偏邪，故已证谛理，也是舍离异生性之人。大小乘经典，均有贤圣之分类的记载。『中阿含』等经分类得很繁琐，有待机会研讨，这里只论学佛人在未成正觉，而功行已深之果位。如佛陀在世时的诸弟子们，不是圣者，就是贤者。佛教圈子里，大都以贤圣称，如果是教外的，都以圣贤为惯。也许佛教所谓的贤圣，和教外所谓之圣贤，有所不同，故有是例。圣，有时连同佛陀也被包括在里。如四圣，则指声闻、缘觉、菩萨、佛陀。

「讲法」就是开讲谈法，也就是对于佛陀所启示的法加以研讨，多于谈论，是有关于以身语（口）业的动作。所谓「鼓不

打不响」，真理须要彻底的议论，以期明朗化。如果只说真理就是真理，不劳口嘴，仍然为真理，则不能令人心服口服。同时如果知道真理。又何必要学？真理必须经过人的启发阐扬，始有可能被人知晓！释尊成道后的传教当中，大部份都是以滔滔不

绝，殷殷懃懃的大谈其教，都是大开金口，作狮子吼。假如佛陀成道后，只采一言不发的方式的话，则不但得不到人家的同鸣，也不会有那么多的皈依者。释尊有鉴于此，虽知真理不是凡情论议所及，但是仍然不舍语言讲教，是因语言对于真理的启发，有了莫大的益处，所以释尊才采用了它。

至于「默然」，即为不发一言，唯有默思真理，唯有思考真理，是属于意业的范围。如上述，真理和凡情相反，任尔怎样的论议，还是脱不离了妄情推理想象，所以与其论议，不如默然的好。是重于脚踏实地，不须多言之意。吾人未能了解宇宙人生的真理，是因被烦恼妄想所扰，心理

一直都在摇动，致于看到的、听到的，如不如意时，则起愚痴嗔恨，如符于吾意的，则贪欲难舍，终日驰奔于声色，不知终止的一天。缘既如是，焉有解脱的一天？那能不动不摇？故随着妄想烦恼逐逐旋转于轮回里。释尊既知此事，即教人擒贼擒王，教吾人由意识下手，务必将意识调伏。如能将此愚昧根本的意识降伏，则一切都得解决。因为此心一了，则万事皆休，自不会一再的奔驰于外境，自是不动不摇，自由自在。到这时也，吾人的心就是真理，真理就是吾人之心，一举手一投足，没不都是真理的显露！所以说，佛陀有时虽教人多作论议，但有时则叫人默然静寂，不发一言，唯有道业是务！释尊说凡有动作，有二种法。其一为讲法，多于议论，另一为默然，唯有默默精修，可说是旧事重提。一方面在提醒诸弟子。另一方面是在勉励大家，所以说：「汝等所论，正应如是」。也就是大家既身为出家人，则一举一动，都应合乎出家人应有的动

作。大家这时的谈论正合乎第一之贤圣讲法。有了研讨谈论讲究佛法，才有启发智慧的机会，也是佛子应行应做之事。如果不然，把大好光阴白白销耗在无益的谈论，则不但对于自己的身心没有益处。还会增加深厚的业障。这是离开真理愈来愈远，并不是出家人应有的现象！

「如来神通威力弘大」。神通如上述。神为不可测，通则无阻碍，是修业而得的果德。如佛陀，或阿罗汉，均有不可测，无阻无碍的力用。威力为威德神力。佛陀的神异力量，乃超乎一切，是最大无比，能「尽知过去无数劫事。」劫波亦如上述。是分别通常的年月日时等都不能算出的久远前之时节。无数劫则更不能算尽的久远前之事。佛陀说他的神通广大，威力无比，故能了知久远劫前所发生过的一切事，正如诸弟子们互议的一样。佛陀能知过去世诸佛的一切。

「以能善解法性故知」。法性亦如上述，是实相，是真如，也是法界、涅槃。佛陀既能善解真如法界。既能彻知宇宙实相，既已得证涅槃寂静，则宇宙法界，过去未来，一切的一切，尽在他的一念之中，故能了知久远劫来所发生的事。有人会觉得奇怪，佛陀既有色身肉体，既和吾人同样生存在人间，怎能了知久远劫来的时间、空间等，一切的一切？宇宙天地是那么的广大，时间又那么久远，任尔怎么伟大的佛陀，也不一定能做到。然而佛陀却明明的说他确是如此，是否欲使吾人对于佛陀应万分虔敬而出的杰作？这种忆惻当然是代表吾人欲言而不随便发出之语。不过吾人也应知道，与其说佛理的奥妙，不如了解佛陀所度的弟子。则能了知一二。佛陀的弟子，大半都是古时所谓的仙家道长，也就是大哲学家，这些人如果不是被佛的威力所感化，焉能随便改宗，那肯舍弃从来首座的地位而不顾，而愿意为佛执巾取瓶，寄人篱下，从头再来？至于能知时间空间等问题，以吾人现有的脑袋以推，也会明了一些。吾人如静默的坐在一

个幽静的地方，则无论是怎么遥远的事，都会一件一件的想得出来，反之而在心情不好，在闹杂喧哗的地方时，就因情绪大损的缘故，不知在想甚么？吾人的心，以肉体来论，虽不过是方寸，以脑部来说，也不过是几寸，但灵足够想东想西，足够含裹天地，更何况已经调伏过身心的佛陀，其思量定是吾人所想象不到之事。所谓「心包太虚，量周沙界」，一点也不过言！莫怪佛陀说他能够尽知过去算不尽的时劫

前之事。

「亦以诸天来语故知」诸天亦如上述，是拥有五种神通的天神。牠们会以牠们的神力所知之事转告佛陀。这种记录，是值得吾人研讨的事。譬喻说，佛陀既有神力能知一切，怎么还要诸天神们的转告？这不是表示诸天的神力比佛陀的神力还广大了么？这疑问虽为应有，可是这并不一定是表示佛陀没有神力知道一切。要知道诸天们所知的是属于个条零碎之事，也就是属于枝叶之事。当然也是属于专门执掌某事之事，如某某天神确是某某佛陀降世时曾经听过那位佛陀在弘化。另一天神则为某佛时的拥护者，有关于某佛之事，确实是某天神最为明了等事！话至这里，大概的事情已明朗化了。也就是说，诸天们有如他们的执掌一样，对于某一事情了解的非常的清楚，而对于其它的事情就不一定了如指掌。佛陀则万事皆在他的脑中，不过因时间既那么久，事情既那么的多，则不能同一时间把所有的事情统统指滴出来。有时与其要一一想出来，不如让其它专家们各各叙述出来，此之所以有了诸天告知佛陀有关于过去诸佛的详情。尤其是经文曾经记录过，佛陀自己也因神力威大，自知其事，诸天的告知是一种补充，或让他们发表各自所知的事来证明佛陀所知的并不是杜撰的而已。也许古往今来，大家一直相信诸天的神力惯了，如诸天也这么说，则人家会容易接受而深信，并不是佛陀必需靠着诸天的来语。

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，哀恋音尽知。无上天人尊，记于过去佛。

佛陀这时以偈颂说：

比丘们聚集在法堂（讲堂）里面，正在实行贤圣们应做之「讲说佛法，谈论佛法」的功课。如来世尊虽在静寂的地方，但以清静为天耳，悉皆听到他们的谈论。佛光如太阳般的普照一切，故能善于分别宇宙法界的真象。又能知道过去世的一切事。如三佛陀（正觉）之寂灭、名号、姓氏、种族、受生之分等，均能知道的非常的详尽。随着对方所处的地方，也因有个清静的天耳，而能一一把它记忆回想起来。大威力的诸天，容貌非常端正严好的诸天，也来告知于我有关于过去三佛陀——正觉者的寂灭涅槃事，以及忆记过去诸佛的受生、名号、族姓、哀苦悲恋等事，没一不知道。无上的天人尊——佛陀，就是这样的善能忆记过去诸佛的因缘！

释尊嘉许诸弟子的论议，说他们的论议正合行者应论应议的动作。说他们所谈论的内容符合于实际。故佛陀就乘机自我介绍佛陀潜在的能力。首先是以散文的体裁记录下来。后来编者又以偈颂的方式，把其事情编入。考诸南传的五部经里的『大本经』（长部经典第十四），则会发觉其事。在长部经典里所述的都是以散文的体裁，并没有如吾人在研读之经（北传大本经）里面所载的偈颂。不过南传的经文虽无偈颂，但散文方面却比北传的详

细。颂为梵语伽陀之译，是属于韵文体的经文。有首卢偈与结句偈二种。一、首卢偈：凡三十二字，是古印度数经之法。不论长行与偈，只要具三十二字，便名为首卢。二、结句偈：不管是四言，乃至七言，只要四句备足，便为偈。结句偈是因世间流布，以四句为偈之故，也叫做句世。分为伽陀与路伽之二种。一、伽陀：为孤起颂、不等颂。二、路伽：是重颂长行（散文）之偈。偈本为祇夜、偈夜之略音。译为句，或颂。这里

所列的颂文，不像是孤起颂，是属于重颂之类，因颂文的大意和散文的大意，都是大同小异，是欲使学经之人容易记忆与读诵而编的，也是和南传的大本经不同之处。

「比丘集法堂，讲说贤圣论」。法堂如上述，是佛陀常集弟子们于是处，以便施与真理，开经讲教的地方。有时也为诸弟子们互谈真理，或集体用功之所。诸弟子们这时正由街上托钵乞食回来，吃完中饭后，聚集在祇园精舍的讲堂里，在释尊还未进来时，大家就谈论起释尊之伟大处，说释尊能知过去诸佛降生在世的一切事迹！这种互相研讨佛理，正为出家人应有的二种行动之一，所谓「贤圣讲法」是。

「如来处静室，天耳尽闻知」。如来释尊这时正在闲静的地方，独自一人自受其寂灭的法药。佛陀所住的闲静处，虽和讲堂有一段距离，但佛陀因具有了清净的天耳之故，诸弟子们在讲堂里所谈论的始末，都听得非常的清楚。也许佛陀虽不在讲堂，可是仍然是在祇园精舍的环境内，故佛陀在定中首先听到的一定就是比较近一点之事。也许佛陀正因关怀诸弟子的举动，故其注意力都集中在诸弟子的身上，才能了解诸弟子的谈话内容。也许诸弟子们这时所谈论的内容正为佛徒需知的一件大事，才会首先得蒙佛陀定中加以注意。这些这些，都足够佛陀分神的条件。编者就是依据这些理由，而道破佛陀的清净天耳！

「佛日光普照，分别法界义」。界为边际，法即极尽边际，故法界本指宇宙全体。又法为诸法，界为分界，诸法各有自体，分界不同，故名法界（是对于一一之法而名。华严所谓事法界，天台所谓十法界是也）。又法界即为法性（真如），在长行里有二处，都以法性的姿态出现，因为所谓界，乃为因、为性之义，也就是说，此为产生诸圣道，是诸法所依之性之故。华严所谓理法界是也。其它有关于法界的解说分类很多，真是不胜枚举。这里所指的法界，当然是指法性、真如，也是诸法的实相，宇宙的真象。有了智慧，即能照鉴一切，彻知一切，故佛陀的智慧有如太阳之光明一样，是普照，而不是偏照。如太阳的光亮一出，则不管是净是秽，是高是低，都一样平等的普照，绝不会分别甚么美丑好坏，所谓「和光同尘」是也。佛陀的智慧既如太阳之无所不照，即能照知宇宙万事万物的一切真象。

「亦知过去事，三佛般涅槃，名号姓种族，受生分亦知」。三佛为三佛陀，是佛陀的音译。三为正，佛陀为觉，所谓正觉，是觉悟宇宙人生的真理之人。般泥洹为般涅槃，是涅槃寂灭之意。释尊以重颂叙述一位佛陀成就正觉后，即因具有弘大的神通妙力，善能分辨宇宙的真象之故，能知过去算不尽的时劫前之诸佛的一切。如每位佛陀得大涅槃，消灭烦恼，尽诸有结等事，都能了如指掌。不惟如此，就是诸佛在世时，所谓诸佛的出身、名号、受生、饮食、寿命等繁琐之事，也了知的非常的清楚。

「随彼之处所，净眼皆记之」。净眼为清净的法眼。法眼为佛眼、法眼、慧眼、天眼、肉眼等五眼之一，是彻见诸法的事理之眼，是属于菩萨之眼。成佛后则五眼具足，故佛陀也有此种菩萨之法眼（五眼之分，是依佛学之发达，而形成，本来也是佛陀所具之眼。如清净的法眼，乃为佛陀之尊号之一是）。记为记莛，惟这里所谓的记莛，并不是十二部经里所谓之授记，是分别过去的因缘，而将过去的一切示说出来耳。佛陀因具有威大的神力，高深的智慧，清净的法眼，故能随着一切处所，所发生的一切事，均能一一善于分别，善于说示出来。

「诸天大威力，容貌甚瑞严，亦来启告我，三佛般涅槃」。佛陀本有智慧能知过去诸佛的一切，但有时也因过于烦琐之事太多，一时未能一一注意到，是时得须他人从旁协助。如佛陀广度众生时，一有适当的弟子时，就派遣他们到各地去分担如来的法担，去替佛大转法轮是。由此以推，则知任尔怎样伟大的佛陀，也不一定事事都由他一人去包办。对于过去世之事。仍然是同一原理，佛陀一时恐来不及细述。此之所以有了诸天护法从旁告知之事的出现之由。诸天虽然还未脱离三界，然而如诸天王们，乃为菩萨的化现，故不得同时而语。即使是三界里的诸天，有的也已具



有了很深的功行，有很大的威神之力，也就是有了神通广大的力量，足够了知算不尽的过去的诸佛之事。这些具有了

威神之力的诸天，都是容貌非常端正庄严的神，自是慈善的保有者。不但会赐给人以幸福快乐，也会协助他人完成大事。这些善神曾经皈依过佛陀，亲近过佛陀，是一群护法的诸天，故会为佛陀宣化出尽其力。所以说，那些容貌端正庄严，有大威力的诸天也会来向我禀告有关于过去诸佛入于涅槃寂灭等事情。

「记生名号姓，哀恋音尽知」。他们所知的范围和佛陀同样，能够记别过去算不尽的诸佛出生降世时的劫数，在世时的名号，出身种族性别等事，以及诸佛的哀苦悲恋等事，都能一一知道的非常的详尽。哀恋音如上述，是任何人都免不了的事。虽然是佛陀，也因在世有个肉体的牵累，在未垂证涅槃前，还是和他人同样的有种种喜怒哀乐等感情感受的作用。佛陀之和人不同之处，是在每遇一事时，则因宿慧的启发，而有敏睿的警觉之力，故遇哀苦悲恋等事时，还而会为佛陀成就正觉的资粮，故虽和他人同样会有种种悲哀恋慕苦恼等事之发生，也能当面将其一一解决，不致于不可救药的程度！诸天们会将他们所知的有辟于过去诸佛之事，悉数告知佛陀，所以说：

「无上天人尊，记于过去佛」。无上为没人能比得上，如上述。是佛陀十号之一——无上士。佛陀的智慧、福德、慈悲，均无人赶得上。佛陀在世时，他的一切，确实是超人的一切，在此世间上，不但是他的行动无人赶得上，就是他的论说，也是空前绝后。绝没有人能够讲说出来！如有，也是以他所说的为据，而发挥尽致耳。有人以为谈论得如天花乱坠，就以为可以和佛陀比拟，但是这，还是望尘莫及之事。因为佛陀的言教，不只是一种理想，是实际而证悟过之事，大家如样葫芦的话，则有证验的机会。不是那些高言耸听那样，虽抱有很大的理想，而不能兑现者流可以同时而语！佛陀的智慧是彻见世出世间，佛陀的福德是堪受一切众生供养，佛陀的慈悲是欲度一切众生，佛陀的

一切，确实是一切众生梦想也想不到的，真正是一位没能比得上之人！

「天人尊」为天人师。天人指天界之神和人类。佛陀不只是人类的导师，佛陀也是天上界所有诸天的导师。如上述，诸天虽然是人人所敬仰，人人想皈依之境地，但是以佛陀的眼光来看，则仍然是在三界六道里，未曾得达解脱的一类众生，不过比其它五道优胜得多耳。人类对于诸天神明的看法，不管是古往今来，不论是洋的东西南北，都一致认为是最为快乐的境界地方。在佛教未诞生前，连神学很有具体化的组织的印度，也同样的认为是最为理想，第一无忧无虑的境地。大家都想生到不死之界的天上界，去享受天福为最好最终的目的地。惟佛教兴起后，才被佛陀看穿，才有人知道天上界还是三界之内的众生，才知道天神还要皈依佛陀，在佛陀教训之下帮助佛陀，拥护佛教，以服务众生之功德，慢慢的积此功德到了一个时期，才能超越三界。佛陀所说的，不只是一理

想，是有好多人依佛之教化而达到解脱的实事，当时的出家在家等人都有目共睹，故佛陀确是一位天人所尊仰所供奉的指导老师！无上士、天人师、佛陀，以上面之事以推，确实能够记别过去诸佛的一切大小事！

又告诸比丘！「汝等欲闻知来，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。」弗告诸比丘！「谛听！谛听！善思念之。吾当为汝分别解说」。时诸比丘，受教而听。

释尊又对诸位弟子们说：「你们想听如来有关于识知宿世生死的通力，知道过去诸佛的因缘实事么？如愿意听的话，我就会为你们阐说！」这时诸弟子们回答佛陀

说：「世尊！说明此事，现在正是适当之时，我们愿意听闻佛陀的阐述。好啊！世尊！请您老人家此时垂示，我们会如说奉行。」佛陀就告诉诸弟子们说：「大家注意的听！仔细的听！好好的思念它。我将会为你们一一分别详细的解说。」这时诸比丘们依佛的吩咐，正下意识的恭聆佛陀的教训。

释尊以偈，将他为甚么会了知过去诸佛的详细情形告知诸弟子们后，「又告诸比丘」，也就是继续发言对诸弟子们垂示。诸弟子们只知佛陀有一股威大神力，了知过去诸佛的一切，但未听过佛陀讲过，只凭推测，不能确知真象，故佛陀将为诸弟子们讲说有关于过去诸佛的一切。也许有过去诸佛的出现，才有现在之佛陀之继承，所谓「饮水思源」，身为一位佛教徒，当应了知诸佛的家谱！

佛陀说：「汝等欲闻如来，识宿命智，知于过去诸佛因缘否？我当说之。」「识宿命智」就是「识宿命智通」，是六神通

之一，通常所谓「宿命通」是。如单说宿命智，则为知道宿命的智慧，如加一识字，就为之宿命通，是有智力能够认识宿世生死之事，也是认识宿世生死的智慧，是有智力能够认识见知过去世之生死等事。既有这种智慧，则对于宿世的生命等事，已了如指掌。其智力为一自在无碍，能够察知过去世之一切。「因缘」为实事，是诸佛过去的经过，也就是有关于诸佛的一切实事。因缘本为因与缘，因为直接的原因，缘为间接的助缘，一切万事万物，均由因与缘而生，如只有原因，而没有助缘，是不会产生其果报。又如因虽为好因，而遇恶劣之缘的话，那就不一定会产生好的果报。反之而因为坏，而所遇的缘是好的，即也不一定会成为坏的果报。譬如有好的种子（因），但卸缺少了水分、日光、肥料、空气等缘时，则任尔怎样的好种子，也不能茁壮起来。反之而一被认为不甚么好的种子（因），但霖悉心加以施工照顾，有适当的水分、配料、

日光、空气等配合得适宜的话，终会慢慢的萌芽而茁壮起来（果）。可见得因与缘是何等的重要！有关于因缘，在诸经里有详细的分说，如四缘、十二因缘，或十二部经里所谓的尼陀那（因缘）等是。尼陀那本为说诸佛法本起的因缘。如佛陀为甚么因缘而说此事？（有人问故）。或毘尼（律）中说：有人犯是事，故说是戒。所谓佛陀的说法「缘起由序」是。惟因缘既为缘起，即也包括其实事，故所谓因缘，也可解为经过的原因事缘——实事。佛陀说他有了宿命通，知道过去诸佛的一切事，大家是否愿意听听有关于过去诸佛的因缘实事？如果愿意的话，「我当说之」。佛陀我，就会将过去诸佛的一切，原原本本的说出来。

「时诸比丘白（佛）言：」诸比丘，也就是在座的佛陀常随众（一千二百五十名比丘），本来就想知道有关于过去诸佛之事。苦无机会已久，此次大家本为谈谈说说，焉会想到此时正是佛陀欲说此事之

时，所以既承佛陀的垂问，就很快的回答佛陀说：「世尊！今正是时，愿乐欲闻」。大家尊一声释迦世尊。也就是叫一声「师父啊！」现在正是师父您，阐说有关于过去诸佛的因缘实事之时。我们久来就想请教师父您，而苦无机会，就在这时趁大家聚在一起时，互相谈谈说说。然而过去诸佛是那么的，历时又那么的久，每一佛陀的真象，实在不是我们能够了知之事。此事又是有关于我们身为佛徒需要了解的重要事，所以我们确实很愿意，很喜欢听闻！

「善哉！世尊。以时讲说。当奉行之。」善哉如上述，是赞美时的用语。佛陀既慈悲垂问，定会讲说出来，所以大家就难免要说声善哉！大家恳切的希望释迦世尊在此时讲说出来，故就请佛陀世尊讲说有关于过去诸佛的因缘实事。如能承蒙佛陀世尊垂慈许允，将此事在此时阐说出来的话，大家定会接受佛陀的教导，而奉行佛陀所

交代下来的事。所谓「奉行」，本为听后接受、遵命去行之意，但是诸弟子既盼望佛陀的垂教，就在佛陀还未阐说前，说一声「当奉行之」。也就是如果承蒙佛陀不弃，而将过去诸佛的一切因缘实事讲说出来后，不但大家对于过去诸佛有了很深的认识，也会由此而增加学佛精进的机会，进而获益，定是不少，所以大家才说，我们听后定会依之而如教奉行！

「佛告诸比丘」们说：「谛听！谛听！善思念之」。谛为含有至理之语，如真谛、第一义谛等是。谛听即注意的听。谛听二句连在一起，是特别叮咛，叫大家应专心的听。因为这是有关于佛教的传承渊源之事，等于就是诸佛的家谱，身为佛徒，应该了知得清楚，才不愧为是真正能够传承佛教之人，自然的应于特别注意的听。善思念即为听后应好好的思念，也就是不要只听过就算了事，应该以诸佛的因缘实事为学佛人的范模，要时时刻刻把它记忆、思念，以便效法！「吾当为你分别解说」。分别解说为详细阐说，是一一

详细说明之意。佛陀说他将阐说过去诸佛的一切，大家应当注意的听，应该将它忆记不亡！「时诸比丘，受教而听」。经过佛陀特别的叮咛叫大家注意后，诸大弟子们就照佛陀的吩咐，大家都领受佛陀的意旨，正在静听佛陀的垂示。

佛告诸比丘！过去九十一劫时，世有佛，名毘婆尸（胜观）如来至真，出现于世。复次比丘，过去三十一劫，有佛名尸弃（顶髻）如来至真，出现于世。复次比丘，即彼三十一劫中，有佛名毘舍婆（遍一切自在）如来至真，出现于世。复次比丘，此贤劫中，有佛名拘楼孙（所应断已断），又名拘那含（金寂），又名迦叶（饮光）。我今亦于贤劫中，成最正觉。

佛陀告诉诸弟子们说：过去九十一劫前的时候，世间里，有位佛陀名叫毘婆尸的如来——至其无伪的觉者，出现在此世间。其次，诸比丘们！过去三十一劫前，有位佛陀，名叫尸弃如来——至其无伪的觉者，出现在此世间。其次，诸比丘们！在过去三十一劫前的中间，也有一位佛陀名叫毘舍婆如来——至真无伪的觉者，出现在此世间。又次诸比丘们！在此贤劫当中，有位佛陀，名叫拘楼孙佛，又有一位名叫拘那含佛，又有一位名叫迦叶佛，都同样的在贤劫中出现于世。我现在亦在此贤劫中成就最高无上的正觉佛陀。

「佛」陀「告」诉「诸」位「比丘」们说：「过去九十一劫时，有佛，名毘婆尸如来至真，出现于世。毘婆尸译为胜观、种种见，是过去七佛的第一佛。据说释尊在修菩萨行的过程中，正修满第三阿僧祇劫（无量劫）时，遇到这位佛陀，而赞仰这位佛陀的精进之力之故，终于超越九劫而成佛，也就是依此赞仰佛陀的功德，而得以提前成佛。所谓九十一劫，是由一百大劫减去九劫之数。原来释尊和毘婆尸佛相逢事奉时，是释尊在因位修满三大阿僧祇劫后，更进而修持所谓百劫期间的相好之福业之初。据『俱舍论』第十八的记载说：时菩萨（指释尊的前身）勇猛精进，正在行因，偶尔看到底沙如来（毘婆尸如来）坐在宝龕中，入于火界定，威光赫奕，特异于常时。释尊于是专诚瞻仰彼佛。忘弃放下另外一只脚，经过七昼夜之久，未曾怠忽，以清净诚恳的心，用妙伽陀（偈颂）赞叹彼佛说：「天与地，此界与多闻室，逝宫与天处，就是十方。也不得有！丈夫牛王的大沙门（指释尊），徧寻地与山，及林，都找不到能和此佛比等者！」释尊这样的赞叹毘婆尸佛后，就因之而超越九劫，也就是提前九劫，而完成其相好的福业。由此推算，则知毘婆尸佛是离释尊九十一劫前的佛陀（一百劫减去九劫）。

有关于过去七佛之说，可说是行之已久，如南传长部经典里的大本经，即和本

经同样的详述过其因缘实事。又阿育王即位后第十四年，曾经增大七佛里的拘那含牟尼佛（第五位佛）的宝塔，即位第二十年即不但亲诣该塔，建立石柱，就是在不久之后所建之塔的栏楯里，也曾经令人塑有七佛道树的浮雕。由此可见，过去七佛之说，并不是后人所插进，是自有佛教以来，就已传承很久的了！

「至真」是佛陀的别称，佛陀已离开一切虚伪，是最为真实的大觉者，故为至真的佛陀。释尊首先提起过去七佛的首位佛陀，他说：在过去九十一劫前的时候，有位毘婆尸佛诞生降世，在此世间成就正觉。

「复次比丘！过去三十一劫，有佛，名尸弃如来至真，出现于世」。复次为其次，是再者。尸弃译为顶髻、火首，是过去七佛中之第二位佛陀。离开现在贤劫三十一劫前时，降生在世、出家、成道的一位佛陀。每位佛陀降生在世时的相隔期间，不一定都一样，如第一之毘婆尸佛是

离释尊九十一劫前，这位佛陀即离释尊三十一劫前，和第一位佛相隔有六十劫之久，南传北传的经典，都一致的同样记载，故不是后人有意表示甚么而作。是释尊依实际之事，依他所了解的介绍出来耳。如果是人数，有时因难以统计之故，都用一、四、五、六、八、十等数，以表示其圆满的数字，至于过去的事，则唯有信从佛陀之说，如有疑问，也难以启疑，只有加功进道，以期愈能明彻实相耳。单说现在的世事，就有好多应打疑问的地方，也就是难以相信的事常常发生于世间。更何况谈论出世间的妙理，自然是超越常识之外的为多！

「复次比丘！即彼三十一劫中，有佛，名毘舍婆如来至真。出现于世」。毘舍婆（毘舍浮）译为遍一切自在，是过去七佛的第三位佛陀，也是上面所述过的三十一劫中的第二位佛陀。当然是属于过去庄严劫千佛当中最后出现的一位佛陀。由于同于一劫当中，有了二位佛陀的出现，则愈

显佛相隔出世的期间并没有甚么一定的规律，有的经过六十劫之久，有的祇只有半劫的期间，则会相继降临于世。也许时间既如佛陀所说的那么的久远，则用功精进的大菩萨，一定大有人在。这些大菩萨正为补处的佛陀，也就是候补的佛陀，自会在他们功德圆满时降生出现，以便完成其成佛的愿望。因此，在众多的菩萨当中，甚么时候是那位菩萨的功德圆满之时，实在是未知之数，唯有佛智始能了解，经文所举。正是佛陀释尊所看透的过去事。故虽然是释尊，也未能缩短或伸长他们降生的期间，只好原原本本的道出！

在同一劫中有二位佛陀之降生一事，乍看起来，时间好像太短一点，但是所谓一劫，即如前述，实在是非常久远的期间！如再重述一次，即愈会忆起其时间之久的程度。劫是梵语劫波之略，译为分别时节。是通常的年月日时等，不能算得出之远大的时节，故亦译为大时。所谓时间最小的，是六十念中之一念，如大时，即名为劫是也。劫有二种大中小之说。一、人寿自十岁，每经百年再增一岁，直至增至八万四千岁，为之增劫。人寿自八万四千岁，每经百年减一岁，直至减到人寿十岁。为之减劫。一增一减，都是一小劫，一增一减合起来为之中劫，成住坏空之四期，各有二十中劫。集此八十中劫，就为之大劫（出自俱舍论）。二、合上面的一增一减，而为一小劫，二十个小劫为一中劫，成住坏空四个中劫，合之而为一大劫（出自智度论）。其它如盘石劫、芥子劫等，均如前述。

「复此比丘！此贤劫中，有佛，名拘楼孙。又名拘那含。又名迦叶」。拘楼孙（拘留孙）译为所应断已断，是过去七佛的第四位佛陀，也是现在贤劫一千佛当中的首位佛陀。据说在贤劫中住劫时之第九减劫，人寿六万岁时出现于世（其它因缘实事，均在本经里详细说出）。

拘那含为拘那含牟尼之略，译为金寂，为过去七佛中之第五位佛陀。也是现在贤劫一千佛当中的第二位佛陀。据说为人寿四万岁时出现于世（其它和上面一佛同）。

迦叶译为饮光，是过去七佛的第六位佛陀，也是现在贤劫千佛当中的第三位佛陀，是释尊之前一位佛陀（人寿二万岁时出世）。以上三佛，连同释尊，均为现在贤劫中之住劫二十增减里的第九减劫时出现于世（现在贤劫的住劫——二十增减之前八增减劫中，均没有佛陀之出现）。

「我今亦于贤劫中，成最正觉」。现在之住劫，名为「贤劫」，因为现在的住劫二十增减中，有千佛相继出现，是贤圣特多的住劫，故称之为贤劫，亦赞为善劫。至于过去的住劫，即名为庄严劫，未来的住劫，名为星宿劫。「我」是指释迦世尊自己，释尊说他也是在此现在贤劫里，成就最高无上的正觉，也就是成佛作祖。这样，即释尊也是过去七佛当中的一位佛陀，其因缘实事，是吾人最为清楚的，在本经里，也有详细的叙明。

佛时颂曰：

过九十一劫，有毘婆尸佛。次三十一劫，有佛名尸弃。  
即于彼劫中，毘舍如来出。今此贤劫中，无数那维岁。  
有四大仙人，愍众生故出。拘楼孙那舍，迦叶释迦文。

佛陀这时用偈颂说明说：

过去九十一劫前时，有位毘婆尸（胜观）伸出境在世间。其次在过去三十一劫前的时候，有位佛陀，叫做尸弃（顶髻）的佛陀出现在世间。又在同一劫中，有位毘舍婆（毘舍浮。遍一切自在）佛出现在世间。现在的贤劫中，无数亿（那维、那由他）岁里，有四位大觉金仙——佛陀，因怜悯众生的缘故，出现于世间。所谓拘楼孙（拘留孙。所应断已断）佛、拘那含牟尼（金寂）佛、迦叶（饮光）佛、释迦（能仁）夫（牟尼。寂默）佛是也。

「过九十一劫，有毘婆尸佛」。过去九十一劫前，有位毘婆尸（胜观）佛，出现在世间，是过去七佛中的首位佛陀。上面已述过，北传的长阿含经里独具之处，就是采用许多的偈颂。也许佛经的编汇，虽然是以散文的体裁为主，但如果想使人背诵的话，还是以偈颂的体裁比较容易，因为长文须一大堆，而偈颂即简短明爽，而且有韵律可以助兴，自然的在佛经里采用其体裁是非常的多。还有一种，就是可使民间当做民谣留传下来，自会家喻户晓，而收到广泛传诵的效用。也许古时的印度人，有的是诗歌的天才。这些人当不会放过在佛经里，以偈颂歌诗的方式，使其传流下去，致在佛经处处可以看到有好多偈颂的出现。佛教与文学，佛典之流传，当有其一份的功德！

「次三十一劫，有佛名尸弃」。其次，过去七佛的第二位佛陀，叫做尸弃（顶髻、火首）佛，是现在贤劫三十一劫前之事。「即于彼劫中，毘舍如来出」。在同一三十一劫前当中，还有一位佛陀出现过，那就是毘舍（遍一切自在）如来——佛陀。是过去七佛的第三位佛陀。每位佛陀的出现，并没有一定的间隔，如过去七佛的第一佛与第二佛，相隔有六十劫之久，而第二佛与第三佛，即同在一个劫中出现，可见得原始经典的记述。是释尊据实而说，其所用的数字并不像大乘经典里所用的那种含有特殊的意义，是朴实可爱！（如上述）

「今此贤劫中，无数那维岁」那维为那由他之略，是巨大的数目，译为亿。古印度所谓之亿，不一定是现在吾人所用的亿万之数，他们曾经以十万、百万、千万等，为亿的数字。无数那维岁即为算不尽的亿年，是表示一个贤劫是难以数目计出之久。也许所谓一劫，是指一个大劫而言，一个大劫里，有四个中劫，一个中劫，是以人寿十岁，每经百年增一岁，直

增至人寿八万岁。人寿八万岁时，每经百年减一岁，直至人寿十岁，一增一减就是前述之一小劫，二十个小劫为一中劫，莫怪这种数目，是无数的亿单位！

「有四大仙人，愍众生故出」。仙为长寿不死之称，总名行者。佛陀就是正真正正的长寿不死（无量寿）之人，故以大仙称之，所谓大觉金仙是。每位佛陀都是为了了一大事因缘，才会出现于世，所谓普渡众生，成佛作祖是也。众生即众苦交迫之身，也是随其业力而永恒的在于三界六道当中，如车轮的旋转一样，不得解脱。佛陀有鉴于此，才以菩萨乘愿再来的姿态，也就是照见众生每受苦恼，不知离脱，而起大慈悲，怜愍众生，才会降生出现于世，藉以度化众生，皈成正觉。

现在贤劫中降生成道的大觉金仙——佛陀，有了如下之四位：「拘楼孙佛 拘那含牟尼佛 迦叶佛 释迦文」佛。释迦文为释迦文尼（牟尼）之略，释迦为姓，译为能仁，是刹帝利（王）种之一族，本称瞿昙氏（地最胜），因几分族而为释迦氏。文尼（牟尼）译为寂默，本为古时得道者的尊称，因释尊是释迦族里出身的圣者，故称之，久而久之，牟尼（文尼）即成为释尊的佛号，一称牟尼时，都是指释迦佛！

汝等当知！毘婆尸佛时，人寿八万岁。尸弃佛时，人寿七万岁。毘舍婆佛时，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。

你们应该要晓得：毘婆尸佛降世时，世人的寿命长达八万岁之久。尸弃佛的时代，世人的寿命，是七万岁。毘舍婆佛的时代，世人的寿命，是六万岁。拘楼孙佛的时代，世人的寿命，是四万岁。拘那含牟尼佛的时代，世人的寿命，是三万岁。迦叶佛的时代，世人的寿命，也有二万岁之长。而我现在出现在世时的世人的寿命，只不过是百岁，超过此数的人很少，不足此数的人是非常的多。

上面已将过去七佛降世的时期示完，由这里起，是有关于过去七佛当时的人寿的问题。

佛陀说：「汝等当知！」也就是叫大家要把它牢牢的记住。因为既欲知过去诸佛之事，即应注意的听，听后也应把它牢记，才有帮助之处，所以释尊才叫诸弟子们应该要晓得：「毘婆尸佛时，人寿八万岁」。人寿八万岁是增劫之最，也是将转为减劫的开始。佛陀既以过去七佛为说明的一个区限，即其首位之佛，应该也是增减劫之初，才会令人觉得有首尾相应之感。也许佛经的组织是非常的巧妙，既不突然而出，又不忽然而没，都是有着其健全的组织，令你怎样想微细的去查考，也有其津津之味在！以二千余年前来说，这种结构，实在是妙极了！八万岁之说，实在是根据增劫之劫初之说而来。那么，人不一定有这么多的岁数么？依吾人的身体的结构来论，当然是不可能，最多也只不过是百余岁的光景，超此数字，就属于神话。对了，现在正是谈论过去九十一劫前之人的寿数，那时吾人不但还未出生，就是怎样的一个人，大家还是摸不着头绪！如果说没有这回事，则一切佛经，就会大有问题，因为佛经里面处处所谈的都为吾人常识之外的为多，也就是吾人难以了解之事非常的多，吾人正在推研这种不可思议的真理，如果不是在推磨研究的话，焉须下手去整理？大家都知道，佛经里所谈的事，如果只是吾人都会了解的话，那就不需有佛经。因为古人与吾人所发见的善言美事已非常丰富，已足够行于世，何必多此一举？吾人对于佛经之信仰与兴趣，应该是在于里面的真理，真理就是真正的道理，真正的道理一定是人类发挥出最高

的智能始能发现，因为所谓真理，应该是万世不移，不管宇宙世界之如何演变，或科学学术如何的进化，真理并不会因之而失去其真理的价值，假如随着时代的演变，真理也会演变的话，那就不能算是真理，那是一种适应于某时某地某人的道理而已，换一个时间、地点、对象时，不一定还站得住，不一定还能适用，故绝不能和真理同时而语！吾人既知真理就是这么回事，即信仰真理，研究真理的人，一定要虚心以待，不能说吾人不能了解之事，就认为是没有那回事，如果一言咬定，那就只有到此为止，那就没有进步的余地！由于佛陀发现宇宙的真理，而道出七佛世尊在世时的寿数，如果以为是随便说说，那就无话可说，如果想研究真理的话，就须「信其有，不可信其无」！也唯有这样，吾人才有求进的余地！

「尸弃佛时」代的「人」类的「寿」命，有「七万岁」之长。「毘舍婆佛时」代的「人」们之「寿」命，有「六万岁」。「拘楼孙佛时」代之「人寿」，是「四万岁」。「拘那含佛时」，「人」的岁「寿」，是「三万岁」。「迦叶佛时」，「人」的「寿」数是「二万岁」。以上自过去七佛中更第二位佛起，至第六佛，计五位佛陀降生在世时代的人类的岁寿，都是以万的单位计，可见得当时的人们之寿命是如何的长。这种长生不老的论说，已如上述，是超乎人类的常识之外。惟经文露很明显的记载为人类的寿数，这，愈使人堕入五里雾内，真是丈二金刚，摸不看头盖！如果是佛陀成道后的寿命，那就没有话说，如以人类肉体的组成来论，实在有点牵强，莫怪有人起疑问，而一再的须要加以研讨！假如说佛经巧妙的安排数字，那也有点讲不通，因为里面是七、六、四、三、二，而缺少了五。大凡佛经所用的字数，如六、五、四等，均为圆满的表示。七即超越（六道）的字数，三是三类人物的字数，二为其次之提示，或大乘所谓二乘的字数，不过这时还没有大乘的佛教之独立，故可当做相对的数字看。大本经说古时的人寿，为何不把八、七、六、五、四、三、二等数排下去，而独漏五的字数？所以说，里面所指的人寿数字，不一定都是在表示甚么，很可能是有其事。如吾人还未接触佛经，深研佛理时，世上虽然存有很多吾人注意不到的道理，但却不会知道。吾人由于佛经而得知或证实的世间的真象，实在太多太多！世上有些长命的动物，如龟蛇，或水族，有的都以千以上的数字计。这些动物同为生存在世上，露悬殊得难以思议，故肉体如受不同的环境，极可能有长短不同之差距，古佛既离吾人的时代那么的久远，就会产生吾人的猜疑，那是自然的道理！

「我今出世，人寿百岁」释尊说他降世时的人类之寿命，只不过是百岁而已。虽然也有超过百岁之人，但是微乎其微，所以说「少出」，也就是很少有人超过百岁的大关。都是「多减」才是实情，也就是比百岁减少的人为多。释尊所谓的「少出多减」这句话，即无论何人大概都会相信，因为是大家的肉眼可以窥见之事。佛经里曾经说到末法一万年，如果这个世界，再经过万年的话，情形一定有很大的变动，届时如果人类的寿数超乎现代人的话，是时如谈说吾人的寿数只不过是数十年，那就不一定有人相信，所谓「鬼才相信」！以百寿的人谈论万寿，是莫明其妙，反之而以万寿的人看百寿，当然也会有莫大的疑问，故寿数的问题，也和真理一样，唯有直接承当的人，才会觉得有理，不然的话，即任尔怎样的解释，有时不一定听得进去。不通像佛陀那样的人所讲的话，定会有相信之人，因为佛陀确实有他证验过的实事。尽管听闻的人不一定是证验过。然而既有人证验，自会有有据，而致深信不疑。可惜吾人是凡夫，并没有甚么大的力量说服他人，唯有将佛陀说过的道理，和盘托出，任人挑选耳！

佛时颂曰：

毘婆尸时人，寿八万四千。尸弃佛时人。寿命七万岁。

毘舍婆时人，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。

佛陀这时又以偈颂说：

毘婆尸佛降世时的人们，他们的寿命为八万四千岁。尸弃佛降世时的人类的寿命为七万岁。毘舍婆佛降世时的人类的寿数为六万岁。拘楼孙佛降世时的人们，其寿命为四万岁。拘那含牟尼佛降世时的人类的寿命为三万岁。迦叶佛降世时的人们，其寿命为二万岁。像我现在降世时的人类的寿数，大多不超过百岁。

偈颂和散文，文与义，都一样，并没有甚么多大的差异，只在八万岁里，加个四

千耳。也许八万岁是略数，八万四千岁才是正确的数字，看下文就会了解八万四千才是整数之所以。所谓八万四千，本为显示物数之多而来。虽然还有无量、无数，或者是劫波，或者是恒河沙，或者是尘点劫等，不胜枚举之数字或譬喻，可以当做是非常多的数字，但那些都是用于算不尽的数目，也就是想正确的统计其数目，确实很困难。如用八万四千，即干脆利落，也是有正确的数目可指，不会令人有着混淆不清之感。在佛教里，说烦恼之多时，就以八万四千之尘劳来形容，说教门之多，也以八万四千法门充之，说须弥山之高时，就说八万四千由旬。说非想天与劫初之人的寿命时，也说八万四千岁。也许毘婆尸佛降生在世时，正值劫初，故说其时人类的寿数是八万四千岁。依佛经记载，即每部经典，如关于劫初时，都一致的说劫初之人的寿命为八万四千！

八万四千之数，以「八万细行」来说明，比较容易了解：行、住、坐、卧之四威仪，各有二百五十戒，计为一千。摄律仪戒、摄善法戒、饶益有情戒等三聚净戒，各有一千，计为三千。配合杀、盗、淫（身三）、恶口、妄言、绮语、两舌（口四）之身口七支，计为二万一千。又配于贪、瞋、痴，以及贪瞋痴「三毒之等分」等四烦恼，合计而为八万四千，也就是八万四千律仪（戒、细分）。其它如在佛陀三百五十功德门里，各乘布施等六度，就成为二千一百度门，再乘四大、六衰（六尘）等十能治，而成为二万一千，再乘对治各心的四病（多贪、多瞋、多痴、三毒之等分）之用，就成为八万四千的诸度门。其它还有几种算法，其举出的名目虽有不同，但都是说明八万四千之数。

毘婆尸佛时代之人的寿命，是因劫初之故，正好是八万四千岁。其它如尸弃佛时，人寿是七万岁，毘舍婆佛时的人寿为六万岁，拘楼孙佛时的人寿为四万岁，拘那含佛时的人寿，是三万岁，迦叶佛时的人寿，是二万岁，释迦佛时的人寿，很少有人超过百岁等，均和长文里所指出的模一样，令人一读就会了解，故不多赘。

毘婆尸佛，出刹利种，姓拘利若。尸弃佛、毘舍婆佛，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。

毘婆尸佛的出身，出自刹帝利种族（王种族），其姓为拘利若（僑陈若，火器）。尸弃佛与毘舍婆佛的出身种族、姓氏，均和毘婆尸佛同。拘楼孙佛即出自婆罗门种族（净裔），其姓为迦叶（饮光）。拘那含佛和迦叶佛也和拘楼孙佛同。现在的



如来至真佛陀我，是刹帝利种所出，姓为瞿昙。

以上为有关于过去七佛的种族、姓氏的

叙明「毘婆尸佛，出刹利种」刹利（刹帝利）直译为田主，是拥有国土的主人之意。所谓王族、武士阶级是。这些人为了治理国家，维护国民的安全，一旦国家有事，即亲自执持干戈，以保疆界，是印度四姓，也就是四种阶级的第二类人物「姓拘利若」。拘利若（拘邻若、僇陈那）译为火器，是毘婆尸佛之姓。佛陀在世时，曾有此种姓，如佛弟子——五比丘当中的阿若（解了，名）之姓，就是大家所熟知的僇陈如（僇陈那）。

「尸弃佛、毘舍婆佛，种姓亦尔」种就是种族，姓为姓氏。尸弃佛和毘舍婆佛，都同样的降生在王种族里，也同样都是姓拘利若（僇陈那、火器）。连同上面之毘婆尸佛等三佛之出身与姓氏，都同为一系。下面三佛，才有了异样，才有了种族与姓氏的不同。虽然如是，但下面三佛的种族、姓氏仍然是同一体系，都是婆罗门种，姓氏均为迦叶。由此以推，即知诸佛降生在人间时，如不是婆罗门种族，就是刹帝利种族，也就是统为上流阶级，都是望族！也许将成佛陀之人，并不是一位平凡之人，定有其来历，也就是所谓累积功行而来的人。这种人的出身，如果是在平凡的家庭里，就不能算为最完美的人。虽然「英雄不论出身底」，但如果是英雄，出身又是高贵，总比出身平凡之人来的圆满些，故既称为宇宙真理的证悟者，又为三界的大导师，其一切的一切，总应无缺无漏才对。如佛成道后，被认为所有开教者中，出身最好的一位，只这一点，就值得人们的敬仰，莫怪诸佛降世时，其出身总是在于上流的家中。虽然佛陀因成道的缘故，这些事情并不是最为紧要的一件事，可是以未得度的世人来说，仍然会重视这一点，是千真万确之事。因为这是任何代价都不能换得来的！

「拘楼孙佛，出婆罗门种，姓迦叶」。婆罗门译为净裔，是印度四阶级中的第一位。自称为梵天之裔，读诵吠陀圣典，专司祭祀，是职业性的道家。通常都过着如下之四期生活：幼年（七岁）时学吠陀，长而居家结婚（三十岁），也从事于祭祀的工作。五十岁时隐遁修苦行，老年后到处游行。迦叶（迦叶波）译为饮光、龟氏，是拘楼孙佛之姓，是古代的姓氏之一。如释尊的弟子中，曾有好多姓迦叶之人。

「拘那含佛、迦叶佛，种姓亦尔」拘那含佛与迦叶佛同样都是出身于婆罗门种族，其姓均为迦叶。里面的迦叶，其姓和名好像有类同之感，因为既和拘楼孙佛之姓同一，即其姓氏既为迦叶，其佛名也是迦叶佛似的了。惟这是以其种族为佛名。如同释迦牟尼佛一样，释迦牟尼佛是释迦族里所出的圣者（牟尼），迦叶佛应该也是迦叶族里所出的圣者（牟尼），故仍然不足为怪！

「我今如来至真，出刹利种，姓名曰瞿昙」。释尊说他的出身是刹帝利（王、武士）种。其姓名为瞿昙。瞿昙（乔答摩）译为地最胜、地种。一般所谓日种、甘蔗种等，是其异称。释迦的幼名为悉达多（一切义成），成道后为释迦牟尼佛，也就是释迦族中出身的圣者。至于瞿昙，即为印度刹帝利种族中的一姓。据说是瞿昙仙人的后裔，释尊的本姓即属于此。刹帝利虽被列为四阶级中之第二，但依实际情形来说，刹帝利种之人才是直接间接的参与国家之大事的人，也就是真正国家的统治者。婆罗门族不过是一种顾问，或导师的身份而已。不管如何，婆罗门或刹帝利，均属于家世清白，血统精纯的望族，故诸佛降世时，不是选择婆罗门，就是刹帝利那种最为优秀的家庭，以免日后被认为是出身低微的人。也许释尊降世时，因人心已不同于初创四姓时那种婆罗门至尊的时代，已到刹帝利将抬头的时候，也就是人们在国家四分五裂时，都渴望有位转轮圣王的出现，以便统一全印，以便安定民心，故同时的刹帝利很可能比婆罗门来得吃香。不过因婆罗门至上的思想已侵沁人心太久之故，婆罗门与刹帝利同为人们

最仰慕的种族。这是证明诸佛的降世，是取自身家清白高贵，而不一定是婆罗门或

刊帝利，也就是说，婆罗门与刹帝利，均为家世清白的望族的代表耳。

佛时颂曰：

毘婆尸如来，尸弃毘舍婆，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。

毘婆尸佛、尸弃佛、毘舍婆佛等，此三位正觉佛陀，均都出自拘利若（僑陈如、火器）之姓。其余三位如来佛陀，都是出自迦叶之姓。现在无上尊佛陀我，善能引导调御诸位众生。是天人中的第一人，是勇猛之姓，是瞿昙氏。前面的三位正觉者，出身于刹帝利种，其次的三位如来，出自于婆罗门种，现在无上尊的我，是出自勇猛的刹帝利种。

「等五觉」是三藐三菩提之译。诸佛的觉知都是平等，并没有差别，都符于真理，故曰等。诸佛的觉知，均契于真理，故曰正。也就是有中心，有正真的觉知。三藐三菩提就是三藐三佛陀，是佛陀十号之第三，是正徧知（等正觉者）。所谓知，就是觉，所谓觉，也正是知。觉知遍于一切，为之徧，是无所不知，无所不晓，觉知得尽透彻，觉知契于真理，即是正，是有中心，有统一，有皈依，不是只知很多而无中心那种散逸可言。所以说，佛陀的觉知，是徧正觉知一切法！「拘利若」如上述，是僑陈若、僑陈如（火器）。释尊说「毘婆尸如来」与「尸弃」佛，以及「毘舍婆」佛等，「此三」位「等正觉」，也就是这三位正等正觉——

佛陀降生在世时，均「出」自「拘利若」之「姓」氏家系。

「自余三如来，出于迦叶姓」。「自」此过去佛之前三位佛陀之「余」后的「三」位「如来」，都是「出于迦叶」的「姓」氏家族。也就是自过去七佛的第四位佛陀起，至第六位佛陀（拘楼孙佛、拘那含佛、迦叶佛），计三位佛陀降生在世时，都是托胎在迦叶的姓氏家族里，然后出家去修行而成道。偈颂之叙述，大抵和长文一样，并没有甚么变化，唯有排法的次序有些不同，以及尊称佛陀的不同耳。如长文里，是将种族与姓氏，都一口气的把它记叙下来，而偈颂即先将姓氏叙述，种族即另列在后面。

「我今无上尊；导御诸众生，天人中第一，勇猛姓瞿昙」。释尊说他现在的我——无上至尊的佛陀，我这位能善引「导」调「御」诸众生的佛陀，是天神人类当中无与伦比的第一人。佛陀是欲界、色界、无色界等三界的大导师，也是一位调御丈夫。调御丈夫也是佛陀十种美称之一。一切众生譬喻狂象凶马，佛陀喻为调御象为之师，在调御师之前，任尔是怎样难调难伏的猛兽，也没有不被调伏的，有的是时间的问题耳。如假以时日，就会使那些猛兽驯伏，是一定的。也许佛陀已能调伏自己，能使自己的身心自由自在，故能使一切众生被其化度。天人中第一就是天人师，勇猛姓瞿昙的勇猛，是最胜之意。因为瞿昙虽译为日种、甘蔗种、泥土种等义，但是也可以说是最胜之意，如慧苑之说等是。释迦是瞿昙种族的后裔，故以祖先是族种名。如那些不解佛理的外道，常称释迦为瞿昙（乔答摩）是也。由上面的记载里，吾人已发觉佛陀十种美德的大部份。后人说佛有十号，尤其是大乘经典，莫不都是将原始经典里面零粹的佛号彙集在一起，而一口气的把它缀出来耳！

「前三等正觉，出于刹利种」。上面已说过，长行的记载。是将种族与姓氏连叙在一起，而偈颂则分开举出，尤其是先谈

姓氏，后示种族，其它并没有甚么变化，唯有不同的佛号之再予出现耳。释尊说过去七佛的前面三佛，是出自刹帝利种，也，就是降生在世时，都托胎在王者的家庭

里「其后三如来，出婆罗门种」。自第四位佛陀，至第六位佛陀等三位如来降生在世时，都是选择婆罗门，为他们投胎出生之处「我今无上尊，勇猛出刹利」。释尊说他自己降生在世时，是在刹帝利族，也就是王者武士阶级的种族家庭里。至于勇猛二字，则如上述可以当做是优胜，也可以说是王者武士身份的勇猛。还有一种，也是佛陀的形容。因为佛陀是大雄大力，大慈大悲的人，大雄大力则属于优胜勇猛，既能以最大的威力克服自己，也可以因之而发出大慈大悲，普渡众生！

毘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。毘舍婆佛坐沙罗树下，成最正觉。拘楼孙佛坐尸利沙树下，成最正觉。拘那含佛坐优昙波罗树下，成最正觉。迦叶佛坐尼拘律树下，成最正觉。我今如来至真，坐闍多树下，成最正觉。

毘婆尸佛是打坐在波波罗（重叶）树的树下，成就无上的正觉——佛陀的。尸弃佛是打座在分陀利（白莲花）树的树下，完成最上的正觉的。毘舍婆佛是在沙罗（坚固）树的树下坐禅，而成就最上的正觉的。拘楼孙佛即禅坐在尸利沙（吉祥）树的树下成就最上的正觉。拘那含佛是在优昙波罗（灵瑞）树的树下打座，而成就最上的正觉。迦叶佛即坐禅在于尼拘律（无节）树的树下成就最上的正觉的。而现在的我——释迦如来至真佛陀，是在钵多（毕钵罗，思惟）树的树下打座，得以成就最上的正觉！

「毘婆尸佛，坐波波罗树下，成最正觉」。波波罗（波陀厘）树译为重叶树、重生树，类似于此方的楸树。在春季里，会开紫色的花，会放芳香。『法华经』第六法师功德品所谓的波波罗华香，就是此种树华所制之香。又『大般涅槃经』第九之波陀罗树，在春季开敷时，即有蜜蜂飞来接取其色香细味，也是指这种树。毘婆尸佛最后成佛的机缘，是在重叶树的树下，入于禅定，而了悟宇宙人生的真理，而脱离一切苦恼的。此经都说成就最上的正觉，也就是成为佛陀。而窗传的『大本经』，即说「世尊、阿罗汉等正觉」。可见得所谓佛陀，也是指解脱生死，不再轮回于三界六道的觉悟者——阿罗汉（无生）。原始佛教的阿罗汉，也是一位得达真理的境地之人，也是大家都想完成的果位。

「尸弃佛坐分陀利树下，成最正觉」。分陀利（迦）译为白莲华，通常都以水中的莲华举出，甚至因水中莲华更奥妙，而以莲华之譬为经名，如『妙法莲华经』是。也许莲华确是一不可多得的奇妙之华，故诸经都采之而为妙法真理之喻。尸弃佛之完成正觉，是坐在分陀利的树下，故虽然都说分陀利为白莲华，也就是池中莲华之一种。但是这里所指的是名叫白莲华之树，而不一定是池中的莲华。

「毘舍婆佛，坐沙罗树下，成最正觉」。沙罗树译为坚固树『慧苑音义』下，即译为高远。因其林木森竦出于余树之上，故名。释尊入涅槃时，是在这种树木的树林里，是在双株的娑罗树的中间，故通常都以娑罗双树而有名。释尊入灭时，在此种树下，而毘舍婆佛即在这种树木之下完成佛陀的正觉。

「拘楼孙佛，坐尸利沙树下，成最正觉」。尸利沙译为吉祥，是吾国之合昏树，俗名为夜合树。吉祥树又有头树之称，因其果实好像人头之故。此树种类有二，若名尸利沙，即叶果很大。若名尸利驶，则叶果很小。此树时生人间，关东下里家。误名沙罗树。又译为合欢树，南本『涅槃经』卅二说：如尸利沙果，光无形质，见昂星时，果则出生，身長五寸。拘楼孙佛之成道，是在这种树下。

「拘那含佛，坐优昙婆罗树下，成最正觉」。优昙婆罗译为灵瑞、瑞应。其叶似梨，

果大如拳头，其味甘，无花而结实。亦有花而难植，故经中常当做希有之喻。在印度，有此种树，而无其花，都说，轮王出世，此花始现。通常都说三千年始开一次花。拘那含佛就是在这种树的树下成就正觉的。

「迦叶佛，坐尼拘律树下，成最正觉。」尼拘律译为无节，或纵广。此树端直无节，圆满可爱，去地三丈余，方有枝叶，其子微细，如柳花子。原语有生长于下之树的意义，如此间的榕树。迦叶佛就是坐在这种树的树下成就正觉的。

「我今如来至真，坐钵多树下，成最正觉。」钵多罗为毕钵罗之误。钵多罗是比丘六物之一，是食器，所谓钵，所谓应量器是。毕钵罗才是树名。释尊在这种树的树下成就菩提正觉，故通常都以菩提树而名，译为道树，一名思惟树。茎干黄白，枝叶青翠，经冬不凋，至佛入灭之日，变色凋落，过后，又生（详见大般涅槃经）。菩提树为常绿乔木，多产于粤东，高二丈余，叶卵形，端甚尖长。花隐于花托中，实圆质坚不朽。今琼山县谓之金刚子，可作念珠，而有大圈。又如月周罗，细点如星，谓之星月菩提。

佛时颂曰：

毘婆尸如来，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，毘舍婆如来，坐娑罗树下，

获解脱知见，神足无所碍。拘楼孙如来，坐尸利婆树，

一切智清静，无染无所著。拘那含牟尼，坐优昙树下，

即于彼处所，灭诸贪忧恼。迦叶如来

坐，尼拘律树下，

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，放光灭闇冥，各各坐诸树，于中成正觉。

释尊这时以偈颂说：

毘婆尸佛最后到达波波罗树的树下，就在那个地方，得以成就最上的正觉的。

尸弃佛即在分陀利树的树下，成就佛道，灭除诸「有」之原。毘舍婆佛是坐在娑罗树的树下，获得解脱，得到佛陀的正知正见，得其神足适，而自在无碍。拘楼孙佛即

坐在尸利沙树的树下，达成清静的一切智，到达无染、无所著的佛陀境地。拘那含牟尼佛是坐在优昙树的树下，就在那个地方，灭除诸贪欲，忧悲苦恼。迦叶佛最后禅

坐的地方，是尼拘律树的树下，就在那个地方，除灭诸有之本。现在释迦牟尼我，是打坐于毕钵多罗树的树下，成就如

来，而拥有十力的世尊，已断灭诸结使，摧伏众魔怨，在众多众生之前，演说大智

光明的真理。由于过去七佛有精进之力，故能放出智光，消灭闇冥。他们各各都坐在

各各的树下，在各树下成就正觉。

「毘婆尸如来，往诣波罗树，即于彼处所，得成最正觉。」往就是赴，诣就是到，

往诣均为到达之意。毘婆尸佛成道的地方。是在波波罗树的树下，也就是到达一株叫

做重叶树之处，在那株树木的树下打坐用功，最后完成佛陀的果位。偈中虽然并不

提到怎样成道，但是每位佛陀既同样的成就最上的正觉，即知是怎样一回事。因有

释尊成就果觉的经过，故以释尊成道的过程以推，总不会有多大的出入，故不重述。

「尸弃分陀树，成道灭有原。」有原就是生死相续之源。「有」是由于吾人的贪爱执

取不舍而有的，也是造作将来的果报

之业，有此业力，才会永恒的寄托在三界六道里，不得解脱，而在三有、九有、二十

五有中打转，也就是常为三界六道里轮回旋转不息的有情（众生）。尸弃佛最后成佛的机缘，是在分陀利树（白莲华树）的树下打坐用功而完成的。他成道成佛后，实时灭除「有」源，也就是完成涅槃寂灭，不免再受生死的羈絆！

「毘舍婆如来，坐娑罗树下，获解脱知见，神足无所碍」。解脱为离开系缚，而得自在之意。是解惑业之系缚，脱三界之苦果。解脱也名三昧（等持、禅定），也名神足。如令修短改度，或令巨细相容，都能变化随意，于法自在！知见为佛陀的认知识见。佛陀的知见，是三智（知）、五眼（见），纯粹是智慧的作用，不像吾人所谓意识云知，眼诚曰见那种凡情的作用。解脱与知见合起来，既已被并入在五分法身（五种功德法成佛身）之第五里，即知己实解脱（解脱知见法身）。所谓后得智是也。神足为神足通，此种神通有游

涉往来自在的通力，故名。又云神境智证通，因有变现不思议境界的通力之故。其它如「身如意通」「身通」（自身得变现自在的神力）等，均就其能量之力而名的。至于无所碍，则是神通之总称，是作用自在无碍之意。总而言之，毘舍婆佛得开正觉，成就佛道，是在娑罗树的树下打坐而完成的。

「拘楼孙如来，坐尸利沙树，（切智清静，不染无所著）。一切智是了知一切法的智慧，是佛陀的智慧。法华经药草喻品说：「我是一切智者，一切见者，智度者，开道者，说道者」。清则不染，净则不离，清静是离恶行之过失，离烦恼之垢染，也是佛陀的尊号，所谓「清静人」是。不染则不被一切事物所染，如莲华出于淤泥，而不染是也。无所著即无着，是无执着于事物之念。拘楼孙佛最后成就这种佛道，是在尸利沙树的树下打坐而完成的。

「拘那含牟尼，坐优昙树下，即于彼处所，灭诸贪忧恼」。牟尼如前述，译为寂静。本为寂止身口意三业之学道者的尊号，自释尊成道后，即为佛陀的异名。贪为染着五欲之境而不离之谓。世人多贪，致不解脱，也就是说，大家都贪爱世间的财色名食睡等境，不知厌离的缘故，致在六道里，如车轮之旋转不息一样，不知解脱为何物。佛陀则与此相反，佛陀因离一切贪爱，已因智慧的启发，而看透一切，自不会被诸贪爱之念所扰，因此，心平气和，已没有半点的忧悲苦恼等凡尘劳累。拘那含牟尼佛是打坐在优昙钵树的树下，而灭除一切贪欲，而得达没有忧悲苦恼的佛陀的境地的。

「迦叶如来坐，尼拘楼树下，即于彼处所除灭诸有本」。有本和有原同样，如上述。是在在之义，也是异熟的果体，和能招引此种业之谓。有有欲有、色有、无色有，以及本有、死有、中有、生有等，是指众同分，以及随众同分的有情数之五蕴。有，也是指一切有漏之法，如识食能

生起后有，是结生之心，及眷属。又业能相续后有，是能引后有之思。其它有关于有之事，都散在诸经论，其主要在说明有情的异熟的果体之众同分、随众同分的有情数之五蕴，以及招引这种异熟果之结业。迦叶佛最后成道时，是在尼拘楼树下打坐用功，在那里灭除一切生死之根本。

「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」。十力为佛陀的十智力，十力尊即为佛陀的尊号。佛陀具有如下的十智力：**1.** 知觉处非处智力（处为道理之义，是知物的道理、非道理的智力）。**2.** 知三世业报智力（知一切众生三世因果业报的智力）。**3.** 知诸禅解脱三昧智力（知诸禅定及八解脱三三昧的智力）。**4.** 知诸根胜劣智力（知一切众生之根机优劣等智力）。**5.** 知种种解智力（知一切众生种种知解的智力）。**6.** 知种种界智力（于世间众生种种境界不同而如实普知的智力）。**7.** 知一切至所道智力（知五戒十善之行至人间天上八正道之无漏法至涅槃等，各知其行因所至）。**8.** 知天眼无碍智力（以天眼见众生生死及善恶业缘无障碍之智力）。**9.** 知宿命无漏智力（知众生宿命，又知无漏涅槃的智力）。**10.** 知永断习气智力（于一切妄惑余气，永断不生能如实

知的智力)。

诸结使均为烦恼的异名。魔本为麻罗之略。唐朝时才在麻下加一鬼字为魔，嗣后则以魔字当做麻罗之用，久而久之，已成为华语似的被广泛使用。麻罗译为能夺命、障碍、扰乱、破坏等，是害慧命，障碍他人的善事等意。佛经里常以第六天的天主为魔王，其眷属则为魔臣魔民。因为他化自在天(第六层天)有大神力，会留难修出世法之人之故，并不是甚么令人害怕的魔王。也许佛陀成道后，发见此天会障碍人的道心，会夺人的慧命，是修道者的怨敌，才有魔怨之称。魔虽有八魔、十魔等类，而如下之四种魔，才是最为普遍的被知用：1.烦恼魔(贪等烦恼，能恼害身心故)。2.五阴魔(色受想行识等五阴，能生种种苦恼，故名)。3.死魔(死能断人的命根，故名)。4.天魔(自在天能障碍人的善事，故名)。此中天魔为唯一的外来之魔，其它都是内在之魔。大明之明为智慧的别名。反之而无明，即为黑暗无智。会沦落为众生，就是由于无明而来。智慧既为光明，即能破灭诸闇，所谓佛日破诸暗，也就是能灭烦恼之冥闇。释尊说他最后禅坐在毕钵罗树的树下开悟，成为十种智力的佛陀。在那里灭除一切烦恼，摧灭降伏所有的魔怨，而在大众当中演说大智者的真理！

「七佛精进力，放光灭闇冥，各各坐诸树，于中成正觉」。精为精纯无恶杂，进为升进不懈怠，是勇猛的进修诸善法之意。精进为修道的根元，故三十七道品中，立此为四正勤之一，或五根、五力、七觉支、八正道等，里面均立有其一支。精进者能得法益故，心常欢乐，反之而懈怠，则恶法覆心故，恒怀苦恼。又精进者，念念于中，恒常增长善法，没有减损，其极，则得最胜之处，是诸佛之道。精进力则为信力、精进力(勤力)、念力、定力、慧力等五力之一，是发生圣道之力用的一种。如根为能生善法，力则能破恶法，根不倾动，力能摧伏，故精进力是属于上位。不过这里所指的精进力，是过去七佛精进于佛道之力，也是在各各的树下用功精进后，所得而来的智慧之力，因之而能够发生功用，而放出智能光明，除灭无明的冥闇！

毘婆尸如来，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。毘舍婆如来，二会说法。初会弟子七万人。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，弟子一千二百五十人。

毘婆尸佛曾经有三次大会讲座说法。初次的讲座时，所度的弟子有十六万八千位，第二次会座时，度有弟子十万人，第三次大会时，所度的弟子为八万名。尸弃佛也有三次大会讲座说法。初会时弟子十万人，第二次会弟子八万名，第三会时弟子七万位。毘舍婆佛有二次大会讲座说法。第一次会时，弟子有七万人，第二次会时，弟子六万名。拘楼孙佛则只有一次大会讲座说法，所度的弟子为四万人。拘那含佛也只有一次的大会讲座说法，弟子之数为三万。迦叶佛同样的也只有一次大会讲座说法，弟子为二万人。我现在也唯有一次大会讲座说法，常随弟子，就是一千二百五十人。

「毘婆尸如来三会说法，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」。会为会座，也是法会，是弟子的会合，为听闻说法而集会的听众座场，也是佛陀演说妙法的大会。三会则三回的法会，也就是佛陀成道后，为了济度众生，而行三回之僧众大会合之意。毘婆尸

佛开有三次的僧会，第一次僧众的会合，演说妙法度化众生时，曾经度化了十六万八千人之多的弟子。这些被度的弟子，都是漏尽的比丘，是一切烦恼都漏尽，已经解脱生死轮回的阿罗汉。其它还未得达究竟解脱的弟子，实不包括在内，可见得毘婆尸佛之法缘之深广！第二次僧会的漏尽比丘，也有十万人之多，第三次僧会时，得达解脱的境地的弟子，也有八万人之众。

「尸弃如来三会说法 初会弟子有十万人，二会弟子有八万人，三会弟子有七万人」。尸弃佛也有三回的大会众。初次说法时，慕道而集合的弟子，曾经达到十万人，都是漏尽的比丘。第二回的僧会，得道的比丘弟子，也有八万人之多。另外一次在演说妙法时的僧众大会合，也有七万人之普的得度高僧（以上第一二位佛陀，均有三会说法的僧众，其它则依次而略有不同的僧会）。

「毘舍婆如来二会说法 初会弟子有七万人，次会弟子有六万人」。毘舍婆佛则开二次僧众的大会合。第一次僧会说法时，有七万人得度的大弟子。第二次僧众的大会合时，听法而解脱生死，而达到无漏的果位的弟子，也有六万人之多。

「拘楼孙如来一会说法，弟子四万人」。至于拘楼孙佛在世时所开的僧会，则只有一回。在他说法的会场里，为了听法而集合的大会众当中，有四万位比丘已经得达无漏落于生死的境地。

「拘那含如来一会说法，弟子三万人」。拘那含佛成道后，也和拘楼孙佛一样，只有一次僧众的大会合。在这一次的僧会当中演说妙法时，有无漏的比丘弟子三万人，也就是已没有烦恼可漏的阿罗汉弟子，有了三万人之众。

「迦叶如来一会说法，弟子二万人」。迦叶佛成道后，所开的僧会，也是只有一会，其说法所度的弟子，虽然是算不尽之多，但是达到涅槃解脱的无漏圣者，是有数目可指，是二万名。

「我今一会说法，弟子一千二百五十人」。释尊最后说到自己开会说法的次数，以及为了真理而集合的大会众的数目。他说他现在说法开会的次数，也只有一次，其中，达到无漏的阿罗汉，是一千二百五十人。释尊的弟子当中，完成圣果的人，实不只此数目，这个数字，只不过是一个根本会众而已，是一般所谓的常随众。前面也曾经说过，一千二百五十人是佛陀成道后，初一、二年所度的出家弟子，在佛陀四十余年的说法当中，成道证果的人，有如流水一样，并没有告断，故佛陀在世时的无漏比丘，确实是难以统计之多，一千二百五十人不过是其中的一部份耳。佛经里面所用的数目，有时会令人

觉得过于夸大其辞，可是有时即如这里所举出的数目那样，令人觉得过于聊少闲寂，实因重于显示里面所含的真义，而不是数目的问题！

以上自第四位佛陀（拘楼孙佛）起，直至释尊，都只开一次僧众的大会合，也就是一生度众时，并不分段去说法，只有遇缘便说，有机便度耳。至于三会、二会等，乃是叙明某位佛陀，曾经把他说法的方式，划几区段而已。如第一会要度那一种根类机智的人，第二会又想度那一种人等是。不过也不是其它根智的人就格格不入之意，是说有个大原则之谓。

佛时颂曰：

毘婆尸名观，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，无量威德，无能测量者，

彼佛亦三会，弟子普共集。毘舍婆断

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，毘婆尸弃三，毘舍婆佛二，  
四佛各各一，仙人会演说。

毘婆尸佛之名就是胜观，他的智慧不可思量。能遍见一切，无所畏忌，开三次僧会说。法，得庞大的弟子众。尸弃佛的智慧光明，不可动摇，能灭除诸烦恼。有无量的大威德，不能推测思量得出！此佛也开有三次僧会，弟子也很普广，都共同集在一起。毘舍婆佛已断除诸结使，这位大仙人——佛陀，集诸众生开会说法，其大名乃普闻于各方，演说妙法的大名被称誉。此佛有二次僧会与弟子众，普通的演说深奥的真理。拘楼孙佛只开一次僧会，他哀愍众生疗治众生的诸苦恼。这位三界导师教化众生时，是一次僧会与四万得度的弟子众。拘那含佛，这位无上世尊，也是同样。他具有紫磨的金色身，容貌悉皆具足圆满。开一次僧会，与得度的弟子众，都普演微妙之法。迦叶佛在一一的毛端，能寂然不动，他一心没有乱想，一句话也不曾烦重过。也开一次僧会，得度的弟子也有二万之众。能仁释迦，我的意识已达寂灭的境地，释迦族出身的我，是沙门之上，也是天中之天，是最为尊贵者。我也是开一次僧会，有得度的弟子。在那僧会中，我显现的意义，是宣演布达清净的教理的。我心常怀欢喜，我已漏尽，已灭尽后有身。总而言之。毘婆尸佛与尸弃佛，都开三次的僧会，毘舍婆佛则开二次僧会，最后四佛（拘楼孙、拘那含、迦叶、释迦），各住均开一次僧会，是大仙人——佛陀参与演说真理的僧会。

「毘婆尸名观，智慧不可量，遍见无所畏，三会弟子众」。毘婆尸佛如前译，为胜观佛。观为观察妄惑，达观真理，是智慧的别名。也许有了观智，即能观穿见思、尘沙等无明，能达三谛之理，故有是义。毘婆尸佛，本为优胜的观智之保有者，自会有不可思议，不可测量的妙智慧。毘婆尸佛之译为胜观、广见之见，并不是凡夫介尔起计之见，也不是外道等有所偏不究竟之见，是佛陀的认知识见之见，是彻见宇宙的实相之见，故为偏见，而无所畏忌遮碍，也就是在佛智彻见之下，法界洞朗，咸皆大明是也。毘婆尸佛在世时，曾经开三次僧众的大会合，拥有得度的比丘弟子，达几十万之众！

「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」。尸弃译为顶髻，又译为火。火为光明显赫之物。无动则定。有一位尸弃大梵天王，是入火光定而断欲惑的，故尸弃佛之达到智慧光明，一定也由火光禅定而来，自然的说这位佛陀，乃为一位光明不动的佛陀。他以禅定智慧灭除一切烦恼（结、使），是有了无量的大威严大智德，是无论何人都未能推测计量得出者！这位佛陀也和毘婆尸佛同样的开设三次的僧会，每次僧众大会合，大说妙理时，都有好多求法的弟子由各地而来听法、用功，而得达解脱的境地。

「毘舍婆断结，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」。毘舍婆如前译，为一切胜，遍一切自在。结为结缚，是烦恼的异名，如前述。结缚则不自在，此佛既为一切自在，一切胜，则表示早已断除一切烦恼，解脱一切结缚，而得大自在。大仙人是佛陀的别称，所谓大觉金仙是也。这位佛陀，这位大仙人，成道证果后，则集诸弟子，开



演真理，也就是演说妙法，度化众生，离苦得乐。名闻于十方，是名誉传闻到各地，也就是他的此种度化众生的要旨一旦放出后，则其声名就很快地传遍各处，他将开大讲座，演说妙法的大名，就被人称誉赞叹不已！他计开二次的僧会，每次僧众的大会合，均有脱离系缚，了脱生死的很多弟子。他就是这样普遍的演说深奥的教义，使人得达无漏的境地的。

「拘楼孙一会，哀愍疗诸苦。导师化众生，一会弟子众」拘楼孙佛降生在世度化众生的时候，开的是一次僧众大会合。拘楼孙佛既译为灭累，即如其名，发起哀怜悲愍众生，而以种种的方法疗治众生的诸苦，使众生离苦得乐。这位佛陀，以三界大导师的身份度化众生。他开的一次僧会，救度了无漏的弟子四万人。也许拘楼孙佛虽为过去七佛的第四位佛陀，但也是现在贤劫一千佛之首位佛陀，和列在贤劫第四位的释尊同样的开一次僧会，有首尾相应之感！

「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」。拘那含佛的智慧等，是无人能比得上，是和上面几位佛陀一样。拘那含牟尼（迦诺迦牟尼）既译为金寂、金色，即他的法身全体，自会为紫磨的金色，其容貌自是相好端严具足的佛陀。紫为紫色，磨为无垢浊，紫磨金为金中之最，是最光亮最好的黄金。这位佛陀和拘楼孙佛一样，会开一次，拥有得度的弟子三万人，也普遍的演说微妙之法。

「迦叶一一毛，一心不乱想，一语不烦重。一会弟子众」。一一毛就是一一毛端，是每支发毛的尖头上，也是极小之物。一心不乱想就是一心不乱。一心不乱想则一心正念，一心正念，则归于佛，故一心为万有的实体真如。迦叶译为饮光，会使一切光明不得显现，唯有他的光明是赖。一旦成佛后，身心则已进入圆满光明，已到寂然不动的境地，在一支毛头之小里，震能普遍的含受十方的一切世界！迦叶佛就是这样的寂静道场，能于一一毛端里遍含法界。他滔滔不绝的演说妙法。但一句话也不曾烦重过，也就是不曾重述过，是这样的度化众生。他也和上二佛一样，法开一次僧会，度化得度的弟子为二万人。

「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」能仁为释迦之译，寂灭为牟尼之翻，能仁寂灭就是释迦牟尼佛。释迦佛陀的意境已达到了悟宇宙人生的真理，已悟本心，知道自性本体的真心为一清净寂灭。是不垢不净，不增不减，已没有三界六道生死的烦累。沙门译为勤息，是专心于勤修真理，息灭烦恼的出家人。释尊是由释迦种族所出的沙门，他既成佛作祖，则是沙门中的沙门，故为沙门之上。天界的天神虽然是福德很高，寿命也非常的长，可是依佛的眼

光看来，仍然是三界六道里的众生，福尽气消时，还是难免六道轮回，故并不是究竟解脱的境地。佛陀即已脱离三界，已不会一再的在六道里如车轮之旋转那样的轮回于六道，故佛陀确是天中之天。释尊既成佛，即和诸佛一样，别称为天中天，故天中天一一佛陀，确是最为尊贵的了。释尊说他也开一次僧会，也拥有许多得度的弟子。释尊说：我出现在僧众大会合的意义，是要广说传布清净的教理，也就是要度化众生皈生净土，使大家都能沾润到清净的妙法。到达身心清净，法喜充满的境地。漏尽如前述，是一切烦恼都已灭尽，已没有烦恼可漏。后有即为后世的身心，是来世的果报身。在未解脱前，任何人都不能离开来世轮回的羁绊，定会转生于六道的任何一道，而保有了后有之身。而「尽后有」则已灭尽后有身，所谓烦恼已断，更不受后有。所谓后有爱种已尽是。释尊说他的内心已法喜充满，烦恼已经漏尽，此身已经是最后之身的了。

「毘婆尸弃三。毘舍婆佛二，四佛各各一，仙人会演说」。毘婆尸佛与尸弃佛，法开均三次，也就是都开三次的僧众大会合。毘舍婆佛即开二次僧众大会合。其它四位佛陀——拘楼孙、拘那含、迦叶。以及释迦牟尼佛，均为法开一次僧众大会合。仙人

是指佛陀，过去七佛降生在世时，其说法度人，大开法会的情形就是如此！

时毘婆尸佛，有二弟子。一名鞞荼，二名提舍，诸弟子中，最为第一。尸弃佛有二弟子。一名阿毘浮，二名三婆婆，诸弟子中，最为第一。毘舍婆佛有二弟子。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，一名毘楼，诸弟子中，最为第一。拘那含佛有二弟子，一名舒盘那，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。

毘婆尸佛在世时，有二位杰出的弟子，一位叫做鞞荼（砂糖名），另一位叫做提舍（底沙，圆满），他们是在诸弟子中，最为优胜的。尸弃佛也有二位特优的弟子。第一位叫做阿毘浮，另一位叫做三婆婆，是在诸弟子中最为杰出的人物。毘舍婆佛也同样的有二位大弟子，一位叫做扶游，另一位叫做郁多摩，是诸弟子中之最。拘楼孙佛也有二位突出的弟子，一位名叫萨尼，另一名为毘楼，是诸弟子中的呱呱者。拘那含佛也有二位特优的弟子，一名叫做舒盘那，另二名为郁多楼，也是诸弟子中之最。迦叶佛也有二位大弟子，一名提舍，另一名叫做婆罗婆，也是诸弟子中最为第一的人物。我现在也拥有二位独特的大弟子，一位叫做舍利弗（身子、鹞子），另一位就是目犍连（采菽、胡豆）也是在我一群弟子当中，最为优胜的人物。

「时，毘婆尸佛，有二弟子，一名鞞荼，二名提舍，诸弟子中，最为第一」。毘婆尸佛降生在世时，有二位特优的弟子。一位名为鞞荼（砂糖名），另一位名叫提舍（底沙、圆满）。他们是毘婆尸佛几十万得度高僧当中，名列前茅的人物。虽然一旦得证无漏果报的人，都一样的已脱离生死，其智慧、神力，都同样的已达到可以自度度人的境界，并没有甚么可以分高分低的。惟这些得度的高僧，既在佛陀脚下，继续用功加行，以期达到究竟的大觉，自会还有被品赏的余地。元其是这些人在佛前的表现，一定是有一般人所谓证果人之行动，以及在证果的人群当中，有特别优异的表现的人物。如释尊的那些得度的弟子当中，各人的智慧、神力等均已足够被视为贤者，惟还是有智慧第一如舍利弗，神通第一如目犍连等人，以便协助佛陀的宏法。毘婆尸佛仍然有二位特出的大弟子，其意尽在这里！

「尸弃佛有二位弟子，一名阿毘浮，二名三婆婆，诸弟子中，最为第一」。尸弃佛降生在世所度的诸位无漏弟子当中，也有二位值得一提的特优人物。第一位贤者的芳名谓阿毘浮尊者，另外一位叫做三婆婆尊者。在尸弃佛的眼光看来，这二位贤弟子，应该是得到他的真传的弟子。他们在一群弟子当中的表现，是有着如释尊之首席弟子当中的舍利弗和目犍连，是智慧与神通特出的人物。

「毘舍婆佛有二弟子，一名扶游，二名郁多摩，诸弟子中，最为第一」。吾人研读大本经，早已发见其文法是怎样的组织。与其说是传扬真理，莫如说它正在写实！看来令人觉得有些稚拙之感，每事都翻复叙说，并没有甚么多大的变化。虽然偶尔提到学佛须知的教言，但有时霰千篇一律。在提示过去七佛各各拥有的二大弟子时，差不多都是将佛的各弟子之名，换掉而已，至于其它，则好像同一模型所制造出来的。也许原始经典的编成，还有一些只使人知道内容，只使人容易了解，并不希望他人论长论短，只使人由于过去事而知道怎样的迎头赶上，怎样的需要「见贤思齐」，故只有直说，而不务其它。

毘舍婆佛也同样的拥有二位特优的弟子，一位叫做扶游，另一位就是郁多摩。

「拘楼孙佛有二弟子，一名萨尼，二名毘楼。诸弟子中，最为第一」拘楼孙佛也同样的有了二位最为得意的弟子。一位名叫萨尼，另一位为之毘楼。这二位弟子是拘楼孙佛所有得度的弟子当中，最为突出的贤者。是智慧和神力的代表人物，是担任佛陀宏化最为得力的角色。

「拘那含佛有二弟子，一名舒盘那，二名郁多楼，诸弟子中，最为第一」。拘那含牟尼佛也和上面的几位佛陀同样的拥有二位最为得力的大弟子。一位为舒盘那，另一位叫做郁多罗。这二位弟子是在拘那含牟尼佛所有得度的弟子当中，最为出色的人物，具有分疆佛陀的法担，能够协助佛陀大施宏化，普度众生。

「迦叶佛有二弟子，一名提舍，二名婆罗婆，诸弟子中，最为第一」。迦叶佛也不例外，也和上面几位佛陀一样，也拥有二位特别优秀的弟子。一位叫做提舍，另外一位叫做婆罗婆。此二位弟子可说是迦叶佛许多得度的弟子当中最为第一的人物，可以代表诸弟子挺身而出，去宣扬真理，使迦叶佛的宏法工作能顺利的推行下去！

「今我二弟子，一名舍利弗，二名目犍连，诸弟子中，最为第一」。舍利译为鹞鹞，是其母亲之名。其母的眼睛黑白分明，有如该鸟的眼睛，故名。弗为弗多罗之略，译为子，合起来为鹞子（身子），也就是从其母名，而为舍利女之子。舍利弗为所有释尊弟子当中，智慧第一的尊者。本为六师外道之一的删闍耶之大弟子。有一天在途上遇见马胜比丘，被其威容所动，就趋前请问其师尊的上下，与其所学的宗旨。五比丘之一的马胜比丘很谦逊的说他只知佛陀所说的无常偈，就将「因缘所生法，我说即是空，亦名是假名，亦名中道义」之偈念出来。舍利弗听后认为这种道理才是他梦寐以求的真理，因此，归后即邀目犍连师兄弟带着二百余名同参去皈投在佛陀的脚下，而为佛陀最为得力的弟子（请参酌目犍连）。

目犍连译为采菽、胡豆，是神通第一的尊者，和舍利弗尊者同为删闍耶的高足，颇为精通外道的教学。虽和舍利弗共同领有二百余名师兄弟，然而还是和舍利弗同样并不以此道为究竟之道，心里仍然常觉不安，因之而与舍利弗互约——如谁先得解脱，或遇明师或真理时，必须互告对方。有一次如前项所述，因舍利弗途遇马胜比丘之缘，而得知佛陀出境在世之事。他们终于拜别师尊，投入佛门，不久即同证阿罗汉果，同为佛陀十大弟子之一。释尊说他得度的弟子当中，首推舍利弗与目犍连，他们是众弟子中的尤物！

佛时颂曰：

鞞荼提舍等，毘婆尸弟子。阿毘浮三婆，尸弃佛弟子。  
扶游郁多摩，弟子中第一，二俱降魔怨，毘舍婆弟子。  
萨尼毘楼等，拘楼孙弟子。舒盘郁多楼，拘那含弟子。  
提舍婆罗婆，迦叶佛弟子。舍利弗目连，是我第一子。

佛陀这时以偈颂说：

鞞荼与提舍二人，是毘婆尸佛的二位大弟子。阿毘浮与三婆婆二人，是尸弃佛的二位大弟子。扶游与郁多摩，是佛弟子当中最为第一之人，他们二人均已降伏诸魔怨，是毘舍婆佛的二位大弟子。萨尼与毘楼二人，是拘楼孙佛的二位大弟子。舒盘那与郁多楼二人，是拘那含佛的二位大弟子。提舍与婆罗婆二人，是迦叶佛的二位大弟子。舍利弗与目犍连二人，是我众多弟子当中的第一大弟子。

「鞞荼 提舍等，毘婆尸弟子」。毘婆尸佛在世时，开二次僧众大会，每次演说妙法时，都有好多得度解脱的弟子。三次计度三十四万八千位得达无漏落于生死的

果位的人。在这众多弟子当中，有二位特出的人物，那就是鞞荼尊者与提舍尊者！

「阿毘浮、三婆，尸弃佛弟子」。尸弃佛在世演说妙法，度化众生时，也开过三次僧众的大会合，所度的解脱的弟子，也有二十五万位之多。在这些得度的高僧里，也和毘婆尸佛同样的有了二位特出的人物，那就是阿毘浮尊者、三婆婆尊者二人！

「扶游、郁多摩，弟子中第一。二俱降魔怨，毘舍婆弟子」。毘舍婆佛在世时，所开的二次僧众大会合里，所度的十三万得道的高僧当中，有二位特出的人物。第一位叫做扶游尊者，另外一位叫做郁多摩尊者，是所有得度的弟子里面的第一号人物。此二位尊者均已降伏一切魔怨，是无漏的果位之人，是毘舍婆佛之二位得力的大弟子。

「萨尼、毘楼等，拘楼孙弟子」。拘楼孙佛降生在世所开的一次僧众大会合时，所化的得度的四万名高僧里，也有二位突出的人物。一位是萨尼尊者，另一位为毘楼尊者。此二位无漏的果位的尊者，是拘楼孙佛最为得力的弟子。

「舒盘、郁多楼，拘那含弟子」。舒盘那尊者与郁多楼尊者，是拘那含牟尼佛降生在世，法开一次僧众大会合时所度的三万名得道的高僧当中，最为出色的人物。他们是拘那含牟尼佛最为得力的大弟子。

「提舍、婆罗婆，迦叶佛弟子」。提舍尊者与婆罗婆尊者，是迦叶佛在世，开一次僧众大会合时，化度的一万名无漏果位的弟子当中，最为优胜的人物。是迦叶佛座下最为得力的大弟子。

「舍利弗、目连，是我第一子」。舍利弗尊者和目犍连尊者，是释迦牟尼我，所开的一次僧众大会合时所度的一千二百五十名阿罗汉，也就是解脱生死的果位的贤者当中，最为出色的人物。可说是释迦我的第一优胜的大弟子。

毘婆尸佛有执事弟子，名曰无忧。尸弃佛执事弟子，名曰忍行。毘舍婆佛有执事弟子。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。

毘婆尸佛有一位为他执事的侍者，名叫无忧尊者。尸弃佛也有一位执事的侍者，其名为忍行尊者。毘舍婆佛也有一位名叫寂灭的执事侍者。拘楼孙佛也有一位名叫善觉的执事侍者。拘那含佛也有一位名叫安和的执事侍者。迦叶佛也有一位名叫善友的执事侍者。释迦我的执事侍者，就是阿难！

「毘婆尸佛有执事弟子，名曰无忧」。执事就是为佛执管日常生活之事，所谓执巾取瓶，所谓执辨杂事是。执事和侍者同，是侍候在佛的身边，以便替佛治理杂事的人，故也可以叫做第一常随的弟子。毘婆尸佛立有一位为他执事的常随弟子，此人叫做无忧尊者。

「尸弃佛执事弟子，名曰忍行」。尸弃佛也立有一位为他执巾取瓶，治理日常生活所需的零碎的杂事之人。这位佛陀的执事弟子，是一位名叫忍行的尊者。

「毘舍婆佛有执事弟子，名曰寂灭」。毘舍婆佛也立有一位第一常随的弟子，其名叫寂灭尊者。这位佛陀的执事弟子，是常侍在佛陀的身边，以便听候佛陀的使唤之人。

「拘楼孙佛有执事弟子，名曰善觉」。拘楼孙佛也不例外，也立有一位平时可以使唤，可以协助佛陀日常生活所需的零碎的工作的执事弟子。此人的名就是善觉尊者。

「拘那含佛有执事弟子，名曰安和」。拘那含牟尼佛也同样的立有一位为佛执巾

取瓶，照顾佛陀的日常生活的执事弟子。这位佛陀的侍者，是一位叫安和的尊者。  
「迦叶佛有执事弟子，名曰善友」迦叶佛也同样的立有一位侍者弟子。以便看护佛陀的日常起居等零碎杂事。这位佛陀的执事弟子，是位名叫善友的尊者。

「我执事弟子，名曰阿难」陀。阿难陀译为庆喜，是释尊的堂弟（斛饭王之子），释尊五十五岁时，正式立阿难尊者为侍者。在此之前，佛陀并没有指定那一位弟子为他的常随侍者。也许佛陀正式任命一位侍者之前，身体正很壮健，自己的事自己做，很少用得到弟子去效劳，在特殊场合，需用到执事去代劳时，都随时可以使唤任何一位弟子，弟子们都很乐意为佛陀效劳，故无需立一位固定的侍者。自目犍连尊者劝告阿难陀尊者为侍者起，佛门才有了侍者亲炙于佛陀的身边，以便代佛执一切杂事，是为佛门侍者的嚆矢。佛教到了吾国，在禅林里，已发展为五侍者、六侍者之普。方丈（住持）的六侍者为：1.巾瓶侍者 2.应客侍者 3.书录侍者 4.衣钵侍者 5.茶饭侍者 6.干辨侍者，都亲炙于方丈室中。这些人必须为法忘躯，必很严密，始能任之，故侍者虽是杂役似的工作，但也不是随便的执事。

阿难陀尊者担任佛陀的侍者，历有二十五年之久，被称为多闻第一的尊者。佛陀入灭后，在结集佛经时，阿难尊者的贡献非常的大，他是担任诵出经语的主角，在佛经开头之「如是我闻」一句，多为阿难尊者的自白如前述。（佛陀十大弟子之一）

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，寂然皈灭度。

佛陀这时以偈颂说：

无忧尊者与忍行尊者，寂灭尊者和善觉、安和、善友等六位尊者，暨列为第七的阿难尊者，均为各位佛陀的侍者。他们都是具备了解佛教教义的皈依的尊者。不管白天或夜晚，绝不放逸懈怠过他们的工作，是自利，也是利他之行。此七位贤弟子，都常侍在过去七佛的左右。心常欢喜，自愿供奉佛陀，愿意听佛之使唤。他们是一群寂然而归于圆寂的得度者！

「无忧与忍行，寂灭及善觉，安和善友等，阿难为第七」。无忧尊者是毘婆尸佛所立的侍者。忍行尊者为尸弃佛所立的侍者。寂灭尊者就是毘舍婆佛所立的侍者。善觉尊者即为拘楼孙佛所立的侍者，安和尊者是拘那含牟尼佛所立的侍者。善友尊者是迦叶佛所立的侍者。至于排在第七的阿难尊者，就是释迦文佛所立的侍者。

「此为佛侍者，具足诸义趣，昼夜无放逸，自利亦利他」。义趣为义理之所皈依，具足则为具备充足，也就是说，当一位佛陀的侍者之人，应该了达所有佛教的教义与教理，无论是对于自己，或为他人，才有益处，才能应付自如。放逸则任放偷逸，也就是不精勤之意。一位佛陀的侍者，应具有如下的八种德：1.信根坚固 2.其心觅进 3.身体无病 4.精进 5.具念心 6.心不憍慢 7.能成定意 8.具足闻智。释尊说如上所指的七位尊者，是真正堪任为佛陀侍者之人。他们已具足通达一切义理所皈依之旨趣，不管是白天或夜间，都未曾懈怠放逸过，都能遵守担当一位侍者应做的工作之人，是自利，也是利他的功行之人！

「此七贤弟子，侍七佛左右，欢喜而供养，寂然归灭度」。上面的七位尊者，是过去七佛众多弟子当中特别优胜的贤弟子。

他们在二六时中，也就是整天整夜，都侍候在过去与现在七佛的身边，以便七佛的使唤。其工作虽很辛苦，可是却很愿意的为佛服务。他们都以供养佛陀，服务佛陀为已务，不但不怨言，心理还而非常的喜悦自足。寂然为寂静无事的状态，寂灭则为涅槃之译，涅槃寂灭就是已经灭除三毒，及诸戏论的境界。七位七佛的侍者的心境，已能达到法喜充满，以奉事佛陀为安心立命的哩！

毘婆尸佛有子，名曰方膺。尸弃佛有子，名曰无量。毘舍婆佛有子，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。

毘婆尸佛未出家前生有一子，名叫方膺。尸弃佛也同样的有一子，名叫无量。毘舍婆之一子，名叫妙觉。拘楼孙之一子，名叫上胜。拘那含佛之一子，名叫导师。迦叶佛之一子，名叫集军。现在的我，也有一子，名叫罗睺罗。

「毘婆尸佛有子，名曰方膺」。过去六佛均和释尊同样的在未出家前，曾经娶过妻，带过子。这表示吾人的自性本体更真心，绝不会因吾人的身心已沦入在凡夫当中，过着凡情的生活，就此一刀两断的已不存在。吾人的身心虽在任何环境过惯任何的生活，但自性本体的真心，依然存在，一点也不会有损，只是暂时不予显现耳。如能把握机会，向着真理迈进不懈的话，吾人的真心觉性，仍然会显现出来，也就是会因用功精进，彻底磨练之行，而能和一切诸佛同样的会有觉悟宇宙真理，成佛作祖的一天。如果释尊是童真入道，而成就正觉的话，很可能会减少了好多欲学佛道之人。因为佛陀的一切，均为众生

的轨范，不论是在家或出家，不管是言论或行动，都是众生之依止所在，故如佛陀不带妻子而出家成道时，就有许多不敢一试之人，以为学佛成佛，必需童真入道，才有可能，你看佛陀不是一个好的例子么？好哉，佛陀不但是为了当时欲学佛道之人着想，也为了永久之计，也就是佛陀在未出家前曾经娶过妻，带过子一事，是一种方便示范。是欲使那些被尘染污之人，也有学佛成佛的机会。不论何人，一旦用功之后，如能抗制一切，如不再被俗情所染的话，就会有成佛证道的可能！这实在是值得重视的一件事！因为凡夫总是只看眼前之事，事情一旦经久了。就会以为是传说，不然就是以为在讲神话，自己不能的事。目前又不碰到，就一概否认，或怀疑事情之真实性。佛陀知此，故设方便，以为永久之计，免得末法时代的众生，不敢冒试，以为曾经带过妻子之人，凭甚么资格学道成佛？佛陀未出家前有子一事，虽然其它还有好多的理由，但是真正的重点，尽在于此！

「尸弃佛有子，名无量」。不但是毘婆尸佛有子而已，就是尸弃佛在未出家前，也曾经娶过妻，带过子。也和毘婆尸佛一样，唯有一子，其子之名称做无量。每位佛陀都有子，而且都只有一子，也是有相当的理由的。原来以一般人的观念来说，都是急需有子，以便有人能继其后，倘若无子，则已断其后嗣，是为大为不当！尤其是不留个一子或女儿，就去出家的话，其双亲之痛，实在是难以形容！如果有子后才去出家，有时双亲还会因有哲嗣可继其后，而不会致于绝望，还会觉得可慰。有人以为这或者是对，不过如释尊虽留有一子才去出家，但是后来霖连那唯一的独生子也令他出家去，使净饭父王与耶输陀罗（释尊未出家前之妻室）痛苦难堪，这事情不是比没有留子还要令人苦痛了么？然而要知道！释尊这么做，是他成道后之事。一旦成道的人，即比常人还会爱护一切，视一切众生如自己的子女。一切众生既如自己的子女那样的爱护，焉有自己的骨肉不会爱护？所谓爱护悲愍，莫过于使

他解脱。因为一旦解脱，即不会一再的在有相对的苦乐当中旋转不休。如果不然，只使他一时之快感，而随后依然免不了痛苦，这种世乐之乐，是无常迁易，随时都有相反的感受，故不是令人会得到真正的快乐。佛陀虽然使他的父王与妻室，一时觉得痛苦难堪似的把他们的独嗣也度去出家，但是他们的痛苦乃短暂的而已，不久就使他俩都得法喜充满，所以说，佛陀成道后之令子出家，并不是使人难堪，而是慈悲之心之所发扬！

「毘舍婆佛有子，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」。以上所举的每位佛陀在未出家前所生的儿子，都同样的唯有一子，只有各位佛陀之子之名字不同耳。佛陀留子的意义如上述，均为欲尽在俗时应有的义务。其用意是相当的正确。因为唯有这样做，才能博得大家的首肯。惟这里还有一个值得一提的问题：如过去的高僧大德，以及现代的出家人当中，并不都有结过婚，并不都是留子后才去学道，这岂不是和佛陀所提的留子后出家之道大勃其道了么？大家要知道！在佛教史传里，处处也有童贞出家学道的记载。在无量的众生当中，定有算不尽的机类之人。有人志愿这、有人志愿那，依各人的业力不同，而造出不同的心念。佛陀看透这一点，所以不但不加以阻止人家的志愿，反而会奖励其志愿，使他的心念依之而发扬广大，以便导引正道，令其皈入涅槃大海！所谓八万四千法门，所谓善巧方便，都是欲导众生脱离苦海的一种方法，故佛陀视人而施，依人而教。自然的在佛教史传里，吾人可以看到童贞入道而证道的一类。这不唯不违背佛意，反而是佛陀度化众生的真意所在。要知道，佛陀是开教者，开教者即需由头至尾，一举一动，均为众生范，绝对不会作出有点「悔之晚矣」的事情来。至于其它人，即

需依照佛陀所开的法门，依各人所兴趣之道入门，自会达到解脱的目的。佛陀既开觉悟之教，即无论如何，总不会入于歧途，佛陀定会引你至于正道！佛陀自身是不想留个话柄给人，故曾经留子后出家，而教化众生时，所渡的群生里，早已包括那些童男童女。嗣后的佛教，仍然依样葫芦，一直相沿至今，故没有留后的出家人，也是依照佛陀的教训，并不能说他为违勃佛教。也许打从有了一念之善起，就应把它把握，令其不失，要使此念发扬广大，不然的话，机会不一定会再有再来的一天！如有人想有了后嗣之后去出家，可是一旦结婚后，他的一念之善，霏不知飞到那里去了？也许以为年纪轻轻的，想学甚么道？时间有的是！并不知道有句「孤坟尽是少年人」的名训！

「今我有子，名曰罗睺罗」。释尊说他也和上面几位佛陀一样，在俗时曾经生个孩子，名叫罗睺罗，然后才去出家学道的。罗睺罗译为覆障，出家后为密行第一的尊者，也是佛陀十大弟子之一。释尊阐述过上面几位佛陀降生在世。在未出家前，均曾履行过人生应尽的义务，也就是结婚生子，是佛陀欲表明他的立场。因为他的结婚生子，是有其前例，不唯是前例，就是过去六佛们，均采同一步调，同一方式？并不是释尊自己要自圆其说！

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。

佛陀这时以偈颂说：

方膺、无量、妙觉、上胜、导师、集军等，均为过去六佛的独子，罗睺罗为第七佛——释迦我未出家前的独子。这些豪贵的佛陀的嫡子，均能绍继佛陀大法之种

子。他们爱好佛法，喜欢布施佛法与人，将真理惠于他人，有着自在无畏的精神。

「方膺」为过去七佛的第一位佛陀——毘婆尸佛未出家前，为了安慰父母，为了尽人之子之义务，而结婚所生的唯一嫡子，是遵循俗例，以表「人成，方有佛成」的道理。也就是说，欲成佛，必须先完成为人的人格。如连人都当不起，那能成佛的道理？佛陀觉悟之道，虽然是超出世间之法，可是所谓正觉，是不能离开世间之觉的。如「离世求正觉」的话，那就是「犹如觅兔角」的了！在佛经里，处处虽均谈论到深妙的真理，但是这是佛陀成道后的心境的表露，如欲达到这种境地，则另有其教法在，是由浅入深，自近至远，并不是叫人一口气完成佛道。因此，吾人如欲完成佛道，须从卑近的人道开始。由于人格的完满，才能谈到佛陀之道！佛陀自身就是一个模范，就是一个实验台！过去诸佛既这样做，释尊也就这样做！

名叫「无量」的佛「子」是第二位佛陀——尸弃佛的嫡子。「妙觉」为第三位佛陀——毘舍婆佛的嫡子。「上胜」为第四位佛陀——拘楼孙佛的嫡子。「导师」为第五位佛陀——拘那含佛的嫡子。「集军」为第六位佛陀——迦叶佛的嫡子。至于「罗睺罗」，乃是排行「第七」，是第七位佛陀——释迦佛的嫡子。由此可知，佛佛道同，连佛子也都尽同都是唯一无二！

「此诸豪贵子」。豪贵子为豪门出身的高贵的子弟，也就是出生在权贵的家庭里之人。如毘婆尸、尸弃、毘舍婆、释迦牟尼等佛。既出身于刹帝利（王族），他们之子当然也是属于权贵的皇族所出。其它如拘楼孙、拘那含、迦叶等佛，即降生在婆罗门的家庭里，是四姓的上位种姓，他们的孩子当然也是婆罗门种，可立享世人的尊敬。因此，过去七佛在俗时所生之子，均为是豪门出身的贵公子。不但如此，他们是很幸运的出生为佛的独子！如单指豪

门出身的贵公子，即天下间，满满皆有，但是出生为佛之子，那是难中之难，是稀有中的稀有！尤其是他们不因为是佛子而过于骄傲，即使有之，也是在年幼无知之时，一旦到了知道世事之年龄时，就会比别人还要认真的追求真理。此之所以最为豪贵子弟之原因！他们每位都是善能「绍继诸佛种」的人！绍继佛种为善能续法，使佛法真理能够连绵不绝，永恒的留传于人间之意。诸位佛陀的独子，后来均随佛陀去出家。均能善继诸佛的法脉，使佛法不致于中断失传，是佛陀真理的接棒者！

「爱法好施惠」。诸位佛子出家后，经过一段时间，均能堪称为是密行第一之人，都是爱法如命，都是默默而修，都是善能守持身口意三业。也能将所得的道理施与他人，他人有困难时，即义不容辞的为人效劳。对于真理未能了解的，即为之解答，去解除人家的困扰。都是负起佛陀与众生的桥梁大任！

「于圣法无畏」。圣法即佛法。佛陀所说之法，是契于正理，是宇宙人生的真理，依之而能超出三界六道轮回，得大涅槃，而成为超出世间的圣人，故佛陀所阐述之法，叫做圣法。无畏为无所畏，如佛陀在大众中说法，有泰然无畏之德一样，诸位佛子已达到弘扬佛法无所畏忌的境地。也许他们的功行都已到家，都已善继佛种，绍隆佛法，故有是说！

毘婆尸佛父名盘头，刹利王种，母名盘头婆提。王所治城，名曰盘头婆提。

佛时颂曰：

遍眼父盘头，母盘头婆提。盘头婆提城，佛于中说法。

毘婆尸佛的父亲叫做盘头王，是刹帝利——王种族。母亲之名称叫做盘头婆提。盘头王治政的首都叫做盘头婆提城。佛陀这时以偈颂说：



遍眼（毘婆尸）佛的父亲是一位名叫盘头的国王。其母亲是位名叫盘头婆提的王后。在那盘头婆提城里，佛陀常在说法度众生。

自这里起，是在述说七佛的父母，以及他们的名字。首先还是由毘婆尸佛的双亲说起，是一佛一佛按照次序而来，不像前面那样一口气的把七佛都连在一起而谈。

「毘婆尸佛，父名盘头，母名盘头婆提」。毘婆尸佛等几位佛陀，是否真的曾经降生过吾人的世上，愈来愈为明显！因为释尊不但阐述毘婆尸佛等佛出世的时期、人寿、种姓、成道、树名、说法的会座（包括所度的高足的数量）、二弟子、侍者、儿子等事情，甚至是如这里所示的有了实存的父母等事。这正显示并不是架空的一件事。

毘婆尸佛是降生在盘头婆提城，也是盘头婆提国。如释尊降生在迦毘罗卫城一样，其城不唯是一国的首都，也是代表着

当时的国名。盘头婆提国的国王名叫盘头王，是毘婆尸佛的生身之父。盘头王的王后是和国城同名——盘头婆提妃，也是毘婆尸佛的生身之母。

毘婆尸佛译为种种观佛、种种见佛、种种观、种种见即为胜观、遍见，遍见即须有遍见之眼，也就是有了遍观、遍见的功能眼力，故偈颂里所示的「遍眼」，即为此佛的汉译。偈颂和散文并没有不同，大抵是说毘婆尸佛降生在世时，其父为盘头王，其母为盘头婆提妃，国都也名盘头婆提市，毘婆尸佛就是在此城市里常说妙法度化众生的。

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。

尸弃佛的父亲叫做明相王，是刹帝利——王种族。佛母名为光曜妃。明相王治政的国都叫做光明城。佛陀这时以偈颂说：

尸弃佛的生身之父，是明相王，母为一位名叫光曜的王妃。尸弃佛常在光相城里，以威德去降伏外道魔怨。

「尸弃佛」也不例外，在他降生此世时，须靠生身父母，也就是有父有母可依，并不以神异的姿态出现于世。如佛菩萨降世时，都采神秘化境的方式，即如前述，不但日子久了，会被人误会为一架空的偶言，就是同一时代的人也未必统统亲自遇见过的缘故，一样会产生疑念，也就是说，神异之事，除了穷亲体验或遇过者外，一律会引起疑惑不解之念，甚至因未受其恩惠之故，由于嫉妬而产生诽谤来！因此，除了感应道交而显异之外，佛陀出现于世时都是和人同样的有肉身之父母。

尸弃佛降生在世时的生身之父叫做明相，是一位国王，生身之母，名叫光曜，是明相王的王后。明相王治政的国都，名叫光相城，尸弃佛即降生在此城里普度众生。

偈颂的头一二句和散文大致相同。第三句起，是说明尸弃佛常在他诞生国的城市里作大狮吼，是以「威德降」伏「外」道与魔「敌」的。既完成道，即应该是没有甚么敌人可说，惟佛道与魔外是正邪的分界线，故须将邪魔除弃，始有佛道可言！不过佛陀降伏魔外之道，是以威德去使魔怨诚服，而不是以强硬之力，这就是佛道与邪魔不同之处。如果以强硬的手段使人屈服，那是一时屈在你的强势之下，忍痛屈服，并不是心服口服，一有机会，还是「恩恩怨怨何时了」，是树立敌人之道，而不是消灭魔怨之道。尸弃佛是在光相城里，以佛道降伏魔怨，将人的烦恼彻底的弃除的！

（至于魔的原义，即如前述，是障碍正道，自然的是正道的公敌。不过是假名为敌，使人应防应避，以免受阻耳）。

毘舍婆佛父名善灯，刹利王种，母名称戒。王所治城。名曰无喻。佛时颂曰：  
毘舍婆佛父，善灯刹利种，母名曰称戒，城名曰无喻。

毘舍婆佛的父亲名叫善灯，是刹帝利（王种族），其母之名称做称戒。善灯王治政的国都叫做无喻城。佛陀这时以偈颂说：

毘舍婆佛的生父是善灯王，生母名称戒，是善灯王的王妃。毘舍婆佛是降生在此名叫无喻的城市的。

这一段之散文和偈颂，都一模一样，并没有甚么新的发现。只提示毘舍婆佛的肉身父母之名，以及其种族、都城而已。大抵说来，和上面二佛的记事相同，故如参酌上面二佛里面所述的一切，就会一目了然，这里不作进一步的阐述。

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。

拘楼孙佛的生父名叫祀得，是婆罗门种族，生母之名称做善枝。那时候的国王叫做安和王，国都是随着国王之名而称之故，叫做安和城。佛陀这时以偈颂说：

拘楼孙佛的生父名叫祀得，是婆罗门种，生母叫做善枝。当时的国王叫做安和王，以安和城为治政的所在地，故佛陀也就住在那里弘法度众。

这一段文也和前面所述的差不了好多，是在提示拘楼孙佛的生身父母之名，与国王、国都等事。其不同之处，是在种姓的问题，以及国都等事耳。前面三位佛陀降生在世时，都一样的选择在刹帝利王族里，也就是都以太子的身份出世。拘楼孙佛即选择婆罗门的家庭为托胎降生之处，自然的他的生身父母均为是婆罗门。虽然是婆罗门出身，但是所成就之道却是地道的佛道。也许没有佛陀降世之前，人们的信仰都掌握在婆罗门的手里，大家都是在婆罗门教导之下过着其信仰的生活，一直到了佛陀成道后，世上才有了佛教可言，因为佛陀与佛陀降世相隔的期间太久之故，前佛所述的教理已不存在，若论信仰，即唯有由人类自我兴起的婆罗门教。此之，所以佛陀降生在世时，不是在王族，就是在婆罗门种族里之故（婆罗门教在印度兴起，而世界各民族自我兴起的宗教，均和婆罗门教类同，只其名称不同而已，都是奉祀天神。故如佛降世时，那个国家的宗教，虽不是婆罗门之称，但宗旨既同，即也可以叫做婆罗门）。

「拘楼孙」佛降生在世时的生身之

「父」，是一位名叫「祀得」的「婆罗门」。婆罗门虽然是宗教家，但是也可以娶妻带子，是以公认的祭祀者（神职）的身份莅临祭祀之故。拘楼孙佛的肉身之「母」，名叫「善枝」，是祀得婆罗门的妻室。他降生在世时，是「名」叫「安和」的国「王」在治理政事时。「随」着安和「王」之「名」之「故」，其首都国「城」，也就被称为「安和」城。总之，安和王是在安和国安和城总理国家的大事。拘楼孙佛也因之而降生在此地。出家成道后，就在安和城大宏妙法，广度众生。至于偈颂里所示的，即和散文大抵一致，故以散文而解！

拘那含佛父名大德，婆罗门种，母名善胜。是时王名清静，  
随王名故，城名清静。佛时颂曰：  
大德婆罗门，母名曰善胜，王名曰清静，居在清静城。

拘那含佛的生父名叫大德，是婆罗门种，生母之名曰善胜。当时的国王名叫清静王，随着王之名的缘故，国城也叫做清静城。佛陀这时以偈颂说：

拘那含佛的生父为大德婆罗门，生母名叫善胜，国王之名叫清静，是在清静城治政。

这一段和上段大致相同，还是名与国之不同耳。拘那含佛降生在世时的生身父母，也和拘楼孙佛的生身父母一样，都是婆罗门种。其父名叫大德，生母之名为善胜。拘那含佛出世时，是清静王治世之时。国城也随着国王之名而名，叫做清静城。国王即在此处治政。拘那含佛后来成道后，也常驻该城宏扬妙法，广度众生。其它因和上段类同之故，不作重述。

迦叶佛父名曰梵德，婆罗门种，母名曰  
财主。时王名汲昆，  
王所治城名波罗捺。佛时颂曰：  
梵德婆罗门，母名曰财主，时王名汲昆，在波罗捺城。

迦叶佛的生身父亲名叫梵德，是婆罗门种族出身，生母名叫财主。当时的国王叫做汲昆，汲昆王所统治的国都叫做波罗捺城。佛陀这时以偈颂说：

迦叶佛的生父是一位名叫梵德的婆罗门，迦叶佛的生母之名称叫做财主。迦叶佛出世时的国王叫做汲昆王，是在波罗捺城治政的。

这一段也和上述二段大抵一致，不过少许的变化耳。据上二段所示的国城，均以国王之名而名，也就是说国都是随着国王之名而名。而这段即另立其名，国城并不完全以国王之名而名。这，大概是欲表明当时的实际情形，并不是随便拟出的。也许国王对于该国的贡献很大，人们都诚敬

国王，或其它的事缘，国名或城名，就跟之而和王名累同。过去诸佛降世时的时劫，可说是非常久远，那个时期的一切，已没有甚么文献可资，佛经可说就是唯一的说明，其中的实际情形，也唯有听从佛陀的启示。吾人要知道，不要说过去诸佛降生时的一切，就是几千年前之事，也未必能考查得绝对正确，有时都是以推想或假定而含糊为多，像佛经这么详细的阐明，实在是难能可贵的一件事！

「迦叶佛」降生在世时，也是撰择婆罗门族，其生身的「父」亲叫做「梵德婆罗门」。生身之「母」，是婆罗门女，「名」叫「财主」。既有阶级制度，即其婚姻定有一定的规制，故迦叶佛的生父既为婆罗门，即其生母必定也是一位上流阶级的婆罗门女。

这里还有一个问题：四姓阶级的制定，始自居住于中央亚细亚之雅利安民族，其历史不过数千年，而过去诸佛出世的时期，起码也以「劫」的时间计算，那个时候怎么也有如印度那种阶级制度？不过吾人应知道！所谓四姓平等，是释尊始倡之事，在劫与劫交递之前后，一切文明须从头再来，须经过很久的期间，才有文化可谈。虽云文化，也不过是很稚拙，都是靠武力来维生存。在此期间，自有特殊脑袋之人的出现，有头脑、有知识之人为了维护其地位，定会创制种种的学说。其中包括人种、宗教，甚至是阶级制度。如现代虽云很文明开化，但是世界各地，还有好多脱不

离了古来的特殊制度与观念，只是名目不可而已，并不能一概都已抹煞不存！佛陀降世时的印度，既有婆罗门、刹帝利等阶级的存在，佛陀就唯有从大家使用惯了的名称来阐明过去之事。佛经处处留有外道古来的名目，也是佛陀欲藉大家容易了解的事物，以便使人一目了然，以期达到普度众生的目的耳！如佛陀所用以度化众生之法，都是标新立异的话，即处处须费很大之力，一再的加以解释，始能被人知晓，这是佛陀不取的地方！

迦叶佛降生在世「时」的国「王」，名叫「吸毘」王。吸毘王「所治」政的国「城」是足有其名，并不和国王同名，城「名」叫做「波罗捺」城，也是迦叶佛常据以普度众生的地方。（偈颂和散文均同，故不作重述）

我父名净饭，刹帝利王种，母名大清净妙。王所治城名迦毘罗卫田佛时颂曰：  
父刹帝利净饭，母名大清净。土广民丰饶，我从彼而生。

我的家父名曰净饭王，是刹帝利——王种族，家母讳名大清净妙。净饭父王所治政的地方为迦毘罗卫城。佛陀这时以偈颂说：

家父是刹帝利种族，是净饭王。家母名叫大清净妙夫人。迦毘罗卫国的国土非常广大，国民也很富裕。我就是在那个环境之下降生的。

「我父名净饭，刹帝利王种」。释尊说他降生在刹帝利的种族里，是以净饭王为生父。净饭王为首图馱那之译，是口释迦族所推荐山来的政治的领导人物。释尊诞生前后的释迦族，是一拥有清白的家系而有名。据说为久远前更懿摩王的后裔。释迦族领土内之行政司法，均依会议的制度，如有事时，大家都会集聚在城内的议事堂。去讨论，去议决。是时定有一位长老为首席人物，以便膺任督察与议决之责，净饭王就是被好多释迦族的人们拥为担任此一荣职的王者，是释迦族中最为尊贵之人。

释尊的生「母」名叫「大清净妙」夫人，所谓摩耶夫人是也。摩耶夫人意译为大幻，是拘利族的王国——天臂城城主之王女，是一位很贤淑的夫人。净饭「王所治」的国「城」，是在「迦毘罗卫」城。迦毘罗卫译为妙德、黄色，传说为过去黄发仙人住处，故以立名。该城近于佛陀入灭处——拘尸那市，离王舍城最远（六十由旬，一由旬为十二哩），离吠舍离城约五十由旬，离舍卫城六、七由旬（法显三藏说十三由旬）。在舍卫城的西北方，即今尼泊尔地方是。

偈颂的第一、二句是说明释尊之生父与生母，以及其种族，和散文同。「土广民丰饶」是说迦毘罗卫城地方广大，山产丰富，是一地大物博的地方，故国民都很丰裕良善。该城虽为一小王国，可是霖有很多当时残存的贵族聚集一体所组成的一个共和政治之故，其国土也可以算是一个不大不小的地方，四邻都是一片平广，五谷丰登，可以自给自足，不忧有所缺乏，加之事事都是议事制度，自然的诸多释迦族人们均能相安无事，都过着富饶安和乐利的生活。释尊说：「我从彼而生」，也就是说佛陀世尊乃托胎降生在此迦毘罗卫城里。

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」。

释尊结语说：「以上是诸佛的因缘实事，是七佛的名号、种族，所降生的时、地等事。焉有智慧的人听过这此诸佛的因缘实事后，而不会喜悦，而不会生起喜爱快乐的心情的吗？」

这时释尊又对诸比丘们说：「我现在想用宿命智，以便阐说过去诸佛降世之事。你们喜欢听我的讲解吗？」诸位比丘向佛回话说：「世尊！现在正是师父您垂示此事之时！我们都喜欢听闻佛陀您的垂示！」佛陀告诉比丘们说：「那么大家就认真的听吧！应倾全精神注意的听！听后要好好的思念它，我会为你们分别详细的解说！」

「此是诸佛因缘」因就是亲因（原因），缘为助缘。所谓力强的为因，力弱的为缘。世上的万事万物，一切的一切，没不都是由于因与缘而得成就。佛教是以因缘为宗，都说一切法不生于因与缘。如离开了因与缘，则没有一法可成。佛教所说的因缘，不但是针对外道之「自然之说」而开说的而已，也是揭开一切事物的真实相貌，是非常科学化的论说。因缘也可以说是经过的实事，故诸佛因缘就是七佛的来龙去脉，也就是七佛降生在世的一切事缘。

「名号、种族、所出生处」。名号为七佛的正名正号。种族则包括七佛的生身父母的出身族姓。所出生处是七佛的降生地，当然是包括国王、国都等事，是七佛出现在世的左证。其它如七佛降世的时期、年寿、道树，会众、二弟子、侍者、佛子等，均包括在「诸佛因缘」里面。名号、种族、生处等，是诸佛出世的确证之故，特予提示出来耳。

「何有智者，闻此因缘，而不欢喜起爱乐心？」智者有智慧之人，何者为焉有，世上那里有一位有智慧之人听到七佛之因缘实事，而不会生起喜悦的道理？换一句话说，有智慧的人即会明白事理，会知道事物的前因后果，因之而会避恶趣善。凡是善的，莫不向前去行，尤其是对于真理，定会特别喜悦，会向前求进。诸佛因缘不但是发扬善事，也是阐明真理之所以，故凡是有智慧的人，都唯恐求之不得！释尊语中带励，使人激起向善向解脱之心！

「尔时」释迦「世尊，告」诉「诸比丘」们说：「吾今欲以宿命智，说过去佛事，汝欲闻否？」宿命智为宿命通，是六神通之一。此种神通能够自由自在的知道过去世的生命，以及有关于宿世的一切行事。由于能够知道宿世之事，故曰智，智力自在无碍，就名为通。释尊既觉悟宇宙的真理，自会具有了超自然的神异之六通。虽然平时不愿常显，也禁止弟子们的显异，但是为了阐明真理，度化众生的需要，仍然得依藉其已具有的神力去化导，以期达到宏化的目的。释尊说他为了使大家明白七佛的一切，故说要以宿命智来解说过去诸佛降世之事迹，所谓诸佛的「常法」，也就是诸佛降世的法则、法性，可说是「例程」。释尊将阐有关于诸佛的常法，首先问大家是否想了解此事？也许诸弟子们虽然也有很多具有宿命智之人，可是都不像佛陀所知的那么彻底，尤其是那些未具宿命智的人，都需藉仗佛陀阐释的必要！

「诸」位「比丘」听完佛陀的垂问后，回答佛陀说：「今正是时，愿乐欲闻」。大家都说佛陀现在欲示诸佛的常法，正是时候，也就是最适合于阐明过去诸佛降生的一种方式，大家都愿意听佛的垂示。也许如上所述，虽然有好多人已具有了宿命智，而能知道过去事，如证悟阿罗汉果的人等是。阿罗汉译为无生，是烦恼漏尽的圣者，不但已具有宿命通，就是漏尽通也已具足，不过不像佛陀那么高深，那么深远，其智力有一定的界限，故还不断的恭聆佛陀的阐释，所以说，比丘们全体都说愿意听佛的释示。至于「今正其时」，是因释尊既介绍过七佛的因缘等事，也应介绍七佛的常法，此时应一口气的把它讲完，以免有一知半解之嫌。

佛陀既征求过大家的同意，则应义不容辞的讲下去。所以「佛」陀就「告」诉「诸比丘」们，叫大家应「谛听！谛听！善思念之」。谛为真理，是真实不虚之义，谛听即为实实在在的听，也就是注意的听，重说二句的用意是特别嘱咐注意之意。至于善思念之，就是叫人在听闻的时候，不但要好好的思考它，就是听后也应好好的把它记忆，使之不忘，这样才会有益于学佛之人。「吾当为汝，分别解说」。分别本为思量识别种种事理之谓，这里是以分类，也就是一一详细的讲解述说之意。下面就是释尊为诸比丘讲说有关于七佛降世的常法，是每位佛陀降生的同一法则。

比丘！当知诸佛常法。毘婆尸菩萨，从兜率天，降圣母胎，从右肋入，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，各相覩见，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。

比丘们！你们应该知道诸佛的常法！往昔之时，毘婆尸菩萨从兜率陀天（知足）降灵在其母亲的胎内时，是从右肋而入的。这时的菩萨，正念不乱。在那个时候，大地为之震动，有大光明放出，而普照着世界。平时日月所照不到的地方，都因之而蒙受大光明。在黑暗幽冥里的众生，都能互相看见，都能互知所住的地方。当时这个大光明天照到魔王所住的魔宫，诸天上界的天神、帝释天（天帝）、大梵天（清净天）、沙门（勤息）、婆罗门（净裔），以及其它种类的众生，都蒙受到此一大光明，诸天界的光明，自然的被吞没而不现。

释尊叫一声「比丘」们！叫他们应「当」要「知」道「诸佛常法」。常法就是寻常之法，诸佛常法是指诸佛降生时，都有一定的法式，也就是都采取同一样式。常法也是法则、法性。法则为法度，是一定的常规，法性则为真理。在凡不减，在圣不增，其真体完全不变！又通于一切法为性，即显真如通于染净，通于情、非情等深广之义。古来就这样的说诸佛的常法（例程）为诸佛的法性。

诸佛降生的寻常之法（一定的法则），到底是怎样？释尊举出毘婆尸佛将降生在

世时，托胎的经过：「毘婆尸菩萨，从兜率天降圣母胎，从右肋入，正念不乱」。七佛之首的毘婆尸佛在未降世成佛前，是一位补处菩萨。菩萨的舍生趣生，已经是任运自在，不会被甚么业力有所牵连，只靠其愿力就能随心满愿的托胎降生，更何况一位补处菩萨（候补佛陀的菩萨）。所以他从兜率天（知足）降神在他的肉身母亲的胎内时，违是正念不乱，也就是非常的自在，有定心念力，不动不摇，不会因环境的有所不同，而被外境所扰乱。佛传不但在描写菩萨降灵在母胎时，是从右肋而入，也从右肋而诞生。虽然是有点神秘，但是一位世上难得一遇的佛陀的受胎与诞生，如果也和常人一样的话，那就不能显示出其殊胜，更何况编写佛传的人，并不是随便杜撰的，是有其依据的。如这里已将佛陀未降生前之神秘事描写出来！

菩萨从兜率陀天降胎，是佛陀八相成道之一。是以佛陀成道为中心，而将佛陀的一切事迹划分为八个时期。**1.生天**：属于佛陀的前生谭。久远的往昔，菩萨已修成功德，而生在兜率陀天的内院为候补的佛陀。**2.托胎**：菩萨降生的时期已成熟，故由兜率陀天降下母胎。如佛母摩耶夫人梦见乘白象的菩萨投入其胎内是。**3.出胎**：摩耶夫人在蓝毘尼园诞生太子。**4.出家**：悉达多太子二十九岁时踰城出家去学道。**5.降魔**：在菩提树下降伏诸魔。**6.成道**：在菩提树下成就正觉而为佛陀。**7.转法轮**：佛成道后在鹿野苑为五比丘初转法轮。**8.涅槃**

(入灭)：于娑罗双树间逝世寂灭。所谓八相成道，实取于这里所举出的毘婆尸佛成道前后的经过，当然这里的一切，也是释迦牟尼佛传的缩图。既云诸佛的常法，则只有时地名号的不同，而法则样式即完全相同！

「当于尔时，地为震动，放大光明，普照世界。」大地震动是天地皆感动之意，光明即为智慧之义。也许菩萨既由兜率陀天降下托在肉身的母胎，则又象征着其智慧光明将会普照天地万物，一切众生将有正法可依，生死苦恼将有机会消灭，故会感动天地，而使大地震动。「日月所不及处，皆蒙大明，幽冥众生，各相覩见，知其所趣。」幽冥为黑暗的世界，是指地狱而言。地狱既为黑暗不见天日的地方。则本来就已失去了光明的现象，是太阳与月亮等光明所照射不到的地方。但是菩萨托胎将降世之故，一切就会平等的蒙受智慧光明的普照。所以说，连平时日月所照射不到的地狱苦处，也能蒙受殊胜的光明之所照耀。这种光明既普照到地狱苦处，则托生在地狱的众生，就已没有黑暗可言，到处都成为光明显耀的地方。本来连自己所处的地方也摸不清楚的地狱众生们，已因光明而能相互看得见非常的清楚，也能互相了解彼此所寄托的地方。

「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。」魔宫为天魔的宫殿，是指欲界第六天的魔王所居住的地方。释为帝释天，是第二层天，是天帝所住的地方。梵天为清净的天界，是指色界天而言。诸天则指其余的天界。沙门译为勤息，是勤修正道，息灭烦恼的出家人。婆罗门译为净裔，是指宗教家（神职人物）。其余众生则指其它所有的有情所住的世界与众生。总而言之，一切天人与众生，均因菩萨托胎人间而大放光明似的缘故，自会普遍的蒙受其光明，而被其智慧光明照耀。既然如此，则「诸天光明，自然不现」。也就是因为菩萨托胎时，有一种莫能形容的殊胜的光明在普照一切之故，一切诸天平时所有的光明，不管是外来的，或者是自放的，都被此种光明所吞没，而失去了其光明的作用。是佛光胜于一切光明的提示！

佛时颂曰：

密云聚虚空，电光照天下。毘婆尸降胎，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。

佛陀这时以偈颂说：

像密云集聚在虚空中，也似电光普照天下一样，毘婆尸佛降神托在其母亲的胎内时，其放出的光明也是和这种景象同样的慈光普照！连日月的光明所照不到的地方，都没有不蒙受其大光明的。菩萨处在母胎时，一切都是清净，没有垢秽，一切诸佛的常法都是这样的。

「密云聚虚空，电光照天下。毘婆尸降胎，光明照亦然。」密云为稠密的乌云，电为万物所有的一种感受力。电光则由电所发的光，有着迅速无比的威力。古时是采其有如打雷时的电光——闪电，也就是一种绝大的光明之义。譬喻空中乌云密集无际的天空，都成为黑暗的世界，此时的闪电之光，会使一切黑暗顿时消灭，此种光力，是绝大无比！当毘婆尸佛降下兜率天，而托投在母胎时，有一种绝大无比的威力光明，在普照天下，使一切处所都得沾润其光明，其情景是有着如电光扫荡一切黑暗一样！

「日月所不及，莫不蒙大明，处胎净无秽，诸佛法皆然。」这种光明一出，则不但日月无光，就是平时日月所照不到的地方，也就是如堕入地狱，不见天日的众生们所居住的幽冥世界，都顿时得大光明，都没有不蒙受此种绝大的光明的。毘婆尸

佛降神住在母胎时，是这样的清净光明，一点也没有垢秽的现象可言。这种事情不唯是毘婆尸佛如此，就是所有的佛陀由天上降下托在母胎时，都是同样的会放大光明，会普照一切，使一切都觉得清净没有垢秽。

诸比丘！当知诸佛常法。毘婆尸菩萨。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。

诸比丘们！应该知道诸佛寻常之法。毘婆尸菩萨降灵在其母胎的时候，是正念不乱的。是时有四大天王各执戈矛，在侍候拥护胎内的菩萨与其母亲。因此，人和非人等众生，都不能侵害娆乱他们。这是诸佛住胎时的常法。

佛陀又继续其阐扬诸佛的寻常之法说：「诸比丘」们！你们应「当知」道「诸佛」的寻「常」之「法」。毘婆尸菩萨自兜率陀天降下，降灵「在」其「母」亲的「胎」内「时」，是「专念不乱」的。专念为专心注念于一境，不乱则心不驰散，和上面的正念不乱一样，既为补处菩萨，则降灵住胎时，是已离开分别，而念「法」的实性，是舍相入实，而入正定当中。

「有四天子，执戈矛侍护其人」。四天子为四大天王，居住于第一层天的四个角落。所谓东方持国天王，南方增长天王，西方广目天王，北方多闻天王是也。此四天王，是释帝天的外将，各护一个天下，故亦称为护世四王。他们因见菩萨降下人间，寄托母胎之故，觉得责任的重大，故各各都手执戈矛，正在侍候保护这位已托胎的菩萨，使人不得加害。所谓「其人」，是指降灵托胎的菩萨，也包括孕有菩萨的生母。戈为平头戟，矛为长柄而有刀的兵器，都是古时的武器。四大天王有着护国佑民，驱邪逐恶，拥护正道的缘故，自会负起保护降胎的菩萨的责任。既有天王严防以待，则「人与非人，不得侵娆」。人为人类，非人为天龙八部等众的总称，也就是对于人类而谓天龙八部，以及恶鬼等冥众，总称为非人。娆为娇娆，是娇美的样子，侵为侵犯。不管是人，或者是鬼神，如果以武力想予以加害，或者是以柔软的方法想予以破坏伤损菩萨的灵胎与菩萨的生母的话，都因四大天王稠密护卫之故，绝对没有机会得逞其想加害的恶念。释尊说「此是」诸佛际灵住胎时的「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。

佛陀这时以偈颂说：

四方的四位天王，均为是有名闻远布与威德的天神，是帝释天所派遣而来的，他们都能称职，善能守护在母胎的菩萨的天王。各位的手里都常执戈矛，在卫护菩萨的母子而寸步不离。因此，恶人与恶鬼神们，都不能妖媚扰乱他们。这是诸佛降世住胎的常法。菩萨降神住胎时，定会受到天神所拥护，犹如天女们卫护诸天一样。诸天的眷属们，都会怀着喜悦的心情，是诸佛的寻常之法。

「四方四天子，有名称威德。」四天子为东南西北，一四天下的四位天王，是古来就名称普闻。他们都具有了威大的神力，都有着堪以驱邪逐恶，拥护正道的能力，



凡是邪的都会找机会把它破灭，凡是正的都想尽办法保护，使其永存不灭。他们的这种以善德为基本的威力，去消灭邪恶之事，是人人炙口皆知的「天帝释所遣，善守护菩萨」。在长文里已述过，四大天王是帝释天的外将，是承受天帝的敕令，而巡视天下，而惩恶奖善的善神。凡是天下的大事，没有不知而注意，而干与的。何况菩萨既由兜率陀天降下人间，住在母胎，自会引起他们特别的关心，而提高警觉，觉得责任之重大。因此会特别的善加保护这位已住胎的菩萨。

「手常执戈矛，卫护不去离」。天王们如果遇到其它的事情发生时，虽然也会以手执武器去应付，不过有时定会交代其它的部下去处理，惟对于菩萨降胎事，是个天大的事之故，不但要亲自出马，还要常时保持手不离器，还要常时守护在住胎的菩萨的身边，不敢有些疏忽，不敢离去。因此，「人、非人不烧」。也就是因为有四大天王随护在身边之故，不管是任何人，不二论是任何鬼神，都不得烧乱，不得破坏。「此」种菩萨降灵住胎时，自会邀到天王的常时保护一事，乃是「诸佛」的「常法」，也就是诸佛一定的程序。

「天神所拥护，如天女卫天」。菩萨住胎时，定会得到四大天王诸神所拥护一事，有如天女们常常侍卫在诸天神的身边，寸步不离一样，可说是生死与共！「眷属怀欢喜」。眷属是指尽忠于天神们的天女，是正指护持住胎的菩萨的四大天王。天女既为诸天的眷属，自会由衷的喜欢服侍诸天，四大天王既为驱邪逐恶的善神，自会喜欢为正法的代表者——菩萨效劳。「此」种事，正是「诸佛」降胎时，自会发生的「常法」。

又告比丘，诸佛常法：毘婆尸菩萨，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。

佛陀又告诉诸比丘们，有关于诸佛的常法说：毘婆尸菩萨由兜率天降神在母胎时，专念不乱，母亲的身体很安隐，不但没有种种烦恼灾患，还增益不小的智慧。其母能自观察其胎，看见菩萨的身体的诸根具足，有如紫磨的黄金那样，没有半点的瑕疵垢秽。犹如明眼的人，在观看清净的琉璃一样，内外清静透彻，没有种种障。诸比丘们！这是诸佛的常法。

佛陀「又告」诉诸位「比丘」，有关于「诸佛」降灵入胎时，必定会有的现象——「常法」以「毘婆尸菩萨」之例来说，当他「从兜率」陀「天，降神」在其「母胎」之时，是「专念不乱」，也就是正念而有定力的缘故，心不散乱，意不动摇。「母身安隐，无众恼患」。菩萨的母亲因怀有菩萨的圣胎之故，影响所及，身体不会因有身孕而致诸多不便，是非常的平安隐妥，非常的自在，不像有身孕之人那样会觉得众苦逼迫，百患缠身，烦恼莫大，而是身心安祥之故，不知苦恼灾患为何物。

「智慧增益」。因菩萨在胎内之故，其母也会突然具有深远的智慧。「母自观胎，具菩萨身，诸根具足。如紫磨金，无有瑕秽」。紫磨金为紫磨黄金，是阎浮檀金的一种。据说具有紫色而光。瑕为玉上的毛病，所谓玉上的斑痕污点是。怀有菩萨圣胎的母亲，因有深远的智慧之故，能够亲自观察看到自己的腹内之菩萨圣胎。她看到胎内之菩萨身早已具足了诸根，也就是六根都很完整美好。身体是呈现紫磨黄金之色，是没有半点的垢秽毛病。已经是妙相庄严！

「犹如目之士，观净琉璃，内外清彻，无众障翳」。有目之士为开觉眼之人，是眼睛睿利之谓。琉璃译为青色宝，是透明清静净的物体。菩萨之母，观察看到胎内的菩萨的情形，有如具有了睿利的眼睛之人，在手中观看透明而清静净的宝珠一样，不管是内与外，都是清静透彻，绝没有甚么障蔽可言。释尊说后，叮咛诸比丘们说：

「此是诸佛」托胎时的「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。

这时释迦世尊，用偈的体裁说：

住胎期的菩萨，其清淨的程度，有如透明的宝珠，其光明好似日月在照耀。菩萨降灵处在母胎时，其母亲因托福而没有烦恼灾患，智慧为之增益，菩萨之母，亲自观察胎内的菩萨时，有如一座金像。菩萨之母怀孕时，非常的安隐快乐。这种现象是诸佛在住胎时的常法。

偈颂长文都大致相同，并没有甚么增减，只是叙述的次序先后有些不同耳。

「如净琉璃珠」是说降灵住胎的菩萨之六根清淨的程度，有如内外透彻的宝珠一样，一点也不会觉得有甚么毛病垢秽。「其明如日月」是说菩萨的身体会发亮，其光亮的程度有如日月的光明在照耀万物一样。「仁尊处母胎，其母无恼患」。仁尊是指毘婆尸菩萨，因为是补处菩萨，也是将降世成佛。具有了大慈悲度化众生的缘故，堪称为最有仁慈的圣尊！他处在母胎时，让其圣胎的肉亲，会直接受其福荫，故在菩萨住胎的期间内，已脱离种种的苦恼灾患，自不会再和世人一样的有了甚么苦恼灾患可言。

「智慧为增益，观胎如金像」。既怀有圣胎，自会有了深远的智慧，有智慧即能观察一切，内自体内，外泊天地。当她亲自观察自己体内的圣胎时，即发见体内的圣胎，有如一金人之像，也就是在长文里所谓的紫金色相。「母怀妊安乐」。由兜率陀天降灵住胎的菩萨，是正念不乱之故，俾其母亲在怀妊的期间内，得以过看非常安隐的每天！佛陀结语说：「此诸佛常法」。这就是诸佛住胎时，一定的常法。

佛告比丘：毘婆尸菩萨，从兜率天降神母胎，专念不乱。母心清淨，无众欲想，不为淫火之所烧然，此是诸佛常法。

佛陀告诉诸比丘们说：毘婆尸菩萨口兜

率陀天降神住入母胎时，是正念不动乱。其母亲的心理，因此而非常的清淨，已没有种种的欲想，不再会为淫火所燃烧而引起欲念，这是诸佛降胎时的常法。

「佛」陀又告诉诸「比丘」们有关于诸佛的常法说：「比丘」们，你们应知道！当「毘婆尸菩萨，从兜率」陀「天降神」住入其肉体的「母胎」时，是「专念」而「不」曾动「乱」。「母心清淨，无众欲想」。一般来说，都知道有所谓母子连心一事，何况圣胎在其腹内，自会受到菩萨圣胎的影响，而事事都会和平时大异其趣。寻常的时候，如没有菩萨的功行，则是一介凡夫之心而奔声逐色，是妄想多，欲念炽盛之故，都不知如何克制自己的欲念。也许「食色性也」之故，那些男女私情，是凡夫的常念。惟怀有圣胎之人。其心理自会和胎内的菩萨的心理一样，已经是「清」而无染，「净」而无杂，故已没有种种的「欲想」的了。「不为淫火，之所烧然」。贪欲在佛门为三毒之一，淫欲

为贪欲之首，也是贪欲的代表，佛门戒淫，是因淫欲如火，会焚烧吾人的慧命，也就是说，淫欲之热情，有如猛火，所谓淫火内发，自烧而死是也。怀有圣胎的人，

其心既清淨，既没有种种的欲想，自不会被淫火所燃烧。释尊说这是「诸佛」降神住胎时的「常法」。

尔时世尊，而说偈言：

菩萨住母胎，天中天福成，其母心清淨，无有众欲想，  
舍离诸淫欲，不染不亲近，不为欲火燃，诸佛母常淨。

这时世尊念出偈颂说：

菩萨在母胎里，天中天之福德助成之故，其母亲的心理非常的清淨，没有种种的欲念，已舍离了诸淫欲，不再染有欲念，不再会亲近淫事，不会被欲火所燃烧，一切诸佛之母，都是这样的清淨！

「菩萨住母胎，天中天福成，其母心清淨，无有众欲想」。天中天为佛陀，佛陀是天中之天，圣中之圣。补处菩萨既降灵住胎在世，即将降生完成佛道，故已堪称为天中天——佛陀。毘婆尸菩萨降神住入其母之胎内时，即将完成佛道，其福德自会助成怀有其胎之母，使其母亲的心理由凡夫的妄念一变而为清淨心理的保有者，所以这时的菩萨之母之心，已经是非常的清淨，已经没有如世人所有的种种欲念！

「舍离诸淫欲，不染不亲近，不为欲火燃，诸佛母常淨」。没有欲念，即已表示将淫欲舍离得一乾二淨，不再会染有这种垢污之淫事，也不会一再的亲近这种会毒害自己的淫事。总而言之，已不会一再的被欲火所燃烧，与淫欲事，已格为两个世界。凡是怀有佛陀圣胎之母，都是一样的心理，总是常时清淨！

佛告比丘，诸佛常法：毘婆尸菩萨，从兜率天降神母胎，专念不乱。其母奉持五戒，梵行清淨，笃信仁爱，诸善成就，安乐无畏，身坏命终，生忉利天。此是常法。

佛陀又告诉诸比丘们有关于诸佛的常法：毘婆尸菩萨从兜率陀天降神住入母胎时，是正念而不动乱。其母因之而能奉持五戒，而能梵行清淨，而能笃信仁爱，诸善都能成就，能够安乐而没有畏惧之心。肉身坏灭寿命终了时，即会上生忉利天宫，这是诸佛降神入胎时的常法。

「佛」陀又「告」示诸「比丘」们，有关于「诸佛」的「常法」。「毘婆尸菩萨」自「从兜率」陀「天」降神「入」在「母胎」时，是「专念」正定「不乱」。「其母」因此能够「奉持五戒」。五戒又叫做五法。为不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒，是学佛人的通戒。始自做人、生天，终至成佛作祖，均需五戒为下手工夫，是佛道修行最为根本的学处。奉为奉承，持为持守，奉持是表示拳拳服膺，彻底的禁绝，对于五戒已不再冒犯之谓。「梵行清淨」。梵行为清淨之行，主要在于断除淫欲，通常都为梵天之行法，惟梵则摄四禅四无色定，通取一切戒，也为之梵行。「笃信仁爱」。笃信为忠实可卖，仁爱即对人有同情心，都是值得令人敬佩之人的动作。「诸善成就，安乐无畏」。诸善是所有的人天善行，凡是善业都完满无缺。安乐即身安心乐，所谓身无危险故安，心无忧恼故乐，无畏则泰然自若，无所畏惧之谓。凡是仁慈行善的人，则得身安心乐，无论在什么地方，遇到什么事，都能逢凶化吉，是心安理得之故，自不会有甚么畏惧可言。

「自坏命终，生忉利天」。忉利天译为三十三天，是欲界六层天的第二层天。据说在须弥山顶，四方各有八天，中有一天，是帝释（天帝）所住的地方。怀有菩萨圣胎之母，因有如上所述的种种功德善行，故当他因生产而肉身损坏，而寿命终

了后，即会上升到忉利天去享受天福。「此」种事情也「是」诸佛降灵入胎时的「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。

这时释尊又用偈说：

怀有人中尊——佛陀的生身之人，因精进于善，戒律具足，死后必定会受天身，由此因缘，名叫佛母。

「持人中尊身」的人中尊，是指佛陀。佛陀为天中天，人中人，是人中最为尊贵的人。持为把持，是握有。可解释为因怀有人中尊——佛陀的肉身之故，会承其福荫。「精进戒具足」。精进指诸善行，戒指五戒，是一切众生的根本戒律，根本既固，即余未定牢，所以说，一切戒律都守

持得具足不缺。这样，即「后必受天身」，也就是行持禁戒，精进于善行的人，已有了很大的福德，死后必定会得上天上界，去受天神之身。「此缘名佛母」。怀有菩萨圣胎的人，定有如上述的种种功德，是不可思议的一件事。也许如偈颂所说的，因此之故，才叫做佛母。也许佛陀降生后，就会普渡群生，一切众生定会沾润到佛陀的大恩大德，而佛陀的降生必需有一位肉身的母亲，如没有她，佛陀就无从托胎诞生，故佛母的功德也是非常的大，所以方会提到佛母离世后之生处。

佛告比丘，诸佛常法：毘婆尸菩萨，当其生时，从右肋出。地为震动，光明普照。始入胎时。闇冥之处，无不蒙明，此是常法。

佛陀又告诉诸位比丘，有关于诸佛的常法说：当毘婆尸菩萨降生时，是从佛母的右肋下诞生的。是时大地因此而震动，具有大光明普照一切。菩萨初入母胎时，那些幽闇的地方，都没不蒙受其光明。这也是诸佛的常法。

「佛」陀又「告」诉诸「比丘」们，有关于「诸佛」的「常法」说：「毘婆尸菩萨，当其生时，从右肋出」。菩萨的降生，如上述，是八相成道之一。是将佛陀降生时的情形神秘化的。佛院为最高无上的觉者，自始至终，应该是非常的圣洁之体，其降生自然的不同于凡夫，故有从佛母的右肋下诞生于人世之说。如释尊诞生时，据说也是从摩耶夫人的右肋而生，其开始，就已洒脱，而洁净无垢的表示，正是诸佛诞生时的奇迹！诸佛的一切既同，则毘婆尸佛自不例外。

「地为震动」。大地震为一切都被感动的形容。在寻常之时，一切都不会觉得有异，但如有特殊的事情将发生，或发生时，定会令人觉得有些不同，好像天地都在变动似的。以吾人的经验来说，当你有天大的喜事时，不但禁不住你内心的喜悦，也会抑制不了你的身口，所谓「蹈之舞之」是也。一代伟人出世时的一切情形，就有特殊的瑞相，更何况一代教主的诞生，莫怪佛陀的降生，会带来天地之感铭而震动。至于「光明普照」一事。虽然如前述，是菩萨的光明掩蔽了一切光明，但是天地间也会因佛陀的降生而特别的光耀起来似的之论，未尝不无道理，因为佛陀的诞生，将带给世上无上的光明，世上也会因之而特别光明起来，是自然的形态！不过菩萨住胎时，既能放大光明，即出胎时，也同样的会大放光明，也是常情，所以说，「始入胎时，闇冥之处，无不蒙明」。当毘婆尸菩萨住入其肉身的母胎时，幽暗的地方，如平时见不到天日的地狱那一类的地方，

以及其它未能常见光明，也就是未得正大光明的众生。均因菩萨初入胎时放出的光明，而能沾润到其光明余辉。这是首尾相应的瑞相。是入胎与出胎，均会带给众生无限的光明的预兆！释尊说「此」种事，也「是」诸佛降生时的「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，  
放光施净因，具足于天身，以欢喜净音，转称菩萨名。

这时释迦世尊，又为大众以偈说：

太子降生时，大地为之震动感铭，大光一明曜，没有照不到的地方。不论此世界，或其它世界，以及上下方，乃至其余诸地方，均被照明。菩萨放出光明，施与清净之因，使天神们也得以具有清净之身。大家都以欢喜清净的音声，辗转称叹菩萨之名。

「太子生地动，大光靡不照」。毘婆尸菩萨降生在世时，是投在刹帝利族，是帝王之家，其父王为盘头王如前述。毘婆尸菩萨的肉身之父既为国王，即他就是以太子的身份出现世间。所以说：「太子」降「生」。当太子，也就是毘婆尸菩萨降生在此世间时，大地为之震动，放出的大光明没有不被照到的地方。「此界及余界，上下与诸方，放光施净因，具足于天身」。菩萨降生时，也和其入胎时一样，吾人所住的世界，以及其它世界，不管是上方的世界，或者是下方的世界，乃至诸方的世界，也就是所谓十方世界，都被其所放的光明普照之内。放出光明，即表示他已施与众生清净之因，换一句话说，菩萨放出大光明，将洒净一切垢秽，其恩泽将及天上界的天人身，使天神们也能沾润到菩萨的智慧光明，而愈显出清净无垢！

「以欢喜净音，转称菩萨名」。净音为清净的梵音，梵音为微妙的声音，是令人乐闻的音罄。佛经里面常以雪山所生的迦陵频伽（妙声）鸟所鸣的声音为喻，就是此种声音。当毘婆尸太子降生时，即有令人百闻不厌，令人会生欢喜心情，悦畅身心的清净的声音辗转称叹毘婆尸菩萨的名号，也就是所有的妙音都在赞誉欢悦菩萨的降世。

佛告比丘，诸佛常法：毘婆尸菩萨，当其生时，从右肋出，专念不乱。时菩萨母，手攀树枝，不坐不卧。时四天子，手奉香水，于母前立言：唯然天母，今生圣子，勿怀忧戚，此是常法。

佛陀又告诉诸比丘们有关于诸佛的常法说：当毘婆尸菩萨诞生时，是从其母亲的右肋而诞生的，是正念不动摇。是时菩萨的母亲，正举手攀依树枝，并不坐下来，也不横卧在地上。这时四大天王手捧香水，站在菩萨的母亲前说：啊，天母！您现在所生的是一位圣子，故不可怀有忧戚之心。这是诸佛诞生时的常法。

「佛」陀又「告」诉诸「比丘」们有关于「诸佛」诞生时的「常法」。这位将成为佛陀的「毘婆尸菩萨」，正「当其」诞「生时」是「从」他肉身母亲的「右肋」而「出」生，菩萨降生时，是「专念」正定，心「不」动「乱」。

「时菩萨母，手攀树枝，不坐不卧」。如前述，诸佛道同，降生时也都有一定的常法规则。因此，吾人在叙述毘婆尸佛诞生等事情时，就会连想起释迦世尊降生时

的情景，因为记述毘婆尸佛的诞生，即是描述释迦佛的诞生，这种事情和佛传对照一下，就会一目了然。如释尊的母亲分娩的期日将近时，曾经依古时印度产子之例，由迦毘罗城，欲回娘家的天臂城去生产，到了中途的蓝毘尼花园时，摩耶夫人（释尊的生母）即因产期的奇欲，而令一行的人们进入花园里去赏游。园里许多的无忧树，正在盛开，正吐出艳丽的花朵。

夫人此时举出右手，正想攀折一枝美丽的花朵的树枝，而攀依在那无忧树的树枝时，太子（释尊）即于此时从摩耶夫人的右肋下诞生，自然的并不是坐在地上，或倒卧在地上休息时产生太子的。释尊降诞时的情形既是这样，毘婆尸菩萨降诞时焉不是这样？也许一大教主的诞生，是非常神圣的一件事，故才以神秘的妙笔把它描述出来！

「时四天子，手奉香水，于母前言。」四天子为四天王，佛传都记述释尊诞生时，即有四大天王手持香水，现身在佛母之前站立等事，故毘婆尸佛诞生，也不例外。这也是象征佛陀的诞生是如何的尊贵之程度。连天神也为之关心，也为之庆贺效劳！「唯然，天母！今生圣子，勿怀忧戚。」天母是指毘婆尸菩萨之生身之母。菩萨将成佛，成佛即为天中天，圣中圣，其母自然就是天母。四大天王向菩萨的生母安慰庆贺说：好啊，圣母！您现在所生的为一伟大的圣子，是应该庆喜的一件大事，千万不要因为圣子诞生时，和常人不同而忧虑愁闷！也许寻常的产子。不是横卧就是坐下，很少有人站立而生，如遇到这种情形时，定会觉得奇异而难解，致有忧心冲冲之虑，此之所以四大天王会站在圣母之前安慰圣母一番：「此」种情形，也「是」诸佛诞生时的「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。

这时释尊，为大家说偈说：

佛母生佛陀时，并不坐下或横卧，佛母常住于戒律而修清净的梵行。出生于富贵，而不懈怠，是天人们所钦敬奉侍的人。

「佛母不坐卧」如上述，是指毘婆尸佛诞生时也和释尊一样，佛陀的母亲都是手攀树枝时而降生太子的，是站立而异于常人。如一般人的生产，一定是横卧在床上，不然就是坐下来。也许生产是一件痛苦的事，故需倒下来。惟伸母因怀有圣胎，故不会觉得有些苦痛，同时因佛母自身乃是一位「住戒修梵行，生尊不懈怠」之故，其精神足够抑制其肉体，而不会有甚么痛苦的现象。「住戒」是常时守住戒律，虽是居家之人，也因善根深厚，而能依戒奉行。「梵行」为清净行，也就是举止动作都在清净的规律里过着其生活。「生尊」为出生在尊贵的门户。如前述，毘婆尸佛出身于刹帝利（王）族，其母当然是王种，故说出生尊贵。「不懈怠」是形容她虽贵为王妃，也不会因富贵而只沉醉于快乐里，虽为贵，也能精进不懈！这种人定会得邀「天人所奉侍」。也就是说这种人是很难得一见之事，故不唯是世人所钦佩赞仰而已，就是天神也会受其感动而常起拥护尊敬之心，所以当这位菩萨降生时，即有了四大天王手捧香水，侍奉在佛母之侧，而安慰佛母！

佛告比丘，诸佛常法：毘婆尸菩萨，当其生时，从右肋出，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。

佛陀又告诉诸比丘们有关于诸佛的常法说：当毘婆尸菩萨诞生时，是从其母亲的右肋诞生的，那时确是正念不动乱。是时菩萨的色身很清净，不曾被秽恶所污染。好像明眼的人，将净洁的明珠放在白缯的上面，珠与缯二者均不会相污垢一样，因为珠与缯二者都洁净之故。菩萨由母胎出

生时也 and 这情形同样的很清净。这是诸佛诞生时的常法。这时佛陀又再用偈简述说：

好像洁净的明珠放在洁白的丝织品里一样，并不会污染的现象。毘婆尸菩萨自其母胎出生时，也和此事同样的清净，并没有些许的染污事。

「佛」陀又「告」诉诸「比丘」们有关于「诸佛」诞生时的「常法」。这位将成为佛陀的「毘婆尸菩萨」，正「当其」诞「生」时，是从他的肉身的母亲的「右肋」而「出」生。菩萨降生时，是「专念」正定，心「不」动「乱」。以上和上面一项同，都是复述毘婆尸佛降生时的即景，是和常人不同。因为将在此世成就正觉的缘故，自呱呱坠地时就有了奇迹的出现。其圣洁的情形完全和释迦佛陀的佛母——摩耶夫人诞生释尊时同样，是从右肋下而生的。这也是佛佛道同，前佛后佛均没有异的表示，也是佛陀自始至终都是圣洁的描述。

「其身清净，不为秽恶之所污染」。菩萨的降生既不同于常人，既由右肋降生，自不同于常人在生产时应有的污秽不净之事。所以说，菩萨虽降世而为血肉之躯，仍然保持清净不染之体。「犹如有目之士，以净明珠，投白缯上，两不相污，二俱净故」。清净光明的宝珠是极为洁净的物体，缯为丝织品的总称，也是光润洁净之物。将清净光明的宝珠放在洁白清净的丝织品上面时，两物均不会有些许的污垢。因为此二物均为洁净之物之故，自不会被任何一方所污染。任尔怎样的转来转去，到头来，两物还是仍然保持其洁净的自体。「菩萨出胎，亦复如是」。毘婆尸菩萨由母胎降生人世时，恰如明珠投在白缯上面一样，自始至终，都是净洁，并没有甚么如常人出生时所带来的污垢可言。「此」种情形，也「是」诸佛诞生时的「常法」。

释尊说完此事后、又用偈颂的体裁简述说：

「犹如净明珠，投缯不染污。菩萨出胎时，清净无染污」。此偈是赞颂散文里面所述的后段，也就是和散文的尾节同样的述说菩萨降生时是怎样的洁净之意。偈颂的大意是：这位将成佛陀而降生人世的毘婆尸菩萨，其降生时是从佛母的右肋下之故。好似世上的清净光明的明珠投放在洁白的丝织品上面一样，明珠、白缯两者都不会发生互相污染垢秽的现象。

巴利佛典也同样的记载说：菩萨由母胎降生后，非常的净洁。不会被污水所污，不会被粘液所污，不会被血所污，无论何物都不能污垢了他，是很洁净。譬喻在迦尸（竹名，可作箭干）绢布上面放置摩尼（如意）宝珠一样，摩尼宝珠不会污染迦尸绢布，迦尸绢布也不会污染摩尼宝珠，因为二者都净洁的缘故。

佛告比丘，诸佛常法：毘婆尸菩萨，当其生时，从右肋出，专念不乱。从右出，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。

佛陀又告诉诸比丘们有关于诸佛降生时的常法说：当毘婆尸菩萨诞生时，是从

其母亲的右肋降生的。那时正念不动乱。菩萨从佛母的右肋呱呱堕地后，就起步而行七步，并不靠人搀扶他。出生后遍观四围，举手指天指地而说：「天上天下，唯有我独为尊贵，没人能比得上！我将度脱众生的生老病死等苦恼！」这是诸佛诞生时的常法。

自佛告比丘起，至于专念不乱等句，都是千遍一律，是编集者欲使人易于记忆而撰的。因为同一文句累次出现时虽会令人觉得过繁，但卸在无形当中使你记忆犹新，对于其事定不会随便忘弃，故经典里面才会常有这种事情的发生。

「从古肋出，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。」毘婆尸菩萨由佛母的右肋下降生呱呱坠地后，就能依自己的两只平安之足自立，也能举步自行七步，并不需要藉仗他人之手扶持提携，站在地上眼眺四围，一手指天，一手指地，大吼一声说：「天上天下唯我为尊！」这难免会令人觉得有点神秘之感！因为才出生的婴孩，不说他能行步，就是连站立的能力也有问题，通常都在满年后之事。惟三界大导师的降生，自有其异于常人，也是应有的现象，何况这些记录不唯是梵文的经典，就是最原始的巴利文佛典也同样历历分明的照载无误。可见得这是不可否认的实事，莫怪研究佛法的人，都不曾加以评语，也就是大家都相信有这么一回事。也许佛佛道同，释尊的降生也是如此光景，故毘婆尸佛才不例外。一切诸佛都根据于有历史性的释尊的一切举动而描述出来的。其所谓天上天下唯我为尊，实为佛陀自觉的呼声，其存在的意义实很明显！巴利文的记载，即说：「我为世界的第一人！我是世界上最年长者！我是世界里的最胜者！」其欲表达觉者的内心，实有不谋而合之处！

「要度众生，生老病死」。生老病死是任何人都应承当的苦恼，是促成释尊终于发心去出家修行而至于成道的一大原因。他虽然自降生时起，就能步行，并没有甚么所谓「生」的苦痛，但是他的母亲孺生他七日后就离他而去，此事在他小小的心灵里，已深刻的印入，直至他长大后，经过听到的、看到的，以及从书本上得来的，都和生老病死等苦有了牵连。因为生老病死是道出人生的始终与中间必需的经过，也就是人们最为贴身之事。这虽然好似有些悲观，但是有了这种悲念才有突破一切苦恼的机会。释尊未出家前因觉得这正是人生的大事，故凝精聚神的在想如何才能真正解决这些问题，才会毅然决然的舍去王宫的一切享受，而愿为一位乞丐不如的出家行者。他出家的动机，不但是为了解决自己的生老病死，也想早日解决此事后好使一切众生也能和他同样的解决这些苦恼的问题。毘婆尸菩萨降世后，即宣言要度化一切众生的生老病死等苦，其据尽在于此，也就是和释尊尽同！「此」种菩萨降世后就能举步自行，眼观四围，指天指地，将自内证的心声表达出来，说天上天下唯我为尊，发愿度化众生的生死等苦，这些事情：「是」诸佛降世时的「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。

这时释尊又以偈颂说：

好像狮子之步行，眼睛遍观四周，呱呱坠地后就已能行七步，人中龙象就是这样的，福慧两足之尊降生时，安步向北是七步，眼观四围而大吼一声说：我将灭尽



众生的生死等苦。当他刚诞生时，这位无与能等比的佛陀，与诸佛相等类的佛陀，能自观生死的根本，知道这回的生身为最后的边际身！

「狮子」为兽中之王，吼声能伏群兽，步行亦健稳，故佛喻为狮子，其行步如狮子「步」，所以说毘婆尸菩萨降世行是「犹如」狮子步。「遍观于四方，堕地行七步」如上述，是指菩萨呱呱坠地降生后，不但已能站稳，也能眼看四周而向北步行七步。「人师子亦然」。这位人中的狮子——将成佛陀的毘婆尸菩萨，就是这样的自降生后，就已和诸佛降世时同样的眼观四方，步行七步。

「又如大龙行」。龙传说为飞鸟中之王，大龙为之龙象，有大神力，能变化云雨。在水行中，龙力最大，在陆行中，即象力为最，故如大龙行即表示其行步自在之意。这位菩萨刚诞生就能自在步行，就能「遍观于四方」，呱呱「堕地」后就向北「行七步」，这位「人」中之「龙，亦」「复然」，也就是说他如龙象之行步那样的行履自在。

「两足尊生时」。佛陀为福德智慧两项都完满具足的圣尊，他降「生时」就能「安」隐自在的「行七步」，眼睛「观」看「四方」，「举声」，也就是大吼一声，说：「当尽生死苦」，将会度脱自己以及众生的生老病死等苦！

「当其初生」的「时」候，这位将成「无等等与等」的菩萨。无等为佛陀的尊号，是一切众生绝不能与之相匹等之意。第二字和第三字等字，是等类之意，佛陀与佛陀相等类之故，诸佛为之等。总之，无等等与等就是说这位毘婆尸菩萨是和诸佛同样的是一位佛陀大觉者之义。这位大觉者出生后就「自」己「观」察「生死」的本元，已了知「此身」已经是「最后」的「边」际，也就是自此不免再在六道轮回中打滚，已能解脱生死的缠缚，已不免一再的被业力所牵而转生，此次的色身，是最后际之身！

佛告比丘，诸佛常法：毘婆尸菩萨，当其生时，从右肋出，专念不乱。二泉涌出，一温#相，以供洗浴。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，遍眼浴清静。

二泉自涌出，其水甚清静，一温二清冷，以浴一切智。

佛陀又告诉诸比丘有关于诸佛降生时的常法说：当毘婆尸菩萨诞生时，是从母亲的右肋而生的，那时正念不动乱。是时有二种泉水自然的涌出来，一是暖水，另一是冷水，以供刚出生的菩萨沐浴之用，这是诸佛诞生时的常法。这时释尊又用偈颂说明说：

福慧两足的世尊诞生时，二种泉水自然的涌出来，以供菩萨之用。遍眼菩萨就依此水洗浴而清静色身。此二泉流——自然涌出的泉水，是非常的清静，是一温暖，一清凉的泉水，是用来沐浴一切智者——佛陀的肉身。

自「佛告比丘」至「专念不乱」等句如上述。是千遍一律，都在说明将成佛陀而降生的毘婆尸菩萨诞生时是如何的隐重自在。

「二泉涌出，一温一冷，以供洗浴」等句是巴利文经典所没有的。菩萨诞生时不唯有冷暖二种泉水自动的涌现而滚滚流出，以供菩萨洗浴之用，使菩萨诞生后就能立刻净身而已。古德曾经进一步的赞颂佛陀诞生时的奇妙事说：「九龙吐水，沐浴金身……」。可见得对于一代教主的敬

赞的程度！也许佛陀诞生是在花园里，而四月正值印度的雨期初季，故天降甘露，沐浴菩萨的色身，定有其事，并不一定是后来所敬饰。如世上特别具有伟大之人的

降世，仍然免不了神异的传说，何况一代教主——佛陀的诞生！「此」种巧遇天降甘露来沐浴菩萨诞生时的金躯，也「是」诸佛初诞生时的「常法」。

偈颂的文句和散文大同小异。重点是放在冷暖二水上面。如简约的说，即：福德「两足」之圣「尊」——佛陀初降「生时」，有了冷暖「二」种「泉」水「自」动的「涌」现「出」来。其用意是「以」便捷「供」刚出生的「菩萨洗浴之用」。「遍眼」为毘婆尸之汉译，正为胜观、种种观、种种见等，和遍眼同义。初出生的遍眼菩萨，是依此二种泉水而沐「浴」，而得以「清淨」其身的。

此「二」种「泉」水——「自」然「涌出」的冷暖二种泉水，不但是冷暖都配合得适宜实际之用，就是「其水」质，也是「甚」为「清淨」的。清淨的泉水之「一」是温暖的，「二」为很「清冷」的，这种天然调配适度的泉水，「以浴一切智」。一切智为知一切法之谓，是属于视平等界空性之智，和一切种智（视差别界事相之智）同为佛智之名，故一切智就是佛陀之意。

太子初生，父王盘头，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。

太子初生后，他的父王——盘头王就召集占相师，以及诸有道术的人到了宫中，叫他们观占太子将来的命运，以便知道这位太子的将来之好坏。这时诸位占卜相命诸师们受大王之命后，就开始观占太子的命相。他们向前掀开太子之衣，看到太子有具足的相貌，故他们占卜后说：有此种相貌的人，当会趣向二条路，绝对是没有问题的：1.如在家庭的话，就会成为一位转轮圣王，而统治四天下，四种兵队（象、马、车、步等兵）都会具齐，会用正法去治民，不会有偏差的作风。其恩泽会及于天下，七宝会自至，有好多很勇健的子民，能够降伏外敌。不用兵器而能使天下太平。2.如果出家去学道的话，就会成就正觉，觉者的十种德号都能具足。这时诸位占相师们就向大王说：大王所生之子，具有了三十二种大人之相，定会趣向二条路，是绝无疑问的。如果在家庭时，就会当为一位转轮圣王。倘若去出家的话，就会成就正觉，是时正觉者的十种德号定会具足！

当毘婆尸菩萨，也就是盘头王的「太子初生」的时候，其「父王——盘头」王就因急欲知道此子的将来命运，而「召集」了天下的名「相师」，以及有「道术」的人。印度的相师、道术师，在古时都是以修行得道者当之，如为释迦太子（悉达多太子）占相的人，大家都知道为阿私陀仙人一样，都是以行者、大哲学家的身份来为人看相，来占卜判断人家的吉凶祸福。盘头大王邀集诸占相师后，就命「令」他们开始「观」占「太子」的相貌，以便「知」道此子将来的「吉凶」。

这「时诸」位「相师」们「受」盘头大王之「命」后，就展开其「观」相占卜的工作。相师「即」时趋「前」，披「开」太子的「衣」裳，也就是将穿在太子身上的衣裳掀开一看，即看「见」这位太子「有」了种种相好的「具相」，所谓三十二种具足之相是也。「占」师们说：具「有此相」的人，「当」然会「趣」向「二处」，是「必然」的，是「无」有「疑」问的。也就是将来定会是上二条路，绝对不会有错的。其一为：倘若在家「里」，也就是成家立业的话，「当为转轮圣王」。转轮圣王略称转轮王。此王身具

三十二种大人之相，即位时传说会感得轮宝，会转其轮宝，降服四方，故名。所谓「王四天下」，即指此王能服四方。神秘一点，即指东西南北的四大部洲（东胜神洲、西牛贺洲、南瞻部洲、北俱卢洲）。「四兵具足」的四兵为：象兵、马兵、车兵、步兵，是拥有足够抵御天下的一切军种、军队之意。其实转轮王之能够稳定天下，并不完全靠着其军队，是「以正法」，正法为真正的道法，是指契理没有差误（正）。以三宝中的法宝——教理行果之四者为体（法），故「治」无不治。这样即大公无私，「无有偏」没有「枉」曲之法，故其「恩」泽会普「及」。

于「天下」所有的老百姓。此王定有「七宝自至」，七宝为：1.轮宝 2.象宝 3.马宝 4.珠宝 5.女宝 6.居士宝 7.典兵宝。轮王的七宝虽依经典的不同，而其名目有异，但都是指轮王应具备而有的无上至宝与相辅的贤者。「千子勇健」。传说轮王有千子，「能伏外敌」，也就是说轮王有好多足智多谋的子民，可以抵御各地的敌对者，使大家都不敢冒险与之争地。「兵杖不用，天下太平」轮王虽具有如上述的良好条件，但是因为所用以统治天下之法既为正法，自然的无需藉仗这些军人与兵器，而能使天下子民常过太平的盛世。以上为毘婆尸太子如在俗时的话。

然而这位太子如「若出家」去「学道」的话，「当成正觉」。正觉为三菩提之译，是如来的实智，也是一切诸法的真正觉智，故成佛叫做成正觉。同时会「十号具足」。十号为佛陀的十大德号，是由各角度去观察佛陀的为人之美称。通常都以如来、应供、正徧知、明行足、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、天人师，以及佛陀为佛的十号。

这「时诸」位「相师」们，「即」将其占卜的结果仰「白」大「王」而「言」，也就是向王报告说：大「王所生」的太「子」，经我们观察占卜的结果，已有了结论。首先得恭喜大王，因为这位太子生来就具「有」了「三十二」种大人之相，具有了这种相好的人，「当趣二处，必然无疑」。将来定会趋向如下之二途，是不会有疑问的。其一为：如果「在」俗「家」的话，「当」然会成「为转轮圣王」，而一统天下，而布善政。第二为：假「若」不喜欢于享受凡俗的生活，而志愿「出家」去用功修行的话，「当」然会「成」就「正觉」而为佛陀，而「具足」诸佛所具的「十」种德「号」。

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，周匝金辇持，转能飞遍行，故名为天轮。  
善调七牙住，高广白如雪，能善飞虚空，名第二象宝。  
马行过天下，朝去暮还食，朱鬣孔雀咽，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，军聚速来去，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

鞞，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。

释尊又以偈颂说：

具足百福庄严相的太子已诞生了。据相师们所说，即如典记所载的，这种孩子

将来定会趋向如下之二途。是没有疑问的。第一：如果喜欢居家的话，就会成为一位地道的转轮圣王。七宝虽为很难具足得手之物，但做轮王后，就会有七宝自然而至！

1.真金的千辐具备，周围都是金辘（框）缠持，一转即如飞而遍行各处，所以叫做天轮之宝。2.调驯的七只牙很安定，体积高且广，有如白雪之白，善能飞行虚空，名为第二—象宝。3.骏马能行遍天下，早晨出发，到了暮色就能还回吃晚餐，如珠的鬃，如孔雀的胭美，名叫第三宝（马宝）。4.洁净的琉璃珠，其光明至于一由旬之遥，能照明夜闇，使其清明

如白昼，名为第四宝（珠宝）。5.色相、声音、香气、味道、感触等，都无人能与相匹敌，是女人中的第一位，名为第五宝（女宝）。6.呈献给大王以琉璃宝、珠玉，以及种种的珍宝，欢欢喜喜的愿意贡献出来，名叫第六宝（居士宝）。7.能如满足轮王的心念，军众被召，即来去很快，其健疾的程度，能如大王之意，名叫第七宝

（典兵宝）。以上就是轮王的七宝。所谓轮宝、象宝、纯白的马宝、居士宝、珠宝、女宝，以及典兵宝为之七宝。轮王能欣赏这些宝物不会厌嫌。世上的五欲也能自受用，能尽情的去享受，好像断除绳子之象！如果去出家的话，定会成就正觉。大王您有这种孩子，是福德智慧两足，是人中之尊，会住世而大转法轮度化众生。他成道后定不会懈怠，定会去广度众生！

偈颂里面，是将七宝的一一，详细的陈列出来，此点和散文略为不同之处。不遇首先仍然是由相师们的豫言开始。

「百福太子生」。百福为百福庄严相。

据说一位菩萨行的行者，经过三大阿僧祇（无量数）劫之后，更在一百大劫的久长之间，种植福慧，可至佛果，而感三十二相之福业（一一各种一百福，也就是以一百福庄严一相，一一之相都以百福之业因感得之故，才叫做百福庄严相）。「相师之所记」就是经过相师道术师（婆罗门）们观察占相之后，记明这位太子具有三十二相（百福庄严相）之意。「如典记所载」，典记为古典传记经书等书籍。相师们说如古典所记载的，即这种百福相的人，将来定会「趣」向「二处」，是「无」有「疑问」的。「若其乐家者」。如果这位太子长大后，其性格喜欢于俗家主持国事的话，「当」会成「为」一位统一天下的「转轮王」。

「七宝难可获，为王宝自至」。七宝是转轮王始有可能具足之事物。一般来说，是难以期望得到。不过这位太子既有百福三十二相，自会成为转轮王，到时七宝自会出现在转轮王的家里。七宝如下：

1.轮宝：「真金千辐具」。辐为车轮中直的木头，轮宝具有如车轮的辐辏千只，尤其是以真金打造的。「周匝金辘持」。辘为车轮周围的外框。转轮圣王具有的车辆，其周围外框均为纯金所造。「转能飞遍行」。轮宝不但是轮王的象征之物，其宝自体就是神秘的化现。如轮王绍继王位，经过半个月，斋戒沐浴，升高台殿，臣僚辅翼，东方即忽有此种金轮宝显现。或早晨起来，在树上，或在地面，发现光明晃耀，寻之，或掘之，即得此宝。在王游行之处，此宝必自前进，而调伏四方，故此宝物虽为物体，霁因一转而能飞行自在似的各处遍行。也因如此之「故」，其「名」又叫做「天轮」。

2.象宝：「善调七牙住」。善调为善调伏，是象中之王。佛经到处记载都是嘴里有六只牙的白象，很少有七只牙的白象，也许是象王中之王之故。这种象宝是轮王为乘驾而感得之象中最胜者。其体「高」又「广」，其「白」有「如」白「雪」之白。此象王「能善飞虚空」，所谓健步如飞是也。象有大威力，而其性柔顺，故圣者都表乘象而来的为多。这种象既柔顺又有威力，能符圣王统御天下之意，故「名」为转轮圣王的「第二」种宝物——「象宝」。

3.马宝：轮王所有的骏「马」一旦「行」跑起来，即能「周」遍「天下」各地。其疾捷的程度很惊人，如「朝」晨跑「去」，而夕「暮」黄昏时就已「还」回本处，还来得及吃晚

「食」。此马是「珠鬃孔雀胭」，珠为真珠，鬃为毛中最长之毛（也是毛之意）。孔雀为产在热带的鸟名，雄的尾有长羽，能张开作扇状，翠绿斑纹，很美丽，胭为脂，是女人化妆时所用之物，代表美好，故轮王的宝马之美，可以和孔雀比美！这种宝马「名为」轮王的「第三宝」。

4.珠宝：轮王拥有宝珠，比珠是「清静」的「琉璃」（青色宝）的如意宝珠，其「光」明能普「照一由旬」之遥。由旬为计里程的称目，据说有大中小（八十里、六十里、四十里），其实一由旬约为七哩程，或三公哩。能光「照」黑夜，使其清明有「如」白「昼」，是「名为」轮王「第四」种的宝物。

5.女宝：「色、声、香、味、触」是形容绝色的女人的一切，不管是色相形貌，或声音、香气、味道、感触等，都与人不同，所谓天香国色，是「无有与等者」，也就是所有天下的美女，都不能与之匹敌，是绝无仅有的女人！可说是「诸女」人当「中」的「第一」人。轮王拥有此女「名为第五」种之「宝」。

6.居士宝：呈「献」给轮王「琉璃宝、珠玉，及众珍」。琉璃宝如上述，具音为吠琉璃、毘琉璃，译为远山宝、不远山宝等，都是就山而名。如须弥山为远山，不远山即离波罗奈城不远之山。是青色的宝石，一切宝皆不能坏，莹彻有光，凡物近之皆同一色。其它如珠玉，以及众珍宝物，均为世人舍不得之物，但因轮王之威德能感化天下，便那些拥有庞大财物与希世之宝的长者（居士）们，自动的贡献出其及时需用之物，是「欢喜而贡奉」出来，而不是强制勒令使其非贡献出来不可的。这就是「名为」轮王「第六」种「宝」物。

7.典兵宝：典兵为掌管兵事，是指挥军士与军务等事，通常是指拥有将军的头衔而言。能「如转轮王」之意「念」，一旦需召集大军时，「军众」都能「速来」速「去」，其「捷疾」快速的程度，都能「如」轮「王」之「意」，一点也不会差误，而能达成其任务。这是「名为第七宝」的典兵宝。

「此名为七宝」。以上所述之为之转轮圣王的七宝，缩记之，即：「轮、象、马、白、居士、珠、女宝，典兵宝为七」。所谓1.轮宝，2.象宝，3.马宝，4.居士宝，5.珠宝，6.女宝，7.典兵宝是。

「观此无有厌，五欲自娱乐」。一般所谓五欲，是指财色名食睡，而佛教所指的五欲，是色声香味触等五境，因为此五境能起人的欲心，故名为欲，也会污垢真理，故通常都叫它为尘。总之，转轮圣王有了如上述的七宝，随时都可以观赏取用，而不会觉得经久生厌，所谓百观不厌，愈观愈有味！对于世人所追求的五欲都具足，都能随心满意的取之娱乐，自受用有余！「如象断羈絆」，羈絆通于羈絆，羈为马的络头，絆为系马脚的绳子，通用于其它兽类，是牵制束缚之义。象既断除其绳索，即能放纵自如，也就是说轮王的一切是无束无缚，可以自由自在的享受一切。

以上为如居世俗的情形。如果太子愿意舍弃世上的荣华富贵，而「出家」去用功修行的话，必定能「成正觉」无疑，也就是在世为大王，出世为法王，定能大彻大悟宇宙的真理！

相师们说盘头大「王」您，有如是这般的王「子」，真是可喜的一件事。太子如果出家，是福德智慧「二足」之尊，是「人中」最为「尊」贵无与伦匹者。会「处」于「世」间，大「转法轮」，也就是会普度众生。「道」—真理「成」就后，也「无懈怠」，不会成道后就只顾自己的享受，就想进入涅槃，定会将他所得的真理宏扬不怠！

是时父王殷勤再三，垂问相师：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。七者鹿膊肠，上下臃直。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，如尼拘卢树。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：咽喉清静，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，眼上下俱眇。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。

这时盘头父王殷殷懃懃，一再的垂问诸位相师说：「你们再次观察太子的三十二相，其名为何？请一一告诉我有关于详细的名目」。这时诸位相师即再次掀开太子身上的衣。然后详说太子身上具有的三十二种相好。（三十二相语译省略）

三十二相为三十二大人之相，由脚下之足安平相至头上之顶髻相，计有三十二处庄严之相，全身均没有丝毫的缺点，而且都是超人之处！

1.足安平相：脚底并满（脚裹无凹处），踏在地上很安隐。2.足千辐轮相：脚下不但有千辐轮之形象，也很光润相映。3.手足缦网相：手间、脚间都有缦网，像鹅王，交互连络。4.手足柔软相：手与脚都像天衣那样的柔软。5.手指纤长相：手指脚指均纤细而长，没有人比得上。6.足跟满足相：脚踝圆而没有凹处：令人百观不厌。7.膂如鹿王相：经文之膊为上肢，通常都写做膂，膂为股肉，股为下肢的上部，是说膂肉纤圆如鹿王。8.骹锁骨相：骨节相互相骹，好像连锁的样子。9.马阴藏相：男根密藏于体内，如马阴。10.手过膝相：手长，站立垂直过于膝。11.毛孔生青色相：由一一的毛孔出一枝青色的毛。其毛都向右旋而不杂乱。12.身毛上靡相：身毛之头右旋向上而偃伏。13.身金色相：身体之色如黄金。14.皮肤细滑相：皮肤细软而滑，不着尘秽。15.肩圆满相：两肩齐停，圆满而丰腴。16.胸万字相：胸表有卍字之象。卍（万）字为吉祥之标相。17.身长相：身长倍于他人也就是体格魁梧。18.七处平满相：两足下、两掌、两肩，以及顶中之七处皆平满。19.身纵广相：头足之高度与伸长两手时的长度相齐等，有如尼拘卢树（无节树、纵广树——榕树。）。20.颊车如师子相：两颊（颜的两旁）隆满如狮子之颊。21.狮子臆相：胸膺（心胸）方而整，有如狮子。22.四十齿相：具足四十齿。23.身端直相：身形端正，威仪严肃。24.齿齐密相：齿坚密无间。25.白齿相：齿皆白净鲜明。26.咽中津液得上味相：咽喉常清静，所食众味无不称适。也就是说咽喉中常有津液，故食物因之能得上味。27.广长舌相：舌广而长，柔软而细薄，伸展面发，及舐左右两耳。28.梵音深远相：梵为清静，音启清彻而远闻。29.眼色如绀青相：眼睛之色如绀青之色。30.眼睫如牛王相：眼毛殊胜如牛王，眼的上下均鲜明。31.眉间白毫相：两眉之间有白毫，柔软细泽，引长达一寻（八尺），常放光明，向右螺旋，有如真珠。32.顶成肉髻相：头顶上有肉，隆起而为髻形（亦名为无见顶相，肉眼不能见故）。以上就是印度古来相传的三十二大人之相。

即说颂曰：

善住柔软足，不蹈地迹现，千辐相庄严，光色靡不具，  
如尼俱类树，纵广正平等，如来未曾有，秘密马阴藏，  
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，食味具足，身正不倾斜，  
足下轮相现，其音如哀鸾，臃形相具，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，  
其颊车方正，卧肋如师子，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，二手摩扞膝，  
手齐整柔软，人尊美相具，一孔一毛生，手足纲縵相，  
肉髻目紺青，眼上下俱眇，两肩圆充满，三十二相具，  
足跟无高下，鹿膊肠纤臃，天中天来此，如象绝羈鞅，  
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。

偈颂和散文的次序有些不同（语译省略）

「善住柔软足，不蹈地迹现」。**1.足安平相**：善住安隐的脚，是很柔软轻安，虽踏地面，也不会留存足迹。「千辐相庄严，光色靡不具」。**2.千辐轮相**：足下有千辐轮之形象，很庄严，光明色相都具足。「如尼俱类树，纵广正平等」。**3.身纵广相**：身长如尼拘卢树（纵广树）那样的纵广都正均等——身高和手伸宜时的长度相等。「如来未曾有，秘密马阴藏」。**4.马阴藏相**：此相特殊，是从来很难见到的马阴藏相，也就是男根密藏于体内如马阴。「金宝庄严身，众相互相映」。**5.身金色相**：好像以黄金庄严的身体，众相互相映照光润。「虽顺俗流行，尘土亦不污」。**6.皮肤细滑相**：虽然顺入于俗世而流行转身于世，但是其皮肤乃因细软而滑，故虽为人身，而尘土也不能着污了它。

以下几句，只是赞颂，而不一定都列在大人相之内：

「天色极柔软，天盖自然覆。梵音身紫金，如华始出池」。太子出世时，祥瑞百出。太空中，一看起来，已呈现一片令人觉得很和顺柔软的气象。仿佛有宝盖自然的盖覆。有如频伽鸟鸣叫的美音令你听到。这位太子的身体是紫金色的，有如莲华刚出池面一样的美丽庄严。因此，「王以问相师，相师敬报王」。有这些灵瑞和太子的出生具时而现。故盘头大王就邀诸位占卜的相师，垂问其将来的命运。相师们就依据古来的相传，而老老实实，恭恭敬敬的禀报了大王。「称赞菩萨相，举身光明具。手足诸支节，中外尘不现」。相师们称赞这位毘婆尸菩萨的降生，全身都是光明润泽（同**13.**）。无论是手是足，或者是身体的每一肢节，都是美好脱俗，身体内外都没有些许的尘垢之气（同**14.**）。

「食味具足」。**7.咽中津液得上味相**：咽喉中常有津液，凡食物因之而得上味，故谓食物入口时，都能具足美味无遗。「身正不倾斜」。**8.身端直相**：身形平正，威仪严肃，无倾斜偃曲。「足下轮相现」。脚底下现出轮形（同**2.**）。「其音如哀鸾」。鸾的形状像凤，同为瑞鸟，其音偕和，故形容具有三十二相之人的声音有如鸾鸟之哀鸣（同**28.**）。「臃形相具，宿业之所成」。**9.足趺高好相**：趺和同为足背，足背高起而圆，其圆满的形相都具备，是宿世善福所形成的。「臂肘圆满好」。**10.髀髁骨相**：上下胳膊骨节相连如连锁相髀而圆腴丰满。「眉目甚端严」。**11.眉间白毫相**：眉与目都清秀而端正庄严，尤其是两眉中间有白毫，常有慈光的样子。

「人中师子尊，威力最第一」。狮子为百兽之王，其威力无比，众兽畏服，未敢与之一较长短，故常以佛陀出世度化众生喻为兽中狮子。相师们虽由占卜毘婆尸太子之相，而说此子将来会趋向二条路，也就是在家为轮王，出家为法王。但是依文里以推，已预卜其将来会成就大觉无疑，故有如是的赞颂。「门其颊车方整」。**12.颊车如师子相**：两颊隆满，大方整齐。「卧胁如师子」。**13.狮子臆相**：肋为胸旁有肋骨的部分，心胸方而正，有如狮子。「齿方整四十」。**14.四十齿相**：牙齿大方整齐，具有四十齿。「齐密中无间」。**15.齿齐密相**：牙齿皆整齐坚密。「梵音未曾有，违近随缘到」。**16.梵音深远相**：音声清彻，不论远近，均能随缘而听到。「平立不倾身，二手摩扞膝」**17.手过膝相**：站立时身不倾斜（如第8.），两手垂直时可以摸到膝。「手齐整柔软，人尊美相具」。**18.手足柔软相**：手足端正而柔软得有如天衣。人中尊的大人相，实在是无微不具。「一孔一毛生」。**19.毛孔生青色相**：由每一毛孔生出一枝青色的毛，其毛都向右旋。「手足网缦相」。**20.手足缦网相**：手足指与指间有缦网的经纬交互连络如鹅鸭。「肉髻、目紺青」。**21.顶成肉髻相**：头的顶上有肉隆起为髻形。**22.眼色如紺青相**：眼睛的颜色如紺色。「眼上下俱眇」。**23.眼睫七牛王相**：眼的上下均鲜明。「两肩圆充满，三十二相具」。**24.肩圆满相**：两肩圆满而丰腴，三十二种大人之相都具备。「足跟无高下」。**25.足跟满足相**：足跟没有凹凸处，都很圆满。「鹿膊（膺）肠纤臃」。**26.膺如鹿王相**：膺肉纤圆如鹿王。

偈颂因有一定的字数，自会在一句或偈当中表示出一相或二相以上。有的重复的叙述，有的只是赞颂，虽不一一将三十二大人相统统列举来，可是其多数与大体，已尽在文字间！以下几句均为结颂这位太子将来解脱而成正觉的使命！

「天中天来此，如象绝羈鞅，解脱众生苦，处生老病死」。天中天形容佛陀。佛陀降生娑婆，好像大象断离羈绊，能自由自在的行走自如。佛陀是为了解脱众生的苦恼，才降生此世，才和众生同样的生存在有生老病死的人生当中，去过着和人类同样的生活。

「以慈悲心故，为说四真谛」。四种真理是地道的大真理，是佛教的根本道理，成就佛陀后，会有大慈大悲的心，也就是会积极的去开导众生，救度众生，使众生早日解脱生老病死的病苦。四真谛之前二谛——苦与集，是说明人类的种种苦痛，以及其原因，是道出人类轮回于三界，得不到解脱的理由与感受。所谓苦，虽为大家日常生活中常会尝到，不能忘怀之事，只因人生的过程当中，也有短暂的快乐的感受之故，遇苦时才会知道苦，而苦痛暂去时霖又不肯去回想它，好像苦痛之事已完全遗弃似的，好像没有苦痛这回事。也许回忆苦痛就是悲观，也就是厌世，所以人们都不想去谈它。其实任你怎么的想抹煞，怎样的想把它遗忘，也不是就此能够一乾二净的罢休。因为人生苦痛一事，是具生以来就有的现象，随着肉体的发达，而苦恼就会随之而起，是怎样也不能想把它消灭就能消灭。不管是快乐的后面，或快乐的当体，都具有了苦恼！所以想将苦恼抹煞，不但是不可能之事，也不是对治苦恼的办法。佛陀知此，首先说明苦与集是轮回性，是谁都不能离脱。如想解脱苦集的枷锁，则唯艰消灭其根本原因，想消灭其根本原因，须研修真理（道谛），唯有研习真理，才有可能将吾人久来的坏习慢慢的改观，而至于达到解脱涅槃（寂灭）的境地。苦集灭道四真谛之道，就是趋向解脱的唯一要道，向此道（八正道）迈进，才是趋向涅槃之大道！所以说，苦集是世间的因果，而灭道才是出世间，也就是解脱苦集的因果！「法句义」为妙法的偈颂。佛陀因慈悲而讲说四真谛，也以偈颂开示演说宇宙人生的妙法，便众生彻知妙法真理，而了解「至尊」之用心良苦，而能肃然起敬奉养效法，直趋解脱之道。

佛告比丘：毘婆尸菩萨生时，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。

佛陀又对诸比丘们说：这位毘婆尸菩萨降生的时候，诸位天神在其上面，在太空里，手里拿着白色的宝盖、宝扇，以便防阻严寒、酷暑、吹风、雨水、尘沙等事。

佛陀说后实时又以偈颂说：

人间里从来未曾有过之事，竟然降生这位将能完成福慧两足之佛尊。诸位天神们，因此怀念愿意恭敬供养这位菩萨太子，就执奉宝盖、宝扇，以保护初诞生的菩萨的安全与舒适。

在原始佛教里，有关于菩萨的降诞的叙述，已经是很神秘化。不但是以梵语为译本的汉译经典是如是，就是传至南方佛教

国家的巴利文佛典，也同样的有这些记录。这种事情以未开悟的吾人来说，有时会觉得为后人因恭敬佛陀之余，而想出来的神话。然而以开悟的心境的保有者的诸弟子们来看佛陀的一切时，却是一点也未予过份的装饰夸大！也许佛教是地道以实修实证的宗教，故功行愈深，证悟愈彻的人，就会愈近于佛陀的心境之故，就会将其所证所得的心境完完本本的描述出来。这种自叙自己的心境，正符于佛陀的一切！如未解悟的人在描述佛陀的一切时，不但有点怪怪，就是愈描述愈会令人发见其装模作样的丑态。因为此人定会像写神话，像拟故事那样的愈离愈谱，愈使人觉得不自然！而佛经处处的神秘的叙述，都会使初学与学至高深的程度之人赞不绝口！所以乍看神秘一点的事，实在是老老实实的事哩！

佛教阐扬解脱之法，也论及六道轮回，如舍此六道轮回一节，即无从谈起。六道色括天上界的天神，天神不但是往昔之

人，就是现在的人也认为是最神圣的，是人人所欣慕，所敬重的。天上界是被人认为是绝对者君临的地方，舍此，并没有好去处。佛陀成道后，都不以为然，他发见诸天还是在于六道轮回中，并不是真正最高至上之人，于是开始将其所看所知的六道轮回之事，元元本本的演说出来，叫人认清真正的解脱自在的去处。佛经处处有诸天为佛教的护法等事，就是由于佛陀的阐述提示而来的。莫怪原始经典早已有了诸天护法等事。这里的描述，是本着佛陀救度一切众生的宏愿而来，故说当「毘婆尸菩萨」降「生」于此世间的「时」候，就有了「诸天在上，于」太「虚空中」，「手」里「执」持着「白」色的宝「盖」宝扇，以「便」障「塞」，也就是遮蔽防御「寒暑、风雨、尘土」，使太子的身上不会受到娑婆世界的恶劣气候环境所扰，风雨不能袭，尘土不能染，而能够舒舒适适的生长下去！

偈颂的文义和散文的意义大抵相同，偈

颂是以预知太子将来成佛为始的，偈颂说：这位毘婆尸菩萨降生在世，将来一定是天「人」当「中」，未尝有「过」之事。在此娑婆世界里，既然降「生」了福德智慧「二」项都具「足」之圣「尊」，故邀来诸天的拥护是必然之事。「诸天」们，已预知这位太子的降生并不是平凡的事，也因期望这位太子将来有一番的大作大为，使世界能够承邀光明，众生能够被救度，因之而「怀」着「敬」仰和供「养」的虔情而「奉」持「宝盖、宝扇」等物来护持太子的肉体。

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。

这时盘头大王就赐下四个人给这位太子当奶娘。第一位是喂乳的，第二是洗澡的，第三是抹香水的，第四是逗乐的。诸位奶娘均欣喜依命去养育太子，少许也不曾懒惰或觉得疲倦过。佛陀于是又以偈颂说：

大王勅赐的几位奶娘都很有慈爱心之人。太子由生后就交与她们去养育。有位乳母的工作是喂乳的，一位是为之洗浴的，另外二位是为太子涂抹香水与逗乐的。所用的涂油，都是采取世间最好的香料，用这些去涂抹这位人中最尊贵的太子佛陀。

释尊继续不断的称叹这位过去的佛陀的诞生。释尊说：「尔时父王给四乳母」。当诸位大相师占卜这位太子的将来是如何伟大等事叙述完了后，盘头大王就觉得这位王子实在太珍贵，必需予以特别的照护养育，使这位王子能够安安舒舒的长大，以期完成其特殊的使命，就下令四种类的乳母去专司养育照顾，太子的工作「一者乳哺，二者洗浴，三者涂香，四者娱乐」。第一类乳母是专门给太子喂乳。所谓乳哺，是指哺育小儿，因为小儿最需要的是喂乳，故有是言。第二类的乳母是专门给太子洗澡，使其常保净洁。第三类的乳母是专为太子涂香。涂香是将香水抹于身体，使其身上常有香气。热带的印度，对于涂香一事，是缺少不了的工作之一。因为天热，人身常会流出汗水而发臭味，所以洗身后需要常时涂抹香料，或香水，以便驱除身臭。总之，涂香是一种清净之义，既可以净垢秽，也能息除热恼。涂香，有的以檀木，有的用种种杂香捣以为末。涂香不只涂抹在身上，也用以熏衣服，以及全在地与壁。第四类的乳母是专为太子取悦娱乐，是使婴孩能够欢欢喜喜快快乐乐的过着其生活。也许因呱呱堕地的婴孩已不像在母胎时的温暖，也许所感触的均和从前不一样，其精神肉体都会觉

得异常，是时因未能开口讲话，故唯有哭哭闹闹，所以需有种种娱乐的物品与设施，而且还要有位慈爱的人想尽办法去抚养，以逗孩儿的欢悦。大王对于这位太子是如此这般的「欢喜养育，无有倦怠」。这位太子出生后既具有三十二大人之相，将来的成就又如相师们所占卜的那么的伟大，故会引起大王细心的培育是必然的。即使不如相师们的预卜那么伟大，也因大王的宠子之故，同样的也会不惜物质与人力，去为太子的成长安排，更何况太子的人相已值得大王的欣慰，莫怪大王会欢欢喜喜愿意为太子选择那么多的乳母去照顾。大王曾吩咐诸乳母们不得粗心大意，要随时注意太子的成长，不可懈怠厌倦！

偈颂和散文大抵一样，其大意谓：

「乳母有慈爱」。大王赐下的几位乳母，都是经过挑选出来的，是很有仁慈爱心的。「子生即付养」。太子降生不久，大王就马上传令要选几位乳母来抚育这位太子。经过选择后，就交付这几位乳母去

抚养。「一乳哺、一浴。二涂香、娱乐」。一位乳母专供乳喂哺太子，另一位乳母是专为太子沐浴洗澡。其它二位乳母当中，一位是专为太子的身体涂抹香料，以维太子身上常保香洁。另一位是专为太子逗乐，奉侍抱拥在身，常使其喜悦，令其不会觉得有些苦痛。所用的涂香，都是「世间最妙」之「香，以涂人中尊」。也就是说如涂香一事，是集聚世上最为珍贵的香料，是不惜其任何代价，都尽情的为太子之舒适而着想的！

以现在南传长部经里的『大本经』所举出的太子的乳母，是说：一为喂乳，一为沐浴，一为侍奉，另一为常抱太子于其膝上。同时述及其照顾的情形如下：

不管是白天或夜间，都用白伞来遮饰太子。无论是寒暑，或毒草，或尘埃，或露水，都因事先有了预备之故，些许也不会伤及太子的玉体！

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。

太子在幼童时代，因受全国的民众所敬爱之故，大家争相观视而不会看久生厌。其颂词如下：

受全国民众所敬爱的太子，其身体有如刚塑成的金像。无论是男是女，在仔细的瞻仰其金驱时，任你看了好久，也无饱厌之态。

「为童子时」。毘婆尸太子在幼年时，就已惊动全国的老百姓。其理由是：具足三十二大人之相，在幼少的肉体上，已因宿世的福慧之故，而会逗人的敬爱。太子因过于圣洁之故，「举国士女，视无厌足」。既逗人喜爱，即大家自会百看不厌，不但是争先恐后的能够观瞻太子一眼为荣，就是因看后，愈会令人敬爱之故，愈想爱看。看着、看着，愈看愈令人喜悦，怎样看，也不会满足，看久了也不会生厌！

由偈颂来看，即更明显，偈颂说：「多人所敬爱」。这位太子很受大家所敬仰喜爱，是天生逗人欣悦的孩儿「如金像始成」。其形体有如刚塑成的金像，可说是金光闪闪，漂漂亮亮「男女共谛观，视之无厌足」。不管是男士或妇女，包括老幼大小等人，也就是全国的老百姓，大家一旦看到太子，都会仔细的瞻仰，都会停滞在那里，好像欣赏珍宝似的跼足不动，而详细的观察一番。因太子的金躯过于尊贵庄严，故都依依不舍，不肯离去。其肃穆庄重的程度，是使人愈看愈欣悦，些许也不会令人会生起讨厌与饱足的心理。

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。

太子在幼童时，全国的男女们，都争相怀抱，好像在观赏宝华一样。偈颂说：福慧两足尊的太子降生时，受大家所敬仰喜爱。大家轮流怀抱这位太子，好像在观赏很馥香的珍贵的宝华一样。

太子的幼年期，一直被称赞奉承，其文说：毘婆尸太子「为童子时，举国士女，众共怀抱」。大家喜爱这位太子之余，都争先恐后想一抱为快。由于想抱太子的人太多，所以只有以轮流的方式，相互让抱。如旋转的轮盘一样，某甲抱后，即让给某乙拥抱，某乙之后为某丙……，回持怀抱不绝！「如观宝华」。也许太子的相貌有其特殊之处，所以引起大家的争相怀抱，好像在观赏名贵的宝华一样，想看想抱的人，实在是太多哩！

偈颂解释说：「二足尊生时，多人所敬爱，展转共怀抱，如观宝花香」。二足尊如前述，为福德智慧两足之尊，是从其出家学道而成为佛陀这方面去称述的。佛陀降生为太子时，因得大家敬仰喜爱之故，不但得以瞻仰其尊容为快，还要将他怀抱在膝上为乐。而因欲抱持太子的民众太多之故，好似旋轮一样展转抱来抱去，使每人都能抱持过这位令人敬爱的太子。其热爱怀抱太子的程度，恰似人们喜欢观赏芬芳扑鼻的珍贵的花朵一样！

菩萨生时，其目不眴，如忉利天。以不眴故，名毘婆尸。于是颂曰：  
天中天不眴，犹如忉利天，见色而正观，故号毘婆尸。

菩萨降生时，其眼睛不会常常闪眨，有如三十三天的天王。在观看物像时都是正观的缘故，名叫毘婆尸（胜观）。偈颂重复叙述说：这位将成为佛陀的夫子，眼睛是不会常于闪眨的，好像三十三天的天王的眼睛的。因观看物像时都是正观之故，才号为毘婆尸（胜观）。

「菩萨生时，其目不眴，如忉利天」。眴为闪眼，所谓眨眼，也就是眼睛一开一闪之意。凡夫的眼睛每经几秒钟，即需眨眼一次，不然的话，即其眼睛就会疲劳而发生毛病。天眼即不需眨眼，也不会觉得疲劳，尤其是帝释天（忉利天）之眼，是天眼中之最，故其眼睛瞪莹不眴（不瞬）！忉利天译为三十三天，是欲界六层天中第二层天。巅之四方有峯，每峯有八天，连同中央之喜见域（帝释天所居）计为三十三，故名。毘婆尸译为胜观、种种见等如前述，是广见而正确之意。毘婆尸菩萨降生在世时，眼睛不闪而能观察一切之故。才叫做胜观者。

偈颂和散文差不多，都是称叹他的名号由来。偈颂说这位将成为天中之天（佛陀）的太子，其眼睛并不像吾人一样，是不曾闪动而直视，和最为标准的眼睛之保有者——忉利天（三十三天，帝释天）同样，观看一切物象时，都是正视而透观的，因此，而拥有了毘婆尸（胜观）的名号。

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。

这位菩萨降生后，讲话声音非常清彻柔软而和雅，有如迦罗频伽鸟（妙声鸟）的声音：偈颂解释说：

太子的声音好像雪山所生的妙声鸟的声音，此鸟因饮用华汁之故，发出的声音非常的微妙。这位将成佛陀的太子的声音，其清雅透彻的程度也和此鸟一样！

以上为称赞太子具有的声音之雅的程度。将成一大教主的佛陀，自幼就具有了妙好的声音，声声都能令人喜爱，使人百听不厌。所谓清彻、柔软、和雅，均指其声音清丽柔和如蜜，使人喜爱，能适人情。迦罗频伽鸟译为好声鸟，其音甚美，在壳中即能鸣，佛陀说法的声音，和这种鸟声类似，故常喻为迦陵仙音。

偈颂解说此鸟出自雪山，以华蕊的蜜汁为饮食，而鸣出声音之故，所鸣出的声音非常的和雅，使人愈听愈爱听。这位将成为福德智慧两足之尊的佛陀太子，其发出的声音完全和频伽鸟类同，其声音清彻和雅，很适人意！

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。

这位菩萨降生后，眼睛能够透视远近，其能见度为一由旬（三十里）之遥。偈颂说：

清净的业行的果报，承受先天微妙的光明故，菩萨的眼睛所看到的地方，达周围一由旬之广。

以上是说明其生以来就有了天眼之意。毘婆尸太子因累世以来就行菩萨大道，故自出生以来，就具有了天眼，在周围三十里（一由旬）之遥的一切物象，都能看得很清楚。由旬为踰善那，谓古圣王一日行军之程，旧译为四十里，印度国俗为三

十里，圣教所载即惟十六里（一踰善那为八拘卢舍，一拘卢舍为大牛鸣声所极闻，一拘卢舍为五百弓，一弓为四肘，一肘为二十四指，一指为七宿黍）。不管里数多少，都是指具有天眼才能看到的一个单位。

毘婆尸太子因累世修来的福报，才能透彻清楚的看到这么遥远之处，是凡夫所不能及的事。偈颂解释是其宿修清净之业行之果报。所谓业的异熟果，才具有了天眼，而能日夜遍视一由旬之遥的周围。

菩萨生时，年渐长大，在大正堂，以道开化。恩及庶民，名德远闻。于是颂曰：  
童幼处正堂，以道化天下，决断众事务，故号毘婆尸。  
清净智广博，甚深犹大海，悦可于群生，使智慧增广。

毘婆尸菩萨诞生后，年龄随着岁月之增而渐渐的长大起来。于是就在大厅正堂布仁道，去启发，去感化天下。其恩泽普及于老百姓，名誉德行，已远闻于全国。偈颂说：幼年时就在大厅正堂处，以仁义道德去感化天下，已能法断是非辨理大事，所以叫做毘婆尸（能察者）。他具有广博的清净智慧，其深广的程度，有如大海。能使众生欣悦，令大家增广智慧。毘婆尸太子的宿慧早已成熟，故能在他未及成年时，就能察看天下事，而以道德去启发他人，去感化天下的老百姓。也许有智慧，即有慈悲，故能以仁慈的心肠去应付每件事。他的这种深广的智慧德性，深得其父王的赏识，就让他在大正堂，也就是国王的办公厅堂，去治理天下事。他承命后，即以道德仁慈为治国之本，去开启化导天下的老百姓。庶民也就是老百姓，都受其仁政的恩泽慈润，大家都能安居乐业，都能过着太平盛世，安和乐利的生活。太子的这种名符其实的德政，很快就传闻天下，就得到民众的拥护支持！

偈颂更详细的描述其事。偈颂说太子在童年时，就秉持父王之命，在统治天下万事的宫廷大厅里，也就是宫廷的正殿，是国王办公的地方，正以道德仁慈为本，开启化导天下的老百姓。基于此，而决断天下的是非轻重等重大事务。因此，他的名字才叫做毘婆尸（能观察者）。

能观察天下大事的太子，是有其由来的。因为他自久远的宿世以来，就已开始修慧，故他已经不是凡夫之体，而是具有了清净的智慧之人。其智慧广大渊博而深妙的程度，有如大海那样的广博无际，渊深莫测！智慧愈广，即愈能体察民心与万事。也唯有智慧愈深广之人，愈能发挥其广大的慈悲，而使众生得到真正的安乐。所以说，太子的智慧，使众生欢悦安乐，也使愚痴的众生，增长不小的智能。

于时菩萨欲出游观，告勅御者。严驾宝车，诣彼园林，巡行游观。御者即便严驾讫已，还白：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，面皱身佝，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，即告侍者佻驾还

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。

有一天，毘婆尸太子欲到宫外园林去游览视察。就吩咐御者说：「快将吉祥的宝

车驾好马匹，我想到园林去巡行游观一番！」御者依令而将宝车严饰，将宝马驾完后，回禀太子说：「一切都准备好了，是出发的时候了！」太子于是就乘宝车，欲至园林去巡游。在中途，不意看到一位老人，其头发已白，牙齿脱落，面部满是皱纹，身体屈偻不直，依仗拐杖，瘦弱不堪，呼吸急促，移步而行。太子看此情形后，回顾侍者而问说：「这是甚么人？」侍者回答说：「这位就是老人。」太子又问说：「甚么叫做老人？」侍者回答说：「所谓老，是因生命寿量快要尽头，残余的寿命已不多。故名！」太子又问：「我也同样免不了这种老人之患吗？」侍者回答说：「是的！因为有生，定会有老。是没有甚么富贵贫贱之别。大家都会老！」太子听后懊恼失望，甚为不悦，就叫侍者将车子驾回王宫。太子回宫后，静静的坐在那里，默然不语，而思思念念回想此事。他想：这种老人的苦患，我也同样会有！佛陀又以偈颂说：

太子看到一位寿命快要灭尽的老人。此老人依仗拐杖，瘦弱无力，勉强慢步。当时的毘婆尸菩萨太子，很灵敏的私自想道：「这种到了老龄的苦患，我同样也是难免！」

毘婆尸菩萨在太子时期，虽然具有广大的智慧与渊深的仁慈，而能行德政，而能以道德仁义恩泽群生。可是因深居宫内之故，对于人生世事，还是不甚涉入了解。有一天，他想到宫外去游观，故令专司车马的侍者整备王侯所乘的吉祥车辆，预定到达园林去巡游观赏。园林为一王侯专用的御苑，故为太子首先想到的去处。太子的命令一下，吉祥的宝车就由侍者驾了宝

马，而告就序。太子乘此宝车，直向园林前进，到了途中，不意看到一位苦痛难堪的老人的动作！人一到老，即不管是身体的任何部位，都会随着岁月的迁移，而陈旧衰败，其行动已迟缓难堪，想做事时，也因身心的消耗快尽，而不得由己！此之所以被佛教列为人生四大苦恼——生老病死之一。释尊在王宫为太子时，也是因出外游观而遇到这些世人的苦痛，才引起他出家的动念。所谓佛陀的出家，是欲解脱生老病死等苦，也就是想藉仗修持的功行，好使这些苦恼脱离自身，进而开辟一条解脱人生苦恼的途径，以供大家遵循，以免大家永恒在此苦痛当中过着！

此事本为释尊自身的经验，但是以佛佛道同的立场来看，即释尊藉毘婆尸太子的出游一事，是很自然之事。这正证明在后期的阿舍经部里，已道出佛佛不二的道理！

人一到老。首先是头发变白，牙齿脱落，颜上满是皱纹。身体已伛偻，也就是背脊弯曲不直，行动不便，如行走时，须靠拐杖扶持，所谓羸（瘦弱）步是也。至于喘息，即是气喘，是呼吸急促之苦。

太子初次步出宫门，在宫外即看到这种行动不便，众苦缠身的老人的肿态，莫怪会引起其思苦脱苦之念。宿慧殊胜的太子，看到他人，即反应到自身的问题，故经文里面，曾经与侍者一问一答，而问出了自己的将来一到老年时期，即会和这位老人一样。仍然脱离不了众苦交缠的这种老人的残生的问题。所谓老，是人生的寿命将尽，残余的生命已没有几何，故任尔是达官显贵，或者是匹夫走卒，均同样的将会来临，而不能逃避免离。因为既出生，必定会老，故为人生必需经过的一环。太子为了此事，回宫后，觉得非常的不安，干脆一言不发，默然静寂，惟在思惟这件事！

偈颂只用简单明了的四句，也就是只将干要的部份描颂出来。如「见老命将尽，拄杖而羸步」二句，即已述尽老人的苦

态。因为人将到了结束此一生时，则其残余的寿命不多，百病丛生，不得自由，不得如意，只待死期之来临。到了需用拐杖扶持才能行步时，身体已显得非常的衰弱，行动起来，已有栗态。至于「菩萨自思惟，吾未免此难」，是道出太子内心的感受。太子见景生情，他人有这种痛苦，自己必定也会有此痛苦，是由人推己，也是道出人人皆会遭遇之人生大苦事！对于这种将于来临的苦痛，应如何去应赴？是为路遇老

人所牵引而出的问题。

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，今日不悦，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，简择嫒女，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。

盘头父王在太子回来后，就问那位侍者说：「太子出游时是否逛的快乐？」侍者回禀说：「并不欢乐」。父王又问其故。侍者就回答说：「因为在途中遇到一位余命不多的老人，所以很不愉快就回来了」。父王听后，默然不语，想起了从前的那位相师为太子占卜相时曾说过「太子将会出家」一事。父王想：太子这次遇见老人而觉得不安不乐，莫非正中相师之语？我应该多方设计，使他深居宫内，以五欲去娱乐他，去欢悦他的内心，使他不萌起出家之念！盘头大王想后，就令人严饰宫馆，选择美女，俾太子娱乐之需。释尊述后，并用偈颂说：

盘头父王听说太子出游不乐而回之语后，就施方便，将太子的宫馆装饰的非常的庄严美丽，并用五欲想增太子的娱乐，想以此而使太子萌不起出家之念。

太子出游不悦而皈一事，很快就传入盘头王之耳里。大王对于此事非常的着急焦虑，深恐毘婆尸太子真的会应从前那些婆罗门为其占相结果的那句话——这位太子可能会出家去修行！故当太子回宫后即召见那位和太子同行的侍者，想问个清楚。侍者即将经过的情形禀告父王。侍者回禀父王的情形大概是这样：这次太子的出游，很不幸的，不但不快乐，还而带着忧闷的心情回来。因为太子到了园林的途中（巴利佛典为在园林），不意遇见一位余命不多的老人。太子见此老人的头发已白，牙齿已落，呼吸又那么的急，身体弯曲，需依拐杖才能行步，行起步来是那么的惴栗缓慢，令人一看即会为其矚忧！因此，曾经垂问太子自身是否也会步上这种命运？我就实情实说。因为人一生到世间，定会随着岁月之增，而终于到老，无论贵贱，都不能免。因此，太子就觉得不是味道，就忽忽忙忙的还驾回宫，在宫内忧郁不乐，惟思此事！

盘头王听后，焦急的心情露于言表。他深恐太子这次的表情正中昔日那些相师婆罗门之断言。也就是「在家为伟大的王者，出家为觉悟的佛陀」。如不设法遮挡的话，太子，定会舍弃继承王者之位，而出家去过修行者的生活。这是盘头王最为忧虑的一件事。大王随后即想起如何才能使太子永住王宫，过着家庭快乐的生活。由于沉湎于世乐，即不会萌起出家修行之念。大王为使太子深居宫内，终于下令增置五欲之乐种种设施。五欲为眼睛、耳朵、鼻子、舌头、身体等五处之乐，也就是五感欲乐之谓。当然不出于严饰太子所居住的宫殿馆舍，撰择若干多彩多艺的嫒女，以娱太子的心，使太子在日常生活中不但不会觉得寂寞。也会在五欲围绕之下，过着人生最为快乐的每天。

偈颂还是以四句简明的将重点描出说：

盘头大王听侍者的报告后，得知太子出游后，路遇老人而悲郁，而提早回宫。

因

怕太子真的会怀着出家修行之念，故欲打断太子出家之念，而拟出如下的措施。首先令人将太子的宫殿馆舍整修，美饰的庄严，然后选出美女，以充太子娱乐之需。都是占对人的眼耳鼻舌身等五处娱乐的增强。这样做，是想藉娱乐，以减其心理的

空虚，以断其出家之念！

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。

嗣后某一天，太子又命令侍者严饰车辆，到了宫外去游观。在中途遇到一位病人，身体很衰弱，肚子很大，脸上黑中带黄，独自倒卧在粪秽里，并没有人在看护他，病情非常的恶化痛苦，口里不能说话。太子回顾侍者而问说：「这位是甚么人？」侍者回答说：「是病人」。太子又问说：「甚么叫做病？」侍者回答说：「所谓病，是种种苦痛交迫，身体很虚弱，生存或死，一时不能确定。故谓病」。太子又问说：「我也会有罹病的一天？也难免此一种患难吗？」侍者回答说：「是的！因为有生就会有病，是没有贵贱之别！」太子懊恼不快，就令侍者驾车回宫。回宫后，就静默默唯思此事：「这种病苦，我当然也会有！」佛陀又以偈颂对诸比丘们说：

太子遇见一位久病的人，此人的颜色黄黑，衰微不堪。太子因此静默想念：我仍然免不了这种病患！

太子第一次出游就遇见老人，知道人类出生后，经过一段期间，定会衰老，虽然是王侯显贵，也是免不了。为了此事心里一直闷闷不乐。虽然父王已使人增益其娱乐等设施，但是对于有生而会有老一事，仍然悬在他的内心奥处。有一天，又想到了宫外去游观。这次不但是欲亲自看看宫外之实情，也是想去解解心中的郁结！因此又令驾御的侍者，严整吉祥的车辆，就坐在宝车出宫而去。这次在途中还是巧遇一位久病的患者「病苦」也是佛陀欲阐明的人生的真谛。人的肉体是地水火风四大原素所组成的，一旦四大不调，就会有病，其极者，会导致死亡，病也是人生的一大痛苦！太子所遇见的生病之人，其身体已很羸瘦。很大的肚子，也就是身体的全部都已消瘦衰弱，惟有一个大肚子，一看已不是人的模样。「面目黧黑」的黧黑为黑中带黄，因为病情剧烈，面目皆非，已逞出一副垂死之相！「独卧粪秽」是指其倒卧在自己所放出的屎尿秽污不堪当中生存。也许病情过于恶化，自己已不能行动，须靠别人的扶持始能移动其体。又「无人瞻视」，也就是并没有甚么亲朋好友在其旁边照护，任其自生自灭，粪便与倒卧都同一个处所。病情至此，必定是痛苦难堪。加之已没有气力说出话来，唯有呻吟，所谓「口不能言」，已不能开口说话。

太子第二次出游，遇见病情恶化，正在苦痛不已的病人，就垂问侍者，有关于「病」人之事，其重点还是在于「人必有病」，不管是贫富贵贱，都同样的一旦四大不调，即会有病，任何人都是难免的一件事。就是太子自身也难逃病患之苦。太子追问至此，即觉得此事重大，不能以儿戏视之，好像旦夕之间，病苦将临似的。因此，就忽忽忙忙，草草了事，不敢贪恋游观，而令侍者驾车回宫。回到宫内后的太子，对于人有之病苦，而自己也将会轮到同样苦痛一事，已不能忘掉，已缠绕在他的内心，使他常时静默思念此事。

释尊说到这里，并用四句偈颂，简要的将毘婆尸太子所遇见的病苦一事，述及如下：



「见彼久病人，颜色为衰损」。太子第二次出游，途中遇见一位病情恶化的患者。此人因久病没人照顾，致其面目皆非，衰弱损坏的不像一个人。「静默自思惟，吾未免此患」。太子看到的患者，因过于离开常情，故使他回宫后，独自一人静默思惟此事。他自幼不离王宫，在宫内每天都有许多人在照顾他，并没有甚么营养不良的现象，故虽然有时难免有些疾病，但那是很轻微，且随时都有御医来医治，故在幼小的心灵里，并不发觉病患为何物。一直到了出游观赏时，方知道自己现在虽然并没甚么病，可是总有一天会生病。也许会 and 这位患者一样，所谓久病不孝子，任尔如何的显贵，也会因病情过于恶化，过于久长，而被人放弃其治疗之念，而被置一隅，任其自生自灭！太子想到这里，越想越不对，然而一时霖不知如何是好，唯有一言不发，默然自思！

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，简择婣女，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。

这时盘头父王又问那位侍者，有关于太子出游后，是否快乐？侍者回答说：因为在中途遇见病人的缘故，才会不乐。大王听后就静默的回忆起从前为太子占相的往事：

从前曾经邀请相师为太子占卜，那位大师说太子将来会出家去修行。今天遇见病人而不快乐，莫非真应那位相师之语？我应该加强方便，增添众多的伎乐，来欢悦太子的心，使他不至于出家去修行。因此，就一再的严饰太子的宫殿馆舍，精选婣女，去使太子娱乐。释尊讲到这里，又用偈颂对诸比丘们说：

色相、声音、香气、滋味、感触等五感娱乐等设施，都增添的非常的微妙，可使太子欢悦快乐。是毘婆尸菩萨（太子）宿植福德所致的，所以才能享受这些福报，而在其中娱乐。

太子第二次出游归来后，和第一次出游归来时一样，内心都觉得闷闷不乐，只顾静思而失去了甚么似的。这种情形随时传到盘头王的耳边，故大王实时叫侍者来问话。和前段一样，大王垂问的重点，是在太子出游后是否快乐？如不快乐，定有原因。其原因虽由侍者说出，但还是大王关心太子之故，侍者一定是被迫而道出实情。

侍者在这里道出太子途遇病者才觉不乐。由此而知道太子所遇见的病者的病态一定是非常的严重，才会道致太子的悲念。大王听侍者的报告后，觉得事态愈来愈严重。因为从前曾经延请相师来为太子占卜过，据其结论，曾说太子会出家去修行，此事是最令大王伤心的一件事。大王早已多方设便，欲使太子能够平平安安，快快乐乐的过着宫中的生活，能继其位，君临民众。故太子遇见老人、病者，而不乐等事，使大王非常的关注。大王愈想愈不对，然而除了增加太子在俗之享受的五欲等设施，以挽留太子萌起出家之念外，并没有甚么其它妙计可施！

佛陀讲述盘头王为使太子享受更多的娱乐，而增添五欲之乐，精选婣女，以娱乐太子之事后，又以偈颂说：

「色声香味触，微妙可悦乐」。光色、声音、香气、滋味、感触等，为五欲的乐境。人类最高的享受都不出于此五欲。人类的快乐感受，首先由眼睛的感受，依次为耳朵听声音，鼻子嗅香气，舌头尝滋味，身体感摩触。此五种会燃起欲念等事，

已足够述说人类的享受。五欲之境，均为直接间接的会浸透吾人的内心，使吾人的身心会觉得舒畅，故不另说对于意识所起的快感一事。佛陀说：盘头王为使其太子不蹈出家之途，而增设光色等五欲乐具，所增设的都是最上之选，非常的奥妙，足够太子欢悦快乐之需「菩萨福所致，故娱乐其中」。这种五欲之乐，并不是人人都能享有的，必须具足累世所积的福德，始有可能享受得到。毘婆尸菩萨因累世之善根福德，才能在未出家前享有这种人间最大的快乐之五欲。也许他应该享有的就得享受，故在未正式出家修行之前，以他的宿植善本福德，而正在其娱乐当中过着其快乐的生活。

又于异时，太子复勅御者，严驾出游，于其中路，逢一死人。杂色缯（杂）幡，前后道引，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，存亡异趣，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。

又在某一日，太子再次命令侍者严饰车辆，到了宫外去游观。在中途逢遇一位死亡的人。其前后都有穿着杂色衣的人拿着杂色的幢幡在引导。亲朋好友都在悲伤而大声大哭，或悲泣。这样的将那位死者抬送出城外。太子看此情景后，问侍者说：

「这是甚么人？」侍者回答说：「这是死亡的人」。太子又问说：「甚么叫做死亡？」侍者回答说：「死就是尽之谓。首由呼吸，其次为热量，依次而其余的诸根均告败坏，生存和死亡各奔其途，和家族离别，永不再见，所以叫做死亡」。太子听后又问侍者说：「我的将来也会如此，也不能脱离此种灾患吗？」侍者回答说：「是的！有生必有死，并没有贵贱之别」。因此，太子觉得很懊丧不快。就令侍者驾车回宫。回到宫内后，太子就静默的思念：这种死亡，我也一样会来临的一天！释尊又用偈颂对诸比丘们说：

太子第一次看到有人死亡。直觉得人死后还会再次转生。太子为了此事独自一人静思：我到头来，还是难免有此种死亡的苦难！

人生最后总要死亡。在人生的过程中，因生存力很强，肉体也能支持得住，故不自觉得死亡的来临。都是以为经过老年而肉体衰败后，才会死亡，因此，不会觉得死亡是怎么的一回事。其实「人命无常」，死亡的人不一定是老人或身体衰弱的人「一旦无常万事休」，任尔身体怎样的强壮，一旦死亡的机缘一到，就得与世隔离。世人死亡的因素，可说是多种多样，在不注意当中，在天灾地变当中，随时都有死亡的可能。总之，有生必有死，死是人生苦痛的一件事，是佛陀欲阐明的人生真谛之一。佛陀觉知不但人生有死，就是死后也因未能脱离三界六道的枷锁之故，还是照样的会转生来，唯其转生的地方，即不一定是人类，或沉或升，须看他的业力。这种轮回般的生死，如不得达心境解脱的境地，就会在永恒的生死当中打滚，而未能解脱，故佛陀才叫人念死而修永生（解脱）之道。

太子第三次出游，巧遇死者，虽然有点加以有系统的整理之嫌，但由人生而会老，而会病，最后皈于死亡，乃为自然的程序，故大家还是依照佛经的记载，而依次解说。太子遇见的死人，是将出殡的情景，当然还可以看到死者的真面目。古时的印度人，不一定都将死亡之人收入棺木里，有的用被，或其它布类盖在亡者的上

面。有的霰干脆不遮盖物品，亡者即被放在简陋的木板或木架上，都是露天的，自然的在未火葬或土葬之前，还可以看到死亡的人。

「杂色缙（杂）幡，前后导引」。杂色是指穿着杂色衣之人，也就是送殡的人都身穿破损的杂衣，去参与丧仪之谓。至于缙幡为杂幢之误，因为此时的幢幡，并不纹彩，不讲究色彩的坏杂布料所制而成的幡幢。导引为引道，前后导引即为前后围绕而行。「宗族亲里」为亲朋友戚，是至亲与乡亲或至友之类，是和亡者有着缘系之人。这些丧家们，都因眼看亲人忽离他们而去，从今以后再也看不到其人，故大家都「悲号哭泣」。悲号为悲伤而放声大叫，号哭即为大哭，泣为不出声之哭。大家都非常伤心的将亡者「送之出城」，也就是因墓地或火葬场所都在城外的缘故，须将亡者送到城外去举行葬仪。太子眼看

这种情景，就开金口垂问侍者。其问答都和前二段一样，只换其老、病等句为「死者」等句而已。太子由侍者之口得知此人为死人后，就问死亡是甚么？侍者回答说：「死者尽也，风光火次，诸根坏败，存亡异趣，室家离别，故谓之死」。死就是寿命已尽，也就是已失去了生命。人类的身体是以地水火风等四大原素所构成的，生存时得需呼吸空气，虽然还需其它物质与因素，才能活现在世间，但一旦呼吸空气（风）的机能停止不活动，即告死亡，虽有其它物素的存在，也未能保持生命，所以说：「风先」，也就是呼吸首先息止而死亡。依次为火、水、地（肉），火为热能，呼吸停止，即热度会随之而慢慢的消灭，水分也会依之而消减而至于零，最后肉体（地）即告销散败坏而不像人样。所以说：「火次」，「诸根壤败」。「存亡异趣」是说人既死亡，即和生存的人不能同在，死者已到另一个世界去，从今以后。不会再在世间和人见面。

「室家离别」，人一死亡，既不能再和生存的人同在一起，就得和人离别，任尔怎样的至亲也不例外，是永久的告别，才叫做死！

毘婆尸太子问来问去，还是问到自己的身上来。「吾亦当尔，不免此患耶？」也就是贵人太子的我，也会死亡，也不能免除这种死亡的灾厄与否？侍者每次的回答，都同样的说「然！」也就是必定的！因为「生必有死，无有贵贱！」有生命即定会有死亡的一天，虽然贵为九五，仍不例外，卑贱的人也是一样，是没有显贵下贱，或智愚之别，死亡之路是人人必须经过的！太子听完侍者的分析后，闷闷不乐，已无心情游观下去，就忽忽忙忙的令侍者驾车回宫。回宫后，仍然为了死亡一事冥想不已！释尊话及于此，又用偈颂，将上面的情形对诸比丘重述一遍，释尊说：

「始见有人死」。太子初次在宫外看到出殡的行列，而知道人终皈会死。死亡的人虽已不知甚么，但是却永远不能再和亲朋友戚同在一起，而且留给亲朋友戚无限的忧伤痛苦；「知其复更生」这一句是描述太子的宿慧过人之人之处。由于人死而知道死后并不是单纯的一了百了。这种事情是佛陀成道后证悟的道理，也是人生宇宙的真理。因为人不但只是只由地水火风等物质所构成而已，还得靠着心灵始能存在。这个心灵精神并不是甚么物体可以制造替代的。须有原始的灵性之存在，由种种因缘凑合而诞生。所谓有个「宿命」的由来。自然的死后还会由于未得解决恋恋不舍，恩恩怨怨之业识，而依其业力一再的转生到其应转生的地方，和车轮的盘旋一样，永远不会解脱生与死的问题！

毘婆尸太子也由于看到死者而想起了这些事，可见得他的宿慧是如何的深！也许他将在此世成就五觉的缘故，虽然还无人开导他，也能靠着自己的宿慧而了解这种道理，莫怪释尊会道出他当时的心境，而以偈颂把它重描出来！

毘婆尸太子看到死者而知道自己也难免一死之事，是由侍者提醒他的方式描述出来。释尊说：「静默自思惟，吾未免此患。」太子对于生后定会有死一事，非常的关切，在他出游遇到上述之事后，已没有心情于游甚么观，实时命令侍者驾车回宫，回宫后即为了此事独自一人默然静思：为甚么人终皈会死亡？不管是显贵，是微贱，

都一律平等，都难逃此种厄难？自己也同样的难免这种死亡的来临？那么生在此世间又有甚么快乐可言？他想起此种死患之将来临，愈想愈不是味道，心神愈来愈烦闷！

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：道逢死人，是故不乐。于是父王默自思念：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，简择婣女，以娱乐之。佛于是颂曰：童子有名称，婣女众围边，五欲以自娱，如彼天帝释。

这时盘头父王又问那位驾车的御者说：「太子出宫观游，是否愉快？」侍者回答说：「并不快乐啊，大王！」大王即又问其为甚么不快乐的缘故。御者回答说：「因为在中途遇着死亡的人，所以不快乐」。因此，盘头王就静默的独自思念：「从前那位占相的大师为太子占卜其将来的命运时曾经说过：『这位太子，将来可能会生家去修道』。以今天太子途遇死人而不乐的情形看来，莫非应其所占，而会出家去？那么，我应该更进一步的设诸方便，大大的添增其种种伎乐，以便取悦太子的心，使其满足世乐而忘掉出家之念才对」。大王实时又令人庄严粉饰太子所住的宫殿馆舍，精选很多的婣女，去使太子娱乐。释尊又以偈说：

这位毘婆尸菩萨太子很有名望，有好多的婣女围遶在他的身边，世上的五欲任他去娱乐，好比帝释天那样的豪华。

毘婆尸太子每次出游回来后，其父王总是要召那位和太子同行的侍者来盘问。太子第三次出游回宫后，也不例外。因为盘头大王不但非常关心太子日常的生浩，也很关心太子将来的去向，故太子的每一动作都被其关注！大王问明侍者有关于太子第三次出游时，是否愉快？而侍者都答并不快乐。因为在中途逢着一位死者，正在准备出殡，是时亲朋友戚都伤悲得大哭大叫，情形很悲惨，使太子闷闷不乐，无心于游观。盘头大王听完侍者的报告后，又回忆起从前那位相师曾经为太子占卜而断言太子将来会出家一事。因此，深恐太子真的会应那句出家之语，而又想起应该多增娱乐设备，使太子能够享受更多的世乐而断除出家之念。个中文义大致和上面几节相同，均为精选婣女，严饰宫馆为主。

至于偈颂即说太子自此以后因受大王极力的安排，而过着和天帝般的生活。偈颂说：

「童子有名称，婣女众围达」。童子为菩萨，这位毘婆尸太子，因得盘头大王特别关照的缘故，在宫廷过着非常豪华的生活，其事已传遍全国。如宫殿馆舍，一再的增设严饰，宫娥女婢也经过几次的精选添增，而日夜围遶在太子的身边，使太子得以过着很舒适的生活。这些措施，均欲使太子在日常当中过着无忧无虑的生浩，以便弃除他万一想欲出家去修行之念。太子这时可说是「五欲以自娱，如彼天帝释」。天帝释就是帝释天。虽然只居于欲界第二层天，但其享受与权力，是欲界当中无能与比，故太子对于人生五欲的娱乐，既如帝释天，即表示其正在享受最高无上的人生福报！可见得盘头大王对于太子用心之如何！

又于异时，复勅御者，严驾出游。于其中路，逢一沙门，法服持阄，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，惟是为快」。即勅御者，抖车就之。尔时太子问沙门曰：「剃除须发，法服持阌，何所志求！」沙门答曰：「夫出家者，欲调伏心意，永离尘垢，慈育羸生，无所侵扰。虚心静寞，唯道是务」。太子曰：「善哉！此道最真」。寻勅御者：「赉吾宝衣，并及乘輦，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。

太子又在某一天，再次命令御者，严饰车马，到宫外去观游。在中途遇见一位出家的沙门（勤息），身穿法服，手持阌器，直视地面而走。太子就问侍者说：「这位是甚么人？」侍者回答说：「这一位叫做沙门」，太子又问：「甚么叫做沙门？」侍者回答说：「沙门就是舍离世俗的恩爱，出家去专心修道，用功于克服他的六根，使其不沾染于外界的欲境。以慈悲心肠对诸众生，从不伤害众生。遇着苦境时，不会忧戚，面对乐境时，也不会有所欣喜。能忍受一切，好像大地一样的不动于心，这样的人叫做出家的沙门（勤息、修道者）」太子听后说：「好啊！行这种道的人，方是真正永远断绝尘劳之累的人。是微妙清虚，真是快哉！」实时命令侍者驾车到了那位沙门之处。这时太子请问沙门说：「你剃除须发，身穿袈裟，手持钵器，其目的是甚么？」沙门回答说：「所谓出家，是想调伏吾人的心理，使其永远脱离尘劳垢秽。以慈悲心化育众生，不起侵扰之念。虚心静寂，唯向追求真理这条路迈进！」太子听后说：「好啊！此道敢为实在！」就令侍者说：「将我所穿的宝衣，以及所乘的车辆，交还大王。并向大王说我就在此要剃除须发，要穿出家人应穿的三种袈裟，要出家修道去。为甚么缘故呢？因为我要调伏我的心识，欲捨离尘劳垢秽，欲清净自居，专心寻求真理！」因此，侍者就将太子所乘的宝车及衣服，载回归还于盘头大王。毘婆尸太子等候侍者离开后，就剃除他的须发，穿三种出家人应穿的袈裟，出家去学道。

毘婆尸太子第四次出游时，恰巧遇到一位出家的沙门。这虽然是编辑经典时巧妙的安排，但也可以说是很自然的一件事。例如首先看到老人之苦，依次为病、死等苦，每次出游所遇见的几乎都是人生的苦恼事，最后才遇到清静洒脱的沙门，而一口气的出家去学道。也许研究真理的动机虽然因人而异，但是大抵说来，都是觉得人生乏味，才想追求解脱的为多。这，一看令人觉得佛教是有一种厌世之感，也是一般人不知佛教为何物而断言为厌世主义之所以！说实在的，所谓厌世，虽然也是由于人们遇到困境而身心不宁，致萌遁世或弃世之念，但霖不知怎样寻求解脱的方法，而一味的厌世下去。佛教即不然，虽然也因觉得人生总是苦多乐少而萌厌世之念，但是这种厌世只是一种踏入真理之门径，而不是终止在此厌世而不顾不问可比。一旦进入寻求真理之佛教圈内，即会晓得如何用功以求解脱，解脱后就会积极的去普渡众生。也有如学菩萨大道之人，一方面寻求自己的解脱，另一方面即积极的为诸众生着想，而兼度众生为职责，故所谓厌世，在佛门来说，宝在是讲不通的。如硬性的要说佛教为厌世，那只能说佛教里面也有人因厌世为动机而进入佛教圈内，但是只能说这一种人是因厌世为动机，而不能说佛教为厌世。不管你的动机如何，一旦进入佛门，即须用功寻究真理。不管真理已探究得到与否，在你进入佛门的那一天开始，你的行动总须为自己与他人的善行而努力。在日常生活当中，多多少少已显示出度人度己的行为，这才是真正的佛教，才是真正佛徒应遵应行的一件事。不然，即不能算为是甚么佛教徒！

毘婆尸太子第四次出游，「于其中路，逢一沙门，法服持阌，视地而行」。沙门译为息，或息心，是出家勤修而息灭烦恼识心之意。本为宗教生活的总称。也就是不管学那一道门，凡是出家学道之人，都被称为沙门。后来都指学佛的出家人，而和婆罗门（净志，外道）有异。法服为法衣，是出家人所穿的袈裟（染衣、法服），是三衣的总名。有法制，也就是佛制。称为衣，即为袈裟，而不是后世别袈裟与衣之衣。

1.僧伽梨：译为众聚时衣。

大众集会为授戒、说戒等严仪时所穿。2.郁多罗僧：译为上衣。穿在安陀会衣之上。

3.安陀会：译为中着衣。属于衬衣。穿在肉体上面之衣。钵为钵多罗之略，译为应器、应量器，因体、色、量三，皆应法故。是出家人盛饭之器。有泥与铁二种。太子最后出游时，在中途遇看一位出家的行者，身穿袈裟（染衣、法衣），手捧应量器，走路时，头都垂在下面，眼睛直往地上看，是一副非常庄严的形相。

太子「即问御者，此为何人？」太子深居宫内，很少看到身穿法服，手持钵器，视地而行的庄严貌相之人，故觉得很新奇，而垂问驾车的侍者：「这位是甚么人？」「御者」就回「答曰：此是沙门」（勤息）。太子并不知道沙门到底是作何事业之人，故「又问：何谓沙门？」也就是沙门到底是干甚么的？「答曰：沙门者，捨离恩爱，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」。

沙门译为息、息心，具音为室摩那拏，译为功劳、勤息，是劳苦修道，也是勤修息灭烦恼之意。至于勤修戒定慧，息灭贪瞋痴等义，是以佛学精义，而专指学佛的出家人而言。本为一般性的出家学道之人的总称，也就是不管是学佛，或者是外道，一旦出家修行，过着宗教生活的人，即称为沙门。如南传大本经在此项即不用沙门二字，而以「出家」的字句出现，故沙门和出家人，在原始经典时，是同一意义。

「捨离恩爱，出家修道，摄御诸根，不染外欲」。出家为沙门的目的，是在求解脱，故须将在俗时的一切恩爱舍离。为了真理，须把一切俗务暂时放弃，才能专心的「修」持学「道」。虽然也有居家学道的人，然而欲达到解脱的境地，就需付出代价。那些居家学道的人，是因机缘环境等，一时不能随意，故有权假之法。不过居家学道，仍能得到部份的真理，而完遂其愿，也是实事。也许在家学道，即难免家庭生计等事，常时缠扰，而未能专

心于道业。而出家即割爱辞亲，能将一切繁杂的俗务放下，能收「摄」他的「诸根」（五根，眼、耳、鼻、舌、身），「不」使其一再的被「外」来的五「欲」之境（色、声、香、味、触）所惑。也就是说，在俗时享受一切欲境，是自然的现象，而出家即会将奔尘逐欲的一切，认真的用功把它渐渐消灭，而至于零。也会因之而将他的心性凑近于真理，而生「慈」愍之「心」去对付「一切」众生，「无所」会一再的「伤害」众生。如在俗时，眼睛看到美色，耳朵听到好声等，都自然的会去追逐其美好的一面。至于坏的色相、声音等，自会厌嫌而逃避，这是正常的观念。惟因为大家都争逐好的之故，不但由竞争而产生是非，甚至构成不可收拾的场面。也会因过于追逐一切，不知节制为何物，而伤害到自己的身体！如能收摄身心，即不但会养成与人无争的好习惯，也会由于彻悟真理，而愍念一切，而大施其所得之法！

「逢苦不戚，遇乐不欣，能忍如地」。一旦出家，即应修持，使其身心渐近于道。自然的不管「逢」遇到任何「苦」恼，也能「忍」耐，「遇」到快「乐」之事，也不会「欣」喜。因为他的举止动作，都为解脱一切苦乐而努力，故遇苦不忧戚，逢乐不欣喜。如遇苦能忍，逢乐即不能忍，而仍然有欣喜之心的话，此人还是被五欲六境所缠，是未尽功夫之能事。因为遇乐会欣喜之人，即逢苦时定会忧戚，故学道之人不但要忍受一切苦，还要忍受一切乐。如为「佛教修道之大纲」之原始经典——『梵网经』等都曾经谈及忍受人家诽谤之苦境，与忍受人家赞叹之乐境，方能为学佛之人！至于「地」，是指大地，大地能载净秽轻重等物，任人怎样的践踏也能忍受，故以喻出家沙门之

行。因为能如是之「故」，才「号」为出家的「沙门」。

「太子」听后很被感动，就赞叹沙门之行而「曰」：「善哉！此道真正永绝尘累，微妙清虚，惟是为快」。善哉为赞美之辞，如遇有善举，就得赞叹一声「好极了！」太子觉得沙门的行动值得效法，因为「此道真正永绝尘累，微妙清虚，惟是为快」。这种出家沙门所行之道，才能真正断绝一切尘劳烦累。是非常的奥妙清静，能虚心处世，无挂无虑。唯有这种生活，才是真正的快乐的生活。如前述，人类的生活，因习惯上，随时都为俗情纠缠不清。不管对于事物之大小，或好或坏，处处都在诱引吾人，使吾人的身心随之而追逐不放，致有凡情未了，不得解脱之感。而沙门即脱离凡情的羁绊，一时虽然不一定解脱得了，可是都向解脱之路迈进，故其生活习性，已和俗人迥然不同。太子的宿慧深远，一遇沙门，即能唤起其慧性，故有是叹！

太子随「即敕」令驾「御」车辆的侍「者」，「斗车就之」。也就是叫其侍者将车辆驶近那位沙门之处。御者受命后，就将太子连同车辆，驶至沙门的前面。

「尔时，太子」趋诣沙门后，就询「问」那位「沙门」说：「剃除须发，法服持钵」，请问沙门你，为甚么剃除你的面须与头发，而穿上杂染的怯服，手上还拿着饭钵（应量器）呢？到底是「何所志求」？也就是为甚么要出家，有甚么目的而现出家之相？在这里应加以注意的是：剃须发，穿染衣，手持钵，而行乞食，已为佛弟子出家之相。其用意在于弃余懦弱之心，同时也以辨别佛教与外道而取的形相。所谓断除烦恼系，弃除习障，是三世诸佛出家共同之仪式。而外道即不一定如此。不过吾人亦应知道，毘婆尸菩萨在太子时代，因还未出家成道，故还未有佛陀在宣扬佛教，自然的一旦出家之人，即不管是那一教，均须剃除须发，以便和俗人有所分别，莫怪太子所见的沙门，和佛教的出家沙门同一形相。

「沙门」一听太子的问话，就回「答」说：「夫出家者」的目的，是欲调伏心意，永离尘垢」。吾人的意识心虽为自己

之物，可是遇苦即忧，逢乐即喜。刹那刹那生灭不住，未能抗制，因之而奔尘逐境。有时虽为善，有时震为恶，都随着久远劫以来的业识团团转。这样下去，即未能得到真正的安乐，自不会有解脱的一天。而出家为沙门的话，即能专心一意的用功修持，慢慢的能够将自己的心意调伏，使其一劳永逸，永远不再染着尘世垢秽烦恼。自己的身心既解脱一切尘垢，即会以此功德去「慈育群生」。消极一点说，即能做到「无所侵扰」。解脱后定有智慧，有智慧就会发大慈悲，去救度他人。所以说，出家志在解脱凡尘，慈济众生，不会一再的和众生相杀相残（南传大本经谓：善行法，行五业。善业。福业。不杀生。行慈悲）。总之，沙门的日常生活，在于「虚心静寞，唯道是务」。虚心为谦虚的心，静寞即为静寂冷静。所谓虚心求达，所谓事事都小心求进步，脑袋都常保静寂，不使其烦恼一再发生，唯有道业是从。也就是每天都以追求真理（道

业）为他的要务，凡是一举一动，均为精进于道业，其它并没有甚么紧要的工作！

「太子」听完沙门分析出家的生活与目的等语后，很被感动，就「曰」：「此道最真」。也就是说出家沙门所行而追求之道才是最为真实，最有意义。就「寻敕御者」，也就是随后命令御者，而说：「赉吾宝衣，并及乘辇，还白大王」。太子这时因想出家为沙门，去过着清静无虑的生活，就将他所穿的珍贵华丽的衣服，以及所乘的宝车，暨其它大王赐与其使用之物，统统叫侍者拿回王宫呈还大王，同时吩咐侍者，叫他向大王禀告，说「我即于此，剃除须发，服三法衣，出家修道」。也就是太子我已决定暂时不回宫，决定在此和出家沙门一样——要剃除我的面须头发，要穿学道之人应穿的三种法衣，要出家学道！为甚么要出家为沙门呢（所以然者）？你就向大王说：「欲调伏心意，舍离尘垢，清静自居，以求道术」。太子因宿慧启发，一旦遇着善缘，即禁不住其

深厚的善根，而从善如流，遂决定出家学道。他说出家学道的目的，是为了要调伏

自己的身心，使吾人的心意能够自由自在。吾人的心意都奔尘逐境，尘世又是那么的垢秽，故需下大功夫，始能克制自己的身心，所以要舍离尘世之垢秽，要居住在清净无染，与人无争的环境中生活，以期求得道术——真理。

「御者」既承太子的吩咐，「于是」即以太子所乘的「宝车」，以「及」身上所穿的「衣服」，统统「还归」其「父王」。也就是将他在俗时所用的一切，统统归还盘头大王。「太子」在「于」御者离开他的身边「后」，「即剃除」他的「须发」换「服三」种出家人所穿的「法衣」，就此「出家」去「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，转远缚着。是真出家，是真远离。

释尊告诉诸位比丘们说：毘婆尸太子因见老人、病人，而知道世间上有这种到了老年，以及患病时的种种苦恼的事情。又看见人死后所遗留的悲惨场面，而将贪恋世情的念头断灭。至于遇见出家沙门的洒脱行动，而豁然大悟需出家修行之必要性，就决心当一位沙门，而由宝车下来时，即在他的一步一步当中，渐与结缚执着的行动远离。太子是真正的出家，真正的远离俗尘！

释尊说到这里，又叫一声比丘们！释尊说：「太子见老病人，知世苦恼」。人生在世，谁不会老？大家都知道老之将至。可是大家却忙于奔尘逐境，不当老之将至为一回事。都认为人生会老是应该的，并没有甚么可以大惊小怪之事，而不知人一到老，即百病丛生。如眼睛耳朵等六根已退化，行动已不便，将向死神报到的日子已接近。然而都不晓得应怎样去做才能脱离这种苦恼。有的以为年青么，怕甚么？到老时再作道理。然而人生一到衰老，已来不及如何去应付一切，是实事！老态熊肿的模样，已不堪人世，只有任其自然的排布。

又太子所看到的疾病，即不分男女老幼，要病就病，叫疾即疾，随时随地都会有疾病之发生。贫贱之人会有疾病，富贵人家未尝不会有病，无论何人都不能得免之事！对了，毘婆尸太子既降生在世，在王宫时，照理，一定也和常人一样，曾经患过病才对，怎说他出宫游观时才知病患之苦痛情形？然而仔细一想，即知他之出宫年龄当在年青力壮时，在此期间虽有小疾，也因御医随侍在侧，使他的疾病不致恶化，故不会觉得真正疾病之苦。虽说疾病不分老幼贵贱，然而也不表示幼年时就会有大的疾病，故虽有小疾，也不会引起他的注意（如前述）。

太子「又见死人，恋世情灭」。太子第三次出游而遇见送葬的行列，如前述。在他的心灵里，已彻知世上的悲惨苦痛之事，而无心于贪恋世情。他觉得世上的一切，并没有甚么值得恋慕。因为倘大的享受，倘大的快乐，一旦死了，则一了百了，何况人在世上须得和病魔、老衰等争斗，实在谈不到有甚么真正快乐的依据，故已断灭世情，不再贪恋世情！太子在宫里时。虽然宫里也有死人之事发生过，然而不是他的至亲之死亡，故不一定曾经参加过其出殡的行列与目覩其悲痛的情景。所以说，他之知道世情不值得贪恋一事，纯粹是在宫外所遇过之死亡等幕所引起！

「及见沙门，廓然大悟！廓然本为朗然了悟真理，得无生忍之义，而这里是形容太子最后遇见一位出家沙门，被其清净无染的行动所感动，而一时心里非常爽朗明快，觉得眼前的此种人，这种事，才是自己应行应走之道，故说及见出家沙门而豁然有悟，朗然有所决定！太子决心要出家为沙门，在「下宝车」之「时」，其趋近沙门的脚步当中，已一「步」一「步」的转次而远离「缚着」。缚为烦恼的异名，烦恼能缚系人，使人迷惑不自在。着即为执着、贪着，



心情缠绵于事物而不离，故名。吾人的内心，都充满烦恼，都被一切事物所缠缚，而起执着爱念，无时或舍。不管是衣，是食，是住，乃至贪着光色声音等，而不得远离。学道之人，则和这相反，都力求生活之简化，对于五欲世乐等，均尽专力排脱，祈能清净身心，故其行动即为远离烦恼，远离执着，终能达到解脱迷情执着之念，故说太子由宝车下来，趋近沙门，即是渐渐的远离一切甩尘缚着！是时太子已很明显的身心都毅然决然的欲出家去修持，所以说，他是「真」正的「出家」，也是正「真」的「远离」一切！

时彼国人，闻太子剃除须发，法服持  
闕，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。

这时举国民众听到毘婆尸太子已将须发剃除，已穿法服，已持钵器，已出家去学道的消息后，大家都说：太子出家之道，一定是真实之道，方会使其舍弃国家荣华的王储地位，才能令太子放弃人人所敬重的国王之继承之位！因此，在国内有八万四千那么多的人，都到太子出家之处，去求太子收他们为弟子，俾能达到出家修持真理的目的。释尊讲到这里，又以偈颂说：

太子终于撰择出家学习甚深微妙之法之途。民众闻此消息后，有好多人跟随太子去出家。此道正是离开俗情之恩爱系狱，没有种种烦恼结缚之道！

太子出家一事，不径而走，不但其父王以及宫内之人，就是一般老百姓，也已普闻及其消息。原来太子为王储君，是未来的国王，由其诞生后，就已受民众特别的关怀。大家都期望太子能活活泼泼，平平安安的生长，能成为智勇双全之太子，以便日后继承王位而治理邦国，故其一举一动，都很受人注目！然而太子骤采出家之道，使人觉得很意外。大家虽然议论纷纷，但也终于有一个眉目。大家认为会使太子将他的须发剃除，穿上杂染之法衣，手里持钵器，实行出家托钵乞食的生活，一定是非常有魅力之道，才会使太子动心，才会使太子毅然决然的踏上出家之道。不然的话，怎能会令太子连九五之尊，非常荣耀的国王之继承地位也不要？国王为一国之尊，是人人梦想也想不到的最尊最贵的地位，太子却欣然的把它抛弃。出家为沙门而修道一事，如不是千真万确的真实之道的話，绝对不会使太子这样做的。大家想到这里，一时兴起出家之念的人非常的多，其数是以万计，所谓八万四千人是也。这么多的人觉得像太子那么尊贵之人都愿意出家为沙门，而我们是何等人物？故一蜗蜂的往诣太子出家之处，去恳求太子收留他们为弟子，愿和太子一同出家学道！

释尊讲后，又用偈颂将其情形概说：

「撰择深妙法」。太子出游几次，均遇人生不如意事，已觉得人生乏味可寻。至于遇见出家沙门，则被其庄严形相所动，而和沙门谈话后，异常的欣喜，觉得曲家学道方能解决生死苦恼等问题，于是下大决心，「撰择」出家学此甚「深」微「妙」之「法」。「彼闻随出家」。太子出家的消息，令许多的民众百思莫解。最后惟有认为太子所选择之道一定是最为正确之道，必定值得大家效法。故大家都不约而同的跟随太子去出家学道。其数目很可观，是以万计。这么多人和太子同样的唯一希望，就是「离于恩爱狱」。也就是

出家后，即表示已离一切家眷，已脱离缠绵不了的恩爱牢狱。在俗时，有好多恩情

爱念，不但任尔怎样想予拂去，也拂弃不了，还而会加深其情念，到头来，只能享受一时的快乐，而快乐的后面，接着而来的并不一定是快乐。恐怕是乐极生悲，故恩爱世情，芷不是真正的快乐。而一旦出家去学道的话，即能享受不染俗缘，无挂无虑，恬寂清静之乐，所谓「无有众结缚」堤。结缚为烦恼的异名，因会系缚吾人的身心，不使解脱出离，故名。无有众结缚就是因出家学道，专心于真理，不再会被烦恼有所烦扰恼乱，能依其功行而脱离一切系缚执结！

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，人间愤闹，此非我宜。何时当得，离此群众，闲静之处，以求道真？寻获志愿，于闲静处，专精修道。

这时太子就接受他们的志愿，而和这些弟子过着乞食游行的生活，到处都顺便度化众生。由一村落而至另一乡里。由一邦国而至另一个国家。凡是所到的地方，都受人的敬重，都有人供养他们的生活所需之物。虽然如是，而毘婆尸太子菩萨这样想：我虽和诸弟子们游化诸国，然而人间到处都昏乱不静，这些地方并不适合于我，不知甚么时候才能离开繁杂的群众，而到闲静的地方去推究真理？然而不一时，即已获得其志愿——在于闲静的地方，能专心一意的精进修道！

有好多人探知太子出家修行的消息，而往诣太子，祈望太子收他们为弟子，好与太子一同修道等事，如上述。此时「太子」看到这么多人发心愿意学道，「即便纳受」，也就是义不容辞的答应他们的要求，而收留他们。太子带领这么多出家学道的弟子，就「与之游行，在在教化」。太子们最初修道的方式是采自古来到处游行教化的方式。一旦出家，即专心于道，故衣食住等所需之物，得靠施主的供给，故须到处去乞食。在乞食的生活当中，藉以磨练自己的身心。另一方面可说也是依此机会和众生结大善缘。因为出家的弟子虽然上万之多，然而在俗的人还是多得算不尽其数。这些俗人平时为了生存与享受，而终日忙忙碌碌，不知种植甚么善根，修甚么福慧？出家人之到处游行教化，就是欲使人们都有机会接触真理，大家都能种植善根。人人由于善缘而得功德，也受学道之人之启示化导，而得以改善其生活，而以在家的身份精进于真理！

太子率领众弟子到处游行，宣化真理，「从村至村，从国至国」。在某一乡村停留一段时间后，就转往另一村落去托钵，去教化宣道，以期与众生接触，多给众生带来福音。所以说，由一乡村转到另一乡村，从一个国家，转到另一个国家，并不停止在于一处，是菩萨大道的典范！太子「所至之处，无不恭敬，四事供养」。四事为衣服、饮食、卧具、医药等，是有关于日常生活之必需品。太子出家的徒众虽然非常的多，但是因为非常认真的用功修道，大家都受太子的感化而非常的庄严，故到处都受人的欢迎，大家都争先恐后的想供养太子之出家团队，故日常生活的一切必需品，都不缺乏。

「菩萨念言：吾与大众，游行诸国，人间愤闹，此非我宜」。毘婆尸太子菩萨虽然到处受人的欢迎恭敬。然而他卸觉得这种修道方法如常久下去，并不是真正会解脱之道。他想着想着，而后说：「吾与」这么多的「大众」，这么多的弟子，在「诸国」「游行」教化，原为和众生结大善缘，也藉此以修练身心，然而「人间」到处都很「愤闹」，「此」种处在杂闹的世人中间，并「非」适「宜」于「我」！愤为昏愤，是昏乱不明，闹为热闹不静。

在繁华杂乱，热闹不静的环境来往，并不适合于初出家之人的地方。如在静处修一

段期间，进而教化众生，那是另论。虽云菩萨入世不染，然而还是须要打定自己的工夫，故毘婆尸太子菩萨就想起了不应每天只过看这种游行托钵的生活。

太子这时的心理是「何时当得离比群众」。也就是不知甚么时候才能脱离这些处于繁华之境遇，这些杂乱的众生之群？而能到「闲静之处」，「以」便专心一意「求」诸真理——「道真」？太子内心的思惟，「寻获志愿」，也就是想了一会儿，终于找出心内的愿望——在「闲静处」，去「专精修道」。太子这时一心一意想能彻悟宇宙人生的真理，所以在他的脑袋里，不久就浮出一事—无论如何得需暂时脱离这些愤闹当中的生活，应到闲静的地方去修持一段时间。因此，而毅然决然的选择他心目中的去处—闲静处。他终于独自一人到了寂静的地方，就在该处专心一意的精修真理—道！

复作是念：众生可愍，常处闇冥，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？

在静处的太子，就又冥想如下之事：一切众生实在太可怜！大家都永恒的住在这幽闇的地方！所受的色身是那么的危险脆弱。人有生，而会老，有疾病，也会死。集众苦恼于一身，在此地方死后，又转生到他方，由别地方，又转生至此处，都因这苦阴而流转生死没有穷尽。我到底甚么时候才能觉离苦阴身，才能灭除生老病死？

毘婆尸太子知道被大众围遶，每日在杂闹的街市里往来穿梭的生活，并不能觉悟

宇宙人生的真理，故独自一人到了人烟不及的寂静处去用功，如上述。在寂静处时，觉得已没有甚么牵挂，好像舍了重囿似的安乐。然而心理上的变化，还而未曾解决。他在静坐冥想当中，首先想起了众生愚蠢的行动，当然也想起了自身也和众生同样的在生死当中。虽然他本已大觉大悟，是位快成佛的人。可是身受肉体之累，在未揭开自己本来的面目前，还是不敢自信，唯有从头做起，以便留给众生的轨范，故他只好想着、想着、想起了如下面之事，所谓，「复作是念」是也。他想：

「众生可愍，常处闇冥，受身危脆」，太子菩萨首先感叹世人可怜的现状。在太子时代的他，曾因游观而知人生世态苦惨的情形。知道这个世界充满着危机，是个苦海，人们都陷入苦恼当中而不自觉。所以说：「众生」实在太「可」怜「愍」的了。大家都恒「常」的「处」在这「闇冥」不见天日的世界里，而不自觉。所「受」的「身」体都非常「危」险不平安，是那么的「脆」弱不牢固，可是却无人会想起须要怎样才能排脱？

众生「有生」之痛苦，也会「有老」衰更凄惨情景。在人生的过程中，还「有病」魔会来缠身。不但如此，最后还是脱不离了「死」别之剧若！综观人生，是「众苦」之「所」聚「集」。菩萨所指的生老病死，确是人生最大的问题。然而人生因有短暂的快乐，会将这些苦惨冲淡，软不觉得苦痛是怎样的一回事。当你苦恼时，会叫苦连天，然而苦恼暂时解决后，就将苦痛悲惨的往事忘得一乾二净，须再遇苦时才会再叫苦。人在苦时叫苦，而在苦后，却又忘掉其苦，好像没有苦的一回事，可是人生悲惨事却一连穿的接踵而来，想拂也拂不掉，故唯有任其排布！大家就这样的习以为常，终日忙忙碌碌，在苦乐参半中，结束其一生。

「死此生彼」。在此世间死亡后，并不是一了百了，因为死亡后，还会依其业力而转生到另外一个地方去。转生在另一个地方后，还是不断的造业，不管是恶或善，均为是业，均为造业而结成的业识，故「从彼生此」，也就是在另一个地方死后，又再转生到这个地方来。

「缘此苦阴，流转无穷」。阴为吾人的身心全体，通常都指色（物质）、受、想、行、识（精神）等五阴，是构造吾人的身心的全体。而身心有苦如前述，故为苦阴。流转就是轮回。毘婆尸菩萨觉得生生死死，从无休止，都是有了吾人的身心而有之事。他说因依此身心苦阴，而像车轮般的轮回转生，无穷无尽！

「我当何时，晓了苦阴，灭生老死？」他虽为菩萨现身，现在又出家学道，可是此时此刻的他，还是难免受此身心苦阴之牵累，可能也和众生一样的流转无穷？不过因他的宿慧不灭，早已觉知如不用功修持，而彻悟其理的话，还是难免轮回，所以极力的想予以排脱！他说：我到底要到甚么时候才能「晓了苦阴，灭生老死？」也就是不知何时才能解脱身心之牵累，而能将生老病死等苦恼灭除？这就是他宿慧超越的地方！如果是凡愚的话，则只知生老病死之苦痛，只任其自然发展流转，焉会想到解脱的问题。

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。

毘婆尸菩萨又想起下面之事：人们的生死到底是从何而来？是依甚么因缘而会发生的呢？于是就以他的智慧去观察其由来

—因为有了生，才会有老死，老死确由生的因缘而有的。而生到底是从何而来？生是由有而起之故，有就是生的缘由。有是从执取而起之故，执取就是有的缘由。取是由爱而起之故，爱就是取的缘因。爱是由受而起之故，受就是爱的缘由。受是由触而起之故，触就是受的缘因。触是由六入而起之故，六入就是触的缘因。六入是由名色而起之故，名色就是六入的缘由。名色是由识而起之故，识就是名色的缘由。识是由行而起之故，行就是识的缘由。行是由痴而起之故，痴就是行的缘由。

毘婆尸太子菩萨感叹身陷黑闇之世界，身心都被苦恼侵浸，不得解脱。因此在闲静的地方打座用功冥想，如上述。他在修持的过程中，首先想起「生死何从，何缘而有？」为甚么会有生死？生死到底由何而来？到底生死是依着甚么原因而有的呢？吾人承父母之精血，而出生在此苦恼众多的世界，那不过是肉体上的寄生，吾人出生于世一事，定有其它的缘因，不然的话，一旦出生，怎能知饿寒冷暖？渐次而知一切世情？虽为父母，也只能赐与吾人的肉体，其它之事，只能从旁帮助，一切苦恼未必都能为吾人解决，惟有自身去领受其苦！所以说，必定是另有其出生的来源！又出生后渐次而至衰老，最后还要一死！这些这些方都不是做父母的能为其子弟解决得了之事。因为吾人的父母自身的这些问题，还是解决不了，怎能替儿孙解决这些事情？莫怪古德都认为「生死事大」！

「即以智慧，观察所由」。太子以禅定思惟，以宿慧观察，想藉以了知生死的来源。太子在静处用功，在短短的时间里，就能启发智慧，是因他是补处的佛陀，故一旦回忆起往事，则其宿智会滚滚而流，加之此生机敏，早入修持用功之途，所以在遇困难事时，也能依次而解决！他思惟观察的结果，依序而发觉「从生有老死，生是老死缘」。因为有了出生在世的缘

故，才会由幼而少，由少而壮，由壮而老，由老而皈于死亡。其中欲揭开的还是因有生死才会有苦恼等事。也就是说，有生死即有一切苦恼！太子为了解决生死苦恼的问题，才会以智慧观察人生老死的问题。他了知由于有「生」才会带来「老死」，故

「生」就是正真正正的「老死」的缘由。也就是说，「老死」就是依「生」之缘而有的。换一句话说，有生才会有老死！如无出生，那来的老死？

「生从有起，有是生缘」。「生」到底是何而发生的呢？是因为「有」才会生「起」的。「有」就是「生」的起因「缘」由。所谓有，就是「所有」之意。吾人首先有了身体，渐次而有金钱财物。当然也有苦恼之本的精神作用。凡是吾人生存在世而有的一切，均为「有」。如以精神来说，即因有了为善而为善人之有，为恶而有恶之有等，均属于「有」。因你有了名符其实之所「有」，方会出生在世间，故「有」就是转「生」的基本原因。

「缘」由。这是属于因果关系。即：「有」为因，「生」为果。有了宿世之一切（有），才会导致诞生于此世间！

「有从取起，取是有缘」。有到底由何而来？「有」就是由于有了「取」，才会生「起」的。故，「取」就是「有」的基本原因「缘」由。「取」为执取，是强烈的执着的意念。所谓执取不放，是自主之念非常之坚固。如心向外驰求，其极了，就因固执而取着不已，都想填满自己的欲望而执取的为多。一旦孜孜执取，即会有了种种之有。一业所以说，有是由执取而来，执「取」不放，就「是」「有」的基本原因「缘」由。

「取从爱起，爱是取缘」。会执「取」的原因，是「从」「爱」念而生起的，「爱」念正「是」执「取」的基本原因「缘」由。爱为渴爱，如喉渴需水，人都为了满足自己的欲望，而追逐声色，致于沉迷不醒。也许衣食住等为人们日常生活必需之对象，故会令人起爱念而去追求。

然而人心如大海，怎样填也填不满，故有贪爱之名。由于贪爱不止，而取执不放，故说执取是由贪爱而生起，贪爱正为执取的机缘，也就是有了贪爱才会不择手段的争取而执着不放！

「爱从受起，受是爱缘」。受为感受，眼睛、耳朵等六根，会感受外在之色相、声音等，而起快感与否等情之故，属于感情作用。吾人看到美色而生好感，听到美妙的声音也同样的由内心生起快适之感。反之而是丑景，坏声的话，就会产生不快。因境遇生乐，故会生起爱念不已，而求美景之能够常在。其结果就变为贪爱不舍，常怀于心。所以说，贪爱是由感受而生起，感受正为贪爱的基本缘由。

「受从触起，触是受缘」。触为感触。如受外界的刺激而感触青黄红绿等色相，或感触大小好坏等声音，乃至冷暖饥渴等感觉是。有这些感受才会发达而起感受感情的作用。故触虽为幼稚的感觉，还不能够谈到识别苦乐，然而所谓苦就是苦，痛就是痛，饥就是饥，饱就是饱，暖就是暖，这些事都能觉知，只不能形容而已，故已具备了冷暖苦痛的感觉作用，而进而领受感受一切，所以说，感受是由于感触而生起，感触就是以感受作为基本缘因。

「触从六入起，六入是触缘」。六入是六处之意。因有六根将会涉入于六境，如眼睛会涉入于色相，耳朵会涉入于声音等，可说是身心已具备之意。已具备了人身的条件，才会生起感触的作用。如没有六入，也就是如没有眼睛、耳朵、鼻子、舌头、身体、意识等六根的话，就不能称为人。有了身心，就会感触一切，故说感触是由六入（六根）而生起，六入就是感触的基本缘由。

「六入从名色起，名色是六入缘」。名色之名就是心（只有名，而无形体），是指精神的作用。色则为有形体之色相，是指肉体生理而言。名色可说是身心的总和。吾人的业力与父母之业力。中间连结着因缘，而受相应于吾人之业力之形式与性质，而成为吾人的身心。身心发达到了细微的活动时，就成为六入的作用。如没有意识的对境，而形成身心的发达，就不能完成六入而成为一个完整的人，所以说，六入是由名色而生起的，名色就是六入的基本缘由。

「名色从识起，识是名色缘」。识就是意识，是认识分别的主体，也是会引起迷惑系列的根本。吾人所谓「天性」，所谓「天生」，也就是所谓「先天性」，是指此意识

而言。吾人有此意识——遗流性。才会托胎于母内，而发达形成身心兼备的肉躯。所以说，名色（身心）是由意识而生起，意识是名色的基本缘由。

「识从行起，行是识缘」。行就是行为、行动，是属于业。通常都指身口意三业，可说是吾人生活行为的全体。因佛教注重于心理作用，故通常都以心业为中心，自然的，所谓行，就是指精神作用的心行！吾人的心行都是妄动、而构成今生此世之意识，故说意识是由业行而生起的，业行就是意识的基本缘由。

「行从痴起，痴是行缘」。痴为愚痴，是无明，也是烦恼的别名。对于宇宙人生的真理起了相反的见解，也就是不明白事物之真象，是无知的心理作用，通常都指此为迷惑一切之心。因迷惑愚痴无知，才有了盲目的行动，而造诸业，故说业行是由愚痴无明而生起，愚痴无明就是业行的基本缘由。

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。

这叫做由于有了痴，才有了行之发生。

因有了行，方有了识之发生。由于识，而有名色发生。由于名色，而有六入之发生。由于六入，而有触之发生。由于触，而有受之发生。由于受，而有爱之发生。由于爱，而有取之发生。由于取，而有了有之发生。由于有，而有了生的发生。由于生，而有老、病、死、忧悲、苦恼等之发生。此苦聚身，是由于生而有的，于是而有此苦集。毘婆尸菩萨聚精会神的思惟此苦阴之集时，生起了智，开了眼，发起了觉，产生了明，达于通，启其慧，悟于证。

由「痴」至「老」病「死」为十二因缘法。「痴」就是无明，是构成十二因缘法的首要条件。也就是说，有了「无明」（痴）才会有「行」，乃至有了「老死」等十二因缘之发生。其中之「病」，以及「忧悲苦恼」等为诞生在世所感受的一切苦境。

十二因缘之「因」为「正因」，也就是事情会发生之主因。「缘」为「助缘」，是帮助主因之环境。现在的一切事物。均由过去的因缘之力而产生的果报。未来（将来）的一切事物，即由过去与现在的一切因缘所构成而招来的。

十二因缘之「无明」（痴）与「行」，是属于过去世之因。吾人依过去世之无知（痴）的心理，也就是不明白宇宙人生的真象，而迷惑一切（无明）。如一切世相等均为无常（诸行无常），可是吾人却认为是永恒常住等是。吾人过去都依此痴迷无明，而盲目行动（行），造出身口意三业。此「无明」（痴）「行」，就是延续今生此世之主要原因与助缘！

「识」「名色」「六入」「触」「受」等五支因缘是受过去世之痴（无明）与行之因而产生的，是为现在五支果。如「识」为依过去世之「无明」与「行」之因缘，始有吾人的心「识」托生于母胎，而构成吾人身体之五蕴。不遇初托胎时，因偏胜于心识，故只立名为「识」。「名色」就是由过去而托胎的第

二刹那以后，在胎内约四星期余，还未完备六根时而有之名。所谓名，如前述，是除色蕴外之受想行识四蕴，也就是精神作用之谓。精神（心法）因为没有形体，只能以名而显之故，为之名。至于色，就是指色蕴而言。此位因未具足六根，只有五蕴之故，才叫做名色。「六入」就是眼睛、耳朵、鼻子、舌头、身体、意识等六处，所谓六根是也。在胎内时虽然还未具备根、境、识等三和之作用，然而已具备眼耳等六根，而

六根将会入于六境，故以六入而名「触」即为生生以后（至二、三岁）时，由于六根、六境、六识之三和合而发生触觉之谓。是时因不能了知由于苦、乐、舍之三受而来的原因，故为单纯的感觉。「受」就是心识已发达而能分别外境之爱、非爱等，也就是苦、乐、舍之三受之相已能明了之意（由四、五岁而至十二、三岁之间）。

现在世之「爱、取、有」等三支因缘会生未来世之「生」与「老死」，是属于现在之因。「爱」为贪爱。如十四、五岁至十七、八岁间。其爱念已渐强盛，对于华美的衣服、器具生起爱念，对于男女间之色相已知爱慕，不过还未达到顶极耳。「取」为执取。为了达到取着一切，而遍求驰逐。也就是贪爱增长，执取之念非常的坚固，不管自身的享受，或者名誉利益等，都因耽着胶缠不放，终日为了贪欲，不厌其劳的驰驱！「有」为所有。不论是物质，或者是精神，都受「爱」与「取」之烦恼所驱使，而造种种之业，而积聚招引未来果报之因，是摄尽现在一生所造之业。

「生」与「老死」二支因缘是承现在世之「爱、取、有」之因，而招未来之果，故为未来果。「生」为转生。由于现在起惑造业，而结未来之生。也就是因为对于一切事物生起「爱」念，而执「取」不放，致于「有」其转生之业因，而至轮转生死。生虽然属于未来一再转生之义，但也是人生的开始，是接受人生的考验，故名「老、病、死、忧悲、苦恼」通常都只举出「老死」为十二因缘之最后一支。在未来结生以后，其间会染疾病，也会常遇忧悲苦恼等事情，是「一切皆苦」之表现。也许出生以后，有所谓夭折，有所谓横死，也就是说人生之结束不一定活到老，有的胎死腹中，有的刚于出世，有的年幼，有的少年，有的青年，有的壮年，一旦无常，则万事皆休，并不能等到老衰才是接近死期，故「老」衰不另立为一支。至于病，或忧悲苦恼，则限于人畜等耳，并不通于三界，所以也不另立，而摄在「老死」之内。毘婆尸菩萨以智慧观察人生的一切，而知道人之本原就是「痴」，也就是「无明」。由于无明愚「痴」之因，而有了妄动之业「行」之果。又由于业「行」妄动之因，而有了吾人之意「识」托生于母胎之果，乃至由于一再的造成轮转之「生」之因，而有了「老、病、死」之果。其间还会常遇到忧悲苦恼等不如意之痛苦！

「此苦盛阴，缘生而有，是为苦集」。苦盛阴就是「苦聚」、「苦蕴」。旧译为阴，新译为蕴。蕴或阴，是构造吾人的身心，而人身难免有种种的苦恼，故为盛苦之五阴（五蕴）色身。「苦集」之苦，是指业烦恼之结果，是生死之苦患，也就是一切生死之果报。而其集成生死苦果之业烦恼就是「集」，是生死之原因。毘婆尸菩萨以智慧观察而得知吾人的身心，是因造出种种业缘、故不得不转生而来，所以说，有了五阴色身完全是依转生在世而有的现象，因此，而构成为生死苦果之业烦恼——苦集身！

「菩萨思惟，苦集阴时，生智、生眼、生觉、生明、生通、生慧、生证」。苦集阴就是「苦阴之集」，是「苦聚之因」。智、眼、觉、明、通、慧、证等七，在舍利佛典即只举出「眼、智、慧、明、觉」之五。如将智与慧合而为一，即符合三转十二行所云之「眼、智、明、觉」。眼智明觉是「见道中智」之别称。眼为苦法智忍，智为苦法智，明为苦类智忍，觉为苦类智。又所谓眼，乃是亲见之意，智即为决断之义，明者照了，觉就是觉察。总而言之，毘婆尸菩萨此时因智见而观见吾人之苦集身，而察知其由来！（以上为众生流转生死之来龙去脉。由于过去而至现在，冉□现在而至未来之生死流转。依此流转生死而名「流转十二因缘」，也就是「流转门」。

于是菩萨，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。

这时毘婆尸菩萨又一再聚精会神的思惟：到底没有甚么的缘故，才会没有老死之事？要消灭甚么，老死才会消灭？于是就用其智慧去观察其由来：生若没有了，就没有老死，生消灭的缘故，老死也会消灭。有若没有了，生也就没有，有消灭的缘故，生也会消灭。没有取之故，有就不会再有，取消灭后，有也会消灭。爱若没有，即取也没有，爱消灭之故，取也会消灭。没有受之故，爱也没有，受消灭之故，爱就会消灭。没有触之故，受也没有，触消灭之故，受就会消灭。没有六入之故，就没有触，六入消灭之故，触就会消灭。没有名色之故，就没有六入，名色消灭之故，六入就会消灭。没有识之故，就没有名色，识消灭之故，名色就会消灭。没有行之故，就没有识，行消灭之故，识就会消灭。没有痴之故，就没有行，痴消灭了，行也就消灭。

毘婆尸菩萨以智慧探究人生老死等现象，到底是由何而来，而发现其原始的動力就是「痴」（无明）如上述。他又一再的加以观察思考如下的问题：「何等无故，老死无？何等灭故，老死灭？」无论何人都会渐渐衰老，终至死亡。这老死到底要如何解决才会没有？会老、会死，加之忧悲苦恼等不断的侵蚀吾人。如没有老死，不是很好么？而到底须灭除何物，老死才会消灭呢？菩萨以智慧观察探究老死消灭的条件（即以智慧，观察所由），而发现「生无故，老死无，生灭故，老死灭」。有生才会有老死，如不诞生于世，如不一再的转生，那来的老死？菩萨探究而发现老死的直接原因是在于生，而了知没有诞生，就老死也没有。如将生消灭，即老死自会消灭！

「有无故，生无，有灭故，生灭」。菩萨一再的以智慧探究人生的来龙去脉，而彻底的推究来源后，就想予以还灭。也就是解铃还是系铃人。须作一番的大了解，才能对症下药！他想：生从哪里来？从有而来！那么欲想没有转生，到底要怎么样？当然是没有了有。因为有既没有，那来的转生？有已消灭之故，生就自会消灭！有就是所有，是包括所有会转生的一切条件，如上述。「有」也是众生生死的根源。因为有了此会转生于三界六道轮回不绝之「有」，才会生生不绝！如解决了「有」，而已没有了此「业有」的话，就不会一再的转生。而灭除了此「有」，也正是「生」会消灭之时！

「取无故，有无，取灭故，有灭」。业有会令人转生，那么欲将业「有」化无，须如何？业有是由执「取」而来，故若无执取，自然的没有业有，执取消灭之故，业有自会消灭，自无业有之存在。「爱无故，取无，爱灭故，取灭」执取不放，致有业有而一再转生，故欲将执取化无，该怎么办？执取纯粹是由贪爱而来，故如没有贪爱一切的话，就没有执取可言，所

以说，贪爱已无之故，执取也无有，贪爱消灭之故，执取自会消灭。「受无故，爱无，受灭故，爱灭」。有贪爱才会执取不放，那么欲将贪爱化无，应如何？贪爱是由感受（感情）作用而来，如没有感受作用。就没有贪爱之可怕，所以说，感受已无有之故，贪爱就自会无有，感受已消灭之故。贪爱也就会消灭。

「触无故，受无，触灭故，受灭」。有了感触境界才会有感受作用，欲将感受化为无有，当然得由感触（感觉作用）下手，如没有感触作用，自会没有感受（感情）之作用，所以说：感触作用没有之故，感受作用也会没有，感触作用消灭了，感受作用也会消灭。「六入无故，触无，六入灭故，触灭」。会有感触作用是由有了六入（六根）而来。如没有六入，自会没有感触作用。所以说，六入没有之故，感触作用也会没有，六入消灭之故，感触作用也会消灭。「名色无故，六入无，名色灭故，六入灭」。会具备六根之



作用（六入），完全是由于有了名色（五蕴，投胎的第二刹那至四星期余）而来，如没有身心合一之名色的话，就不会成熟而为六根完备（六入）的作用，故说：名色没有之故，六入就没有，名色消灭之故，六入自会消灭「识无故，名色无，识灭故，名色灭」。身心合一之名色是从心识而来，如没有此托生于母胎之心识的话，那会有名色之构成？所以说：托胎之心识没有之故，五蕴之名色也没有。心识消灭之故，名色自会消灭。

「行无故，识无，行灭故，识灭」。识是由妄动之业行而来，如没有业行时，焉会有投托母胎之心识的道理？所以说，业行没有之故，心识也就不会有，业行消灭之故，心识自会消灭「痴无故，行无，痴灭故，行灭」。宿世以来之妄动业行，是由宿世以来之无知心理——愚痴（无明）而来的，如果没有愚痴的心理的话，就没有宿世以来之妄动的业行，所以说，愚痴没有之故，业行也没有，愚痴消灭之故，业行自会消灭。

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。

这就是愚痴消灭之故，业行会消灭。业行消灭之故，心识会消灭。心识消灭之故，五蕴名色会消灭。名色消灭之故，六入（六根）会消灭。六入消灭之故，感触作用会消灭。感触消灭之故，感受作用会消灭。感受消灭之故。贪爱会消灭。贪爱消灭之故，执取会消灭。执取消灭之故，业有会消灭。业有消灭之故，会流转之生会消灭。生消灭之故，老死、忧悲苦恼等会消灭。毘婆尸菩萨观察思惟而知道此苦阴身之消灭等事时，实时生起智，生起眼，生起觉，生起明，生起通，生起慧，生起证。此时，毘婆尸菩萨逆观、顺观此十二因缘，因之而如实知道生死苦恼的真相，也如实而彻见其一切，就在他的座位上成就无上正偏知——佛陀的智慧！

毘婆尸菩萨静思观察人生流转的来龙去脉，而彻知人生实由过去世之愚「痴」（无明）——不明白真实之相，而妄动（业「行」），而构成诸业，而致有个转生于胎内之心「识」托寄于母胎内，而开始为第一刹那之人生。他了知此事后，就一再的以宿智观察思惟，而明白应消灭愚「痴」（无明），愚痴无明一旦消灭，其它的十一支因缘自会烟消雾散！（如上述）

毘婆尸菩萨下结论说：「是为痴灭故，行灭」。菩萨说欲消灭十二因缘，这就是！这就是「还灭十二因缘」——「还灭门」。因为最根元的「痴」（无明）之消灭，就会导致业「行」之消灭。愚「痴」的反面就是智慧，愚痴无明既消灭，就不再会有愚痴之现象，自不会一再的妄动而做出种种恶业（包括善业，以及不善不恶的无记业）。如是这般，一连穿的消灭十二因缘（以下只举其名，不另加以详述）。

由于业「行」消「灭」之「故」，已没有转生之心识，所以说，心「识」自会消「灭」。既没有心识的存在，心「识」既消「灭」的缘「故」，就没有托胎的第二刹那的身心（名色、五蕴），所以说，身心兼备之「名色」自会消「灭」。身心兼备之「名色」既消灭之故。就没有在胎内之六入（六根）之具足作用，所以说，「六入」自会消「灭」。「六入」（六根）消「灭」之「故」，那个出胎后之感「触」作用也会消灭。感「触」作用消「灭」之「故」，有感情作用的感「受」也会消「灭」。感「受」既消「灭」的缘「故」，贪「爱」

的作用也会消「灭」。贪「爱」既消灭了，即会执「取」之作用也会消「灭」。执「取」不放的作用既消「灭」，就一切业「有」也会消「灭」。一切业「有」既消「灭」，即转「生」之事自会消「灭」。转「生」的作用既消「灭」，就衰老死亡，乃至忧悲苦恼等事自会消灭，也就是说，既不免一再的转生，就不会有衰老、死亡，以及人间的一切忧愁、悲哀、苦痛、懊恼等一切的一切！

毘婆尸「菩萨」就是这样的观察「思惟」。此「苦阴」消「灭」之时，也就是会流转生死之苦聚身，由还灭的方式而彻底了解一切的一刹那，就在那个「时」候「生智」、「生眼」、「生觉」、「生明」、「生通」、「生慧」、「生证」。智等七种果证相等于三转十二行所云之眼、智、明、觉，如前述。然而和次文照

会时，即会了知所谓智等之七，并不一定是随着佛学的发达而产生之有条不紊之佛陀觉悟前之学术性的名称而已。因为阿舍经以外之经典，实后起于阿舍经，阿舍经即为佛陀时代前后之佛教，故阿舍经所举出的才是最为基本的佛教。由此以推，即智为实智，眼为智眼，觉为觉悟，明为明了，通为透彻，慧为实慧，证为证道，均为表示佛陀觉悟人生的真理，彻见宇宙的实相！

「尔时菩萨，逆顺观十二因缘」。十二因缘就是十二缘起，是佛陀成道前后思考观察人生的起因与皈依的根本问题。佛陀出家的动机是为解脱一切苦恼，而苦恼即在吾人自身。有了吾人的身心，才会有苦恼，如无此身心，那来的苦恼？而吾人的身心到底又从甚么地方来？也就是其「起因为何」？佛陀最初的思考，一定是很单纯的：为甚么会有人生？人生从那里来？由于观察探讨此构成人生的基本要素，而知道过去世一定是有一个心识才会托胎于

母腹内而降生于人间。如没有意识，即物体只皈物体，物体必定要有精神插进去，才会活动起来，不然的话，即只有如树木之唯有欣欣向荣，而只限于一定的范围内生存。物体里面有了精神之插入，就大大不同。如人，如动物，都因有精神作用之故，不只唯吃食，还会避凶趋吉。尤其是人类，即更能创造一切，发明一切！不过因会活动，会有恩爱怨嫌等心理的产生之故，致会产生出种种苦恼来，也是事实。总之，人类因有心识而出生，由生而受苦，是吾人最为确切知道的。释尊未成道前，为了解决苦恼的问题，而聚精会神的思考，其所悟出来的就是所谓十二因缘，也就是人生的缘起。

释尊最初一定是思考如下之事：「有甚么？才会有老死？」接着而悟到「有生才会有老死！」如是这般加以前后推进，终于有一系列的十二因缘之产生（巴利佛典之大本经只记十因缘—由识至于老死。至于过去世之无明、行等二支因缘，可能被包括在心识内）。

毘婆尸菩萨逆顺观察十二因缘，是以常说的十二种缘起，也就是以因缘而生起的道理去观察吾人现实的生存的真相，以便探究解决其苦恼的问题。如现实人生之老死之相，是依何而有？而探究其「老死」的原因，终于发现就是因「生」而来。又探究「生」的原因，而发现「有」，依次而探究，终于找出最为原始的「无明」（痴）。由此「无明」（痴）而有「行」，依「行」而有「识」，乃至有「生」，有「老死」。这种观察叫做「缘起」的「顺观」，也就是「顺观十二因缘」。这是提示迷惑之生起的次序之故，就叫它为「流转门」！反之而探究欲消灭「老死」时将如何？也就是想没有「老死」，到底该没有甚么才能达到其目的？是探究老死之消灭的原因。由于思惟探究的结果，而知道如没有「生」，也就是消灭「生」，就不会再有老死。其次探究「生」之灭之方法，而知道如没有业

「有」，也就是消灭了业「有」时，就不会一再的转生。依次而探究「有」之灭的原因，乃至「无明」（痴）之灭的原因。因此而知道消灭「无明」（痴），即业「行」自会消灭，消灭业「行」，即心「识」自会消灭，乃至消灭「生」，即「老死」自会消灭。这就是所谓的「逆观」缘起，也就是「逆观十二因缘」。这是提示消灭迷惑的次序之故，叫做「还灭

门」。

「如实知，如实见已，即于座上成阿耨多罗三藐三菩提」。如实知为如实相而知，如实见即为如实相而见，都是说明佛陀之正知正见。佛陀如实而知见三界之一切真象，也就是宇宙人生之原貌与动态及皈局，佛陀都能彻知彻见，知道其一切！「阿耨多罗」译为无上，「三藐三菩提」译为正徧知（旧译），是佛智之名。无上为没有比得上，也就是最为高深之意。正徧知即为知道得正确而普遍，是无所不知无所不晓之意。新译为无上正等正觉，是真正平等觉知一切真理之无上智慧之义。

佛陀观察十二因缘而悟道，而成佛，是原始佛教一贯的道理。十二因缘的道理确为佛教所以成为佛教的真谛。因为十二因缘是佛陀在菩提树下修持、思惟而体悟出来的真理，佛陀是依之而立教，以破从来大家公认的宇宙「自然」的学说。佛陀在说教的过程中，始终不离这种「缘起」之说，不但如是，就是构成识别佛教与外教之「三法印」（或四法印），以及其它佛教的教理，没不都基于此种「十二因缘」而发挥出来的。难怪毘婆尸菩萨的成道，也以观察十二因缘而悟道的！至于大乘佛教兴起后，将「十二因缘」列为缘觉的学佛人所修的道理，实因佛学的发达，以及另需标立其帜，以便唤醒佛徒的自觉的一种措施耳！

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，以染着因缘，苦乐共相应。  
受本由何缘？因何而有受？以是思惟已，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。

释尊这时用偈赞颂说：（偈颂和长行的经文，大同小异，很容易了解，故不另予详述）。

「此」等事「言」，将在你们大「众」当「中」重「说」一遍，「汝」们「当」应好好的「听」我说！「过去」毘婆尸「菩萨」静坐在闲静的地方，「观」察思惟「本」来人所「未」曾听见过之「法」。

他想：人终会衰老死亡，而这衰「老死」亡之事，到底是「从」甚么「缘」，「因」「何等」事，「而有」的呢？这样认真的「观」察探究后，「知」道老死「本」来就是「由」于有了转「生」才会有的。

而「生」到底是由甚么「缘」，依（因）甚么「事」才会「有」的呢？像这样的观察探究后，「知」道会「生」之事，乃远从业「有」而生「起」的。他依次思惟而发现如下之因缘：吾人执「取」「彼」物——贪求世事，执「取」「彼」事，贪着世情，而执取不放的结

果，只有「展转」而「更增」业「有」。因此之「故」，「如来」乃断言而「说」：执「取」不放就是造成业「有」的「因缘」。如「同」众秽恶「集「聚」在一起，遇「风」一「吹」，即「恶」臭之气「流」会「演」布一样。

像这样以推，即知执着「取相」之「因」，是由于贪「爱」而「广」大「普」遍的。而「爱」乃由感「受」而「生」。而生「起」苦「恼」，犹如天「罗」地「网」之根「本」。由于爱「染」贪「着」的「缘」故，致有「苦乐」参半，互为「相应」，缠缚不休。

感「受」本来到底是「由」于甚么「缘」因，为「何」「而有」了感「受」之发生的呢？这样「思惟」观察探究后，「知」道感「受」乃「由」于感「触」的作用而产「生」的。

感「触」作用之「本」源到底是「由」于「何」种「缘」因，依于甚么而「有」这种感「触」作用的呢？这样的「思惟」观察探究后，知道感「触」乃「由」于具足了「六入」（六根）而「生」的。

「六入」（六根）的「本」源到底是甚么「缘」因，依甚么而「有」这种「六入」的呢？这样的「思惟」观察探究的结果，乃知「六入」是依于「名色」——身心合一之五蕴而产「生」的。

身心合一之「名色」的「本」源到底是由于「何」种「缘」因，依于甚么而「有」了这种「名色」的呢？这样的「思惟」观察探究之后，才知道身心合一之「名色」是「从」心「识」而产「生」的。

心「识」的「本」源到底是「由」于「何」种「缘」因，依于「何」种因而「有」这种心「识」的呢？像这样的「思惟」观察探究的结果，才「知」心「识」乃「从」业「行」而「生」起的。

业「行」到底是「由」于「何」种「缘」由，依于「何」种因缘而「有」了这种业「行」的呢？像这样的「思惟」观察探究后，「知」道业「行」乃「从」愚「痴」无明而「生」起的。

像这样的「因缘」，「名」叫真「实义」之因缘。以「智慧」「方便」而思惟「观」察探究，即「能」彻「见」这些「因缘」之「根元」！

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，即无有诸人。  
若诸人永灭，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，则无有诸人，深见因缘者，更不外求师。

苦并不是「贤圣」之人所「造」出来的，然而「亦非」是「无缘」无故而「有」的。因此之「故」。巧知这种「变易」无常之「苦」，是「智」者——佛陀所「断除」的！倘若「灭尽」愚痴「无明」的话，此「时」就没有业「行」的存在。如果业「行」已「不存在」的话，则心「识」也会「没有」。若心「识」永「远」断「灭」的话，就身心合一之「名色」也「不会存在」。身心合一之「名色」既已「灭」尽，即并「没有」六根之「诸入」。六根「诸入」如果「永」远断「灭」的话，就感「触」作用也「不会存在」。假如感「触」作用「永」远断「灭」的话，就已「没有」感「受」的作用。如感「受」永「远」灭「尽」的话，就贪「爱」一切已「不会存在」。如果贪「爱」一切「永」远断「灭」的话，就已「没有」执「取」的存在。如若

执「取」不放的能「永」远断「灭」的话，就业「有」也「不会存在」。如果业「有」「永」远断「灭」的话，就已「不会」一再的转「生」。倘若一再转「生」的问题「永」远解决，已断「灭」的话，就「不会」有衰「老」疾「病」等「苦阴」身，乃至死亡等「一切」的一切「都」会「永」远灭「尽」，这是智者——佛陀「所」启发阐说的！

「十二」因「缘」的道理是「非常」的「深」奥，是很「难」彻知，很「难」认「识」了「知」的道理，「唯」有「佛」陀始「能」完全「觉」知！依于「是有」——有了愚痴无明，乃至有了老死，「是无」——由于灭尽愚痴无明，终于灭尽老死，一切都灭尽无有，而至解脱。「自」己倘「若」善「能」「观察」十二因缘法的话，就「不会」「有」「诸入」——毛病之根元的六根等物。能「深」入彻「见」「因缘」法之人，则已不需一再的向「外」去恳求导「师」的指导！

能于阴界入，离欲无染着，堪受一切施，浮报施者恩。  
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。

毘婆尸闲静，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。

对于五「阴」，六「入」（十二处）、十八法「界」——宇宙人生等事物放得下，善能「离」开诸贪「欲」，而「不」再「染」着的人，就能「堪」以承「受」人家的「一切」布「施」，能够真正「报」答布「施者」的「恩」惠！倘「若」能够「得」到「四」种无碍辩才（法、义、辞、乐说等无碍）的话，就能「获」得「决定」性的「证」悟，而「能解」除所有的「结缚」——烦恼系缚，「断除」诸迷惑而不会有丝毫的「放逸」。「色」相「感」受「思」想「妄」行「意」「职」等五蕴，好像朽坏的旧「车」。善「能」彻底「观」察「此」法时，就能「成就」「等正觉」——佛陀。是时犹「如」飞「鸟」之自在翱「游」于「空」中一样，欲「东」欲「西」，都能顺「风」般的飞「游」自在。毘婆尸「菩萨」已「断」除「众结」——诸烦恼，好像大「风」之「倾倒」「轻衣」那样的轻快。毘婆尸菩萨很幽「静」的「观察」人生的诸法：衰「老」、「死」亡到底依于「甚么」「缘」因而「有」的呢？又「怎样」而能「得」以消「灭」老死？他这样反复的思惟「观」察推究，终于产「生」「清静」无垢的「智慧」，而彻「知」衰「老」「死」亡等，乃「由」于诞「生」而来，也彻知将「生」灭尽，即衰「老」「死」亡等事也会「灭」尽！

毘婆尸佛初成道时，多修二观。一曰安隐观，二曰出离观。

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，故号毘婆尸。  
大智光除冥，如以镜自照。为世除烦恼，尽生老死苦。

毘婆尸佛最初成佛道之时，多修二种静观。第一叫做安隐观，第二为之出离观。释尊于是以偈赞颂说：

毘婆尸如来——无能匹等之平等正觉者，多修二种静观，是安隐观以及出离观。

这位大觉金仙已渡过苦海，而到达清静之彼岸，他的心已经得达自由自在的境界。已断除所有的烦恼，如登上高山观察，而明了一切一样，因之而被称为毘婆尸（遍观）佛。他大智的光明，能照破迷惑黑暗，好像用光镜照明自己一样，能为世间除弃忧悲苦恼，度尽一切之生老病死等苦痛！

毘婆尸佛最初成道之时，不惟观察思惟十二因缘，也「多修二」种静「观」。第一就是「安隐」观。安隐为身安心隐，是身心泰然之意。菩萨修观而得道成佛，必须达到寂静妙常的境界，也就是世事永息，攀缘心已断。所谓不为五浊八苦所危，不被炎日暴风等所动的心境是也。第二就是「出离」观。出离为出离生死，证入涅槃（寂静）之意。也就是调伏内心，究竟出离之义。凡夫都深着世乐，不乐出离，致在三界六道轮回不息。毘婆尸菩萨因久远劫前以来所修的菩萨道，故能在短暂的时间内修习「出离观」，而达到佛陀涅槃寂灭的境界。

释尊又用偈赞颂说：「如来无等等」。如来为佛陀十号之一。如就是真如，乘真如之道而来，也就是从真如（因）而来之果，故名。无等即为无能匹等，第二字之等字为相等，也就是唯佛与佛始称相等，其它众生即不管得道与否，均不能与佛相等，故无等等就是最高无上之佛道，以及佛之圣号。释尊赞颂毘婆尸菩萨成就佛道时，不但观察思惟人生来龙去脉之十二缘起法，也修「安隐」自在「观」，以及观察修习出离一切凡圣之「观」，而达成究竟的涅槃的。

「仙人度彼岸」。仙人本为外道有高深德行之人之称，因多系入山行道，故有仙人之称。而这里所指的为大觉金仙，也就是佛陀之意。度彼岸之度就是渡。生死譬喻为苦海，彼岸为解脱之岸，是渡过生死苦海而到达涅槃彼岸，是形容称颂毘婆尸佛已度脱一切生死，已成就佛陀涅槃妙果之意。「其心得自在，断除众结使」。自在为自由自在。菩萨之心已离开一切烦恼之系缚，已通达无碍，故云「结与使均为烦恼之异名」。由系缚身心，结成苦果方面来说，为之结，依随逐众生，又驱使众生「就为使之」。总之，毘婆尸佛已将凡迷的心情抛开，已达到无烦无恼，自由自在最高无上的境地。

「登山观四方，故号毘婆尸」。毘婆尸

译为胜观、种种观、种种见等，如前述。因在修持的过程中，思惟观察人生的来龙去脉。由观察思惟而解脱生死，到达涅槃彼岸。已没有甚么烦恼结使可缠缚他，或指使他。人生世相已了如指掌，故譬喻人一登上山峰的绝顶，则能观见到人生世相的一切一样，已彻悟宇宙人生的真理，故他的佛号，就依他之能观种种之相而名为胜观、种种观、种种见（毘婆尸）！

「大智光除冥，如以镜自照」。大智为广大的智慧，是通达一切事理之智慧。佛陀的智慧深广，故佛陀的智慧为之大智。智慧如日光，能破诸冥暗，一旦智慧启发，即无不普照。譬喻用大块圆镜自照一样之显明。佛智喻如大圆镜，在镜智当中，能现众生诸善恶业，能现能生身土智影，无间不断，穷未来际，故有是喻。

「为世除忧恼，尽生老死苦」。出家的动机，不但为了解脱自己的种种苦恼的问题，也因了然世界，欲将世界人心净化，才会有发心用功，才有想欲早日达成其愿望之举。毘婆尸佛的出家动机也不例外。他出游观察到世间的生老病死等种种忧愁苦恼，而想到自己仍然脱离不了这些悲痛苦恼等事，才会毅然决然的舍弃王宫荣华不要，甘心当一位乞丐不如的出家生活。因此，在他启发智慧，成就佛道后，即不但自己的忧悲苦恼已能除灭殆尽，也能为了世间的一切众生除弃一切忧悲苦恼等事。忧恼既除，即已解脱，故自己已尽生老病死等苦恼，也能开一条令人得以灭尽生老病死等忧悲苦恼之大道！

毘婆尸佛，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、思学。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。

毘婆尸佛在成道之闲静的地方，又生起如下之念：我现在已成就此种无上之法，此法乃非常深远奥妙，难以了解，难以得见之法，是息灭垢污之心，已清净无染之心，是智者——佛陀始能了知，并不是凡愚所能了达的。是因众生具生以来不同之忍、不同之见解，不同之领受，不同之学所致。大家都依那些不同的见解之故，各人都快乐各人所求之事，各人都专务于各人之习惯性。因此之故，对于此种非常深奥的缘起法，并不能了解。然而此种恩爱之灭尽，涅槃倍增之法，既然很难了如，即我现在如果为他们阐说，他们不一定会了解，不但如此，恐会增加他们的困扰！想到这里时，就默然不语，不想起座去开教。

「毘婆尸佛」成道后，还在「于闲静」的「处」所，「复作」如下之「念」。此事仍然是释尊成佛后的翻版！释尊当时在菩提树下成道后，并不因成佛而随时由座位上站起来开始他度化众生的生涯。佛传描述是时释尊的心境与动作！说释尊成道后，经过七天，还在那里耽于冥想！

毘婆尸佛成道后，不肯随便开教度人一事，和释尊在菩提树下成道后的心境类同。都述及佛陀所证悟的解脱之道是很深奥之故，并不是愚昧成性的世人所能了解的，是唯有佛陀始能解了之法。那些凡愚都被欲念包裹，并不容易彻悟此种宇宙人生的真理。对于这些不知真理，迷惑成性的众生，如果说此无上之法，即不但不会被领纳，恐怕还会增加他们的疑惑，会导致他们的诽谤、讥笑，而增添他们的罪业。如果是这样，即不如不起此座，默然的入于涅槃（逝世）为妙！

毘婆尸佛坐在那里，自言自语说：「我」现「今」「已」经得「此」「无上」的真理——「法」。此法乃是「甚深微妙」，是宇宙人生的真理，是解脱之道，和凡愚之被缚结相反。妙法不只是一种学说，是有实际体验解脱的滋味，是非常的奥妙，是难以言辞理论可解之法，真正是很「难」了「解」，很「难」彻「见」之法。也是休「息」一切苦痛「灭」除一切烦恼，身心完全「清」而无杂，「净」而无染的境界。是「智者」，也就是佛陀始能有「所」了「知」，并「非」「是」那些「凡」迷「愚」惑成性的众生「所能」逮「及」之事「也」。众生会如「斯」这般，不能了解此法之原因，乃「由」于「众生」们之「异忍、异见、异受、异学」而来。「异忍」之忍为忍耐。异忍则异于忍耐，也就是不能忍耐。凡愚对于违逆吾人之事物，不管是有情或无情，都忍耐不住。而起瞋心，不是愤勃，就是报怨。忍也是安住之意。觉悟之人，都安住于法实相，凡愚则与此相反，故为异忍。「异见」为差异之见地，也就是迷惑真理，违背真理之见解，是凡夫之迷情，固执于己见，愈离真理愈远！

「异受」之受为正受。如明镜之无心见物，而物自现，是无念无想，而纳法在心，故为受。正即离杂乱，也是心定不乱之意。凡愚都异于此，均被物动，未能纳受正法真理，故为异受。「异学」即异于正法，和真理正法之学相异，是凡愚迷执所学之学，故为异学。

「依彼异见，各乐所求，各务所习」。凡愚都因「依」着「彼」种差「异」的「见」解，盲目的「各」自追求自己「所」欣「乐」之事，「各」人都专「务」于「所习」而来之事。也就是见解既异于正法，即唯有随着其业去追求其所好，去延续其凡愚的举动。因「是」之「故」，对于「此」种「甚深」的「因缘」缘起之法，已「不能」「解了」。也就是坠于凡迷，即不知宇宙人生的来龙去脉，已不能了解会有种种苦恼是怎么的一回事！

「然」而凡愚并不永恒的为凡愚，不能说他永远不得解脱。如果贪「爱」执着之

念一旦灭「尽」，即当体就是「涅槃」寂静，当体就是解除一切束缚，而进入自由自在的妙境。不过这种贪爱灭尽，涅槃显现之深妙的奥义，并不是凡愚所能了知，恐怕会「倍复难知」，也就是更加难以了知。「我」如「若」开始弘法，「为」他们解「说」此种深奥的教义时，「彼」（那些凡愚们）「必」定「不」会了「解」个中奥义，只有「更」加使他们生起感「触」而搅「扰」不已，是不能发生甚么弘法之效！

释尊说当时的毘婆尸佛兴「作」「是念已」，也就是心理思惟这些事情后，「即便默然，不复说法」。就静默不想开其金口，不想去说法弘教度化众生。

每位佛陀成佛后，都会有这种思惟。如释尊在菩提树下成道后，也是同样的静默在那里一些时日，如上述。说实在的，成佛后，即宇宙人生，一切的一切，所有的事理，均在佛陀的心胸中，自然的不加考虑，就应立即去说法度众为是。然而为甚

么佛陀会有成佛后的冥思，为甚么会一时踌躇不决呢？原来一切的一切虽在佛陀的脑海里，可是所谓一切的一切，即为算不尽的事理之表示，自然的应加以逐条整理，在其脑海心胸隐藏之事，必须逐条浮现，才能有所取舍，并不是同时都可以显现！所以佛陀成道后的思惟，正是佛陀在整理如何去应付众生，是渡化众生的前兆，自然的不是一种学术理论而已，是有其实性的！

毘婆尸佛并不例外，他成佛后，随时想起度化众生之事。不过他也想起佛陀所证悟的真理太过于深奥，是超理论，需自体验的妙法。而众生已深染爱欲，喜乐爱欲。对于这些着于爱欲，喜欢爱欲的众生，怎能了解会坠落之缘由的缘起法？怎能彻见舍弃一切，断尽爱欲后之涅槃寂静之法？对于这些人说法，不是自讨没趣么？就这样的认为说法度众为多余之举，而心理倾现于恬淡不说！

时梵天王，知毘婆尸如来所念，即自思惟：今此世间，便为败坏，甚可哀愍。毘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。时梵天王右膝着地，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，畏布后世，无救之罪，能灭恶法，出生善道！

这时梵天的天王，知道毘婆尸佛在思惟的心念，就私自这么想：现在这个世间的众生们，已很败坏，真可哀怜！毘婆尸佛已经证得能救世间的深奥微妙之法，然而震不想去弘法度众。譬喻大力士之屈伸他的手臂的快捷，从他的梵天皇宫，突然降下来站在毘婆尸佛之前，以他之头颂礼拜佛陀的足下，然后退住在一边。时梵天王

又以右膝跪在地上，合起双手的手掌，而仰白毘婆尸佛说：但愿佛陀世尊您，能在此时说法度众！因为现在这些众生里，有好多尘垢烦恼很微的人，他们的诸根都很锐利，有诚意恭敬之心，容易教化，大家都恐怖后世不得救赦之罪业，能灭除恶法，能向新生之善道迈进！

毘婆尸佛因恐说教是多余，故不想弘法。这种思念，被大梵天王知道，故说此「时」大「梵天王」，「知」道「毘婆尸如来」内心之「所念」。梵天王为色界初禅天之王，故亦称为大梵天王。梵为清静之义，是离婬欲之色界诸天之通称，也是娑婆世界之主。

梵天王在每位佛陀成道后，都担任代众生向佛请愿的工作。如释尊成道后，本拟弘法度化，然而震如上所述——深恐众生根智微劣，不堪接受真理，故想静默不言。是时曾使大梵天王着了一惊，急忙的出现在佛前为众生请愿。毘婆尸佛成道后，



也是大梵天首先得知佛陀之心，故

「即自思惟」，也就是私下想起了如下之事。

「今此世间，便为败坏，甚可哀愍。毘婆尸佛乃得知此深妙之法，而不欲说。梵天王虽不是达到解脱的境地，可是却有特殊的神力，如知道他人内心的思念之「他心通」。同时也因久积的经验——每逢佛陀成道后的思念，故能知道毘婆尸佛成佛时是否会刻去弘扬真理之事。他说现「今」转生在「此」「世间」的人，已因业力深重，不知修复自己的佛性，因之「便」使这个世界愈来愈腐「败」。快将「坏」灭不可救药的时代了。这实在「甚」为「可」以使人之为「哀愍」的。幸好「毘婆尸佛」「乃」因宿智启发，暨今世之修持，而「得」以觉「知」宇宙人生的真理。「此」种「深妙之法」，佛陀虽已了知，可是佛陀「不欲」将此深妙的真理阐「说」，以便救度芸芸的众生，使他们也有解脱的机会，实在太可惜！

大梵天因负有请佛说法的责任，故实时

下了梵宫。他从梵宫降下的速度，是须臾之间而已。「譬如」大「力士」，将手「臂」「屈」曲，或「伸」直那样的敏速，是「顷」刻之间就能「从」他所住的「梵天」皇「宫」「忽然」降「下」「来」。降下后，就站「立」在「于」毘婆尸「佛」之佛前，以「头」与「面」扑在地面，「礼」拜在佛陀的双「足」之下，然后「却住一面」，也就是以尊贵之头，礼拜佛陀最下贱之脚，以表最为虔恳的礼节。行此五体投地之礼后，就退在一边。「仪礼完了」「时」，「梵天王」又将他的「右」足之「膝」盖「着」在「地」上，「叉手合掌」，也就是将双手交叉，合起他的双掌于胸前，然后就开口仰「白」「佛」陀而发「言」说：

大梵天王之请愿是：「唯愿」毘婆尸佛陀「世尊」您老人家，「以时说法」。是请佛及时将其觉悟之法阐说出来。为甚么缘故梵天王会这样请愿佛陀呢？因为现「今」在「此」娑婆世界的「众生」虽然

业障很深，但是还有好多「尘垢微薄」的人。尘垢就是尘劳之垢染，是烦恼的通称。尘垢微薄即为烦恼轻微。如果好好的开导，还有得救，不致无可救药。「诸根猛利」之诸根为一切善根，或者是善法。吾人的眼耳鼻舌身等五根，也属于诸根。大梵天王为吾人辩解，他说吾人虽带有诸烦恼，然而还有得救，尤其是具有诸善根，其善根又是非常锐利，可以启发，使其成长。大家的内心都具「有恭敬」仰慕真理之「心」，如善于教化，即为容「易开化」训导之人。大家出生在此五浊恶世，所受的苦恼非常的多，深恐这样下去，后世还是同样的苦痛，故都「畏怖后世」，深恐愈坠愈深，在那「无」得「救」度之「罪」业当中打滚。此为不闻正法，有以致之。如果有人讲说正法，即他们便有机会得承教化，终会了解真理，而「能」够「灭」除「恶法」，最后得以超「出」苦海，「生」于「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。

佛陀告诉大梵天王说：是啊，是啊，确实像你所说的。不过因为我在闲静的地方，在禅定中思惟观察探究所得的真理，实在是过于深奥微妙之故，如果老实为他们讲说的话，他们不但不会了解，还会增加困扰。所以我就静默不言，不想去讲说真理。我自从无数的无量劫前以来，勤劳克苦，不曾懈怠的修持最高之行，现在才得到这种难以得到的真理，假如去为那些着于贪嗔、瞋怒、愚痴的众生们讲说的话，

必定不会承受有用，只有讨个疲劳而已。我所得的这种真理是非常的奥妙，是和世间法相反的。而众生们乃染着于爱欲，被愚痴暗冥所蔽，不能信受了解的。大梵天王！我观察而知这样的缘故，所以我就唯有静默不语，不想为众生说法。

大梵天王虽代众生请愿，请佛说法度众，然而佛陀不因此而随便答应他之请愿。毘婆尸佛「告」诉大「梵」天「王」的内容，首先是嘉许大梵天王之热诚为人服务的精神，继而将婉辞的理由说出来。佛陀当初出家修行的目的不惟求个自己的解脱，也想众生共同的苦恼早日灭除，故佛陀成道后，应该义不容辞的阐说真理，普渡众生才对。这事在佛陀成道后的初时，也曾想过，所以佛陀听完梵天之请愿后，就嘉许梵天王，说他替众生请愿的心情是值得嘉许的，因为佛陀我成道后的一刹那，就有意说法度众，故说「如

是，如是」，你为众生的设想请愿是对的，「如汝所说」，我应启导他们，度脱他们，实在和你所请的为一致。不过我想为众生说法的同时，却因有如下的思念之浮现之故，不得不取消说法度众的念头。毘婆尸佛就是这么说的：「但我于闲静处，默自思惟，所得正法，甚深微妙」。我虽想说法度众，「但」是「我」在「于」「闲静」的「处」所，静「默」的私「自」「思惟」观察探究而「所得」到的「正法」——宇宙人生的真理，是一种「甚深微妙」之法，也就是非常的深奥，很难觉证，很难窥见的真理。是超理论的真理，如果不是累劫修来的话，是很难了知的。假「若」为了度众，而「为」「彼说」，也就是为那些凡愚的众生讲说的话，「彼必不解」，他们不但必定不会了解，「更生触扰」，还会因被高深难懂的真理所困扰。因此之「故」，我就采取「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」。阿僧祇劫译为无数劫，劫为劫波（长时节），如前述。毘婆尸佛说他自从求道开始，已经历尽沧桑不可计劫之久。在这么久长的劫数当中，为了修成无上之佛道之故，都时时刻刻的在用功勤勉，不曾懈怠过。因此，始有今天能够达到佛陀的境地，而获得这种难得的真理！这种真理必须经过久远劫的修习，始有可能成就，以凡夫的心境是难以推测窥见的。假「若」将此深奥的真理「为」那些「媠」欲「瞋」怒，愚「痴」心重的「众生」们讲「说」的话，「必」定「不」能「承」受享「用」，不但得不到宏法的效果，反而会「徒劳」无功，「自」然的会弄得你我的筋「疲」力竭，实在是没有甚么好处可言。

「此法微妙，与世相反」。此种真理，是宇宙人生的真实之相，是很深妙不可思议，是离欲清净之法。而世人都耽着于爱欲，动辄瞋怒，稍不如意，即愚痴满腹，是和真理背道而驰。真理乃和世上的一切相反，是世相之反面。「众生」既被「欲」念等污「染」，已被「愚」痴闇「冥」「所覆」蔽，自「不能」深「信」了「解」！

毘婆尸佛讲到这里，已不想多说，就再叫一声大「梵」天「王」！说他的看法是如上所分析的（我观如此），实在是心有余而力不足，因「是」之故；「以」「默然」「不欲说法」，也就是想静静的坐在那里，不予宏教说法为宜。因为说了，也没用！

时梵天王，复重劝请，殷懃恳恻，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。

这时大梵天王又重新劝请佛陀为众生说法，其诚意恻隐之心。曾经三次，他说：毘婆尸世尊！您如果不说法度众的话，现今住于世间的众生们，就会至于废坏惨败，非常令人可哀可怜的一件事！但愿世尊您，及时说法，千万不可使诸众生坠落诸恶道才好！

大梵天王再三劝请毘婆尸佛说法的经过，和释尊当时成道后的情形有了一致之感，是表示佛法真的是最高无上的真理，是凡夫俗子望尘莫及之事，可说是不容易了解之法。因此，成道后的佛陀，都一再的想在禅定中过着其禅悦的生活，而不想自讨没趣。然而学道成佛的目的是在普度众生同出苦海，也是佛陀本有的慈悲心肠。故成佛后，绝对不会不顾众生，不会只在自受用的法乐里，因之而有了矜任劝请之任的大梵天王之出现。大梵天王之劝请都经三次，是表示最诚恳之义。

经文说：这「时」大「梵天王」，「复重劝请」，也就是听完毘婆尸佛无意开教度众之语后，着惊不小，他明知佛陀最后定会启步开教。可是佛陀之想入定去的理由，也不无道理。如果这样的让佛一再的进入禅定，即不知甚么时候众生才能听到佛法，才能受佛的教化而被救度？所以就一再的劝请佛陀看在众生有点善根，而开始说法度脱他们「殷懃恳恻，至于再三」，是大梵天王殷殷懃懃，诚意周到之意。大梵天王「恳」切的程度，一看会令人生起同情的模样，至于言表，是为众生请命的一幅可怜之相——悲「恻」！大梵天王就是这样的恳求佛陀「至于再三」，也就是所谓三次劝请！

大梵天王说：「世尊」啊！假「若」佛陀您「不」为众生开始「说法」，不将宇宙人生的真理阐扬开来的话。即现「今」住于「此」个「世间」的众生，「便为坏败」！众生本来虽有佛性，然而已坠入凡尘，只顾贪欲，只被瞋怒所塞。唯起愚痴心理，心内一片都染成为黑闇，如没有人开导，即随其业力所转，愈坠愈深，愈离佛性愈远，也就是说，如无真理的润泽，即不知向善向解脱之好处，只知偷生，不知脱离，因此，就会愈为腐坏朽败，至于不可救药！这是「甚可哀愍」，是非常可怜悲哀的一件事！

大梵天王继而请愿说：「唯愿」大智大悲的「世尊」您，「以时敷演」，也就是及时说法救度那些愚痴成性的众生，「勿使众生」「坠落余趣」。余趣为善趣之余，是指地狱、饿鬼、畜生之三恶趣。大梵天王虽知其理难证，众生难度，然而他也知道舍佛即没人能救度这此众生。故请佛陀慈悲，及时救济，使这些欲念填胸的众生有被救度的机会。不然即会随着各人的业力，而愈坠愈深，其极处就是地狱、饿鬼、畜生之余趣，所以三请佛陀慈悲启教，使众生免坠三途之苦！

尔时世尊，三闻梵王殷懃劝讲，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。譬如优闍罗花、钵头摩华、鹄勿头华、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。然皆不为水所染着，易可开敷，世界众生，亦复如是。

是时毘婆尸佛，一共三次听到大梵天王殷懃的劝请为众生说法后，就用他的佛眼，去观察此世界的一切。佛陀发见众生们之烦恼有重的，有轻的。根性有利的，有钝的。对于教理有难接受的，有容易接受的。容易接受教法的人，即畏惧来世之罪业，而能灭除恶法，因之而能出生于善道。譬喻优钵罗花（青色莲华）、钵头摩华（赤色之莲华）、鹄勿头华（一种黄色的莲华）、分陀利华（白莲华），有的才由污泥中生，而还未到了水面。有的已经由污泥中生后，也已到了水面的。有的虽已出于水面，而还未展开的。可是均同样的不会被水所染着，而容易展开其花朵。在此世间的众生们，也是和此道理一样！

「尔时」毘婆尸「世尊」，一共「三」次听「闻」过大「梵」天「王」的「殷懃劝请」其阐述真理度化众生之故，已没有理由再予婉拒说法度众之事。前面说过，佛陀本为慈悲的结晶，其发辉慈悲的机缘一触，就会积极的去说法度化。不过佛陀也遇过些微的

难题（如前述）。因此，还是慎重的「以」他的佛「眼」，去「观」看「视」察「世界」里的「众生」一番。毘婆尸佛在遍观世界时，发见众生们的根智等事，其内容如下：

他发见众生当中，「垢有厚薄」。垢为烦恼的别名，烦恼会染污净心，使人妄动迷惑，故名。厚薄即为重与轻。有的众生的烦恼微薄，污垢很少。有的众生即结业深重，污垢很大。佛陀并发见众生当中，「根有利钝」。根为人的根性（天性）。人的根性，有生善恶作业之力，有利根与钝根之别。利为锐利、速疾，根为能生之义。利根为速疾产生妙解之人。钝根即为愚钝之根机，是指不堪成就佛道之人。有的众生，累世修来，有良好的根智，有的却善根微薄，根性卑劣。对于这些众生，欲施「教」化，定「有难易」之别。众生当中，有的依凭宿世以来的信心，一旦受教，即会深信而启悟。有的信心不足，想使其觉悟，是件难事。佛陀以佛眼观察，而知道这些种类不同的众生的一切。

佛陀又观察这些众生当中，「易受教者，畏后世罪」。也就是一旦听到佛陀的说法，即会痛改前非，不会一再的贪染世欲，定会欣然接受佛陀的教化，而欣然接纳真理之熏陶。其原因就是听闻真理后，已知轮回之可怕，故会畏惧未来世之流转不息等罪业，而精进于学道。这种人定「能灭」诸「恶法」，终会「出生」于「善道」。

佛陀以譬喻来形容这些众生。他说：「譬如优钵罗花、钵头摩华、鹄勿头华、分陀利华」。优钵罗花为青的莲华，是青色中略带赤白等色之莲华。钵头摩华为赤色莲华，是赤色当中略带青黄等色之莲华。鹄勿头华为一种黄色的莲华。分陀利华是白色的莲花，经典里所谓的白莲华，或莲华，大概都是指此莲华。「或有始出污泥，未至水者」。莲华自污泥，生长在水中，有的才由水中而出，但是还沉在水中，未出水面，而能育大。莲华虽和污泥连在一起，可是不会腐败，还能放出清香之气，真是妙极，莫怪佛经处处以莲华喻妙法，尤其是『法华经』即以妙法莲华为经名。

「或有已出，与水平者」。有的莲华生于水中，已和水面平齐而成长。也就是还未露出水面以上，其顶最高和水齐立而已。「或有出水，未敷开者」。有的莲华生于水中，成长于水，已由水面露出，也就是已由水中拔出，不过还是含苞待放，并未展开其花瓣耳。佛陀将这些成长过程中，由小至大，由幼至长的不同的莲华的形态举出后，总结其欲阐之语而说：「然

皆不为水所染着，易可开敷」。莲花依泥，依水，在污泥，在水中成长，而不会被泥与水所染所腐，都容易开展其清香之华，绝不会受泥与水之所影响，而不成长开华。一般来说，水与泥会将华草浸污，至于腐败不能成育，唯独莲花不落此套，故有是喻。佛陀以莲华为喻的用意，在于「世界众生，亦复如是」。也就是毘婆尸佛本不弘扬真理，其原因是怕众生未能领悟真理。然而既受大梵天王之三请，即义不容辞，已想开其教，而先予以佛眼观察世界的众生之一切。他观察后发觉众生的根智参差不齐，有的被烦恼污染很深，有的被污的程度较轻微，有的利根，有的劣根，有的有信心，有的信心微薄，有的会悟，有的难解，有的畏惧未来世之罪业，然而都能接受真理的熏陶，总会深信佛理，终能成就道业。此世界里的众生，和莲华之在泥水中一样，不会因泥水而会有所损，还而会容易开展其美丽的花朵。众生被尘垢所染，致有不同的种类之产生，但如能学佛，即成道之事，并没有甚么问题！

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，达佛三匝，头面礼足，忽然不现。

这时毘婆尸佛告诉大梵天王说：我因悲愍你们，现在将开教演说如甘露之法门。此法是非常的深奥，是很难了解得知的。现在将为那些能够起信接受，愿意听法之人讲说，不为那些不耐烦，不能得到法益之人讲述。这时大梵天王知道佛陀已接受他的劝请，因之而欢喜的雀跃异常，因之而环遶佛陀的身边三次，五体投地礼谢佛陀后，突然之间，已杳无行踪！

毘婆尸佛遍观世间的众生之一切后，已决定大启其教，救度众生。因此之故，「尔时」的毘婆尸「世尊」，就「告」诉大「梵」天「王」而说：「吾愍汝等，今当开演，甘露法门」。甘露为天人所食之物，为命长身安不死之药，味甘如蜜，故喻为能滋润众生之身心。甘露法即为如来之教法。佛之教法是清净解脱之法，也是涅槃寂静之法，是令人启发智慧德性，永离生死，得大安乐之法，故名。甘露法门即为甘露涅槃之法之门户。毘婆尸佛说他因悲愍大家，所以决定不入涅槃（逝世），决定开甘露法门，广度众生，使众生早日解脱一切苦恼，同登涅槃寂静安乐的彼岸！

「是法深妙，难可解知」。甘露之法门是到涅槃最上之法门，和世间之法相反，是非常的深奥微妙之故，很难得以了解知道的。也许世人都被欲念所燃烧，每日都在追求享乐之法。虽然快乐并不因追求而能达到，如幸运的得到，也不能常保快乐，相反的还会增加其痛苦的为多，但是世人却心甘情愿的随心所欲去追求，终日忙忙碌碌的为生存而出尽其力，结果还是苦多乐少的一生。如前面述过，生老病死，以及其它所谓四苦八苦，所谓天灾人祸等，都无时不在吾人的身边环遶，而不自觉知，当苦难临头时，才知一切都是苦。然而叫苦皈叫苦，谁不想找一条永恒快乐之道。不过这实在也不能全怪众生，因为凡愚生性就是这样，以自己的脑袋实在找不出真正快乐之道来。佛陀知此，而想开甘露之法门，惟佛陀也声明在先，使人有个心理准备！

佛陀说：「今为信受，乐听者说，不为触扰，无益者说」。佛陀如站在高山观察一切一样，他的智慧足够了解众生的内心奥处。他知道那一种人可以用那一种教去开导，那一类众生应暂时搁置不说，所以说，毘婆尸佛欲开教时，先予声明——他现在要开始讲说无上之法，要为那些能够接受真理之人启教，暂时不为那些不能接受真理之人启说！因为能契悟真理之人，正在渴望人去开导，故听后定会信受奉行，而增益其智慧，终会完成道业。而那些机缘还未成熟之人，虽听真理，也不一定会信受，不但如此，恐会因为不信而做出诽谤等罪业来，这样，即不会有甚么好处。佛陀之用心，可谓良苦，诚如大乘经典所明示的：不懂真理之人，不得不暂时放弃，并不是佛陀的慈悲不平等。佛陀是等候这些人接受种种的磨练，到了走头无路时，自会回到真理这一边来！

毘婆尸佛既许大梵天王之请，既决定开教，即大梵天王请愿的使命已达成，故说：「尔时」大「梵」天「王」，「知」道毘婆尸「佛」已接「受」他的劝「请」，将真理弘扬于世，就因之而「欢喜踊跃」，也就是非常的欢喜，所谓手舞足蹈，禁不住其喜悦！大梵天王于是「遶佛三匝」，从佛的右边环遶了佛陀的身边三圈，然后「头面」和手脚都投在地上，「礼」拜佛陀的「足」下，所谓五体投地之礼完成后，「忽然不现」，也就是他的工作已完，就离开那个地方，其速度之快，是凡愚不得而知之事，故说突然隐形似的不见其影！

其去未久，是时如来，静默自思：我今先当为谁说法？即自念曰：「当入盘头城内，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，至盘头城，盘头王鹿野苑中，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。

梵天王去后不久，那个时候，毘婆尸佛即静静的冥想如下之事：我现在该对谁开始说法？然后就自言自语说：「应该先入盘头城内，首先为国王之子——提舍，以及大臣的公子——騫荼，开甘露法之门！」于是毘婆尸佛就像大力士之屈伸手臂一样之快，忽然不在波波罗树之处，就到盘头城，在盘头城王所有之鹿野苑中，敷一座位，而坐在那里。释尊这时以偈赞颂说：好像狮子在树林里，自由自在的在游行一样，那位毘婆尸佛也是同样的游行自在，无罣无碍。

大梵天王三请毘婆尸佛开教说法的目的已达成后。就离开其现场，如上述。在「其」离「去」佛前后「未久」，「是时」毘婆尸「如来」，既决定开教度众，即首先会想到之事就是先度何人？因此，就「静」静的「默」不作声的独「自」冥「思」：「我今先当为谁说法」？我现在该对谁开始说教？佛陀想着，想着，「即自念言」：也就是想起了首先应予教化的对象而自言自语说：

「当人盘头城内」。前面说过，毘婆尸佛的出身是刹帝利（王族），父王之名为盘头，是盘头城之国王。故佛成道后，首先想到的地方为盘头城。佛陀想入盘头城内，首「先」想度之人就是「王子——提舍」，以及「大臣」之「子——騫荼」。騫荼和提舍二人，是毘婆尸佛最为得意的弟子，已在前面提过。国王之子就是毘婆尸佛的堂弟，大臣之子即为王师之子，二人之出身都不错，同住于王都盘头婆提市，是受过相当的教养之人，也是非常聪明之人。如施以教化，定会很快就能完成道业。佛陀因此想首先大「开甘露法」之「门」给他们进入。甘露法门如前述。佛陀证悟之法有如上天之甘露，能滋润众生之慧命，故开甘露法门即为佛陀将他所证悟之大法施与人，使人们都能尝到此种不生不灭之涅槃妙味！

「于是世尊，如力士屈伸臂顷」于道树，忽然不现」。这是形容毘婆尸佛离开他成道的菩提道场之快速的程度。大力士之力非常的大，将屈曲的手臂伸直，或将伸直的臂腕屈曲，是容易而敏速的一件事。道树是菩提道场之树。如释尊成道在于毕钵罗树下，故其树便名叫菩提道树，简称为菩提树。而毘婆尸佛坐在波波罗树下成最正觉，故该树也就同样的为之菩提之道树。佛陀在刹那间令人不见其影，很快的就「至」于「盘头城」外盘头王私自拥有而御用的「鹿野苑」，也就是放牧群鹿的树园。在那里「敷」设一个「座」位，而禅坐在那里。

释迦牟尼「佛」讲到这里，「于是」以偈赞「颂」而说：「如师子在林，自恣而游行」。恣为任意之义。兽中之王——狮子，在林中的行动是不须顾虑到其它动物之偷袭，因为群兽都很怕牠，逃避都来不及，焉会去和牠一较长短？故狮子在树林的行动是任意无忌，纵横自在！「彼佛亦如是，游行无罣碍」。罣碍为牵掣阻□，无罣□即不会受到任何的牵掣与阻□，是自由自在之义。毘婆尸佛的游行。也就是其一切游行化行动，均不会受到任何的阻挠，是自在如狮子之在树林里一样，并没有所忌□！

毘婆尸佛告守苑人曰：汝可入城，语王子提舍，大臣子騫荼，宁欲知不？毘婆尸佛今在鹿野苑中，欲见卿等，宜和是时。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，示教示喜。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。

毘婆尸佛对于守苑之人说：你到城内去对提舍王子，以及大臣之子——騫荼们

说：你们想知道么？毘婆尸太子已成正觉，现今正在鹿野苑，想见你们，你们应知道此事之重要性！这时那位守苑之人接受其教示而到了王子们所住的地方，将佛所言，一字不漏的传达。王子们听后，就到佛陀所住的地方。他们到达时，即五体投地，礼拜佛陀后，就退坐在一边。佛陀就依次而为他们说法，提示教理令他们得到法利而法喜。依序为：有关于布施之论，戒律的问题，上升天界之事等。又谈论到贪欲为恶，是不清净之法，是现起的烦恼为毛病所在。并赞叹那此出离三界，是为最微妙，最清净之第一法。

「毘婆尸佛」安坐在盘头王之鹿野苑后，就对该苑之「守苑人」，也就是守护该苑的管理人员。佛陀对他说：「汝可入城」——请你到王都内，「语王子提舍、大臣子——鞞荼」，你就对他们说：你们想知道么（宁欲知否？）有位成就正觉的佛陀——毘婆尸佛，现在正在「鹿野苑中，欲见卿等」，也就是毘婆尸佛想传授佛法给你们，因此，叫你们到鹿野苑来，「宜知是时」，这是很难得的机会，应该认为是大好机会才对。

这「时」那位「守苑」之「人」听后，即「受教而行，至彼二人所，具宣佛教」。守苑人接受毘婆尸佛的吩咐，就马上到了城内，去向王子以及大臣之孩子们说佛陀要召见之事，都一五一十的说了。

「二人闻已，即至佛所，头面礼足，靛坐一面」。他们既承佛陀的重视，欲传教给他们，自会欢喜异常，随时到了城外之鹿野苑去拜见佛陀。鹿野苑离盘头城有一段路程，故他们曾乘吉祥的车辆，直奔目的地。到郊外时，有些小路，车辆不通，就徒步而行。他们至佛所时，即行礼如仪，然后就退坐在一边。

「佛渐为说法，示教利喜」。毘婆尸佛看到他们后，就慢慢的开导他们。依次而讲解佛陀所证悟的道理给他们听，使他们得到法喜充满。所谓「示」，就是将真理提示出来，使他们知道这就是真理之意。「教」即进一步的教化他们，是叫人怎样修，怎样做，即能得到其真理，所谓欲到真理之处所之方法是也。「利」就是使人因知道真理。认真的修持后所得到的法利。「喜」就是达到其境地时的一种喜悦心理。「施论、戒论、生天之论」等，为

学佛最起码的条件。施论就是有关于布施之言论，如施舍金钱或物品等事。不过佛教所阐的布施，是包括1.财施。2.法施。3.无畏施。就中法施与无畏施是真正认真于修学佛道之人的分内事。一般来说，都以财施为布施，谈不到甚么法施、无畏施等事。惟布施可以弃除人家之贪欲，使人不会斤斤计较于财物，而能清除自心的贪念。故佛陀虽说财施，也是要人依之而能得达解脱的心境，何况法施、无畏施？这点就是佛陀所云的「施论」和一般人所谓因慈善，因想求福报才会施舍之不同处。「戒论」即为学佛人应遵守的规则。一般来说，都着重于待人接物，不易轻举妄动之面。而佛教所谓的戒，是包括五戒、十戒，乃至繁琐的其它戒律。就中起居生活应行的规则，乃至为达成正觉所需的戒条，应有尽有。佛陀既有心度他们，自会简单扼要的谈论到身口意三业应戒之事。如没有戒，即等于没有规则，如不授戒，即身口意三业会放逸不摄，不能

达成预期的目的，故佛陀对于戒，是非常的重视。「生天之论」虽属于有漏法，也就是在俗之法，但是佛教之生天论是欲人藉此而更进一层楼之措施耳。一般来说，都以为生天为人类修行的最终之目的。而佛陀成道后，已彻底明了天神所皈之处，也就是天神所占有的地位。所谓天神，实为人类的老祖先所想出来的。尤其是往昔的宗教家，他们在天地间遇到困难重重，或百般莫解时，就想起宇宙之神秘——必有天神在主宰一切，于是而祈祷天神以保身命财物。在偈尔得到神秘的灵应时，就以为天神之所赐，就依之而创说好多的神话来。渐进而有人把它加以整理，便其成册。都以天神具有绝对的权力，其所住处，即为是乐园，就是天国。吾人生存在天地间所遭遇的困难，确实是非常的多，大家在此万难交加的生活中，一切都受天神所支配似的过着其每天。有的即想如何才能皈到天国，去享受乐园的生活，而有了生天之

论的产生。此生天之论一旦被人掘起，就会有专志于此道之人。生天之论就是这样的愈被重视，愈为发展。此论为使人行善止恶，本来无可厚非，惟是否能真正生天，才是值得推究之事。佛教之生天论，虽承继先人所论为据，但佛陀传教的目的在于解脱三界的系缚，故所谓生天之论，也是为了使人由于善道而直通于涅槃，是所谓方便之教耳！

「欲恶不净，上漏为患」欲为贪欲，是希求尘境，染受世乐。毘婆尸佛说欲念为生苦之本，一切烦恼由之而生，故为恶，是不清净之法。欲漏为欲界之见思二惑。因欲界为见思二惑而造作诸漏，而漏落于欲界而不能出离，故贪欲为恶业之本，是不清净之原因。「上漏」即为烦恼强盛之意，也是现起之烦恼之形容。人们不但不知解脱，都在不净的欲望的罪恶里，尽情的去追逐，终于愈坠愈深，实起因于烦恼深重之故，所以说，「上漏为患」，也就是受烦恼业障之所驱使，而致漏落于生死轮回而不自觉！

「赞叹出离，为最微妙，清净第一」。毘婆尸佛慢慢的开导，依次而赞叹出离这些贪欲染缚之功德，说能够毅然决然的将这些欲念除掉。将这些烦恼消灭，才是最为值得赞叹奉行。也是世上最为奥妙不过之法，可说是最为清净解脱的第一之法！

尔时世尊，见此二人，心意柔软软，欢喜信乐，堪乱正法。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，远离尘垢，得法眼净。犹若素质。易为受染。

这时毘婆尸佛，看到此二人的心已渐渐的柔软，已欢喜信受，堪以接受正法。于是就为他们讲说一切皆苦的真理。并广演开示解释，分别详细阐述苦集的真理、苦灭的真理、出离苦的要道的真理。是时提舍王子，以及大臣之子——骞荼，就在于听法席上离开凡尘之垢秽，得到法眼清净。犹如素白之质料，容易受染一样。

毘婆尸世尊最初以布施、规戒、生天等，人们容易了解之法开导提舍与骞荼，进而晓示贪欲不净，不得解脱之因，激起他们厌恶趣净的意愿。二人果然受佛的教训、在短短的短时间内，心理的变化非常的大，所以说，「尔时」毘婆尸「世尊」「见此」提舍、骞荼「二人」的「心意柔软」，也就是他们的心，因被法熏陶，而起信之故，已柔和而随顺于道。因之而起「欢喜」之心，「信乐」佛陀所说的话。佛陀看此，而知道他们已能「堪」以接「受」「正法」。道无差曰正，正法为真正之道法，也就是宇宙人生本来真实之道！

佛陀「于是，即为」他们「说苦圣谛」。谛为谛实之理，圣为圣智之人，如佛菩萨，及解脱的圣者。苦圣谛为四谛之一，是叫人知道了知一切皆苦的最为尊贵的真理。如三界生死的果报，毕竟是属于苦患，并没有安乐之性。生存在宇宙中的人们，所遇的一切，确实如此，故此理是通于古今的真理，故谓苦谛。是圣者始能彻知，非凡愚所能了解者，故为苦圣谛。毘婆尸佛说一切皆苦的真理，也「敷演开解，分布宣释，苦集圣谛」。苦集谛为四谛之二，集为业，为烦恼。集成生死苦果之业烦恼就是集，是属于生死的原因。人们会苦恼不已，就是有此业烦恼，故苦集可说就是令吾人受报生死苦患之主要因素。敷演开解，分布宣释，是指佛陀将此真理分别详细的加以解释，使人直至了悟为止之意。

毘婆尸佛说一切皆苦的真理，说会受一切生死果报之原因之集，是欲使人了知轮回六道的原因结果，使人彻悟其非。其次所阐述的就是出世间的因果关系，所谓「苦灭圣谛，苦出要谛」。灭为寂灭，是灭生死苦果之涅槃。苦灭谛就是灭谛，是圣智所能了知的。苦出要谛正译为「苦灭



导法圣谛」，是属于道谛。道为圣道，谓可得涅槃之正道，是导人至于苦灭之境界。此灭谛与道谛为出世间的因与果。寂灭为圣果，正道为圣果之正因，故名。苦集灭道之四谛，是生死与涅槃的一双因果，如苦为生死之果，集为生死之因，灭为涅槃之果，道为涅槃之因。都以果为先，以因为后。也许因属幽微难知，果则显著易晓，故其列次有异耳（四谛请参酌劣着佛法僧三宝讲话）。

这时「提舍王子」，以及「大臣」之「子」「鞞茶」等人，谛听佛陀阐述四谛真理后，就在于听法的「座」位「上」，「远离尘垢，得法眼净」。尘垢为烦恼，法眼是指听说法后，即开智慧的心眼，也就是深信佛陀所说之语的惯用之语。提舍王子们听佛演说四谛的真理后，心眼已开，已将烦恼消灭，也就是将整个人生观都改变，已能深入经藏！

「犹若素质，易为受染」。素质是没有垢秽之布，是极为清洁的对象之形容。受染即为接受染色。洁白清静之布，是极容易接受颜色之染着，故用来形容王子们之心情，在此时已没有其它的烦恼，而能容纳佛陀所说的真理，所谓得度是也。

是时地神，即唱斯言：毘婆尸如来，于盘头城，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。

这时地神即发言而说：毘婆尸佛成道后，在盘头城郊外之鹿野苑里，大转无上道之法轮。此法轮是出家的沙门（勤息）、婆罗门（净裔）、天上界的诸天神、魔王、梵天，以及其它世上的贤人都不能讲说得出的大法。像这样的展转互响的声音，响彻至四大天王所住之处，乃至到了他化自在天所住的地方。在短短的时间内，其声音就达于梵天宫。

「是时地神，即唱斯言」地神为地下之神，因安住不动，故别名坚牢神。坚牢地神看见毘婆尸佛开始度化众生，演说妙法，而禁不住他的喜悦，乃将此好消息传达于诸天住处。她带着一股欣喜的心，大声疾呼的说：「毘婆尸如来」已经在「于盘头城」郊外之「鹿野苑中」，大「转无上」的「法轮」。也就是将佛陀自身所证悟的宇宙人生的真理，原原本本讲说出来。她称赞佛陀所证悟而开演的妙法，是「沙门」（勤息——一般学道的出家人，后为佛陀出家弟子的专有名词）、「婆罗门」（净裔——婆罗门教自称为天神的后裔，是宗教家）、「诸天」（天上的诸位天神）、「魔」（麻罗，译为障，唐时麻下加一鬼字而为魔字，是天魔中之王。欲界第六天之他化自在天，名为波旬，是成佛之障道者，故名）、「梵」（梵为净，是梵天王，是色界初禅的天主），以「及其余」的「世人」（指长者、学者、有德之士）「所不能转」。佛之教法谓之法轮，说教就是转法轮，故转为启示开导，是说教度化之意。坚牢地神称赞毘婆尸佛所开的佛教，是任何人都不能阐扬得来的最妙之教。

「如是」这般「展转」，展转为展张而移转于他，也就是其声音由此世界而舒展传至天上界。其「声」音响「彻」至「四天王天」（第一层天），也响彻到其它诸天，「乃至」响彻到「他化自在天」（第六层天）。在「须臾」短短的时「顷」内，其「声」音就响「至」「梵天」（色界天）所住的地方。

佛时颂曰：  
欢喜心踊跃，称赞于如来，毘婆尸成佛，转无上法轮。

初从树王起，往诣盘头城，为鞞荼提舍，转四谛法轮。  
时鞞荼提舍，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。  
观众平等法，息心无垢秽，以离生死厄，智慧转法轮。  
苦灭离诸恶，出欲得自在，离于恩爱狱，智慧转法轮。

释尊于此时以偈颂称赞说：

禁不住欢喜的心情，我要称赞毘婆尸佛的伟大！毘婆尸菩萨已成为佛陀，而开始讲说无上的妙法。当初从他所坐的树王之下站起来，直接到了盘头城的郊外，为了鞞荼与提舍们讲说四谛的真理。是时鞞荼与提舍们，承受佛陀的教化后，在清静净的教法当中所得的清静净的梵行，是最高无上之法。那些忉利天（三十三天）的天众们，以及帝释天，都欢喜此事而互相转告，所有的天众都因此而能听到此事——佛陀出现在世间，在阐说无上的妙法，使天神们也能增加法益，而消减那些不正派的阿须伦（阿修罗·非天）类。直升大觉金仙之名，普遍的被闻知，善智识——佛陀已离世间法，对于诸法都能自在的佛陀，以他的智慧去讲说妙法。观察众生本来均为平等没有差别之法，使人息灭烦恼心，使人弃除尘垢烦恼，脱离生死之苦厄，用他的智慧讲说妙法。苦恼已灭，诸恶也已离开，脱出欲念而得大自在，离开恩爱牵缚之牢狱，以佛智慧大转法轮！

释尊将毘婆尸佛大转法轮，化度提舍与鞞荼的经过叙述后，又以偈颂的方式重新赞颂而说：

我回想过去毘婆尸佛成道后，接受梵天的劝请，而踏入讲经说法化度众生的步伐事。首先化度提舍王子与大臣之子鞞荼，使他们达到解脱烦恼的境地。释尊一时兴起，而说「欢喜心」由衷而兴，所谓踊跃，就是禁不住喜悦，同喜之心由然而起，滚滚而兴，也就是非常热衷之意。释尊以此心情「称赞」毘婆尸「如来」成道，转法轮的情景！他说：「毘婆尸」菩萨已「成」就「佛」陀的智慧，而为天上天下唯我独尊的佛陀。成佛后的毘婆尸佛既受梵天三次之劝请，就义不容辞的开始大「转」其「无上」的「法轮」，也就是将宇宙人生的真理老老实实在的阐释出来，使诸众生都能沾润到其法雨！

毘婆尸菩萨成佛后，当「初从」那株菩提「树王」的树下，由禅座中站起，直「往」趋「诣」首都——「盘头城」的郊外，住锡于鹿野苑，而派人至城内将提舍王子、大臣之子鞞荼等人找来。二人听佛陀的恩召，即刻备车赶至鹿野苑。他们到达目的地行礼如仪后，毘婆尸佛即为他们大「转」「法轮」。最初是由布施、持戒、生天等法开始，继之即为他们讲解欲念之弊，清静其心，超出凡迷之优点，将他们的心净化。此时他们的心情确有一大转变，慕法之心由然而起！毘婆尸佛眼看他们将成大器，就为他们大「转四谛」之「法轮」。也就是讲说宇宙人生实实在在的真理。所谓苦集灭道，乃道尽在世与出世之因果。一看简单明了之四谛，不但为修道者入门之真谛，也是修道者彻悟的真理！由了解世相而舍弃了凡迷之心，由于修道而达到涅槃寂灭的境地，是佛教的入门，也是佛教的皈趣！

此「时」大臣之子「鞞荼」与「提舍王子」们，因闻毘婆尸佛所说的真理，而启发他们的宿智，他们言下顿悟，故说他们承「受」毘婆尸佛的「教化」后（已），在「于」清「净」的佛「法轮」廓当「中」，得到清静净的「梵行」。梵行为清静之行，本为断淫欲而生梵天之行。但佛教之涅槃也属梵行，所谓证涅槃清静梵行之相是也！此涅槃梵行，是佛教至高的深理，故说他们已经得到「无有」比得「上」的「梵行」！

佛陀成道后大转法轮，度化王子们的消息，很快就被诸天神们相传，所以说「彼」「忉利天」的「众」神们，「以及」「帝释天」，都非常的「欢喜」而「转相告」知，终于遍及「诸天」的耳朵里，使他们「无」人「不闻」到此消息。忉利天译为三十三天，属于欲界天六层天的第二层天。忉利天的四方各有八天，中央的天城即为天帝释（帝释天）所居的地方。据说为掌握人间的善恶，有赏罚善恶之大权，故通称为天帝。诸天即统摄其它的天神，如色界天等诸天是。

他们相传的消息是：毘婆尸「佛」出「现在」「于」「世间」，也就是娑婆世界，在那里成道，大「转无上」的「法轮」。佛陀讲经说法，度化众生，不只是为了凡愚的众生，也会普及于诸天。诸天均能听到无上的法音，而得大法益，所以说，佛陀出世说法，也会「增益诸天」的「众」生。诸天既能增大法益，即表示会「减损阿须伦」。阿须伦为阿修罗，译为

非天（果报胜，似天而非天）、无端正（容貌丑陋）。阿修罗常与帝释天争斗，被认为并不是甚么善类，故虽为天，但震不受诸天之欢迎。所以说，诸天一增益，即好斗的阿修罗类会减损。也许佛陀在世讲经说法，普渡众生时，阿修罗类也因受佛的感化，而改变他们好斗的作风，而成为护法的神祇。由此可知，阿修罗这类众生，也因佛陀之降世而带给他们以福音！

「升仙名普闻」。仙为仙人，是长寿不死的通称，故佛陀也被译为仙，所谓大觉金仙是也。又菩萨、缘觉、声闻等，有时也被译为仙（长寿不死），而佛为最上之仙，故为大仙。毘婆尸佛「升仙」，也就是成道，其「名」声，很快就「普」遍的被众生传「闻」。「善智离世边」之善智为智识之意，也是菩萨之义，所谓善智识就是趣向一切智门，令我得入真实道等是。释尊赞称毘婆尸善智识已离开俗世之一边，也就是已觉悟而超越世间的一切。对「于法」——真理，已能起大「自在」之作用，故能以他的佛陀「智慧」大「转法轮」，度化众生！

「观众平等法」。平等法为一切众生均平等，均能成佛之法。平等和差别相反。众生眼见一切现象，都是有高有下，有深有浅，以及贵贱聪愚、善恶美丑等，而有很大的差别观念。因之而有亲疏好恶，争斗是非等心，而不得解脱。平等法即如「天平等」，故常覆，「地平等」，故常载，「日月平等」，故四时常明，乃至「涅槃平等」，故圣凡不二，「人生平等」，故高低无诤！总而言之，毘婆尸佛观察众生都平等，本来都具有佛性，不过在真心的外壳加了一层难以磨灭的无明烦恼，如果静思真理，用功修持，将无明烦恼之心一息，实时回复无垢秽之清净心，所以说，「息心无垢秽」！毘婆尸佛讲经说法，度化众生，健人离开烦恼，得大清净之法，是「以离生死厄」，也就是将吾人在生灭变化，灾难苦厄多多的生死当中挽回来，使人脱离生死轮回，是以他的智慧启「转」「法轮」的。

「苦灭离诸恶，出欲得自在」。恶和善相反，是乖理之行。由于身口意三业而造诸恶，故招现在与将来之苦。毘婆尸佛大转法轮，使众生的一切「苦」恼消「灭」，使众生「离」开苦恼之本的「诸恶」行，使人超「出」一切「欲」念，而「得自在」。自在就是进退无口，同时也是心离烦恼之系缚，而能自由自在，无挂无碍之意。

「离于恩爱狱」。恩爱狱是形容凡愚常为恩爱之所系缚，如被关在牢狱似的不得自由自在之义。毘婆尸佛以「智慧」大「转法轮」，使人消灭烦恼，离开结缚，得大解脱，而过着自由自在的生活！

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。  
断贪瞋恚痴，拔爱之根原，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。

成就正觉——天人中之最尊者，福慧两足的佛尊，善调训驾御身心者，对于一切结缚烦恼均得解脱，而以智慧大转法轮。

能善教化，能善导人的师尊，能降伏诸魔怨，已离开了诸恶业，而以智慧大转法轮。以无漏的神力降伏诸魔障，诸根已定净而不懈怠，已尽漏业，离魔之束缚，而以智慧大转法轮。教人若能学习决定法，即能了知诸法无我，这是诸法当中最上者，而以智慧大转法轮。不是为了利养之故，也不是为求名誉，纯粹悲愍那些凡愚的众生的缘故，而以智慧大转法轮。看见众生受诸苦厄，被那些衰老、疾病、死亡所逼迫，为了这些造业而将坠三恶道的众生，而以智慧大转法轮。断除贪欲、瞋恚、愚痴，拔除贪爱之根源，使人不动不摇而得解脱，而以智慧大转法轮。难胜的魔，我已胜了，胜后即自己降伏诸魔，已经能胜难胜的魔军，是以智慧大转法轮。此种无上的法轮，唯有佛陀始能转的，诸天、魔王、帝释、梵天们，均没有能转的人。亲近这位能转法轮之人，他是能饶益天人们。这位天人师，已得度到净土的彼岸！

释尊继续其赞颂而说：「正觉人中尊，二足尊调御，一切缚得解，智慧转法轮」。正觉为佛的实智，是一切诸法之真正觉智，故成佛叫做成正觉。人中尊也是佛陀的德号，因为佛陀是人中最尊最胜之人，故名。二足尊为两足尊，是福德、智慧都圆满具足，也是佛的德号（二足又为有二只脚的生物类当中，最为具足，最为尊贵之意，原始佛教可能就是有此意义）。调御为调御师、调御丈夫，是佛十号之一。众生譬为狂象恶马，佛即喻为象马师，能调御之，故为调御师。至于丈夫，乃为男人之美称。总之，正觉、人中尊、二足尊、调御等，均为佛陀的德号。毘婆尸佛对于「一切缚」结，也就是一切烦恼，都已「得解」，一切烦恼已不能系缚他，已得解脱自在，故能以他的佛「智慧」大「转法轮」，度化众生。

「教化善导师，能降伏魔怨，彼离于诸恶」。导师为佛菩萨之通称，因能导人入于佛道，故名。恶魔为佛之怨敌，故云。

毘婆尸菩萨成佛后，善能教化一切众生，是位善于导引众生改恶行善之导师。是善能降伏一切正教之怨敌，使那些外道邪魔皆能降伏称臣。是一位离开一切邪恶，奉行一切善，自净其心的佛陀，故能以他的「智慧」大「转法轮」，普渡众生。

「无漏力降魔，诸根定不懈，尽漏离魔缚」。漏为烦恼之异名，是漏泄之意。如贪瞋痴等烦恼，日夜由眼耳等六根门漏泄流注不止，故名。漏又为漏落之意。如烦恼能令人漏落于生死，故云。无漏即为无烦恼之法，也就是离开烦恼，已不漏落于生死苦海。佛智为无漏智，故说毘婆尸佛以「无漏」智慧之神「力，降伏」诸「魔」障。诸根指六根，六根清静而有定力，不被一切所摇，已破诸乱想，一心不乱不懈怠，是指毘婆尸佛能降魔境，不被魔境所动之意。尽漏为烦恼已尽，也就是无漏。魔缚为天魔之系缚。毘婆尸佛已弃尽无明烦恼，已离开一切系缚，故能以他的智慧去开教，去度化众生。

「若学决定法，知诸法无我，此为法中上，智慧转法轮」。决定谓事定而无动，所谓决定必成无上正觉是也。诸法无我之诸法，是包括世间与出世间之法，也就是一切有为法（世法）与无为法（出世法）均被包容无遗。在此一切法当中，并没有

我之实体可得。然而也不是恍惚忘我的状态，更不是入于所谓无念无想之境地。也不是压杀个己，或者是放弃自身之谓。是叫人在此诸法当中去捉住常、一、不变之实，所谓完成大我，不偏于苦，不偏于乐，是中道！佛陀知道众生不是妄求就是执鬻，故说诸法无我，以便勉励众生早日抛弃厌苦求乐的心理，而了达究竟清静自我。诸法无我是最高无上之法，故毘婆尸佛也用他的智慧大阐此法！

偈颂继续赞叹而说：毘婆尸佛讲解妙法，并「不以利养故」，不是为了财利，也不是想受人家之供养才开教，「亦不」是追「求」「名誉」，纯粹悲愍那些「众生」之故。也就是怜愍众生之苦恼，想予

以救度，令众生早日解脱，所以才以他的「智慧」大「转法轮」！

毘婆尸佛看「见众生」每受「苦厄」，被衰「老」疾「病」，「死」亡所「逼迫」，而且造业造罪，将会导致坠于地狱、饿鬼、畜生之三恶趣，因此，「为此三恶趣」，也就是为了即将坠入三恶趣的众生，以「智慧」大「转法轮」，使这些众生免入三恶道之苦！

「断贪、瞋、痴，拔爱之根原，不动而解脱」。贪欲、瞋恚、愚痴为之三毒，这些烦恼在荼毒人当中，最为剧毒利害，故名。也许此三烦恼不但会毒害自己，还会毒害他人，故佛常教人断灭，佛陀已将三毒完全「断」灭！「爱」为爱欲、贪染，此烦恼为根本，会生其它的烦恼。「爱之根原」即为无明，佛陀已将其拔除，使其永不萌芽。「不动」为定，「解脱」即离缚而得自在，所谓解惑业之系缚，脱三界之苦果是也。毘婆尸佛已断三毒，已拔除爱欲之根的原，其心已不乱，已不被任何境遇所动摇，已解脱一切系缚，而得自由自在。以此「智慧」去大「转法轮」。

「难胜我已胜」之难胜是指难胜之魔。魔（麻罗）译为障、能夺命、扰乱、破坏等，会障碍人之善事，会断人之慧命，使人放逸，不得向善向解脱之路迈进，终致害己害人。凡愚只知顺其业力而动，是有种种难以克服之魔障的缘故。如能克服魔障，降服难胜之魔的话，就能植诸功德善本，而得解脱。释尊说毘婆尸佛已胜过难胜之魔碍，而「胜已自降伏」，也就是战胜恶魔后，以自己的智慧降伏那些令人会沉迷昏昧的恶魔，所以说，「已」经战「胜」凡愚最为困「难」战「胜」的恶「魔」，而开大智慧，佛陀就是以此「智慧」大「转法轮」！

「此无上法轮，唯佛乃能转」。无上法为没有能比得上之法，在一切法中，涅槃最上，故无上法就是涅槃。无上法轮即为佛陀的说法，所谓转无上法轮，教化诸菩萨是也。释尊成道后，在仙人住处鹿野苑中转无上法轮，毘婆尸佛即在盘头城郊外之鹿野苑转无上法轮，所以说，此法轮唯有佛陀乃能转，是「诸天」「魔」王、帝「释」天，或「梵」天王等人都「无有」一人能够「转」此法轮「者」！

「亲近转法轮」是说有许多众生都亲近这位毘婆尸佛，而听其所阐的真理。由于亲近，才有机会将过去的坏习舍弃，而受佛之教化熏陶，而得大法益。这位毘婆尸佛有如此这般的智慧慈悲，「饶益」那些「天」众与「人」们，使人天等一切「众」生，都能因之而趣向解脱之道！「此等天人师」之天人师为如来十号之一，所谓天神人类之导师是。佛陀曾经开过人天乘的道理，以期众生了解做人升天的真义。不过佛陀降世的目的，是欲使众生弃除烦恼。得达解脱的境界，故一切天人均须进一步依佛所示的真理去修持，以期达到解脱的目的，故说佛为天人的导师！「得度于彼岸」之彼岸为得道解脱的

境界。以生死譬喻为苦海，彼岸即为解脱生死的涅槃之彼岸，故超生死而到涅槃为之得度于彼岸。总而言之，这位天人师——毘婆尸佛，已超生死而到涅槃彼岸，故能以他所完成之法，去度脱众生！

是时王子提舍，大臣子骞茶，见法得果，真实无欺，成就无畏，即白毘婆尸佛

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。

这时提舍王子、大臣之子——鸯荼等人，受佛开示而正见法性，而得入真理的果位。已了悟正真实在，不再自欺欺人，成就无所怖畏的心境。因此，而向毘婆尸佛表白说：我们愿在佛陀您的教化中，净修清净之行。佛陀就允许其愿而说：好啊，来吧，比丘们！我所开之法就是清净自在之法，由于修持而能灭尽一切苦恼！此时他们二人，因之而得以受具足之戒。受具足戒后不久，佛陀又以如下之三事教示他们。第一为神足，第二为观他心，第三为教诫。他们因此而得到无漏心解脱生死无疑的智慧！

王子们受毘婆尸佛的开导，而得法眼清净，而「见法得果」，也就是分明见真佛，所谓始见道迹之谓。「见法」即住于无染无着之清净「真实」之心，所谓谛观真实之相，善通其实义是。而所谓「得果」等于就是初见真理而得的果法。虽然还不是解脱的境地，但他们已因闻法而和既往之凡愚不同，已能「真实无欺」。真实即绝虚妄而无欺，所谓法离迷情，彻见其真实，故不会一再的过着自欺欺人的生活。他们已「成就无畏」。无畏即泰然自若，不再会被世上之凡境所惑，不再贪恋世俗！他们已因听法而见法、知法，也就是已了解，已彻知真理之好处，已不会有疑，而有充分的把握其信仰之皈依，故能成就其不摇不动之心理！

他们于是仰「白毘婆尸佛」而说：「我等欲于如来法中，净修梵行」。梵行为清净之行，是指佛陀所开的清净无染的法门。他们听佛教训后，即觉知如将倒下去的树木得被扶起，如隐微不知之事已被光显明示出来一样，知道佛陀对于迷惑之人示之以正道，开人眼目，如闇得灯，得见光明！佛陀能以种种方便开示妙法，所以发大志愿，愿在佛陀的脚下，愿在真理妙法当中过着清净无染的出家生活！

毘婆尸「佛」听后而「言」说：「善来比丘！吾法清净自在，修行以尽苦际」。善来为欢迎来人之辞，善来比丘等句，即为诸佛核准人出家的常法。如释尊在世时，遇人发心，愿出家为沙门时，定会嘉许其志，而说声：善来比丘，以遂其愿。是欲出家之当事者之愿力，与佛陀威神之力，而完成剃发、染衣，而为出家沙门。原始经典，处处都是这样的记载过，就这样的完成具足戒的手续。至于后来，出家之众渐多，所遇之事自会愈来愈繁，因此而必须先予说戒、学规，然后才能成为出家的沙门。毘婆尸佛说：「吾法清净自在」，也就是说佛陀所证的真理（法），是摒除尘垢，是一尘不染，是非常清净，如得之，即能在尘不染，游化自在。要好好的在此佛法当中「修行，以」便「尽」诸一切「苦」恼的边「际」。也许如在佛法中修持佛法，行诸梵行，即得尽诸苦际，故有是言！

「尔时二人，即得具戒」。具戒为具足戒，具足为圆足所有应持应守之谓，是出家人应守持之戒。戒之用意在于防止恶行，而止恶之理想，即在于作善，故戒为清净之道元。王子们此时已受毘婆尸佛简要之教诫，而完成当一位出家人首先应辨的手续——具足戒（后来出家人一多，所遇之事愈来愈繁，自然的必需遇事告诫，致有繁琐的戒律之产生。如四分律所谓的比丘二百五十戒，比丘尼五百戒，实际为三百四十八戒等，即欲出家时须受这些戒条，如不然，则不能算为是一位比丘或比丘尼。这都是止恶行善的根本，是应时之需，有以致之）。

「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」。神足为神足通，又名神境智证通（神境通），是六神通之一。此通为游涉往来自在之通力，故名神足通。又为变现不思议境界之通力，故云神境通（神境智证通）。所谓通，即为作用自在无碍之谓。佛、菩萨、外道、仙人均有此通力。第二之他心为他心通。是知他

人之心念之智自在无碍，故谓「知他心通」。「教诫」之教为教示，令彼生善之意，诫则为诫盟，令其罪灭之义。如来对诸弟子们教诫是法应作，是法不应作等，有关于指导学佛人应走应行之法，是属于语言口业方面。至于神足即为修持身业，观他心就是修持意业，故所谓

三事示现，就是教导修持身口意三业之谓。

总之，提舍王子们出家受具足戒后，经毘婆尸佛的指导、勉励，以种种的方法教诫诱导，使他们知道诸行无常，是生灭法，生灭灭已，寂灭为乐等法，令他们在最短的时间内，「即得」「无漏心解脱生死无疑智」。漏为漏泄，贪瞋痴等烦恼，日夜由眼耳等六根门漏泄流注而不止，故名漏，是烦恼的异名。又漏为漏落，烦恼能令人漏落于生死当中，故名（以上如前述）。无漏心即已没有烦恼可漏之心，也不会一再的漏落于「生死」当中，已经「解脱生死」的系缚，已得涅槃之「无疑智」。无疑即不疑惑，是闻法而深信不疑，是解脱生死，得证涅槃之谓。

尔时盘头城内，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，毘婆尸佛所，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。

这时盘头城里面的许多民众，听到王子等二人已出家学佛之道，身穿法衣，手捧钵器，净修清净之行之消息后，大家一齐说：王子们所学之道，一定是真实不虚之道，才会使他们肯放弃世上的荣华富贵的地位，舍弃世人所看重的一切！那时在城里面有八万四千人，都往鹿野苑，毘婆尸佛所住的地方，大家将头着地，礼拜佛陀，然后退坐在一边。佛陀就为他们方便说法，提示教理，使他们得大法利，令他们皆大欢喜。其内容为：布施、持戒、生天等夸，以及说贪欲不净之现前烦恼就是生死来元，赞叹出离生死之法为之最微妙最为清净第一之法！

提舍王子等人出家的消息，很快就传到首都盘头城。大家所听到的消息是：毘婆尸菩萨成佛后，已到了郊外的鹿野苑，在那里召见提舍王子，以及大臣之子——鞞茶。因为这位佛陀知道他们二人之慧根深厚，所以首先度脱他们。他们「二人」已在佛陀的座前出家修「学」佛「道」，身穿「法服」，手持「钵」器，正在「净修」清净的「梵行」。法服为出家人所穿的法衣，是长、中、内等三衣的总名。钵为休多罗之略，译为应量器，为比丘六物之一，是乞食时盛饭之饭器（如前述）。梵行为清净的道德的行为，是出家生活上之基本德目。

城里的民众悉「皆」互「相」谈论王子们的出家之事。他们都异口同音而说：「其道必真，乃使此等舍世荣位，捐弃所重！」他们所修的梵行，必定是真实不虚，绝对可靠正确之行。不然的话，怎能使他们心甘情愿的放弃了世荣之位而不顾，愿舍弃受人所尊重的荣位？王子为将继承王位之人，得享全国特殊的荣华富贵？得受举国民众所敬重，此种世荣地位，为一国当中绝无仅有！大臣指国师，国师之子，托其父亲之福，其地位与荣华，仅次于王子，可说也是相当有名望有地位之人。然而他们愿意将既有的荣华富贵捐弃而不要，却甘心身穿法衣，手持钵器，每日都须励行托钵乞食的出家生活。如果他们所选择之道，不是真实之道，焉肯这样做？莫怪大家谈议，猜想他们所学之道，必定是非常高超而实在！

城内的民众既认为其道必真，就就有了好多人愿效其法，所谓「八万四千人」，

乃形容非常多之意，也是大多数的民众都肯定之义。许多的民众一时兴起，都「往诣鹿野苑中，毘婆尸佛所」，也就是离城不远的郊外，佛陀正在那里安居说教的地方。大家到了鹿野苑后，就「头面接足」，以最尊贵的头颜，着在地上，礼拜佛陀最卑下的双脚，所谓五体投地，是行最敬之礼节，然后「却坐一面」，也就是礼佛后，即退却到另一边，坐在那里，等候佛陀的开示！

毘婆尸「佛」就「渐为说法」，是依序开教，所谓由浅入深，深入浅出的为这些人讲演佛法，「示教利喜」。示为提示，是将好坏之事提示出来，以便人家了解何者为善，何者为恶，何事可行，何事不可做等，均为对方启蒙的作用。例如生死为坏，涅槃为好等是。教则指教导，如教人舍恶行善等是。利为利益（法益），所谓导之以利是也。如未得善法，则心易退却，而勤劳精进于善，必定会得到法利！喜则同喜，如精勤行善，则随其所行而赞叹之，使其心喜。总之，佛陀都以此事而说法，以便引迷入悟，令发无上道心！

毘婆尸佛此时也同样的以「施论」（布施之法）、「戒论」——严守规则而不犯，则心自会清凉，也是使人径行正道之法。「生天论」则为行善而能转生善道等法。「欲恶不净，上漏为患」之上漏为最会生出毛病，使人不得解脱之烦恼。欲恶则为贪欲、恶念。这些均为吾人自己的业识所鼓动，是具生以来的业因，是不清淨，是会受灾难困苦的根本。「赞叹出离，为最微妙，清淨第一」。赞叹就是极力的推荐。毘婆尸佛说脱离生死之功德才是最为要好，也是最为清淨之法（以上均如前述）。

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！吾法清淨自在，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，一日神足，二曰观他心，三曰教诫。即得无漏心解脱生死无疑智。

这时毘婆尸世尊看到这些人的心意已经很柔顺和软，已起欢喜皈信之心，已堪以接受正法。于是就为他们讲说一切皆苦的真理，广泛的为他们开示讲解，分别详细的为他们宣说解释苦集的真理、苦灭的真理、超出苦恼之坚要的真理。是时在座的八万四千人就在于听经的席位上远离尘垢烦恼。得到法眼清淨。好像素白的质料容易受染彩色一样的见法得果，真实无欺，成就精进无畏的精神。因此而仰白毘婆尸佛说：我们很愿意在于佛陀所开的真理当中，净修清淨的梵行。佛陀欢迎他们说：善来比丘！我所讲的真理是清淨自在，好好的用功修持便能因之而消灭一切苦恼！这时八万四千人都同时完成出家的具足戒。受具足戒后不久。毘婆尸佛又用三事教化他们。第一叫做神足通，第二为观他心通，第三就是教诫。他们受教后，就得到无烦恼心，解脱生死无疑的智慧。

毘婆尸佛的说教，都有一定的程序。首先是有关于人天福报之法，使人由欣慕善报而弃除恶念，恶念既除，即善心由之而生。其次就是论说进入解脱之道的门径，也就是提示人放弃人天福报。因为任你有多大的福报，都带有垢秽不净的成份，故须清除这些心念，始有解脱的机会。

毘婆尸佛既为他们开导，使他们能够由止恶行善的浅近之事进而引道他们厌秽欣淨，大家自会心神清爽，故说是时毘婆尸「世尊」，「见此大众」的「心意」已经由刚愎自强而转为「柔软」之心。柔软就是心意柔和而随顺于道。这种心是由于「欢喜信乐」，也就是制伏自己喜怒无常之心，而绝对的信赖真理，欣乐真理，所谓「质直意柔软」。



是也。大家既欣乐真理，由是「堪受正法」——堪以接受佛陀所证悟的宇宙人生的真理——正法。

「于是」就为他们讲「说苦圣谛」。从此以下诸句，均和前面开导王子们时所说的类同。是佛教的根本教义——苦集灭道

四谛的道理。首先使人知道一切皆苦。人生在世，一举身，一投足，没不都是苦。假如有时会觉得快乐，那也是短暂的快乐，并不能保持常乐。尤其是在享受快乐的当体，仍然带有苦恼的成分。故所谓乐，只不过是暂时假有的现象而已，并不能保持恒久不变，故说人生有「苦」就是不变的真理（圣谛）。

毘婆尸佛说苦圣谛，也「敷演开释，分布宣释，苦集圣谛」。也就是分别详细的将「苦集」的真理提示给大家了解。苦集圣谛就是「集谛」。集就是业，就是烦恼。人生会有种种的苦恼，完全是自此业「集」而来。也就是说，人们未能证悟宇宙的真理的原因就是有烦恼而迷惑一切。烦恼迷惑即为苦的来源。由于烦恼而使吾人本有的佛性埋没不现，而迷惑一切，追逐一切，致于苦恼不止而轮回于三界六道当中永不脱离。集（烦恼）可说就是生死苦患的主要因素！

上面是生死的因果，也是构造众生世界的因缘果报，是属于在世之法。至于「苦灭圣谛，苦出要谛」，即为超出世间，得达解脱的因果。首先所提示的「苦灭圣谛」就是四谛当中排行第三之「灭」谛。灭为寂灭，是涅槃，是脱离生死系缚的境界。「苦出要谛」即属于第四之道谛，是道入于涅槃之道，所谓八正道等是。此灭、道二谛，是属于出世间的因果。道为因，灭为果，修正道即可达到寂灭的涅槃，而能超出生死轮回（详如前述）。

听四谛真理的阐述后，是「时八万四千人」，「即」于听席的「座」位「上」，「远」弃「尘」劳，「离」开了「垢」秽，而「得法眼净」。尘与垢合而为尘垢，是烦恼。法眼为心眼，是深信真理不谬更惯用语。他们也和王子们一样，受毘婆尸佛的教化熏陶，而开心眼，而消灭烦恼，已深信真理，而在真理当中过着其新生的慧命！这种心境，「犹如素质」，没有污染过的白布，「易为受色」，也就是容易染受彩色，是形容他们此时的心境已达到容纳真理的程度！他们此时可说是一群「见法得果，真实无欺，成就无畏」之人。见法之法为真理，见法即了知法之真实面，已彻知法，已能将世法抛弃，是确信而不再依赖别法的心境，故说「得」达安乐的「果」报。他们的心境已谛观实相，自会「真实」而不再虚伪，已「成就」无疑无惑之「无畏」的境地！

他们觉得身心安隐，如隐者已显，如暗得灯，听佛方便说法而亲尝奥妙的真理之故，「即」于是时仰「白」毘婆尸「佛」而「言」说：「我等欲于如来法中，净修梵行」。梵行为清净之行，是出家人应修之行，是一种道德行为，为宗教上基本德目之总称。他们已愿倾全身心，尽形寿投在佛陀的脚下，皈依三宝，修持佛法！

毘婆尸「佛」接受他们的皈依，而「言」说：「善来比丘！吾法清净自在，修行以尽苦际」。善来为古印度人欢迎来人之口头语，而其下面几句，即为诸佛允许人出家学道之常法（如前述）。毘婆尸佛核准他们的出家，而说明学佛的好处。他说佛陀所证悟的真理，是弃除一切烦恼，是最为清净之法，大家如好好在佛法中修持用功，即能消灭一切苦恼，定会脱离苦海的边际，而到达涅槃的彼岸。

这「时」在座的「八万四千人，即得具戒」。他们既承佛陀核准为出家人，即当场会接受佛陀传授之具足戒，而完成出家人应具备的手续。即得具戒就是完成「受具足戒」而成为正式的出家人（如前述）。

「具戒未久，世尊以三事教化，一曰神足，二曰观他心，三曰教诫」。八万四千人受戒而为出家人后，经过不久，毘婆尸佛还是以如前述过之三事——神足通、他心通、教诫等教示他们，使他们能够尝到出世间的法味。神足等三事如前述，是解脱的首要条件。如具神足，即能往来自在，无罣无碍。观他心即能了解众生的心理，而能

解除人家的苦恼。教诫即属于辨  
认是非，了解世出世法之相，也是属于语言之教法规诫，故神足（身）、他心  
（意）教诫（口）等三事就是教导修持而得身口意二事清净之谓。

他们经过佛陀的示范教诫，而「得」到「无漏心解脱生死无疑智」。也就是已没有  
烦恼，已到达解脱生死，绝不会一再的轮回于六道之果报。像这样，只听佛陀的教  
法，只受佛陀的教化、激励，就能得达解脱的境地，可说是一针见血，也是宿慧的  
启发？

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。即诣盘头城毘婆尸佛所，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。

现在世上，又有八万四千位出家之人，听说毘婆尸佛出现于首都郊外之鹿野苑，  
正在大转无上的妙法。此法是沙门（勤息）、婆罗门（净裔）、诸天神、魔王、梵天，  
以及其它的人们所不能讲说的大法。因此，就往诣盘头城外毘婆尸佛所住锡的地方，  
到后，行礼如仪，然后退坐在一处。释尊此时以偈颂说：

好像有人为了急救其头被燃烧之苦，而速求息灭火炎之处一样，他们也似这情  
形，而快速的去参诣佛陀！其时毘婆尸佛就为他们说法，其一切内容，也和前面所  
述过的一样。

「现前八万四千人」，在南传大本经里，是以「以前八万四千出家人」出现，这里  
虽没有明言为出家或在家之人，然而所谓八万四千人等事，已于上面述过，自然的  
在这里再出现的八万四千人，应该是毘婆尸佛未成佛前，在各地修持各种教理  
之修行者，因此，应从南传佛典加以解释，才为自然。

所谓八万四千人，当然也是形容很多人之意。有好多出家的修行者，听「闻」毘  
婆尸「佛」在「于鹿野苑中」，正在大「转无上」的法轮。他们所听到的「法轮」（本为外  
道讲说真理之形容），和从来所听到而了解的「法轮」有些不同，听说佛陀的法轮才  
是真正能够超越生死，解脱一切苦恼之法轮，是「沙门」（勤息，本为修道者的通  
称）、「婆罗门」（净裔。一般的宗教家）、「诸」位「天」上的神祇「魔」王（第六天，他  
化自在天）、「梵」王（色界初禅天主），以「及」其「余」的「世人」，也就是一切贤哲，  
「所不能转」的。是地道的真理，是超越于一切者！他们既听说世间有这种人，自会  
放弃从来所学；愿就教于毘婆尸佛。因此，刻不容缓的「即」时赶去参「诣」于正在「盘  
头城」外，「毘婆尸佛所」住的地方——鹿野苑。大家到齐后，  
都行礼如仪，然后退坐在一边。

「佛时颂曰」之佛，是指释尊。释尊将提舍王子等人，以及城内八万四千人求道、  
得道的经过详述后，为了避免一再的叙述详情之繁。在这些人求道、学道、得道的经  
过，是以短短的几句偈颂去形容。不过虽然是几句，但可说已足够描尽其一切的了。  
偈颂说：

「如人救头燃，速疾求灭处」。头在人体上，为最敏感的地方，一旦头有损失，  
即其苦难当，自古以来，所谓头不可失，不无道理。也许人的眼睛、耳朵、鼻子、舌头  
等尽在头面，尤其是主精神枢纽的脑袋，也在头里，故为最被人所爱惜保护的部位。  
头被火燃烧，是件大事，是刻不容缓，急需加以抢救息灭！所谋「灭处」，是指消灭  
火炎的方法，也就是欲赶紧求灭火燃，以免痛苦难堪！是形容「急急如律令」之意。  
「彼人亦如是，速诣于如来」。这些出家人也和上述的情形一样，其欲追求真理心切

的程度，于此可窥其一斑！

他们参诣佛陀后，其「时」毘婆尸「佛」即「为」他们启导「说法」，其程序均和上述一样——「亦复如是」。

尔时盘头城，有十六万八千大比丘众，提舍比丘、鞞荼比丘，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。

这时在盘头城的管辖内，已有十六万八千位大比丘的僧团。提舍比丘和鞞荼比丘为上首人物。他们常常上升空中，由身上化出水火等，显现诸神异，在为比丘们讲说微妙之法。毘婆尸佛曾经有时暗中思惟说：现在这个城里拥有十六万八千位大比

丘的团体，应该令他们到处去游行度众。各路都二人同行，各到各地去弘化，到了六年后，大家再回到城里，继续诵戒修持。

「尔时」在「盘头城」这个地方，已拥「有」庞大的僧团——「十六万八千大比丘众」。所谓十六万八千，仍然是很多的表示，在原始经典里，已有如此数目之记载，莫怪大乘经典会一再的把它扩充而为无量无数等数字。原来古印度都以四或八，五或九为圆满完整之数目，如四方，如四方四维（八），或四方加中央（五），或四方四维加中央（九）去概述完整，也就是很多都齐之意。至于八万四千，或十六万八千，均为八或四之迭乘所成的，是想形容大多数，也是最为完整之意耳。

在这庞大的僧团里，最为突出的人物就是毘婆尸佛初转法轮时所度的二位尊者——「提舍比丘、鞞荼比丘」。二人在佛座前，已有相当的造诣，堪以代佛领导大众。因此，常常在「于大众」当「中」，「上升虚空」，「身出水火，现诸神变」。神变之神为不可测量，也是天然之内慧，变为变动、变化，是改常事之谓，是属于神足通（神境通）。二人之果证而有诸神通，如前述，故能变化自在。至于升上空中，由身中出诸水火等，即为神通变化，必便降伏增上慢之人。这里所示的神变，是一种示范作用耳。当然也是显示其功行之深度，好使大家信服。他们如果连起码的神变也不能的话，焉能代佛领导这么大的僧团？所以说，他们都常变神异，「而为大众」讲「说微妙」的佛「法」。

毘婆尸佛眼看这么庞大的比丘众在一起，必须加以好好的安排，使他们都有为诸众生服务的机会，所以说，「宜」于派「遣」至各地去「游行」。也就是为了大众的利益，为了大家的安乐，为了怜愍凡愚，叫他们到各地去遍历游化，行诸法益，使更多的众生能够脱离一切苦恼！他

安排「各二人俱」，也就是二人一组，「在在处处——到各所在，各各地方去行诸菩萨大道，广度众生。

毘婆尸佛想叫大家到各地去弘化，一期为六年，「至于六年」后，大家应该「还」皈回「来」盘头「城内」。以便大家「说具足戒」，也就是为了讽诵戒经，为了验明大家的功行，叫大家再予一次的大会合！

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！此盘头城内，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。

这时首陀会天（净居天），晓得毘婆尸

佛内心所想之事。好像大力士屈伸其手臂之速那样，由他所居的地方消失，突然间已到了鹿野苑来。在佛前行礼如仪后，退坐在一边，遂向佛陀说：对啊！世尊！在此盘头城内，有这么多的比丘众聚在一起，不是办法，应该把他们分散至各地去游化，于六年后，再回皈此城来诵持具足戒。我会在暗地里，拥护他们，使那些邪魔们不得伺机搅乱，使恶者不会有机可乘！

在毘婆尸佛私自思惟如上述之事「时」，「首陀会天」，已察「知如来」之「心」所思惟之事。首陀会天就是首陀娑婆天。首陀译为净，娑婆译为宫（舍、处），指五净居天，是色界第四禅，证不还果之圣者所生之处（一、无烦天—无造天，无一切烦杂之处。二、无热天，无一切热恼之处。三、善见天，能见胜法之处。四、善现天，能现胜法之处。五、色究竟天，色界天最胜之处。以上依本经所列次序）能察知佛心一事，通常都以大

梵天来膺任，如南传佛典的记载，也是以大梵天出现，然而这里是以净居天在膺任，也许净居天为色界最高之天，而且释尊在下面的记述里，也曾到过五净居天，故以净居天为是。

净居天这时察知佛心动向，有意促成佛陀之意念，刹那间，即到佛前。其快捷的程度，「譬如」大「力士」之「屈伸臂顷」。屈为曲，伸为直，大力士伸直手臂，或屈曲手臂，不但轻而易举，也是转瞬之间就能完成之事！大力士这么轻快就「从彼」所住的净居「天」宫隐「没」，「忽然」之间已「至此」地——毘婆尸佛所住的鹿野苑来。到达后，即「于」毘婆尸「世尊」之「前」，「头面礼足」，也就是行最敬之礼，然后「霏」退而「住」在「一面」——一旁。

「须臾」（随时）仰「白」毘婆尸「佛」而「言」说：「如是，世尊！」佛陀您所关心之事是正确的。在「此盘头城内」有「比丘」之「众」这么「多」，「宜各分布，处处游行」，应该把他们分散，应该派遣他们到各地去游化度众，叫他们「至于六年」之后，再「还」回「此城」，以便听佛讲「说」讽诵「具足戒」。净居天神继续其言而说：「我当拥护，令无伺求，得其便者」。也就是说，净居天会担当护法之任，会全力支持拥护出家大众，如有恶魔想来侵扰时，定会挺身而出，会使那些欲破坏正法之恶魔们不能如愿以偿。

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，无欲无恋着，威如金翅鸟，如鹤舍空池。

这时毘婆尸佛听到净居天所献之语后，就默然允许其所请。是时净居天见佛默然答应，就礼拜佛陀后，突然已不见其影。已还回天上去。净居天离去后不久，毘婆尸佛就对诸比丘们说：现今在此城内有这么多的比丘，大家应该分散至各地去游化度众，六年后，大家再回来诵持律戒。此时诸位比丘们受佛的指示后，各人就穿衣持钵，行礼如仪，告别佛陀，分散至各地。释尊以偈颂说：

毘婆尸佛的弟子，都是无杂乱的徒众，是不贪恋执着的圣者群！他们的威严，有如金翅鸟，也如白鹤之舍弃空池一样的干脆！

净居天猜中毘婆尸佛内心思惟之事，就刻不容缓的请佛分散诸弟子。佛陀听「闻」「此天」之「语」后，「默然可之」。也就是虽然默不作声，可是已经点头首肯其请愿！这「时」「首陀会天」

（净居天）「见佛默然许可」，也就是已会佛意。晓得毘婆尸佛已接纳他的建议，「即」时「礼」拜「佛足」，「忽然不现，还至天上」。其请愿的目的既达成，即多留无用，就以他的神力，在刹那间已不见其影，已回到其所住的净居天宫去。

净居天离开佛前不久（其去未久），毘婆尸「佛」就「告」诉「诸比丘」们说：「今此城内，比丘众多」。在盘头城外鹿野苑之闲静处，计有十六万八千位出家「比丘」的佛弟子，不一定都住于城内，但也离开不了盘头城，故说现「今」在「此」盘头「城内」「比丘」之「众」非常的「多」。「宜各分布，游行教化」。分布为分散。十六万八千人虽只为了表示很多之意，但以一位佛陀降世而度的比丘之数，一定也够可观，故以常用之整数充之。拥有这么庞大的教团，如不把它分散而常众在一起的话，虽说四事供养，不会或缺，然而好多地方的众生，即恐不能常时听到真理，佛法不一定能偏布，故需分

散比丘于各地，去「游行教化」，也就是到各地去游化，去现身说法，度化众生。

各人在各地游化，「至」于满「六年已」后，即应「还」回「集」合到盘头城来，以便「说」具足「戒」。说戒是就其日之作为而言。佛制：每半月后，集大众于一堂，读戒经。又于半月令忆出所犯之罪，而说其罪，以长善除恶。说戒即为布萨（净住、长净），是就其功能而言。所谓「说罪」，是就比丘之忏悔而言。是欲使当事者说己先愆，改往修来，至诚恳责。所谓长其善，除其过是也。说戒属于秘密行事，如不受过具足戒之人，则不许听。佛陀在世时虽不一定如现在之具足戒那么的细繁，但当一位出家人，应行应守之规律，一定已略具规范，故已有「说具足戒」之名之出现！

此「时」「诸」位出家的「比丘」们，既「受」毘婆尸「佛」的「教」训遣令，即大家就唯命是从，大家都「执持衣钵」，也就是将需穿的袈裟，以和乞食时所用之钵器，都准备妥适，持的持，穿的穿，然后「礼」辞「佛」陀后，就各就各的地方「去」。释尊于此「时」以偈「颂」说：

「佛悉无乱众」。无乱为无杂乱，是没有烦恼扰乱之意。毘婆尸佛派遣他们的众多弟子到各地去的用意在于使每位弟子都能遍历各地去游行度化，也是为了大众之利益与安乐着想。佛陀为慈悲平等的智者，故哀愍天人，爱怜一切众生，而把大众遣送到各地去普渡众生，不会止留大众于一处。大家也都听佛之令，很有秩序的到各地去。所以说，「佛」陀的弟子「悉」为有秩序，能体佛陀哀愍众生之心，而各就各之途去弘化，是一群「无」扰「乱」，无烦恼之圣者，可堪矚任佛陀之使命的大「众」！他们是「无欲」「无恋」的觉者，无意永留在佛身边，随时都会听佛的使命。佛陀把他们遣散，他们一点也不留恋！倘大的享誉，都留不住他们，是没有半点欲念之众！其「威」

严，有如「金翅鸟」，又「如」白「鹤」之舍弃「空池」的干脆！金翅鸟为旧译，新译为妙翅鸟（迦楼罗）。金翅鸟王譬喻为佛，能飞行自在，以清净眼观察大海龙王宫殿，奋勇猛力，以左右力搏开海水，悉令两辟。知龙男女有命尽者，而撮取之。佛亦如是，安住无碍虚空之中，以清净眼，观察法界诸宫殿中一切众生，若有善根已成熟者，即奋勇猛大力，止观两翅，搏开生死大爱海水，随其所应出生死海，除灭一切妄想颠倒，安立如来无碍之行。鹤为白鹤。譬喻娑罗双树之白。佛陀降世，说法利生，化缘事讫，于娑罗双树间，二月十五日入涅槃，是时双树皆悉变白，犹如白鹤之色，故以为喻。综观偈颂的内容，大抵为称赞毘婆尸佛教导有方，诸弟子们均能听其教训，个个都成为不烦乱的圣者，都堪以担任佛教弘化的使命，故听佛陀宣布遣令后，

都不会有半点的依恋不舍之念，都愿受支遣，愿到各地去度化！至于金翅鸟之威，白鹤之舍，虽常譬  
为佛之慈悲喜舍，但诸弟子们也因已学到佛陀的长处，故已不再会有贪恋的心理，其威如金鸟，其舍如白鹤，该聚即聚，该去即去！

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，还盘头城，至鹿野苑，毘婆尸佛所，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。

净居天经过一年后，告诉诸比丘们说：你们在各地游化，已经过一年，残余的时间为五年，你们应该要记得，经过六年后，要还皈盘头城诵戒之事。这样，时间为佛之慈悲喜舍，但诸弟子们也因已学到佛陀的长处，故已不再会有贪恋的心理，其威如金鸟，其舍如白鹤，该聚即聚，该去即去！

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，还盘头城，至鹿野苑，毘婆尸佛所，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。

净居天经过一年后，告诉诸比丘们说：你们在各地游化，已经过一年，残余的时间为五年，你们应该要记得，经过六年后，要还皈盘头城诵戒之事。这样，时间过得很快，已到了六年期限之时，净居天又对他们说：六年的期限已到了，你们应该回城诵戒！这时诸比丘们，听闻净居天之语后，就穿衣持钵，还回盘头城，到了郊外之鹿野苑——毘婆尸佛所住的地方。到后，行礼如仪，然后退坐在一旁。释尊此时又以偈颂说：

好像大象之善被调驯一样，能随其心所欲。比丘大众也像这样的随顺佛之教训，准时还回该城。

大家告别毘婆尸佛后，就到各地去游化。他们虽为修行途中，但已堪任大法，各据一处，故受佛命，不敢怠慢，到处去游行化度。大抵说来，比丘所到之处，一定都是有人口密集的城市或乡村的郊外，以利托钵宏化之便。（此经记载为二人一路，而南传大本经即为各就各之路，也就是一人一路，不可以一路二人同行。各人一路即能多一倍的教化地区，在同一时间，能多与人接触度化。二人一路，即有个同参之伴，可以互相切磋，相互照应。

如一人有疾，或其它事故，不能行诸乞食，教化度人时，即另一人可以担负其责。总之，一人一路，或二人同途，均为佛教，故都能符合佛教应化之能事）。

那「时」「首陀会天」，在「于」比丘们到处游化，已经过了「一年」之「后」，就「告」诸比丘们说：「汝等游行，已过一年，余有五年」「汝等当知，讫六年已，还城说戒」净居天在诸比丘们到各地去游化时起，就很关怀大众的一切，尤其是六年后必须回皈盘头城去诵持具足戒一事，是他们无时或释之事。为了大众能将大好时光

好好的运用，为了僧众不致忘弃大会合之事，在大家离开佛陀经过一年后。他就负起提醒大家一次。他说大家「游行已度化后，「已」经「过」了一年，离六年的时限，残「余」的时间唯「有五年」，也就是只残五年，再过五年就是大家应该回皈盘头城之时，所以说，「讫六年已」，讫为完毕，也就是六年期满后，大家不忘「还」回盘头「城」去实行「说戒」——持诵波罗提木叉（别解脱，戒）。是时佛陀会令众人在游行各地时的一切经过坦白的吐露出来。大凡佛陀之说教，是因哀怜众生，为大家之法益安乐。众生即包括天人，故其说都是由浅入深，从近至远，终能达到解脱的境地。不管是阐扬人天之乘，或者是出世之道，都是初亦善，中亦善，后亦善，由始至终，均为引入最妙之法——解脱之法之故，法虽浅，而义即深，不使人停滞于浅近之法。毘婆尸佛之授教与弟子们之传教，均遵此原则。为了证实大家之所作所为是否遵守佛诫，故需举行一次大会合，以便考察大众之一切，才有六年后须回城说戒（布萨）之需要。净居天也很重视此事，因他们也想藉其说戒的机会，磨练精进，以期有所成就！

「如是」这般，「至于六年」时，净居「天」复告「诸比丘」言：「六年」期限「已」经届「满」，大家「当」应「还」回盘头城「说戒」。据南传大本经记载，则每经一年，诸天神众，就提醒诸比丘们一次，直到六年届满。比丘们虽然都会记得六年后应该回皈盘头城，以便诵持波罗提木叉（别解脱，戒）。可是这么多的比丘当中，难免为了度化而忙于应赴，致于误时而不便报到，故此天之提醒关心，并不是多余的！

这「时」「诸」位「比丘」们，听「闻」净居「天」敬告之「语」后，即「摄持衣钵，还盘头城，至鹿野苑，毘婆尸佛所」。比丘们有的有神力，有的神力未必具备，因此，具足神力的比丘，则以自己的神力，在一日当中就已回城报到。而未具神力的比丘们，也因得诸天神之神力帮助，同样的很快就能由各地回到盘头城来。大家收拾（摄）袈裟，捧持钵器，也就是穿好法衣，手里拿着乞食之用的饭器（钵），都争先恐后，而很有威仪的还回盘头城的郊外之鹿野苑——毘婆尸佛所住的地方来。到后，免不了行礼如仪，然后各就各的位置，都在佛陀身边的另一

边。释迦「佛」陀在此「时」又以「偈」赞而「曰」：  
「如象善调，随意所之」。象为地上最大的哺乳动物，其力很大，虽人驯之，还是攀不倒牠，除其愿意，不然，还是牵不动牠。如台北圆山动物园，为使牠迁入新居，还是费了九牛二虎之力，也就是用尽种种的方法，始能令其就范。佛陀为调御丈夫，如善能调驯庞大的野兽一样，能够将顽强刚愎的众生教化，使其柔软和顺。故说毘婆尸佛的诸弟子们，犹「如」野「象」已被「善」于「调」驯一样，能够及时「随」其「志」愿「所」及，而趣「之」于鹿野苑！比丘「大众」们，确实「如是」这般的随顺佛陀的「教」训「而还」回盘头城毘婆尸佛所住的鹿野苑，接受诵持波罗提木叉的仪式。

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。毘婆尸佛，出现于世，在大众中，  
如日光曜。  
说此偈已，忽然不现。

这时毘婆尸如来，当大众之前，升至空中，结跏趺之坐。讲说戒经，以忍辱为

第一条条件。佛陀又说涅槃寂静为最胜。又说不因为剃除须发，而行伤害他人之事，而作沙门。是时净居天在离开佛陀不远处，用偈赞颂说：

如来的智慧，非常的微妙，唯我独尊。止、观都圆满具足，成就最上的正觉。为了悲愍众生之故，降生在世而成道于世

间。用四种真理为声闻弟子开解——一切皆苦的真理，以及会苦的原因——集的真理，灭苦后的真理——灭谛，应持的贤圣之八正道，令人到达安隐自在的境地。毘婆尸佛降生于世间，在大众当中，有如太阳之光曜那样！

净居天说此偈颂后，突然间再也看不到其影！

「尔时」毘婆尸佛「如来」看到诸位比丘们都已到齐，就在「于大众」当「前」，以佛具有的神通，「上升」到「虚空」，在那里「结跏趺」之「坐」。跏为足背，结跏趺即为交结左右足背，而置于左右陞上，是全跏坐，所谓结跏趺坐是也。先以右趾押左股，后以左趾押右股，手亦左上右下，为之降魔坐（禅宗均采之）。先以左趾押右股，后以右趾押左股，手亦右上左下，名为吉祥坐（释尊成道时，足身安吉祥坐，手作降魔之印）。又置左右之一足，置于左右之中陞，为之半跏趺坐。

毘婆尸佛升上空中，结跏趺而坐在那里

后，就为大众「讲说」有关于出家「戒」规的「经」典（法语）。首先叫人「忍辱为第一」。忍辱为忍受一切侮辱、恼害，而没有半点恚恨之心。也就是内心能安忍外来所辱之一切境遇。佛陀首先教诫比丘，叫他们在修行的过程中，会遇到外来的侮辱，以及会恼害行者之事情，是时应以忍辱、隐忍去对于一切，内心不可生起瞋恨之念，要克服一切的困难，才是学佛人应修之行！所谓「火烧功德林」，也就是凡事不忍辱，而生瞋恨时，则你所积的好多功德，均会被瞋火烧毁殆尽，故应用功行持忍辱，以免常起瞋恨之心，而破坏自己的功德。同时万事如能忍辱，则有师范作用，能使众生安隐快乐，故忍辱行对于行者是多么的需要：

毘婆尸佛「又」说「涅槃最」胜。涅槃译为灭、寂灭。灭为灭生死因果，是将生死之大患灭除之意。寂灭即为生死果报已灭除而得达空寂安隐的境界。总之，涅槃就是觉悟宇宙人生的真理，而解脱一

切结缚，是成道之义，如前述。学佛人最大的目的在于涅槃，得达涅槃的境界时，即所有的业障消尽，所有的智德都已具备，故毘婆尸佛说涅槃最为优胜！

「不以除须发，害他为沙门」。除面须，剃头发，是比丘之相，是出家修道之沙门。此二句为教诫出家之人不可有伤害他人的行为。出家之人所行之道，是在用功克服一切困难，将自己的无明愚痴心理化为智慧慈悲，在修持的过程中，不但为己，还要为诸众生着想，故应戒慎一切有害他人，恼怒他人之行为。伤害他人就是造恶业之因，所谓「诸恶莫作，众善奉行，自净其意，是诸佛教」，故佛教徒应力行除恶行善，清净自己之心行。如不然，即不能算为是出家的行者——沙门。

这「时」「首陀会天」（净居天），离「去」毘婆尸佛的身边「不远」之处，「以偈」赞「颂」说：

「如来」为大「智慧」的觉者，其「智慧」是非常的「微妙」，可说是唯我「独尊」，也就是唯有佛陀始有这种微妙的智慧，除佛与佛之外，任何人都不能与之相比，是唯独佛陀最为尊贵！「止观具足，成最正觉」。止观之止为停止，是停止于谛观之理而不动之意。观为观达，是观智通达，契会真如之义。止属于定，观则属于慧，故定慧都具足圆满。正觉为佛陀之实智，是一切诸法之真正觉智。净居天称赞毘婆尸佛为禅定智慧都具足圆满，成为最高无上的智慧之佛陀。佛陀为了慈「愍群生」之「故」，才降诞于「世」间，「在」这个世间「成」就佛「道」。

「以四真谛，为声闻说」。四真谛就是四圣谛。声闻为直接听「闻」佛陀说教的「声」音（教言）而悟道证果之圣者，是指佛陀的弟子。由于大乘佛教之兴起，而将声闻贬为小乘的佛弟子。其实佛陀在世时，凡是佛陀的出家弟子均为是声闻。佛陀观察十



二因缘而悟道成佛，大转法轮，也就是说教度众时，都以四谛的真理为中心，从始至终，没不在阐扬四圣谛。而弟

子们都由四圣谛入门，而悟道证果，故声闻确实是指佛陀的弟子！毘婆尸佛为诸弟子们所阐述的四圣谛，是「苦与苦因」。苦为苦谛，说一切都是苦，苦因为集谛，是苦的原因。「灭苦之谛」即为灭谛，是将苦因与苦果都灭掉，而得达涅槃寂灭的境界。「贤圣八道」之八道为八正道，是道谛。八正道为：1.正见。其见正而离偏邪之见解。所谓见四谛之真理而明白四谛，也就是正确的认识一切，不会偏差之意。正见是以无漏之慧为体，故为八正道之主体。2.正思惟。正确的思想，是将其正见四谛之理思惟，使其增长其智，是属于心理作用。3.正语。言出必正确，不作一切非理之语，是属于修其口业。4.正业。正确的行动，是修清净之身业。摒除一切邪业之谓。5.正命。正确的生活，其生活均顺于正法，身口意三业均不作不正当的邪命（生活）。6.正精进。正确的勤修，惟正道是勤，发挥其强有力的精进力。7.正念。正确的忆念，将一切邪念拂

弃，唯一忆念正道。8.正定，正确的禅定，全力入于无漏清净之禅定。不修不正确之禅定。以上八法均离邪非，故为正，由之而能达到涅槃，故谓之道。此八正道是贤圣所修之道，也是学佛人必修之道，依之而能完成道业，能「到」达自由自在解脱一切生死苦痛，能至「安隐」快乐之「处」。八正道是出世间之因，灭苦之谛为出世间之果，故四谛为世、出世间之双重因果。至于贤圣之贤，是和善之义，圣则会于正之意。和善虽已离恶，然而未发无漏之智，故还未证理，还未断惑，还在凡夫之位，不过以邻于圣是事实。如发无漏智，而证理断惑，舍弃凡性，则为之圣。佛教以外之典籍，都以圣贤出现，而佛教则以贤圣列出，是欲人明了其果证之深浅，解脱与否者！

首陀会天说毘婆尸佛成佛后，教化很多弟子，都以四谛完成弟子之正觉。最后说彼佛降生「出现」「于」此「世」间，处「在」「大众」当「中」，犹「如」「日光」晃「曜」那样的将闇冥的世道人心普照，使世间、众生，都得大智慧光明！

净居天「说此」「偈」赞颂毘婆尸佛之伟大功德，慈悲救世之事后，「忽然不现」，也就是说完后就离开现场，转瞬之间，已不见其影，其动作之快速，至于如是！

尔时世尊，告诸比丘：我自思念，昔一时，于罗阅城耆闍崛山，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：我等皆是毘婆尸如来弟子，从彼佛化，故来生此。具说彼佛，因缘本末。

光」晃「曜」那样的将闇冥的世道人心普照，使世间、众生，都得大智慧光明！

净居天「说此」「偈」赞颂毘婆尸佛之伟大功德，慈悲救世之事后，「忽然不现」，也就是说完后就离开现场，转瞬之间，已不见其影，其动作之快速，至于如是！

尔时世尊，告诸比丘：我自思念，昔一时，于罗阅城耆闍崛山，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：我等皆是毘婆尸如来弟子，从彼佛化，故来生此。具说彼佛，因缘本末。

这时释尊告诉诸比丘们说：「我想起往事，要对你们说。那是从前某个时候，我在王舍城外的灵鹫出之事。那时曾经这样想过：我所降生过的地方，没有不遍到的，除了首陀会天之外。假如生到首陀会天去的话，就不会再回到这个世界来。比丘们！我那个时候，又这样想：我想走一趟无造天（无烦天）。我就像强有力的壮丁在屈曲伸直其手臂之快速那样的从此世界隐没，刹时已到了无造天。那时那些天神们，一看我到达那里，就到我的前面行起五体投地之礼。礼毕，即站在一边。他们向我表示说：我们均为毘婆尸佛的弟子。大家都从那位佛陀的教化之故，升上此天来。他们均将毘婆尸佛的一切因缘始末讲给我听过。

「尔时」释迦「世尊」，将毘婆尸佛降生度众等一切事迹阐述后，拟藉诸天之口述，以证实过去七佛的因缘本末，故又「告」诉「诸」位「比丘」们说：「我自思念」，也就是释尊想起了往事，趁大家

都在布萨诵戒的期中述说，所以说，「我」现在「自」已「思念」起往事，想对你们说。

往「昔」的某「一」个「时」候。我在「于」罗阅城（王舍城）郊外的「耆闍崛山」（灵鹫出）的时候。罗阅祇城译为王舍城，是摩竭陀国的首都，是当时印度二大强国之一（另一为乔萨罗国，国都在舍卫城）。耆闍崛出译为鹫头山，出顶像鹫，同时有好多鹫鸟栖于此，故名。山在城外东北处，释尊常在此说法，故通称为灵鹫出，或灵出。

那个「时」候，我曾经「生」起如下之「是念」。「我所」辗转降「生」之「处」，「无所」「不」周「遍」，「唯除首陀会天」。也就是说，除了首陀会天以外，无论甚么地方，释尊都曾经降生过。为甚么唯独首陀会天不曾诞生过呢？因为「设生彼天，则不还此」。首陀会天是色界第四禅天，已证「不还」果（阿那含）之圣者所生之处。依次为1.无烦天

（无造天，无一切烦杂）。2.无热天（无一切热恼）。3.善见天（能见胜法）。4.善现天（能现胜法）。5.色究竟天（色界天最胜之处）。如果转生到首陀会天的话，就不会再转生到此娑婆世界来，所以说，「设」若「生」到「彼天」（首陀会天）的话，「则」「不」会再「还」「此」世界来。因此，释尊说他不曾生到首陀会天去。

释尊继续说：「我」要告诉你们有关于那个「时」候之事。「比丘们！」我「复」「生」起「是念」。也就是释尊在那个时候曾经又起了如下之心。释尊说：「我」「欲至」「无造天」。无造天为无烦天，是阿那含（不还）之圣者所居之处，故为阿那含天（如上述）。由无造天至色究竟天（阿迦尼咤天）计为五天，都是不还果的圣者所居之处，故为五净居天（五首陀会天）。释尊说他唯有首陀会天不曾投生过，这次要到那边去看看。首先想至五净居天之第一层天——无造天（无烦天）去，心头一动「时」，「我」即犹「如」「壮士」之「屈」曲。「伸」直其手「臂」之「顷」，「于此」灵鹫山隐「没」，「现」身到达「于彼」天——无造「天」。佛陀有神足通，故其心念一动，即不管是何处，说到就到，其疾捷的程度，有如大力士将他的手臂动一动之间！

释尊到达无造天「时」，「彼诸天」，「见我至彼」处时，也就是无造天的诸天神们看到释尊光临时。大家都趋至佛前，「头面作礼」，都行五体投地之礼。行礼如仪后，就退至「于」「一面」（一旁），都站「立」在那里。诸天于是「而」仰「白」「我」。发「言」而说：「我等皆是，毘婆尸如来弟子」。大家都说他们均为毘婆尸佛的弟子。「从彼佛化，故来生此」。他们曾经皈依遇毘婆尸佛，都承受毘婆尸佛的教化熏陶，虽然一时未得脱离三界枷锁，可是已因用功修持而能上生到这五不还天来。生到此天后，烦天）去，心头一动「时」，「我」即犹「如」「壮士」之「屈」曲。「伸」直其手「臂」之「顷」，「于此」灵鹫山隐「没」，「现」身到达「于彼」天——无造「天」。佛陀有神足通，故其心念一动，即不管是何处，说到就到，其疾捷的程度，有如大力士将他的手臂动一动之

间！

释尊到达无造天「时」，「彼诸天」，「见我至彼」处时，也就是无造天的诸天神们看到释尊光临时。大家都趋至佛前，「头面作礼」，都行五体投地之礼。行礼如仪后，就退至「于」「一面」（一旁），都站「立」在那里。诸天于是「而」仰「白」「我」发「言」而说：「我等皆是，毘婆尸如来弟子」。大家都说他们均为毘婆尸佛的弟子。「从彼佛化，故来生此」。他们曾经皈依遇毘婆尸佛，都承受毘婆尸佛的教化熏陶，虽然一时未得脱离三界枷锁，可是已因用功修持而能上生到这五不还天来。生到此天后，已不再回到娑婆世界，唯在此处继续修持用功，最后总会得达解脱的境地。释尊也曾经说过，「设生彼天」，「则不还此」娑婆来，故可证实生到不还天则不会再生到娑婆来之事。

诸天将他们生到不还天的因由报告释尊后，又「具说彼佛，因缘本末」。因为习因，也就是从前所习的为后之种，如善人习善而益善，恶人习恶而增恶等是。缘为助缘，如五谷之种为因，雨露、水土、太阳、肥料等为缘，也就是有了这些帮助之环境，才能萌芽生长，故缘与因，是不能混淆而谈。本为原本，是初相，末为后报。净居天们虽未达到解脱的境地，可是他们曾经都是毘婆尸佛的弟子，故对于毘婆尸佛之一切的一切，均在其皈依受教时恭聆过，故能将毘婆尸佛之经历，一事不漏的说出来。

又尸弃佛、毘舍婆佛、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。至生阿迦尼咤诸天，亦复如是。

净居天的天神们又说：尸弃佛（顶髻、火首）、毘舍婆（浮）佛（遍一切自在）、拘楼（留）孙佛（所应断已断）、拘那含（牟尼）佛（金寂）、迦叶佛（饮光）、释迦牟尼佛，均为我们的师父。我们都从他们接受教化，才能果证此地。也叙述诸佛成佛之因缘实事与本末。至于生到阿迦尼咤天（色究竟天）等诸净居天的天神们，也都异口同音的向我报告这些事！

净居天的天神们，所皈依过之师，不只是毘婆尸佛一位。所谓「历劫修行」，在修习佛法当中，欲成就果证，必须长期的用功修持，在久长的岁月里，定会遇到好多的佛陀降生。佛陀的诞生是千古难遇的

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。至生阿迦尼咤诸天，亦复如是。

净居天的天神们又说：尸弃佛（顶髻、火首）、毘舍婆（浮）佛（遍一切自在）、拘楼（留）孙佛（所应断已断）、拘那含（牟尼）佛（金寂）、迦叶佛（饮光）、释迦牟尼佛，均为我们的师父。我们都从他们接受教化，才能果证此地。也叙述诸佛成佛之因缘实事与本末。至于生到阿迦尼咤天（色究竟天）等诸净居天的天神们，也都异口同音的向我报告这些事！

净居天的天神们，所皈依过之师，不只是毘婆尸佛一位。所谓「历劫修行」，在修习佛法当中，欲成就果证，必须长期的用功修持，在久长的岁月里，定会遇到好多的佛陀降生。佛陀的诞生是千古难遇的

机会，故大家定会去参诣降世之佛陀。而受其教导，莫怪净居天的诸天们都说他们曾为上述七佛的弟子。所以说，「尸弃佛」等诸佛「皆是」他们的导「师」，「我」们均「从」

尸弃佛等诸佛那边「受」过教「化」，「故」知精修而能「来」到这里，「生」到「此」天！「亦」叙「说」尸弃佛等「诸佛」的「因缘」果报，究竟「本末」等事。

「至生阿迦尼咤诸天，亦复如是」。阿迦尼咤天为色究竟天，是色界最上之天，也是五净居之最。「至生」就是至于这里，生到这里之意。释尊到无造天（无烦天）后，又层次而至其它的净居天，最后到色究竟天（阿迦尼咤天）。所到之天，均和停留在无造天时一样，都接受他们的礼敬、报告，故说「亦复如是」（也是如此这般）。

佛时颂曰：

机会，故大家定会去参诣降世之佛陀。而受其教导，莫怪净居天的诸天们都说他们曾为上述七佛的弟子。所以说，「尸弃佛」等诸佛「皆是」他们的导「师」。「我」们均「从」尸弃佛等诸佛那边「受」过教「化」，「故」知精修而能「来」到这里，「生」到「此」天！

「亦」叙「说」尸弃佛等「诸佛」的「因缘」果报，究竟「本末」等事。

「至生阿迦尼咤诸天，亦复如是」。阿迦尼咤天为色究竟天，是色界最上之天，也是五净居之最。「至生」就是至于这里，生到这里之意。释尊到无造天（无烦天）后，又层次而至其它的净居天，最后到色究竟天（阿迦尼咤天）。所到之天，均和停留在无造天时一样，都接受他们的礼敬、报告，故说「亦复如是」（也是如此这般）。

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，无热天见，叉手敬礼。  
如昼度树，释师远闻，相好具足，到善见天。  
犹如莲华，水所不着，世尊不染，至大善见。  
如日初出，净无尘翳，明若秋月，诣一究竟。  
此五居处，众生所净，心净故来，诣无烦恼。  
净心而来，为佛弟子，舍离染取，乐于无取。

释尊这时又以偈颂而说：

譬如强有力之人屈曲伸直他的手臂之快速那样，我用我的神力，在转瞬之间，就到达无造天界。我这位排行第七的大觉金仙——佛陀，已降伏强软二魔，嗣后到了无我热天去的时候，他们见我一到，都合掌敬礼。犹如昼度树（栴檀树）之香，释师我，远远就被嗅闻到，具足身相妙好的我，其次到了善见天。犹如莲花，不被污水所著，世尊我，已不染无着，其次到了大善见天（善现天、大妙见天）。如太阳刚升，清静而没有尘土之遮翳，光明犹如秋天的月亮，最后到了色究竟天。此五净居天，是众生自净而成之处，他们的心净之故，能生到此处，而趋向无烦恼的境地。他们欲清静其心，才来为佛的弟子，大家都舍离染污取着，喜欢无执取者。

释尊以偈颂首先说明到了无造天，乃至最后到了色究竟天之事。偈颂说：「譬如」强有「力」之士，也就是很健旺的壮丁，这种人的动作是非常的灵敏轻快。他若「屈」曲「伸」直其手「臂」的话，那是转瞬之事。释尊说像大力士伸直他的手臂那么轻快之「顷」那样，「我以神足，至无造天」。释尊说他——「我」「以」（用）神足通，在顷刻之间，就到了无造天（无烦天，五净居天之第一层）。

「第七大仙」之第七，是指释尊。由毘婆尸佛（一）起，依次为尸弃佛（二）、毘舍婆佛（三）、拘楼孙佛（四）、拘那含佛（五）、迦叶佛（六）、释迦牟尼佛（七），

已如前述。大仙为大觉金仙，是佛陀的别称。「降伏二魔」。二魔为强软二魔，是指释尊在菩提树下打坐。快要成道时，遇到以乱箭向释尊挑战，想使释尊退震道心之强魔，以及以美女弄姿想来破坏释尊的道心之软魔。这些强软二魔，都被释尊「降伏」，而未能触近释尊，大家都只有挟其狐狸尾巴而四散。是描述释尊的内心已没有半点牵挂怖畏贪爱等心理，从而得道成佛！释尊说他有自在无畏的精神力量，带着若干的无造天的天神们一同到了「无热天」（第二净居天）。无热天的天神们看「见」释尊光临，就争先恐后的到了佛前，「叉手敬礼」，也就是合掌问讯，行五体投地之礼。

「如昼度树」，「释师远闻，相好具足，到善见天」。昼度树译为白檀树，是很香的树木，也可译为栴檀树。释尊其次到了五净居天之第三层天——善见天，是带着无造天（无烦天）和无热天的若干天神一同去的。「释师」（释尊）全身发香，有「如昼度树」（栴檀树）之香一样，令善见天的诸天们，在遥「远」的地方就已嗅「闻」到其香气。三十二「相」，八十种「好」，都「具足」的释尊，举起他的妙色身，而「到」了第三净居天之「善见天」。

「犹如莲华，水所不着，世尊不染，至大善见」。释尊在善见天停留一会儿，又带着无造天、无热天、善见天的诸天们，到了五净居天之第四天——大善见天。大善见天就是善现天，可译为妙见天。释尊犹如莲华那样，虽出自污泥水中，然而不被其所染，故说「水所不着」。「世尊」（释尊）因解脱一切之故，如莲花不被染污一样，已「不染」着，自由自在，

「如昼度树」，「释师远闻，相好具足，到善见天」。昼度树译为白檀树，是很香的树木，也可译为栴檀树。释尊其次到了五净居天之第三层天——善见天，是带着无造天（无烦天）和无热天的若干天神一同去的。「释师」（释尊）全身发香，有「如昼度树」（栴檀树）之香一样，令善见天的诸天们，在遥「远」的地方就已嗅「闻」到其香气。三十二「相」，八十种「好」，都「具足」的释尊，举起他的妙色身，而「到」了第三净居天之「善见天」。

「犹如莲华，水所不着，世尊不染，至大善见」。释尊在善见天停留一会儿，又带着无造天、无热天、善见天的诸天们，到了五净居天之第四天——大善见天。大善见天就是善现天，可译为妙见天。释尊犹如莲华那样，虽出自污泥水中，然而不被其所染，故说「水所不着」。「世尊」（释尊）因解脱一切之故，如莲花不被染污一样，已「不染」着，自由自在，而到达「大善见天」（善现天）。

「如日初出，净无尘翳，明若秋月，诣一究竟」。究竟为色究竟天，是五净居天的最上层之天。如日初出，净无尘翳，是形容释尊之高贵洁净，没有些许的尘染，没有烦恼，没有甚么能遮住其行趾！释尊内外明澈，既光明、又凉爽，故曰光「明，若」（如）「秋」天的「月」亮。释尊就这样一尘不染，带着无造天、无热天、善见天、善现天的若干诸天「诣」（到）这「一」处色「究竟」天。

释尊历巡五净居天时，到处都受到热烈的欢迎，虽然不像吾人在行祭典，或喜事时那样的热狂欣舞，但是人山人海，万头钻动之天神们的欢迎，已足够表示其热诚！如南传『大本经』描述每到一天，则有数千的天神代表来迎佛，来礼拜，然后则将他们生到该天的始末一一道出。也叙述毘婆尸佛等七佛的因缘本末！故释尊这时阐述五净居天们的因果而说：「此五」净「居」天所住之「处」，乃为「众生」而到达「大善见天」（善现天）。

「如日初出，净无尘翳，明若秋月，诣一究竟」。究竟为色究竟天，是五净居天的最上层之天。如日初出，净无尘翳，是形容释尊之高贵洁净，没有些许的尘染，没有烦恼，没有甚么能遮住其行趾！释尊内外明澈，既光明、又凉爽，故曰光「明，若」（如）「秋」天的「月」亮。释尊就这样一尘不染，带着无造天、无热天、善见天、善现天的若干诸天「诣」（到）这「一」处色「究竟」天。

释尊历巡五净居天时，到处都受到热烈的欢迎，虽然不像吾人在行祭典，或喜事时那样的热狂欣舞，但是人山人海，万头钻动之天神们的欢迎，已足够表示其热诚！如南传『大本经』描述每到一天，则有数千的天神代表来迎佛，来礼拜，然后则将他们生到该天的始末一一道出。也叙述毘婆尸佛等七佛的因缘本末！故释尊这时阐述五净居天们的因果而说：「此五」净「居」天所住之「处」，乃为「众生」而到达「大善见天」（善现天）。

「如日初出，净无尘翳，明若秋月，诣一究竟」。究竟为色究竟天，是五净居天的最上层之天。如日初出，净无尘翳，是形容释尊之高贵洁净，没有些许的尘染，没有烦恼，没有甚么能遮住其行趾！释尊内外明澈，既光明、又凉爽，故曰光「明，若」（如）「秋」天的「月」亮。释尊就这样一尘不染，带着无造天、无热天、善见天、善现天的若干诸天「诣」（到）这「一」处色「究竟」天。

释尊历巡五净居天时，到处都受到热烈的欢迎，虽然不像吾人在行祭典，或喜事时那样的热狂欣舞，但是人山人海，万头钻动之天神们的欢迎，已足够表示其热诚！如南传『大本经』描述每到一天，则有数千的天神代表来迎佛，来礼拜，然后则将他们生到该天的始末一一道出。也叙述毘婆尸佛等七佛的因缘本末！故释尊这时阐述五净居天们的因果而说：「此五」净「居」天所住之「处」，乃为「众生」而到达「大善见天」（善现天）。

「如日初出，净无尘翳，明若秋月，诣一究竟」。究竟为色究竟天，是五净居天的最上层之天。如日初出，净无尘翳，是形容释尊之高贵洁净，没有些许的尘染，没有烦恼，没有甚么能遮住其行趾！释尊内外明澈，既光明、又凉爽，故曰光「明，若」（如）「秋」天的「月」亮。释尊就这样一尘不染，带着无造天、无热天、善见天、善现天的若干诸天「诣」（到）这「一」处色「究竟」天。

释尊历巡五净居天时，到处都受到热烈的欢迎，虽然不像吾人在行祭典，或喜事时那样的热狂欣舞，但是人山人海，万头钻动之天神们的欢迎，已足够表示其热诚！如南传『大本经』描述每到一天，则有数千的天神代表来迎佛，来礼拜，然后则将他们生到该天的始末一一道出。也叙述毘婆尸佛等七佛的因缘本末！故释尊这时阐述五净居天们的因果而说：「此五」净「居」天所住之「处」，乃为「众生」用功「所」清「净」的。行者之「心」已清「净」之「故」，能升上这里「来」。已经参「诣」到达「无」有「烦恼」的境地。他们是清「净」其「心」而「来」为佛「陀」的「弟子」。也就是发愿修持清净的梵行，才出家为佛的弟子的。大家都已「舍离」一切杂「染」执「取」不放之心，都是喜「乐」于「无」有「取」着的圣者！

五净居天之一为无烦天（无造天）的诸天所居住之处，是没有一切烦杂造业之处。其二为无热天，是没有一切热恼之处。其三为善见天，是能见胜法之处。其四为善现天（大善见天），是能现胜法之处。其五为色究竟天，是色界最胜之处。此五天均为不还果的圣者所居之处，是没有异生之杂闹（如前述）。是释尊借机晓示吾人之重点，也是由之以介绍七佛之本末！

见法决定，毘婆尸子，净心善来，诣大仙人。  
尸弃佛子，无垢无为，以净心来，诣离有尊。  
毘婆婆子，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，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。比丘净处，  
离于尘垢，精勤不懈，断诸有结。此是诸佛，  
本未因缘，释迦如来，之所演说。  
见法决定，毘婆尸子，净心善来，诣大仙人。  
尸弃佛子，无垢无为，以净心来，诣离有尊。  
毘婆尸子，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，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。比丘净处，  
离于尘垢，精勤不懈，断诸有结。此是诸佛，  
本未因缘，释迦如来，之所演说。  
见法决定，毘婆尸子，净心善来，诣大仙人。  
尸弃佛子，无垢无为，以净心来，诣离有尊。  
毘婆尸子，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，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。比丘净处，  
离于尘垢，精勤不懈，断诸有结。此是诸佛，  
本未因缘，释迦如来，之所演说。

彻见法相，决定无疑，心不动摇的毘婆尸佛的诸弟子们，都是清净其心，真诚而来参诣我这位大觉金仙。尸弃佛的弟子，没有污垢，没有业行，以清净心来参诣我这位离开有为的释尊。毘舍尸佛的弟子，六根具足清净，以清净心来参诣我这位如日照空的佛陀。拘楼孙佛的弟子，舍离诸欲念，以清净心来参诣我这位妙光焰盛的佛陀。拘那含佛的弟子，无垢秽无业行，以清净心来参诣我这位光如满月的佛陀。迦叶佛的弟子，诸根具足，以清净心来参诣我这位不烦乱的佛陀。神足通第一的诸天，以坚固心，曾经当过释尊我的弟子，这时也以清净心来参诣于我。为佛弟子的诸天们，都来礼敬佛陀我，都向我叙述诸佛降生之处，以及成道、名字、姓氏、种族等事。也忆述诸佛正知正见，甚深妙法，最后成就无上道之事。比丘的净处，乃离开尘劳垢秽，精勤而不懈怠，断诸烦恼结缚。这就是诸佛的本末因缘，是释迦佛陀之所开演阐说的！

释尊说生在五净居天的诸天们，都是过去七佛的弟子，他们都跟七佛学过清净之法，因之而得以生到此不还天来。如「见法决定」的圣者，也就是彻见真理（法），已生无染无着的清净心的圣者。所谓谛观实相，善通其实义，决定就是彻底信任，所谓事定而无动！这类彻见真理（法）的圣者，曾经是「毘婆尸」佛的弟「子」，他们都已清净其心，这次也真诚而来参诣我这位大觉金仙。一位得证无还果的行者，必须经过算不尽的岁月，始有可能达到此种境界。在修行的过程中，定会遇过很多佛陀，会在诸佛之前继续不断的努力用功。在净居天的众多诸天，有的就是毘婆尸佛的弟子，曾经亲近过毘婆尸佛，故说这类「见法决定」的圣者，曾经是「毘婆尸」佛的弟

「子」，现在已住于净居天的这些天神，都以他们已有的清「净心」，「善来诣大仙人」。也就是很

恼结缚。这就是诸佛的本末因缘，是释迦佛陀之所开演阐说的！

释尊说生在五净居天的诸天们，都是过去七佛的弟子，他们都跟七佛学过清净之法，因之而得以生到此不还天来。如「见法决定」的圣者，也就是彻见真理（法），已生无染无着的清净心的圣者。所谓谛观实相，善通其实义，决定就是彻底信任，所谓事定而无动！这类彻见真理（法）的圣者，曾经是「毘婆尸」佛的弟「子」，他们都已清净其心，这次也真诚而来参诣我这位大觉金仙。一位得证无还果的行者，必须经过算不尽的岁月，始有可能达到此种境界。在修行的过程中，定会遇过很多佛陀，会在诸佛之前继续不断的努力用功。在净居天的众多诸天，有的就是毘婆尸佛的弟子，曾经亲近过毘婆尸佛，故说这类「见法决定」的圣者，曾经是「毘婆尸」佛的弟「子」，现在已住于净居天的这些天神，都以他们已有的清「净心」，「善来诣大仙人」。也就是很

诚恳的到我这里来参诣我这位大觉金仙——佛陀。

七佛排行第二之「尸弃佛」陀的弟「子」，也就是曾经皈依过尸弃佛，受其教化而修持用功，终于修到净居天来的若干天神。这些曾经是尸弃佛的弟子们，都已得达「无垢、无为」的境地。无垢为清净没有垢染，也就是没有烦恼（无漏）。无为之为就是造作，无为即为无因缘造作，是虚无寂寞，妙绝于有为，是真理之异名。这类天神也以其清「净心」，来诣「于我这位已脱「离有」为之最「尊」之人——佛陀。有就是有为造作，也就是有因有果，所谓结缚（烦恼）。离有，即为脱离诸有，所谓离诸有结，心得自在是。他们具表示曾经是尸弃佛的弟子。

曾经是排行第三之「毘婆（舍）婆」佛的弟「子」，「诸」善「根」都已「具足」。诸根为诸善根，信、勤、念、定、慧等五根，一切善法均为根深蒂固之向上之法，故名。他们也以清「净心」来参诣

于我这位犹「如」「日」光「照」耀在天「空」般之佛陀。

曾经是排行第四之「拘楼孙」佛之弟「子」，他们都已「舍离诸欲」。诸欲为诸欲念，如对于色、声、香、味、触等五境而起欲念等是。这些天神都已舍离这些欲念之境地者，都以他们的清「净心」，来参「诣我」这位「妙光焰盛」——慧光普照的佛陀。

曾经是排行第五之「拘那含」佛的弟「子」，他们也是「无」有「垢」秽烦恼，脱离有为造作之业——「无为」的圣者，都是以清「净心」来参「诣我」这位「光」「明」「如」「月满」，能弃除人家之烦热心的佛陀。

曾经是排行第六的「迦叶」佛的「弟子」，他们均为「诸」善「根」都已「具足」的圣者，大家也以清「净心」来参「诣我」这位心「不」散「乱」的「大」觉金「仙」——佛陀。乱为乱心，是心不住于一处，是散乱放逸之心，也是烦恼的

别名。佛陀已没有诸烦恼，心常定而不乱，故名。

有些天神是「神足」通「第一」的圣者，他们都「以坚固」之「心」，曾「为」排行第七之释迦牟尼「佛」的「弟子」，也都以清「净心」而来参诣于我。心念不变不动为之坚固心，坚如树木之根株不能拔，从他物不变原态为之固。是形容诸天不被物迷之意。

诸天曾经均「为」七「佛」的「弟子」，他们都来「礼敬」「如来」我。在我之前，大家「具」（都）「启」白我这位「人」天中之圣「尊」。他们悉将每位佛陀「所生，成道」等事，告诉过我。所生就是佛陀所降生之处，成道即为佛陀用功修持，最后成道之谓。如毘婆尸佛是九十一劫前降生为盘头婆提城之盘头王的太子，后来出家修行，终于在波波罗树下成道。而释尊即现在降生于迦毘罗卫城，为净饭王之太子，出家后，终于在毕钵罗树的树下成道等是。「名姓种族」是有关于

七佛降生时之姓与名，以及出身之种族。如毘婆尸佛之姓为拘利若（僇队若，火器），是刹帝利族（王种）出身，释尊之姓为瞿昙（乔答摩，最胜、地种），也是



刹帝利族出身。其它有关于七佛之一切，尽如前述。这些事情，诸天都能一一举出，并向释尊报告！经文到这里，已不再详述，只举出大家最为关心之事，其意如下：

「知见深法，成无上道」。知见为正知正见，如毘婆尸佛乃至释尊，都在其修道之树下顺逆观察十二因缘，而了悟宇宙人生的真理，也就是正见正知宇宙人生深妙的法相（真象），而成就无上之正觉——佛陀。「比丘净处，离于尘垢，精勤不懈，断诸有结」。有结就是烦恼，是有结缚不得自在之意。毘婆尸佛乃至释尊，均于出家为沙门，当起比丘向人乞食的生活，最后都在清净无杂的闲静处，离开尘劳污垢的凡尘，在那里专心一意的精进勤勉，不曾懈怠，终于因之而断诸有结——烦恼，而脱离三界轮回，而成就大觉——佛陀！

「此是诸佛，本末因缘」。以上为七佛降生成道之经过，从始至终，一切因缘实事。至于「释迦如来，之所演说」，乃为结语。其义为释尊将七佛的一切讲解后，又说他有一次到了五净居天，在那时。听取诸天们叙述七佛之一切，其内容和释尊所开演的并无二致。这些事情，经过释尊当面和他们的弟子演说，故为释尊之所开演！

佛说此大因缘经已，诸比丘闻佛所说，欢喜奉行。

释迦「佛」陀「说此」七佛的「大」事「因缘经已」，也就是释尊讲过『大本经』后，「诸」位「比丘」们恭「闻」释迦「佛」陀「所说」的一切，都非常的「欢喜」，都庆幸为佛弟子，大家都愿效佛陀，愿将佛陀所阐述的教义为据，而努力用功，尽形寿「奉行」不怠！

## (二)游行经{二一四}

### 游行经（初）

佛陀在世时，常常游行到各地去教化众生，去解除人家的困惑。佛陀以游化各地时，所遇到的很多事情为机，对出家的诸弟子，以及在家的信徒，甚至是异教徒，都不遗余力的去为他们开演说法，律令教诫，使好多人增添法益，解脱困境，此经即为其中概要的经典。

里面曾经描述过佛陀将入涅槃（寂灭、离世）时的遗教、训诫，以及佛陀入灭后的舍利分配（分为八分），暨盖塔供养等事。

（一）首先叙述阿闍世王（未生怨。中印度摩揭陀国王——频婆娑罗王之子。已登基为国王。本为残忍之人，皈依佛陀后，为佛教一大外护者），欲出兵攻打跋祇国（十六大国之一，以离车族为盟主）。阿闍世王皈依佛教后，一向都听佛的教训，故遣禹舍（雨舍，筑华子城之大臣）至灵鹫山（耆闍崛山，位于中印度摩揭陀国王舍城之东北），去请示佛陀是否可行？原来阿闍世王因看不惯跋祇国民自恃勇健，刚愎自强，不肯驯伏于他，才引起其不满，而想以强大的军力去折伏跋祇国人。

佛陀不欢迎其行动，就趁禹舍大臣来访请示的机会，对阿难提示跋祇国之难以

攻破之原委。里面是以佛陀和阿难一问一答的方式记录下来的。佛陀开导的内容如下：

1. 跋祇国的君臣很和顺（常集会议事）。2. 长幼有序。3. 孝顺父母。4. 敬重师长。5. 尊崇宗庙。6. 诸多贞妇。7. 尊重沙门持戒者（以上为七不退法）。佛陀说其国人民既具有这些美德善行，即不容易会被侵害，也就是并不能以武力就会容易为国王。本为残忍之人，皈依佛陀后，为佛教一大外护者），欲出兵攻打跋祇国（十六大国之一，以离车族为盟主）。阿闍世王皈依佛教后，一向都听佛的教训，故遣禹舍（雨舍，筑华子城之大臣）至灵鹫山（耆闍崛山，位于中印度摩竭陀国王舍城之东北），去请示佛陀是否可行？原来阿闍世王因看不惯跋祇国民自恃勇健，刚愎自强，不肯驯伏于他，才引起其不满，而想以强大的军力去折伏跋祇国人。

佛陀不欢迎其行动，就趁禹舍大臣来访请示的机会，对阿难提示跋祇国之难以攻破之原委。里面是以佛陀和阿难一问一答的方式记录下来的。佛陀开导的内容如下：

1. 跋祇国的君臣很和顺（常集会议事）。2. 长幼有序。3. 孝顺父母。4. 敬重师长。5. 尊崇宗庙。6. 诸多贞妇。7. 尊重沙门持戒者（以上为七不退法）。佛陀说其国人民既具有这些美德善行，即不容易会被侵害，也就是并不能以武力就会容易被人攻破！

禹舍大臣听后向佛表白说：「只行七法当中的一法，即很牢固有力，何况跋耆国的国民已完具七不退法！」说后即以国事多忙为由，礼谢佛陀，而回去复命。

（二）佛陀随后即到王舍城，集诸比丘于讲堂，藉阐跋祇国之七不退法，而叙说五种七法，以及。

佛陀在讲堂为诸比丘阐释七不退法之一，和跋祇国民所遵奉的七法类同。兹志其文于左：

1. 常常集会，讲论，则长幼和顺，法不可坏。2. 上下和同，敬顺无违。则长幼和顺，法不可坏。3. 奉法晓忌，不违制度，则长幼和顺，法不可坏。4. 若有比丘，力能护众，多诸智识，宜敬事之，则长幼和顺，法不可坏。5. 念护心意，孝敬为首，则长幼和顺，法不可坏。6. 净修梵行，不随欲态，则长幼和顺，法不可坏。7. 先人后己，不贪名利，则长幼和顺，法不可坏。

佛陀在这里另启五种七法，原文如下：

第一种七法：1. 乐于少事，不好多为，则法增长，无有损耗。2. 乐于静默，不好多言。3. 少于睡眠，无有昏昧。4. 不为群党，言无益事。5. 不以无德，而自称誉。6. 不与恶人，而为伴党。7. 乐于山林，闲静独处。如是，比丘！则法增长，无有损耗。

第二种七法：1. 有信，信于如来，至真、正觉，十号具足。2. 知惭，耻于己阙。3. 知愧，羞为恶行。4. 多闻，其所受持，上中下善，义味深奥，清净无秽，梵行具足。5. 精勤苦行，灭恶修善，勤习不舍。6. 昔所学习，忆念不忘。7. 修习智慧，知生灭法，趣贤圣要，尽诸苦本。如是七法，则法增长。无有损耗。

第三种七法：1. 敬佛。2. 敬法。3. 敬僧。4. 敬戒。5. 敬定。6. 敬顺父母。7. 敬不放逸。如是七法，则法增长，无有损耗。

第四种七法：1. 观身不净。2. 观食不

佛陀在这里另启五种七法，原文如下：

第一种七法：1. 乐于少事，不好多为，则法增长，无有损耗。2. 乐于静默，不好多言。3. 少于睡眠，无有昏昧。4. 不为群党，言无益事。5. 不以无德，而自称誉。6. 不与恶人，而为伴党。7. 乐于山林，闲静独处。如是，比丘！则法增长，无有损耗。

第二种七法：1. 有信，信于如来，至真、正觉，十号具足。2. 知惭，耻于己阙。3. 知愧，羞为恶行。4. 多闻，其所受持，上中下善，义味深奥，清净无秽，梵行具足。5. 精勤苦行，灭恶修善，勤习不舍。6. 昔所学习，忆念不忘。7. 修习智慧，知生灭法，趣贤圣要，尽诸苦本。如是七法，则法增长。无有损耗。

第三种七法：1. 敬佛。2. 敬法。3. 敬僧。4. 敬戒。5. 敬定。6. 敬顺父母。7. 敬不放逸。

如是七法，则法增长，无有损耗。

第四种七法：1.观身不净。2.观食不净。3.不乐世间。4.常念死想。5.起无常想。6.无常苦想。7.苦无我想。如是七法，则法增长，无有损耗。

第五种七法：1.修念觉意，闲静无欲，出要无为。2.修法觉意。3.修精进觉意。4.修喜觉意。5.修猗觉意。6.修定觉意。7.修护觉意。如是七法，则法增长，无有损耗。

六不退法有二，第一为：1.身常行慈，不害众生。2.口宣仁慈，不演恶言。3.意念慈心，不怀壤损。4.得净利养，与众共之，平等无二。5.持贤圣戒，无有阙漏，亦无垢秽，必定不动。6.见贤圣道，以尽苦际。如是六法，则法增长，无有损耗。

第二种六不退法是：1.念佛。2.念法。3.念僧。4.念戒。5.念施。6.念天。修此六念，则法增长，无有损耗。

(三)佛陀由王舍城到竹园（巴利本说庵摩罗树园，然而可推为迦兰陀竹林精舍—迦兰陀竹园），在堂上演说解脱道之基本学—戒定慧三学，其原文如下：

与诸比丘说戒定慧。修戒获定，得大果报。修定获智，得大果报。修智心净，得等解脱，尽于三漏—欲漏、有漏、无明漏。已得解脱，生解脱智，生死已尽，梵行已立，所作已办，不受后有。

佛陀其次到了巴陵弗城，就在该城外的树下，为诸优婆塞（近士男，在家信徒）说五戒（不杀、不盗、不婬、不欺—不妄语、不饮酒）。诸居士们随后兴筑大堂舍于其处。佛陀在该堂舍为诸善信演说破戒之五衰耗，以及说持戒之五功德。原文如下：

凡人犯戒，有五衰耗：1.求财所愿不遂。2.设有所得，日当衰耗。3.在所至处，众所不敬。4.丑名恶声，流闻天下。5.身坏命终，当入地狱。

凡人持戒，有五功德：1.诸有所求，輒得如愿。2.所有财产，增益无损。3.所往众人敬爱。4.好名善誉，周闻天下。5.身坏命终，必生天上。

时已夜深人静，佛陀就将诸善信遣散。

与诸比丘说戒定慧。修戒获定，得大果报。修定获智，得大果报。修智心净，得等解脱，尽于三漏—欲漏、有漏、无明漏。已得解脱，生解脱智，生死已尽，梵行已立，所作已办，不受后有。

佛陀其次到了巴陵弗城，就在该城外的树下，为诸优婆塞（近士男，在家信徒）说五戒（不杀、不盗、不婬、不欺—不妄语、不饮酒）。诸居士们随后兴筑大堂舍于其处。佛陀在该堂舍为诸善信演说破戒之五衰耗，以及说持戒之五功德。原文如下：

凡人犯戒，有五衰耗：1.求财所愿不遂。2.设有所得，日当衰耗。3.在所至处，众所不敬。4.丑名恶声，流闻天下。5.身坏命终，当入地狱。

凡人持戒，有五功德：1.诸有所求，輒得如愿。2.所有财产，增益无损。3.所往众人敬爱。4.好名善誉，周闻天下。5.身坏命终，必生天上。

时已夜深人静，佛陀就将诸善信遣散。

佛陀嗣后在后夜，明相出现时，以他的清净的天眼，看到诸大天神各各持守宅地之景，就对阿难预言巴陵弗城将来会繁荣等事。此预言是佛陀回皈讲堂后之事。经文是以佛陀垂问阿难，说造此城之人是谁？阿难回答为禹舍大臣所筑，是为了防御跋祇国而造的。佛陀称赞造此城时正得天意。佛陀说：佛陀我在闲静处时，因天眼而知诸大天神，以及中、下等神都在封守宅地，佛陀说大天神所封守之地，人住其处，即会安乐炽盛。中神之封处，即为中人所居住之处。下神封处，就是下人所居住之所。这个地方是贤人所居住之处，是商业繁荣之所，国法真实，没有欺罔等事，可说是胜地，是不会容易被破坏的！佛陀虽这样说，但曾经也预言历时久后，会衰坏之因果，好像是在警告巴陵弗城之人！佛陀说：此城久后，如果会衰坏，那就是由于1.大水。2.大火，以及3.中人、外人之谋，也就是内奸通外敌，有以致之！

此时城里的善信，于彻夜到讲堂来供养佛。大家手自斟酌，食乞，行水，也就

是大家亲手奉仕佛陀吃食了后，即行水。行水就是用水洗钵与手。佛陀趁诸位在座，就启示说：「现在此处为贤智所居之处，持戒的人很多，都净修梵行，善神会因而很欢喜。」佛陀即为咒愿说：「可敬知敬，可事知事，博施兼爱，有慈悲心。是诸天称赞之处，常与善俱，不与恶会」！

佛陀说后，受大家欢送而离城。禹舍大臣随后即想：沙门瞿昙现在出此城门，应将此门名为瞿昙门。又见佛陀渡河之处，就名为瞿昙河。佛陀至河边时，看见有人坐船渡河，有的乘筏，有的乘桴，就略施神力，刹那间，已到彼岸！佛陀有颂说：

佛为海船师，法桥渡河津，大乘道之舆，渡一切天人。

亦为自解结，渡岸得升仙，都使诸弟子，缚解得涅槃。

(四)佛陀渡河后，游行至拘利村。在一树林下对诸比丘们说明戒、定、慧、解脱之四深法。佛陀说：有四深法，其一为圣戒，第二为圣定，第三为圣慧，第四为圣解脱。佛陀说此法唯佛与佛始能分别了解，大家都不得晓知之故，才会在此生死流转而无穷无尽，佛陀以偈说：

戒定慧解上，唯佛能分别，离苦而化彼，令断生死习。

佛陀随后至那陀村，在那里说明十二居士（1.伽伽罗，2.伽陵伽，3.毘伽陀，4.利输，5.遮楼，6.婆耶楼，7.婆头楼，8.薺婆头楼，9.陀梨舍妙，10.薺达利舍觅，11.耶输，12.耶输多楼）巴断五下分结（身见、疑、戒取、欲贪、瞋），而生天之事。又对于阿难提示法镜。佛陀在那陀村时，是住在犍推处，也就是砖瓦的房屋，是一休息所。阿难于此处请问已逝世之十二居士之生处，也问到其它五十人，及五百人之生处。佛陀回答说：「伽伽罗等十二位居士已断除五下分结，命终后已生天，在那里般涅槃（寂灭），已不还此土来。五十人即已断除三结（身见、疑、戒取），已无婬怒痴，已得斯陀舍（一来果），后还此土一次，以尽苦本。五百人也已断除三结，已得须陀洹（预流果），已不免再堕恶道，以后往来于此土七生，而尽苦际。」

佛陀其次阐述「法镜」说：「为使圣弟子得知所生之处，尽三恶道而得须陀洹（预流果，初果）。——不超过七生，必尽苦际」，佛陀也应为他人说此事。所谓「法镜」，即为圣弟子得不坏信之谓（金刚不坏之信仰，绝对皈依之心性）。首先欢喜信受「佛陀」为一无所著、等正觉、十号具足之智者。其次欢喜信受佛「法」为真正微妙，是自恣而说，是不择时节，其所示的涅槃之道，是智者所行的。又欢喜信受「僧」，是善共和同，所行的都质直，并没有谄谀，是道果成就，上下和顺，法身具足，向于须陀洹，而得须陀洹（预流），向于斯陀舍，而得斯陀舍（一来），向于阿那舍，而得阿那舍（不还），向于阿罗汉，而得阿罗汉（无

生），四双八辈（四向四果之圣众），是如来的贤圣众，是很值得恭敬之众，也是世人之福田。贤圣之戒，是清净无垢，没有缺漏。信其明哲之所行，能获三昧定！

(五)在毘舍离国应妓女庵婆婆利之请，而说法开示，并授与优婆夷之五戒。

佛陀随后到毘舍离国，坐在一树下。当地的妓女——庵婆婆利听闻此消息后，即往参诣献供。佛陀即示教利善，也就是说法开示。使其得大法喜。庵婆婆利女听佛的教训，而发愿皈依三宝，而为在家学佛的优婆夷，愿自此以后受持五戒。她同时邀请佛陀，及佛陀的千二百五十位弟子住宿于其园观。此时毘舍离的隶车族们，听此消息后，非常的兴奋，也拟参诣佛陀。经中描述他们出门时的豪华程度——如严驾五色宝车——或乘青车青马，衣盖幢幡，官属等均为青色。其它四色车马，悉皆如是。服色分为五色，而尽同的五百位隶车族门，其队伍在中途刚好遇到辞佛后拟回家办供的庵婆婆利女。该女的车辆因奔驰

疾速，就和宝车的队伍共相驳，损折幢盖，也就是车轮及轭等相接冲，致被冲拨，而毁损旗帜。因不让路而被隶车族们责难。庵婆婆利女说她因请佛明日应供，急需归办饭食，车辆当然需疾驰如飞，来不及闪避为由，硬不让路。隶车族们听后，已不

再发怒，就趁机与该女言谈，拟给与该女百千两金为条件，请该女让供。庵婆婆利女说她先请已定。不得相让，也就是请佛在先，已经定案，不能随便让人先供佛僧。隶车族虽再三请她让供，其条件为：如十六倍的百千两金，或国财之半数等，但都不能打动该女之心。该女说举国的财宝相与，也不能抢走我先供佛僧之决心！隶车族无奈，只有挥手叹异，而径诣佛陀暂时驻锡的地方。

佛陀于此时遥见隶车族们与其车马和部属数万，将正条道路都填满似的壮观，就对诸弟子们说：「大家如想知道忉利诸天之游戏园观，即看眼前那威仪容饰，这就是了！」佛陀并警告诸弟子，叫他们收摄

自心，具足威仪。佛陀说：「所谓自摄其心，即是：内身身观，精勤不懈，忆念不忘，舍世贪忧；外身身观，精勤不懈，忆念不忘，舍世贪忧。内外身观，精勤不懈，舍世贪忧。受、意、法观，亦复如是」。也就是将自心收摄，不可被世上之兴衰苦乐所迷，要精勤于真理，不了放松其意！所谓观身不净，观受是苦，观心无常，观法无我之四念处是。至于具诸威仪，即为可行知行，可止知止，左右顾视俯仰，摄持衣钵，饮食汤药，不失宜则，善设方便，除去阴盖，行住坐卧，觉寤语默，摄心不乱！

五百位隶车族们到了庵婆婆梨园，行礼如仪后，退坐一旁时，看见佛陀的光相独显，有如秋月，又如天地清明，净无尘翳，好似太阳，悬于空中，光相独明！会中有一位梵志，名叫并既，就从坐位站起，以偈颂说：

摩竭鸯伽王，为快得善利，身披宝珠铠，世尊出其土。  
威德动三千，名显如雪山，如莲花开敷，香气甚微妙。  
今覩佛光明，如日之初出，如月游虚空，无有诸云翳。  
世尊亦如是，光照于世间，观如来智慧，犹闍覩锭镡，  
施众以明眼，决了诸疑惑。

隶车族们因欲详细了解偈颂，而再三请并既梵志重说偈颂，事后即脱宝衣布施并，并即转奉给佛陀。佛陀趁此机缘，而为他们阐述五宝 1.如来出世，是甚难得 2.能演说如来正法之人，是很难得。3.能信解如来演法之人，是很难得。4.能成就如来演法，能成就人，是很难得。5.能如临危救厄之反复的人，是很难得。

隶车族们听后，得大法喜，即席请佛明天受他们之供。经佛陀加以说明已允庵婆婆梨女之请，不可失约等语后，他们只有礼辞佛陀，而回去。佛陀于隔日应庵婆婆利女之供养后，该女曾于佛僧餐后，捐献

园林给佛陀 她说：「在毘耶离城中之园观当中，我所有之此园最好，我愿奉献给佛，愿佛慈悲纳受」。佛陀许尤其献而说：「汝可以将此园，施佛为首，及招提僧。所以然者？如来所有园、林、房、舍、衣、钵六物，正使诸魔释梵，大神力天，无有能堪受此供者」。招提僧为欲招来菩提而努力用功之僧伽，也就是僧团之义。而这里所指的六物，即如经文之1.园，2.林，3.房，4.舍，5.衣，6.钵等是。魔为恶魔（障），释为帝释，梵为梵天。佛陀允许其献园给佛和僧团，而阐明唯佛及僧，堪以接受其献，其它任何天神均不堪接纳其施。佛陀接受其所献之园后，有偈赞颂说：

起塔立精舍，园果施清凉，桥船以渡人，旷野施水草，  
及以堂阁施，其福日夜增，戒具清静者，彼必到善方！

庵婆婆利女献园告一段落后，即坐在小凳，也就是较矮的坐席。佛陀即为其阐说

园林给佛陀 她说：「在毘耶离城中之园观当中，我所有之此园最好，我愿奉献给佛，愿佛慈悲纳受」。佛陀许尤其献而说：「汝可以将此园，施佛为首，及招提僧。所以然者？如来所有园、林、房、舍、衣、钵六物，正使诸魔释梵，大神力天，无有能堪受此供者」。招提僧为欲招来菩提而努力用功之僧伽，也就是僧团之义。而这里所指的六物，即如经文之1.园，2.林，3.房，4.舍，5.衣，6.钵等是。魔为恶魔（障），释为帝释，梵为梵天。佛陀允许其献园给佛和僧团，而阐明唯佛及僧，堪以接受其献，

其它任何天神均不堪接纳其施。佛陀接受其所献之园后，有偈赞颂说：

起塔立精舍，园果施清凉，桥船以渡人，旷野施水草，  
及以堂阁施，其福日夜增，戒具清静者，彼必到善方！

庵婆婆梨女献园告一段落后，即坐在小凳，也就是较矮的坐席。佛陀即为其阐述

佛理，其内容大致和毘婆尸佛为提舍王子等二人所说之法相同。首先都是以布施、持戒、生天等论，以及欲念为大患，污秽不净、上漏（烦恼中之最上者）为碍，须求脱离苦乐之道（出要）为上策！佛陀讲这些法后，已知该女之心已柔软和悦，荫盖微薄，容易接受进一步开导教化，因之而说苦集灭道之四谛。庵婆婆梨女听后，很有所获，就皈依三宝，受持五戒，正式为在家学佛的优婆夷。

（六）佛陀其次到竹林丛（竹林聚），为毘沙陀耶婆罗门说法，毘沙陀耶即以饮食供养佛僧。佛陀在这里曾以偈颂赞称布施的功德，偈颂说：

若以饮食，衣服卧具，施持戒人，则获大果。  
此为真伴，终始相随，所至到处，如影随形。  
是故种善，为后世口，福为根基，众生以安。  
福为天护，行不危险，生不遭难，死则

上天。

竹林地方因陷入饥馑之故，佛陀即禁止诸弟子们之托钵乞食。佛陀叫他们在毘舍离，以及跋祇国安居，以便解决大众之饮食的问题。佛陀和阿难二人，就留在竹林。佛陀在结夏安居中，觉得肉身全体开始疼痛，觉得八十岁之老躯，恰似老旧的车辆，觉知临终之期已近。然而佛陀觉得众弟子悉皆不在，若取涅槃（寂灭、逝世），不适其时，因此，而自力精勤，以留寿命。佛陀由静室到清凉之处，而默座在那里。阿难遥看佛陀的气息不对。就跑至佛前而说：「弟子观看师傅的容貌，好似有疾？」又说：「世尊有疾，我心惶惧，忧结荒迷（忧悲结使，也就是被烦恼迷惑），而不识方面（不知一切）。世尊的气息未绝，然而我犹少醒悟，我默思如来一定还不会灭度，世眼还未灭，大法还未损。不知世尊您，到底如何，并没有教令给众弟子？」佛陀知道阿难的心思，即说佛陀所说之法，内外已讫，终不自称，所见通达。又说他已老，年粗八十。譬如故车，方便修治，得有所至。吾身亦然，以方便力，得少留寿。自力精进，忍此苦痛，不念一切想，入无想定，我身安隐，无有恼患。

佛陀自知临终期近，就阐述自皈依、法皈依，自灯明、法灯明之法。佛陀说：当自炽燃，炽燃于法，勿他燃然。当自皈依，皈依于法，勿他皈依。佛陀解说此法说：比丘观内身精勤不懈，忆念不忘，除世贪忧，观外身，观内外身，精勤不懈，忆念不忘，除世贪忧，受、意、法观，亦复如是。佛陀并说他灭度后，修这样之法，才是第一佛子！

（七）佛陀欲到遮婆罗塔，然而背痛加剧，遂止其念。佛陀叫阿难敷一坐席，而坐在那里。佛陀此时述说：如修四神足，即得留住寿命于劫余之间。然而阿难不解佛意。佛陀就叫阿难礼辞佛陀，在不远的一株树下静思其意。这时天魔波旬，曾来劝告佛陀早入涅槃。佛陀回答要等到诸

所见通达。又说他已老，年粗八十。譬如故车，方便修治，得有所至。吾身亦然，以方便力，得少留寿。自力精进，忍此苦痛，不念一切想，入无想定，我身安隐，无有恼患。

佛陀自知临终期近，就阐述自皈依、法皈依，自灯明、法灯明之法。佛陀说：当自炽燃，炽燃于法，勿他燃然。当自皈依，皈依于法，勿他皈依。佛陀解说此法说：比丘观内身精勤不懈，忆念不忘，除世贪忧，观外身，观内外身，精勤不懈，忆念不忘，除世贪忧，受、意、法观，亦复如是。佛陀并说他灭度后，修这样之法，才是

第一佛子！

(七)佛陀欲到遮婆罗塔，然而背痛加剧，遂止其念。佛陀叫阿难敷一坐席，而坐在那里。佛陀此时述说：如修四神足，即得留住寿命于劫余之间。然而阿难不解佛意。佛陀就叫阿难礼辞佛陀，在不远的一株树下静思其意。这时天魔波旬，曾来劝告佛陀早入涅槃。佛陀回答要等到诸

弟子皆来集会，大家又能自调，勇捍无怯，到安隐处，逮得己利，为人导师，演布经教，显于句义，若有异端，能以正法，而降伏之，又以神变，自身作证，是时，自会进入涅槃。经波旬请佛进入涅槃之语三次后，佛陀即答应于三个月后，在本生处——拘尸那竭之娑罗园双树间，将入涅槃，等天魔去后不久，佛陀即在遮婆罗塔，定意三昧，舍命住寿。此时地大震动，举国人民都皆惊怖，衣毛为竖。佛陀于是放大光明，彻照无穷，幽冥之处，莫不蒙明，各得相见。佛陀以偈颂说：

有无二行中，吾今舍有为，内专三昧定，如鸟出于卵。

阿难眼看此景，即请问佛陀，有关于地大震动之事。佛陀说：地动有八因缘。1.地在水上，水止于风，风止于空，空中大风，有时自起，则大水扰。大水扰，则普地动。2.得道比丘、比丘尼，及大神尊天，观水性多，观地性少，欲知试力，则普地动。3.菩萨从兜率天，降圣母胎，专念不乱，地为大动。4.菩萨始出母胎，从右肋生，专念不乱，则普地动。5.菩萨初成无上正觉，当于此时，地大震动。6.佛初成道，转无上法轮，魔若魔天，沙门、婆罗门，诸天世人，所不能转，则普地动。7.佛教将毕，专念不乱，欲舍性命，则普地动。8.如本于无余涅槃，盘涅槃时（入灭时），地大振动。以是八因缘，令地大动。佛陀并说偈颂，如经文。

## 二、游行经（中）

首先是佛陀为阿难说明佛陀胜于八众之事。又说无常之法，以明佛与法之未曾有事。其次又在香塔说四念处、四意断、四神足、五根、五力、七觉意、八正道等三十七道品，以及四禅。佛陀述说此等法门，都收摄在十二部经。佛陀也提起天魔波旬曾劝告他进入涅槃，而佛陀也曾经答

应预言三个月后将进入涅槃。佛陀此语一出，诸弟子们都一时愕然，悲哭不已！佛陀乃为大家述说无常无我之教，以及如第六第七项里所说过之教诫。

八众为：1.刹帝利众。2.婆罗门众。3.居士众。4.沙门众。5.四天王众。6.忉利天众。7.魔众。8.梵天众。

佛陀说过去曾与刹帝利众互相来往，或坐或起，谈论过无数次。佛陀因精进定力，能随处现身，刹帝利众虽有「美色」（优胜的色彩），不过佛陀的光色震胜过他好多。刹帝利众有「妙声」（微妙声音），然而佛陀的音声天胜过他。刹帝利众常辞我而退，我震不辞过他。刹帝利众善能谈话，佛也能说，而刹帝利众所不能谈说的，佛陀震能说。

佛陀说他广为其说法，使他得大法益后，佛陀就在那个地方隐没。因此，刹帝利众根本不知我是天神，或者是人类。像这样的屡次往还于第八众之梵天众之处，都一一为他们广说真理无数次，他们都不

知我为何人。阿难听后说：「甚奇世尊，未曾有也，乃能成就如是」。诚为赞叹佛德之余，所发出之语：如怪哉，甚奇甚特，甚奇甚特未曾有等是。所谓甚为奇特，也就是非常的奇妙特殊，难得有这种事，佛陀所说之此法，唯有如来始能成就！

佛陀又说他能知受起住灭，想起住灭，观起住灭，也是如来甚为希有之法，故

叫阿难应当受持。

佛陀到香塔，坐在一株树下，令阿难集诸附近一带之比丘弟子到此讲堂来。香塔译为楼房或重阁，所谓重阁讲堂是也。这里所指的香塔，是在毘舍离国，弥猴池之边，位于大林里。佛陀等到大家聚齐后，则入讲堂，开始说法。佛陀说他将述之法，是佛陀本身成道之法。所谓：(1)四念处 (1.身念处，观身不净。2.受念处，观受是苦。3.心念处，观心无常。4.法念处，观法无我)。

(2)四意断 (四正勤。1.对已生之恶为除断而勤精进。2.对未生之恶，更为使不生而勤精进。3.对未生之善为生而勤精进。4.对已生之善为使增长而勤精进)。

(3)四神足 (1.集定断行具神足。2.心定断行具神足。3.精进断行具神足。4.我定断行具神足)。

(4)四禅 (色界四天之四禅，初、二、三、四等禅)。

(5)五根 (信、精进守念、定、慧等根)。

(6)五力 (信、精进、念、定、慧等力)。

(7)七觉支 (1.择法觉支。2.精进觉支。3.喜觉支。4.轻安觉支。5.念觉支。6.定觉支。7.行舍觉支)。

(8)贤圣八道 (1.正见。2.正思惟。3.正语。4.正业。5.正命。6.正精进。7.正念。8.正定)。

其中除四禅外，即所谓三十七助道品是。佛陀叫大家当在此法中和同敬顺，切勿生诤讼。佛陀说同事一师，接受同一的

水乳，大家应该于此法中勤勉学研，以期得大法益。佛陀说他就是以此法得道，现在流布的十二部经就是！十二部经为一切经的根本圣典，同时也是经典的型态之提示，其名目为：

1.贯经 (修多罗，契经。一般用为经典，但在十二部经时是指经典中主要的部份，如诸行无常、诸法无我、涅槃寂静等精要的教义。所谓教化的主体，是散文体的部份)。

2.祇夜经 (应颂、重颂。指韵文体的部份，易于谄诵与引人兴趣之作用)。

3.受记经 (授记、记说。记说为详细说明，或直说，或分析，或反问，或舍弃不顾。授记就是为大弟子们预言将来成佛作祖等事)。

4.偈经 (孤起颂。与散文体并无关连，是独立之韵文体的歌颂)。

5.法句经 (感兴。对于忧悲等事而自然发露即兴所颂出之句经)。

6.相应经 (因缘。说种种因缘实事)。

水乳，大家应该于此法中勤勉学研，以期得大法益。佛陀说他就是以此法得道，现在流布的十二部经就是！十二部经为一切经的根本圣典，同时也是经典的型态之提示，其名目为：

1.贯经 (修多罗，契经。一般用为经典，但在十二部经时是指经典中主要的部份，如诸行无常、诸法无我、涅槃寂静等精要的教义。所谓教化的主体，是散文体的部份)。

2.祇夜经 (应颂、重颂。指韵文体的部份，易于谄诵与引人兴趣之作用)。

3.受记经 (授记、记说。记说为详细说明，或直说，或分析，或反问，或舍弃不顾。授记就是为大弟子们预言将来成佛作祖等事)。

4.偈经 (孤起颂。与散文体并无关连，是独立之韵文体的歌颂)。

5.法句经 (感兴。对于忧悲等事而自然发露即兴所颂出之句经)。

6.相应经 (因缘。说种种因缘实事)。

7.本缘经 (本事。佛陀以外之人们的前生谭)。

8.天本经 (本生。佛陀本身之前生译)。



- 9.广经（广说。广说种种甚深之法义）。
- 10.未曾有经（未曾有过之人、事等）。
- 11.证喻（譬喻。集各种之喻示说法）。
- 12.大教经（论议。将教理批注分别解说）。

佛陀叫大家好好信受持守，藉以加功进道，期得法益！因为如来在不久之后，也就是三个月后，将入涅槃（入灭）离开世间。大家听完佛陀突如其来之教语后，都一时愕然，殒绝迷荒，自投于地，举声大呼而说：「一何驶哉？佛取灭度！一何痛哉？世间眼灭！我等于此，已为长衰！」有的比丘，悲泣蹶踊，宛转哗咷，不能自胜。犹如斩蛇，宛转回遑，莫知所奉。佛

陀看此情形，而安慰大家说：「大家不要过于忧悲！天地人物，无生不终。欲使有为，不变易者，无有是处。我亦先说，恩爱无常，合会有离，身非己有，命不久存。」佛陀也用偈颂重说过（偈略）。

佛陀说无常无我之义，以慰大家后，又说他会教诫大家的因由。佛陀说：天魔波旬曾于再三请我进入涅槃。并说当佛成道时，天魔也曾经劝佛进入涅槃，如来说他那时并不答应。佛陀这次曾答应天魔，等到众弟子齐到，乃至天人见神变化，乃取灭度。现在佛陀的弟子已集，佛陀也显示过神变，应入涅槃之时。佛陀因此，答应三个月后进入涅槃，天魔才满足其愿，才欣喜离去，其它如前述。

阿难这时由座而起，行礼如仪后，请佛怜愍众生，饶益天人，而留住世间一劫。经过三次的请愿后，佛陀才回答阿难说：佛陀已修习四神足，可以自在如意的留住世间一劫有余。以便广度冥顽的众生。佛陀曾提示过此事，当时因阿难你不曾请我留住不灭度。经三次垂示，还不请我留住，到了现在，我已说过三个月后将入灭度，此言既出，好像豪贵长者吐食于地，已不能还食一样，佛陀绝不能自违其言，故此案已定，无需再三触挠于我，也就是不可一再的烦我！

（二）佛陀其次和阿难等人进入庵婆罗村，在一山林为诸大众讲述戒定慧三学。佛陀说：修持戒律，能得大果报。修定能获智慧，得大果报。修智即心净，而得等解脱；而能灭尽三漏（欲漏、有漏、无明漏）。这样的已得解脱，生解脱智，生死已尽，梵行已立，所作已办，不受后有，也就是已脱离三界，已和生死轮回绝离的了！

佛陀其次进入瞻婆村、鞞茶村、婆梨婆村，以及负弥城。到负弥城后，则住于其城北之尸舍婆林。佛陀在此阐扬四大教法，大意谓：对**1.佛**，**2.和合众僧多闻耆旧**，**3.众多比丘持法、持律、持律仪者**，**4.一比丘持法、持律、持律仪者**等，亲受持之法与律，应信而不毁。

第一大教法：从佛亲闻亲受之教，不应不信，亦不应毁。当于诸经推究其虚实，依律、依法，究其本末。若其所言非经、非律、非法的话，就告诉对方，说佛陀不曾说过此话，你受错了。因为我依诸经、依律、依法，而你所说的与法相违，故不可受持，不可授与人，应该舍弃不用。反之而对方所言的都依经、依律、依法的话，则应肯定为佛说。因为我依诸经、依律、依法去对照时，你所说的乃与法相应，故应鼓励对方受持，广为人说，不可捐舍！

第二大教法是，从和合僧、多闻耆旧，亲闻亲受之法、律、教，不应不信，亦不应毁。当于诸经推究其虚实，依法、依律，究其本末。如其所说的并不是经，不是律，不是法的话，即应告诉对方，说佛不曾说过此话，你受错了。因我依诸经、依律、依法，发见你所说的与法相违，故不可受持，不可为人讲说，应于捐舍不持之法与律，应信而不毁。

第一大教法：从佛亲闻亲受之教，不应不信，亦不应毁。当于诸经推究其虚实，依律、依法，究其本末。若其所言非经、非律、非法的话，就告诉对方，说佛陀不曾说过此话，你受错了。因为我依诸经、依律、依法，而你所说的与法相违，故不可受持，不可授与人，应该舍弃不用。反之而对方所言的都依经、依律、依法的话，则应

肯定为佛说。因为我依诸经、依律、依法去对照时，你所说的乃与法相应，故应鼓励对方受持，广为人说，不可捐舍！

第二大教法是，从和合僧、多闻耆旧，亲闻亲受之法、律、教，不应不信，亦不应毁。当于诸经推究其虚实，依法、依律，究其本末。如其所说的并不是经，不是律，不是法的话，即应告诉对方，说佛不曾说过此话，你受错了。因我依诸经、依律、依法，发见你所说的与法相违，故不可受持，不可为人讲说，应于捐舍不用。反之而对方所言的都依经、依律、依法的话，则应肯定为佛说。因我依诸经、依律、依法去对照时，你所说的均与法相应，故应鼓励对方受持，广为人说，不可捐舍。

第三大教法是从众多的比丘之持法、持律、持律仪者处亲闻亲受之法、律，是否取舍适当的问题。

第四大教法即从比丘（长老）之持法、持律、持律仪者处亲闻亲受之法、律，是否取舍适当的问题。其叙述的内容均和第一、第二之大教法相同，故不重述。

（四）佛陀其次取路于末罗（力士，十六大国之一。本为种族名，而为国名。此族之本所生处在拘尸竭城），而进入波婆城（末罗族之一都城，位于跋祇国之南方。此处为周那供养佛陀之处而有名），住于阇头园中（林名）。有一位工师子（打铁店之老板）名叫周那（纯陀、淳陀），他听说佛陀由末罗而至此地，就诣佛所，听受佛陀的教法，而得法喜。他随即请佛翌

日降临其宅，受其供养。到时，即以饮食供佛及僧。在食物里，另备很名贵的梅檀树耳（梅檀树之茸），独奉佛陀。因佛陀曾禁止纯陀将此茸施给诸比丘们食。其时曾有一位晚年出家的长老比丘，「以余器取」，也就是将其余的食器，取残余之食。

饭食后，纯陀曾请教佛陀有关于沙门的种类。佛陀以偈回答，说有四种沙门：一、行道殊胜。二、善说道义。三、依道生活。四、为道作秽。

第一种类的比丘是善能度脱恩爱之刺，能入涅槃无疑。是超越天人之路，是行殊胜之道。第二类为：善解第一义，说道无垢秽，慈仁决众疑，故为善说道。第三类为：善敷演法句，依道以自生，遥望无垢场，是依道生活的沙门。第四类为：内怀奸邪，外像如清白，虚诞无诚实，这种沙门就是为道作秽的沙门。

在佛陀回答的偈颂里，曾经训诫说：善与恶，净与不净，应认清楚才好。佛陀说：假装显露在外面的类似于善净的外相，好像铜涂金，凡愚一看，则以为是圣智的弟子。其它的则不予认同，是很不对之事。千万不可舍弃清淨的信仰。虽一人，也应保持大众的形象！如内心秽浊，而外装清淨，显现出关闭奸邪的行媠，而实在却是怀着放荡的人。因此，不可只看外貌，不可一见便亲敬他。因为外表虽绝奸邪，而内心是放荡的沙门，故不了被其外貌所虚弄！

佛陀受供，使纯陀（周那）获得法益后，即离开其处，中途在一树下，曾对阿难说他背痛，叫阿难敷一座位，而坐在其处后，对阿难说：「刚才的那位周那，无悔恨（后悔）意耶？」阿难说周那虽设斋供佛，然而并无福利可言。因为佛陀在其舍宅受供后，便即进入涅槃。也就是加紧佛陀肉体之痛，致佛不得不早入涅槃。佛陀听后，即开金口，指阿难的见解不对。佛陀说：「周那会获得大利，会得延寿命，会得大色力，会得善名誉，会多生财

宝，死后定会升上天界去享受快乐！」佛陀又提示说：「佛陀初成道时，能施食给佛的人，和佛临灭度时，能献食给佛的人，二者的功德相同，都有很大的功德！至于因供物而加重肉体上的疼痛，并不是有意的，自和加速佛陀进入涅槃之事无关。」佛陀说后，叫阿难去转达此事给周那。

（四）佛陀抱病涉路，向拘夷城（十六大国之一，是末罗族之本所生处，也是佛陀入灭的地方）前进，在一株树下，又对阿难说他的背痛很利害，叫其敷一座位，就在那里休息。这时有一位阿罗汉（阿罗逻迦罗摩。为一仙人，佛初出家时，曾就其学，佛成道时已逝世）的弟子，名叫福贵，由拘夷那竭城的波婆城前进的途中，忽

见容貌端正，诸根寂定的佛陀坐在树下，即生起欣慕之心，就到佛前，行礼如仪后，道出他的师傅之内心寂定的程度。他以为佛陀的心境也类似于此种境地。他说：「出家之人在于闲静处，喜乐于闲居宝，死后定会升上天界去享受快乐！」佛陀又提示说：「佛陀初成道时，能施食给佛的人，和佛临灭度时，能献食给佛的人，二者的功德相同，都有很大的功德！至于因供物而加重肉体上的疼痛，并不是有意的，自和加速佛陀进入涅槃之事无关。」佛陀说后，叫阿难去转达此事给周那。

(四)佛陀抱病涉路，向拘夷城（十六大国之一，是末罗族之本所生处，也是佛陀入灭的地方）前进，在一株树下，又对阿难说他的背痛很利害，叫其敷一座位，就在那里休息。这时有一位阿罗汉（阿罗迦迦罗摩。为一仙人，佛初出家时，曾就其学，佛成道时已逝世）的弟子，名叫福贵，由拘夷那竭城的波婆城前进的途中，忽见容貌端正，诸根寂定的佛陀坐在树下，即生起欣慕之心，就到佛前，行礼如仪后，道出他的师傅之内心寂定的程度。他以为佛陀的心境也类似于此种境地。他说：「出家之人在于闲静处，喜乐于闲居

之乐，是很特殊之事。如五百辆车辆经过其旁，也不闻见似的闲静！我师曾在拘夷那竭城与波婆城的中间的道侧树下静坐。那时有五百车辆经过其旁，车声虽轰轰，也不被其所扰。此时有人向我师请问说：『刚才曾有群车经过，是否看到？』我师回答说：『不见！』那人又问『听到其声音与否？』我师又回答说：『不闻！』那人又问：『你是在此处呢？或在他处呢？』我师回答说：『在此处』。那人又问：『你是否醒悟（意识到）？』我师回答说：『意识到』。那人又问『你是觉醒呢？还是在寝睡呢？』我师回答说：『我不寝。』那人听后哑然无语。这是很希有之事。出家人专精的程度是如此，自会引起那个人之感动，而礼谢吾师后离去」，佛陀听其一席话后，就垂问福贵说：「群车震动之声，虽醒而不闻，与雷电震动天地时虽醒而不闻，那一种比较难？」福贵回答说：「千万的车声，也不能和雷电之声相比较，所以雷电震声时，虽醒而不

之乐，是很特殊之事。如五百辆车辆经过其旁，也不闻见似的闲静！我师曾在拘夷那竭城与波婆城的中间的道侧树下静坐。那时有五百车辆经过其旁，车声虽轰轰，也不被其所扰。此时有人向我师请问说：『刚才曾有群车经过，是否看到？』我师回答说：『不见！』那人又问『听到其声音与否？』我师又回答说：『不闻！』那人又问：『你是在此处呢？或在他处呢？』我师回答说：『在此处』。那人又问：『你是否醒悟（意识到）？』我师回答说：『意识到』。那人又问『你是觉醒呢？还是在寝睡呢？』我师回答说：『我不寝。』那人听后哑然无语。这是很希有之事。出家人专精的程度是如此，自会引起那个人之感动，而礼谢吾师后离去」，佛陀听其一席话后，就垂问福贵说：「群车震动之声，虽醒而不闻，与雷电震动天地时虽醒而不闻，那一种比较难？」福贵回答说：「千万的车声，也不能和雷电之声相比较，所以雷电震声时，虽醒而不

之乐，是很特殊之事。如五百辆车辆经过其旁，也不闻见似的闲静！我师曾在拘夷那竭城与波婆城的中间的道侧树下静坐。那时有五百车辆经过其旁，车声虽轰轰，也不被其所扰。此时有人向我师请问说：『刚才曾有群车经过，是否看到？』我师回答说：『不见！』那人又问『听到其声音与否？』我师又回答说：『不闻！』那人又问：『你是在此处呢？或在他处呢？』我师回答说：『在此处』。那人又问：『你是否醒悟（意识到）？』我师回答说：『意识到』。那人又问『你是觉醒呢？还是在寝睡呢？』我师回答说：『我不寝。』那人听后哑然无语。这是很希有之事。出家人专精的程度是如此，自会引起那个人之感动，而礼谢吾师后离去」，佛陀听其一席话后，就垂问福贵说：「群车震动之声，虽醒而不闻，与雷电震动天地时虽醒而不闻，那一种比较难？」福贵回答说：「千万的车声，也不能和雷电之声相比较，所以雷电震声时，虽

醒而不

闻，当然是比较难！」佛陀即说：「我曾经于从前游行阿越村，住在一草庐。那时有异云（雨云）暴起，雷电霹雳，打死四只牡牛（耕作用牛），和二位耕者兄弟（农夫），一时人群骤聚。是时我出草庐，徜徉经行（漫步行走）。大众当中有人至于我处，行礼如仪后，随我漫步。我曾经问那人说：「那些大众在干些甚么？」那人反问我：「您刚才在那里呢？是醒醒呢？还是睡觉呢？」我回答说：「我在此地，我并没睡寝」。那人叹为奇闻而说：「得禅定即如佛，雷电霹雳，声震大地，而独寂定，醒而不闻！」然后回答我说：「刚才雨电暴起，雷电霹雳，打死四只牡牛和二农夫，大家因此赶集而来，其发生的地点正在此处！」此人因此而得法益后，礼谢佛陀而去。

这时福贵，礼佛后，拟将身被的很高贵的二黄迭（光泽的金黄色之衣，常为紫色如迭，故名）献给佛陀。佛陀令他一迭施佛，一迭施阿难。佛陀就此对福贵开教，其内容和前面教人之法一样，都由布施、持戒、生天、弃欲、净心之道等开始，然后见机成熟而说四谛之法，使福贵得开法眼，皈依三宝，愿持五戒，而为优婆塞。同时请佛如游行教化到了波婆城时，则愿佛降临其贫聚中（指福贵所住的村落），以便奉供。

福贵礼谢佛陀离席后不久，阿难则拿被施之黄衣，奉献佛陀。此时阿难看见佛陀的颜貌纵容威尤炽盛，诸根清净，面色和悦，就请问佛陀说：「弟子侍奉佛陀已届二十五年，未曾看过像今日之佛陀的面色这样的光泽，如金发明！这是甚么缘故？」佛陀说：「有二种因而有此相。一为佛陀初得道，成就无上正真之觉时，二为佛将灭度，欲舍世命，进入涅槃时。此二因缘，致佛显现金色光曜！」

（五）佛陀口渴，令阿难取水。阿难说刚才因五百车辆在上流渡过，致河水浊秽不清，只供洗足，未便饮用。经佛陀再三令其取水，阿难则说：「离此不远处，有拘孙（留）河，河水澄清，可饮可浴。这时有位鬼神（药叉）居住雪山（印度北方），笃信佛道，即持八种净水奉献给佛，佛陀愍之而纳受。佛陀用偈描述此事，内容和长行同，里面的八音为：极好、柔软、和适、尊慧、不女、不误、深远、不竭等音，是佛所得的八种声音。

佛陀到达拘孙河边，饮完河水与澡浴后离去，在中途休息于一树下。佛陀又说他背痛，故令周那取僧伽梨（大衣，是礼服），四牒而敷，也就是将大衣迭折四重，敷一座位之意。周那依命敷置后，佛陀即坐在其上。这时周那向佛表白他欲先于佛而进入涅槃之事，佛陀许之，周那就这样的自取涅槃（逝世）。佛陀在此说偈，内容和长行同。

（六）阿难向佛请教佛陀灭度后的化葬规则。佛陀教他如同转轮圣王（大圣德之国王）之仪式。佛陀并应阿难之请，而描述其礼节，如下文：

先以香汤洗澡其遗体，用新劫贝（新的绵布）缠于全身，再用五百张迭（五百对之着衣绵布）缠之，然后将身放入金棺。用麻油灌入，之后举金棺放在第二大铁椁之中，再用栴檀香之椁包于外，堆积种种的名香，厚堆在上，付之阇维（荼毗，火葬）后，捡拾舍利（遗骨），在四衢道（十字路）盖起塔庙（墓标），在表刹（表面之柱石一塔）悬绘，让过路的全国民众均能见塔而思慕如来法王之道化，使生者得福，死者升天！（佛陀有偈，和长行同）

佛陀对阿难说：天下有四种人值得起塔供养。一为如来，二为辟支佛，三为声板，四为转轮王（又有偈，意同）。

佛陀将到拘尸城，末罗双树间（并立的娑罗树的中间）。时有一梵志，由拘尸城拟往波婆城，在中途遥见佛陀，被佛端严的妙相所吸引，遂到佛前，他说他的住处离此不远，请佛到其房舍止宿，等翌日受供后再入城。佛陀并不允许，就叫阿难

将此意对其说明。其内容是：时既暑热，彼绵布）缠于全身，再用五百张迭（五百对之着衣绵布）缠之，然后将身放入金棺。用麻油灌入，之后举金棺放在第二大铁椁之中，再用栴檀香之椁包于外，堆积种种的名香，厚堆在上，付之阇维（荼毗，火葬）后，检拾舍利（遗骨），在四衢道（十字路）盖起塔庙（墓标），在表刹（表面之柱石一塔）悬绘，让过路的全国民众均能见塔而思慕如来法王之道化，使生者得福，死者升天！（佛陀有偈，和长行同）

佛陀对阿难说：天下有四种人值得起塔供养。一为如来，二为辟支佛，三为声板，四为转轮王（又有偈，意同）。

佛陀将到拘尸城，末罗双树间（并立的娑罗树的中间）。时有一梵志，由拘尸城拟往波婆城，在中途遥见佛陀，被佛端严的妙相所吸引，遂到佛前，他说他的住处离此不远，请佛到其房舍止宿，等翌日受供后再入城。佛陀并不许允，就叫阿难将此意对其说明。其内容是：时既暑热，彼村遥远，佛陀已疲极，已不堪到那个地方去，也就是佛陀已决定进入涅槃，故未能接受其请。后面又有偈，其意亦同。偈里所指的净眼，为清净法眼之具有者，也就是佛陀。监藏即为看顾六根之藏之人，是侍者，是指阿难。有为法为因缘所生之法，是迁流不常住。无漏身即为没有烦恼之身体，选择为舍恶取善之意。

佛陀终于进入拘尸城。佛陀向着末罗族之本生处之拘尸罗之娑罗树的树林，在双树间叫阿难敷一床座，头在北，面向西。其理由为：佛法流布，当会久住北方。阿难听从佛命，将床座敷在双树的中闲。是时佛陀即在四牒的僧伽梨上面，右胁偃下，如狮子王，迭足而横卧在那里。这时在双树间的所有笃信佛陀的鬼神，都将奇特之花，散布于地，想藉以供佛。释尊却对阿难说这并不是真正的供养。如能受法，能行法之人，才是真正供养如来。释尊并说偈颂，以阐其义。内容和长文同。里面之「觉华而为供」，是以觉悟喻为华，也就是能行法而至觉悟才是真正的供养。又「阴界入无我，乃名第一供」之阴界，为色受想行识之五取阴之要素。无我即为佛教的根本教义，是没有常、一、主宰之自我，是教人不执着基本存在，以达成解脱的目的！

这时梵摩那（另一奉仕于佛之比丘），在佛前执扇扇佛，佛陀震令他离开。阿难因之而默然私自思念：「这位梵摩那，他是常在佛陀身边供给佛陀所需，并不嫌烦，一直尊敬佛陀。现在值佛末后，也就是佛陀最后之时（临终时），急须其在佛前看顾。而佛陀震令他闪开，必定有甚么原因？」于是就将其意请教佛陀。佛陀说：「此拘尸城外十二由旬（一由旬约为三、四里），均为诸大神天（有大威神力之神）所居，诸大神天都嫌这位比丘立在佛前。因为现在为佛将入灭度，是最后之时，天神们都渴望最后得以奉觐佛陀。而这位比丘，因有大威德，曠蔽光明，使天神门，不得亲近礼拜佛陀我。因此，我才

华，也就是能行法而至觉悟才是真正的供养。又「阴界入无我，乃名第一供」之阴界，为色受想行识之五取阴之要素。无我即为佛教的根本教义，是没有常、一、主宰之自我，是教人不执着基本存在，以达成解脱的目的！

这时梵摩那（另一奉仕于佛之比丘），在佛前执扇扇佛，佛陀震令他离开。阿难因之而默然私自思念：「这位梵摩那，他是常在佛陀身边供给佛陀所需，并不嫌烦，一直尊敬佛陀。现在值佛末后，也就是佛陀最后之时（临终时），急须其在佛前看顾。而佛陀震令他闪开，必定有甚么原因？」于是就将其意请教佛陀。佛陀说：「此拘尸城外十二由旬（一由旬约为三、四里），均为诸大神天（有大威神力之神）所居，诸大神天都嫌这位比丘立在佛前。因为现在为佛将入灭度，是最后之时，天神们都渴望最后得以奉觐佛陀。而这位比丘，因有大威德，曠蔽光明，使天神门，不得亲近礼拜佛陀我。因此，我才

华，也就是能行法而至觉悟才是真正的供养。又「阴界入无我，乃名第一供」之阴界，为色受想行识之五取阴之要素。无我即为佛教的根本教义，是没有常、一、主宰之自我，是教人不执着基本存在，以达成解脱的目的！

这时梵摩那（另一奉仕于佛之比丘），在佛前执扇扇佛，佛陀震令他离开。阿难因之而默然私自思念：「这位梵摩那，他是常在佛陀身边供给佛陀所需，并不嫌烦，一直尊敬佛陀。现在值佛末后，也就是佛陀最后之时（临终时），急须其在佛前看顾。而佛陀震令他闪开，必定有甚么原因？」于是就将其意请教佛陀。佛陀说：「此拘尸城外十二由旬（一由旬约为三、四里），均为诸大神天（有大威神力之神）所居，诸大神天都嫌这位比丘立在佛前。因为现在为佛将入灭度，是最后之时，天神们都渴望最后得以奉觐佛陀。而这位比丘，因有大威德，暎蔽光明，使天神门，不得亲近礼拜佛陀我。因此，我才

叫他避开！」阿难趁机请教佛陀，有关于这位比丘过去所修所积之德业。佛陀说：「在九十一劫的久远之前，毘婆尸佛（过去七佛之第一）在世时，这位比丘曾以欢喜心手执草炬照亮其塔。因此胜因，现在的威光，上彻二十八天，是诸天神之光所不能及！」

阿难此时向佛请愿说：「请不要在此鄙陋的小城，荒毁之土，进入涅槃灭度。应在瞻婆、毘舍离、王舍、婆祇、舍卫、迦维罗卫、波罗捺等七大强国之任何一个国家当中进入灭度为妙。这些国家的人民众多，都信乐佛法，佛灭后定能恭敬供养佛陀的舍利！」佛陀在此纠正阿难的错误观念。佛陀说此城并不是鄙陋之城。佛陀说此城在过去时，曾为大善见王（转轮大王）所住过之城，国名叫拘舍婆提。纵长四百八十里，横广二百八十里。其城七重，遶城栏杆又为七重。雕文刻镂，中间曾悬宝铃。谷米丰贱，人民炽盛。城基三仞（二丈余），高十二仞。城上楼阁之高

度为十二仞，柱围三仞。金城、银门，银城、金门，琉璃城、水精门、水精城、琉璃门。城周围都以四宝来庄严，间错的栏杆同样以四宝庄严。金楼、银铃，银楼、金铃、宝璽七重，其中有花，如优钵罗（青莲花）、钵头摩（红莲花）、俱物头（白团花）、分陀利（白莲花）等花，都常开。池底有金沙，狭道两边，生多邻树（贝多罗—高竦树，其叶干燥后，可刻字）。其金树为银叶花实，其银树即金叶花实，水精树为琉璃花实，琉璃树为水精花实。多邻树之间，有众浴池，清流深潭洁净不秽，以四宝之砖为其边之间砌。金梯银蹬，银梯金蹬，琉璃梯金蹬，琉璃梯之陛，是以水精为蹬，水精梯之陛，以琉璃为蹬。周匝的栏楯，遶遶相承，其城处处生多邻树。其金树为银叶花实，其银树即为金叶花实，水精树为琉璃花实，琉璃树为水精花实。树间亦有四种宝池，生四种花。街巷齐整，行伍相当，风吹众花，纷纷路侧。微风四起，吹诸宝树，而出柔

软之音，犹如天乐。其国人民，男女大小都游于树间，而自娱乐。其国常有十种声——贝声、鼓声、波罗声（小鼓声）、歌声、舞声、吹声（吹奏乐器之声）、象声、马声、车声，以及饮食戏笑声等是。

大善见王具足了金轮、白象、紺马、神珠、玉女、居士、主兵等七宝，有四德，为四天下之主。

1.金轮宝：大王常于十五日月满之时，以香汤沐浴，然后登上高殿，被婁女围遶，轮宝则自然的忽然现在其前。此轮有千辐，光色都具足，是天匠所造，非世所有，所谓巧夺天工是也。为真金所成，直径为丈四。大善见王曾默然自语说：「我曾由先宿耆旧（德高望重的长者）处听到这种话：『刹帝利王水浇头种之人（以水浇头，顶戴王冠，新即位之王族出身之王），于十五日月满时，以香汤沐浴，登上宝殿，婁女围遶。在这时，自然的忽现金轮于前。轮有千辐，光色具足，天匠所造，非世所有。真金所成，径有丈四，是

则名为转轮圣王』。现在此轮出现，岂不是耆宿们所描述之事么？我现在应该试一试

此一轮宝才对！」

这时善见大王即召集四兵（象、马、车、步等兵，为转轮圣王出游时之随从军队），向金轮行礼如仪，以右手摩挲金轮而说：「汝（金轮）向东方，按法则转，不可违异常则」。金轮则向东而转。王就率四兵随其后面而行。在金轮宝之前，有四神在引导。金轮停住时，王也止驾。

此时东方诸小国王，看到大王驾到，即以金钵盛诸银粟，以银钵盛诸金粟，到了王所，行礼后说：「善来，大王！我们所住的东方的地方丰乐，人民炽盛，生性仁和，慈孝忠顺。唯愿圣王您，能在此处治政。我们当会随侍左右，协助大王您！」大王听后说：「不、不，诸位贤王们！你们已表达对我的恭敬。你们应自用正法治世，不可偏枉。千万不可有些非法行于国内，这也是我治世的方法！」这时诸小国王听此教训后，就跟随大王巡行诸国，而

至东海之表。依次而至南方、西方、北方，都随着金轮所到之处而行。所到的地方，其国王们都愿意献出其国土，大王都一一予以婉谢，其事如同东方诸小王。善见王既随金轮周行四海，到处都以道开化民众，安抚大家，至此，即取道回到其本国——拘舍婆城。到时，金轮宝就安住于宫门之上的空中。大善见王很欢喜此事而说：「此金轮宝是我的瑞相，我现在已经是正真正正的转轮圣王的了！」以上为金轮宝成就的由来。

其次叙述白象宝成就的由来。

善见大王于清晨在正殿坐好时，有象宝忽然现在其前。象毛纯白，全身七处都平隐，有健步如飞之力。象首杂色，六牙纤靡，以真金填其间。大王见后，私自念言：「此象非常的好，如善于调驯，定合于我乘骑！」大王即时令人试探调习，而发现诸能悉备。大王于是亲自试骑，于清晨出城，周行四海，到吃饭时，已回到本城。大王觉得很满意，而说：「此紺马宝是我的瑞相，我现在是正真的转轮圣王！」

其次描述神珠宝成就的由来。

大王于清晨坐在殿上，神珠忽现于前。神珠的质色清彻，没有半点的瑕秽。大王看后说：「此珠妙好，如有光明，既能照明宫内」。大王欲试探此珠，就召集四兵，叫他们将此珠置于高幢上面。在冥暗中捧幢出城，神珠的光明照诸军队，犹如白画。珠光普照在军众外之周围，有一由旬之普。住于城内之人，都以为已经是天亮时刻，而开始各人的工作。善见大王看此情形，非常的欢喜而说：「此神珠是我的瑞相，我确为转轮圣王无疑！」

其次描述玉女宝成就之由来。

一时玉女宝忽然此现。颜色从容，面貌端正。不长、不短、不粗、不细、不白、不黑、不刚、不柔。冬天则身温，夏天则体凉。由全身之毛孔放出栴檀之香。从口里放出优钵罗华之香气。说起话来很柔软，举起动来很安祥，先起后坐，不失规矩。大王因清净无着之故，短时也不被其所动，何况亲近？不过大王也因得此玉女而喜悦，大王说：「此玉女宝真是我的瑞相，我今为正真的转轮圣王！」

其次为居士宝成就之由来的描述。

有一时，居士丈夫，忽然自出，宝藏自然的藏有无量的财富。居士的宿福之眼光，善能彻知地中之伏藏。不管是有主人的，或无主人的，悉皆得见而知！其有主人的，能为之拥护，没有主人的，即取而为王之所需。这时居士宝往白大王而说：「大王！如有所需，是不成问题的。我自会办得到的！」这时大王欲试探居士宝，即令严饰船只，在水中游戏，大王对居士说：「我需要金宝，汝赶快与我吧！」居士回答说：「大王！且待片刻，到岸上就会与您！」大王震逼令而说：「我停靠岸时急用，今正为此而来！」这时居士宝受大王的严令所逼，即跪在船上，以右手插入水中，宝瓶即由水中随手而出，有如昆虫之攀树那样之容易。其它的居士宝们，

也同样的将手插入水中，即有宝瓶随手而出，刹时宝物充满于船上，然后向善见王说：「刚才令我献丑了，不知王所需要的为几何？」大王听后说：「好啊！好啊！我实在不急用，刚才是欲试探而已。你现在的表现就是已供养我似的了！」居士听后，即将宝物还投水中。大王看在眼里，喜在心中，大王说：「此居士宝真是我的瑞相。我现在是正真的转轮圣王的了！」

其次为描述主兵宝成就的由来。

有一时，主兵宝忽然出现。此主兵宝，乃一智谋雄猛，英略独决之人。他诣于王处而说：「大王！如需讨罚的地方，即请王不免忧虑，我自会为王辨理！」这时大王欲试探主兵宝，实时召集四兵，而告主兵宝说：「你现在指挥兵队吧！你将未集合的，令他们集合，已集合的，即把他们皈放，未严装者令严装，已严装者即令解散，未去者令去，已去者令停住下来！」主兵宝听王之语后，就将四兵调遣—未集者即集，已集者就放。未严装的即令其严装，已严装者即解之。未去者令去，已去者令停住下来。大王看后，非常的满意，大王说：「此主兵宝是我的瑞相，我现在真是转轮圣王了！」

佛陀话说到此，而叫一声阿难说：「阿难！以上就是善见转轮圣王之成就七宝之由来」。（成就七宝之事，巴利本虽亦有其记事，然而并不一一详说）。

佛陀其次叙述善见大王具有四神德（四种功德）之事，其项目如下（巴利本缺）。

1.长寿不夭，无能及者。2.身强无患，无能及者。3.颜貌端正，无能及者。4.宝藏盈溢，无能及者。

佛陀又对阿难说：善见大王后来令人驾车出游后园。大王曾对御者说：「我想观察全国民众是否安居乐业？你驾车时应特别的注意。」王出游时，民众都夹道而观，都对各自带来的侍从们吩咐而说：「应慢慢的走，我想仔细的拜观圣王的威颜」。如是这般，善见王之慈育民物，有如父亲慈爱其子，民众仰慕国王，即如孩子敬仰慈父一样，凡是有特殊珍奇之物，都想贡奉给大王而说：「大王！愿您慈悲纳受，这都是出自我们愿意奉献的」。大王回话说：「大家的诚意我已心领了。我自有所需的宝物，你们还是拿回去自用吧！」

有一个时候，大王曾欲盖个宫殿，此事被人一传开来，民众即纷纷诣于大王，大家都愿意出资出力为王造作宫殿。大王都一一婉谢，大王说他很愿意接受大家的好意，但是大王他自有宝物可供盖殿之用。民众卸一再的请愿，愿和大王共同建造宫殿。大王终于随从民意，不再婉拒。民众因此而以八万四千那么多数量之车辆，运载金钱，到了拘舍婆城，建造大王施法的宫殿。这时在忉利天（三十三天）之第二天子—妙匠天子，曾自默想如下之事：「只有我才能与善见王堪以盖造正法殿（正法堂、法殿）」。佛陀在这里，又叫一声阿难，然后又说：那时妙匠天所造的法殿，纵长六十里，宽度三十里，是以西宝去庄严的，地基非常的平整，以七重宝砖砌其阶。其法殿有八万四千的支柱。金柱托银栴。银柱搭金栴，也有琉璃水精的栴柱。殿的四周都有栏楣围绕，均为四宝所成的。四阶陛也同样的以四宝所成。其法殿的上面，有八万四千的宝楼。金楼以金缕织成，而布在其座上。水精琉璃楼，其状亦同。殿的光明眩曜人眼，犹如太阳之盛明，使人不得正视似的。

善见王于此时曾自想念说：「我应在此殿的左右多起造<sup>52</sup>园池」。于是即造纵横一由旬的园池。又私自念言：「应在法殿的前面造一法池」。于是又施造纵横一由旬的法池。池里之水，清澄洁净无秽。以四宝之砖厠砌其下。池的四边，有栏楣围绕，均为黄金、白银、水精、琉璃等四宝所合成的。在水池里有众杂华之生殖，如优钵罗华（青莲花）、波头摩华（红莲花）、俱物头华（黄莲花）、分陀利华（白莲花）等是。这些华会放微妙的香



法殿，纵长六十里，宽度三十里，是以西宝去庄严的，地基非常的平整，以七重宝砖砌其阶。其法殿有八万四千的支柱。金柱托银栌。银柱搭金栌，也有琉璃水精的栌柱。殿的四周都有栏楣围绕，均为四宝所成的。四阶陛也同样的以四宝所成。其法殿的上面，有八万四千的宝楼。金楼以金缕织成，而布在其座上。水精琉璃楼，其状亦同。殿的光明眩曜人眼，犹如太阳之盛明，使人不得正视似的。

善见王于此时曾自想念说：「我应在此殿的左右多起造**52**园池」。于是即造纵横一由旬的园池。又私自念言：「应在法殿的前面造一法池」。于是又施造纵横一由旬的法池。池里之水，清澄洁净无秽。以四宝之砖厠砌其下。池的四边，有栏楣围绕，均为黄金、白银、水精、琉璃等四宝所合成的。在水池里有众杂华之生殖，如优钵罗华（青莲花）、波头摩华（红莲花）、俱物头华（黄莲花）、分陀利华（白莲花）等是。这些华会放微妙的香

法殿，纵长六十里，宽度三十里，是以西宝去庄严的，地基非常的平整，以七重宝砖砌其阶。其法殿有八万四千的支柱。金柱托银栌。银柱搭金栌，也有琉璃水精的栌柱。殿的四周都有栏楣围绕，均为四宝所成的。四阶陛也同样的以四宝所成。其法殿的上面，有八万四千的宝楼。金楼以金缕织成，而布在其座上。水精琉璃楼，其状亦同。殿的光明眩曜人眼，犹如太阳之盛明，使人不得正视似的。

善见王于此时曾自想念说：「我应在此殿的左右多起造**52**园池」。于是即造纵横一由旬的园池。又私自念言：「应在法殿的前面造一法池」。于是又施造纵横一由旬的法池。池里之水，清澄洁净无秽。以四宝之砖厠砌其下。池的四边，有栏楣围绕，均为黄金、白银、水精、琉璃等四宝所合成的。在水池里有众杂华之生殖，如优钵罗华（青莲花）、波头摩华（红莲花）、俱物头华（黄莲花）、分陀利华（白莲花）等是。这些华会放微妙的香

气，馥馥四散！池四边的陆地也有花的繁殖，如旃檀多华（善思华）、瞻葡华（金色华）、波罗罗华（喇叭华）、须曼陀华（素馨华）、婆师迦华（雨生华）、檀俱摩梨华（美丽华）等是。那些路过的人，一看此池，没有不被吸引，而想入池中一浴为快者！在那里游戏时，会觉得清凉，会随其心之所欲。如须浆时，就会给他浆，须食时，就会给他之食。不管衣服车马，香华财宝，都不会逆人之意。

佛又叫一声阿难而说：那时善见王有八万四千只象，都以金银校饰，宝珠络用。其中以齐象王为第一。又有八万四千只马，都以金银校饰，宝珠络用。其中以力马王为第一。有八万四千车辆，都以狮子革络，四宝庄严，其中以金轮宝为第一。有八万四千宝珠，其中以神珠宝为第一。有八万四千玉女，其中以玉女宝为第一。有八万四千城市，以拘尸婆提城为第一。有八万四千殿，以正法殿为第一。有八万四千楼，以大正楼为第一。有八万四千

僮，均以黄金白银所成的，而以毳毼毼毡，蜿蜒细软之物，布放在此床上。有八万四千亿之衣物，以初摩衣（麻衣）、迦尸衣（竹丝衣）、劫波衣（绵布衣）为第一。有八万四千之食物，每日所供设之食的滋味，都有所不同。

阿难！那时善见王骑在所有象群当中之齐象王上面，拂晓时由拘尸城出城外，去巡察天下，共行迹周遍于四海，而只费须臾的时间，回城时还来得及吃早餐。又乘在马群中之王一力马宝上面，拂晓时到了天下去巡察，足迹遍及四海，须臾之间，已还回城内吃早餐。又在群车中之最一金轮车里，驾力马宝，乘此车，拂晓出城去巡察天下，遍及四海，须臾之间，已回到城内吃早餐。王以众神珠当中之神珠宝照明宫内，使昼夜都常明。一群玉女中，以玉女宝善贤，侍奉其身边。众居士当中，最能供给的人，即任命为居士宝。众刹帝利（武士）当中，善能讨罚的，即任命为主兵宝。八万四千城中，以拘尸城为政府

僮，均以黄金白银所成的，而以毳毼毼毡，蜿蜒细软之物，布放在此床上。有八万四千亿之衣物，以初摩衣（麻衣）、迦尸衣（竹丝衣）、劫波衣（绵布衣）为第一。

有八万四千之食物，每日所供设之食的滋味，都有所不同。

阿难！那时善见王骑在所有象群当中之齐象王上面，拂晓时由拘尸城出城外，去巡察天下，共行迹周遍于四海，而只费须臾的时间，回城时还来得及吃早餐。又乘在马群中之王一力马宝上面，拂晓时到了天下去巡察，足迹遍及四海，须臾之间，已还回城内吃早餐。又在群车中之最一金轮车里，驾力马宝，乘此车，拂晓出城去巡察天下，遍及四海，须臾之间，已回到城内吃早餐。王以众神珠当中之神珠宝照明宫内，使昼夜都常明。一群玉女中，以玉女宝善贤，侍奉其身边。众居士当中，最能供给的人，即任命为居士宝。众刹帝利（武士）当中，善能讨罚的，即任命为主兵宝。八万四千城中，以拘尸城为政府的所在地。在众殿中，王常莅临之处，是在正法殿。在众楼当中，王常止居之楼，是在大正楼。在众座位当中，王常止坐的，是在颇梨座，是取安禅之故。所穿的衣物上面，虽都以妙灵庄饰，但都随意而穿，是表惭愧的缘故。在所有的食物当中，二所常吃的，为自然饭，是表知足之故。

那个时候曾有八万四千只象出现，但因太多之故，众象当中互相冲突蹈蹋，伤害了很多的众生。因之而私自念言：「这些象，常常出现，致伤众生，自今以后，每经百年，只许出现一象」就这样的每百年转次而出现一象，始终都一样的周而复始！

### 游行经（后）

的所在地。在众殿中，王常莅临之处，是在正法殿。在众楼当中，王常止居之楼，是在大正楼。在众座位当中，王常止坐的，是在颇梨座，是取安禅之故。所穿的衣物上面，虽都以妙灵庄饰，但都随意而穿，是表惭愧的缘故。在所有的食物当中，二所常吃的，为自然饭，是表知足之故。

那个时候曾有八万四千只象出现，但因太多之故，众象当中互相冲突蹈蹋，伤害了很多的众生。因之而私自念言：「这些象，常常出现，致伤众生，自今以后，每经百年，只许出现一象」就这样的每百年转次而出现一象，始终都一样的周而复始！

### 游行经（后）

佛陀对阿难说此善见大王的果报，是由于布施、持戒、禅思的三种因缘而来的。并说大王在其法殿修四禅时，玉女宝曾经看见大王之异瑞，而生起大王是否将临终之念。大王即为玉女说「诸行无常」之理后，就真的命终逝世，而生到第七梵天。佛陀并说佛陀之涅槃逝世后，不会再受「后有」等事。其夫简述如下：

佛陀对阿难说：当时的善见大王私自念言：我从前到底是积甚么功德，修甚么善本，而能于现在获得果报（福报）巍巍如是？又私自念言：此福报一定是由于三种因缘所致！一为布施，二为持戒，三为禅思（禅定）。

善见大王继又私自念言：我已得此人间福报，应该进一步去修天上福利之业（业者为善、恶、无记之所作）。我宜自抑损，远离愤闹，至一隐闲寂静之处，以崇道术（道术为道法技术，通于内外、世出世之法，如五明道术等是）。就将此事告知善贤宝女，宝女承命，即通告内外大

小，说王已婉绝所有的侍觐！

大王修道之心既决，实时升上法殿，进入金楼观，坐在银床上，开始用功打坐。下面是有关于修持四禅之事，其较详细，即出在『众集经』。

首先观察贪、嗔、欲、恶、不善之害，而除去这些恶念，而达到有觉有观之境，终于完成「离生喜乐」之禅定（初禅）。继而除灭觉与观，内信欢悦，舍心专一，而达到无觉无观之境，终于完成「定生喜乐」之禅定（二禅）。其次舍喜而专念，守护而不乱，达到自知身乐之境，而完成贤圣所求之护念的乐行——「离喜妙乐」的禅定

（三禅）。更进而舍灭苦乐，除去忧与喜，而达到不苦不乐，完成护念清静之「舍念清静」之禅定（四禅）。

大王得此四禅后，即由床坐而起，出金楼观，到了大正楼，而坐在琉璃堦。在此专修慈心。由片面的慈心，而达到遍满无量的慈心的境界。此时已将瞋恨心（瞋恚为三毒之一）弃除，也已没有嫉恶之心，

小，说王已婉绝所有的侍觐！

大王修道之心既决，实时升上法殿，进入金楼观，坐在银床上，开始用功打坐。下面是有关于修持四禅之事，其较详细，即出在『众集经』。

首先观察贪、嗔、欲、恶、不善之害，而除去这些恶念，而达到有觉有观之境，终于完成「离生喜乐」之禅定（初禅）。继而除灭觉与观，内信欢悦，舍心专一，而达到无觉无观之境，终于完成「定生喜乐」之禅定（二禅）。其次舍喜而专念，守护而不乱，达到自知身乐之境，而完成贤圣所求之护念的乐行——「离喜妙乐」的禅定

（三禅）。更进而舍灭苦乐，除去忧与喜，而达到不苦不乐，完成护念清静之「舍念清静」之禅定（四禅）。

大王得此四禅后，即由床坐而起，出金楼观，到了大正楼，而坐在琉璃堦。在此专修慈心。由片面的慈心，而达到遍满无量的慈心的境界。此时已将瞋恨心（瞋恚为三毒之一）弃除，也已没有嫉恶之心，

纯粹以静默慈柔而自娱乐！悲、喜、舍之心，也同样的发挥到遍满无量的境地（慈、悲、喜、舍为四无量心）。

同一时期，玉女宝曾经默自念言：「久违颜色（久已不拜见大王之颜，已久疏大王），思一侍觐（想谒见大王一面）。」因此而对诸嫒女们说：「妳们应以香汤沐浴身体，衣服要穿的整齐。因为我们已久疏大王，应该一齐到大王处，去拜谒大王，去侍奉大王才对」。嫒女们依命，都回去沐浴打扮，洁身待命。善贤宝女又对主兵宝说：「大家久疏朝觐（谒见帝王），故应集诸四兵，以便奉觐大王。主兵宝也同样的依命是从。大家准备完毕后，宝女即率领众嫒女，由四种兵队引导随从，而诣于多邻园。大王因听到大众震撼的声音，即倚牖窥视，发见宝女已到户侧。大王即令说：「不可进来，因我将出观」。大王说后，由颇梨座站起，出大正楼，下正法殿，率玉女宝同到多邻园，而坐在其座位。此时王的容颜非常的光泽，

其焕发之样相，踰于常时。宝女见之而惊疑，就请问大王说：大王的颜色异于常时，此异瑞是否表示大王将舍寿命？大王拥有好多象，尤其是金银交饰宝珠络用之第一白象宝，是大王所有。愿大王暂于留意，共同享受其乐。也就是说，千万不可舍寿而遗弃万民！」

玉女依次而提起力马宝、轮宝，玉女宝、居士宝、主兵宝，以及城中之最的拘尸城、正法殿、大正楼、宝饰座、柔软衣，以及珍异美味等，均为大王之所有，所以极力劝谏大王暂息舍寿，以便使大家能够分享大王之福。大王听后即说：「这些人中之宝，为从来就恭奉与我，都慈柔敬顺，现在何必又提起它呢？」玉女不察其意，就求大王开示。大王即说：「妳所提起之象、马、宝车、宫观、名服、肴馐，均为无常之物，不能久保其常态！所以劝我暂留于世去享受，那是不妥的。」五女还是不解，仍然一再的请问大王。意思是不知如何向大王讲话，才符慈顺？也

就是讲什么话，才能顺大王之意？王即教她说：「妳如能说这些象马宝车等物均为无常，不能久保。因此，愿大王您不要恋着，不要劳神。圈为大王的寿命已经无多，即将弃世，而进入来生。是有生必有死，有合定会有离，绝没有人能永保其寿命。故愿大王割断恩爱，发起力求无上道之心。妳如能这样的劝我，才为敬顺之言！」

佛陀将这段话讲完后，叫阿难一声，接着而说：那玉女宝听大王之一席话后，悲泣号（嘒）啼。稍后将眼泪擦干，就将大王教她说话的要领，原原本本向大王说一遍。玉女宝将话说完后，善见大王即忽然命终，其速度，有如壮士吃一美饭之间，并没有半点的苦恼，是安祥逝世。其灵魂即上升到第七梵天（二十梵天世界中之第七层梵天，属于色界天）。善见王逝世后七天，其轮宝，珠宝等，就自然隐没，象宝、马宝、玉女宝、居士宝，主兵宝等所有殊宝都同样的寿终正寝。城、池、法殿、楼观、宝饰、金多<sup>52</sup>阁，悉变而为土木。

佛陀又告诉阿难说：「此有为有造作之法，是无常，是会变易，终皈磨灭。如贪欲而不知厌弃的话，就会消散人命。大家都着于恩爱，而不知足者多。唯有得到圣智，谛见真理之人，始会知足。阿难！我想起我于过去世曾经六次返至于此，而做过转轮圣王，终于放置骨骸于此世界。现在我已成就无上的正觉，又要将此性命舍弃于此，将肉身置于此处。从今以后，永绝生死，已没有地方可放吾身之处，因为此生为最后的边际，更不会再受后有之身！」

佛陀此时正在拘尸那竭城本所生处：也就是末罗族（力士）之发生地之拘尸那竭城。在其郊外之娑罗园（娑罗树之林）中的娑罗双树并列的中间。佛陀将临灭度，而告诉阿难说：「你到城里告诉诸末罗族们说：『诸位仁者们！要知佛陀将在今天的后夜。在娑罗园的双树间，将入般涅槃殿、楼观、宝饰、金多<sup>52</sup>阁，悉变而为土木。」

佛陀又告诉阿难说：「此有为有造作之法，是无常，是会变易，终皈磨灭。如贪欲而不知厌弃的话，就会消散人命。大家都着于恩爱，而不知足者多。唯有得到圣智，谛见真理之人，始会知足。阿难！我想起我于过去世曾经六次返至于此，而做过转轮圣王，终于放置骨骸于此世界。现在我已成就无上的正觉，又要将此性命舍弃于此，将肉身置于此处。从今以后，永绝生死，已没有地方可放吾身之处，因为此生为最后的边际，更不会再受后有之身！」

佛陀此时正在拘尸那竭城本所生处：也就是末罗族（力士）之发生地之拘尸那竭城。在其郊外之娑罗园（娑罗树之林）中的娑罗双树并列的中间。佛陀将临灭度，而告诉阿难说：「你到城里告诉诸末罗族们说：『诸位仁者们！要知佛陀将在今天的后夜。在娑罗园的双树间，将入般涅槃

（圆寂、灭度）。你们如有甚么疑难，应到该处去请教佛陀，去面受佛陀的训诫。这是难得的好机会，这样即不会有后悔之憾！』」阿难听佛之令，就和一位比丘洒干眼泪，即到拘尸那城。这时城里有五百名末罗族，因事而聚在一起，他们一看阿难，即问阿难为甚么这么晚降临此地？阿难垂泪而回答说：欲为你们带来饶益之故，这么晚才来相告的！你们应知！佛陀于夜半（巴利本说初、中、后夜之后夜）将进入涅槃。你们应该趁此良机，诣于该处，去面受佛陀的教诫，以免以后看不到佛陀而后悔！」末罗族的人们听此消息后，都举声大哭，大家悲哀宛转，都倒在地上，一时气绝，而又复苏。其情形有如大树根拔，枝条摧折！大家异口同音而说：「佛陀为甚么这么快就要进入灭度？众生们将长衰，世间的眼目将灭亡！」阿难看此情景，即劝慰大家说：「不要再叫苦了，不要再叫苦了，不要再悲伤啦！天地万物，生者必会灭！是有为有造作之

法，虽欲常存，也勉强不得！佛陀不是说过合者会离，生必会尽（灭）之话么？」末罗族听后互言而说：「我们应各自回家率从家属，拜持五百张的白毡，共诣双树才对！」等到大家再聚时，大家就即刻出城，诣于双树园，到了阿难之处。阿难遥见

其情形，即自念言：「来了这么多的人，如一一拜见佛陀，则恐来不及，深恐佛陀会早已进入涅槃。我应在这前夜（初夜）和他们同时谒见佛陀为妙。」于是统率五百末罗及其眷属，至佛住处，行礼如仪后，都站在一边。阿难趋前向佛报告说：「某末罗族和诸末罗族，及他们的眷属，都来问候世尊您！」佛陀说：「有劳大家光临！你们定会因之而寿命延长，无病无痛！」大家即感谢佛陀的恩赐，都铭记阿难率大众拜谒佛陀之情。就一再的礼拜佛陀，然后都坐在一旁。这时佛陀即开示无常的真理，去教利喜大家。末罗族们得大法喜后，就将搬来的五百张白毡奉献于佛。佛陀接纳其献后，末罗族们即由座站起，礼谢佛陀后离开其处。

这时拘尸城里有一位名叫须跋陀罗的梵志（外道出家求道之游行），是一位一百二十岁的耆旧，为一多智的行者。他得知沙门（指佛教的道人）瞿昙（指佛陀，本为他的族姓）于今夜在双树间将入涅槃，就自言自语说：「我对于法（真理）疑虑未决，唯有瞿昙始能解开我意。我须到彼处求教！」于是连夜出城，诣于双树间，至于阿难住处，问讯后站在一边，然后向阿难表达其来意而说：「听说瞿昙沙门于今夜将取灭度，故特来拜谒，求个接见一面。因我对于真理抱有疑问，愿见瞿昙，以决心疑！」阿难听后说：「不成了，不成了，须跋啊！因佛身有疾，不可打扰其最后的调息！」须跋梵志震不听其制止，他再三的恳请能拜见佛陀一面，他说：「我曾听过，如来时一出世，如优昙花应开花之时（千年一次）才会开花一样，故来求教，欲决所疑。如能暂得相见，则幸莫甚！」阿难仍然不肯引他拜见

佛陀，还是同样的婉拒再三。佛陀已知此事，乃告知阿难说：「你不可阻止他，应请他进来，我会为其决疑。这，不会有甚么扰乱！假若闻我教法，必得开解（了解）的！」阿难于是依佛之命，就告诉须跋，叫他好好的把握机会。须跋喜出望外，到了佛所，行礼如仪后坐在一处，然后向佛请问说：「我对于法有疑问，如有时间，则请佛解决我之滞念！」佛陀说：「你尽放心，有的是时间。将你的疑问通通讲出来好了！」须跋说：「为甚么有好多的行者自称为师？如不兰迦叶（六师外道之一）、末伽梨憍舍利（同上）、阿浮陀翅舍披罗（同上）、波浮迦梅（同上）、萨若毘耶利弗（同上）、尼犍子（同上。裸形外道。以上六师为佛在世时，逆于婆罗门之潮流，又想对抗佛教之行者。详阅沙门果经）。这些人均为异法。瞿昙沙门（指佛陀）对此是否详知？」佛陀说：「不要说了，不要提起这些人之事！如硬要说，我的回答是尽知其

佛陀，还是同样的婉拒再三。佛陀已知此事，乃告知阿难说：「你不可阻止他，应请他进来，我会为其决疑。这，不会有甚么扰乱！假若闻我教法，必得开解（了解）的！」阿难于是依佛之命，就告诉须跋，叫他好好的把握机会。须跋喜出望外，到了佛所，行礼如仪后坐在一处，然后向佛请问说：「我对于法有疑问，如有时间，则请佛解决我之滞念！」佛陀说：「你尽放心，有的是时间。将你的疑问通通讲出来好了！」须跋说：「为甚么有好多的行者自称为师？如不兰迦叶（六师外道之一）、末伽梨憍舍利（同上）、阿浮陀翅舍披罗（同上）、波浮迦梅（同上）、萨若毘耶利弗（同上）、尼犍子（同上。裸形外道。以上六师为佛在世时，逆于婆罗门之潮流，又想对抗佛教之行者。详阅沙门果经）。这些人均为异法。瞿昙沙门（指佛陀）对此是否详知？」佛陀说：「不要说了，不要提起这些人之事！如硬要说，我的回答是尽知其

事！不过我还是为你讲解深法要紧，你当注意听！」须跋也已觉得佛陀在世的时间不多，故还是听佛的法要。于是佛陀即说：「在诸法当中，如没有八圣道（请参酌众集经）的话，即没有第一之沙门果（预流果），以及第二（一来果）、第三（不还果）、第四的沙门果（罗汉果）」。佛陀说在诸法中，因有八圣道，才有第一乃至第四之沙门果。在佛法里有这八圣道，故有第一乃至第四之沙门果！佛陀有偈

说：

我年二十九，出家求善道。须跋我成佛，今已五十年。戒定智慧行，独处而思惟，今说法之要，此外无沙门。

（此偈虽和巴利本有少异，但是其要蘊为一。尤其是佛传中二十九岁出家，三十五岁成道，八十岁入灭之说，即梵文和巴利文都一致，是值得注意的地方）。

佛陀又告诉须跋说：「如果诸比丘们均能自摄（正住，也就是在佛法中学佛没有缺失）的话，则此世间，会充满阿罗汉

（无生，得道）不尽」。也就是会有算不尽的人都会得道证果。这时须跋对阿难说：

「所有沙门都已从瞿昙行持梵行。现在正在行持的，或将行持的，都能得大法利。阿难！你在如来之处修持梵行，亦得大法利。我能得拜谒如来请问我的疑问，也已得大利！现在唯有谨候如来，则以弟子的记莛，而记莛于我耳」（指允其出家为佛子）。

须跋话讲完后，就向佛陀表白说：「我现在是否可以在如来法中出家，受具足戒吗？」

佛陀说：「如有异学的梵志（外道），欲在我法中修持梵行，必先在这四个月中试观其行，及观察其志性（个性）。如具足威仪（举止动息，都无损威德）的话，则能在我法中受具足戒。须跋，你要晓得！事在人为，是否肯行不肯行耳！」

须跋听后说：「外道异学在佛法中，当试四个月，以便观其人之行动，以便察其个性。

如具足威仪无缺失的话，乃得具戒。我现在能在佛陀正法中，经过四年之使役，具足诸威仪没有缺失后，愿

受具戒！」佛陀很被感动，而说：「我已说过，虽有规定，但主要还是在其人之行耳」。

须跋于是在其夜出家受戒，净修梵行（完成梵行），于现法中（现实世界中），

自身作证，已尽生死之业，梵行已立（已完成梵行），所作已办（已办完一切世业），

已得如实的智慧，已不会一再的受「后有」之身（以上几句，均形容罗汉之向果，

是阿罗汉的作行果位的特质）。入夜未久之时，则成阿罗汉果（至真、应供）。此人就是如来最后的弟子。

须跋得道后，即先于佛陀而进入灭度（涅槃去世）。

阿难这时站在佛院的后面，抚床、悲泣不已。他歔歔而说：「如来为甚么这么快

就要灭渡？大法之沦丧，怎么会这么速？众生将长衰啦！世间之眼会消灭啦！到底

为何如此？我承蒙佛恩，虽得以在于学地（学处、指戒），然而所业未成，而佛陀

即告灭度？」佛陀知此，而故意问诸弟子们说：「阿难比丘现在在此么？」

诸弟子们回答说：「阿难现在站在佛陀您的后面」。大家继而述说阿难之自言自语，将阿难

悲叹的一切，都一一报告于佛。佛陀听后对阿难说：「止、止！千万不可忧虑，切勿

再悲泣！你自侍奉我以来，身行有慈，无二无量。言行有慈，无二无量。意行有慈，

无二无量（嘉许阿难身口意三业都有大慈行）。」佛陀继之而说：「阿难！你供养的

功德是非常的大。那些诸天、天魔、梵天、沙门，婆罗门们，虽然也曾经供养遇我，但

都不及于你。你只用功精进，将于不久，会完成道业！」

佛陀并告诸比丘们说：「过去诸佛之给侍弟子，亦如阿难，未来诸佛的给侍弟子，

亦如阿难。然而过去诸佛的侍者，须用语告诉他，然后才能知晓。阿难举目即知，

知道如来须这样，世尊须这样等事。这是唯独阿难特殊的未曾有法，你们应以为

范。我告诉你们一件事：转轮圣王有四种希特的未曾有法——圣王有所行时，举国

民众皆来奉迎。拜见王已，即非常的

们回答说：「阿难现在站在佛陀您的后面」。大家继而述说阿难之自言自语，将阿难

悲叹的一切，都一一报告于佛。佛陀听后对阿难说：「止、止！千万不可忧虑，切勿

再悲泣！你自侍奉我以来，身行有慈，无二无量。言行有慈，无二无量。意行有慈，

无二无量（嘉许阿难身口意三业都有大慈行）。」佛陀继之而说：「阿难！你供养的

功德是非常的大。那些诸天、天魔、梵天、沙门，婆罗门们，虽然也曾经供养遇我，但

都不及于你。你只用功精进，将于不久，会完成道业！」

佛陀并告诸比丘们说：「过去诸佛之给侍弟子，亦如阿难，未来诸佛的给侍弟

子，亦如阿难。然而过去诸佛的侍者，须用语告诉他，然后才能知晓。阿难举目即知，知道如来须这样，世尊须这样等事。这是唯独阿难特殊的未曾有法，你们应以为范。我告诉你们一件事：转轮圣王有四种希特的未曾有法——圣王有所行时，举国民众皆来奉迎。拜见王已，即非常的

欢喜，听王教示亦喜。瞻仰王的威颜，都不会觉得厌足。转轮圣王不管是住，或者是坐，或者是卧，国内的臣民到王所去拜见王时均会喜，听王之教亦喜，瞻仰威颜并不厌足。这就是转轮圣王的四希特之法（指王之住坐卧四法。巴利本即说刹帝利、婆罗门、居士、沙门之四众）。如今的阿难亦有此四种希特之法。如阿难虽默然而入比丘集团中时，大家都欢喜。为众说法，大家听到也欢喜。大家看到其仪容，听其说法，都不会觉得厌足。其次阿难至此比丘尼众中，优婆塞众中、优婆夷众中，大家一见都欢喜。如为他们说话，大家一听都欢喜，大家看到其仪容，听其说法，都不会觉得厌足（指比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷等四众，都赞仰阿难之德）。

这时阿难行礼如仪后，向佛表白说：「世尊！现在那些由四方而来的沙门，他们都是耆旧多智，明解经律，清德高行之众，大家都欲觐世尊您。我也因之而得以礼敬、亲覩、问讯他们。佛陀如灭度后，他们不一定会再来，欲瞻仰已不能，当如何？」佛告阿难说：「你切勿忧虑，诸位族姓子们（善良家庭出身的子弟）常有四处可以怀念：1. 怀念佛诞生之处（蓝毘尼园）。大家会喜欢欲拜谒其处，会常念不忘而生恋慕之心。2. 怀念佛陀初得道之处（尼连禅河畔，毕波罗树下）。会喜欢欲拜谒其处而常怀念不忘，而生恋慕之心。3. 怀念佛初转法轮之处（波罗捺斯之鹿野苑）。喜欢欲拜谒其处，而忆念不忘，而生恋慕之心。4. 怀念佛陀般泥洹之处（拘尸那城外之沙罗树园）。喜欢而拜谒其处，而忆念不忘，而生恋慕之心。阿难！在我般泥洹之后，族姓的男女们，念佛降世时的功德是如此！佛得道时的神力如是，转法轮时度人如是，临灭度时，遗法如是。大家如到这些地方游行，拜谒这些处所，而礼敬塔寺（修行道场）的话，即大家一旦临终时，均会转生到天上去（已得道之圣者除外）。」

佛陀又告诉阿难说：「我入涅槃后，遇有欲求道之诸释种来时，即应听许其出家，应授与具足戒（比丘、比丘尼应受之戒，是别解脱戒中之最具足之戒，后来所谓比丘二百五十戒，比丘尼五百戒是）。不可刀难其出家的愿望。如有其它异学的梵志（指外道）欲来求道时，亦应听许其出家，授与具足戒。从前所规定之先试四个月之惯例不应再用。因为他们虽有异论，但若稽留少时，在学习佛法当中，就会发生本见（有关于事物起原之见解）」。

这时阿难跪在地上，合起手掌而向佛说：「这位阐怒（车匿，释迦族之奴隶之子，佛出城时为御者。佛初次皈国时出家。常有恶口之性难解，佛涅槃时，以梵檀罪罚他），因虏扈（奴隶侍从者）成性难改，佛灭度后，应如何对付？」佛告阿难说：「我灭度后，如车匿比丘不守威仪，不受教诫的话，你们即应实行梵檀罚（默摈之刑罚。则众僧不和受刑者交谈）。

佛陀又告诉阿难说：「我入涅槃后，遇有欲求道之诸释种来时，即应听许其出家，应授与具足戒（比丘、比丘尼应受之戒，是别解脱戒中之最具足之戒，后来所谓比丘二百五十戒，比丘尼五百戒是）。不可刀难其出家的愿望。如有其它异学的梵志（指外道）欲来求道时，亦应听许其出家，授与具足戒。从前所规定之先试四个月之惯例不应再用。因为他们虽有异论，但若稽留少时，在学习佛法当中，就会发生本见（有关于事物起原之见解）」。

这时阿难跪在地上，合起手掌而向佛说：「这位阐怒（车匿，释迦族之奴隶之子，佛出城时为御者。佛初次皈国时出家。常有恶口之性难解，佛涅槃时，以梵檀罪罚他），因虏扈（奴隶侍从者）成性难改，佛灭度后，应如何对付？」佛告阿难说：「我灭度后，如车匿比丘不守威仪，不受教诫的话，你们即应实行梵檀罚（默摈之

刑罚。则众僧不和受刑者交谈。

本为在梵王宫前立一檀，如天众中有不如法而行的话，则令其立在檀上，而禁止其它天众与之往来 交谈，是由此演变而来的) 应命诸比丘不得和他交谈 往来 教授、从事等，以期其改善」。

阿难又向佛请问说：「佛灭度后，诸女人们不受教诲者，应如何对付？」佛陀说：「不和她见面」阿难说：「假如相见时，应如何？」佛陀说：「不可和她讲话」阿难说：「假如和她说话时，应如何？」佛陀说：「当自检心！」佛陀接着而说：「阿难！你以为佛灭度后，已没有覆护，已失去了所持了么？千万不可这么想！我成佛以来所说的经与律，就是你的护身符，就是你所持的！阿难！从今天起，允许诸比丘们可舍弃小小之戒，上下相互称呼时，当顺礼节法规！这就是出家敬顺之法（佛之遗训——戒律护持之原则）」佛又告诉大家说：「你们如对于佛、法、众（僧）有疑问，或对于道有疑的话，即应赶快咨问。应该趁此时提出，

本为在梵王宫前立一檀，如天众中有不如法而行的话，则令其立在檀上，而禁止其它天众与之往来 交谈，是由此演变而来的) 应命诸比丘不得和他交谈 往来 教授、从事等，以期其改善」。

阿难又向佛请问说：「佛灭度后，诸女人们不受教诲者，应如何对付？」佛陀说：「不和她见面」阿难说：「假如相见时，应如何？」佛陀说：「不可和她讲话」阿难说：「假如和她说话时，应如何？」佛陀说：「当自检心！」佛陀接着而说：「阿难！你以为佛灭度后，已没有覆护，已失去了所持了么？千万不可这么想！我成佛以来所说的经与律，就是你的护身符，就是你所持的！阿难！从今天起，允许诸比丘们可舍弃小小之戒，上下相互称呼时，当顺礼节法规！这就是出家敬顺之法（佛之遗训——戒律护持之原则）」佛又告诉大家说：「你们如对于佛、法、众（僧）有疑问，或对于道有疑的话，即应赶快咨问。应该趁此时提出，

本为在梵王宫前立一檀，如天众中有不如法而行的话，则令其立在檀上，而禁止其它天众与之往来 交谈，是由此演变而来的) 应命诸比丘不得和他交谈 往来 教授、从事等，以期其改善」。

阿难又向佛请问说：「佛灭度后，诸女人们不受教诲者，应如何对付？」佛陀说：「不和她见面」阿难说：「假如相见时，应如何？」佛陀说：「不可和她讲话」阿难说：「假如和她说话时，应如何？」佛陀说：「当自检心！」佛陀接着而说：「阿难！你以为佛灭度后，已没有覆护，已失去了所持了么？千万不可这么想！我成佛以来所说的经与律，就是你的护身符，就是你所持的！阿难！从今天起，允许诸比丘们可舍弃小小之戒，上下相互称呼时，当顺礼节法规！这就是出家敬顺之法（佛之遗训——戒律护持之原则）」佛又告诉大家说：「你们如对于佛、法、众（僧）有疑问，或对于道有疑的话，即应赶快咨问。应该趁此时提出，

本为在梵王宫前立一檀，如天众中有不如法而行的话，则令其立在檀上，而禁止其它天众与之往来 交谈，是由此演变而来的) 应命诸比丘不得和他交谈 往来 教授、从事等，以期其改善」。

阿难又向佛请问说：「佛灭度后，诸女人们不受教诲者，应如何对付？」佛陀说：「不和她见面」阿难说：「假如相见时，应如何？」佛陀说：「不可和她讲话」阿难说：「假如和她说话时，应如何？」佛陀说：「当自检心！」佛陀接着而说：「阿难！你以为佛灭度后，已没有覆护，已失去了所持了么？千万不可这么想！我成佛以来所说的经与律，就是你的护身符，就是你所持的！阿难！从今天起，允许诸比丘们可舍弃小小之戒，上下相互称呼时，当顺礼节法规！这就是出家敬顺之法（佛之遗训——戒律护持之原则）」佛又告诉大家说：「你们如对于佛、法、众（僧）有疑问，或对于道有疑的话，即应赶快咨问。应该趁此时提出，

不可有后悔。在我还存在于人间的此时，当会为你们解说」。这时诸比丘们却无人发



言，唯有默然无语。佛陀又对大众提示同样之语，大家同样默然无语。于是佛陀又对大众说：「你们如果因自我惭愧，而不敢咨问的话，当因知识，速来咨问，应把握此机会，不可以后发生后悔才是」。然而诸比丘们仍然默然无语。这时阿难就向佛陀说：「我相信诸大德们均有净信，并没有一位比丘对于佛法众（僧）有疑，或对于道有疑」。佛陀说：「我也知道这些人中，最小的比丘也是同样的都见道媯（指道行，是入圣道之行法），不会趣入恶道。极尽七次的往返于此界后，必定会脱离一切苦际！」这时佛陀即记薊一千二百余位之比丘们未来当得的道果！

佛陀于此时将身上所披的郁多罗僧（大衣）露出金色的手臂，告诉诸比丘们说：「你们应作此观念：如来有时诞生于世，好似优昙钵花，好久才会开花中次一样！」佛陀于是以偈颂说：

右臂紫金色，佛现如灵瑞（优昙钵花）。

去来行无常，现灭无放逸（来去如诸行无常）。

因此，大家不可放逸。我因不放逸之故，才会成正觉的。算不尽的众善，均由不放逸而得的。一切万物，没有常存者。这是如来最后所说之语！」

佛陀于是即进入初禅定，由初禅定起而入第二禅，由第二禅起，而入第三禅，由第三禅起，而入第四禅，由四禅起，而入空无边处定，由空无边处定起，而入识无边处定，由识无边处定起，而入不用定（无所有处定），由不用定起，而入有想无想定（非想非非想处定），由有想无想定起，而入灭想定（以上四禅、四空定、灭尽定，详解在众集经）。是时阿难问阿那律（佛陀堂弟，十大弟子之一）说：「世尊是否已进入涅槃？」阿那律回答说：「还没有。世尊现在是在灭想定。我从前亲自闻佛说过：由四禅，乃入涅槃。」

右臂紫金色，佛现如灵瑞（优昙钵花）。

去来行无常，现灭无放逸（来去如诸行无常）。

因此，大家不可放逸。我因不放逸之故，才会成正觉的。算不尽的众善，均由不放逸而得的。一切万物，没有常存者。这是如来最后所说之语！」

佛陀于是即进入初禅定，由初禅定起而入第二禅，由第二禅起，而入第三禅，由第三禅起，而入第四禅，由四禅起，而入空无边处定，由空无边处定起，而入识无边处定，由识无边处定起，而入不用定（无所有处定），由不用定起，而入有想无想定（非想非非想处定），由有想无想定起，而入灭想定（以上四禅、四空定、灭尽定，详解在众集经）。是时阿难问阿那律（佛陀堂弟，十大弟子之一）说：「世尊是否已进入涅槃？」阿那律回答说：「还没有。世尊现在是在灭想定。我从前亲自闻佛说过：由四禅，乃入涅槃。」

这时佛陀由灭想定起，而入有想无想定。由有想无想定起，而入不用定，由不用定起，而入识处定，由识处定起，而入空处定，由空处定起，而入第四禅。由第四禅起，而入第三禅，由第三禅起，而入第二禅，由第二禅起，而入第一禅。再由第一禅起，而入第二禅，由二禅起，而入第三禅，由三禅起，而入第四禅，由四禅起，佛陀即进入涅槃。当于是时，大地即起大震动，诸天、世人，皆大为惊怖，所有幽冥之处，也就是日月的光明照不到之处，均蒙大光明，各各都得相见，相互谈论而说：「那一个人，生在这个地方，某某人生在某某地方」。其光明普照，胜过于诸天之光。时忉利天（三十三天，欲界第二层天），在于虚空中，以曼陀罗花（白团华）、优钵罗华（青莲花）、波头摩花（红莲花）、拘摩头花（黄莲花）、分陀利花（白莲花）等花散在如来之上，也散在众会之上。又以天上之栴檀抹香，散在佛下，及散于大众，佛即入于灭度。

这时佛陀由灭想定起，而入有想无想定。由有想无想定起，而入不用定，由不用定起，而入识处定，由识处定起，而入空处定，由空处定起，而入第四禅。由第四禅起，而入第三禅，由第三禅起，而入第二禅，由第二禅起，而入第一禅。再由

第一禅起，而入第二禅，由二禅起，而入第三禅，由三禅起，而入第四禅，由四禅起，佛陀即进入涅槃。当于是时，大地即起大震动，诸天、世人，皆大为惊怖，所有幽冥之处，也就是日月的光明照不到之处，均蒙大光明，各各都得相见，相互谈论而说：「那一个人，生在这个地方，某某人生在某某地方」。其光明普照，胜过于诸天之光。时忉利天（三十三天，欲界第二层天）．在于虚空中，以曼陀罗花（白团华）、优钵罗华（青莲花）、波头摩花（红莲花）、拘摩头花（黄莲花）、分陀利花（白莲花）等花散在如来之上，也散在众会之上。又以天上之栴檀抹香，散在佛下，及散于大众，佛即入于灭度。

盘」。这时佛陀由灭想定起，而入有想无想定。由有想无想定起，而入不用定，由不用定起，而入识处定，由识处定起，而入空处定，由空处定起，而入第四禅。由第四禅起，而入第三禅，由第三禅起，而入第二禅，由第二禅起，而入第一禅。再由第一禅起，而入第二禅，由二禅起，而入第三禅，由三禅起，而入第四禅，由四禅起，佛陀即进入涅槃。当于是时，大地即起大震动，诸天、世人，皆大为惊怖，所有幽冥之处，也就是日月的光明照不到之处，均蒙大光明，各各都得相见，相互谈论而说：「那一个人，生在这个地方，某某人生在某某地方」。其光明普照，胜过于诸天之光。时忉利天（三十三天，欲界第二层天）．在于虚空中，以曼陀罗花（白团华）、优钵罗华（青莲花）、波头摩花（红莲花）、拘摩头花（黄莲花）、分陀利花（白莲花）等花散在如来之上，也散在众会之上。又以天上之栴檀抹香，散在佛下，及散于大众，佛即入于灭度。

盘」。这时佛陀由灭想定起，而入有想无想定。由有想无想定起，而入不用定，由不用定起，而入识处定，由识处定起，而入空处定，由空处定起，而入第四禅。由第四禅起，而入第三禅，由第三禅起，而入第二禅，由第二禅起，而入第一禅。再由第一禅起，而入第二禅，由二禅起，而入第三禅，由三禅起，而入第四禅，由四禅起，佛陀即进入涅槃。当于是时，大地即起大震动，诸天、世人，皆大为惊怖，所有幽冥之处，也就是日月的光明照不到之处，均蒙大光明，各各都得相见，相互谈论而说：「那一个人，生在这个地方，某某人生在某某地方」。其光明普照，胜过于诸天之光。时忉利天（三十三天，欲界第二层天）．在于虚空中，以曼陀罗花（白团华）、优钵罗华（青莲花）、波头摩花（红莲花）、拘摩头花（黄莲花）、分陀利花（白莲花）等花散在如来之上，也散在众会之上。又以天上之栴檀抹香，散在佛下，及散于大众，佛即入于灭度。

时梵天王（初禅王）在于虚空中，以偈颂而说：

一切昏萌类，皆当舍诸阴，佛为无上尊，世间无等伦。

如来大圣雄，有无畏神力，世尊应久住，而今般涅槃。

释提桓因（帝释天）也作偈说：

阴行无有常，但为兴衰法，生者无不死，佛灭之为乐。

毘沙门王（多闻天王，四大天王之一，属北方）也作偈说：

福树大丛林，无上福娑罗，受供之良田，双树间灭度。

阿那律（阿那律陀一无贫，佛堂弟，十大弟子之一）也作偈说：

佛以无为住，不用出入息，本由寂灭来，灵曜于是没。

梵摩那比丘（另一专职奉仕佛之比丘）也作偈说：

不以懈慢心，约己修上慧，无着无所染，离爱无上尊。

阿难比丘也作偈说：

天人怀恐怖，衣毛为之竖，一切皆成就，正觉取灭度。

金毘罗神（威如王，千手观音之眷属）也作偈说：

世间失覆护，群生永盲冥，不复覩正觉，人雄释师子。

密孃力士（金刚神，守护神）也作偈说：

今世与后世，梵世诸天人，更不复覩见，人雄释师子。

佛母摩耶（大术大幻，佛陀生母）也作偈说：

佛生楼毘园，其道广流布，还到本生处，永弃无常身。

双树神也作偈说：

何时当复以，非时花散佛，十方功德具，如来取灭度。

沙罗园林神也作偈说：

此处最妙乐，佛于此生长，即此转法轮，又于此灭度。

四天王也作偈说：

如来无上智，常说无常论，解群生苦缚，究竟入寂灭。

忉利天王（三十三天，第二天）也作偈说：

于亿千万劫，求成无上道，解群生苦缚，究竟入寂灭。

焰天王（善时天，第三天，焰摩天）也作偈说：

此是最后衣，缠裹如来身，佛晚灭度已，衣当何处施？

兜率陀天王（知足天，第四天）也作偈说：

此是末后身，阴界于此灭，无忧无喜想，无复老死患。

化自在天王（化乐天，第五天）也作偈说：

佛于今后夜，偃右肋而卧，于此娑罗园，释师子灭度。

他化自在天王（欲界主，第六天）也作偈说：

世间永衰冥，星王月奄坠，无常之所覆，大智曰永翳。

诸比丘也作偈说：

是身如泡沫，危脆谁当乐？佛得金刚身，犹为无常坏。

诸佛金刚体，皆亦归无常，速灭如少雪，其余复何冀？

佛陀已入涅槃，诸比丘们都悲恸殒绝，都投在地上，宛转号咷，不能自胜！大家歔歔而说：「如来之灭度，为甚么这么快？世尊之灭度，为甚么这么疾？大法之沦没遮翳，怎会这么迸？群生将长衰，世间将冥灭！譬如大树根拔，枝条摧折！又如轩蛇，宛转回遑，不知凑所！」诸比丘们又哀伤而言说：「如来灭度，何其驶耶？世尊之灭度，何其疾耶？大法之沦翳，何其速耶？群生将长衰，世间将眼灭！」

这时阿那律告诸比丘们说：「大家不要一再的悲伤，因诸天在上面，傥来恠责！」诸比丘们即请问阿那律说：「上面

有几许诸天？」阿那律回答说：「充满于虚空，不可计量！都在空中徘徊骚扰，悲号跃踊，而流泪说：『如来之灭度何其驶耶？世尊之灭度何其疾耶？大法之沦翳，何其速耶？群生长衰，世间眼灭！譬如大树之根拔，枝条摧折。又如斩蛇，宛转回遑，不知凑所！』」阿那律所说之语一点也不错，诸天都是这样的在空中悲伤徘徊，不知所措！

这时诸比丘，从夜至晓，讲说法语完了后，阿那律即对阿难说：「汝可入城，对末罗族们说佛已灭度。如有施作之人，应趁此机会。」阿难答应他，就由座位起立礼佛，然后带一位比丘，连涕带泣，进入城内。他遥见五百位族人，因有事而集在一处。他们看见阿难到此地来，都站起来迎接，大家对阿难行礼如仪后说：「今天为甚么这么早？」阿难回答说：「我现在是为你们之法益而来的！你们要晓得！如来已于昨夜圆寂。你们如果欲施作，就趁此机缘！」末罗族们听后非常的悲恸，大家过一会儿，拭掉眼泪后说：「佛陀之入灭，为甚么这么快？世间眼灭，何其疾耶？」阿难劝止他们的悲恸而说：「大家不要过于悲伤，欲将有为之法，使其不变易，那是不可能之事。佛陀生前不是常常说过吗？有生必有死，聚合必会离散，一切恩爱，绝没有常存的！」末罗族们听后，即异口同音而说：「大家赶快回去准备香花，以及种种伎药（乐器、乐人。乐器都以铜为代表），然后赶赴双树园，以便礼拜供养佛陀的舍利（佛身）」大家同时商议的结果，等过一日后，将佛身安置在床上，令

末罗族的童子们在堊的四角处抬举，并擎持幡盖，烧香、散华、伎乐，而作供养。出殓的路线，将由城的东门入城，遍绕诸里巷，使国人均能得以礼拜供养。然后从城的西门到郊外，在高显处举行荼毘（荼毘、火葬）。商量决定后，大家都依之而回去准备。翌日，末罗族们已将一切准备妥当，欲将佛堊抬举起来，然而却不能动。这时阿那律即对他们

说：「你们且止，勿空疲劳。现在诸天将来举堊！」大家听后，就请问阿那律而说：「诸天要来举堊之意何在？」阿那律说：「你们以香花伎药供养舍利，经过一天，以佛舍利放置床上，令末罗族的诸童子们举堊之四角，擎持幡盖、烧香、散花、伎乐，而供养之。预定由东门入城，遍绕诸里巷，使国人皆能得以供养，然后从西门出城，欲在高显处荼毘佛身。然而诸天神之意，是欲将佛身逗留七天，在这期间，以香花、伎乐、礼敬、供养。然后将佛身安置于床上，令末罗的童子们举床的四角，擎持幡盖，散花、烧香，作诸伎乐，供养舍利。从城的东门进入城内，遍绕诸里巷，俾国人民皆得供养。之后由城的北门出城，渡过熙连禅河，到天冠寺（俱尸那邑之东郊外。古来已有制底之处），去荼毘佛陀的遗身。诸天因有此意，因之而使堊抬不动！」末罗族们听后都非常的欢喜，都愿顺天之意。他们于是相互言说：「我们应该入城内去整治诸街

道，去扫洒烧香，然后回到此处，于七日间，供养舍利。」大家商议决定后，都依之而行。大家办完这些事后，都一齐到了双树园，都以香花伎药供养佛舍利。经过七天后，于日向暮之时，即举佛舍利于堊上，末罗族的童子们捧举堊之四角。大家擎持幡盖，烧香、散花，作诸伎乐。前后都有引导侍从之人。队伍都很安祥而行。忉利诸天在此时都以曼陀罗花、优钵罗花、波头摩花、拘物头花、分陀利花，及天之末檀散在舍利之上。也充满于街道。诸天作诸乐，鬼神都歌咏。末罗族们听到天乐等事后，都说：「且放弃人乐，请设天乐，供养舍利！」佛陀火葬的队伍就这样的慢慢的渐进，由城的东门而入，在各街道都停留一个时间，让人烧香、散花、伎乐供养。

这时有一位大臣名叫路夷，他的女孩，平时笃信佛道，手持如车轮那么大的金花，供养舍利。同时有一位老妇人，举声赞颂说：「这些末罗族们的福气很大，能逢佛陀最后在此处灭度，举国士民也都很虔诚的供养舍利，大家将会得到大法利！」等到末罗族们都一一供养后，即由北门出城，渡过熙连禅河，到达天冠寺，将堊安奉在地上，然后向阿难说：「我们又应如何供养？」阿难说：「我亲从佛闻，亲受佛教，如火葬佛舍利时，应采用转轮圣王之葬法之仪！」大家就请教阿难有关于转轮圣王之葬法之仪。阿难即一一详细的说出（如前述）。兹将其纲要，再予述说如下：

首先以香汤沐浴其身，以新的劫贝（绵布）周徧缠身。其次以五百张之迭（着衣绵布）缠之。将身置于金棺之内，灌以麻油。作完后，将此金棺举起，放置于第二大铁椁内。其次以栴檀香椁重围于外。积集诸名香，厚厚的覆其上，然后荼毘火化。火化后收舍舍利，在于四衢道盖起塔庙，标立的刹竿悬有画绘，令全国路过之人，均能看到其塔而思慕正化，而得大饶益。

阿难说当时如来曾经述说过这些事。也曾经一再的交代过阿难我。阿难说如来曾经对他说：

「阿难！你如果欲葬我时，首先应以香汤沐浴我的遗体。要用新劫贝将佛身周匝缠好。用五百张迭再次缠之。将身放在金棺之内，灌入麻油。其次将金棺举起，放在第二大铁椁内，将栴檀香椁依次而围在外层。积诸名香，厚厚的迭在其上面，然后付之荼毘。完了后，收检舍利，在四衢道盖起塔庙，悬有画绘的表刹，使诸过路之人，皆见佛塔，而思慕法王之道化，使生者获大福利，死者得升天界，除得道者外」。

诸末罗族们互为言说：「我们应回到城内去准备葬具。如香花、劫贝、棺椁、香油，

以及白迭等是」。大家说做就做，不久即将这些葬具办完，而回到天冠寺。大家以清淨的香汤沐浴佛身，以新劫贝周缠佛身，再以五百张迭如次缠之，然后将佛身安放在金棺内，灌入香油。其次，将金

棺捧举放置于第二之大铁椁中，以栴檀木薪，重积棺外，以众名香，积其上面。

这时有位末罗的大臣，名叫路夷（巴利本不举其名，只说四位末罗之大臣），拿大火炬，欲点燃佛薪（堆薪），然而却点不燃。又诸大末罗（其它三位大臣），趋前欲点燃堆薪，但也同样的点不燃。这时阿那律对诸末罗们说：「诸位贤者们！这种事并不是你们的分内事。火灭而不燃，乃为诸天神之意！」末罗们听后问说：「诸天令火点不燃，其用意在那？」阿那律说：「因大迦叶（头陀第一。摩竭陀国婆罗门，皈依佛教后为十大弟子之一。佛灭后第一结集时之领头人物），已率五百位佛弟子，由波婆国向此地而来，现在在中途，正在赶路，欲参加佛身荼毘之场面。诸天知其意，故把火制住，使人燃点不起来」。末罗们听后，都赞成诸天之举。此时大迦叶与五百名弟子，在中途曾遇一尼干子（裸形外道，指奢那教徒。巴利本为邪命外道。邪命外道为末伽梨拘舍

利派，多与奢那之一派之裸形外道混用），手里拿着曼陀罗花。大迦叶遥见他，就趋前问他而说：「你从哪里来？」尼干子说他从「拘尸那城」来。迦叶说：「你知道我师吗？」答曰：「知道。」又问：「我师还存在人间么？」答曰：「灭度后已经过七天，我就是从那边而得到此天华的。」大迦叶听后怅然不悦。五百名比丘听佛灭度的消息后，都很悲伤哭泣，宛转号咷，不能自禁！大家异口同音而说：「如来灭度何其驶耶？世尊灭度何其疾哉？大法沦翳何其速呢？群生长衰，世间眼灭！譬如大树根拔，枝条摧折！又如斩蛇，宛转回遑，不知湊处！」这时在大众当中，有一名叫跋难陀的比丘（巴利本为须跋陀。是一位听佛涅槃而大喜之恶比丘。会促成第一结集的动机，是由他而起的）。他止诸比丘们说：「你们不要忧悲。由于世尊之灭度之故，我们可得自在了！世尊在世时，常叫我们这事可行，这事不可行，真麻烦极了。自今已后，我们

得以随所欲为了！」大迦叶听后怅然不悦，就对大众说：「大家赶快严整衣钵，速诣双树！趁佛还未荼毘，得见佛陀最后之场面！」大众就依之而行。大众经过拘尸城，渡过尼连禅河（河水流过优留毘罗村之傍，是佛六年苦行后，进入沐浴之河。然而由拘尸那竭至天冠寺之道之河为熙连禅河。汉本之注也以尼连禅为熙连禅，故应以熙连禅河为正）。而到达天冠寺。到后，至阿难处，问讯后坐在一边，而对阿难说：「我们欲当面觐见佛陀的遗身，趁今还未荼毘前，是否能如愿？」阿难回答说：「佛身虽然还未荼毘，然而想觐见一事，恐怕很难了。因为佛身已用香汤沐浴过，也已劫贝缠好，更以五百张迭如次缠紧，而放置在金棺，且置铁椁内，再以栴檀香椁重围在外。如这样的重重迭迭，如仪行事已毕，故欲觐佛身，那是非常困难之事！」大迦叶虽然经三次请求，但阿难震三次都同样的已不可能来回答他。大迦叶即慢步向佛积处行过来。这时

佛身从重椁之内伸出双足，足有异色。迦叶见后觉得奇怪，就问阿难说：「佛身应为金色，为甚么有异？」阿难回答说：「刚才有一位老妇，悲哀佛灭，而向前以手抚摩佛足，其滚落在佛足，故有异色耳」。迦叶听后又大不悦。他向香积处礼拜佛身。这时出家在家的四众弟子，以及诸天，都同时礼拜佛足。于是佛足即忽然不现。大迦叶即遶佛积三匝，而以偈颂说：

诸佛无等等，圣智不可称，无等更圣智，  
我今稽首礼。无等等沙门，最上无瑕秽，  
牟尼绝爱枝，大仙天人尊，人中第一雄，  
我今稽首礼。苦行无等侣，离着而教人。  
无染无垢尘，稽首无上尊，三垢垢已尽，

乐于空寂行，无二无疇匹，稽首十力

佛身从重椽之内伸出双足，足有异色。迦叶见后觉得奇怪，就问阿难说：「佛身应为金色，为甚么有异？」阿难回答说：「刚才有一位老妇，悲哀佛灭，而向前以手抚摩佛足，其滚落在佛足，故有异色耳」。迦叶听后又大不悦。他向香积处礼拜佛身。这时出家在家的四众弟子，以及诸天，都同时礼拜佛足。于是佛足即忽然不现。大迦叶即遶佛积三匝，而以偈颂说：

诸佛无等等，圣智不可称，无等更圣智，  
我今稽首礼。无等等沙门，最上无瑕秽，  
牟尼绝爱枝，大仙天人尊，人中第一雄，  
我今稽首礼。苦行无等侣，离着而教人。  
不染无垢尘，稽首无上尊，三垢垢已尽，  
乐于空寂行，无二无疇匹，稽首十力

佛身从重椽之内伸出双足，足有异色。迦叶见后觉得奇怪，就问阿难说：「佛身应为金色，为甚么有异？」阿难回答说：「刚才有一位老妇，悲哀佛灭，而向前以手抚摩佛足，其滚落在佛足，故有异色耳」。迦叶听后又大不悦。他向香积处礼拜佛身。这时出家在家的四众弟子，以及诸天，都同时礼拜佛足。于是佛足即忽然不现。大迦叶即遶佛积三匝，而以偈颂说：

诸佛无等等，圣智不可称，无等更圣智，  
我今稽首礼。无等等沙门，最上无瑕秽，  
牟尼绝爱枝，大仙天人尊，人中第一雄，  
我今稽首礼。苦行无等侣，离着而教人。  
不染无垢尘，稽首无上尊，三垢垢已尽，  
乐于空寂行，无二无疇匹，稽首十力

佛身从重椽之内伸出双足，足有异色。迦叶见后觉得奇怪，就问阿难说：「佛身应为金色，为甚么有异？」阿难回答说：「刚才有一位老妇，悲哀佛灭，而向前以手抚摩佛足，其滚落在佛足，故有异色耳」。迦叶听后又大不悦。他向香积处礼拜佛身。这时出家在家的四众弟子，以及诸天，都同时礼拜佛足。于是佛足即忽然不现。大迦叶即遶佛积三匝，而以偈颂说：

诸佛无等等，圣智不可称，无等更圣智，  
我今稽首礼。无等等沙门，最上无瑕秽，  
牟尼绝爱枝，大仙天人尊，人中第一雄，  
我今稽首礼。苦行无等侣，离着而教人。  
不染无垢尘，稽首无上尊，三垢垢已尽，  
乐于空寂行，无二无疇匹，稽首十力

尊，

远逝为最上，二足尊中尊，觉四谛止息，  
稽首安隐智，沙门中无上，回邪令入正，  
世尊示寂灭，稽首湛然孺，无热无瑕秽，  
其心当寂定，练除诸尘秽，稽首无垢尊，  
慧眼无限量，甘露灭名称，希有难思议，  
稽首无等伦，吼声如师子，在林无所畏，  
降魔越四姓，是故稽首礼。

大迦叶有大威德，具足四无口辩（法、义、辞、乐说）。他说此偈后，即见佛务积点燃火而火霏自动的燃起来。诸末罗们看其火焰过于猛烈，就相互言说：「现在火焰这么炽盛，难以禁止。这样，即荼毘的佛身，是否会消灭殆尽？大家赶快将水寻来，以便扑灭火焰！」这时笃信佛道的

娑罗树神，即以神力扑灭佛积之火（巴利本记为天之流水，与地之涌水）。末罗们看火已灭，就又相互言说：「我们应该去采集拘尸城左右十二由旬内所有的香花，以便供养佛陀的舍利！」商议既决，就依之而行。

时波婆国的末罗的民众，听到佛陀于双树间灭度等消息后，就相互言说：「我们宜于此时去求『舍利分』（舍利之分配），在本土盖塔供养！」大家决定后，波婆国的诸末罗即下令国内严整象兵、马兵、车兵、步兵等四种兵队，到了拘尸城来。他们到后，即派遣使者而说：「我们听闻佛陀众佑（众神庇佑），在此处灭度。佛陀亦是我们之师，我们因敬慕佛陀之心，欲来请求佛陀舍利，在此盖塔供养！」拘尸城王回答说：「诚如是。但是世尊垂降于此灭度，吾国民众自会在此盖塔供养。虽然远劳诸位，然而舍利分实不能外流！」同一个时候，遮罗颇国（近于摩竭陀国之一小王）之跋罗（该国之住

民之名）民众，以及罗摩伽国（拘利族之邑）之拘利（罗摩伽国住民）民众，毘留提国（毘留提）之婆罗门众，迦维罗卫国（释尊诞生国）之释种民众（释迦族），毘舍离国之离车（隶车）民众，暨摩竭国王——阿闍世等，均因听到如来已于拘尸城之双树间取入灭度，都自发言而说：「我今应该去求舍利分！」诸国之国王，以及阿闍世王等，即下令国内严整四兵（象、马、车、步），浩浩荡荡的都渡过恒水（恒河）。阿闍世王即勅令香姓婆罗门（教导拘留、班陀波等人民战术之婆罗门。佛灭度时被选而将佛舍利分为八分者），王说：「你持我名入拘尸城，问候诸末罗门之起居轻利，游步强否？我对于诸位贤者们，每相宗敬！邻境义和，曾无诤讼！然后对他们说：我闻如来在贵国内取入灭度。唯无上尊（佛陀）是我尊敬如天者。因此，由远处到这里来请求舍利分回去本土盖塔供养。如能与我的话，当会以重宝回偿！」诸末罗回答香姓说：「你

说的不错！然而世尊垂降此土，于此灭度，国内士民自当起塔供养，不敢远劳诸位，故舍利分是不能让你们带回去的！」诸位国王被婉拒后，即集群臣相议，大家作偈说：

吾等和议，远来拜首，逊言求分，如不见与。

四兵在此，不惜身命，义而弗获，当以力取！

拘尸国也集诸群臣，也作偈说：

远劳诸君，屈辱拜首，如来遗形，不敢相许。

彼欲举兵，吾斯亦有，毕命相抵，未之有畏！

这时香姓婆罗门晓示众人说：「诸位大德！长夜受过佛陀的教诫。口中诵法言，心内服仁化，一切众生为的是追求心安理得。如为了佛舍利而诤，即会相互残害。如欲以如来之遗形为广益，即舍利现在于此，应该平均分配奉回，才是上策！」大家听后，都非常的赞同其说，而就地商

说的不错！然而世尊垂降此土，于此灭度，国内士民自当起塔供养，不敢远劳诸位，故舍利分是不能让你们带回去的！」诸位国王被婉拒后，即集群臣相议，大家作偈说：

吾等和议，远来拜首，逊言求分，如不见与。

四兵在此，不惜身命，义而弗获，当以力取！

拘尸国也集诸群臣，也作偈说：

远劳诸君，屈辱拜首，如来遗形，不敢相许。

彼欲举兵，吾斯亦有，毕命相抵，未之有畏！

这时香姓婆罗门晓示众人说：「诸位大德！长夜受过佛陀的教诫。口中诵法言，心内服仁化，一切众生为的是追求心安理得。如为了佛舍利而诤，即会相互残害。如欲以如来之遗形为广益，即舍利现在于此，应该平均分配奉回，才是上策！」大家听后，都非常的赞同其说，而就地商

议，当场斟酌堪以分配舍利的人物。大家一致认为以香姓婆罗门之仁智足以担任其事！诸国之国王就任命香姓婆罗门而说：「请为我们均分佛陀的舍利为八份！」香姓听从诸王之命，即诣舍利之处，行礼如仪后，徐步向前，首先将「上牙」取出放在一处，然后遣使交代说：「你斋佛陀上牙至阿闍世王处」（巴利本无上牙此举）。又吩咐使者说：「你向大王传我的话：『大王起居轻利，游步强耶？舍利还未分配就绪，抱歉得很！现在先将如来上牙呈奉大王，并可供养，以慰企望。等到明星出现时，舍利就能分配妥当，届时自当奉送』」。使者依令，就到阿闍世王处，将香姓交代下来之语，一一禀告大王。香姓婆罗门即以一瓶，纳入舍利差不多一石更量（巴利本无明示分量），将舍利均分为八分后，告诸大家说，「愿大家各奉一分，回皈各处，自盖塔庙供养」。大家都非常的满意，而听从其分配！

这时有毕闾村（摩利耶族所居的地名）

议，当场斟酌堪以分配舍利的人物。大家一致认为以香姓婆罗门之仁智足以担任其事！诸国之国王就任命香姓婆罗门而说：「请为我们均分佛陀的舍利为八份！」香姓听从诸王之命，即诣舍利之处，行礼如仪后，徐步向前，首先将「上牙」取出放在一处，然后遣使交代说：「你斋佛陀上牙至阿闍世王处」（巴利本无上牙此举）。又吩咐使者说：「你向大王传我的话：『大王起居轻利，游步强耶？舍利还未分配就绪，抱歉得很！现在先将如来上牙呈奉大王，并可供养，以慰企望。等到明星出现时，舍利就能分配妥当，届时自当奉送』」。使者依令，就到阿闍世王处，将香姓交代下来之语，一一禀告大王。香姓婆罗门即以一瓶，纳入舍利差不多一石更量（巴利本无明示分量），将舍利均分为八分后，告诸大家说，「愿大家各奉一分，回皈各处，自盖塔庙供养」。大家都非常的满意，而听从其分配！

这时有毕闾村（摩利耶族所居的地名）

之人，向众人说：「愿乞地上焦炭，回皈盖塔供养」。大家都同意其请。拘尸国人得舍利分后，即在其土起塔供养。而波婆国、遮罗国、罗摩伽国、毘留提国、迦维罗卫国、毘舍离国等人，以及摩竭国之阿闍世王等，得舍利分后，各皈其国盖塔供养。香姓婆罗门即持舍利瓶回去起塔供养。毕钵村人即收拾地上焦炭回去。当此时也，佛陀的舍利，已盖有八个塔。第九塔为之瓶塔，第十塔即为炭塔。第十一就是佛陀在世时的发塔（巴利本无发塔之文）。

佛陀到底是在甚么时候诞生的？甚么时候出家（诸本缺此句）？甚么时候成道？甚么时候灭度的呢？其答案如下：是沸（晓）星出时诞生，沸（晚）星出时出家，沸（晓）星出时成道，沸（晓）星出时灭度！（此段巴利本缺，颂亦缺）

偈颂说：

何等生二足尊？何等出丛林苦？  
何等得最上道，何等入涅槃城？  
沸星生二足尊，沸星出丛林苦，  
沸星得最上道，沸星入涅槃城。  
八日如来生，八日佛出家，  
八日成菩提，八日取灭度。  
八日生二足尊，八日出丛林苦，  
八日成最上道，八日入涅槃城。  
二月如来生，二月佛出家，  
二月成菩提，二月取涅槃。  
二月生二足尊，二月出丛林苦，  
二月得最上道，二月入涅槃城。  
娑罗花炽盛，种种光相照，  
于其本生处，如来取灭度，



大慈般涅槃，多人称赞礼，  
尽度诸恐畏，决定取灭度！

(文档结束)

中文简体化说明：

本电子档由网友自由的风 (QQ: 438279207) 根据勤定比丘发布的悟慈长老著作繁体电子版制作，采用FlipPublisher 逐页提取原始档文字，由Word转化为简体文字。仅供佛友方便修习之用。所有版权归属原始版权的拥有者。由于逐页提取，如有转换疏漏之处，请联系 zgjs@21cn.com 修正。

原始档案内附版权申明：

各位法友先进：

台南开元寺前住持悟慈长老著作之( 四部阿舍经白话翻译 )今已出刊成书，若欲请洽者，台南市观音讲寺洽购。TEL:062227420

本电子书，属 勤定比丘自行出资打字制作电子档案与校稿，免费欢迎下载阅读。但不得用于出版贩卖等商业行为，恐有触犯著作权法。

观音乡 大觉寺住持 勤定比丘 合什

观音乡大觉寺联系电话请拨: 035618425 034732570 0930909876

南无本师 释迦牟尼佛

--

PS:四部白话阿舍藏电子书皆采用FlipPublisher韧体制作，内附{电子书主程序安装}，请先安装后，即可使用该韧体阅读，并祈法喜盈满，世尊正法律常驻娑婆。

大觉寺 悟慈长老数字图书馆 谨启