



『雜阿含經』研習

論 施 食 得 受

蔡惠明

一、祭祀是婆羅門教所信仰

印度婆羅門教根據吠陀，偏重祭祀，集爲「梵書」。吠陀梵文Veda是知識的音譯，主要是指宗教知識。最古的「吠陀本集」共四部：

- 一、「梨俱吠陀」（頌詩）。
- 二、「娑摩吠陀」（歌曲）。
- 三、「耶柔吠陀」（祭祀儀式）。
- 四、「阿達婆吠陀」（巫術咒語）。

編訂成集於公元前十幾世紀到公元前六世紀。其中娑摩與耶柔，側重祭祀。祭祀出自魔術，用術驅鬼，必用咒語，祭祀求天

，也賴歌曲，所以通吠陀的人，能戰勝一切。「百道梵書」載：「智有三：梨俱吠陀、耶柔吠陀、娑摩吠陀是也。梨俱歌頌地也，耶柔空（空界）也，娑摩天也。人以各吠陀而戰勝地空天。該書對於祭事稱爲「法」，而於祭理則謂「智」。又說：「祭牛若東去，則祭者可得生善世；北去，則於人世聲名偉烈；西去，則多人民財谷；南去，則死。」該書又載：「祭祀爲數二十一，列爲三組，組各有七：一爲油乳等之供獻，二爲娑摩之供獻，他所欲三爲犧牲之供獻。然祭祀之數，實不止此。」以後，祭祀逐漸發展成爲求神祈福的手段，流弊也就多了。一方面婆羅門接受巨額的金錢，牛羊牲畜，動以千百計；另一方面，祭主以他所供，求，所求愈大，所供愈豐。驅病殺敵，凡所欲而不能達到的，如生天不死、神通自在等，無一不可從祭祀中得到，形成祭祀萬能。

佛教是當時反婆羅門思潮之一。它以無常和緣起思想反對婆羅門的梵天創世說，以衆生平等思想反對婆羅門的種姓制度。原始佛教「破除神權與階級制，祭祀與咒法，把人類的合理生活，確立於社會關係，彼此應盡的義務上，顯出了「人間佛教」的特色。」（印順法師著「印度佛教思想史」）「長阿含經」卷十六載，裸形迦葉問佛「呵責一切諸祭祀法，罵諸苦行人以爲弊穢。」傳聞雖有過激，但婆羅門的貪財，史有明證。「長阿含·三明經」也載：

「三明（謂三吠陀）婆羅門見日月游行出沒之處，叉手供養（一種祭祀形式），而不能說真正當得出要，至日月所常义手供養恭敬，豈非虛妄耶？……彼三明婆羅門爲五欲所染，愛著堅固，不見過失，不知出要。彼爲五欲之所繫縛，正使奉祀日月水火，唱言扶接我去梵天者，無有是處。……譬如阿夷羅河，其水平岸，烏鳥得飲，有人欲度，不以手足身力，不因船筏，能得渡否？答曰不能。佛言：三明婆羅門亦復如是，不修沙門清淨梵行，更修餘道不清淨行，欲求生梵天者，無有是處。」可見祭祀對鬼神有功德爲印度婆羅門固有的信仰。原始佛教是反對祭祀萬能的。因爲求神祈福而供獻，目的是得到更大的利益，本身就貫穿着一個「貪」字，因地不正，自然果招迂曲了。

二、「雜阿含經」論施食得受

「雜阿含經」第一〇四一經載：

「如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。時有生聞梵志，來詣佛所，與世尊面向問訊，慰勞已，退坐一面。白佛言：「瞿曇！我有親屬，極所愛念，忽然命終。我爲彼故，信心布施，云何世尊，彼得受不？」佛告婆羅門：「非一向得。若汝親屬生

地獄中者，得彼地獄衆生食以活其命，不得汝所信施飲食。若生畜生、餓鬼、人中者，得彼人中飲食，不得汝所施者。婆羅門！餓鬼趣者，有一處名爲入處餓鬼，若汝親屬生彼入處餓鬼中者，得汝施食。」婆羅門白佛：「若我親屬不生入處餓鬼趣中者，我信施誰應食之？」佛告婆羅門：「若汝所可爲信施親族，不生入處餓鬼趣者，要有餘親屬知識生入處餓鬼趣中得食之。」婆羅門白佛：「瞿曇！若我所爲信施親族，不生入處餓鬼趣中，亦更無餘親族知識生入處餓鬼趣者，此信施食，誰當得之？」佛告婆羅門：「設使所爲施親族知識，不生入處餓鬼趣中，復無諸餘知識生餓鬼者，且信施而自得其福。彼施者所作信施，而彼施者不失達親。」婆羅門白佛：「云何施者行施，施者得彼達親？」佛告婆羅門：「有人殺生行惡，手常血腥，乃至十不善業跡，如淳陀修多羅廣說。而復施諸沙門、婆羅門，乃至貧窮乞士，悉施錢財、衣被、飲食、燈明、諸莊嚴具。婆羅門！若復施主犯戒生象中者，以彼會施沙門、婆羅門，錢財、衣被、飲食乃至莊嚴象具故，雖在象中，亦得受彼施報——衣服、飲食、乃至莊嚴象具。若復生牛、馬、驢、騾等種種畜生趣中，以本施惠功德，悉受其報；隨彼生處，所應受用悉皆得之。婆羅門！若復施主持戒不殺、不盜，乃至正見，布施諸沙門、婆羅門，乃諸乞士錢財、衣服、飲食乃至燈明，緣斯功德，生人道中，坐受其報——衣服、飲食，乃至莊嚴象具。婆羅門！是名施者行施，施者受達親果報不失時。」生聞婆羅門聞佛所說，歡喜隨喜，從坐起去。」

此經佛爲生聞婆羅門開示行施及受報的真實道理，可謂苦口婆心，欲破除提問人的迷執，主要意義在於說明：「施者行施，施者受報。」

印度的業報論與中國的因果觀，有着明顯的區別。印度的業

報論強調自作自受。佛教又依據「未作不起，已作不失」，認為

事物有起因必有結果，善因得善果，惡因得惡果，而因果通三世，所作業不亡。這與中國儒家的類似因果思想並不相同。儒家的「積善之家必有余慶，積不善之家必有余殃。」所指主宰報應的是上天、鬼神，報應的主體不是行為者本人，而是他的家庭和子孫。佛陀在「雜阿含」經中明確指出：「施者行施，施者受報。」

說明「施者得彼達親。」根持這一道理，施食得受否非一單向，因為受施者在惡趣流轉受自身業力的支配，並不能都可得受。

「孟蘭盆經」記載，佛陀弟子目犍連剛得六通時，為報父母養育之恩，即用天眼觀察，看到他的母親墮落在餓鬼道受苦，瘦到皮骨連在一起，目犍連很為傷心。他馬上用鉢盛飯，使了神通力量，送給他母親食用。他母親接到鉢飯，忙用左手遮鉢，右手抓飯，誰知飯還沒有送到嘴裏，就在手中化為火炭，不能入口，這是他母親業力決定不能受施。目犍連對此束手無策，慟然大哭，並去請示佛陀。釋尊告他：「你母親罪業深重，不是你一個人所能救助的，必須依靠十方眾僧的道力，才能救拔你的母親脫離苦趣。」目犍連請問如何會集眾僧道力來救拔他的母親。佛告訴他：

「七月十五日是眾僧結夏安居、修行圓滿的日子，為佛歡喜日，你在這天敬設孟蘭盆供，以百味飲食供養十方眾僧，仗他們的集體道力可救脫你母親。」目犍連依教奉行，他母親果然得超惡趣。『孟蘭盆經』於西晉時傳到中國，譯出後立即受到提倡孝道的中國人歡迎。南北朝時，梁武帝最早在漢地設孟蘭盆供會，民間也普遍效法，形成農曆七月十五日的「孟蘭節」。到了唐代，當時長安城中諸寺作花蠟、花瓶、假花果樹等，各競其妙，常例在殿前設供，傾城巡寺隨喜，頗為壯觀。宋元以後，孟蘭盆會逐漸失去本意，由孝親變為祭鬼，寺僧於那天募施主錢米，為之薦亡，形成一種民間習俗。說明佛法的世間流布，受時空影響，而有

所變化。

東晉時代，受高僧支遁推崇的郗超（三三一——三七二）在他的著作「奉法要」中指出，佛教的業報論、輪迴說與我國傳統的倫理觀念不能混淆。他強調報應是個人的事情，「為善者自獲福果，為惡者自受其殃，百代通典，哲王御世，猶無淫濫，不以情者，而令罪福錯受，善惡無章？其誣理者，固亦深矣。」說明善人受罪，惡人得福，理所不容。他又引「泥洹經」所說：「父作不善，子不代受；子作不善，父亦不受，」再次論證佛教的業報輪迴理論與家族血緣為基礎的善惡報應的倫理觀念有着本質的不同。以後慧遠作「三報論」，依據「阿毗曇心論」中「若業現法報，次受於生報，後報亦復然，餘則說不定」這首偈，系統地發揮了因果通三世的學說，既闡明印度佛教的因果論點，又創立適應中國傳統的新見解。祇有在明確這一因果概念後，供養施食才能納入佛教教義的軌道。「孟蘭盆經」載：

「是佛弟子修孝順者，應念念中常憶父母供養乃至七世父母。年年七月十五日，常以孝慈憶所生父母乃至七世父母，為作孟蘭盆，施佛及僧，以報父母長養慈愛之恩。」

以供僧功德，回向超度父母，以報雙親深恩，這是重要的。北宋高僧契嵩在「孝論，終孝章第十二」提出：父母亡故後，儒家主張三年遵禮成服，守孝墓前。印度佛教則不主張在親人去世後，身着孝服，悲泣流淚。契嵩加以折衷，認為僧人的父母逝世，不宜穿普通的喪服，而以粗布做的袈裟代替，還提出：「三年心喪，靜居修我法，贊父母之冥。」所謂心喪，是古代老師亡後，弟子不穿喪服，祇在心中悼念。他認為，僧人父母去世，要以心服喪，靜居修法，以所成就的功德，回向父母得獲超拔，深受法益。

三、『地藏經』談超薦先亡

中國佛教徒除設盂蘭盆供，超荐先亡外，還誦念「地藏菩薩本願經」，仰仗地藏菩薩偉大願力，為已故親屬超拔，這是明蓮池大師所提倡的，但誦經的人却沒有注意到經文「利益存亡品」中有這樣的一段：

「若有男子、女人在生不修善因，多造眾罪，命終之後，眷屬小大為造福利。一切聖事，七分之中而乃獲一。六分功德，生者自利。以是之故，未來現在善男女等，聞健自修，分分已獲，無常大鬼，不期而到，冥冥遊神，未知罪福。七七日内，如癡如聾，或在諸司辯論業果，審定之後，據業受生。未測之間，千萬受苦，何況墮於諸惡趣等。是命終人，未得受生，在七七日内，念念之間，望諸骨肉眷屬與造福力救拔過是日後，隨業受報。若是罪人，動經千百歲中無解脫日。若是五無間罪，墮大地獄，千劫萬劫，永受眾苦。復次長者，如是罪業眾生，命終之後，眷屬骨肉為修營齋，資助業道，未齋食竟及營齋之次，米泔菜葉不棄於地，乃至諸食未獻佛僧，不得先食。如有違食及不精勤，是命中人了不得力。如精勤護淨，奉獻佛僧，是命終人七分獲一。是故長者，閻浮眾生，若能為其父母乃至眷屬，命終之後，設齋供養，志心勤懇。如是之人，存亡獲利。說是語時，切利天宮有千萬億那由他閻浮鬼神，悉發無量菩提之心，大辯長者作禮而退。」

這與「雜阿含經」第一〇四一經所述的「施者行施，施者得報」的精神是一致的。我國人民固有的民間信仰是「人死為鬼」、「生人做功德（布施僧家、做佛事等）」，亡者受施報，這一道理蔚然成風，自古已然，於今為烈。很少有人依據「雜阿含經」與「地藏本願經」的經義，導人去除迷信，建立正信。反以清

淨道場盡祀鬼神為事！使佛法脫離現實人間，徵之史實，這是在走下坡路。

四、佛事儀式的形成

佛事儀式從廣義上說，由三皈五戒到三壇大戒，由簡單念誦到各種儀規都屬於它的範圍。但一般主要是指為信眾、施主等祈福、荐亡所做的法事。釋尊時代的僧團實行乞食制，僧人受信眾齋供。佛教徒遇有喪葬喜慶，總是齋僧。僧人本以誦經修法為務，因而在信眾供齋時，常用念誦作為迴向，後來逐步發展成爲應赴社會經懺佛事一整套固定儀式。今在信奉南傳上座部佛教國家，每逢喪葬等，仍請僧侶念經；在信奉北傳大乘佛教國家中，佛事更盛行。我國漢地的佛事活動有懺法、水陸法會、盂蘭盆會、瑜伽焰口、蒙山施食、齋供、普佛、三時系念等。如懺法起於東晉，道安、慧遠、宋、齊、梁、陳已有流行。梁武帝親制「天道懺懺」，後經元代智松重訂，爲近世通行的「慈悲道懺法」（俗稱「梁皇懺」）。其中講皈依三寶、斷疑、懺悔、發菩提心、發願、發迴向心、解冤釋結、自慶、爲六道禮佛、迴向、發願、囑累，以洗過去惡因，植當來種智。隋智顛撰「法華三昧懺儀」，宋智禮集「大悲懺」，尚有修淨業的「淨土懺」，做延生的「藥師懺」等。水陸法會也稱水陸道場，是唐代密宗的「冥道無遮大齋」與梁武帝的「六道懺懺」相結合的產物。但「佛祖統記」卷三十三的記載是：梁武帝爲救度郟后，請高僧寶誌等制成儀文，於天監四年（五〇五）在鎮江金山寺首建水陸法會，經歷代高僧增訂，形成現行水陸佛事儀則。瑜伽焰口是依真言宗不空所譯「救拔焰口餓鬼陀羅尼經」制訂的修法儀則。據經文稱，佛弟子阿難在定中受到焰口（餓鬼名，又譯面然）的驚擾而請示佛陀，釋尊特爲說施食之法。此經譯出後失傳，宋代高僧取顯教經中的真

言加以觀想，編撰施食儀。元代藏密傳來漢地，又出現「瑜伽集要焰口施食儀」。內容從嚴飾壇場、香花供養、皈依上師三寶到金剛薩埵百字咒，主要是持誦有關供養、施食、滅罪、發菩提心、入觀音定等真言、佛號和結印觀想。現通行的是明株宏改定的「瑜伽焰口施食要集」。可見懺法、水陸法會、瑜伽焰口等主要佛事儀式都是中國高僧依據佛經所制定的，豐富了宗教生活的內容，雖在長期流傳中失真，與原來的意義有所出入，但還是應當肯定的。因為這些佛事活動符合「拔苦與樂」的教義，不論祈福與荐亡，都是感應道交，拔苦與樂的好事。如孟蘭盆會與我國民間風俗習慣結合，成為佛教信仰紮根於民間的基礎。寺廟舉行佛事活動，既能獲得主要經濟來源，又可給齋主們以精神安慰，各得其所，不應籠統地反對。問題在於：（一）寺廟不應過份熱衷於經懺佛事，而要同時致力於辦好弘法利生事業，維護三寶，紹隆佛種。（二）寺廟有錢並非壞事，關鍵在於如何合理使用錢財。「大寶積經·郁伽長者所問品」說：「如法積聚錢財，非不如法。」黃金並非毒蛇，只要不用於填充私欲，而應供養三寶，發展弘法利生事業。（三）佛事活動也要講質量，在修法中應認真負責。所謂「施主一粒米，大如須彌山。」應當以德感人，令入佛智，不能敷衍了事。有些地方出現「馬路和尙」專赴經懺，甚至一些居士也擠了進來，這是必須堅決反對的。（四）根據「雜阿含經」第一〇四一經所示：「施者行施，施者受報」的原理，應提倡自修法事。如上海佛教居士林每年舉行「壽辰會」，由壽星們自己誦念「藥師經」與藥師如來聖號，祈求消災延壽，這種移風易俗的方法，值得推廣。佛教信家有上、中、下三根，但要從普及中求提高，向中、高層次發展，扭轉偏重信，不重法的傾向，「維摩經」說：「先以欲勾牽，後令入佛智。」「以欲勾牽」是手段，「令入佛智」是目的。弘揚佛法不能沒有方便，然方

便是有時、空適應性的，不能刻舟求劍，而要又破又立。我們提倡回歸原始佛教，希望恢復其純樸，重視根本法義。祇是撥正一個弦，而不是否定祈福與荐亡，因為信與法同樣是重要的。

印順老法師在答會宏居士書中說：「我贊揚如實道，也不反對重信的方便道。如念佛人能正信三寶，兼重施、戒，有利於人間（也就有利於佛教），能於佛法中深植善根（佛法不是祇說今生的）；有的漸漸轉入如實道，或修習信、戒、施——近於六念法門，不也是很好嗎？但如廢棄如實道，祇要一句佛號，或誤解「易行」的意義，即使普及到人人如此，無邊興盛，我也還是不會同情的，因為佛法並非如此。」這話發人深思。願佛法漸漸純正，祇有純正的佛法，才能適應現代而復興！

本刊定價表

（一九九〇年十月份起生效）

零售每册港幣 10.00

香港 全年十二册，港幣 130.00
（連郵費）

日本國
台日泰菲新馬美加英歐澳
律加來坡亞國大洲

全年 平郵 美元 23.00
空郵 美元 28.00

全年 平郵 美元 23.00
空郵 美元 31.00