

2017 年 美國佛法度假〈釋尊給我的生命啟示〉

釋尊略傳¹

釋開仁編

第一節、出家前之釋尊

壹、取佛傳中接近史實的記載，來比擬釋尊之生平

釋迦牟尼佛的傳記，文獻資料分散零亂不能詳考。即就僅見於記述者，又多傳說，互有差異，更混雜了表面象徵的言辭。如要斟酌取捨，以求精確的佛傳，實非今日所能做到。現只取接近史實的記載，加以敘述，藉此比擬釋尊的教化行跡罷了。

貳、釋迦族之考察

(壹) 釋迦族出生的聖者

「釋迦」的意思是「能」，為種族的名稱；「牟尼」的意思是「寂默」，為聖人的品德。總合而言為「能寂」，所以尊奉他為釋迦族中的聖人。

(貳) 釋迦族之源流

一、舊傳與近人的考證結果不同

釋迦族，舊傳是雅利安人²，是著名的甘蔗王的後裔。³最初居於印度河側，向東遷下，立國於雪山腳，即釋迦種族的起源地。甘蔗王族出於古仙人瞿曇（即喬達摩）之後，所以釋迦族以瞿曇為姓氏。可是據近人考證，頗不同意這說法，而以釋迦種族為黃皮膚的蒙古人種。⁴

¹ 案：原文出自印順法師著，《印度之佛教》第二章，pp.13-36。香港屈大成白話初稿，呂勝強修訂。編者略為審訂及增注。（編者已徵得印順文教基金會的同意）

² 印順法師，《印度佛教思想史》，p.1：

說到印度文明，開拓者是西方移來的阿利安（Ārya）人。古印度文明史的開展，通常分為三期：〔1〕殖民於五河地方時期，〔2〕移殖於恆河流域時期，〔3〕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。

³ 《長老偈經》（Thera.6.8 注）：

世有二剎帝利種姓：日種姓、月種姓，而日種姓即甘蔗王種姓，釋迦族與日氏同源，世尊乃名「日種佛陀」或「日種姓尊」。

⁴ 呂澂編譯《印度佛教史略》（收於《現代佛學大系》第 23 冊，民國 13 年 5 月依荻原

二、導師的考察結果

(一) 從傳記及經典來分析

1、《大唐西域記》

玄奘《大唐西域記》記載在迦毘羅衛國以外的釋迦族，還有四國：一、梵衍那國，在雪山中，即今興都庫斯山脈的西部。二、呬摩坦羅（雪山下）國，在巴達克山的南面。三、商彌國，在蔥嶺的西南面，與印度、阿富汗接壤。四、烏仗那，在今印度西北邊省的北部，其故都貼近蔥嶺下。這四國人皆不是雅利安人。

2、《雜阿含經》、《增一阿含經》等

《雜阿含經》記載：釋尊曾入婆羅門家，被訶責為「領群特」，⁵並拒絕他入屋。如釋尊是雅利安人，不應有這事。舍衛國波斯匿王是雅利安人，而釋迦族拒絕和他談婚論嫁，兩者種族不同，確實明顯可見。

(二) 從地理分佈考之，釋族非雅利安系，應為黃色人種

從地理的分佈去考證，可見釋迦族居於山嶽，南望大陸。釋迦族以孔武有力見稱；他們東面鄰近拘尸那，稱力士生地。迦毗羅衛的釋迦族，是雪山中的遊牧民族，擇居平地，逐漸以務農為生。

由蔥嶺的東面起，沿喜馬拉雅山分佈的居民，如西藏、尼泊爾、不丹，及（印度）阿薩密省者，皆為黃種人。釋迦族並非雅利安系人，是黃種人無疑。

(三) 釋迦族是屬於東方的民族

毘舍離民族屬離車子族，摩竭陀人與他們通婚。玄奘指尼泊爾是離車子族。毘舍離跋耆族的比丘，曾有「佛出自波夷那」之說，釋迦族或許也出於這地。⁶

雲來《印度之佛教》編譯而成），p.14，有說到釋迦族屬於蒙古種。

⁵ 印順法師，《以佛法研究佛法》（pp.54-59）有相關的考證，從中可獲悉：

一、領群特一名，在婆羅門口中，是意味著種族的卑劣。

二、釋尊為舍夷國的釋迦族人，為無可懷疑的事實。釋迦族是屬於東方的。

⁶ 印順法師，《以佛法研究佛法》，p.58：

參、釋尊之故鄉

釋迦族的居住地，在恆河支流羅泊提河的東北面，面積約三百二十方里，有盧毗尼河貫穿其間，遂分十家，各統領一城。在盧毗尼河西北面的迦毗羅衛城，就是釋迦牟尼父王的統治地方。迦毗羅衛城，即現在的畢拍囉婆，在尼泊爾南部。⁷佛元二千二百八十六年（西元 1898）一月，法國考古學家 W. C. Peppé 在這裏掘得釋迦族供養釋尊靈骨的石瓶，位於北緯二十七度三十七分，東經八十三度八分，跟法顯所記述的迦毗羅衛城相符合，釋尊的故鄉得以確定。

肆、釋尊之出身

（壹）釋尊的誕生

盧毗尼河東面有拘利城，與迦毗羅衛城自古一向通婚。釋尊父王輸頭陀那，迎娶了拘利城主阿菟釋迦兩名女兒摩耶和波闍波提為妃。摩耶夫人四十四歲時，夢見白象入胎後懷孕。翌年，分娩期臨近，依從習俗，回娘家生產。當她途經嵐毘尼園，稍事休息時，於無憂樹（或作娑羅樹、鉢羅叉樹）下誕下太子。嵐毘尼園離迦毗羅衛城東面四十里，是拘利城主善覺王的妃子嵐毘尼的別墅，在今尼泊爾的蘭冥帝。時間距今二千四百零九年前（西元前 467）的四月八日的日出時分。

（貳）出家之前的釋尊，已是不凡

釋尊出身名門，相貌端莊嚴正，有異於一般小孩，有識之士都知道他不同凡響，大家都說他在家會當轉輪聖王，出家必修成一切智，所以賜與悉達多（義成）的名字。太子出生第七日，母親摩耶去世，由姨母波闍波提代為養育。

考毘舍離的貴族為離車，而釋迦族中也有離車，如《五分律》卷一一說：「時釋種黑離車女喪夫」，可知釋迦族與毘舍離，實有血統上的關係。

⁷ 印順法師，《以佛法研究佛法》，pp.50-51：

阿夷羅婆提河，即現在的哥格拉河；發源於雪山的北麓，經尼泊爾，東南流入於恆河。在此阿夷羅婆提河以北，雪山以南，有釋迦族。佛教的大師釋迦牟尼，即出於此族的迦毘羅城。釋尊時代的釋迦族，城邑很多，如天邑、黃枕邑、彌留利邑、石主邑等；迦毘羅是其中的首府。當時的釋迦族，是城邦制的國家，一城一聚；都有高度的自治權，總名之為舍夷國。舍夷，或作釋闍搜，釋翅或釋翅提，與釋迦同一語原 Sak，是以族名為國名而多少變化他的尾音（舍夷是女聲）。自佛教發揚以後，迦毘羅城的光榮，代表了舍夷國。

七歲時，他跟隨著名學者毗奢密多羅，學習吠陀和五明論；⁸然後又隨羸提提婆，接受兵法和武術的訓練。不用數年，無不精巧熟練。至十五歲時，父王為他舉行灌頂大典，立為太子。太子處於尊貴的儲位，享受王家物質的快樂，但內心常常不滿足。父王替他完婚，娶拘利國天臂城善覺王之女耶輸陀羅為妃。建造適應三季氣候的宮殿，並用五欲意圖令他快樂。怎料太子另有領會，有如蓮花出污泥而不染呢！

第二節、出家

壹、釋尊出家

悉達多太子在二十九歲時十二月八日夜半（或說十九歲、二十五歲），捨別父母妻兒和臣民，偕同侍從車匿，悄悄離開迦毗羅衛城。走至跋伽婆仙人所居住的樹林中，剃鬚髮，穿僧伽梨，派車匿回報。淨飯王大驚，派使者想召他回來，但不成功，因此命憍陳如、跋提、婆師波、摩訶男、阿說示留下侍奉太子。

貳、釋尊出家之動機

（壹）時代之政、教變遷

一、佛元前 6 世紀

釋尊出家的動機，即是佛教化度世間目的所在，這點應稍作說明，以體現釋尊的意旨。雅利安民族最初移居於五河地方，勇敢善戰，誅殺舊住民族，並加以奴役，階級制度由此興起。當時政治上沒有專政和濫徵賦稅，採用選舉制或世襲制，以家族為中心，組成一族一族的小國。宗教上則崇拜自然神明，

⁸（1）《大唐西域記》卷 2（大正 51，876c17-24）：

七歲之後，漸授五明大論：一曰、聲明，釋詁訓字，詮目疏別。二、工巧明，伎術機關，陰陽曆數。三、醫方明，禁呪閑邪，藥石針艾。四、謂因明，考定正邪，研覈真偽。五曰、內明，究暢五乘因果妙理。

其婆羅門學四吠陀論：（舊曰毘陀，訛也）。一曰、壽，謂養生繕性。二曰、祠，謂享祭祈禱。三曰、平，謂禮儀、占卜、兵法、軍陣。四曰、術，謂異能、伎數、禁呪、醫方。

（2）良山集《初學題額集》卷 1（B32，596b16-18）：

補註名之內五明。外五明者，前三同內，四、呪術明，五、符明也。（已上）
助宣記云：外五明者，前四名同內，五、符印明也。（已上）

未談及出世解脫，這是佛元前六世紀（約西元前 10 世紀）的情況。⁹

二、佛元前 6 世紀後，至佛元前 2、3 世紀前

其後，雅利安人沿恆河東下，進入豐沃的平原，農業勃興，文化大開，婆羅門教學者創立四姓之說，視之為神聖，有不可踰越的限制：婆羅門是專責宗教事務的祭師，刹帝利是獨占軍政的武士，吠舍是務農工商的平民；這三個階級都是雅利安人，同樣有誦《吠陀》¹⁰祭神的權利，並且可依這宗教而得到新的生命。第四個階級是首陀羅族，即被征服者，他們要用勞力從事低賤的工作，沒有祭神重生的權利。當時的宗教儀式、制度及神學，均燦然可觀、內容完備，論理繁雜瑣碎，融入神秘的咒術。所謂「《吠陀》天啟」、「祭祀萬能」、「婆羅門至上」這婆羅門教三大綱領，就在這時確立。¹¹

⁹ 高楠順次郎、木村泰賢著《印度哲學宗教史》，pp.28-30：
印度思想史之分期：

- (1)天然神話時代（西元前 1500~1000）：《梨俱吠陀》為代表聖典。
- (2)婆羅門教成立時代（西元前 1000~500）：吠陀→梵書→奧義書。
- (3)教派興起時代（西元前 500~250）：佛教等反婆羅門思想之教派。
- (4)佛教隆盛時代（西元前 250~西元 500）：統一印度英主阿育王為代表。
- (5)婆羅門教復興時代（西元 500~1000）：綜合佛教等教派。
- (6)印度教全派成立，回教侵入時代（西元 1000~1500）：印度教所有諸派，大約成立於此時。
- (7)現時代（西元 1500~）：基督教等外來宗教加入。

¹⁰ 高楠順次郎、木村泰賢著《印度哲學宗教史》，p.39：

吠陀（Veda）：「智識」之意，婆羅門謂此乃古聖人受神之啟示而出，悉為神智聖智之發現，故有此名。又有「明論」、「智論」等意譯及「韋陀」之音譯，「（三）吠陀」為印度最古之聖典。是用於祭祀之讚歌。

¹¹（1）印順法師，《印度佛教思想史》〈一、佛教興起與印度的時代文明〉，pp.1-2：

阿利安人向南移殖，以拘羅地方（Kuruksetra）為中心，到達恆曲一帶，這是婆羅門教（Brahmanism）所說的「中國」。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》。那時的教義，確立了婆羅門教的三綱：吠陀天啟，婆羅門至上，祭祀萬能。

「吠陀天啟」是：古代傳下來的宗教讚歌，看作神的啟示，作為神教最有力的權證。

「婆羅門至上」是：神的啟示，分人類為四種階級：祭司的婆羅門（Brāhmana），武士（王）的刹帝利（Ksatriya），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

三、佛元前 2、3 世紀之時代公意——期盼轉輪聖王或一切智者的出現

(一) 宗教：思想解放，即陷於混亂之局——舊說弊而新學罔

直至佛元前二、三世紀（約西元前 6、7 世紀）中，在政治與宗教方面，均有顯著的變化。祭祀萬能的說法，已不能滿足人心；窮究事理和人性，追求徹底解脫的風氣，順隨《森林書》¹²、《優婆尼沙曇》¹³的出現，而日漸盛行。厭世出家修行，以達至神我的解脫，成為一時的風尚。婆羅門的教權，雖然仍有人支持發揚，但因為這宗教拘泥於傳承形式，嚴分階級、著重祭祀，已不足以適應時代。再者，婆羅門依仗宗教，卻營生於家族生活，漸趨於腐化，又混雜神秘咒術，以致於日益泛濫，至不可收拾的地步。有心之士，慨然而起，否認《吠陀》，形成反抗婆羅門教的學派。然而，思想一旦釋放，即陷入混亂的局面：或否認道德的價值；或創說自然為萬物根

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。「祭祀萬能」是：神與人的關係，依於祭祀，祭祀為宗教的第一目的。進而以為天神，人，世界，一切因祭而動作，因祭而存在；天神也不能不受祭祀的約束。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，來集為《阿闍婆吠陀》。

(2) 高楠順次郎、木村泰賢著《印度哲學宗教史》，pp.150-151：

哲學的讚歌註釋：

以上譯出之讚歌，其初以何種次序誦出？原不能明。若尋其思想之脈絡，其間自有可以見出相互連絡之關係，今理解之如次：

第一，無有讚歌乃詩人苦心欲求萬有之本源，遂達於唯一之實在（Tad ekam）之點，然終不能進至其本相與名稱而止。

第二，生主歌，詩人進一步探究唯一實在之本相，特求祭之主神，終發現所謂生主（Prajāpati）之人格神。由是成為第三之造一切歌，於一切（Viśvakarma）之名之下，稍詳說其祭神之形相，且進而欲由萬有神教方面解之。更於第四祈禱主歌移原理於祈禱主之名，以求宇宙之創造與祭典之作法之對稱，且有幾分欲綜合以上三讚歌思想之形跡。至最後第五原人歌，則求大原理於具體的原人，由一神的汎神觀之立場，模仿祭典之作法，而將萬有造化之狀況，詳細說明之，於是成《梨俱吠陀》創造觀之結末之狀。

¹² 印順法師，《以佛法研究佛法》〈二、佛教興起與東方印度〉，p.71：

拘羅地方的梵書，通常分為三部門，即儀規、釋義、吠檀多。吠檀多的意義，即吠陀之終極。梵書中的森林書，闡述吠陀的精義，即理智與理性的；奧義書從此流出，大大的在東方發展。關於儀規與釋義，即行為的與事相的，為婆羅門教祭典的重心。

¹³ 高楠順次郎、木村泰賢著《印度哲學宗教史》，pp.231-232：

奧義書為 upa-ni-sad（優婆尼沙曇）之梵語合成語。此詞的語意有很多種不同的說法。就語源上說，它有「對峙」、「親近接觸」之意。可能取師徒之間「近坐」（傳授秘密教義）的意思，但在所有古文獻裡，對該字的意義都沒有明確的敘述。

源的說法；或從事殘酷的苦行；或修枯寂的禪定；或作詭辯論說；或倡導唯物思想，追求現世五欲之樂。舊說有流弊而新學又令人迷惘，何時能出一切智者來撥亂反正呢！

（二）政治：群雄分立，相為爭伐

在政治方面，自雅利安民族東移恆河流域以來，在東方被征服的民族，受吠陀文化啟發逐漸興起。王位多世襲，不再選舉，養兵鞏固權位，既為了同族兼併之戰，又為了反雅利安族之爭，摩竭陀國與憍薩羅國的對立，便是最顯明的例證。群雄分立，相為爭伐，東方新興民族的勢力，逐漸超越在雅利安族之上。可是，時世荒亂，人命朝不保夕！何時有一施仁政、統一閻浮提，提升人民生活至盛世的輪王出現呢！

（三）小結

不做世俗人間的轉輪聖王，則為超越世俗、眾生導師的一切智者，釋迦族以此期待釋尊，實是這個時代人心的共同意向。

（貳）釋尊的出家動機

當時政治和宗教的趨勢既已明晰，可以進一步討論釋尊出家的動機了。

（一）釋尊自小就萌生社會救濟與生死解脫之道心

相傳父王曾陪同（悉達多）太子出遊，觀察農耕。在田間的農夫赤身裸體，辛勤地耕作開墾，容貌和身形枯瘠，日光炙熱，汗流浹背，困乏饑渴，又不能休息。耕牛疲憊時，受到鞭策束縛之苦；在耕場小土堆之下，都有蟲爬出，雀鳥飛來，競相啄食。太子有感於農奴貧病，眾生互相殘殺之苦，悲心油然而生，因而移坐在閻浮樹下，寂靜地思考救濟的方法，隱隱然萌生出家的志向。釋尊頓入出家修道的最初心念，社會救濟與生死解脫，實兼而有之。又有傳說：太子曾遊觀四門，遍見了老、病、死的苦難，後來體見到出家的安樂，厭世出家之心與日俱增。這些不必視為事實，要點在於釋尊經常耳聞目睹塵世可厭、解脫為樂，因而出家。所謂遊觀，特別用來象徵他內心的感悟而已！

（二）從迦毘羅衛之國政來探索，可知釋尊乃謀生死之解脫，兼求淑世善生之道

相傳釋尊出家的動機，便如上述；我曾於迦毘羅衛的國政，也有所發現。迦毘羅衛國的土地不足百里，受憍薩羅國的控制，但種族不同。憍薩羅國王在釋迦族中徵求妃子，釋迦族不想與異族通婚，而又不肯反抗。迦毘羅衛國面積狹小，位居偏僻，身處兼併的亂世，強盛的鄰國虎視眈眈，實難以生存。佛在世時，迦毘羅衛國即為憍薩羅國所滅，便是明證。舍衛國波斯匿王妻末利夫人信佛，波斯匿王猶多嫌怨言辭（與憍薩羅國爭霸的摩竭陀國王頻毘娑羅，卻有願意分出國土與釋尊一起統治之說，這頗值得細心體會）。釋尊應感受到國家民族的苦難啊！不做世俗人間的轉輪王，則為一切智人，兩者不相兼，也不相背。捨棄無可作為的祖國，追求生死的解脫，兼且謀求濟世善生的方法，釋尊遂毅然出家。

參、出家六年，求道為務

（壹）習深定及艱苦行，然亦終無所獲

釋尊忘記塵世，每日以求道為要務。他曾南行探訪居於毘舍離城北的阿羅邏迦藍。阿羅邏迦藍主張「超越一切存有，而止住於無所有的定境」為解脫。釋尊認為道理未圓滿，再探訪鬱頭藍弗，他居於王舍城外的森林，以「非想想非非想」為涅槃，即泯沒了「想」、「非想」的差別，而止住於平等寂靜的知見。¹⁴釋尊知道這教法仍不究竟，遂放棄了，繼續前行，停留在槃荼婆山。他走入王舍城乞食，頻毘娑羅王接見他，力勸他還俗，釋尊謝卻了。頻毘娑羅王轉而約請釋尊如得道先來化度。然後釋尊往優婁頻羅村的苦行林，與苦

¹⁴（1）印順法師，《以佛法研究佛法》，p.74：

《中阿含·優陀羅經》（卷二八）與《羅摩經》（卷五六）等說：釋迦最初所參訪的阿羅邏迦藍與鬱陀迦羅摩子，都是專心瑜伽的教徒（也有說為釋迦說數論教義的）。從後代傳述的數論教義看來，他輕視祭祀儀式；重視個靈（否認一元的大梵，但也有承認的）；否認階級，甚至說首陀羅、女人、鬼神，都可以學數論得解脫。他雖被攝為婆羅門教的統系，實有接近佛教的地方。

（2）印順法師，《印度佛教思想史》，pp.11-12：

為了求得解脫，向南遊行，參訪了阿羅邏伽羅摩（Ārāḍa-kālāma），鬱頭羅摩子（Udrakarāma-putra），學習高深的禪定。

行者一起修行，嘗盡苦楚，努力實踐不退縮，但最終無任何收穫。

〔貳〕捨苦行，於伽耶山之畢波羅樹下，誓願成佛

因而領悟到苦行並不可行，於是改變計劃，希望於禪定中觀察得證。釋尊先走到恆河支流尼連禪河，脫衣洗浴；接受牧羊女善生供養的牛乳粥，慢慢恢復氣力。憍陳如等五人看到，以為他修道心退失，生起誹謗的心念，捨棄他而走到波羅奈。釋尊獨自行走，於伽耶山的畢波羅樹下，敷設吉祥草，結跏趺坐，立下「不證成真正的覺悟，不從這座處起來」的誓言。這時悉達多已出家六年了（或說十二年）。

第三節、成正覺

〔壹〕釋尊在菩提樹下成正覺

釋尊用大悲、大智、大精進力，宴坐禪思了四十九日，破除魔眾的障礙，得到宿命、天眼、漏盡三種神通，於二月八日明亮的星星出現時，廓然圓滿地覺悟，證成正覺，得到「佛陀」一名。今印度巴特拿城南七十里，有伽耶城；離城八里，叫佛陀伽耶，即釋尊成道的地方。他坐過的畢波羅樹，因釋尊曾在樹下悟道，遂稱菩提樹，今日尚存。

〔貳〕佛正覺緣起，異於外道，為佛法的特質

所謂成「正覺」，簡要來說，就是正確地覺悟世間的實相，成就智慧，生死輪迴永遠止息。佛陀追述悟道的經過，不外乎正覺緣起的生滅。釋尊曾以「我說緣起」揭示跟外道不共相異之處，以此作為佛法的特質。

〔壹〕印度外道

生死之大苦，由於業力而輪迴不息，為印度學者共同相信。然而，一涉及大我、小我、本體、現象等說法，則完全陷入矛盾。他們探究宇宙本源而建立「梵」，探究個人的主體而建立「我」，再融合兩者。這樣的話，如以梵、我為同一，則一解脫，一切都解脫；如以梵、我為相異，則跟梵、我一體的說法不符合。他們論說世間現象時，指從本淨的梵我，生起迷妄苦迫的世間。

無論解說為如形與影、水與波，或如父與子，但皆以本淨為迷妄之因，終不能解決這矛盾。如以迷妄與淨我，同為無始以來已存在，便陷入兩個本元之矛盾，失去本來的宗旨了。假使真的有兩個源頭，真、妄又如何聯繫而構成流轉呢？如真我不曾變異，又如何談得上離開迷妄而獨自存在呢？

〔貳〕釋尊正覺緣起無我，徹見生死之實相而成正覺

釋尊正覺緣起，知道病因在於執著有「真我」，既無「我」為宇宙的本源，也無「我」作為輪迴的主體，世間只有惑、業、苦相互緣起的鈎鎖連結。由緣起以達至無我，便能透徹地看見生死的實相，得到解脫。「成正覺」的意思，便是這樣。

參、緣起正觀

〔壹〕「逐物流轉」之緣起觀（老死，生，有，取，愛）

一、流轉緣起

〔一〕老死

釋尊在菩提樹下的正觀，了知人有身、心演變的「老苦、病苦、死苦」，有人事糾紛的「愛別離苦、怨憎會苦」，也有自然缺陷的「求不得苦」，悉數沈沒於「老、病、死、憂、悲、苦、惱」的大海，無法脫身。

〔二〕生

就這些苦而探究原由，知道眾苦的原因在於承受業報而出「生」。有「生」即有苦，苦實在是一出「生」便具有。如是，一般人普遍的樂生厭苦之情，真也是顛倒之極了。

〔三〕有

我們為什麼會有「生」而為眾苦所迫逼呢？這必定是有能「生」出「身、心」的因緣存在。這種存在，稱為「有」。說明白點，就是以業力熏發，而構成身、心的潛能存在。

〔四〕取

而業力熏發構成身、心的潛能，其因緣則是由於執「取」。什麼意思呢？在內妄執有自我，向外或追求五欲，或執取顛倒的見解為正確、邪行以為清

淨，於是身、口、意三業頻繁活動，而招集出未來身、心的苦的根本。

（五）愛

追逐執取一切，又以欲「愛」染著為原因。故於欲、色、無色「三有」相續輪迴的有情自體，跟他們所執取的三有境界，像磁鐵般相吸引而不捨離。取著不停止，促成放縱自己、役使外物的業行。釋尊曾敘述道：「當知道因愛便有求，因求便有利，因利便有用，因用便有欲，因欲便有著，因著便有嫉，因嫉便有守，因守便有護，因護的緣故，用刀杖互相爭訟，做無數惡事」。又說：「以欲為本的緣故，母親跟兒子爭訟，兒子跟母親爭訟，父子、兄弟、姊妹、親屬輾轉相爭訟，更競相說惡事，何況是其他人呢？以欲為本的緣故，人民相共爭鬥，國與國相共爭鬥，他們因鬥爭互相憎恨的緣故，用種種器杖輾轉相害」。

二、還滅緣起

「愛、取」是未來生死的動力，也是現在「愛別離、怨憎會、求不得」三苦的原因；所以，節制「愛、取」，就是樂生的王道政策；根絕「愛、取」，便為厭苦、離欲、解脫的聖道法門。釋尊因此出家，現今正觀緣起，而得到解脫。追逐物欲而流轉、離開貪欲得解脫的緣起正觀，是正法的根本。釋尊初轉法輪時，曾歸約為「四諦」：生、老、病、死、憂、悲、苦、惱為「苦諦」，愛為「集諦」，愛滅為「滅諦」，以厭苦、離欲、解脫的方法為「道諦」。

（貳）由五支再推演出十二支緣起說

一、「觸境繫心」與「生命依持」之緣起觀

緣起不外乎這五個階段（老死、生、有、取、愛）。然而，考究釋尊的教化，仍有闡述緣起的内容而詳加說明的，即從探求接觸外境、縛繫於心的歷程，而達至身、心相互依存的開展。現順其次序略為敘述：「識」進入母胎，因而有「名、色」的開展。「識」與「名、色」相依不離，這一世的生命於是相續「而安住」。「名、色」開展有「六處」。「六根」跟「六境」相互交涉，則有六根、六境、六識三者相接「觸」，產生出來的認識作用。此時，識觸

若與無明相應而起，則不明白緣起，味著苦樂的領納感「受」，而「愛」著就產生了。「識、名色、六處」，同為前生的惑、業所引生的身、心。雖然「識」是這一階段生命開展的初始，然而它是苦果，而不是苦因。所以如想解脫未來的「生死」，應滅除「與識觸共俱的無明」，而不是滅除「識」。

二、「死生本源」之緣起觀

釋尊又把這涵義推論闡述：識是無始以來相續不斷的苦果，不用勞神消滅它，消滅無始以來相續不斷的惑、業便可以了。以過去的「觸俱無明」為「無明」，以過去執著外境，所追逐而作出的一切身、口、意的業行，為「行」；因此，必定「無明」消滅然後「行」而消滅，「行」消滅後「識」才會消滅。

（參）結說

釋尊在緣起正觀中，知道生死的原因在於「愛、取」的行為，染愛以無明為根本。由於無明的蒙昧無知，不察覺到生死是惑、業、苦三者緣起的連結，而好像有自我者存在。有我則有所，愛有「自體愛」、「境界愛」；取有「我語取」、「欲取」等，放縱自己，競逐物慾，苦輪常恆運轉不止了。一旦緣起正觀成就，無明消滅而明生起，無我也無我所，脫離無因、邪因等邪惡見解，愛欲自然離開而得到解脫，有如旭日初升，長夜永別一樣。自己覺悟，自己證悟：「我的出生已到盡頭，清淨的修行已確立，應當做的都已完成，不再承受後世的生死輪迴」。釋尊正覺而成佛，就是這樣。

第四節、轉法輪

壹、釋尊成正覺後之思惟

（壹）釋尊乃鑒於時代根性之難化，而作長時間之思惟

釋尊成就正覺了，想把領悟到的正法，化度啟迪有情，實現現世樂、後世樂及究竟樂。然而，鑒於是時有情的根器，積習深重，難以挽回，委實難於宣知追求正覺的本來心願，因此，於五十七日中（或說是三七日、一年等），經過長時間獨善其身的生活，思考應世教化的方法。釋尊曾感慨地說：「我的教

法甚為深妙，沒有信心，如何得悟解呢」？「我所辛勤證悟的，直接明白的宣說卻將徒勞無功」，「我寧可不說法，快快證入涅槃」，這是多麼令人痛心的話啊！甚深法不易說，即使說了，也是難以信奉和實踐的法門。這法門，或可解為緣起及緣滅，或解作緣起性空，或解作一乘的實相；所說不必相同，而不違背緣起正法，則是一致的。

（貳）釋尊不忍眾生長夜受苦，決定弘揚適應時代的方便教，以暢正覺之本懷

緣起正法，不單單證悟它以求寂滅出世；由於「眾生貪著阿賴耶，欣樂阿賴耶，喜歡阿賴耶」，而不容易；就算將緣起正法解釋為和樂順世，也不是「剎帝利用武力、吠舍用財力、首陀羅貧弱不能振作」的這個時世所能明白。傳說有梵天來請求，佛陀乃因此而弘布他的正法，這豈不是有感於婆羅門文明有待救濟，不忍心這世間永遠陷入黑暗嗎！經過長期的深思熟慮，決心唱說此一能適應時代的方便教法，而把真實道理寓意其中，漸漸匡正教化，以達暢盡佛陀自覺覺他大菩提的本來心願。

貳、釋尊展開淨化人心的教化事業

（壹）釋尊去波羅奈途中，遇二商人及異學阿耆婆迦

釋尊前往波羅奈途中，遇到商人提調和波利，他們以麥碎、蜂蜜獻佛，接受三歸依後離去，是得到「佛財分」的最初弟子。途中釋尊又遇到外道阿耆婆迦，他頂禮問佛的師承，佛回應說：「我是最尊最勝的，不執著一切法，所有愛欲已盡的解脫者，無師而自得正覺！」又問佛去那處，佛告訴他：「我去波羅奈，擊打微妙甘露鼓，轉動無上法輪，世上未曾有人說過」。聖者智慧透徹，洞燭先機，確實得到證悟無疑！

（貳）釋尊至鹿野苑度五比丘，初轉法輪開示中道法

一、釋尊以中道法度五比丘，此時世間乃三寶具足

佛到波羅奈鹿野苑，探訪憍陳如等五人。五人見他來了，初時以為他的淨行退墮，相約不行禮；但當佛來到，他們不自覺肅然起敬。佛告說：「我即是佛，具備一切智慧，寂靜、無漏，心得自在。你們來了，當向你們開示佛法，教授你們。你們應聽聞，如我所說般修行，即於現世之身，得以證悟，解除

各種漏」。五人於是執弟子禮，即所謂五比丘。五比丘對佛捨棄苦行，感到疑惑，佛進而教誨說：「有兩種障礙：第一、心執著六塵欲境而不能離，是不能解脫的原因。第二、不正確思惟，自苦身心，而求出離生死，永遠不得解脫。離開這情欲求本的極端兩邊，即是中道，精進修習，便能達至涅槃」。這所謂「中道」，即八正道，為佛教精義所在；利益自己、利益他人，皆應於八正道中求之。這是就教授的核心立言，如詳細顯示生死流轉的苦痛及其原因，以及解脫生死的聖境、離苦得樂的正道，就是四諦，見載於《轉法輪經》等。五比丘聞法後，憍陳如首先悟入正法，因此得到「阿若憍陳如」的稱號。其餘四人亦相繼證悟，全部成為阿羅漢。人間三寶乃具足，世上共有六名阿羅漢。

二、釋尊初轉法輪創四諦之說，此法乃普遍不變真實之法則，亦為釋尊所證與所說的內容

苦……………生、老、病、死、愛別離、怨憎會、求不得…………… 如 病
苦之集……………「後有愛、貪喜俱行愛、彼彼喜樂愛」…………… 如病源
苦之滅……………愛滅…………… 如病癒
苦滅之道……………八正道…………… 如 藥

這四諦的創新說法，即所謂初轉法輪。在轉法輪中，法是規律的意義。就道諦來說，即修行的正確軌跡，解脫者所必定依從，因此說：「法，即八正道」。就四諦來說，即一切普遍不變真實的法則。依緣起而生死流轉是「苦集」，依緣起而還歸寂滅是「滅」，由生死流轉至歸於寂滅的修行之路是「道」。世間和出世間，必然而不容變異的規律，稱為「法」。緣起法，是本來如此（非任何人創作的），稱為「法性」；緣起法則，過去如是，現在如是，未來也如是，有其不變性，所以說是「法住」；法各恰如其本分，秩然不亂，在緣起法則下，因者因，果者果，前者前，後者後，上者上，下者下，有其一定的決定的秩序與位次，稱為「法位」或「法定」；緣起法為一切事物的相依性、

普遍性，稱「法界」。是真，是實，是諦，是如，釋尊所證所說的，就是緣起法。

三、轉法輪喻來自印度古說，有轉動正法之意，故稱為法輪常轉更為契合

根據印度舊有的說法，統一閻浮提，用正法教化世間的大王，名轉輪王。輪是輪形的武器，當大王舉行即位典禮時，會有輪寶飛來呼應。用輪寶的力量，由近而轉向遠方，摧毀一切怨恨仇敵，然後轉輪王的教化遍及天下。今借來比喻佛說法，由自己而轉及他人，摧破一切異論惡見，然後佛的教化遍及世間。《小品經》揭示「不轉不還」¹⁵的說法，知道轉有運動推進的意思。在鹿野苑佛最初推動正法，故獨得轉法輪之譽，其實「法輪常轉」，轉法輪不必局限指初次說法。

(參) 釋尊初轉法輪後，初創和樂僧團之制度

一、佛傳中有連續記載之事蹟：釋尊的初期弟子惟限男眾，以從其他教團中來者為多

(一) 釋尊創僧團已，諸多外道投入佛法，佛教之勢日張

佛化度五比丘後，即在波羅奈稍作停留，禪思、經行、教授，初次創立和樂清淨的僧團制度。波羅奈有長者兒子耶舍，及親友多人，聞風歸依，並一起出家證果，世間於是有六十一名阿羅漢。滿慈子、大迦旃延、娑毘耶，都捨棄外道，信靠佛法。過了雨季，釋尊派遣弟子遊化人間，他則獨自前往優婁頻羅聚落，化度了事火的婆羅門迦葉氏三弟兄，及他們的弟子千人，佛教聲勢日益擴大。

(二) 釋尊憶頻毘娑羅王之約，赴其城以度化之

釋尊憶起與頻毘娑羅王的約定，他帶領千名比丘前往摩竭陀首都王舍城。頻毘娑羅王聽聞，率領臣民在郊外迎接。當他見到迦葉三兄弟都成為了佛弟子，信心更增。王聽聞佛法，得初果法眼淨。於是在王舍城旁迦蘭陀長

¹⁵ (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 11〈40 照明品〉(大正 8, 302b4-6):

世尊！般若波羅蜜能轉三轉十二行法輪，一切諸法不轉不還故。

(2) 《大智度論》卷 62〈40 照明品〉(大正 25, 497c21-23):

是般若波羅蜜中，無自性故，說諸法不轉生死中，不還入涅槃。不生故不轉，不滅故不還。

者的竹園，興建精舍奉佛，這是國王信佛的開始，也是佛教僧寺建立的開始。

（三）釋尊成道第四年度化雙賢弟子及摩訶迦葉

釋尊的兩大弟子，舍利弗、目犍連，於佛成道第四年歸依佛陀。二人初時從刪闍耶外道出家，常常惆悵未能聞道。一日，舍利弗入王舍城，見阿說示（五比丘之一）的威儀肅穆，身心安樂，於是問他的師承，阿說示答道是「釋氏大沙門」。舍利弗詢問他所學，他用緣起偈回答：「諸法依因待緣而生起，如來說其因；諸法依因待緣而滅，這是釋尊大沙門說的」。舍利弗聞後，得法眼淨。他回去告知目犍連，目犍連同樣得悟，於是他們帶同二百五十名弟子，到竹園精舍出家。¹⁶當時有摩訶迦葉其人，出家修習厭離世間的法門，一向為國人宗仰。他於王舍城多子塔前遇到佛，因此迴心，轉入佛教，自言「如沒遇到佛，也會成為獨覺」。

（四）釋尊成道第六年度化釋種出家

釋尊成道第六年，淨飯王病了，派優陀夷迎接佛陀，希望在生前有幸能見一面，並於尼拘律園預建精舍接待。釋尊帶同弟子回迦毘羅衛國，為釋迦族說法，淨飯王得道證悟，宮中人多受戒。但當佛度異母弟難陀及兒子羅睺羅出家時，淨飯王十分悲傷。釋尊逗留七日，便告辭返回竹園。當他抵達末羅族的阿菴比耶村，釋迦族的阿那律、阿難、金毘羅、提婆達多等人追蹤趕至，請求成為弟子；或有說這是出自淨飯王的意思。理髮師優波離，

¹⁶ 印順法師，《華雨集第二冊》，pp.13-14：

如實的說：佛法本來如是，是無所謂深不深、難不難的；如果說是深是難，那是難在眾生自己，深在眾生自己。如過去善根到了成熟階段，佛法可說是並不太深太難的。如釋尊在王舍城（Rājagṛha），異學刪闍耶（Sañjaī-vairāṭīputra）的上首弟子舍利弗（Śāriputra），見五比丘之一的阿說示（Aśvajit），威儀具足，諸根澄淨，就問他老師是誰，學什麼法？阿說示簡要的說：「諸法從緣起，如來說是因，彼法因緣盡，是大沙門說」。舍利弗聽了，當下就悟入，得法眼淨。舍利弗回去，他的好友大目犍連（Mahāmaudgalyāyana），見舍利弗的神色澄淨，問他得到了甘露嗎？舍利弗將經過告訴他，也說了「諸法從緣起」偈，目犍連也悟入了正法。於是二人率領了二百五十弟子來見佛，成為佛的弟子。這不是言下直入嗎？也許有人要說：舍利弗與大目犍連，一向是從刪闍耶修行，早已成就戒，成就定，所以能直下悟入。

也於這時出家。後世所傳的十大弟子，除解空第一的須菩提似乎出家較晚外，其餘都是釋尊初期的弟子。

二、佛傳中無連續的記載：此後至涅槃

從這時至佛入涅槃，無連續的記載，只有他曾遊化的地點和所曾教化的弟子，散見於聖典中，據此才可見釋尊之生平概略。

（一）釋尊教化四十五年的地點

釋尊教化共四十五年，足跡所及，東至瞻波，西至拘睺彌及摩偷羅，南至波羅奈，北至迦毘羅衛：仍未出恆河流域以外。他常居住說法的地方，不是信徒奉獻的精舍、園林，就是水邊、樹林下，大多以清淨並適宜教化為主。當中較出名的，有王舍城的竹園、靈鷲山、溫泉林，舍衛城的祇園、鹿子母講堂，華氏城的雞園，波羅奈的鹿苑，毘舍離的庵羅園、重閣講堂，彌猴河畔的牛角林，迦毘羅衛的尼拘律園，拘睺彌的瞿師羅園等，而佛在竹園及祇園的時日最多。

（二）釋尊度化的比丘尼

釋尊初期的出家弟子，只限於男性的比丘，其中以其他教團來投者為多。當釋尊首次到王舍城時，已有一千二百五十名弟子。佛的姨母摩訶波闍波提，自淨飯王去世後，也求度出家，佛初時不答允。及後因為阿難的請求，佛始容許她出家，於是有了比丘尼。比丘尼中，如耶輸陀羅、蓮華色、曠野等，亦很有名望。

（三）釋尊度化的在家弟子

歸依佛的在家弟子，男稱優婆塞，女稱優婆夷，為數頗多。上自王公貴族，下至乞丐、淫女等，無不為釋尊的慈悲所收攝。優婆塞中有名的，如摩竭陀國王頻毘娑羅、阿闍世王、憍薩羅王波斯匿、頻毘娑羅王的侍醫耆婆、大臣雨勢，舍衛城富商須達多，釋迦族的釋摩訶男等。優婆夷中有名的，有頻毘娑羅王的妃子韋提希，波斯匿王妻末利夫人，須達多的妻子善生，舍衛城的鹿子母夫人，毘舍離的淫女庵摩羅等。這些在家的弟子，很多也

證果，以及能討論深奧的佛法。

參、釋尊之法教與律制

(壹) 釋尊之法教

一、言教

釋尊的說法，不求深邃理論的闡述，不以苦行奇事迷惑信眾，只用簡明切實的教旨，向人宣示中道法門。務求令聞法者，都能隨著自己的才分和能力，除惡修德，淨化內心。

二、身教

(一) 釋尊之身教

佛法在恆河兩岸流傳，就像春風時雨，遍化無遺，固然由於說法的巧妙，解脫法門的純正，以及適應時代和根性的要求，其實也有賴釋尊的崇高德性、悲憫心懷、平等精神、親自躬行，以身教者居多。

釋尊與弟子，亦師亦友。「我不統領攝受僧眾」，「同坐解脫床」，而不會像異教者以神的兒子、神的使者，或統領者自居。把受施的物資轉給僧團，而不會厚待自己。他每五日巡視比丘房一次，為病比丘洗滌身體，為盲比丘穿針，也會向小比丘懺摩。當釋尊聽聞弟子病了，會不辭勞苦，為他們奔走；憐憫人們的愚癡，不嫌棄他們誑騙佛。凡為釋尊的慈祥誠懇所感化者，皆自尊自律，道德與日俱增。當阿難講說「精進覺支」時，佛忘記疾病，起坐聽講；當他聽聞佛堂中有人說法，也會久立門外傾聽，可見釋尊敬奉正法的態度。

釋尊對人世間的平和安樂，慈悲為懷，兼濟萬物，也有可說的事跡：釋迦族與拘利族爭水，釋尊從老遠過來為作和解。毘舍離爆發大瘟疫，釋尊親入疫地化解。釋尊也曾教導跋耆族治國七法不危之道；勸阻琉璃王撤回殘害人民的軍隊；止息阿闍世王東征的圖謀；化度了惡人央瞿利魔羅，令旅客得益。就這數件事，足見釋尊如何重視現世人群的安樂！其餘像倡導四姓平等之教，指斥祭祀，訶責苦行，嚴禁咒術，糾正印度文明的偏頗，尤為世人熟知。

〔二〕聲聞弟子之身教

門下的聲聞弟子，為當時的積習所蒙蔽，有一些人或未能深切體會到釋尊的本懷；可是，如畢陵迦婆蹉抵禦盜賊，富樓那化度粗獷的邊地民眾，目犍連殉教等，卻也足以稱道。在家弟子，尤多難能可貴的德行：如釋摩訶男自殺救同族；末利夫人飲酒救人；須達多和梨師達多等，把所有資產都施與四眾弟子。

〔三〕小結

佛及弟子的高尚品行和大德，便是這樣，他們的教學感化所及，自然也就吸引大眾歸仰跟隨了！

〔貳〕釋尊之律制

一、初期出家弟子根利，無須制戒律

初期出家的弟子，多年老及久學的，厭離心頗為急切，釋尊只提示「法味同受」、「財利共享」的原則，他們即能淡泊知足，和諧共存，固然無須制定戒律以規範導正。

二、後因僧品雜染，逐漸制戒以攝僧

但是其後比丘人數日增，僧團事務日益繁多：有些僧眾或放逸而犯罪，或愚昧而受譏諷嫌惡，或一起居住而產生紛爭；比丘的衣、食、住、行，皆與社會經濟有關；對於不妨礙正法的世俗風尚，也不必故意違背常情，標新立異，而跟世人共起爭論。釋尊於是適應當時四眾的要求，一一立制。為了遏止性罪和足以引生性罪的因緣，以及容易受世人疑慮譏毀的行為，制定戒條，每半月誦讀複習，稱為「波羅提木叉」。其餘像參加和退出僧團的規定，安居、誦讀戒條的規則等，大抵受佛的指導而經常執行，這是結集所編集出的「雜跋渠」¹⁷。比丘出家，在於追求解脫自由，但群眾相處，不能沒有法制，否

¹⁷ 印順法師提到《摩訶僧祇律》的組織大異於其他上座部律的組織，並認為「雜跋渠」這一部分的類集是很古老的形態。最初僧團運作的規則（如參加僧團及退出之規定，安居，誦戒之規則等），是以偈頌的方式附屬於戒經（起初是稱為「法隨順法偈」的）；偈頌的內容為「集錄僧團的行法等，標目的類集」（即把標目編成偈頌），這一部分在大眾部名為「雜跋渠」（現存摩訶僧祇律中的一個「章節」名稱，又作「雜誦跋渠」），

則會互相侵犯爭奪，使身心不安寧，無法以和合安樂為相處之道。佛遊化人間，必須適應不同的時地，否則會受到譏毀摧殘，難以生存。

三、制戒以攝僧，能讓正法久住，意義深遠

求正法長久住世，全要依賴這「攝僧」的制度啊！佛教的僧制，泯除階級，均等貧富，齊同貴賤老少；融合法治和德化於一爐，實在兼具了自由與團結的精神。僧制本是世間之事，或作為道德的訓誡，或作為僧團的組織方式，或作為衣食等瑣碎事的管理，而佛制不許白衣（在家信眾）聽聞。古舊相傳有人曾竊聽戒法，金剛力士擊殺了他。僧團極為公開透明，但僧制內容則深隱不為人知，為什麼呢？只因為僧眾和樂平等共住的生活制度，驚世駭俗，未能為時人所明白罷了。

肆、因佛教之開展，而引生的外來障礙

（壹）僧團受到社會等的壓迫，尤以外道為多

隨著佛教開展，外來的阻礙亦隨之出現。婆羅門反對佛教，是因為佛教完全反對婆羅門教三大綱領。苦行沙門反對佛教，是因為佛教訶責苦行者為愚癡。釋尊常與四眾弟子一起遊化，貧人乞丐也會隨行。這一無所有的修行者集團四處遊行，常常令城主頒佈限制捐獻的制度，又村主問難釋尊，好像蒺藜般多刺。其餘如農奴出家，怠慢工作；武夫歸依，解除裝甲，皆令統治者不高興。然而，釋尊的教化，以究竟解脫為主，對如何救濟社會，受限於時勢，未能一展所長。所以壓迫佛教，亦以外道居多。有外道買通淫女，帶鉢盂誹謗佛行淫；也有殺美女埋屍給孤獨園，詆毀釋尊殺人，亦有挖火坑、請食毒飯加害佛陀，當中尤以提婆達多的摧殘佛教最為激烈。

（貳）提婆達多之摧殘佛教，被視為最烈

提婆達多，乃佛的堂弟，從佛出家，受韋提希的兒子阿闍世的敬禮，染著利養，於是與阿闍世密謀，勸他殺父頻毘娑羅王篡位繼任新王，而提婆達多自己則殺佛別創新教，自許為新佛。他多番謀害佛陀，初次遣放醉象，其次指

上座部名為（律的）本母——摩得勒伽（māṭṛkā）。

使狂人，後來投擲大石，皆達不到目的。提婆達多自稱大師，創立五法為正道，詆毀八正道為非道。五法是：一、盡形壽穿糞掃衣；二、盡形壽常常乞食；三、盡形壽只是一坐食；四、盡形壽常坐在露天地方；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；春夏八月坐在露天地方，冬四月住草庵）。按五法甚為嚴厲，頗類似耆那教苦行的教法。當時的群眾仍崇尚苦行，令五百新入佛門者，一時叛教離去。

（參）釋尊與弟子以德化怨，於心安理得中取勝

佛及弟子雖屢受到政治、宗教的迫害，但從未喧鬧，很少感情用事，沈靜悲憫，一貫以道德感化，最後於心安理得中獲勝。

第五節、入涅槃

壹、釋尊最後遊行的預言

釋尊遊化了四十五年，年已八十。由王舍城走到拘尸那城，是最後一次遊化。途經波吒釐子城，當時城市剛剛建築，佛即預言它將來甚為繁榮。

貳、釋尊最後之教誨與入滅

（壹）釋尊安居時已重病，故阿難知佛入滅期近，請佛為弟子開示出生死之道

佛又與弟子渡過恆河，進入毘舍離。正值雨季，佛想於城外波梨婆村安居，但時世飢荒，因此他囑弟子解散，獨自與阿難居於此處。

這時，佛已病重，自知教化的因緣已完畢，但由於弟子大多不在身邊，不宜即入涅槃，於是支撐以待因緣。阿難知道佛入滅時間將近，於是請求教示遺訓，釋尊說：「我不統攝信眾，也沒有指示。你們當以自己為依止，以法為依止，此外別無其他依止，即應該依據四念處而修行」。四念處是七覺支的初基、遠離四種顛倒的妙法，是出離生死的唯一可依循之道。

（貳）釋尊安居畢即入村應供說法，因食純陀之旃檀耳而病益劇

佛安居完畢，入城乞食，為信眾說法。翌日，佛勉力朝拘尸那前行，途經路

乾茶村，宣說「戒、定、慧、解脫」四種教法，總括佛學的大綱，以及目的所在。佛再進入波婆村，吃了金工純陀所奉獻的旃檀耳，病情惡化。途中，佛腹痛，排出血便，疲累不堪，於是命阿難鋪地，坐下稍息。他們很快繼續前行，於拘孫河沐浴；住宿拘尸那城外希連禪河畔兩棵娑羅樹之間。外道須跋陀羅聽聞釋尊夜半將入涅槃，請求見面解決疑惑，阿難以釋尊太疲乏拒絕。但須跋陀羅不停懇求，佛憐愍他，叫他入內，告訴他唯有修習八正道，才能得沙門果。須跋陀羅聽後證果，成為佛最後一位弟子。

（肆）釋尊作最後之教誨後，從容入滅

這時候，大眾知佛將入滅，未捨離欲貪者，不能克制自己，悲痛落淚，佛於是起身作最後教誨，說：「你們切勿以為失去了老師，我涅槃後，之前所說的法和律，便是你們的老師」。佛表示有疑者，可快快提問，切勿有懷疑而不求解決。世尊提示了三次，仍無人問，於是再向弟子說：「你們切勿憂慮煩惱，就算我多在世間一劫，也會有入滅的一天。世間事物就是這樣，你們應當精進修行啊！由現在起，我的弟子們依法展轉宏化，即是如來法身常在而不滅」。釋尊忍受疾病，為弟子說法，安慰他們，勉勵他們，釋尊教誡誠懇和篤實，由此可見了！釋尊教誡完畢，從容入滅，當時是二月十五日夜半。

參、釋尊之荼毘

侍奉佛涅槃的大弟子，唯有阿那律和阿難，接著把佛舍利移放於郊外的天冠寺，等待比丘眾到來。七日後，大迦葉共五百比丘來到，然後依據轉輪王的禮儀荼毘火化。

【附錄】

壹、釋尊以四禪獲得六神通與三明的證悟過程¹⁸

一、日落前降魔

依據南傳經典的看法，釋尊是在日落前降魔（象徵著壓伏自己內心的貪愛與瞋恚），《根本說一切有部毘奈耶破僧事》中也說：

即詣菩提樹下，欲敷草坐，草自右旋。菩薩見此相已，復自念云：我於今日證覺無疑。即昇金剛座，結跏趺坐，猶如龍王，端嚴殊勝，其心專定，口作是言：我今於此不得盡諸漏者，不起此座。

魔王常法，有二種幢：一為喜幢，二為憂幢。其憂幢忽動，魔王便作是念：今者憂幢忽動，決有損害之事，便諦觀察，乃見菩薩坐金剛座上。復作是念：此淨飯子坐金剛座，乃至未侵我境已來，我先為其作諸障礙。...是時菩薩，有三種罪不善尋思：一者愛欲尋，二者殺害尋，三者毀損尋。於耶輸陀羅喬比迦彌迦遮所，生愛欲尋。於提婆達多所，生殺害尋。於隨從提婆達多諸釋種等，生毀損尋。生此尋已，便覺察曰：我今何故？生此三種罪不善尋。又便觀察，知是魔王來此惱我，令我散亂。爾時菩薩即生三種善尋：一者出離尋，二者不殺害尋，三者不毀損尋。...

時彼魔王先有三女，姿容妖艷，...至菩薩前，作諸諂曲，擬生惑亂。菩薩見已，化此三女皆成老母，即便還去。...時魔兵眾，即發諸刃同擊菩薩。菩薩爾時入大慈三摩地。時魔兵刃，皆變成青黃赤白雜色蓮花，落菩薩左右前後。彼時魔王，復騰空中雨諸塵土。而此塵土，變成沈檀抹香及作諸花，墮菩薩上。...

¹⁸ 錄自 林崇安（2001）〈釋尊的禪修過程〉一文。

釋尊在日落前，發覺自己生起愛欲尋、殺害尋、毀損尋，立刻生起相反的三種善尋：出離尋、不殺害尋、不毀損尋。在《中部》的《雙想經》¹⁹中，釋尊在未成正覺之前，便是以善尋代替不善尋，其後才能進入四禪。在進入初禪之前所出現的魔王和魔女，不外代表內心的貪瞋習性，在禪修的未至定階段，常會以「禪相」的形式出現。釋尊最後的降魔是以慈心化解了瞋心。

二、證得宿命通

依據《破僧事》的記載，釋尊初夜（18:00-21:00）進入四禪，證得宿命通（又稱宿住明），看清生命的延續不斷：

菩薩爾時住優樓頻螺聚落，於尼連禪河菩提樹下坐，於妙覺分法中，常不斷絕修習加行而住。於初夜分中，神境智見證通成就。所謂一中變為無量，無量中變為一，或隱或見牆壁及山，得無罣礙如虛空中，出沒大地如遊於水，地相如故，或趺坐虛空如居大地，或遊騰虛空如鳥飛翥，日月有大威德，或復舉手而捫摩之，乃至來往梵天，身皆自在。

爾時魔王復作是念：諸禪定中唯聲能為障礙，我應作聲。即與三萬六千拘胝魔鬼神等，遙吼大聲。菩薩為此聲故，為十二踰膳那迦覃婆樹林，由此林故，不聞彼聲。菩薩復作是念：我應修天耳智證通心，天及人聲皆悉得聞。菩薩超過人耳以淨天耳，人非人聲，若近若遠無不曉了。

菩薩念云：魔王三萬六千拘胝眷屬中，彼誰於我起於惡心？我何得知？菩薩復念：我如何證他心智？即於夜中便得證悟。如於有情所發尋伺，心及心心所，欲不欲心，瞋不瞋心，癡不癡心，廣不廣心，息心攝心，驕慢不驕慢心，寂靜不寂靜心，定心不定心，散心不散心，如實了知。

¹⁹ 蕭式球譯《中部·19 兩類覺經》：世尊說：“比丘們，當我還是菩薩，未取得正覺的時候，我心想：‘讓我把覺分成兩類吧。’於是我把貪欲覺、瞋恚覺、惱害覺分成一類，把出離貪欲覺、不瞋恚覺、不惱害覺分成另一類。……”

既知是已，復更念云：此魔軍中從昔已來，誰是父親、誰是母親、誰是怨害、誰為親友，如何得知？復更念云：我今應修宿命智方得了悟。於夜分中，精勤存念，修宿命智，便得曉了：從昔已來種種諸事，所謂一生二生、三四五生、十生二十生、百生千生，乃至無量百千萬生，一劫生、二劫生，成劫生、壞劫生，乃至無數劫生，應念了知彼人姓某、名某，及已所生之處族姓種類，及有食噉苦樂等事，皆悉了悟。如是長命、如是久住，壽命長短，彼滅此生，所有相貌、方處種種無量雜類，靡不盡知。

此處釋尊的禪修過程是依次生起（1）神境智證通、（2）天耳智證通、（3）他心智證通、（4）宿住智證通（宿命通、宿住明）。以宿住明曉了魔軍多生的生死，但是依據《薩遮迦大經》²⁰的看法，則是釋尊曉了自己本身多生的生死。這是釋尊於初夜獲得的第一明（宿住明）。

三、證得天眼通

依據《破僧事》的記載，釋尊於中夜（21:00-0300）獲得（5）死生智證通，此即天眼通，也就是死生明，以天眼通看清善惡因果的業力原理：

菩薩作念，念此魔軍：誰墮惡趣，誰墮善趣，如何得知？復作是念：應以生滅智通方知是事。菩薩於中夜分修生滅智通，便得天眼清淨，超越人間，以此天眼見諸眾生，死者生者，端正者醜陋者，富貴者下劣者，往善道者，

²⁰ 蕭式球譯《中部·36 大薩遮經》：“火種，當我的內心有定、清淨、明晰、沒有斑點、沒有污染、柔軟、受駕馭、安住、不動搖時，把心導向宿命智。我能憶起過去無數生的事情——不論一生、兩生、三生、百生、千生、百千生，不論無數的成劫、無數的壞劫、無數的成壞劫——在那一生之中是什麼姓名，什麼種族，什麼種姓，吃什麼食物，體會什麼苦與樂，壽命有多長，死後又投生到另一生；而在另一生之中又是什麼姓名，什麼種族，什麼種姓，吃什麼食物，體會什麼苦與樂，壽命有多長，死後又再投生到另一生。我能憶起過去無數生的生活方式和生活細節。火種，我在初夜時分得到第一種明。由於我不放逸、勤奮、堅定，所以驅除了無明，生起了明；驅除了黑暗，生起了光明。即使這樣，我的內心也不會受生起的樂受所擺佈。

往惡道者，作善業者，作惡業者，決定明了。

復知一一眾生身口意業作諸惡事，誹謗聖者，或深著邪見，或作耶見業，由斯業故，從此沒後墮惡趣中，或見眾生，於身口意作諸善業，恭敬賢聖行正見，由此業故，從此沒後生善趣中，皆悉明了。

此處釋尊以天眼通（死生明）曉了魔軍多生的善惡因果，但是依據《薩遮迦大經》²¹的看法，則是釋尊曉了自己多生的善惡因果。這是釋尊於中夜獲得的第二明（死生明）。

四、證得漏盡通

依據《破僧事》的記載，釋尊後夜（03:00-06:00）證得（6）漏盡通（又稱漏盡明），觀察十二緣起，遍知四聖諦，看清身心的實相，因而完全滅苦而成佛：

菩薩復作是念：一切有情，由彼欲漏、有漏、無明漏，輪轉苦海如何得免？復更念云：唯證無漏智通能斷此事。菩薩爾時為是義故，菩提樹下於夜分中，常以相應修習成熟，專心於覺分法中而住，發心為證無漏智通。即於苦諦如實了知，集滅道諦亦復如是，證斯道已。於欲漏、有漏、無明漏，心得解脫。既得解脫，證諸漏盡智，我生已盡，梵行已立，應作已作，不受後有，即證菩提。

²¹ 蕭式球譯《中部·36 大薩遮經》：“火種，當我的內心有定、清淨、明晰、沒有斑點、沒有污染、柔軟、受駕馭、安住、不動搖時，把心導向眾生生死智。我以清淨及超於常人的天眼，看見眾生怎樣死後再次投生；知道不同的業使眾生在上等或下等、高種姓或低種姓、善趣或惡趣的地方投生——這些眾生由於具有身不善行、口不善行、意不善行，責難聖者，懷有邪見，做出由邪見所驅動的業，因此在身壞命終之後投生在惡趣、地獄之中；那些眾生由於具有身善行、口善行、意善行，稱讚聖者，懷有正見，做出由正見所驅動的業，因此在身壞命終之後投生在善趣、天界之中。火種，我在中夜時分得到第二種明。由於我不放逸、勤奮、堅定，所以驅除了無明，生起了明；驅除了黑暗，生起了光明。即使這樣，我的內心也不會受生起的樂受所擺佈。

此處釋尊以漏盡通遍知四聖諦，滅除了欲漏、有漏、無明漏而成佛，這是釋尊於後夜獲得的第三明（漏盡明）。《薩遮迦大經》²²、《馬邑大經》與《雙想經》的說法與此相同。以上是釋尊本身以四禪獲得六神通與三明的禪修體驗。

貳、觀十二因緣而成佛道

一、《長阿含·1 大本經》卷 1(大正 1，7c6-8)：

菩薩逆、順觀十二因緣，如實知，如實見已，即於座上成阿耨多羅三藐三菩提。

二、《雜阿含·287 經》卷 12(大正 2，80b24-81a8)：

如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：

(1) 正觀生死流轉之因

我憶宿命，未成正覺時，獨一靜處，專精禪思，作是念：

「何法有故老死有？何法緣故老死有？」即正思惟，生如實無間等——生有故老死有，生緣故老死有。

如是有、取、愛、受、觸、六入處、名色，「何法有故名色有？何法緣故名色有？」即正思惟，如實無間等生——識有故名色有，識緣故有名色有。

我作是思惟時，齊識而還，不能過彼²³：

²² 蕭式球譯《中部·36 大薩遮經》：“火種，當我的內心有定、清淨、明晰、沒有斑點、沒有污染、柔軟、受駕馭、安住、不動搖時，把心導向漏盡智。我以究竟智，如實知道什麼是苦，如實知道什麼是苦集，如實知道什麼是苦滅，如實知道什麼是苦滅之道；我以究竟智，如實知道什麼是漏，如實知道什麼是漏集，如實知道什麼是漏滅，如實知道什麼是漏滅之道。當我有了以上的知見時，心便從欲漏、有漏、無明漏之中解脫出來。在得到解脫時會帶來一種解脫智，我以究竟智知道：生已經盡除，梵行已經達成，應要做的已經做完，沒有下一生。火種，我在後夜時分得到第三種明。由於我不放逸、勤奮、堅定，所以驅除了無明，生起了明；驅除了黑暗，生起了光明。即使這樣，我的內心也不會受生起的樂受所擺佈。

²³ 經文談「逆觀流轉緣起」時，只說到「識」，未提「行、無明。」但說到「逆觀還滅

謂緣識〔有〕名色，緣名色〔有〕六入處，緣六入處〔有〕觸，緣觸〔有〕受，緣受〔有〕愛，緣愛〔有〕取，緣取〔有〕有，緣有〔有〕生，緣生〔有〕老病死、憂悲惱苦，如是如是純大苦聚集。

〔2〕正觀生死還滅之因

我時作是念：「何法無故〔則〕老死無？何法滅故老死滅？」

即正思惟，生如實無間等——生無故老死無，生滅故老死滅。如是生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行廣說。

我復作是思惟：「何法無故行無？何法滅故行滅？」

即正思惟，如實無間等——無明無故行無，無明滅故行滅；行滅故識滅，識滅故名色滅，名色滅故六入處滅，六入處滅故觸滅，觸滅故受滅，受滅故愛滅，愛滅故取滅，取滅故有滅，有滅故生滅，生滅故老病死、憂悲惱苦滅，如是如是純大苦聚滅。

〔3〕得古仙人道成等正覺

我時作是念：「我得古仙人道，古仙人逕，古仙人道跡」。古仙人從此跡去，我今隨去。譬如有人遊於曠野，披荒覓路，忽遇故道、古人行處，彼則隨行。漸漸前進，見故城邑，故王宮殿，園觀、浴池，林木清淨。

彼作是念：「我今當往白王令知」。即往白王；「大王當知！我遊曠野，披荒求路，忽見故道、古人行處，我即隨行。我隨行已，見故城邑，故王宮殿，園觀、浴池，林流清淨。大王可往，居止其中。」王即往彼，止住其中，豐樂安隱，人民熾盛。

今我如是，得古仙人道，古仙人逕，古仙人跡；古仙人去處，我得隨去，謂八聖道：正見，正志，正語，正業，正命，正方便，正念，正定。

我從彼道，見老病死〔苦〕，老病死集，老病死滅，老病死滅道跡。

見生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行，行集，行滅，行滅道跡。我於此法，自知、自覺，成等正覺，為比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，

緣起」時則又提及二者。這個差異成為《瑜伽師地論》註釋的焦點之一。但《相應部》說到「逆觀還滅緣起」時，仍未提「行、無明。」《相應部註》解釋，菩薩依「現在五蘊有」而作毗婆舍那，故未觀屬過去的「無明」、「行」。

及餘外道沙門、婆羅門、在家、出家，彼諸四眾聞法正向、信樂，知法善，梵行增廣，多所饒益，開示顯發。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

三、《相應部》〈12 相應〉《65 城市經》(莊春江譯)：

住在舍衛城……(中略)。

(一)

「比丘們！當我正覺以前，還是未現正覺的菩薩時，這麼想：『唉！陷入了苦難的這個世間被生，老去，死去；去世，再生，但對這老、死苦的出離不了知，什麼時候對這老、死苦的出離才將被了知呢？』

比丘們！我這麼想：『當什麼存在了，則有老死？以什麼為緣而有老死呢？』

比丘們！從如理作意，對它有我的以慧之現觀：『當生存在了，則有老死；以生為緣而有老死。』

比丘們！我這麼想：『當什麼存在了，則有生？……(中略)有有……有取……有渴愛……有受……有觸……有六處……則有名色？以什麼為緣而有名色呢？』

比丘們！從如理作意，對它有我的以慧之現觀：『當識存在了，則有名色；以識為緣而有名色。』

比丘們！我這麼想：『當什麼存在了，則有識？以什麼為緣而有識呢？』

比丘們！從如理作意，對它有我的以慧之現觀：『當名色存在了，則有識；以名色為緣而有識。』

比丘們！我這麼想：『這識轉回，往前不超越名色，就這個範圍，可能被生、老去、死去；可能去世、再生，即：以名色為緣而有識；以識為緣而有名色；以名色為緣而有六處；以六處為緣而有觸……(中略)這樣是這整個苦蘊的集。』

『集！集！』

比丘們！在以前所不曾聽過的法上，我的眼生起，智生起，慧生起，明生

起，光生起。

(二)

比丘們！我這麼想：『當什麼不存在了，則沒有老死？以什麼滅而老死滅呢？』

比丘們！從如理作意，對它有我的以慧之現觀：『當生不存在了，則沒有老死；以生滅而老死滅。』

我這麼想：『當什麼不存在了，則沒有生？……（中略）沒有有……沒有取……沒有渴愛……沒有受……沒有觸……沒有六處……則沒有名色？以什麼滅而名色滅呢？』

比丘們！從如理作意，對它有我的以慧之現觀：『當識不存在了，則沒有名色；以識滅而名色滅。』

我這麼想：『當什麼不存在了，則沒有識？以什麼滅而識滅？』

比丘們！從如理作意，對它有我的以慧之現觀：『當名色不存在了，則沒有識；以名色滅而識滅。』

比丘們！我這麼想：『我已經證得這通往[正]覺的道路，即：以名色滅而識滅；以識滅而名色滅；以名色滅而六處滅；以六處滅而觸滅……（中略）這樣是這整個苦蘊的滅。』

『滅！滅！』

比丘們！在以前所不曾聽過的法上，我的眼生起，智生起，慧生起，明生起，光生起。

(三)

比丘們！猶如男子在林野山邊中漫遊，如果見到古道；被過去人們所隨從的古路，他會隨之而行。從隨之而行會見到為過去人們所居住的，林園、森林、蓮花池具足的，有城壁的，令人愉快的古王都之古城。

比丘們！那時，那男子會通報國王或國王的大臣：『真的，大德！你應該知道，我在山邊林間漫遊，見到古道；被過去人們所隨從的古路，我隨之而行，從隨之而行見到為過去人們所居住的，林園、森林、蓮花池具足的，有城壁的，令人愉快的古王都之古城。大人！請你建造那座城市吧！』

比丘們！那時，那國王或國王的大臣會建造那座城市。過些時候，這座城市就是成功的、繁榮的、人口眾多的、人群擁擠的，到達增長與廣大。同樣的，比丘們！我確實見到古道；被過去遍正覺者們所隨從的古路。

比丘們！什麼是那古道；被過去遍正覺者們所隨從的古路呢？

就是八支聖道，即：正見……（中略）正定。

比丘們！這古道；被過去遍正覺者們所隨從的古路，我隨之而行，從隨之而行我證知老死，證知老死集，證知老死滅，證知導向老死滅道跡。

我隨之而行，從隨之而行我證知生……（中略）證知有……證知取……證知渴愛……證知受……證知觸……證知六處……證知名色……證知識……。

我隨之而行，從隨之而行我證知行，證知行集，證知行滅，證知導向行滅道跡。

證知了它們後，為比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷解說。

比丘們！這梵行成為成功的、繁榮的、廣大流傳的、人多的、廣大的，直到被天、人善知道。」

參、初轉法輪——三轉四諦十二行相

一、《雜阿含·379經》卷15(大正2，103c13-104a29)：

如是我聞：一時，佛住波羅[木*奈]鹿野苑中仙人住處。

世尊告五比丘：

〔(一)初轉法輪——如實知、思惟四諦〕

「此苦聖諦，本所未曾聞法，當正思惟時，生眼、智、明、覺。

此苦集，此苦滅，此苦滅道跡聖諦，本所未曾聞法，當正思惟時，生眼、智、明、覺。

〔(二)二轉法輪——知苦、斷集、證滅、修道〕

復次、苦聖諦，知當復知，本所未聞法，當正思惟時，生眼、智、明、覺。

苦集聖諦，已知當斷，本所未曾聞法，當正思惟時，生眼、智、明、覺。

復次、此苦滅聖諦，已知當作證，本所未聞法，當正思惟時，生眼、智、明、覺。

復次、此苦滅道跡聖諦，已知當修，本所未曾聞法，當正思惟時，生眼、智、明、覺。

〔三〕三轉法輪——已知、已斷、已滅、已修

復次、比丘！此苦聖諦，已知已知出，所未聞法，當正思惟時，生眼、智、明、覺。

復次、此苦集聖諦，已知已斷出，所未聞法，當正思惟時，生眼、智、明、覺。

復次、苦滅聖諦，已知已作證出，所未聞法，當正思惟時，生眼、智、明、覺。

復次、苦滅道跡聖諦，已知已修出，所未曾聞法，當正思惟時，生眼、智、明、覺。

〔四〕世尊以自身的經驗為證明，來加強弟子們信解修行的決心

諸比丘！我於此四聖諦，三轉十二行，不生眼、智、明、覺者，我終不得於諸天、魔、梵，沙門、婆羅門，聞法眾中，為解脫，為出，為離，亦不自證得阿耨多羅三藐三菩提。

我已於四聖諦、三轉十二行，生眼、智、明、覺故，於諸天、魔、梵，沙門、婆羅門，聞法眾中，得出，得脫，自證得成阿耨多羅三藐三菩提。

〔五〕尊者憍陳如得法眼淨

爾時、世尊說是法時，尊者憍陳如，及八萬諸天，遠塵、離垢，得法眼淨。

爾時、世尊告尊者憍陳如：「知法未」？

憍陳如白佛：「已知，世尊」！

復告尊者憍陳如：「知法未」？

拘鄰白佛：「已知，善逝」！

尊者拘鄰已知法故，是故名阿若拘鄰。²⁴

²⁴ (1) 印順法師《雜阿含經論會編(上)》(pp.71-72)：「憍陳如與拘鄰，同是 kaundinya 的音譯，在同一經的上下文中，怎能譯作憍陳如，又忽而譯作拘鄰呢？這是絕對

尊者阿若拘鄰知法已，地神舉聲唱言：「諸仁者！世尊於波羅奈國仙人住處鹿野苑中，三轉十二行法輪，諸沙門、婆羅門，諸天、魔、梵所未曾轉；多所饒益，多所安樂，哀愍世間，以義饒益，利安天人，增益諸天眾，減損阿修羅眾」。

地神唱已，聞虛空神天，四天王天，三十三天，炎魔天，兜率陀天，化樂天，他化自在天，展轉傳唱，須臾之間，聞于梵身天。梵天乘聲唱言：「諸仁者！世尊於波羅奈國仙人住處鹿野苑中，三轉十二行法輪，諸沙門、婆羅門，諸天、魔、梵，及世間聞法未所曾轉；多所饒益，多所安樂，以義饒益，諸天世人，增益諸天眾，減損阿修羅眾。」世尊於波羅奈國仙人住處鹿野苑中轉法輪，是故此經名《轉法輪經》。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

二、《相應部·轉法輪經》S.56：11 (Dhammacakkapavattam) ²⁵

如是我聞。一時，世尊住波羅捺國仙人墮處鹿野苑。

（一）釋中道

爾時，世尊告五比丘：「諸比丘！出家者不可從事於二邊。以何為二邊耶？以愛欲貪著為事者，乃下劣、卑賤、凡夫、非聖賢、無義相應。以自我苦行為事者，為苦、非聖賢、無義相應。諸比丘！如來捨此二邊，依中道現等覺。以此資於眼生、智生、寂靜、證智、等覺、涅槃。

諸比丘！云何如來能於中道現等覺，資於眼生、智生、寂靜、證智、等覺、涅槃？謂八支聖道是。即：正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。諸比丘！此是如來現等覺之中道，資於眼生、智生、寂靜、證智、等覺、涅槃。

不可能的！原來「拘鄰」是漢代古譯，一定是古代的抄寫者，將熟悉習用的拘鄰，代替憍陳如了。」

(2) 阿若拘隣～Aññāta koṇḍañña. (大正 2, 104d, n.3)。阿若(aññāta)，表示已開悟的意思。(參見：水野弘元，《巴利語辭典》，p.8)

²⁵ 此中譯版本，引自：性空法師 Dhammadīpa 中譯，《四聖諦與修行的關係》（轉法輪經講記）頁 194-197，嘉義：香光書香出版社，2003 年。

（二）釋四聖諦

諸比丘！苦聖諦者，即：生苦、老苦、病苦、死苦、愁悲憂惱苦、怨憎會苦、愛別離苦、求不得苦。略說為五取蘊苦。

諸比丘！苦集諦者，即：渴愛引導再生、伴隨喜貪、隨處歡喜之渴愛，謂：欲愛、有愛、無有愛。

諸比丘！苦滅聖諦者，即：於此渴愛息滅無餘、捨棄、遺離、解脫、無著。

諸比丘！順苦滅道聖諦者，所謂八正道。即：正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。

（三）釋三轉四聖諦

諸比丘！苦聖諦者，即是此，是前所未聞之法，我眼生、智生、慧生、明生、光明生。諸比丘！對此苦聖諦應遍知，諸比丘！已遍知，於前所未聞之法，我眼生、乃至、光明生。

諸比丘！苦集聖諦者，即是此，是前所未聞之法，我眼生、智生、慧生、明生、光明生。諸比丘！對此苦集聖諦應斷除，諸比丘！已斷除，於前所未聞之法，我眼生、智生乃至光明生。

諸比丘！苦滅聖諦者，即是此，是前所未聞之法，我眼生、智生、慧生、明生、光明生。諸比丘！對此苦集聖諦應現證，諸比丘！已現證，於前所未聞之法，我眼生乃至光明生。

諸比丘！順苦滅道聖諦者，即是此，前所未聞之法，我眼生、智生、慧生、明生、光明生。諸比丘！對此順苦滅道聖諦應修習，諸比丘！已修習，於前所未聞之法，我眼生乃至光明生。

◎佛自作證

諸比丘，我於四聖諦以如是三轉十二行相之如實智見未達悉皆清淨時，諸比丘！我則不於天、魔、梵、沙門、婆羅門、人、天眾生中，宣稱證得上正等現等覺。

諸比丘，然而我於此四聖諦，如是三轉十二行相之如實智見達悉皆清淨故，諸比丘！我於天、魔、梵、沙門、婆羅門、人、天眾生中，宣稱證得無上正等現等覺。

又，得生智與見，心解脫不動，此為我最後生，不受後有。」

（四）釋憍陳如得法眼及諸天讚嘆

世尊如是說已，五比丘歡喜、信受於世尊之所說。具壽憍陳如生遠塵離垢之法眼，了知：「有集法者，皆有滅法。」

世尊轉如是法輪時，地居之諸天發聲言：世尊如是於波羅捺國仙人墮處鹿野苑，轉無上之法輪，沙門、婆羅門、天、魔、梵或世間之任何者，皆不能覆。

聞得地居諸天音聲之四大天王諸天，發聲言：世尊如是於波羅捺國仙人墮處鹿野苑，轉無上之法輪，沙門、婆羅門、天、魔、梵或世間之任何者，皆不能覆。

聞得四大天王諸天音聲忉利諸天、焰摩諸天、兜率諸天、化樂諸天、他化自在諸天、梵天諸天發聲言：世尊如是於波羅捺國仙人墮處鹿野苑，轉無上之法輪，沙門、婆羅門、天、魔、梵或世間之任何者，皆不能覆。

如是於其剎那，須臾之間，諸天梵世普聞其聲。又，此十千世界地涌震動，現起無量廣大，超越諸天威神之光明。

（五）釋佛印可憍陳如的悟證

是時，世尊稱讚言：憍陳如悟矣，憍陳如悟矣！因此即名具壽憍陳如，為阿若憍陳如。

三、《增壹阿含·5經》卷14〈24 高幢品〉（大正2，619b19-26）：

爾時，世尊告五比丘：「汝等二人住受教誨，三人乞食；三人所得食者，六人當共食之。三人住受教誨，二人往乞食；二人所得食者，六人當取食之。」

爾時教誨，此時成無生涅槃法，亦成無生、無病、無老、無死。是時，五比丘盡成阿羅漢。是時，三千大千剎土有五阿羅漢，佛為第六。

四、《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 79(大正 27, 410c10-411a26)：

如《契經》說：「佛告苾芻：

『此苦聖諦我昔未聞，於此法中如理作意，由此便生眼、智、明、覺；

此苦聖諦慧應遍知，我昔未聞，乃至廣說；

此苦聖諦慧已遍知，我昔未聞，乃至廣說。

集、滅、道諦廣說亦爾。』²⁶

此苦聖諦我昔未聞等，顯未知當知根；

此苦聖諦慧應遍知等，顯已知根；

此苦聖諦慧已遍知等，顯具知根。

集、滅、道諦各顯三根，應知亦爾。²⁷

大德法救作如是說：「我思此經，舉身毛豎，以佛所說必不違義，定有次第。今此《契經》越次第說具知根後，復說未知當知根故，非佛、獨覺及諸聲聞得有如是觀行次第。具知根後，如何復起初無漏根？若捨此經，必不應理，佛初說故，以五苾芻而為上首[並]八萬諸天聞此所說皆證法故；若欲不捨，復違次第。故思此經，舉身毛豎。」然後大德雖作是言而不捨經，但迴²⁸文句。彼作是說：「此經應言：

◎ 『此苦聖諦我昔未聞，乃至廣說。集、滅、道諦廣說亦爾。』

◎ 『此苦聖諦慧應遍知；此集聖諦慧應永斷；此滅聖諦慧應作證；此道聖

²⁶ 參見 S. 56. 11—12. Tathāgatenavuttā, Vol. V, pp. 424-425. 另外，與《雜阿含·379 經》卷 15(大正 2, 103c)對應者還有《增壹阿含·5 經》卷 13〈24 高幢品〉(大正 2, 619a)等亦談到三轉法輪之次第，然所說與法救之主張一致。

²⁷ (1) 《大智度論》卷 23〈1 序品〉(大正 25, 234b26-c1)：

【經】三根：未知欲知根，知根，知己根。

【論】未知欲知根者，無漏九根和合，信行、法行人，於見諦道中名未知欲知根，所謂信等五根，喜、樂、捨根，意根。信解、見得人，思惟道中，是九根轉名知根。無學道中，是九根名知己根。

(2) 《大智度論》卷 44〈12 句義品〉(大正 25, 381b3-4)：

三無漏根：未知欲知根、知根、知己根。

²⁸ 迴：1、掉轉；返回。2、旋轉；翻轉。(《漢語大詞典(十)》，p.769)

諦慧應修習。昔未聞等，廣說如前。』

◎『此苦聖諦慧已遍知；此集聖諦慧已永斷；此滅聖諦慧已作證；此道聖諦慧已修習。昔未聞等，廣說如前。』』

若作是說，不失次第，隨順現觀，非如經說。

阿毘達磨諸論師言：「不應輒²⁹迴此經文句。過去無量諸大論師，利根多聞過於大德，尚不敢迴此經文句，況今大德而可輒迴！但應尋求此經意趣。謂說法者依二次第：一、依隨順說法次第，如此經說；二、依隨順現觀次第，如大德說。」

脅尊者言：「此經不說三無漏根，但說菩薩菩提樹下欲界聞、思所成慧力修行四諦。」

問：世尊既說：「我由此觀，證得無上正等菩提。」豈有聞、思證菩提義？

答：菩薩由此聞、思慧力伏除一切四聖諦愚，由此定當證無上覺，故說由此證得菩提。如人先時濕皮覆面，後得除去，以縠覆之，其障輕微，可言無障，故此非說三無漏根。

如《契經》說：「佛告苾芻：『我於四聖諦三轉十二行相，生眼、智、明、覺。』』³⁰

問：此應有十二轉四十八行相，何故但說三轉十二行相耶？

答：雖觀一一諦皆有三轉十二行相，而不過三轉十二行相，故作是說。

如預流者極七反有，及七處善，并二法等。³¹

²⁹ 輒〔出才ノ〕：擅自。（《漢語大詞典（九）》，p.1252）

³⁰ 另參見：《轉法輪經》卷1（大正2，503b-c）；S.56-11 Vol.V, pp.421-423；《四分律》卷32（大正22，788a）；《五分律》卷15（大正22，104b-c）；《三轉法輪經》卷1（大正2，504a-b）；《雜阿含·380-388經》卷15（大正2，104b-105a）。

³¹ 圓測《解深密經疏》卷5（《卍新續藏》21，290c18-291a1）：

十二轉者，四諦中各有三轉，故成十二轉。四十八行相者，如苦諦中有三轉，一一轉各生眼智明覺，故成十二；餘三諦亦爾，合成四十八行相。

七處善及二法者，如婆娑一百八云：云何七處善，謂如實知色、知色集、知色滅趣、

此中，眼者，謂法智忍。 智者，謂諸法智。

明者，謂諸類智忍。 覺者，謂諸類智。

復次，眼是觀見義。 智是決斷義。

明是照了義。 覺是警察義。³²

五、《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 182(大正 27，911b17-29)：

【發智論】云何法輪？答：八支聖道。

若兼相應、隨轉則五蘊性，此是法輪自性、是我、是物、是相、是性、是本性。

已說自性，所以今當說。

問：何故名法輪？

答：此輪是法所成法為自性，故名法輪。如世間輪金等所成，金等為性名金等輪。此亦如是。

有說：此輪於諸法性，能簡擇、極簡擇，能覺悟、極覺悟，現觀作證，故名法輪。

知色滅行、知色味、知色愚、知色出，如實知受想行識七亦爾，廣說如彼。又彼云：問：若爾應說三十五處善或無量善，何故說七？答：觀一一蘊各各有七，不過七數，故說有七。

如餘經說：諸預流者，極七反有，彼有別說二趣二有，應二十八，謂人趣有七，天趣有七，人中有有七，天中有有七，然不過七，故說七名。

又如餘經說：有二法，謂眼色乃至意法。

又如餘經說：三轉法輪，有十二行相，彼不過三及十二，故說三十二，此亦如是，廣說如彼。

兩復次解眼智明覺，初復次唯依見道，後復次依後二道；或可初依見道，後通三道也。

³² 另參見《瑜伽師地論》卷 95(大正 30，843b2-c7)，其中提及：

由五種相轉法輪者，當知名為善轉法輪：

一者、世尊為菩薩時，為得所得所緣境界；

二者、為得所得方便；

三者、證得自所應得；

四者、得已，樹他相續，令他自證，深生信解；

五者、令他於他所證，深生信解。……

有說：此輪能淨聖慧法眼，故名法輪。

有說：此輪能治非法輪，故名法輪。非法輪者，謂布刺拏等六師所轉八邪支輪。

問：何故名輪，輪是何義？

答：動轉不住義是輪義，捨此趣彼義是輪義，能伏怨敵義是輪義，由斯等義故名為輪。

六、法救造《雜阿毘曇心論》卷 10〈10 擇品〉(T28, no. 1552, p. 950, b9-10)：

牟尼說見道，疾故名法輪，或說學八支，轉至於他心。³³

³³ 印順法師，《以佛法研究佛法》pp.123-124：

佛說法而阿若憍陳如悟入了，諸天稱譽為「轉法輪」；法為什麼比喻為輪，而形容為如輪的轉動呢？這是值得思考的事！《雜阿毘曇心論》(卷一〇)，擇取《大毘婆沙論》(卷一八二)的要義說：「牟尼說見道，疾故名法輪。或說學八支，轉至於他心」。見道是最初悟入，是非常迅疾的(後代禪者，稱為直入、頓入)。妙音解說為「轉至於他心」。本為佛陀的自證，因佛的引導，而從弟子心中頓然顯現，被形容為「如新氈易染」。那時，「遠塵離垢，得法眼淨」，正是慧光朗徹的現覺(我從禪宗東山門下的「以心傳心」，而理會轉法輪的本義)。聖道的悟入，佛沒有闡述(所邊)悟的是什麼，而約(能邊)智慧現前說。「得法眼淨」，《轉法輪經》更廣說為「生眼、(生)智、(生)明、(生)覺」。以慧為主的現證內容，稱之為「法」，譬喻為輪那樣的迅疾，轉至於他心，是極為明確的。

《雜阿含經論會編》選讀

印順法師會編 45 經¹ (pp.54-58)

釋開仁² (2017/7)

壹、序分

³如是我聞：一時，有眾多上座比丘，住波羅奈國仙人住處鹿野苑中，佛般泥洹未久。

貳、正宗分

(壹) 闍陀求法於諸比丘

一、諸比丘為說三法印

時長老闍陀⁴，晨朝著衣持鉢，入波羅奈城乞食。食已還，攝衣鉢，洗足已，持戶鉤⁵，從林至林，從房至房，從經行處至經行處，處處請諸比丘言：

「當教授我，為我說法，令我知法、見法！我當如法知、如法觀」。

時諸比丘語闍陀言：

「色無常，受、想、行、識無常，一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅」。⁶

二、闍陀已知三法印，然不喜聞一切法空寂

闍陀語諸比丘言：

「我已知色無常，受、想、行，識無常；一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅」。

闍陀復言：

「然我不喜聞一切諸行空，寂，不可得，愛盡，離欲，涅槃」。⁷

此中云何有我，而言如是知、如是見，是名見法」？第二、第三，亦如是說。

¹《大正藏》編為 262 經，詳參《雜阿含經》卷 10(大正 2，66b6-67a19)。

²圓融法師編於 2015/10/18，釋開仁稍作整理於 2017/6/6。

³[會編(上) p. 58 原註 1]:《相應部》(22)「蘊相應」90 經。

⁴《翻梵語》卷 2(大正 54，993b10-11):

車匿(應云「闍陀」，亦云「闍那」。譯曰「應作」，亦云「覆藏」)。

⁵(1)《佛光阿含藏，雜阿含》(一)，p.61，n.3:戶鉤:僧物之一，用於守護房舍，以鐵、銅或木做成。

(2)莊春江編《漢譯阿含經辭典》戶鉤:另譯作「戶鑰」，即「門鑰匙」(avāpuraṇa)。

⁶S.22.90:如是說後，諸上座比丘語闍陀言:道友!闍陀!色無常……識無常，色無我……識無我，一切行無常，一切法無我。

⁷《瑜伽師地論》卷 83(大正 30，766a22-26):

復次，所言「空」者，謂離一切煩惱等故。

「無所得」者，謂離一切所有相故。

言「愛盡」者，謂不希求未來事故。

言「離欲」者，謂無現在受用憙樂故。

所言「滅」者，謂餘煩惱斷故。

言「涅槃」者，謂無餘依故。

（貳）闍陀轉求法於阿難尊者

一、闍陀復思惟尊者阿難堪能為我說法，令我知法、見法

闍陀復言：「是中誰復有力，堪能為我說法，令我知法、見法」？
復作是念：「尊者阿難，今在拘睒彌國瞿師羅園，曾供養親觀世尊，佛所讚歎，諸梵行者皆悉識知，彼必堪能為我說法，令我知法、見法」。

二、闍陀往詣阿難所，復陳來意

時闍陀過此夜已，晨朝著衣持鉢，入波羅奈城乞食。食已還，攝舉⁸臥具，攝臥具已，持衣鉢，詣拘睒彌國。漸漸遊行，到拘睒彌國。攝舉衣鉢，洗足已，詣尊者阿難所，共相問訊已，卻坐一面。時闍陀語尊者阿難言：「一時，諸上座比丘住波羅奈國仙人住處鹿野苑中。時我晨朝著衣持鉢，入波羅奈城乞食。食已還，攝衣鉢。洗足已，持戶鉤，從林至林，從房至房，從經行處至經行處，處處見諸比丘而請之言：『當教授我，為我說法，令我知法、見法！』時諸比丘為我說法言：『色無常，受、想、行、識無常，一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅。』我爾時語諸比丘言：『我已知色無常，受、想、行、識無常；一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅。然我不喜聞一切諸行空，寂，不可得，愛盡，離欲，涅槃。此中云何有我，而言如是知、如是見，是名見法？我爾時作是念：是中誰復有力堪能為我說法，令我知法、見法？我時復作是念：尊者阿難今在拘睒彌國瞿師羅園，曾供養親觀世尊，佛所讚歎，諸梵行者皆悉知識，彼必堪能為我說法，令我知法、見法。善哉！尊者阿難！今當為我說法，令我知法、見法』！」

三、阿難先引領闍陀生歡喜等心，令其堪能受勝妙法

時尊者阿難語闍陀言：

「善哉！闍陀！我意大喜，我慶仁者能於梵行人前，無所覆藏，破虛偽刺。

闍陀！愚癡凡夫所不能解，色無常，受、想、行、識無常，一切諸行無常，一切法無我，涅槃寂滅。汝今堪受勝妙法，汝今諦聽，當為汝說」。

時闍陀作是念：我今歡喜，得勝妙心，得踊悅心，我今堪能受勝妙法。

（參）阿難正述佛化迦旃延經義——離於二邊之中道

爾時、阿難語闍陀言：

「我親從佛聞，教摩訶迦旃延言：

世人顛倒，依於二邊，若有、若無。世人取諸境界，心便計著。

迦旃延！若不受，不取，不住，不計於我，此苦生時生、滅時滅。

迦旃延！於此不疑、不惑，不由於他而能自知，是名正見如來所說。所以者何？

迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見；如實正觀世間滅，則不生世間有見。

迦旃延！如來離於二邊，說於中道：

⁸ 案：攝舉：收藏之意。

所謂此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，乃至生老病死、憂悲惱苦集。所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至生老病死、憂悲惱苦滅」。⁹

【肆】闍陀聞法後，得法眼淨

尊者阿難說是法時，闍陀比丘遠塵、離垢，得法眼淨。

爾時、闍陀比丘見法，得法，知法，起法，超越狐疑，不由於他，於大師教法得無所畏。恭敬合掌白尊者阿難言：「正應如是，如是智慧梵行，善知識教授教誡說法。我今從尊者阿難所，聞如是法，於一切行皆空，皆悉寂，不可得，愛盡，離欲，滅盡，涅槃，心樂正住解脫，不復轉還；不復見我，唯見正法」。

時阿難語闍陀言：「汝今得大善利，於甚深佛法中得聖慧眼」。

參、流通分

時二正士展轉隨喜，從座而起，各還本處。

【附錄】《雜阿含經》卷 12 (301 經) (大正 2, 85c17-86a3)：

如是我聞：一時，佛住那梨聚落深林中待賓舍。

爾時，尊者躡陀迦旃延詣佛所，稽首佛足，退住一面，白佛言：「世尊！如世尊說正見。云何正見？云何世尊施設正見？」

佛告躡陀迦旃延：

「世間有二種依，若有、若無，為取所觸；取所觸故，或依有、或依無。若無此取者，心境繫著使不取、不住、不計我苦生而生，苦滅而滅，於彼不疑、不惑，不由於他而自知，是名正見，是名如來所施設正見。所以者何？世間集如實正知見，若世間無者不有，世間滅如實正知見，若世間有者無有，是名離於二邊說於中道，所謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，乃至純大苦聚集，無明滅故行滅，乃至純大苦聚滅。」

佛說此經已，尊者躡陀迦旃延聞佛所說，不起諸漏，心得解脫，成阿羅漢。

※對應經《相應部》「因緣相應」(南傳 13, 24-25)。

⁹ S.22.90：迦旃延！世人通常受，取，住，縛（諸境界），心便受、取、住、執著、睡眠。迦旃延！若不受，不取，不住，不計於我。生時苦生，滅時苦滅。不疑、不惑，不由於他而能自知，迦旃延！至此，才是正見。

迦旃延！若如實以平等慧見世間集者，則不生世間無見。迦旃延！若如實以平等慧見世間滅者，則不生世間有見。迦旃延！一切有，此是一邊；迦旃延！一切無，此是第二邊。迦旃延！離於二邊之後，如來以中說法：緣無明有諸行，緣諸行有識，緣識有名色，緣名色有六處，緣六處有觸，緣觸有受，緣受有愛，緣愛有取，緣取有有，緣有有生，緣生有老、死、憂、悲、苦、惱、愁生起。就是如此生起此純粹苦蘊。因無明與貪完全的息滅，諸行滅；因諸行滅，識滅；因識滅，名色滅；因名色滅，六處滅；因六處滅，觸滅；因觸滅，受滅；因受滅，愛滅；因愛滅，取滅；因取滅，有滅；因有滅，生滅；因生滅，老、死、憂、悲、苦、惱、愁滅。就是如此息滅此純粹苦蘊。

《瑜伽師地論》卷 86 (大正 30, 780a12-c14):

「法總等品」

壹、明建立

(壹) 標列

復次，由三解脫門增上力故，當知建立四種法嘔陀南¹⁰，謂空解脫門，無願解脫門，無相解脫門。

(貳) 配釋

「一切行無常，一切行苦」者，依無願解脫門，建立第一、第二法嘔陀南。

「一切法無我」者，依空解脫門，建立第三法嘔陀南。

「涅槃寂靜」者，依無相解脫門，建立第四法嘔陀南。¹¹

¹⁰ (1) 《瑜伽論記》卷 22(大正 42, 820b):「略明四法嘔陀南。此云法總相，翻云法印，然勘梵本無法印字。」

(2) 惠景法師：翻「法印」。神泰法師：翻「略義」。

¹¹ (1) 《瑜伽師地論》卷 28(大正 30, 436b25-c10):

復有三解脫門：一、空解脫門，二、無願解脫門，三、無相解脫門。

云何建立三解脫門？謂所知境略有二種：有及非有。

「有」有二種：一者有為，二者無為。於有為中，且說三界所繫五蘊。於無為中，且說涅槃。如是二種有為、無為，合說名「有」。

若說於我，或說有情、命者、生者等，是名「非有」。

於有為中見過失故、見過患故，無所祈願，無祈願故，依此建立無願解脫門。

於有為中無祈願故，便於涅槃深生祈願，見極寂靜、見甚微妙、見永出離，由於中見永出離故，依此建立無相解脫門。

於其非有無所有中，非有祈願、非無祈願，如其非有，還則如是知為非有，見為非有，依此建立空解脫門。

是名建立三解脫門。

(2) 《瑜伽論記》卷 22(大正 42, 821a7-12):

景師云：一切行無常者，是有為法印。一切行苦者，是有漏法印。此是無願門建立第一無常、第二苦法嘔陀南。

一切法無我者。依空解脫建立第三一切法印。

涅槃寂靜者。依無相門建立第四法嘔陀南是涅槃法印。

(3) 印順法師，《佛法概論》，p.160:

如擴充三法印而應用到一切，那就如大乘所說的「無常故（無我）空」了。空是無自性的意思，一切法的本性如此，從眾緣生而沒有自性，即沒有常住性、獨存性、實有性，一切是法法平等的空寂性，這空性，經中也稱為法無我。此法無我的我，與有情執我的我略略不同。實在的、常住的、獨存的，這個我的定義是同的；但有情所執自我，即在此意義上，附入意志的自由性，這即不同。從實在、常在、獨存的意義說，有情是無我空的，諸法也是無我空的。本性空寂，也即是涅槃。這樣，諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜的三法印，遍通一切，為有情與世間的真理。

貳、辨樂欲

(壹) 辨二種增上行欲

復次，當知有二種法嗚陀南增上行欲：
一者、勝解俱行欲；二者、意樂俱行欲。

一、勝解俱行欲

「勝解俱行欲」者，由四種法嗚陀南故，於諸行中而生樂欲。¹²

二、意樂俱行欲

又於諸行寂靜生樂欲者，由意樂故，獨處空閑，作意思惟，由四種相，於彼寂靜其心退還：

- 一者、於中由見勝利，不趣入故；¹³
 - 二者、不信彼，得不清信故；¹⁴
 - 三者、於彼所緣不生熹樂，不安住故；
 - 四者、於彼而起不樂勝解故。
- 與彼相違，當知即是意樂俱行欲。

(貳) 由二緣意樂有退，及明二法能正對治

一、出退還

又由二緣，依止無我勝解之欲，於彼涅槃，由驚恐故，其心退還。

- 一、由於此欲，不善串習，未到究竟故；
- 二、於作意時，由彼因緣，念忘失故。¹⁵

又此忍欲未串習故，當爾之時，於諸行中了唯行智，其心愚昧，數數思惟我，我爾時當何所在！尋求我〔之〕行〔相〕微細俱行障礙而轉，由此緣故，彼作是思：我當不有。不作是念：唯有諸行，當來不有。

彼由如是隨逐身見為依止故，發生變異隨轉之識，由驚恐故，於彼寂滅其心退還。

「三」

二、明對治

(一) 標列二法

復次，為斷如是驚恐，有二種法，多有所作：
一者、於諸有智同梵行所，如實自顯；

¹² 韓清淨《披尋記》p.2564：「於諸行中而生樂欲」者：謂於諸行無常及苦、無我及淨，樂欲觀察故。

¹³ 《披尋記》p.2564：「由見勝利不趣入」者：謂於涅槃寂靜唯見功德勝利，而不樂修隨順正行故。

¹⁴ 《披尋記》p.2564：「不信彼得不清淨信」者：謂於涅槃不信能得，不於彼理起淨信故。

¹⁵ 《披尋記》p.2564：「由彼因緣念忘失」者：謂由無我忍欲不善串習為因緣故，令念忘失。

二者、因善法欲，發「解了心」及「調柔心」。

(二) 別廣二心

1、發「解了心」

(1) 標列

又發如是解了心者，聽聞正法，由三種相，發生歡喜：

一者、由補特伽羅增上故；

二者、由法增上故；

三者、由自增上故。

(2) 隨釋

「補特伽羅增上」者，謂由覩見深可讚仰，具大威力端嚴大師，及所稱揚善說法者。

「法增上」者，謂所說法，能令出離煩惱、業、苦，及令信解最上深義。

「自增上」者，謂有力能，於所說法能隨覺悟。¹⁶

2、發「調柔心」

(1) 標列

又發如是調柔心者，謂有三見：

一者、若依彼而轉；

二者、若由彼遍知；

三者、若應所引發。

(2) 隨釋

A、釋三相

(A) 依彼而轉

「依彼而轉」者，謂於諸諦未得現觀，為得現觀，依彼勝解俱行極善串習正見而轉。

(B) 由彼遍知

「由彼遍知」者，謂依隨順現觀正見，於三事我執薩迦耶見，及彼隨眠，斷、常兩見所依止性，并所得果，能遍了知。¹⁷

¹⁶ 《瑜伽師地論》卷 84(大正 30, 767b4-10)：

於說法師深生尊重。

如說法者：當獲無上大果修利故。

不輕法者：不作是言：「此非綺飾文字章句，所有文句，悉皆麤淺故。」

不輕法師者：不作是言：「彼於我所，種姓卑劣等故。」

不自輕者：不作是言：「我於解法，無有力能；」於其所證，無怯劣故。

¹⁷ (1) 遁倫《瑜伽論記》卷 22(大正 42, 821a29-b4)：

言「由彼遍知者」至「并所得果」者，謂緣於三事計我薩迦耶見，正智遍知我見種子名「隨眠」。由計我故，即計斷常故，說我見為斷常兩見所依止，從此身邊二見生起執著及以隨眠，名「所得果」。

(2) 《披尋記》p.2565：於三事執著薩迦耶見等者：

言三事者：一、若所取，二、若能取，三、若如是取。

〔一〕此何所取？謂五取蘊。

〔二〕誰能取？謂四取。¹⁸

〔三〕云何而取？謂四識住。¹⁹隨其次第，如前應知，為二取心之所依處。²⁰

謂於所取、能取及如是取，計我、我所，名「於三事執著薩迦耶見，此為斷常兩見所依止性」。薩迦耶見種子隨縛，名「彼隨眠」。由是為因，生現行纏，名「并彼果」。

(3) 編者歸納：

◎緣於三事〔五取陰、四取、四識住〕，計著為我〔薩迦耶見〕，由這「我見」而生「斷見、常見」。

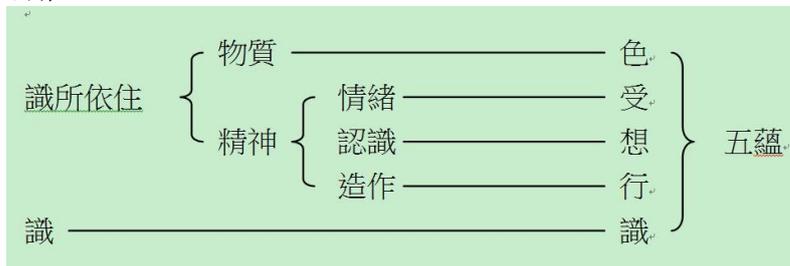
◎彼隨眠，是「我見種子」。

◎由上二為因，生現行纏，名「所得果」。

¹⁸ 印順法師《唯識學探源》，p.13：

取有欲取、見取、戒禁取、我語取四種。取是攝受執著追求的意義；因為內心執取自我（我語取），所以在家人執取五欲（欲取），出家人（外道）執取種種錯誤的見解（見取），與無意義的戒禁（戒禁取）。因種種執取的動力，而引發身、語、意的一切行動，不論它是貪戀或者厭離這個生命和塵世，都要招感未來三有的果報。

¹⁹ 四識住：



²⁰ (1) 《瑜伽師地論》卷 54(大正 30, 595a10-14)：

云何『住差別』？謂四識住。如經言：『有四依取，以為所緣，令識安住。謂識隨色住，緣色為境』，廣說如經，乃至『我終不說此識往於東方乃至四維；然我唯說於現法中，必離欲、影、寂滅，寂靜，清涼，清淨。』

(2) 《瑜伽論記》卷 22(大正 42, 821b5-13)：

下出我見緣三事：一、所取，謂五取蘊。二、能取，謂四取。三、若如是取，謂四識住。取之方軌，隨其次第，如前應知。

「為二取心之所依處」者，

一解：「四識住」為前「所取、能取」二心為所依處。

二解：「三事」為前「我及我所」二心所依處。亦可依此三事起我見已，即與斷常二見為所依止。故前總中，明於三事我執，即明斷常兩見所依止，故云隨其次第，如前應知，為二取心之所依處。

(3) 《披尋記》p.2565：「隨其次第等」者：

如前「意地決擇」中說：有四依取，以為所緣，令識安住。謂識隨色而住，緣色為境。廣說如經。(陵本五十四卷一頁 4282)

《顯揚聖教論》釋云：「謂識隨色而住、緣色而住、依色而住，如是乃至隨行而住、緣行而住、依行而住。」

又即於彼所有諸纏非理所引，緣彼境界薩迦耶見，生起執著及彼隨眠，如前應知。²¹

〔C〕應所引發

云何「應所引發」？謂住於彼，而能永斷薩迦耶見三事執著，及彼隨眠，於聖諦智不藉他緣。

B、辨位別

〔A〕依彼而轉即「解脫分正見」

又若「依彼應所遍知正見轉時」，於其三處起我執著及有隨眠，於諸行中若集、若沒不善知故，於處中行尚不能入，況得出離！

〔B〕由彼遍知即「決擇分正見」

若「隨順現觀正見住時」，於三事中所有我執皆已離繫，猶被隨眠之所繫縛；於諸行中，若集、若沒能善知故，遠離二邊，入處中行，雖未出離，堪能出離。

〔C〕已引發聖諦現觀即「現觀正見」

若「已引發聖諦現觀」，由正見故，於三事中無我執著，遠離隨眠，於處中行先趣入已，後由此故方得出離。

C、結成

當知如是三見轉時，有此差別。²²

此中，(1)隨色而住者，謂執受所依故。

(2)緣色而住者，謂取境界故。

(3)依色而住者，謂由麤重故。

如是乃至隨行等三。」(卷 18，大正 31，568b25-c1)

由是當知，此說隨其次第，為二取心之所依處，謂(1)執受所依，及(2)取境界，為所取心之所依處；(3)麤重，為能取心之所依處。

²¹ (1)《瑜伽師地論》卷 85(大正 30，777c7-9)：

又有識身及外事等，當知是彼五種因相，謂計我因相，乃至隨眠因相。

(2)《瑜伽師地論》卷 85(大正 30，777c1-7)：

此二當知五種差別，謂由行故、纏故、隨眠故。

何等為五？一者、計我。二者、計我所。三者、我慢。四者、執著。五者、隨眠。當知此中，計我、我所、我慢三種為所依止，於所緣事固執取著，唯此諦實餘皆愚妄。

當知此中，由纏道理，說名執著。

即彼種子隨縛相續，說名隨眠。

²² 遁倫《瑜伽論記》卷 22(大正 42，821b14-20)：

言「又若依彼應所遍知正見轉時」至「況得出離」者，是解脫分善也。

「若隨順現觀」至「堪能出離」者，是決擇分也。

「若已引發」至「方得出離」者，見道等也。

「當知如是三見轉時有此差別」者，解脫分正見、決擇分正見、現觀正見，三見差別如前所明。

印順法師，《成佛之道》，pp.211-213：完成於 48 年（54 歲），出版於 49 年（55 歲）

壹、不著有無見，正見得解脫

（壹）不落有無二邊的緣起中道

佛為刪陀迦旃延，說過不落有無二邊的緣起中道。迦旃延是不著一切相，而深入『勝義禪』的大師。大乘龍樹的《中觀論》²³，彌勒的《瑜伽論》²⁴，都引證這《阿含經》的教授，來說明諸法的真實相，所以這一教授，在抉擇佛法的緣起正見中，有著無比的重要性。

（貳）引經

佛對迦旃延說：『世人顛倒，依於二邊，若有若無』。佛的聖弟子呢？『正觀世間集者，則不生世間無見。如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此生故彼生。……此無故彼無，此滅故彼滅……』²⁵。

（參）釋義

一、解經

換言之，世人不知緣起義的，顛倒妄執，不能脫出二邊——有見與無見的窠臼。佛弟子依緣起法正觀，那就不起有見與無見了。

二、喻說

譬如說：

²³ 《中論》卷 3〈觀有無品 15〉（大正 30，20a29-b6）：

復次，「佛能滅有無，如化迦旃延，經中之所說，離有亦離無」。

（青目釋）刪陀迦旃延經中，佛為說正見義離有離無，若諸法中少決定有者，佛不應破有無，若破有則人謂為無，佛通達諸法相故，說二俱無，是故汝應捨有無見。

²⁴ 《瑜伽師地論》卷 36〈4 真實義品〉（大正 30，489b7-29）：

又佛世尊，為彼散他迦多衍那作如是說：「散他苾芻！不依於地而修靜慮；不依於水、不依於火、不依於風、不依於空處、不依於識處、不依於無所有處、不依於非想非非想處、不依於此世他世、不依於日月光輪、不依於見聞覺知、不依於所求所得、不依於意隨尋伺、不依於一切而修靜慮。云何修習靜慮苾芻，不依於地而修靜慮，廣說乃至不依一切而修靜慮？散他苾芻！或有於地除遣地想，或有於水除遣水想，廣說乃至或於一切除一切想，如是修習靜慮苾芻，不依於地而修靜慮，廣說乃至不依一切而修靜慮。如是修習靜慮苾芻，為因陀羅（indra）、為伊舍那（īśāna）、為諸世主（prajāpati）并諸天眾，遙為作禮而讚頌曰：『敬禮吉祥士，敬禮士中尊，我今不知汝依何修靜慮。』」云何此經顯如是義？謂於一切地等想事，諸地等名施設假立，名地等想。即此諸想，於彼所有色等想事，或起增益、或起損減。若於彼事起能增益，有體自性執，名增益想；起能損減唯事勝義執，名「損減想」；彼於此想，能正除遣、能斷、能捨，故名「除遣」。

²⁵ 《雜阿含經》卷 10（262 經）（大正 2，66c-67a）。

〔一〕世人對生與死、流轉與還滅，皆執為實

世間人見人生了出來，就執為是實有的而起有見。
等到死了，大都是執為實無而起無見的。
又如在生死流轉中，一般人是執為實有的。
聽見了生死，入涅槃，就執著以為是無了
（世人因此大都是怕無我，怕空，怕涅槃的）。

〔二〕佛弟子依緣起中道觀察，一切皆是如幻假有

但是，佛弟子依著緣起中道去觀察時，

1、生滅如幻

〔1〕見滅不起有見

如見到世間滅，也就是生死解脫了，就不會起有見。
因為緣起如幻的相對性，在涅槃寂靜中是不能安立的。
而且，既是可滅的，在生起時也就決非實有，實有是不會依緣而滅的。

〔2〕見生不起無見

如見到生死世間的集起，就不會起無見。
因為緣起的如幻假有，不是什麼都沒有的。
而且，既是可生的，在滅時也決非實無了。

2、流轉還滅亦如幻

〔1〕知緣起的流轉相續，不起一死了事的無見

還有，了解緣起的此有彼有，此生彼生——世間集，
所以生起現前時，知道緣起的流轉相續，不會覺得一死了事而起無見的。

〔2〕知緣起的還滅解脫，不執有實我得解脫的有見

了解緣起的此無彼無，此滅彼滅，當生死解脫時，也不會執有實我得解脫的。

3、一切是緣起沒有實我實法，就不起有無見

總之，一切是緣起的，唯是緣起的集、滅，並沒有實我、實法，所以不起有見。
沒有實我、實法，所以也不會起無見的。

〔三〕小結

真能正觀緣起，就能「不著有」見「無見」，依中道「正見」而「得解脫」了。

貳、慧學與正見，都是能破無明、生死的緣起中道觀

三學的增上慧學——甚深般若，八正道的正見，都是緣起的中道觀。所以佛弟子能不著常我，不落斷常，一異，有無的執見，破無明而了脫生死。

印順法師，《性空學探源》，pp.56-60：講於33年，39歲，出版於39年（45歲）

壹、涅槃之滅

（壹）從否定面說明涅槃之滅

中道空寂律：「此滅故彼滅」的滅，是涅槃之滅。

涅槃之滅，是「純大苦聚滅」，是有為遷變法之否定。

涅槃本身，是無為的不生不滅。只因無法顯示，所以烘雲托月，從生死有為方面的否定來顯示它。如像大海的水相，在波浪澎湃中，沒有辦法了解它的靜止，就用反面否定的方法，從潮浪的退沒去決定顯示水相平靜的可能。

涅槃也如是，從生命流變的否定面給予說明。

（貳）用中道空寂律，遣離眾生執涅槃為斷滅的恐怖

常人不解此義，或以為涅槃是滅無而可怖的；這因為眾生有著無始來的我見在作祟，反面的否定，使他們無法接受。

那麼，要遣離眾生執涅槃為斷滅的恐怖，必須另設方便，用中道的空寂律來顯示。從緣起的因果生滅，認取其當體如幻如化起滅無實，本來就是空寂，自性就是涅槃。

貳、舉《雜阿含》（262經）說明中道緣起法

（壹）釋經

《洗陀迦旃延經》正是開示此義。《雜阿含》第二六二經說得最明顯。事情是這樣的：

「佛陀入滅後，闍陀（即車匿）比丘還沒有證得聖果，他向諸大聖者去求教授，說道：我已知色無常，受、想、行、識無常，一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅。然我不喜聞一切諸行空寂不可得，愛盡、離欲、涅槃。」

他的癥結，在以為諸行是實有的（法有我無），涅槃之滅是另一實事。他把有為與無為打脫為兩節，所以僅能承認有為法的無常無我，涅槃的寂滅；而聽說一切法空、涅槃寂滅，就不能愜意。

他懷著這樣的一個問題，到處求教授。諸聖者的開示，把無常、無我、涅槃等照樣說一遍，他始終無法接受。後來，找到阿難尊者，阿難便舉出《化迦旃延經》對他說道：

「我親從佛聞教摩訶迦旃延言：

世間顛倒依於二邊：若有，若無；世人取諸境界，心便計著。

迦旃延！若不受，不取，不住，不計於我，此苦生時生，滅時滅。

迦旃延！於此不疑不惑，不由於他而能自知，是名正見，如來說。

所以者何？

迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見；

如實正觀世間滅者，則不生世間有見。

迦旃延！如來離於二邊，說於中道，

所謂：此有故彼有，此生故彼生……此無故彼無，此滅故彼滅。」

闍陀比丘的誤解，必須使他了解諸行非實、涅槃非斷滅才行；這中道的緣起法，是最正確而應機的教授了。

（貳）演義

一、騰問

試問：為什麼如實正觀世間集可離無見而不起有見呢？

正觀世間滅可離有見而不墮於斷見呢？

二、釋理

（一）中道緣起無自性，可離無而不執有

因為中道的緣起法，說明了緣起之有，因果相生，是如幻無自性之生與有，所以可離無因無果的無見，卻不會執著實有。

（二）緣起本性空寂，可離有而不墮斷滅

緣起本性就是空寂的，緣散歸滅，只是還它一個本來如是的本性，不是先有一個真實的我真實的法被毀滅了；見世間滅是本性如此的，這就可以離有見而不墮於斷滅了。

（三）從生滅無我之法，體見涅槃之如幻、空寂、無生

這是說：要遣除眾生怖畏諸行空寂，以涅槃為斷滅的執著，不僅在知其為無常生滅，知其為有法無我，必需要從生滅之法、無我之法，直接體見其如幻不實，深入一切空寂，而顯示涅槃本性無生。

參、引《雜阿含經》明假名、空寂

（壹）引經

一、《雜阿含》（926 經）真實禪之不依一切想

《雜阿含》的九二六經，

佛對迦旃延說入真實（勝義）禪，不要依一切想，以見一切法自性空寂。

二、《別譯雜阿含》（151 經）但有假名，不見有法與非法

其別譯經文（第一五一經）說：

比丘深修禪定，觀彼大地悉皆虛偽，都不見有真實地想；水、火、風種及四無色（四無色界），此世他世、日月星辰、識知見聞、推求覺觀心意境界，及以於彼智不及處，亦復如是，皆悉虛偽，無有實法。但有假號因緣和合，有種種名。觀斯空寂，不見有法及以非法。

（貳）釋義——觀有為法當體即空、但假名立，離有無，入涅槃

在一切生滅有為法上，觀察其當體悉皆虛偽、空寂，無有實法，一切只是假名安立；如是遣離有無二邊見，而證入解脫涅槃。

說到涅槃，大家都知道有兩種：

無餘依涅槃，固然無身心可說；

但有餘依涅槃，阿羅漢們在生前就都證得了的。

肆、結說涅槃之滅是觀事物當體即性空、假名之中道空寂律

所以涅槃之滅，要在現實的事事物物上，一切可生可滅、可有可無的因果法上，觀察它都是由因緣決定，自身無所主宰，深入體認其當體空寂；空寂，就是涅槃。

這是在緣起的流轉還滅中，見到依此不離此故彼性空，性空故假名，可稱為中道空寂律。這是諸法的實相，佛教的心髓。