

# 漢譯佛典阿含、廣律中「前世今生」故事的敘事主題與模式

丁敏\*

〔摘要〕

佛教輪迴觀念開展出佛典中「前世今生」的故事類型，漢譯佛典阿含律部中記載著大量「前世今生」輪迴之旅的故事文本。各式各樣「前世今生」的故事，都是環繞表達業習思想而敘述；此種以結論為目的的故事情節，容易產生程式化的定型結構，我們可以發現「前世今生」亦成為一種敘事模式，通常採取在「今世—前世—今世」的時間架構下，展開由四個事件組成的情節結構：1.今生業報的事件 2.追溯前世的提問。3.「宿命通」展開的前世因果對照事件。4.串連前世今生的關係。本論文依據敘述學對事件、故事、文本的界定，從阿含律典中歸納業習思想在「前世今生」故事上的表現類型，並採取選擇個別的故事文本為例證，分析出（一）以善惡業報為主題；（二）以習氣牽引為主題：包括行為與人物互動的習氣模式、性別認同的習氣模式；（三）以業習交織為主題的三種「主題特色。在其中事件的「對照」與人物身份角色的「串連」，是「前世今生」故事最重要的敘事方式；在敘事的主題意涵上則不論是累世的善惡業報、習性牽引或人際互動關係，都特別強調「模式」的延續性與雷同重覆性。

關鍵詞：阿含律部、前世今生、善惡業報、習氣牽引、對照串連

---

\* 國立政治大學中國文學系副教授

## 一、前言

佛教認為一切眾生在未達到涅槃解脫的彼岸前，生命的長流都在死此生彼死彼生此，生生死死的輪迴道中輪轉不息。此輪迴的觀念遂開展出佛教「前世今生」的故事類型，漢譯佛典阿含律部<sup>1</sup>中記載著大量「前世今生」輪迴之旅的故事；其中「前世今生」亦成為一種敘事模式，承載生命由前世轉往今生之間的種種事件與關係。由於「前世」是一般人肉眼所看不見的，因此這些故事文本，基本前提都設定在佛教所承認的「宿命神通」的視野下，如實看到故事人物過去生中所發生的事件。「宿命神通」是佛教的六神通之一，<sup>2</sup>《長阿含經·阿摩晝經》中言

1 \* 本論文所引用的佛經，均引用自《大正新脩大藏經》，(台北，新文豐出版公司在台影印版)。本文所依之佛經原典為大正藏版之四阿含，譯者與譯年如下：《雜阿含經》(五十卷)，劉宋·求那跋陀羅於 435-443 年譯 (T2/99)；《中阿含經》(六十卷)，東晉·僧伽提婆於 398 年譯 (T1/26)；《增壹阿含經》(五十一卷)，東晉·僧伽提婆於 397-398 年譯 (T2/125)；《長阿含經》(二十二卷)，後秦·佛陀耶舍共竺佛念於 412-413 年譯 (T1/1)。漢譯律典以五部廣律為主，譯者與譯年如下：

卷 號	律 部 名 稱	卷 數	譯 者
No. 1421	彌沙塞部和醯五分律	30 卷	劉宋 佛陀什共竺道生等譯
No. 1425	摩訶僧祇律	40 卷	東晉 佛陀跋陀羅共法顯譯
No. 1428	四分律	60 卷	姚秦 佛陀耶舍共竺佛念等譯
No. 1435	十誦律	61 卷	後秦 弗若多羅共羅什譯
No. 1442	根本說一切有部昆奈耶	50 卷	唐 義淨譯

所謂「阿含」、「廣律」，《佛光電子大辭典》：「阿含」梵語 agama，巴利語同。又作阿笈摩、阿伽摩、阿鈴暮、阿鈴。意譯為法歸、法本、法藏、教法、教分、種種說、無比法、傳教、淨教、趣無、教、傳、歸、來、藏。近代學者更有將阿含之義解釋作來著、趣歸、知識、聖言、聖訓集、經典等。即指所傳承之教說，或集其教說所成之聖典。通常係指原始佛教聖典四阿含或五阿含而言。「廣律」：指內容詳備之律儀，即比丘、比丘尼之生活規矩。佛成道十二年後，弟子中犯過者漸多，佛就所應受持之戒律一一廣說；此一一記其事緣，詳說戒律之律藏，即稱為廣律，亦稱廣教。漢譯者有五種，即四分律、十誦律、摩訶僧祇律、五分律、根本說一切有部律。

2 佛教的神通觀基本上是「六神通」，內容為：(1) 神通智證通：又稱神足通、神境通。包括「能到」(神足)與「轉變」(變化)兩類功能。「神足」意謂能飛行虛空、穿山越岩、透壁通垣、入地履水、或手捫日月，身至梵天等。「轉變」意謂能隨意變化自己的身形，或變化一身為無數身，或以無數身合為一身；也能自身放出煙焰如火火燃薪般猛烈。(2) 他心智證通：又稱「他心通」，指能感知他人心思、情緒、意念的功能。並了解眾生心的種種特質。(3) 宿命智證通：能夠憶起自己及眾生多生累劫的事蹟，包括出生地、姓名、種族、形色相貌、生活習慣、飲食好惡，壽命長短、以及一生苦樂際遇等。(4) 生死智證通：又稱「天眼通」。能以天眼睹見眾生所為善惡，因果業行，以及死後神識的輪迴去向。(5) 天耳智證通：又稱「天耳通」，能夠聽到人間及天上的各種聲音。(6) 無漏智證通：又稱「漏盡通」，漏謂煩惱。漏盡通是由能徹

修宿命通的方法：

彼以心定。清淨無穢。柔濡調伏。住無動地。一心修習**宿命智證**。便能憶識宿命無數若干種事。能憶一生至無數生。劫數成敗。死此生彼。名姓種族。飲食好惡。壽命長短。所受苦樂。形色相貌皆悉憶識。譬如有人。從己村落至他國邑。在於彼處。若行若住。若語若默。復從彼國至於餘國。如是展轉便還本土。不勞心力。盡能憶識所行諸國。從此到彼。從彼到此。行住語默。皆悉憶之。摩訶。比丘如是。能以定心清淨無穢。住無動地。以宿命智能憶宿命無數劫事。此是比丘得第一勝。無明永滅。大明法生。闇冥消滅。光曜法生。此是比丘**宿命智明**。所以者何。斯由精勤。念無錯亂。樂獨閑居之所得也。<sup>3</sup>

經文說明在禪定中以清淨柔軟、調伏煩惱、住無動地的心修學宿命神通，能憶起過去生中事如過去生中每一世的出生地、姓名、種族、形色相貌、生活習慣、飲食好惡，壽命長短、以及苦樂際遇等，都能知道的很詳細清楚。《禪法要解》則說明修此法的步驟，先由能將此生今日所做所為都記得分分明明，然後轉至回憶昨夜、昨日、前日、一個月前，如此類推乃至從今年、去年乃至孩童歲月，歷歷在目，如是修習已，更能以定力憶念起投胎時、處胎時的狀況、也能憶知自己上一世死於某處某種狀態，今生如何投入此胎、如何出生。如此漸漸憶起一世、二世、三世乃至百世千萬無量億世，以宿命智自知己身及眾生恒河沙劫所經由事，都能得知。<sup>4</sup>

佛陀曾親自言說他具有宿命通和天眼通「看」的能力，《長阿含經》中云：

如來於彼過去事，若在目前，無不知見；於未來世，生於道智。過去世事

---

底修習四聖諦的道理，而斷除一切的煩惱，永離生死輪迴。見《長阿含經》(T01, no. 1, p. 86a-c)

3 《長阿含經》(T01, no. 1, p. 85, b8-p. 86, c16)

4 姚鳩摩羅什等譯《禪法要解》：「若行者欲知宿命，先自覺知今所經事向所經事，轉至昨夜昨日前日，如是一月從今歲乃至孩童。譬如行道，到所至處思惟憶念所經遊處，如是習已，善修定力故，憶念生時處胎時，知某處死此胎生，知是一世二世三世乃至百世千萬無量億世，以宿命智，自知己身及他恒河沙劫所經由事，悉皆念知。」(T15, no. 616, p. 297, a)

虛妄不實，不足喜樂無所利益，佛則不記。或過去事有實，無可喜樂無所利益，佛亦不記。若過去事有實，可樂而無利益，佛亦不記。若過去事有實，可樂有所利益，如來盡知然後記之。未來、現在，亦復如是。如來於過去、未來、現在，應時語實語義語利語法語律語，無有虛也。佛於初夜成最正覺。及末後夜。於其中間有所言說。盡皆如實。故名如來。復次。如來所說如事。事如所說。故名如來。<sup>5</sup>

這段經文中佛陀說明自己對於過去之事，觀看的如在目前無不知見，對未來亦是如此。但佛陀說對發生於過去、現在、未來的事件，雖然他都看得宛若在眼前般清楚，但他並不會告訴人們有關過去現在未來所有的一切。他言說的標準是：在過去世中所發生的不論是虛妄不實的或實有的，不論是可喜樂或無可喜樂，只要無利於眾生解脫的事，他都不會說；他只揭示記說關乎有益於眾生解脫的事。而只要是他所說的無論是過去、現在或未來，都是「盡皆如實」之語。所謂「如來所說如事，事如所說，故名如來」如來所說的就是事情本身的真相，事情本身的真相就如如來所說。

因此在佛陀強調他所說的「盡皆如實」的語境下，由「宿命通」所展開的「前世今生」的敘事話語，是**定位在「說真相」的語境中**，而非個人的幻想或歷史的想像話語。但神通的宗教體驗一旦以語言、文字的形式被僧團會誦，紀錄結集成經典的形式存在，它就不再是宗教經驗的本身，而是宗教語言的論述，變成經典的文本世界。佛教經典中有關「前世今生」的故事文本，在阿含部中它們做為說明教義的例證；在律部中則做為說明制戒的因緣或解釋戒律的例證，本身不包含戒律的規則；因此我們可以視阿含律部中「前世今生」的敘事話語，是「宿命通」經驗的**例證性話語**，同是**屬於故事的性質**。在此「故事」是指已經筆錄的故事，並非實際發生的或可能發生的故事；<sup>6</sup>因為故事它既不是非得信以為真，也並非完全不可信；對於信仰者而言，理解神通故事的意義，接受那些故事所要傳達的教理信念才是重點所在。

阿含部《中阿含》、《增壹阿含》中對業力思想相當強調，也記載一些「前

5 《長阿含經》(T01, no. 1, p. 75b-c)

6 〔美〕王靖宇著《中國早期敘事文研究》(上海，古籍出版社，2003)頁6-7

世今生」因緣果報的故事；但就數量及故事的豐富性而言，則以律部為多。律部中的《十誦律》、《摩訶僧祇律》、《根本說一切有部毘奈耶》都有記載「前世今生」的故事，其中尤以「根本說一切有部」的律典份量最為龐大，同時也是諸廣律中最具故事性的律典，<sup>7</sup>也記載了最多有關「前世今生」的故事。這些故事有的是由單一事件組成，有的則幾個事件組成；有些同一故事在阿含廣律中又有不同的故事文本。〔荷〕米克·巴爾在其所著的《敘述學·敘事理論導論》中界定：所謂敘述文本（narrative text）是敘述代言人，用特定的媒介諸如語言等，敘述（講）故事的文本。而所謂的「故事」（story）是以特定的方式表現出來的素材（fabula）。而被編入故事中的「素材」，則被界定為一系列的「事件」（event）。而所謂「事件」是從一種狀況到另一種狀況的轉變。也就是說：敘述文本是故事在其中被講述的文本。這一主張表明文本並不同於故事，可以有各種不同的文本，其中講述的是同一個故事。換句話說：同一故事，可有各種不同的文本。這是牽涉到組成故事的事件。事件數量的多寡，描述方式的異同，及事件順序的先後安排等，以及用什麼視角看待事件，以什麼聲調敘述事件；都在在影響到敘述文本的彼此相異，即使講述的故事相同。<sup>8</sup>本論文依據以上敘述學對事件、故事、文本的界定，嘗試歸納分析漢譯阿含廣律中大量「前世今生」故事文本所呈現出的敘事主題及模式類型。

由於阿含廣律所記載的都是短篇故事，各故事情節內容不同，故事與故事彼此間又沒有明顯或隱藏的脈絡關係，因此我們雖然能從眾多的故事文本中歸納出明顯重要的主題類型、以及相似的敘事模式；但要分析故事情節內容如何呈現主題特色及敘事模式時，只能反過來選擇個別故事為例證，由其情節內容來分析每

7 平川彰《律藏之研究》中指出：「根本說一切有部律與其他派律典比較起來，根本說一切有部律是非常多增廣部分的律典而其增廣部分主要以阿波陀那為主。律典中因緣談原本是始於單純的傳聞，順次再附加上阿波陀那而增大，這一點可以從各部諸律的比較中得知。這種情況顯示出根本有部律的形式常常是在最新的階段。」「若從律典翻譯的先後而言，五部廣律中「根本說一切有部」的律典也是最晚譯出，其他四部律在《出三藏記集》上就有經錄的記載，但根有律要到開元錄、貞元錄才出現。這五部律中最古的是《十誦律》，其次是《四分律》，第三是《摩訶僧祇律》，第四是《五分律》，最後才是《根本說一切有部毘奈耶》。」（東京：山喜房佛書林，1982。），頁 334、頁 119、151。

8 〔荷〕米克·巴爾著 譚君強譯：《敘述學·敘事理論導論》，（北京：中國社會科學出版社，2003年1版），〈導言〉，頁 3-8

一主題類型的敘事模式及敘事聲音。因此本論文敘述的方式，是採取每一主題類型舉一至二個具體的故事文本為例證，並由敘事模式、情節內容及敘事意涵等等來進行此一故事文本的分析，以突顯此一主題類型的特色。

## 二、「前世今生」的主題思想與敘事模式

歸納漢譯阿含廣律中以「宿命通」展開的「前世今生」的故事文本，基本上都奠基在因緣果報的業力與習氣思想上。由於業習的牽引不斷，才會連結過去的生命和現在生命之間的因緣果報作用。

「造黑業者，感黑業報。……造白業者，感白業報」<sup>9</sup>

「汝等苾芻若作純黑業得純黑異熟；若作純白業得純白異熟；若作黑白雜業得雜異熟；汝等苾芻應離純黑及以雜業，當修純白業得純白報」、<sup>10</sup>「諸苾芻若自作業，必不於外地水火風四大之處果報成熟，但於自己蘊界處中，善惡之業果報成熟。即說頌曰：假令經百劫 所作業不亡 因緣會遇時果報還自受」<sup>11</sup>

「非山非海中 無有地方所 亦不在空裏 能避於先業 如影隨人去 無有安住者 善惡業不亡 無上尊所說」<sup>12</sup>

以上強調的是「善惡業不亡」的因緣果報，用「白業」、「黑業」來形容善業、惡業，而「黑白雜業」意指有善有惡的善惡業交雜，這些都是強調善業惡業的道德因果律。人所做的善業惡業的因緣若未了，其作用力是不會在時空的流轉變遷中消逝，當因緣會合時機成熟之時，還是要自受果報。此外，《優婆塞戒經》中言：「聲聞緣覺雖斷煩惱不斷習氣，如來能拔一切煩惱習氣根原，故名為佛。」<sup>13</sup>《大方便佛報恩經》「佛習氣斷、二乘習氣不盡。如牛伺比丘，常作牛伺，以世世牛

9 《白衣金幢二婆羅門緣起經》(T01, no. 10, p. 217, a-p. 218, a)

10 《根本說一切有部毘奈耶》(T23, no. 1442, p. 814, b)

11 《根本說一切有部毘奈耶》(T23, no. 1442, p. 698, a)

12 《根本說一切有部毘奈耶雜事》(T24, no. 1451, p. 288, a)

13 《優婆塞戒經》(T24, no. 1488, p. 1038, b)

中來故；如一比丘雖得漏盡，而常以鏡自照，以世世從婬女中來故；如一比丘跳枰擲閣，以世世從獼猴中來。」<sup>14</sup>可知過去世的習氣，會以雷同的性質出現於今世，乃至阿羅漢雖斷煩惱出生死輪迴卻沒斷盡習氣；就如牛伺比丘已證羅漢，但常過午而數數食如牛反芻食物般，不能持守日中一食的戒律，這是因為他生生世世都做牛的緣故；又如有一煩惱漏盡的比丘，還是喜歡攬鏡自照，這是因為他生生世世都做婬女的緣故；又如有比丘喜歡到處跳蹦，那是因為他生生世世是獼猴的緣故；唯有佛方能斷盡習氣；可見習性牽引的作用力量更是比善惡業力還難切斷。

綜而言之，佛教認為善惡業力與習性的牽引是眾生輪迴生死乃至未能成佛的重要原因，正如《根本說一切有部毘奈耶雜事》中言：「一切事業皆是串習以為因緣。」<sup>15</sup>《毘婆尸佛經》云：「業習煩惱一切不生，得大解脫成正等覺。」<sup>16</sup>因此各式各樣「前世今生」的故事，都是環繞表達業習思想而敘述；此種以結論為目的的故事情節，容易產生程式化的定型結構，我們可以發現在阿含律部中「前世今生」的故事其敘事模式，通常採取在「今世—前世—今世」的時間架構下，展開由四個事件組成的情節結構：1. 今生業報的事件；2. 追溯前世的提問；3. 「宿命通」展開的前世因果對照事件；4. 串連前世今生的關係。以下從阿含律典中歸納業習思想在「前世今生」故事上的表現類型，並採取選擇個別的故事文本為例證，分析其如何突顯主題特色。

### 三、以善惡業報為主題的「前世今生」故事文本分析

#### （一）《中阿含經》中鸚鵡摩納都提子家中白狗的故事

##### 1. 今世白狗吠佛的事件：

此則經文文本在敘述的策略上，採取以因果業報的故事為包裝，在故事情節的尾端方進入說理的部份，如此聽眾在引人入勝的故事情節中，逐步被帶入宣說

14 《大方便佛報恩經》(T03, no. 156, p. 155, c)

15 《根本說一切有部毘奈耶雜事》(T24, no. 1451, p. 350, b)

16 《毘婆尸佛經》(T01, no. 3, p. 156, b)

教理的主軸，而達成宣教的目的。故事開始於全知的敘述者敘述佛陀至鸚鵡摩納都提子家乞食，正巧其有事外出，家中有一隻白狗坐在大床上吃金槃中的食物，看見佛陀即追逐吠叫，佛陀斥責白狗：「汝不應爾！謂汝從吠至吠」，白狗聽後生大恚怒下床不飲不食憂感愁臥，鸚鵡摩納都提子回家見狗如此即怒氣沖沖來質疑佛陀「向我白狗說何等事？」佛陀遂把整個過程告訴他。

## 2. 追溯白狗前世的提問：

鸚鵡摩納都提子基於好奇，詢問佛陀白狗前世和他的關係，所謂「白狗前世是我何等？」佛陀不願告知而對鸚鵡摩納說：「止止！摩納！慎莫問我，汝聞此已，必不可意」，鸚鵡摩納復再三追問世尊，世尊亦至再三拒絕，理由是佛陀認為一旦說出真相，鸚鵡摩納難以接受。

## 3. 白狗的前世身份：

由於鸚鵡摩納的再三追問，佛陀終於簡短的點明二者前世是父子關係，所謂「摩納當知，彼白狗者，於前世時即是汝父，名都提也」。

## 4. 白狗前世今生關係的串連認證：

鸚鵡摩納聽佛陀說白狗前世是其父，果然反應激烈非常生氣，想要詆毀佛陀，佛陀便教鸚鵡摩納認證白狗前世是其父的三個方式，佛陀告訴鸚鵡摩納他回家後，對白狗說：「若前世時是我父者，白狗當還在大床上」、「若前世時是我父者，白狗還於金槃中食。」「若前世時是我父者，示我所舉金、銀、水精、珍寶藏處。謂我所不知」，鸚鵡摩納回家照著做，白狗果以其指示的動作告示其前生確是其父。鸚鵡摩納因此得到寶藏，非常歡喜稱譽佛陀所說不虛，並向佛陀請問因果業報之事，佛陀以「彼眾生者因自行業、因業得報、緣業、依業、業處。眾生隨其高下，處妙不妙。」為開端，詳細為其解說因果業報之事。

此則故事的敘事聲音，首先表達了若說出眾生的「前世今生」，一般人可能無法相信，且若是出乎預期的結果更是會惱怒眾生，因此是傾向謹慎不說。就像鸚鵡摩納不能相信生前行大布施、作大齋祠的父親，死後非但沒有升天，反而墮入畜牲道為狗，雖然佛陀向其解釋其父正是因為「以此增上慢，是故生於下賤狗



中」，但鸚鵡摩納還是不能接受。其次表達出若要眾生相信「前世今生」的串連關係就要拿出證據來，如佛陀教鸚鵡摩納驗證白狗的三個方法。更進一步則是要闡明起心動念、行為舉止和相對應的善惡業報間之關係。

## (二)《增壹阿含經》中流離王滅釋種的故事

### 1. 今世流離王滅釋種的事件：

流離王滅掉世尊的國家迦羅毘衛城是一件史實，但各本經律都把流離王滅釋種的原因，在敘述的策略上採取把實際的原因歸併到詮釋性的原因中。故事開始，全知的敘述者首先敘述有關流離王滅釋種的實際原因，肇因於當初流離王的父親波斯匿王，以威脅利誘的口吻向迦羅毘衛城的釋種提出迎娶釋家女的要求，釋種自恃身分尊貴瞧不起波斯匿王，於是將摩呵男釋種家中的婢女假稱為釋種女，嫁給了波斯匿王。由於此婢女長得十分漂亮深獲波斯匿王之喜愛，策立此女為第一夫人，不久生一子是為流離太子。當流離太子八歲時，到迦羅毘衛學習射術，童稚的流離太子在釋種為佛陀新建的講堂中玩耍坐上高座，諸釋種看到極懷瞋恚，立即上前捉其手臂逐出門外，嘴中共同罵言：「此是婢子(即婢女之子)！諸天世人未有居中者，此婢生物敢入中坐。」又復捉流離太子撲之著地。

當流離太子從地上站起，長歎息而告訴在他身旁的好苦梵志：「此釋種取我毀辱乃至於斯，設我後紹王位時，汝當告我此事。」因此當流離太子長大繼承王位後，經由好苦梵志的提醒，遂決定報復釋種曾對他的羞辱而發兵攻伐迦羅毘衛城。所以，釋種被滅的遠因是對自身種姓的高傲以及對流離太子的輕蔑羞辱所致；而近因則是信奉佛教的釋種是奉行不殺生主義，當流離王的軍隊進攻迦羅毘衛城時，他們並不抵抗，其中有一十五歲名曰奢摩的釋童子獨與流離王共鬪，他驍勇善戰殺死許多流離王的兵眾，讓流離王幾乎要退兵了，卻被其他的釋種呵罵：「汝年幼小，何故辱我等門戶！豈不知諸釋修行善法乎？我等尚不能害虫，況復人命乎！我等能壞此軍眾，一人敵萬人。然我等復作是念：然殺害眾生不可稱計。世尊亦作是說：夫人殺人命死入地獄，若生人中壽命極短。汝速去！不復住此」釋種表明他們雖能以一敵萬但他們是不殺生的，且佛陀亦有教誨殺生者死入地獄，若生人中壽命極短，遂將童子驅逐出城。由於他們的不抵抗就被流離王

給殺害消滅了。

故事亦敘述在流離王的軍隊進攻迦毘羅衛城的前兩次，釋尊都靜坐於流離王所經路途的枯樹下，流離王遙見世尊在樹下坐，即下車至世尊所，問世尊何以不坐在枝葉繁茂的好樹下？世尊答以：「親族之蔭，故勝外人」，流離王明白佛陀的暗喻，知道佛陀是為親族坐在枯樹下等他，所以就退兵返國。但經不起好苦梵志的再三勸誘，流離王第三次領軍進攻世尊的故鄉迦毘羅衛城。此次佛陀不再阻止，就在此處全知的敘述者加入了神通敘事，敘述神通第一的目連為了阻止流離王的入侵，想把流離王和他的軍隊用神通力丟到他方世界中；當他徵求佛陀的同意時，佛陀反問目連：「汝豈能取釋種宿緣，著他方世界乎？」能把迦毗羅衛城的宿業丟擲到虛空中嗎？目連又想用鐵籠把整個迦毗羅衛城覆蓋起來或把宿業用鐵籠罩住，佛陀再簡短反問目連「能以鐵籠疏覆宿緣乎？」目連則坦承自己沒有這個能力。佛陀只簡單的再用一句「釋種今日宿緣已熟，今當受報。」來告訴目連他的國家將要滅亡是宿業成熟的果報。可知全知的敘述者借佛陀之口，對流離王滅釋種的原因，最終是把實際的原因歸併到「宿緣已熟，今當受報」的詮釋性原因中。而《四分律》、《五分律》中亦是相同的以「定報因緣」的觀點來做詮釋。

## 2. 追溯流離王與釋種前世因緣的提問：

至於為何是「定報因緣」呢？於是進一步有了諸比丘對佛陀的提問：「今此諸釋昔日作何因緣？今為流離王所害。」諸比丘想知道流離王滅釋種的過去世因緣為何？為何無可挽回？

## 3. 前世因果的對照事件：

佛陀簡單的說明釋種與流離王的本生因緣。敘述過去世在釋迦族所在的羅閱城中有捕魚村，當時鬧饑荒一升金買一升米，因此村人都到村中的漁池捕魚而食，當時有魚心中認為牠們這些魚並未得罪捕魚村的人，卻紛紛被村人捕而食之，這條魚當時心懷怨恨，立志要為其魚族報仇，埋下宿怨。

## 4. 前世今生關係的串連認證：

接著佛陀進行前世與今生故事人物角色身分的認證：「爾時羅閱城中人民之類，豈異人乎？今釋種是也；爾時拘瓊魚者，今流離王是也。」釋種就是當時的村民，流離王就是當時心懷怨恨，立志要為其魚族報仇的魚；另外佛陀也在此解釋他今生頭痛的原因，是因為當時他是村中八歲的小兒，他既不捕魚也不傷害魚命，但當他看到魚被捕上岸都死亡時「極懷歡喜」，因此「今患頭痛如似石押，猶如以頭戴須彌山。」即使佛陀也要在此世了還餘業，因為「如來更不受形」不再來受胎輪迴。至此故事在現在與過去交會的時間中，完成了佛陀今世國家滅亡與其本人患頭痛報的詮釋性敘述。

《增壹阿含經》在敘述流離王滅釋種此一歷史事件時，卻要在史實的敘述中加添前世今生因果業報的詮釋性情節，用今生的釋種被流離王所滅，串連對照到過去生中的因緣，再以釋種「宿緣已熟，今當受報」的話語，來對釋種在釋尊在世之時被流離王所滅，設定為無可避免的命運。由此可知「前世今生」故事中善惡因果業力對今生命運的軌跡，提供了在神秘氛圍中同時兼具安撫與警惕人心的作用。

#### 四、以習氣牽引為主題的「前世今生」故事文本分析

除了因果業報的故事外，還有一類故事所要彰顯的不是前世今生善惡業的果報，而是「習氣」的連續性作用。也就是指習氣的貫穿前世今生，過去世的習氣，會以雷同的性質出現於今世，今世的習氣乃前世習氣的延伸展現。

##### （一）行為模式與人物互動模式的習氣作用

《摩訶僧祇律》中有關達膩伽比丘的故事，<sup>17</sup>可說是「前世今生」行為模式與人物互動模式的習氣作用相當典型的例子，茲述於下：

##### 1. 達膩伽比丘今生的習氣事件：

17 《摩訶僧祇律》T22, no. 1425, p. 238, a-p. 241, c

敘述達膩伽比丘在出家前本就擅長燒瓦造屋，出家後不能斷其習「是達膩伽比丘雖得出家，猶故不能厭本所習，工巧技術猶未能捨。」由於其造屋精美雕文刻鏤極好莊嚴，所以「傍人常待如猫伺鼠，成便見奪。」所造之屋恆為上座比丘所奪，因此達膩伽本人始終無屋可住。後來世尊不許其建瓦屋，達膩伽遂擅自取瓶沙王的木材營造房舍被瓶沙王發現，達膩伽以身是比丘且相貌裝嚴善於應對，而獲瓶沙王的諒解；佛知後訶責達膩伽是僧團中最先犯「不與取」（對方沒有給與就自行取用）罪者。

## 2. 追溯膩伽比丘前世的提問：

接下來諸比丘分別向佛陀提出四個問題：「云何是達膩伽比丘最初開不與取？」「云何是達膩伽比丘蒙世尊恩被袈裟，瓶沙王見已便放令去。」「云何是瓶沙王見是達膩伽比丘著袈裟故，放令解脫？」「云何是瓶沙王。見達膩伽威儀庠序不起惡心。」

## 3. 前世事件的對照與前世今生的身份串連：

佛陀共敘述了四個前世的因果事件。事件一：首先佛告諸比丘：「是達膩伽不但今日犯最初不與取；過去世時已曾最初犯不與取。」佛陀敘述達膩伽過去生中犯不與取戒的故事，追溯到佛教對於人類起源的神話故事，敘述從光音天飛來此娑婆世界的天人，因為貪食地味而失神通無法飛行，被迫住在娑婆世界成為人類，而最初人類自然會有足夠的糧食，但隨著人心愈來愈壞，不但畫分彼我地盤界線儲存糧食，除了私自儲存糧食且有人沒得到別人的允許就擅自拿走別人的糧食，而達膩伽就是那時第一個犯「不與取」擅自拿走別人的糧食的人類；並再次重複強調「是達膩伽，從過去最初時不與取；今復於我正法中，亦最初不與而取。」

事件二：以佛陀告諸比丘開始：「是達膩伽比丘不但今日蒙我袈裟而得免罪；過去世時已蒙我恩著袈裟亦得度脫。」在這一世的過去生中，達膩伽是龍身而瓶沙王是金翅鳥，金翅鳥以龍為食物，但若龍披上袈裟，金翅鳥因為恭敬袈裟，便不復食龍，有一次龍身的達膩伽被金翅鳥身的瓶沙王追逐捕食，二者都化為人形一前一後的競奔追跑，化為人身的龍依然緊裹袈裟不放，逃到海邊的仙人處請求庇護救命，仙人為金翅鳥說殺生的惡報並讓二者和解。接著佛陀進行現在與過去

的身份串連：「爾時仙人者。豈異人乎。即我身是。金翅鳥者。瓶沙王是。龍者。達膩伽比丘是。」並再次重複強調「是達膩伽比丘，本已蒙我袈裟得脫金翅鳥難；今復蒙我袈裟得脫王難。」

事件三：亦是以「佛告諸比丘：不但今日；本已曾爾。」開始，在這一世的過去生中，達膩伽是獵師而瓶沙王是大象王，獵師把兩次入山騙取大象王所收藏的祖父及父親的二象牙，都喝酒典當光了，遂不遵守約定第三次入山，以箭射中大象王欲取其牙，大象王因恭敬獵師所披的袈裟所以非但不殺獵師，還讓獵師拔走自己的象牙。由於在此故事中並沒有交代大象王有恭敬袈裟的習慣，獵師三次入山也都沒有描述其著袈裟，因此大象王因恭敬獵師所披的袈裟而不殺獵師，此種解釋性的情節敘述，顯得很突兀不合情理，所以介入林中諸天神的評論：「內不離癡服，外託被袈裟，心常懷毒害，袈裟非所應」，批評獵師披袈裟的偽善狡欺；另一方面也顯示全知的敘述者認為瓶沙王由做金翅鳥那一世恭敬袈裟的習氣，自然而然的就帶到他做大象王之世。接著佛陀進行現在與過去的身份串連：「爾時大象王者，豈異人乎？即今瓶沙王是。獵師者，今比丘達膩伽是。」並再次重複強調「瓶沙王曾已恭敬袈裟故恕彼獵師；今復以達膩伽被袈裟故而不與罪。」。

事件四：以佛告諸比丘「是瓶沙王，不但今日愛樂威儀不起惡心」開始敘述，在這一世的過去生中，瓶沙王是一隻兇猛大力的大象常為國王蹈殺罪犯，有一次此大象來到精舍旁，聽聞比丘誦經的聲音心意柔軟不肯再殺人。大臣向國王獻計在大象廄旁，設立博戲舍、屠兒舍、囚繫舍，然後繫象近此諸舍，大象見博者張目舞手高聲大喚、見彼屠者殘殺眾生、又見獄囚考掠楚毒，大象見是已惡心在還生，國王送罪人大象即又蹈而殺之。接著佛陀進行現在與過去的身份串連：「爾時大身象者豈異人乎？即瓶沙王是。」並再次解釋「瓶沙王宿世時，曾見比丘威儀庠序愛樂歡喜；今具達膩伽威儀庠序，甚大歡喜不問其罪。」說明達膩伽比丘之所以能免罪，是因為瓶沙王過去生中看到比丘威儀莊嚴就心生歡喜的習氣作用使然。

由上述佛陀回答的模式可知，佛陀對達膩伽「前世今生」的敘述重點，不在善惡業果的受報，而是再三強調行為模式與人物互動模式的雷同重複性，也就是習氣貫穿「前世今生」的牽引作用。過去生中的達膩伽與瓶沙王，無論二人身份

是動物身或人身，互動的模式都是相同的，總是達膩伽觸犯了瓶沙王，瓶沙王又原諒了他。而達膩伽所犯的「最初不與取」的「最初點」，竟可追溯到光音天人最初來到娑婆世界而有人類開始。故事中的達膩伽，一直在所他犯的「最初不與取」以及與瓶沙王互動的模式中流轉生死，直到他在此世又經歷同樣的習氣經驗模式，而真正醒悟厭於營造屋舍，從此將生命轉向精進修行的方向，才切斷了累世以來的習氣模式，證得阿羅漢果。

## （二）性別認同的習氣模式

《增壹阿含經》中敘述名曰婆陀的比丘尼自憶其無數宿命皆發願生為女人身的故事，<sup>18</sup>就是典型的性別認同的習氣作用，茲分析如下：

### 1. 今生自識宿命的事件：

首先全知的敘述者以全知的外視角，敘述某日婆陀比丘尼禪坐三昧時，憶起自己無數宿命之事就笑了起來，她所帶領的五百比丘尼看見婆陀比丘尼獨在樹下而笑，就好奇的請問她為何而笑？此時敘述的視角便轉為以故事中人物，第三人稱限知的視角對話。婆陀比丘尼回答發問的五百比丘尼：「我向者在此樹下自憶無數宿命之事，復見昔日所經歷身，死此生彼，皆悉觀見。」婆陀比丘尼自述她看到自己過去無數世中所經歷之身，也看到自己每一世的死此生彼處，所以就笑了。

### 2. 追溯婆陀比丘尼前世的提問：

這時五百比丘尼復言：「唯願當說曩昔之緣。」請求婆陀比丘尼敘述她過去生中的事蹟。

### 3. 宿命通中過去無數世皆是女身的事件：

接著婆陀比丘尼就開始將她以宿命通所看到的自身過去世的故事，娓娓道來。在時間上婆陀比丘尼的故事開始於過去劫中第九十一劫，毘婆尸如來出現世

18 《增壹阿含經》(T02, no. 125, p. 823, b-p. 825, b)

間時；然後她經歷了三十一劫中的式詰如來、劫毘舍羅婆如來出世；接著經歷了無佛出世唯有各佛（辟支佛）出世的時代；然後又經歷了賢劫第六劫的拘屢孫如來、第七劫的拘那含牟尼、第八劫的迦葉如來、終於來到了第九劫的釋迦牟尼佛時代。<sup>19</sup> 婆陀比丘尼在經歷了如此長久的無量劫中，在最開始的毘婆尸如來時代，**本是位童子**長得莊嚴端正，當他手執寶蓋在街道行走時，因見眾人只喜歡看漂亮的居士婦卻都不看他，遂手執寶華至毘婆尸佛所供養七日七夜，以此功德發下誓願：「持此功德，使我將來之世作女人身，人民見之莫不喜踊。」梵童子死後就生在三十三天「於彼作女人身」成為天女，是天女中第一美麗的。接下來在過去三十一劫中的式詰如來以迄賢劫的釋迦牟尼佛，婆陀比丘尼在每一佛出世以及唯有辟支佛的時代，她都重覆著以供佛的功德發願來世要生為女身，於是在七佛出世如此曠遠的時間長流中，婆陀比丘尼都保持著由三十三天的天女身命終轉生為人間女，容顏殊妙為長者婦；再由人間女死後轉生三十三天成為天女中最美麗的；就這樣對女身認同的習氣牽引，使她始終以女身的身相天上人間輪轉不息。

#### 4. 前世今生的身份串連認證：

在婆陀比丘尼敘述宿命完畢後，她接著說明她此世原是大迦葉的妻子，大迦葉先出家後來她才出家，所謂「於此賢劫釋迦文出現於世時，彼天女命終之後生羅閱城中，與劫毘羅婆羅門作女，顏貌端正出諸女人表。劫毘羅婆羅門女正以紫磨金像，至彼女人所黠如似墨，意不貪五欲。諸妹莫作斯觀！此女人身，豈異人乎？爾時婆羅門女者，則我身是也。諸妹當知！緣昔日功報，與比鉢羅摩納作婦，所謂摩訶迦葉是；尊大迦葉先自出家，後日我方出家。」接著婆陀比丘尼告訴諸比丘尼她所以發笑的原因「自憶昔日所經歷女人之身，是以今故自笑耳。我以無智自蔽，供養六如來，求作女人身，以此因緣，故笑昔日所經歷。」憶起最初本是男子身相，竟因想吸引路人對自身觀看欣賞，從此以後所有供佛功德竟然不是迴向解脫，而是發願生為女身。此所以婆陀比丘尼在看到自身的宿命經歷後會自我發笑，此「笑」的敘述聲調，隱含了嘲笑自己可笑之無明習氣的敘事意涵。故事最結束在佛陀稱讚其「我聲聞中第一弟子自憶宿命無數世事，劫毘羅比丘尼是（即婆陀比丘尼）。」以佛陀的稱讚作為經文的結束，亦寓含了自識宿命可讓自我破

19 《七佛經》(T01, no. 2, p. 150, a)

除無明而有自知之明，所謂「無明滅而明生」的寓意。

此則經文故事在敘述的策略上，採取反覆運用重複的模式與套句，不斷地以相類似的套句，一遍又一遍的敘述婆陀比丘尼在每一佛出世中，天上人間為女身的歷程。多數的時候婆陀比丘尼都是天上人間絕妙殊容的女子，在第一次由梵童子轉生三十三天天女時，為了刻劃她是最美麗的天女，遂敘述三十三天的諸天子，個個想爭奪她，還偏勞三十三天天主帝釋出面排解，規定諸天各作一偈來競賽，最後以作出：「汝等猶閑暇 各能說斯偈 我今不自知 為存為亡乎」此一偈語的天子迎娶到她。其餘的轉世輪迴中都用「極為端正」等簡單套句描述她的美麗。而或許是為了在一遍又一遍反覆敘述中，不顯得故事的過於單調，婆陀比丘尼在辟支佛出世的時代，是轉世中唯一一世以容貌醜陋地位卑微的女侍身分投生人間「在波羅奈大城，與月光長者作婦婢，顏貌醜人所惡見。」那一世也特別有其以飯供養辟支佛的生動情節。其餘的敘述都重覆著相同模式：1.表明轉世的時間點及佛名；2.在人間持物供佛發願來世生為女身；3.每一佛出世都經歷天上人間輪轉的女身；4.每一次天上人間女身輪轉的敘述完畢，結尾時都要指出當時的女身，就是現在的「我」婆陀比丘尼。我們不禁要問如此相類似的敘述模式及情節，其一再重覆的敘事意涵究竟為何？也許就在單調重覆中蘊含深刻，在簡單樸素中見到犀利，**像滾雪球一樣使習性的相似性愈來愈鮮明突出**，針針見血的指出習氣長鍊桎梏生命的巨大力量，可以持續七佛出世的如此長劫，乃至今生遇到世尊而證阿羅漢亦以女身證道的敘事意涵。

## 五、以業習交織為主題的「前世今生」故事文本分析

《增壹阿含經》中的「朱利槃特」、「周利般兔」，就是《根本說一切有部毘奈耶》<sup>20</sup>中的愚路比丘，三者名稱不一但指的是同一人。《增壹阿含經》<sup>21</sup>中敘述朱利槃特資質魯鈍出家求道歷盡挫折，後終在佛陀的親自教導下誦持一偈而開悟；但他也只會誦持一偈，因此即使他已開悟證果有神通，在家信眾不是不知、就是雖知而仍然懷疑、瞧不起他，所以當大施主要請佛及僧應供齋宴時，特別指

20 《根本說一切有部毘奈耶》(T23, no. 1442, p. 799, c-p. 803, c)

21 《增壹阿含經》(T02, no. 125, p. 768, b)



明唯獨不請朱利槃特，佛陀便設計在宴席之時，要求主人派人去喚請朱利槃特前來，朱利槃特就在竹林內或化成五百個一模一樣的分身如「爾時朱利槃特比丘化作五百華樹。其樹下皆有朱利槃特比丘坐。」讓前來傳請他的人分不出那個是他的真身，後因按如來告訴的辨認方法，朱利槃特才合分身為一。朱利槃特藉此分身合身的神足變身法展演，才取得供僧宴上的一席之地。佛陀因此在齋宴上特別說明朱利槃特「不習世間談論之宜」、「恒以神足與人說法」，並讚揚「我聲聞中第一比丘，變化身形能大能小，無有如朱利槃特比丘之比。」此外佛陀在其他場何亦稱讚其「能化形體作若干變，所謂周利般兔比丘是」。<sup>22</sup>

《增壹阿含經》有關朱利槃特比丘的故事僅敘述其現世以一偈而開悟的故事，並未敘述其過去生中的故事；但在《根本說一切有部毘奈耶》<sup>23</sup>中則總共詳細的敘述了愚路比丘前世今生的四個事件（即阿含經中的朱利槃特），茲按情節結構分析如下：

### （一）前世今生因果業力的對照事件之一

#### 1. 今世業報的事件：

故事文本首先敘述愚路比丘及其兄的家世背景、出生來歷；再敘述愚路比丘生性愚暗魯鈍，其兄大路比丘聰明有智，出家不久即證阿羅漢，並度愚路出家。然愚路比丘愚暗魯鈍至極，三月之內不能記誦一偈，被大路比丘痛責逐斥，正當愚路在其兄僧房外傷心茫然之際，佛陀適巧經過就收留他並親教其背誦「我拂塵我除垢」之句，然愚路仍然無法記誦，於是佛陀要其為眾僧拂拭鞋履以消業障，後愚路終於領悟「我拂塵我除垢」句的奧義，不久證阿羅漢果有大神通。愚路之所以能由不能記誦一偈到開悟證阿羅漢，此一轉變的關鍵，全知的敘述者插入的詮釋是愚路「善根發起業障消除」。接著敘述愚路比丘雖證果但由於眾人對他異常愚鈍的形象已根深蒂固，所以首先外道發動攻擊「諸外道輩共起譏嫌，沙門喬答摩自云我證甚深妙法、難知難悟非思量者之所能測，大聰智人方能解了者，斯誠妄說」抨擊佛陀自稱佛法甚深微妙大智之人方能了解，而愚路比丘是「至愚極

22 《增壹阿含經》(T02, no. 125, p. 558, a)

23 《根本說一切有部毘奈耶》(T23, no. 1442, p. 799, c-p. 803, c)

愚至鈍極鈍」，連他都能證入，佛法還有什麼深奧的？於是佛陀為了讓眾人能重新認識開悟後的愚路比丘，就派愚路比丘至比丘尼的寺院去教授佛法，引發其中十二位比丘尼的不信服，認為派「三月中不持一頌」的愚路來教導比丘尼，是「諸大德輕蔑女人」是男性比丘輕蔑女人的態度。於是十二比丘尼設計要讓愚路比丘來說法時當眾出醜，沒想到愚路比丘侃侃而談讓大眾法喜充滿，而十二位比丘尼「不遂所懷，默赧無說」。總括而言是敘述愚路比丘今生由至愚至鈍到開悟證道，仍不為十二比丘尼心服的事件。

## 2. 追溯前世的提問：

以「十二眾苾芻尼，何故欲與具壽愚路作無利事反成大益？唯願世尊為說因緣」的套句形式，諸比丘問佛陀關於愚路和十二比丘尼事件的前世因緣。

## 3. 前世因果的對照事件：

以「世尊告曰：汝等苾芻！非但今日欲作無利反成大益，乃往古昔，斯等諸尼欲作無利反招利益，汝等應聽！」的起首套句展開宿命通的前世的因果事件敘述。

敘述過去的某一世中愚路是一婆羅門，其有十二子並各娶妻，此時婆羅門已老且兩目青盲看不見東西，他的十二個年輕媳婦常趁自己的丈夫不在時，「便與外人行邪惡事。」就和其他男人私通，老婆羅門「善知聲相」聽聲音就知媳婦和別的男子私通，於是就會呵叱她們。十二個年輕媳婦就共同設計詭計想要餓死、毒死老婆羅門。沒想到沒毒死老婆羅門，反而意外的老婆羅門的雙眼也因喝了蛇湯而重新恢復光明。

## 4. 前世今生關係的串連：

以「勿生異念！」的起首套句，將前世與今生身分、行為模式進行連結認證。

佛陀在說完愚路和十二比丘尼事件的前世因緣後，總結的說「汝等苾芻勿生異念！昔時婆羅門者即愚路是；十二婦者即十二眾苾芻尼是。往時欲害其命反成大利，今時欲令恥辱更彰聖德。」將前世的老婆羅門和今生的愚路進行身分連結認證；將前世的十二個年輕媳婦和今生的十二位比丘尼進行身分連結認證；將前

世十二個年輕媳婦欲害老婆羅門不成反讓老婆羅門蒙利的事件，和今生十二比丘尼設計要讓愚路比丘來說法時當眾出醜，反讓愚路受到眾人肯定的事件加以連結認證。由佛陀詮釋愚路比丘和十二比丘尼之間的前世就結惡因緣的面向，我們可以發現此則故事的敘事聲音是在強調惡業互動模式的雷同重覆，而非宿業的成熟受報。

## （二）前世今生因果業力的對照事件之二

### 1. 今生業報的事件：

故事文本前已敘述過愚路比丘此生至愚至鈍的事件，此處則直接跳至提問。

### 2. 追溯前世的提問：

關於愚路比丘此生為何至愚至鈍的前世因緣：以「時諸苾芻更復有疑，問世尊曰：具壽愚路先作何業？得受人身至愚至鈍」的句子起首，諸比丘問佛陀關於愚路此生為何至愚至鈍的前世因緣。

### 3. 前世因果的對照事件：

以「世尊告曰：此愚路苾芻曾所作業，增長時熟果報現前。汝等苾芻！凡諸有情，自所作業善惡果報，非於外界地水火風令其成熟，但於己身蘊界處中而自成熟。說伽他曰：「假令經百劫；所作業不亡；因緣會遇時；果報還自受。汝等苾芻！乃往過去人壽二萬歲時，有迦葉波佛出現世間……」的起首句型展開過去生的敘述。

佛陀首先先揭示因緣果報的原理原則，然後開始敘述愚路此生為何至愚至鈍的前世因緣。這牽涉到一個古老的過去，在賢劫的第三個佛迦葉波佛（釋迦牟尼佛的前一個佛）出現世間時，人壽極長可活二萬歲，當時愚路比丘是明爛三藏的大法師，但他稟性慳吝從不教人，乃至四句記頌亦不為人說，命終之後生在天宮，從彼死已墮在人趣生販豬家，年漸長大變成殺豬的屠夫。後偶遇獨覺學跏趺靜坐，頻頻修練得無想定，命終生無想天處，從彼命終已生此人中。

#### 4. 前世今生關係的串連：

以「汝諸苾芻勿生異念！」的起首句型，將前世與今生身分進行連結認證，說明指認往時的大法師即今之愚路比丘。因為那一世的博學卻慳悋於法，死後雖生於天但從天上再轉生人間時，就變成殺豬的屠夫；由於屠夫無有智慧雖遇獨覺教其禪定，卻修到無想定死後生在無想天中；由以上諸種業緣的集合所以今生為人至愚至鈍；接著佛陀訓勉諸比丘不應慳法，並要遠離邪定所謂「於諸有情常生悲愍，遠離邪定（指無想定），當如是學。」我們可看出此則前世的故事，其敘事聲調著重在累世所造善惡業緣，匯聚於今生所造成的善惡果報。

### （三）前世今生因果業力的對照事件之三

#### 1. 今生業報的事件：

關於愚路比丘此生能以一偈而開悟的事件，故事文本前已敘述過，此處則直接跳至提問。

#### 2. 追溯前世的提問：

以「爾時諸苾芻見如上事咸復生疑，重白佛言：世尊！何意愚路苾芻因少教誡自發正勤，於生死中速能出離，證得究竟安隱涅槃」的句子起首，諸比丘問佛陀關於愚路此生為何能以一偈而開悟的前世因緣。

#### 3. 前世因果的對照事件：

以「世尊告曰：汝等當知！愚路苾芻非但今日因少教誡而能證悟；於過去時。亦因少教自發正勤，得大富貴安樂而住。汝等應聽！乃往古昔於某聚落有一長者……」的起首套句展開宿命通的敘述。

敘述過去往古某一世中的愚路，其父是富貴多財的長者，當其父欲往海中求覓珍寶時，將其大部分的財產託交給一位商主朋友看管，然後就一去不返，而此商主也沒把託交的財產拿出來給長者的妻兒用。所以那一世的愚路，就在窮困的環境長大，當他長大想從商時，由於家中沒有資本供其做生意，他的母親就叫他到父親託管財產的商主朋友那想辦法，當愚路來到其家門口，主人正和人吵架其

婢拿一隻死鼠往外丟出，主人口中罵言：「世間有人解求利者，能因此婢所棄之鼠產業豐盈。」沒想到愚路聽後就相信了，揀起婢女所棄之鼠來到大市場，從此展開了他傳奇曲折步步致富的過程，當他最後亦如其父入海求寶而平安歸來後，就以「四寶造鼠四枚、復以銀槃盛滿金粟，上置四鼠」來到原先的商主之家，把寶鼠金槃送奉商主，做為答謝啟發他致富的報恩。商主這時才認出他是託其保管財產的長者之子，不但把財產歸還給他，並把自己的女兒嫁給他。而那一世的愚路從此就被稱為「鼠金商主」。

#### 4. 前世今生關係的串連：

以「世尊告曰：汝等苾芻勿生異念」的起首句型，將前世與今生的角色身分進行連結認證。說明指認「往時商主即我身是，鼠金商主即愚路是」那一世的商主即是今生的佛陀，那一世的鼠金商主即是今生的愚路。佛陀並說兩世之間二人的互動因果關係為：「是我於往日說少因緣言及死鼠，遂令因此得大富盛；今時因我說少教授，便自策勵斷諸煩惱出生死岸，成勝妙果永證涅槃」前世與今生愚路都因佛陀的一句話而蒙大利。因此此事件的敘事聲調是在強調佛陀與愚路前世今生善業互動模式的雷同重複。

### （四）前世今生因果業力的對照事件之四

#### 1. 今生業報的事件：

敘述當大醫王侍縛迦請佛及僧應供時，因為瞧不起至愚的愚路比丘，特別指明唯獨不請愚路比丘，佛陀欲讓人明白愚路比丘已非吳下阿蒙，遂設計在宴席之時，要求主人派人去喚請愚路比丘前來，愚路比丘就在竹林內化成一千二百五十個一模一樣的分身，讓前來傳請他的人分不出那個是他的真身，後按如來告訴的辨認方法，愚路比丘才合分身為一。愚路比丘藉此分身合身的神足變身法展演，取得供僧宴上的一席之地，但主人大醫王侍縛迦雖讓朱利槃特入座，內心還是不尊敬他，於是在飯食完畢後，佛陀示意愚路比丘再現神通「便移半座長舒其手，如象王鼻至世尊所而取其鉢」的故事情節，至此大醫王侍縛迦才真正折服，甚至懊惱自己先前的不敬而昏厥過去「既見是已，生大懊惱悶絕躄地，時諸親族以水

灑面方乃蘇息」，甦醒後當場向愚路比丘懺悔。總括言之是敘述關於愚路比丘今生開悟後大醫王先不敬重後懺悔的故事。

## 2. 追溯前世的提問：

以「時諸苾芻至住處已咸皆有疑，請世尊曰：大德！何因緣故？侍縛迦王子未知具壽愚路真實德時，即不恭敬；知己禮足求哀懺謝」的句子起首，諸比丘問佛陀關於愚路和大大醫王侍縛迦的前世互動因緣。

## 3. 前世因果的對照事件：

以「佛告諸苾芻：非但今日作如是事，於往昔時亦復如是。汝等當聽！於過去世有一大王名梵摩達多……」的起首句型展開宿命通的敘述。

敘述過去世有一大王名梵摩達，當時北方有販馬商客，有一草馬生了一匹馬是智馬種，但此商客並不知此小馬駒是智馬，還認為牠不是吉相，把牠當成普通的草馬來騎，也不給牠餵食上妙草穀。後來就把牠送給瓦師，被梵摩達多王的相馬師認出是智馬，就高價從瓦師那買至王宮，此智馬後來在戰爭中救了國王一命，當商客聽到這消息懊悔不已「聞已悶絕躄地，水灑方蘇。」甦醒後就「便捧馬足申謝而去」向智馬道歉離去。

## 4. 前世今生關係的串連：

以「世尊告曰：汝等苾芻勿生異念」的起首句型，將前世與今生身分進行連結認證。說明指認「往時商主者即侍縛迦太子是；往時智馬者即愚路苾芻是。往昔商主未識智馬有勝德時便生輕蔑，知勝德已懺謝而去；今時侍縛迦未知愚路有勝德時。便生慢心，及知具德禮足申謝。」接著佛陀將敘述此宿命故事的意涵揭示出來：「是故諸苾芻凡夫之人自無慧目。不應於他輒生輕慢。當以智慧隨處觀察如是應學。」由上敘述我們可以得知此事件的敘述聲調亦是在說明前世今生關係互動模式的雷同重複。

綜合以上分析可知，愚路比丘前世與今生的故事，是由一個善惡因緣果報以及三個習氣牽引的對照事件所組成。和阿含經中普遍只說一世因果對照事件相較，《根本說一切有部毘奈耶》用了四個發生在不同前世的事件，來詮釋今生發

生在愚路身上重大生命事件的累世因緣。我們首先發現這四個不同前世所發生的事件，彼此並沒有連貫性或相關性，但它們昔時所埋下的善惡業種互動模式，通通在今生聚合在一起，發生各自的作用力，遂串連成愚路比丘此生的命運。其次這個今昔對照的善惡業力系統，除了串連前世今生事件的因果關係外，更強調前世與今生因果業力模式的雷同性、重複性，敘述的話語常用「非但今日（如此）；於過去時亦（如此）……」做為敘述開始的套句，來印證在表相上是完全不同的前世今生事件，其潛藏的本質卻是重複雷同的善因緣與惡因緣的互動模式；此外，亦特別強調印證前世今生的人物角色身份雖不同，但潛藏的本質其實都是同一人，敘述話語常用「汝等苾芻勿生異念！昔時××者即（今之）××是；（昔時）××者即（今之）××是」、「往時……，今時……」為詮釋性總結的套句。因此整則故事呈現出中愚路比丘在生命的長流中，所造善惡業報的串連性與行為互動模式的雷同重複性，以及愚路不論是何身分角色，本質都是不變的，而最終以前世和佛陀未成佛時的角色身份所結的善緣，終在今生蒙佛點化而證阿羅漢果位。

## 六、結論

綜上所述可知，阿含與律部的「前世今生」故事，是透過「宿命通」超常的視覺意象，敘述在時間之流中已隱沒於過去的人物、事件及景象，和人物今生現世的角色身分、事件命運等相互對映串連的事件。無數個過去世的景象並未消逝而仍保存在它們曾發生的時間點，其作用又以隱沒不見的方式，神秘的延續到現在，並開向未來。此類佛教「前世今生」的故事有其特定的敘述意涵，亦即將因緣果報的業習思想具體化為各別生命經驗的見證。而佛教無始劫輪迴的時間觀念，又使得「前世今生」的故事宛如遠古迷宮的通道，一個通道分出許多叉道，每個叉道又可分出另外的許多歧道，它們通向無始的遠古的無窮無盡的時間長廊，因此每一眾生「前世今生」的故事都是講不完的，在敘事策略上是可長可短、可多可少的，是具有任意安排組織串聯的自由度。此外在「前世今生」的故事中，「前世今生」本身亦成為敘事的架構，開展出定型的敘事模式及套句，絕大部份「前世今生」的故事都是在「現在—過去—現在」的時間框架下，依四段式的結

構來進行。

由於經與律的本質是不同的，各有其特殊的神聖性與權威性，故事與經典的互動模式不一而足，端視經律的需求而定。我們因而可以發現在阿含與律部關於「前世今生」的故事的敘事重點有同有異，在《阿含經》中敘述前世今生的故事多是為了做為業習果報教義的解釋例證，但在律部則是因為和戒律有關才會提及，如有關流離王滅釋種的事件阿含與律部<sup>24</sup>都有記載，但因律部涉及的戒律問題是流離王滅釋種後，劫後餘生的釋迦族人逃到佛陀所在處，向諸比丘乞衣服以蔽體，諸比丘不知可否把衣服給在家居士而問佛陀，佛陀因此訂立關於施衣於在家居士的律條；此不涉及因果業報之事，所以諸律典都沒有記載流離王滅釋種的前世因果事件。阿含經則是要說明何以佛陀無法挽救自己的國家被滅亡的命運，遂對流離王滅釋種的事件賦予前世今生因緣果報的詮釋。又如愚路比丘的故事，在阿含經中主要的重點是宣揚其以一偈而能開悟且分身神通第一，完全沒涉及其今生何以至愚的前世因果；在律部的《四分律》、《五分律》<sup>25</sup>中愚路比丘叫做「般陀」比丘，由於敘述的重點在開悟後的般陀比丘被派前往教授比丘尼，由於所誦唯一偈，還是被六群比丘尼輕蔑調戲，即使現神通亦未能降服她們，而六群比丘尼反而歡迎不守戒律的六群比丘<sup>26</sup>來為尼眾說法，眾比丘尼以此事向佛陀報告，佛陀遂呵責六群比丘尼的不如法。《五分律》敘述的重點前半部同《四分律》，後半部則敘述由於般陀覺得比丘尼輕蔑自己，遂大現神通至日沒，城門已關讓眾比丘尼無法進城露宿城邊，招來民眾的譏諷認為是夜晚找男子廝混的緣故，眾長老比丘以此事向佛陀報告，佛陀遂呵責般陀比丘，並制戒禁止比丘為比丘尼說法至入暮。因此此二律典均未涉及敘述其今生何以至愚的前世因果。然而在《根本說一切有部毘奈耶》中則將愚路比丘塑造成愚路說法生動聽者信服，唯有十二位比丘尼不信服想讓他出醜不成的事件，由此展開眾比丘詢問佛陀愚路比丘前世今生因緣果報之事，此亦可見「根本說一切有部」的律典特別喜歡增添前世今生因緣果報的故事。而同樣強調因緣果報業習作用力的貫穿「前世今生」，在《阿含

24 《四分律》：「當觀昔日業報因緣。諸釋種昔日所造定業報。今當受之。」(T22, no. 1428, p. 860, b-p. 861, b)《彌沙塞部和醯五分律》：「汝雖有神力何能改此定報因緣」T22, no. 1421, p. 140, c-p. 142, a)

25 《四分律》T22, no. 1428, p. 647, b9-p. 648, b14、《彌沙塞部和醯五分律》T22, no. 1421, p. 45, c。

26 六群比丘、六群比丘尼在律典中代表常不守規矩的、惡比丘、惡比丘尼。



經》中「前世今生」的故事，通常多只敘述一件前世今生的事件；在律部中尤其是「根本說一切有部」的律典中，絕大多數的前世今生的事件都不只一個，至少要用兩至四個前世事件來做為今世事件的對照系統；而前世的對照事件，很可能是取材於民間故事與傳奇，有時是離奇生動，引人入勝的好故事；但如果沒有最後收尾結構進行前世今生角色身份的串連認證，我們很難看出前世今生二者的關連性，甚至二者關連性的詮釋，有時也未必合理周全，反而顯得頗為牽強生硬。但無論如何，事件的「對照」與人物身份角色的「串連」，是「前世今生」故事最重要的敘事方式；在敘事的主題意涵上則不論是累世的善惡業報、習性牽引或人際互動關係，都特別強調「模式」的延續性與雷同重覆性。

此外，「前世今生」因緣果報是中國明清小說中一個重要類型，若究其源或許受到此類佛經故事的啟發。至於二者在敘事模式與主題類型呈現的異同，則須有待審慎研究方可論述。

## 主要參考書目

### 一、藏經類：

本論文所引用的佛經，均引用自《大正新脩大藏經》，台北，新文豐出版公司在台影印版

- 《七佛經》，宋。法天譯，(T01/0002)
- 《十誦律》，後秦。弗若多羅共羅什譯，(T22/1435)
- 《大方便佛報恩經》，後漢錄。失譯，(T03/0156)
- 《中阿含經》，東晉。僧伽提婆著，(T01/0026)
- 《四分律》，姚秦。佛陀耶舍共竺佛念等譯，(T22/1428)
- 《白衣金幢二婆羅門緣起經》，宋施護等譯，(T01/10)
- 《長阿含經》，後秦。佛陀耶舍共竺佛念著，(T01/0001)
- 《毘婆尸佛經》，宋。法天譯，(T01/0003)
- 《根本說一切有部毘奈耶》，唐。義淨譯，(T23/1444)
- 《根本說一切有部毘奈耶雜事》，唐。義淨譯，(T23/1451)
- 《增壹阿含經》，東晉。僧伽提婆著，(T02/0125)
- 《摩訶僧祇律》，東晉。佛陀跋陀羅共法顯譯，(T22/1425)
- 《優婆塞戒經》，北涼。曇無讖譯，(T24/1488)
- 《彌沙塞部和醯五分律》，劉宋。佛陀什共竺道生譯，(T22/1421)
- 《禪法要解》，姚秦。鳩摩羅什譯，(T15/0616)
- 《雜阿含經》，劉宋。求那跋陀羅著，(T02/0099)

### 二、專書：

- 《中國早期敘事文研究》，王靖宇著，上海：古籍出版社，2003
- 《律藏之研究》，平川彰著，東京：山喜房佛書林，1982
- 《敘述學·敘事理論導論》，米克·巴爾著，譚君強譯，北京：中國社會科學出版社，2003年，1版

# The “Past and Present Life” Story Theme and Mold In Chinese Translation of Agama Sutra Associate Viyana

Ding, Miin \*

[Abstract]

The concept of reincarnation in Buddhism has developed a category of “Past and Present Life” storyline. This type of plot line has a large catalogue inside the Chinese translation of Agama Sutra that associated with Viyana; the stories of “Past and Present Life” are varied, however the narrations are always circle around the concept of karma. This thesis has outline the stories of “Past and Present Life” inside Agama Sutra that are associated with Viyana into three subject-matters which are the consequences of wholesome and unwholesome karmas, the contrast on character’s habitual tendency and Karma-bound habitual tendency. It is easy to gain a stereotype through the story telling and we can see its narration usually present with a present-past-and-present storyline. Under that fashion which develops four types of story structures : the karma story of present life, question rise to retrace the cause of the deeds from past life, to establish evidence of karma links through characters’ supernatural power, and the connection and relationship of past and present life. The establish evidence of karma and character’s role-playing are the highlights of “Past and Present Life” story ; regardless of the various karma narratives——wholesome and unwholesome karma deeds, karma-bound habitual tendency or relationship of characters’ interaction, it is to lay emphasis on the mold of repeating and continuity of the karma story.

**Keywords:** Agama Sutra associated with Viyana, Past and Present (Life) , wholesome and unwholesome karma deeds, karma-bound habitual tendency, establish evidence and links

---

\* Associate Professor ,Department of Chinese Literature, National Cheng-Chi University.

