

第三節 信心與戒行的施設(pp. 286–313)

第一項 戒學的三階段(pp. 286–302)

一、三類戒學

(一)《中》、《長》、《增一》中對戒學的三類不同說明

《中》、《長》、《增一》集成的時代，對於修學的歷程，主要是三學——「戒」、「定」（或作「心」）、「慧」的進修次第。經中對於戒學，有三類不同的說明。我在《原始佛教聖典之集成》中，曾加以列舉，¹現在更作進一層的說明。

(二)三類所依的契經

戒學的三類是：

1、戒成就

一、「戒成就」：

◎如《中部》（五三）《有學經》²；（一〇七）《算數家目揅連經》³；（一二五）《調御地經》⁴。所說「戒成就」的內容，是：「善護波羅提木叉律儀，軌則圓滿，所行圓滿，於微小罪見大怖畏，受學學處」。⁵

◎《中阿含經》沒有《有學經》；而《調御地經》與《算數目揅連經》，與「戒成就」相當的，是：「當護身及命清淨，當護口意及命清淨」。⁶

2、四清淨

二、「四清淨」：

◎如《中部》（三九）《馬邑大經》⁷；

¹ [原書 p. 299 註 1] 《原始佛教聖典之集成》（pp. 738–739）。

另請參考《初期大乘佛教之起源與開展》第十四章，p. 1193 以下。

² 《中部》（五三）《有學經》：「摩訶男！由於此，聖弟子為持戒者，防護別解脫律儀而住之，具足正行、行處，於諸微細罪見怖畏，於諸學處受持而學之。摩訶男！如是，聖弟子是戒具足者也。」（《漢譯南傳(十)》，p. 95）

³ 《中部》（一〇七）《算數家目揅連經》：「汝比丘！汝須為具戒者。守護別解脫律儀，住於具足正行與行處。見微罪亦怖畏，受持為學學處。」（《漢譯南傳(十一)》，p. 281）

⁴ 《中部》（一二五）《調御地經》：「如來更調御彼曰：『嗚呼！比丘！汝是持戒者。護持別解脫律儀，其正行與正處住，見微罪亦怖畏，於學處，受持而學。』阿奇耶沙那！聖弟子為持戒者，護持別解脫律儀，其正行與正處住，見微罪亦怖畏，於學處，受持而學故……」（《漢譯南傳(十二)》，p. 122）

⁵ [原書 p. 299 註 2] 依玄奘的譯語。※另參考《阿毘達磨集異門足論》卷 5，大正 26，388b。《瑜伽師地論》卷 16（大正 30，367a）：「如其次第顯示成辦三學方便。應圓滿六支者，應依增上戒學方便修學。何等六支？一、安住淨尸羅，二、守護別解脫律儀，三、軌則圓滿，四、所行圓滿，五、於諸小罪見大怖畏，六、受學學處。如是六支顯示四種尸羅清淨。」（又卷 22，大正 30，402a–403a）

⁶ [原書 p. 299 註 3] 《中阿含經》卷 52《調御地經》（大正 1，758a–b）。卷 35《算數目揅連經》（大正 1，652b）。

⁷ 《中部》（三九）《馬邑大經》：「諸比丘！於此以上應更作者何耶？曰：『我等當命行清淨、公明而應發露，防護使無瑕瑾。而且不以其清淨生活，自讚毀他。』如是汝等實應學之。諸比丘！汝等或作是念：『我等具足慚愧，我等之身行清淨、口行清淨、意行清淨、生活清淨也。若如是作者，如是即足夠矣……於此以上，我等應無更作者。』」（《漢譯南傳(九)》，p. 366）

◎《中阿含經》(一四四)，《算數目揲連經》，(一九八)《調御地經》。

四清淨是：身行清淨，語行清淨，意行清淨，命行清淨。清淨是「仰向（公開的）發露，善護無缺」的意思。⁸

3、戒具足

三、「戒具足」：

◎如《中部》(五一)《迦尼達拉經》，(七六)《薩尼達迦經》，(三八)《愛盡經》，(一一二)《六淨經》；

◎《中阿含經》(一八七)《說智經》(與《六淨經》同本)，(八〇)《迦絺那經》。

◎《增支部》的《優波離經》，也相同。⁹

(1) 南傳的文獻

A、依《中部》《六淨經》的敘述

所說的「戒具足」，依《六淨經》敘述如下：¹⁰

- 1、離身三不善業、語四不善業
- 2、離植種、伐樹
- 3、離非時食，離歌舞觀聽，離香華鬘莊嚴，離高廣大床，離受金銀
- 4、離受生穀類，離受生肉
- 5、離受婦女、童女，離受奴婢，離受羊、雞、豚、象、牛、馬，離受田、地
- 6、離使命奔走
- 7、離買賣，離偽秤、偽斗、偽貨幣
- 8、離賄賂、虛偽、騙詐、欺瞞，離割截、毆打、繫縛、埋伏、掠奪、暴行

B、與《長部》《梵網經》的「小戒」相合

「戒具足」的內容，與《長部》(一)《梵網經》的「小戒」相合。¹¹

◎《長部》自(一)《梵網經》，到(一三)《三明經》，經中都有「戒」的說明，而《梵網經》又分為「小戒」、「中戒」、「大戒」¹²——三類。¹³

⁸ [原書 p. 299 註 4] 《中阿含經》卷 48 《馬邑經》(大正 1, 724c)。

⁹ [原書 p. 300 註 5] 《增支部》〈十集〉(南傳 22 下, 123-124)。

¹⁰ [原書 p. 300 註 6] 《中部》(一一二)《六淨經》(南傳 11 下, 14-15)。

¹¹ [原書 p. 300 註 7] 《長部》(一)《梵網經》(南傳 6, 4-7)。

¹² (1)《華雨集第二冊》(pp. 36-37)：現在依《長阿含經》(二一)〈梵動品〉，錄「大戒」如下：

「瞻相男女、吉凶、好醜，及相畜生」。

「召喚鬼神，或復驅遣（鬼神）。種種厭禱，無數方道恐熱於人」。

「能為人安胎、出（胎）衣，亦能咒人使作驢馬，亦能使人聾盲瘡啞」。

「現諸伎術，叉手向日、月（天），作諸苦行」。

「為人咒病，或誦惡咒，或誦善咒；或為醫方、鍼灸、藥石、療治眾疾」。

「或咒水、火，或為鬼咒，或誦剎利咒，或誦鳥咒，或支節咒，或安宅符咒，或火燒、鼠齧能為解咒」。

「或誦知死生書，或誦（解）夢書，或相手、面（書），或誦天文書，或誦一切（鳥獸）音書」。

「瞻相天時：言雨不雨，穀貴穀賤，多病少病，恐怖安穩。或說地動，彗星（現），月蝕、日蝕，或言星蝕，或言不蝕」。

「或言此國當勝，彼國不如；或言彼國當勝，此國不如：瞻相吉凶，說其盛衰」。

- ⊙「中戒」是離植種伐樹，過多的貯蓄，歌舞戲樂，賭博，過分的貴重精美，閒談，諍論法律，奔走使命，占相禁厭¹⁴。
- ⊙「大戒」是遠離對解脫無益的學問，特別是宗教巫術的種種迷信。

(2) 北傳的文獻

A、《阿摩晝經》

《長阿含經》與《長部》的相同部分，共十經，只有《阿摩晝經》詳細敘述了戒法，¹⁵其他的雖說到而都簡略了。

B、《四分律》

屬於法藏部(Dharmagupta)的《四分律》，以迦旃延(Mahākātyāyāna)不受慰禪國(Ujjayinī)

(2) 在《長部》(一)《梵網經》中，更有：

「火、杓子、穀、粉、米、熟酥、油、口、血——護摩。問鏡，問童女，問天(神)，拜太陽，供養大梵天，請吉祥天。淨地，嗽口，沐浴，舉行供犧牲的祭祀。」

¹³ 《華雨集第二冊》(p. 37)：

《梵網經》所說的「小戒」，是十善、十戒，及某些物品不得接受等。「中戒」是種植，貯畜享受，歌舞等娛樂，賭博，臥室香油等奢侈，閒談世事，諍論義理，為國王奔走等。「大戒」是占卜，豫言，推算，咒術，護摩，供神，治病。

※另參：釋祥代《巴利語《梵網經》「小戒」及其註疏之譯註》(中華碩士論文)，民國84年7月。

¹⁴ (1) 漢語的意義：

禁：施禁咒術。亦指禁咒術。(《漢語大詞典(七)》，p. 919)

厭：以迷信的方法，鎮服或驅避可能出現的災禍，或致災禍於人。(《漢語大詞典(一)》，p. 940)

厭〔一弓〕：魘的古字。惡夢。(《漢語大詞典(一)》，p. 941)

[*魘：謂以法術、符咒鎮服。施巫術害人。(《漢語大詞典(十二)》，p. 476)]

(2) 相關文獻：

A、《廣弘明集》卷8：「問：敬尋道家，厭品有三：一者老子無為，二者神仙餌服，三者符錄禁厭。就其章式，大有精麤。麤者，厭人殺鬼。精者，練屍延壽，更有青錄，受須金帛，王侯受之，則延年益祚；庶人受之，則輕健少疾。君何不論，惟貶鄙者？」(大正52，141a4-8)

B、《廣弘明集》卷9：「又道士受三五將軍禁厭之法，有怨憎者癡狂殞命。」(大正52，149b19-20)

¹⁵ [原書p. 300註8]《長阿含經》卷13《阿摩晝經》(大正1，83c14-84a3)：

捨於刀仗，懷慚愧心，慈念一切，是為不殺。

捨竊盜心，不與不取，其心清淨，無私竊意，是為不盜。

捨離淫欲，淨修梵行，殷勤精進，不為欲染，潔淨而住，是為不淫。

捨離妄語，至誠無欺，不誑他人，是為不妄語。

捨離兩舌，若聞此語，不傳至彼；若聞彼語，不傳至此；有離別者，善為和合，使相親敬；凡所言說，和順知時，是為不兩舌。

捨離惡口，所言麤獷，喜惱他人，令生忿結，捨如是言；言則柔濡，不生怨害，多所饒益，眾人敬愛，樂聞其言，是為不惡口。

捨離綺語，所言知時，誠實如法，依律減諍，有緣而言，言不虛發，是為捨離綺語。

捨於飲酒，離放逸處。

不著香華瓔珞，歌舞倡伎不往觀聽，不坐高牀，非時不食，金銀七寶不取不用，

不娶妻妾，不畜奴婢、象馬、車牛、鷄犬、豬羊、田宅、園觀，

不為虛詐斗秤欺人，不以手拳共相牽拽，亦不舐債，不誣罔人，不為偽詐。

憂陀延王(Udyāna)的不如法的布施為因緣，「為諸比丘說大小持戒捷度」，¹⁶大體與《長部》的《沙門果經》相同。

(3) 南北經、律的比較

拿「小戒」來說，

◎《長阿含經》與《四分律》，比起《長部》，沒有 4、離生穀與生肉，也沒有 2、植種伐樹；但在離身語七不善業下，卻增列了「離飲酒」。

◎屬於說一切有部(Sarvāstivāda)的《中阿含經》¹⁷，與法藏部所傳相合，但又缺離詐欺、隱瞞等。

銅鑠部		法藏部	有部
《中部》《六淨經》	《長部》《梵網經》	《長阿含》、 《四分律》	《中阿含》
1.離身三不善業、語四不善業	小戒	增「離飲酒」	與法藏部 相合
2.離植種、伐樹		×	
3.離非時食，離歌舞觀聽，離香華鬘莊嚴，離高廣大床，離受金銀		✓	
4.離受生穀類，離受生肉		×	
5.離受婦女、童女，離受奴婢，離受羊、雞、豚、象、牛、馬，離受田、地		✓	
6.離使命奔走		✓	
7.離買賣，離偽秤、偽斗、偽貨幣		✓	
8.離賄賂、虛偽、騙詐、欺瞞，離割截、毆打、繫縛、埋伏、掠奪、暴行		✓	×

(三) 三類戒學的結合

在上面所見的經典中，「戒成就」、「四清淨」、「戒具足」——三類，是對「戒」的不同敘述，而又都是出家者的「戒」。但後來，這三類漸漸被結合起來。

1、「戒成就」與「戒具足」的結合

如《中阿含經》的《迦絺那經》，先說：「受比丘學，修行禁戒，守護從解脫，又復善攝威儀禮節，見纖介罪常懷畏怖，受持學戒」；接著說離殺生等身語不善業等。¹⁸這是「戒成就」與「戒具足」的結合。

2、「戒成就」、「四清淨」與「戒具足」的大聯合

◎又如《長部》(二)《沙門果經》說：「出家，善護波羅提木叉律儀，住持戒，精勤正行，見小罪而怖畏，受學學處。清淨身業、語業具足，命(生活)行清淨具足」。什麼是「戒具足」？這才列舉身語七不善業等。¹⁹這是「戒成就」、「四清淨」，「戒具足」的大聯合。

¹⁶ [原書 p. 300 註 9]《四分律》卷 53 (大正 22, 962b-963c)。

¹⁷ 按：此處所引的《中阿含經》，可參考《中阿含·鞞婆陵耆經》卷 12，大正 1, 499b4-500a4。

¹⁸ [原書 p. 300 註 10]《中阿含經》卷 19《迦絺那經》(大正 1, 552b-553c)。

¹⁹ [原書 p. 300 註 11]《長部》(二)《沙門果經》(南傳 6, 95)。

◎然在《長阿含經》的《阿摩晝經》，《四分律》的「大小持戒犍度」，都只是「戒具足」。
可見《長部》所說的，本來只是「戒具足」，而後來又加上「戒成就」與「四清淨」。
大概認為「意清淨」不屬「戒」法，所以把「意清淨」省去了！

（四）出家者的「戒」有三類不同的文句

對於出家者的「戒」，經中用三類不同的文句來敘述，這三類有什麼不同呢？

1、戒成就—持律者所集的戒律

1、「戒成就」的內容，是「守護波羅提木叉，……受學學處」，是約比丘（比丘尼）律儀說的。²⁰學處(śikṣāpada)、波羅提木叉(prātimokṣaṇa)，都是「律藏」所說比丘所應受學的戒法。這是「持律者」(vinayadhara)所集的戒律，是先「受戒」而後持行的。

2、戒具足—正語、正業、正命

2、「戒具足」的意義不同，沒有說學處、波羅提木叉，而列舉遠離身語七不善業等。

◎《中部》所說的「戒具足」，就是《長部》《梵網經》所說的「小戒」。

◎《長部》以（沙門）婆羅門為化導對象，所以增列一些出家者所應離的——過多的貯蓄，過分的精美，賭博、嬉戲等；以及婆羅門教所說，無關於解脫的種種學問——明(vidyā)。²¹

（1）根本的戒行為「五戒、八關齋戒、十戒」，此乃未制學處以前，比丘們所奉行的「戒」

依根本部分（「小戒」）來說：

◎遠離殺、盜、淫、妄、酒，就是在家優婆塞(upāsaka)的「五戒」。

◎五戒加離非時食，離香華鬘嚴身，離歌舞觀聽，離高廣大床，就是「八關齋戒」。

◎再遠離受持金銀，就是沙彌「十戒」。

這是沒有制立學處（「結戒」）以前，比丘們所奉行的「戒」。在當時一般沙門的行為軌範中，佛弟子自動實行的合理行為。所以都說「遠離」，而沒有說「不許」。受八關齋戒的優婆塞們，都是這樣想：阿羅漢這樣的離殺生，我也要這樣的一日一夜離殺生……。可見遠離身語的不善業，是當時比丘的行為準則；這就是「八正道」中的「戒」。

（2）八正道中的「正語、正業、正命」，與「戒具足」（小戒）相當

佛初期開示的「中道行」，就是八正道。八正道中有「正語」、「正業」、「正命」，內容就與「戒具足」（小戒）相當，如《中部》（一一七）《大四十經》，《中阿含經》（一八九）《聖道經》。

◎《中阿含經》卷 49《聖道經》（大正 1，736a-b）說：

「云何正語？離妄言、兩舌、麤言、綺語，是謂正語」。

「云何正業？離殺、不與取、邪淫，是謂正業」。

「云何正命？若不求無滿意，不以若干種畜生之咒，不邪命存活；彼如法求衣被，……如法求飲食、床榻、湯藥，諸生活具，則以法也，是謂正命」。

²⁰ [原書 p. 300 註 12]《瑜伽師地論》卷 22（大正 30，402a-b）。

²¹ 《印度佛教思想史》（p. 423）：

真言 mantra，明 vidyā，陀羅尼 dhāraṇī，泛稱為咒語。真言與明，從神教中來，婆羅門是「讀誦真言，執持明咒」的。真言是「三吠陀經」，明是一句、二句到多句，祈求持誦的；有些久遠傳來，不知道意義（秘密）的語句。在「佛法」中，認可明咒的某種力量，但（考慮到對社會人心的副作用）佛弟子是絕對禁止的。

◎《大四十經》以「欺騙、饒說、占相、騙詐、求利」為邪命，²²更與「小戒」相合。

(3) 結

◎「正語」、「正業」、「正命」，是佛弟子初期「戒具足」的主要內容。

◎後來，佛制立「受具足」，制立「學處」，制立「波羅提木叉」，於是聖者們初期的「戒」行，漸演化為出家而沒有受具足的，沙彌們所奉行的戒法。扼要的說，在成立「受戒」制以前，聖者們所奉行的，是八正道中的戒行。

◎「持律者」重視受戒、持戒——僧伽紀律的戒法；而「持法者」(dharmadhara)——重法的經師們，對初期聖者們的戒行，依舊傳誦結集下來，存著無限的尊重與景仰！

3、四清淨——身、語、意、命清淨

3、四清淨，是身行清淨、語行清淨、意行清淨、命行清淨。

(1) 三清淨的內容

身清淨、語清淨、意清淨——三清淨，也名三妙行。內容是：

◎身清淨——離殺、不與取、姪；

◎語清淨——離妄語、兩舌、惡口、綺語；

◎意清淨——無貪、無瞋、正見。²³

(2) 三清淨就是十善，加正命為四清淨，比「戒具足」增多了意清淨

◎三清淨就是十善；四清淨是十善加正命，比「戒具足」增多了無貪、無瞋、正見——意清淨。

◎雖然，身語七善被稱為「聖戒」，²⁴無貪、無瞋、正見，是七善的因緣²⁵，可說意三善（淨行）是身語善行的動力。但佛法所說的「戒」，不只是身語的行為，更是內在的清淨。在修道的歷程中，列舉四種清淨，意清淨不能不說是屬於「戒」的。

二、戒的意義

「戒」是什麼意義？

(一) 依中國文字說——戒慎、警戒之意

依中國文字說：戒²⁶是：

◎「儆戒無虞」(《書·大禹謨》)；

◎「戒慎恐懼」(《大學》)；

²² [原書 p. 300 註 13]《中部》(一一七)《大四十經》(南傳 11 下，78)。

²³ [原書 p. 300 註 14]《增支部》〈十集〉(南傳 22 下，213-215)。《雜阿含經》卷 37 (1039 經) 相近 (大正 2，271c-272a)。

²⁴ [原書 p. 300 註 15]《雜阿含經》卷 37 (大正 2，273b-c)。

²⁵ [原書 p. 300 註 16]《雜阿含經》卷 37 (大正 2，247b)。

²⁶ 「戒」：1、防備；警戒；鑒戒。...4、告戒。《論語·堯曰》：不教而殺謂之虐，不戒視成謂之暴。...5、戒除。在指應該戒除的事。《論語·季氏》：孔子曰：君子有三戒。少之時，血氣未定，戒之在色；及其壯也，血氣方剛，戒之在鬥；及其老也，血氣既衰，戒之在得。...6、戒慎，謹慎。...7、齋戒。...8、梵語的意譯。指防非止惡的規範。唐玄應《一切經音義》卷十四：戒，亦律之別義也。梵言「三婆羅」，此譯云「禁戒」者，亦禁義也。...9、用於告戒的一種文體。...10、敕令，命令。《左傳·宣公十二年》：百官象物而動，軍政不戒而備，能用典矣。...。(《漢語大詞典(五)》，p. 206)

- ◎「必敬必戒」(《孟子》)；
- ◎「戒之在色」、「戒之在鬥」、「戒之在得」(《論語》)；
- ◎以兵備警戒叫「戒嚴」；
- ※都是戒慎、警戒的意思。

〔(二)以「戒」字來翻譯梵語，主要有二：「學、學處」及「尸羅」〕

以「戒」字來翻譯梵語，主要有二：

1、學、學處

一、學(śikṣā)、學處(śikṣapada)，古來都譯為「戒」。

〔(1)學〕

如初戒的「戒羸」、「不捨戒」，原文為「學羸」、「不捨學」。

如「眾學法」，原語是種種的應當「學」；犯了也稱為「越學法」。

這些學法，是二百五十戒(學處)的一部分。

〔(2)學處〕

制立學處，古譯為「結戒」；學處是學而有條文可資遵循的。學而不許違犯的，古譯為「戒」，於是戒有「戒除」、「戒絕」的意義了。

〔(3)三增上學與「學處」(戒)的關係〕

A、「學」被譯為「戒」之文證

「學」被譯為戒，所以佛法的三增上學，也被譯為「三戒：無上戒戒、無上意戒、無上智戒」了。²⁷

B、「學」與「學處」的關係

三增上學與「學處」(戒)的關係，

〔(A)從三增上學為學處之經文，發見學處的過於法律化與形式化，為某些學者所不滿〕

◎如《雜阿含經》卷 29 (大正 2, 212c) 說：「尊者跋耆子……白佛言：世尊！佛說過二 (應作「一」²⁸) 百五十戒，令族姓子隨次半月來，說波羅提木叉修多羅，……我不堪能隨學而學。佛告跋耆子：汝堪能隨時學三學不？跋耆子白佛言：堪能」。²⁹

◎當時，制立的學處(戒)，已超過了一百五十戒。跋耆子(Vṛjiputra)覺得太煩瑣，自己學不了。佛說：那末簡要些，能學三種學——戒嗎？在這一經文中，發見學處的過於法律化，形式化，為某些學者所不滿。

〔(B)與跋耆子的意見相通之另一經文〕

◎如大迦葉(Mahākāśyapa)問：「何因何緣，世尊先為諸聲聞少制戒，時多有比丘心樂習學？今多為聲聞制戒，而諸比丘少樂習學」³⁰？

◎制戒(學處)少，比丘修學而證入的多；現在制戒多了，修習證入的反而少。這一事實，與跋耆子的意見是相通的。

²⁷ [原書 p. 300 註 17] 《佛說鼻奈耶》卷 1 (大正 24, 851b)。

²⁸ 按：前第四章，《初期大乘佛教之起源與開展》p. 180 有提到佛世時傳說只有一百五十餘戒。

²⁹ [原書 p. 300 註 18] 《增支部》〈三集〉(南傳 17, 378)。

³⁰ [原書 p. 300 註 19] 《雜阿含經》卷 32 (大正 2, 226b-c)。《相應部》〈迦葉相應〉(南傳 13, 327)。

(C)「戒」應重視啟發人的樂於修習，不能只依賴規制來約束

佛說的「戒」，應重視啟發人的樂於修習，而不能只依賴規制來約束。學與學處而被譯為「戒」的，流散而眾多，所以歸納為三學。

2、尸羅

三學中的「戒」學，原語尸羅(sīla)，尸羅是譯為「戒」的又一類。

(1) 尸羅(戒)的原義

尸羅譯為「戒」，原義如《大智度論》卷 13 (大正 25, 153b) 說：「尸羅，(此言性善)。好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅」。

※《大毘婆沙論》與《菩提資糧論》的尸羅義，通於善惡與苦樂

《大毘婆沙論》與《菩提資糧論》，各列舉了尸羅的十種意義。³¹有些是依譬喻說的，重要而相同的，有：

《大毘婆沙論》	《菩提資糧論》
1、清涼義	3、清涼義
2、安眠義	4、安隱義・5、安靜義
3、數習義	1、習近義・2、本性義

《菩提資糧論》說：「尸羅者，謂習近也，此是體相。又本性義，如世間有樂戒、苦戒等」。「習近」，就是《大毘婆沙論》的「數習」。不斷的這樣行，就會「習以成性」，所以說「本性」。這是通於善惡，也通於苦樂的。

(2)《大智度論》的尸羅，是約「善性」說的

現在約「善」說，不斷的行(習)善，成為善的習性，這就是尸羅。

A、好行善道

這種善的習性，「好行善法」，是樂於為善，有向善行善的推動作用。

B、不自放逸

「不放逸」，是「於所斷修防修為性」。³²對於應斷除的不善，能防護不作；應修的善法，能夠去行。所以《增壹阿含經》說：「無放逸行，所謂護心也」(約防惡說)。³³

C、此言性善

尸羅是善的習性，所以說「此言性善」，是戒的體相。有力的防護過失，修習善法，成為為善的主動力。

D、或受戒行善，或不受戒行善

◎尸羅，可說是人類生而就有的(過去數習所成)，又因不斷的為善而力量增強。所以不論有佛出世——「受戒」的，或沒有佛出世，或佛出世而不知道——「不受戒」的，都是有尸羅——戒善的。

◎「十善道為舊戒。……十善，有佛無佛常有」，³⁴就是這個意義。

³¹ [原書 p. 301 註 20]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 44 (大正 27, 230a)。《菩提資糧論》卷 1 (大正 32, 520a-b)

³² [原書 p. 301 註 21]《成唯識論》卷 6 (大正 31, 30b)。

³³ [原書 p. 301 註 22]《增壹阿含經》卷 4 (大正 2, 563c)。

³⁴ [原書 p. 301 註 23]《大智度論》卷 46 (大正 25, 395c)。

◎尸羅是不必受的，是自覺的，出於同情，出於理性，覺得應該這樣去做。

(3) 舉契經來呼應「尸羅」與「十善(身、語、意)」的關係

A、身語之七善法

經中所說遠離身、語的七支善法，就是這樣，例如：

「斷殺生，離殺生，棄刀杖，慚愧，慈悲，利益哀愍一切眾生」。³⁵

「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」。³⁶

B、意之三善法

意淨行的無貪、無瞋、正見，也是這樣，如說：

「無貪，不貪他財物；屬他物，不應屬我。無瞋，無怒心，於有情無怨、無害、無惱、安樂」。³⁷

正見是對世間(出世間)法的正確了解。

(4) 小結

總之，尸羅——「戒」是善性，有防惡向善的力量。「戒」是通於沒有佛法時，或不知佛法的人，這是十善是戒的主要意義。

(三) 十善(尸羅)與「戒具足」、「戒成就」之關係

1、十善是尸羅，通於有佛無佛

◎十善是尸羅——「戒」，通於有佛法及沒有佛法的時代。如十善化世的輪王，多數出於沒有佛法的時代。十善分為身、口、意三類，正是印度舊有的道德項目。³⁸

2、十善(尸羅)與「戒具足」的關係

◎釋尊肯認十善是「戒」，而以戒、定、慧三學的「八正道」為中道行。初期的「戒具足」，近於「禮」³⁹，依一般沙門行，而選擇更合理的為戒——「正語、正業、正命」。

3、尸羅與「戒成就」的關係

(1) 戒是內在的，需要外緣的助力

◎然佛法所說的尸羅，與一般泛泛的善行，應該是不同的。要習性所成的善性，有「好行善法，不自放逸」的力量，才顯出尸羅——戒的特性。

◎生來就「性自仁賢」，是少數人；一般人卻生來為習所成的惡性所蒙蔽，所參雜，都不免要為善而缺乏力量。一般人的奉行十善，都是或經父母、師友的啟發，或是宗教，或從自身的處事中發覺出來。內心經一度的感動、激發，於是性善力大大增強，具有防護過失，勇於為善的力量，這才是佛法所說的尸羅。所以戒是內在的，更需要外緣的助力。

³⁵ [原書 p. 301 註 24]《增支部》〈十集〉(南傳 22 下，213)。

³⁶ [原書 p. 301 註 25]《雜阿含經》卷 37 (大正 2，273b)。《相應部》〈預流相應〉(南傳 16 下，236)。

³⁷ [原書 p. 301 註 26]《增支部》〈十集〉(南傳 22 下，214)。

³⁸ [原書 p. 301 註 27]平川彰《初期大乘佛教之研究》所引(p. 156)。

³⁹ 禮：社會生活中由於風俗習慣而形成的行為準則、道德規範和各種禮節。(《漢語大詞典(七)》，p. 958)

（2）釋尊制立律儀以助尸羅的善性培養

- ◎釋尊重視自他展轉的增上力，知道集團的力用，所以「依法攝僧」，制立學處、律儀。
- ◎一般說：律儀與學處，是外來的約束，而戒（尸羅）是自覺的，內發的，似乎矛盾，而其實也不盡然。
- ◎尸羅，要依外緣助力，發生防惡、行善的作用；而制立的律儀，正是外緣的助力。如受具足戒的，依自己懇篤的誓願力，僧伽（十師）威力的加護，在一白三羯磨的作法下，誘發善性的增強，也就是一般所說的「得戒」。
- ◎律儀(samvara)是「護」，正是尸羅作用的一面，所以律儀都稱為戒。

4、小結：後代律師忽視戒的通於「有佛無佛」、「性善」而產生的問題

- ◎後代律師們，多少忽視了戒的通於「有佛無佛」；忽視了性善的得緣力而熏發，偏重於戒的從「受」而得，⁴⁰於是問題發生了。
 - ☆如成立「受具足」制度以前，佛弟子出家而證果的不少，又怎能成就戒善呢？於是成立了「善來得」，「見諦得」等名詞。
 - ☆重於「受」，重於學處及制度的約束，終於形式化而忽視性善的尸羅。
- ◎受戒，除了團體制度外，著重於激發與增強性善的力量，這非受戒者為法的真誠不可。等到佛教發展了，利養多了，出家者的出離心淡了，為道的真誠也少了；受戒的不一定能發戒，受了戒也不一定能持，也許根本沒有想到受持。憑一點外來的約束，維持僧團體制，比丘們的戒功德，從那裡去生起增長呢！

三、三類戒學，可說是佛教戒法發展的三個階段

（一）重述三類戒學

《中》、《長》、《增一》所傳的三類戒法，可說是佛教戒法的三個階段。

1、第三階段：戒成就—佛教自己的制度、禁約

第三階段是：由於出家弟子的眾多，不能沒有僧伽和合（團體）的紀律；部分行為不正不善的，不能不制定規律來禁約。「依法攝僧」而制立律儀戒，就是「戒成就」。定型的文句為：「善護波羅提木叉，……受學學處」。

2、第二階段：戒具足—通於一般沙門的正行

第二階段是：釋尊起初攝化弟子，還沒有制立學處、制說波羅提木叉、制受具足的時代。那時佛弟子奉行的戒法，就是「戒具足」——八正道中的正語、正業、正命。定型的文句，如《長部》（一）《梵網經》所說的「小戒」。

3、第一階段：四清淨—通於一般的十善行

第一階段是：釋尊從出家、修行、成佛、轉法輪以前的「四種清淨」——身清淨、語清淨、意清淨、命清淨。

4、結

- ◎「四種清淨」可通於一般（在家）的十善行；
- ◎「戒具足」可通於一般沙門的正行；
- ◎「戒成就」是佛教有了自己的制度，禁約。

⁴⁰ [原書 p. 301 註 28]《增支部》也偏重受學學處的戒。

佛教出家戒法的發展，有此三階段。

〔二〕辨「四清淨」（十善及命清淨）與「戒具足」（正語、正業、正命）之關係

1、十善與八正道是相通的

初期的「四種清淨」（十善及命清淨），與第二期八正道中的正語、正業、正命，是一貫相通的（四清淨中的意清淨，在八正道中，就是正見、正思惟、正念、正定等）。

四種清淨	戒具足（八正道）
口清淨	正語
身清淨	正業
命清淨	正命
意清淨	正見、正思惟、正念、正定

◎由於十善是通於一般的，所以被看作人天善法。

◎八正道是出離解脫的正道，所以說是出世的無漏功德。

其實，十善與八正道是相通的。

2、先辨八正道通有漏、無漏

◎如《中部》（一一七）《大四十經》，對正見、正思惟、正語、正業、正命，都分為有漏福分、無漏聖道二類。⁴¹

◎而《雜阿含經》，以為八正道都有世俗有漏有取、出世無漏無取二類。⁴² 世俗的、有漏的福分善，也就是人天善法。

3、次辨十善通有漏、無漏，為總相戒，一切戒善皆依此而隨機施設

〔1〕十善為人天善法，實也通於出世——與八正道有同樣的意趣

十善——戒，作為人天善法的，經說固然不少，然也有通於出世的。

◎如《雜阿含經》說：十善是「出法」，（度）「彼岸法」，「真實法」。⁴³

◎《增支部》說：十善是「聖法」，⁴⁴「無漏法」，⁴⁵「聖道」，⁴⁶「應現證」。⁴⁷

在《雜阿含經》與《增支部》中，對十善與八正道（《增支部》加正智、正解脫為「十無學法」），是以同樣的意趣與語句來說明的。⁴⁸

〔2〕十善通於無漏聖法之經證

◎十善通於無漏聖法，是聖典所明確表示的，所以《雜阿含經》卷 37（大正 2，273a）說：

「離殺生乃至正見，十善業跡因緣故，……欲求剎利大姓家，婆羅門大姓家，居士大姓家，悉得往生。……若復欲求生四王、三十三天，乃至他化自在天，悉得往

⁴¹ [原書 p. 301 註 29]《中部》（一一七）《大四十經》（南傳 11 下，73-79）。

⁴² [原書 p. 301 註 30]《雜阿含經》卷 28（大正 2，203a-204a、204c-205a）。

⁴³ [原書 p. 301 註 31]《雜阿含經》卷 36（大正 2，274c-275a）。

⁴⁴ [原書 p. 301 註 32]《增支部》〈十集〉（南傳 22 下，222）。

⁴⁵ [原書 p. 301 註 33]《增支部》〈十集〉（南傳 22 下，225-226）。

⁴⁶ [原書 p. 301 註 34]《增支部》〈十集〉（南傳 22 下，230）。

⁴⁷ [原書 p. 302 註 35]《增支部》〈十集〉（南傳 22 下，236-237）。

⁴⁸ [原書 p. 302 註 36]《雜阿含經》卷 28（大正 2，202c-204c）。又卷 37（大正 2，274c-276a）。《增支部》〈十集〉（南傳 22 下，146-236）。

生。所以者何？以法行、正行故，行淨戒者，其心所願，悉自然得。若復如是法行、正行者，欲求生梵天，……乃至阿伽尼吒，亦復如是。所以者何？以彼持戒清淨，心離欲故。若復欲求離欲惡不善法，有覺有觀，乃至第四禪具足住。……欲求慈悲喜捨，空入處……非想非非想入處。……欲求斷三結，得須陀洹、斯陀含、阿那含，……漏盡智（阿羅漢），皆悉得。所以者何？以法行、正行故，持戒、離欲，所願必得」。

◎《中部》（四一）《薩羅村婆羅門經》，大致相同。⁴⁹

十善是「正行」、「法行」，是「淨戒」，是生人中大家，諸天，得四禪以上的定（及果），得四果的因緣。

〔3〕小結

十善淨戒，是戒——尸羅的正體，是戒的通相；其他一切戒善，不過依此而隨機施設。所以《大智度論》說：「十善為總相戒。……說十善道，則攝一切戒」。⁵⁰

四、結論

（一）歸納原始佛教戒學的三階段

從原始佛教的三類戒學，可以結論為：

1、化教——四清淨與戒具足（通在家）

◎「四清淨」——十善與命清淨，是戒（尸羅）學的根本。釋尊出家修行的生活，就是這樣的戒。十善是固有的，而釋尊更重視「命清淨」。反對欲行與苦行，而表示中道的生活態度，也包括了（通於在家的）如法的經濟生活。

◎「戒具足」——正語、正業、正命，是從教化五比丘起，開示八正道的戒學內容；這也是在家所共行的。

※上二類，律家稱之為「化教」。

2、制教——戒成就（不共在家）

「戒成就」，由於一分出家者的行為不清淨，釋尊特地制立學處，制威德波羅提木叉，就是「制教」。到這，出家與在家戒，才嚴格的區別出來。

3、結

佛教的戒學，曾經歷這三個階段。

（二）印順法師與平川彰對於「初期大乘佛教的戒學」之看法迥異

1、第二結集時，「持法者」將釋尊修行時代的出家軌範流傳下來

七百結集——集成四阿含時，雖是僧伽律制的時代，但比丘們的早期生活——阿蘭若處、八正道，與釋尊修行時代的出家軌範（十善加命清淨），還在流傳而沒有忘卻，所以「持法者」就各別的結集下來。

2、印順法師評論平川彰以為十善不通出家的看法

（1）平川彰的看法

平川彰博士《初期大乘佛教之研究》，見「初期大乘佛教的戒學」，十善為尸波羅蜜多，

⁴⁹ [原書 p. 302 註 37]《中部》（四一）《薩羅村婆羅門經》（南傳 10，7-8）。

⁵⁰ [原書 p. 302 註 38]《大智度論》卷 46（大正 25，395b）。

離邪淫而不說離淫，因而重視初期大乘佛教的在家意義。⁵¹

(2) 印順法師的看法

A、十善為菩薩戒，應該注意十善的原始意義

在家在大乘佛教中，是有重要地位的。然十善戒的「離邪淫」，約通於在家（並不只是在家）說；如《聖道經》說正業為「離殺、不與取、邪淫」，⁵²難道可說八正道的戒學，局限於在家戒嗎？⁵³十善為菩薩戒，應該注意十善的原始意義。

B、重法者嚮往制教以前釋尊的早期生活，與大乘戒學相通，並成為大乘興起的重要一著

(A) 重律的上座部系

戒律，自大迦葉(Mahākāśyapa)強制的決定：「若佛所不制，不應妄制；若已制，不得有違」，⁵⁴流於形式的，繁瑣的制度。

(B) 重法的大眾部系

◎重法的大眾部系，是不能完全同意的。如雞胤部(Kaūkuttika)一切「隨宜」，等於捨棄了律制。因為「隨宜住處」，不用「結界」，那佛教的一切軌則，都無法推行了。

◎重法學派不滿「制教」，而嚮往「制教」以前的——正語、正業、正命為戒，或身清淨、語清淨、意清淨、命清淨為戒，就與十善為戒的大乘戒學相通。

不滿論師的繁瑣名相，不滿律師的繁瑣制度，上追釋尊的修證與早期的生活典範，為大乘佛教興起的重要一著。

C、小結

如忽略這一意義，而強調在家者在初期大乘的主導地位，是與初期大乘經不合的！

第二項 信在佛法中的意義(pp. 302–313)

一、信在根本佛法中的特性

「信」(śraddhā)，在「佛法」——根本佛法中，是沒有重要性的。

(一) 神的教說才需要信仰

因為傳統的，神的教說，才要求人對他的信仰。

(二) 佛法的特性——證知而不是信仰

1、聖道的修習，以「戒、定、慧」為道體

釋尊從自覺而得解脫，應機說法，是誘發、引導，使聽者也能有所覺悟，得到解脫，這是證知而不是信仰。所以佛說修持的聖道，如八正道，七菩提分，四念住，四神足，四正斷，都沒有信的地位；一向是以「戒、定、慧」為道體的。

2、舉證

(1) 馬勝所說的「因緣偈」

如舍利弗(Śāriputra)見到了馬勝(Aśvajita)比丘，聽他所說的「因緣偈」⁵⁵，就有所悟入，

⁵¹ [原書 p. 302 註 39]平川彰《初期大乘佛教之研究》(pp. 422–492)。

⁵² [原書 p. 302 註 40]《中阿含經》卷 49《聖道經》(大正 1, 736a)。

⁵³ 《雜阿含·785 經》卷 28 (大正 2, 203a–204a) 則定義「正業」為「…不淫」。

⁵⁴ [原書 p. 302 註 41]《彌沙塞部和醯五分律》卷 30 (大正 22, 191c)。

⁵⁵ (1)《根本說一切有部毘奈耶出家事》卷 2(大正 23, 1027c6–7):「諸法從緣起，如來說是因，

這裡面是用不著信的。

〔2〕質多羅所說的「我不以信故來」

這一意義，表示得最明確的，如《雜阿含經》卷 21（大正 2，152c）說：

「尼犍若提子語質多羅長者言：汝信沙門瞿曇得無覺無觀三昧耶？質多羅長者答言：我不以信故來也。……質多羅長者語尼犍若提子：我已……常住此三昧，有如是智，何用信世尊為」⁵⁶？

質多羅(Citra)長者不是信仰瞿曇(Gautama)沙門——釋尊有「無覺無觀三昧」(即「無尋無伺三摩提」)，而是自己證知了無覺無觀三昧，能夠常住在這樣的三昧中。對長者來說，這不是信仰，信仰是沒有用的。這充分表示了佛法的特性。

二、「信」在初期佛教中的進展過程

〔一〕信與一般宗教的共同性

佛法重自證而不重信仰，但在佛法廣大的傳揚起來，出家弟子多了，也得到了國王、長者們的護持。那時的宗教界、社會大眾，希求解脫，或希求現生與來生的福樂，饑渴似的仰望著釋尊，希望從釋尊而有所滿足。這種對佛的敬仰、愛樂心，與一般宗教的信心，是有共同性的。

〔二〕「信」應用於修行的發展情形

1、「信」起初只應用於歸依三寶

〔1〕五根和五力之「信」，內容不出三寶

A、起先但為信佛

「信」終於成為道品的內容，在精進、念、定、慧之上，加「信」而名為「五根」、「五力」。起先，這是對佛的信心，

◎如說：「聖弟子於如來所，起信心，根本堅固，諸天、魔、梵、沙門、婆羅門，及諸世間法所不能壞，是名信根」。

「若聖弟子於如來（發）菩提心所得淨信心，是名信根」。⁵⁷

信，是對如來生起的淨信心，確信是「應供、等正覺、……天人師、佛、世尊」。

◎優婆塞的「信具足」，也是「於如來所正信為本」。⁵⁸

B、信佛，進而信法

信佛，進而信佛所說的法，如《相應部》「根相應」（南傳 16 下，52）說：「若聖弟子，於如來一向信是如來，於如來之教說無疑」。

彼法因緣盡，是大沙門說。」

（2）《大智度論》卷 11（大正 25，136c）：

阿說示比丘說此偈言：「諸法因緣生，是法說因緣，是法因緣盡，大師如是說。」

⁵⁶ [原書 p. 310 註 1] 《相應部》〈質多相應〉（南傳 15，453-455）。

⁵⁷ [原書 p. 311 註 2] 《雜阿含經》卷 26（大正 2，282b、183c-184a、186a）。《相應部》〈根相應〉（南傳 16 下，12）。

⁵⁸ [原書 p. 311 註 3] 《雜阿含經》卷 33（大正 2，236b）。《相應部》〈預流相應〉（南傳 16 下，299）。

C、信佛、法，進而敬僧

由信佛、信佛所說法，進一步而尊重恭敬僧伽。⁵⁹

(2) 信佛、法、僧的三歸依，與僧制的成立相關

信佛、法、僧的三歸依，應該是與僧制的成立相關的。

A、但歸依佛

經中有但說歸依佛的，如：「我是尼俱陀梵志，今者自歸，禮世尊足」。⁶⁰「梵志從座起，……向佛所住處，合掌讚歎：南無南無佛、世尊、如來、應供、等正覺」。⁶¹

B、歸依佛、法，以及歸依佛、法、僧

《五分律》說到：「諸比丘一語授戒言：汝歸依佛。又有比丘二語授戒言：汝歸依佛、歸依法。又有比丘三語授戒言：汝歸依佛、歸依法、歸依僧」。⁶²

C、結

這些記錄，各部律雖並不一致，但從歸依佛，歸依佛、法，進而歸依佛、法、僧，初期佛教的進展過程，是應該可以採信的。

2、「信」應用於修持

歸依三寶，是對佛、法、僧的信（願）心。佛教應用「信」為修持方法，

(1)「信」應用於三隨念與三證淨

A、三隨念

憶念而不忘失，稱為「佛隨念」、「法隨念」、「僧隨念」，簡稱「念佛」、「念法」、「念僧」。

B、三證淨

信念三寶不忘，到達「信」的不壞不動，名為「佛證淨」、「法證淨」、「僧證淨」。

C、依三隨念而得三淨信

念佛、法、僧，是這樣的：⁶³

「聖弟子以如是相，隨念諸佛，謂此世尊是：如來、阿羅漢、正等覺、明行圓滿、善逝、世間解、無上丈夫、調御士、天人師、佛、薄伽梵」。

「聖弟子以如是相，隨念正法，謂佛正法：善說、現見、無熱、應時、引導、近觀、智者內證」。⁶⁴

「聖弟子以如是相，隨念於僧，謂佛弟子：具足妙行、質直行、如理行、法隨法行、和敬行、隨法行。於此僧中，有……四雙八隻補特伽羅。佛弟子眾，戒具足、定具足、慧具足、解脫具足、解脫智見具足。應請、應屈、應恭敬、無上福田，世所應供」。

佛、法、僧證淨，就是依此隨念而得不壞的淨信。

⁵⁹ [原書 p. 311 註 4]《相應部》〈根相應〉（南傳 16 下，65）。

⁶⁰ [原書 p. 311 註 5]《長阿含經》卷 8《散陀那經》（大正 1，49b）。

⁶¹ [原書 p. 311 註 6]《雜阿含經》卷 20（大正 2，141c）。

⁶² [原書 p. 311 註 7]《彌沙塞部和醯五分律》卷 16（大正 22，111b）。

⁶³ [原書 p. 311 註 8]依玄奘譯文，如《阿毘達磨法蘊足論》卷 2（大正 26，460a-b、462a、463a）。

⁶⁴ 法的相關形容之涵義，詳參：印順法師《以佛法研究佛法》pp. 113-114。

(2)「信」由「三隨念、三證淨」，因加戒而成為「四念，或作四證淨」

起先，只是歸依三寶，三隨念，三證淨——「三種蘇息處」。⁶⁵「隨念」與「證淨」，有相同的關係，如三隨念加戒，成四念，或作四證淨。⁶⁶

◎三法（證淨）成就，還是四法（證淨）成就？

◎佛弟子間曾有過異議，但決定為：「於佛不壞淨，於法不壞淨，於僧不壞淨，聖（所愛）戒成就」。⁶⁷多數經文，只說「聖所愛戒成就」，沒有說「聖戒證淨」。

如《法蘊論》與《集異門論》，解說四證淨，也只說「聖所愛戒成就」，而沒有解說「證淨」，如佛、法、僧證淨那樣。

所以，三證淨是信心的不壞不動，而聖所愛戒是佛弟子所有的淨戒。⁶⁸

但到後來，佛、法、僧、戒，都稱之為證淨，也就是從隨念戒而得證淨了。

(3)「信」的應用於修行，意味著「自力不由他」的智證的佛法，一部分向他力的方向轉化

A、「信」通於一般宗教的信仰與作用

「信」有一般宗教的信仰意味，也就有類似一般宗教的作用。

B、修「隨念」與「證淨」的意義：離憂苦、離怖畏

在這方面，「隨念」與「證淨」，大致是相通的，現在也就總合來說。為什麼要修「三隨念」、「四證淨」？

◎對於病者，主要是在家患病者的教導法，使病者依「隨念」、「證淨」而不致陷於憂苦，因為死了會生天的。⁶⁹

◎在曠野，在樹下、空舍，「有諸恐怖心驚毛豎」，可依三隨念而除去恐怖。⁷⁰

◎聽說佛要離去了，見不到佛了，心裡惆悵不安，也可以念佛、法、僧。⁷¹

◎依念佛，念佛、法、僧，四證淨，而不會憂苦、恐怖、不安，經中曾舉一比喻，如《雜阿含經》卷 35（大正 2，254c-255a）說：

「天帝釋告諸天眾：汝等與阿須倫共鬥戰之時，生恐怖者，當念我幢，名摧伏幢。念彼幢時，恐怖得除。……如是諸商人：汝等於曠野中有恐怖者，當念如來事、法事、僧事」。⁷²

這是從印度宗教神話而來的比喻。世間上，確有這一類的作用，如軍隊望見了主將的

⁶⁵ [原書 p. 311 註 9]《雜阿含經》卷 41（大正 2，298a）。《相應部》〈預流相應〉，作「四種蘇息處」（南傳 16 下，321）。

⁶⁶ [原書 p. 311 註 10]四隨念，見《雜阿含經》卷 30（大正 2，216b-c）。《相應部》〈預流相應〉作四證淨（南傳 16 下，295-296）。

⁶⁷ [原書 p. 311 註 11]《雜阿含經》卷 33（大正 2，239b-c）。《相應部》〈預流相應〉（南傳 16 下，262-266）。

⁶⁸ [原書 p. 311 註 12]《阿毘達磨集異門足論》卷 6（大正 26，393c）。《阿毘達磨法蘊足論》卷 3（大正 26，464c）。

⁶⁹ [原書 p. 312 註 13]《雜阿含經》卷 37（大正 2，269b-270c）。又卷 41（大正 2，298a、299b-c）。《相應部》〈預流相應〉（南傳 16 下，223-226、277-285、319-323）。

⁷⁰ [原書 p. 312 註 14]《雜阿含經》卷 35（大正 2，255a、254c）。《相應部》〈帝釋相應〉（南傳 12，382-386）。

⁷¹ [原書 p. 312 註 15]《雜阿含經》卷 33（大正 2，238b-c）。《增支部》〈十一集〉（南傳 22 下，303-308）。

⁷² [原書 p. 312 註 16]《相應部》〈帝釋相應〉（南傳 12，382-386）。

軍旗，會勇敢作戰。如軍旗倒下（或拔去）而看不到了，就會驚慌而崩潰下來。

C、小結

念佛，念佛、法、僧，會感覺威德無比的力量，支持自己。一般宗教的神力加被，就是這樣。所以信的應用於修行，意味著「自力不由他」的智證的佛法，一部分向他力的方向轉化。

三、對「四證淨」產生的異說

（一）四證淨唯無漏說

說一切有部(Sarvāstivāda)的正義，「四證淨」是證智相應的。《集異門論》說：「諸預流者，成就此四」，⁷³所以是無漏的。⁷⁴

（二）四證淨通有漏、無漏說

1、依經而言

（1）四證淨被稱為「四天道」，故部分人傳說為無漏

◎然在《雜阿含經》、《相應部》中，稱此四為「四天道」；⁷⁵是「福德潤澤、善法潤澤、安樂食」；⁷⁶依文義來說，不一定是無漏的。

◎由於一部分人傳說為無漏的，所以《瑜伽論》解說天道為「第一義清淨諸天」。⁷⁷

（2）四證淨通於有漏

A、成就四證淨可分為「放逸」與「不放逸」二類

如依經文，顯然是通於有漏的，如《雜阿含經》卷 30（大正 2，217c-218a）說：

「若聖弟子，於佛不壞淨成就，而不上求，……心不得定者，是聖弟子名為放逸。於法、僧不壞淨，聖戒成就，亦如是說。

如是難提！若聖弟子，成就於佛不壞淨，其心不起知足想，……若聖弟子心定者，名不放逸。法、僧不壞淨，聖戒成就，亦如是說」。⁷⁸

經說分為二類：如成就這四者，

◎不再進求，「心不得定，諸法不顯現」，那是放逸者。

⁷³ [原書 p. 312 註 17] 《阿毘達磨集異門足論》卷 6（大正 26，393b7-c6）：「四證淨者，如契經說：成就四法說名預流。何等為四？一、佛證淨，二、法證淨，三、僧證淨，四、聖所愛戒。云何佛證淨？…云何法證淨？…云何僧證淨？…云何聖所愛戒？答：無漏身律儀、語律儀、命清淨，是名聖所愛戒。…諸預流者，成就此四。」

⁷⁴ 《相應部》(S. 55. 46)：「諸比丘！聖弟子成就四法者，則成預流，墮法滅、決定、趣向等覺。以何為四法耶？諸比丘！於此有聖弟子，於佛成就證淨……於法……於僧……於聖者之所樂不破、不穿、不難、不穢，離脫，智者所讚，不執取，成就能發三摩地之戒。諸比丘！聖弟子成就此四法者，則成預流，墮法滅、決定、趣向等覺。」（《漢譯南傳》十八）

⁷⁵ [原書 p. 312 註 18] 《雜阿含經》卷 30（大正 2，216a-217a）。《相應部》〈預流相應〉（南傳 16 下，295-296）。

⁷⁶ [原書 p. 312 註 19] 《雜阿含經》卷 30（大正 2，214c-215a）。又卷 41（大正 2，299a-b）。《相應部》〈預流相應〉（南傳 16 下，292-294）。

⁷⁷ [原書 p. 312 註 20] 《瑜伽師地論》卷 98（大正 30，868a17-b1）：「復次若第一義清淨諸天，說名最勝無有惱害，由身語意畢竟無有惱害事故。即依如是清淨天性，說四證淨，名為天路；又四證淨為所依止。…又由勝義諦理所得隨念，名義威勇；由世俗諦理所得隨念，名法威勇。」

⁷⁸ [原書 p. 312 註 21] 《相應部》〈預流相應〉（南傳 16 下，302-304）。

◎如能更精進的修行，「心得定；心得定故，諸法顯現」，就是不放逸者。⁷⁹
這可見，成就這四者，還是沒有得定，沒有發慧的。不過進一層的修習，可以達到得定發慧，就是無漏的預流（或以上）果。放逸的一類，這四者是成就的，但決不是無漏的。

B、四證淨又稱為預流分，亦分為「停頓」與「通達」二類

◎又如《雜阿含經》卷 41（大正 2，298c）說：「有四須陀洹分。何等為四？謂於佛不壞淨，於法、僧不壞淨，聖戒成就，是名須陀洹分」。⁸⁰

這四法是須陀洹——預流分，是趣入預流的支分、條件，並不等於預流果。與經說「親近善男子，聽正法，內正思惟，法次法向」，是須陀洹支分一樣。⁸¹

◎《相應部》「預流相應」（南傳 16 下，286-288）說：「若聖弟子，於五怖畏怨讎止息；四預流支成就；以慧善觀善通達聖理，能自記說：我於地獄滅盡，畜生滅盡，餓鬼趣滅盡，得須陀洹，不墮惡趣法，決定趣向三菩提」。⁸²

◎成就這四者，可能會放逸停頓下來；要以慧通達聖理，能進而得定發慧，才能得預流果。不過成就了這四者，不但於三寶得堅固不壞的信心，又成就聖戒，所以不會再墮三惡道，一定能得預流果。

（3）結：解說為與正智相應的淨信，應非原始佛教的本意

◎原始佛教為一般人說法，修四不壞淨，可免除墮落惡道的恐怖，一定往生天上，能成就聖果（與大乘佛法，以念佛法門，往生淨土，決定不退無上菩提，意趣相同）；並非說得了四預流支，就是預流果了。

◎後代解說為與證智相應的淨信，稱為「證淨」（avetya-prasāda），應該不是原始佛教的本意。

2、依論而言

（1）不壞淨等同信根

◎《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 103（大正 27，534c）說：「脅尊者曰：此應名不壞淨。言不壞者，不為不信及諸惡戒所破壞故。淨謂清淨，信是心之清淨相故，戒是大種清淨相故」⁸³。脅（Pārśva）尊者是禪師、經師，好簡略而不作不必要的推求。⁸⁴依他說：

⁷⁹ 按：對於經說分為放逸及不放逸兩類人，參考《雜阿含·212 經》卷 8：

世尊告諸比丘：「我不為一切比丘說不放逸行，亦非不為一切比丘說不放逸行。不向何等像類比丘說不放逸行？若比丘得阿羅漢，盡諸有漏，離諸重擔，逮得已利，盡諸有結，心正解脫。如是像類比丘，我不為說不放逸行。所以者何？彼諸比丘已作不放逸故，不復堪能作放逸事，我今見彼諸尊者得不放逸果，是故不為彼說不放逸行。為何等像類比丘說不放逸行？若諸比丘在學地者，未得心意增上安隱，向涅槃住，如是像類比丘，我為其說不放逸行。所以者何？以彼比丘習學諸根，心樂隨順資生之具，親近善友，不久當得盡諸有漏，無漏心解脫、慧解脫，現法自知作證：『我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。』所以者何？彼眼識所可愛樂、染著之色，彼比丘見已，不喜、不讚歎、不染、不繫著住；以不喜、不讚歎、不染、不著住故，專精勝進，身心止息，心安極住不忘，常定一心，無量法喜，但逮得第一三昧正受，終不退減隨於眼色。於耳、鼻、舌、身、意識法亦復如是。」」（大正 2，53c8-28）

⁸⁰ [原書 p. 312 註 22]《相應部》〈預流相應〉（南傳 16 下，253-254、287）。

⁸¹ [原書 p. 312 註 23]《雜阿含經》卷 41（大正 2，298c）。《相應部》〈預流相應〉（南傳 16 下，314）。

⁸² [原書 p. 313 註 24]《雜阿含經》卷 30（大正 2，216a）。

⁸³ 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 103：

這不是「證淨」而是「不壞淨」。

- ◎「不壞淨」梵語為(abhedya-prasāda)，與「證淨」的語音相近。依「不壞淨」說，只是信心的堅固不壞，與「信根」的定義相合，也與「信根」的地位（至少是內凡位）相當。

（2）部派對信根的異說

A、有漏或無漏

在部派佛教中，信根的意義，也是有異說的。

- ◎如「分別論者執信等五根唯是無漏」，⁸⁵

- ◎而說一切有系是通於有漏的。

B、對信心所的異說

約「信」心所而論，部派間也意見不一。

- ◎如說一切有部、赤銅鑠部(Tāmraśāṭīya)，以為信是善心所。

- ◎《成實論》以為：信是通於三性的；「是不善信，亦是淨相」。⁸⁶因迷信而引起內心的寧定、澄淨，在宗教界是普遍的事實；但由於從錯謬而引起，所以迷信是不善的。

- ◎《舍利弗阿毘曇論》，立「順信」與「信」為二法：「順信」是善性的；「信」是通於三性的。⁸⁷在一般的「信」(śraddhā)以外，又別立純善的「順信」，不知原語是什麼。《法華經》的信，是 bhakti，不知是否與「順信」相同？

3、小結

總之，將「信」引入佛法中，由於與一般宗教的類似性，在說明上，不免引起佛教界意見的紛歧！

四、由趣入預流果的兩種方便來看：佛滅後，信在一般人的心中重要起來

（一）預流分有兩類

修學而趣入預流果的方便，經說有二類：

問：何故名證淨，證淨是何義？

答：淨謂信、戒離垢穢故。於四聖諦別別觀察、別別籌量、別別覺證，而得此淨故名證淨。

脇尊者曰：此應名不壞淨。言不壞者，不為不信及諸惡戒所破壞故。淨謂清淨，信是心之清淨相故，戒是大種清淨相故。

尊者世友作如是說：此應名不斷淨，謂得此已，無有沙門婆羅門等力能引奪令斷壞故。如契經說：是名見為根信，證智相應，世間沙門婆羅門等不能引奪令其斷壞。

大德說曰：若於佛法不能觀察、籌量、覺證，所得信戒易可動轉，如水上船。若於佛法能審觀察、籌量、覺證，所得信戒不可動轉，猶如帝幢故，此正應名不動淨。

尊者妙音作如是說：如是四種應名見淨，見四聖諦得此淨故。或應名慧淨，聖慧俱轉故。」(大正 27, 534c14-29)

⁸⁴ [原書 p. 313 註 25] 《說一切有部為主的論書與論師之研究》(pp. 317-319)。

⁸⁵ [原書 p. 313 註 26] 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 2 (大正 27, 7c)。

⁸⁶ [原書 p. 313 註 27] 《成實論》卷 6，大正 32, 288a19-25：「是信三種：善、不善、無記。問曰：是不善信即是煩惱，大地中不信法非是信也。答曰：非不信法。信是淨相，是不善信亦是淨相。若不爾，則不善受不應名受。而實不然，故有三種差別，若信在根數隨順解脫，在三十七品，則定是善。」

⁸⁷ [原書 p. 313 註 28] 《舍利弗阿毘曇論》卷 1 (大正 28, 526c、530c)。

1、重於智證的四預流支

「親近善友，多聞正法，如理思惟，法隨法行」為四預流支，約四諦說證入，是重於智證的方便。

2、重於信戒的四預流支

「於佛不壞淨，於法不壞淨，於僧不壞淨，成就聖戒」為四預流支，是以信戒為基，引入定慧的方便；證入名得「四證淨」。

3、適應根機故方便不同，如證入聖果皆具信與慧，皆以智慧而悟入

◎這二者，一是重慧的，是隨法行人，是利根。一是重信的，是隨信行人，是鈍根。

◎這是適應根機不同，方便不同，如證入聖果，都是有信與智慧，而且是以智慧而悟入的。如《雜阿含經》說：

「於此六（處）法，觀察忍，名為信行。……若此諸法，增上觀察忍，名為法行」。⁸⁸

「若於此（五蘊）法，以智慧思惟、觀察、分別忍，是名隨信行。……若於此法，增上智慧思惟、觀察、忍，是名隨法行」。⁸⁹

（二）原始佛教雖有此二流，而依「五根」來統一信與慧

◎或依信佛、法、僧說，如《雜阿含經》卷 33（大正 2，240a-b）說：

「聖弟子信於佛言說清淨，信法、信僧言說清淨，於五法增上智慧、審諦堪忍，謂信、精進、念、定、慧，是名聖弟子不墮惡趣，乃至隨法行」。

「聖弟子信於佛言說清淨，信法、信僧言說清淨，（乃至）五法少慧、審諦堪忍，謂信、精進、念、定、慧，是名聖弟子不墮惡趣，乃至隨信行」。⁹⁰

◎原始佛教中，雖有此二流，而依「五根」來統一了信與慧；只是重信與重慧，少慧與增上慧的不同。

◎將「信」引入佛法，攝受那些信行人，而終於要導入智慧的觀察分別忍，才符合佛法的正義。

（三）總結

1、評近代學者的誤解

近代學者，發見「於佛證淨，於法證淨，於僧證淨，聖（所愛）戒成就：不墮惡趣，決定向三菩提」，似乎與觀四諦理而悟入不同，因而誇大的重視起來。有的解說為：四證淨是為在家人說的。

2、信屬於方便道，適應鈍根與少慧的眾生而開展起來的

◎其實，四不壞淨是適合為一般在家人說的，而不是專為在家人說的。

◎這二類，不是出家的與在家的差別，而是正常道與方便道；為少數利根與多數鈍根；為叡智與少慧的不同。

◎信，在釋尊涅槃後，將在一般人心裡更重要起來。

⁸⁸ [原書 p. 313 註 29]《雜阿含經》卷 31（大正 2，224b-c）。

⁸⁹ [原書 p. 313 註 30]《雜阿含經》卷 3（大正 2，16a）。

⁹⁰ [原書 p. 313 註 31]《相應部》〈預流相應〉（南傳 16 下，271-274）。