

管窺初期佛教思想與人間佛教思想的關係 以「戒定慧」三學為中心

釋妙寬
南華大學宗教學研究所碩士

中文摘要

本文是「初期佛教的戒定慧思想」與星雲大師「人間佛教的戒定慧思想」兩相對讀的初步研究。透過解讀阿含經中精簡扼要的文意，並歸納分析經論義理之後，確實可以發現在初期佛教思想中，早已蘊含著類同於人間佛教思想的基本觀念，而這也就顯示了從初期佛教發展到人間佛教思想的「延續性」意義。此外，同樣的，通過「星雲模式」的人間佛教思想，我們也可以進一步發掘初期佛教義理思想與大乘人間性之間的關係性線索。

關鍵字：初期佛教 人間佛教 阿含聖典 三學 教理



A Preliminary Study on the Relation between Early Buddhism and Humanistic Buddhism – From the Perspective of the “Three Disciplines”

Shih Miao Kuan

M.A., Nanhua University Graduate Institute of Buddhist Studies

Abstract

This paper aims to provide a preliminary analysis of the relation between the Three Disciplines as mentioned in Early Buddhism and that in Humanistic Buddhism as advocated by Venerable Master Hsing Yun. Through an understanding of the teachings from the Agama sutras and an analysis of the doctrines provided, one can see that the Humanistic Buddhist exegesis was already present in early Buddhist thoughts. This also demonstrates a continuing link from early Buddhism to Humanistic Buddhism. Similarly, through Venerable Master Hsing Yun's model of Humanistic Buddhism, we can also discover the connection between early Buddhist thoughts and the humanism as demonstrated in Mahayana Buddhism.

Keywords: Early Buddhism, Humanistic Buddhism, the Agamas, Three Disciplines, doctrine

前言

佛教是理論與實踐合一的宗教，而人間佛教，尤其著重「解行並重」。人間佛教的思想根源乃至其歷史脈絡，可追溯到原始佛教時期。證諸阿含經典中的佛陀語錄，釋迦牟尼佛的教示本來就充滿了人間性，這是不容置疑的事實。所以，人間佛教的藍圖，可以說早在二千五百多年前佛陀就已經為眾生規劃完備了。¹因此，人間佛教的思想不但沒有違背佛法的根本精神，反而是承繼了佛陀「世出世不二」的中道思想的具體實踐。

在佛陀時代，世尊指導弟子修行都是契其根器，因材施教，重視落實人生的實際問題來談修行，因此表現出來的往往都是生活性的思想；質言之，其教說乃是一種積極表現弘化人間，遊行人間的入世精神，並且這種積極的入世精神，在原始佛教聖典中可謂比比皆是，而班班可考。²此外，誦讀阿含聖典，我們往往可以強烈感受人間的真實性，舉凡行、住、坐、臥與食、衣、住、行，乃至語、默、動、靜之際，阿含佛法都流露出了修行實踐與具體生活是無法分割的氛圍。

從阿含聖典中找到人間性思想的進一步詮釋，立足在日常生活中與根塵接觸的當下覺知，藉由不斷地泯除對自我的執著，從而建立人與人之間自然和諧的對等關係，這種境界當下即是解脫，就是「隨其心淨，則佛土淨」的人間淨土的思想；質言之，阿含聖典中佛陀的教示往往都直指日常生活而實踐菩提道分，並藉之以體驗無常、無我的諸法特性，來達到滅苦的終極目標，因而這也說明了其教義理論具有人間性。

人間性與實踐性是原始佛教的基本特徵，本文嘗試從歷史和現實兩方面展開探索，一方面以溯源佛教人間性思想為出發點，同時也是為了讓佛教更貼近現實生活。古典教理思想與人間性乃至現代性的「視域融和」(fusion



of horizons)，即是思想意義的一種延伸，同時也是理論思惟與修行實踐的接軌。本文以原始佛教聖典—《阿含經》為經證，目的乃在溯源初期佛教³思想，而引經據典的目的，也是為了對佛陀人間性思想而就教理發展史作若干梳理。

一、初期佛教的「戒定慧」⁴思想

「戒定慧」三學可以說是涵攝了初期佛教的教義及修行方法，而且也包含有次第完成的意義。所謂因戒而生定，依定而發慧。在原始佛教聖典中所說的一切修行德目，皆可分類在三學之中的任何一種。而諸經論中每提及三學，多冠以「增上」二字，而此「增上」(adhi-pati)，就字義上而言，有「殊勝」的意味：意此三法功德殊勝，可趣無上涅槃。有「增勝」之意：是以戒為依止，在戒的基礎上進修定、慧二學，由慧得解脫，三學彼此是互相依持、互相增勝，故名增上，所以稱「三無漏學」、「三增上學」，或「三勝學」。

然，《阿含經》作為佛教的原始經典，被視為佛教思想的總根源，許多教法思想皆為芻論或芻型。當然，有關三學的內容與說法散星羅列，極具有考察研究的意義與價值。⁵本文徵引《雜阿含·八三二經》經文對照，因其較具有完整性的敘述內容，隱含著總結與貫串之意。經云：

有三學，何等為三？謂增上戒學，增上意學，增上慧學。何等為增上戒學？若比丘，住於戒，波羅提木叉，具足威儀、行處，見微細罪則生怖畏，受持學戒，是名增上戒學。何等為增上意學？若比丘，離諸惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，初禪具足住；乃至第四禪具足住，是名增上意學。何等為增上慧學？若比丘，此苦聖諦如實知；此苦集聖諦；此苦滅聖諦；此苦滅道跡聖諦如實

知，是名增上慧學。⁶

下文就增上三學為綱目，略述之：

（一）增上戒學（adhisīlasikkhā）

戒（梵語作Sila），梵言「三婆羅」，此譯云「禁戒」者，亦禁義也，亦律之別義也。⁷梵語的意譯，意指防非止惡的道德行為規範。主要在規範身語的行為，乃至意念的清淨，並能於所犯如法懺悔，還得清淨。原始佛教時期，聲聞弟子的修行生活，著重在身、語、意、淨命的規範及聖戒的成就，讓身心處於清淨的生活，以養成與修道相應的性格。

在佛教修持德目中，戒為道德實踐的要道，是解脫道的基礎。戒律的根本精神，是去惡從善和內心清淨解脫，也就是說其根本特質，就是人的自由展現，而不是外在的規範，《佛遺教經》云：

汝等比丘！於我滅後，當尊重珍敬波羅提木叉，如闇遇明，如貧人得寶，當知此則是汝等大師，若我住世，無異此也。⁸

佛陀臨涅槃時囑咐弟子要「以戒為師」。佛陀入滅以後，戒律一直是維繫著教團的慧命。僧團的健全，須賴規矩秩序的建立，戒律即是維繫佛教於不墜的綱常。

戒學中，有三說不同：（1）具足戒法，是離十不善業，離一切不如法的生活。如《梵網經》所說的小戒、中戒、大戒；是通於在家的。（2）四種清淨，身、語、意及命清淨。身語意清淨，就是離十不善業。命清淨是離一切不如法的生活。（3）戒成就，在僧團中所遵行的戒法。有關戒學的所修，在《雜阿含經》「學相應」的經中談到：

何等為增上戒學？若比丘住於戒⁹，波羅提木叉律儀¹⁰，威儀¹¹、



行處具足¹²，見微細罪則生怖畏¹³，受持學戒^{14 15}

安住具戒等六支，或許可視為戒學定型句，是著重在淨戒的持守，並指出戒學修習的具體內容。雖然只是短短六句，而內容已涵蓋身、語、淨命、聖戒這幾方面。此一類的次第，一致說是依「四禪」而得解脫，即「心離諸漏而得解脫」，或說漏盡明漏盡通（三明、六通），也是「明解脫」¹⁶的說明。¹⁷

此外，在阿含中佛陀的教法是廣泛的，許多教法思想皆為芻論或芻型，「戒」也不例外，如歸依佛、法、僧三寶的三皈依，是參加佛教教團之第一條件，也稱為三皈依戒。另經典中具體記載了許多釋尊針對當時的宗教界、家庭社會、國家治世的化導，並一再說到「戒定慧解脫」、「具足律儀」、「三皈依戒」及「八正道」、「十善戒」，種種的行為規範，皆是值得探討課題。

（二）增上定學（adhicittasikkhā）

增上定學又作「增上心學」、「增上意學」，屬於禪定方面。指首先當遠離欲界一切不善法，修得初禪乃至四禪（現法樂住）。《阿含經》中對「現法樂住」即是現世的喜悅或安樂，產生就是四種增上心法（adhicittasikkhā）的四禪。如《雜阿含經·第六一六經》中提到，由四念處轉向四禪，再由四禪之「現法樂住」，進趣涅槃。經云：

身身觀念住，斷上煩惱，善攝其心，內心寂止，正念、正知，得四〔種〕增〔上〕心法，現法樂住，得所未得安隱涅槃。¹⁸又「云何比丘樂？此比丘離欲、離惡、不善之法，乃至得第四禪成就遊，是謂比丘樂。¹⁹

佛教出家眾之喜悅或安樂，匯歸且繫於禪修；至於四禪何以能夠有「現法樂住」之殊勝，則可由四禪個別的禪定支來理解其線索。²⁰

在《雜阿含·八三二經》中云：

何等為增上意學？若比丘，離諸惡不善法，有覺、有觀²¹，離生喜樂²²，初禪具足住²³；乃至第四禪具足住，是名增上意學。²⁴

談到的增上意學，其就是以守護淨戒、離欲界不善法為基礎，進一步修四禪，令身心輕安，能觀照而生起慧觀的狀態。而「初、二、三、四、空入處、識入處、無所有入處、非想非非想入處及想受滅」正定現前的「九次第定」，就是具足四禪為根本，也成為原始佛教定學的核心系統，可以涵攝八勝處、八解脫、十遍處、四無量心……等定學範疇。

依據《阿含經》記載佛陀成道的禪定，可歸納為二類：其一是依循四禪而開發出三明，以明、慧而證四聖諦法，這是在《阿含經》中記載佛陀解脫行道出現最多的。其二，也是依循四禪的進路，並繼而進入四無色界定的次第進昇，最終達滅盡定而慧觀得解脫，就是所謂九次第定的方法，是觀十二緣起法而成就。總言之，世尊是從依四禪而成正覺的，也是從第四禪出而入涅槃的；在三學的修行次第中「得四禪」而後漏盡解脫，佛教所說的種種禪定法，多數是依觀想成就而得名的。概言之，最原始最根本的定法，應該就是四種禪。

原始佛教的禪定可開展的課題相當多元，如三學的擴充就是「八正道」，而以「正定」來維持學戒的穩定性，所以「正定」是含有「解脫」或「可達至解脫的進路」的意義。因此，佛陀開示的教法，是來自禪觀的正受，由於正定解脫而保障傳承聖教的心法。此外，「三三昧」、「四念處」以收攝念頭為能事，「四神足」之中的心神足，「五根」當中的念根和定



根，「五力」當中的念力和定力，「七覺支」以成就定覺支為重心所在，「八正道」當中的正念、正定，八勝處，八解脫，以及九次第定。這些一組一組的法數是佛法的綱領所在，也是定學內在的中流砥柱。

（三）增上慧學（adhipāññāsikka）

「增上慧學」則強調對於苦、集、滅、道四諦的如實知（現觀諸法），依據《雜阿含·八三二經》云：

何等為增上慧學？若比丘，此苦聖諦如實知；此苦集聖諦；此苦滅聖諦；此苦滅道跡²⁵聖諦如實知，是名增上慧學。²⁶

對於四聖諦能如實知，能如是知其苦果、集因，並依正道而修行，才能使苦止息，慧學的根本所在，而其具體實踐內容就是八正道。依於清淨的身語意，透過止觀雙運，以慧觀來覺證菩提。所以經中云：

修戒獲定，得大果報；修定獲智，得大果報；修智心淨，得等解脫，盡於三漏（欲漏、有漏、無明漏），已得解脫，生解脫智；生死已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。²⁷

而在初期佛教中「涅槃」的概念是什麼呢？《雜阿含經》卷十八：

涅槃者，貪欲永盡，瞋恚永盡，愚痴永盡，一切諸煩惱永盡，是名涅槃²⁸。

在最初佛陀說法時，「八正道」正是成就涅槃的路徑²⁹。熄滅貪瞋痴，是一種非常素樸的概念，沒有抽象玄思的哲學思辯，一切就是生活的實踐，這個實踐即是佛教人間性的具體表現。

以八正道為主，但在後來的聖典中，趨於涅槃的方法，包括了四念處、

四正勤、四神足、五根、五力、七覺支、八正道等，合稱為卅七道品，循此精勤修持不懈，在家出家的佛弟子，依道修行，確有如實的悟證境地，這是經中隨處可見的。

「四聖諦」是一種具實踐意義的真理，在原始佛教中，則透過這種步驟階段來達到滅的境界。經中亦云：「何等為增上慧學？是比丘重於戒，戒增上，重於定，定增上，重於慧，慧增上。如是知、如是見，欲有漏心解脫，有有漏心解脫，無明有漏心解脫，解脫知見，我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有，是名增上慧學。」³⁰

增上慧學所修是如實觀四聖諦，所斷的是三漏，所證的是阿羅漢果。不僅在五根、五力中以慧為究竟，而且戒為菩提的根本，由戒生定，因定發慧，具足增上慧學，才能達到解脫。而戒和定都是求得慧的手段，只有獲得慧，具一切智，才能達到最終解脫的涅槃境界。

此外，與空相應緣起的隨順法，展現活用佛教，如《雜阿含·三三五經》所言，³¹依緣起而開示的二諦說（「俗數法」與「第一義空法」）。就第一義諦來說，淨化身心靈而面對生命和生活的的共同性與普遍性，不因時空而有改變；就俗數法（世俗法）而言，為了安定身心靈，處理生命與生活的差異性、特殊性，適應時代背景、地域而需要調整，提供方便法，這就是人間性的生活佛教。

二、人間佛教的「戒定慧」思想

人間佛教不同於一般宗教，「人間佛教是佛陀的本懷，佛陀出生在人間、修行在人間、成道在人間、弘化在人間，佛陀所有的言說無一不是以人為對象，可以說人間佛教就是佛陀的本有的教化」。³²而佛教人間性，是在不同層面和視角因應現代化問題的挑戰，其在當代漢語佛教界具有象徵的歷



史意義。有關國內外各種探討人間佛教的學術會議、座談會，以及專刊、論文，隨處可見。太虛大師、印順導師、星雲大師三位當代「人間佛教」的典範人物，無論其思想主張或實踐進路，對當代佛教人間性弘傳與思潮運動是具影響力的。因此，其思想和實踐的維度上都有相當豐富的意義資源，也都蘊含很大的論述空間。

民國初年佛教復興運動的領袖太虛大師提倡「人生佛教」，旨在糾治明清佛教偏離佛陀正法的弊端，將倚重出世、重鬼神的佛教引向以現實人生為本。而印順導師曾不諱言，其宣揚「人間佛教」，當然是受了太虛大師的影響，但多少是有些不同的，指陳太虛大師的思想核心是中國佛教的傳統，是後期大乘思想。³³「但印順法師受日本佛教學術研究的影響，嚴謹有餘而圓融不足」³⁴，其強調以原始經律精神為根基的人間佛教，「從宗教社會學看，……他主張的人間佛教與中國化佛教的各宗派對立起來，輕忽了中國化佛教各宗派現代化的可能，同時，也排斥了借鑒國外宗教現代化的成功經驗。這樣，反使人間佛教理論失去了應有的普遍意義。」³⁵

星雲大師主張，「人間佛教追本溯源就是佛陀之教」³⁶，也就是「佛說的、人要的、善美的、淨化的」。本來就包含「生活層面」和「精神層面」，也包括了「入世思想」和「出世思想」；提倡「八宗兼弘」、「五乘共法」的人間佛教。³⁷「凡是契理契機的佛法，只要對人類的利益福祉有所增進，只要能饒益眾生的都是人間佛教」。強調弘揚人間佛教要以「菩提心」為主，「菩薩道」為行，修「戒、定、慧」來淨化。

凡「具有人間性、利他性、喜樂性、生活性、普濟性、時代性」，助於幸福人生之增進的教法，就是人間佛教。³⁸「人間佛教必須把佛陀人間化，我們要從人間佛陀的信仰上，建立一個真實的信仰，然後慢慢昇華，再認識般若的法身、真理的佛陀。好比一個人從小學、中學讀上去，才能念大學。

佛陀的功行廣大無邊，不是一想可知，也不是一眼可以望盡的，當然更需要一步一步的去認識。」³⁹

外來的佛教要在中國裡傳播和發展，必須使自身教義和實踐適應本土文化的傳統，走向人間化；佛教人間化是一種歷史過程，思想藍圖的形成為人間佛教提供了思想理論基礎。⁴⁰星雲大師闡揚「人間佛教」思想，這是中國佛教的一次重大革新，讓佛教朝國際化方向邁出了實質性的一步。⁴¹佛教經典汗牛充棟，雖有「三藏十二部」，但是歸納起來，總不出「戒定慧」三無漏學，是佛教的實踐綱領，也是學佛者所必修的課目。三學是佛法的根本，三學次第相倚，由戒生定，由定發慧，由慧趣入解脫。⁴²大師之「人間佛教的戒定慧」一文，⁴³針對修行次第內容，理論歸納分析，以下將摘要重點，做為援引人間佛教的「戒定慧」思想的依據。

（一）戒學

（1）戒的制訂——因時制宜，時開時遮：本著佛教慈悲願行，以及活用戒法的精神而「時或開許，時或遮止」，是戒律的特徵，也是人間佛教所強調的持戒的意義。而佛陀在因地修行時便曾「殺一救百」，這就是菩薩的慈悲方便權智。佛陀也曾為讓阿那律尊者到南方調解紛爭，而規定比丘可以多擁有一件僧衣；也曾為了信徒供養阿難一個鉢，而放寬「蓄鉢」的規矩，可見在生活細節上的小小戒，即使在佛陀時代就已經「隨遮隨開」了。

在佛光山僧團中，大師在開山之初便著手訂定各項組織章程，建立各種制度，恪遵佛制，根據六和敬、戒律和叢林清規，以「序列有等級、獎懲有制度、職務有調動」以及「集體創作、制度領導、非佛不作、唯法所依」等寺務運作的準則。

認為制度就是戒律，唯有健全的制度，才能健全僧團，才能帶動佛教的



復興。主張根本戒可以保持，但對於一些「小小戒」應該就時代需要或者因為風俗、氣候、地域等不同，加以彈性調整；從積極面來認識佛法戒律，才不會辜負佛陀制戒的圓融及隨機方便的精神。（戒的制訂相關內文請見〈人間佛教的戒定慧（上）〉頁15-34）

（2）戒的精神——止惡行善，饒益有情：主張佛教的戒律，不必在形相上刻板的執著教條，應該重視的是戒的精神、意義及人間性。所謂人間化的戒律，一方面固然消極的規範身心，止惡息罪；一方面更應積極廣修善行，廣作善事，發揮菩薩戒服務奉獻的精神，強調「三聚淨戒」是人間佛教戒律的特色。也主張應以戒律「不侵犯」的根本精神推廣五戒、菩薩戒，方能匡救當今道德淪喪、社會失序的時弊；唯有提倡戒律規範人間化、生活化、現代化，建立人間佛教受持菩薩道自利利他的戒行，以八正道、四攝六度為戒律的內容，才能饒益眾生。所以，人間佛教主張，八正道才是戒律，六度萬行才是戒律，四攝法門才是戒律；具有饒益有情的內容，才是真正的戒律。（相關內文參閱前揭書，頁34-43。）

（3）戒的實踐——服務奉獻，自他兩利：主張在平時生活中，若能時時行「三好」⁴⁴，就是淨化三業，就是在實踐「七佛通戒」的「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意」了。重視持戒的積極意義，如受持「五戒」，能予他人無畏施，因持戒清淨，不擔心受侵犯。五戒是佛教的根本大戒，佛教的戒律雖然有出家、在家的區別，但是一切戒律都是依據五戒為根本，以「不殺生而護生」、「不偷盜而布施」、「不邪淫而尊重他人的名節」、「不妄語而讚歎他人」、「不喝酒而遠離毒品的誘惑」。⁴⁵強調現實生活裡，行事如儀，彼此尊重包容，不侵犯他人，就是「止持」戒律；進一步給人信心、給人歡喜、給人希望、給人方便，就是「作持」，也就奉行「人間佛教戒學」典範。（相關內文參閱前揭書，頁43-76。）

（4）戒的終極——人格完成，菩提圓滿：對於人格的尊重，經過持守戒律來實踐、昇華，而達到尊重「人權」，也能尊重「生權」，這是未來提昇人類人格素質的重要目標。透過五戒、十善，乃至菩薩三聚淨戒的實踐，而「完成人格」、「圓滿菩提」，繼而自利利他、自度度人，而為「人間佛教戒學」的終極目標。（相關內文參閱前揭書，頁76-109。）

（二）定學

（1）定的目標——不求成佛，只求開悟：悟是親證的體會，悟是明確的觀念，是透視的能力，是自性的覺醒，是明白的領會，是生死一體，是動靜一如，是有無一般，是觀念的改變，是智慧的體現等；此外開悟之後的生活是智慧重於感情的生活，是淨化私情私受，充滿睿智靈慧的生活。注重「悟後起修」，雖然開悟了，不實踐，也不能成佛。悟道要依道而修、依法而行，要在人間「行佛」，從生活裡服務大眾，培養福慧資糧，等到因緣具足，自能開悟成佛，這也是諸佛都能在人間成道的原因。（相關內文請見〈人間佛教的戒定慧（中）〉，頁119-132。）

（2）定的修持——清素生活，止息觀心：認為參禪主要的是把禪活用起來，在生活裡，把禪活用；主張禪的思想，在於平常、平實、平衡的意境涵養，但盡凡心，別無聖解；禪修的內涵，在於信心、道心、悲心的長養增進，不變隨緣，慈悲喜捨。禪修的生活，在於規律、簡樸、惜福的用心實踐，依戒生活，知足澹泊；禪修的精神，在於承擔、無畏、精進的落實行履，自心是佛，直下承擔。禪修的運用，在於生活、生趣、生機的權變妙用，觸處皆道，機趣無限。因而人間佛教重視的是「生活禪」⁴⁶強調唯有透過實踐，才不失去佛教的真實意義，而把握禪的風光。（相關內文參閱前揭書，頁133-160。）



(3) 定的妙用——不隨境轉，自我提升：一文中指出，若自我認識不夠，心中不能自主，就會受外境影響；若心不被境轉，就是禪定的功夫。人間佛教認為，禪就是淨心，當下肯定自己，完成自己。精神生活重於物質生活，以覺觀智慧，讓「見聞覺知」不隨境界而轉，而能從凡夫「差別」的世界到聖賢「平等」的世界；從凡夫「動亂」的世界到聖賢「寂靜」的世界；從凡夫「生滅」的世界到聖賢「涅槃」的世界；從凡夫「垢穢」的世界到聖賢「清淨」的世界；從凡夫「缺陷」的世界到聖賢「圓滿」的世界；從凡夫「苦惱」的世界到聖賢「安樂」的世界。把身心安住在「寂靜」的「禪定」裡，過「禪者」的生活，是安樂之道，是禪的妙用。（相關內文參閱前揭書，頁161-182。）

(4) 定的利益——滅除妄想，安忍身心：禪坐的目的，在求得身心脫落，分別心的脫落，是澄心靜慮的功夫，以調心為上；心地柔軟清淨如江水澄澈無波，菩提現前。而息滅妄想，安忍身心，讓心定於一境，心物相應，在「一」中體會「無限」，自能獲得身心自在，明心見性，便是坐禪的最大的利益。此外，透過禪修，可以獲得無量禪悅法喜的利益，是現代人的生活泉源，可消除生活壓力、增進身體健康、提升內在涵養、享有禪悅之樂、開發本具智慧、終能見性成佛，達到不迷不悟，完全解脫自在的境界。（相關內文請見〈相關內文參閱前揭書，頁182-201。〉）

（三）慧學

強調苦、空、無常是佛教的基本思想，是世尊所說的三法印，也指示對「涅槃寂靜」的追求，主要讓眾生知苦、離苦，而追求幸福快樂的生活。

(1) 慧的根本——般若緣起，人間慧本：般若是正見緣起，了悟諸法空性的智慧，因而能認識緣起性空，能證悟宇宙人生的真理，成就佛道。是一

種透徹宇宙真相的智慧。般若為六度的根本，是一切善法的淵源，能夠度越生死之海，到菩提彼岸。舉凡「佛說的」三皈五戒、四攝六度、四無量心、緣起中道、無常苦空、五停心觀、三十七道品等有助於提升人性之「淨化、善美」本質，就是人生所需要的教理，都是人間佛教所要弘揚的佛法。（相關內文請見〈人間佛教的戒定慧（下）〉，頁213-241。）

（2）慧的開發——知識巧思，人間慧解：般若不等於知識，般若不必外覓，般若是從我們真如自性中流露出來的智慧方便；但般若自性的開發，則需要透過「聞思修」，才能進入「三摩地」，要「多聞薰習」，要「法門無量誓願學」，要發願「眾生無邊誓願度」，因而要具備各種知識、能力。人間佛教主張佛法要能融會古今，尤其世法、佛法要能相互為用。（相關內文參閱前揭書，頁241-258。）

（3）慧的應用——生活行儀，人間慧用：重視叢林清規，禮法有度；叢林生活，祥和有序。也強調語默動靜安詳，一切合法合宜，就是禮儀；身語意的行止，表現在外，就是生活的禮儀，就是無言的說教。（相關內文參閱前揭書，頁259-276。）

（4）慧的圓滿——同體共生，人間慧圓：世間靠眾緣和合，一切事物都是相因相成，眾生之間也都是「同體共生」的關係。人與人之間懂得「同體共生」的重要，彼此和合共生，世界才會和平，人間才能安樂。人間佛教提倡「同體共生」，重視「眾緣成就」，彼此互為因緣，圓滿人間。（相關內文參閱前揭書，頁276-295。）

文中，最後也歸納了人間佛教「戒定慧」三學，提出其為適合人類趣進佛道門徑的特性、息滅貪瞋痴三毒的良方、是經律論所詮、涵攝八正道及符合六度行思想的重要性。惟有勤修戒定慧和息滅貪瞋痴，是獲得人生的幸福



安樂之道。

三、初期佛教與人間佛教之「戒定慧」對照

佛教思想長河的淵源可追溯到原始佛教時期，就歷史脈絡、義理思想貫穿了佛教人間性的思想。以下就有關原始佛教與人間佛教思想之「戒定慧」的比對，略述之。

(一) 戒觀考察

在戒觀考察方面，世尊本身就是道德實踐的典範，強調「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教」，教化眾生從道德實踐中淨化自己；除了規範身心，止息惡罪；另一方面更應該積極廣修善行，廣作善事，是一切修行法門的根本，一切善根功德，皆悉由戒而產生。在《長阿含經》中，世尊對於異教諸學說，亦首以破除邪見導以正見為要，故「八正道」為其具體實踐德目。

「八正道」是透過身行、口行、意行來表現其善行，就是所謂的「十善行」。遵行十善法，應從心（意）出發，以止惡行善的戒行來達到自心的清淨，同時也帶給他人和平、尊重，是人間佛教戒觀的核心價值。三學次第相倚，由戒生定，由定發慧，由慧趣入解脫。由無漏慧或空慧的正見，持戒合宜，而能與時俱進，發揮安頓身心，淨化人間的功能。

茲將初期佛教與人間佛教之戒觀，列表如下：

初期佛教「戒」觀	人間佛教「戒」觀
《雜阿含·八三二經》：住於戒，波羅提木叉，具足威儀、行處，見微細罪，則生怖畏，受持學戒，是名增上戒學。	戒的制定—因時制宜，時開時遮 戒的精神—止惡行善，饒益有情 戒的實踐—服務奉獻，自他兩利 戒的終極—人格完成，菩提圓滿

因此，戒觀考察方面，「人間化的戒律，一方面固然消極的規範身心，止惡息罪；一方面更應該積極廣修善行，廣作善事。」⁴⁷以身、口、意三業修行的「三好」及六度的「四給」⁴⁸為宗教實踐方法，「三好」是三業淨化，也是「七佛通戒」；「四給」是「作持」，服務奉獻，自他兩利。現代社會需要積極為善的佛教，應該規範出人間化的戒法，以戒律的根本精神，提倡戒律規範人間化、生活化、現代化，建立佛教人間性自利利他的戒行，以八正道、四攝六度為戒律的內容，饒益眾生，匡正倫理。

傳承了佛陀原始的教導，在尊重與平等的原則下，融和了各家的義理與特長，在現代文明的社會裡，建立起一套理論一貫，思想一致的體系，以簡馭繁，其旨是在因應時代，針對此「世間」的一切有情眾生，經由在實際的生活中積極進取、依法修行，而能離苦得樂，受持菩薩道的戒行，自利而又利他，不拘泥於形式化的戒條，與時俱進。⁴⁹

在原始佛教係具體記載了釋尊針對當時的宗教界、家庭社會、國家治世的化導，並一再說到「戒定慧解脫」、「具足律儀」、「三皈五戒」及「八正道」、「十善戒」……種種的行為規範。依照上表，顯示原始佛教到人間佛教的「戒」觀考察，其中有蘊藏諸多時空的演變思想及考察範圍；現今有關人間性的研究課題頗多，如「佛教倫理學」、「人間淨土與現代社會」、「佛陀的人間性」、「人間佛教與現代青年」……；另關於戒律方面的論題也很多，諸如「戒律與道德」、「戒律與人間淨土的建立」、「佛教道德與當今社會」……，概言論括，其側重乃以倫理與道德方向議論。

以「戒」來考察人間性，在目前的研究上，尚不是具體明顯的課題，若探討戒的人間性內涵，可以顯示人間性整體的重要層面，即對佛教人間性的表達。如以「五戒」、「十善戒」為例，（1）它們是佛陀最初期的教法之一，⁵⁰能看出佛陀一開始說法的「人間性」，即可以聯繫到佛教「人間性思



想的起點」。(2) 其戒適合出家也適合在家，是包含一切佛教徒，故其雙回向「人間性」思想，具有普遍性。(3) 「戒」，是人間行為的規範，是調整人間行為進入「生死即涅槃」的人間修行，並規範著修行活動環繞「涅槃即生死」的方向展開，是最具體的雙回向「人間性」思想。

因而，從五戒而成十善，由十善會成三業；從三業出八正道，八正道會成三學，由三學而出六度。所以，依三學而行，是趣向解脫的正道；而出生死者，必修八正道，修八正道實又不出戒定慧三學。八正道是四聖諦的主要內容，其中正語、正業、正命屬於戒學，而正見、正思是慧學，正念、正定則是定學，正精進則通戒、定、慧三學，因而八正道與三學的會合關係是值得探討。

(二) 定觀考察

「心」是定學的通稱，《阿含經》說心本淨，所以「淨」說禪定。佛陀時代，正是由於當初弟子們的根機及各種因緣，因此開示了許多勝解禪觀的法門，予以對治的方便，其便是原始佛教人間性禪定的特質。而第四禪〈現法樂住〉，入出息滅而輕安，是心的安定、無私平等心的心理狀態，為原始佛教禪定學系統中最重要核心；達到世間法中，身心輕安，最寂靜的境地，四禪功德，非其他定法所能及的。

茲將初期佛教與人間佛教之定觀，列表如下：

初期佛教「定」觀	人間佛教「定」觀
<p>《雜阿含·八三二經》：離諸惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，初禪具足住；乃至第四禪具足住，是名增上意學。</p>	<p>定的目標—不求成佛，只求開悟 定的修持—清素生活，止息觀心 定的妙用—不隨境轉，自我提升 定的利益—滅除妄想，安忍身心</p>

從思想史的角度來看定觀：《阿含經》重四禪，所以部派佛教傳出的六波羅蜜，稱定為禪波羅蜜。「大乘佛法」繼承了部派佛教的舊說，也豐富了禪波羅蜜的內容。然從初期大乘經典看來，大乘禪定是重於三昧（三摩鉢底）的，而三昧是定，然在《阿含經》中，三昧是隨觀慧的內容立名，如「空三昧」……等。在《雜阿含經》中說：

修習於止，終成於觀；修習觀已，亦成於止。謂聖弟子止觀俱修，得諸解脫界。⁵¹

佛教所說的種種定法，多數是依觀想成就而得名的，牽涉的問題正是「定慧等持」，或是「止觀雙運」而解脫，修止（奢摩他）可得定，修觀（毘鉢舍那）可成慧，一定要止觀雙修，才能得（深淺不等的）種種境界。

《雜阿含經》中質多長者說四種三昧：「無量心三昧」、「無相心三昧」、「無所有心三昧」、「空心三昧」⁵²，對空、無我、我所而言是相同的；「在般若經裡，這三種三昧的修習，旨在培養大乘善道在實踐上，不可或缺的無執著的精神，也就是所謂『無我的般若行』或『空行』。」⁵³《大智度論》說：「三三昧」同緣一實相；「三法印」就是一實相，因而可說這就是解說的引申。而三三昧與四種三昧，都是隨觀慧的內容立名的。

其實，在後期佛教所指稱的「九次第定」，在阿含聖典中，是沒有此等名的名相，然阿含經中是否有「九次第定」的階梯呢？肯定是有的。如在《長阿含·遊行經》中，即載明了世尊臨入滅前由初禪至二禪……、入滅想定，然後再從入滅想定至……初禪，再由初禪次第至……四禪，而涅槃此一事實。⁵⁴而「從初禪起，復入二禪；從二禪起，復入三禪；從三禪起，復入四禪；從四禪起，復入空處、識處、不用處、有想無想處；從有想無想起，入滅盡定；從滅盡定起，入有想無想處；從有想無想起，入不用處、識處、



空處；從空處起，入第四禪；從第四禪起，入第三禪；從第三禪起，入第二禪；從第二禪起，入初禪；從初禪起，入第二禪；從第二禪起，入第三禪；從第三禪起，入第四禪」。此則名為「師子奮迅三昧」。⁵⁵「九次第定」就是後期天台所說的「練禪」，鍛鍊有漏之禪，使其成為清淨之無漏禪；而「師子奮迅三昧」則是天台所說的「薰禪」，薰熟諸禪，使其通達無礙、轉變自在。

如上所言，在大乘佛法的開展中，從阿含的三昧，開展成大乘禪觀三昧，也影響了中國天台禪學的發展。⁵⁶此外，中國各宗派也均各依其教理而修禪定；另也有行菩提達磨所傳的禪法，其以源於《楞伽經》等之思想，主張「教外別傳，不立文字」，意即不依經典文字，專以坐禪及棒喝等方法，令眾生悟其本來面目，這就是禪傳入中國後所成立之禪宗。原始佛教禪定學是生命體驗的法門，是理論與實踐的並行；後來的佛弟子傳承聖教法，也開展了後期大乘禪觀思想，與豐富了學術的內涵。如在佛陀時代，世尊「拈花微笑」，師徒心意剎那交會，從印度傳到中國，為中國禪宗思想史留下一筆寶貴的文化遺產。

禪本來就是很有人間性，初期佛教中重四禪而成就三昧，三昧是隨觀慧的內容立名，人間佛教以「生活禪」為參禪理念，在日常的生活起居，在平時的行、住、坐、臥之間參禪悟道；此外，因應現代人的需要與修持，人間佛教的定學也重新列舉提出許多種生活的禪修法門。

（三）慧觀考察

在原始佛教的教理當中，梵文Prajñā，音譯「般若」，意譯「智慧」，指如實瞭解一切事物的智慧，了表示與和一般智慧的不同，大乘佛教稱之「諸佛之母」。

茲將初期佛教與人間佛教之慧觀，列表如下：

初期佛教「慧」觀	人間佛教「慧」觀
《雜阿含·八三二經》：此苦聖諦如實知；此苦集聖諦；此苦滅聖諦；此苦滅道跡聖諦如實知，是名增上慧學。	慧的根本—般若緣起，人間慧本 慧的開發—知識巧思，人間慧解 慧的應用—生活行儀，人間慧用 慧的圓滿—同體共生，人間慧圓

依據上表考察，其與大乘人間性之關係的線索：在佛教義理思想對於當代佛教的實踐具有重要的貢獻與啟發。四聖諦、三法印、緣起說是佛陀教法的根本代表，「三法印」是「緣起說」的思想基礎，而「四聖諦」則是緣起思想的具體型態，從中可見後來大小乘思想的經論，莫不由此開展，特別大乘思想生起的重要依據。⁵⁷在義理思想發展上雖不及大乘思想豐富，但大乘教的空、緣起、中道以及大乘所用的術語：三十七道品、三增上學、四攝事、四弘願等，都是源於此中。例如大乘的四弘誓願，即是四聖諦而發起深誓弘願。因為修習四聖諦而發菩提心的大乘菩薩，要實踐菩薩道，就要以四弘誓願來闡揚四聖諦的真義。⁵⁸

原始經典對緣起的定義：「此有故彼有，此生故彼生。此無故彼無，此滅故彼滅。」此種關涉對待之間的依存關係有兩種，一種是同時的依存關係，一種是異時的依存關係。異時的依存關係，即所謂的「此生故彼生」，此為因而彼為果。同時依存的關係，即所謂「此有故彼有」，此為主而彼為從；因此因果主從也不是絕對的，換另一觀點來看，因果主從可以倒置過來。故《雜阿含經》云：

譬如三蘆，立於空地，輾轉相依，而得豎立。若去其一，二亦不立，若去其二，一亦不立，輾轉相，而得豎立⁵⁹。

自利利他的因果主從關係如豎二蘆，彼此相依存，彼此相互益彰。從緣



起法中可以知道，任何事物的結果，皆是由因緣所成。人生要獲得快樂，則必須培植好因好緣，要怎樣收穫就要怎樣栽，「有因有緣眾生垢，有因有緣眾生淨」⁶⁰，如是「因」而有如是「果」，當然，其中也不能忽略了「緣」的成就，想要擁有和諧的人際關係，就須廣結善緣，同體共生。因此，從自利到他利，或者他利到自利的實踐模式中，其就緣起的法則來看，其「超越自利、利他二元對立的層次」，⁶¹是一種自利利他二利兼融，彼此互惠的人間性思想。

此外，龍樹的「空」，無著的「有」，顯然皆受了阿含思想的影響，尤以龍樹更為甚。因此阿含內容所含極為廣泛，絕非限於小乘局部的思想，是一切大乘佛教思想的淵源，尤其對於空、緣起、中道及一般的思想，都有深刻的發揮。這一思辨體系以「般若」（空性慧）為中心展開，通過一系列抽象論辯，達到對「四諦」、「三法印」的認識，完成由現實的此岸邁向解脫彼岸之完整思想體系。

後期大乘佛教強調以「聞思修」，才能進入「三摩地」。聞是「聞所成慧」，思是「思所成慧」，修是「修所成慧」；凡是經過聞思修的階段，才能到達目標。「三慧」的修行，可以從閱讀、聽聞而得「聞所成慧」；從實踐、修行，而得到「修所成慧」；可以從思考、研究，而得到「思所成慧」，在後期部派或大乘思想經常被廣為討論。若要回溯其思想起源處，散布初期聖典各處中，如《十上經》「三成法」⁶²的「親近善士→耳聞法音→法法成就」或四預流支與三慧⁶³的關係亦值得再深思。《雜阿含經》云：

三學具足者，是比丘正行，增上戒、心、慧，三法勤精進。勇猛堅固城，常守護諸根。⁶⁴

總而言之，依增上戒學，過日常生活；依增上心學，過宗教生活；依增

上慧學，過般若慧的生活，以生活化的佛法，才能夠將佛教自身信仰與社會群體密切結合起來，而生活的時、空不離菩提道場、解脫道場、成佛道場，了解契時契機的時代性教法，為每一時機因緣提供了應世之道，即是「與時俱進」的最佳寫照了。

二千五百年來的佛教史，是一部「創造的詮釋學⁶⁵史」，即對於原始佛教的根本教理所作的「詮釋再詮釋，建構再建構」的思維理路發展史。尤其大乘佛法的代代深化發展，如一條永不枯竭的思想大河，教義多面性及辯證性的開放，是容許創造的詮釋者不斷地重新詮釋、重新發展、重新擴充、重新深化。⁶⁶按上述三學課題研究，所言簡略，非單篇論文所能論說，不容全面觀照去探討。但以此來看，三學的教義理論，已隱含著類同於大乘佛教所強調的基本觀念，顯示了從初期佛教發展到大乘佛教的「延續性」意義。

四、結論

本文原則是「初期佛教的戒定慧思想」與星雲大師「人間佛教的戒定慧思想」兩相對讀的研究，並且嘗試進一步從彼此的義理上加以細部考察。首先，在說明研究動機時，提出希望透過經典在義理上的對讀，擬出解讀初期佛教人間性法義的一條路徑。

經過正文，第二段落解讀《阿含經》中精簡扼要的經證，歸納比對義理、分析解釋文意，至第三部分摘要「人間佛教的戒定慧思想」之後，確實在原始佛教思想中大部分的義理都能相應，且蘊含著類同於人間佛教思想的基本觀念，顯示了從初期佛教發展到人間佛教思想的「延續性」意義，也通過「星雲模式」的人間佛教思想，發掘與大乘人間性之關係的線索。

（1）戒觀考察，人間佛教主張以戒律「不侵犯」為根本精神，「三好」是三業淨化，也是「七佛通戒」；「四給」是「作持」，服務奉獻，自他兩



利。「三好」修行即是「八正道」的三業實踐，而以「三好」、「四給」，為宗教實踐方法，為人間佛教思想實踐的功夫論。

(2) 定觀考察，初期佛教中重四禪而成就三昧，三昧是隨觀慧的內容立名；人間佛教重視「生活禪」的參禪理念，主張思想在於平常、平實、平衡的意境涵養。因應現代人的需要與修持，也重新列舉提出許多種「止觀雙運」、「定慧等持」的生活禪修法門。

(3) 慧觀考察，「四聖諦」是緣起思想的具體型態，從「星雲模式」人間佛教慧學這一思想體系不僅將「般若緣起」升為一種方法論，而且通過一系列論辯，達到對「四聖諦」、「三法印」、「緣起」的認識，而使之成為哲學思想，完成由現實的此岸邁向解脫的彼岸（人間慧圓）的完整思想體系。

總言之，「以聞、思、修、三慧及戒、定、慧三學，來改進身、口、意三業，務期心境一如，確實實踐發願、淨行、懺悔、回向。如能依此實修，內能圓滿六度，外能建設人間淨土」⁶⁷。上述針對「初期佛教的戒定慧」與「人間佛教的戒定慧」的思想，根據經證與引文對照而為大略的整理和初步的論陳，希望呈現人間佛教思想極豐富且不可限量的開展性，無意建構僵化體系；也基於如此而認識到初期佛教人間性思想，繼而檢視後期佛教如何轉化思想，將其納入各自修學體系而構成體系的教說與論談，乃至對照當今人間佛教思想為研究課題。

因個人學術涵養有待增強，及在有限篇幅與時間裡僅能概略說明，無法將初期佛教思想中的人間性周全論陳，文章疏漏之處，自是所在多有，敬請師長先輩指教。

注 釋

1. 參閱星雲大師，《人間佛教何處尋》，台北：天下遠見出版，2012年，頁145。
2. 就思想意義而言，世尊四十九年教化，深入世間，往詣恆河流域展開教化工作，足跡遍及當時十六大國；除了積極化導眾生的身教，亦鼓勵弟子們弘化人間，清楚呈現了佛陀人間性和弘化的社會性。這在原始經典中，是有跡可尋。如《中阿含·舍梨子相應品·師子吼經》中載：在結夏安居訖，尊者舍利子欲遊行人間，廣為人間弘化，世尊不但鼓勵而還授予教化眾生的神聖使命。從人間弘化的意圖來看，可清晰了解到佛陀的「示教利喜」之性。在結夏安居體證法味（自利）後，皆不捨眾生（利他）的積極入世的精神。此中，不論言教或身教都充分彰顯了菩薩道的利他性思想。從解脫道思想考察，「諸未度者當令得度，諸未脫者當令得脫，諸未般涅槃者令得般涅槃」，這種思想意涵有別於傳統對二乘人的理解，為自身解脫實踐佛法人間性的差異。《中阿含經》卷五，〈舍梨子相應品·師子吼經〉第四，《大正藏》冊2，頁452中。
3. 「原始佛教」時期的界定：原始佛教（Primitive Buddhism），是指佛陀在世到根本分裂的阿育王時代，約自公元前五至三世紀的兩百年間，（primitive Buddhism），意指佛教發展的「原初」階段，或指在這「原初」階段裡始可見佛陀的「原初」教義，又稱「初期佛教」。原始佛教的研究資料，以巴利藏的經、律為對象；漢譯藏則主以四阿含、五種律為核心，兼及與巴利藏相通的文獻，如《法句經》、《本事經》等。參見：三枝充，《初期佛教の原像》（京都：法藏館，1999年初版），頁20-46，55。作者在此處又主張將「原始佛教」（Primitive Buddhism）改成「初期佛教」（Early Buddhism），能否通行，學界各有所見。「初期佛教」目前已為許多佛教研究者之間認同的慣用語，本文援引採用。
4. 早在佛陀時代已確立「三學」的綱目分類，並由弟子們口口相傳並記載下來，非後人歸納佛陀一代時教而得出，被收納在《雜阿含經》「學相應」中。而有關三學成立的起源，日本宇井伯壽曾發表相關的作品，提到戒的起源是佛陀規定佛弟子不可犯、不應做不道德的行為時所留下的。律的起源是在不邪淫戒（須提那比丘）的制定，這是在佛陀成道十二年後的事。而定、慧的起源可從《長部》的第二經得知。請參見宇井伯壽：「戒定慧の起原」，《印度哲學研究》第三，頁39-47。
5. 有關三學文句內容，林崇安針對《長阿含經》及釋性願也對《雜阿含經》作若干經文的比對，文句差異簡短，曾發表相關文章。在《雜阿含經》部分，以第八三二經



- 文句短而扼要，可視為三學完整的基本內涵。【請參考：林崇安〈《長阿含經》的【三學·定型句】〉，《法光》一六五期，台北：法光雜誌編輯委員會，2003年6月；釋性願〈《雜阿含經》「學相應」之研究——以《瑜伽師地論·攝事分》為主要考量依據〉，碩士論文，2001年】
- 6.《大正藏》冊2，頁213下，巴利文參閱（A3,88Ai.23518）
 - 7.唐·慧琳撰《一切經音義》卷五十九，CBETA,T54, 0698c07。
 - 8.CBETA,T12, no.0389. 99, p.1110,c17。
 - 9.安住具戒，是指身、語二業無缺犯，起心動念但未造作身、語二業時，尚不構成犯戒。
 - 10.波羅提木叉（pātimokkha），另譯為「從解脫；戒」，義譯為「最基本的善」，引申為「解脫、別別解脫」，即佛陀所制訂之一條條（別別）學處（戒條）的編纂，所以也稱為「波羅提木叉經」，另作「戒經」，持之而能導向解脫者，參看印順法師《原始佛教聖典之集成》p.113,139。【參閱莊春江編譯〈雜阿含經南北傳對讀〉<http://agama.buddhason.org/SA/SA0832.htm>】即善能守護別解脫律儀，佛弟子為求解脫，各有所受持的別別防護律儀，如比丘持之二百五十餘學處，持守一條戒圓滿就得到一分解脫，完全守持，則得全分解脫之意，以護持應學的律儀而能速得出離生死。
 - 11.威儀，南傳作「舉止」（iriyaṃ，另譯為「威儀；行動」），英譯為「行為的方式」（way of conduct）。【參閱同註10】即軌則圓滿，指行、住、坐、臥應具威儀，自身生活作息、讀誦受持及行善行之事，如法而行。
 - 12.行處具足即應遠離非處所，如唱令家，婬女家，酤酒家，國王家，旃荼羅羯恥那家，這些處所與求解脫的目標相違，所以應遠離，但於應行處則也應知時而行。
 - 13.見微細罪則生怖畏，即對於輕微的學處有所毀犯，應盡速懺悔，令得清淨，切莫因為小小罪的毀犯、覆藏，引生不善果，而心生怖畏，造成將來感生惡趣乃至不能證果的遺憾。
 - 14.受持學戒，南傳作「在學處上受持後學習」（samādāya sikkhati sikkhāpadesu），英譯為「承擔調馴規定後，在它們中訓練」（Having undertaken the training rules, he trains in them）。「學戒」或「學處」（sikkhāpada），即「戒條」【參閱同註10】。指於戒師處得聞學處，聽聞別解脫經，能自誓修習一切學處。
 - 15.《大正藏》冊2，頁213下，巴利文參閱（A3,88Ai.23518）“Katamā ca, bhikkhave, adhisīlasikkhā? Idha, bhikkhave, bhikkhu sīlavā hoti …pe… samādāya sikkhati sikkhā

padesu. Ayam vuccati, bhikkhave, adhisīlasikkhā.

16. 在初期佛教聖典中常以「明解脫 (Vijjā-vimutti)」或「涅槃」來表示實踐道之終極境地。
17. 有關戒定慧三學的修證次第，明確的揭示以依戒而修定，依定而修慧，依慧而解脫。但在阿含聖典諸經中，師資的傳承修習中有不同的體系，如三學勤修之前，還有四預流支的修學過程。印順法師在《原始佛教聖典之集成》中，文獻上有分類整理，但此一次第，一致依四禪而得漏盡或說「心離諸漏而得解脫、三明六通、明解脫」。(印順法師，《原始佛教聖典之集成》，台北：正聞出版社，1988，頁735-740。)
18. 《雜阿含經》第六一六經，《大正藏》冊2，頁172中。
19. 《中阿含經》第七〇經，《轉輪王經》，《大正藏》冊1，頁524中。
20. 色界四禪講的是喜樂之覺受及其昇華，初禪「離·生喜樂」（藉由遠離而產生歡喜和安樂），第二禪「定·生喜樂」（藉由禪定力而產生歡喜和安樂），第三禪「離喜·受樂/離喜之樂」（藉由遠離歡喜而以整個身體來感受所產生之安樂），第四禪「捨·念清淨，不苦、不樂」（由平衡的狀態產生的念頭上的清淨，而且苦痛和安樂這對立的二端都不現起）。
21. 有覺、有觀（覺觀），南傳作「有尋、有伺」(savitakkam savicāram)，英譯為「被想法與檢查陪同」(is accompanied by thought and examination)。【參閱同註10】
22. 「離生喜、樂」，南傳作「離而生喜、樂」(vivekajam pītisukham)，英譯為「帶著隔離所生的狂喜與快樂」(with rapture and happiness born of seclusion)。【參閱同註10】
23. 「具足住」，南傳作「進入後住於」(upasampajja viharanti，逐字直譯為「具足住」)，英譯為「進入及住在」(enter and dwell in)。【參閱同註10】
24. 《大正藏》冊2，頁213下，巴利文參閱(A3,88Ai.23518) “Katamā ca, bhikkhave, adhicittasikkhā? Idha, bhikkhave, bhikkhu vivicceva kāmehi …pe… catuttham jhānam upasampajja viharati. Ayam vuccati, bhikkhave, adhicittasikkhā.
25. 滅道跡，南傳作「導向滅道跡」(nirodhagāminim paṭipadam)，英譯為「導向其停止的路」(the way leading to its cessation)。【參閱同註10】
26. 《大正藏》冊2，頁213下。巴利文參閱(A3,88Ai.23518) “Katama ca, bhikkhave, adhipaññasikkhā? Idha, bhikkhave, bhikkhu ‘idam dukkhan’ ti yathābhūtam pajānāti …pe… ‘ayam dukkhanirodhagāminī paṭipada’ ti yathābhūtam pajānāti. Ayam vuccati,



bhikkhave, adhipaññasikkhā. Imā kho, bhikkhave, tisso sikkhā” ti. Navamañ.

27. 「我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有」(Khaṇa jāti, vusitaṃ brahma acariyaṃ, kataṃ karanīyaṃ, nāparam itthattāyāti pajānāti.) (巴)，這在阿含聖典中，常見的對於有關解脫的一種說明。生已盡 (Khīnābījo)，即煩惱業縛已盡，可證阿羅漢果。從過去的煩惱、生死的束縛中解脫出來，成為真正自在的人。梵行已立，即脫離愛欲而過著清淨的生活，只有正行、正精進而沒有邪行。所作已作，即已完成一切義務職守。不受後有，即現在已得解脫，將來不再受束縛，不再於生死輪迴中流轉，不墮「死界」得到「正生」。《長阿含經》卷第二〈遊行經〉，《大正藏》冊3，頁12中。
28. 《雜阿含經》卷第十八，第四九〇經，《大正藏》冊2，頁126中。
29. 同前註。復問：「舍利弗！有道有向，修習多修習，得涅槃耶？」舍利弗言：「有謂八正道正見……乃至正定。」
30. 《雜阿含經》卷第廿九，第八二〇經，《大正藏》冊2，頁210上。
31. 「云何為第一義空經？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處，如是眼不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法；耳、鼻、舌、身、意亦如是說，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識，……廣說乃至純大苦聚集起。又復，此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅，……如是廣說，乃至純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經。」《雜阿含經》卷十三，第三三五經，《大正藏》冊2，頁92下。
32. 參閱星雲大師，〈中國佛教階段性的發展芻議〉，《普門學報》，2001年。
33. 印順法師，《華雨集（四）》〈契理契機之人間佛教〉，台北：正聞出版社，1989年，頁44。
34. 參閱陳兵，〈正法重輝的曙光——星雲大師的人間佛教思想〉，《普門學報（一）》，頁300。
35. 參閱鄧子美，〈人間佛教理論的建構與運作〉，《法音》第七期，1998年，頁26。
36. 星雲大師，《人間佛教論文集（上）》〈人間佛教的藍圖（上）〉，台北，香海文化，2008年，頁323。
37. 大師所提出的〈人間佛教的經證〉，其包括了初期佛教經典、部派佛教經論乃至後期大乘佛教思想的經典。參閱星雲大師著，《佛教叢書（十）·人間佛教》〈人間佛教的經證〉，佛光出版社，1995年。
38. 關於星雲大師的「人間佛教」思想，參閱其《人間佛教系列》套書，其中包括了

〈人間佛教的基本思想〉、〈人間佛教的經證〉、〈人間佛教的藍圖〉、〈人間佛教修行法〉、〈人間佛教現代化的依據〉……，可以說把人間佛教的義理、思想、理念、定義、起源、發展、實踐等皆攘括。

39. 星雲大師：〈序文〉，《釋迦牟尼佛傳》，高雄：佛光出版社，1955年。

40. 可參閱星雲大師在「人間佛教的藍圖」一文中，將有關人間佛教的各項實踐，就佛教法經論、整理而略論經證包括了：倫理觀（居家之道）、道德觀（修養之道）、生活觀（資用之道）、感情觀（情愛之道）、社會觀（群我之道）、忠孝觀（立身之道）、財富觀（理財之道）、福壽觀（擁有之道）、保健觀（醫療之道）、慈悲觀（結緣之道）、因果觀（緣起之道）、宗教觀（信仰之道）、生命觀（生死之道）、知識觀（進修之道）、喪慶觀（正見之道）、自然觀（環保之道）、政治觀（進修之道）、國際觀（包容之道）、未來觀（發展之道），以建立人間佛教的藍圖與理念。（參閱星雲大師，《人間佛教論文集（下）》，台北：香海文化，2008年，頁326。）

41. 大師悲願宏深，弘道之毅力，締造無數佛教盛事，陸續於全球五大洲創建200餘所道場並創辦16所佛教學院，21所美術館、26所圖書館、出版社、12所書局、50餘所中華學校及高中、中小學、幼稚園及海內外辦4所大學。也成立育幼院、佛光精舍、慈悲基金會，設立雲水醫院、佛光診所，開辦老人公寓，並與福慧基金會於大陸捐獻佛光中、小學和佛光醫院數十所，並於全球捐贈輪椅、組合屋，從事急難救助。博學多識，才辯文學，大師著作等身，總計近二千萬言，並譯成英、德、日、韓、西、葡等十餘種語言，流通世界各地。並設立電視台、報紙、雜誌、出版社……，對佛教制度化、現代化、人間化、國際化的發展，可說厥功至偉。【可參閱佛光山全球資訊網，〈星雲大師略傳〉，[tp://www.fgs.org.tw/master/biography.htm](http://www.fgs.org.tw/master/biography.htm)】

42. 星雲大師，《人間佛教論文集（上）》，台北：香海文化，2008，頁19。

43. 〈人間佛教的戒定慧〉一文，為2006.12.8於紅磡香港體育館的演講稿，經整理後收錄於《人間佛教論文集（上）》中。

44. 「三好」是1998年星雲大師與當時任副總統連戰，於中正紀念堂「恭迎佛牙舍利顯密護國祈安法會」首次與全民共同宣誓「做好事·說好話·存好心」三好運動，共同宣誓奉行三好運動。身口意三業，身多做好事，口多說好話，意多存好心。

45. 有關大師對五戒的現代意義重新估定，可參閱〈三皈五戒的人間意義〉。參閱星雲大師，《人間佛教論文集（上）》，台北：香海文化，2008年，頁497-535。



- 46.所謂「生活禪」，指舉手投足，揚眉瞬目充滿禪趣；日常的生活起居，行住坐臥之間都有禪。如：飲食禪、隨他禪、放下禪、觀佛禪、作務禪、義工禪、書中禪……等。一文中指出參禪的方法很多，重新提出列舉提出四十種生活的禪修法門。參閱星雲大師，《人間佛教論文集（上）》〈人間佛教的戒定慧（中）〉，台北：香海文化，2008年，頁148-155。
- 47.星雲大師，《佛光教科書（六）》，高雄：佛光文化，1999年，頁87。
- 48.星雲大師提出佛光人對工作應秉承下列四個信條：給人信心、給人歡喜、給人希望、給人方便。
- 49.如國際佛光會提倡「七誠」運動，就是希望社會大眾共同遵守七種道德規範，一誠煙毒、二誠色情、三誠暴力、四誠偷盜、五誠賭博、六誠酗酒、七誠惡口。而「誠」是自我教育，自我警示，遠離這七種惡事，就可以生出許多善法功德。
- 50.首次皈依者是商人且授五戒，此事在憍陳如等五比丘之前。中國偽經《波利提謂經》盛傳之提謂即Tapassu，波利即Bhalika，中村元在巴利律藏發現確有其記載，為佛陀菩提樹下成道前皈依的在家信徒，兩人身份都是商人。
（中村元，《ゴータマ ブツダ》I，中村元選集決定版第11冊（東京：春秋社，1993年7月），頁434-443。）以下引資料供參。【除下引外尚有《五分律》卷十五〈第三分初受戒法上〉（大正22，頁103-以下）；《有部破僧事》卷五（大正24/125以下）；《過去現在因果經》卷三（大正3/643以下）；《方廣大莊嚴經》卷十〈商人蒙記品第二十四〉（大正3/601以下）】
- 51.《雜阿含經》卷十七，四六四經，《大正藏》冊2，頁118上。
- 52.《雜阿含經》卷廿一，五六七經，《大正藏》冊2，頁149下。
- 53.參閱萬金川著，《中觀思想講錄》，嘉義，香光書鄉，1998，頁109。
- 54.《長阿含經》卷四，〈遊行經〉第二後，《大正藏》冊1，頁26下。
- 55.《增一阿含經》卷十八，〈四意斷品〉第廿六，《大正藏》冊1，頁640上。
- 56.可參閱冉雲華〈從智顛的《摩訶止觀》看中華佛教對印度禪學的吸收與改造模式〉一文所研究。台北：中華佛學學報第三期，1990年，頁165-183。
- 57.如《中論》所云：「若一切世間皆空無所有者，即應無生無滅；以無生無滅故，則無四聖諦。何以故？從集諦生苦諦，集諦是因，苦諦是果；滅苦集諦名為滅諦，能至滅諦名為道諦，道諦是因，滅諦是果。如是四諦有因有果，若無生無滅，則無四諦。四諦無故，則無見苦、斷集、證滅、修道。……又四聖諦無故，法寶亦無。（《中論卷四·觀四諦品第二十四》）」，CBETA, T30, No. 1564，

0032b23。

58. 參閱星雲大師，《人間佛教論文集（上）》〈從四聖諦到四弘誓願—論大小乘佛教融和的開展〉，台北：香海文化，2008年，頁325-381。
59. 《雜阿含經》卷十二，第二八八經，《大正藏》冊2，頁81中。尊者舍利弗與尊者摩訶拘絺羅的對話，論及「言名色非自作、非他作、非自他作、非非自他作無因作，名色緣識生，此義云何？」拘絺羅的回應則以束蘆的關涉依存關係來引喻。
60. 參閱《長阿含經》〈十上經〉「二難解法」，《大正藏》冊1，頁52下。
61. 參閱上田義文著，陳一標譯，《大乘佛教思想》，台北：東大圖書公司，2002年，頁194。
62. 參閱《長阿含經》〈十上經〉「三成法」，《大正藏》冊1，頁53上。
63. 「流者，謂八聖道。入流分者有四種，謂親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。入流者成就四法，謂於佛不壞淨、於法不壞淨、於僧不壞淨、聖戒成就」。（CBETA, T02, no. 99, p. 215, b15-c2。）在聲聞教裡，從初學到現證，有四預流支，即「親近善士，多聞熏習，如理思惟，法隨法行」。即初發心修學，首要就是親近善知識；依善知識的教導，次第修習聞、思、修。在這方面大乘教典也揭示十法行：書寫、供養、施他、諦聽、披讀、受持、諷誦、開演、思惟、修習。這些修行項目，（前八）屬於聞慧，「思惟」屬於思慧，「修習」屬於修慧，全在三慧含攝之內。可見聞、思、修三有漏慧，為進修佛法之趣，是大小乘佛教一致公認的。從修證程序而言，是不能輕忽聞、思、修的基礎。
64. 《雜阿含經》卷第廿九，第八一六經，《大正藏》冊2，頁210上。
65. 傅偉勳先生所提的「創造的詮釋學」共分為五個層次。「實謂」層次所關涉的是原典校勘、版本考證與比較等等校勘學、文獻學基本課題。「意謂」層次則是通過語意澄清、脈絡分析、前後文表面矛盾的邏輯解消、多面義理分析、原思想家的時代背景的考察等工夫，儘量客觀忠實地了解並詮釋原典或原思想家的意思或意向。「蘊謂」層次則探討種種思想史的理路線索，原思想家與後代繼承者之間前思惟聯貫性的多面探討、歷史上已經存在的種種原典詮釋等等，通過此類研究方式，了解原典或原思想家學說的種種可能思想蘊涵，超越「意謂」層次上可能產生的詮釋片面性或詮釋者的個人主觀臆斷。「當謂」層次，詮釋者在原思想家教義的表面結構底下掘發深層結構，據此批判考察在「蘊謂」層次所找到的種種可能義蘊或蘊涵，從中發現最有詮釋理或強度的深層義蘊或根本義理出來，為自身的詮釋學洞見。「必謂」創造的詮釋學者不但是要講活原思想家的教義，還要



批判地超越原思想家的教義局限性或內在難題，為後者解決後者所留下未能完成的思想課題。創造的詮釋學之所以與普通意義的詮釋學訓練不同，而有其獨特的性格，亦即哲理創造性，即在於此。參考傅偉勳，《從創造的詮釋學到大乘佛學》（哲學與宗教）第四集，台北：東大圖書公司，1990年，頁9-46。

66. 同前揭書，頁349。

67. 人間福報電子報，星雲大師著，《佛光菜根譚》，<http://www.merit-times.com.tw/PageList.aspx?classid=303966,2013/5/3>。

參考書目

一、經典

- 1、《阿含經》，《大正藏》冊1、2。
- 2、《佛光大藏經·阿含藏》，高雄：佛光大藏經編修委員會，1995年。
- 3、漢譯《南傳大藏經》，《增支部》冊19。
- 4、巴利本Pali Text Society's Ti-Pitaka. (A3,88Ai.235)
- 5、CBEAT電子佛典，2006年。

二、辭典

- 1、《佛光大辭典》電子版，佛光山文教基金會，佛光出版社，2007年。
- 2、雲井昭善編，《パーリ語佛教辭典》，東京：山喜房佛書林，1997年。

三、專書（依出版年代先後排列）

- 1、星雲大師：《釋迦牟尼佛傳》，高雄：佛光出版社，1955年。
- 2、宇井伯壽：《印度哲學研究》第三「戒定慧の起源」，東京：岩波書店，1965年。
- 3、印順法師：《原始佛教聖典之集成》，台北：正聞出版社，1988年。
- 4、印順法師：《華雨集（四）》〈契理契機之人間佛教〉，台北：正聞出版社，1993年。
- 5、中村元：《ゴータマ ブツダ》I，中村元選集決定版第十一冊，東京：春秋

社，1993年。

- 6、傅偉勳：《從創造的詮釋學到大乘佛學》（哲學與宗教）第四集，台北：東大圖書公司，1990年。
- 7、星雲大師：《佛教叢書（十）·人間佛教》，佛光出版社，1995年。
- 8、萬金川：《中觀思想講錄》，嘉義，香光書鄉，1998年。
- 9、星雲大師：《佛光教科書》，高雄：佛光文化，1999年。
- 10、上田義文著；陳一標譯：《大乘佛教思想》，台北：東大圖書公司，2002年。
- 11、星雲大師：《人間佛教論文集》，台北：香海文化，2008年。
- 12、星雲大師：《人間佛教何處尋》，台北：天下遠見出版，2012年。

四、期刊論文（依出版年代先後排列）

- 1、冉雲華：〈從智顛的《摩訶止觀》看中華佛教對印度禪學的吸收與改造模式〉，《中華佛學學報》第三期，1990年。
- 2、鄧子美：《人間佛教理論的建構與運作》，《法音》第七期，1998年。
- 3、星雲大師：〈中國佛教階段性的發展芻議〉，高雄：《普門學報》，2001年。
- 4、陳兵：〈正法重輝的曙光—星雲大師的人間佛教思想〉，高雄：《普門學報》，2001年。
- 5、釋性願：〈《雜阿含經》「學相應」之研究—以《瑜伽師地論·攝事分》為主要考量依據〉，圓光佛學研究所，碩士論文，2001年。
- 6、林崇安：〈《長阿含經》的【三學·定型句】〉，《法光》一六五期，台北：法光雜誌編輯委員會，2003年。

五、網路資源

- 1、莊春江編譯：〈雜阿含經南北傳對讀〉，<http://agama.buddhason.org/SA/SA0832.htm>
- 2、佛光山全球資訊網，〈星雲大師略傳〉，<http://www.fgs.org.tw/master/biography.htm>
- 3、人間福報電子報，星雲大師著，《佛光菜根譚》<http://www.merit-times.com.tw/NewsPage.aspx?Unid=303966,2013/5/3>。



煩惱者，會把小事變成複雜，好事變化成壞事；
智慧者，會把小事做成大事，壞人感化成好人。

～ 《佛光菜根譚》

