

《方便之道》 〈緒言〉¹ (pp.1-11)

釋圓悟 編整
2024 年 1 月

〔壹〕佛法由釋尊覺證、闡述而流傳於人間²

二千五百多年前，釋迦牟尼佛（Śākyamuni，以下簡稱釋迦佛或釋尊）誕生於中印度。出家，修行，在菩提伽耶（Buddhagayā）成佛。

成佛後，四十五（或作九）年間，遊行於恆河（Gaṅgā）兩岸，為大眾說法，佛（的）法才流行於人間。

佛法是世界性的，本沒有種族與國界的局限，但佛法是出現於印度，流傳於印度，由印度而傳到世界各地區的，

所以雖有部分教典，傳說從天上來，從龍宮來，從他方世界來，而一切教典的原本，都是使用印度人的語文，經傳誦、記錄而流傳下來的。

因此，佛法可以說到鬼神，說到他方世界，說到超越人間的事理，卻不可忘記了，一切

¹ 參見：

(1) 印順法師，《華雨集》(二)，《方便之道》，新竹，正聞出版社，2014 年 6 月，修訂版 1 刷。

(2) 印順法師，《平凡的一生》(重訂本)，p.167：

「佛涅槃後，佛弟子對佛的永恆懷念」，是佛法發展演化中的主要動力。在發展中，為了適應**信增上人**（也適應印度神教），施設**異方便**，對佛法的普及民間，是有功績的。但引起的**副作用**，使佛法演化為「天（神）佛一如」，**迷失了佛法不共神教的特色**。為了思想上的澄清，八月起，著手於《方便之道》的寫作，已寫了〈佛法〉、〈大乘佛法〉部分，約十五萬字。由於體力日衰，想到應該先寫的，就停止下來。

(3) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈自序〉，pp.a6-a7：

印度佛教（學）思想史，一般都著重於論義。論是分別抉擇，高層次的理論，是不能普及一般的。「大乘佛法」後期，那爛陀寺的論學，成為佛教權威，而重信仰，重他力，重事相，重修行，重現生利益的佛法，正以「念（佛天一如）佛」為中心而普遍流行。晚年多讀經典，覺得適應信增上的方便，如造塔，造像，念佛，誦經……，存在於佛教中的異方便，對佛法思想的演化，有極為深遠的影響，所以曾寫了《方便之道》十餘萬字。又覺得：如實與方便，是相互影響而演化的，所以又想起了《印度佛教思想史》的寫作。如實與方便，有佛法自身的開展，也受到外來——神教思想，不同地區，政治情況……的影響。把握佛法特質，理解發展中的重要關鍵，多方面的種種影響，才能完整的表達出印度佛教思想史的真相。這是我的學力所不能達成的，而衰朽餘年，念力減退，也不容許作廣泛的寫作構想。所以本書只能著重佛法自身，作概略的敘述，而《印度之佛教》所說過的，有些不再重述了。

² 編案：本講義之科判，如為編者所加者，是：**粗標楷體**（10 號字）。

佛法是出現於印度人間，因釋尊在印度成佛說法而開始的。

〔貳〕印佛史三大時期之特色與弘傳

一、總明

佛法在印度的長期（約一千六百年）流傳，分化、嬗變，先後間有顯著的不同。從不同的特徵，可以區別為三類：

一、「佛法」；二、「大乘佛法」；三、(p.2)「秘密大乘佛法」³。⁴

二、釋義

〔一〕「佛法」⁵

³ (原書 p.10, n.1)《攝行炬論》分三行：離欲行，波羅蜜多行，具貪行。

《三理炬論》作：「諦性義，波羅蜜多義，廣大密咒義」。見法尊譯宗喀巴所造《密宗道次第廣論》卷一（北京菩提學會印本五——六），與本書所分三類相同。

《大乘理趣六波羅蜜多經》卷一，總攝「法寶」為素咀纜經藏、毘奈耶律藏、阿毘達磨論藏，及大乘般若波羅蜜多藏，陀羅尼藏（大正八·八六八下），與此三類大同。

⁴ 參見：印順法師，《華雨集》（四），〈契理契機之人間佛教〉，pp.6-9：

印度的佛教，從西元前五世紀，釋尊成佛說法而開始，流傳到西元十二世紀而滅亡。千七百年（大概的說千五百年）的印度佛教，我在《印度之佛教》中，分為五個時期：一、聲聞為本之解脫同歸；二、菩薩傾向之聲聞分流；三、菩薩為本之大小兼暢；四、如來傾向之菩薩分流；五、如來為本之佛梵一如。這五期中，一、三、五，表示了聲聞、菩薩、如來為主的，也就是修聲聞行，修菩薩行，修如來行，有顯著不同特色的三大類型；第二與第四期，表示了由前期而演化到後期的發展過程。

在《說一切有部為主的論書與論師之研究·自序》，又以「佛法」，「大乘佛法」，「秘密大乘佛法」——三期來統攝印度佛教。「佛法」中，含攝了五期的初期與二期，也就是一般所說「原始佛教」與「部派佛教」。「大乘佛法」中，含攝了五期的第三與第四期，我通常稱之為「初期大乘」與「後期大乘」。約義理說，「初期大乘」是一切皆空說，「後期大乘」是萬法唯心說。「秘密大乘佛法」有顯著的特色，所以別立為一類。

三期的分類，正與秘密大乘者的分類相合，如《攝行炬論》所說的「離欲行」，「地波羅蜜多行」，「具貪行」；《三理炬論》所說的「諦性義」，「波羅蜜多義」，「廣大密咒義」。

因此，我沒有一般人那樣，統稱後三期為「初期大乘」，「中期大乘」，「後期大乘」，而在「前期大乘」，「後期大乘」外，把末後的「秘密大乘」獨立為一期。這是約思想的主流說，如「大乘佛法」時期，「部派佛教」也還在發展中；「秘密大乘佛法」時期，「大乘佛法」也還在宏傳，只是已退居旁流了！……

⁵ 參見：印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，〈序論〉，pp.1-2：

一切佛法，略可分為「佛法」，「大乘佛法」，「秘密大乘佛法」——三類。其中「佛法」的初期聖典，通例分為三藏：經藏（素怛纜），律藏（毘奈耶），阿毘達磨藏。……

經藏是：釋尊本其菩提樹下，現覺到的甚深法性，適應有情而方便開示。佛的開示，教授，是以聖道為中心，而引人趣向解脫的。佛的教說，經展轉傳誦、結集而成的，稱為（契）經。

律藏是：佛為出家弟子，組成僧伽。為了保持內部的健全，能適應社會，受到社會的尊重，所以制立與法相應的學處（戒）、制度，將僧眾的一切生活，納入集體的軌範。這些僧伽的法制規章，次第纂集完成的，就是律藏。

經與律，大概的說，是根源於佛的教說，佛的創制，而由佛弟子漸次集成。現存的經、律，已經過改編、增補，文義上大有出入，帶有濃厚的部派色彩。但形式與內容，到底是大部分相同。這是一切部派所公認的，所以可論斷為部派分立以前所集成的；完成的時間，應為西元前三〇〇年。

阿毘達磨藏的情形，與經、律不同。這是以集成的契經為對象，而有所分別、整理。經是應

一、「佛法」：釋尊為弟子說法，制戒，以悟入正法而實現生死的解脫為宗。弟子們繼承了釋尊的（經）法（dharma）與（戒）律（vinaya），修習宏傳。

西元前三〇〇年前後，弟子們因戒律（與法）的見地不同而開始分派；其後一再分化，有十八部及更多部派的傳說。

如現在流行於斯里蘭卡（Śrilāṅkā 即錫蘭）等地區的佛教，就是其中的赤銅鑠部（Tāmraśāṭīya）。⁶

（二）「大乘佛法」

二、「大乘佛法」：西元前一世紀，有稱為大方廣（mahāvaiṣṭya）或大乘（mahāyāna）者興起，次第傳出數量眾多的教典；

以發菩提心（因），修六度等菩薩行（道），圓成佛果為宗。這一時期，論義非常的發達；初期「佛法」的論義，也達到精嚴的階段。

從西元二世紀起，到八世紀中（延續到一一世紀初），譯傳於我國的華文教典，就是以「大乘佛法」為主的。⁷

（三）「秘密大乘佛法」

三、「秘密大乘佛法」：西元五、六世紀起，三密相應，修天瑜伽，迅速成佛的願望流

機說法的，論是就事分別的。經是一一經別別宣說的，論是一一法詳為論究的。經是重於隨機的適應性，論是重於普遍的真實性。經是表現為佛（及大弟子等）的開示、問答，所以大體能為僧伽所尊重；論是作為佛弟子的撰述，由於部派的傳承不同，不免互相評論。所以經藏與律藏，代表了佛法的一味和合時代；論藏代表了佛法的部派分立時代。當然，這只是大概的分別而已。

⁶ 參見：

（1）印順法師，《印度佛教思想史》，〈聖典集成與部派分化〉，pp.38-46：

從「原始佛教」而演進到「部派佛教」，首先是大眾部（Mahāsāṃghika）與上座部（Sthavira）——根本二部的分化。「七百結集」的論諍，雖由雙方代表的會議而和平解決，但只是暫時的。毘舍離（Vaiśālī）中心的，東方比丘的佛教在發展中，與西方比丘們的意見，距離越來越大，終於與西方分立，事實上成為二部。從「大眾」與「上座」的名稱而論，「佛法」的最初分化，法義上雖也不免存有歧見，而**主要的還是戒律問題**。……「佛法」自二部分化，後來又一再分化，傳說分為十八部。其實，枝末分化，部派是不止十八部的。……

（2）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈部派分化與大乘〉，pp.341-353。

⁷ 參見：印順法師，《印度佛教思想史》，〈初期「大乘佛法」〉，p.81：

西元前一世紀中，「大乘佛法」開始興起，這是佛法而又大乘（mahāyāna）的；傾向於理想的、形而上的，信仰而又通俗化的佛法。大乘經典的傳出，從內容的先後不同，可以分為「初期大乘」與「後期大乘」。初期與後期的分別，是有經說可據的，如《解深密經》的三轉法輪：初轉是（聲聞）「佛法」；二轉與三轉，就是「大乘佛法」的初期與後期。又如《大集經》的〈陀羅尼自在王品〉：初說無常、苦、無我、不淨；次說空、無相、無願；後說不退轉法輪，令眾生入如來境界，也表示了大乘有先後的差別。

大概的說：以一切法空（sarva-dharma-sūnyatā）為了義的，是「初期大乘」；以一切法空為不究竟，而應「空其所空，有（也作「不空」）其所有」的，是「後期大乘」。「初期大乘」經的傳出，約自西元前五〇年，到西元二〇〇年頃，傳出也是有先後的。也有思想與「初期」相同，而傳出卻遲在「後期」的，這如「部派佛教」，是先於大乘的，而在大乘流行中，部派也還在流行發展一樣。……

行起來，密典也就不斷的次第傳出。

傳入西藏的佛法，「大乘佛法」以外，主要是屬於這一類的。⁸

三、結義

佛法有此三大類型，也就是印度佛教史上的三大時期。這一切，從出現於印度來說，都是流（p.3）傳於印度人間的佛法。

（參）佛法之演變與弘傳者之修驗

一、依住持、弘傳而有多種群體

（一）印度佛法不斷演化之因由

佛法在印度的不斷演化，原因是非常錯綜複雜的。我在《初期大乘佛教之起源與開展》（一頁）中，曾這樣說：

「從『佛法』而演進到『大乘佛法』的過程中，有一項是可以看作根本原因的，那就是『佛般涅槃所引起的，佛弟子對佛的永恒懷念』。」⁹

⁸ 參見：印順法師，《印度佛教思想史》，〈「祕密大乘佛法」〉，pp.385-386：

在「大乘佛法」（及部派佛法）流行中，秘密化的佛法，潛滋暗長，終於成為「秘密大乘佛法」，廣大流行，為印度後期佛教的主流。……秘密化的佛教，不論說是高深的，墮落的，或者說「索隱行怪」，但無疑是晚期佛教的主流，是不能以秘密而忽視的。……「秘密大乘」的教典，大量的傳入西藏，我們才多少知道印度佛教的末後情形。「秘密佛教」，也是先後發展而傳出的，可依內容而分為不同的部類。中國（及日本）過去，以《大日經》為「胎藏」，與《金剛頂經》合稱二部大法，稱為「純密」，而稱以前所譯出的為「雜密」。西藏所傳，「秘密大乘」的部類，也有不同的分類法，一般分為四部：一、事續……二、行續……；三、瑜伽續……；四、無上瑜伽續……。tantra——怛特羅，原義為線、線的延伸——續，與經——修多羅（sūtra）的意義相近。怛特羅是印度神教教典的一類，「秘密大乘」也採用了這一名詞，不過譯為華文的，還是譯作「經」或「教」（如「教王」）的。……

⁹ 參見：

（1）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈序說〉，p.11：

……本書的研究，將分為三部分：一、從傳統佛教，理解大乘佛教興起的共同傾向。
二、初期大乘佛法，多方面的傳出與發展。
三、論初期大乘經的傳宏，也就解答了大乘經是否佛說。

從「佛法」而演進到「大乘佛法」的過程中，有一項是可以看作根本原因的，那就是「佛般涅槃所引起的，佛弟子對於佛的永恒懷念」。釋尊的入般涅槃（parinirvāṇa），依佛法來說，只是究竟，只是圓滿，決沒有絲毫悲哀與可悼念的成分。然而佛涅槃了，對佛教人間所引起的震動與哀思，卻是令人難以想像的。阿難（Ānanda）在佛涅槃時，就是極度悲哀的一人……

（2）印順法師，《印度佛教思想史》，〈聖典結集與部派分化〉，pp.49-50：

佛弟子對佛的信敬與懷念，在事相上，發展為對佛遺體、遺跡的崇敬，如舍利建塔等，莊嚴供養，使佛教界煥然一新。在意識上，從真誠的仰信中，傳出了釋尊過去生中的大行——「譬喻」與「本生」；出世成佛說法的「因緣」。

希有的佛功德，慈悲的菩薩行，是部派佛教所共同傳說的；對現實人間的佛——釋尊，多少存有想像的成分。重視人間佛的，如《薩婆多毘尼毘婆沙》說……但重信仰重理想的部派，依此而論究佛功德，菩薩的大行。這是部派分化的重要因素；也是重信仰與重理想的，發展而傳出「大乘佛法」的關鍵所在。

（3）印順法師，《如來藏之研究》，〈序說〉，pp.9-10。

「大乘佛法」如此，從「大乘佛法」而演進到「祕密大乘佛法」，也不離這一原因，不過離釋迦佛的時代遠了，對佛的理念也多少遠了些。

（二）依偏重而有多種弘傳者之名目

佛的弟子，有在家的，有出家的，依法修行求解脫，沒有什麼不同；但佛法的住持與宏揚，從釋尊以來，無疑的是以出家（主要是比丘）眾為中心的。

佛法的住持宏揚，是多方面的；比丘眾的個性與特長，也不盡相同。佛弟子從事的法務，各有所重，

比丘也就有了持法者（dharmadhara），持律者（vinayadhara），論法者（dharmakathika），誦經者（sūtrāntika），唄囉者（bhāṇaka），瑜伽者（yogaka）等不同名目。

二、「佛法」：持律者之貢獻與局限

（一）持律者為佛法延續之關鍵

持法者與持律者，是（阿含）經法與戒律的集成者、誦持者。「佛法」在僧團中（p.4）的護持延續，持律者——律師是有重大貢獻的！

（二）失「律為世界中實」之弊端

戒律，是道德的軌範，生活的準則，僧團的規制。這一切，「毘尼（律），……是世界中實」，¹⁰釋尊是適應當時當地的情形而制定的。

初期的結集者，為了護持佛教的統一性，決定為：「若佛所不制，不應妄制；若已制，

（4）印順法師，《華雨集（四）》，〈契理契機之人間佛教〉，pp.24-25。

¹⁰ 參見：

（1）龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 1（大正 25，66a2-10）：

問曰：若無時，云何聽「時食」、遮「非時食」是戒？

答曰：我先已說「世界名字法有，時非實法」，汝不應難！

亦是毘尼中結戒法，是世界中實，非第一實法相，吾我法相實不可得故；

亦為眾人瞋呵故，亦欲護佛法使久存，定弟子禮法故，諸三界世尊結諸戒。……

（2）龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 84（70 三惠品）（大正 25，648a29-b13）：

問曰：若爾者，毘尼中何以言「殺化人不犯殺戒」？

答曰：毘尼中皆為世間事、攝眾僧故結戒，不論實相。

何以故？毘尼中有人、有眾生，逐假名而結戒，為護佛法故，不觀後世罪多少。

有後世罪重、戒中便輕，如道人鞭打殺牛羊等，罪重而戒輕。讚歎女人，戒中重、後世罪輕。殺化牛羊，則眾人不嫌、不譏、不論，但自得心罪；若殺真、化牛羊，心不異者，得罪等。然制戒意，為眾人譏嫌故為重。是故經中說：「意業最大，非身、口業。」……

（3）印順法師，《原始佛教聖典之集成》，〈結論〉，p.877：

「佛法」，佛陀初期的教化，是正法中心的。到後來，為了「依法攝僧」，而逐漸成立僧伽制度（律），而樹立「導之以法，齊之以律」的佛法。繼承這一趨勢而開展的原始佛教，法與律並重。等到部派分立，上座們有了偏重律制的傾向。律——毘尼「是世間中實」，有時地的適應性。時代變了，區域文化也不同了，為律制所局限的佛法，難以適應，而有偏重形跡，忽視根本的情況。一分重法者，適應佛教的時代要求，而展開了正法中心，復歸於佛陀的運動：這就是「大乘佛法」。……

（4）印順法師，《印度佛教思想史》，〈聖典結集與部派分化〉，pp.75-76。

不得有違：如佛所教，應謹學之」¹¹。

但也由於這一規定，律制受到了限制，不能隨時代、地區不同而作正確的適應。失去「世界中實」的意義，窒礙難行，有的就精進修行，對律制是一切隨宜了¹²。

〔三〕小結

這一僧伽制度，雖一直（其實還是多少變通）延續下去，但在「大乘佛法」興起時，已不為大乘行者所重視，所以「大乘佛法」以後的開展，幾乎都是「法」的開展。¹³

三、「大乘佛法」：經法之住持弘傳者

〔一〕「誦經者」、「論法者」

1、略分為大眾部系、上座部系

經法的住持宏傳，出現了誦經者與論法者，也就是經師與論師。大概的說，大眾部（Mahāsāṃghika）系是重經的，上座部（Sthavira）系是重律而又重論的。

2、「誦經者」之弘化與影響

〔1〕舉喻明「經」之要義

經法的誦持者，多作對外的一般教化，依經而宣揚經的要義，又舉事例來比喻說明。在佛法的宏揚中，傳出了眾多的譬喻（avadāna），本生（jātaka），因緣（nidāna），是佛與弟子們今生及過去生中的事跡；這是佛教界共傳共信的，不（p.5）過傳說得多少差別些。

在宣揚經法時，講說這些事例，使聽眾容易信受。

¹¹（原書 p.11, n.2）《彌沙塞部和醯五分律》卷三〇（大正二二·一九一下）。各部廣律，都有此說。

¹²（原書 p.11, n.3）《三論玄義》說：「灰山住部（即雞胤部）……引經偈云：隨宜覆身，隨宜飲食，隨宜住處，疾斷煩惱」（大正四五·九上）。這對於衣、食隨宜；住處可結界也可不結界，律制幾乎一切可以通融了（道德軌範，當然仍受尊重）。

¹³ 參見：

（1）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈律制與教內對立之傾向〉，pp.182-183：律的結集，是必要的，但在原始結集時，比丘們傳說有不同的意見。在大會上，阿難傳達釋尊的遺命：「小小戒可捨」，引起了摩訶迦葉、優波離等的呵斥。……結果，大迦葉出來中止討論，決定為：「若佛所不制，不應妄制；若已制，不得有違。如佛所教，應謹學之」！從此，僧制被看作……永恆不變的常法。但實際上不能不有所變動，大抵增加些可以通融的規定，不過非說是「佛說」不可。

部派分化了，律制也多少不同了，都自以為佛制，使人無所適從。優波離所代表的重律系，發展為上座部（Sthavira），對戒律是「輕重等持」的。重視律制是對的，但一成不變而難以適應，對律制是未必有利的！此外，重法的發展為大眾部（Mahāsāṃghika），起初雖接受結集的律制，但態度大為通融……

從大眾部分出的雞胤部（Kukkuṭika）：「隨宜覆身，隨宜飲食，隨宜住處，疾斷煩惱」。將一切衣、食、住等制度，一切隨宜，不重小小戒而達到漠視「依法攝僧」的精神。初期大乘佛教者，不外乎繼承這一學風而達到頂點，所以初期大乘佛教的極端者，不免於呵毀戒法的嫌疑！

（2）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈法之施設與發展趨勢〉，p.299。

（3）印順法師，《印度佛教思想史》，〈聖典結集與部派分化〉，pp.75-76。

(2) 各學系之弘傳者

如阿育王 (Aśoka) 派到各地區的宏法者，大多是講說有譬喻、本生、因緣的經法。

14

說一切有部 (Sarvāstivādin) 中，有「持經譬喻者」一系，上座部系的其他部派，也應有持經而重一般教化的比丘。

(3) 與唎囉者結合

持經譬喻者的一般教化，從傳記、故事而又藝術化，與重聲音佛事的唎囉者相結合。

如《法華經》所說的法師——受持、讀、誦、解說、書寫，法師是 dharmabhāṅka 的對譯，也就是法的唎囉者；唎囉者也與建築寺塔等有關¹⁵。

(4) 偏重發展之弊端

「大乘佛法」興起，有更多的佛與菩薩的本生、譬喻、因緣流傳出來。傳說每與一般信眾心理相呼應，與民間神話、古事等相結合。

如過分重視這些傳說，很可能偏向適應世俗的低級信行。

3、「論法者」之弘化與影響

(1)「持母者」

論法者，是僧眾內部對法義的論究者。

起初是摩咄理迦——本母 (mātrkā)，¹⁶對每一論題（一一法門，其後演化為一一經）

¹⁴ 參見：

(1) 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，〈說一切有部的譬喻師〉，pp.362-364：依經法而為深義的論究，是進行於僧伽內部的，成為阿毘達磨者。但這是不能通俗的，深入淺出……而向外宣化，就成為誦持契經的譬喻者了。古代的向外教化，都是依契經而加以闡揚的，如阿育王派遣宣教師，分化各方，情形就是這樣……這裡面，有三種譬喻，一種本生，其他的也都有事緣，可見古代向外說法的實際情形。說經而參入本生、譬喻、民間故事，成為普及民間的大教化，本是一切學派所共同的。但說一切有部中，重於通俗教化而特有成就的，成為譬喻師。他們開展於阿毘達磨究理的氣氛中，也有究理的傾向。但在義理的論究時，多附以有趣味的譬喻，如《大毘婆沙論》中……充分表現了譬喻師的風格。持經的譬喻者，近於中國從前的講經法師。

(2) 印順法師，《印度之佛教》，p.95。

¹⁵ (原書 p.11, n.4) 以上參閱拙作《說一切有部為主的論書與論師之研究》第八章（三六五一—三七一）；《初期大乘佛教之起源與開展》第四章（二二四——二二九）。

¹⁶ 參見：

(1) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈聖典結集與部派分化〉，p.50：

摩咄理迦是「本母」的意思，通於法與律，這裏所說的，是「法」的本母。對於修多羅——契經，標舉（目）而一一解說，決了契經的宗要，名為摩咄理迦。……又如《瑜伽論》「攝決擇分」（卷 79-80），標舉菩薩的十六事，一一加以解說，是大乘《寶積經》的「本母」。這是「釋經論」，但決了宗要，與依文釋義的不同。

(2) 印順法師，《性空學探源》，〈學派之分流與毘曇〉，pp.102-104：

佛弟子們所造的一切論典，我在《印度之佛教》中，把它分為舍利弗毘曇與迦旃延毘曇兩系。……又，從一切有部出的經部，不信毘曇為佛說，誦有自稱為佛說的摩咄理迦，這是解釋經（法）的。但不是逐句注釋，是對結集的經典，考察其大綱要義，明教意，

的明確解說，如《法集》、《法蘊》等論¹⁷，佛教就有了持母者（mātrkādhara）。

〔2〕「持阿毘達磨者」

有的對一一法的「自相」，「共相」，「相攝」，「相應」，「因緣」等，作深入廣泛的論究，名為阿毘達磨（p.6）（abhidharma）——對法，¹⁸也就有了持阿毘達磨者（abhidharmadhara）。

阿毘達磨論非常發達，成為論書的代表，取得了與經、律的同地位，總稱為三藏。

〔3〕不同學系發展別異之論義

論義，從修行的項目，擴展到佛法全體。對於佛的應機說法，或廣或略，或同或異，或淺或深，加以分別、抉擇、條理，使佛法的義解與修行次第，有一完整而合理的體系，所以佛法是宗教而又富於學術性的。

但論者的思想方式，各有所長；不同的傳承發展，論義也就有部派的異義。

〔4〕「大乘佛法」時期之論義

等到「大乘佛法」興起，又依大乘經造論。如龍樹（Nāgārjuna）論，是南方經師及北方論學的綜合者。

無著（Asaṅga）、世親（Vasubandhu）等論書，淵源於說一切有部的經師及論師，更接近阿毘達磨論者。

通血脈，示宗要，性質與毘曇不同。……

（3）印順法師，《原始佛教聖典之集成》，pp.619-620：

瑜伽論系，分論書為摩咄理迦、阿毘達磨；而這二類，又總稱為「鄒波提鑠」——「論議」。這樣，「論議」是一切論書的通稱。《大毘婆沙論》的「論議」，是契經；《大智度論》所說，以契經為本，而通攝論書；《瑜伽論》專約論書說。這一差別，可說是「論議」——在佛教流傳中的演變過程。

¹⁷（原書 p.11，n.5）《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷四〇（大正二四·四〇八中）。

¹⁸參見：印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.36-38：

阿毘達磨不斷的發達，阿毘達磨的內容，逐漸豐富起來；阿毘達磨的含義，也複雜起來。於是論師們約「阿毘」的意義，而作種種的解釋。……從論師所作的種種解釋，而歸納他的主要意義，不外乎兩點：一、明了分別義：如聲論者說「毘謂抉擇」，抉擇有明辨分別的意義。如毘婆沙師與世友說的抉擇、覺了，脇尊者說的決斷，化地部說的照法，妙音（Ghoṣa）約觀行的分別說，大德（Bhadanta）約文句的分別說，及毘婆沙師的數數分別，都是。

二、觀面相呈義：毘婆沙師說的現觀，世友說的現觀與現證，都是。這就是玄奘所譯的「對法」。毘婆沙師說的顯發，佛護（Buddharakṣa）說的現前，也與此相近。「阿毘」是現，是直接的（古譯為無間），當前的，顯現的。

綜合這二項意義，阿毘達磨是直觀的，現證的，是徹證甚深法（緣起、法性、寂滅等）的無漏慧。這是最可稱歎的，超勝的，甚深廣大的，無比的，究竟徹證的。阿毘達磨，就是這樣的（勝義）阿毘達磨。但在阿毘達磨的修證中，依於分別觀察，所以抉擇，覺了，分別，通於有漏的觀察慧。依此而分別解說，就引申為：毘婆沙師說的所說不違法性，伏法；世友說的抉擇經法，數數分別法；大德的名句分別法了。

阿毘達磨，本為深入法性的現觀——佛法的最深處。修證的方法次第等傳承下來，成為名句的分別安立（論書）。學者依著去分別了解，經聞、思、修而進入於現證。從證出教，又由教而趣證，該括了阿毘達磨的一切。

論是經過分別、抉擇，不是依文解義的。如龍樹依據「四阿含經」的不同宗趣，立「四悉檀」以解說一切經義¹⁹；²⁰無著論立「四意趣」與「四祕密」，用來解釋經義²¹。²²

這是說：對於經典，不能依文解義，望文生義，而要把握佛法的真實意趣，去解說一切，貫通一切。

(5) 小結

「大乘佛法」時代，論義特別發達，在論究抉擇法義外，也有面對梵文學的興盛，印度教教義發達，而負起評破外學 (p.7)，成立佛法自宗的任務。

(二) 瑜伽者

1、佛法：從證出教

瑜伽者，即一般所說的禪師。佛 (buddha) 是覺者，佛法是覺者的法。法是本來如此的，佛出世如此，佛不出世也如此。

但佛的教法，是由於釋尊的覺證正法，然後適應時機，開示宣說，教導弟子們修持，也能證入正法而得大解脫。所以佛法是「從證出教」的，本著自身的修驗來教人的。也就因此，佛弟子尤其是出家的佛弟子，從原始的經、律看來，都是過著修行生活的。

2、瑜伽者：專修定、慧

說到修行，主要是戒 (śīla)，定 (samādhi)，慧 (prajñā) ——三學。

出家眾依戒而住，過著潔身自好，守法，於大眾中和樂共住的集團生活（在家眾生活方式不同，但有關道德的戒行，還是大致相同的）。

¹⁹ (原書 p.11, n.6) 《大智度論》卷一 (大正二五·五九中)。

²⁰ 參見：

(1) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈中觀大乘——「性空唯名論」〉，p.126：

「佛法」的「四部阿含」以外，大乘經的傳出，部類眾多，宗趣不一，所以龍樹依據古說，依「四阿含」的不同特性，立四種悉檀 (siddhānta)，以貫攝一切佛法，悉檀是宗旨、理趣的意思。四悉檀是：有的是適應俗情，方便誘導向佛的「世界悉檀」；有的是針對偏蔽過失而說的「對治悉檀」；有的是啟發人心向上向善的「各各為人悉檀」；有的是顯示究竟真實的「第一義悉檀」。以此四悉檀通攝當時的一切佛說……

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈法之施設與發展趨勢〉，pp.249-251。

²¹ (原書 p.11, n.7) 《攝大乘論本》卷中 (大正三一·一四一上——中)。

《大乘阿毘達磨集論》卷六 (大正三一·六八八上)。

²² 參見：

(1) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷 2 (大正 31, 141a17-b3)：

復有四種意趣，四種祕密，一切佛言應隨決了。四意趣者：一、平等意趣，……二、別時意趣……三、別義意趣，……四、補特伽羅意樂意趣……如是名為四種意趣。

四祕密者：一、令入祕密，謂聲聞乘中或大乘中，依世俗諦理說有補特伽羅及有諸法自性差別。二、相祕密，謂於是處說諸法相顯三自性。三、對治祕密，謂於是處說行對治八萬四千。四、轉變祕密，謂於是處以其別義，諸言諸字即顯別義。

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.285-290。

定與慧的修習，就是瑜伽行；專於修習定慧的，被稱為瑜伽者。

瑜伽者大抵住於適宜於專修的阿蘭若（aranya）處，但為了法義與持行方法，還是要到大眾住處來請益的。

僧事（出家眾的同事務）多了，佛弟子有了偏重與特長，但並非經師們不修行，瑜伽者不知法義的。

雖然傳習久了，不免彼此間的風格不同，但在同一的佛教來說，這應該不是對立的。

3、為治眾生之煩惱而有種修習法門

(1) 舉經明：四種觀行

A、舉經說

說到定慧熏（p.8）修，傳授者要識別來學者的根機，授以應機的修持法門，

如《雜阿含經》說：「有比丘，修不淨觀斷貪欲；修慈心斷瞋恚；修無常想斷我慢；修安那般那念斷覺想」²³。

B、釋義

修不淨（aśubhā）觀，可以對治貪欲，如「九想」等。²⁴

修慈（maitrī）心，可以對治瞋恚。

修無常想（anitya-samjñā）的，可以對治我慢。

修安那般那念（ānāpāna-smṛti），也就是修數息觀的，可以對治覺想尋思，多種多樣的雜想。²⁵

²³（原書 p.11, n.8）《雜阿含經》卷二九（大正二·二〇九下——二一〇上）。

《增支部·九集》（南傳二二上·一一——一二）。

²⁴ 參見：

(1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·809 經》卷 29(大正 02, 207b22-208a7)：

爾時，世尊為諸比丘說不淨觀，讚歎不淨觀言：「諸比丘修不淨觀，多修習者，得大果大福利。」時，諸比丘修不淨觀已，極厭患身，或以刀自殺，或服毒藥，或繩自絞、投巖自殺，或令餘比丘殺。……

佛告阿難：「是故，我今次第說，住微細住，隨順開覺，已起、未起惡不善法速令休息，如天大雨，起、未起塵能令休息。如是，比丘！修微細住，諸起、未起惡不善法能令休息，阿難！何等為微細住多修習，隨順開覺，已起、未起惡不善法能令休息？謂安那般那念住。」……

(2) 印順法師，《成佛之道》（增注本），pp.202-203：

……不淨觀，是先取死屍的不淨相而修習的，就是九想：一、青瘀想；二、膿爛想；三、變壞想；四、膨脹想；五、食噉想；六、血塗想；七、分散想；八、骨鎖想；九、散壞想。這是對治貪欲——淫欲貪，身體愛最有力的。

持息念，俗稱數息觀，是心念出入息（呼吸）而修定的，就是六妙門：一、數；二、隨；三、止；四、觀；五、還；六、淨。還有十六勝行，那是持息念中最高勝的。

²⁵ 參見：

(1)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》卷 10〈5 習相應品〉（大正 01, 491c15-17）：

……彼有此五習法已，復修四法。云何為四？修惡露，令斷欲；修慈，令斷恚；修息出息入，令斷亂念；修無常想，令斷我慢。……

(2) 小結

這些煩惱，是人人都有的，但人的根性不同，某類煩惱特別重的，就應修不同的法門來對治。後代所傳的「五停心」，「五種淨行所緣」，就是由此而來的。²⁶

(2) 法就造，〔宋〕僧伽跋摩等譯，《雜阿毘曇心論》卷 5〈5 賢聖品〉(大正 28, 908b1-21)：三度門者，謂：不淨觀、安般念、界方便觀。彼貪欲者，以不淨觀度；覺觀者，以安般念度；見行者以，界方便觀度。……若於此得不作想覺已，觀一切有為皆悉散壞，是名界方便滿。

(3) 彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 27(大正 30, 430a14-c4)：云何界差別所緣？謂六界差別：一、地界，二、水界，三、火界，四、風界，五、空界，六、識界。……若諸慢行補特伽羅，於界差別作意思惟，便於身中離一合想，得不淨想。無復高舉，憍慢微薄，於諸慢行，心得清淨——是名慢行補特伽羅。由界差別淨行所緣。

²⁶ 參見：

(1) 〔北涼〕曇無讖譯，《菩薩地持經》卷 6(大正 30, 921b1-5)：……是菩薩為斷除煩惱，隨其所應修習對治，如：愛所縛，修不淨觀；瞋，修慈心；癡，觀緣起；覺觀所亂，修安般念；慢，修分別界方便觀——如是等名隨順精進。

(2) 〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷 477〈81 正定品〉(大正 07, 416c26-417a3)：……若見有情多貪欲者深生憐愍，方便令其修不淨觀；若見有情多瞋恚者深生憐愍，方便令其修慈慈觀。若見有情多愚癡者深生憐愍，方便令其修緣起觀。若見有情多憍慢者深生憐愍，方便令其修界分別觀。若見有情多尋伺者深生憐愍，方便令其修持息念。……

(3) 彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 42(大正 30, 526c26-527a4)：若諸菩薩，或為彼彼諸隨煩惱極所逼切，為斷彼彼隨煩惱故，修習種種相稱對治。謂為對治諸貪欲故，修習不淨；為欲對治諸瞋恚故，修習慈慈；為欲對治諸愚癡故，修習觀察緣性緣起；為欲對治諸尋思故，修習息念；為欲對治諸憍慢故，修界差別；如是等類，是名菩薩相稱精進。

(4) 彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 26~27(大正 30, 427a22-435b23)：云何所緣？謂有四種所緣境事。何等為四？一者、遍滿所緣境事，二者、淨行所緣境事，三者、善巧所緣境事，四者、淨惑所緣境事。……

A、遍滿所緣：卷 26(大正 30, 427a24-428c18)：

云何遍滿所緣境事？謂復四種：一、有分別影像，二、無分別影像，三、事邊際性，四、所作成辦。

B、淨行所緣：卷 26~27(大正 30, 428c18-433c1)：

云何名為淨行所緣？謂不淨、慈愍、緣性緣起、界差別、阿那波那念等所緣差別。

[1]……如是不淨，是能清淨貪行所緣。……

[2]……若有瞋行補特伽羅，於諸有情修習慈愍，令瞋微薄，名於瞋恚心得清淨。

[3]……於此所緣作意思惟，癡行增上補特伽羅所有癡行皆得微薄，於諸癡行，心得清淨。是名緣性緣起所緣。

[4]……若諸慢行補特伽羅，於界差別作意思惟，便於身中離一合想得不淨想，無復高舉，憍慢微薄，於諸慢行心得清淨。是名慢行補特伽羅，由界差別淨行所緣。

[5]……若於此中勤修習者，尋思散動皆無所有，心於所緣速疾安住，深生愛樂。是名第五多尋思行補特伽羅淨行所緣。

如是總名淨行所緣。

C、善巧所緣：卷 27(大正 30, 433c1-434b14)：

云何名為善巧所緣？謂此所緣略有五種：一、蘊善巧，二、界善巧，三、處善巧，四、緣起善巧，五、處非處善巧。……

D、淨惑所緣：卷 27(大正 30, 434b14-435b21)：

云何淨惑所緣？謂觀下地麤性，上地靜性。……出世間道淨惑所緣，復有四種：一、

對初學者，要「應病與藥」，如修法與根性不適合，精進修行也是難得利益的。

4、瑜伽學系之分化與影響

(1) 隨區域、師承等而分化

瑜伽者的根性不一，大抵以自己修持而有成就的教人；這樣的傳習下去，瑜伽者也就各有所重了。

同樣的修習方法，流傳久了也會多少差別，如數息觀，雖大致相同，而四門或六門，數入或數出，就不一致：瑜伽者又隨地區、部派、師承而分流了。

(2) 依修持經驗而成為教義

不但如此，瑜伽者觀行成就，呈現於自心的境界，瑜伽者是深切自信的。這可能引起義解上的歧異，如《阿毘達磨大毘婆沙論》卷九（大正二七·四五上）(p.9)說：

「隨有經證，或無經證，然決定有緣一切法非我行相，謂瑜伽師於修觀地起此行相」。

依修持經驗而成為教義的，如法救（Dharmatrāta）說：「二聲（語與名）無有差別，二事相行別」，是「入三昧乃知」²⁷。²⁸

苦聖諦，二、集聖諦，三、滅聖諦，四、道聖諦。……

- (5) 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，〈罽賓瑜伽師的發展〉，pp.625-626：在修習瑜伽前，由於眾生的煩惱根性不同，應先給予契機的調治。譬喻的大瑜伽師僧伽羅叉，造《修行道地經》，〈分別行相品〉……說：慈心治瞋，因緣治癡，數息治多思覺，不淨（死尸至白骨）治我慢。長行在慈心前，又插入不淨治淫欲。這就與一般所說的五停心相近了。西元四世紀，大乘的《瑜伽（行）師地論》已集成。稱不淨、慈、緣性緣起、界差別、安那般那念，為「淨行所緣」，能淨治貪行、瞋行、癡行、慢行、尋思行。《瑜伽師地論》的五淨行（五停心），與《修行道地經》的意趣相合。與佛陀陀羅同時前後的罽賓禪法，傳來中國的，也都明五門。鳩摩羅什（Kumārajīva）所傳的《坐禪三昧經》，《思惟要略法》，都說五法門：不淨治多淫欲，慈心（四無量）治多瞋恚，因緣觀治多愚癡，念息治多思覺，念佛治多等分。以念佛代界差別，是受大乘法的影响。

²⁷（原書 p.11, n.9）《尊婆須蜜菩薩所集論》卷一（大正二八·七二三下）。

²⁸ 參見：

- (1) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈大乘時代之聲聞學派〉，pp.207-208：二、持經譬喻師法救，如僧叡〈出曜經序〉說：「出曜經者，婆須蜜勇法救菩薩之所撰也」。法救所撰的，是《法句經》。《法句經》是各部都有的，而有部的《法句經》，從〈無常品〉到〈梵志品〉——三三品，是法救所纂集的。譯成漢文的，如竺佛念所譯的《出曜經》，長行是譬喻出曜解說；趙宋天息災譯的《法集要頌》。《法句》是偈頌，為印度初出家者的入門書。法救以為：「二聲（語與名）無有差別，二事相行別」，「入三昧乃知」。以禪定的修驗來解說佛法，無疑的是位禪師。法救被稱為菩薩，對菩薩確有獨到的見地……
- (2) 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，〈罽賓瑜伽師的發展〉，p.615：在論師、經師從禪出教而廣大流行時，專重禪觀的瑜伽師，仍在罽賓區持行不絕。《大毘婆沙論》編集時，已有不同於阿毘達磨論義的瑜伽師。這或是依經簡論——與譬喻師相同的，或是信任自己經驗的。……如法救說：「二聲（語、名）無有差別，二事相行別」，是「入三昧方知」。決然無疑的信任修持的經驗，如《大毘婆沙論》卷九……阿毘達磨是以正理（論理）為證的，經部譬喻師是以經為量的，瑜伽師是以身心修持的經驗為權證。瑜伽師的身心證驗，部分已融入阿毘達磨及譬喻師說。西元三、四世紀，罽賓瑜伽者，漸以獨立的姿態而發展起來。這又有聲聞乘瑜伽行，大乘瑜伽行，秘密瑜伽行的流派不

四、從證出教，佛教邁入新階段

(一) 各弘傳者間的相互影響

瑜伽者的修持經驗，影響到論師的義學；論義也會影響瑜伽者，如《修行道地瑜伽行地經》的長行，是以論義解說瑜伽本頌，內容就多少變化了²⁹。³⁰

經師教化者的傳說，也會影響論師與瑜伽師。

(二) 瑜伽者為演化之關鍵

總之，佛法在「佛弟子對佛的永恒懷念」中，誦經者、唵嚩者、論義者、瑜伽者，彼此不斷的相互影響，

而從「佛法」到「大乘佛法」，又從「大乘佛法」演進到「祕密大乘佛法」。

雖說彼此間相互影響，但發展到出現新的階段，除適應時地而外，瑜伽者是有最重要的關係。

修行者本著自身的修驗，傳授流通，漸漸的成為大流，進入新的階段；佛法的宗派，大多是從證（修持經驗）出教的。

(肆) 修行之善巧方便

一、修行之正常道

修行，是佛法最重要的一環。不過，「佛法」是解脫道（vimokṣamārga），(p.10)「大乘佛法」是菩提道（bodhimārga）；解脫道是甚深的，菩提道是難行的。

二、弘法利生之方便

為了宏法利生，無論是攝引初學，種植出世善根；或是適應當時當地的一般根機，不能不善巧的施設方便（upāya）。

佛法展開的修行方便，是重「信」的，淺近容易一些，也就能普及一些。「佛法如大海，漸入漸深」，³¹所以由淺而深，由易入難，不能不說是善巧的方便。

同，以下當分別的略為說到。

²⁹ (原書 p.11, n.10) 參閱拙作《說一切有部為主的論書與論師之研究》第八章（四〇三——四〇四）。

³⁰ 參見：

(1) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈大乘時代之聲聞學派〉，p.206：

僧伽羅刹（Saṃgharakṣa）是大禪師，傳說為迦膩色迦王師。他的《修行道地經》（本名《瑜伽行地集》），從漢安世高到西晉竺法護（Dharmarakṣa），一直譯傳來我國。《修行道地經》是偈頌集，長行是有人講說而附入的。僧伽羅刹也有讚說菩薩行與如來功德的作品，如僧伽跋澄所譯的《僧伽羅刹所集經》。……

(2) 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，〈說一切有部的譬喻師〉，p.366：
……如僧伽羅刹（Saṃgharakṣa），約與法救同時。他是著名的禪師，著有《修行道地經》。這部禪集，成為一般教化的講本，每段附以歌頌佛德。在策勵修行的講說中，附以擊油鉢、索琴聲、犯法陷獄、賈客遠來等動人的譬喻。他所集的《佛行經》，是歌頌如來功德的。所傳的《法滅盡經》，充滿了警策的，勸誡的熱情。譬喻者的特色——勸善誡惡，修習止觀，巧說譬喻，歌頌佛德。這在僧伽羅刹的著作中，完備具足。……

³¹ 另參見：

(1) [失譯]《大方便佛報恩經》卷 6〈8 優波離品〉(大正 03, 159a5-13)：

三、結義

不過古代的方便，有些是適應神教的低級信行；有些是適應不務實際的信行，如過分的重視方便，以為是究竟無上的，那不免「買櫝還珠」了！

本書想從一般的方便道，來說明印度佛法的流變，表示印度佛教史的一面。

憂波離復白佛言：「若受具戒，一時得三種戒者，何須次第先受五戒，次受十戒，後受具戒耶？」

答曰：「雖一時得三種戒，而染習佛法必須次第。先受五戒，以自調伏，信樂漸增，次受十戒；既受十戒，善根轉深，次受具戒。如是次第得佛法味，深樂堅固，難可退敗。如遊大海，漸漸入深，入佛法海，亦復如是。若一時受具戒者，即失次第，又破威儀。……」

(2) [失譯]《薩婆多毘尼毘婆沙》卷 1(大正 23, 508a12-b3)：

問曰：「若受具戒一時得三種戒者，何須次第先受五戒、次受十戒、後受具戒耶？」

答曰：「雖一時得三種戒，深習佛法必須次第。先受五戒以自調伏，信樂漸增次受十戒。既受十戒善心轉深，次受具戒。如是次第得佛法味，好樂堅固難可退敗。如游大海，漸漸深入，入佛法海，亦復如是。若一時受具戒者，既失次第又破威儀。……」