

一、前言

《雜阿含 1169 經》中的「1169」，是大正藏的編號，此經在佛光藏的編號是 263 經，在內觀版的編號是 184 經，在印順版的編號是 387 經；此經是求那跋陀羅由梵文翻譯成漢文，今取名為《琴經》，相當於南傳巴利文《相應部·六處相應》的 205 經；《琵琶經》。此經的主題，依據玄奘大師漢譯的《瑜伽師地論·攝事分》的解說，釋尊在此教導了重要的世間律儀、有學律儀和無學律儀。以下配合《攝事分》，一方面掌握經文的段落，一方面解說經文的要義。

二、經文和要義

【序分和主題】

(01) 如是我聞：一時，佛住拘闍彌國瞿曇園。
(02) 爾時，世尊告諸比丘：若有比丘、比丘尼，眼、色、識，因緣生，若欲、若貪、若恚、若念、若決定著處，於彼諸心善自防護。所以者何？此等皆是恐畏之道，有礙有難；此愚人所依，非善人所依，是故應自防護！耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。

要義：以上是此經的緣起，此中釋尊對弟子們直接指出，應善守護各自的眼、耳、鼻、舌、身、意等六根。這種守護是律儀，《攝事分》說：「若諸苾芻精勤加行，守護諸根，於其律儀及非律儀，應當了知。於軟、中、上世間，有學、無學律儀，應當了知。」這一句標出本經的議題有「律儀」「非律儀」；「世間律儀」分成軟品世間律儀、中品世間律儀、上品世間律儀；「出世間律儀」分成有學律儀、無學律儀。《攝事分》接著指出律儀的內涵是：「云何律儀？謂如有一，於可愛境，諸雜染心不忍、不受、不執、不取，設令暫起，尋還棄捨，是名律儀。」由此可看出，經文中的「若欲、若貪、若恚、若念、若決定著處」是指「於可愛境，諸雜染心忍、受、執、取」，對此要「善自防護」，便是「律儀」。此段南傳對應的經文：「諸比丘！任何比丘或比丘尼，其心於眼所識之色，或起貪欲、染欲、憲恚、愚痴、瞋恚者，應制伏此心。謂：此路乃有怖、有恐、有棘、有叢，險難之非路、邪路是。此路乃不善人之所依，此路乃善人所不依。汝不適此，然則，汝由此意所識之法應制伏心。」

【非律儀】

(03) 譬如田夫，有好田苗。其守田者懶惰放逸，欄牛噉食。
(04) 惠飄凡夫亦復如是，六觸入處，乃至放逸，亦復如是。

要義：此處釋尊以譬喻來說明「非律儀」；《攝事分》說：「云何非律儀？謂一苾芻，如營農者，親近善士，聽聞正法，如理作意，正修所緣境界良田，令其生起善根苗稼。然其種性猛利多貪，未嘗串習貪欲對治，猛利慚愧亦未曾有。若遇勝妙境界現前，彼由本性猛利貪故，未曾串習貪對治故，所有慚愧皆羸劣故，便起貪纏，堅執不捨。心於貪纏，不能防護而自放縱，非理作意相應心牛，入境界田，損壞所有善根苗稼。以是因緣名非律儀。」此處指出，有的學法者天性多貪，慚愧也弱，在六觸處不作防護，面對色、聲、香、味、觸等五欲時，心往外跑，走向放逸，猶如牛跑入好田，吃到滿足，這便是「非律儀」。此

《雜阿含 1169 經》(琴經)的要義

／林崇安

段南傳對應的經文：「諸比丘！譬如稻熟，因稻田之守者放逸，食稻之牛闌入，而從食至心滿足。與此同理，諸比丘！無聞之凡夫，對六觸處不行攝護，縱享五欲以至心滿足。」

【軟品世間律儀】

(05) 若好田苗，其守田者心不放逸，欄牛不食，設復入田，盡驅令出。
(06) 所謂若心、若意、若識，多聞聖弟子於五欲功德，善自攝護，盡心令減。

要義：以上一段，釋尊繼續以牛和田的譬喻，來解說「軟品世間律儀」。《攝事分》說：「又如有一，能速作意，於諸境界而自攝斂，然未能觀所有過患，令不再起，是名為軟世間律儀。」因此處經文中的多聞聖弟子於五欲功德，善自攝護，盡心令減，是指學法者面對五欲時，心時時往外跑，能一再以正念收攝自心，約束貪嗔等習性（盡心），但這學法者還未深入觀察五欲的過患是無常、苦，只具有軟品世間律儀，只有初步的思擇力。可知經中的牛代表這學法者心中的貪嗔等習性，良田代表這學法者心中所喜歡的五欲。此時守田人只具有軟品世間律儀的能力，只將牛驅出良田，但是還沒有用鞭杖來搥打牛身。此段南傳對應的經文從缺。

【中品世間律儀】

(07) 「若好田苗，其守護田者不自放逸，欄牛入境，左手牽鼻，右手執杖，遍身搥打，驅出其田。諸比丘！於意云何？彼牛遭苦痛已，從村至宅，從宅至村，復當如前過食田苗不？」
(08) 答言：「不也，世尊！所以者何？憶先入田遭搥杖苦故。」

要義：以上一段，釋尊繼續以牛和田的譬喻，來解說「中品世間律儀」。《攝事分》說：「又如有一，能速作意，於諸境界而自攝斂，亦能觀彼所有過患令不再起，是名為中世間律儀。」因此處經文中的「其守護田者不自放逸，欄牛入境，左手牽鼻，右手執杖，遍身搥打。」是指此學法者對五欲功德，能思擇五欲的過患是無常、苦，培養出強的思擇力，因而能好好攝持自心，如同牛隻憶起捶杖之苦而不再入田，這是中品世間律儀。此段南傳對應的經文：「諸比丘！譬如稻熟，因稻田之守者不放逸，食稻之牛雖闖入此稻田，守者牢捉此牛之鼻，由牢捉鼻，堅括於額之上部，堅括於額之上，以搥猛鞭，以搥猛鞭後，將其縱放。諸比丘！二度食稻之牛……諸比丘！三度食稻之牛雖闖入此稻田，守者牢捉此牛之鼻，由牢捉鼻，以堅括於額上，堅括於額上，則以搥猛鞭，以搥猛鞭後，而縱放。於是，食稻之牛或入村落或入森林，多休止所，多休臥所，而思起被搥鞭策之事，因此不再入稻田。」

【上品世間律儀】

(09) 如是比丘！若心、若意、若識，多聞聖弟子於六觸入處，極生厭離、恐怖，内心安住，制令一意。

要義：此處學法者已經培養出定力，因而具有「上品世間律儀」。此段南傳對應的經文：「諸比丘！於六觸，比丘之心為直、正直，唯住立於內，靜止單一而得安定。」《攝事分》的解說如下：「由此為依，獲得四種作意所攝九相心住，……由得此故，名『離欲貪諸異生類』。彼先修習行觀時，如營農者，今得增上，猶如大王。於先所得『等至』所生勝妙『諸

【無學律儀】

(13) 爾時，大王作是念言：『咄！何用此虛偽物為！世間琴者，是虛偽物，而令世人耽溺、染著。汝今持去，片片折破，棄於十方。』大臣受教，析為百分，棄於處處。

(14) 如是比丘！若色、受、想、思、欲，知此諸法無常、有為、心、因緣生，而便說吾是我、我所，彼於異時一切悉無。諸比丘！應作如是平等智如實觀察！

【要義】

以上一段經文，釋尊以琴作譬喻，來解說「無學律儀」，學法者要繼續修習，以平等正智如實觀察五蘊（包含色、受、想、思、欲等諸法）的無常、有為、心、因緣生，逐步減除一切「修道所斷煩惱」（瞋、欲貪、色貪、無色貪、掉舉、我慢、無明等），如同將琴一片片折破，磨滅成灰，棄於十方，學法者將隨眠煩惱完全滅除無餘，獲得心解脫和慧解脫，成為無學的聖者，具有「無學律儀」，此上也沒有更高的律儀了。《攝事分》說：「彼即修習有學律儀，復能永斷妄執、我慢以為前行一切修道所斷煩惱，究竟證得無學律儀，此上更無若過、若勝所餘律儀。」此段南傳對應的經文：「彼王遂以此琵琶，碎為十分或百分，以此十分或百分碎為一片片，一片片則以火燃燒，以火燒成灰，成灰或被大風吹去，或被河水之急流漂去。如是彼言：『凡稱琵琶者，大眾為此長時放逸流溺、此琵琶為虛偽也。與此同理，諸比丘！比丘須於色之所趣，則以檢色，受之……想之……行之……須於識之所趣，則以檢識。彼檢色……受……想……行……識，原於彼或為『我』，或『我有』，或『我之我』者，今則無此。』

【有學律儀】

(10) 諸比丘！過去世時，有王聞未曾有好彈琴聲，極生愛樂、耽湎、染著，問諸大臣：『此何等聲，甚可愛樂？』大臣答言：『此是琴聲。』
(11) [王]語大臣：『取彼聲來。』大臣受教，即往取琴來，白言：『大王！此是琴，作好聲者。』
(12) 王語大臣：『我不用琴，取其先聞可愛樂聲來。』大臣答言：『如此之琴，有眾多種具，謂有柄、有槽、有麗、有絃、有皮，巧方便人彈之；得眾具因緣，乃成音聲，非不得眾具而有音聲。前所未聞，久已過去，轉亦盡滅，不可持來。』

【流通分】

(15) 佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

要義：釋尊傳法後，弟子們依據釋尊的教導，依次修習世間律儀、有學律儀、無學律儀。

三、經中的譬喻和法義略探

此經有二組譬喻。第一組是守田人、牛、稻田的譬喻。稻田是結所繫法（五欲等）。當守田人放逸時，牛入稻田，表示不如理的貪嗔執取外在的五欲等，這是「非律儀」。當守田人不放逸、正念正知，具有思擇力時，牛不入稻田，這是「軟品和中品世間律儀」。當守田人不放逸、正念正知，具有修習力時，牛定心不動而不入稻田，這是「上品世間律儀」。

第二組是國王、琴聲、琴的譬喻。琴聲是結所繫法。當王心放逸時，迷於琴聲，這是「非律儀」。琴聲是緣起而無我。當王心不放逸以修習力體證緣起無我而破我、我所執，此時獲得「有學律儀」。進一步，將琴譬喻為有漏業和修所斷的煩惱。國王繼續以「無我慧」將這些業煩惱一步一步減除無餘，其過程如同將琴碎為一片片，並以火燃燒成灰，將灰以大風吹散，或投河流漂去；最後國王内心清淨，獲得「無學律儀」。

以上是釋尊在這經中所闡述的譬喻和法義。

四、結語

本文扼要地分析《雜阿含 1169 經》(琴經)的經文和要義，此中配合《瑜伽師地論·攝事分》的解說，可以看出《雜阿含 1169 經》的整體架構和段落，依次是 1. 非律儀、2. 軟品世間律儀、3. 中品世間律儀、4. 上品世間律儀、5. 有學律儀、6. 無學律儀。在經文中，釋尊善巧地用守田人、牛與稻田的譬喻來解說「非律儀」、「世間律儀」，用國王、琴聲和琴的譬喻來解說「出世間律儀」。

導 師：印順導師 助辦人：如學禪師
發行人：釋光法師（郭麗蘭）
發行所：財團法人法光文教基金會
地 址：台北市松山區光復北路 60 巷 20 號
編 輯：法光雜誌編輯委員會
電 話：(02)2578-3623 (02)2577-7920
傳 真：(02)2577-6609
E-mail：fakuang@ms49.hinet.net
網 址：<http://fakuang.org.tw/>
印 刷：松霖彩色印刷事業有限公司
本雜誌經台北市政府核准登記
登記證為局版台北市註字第 2405 號
中華郵政北台字第 3295 號登記為雜誌交寄
郵政劃撥帳號：50179245 財團法人法光文教基金會

DHARMA LIGHT MONTHLY

法光

第 349 期 2018 年 10 月出刊

免費贈閱、敬請助印

印 國 內
郵 貨 已 付
台北郵資許可證
台北字第 5132 號

第 349 期要目
略談紫柏真可之「觸逆境」觀
《雜阿含 1169 經》(琴經)的要義

世出世間

念死與存在心理治療



佛傳記載，釋迦王子從王城的四門出遊，遇見了老、病、死人及修行者，又見到眾生弱肉強食的不堪景象，幾經思惟，深深感悟「生必有死」的無常法則，於是決心出家，追求不死的涅槃大道。這則寓意深遠的佛傳顯示，對「死無常」的領悟，是促使世尊出家的主要動機。既然思惟「死無常」對道心的引生與維護如此重要，甚至重要到成為佛入滅前的最後教誡，它會發展成「死隨念」法門也就不意外了。

在《清淨道論》中，「死隨念」屬增上定學，修習成就可達未到定。不過，這種共同的功德，修其他禪法也能成就；其他禪法難以成辦的不共功德，是「念死」所引生的「常不放逸」。只要養成時時「不放逸」的警覺心態，其他功德自然水到渠成，不但可以促進出世間的決定勝，更能助成世間的增上生。因此，在龍樹教誡國王的《寶鬘論》中，「念死」被安排在「修學增上生之殊勝因」的法目中。同樣的，在《入菩薩行》的〈懺罪〉、〈不放逸〉、〈精進〉和〈智慧〉四品裡，寂天也再三強調「死無常」；顯然寂天認為，由「念死」所生的「不放逸」，確實能普遍激勵世、出世間一切善法的增長。「念死」如此，「念苦」亦然；《入行》說思惟苦諦有種種功德，其中的「厭離」順於二乘，「悲愍生死眾」適合大乘，而「羞惡樂行善」則通於人天善法；彼此不相妨礙。因此在菩提道的次第上，《廣論》把「念死」作為「共下士」的人道要門，可謂通利於三士道，完全吻合印度中觀師的主張。

或許有人會提出這樣的質疑：難道不念死就不能熏修人天善業嗎？

當然，不念死也能「隨興」熏修人天善法，但所修得的質、量必然遠遜「念死」的行者，因為不念死易致放逸、懈怠，得過且過。其實，好逸惡勞乃人之常情，若不警覺，悠悠度日，往往虛耗一生，甚至因生命荒謬、缺乏意義而沈淪、墮落。當代知名的精神科醫師兼存在主義心理學者歐文·亞隆 (Irvin D. Yalom)，在他厚厚兩大冊的《存在心理治療》中，就把傳統心理療法所忽略的存在議題——「死亡」，当成治療重心。在回憶錄《成為我自己》裡，他說：死亡，是焦慮的主要來源，可是在我所接受的治療中，卻從不曾被提到過，這怎麼可能呢？

研究調查指出，經常死亡危機的人，通常會重新安排生活重心，忽視世間瑣事；對既定目標會立即採取行動，不再拖延時日；與親友相處更為坦誠，也更加珍惜。參與團體治療的癌友也表示，在面對死亡的過程中，他們更瞭解生命，也更樂於將心得與人分享，而有過瀕死經歷者，甚至對宗教較前熱忱，對別人也更加寬容與博愛。榮格就說，瀕死危機使他變得更能「承受真理」。總之，透過對死亡的省思與體認，會更深刻感受生命的存在，促使我們的生命觀澈底改變，從而活出更真誠、充實、甚至更博愛的人生。由此可見，「念死」所帶來的心理轉化，應該是有利於三士道的。

《成佛之道·自序》說：「不念死，未嘗不能熏修人天善業。這樣（念死）的下士道，雖順於厭離的二乘，但不一定順於悲濟的大乘道。」然而這樣的見解，即使從「人間」存在治療的角度來看，也是不符實情的，恐怕難以成立。

法光文教基金會「如學禪師佛教文化博碩士論文獎學金」 2018 年得獎名單公佈

【本刊訊】法光文教基金會舉辦之 2018 年「如學禪師佛教文化博碩士論文獎學金」，自七月一日起接受申請，至九月三十日截止，業經該基金會委請學者專家組織評審委員會進行評審，十月十二日公佈得獎名單如下：

(一) 博士論文得獎人三名，每名發給獎學金三萬元：(得獎人依姓氏筆畫排序)

許綢惠 敦煌歸義軍政權與佛教石窟之研究
銘傳大學應用中國文學系

釋道元 東坡詩與佛教典籍研究
高雄師範大學國文系

釋堅融 《中部》關係句及其對應漢譯句式研究
清華大學中國文學系

(二) 索士論文得獎人三名，每名發給獎學金二萬元：(得獎人依姓氏筆畫排序)

王曉霞 《瑜伽師地論·聲聞地》中種性地下階的因緣之譯注與研究
佛光大學佛教學系

林悟石 禪宗無情教義的流變與演展——從《楞伽師資記》到《碧巖錄》
法鼓文理學院佛教學系

釋自詒 如理作意之研究——從早期經典到有部論書
法鼓文理學院佛教學系

本項獎學金頒獎典禮，將於本年十一月二日（星期五）下午一點三十分在法光佛教文化研究所（台北市光復北路 60 巷 20 號）四樓舉行。請得獎人務必親自蒞會場領獎。

如因特殊事故不能與會領獎者，應於兩週內（十一月十五日以前）親自前來本基金會領取，逾期不予補發。

台北法光寺 2018 年

紫柏真可（西元1543-1603年）乃晚明極有份量的佛門人物，名列「明末四大高僧」。僧侶之尊稱「高」，大體建立在修行成就或義理造詣上。拙文擬談的主題則偏重前者，亦即佛法生活上的一種運用：如何面對所遇到，但自己並不想要的事物。對這個人多多少少都要處理的課題，紫柏提出了怎麼樣的看法？探討此核心問題的主要資料來源自是紫柏的全集——「明愍山德清闡」《紫柏老人集》。先看該集卷十《法語·墨香庵常言》中的一則：「一旦忽覺身心超然，從夕至旦，此樂不失。偶觸逆境，便不超然也。病在覺故，如樂不覺，則苦亦不覺矣。」¹因此，他感慨地說：「噫！覺之為害也若是，況不覺乎！」其實，此處紫柏老人用一個雙關語。前一個「覺」是針對苦、樂等受而說的，後面的「覺」則指通達明瞭之「覺悟」或最起碼頭腦清晰地覺知²，質言之，為世間法的苦樂擺佈等於讓自己受傷，但如果不努力修行以如實了知，所遭遇的傷害更不在話下。

《紫柏老人集》其餘述及想像不到遇逆緣的地方，似乎都沒運用《法語·墨香庵常言》裡這種語言技巧。例如卷三《法語》有段簡而易懂的闡釋說：「心無好惡，好惡由情。故情有愛憎，而境成順逆也。是以遇順境，如登春臺，熙熙而與之偕忘；觸逆境，不啻白刃撼胸，與之偕死。嗚呼！人生若夢，憎愛如雲；夢有惺寐，雲有聚散。」³紫柏在此談的看起來是因為有愛憎之情，所以才產生順、逆兩種境，也就是說，情感上既存有喜歡與討厭這些相反的範疇，值遇的人形尚存，犬決不咬。惟卓吾非孤變之人，故不煩犬咬，遂爾自刎。然卓吾非不知道，但不能用道耳。知照即用，即行。老朽不如卓吾在。⁴據此，于中甫也認識的某「光公」一心想把唯識學趕快弄通，然而紫柏對此舉並不樂觀，勸他千萬不要用那麼愚蠢的方式掉時間（「勿癡時陰」）。這應該此牽涉到三個層面：首先，法相宗的實語繁多，難以洞悉，而且融會貫通的師資無以覓得；「惟相宗名義數多，若非心智妙密，委曲精搜，實未易明也。」（《唯識略解》）⁵足見「超然自得」指一種全無滯礙、豁然自在、甚至斬斷二元相對的狀態，正如宋「東京法雲禪寺住持·傳法佛國禪師·臣惟白集」《建中靖國續燈錄·對機門·南嶽懷惲禪師第十四世·廬山東林興龍寺常總照覺禪師法嗣·廬山萬杉禪院紹慈禪師》講的「罔象無心，超然自得」，或如宋侍宗換編《石溪心月禪師語錄·住建康府能仁禪寺語錄》之「寂爾忘緣，超然自得」。也可以特地指面臨死亡毫無罣礙的境界，諸如宋「高安沙門釋德洪集·《石門洪覺範林間錄》」：「古之達法大士，臨終超然自得者，無別道，但識法根源而已。」⁶亦同「宋明白庵沙門惠洪撰」《禪林僧寶傳》中瑞鹿先禪師傳末《贊》曰：「夫自心非外有，妄盡而自返，則於生死之際超然自得如此。」⁷

紫柏老人那日忽然遍滿身心的超然自得是一種樂受，全天都維持著（「從夕至旦，此樂不失」），然未料偶然因緣之下碰到逆境時，此舒適、自在的感覺即頓時不見（「偶觸逆境，便不超然也」）。逆境屬世間法，即通俗說的「八風」。在紫柏的《法語》有番十分生動的文字描繪，這些庸俗的經驗對不堅定的心影響多大、多快：「初心之人，謂之『毛道凡』」。⁸設觸境風逆順，心識飄忽，如墮鴻毛於康莊——微風欲起，飄忽無定。故有志出苦，將五戒者，若不發重大惡誓，痛制心識，偶觸境風，現行力故，染流易墮，淨岸難登。故古人自知染習濃厚。於戒戒之下，一一發大重誓，扶持戒心，使無飄忽。⁹據此，紫柏一天的超

略談紫柏真可之「觸逆境」觀

／高明道

然，不過如鴻毛：逆境的微風一起，身心的樂受不見。此問題的癥結¹⁰正好就在陶醉於愜意感覺當中。若是在乎樂受，苦的感受也不會起多大作用，所謂：「病在覺故，如樂不覺，則苦亦不覺矣。」¹¹因此，他感慨地說：「噫！覺之為害也若是，況不覺乎！」其實，此處紫柏老人用一個雙關語。前一個「覺」是針對苦、樂等受而說的，後面的「覺」則指通達明瞭之「覺悟」或最起碼頭腦清晰地覺知¹²，質言之，為世間法的苦樂擺佈等於讓自己受傷，但如果不努力修行以如實了知，所遭遇的傷害更不在話下。

《法語》之外，《紫柏老人集》中講到「觸逆境」的地方尚見於《答于中甫》、《觀音菩薩贊》與《陸太宰手印記》。前者具體出席在第二十三卷《書·答于中甫·三》。其中寫道：「光公急究與之偕忘；觸逆境，不啻白刃撼胸，與之偕死。嗚呼！人生若夢，憎愛如雲；夢有惺寐，雲有聚散。」¹³紫柏在此談的看起來是因為有愛憎之情，所以才產生順、逆兩種境，也就是說，情感上既存有喜歡與討厭這些相反的範疇，值遇的人形尚存，犬決不咬。惟卓吾非孤變之人，故不煩犬咬，遂爾自刎。然卓吾非不知道，但不能用道耳。知照即用，即行。老朽不如卓吾在。¹⁴據此，于中甫也認識的某「光公」一心想把唯識學趕快弄通，然而紫柏對此舉並不樂觀，勸他千萬不要用那麼愚蠢的方式掉時間（「勿癡時陰」）。這應該此牽涉到三個層面：首先，法相宗的實語繁多，難以洞悉，而且融會貫通的師資無以覓得；「惟相宗名義數多，若非心智妙密，委曲精搜，實未易明也。」（《唯識略解》）¹⁵足見「超然自得」指一種全無滯礙、豁然自在、甚至斬斷二元相對的狀態，正如宋「東京法雲禪寺住持·傳法佛國禪師·臣惟白集」《建中靖國續燈錄·對機門·南嶽懷惲禪師第十四世·廬山東林興龍寺常總照覺禪師法嗣·廬山萬杉禪院紹慈禪師》講的「罔象無心，超然自得」，或如宋侍宗換編《石溪心月禪師語錄·住建康府能仁禪寺語錄》之「寂爾忘緣，超然自得」。也可以特地指面臨死亡毫無罣礙的境界，諸如宋「高安沙門釋德洪集·《石門洪覺範林間錄》」：「古之達法大士，臨終超然自得者，無別道，但識法根源而已。」¹⁶亦同「宋明白庵沙門惠洪撰」《禪林僧寶傳》中瑞鹿先禪師傳末《贊》曰：「夫自心非外有，妄盡而自返，則於生死之際超然自得如此。」¹⁷

紫柏老人那日忽然遍滿身心的超然自得是一種樂受，全天都維持著（「從夕至旦，此樂不失」），然未料偶然因緣之下碰到逆境時，此舒適、自在的感覺即頓時不見（「偶觸逆境，便不超然也」）。逆境屬世間法，即通俗說的「八風」。在紫柏的《法語》有番十分生動的文字描繪，這些庸俗的經驗對不堅定的心影響多大、多快：「初心之人，謂之『毛道凡』」。¹⁸設觸境風逆順，心識飄忽，如墮鴻毛於康莊——微風欲起，飄忽無定。故有志出苦，將五戒者，若不發重大惡誓，痛制心識，偶觸境風，現行力故，染流易墮，淨岸難登。故古人自知染習濃厚。於戒戒之下，一一發大重誓，扶持戒心，使無飄忽。¹⁹據此，紫柏一天的超

老人集·書·與趙乾所》中重新提過，而此信一開始就很清楚表示真可對順逆諸境的態度：「禍福莫烈乎死生。故至貧賤之人，聞得生，則喜若登天；聞得死，則悲若入淵。然皆情也。如能率性²⁰觀死生、榮辱之境，不惟死生、榮辱之境不得奪我之志，且彼境密為我不請友也。」²¹意思分明：只要不受煩惱干擾，任何一種遭遇不僅不會影響到個人所想完成的事業，且更對自己變成一種莫大的助益。²²關鍵純然在於是否能照顧自己的心，避免被遇到的狀況所牽連：「故大丈夫平居，無大苦迫楚之時，理不可不窮，性不可不盡耳。如此一著子忽略²³放過」，於平居時，猛涉不可意事，交錯在前，則我之志管取全被境奪矣。即李卓吾雖不能從容脫去，而以速死為快，竟舉刀自刎，權應怒者之忿亦奇矣。²⁴看來紫柏認定李卓吾尚無從灑脫自在（「不能從容脫去」），卻也沒有完全失去自主的能力。這種矛盾的狀態，在《答于中甫》書叫作：「然卓吾非不知道，但不能用道耳。」且如此說，也並非嚴厲批判，因為紫柏曾感慨指出：「明道易而用道難，決非虛語！」²⁵

《答于中甫》最末，作者自我反省承認：「老朽更不如卓吾在！」與第十七卷《菩薩贊·觀音菩薩贊》最後一段前四句——「吾嘗觸逆境，熱惱燒肝肺；吾嘗遇順境，喜悅發毛孔」，略為相應，或者說，紫柏最起碼過去曾有過此情形。不過他敏銳，思索其經驗，開始反問自己：原來只有一個我，怎麼基於苦、樂竟然變成幾個？所謂「本來一吾耳」。苦樂何多種？²⁶於是進而剖析苦、樂以及不苦不樂（即「平受」）的動態：一般凡夫只認為苦是難受的，不會想到樂也有問題，更不會推索苦的相續不斷靠棄這個媒介。因此，若是無法擺脫樂，怎麼可能把苦連根拔除？而且，即使已經都沒有苦、樂，不苦不樂的感受仍然像一個尖刺惱人。（「世以苦為苦，不以樂為惡。誰知苦不了，皆因樂為煩？」）又相宗之書無有通鑑師承。學一分，加一分繫縛。」（《法語·示門人》）²⁷說明大環境的遺憾以及該宗派本身令人不容易親近的特質。譬如明鏡，物來自經。好醜雖分，本無照心。能作此觀，非但現在福壽安樂，成佛成祖，亦不難也。」²⁸毫無疑問，卷三上無好惡的「心」即是卷的「真心」。因此，卷十一《解經·釋金剛經》具體指出：「這箇無善惡的，名多種，曰『本性』，曰『真心』，曰『佛性』，曰『本覺』等。」²⁹而至於真心得情的關聯，卷三《法語》上表示：「此箇真心，情生，則轉為根、塵；情空，則根、塵是真。根、塵、真心，迷之成二，悟之元。」³⁰

連小小不如意事都無法善巧回應，如同野干化現成人的模樣，營造假象（「稍觸逆境，即如野狐³¹變人作怪」），也就是這個假裝人的野狐狸一旦聽到狗叫聲，他原來的樣子會立即恢復（「一聞犬聲，故體頓復」）。那時絕不敢咬人的狗兒才發現原來只不過是隻野干，很狼狽地撇過來，高興怎麼咬就怎麼咬。（「犬始知其是狐，敢憚口咬之。」）這個意思大概是說：一個沒有功夫的人儘管偽裝，表現出自己很厲害的樣子，但只要稍遇微不足道的事讓他覺得不喜歡、不接受、不願意承受，馬上就破功，露出馬腳，備受傷害。講到這邊，紫柏便提及另一當代人——李卓吾（西元1527-1602年）：「惟卓吾非孤變之人也。故不煩大咬，遂爾自刎。」李卓吾被害入獄後自殺一事，《紫柏老人集》他處亦提，例如《醒夢

感謝 諸位大德發心贊助 敬祝 福慧增長

8000元 賴玉梅
36000元 証晶光電
17000元 止觀研究與實習班
10000元 蕭金松
張雪培
7200元 許美鈴
6400元 林志明 閩家
6240元 黃麗蓉
5000元 林季穎
越南河內佛弟子
賴其里
3000元 謹昭晟
鈴晶創光電
郭麗卿
郭王秋玉
謝莊森美
謝玲玲
林明慧
楊劉淑榕
2500元 黃有為
張昌邦
林中悟
鄭文鋒
2000元 王秀卿
彭武成
謝淑玲
蕭林烽珠
1400元 倪明隆



（下轉第3版）

（上接第2版）

偈：「夢裏冤親，相逢喜瞋，醒中無異，奔逸前塵。鼠餓翻盆，醒知非真，幻兼泡影，喻此夢身。」³²最後一筆「觸逆境」資料，見於第十四卷的《記·陸太宰手印記》³³：昔有一王，生而勤善，至老無懈，但臨命終時偶觸逆境，瞋心一生。因此命盡，即墮蟒身。以善能力身故，身雖墮蟒，自知是蟒。求脫無由，竊以為：「幸得一比丘為我說三歸五戒，蟒身可脫也。」時有一比丘至蠭處，不知蠭蟠木中。忽聞有呼比丘者。比丘異之：「此深山曠野，樹林叢雜。何人呼我？」蹣跚四顧，又呼曰：「比丘！我是某王。以臨終生瞋，竟墮蠭身。願大王。」³⁴比丘甚為驚異，百思不解何以在那麼偏遠的森林裡居然有人呼喚他。東張西望，竟看不到一個人影。蠭蛇不願錯過這不可思議的機會，再次叫比丘，加上稟告：「我某王生而勤善，至老無懈，死必生天！豈墮蠭身耶？」比丘曰：「我某王人呼空谷，空谷一齊應。」³⁵比丘為之：「我某王！」說自己已變蠭蛇的緣由，並請求法師幫助它超脫。比丘自難以置信——大家都知道該王一輩子造善業。要嘛，就應該生到天堂界，怎麼都不可能墮入畜生道！蛇前面已講過它「以臨終生瞋，今墮蠭身」，而現在唯一能讓它脫離蠭身的希望似乎快要破滅。因為比丘心目中的業果概念很難跟人了解，蠭蛇的現實諧調。蠭蛇體察到這危機，所以耐心分析說：「臨命終時，發的脾氣非常大，所以憤怒取得主導地位，善業只扮演配角的角色。配角必須配合主角，所以死後，即生為蛇。」³⁶比丘說，蛇為何而生？蛇曰：「聞。」蛇曰：「我是也！」道人言：「阿耆達王立佛塔寺，供養功德巍巍，當生天上。何緣乃爾？蛇曰：「我臨命終時，被人持屍，墮我面上。令我瞋恚，是蛇身也。」道人即為說經，一心樂聽。不食七日，命過生天。卻後數月持花散佛。眾人怪之，在虛空受苦。旁人言：「我阿耆達王，蒙道人恩，聞法得生天上。今來奉花，報佛恩耳！」是以臨命之人，傍側侍衛者不可不護護者心也。

比丘道客此傳本，結論非常有意思，把問題的重點放在臨終人陪伴者身上，不過這邊主要談真可，所以只討論《紫柏老人集》的文字。作者筆下的無名氏王，三次說他「生而勤善」，一次標榜是「生平勤善」——浩瀚如海的漢文佛典中這種措辭僅在此處出現——無疑襯托此國君原來是個很好的人。問題在於即將斷氣時，卻因為某逆境，控制不了生一時之氣，而這短暫的瞋恨心導致他墮入畜牲道，變成了一條蠭蛇。這當中的業果關係在翻譯過來的契經等都指出過，如西晉三藏竺法護譯《修行道行經·慈品》：「其有從瞋恚怨害向他人，後生墮蠭蛇，或成殘敗者。」³⁷姚秦三藏鳩摩羅什等於長安造《圓諦譯》：「若不為瞋恚，則不能生天。」³⁸一輩子的善業抵不過一時之氣，而這短暫的瞋恨心導致他墮入畜牲道，變成了一條蠭蛇。這當中的業果關係在翻譯過來的契經等都指出過，如西晉三藏竺法護譯《修行道行經·慈品》：「其有從瞋恚怨害向他人，後生墮蠭蛇，或成殘敗者。」³⁹一輩子的善業抵不過一時之氣，而這短暫的瞋恨心導致他墮入畜牲道，變成了一條蠭蛇。這當中的業果關係在翻譯過來的契經等都指出過，如西晉三藏竺法護譯《修行道行經·慈品》：「其有從瞋恚怨害向他人，後生墮蠭蛇，或成殘敗者。」⁴⁰一輩子的善業抵不過一時之氣，而這短暫的瞋恨心導致他墮入畜牲道，變成了一條蠭蛇。這當中的業果關係在翻譯過來的契經等都指出過，如西晉三藏竺法護譯《修行道行經·慈品》：「其有從瞋恚怨害向他人，後生墮蠭蛇，或成殘敗者。」⁴¹一輩子的善業抵不過一時之氣，而這短暫的瞋恨心導致他墮入畜牲道，變成了一條蠭蛇。這當中的業果關係在翻譯過來的契經等都指出過，如西晉三藏竺法護譯《修行道行經·慈品》：「其有從瞋恚怨害向他人，後生墮蠭蛇，或成殘敗者。」⁴²一輩子的善業抵不過一時之氣，而這短暫的瞋恨心導致他墮入畜牲道，變成了一條蠭蛇。這當中的業果關係在翻譯過來的契經等都指出過，如西晉三藏竺法護譯《修行道行經·慈品》：「其有從瞋恚怨害向他人，後生墮蠭蛇，或成殘敗者。」⁴³一輩子的善業抵不過一時之氣，而這短暫的瞋恨心導致他墮入畜牲道，變成了一條蠭蛇。這當中的業果關係在翻譯過來的契經等都指出過，如西晉三藏竺法護譯《修行道行經·慈品》：「其有從瞋恚怨害向他人，後生墮蠭蛇，或成殘敗者。」⁴⁴一輩子的善業抵不過一時之氣，而這短暫的瞋恨心導致他墮入畜牲道，變成了一條蠭蛇。這當中的業果關係在翻譯過來的契經等都指出過，如西晉三藏竺法護譯《修行道行經·慈品》：「其有從瞋恚怨害向他人，後生墮蠭蛇，或成殘敗者。」⁴⁵一輩子的善業抵不過一時之氣，而這短暫的瞋恨心導致他墮入畜牲道，變成了一條蠭蛇。這當中的業果關係在翻譯過來的契經等都指出過，如西晉三藏竺法護譯《修行道行經·慈品》：「其有從瞋恚怨害向他人，後生墮蠭蛇，或成殘敗者。」⁴⁶一輩子的善業抵不過一時之氣，而這短暫的瞋恨心導致他墮入畜牲道，變成了一條蠭蛇。這當中的業果關係在翻譯過來的契經等都指出過，如西晉三藏竺法護譯《修行道行經·慈品》：「其有從瞋恚怨害向他人，後生墮蠭蛇，或成殘敗者。」⁴⁷一輩子的善業抵不過一時之氣，而這短暫的瞋恨心導致他墮入畜牲道，變成了一條蠭蛇。這當中的業果關係在翻譯過來的契經等都指出過，如西晉三藏竺法護譯《修行道行經·慈品》：「其有從瞋恚怨害向他人，後生墮蠭蛇，或成殘敗者。」⁴⁸一輩子的善業抵不過一時之氣，而這短暫的瞋恨心導致他墮入畜牲道，變成了一條蠭蛇。這當中的業果關係在翻譯過來的契經等都指出過，如西晉三藏竺法護譯《修行道行經·慈品》：「其有從瞋恚怨害向他人，後生墮蠭蛇，或成殘敗者。」⁴⁹一輩子的善業抵不過一時之氣，而這短暫的瞋恨心導致他墮入畜牲道，變成了一條蠭蛇。這當中的業果關係在翻譯過來的契經等都指出過，如西晉三藏竺法護譯《修行道行經·慈品》：「其有從瞋恚怨害向他人，後生墮蠭蛇，或成殘敗者。」⁵⁰一輩子的善業抵不過一時之氣，而這短暫的瞋恨心導致他墮入畜牲道，變成了一條蠭蛇。這當中的業果關係在翻譯過來的契經等都指出過，如西晉三藏竺法護譯《修行道行經·慈品》：「其有從瞋恚怨害向他人，後生墮蠭蛇，或成殘敗者。」⁵¹一輩子的善業抵不過一時之氣，而這短暫的瞋恨心導致他墮入畜牲道，變成了一條蠭蛇。這當中的業果關係在翻譯過來的契經等都指出過，如西晉三藏竺法護譯《修行道行經·慈品》：「其有從瞋恚怨害向他人，後生墮蠭蛇，或成殘敗者。」⁵²一輩子的善業抵不過一時之氣，而這短暫的瞋恨心導致他墮入畜牲道，變成了一條蠭蛇。這當中的業果關係在翻譯過來的契經等都指出過，如西晉三藏竺法護譯《修行道行經·慈品》：「其有從瞋恚怨害向他人，後生墮蠭蛇，或成殘敗者。」⁵³一輩子的善業抵不過一時之氣，而這短暫的瞋恨心導致他墮入畜牲道，變成了一條蠭蛇。這當中的業果關係在翻譯過來的契經等都指出過，如西晉三藏竺法護譯《修行道行經·慈品》：「其有從瞋恚怨害向他人，後生墮蠭蛇，或成殘敗者。」⁵⁴一輩子的善業抵不過一時之氣，而這短暫的瞋恨心導致他墮入畜牲道，變成了一條蠭蛇。這當中的業果關係在翻譯過來的契經等都指出過，如西晉三藏竺法護譯《修行道行經·慈品》：「其有從瞋恚怨害向他人，後生墮蠭蛇，或成殘敗者。」⁵⁵一輩子的善業抵不過一時之氣，而這短暫的瞋恨心導致他墮入畜牲道，變成了一條蠭蛇。這當中的業果關係在翻譯過來的契經等都指出過，如西晉三藏竺法護譯《修行道行經·慈品》：「其有從瞋恚怨害向他人，後生墮蠭蛇，或成殘敗者。」⁵⁶一輩子的善業抵不過一時之氣，而這短暫的瞋恨心導致他墮入畜牲道，變成了一條