

第十五章、佛法的信徒

第一節、信徒必備的條件

一、歸依三寶 (p.193-p.195)

(一) 總說歸戒是身為信徒的根基 (p.193)

佛法的中道行，不論淺深，必以歸戒為根基。歸依、受戒，這才成為佛法的信徒——佛弟子，從此投身於佛法，直接、間接的開始一種迴邪向正、迴迷向悟的，革新向上的行程。

(二) 別釋歸依三寶的涵義 (p.193-p.194)

釋尊開始教化時，即教人歸依三寶。¹

1、歸依的心情 (p.193)

歸依，有依託救濟的意思。²如人落在水中，發見救生艇，即投託該船而得到救濟。歸依三寶，即在生死大海中的有情信受佛法僧三寶，依止三寶而得到度脫。

2、歸依的形式 (p.193)

歸依的心情是內在的，但要有形式的歸依，所以學者必自誓說：「我從今日，歸依佛、歸依法、歸依僧。」(《雜阿含經》卷一·三〇經)³

¹ 《優婆塞戒經》卷 5〈20 淨三歸品〉(大正 24, 1061b2-6)：

善生言：世尊！如佛先說有來乞者，當先教令受三歸依，然後施者。何因緣故受三歸依？云何名為三歸依也？善男子！為破諸苦，斷除煩惱，受於無上寂滅之樂，以是因緣，受三歸依。

² (1) 《薩婆多毘尼毘婆沙》卷 1(大正 23, 505a18-28)：

問曰：三歸以何為性？有論者言：三歸是教無教性。受三歸時，胡跪合掌，口說三歸，是名身口教；若淳重心有身口無教，是謂教無教也。有云：三歸是三業性——身口意業。有云：三歸是善五陰，以眾生善五陰為三歸，以三寶為所歸，所歸以救護為義。譬如有人有罪於王，投向異國以求救護，異國王言：汝求無畏者，莫出我境界，莫違我教，必相救護。眾生亦爾，繫屬於魔有生死過罪，歸向三寶以求救護，若誠心三寶更無異向，不違佛教，於魔邪惡無如之何。

(2) 《大乘義章》卷 10(大正 44, 654a8-14)：

言三歸者，歸投依伏，故曰歸依。歸投之相，如子歸父；依伏之義，如民依王，如性依勇〔*如性＝女怯力【原】。勇＝男力【原】〕。歸依不同，隨境說三，所謂歸佛、歸法、歸僧。依佛為師，故曰歸佛。憑法為藥，故稱歸法。依僧為友^{*}，故名歸僧。問曰：何故偏歸此三？以此三種，畢竟歸處，能令眾生，出離生死，稱涅槃故，名義如是。

※「依僧為友」：可參考 印順導師《華雨集》第三冊，(p.135)：

佛在世時，佛弟子們，除了不得稱佛為「友」及「瞿曇」外，彼此是稱「友」(稱女眾為姊妹)的；互相稱姓(如迦葉)道名(如阿難)的。比丘們依受戒的先後(大小)為次第，不依學德(智慧、修證)、職務(知僧事，如叢林執事)、年齡(世俗年齡)、種姓為次第。所以雖有先後次第，而沒有尊卑的意義，大家是同參道友(事實上，智慧與修證，可能後出家的勝於上座們)。

³ (1) 《雜阿含經》卷 1(30 經)(大正 2, 6b28-c1)：

3、所歸依的對象 (p.193-p.194)

佛是佛法的創覺者，即創立佛教的領導者；法是所行證的常道；僧是如實奉行佛法的大眾。如通俗的說，佛即是領袖，法即是主義，僧即是集團。歸依於三寶，即立願參加這覺濟人類的宗教運動，或作一般的在家眾，或作特殊的出家眾，以堅定的信仰來接受、來服從、來擁護，從事佛法的實行與教化。

經上說：佛如醫師，法如方藥，僧伽如看病者——看護。⁴為了解脫世間的老病、死病、貪瞋癡病，非歸依三寶不可。⁵

4、三寶為究竟歸依處 (p.194)

歸依三寶，即確定我們的信仰對象，從世間的一般宗教中，特別專宗佛法，否定一切神教，認為唯有佛法才能解脫自己，才能救拔有情。所以歸依文說「歸依佛，永不歸依天魔、外道」等。⁶歸依是純一的，不能與一般混雜的。迴邪向正、迴迷向悟的歸依，決非無可無不可的、像天佛同化或三教同源論者所說的那樣。⁷

我從今日，歸依佛、歸依法、歸依僧，為優婆塞。我從今日已，盡壽命，清淨歸依三寶。

(2)《增壹阿含·1經》卷20〈28聲聞品〉(大正2, 649c26-650a6)：

世尊告諸比丘：自今已後，聽授優婆塞五戒及三自歸。若比丘欲授清信士、女戒時，教使露臂，叉手合掌，教稱姓名，歸佛、法、眾。再三教稱姓名，歸佛、法、眾。復更自稱：我今已歸佛、歸法、歸比丘僧。如釋迦文佛最初五百賈客受三自歸，盡形壽不殺、不盜、不淫、不欺、不飲酒。若持一戒，餘封四戒。若受二戒，餘封三戒。若受三戒，餘封二戒。若受四戒，餘封一戒。若受五戒，當具足持之。

⁴《大智度論》卷22〈1序品〉(大正25, 224a22-25)：

佛如醫王，法如良藥，僧如瞻病人。我當清淨持戒、正憶念，如佛所說法藥，我當順從。僧是我斷諸結病中一因緣，所謂瞻病人，是故當念僧。

⁵《雜阿含經》卷14(346經)(大正2, 95c22-26)；卷46(1240經)(大正2, 339c25-26)。

⁶智旭彙釋《在家律要廣集》卷1(《已新續藏》60, 449b17-c2)：

我某甲，盡形壽歸依佛、歸依法、歸依僧(三說)。我某甲，盡形壽歸依佛竟、歸依法竟、歸依僧竟(三說)。《薩婆多論》云：以三寶為所歸，欲令救護，不得侵凌故也。歸依佛者，歸於法身，謂一切智無學功德，五分所成。歸依法者，歸於自他盡處，謂斷欲無欲，滅諦涅槃。歸依僧者，歸於第一義僧，謂良祐福田，聲聞學無學功德也(投心正教，翻破邪歸，故有結云：從今以往，稱佛為師，更不歸依天魔外道等。此則反邪歸正之初門，尚未受行戒法，名為但三歸優婆塞。然既歸依三寶，必須斷惡修善，豈容淫殺盜妄，一任舊習者也)。按此乃翻前邪歸而歸正，故名翻邪三歸，律無受法，諸論具出，今准取之。

⁷(1)印順導師《藥師經講記》，(p.141-p.142)：

修學佛法的第一課，即是皈依三寶，皈依了三寶，就不許更皈依邪惡鬼神，及其他各種宗教，因為信仰是專一的。所以說要盡形壽的皈依，信心才有著實的歸宿。否則見這也皈依，見那也皈依，信心泛亂而分散，等於沒有信仰。真正皈依三寶，必須記著！如有人說什麼三教同源，五教同源，即是外道邪說，切不可信！或有人說：信了佛不能連財神爺都不要。須知佛法是豐富的寶藏，求財求壽求男女，佛教中樣樣現成，都能滿足眾生的心願；何必供養非佛教的財神？信佛而不皈依魔外，為皈依三寶最根本的原則。

(2)印順導師《華雨集》第四冊，(p.66)：

有不用佛教術語來宏揚佛法的構想，這一發展的傾向，似乎有一定思想，而表現出來，卻又是一切神道教都是無礙的共存，還是無所不可的圓融者。有的提倡「人間佛教」，而對佛法與異教(佛與神)，表現出寬容而可以相通的態度。一般的發展傾向，近於印度晚期佛教的「天佛一如」，中國晚期佛教「三教同源」的現代化。為達成個己的意願，或許是可能成功的，但對佛法的純正化、現代化，不一定有前途，反而有引起印度佛教末後

〔三〕歸依三寶須理事兼顧 (p.194-p.195)

歸依三寶，不能離卻⁸住持三寶⁹，但從歸依的心情說，應把握歸依三寶的深義。

1、佛法的歸依不同於一般宗教的歸依 (p.194-p.195)

歸依本是一般宗教所共同的，佛法卻自有獨到處。

〔1〕約歸依的對象說

三寶的根本是法，佛與僧是法的創覺者與奉行著，¹⁰對於佛弟子是模範、是師友，是佛弟子景仰的對象。修學佛法，即為了要實現這樣的正覺解脫。

所以歸依佛與僧，是希賢希聖的憧憬，與歸依上帝、梵天不同，也與歸依神的使者不同。因為歸依佛與僧，不是想「因信得救」，只是想從善知識的教導中，增進自己的福德智慧，使自己依人生正道而向上、向解脫。論到法，法是宇宙人生的真理、道德的規律，是佛弟子的理想界，也是能切實體現的境地，為佛弟子究竟的歸宿。¹¹

〔2〕約歸依的心情說

初學者歸依三寶，雖依賴外在的三寶引導自己、安慰自己，但如到達真——法的體悟，做到了佛與僧那樣的正覺，就會明白：

法是遍一切而徹內徹外的緣起性，本無內外差別而無所不在的。歸依法，即是傾向於自己當下的本來如此。佛與僧，雖說是外在的，實在是自己理想的模範，所以歸依佛與僧，也即是傾向於自己理想的客觀化。¹²

2、小結：體現三寶而成為後學者的歸依處 (p.195)

從歸依的對象說，法是真理，佛與僧是真理的體現者；

一著（為神教侵蝕而消滅）的隱憂。

- 〔3〕《太虛大師全書·第十三編·真現實論宗用論》（太虛大師全書，第21冊，p.472-473）：
宋明來之佛、儒、道三教，已潛藏此不可說之禪宗為共通之根底，故國民之普遍心理上，每易有三教同源之思想。而讀書士夫，多於三教同源之思想上，守儒家之態度；無識男女，多於三教同源思想上，持道家之態度；徹裏徹表為禪宗之宗、佛教之教者，卒唯極少數之人也。

⁸ 離卻：猶離開。（《漢語大詞典（十一）》，p.881）

⁹ 印順導師《成佛之道（增註本）》，（p.27）：

佛是或玉，或石，或金，或銅，或木雕，或土塑，或紙畫的佛像；法是三藏經典，或古今大德的法義；僧是出家眾。這稱為住持三寶，是佛滅後，佛教流傳於世間時的三寶，恭敬供養，依此而歸向於真實的三寶。

¹⁰ 印順導師《佛法概論》第一章，（p.5）：

從佛法流行人間說，佛陀與僧伽是比法更具體的，更切實的。但佛陀是法的創覺者，僧伽是奉行佛法的大眾，這都是法的實證者，不能離法而存在，所以法是佛法的核心所在。

¹¹ 印順導師《佛法概論》第一章，（p.7）：歸依法：一、真諦法；二、中道法；三、解脫法。

¹² 印順導師《成佛之道（增註本）》，（p.33-p.34）：

歸依的深義，是歸向自己（自心，自性）：自己有佛性，自己能成佛；自己身心的當體，就是正法涅槃；自己依法修持，自身與僧伽為一體。佛法僧三寶，都不離自身，都是自己身心所能成就顯現的。從表面看來，歸依是信賴他力的攝受加持；而從深處看，這只是增上緣，而實是激發自己身心，願其實現。所以說：若人自己歸命——命是身心的總和，歸命是奉獻身命於三寶。能依自力，自己依止自己而修正法，而不是阿難那樣的，以為「恃佛威神，無勞我修」，那麼是人也就能契合於歸依的真實義了。

但從歸依的心情說，只是敬慕於理想的自己，即悲智和諧而實現真理的自在者。所以學者能自覺自證，三寶即從自己身心中實現，自己又成為後學者的歸依處了。

二、受持五戒 (p.195-p.197)

(一) 因歸依的信願進而受戒、持戒 (p.195-p.196)

歸依三寶，不但是參加佛教的儀式，還是趨向佛法的信願。做一佛弟子，無論在家、出家，如確有歸依三寶的信願，必依佛及僧的開示而依法修行。

1、歸依的佛弟子要受戒、持戒 (p.196)

歸依是迴邪向正、迴迷向悟的趨向，必有合法的行為，表現自己為佛化的新人。所以經歸依而為佛弟子的，要受戒、持戒。

2、戒是德行的總名，內含自作及教他、隨喜等 (p.196)

戒本是德行的總名，如略義說：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其心，是諸佛教。」¹³止惡、行善、淨心，這一切，除了自作而外，還要教他作、讚歎作、隨喜作（《雜阿含經》卷三七・一〇五九經）。¹⁴

3、由於所受禁戒的不同而有七眾的分類 (p.196)

戒律本不拘於禁惡的條文，不過為了便於學者的受持，佛也特訂幾種法規。這所以由於所受禁戒的不同——五戒、十戒¹⁵、二百五十戒等，佛弟子也就分為優婆二眾、

¹³ (1)《增壹阿含・2經》卷44〈48 十不善品〉(大正2，787a25-b4)：

於此賢劫有佛，名為迦葉，出現世間。爾時，彼佛亦二會聖眾：初會之時四十萬眾；第二會時三十萬眾，皆是阿羅漢。二十年中無有瑕穢，恒以一偈，以為禁戒：「一切惡莫作，當奉行其善；自淨其志意，是則諸佛教。」二十年中說此一偈，以為禁戒，犯禁之後，更立制限。爾時，迦葉佛壽二萬歲。

(2)《四分僧戒本》卷1(大正22，1030b1-3)：「『一切惡莫作，當奉行諸善，自淨其志意，是則諸佛教。』此是迦葉如來、無所著、等正覺，說是戒經。」

(3)《出曜經》卷25〈29 惡行品〉(大正4，741b24-c12)：

「諸惡莫作，諸善奉行，自淨其意，是諸佛教。」諸惡莫作者，諸佛世尊，教誡後人三乘道者，不以脩惡而得至道，皆習於善自致道跡，是故說曰諸惡莫作也。諸善奉行者，彼修行人，普脩眾善，唯自瓔珞，具足眾德，見惡則避，恒脩其善。所謂善者，止觀妙藥，燒滅亂想，是故說曰諸善奉行。自淨其意者，心為行本，招致罪根，百八重根，難解之結，纏裹其心，欲怒癡盛，憍慢慳嫉，種諸塵垢，有此病者，則心不淨，行人執志，自練心意，使不亂想，如是不息，便成道根，是故說曰自淨其意也。是諸佛教者，如來演教，禁戒不同，戒以檢形，義以攝心，佛出世間，甚不可遇，猶如優曇鉢花，億千萬劫時時乃有，是故如來遺誡教化，聖聖相承以至今日，禁誡不可不脩，惠施不可不行，吾所成佛王三千者，皆由禁誡、惠施所致也，是故說曰是諸佛教。

(4)另參：《增壹阿含・1經》卷1〈1 序品〉(大正2，550c29-551a27)。

¹⁴ 《雜阿含經》卷37(1059經)(大正2，275c2-14)：

爾時、世尊告諸比丘：「有四十法成就，如鐵槍投水，身壞命終，下生惡趣泥犁中。何等為四十法？謂手自殺生，教人令殺，讚歎殺生、見人殺生心隨歡喜；乃至自行邪見，教人令行，讚歎邪見，見行邪見心隨歡喜。是名四十法成就，如鐵槍投水，身壞命終，下生惡趣泥犁中。有四十法成就，如鐵槍鑽空，身壞命終，上生天上。何等為四十？謂不殺生，教人不殺，口常讚歎不殺功德，見不殺者心隨歡喜；乃至自行正見，教人令行，亦常讚歎正見功德，見人行者心隨歡喜。是名四十法成就，如鐵槍鑽空，身壞命終，上生天上」。

¹⁵ 印順導師《成佛之道（增註本）》，(p.180-p.181)：

沙彌二眾、式叉摩那尼眾、比丘二眾——七眾。¹⁶歸依與持戒，為佛弟子必不可少的德行。

(二) 在家眾受持五戒的根本原則 (p.196-p.197)

1、總說五戒的原則——實現人類的和樂生存 (p.196)

凡在家弟子，應受持五戒，五戒是不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。這是最一般的，近於世間的德行，而卻是極根本的。這五戒的原則，即為了實現人類的和樂生存。¹⁷

2、別說五戒各別涵義 (p.196-p.197)

(1) 不殺生

和樂善生的德行，首先應維護人類——推及有情的生存。要尊重個體的生存，所以「不得殺生」。

(2) 不偷盜

生存，要有衣、食、住等資生物，這是被稱為「外命」的。資生物的被掠奪，被侵佔、巧取豪奪¹⁸，都直接、間接的威脅生存，所以「不得偷盜」。

(3) 不邪淫

人類的生命，由於夫婦的結合而產生。夫婦和樂共處，才能保障種族生存的繁衍。為了保持夫婦的和睦，所以除了合法的夫婦以外，「不得邪淫」。

(4) 不妄語

人類共處於部族及國家、世界中，由語文來傳達彼此情感、交換意見。為維護家族、國家、世界的和樂共存，所以「不得妄語」。

在聲聞弟子中，出家的戒法，分類為五：一、沙彌戒；二、沙彌尼戒。這是出家而還不曾完備出家資格的，可說是出家眾的預科。沙彌，義譯為勤策，是精勤策勵，求脫生死的意思。男的叫沙彌，女的叫沙彌尼，意義完全一樣。只是女眾，在語尾上附有女音（尼）而已（印度語法，男性女性是尾音不同的）。論到戒法，沙彌與沙彌尼相同，都是十戒。十戒是：一、不殺生；二、不偷盜；三、不淫；四、不妄語；五、不飲酒；六、不香華鬘嚴身；七、不歌舞倡伎及故往觀聽；八、不坐臥高廣大床；九、不非時食；十、不捉生像金銀寶物。前九戒，與近住戒相同。

¹⁶ 印順導師《佛法概論》第一章，(p.19-p.27)；《成佛之道（增註本）》，(p.108-p.114、p.180-p.185)。

¹⁷ 《雜阿含經》卷 37(1044 經) (大正 2，273b13-c6)：

爾時、世尊告婆羅門、長者：我當為說自通之法，諦聽，善思。何等自通之法？謂聖弟子作如是學：我作是念：〔1〕若有欲殺我者，我不喜；我若所不喜，他亦如是，云何殺彼？作是覺已，受不殺生，不樂殺生，如上說。〔2〕我若不喜人盜於我，他亦不喜，我云何盜他？是故持不盜戒，不樂於盜，如上說。〔3〕我既不喜人侵我妻，他亦不喜，我今云何侵人妻婦？是故受持不他淫戒，如上說。〔4〕我尚不喜為人所欺，他亦如是，云何欺他？是故受持不妄語戒，如上說。〔5〕我尚不喜他人離我親友，他亦如是，我今云何離他親友？是故不行兩舌，（如上說）。〔6〕我尚不喜人加麤言，他亦如是，云何於他而起罵辱？是故於他不行惡口，如上說。〔7〕我尚不喜人作綺語，他亦如是，云何於他而作綺語？是故於他不行綺飾，如上說。如是七種，名為聖戒。又復於佛不壞淨成就，於法、僧不壞淨成就，是名聖弟子四不壞淨成就。自現前觀察，能自記說：我地獄盡，畜生、餓鬼盡，一切惡趣盡，得須陀洹，不墮惡趣法，決定正向三菩提，七有天人往生，究竟苦邊。

¹⁸ 巧取豪奪：亦作「巧偷豪奪」，詐取與強搶。常用以形容不擇手段獲取財物或權利。（《漢語大詞典(二)》，p.967）

妄語中，如欺誑不實的「誑語」、
諂媚以及誨盜誨淫¹⁹的「綺語」、
挑撥是非的「兩舌」、
刻薄謾罵²⁰的「惡口」，
這總稱為妄語而應加禁止，使彼此能互信互諒而得到和諧。

(5) 不飲酒

酒能荒廢事業、戕害²¹身體，更能迷心亂性、引發煩惱，造成殺、盜、淫、妄的罪惡。佛法重智慧，所以酒雖似乎沒有嚴重威脅和樂的生存，也徹底加以禁止。²²

3、出世的德行亦依五戒而得成 (p.197)

這五者，雖還是家庭本位的，重於外表的行為，沒有淨化到自心，而實為人生和樂淨的根本德行；出世的德行，只是依此而進為深刻的，並非與此原則不同。

¹⁹ 誨淫誨盜：原有禍由自招的意思。後常用“誨淫誨盜”指引誘人去幹盜竊奸淫等壞事。(《漢語大詞典(十一)》，p.235)

²⁰ 謾罵：隨意亂罵。謾，通“漫”。(《漢語大詞典(十一)》，p.401)

²¹ 戕害：1.殘害。2.指傷害。(《漢語大詞典(五)》，p.215)

²² (1)《長阿含·16 善生經》卷 11(大正 1，70c3-6)：

善生！當知飲酒有六失：一者、失財。二者、生病。三者、鬭諍。四者、惡名流布。五者、恚怒暴生。六者、智慧日損。善生！若彼長者、長者子飲酒不已，其家產業日日損減。

(2)《大智度論》卷 13〈1 序品〉(大正 25，158b5-c2)：

問曰：酒能破冷益身，令心歡喜，何以不飲？答曰：益身甚少，所損甚多，是故不應飲。譬如美飲，其中雜毒，是何等毒？如佛語難提迦優婆塞：「酒有三十五失。何等三十五？一者、現世財物虛竭，何以故？人飲酒醉，心無節限，用費無度故；二者、眾病之門；三者、鬭諍之本；四者、裸露無恥；五者、醜名惡聲，人所不敬；六者、覆沒智慧；七者、應所得物而不得，已所得物而散失；八者、伏匿之事，盡向人說；九者、種種事業，廢不成辦；十者、醉為愁本，何以故？醉中多失，醒已慚愧、憂愁；十一者、身力轉少；十二者、身色壞；十三者、不知敬父；十四者、不知敬母；十五者、不敬沙門；十六者、不敬婆羅門；十七者、不敬伯、叔及尊長，何以故？醉悶怱惚無所別故；十八者、不尊敬佛；十九者、不敬法；二十者、不敬僧；二十一者、朋黨惡人；二十二者、踈遠賢善；二十三者、作破戒人；二十四者、無慚、無愧；二十五者、不守六情；二十六者、縱色放逸；二十七者、人所憎惡，不喜見之；二十八者、貴重親屬及諸知識所共擯棄；二十九者、行不善法；三十者、棄捨善法；三十一者、明人、智士所不信用，何以故？酒放逸故；三十二者、遠離涅槃；三十三者、種狂癡因緣；三十四者、身壞命終，墮惡道泥梨中；三十五者、若得為人，所生之處，常當狂騃。」如是等種種過失，是故不飲。

(3) 印順導師《成佛之道(增註本)》，(p.110-p.111)：

上面四戒，稱為性戒，其本身就是罪惡；無論受戒不受戒，都是犯罪的。不但佛法所不許（不過佛法更徹底），國法也是要制裁的。五、勿飲酒，是不飲酒戒。凡是能使人亂性的，就名為酒，絕對飲不得。雖然有些人說，飲酒於健康有益。但從佛法看來，可說一無是處。一、飲酒能亂性，每是不能自制的。醉了，不但誤事，而且平時不能說不能做的惡行，都會做出來。律記載有：一位佛弟子，本來持律謹嚴，為了飲酒醉了，同日犯了殺盜淫妄四重罪。所以說：「敗眾德」。其實，不但佛法中功德，就是世間的家庭幸福，朋友友誼，事業資財，也每因飲酒而破壞了。二、一切罪惡的根源，就是顛倒無知。而飲酒使人陷於迷亂顛倒狀態；飲酒成習，對於正念正知，是大障礙。有些人，因為常在醉鄉，生下兒女來，也精神失常，或者患著嚴重的白癡症。所以，飲酒雖似乎並非罪惡，而實是障礙智慧，敗壞眾德的罪魁。所以不但前四戒，佛子也應該謹嚴的受持不飲酒戒，以護持德行，並進而趣向以慧為本的出世法門。

第二節、佛徒不同的類型

一、在家眾與出家眾 (p.197-p.199)

(一) 因根性習尚的不同，而有在家與出家的差別 (p.197-p.198)

由於根性習尚的差別，佛弟子種種不同，如在家的、出家的。

(二) 在家與出家的共同處 (p.198)

1、從歸信與修證的立場說差異不大

從歸信佛法說，在家、出家是一樣的；

從修證佛法說，也沒有多大差別。

2、從所證果位說，在家能證三果，出家證四果

傳說：在家弟子能證得阿那含——第三果，出家能證得阿羅漢——第四果。

如在家的得四果，那一定要現出家相。²³在家人不離世務，忙於生計，不容易達到究

²³ (1)《彌沙塞部和醯五分律》卷 15(大正 22, 105b19-c8)：

父問佛言：沙門見我子不？佛言：且坐，若在此者何憂不見。聞此語已念言：沙門必不妄語。便前禮佛足，却坐一面。佛為說種種妙法示教利喜，所謂施論、戒論、生天之論，五欲過患出生諸漏，在家染累，出家無著，說如是種種助菩提法；然後更說諸佛常所說法，所謂苦、集、盡、道。彼即於坐上遠塵離垢，得法眼淨，見法得果。

見法得果已，受三自歸，次受五戒，是為諸優婆塞。於人中，耶舍父最初受三歸五戒。耶舍聞佛為父說四真諦法，漏盡意解。然後令其父子兩得相見。父語子言：汝起還家，汝母失汝憂愁殆死。佛語其父言：若人解脫於漏，寧能還受欲不？答言：不能。佛言：我為汝說法，時耶舍觀諸法漏盡心得解脫。其父白佛言：佛為我說法而使耶舍快得善利。於是耶舍從坐起，白佛言：世尊！願與我出家受具足戒。佛言：善來比丘！乃至鉢盂在手，亦如上說。爾時，世間有七阿羅漢。

〔相關請參見：《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷 6(大正 24, 129b1-22)〕

(2)《增壹阿含·4 經》卷 46〈49 放牛品〉(大正 2, 797a7-18)：

時，象舍利弗報曰：如是！如汝所言：無有阿羅漢還捨法服，習白衣行者。有十一法阿羅漢所不習者。云何為十一？漏盡阿羅漢終不捨法服，習白衣行；漏盡阿羅漢終不習不淨行；漏盡阿羅漢終不殺生；漏盡阿羅漢終不盜；漏盡阿羅漢終不留遺餘；漏盡阿羅漢終不妄語；漏盡阿羅漢終不群類相佐；漏盡阿羅漢終不吐惡言；漏盡阿羅漢終不有狐疑；漏盡阿羅漢終不恐懼；漏盡阿羅漢終不受餘師，又不更受胞胎。是謂，諸賢士！漏盡阿羅漢終不處十一之地。

(3)《長阿含·2 遊行經》卷 4(大正 1, 25a25-b26)：

佛告之曰：「若諸法中無八聖道者，則無第一沙門果，第二、第三、第四沙門果。須跋！以諸法中有八聖道故，便有第一沙門果，第二、第三、第四沙門果。須跋！今我法中有八聖道，有第一沙門果，第二、第三、第四沙門果，外道異眾無沙門果。」爾時，世尊為須跋而說頌曰：「我年二十九，出家求善道，須跋我成佛，今已五十年。」戒定智慧行，獨處而思惟，今說法之要，此外無沙門。佛告須跋：「若諸比丘皆能自攝者，則此世間羅漢不空。」是時，須跋白阿難言：「諸有從沙門瞿曇已行梵行、今行、當行者，為得大利。阿難！汝於如來所修行梵行，亦得大利；我得面覲如來，諮問所疑，亦得大利。今者如來則為以弟子翦(*別)而別我已。」即白佛言：「我今寧得於如來法中出家受具戒不？」佛告須跋：「若有異學梵志於我法中修梵行者，當試四月，觀其人行，察其志性，具諸威儀無漏失者，則於我法得受具戒。須跋！當知在人行耳。」須跋復白言：「外道異學於佛法中，當試四月，觀其人行，察其志性，具諸威儀無漏失者，乃得具戒。今我能於佛正

竟的境界，所以比喻說：「孔雀雖有色嚴身，不如鴻雁能遠飛。」²⁴但也不是絕對不能的，不過得了四果，會出家而已，所以北道派主張在家眾也有阿羅漢。²⁵

（三）在家與出家的不同處（p.198-p.199）

那麼，在家眾與出家眾有什麼分別呢？

1、不同的生活方式（p.198）

一、生活的方式不同：

（1）早期的二眾，由生活方式的不同來分別

印度宗教，舊有在家與出家的二類，在家的是婆羅門，出家的是沙門。出家的遠離家庭、財產等世務，乞食為生，專心修行，與在家眾不同。²⁶

釋尊最初弘法時，聽眾每當下覺悟，

這或者自願盡形壽歸依三寶，為在家優婆塞、優婆夷；²⁷

或者自願出家，佛說「善來比丘」，即名出家。²⁸

純由信眾的志願，雖沒有受戒儀式，即分為二眾，所以在家與出家，僅能從生活方式的不同來分別；

（2）至有受戒儀式後，即從受戒差別去分別

後來，當然應從受戒差別去分別。²⁹

法中四歲使役，具諸威儀，無有漏失，乃受具戒。」佛告須跋：「我先已說，在人行耳。」於是，須跋即於其夜，出家受戒，淨修梵行，於現法中自身作證：生死已盡，梵行已立，所作已辦，得如實智，更不受有；時夜未久，即成羅漢。是為如來最後弟子，便先滅度而佛後焉。

〔另參見：《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 38(大正 24，396c4-397a19)〕

²⁴（1）《別譯雜阿含·2 經》卷 1(大正 2，374b2-5)：

爾時，世尊即說偈言：孔雀雖以色嚴身，不如鴻鵠能高飛，外形雖有美儀容，未若斷漏功德尊。

（2）《大智度論》卷 3〈1 序品〉(大正 25，84b7-9)：

如偈說：「孔雀雖有色嚴身，不如鴻鴈能遠飛；白衣雖有富貴力，不如出家功德勝！」

²⁵（1）北道派（Uttarāpathakas），參見：印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(p.186)：

在家阿羅漢說，很早就傳來中國了，不知與北道派有沒有關係！北道派，或說出於上座部(Sthavira)，或說屬於大眾部(Mahāsāṃghika)；或說在北方，或說在頻陀耶山(Vindhaya)北。這一派的宗義，與案達羅派(Andhraka)相同的不少，也許是出於大眾部的。

（2）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 46(大正 27，241a26-b4)：

問：若滿七有，無佛出世，彼在家得阿羅漢耶？有說：不得，彼要出家受餘法服，得阿羅漢。有說：彼在家得阿羅漢已，後必出家受餘法服。如是說者，彼法爾成佛弟子相，乃得極果。如五百仙人在伊師迦山中修道，本是聲聞出無佛世，獼猴為現佛弟子相，彼皆學之證獨覺果無學不受外道相故。

²⁶ 印順導師《華雨集》第四冊，(p.100-p.102)；《佛法概論》第十八章，(p.233)。

²⁷ 《中阿含·38 郁伽長者經》卷 9〈4 未曾有法品〉(大正 1，480a4-11)。

²⁸ 《中阿含·153 鬚闍提經》卷 38〈1 梵志品〉(大正 1，673a15-23)。

²⁹ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，(p.1192)：白四羯磨：

出家眾已經多到千二百五十人以上了，佛才制定「白四羯磨」為受具足，成為後代受具足的正軌。「白四羯磨受具足」，是師長將弟子推介紹給僧眾；然後十師現前，「一白」——一次報告，「三羯磨」——三次通過；經現前的十師，審定認可，成為比丘僧伽的一員。受具後，授「四依」——依乞食，依糞掃衣，依樹下坐，依陳棄藥，這是出家比丘的生活軌範。從「善

2、不同的任務負擔 (p.198-p.199)

二、負擔任務的不同：比丘等從佛出家，開始僧團的組合。佛世的在家眾，是沒有組織的。釋尊曾命比丘們分頭去教化，將佛法普及到各方（《五分律》卷一六）。³⁰考釋尊的出家，即為了不忍有情的苦迫；以法攝僧，即為了「正法久住」。³¹出家人沒有妻兒家業等紛擾，度著淡泊的生活，在當時確能弘法利生。出家眾重法施，在家眾重於財施。³²這雖不一定是一般出家者的本意，但釋尊確是將弘法利生的任務，託付出家僧。

（四）小結 (p.199)

惟有在這生活方式、負擔任務的不同上，能分在家眾與出家眾。如約「信、解、行、證」說，實難於分別。

二、聲聞與辟支佛 (p.199-p.201)

聲聞，是聽聞佛法聲而修行的，為佛弟子的通名，通於在家、出家。³³

此外又有辟支佛，即無師自通的「獨覺」，如摩訶迦葉，即是辟支佛根性。³⁴

來受具足」，到初制「白四羯磨受具足」，當時都還沒有二百五十戒，但的確是受具足的比丘了。

³⁰（1）《彌沙塞部和醯五分律》卷 16（大正 22，108a7-10）：

於是世尊告諸比丘：汝等各各分部遊行！世間多有賢善能受教誡者。吾今獨往優為界鬱鞞羅迦葉所而開化之，諸比丘受教分部而去。

〔相關者參見：《赤銅鑀部律》「小品」（日譯南傳三，p.39-40）〕

（2）印順導師《印度佛教思想史》，（p.14）：

釋尊與五比丘共住，開始僧伽的生活——法味同嘗，財味共享。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」。釋尊所宣揚的正法，迅速的發展。第二年，遊化到王舍城，得到頻婆沙羅王的歸依。佛的二大弟子，舍利弗與大目犍連，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。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。釋尊曾勸優波離住在僧中，勸大迦葉放棄頭陀行而來僧中住。離眾的精苦行，受到當時（東方）摩竭陀與央伽民間的崇敬，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。

³¹ 釋尊的所以制律，以法攝僧，有十種因緣，而最終之目標，即為了「正法久住」。相關說明請參見：《摩訶僧祇律》卷 1（大正 22，228c）；《四分律》卷 1（大正 22，570c3-7）。印順導師《佛法概論》第一章，（p.18-p.21）。

³² 參見：《十住毘婆沙論》卷 7（大正 26，54b6-c8）。

³³（1）《瑜伽師地論》卷 82：「從他聽聞正法音聲，又能令他聞正法聲，故曰聲聞。」（大正 30，759b14-15）

（2）《大乘法苑義林章》卷 2：「言聲聞者，聲謂音聲，即佛說法所有音聲。聞謂聽聞。若修行者，聞佛說法，信受精進，而出三界，名曰聲聞。」（大正 45，272b22-24）

³⁴（1）《大般涅槃經》卷 2（大正 1，200a24-25）：

辟支佛，思惟諸法自覺悟道，亦能福利世間人民。

（2）《增壹阿含·6 經》卷 5〈12 壹入道品〉（大正 2，570b5-7）：

迦葉對〔*世尊〕曰：我今不從如來教。所以然者？若當如來不成無上正真道者，我則成

(一) 出家弟子有二類 (p.199-p.200)

考釋尊教化的出家弟子，本有二類：一、人間比丘，二、阿蘭若比丘。³⁵

1、人間比丘 (p.199)

人間比丘，生活不過分的刻苦，遊化人間，過著和樂共住的大眾集團生活。

2、阿蘭若比丘 (p.199-p.200)

(1) 厭惡女性、修苦行、好靜而獨住、不願為大眾說法

阿蘭若比丘，如迦葉那樣，是絕對厭惡女性的——阿難勸釋尊度女眾出家，曾受到迦葉的責難；³⁶專修頭陀苦行的；好靜而獨住阿蘭若的；甚至不願為大眾說法的（《雜阿含經》卷四一・一一三八經³⁷；又一一三九經³⁸）。

(2) 厭世極深、自信極強，傳說辟支佛勝於聲聞

釋尊的時代，厭世苦行的風氣非常濃，所以從佛出家的弟子，阿蘭若比丘也不少，他們以為修行是應該如此的（提婆達多的五法是道，即頭陀行的極端者³⁹）。如迦

辟支佛。

³⁵ 參見：印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第四章〈第四項、阿蘭若比丘與（近）聚落比丘〉，(p.200-p.213)。

³⁶ 印順導師《華雨集》第三冊〈阿難過在何處〉，有關大迦葉生性厭惡女性，請見(p.102)；指責阿難勸釋尊度女眾出家，請見(p.96-p.102)。

³⁷ 《雜阿含經》卷 41(1138 經)(大正 2，300b12-c16)：

爾時、世尊告尊者摩訶迦葉：「汝當為諸比丘說法，教誡教授！所以者何？我常為諸比丘說法，教誡教授，汝亦應爾」。尊者摩訶迦葉白佛言：「世尊！今諸比丘難可教授，或有比丘不忍聞說」。佛告摩訶迦葉：「汝何因緣作如是說」？摩訶迦葉白佛言：「世尊！我見有兩比丘，一名槃稠，是阿難弟子；二名阿浮毘，是摩訶目犍連弟子。彼二人共諍多聞，各言：汝來！當共論議。誰所知多？誰所知勝」？時尊者阿難住於佛後，以扇扇佛。語尊者摩訶迦葉言：「且止，尊者摩訶迦葉！且忍，尊者迦葉！此年少比丘，少智、惡智」。尊者摩訶迦葉語尊者阿難言：「汝且默然，莫令我於僧中問汝事」。時尊者阿難，即默然住。……爾時、世尊告二比丘：「汝等二人，實共諍論，各言：汝來！試共論議，誰多、誰勝耶」？二比丘白佛言：「實爾，世尊」！……佛告二比丘：「汝知我所說修多羅，乃至優波提舍。汝愚癡人！應共諍論，誰多、誰勝耶」？時二比丘前禮佛足，重白佛言：「悔過，世尊！悔過，善逝！我愚、我癡，不善、不辯，而共諍論」。

³⁸ 《雜阿含經》卷 41(1139 經)(大正 2，300c26-301a18)：

佛告迦葉：「汝當教授教誡諸比丘，為諸比丘說法，教誡教授。所以者何？我常為諸比丘說法，教誡教授，汝亦應爾」。尊者摩訶迦葉白佛言：「世尊！今諸比丘難可為說法，若說法者，當有比丘不忍、不喜」。佛告迦葉：「汝見何等因緣而作是說」？摩訶迦葉白佛言：「世尊！若有比丘，於諸善法無信敬心，若聞說法，彼則退沒。若惡智人，於諸善法無精進、慚愧、智慧，聞說法者，彼則退沒。若人貪欲、瞋恚、睡眠、掉悔、疑惑，身行傲暴，忿恨、失念、不定、無智，聞說法者，彼則退沒。……世尊！若有士夫；於諸善法信心清淨，……，精進、慚愧、智慧，……不貪、不恚、睡眠、掉悔、疑惑，…身不弊暴，心不染污，不忿、不恨，定心、正念、智慧，是則不退。……」。佛告迦葉：「如是，如是！於諸善法無信心者，是則退滅。亦如迦葉次第廣說」。

³⁹ 印順導師《印度之佛教》，(p.33-p.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

葉那樣的獨覺根性，是典型的頭陀行者——「頭陀第一」，厭世極深，而自尊心又極強。他自信為「若如來（釋尊）不成無上正真道者，我則成辟支佛」（《增一阿含經·壹入道品》）。⁴⁰自以為沒有佛的教化，也會自覺的，所以傳說辟支佛勝於聲聞。

（3）頭陀行是印度舊有的

頭陀行是印度一般所風行的，迦葉早就修學這些，他以為這是辟支佛所必行的，如《增一阿含經·壹入道品》說：「辟支佛盡行阿練若……行頭陀。」⁴¹但釋尊並沒有修頭陀行，聲聞弟子也不一定行頭陀行，而且還勸迦葉不要修頭陀行（《雜阿含經》卷四一·一一四一經⁴²；《增一阿含經·莫畏品》⁴³；又〈壹入道品〉⁴⁴）。但迦葉不肯，說：「我今不從如來教。……彼辟支佛盡行阿練若……行頭陀。如今不敢捨本所習，更學餘行」（《增一阿含經·壹入道品》），⁴⁵釋尊也只得方便的安慰他，讚歎頭陀功德。⁴⁶

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。

⁴⁰ 《增壹阿含·6經》卷5〈12 壹入道品〉（大正2，570b5-7）。

⁴¹ 《增壹阿含·6經》卷5〈12 壹入道品〉（大正2，570b3-18）：

世尊告曰：「迦葉！汝今年高長大，志衰朽弊。汝今可捨乞食，乃至諸頭陀行，亦可受諸長者請，并受衣裳。」迦葉對曰：「我今不從如來教。所以然者，若當如來不成無上正真道者，我則成辟支佛。然彼辟支佛盡行阿練若，到時乞食，不擇貧富，一處一坐，終不移易，樹下，露坐，或空閑處，著五納衣，或持三衣，或在冢間，或時一食，或正中食，或行頭陀。如今不敢捨本所習，更學餘行。」

世尊告曰：「善哉！善哉！迦葉！多所饒益，度人無量，廣及一切，天、人得度。所以然者，若，迦葉！此頭陀行在世者，我法亦當久在於世。設法在世，增益天道，三惡道便減。亦成須陀洹、斯陀含、阿那含三乘之道，皆存於世。諸比丘！所學皆當如迦葉所習。如是，諸比丘！當作是學！」

⁴² 《雜阿含經》卷41(1141經)（大正2，301c10-29）：

爾時、世尊告摩訶迦葉言：「汝今已老，年耆根熟，糞掃衣重，我衣輕好，汝今可住僧中，著居士壞色輕衣」。迦葉白佛言：「世尊！我已長夜習阿練若，讚歎阿練若、糞掃衣、乞食」。佛告迦葉：「汝觀幾種義，習阿練若，讚歎阿練若；糞掃衣、乞食，讚歎糞掃衣、乞食法」？迦葉白佛言：「世尊！我觀二種義：現法得安樂住義，復為未來眾生而作大明。未來世眾生，當如是念：過去上座六神通，出家日久，梵行純熟，為世尊所歎，智慧梵行者之所奉事。彼於長夜習阿練若、讚歎阿練若；糞掃衣、乞食，讚歎糞掃衣、乞食法。諸有聞者，淨心隨喜，長夜皆得安樂饒益」。

佛告迦葉：「善哉！善哉！迦葉！汝則長夜多所饒益，安樂眾生，哀愍世間，安樂天人」。佛告迦葉：「若有毀訾頭陀法者，則毀於我；若有稱歎頭陀法者，則稱歎我。所以者何？頭陀法者，我所長夜稱譽、讚歎。是故迦葉，阿練若者，當稱歎阿練若；糞掃衣、乞食者，當稱歎糞掃衣、乞食法」。

⁴³ 《增壹阿含·5經》卷35〈41 莫畏品〉（大正2，746a22-c20）。

⁴⁴ 《增壹阿含·6經》卷5〈12 壹入道品〉（大正2，570b3-18）。

⁴⁵ 《增壹阿含·6經》卷5〈12 壹入道品〉（大正2，570b5-12）。

⁴⁶ 《增壹阿含·5經》卷5〈12 壹入道品〉（大正2，569c14-570a21），此經乃世尊讚嘆阿練若行、持三衣頭陀行等。

（二）聲聞弟子受時機的限制有苦行、隱遁、獨善的傾向（p.200）

總之，釋尊教化的聲聞弟子，已受到時機的限制，不能大暢本懷；而頭陀苦行的阿蘭若比丘，辟支根性，更與釋尊的人間佛教，精神上大大的不同。

釋尊涅槃後，摩訶迦葉頭陀系壓倒阿難而取得僧團的領導地位，聲聞佛法這才加深了苦行、隱遁、獨善的傾向，被菩薩行者呵責為小乘。

三、菩薩（p.201）

（一）菩薩是契合釋尊正覺的真精神

聲聞是釋尊教化的當機，但有極少數更能契合釋尊正覺真精神的，稱為菩薩，如彌勒、善財等。釋尊未成佛前，也稱為菩薩。菩薩，義譯為「覺有情」，是勇於正覺的欲求者。⁴⁷

（二）菩薩的修行側重於利益有情

菩薩的修行，如《本生談》⁴⁸所說，或作王公、宰官，或作商人、農工，或作學者、航海家等。側重於利益有情的事業，不惜犧牲自己，充滿了慈悲、智慧的精進，這不是一般聲聞弟子所及的。

⁴⁷ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，(p.130-p.131)：

菩薩，是菩提薩埵的簡稱，菩提與薩埵的綴合語。菩提與薩埵綴合所成的菩薩，他的意義是什麼？在佛教的發展中，由於菩薩思想的演變，所以為菩薩所下的定義，也有不同的解說。菩提(bodhi)，譯義為「覺」，但這裡應該是「無上菩提」。如常說的「發菩提心」，就是「發阿耨多羅三藐三菩提心」。菩提是佛菩提、無上菩提的簡稱，否則泛言覺悟，與聲聞菩提就沒有分別了。菩(提)薩(埵)的意義，平川彰《初期大乘佛教之研究》(p.181-182)，引述 Har Dayal 所著書所說——菩薩的七種意義；及西藏所傳，菩薩為勇於求菩提的人。

今依佛教所傳來說：薩埵(sattva)是佛教的熟悉用語，譯義為「有情」——有情識或有情愛的生命。菩薩是求（無上）菩提的有情，這是多數學者所同意的。依古代「本生」與「譬喻」所傳的菩薩，也只是求無上菩提的有情。然求菩提的薩埵，薩埵內含的意義，恰好表示了有情對於（無上）菩提的態度。

初期大乘經的《小品般若經》，解說「摩訶（大）薩埵」為「大有情眾最為上首」，薩埵還是有情的意義。《大品般若經》，更以「堅固金剛喻心定不退壞」，「勝心大心」，「決定不傾動心」，「真利樂心」，「愛法、樂法、欣法、喜法」——五義，解說於「大有情眾當為上首」的意義。所舉的五義，不是別的，正是有情的特性。生死流轉中的有情，表現生命力的情意，是堅強的，旺盛的。是情，所以對生命是愛、樂、欣、喜的。釋尊在成佛不久，由於感到有情的「愛阿賴耶，樂阿賴耶，欣阿賴耶，喜阿賴耶」，不容易解脫，而有想入涅槃的傳說。但這種情意：如改變方向，對人，就是「真利樂心」；對正法——無上菩提，就是「愛法、樂法、欣法、喜法」心。菩薩，只是將有情固有的那種堅定、愛著的情意特性，用於無上菩提，因而菩薩在生死流轉中，為了無上菩提，是那樣的堅強，那樣的愛好，那樣的精進！

H氏七義中，第六，薩埵是「附著」義；第七，是「力義」；西藏傳說為「勇心」義，都與《般若經》所說相合。所以，菩薩是愛樂無上菩提，精進欲求的有情。如泛說菩提為覺，薩埵為有情（名詞），就失去菩薩所有的，無數生死中勤求菩提的特性。

⁴⁸ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，(p.449)：

本生談（闍多迦 jātaṅga），是釋迦佛過去生中的事跡。本生與大乘思想間的關聯，是近代學者所公認的。起源於「佛教中國」——恆河流域，所以多數傳說在迦尸；也有說雪山，但或指希馬拉耶山說，起源是很早的，現存中印度 Bhārhut 古塔的玉垣，有西元前二世紀的浮雕本生；西南 Sāñcī 大塔門浮雕的本生，有屬於西元前一世紀的。佛法傳入北印度，本生談，有些是大乘特有的本生，在罽賓區流行起來。

（三）菩薩的特性——不修禪定、不斷煩惱

菩薩如出家，即像《彌勒上生經》說：「不修禪定，不斷煩惱。」⁴⁹這是急於為眾而不是急於為己的；是福慧並重而不是偏於理智的；是重慧而不重定的；是不離世間利濟事業而淨自心，不是厭世隱遁而求解脫的。

（四）由有近似菩薩特性的弟子，開拓出釋尊正覺的真義

佛世的阿難，為了多聞正法，侍奉佛陀，不願意急證阿羅漢；⁵⁰

沓婆得阿羅漢後，為了廣集福德而知僧事；⁵¹

⁴⁹（1）《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》卷1（大正14，418c4-15）：

爾時，優波離亦從座起，頭面作禮，而白佛言：世尊！世尊往昔於毘尼中及諸經藏說阿逸多次當作佛，此阿逸多具凡夫身未斷諸漏，此人命終當生何處？其人今者雖復出家，不修禪定、不斷煩惱，佛記此人成佛無疑，此人命終生何國土？佛告優波離：諦聽！諦聽！善思念之。如來應正遍知，今於此眾說彌勒菩薩摩訶薩阿耨多羅三藐三菩提記。此人從今十二年後命終，必得往生兜率陀天上。爾時，兜率陀天上有五百萬億天子，一一天子皆修甚深檀波羅蜜，為供養一生補處菩薩故。

（2）印順導師《華雨集》第四冊，（p.44-p.45）：

大師的思想，核心還是中國佛教傳統的。臺、賢、禪、淨（本是「初期大乘」的方便道）的思想，依印度佛教思想史來看，是屬於「後期大乘」的。這一思想在中國，我在〈談入世與佛學〉中，列舉三義：一、「理論的特色是至圓」；二、「方法的特色是至簡」；三、「修證的特色是至頓」。在信心深切的修學者，沒有不是急求成就的。「一生取辦」，「三生圓證」，「直指人心見性成佛」，「立地成佛」，或「臨終往生淨土」，就大大的傳揚起來。真正的大乘精神，如彌勒的「不修（深）禪定，不斷（盡）煩惱」，從廣修利他的菩薩行中去成佛的法門，在「至圓」、「至簡」、「至頓」的傳統思想下，是不可能發揚的。

⁵⁰ 若按《侍者經》來看，阿難在佛般涅槃後不久，因遇到尊者金剛子的勸勉，而稍作加行即證四果，並自言不隨任何威儀而證漏盡，以結加趺坐而般涅槃。由此看來，阿難確實為了侍奉佛陀，不願意急證阿羅漢。

如《中阿含·33 侍者經》卷8〈4 未曾有法品〉（大正1，474c12-475a8）云：

復次，一時，佛般涅槃後不久，尊者阿難遊於金剛，住金剛村中。是時，尊者阿難無量百千眾前後圍繞而為說法。於是，尊者金剛子亦在眾中。尊者金剛子心作是念：此尊者阿難，故是學人，未離欲耶？我寧可入如其像定，以如其像定，觀尊者阿難心。於是，尊者金剛子便入如其像定，以如其像定觀尊者阿難心，尊者金剛子即知尊者阿難，故是學人而未離欲。於是，尊者金剛子從三昧起，向尊者阿難而說頌曰：「山林靜思惟，涅槃令入心；瞿曇禪無亂，不久息跡證。」

於是，尊者阿難受尊者金剛子教，離眾獨行，精進無亂。彼離眾獨行，精進無亂，族姓子所為，剃除鬚髮，著袈裟衣，至信、捨家、無家、學道者，唯無上梵行訖，彼即於現法自知自覺，自作證成就遊：生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真。尊者阿難知法已，乃至得阿羅訶，尊者阿難作是說：「諸賢！我坐床上，下頭未至枕頃，便斷一切漏，得心解脫。」若尊者阿難作此說，是謂尊者阿難未曾有法。尊者阿難復作是說：「諸賢！我當結加趺坐而般涅槃。」尊者阿難便結加趺坐而般涅槃，若尊者阿難結加趺坐而般涅槃，是謂尊者阿難未曾有法。

⁵¹ 《善見律毘婆沙》卷13〈舍利弗品〉（大正24，765b23-766a11）：

爾時佛住王舍城，於竹林園中，時沓婆摩羅子，竹林園者，種竹園遶，竹高十八肘，四角有樓兼好門屋，遙望靄靄猶如黑雲，故名竹林園，亦名迦蘭陀。迦蘭陀因緣如前說，故不重出。沓婆是比丘名，摩羅子是王名，此王子出家故，名沓婆摩羅子。此大德年七歲出家，剃髮落地即成羅漢，得三達智，具六神通、四無礙辯，一切聲聞所知無不通達，羅漢之中已是第一。入靜處者，是處寂靜無有喧鬧，故名寂靜處。

從三昧起者，自言：「我所修善法今已悉訖，我當為眾僧分布房舍及諸飲食。」法師曰：「大

富樓那冒險去化導獷悍的邊民，⁵²

——都近似菩薩的作風。這類重於為他的根性，在佛法的流行中，逐漸開拓出大乘，顯示釋尊正覺的真義。⁵³

德何以作如是言？」「此最後身，所修已極，當取涅槃，譬如然燈置於風處，不久當滅，此身亦復如是。我當為眾僧分布房舍及諸飲食，所以為眾僧分布房舍及諸飲食者，見善男子比丘，從遠方來問訊世尊，房舍狹隘無有住處，我當以神力化作房舍床席[毯-炎+瞿]氍毹[毯-炎+登]氍褥等物。又一日見諸小比丘，恭敬宿德上座讓不受前請，以此因緣飲食不時，遂成疲勞。我今當令眾僧住止安樂，各得所宜，不以飲食為苦，是故分布令其平等。」

法師曰：「大德沓婆摩羅子，於三業之中，何以獨修下業？」答曰：「此是前身宿願所牽，故有是念。」

問曰：「此沓婆摩羅子，何時發此願也？」答曰：「過去有佛，號波頭勿多羅，此沓婆摩羅子生一居士家。是時國邑人民，共作大會請佛入國，有六萬八千比丘圍遶，大會供養七日布施。時有一羅漢比丘，於大眾中以神通力，分布床席及諸飲食，是時沓婆摩羅子，見此羅漢比丘以神通如此，心大歡喜往至佛所，頭面作禮却坐一面，而白佛言：『願我後身當來佛時，出家學道速成羅漢，為諸眾僧分布房舍床席及諸飲食，如今羅漢神力無異。』是時世尊見當來世，此善男子所願果得成遂不？世尊觀來世已，語沓婆摩羅子言：『汝從此百千劫已，有佛號釋迦牟尼，汝年七歲得出家，剃髮落地即成羅漢，名沓婆摩羅子，汝具六神通必得此願。』沓婆摩羅子從此以後，布施持戒得生天上，天上命終下生人間，如是展轉乃至釋迦出世，從天上下生人間，出家得道，從禪定起，而作是念。作是念已，往至佛所頭面禮足，而白佛言：『今從世尊乞二種願，一者為諸眾僧分布房舍，二者差會分布飲食。』於是世尊答言：『善哉！汝貪瞋既盡，堪為此事，汝當為眾僧分布床席及諸飲食。』」

⁵² (1)《雜阿含經》卷 13(311 經)(大正 2, 89b17-c23)：

佛告富樓那：「我已略說法教，汝欲何所住？」富樓那白佛言：「世尊！我已蒙世尊略說教誡，我欲於西方輸盧那人間遊行」。

佛告富樓那：「西方輸盧那人，兇惡、輕躁、弊暴、好罵。富樓那！汝若聞彼兇惡、輕躁、弊暴、好罵、毀辱者，當如之何？」富樓那白佛言：「世尊！若彼西方輸盧那人，面前兇惡、訶罵、毀辱者，我作是念：彼西方輸盧那人，賢善、智慧，雖於我前，兇惡、弊暴、好罵、毀辱我，猶尚不以手石而見打擲」。

佛告富樓那：「彼西方輸盧那人，但兇惡、輕躁、弊暴、罵辱，於汝則可脫，復當以手石打擲者，當如之何？」富樓那白佛言：「世尊！西方輸盧那人，脫以手石加於我者，我當念言：輸盧那人賢善、智慧，雖以手石加我而不用刀杖」。

佛告富樓那：「若當彼人脫以刀杖而加汝者，復當云何？」富樓那白佛言：「世尊！若當彼人脫以刀杖而加我者，當作是念：彼輸盧那人賢善、智慧，雖以刀杖而加於我，而不見殺」。

佛告富樓那：「假使彼人脫殺汝者，當如之何？」富樓那白佛言：「世尊！若西方輸盧那人脫殺我者，當作是念：有諸世尊弟子，當厭患身，或以刀自殺，或服毒藥，或以繩自繫，或投深坑。彼西方輸盧那人賢善、智慧，於我朽敗之身，以少作方便，便得解脫」。

佛言：「善哉！富樓那！汝善學忍辱，汝今堪能於輸盧那人間住止。汝今宜去，度於未度，安於未安，未涅槃者令得涅槃」。

爾時、富樓那聞佛所說，歡喜隨喜，作禮而去。爾時、尊者富樓那，夜過晨朝，著衣持鉢，入舍衛城乞食。食已還出，付嚼臥具，持衣鉢，去至西方輸盧那人間遊行。到已，夏安居，為五百優婆塞說法，建立五百僧伽藍，繩床、臥褥、供養眾具，悉皆備足。三月過已，具足三明。即於彼處入無餘涅槃。

(2) 參見：印順導師《說一切有部為主的論書與論師之研究》，(p.61)。

⁵³ 參見：印順導師《華雨集》第四冊〈契理契機之人間佛教〉，(p.50-p.57)。