

# 南傳菩薩道（下）

( The Great Chronicle of Buddhas )

原作者：明昆三藏持者大長老

The Ven. Mingun Sayadaw

緬譯英：烏哥烈及烏叮靈

U Ko Lay and U Tin Lwin

英譯中：敬法比丘

# 目 錄

第一章：佈施波羅蜜	1
第二章：持戒波羅蜜	73
第三章：出離波羅蜜	141
第四章：智慧波羅蜜	147
第五章：精進波羅蜜	161
第六章：忍辱波羅蜜	171
第七章：真實波羅蜜	181
第八章：決意波羅蜜	219
第九章：慈波羅蜜	235
第十章：捨波羅蜜	249

## 作者簡介

本書的作者是緬甸已故的 Bhaddanta Vicittasārābhivamsa，一般上人們都稱他為明昆三藏持者大長老。

他於 1911 年 11 月 11 日出生於 Thaibyua。八歲時，他被送去 Min-gyaung 寺讀基本佛學。十歲時，他在那間寺院出家為沙彌，授戒師是 U Sobhita 大長老。

十年後，他去到 Sagaing，明昆山的法流寺深造。在 1930 年時，他受了具足戒。當他的授戒師，即第一代法流寺住持在 1937 年去世時，他成了該寺的住持。

大長老在 1953 年成了緬甸有史以來的第一位三藏持者 (Tipitakadhara)。他花了四年的時間通過了在緬甸最艱難的佛學考試。這項考試不單只要求應考者能流利地背誦三藏，更需要精通一切註疏與疏鈔。在 1985 年，大長老能一字不差地背誦一萬六千頁佛教經典的能力被列入健力世大全裡。(過後另有五位比丘通過了這項最艱難考試。目前在世的還有三位。)

在佛教第六次經典結集召開前，他被委為三藏經典總編輯。在召開經典結集的兩年期間內，他扮演了回答者的角色(即第一次結集時優婆離尊者與阿難陀尊者的角色)。其時發問者是已故的馬哈希大長老(他扮演了大迦葉尊者的角色)。

經典結集結束之後，在當時緬甸首相烏努 (U Nu) 多次懇求之下，大長老從 1956 年至 1969 年期間，一共花了十三年的時間來編這套《大佛史》。這套《大佛史》一

共有六集八冊。第一集上下兩冊解釋如何修習菩薩道，其主要資料來源是《佛種姓經》、《行藏》、《本生經》及它們的註疏，也有些部份是引用自其他經典及論著，例如《清淨道論》。其餘五集六冊則解釋佛法僧三寶：第二至第五集細述佛陀降生人間至證入般涅槃期間的事跡；第五集的最後一章解釋法寶；而第六集上下兩冊則簡述諸大弟子的事跡，包括比丘、比丘尼及在家男女居士。這套巨著為緬甸佛教作出了巨大的貢獻，普遍受到僧伽與在家眾的歡迎與稱頌。

除此之外，大長老也成立了三藏協會以訓練年輕一代的比丘成為三藏持者。他也協助推動成立佛教大學與為僧伽特設的佛教命施專科醫院。

一九九三年二月九日，大長老在明昆山法流寺病逝，享年八十一歲。

## 中譯序

此書分為上下兩冊，譯自英文版的《大佛史》(The Great Chronicle of Buddhas)的第一集上下兩冊講解菩薩道的部份。譯此書的原意是希望發願修菩薩道者得以窺見記載於巴利聖典裡的菩薩行道，而對他們在實踐其願方面有所助益；也希望欲證悟阿羅漢道果者能更了解應當如何修習波羅蜜，再實踐之以令其成熟，而早日解脫生死苦海。

在學長推荐之下，譯者細閱此書的英文本，深覺該書極具啟發性，而且實際管用，肯定會令認真的讀者獲益良多。就譯者本身而言，他從以在家身份翻譯此書，再以出家身份校稿，有此轉變實多得此書法水沐浴之故。這的確合乎世尊所說的「護法者法亦護之」，而且在今生亦得見其成效。

在此，譯者謹以翻譯此書來禮敬世尊、正法與聖僧伽。願世尊善說的正法寶藏得以久住於世。

感謝蔡偉恆先生把手稿輸入電腦、靈泉禪寺提供電腦及列印機、弘誓文教基金會提供列印機及銅版紙。也感謝校稿者及所有協助出版此書之人。願他們對此書的貢獻有助於他們早日證悟涅槃。

最後，譯者與他敬愛的母親、長輩、親人、朋友、所有的讀者及一切眾生分享翻譯此書的功德，也把此功德迴向予其已故的父親。願他們的隨喜成為他們早日獲得解脫的助緣。

譯者敬法比丘

一九九九年五月

寫於台灣月眉山靈泉禪寺

Namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa

禮敬世尊、阿羅漢、正等正覺者

## 南傳菩薩道（下）

### 第一章：佈施波羅蜜

關於佈施波羅蜜，巴利文經典裡的《佛種姓經》已清楚地闡述須彌陀菩薩訓誡自己先修佈施波羅蜜，因為過去諸菩薩也是這麼做。很明顯的，在十波羅蜜之中，佈施波羅蜜佔了最優先修習的地位。

然而，在《相應部·俱偈品》中有一首偈：“Sīle patitṭhāya naro sapañño...”——「具戒有慧人……」

在此偈中，佛陀解說若某人投生時三因具足<sup>1</sup>，而慧根又已成熟，他只要勤修戒、定、慧，就能解開欲愛之網結。在此佛陀只提及戒定慧三學，他對修習佈施甚至些許的暗示也沒有。

同時，整部《清淨道論》即是註釋《相應部·俱偈品》上述偈文的論著，但在其中卻完全沒有提及佈施波羅蜜。而且導向涅槃的八正道只有戒定慧之道，而無佈施之道。因此，有些人誤以為佛陀認為佈施並非要素，是無助於證悟涅槃的，反而是造成不斷在輪迴中生死的主要因素，因此不

---

<sup>1</sup> 三因結生心是指在結生那一剎那的心具足了無貪、無瞋與無痴三因。

應該修習佈施。

緬甸明敦王的有名大臣烏良在其書《解脫之味》中極端地解釋說佛陀只是向非常平凡的俗人才教佈施。

有很多佛教徒對「不應該修習佈施」這一觀點感到很憤怒；也有很多人對烏良所寫的「佛陀只是向平凡的俗人才教佈施」感到憤怒。但是純粹對這些觀點不喜歡與憤怒是無補於事的。更重要且有益的是正確地去了解佛陀教理的含意。

關於上述《相應部·俱偈品》一偈中，我們應該了解它的真正含意如下：佛陀教此偈的對象是上等根器的人，他們有能力在這一生精進修行至證悟阿羅漢果，完全斷除一切煩惱，而不會再有來生。若這類具有上等根器的人真正地在這一生精進修行以證悟阿羅漢果，由於他的精進力，他將成為阿羅漢，已經沒有再生的需要。佈施的業力能製造新生命與新的福報。在這一生已斷除生死輪迴之人將不會再有來生。由於已經沒有新生命去享用佈施的福報，因此對他來說，佈施並非是必要的。這就是為何在《相應部》的這部經裡，佛陀為了上等根器之人的利益，而著重於解說戒定慧，因為在以斷除煩惱為目標時，三學是比佈施來得更重要的。佛陀根本不曾說過不應該修習佈施波羅蜜。

佈施有令人柔軟的素質。當某人在佈施時，這個佈施行動即成為親依止緣，以令心更柔軟，更易於持戒、修定及修習觀禪來培育觀智。每個佛教徒去寺院受戒，或聽經，或修禪時，若沒有做佈施的話，難免會感到有些不自在與不好意思。因此，去寺院的時候一定要佈施已經成為聖弟子們的一個習俗，例如每當毘舍佉去拜訪佛陀時，若是在

早上，她會帶飯、糖、水果等去供養；若是下午，她就會帶些飲品和藥物。

在這一生裡沒有成為阿羅漢的人必須繼續在輪迴裡生死。在輪迴時，若他們在今世沒有行佈施，他們將難以投生到好的地方。即使他們得以投生到善道，他們將缺少財物而難以行善。（你可能會說在這種情況下，他們可以投入於修習戒定慧，但是卻是易說難行。事實上，只有在過去世的佈施善報支持之下，才能成功地修習戒定慧三學。）因此，修習佈施對於還必須在娑婆世界裡輪迴的人是非常重要的。在這漫長的旅途上，只有具備了充足的旅費，即佈施，我們才能到達美好的終點。在此，由於過去的佈施之善報而擁有了財物，我們才能如願地投入於修善。

在娑婆世界裡的眾多旅人當中，菩薩是最偉大的人物。在被授記之後，菩薩必須繼續以至少四阿僧祇劫與十萬大劫的時間來圓滿諸波羅蜜，以證悟一切知智。欲證辟支佛果者須以兩阿僧祇劫與十萬大劫的時間來圓滿波羅蜜。欲成為上首弟子者則須一阿僧祇劫與十萬大劫的時間，而欲成為大弟子者則須十萬大劫的時間。因此，對於這位在漫長娑婆旅途上的偉大旅客，即菩薩，佈施波羅蜜是非常重要的。在巴利文經典中的《佛種姓經》經文裡，佈施波羅蜜的修持佔了主要的地位。

因此，上述《相應部》裡的經文的對象是具有證悟阿羅漢果的成熟因緣之人。對於波羅蜜還未圓滿之人，他們不應說佈施波羅蜜並非重要因素。

有些人問說只修習佈施波羅蜜是否能夠證得涅槃。這問題可以如此回答：若只修習一個波羅蜜，無論是佈施，或持戒，或禪定，皆不可能證得涅槃。因為只修習佈施即



表示沒有持戒與禪定。同樣地，只修習禪定即表示沒有持戒與佈施的助力。當不以持戒來攝受自己，人們將易於造惡。若有此惡習之人嘗試去修禪，他將只是白費氣力。這就好像把一粒好的種子放在燒得火紅的鐵鍋裡，它將不可能發芽，而只會被燒成灰。因此，「只修習佈施」是不正確的。

《佛種姓經》中的佈施一章很清楚地提到佈施時不可分別受者為上中下等。根據這一段經文，有分別心地選擇受者來做佈施是不當與不必要的。但是，在《中部·後分五十經篇·施分別經》裡，佛陀列出七種僧伽施和十四種個人施。這部經裡指出，關於佈施給一位受者的個人施，其善業將根據受者而有所差別，最低為動物，依次增加至最高的佛陀。至於僧伽施，善業最強的則是供養以佛為首的僧團。

《餓鬼事·安古羅鬼經》提到兩位天神；當佛陀坐在三十三天帝釋天王的座位上開示《阿毗達摩論》時，有兩位天神——因陀卡（Indaka）和安古羅（Ankura）到來聽佛說法。每當有上等的天神到來聽法時，安古羅必須讓位，如此他退後至距離佛陀十由旬之地。

但是因陀卡安然坐在原位而不須退讓。它的原因是：在人類的壽命是一萬歲時，安古羅是一位很富有的人。在那一生中，他每天都佈施食物給許多的普通人。其煮食之地長達十二由旬。由於這些善業，他得以投生為天神。然而因陀卡只是供養阿那律尊者一湯匙的飯即得以投生為天神。

雖然因陀卡只是佈施一湯匙的飯而已，但是由於受者是阿羅漢，因此善業也非常大與聖潔，由於他是上等的天

神，因此他不需要讓位。反之，雖然安古羅在一段非常長的時期裡做了大量的佈施，但是由於受者皆是一般的普通人，因此，他所獲得的福報並非上等。所以每當有上等的天神到來時，他就必須讓位退後。因此在巴利文經典裡有一個訓誡：“viceyya dānam databbam yathā dinnam mahāpphalam.”，意即：「每當做佈施時，應選擇會帶來最大的福報之人為受者。」

從這點看來，在巴利文經典之中，《佛種姓經》和《施分別經》等好像有矛盾。但若了解到《施分別經》的對象是普通人與天神，而《佛種姓經》是專為欲證悟一切知智或佛智的菩薩道行者所講的，那麼，這矛盾即得以解開。菩薩必須佈施給任何到來的受者，毫不分別他們為上中下等之人。他不需要想：「這是下等受者，若佈施給他，我將只會獲得下等的佛智。這是中等的受者，若佈施給他，我將只會獲得中等的佛智。」因此，對傾向於證悟一切知智的菩薩，無分別心地佈施予一切到來的受者已是一種慣常的修習。反之，普通人與天神修佈施的目的是獲取所喜愛的世俗之樂，因此他們很自然地選擇最好的受者為佈施的對象。

結論是：以菩薩為對象的《佛種姓經》和以普通人與天神為對象的其他經典（如《施分別經》）之間是沒有矛盾的。

## 波羅蜜的意思

《行藏註疏》中解釋「波羅蜜」（pāramī）這個字可能具有的各種不同意思：

Pāramī 是由 parama 和 ī 組合而成的。Parama 的意思是「最優越」，在此是指菩薩為最優越者。或者，Pāramī 是演變自 para（詞根）與 ma（後綴）。Para 的意思是「成就」或「保護」。由於他成就與保護佈施等諸美德，因此菩薩被稱為 parama。

或者，para（前綴）跟意為「結合」的 mara（詞根）組合成一字。由於菩薩的行為好像是以美德來吸引眾生、跟眾生結交來往，因此他被稱為 parama。

或者，param（前綴）跟意為「清淨」的 maja（詞根）組合成一字。param 的意思是「更加」。由於菩薩心中無染和比他人清淨許多，他稱為 parama。

或者，param（前綴）跟意為「走向」的 maya（詞根）組合成一字，param 的意思是「上等」。由於菩薩以特別的方式走向涅槃這一上等境界，他被稱為 parama。

或者，param（前綴）跟意為「決定」的 mu（詞根）組合成一字。由於菩薩決定自己的來世，就有如決定今世的情形，他被稱為 parama。（這裡是指菩薩有能力準確地分別該做何事以使今生愉快與無瑕。同樣地，對於來世他也能辦得到。即是說 he 有能力改善自己的生命。

或者，param（前綴）跟意為「放進」的 mi（詞根）組成一字，param 的意思是「更多」。由於菩薩把越來越多的持戒等美德放進自己的心流裡，他被稱為 parama。

或者，param 的意思是「不同於」或「對立」，mi（詞根）的意思是「粉碎」。由於菩薩粉碎一切跟美德對立與不同的不淨法，他被稱為 parama。

或者，pāra（名詞）跟意為「清淨」的 maja（詞根）組成一字，pāra 的意思是「彼岸」。在此，娑婆世界

是「此岸」，而涅槃是「彼岸」。由於菩薩清淨自己及他人，以越渡至彼岸（涅槃），因此他被稱為 pāramī。

或者，pāra（名詞）跟意為「結合」或「置於一處」的 mava（詞根）組合一字。由於菩薩把眾生結合或置於涅槃，他被稱為 pāramī。

或者，它的詞根是 maya，意即「走向」。由於菩薩走向涅槃彼岸，因此他被稱為 pāramī。

或者，它的詞根是 mu，意即「了解」。由於菩薩徹底如實了解涅槃彼岸，因此他被稱為 pāramī。

或者，它的詞根是 mi，意即「放進」。由於菩薩把眾生放進和載至涅槃彼岸，因此他被稱為 pāramī。

或者，它的詞根是 mi，意即「粉碎」；由於菩薩在涅槃把眾生之敵的不淨法粉碎，因此被稱為 pāramī。

（以上各種不同意思是根據詞源學分析而得，並非隨便分析的。）

Paramānaṃ ayaṃ pāramī：意即波羅蜜是菩薩的修行。  
或 Paramānaṃ kammaṃ pāramī：意即波羅蜜是菩薩的任務。  
或 paramissa bhāvo pāramitā paramissa kammaṃ pāramitā：意即波羅蜜的任務是令別人知道他是菩薩。

這些意思是：菩薩必須執行的佈施等任務是為波羅蜜。

《勝者莊嚴疏鈔》裡提到：“Pāraṃ nibbānaṃ ayaṃ ti gacchanti etāhi ti pāramiyo, nibbānasādhakā hi dānacetanādayo dhammā pāramī ti vuccanti.”意即：「組成導向娑婆世界的彼岸（涅槃）之道的佈施思等種種思是為波羅蜜。」

《行藏註疏》提到：“taṅhāmānadiṭṭhīhi anupahatā

karun'ūpāyakosalla pariggahita dānādayo gunā pāramiyo.”意即：「波羅蜜是由通過悲智而得以掌握的種種美德組成的。悲愍的對象是受到渴愛、我慢與邪見極度擊潰的眾生。」

在此，智是指方法善巧智。以悲智為主導的佈施等是為波羅蜜。這是特別針對正等正覺者的波羅蜜的分析法。

## 波羅蜜

十波羅蜜是：

- 一、佈施（dāna）；
- 二、持戒（sīla）；
- 三、出離（nekkhamma）；
- 四、智慧（paññā）；
- 五、精進（vīriya）；
- 六、忍辱（khanti）；
- 七、真實（sacca）；
- 八、決意（adhiṭṭhāna）；
- 九、慈（mettā）；
- 十、捨（upekkhā）。

（這些波羅蜜的真正含意將在下文顯示得更清楚。）

關於這些波羅蜜，在「稀有的佛出世」一章中有提及四種培育心之法（四成就）。其中之一即是從被授記那一刻到最後一世成佛的漫長期間裡，菩薩沒有任何一段時期是不修習十波羅蜜的，最少他都會修佈施波羅蜜。省察菩薩的種種聖潔修為給了我們很大的鼓勵。

## 波羅蜜的相、作用、現起和近因

修習觀禪的人必須了解名色法的相、作用、現起與近因。如此他才能清楚地看透名色法。同樣地，只有在了解諸波羅蜜的相、作用、現起與近因之後，人們才能清楚地明瞭它們。因此在《行藏註疏》裡有一章是專門解說諸波羅蜜的相、作用、現起與近因。

十波羅蜜都共同具有：

- 一、援助眾生為相。
- 二、提供援助給眾生為「執行作用」，堅定地修習波羅蜜為「成就作用」。
- 三、現起是（a）呈現在心中希望眾生獲得福利之本質，或（b）佛果。
- 四、近因則是大悲心與方法善巧智。

在此必須為上述的名相之定義作一番解釋。

相有兩種：一、共相，即是每個波羅蜜共同擁有之相；二、特相（自性相），即是個別波羅蜜專有之相。例如，在色法之中，四大中的地大有無常與硬這兩個相。在這兩者之中，無常是地大與其他諸大共同擁有之相，因此它是共相。反之，硬是地大專有之相，因此它是特相。

作用也有兩種：一、執行作用；二、成就作用。例如，善法是在克服惡法之後才能生起的，因此它的執行作用是克服惡法。善業的成就是帶來福報，因此善法的成就作用是獲得福報。

當人們對某法（心之目標）深入觀照時，在他心中會呈現出有關該法的本質（自性）、有關它的作用、有關它

的原因或有關它的成果。現起是指有關法的本質、作用、原因或成果，當中任何一個呈現在他心中。例如，當某人觀照「什麼是善法？」時，在他心中會現起：一、有關它的本質：「善法之本質是清淨。」；二、有關它的作用：「善法克服或對抗惡法。」；三、有關它的原因：「善法只有在接近善知識時才能生起。」；四、有關它的成果：「善是令人獲得福報之法。」。

導致某個法生起的最有力與最接近的因素是為近因。例如，在眾多導致善法生起的原因之中，如理作意是最接近與最有力的因素，因此它是近因。

### 一些有關佈施波羅蜜值得探討的層面

對佈施波羅蜜必須認知的要素是任何施物或施與的行為都是佈施。佈施有兩種：

- 一、福業境施；
- 二、順從習俗的佈施。

以清淨的信心來行佈施是福業境施，只有這種佈施才是佈施波羅蜜。但是因愛、恨、恐懼或愚痴等而做的佈施並不屬於佈施波羅蜜。

### 佈施與捨離

關於善施，若能了解佈施與捨離的共同點與差異是有助益的。

《八十集·大鵝本生經》中列舉了身為國王的十個責

任，即：佈施、持戒、捨離、正直、溫和、自制、無瞋、有同情心、忍辱和無礙。在此我們可以看到佈施和捨離是分開列於其中的。

根據《本生經》，施物有十種，即：食物、飲品、衣服、交通工具（包括雨傘、拖鞋、或鞋）、花、香粉、藥膏、床、住所和點燈的物品。促使佈施這些物品的思是為佈施。促使佈施其他物品的思為捨離。因此，佈施與捨離的差別是在於施物種類的不同。

但是《本生疏鈔》引用許多論師的觀點，說道：「為來生得享福報而給是為佈施，為了今生得享成果而給傭人與服務人員報酬是為捨離。」

在巴利文經典的《行藏註疏》和《十三集·本生經註》裡有一個故事可顯示出佈施和捨離的差別。其簡要故事如下：有一次菩薩出生為很有學問的婆羅門，名叫阿吉帝。當他的雙親死後，遺留下很多財產給他。受到悚懼智的激勵，他如此省思：「我的雙親與歷代祖先累積了這麼多的財富，但是死時也帶不去。至於我，我會在採取它們的精華（即：佈施之善業）之後才離去。」然後他獲得了國王的同意，在全國各地擊鼓宣佈他將進行大慈善活動。他用了七天的時間親自把財產分發給別人，但是財產仍然還有許多。

他感到沒有親自主持分發財產的必要，因此把樓閣、寶庫和穀倉的大門開放，以便任何人可以隨意拿所喜之物。他就這樣離開，出家去了。

在上述的故事裡，菩薩在首七天親自分發財產是為佈施，反之在七天之後捨棄財產的行動是為捨離。這差別的原因是佈施必須具足四個條件：一、施主；二、施物；三、



受者；四、佈施思。阿吉帝智者在首七天分發財產時，這四個條件都具足，因此這是佈施。七天之後，他在受者還未到來之前已捨棄財富離去，因此這應該是捨離。

在日常生活裡，當我們給某人東西時，我們只是「給」而已，「給」的巴利是 *deti*，這並不屬於善業。但是，當我們捨棄自己的財富時想道：「誰要都可拿去，若無人要就讓它留在原地。」這樣的行為並不是「給」，而是捨離。其巴利文不是 *dāna*，而是 *cāga*。

簡而言之，當我們親自把財物交給他人時，這就是佈施。當我們捨棄對自己的財物擁有權時，這就是捨離。（就有如捨棄無用之物一般。）

另一種分別法是：給與聖潔的人是為佈施；給與下等之人是為捨離。因此當國王在執行其十項責任時，供養比丘和婆羅門等是屬於佈施；當他給乞丐食物時是屬於捨離。

佈施與捨離的分別即是如此。

## 佈施與捨離的共同點

雖然在國王的十項責任之中，佈施與捨離是被分開的，但是事實上並無差別。佈施之中可能有捨離的成份，捨離之中也可能有佈施的成份。其原因是，無論是給與遠或近的受者，這都是屬於佈施；（在佈施的那一刻）當擁有權的感受消失時，這放下即是捨離。因此，在佈施之前某人會想：「我將不再需要它」，這即是捨離。因此，捨離時常與佈施善業在一起。

關於十波羅蜜，在巴利文經典的《佛種姓經》裡，佛

陀提及佈施波羅蜜，而沒有提及捨離波羅蜜，因為（如上述的解釋）捨離已經包括在佈施裡。《佛種姓經》以究竟法（究竟諦）來講解（沒有運用俗諦的方式），它提到無論給與上、中或下等的受者皆屬於佈施。因此若說給予聖潔的受者是為佈施，而給予下等的受者為捨離是不恰當的。

同樣地，在《增支部》和其他巴利文經典裡，述及聖人有七個使他流芳百世之素質，即是：信、戒、勤學、捨離、慧、慚與愧。在此只列出了捨離而沒有提及佈施，因為佈施已是理所當然地包括在捨離裡。

這些是把佈施和捨離作為同意詞通用的例子。

### 稱為捨離的佈施

雖然一般上每一項佈施皆可算是佈施波羅蜜，但是（有非凡素質的）大佈施在經典裡被稱為大捨離。大捨離有五種，在不同的註釋裡有不同的列舉法。

《戒蘊》、《根本五十經篇》和《增支部》的註釋（在解釋「如來」這一詞的意思時）所舉的大捨離如下：

- 一、捨棄四肢；
- 二、捨棄眼睛；
- 三、捨棄財富；
- 四、捨棄王位；
- 五、捨棄妻子兒女。

《根本五十經篇》的註釋在說明《獅子吼小經》時所列舉的是：

- 一、捨棄四肢；
- 二、捨棄妻子兒女；
- 三、捨棄王位；
- 四、捨棄身體（生命）；
- 五、捨棄眼睛。

《清淨道論疏鈔》列舉的是：

- 一、捨棄身體（生命）；
- 二、捨棄眼睛；
- 三、捨棄財富；
- 四、捨棄王位；
- 五、捨棄妻子兒女。

《長部·小品》的疏鈔在說明《大波那經》時列舉的是：

- 一、捨棄四肢；
- 二、捨棄眼睛；
- 三、捨棄身體（生命）；
- 四、捨棄王位；
- 五、捨棄妻子兒女。

《如是語註》在說明《雙品·雙集經》時列舉的是：

- 一、捨棄四肢；
- 二、捨棄身體（生命）；
- 三、捨棄財富；
- 四、捨棄妻子兒女；
- 五、捨棄王位。

《佛種姓經註》列舉的是：

- 一、捨棄四肢；
- 二、捨棄生命；
- 三、捨棄財富；
- 四、捨棄王位；
- 五、捨棄妻子兒女。

《維山達拉本生經註》列舉的是：

- 一、捨棄財富；
- 二、捨棄四肢；
- 三、捨棄兒女；
- 四、捨棄妻子；
- 五、捨棄生命。

《勝者莊嚴疏鈔》也列舉了相同的五種捨離，只是排法不同而已。

雖然上述的列舉之間稍微有些差別，但是它們的要素是相同的，即是身外物和自己的身體。（除了自己的身體之外）身外物的項目包括了：捨棄財富、捨棄親愛的妻子兒女及捨棄人們視為重寶的王位。在自己的身體這一項裡，它可分為兩類：第一類是沒有威脅到生命的，即是肢捨；另一種是有威脅到生命的，即是眼捨、命捨和身捨。在此捨離自己的眼睛或身體被視為會對生命有威脅，因此被視為與捨棄自己的生命相等。

維山達拉王以七種東西，每樣的數目為一百來進行佈施；註釋形容這佈施為大佈施，而非大捨離。但是人們可以爭辯說這可算是五大捨離的捨棄財富。

## 關於佈施不同層面的雜集

為了啟發那些發願成佛，或辟支佛，或聲聞弟子的人，在此我們提供了關於佈施不同層面的雜集。佈施是證悟的條件之一。這雜集將以回答以下的問題來呈現：

- 一、什麼是佈施？
- 二、為何稱為佈施？
- 三、什麼是佈施的相、作用、現起和近因？
- 四、有多少種佈施？
- 五、什麼是增強佈施之福報的因素？
- 六、什麼是減弱佈施之福報的因素？

（在討論其他的波羅蜜時，將會採取相同的方式。）

### 一、什麼是佈施？

簡短的答案是：「促使施與他人適當之物的『思』<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> 思 (cetanā)：巴利文 cetanā 與 citta (心) 是源自同一詞根；它是實現識知過程的目的之心所，由此它稱為「思」。諸註疏對思的解釋是：它組織各相應法以對目標採取行動。其特相是意願的狀況；作用是累積（業）；現起是指導互相配合；近因是相應法。它就有如一位大弟子，不單只自己背誦功課，也確保其他弟子都有背誦功課；所以當思開始對目標作業時，它也指揮其他相應法執行各自的任務。思是造業的最主要因素，因為所採取的行動之善惡即決定於思。——《阿毗達摩概要精解》、第二章、節二。

是為佈施。」它的含意將在下文裡顯得更清楚。

## 二、為何稱為佈施？

「佈施思」被稱為佈施，因為此思導致佈施的行動發生。若沒有佈施思，是不可能佈施的；只有在佈施思生起時，才可能有佈施的行動。

關於這點，思是指：

- 一、在佈施當時生起的思，被稱為「脫欲思」（*muñcacetanā*），*muñca* 的意思是脫欲或捨棄。只有具備此思的捨棄行動才能形成真正的佈施。
- 二、在佈施之前生起準備佈施之思被稱為「前思」。只要在「我將佈施此物」這意願（思）生起的時刻，而身邊又果真有此物，那麼，這種思也可算是佈施。若在生起佈施之思時並沒有施物，那麼這只算是前思，並不是佈施。這只可算是普通善業之善思。

為何思被視為佈施是根據“*dīyati anenāti dānam*”這一句的語法定義，它的意思是「促使佈施者是為佈施。」（在此，思肯定是佈施的決定性原因。）

根據“*dīyatiti dānam*”這一句的語法定義，佈施之物也被稱為佈施。“*dīyatiti dānam*”的另一個意思是「可供佈施之物是為佈施。」

根據這些語法定義，經典提及兩種佈施，即是思施和

物施。關於這點，有人問為何佈施之物也被稱為佈施？他們感到疑惑是因為只有思才會產生業報，物質是不能有業報的。只有思才會產生業報是不爭的事實，因為思是意業。但是如上述的分析，只有在擁有佈施之物時生起的佈施思才算是佈施，因此佈施之物也是佈施的重要條件之一。

例如，當我們說：「有得煮飯是因為有火柴。」事實上是以火來煮飯。火能燒是因為有火柴，能煮飯是因為有火。若把這些現象的關係考慮在內，說「飯煮得好是因為有好的火柴」並沒有錯。同樣地，我們可以正確地說「因為有佈施之物而獲得善報。」

由於佈施之物是佈施的重要因素，經典根據不同種類的佈施之物分別佈施的種類。律藏說明有四種佈施，即是佈施食物、袈裟、住所和藥物（比丘的四資具，即四種必需品）。雖然律藏並不注重列舉佈施的種類，但是由於佛陀准許僧團擁有四資具，因此向僧團所做的供養很自然地歸列於這四個項目。因此律藏列舉的這四種佈施，基本上是根據佈施之物的種類分別出來的。

根據論藏的排列方式，世上的一切事物皆被歸納於六塵（六所緣）的項目之下。因此根據佈施之物是屬於色、聲、香、味、觸、法而分為六種佈施。雖然論藏裡沒有直接提及六種佈施，若以六塵之物來佈施，即有六種佈施。由此，根據論藏的排列法，佈施一共有六種。

根據經藏列舉法，佈施一共有十種，即是佈施食物、飲品、衣服、交通工具、花、香粉、藥膏、床、住所和燈火。在此，事實上經裡只提及有十種物品可供佈施，但是在以這十種物品來佈施時，即有十種佈施。由此，在經藏的排列法裡，一共有十種佈施。

雖然佛陀說有十種物品可供佈施，但是我們不應以為只有這十種物品可供佈施，而其他物品則不能用以佈施。我們必須了解佛陀只是提及十種時常用來佈施的物品，或者是指任何物品皆可歸納入這十種佈施的其中之一。因此這十種物品已經包括了聖者的一切日常用品。

從以上看來，佈施之物如何成為佈施思生起的重要因素已經是很明顯的了。在接下來將提及的各種佈施之中，有許多是關係到佈施之物的。

在此重述這篇的要點：思是佈施，因為它促使實行佈施；佈施之物是佈施，因為它可用來行佈施。

### 三、什麼是佈施的相、作用、現起和近因？

- 一、佈施的相是捨棄。
- 二、它的「執行作用」是消滅對佈施之物的執著；  
「成就作用」是獲得無瑕的財富。
- 三、它的現起是：不執著，即是在施者的心中感到從執著中解放出來；或者是知道佈施有助於投生善道和獲得財富，即是在想到佈施的成果時，施者知道佈施將會使他投生至人間或天界和獲得許多財富。
- 四、近因是擁有可佈施之物。若沒有東西可佈施，則不可能有佈施的善行發生，而只是空想罷了。因此佈施之物是佈施的近因。



## 四、有多少種佈施？

這是一個很大的課題，需要以清晰與靈敏的心來探討它。

### 佈施有二種

#### 一、物施（財施）和法施

佈施飯等物質的東西是為物施。（當向比丘供養四資具時）它也被稱為資具施。

以講座等方式來弘揚佛法是屬於法施。佛陀說法施是至上的佈施。（這個排列佈施為二種的方法是根據佈施之物的分別排列的。）

根據這種分法，我們應探討建佛塔和造佛像的人所行的是屬於那一種佈施。

有些人認為雖然建佛塔和造佛像需要很多費用，但並不是佈施。原因是他們認為佈施必須具足三個條件，即：受者、佈施之物和施者。肯定有施者在建佛塔和造佛像，可是受者是誰呢？在沒有受者的情形之下，這又怎樣能算是佈施呢？

這一觀點的看法是佛塔和佛像並非供以佈施之物，而是觀想佛陀的美德的工具。建造佛塔與佛像者的心中並沒有固定的受者，他只是幫助來禮拜佛陀的人在修習佛隨念時，心中能生起清楚的佛陀之相。因此他們認為造佛塔與佛像是跟佛隨念這一禪定法門有關，而不是佈施。

除此之外，也有人認為造塔與佛像者的本意是禮敬世尊，因此它應該算是一種崇敬佛陀的行為。這是十種帶來福業的素質之一。他們也說由於禮敬尊者是一種「行戒」（作持戒），因此它屬於戒而非佛隨念。

但是佛隨念和崇敬兩者皆沒有涉及捨棄佈施之物，反之造塔與佛像卻需要一筆花費。因此這一項善業應是屬於佈施。

在此有人可能會問：「若它是佈施，沒有受者也能形成佈施嗎？」根據經典，我們可以四個要點，即是相、作用、現起和近因來分析某個行為是否算是佈施。在前文裡已有述及真正的佈施的四個要點是什麼。現在就把它們運用於這個問題。首先我們可看到捨棄之相，因為造塔與佛像者必須捨棄一筆錢。它的作用是消除施者對佈施之物的執著。施者也感到這佈施會使他投生至人間或天界與變得富有（現起）。最後也有佈施之物為近因。在此已具足了佈施的四個要點，因此我們可以下結論說造塔與佛像是屬於佈施。

關於誰來接受佈施這一問題，若說一切來頂禮佛塔及佛像以隨念佛之功德的天神和人是受者，這並沒有什麼錯。同時，由於它們是天神與人禮拜與修習佛隨念的工具，它們可算是佈施之物。世上的一切物品都可因物而用，食物是用來吃的，衣服是用來穿的，宗教的信仰物品是用來作為禮敬的代用對象。

若在大路旁造水井和水池，大眾就可用它們來喝水，洗東西等等。施者在造這水井和水池時，心中並沒有特定的受者。若他的意願是供給任何過路的旅客用，沒人能說這不算是佈施，即使是沒有進行佈施儀式。（見下文）

結論是：造塔與佛像者是施者；塔與佛像是佈施之物；來禮拜的天神和人是受者。

另一個問題是：「把佛塔和佛像當作是佈施之物不是有輕瀆的成份在內嗎？」在寺院裡，書架用來置放被視為神聖法塔的經典。同樣地，佛塔和佛像是用來盛放神聖的舍利子和作為禮拜之像，因此把它們歸納為佈施之物是恰當的。

### 儀式是否是佈施的要素？

在此要探討的是沒有通過儀式是否算是佈施？事實上經典裡並沒有提及這一個條件，但是這種習俗已經成為了一個傳統。

《律藏·小品·袈裟犍度》的註釋裡提及儀式這一傳統，其文如下：「在一次雨季安居之後，在還未進行佈施袈裟儀式之前，有一個寺院的僧團鬧分裂。當時有一群在家居士把一些袈裟聚成一堆，然後佈施給一群比丘。然而，過後他們卻向另一群比丘進行佈施儀式，說道：「我們把袈裟供養給另一群比丘。」關於如何在僧團裡分配袈裟，《大註釋》提及若在那個地方的施主們沒有採用「整體供養」的佈施儀式，袈裟是屬於親自接受袈裟的那群比丘，那群只是進行儀式的比丘並沒有份。但是，若在那個地方的施主們採用「整體供養」的佈施儀式，那麼只是進行儀式的那群比丘有分配袈裟的份，親自接受袈裟的那群比丘也有份，因為袈裟已經佈施給了他們。因此這兩群比丘應該把袈裟平分。這種分配法是「海洋彼岸」的傳統。

斯里蘭卡所指的「海洋彼岸」是指印度。因此儀式是

印度人的一個傳統習俗。

考慮到有些地方的施主有採用「整體供養」的佈施儀式，而有些地方的施主則沒有採用「整體供養」的佈施儀式，因此，若說只有在進行儀式之後才能算是佈施是不正確的。這儀式只是對那些有跟隨傳統的人重要而已，對於沒有跟隨這傳統的人，儀式並不是佈施的重要條件。

## 法施

關於法施，在這個時代，有些人並沒有能力說法，但是為了做法佈施而捐錢印贈佛書、貝葉經等。雖然贈送佛書並不算是真正的法施，但是由於讀者會在閱讀書中導向涅槃的指導之下而從中得益，因此可視贈送佛書者已做了法施。

就有如某人並沒有藥給病人，但是他卻有治病的藥方。當依藥方配藥服下後，病人痊癒了。雖然那人並沒有真正給藥，但是由於他那有效的藥方，他被視為治好那病人。同樣地，雖然印贈佛書的人自己並不能教佛法，但是他已令閱讀佛書的人獲得佛法的知識，因此可以被視為佈施法的人。

物施和法施也可以個別被稱為物敬（以物質來致敬）和法敬（以法來致敬）。

巴利文“puja”的意思是「敬」，一般上是用在後生供養長輩或上等的人時。根據此普遍用法，有些人認為佈施應分為「敬施」和「攝益施」。敬施是用於後生供養長輩或上等之人以致敬時，攝益施則是「長輩或上等之人善意地佈施給後輩或下等的人。」

但是「敬」和「攝益」兩者皆可適用於上等與下等。雖然一般上「攝益」是用於長輩佈施給後輩或上等之人佈施給下等之人的情形，但是在弘揚佛法的工作裡，曾有「物攝益」和「法攝益」的形容詞。在此，「攝益」一詞甚至用來形容向佛法做出的佈施（受者是佛法）。因此敬施和攝益施之間其實並無絕對的差別，而純屬普遍用法的分別方式而已。

## 二、內物施和外物施

內物施是指佈施自己的生命和肢體；外物施則包括佈施一切身外之物。即使在現代，有時我們也能從報紙上看到一些報導，說某某人佈施自己的肢體給佛塔或以油包身點火來佈施致敬。對於這類涉及自己肢體的佈施，世人有諸多評論。他們認為佈施生命與肢體是只有偉大的菩薩才可實行，跟普通人是無關的。他們懷疑普通人做這種佈施是否能帶來善業。

現在讓我們來探討這些觀點。菩薩並不會突然間出現在世上。只有在盡其能力漸次地修習諸波羅蜜，他的根器才能逐漸成熟至成為菩薩。古代詩人曾經這麼寫：「只有漸次地冒險，我們才能在輪迴裡繼續進步。」因此我們不應該冒然地批評那些佈施自己肢體之人。若某人以不退縮的思與信心，很有勇氣地佈施自己的肢體，甚至捨棄生命，他是值得我們尊敬為做內物施的人。

### 三、物施和無畏施

物施是佈施物質的東西。無畏施是對生命或財物給與安全或保護，這是國王時常做的。

### 四、輪轉依止施和不輪轉依止施

輪轉依止施是在佈施時希望來生能夠獲得財富與快樂，事實上這是在帶來輪迴的痛苦。不輪轉依止施是在佈施時希望能夠證悟涅槃，即是不再有輪迴之苦。

### 五、有罪施和無罪施

殺動物來佈施即是有罪施的例子。不涉及殺生而佈施的肉是屬於無罪施。第一種是含有惡業的佈施，第二種是不含惡業的佈施。

讓我們看看漁夫的例子，在捕魚致富之後，他們決定放棄這一行業，想道：「我應該放棄捕魚的惡業，而轉換清淨的正命。」改行後，經濟上變得越來越不好，再換回本行時，財富又多了起來。這即是過去世造下的有罪施在今生成熟結成果報的例子。由於所做的佈施涉及殺生，因此它的福報只有在涉及殺生時才會成熟。當沒有涉及殺生時，過去世的有罪施之福報就不能成熟，因此他的財富就退減了。

## 六、親自施與非親自施

這兩種即是親自做的佈施和通過他人之手做的佈施。（巴利經典的《長部·大弊品宿經》提及親自施比非親自施有更大的福報。）

## 七、細心施與不細心施

這兩種即是適當與細心準備的佈施和沒有適當與細心準備的佈施。譬如佈施花，在摘好花後，施者把它們做成漂亮的花束才佈施，這是屬於有適當與細心準備的佈施。若少了細心準備，而只是把摘自樹上的花原樣地拿去佈施，以為只是佈施花就夠了，這是屬於不細心施。

一些古代的作者把“sakkacca-dāna”和“asakkacca-dāna”譯成緬甸文時，它們的意思變成是「有敬意的佈施」和「無敬意的佈施」。這時常誤導現代的讀者，以為它們的原本含意是佈施時對受者有或沒有敬意。事實上，「有敬意」在此的意思只是對佈施細心的準備而已。

## 八、智相應施和智不相應施

佈施時，對於思和佈施的果報具有明覺心是為智相應施。若只是純粹跟隨別人做佈施而沒有明覺心，那是屬於智不相應施。在此必須說明在佈施時，只是對佈施的因果有醒覺心已足以形成智相應施。關於這點，在此必須解釋如下的訓誡：「每當佈施時都必須具備觀智，如下：我這施者是無常的；佈施之物也是無常的；受者也是無常的。」

無常的我佈施無常的東西給無常的受者。每當佈施時，你都必須如此觀照。」

這個訓誡只是為了鼓勵修習觀智，不可誤以為沒有觀智的佈施即是智不相應施。

事實上，欲培育觀智的人首先必須捨棄我、他、男人、女人的觀念，即我和我的假相，而只是觀照他們為名色蘊。接下來必須觀照與了解到這些名色蘊的本質是無常、苦、無我的。若不能分別名色蘊，而只是以世俗的觀念來省察「我是無常的；佈施之物是無常的；受者是無常的。」真正的觀智是不可能如此生起的。

## 九、有行施與無行施

「有行施」是在猶豫和受到慫恿之後才做的佈施；「無行施」是自動而無需受到慫恿的佈施。在此「有行」的意思是指在某人猶豫不決或不願意佈施時，促使或認真地請求他佈施。在如此的慫恿之下所做的佈施是為有行施。但是一個簡單的請求並不算是慫恿。例如，當人還未決定是否要做佈施時，某人到來向他討取食物，而他願意與毫不猶豫地給了他。這是一種對簡單的要求做出自動反應的佈施，因此它是（沒受到慫恿的）無行施，而不應只是因為他受了簡單的請求而稱之為有行施。另一人在受到相同的請求時，首先並不願意而拒絕佈施。但是在受到「請做個佈施，請別退縮」的言語再次催促時，他做了佈施。這種在受到催促之後才做的佈施是屬於有行施。即使沒有人前來請求做佈施，若某人先想要做佈施，後來又想不要做，但是在經過一番自我激勵之後，最終做了佈施，這種佈施



也是有行施。

## 十、樂施與捨施

以愉快的心做佈施是樂施，而以平穩、不苦不樂的心做佈施是捨施。

## 十一、如法施與不如法施

以正命賺來的財物做佈施是如法施；以涉及殺生、偷盜等的邪命賺來的財物做佈施是不如法施。雖然以邪命賺取的財物是不如法的，但是以這些財物所做的佈施依然是善業，只是這種佈施的福報比不上如法施的福報。這可以以優良與惡劣品質的種子所生出不同的樹作比喻。

## 十二、奴隸施與無拘束施

佈施時祈求獲得世俗的快樂是奴隸施。這種佈施使施者成為貪圖欲樂之奴隸；他做這種佈施只是在服侍他的主人，即是貪欲，以滿足它的欲望。佈施時希望證悟道果與涅槃是無拘束施（反抗貪欲主人之命令的佈施。）。

在這無止盡的輪迴裡的眾生都有欲望要享受感官的快樂，即享受色、聲、香、味、觸。這種享受感官快樂的欲望即是貪欲。在生命中的每一刻裡，他們都在嘗試滿足貪欲，為貪欲提供所需，因此他們已成為它的奴隸。盡其一生日夜不停地努力賺錢，無非只是為了滿足貪欲的願望，即是獲取最好的食物、衣服和最豪華的生活方式。

不滿意今生的生活，我們佈施以確保來世生活富裕。這種對來世的世俗歡樂含有強烈欲望的佈施肯定是奴隸施。

在未遇到佛法時，我們以為在無止盡的輪迴裡，這種為滿足貪欲而做的佈施是最好的。但是，一旦我們有幸聽聞佛法時，我們就會了解到貪欲的魔力是有多強，是多麼地不知足，而我們必須遭受多少痛苦來滿足它的欲望。然後，我們下定決心：「我將不會再成為這可怖的貪欲之奴隸，我將不再滿足它的欲望，我將反抗它。為了根除邪惡的貪欲，我將佈施和發願證悟道果和涅槃。」這種是為了自由而做的無拘束施，也就是反抗貪欲主人的命令而做的佈施。

### 十三、定立施與不定立施

佈施長久與不能移動的東西，例如塔、廟、寺院、旅舍、井、水池等是定立施。佈施可移動和供短暫用途的東西是不定立施。

### 十四、有陪施與無陪施

佈施時有配以其他合用的物品是有陪施。例如，在佈施袈裟為主要物品時，也同時佈施其他適當的物品和資具是為有陪施。若除了主要的袈裟之外再無其他陪同的物品，那麼，這是無陪施，在佈施其他東西時也是如此分別。

佛陀有許多隨從的這一特相即是做有陪施的成果。

## 十五、經常施與非經常施

時常做的佈施，譬如每天供養僧團食物是經常施。不時常而只是偶而才做的佈施是非經常施。

## 十六、執取施與不執取施

受到渴愛與邪見污染的佈施是「執取施」；沒有受到渴愛與邪見污染的佈施是「不執取施」。根據《阿毗達摩論》，在只是受到邪見誤導時，我們已經受到污染了，但是邪見是時常與渴愛共存的，所以，當邪見污染與誤導我們時，渴愛也已被牽涉在內。在做了佈施之後，若某人熱誠地表示他的善願「願這功德能使我迅速地證悟道果與涅槃。」，那麼，這佈施即是不輪轉依止施，以及可成為證悟道果與涅槃的強大前緣。但是當他受到渴愛和邪見污染與誤導時，他並沒有發證悟涅槃之善願，反而希望這功德能夠令他成為突出的天神，譬如三十三天的帝釋天王，或只是一個長壽的天神，那麼，他的佈施即不能成為證悟涅槃之前緣，而只是屬於受到渴愛與邪見污染的執取施，失去了成為證悟涅槃的前緣。沒受到渴愛與邪見污染，而是以證悟涅槃為唯一目的而行之佈施是不執取施。

在沒有佛法的時期也有許多修佈施的機會，但是只有可能修執取施。只有在佛法時期才能修習不執取施。因此在遇到了稀有之佛法時，我們應該盡力確保所做的佈施都是不執取的。

## 十七、殘施與非殘施

用剩下不要、劣質與殘壞的東西來佈施是殘施；用非剩下不要、非劣質與非殘壞的東西來佈施是非殘施。例如，在某人準備著用餐的食物時，有個受者前來，而他把一些已準備好卻還未吃的食物佈施給受者，這可算是上等施，也是非殘施，因為這並非以剩下來的食物做佈施。若當他正在吃，但還未吃完時，有個受者前來，而他即以正在吃的食物來佈施，那麼這也算是非殘施，甚至可說是高尚的佈施。若是以吃完後剩下的食物來佈施，那即是殘施，是殘壞與劣質的。然而我們必須注意到，若某人除了剩下的食物之外再無他物可供佈施，那麼他那微薄的佈施也可算是非殘施。只有在有能力做更好的佈施，卻還是以剩下的來做佈施才被視為劣質的殘施。

## 十八、有命施與身後施

在還活著時做的佈施是有命施，在死後才生效的佈施是身後施（譬如說「我把這些財物給某某人，讓他在我死後拿去隨意用。」）。

比丘是不准做身後施的，即是他不可以把自己的東西在死後給他人。即使他真的那樣做，那也不成為佈施，而未來的受者也沒有權力擁有它們。若某個比丘在還活著時把自己的東西送給另一個比丘，受者就有權接受；或是他跟另一個比丘共同擁有某些東西，在他死後，活著的比丘即成為唯一的主人。除非具足以上的條件，否則在他死後，他的東西即為僧團所有。因此，若比丘做身後施，說：「在

我死後，我把這些東西送給某某人。讓他擁有它們。」，這即是把屬於僧團的東西送人。他這麼做並不成為佈施，而未來受者也無擁有權。只有在家眾可合法地行身後施。

## 十九、個人施與僧伽施

佈施給個別一個或兩個人是個人施；佈施給整個僧團是僧伽施。僧伽的意思是組、團或群體，在此是指整個佛陀聖弟子所組成的群體。在佈施給僧伽時，施者絕對不可想著組成僧團的個別聖弟子，而應想著整體的聖弟子群體。只有如此他的佈施才是僧伽施。

《中部·施分別經》列舉了十四種個人施和七種僧伽施，能明白它們是很有用的。

十四種個人施是：

- 一、佈施給佛陀；
- 二、佈施給一個辟支佛；
- 三、佈施給一個阿羅漢或已證得阿羅漢果之人；
- 四、佈施給一個致力於證悟阿羅漢果或已證得阿羅漢道之人；
- 五、佈施給一個阿那含或已證得阿那含果之人；
- 六、佈施給一個致力於證悟阿那含果或已證得阿那含道之人；
- 七、佈施給一個斯陀含或已證得斯陀含果之人；
- 八、佈施給一個致力於證悟斯陀含果或已證得斯陀含道之人；
- 九、佈施給一個須陀洹或已證得須陀洹果之人；
- 十、佈施給一個致力於證悟須陀洹果或已證得須陀

洹道之人；

十一、（在沒有佛法的時期）佈施給一個已證得禪那或神通的沙門；

十二、佈施給一個有戒行的在家凡夫；

十三、佈施給一個沒有戒行的在家凡夫；

十四、佈施給一隻畜生。

在這十四種個人施當中，佈施一餐給一隻畜生將帶來一百世長壽、美麗、快樂、強健與聰明的善報。

跟著上升的次序而提高，佈施一餐給一個戒行不好的在家人將帶來一千世這些善報；在沒有佛法的時期佈施給一個戒行良好的在家人將帶來十萬世這些善報；佈施給一個已證得禪那的沙門將帶來一百億世善報；在佛法住世時期，佈施給一個已歸依三寶的在家人，或沙彌，或已證得須陀洹道的聖人，將帶來一阿僧祇世的善報；佈施給證得更高果位的聖人，直到無上的佛陀，將帶來無可計數世的善報。（根據註釋，即使是一個只歸依了三寶之人也可被視為致力於證悟須陀洹果之人。）

在上述的十四種個人受施者之中並沒有提及戒行不好的比丘。佛陀所列舉的無戒行之人只是指生於沒有佛法時期的人。由於這個原因，有些人會想在佛法時期佈施給戒行不清淨的比丘是不好的。但是我們必須記得那些人至少已歸依了三寶而成為佛教徒，而註釋解說任何歸依了三寶之人即是致力於證悟須陀洹果之人。再者，在沒有佛法的時期佈施給沒有戒行的俗人已有許多功德，所以無疑地在佛法時期佈施給沒有戒行的俗人也是有功德的。

再者，在《彌陵陀問經》裡，那先長老解釋在十個方

面上（譬如禮敬佛、禮敬法、禮敬僧等），佈施給無戒行的比丘優於佈施給無戒行的在家人。因此，根據《彌陵陀問經》，無戒行之比丘是優於無戒行之在家人的；而且，既然註釋把他列為致力於證悟須陀洹果之人，我們不可說佈施給無戒行之比丘是不好與無益的。

關於這件事，人們也有另一個觀點，即在沒有佛法的時期，無戒行之比丘就不會危害到佛法，但是當正法存在時，他們就會危害到它。因此緣故，在佛法時期是不應該佈施給無戒行的比丘的。但是佛陀已指出了這觀點是站不住腳的。

在開示七種僧伽施的結論時，佛陀向阿難尊者解說：「阿難，未來將會有無戒行之比丘，他們只是名義上的比丘，穿著袈裟。在佈施給他們時，若原意是欲佈施給僧伽，那麼，我宣佈，這樣的僧伽施將會帶來無可計數的益處。」

還有另一點我們必須考慮的，在四個施清淨裡，第一個清淨是：即使受者戒行不清淨，但若施者戒行清淨，此佈施基於施者之清淨而清淨。也因為這些緣故，我們不能說無戒行之比丘並非受者，以及佈施給他們是不會獲得益處的。

因此，我們必須謹慎注意，只有以邪惡之心來佈施給他們，即認同與支持他們的惡行時才是應受責備的。若不去理會他們的惡習，而以一顆清淨之心來行佈施，只是想：「若有人來討時，我們應該佈施。」，那麼，這是無可指責的。

七種僧伽施是：

- 一、在佛陀還活著時，佈施給以佛陀為首的比丘和比丘尼僧團。

- 二、在佛陀入大般涅槃之後，佈施給比丘和比丘尼僧團。
- 三、佈施給比丘僧團而已。
- 四、佈施給比丘尼僧團而已。
- 五、當施者欲佈施給整個僧團卻無能力時，他可以向僧團要求派幾位比丘和比丘尼來作代表（在他能力之內的人數），以接受他的佈施。在僧團選好了代表之後，他心中想著佈施給整個僧團地佈施給他們。
- 六、在要求僧團派出他能力所及的比丘人數之後，心中想著佈施給整個僧團地佈施給作為代表的諸比丘。
- 七、在要求僧團派出他能力所及的比丘尼人數之後，心中想著佈施給整個僧團地佈施給作為代表的諸比丘尼。

在這七種僧伽施之中，可能有人會問在佛陀入般涅槃之後，是否還能做第一種佈施，即以佛陀為首的比丘和比丘尼僧團。答案是：「可以的。」而其施法應該如此進行：把內有佛舍利的佛像置放於受邀前來的比丘與比丘尼僧團之前，然後做佈施，說道：「我做這佈施給以佛陀為首的比丘和比丘尼僧團。」

在做了第一種佈施之後，有人會問該如何處理佈施給佛陀的東西。就有如在傳統上，父親的財產是留給兒子的，因此，佈施給佛陀的東西應該轉移給執行佛陀之教育工作的比丘僧團。尤其是供養之物有油、牛油等時，它們應該被用來做燈油以供養光給佛陀；所供養的布應該做成旗幟



來供養。

在佛陀時代，一般上人們都沒有執著於個人的傾向，在他們心中僧團是整體的，因此他們可以做到聖潔的僧伽施。所以僧團成員之所需多數是由僧團分配而得的，他們不太需要依靠在家男女施者，因此不太會執著在家眾為「這些是我寺院的施者，這些是佈施給我袈裟的人等。」因此比丘得以解脫執著的繫縛。

### 郁伽居士的簡短故事

欲行清淨僧伽施的人應該學習郁伽居士（Ugga）所立下的榜樣。郁伽居士的故事出現於《增支部·八集·居士品》。

有一次，世尊住在伐地國的象村時，世尊對眾比丘說：「諸比丘，你們應該看待象村的郁伽居士為具備八種奇妙素質之人。」如此簡短地說後，佛陀沒有詳盡地解釋就走進寺院裡。

之後有個比丘在早上去到那居士家問道：「居士，世尊說你是具備八種奇妙素質之人，世尊所說的那八種奇妙素質是什麼呢？」

「尊者，我並不很確定佛陀說我擁有的八種奇妙素質是什麼，但是請傾聽我說我的確擁有的八種奇妙素質。」然後他提出了那八種奇妙素質，它們是：

- 一、第一次見到佛陀時，那時我正在鐵木林裡飲酒享樂。當我見到佛陀從遠處走來時，我即刻變得認真、嚴肅與虔誠，心中對佛陀的功德生起了信心。這是第一個奇妙。

- 二、就在第一次遇到佛陀時，我歸依了佛，以及聽他說法，結果成為了須陀洹，以及受持梵行五戒。這是第二個奇妙。（梵行五戒與人們一般上所持的五戒類似，差別只在於它的第三戒並非「不邪淫戒」而是「不淫戒」。一般的五戒禁止跟自己妻子以外的人有性交，但是梵行五戒則絕對禁止性交，即使是跟自己的妻子也不例外。）
- 三、我有四個妻子，當我回到家裡，我就向她們說：「我已發願持不淫戒，妳們之中想要留下的可以留下來，隨意用我的財產來行善；想要回去娘家的也可以回去；而想要嫁給其他男人的則只需要告訴我應該把妳送給誰。」我的大老婆表示她想嫁給她所講的男人。我就把那個男人請來，左手握住我的大老婆，右手拿著一壺水，就這樣我把她送給了那個男人。在把妻子送給那男人時，我依然完全不受動搖或影響。這是第三個奇妙。
- 四、我決定與有德之士分享我的一切財富。這是第四個奇妙。
- 五、我時常恭敬地對待比丘，不曾有過不敬的。若那比丘向我說法，我只是恭敬地聽他說法，不曾有過不敬的。若那比丘沒有向我說法，我就會向他說法。這是第五個奇妙。
- 六、每當我邀請僧伽來我家接受供養時，天神就會在他們還未到時先來通知我：「居士，某某比丘是聖人，某某比丘是有戒行的凡夫，某某比

丘是無戒行的。」天神們先來通知我關於那些比丘的事，這對我來說並無驚奇之處，奇妙的是當我供養食物或物品給僧伽時，我不曾想過「我將多供養給這個比丘，因為他是個聖人；或我將少供養給這個比丘，因為他的戒行不清淨。」事實上，我毫不分別誰是聖者、有德者或無德者，而以平等之心佈施給每一個人。這是第六個奇妙。

- 七、尊者，天神們告訴我佛陀的教法是善說的，它有善說之功德。天神告訴我這個消息對我來說並無驚奇之處。奇妙的是在那個時候，我會回答天神說：「天神，不管你是否告訴我，事實上，佛陀的教法是善說的。」（他並不是因為天神告訴他才相信佛陀的教法是善說的，而是他自己親身體驗了佛法的確是如此。）雖然我可以跟天神們如此交談，我並不會因此而感到驕傲。這是第七個奇妙。
- 八、若我比世尊先死，而世尊說：「郁伽居士已完全根除導向欲界輪迴的五個結，他是個阿那含。」，這也是無可驚奇的。即使佛陀沒有說，我已經知道自己已成為了阿那含。這是第八個奇妙。

在郁伽居士所形容的八個奇妙之中，第六個是平等地佈施給聖者、有德者與無德者。我們應該知道在這種情形之下如何會有平等而不分別之心。這平等的態度是可以如此理解的：「由於我存著欲供養整個僧團才作出邀請，當

我佈施給聖者時，我不會視他為聖者，心中只是想著在供養僧伽。而當我佈施給戒行不清淨比丘時，我不會視他為無德者，而只是在心中想著供養整個僧團，佛陀的整體聖弟子。」如此則可保持平等心。

我們應學習郁伽居士的榜樣，在佈施時不去理會受者的層次、不對他有個人的感受，以及致力保持心向著整個僧團，以便所做的佈施是屬於聖潔的僧伽施。

根據佛陀在《施分別經》裡明確的指出，在行僧伽施時，即使受者戒行不清淨，但若心中想著的是供養整個僧團，那麼，這佈施還是會帶給施者無可計數的利益。

在行僧伽施時，必須對整個僧團具有恭敬心才算符合，但是這並不是易於辦到的。例如某人決定了要做僧伽施，在做好一切準備之後，他去到寺院裡向眾比丘說：「尊者們，我想要做僧伽施，請您們派一個人來代表僧團。」若比丘們派了一個當時輪到他作為代表的沙彌，施者就可能感到不快；若他們選了一位大長老作為代表，他又可能會過份興奮狂喜，說：「我得了個大長老作為受者。」這種受到受者個人為誰影響之佈施已不算完滿的僧伽施。

只有能夠完全沒有疑惑地接受僧團輪流派出的任何代表，不去分別受者是個沙彌或比丘，是個年輕比丘或年老比丘，是個愚蠢的比丘或博學的比丘，以及在佈施時只是想「我供養給僧團」，心中又是對僧團滿懷敬意，這樣他才是做了真正的僧伽施。

## 一個寺院施者的故事

這件事發生在印度。有一個佈施了寺院的富有在家居

士想要做僧伽施。在做好一切準備之後，他去到僧團那裡向他們說：「尊者們，請您們派一個人代表僧團接受我的供養。」剛巧那天輪到一個戒行不清淨的比丘作僧團代表接受供養。雖然他很清楚地知道受派來的比丘戒行是不清淨的，但是他還是滿懷恭敬地招待那比丘。有如是為了慶典地佈置那比丘的座位，上面掛了個白色華蓋，再以花來點綴及噴些香水。他為那比丘洗腳，又很恭敬地擦上些油，就好像是在服侍佛陀本人一般。然後他對僧團充滿敬意地供養那位比丘。

當天下午那比丘再來到他的家，站在門口向他借把鋤頭，以便修理寺院。那寺院施者甚至懶得從座位起身，只是用腳把鋤頭推向那位比丘。他家裡的成員就問他：「今早你恭敬得好像是個乞丐般來服侍那位比丘，但是現在連對他表示一點敬意都沒有。為什麼在早上和下午對待那位比丘的態度會有差別呢？」那人回答：「親愛的，今早我是在向僧團表示恭敬，並非向這位戒行不清淨的比丘。」

### 一些對於個人施與僧伽施值得考慮的要點

有些人依然認為若人來向我們托鉢，而我們又早已知道他是戒行不清淨之人，那麼，我們就不應該佈施給他，若我們佈施的話，那就好像是在澆水給一棵有毒之樹。

但是我們不能說一切明知地佈施給戒行不清淨之人的行為是應受責備的。在此我們必須考慮到施者的動機。若施者認同受者的惡習，又是為了支持與鼓勵他繼續行惡而佈施，那他的佈施就像是在澆水給一棵有毒之樹。若施者並不認同受者的惡習，也無意鼓勵他繼續行惡，而只是學

習上述的寺院施者之模範來佈施，那麼其佈施即是真正的僧伽施，這樣的佈施是無可指責的。

再者，有些人認為受者的戒行好壞與施者並無關聯，那只是受者個人的事，因此無需理會受者的人格是好的，還是壞的，施者只應在心中謹記「這是一個聖人（或阿羅漢）。」他們認為這樣的佈施是無可指責的，而且就好像佈施給阿羅漢一樣地好。這種觀點也是站不住腳的。

外道的弟子沒有能力分辨某人是否聖人或阿羅漢，因此誤信他們的導師是聖人，誤信導師是已證悟的阿羅漢。這種相信是邪勝解，即做了錯誤的判斷或結論，因此是惡的。若某人明知受者並非聖人，卻還是在心中緊掛著「這些人是聖者，是阿羅漢」，那麼他肯定做了錯誤的判斷，因此肯定是惡的。因此持有這種觀點是不正確的。

當面對這樣的受者時，正確的態度是：「菩薩在成就佈施波羅蜜時，並沒有分別受者的地位或修為是上、中或下等。我也應該向菩薩學習，毫無分別心地佈施給一切來向我討取之人。」如此，我們不是在支持或鼓勵惡習，也不會對受者的修為作出錯誤的判斷或結論。這樣的佈施是無可指責與沒有瑕疵的。

只有在個人施的事件才會發生爭執與難以分辨的困惑，因為有許多種善或惡的個人；在僧伽施的事件裡，只有一個僧伽存在，並沒有善惡兩者。（在此僧伽是指佛陀的聖弟子。）聖僧伽並不會被分有上、中或下等的層次或修為，他們都是同樣地聖潔。因此，有如前面已解釋的，每當有受者前來時，我們都應該不去理會他的人格來行佈施，心中想著「我供養佛陀的弟子，聖潔的比丘僧團。」這樣即是僧伽施，而受者即是僧團。前來接受供養的受者

只是僧團的代表。無論他的戒行如何低劣，真正接受供養的是聖潔的僧團，因此這是真正高尚的佈施。

有些人認為這是很難實行的，很難不去理會戒行不清淨的受者之人格，也很難把心導向僧團而不是他，把他只當作是僧團的代表。這種困難只是因為缺少了在這方面有慣常的修習。在恭敬地向佛像頂禮時，我們只把它當成佛陀的代表，我們如此習慣於把它當作佛陀本人，沒有人會說這是難做到的。就有如佛陀時代的郁伽居士與印度的寺院施者已經慣於在佈施給戒行不清淨的比丘時只把他當作是僧團的代表，現代的佛教徒也應該把心訓練到變成慣於持有這種心態。

### 律藏提及的四種僧伽施

律藏把原意是對僧團所做出的佈施分為四種。但是這四種僧伽施跟在家眾並無關係，只有上述的七種僧伽施才跟在家眾有關。律藏的方法只是為僧團而設的，以便他們懂得如何在他們之間分配施物。這四種是：

- 一、現前僧伽物：把施物分配於在當時當地出席的僧團。例如在某個市鎮或村子裡有人把袈裟供養給一些在當地集合的比丘眾，而施者是佈施給整個僧團，說道：「我把這些佈施給僧團。」這樣是很難把施物分配給那市鎮或村子裡的所有比丘。因此應該把施物分配於在當時當地出席的僧團。因此它被稱為「現前僧伽物」。
- 二、圍住僧伽物：把施物分配於住在寺院範圍之內

的僧團。例如有個施者進入一間寺院的範圍之

內，然後把袈裟供養給他遇到的比丘或比丘眾，說：「我把這些佈施給僧團。」由於這佈施是在寺院的範圍之內進行的，因此它是屬於住在那間寺院裡的整個僧團共有，並非只屬於幾個現前的比丘所有。由此它被稱為「園住僧伽物」。

三、往返僧伽物：無論被帶往何處，施物即是屬於當地的僧團所有。例如有個施者來到一間只有一位比丘的寺院，然後佈施了一百件袈裟，說：「我佈施這些給僧團。」若那位住院比丘精通戒律，他只需要說「當下在這寺院裡，我是唯一的比丘，因此這一百件袈裟都是屬於我的，而我擁有了它們。」，就可以獨自擁有所有的施物。根據戒律，他是有權如此做的，不能指責他獨享供養給僧團之物。若那位比丘並不精通戒律，他可能不懂應該怎麼做。若他沒有決定「我是唯一的擁有者，我擁有了它們」，那麼，當他帶著那些袈裟去到其他地方時，而其他比丘們又問他如何獲得那些袈裟，知道後若他們為獲得分配而說：「我們也有獲得分配的份」，結果就必須在他們之間平均分配那些袈裟。這樣地分配袈裟是正確的。但若他沒有把袈裟分配出去就繼續他的旅程，那麼，他所遇到的比丘都有權獲得分配那些袈裟。如此，無論那位比丘把袈裟帶到何處去，其他的比丘都有權獲得分配那些袈裟。由此它被稱為「往返僧伽物」。

四、四方僧伽物：施物屬於來自四方的一切比丘。



這些施物是貴重與應受到敬重的處理，例如寺院。它們不可以用來分配，而應該給來自四方的僧團共用。由此它被稱為「四方僧伽物」。

由於沒有覺察到戒律裡有這四種僧伽施物的分配法，有些比丘錯誤地享用施者所做的供養。舉個例子來說，若某個居士由於對某位比丘的敬愛，而建了間寺院想要佈施給僧團，但是並非佈施給那位比丘而已。在佈施的儀式，他邀請了十位比丘，包括他所敬愛的比丘。在誦完保護經（paritta）<sup>3</sup>之後，應該正式宣佈佈施時，那位比丘卻要把這佈施作為個人施，因為他覺得住在一間屬於僧伽的寺院有太多的工作與責任。但是施者卻比較喜歡做僧伽施，因為他相信這種佈施比較高尚與有許多功德。那群比丘最終決定平息施者與那位比丘的爭執，而叫施者在佈施時說：「我佈施這間寺院給現前的僧團。」然後其他九位比丘就向那位比丘說：「我們向您捨棄對這間寺院的擁有權。」，就把新寺院交給他而離去。

如此有些人就會跟隨這種程序，以為這樣做就能完成施者行僧伽施的心願，同時又令到喜歡獨自擁有的受者歡喜，因為其他九位共同擁有者已經捨棄了他們的擁有權，而使他成為唯一的擁有者。

但是事實上這種程序是不正確及不可依循的。佈施寺院是貴重的佈施，那十位接受佈施的比丘不可以把它用來分配。而施者也沒有做到佈施給整個僧伽，只是佈施給現

---

<sup>3</sup> Paritta 的意思是保護，在佛教的傳統上，時常有人會念誦一些經，譬如《吉祥經》、《三寶經》等來辟邪。

前的十位比丘而已。

## 二十、應時施與非應時施

在特別的時刻做的佈施是「應時施」；在任何時候都可行的佈施是「非應時施」。在雨季安居過後的一個月期間內佈施迦絺那袈裟、在雨季安居剛開始時佈施袈裟、佈施有營養的食物給病人、佈施食物給到訪的比丘、佈施食物給要開始旅程的比丘，都是在特別的時刻、具有特別意義所做出的佈施，因此被稱為應時施；其他一切不是在特別時刻所做的佈施是為非應時施。

應時施比非應時施有更大的功德，因為它是在特別時刻為了符合特別的需求而做的。在應時施成熟時，它會在需要的時刻帶來特別的善報。例如，若施者想要吃一些特別的東西，他的心願可以即刻實現；同樣地，若他想要有特別的衣服穿，他就會得到它們。這些是應時施之特別功德的例子。

## 廿一、眼前施與非眼前施

巴利文 paccakkha 是 pati 和 akkha 兩個字組成的。Pati 的意思是朝向；akkha 的意思是眼、耳、鼻、舌、身五根。雖然一般上 paccakkha 的意思是眼前，它的完整含意應該是「五根可感受的」。因此眼前施有更廣的範圍，並非只是施者親眼看到的佈施，而是也包括了其他根門可感受到的，即聽、嗅、嚐和觸到的。有關這點，我們必須注意到眼前施並非完全跟親自施一樣的。親眼看到自己的佈施，

卻沒有真正親自佈施是屬於非親自施。（在自己的要求或命令之下由別人代做。）

## 廿二、同等施與無比施

別人可以比得上的佈施是「同等施」，無人可比得上的佈施是「無比施」。在做有競爭性的佈施時，施者致力在質量上超越其他人。在這樣的競爭裡，無可匹比的佈施是無比施。

根據《法句經·世間品·無比施經》的註釋，在每一尊佛的時期只有一個施者會做到無比施。在我們佛陀的時代的故事如下：

有一次在長途旅程之後，佛陀與五百位阿羅漢回到祇園精舍。憍薩羅國的波斯匿王（巴舍那提王，King Pasenadi）邀請世尊與五百弟子去皇宮裡接受極多的供養。國王也邀請舍衛城市民來觀看佈施儀式，以便他們能夠看到及隨喜他的功德。隔天舍衛城的市民為了與國王競爭，全城集資地做了比國王所做更大的佈施給佛陀與五百弟子。他們也邀請國王來觀看他們的佈施儀式，以便他可以隨喜。

在感受到其競爭精神之下，國王接受了市民的挑戰，而在隔天做了更大的佈施。市民又再做個超越國王的更大的佈施。如此國王與市民雙方的競賽進行到雙方各做了六次佈施。（而其競賽還未有勝負。）

在第七圈賽時，國王已感到沮喪，心想：「很難在第七圈裡超越市民，若身為統治者的我竟然輸給我統治的市民，那麼活著就沒有意義了。」為了安慰他，他的皇后勝

鬘為他想出了一個市民無法匹比的宏大佈施之計劃。她叫人建了一間很大的殿堂以供佛陀與五百弟子在裡邊坐，並吩咐五百位公主為他們扇涼，又以香水灑在殿堂內。在五百位羅漢的背後，各跪著一隻撐著白色華蓋的大象。

當照著計劃準備時，他們發現只有四百九十九隻溫馴的象，因此他們只好把一只出名蠻橫的野象放在指鬘尊者背後，再令牠有如其他象一般撐著一支白色華蓋。當人們看到這只野象也有份參加儀式，又是很溫順地撐著一支白色華蓋在指鬘尊者上空時都感到很驚訝。

在僧團用完餐後，國王宣佈：「我把這殿堂裡的一切東西，包括受准許與不受准許的，都佈施給僧團。」在他如此宣佈後，市民只好認輸，因為他們沒有公主、白色華蓋與大象。

因此在釋迦佛時代行無比施的人即是憍薩羅國的波斯匿王。我們應該知道其他每一尊佛都有一位向他們做了無比施的施者。

## 佈施有三種

(一) 佈施也可分為下等、中等與上等三種。它們的功德多大有視在佈施中其欲、心、精進與觀之強度幾何。若這四個因素弱，則佈施是為下等；當它們是中等時，佈施也是中等；當它們都很強時，其佈施即是上等。

(二) 當佈施是為了獲得名譽與讚賞時，其佈施是為下等；當佈施是為了獲得投生作個快樂的人或天神時，其佈施是為中等；若佈施時是為了恭敬聖者或菩薩，以及學習他們佈施之模範，那即是上等的佈施。

（在巴利文經典的許多部經典裡有提及一些公園與寺院是以施者之名命名的，如祇陀太子佈施的祇園、給孤獨長者佈施的給孤獨精舍、美音富翁佈施的美音精舍。在第一次經典結集時，眾長老採用這種命名法是為了鼓勵別人向他們學習，而因此獲得功德。所以現今的施者在佈施時把自己的名字刻在大理雲石或石碑上。在如此做時他們應該以正念攝心，不可為了名譽，而謹記只是為了立下佈施的模範，希望他人也會佈施而獲得功德。）

（三）當施者發願欲成為快樂的人或天神時，其佈施是下等的；當他發願證悟弟子菩提或辟支菩提時，其佈施是為中等；當他發願欲證得三藐三菩提或正等正覺時，其佈施是為上等。

[菩提或覺悟是指四個道智。古代聖者勸告我們，若欲使所做的佈施成為脫離生死輪迴的助緣（不輪轉依止），我們就絕對不可以隨便的態度來做佈施，應該在佈施時認真地發願欲證悟三種菩提之一。]

（四）再者，佈施也可分為三種，即施僕人、施友人與施主人。

就好像在日常生活中，人們自己享用品質優良的東西，而把品質低劣的給僕人用，因此若我們佈施品質低劣過自己享用的東西，那麼這即是施僕人，是下等施。就好像在日常生活中，人們與朋友分享同等品質的東西，因此若我們佈施品質相等於自己享用的東西，那即是施友人，是中等施。就好在日常生活中，人們以品質優於自己用的東西來送給上司，因此若我們佈施上等的東西，那即是施主人，是上等施。

（五）有三種法施。第一種法施之「法」是與前面把

佈施分為兩種的「物法施」有關的。根據記載，「物法施」是佈施貝葉經典或經書。在這種分法裡，「法」即是經典本身，是佛陀所教而記錄在貝葉或書上的教法。因此，這種法施是指教佛法或把佛學知識佈施給他人。教法（即佛學理論）是施物，聽眾是受者，而弘法之人即是施者。

在第二種法施裡，「法」是指論藏把佈施分為色、聲、香、味、觸、法六種佈施的法施。在此法被解釋為一切法塵或意識的目標。法塵是：一、五淨色；二、十六種微細色；三、八十九種心識；四、五十二種心所<sup>4</sup>；五、涅槃；六、觀念或概念。在教法裡，「法」的意思是「聖」；而在此「法」的意思是「諸法實相之究竟諦」。

這種法施是通過幫助感官殘缺之人來進行的，譬如幫助視力不良、聽覺有問題的人等。幫助別人改善視力是眼（法）施；幫助別人改善聽覺是耳（法）施；等等。在這種佈施裡最為特出的是命施，即使到別人長壽。剩下的香、

---

<sup>4</sup> 諸心所（cetasika）是與心同時發生的名法，它們通過執行個別專有的作用來協助心全面地識知目標。心所不能不與心同時生起，心也不能脫離心所而單獨生起。雖然這兩者在作用上互相依賴，但心被視為是最主要的，因為諸心所必須依靠心才能協助心識知目標，所以心是識知的主要成份。心與心所之間的關係就有如國王與大臣。雖說「皇上來了」，但國王是不會單獨來的，而時常都有隨從陪伴。同樣地，每當心生起時，它決不會單獨生起，而必定有心所陪伴。

一切心所都擁有以下四相：

- 一、與心同生（ekuppāda）；
- 二、與心同滅（ekanirodha）；
- 三、與心緣取同一目標（ekāmbana）；
- 四、與心擁有同一依處（ekavatthuka）。

——《阿毗達摩概要精解》、第二章、節一。

味、觸法施也可以此類推。

在第三種法施裡，「法」是指佛、法、僧三寶裡的法寶。跟第一種法施一樣，法是指佛陀的教法。只是在第一種法施裡，法是施物及聽眾是受者；然而在第三種法施裡，身為三寶之一的法寶則是受者，是接受施物的受者。當佛與僧伽是受者時，有關之法也成為受者。

舉個例子來說：有一次佛陀住在舍衛城的祇園精舍。當時有個對佛法具有信心的富有居士這麼想：「我常常都有機會供養食物、袈裟等給佛陀與僧伽，以向他們致敬，但是我卻不曾供養法，以向它致敬。現在是我應該如此做的時候了。」這麼想著，他就去請教世尊應該如何做。

世尊答說：「若你想要向法致敬，你應該以食物、袈裟等供養精通佛法的比丘，但是心中必須清楚地知道是在向他所證悟之法致敬。」

當那位居士問世尊那一位比丘適合接受供養時，佛陀就叫他去問僧團。僧團則指示他去佈施給阿難尊者。所以他就邀請了阿難尊者，佈施了許多食物、袈裟等，心中想著是在向阿難尊者所證悟之法致敬。這故事記載在《雜集·次第供養本生經》之序文裡。

根據這故事，那位居士是施者；食物、袈裟等物品是施物；阿難尊者心中之法是受者。

那位居士並非唯一做這種以法為受者的佈施之人。經典清楚地提及阿育王由於對法的敬愛，而建了八萬四千間寺院來向八萬四千法蘊致敬，這八萬四千法蘊即是完整全套的佛陀教法。（「蘊」的意思是「組」。）

（必須小心注意的事項）：許多人都聽過阿育王的大佈施，也想效仿他如此做。但是正確的學習方法是很重要

的。阿育王的真正動機並非只是佈施寺院，而是向個別的法蘊致敬。建寺院只是為他提供施物。後代想要向阿育王學習的施者應該明白建寺院並非只是作為施物，也並非為了獲得名譽，而是只有向法致敬的唯一目的。

當憶及佛法的重要性時，我們就會珍惜這些法佈施的意義。覺音尊者大論師在為註解《法聚論》的《殊勝義註》寫結語時這麼發願：「願正法久住，願一切眾生向法致敬。」

(Ciram tiṭṭhatu saddhammo, dhamme hontu sagāravā, sabbepi sattā.) 他這麼發願是因為他真正透徹地了解法的角色之重要性。他知道只要法還存在，佛陀的教法就不會退滅，而每個恭敬法之人將會依法實行。佛陀曾經說：「只有見法者見我。」在他臨終時，佛陀又說：「在我入滅後，你們應以法與戒為師。」

因此我們必須致力培育扮演著重要角色的第三種法佈施。

(六) 另外三種佈施是難行施、大佈施和普通施。難行施的其中一個例子是「有木者帝須」所做的佈施。這故記載於《增支部·一集·一法禪那廿八品》的註釋。

### 有木者帝須佈施的故事

以前在斯里蘭卡的大村裡住著一個很窮的男人，他是賣木柴為生的。他的真名是帝須，但是由於他是賣木柴為生的，因此人們都叫他作「有木者帝須」（意為只有木柴作為財產的帝須）。

有一天，他向妻子說：「我們的生活是那樣的低賤，雖然佛陀有教過經常佈施的利益，但是我們卻無能力培育



這種佈施。然而我們也能做一件事情，即開始例常地在每個月裡佈施兩次食物，當有能力佈施更多時，我們將嘗試以食券<sup>5</sup>來做更高等的佈施。」他的妻子同意了他的建議，而在隔天早上開始盡他們所能佈施食物。

當時是很繁榮的年代，比丘們都能獲得許多食物。某些年輕的比丘和沙彌托得有木者之家所佈施的劣質食物，但是卻當著他們面前把食物倒掉了。有木者的妻子就向他回報說：「他們倒掉了我們的食物。」但是她不曾對這件事感到不快。

過後有木者帝須就跟妻子討論，說：「我們實在窮到沒有能力佈施聖者喜歡的食物。我們應該怎麼做才能滿足他們。」他的妻子說：「有孩子的人是不窮的。」，以便給他安慰與鼓勵，以及勸他讓女兒去跟人家簽約工作，再把所得的錢用來買隻乳牛。有木者接受了妻子的勸告，再把所得的十二個錢幣用來買隻乳牛。由於他們清淨的善意，那隻牛產了大量的牛奶。

他們把傍晚擠獲的牛奶做成乳酪和牛油。他的妻子又把早上擠得的牛奶用來煮奶粥。他們就把奶粥連同乳酪與牛油佈施給僧團。如此，他們終於能夠佈施僧團樂於接受的食物。從那時起，只有證得高等果位的聖者才會收到有木者的食券。

有一天，有木者向他的妻子說：「我們得以不再受到藐視，真是該感激我們的女兒。我們已經達到聖者很滿意地接受我們的食物。現在，當我不在時，別忘了例常佈施

---

<sup>5</sup> 根據霍能所著的《戒律》，食券是在飢荒時發出的。但是有木者帝須的故事提示了食券也在食物充裕時被用來作為高等的佈施。

的責任。我會找工作賺錢，贖回我們的女兒後才回來。」之後，他就在一間糖廠做了六個月的工，而終於存了十二個錢贖回女兒。

一天清晨起程回家時，他看到帝須尊者正走在前頭，想要去大村的寺院禮拜。這是一位修習「常乞食頭陀支」的比丘，即是只食用在托鉢時得來的食物。有木者快步地趕上那位比丘，與他一同步行及聽他說佛法。來到一座村子時，有木者見到有個男人帶著一包熟飯走出來，他就出價一個錢幣來買那包食物。

那人知道有木者肯定有特別的原因才會出價一個錢幣來買那包食物，因為那包食物甚至沒有十六分之一個錢幣的價值，所以拒絕賣給有木者。有木者把價錢提高至兩個錢，然後三個錢等等，直到十二個錢幣。但是那人還是拒絕賣給他（因為那人以為有木者還有更多的錢）。

最後有木者向他解釋：「我就只有這十二個錢幣，若有更多的話我是願意給你的。我買這包食物並不是自己要吃，而是為了用來做佈施。我已經邀請了一位比丘在那樹下等，我買這食物是要佈施給他的。請你以十二個錢幣賣給我。你如此做也會獲得功德的。」

最終那人答應把食物賣給他，而他很歡喜地拿著那包食物走向正在等他的比丘。有木者向那位比丘接過手中的鉢，然後把食物放在鉢裡，但是那位長老只願意接受一半的食物。有木者就很認真地向那位比丘懇求說：「尊者，這食物只足夠一個人吃。我不想吃它，我是為您而買的，希望尊者慈悲地接受所有的食物。」

在那位長老用完餐後，他們繼續一同走，在途中長老問及有木者的自身來歷。有木者很坦白地把有關自身的事

全盤告訴長老。長老為有木者的極度虔誠感到震撼，心中想道：「這個人已經做了個難行施。在他這樣的困境之下吃了他佈施的食物，我實在欠他良多。我應該對他表示感激。若能夠找到一個適合的地方，我將盡力奮鬥在一次坐禪裡證阿羅漢果為止。且讓我的皮與血乾枯，我將不會起身，直到證悟阿羅漢果為止。」當到達大村時，他們就分手各自離去。

到達帝須大寺時，那長老獲得分配一間房間，他就在其地極盡努力地修禪，決定在斷除一切煩惱與成為阿羅漢之前不起身。他甚至不起身去托鉢，就是如此持恆地修禪。在第七天凌晨時，他成為了具備四無礙解智的阿羅漢。過後他想：「我的身體實在很虛弱，我想是活不久的了。」通過神通，他知道組成自己身體的名色法是持續不了多久的了。收拾好房間後，他帶著鉢與大衣走到寺院中央的大殿，擊鼓召集寺內所有的比丘。

當所有的比丘到齊後，住持問是誰擊鼓召開集會的。修習常乞食頭陀支的帝須長老答道：「是我擊的，尊者。」「為了什麼呢？」「我沒有其他目的，但若僧團之中有誰對道果有疑問，我希望他們發問。」

住持告訴他沒有人有問題。然後他問帝須長老為何不惜犧牲性命地為證悟奮鬥。帝須長老就告訴他們一切經過，然後說他將會在當天死去。過後他再說：「願置放我的屍體的靈柩台不會移動，直到我的施主有木者來親手抬起它。」他就在當天圓寂了。

烏色帝須王命令手下把屍體放在靈柩台上，然後抬去火葬場，但是他們卻移不動它。知道了個中緣故之後，國王召來有木者，給他穿上錦衣，再要他抬起靈柩台。

經典很詳盡地描述有木者如何輕易地把靈樞台舉過頭頂，而在他如此做時，靈樞台自己飄上天空與飛往火葬場。

有木者無怨地把六個月賺來作為女兒贖金的十二個錢幣用來做佈施的確是很難行之佈施，因此被稱為難行施。

另一個例子記載於《法句經·第十品·樂沙彌》的註釋。在成為沙彌之前，有一世他是個很想吃富人豐盛美味食物的窮村夫。名為「氣味」的富翁向他說必須做三年工才能賺取這麼一餐。所以他就做了三年工來賺取極度渴望的一頓豐盛美餐。當他正要享用那豐富的一餐時，他看到一位辟支佛前來托鉢。毫不猶豫地，他把做了三年工賺來的美食佈施給那位辟支佛。

在《雜集·痴狂本生經》中有另一個例子。在那故事裡，有一個窮女孩為了一套衣服而做了三年工。當正要穿上所渴望的衣服時，她看到一位迦葉佛的弟子前來（由於被土匪搶去了袈裟，因此那位比丘只好以樹葉遮體）。她把辛苦工作了三年才賺取所渴望的衣服佈施給那位比丘；這也是難行施。

大量的佈施是為大佈施。阿育王為了向八萬四千法蘊致敬而佈施八萬四千所寺院是為大佈施。對於這件事，大目犍利子帝須尊者說：「在這正法裡，甚至包括佛陀時代，沒有人在佈施四資具方面是與你同等的。你的佈施是最大的。」

雖然大目犍利子帝須尊者如此說，但是阿育王的佈施是自動而無競爭性的，因此不被列為無比施。波斯匿王是與舍衛城市民在競賽佈施，因此他的佈施才是無比施。

其他一切不難也非大量的普通佈施是普通施。

除了這些之外，《律藏·附隨篇》及其註釋也有另一

個三種法佈施的例舉法。它們是：

- 一、在佈施給僧團時，口中宣佈把施物佈施給僧團。
- 二、在佈施給佛塔時，口中宣佈把施物佈施給佛塔。
- 三、在佈施給個人時，口中宣佈把施物佈施給那人。

這些被稱為「如法施」。（關於這佈施的細節，將在後來的九種不如法施中述及。）

## 佈施有四種

經典並沒有提及佈施可分為四種。但律藏有列出可作為施物的四資具。它們是：

- 一、袈裟施；
- 二、食物施；
- 三、住所施；
- 四、藥物施。

佈施也可根據施者與受者之清淨而分為四種佈施，即：

- 一、施者有戒行而受者無戒行之佈施；
- 二、受者有戒行而施者無戒行之佈施；
- 三、施者與受者都無戒行之佈施；
- 四、施者與受者都有戒行之佈施。

## 佈施有五種

《增支部·五集·善意品·應時施經》裡提及下列五種在恰當的時刻所做的佈施：

- 一、佈施給訪客；
- 二、佈施給出發遠行之人；
- 三、佈施給病人；
- 四、在飢荒時佈施；
- 五、把剛收成的穀物佈施給有德行之人。

第五種與農夫有直接的關係，但是我們應該明白，它也包括了做其他工之人，在首次賺取了錢（東西），而自己還沒開始用的時候，就把所賺取的拿去做佈施之佈施。

### 五種非善士施

有五種由無戒行之人所做的佈施：

- 一、沒有確保食物是新鮮、清潔、有益與受到細心準備的佈施。
- 二、佈施時沒有恭敬心。
- 三、沒有親手佈施。（譬如弊宿王<sup>6</sup>並沒有親手佈施，而只是叫他的侍從「最上」代他做。）
- 四、有如把剩下不要的東西丟掉般地做佈施。

---

<sup>6</sup> 弊宿王（Pāyāsi）是憍薩羅國制多毘耶城的首長。由於在人間所行的佈施，死後得以投生在四大王天裡。他向到訪的伽宛巴帝大長老（Gavampati Mahāthera）說起往事。他說在佈施時沒有細心地準備，沒有親手施，沒有恭敬心和好像在丟掉東西一樣，因此他投生在六個欲界天中最低的一界。但是聽從命令為他監督佈施的「最上（Uttara）」年輕人卻投生在更高的三十三天，因為他佈施時很細心與恭敬地親手施，並非有如在丟掉東西。這故事教導我們正確的佈施方法。

五、沒有具備善有善報的智慧而做的佈施。

### 五種善士施

有五種由有戒行之人所做的佈施：

- 一、確保食物是新鮮、清潔、有益與受到細心準備的佈施。
- 二、佈施時有恭敬心。
- 三、親手佈施。（自無始輪迴以來，有許多世我們是缺手缺腳的。今生有幸得以手腳具足，我們就應該掌握稀有的佈施機會，親手去做，省思我們正在善用自己的手來為解脫而奮鬥。）
- 四、細心的佈施，而並非有如把剩下不要的東西丟掉一般。
- 五、佈施時具備了自業智。

這兩組五種佈施記載於《增支部·五集·三品·經七》。還有另外五種善士施，它們是：

- 一、信施：佈施時對因果法則具有信心。
- 二、細心施：確保食物是新鮮、清潔、有益與受到細心準備的佈施。
- 三、應時施：在適當的時刻與情形之下所做的佈施。（在用餐的時刻佈施食物，在迦絺那時佈施袈裟。）
- 四、攝益施：佈施是為了幫助受者或向他表示善意。
- 五、無破損施：佈施時沒有破壞到他人之尊嚴。

這五種佈施都會帶來極大的財富。除此之外，信施也會帶來清秀美麗的相貌；細心施則使到施者的隨從與侍者都很細心及服從命令；應時施的果報則是在適當的時刻帶來極大的利益；由於攝益施，施者在善報來時可以真正地享受它；由於無破損施，施者的財富不會受到五敵摧毀。（五敵是水、火、國王、盜賊與敵人。這五種佈施記載於上述經典的第八部經。）

在經典中並沒有提及與這五種相對的佈施，但是我們可以推測五種相對的非善士施是：

- 一、無信施：佈施時對因果法則沒有信心，而只效仿他人佈施，或為了避免受到指責與辱罵才佈施。（這種佈施將為施者帶來財富，但是卻沒有美好的相貌。）
- 二、不細心施：沒有確保食物是新鮮、清潔、有益與受到細心準備的佈施。（這種佈施將帶來財富，但是施者的下屬將不會有紀律與聽從命令。）
- 三、非應時施：（它將帶來財富，但是其利益不大，而且不是在需要的時候。）
- 四、非攝益施：馬虎敷衍地佈施，並無幫助受者或向他致敬的意思。（這種佈施將會帶來財富，但是施者無法真正享用他的財富，或沒有機會去享用它。）
- 五、破損施：佈施時破壞他人之尊嚴。（這種佈施會帶來財富，但是卻會受到五敵摧毀。）

關於上述的應時與非應時施，我們應該注意到即使有



好的善意，若在白天供養光給佛陀，或在下午供養食物給他也是不當的。

## 五種惡施

《律藏·附隨篇》裡提及五種一般人認為有功德的佈施，但是事實上卻是有害而無功德之惡施。它們是：

- 一、佈施酒與麻醉品；
- 二、辦戲場；
- 三、提供妓女給想要享受性交之人；
- 四、把公牛放進母牛群中去交配；
- 五、畫或佈施春宮圖。

佛陀把這些佈施形容為惡施，因為在其中是不可能善思的。有些人以為提供白粉給由於沒有毒吸而將近死亡的吸毒者是一種善的命施，但是事實上它並無功德，因為是惡心促使人們佈施不適於服用的白粉。對於佈施其他麻醉品也是如此。

《本生經註》述及維山達拉菩薩所做的大佈施也包括了所陳列的酒。

有些人在嘗試解說為何維山達拉王的佈施也把酒包括在內時，說他在佈施時並沒有提供酒給人飲用的念頭，以及是由思來決定佈施是否有功德，所以並無涉及惡思。他只是為了避免人們批評他的大佈施裡沒有酒而已。（但是這種推理是站不住腳的。）像維山達拉王般的偉人是不會擔心他人批評的，尤其是對無理的批評。事實上罪惡只在於飲酒，若把酒適當地用來做藥是無罪惡的。因此我們應

該看待他的大佈施包括酒的目的即在於此。

## 五種大佈施

《增支部·八集·第四品·經九》以“Pañcimāni bikkhave dānāni mahādānāni”起始詳盡地說明五戒是五種大佈施。但是我們卻不可因為上述的經典把五戒形容為五大佈施而錯誤地認為持戒即是佈施。佛陀並無意把持戒與佈施兩者說為沒有差異或完全一樣。持戒是攝受自己的言行，而佈施是把施物給與他人，這兩者是不可被視為一體的。

當有德行之人持不殺生戒時，事實上他是在給與眾生無畏施。其餘之戒行也可以此類推。因此有德之士善持五戒時，他即是通過攝受而佈施給眾生無害、無危難、無憂慮等。佛陀是基於這點才把持五戒說為五大佈施。

## 佈施有六種

如同經典沒有提及佈施可分為四種的方法，在此也沒有直接提及佈施可分為六種的方法。但是註解《法聚論》的《殊勝義註》有說明六種施物，即色、聲、香、味、觸及法六塵。

## 佈施有七種

同樣地，經典裡並沒有提佈施可分為七種的方法。但可以把「佈施有二種」的七種僧伽施歸納在此。

## 佈施有八種

在《增支部·八集·第四品·經一》中，佛陀說佈施可分為八種，它們是：

- 一、在受者一出現時，即毫不猶豫或拖延地佈施。
- 二、由於害怕受到指責或投生惡道受苦而佈施。
- 三、由於受者以前曾經給過他東西才佈施。
- 四、期望受者將來回報而佈施。
- 五、心想著佈施是善業而佈施。
- 六、基於「我是一個可以自己煮食物來吃的居士。若我自己吃卻沒有佈施給不被准許自己煮食物之人（因為戒律不允許而不能煮食物的佛教比丘），那是不對的」這種想法而佈施。
- 七、認為佈施會為他帶來善名遠播而佈施。
- 八、認為佈施會幫他在修止禪與觀禪時獲得定力（與觀智）而佈施。

在這八種佈施之中，最後一種是最好與聖潔的。原因是它最為特出，有助於修習止觀禪之人獲得喜悅，因而對他修禪有幫助。首七種佈施並無助於促使心修止觀。在這七者之中，第一和第五種是上等施，第七種是下等施，而第二、三、四、六種是中等施。

這八種佈施可分為兩組，即屬於善業的「福境施」和「世俗境施」。第一、五、八種是福境施，而其餘的則是世俗境施。

再者，《增支部·八集·佈施品·經三》也有另一個八種佈施的列法：

- 一、由於摯愛而佈施。
- 二、在無可避免的情形之下，不情願與惱怒地佈施。
- 三、不懂得因果法則而愚痴地佈施。
- 四、由於害怕受到指責，或害怕投生惡道受苦，或害怕受者會傷害他而佈施。
- 五、基於佈施是自己祖先之傳統的想法而佈施。
- 六、為了獲得投生天界而佈施。
- 七、希望體驗清淨心之喜悅而佈施。
- 八、認為佈施會幫助他在修正觀禪時獲得定力（與觀智）而佈施。

在這八種佈施之中，也只有第八種是最聖潔的。第六與第七種是福境施，因此也是相當善的；其餘五種是屬於世俗的下等施。

再者，在《增支部·八集·佈施品·經五》裡，佛陀很詳盡地講解「施再生」，即由於佈施而獲得的輪迴。根據未來的八個輪迴去處，佈施可分為八種：

- 一、看到人們今世富裕幸福的生活，他期望來世有富裕舒適的生活而佈施，同時致力過著有戒行之生活。死後其願得以實現，他投生在人間，過著快樂舒適與富裕的生活。
- 二、聽到四大王天的天神有大神力，又過著快樂舒適的生活，他發願投生至其界而佈施，同時致力過著有戒行之生活。死後其願得以實現，而投生在四大王天。
- 三、聽到三十三天的天神……而投生在三十三天。
- 四、聽到夜摩天的天神……而投生在夜摩天。

可以猜測它們應是：

- 一、佈施不清潔、不純正與不吸引人的施物。
- 二、佈施劣質的施物。
- 三、非應時施。
- 四、佈施不適合受者的東西。
- 五、沒有細心挑選受者與施物而做的佈施。
- 六、雖然有能力經常佈施，卻只是偶而才佈施。
- 七、心不平靜地實行佈施。
- 八、佈施後感到後悔。

## 佈施有九種

在《律藏·附隨篇》裡，佛陀說有九種不如法佈施。其註釋對這九種所作的解釋是：

- 一、使到施者原想要佈施給某個僧團之物，被轉為佈施給另一個僧團。
- 二、或轉為佈施給佛寺。
- 三、或轉為佈施給某個人。
- 四、使到施者原本想要佈施某間佛寺之物，被轉為佈施給另一間佛寺。
- 五、或轉為佈施給僧團。
- 六、或轉為佈施給個人。
- 七、使到施者原本要佈施給某個人之物，被轉為佈施給另一個人。
- 八、或轉為佈施給僧團。
- 九、或轉為佈施給佛寺。

在此施者原本想要佈施之物是指施者早已在口頭上答應要佈施給僧團，或某個佛寺，或某個人之袈裟、食物、住所與藥物四資具，以及其他必需品。

在律藏之《波羅夷》與《波逸提》中記載為何佛陀開示九種不如法施的故事。有一次佛陀住在舍衛城的祇園精舍裡，有一群人決定要佈施食物與袈裟給僧團。所以他們就準備好食物與袈裟。但是卻有一群無戒行的比丘去向他們強求佈施袈裟給自己。由於被強迫佈施袈裟給無戒行的比丘，那些人只剩下食物可供養僧團。當少欲知足的比丘知道了這件事後，他們向佛陀揭發無戒行的比丘之惡行。即是在當時，世尊立下了這樣的戒條：「任何比丘明知地使到早已宣佈為佈施給僧團之物轉為佈施給自己，他即犯了捨墮罪。（必須捨棄所受的施物。）」

關於這個戒條的從戒，佛陀解釋說：「若使到口頭上已答應佈施給僧團之物被轉為佈施給自己，這是捨墮罪。明知其物原是要佈施給某間佛寺的，卻使到它轉為佈施給另一間佛寺，或僧團，或個人，那是惡作罪。明知其物原本是要佈施給某個人的，卻使到它轉為佈施給另一個人，或僧團，或佛寺，那是惡作罪。」

這故事說明了原本好意之善業如何會被他人干涉而受到損害，以及變成不如法施。佛陀也解說與九種不如法施有關的九種不如法受用，以及跟如法施有關的九種如法受用。

然而我們必須注意，並不是每次使到施者把施物轉而佈施給其他受者都會造成不如法施。施者可能會基於好的原因而改變主意，或受到他人的勸導而轉為去做有更大功德的佈施。

其中一個這樣的例子是摩訶波闍（大愛道）原本想要把新做好的袈裟供養佛陀的故事。佛陀勸她把袈裟佈施給僧團。若這是有罪的，佛陀就不會勸她這麼做。事實上，佛陀知道把袈裟佈施給以他為首的僧團會為她帶來更大的功德。

在另一個例子裡，佛陀勸波斯匿王改變讓外道在祇園精舍旁建廟的主意。由於受到外道賄賂，國王答應撥地給他們建廟。預見如此將會導致無休止的爭論，佛陀先派了阿難尊者與其他比丘，後來又派了舍利弗尊者與目犍連尊者兩位上首弟子去勸國王別受賄賂及撥地給外道。國王卻找藉口對這些大弟子避而不見。最終佛陀必須親自去見國王，告訴他《二集》裡婆留王如何由於接受賄賂而遭受許多痛苦的故事。明白了自己所犯的錯誤，波斯匿王收回撥地的命令，又充公了外道收集的建築材料。然後他再用這些材料在當地建了間寺院佈施給佛陀。

如同上面所提及的，若施者基於善的原因而改變主意，佈施給另一個受者是沒有犯罪的。這直接引據了聖僧伽的其中一個功德（素質）。譬如有個施者為將會來訪的比丘準備了施物，但是這時又有證悟的比丘眾現前來，他可能就會改變主意而佈施給他們，以便獲得更大的功德。而他們也可以受用施物。值得接受原本想要佈施給他人的施物是聖僧伽的其中一個功德，即稱為「極應請」。

## 佈施有十與十四種

經典裡也沒有提及佈施可分為十種，但是註釋提到十種可供佈施之物。

同樣地，《施分別經》列出了十四種個人施。（見「佈施有二種」一節）。

## 五、什麼是增強佈施福報的因素？

## 六、什麼是減弱佈施福報的因素？

《增支部·六集·天神品·佈施經》解釋了增強與減弱佈施之福報的因素。有一次世尊住在舍衛城的祇園精舍時，他以天眼通看到一個名為「難陀母」的女信徒正在遠方的「也盧干達基城」（Velukandakī）裡供養以兩位上首弟子為首的僧團。他向眾比丘說：「諸比丘，也盧干達基城的難陀母正在供養以舍利弗和目犍連為首的僧團。其佈施有個顯著的特徵，即是施者具備了三種清淨思，它們是：一、佈施前感到快樂；二、佈施時心清晰與清淨；三、佈施後感到歡喜。而受者也具備了三種清淨心，即是：一、無貪或正致力於解脫貪；二、無瞋或正致力於解脫瞋；三、無痴或正致力於解脫痴。」

「諸比丘，就好像海洋之水是無量的，這種具備了六項特質的佈施之福報也是無量的。海洋之水被形容為一團巨大無量之水，同樣地，這種具備了六項特質的佈施也帶來了一堆巨大無量之福業。」

根據這部經典，我們可以看到施者與受者各有的三個素質組成了增強佈施之福報的因素。因此緣故，佈施之福報將根據施者與受者缺乏這些素質的程度而減低。

再者，《本生·十集·大護法本生經》提及淨飯王在過去世有一次是個婆羅門徒。他兒子來自德西拉的老師



問他為何他的族人不會在年輕時死亡，而都能活到很老之後才死去。

他即以偈回答：

「在佈施前我們已經感到很快樂，  
佈施時我們感到喜悅與滿足，  
佈施後我們感到歡喜，不曾後悔。  
由於這三個原因，我們族人不曾早死。」

從這個故事中，我們可以猜測若佈施時具備這三個條件（思緣），其善報之一是在今生得享長壽。

再者，《殊勝義註》與《法句經註》裡提及可在今生帶來善報的四個佈施因緣：

- 一、如法獲取的施物；
- 二、佈施時具有信心與三種思緣；
- 三、受者已證得最高等的果位，即阿羅漢或阿那含；
- 四、受者剛從滅盡定中出定。

譬如富樓那（Puṇṇa）、迦迦瓦利耶（Kākavaliya）和善意賣花女（Sumanā）所做的即是完全具足這四個因緣的佈施，因此他們得以在現世得到極大的福報。

在《殊勝義註》中，這四個佈施因緣被稱為四施清淨；在《法句經註》裡，它們被稱為四圓足。

再者，《後分五十經篇·施分別經》列出另一種四施清淨，它們是：

- 一、佈施清淨是因為施者而非受者。（即使受者無戒行，但若施者有戒行、如法地獲取施物、佈施前後與當下具備清淨思，以及對因果法則有

信心，那麼，其佈施將因施者而得以清淨，而會帶來極大的福報。）

二、佈施清淨是因為受者而非施者。（即使施者無戒行、不如法地獲取施物、佈施前後與當下沒有具備清淨思，以及對因果法則沒有信心，但若受者有戒行，那麼，其佈施將因受者而得以清淨，而會帶來極大的福報。）

三、佈施沒有受到施者或受者令之清淨。（當無戒行的施者佈施不如法獲取的東西給無戒行的受者，佈施前後與當下沒有具備清淨思，以及對因果沒有信心，這樣的佈施將是不會好好地成長與結果的。）

四、佈施受到施受兩者令之清淨。（當有戒行的施者佈施如法獲取的東西給有戒行的受者，佈施前後與當下具備了清淨思，以及對因果法則有信心，這樣的佈施將帶來極大的福報，就好像把好的種子種在好的土地會有好的收成一樣。）

當然第三種佈施是無清淨可言的，只是為了完整地述及一切情形才把它包括在內。把一切我們已經考慮過的因素濃縮起來，一共有五個增強佈施之福報的因素。

一、施者有持戒且戒行良好。

二、受者也是戒行良好。

三、如法地獲取施物來佈施。

四、佈施前感到快樂，佈施時感到喜悅與滿足，佈施之後感到歡喜。

五、施者對因果法則有完全的信心。

佈施必須具足這五個因素才是最清淨與有益的。其福報將會根據缺乏這些因素的程度而減低。

## 對「信」的一些探討

清楚地了解第五個因素，即「對因果法則有信心」是很重要的。「信」的巴利文是“saddhā”，意即「善於持守」。

如同渣物沉澱在底之後，水變得清澈，能夠很好地映出日月的影像，以及很好地保持住它，同樣地，無內心煩惱的信心可以很穩固地持守、憶念佛陀之功德（作為隨念之目標）。

舉另一個例子來說，若某人沒有手，即使看到珠寶也不能親手戴上它們。若他沒有錢財，就不能為自己買東西。沒有種子將不會有收成。同樣地，沒有信心，我們就不會有佈施、持戒與止觀禪修之珠寶。也不能享受到人間或天界之樂，或涅槃之寂樂。由此佛陀把信比喻為擁有手、財富或種子。

在《彌陵陀問經》與《殊勝義註》裡，信被比喻為轉輪聖王的皇冠寶石，無論水多麼骯髒，只要把它放進去，水就會立刻變得清澈。同樣地，信能夠立刻去除心中的污穢而使心變成清淨。若心充滿了信，它就不會有哀傷、憂慮等諸煩惱。

保持心平穩地隨念佛陀之功德有多難是每個佛教徒應該自己去體驗的，即是說欲保持心中只有信而無煩惱並非易事。但是通過修習，我們能夠以信保持心清淨的時間就會更長。

至於上述對因果法則的信心，我們應該如此省思：「我把一些自己的財富用來做佈施是不會白花的。通過佈施，我得以培育比所花的財富更有價值之思（五十二心所之一，業力即由它產生，因此被稱為「思業」）。我的財富有可能受到五敵摧毀，但是此思卻無可摧毀，而將隨著我輪迴，直到我證悟涅槃。」能夠如此保持心清淨即是對因果法則之因（即思業）有信心。

在省思「思業」將會帶來的果報之後，我們將得到清晰與肯定的結論：「由於這思業，我會在未來的輪迴裡獲得善報，這是無可置疑的。」如此省思與體驗令人愉悅的心清淨即是對因果法則之果有信心。

因此，通過省思因果法則來培育有助於清淨之信是很重要的，因為它是增強佈施福報的第五個因素。

佈施波羅蜜一章至此完畢。