

慧日佛學班·第5期課程

印度佛教史

釋開仁編·2008/10/3

第三章、根本佛教

壹、釋尊的時代背景

一、《奧義書》給佛教的影響，例如：業說、輪迴說、解脫說。

(一) 業說

在《古奧義書》本為不公開的密教，到佛世則成為各教派所公認的思想。

(二) 輪迴說

在《梵書》時代已萌芽，完成而為一般所承認，則自《奧義書》時代始；輪迴(saMsAra)一詞，於《古奧義書》中尚未出現，於佛陀之後的《奧義書》中才頻繁地被使用。

(三) 解脫說

《奧義書》的最終目的在於「知梵」，所以重視智慧。修行的德目約有五大義務：苦行、慈善、正行、不殺生、實語。解脫的境界，沒有彼此分別，一切皆成為大我的顯現。

凡此，均足以推定，佛陀雖因《奧義書》為印度西部婆羅門教內的密教而未親見，但卻不能說佛陀未曾受到此書之自由思想的間接影響。因為，佛陀所說的業、輪迴、解脫，雖不盡同於《奧義書》，卻不能說其間毫無關係。

二、時代思潮

(一) 當時的印度民族

雅利安人以拘羅地方為中心，建立了婆羅門教的文化思想。可是，到了此時，被婆羅門的法典視為半雅利安半野蠻的下等種族，卻在恆河流域，特別是摩揭陀國，產生了新的文化思想。摩揭陀人似係吠舍種與首陀羅種的混血人種，他們的祖先，吠舍種的雅利安人，也較居於拘羅地方的雅利安人，更早來到印度，經過與賤族達羅維茶人的通婚，便成了新的獨立種族。這些獨立的種族，以摩揭陀國為中心，至佛陀時代，大國約有十六國。¹其中以都於王舍城的摩揭陀、

¹ 有關十六大國之國名，異稱頗多。今舉《長阿含經》卷5〈闍尼沙經〉：「耆伽國、摩竭國、迦

都於舍衛城的憍薩羅、都於憍賞彌的嗟彌、都於毘舍離的跋耆等國，較著名而強盛。

(二) 當時的社會變遷

在這些新的邦國，雖亦受有傳統婆羅門文化的影響，但其自由文化的勃興，卻受到王者的保護。故在此一區域，雖也有四種姓的觀念，卻把刹帝利階級，置於婆羅門之上。這些王者，未必出於原來刹帝利的血統，然其仍以刹帝利種自居而領導四姓。因此，凡是新思想，均受到重視；婆羅門至上的觀念，則受到嚴重的考驗，反《吠陀》的思潮，則受到王者的保障。

三、反《吠陀》的各派，均有其特種的主義及其教團的組織，此等教團爲了與婆羅門區別起見，即以沙門來命名。當時有九十六種外道沙門的記載，其中最有名是「六師外道」²：

(一) 六師外道

1、不蘭迦葉 (PUraNa Kassapa)：

爲倫理的懷疑者，否定善惡之業有其相應之根，故倡無作用論。

2、末伽梨瞿舍利 (Makkhali GosAla)：

此爲邪命外道之祖，倡無因而有論——自然論，或宿命論。乃是耆那教的一派，同樣堅持修苦行，在佛世極有勢力，除了耆那教，他是其餘五師中最盛大者。

3、阿耆多翅舍欽婆羅 (Ajita Kesakambalin)：

否定靈魂之說——斷滅論，倡唯物論，以快樂爲人生之目的，排斥一切嚴肅的倫理觀念，此亦即是順世外道。

4、婆浮陀伽旃那 (Pakudha KaccAyana)：

主張心物永不消滅，倡世間常存論。亦稱無因論，自然論，否認道德，享受現樂。

5、散若夷毘羅梨沸 (SaJaya BelaTThiputta)：

爲詭辯派或捕鰻論者，爲舍利弗及目犍連的老師。

6、尼乾陀若提子 (NigaNTha NAtaputta 簡稱尼乾子)：

這就是耆那教之始祖摩訶毘盧，他出世稍早於釋尊，也是王子出身。二元論，無神論者，苦行及嚴守不殺生爲特色。

尸國、居薩羅國、拔祇國、末羅國、支提國、拔沙國、居樓國、般闍羅國、頗濕波國、阿般提國、婆蹉國、蘇羅娑國、乾陀羅國、劍泝沙國，彼十六大國有命終者，佛悉記之。摩竭國人皆是王種王所親任，有命終者，佛不記之。」(大正 1，34b20-25)

² (1)《長阿含經》卷 17(27)《沙門果經》(大正 1，107a-109c)；DN 2, SAmaJJā-phala sutta (南傳大藏經六，p.73-130)。

(2) 李志夫〈試分析印度「六師」之思想〉，收錄於《中華佛學學報》第 1 期，中華佛學研究所發行，民 76 年 3 月 29 日出版，p.245-279。

(二) 六師的共同傾向：

1、分析人生；2、對事物的認識；3、行爲的善惡。

1、分析人生：大抵是二元論，是機械的「積集」說。

阿耆多翅舍欽婆羅：立五大說—地、水、火、風、虛空。人死了，還歸於四大。

諸根：感覺與意識的根源，歸於虛空。

末伽梨瞿舍利：地、水、火、風、空、苦、樂、生、死、得、失、命。

婆浮陀伽旃那：地、水、火、風、苦、樂、命。

尼乾陀若提子：命、法（動）、非法（靜止）、時、空、四大。

2、對事物的認識：

散若夷毘羅梨沸：不反對別人說有說無，自己卻不說是非有非無。

末伽梨瞿舍利：一切都可說：是、不是、也是也不是。

尼乾陀若提子：或然主義：瓶是實、非實、也實也非實，瓶不可說，實不可說、非實不可說、也實也非實不可說。

3、行爲的善惡：

阿耆多翅舍欽婆羅：否定善惡業力（輪迴）的存在。（因生死爲五大集者）

不蘭迦葉：無因論者，以爲生死雜染與清淨解脫，非人類意欲的產物，實爲偶然。

末伽梨瞿舍利：必然論者，以爲生死輪迴的歷程，有一定的時劫，人類對解脫沒有絲毫的力量。

婆浮陀伽旃那：要素不滅說，以爲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。

總結：六師外道說：六師都是沙門，過著出家、乞食的生活，到底爲了什麼，要過這樣的宗教生活呢？如：

- (1) 尼乾陀若提子：以「業」爲自我（命）不能解脫的要素，故以苦行來消滅業，防止新業。在「內的苦行」中，有禪定。
- (2) 末伽梨瞿舍利：是任性隨緣的，故也須有相當的定力不可。
- (3) 散若夷毘羅梨沸：不知主義，是要「中止認識」，從忘念體驗真理，當然是重於禪定。
- (4) 不蘭迦葉：是偶然論者，傾向任性隨緣。(5) 婆浮陀伽旃那亦相似。

(6) 阿耆多翅舍欽婆羅：有「毛髮衣」之意，應是過著極簡單的生活，不受物欲的干擾。可能也是修習禪定。

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的解脫。³

四、耆那教

耆那教的真正創始人是「梵達摩那(VarddhamAna)」，其信徒則尊之為「摩訶毗羅(MahAvIra 大雄)」。他雖為創教之教主，卻被奉為第二十四代祖師(耆那)。其初祖之名據云為「勒娑婆(RSabha)」，二十三祖名「波斯伐那脫(PArZvanatha)」。前面的二十二位祖師均為傳說中之得道人物，其身世學說皆已不可考。

耆那教的基本主張跟佛教頗同，其可述之要點有八：

- (一) 二者皆被以正統自居之婆羅門斥為「外道」。
- (二) 鼓勵信徒出家修行，稱修行者為「沙門」。
- (三) 否定吠陀經典之價值，不信梵天王及諸神存在。
- (四) 均為新興之宗教，極富實踐精神。
- (五) 抨擊婆羅門階級，反對殺牲祭祀。
- (六) 共同反對種姓制度，主張社會改革。
- (七) 發慈悲心，強調眾生平等。
- (八) 戒律極嚴，特重道德觀念。

摩訶毗羅死後的五百年中，耆那教共有八次大分裂，至西元第二世紀，幾番分合之後，成為兩大教派：(1)天衣派(Digambaras)；(2)白衣派(WvetAmbaras)。天衣派認為凡著衣(指不裸)及擁座(指安坐而不行，包括所有養尊處優的不勞動者)，跟婦女等三者均不得解脫。婦女必須在輪迴時先投胎為男身，而後憑努力求取解脫。諸此主張皆不為較溫和白衣派所能接受。白衣派多以白色長袍裹身，大抵以白色象徵所欲追求純淨不染之樸素生活。

耆那教重精神而賤肉體又被稱為苦行殘身外道，以正知、正信、正行為求解脫的三寶。以極微積聚之說解釋宇宙生命的形成，以身外及身內之地水火風四大元素來解釋宇宙及一切生命的形成。

主張「無神論」，以六根之說分生物為六等，開「實在論」之先河，特重知識之價值及其判斷。

另有二道七分的論法，可以算是印度最古樸的理則學，對後起的佛教因明學和尼耶派因明學都有很大的影響。二道七分有印度式精密的邏輯基礎，其中「二道」是一切事

³ 印順導師《印度佛教思想史》p.5-6。

物的基本歸納；「七分」是所有論斷的精密演繹。⁴

由此觀之，耆那教哲學方法是精細的、縝密的、審慎的。同時，也最不帶神話遺跡和玄學色彩的。因此，耆那教的特重實在以及力行實踐更是必然的。⁵

五、諸外道的知見，佛典中歸納為六十二見，可分為如下的兩說及十類：

(一) 說過去世，或稱本劫本見者，五類十八見：

1. 世間常住論，即是常見論，四種。
2. 世間半常半無常論，四種。
3. 世間有邊無邊論，四種。
4. 異問異答論，即是詭辯派、捕鰻論、不死矯亂論，四種。
5. 無因而有論，即是無因論，二種。

(二) 說未來世，或稱末劫末見者，五類四十四見：

1. 世間有想論，十六種。
2. 世間無想論，八種。
3. 世間非有想非無想論，八種。
4. 眾生斷滅無餘論，即是斷見論，七種。
5. 現法涅槃論，即無論在何種狀態，處於現世的即為最高的境界，五種⁶。⁷

貳、釋尊略傳

釋迦牟尼 (Wakya-muni) 佛，姓為喬達摩 (Gautama)；名為悉達多 (SiddhAttha 一切義成)。種族名稱為「釋迦」。由於成佛之後，被尊稱為佛陀 (Buddha)，就是覺悟真理的聖者。另外，亦因出身於釋迦族的聖者，故亦稱為釋尊。

以迦毗羅衛城 (Kapilavastu) 王子的身分，降生於藍毘尼園 (Lumbini；位於尼泊爾 Nepal 南部)。父王為淨飯 (Wuddhodana)；母為摩耶 (MAyA)。誕生日——南傳：毘舍佉月 (印度曆第二月，陽曆五月)；北傳：四月八日。⁸

⁴ 「二道」：(1)實道 (即常態之謂——正)；(2)變道 (即異態之謂——反)。

「七分」：(1)可能如是，(2)可能不如是，(3)可能如是又可能不如是，(4)可能不可說，(5)可能如是而不可說，(6)可能不如是而不可說，(7)可能如是又可能不如是都不可說。

⁵ 節錄吳仁武著《印度哲學詮釋》。

⁶ 六十二見：《長阿含》卷 14《梵動經》(大正 1，88b-94a)；《長部》(一)《梵網經》(日譯南傳六，pp.15-66)。印順導師《原始佛教聖典之集成》，p.744。

⁷ 節錄聖嚴法師，《印度佛教史》，p.26-31。

⁸ 印順導師對釋尊生卒年代的考察(《印度佛教思想史》p.8-9)：

悉達多誕生七天後，母親摩耶夫人逝世，從此由姨母波闍波提（Prajapati）撫養。從八歲起學習字書、吠陀、武藝等世學。十六歲娶耶輸陀羅（Yasodhara）為妻，後生子名羅候羅（Rahula）。從小愛沈思，常思考人生問題。

出家的原因乃因遊四門見到世間的實相，如看見瘦弱駝背的老人，呻吟痛苦的病人，被哭泣的親人抬著的死人和剃除鬚髮托鉢行走的出家人。於二十九歲偷逃出城，出家當遊方修行僧。依次拜訪阿羅邏迦藍（Arada Kalama）和優陀羅羅摩子（Udraka Ramaputra）兩位修定仙人。據說跟阿羅邏迦藍學習無所有處定；而跟隨優陀羅羅摩子學習非想非非想處定。但學習他們所體驗的禪定後，對他們的修行法卻無法感到滿足。

在菩提迦耶（Buddha Gaya）附近象頭山下的苦行林修習六年的苦行。苦行包括了制伏心思，止息、斷食、減食等。後因認識到修苦行不能達到徹底解脫，決定放棄苦行。於尼連河（Nairanjana）沐浴後，接受牧羊女所獻的乳糜；在體力得到恢復後，於恆河（Ganga）中游南岸鬱毘羅村（後改稱菩提伽耶）的一棵樹下禪思冥想。據說連續坐禪思慮了七天七夜，最後達到覺悟——「成道」或「成佛」；這是釋尊三十五歲的事。成道的內容——大多數經典說法不一，但其基本內容不外是四聖諦、緣起和八正道。

初轉法輪——於波羅捺斯的鹿野苑（Mrgadaiva；現名為薩爾奈德 Sarnath），為憍陳如（Ajata Kashyapa）、跋提（Bhadrika）、婆波（Vaspa）、摩訶男（Mahanaama）、阿說示（Ashvajit）等五人說法。所說的內容——遠離耽欲與苦行二極端的中道，即八正道與四聖諦。〔※三寶具足〕

對於弟子的教化，可說是有教無類，諸如：出身婆羅門種姓的出家弟子，有摩訶迦葉、舍利弗、目犍連、須菩提、富樓那、迦旃延等。事火婆羅門者，有優婁頻螺迦葉、那提迦葉、伽耶迦葉兄弟三人。出身刹帝利種姓的出家弟子，計有難陀、阿難、提婆達多、阿尼律陀、婆提利迦、羅候羅。出身吠舍種姓的出家弟子耶舍。出身首陀羅種姓的出家弟子優婆離等。另外亦歸依佛門的國王，如摩揭陀國王頻婆娑羅、拘薩羅國王波斯匿等。

釋尊弘化活動的地區，計有摩揭陀的國都王舍城（Rajagaha），僑薩羅的國都舍衛城（Savatthi），迦毘羅衛城（Kapilavasthu），耆伽的國都占婆（Campā），跋耆國的吠舍離（Vesali），跋蹉國的僑賞彌（Kosambi）等。

	佛陀出生	佛陀入滅	阿育王出
說一切有部《十八部論》	B.C.467年	B.C.387年	佛滅116年
赤銅鑠部《善見律毘婆沙》	B.C.569年	B.C.489年	佛滅218年
上座部《異部精釋》	B.C.511年	B.C.431年	佛滅160年

釋尊著名的教化活動中心，分別有頻婆娑羅王所獻贈的竹林精舍；給孤獨長者所獻贈的祇園精舍；醫者長壽所獻出的長壽園；菴婆波利所獻的菴婆波利林等。

釋尊晚年所遭遇到的一些不愉快事件，如僑薩羅的毘琉璃王對釋迦族所展開的大屠殺。僑賞彌比丘的爭執分裂——「破羯摩僧」。提婆達多的「破法輪僧」。雙賢弟子（舍利弗、目犍連）的入滅等。

釋尊於拘尸那羯羅（Kusinagara）的娑羅（Sala）雙樹間入滅，時為八十歲。最後的教誡，主要乃叮嚀弟子們依止「法、律」，則能讓正法久住世間，利樂有情。

最後的遺體立即荼毘（Ramabal），由八個部族（拘尸國、波婆國、遮羅國、羅摩伽國、毘留提國、迦維羅衛國、毘舍離國、摩竭國）⁹各請回去建成舍利塔供奉——色身舍利。至於法身舍利，即由大迦葉尊者等發起「法」與「律」（聖典）之結集。

⁹《長阿含經》卷 4《遊行經》（大正 1，30a8-11）。另參見《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 39（大正 24，402b12-17）及《十誦律》卷 60（大正 23，446b）等。

叁、中道正法

一、釋尊倡導離苦樂二邊的中道

釋尊本著現等覺的自證，為人類說法，提供了不共世間的正道。佛法不是重信仰的，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。釋尊為五比丘初轉法輪，首先提出了中道，如《赤銅鑠部律》〈小品〉(日譯南傳 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。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。¹⁰

當時印度民間的風尚，有的貪著欲樂，主要是在家的婆羅門；有的過著苦行生活，主要是出家的沙門。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。

二、印度西方的婆羅門思想

(一)缺點

1、由神權而來的祈禱

對西方傳統的婆羅門教，幾乎全部的否定了。如所說的創造主——梵天，釋尊批評為：「若彼三明婆羅門無有一見梵天者，若三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」¹¹。「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」¹²。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，希望大石的浮起來。

2、由神權而來的祭祀

祭祀，特別是犧牲的血祭，釋尊以為：「若邪盛大會，繫群少特牛¹³、水特、水牝¹⁴，及諸羊犢¹⁵，小小眾生悉皆殺傷；逼迫苦切僕使¹⁶作人，鞭笞恐怛，悲泣號呼。……是等邪盛大會，我不稱歎」；「種種供養，實生於罪」¹⁷。所以當時人說：「沙門瞿曇呵責一切祭法」。

¹⁰ 另參《彌沙塞部和醯五分律》卷 15 (大正 22, 104b)。

¹¹ 《長阿含經》(26)《三明經》(大正 1, 105b-c)。

¹² 《中阿含經》(17)《伽彌尼經》(大正 1, 439c-440a)。

¹³ 特牛：公牛。(《漢語大詞典》卷 6, p.260)

¹⁴ 牝：鳥獸的雌性。(《漢語大詞典》卷 6, p.236)

¹⁵ 犢：小牛。(《漢語大詞典》卷 6, p.289)

¹⁶ 僕使：僕人。(《漢語大詞典》卷 1, p.1668)

¹⁷ 《雜阿含經》卷 4(89 經)(大正 2, 22c)、(93 經)(大正 2, 24c)。

3、由神權而來的咒術

至於《阿闍婆吠陀》¹⁸的咒法、占卜等迷信，「沙門瞿曇無如是事」¹⁹。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」²⁰。真正體見真諦的智者，是不會從事這類迷妄行爲的。徹底的說：「幻法，若學者令人墮地獄」²¹。總之，因神權而來的祈禱，祭祀，咒術，給以徹底的廓清。

4、由神權而來的階級

對於四姓階級，是社會發展中的分工，無所謂優劣。假借神權而來的階級制，「如有人強與他肉而作是說：士夫可食，當與我直」²²！這種人爲的階級制，是沒有接受義務的。

(二)優點

但有關人生道德，婆羅門稱之爲法的——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²³，顯出了「人間佛教」的特色。

【補充】：印度西方婆羅門教之優點（印順導師《以佛法研究佛法》p.86-87）：

這樣，西方系正統的婆羅門教，不是一切抹煞了嗎？不！相反的，婆羅門教的積極成分，即有關人生道德的，釋尊盡量的融攝他，不過使他從神祕的宗教與不平等的階級中解放出來。

修多羅時代的西方，如《家庭經》、《法經》、《摩訶婆羅多》等，都重視國民的道德，想使人類有一種堅定而合理的生活。他們稱之爲「法」，即「達磨」。法，是人生正常的生活；社會習慣，善良風俗，凡合於正確的軌律，都是法。²⁴

¹⁸ 印順導師《印度之佛教》p.305：「以咒術爲中心，乃鬼魅幽靈之崇拜，用以適應低級趣味者。」

¹⁹ 《長阿含經》（21）《梵動經》（大正 1，89b-c）。

²⁰ 《中阿含經》（181）《多界經》（大正 1，724a）。

²¹ 《雜阿含經》卷 40（大正 2，296b）。

²² 《中阿含經》（150）《鬱瘦歌邏經》（大正 1，661a）。

²³ 《長阿含經》（16）《善生經》（大正 1，71c-72b）。《中阿含經》（135）《善生經》（大正 1，640c-642a）。

²⁴ 印順導師《以佛法研究佛法》p.71-p.72：「吠陀中的祭儀、祭詞，需要解說，規定，因此直接促進吠陀六支論的產生。六論中，第一《劫波經》，有三類：即《法經》、《天啓經》、《家庭經》。繼承三吠陀的梵書系統，以祭司主持的祭典爲對象的，是《天啓經》。根據民族的宗教習俗，以家庭祭儀爲中心而規定說明的，是《家庭經》。以社會法制爲中心而說明規定的，是《法經》（法論又從此產生）。這三者，包括個人、家族、社會、國家的一切生活，把他安放在宗教的基礎上，完成堅強傳統的禮教。六論中的《式叉論》、《毘伽羅論》、《闍陀論》，是發聲學、文法學（雅語即從此確立）、音律學。《尼鹿多論》是關於吠陀難詞難句的解說。《樹提論》是天文學。」

後來，前彌曼薩派，即宣稱他祭祀的宗教為「法」。

釋尊的宗教，也稱為法（內容不止於此）。正法中心的佛教，雖不是祭祀的；然他的重視人生道德，破除神權與人為的階級，再度確定人生行為的正軌，引導人類進入合理的生活，實與西方系有共同的傾向。

如五戒（佛教特別禁酒），十善等，是「世間常道」，釋尊繼承這道德的傳統，使他深化，不能說與西方系無關。釋尊的說教，不但繼承阿利安人的寶貴傳統，還巧妙的淨化他。

婆羅門教的祭祀，要用三火，佛也教他們供養三火。然佛說的三火，是供養父母名根本火，供養妻兒眷屬名居家火，供養沙門婆羅門名福田火（《雜阿含》卷四〈九三經〉）²⁵。

他們禮拜六方，佛也教他們拜六方。然佛所說的六方，是親子、師生、夫婦、朋友、主從、宗教師與信徒間的合理的義務。²⁶

這些，肅清神教的祭祀儀式，把人類合理的生活，確立於社會的正常關係上，實為根本佛教的特色。

三、印度東方的奧義書思想

奧義書的思想，如依業而有輪迴，依智而得解脫，釋尊大致是看作事實的；但生死的根源，是煩惱。釋尊是東方的，所以理性是出發於現實，不是形而上的玄想。徹底的說：「無常故苦，苦故無我」，而否定常、樂的真我。也就因此，不是見真我以契入梵界，而是從無我以契入正法。因奧義書而來的苦行與瑜伽，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。

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，反對吠陀權威，與東方沙門團，採取一致的立場。然而，

A、抨擊極端的縱欲與苦行，唱導不苦不樂的中道說。²⁷

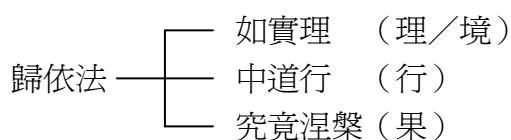
²⁵ 《雜阿含經》卷4(93經)(大正2, 24c-25a):「然婆羅門!當勤供養三火,隨時恭敬禮拜奉事,施其安樂。何等為三?一者、根本,二者、居家,三者、福田。(1)何者為**根本火**,隨時恭敬奉事供養,施其安樂?謂善男子方便得財,手足勤苦,如法所得,供養父母,令得安樂,是名根本火。何故名為根本?若善男子從彼而生,所謂父母,故名根本。善男子以崇本故,隨時恭敬,奉事供養,施以安樂。(2)何等為**居家火**,善男子隨時育養,施以安樂?謂善男子方便得財,手足勤苦,如法所得,供給妻子、宗親、眷屬、僕使、傭客,隨時給與,恭敬施安,是名家火。何故名家?其善男子處於居家,樂則同樂,苦則同苦,在所為作,皆相順從,故名為家。是故善男子,隨時供給,施與安樂。(3)何等名**田火**,善男子隨時恭敬,尊重供養,施其安樂?謂善男子方便得財,手足勤勞,如法所得,奉事供養諸沙門、婆羅門,善能調伏貪、恚、癡者。如是等沙門、婆羅門,建立福田,崇向增進,樂分樂報,未來生天,是名田火。何故名田?為世福田,謂為應供,是故名田。是善男子,隨時恭敬,奉事供養,施其安樂。」

²⁶ 禮拜六方:《中阿含》(135)《善生經》(大正1, 638c以下)。《長阿含》(16)《善生經》(大正1, 70a以下)。

²⁷ 《中阿含經》(169)《拘樓瘦無諍經》(大正1, 701c)。

- B、對阿耨多「命即是身」的斷滅論；
 尼乾子等「命異身異」的二元論；²⁸
 「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。（因緣論）
- C、對於否定道德，否定真理的傾向，釋尊舉揚正法——中道行，如實理，究竟涅槃，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。²⁹

釋尊從自覺的聖境裏，陶鑄東西印度文明，樹立中道的宗教。



【補充】：印度東方奧義書的思想特質（印順導師《以佛法研究佛法》p.87-90）：

奧義書的思潮，釋尊所受的影響最深。理性的思辨與直覺證悟，為佛教解脫論的重心。³⁰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證悟，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」³¹。古人說：「無量劫來生死本，癡人喚作本來人」³²，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

²⁸ 印順導師《空之探究》(p.84-p.85)：「命是一般信仰的生命自體，也就是我別名。身是身體（肉體），這裡引申為生死流轉（十二支，也可約五陰，六處說）的身心綜合體。假如說：我即老死（生、有等），那是以身為自我——「命即是身」了。假如說：老死屬於我，那是以身為不是我——「命異身異」了。身是屬於我的，我所有的，所以命是我而身是我所。…依《瑜伽論》說：補特伽羅無我與法無我，總名為大空。補特伽羅無我，是「命異身異」的，身外的實我不可得。法無我是「命即是身」的，即身的實我不可得，這二種無我，也可說是二種空，所以總名為大空。所說的法無我，與「一切法空」說不同，只是法不是實我，還是「法有我無」說。不過，有的就解說「大空」為我法皆空了。」

²⁹ 印順導師《以佛法研究佛法》：(p.90-p.91)「佛教中，凡事理的真相，行為的正軌，究竟的歸宿，都叫做法。」(p.91)「依佛法，維持人類的現狀，或進步的淨化世間，到達解脫，都不可不依事理的真相而了解，依行為的正軌而進修，以究竟的歸宿為目標：「法」是人生向上的指針。事理的真相，是理智的真；行為的正軌，是道德的善；究竟的歸宿，是理智與道德的最高實現，稱為正覺。」

³⁰ 印順導師《佛法概論》p.155-p.156：「佛法的涅槃，不是什麼形而上的、神秘的，是依於經驗的；從經驗出發，經理性的思辨而可以直覺體驗的。這立論於緣起的涅槃觀，必須深刻而徹底的體會，切不可離開現實，專從想像中去摹擬他！」

³¹ 《別譯雜阿含經》卷16(331經)(大正2, 486b)：「佛告比丘：善哉！善哉！色是無常，無常故苦，苦即無我，若無有我則無我所，如是知實正慧觀察。受、想、行、識亦復如是。」

³² 如《西方合論》卷8〈第八見網門〉(大正47, 412a)所言。

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〉）³³。重視經驗的事實，佛教這才與奧義書分流。

至於輪迴說，原則上是接受的。不過初期的業，側重於善惡的行為；關於業的體性，還少有去考慮他。

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。³⁴

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。

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：

A、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」³⁵。倡導不苦不樂的中道，為釋尊徹始徹終的教說。

B、「命則是身」³⁶的唯物論，
「命異身異」的二元論，

³³ 《雜阿含經》卷 14(347 經)(大正 2, 97b)；《相應部》(12)〈因緣相應〉(日譯南傳 13, p.180)。

³⁴ 《四分律比丘戒本》(大正 22, 1015c)：「若比丘，實無所知，自稱言：我得上人法，我已入聖智勝法，我知是我見是，彼於異時，若問若不問，欲自清淨故。作是說：我實不知不見，言知言見虛誑妄語，除增上慢，是比丘波羅夷不共住。」

³⁵ 《中阿含經》卷 43(大正 1, 701b28-c1)。

³⁶ 《雜阿含經》卷 10(272 經)(大正 2, 72b)。

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。

C、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」³⁷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。

四、釋尊的中道正法³⁸

(一)聖道支性

中道行，是正見為先導的聖道的實踐。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。其中根本的，是八正道：正見，正思惟，正語，正業，正命，正精進，正念，正定。

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。

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。

(二)緣起支性

1、苦惑從緣生

我們的身心自體，釋尊分別為：
 重於——「心理」分別的是「五蘊」³⁹；
 重於——「生理」分別的是「六處」⁴⁰；

³⁷ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.236-p.237；《性空學探源》p.19-p.20。

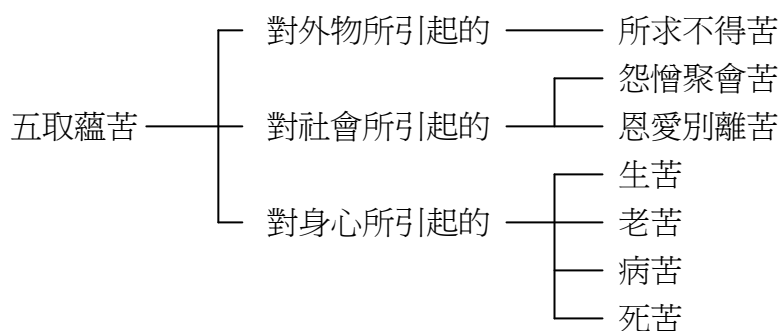
³⁸ 印順導師《佛法概論》p.144-p.145：「說明世間集的因緣，佛法名之為「緣起支性」；說明世間滅的因緣，名之為「聖道支性」。經中每以「法性、法住、法界安住」，形容緣起支性。緣起支性即十二有支，主要為說明世間雜染因果相生的法則。聖道支性即是八正道，要想得到超越世間雜染的清淨法，必須修聖道為因緣，才能實現。」

³⁹ 五蘊：色、受、想、行、識。

重於——「物理」分別的是「六界」⁴¹。

身心自體，不外乎蘊、界、處。身心的活動情形，是現實的存在，需要有所了解。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」⁴²。

現實身心充滿了無限的苦惱，這是由於處身現實人間，受到身心變化——「生」、「老」、「病」、「死」；自他聚散——「愛別離」，「怨憎會」；物我關係不協調——「求不得」而來的。



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。

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」——是身心自體。

生死苦迫，以煩惱的無明、愛為先，而實一切都是依於因緣的。

2、緣起之集滅

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》卷12（大正2，85c）說：

義說、法說，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，

⁴⁰ 六處：眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根。

⁴¹ 六界：地、水、火、風、空、識。

⁴² 《雜阿含經》卷14（大正2，93c）；《相應部》（12）「因緣相應」（日譯南傳13，p.55）；《雜阿含經》卷2（大正2，12c）。

此滅故彼滅)：無明滅則行滅，及至純大苦聚滅。⁴³

這是著名的中道緣起說。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：

緣起 { 此有故彼有，此生故彼生……眾苦集起（流轉）
 此無故彼無，此滅故彼滅……眾苦息滅（解脫）

緣起，依緣有而有的，是生死苦的集起；依緣無而無的，是生死苦的息滅。苦聚的止息，實現了涅槃寂靜。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。

(三)聖道與緣起的綜合——四諦

1、緣起是最普遍的法則

聖道與緣起的如實知，綜合的說，就是四諦——苦，集，滅，道，在「佛法」的開展中，四諦說日漸重要起來。

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！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 26，525a）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。⁴⁴

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。

2、緣起的如實性——「法」

⁴³ 另參見《相應部》(12)「因緣相應」(日譯南傳 13, p.111-112)。

⁴⁴ 《雜阿含經》卷 11 (大正 2, 84b);《相應部》(12)「因緣相應」(日譯南傳 13, p.36-38)。

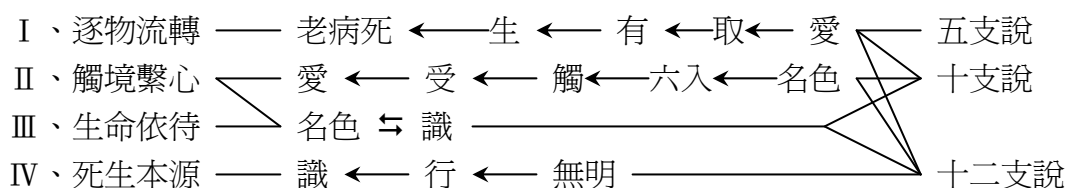
緣起是「法」的又一內容，所以經中多方面表示緣起的意義。如：

- 法住——是說緣起是確立而不可改易的；
 - 法界——緣起是一切的因性；
 - 法性——緣起是自然（客觀性）如此的；
 - 法定——緣起是決定（各安自位）而不亂的；
 - 諦——緣起是如實不顛倒的；
 - 如（tathata）——緣起是如此如此而不變異的。
- 這一切，都表示了緣起的如實性——「法」。

3、緣起支數的考察

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。爲了「愛」也依因緣而有，所以開展出九支說、十支說、十二支說等。

※印順導師《唯識學探源》(p.24)：



A、別述五支緣起

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，喜阿賴耶」（說一切有部加「愛阿賴耶」）。阿賴耶，譯義爲窟、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」⁴⁵。愛、樂、欣、喜、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。

B、淺顯的說五支

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。

C、徹底的說五支

⁴⁵ 印順導師《佛法概論》p.87：「此自體愛與境界愛，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。前二爲自體愛，後二爲境界愛。第一、爲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。」

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。眾生爲什麼愛著？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。

4、依緣起生無常、苦、無我我所、空、涅槃的知見

在緣起的正見中，知一切依緣起，也就能知一切法的無常性。

無常的，所以是不可保信，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」。⁴⁶

是無常、苦、變易法，所以一切「非我非我所」（即無我、我所）。我，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」。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」。⁴⁷

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）而得涅槃，所以《雜阿含經》卷 10（大正 2，71a）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」。

5、依緣起而有流轉與還滅——別論道諦、滅諦

「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⁴⁸，聖道顯然也是依因緣而起的。如《中阿含經》（42）《何義經》（大正 1，485a-c）說：

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。⁴⁹

「法法相益，法法相因」，聖道是因緣相生而次第增進的。依緣起法的定律，依緣

⁴⁶ 《雜阿含經》卷 17（大正 2，121a）。

⁴⁷ 《雜阿含經》卷 21（大正 2，150a）；《相應部》（41）「質多相應」（日譯南傳 15，p.450-453）。

⁴⁸ 《中阿含經》（9）《七車經》（大正 1，430c-431b）；《中部》（24）《傳車經》（日譯南傳 9，p.269-273）；《增壹阿含經》（39）「等法品」（大正 2，734b-735a）說：「…云何得知？」答曰：「賢者！若以戒淨故，世尊沙門瞿曇施設無餘涅槃者，則以有餘稱說無餘，以心淨故，以見淨故，以疑蓋淨故，以道非道知見淨故，以道跡知見淨故，以道跡斷智淨故，世尊沙門瞿曇施設無餘涅槃者…。」

⁴⁹ 《增支部》（10 集）（日譯南傳 22a，p.196-198）。

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」。⁵⁰八正道是從生死此岸，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）」⁵¹！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。

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」，那是世間心的臆測了！

(四)聲聞之四聖果

1、四聖果

依緣起（或四諦）而修行的，在家、出家的佛弟子了，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；二、斯陀含果；三、阿那含果；四、阿羅漢果。

初果名須陀洹，是「預流」的意思：預入法流，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。⁵²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）。

2、別論二類阿羅漢

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，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」⁵³。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。

⁵⁰ 《雜阿含經》卷 43（大正 2，313c）。《相應部》（35）「六處相應」（日譯南傳 15，p.273-275）。

⁵¹ 《中阿含經》(200)《阿梨吒經》(大正 1，764b-c)。《中部》(22)《蛇喻經》(日譯南傳九，247-248)。

⁵² 印順導師《佛法概論》p.260：「阿羅漢，是生死的解脫者——無生；煩惱賊的淨盡者——殺賊；值得(人天)供養尊敬的聖者——應供。」

⁵³ 《雜阿含經》卷 14(347 經)（大正 2，96c-97c）；《相應部》（12）「因緣相應」（日譯南傳 13，p.175-187）。

- A、法住智知：緣起法被稱為「法性」、「法住」，知法住是知緣起。從因果起滅的必然性中，於（現實身心）蘊、界、處如實知，厭、離欲、滅，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。
- B、涅槃智知：或是慧解脫者的末「後知涅槃」；也有生前得見法涅槃，能現證知涅槃，這是得三明⁵⁴、六通⁵⁵的，名為（定慧）俱解脫的大阿羅漢。

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。⁵⁶

五、佛法的修持內容

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，定——心，慧——三學。佛教，當然也重視信，所以佛法所說修持，以信，戒，定，慧為重要。

1、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。尼犍若提子問質多長者：你信沙門瞿曇（指釋尊）得「無覺無觀三昧」嗎？質多長者對他說：「我不以信故來也」。⁵⁷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。

2、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。

3、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

⁵⁴ 三明：宿命明、天眼明、漏盡明。

⁵⁵ 六通：神境通，天眼通，天耳通，他心通，宿命通，漏盡通。

⁵⁶ 印順導師《華雨集》（第二冊），p.31-p.32：「佛與聖弟子達到究竟解脫的，稱為阿羅漢，有慧解脫，俱解脫二類。依慧得解脫，名慧解脫；心離煩惱而得解脫，名心解脫：這二者，本是一切阿羅漢所共通的。由於心是定的異名，所以分為慧解脫，及（心與慧）俱解脫二類。佛為須深說：慧解脫阿羅漢，不得四禪，也沒有（五）神通，是以法住智通達緣起而得解脫的。俱解脫得四禪、無色定、滅盡定，依禪而引發神通，見法涅槃。如從離煩惱，得漏盡智而解脫來說，慧解脫與俱解脫，是平等而沒有差別的。然慧解脫者，沒有根本定；眼見、耳聞都與常人一樣；老病所起的身苦也一樣（但不引起心苦）。俱解脫阿羅漢有深的禪定；引發神通——見、聞、覺、知都有超常的能力；老病所生的身苦，因定力而大為輕微。在阿羅漢中，俱解脫者是少數，受到佛弟子的欽仰。」

⁵⁷ 《雜阿含經》卷 21（大正 2，152c）；《相應部》(41)「質多相應」（日譯南傳 15，p.454）。

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。

4、慧

慧——般若：慧是解脫的主因，如《雜阿含經》卷 26（大正 2，183b）說：「此五根（信，精進，念，定，慧），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」。⁵⁸

5、小結

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。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。如偏重信，偏重戒，或偏重禪定，會有脫離佛法常軌的可能！⁵⁹

⁵⁸ 《相應部》（48）「根相應」（日譯南傳 16c，p.56-57）。

⁵⁹ 此章摘自印順導師《印度佛教思想史》（p.18-p.33）。