

人間佛教的佛陀觀 ——以《阿含經》為主分析佛陀的人格(上)

廣興法師

香港大學佛學研究中心副教授

編按：釋迦牟尼佛出生在人間、成道在人間，說法也在人間，其一代時教即是人間佛教。本文作者以原始經典《阿含經》分析佛陀人間性格，文分兩大主軸，本期先刊登第一部分「佛陀的思想態度」，下期續刊「佛陀的人格」。

前言

本文以《阿含經》為主，來討論釋迦牟尼佛的人格。一般來說，印度是一個神祕的國度，印度人也崇尚神祕。他們以修行各種不同的禪定與苦行，來追求與神祕的大梵結合，或者與人們難以理解的、絕對的、最高的真實結合。所以印度人的思想發達，這就是為什麼印度產生這樣多宗教的原因。

但是佛陀與普通的印度人不同，他很現實，只對人生問題感興趣，尤其對人生的痛苦和如何解決它有最大的興趣，並且為之奉獻了自己的一生，但是他並不相信有至高無上的神的存在。

這一點與孔子很相似。根據《論語》的記載，孔子的弟子季路曾經問孔子有關鬼神的事，孔子回答說：「未能事人，焉能事鬼？」季路又問道：「敢問死？」孔子則說：「未知生，焉知死？」（《論語》11.12）又有一次，樊遲問孔子「知」。子曰：「務民之義，敬鬼神

人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格(上)

而遠之，可謂知矣。」（《論語》6:22）所以孔子是一個很現實的人。中國人受了儒家思想的影響，所以也很現實。

釋迦牟尼和孔子的這種務實的態度很相似，既有印度人發達的思惟，也有中國人務實的態度。正如英國的理斯·戴維斯（Rhys Davids）教授所言：「當佛教僧團成立的時候，喬達摩就生活在他們（弟子們）當中，並且每日與他們見面接觸。喬達摩既是他們的導師，也是他們的師父。他們對他的熱愛充滿了在佛教的經典中，並帶有個人的情感和尊敬，有時是很強烈的。這一點一定是這個新成立的僧團中的一個重要的因素。」（Rhys Davids 1881: 150）這一點在經典當中可以找到典型的例子，有的人被佛陀的個人魅力所吸引，有的人被他的智慧和充滿人情味的言教所吸引。

如《相應部》有這樣一個例子，一位名叫吳達英的比丘因為佛陀的個人魅力而出家。如他自己所言：「尊者（指佛陀），當我在家時，我從不關心佛法和僧團，但是，當我看到尊者時，我對尊者的那分喜愛、尊敬、謙遜和微妙的情感，我就出家了。」（南傳《相應部》第五冊，頁 89）而舍利弗和目犍連則是由於佛陀精闢的言教而出家。《經集》中講到，佛陀的名聲和智慧傳到印度的四面八方，十六個婆羅門學生從很遠的地方來到舍衛城看望佛陀，並向他請教了許多有關人生的問題，而這些問題，正是印度所有的宗教導師和哲學家所討論的問題。

佛陀的思想態度

一、佛陀不以神自居，反對神力

在《佛陀的啟示》一書中，作者羅睺羅長老曾講道：

在所有的宗教創始人中，佛（假使我們也可以用世俗所謂的宗

教創始人來稱呼他的話)是唯一不以非人自居的導師。他自承只是一個單純的人類，不若其他宗教的教主，或以神靈自居，或自詡為神的各種化身，或者自命受了聖靈的感動。佛不但只是人類的一員，而且他也從不自稱曾受任何神靈或外力的感應。他將他的覺悟、成就及造詣，完全歸功於人的努力與才智。人，而且只有人才能成佛。只要他肯發願努力，每個人身內都潛伏有成佛的可能。我們可以稱佛為一位卓絕群倫的人。因為他的「人性」完美至極，以至在後世通俗宗教的眼光中，他幾乎被視為超人。¹

依照佛教的看法，人類的地位是至高無上的。人是自己的主宰，在他上面再沒有更高級的生靈或力量，可以裁決他的命運。

在《中阿含》204經《羅摩經》與南傳的《中部》26經《聖求經》都講到，佛陀曾從阿羅羅伽羅摩(Ālāra Kālāma)和鬱陀羅羅摩的兒子(Uddaka Rāmaputta)求道學習禪定，但是佛陀沒有得到解脫。後來佛陀修苦行六年，也沒有得到解脫。於是佛陀來到尼連禪河畔，在菩提樹下成道。

有些人認為，佛經裡講佛陀是在戰勝魔王波旬之後才成道，這裡魔王波旬可能是指一種神祕的外在力量；但是當我們讀《雜阿含》1092經就知道，其實魔王波旬不是其他的外在力量，而是我們自己的欲望。

魔有三女，一名愛欲，二名愛念，三名愛樂，來至波旬所，
而說偈言：父今何愁感，士夫何足憂，我以愛欲繩，縛彼

1. 羅睺羅長老所著的《佛陀的啟示》一書，原作是英文版的《What the Buddha Taught》，已出版過很多次，並譯成很多種文字的版本。

人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格(上)

如調象。牽來至父前，令隨父自在。²

南傳《經集》的《精進經》也有同樣的描述：

愛欲是你的第一支軍隊，第二支叫做憂惱，第三支是饑渴，第四支叫做貪欲。第五支是昏沉，第六支叫做怯懦，第七支是疑惑，第八是虛偽自私。

《雜阿含》101 經又講道，有一位名叫豆磨的婆羅門，看到佛陀「腳跡千輻輪相，印文顯現，齊輻圓轉，眾好滿足」，於是他問佛陀是「為龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、人、非人等？」佛陀說他都不是這些，佛陀講道：

天、龍、乾闥婆，緊那羅、夜叉，無善阿修羅，諸摩睺羅伽，人與非人等，悉由煩惱生。如是煩惱漏，一切我已捨，已破已磨滅，如芬陀利生，雖生於水中，而未曾著水。我雖生世間，不為世間著，歷劫常選擇，純苦無暫樂，一切有為行，悉皆生滅故，離垢不傾動，已拔諸劍刺，究竟生死際，故名為佛陀。³

有些學者認為，在這經中，佛陀甚至否定他是人，因此佛陀可能是神。我們可以很清楚地讀到，這裡佛陀說他不是凡人，因為他已經根除了世間普通人所有的一切煩惱和污染，如蓮華生在水中，而不被污泥而染一樣。從生理上來說，佛陀也生病，但是從精神世

2. 與此相對應的南傳經典是《相應部》的《魔王三女經》（第1冊，頁124-128），南北傳的經典其內容完全一樣，魔王的三個女兒的名分別是 Tanhā（愛欲），二名 Aratī（愛念），三名 Rāga（愛樂）。

3. 與此相對應的南傳經典是《增支部》的《世間經》 Loke（第4冊，頁36）。南北傳的經典其內容完全一樣。佛陀說：「如蓮華生在水中，而不為污水染污；我是佛陀，不為世間染污。」

《人間佛教》學報 · 藝文 | 第二期

界來說，佛陀充滿了快樂。所以佛陀不是普通的凡人，而是出污泥而不染的聖人。

由於佛陀是聖人而不是萬能的神，所以佛陀從來也沒有承諾，只要通過對他的信仰，人們就可以作為一種獎賞得到解脫。因此佛陀強調人的能力。

斯里蘭卡的大長老羅睺羅在《佛陀的啟示》一書中講得好：

從人的心理上來講，有兩種根深蒂固的意念：自衛與自存。為了自衛，人類創造了上帝、大梵等，從神祇那裏得到保護、安全與依靠，就像小孩依賴父母一樣。為了自己永遠的生存，人類又創造出了靈魂（神我）不滅的思想，這樣就可以亙古長存。由於人的愚昧、懦弱、恐懼與貪婪，人類需要這兩件東西來安慰自己。因此，他緊緊地、狂熱地抓住它們。

二、佛陀不做個人崇拜，以法為師

釋迦牟尼在佛教僧團中的地位可以說是最高的，用現代人的話來講，他是佛教的創始人，或者佛教的教主。但是，他本人從來沒有把自己看成是僧團的領袖，更沒有像其他宗教一樣宣稱自己是至高無上的神祇或神的使者。在我們稱之為小乘經典的《大般涅槃經》中，⁴ 佛陀告訴阿難，他也是僧團中的一員，與弟子們一樣，只有三衣一鉢。佛陀並沒有把自己看成是僧團的領導。我們可以從以下幾個方面來分析這個問題。

4. 這裡我們所引用的是屬於《阿含經》的《大般涅槃經》，與北涼時曇無讖所譯的《大般涅槃經》不同。前者是講佛陀入滅前的生活與教導，而後者是講大乘思想的佛是永恆的思想。

人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格(上)

西晉河內沙門白法祖所譯《佛般泥洹經》：「我亦在比丘僧中。」失譯人附東晉錄的《般泥洹經》亦云：「吾亦恒在比丘眾中。」《長阿含經》的《遊行經》（後秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念譯）也道：

佛告阿難：「眾僧於我有所須耶？若有自言：『我持眾僧，我攝眾僧。』斯人於眾應有教令。如來不言：『我持於眾，我攝於眾。』豈當於眾有教令乎？阿難！我所說法，內外已訖，終不自稱所見通達。吾已老矣，年且八十，譬如故車，方便修治得有所至。吾身亦然，以方便力得少留壽，自力精進，忍此苦痛，不念一切想，入無想定，時我身安隱，無有惱患。」⁵

可知，佛陀在臨終前既沒有指定任何接班人，也沒有什麼接法的法子。這是個事實，在《中阿含》145經《瞿默目犍連經》也有提及：

摩竭陀大臣雨勢遙見尊者阿難坐在梵志瞿默目犍連田作人中，往詣尊者阿難所，共相問訊，却坐一面，問曰：「阿難！與梵志瞿默目犍連共論何事，以何事故共會此耶？」

尊者阿難答曰：「雨勢！梵志瞿默目犍連問我：『阿難！頗有一比丘與沙門瞿曇等耶？』」

摩竭陀大臣雨勢復問曰：「阿難！云何答彼？」

尊者阿難答曰：「雨勢！都無一比丘與世尊等等。」

5. 與此相對應的南傳（巴宙譯）《大般涅槃經》同樣講道：「阿難，若人作如是念：『我將引導僧伽』，或『僧伽以我為依怙』，則此人應對僧伽設立教言，但如來不作此想。阿難，為何如來應留關於僧伽之遺教？阿難，我今年已老矣，衰耄矣，旅程將盡，壽命將滿。我行年八十，譬如舊車方便修理，尚勉強可行。阿難，我想如來之身體亦復如是，應方便攝養，阿難，當如來停止顧念外事，及任何感覺皆已停止而入於滅想定時，如來之身，始為安隱。」

《人間佛教》學報 · 藝文 | 第二期

摩竭陀大臣雨勢復問曰：「唯然，阿難！無一比丘與世尊等等。頗有一比丘為沙門瞿曇在時所立：此比丘我般涅槃後，為諸比丘所依，謂令汝等今所依耶？」

尊者阿難答曰：「雨勢！都無一比丘為世尊所知、見，如來、無所著、等正覺在時所立：此比丘我般涅槃後，為諸比丘所依，謂令我等今所依者。」

摩竭陀大臣雨勢復問曰：「阿難！唯然，無一比丘與沙門瞿曇等等，亦無一比丘為沙門瞿曇在時所立：此比丘我般涅槃後，為諸比丘所依，謂令汝等今所依者。頗有一比丘與眾共和集拜：此比丘世尊般涅槃後，為諸比丘所依，謂令汝等今所依耶？」

尊者阿難答曰：「雨勢！亦無一比丘與眾共和集拜：此比丘世尊般涅槃後，為諸比丘所依，謂令我等今所依者。」⁶

(一) 依法不依人

摩竭陀國大臣雨勢聽了尊者阿難所說，佛陀在世時並沒有指定任何一位比丘來領導大眾，為大眾所依賴時，非常吃驚，並問阿難道，如果這樣，眾比丘就無有依賴了，那麼眾比丘如何像佛陀在世時一樣和合共處呢？這當然是一個很大的問題。經典記載：

尊者阿難告曰：「雨勢！汝莫作是說，言我等無所依。所以者何？我等有所依耳。」

.....

尊者阿難答曰：「雨勢！我等不依於人而依於法。雨勢！

6. 與此相對應的南傳經典是《中部》108經的《瞿默目捷連經》（第3冊，頁8）。南北傳的經典其內容完全一樣。

人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格(上)

我等若依村邑遊行，十五日說從解脫時，集坐一處，若有比丘知法者，我等請彼比丘為我等說法。若彼眾清淨者，我等一切歡喜奉行彼比丘所說，若彼眾不清淨者，隨法所說，我等教作是。」⁷

其實佛陀在入滅前，就已經對他的弟子們作了教導，「以法為師，以戒為師」。在南北傳的《大般涅槃經》和中文諸譯本的《大般涅槃經》都有記載。如法顯譯的《大般涅槃經》云：

爾時，如來告阿難言：汝勿見我入般涅槃，便謂正法於此永絕，何以故？我昔為諸比丘制戒波羅提木叉，及餘所說種種妙法，此即便是汝等大師，如我在世，無有異也。

……

我欲棄捐此，朽故之老身，今已捨於壽，住命留三月。所應化度者，皆悉已畢竟，是故我不久，當入般涅槃。我所說諸法，則是汝等師，頂戴加守護，修習勿廢忘。汝等勤精進，如我在無異。（《大正藏》第1冊，頁204b-c）

巴宙譯之南傳《大般涅槃經》也有同樣的記載：

爾時薄伽梵告尊者阿難說：「阿難，汝等中若有人作如是思惟：導師的教言已畢，我們無復有導師。實非如此，不應作如是觀。阿難，我為汝等在成道後的四十五年中所建立的法與戒，於我去世後應為汝等的導師。」

從以上的引文中，我們可以清楚地看到，佛陀給阿難陀的回答是：佛陀在他成道後的四十五年中所說的「法」和「戒」，在佛陀

7. 同註6。

涅槃後就是僧團的導師。這就是後來所說的「以法為師」和「以戒為師」的由來。這一段文字在現存的五個中譯版本的《大般涅槃經》的記載基本相同，⁸這一事實證明它是很古老的，也是真實的。

以法為歸依的思想在《阿含經》的其他地方都有講到，如《雜阿含》638 經講到，尊者舍利弗入滅，阿難十分悲傷，來見佛陀，於是佛陀講道：「阿難！當知：如來不久亦當過去，是故，阿難，當作自洲而自依，當作法洲而法依，當作不異洲不異依。」⁹《雜阿含》36 經講到，尊者舍利弗和目犍連涅槃未久，佛陀在月十五日布薩時，告諸比丘：「住於自洲，住於自依；住於法洲，住於法依；不異洲不異依。比丘！當正觀察，住自洲自依，法洲法依，不異洲不異依。」¹⁰《長阿含經》中的《轉輪聖王修行經》也說：「當自歸依，歸依於法，勿他歸依。」

因此，佛陀在臨終前既沒有指定任何接班人，也沒有接法的法子。佛陀給弟子們留下的最後教誨是：「你們應當依自己而作為生死洪流中的島嶼，要靠自己作歸依，不要依靠他人而作歸依，依佛法為島嶼，依佛法為歸依。」換句話說，在佛陀入滅之後，佛法就是我們在生死洪流中的 GPS，佛法就是我們在生活中的歸依與依靠。

8. 《長阿含經》的《遊行經》「佛言：阿難，汝謂佛滅度後無復覆護，失所持耶，勿造斯觀，我成佛來所說經戒，即是汝護，是汝所持。」（《大正藏》第 1 冊，頁 26a）西晉河內沙門白法祖譯《佛般泥洹經》：「吾泥洹後，無得以佛去故，言無所復怙，當怙經戒。吾泥洹後，轉相承用，翫經奉戒，執二百五十戒，轉相敬奉，猶孝事親。」（《大正藏》第 1 冊，頁 172b）《般泥洹經》（不載譯人附東晉錄）：「汝諸弟子，當自勗勉，無以懈慢，謂佛已去，莫可歸也，必承法教，常用半月，望晦講戒，六齋之日，高座誦經，歸心於經，令如佛在。」（大正藏第 1 冊，頁 188a）
9. 與經相對應的是南傳《相應部》之《純陀經》（第 5 冊，頁 163），兩經的內容完全一樣。南傳《相應部》的《佛病經》（第 5 冊，頁 154）也講到「當作自洲而自依，當作法洲而法依」。
10. 與經相對應的是南傳《相應部》的《自洲自依經》（第 3 冊，頁 41-42）。

人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格(上)

由於這樣的思想，釋迦牟尼一生的生活與他的弟子一樣，非常簡樸，只有三衣一鉢，再沒有其他多餘的東西了。他與所有古代印度的沙門一樣，居無定處，四處雲遊。雖然有居士為佛陀所建立的僧團贈送了精舍，如祇陀林，但是，佛陀並沒有長期定居，只在雲遊路過時，在這些精舍中住上一兩個晚上。在佛陀成道最初的幾年中，他甚至沒有一位固定的侍者。就這樣，佛陀在成道後的四十五年當中，四處雲遊，為人們講解自己所證悟的真理，直到他生命的最後一刻。佛陀既不把自己看成是僧團的領導，也不把自己所講的「法」當成是不可推翻的聖言或唯一真理。因此，在佛陀去世後，佛教的著作愈來愈多。今天，佛教的《大藏經》有一百多冊。而且，



阿育王前世與另一童子，以土施佛，佛授記彼二童子後世為轉輪王與輔相。

(道璞法師 / 繪)

《人間佛教》學報 · 藝文 | 第二期

佛陀在說法和制定戒律的時候，沒有用命令的口氣說：「你們必須這樣做」，而是用很平和的口氣說：「你們應當這樣做。」佛教徒要遵守的戒律不是強制性的，而是自覺自願地去遵循的律儀。佛陀甚至要求弟子們，通過觀察他本人的行動，傾聽他的言談，去細細分析如來，認識如來，從而建立堅定的正信，而不是盲目的迷信。

(二) 佛陀也是以法為師，以法而住

釋迦牟尼也是以法為師，以法而住。《雜阿含》1188 經記載，佛成道後不久，獨靜思惟：

復作是念：「無有諸天、魔、梵、沙門、婆羅門、天神、世人能於我所戒具足勝、三昧勝、智慧勝、解脫勝、解脫知見勝，令我恭敬宗重，奉事供養，依彼而住者。唯有正法令我自覺，成三藐三佛陀者，我當於彼恭敬宗重，奉事供養，依彼而住。所以者何？過去如來、應、等正覺亦於正法恭敬宗重，奉事供養，依彼而住；諸當來世如來、應、等正覺亦於正法恭敬宗重，奉事供養，依彼而住。」

……

時，梵天王復說偈言：「過去等正覺，及未來諸佛，現在佛世尊，能除眾生憂。一切恭敬法，依正法而住；如是恭敬者，是則諸佛法。」¹¹（《大正藏》第 2 冊，頁 321c-322a）

從這一段經文的描述中可以看出，釋迦牟尼佛從他成道以來，

11. 與經相對應的是南傳《增支部》之《薊毘羅經》（第 2 冊，頁 20-22）。其內容南北傳完全一樣。

人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格(上)

就是以法為師，以法而住。而此「正法」又是他所發現的古老的真理，是過去和將來的聖人都共同遵守的。

釋迦牟尼不僅在世時不做個人崇拜，在入涅槃之後也不把自己放在第一位，而是以其所說之教法為主導。這主要是因為，釋迦牟尼根本就沒有要組織一個團體的想法。他唯一想法就是，如何把他所證悟的真理傳播出去，讓那些受苦的人們從痛苦中解脫出來。

釋迦牟尼在世的時候是以德化人，而他的弟子們把他看成是一位可尊敬的導師，當有問題的時候，他們就來請問釋迦牟尼，當問題解決了，他們又回到各自的地方，或繼續他們的雲遊生活。因此，釋迦牟尼佛的弟子不像孔子的弟子那樣，住在孔子的身邊，跟隨孔子學習。釋迦牟尼佛的弟子都是很獨立的。所以，當釋迦牟尼佛收了六十位弟子的時候，他讓弟子們各自去弘法度生，並無意建立一個組織嚴密的團體。《雜阿含》1096經講道：「爾時，世尊告諸比丘：我已解脫人天繩索，汝等亦復解脫人天繩索，汝等當行人間，多所過度，多所饒益，安樂人天，不須伴行，一一而去。我今亦往鬱鞞羅住處人間遊行。」（《大正藏》第2冊，頁288b）南傳《律部》《小品》：「比丘們，去吧！為了大眾的善益和幸福，出於對世間的慈悲，為了人天的善益和幸福，去弘法吧。此法，初善、中善、末亦善。去宣揚圓滿清淨的梵行吧。比丘們，請不要兩人同走一條道。」

釋迦牟尼不指定接班人，而是要他的弟子，依據他在四十五年當中所講的佛法與戒律去實踐和修行，就是他去世之後，也要以法和戒為準則。換句話說，釋迦牟尼要他的弟子們以法制，而不是以人制。這樣就很大程度地減少了人為的因素，減少了鬥爭。釋迦牟尼的這一思想是很偉大的，看看世界上有多少組織、團體，乃至宗教，由於內部的爭權奪利，相互殘殺，最後組織破裂，乃至消亡。

《人間佛教》學報·藝文 | 第二期

由此可見，釋迦牟尼在涅槃時不指定接法人，要他的弟子們「以法為師」，「以戒為師」的遠見。如此，在佛教傳播的二千五百多年中，不知避免了多少次血腥的殘殺和鬥爭。

三、佛陀注重理解和自由思惟

佛教雖然是一個宗教，但是信仰只是學佛的開始，佛陀重點強調的是對法的理解。如果理解了，一個人才能生起正信。正如羅睺羅長老在《佛陀的啟示》中所言：

幾乎所有的宗教都是建立在「信」——毋寧說是盲信——上的。但是在佛教裡，重點卻在「見」、知與理解上，而不在信（相信）上。巴利文佛典裡有一個字 *saddha*（梵文作 *sraddha*），一般都譯作「信」或「相信」。但是 *saddha* 不是單純的「信」，而是由確知而生之信任或信賴。只是在通俗佛教以及在經典中的一般用法方面來說，*saddha* 確含有若干「信」的成分。那是只對佛、法、僧的虔敬而言的。

因此，在南傳《中部》47 經的《探究經》與北傳《中阿含》186 經《求解經》都講到，佛要求他的弟子們去查明如來是否是正等正覺者，從而由此建立對佛的信任或信賴，而不是要對他有盲目的信。

《中阿含》186 經《求解經》開宗明義講：「諸比丘！有比丘是探究者，不知他心之所思，應於如來所作研究與調查，查明如來是否是正等正覺者。」接著說，一位比丘要從五個方面考察佛陀：

世尊告曰：「緣於彼意，不知他心如真者，當以二事求解如來：一者眼知色，二者耳聞聲。（一）若有穢於眼、耳

人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格(上)

知法，是彼尊者為有、為無耶？若求時，則知所有穢於眼、耳知法，彼尊者無。若無此者，當復更求。（二）若有雜眼、耳知法，是彼尊者為有、為無耶？若求時，則知所有雜眼、耳知法，彼尊者無。若無此者，當復更求。（三）若有白淨眼、耳知法，是彼尊者為有、為無耶？若求時，則知所有白淨眼、耳知法，彼尊者有。若有此者，當復更求。（四）彼尊者為長夜行此法、為暫行耶？若求時，則知彼尊者長夜行此法，不暫行也。若常行者，當復更求。（五）彼尊者為名譽，為利義入此禪耶？不為名譽，不為利義入此禪耶？若求時，則知彼尊者非為災患故入此禪也。（《大正藏》第1冊，頁731b）

在世友菩薩造、玄奘譯的《異部宗輪論》中也講：「應審觀佛教，聖諦說為依，如採沙中金，擇取其真實。」而且記載說一切有部認為：「非如來語，皆為轉法輪，非佛一音能說一切法，世尊亦有不如義言。佛所說經非皆了義，佛自說有不了義經。」這正是〈求解經〉中所講道理的一個最好的證明。說一切有部對佛說有自己的認識。所以，佛陀並沒有把自己的言論當成是不可破滅真理一樣傳給他的弟子，而是要他們在親自觀察分析之後，再做決定。這樣他們才能對佛陀生起堅定的正信。

就是佛陀所說的「法」，它也是只是一個工具，是人生導航的GPS。所以對佛法的執著也是錯誤的。如《中阿含》201經《唵帝經》：「世尊歎曰：『善哉！善哉！若汝等如是知、如是見，謂我此見如是清淨，不著彼、不惜彼、不守彼，欲令捨者，汝等知我長夜說椳喻法，知己所塞流開耶？』」（《大正藏》第1冊，頁767c）再如

《人間佛教》學報 · 藝文 | 第二期

《中阿含》200 經《阿黎吒經》說：「世尊告曰：『如是，我為汝等長夜說筏喻法，欲令棄捨，不欲令受，若汝等知我長夜說筏喻法者，當以捨是法，況非法耶？』」（《大正藏》第 1 冊，頁 764c）大乘佛教的《金剛經》中也講：「汝等比丘，知我說法，如筏喻者，法尚應捨，何況非法。」¹²（《大正藏》第 8 冊，頁 749b）

由於佛法是人生導航的 GPS，所以我們要認真地學習它，深入地理解它，在生活中好好地應用它。羅睺羅長老在其《佛陀的啟示》中說：「佛准許他的弟子們自由思想，這在宗教史中是向所未聞的。這種自由是必要的，因為，根據佛的話，人類的解脫全賴個人對真理的自覺，而不是因為他順從神的意旨，行為端正，因此靠神或其他外力的恩典，而得到解脫以為酬傭。」

在世界宗教史上，像佛陀這樣允許自由思想的宗教是從來沒有過的。在西元前六世紀時，印度社會是以婆羅門教為主。他們認為四吠陀經典是由大梵的啟示而得來的，因此叫做「吠陀天啓」。由於四吠陀是從他們所認為的最高的神——大梵那裡得來的，所以非常神聖，是人所不能改變的。而婆羅門種族是專門從事解釋四吠陀和依照四吠陀經典舉行祭祀的人，因此他們的言論就代表了神的言論，是不可以懷疑和反駁的，其他的三個種姓（刹帝利、吠舍和首陀羅）只有聽從婆羅門的解釋，沒有發言的機會。以佛教為首的沙門教團在印度社會的出現，就是反對婆羅門教的這種權威。

佛陀是沙門教團當中的一員，但是佛陀是當中最受人歡迎的，因為佛陀允許並鼓勵人們有自由思想。佛陀說，一個人要獲得解脫，

12. 把佛法比喻為「筏」或「船」的例子在《阿含經》中多處提到，如《增一阿含》43.5 經《船筏經》。與此相對應的南傳經典有《中部》22 經《蛇喻經》，《中部》38 經《愛盡大經》等。

人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格(上)

要求得真理，既不是依靠神的恩賜，也不是依靠婆羅門的權威，而是靠自己的努力，以及自己對真理的認識。因此，對一個尋求真理的人來說，自由思想是很重要的，因為他要用自己的聰明和智慧來檢驗他所面對的教義與理論，究竟是真是假，這樣他才能有信心地接受真理，拒絕謬誤，而不是只依靠和聽從他人的言論。

佛教的自由思想，可以從最具代表性的南傳《迦摩羅經》中看得清楚。在這一部經中，佛陀教導人們不要依靠傳統、推理、傳說甚至信仰，去接受或拒絕某種宗教教法或教義，而是鼓勵人們擺脫所有的偏見與成見，去自由地、獨立地、不受任何拘束地思考和判斷。因此，佛教的教義中，沒有宗教狂熱、頑固執守，也沒有教條主義和壓制忍耐，因為佛教反對盲目的信仰。當佛教初傳入西方時，西方人讀了《迦摩羅經》後很驚訝！世上竟有這樣一個宗教，具有如此寬容的思想。讓我們看看《迦摩羅經》（出自南傳《增支部》）的內容：

如是我聞，一時佛在憍薩羅國，羈舍子村落，其族人是迦摩羅族姓的後代，他們聽聞佛來了，就來拜見佛陀，向佛陀說：「世尊，有些梵志和出家人來到羈舍子，他們只解說弘揚他們自己的教義，而蔑視、非難、排斥其他教派的教義。然後又來了其他的梵志出家人，他們也同樣的只解說弘揚他們自己的教義，而蔑視、非難、排斥其他教派的教義。但是，對我們來說，我們一直都懷疑而感到迷惘，不知道在那些可敬的梵志方外人當中，到底誰說的是真實話？誰說的是妄語？」

佛陀說：「是的，迦摩羅人啊！你們有懷疑，你們有迷惘是正常的，因為對於一件可疑之事，是應當生起懷疑的。

《人間佛教》學報 · 藝文 | 第二期

迦摩羅人啊！你們要注意：

- (一) 不可聽信因為你曾聽過很長一段時間（的言論或教義）。
- (二) 不要盲目地聽信傳統，僅僅因為它是很多代以來人們都這麼做（就是真理）。
- (三) 不要盲目地聽信謠言。
- (四) 不要因為它符合你的教義（或思想）就肯定它。
- (五) 不可單靠論理或推測。
- (六) 不要依賴著你所看所聽到的而妄下定論。
- (七) 不可單看事物的外表現象。
- (八) 不可執持你所喜愛的任何見解和意見。
- (九) 不可因某種事物似乎有可能而信以為真。
- (十) 不可因為出於你對你的導師的崇敬和推薦而接受（他的）任何想法。

但是，當你們自己清楚明白這些事是不善的、錯誤的，受到智者的譴責，做了這些事之後，將會導致毀滅和痛苦，然後你們要真正地拒絕它們。

當你們自己清楚明白地知道，這些是善的、無過失的、受到智者的讚美，做了這些事之後，將會導致利益和幸福，你們要以此而安住、以此而指導你們的行為。

迦摩羅人啊！你們應當超越我見（個人的見解）和觀念（傳統的觀念），只有在你確知某事是不善的，當接受之後，並在修持之時，它會導致更多瞋恚、更多貪欲和更多愚昧，要放棄它。因為你們知道當你們有瞋恨、貪欲和愚昧時，

人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格(上)

這並不符合你們的信仰或意見，要知道，貪、瞋、癡是普遍被人所訶責的，它們是無益的，因此要放棄它們。

反之，當你確知道某事是善的，當你們信受奉行時會導致慈悲心，離欲和智慧，這些美德會使你們得到充分的安寧之心，智者稱讚慈悲心，離欲和智慧，這就可以接受。這應是你們審察真偽的標準，以此決定哪一種才是正確的修行。」

從這一部經中我們可以看到，迦摩羅人不是佛教徒，但是，他們知道佛陀是一個有智慧的人，所以向佛陀請教。佛陀並沒有向其他的宗教導師一樣，只講自己教法的好處，而批評其他的宗教團體。佛陀首先肯定了迦摩羅人有疑問是正確的，然後勸告他們去自由思考和判斷，得出自己的結論。但是，佛陀並沒有就此停止，而讓迦摩羅人自己去摸索，尋找一條出路，佛陀此時教授了一個大家都可以遵守的原則——任何帶有貪欲、瞋恨和愚昧，對自己和他人都有害的、不利的教法，都應當放棄；與此相反，凡是沒有貪欲、瞋恨和愚昧，能使人們獲得慈悲心、離欲和智慧的教法，對自己和他人都有益的、有利的，就應當接受並依之而奉行。這條原則今天仍然適用。

英國牛津大學的教授岡布理奇（Richard Gombrich）曾說過，佛陀如此宣說他的教義，是因為他相信人們會接受他的教義，他要人們用自己的頭腦去思考，而不是簡單的推理。

這裡充分地表現了佛陀的信心，正因為如此，斯里蘭卡的那羅陀大長老指出：「一個佛教徒不是任何一本書或任何一個人的奴隸。」「自然地，佛教徒視佛陀為他們的權威，但佛陀自己卻揚棄一

切權威。」「佛陀敦促其弟子去尋求真諦，但規勸他們不要僅僅因為即使出自於至高無上的權威而去追隨他的說教。」

四、佛陀沒有教條，思想開放

一般人認為，佛教的「法」和「律」，也就是教法與戒條是神聖的，是不可以改動的，所以把它看成是僵死的教條。其實佛教沒有教條，佛陀的思想是十分開放的。《阿含經》中有許多例子可以說明這個問題。

我們首先以「小小戒」的問題為中心，討論佛陀沒有教條而開放的思想。佛教的經典和律部都有記載，佛陀臨入滅時告訴阿難，若僧團同意可以捨去小小戒。南北傳對「小小戒可捨」的記載完全一樣。如北傳《長阿含經·遊行經》：「自今日始，聽諸比丘，捨小小戒。」（《大正藏》第1冊，頁26a-b）巴宙譯南傳《大般涅槃經》：「阿難，於我去世後，若僧團同意可以捨微小戒。」律部如《毘尼母經》：「阿難偏袒右肩胡跪合掌，白摩訶迦葉言：親從如來邊聞如是說：吾滅度後，應集眾僧，捨微細戒。」¹³（《大正藏》第24冊，頁818b）

「小小戒可捨」的重要意義是，以傳播佛法、續佛慧命為首要任務的僧人，不要把戒律看成是僵死的教條，尤其是小小戒。在保

13. 其他的律部都有記載，《十誦律》：長老摩訶迦葉集僧言：「我等不聽放捨微細戒，何以故？外道異學若聞是事，便言弟子聰明，所以者何？師結戒弟子放捨，以是故，我等一心集會籌量，不聽捨微細戒。」（《大正藏》第23冊，頁449c）《四分律》：時阿難即從坐起，偏露右肩、右膝著地，合掌白大迦葉言：「我親從佛聞，憶持佛語：『自今已去，為諸比丘捨雜碎戒。』」（《大正藏》第22冊，頁967b）《彌沙塞部和醯五分律》：阿難復白迦葉言：「我親從佛聞：『吾般泥洹後，若欲除小小戒，聽除。』」（《大正藏》第22冊，頁191b）《摩訶僧祇律》：復次佛告阿難：「我臨般泥洹時當語我，我當為諸比丘捨細微戒。而汝不白，越比尼罪。」（《大正藏》第22冊，頁492b）

人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格(上)

持佛教的原則與精神不變的情況下，佛教要去適應時代的變革。古代的大德們把握了佛陀的這種精神，在佛教傳播的過程中，他們大膽地做出了許多改變。比如，當佛教傳入中國的時候，爲了適應中國的實際情況，中國的祖師大德們做了許多調整。因為中國的人文環境和地理環境與印度不同。

自漢代開始，中國人的思想就以儒家為主，主張自食其力，把佛教的乞食看成是一種寄生蟲的生活方式，但是乞食對印度的佛教來說，是一種很重要的生活方式，它是僧人去除對食物的貪婪和執著的好方法，所以佛的弟子們都是以乞食為主。佛教傳到中國後，中國的僧人不得不放棄乞食，開始在寺院做飯。唐代的百丈懷海提出「一日不作，一日不食」的口號，中國的禪宗僧人，尤其在南方的僧人，都要種地以自養，因此中國的僧人也從事各種體力勞動。但在印度時，佛的弟子不被允許做挖土掘地的勞作，因爲怕傷害微生物。再如，漢傳僧人所穿的衣服，已經不是佛陀時代所穿的衣服了，而是漢代的服裝。根據戒律，每一位僧人不得超過三件衣服，這對於生活在印度的僧人來說，已經足夠了，因為印度位於熱帶。但是，佛教傳入中國後，尤其是北方，由於地理環境和氣候的改變，三件單薄的衣服是遠遠不夠禦寒的，所以大德們毫不猶豫地穿上了棉衣，這樣就保證了僧人的生存。

佛陀說「小小戒可捨」是一個精神，是一個原則，而不是指具體的戒條。因此它是靈活的，它是可以隨著時間與地域的不同而變化的。佛陀的意思很明確，他要他的弟子們在傳播佛法時把握這個精神，而不要被那些無關緊要的具體細節所束縛。到底哪些具體的戒條是可以捨棄的小小戒，這是不可以指定的，因為它是隨著時間、地理、氣候與環境而定，如果一定要指出哪些是小小戒而捨棄，那

《人間佛教》學報 · 藝文 | 第二期

麼戒律又變成了一個僵死的教條，「小小戒可捨」的精神就失去了。因此佛陀沒有對阿難講小小戒的具體細節，沒有具體指出是哪一些戒條。只有這樣，僧人們在傳播佛教的時候，才能夠隨著時間與地域的不同，依照佛所講「小小戒可捨」的精神，來決定哪一些是「小小戒」而進行改變。所以，捨棄小小戒的精神，本身就是不把戒律看成是教條，如果把小小戒落實到具體的戒條的話，那就失去了它的靈活性和適應性。

「小小戒可捨」的精神，在其他地方都有可以看到。根據《彌沙塞部和醯五分律》，佛陀曾對他的弟子們講：「雖是我所制，而於餘方不以為清淨者，皆不應用；雖非我所制，而於餘方必應行者，皆不得不行。」（《大正藏》第 22 冊，頁 153a）因此大乘依據佛陀的精神，發展出了「隨方毘尼」，視佛教傳播地域的不同，隨當地的風俗民情之需要，當地的僧團對戒律可斟酌取捨。

從以上的例子中，我們可以得出如下的結論。佛陀從來不把任何教理或戒律看成是一成不變的教條，他以中道的精神指導行動，一切行為都是為了一個目標：獲得解脫。因此經中道：如海水一樣，只有一個味道，佛陀的教法也只會有一個味道，解脫之味。

第二，我們可以從佛陀的語言政策看他的開放思想。佛教沒有官方語言，不用統一的語言，而且佛法也沒有官方的解釋。佛陀允許他的弟子們用自己的方言學習佛法。在佛陀時代，隨著佛教的逐漸發展壯大，出家的人越來越多，而且不同的種姓、不同的民族、不同的家庭等都可出家成為比丘，他們用自己的方言學習佛陀的言教，讀誦佛教的經典。佛教的律部記載著這樣的一個故事。《毘尼母經》卷八載：

有二比丘，一名烏嗟羅，二名三摩跢，來到佛所，白言：諸比丘

人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格(上)

有種種性，種種國土人出家，用不正音壞佛經義，願世尊聽我用闡提之論，正佛經義。佛言：我法中不貴浮華之言語，雖質朴不失其義，令人受解為要。¹⁴（《大正藏》第24冊，頁846c）

這裡佛陀的意思很明白，佛教的思想重在理解，不能把記載這種思想的語言當成一種神聖的東西來崇拜。而婆羅門教則把吠陀經典當成神的啟示來頂禮膜拜，所以在祭祀時，婆羅門讀誦吠陀經典一個字也不能錯。

佛教傳入中國的時候，佛教僧人進行了大量的佛經翻譯。但是一開始，他們遇到很大的問題，要把佛經譯成文言文是一件很難的事，於是維祇難說：「佛言：『依其義不用飾、取其法不以嚴。』其傳經者令易曉，勿失厥義，是則為善。」（《法句經》，《大正藏》第4冊，頁566c）

佛陀的思想很開放，他接受任何人好的建議。如雨季安居，就是由居士的建議而建立的。所以《增一阿含》22.4經講到：「復有三事，露則妙，覆則不妙。云何為三？日、月，露則妙，覆則不妙，如來法語，露則妙，覆則不妙。」也就是說，佛陀的教法是允許大

14. 這一故事在中譯的《四分律》卷52、《五分律》卷26、《十誦律》卷38、《根本說一切有部毗奈耶雜事》卷6都有記載，其內容也大體相同。巴利文《律部·小品》也有同樣的記載：這時有兩個比丘，姓耶彌盧諦拘羅，是兄弟倆，原來生在婆羅門家中，聲音良好，善於談說。他們來到世尊那裏，向世尊致過敬，坐在一旁去；坐下以後，兩個比丘向世尊說：「大德！現在的比丘，不同姓氏，不同名字，不同門閥，不同家室，都來出家。他們用自己的方言俗語毀壞了佛所說的教法。請允許我們用梵文表達佛語。」佛世尊呵責他們說：「你們這些傻瓜，怎麼竟敢說：『請允許我們用梵文表達佛語。』傻瓜呀！這樣既不能誘導不信佛的人信佛，也不能使信佛的人增強信仰，而只能助長不信佛的人，使已經信了的人改變信念。」呵責完了以後，又給他們說法，然後告訴比丘說：「比丘呀，不許用梵文表達佛語！違者得突吉羅。我允許你們，比丘呀，用自己的語言學習佛所說的話。」



心如大海無邊際，廣植淨蓮養身心。（道璞法師 / 繪）

家作出自己的解釋的，越多解釋，佛法越能散發出它的光芒。佛陀的教法就是要發揚光大。巴利文《增支部》的《祕密經》也有同樣的思想：「阿難，我說之法，無顯密之區別。因為在法方面，阿難，如來未作『握拳』之師，對弟子隱藏某種重要知識，如來未如此。」（《增支部》第 65 經，第 1 卷，頁 188）

第三，佛陀開放的思想也在另外一個經中得到反映。《增一阿含經》道：「一切世間微妙善語，皆是佛法。」南傳《增支部》的《鬱多羅經》也講：「一切微妙善語，皆是佛語。」（《增支部》第 4 卷，頁 164）鳩摩羅什譯《成實論》中說：「又如經言：『一切世間微妙言辭，皆出我法。』」（《大正藏》第 32 冊，頁 244c）鳩摩羅

人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格(上)

什譯《大智度論》也講：「復次，如《釋提桓因得道經》，佛告憍尸迦：『世間真實善語、微妙好語，皆出我法中。』（《大正藏》第25冊，頁66b）這句話的意思是，除佛法之外的世間一切善語，凡是好的、有用的語言與教導都可以納入佛法。

第四，佛陀開放的思想也在處理提婆達多提出五條戒中得到反映。在佛陀晚年的時候，提婆達多曾提出五條戒：（1）日中一食（即每天只食中午一餐），（2）樹下一宿（晚上住在樹下，不住在房屋內），（3）穿糞掃衣（即用從墓地間或大街上收集來的碎布製成的衣服），（4）不接受居士供養（以乞食為生），（5）終生素食。¹⁵他要求佛陀把這五條戒列入戒律，每一個出家的比丘都要終生遵守。提婆達多所提出的這五條戒，其實質是以苦行為中心，完全是一種形式上的對肉體的折磨。比如樹下一宿，穿糞掃衣，不接受居士供養，這些與個人修持並沒有多大的關係。

15. 有關提婆達多提出的此五條戒，不同部派的律部有不同記載，如《四分律》卷4：「提婆達言：『如來常稱說頭陀，少欲知足、樂出離者，我今有五法，亦是頭陀勝法，少欲知足、樂出離者：(1) 盡形壽乞食，(2) 盡形壽著糞掃衣，(3) 盡形壽露坐，(4) 盡形壽不食酥鹽，(5) 盡形壽不食魚及肉。』」（CBETA, T22, no. 1428, p. 594, a28-b4）《彌沙塞部和醯五分律》卷25：「我當於僧申明五法，應盡壽持：一、不食鹽；二、不食酥乳；三、不食魚肉，若食善法不生；四、乞食，若受他請善法不生；五、春夏八月日露坐，冬四月日住於草菴，若受人屋舍善法不生。」（CBETA, T22, no. 1421, p. 164, a26-b1）《十誦律》卷36：「語諸比丘言：『(1) 汝盡形壽受著納衣、(2) 盡形壽受乞食法、(3) 盡形壽受一食法、(4) 盡形壽受露地坐法、(5) 盡形壽受斷肉法。若比丘受是五法，疾得泥洹。』」（CBETA, T23, no. 1435, p. 259, a21-24）《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷10：「作是知己，於其徒眾別立五法，便告之曰：『爾等應知！沙門喬達摩及諸徒眾，咸食乳酪，我等從今更不應食。何緣由此？令彼犢兒鎮嬰飢苦。又沙門喬達摩聽食魚肉，我等從今更不應食。何緣由此？於諸眾生為斷命事。又沙門喬達摩聽食其鹽，我等從今更不應食。何緣由此？於其鹽內多塵土故。又沙門喬達摩受用衣時截其縷續，我等從今受用衣時留長縷續。何緣由此？壞彼織師作功勞故。又沙門喬達摩住阿蘭若處，我等從今住村舍內。何緣由此？棄捐施主所施物故。』」（CBETA, T24, no. 1450, p. 149, b9-20）南傳《律部》第2冊，頁196。

《人間佛教》學報 · 藝文 | 第二期

正如藍吉富教授講：「『提婆達多五法』之中最主要的精神就是苦行，苦行在印度不是佛陀創始也不是提婆達多創始的，它是很早以來印度人修行的一種風尚，如佛陀在成道以前，也花了六年的時間在專修苦行。」佛陀並沒有接受提婆達多的建議，要求比丘終生遵守這五條戒，佛陀允許比丘們自己選擇，願意遵守這五條戒就依之奉行，不願意的可以不做。

印度人崇尚苦行，但根據佛陀中道思想的教導，這五條戒會阻礙佛教的發展，因為在不同的文化與地理環境下，這五條戒很難遵守。例如，中國北方的氣候環境，就不可能晚上只住在樹下。

第五，佛陀的這種開放的思想也可以在實踐方面看到。如南傳《增支部》的《富有經》講，如果一位在家居士如法如理獲得錢財，他應當（1）供養父母、妻子、兄弟、奴婢、眷屬，（2）供養朋友和同伴，（3）保護好自己的財產，（4）供養親戚、客人、祖先、國王、神靈，（5）供養沙門和婆羅門。

第4項很有意思，它包括祖先和神靈。印度的祖先崇拜與中國一樣，在人民的生活中十分重要。這裡的神靈當然是指印度的神靈。神靈是當地文化，對當地人來說很重要，因此佛陀要在家居士也要供奉當地的神靈。這是指對當地文化的尊重和保護。

不論佛教傳播到哪裡，佛教都要對當地的文化給與應有的尊重和保護。所以佛教傳到中國後，中國的關公就成了佛教的護法神；而在斯里蘭卡和泰國的寺廟裡都有一個小小的神殿，裡面供奉的都是當地的神靈。這種開放包容的態度，使佛教能在不同的文化環境下傳播與發展，同時在傳播的過程中，不會與當地的信仰與文化有所衝突。

人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格(上)

五、佛陀不用神通，以言教教化

正如羅睺羅長老所講的，在佛教的發展過程中，許多神奇的、超自然的力量都附在佛陀的身上。經典中講到佛陀曾經表現過很多的神通，如度三迦葉時，佛陀用了很多神通。但是佛陀對神通的態度卻是相反的。

根據佛經的記載，佛陀在世時，印度人相信經過艱苦的修行，修行者可以獲得一定的神通。南傳《長部》的《沙門果經》與北傳《長阿含經》的《沙門果經》相同，都講到，當修行者達到第四禪的時候，就可以獲得以下的八種神變：

(1) 由一身而化為多身，由多身而合為一身；(2) 可以隨意現身或隱身；(3) 可以通過牆壁、堡壘、高山，無有障礙，猶如行於空中；(4) 可以出沒於大地，猶如行於水中；(5) 行於水上而不沒，如履平地；(6) 可以結跏趺坐而經行於空中，猶如鳥展翼；(7) 日月威神之力如此之大，不可限量，他可以用手捫摸日月；(8) 甚至也可以以此身而到達梵天界。¹⁶

以上所講的這八種神變，都是六神通當中的第一神通。佛經中講到六神通，又作六通：(一)神境通，(二)天眼通，(三)天耳通，(四)他心通，(五)宿命通，(六)漏盡通。¹⁷ 以上天眼通、宿命通、漏盡通三者並稱為三明。在這六神通當中，前五通許多外道也可以

16. 南傳《長部》2，第一冊，第78頁；《長阿含》27經，《大正藏》第一冊，頁101c；《增一阿含》43.7經，《大正藏》第二冊，頁622b。

17. (一)神境通，又作身通、身如意通、神足通。即自由無礙，隨心所欲現身之能力。(二)天眼通，能見六道眾生生死苦樂之相，及見世間一切種種形色，無有障礙。(三)天耳通，能聞六道眾生苦樂憂喜之語言，及世間種種之音聲。(四)他心通，能知六道眾生心中所思之事。(五)宿命通，又作宿住通，能知自身及六道眾生之百千萬世宿命及所作之事。(六)漏盡通，斷盡一切三界見思惑，不受三界生死，而得漏盡神通之力。

《人間佛教》學報 · 藝文 | 第二期

獲得，但是沒有第六漏盡通，只有佛教的修行才可以獲得漏盡通。

由於這種信仰，在佛陀的一生中，人們曾兩次要求他表演神通來吸引更多的信徒，但是兩次佛陀都拒絕了。第一次記錄在南傳《長部》24 經的《神變經》中，與之相應的是中譯《長阿含》15 經的《阿菟夷經》，佛陀一位弟子名為善宿，由於佛陀不為他表演神通，所以非常失望：

「吾可請汝於我法中淨修梵行，當為汝現神足耶？」復當語我：「如來當為我現神足變化，然後我當修梵行耶？」時，善宿報我言：「不也。世尊！」佛告善宿：「我亦不語汝言：汝於我法中淨修梵行，當為汝現神足變化；汝亦不言為我現神足者，當修梵行。云何？善宿！如汝意者，謂如來能現神足、為不能現耶？我所說法，彼法能得出要，盡苦際不耶？」善宿白佛言：「如是，世尊！如來能現神足，非為不能，所可說法，能得出要，盡諸苦際，非為不盡。」

（《大正藏》第 1 冊，頁 66a）

第二次是記載在南傳《長部》11 經的《卡瓦陀經》中，與之相同的是《長阿含》24 經中的《堅固經》。經中講到，當佛陀來到那爛陀村時，一位名叫堅固的居士請求佛陀顯現神通。南傳的經文進一步記載，堅固說如果佛陀能現神通的話，那爛陀村的人民會有很多的受益，並因此而成為佛的弟子。佛陀說：「我終不教諸比丘為婆羅門、長者子、居士而現神足上人法也。我但教弟子於空閑處靜默思道，若有功德，當自覆藏，若有過失，當自發露。」（《大正藏》第 1 冊，頁 101c）

這段經文的意思很明白，佛陀不允許他的弟子們為在家居士表

人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格(上)

現神通。佛陀只教授他的弟子們在空閑處靜坐，修習禪定。如果自己有什麼功德，也不用公開張揚；如果自己有錯誤與過失，應當自我發露，不要等到別人指出你的錯誤。然後佛陀說：「有三神足。云何為三？一曰神足，二曰觀察他心，三曰教誡。」佛陀解釋三種神足，第一種是普通的神通，如由一而變多，由多而變一；可以穿越牆壁、山丘等固體物質；可以隱身，可以在水面行走等。第二是他心通，可以知道他人所思所想。第三是教誡神通，以講解道理。¹⁸經文解釋教誡神足道：

云何為教誡神足？長者子！若如來、至真、等正覺出現於世，十號具足，於諸天、世人、魔、若魔天、沙門、婆羅門中，自身作證，為他說法，上中下言，皆悉真正，義味清淨，梵行具足。若長者、居士聞已，於中得信，得信已，於中觀察自念：「我不宜在家，若在家者，鈎鎖相連，不得清淨修於梵行。我今寧可剃除鬚髮，服三法衣，出家修道，具諸功德，乃至成就三明，滅諸闇冥，生大智明。所以者何？斯由精勤，樂獨閑居，專念不忘之所得也。」長者子！此是我比丘現教誡神足。（《大正藏》第1冊，頁102a）

佛陀進一步解釋說，前兩種神足，對於不相信的人來說，他們會生起毀謗，而第三種神足是為人解說佛陀證悟的道理，也就是佛陀的教法，所以教誡神變最為殊勝。在南傳《長部》的《卡瓦陀經》中，佛陀講解了前兩種神足之後說：「堅固！我觀察到第一種神變

18. 南傳《長部》2，第一冊，第78頁；《長阿含》27經，《大正藏》第一冊，頁101c；《增一阿含》43.7經，《大正藏》第二冊，頁622b。

《人間佛教》學報 · 藝文 | 第二期

和第二種他心通有過患，所以我厭惡、憎惡它，感到慚愧。」（南傳《長部》第1冊，頁213）又《長阿含》18經《自歡喜經》中，舍利弗報告，佛陀認為神足有「賢聖」和「非賢聖」之分：

神足證者，諸沙門、婆羅門以種種方便，入定意三昧，隨三昧心，作無數神力，能變一身為無數身，以無數身合為一身，石壁無礙，於虛空中結跏趺坐。猶如飛鳥，出入於地；猶如在水，履水如地；身出烟火，如火熾燃；以手捫日月，立至梵天。

若沙門、婆羅門稱是神足者，當報彼言：「有此神足，非為不有。此神足者，卑賤下劣，凡夫所行，非是賢聖之所修習。若比丘於諸世間愛色不染，捨離此已，如所應行，斯乃名為賢聖神足。於無喜色，亦不憎惡，捨離此已，如所應行，斯乃名曰賢聖神足。於諸世間愛色、不愛色，二俱捨已，修平等護，專念不忘，斯乃名曰賢聖神足。猶如世尊精進勇猛，有大智慧，有知、有覺，得第一覺，故名等覺。世尊今亦不樂於欲，不樂卑賤凡夫所習，亦不勞動受諸苦惱。」（《大正藏》第1冊，頁78b-c）

從這一段經文中我們知道，佛陀認為這種能在水上走的神通，是一種卑賤下劣的凡夫行為，而不是賢聖之人所修習的高尚行為。如果人們能夠對其所喜愛的事物不生起貪戀之心，對其所不喜愛的事物亦不生起憎惡之心，而保持一個平靜的心情，保持正念不失，這才是賢聖之人的行為，賢聖之人的「神通」。

從上面的兩個經中，我們可以知道，神通與解脫沒有任何關係。所以佛陀在戒律中明文規定，佛弟子不得表演神通，否則就是犯戒。

人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格(上)

「比丘不得在居士前表現超出於常人的神通，若有則為犯戒。」（南傳《律部》第2冊，頁112）佛陀把表演神通，比做：很有修養地位的婦女在公眾場所表演女士的東西。在律中記載，當佛的弟子目犍連表演神通時，佛陀批評了他。

佛教之所以能夠發展成爲世界宗教，是由於佛陀強調了如《堅固經》中所講的「教誡的神通」，即為人講解道理，以理服人，而不是通過表現超出於常人的神通而迷惑觀眾，吸引大家。因爲神通只是做給人看的，而觀眾又得不到受用，只是滿足了好奇心而已。但是講演佛法的理論與表現神通不一樣，它教給人們一種理論、一種思惟方法、一種觀念，或者是一些知識，聽法的人可以從中得到受用。佛在世時有許多教派，他們多用神通來引誘人們去向他們學習，從而成爲他們的出家或在家弟子。但是，不久這些人又離開了他們，因為在那些宗教導師那裡學不到東西。

這裡還有一則故事，更能說明佛陀對神通的態度。佛陀在世時，有一個外道住在河邊，他專門修練神通。經過多年的苦修，他終於得到了神通，他可以不用渡船而踏著水面過河。有一天，佛陀來到這條河邊等渡船過河。這個外道非常驕傲地對佛陀說：「我有神通，我可以不用船而渡過河去。」佛陀問道：「你修了多少年才得到這樣的神通？」外道自豪地答道：「要得到我這樣的神通非常不易，我修了幾十年才得到。」這時佛陀說：「你用了幾十年的時間能得到這樣的神通，才僅僅可以渡過這條河。我花幾毛錢就可以乘渡船渡過河去。所以你經過幾十年修來的神通，也就值這幾毛錢而已。」

由此我們知道佛陀對神通的態度。佛陀一生中很少表現神通，只有在萬不得已的情況下才爲之。根據佛經記載，佛陀只有在度化迦葉三兄弟時，用了神通。那時候佛陀剛剛成道，還沒有名望，而

《人間佛教》學報·藝文 | 第二期

迦葉三兄弟是當時有名的苦行者，他們自以為了不起，所以佛陀用神通來度化他們。但是在此之後，佛陀再也沒有用過神通，而是到處弘法。在成道後直到涅槃的四十五年當中，佛陀不停地以各種方式，向社會的各個階層的人士說法，就是因為他相信教誡的神通。今天學習佛法的人們，絕大多數的人也是為了學到佛陀教理中所講的人生真諦，但是也有少數人學佛是為了求得神通，其實這是錯誤的。

六、佛陀主張中道，不走極端

中道是佛教極其重要的指導思想。由於佛教主張中道，不走極端，所以佛教在其傳播的二千五百多年的歷史長河中，沒有流血、迫害等事件的發生。因此，佛教很快就從印度傳到了世界各地。

正因為佛教不受教條主義的束縛，才能夠在傳播的過程中，在保持自身的原則和特徵不變的情況下，不斷地調整自己，以適應不同的文化和社會環境，同時與當地的文化思想相接合，產生了地方性的佛教，如斯里蘭卡佛教、中國佛教、日本佛教等等。如果不是中道的思想，佛教也許會像耆那教那樣，只在印度流傳。

佛教所主張的中道包括思想上的中道和實踐上的中道。首先我們來看佛教所講的思想上的中道。

在思想上的中道是緣起論。佛陀提出的中道思想，是有它的歷史背景的。在西元前六世紀時的印度，人們提出各種各樣的想法與見解，在佛經中經常提到的有六十二或九十六種見解或思想。所有的這些思想或宗教，可以分成兩大類。

第一類，佛教稱之為「常見」，持有常見的人們認為，在人體內有一個永恆不變的靈魂，而色身則是無常的，色身有生死，而靈魂無生死。人們之所以受苦，就是因為靈魂被色身所束縛，從而得

人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格(上)

不到解脫。所以，需有讓靈魂從色身的束縛中解脫出來的宗教生活。

爲了使靈魂從色身中解脫出來，那就要對色身進行艱苦的折磨，所以苦行就成了他們修持必要的手段與途徑，其代表是耆那教。在佛經中描述，有人模仿狗一樣的生活方式，用四條腿走路，只用嘴吃人們扔在地上的食品，以爲這樣便可以獲得解脫。有人模仿牛的生活方式，只吃青草，以爲這樣也可以獲得解脫。直到今天，印度還有許多人相信，只有通過苦行，人們才可以使靈魂從肉身中解脫出來。

第二類，佛教稱之為「斷見」，持有斷見之人的觀點正好與上面所說的相反。他們認爲人是由四大元素——地、水、火與風組成，人死之後什麼都不存在了，一切都消失了。因此他們認爲生活的目的就是享樂，因為世人最後都要死。但是，他們並沒有否認靈魂，而是說靈魂也是無常的、變化的，靈魂與身體一樣，它隨著身體的死亡而消失。這種觀點導致了自我享樂的極端。

在這樣的歷史背景下，佛陀提出了緣起中道的思想。但是緣起中道思想並非中庸之道，它是超越了這兩個極端思想的正確之道。換句話說，中道思想是放棄任何極端行為的主張，因此它不是中間和事佬思想。《雜阿含》297 經解釋道：

緣生老死者，若有問言：「彼誰老死？老死屬誰？」彼則答言：「我老死，今老死屬我，老死是我。」所言：「命即是身」，或言：「命異身異」。此則一義，而說有種種。若見言：「命即是身」，彼梵行者所無有。若復見言：「命異身異」，梵行者所無有。於此二邊，心所不隨，正向中道。賢聖出世，如實不顛倒正見，謂緣生老死，如是生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行，緣無明故有行。（《大

《人間佛教》學報·藝文 | 第二期

正藏》第2冊，頁84c-85)

佛陀用緣起論的思想解釋了人生的現象。如《中阿含》181經《多界經》清楚地講解了緣起論的十二因緣：

因此有彼，無此無彼，此生彼生，此滅彼滅。謂緣無明有行，（緣行有識，緣識有名色，緣名色有六入，緣六入有觸，緣觸有受，緣受有愛，緣愛有取，緣取有有，緣有有生），乃至緣生有老死。若無明滅則行滅，（行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六入滅，六入滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅），乃至生滅則老死滅。阿難！如是比丘知因緣。¹⁹（《大正藏》第1冊，頁723c）

在實踐上的中道是八正道。佛陀成道後，第一次為五比丘講法時，就提出了放棄苦行與自我沉迷於享樂的兩個極端，走向中道的理論。在南傳《轉法輪經》中，一開始，佛陀就開門見山地講到：

比丘們！你們應當避免兩個極端，那兩個極端呢？自我享樂是一個極端，它低賤、平庸、粗鄙、不高尚、無益；自我折磨是另外一個極端，它痛苦、非高尚、無益。如來放棄這兩個極端，而發現了中道，它可以導致寂靜、知識、覺悟與涅槃。²⁰（《相應部》第5冊，頁420）

從這一段經文中我們知道，自我享樂會使人意志消沉，失去積極進取的精神；而自我折磨的苦行會阻礙人的智慧的發展。根據佛

19. 以上經中省略的地方許多，括弧內的是作者補充的。

20. 中譯的《轉法輪經》有《雜阿含》379經，《增一阿含》24.5經，安世高譯《佛說轉法輪經》（T109），義淨譯《佛說三轉法輪經》（T110）。在這四個譯本中，只有安世高的譯本講到了苦行與享樂的兩個極端，其他的譯本都沒有提到。

人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格(上)



百花叢裡過，片葉不沾身。（如地法師／攝）

教，這兩種行為都不是正確對待人生的態度，都不能夠使人們從煩惱中解脫出來。佛陀還是太子的時候，享受了極端的快樂，而在六年的苦行中，他又經歷了極端的痛苦，最後他發現這兩者都不是解脫之道。在菩提樹下，佛陀發現了中道。這裡所講的中道就是以緣起思想為基礎的八正道，它既沒有任何的玄學空理，也沒有神靈的影響，它是以倫理道德為基礎，以正見為指導的一種生活方式。就是最後一項「正定」，也是可以通過實踐而證得的。佛陀提出八正道的修行方式是以倫理道德為基礎，以修習禪定為修持，以開發智慧為目標，當智慧生起的時候，無明和煩惱等都全部被消滅。

由於佛陀中道思想的指導，佛教徒在思想和實踐上都不走極端。這與儒家以「和」為中心的中庸思想相似。因為任何堅持一成不變的都是教條，遵守教條主義的組織是沒有發展前途的，因為它不能夠適應時代的變革，而這個世界又是時時刻刻都在變化當中，所以，教條主義者總有一天會被時代所淘汰。