



『雜阿含經』研習

佛說有關在家能證果部份

羅無虛講
蔡惠明記

一、在家修習可證初至三果

『雜阿含經』第九六四經載：

「如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。時有婆蹉種出家，來詣佛所，與世尊相慰勞已，退坐一面。白佛言：『瞿曇！欲有所問，寧有閑暇爲解說不？』爾時，世尊默然而住。婆蹉種出家第二、第三問，佛亦第二、第三默然而住。時婆蹉種出家白佛言：『我與瞿曇共相隨順，今有所問，何故默然？』爾時，世尊作是念：此婆蹉種出家，長夜質直，不諂、不僞，時有所聞，皆以不知故，非故惱亂，我今當以阿毗曇、律納受於彼。作是念已，告婆蹉種出家：『隨汝所問，當爲解說。』婆蹉白佛：『云何瞿曇。有善、不善法耶？』佛答言：『有！』婆蹉白佛：『當爲我說善不善法，令我得解！』佛告婆蹉：『我今當爲汝畧說善不善法，諦聽，善思。婆蹉！貪欲者是不善法，調伏貪欲是則善

法。瞋恚、愚癡是不善法，調伏恚、癡是則善法。殺生是不善法，離殺生是則善法。偷盜、邪淫、妄語、兩舌、惡口、綺語、貪、恚、邪見是不善法；不盜乃至正見，是則善法。是爲婆蹉！我今已說三種善法，三種不善法。如是聖弟子於三種善法、三種不善法，如實知。十種不善法、十種善法，如實知者，則於貪欲無餘滅盡，瞋恚、愚癡無餘滅盡者，則於一切有漏滅盡，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。』婆蹉白佛：『頗有一比丘，於此法律得盡有漏，無漏心解脫，乃至不受後有耶？』佛告婆蹉：『不但若一、若二、若三，乃至五百，有象多比丘，於此法律，盡諸有漏，乃至不受後有。』婆蹉白佛：『且置比丘，有一比丘尼，於此法律得盡有漏，無漏心解脫，乃至不受後有不？』佛告婆蹉：『不但一、二、三比丘尼，乃至五百，有象多比丘尼，於此法律，盡諸有漏，乃至不受後有。』婆蹉白佛：『置比丘尼，有一優婆塞，修

諸梵行，於此法律，度狐、疑不？」佛告婆蹉：「不但一、二、三，乃至五百優婆塞，乃有衆多優婆塞，修諸梵行，於此法律，斷五下分結，得成阿那含，不復還生此。」婆蹉白佛：「復置優婆塞，頗有一優婆夷，於此法律修持梵行，於此法律度狐、疑不？」佛告婆蹉：「不但一、二、三優婆夷，乃至五百，乃有衆多優婆夷，於諸法律，斷五下分結，於彼化生，得阿那含，不復還生此。」婆蹉白佛：「置比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、修梵行者，頗有優婆塞受五欲，而於此法律度狐、疑不？」佛告婆蹉：「不但一、二、三，乃至五百，乃有衆多優婆塞，居家妻子，香華嚴飾，畜養奴婢，於此法律，斷三結貪、恚、癡薄，得斯陀含，一往一來，究竟苦邊。」婆蹉白佛：「復置優婆塞，頗有一優婆夷，受習五欲，於此法律，得度狐、疑不？」佛告婆蹉：「不但一、二、三，乃至五百，乃有衆多優婆夷，在於居家，畜養男女，服習五欲，華香嚴飾，於此法律，三結盡，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。」婆蹉白佛言：「瞿曇！若沙門瞿曇成正等覺，若比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷服習五欲，不得如是功德者，則不滿足。以沙門瞿曇成等正覺，比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷修諸梵行，及優婆塞、優婆夷服習五欲，而成就爾所功德故，則爲滿足。瞿曇！今當說譬。」佛告婆蹉：「隨意所說。」婆蹉白佛：「如天大雨，水流隨下。瞿曇法律，亦復如是。比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，若男、若女，悉皆隨流，向於涅槃，浚輸涅槃。甚奇！佛、法、僧平等法律，爲餘異道出家，來詣瞿曇所，於正法律求出家，受具足者，幾時便聽出家？」佛告婆蹉：「若餘異道出家，欲來於正法律求出家，受具足者，乃至四月，於和尚所受衣而住，然此是爲人粗作齊限耳。」婆蹉白佛：「若諸異道出家來，於正法律欲求出家，受具足，聽於和尚所受衣，若滿四月聽出家者，

我今堪能於四月在和尚所受衣，若於正法律而得出家，受具足。我當於瞿曇法中出家，受具足，修持梵行。」佛告婆蹉：「我先不說粗爲人作分齊耶？」婆蹉白佛：「如是，瞿曇！」爾時，世尊告諸比丘：「若等當度婆蹉出家，於正法律出家，受具足。」……」

「婆蹉出家相應」共九經，與「相應部」三十三「婆蹉種相應」及四十四「無記說相應」相當。婆蹉又譯筏蹉梵志或筏蹉子是指犢子部外道。「雜阿含經」中記載的婆蹉則是一個比丘的名字，以苦行著名。「增一阿含經」卷三說：「苦身露坐，不避風雨，所謂婆蹉比丘是。婆蹉種於正法律出家後，受具足戒，成爲一個正式的比丘。半月後他學所應知、應識、應見、應得、應覺、應證，悉知、悉識、悉見、悉得、悉覺、悉證如來正法。又去禮佛，請世尊爲他說法。」

佛告婆蹉：「有二法，修習多修習，所謂止、觀。此二法，修習多修習得知境界：覺了於界，知種種界，覺種種界。如是比丘欲求離欲惡不善法，乃至第四善具足住；慈、悲、喜、捨；空入處、識入處、無所有入處、非非想入處。令我三結盡，得須陀洹。三結盡，貪、恚、癡薄，得斯陀含。五下分結盡，得阿那含。種種神通境界——天眼、天耳、他心智、宿命智、生死智、漏盡智皆悉得。是故比丘！當修二法，修習多修習。修二法故，知種種界，乃至漏盡。」後來，世尊又爲婆蹉比丘說第一記。

二、斷三結是修道的關鍵

從「雜阿含經」第九六四經得到啓示，佛世時代，不僅有出家的聲聞衆，同時也有在家的聲聞衆。在家聲聞衆可得前三果：

須陀洹果、斯陀含果、阿那含果，至於四果阿羅漢，因在家修定未能離欲，祇可得「盡分定」，即「未到地定」，所以不可能得證阿羅漢果。但另有一種說法認為在家聲聞家也可能證慧解脫而得阿羅漢，這猶待進一步探討。

「大智度論」卷三十二說：「須陀名流，即是八聖道分。般那名入，入是八聖道分，流入涅槃也。」

「大乘義章」十七載：「須陀是外國語，義釋有三：

一、當名正翻，名修無漏，如涅槃說，須名無漏，陀洹修習。以修無漏故，名須陀洹。

二、隨義傍翻，名為逆流，逆生死流，三途生死永不受故。

三、隨義傍翻，亦名觸債，將拒三途因而不受果，故名觸債。」

這裏指出逆流是違背生死之流，斷三界的見惑，即得須陀洹果。「中阿含經」中明確指出：「須陀洹斷下三分結：一、斷見結，以身為主；二、斷戒取結，絕不信奉邪戒、邪命；三、斷疑，對四諦法絕無疑問。」可見斷三結是「入流」（修道）的關鍵。現試作解釋如下：

一、斷身見。包括身見、邊見（二邊）、邪見（無因果）、見取見（於見取著、戒禁取見），這些都謂「見惑」，但最重要的應該就是身見，所以斷三結強調斷身見。「身見」就是薩迦耶見，譯作我見。執著於五蘊是我、異我（屬於我的）、相在。「相在」是「身中我」，身體大於神識；「我中色」，神識大於身體。換句話說，就是認為有一個不變的主體，一切行為都是「我」在控制，處處以自我為中心，把「我」維護得很好。與別人在

一起，只要有什麼利益，「我」一定搶先，這些都是身見。就身見的核心和內涵來說，它的根源是「慢」，所謂「我慢貢高」。「慢」即我執的基本習氣，沒有「慢」就沒有身見。它是無孔不入的，有七慢、九慢兩種。七慢即：1. 慢，於劣而謂己勝，於等而謂己等的，是於境雖稱而以心高舉，所以名慢；2. 過慢，於等而謂己勝，於勝而謂己等的；3. 慢過慢，於他勝中，而謂己更勝的；4. 我慢，執有我、有所而使心高舉的；5. 增上慢，未證得聖道而謂己證得的；6. 卑慢，於別人多分勝中，而謂己少分劣的；7. 邪慢，成就惡行，持惡高舉。（以上引自「俱舍論」卷十九）。但在「阿含經」中多講三種慢：我勝、我等、我劣。例如我與你學歷相差無幾，却說「我勝」（勝過你）。「我等」是明明我比不上你，說却跟你一樣。「我劣」就是我自認比你差，有一種自卑感，這些都屬「慢」的範圍。如深入地探究慢的內涵，要直到精通教理，或對生命有深刻的體驗之後，才會漸漸理解。

二、戒禁取，就是遵守錯誤的或不適當的戒條，雖然它不是見法很重要的關鍵，但戒禁取為障礙我們破「身見」與「疑」，因此這仍然是重要的一個環節。梵語尸羅，意為防止身心的過失。「大乘義章」卷一載：「言尸羅者，此名清涼，亦名為戒。三業炎火，焚燒行人，事等如燒。戒能防息，故名清涼。清涼之名，正翻彼也。以能防禁，故名為戒。」戒分為戒法、戒體、戒行、戒相四科。「四分律資持記」上一之三說：「聖人制教名法，納法成業名體，依體起護名行，為行有儀名相。」可見戒不是束縛，而是要幫助我們的生命獲得開展。生命不能開展的原因是被貪欲、瞋恚、昏沉、掉舉、疑等蓋所縛。佛陀制戒是根據正法而界定出來的，由透視宇宙人生的諦理之後，發現能幫助生命開展的，就可以做，但會障礙生命開展的就制為禁戒，所以戒又稱

作「別解脫」，因為它能使你獲得自由自在。初受持時或許會認為不自由、不自在，但漸漸地會變得自由自在。例如交通法規必須遵守，否則就無法控制正常行車，避免車禍，大家都遵守了，就會習以為常，心安理得，感到自由自在。

戒有三類：

1. 是有漏利，即平常的受持戒律；
2. 是定共戒，即有了禪定以後才必然有的戒律，「阿含經」說：「沒有破離貪，不可能入初禪。」

3. 是道共戒，即開悟見法以後，掌握了戒律的精神。

舉例來說，佛陀時代沒有煙草，當然未制訂戒煙這一條，如果你認為：「我受苦薩戒，戒條中沒有明文規定不准吸烟，我照樣可吸。」這是自欺欺人的托詞。一個見法的人，認識吸烟的前因後戒，他就不會因沒有這一戒條，而自覺地放棄吸烟。以上三類戒只有「道共戒」才是究竟，因此稱為「無漏律儀」。有了道共戒即破我見、破疑，就不會有戒禁取，這裏也不舉例詳述。至於還沒有見法而遵守錯誤或不適當的戒條，那就無法破身見與斷疑了。

三、斷疑就是破疑。沒有破疑，不可能有見法的情況。破疑的時候，任何有關佛教教相的問題都能觸類傍通，任何複雜奧妙的道理也都能一通百通，可能由於不了解名相一時難解，查下佛學辭典也就迎刃而解了。但不通教相的人，即使名相記得很熟，却不能悟徹它的義理。例如「阿含經」中有一部「第一義空經」，說「一切法無有來去，有業報而無作者。」若說有作者，有受者，是愚癡的說法，真正是無作、無受，無作是怎樣的情況呢？是因緣作、因緣受，還是其他？未見法的人就不可能如實知，即

使對名相如數家珍，也說不清楚。又如「雜阿含經」說：「世間諸行無常。」而「中阿含經」却說：「世間有常。」究竟那一個對？教經中這些矛盾說法很多，包括如來不作答覆的十四無記，都只有等你真正見法，才會貫通領會，發現並無矛盾。所以斷疑重在破疑，見法之後，才是真正破疑。

斷三結才是「見法」，就是說一見到緣起法就能通達宇宙人生的真相，並明四諦之理，「見法、得法、知法、入法，度諸疑惑，不由他度。」「心無餘尊，不復從他。」見法的人，自己就是善知識。見法後心（新）業便不再造，舊業逐漸消亡，身見的愚癡既斷，貪瞋就隨着除去。因為愚癡是產生貪、瞋的根本，貪、瞋的大樹雖然強壯，如果離開土壤，根部無法吸取營養，就無法生長。

「瑜伽師地論」在談到見道（法）時得十種勝利說：

「復次，遠塵、離垢，於諸法中得法眼時（按法眼淨即初果須陀洹的異名），當知即得十種勝利。何等為十？一者，於四諦已善見故，說名見法。二者，隨獲一種沙門果故，說名得法。三者，於已所證，能自了知，我今已盡所有落迦、傍生、餓鬼，我證預流，乃知廣說，由如是故，說明知法。四者，得四證淨（「雜阿含經」第八四三經，舍利弗等問世尊，如欲進入聖流，必須成就四事：1. 親近善男子；2. 聽聞正法；3. 內正思惟；4. 法次法向。這四件事是「見道」的前階（有時說為「覓道」，有時說為「內凡位」。）於佛、法、僧如實知故，名遍堅法。五者，於自證無惑。六者，於他所證無疑。七者，宣說聖諦相應教時，不藉他緣。八者，不觀他面，不看他口，於此正法，毗奈耶中，一切他論所不能轉。十者，由二因緣，隨入聖教，謂正世俗及第一義故。」

向初果與初果，在「阿含經」中界限並不清楚，畧為四雙八輩。八個階位，從分類來說，只有七大類，就是鈍根的見法和利根的見法，稱為「隨信行」和「隨法行」。鈍根與利根證初果，分別稱「信解脫」、「見道」，還有身證、慧解、俱解脫三類。「阿含經」一再舉出這七個階位，最重要的關鍵在於見法與證阿羅漢。見法之後，使貪、瞋逐漸剝落，這個過程就是向着二果、三果以至四果等階位前進，直到貪瞋斷滅為止，經中稱為「順趣涅槃」。至於向初果與初果的境界很接近，但從「阿含經」的論點來看，開悟見法與證初果是同時的，「阿含經」強調的是開悟見法，而不是證初果。一般認為斷三結才向初果，這是粗畧的說法，因為在知法的過程中已經斷三結，斷的時候當下就是初果，這就是利根的見法。

三、慧解脫也可能得阿羅漢果

佛住世時，正法住世，在家二象依法修行，證初果的，並不太難。如今去聖時遙，善知識少見，正法（以四聖諦為核心、十二支緣見為總法則）不易得聞，雖燒香拜佛的信象數以萬計，但大都是祈福求祐，神化一再拔高，甚至提倡個人崇拜；對教理不求甚解，或者崇尚玄談，未能依正道修行，談不上入流見法或向初果、證初果，良可慨歎！

然而，由於我國是大乘佛教流行的國家，受各宗判教的影响，很多人貶視小乘佛教，他們對根本佛教和部派佛教並未作深刻的研究，却傲慢地看不起聲聞和緣覺二乘，認為此二乘屬小機，以灰身滅智，自我解脫為宗旨，最高果位是阿羅漢果及辟支佛果。聲聞乘修四諦法，自凡夫到阿羅漢，論時間，速者三生。遲者

六十劫，修行依七方便（即三賢四善根：合五停心觀、別相念處，總相念處三者為三賢；合暖、頂、忍、世第一法四者為四善根），證四果：初果須陀洹，譯為入流；二果斯陀含，譯為一來，意為修到此果位後，即生天再來一次，便不再來欲界受生死了；三果阿那含，譯為無還，意為修到此果位，不再生於欲界；四果阿羅漢，譯為無生，意為修到此果位，解脫生死，不受後有。又譯殺賊，指殺煩惱賊；或譯應供，當受人天供養。阿羅漢雖不如菩薩那樣圓滿究竟，但畢竟已超凡入聖，得到生死解脫。有些人看不起阿羅漢，認為他們儘管斷三界見惑、欲界九品思惑並色無色界八地七十二品思惑，但未破無明、塵沙惑，尚有習氣，頗多嘲弄揶揄之詞，輕慢聖人，這實在是不應該的。按大乘教義，阿羅漢相當於七住菩薩境地，我們具縛凡夫，尚是初發心菩薩，相差甚遠，沒有理由責高我慢！又如在我國初傳的大小乘禪學在成佛的步驟、方法上，理論各有差別。安世高所傳的小乘禪學，側重於數息行觀的精神修煉，認為達到阿羅漢果位後尚須累劫修行，積累功德，被看成是漸悟一派，這原是印度佛教的一種傳統說法。支婁迦讖、支謙所傳的大乘般若學，則側重於解義，直探實相本體，被看成是頓悟一派。東晉時的支道林、道安、慧遠、僧肇等把成佛的步驟與菩薩修行的「十住」階次相聯繫，認為「七住」以前是漸悟的過程，到了「七住」，對無生（實相）法有堅定的認識，已證得「無生法忍」，雖非究竟，但已可有頓悟。這種頓悟還承認初住到七住是漸修過程，是一種漸進的頓悟，被稱為「小頓悟」。我國頓悟學說實際創立人道生，認為七住內沒有悟道的可能，必須到十住時最後一念「金剛道心」，才有一種猶如金剛般堅固、鋒利的能力，頓將一切妄惑斷除，由此得到正覺，頓悟成佛。可見「理可頓悟，事須漸修。」頓悟不能脫離漸修的基礎，積累功德水到渠成，瓜熟蒂落，才會出現頓悟，並非「

想當然」，一念頓悟，或者說悟後仍須進修，直趣究竟。因此我們沒有理由嘲弄阿羅漢。實際上，釋尊時代在家弟子修行並不稱為「菩薩」，也不稱要「即身成佛」，而是名為「解脫」。解脫梵語木底、木叉，意為離縛而得自在。即解業的繫縛，脫三界的苦果。「俱舍論」卷二十五載：「解脫體有二種：謂有為、無為。有為解脫謂無學勝解，無為解脫謂一切惑滅。」「寶性論」五說：「一、性淨解脫，謂眾生之本性清淨，無繫縛染污之相。二、障淨解脫，謂眾生之本性雖為清淨，然由無始以來煩惱之惑，不得顯現本性，今斷盡此惑障，得解脫自在也。」「成實論·分別賢聖品」載：一、慧解脫，阿羅漢未得滅盡定者，是為唯解脫證涅槃之智慧障者，故曰慧解脫。二、俱解脫，阿羅漢得滅盡定者，是為解脫慧與定之障者，故曰俱解脫。」據「雜阿含經」第一二二經載：「佛告舍利弗，此五百比丘中，九十比丘得三明，九十比丘得俱解脫，餘者得慧解脫。舍利弗，此諸比丘離諸飄轉，無有皮膚，真實堅固。」說明佛的出家聲聞弟子五百比丘象中，慧解脫的為三百二十人，佔總數的百分之六十四。在家聲聞象因未能離欲，只能得「近分定」，即「未到地定」，而不能得「滅盡定」，達到俱解脫，但也可得慧解脫。釋尊重慧而不若當時外道重定，由此可見。

因此，我們在家弟子不必自卑，相信同樣可證聖果。「雜阿含經」第九二九經記載的摩訶男，原為釋迦族甘露飯王的兒子，佛的堂兄，釋尊稱贊他是「心恒悲念一切之類，第一優婆塞」。為他說在家成就十六法，機感有異。我們應當依教奉行，按「雜阿含經」第八四三經所示：「親近善知識、聽聞正法、內正思惟，法次法向，並於佛、法、僧、戒四不壞淨。」

（上接第12頁「△二諦義▽識小」）
④2、④3《大正藏》卷四五，頁九一上。
④4《大正藏》卷四五，頁九一上中。
④6吉藏對四重二諦之論述分別見於《大乘玄論》卷一及《中觀論疏》卷二末。

④7《大正藏》卷四五，頁一六上。

④8《大正藏》卷四五，頁一〇七下。

④9、⑤3、⑤4、⑤5、⑤6、⑤7《大正藏》卷四五，頁一〇八上。

⑤0《大正藏》卷四五，頁一〇八中。

⑤1見湯用彤《中國佛學零篇》（八）周顒《三宗論》，《燕京學報》二十二期（一九三七年十二月）。

⑤2《大正藏》卷四五，頁一〇八中下。

⑤8有關二諦明中道的其它理論，請參考吉藏《大乘玄論》卷一（《大正藏》卷四五，頁一九下——二二上。）

⑤9《大正藏》卷四五，頁一〇六下。

⑥0《法音》一九八六年第四期頁八。

主要參考書目：

一、呂澂《中國佛學源流略講》中華書局（北京）一九七九年八月版。

二、周叔迦《最上雲音室讀書記》載《法音》一九八六年第四期。

三、中國佛教協會《中國佛教》第一輯、第四輯 知識出版社一九八〇年四月、一九八九年五月。

四、湯用彤《隋唐佛教史稿》中華書局（北京）一九八二年八月版。

五、黃懺華《中國佛教史》商務印書館一九四〇年版。

六、現代佛教學術叢刊（三）《三論宗之發展及其思想》大乘文化出版社一九七八年九月版。