

福嚴推廣教育班第 38 期

# 《印度佛教思想史》

## 〈第一章 佛法〉

(pp. 1-32)

釋長慈 (2019/9/9)

### 第一節 佛法興起與印度的時代文明 (pp.1-7)

#### 壹、佛法的興起 (p.1)

釋迦牟尼 (Śākyamuni, 以下簡稱「釋尊」) 誕生於印度, 宣揚「佛法」, 為人類開顯了真理與自由的光明。釋尊的出現人間, 有他的時節因緣, 也就是印度當時的文化環境, 有發生佛教的可能與需要。說到印度文明, 開拓者是西方移來的阿利安 (Ārya) 人。

#### 貳、古印度文明開展 (pp.1-6)

##### (壹) 總說 (p.1)

古印度文明史的開展, 通常分為三期: 殖民於五河地方時期, 移殖於恆河流域時期, 開拓南方時期。

移殖恆河 (Gaṅgā) 時期, 約從西元前十世紀起, 為印度文明的燦爛時期; 這又可分為三期來說明。

##### (貳) 別釋第二時期: 從三期的開展來說明 (pp.1-6)

##### 一、阿利安人向南移殖時期 (pp.1-2)

##### (一) 地區方面 (p.1)

一、阿利安人向南移殖, 以拘羅地方 (Kurukṣetra) 為中心, 到達恆曲一帶, 這是婆羅門教 (Brahmanism) 所說的「中國」。

##### (二) 教典方面 (p.1)

##### 1、三吠陀的集出與梵書的成立 (p.1)

教典方面, 先集出古代傳來 (部分新出) 的讚歌, 為《梨俱吠陀》, 《娑摩吠陀》, 《夜柔吠陀》——三吠陀, 吠陀 (Veda) 是用於祭祀的讚歌, 對祭祀儀式的規定, 祭式及讚詞的意義, 更作詳盡記述的, 成為《梵書》。

##### 2、確立婆羅門教三綱 (pp.1-2)

那時的教義, 確立了婆羅門教的三綱: 吠陀天啟, 婆羅門至上, 祭祠萬能。

##### (1) 吠陀天啟 (pp.1-2)

「吠陀天啟」是: 古代傳下來的宗教讚歌, 看作神的啟示, 作為神 (p.2) 教最有力的權證。

##### (2) 婆羅門至上 (p.2)

「婆羅門至上」是: 神的啟示, 分人類為四種階級: 祭司的婆羅門 (brāhmaṇa), 武士 (王) 的刹帝利 (Kṣatriya), 自由工商的吠舍 (Vaiśya) ——都是阿利安人,

享有宗教的再生權。

非阿利安的原住民，成為被奴役的首陀羅（śūdra），死了完事，名為一生族。嚴格的階級，出於神的意思；作為祭師的婆羅門，地位最崇高。

### （3）祭祠萬能（p.2）

「祭祠萬能」是：神與人的關係，依於祭祠，祭祠為宗教的第一目的。進而以為：天神，人，世界，一切因祭而動作，因祭而存在；天神也不能不受祭祠的約束。

### 3、《阿闍婆吠陀》集出（p.2）

此外，古代阿闍婆阿耆羅（Atharvāṅgiras）傳來的，息災，開運，咒詛，降伏的咒法，為一般人民的低級信仰，後來集為《阿闍婆吠陀》。<sup>1</sup>

## 二、阿利安人漸向東移殖：毘提訶王朝興起時期（pp.2-4）

### （一）背景概說（p.2）

#### 1、毘提訶王朝的現起（p.2）

二、阿利安人漸向東移殖，恒河中流出現了毘提訶（Videha）王朝，首府彌緋羅（Mithilā），在今恒河北岸。毘提訶不是純正的阿利安人，有悠久的王統傳說。

#### 2、新文化的開展（專於禪思、深入哲理）（p.2）

那時拘羅中心的婆羅門，著重於祭祠的事相，努力使他通俗化；而恒河中流，受阿利安宗教文化的熏陶，開展出新的文化，就是古奧義書（Upaniṣad）。

那時，苦行與隱遁者，漸漸多起來。隱遁者不再從事形式的祭祀，不再為衣食勞心，專心於禪思。這種似乎消極的學風，不但哲理深入，更有不受祭祀束縛的積極意義。如迦尸（Kāśī）國的阿闍世王（Ajātaśatru），以「梵」（brahma）教授吠陀學者跋梨格（Bālāki）；毘提訶王庭以祀皮衣（Yājñavalkya）<sup>2</sup>仙為中心，召開哲理的討論會<sup>3</sup>。

### （二）奧義書的思想與影響（pp.2-4）

#### 1、「婆羅門至上」與「祭祀萬能」之否定（pp.2-3）

奧義書的勃興，由王家領導思想，「婆羅門至上」，不能不退處於受教的地位。

奧義書重視真我（ātman）（p.3）的智識，祭祀已不再是萬能，所以說：「行祭祀苦行者入天界，於其中輪迴；惟住於梵者能得不死」<sup>4</sup>。吠陀也不過是名目的學問，

<sup>1</sup> 吠陀：阿闍婆吠陀，又作阿健薛陀、阿他毘陀、阿陀婆毘陀、阿為闍婆。意譯咒、術、咒術、禳災、作明護有、異能護方智論、禳災明論。為招福、咒咀禳災等咒詞之集成。其中，招福之咒詞由祭火僧（梵 atharvan）司之，咒咀禳災之咒詞由央耆羅僧（梵 aṅgiras）司之。（《佛光大辭典》（三），p.2821）

<sup>2</sup> 耶求那華爾克雅：Yājñavalkya 又作祭皮衣仙。古代印度哲學家。據推測為西元前八世紀左右之人，諸種之富蘭那（梵 purāṇa）中皆有記載之。其學說被認為係佛陀以前印度代表性之哲學論說。其中心思想強調「我（梵 ātman）」之本質為唯一絕對之純意識（梵 vijñānaghana, prajñānaghana），乃超越主觀、客觀之對立，因而泯絕言表，唯得以梵語 neti neti（否、否）表現之。又宣揚梵我之實在性，及論熟睡中之梵我一如、經驗世界皆為虛妄之幻像（梵 māya）等學說，皆為後世商羯羅（梵 śaṅkara）之吠檀多學派（梵 Vedānta）之學說源流。（《佛光大辭典》（四），p.3930）

<sup>3</sup>（原書 p.7，n.1）《布利哈德奧義書》（2。1、3，6）

<sup>4</sup>（原書 p.7，n.2）《聖德格耶奧義書》（2。23，1）

與真我無關。

## 2、奧義書的重要建樹 (p.3)

### (1) 總說：梵我論、輪迴說 (pp.3-4)

奧義書的重要建樹有二：一、真心的梵我論；二、業感的輪迴說。

### (2) 別述 (pp.3-4)

#### A、梵我論 (p.3)

##### (A) 梵天 (p.3)

從《梨俱吠陀》的創造讚歌以來，一元傾向的創造神話，經理論化而成宇宙的本原，為神秘的大實在。在奧義書中，稱之為「梵」；如顯現為人格神，就是梵天 (brahman)。

##### (B) 梵我 (p.3)

有情生命的本質，稱之為我。在生死歷程中，人類似乎是迷妄的，虛幻的，然探索到自我的當體，到底與真常本淨的梵是同一的，所以說「我者梵也」<sup>5</sup>。自我是超經驗的純粹主觀，所以是「不可認識的認識者」；此「唯一不二的主觀，即是梵界，即是最高的歸宿，最上的妙樂」<sup>6</sup>。

#### B、輪迴說 (p.3)

##### (A) 依業而有果 (p.3)

至於業感輪迴 (saṃsāra) 說，是在生死的相續中，依自己的行為——業 (karman)，造成自己未來的身分，如說：「人依欲而成，因欲而有意向，因意向而有業，依業而有果」報<sup>7</sup>。

##### (B) 與真我論結合 (p.3)

奧義書的業力說，與真我論相結合。「我」為自身的行為所限制、拘縛，從此生而轉到他生。對照於自我的真淨妙樂，加倍感覺到人生的迷妄與悲哀，因而促成以後解脫思想的隆盛。

#### C、小結 (pp.3-4)

真我論，為吠陀文化的開展，而業力說卻是時代的新聲。有人請問死後的歸宿，祀皮衣仙說：「此不可於眾人中說，惟兩人間可傳」<sup>8</sup>，所說的就是業。在當時，業是新說而不公開教授的，所以耆婆利王 (Pravāhaṇa-jaivali) 對婆羅門阿爾尼 (Uddāllaka-āruṇī) 說：「此 (輪迴) 教，直至今日，婆羅門未曾知之」<sup>9</sup>。這一東方思想，業力與真我相結合，而後隨業輪迴中，首陀羅人如此，阿利安 (p.4) 誦習吠陀，也不過如此。

反之，如依智而悟真我，首陀羅也能入於不死的梵界。奧義書的精神，顯然存有

<sup>5</sup> (原書 p.7, n.3) 《布利哈德奧義書》(1.4, 10)

<sup>6</sup> (原書 p.7, n.4) 《布利哈德奧義書》(2.4, 13、4.3, 32)

<sup>7</sup> (原書 p.7, n.5) 《布利哈德奧義書》(4.4, 5)

<sup>8</sup> (原書 p.7, n.6) 《布利哈德奧義書》(3.2, 13)

<sup>9</sup> (原書 p.7, n.7) 《布利哈德奧義書》(6.2)

革新婆羅門教的意義。這是阿利安人文化到達東方，展開溫和的宗教革新的前奏。<sup>10</sup>

### 三、毘提訶王朝沒落時期 (pp.4-6)

#### (一) 沙門文化興起 (p.4)

三、毘提訶王朝沒落了。約在西元前六世紀初，恆河南岸，以王舍城 (Rājagṛha) 為首都的摩竭陀 (Magadha)，建立尸修那伽 (Śaiśunāga) 王朝<sup>11</sup>。摩竭陀也是毘提訶族；而恒河北岸，形成小邦自立。恒河兩岸，雜有非阿利安人的東方，受阿利安文化影響，展開了思想的全面革新，這就是反婆羅門的沙門 (śramaṇa) 文化。

沙門，本為婆羅門教所規定的，再生族晚年，過著林棲與隱遁期的名稱。東方不受婆羅門教的限定，不問階級，不問老少，都可以過沙門的生活，因而遊行乞食，從事宗教生活的沙門團，流行起來。當時的思想，屬於剎帝利，然沙門不分階級，為種族平等的全人類宗教。

#### (二) 沙門團的思想 (pp.4-6)

##### 1、著名六師 (p.4)

沙門團很多，佛教稱之為外道的，著名的有六師：

- ◎富蘭迦葉 (Pūraṇa-kāśyapa)，
- ◎末伽黎拘舍羅子 (Maskarī-gośālīputra)，
- ◎阿夷多翅舍欽婆羅 (Ajita-keśakambala)，
- ◎鳩 (羅) 鳩陀迦旃延 (Kakuda-kātyāyana)，
- ◎散惹耶毘羅梨子 (Saṅjaī-vairāṭīputra)，
- ◎尼乾陀若提子 (Nirgrantha-jñātiputra)，

六師都是東方的一代師宗，有多少學眾隨從他 (尼乾子即耆那教，現在還有不少信徒)。

##### 2、六師共同傾向 (pp.4-6)

#### (1) 分析人生 (宇宙) 的要素 (pp.4-5)

六師有共同的傾向：一、分析人生 (宇宙) 的要素，大抵是二元論<sup>12</sup>的，是機械的「積集」說。

<sup>10</sup> (原書 p.7, n.8)，以上參考木村泰賢、高楠順次郎《印度哲學宗教史》。

<sup>11</sup> 印順導師著，《以佛法研究佛法》，第四章，第二節，〈有情與身心的關係〉，p.65：

摩竭陀的興起，約在西元前七世紀，即尸修那伽王朝的初創，釋尊同時的瓶沙王，才是第五世。

<sup>12</sup> (1) 印順導師著，《佛法概論》，第四章，第二節，〈有情與身心的關係〉，p.66：

釋尊的時代，東方印度風行的新宗教，以及在此氣運中完成的學派，如僧伽耶、衛世、尼犍子，都建立二元論。以為生命自體，與物質世界各別

(2) 印順導師著，《佛法概論》，第七章，第二節，〈業及依業而有的輪迴〉，p.92：

印度舊有的「業」說，無論為傳統的一元論，新起的二元論，總是與「我」相結合的。或以業為自我所幻現的——自作，或以業為我以外的動作——他作，都相信由於業而創闢一新的環境——身心、世界，「我」即幽囚於其中。釋尊的正覺，即根本否定此我，所以非自作，非他作，即依中道的緣起，說明此生死的流轉。

◎如阿夷陀立五大說：人死了，屬於物質的，還歸於地、水、火、風（四大）；「諸根」——感覺與意識的根源，歸於虛空。人的生死，不過是五大的集散。

◎末伽黎（p.5）以為：地、水、火、風、空、苦、樂、生、死、得、失、命（自我），為宇宙（人生）的根本要素。

◎鳩鳩陀立七要素說：地、水、火、風、苦、樂、命（或加虛空為八）。

◎尼乾子立六根本事：命，法（動）、非法（靜止）、時、空、四大。

## （2）事物的認識（p.5）

二、論到事物的認識時，

◎散惹耶是這樣的：如有人問有無後世，他是不以為有的，也不以為無的，不反對別人說有說無，自己卻不說是非有非無的。他的真意不容易明瞭，所以佛教稱之為不死矯亂論（Amarāvikkhepa）<sup>13</sup>。

◎末伽黎以為一切都可說，可從三方面去說：可以說是，可以說不是，也可以說也是也不是<sup>14</sup>：這恰好與散惹那對立。

◎尼乾子立或然主義，以為同一事物，可從七方面去說：如一、瓶是實；二、瓶非實；三、瓶也實也非實；四、瓶不可說；五、瓶實不可說；六、瓶非實不可說；七、瓶也實也非實不可說。

新宗教的思辨，多少了解事物的相對性（似乎否認真理的懷疑論）。

## （3）善惡業果的否定（p.5）

三、論到行為的善惡時，

◎阿夷多以生死為五大的集散，否定善惡業力（輪迴）的存在。

◎富蘭那是無因論者，以為生死雜染與清淨解脫，非人類意欲的產物，實為偶然。

◎末伽黎為必然論者，以為生死輪迴的歷程，有一定的時劫，人類對解脫沒有絲毫的力量。

◎鳩鳩陀為要素不滅說，以為殺生並不損害任何物，無所謂殺生。

這四說，似乎都達到了善惡業果的否定。

## （4）小結（pp.5-6）

然六師都是沙門，過著出家的，遊行乞食的生活，到底為了什麼，要過這樣的宗

<sup>13</sup> 印順導師著，《以佛法研究佛法》，第二章，第八節，〈東方新宗教的勃興〉，p.82：

散惹耶毘羅胝子，為一詭辯論者。他對於當時的問題，作這樣的答覆：「如汝問有他世否，如我知定有，我當作如是說；但我不作是說。我亦不以為如是；亦不以為不如是；我亦不非之；亦不言非有非無他世」（巴利沙門果經）。這是不以為甲，不以為乙，不反對是甲是乙，也不說是非甲非乙的。依漢譯，他的答覆是：如此的，不如此的，非如此不如此的。總之，他對於是，非，是非三句，跟著他人的意見而說；自己不反對別人這麼說，自己卻不這麼說。他的真意，無法明了。傳說舍利弗目犍連起初跟他修學時，問他是否得道，他說：「吾亦不自知得與不得」（大智度論）。他見到緣起法的相待不定性，所以說不知，不說；耆那教稱他為不知主義。」

<sup>14</sup> 印順導師著，《以佛法研究佛法》，第二章，第八節，〈東方新宗教的勃興〉，pp.82-83：

拘舍黎以為都可說，可以從三方面去說：可以是，可以非是，可以亦是亦非是；與散惹耶恰好對立。

教生活呢？

◎如尼乾子，以「業」為自我[命]不能解脫的要素，所以要以嚴格的苦行來消滅宿業，防止新業。在「內的苦行」中，有禪定。

◎末伽黎初從尼乾子派分出，信仰 (p.6) 輪迴與解脫，但認為必然而有一定期限的，所以今生的行為，什麼都與解脫無關。他的生活，也有苦行、禁食等行為，有時卻又飽食、美食。他說「淫樂無害，精進無功」，耆那教指責他為婦女的奴隸。這應該是適應情趣、境遇，什麼都不勉強，過著任性隨緣的生活。真能任性隨緣，現生自在，非有相當的定力不可。

◎散惹耶的不知主義，似乎是懷疑真理，其實是了解認識的相對性，所以「中止認識」，而想直下忘念去體驗真理。從忘念去體驗，當然是重於禪定的。

◎富蘭那為偶然論者，主觀的意欲及依此而有的行為，對輪迴與解脫來說，都是無關的，解脫可於無意中得之。他與鳩鳩陀與末伽黎的學說有關，都被稱為邪命派 (Ājīvaka)，那他當然會傾向於任性隨緣的生活。

◎阿夷多，或者以為是唯物論的，感覺論的，以快樂的滿足為目的，這應該是不對的！如以享樂為目的，怎麼會度著出家乞食的生活？他的名字，有「毛髮衣」的意思，可見是過著極簡單生活的學派。過著極簡陋的生活，不受物欲的干擾，而求現生精神生活的解脫自在，這不會是修苦行的，但可能修習禪定。

總之，六師的宗教生活，是修定主義，苦行或是任性的隨緣，以求人生苦迫（現生或來生）的解脫。<sup>15</sup>

#### 參、結論 (p.6)

神意論者，定命論者，無因的偶然論者，道德的引起懷疑，行為又或苦或樂趨於極端。時代的思想界，活躍而陷於混亂。釋尊適應於這一情形，在理性與德行的基礎上，後來居上，建立實現解脫的正道。

<sup>15</sup> (原書 p.7, n.9) 參閱《長阿含經》(27)《沙門果經》；《長部》(2)《沙門果經》。宇井伯壽《印度哲學研究》。

## 第二節 釋尊略傳 (pp.7-18)

### 壹、釋尊的事跡與出生年代 (pp.7-9)

#### (壹) 釋尊事跡略述 (p.7)

佛教是釋尊所創立的。釋尊在人間自覺覺他的行跡，深入人心，傳說於僧伽 (saṃgha) 及民間。有關釋尊的事跡<sup>16</sup>，主要的出於「律」部。

#### 一、誕生因緣、出家、修行、說法、教化釋族 (pp.7-8)

一、為了說明僧伽的成立，敘述釋尊的出家，修行，說法；到成佛第六年，回迦毘羅衛 (Kapilavastu) 省親，教化釋族止。後來加上誕生因緣 (或更早些)，集成佛傳<sup>17</sup>。這部分，「摩訶僧祇師名為大事；薩婆多師名此經為大莊嚴；迦葉維<sup>18</sup>師名為 (p.8) 佛往因緣；曇無德<sup>19</sup>師名為釋迦牟尼佛本行；尼沙塞<sup>20</sup>師名為毘尼藏根本」<sup>21</sup>。

<sup>16</sup> 印順法師，《以佛法研究佛法》，p.53：

敘述釋迦族的源流與遷徙的事跡，要算《長阿含·阿摩晝經》(卷一三)，《五分律·受戒法》(卷一五)，最簡要而近於事實。其次，如《長阿含》(卷二二)的《世記經》(異譯有西晉法立等譯的樓炭經；巴利文的長阿含經缺此)，《四分律》(卷三一)的〈受戒捷度〉，更進一步的追溯到劫初的王族。等到《佛本行集經》，《眾許摩訶帝經》及《起世經》，《起世因本經》(此二經，也是世記經的異譯)，所說的更遠。這些典籍，如《五分律》是屬於彌沙塞部的；《四分律》與《佛本行集經》，是屬於曇無德部的。彌沙塞與曇無德部，都出於分別說系，而《長阿含經》也是分別說系所特別重視的。其他，屬於薩婆多部的《十誦律》，屬於大眾部的《摩訶僧祇律》，都沒有說到。因此，我們可以這樣的假定：關於釋迦族的源流，起初是分別說系的學者所傳說的。分別說系，阿恕迦王時代已經成立；四阿含經的編集，此時也已完成。所以此項傳說，應該在迦王的時代(西元前三世紀)已有了，這真是可珍貴的古說！

<sup>17</sup> (1) 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，p.608：

在律部中，凡敘述佛及弟子的事跡，無非是說明制戒(學處與軌則)的因緣。如億耳出家，一時不得受具；來見佛時，請求五事，為五眾受具的因緣。但事跡的綴合，愈來愈長，說到出家以前，航海而誤入鬼國。這樣，喧賓奪主，「因緣」的意義沖淡，而事跡(傳說)的意義增強，(制戒)「因緣」就轉化而被稱為「譬喻」了。又如如來成道說法，善來受具等，為制立十眾受具的因緣。等到將誕生、出家、修行等連貫起來，也就成為「譬喻」了。

(2) 請參考附錄。

<sup>18</sup> 飲光部：梵名 kāśyapīya。音譯作迦葉遺部、迦葉維部。(《佛光大辭典》(六)，p.5706)

<sup>19</sup> 曇無德：曇無德部，又稱法藏部。(《佛光大辭典》(七)，p.6233)

<sup>20</sup> (1) 尼沙塞(一作彌沙塞)。(《中國佛教百科全書》)

(2) 化地部：梵名 mahīśāsaka，巴利名 mahimsāsaka。音譯為彌沙塞部。(《佛光大辭典》(二)，p.1323)

(3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.582：

現存的佛傳，稱為「大事」、「因緣」(本起)、「本行」、「大莊嚴」，都只說到初期化度諸比丘的事跡；這是為了說明建僧、破僧、說法、制戒、說本生的因緣而敘述出來的。

(4) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.117-118：

「因緣」：一般的說，佛的說法與制戒，都是有因緣的——為誰說法，為誰制戒。然原始結集，但直述法義與戒條，說法與制戒的因緣，是在傳授時說明而流傳下來的。這樣的因緣，是沒有特殊部類的。……律部中，分別說部系 (Vibhajyavādin) 中，迦葉維師 (Kāśyapīya) 稱佛傳為「佛往因緣」；尼沙塞師 (Mahīśāsaka) 稱為「毘尼藏根本」。分別說部系的佛傳，是淵源於律藏而別組織的。「銅鑠律」從釋尊成佛說起，度五比丘，攝

佛傳名稱與對應之部派表

部派	佛傳名稱
摩訶僧祇師（大眾部）	《大事》 <sup>22</sup>
薩婆多師（說一切有部）	《大莊嚴》 <sup>23</sup>
迦葉維師（飲光部）	《佛往因緣》 <sup>24</sup>
曇無德師（法藏部）	《釋迦牟尼佛本行》
尼沙塞師（化地部）	《毘尼藏根本》 <sup>25</sup>

## 二、最後遊行（p.8）

二、釋尊晚年，作最後遊行，到拘尸那（Kūśinagara）入涅槃。起初也屬於「律」部，如《有部毘奈耶雜事》所說；《大毘婆沙論》也說：「如大涅槃，持律者說」<sup>26</sup>。這部

化出家眾，「善來受具」，「三歸受具」。度三迦葉、舍利弗、目犍連，在王舍城制立白四羯磨的「十眾受具」。「五分律」從釋迦族遷移到雪山下說起；「四分律」從劫初眾所舉王說起，都說到「十眾受具」止。這是建立僧伽的「因緣」。說一切有部律，著重於破僧的「因緣」。從（眾許王或）佛誕生說起，到迦毘羅（Kapilavastu）度釋種及提婆達多（Devadatta）止，為後來破僧的「因緣」。所以「根有律破僧事」，前九卷就是佛傳。大眾部（Mahāsāṃghika）的佛傳，名為「大事」，也從律藏中別出。這樣，佛的傳記，是出於律的（建僧或破僧）「因緣」，而發展編集所成的。南傳「小部」的「本生」，前有「因緣」（nidāna），分「遠因緣」、「次遠因緣」、「近因緣」。從然燈佛（Dīpaṃkara）時受記說起，到成佛，轉法輪，回祖國化度，成立祇園（Jetavana）止。在祇園說「本生」，所以這是本生的「因緣」。律中的「因緣」，與「本生因緣」，都是佛的傳記。在佛傳中，發現佛陀超越世間的偉大。

<sup>21</sup>（原書 p.16, n.1）《佛本行集經》卷 60（大正 3，932a）。

<sup>22</sup> 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，p.356：

現存梵本的「大事」，首明「中國（佛教的中國）聖大眾部中，說出世部所誦律藏之大事」。「大事」全稱為「大事譬喻」，為大眾部的一派，說出世部的佛傳。

<sup>23</sup> 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.581：

說一切有部的佛傳，是名為「大莊嚴」的。「佛說普曜經」與「方廣大莊嚴經」，是同本異譯，雖已大乘化了，但所敘佛傳，直從菩薩在兜率天「四事觀察」說起，到化度釋種為止，與根本說一切有部的佛傳，還是一致的。

<sup>24</sup> 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.581-582：

淵源於「律藏」的佛傳，本只是建僧因緣，破僧因緣，但佛傳當然也可以作為其他的因緣。如竺大力與康孟詳共譯的「修行本起經」，從然燈佛授記起，到化二賈客止，這可說是「轉法輪」的因緣。銅鑠部「小部」的「本生」前，有「因緣談」：從然燈佛授記，到菩薩天壽將盡，為「遠因緣」。從兜率降生到成佛，為「次遠因緣」。從七七受用法樂，到祇園精舍的建立，是「近因緣」：這是說「本生」的因緣。如「中本起經」，下注「次名四部僧始起」。全部說到三月食馬麥而止；依「律藏」，這是「制戒」的因緣。

<sup>25</sup>（1）印順法師，《原始佛教聖典之集成》，pp.359-360：

彌沙塞部稱為「毘尼藏根本」：毘尼藏是僧伽制度，僧制以出家入僧，「十眾受具」為主。成佛說法，化眾出家，為制「十眾受具」的根源，所以這一部分的佛傳，或稱為「毘尼藏根本」。

（2）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.580：

化地部的佛傳，是名為「毘尼藏根本」的；「根本」是依處，也有「因緣」的意義。

<sup>26</sup>（原書 p.16, n.2）《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 35-39（大正 24，382c-402c）。《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 126（大正 27，660a）。



分，又增補而集為《遊行經》（南傳名《大般涅槃經》），編入《長阿含》。

### 三、小結（p.8）

這二部分集合起來，如《佛所行讚》，《佛本行經》等，為現存佛傳的全部。但回國省親以後，最後遊行以前，三十多年的化跡，雖有無數的片段傳說，卻缺乏前後次第的敘述！

### （貳）釋尊出世年代考論（p.8）

關於釋尊出世的年代，由於印度古代缺乏精確的信史，很難下一定論。經近代的研究，阿育王（Aśoka）已有相當明確的年代可考，也就有了論定釋尊年代的可能性。因為佛教界的傳說，阿育王是佛滅多少年登位的，依此可推定釋尊在世的年代。阿育王登位，學者間仍有二、三年的出入，今姑依西元前二七一年登位說。但佛教界異說紛紜，古老的傳說有三：<sup>27</sup>

#### 一、傳說之一：生於西元前 467 年（p.8）

一、說一切有部（Sarvāstivāda）等說，如《十八部論》說：「佛滅度後百一十六年，地名巴連弗，時阿育王王閻浮提」<sup>28</sup>。依此說，佛滅於西元前三八七年；生年八十，釋尊應生於西元前四六七年。

#### 二、傳說之二：生於西元前 569 年（p.8）

二、南傳赤銅鑠部（Tāmraśāṭṭiya）的傳說，如《善見律毘婆沙》說：「阿育王自拜為王，從此佛涅槃已二百一十八年」<sup>29</sup>。依此說，釋尊入滅於西元前四八九年，生於前五六九年。

#### 三、傳說之三：生於西元前 511 年（pp.8-9）

三、清辨（Bhavya）的《異部精釋》說：「佛世尊無餘涅槃後，經百六十年，俱蘇摩弗羅城，達摩阿育王支配帝國」<sup>30</sup>（p.9），這可能是上座部的傳說。依此說，釋尊於西元前四三一年入滅，生於前五一年。「百六十年」說，過去也有譯出，但總以為是「百十六年」的誤寫，不受重視，其實是古說之一。「百十六年」與「百六十年」，可能本為一說，因誤而分為二說，如「百八法門」，被誤為「八百法門」那樣。

#### 四、導師之評判：第三說較近於事實（p.9）

◎部分學者，以赤銅鑠部說為可信；有的以《眾聖點記》為證。在每年自恣、誦戒後，在《戒經》加上一點，年年如此，有幾點就是佛滅幾年：說得似乎信而有據。其實，

<sup>27</sup>（1）三說整理表格如下：

傳說所屬部派	佛陀出生	佛陀入滅	阿育王登位
說一切有部	467 BCE	387 BCE	佛滅 116 年
赤銅鑠部	569 BCE	489 BCE	佛滅 218 年
*可能是上座部	511 BCE	431 BCE	佛滅 160 年

（2）參閱印順法師，《佛教史地考》，pp.107-108

<sup>28</sup>（原書 p.16，n.3）《十八部論》（大正 49，18a）。《部執異論》（大正 49，20a）。

<sup>29</sup>（原書 p.17，n.4）《善見律毘婆沙》卷 1（大正 24，679c）。《一切善見律註序》（南傳 65，p.55）。

<sup>30</sup>（原書 p.17，n.5）多氏《印度佛教史》譯者附注所引（寺本婉雅日譯本，p.375）。

印度早期，並沒有書寫「戒本」（西元五世紀，手寫的戒本還不多），自恣誦戒後，在那裏去下這一點！

◎這三說都是古老傳說，說到阿育王登位於佛滅多少年。

◎這裏提出這三說，不能詳為考論，但我覺得：阿育王登位於佛滅百六十年，也許更近於事實。

## 貳、釋尊出生地、種族與時代背景 (pp.9-11)

### (壹) 釋迦族所住地及與其相近的東方民族 (pp.9-10)

#### 一、釋族所住地在今尼泊爾南境 (p.9)

釋尊是釋迦 (Śākya) 族。釋族的所住地，在今尼泊爾 (Nepal) 南境的羅泊提 (Rāpti) 河東，盧呬<sup>31</sup>尼 (Rohiṇī, 今 Kohāna) 河兩岸，傳說有十城。盧呬尼河西北的迦毘羅衛，是釋尊的父王——淨飯王 (Śuddhodana) 所治理的，在今尼泊爾的 Tilorakot 地方。

#### 二、東方民族 (p.9)

從釋族的住地，沿雪山 (Himālaya) 向東，藍莫 (Rāma-grāma) 是拘利 (Koli) 族，拘利族是與釋族通婚嫁的。

再向東，到拘尸那——釋尊的涅槃處，這裏是末羅 (Malla) ——「力士」族。

向南到毘舍離 (Vaiśālī)，這一帶是跋耆 (Vrji) ——「金剛」族。跋耆有八支族，領導的貴族名梨車 (Licchavi)。還有酥摩 (Himā) 族，是尼泊爾一帶的民族。

#### 三、東方民族與釋迦族相近 (pp.9-10)

這些東方民族，都與釋族相近。

如釋尊 (p.10) 的堂弟阿難 (Ānanda)，被稱為「毘提訶牟尼 (Videhamuni)」。

釋尊被婆羅門稱為 Vaiśālīka，也就是毘舍離人。

波夷那或作波婆 (Pāvā)，是佛受純陀 (Cunda) 最後供養的地方。七百結集時，波夷那比丘竟這樣說：「世尊出在波夷那國，善哉大德！當助波夷那比丘」<sup>32</sup>。跋耆比丘等，對釋族是認為同一族系的。

在佛教的傳說中（除使用梵語的說一切有部），釋族是從東方，沿雪山而向西方遷移的民族，與跋耆族等是大同族，所以《長阿含經》，有六族——「釋種，俱利，冥寧<sup>33</sup>，跋祇，末羅，酥摩」<sup>34</sup>奉佛的傳說<sup>35</sup>。

<sup>31</sup> 呬 (ㄊ一、xì)。(《漢語大詞典》(三)，p.262)

<sup>32</sup> (原書 p.17, n.6)《四分律》卷 54 (大正 22, 970b)。

<sup>33</sup> 印順法師，《華雨集第三冊》，p.70：

冥寧的原語，似為 Mina。阿菟夷即釋尊出家時，打發車匿還宮的地方，在羅摩東南境（《西域記》六），近拘尸那。在巴利經律中，與冥寧相當的，是 Malla (摩羅)。自此以東，就是拘尸那與波波等摩羅族。但六族中，冥寧與末羅（即摩羅）並列，從音聲，區域來說，都可推斷冥寧為摩羅的音轉，摩羅族的分支。

<sup>34</sup> 《長阿含經》卷 15《三種德經》(大正 1, 95a26-29)。

<sup>35</sup> 印順法師，《以佛法研究佛法》，p.64：

六族奉佛，實有推尊本族聖者的意味，與種族文化的共同性有關。

#### 四、釋迦族之地理位置與釋尊不落二邊的思想特性 (p.10)

釋尊的時代，恆河 (Gaṅgā) 南岸，以王舍城為首都的摩竭陀，興盛起來；而在西進最前端的釋族，與舍衛城 (Śrāvastī) 為首都的 (北) 憍薩羅 (Kośalā) 國毗連。事實上，當時的釋族，已成為憍薩羅的附庸。

憍薩羅代表阿利安 (或準阿利安) 人，

而摩竭陀是六師流行，代表抗拒西方宗教的中心。

釋迦族是東方的，卻是接近西方的，這是有助於理解釋尊的立場，不落二邊的思想特性<sup>36</sup>。

#### (貳) 出生家庭背景與成輪王、一切種智者傳說之意義 (pp.10-11)

##### 一、出生家庭與成長背景略說 (pp.10-11)

釋尊姓瞿曇 (Gautama)，名悉達多 (Siddhārtha)，是迦毘羅衛淨飯王的王子，母親名摩訶摩耶 (Mahāmāyā)，誕生於嵐毘尼 (Lumbinī) 園，在今尼泊爾的 Tarai 地方。誕生七天，摩耶夫人就去世了，所以釋尊是由姨母摩訶波闍波提 (Mahāprajāpatī) 撫育長大的。

##### 二、成輪王、一切種智者傳說之意義 (pp.10-11)

◎生在王家，從小就被稱許為：「若當出家，成一切種智；若在家者，為<sup>37</sup>轉輪王」<sup>38</sup>。

◎轉輪王 (Cakravartī-rāja)，是不以武力，不為民族移殖，經濟掠奪，而是為了以十善教化，使世間過著和平、繁榮、安樂 (p.11)、統一的仁王<sup>39</sup>。

◎一切種智 (sarvathā-jñāna) 就是佛 (buddha)，佛是徹悟人生實相，闡揚正法的教化，而使人實現真平等與大自在。

◎在當時，宗教的思想，趨於極端；而政治上，以強凌弱而進行兼併<sup>40</sup>。所以，輪王是人類新的政治要求，佛是人類新的宗教仰望：釋尊是出生於這樣的時代。

#### 參、出家動機之引發 (p.11)

釋尊少年時代，受到王家的良好教育。娶了耶輸陀羅 (Yaśodharā) 為妃，生兒名羅睺羅 (Rāhula)，過著王家的尊榮，優越富裕的享受。然而釋尊卻起了不滿現實的意念，傳說是：

##### (壹) 傳說一 (p.11)

一、由於在田野裏，見到農耕而引起的，如《佛所行讚》說：「路傍見耕人，墾壤殺諸蟲，其心生悲惻<sup>41</sup>，痛踰<sup>42</sup>刺貫心。又見彼農夫，勤苦形枯悴<sup>43</sup>，蓬髮而流汗，塵土塗<sup>44</sup>

<sup>36</sup> (原書 p.17, n.7) 參閱印順法師《佛教之興起與東方印度》(《妙雲集》下編三《以佛法研究佛法》pp.50-70)。

<sup>37</sup> 按：accelon 電子檔作「成」，原書與出處皆作「為」，依出處改。

<sup>38</sup> (原書 p.17, n.8) 《過去現在因果經》卷 1 (大正 3, 626c)。

<sup>39</sup> (原書 p.17, n.9) 《長阿含·30 世記經》(大正 1, 119b-121a)。

<sup>40</sup> (1) 併：并。(《漢語大詞典》(一)，p.1356)

(2) 兼併：併吞。指土地侵併，或經濟侵占。(《漢語大詞典》(二)，p.155)

<sup>41</sup> 悲惻：悲痛。(《漢語大詞典》(七)，p.572)

<sup>42</sup> (1) 踰 (yú ㄩˊ)：同「逾」。(《漢語大詞典》(十)，p.521)

(2) 逾：2.超過；勝過。(《漢語大詞典》(十)，p.1041)

其身。耕牛亦疲困，吐舌而急喘。太子性慈悲，極生憐愍心」<sup>45</sup>。釋尊見到貧農（或是農奴）的勞苦而不得休息，眾生的互相殘害，不覺慈憫心起，因而在樹下作深長的靜思。

### 〔貳〕傳說二 (p.11)

二、由於外出遊行，見到老年的龍鍾<sup>46</sup>艱苦，病人的病患纏綿，死人的形容變色，而深感人生的無常。

## 肆、出家、修定與苦行 (pp.11-12)

### 〔壹〕離家國而去 (p.11)

在當時解脫 (vimokṣa) 的宗教風氣下，二十九（或說「十九」）歲時離家國而去，過著出家的沙門 (śramaṇa) 生活，以求得究竟的解脫。

### 〔貳〕修行方法之嚐試與反省 (p.11)

#### 一、欲樂之反省 (p.11)

出家的沙門行，為東方新宗教的一般情形。然依佛法說：「家」為男女互相佔有，物質私有的組合；依此發展下去，人世間的相侵相爭，苦迫不已<sup>47</sup>。出家，只是為了勘破<sup>48</sup>自我，捨卻我所有的，以求得解脫的生活。

#### 二、禪定、苦行之修習與反省 (pp.11-12)

為了求得解脫，向南遊行，參訪了阿羅邏伽羅摩 (Ārāḍa-kālāma)，(p.12) 鬱頭羅摩子 (Udrakārāma-putra)，學習高深的禪定<sup>49</sup>。

但學成了，卻不能得到解脫，所以又到優樓頻螺 (Uruvilvā) 村，專修苦行。調息、止息，節食，斷食，這樣的精嚴苦行，頻臨死亡邊緣，還是不能解脫；這才捨棄了苦行，恢復正常的飲食。

#### 三、小結 (p.12)

這樣，捨棄王家的欲樂生活，又捨棄了禪定、苦行的生活；學習，了解而又超越他，踏上又一新的行程。

## 伍、正觀緣起而成佛及佛的意義 (pp.12-13)

### 〔壹〕正觀緣起而成佛 (p.12)

釋尊受牧女的乳糜<sup>50</sup>供養，在尼連禪 (Nairāñjanā) 河中沐浴，身體漸康復了。這才到河東，在現在的佛陀伽耶 (Buddhagayā)，敷草作座，於樹下禪思。立誓說：「我今若

<sup>43</sup> 枯悴：1.憔悴。（《漢語大詞典》（四），p.896）

<sup>44</sup> 坭（ㄣㄣ、bèn）：3.塵埃等粉狀物粘着於他物。（《漢語大詞典》（二），p.1055）

<sup>45</sup> （原書 p.17，n.10）《佛所行讚》卷1（大正4，8c）。

<sup>46</sup> 龍鍾：2.衰老貌；年邁。（《漢語大詞典》（十二），p.1494）

<sup>47</sup> （原書 p.17，n.11）《長阿含·30世記經》（大正1，147c-148c）。

<sup>48</sup> 勘破：猶看破。（《漢語大詞典》（二），p.796）

<sup>49</sup> 參見《中阿含經》卷56〈3晡利多品〉（大正1，776a26-c29）。

<sup>50</sup> 乳糜：亦作“乳麋”。用乳汁或酥油調製的粥。（《漢語大詞典》（一），p.783）

不證，無上大菩提，寧可碎是身，終不起此座」<sup>51</sup>。

起初修習四禪，在禪定中正觀緣起（pratītya-samutpāda），終於證覺緣起的寂滅（vyupaśama），超脫一切障礙而成佛。釋尊表達其自覺解脫的信念，如《五分律》說：「一切智為最，無累無所染；我行不由師，自然通聖道。唯一無有等，能令世安穩」<sup>52</sup>。釋尊修證的內容，稱為「古仙人之道」，「古王宮殿」<sup>53</sup>。釋尊無師自悟，是獨到的創見，而其實是無分於古今中外，聖者所共由共證的，永恆普遍的大道！

## （貳）佛的意義（pp.12-13）

### 一、佛是人而不是神（p.12）

佛法是與神教不同的，佛不是神，也不是神的兒子或使者，佛是以人身而實現正覺解脫的聖者。佛教不是神教那樣的，以宗教為「神與人的關係」，而是人類的徹悟，體現真理，而到達永恆的安樂、自在、清淨。佛是人，人間的「勇猛」、「憶念」、「梵行」，神（天）界不及人類多多<sup>54</sup>。

### 二、佛世尊皆出人間（pp.12-13）

所以究竟成佛，不是天神，也不在天上，惟有在人間，所以釋尊說：「我今亦是人數」<sup>55</sup>；「佛世尊皆出人間，非由天（p.13）而得也」<sup>56</sup>。

### 三、即人成佛而化導人類（p.13）

釋尊成佛後，四十五（或作「四十九」）年間，踏遍了恆河兩岸，化導人類，不是神教那樣的，化作虹光而去。釋尊是真正的「父母所生身，直登大覺位」<sup>57</sup>；「即人成佛」<sup>58</sup>，創開人類自己的宗教。

## 陸、轉法輪（pp.13-14）

### （壹）成佛後不想說法的傳說（p.13）

釋尊成佛後，曾作七七日的禪思，享受解脫的法樂。釋尊感到正法（saddharma）的深奧，眾生（sattva）的愛著，而有不想說法的傳說，如《彌沙塞部和醯五分律》卷 15（大正 22，103c8-13）說：「我所得法，甚深微妙，難解難見，寂寞無為，智者所知，非愚所及。眾生樂著三界窟宅<sup>60</sup>，集此諸業，何緣能悟十二因緣甚深微妙難見之法！又復息一切行，截斷諸流，盡恩愛源，無餘泥洹，益復甚難！若我說者，徒自疲勞」。

<sup>51</sup>（原書 p.17，n.12）《方廣大莊嚴經》卷 8（大正 3，588a）。

<sup>52</sup>（原書 p.17，n.13）《彌沙塞部和醯五分律》卷 15（大正 22，104a）。

<sup>53</sup>（原書 p.17，n.14）《雜阿含經》卷 12（大正 2，80c）。《相應部》（12）「因緣相應」（南傳 13，p.154）。

<sup>54</sup>（原書 p.17，n.15）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 172 引經（大正 27，867c）。

<sup>55</sup> 人數：1. 眾人。（《漢語大詞典》（一），p.1054）

<sup>56</sup>（原書 p.17，n.16）《增壹阿含經》（26）〈四意斷品〉（大正 2，637b）。〈34〉〈等見品〉（大正 2，694a）。

<sup>57</sup> 參閱印順法師，《華雨香雲》，p.327。

<sup>58</sup> 參閱印順法師，《佛法概論》，pp.13-15。

<sup>59</sup> 醯（ㄒ一 xī）。（《漢語大詞典》（九），p.1443）

<sup>60</sup>（原書 p.17，n.17）《相應部》（6）〈梵天相應〉，作「眾生樂阿賴耶，欣阿賴耶，慧阿賴耶」（南傳 12，p.234）。

佛法是甚深的，但不是世俗學問的精深，而是眾生本性（獸性、人性、神性）的癥結窟宅，不容易突破，也就難於解脫。

### （貳）受梵天勸請而初轉法輪（p.13）

傳說：自稱人類、世界的創造者——最高神（印度名為「梵天」），殷勤的請佛說法：眾生的確難以度脫，但也有利根而可能達成解脫的。

釋尊這才到迦尸（Kasi）國的波羅奈（Vārāṇasī），今 Benares，為五（位）比丘初轉法輪。傳說輪王治世，有「輪寶」<sup>61</sup>從空而行；輪寶飛到那裏，那裏的人就降伏而接受教令。

### （參）法輪以八正道為體（pp.13-14）

釋尊依八正道（āryaṣṭāṅgika-mārga）而成佛，八正道就是法，所以說：「正見是法，乃至……正定是法」<sup>62</sup>。釋尊依八正道成佛，為（p.14）眾生說法，弟子們依法修行，八正道也就出現於弟子心中。從佛心而轉到弟子心，降伏一切煩惱，如輪寶那樣的從此到彼，降伏一切，所以名為轉法輪。法輪，是以「八支正道」為體的<sup>63</sup>。

### （肆）弟子分頭教化而正法迅速發展（p.14）

釋尊與五比丘共住，開始僧伽（saṃgha）的生活——法味同嘗，財味共享<sup>64</sup>。不久，隨佛出家的弟子，已有一百多人，釋尊囑付他們去分頭教化：「汝等各各分部遊行！世間多有賢善能受教誡者。……諸比丘受教，分部而去」<sup>65</sup>。釋尊所宣揚的正法，迅速的發展。第二年，遊化到王舍城，得到頻婆沙羅王（Bimbisāra）的歸依。佛的二大弟子，舍利弗（Śāriputra）與大目犍連（Mahāmaudgalyāyana），也加入釋沙門的僧伽。那時，出家弟子已有一千二百五十人了。

### （伍）釋尊以法攝僧（p.14）

釋尊「以法攝僧」，使出家眾過著「和樂清淨」的集體生活。僧伽是「眾」，是有組織的集合。在僧伽中，人人平等，依德化的法治——戒律而住。彼此間互相警策，互相教誡，互相勉勵，在和——團結，樂——身心安樂，清淨——健全的僧伽裏，努力於修證及教化的活動。釋尊曾勸優波離（Upāli）住在僧中，勸大迦葉（Mahākāśyapa）放棄頭陀行而來僧中住。離眾的精苦行，受到當時（東方）摩竭陀與央伽（Aṅga）民間

<sup>61</sup> 印順法師，《青年的佛教》，p.177：

輪王出世，是世界大同的時代。輪王運用什麼方法來統一世界呢？輪王有七寶：一、女寶，是賢德的王妃。二、主兵臣寶，是長於作戰的軍事領袖。三、主藏臣寶，是長於理財的財政大臣。四、馬寶。五、象寶，是快速的交通工具。六、珠寶，是大軍駐紮時，照亮黑夜的珠燈。七、輪寶，是威力無比的圓形武器，從千里萬里外飛來時，能毀滅一切敵對的力量。輪王有了這七寶，就統一了世界。輪王的統一世界，不是為了擴大領土，掠奪財富，是為了「正法治世」。輪王主要的命令，是要大家奉行五戒、十善，發展人類的仁慈精神；使世界的每一人民，都能過著和平、自由的幸福生活。

<sup>62</sup> （原書 p.17，n.18）《雜阿含經》卷 28（大正 2，202c）。

<sup>63</sup> （原書 p.17，n.19）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 182（大正 27，911b）。

<sup>64</sup> （原書 p.18，n.20）《四分律》卷 32（大正 22，789a）。

<sup>65</sup> （原書 p.18，n.21）《彌沙塞部和醯五分律》卷 16（大正 22，108a）。《赤銅鑀部律》〈小品〉（南傳 3，p.39-40）。

的崇敬，但釋尊戒律的精神，是集體的僧伽；僧伽是佛法在人間的具體形象。釋尊一直在恆河兩岸，平等的施行教化。五十多歲後，體力差些，雖也遊行教化，但多住在舍衛城。

#### **柒、釋尊晚年的不幸事件** (pp.14-15)

佛與弟子們的長期教化，佛法是相當興盛的。但在釋尊晚年，也有些不幸事件，世間就是這 (p.15) 樣的！

##### **(壹) 提婆達多的破僧** (p.15)

一、提婆達多 (Devadatta) 的「破僧」——叛教：在僧伽中，釋族與釋族關係密切的東方比丘，覺得佛法是我們的。釋尊的堂弟提婆達多，有了領導僧眾的企圖，但得不到釋尊的支持。依釋尊的見解，佛法不是種族的、國家的，而是世界全人類的，不應該以某一種族為主體。釋尊曾說：我不攝受眾，亦無所教令<sup>66</sup>。釋尊不以統攝的領導者自居，也不交與大弟子領導，何況提婆達多！因此，提婆達多索性與五百初學比丘，脫離佛法而自立教誡，說苦行的「五法是道」<sup>67</sup>。在這破僧事件中，釋尊受到了石子打擊而足指出血。雖由舍利弗與目犍連說法，而使初學者回歸於佛法的僧伽，而教團分裂的不幸，將影響於未來<sup>68</sup>。

##### **(貳) 釋迦族被滅** (p.15)

二、釋迦族被滅：釋族早已成為憍薩羅的附庸，在釋尊晚年，終於為憍薩羅軍隊所毀滅。釋族地小而人少，在強鄰的兼併政策下，是無可奈何的事。目睹祖國與親族的不幸，釋尊也不能不有所感吧！

##### **(參) 舍利弗與大目犍連入滅** (p.15)

三、舍利弗與大目犍連入滅：舍利弗與大目犍連，稱「雙賢弟子」；在釋尊晚年，遊行各方，使佛法得到正常的開展。但不幸，目犍連為婆羅門所襲擊，傷重而死；舍利弗也回故鄉入滅了！對佛法的開展，是不幸的，如《雜阿含經》說：「若彼方有舍利弗住者，於彼方我釋尊則無事」；「我觀大眾，見已虛空，以舍利弗、大目犍連般涅槃故。我聲聞弟子，唯此二人善能說法，教誡教授」<sup>69</sup>。

##### **(肆) 小結** (p.15)

<sup>66</sup> (原書 p.18, n.22)《長阿含·2 遊行經》(大正 1, 15a)。《長部》(16)《大般涅槃經》(南傳 7, p.67)。

<sup>67</sup> 印順法師，《印度之佛教》，pp.33-34：

提婆達多，佛之堂弟而從佛出家者。受韋提希子阿闍世之敬禮，染著利養，乃與阿闍世謀，勸殺父王頻毘娑羅為新王，已則殺佛別創新教為新佛。彼欲害佛者數次，初放醉象，次使狂人，後投大石，而皆目的不果。乃自稱大師，創五法是道，毀八正道非道。五法者：一、盡形壽著糞掃衣；二、盡形壽常乞食；三、盡形壽唯一坐食；四、盡形壽常露坐；五、盡形壽不食一切魚、肉、血味、鹽、酥、乳等（或作：不食鹽；不食酥乳；不食魚肉；常乞食；春夏八月露坐，四月住草庵）。觀其五法之峻嚴，頗類耆那苦行之教。以時眾崇尚苦行，乃使佛教之五百新學，暫時叛教以去。佛與弟子雖疊受政、教之迫害，從未叫囂，少流於感情用事，沈靜悲憫，一以德化，卒於心安理得中勝之。

<sup>68</sup> (原書 p.18, n.23) 參閱印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》第六章 (pp.316-318)。

<sup>69</sup> (原書 p.18, n.24)《雜阿含經》卷 24 (大正 2, 177a)。

晚年的不幸事件，接踵而來，釋尊始終以慈忍理性來適應，這就是世間呀！

#### **捌、釋尊入滅** (pp.15-16)

##### **(壹) 八十歲在波婆般涅槃** (pp.15-16)

釋尊八十歲那年，在毘舍離安居。身體衰弱有病，自己說如「朽車」那樣。安居三月終了，(p.16)率領阿難等比丘，向北方遊行。在波婆，受純陀的供養飲食，引起病勢的急劇變化。勉力前進到拘尸那，就在這天半夜裏，釋尊在娑羅雙樹間般涅槃 (parinirvāṇa) 了。

##### **(貳) 最後教誨** (p.16)

將入涅槃前，身體極度虛弱，還化度須跋陀羅 (Subhadra) 為最後弟子。諄諄的教誨弟子：「我成佛來所說經、戒法、毘奈耶，即是汝護，為汝等 (怙) 恃」<sup>70</sup>；不要以為世尊涅槃，就沒有依怙了。「諸行是壞法，精進莫放逸，此是如來最後之說」<sup>71</sup>。諸行是無常的，必然要滅壞的，佛的色身也沒有例外。最要緊的，是依佛所說而精進修行，所以說：「我諸弟子展轉行之，則是如來法身常在而不滅也」<sup>72</sup>！

##### **(叁) 佛陀入涅槃的意義** (p.16)

人間的佛陀入涅槃，也就是去世了。眾生是生死死生，無限的流轉，正覺而得究竟解脫的入涅槃，又是怎樣呢？大迦旃延 (Mahākātyāyana) 對婆蹉 (Vātsī) 種說：不可說如來死後是有的，也不可說死後是無的，說死後也有也無，或非有非無，都是不可這樣說的<sup>73</sup>。

那死後怎樣呢？「惟可說為不可施設，究竟涅槃」<sup>74</sup>。

涅槃是超越的，不能以世間的存在或不存在來表示。這不是分別言語所可及的，只能說：無限的生死苦迫是徹底的解脫了。

<sup>70</sup> (原書 p.18, n.25) 《長阿含·2 遊行經》(大正 1, 26a)。

<sup>71</sup> (原書 p.18, n.26) 《長部》(16) 《大般涅槃經》(南傳 7, p.144)。《長阿含·2 遊行經》(大正 1, 26b)。

<sup>72</sup> (原書 p.18, n.27) 《佛垂般涅槃略說教誡經》(大正 12, 1112b)。

<sup>73</sup> (原書 p.18, n.28) 《雜阿含經》卷 34 (大正 2, 244c-245a)。

<sup>74</sup> (原書 p.18, n.29) 《本事經》卷 3 (大正 17, 678a)。



### 第三節 中道正法 (pp.18-32)

#### 壹、中道 (pp.18-21)

##### (壹) 中道的作用：從正道（中道）的修行中得解脫 (pp.18-19)

釋尊本著現等覺 (abhisambodhi) 的自證，為人類說法，提貢了不共世間的正道。佛法不 (p.19) 是重信仰的，他力的，神秘的，也不是學問的，而是從現實人生著手的正道，從正道的修行中得解脫。

##### (貳) 中道的內容：八聖道 (p.19)

釋尊為五比丘初轉法輪 (dharma-cakra-pravartana)，首先提出了中道 (madhyamāpratipad)，如《赤銅鑀部律》〈小品〉(南傳 3, 18-19) 說：「諸比丘！世有二邊，出家者不應親近。何等為二？於諸欲愛欲貪著事，是下劣，卑賤，凡夫所行而非聖賢，無義相應。自煩苦事，是事非聖賢法，無義相應。如來捨此二邊，依中道而現等覺，眼生，智生，寂靜，證智，正覺，涅槃所資」<sup>75</sup>。

「諸比丘！何謂如來現等覺，眼生，智生，寂靜，證智，正覺，涅槃所資之中道？即八聖道：謂正見，正思惟，正語，正業，正命，正精進，正念，正定」<sup>76</sup>。

##### (叁) 釋尊提出中道的時代意義：否定當時印度民間風尚的極端傾向 (pp.19-21)

##### 一、否定因神權而來之事行與制度及沙門極端苦行 (pp.19-21)

當時印度民間的風尚，有的貪著欲樂，主要是在家的婆羅門 (brāhmaṇa)；有的過著苦行 (duṣkara-caryā) 生活，主要是出家的沙門 (śramaṇa)。極端的傾向，是不正常的。釋尊揭示「中道」，對時代的一切，是攝取精英而吐棄糟粕。對西方傳統的婆羅門教，幾乎全部的否定了。

##### (一) 否定神權、因神權而來的祈禱、祭祀、咒術 (pp.19-20)

##### 1、否定神權——梵天、祈禱 (p.19)

如所說的創造主——梵天，釋尊批評為：「若彼三明婆羅門<sup>77</sup>無有一見梵天者，若三

<sup>75</sup> 《犍度》卷 1 (南傳 3, 14a12-15a4)：

諸比丘！于世有二邊，出家者不得親近。何為二耶？〔一〕于諸欲欣愛、貪著為事，乃下劣、卑賤凡夫所行，而非聖賢，無義相應也。〔二〕自以煩苦為事，乃苦而非賢聖，無義相應也。諸比丘！如來捨此二邊，以現等覺中道，為資眼生、智生、寂靜生、證智、等覺、涅槃者也。諸比丘！何為如來所現等覺，資眼生、智生、寂靜生、證智、等覺、涅槃中道耶？此即八聖道也！謂：正見、正思、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。

<sup>76</sup> (1) (原書 p.30, n.1) 《彌沙塞部和醯五分律》卷 15 (大正 22, 104b)。

(2) 《彌沙塞部和醯五分律》卷 15 (大正 22, 104b24-28)：

世有二邊，不應親近：一者、貪著愛欲，說欲無過；二者、邪見苦形，無有道迹。捨此二邊，便得中道，生眼智明覺，向於泥洹。何謂中道？所謂八正：正見、正思、正語、正業、正命、正方便、正念、正定，是為中道。

<sup>77</sup> 《雜阿含·886 經》卷 31 (大正 2, 223c16-29)：

爾時，世尊告婆羅門言：「云何名為婆羅門三明？」

婆羅門白佛言：「瞿曇！<sup>(1)</sup> 婆羅門父母具相，無諸瑕穢，父母七世相承，無諸譏論，世世相承，常為師長，辯才具足；<sup>(2)</sup> 誦諸經典、物類名字、萬物差品、字類分合、歷世本末，此五種記，悉皆通達；<sup>(3)</sup> 容色端正。是名，瞿曇！婆羅門三明。」

明婆羅門先師無有見梵天者，又諸舊大仙——三明婆羅門阿吒摩等亦不見梵天者，當知三明婆羅門所說（梵天）非實」<sup>78</sup>。「梵志婆羅門自高，事若干天神，若眾生命終者，彼能令自在往來善處，生於天上」<sup>79</sup>。不問人的行為如何，以信神及祈禱為生天法門，批評為如投石到水中，而在岸上祈禱，希（p.20）望大石的浮起來<sup>80</sup>。

## 2、否定祭祀（p.20）

祭祀，特別是犧牲的血祭，釋尊以為：「若邪盛大會，繫群少特牛、水特、水特，及諸羊犢，小小眾生悉皆殺傷；逼迫苦切僕使作人<sup>81</sup>，鞭答<sup>82</sup>恐怛<sup>83</sup>，悲泣號呼。……是等邪盛大會，我不稱歎」；「種種供養，實生於罪」<sup>84</sup>。所以當時人說：「沙門瞿曇呵責一切祭法」。

## 3、否定咒法、占卜等迷信（p.20）

至於《阿闍婆吠陀》的咒法，占卜等迷信，「沙門瞿曇無如是事」<sup>85</sup>。這只是愚人的迷信，所以「見（真）諦人信卜問吉凶者，終無是處。……生極苦……乃至斷命，從外（道）求……一句咒……百千句咒，令脫我苦……，終無是處」<sup>86</sup>。真正體見真諦的智者，是不會從事這類迷妄行為的。徹底的說：「幻法，若學者令人墮地獄」<sup>87</sup>。

## 4、小結（p.20）

總之，因神權而來的祈禱，祭祀，咒術，給以徹底的廓清。

## （二）否定神權而來的階級制（p.20）

對於四姓階級<sup>88</sup>，是社會發展中的分工，無所謂優劣<sup>89</sup>。假借神權而來的階級制，「如

---

佛告婆羅門：「我不以名字言說為三明也，賢聖法間說真要實三明，謂<sup>(1)</sup>賢聖知見，<sup>(2)</sup>賢聖法、<sup>(3)</sup>律真實三明。」

婆羅門白佛：「云何？瞿曇！賢聖知見，賢聖法、律所說三明？」

佛告婆羅門：「有三種無學三明。何等為三？謂無學宿命智證明、無學生死智證明、無學漏盡智證明……」如上經廣說。

<sup>78</sup>（原書 p.30，n.2）《長阿含·26 三明經》（大正 1，105b-c）。

<sup>79</sup>（原書 p.30，n.3）《中阿含·17 伽彌尼經》（大正 1，439c-440a）。

<sup>80</sup> 印順法師，《以佛法研究佛法》，p.85：

《中阿含·伽彌尼經》（卷 3）以為：「梵志（即婆羅門）自高，事若干天，若眾生命終者，彼能令自在往來善處，生於天上」。這等於投石水中，站在岸上祈求，妄想大石的浮起來。我們的前途，決於自己的行為（業），決不因天帝與祭師的祈禱而有所改變。所以說：「奉事日月水火，唱言扶接我去生梵天者，無有是處」（《長阿含·16 三明經》）。

<sup>81</sup> 作人：【作 2 人】指役夫、匠人等勞動者。（《漢語大詞典》（一），p.1246）

<sup>82</sup>（1）答（𠂔 chī）：1.用鞭、杖或竹板打人。（《漢語大詞典》（八），p.1133）

（2）鞭答：1.鞭打；杖擊。（《漢語大詞典》（十二），p.206）

<sup>83</sup> 怛（勿 Y' dá）：3.畏懼，驚恐。（《漢語大詞典》（七），p.475）

<sup>84</sup>（原書 p.30，n.4）《雜阿含經》卷 4（大正 2，22c、24c）。

<sup>85</sup>（原書 p.30，n.5）《長阿含·21 梵動經》（大正 1，89b-c）。

<sup>86</sup>（原書 p.30，n.6）《中阿含·181 多界經》（大正 1，724a）。

<sup>87</sup>（原書 p.30，n.7）《雜阿含經》卷 40（大正 2，296b）。

<sup>88</sup> 印順法師，《佛法概論》，pp.172-173：

四姓完全是平等的，是機會均等的，四姓不過是職業分化。人為的非法階級——婆羅門假託神

有人強與他肉而作是說：士夫可食，當與我直」<sup>90</sup>！這種人為的階級制，是沒有接受義務的。

### （三）攝取婆羅門法的善良風俗而顯出「人間佛教」特色（p.20）

但有關人生道德，婆羅門稱之為法（dharma）的——正常生活，善良風俗，釋尊攝取他，使他從神權與階級不平等中脫離出來。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<sup>91</sup>，顯出了「人間佛教」的特色。

### （四）理性出發於現實（p.20）

奧義書（Upaniṣad）的思想，如依業（karma）而有輪迴，依智（jñāna）而得解脫，釋尊大致是看作事實的；但生死的根源，是煩惱（kleśa）。釋尊是東方的，所以理性是出發於現實，不是形而上的玄想。

### （五）從無常、無我契入正法（pp.20-21）

徹底的說：「無常故苦，苦故無我」，而否定常、樂的真我（ātman）。也就因此，不是見真我以契入梵界，而是從無（p.21）我（nir-ātman）以契入正法<sup>92</sup>。

### （六）不落入苦行與修定主義（p.21）

因奧義書而來的苦行與瑜伽（yoga），釋尊曾修學而又捨棄了。攝取他的精義，用作修證的方便，而不落入苦行與修定主義<sup>93</sup>。

---

權的四姓說，等於「如有人強與他肉，而作是說：士夫可食！當與我直」（中含·鬱瘦歌邏經）。佛說四姓平等，即種族優劣的根本否定。這在宗教中，佛法即為一切人的宗教。所以四姓「出家學道，無復本姓，但言沙門釋迦弟子」（增含·苦樂品）。優婆離尊者，出身賤族，為持律第一上座，這可見佛法的人類平等精神。

<sup>89</sup>（原書 p.31, n.8）《長阿含·30 世記經》（大正 1, 148c-149b）。

<sup>90</sup>（原書 p.31, n.9）《中阿含·150 鬱瘦歌邏經》（大正 1, 661a）。

<sup>91</sup>（原書 p.31, n.10）《長阿含·16 善生經》（大正 1, 71c-72b）。《中阿含·135 善生經》（大正 1, 640c-642a）。

<sup>92</sup> 印順法師，《以佛法研究佛法》，pp.87-88：

奧義書的思潮，釋尊所受的影響最深。理性的思辨與直覺悟證，為佛教解脫論的重心。佛教解脫道的重智傾向，即由於此。然而，深刻的了解他，所以能徹底的批判他。釋尊把理性的思辨與直覺悟證，出發於現實經驗的分析上。奧義書以為自我是真常的，妙樂的；釋尊卻處處在說：「無常故苦，苦故無我」。古人說：「無量劫來生死本，癡人喚作本來人」，很可以作為釋尊根本佛教的注腳。他們以為是常住的，妙樂的，唯心的，是自我的本體。釋尊看來，簡直是幻想。反之，自我的錯覺，正是生死的根本。因為從現實的經驗出發，人不過是五蘊、六處、六界的和合相續，一切在無常變動的過程中，那裡有真常妙樂的自我？完整的佛教體系，出發於經驗的分析，在此上作理性的思辨，再進而作直覺的體悟；所以說：「要先得法住智，後得涅槃智」（《雜阿含》卷一四〈三四七經〉）。重視經驗的事實，佛教這才與奧義書分流。

<sup>93</sup> 印順法師，《以佛法研究佛法》，pp.88-89：

奧義書時代流行的苦行與瑜伽，傳說釋尊修學的時代，曾從阿羅邏伽藍摩、鬱陀迦羅摩子專修瑜伽，繼而捨棄他；又專修苦行六年，又捨棄他；然後到佛陀伽耶自覺成佛。這明顯的表示不滿。瑜伽或禪定（二者大抵相近），為攝持身心，以達於內心澄靜的直觀，為證悟的重要方法，佛教中當然有此。修習禪定，每能引發身心的超常經驗，佛教也不否認。然而修習禪

## 二、宣揚中道 (p.21)

釋尊所說的正法，是東方的，如重現實，重變化，重自由思考；主張種族平等，反對吠陀 (Veda) 權威，與東方沙門團，採取一致的立場<sup>94</sup>。

### (一) 唱導不苦不樂的中道說 (p.21)

然而，一、抨擊極端的縱欲與苦行，唱導不苦不樂的中道說<sup>95</sup>。

### (二) 宣揚無常、無我的緣起中道 (p.21)

二、對<sup>(1)</sup>阿耆多 (Ajita-keśakambala) 「命即是身」的斷滅論；

<sup>(2)</sup>尼乾子 (Nirgrantha-jñātiputra) 等「命異身異」的二元論；

<sup>(3)</sup>「色 (心) 是我，無二無異，常住不變」的梵我論，

一一的破斥，而宣揚無常、無我的緣起中道<sup>96</sup>。

### (三) 釋尊正法之三項內容：中道行、如實理、究竟涅槃 (p.21)

三、對於否定道德，否定真理的傾向，釋尊舉揚正法 (saddharma) ——<sup>(1)</sup>中道行 (行)，

<sup>(2)</sup>如實理 (境)，<sup>(3)</sup>究竟涅槃 (果)，給以「法性、法住、法界」的意義。這是道德與真理的肯定，實現絕對的理想。

---

定，容易走上神祕的迷信，誇張神通，他的流弊也是不可說的。釋尊把他安放在正確的見解，純潔的行為上，認為專修瑜伽，不能證悟真理與實現解脫。反之，解脫不一定要深入禪定；照《雜阿含》卷一四〈三四七經〉所說：慧解脫阿羅漢，是不得深禪的；當然也沒有神通。即使修得超常的經驗——六通，也不許「向未受戒人說」。如虛偽宣傳自己有神通，那就犯波羅夷罪，要把他逐出佛教的僧團。總之，釋尊深入奧義書與瑜伽，認識他的長處，更能了解他的危險，所以能採取他的精意，又能防範他。佛教的解脫道，屬於理智證悟的宗教，實繼承此種學風而來。

<sup>94</sup> 印順法師，《以佛法研究佛法》，pp.89-90：

釋尊到東方修學，接觸東方的時代精神；佛教的真精神，是屬於東方的。如注重現實經驗；重視變化；尊重自由思考；主張種族平等；反對吠陀權威，這些，都與東方的新宗教，採取同樣的立場。然也有不同：一、抨擊極端的縱欲與苦行，如《中阿含·拘樓瘦無諍經》(卷四三)說：「莫求欲樂極下賤業，……莫求自身苦行，……離此二邊，則有中道」。倡導不苦不樂的中道，為釋尊徹始徹終的教說。二、「命則是身」的唯物論，「命異身異」的二元論，加上「色 (心) 是我，無二無異，常存不變」的梵我論，一一加以破斥，代以不落兩邊，無常無我的緣起論。三、新思想的缺點，在破壞舊的而不能確立新的；見到變動而不能見到變動雜多中的條理，不能確立崇高的理境，傾向於庸俗的功利的世界。這一點，釋尊起來糾正他，指出真實的事理，中道的實踐，究竟的歸宿，給以「法性法住法界常住」的性質，也就是真理與道德的建設。釋尊從自覺獨到的境界裡，綜合東西印度的文明，加以洗鍊，完成折中東西的新宗教。以我們看，道德的，理智的，平等自由的特質，為印度各系所偏到的，惟有在佛法中，才完整的統一起來。

<sup>95</sup> (原書 p.31, n.11) 《中阿含·169 拘樓瘦無諍經》(大正 1, 701c)。

<sup>96</sup> (1) 《雜阿含·272 經》卷 10 (大正 2, 72b2-4)：

三見者。何等為三？有一種見如是如是說：「命則是身。」復有如是見：「命異身異。」又作是說：「色是我，無二無異，長存不變。」

(2) 印順法師，《以佛法研究佛法》，p.90：

「命則是身」的唯物論，「命異身異」的二元論，加上「色 (心) 是我，無二無異，常存不變」的梵我論，一一加以破斥，代以不落兩邊，無常無我的緣起論。

(3) 《瑜伽師地論》卷 86 (大正 30, 785a13-14)：

由我見故，愚於諸行，或唯於身，或唯無色，或總於二生我執著。

#### （四）結成（p.21）

釋尊從自覺的聖境裏，陶鑄東西印度文明，樹立中道的宗教。

### 貳、正法（pp.21-29）

#### （壹）中道行（pp.21-23）

中道行，是正見（samyag-dr̥ṣṭi）為先導的聖道（āryamārga）的實踐。

#### 一、聖道內容有七類而總名為三十七菩提分（p.21）

聖道的內容，釋尊隨機說法，有種種組合，主要的有七類，總名為三十七菩提分法（saptatrimśad-bodhipākṣikā-dharma）。

#### 二、根本聖道是八正道（pp.21-22）

其中根本的，是八正道（āryāṣṭāṅgika-mārga）：正見，正思惟（samyak-saṃkalpa），正語（samyagvāc），正業（samyak-karmānta），正命（samyag-ājīva），正精進（samyagvyāyāma），正念（samyak-smṛti），正定（samyak-samādhi）。

正見是正確的知見；

正思惟是正確的思考，引發出離的意願；

正語是正當的語文（及書寫文字）；

正業是正當的身體行為；

正（p.22）命是正當的經濟生活；

正精進是離惡行善的正當努力；

正念是純正的專心一意；

正定是純正的禪定。

#### 三、聖道以正見為先（p.22）

聖道是以正見為先的，這是說：人生世間的無限苦逼，相對的改善或徹底解脫，惟有從正確的理解問題去解決，不是憑傳統信仰，想像，或某些神秘經驗所能達成的。

### （貳）如實理（pp.22-27）

#### 一、四諦（pp.22-24）

#### （一）苦之總體：身心自體——蘊、界、處（p.22）

我們的身心自體，釋尊分別為：重於心理分別的是五蘊（pañca-skandha）；重於生理分別的是六處（ṣaḍ-āyatana）；重於物理分別的是六界（ṣaḍ-dhātava）。身心自體，不外乎蘊、界、處<sup>97</sup>。身心的活動情形，是現實的存在，需要有所了解<sup>98</sup>。

<sup>97</sup> 印順法師，《佛法概論》，pp.57-58：

論到三處觀，即五蘊觀、六處觀、六界觀。蘊處界的分別觀察，是從不同的立場去分別，看到有情的各個側面。蘊觀，詳於心理的分析；處觀，詳於生理的分析；界觀，詳於物理的分析。依不同的立場而觀有情自體，即成立此三種觀門，三者並不是截然不同的。蘊中的色蘊，界中的地水火風，可通於非執受的自然界。六處雖專為有情身心的分析，但從六處而發識緣境，即由此說到內心外界的一切。這有情中心論的觀察，都說到了心與色，即證明了有情是色心平等和合相應的存在者，不能偏重於物質或精神。

<sup>98</sup> 印順法師，《華雨集第二冊》，pp.32-33：

## 〔二〕苦與集 (p.22)

身心的或苦或樂，不是神所規定的，不是宿世命定的，也不是偶然的，一切都是依於因緣（nidāna）而如此的。論到這些問題，釋尊曾這樣說：「苦樂（苦樂是當前的感受，也是現生的苦樂報體）從緣起生」；「我論因說因」<sup>99</sup>。

### 1、八苦 (p.22)

現實身心充滿了無限的苦惱，這是由於處身現實人間，受到[：]

(1) 身心變化——「生」、「老」、「病」、「死」；

(2) 自他聚散——「愛別離」，「怨憎會」；

(3) 物我關係不協調——「求不得」而來的<sup>100</sup>。

(4) 進一步說，現實的身心活動——內在的知、情、意作用，表現於外的身、語行為，相互影響而有苦有樂的。

### 2、苦之集 (p.22)

生死邊事，釋尊大分為三類：

「煩惱」是知情意的惑亂；

「業」是行為與行為的潛力；

「苦」（duḥkha）是身心自體。

生死苦迫，以煩惱的無明（avidyā）、愛（trṣṇā）為先，而實一切都是依於因緣的。

## 〔三〕苦集與苦滅 (pp.22-23)

釋尊沒有提出什麼形而上的實體，或第一因來說明眾生世間的開展，而只是從因緣關係去理解問題，也就依因緣去解決問題。這就是不共世間的中道，如《雜阿含經》

---

佛弟子應以般若自證得解脫為要務，而以般若得解脫，是要從如實知見緣起中，對眾生——自己身心（五蘊、六處、六界）的行動，了解為什麼會起愛著，為什麼會引生苦痛，要怎樣才能解脫，依正見緣起的無常、無我，才能達成解脫生死的目的。

<sup>99</sup> (1) (原書 p.31, n.12) 《雜阿含經》卷 14 (大正 2, 93c)；《相應部》(12)〈因緣相應〉(南傳 13:55)。《雜阿含經》卷 2 (大正 2, 12c)。

(2) 《雜阿含·53 經》卷 2 (大正 2, 12c21-25)：

佛告婆羅門：「我論因、說因。」

又白佛言：「云何論因？云何說因？」

佛告婆羅門：「有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅。」

<sup>100</sup> 印順法師，《空之探究》，pp.15-16：

佛對苦、樂、非苦非樂，而實「諸受皆苦」的生死現實，總是依因緣來說明的。佛常說：「離於二邊，處中說法」（或譯作「離是二邊說中道」），就是緣起（不一定是十二支）的苦集與苦滅。苦集，如分別來說，那末苦是身心苦聚；造成苦聚的原因名為集。如再加修行的道，就是苦，苦之集，苦之滅，至苦滅之道——簡稱苦、集、滅、道四諦了。所以知緣起與知四諦，不過說明的小小不同而已。世間，不只是憂苦的，也有可喜可樂的一面，所以苦受以外有樂受。由於是可喜樂的，所以會心生味著，這是知味。世間的憂苦是可厭的，可喜可樂而心生味著的，也不能一直保持下去，終於要變壞，可味著的存有可厭的過患可能，而一定要到來的，這是知患。苦是可厭的，喜樂的也有過患，世間是這樣的相續不已，真是無可奈何！

卷 12 (大正 2, 85c12-15) 說：(p.23)「義說、法說<sup>101</sup>，離此二邊，處於中道而說法。所謂此有故彼有，此起故彼起：緣無明行，乃至（緣行識，緣識名色，緣名色六入處，緣六入觸，緣觸受，緣受愛，緣愛取，緣取有，緣有生，緣生老死憂悲惱苦，如是）純大苦聚集。（此無故彼無，此滅故彼滅）：無明滅則行滅，及至純大苦聚滅」<sup>102</sup>。

這是著名的中道緣起 (pratītya-samutpāda) 說。有——存在的，生起的，世間的一切，都依於因緣——種種關係，條件、因素而有而生的。依因緣有而有的，也就依因緣無而無，依此而確知生死解脫的可能性。有、無、生、滅——一切都依因緣而如此的，就是不落二邊，恰到好處的中道。這是緣起說的基本法則：

┌此有故彼有，此生故彼生……眾苦集起（流轉）  
緣起——┐  
└此無故彼無，此滅故彼滅……眾苦息滅（解脫）<sup>103</sup>

緣起，依緣有而有的，是生死苦的集起 (samudaya)；依緣無而無的，是生死苦的息滅 (nirodha)。

<sup>101</sup> 印順法師，《以佛法研究佛法》，pp.114-115：

法與義 (artha) 並舉，阿含經中到處可見。考察起來，也還有三類：

一、如《雜阿含經》(卷二八)說：「何等為沙門法？謂八聖道，正見乃至正定。……何等為沙門義？謂貪欲永斷，瞋恚癡永斷，一切煩惱永斷」。這是以八聖道為法，以聖道所得的利益效果為義。又如《雜阿含經》(卷一六)說：「非義饒益，非法饒益，非梵行饒益」。非義饒益，巴利藏作「不引義利」。可見義是從法而來的實效，也就是修法的真正義利。義是實際的義利，所以空虛的議論，迷妄的宗教行儀（如苦行等），是沒有實際效果的，都稱之為「無義」，而為佛所呵棄。

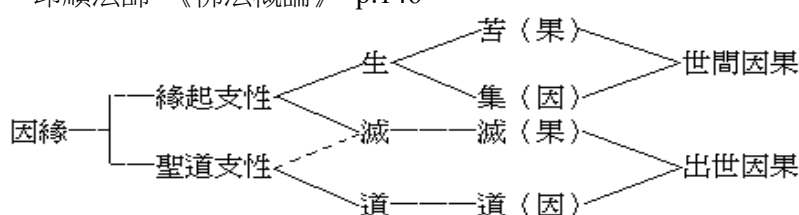
二、法是聖道所現見的，義是法所含的內容，如《雜阿含經》(卷一二)說：「法說，義說」。法是如實知見的緣起支，義是緣起支的別別解說。與此相當的《相應部》(一二·一——二)，雖作「法說、分別說」，然據四無礙解的法無礙解、義無礙解；及四依的依法不依人，依義不依語而說，法為聖道所現見的，義是所含內容的分別，是非常恰當的。法與義的這一對說，是重於開示解說的（教法）。

三、重於教法而更進一步的，如《中阿含·善法經》(卷一)說：「云何比丘為知法耶？謂比丘知正經、歌詠、記說、偈呬、因緣、撰錄、本起、此說、生處、廣解，未曾有法及說義。……云何比丘為知義耶？謂比丘知彼彼說義，是彼義，是此義」。這是以十二分教（巴利藏見增支部七集，作九分教）為法，以十二分教的意義為義。這樣，法是佛所說的一切教法（本生、譬喻等都在內），而不是專指聖道現見的法了。

從《雜阿含經》所見的法與義，到《中阿含經》（或增支部）所見的法與義，看出了佛教界從重於證法，而傾向於教法的歷程。

<sup>102</sup> (原書 p.31, n.13)《相應部》(12)〈因緣相應〉(南傳 13:111-112)。

<sup>103</sup> 印順法師，《佛法概論》，p.146：



#### （四）苦滅與滅苦之道（p.23）

苦聚的止息，實現了涅槃（nirvāṇa）寂靜。

生死與涅槃，都是依緣起而如此的，佛弟子也就依緣起生滅的如實知（yathābhūta-jñāna）而得解脫。如實知緣起而能得解脫的，是正見為先的聖道的實踐。

#### （五）結說（pp.23-24）

聖道與緣起的如實知，綜合的說，就是四諦（catvāry-ārya-satyāni）——苦（duḥkha），集（samudaya），滅（nirodha），道（mārga），在「佛法」的開展中，四諦說日（p.24）漸重要起來。

四諦的苦與集，是世間因果；滅與道，是出世間因果。這樣的分類敘述，對一般的開示教導，也許要容易領解些吧！但世出世間的一貫性，卻容易被漠視了！

### 二、緣起（pp.24-27）

#### （一）緣起是最普遍的法則（p.24）

從現實身心去觀察，知道一切起滅都是依於因緣的。依經說，釋尊是現觀（abhisamaya）緣起而成佛的。釋尊依緣起說法，弟子們也就依緣起（及四諦）而得解脫。所以在「佛法」中，緣起是最普遍的法則，如《阿毘達磨法蘊足論》卷 11，引經（大正 26，505a12-20）說：

「云何緣起？謂依此有（故）彼有，此生故彼生，謂無明緣行，……如是便集純大苦蘊。苾芻當知！生緣老死，若佛出世，若不出世，如是緣起，法住、法界。……乃至無明緣行，應知亦爾」。

「此中所有法性、法定、法理、法趣，是真、是實、是諦、是如，非妄、非虛、非倒、非異，是名緣起」<sup>104</sup>。

緣起，是佛出世也如此，不出世也如此，佛不過發見、現證了緣起，方便的教導弟子而已。

#### （二）緣起的如實性（pp.24-25）

緣起是「法」的又一內容，所以經中多方面表示緣起的意義。如

法住（dharma-sthititā），是說緣起是確立而不可改易的；

法界（dharma-dhātu），緣起是一切的因性；

法性（dharma-tā），緣起是自然（客觀性）如此的；

法定（dharma-niyāmatā），緣起是決定（各安自位）而不亂的；

諦（satya），緣起是如實不顛倒的；

如（tathatā），緣起是如此如此而不變異的。

這一切，都表（p.25）示了緣起的如實性——「法」。

#### （三）緣起之流轉與還滅（pp.25-26）

##### 1、流轉（p.25）

<sup>104</sup>（原書 p.31，n.14）《雜阿含經》卷 11（大正 2，84b）。《相應部》（12）〈因緣相應〉（南傳 13:36-38）。



說到緣起，無明緣行……生緣老死、憂悲苦惱，是有代表性的十二支說。釋尊說緣起，不一定是十二支的；愛，取，有，生，老死、憂悲苦惱——五支說，應該是最簡要的。為了「愛」也依因緣而有，所以開展出九支說，十支說，十二支說等。

五支說中，老死、憂悲苦惱是苦，愛是苦的原因，苦的集起。上面說到，釋尊感到佛法太深，不想說法，問題在「眾生樂著三界窟宅」。在《相應部》中，作「樂阿賴耶，欣阿賴耶，熹阿賴耶」（說一切有部加「愛阿賴耶」）。阿賴耶（*ālaya*），譯義為窟、宅、依處、藏；在《阿含經》裏，也是愛著的一類。聯想到四諦中集諦的內容，是：「（愛），後有愛，貪喜俱行，彼彼喜樂」<sup>105</sup>。愛、樂、欣、熹、貪、阿賴耶，以不同名字（約義多少不同）而表示同一內容，這就是生死不已的癥結所在。淺顯的說，沒有得到的要得到他，得到了又怕失去；沒有得到的生怨恨心，瞋恨是愛的反面，沒有愛那會有瞋恨呢！愛著的意義是深廣的，如染著了就受到繫縛，隨內身、外境的變動而苦惱不已。世間的喜樂，不永久，不穩定，終歸於消失。徹底的說，世間的或苦或樂，一切是無可奈何的苦樂不已，終究是苦。

眾生為什麼愛著？由於愚昧無知——無明。無明是蒙昧的意欲，與愛不相離，是生死眾生的通病。無明與愛是煩惱根本，因煩惱而起（善惡）業，因業而感苦果——身心自體又愛染不已，苦惱不了。

## 2、還滅（pp.25-26）

在緣起的正見中，知一切依緣起，也就能知一切法的無常性（*anityatā*）。無常的，所（p.26）以是不可保信，不安穩的，也就是苦。如《雜阿含經》說：「我以一切行無常故，一切諸受變易法故，說諸所有受悉皆是苦」<sup>106</sup>。是無常、苦、變易法，所以一切「非我非我所」（即無我、我所 *nir-ātman-mamakāra*）。我（*ātman*），是主宰的意思；主是自在的，能控制處理一切的。然世間一切是無常變易法，不可能有絕對自主，一切依自己意欲而轉移的可能。眾生只是身心和合的個體活動，一切依於因緣，而眾生卻都感到與他對立的自我存在，這才表現出向外擴展（我所的無限擴展），向內自我固執的特性。生死不已的根源在此，人間——家庭、社會、國家間的無限糾紛，也根源在此。

如通達緣起故無常、苦、無我我所的，也就能契入「空相應緣起」<sup>107</sup>。如經說：「我我所有空」。詳盡的說：「空於貪，空於恚、癡，空常住、不變易，空非我非我所」<sup>108</sup>。知無常、無我，能離一切煩惱（主要的是：我我所見，我我所愛，我我所慢）

<sup>105</sup> 印順法師，《佛法概論》，p.87：

自體愛與境界愛，如約現在、未來二世說，即四愛：愛，後有愛，貪喜俱行愛，彼彼喜樂愛。前二為自體愛，後二為境界愛。第一、為染著現在有的自體愛；第二、是渴求未來永存的自體愛；第三、是現在已得的境界愛；第四、是未來欲得的境界愛。此四愛，即自體愛與境界愛而表現於現在、未來的形式中。

<sup>106</sup>（原書 p.31, n.15）《雜阿含經》卷 17（大正 2，121a）。

<sup>107</sup> 印順法師，《中觀今論》，pa4：

釋尊本是多說無常無我的，但依於緣起的無常無我，即體見緣起空寂的。這所以緣起甚深，而緣起的寂滅性更甚深，這所以緣起被稱為「空相應緣起」，被讚為「法性法住法界」。

<sup>108</sup>（原書 p.31, n.16）《雜阿含經》卷 21（大正 2，150a）。參閱《相應部》（41）〈因緣相應〉（南

而得涅槃，所以《雜阿含經》卷 10（大正 2，71a1-2）說：

「無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃」。

#### （四）聖道亦依緣而起、滅（pp.26-27）

##### 1、聖道是因緣相生而次第增進（pp.26-27）

「佛法」是緣起說，依緣起而生死流轉，依緣起而涅槃還滅；佛弟子如實知緣起（無常、無我、空）而能得解脫的，是道諦，聖道是否也依因緣而有呢？《中阿含》的《七車經》說：依戒淨得心定淨，依心淨得見淨，這樣相依而直到解脫<sup>109</sup>，聖道顯然也是依因緣而起的。如《中阿含經》（四二）《何義經》（大正 1，485b8-15）說：（p.27）「阿難！因持戒便得不悔，因不悔便得歡悅，因歡悅便得喜，因喜便得止，因止便得樂，因樂便得定。阿難！多聞聖弟子因定便得見如實知如真，因見如實知如真便得厭，因厭便得無欲，因無欲便得解脫，因解脫便知解脫。……阿難！是為法法相益，法法相因」<sup>110</sup>。

「法法相益，法法相因」，聖道是因緣相生而次第增進的。

##### 2、聖道依緣無而息滅（p.27）

依緣起法的定律，依緣而有的，也依緣而滅無，聖道依因緣有，也會緣無而息滅嗎？《雜阿含經》有譬喻說：「拾草木，依於岸傍，縛束成筏，手足方便，截流橫渡。如是士夫，免四毒蛇、五拔刀怨、六內惡賊，復得脫於空村群賊，……至彼岸安穩快樂」；「筏者，譬八正道」<sup>111</sup>。八正道是從生死此岸，到彼岸涅槃所不可少的方便，如渡河的舟筏一樣。《增壹阿含經》有「船筏譬喻」，即著名的《筏喻經》。人渡生死河而到了彼岸，八正道——船筏是不再需要了，所以說：「善法（八正道等）猶可捨，何況非法（八邪道等雜染法）」<sup>112</sup>！解脫生死而入涅槃的，生死身不再生起，以正見為先導的聖道也過去了。

#### （叁）究竟涅槃（pp.27-29）

##### 一、涅槃不可以語言、思惟來表示（p.27）

涅槃是不可以語言、思惟來表示的，所以釋尊點到為止，不多作說明；多說，只能引人想入非非而已。忽視涅槃的超越性，以涅槃為「灰身泯智」<sup>113</sup>，那是世間心的臆測

傳 15·450-453）。

<sup>109</sup>（1）（原書 p.31，n.17）《中阿含·9 七車經》（大正 1，430c-431b）。《中部》（24）《傳車經》（南傳 9·269-273）。

（2）《中阿含經》卷 2〈1 七法品〉（大正 1，430c28-431a4）：

以戒淨故，得心淨，以心淨故，得見淨，以見淨故，得疑蓋淨，以疑蓋淨故，得道非道知見淨，以道非道知見淨故，得道跡知見淨，以道跡知見淨故，得道跡斷智淨，以道跡斷智淨故，世尊沙門瞿曇施設無餘涅槃也。

<sup>110</sup>（原書 p.31，n.18）《增支部》〈10 集〉（南傳 22 上·196-198）。

<sup>111</sup>（原書 p.32，n.19）《雜阿含經》卷 43（大正 2，313c）。《相應部》（35）〈六處相應〉（南傳 15·273-275）。

<sup>112</sup>（原書 p.32，n.20）《增壹阿含經》（43）〈馬血天子品〉（大正 2，759c-760a）。

<sup>113</sup>（1）《大乘起信論裂網疏》卷 5（大正 44，454a24）：

無餘涅槃者，小乘則指灰身泯智言之。

（2）《金剛仙論》卷 9（大正 25，864c21-22）：

了！

## 二、達究涅槃之四階 (pp.27-28)

依緣起（或四諦）而修行的，在家、出家的佛弟了，次第進修，到達究竟解脫境地，分為四階，也就是四聖果。四果是：

- 一、須陀洹果（srotāpanna）；
- 二、斯陀含果（sakṛdāgāmin）；
- 三、阿那含果（anāgāmin）；
- 四、阿羅漢果（arhat）。

初果名須陀洹，是「預流」的意思：預入法流（p.28），或預聖者的流類。到達這一階位，截斷了生死的根源（三結），成為聖者。即使修行遲緩或停頓，也不會墮入惡趣；再多也不過七番生死，一定要到達究竟解脫的。

二果斯陀含，是「一來」的意思，再多也只有人間、天上——一番生死了。

三果阿那含，是「不來」果。這是說：證得阿那含果的，如死後上生，就在天上入涅槃，不會再來人間了。

四果阿羅漢，有應（受尊敬供養），殺賊，不生等意義。這是究竟解脫聖者的尊稱，依修道求解脫來說，這是最究竟的，所以釋尊在世時，也是被稱為阿羅漢的（還有其他的尊稱）。

## 三、二類阿羅漢 (pp.28-29)

然而人的根性不同，雖同樣的證得阿羅漢，而阿羅漢也還有多種不同。這裏，說主要的二大類。經上說：有外道須深（Susīma），在佛法中出家，目的在「盜法」，以便融攝佛法，張大外道的教門。長老比丘們告訴須深：他們已證得究竟解脫的阿羅漢，但不得四禪（《相應部》作五通），不得無色定，是慧解脫（prajñā-vimukta）阿羅漢。不得（根本）定而究竟解脫，須深覺得離奇，所以提出來問佛。佛告訴他：「彼先知法住，後知涅槃」；「不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃」<sup>114</sup>。從釋尊的教說中，可見阿羅漢智有先後層次，也有二類阿羅漢。

### （一）法住智——慧解脫 (p.28)

1、法住智（dharma-sthititā-jñāna）知：緣起法被稱為「法性」、「法住」，知法住是知緣起<sup>115</sup>。從因果起滅的必然性中，於（現實身心）蘊、界、處如實知，厭、離欲、

---

小乘人斷三界煩惱，盡分段生死，灰身滅智，入無餘涅槃。

<sup>114</sup>（原書 p.32, n.21）《雜阿含經》卷 14（大正 2，96c-97c）。《相應部》（12）〈因緣相應〉（南傳 13·175-187）。

<sup>115</sup> 印順法師，《以佛法研究佛法》，p.96：

緣起法所開示的因果法則，如《增一阿含經》卷三〇〈六重品〉說：「如鑽木求火，以前有對，然後火生；火亦不從木出，亦不離木，……皆由因緣合會然後有火」。所以，果必待因而後生；果雖不離因，也不就是因。依「此有故彼有，此生故彼生」的定律，建立意欲為本的世間因果。十二緣起的因果相續，是流轉門。然流轉的緣起法，不是個別的因果事相，是在無限複雜的因果幻網中，洞見因果的必然系列。個別的因果事相，名為緣生法。因果事相中，看出他必然的系列，即有情流轉的必然階段；因果事相，總不出此必然的理則。此緣起法與緣生法，如《雜阿含》卷一二〈二九六經〉說。凡能悟入此因果必然的理則，名為得法住智。

滅<sup>116</sup>，而得「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」的解脫智。雖沒有根本定，沒有五通，但生死已究竟解脫，這是以慧得解脫的一類<sup>117</sup>。

**（二）涅槃智——俱解脫**（pp.28-29）

2、涅槃智（nirvāṇa-jñāna）知：或（p.29）是<sup>(1)</sup>慧解脫者的末「後知涅槃」；也有<sup>(2)</sup>生前得見法涅槃<sup>118</sup>（dṛṣṭadharmā-nirvāṇa），能現證知涅槃<sup>119</sup>，這是得三明、六通的，名為（定慧）俱解脫（ubhayatobhāga-vimukta）的大阿羅漢。

**（三）小結**（p.29）

雖有二類不同，但生死的究竟解脫，是一樣的；而且都是「先知法住，後知涅槃」的。

**叁、結說：聖道之修學以慧為核心**（pp.29-30）

**（壹）聖道主要內容為三學八聖道**（p.29）

佛法是宗教，修持與專心修持者，總是受到尊重的。

修持的聖道，以八聖道來說，內容可分為：戒（śīla），定（samādhi），——心（citta），慧（Prajñā）——三學<sup>120</sup>。

<sup>116</sup> 印順法師，《華雨集第四冊》，p.272：

如正見緣起，依法而行，那就無常苦而起「厭離」，無我無我所而能「離欲」（離煩惱），解脫而證「滅」（身心憂苦的止息）。

<sup>117</sup> （1）印順法師，《印度佛教思想史》，p.72：

慧解脫者是以法住智（dharma-sthititā-jñāna），知緣起的因果生滅而得證的。

（2）印順法師，《空之探究》，pp.221-222：

慧解脫阿羅漢，沒有深定，所以沒有見法涅槃的體驗，但正確而深刻的知道：「有無明故有行，不離無明而有行」；無無明故無行，不離無明滅而行滅」（餘支例此）。這是正見依緣起滅的確定性——法住智，而能得無明滅故行滅，……生滅故老死滅的果證。

<sup>118</sup> 印順法師，《佛法概》，pp.144-146：

說明世間集的因緣，佛法名之為「緣起支性」；說明世間滅的因緣，名之為「聖道支性」。經中每以「法性、法住、法界安住」，形容緣起支性。緣起支性即十二有支，主要為說明世間雜染因果相生的法則。聖道支性即是八正道，要想得到超越世間雜染的清淨法，必須修聖道為因緣，才能實現。經中曾以「古仙人道」（雜含卷一二·二八七經）說此聖道，即可見要到達清淨解脫，不論是過去或未來，大乘或小乘，此八正道是必經之路，必須依此軌則去實行。緣起支性與聖道支性，是因緣論中最重要的，可說是佛法中的兩大理則。……佛法不是泛談因果，是要在現實的雜染事象中，把握因果的必然性。這必然理則，佛也不能使他改變，成佛也只是悟到這必然理則，依著清淨的必然的因緣法去實行完成。所以佛說此兩大理則，即對於現實人間以及向上淨化，提供了一種必然的理則，使人心能有所著落，依著去實踐，捨染從淨。如學者能確認此必然理則，即是得「法住智」；進一步的實證，即是經中所說的「見法涅槃」了。

<sup>119</sup> 印順法師，《印度佛教思想史》，p.72：

俱解脫者能深入禪定，得見法涅槃（dṛṣṭadharmā-nirvāṇa），也就是以涅槃智（nirvāṇa-jñāna）得證的。

<sup>120</sup> 印順法師，《成佛之道》，p.171：

## 〔貳〕信、戒、定、慧在聖道上的意義

### 一、總說佛法修持以信、戒、定、慧為重要 (p.29)

佛教，當然也重視信 (śraddhā)，所以佛法所說修持，以信，戒，定，慧為重要。

### 二、別釋信、戒、定、慧的意義 (p.29)

#### 〔一〕信 (p.29)

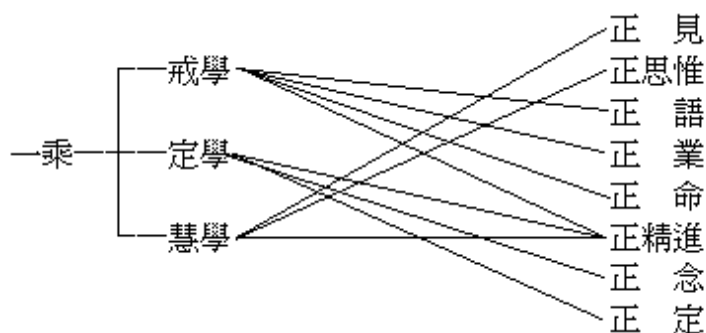
一、信：佛法所說的信，從正確理解佛法而來。「深忍」(勝解)為依而起的信，是當下內心澄淨，貪、瞋、邪見等不起，譬喻為「如水清珠，能清濁水」。有了澄淨的信心，一定會引起進修的意願。所以如對佛法有些理解，不能引起信心，那不過世間知識，與佛法無關。信是極重要的，但依正確理解佛法(三寶功德)而來，所以與一般神教的信仰不同。尼犍若提子(Nirgrantha-jñātiputra)問質多(Citra)長者：你信沙門瞿曇(指釋尊)得「無覺無觀三昧」<sup>121</sup>嗎？質多長者對他說：「我不以信故來也」<sup>122</sup>。佛法是依正知見，而進求自身修驗的，不是一般的盲目信仰，求得情感的滿足。

#### 〔二〕戒 (p.29)

二、戒：戒是善良的德行，佛法是以世間正行為基而進向解脫的。戒是基礎，不應該以持戒為滿足。

#### 〔三〕定 (pp.29-30)

三、定：定有淺深，方便也有不同，主要是四禪、四無量、四無色定。佛世的出家弟子，都是修禪的，但禪定是共世間法，即使修得非想非非想定，也不能解脫生死；反而不得根本定的，也能成慧解 (p.30) 脫阿羅漢。這可見，禪定能除散亂而得一心清淨相續(還有些身體上的利益)，只是佛法的要方便，不是解脫道的主體。



<sup>121</sup> (1) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.303：  
「無覺無觀三昧」(即「無尋無伺三摩提」)。

(2) 《丁福保佛學大辭典》pp.2195-2196：

無覺無觀三昧：(術語)新云無尋無伺三摩地，三三昧之一。謂以空、無相、無作相應心入於二禪，乃至滅受想定，覺知之心、分別禪味之念俱亡，故名無覺觀三昧。

<sup>122</sup> (原書 p.32, n.22)《雜阿含經》卷 21 (大正 2, 152c)。《相應部》(41)〈質多相應〉(南傳 15:454)。

#### (四) 慧 (p.30)

四、慧——般若：慧是解脫的主因，如《雜阿含經》卷 26（大正 2，183b20-23）說：

「此五根（信，精進，念，定，慧）<sup>123</sup>，一切皆為慧根所攝受。譬如堂閣眾材，棟為其首，皆依於棟，以攝持故。如是五根，慧為其首，以攝持故」<sup>124</sup>。

修學佛法，以正見為先。依正見（聞思慧）而起正信，依正見而修戒、定，最後以（現證）慧得解脫。如沒有慧，等於建房屋而沒有棟梁，那是終究修建不成房屋的。

#### 三、結說 (p.30)

在聖道中，般若是在先的，與一切行同時進修，達於解脫的證知：這是佛法修習聖道的準則<sup>125</sup>。如偏重信，偏重戒，或偏重禪定，會有脫離佛法常軌的可能！

<sup>123</sup> 印順法師，《華雨集第二冊》，p.25：

如以五根與八正道對論，那末，

（一）信是依勝解而來的，所以正見能成就信根。

（二）精進根是止惡行善的，與正語、正業、正命、正精進相當。

（三）念根與

（四）定根，就是正念與正定。

（五）慧根，約次第說，就是無漏慧了。

<sup>124</sup>（原書 p.32，n.23）《相應部》（48）〈根相應〉（南傳 16 下·56-57）。

<sup>125</sup> 印順法師，《佛法概論》，pp.226-227：

八正道的以正見為首，這因為正見（慧）不但是末後的目標，也是開始的根基，遍於一切支中。如五根以慧為後，而慧實是遍一切的，所以說：「成就慧根者，能修信根（精進、念、定也如此）；……信根成就，即是慧根」（雜含卷二六·六五六經）。慧學是貫徹始終的，八正道的正見，側重他的先導；三學的慧學，側重他的終極完成。參照五根的慧根攝持，即可以解釋這一次第的似乎差別而實際是完全一致。

## 附錄：佛傳的比較

(參考：平岡聰《法華經成立の新解釈—仏伝として法華經を読み解く》)

	1.燃燈 佛授記	2.梵天 勸請	3.初轉 法輪	4.度五 比丘	5.耶舍 出家	6.三迦 葉隨佛 出家	7.舍利 弗目犍 連隨佛 出家	8.回故 國迦毘 羅衛度 釋種	9.提婆 達多破 僧	10. 涅槃
銅鑠律	X	O	O	O	O	O	O	O	O	X
五分律	X	O	O	O	O	O	O	O	O	X
四分律	O	O	O	O	O	O	O	O	O	X
眾許摩訶帝 經	X	O	O	O	O	O	O	O	O	X
根有律破僧 事	X	O	O	O	O	O	X	O	X	X
大事	O	O	O	O	O	O	O	O	X	X
十二遊經	O	X	O	O	X	O	O	O	X	X
中本起經	O	X	O	O	O	O	O	O	X	X
修行本起經	O	X	X	X	X	X	X	X	X	X
異出菩薩本 起經	O	X	O	O	X	O	X	X	X	X
過去現在因 果經	O	O	O	O	O	O	O	X	X	X
藏譯	X	O	O	O	O	O	O	O	X	X
佛本行集經	O	O	O	O	O	O	O	O	X	X
佛說太子瑞 應本起經	O	O	O	O	X	O	X	X	X	X
《小部》因緣 談	X	O	O	O	O	O	O	O	X	X
Lalitavistara	X	O	O	O	X	X	X	X	X	X
普曜經	X	O	O	O	X	O	O	O	X	X
大方廣莊嚴 經	X	O	O	O	X	O	O	O	X	X
佛所行讚	X	O	O	O	O	O	O	O	O	O
佛本行經	O	X	O	O	X	X	X	X	O	O