《方便之道》

印順導師《印度佛教思想史》p.a6-p.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『佛法方便之道』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。

我對印度佛教的論究，想理解佛法的實義與方便，而縮短佛法與現實佛教間的距離。方便，是不能沒有的；方便適應，才能有利於佛法的弘布。然方便過時而不再適應的，應有「正直捨方便」的精神，闡揚佛法真義，應用有利人間，淨化人間的方便。希望誠信佛法的讀者，從印度佛教思想的流變中，能時時回顧，不忘正法，為正法而懷念人間的佛陀！

緒言

一、釋尊成佛說法，佛（的）法才流行於人間

A、釋迦牟尼佛（以下簡稱釋迦佛或釋尊）誕生於中印度。出家，修行，在菩提伽耶成佛。成佛後，四十五（或作九）年間，遊行於恆河兩岸，為大眾說法，佛（的）法才流行於人間。

B、佛法是世界性的，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，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。

C、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，一切佛法是出現於印度人間，因釋尊在印度成佛說法而開始的。

二、佛法在印度流布所成的三期

佛法在印度的長期流傳，從不同的特徵，可以區別為三類：

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）法與（戒）律，修習宏傳。西元前 300 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（即錫蘭）等地區的佛教，就是其中的赤銅鍱部。[1]

[1] 《唯識學探源》p.109-p.110：「赤銅鍱部，在阿育王時代，移植到錫蘭，又發展到緬甸、暹羅一帶，一般人稱他為南傳佛教。現在的南傳佛教，以覺音三藏的注釋作中心。覺音是後起的，是

二、「大乘佛法」：西元前一世紀，有稱為大方廣或大乘者興起，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。

三、「祕密大乘佛法」：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。

三、三期佛法演化的根本原因

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』（p.11）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」。[2]

「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。

四、住持佛法者

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。

（一）持律者（律師）

持法者與持律者，是（阿含）經法與戒律的集成者、誦持者。

A、「佛法」在僧團中的護持延續，持律者——律師是有重大貢獻的！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」，釋尊是適應當時當地的情形而制定的。

B、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，不得有違：如佛所教，應謹學之」。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。

C、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。

西元四世紀的人物，思想上有相當的演變，所以有人叫他做新上座部。」

[2]（1）《印度佛教思想史》p.a1：「「佛法」在流傳中，出現了「大乘佛法」，更演進而為「秘密大乘佛法」，主要的推動力，是「佛涅槃後，佛弟子對佛的永恒懷念」。懷念，是通過情感的，也就可能有想像的成分；離釋尊的時代越遠，想像的成分也越多，這是印度佛教史上的事實。」

（2）《印度佛教思想史》p.a7：「我對印度佛教的論究，想理解佛法的實義與方便，而縮短佛法與現實佛教間的距離。方便，是不能沒有的；方便適應，才能有利於佛法的弘布。然方便過時而不再適應的，應有「正直捨方便」的精神，闡揚佛法真義，應用有利人間，淨化人間的方便。希望誠信佛法的讀者，從印度佛教思想的流變中，能時時回顧，不忘正法，為正法而懷念人間的佛陀！」

（二）持法者——誦經者與論法者

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，大眾部系是重經的，上座部系是重律而又重論的。

1、誦經者（經師）

A、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。說一切有部中，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。

B、持經譬喻者的一般教化，從傳記、故事而又藝術化，與重聲音佛事的唄匿者相結合。如『法華經』所說的法師——受持、讀、誦、解說、書寫，法師是 dharma-bhāṇaka 的對譯，也就是法的唄匿者；唄匿者也與建築寺塔等有關。

C、「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。

2、論法者（論師）

論法者，是僧眾內部對法義的論究者。

A、起初是摩呾理迦——本母，對每一論題（一一法門，其後演化為一一經）的明確解說，如『法集』、『法蘊』等論，佛教就有了持母者。[3]
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——對法，也就有了持阿毘達磨者。

B、阿毘達磨論非常發達，成為論書的代表，取得了與經、律的同等地位，總稱為三藏。論義，從修行的項目，擴展到佛法全體。

C、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。

D、等到「大乘佛法」興起，又依大乘經造論。如龍樹論，是南方經師及北方論學的綜合者。無著、世親等論書，淵源於說一切有部的經師及論師，更接近阿毘達磨論者。論是經過分別、抉擇，不是依文解義的。…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。

E、「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

---

[3] 《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.29-p.31：「以聖道為中心的理解，貫通一切契經。達摩──法的摩呾理迦，總持聖道的修持項目，對阿毘達磨論來說，關係最為深切。…… 摩呾理迦的體裁，是標目作釋。標目如母；從標起釋，如母所生。依標作釋，能使意義決定明了。以法──契經來說：契經是非常眾多的，經義每是應機而出沒不定的。集取佛說的聖道項目，稱為摩呾理迦。給予明確肯定的解說，成為佛法的準繩，修持的定律。有「決了定義」的摩呾理迦，就可依此而決了一切經義。在古代經律集成（決了真偽）的過程中，摩呾理迦是重要的南針。法的摩呾理迦，在契經集成後，阿毘達磨發展流行，摩呾理迦的意義與作用，也就失去了重要性。於是，「阿毘達磨者」就代「持母者」而起了。」

教教義發達，而負起評破外學，成立佛法自宗的任務。

3、瑜伽者（禪師）

瑜伽者，即一般所說的禪師。

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。

（1）修行的生活——主要是戒，定，慧

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。說到修行，主要是戒，定，慧——三學。

（2）瑜伽者專於修習定慧

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處，但為了法義與持行方法，還是要到大眾住處來請益的。

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。

A、學者的根機，授以應機的修持法門

說到定慧熏修，傳授者要識別來學者的根機，授以應機的修持法門，…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。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。

B、傳習下去流傳久了，引起歧異

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，…瑜伽者又隨地區、部派、師承而分流了。

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）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，如法救說：「二聲（語與名）無有差別，二事相行別」，是「入三昧乃知」。[4]

（3）小結

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』[5]的長行，是以論義解說瑜伽本頌，內容就多少變化了。經師教化者的傳說，也會影響論師與瑜伽師。

---

[4]《般若經講記》p.197：「此智與得，本經皆說為「無」者，此是菩薩般若的最高體驗。在用語言文字說來，好像有了能知所知、能得所得的差別；真正體證到的境界，是沒有能所差。」

[5]《印度佛教思想史》p.206：「『修行道地經』是偈頌集，長行是有人講說而附入的。」

五、結說

A、總之，佛法在「佛弟子對佛的永恒懷念」中，誦經者、唄匿者、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」。

B、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。

C、修行，是佛法最重要的一環。不過，「佛法」是解脫道，「大乘佛法」是菩提道；解脫道是甚深的，菩提道是難行的。[6]

D、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。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。

E、「佛法如大海，漸入漸深」，所以由淺而深，由易入難，不能不說是善巧的方便。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。

---

[6]（1）《以佛法研究佛法》p.105：「「法」是釋尊自覺自證而為眾生宣說開示的。自覺自證的法，一向稱為「甚深極甚深，難通達極難通達」。為眾生作契理契機的宣說，實在並不容易！從佛的開示看來，佛是以聖道為中心而方便開示的。聖道是能證能得的道，以聖道為法，主要是八正道。」

（2）《以佛法研究佛法》p.129：「「一切法」，是一般的，世俗的，一般認識到的一切。自從部派佛教，特別是上座系，著重於一切法的論究以來，雖對現實的身心，有深切的研究，良好的成果。但過分傾向一切法的分別，不免忽略了佛所自說的，以聖道為中心的現證法。（初期）大乘法的興起，就是針對這種偏向，而以菩薩般若，如來知見為本，復活了佛陀時代，聖道實踐的正法。」

上編 「佛法」 第一章 中道正法

第一節 佛法甚深

一、佛法甚深 —— 一般人所不容易信受契入

A、釋尊修證而得究竟解脫的，名為法。佛是正法的圓滿體證者，教法由佛而傳出，所以名為佛法。佛法出現於印度，與印度的（及一切）神教，有根本的不同處，是一般人所不容易信受契入的，所以說佛法甚深。

B、如實的說：佛法本來如是，是無所謂深不深、難不難的；如果說是深是難，那是難在眾生自己，深在眾生自己。如過去善根到了成熟階段，佛法可說是並不太深太難的。

二、「善根成熟」能契入甚深佛法

（一）舍利弗的例子

如釋尊在王舍城，異學刪闍耶的上首弟子舍利弗，見五比丘之一的阿說示，威儀具足，諸根澄淨，就問他老師是誰，學什麼法？阿說示簡要的說：「諸法從緣起，如來說是因，彼法因緣盡，是大沙門說」。舍利弗聽了，當下就悟入，得法眼淨。舍利弗回去，他的好友大目犍連，見舍利弗的神色澄淨，問他得到了甘露嗎？舍利弗將經過告訴他，也說了「諸法從緣起」偈，目犍連也悟入了正法。於是二人率領了二百五十弟子來見佛，成為佛的弟子。

（二）耶舍

波羅奈的長者子耶舍，一向過著奢侈的欲樂生活。一晚，忽然感到了物欲的空虛，內心非常不安。一個人外出，走向山林，喃喃自語的說：「禍哉！禍哉」！那時釋尊在露地經行，見到了就對耶舍說：「這裏沒有災禍」。耶舍坐下來，佛為他說法，當下就悟入了正法。這還可以說：耶舍雖長在欲樂生活中，內心已激發了厭患的情緒。

（三）鴦掘魔羅

鴦掘魔羅是一位逢人就殺的惡賊，行旅非成群結隊，不敢通過。釋尊從那邊過，鴦掘魔羅執劍趕來，卻一直追不上，口呼「沙門住住」。佛答應說：「我住汝不住」。鴦掘魔羅覺得話說得離奇，問佛是什麼意思。佛為他說法，鴦掘魔羅也當下悟入；放下刀箭，從佛出家。如果說：「放下屠刀，立地成佛（聖）」，這是最真實的事例。這一位是從殘暴瞋害中來的。

（四）周利槃陀迦

周利槃陀迦生性愚笨，四個月讀不熟一偈。釋尊教他拂除塵垢，漸漸的理解到拂除心垢，終於也證得阿羅漢。這二位，是狂亂愚癡的一類。

※這幾位特出的事例，到底是希有的，如不是過去生中的善根，到了成熟階段，是不可能這樣頓入的。佛法到底不是容易契入的，釋尊為了眾生——人類的難以教化，起初曾有不想說法的傳說。

三、眾生的難以教化

（一）問題在「愛樂、欣、喜阿賴耶」

眾生的難以教化，問題正在我們——人類自己，這是經、律一致說到的。如『相應部』（六）「梵天相應」（南傳 12・p.234-235）說：

> 「我所證法甚深，難見難解，寂靜微妙，超尋思境，深妙智者之所能知。然此眾生，樂阿賴耶，欣阿賴耶，喜阿賴耶；樂阿賴耶、欣阿賴耶、喜阿賴耶故，眾生於此緣性[7]、緣起難見。一切諸行寂止，一切依棄捨，愛盡、離、滅、涅槃，亦甚難見。若我為眾生說法，不能解了，徒自疲勞、困惑 」。

緣起是為緣能起的依緣性，涅槃是生死苦迫的徹底止息。緣起與涅槃，是一切眾生所難以通達的。眾生沒有不是愛樂、欣、喜阿賴耶的，是不能通達甚深法（也就不能解脫）的原因所在。佛說生死的原因——集諦的內容是：「後有愛，貪喜俱行，彼彼樂著」[8]，可見愛樂、欣、喜阿賴耶，正是生死的癥結所在了。

阿賴耶譯為「藏」，或譯作「窟宅」，「巢穴」，如幽深的窟穴一樣。[9]眾生的向外延申擴展，「我所」是無限的，但還可以收斂、放棄，放棄外在的一切（當然不會徹底的）；內在的自我愛著，深閉固拒，如潛藏在幽深的洞窟一樣，是難以放棄的。眾生是太難以解脫了！

（二）眾生不容易受化，梵天請佛說法

傳說：梵天知道佛不想說法，特地從天上下來，請佛說法。眾生的確不容易受化，但到底也有煩惱薄而根性利的。如蓮華那樣，也有長在水面上的，如經日光照射，就會開敷；眾生極難化度，但到底也有可以度脫的。這樣，佛才決定為眾生說法。

這一傳說，表示了一切神教，神教中最高的創造神，所有的宗教行，都不能解決生死（世間）的苦迫，而惟有仰賴佛法。

也表示了釋尊的悲心，明知眾生剛強難化，而終於展開了覺世度人的法門。

---

[7] 《空之探究》p.226：「一切是緣起的：依緣起而世間集，依緣起而世間滅。『相應部』說：緣起「是法定、法確立（住），即相依性」(35.024)。相依性，或譯「緣性」，「依緣性」。『雜阿含經』與之相當的，是「此法常住、法住、法界」。界也是因義，與「依緣性」相當。所以如通泛的說，緣起是「依緣性」。一切是緣起的，即一切依緣而施設。」

[8] 《佛法概論》p.87：「此自體愛與境界愛，如約現在、未來二世說，即四愛：愛，後有愛，貪喜俱行愛，彼彼喜樂愛。前二為自體愛，後二為境界愛。第一、為染著現在有的自體愛；第二、是渴求未來永存的自體愛；第三、是現在已得的境界愛；第四、是未來欲得的境界愛。此四愛，即自體愛與境界愛而表現於現在、未來的形式中。」

[9] 《印度佛教思想史》p.25：「釋尊感到佛法太深，不想說法，問題在「眾生樂著三界窟宅」。在『相應部』中，作「樂阿賴耶，欣阿賴耶，喜阿賴耶」（說一切有部加「愛阿賴耶」）。阿賴耶，譯義為窟、宅、依處、藏；在『阿含經』裏，也是愛著的一類。聯想到四諦中集諦的內容，是：「（愛），後有愛，貪喜俱行，彼彼喜樂」。愛、樂、欣、喜、貪、阿賴耶，以不同名字（約義多少不同）而表示同一內容，這就是生死不已的癥結所在。」

第二節 如實的解脫道[10]

釋尊本著自證的解脫境地，為眾生說法，眾生也能像佛那樣的得大解脫，這就名為轉法輪。

一、解脫道，就是中道

佛說的解脫道，就是中道，如『銅鍱律』「大品」（南傳 3・p.18-19）說：

「諸比丘！世有二邊，出家者不應親近。何等為二？於諸欲愛欲貪著事，是下劣、卑賤，凡夫所行而非聖賢，無義相應。自煩苦事，是苦非聖賢法，無義相應。如來捨此二邊，依中道而現等覺，眼生、智生，寂靜、證智、正覺、涅槃所資」。

「諸比丘！何謂如來現等覺，眼生、智生，寂靜、證智、正覺、涅槃所資之中道？即八聖道，謂正見，正思惟，正語，正業，正命，正精進，正念，正定」。

A、當時的印度，有的貪著欲樂，從事外向的物欲追求，這主要是一般在家的。有的過著苦行生活，是多數的出家人，如尼犍若提子。

B、釋尊捨棄二邊，依中道行而得現等覺。中道就是八（支）聖[正]道，八正道是一切聖者所共由的，所以經中稱為「古仙人道」。釋尊臨涅槃時，化度須跋陀羅，還是這樣說：「若諸法中無八聖道者，則無第一沙門果，第二、第三、第四沙門果」。聖者的果證，現等覺與涅槃，離了八正道是不可能的。

二、八正道是修學的內容

A、八正道的內容是：正見是正確的知見，正思惟是正確的思考，正語是正當的語言文字，正業是正當的身體行為，正命（是正當的經濟生活，正精進是止惡行善的正當努力，正念是純正的專心一意，正定是純正的禪定。這八者就是法，所以說：「正見是法，乃至……正定是法」。

B、釋尊依八正道而現等正覺，為弟子們宣說，弟子依法修行，八正道也就出現於弟子心中。從佛心而轉入弟子心中，所以名為轉法輪；法輪是以八聖道為體的。

三、八正道是修學的次第

中道——八支聖道，是修學的聖道內容，也表示了道的修學次第。

（一）依三學來說

歸納聖道為三學：戒、慧。依三學來說：正見、正思惟是慧；正語、正業、正命是戒；正念、正定是心，心是定的異名；正精進是通於三學的。

---

[10]《印度佛教思想史》p.23- p.24：「緣起，依緣有而有的，是生死苦的集起；依緣無而無的，是生死苦的息滅。苦聚的止息，實現了涅槃寂靜。生死與涅槃，都是依緣起而如此的，佛弟子也就依緣起生滅的如實知而得解脫。如實知緣起而能得解脫的，是正見為先的聖道的實踐。聖道與緣起的如實知，綜合的說，就是四諦──苦，集，滅，道，在「佛法」的開展中，四諦說日漸重要起來。」

（二）依四法來說

三學是道，修道所證的是解脫，道與解脫合說為四法，如『長阿含經』(二)『遊行經』(大正 1・13a）說：

「諸比丘！有四深法：一曰聖戒，二曰聖定，三曰聖慧，四曰聖解脫」。

戒、定、慧、解脫——四法，與四清淨相當。

（三）依七清淨來說

1、『中阿含』

『中阿含』『七車經』，譯七清淨為：戒淨，心淨，見淨，疑蓋淨，道非道知見淨，道跡知見淨，道跡斷智淨。見清淨以下，都是慧學。

依戒而定，依定而慧，依慧得解脫：這一修行次第，是完全正確的。如戒行不清淨，言行不如法，那即使修得定，也是邪定。

2、『瑜伽論』

七清淨的修行次第，依『瑜伽論』說：

依無我正見斷薩迦耶見，是見清淨。

於三寶、四諦的疑惑，永遠超越，是度疑清淨。

八正道是道，世間苦行等是非道計道，戒禁取永斷，所以是道非道智見清淨。

斷薩迦耶見、疑、戒禁取——三結，就是依初果向得初果。依初果到四果的，佛說有四通行[11]，或譯四事行跡，就是行智見清淨。

依阿羅漢道智，斷一切煩惱，名行斷智見清淨。

斷盡一切煩惱，得阿羅漢果，就得究竟解脫的涅槃了。

這一道的進修次第的解說，與『中阿含經』意相合。

（四）依慧次第來說

八支聖道，在聖者是具足的；如從修學來說，八聖道也有次第的意義。

如依修學次第說：

A、聞正法而起（一）正見，是聞所成慧。

B、(二）正思惟不是單純的義理思惟，而是正思惟要從實行以達成理想，古人譯為正志或正欲，表示了行踐的趣向。因此，依正思惟而起的，對外事就有(三）正語，(四）正業，（五）正命，(六）離惡行善的正精進，這就是戒清淨。那時的正見，就是思所成慧。

C、進而在內心方面，依正精進而修（七）正念，(八）正定，就是心清淨。那時的正見，是與定相應的修所成慧。

D、如定慧相應，引發無漏聖慧，那就是見清淨了。從見清淨進修到斷智見清淨，都是聖

[11] 《華雨集第三冊》p.214：「現法安住的禪樂，有的聖者是有的，有的可沒有，所以從初果到究竟的四果，有了「苦遲通行」，「苦速通行」，「樂遲通行」，「樂速通行」── 四通行的差別。如根性利而速證究竟，又得現法樂住── 「樂速通行」是最理想的。」

慧。『相應部』(四七)「念處相應」(南傳 16 上・p.391)說：

「何為善法之初？謂善清淨戒，正直見。鬱低迦！汝善清淨戒，得正直見。鬱低迦！汝依戒、住戒修四念處」。

依經說，應該先修清淨戒與正直見，然後依（正見正）戒而修四念處，這是符合八支正道的次第進修的。

（五）依五根來說

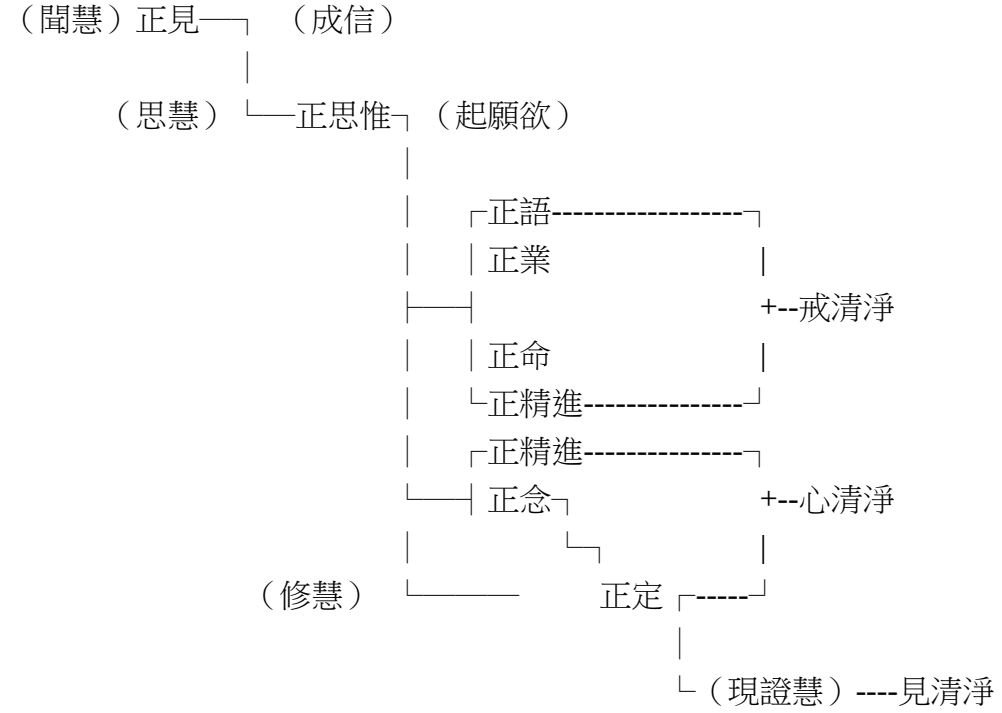
如以五根與八正道對論，那末，(一）信是依勝解而來的，所以正見能成就信根。(二）精進根是止惡行善的，與正語、正業、正命、正精進相當。(三）念根與（四）定根，就是正念與正定。(五）慧根，約次第說，就是無漏慧了。

八正道以正見為先，五根以慧根為後，其實，慧是在先的，也與一切正道不相離的，如『雜阿含經』卷 26（大正 2・183a）說：

「此五根，一切皆為慧根所攝受。譬如堂閣眾材，棟為其首，皆依於棟，以攝持故」。

（六）八正道為聖道的總綱

八正道為聖道的總綱，試列表如下：



四、八正道以正見為先（「大乘佛法」般若為導）

佛法以聖道的篤行為主，而行是理性的行，所以以正見為先(「大乘佛法」就是以般若為導)。

（一）正見為先的特質

正見所知見的，是世間生死苦迫的何以集起？世間生死苦迫的如何止息？

扼要的說：佛是以因緣即緣起來通達一切的。『相應部』與『雜阿含經』一致的說：釋尊與過去六佛——七佛，都是觀緣起的集與滅而成佛的。佛依此正覺成佛，也就以此教弟子，如經說：「苦樂（是當前的感受，也是此生果報）從緣起生」；「我論因說因」。因緣——緣起觀是佛法的勝義所在，是不容懷疑的。

（二）離二邊說中道

當時的印度，傳統的婆羅門以外，還有東方新興的沙門團—— 六師。

1、行為上

行為上，有樂欲行與自苦行的二邊，釋尊離此二邊說中道。

2、思想上

（1）外道的偏蔽而不符正理

在思想上，更是異說紛紜：執一、執異，執常、執斷，執有、執無……，都是偏蔽而不符正理的。如論究世間，在時間上，是常住還是無常？在空間上，是有邊還是無邊？這些異說，說得玄妙高深，而對現實世間生死苦迫的解脫來說，都是毫無意義的戲論。

（2）正確的見解

A、正見緣起

釋尊否定這些二邊的見解，提出了正確的見解，就是因緣說。因緣即緣起，被稱為「處於中道而說法」，在佛法流傳中，緣起說也就稱為中道。正見的中道，如『雜阿含經』卷 12（大正 2・85c）說：

「云何世尊施設正見？佛告跋陀迦旃延：世間有二種依（著），若有、若無」。

「世間集如實正知見，若世間無者不有。世間滅如實正知見，若世間有者無有。[12]是名離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，乃至純大苦聚集。（此無故彼無，此滅故彼滅，謂）無明滅故行滅，乃至純大苦聚滅」。

正見是正見緣起的集與滅，也是離二邊的中道。

釋尊的正見，不是神教那樣的從神說起，也不是形而上學者那樣，說本體，說真我，而是從眾生現實身心去觀察，發見緣起法性而大覺解脫的。[13]人世間的苦迫——解決不了的無邊問題，是由於眾生觸對自然界、社會界、自己身心而引起的，所以直從自己 ——每個人的自己身心去觀察。釋尊常說五蘊，六處，六界，都是依眾生身心，或重於心理，或重於生理，或重於物理的不同觀察。[14]

---

[12]《空之探究》p.211：「「有無品」說：「佛能滅有無，於化迦旃延，經中之所說，離有亦離無」。此出於『雜阿含經』說：「世間有二種依，若有、若無。……世間集如實正知見，若世間無者不有（離無）；世間滅如實正知見，若世間有者無有（離有）：是名離於二邊，說於中道」。」

[13]《佛法概論》p.43：「凡宗教和哲學，都有其根本的立場；認識了這個立場，即不難把握其思想的重心。佛法以有情為中心、為根本的，如不從有情著眼，而從宇宙或社會說起，從物質或精神說起，都不能把握佛法的真義。」

[14]《般若經講記》p.192：「依根緣塵起識，雖相依不離而成認識活動，但在幻現的假相上，有他不

B、正見四諦

眾生身心的一切，都是依因緣而存在，依因緣而消失，所以說：「此有故彼有，此起故彼起，……如是純大苦聚集」。「此無故彼無，此滅故彼滅，……如是純大苦聚滅」。[15]

（A）、流轉與還滅

眾生的現實身心，是苦聚，苦是依因緣而有的。構成苦聚的因緣名為集；由於構成苦聚的因緣不斷，所以眾生的生死，生而死、死而生，一直生生不已的延續下去。

既由因緣而有苦，那末苦聚的因緣消失了，「此無故彼無，此滅故彼滅」，純大苦聚——生死也就徹底的解脫。生死與涅槃，都依緣起而有可能。

（B）、四諦法門

正見及正見所起的正思惟等道，聖者是從「修道」中，達到「知苦」、「斷集」、而「證滅」的，這就是苦、集、滅、道 ——四（[聖]）諦法門。

四諦是要一一了知的，而「苦」卻是要遍知的。遍知是徹底的、普遍的知。眾生的身心自體，稱為苦聚[蘊]。「諸受皆苦」，不是與樂受相對的，而是深一層次的苦。佛法觀五蘊、六處、六界為：無常，苦，空，無我；或作無常，苦，無我，無我所，是深徹的遍觀。

a、無常故苦（諸行無常）

眾生身心自體的存在[有]與生起，是依於因緣的，主要為愛著，一切煩惱及依煩惱而起的業（其實，煩惱與業也是身心自體所攝的）。凡是依因緣（因緣也是依於因緣）而有而起的，是非常（無常）法，不可能常恒不變的。現實身心世間的一切，在不息的流變中：生起了又滅，成了又壞，興盛了又衰落，得到了又失去；這是沒有安定的，不可信賴的。現實世間的一切，在永不安定的不息流變中；愛著這無可奈何的現實，不能不說是苦了。『雜阿含經』說：「我以一切行無常故，一切諸行變易法故，說諸所有受悉皆是苦」。

b、苦故無我（諸法無我）

苦是不得自在（自主，自由）的，不自在就是無我，如『雜阿含經』卷 2（大正 2・7c）說：

> 「世尊告餘五比丘：色（等五蘊，下例）非有我。若色有我者，於色不應病苦生；亦不得於色欲令如是，不令如是。以色無我故，於色有病有苦生；亦得於色欲令如是，不令如是」。

我是主宰的意思。印度的神教，都想像身心中有一常恒、妙樂（自在）的「自我」（與一般所說的靈性相近），或說與身心一，或說與身心異。有了我，為生死流轉中的主體，也就是

同的特性，依各別不同的特性，不能併歸於根或併歸於境，故佛法在根境外建立六識界。根、境、識並立，所以也不是唯心的。有情的活動，是有物理──色等，生理──眼等，心理──眼識等的三種現象的。」

[15]《佛法概論》p. 141：「佛法的主要方法，在觀察現象而探求他的因緣。現象為什麼會如此，必有所以如此的原因。佛法的一切深義、大行，都是由於觀察因緣（緣起）而發見的。佛世所談的因緣，極其廣泛，但極其簡要。後代的學佛者，根據佛陀的示導，悉心參究，於是因緣的深義，或淺或深的明白出來。」

解脫者的主體。

依佛法說，在現實身心世間中，那樣的「我」是沒有的。我是自主而宰（支配）他的，沒有我，還有什麼是屬於我——（我所），受我支配的呢？無我無我所，就是空的本義。

c、離我得涅槃（涅槃寂靜）

在聖道的修行中，能這樣的知苦（集也在苦聚中。不過空與無我，是通於聖道及涅槃的），就能斷（以愛著為主的）集而證滅了。

佛依無我的緣起，成立非常而又不斷的生死流轉觀；也就依緣起的（無常、苦）無我觀，達成生死的解脫：這就是不共世間的，如實的中道。

d、小結

依無常、苦變易法，通達無我我所，斷薩迦耶見，也就突破了愛著自我的生死根源——愛樂、欣、喜阿賴耶。斷我我見，能滅我我所愛，進而滅除我我所慢，就能得究竟解脫，所以『雜阿含經』卷 10（大正 2・71a）說：

「無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃」。

五、解脫的聖者

（一）慧解脫、俱解脫阿羅漢

佛與聖弟子達到究竟解脫的，稱為阿羅漢，有慧解脫，俱解脫二類。依慧得解脫，名慧解脫；心離煩惱而得解脫，名心解脫：這二者，本是一切阿羅漢所共通的。

由於心是定的異名，所以分為慧解脫，及（心與慧）俱解脫二類。佛為須深說：慧解脫阿羅漢，不得四禪，也沒有（五）神通，是以法住智通達緣起而得解脫的。俱解脫得四禪、無色定、滅盡定，依禪而引發神通，見法涅槃。[16]

1、相同處

如從離煩惱，得漏盡智而解脫來說，慧解脫與俱解脫，是平等而沒有差別的。

2、相異處

然慧解脫者，沒有根本定；眼見、耳聞都與常人一樣；老病所起的身苦也一樣（但不引起心苦）。

---

[16] 《空之探究》p.150：「『雜阿含經』中，長老比丘們告訴須深比丘，他們是阿羅漢，但不得四禪（『相應部』說不得五通）及無色定。須深覺得難以信解，佛告訴他說：「彼先知法住，後知涅槃」；「不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃」。這是說，阿羅漢有先後層次，也可說有二類。一、法住智知：緣起被稱為法性、法住，所以法住智是從因果起滅的必然性中，於五蘊等如實知，厭，離欲，滅，而得解脫智：「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」。雖然沒有禪定，但煩惱已盡，生死已了。這是以慧得解脫，知一切法寂滅，而沒有涅槃的自證。
二、涅槃智知：生前就能現證涅槃的絕對超越（即大乘的證入空性，絕諸戲論；也類似一般所說的神秘經驗），名為得現法涅槃；在古代，被稱為得滅盡定的俱解脫（不過滅盡定，論師的異解紛紜）。」

俱解脫阿羅漢有深的禪定；引發神通——見、聞、覺、知都有超常的能力；老病所生的身苦，因定力而大為輕微。在阿羅漢中，俱解脫者是少數，受到佛弟子的欽仰。

但得深定，發五神通，依定力而身苦輕微，是共世間的，神教徒也有人能修得這樣的。

（二）小結

所以，佛弟子應以般若自證得解脫為要務，而以般若得解脫，是要從如實知見緣起中，對眾生——自己身心（五蘊、六處、六界）的行動，了解為什麼會起愛著，為什麼會引生苦痛，要怎樣才能解脫，依正見緣起的無常、無我，才能達成解脫生死的目的。如不了解道要，一心專修禪定，或者求神通，那是要滑入歧途的。

第三節　人間的正行

中道以正見為先，修證以定慧為主，然對於個人修持，佛法的久住世間，戒卻是無比重要的。[17]

一、「戒」對於個人修持的重要

A、戒是人間的正行、善行，如在家弟子的五戒：殺（人），盜，邪淫，妄語（作假見證等），也正是善良風俗所不容，國家法律所要制裁的。

B、「佛出人間」，為眾生說法，是依人間的正行——「諸惡莫作，眾善奉行」，而引向「內淨其意」的定慧熏修，正行是與解脫道相應的。

C、所以，如說修說證，而不知身在人間，所行的卻是放辟、淫亂，或者類似顛狂，那不是知見不正，就是修持上出了毛病。如狂妄的自以為是，那不是釋迦弟子。

二、「僧團」對於正法久住的重要

A、佛為弟子制戒，而出家戒的內涵更為深廣。出家，是離家而入僧伽。構成僧伽的每一成員，人人是平等的；僧伽是法治的；僧伽事務，由大眾會議來決定的，所以是民主的。

B、律典說：這樣和、樂、清淨[健全]的僧團，才能達成「正法久住」，「梵行久住」的理想。[18]

C、當時印度宗教的風尚，遠離、獨處，受到世人的尊敬，但釋尊卻漸漸引導，使出家者納入有軌律的僧團。所以佛曾勸優波離、大迦葉住在僧團內，並給「常樂獨住」以有實質意義的新解說。

---

[17]《華雨集第五冊》p. 226：「世之言佛法者，或意存性淨而輕僧制，雖無礙於個人之修證，而續佛慧命則不足。或拘泥事相，以為重戒律矣，而不知內闕性淨之德，無以引發定慧，徒存形儀，安能續佛法以久住世間！是知學佛之道，淨化身心以求解脫也，嚴淨僧眾以張大法也，並非戒而莫由。佛法之要在於斯，豈可學佛法而不殷勤於戒法者乎！　」

[18]《佛法概論》p.21-p.23。

三、大戒：迷妄的低級宗教行為

當時印度的神職人員，依信施而生活的婆羅門及（六師）沙門，流行低級的迷妄行為。『梵網經』列為「中戒」、「大戒」，『四分律』總名為「大小持戒犍度」。

在『長部』(一)『梵網經』中，更有：

> 火、杓子、殼、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。

這類迷妄的低級宗教行為，在印度盛行，但釋尊「無如是事」，也從不稱讚這類行為。

A、『梵網經』所說的「小戒」，是十善、十戒，及某些物品不得接受等。

B、「中戒」是種植，貯畜享受，歌舞等娛樂，賭博，臥室香油等奢侈，閑談世事，諍論義理，為國王奔走等。

C、「大戒」是占卜，豫言，推算，咒術，護摩，供神，治病。醫藥古代與巫術相關聯；純正的醫藥，是世間正事，也無關於宗教的信行。

※這些低級的宗教行為，稱為「大戒」，是佛教出家僧團所嚴重關切的。這些宗教行為，是否有效，為另一事，佛法是決不採用的。

四、理性的覺者的形象

（一）禁止採用咒語等行為

如印度盛行的咒術，是「佛法」所鄙棄的，如『中阿含經』(一八一)『多界經』(大正 1・724a）說：

> 「若見諦人，生極苦甚重苦，不可愛、不可樂、不可思、不可念，乃至斷命。捨離此內[佛法]，更從外求，或有沙門、梵志，或持一句咒、二句、三句、四句、多句、百千句咒，令脫我苦，……終無是處」。

見諦人，是證見四諦的（初果以上）聖者。佛教的聖者，如因病而引生極大苦痛，面臨死亡威脅，也不可能去從那位沙門、婆羅門，求誦咒語以延續生命的。

（二）禁止妄說見神見鬼

又如出家戒中，不知四諦而說「我知」四諦的；沒有見到天、龍、夜叉等鬼神，而說「我見」。這不是為了「名聞」，就是為了「利養」，虛誑的說神說鬼，在僧伽中是「大妄語戒」，要逐出僧團，取消比丘資格的。

（三）小結

因為採用咒語等行為，妄說見神見鬼，會增長社會的迷妄；有些人會誇談靈異，惑亂人心，終將造成僧伽內部及社會文化的禍害。釋尊一律嚴格的禁止，對印度宗教來說，樹立了理性的覺者的形象，這才是正見、正行、正覺者的「佛法」！

第二章 方便道之施設

第一節 四不壞淨（四證淨）

一、如實道與方便道

（一）如實中道正行

中道——八支聖道的修行，是以正見為先導的。從眾生身心自體去觀察，通達緣起：「此有故彼有，此生故彼生」而苦蘊集；「此無故彼無，此滅故彼滅」而苦蘊滅。苦蘊集是生死流轉，苦蘊滅是解脫涅槃。

如實知緣起的集、滅而修行，達到悟入真諦，就成為聖者。聖者的悟入，是「遠離塵垢，法眼生，謂所有集法皆是滅法」。或說：「於四諦如實知」；「知見四諦得漏盡」；「於四諦如實現等覺」。

總之，於緣起、四諦的體悟，是初果的預入聖流，到阿羅漢究竟解脫，如來現正等正覺的不二法門。

（二）方便道施設

1、眾生的特性

中道正行的修證，對一般根性來說，到底是難了一些。因為眾生無始以來，一直繫縛在「樂阿賴耶，欣阿賴耶，喜阿賴耶」中，成為眾生——人的特性。

核心是自我，表現為（情感的）「我我所愛」；在知識開展中，成為「我我所見」；而更根深柢固的，是（意志的）「我我所慢」。要徹悟緣起無我，離見、愛、慢而究竟解脫，不能不說是「甚深」了。

2、釋尊大慈悲心

釋尊大慈悲心，不捨眾生，所以有方便道的施設。契入甚深法的初果，名為須陀洹——預流[19]，意思是預入聖道之流，成為聖者。佛弟子中，確有「言下頓悟」的，但約一般根性來說，總是次第漸入的。入預流位，有必備的條件，名為四預流支。

二、兩類四預流支

（一）如實道的四預流支——慧為先導

經中有兩類四預流支，有屬於如實道的，正見為先的預流支，如『相應部』（五五）「預流相應」（南傳 16 下・p.314）說：

「諸比丘！有四預流支，何等為四？親近善士；聽聞正法；如理作意；法隨法行」。

預流支是證入預流果的支分。

先要親近善士：佛及聖弟子是善士；佛弟子而有正見、正行的，也是善士。從善士——佛及弟子聽聞正法，不外乎四諦（一切法門可統攝於四諦中）。這是古代情形，等到有了書寫

[19] 《般若經講記》p.61-p.62：「須陀洹的意義，即是入流──或譯預流。有的說：預是參預、參加、加入；得法眼淨，見寂滅性，即預入聖者的流類，所以名為須陀洹。」

（印刷）的聖典，也可以從經典中了知佛法，與聽聞一樣，所以龍樹說：「佛法從三處聞：從佛聞，從弟子聞，從經典聞」。[20]

◎無倒的聽聞正法，能成就「聞慧」。

◎如所聞的正法而審正思惟，如理作意能成就「思慧」。

◎如法隨順法義而精勤修習，法隨法行能成就「修慧」。

◎聞、思、修——三慧的進修，能見諦而得預流果。這是般若——慧為先導的，為上一章「中道正法」的修行階梯。

（二）方便道的四預流支——以信為主

經中說到另一預流支，就是四證淨，如『相應部』(五五)「預流相應」(南傳 16 下・p.253-254）說：

「諸比丘！汝等當勸彼等（親族、朋友）修習安住四預流支。何等為四？謂於佛證淨勸導修習安住……，於法（證淨）……，於僧（證淨）……，聖者所樂……能發三摩地之戒勸導修習安住」。

證淨，在『雜阿含經』中，譯為不壞淨，這是脅尊者所傳，如『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」。

佛，法，僧伽——三寶，是佛法開展中形成的全體佛法。信是以「心淨為性」的；對三寶的證淨，是對三寶堅定不變的信心。聖者所愛樂戒，是佛弟子必不可缺的，如法的正常戒行。有信與戒為基礎，能深入佛法。本來這是對三寶的淨信，及「聖（所愛）戒成就」，以後才合名證淨。

名為四證淨，那是證智相應的信與戒；不壞淨可通於深淺——聖者的證淨（即證預流果）；還沒有證入者的淨信。[21]這是以信為主，能由淺易而深入的法門。

三、佛弟子的根性，隨法行與隨信行二類

預入聖流，一定是有慧有信，缺一不可。經說以信為先或以慧為先，只是適應根性的方便不同，所以佛法所說的兩類預流支，都可以依之而成為聖者。經上說：佛弟子的根性，利鈍不同，有隨法行與隨信行二類，如『雜阿含經』卷 33（大正 2・240a-b）說：

---

[20] 《教制教典與教學》p.167-p.168：「「佛法從三處聞：從佛聞，從佛弟子聞，從經典聞」。這是龍樹菩薩在《智度論》上指示我們聞法的幾個方法。…所以研究佛法，應依兩個條件：一、從師友聽聞，二、自己鑽研。我覺得，現代的修學佛法，應著重在自己研究。單是聽人講說，每是膚淺的，不過人云亦云的，必須要自己切實懇到用一番功力，才能深入經藏，觸到佛法的核心。不受古人著述的錮圍，變成為自己的。但是初學者，還須從人聞法起。」

[21] 《初期大乘佛教之起源與開展》p.310：「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。」

「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」。

隨法行人，於信等五法中，智慧增上，是慧力特強，以慧為主而信等為助的。隨信行人，於五法中是「少慧」，慧力差一些，是以信為主而慧等為助的。信等五根，因根性而可能有所偏重，而其實五根都是具足的。

甚深法是智慧所覺證的，以聞思修而入的預流支，是利根隨法行人。在佛法的開展中，方便適應，又成立證淨（重信）的預流支，那是鈍根隨信行人所修學了。

四、四不壞淨的安立

（一）三寶為根本

1、三寶

◎「法」，是「若佛出世，若不出世，法住法界」的。

◎釋尊在菩提樹下，徹悟正法而被尊稱為「佛」。

◎釋尊說法教化，出家與在家的，很多人從佛修行。佛為弟子們制立戒法；出家者依戒律而成立僧伽。在家與出家弟子中，有預流、一來、不還、阿羅漢——四果、四向的聖者，稱出家聖者為聖僧。

2、住持三寶

佛法流布人間，佛、法、僧——三寶，就出現於世間。佛法與一般神教，有本質上的差異，但三寶住世，就有類似一般神教的情形。

◎佛，如一般宗教的（最高神或）教主。

◎法，如一般宗教的教義與教規。

◎僧，如一般宗教的教會、教團。

3、歸依三寶

◎佛弟子歸依時說：「歸依佛，兩足尊」；佛是人類（兩足的）中最偉大、最可尊的聖者。

◎「歸依法，離欲尊」；在離煩惱、離罪惡的教義中，佛的法是最徹底、最可尊的。

◎「歸依僧，眾中尊」；佛弟子的僧伽，在一切教團中，是最可尊敬的。

「歸依三寶」，表示出對三寶的無限信敬。這種（不離智慧的）信，清淨的、純潔的信心，類似一般宗教的信仰。在佛教中開展起來，成為一般通俗易行的法門。對三寶的崇敬，是信；真正有信心的，一定有戒。

（二）聖所愛戒

戒，不是外道的種種邪戒，是人類的德行，構成人與人間和諧安樂的行為與生活，這是聖者所愛樂（離此是不能成為聖者的）戒。

（三）四不壞淨

四不壞淨，就是依此（不離慧的）深信，及完善的戒行，而能契入聖法流的。這是「佛法」

時期，適應隨信行人的方便，近於一般宗教，所以是通俗的易行道，為出家的鈍根初學說，更多的為一般在家的信眾說。

如『雜阿含經』說：四不壞淨成就，「於此命終，生於天上」。「若墮地獄、畜生、餓鬼者，無有是處」。如是「福德潤澤，（善潤澤），為安樂食」。「四種福德潤澤，善法潤澤，攝受稱量功德不可稱量」。是四種「諸天天道，未淨眾生令淨，已淨者重令淨」。

修四不壞淨而深入的，能得預流果；但重視福德，善法，不墮惡趣而生於天上，表示了趣向解脫，而又通於沒有成聖的善道。

第二節 六念法門

一、方便道的三類預流支

釋尊安立的方便道，是四預流支：佛不壞淨，法不壞淨，僧不壞淨，聖所愛戒成就。然經中還有二說：

一、佛證淨，法證淨，僧證淨，施捨。

二、佛證淨，法證淨，僧證淨，智慧。

（一）以信三寶為基本

這二類都名為四預流支，可見（方便道的）四預流支，是以佛、法、僧——三寶的淨信為本的；在三寶的淨信外，加入施捨，或者戒，或者智慧，而後來以加入「聖所愛戒成就」為定論的。以信為基本的修行系列，是在佛法開展中次第形成的。

（二）法門的次第增多

或重在憶念不忘，有「六（隨）念」。六念是：念佛，念法，念僧，念戒，念（施）捨，念天。法門的次第增多是：初修與四不壞淨相關的四念：念佛，念法，念僧，念戒。其次念五事：念佛，念法，念僧，念戒，念施捨。末後再加入念天，就是六念了。

（三）三類預流支綜合為四法與五法的施設

如綜合佛不壞淨，法不壞淨，僧不壞淨為淨信而修行，那就有信，戒，施，慧——四法；信，戒，聞，施，慧——五法的施設。四法與五法，是為在家弟子說的，可說是三類（方便道）預流支的綜合。

	信（三寶）	戒	聞	施	慧
佛不壞淨，法不壞淨，僧不壞淨，聖所愛戒成就	◎	◎	◎		
佛證淨，法證淨，僧證淨，施捨	◎		◎	◎	
佛證淨，法證淨，僧證淨，智慧			◎		◎

二、六（隨）念法門

（一）概述

1、以信為先導

六（隨）念法門，也是以信為先導的方便。說到念，是憶念，明記不忘，是修行、特別是修習定慧所必要的。

2、念為定（慧）依

依「念」的專心憶念，能趣入定境，所以說「念為定依」（依定才能發慧）。

3、得昇進

六念的修習：繫念三寶而信心清淨，如昏夜的明燈，荒漠中發見甘泉一樣，內心清淨，充滿了幸福、平安的充實感。

憶念（重自利的）所持的戒行清淨，憶念（重利他的）如法施捨的功德。有信心，有善行，無論是成為預流（聖者），或還是凡夫，都會上升天國，享受福樂。所以能「於諸世間，若怖若安，不起瞋恚，我當受持純一滿淨諸天天道」。[22]

4、發展為十念

在『增一阿含』中，六念以外，增列念身，念休息（寂止），念安般，念死，共為十念。但後四念的性質，與六念是不同的。

（二）六念的內容

六念的內容，如『雜阿含經』卷 20（大正 2・145b）說：

「當念佛功德：此如來，應，等正覺，明行足，善逝，世間解，無上士，調御丈夫，天人師，佛，世尊」。

「念法功德：於世尊正法律，現法，離諸熱惱，非時，通達，緣自覺悟」。

「念僧功德：善向，正向，直向，等向，修隨順行，謂向須陀洹，得須陀洹，向斯陀含，得斯陀含，向阿那含，得阿那含，向阿羅漢，得阿羅漢：如是四雙八士，是名世尊弟子僧。具足戒、定、慧、解脫、解脫知見，供養、恭敬、尊重之處，堪為世間無上福田」。

「念戒功德：自持正戒，不毀、不缺、不斷、不壞，非盜取戒，究竟戒，可讚歎戒，梵行戒，不憎惡戒」。

「念施功德：自念布施，心自欣慶捨除慳貪，雖在居家解脫心施，常施，樂施，具足施，平等施」。

「念天功德：念四王天，三十三天，炎摩天，兜率陀天，化樂天，他化自在天。清淨信戒（聞施慧），於此命終，生彼天中，我亦如是清淨信、戒、施、聞、慧，生彼天中」。

[22]《雜阿含經•931 經》卷 30（大正 2，216b6）。

六念的前三念，是三寶功德的憶念。如不了解三寶的內容，佛、法、僧所以值得尊敬的所在，那就徒有三寶的憶念，並不能增長正信的。依經上說：

1、念佛

念佛是憶念佛的十號。這些名號，從多方面表示了佛的功德。如「如來」，是真理的體現者，如實的宣說者。「應」（阿羅訶）是離一切煩惱，值得尊敬供養者。「等正覺」是正確而普遍的覺悟者。這樣的顧名思義，從佛的名號而憶念佛的功德。

2、念法

念法是憶念八聖道（甚深法，依八聖道而如實知見與證得）。如「現法」，佛說的正法，依聖道而可以現見的。「離諸熱惱」，是離一切煩惱的。「非時」或作「不待時節」，是說依法修行，隨時都可以成就的。「通達」，是說依聖道而引導而契入的。

3、念僧

念僧是憶念聖僧——從預流（須陀洹）向到阿羅漢果，四向、四果的功德。這些聖者，「善向、正向、直向、等向，修隨順行」，或譯為：「妙行，質直行，如理行，法隨法行，和敬行，隨法行」。表示聖者的持行，有戒、定、慧等功德，所以是應受恭敬供養的無上福田（施僧得大果）。

4、念戒

念戒是憶念自己的戒行清淨，沒有缺失（如有所違犯，依法懺悔，就回復清淨），是聖者所稱譽愛樂的。

5、念施

念施是憶念自己的施捨。「雖在居家，解脫心施」，是在家弟子，不求世間福樂果報的清淨施（如出家，行不求名聞利養的法施）。

6、念天

念天是念六欲天。有信、有施、戒功德的能生天；得預流果的，死後也上生欲界天。

三、適應隨信行人的方便道，有安定內心，除憂怖的作用

「六念」，「四不壞淨」，「念佛法僧」，「念佛」，這一類的行法，是適應隨信行人，特別是在家弟子的方便道。

（一）有一般宗教的共通性

有一般宗教的共通性，有安定內心，除憂怖的作用。

1、安定內心，除憂怖

（1）病

一、病而到死亡邊緣，身體大多數是「苦痛逼切」，而眷屬、物欲、自我的愛戀，會引起內心的焦急、憂傷、恐怖，比身苦更嚴重得多。對在家弟子，勸他不要戀念眷屬、戀念物欲，應該修六念，四不壞淨。如平常念佛、念法、念僧的，不論什麼情況下去世，決定上升而不會墮落，所以不用為此擔憂。

（2）離別

二、離別，即使與釋迦佛別離，也不用憂悲；修六念，就等於與佛及聖弟子同在了。

（3）處兇嶮

三、修六念的，「處兇嶮眾生中無諸罣礙」。[23]

（4）恐怖

四、賈客遠行，「於曠野中有諸恐怖，心驚毛豎」的，應念佛、念法、念僧；「比丘住於空閑、樹下、空舍，有時恐怖心驚毛豎」的，應當念佛，並舉一譬喻，如『雜阿含經』卷 35（大正 2・255b）說：

「帝釋語諸三十三天言：諸仁者！諸天與阿修羅共鬥戰時，若生恐怖，心驚毛豎者，汝當念我伏敵之幢！念彼幢時，恐怖即除」。

「如是比丘！若於空閑、樹下、空舍，而生恐怖心驚毛豎者，當念如來：如來、應、等正覺、乃至佛、世尊！彼當念時，恐怖即除」。

部隊不見了帥旗，當下會士氣喪失而潰敗的。如戰鬥中的軍士，想到了主將的才能，武器精良，那部隊會士氣高昂，不會驚怖而奮戰的。

2、依外在事物而增強自身的心力

依外在事物而增強自身的心力，是確實存在的（「怕鬼唱山歌」，也是這種作用，雖然聽到外來的聲音，其實是出於自己的）。「六念」……「念佛」，不外乎應用這一意義（如能導入預流，那就性質不同）。

（二）屬於（九分教中）「記說」

原則的說，這是一般神教所共有的。六念等有安定內心，除憂怖的作用，經文，大抵屬於（九分教中）「記說」部。[24]

---

[23]《雜阿含經•931 經》卷 33（大正 2，238a21-b3）：「聖弟子念諸天事：有四大王天，三十三天，焰摩天，兜率陀天，化樂天，他化自在天。若有正信心者，於此命終，生彼諸天，我亦當行此正信；彼得淨戒、施、聞、慧，於此命終，生彼諸天，我今亦當行此戒、施、聞、慧。聖弟子如是念天事者，不起貪欲、瞋恚、愚癡，其心正直，緣彼諸天。彼聖弟子如是直心者，得深法利，得深義利，得彼諸天饒益隨喜。隨喜已生欣悅，欣悅已身猗息，身猗息已覺受樂，覺受樂已得心定。心定已，彼聖弟子處兇嶮眾生中，無諸罣閡，入法水流、念天所熏故，昇進涅槃。」

[24]《原始佛教聖典之集成》p.532-p.533：「從甚深的教說與證德，而通於因果業報，未來佛德的「記說」，在宗教解脫的立場，是非常重要的！對信者來說，這不是「世論」，不是學者的研究、演說，也不是辯論，而是肯定的表達佛法的「真實義言」，能使聽者當下斷疑生信，轉迷啟悟的；這是充滿感化力的「記說」。所以聽了「記說」的，當然是歡喜，得到內心的滿足。...「記說」，本只是說明、分別、解答的意義。在聖典的成立過程中，漸重於『甚深教說與證德」的顯示，因而「記說」有了「對於深秘的事理，所作明顯決了（無疑）的說明」的特殊意義。從甚深的教說與證德，更有了「三世業報與過未佛德」的傾向。」

第三章 方便道之發展趨向

第一節 六念法門的演化

一、總說

（一）在信與福德的修行中，導向菩提，與般若相應

四不壞淨與六隨念，是適應隨信行，特別適應在家弟子的法門。這是重信、重福德的，在信與福德的修行中，導向菩提，與般若相應。以方便道而通甚深行，佛法還是一味的。

與甚深法相通的六隨念，是「自力」的修持，如『雜阿含經』卷 33（大正 2・237c）說：

「聖弟子念如來事，……如是念時，不起貪欲纏，不起瞋恚、愚癡心。其心正直，得如來義，得如來正法，(於如來正法——衍文)。於如來所得隨喜心，隨喜心已歡悅，歡悅已身猗息[輕安]，身猗息已覺受樂，覺受樂已其心定。心定已，彼聖弟子於兇嶮眾生中，無諸罣礙，入法流水，乃至涅槃」。

六隨念所念境——念佛、法、僧，是三寶的功德；念戒與捨，是自己所有的功德；念天是當來果報的殊勝莊嚴。念境各不相同，而修隨念所起的喜、悅、安、樂、定，得預法流，六念是一樣的。

（二）通俗普及，也容易適應低級趣味而俗化神化

這是聖者所修，也是通於凡夫的。如病重時，別離時，恐怖時，念三寶的功德等，在一般信眾心目中，無疑的會引起「他力」的感覺。還有，佛法在通俗宏傳中，遇著新的情況（如佛入涅槃了），也就會引起新的問題，新的解說，影響到修行者，「隨念」的內容也會有多少不同了。

適於信行人的法門，易於通俗普及，但也容易適應低級趣味而俗化神化，這應該是關心佛教者所應該注意與反省的！

由於「隨念」內容的所有演化，對佛教的發展，起著重要作用，所以分別的加以敘述。

二、詳述

（一）念佛

一、佛隨念，簡稱「念佛」：

釋尊的大覺成佛，只是體悟了而不是發明了正法，所以佛也是依法而住的。釋尊圓滿的覺證了，以世間的語文表達出來，使多數的在家、出家眾，也能實現正法的覺證，得到解脫自在；隨佛修行者，是依法而行的。

這樣，佛法是「依法不依人」，佛與隨佛修學者，是先覺覺後覺，老師與弟子的關係。直到現在，我們還自稱為佛弟子（或三寶弟子）；大家的心目中，也還覺得釋迦佛是我們的「本師」嗎？

1、「佛在僧中」到「佛在僧外」，是佛法流布中的先後階段

(1)「佛在僧中」

佛教的學眾，有「七眾弟子」，釋尊被稱為「大師」，「導師」，「天人師」。佛弟子的依法而

行，如『長阿含經』(二)『遊行經』(大正 1・15a-b）說：

「如來不言我持於眾，我攝於眾，豈當於眾有教令乎？阿難！……當自歸依，歸依於法，勿他歸依」。

對出家的比丘僧[眾]，佛是「依法攝僧」，並不以統攝者自居。所以佛要入涅槃，比丘們不應該有失去領導者而莫知所從的感覺，只要依自己的精進，依法而行就得了。

◎在傳記中，釋尊起初是與比丘僧一起布薩的。佛姨母以新衣施佛，佛對他說：「持此衣施比丘眾，施比丘眾已，便供養我，亦供養大眾」，佛是在僧中的。頻婆沙羅王以竹園布施，『五分律』說：「但以施僧，我在僧中」。

◎『赤銅鍱律』說：「以竹園施佛為上首比丘僧」。

◎『四分律』說：「汝今持此竹園，施佛及四方僧」。

◎從施僧，施佛為上首的比丘僧，到施佛及比丘僧，表示了佛與僧伽關係的演化情形。

佛在比丘僧中（當然是比丘眾的上首），是佛教的早期形態，所以後來有主張「佛在僧中」的學派。

(2)「佛在僧外」

到了釋尊晚年，

一、「依法攝僧」，制定戒律，成為有組織的僧伽（[教團]）。依律而行，半月布薩說「威德波羅提木叉」，釋尊不再參預了。

二、在佛弟子，特別是有所證悟的聖弟子，崇仰佛功德的偉大；「法乳恩深」，深感佛的慈悲，越來越覺得佛是遠超於一般出家聖弟子的。

佛、法、僧鼎立——別體，應起於釋尊晚年；四不壞淨、六念等法門，也依此成立。後起的部派佛教，大都是主張「佛在僧外」，「三寶別體」的。佛物（或「塔物」）與僧物的嚴格分別，就是受了「三寶別體」思想的影響。

(3) 小結

「佛在僧中」或「佛在僧外」，成為部派的諍論所在。其實是不用諍論的，這是佛法流布中的先後階段。

2、佛滅後，對佛陀遺體、遺跡、遺物的崇敬

釋尊的涅槃，引起佛弟子內心無比的懷念。對佛的憶念，深深的存在於內心，表現於事相方面的，是佛陀遺體、遺跡、遺物的崇敬。

(1) 佛的遺體

佛的遺體——舍利，經火化而遺留下來的，起初是八王平分舍利，建塔供養。塔是高顯的意思，與中國的「墳」義相同。佛涅槃以後，人間的佛是見不到了，見佛的舍利，與見佛一樣。…舍利塔是代表佛的，與僧眾及傳誦、修持中的法，合為三寶，表彰人間佛教的具

體形相。從此，因佛教發展而舍利塔的建築更多，塔也越建而越是高大。佛牙也是佛的遺體，所以也受到尊敬。

『小品般若經』也還這樣說：「諸佛舍利亦如是，從般若波羅蜜生，薩婆若所依止，故得供養」。念佛，信敬佛，應信念佛的功德。佛所有的無邊功德，都是依此舍利（遺體）而成就的，所以恭敬供養舍利，無非藉此事相來表示佛，作為佛弟子信念的對象，啟發增進佛弟子內心的憶念而已。

（2）佛的遺跡

佛的遺跡，如誕生處，成佛處（菩提樹也受到尊敬），轉法輪處，入涅槃處，四大聖跡（其後增多為八大聖地）都建塔紀念，受到佛弟子的巡禮供養。

（3）佛的遺物

還有佛的遺物，最受人重視的，是佛（所用過的）缽，也建築高臺，恭敬供養。對舍利塔等的供養：「一切華、香、伎樂、種種衣服、飲食，盡得供養」。還有幡、幢、蓋等，也有供養金錢的。

（4）小結

佛弟子對佛（遺體、遺跡、遺物）的信敬供養，可說採取當時民間祭祀天神的方式，在一般人的心目中，多少有點神的意識了。不過在部派佛教中，似乎還沒有向舍利等祈求保庇的意義，這因為佛入涅槃，不再對人世間有關係了。

3、「佛功德」的究竟圓滿，傾向於理想佛陀觀

念佛不能只是事相的紀念，應念佛的功德；在佛教的發展中，佛的功德，遠遠的超過了佛的聲聞弟子。如大天的五事論諍，前四事說明了聲聞弟子功德不圓滿，也就反證了佛德的究竟圓滿。[25]

（1）佛德的究竟圓滿，由於廣修利他功德

佛德的所以究竟圓滿，由於釋尊未成佛以前——菩薩長時間的廣修（自利）利他功德。未成佛以前的菩薩，多數是傳說中的古人，也可能是民間傳說中的天（神）、鬼、畜生。

這些菩薩故事，或從內容而類別為六波羅蜜，或類別為四波羅蜜，十波羅蜜，成為菩薩與聲聞弟子的不同方便。如『妙法蓮華經』卷 1（大正 9・8c）說：

「又諸大聖主，知一切世間，天人群生類，深心之所欲，更以異方便，助顯第一義」。「異方便」，是特殊的方便，或殊勝的方便。這是適應「天人」（有神教信仰）的欲求，而

[25] 《初期大乘佛教之起源與開展》p.372-p.373：「大抵佛滅以後，成為上座中心的佛教，阿羅漢是無學聖者，受到非常的尊敬。到那時，比對佛的究竟圓滿，發現解脫生死的阿羅漢，還有習氣「無知」，還有種種不圓滿。綜合為五事而舉揚出來，與傳統無保留的讚歎尊敬，不免引起了諍論。由於阿羅漢不究竟，不圓滿的宣揚，使人更仰慕佛陀，歸向於佛陀。五事的宣揚者──大天，是引導佛教向大乘法演進的大師，所以『分別功德論』隱約的說：「唯大天一人是大士，其餘皆是小節」。」

是「佛法」本來沒有的方便。什麼是「異方便」？依經文所說，是：修（菩薩行的）六波羅蜜；佛滅後造佛舍利塔，造嚴飾的佛像，彩畫佛像；以華、香、幡、蓋、音樂，供養佛塔與佛像；歌讚佛的功德；向佛塔、佛像，禮拜、合掌、舉手、低頭；稱南無佛。這些就是成佛的「異方便」，是釋尊涅槃以後，佛弟子懷念佛，在神教化的氣運中發展起來的。

（2）懷念佛，佛是越來越偉大

懷念佛，佛是越來越偉大，是聲聞弟子所萬萬不及的了。對於佛的觀念，佛教界分化了。

上座部系，雖也有近於神話的傳說，而始終以人間的釋尊為對象而念佛的功德。佛出人間，與人一樣的身體，是業力所感的，是有漏的，終歸於無常滅壞。念佛應念佛的功德，佛之所以為佛的功德法身。如『遺教經』說：「我諸弟子展轉行之，則是如來法身常在而不滅也」。

大眾部系，對於佛傳中的事實，如釋尊有病，壽八十歲等，認為佛果不可能有這種事，所以說：「諸佛世尊皆是出世，一切如來無有漏法」。佛傳中有病等事，只是佛的方便。…。佛身不是一般所能見的，人間所見的釋尊，只是佛的方便示現。「大乘佛法」的菩薩與法身如來，是繼承這一思想，光大發揚而來。

「無所不在」，「無所不知」，「無所不能」，神祕不可思議的佛，失去人間的親切感，卻更適應於神的信仰者。「理想的佛陀，雖說是（最高）神的佛化，而到底經過了佛法的淨化。一、佛是修行所成者；二、佛不會懲罰人，唯有慈悲；三、修行成佛，佛佛平等，不是神教那樣，雖永生於神的世界，而始終是被統治的，比神低一級」。佛是這樣的超越，依此而修持的「念佛」，意境當然要不同了。[26]

（3）三寶的信敬憶念中，佛勝過了法與僧

部派佛教時代，多數是主張三寶別體的。在三寶的信敬憶念中，對佛的信念，顯然的勝過了法與僧。如上所說，對佛的事相與理想，佛弟子有著無限的懷念。尤其是「佛為法本」，法是佛所說的；佛制戒律，依戒律而後有和樂清淨的僧伽。人間三寶的出現，佛是在先的。所以信念三寶，而漸重於信佛念佛。

◎『雜阿含經』已有此情形，如五根中的信根，經上說：「信根者，當知是四不壞淨」；而另一經又說：「何等為信根？謂聖弟子於如來所起信心，根本堅固」，這是專於如來菩提而起信了。

◎又如『雜阿含經』「祇夜」中，四位淨居天來，各說一偈讚歎，雖讚歎比丘僧，而末偈說：「歸依於佛者，終不墮地獄」。

◎『大會經』初，也有四天所說的同一偈頌，這顯然對佛有更好的信心。

4、論師們對念佛功德，作不忘佛法本義的解說

（1）『那先比丘經』

『那先比丘經』卷下（大正 32・701c-702a）說：

[26]《初期大乘佛教之起源與開展》p.113-147。

「（彌蘭）王又問那先：卿曹沙門言：人在世間作惡至百歲，臨欲死時念佛，死後者皆生天上；我不信是語。復言：殺一生，死即入泥犁[地獄]中；我不信是也。那先問王：如人持小石置水上，石浮耶、沒耶？王言：其石沒。那先言：如令持百枚大石置船上，其船寧沒不？王言：不沒。那先言：船中百枚大石，因船故不得沒；人雖有本（？）惡，一時念佛，用是不入泥犁中，便生天上。其小石沒者，如人作惡，不知佛經[法]，死後便入泥犁。王言：善哉！善哉」！

彌蘭陀王與那先比丘的問答，問題是：一生中造作了無數殺生等惡業，臨終時歸依佛、憶念佛，死後就上生天上，不會墮落地獄；而只殺一眾生的，命終就墮地獄，似乎難以信受。

那先以大石在船上，不會沈下，小石著水就沈作比喻，表示惡業要墮落，歸依佛、念佛功德的偉大。這是說，從來不知佛法的，造作無數惡業，臨終時怖畏墮落，聽人說起佛法，引發對佛純潔而專一的信念，才能不墮落而生天。這決非平時口頭信佛，儘作惡事，而想在臨命終時，念幾聲佛就可以不墮落的。南傳『彌蘭王問經』說：「善業如船」，可見是歸依念佛的善力，勝過了眾多的惡業。彌蘭陀王是西元前二世紀人，那時念佛功德的殊勝，已成為佛教界的論題了。

（2）『大智度論』

『大智度論』說：五百位入海的商人，遭遇到摩伽羅魚王的厄難。有一位佛弟子，教大眾稱念「南無佛」，才脫離了魚王的厄難。這是因「佛」聲而引起魚王的悔心，免除厄難，並非依賴佛力的救濟。

（3）小結

念佛脫魚王的厄難，念佛而不墮地獄，並非由於不思議佛力的護持。這是不忘佛法的本義，論師們的見解；在通俗的一般人心中，怕已想像為佛力的護持了。

（二）念法

法隨念——念法：

1、法——八正道・緣起・ 四諦等的功德

念法，本是念法（八正道・緣起・ 四諦等）的功德。

2、法是佛所說的，由弟子憶持在心

法是佛所說的，由弟子憶持在心，展轉傳誦，佛法是這樣流傳起來。

3、經大眾集會，共同審定結集

佛涅槃後，弟子們將憶持傳誦的佛說，經大眾集會，共同審定，分類而編為次第，名為結集。

4、不斷的傳出佛典，一再的共同結集

以後，各方面都不斷的傳出佛說，所以又一再的共同結集。但各處傳來的，到底是否佛說，以什麼為取捨標準？起初是「依經，依律」，後來法藏部（等）說：「依經，依律，依法」。這就是「佛語具三相」：一、修多羅相應；二、不越毘尼；三、不違法相[性]。前二是與原

始集出的經、律，相順而不相違的；第三是不違論究與體悟的法相。

各派所傳的聖典，都有出入，這是部派分化的原因之一。

5、不斷傳出的佛典，仰推從天上傳來

聖典的不斷傳出，說不出來歷，不為各派所公認，就說是在天上說的，從天上來的。如南傳的七部阿毘達磨，除『論事』以外，傳說是佛在忉利天上說的。『順正理論』說：「尊者迦多衍尼子等，於諸法相無間思求，冥感天仙，現來授與，如天授與筏第遮經」。不斷傳出的佛典，仰推從天上傳來，部派佛教間就大抵如此了。

6、念法而重視念力：「陀羅尼」新出現於佛教

（1）聖典越來越多，重視聖典的憶持

佛的時代，印度早已有了文字，而聖典卻一直在憶持中（印度教的教典也如此）。專憑憶持傳誦，聖典就不免多變化了。古稱阿難為「多聞第一」，就是稱讚阿難憶念受持的經法最多。

聖典越來越多，所以比丘中有「持（經）法者」，「持律者」，「持（論）母者」，就是分類的專業憶持者。『分別功德論』說：「上者持（經、律、論）三藏，其次（持）四阿含（經），或能受（持）律藏，即是如來寶」！這可見佛弟子重視聖典的憶持了。

（2）陀羅尼增強記憶力的訓練

佛弟子念法（經、律、論）而重視記憶…增強記憶力的訓練，達到「過耳不忘」，這就是三藏所沒有而新出現於佛教中的陀羅尼了。『大智度論』說：「是陀羅尼多種：一名聞持陀羅尼，得是陀羅尼者，一切語言諸法耳所聞者，皆不忘失」；「有小陀羅尼，如轉輪聖王、仙人等所得聞持陀羅尼，分別（知）眾生陀羅尼，歸命救護不捨陀羅尼。如是等小陀羅尼，餘人亦有」。

陀羅尼，是印度人所舊有的。譯義為能持或總持。依佛法說：陀羅尼是一種潛在的念力，得到了能歷久不忘，『智度論』並傳有聞持陀羅尼的方便。一般的「咒陀羅尼」，也只是一種達成「念念不忘」、「歷歷分明」的訓練法而已。「佛法」中本沒有說到陀羅尼，採取印度舊有的而引入佛法，無疑的與憶持教法有關。

（三）念僧

三、念僧：憶念四向、四果的聖德，確信是值得恭敬、供養的聖者，是念僧的本義。然從住持佛法的僧伽來說，凡是出家受具足戒的，成為僧伽的一員，僧伽是比丘、比丘尼組成的僧團。僧團中，雖不一定是聖者，而四向、四果的聖者，在這僧伽以內。

1、佛滅後，佛法依僧伽而住持宏傳，「僧伽」受到特別的尊重

佛所說的法（與律），依僧伽的憶持、宣說，身體力行而存在於世間。所以三寶住世，重在僧伽。佛「依法攝僧」，為了十種義利而制戒律，目的在組成一「和合」、「喜樂」、「清淨」——健全的僧團。[27]

[27] 《佛法概論》p.18-p.21：「釋尊的所以「以法攝僧」，不但為了現在的出家眾，目的更遠在未來

健全的僧團，對內能促成修證，賢聖輩出；對外能增進社會一般的信仰。這樣，能達成正法久住人間的目的，所以念僧是「世間無上福田」，施僧的功德最大！佛滅以後的佛法，依僧伽而住持宏傳，僧伽受到特別的尊重。

2、佛滅後，佛弟子對「佛功德」的崇高，正不斷昂揚

但佛功德的崇高，在佛弟子的心目中，正不斷昂揚。

◎主張「佛在僧中」的化地部說：「僧中有佛，故施僧者便獲大果，非別施佛」。

◎法藏部說：「佛雖在僧中所攝，然別施佛，果大非僧」。

◎「佛在僧外」的部派，當然施佛的功德大於施僧了。

◎僧伽中有聖者，不只是事相的清淨，如事相僧漸漸的不如法，那信者更要敬念佛的功德了。中國佛教有一句話說：「不看僧面看佛面」，正意味著僧眾品質的沒落！

（四）念戒：有戒善就不墮落，是「通於世間（人天）與出世間」

四、念戒：前三者因信三寶而念，與信相應的念，而念戒是憶念自己持行的淨戒。

1、戒的意義——好行善道，不自放逸

『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」。

尸羅，譯為戒，是一種離惡行善的力量。戒與一般的善行是不同的，是「好行善道，不自放逸」，習性所成，不斷行善的內在力量。

2、基於這種淑世利群的戒善，而趣向於出世

一般人，總不免想行善而缺乏力量。如經父母、師長的教導，宗教的啟發，或從自身處事中發覺；內心經一度的感動、激發，引發勇於為善，防護過失的潛力。這是通於一般人、異教徒（所以一般人也可得人天福報）的，但佛法卻基於這種淑世利群的戒善，而趣向於出世。

3、小結

佛弟子受戒，就是為了得到這一離惡行善的潛力，一般稱為「得戒」。如戒行偶有違失，應如法懺悔，回復清淨。沒有缺失，沒有汙染的清淨戒，可以引發禪定，所以說是「聖者所樂戒」。[28]有了戒善，就不會墮落了，這是通於世間與出世間的。

的正法久住。釋尊創覺的常道，非一般人，也非天、魔、梵──印度宗教的神所能轉的。惟其難得，愛護的心也特別關切。所以發現了出家眾的過失，就從事僧眾的組織；成立僧團的第一義，即為了住持佛法。佛法雖是探本的，簡要的，卻是完成的。在傳布中，可以引申、闡發，可以作方便的適應，卻沒有修正或補充可說。所以佛弟子的弘揚佛法，是「住持」，應特別注意佛法本質的保持。關於住持佛法，雖然在許多經中，囑付王公、宰官，囑付牛鬼、蛇神，其實除囑付阿難不要忘記而外，這正法久住的責任，釋尊是鄭重的託付在僧團中。和合僧的存在，即是正法的存在。…和樂清淨的僧團，能適應環境而獲得社會大眾的信仰，能淨化身心而得自身的解脫；不忽略社會，不忽略自己，在集團中實現自由，而佛法也就達到了「久住」的目的。」

[28] 《成佛之道》p.170：「出離生死的一乘法──不二法，從證悟真理來說，是無二無別的（『同入

（五）念施

五、念施：施是施捨，念自己所作施捨的福報。施捨，要離慳吝心而施，常施，親手施，平等施，歡喜心施。眾生所有物質的享有，都是施捨的福報。在施、戒、修（慈悲心定）——三種福業中，施是重於利他的。

1、社會公共福利一般的布施

如『雜阿含經』卷 36（大正 2・261b）說：

「種植園果故，林樹蔭清涼，橋船以濟度，造作福德舍，穿井供渴乏，客舍給行旅：如此之功德[福德]，日夜常增長」。

這是適應印度古代最有意義的布施。印度氣候炎熱，所以廣植林樹的園苑，供人休憩，也提貢蔭涼爽適的場所。

佛教的僧眾遊行，如當地沒有僧寺，也就住在福德舍裡。這些都是社會的公共福利，地方有力人士所應該做的，被稱讚為「功德日夜常增長」。『摩訶僧祇律』與『四分律』，也提到這一偈頌。

2、從社會一般的布施，日漸重視「施佛與施僧」

對布施個人來說，供養父母、師長，沙門、婆羅門（宗教師），貧病，都是當時社會一般的布施。

自佛法興起，施佛與施僧，日漸重視起來。在十四種個人施中，施佛的功德最為第一。重視施僧，所以列七種施僧的功德。『中阿含經』的『世間福經』說：「有七世間福，得大福祐，得大果報，得大名譽，得大功德」。七福的內容是：施僧房舍堂閣，床座臥具，新衣，朝食，中食，園民，風雨寒雪時增加供養。

稱揚施僧的大功德，表示了寺院佛教，世界性佛教的發展。

（六）念天

六、念天：天在印度語中，是光明的意思。

1、一般宗教的願望，求生天界

古人依空中光明而意感到神的存在，所以稱神為天。天比人間好得多——身體、壽命、享受、世界，都比人間好，所以求生天界（天堂、天國），是一般宗教大致相同的願望。

2、佛法中，隨順世俗，容認天神的存在，而作進一步的超越解脫

念天法門，是念天界的安樂莊嚴，是布施、持戒（修定）者的生處。

◎在佛法中，這是對三寶有信心，有施捨、持戒的德行，才能生天界；

◎如具足信、戒、施、慧，那就能得預流果，生於天上。

一法性』）；從修行的方法來說，是同樣的。適應眾生的不同根性，佛是說有種種方法的。但除了方便引導的以外，論到出離生死的道體，並無差別，總不出於「三學」（學是學習，不是學問）。三學，應稱為『三增上學』，就是增 上戒學，增上心（定）學，增上慧學。增上，是有力的，能為他所因依的意思。因為三學有相依相因的關係，是求解脫者必不可缺的學程。決沒有不修戒而能成就定，不修定而能成就慧，不修慧而能得解脫的道理。」

念天的莊嚴安樂，善因善果，而得到內心的安寧、喜樂與滿足。天（神）是一般宗教所共同的，佛否定神教中偏邪迷妄的信行，但隨順世俗，容認神——天（善因善報）的存在，而作進一步的超越解脫。

3、天魔梵

（1）印度神教當時的看法

經中常說「天魔梵」，是印度神教當時的看法。

◎梵是梵天：是永恆究竟的；人如解脫生死，即梵我不二，或說復歸於梵。

◎魔也是天，是障礙人向上向善的惡者。不能達到梵我合一的，不論天報怎樣好，不能脫出魔的控制。

◎天，泛稱魔以下的種種神。

◎這一「天魔梵」的次第，合於印度神教的層次，但依佛法，以最高創造神自居的梵天，還在生死流轉中，佛與佛的聖弟子，要超越於「天魔梵」的境界。

佛普入八眾，天有四眾：四大王眾天，忉利——三十三天眾，魔眾，梵天眾。梵天，依佛法說，屬於色界；魔天（即他化自在天）以下，一向類別為欲界六天，次第如下：

天	魔	梵
四大王眾天 忉利天眾	魔眾	梵天眾
四王天　　忉利天 兜率天 夜摩天 化樂天	他化自在天	梵天

（2）別說

◎在佛典中，與創造神相當的梵天，請轉法輪，恭敬讚歎，負起領導天人信佛法的作用。

◎魔天極力障礙佛與弟子宏傳正法，而終於不能破壞。

◎兜率天是釋尊前生的住處。

◎與佛教（原是印度民間）關係最密切的，是忉利天與四大王眾天。忉利天在這世界中心，須彌山頂；四王天在須彌山四方的高山上。這都是「地居天」，與我們共住在這個世界上。

傳說的「天龍八部」，還有阿修羅，迦樓羅，緊那羅，摩侯羅伽。迦樓羅是妙翅的鳥，與中國傳說的鳳鳥相近；摩羅伽是大蟒神；這二類與龍，都是畜生，夜叉等是鬼趣。四天王所統攝的，還有眾多的鬼神。這些高等畜生，上等鬼王（多財鬼），稱為天而其實是鬼、畜。帝釋也是夜叉；忉利天城的守護者，也是夜叉。

所以這地居的二天，含攝了高等的畜生與鬼，等於中國所傳的（死後有功德的為）神，與狐、蛇等妖，是低級的多神教，品格良莠不齊。在這些鬼天、畜天中，夜叉與龍，對佛教有著較重要的地位。

4、念天是憶念欲界六天的福報

念天是憶念欲界六天的福報。

（1）印度神教當時的看法

與一般民間信仰特別密切的，是忉利天與四大王眾天。這二天眾，有善良的，也有暴惡的。
◎良善的是佛法的信仰者，僧伽的護持者，如『長部』的『大會經』與『阿吒曩胝經』說。
◎暴惡的，以佛法感化他，使轉化為良善的，如佛化鬼子母，不再食人的幼兒。
◎這是佛法對良莠不一的天眾，所採取的根本原則。

（2）邪見與迷妄行為，滲入佛法的可能

◎印度神教的某些宗教行為，如殺害犧牲的祭祀，火供養[護摩]，水中洗浴得清淨，向六方禮拜，祈求禱告生天，這些都加以否定。

◎觀察星宿，占卜，瞻相，召喚鬼神或復驅遣，厭禱，咒術，這些與鬼畜天（神）相結合的迷妄行為，是出家弟子所絕對禁止的。…在佛法普及過程中，這些迷妄行為，有通過在家弟子而滲入佛法的可能。

◎還有，修慈悲喜捨無量（這可說是博愛）定的，能生於梵天…。但梵天的生死未了，慢性根深，所以會有自稱常恒不變，為人類之父的邪見，這是佛法所明確予以破斥的。

◎忉利天與四王天—— 鬼畜天，雖有善良的，而充滿忿怒暴惡的也不少，尤其是毒龍、羅剎與夜叉。欲界天是有男女性別的，忉利天與四大王眾天，與人類一樣的兩性交合而成淫事，所以傳有貪欲戀愛的故事。

（3）小結

梵天慢與欲天的忿怒、貪欲，所以不能解脫生死，佛法是要斷除這些煩惱的。如眩惑於傳說中的天威，而取崇拜的傾向，那佛法怕不免要漸漸的變質了！

三、結說：「念佛」、「念天」的發達與合流，成高深、神祕、庸俗的統一

（一）念佛

適應信強慧弱的中下根性，傳出了四不壞淨、六念等法門。六念中，念佛是對佛遺體、遺跡等事相的憶念，或是對佛因（菩薩）行與果德等理想的憶念；佛弟子對佛的永恒懷念，使念佛法門特別發達，這不是念法……念施等所可及的。

（二）念天

惟有與形而上實體相結合的梵天，及鬼畜天的信仰，在一般民間，有悠久與廣泛的影響，所以念天法門，從佛教思想史看來，也是非常發達的。

（三）佛的神化

這本是通俗的方便，但發展到念佛與念天合流，那是佛的神化，神的佛化，形成高深，神祕，庸俗的大統一，也就演進到與「佛法」相反的方向。

第二節 通俗化與神化

一、通俗化

佛法流行人間，成為佛教，一天天發展起來。

（一）早期佛教的形象，是恬澹的，樸質的，安詳的

早期佛教的形象，是恬澹的，樸質的，安詳的。沒有一般神教的迷妄行為 ——祭神、咒術、占卜等；也不與神教徒諍論；重在實行，也不為佛法而自相諍論；不許眩惑神奇，貪求利養。

（二）釋尊涅槃後，特別是阿育王以後，佛教與寺塔大大的發展

釋尊涅槃後，特別是阿育王以後，佛教與寺塔大大的發展。

1、寺塔建築的莊嚴

寺塔建築的莊嚴，寺塔經濟的富裕，藝術——圖畫、雕刻、音樂歌舞也與佛教相結合，而佛教出現了新的境界，那是部派佛教時代就已如此了。

2、出家眾為修建寺塔等而發心服務

佛塔，是供奉佛舍利的。建塔，起初是在家弟子的事，後來漸移轉為僧伽所管理。

出家眾為修建寺塔等而發心服務，如『根本說一切有部毘奈耶』卷 4（大正 23‧642b）說：

「時諸苾芻既聞斯說（「若能作福者，今世後世樂」），多行乞丐，於佛、法、僧廣興供養，時佛教法漸更增廣」。

在這段文字中，看到了比丘們到處去乞求（中國名為「化緣」），用來供養佛（建塔、供養塔）、法、僧（建僧坊、供僧衣食），這樣佛教越來越興盛了。

3、出家眾為發心為修建而工作

比丘們不但為修建作福而到處化緣，也發心為修建而工作，

◎如『十誦律』說：「諸比丘作新佛圖[塔]，擔土，持泥、墼、塼、草等，麤泥、細泥、黑、白塗治」。

◎比丘為修建而作工，是各部派所共許的。如『十誦律』說：阿羅毘的「房舍比丘，在屋上作，手中失墼，墮木師[木工]上」；

寺塔的增多興建，可以攝引部分人來信佛，可說佛法興盛了；但重於修福，求今生來生的幸福，與佛法出世的主旨，反而遠了！

（二）寺塔的興建，高廣莊嚴，部分的出家比丘，傾向於「福德」，而同情「大乘的共成佛道」

佛教以出家眾為中心，出家到底為了什麼？出家要受具足戒，取得僧伽成員的資格。

1、重視修福、治塔

『四分律』重視修福、治塔，因為『四分律』是法藏部律，法藏部是主張：「於窣堵波[塔]興供養業，獲廣大果」。大果是究竟解脫，成就佛道，為極力讚揚舍利塔的部派，所以在『四

分律』『戒經』中，增多了有關敬塔的戒條。

2、布薩終了訓勉

◎這樣，佛弟子半月半月布薩終了，『五分戒本』說：「諸佛及弟子，恭敬是戒經。恭敬戒經已，各各相恭敬，慚愧得具足，能得無為道」；『僧祇戒本』也如此。

◎『四分律比丘戒本』卻這樣說：「我今說戒經，所說諸功德，施一切眾生，皆共成佛道」。

說一切有部舊律——『十誦戒本』，與『五分戒本』等相同，而新律的『根本說一切有部戒經』，也追隨『四分律』，而說「皆共成佛道」了。

3、小結

寺塔的興建，高廣莊嚴，部分的出家比丘，傾向於福德，也就自然同情大乘的「共成佛道」了。

二、神化

（一）寬和的態度、溫和的革新

1、寬和的態度

（1）對傳統的婆羅門，東方新興的沙門

釋尊對傳統的婆羅門，東方新興的沙門——這類宗教的信仰、思想、行為，採取寬和的態度。對種種思想，如身與命是一、是異等，釋尊總是不予答覆——無記，而提出自悟的緣起說。

（2）一般信仰的天、龍、鬼神

對一般信仰的天、龍、鬼神，也採取同樣的態度：鬼、神是有的，但是生死流轉的可憐憫者，值不得歸信。所以出家眾，不得祀祠鬼神（不得供天），不得作鬼神塔。

高級的梵天，是請佛說法者；忉利天的帝釋——釋提桓因，來人間聽佛說法：成為佛的兩大（天）弟子。善良的鬼神、龍，都讚歎佛，成為佛教的護持者。

2、溫和的革新

（1）通俗的適應天神信仰的佛法

佛法中早就有了通俗、化導鬼神的法門，

◎如『長部』的『闍尼沙經』，『大典尊經』，『大會經』，『帝釋所問經』，『阿吒曩胝經』等，是通俗的適應天神信仰的佛法。

◎特別是『阿吒曩胝經』，是毘沙門天王與信心夜叉所奉獻，有守護佛弟子得安樂的作用。

（2）以佛陀超越天、魔、梵的立場，而又融攝印度的民間信仰

其實，與『雜阿含經』相當的『相應部』，「有偈品」中的「天相應」，「天子相應」，「夜叉相應」，「林神相應」，「魔相應」，「帝釋相應」，「梵天相應」，都是以佛陀超越天、魔、梵的立場，而又融攝印度的民間信仰。

（3）小結

釋尊對印度鬼、神的態度，是溫和的革新者。在出家僧團內部，隔離這些神教的信行，以純正的、理性的信心，而對固有神教，起著「潛移默化」的作用。這一態度，對當時的佛法來說，可以減少異教徒抗拒的困擾，而順利的流行於當時。

（二）容許神教的「天魔梵、咒術」，將使佛法迅速的變化

1、鬼神與畜生來受比丘戒的傳說

神教的天、魔、梵，不足歸信，但容許是有的；有，就會引發一些想不到的問題。

『四分律』說到：「若天子，若龍子，阿須羅子，犍闥婆子、夜叉、餓鬼」的殺罪。僧眾與天、龍、鬼等，有實際的關涉，是一致肯定的。如受比丘戒，先要審查資格[問遮難]，有一項問題：「是人不」？或作：「汝非是非人[鬼神]？非是畜生耶」？這是說：如是鬼神、或畜生（如龍）變化作人形，那是不准受戒的。

這表示了僧伽內部的出家眾，有鬼神與畜生來受比丘戒的傳說。

2、世間咒術有限度的解禁

又如咒術，是僧眾所不准信學的，但同樣的承認他的某種作用。

世間咒術是不准學的，但漸漸有限度的解禁了。「為守護而學咒文」，不犯；「若誦治腹內虫病咒，若誦治宿食不消咒，若學書，若誦世俗降伏外道咒，若誦治毒咒，以護身故無犯」。總之，為了護（自己）身，世俗咒術是可以學習了。

本來是對外的方便，容忍異教的民間信仰，而重事相的律師們，不能堅持原則，反而讓他滲透到僧伽內部中來；漸漸的擴大，佛法將迅速的變了。

（三）佛教流傳中，降伏夜叉與龍等傳說

1、傳說

佛教流傳到那哩，就有釋尊到過那哩，在那裏降伏夜叉與龍等傳說，

（1）『島史』

如『島史』（南傳 60・p.63）說：

「（佛陀）成正覺第九月，破夜叉軍；勝者成正覺第五年，調伏諸龍；成正覺第八年，入三摩地：如來三次來（楞伽島）」。

據『島史』說：釋尊初次來楞伽島時，島上有夜叉，部多，羅剎，排斥佛的教法，所以佛將他們驅逐到島去住。第二次，島上有大腹龍與小腹龍互鬥不已，釋尊偕三彌提比丘去楞伽，降伏二龍。第三次，釋尊與五百比丘到楞伽島的河口，在那裏入定，教化群龍。西元前三世紀阿育王時，佛法傳入錫蘭，而釋尊當時竟已來過三次了：這是南傳赤銅鍱部的傳說。

（2）『根本說一切有部毘奈耶藥事』

同樣的傳說，出現於北方，如『根本說一切有部毘奈耶藥事』（大正 24・40a-41b）說：

「世尊告金剛手藥叉曰：汝可共我往北天竺，調伏阿缽羅龍王」！

「世尊遊行至積集聚落，時彼聚落有住藥叉，名曰覺力，心懷暴惡。… …藥叉答曰：我今捨惡，更不為害」。

「世尊復至泥德勒迦聚落，復有藥叉，名曰法力，世尊便即調伏」。

「世尊復至信度河邊，……調伏鹿疊藥叉」。

「世尊復至仙人住處，於此調伏杖灌仙人」。

「如來與金剛手藥叉，到（無稻稈）龍王（即阿缽羅龍王）宮中。……（金剛手威伏龍王）……無稻稈龍王及諸眷屬，皆悉調伏」。

「世尊又到足爐聚落已，調伏仙人及不發作藥叉」。

「於犍陀聚落，調伏女藥叉」。

「世尊復到乃（及？）理逸多城，……攝化陶師」。

「世尊次至綠莎城，於其城中，為步多藥叉及其眷屬說微妙法」。

「於護積城中，調伏牧牛人，及蘇遮龍王」。

「世尊次至增喜城，……調伏旃荼梨七子，并護池藥叉」。

「城側有一大池，阿溼縛迦及布捺婆素，於此池中俱受龍身。……世尊於其池所，便留其影」。

「世尊至軍底城，於其城中有女藥叉，名曰軍底，常住此城。心懷暴惡而無畏難，一切人民所生男女，常被食噉。……調伏此女藥叉并眷屬已，便捨而去」。

佛法傳入北天竺，比傳入錫蘭要早些，據說釋尊與金剛手藥叉，早已乘空而來，調伏藥叉[夜叉]與暴龍了。

2、傳說的意義

這些傳說，可能有兩種意義：

（1）佛曾來過，可說是廣義的「佛教中國」

一、釋尊遊化的地區，名為「中國」；沒有去遊化的，就是「邊地」。佛教的「中國」，本指恒河兩岸。佛法傳入錫蘭，傳到北印度，佛法相當的興盛，比之恒河兩岸，並不遜色。這應該是佛曾來過，可說是廣義的「中國」了。

佛法傳到了西域的（今新疆省）于闐，為「大乘佛法」重鎮，『日藏經』也說：「以閻浮提內，于闐國中水河岸上，……近河岸側，瞿摩娑羅香大聖人支提住處，付囑吃 [祇]利呵婆達多龍王，守護供養。……佛告龍王：我今不久往瞿摩沙羅牟尼住處，結跏七日，受解脫樂」。這樣，釋尊也曾到過于闐了。

（2）建立起佛陀超越於舊有神靈以上，轉移低級信仰為佛法的正信

二、古代任何地區，人民都有鬼神的信仰，也就有種種神話。有些神，與當地民族有親緣關係。佛法的傳布，要在當地人民心中，建立起佛陀超越於舊有神靈以上，轉移低級信仰為佛法的正信，這就是調伏各處暴惡龍與夜叉的意義。…。佛法傳到那裏，就有降伏該地區固有鬼神的傳說，只是表示了，佛法的信行取代了舊有低級的信行。這是「世界悉檀」，「吉祥悅意」而已；但這些低級的鬼、龍，轉化為佛法的護持者，增多了佛教神化的內容。

中編 「大乘佛法」　第一章 泛論普及而又深入的大乘

第一節 崇高的佛陀與菩薩僧

西元前一世紀中，「大乘佛法」以新的姿態，出現於印度。「大乘佛法」是以發菩提心，修菩提行，成就佛果為宗的。發心、修行的，名為菩提薩埵，簡稱菩薩；修行到究竟圓滿的，名為佛。菩薩與佛，有不即不離的因果關係，佛果的無邊功德莊嚴，是依菩薩行而圓滿成就的。

由於眾生的根性不同，「大乘佛法」從多方傳出來，也就有適應智增上的，信增上的，悲增上的不同。但從「佛法」而演進到「大乘佛法」，主要還是「佛般涅槃所引起的，佛弟子對佛的永恒懷念」。也就因此，「大乘佛法」比起「佛法」來，有更多的仰信與情感成分。

◎這樣，「佛法」中以信為本的方便道，普及而又能引入甚深的，如六隨念的一部分，當然會有更多的開展。

◎就是繼承甚深行而來的，廣明菩薩發心、修行、證入，甚深也就是難行道的眾多教典，也有不少的方便成分，所以是甚深而又能普及的法門。

充滿理想而能普及的「大乘佛法」，在舊有的「佛法」傳統中，脫穎而出，佛法進入了一新的階段。

一、「佛法」的涅槃觀

釋尊涅槃了，引起佛弟子無限的懷念。

涅槃，「佛法」以為是：超脫了無休止的生死流轉，佛與聲聞弟子，是沒有差別的。涅槃是生死苦的止息，不生不滅，無量無數，不能再以「有」、「無」來表示。徹底的說，世間的思想與語文，什麼都是無法表示的。在世俗說明上，涅槃也可以說是有的，實有的，但不能想像為人、天那樣的個體。[29]

對一般人的世間心識來說，涅槃了的佛（與阿羅漢），不再與世間相關，除傳誦中的法與律外僅留佛的遺體——舍利，為人供養作福，是不能滿足人心需要的。但也就由於這樣，涅槃了的佛（與阿羅漢），不是佛弟子祈求的對象，不會附上迷妄的神教行為，「佛法」仍然保持了理性的宗教新形象。

---

[29] 《學佛三要》p.228-p.240：「一般人想：入了涅槃，到那裡去呢？證了涅槃，是什麼樣子呢？關於這，佛是很少講到的。總是講：生死怎樣延續，怎樣斷煩惱，怎樣就能證涅槃。入了涅槃的情形，原是不用說的，說了也是不明了的。……凡夫心境，距離聖境太遠了，無法推測，也不易說明。…我們沒有證得涅槃，總是把自我個體看為實在，處處從自我出發。聽到消除了自我的涅槃，反而恐怖起來。所以理解涅槃是最困難的，難在不能用我及有關我的事物去擬想，而人人都透過我見去擬想他，怎麼也不對。入了涅槃，身心都泯寂了。泯，滅，寂，意思都相近。這並非說毀滅了，而是慧證法性，銷解了相對的個體性，與一切平等平等，同一解脫味。」

二、「大乘佛法」崇高的佛陀

佛法甚深，這樣的涅槃，連闡陀都難以信受，[30]何況佛涅槃後的一般信眾呢！

大眾部等以為：「一切如來無有漏法，……如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際」。佛的涅槃，不只是寂滅，可說「超脫一切而不離一切」，永遠的（大慈大悲）利益眾生。

方廣部說：釋迦佛住兜率天成佛，現生人間的是化身。

後來大乘經進一步的說：「住色究竟天，……於彼成正覺」，那是與印度教的最高神——大自在天同一住處了。

佛智不可思議，佛涅槃不可思議，只能以信心來領受；能生信心，也是難得的了！

這個世界的佛——釋尊已涅槃了，而世界又這麼不理想，以信為先的大乘佛子，漸從現實人間而傾向理想的他方。

三、「大乘佛法」崇高的菩薩僧

從「本生」等所傳說的菩薩行，一般歸納為：修六波羅蜜，四攝，經歷十地而後成佛。菩薩自己還沒有解脫，修種種的難行苦行，主要為了利人，不惜犧牲一切，甚至獻出自己的生命。

依大乘法說：菩薩要廣集福德與智慧資糧，「五事具足」[31]，才能得無生法忍，與阿羅漢的涅槃相等。

但菩薩的廣大悲願，不入涅槃，「留惑潤生」[32]，願意在長期的生死中，度脫苦難的眾生。這種不急於自求解脫，偉大的利他精神，在世間人心中，當然是無限的尊重讚歎。「見賢思齊」，學菩薩而求成佛的「大乘佛法」，為佛弟子所樂意信受奉行，這是一項最有意義的重要因素（當然還有其他原因）。

---

[30] 《性空學探源》p.56-p.59。

[31] 《印度佛教思想史》p.369：「『解深密經』說：「已種上品善根，已清淨諸障，已成熟相續，已多修勝解，已能積集上品福德智慧資糧」──五事具足的根性，聽了第二時教的：「一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃」，能夠深生信解，如實通達，速疾能證最極究竟。對這樣根性，當然無所謂「隱密」，也就用不著再解釋深密了。由於一般根性，五事不具足，引起不信，毀謗大乘，或顛倒解說等過失，這才說三自性、三無自性的第三時教，再來解釋一番。」

[32] （1）《攝大乘論講記》p.517-p.518：「菩薩留隨眠不斷，才能久在生死中利生成佛，不然就陷於小乘的涅槃了。小乘不能由欲而得出離，因他不能通達法法無自性，染欲的本性清淨，所以覺得有急須斷除染污的必要。大乘聖者，了知法法自性本淨，平等法界中，無染無欲可離，才能留惑潤生，修利他行，得大菩提。諸佛法身的離欲甚深，就立足在這「了知欲無欲」，「悟入欲」即離欲的真如「法性」上。」

（2）《華雨集第五冊》p.154-p.156：「一個大乘初期的修行方法。從各種經論看來，當時的大乘行者雖然也修禪定，不過他們都像阿含經的彌勒菩薩一樣，不修深定，因為修深定必會耽著於禪樂當中而成小乘。所以小乘行者說證得什麼「果」，而大乘則說得到什麼「忍」：柔順忍、無生法忍。到了無生法忍好像已經修行得很高深了，但還是沒有證入實際。這不是說大乘菩薩沒有能力證入，而是他們不願意證入，因為他們要「留惑潤生」，救度眾生！」

菩薩的大行——波羅蜜行，主要是以慧——般若為先導的。大乘經所說甚深智與廣大行，是繼承「佛法」的甚深行。如『般若經』所說：得無生法忍的不退轉——阿毘跋致菩薩，都是依人身進修而悟入的。得無生忍以上的，是大菩薩（俗稱「法身大士」），以方便力，現種種身，利濟眾生，那就不是常人的境界，成為大乘佛弟子的信仰對象。

「大乘佛法」興起，佛與菩薩的偉大莊嚴，存在於現實人間，更多的存在於信念理想之中。

四、結說

大乘佛教界，

◎儘管照樣的說聲聞法（原始的「佛法」），照樣的供養一般出家眾，而心不在焉。

◎釋尊為出家者和樂共處而制立的僧律，也不受大乘行者的尊重。

◎可以念佛——過去佛、他方佛，念菩薩——可能是人、是天、是魔，也可能是鬼、畜，而不再念傳統的僧伽功德。

佛法將順著這一方向而發展下去。

第二節 佛・菩薩・天的融和

一、「佛法」時期，沒有「天」的地位，天反而是仰望三寶救度

「佛法」中，高級天與低級的鬼天、畜生天，對釋尊與出家弟子，只是讚仰、歸敬、聽法而求安樂與解脫，又自動的表示護法的虔誠。

在佛弟子的歸依信仰中，沒有「天」的地位，天反而是仰望佛、法、（出家）僧——三寶救度的。

容忍印度民間信仰的群神，憐愍愚癡而超脫群神，是「佛法」的根本立場。

二、「大乘佛法」初期，對印度群神的「菩薩化」

由於佛教界傳出的菩薩「本生談」，菩薩多數是人。

與色究竟天圓滿究竟菩提的佛，綜合起來看，表示了佛法與印度天神的溝通。[33]

「娑伽度龍王十住 [地]菩薩，阿那婆達多龍王七住菩薩」，與這兩位龍菩薩有關的，有『海龍王經』與『弘道廣顯三昧經』。

『法華經』說：八歲龍女，立刻轉男子身，於南方無垢世界成佛。

『大樹緊那羅王所問經』的當機者，是一位現緊那羅身的大菩薩。

『維摩詰所說經』說：「十方無量阿僧祇世界中作魔王者，多是住不可思議解脫菩薩」。

[33]《佛在人間》p.37：「印度學佛法的，多分依天乘行果而進趣大乘的。這些可稱為天菩薩的，不像二乘的先證小果，而是對於婆羅門教的天法有基礎的根機，習慣於天法的，以天法為方便而融攝於佛法。所以觀念佛菩薩，等於念天，或即稱之為「修天」，處處以佛化的天國為理想的境地。」

屬於四大王眾天的鬼、畜天，是菩薩而蒙佛授記的，著實不少。

最重要的，要算夜叉了。經中有金剛手，也名執金剛，或譯密跡金剛力士，是從手執金剛杵得名的，本是一切夜叉的通稱，如帝釋手執金剛杵，也是夜叉之一。經律中說，有一位經常護持釋尊的金剛力士。這位經常護持佛的金剛手，在『密跡金剛力士經』中，是發願護持千兄——賢劫千佛的大菩薩。經常隨侍釋尊，所以被解說為：一般人所不知的佛事，一般人沒有聽說過的佛法，這位護法金剛知道得很多，於是「菩薩三密」，「如來三密」，都由這位金剛手而傳說出來。後來的「秘密大乘佛法」，都由此傳出，理由就在這裏。

天神——鬼天、畜天的地位，隨「大乘佛法」而重要起來，一向與鬼神信仰相結合的咒術等，也當然要漸漸地滲合進來。

不過在「大乘佛法」中，菩薩化的鬼畜天菩薩，所說的還是菩薩道的深智大行，佛果的功德莊嚴，與後起的適應鬼、畜天的法門，精神還是不大同的。

在一般人心目中，天、鬼天（神）、畜天（俗稱「妖精」），比人要厲害得多，所以在信仰中，漸漸地勝過了人間的賢聖僧。

三、「大乘佛法」後期，對印度群神的「佛化」

「大乘佛法」，重在印度群神的菩薩化。

如『大方等大集經』（九）『寶幢分』（大正 13・138b）說：

「世尊入王舍城。爾時，心遊首楞嚴定，示現微妙八十種好。若事（奉）象者，即見象像。事師子者，見師子像。有事牛者，即見牛像。事命命鳥，見命命（鳥）像。有事兔者，即見兔像。有事魚、龍、龜、鱉、梵天、自在（天）、建陀（天）、八臂（天）、帝釋、阿脩羅、迦樓羅、虎、狼、豬、鹿、水（神）、火（神）、風神、日、月、星、宿、國王、大臣、男、女、大（人）、小（人）、沙門、婆羅門、四（天）王、夜叉、菩薩、如來，各隨所事而得見之。見已，皆稱南無，南無無上世尊，合掌、恭敬、禮拜、供養。爾時，雪山光味仙人，……睹見佛身是仙人像」。

『楞伽經』說：世間不同宗教的不同信仰，其實所信仰的就是「如來」，只是他們不知道而已。這是說：隨地區、生活，人類不同意識而形成不同的信仰，其實神的本質是一，就是如來。這是泛神的，也就是一切神即一神的。『寶幢分』從佛出發，不同信仰的人，他們所見的佛，就是他們平時所信奉的神。

這是大乘行者從「法性平等」的立場，消解了神與佛之間的對立（免受印度傳統宗教的岐視與排斥），而達到「天佛不二」的境地。

這一思想的開展，可能與如來普入八眾有關，如『長阿含經』（二）『遊行經』（大正 1・16b）說：

「佛告阿難：世有八眾，何謂八？一曰剎利眾，二曰婆羅門眾，三曰居士眾，四曰沙門眾，五曰四天王眾，六曰忉利天眾，七曰魔眾，八曰梵天眾。我自憶念：昔者往來與剎利眾，坐起、言語，不可稱數；以精進定力，在所能現。彼有好色，我色勝

彼；彼有妙聲，我聲勝彼。彼辭我退，我不辭彼。彼所能說，我亦能說；彼所不能，我亦能說。阿難！我廣為說法，示教利喜已，即於彼沒，彼不知我是天是人。如是（乃）至梵天眾，往反無數，廣為說法，而莫知我（是）誰」。

佛分別的到八眾中去，是神通示現的。無論到那一眾去，就與他們一樣，但音聲、容色、論說，什麼都比他們要高超得多。這還是容忍印度神教的信仰，而表示勝過一切人與天神的偉大。不過，到底是佛還是天（神），在一般人心中，多少會模糊起來。

『長阿含經』是「世界悉檀」，隨順眾生的樂欲而說。如經師們不能把握經說的意趣所在，依文解義；進而從無二無別的意境去解說，表示為「佛天不二」，這在現實的一般人心中，不免要神佛不分了！

「大乘佛法」後期，這一趨勢是越來越嚴重了！

第三節 造像與寫經

一、「大乘佛法」興起前後的造像與寫經，對於佛法通俗化的廣泛影響

「大乘佛法」興起前後，佛教界有兩大事情，對於佛法的通俗化，給以廣泛的影響。

（一）與「法」有關的聖典書寫

一、與法有關的聖典的書寫：

經、律、論——三藏，雖經過結集，但一向依誦習而流傳下來。

錫蘭傳說：在毘多伽摩尼王時，因多年戰亂而造成大饑荒。比丘們到處流離，憂慮憶持口誦的三藏，會因動亂而有所遺忘，所以西元前 42—29 年間，集合在中部摩多利的阿盧精舍，誦出三藏及注釋，書寫在貝葉上，以便保存。這雖是局部地區的書寫記錄，但佛教界聲氣相通，印度本土的書寫經典，距離是不會太遠的。錫蘭的書寫三藏，可能是最早的。

『慈恩傳』說：迦溼彌羅結集『大毘婆沙論』，「王以赤銅為鍱，鏤寫論文」。赤銅鍱是錫蘭島的古名，所以赤銅鍱鏤寫論文，可能由於錫蘭書寫三藏的傳聞而來。那時，大乘初興，在成立較早的『小品般若經』中，已重視經典的書寫了。

（二）與「佛」有關的佛像流行

二、與佛有關的佛像流行：

將佛的遺體——舍利，建塔供養，表示了對釋尊的崇敬。

1、起初是不許造佛像

至於佛像，起初是不許的。「若以色量我，以音聲尋我，欲貪所執持，彼不能知我」。釋尊之所以稱為佛，是不能在色聲等相好中見到的；也許這正是供養（佛的）舍利而沒有造像的原因。所以『阿含經』說「念佛」，也是不念色相的。

當時沒有佛像，僅有菩提樹、法輪、足跡，以象徵佛的成佛、說法與遊行。現存西元前的佛教建築，有浮雕的本生談——菩薩相，也沒有佛像。『十誦律』也說：「如佛身像不應作，願佛聽我作菩薩侍像」，足以證明「佛法」本是不許造佛像的。

2、西元前後，西北印畫像、雕像，漸漸流行起來

大眾部系以為：佛的色身也是無漏的，色身也是所歸敬處，這可能是可以造佛像的理論依據。西元前後，犍陀羅式、摩偷羅式的佛像——畫像、雕刻像，漸漸流行起來。早期流行佛像的地方，當時都在西方來的異族統治下，受到了異族文化的影響。

『般舟三昧經』，也說到：「一者，作佛形像，用成是（般舟）三昧故」。那個時代，在月氏（貴霜）王朝統治下的西北印度，顯然佛像已相當盛行了。

「佛法」中，舍利塔是表示「佛」的，建在僧寺旁，形成三寶的具體形象。但佛法傳布到各方，教區越來越廣，僧寺越來越多，要以佛舍利建塔，應該有事實的困難。

佛像的興起，漸取代佛舍利塔的地位（起初，佛像是供在塔中的）。寺中供奉佛像處，印度稱為「香室」，與我國的「大雄寶殿」相當。佛像以外，又有菩薩像、天神像的造作，對於佛教通俗化的普及發達，是有重要影響力的。不過，佛像的出現發達，在一般信眾心目中，似乎更類似神像的崇信了。

二、「大乘佛法」的瑜伽行者，開拓出佛法的新境界

另一方面，「大乘佛法」的瑜伽行者，念佛見佛，念佛（進而念菩薩、念天）三昧更開拓出佛法的新境界。

第二章 大乘「念法」法門

第一節 十法行

方便道的六隨念法門，大乘經中分別論述的，有『摩訶般若經』[34]，『大般涅槃經』，『虛空藏經』等，可說並不太多。然分別闡揚的，如「念佛」法門，就是「大乘佛法」中非常重要的修行了。

一、「念」

念是憶念，明記不忘，是修習定慧所必不可缺的。其實，任何修行，即使是初學，也要憶念不忘，如憶念而稱佛的，名為（持名）「念佛」。同樣的意義，持誦經典，名為「念經」；持誦咒語，名為「念咒」。有念誦一詞，就是口誦心念的意思。

二、「念法」

現在先說念法：

◎在「佛法」中，重於聖道的憶念。

◎「大乘佛法」是「依於勝義」，「依於法界」，「依法性為定量」，也就是重在契證的正法——一切法本不生，一切法本清淨，一切法本性空，所以以甚深廣大行為主的『般若經』，這樣的說「念法」：「菩薩摩訶薩應修念法：於是（善法、不善法、 ……有為法、無為法）法中，乃至無少許念，何況念法」？這是以一切法無所念為「念法」了。

三、「念法」的修學方便

（一）「佛法」的念法：四預流支

然修學甚深法，從「佛法」以來，就有四預流支：「親近善士，聽聞正法，如理思惟，法隨法行」——如實道的方便。在聽聞、思惟、修行時，都是不能沒有「念」的。

（二）「大乘佛法」念法法門的開展：在固有方便外，增多了書寫等通俗易行的的方便

「大乘佛法」興起，當然也是這樣。起初，智證的法，是脫落名相，本來如此的；流傳世間的教法，是佛所說，多聞聖弟子所傳的。依佛及僧而傳布，所以法比佛與僧是要抽象些，一般信眾多數是念佛、念僧，供養佛及僧。

由於佛教界出現了書寫的聖典，「念法」法門得到了重大的開展，這是初期大乘——『般若經』等所明白昭示了的。

1、『摩訶般若波羅蜜經』

（1）內容

如『摩訶般若波羅蜜經』這樣說：

---

[34]《摩訶般若波羅蜜經》卷 23：「復次，須菩提！菩薩摩訶薩次第行、次第學、次第道，菩薩摩訶薩從初已來，以一切種智相應心，信解諸法無所有性，修六念，所謂念佛、念法、念僧、念戒、念捨、念天。」（大正 8・385b15- 386a20）

1.「是般若波羅蜜，若聞、受持、親近、讀、誦、為他說、正憶念」。
2.「應聞般若波羅蜜，應受持、親近、讀、誦、（為他）說、正憶念。受持、親近、讀、誦、說、正憶念已，應書經卷，恭敬、供養、尊重、讚歎：花、香、瓔珞、乃至伎樂」。
3.「書般若波羅蜜經卷，供養、恭敬：華、香乃至幡、蓋。……書般若波羅蜜經卷，與他人令學」。
4.「受持般若波羅蜜，親近、讀、誦、說、正憶念；亦為他人，種種因緣演說般若波羅蜜義，開示、分別令易解」。

般若是甚深的，修學的方便，當然是「親近善士」等，以聞、思、修而契入正法。

（2）說明

A、與四預流支一樣，說得更詳細些

所引第一則中：聽「聞」般若法門；「受持」是信受憶持在心；「親近」是「常來（善士處），承奉諮受」；「讀」是口受（後來是依經文），一句句的學習；「誦」是熟習了的背誦。以上，是「親近善士，多聞正法」的詳細說明。「為他說」，是「宣傳未聞」，使別人也能信受奉行（為他說，也能增進自己的熟習與理解）。「正憶念」，是「如理思惟」的異譯。依『智論』，此下有「修」，那就是「法隨法行」了。第一則的修學次第，與「佛法」中「親近善士」等「預流支」一樣，只是說得更詳細些。

B、書寫經卷流行，多了書寫經卷與供養

第二則，多了書寫經卷與供養。大乘興起時期，恰好書寫經卷流行；般若法門甚深而又通俗化，寫經是重要因素。寫成一部一部的經典，「法」有了具體的形象，於是受到恭敬供養。用華、香（香有燒香、末香、塗香等多類）、瓔珞、幡、蓋來供養，還有「伎樂」，那是歌舞（進一步就是戲劇）了。對經典的供養，與供養佛的舍利，是完全相同的。

C、書寫經典，布施給別人

第三則，不但自己如此，還書寫經典，布施給別人，使別人也能受持、讀、誦、供養。

D、深一層的開示、抉擇，重於勝解深義

第四則，以經卷布施，雖是功德無量，但般若到底是重於智證的，智證要先得如理的正見，所以為他演說、開示、分別，是更重要的。「正憶念」以前的「為他說」，只是照本宣揚，而「演說般若波羅蜜義、開示、分別」，是深一層的開示、抉擇，重於勝解深義。

（3）小結：大乘興起時，增多了書寫等通俗易行的的方便

以法為中心的般若法門，自修與利他，採取了這樣的方便：甚深而又通俗化，通俗而又方便的引入深義的修證。在法的學習，法的流通上，有著不同於初期「佛法」的內容。
聽聞、受持、親近、讀、誦、為他說、正憶念，書寫、供養、施與他人：在「親近善士」等固有方便外，增多了書寫等通俗易行的的方便，這是大乘興起時，因教界書寫聖典而展開的。

2、其他初期大乘經

其他初期大乘經，也有這種情形，

（1）『大寶積經』

如『大寶積經』的『不動如來會』，末品說到：「應當受持、讀誦通利，為他廣說」。並說：「或於他人有是經卷，應可詣彼而書寫之。… …若於彼村求不能得，應詣鄰境，書寫、受持、讀誦通利，復為他人開示演說」。

（2）『無上依經』總合為持經的十法行

讀、誦等方便，經中所說的，或多或少，後起的『無上依經』，總合為持經的十種法（行），如說：「一者、書寫，二者、供養，三者、傳流[施他]，四者、諦聽，五者、自讀，六者、憶持，七者、廣說，八者、自誦，九者、思惟，十者、修行」。

十法以「書寫」為第一，可見那時的受持、讀、誦，可依書寫的經典，不一定非從人口受不可了。所以『大智度論』說：「若從佛聞，若從弟子聞，若於經中聞」。依經文而了解義趣，也就等於從人受學了。

四、結說

大乘的智行是「念法」為主的，以受持、讀、誦等為方便，因經法的「書寫」而流行；信行是「念佛」為主的，以稱名、禮拜、懺悔等為方便，因「佛像」的興起而盛行。

尤其是經典的「書寫」，信行念佛者也讚歎讀、誦的功德，如『般舟三昧經』說：「聞是三昧已，書、學、誦、持、為他人說，須臾間，是菩薩功德不可復計」。『念佛三昧分』說：「但能耳聞此三昧名，假令不讀、不誦，……皆當次第成就阿耨多羅三藐三菩提。……能聽受斯念佛三昧，若讀、誦……所得功德，望前布施，不可喻比；……何況有能具足聽受修行，演說是功德聚而可校量耶」？「十法行」已成為一切法門的共通方便了。

第二節 書寫・供養與讀誦功德

一、重智證與重信的方便

「佛法」重智證而又出重信的方便；般若是甚深法，重智證的，也傳出了重信的方便，那就是書寫，供養等了。

從智慧入門，從信入門，都可以深入般若，智與信到底是不容許別行的。初入般若，適應不同根性，可以有此二門，而最重要的，還是真誠一心；如不能一心，都是不能得真實功德的。

二、「大乘佛法」時代重信的方便的特色

在正法中心的般若法門中，重信的書寫、供養、施他，是「大乘佛法」時代的特色。

（一）書寫

一、書寫：

1、原始意義在保存、弘布佛法

起初，佛說法雖然結集了，還是口口傳誦下來。傳誦容易誤失，也可能遺忘、失傳。書寫經典興起，這是保存、弘布佛法的好辦法，所以在「法」的修學中，書寫與讀、誦、解說等，受到了同樣的尊重。

2、『般若經』為了功德，勸人精勤求法寫經

以『般若經』來說，為了不致中途停頓，鼓勵限期的精進完成。如說：「若能一月書成，應當勤書；若二月、三月、四月、五月、六月、七月，若一歲書成，亦當勤書。讀、誦、思惟、說、正憶念、修行，若一月得成就，乃至一歲得成就，應當勤成就」。書寫等應當精勤的完成，書寫的功德是很大的。

寫經是為了功德，忽略了傳布佛法的原始意義。

3、中國印刷發達後，寫經的時代是過去了

自我國印刷發達後，書寫經典來傳布佛法，已沒有必要了。僅有極少數出發於虔敬的寫經，或刺舌出血來寫經。對宏傳佛法來說，寫經的時代是過去了！

（二）供養

二、供養：

1、尊重供養經典，表示了對「法」的尊敬

寫成的經典，尊重供養，表示了對「法」的尊敬，也能引發佛弟子書寫、讀、誦經文的熱心。

（1）『般若經』

供養經典，『般若經』有一傳說的事實：在眾香城——犍陀羅城中，「有七寶臺，赤牛頭栴檀以為莊嚴。真珠羅網以覆臺上，四角皆懸摩尼寶珠以為燈明，及四寶香爐常燒名香，為供養般若波羅蜜故。其臺中有七寶大床，四寶小床重敷其上，以黃金鍱書般若波羅蜜（經），置小床上，種種幡蓋莊嚴垂覆其上」。在高臺上供養經典，與供養佛牙、佛缽的方式相同。這是西元二世紀的傳說；供養經典，在印度北方應該是有事實的。

（2）『歷代三寶紀』

『歷代三寶紀』說：「崛多三藏口每說云：于闐東南二千餘里，有遮拘迦國。……王宮自有摩訶般若、大集、華嚴——三部大經，並十萬偈。王躬受持，親執鍵鑰，轉讀則開，香花供養。又道場內種種莊嚴，眾寶備具，兼懸諸雜花，時非時果」。

一直到近代，供奉在藏經樓中的「大藏經」，也還是重於供養的。

2、重於智證的大乘，以經卷代替了舍利

書寫經典，「法」才有了具體的實體，受到佛弟子的恭敬供養。佛入涅槃，佛弟子懷念佛而恭敬佛的遺體——舍利，建塔供養。供養佛舍利塔，只能生信作福，而書寫的經典，更可以讀、誦、解說，依法修行，比佛舍利更有意義些。

（1）『般若經』

所以『摩訶般若波羅蜜經』卷 10（大正 8・290b）說：

「憍尸迦！若滿閻浮提（乃至如恒河沙等世界）佛舍利作一分，復有人書般若波羅蜜經卷作一分，二分之中，汝取何所？釋提桓因白佛言：……我寧取般若波羅蜜經卷。何以故？世尊！我於佛舍利，非不恭敬，非不尊重。世尊！以舍利從般若波羅蜜中生，般若波羅蜜（所）修熏故，是舍利得供養、恭敬、尊重、讚歎」。

舍利是佛的遺體。舍利的所以受人尊敬供養，因為依此色身而成佛、說法。成佛、說法，都是依般若波羅蜜，甚深法的修證而來。這可見『般若經』勝於佛的遺體，所以在二分中，寧可選取『般若經』這一分了。

（2）『法華經』

『法華經』也說：「有人受持、讀、誦、解說、書寫妙法華經，乃至一偈，於此經卷，敬視如佛」。

在佛像還沒有盛行時，重於智證的大乘，以經卷代替了舍利，達成聖典的廣泛流布。

（三）施他

三、施他：

1、將經典施他，受者因此而能受持，佛法因此而流

為什麼要「施他」？施者深深信解法門的希有，受者因此而能受持、讀、誦、思惟、修行；佛法因此而流布，這所以要「施他」。

如施者不知經義，受者擱放一邊，如現前佛教界的一般情形，那是失去「施他功德」的意義了！

2、重智與信施福德，確是相助相成的

書寫、供養、施他，是虔信尊敬而修法的布施，使法門廣大流行；在行者自身，是信施福德。菩薩道以般若為主，而更要有利他（為法為人）的德行，所以對修學大乘法來說，重智而又讚揚信施福德，確是相助相成的。這所以「般若」等重智證的大乘，兼有信施等通俗的法門。

（四）「讀、誦」功德的變化

四、讀、誦：般若法門的修學、書寫、供養、施他以外，是聽聞、受持、親近、讀、誦、為他說、正憶念、如說而行。這樣的修學，『般若經』為初學者——善男子、善女人，廣讚聽聞、受持等功德——今世、後世的功德。今世功德，是現生所能得的，正是一般人希望得到的現世福樂。

1、「自力修持所得」，與初期「佛法」的慈心功德一樣

從（三０）「三歎品」起，經文所說的極多，比較起來，與初期「佛法」所說得慈心定者的功德，大致相同。

（1）初期「佛法」的慈心功德

慈心功德，『雜阿含經』（祇夜）說：「不為諸惡鬼神所欺」。『智度論』與『大毘婆沙論』，說慈心五功德。『增一阿含經』說十一功德；『增支部』說八功德與十一功德。內容是：

睡眠安樂・醒覺時安樂
不見惡夢
為人神所愛樂・天神擁護・盜賊不侵
刀兵、水、火、毒所不能害・不橫死・不蒙昧命終
速入定
顏色光潤

得慈心定的，有上說的種種功德，那是由於自力修持所得的。

（2）『般若經』十種法行的功德

『般若經』說：於般若波羅蜜，能修聽聞、受持等「十種法行」的，也有這些功德。還說到：「若在空舍，若在曠野，若人住處，終不怖畏」，那是從「念佛」離恐怖來的。沒有惡夢，反而能得見佛等善夢。如因事而「往至官所，官不譴責」，也就是不會受官非之累。依『大毘婆沙論』，也是慈心功德的一項傳說。不但不會橫死，也是「四百四病所不能中」，這當然要「除其宿命業報」所感的疾病，那是不能不受的。在『般若經』中，這都是聽聞般若波羅蜜，受持、讀、誦等功德。

依菩提心而修學般若波羅蜜，能得種種今世的福樂，那與慈心功德一樣，是自力修持所得的現世福德。

2、適應民間的咒術信仰，使般若俗化而又神化，變為「依仗他力的功德」

（1）適應民間的神秘信仰

然在廣說受持等現世福樂時，適應民間的神秘信仰，表示出般若波羅蜜的威神力，如經上讚歎「般若波羅蜜是大明咒、無上明咒、無等等明咒」。

『大智度論』卷 57（大正 25・464b）說：

「如外道神仙咒術力故，入水不溺，入火不熱，毒蟲不螫，何況般若波羅蜜」？

以「咒」來比喻般若波羅蜜——法，般若是咒中至高無上的咒王，比一切咒術的神用更偉大。這顯然是適應民間的咒術信仰，使般若俗化（書寫、供養等）而又神化，容易為一般人所信受。

（2）依仗「他力」的功德

經中舉「有藥名摩祇」的比喻，「藥氣力故，蛇不能前，即自還去」，也是稱歎「般若波羅蜜威力」。經中又舉譬喻說「如負債人，親近國王，供給左右，債主反更供養恭敬是人，是人不復畏怖。何以故？世尊！此人依近於王，憑恃有力故」，這是依仗「他力」的功德了。

（3）般若波羅蜜的神效，是一切咒中的咒王

依此來觀察，經中說有魔王與外道，想到般若法會上來嬈亂，釋提桓因「即誦般若波羅蜜；是時諸外道、梵志，遙繞佛，復道還去」；「即時誦念般若波羅蜜，惡魔聞其所誦，漸漸復道還去」。就是「往至官所，官不譴責」，也是「讀誦是般若波羅蜜故」。般若波羅蜜這樣的神效，真可說是一切咒中的咒王了！

3、『般若經』在北方集成，也就以讀誦『般若經』，代替世俗的一切法術、咒語

般若是甚深的智證法門，直示一切法不生，一切法空，一切法本淨的深義，而卻說讀誦『般若經』有種種的現生利益，並能降伏魔王、外道的嬈亂，這在讀者也許會感到意外的。般若法門興起於南方，大成於北印度，可能與當地的部派佛教有關。

（1）誦經而有護持佛弟子的作用

誦經而有護持佛弟子的作用，『長部』（三二）『阿吒曩胝經』已經說到了；南傳的赤銅鍱部，也已誦持「護經」以求平安幸福了。『十誦律』所說的「多識多知諸大經」中，有「阿吒那劍[晉言鬼神成經]」，就是『阿吒曩胝經』。

（2）誦經而降伏敵人的傳說

盛行於北印度的說一切有部，不但有這部經，還有誦經而降伏敵人的傳說，如『根本說一切有部律』說：邊地的兵勢很盛，王師一再敗落。法與比丘尼教他們：「每於宿處，誦三啟經，……稱天等名而為咒願。願以此福，資及梵天此世界主，帝釋天王并四護世[四大天王]，及十八種大藥叉王，般支迦藥叉大將，執杖神王所有眷屬，難陀、鄔波難陀大龍王等」。般支迦藥叉，「即便去斯不遠，化作軍眾：象如大山，馬形如象，車如樓閣，人等藥叉」。這樣，敵人望見就恐懼降伏了。

（3）誦經而遣除樹神的記錄

此外，有「誦三啟經」以遣除樹神的記錄。「三啟經」是經分三分：前是讚誦佛德，後是發願迴向，中間是誦經。如人死亡了，讀誦「三啟經」，中間所誦的是『無常經』。如降伏敵人，遣除樹神，中間誦經部分，應該是誦『阿吒那劍』等經了。

（4）小結

北方的部派佛教，流行這種「誦經」以求平安、降伏敵人等行為，『般若經』在北方集成，也就以讀誦『般若經』，代替世俗的一切法術、咒語。然從作用來說，讀與誦念『般若波羅蜜經』，與世俗信仰的作法、持咒，到底有多少差別！

三、結說

智證的般若法門，融攝了「佛法」通俗的信、施，更咒術化而讚揚讀誦功德。
甚深而又通俗化，「大乘佛法」得到了廣大的流行。然而神秘化的融攝，比之「佛法」，「大乘佛法」是深一層的神祕化了，以後將更深刻的神化下去。

第三章 大乘「念佛」法門

第一節 信方便的易行道

一、根性

（一）修學佛法的根性

「佛法」，有適應慧強信弱的，有適應信強慧弱的，根性不同，適應的修行方便，也就多少不同。

（二）修學大乘佛法的根性

「大乘佛法」，理想與信仰的成分增多，以信為先的方便，也就越來越重要。

然「大乘佛法」主流，仍是重慧的甚深廣大的菩薩道。修菩薩行，是「大乘佛法」所共的，而慧與信的適應，不同而又相通。

（1）如重慧而以「法」為主的，聞、思、修、證，
　　而又有書寫、供養、讀誦功德的方便，如上一章所說。

（2）重信而以「佛」（菩薩、天）為主的，
　　以稱名、懺悔等為方便，然也有念佛實相的深行。

二、菩薩的修行

（一）菩薩的發心

菩薩的發心：「自未得度先度他，是故我禮初發心」[35]，先人後己的精神，是希有難得的！

（二）菩薩要修行多久的時間

菩薩要修行三大阿僧祇劫，這是隨順說一切有部說的， 其實，「佛言無量阿僧祇劫作功德，欲度眾生，何以故言三阿僧祇劫？三阿僧祇劫有量有限」[36]。在無量時劫中修行，「任重道遠」，沒有比菩薩更偉大了！

（三）修菩薩行，必須勝解一切法空

菩薩的廣大修行，惟有勝解一切法空，才有可能。如《瑜伽師地論》卷36（大正30，487b）說：

> 「若能如實了知生死，即無染心流轉生死；若於生死不以無常等行深心厭離，即不速疾入般涅槃。若於涅槃不深怖畏，即能圓滿涅槃資糧；雖於涅槃見有微妙勝利功德，而不深願速證涅槃。是諸菩薩於證無上正等菩提有大方便，是大方便依止最勝空性勝解，是故菩薩修習學道所攝最勝空性勝解，名為能證如來妙智廣大方便。」

※ 佛果究竟圓滿，菩薩的廣大修行，當然不是「急功近利」者所能成辦的。

三、難行道

（一）難行道，不是人人能修學

《般若經》所說：「無量阿僧祇眾生發阿耨多羅三藐三菩提心，行菩薩道，……若一若二

---

[35] 《大般涅槃經》卷 39（大正 12，509a）。
[36] 《大智度論》卷 4（大正 25，92a）。

住阿惟越致地。」[37]行菩薩道成佛的法門，廣大甚深，不是簡易的事；說老實話，這不是人人所能修學的。所以釋尊成佛，一般弟子都是求證阿羅漢而入涅槃的，傳說僅彌勒一人未來成佛。菩薩道難行苦行，「大乘佛法」也是這樣而出現於印度的。

（二）易行道的安立

◎ 不過，究竟圓滿的佛果，廣大甚深的菩薩行，應該是見聞者所有心嚮往的；如此的深妙大法，也總希望能長住世間，利益眾生，所以適應一般根性，（繼承「佛法」的「念佛」），有易行道的安立，易行而又能成為難行道的方便。

◎ 這與智證的正法甚深，而又安立書寫、供養、施他、讀誦功德等方便，意趣可說是同一的。

四、以「念佛」為主的易行道

現在來說「大乘佛法」中，以「念佛」為主的易行道，

（一）《十住毘婆沙論》所說的易行道

◎ 如龍樹《十住毘婆沙論》卷5（大正26，41a-b）說：

「諸佛所說，有易行道，疾得至阿惟越致地方便者，願為說之！汝言阿惟越致地，是法甚難，久乃可得，若有易行道，疾得至阿惟越致地者，是乃怯弱下劣之言，非是大人志幹之說！汝若必欲聞此方便，今當說之。

佛法有無量門，如世間道，有難有易；陸道步行則苦，水道乘船則樂。菩薩道亦如是，或有勤行精進；或有以信方便易行，疾至阿惟越致」。

◎ 《十住毘婆沙論》所說的易行道，先說稱念佛（及菩薩）名，憶念，禮拜，進一步如《論》卷5（大正26，45a） 說：「求阿惟越致地者，[1]非但**憶念、稱名、禮敬**而已，[2]復應於諸佛所，**懺悔、勸請、隨喜、迴向**。」原則的說，易行道是廣義的念佛法門。

A、對於佛，**稱（佛）名**是語業，**禮拜**是身業，**憶念**是意業：這是對佛敬信而起的清淨三業。

B、在佛前，修懺悔行，勸請行，隨喜行，以回向佛道作結。

（二）《大智度論》所說的易行道

◎ 這一念佛法門，在龍樹（西元二、三世紀間）時代，大乘行者，主要是在家的善男子、善女人，很多是這樣修行的，如《大智度論》卷61（大正25，495b）說：「菩薩禮佛有三品：一者、悔過品，二者、隨喜回向品，三者、勸請諸佛品。」

◎ 三品修行的內容，《智度論》作了簡要的介紹：「菩薩法，晝三時，夜三時，常行三事：

一者、清旦偏袒右肩，合掌禮十方佛言：我某甲，若今世，若過（去）世，無量劫身、口、意惡業罪，於十方現在佛前懺悔，願令滅除，不復更作。中、暮，夜三亦如是。

---

[37] 《摩訶般若波羅蜜經》卷 9（大正 8，284c）。

二者、念十方三世諸佛所行功德，及弟子眾所有功德，**隨喜、勸助**[38]。

三者、**勸請**現在十方諸佛初轉法輪；及請諸佛久住世間無量劫，度脫一切。

菩薩行此三事，功德無量，轉近得佛。」[39]

日夜六時，菩薩於佛前行此三事，與中國佛教的早、晚課誦相近。

五、易行道與難行道之比較

（一）易行道與難行道，不是截然不同的法門

◎ 易行道的功德無量，主要能保持大乘信心，不致於退失。

◎ 然重智（及慈悲）與重信，只是初入門者的偏重，不是截然不同的法門，所以《十住毘婆沙論》卷6（大正26，49b-c）說：

「是菩薩以**懺悔**、**勸請**、**隨喜**、**迴向**故，福力轉增，心調柔軟，於諸佛無量功德清淨第一，凡夫所不信而能信受；及諸大菩薩清淨大行，希有難事，亦能信受。

信諸佛菩薩無量甚深清淨第一功德已，愍傷諸眾生無此功德，但以諸邪見，受種種苦惱，故深生悲心。……以悲心故，為求隨意使得安樂，則名慈心。……隨所能作，利益眾生，發堅固施心。」

（二）修易行道→成就信心→引生慈悲心→進修六波羅蜜

依《論》所說，修易行道而能成就信心的，就能引生慈悲心，能進修施等六波羅蜜。[40]

這可見菩薩道是一貫的，重信的易行道，重悲智的難行道，並不是對立，而只是入門有些偏重而已。

六、各經論所說易行道的內容與支數

（一）《舍利弗悔過經》

1、《舍利弗悔過經》的內容

◎《大智度論》所說的「禮佛三品」，是出於漢安世高所譯的《舍利弗悔過經》[41]。

◎《舍利弗悔過經》的內容，是在十方如來前，**懺悔**，**隨喜**，**勸請**，**回向**，與《十住毘婆沙論》所引的經說相合。

2、三品，實際有四分

◎ 這部經，古代每稱之為「三品經」。

◎ 說到這三品內容的經典很多，可見這是初期大乘盛行的易行道。

---

[38] 勸助：鼓勵扶助。（《漢語大詞典(二)》，p.825）

[39]《大智度論》卷 7（大正 25，110a）。

[40]《學佛三要》p.93-94：「由信願觀念，所以是易行道。然心心念於如來功德，念念常隨佛學，念念恒順眾生，如信願增長，也自然能引發為法為人的悲行智行。龍樹說修易行道的，能「福力增長，心地調柔。……信諸佛清淨第一功德已，愍傷眾生」，修行六波羅蜜。所以，這雖是易行道，是信增上菩薩學法，而印度的大乘行者，都日夜六時的在禮佛時修此懺悔、隨喜、勸請、回向。不過智增悲增的菩薩，重心在悲行與智行而已。」

[41] 這部經，有（1）梁僧伽婆羅異譯的《菩薩藏經』；（2）隋闍那崛多共達多等譯的《大乘三聚懺悔經』（西藏譯名《聖大乘滅業障經』）

◎「三品」，或作「修行三分，誦三分經」；或作「三支經」。
但晚期的異譯，轉化為「三聚」[42]或「三蘊」。

◎ 經名「三品」，而實際有四分：「懺悔」，「隨喜」，「勸請」，「回向」，這是值得注意的！依個人的意見，三分、四分是次第集成的。

（二）《大智度論》

1、三品行

《大智度論》說「禮佛三品」，

A、以「**隨喜**回向」為一品，是隨順《般若經》而說的。回向，不只是[隨喜]回向，修一切行，末後都是要回向的。

B、**懺悔**回向，與《般若經》的隨喜回向相結合，成為二品行。

C、在這二品上，加**勸請**行，成為三品法門。

2、三品行與四品行

至於**回向**，無論是一行、二行、三行，都是以回向作結，如以回向為一行，那就成為四分行了。

（三）《賢劫經》、《思益梵天所問經》

※佛前修懺悔、隨喜、勸請、回向

在佛前修**懺悔**、**隨喜**、**勸請**、**回向**，在「初期大乘」時代，非常的流行。如

◎《賢劫經》說：「念佛法，勤悔過，樂助[隨喜]功德，施眾生因[回向]，勸諸佛」。[43]

◎《思益梵天所問經》說：「有四法善知方便，何等四？一者、順眾生意；二者、於他功德起隨喜心；三者、悔過除罪；四者、勸請諸佛」。[44]

（四）《三曼陀跋陀羅菩薩經》、《文殊悔過經》

1、易行方便與《華嚴經》有關

這一通俗易行的方便，與文殊師利及普賢有關；文殊與普賢二大士，是《華嚴經》中佛的二大輔弼，所以也與「華嚴」有關。

2、與「華嚴」有關的二部經

先提到兩部經：

（1）晉聶道真所譯的《三曼陀跋陀羅菩薩經》

A、經的內容是：悔過，禮，願樂助其歡喜[隨喜]，勸請諸佛──轉法輪與住世，施與[回向]。

B、末後總結說：「是善男子、善女人，晝夜各三勸樂法行：所當悔者悔之，所當忍者忍之，所當禮者禮之，所當願樂[隨喜]者願樂之，所當請勸者請勸之，所當施與者施

[42]《大乘集菩薩學論》卷 21〈16 增長勝力品〉：「三聚者，謂懺悔、勸請，隨喜福……等。」(大正 32，130 b6)

[43]《賢劫經》卷 1（大正 14，2b）。

[44]《思益梵天所問經》卷 1（大正 15，35c）。

與之」。[45]

C、經文正宗分，

（A）分「悔過品」，「願樂品」，「請勸品」，與「三品法行」相同。

（B）但在「願樂品」中，多了禮敬「一切諸佛、一切諸菩薩、諸迦羅蜜[善知識]、父母、及阿羅漢、辟支佛」，凡是有功德而可敬的，都作禮，這是從隨喜一切功德而來的。「三品」本是「禮佛三品」，是在佛前禮敬而修行的。

（2）竺法護譯的《佛說文殊悔過經》

A、是文殊為如來齊光照燿菩薩說的。

B、經文不分品，內容是：[1]禮佛，[2]悔過，[3]勸助[隨喜]眾德，[4]勸轉法輪，[5]諸佛住世，[6]供養諸佛，[7]（回向）我及眾生成佛道。

C、對於禮佛——五體投地，作了「表法」的解說。經上說：「或問上界悔過之處，十地，十忍，十分別事，十瑞，十持，十印，十三昧」[46]，顯然的與「華嚴」內容相通。

（3）小結

這兩部重於懺悔的經，文殊說，或普賢為文殊說，與華嚴法門有關，比起「三品經」來，雖同樣的是通俗的易行道，而又通於深義了。[47]

（五）《文殊師利發願經》、《普賢行願讚》

1、內容都是七分

《文殊師利發願經》，是日常持誦的誦本，與《普賢行願讚》等，內容都是七分：禮佛（讚佛），供養佛，懺悔，隨喜，請轉法輪，請佛住世，回向。這是「六十華嚴」、「八十華嚴」經所沒有的，「四十華嚴」把偈頌編入《華嚴經》「普賢行願品」的末了，長行為了滿足「十」數，加上「恒順眾生」與「常隨佛學」，這是偈頌所沒有的。

2、易行方便道與往生極樂淨土

A、《三曼陀跋陀羅菩薩經》說：「持是功德，令一切（眾生）與某[自己名字]，……生有佛處，有菩薩處，皆令生須呵摩提阿彌陀佛剎」。[48]這一法門，是易行道，淨土方便道，發願往生，是不限於某一淨土的，但經文卻提到了須呵摩提阿彌陀佛剎。須呵摩提是極樂或安樂的音譯。

B、《文殊師利發願經》說：「願我命終時，滅除諸障礙，面見阿彌陀，往生安樂剎」[49]。易行方便與往生極樂，有了更密切的關係。

（六）《華嚴經》

※三品法門與文殊、普賢、華嚴法門有關

1、在佛前懺悔、隨喜、勸請，本是為初學者開示的通俗易行法門。

---

[45]《三曼陀跋陀羅菩薩經》（大正 14，668c）。

[46]《佛說文殊悔過經》（大正 14，442a-b）。

[47] 以上參閱《初期大乘佛教之起源與開展》第 13 章，p.1134-1135。

[48]《三曼陀跋陀羅菩薩經》（大正 14，668a）。

[49]《文殊師利發願經》（大正 10，879c）。

2、文殊與勸發**菩提心**有關，「為一切師」，如《濡首菩薩清淨分衛經》等說。文殊又與**懺罪**有關，如《阿闍世王經》、《如幻三昧經》說。

悔過等三品法門，終於與文殊，因文殊而與普賢有關了，也就與華嚴法門有關，如《十住毘婆沙論》，將《十地經》所沒有說的稱名、憶念、禮拜、懺悔、隨喜、勸請，附入初地中。

3、通俗易行而又與深義相通，到「四十華嚴」而充分明了出來。這是<u>重信的</u>、<u>易行的廣義念佛法門</u>。[50]

（七）《文殊師利發願頌》

1、三支法門，名為三支而其實有六支：三支是禮敬現在十方佛（「禮敬諸佛」而後修的）；懺悔；勸請中有「請佛說法」、「請佛住世」；隨喜；末後又有迴向。

2、或加入「供養」（供養也本是對佛的禮敬），如《文殊師利發願頌》所說。

（八）《菩提道次第廣論》依《華嚴經》頌說七支

宗喀巴所造《菩提道次第廣論》，也依《華嚴經》頌而說七支，作為積集順道資糧，淨治業障逆緣的加行。[51]

（九）《離垢慧菩薩所問禮佛法經》—內容為七支

遲一些譯出的，還有唐那提譯《離垢慧菩薩所問禮佛法經》，內容為七支：[1]禮敬，[2]歸依，[3]懺悔，[4]勸請（轉正法輪，不般涅槃），[5]隨喜，[6]迴向，[7]發願。[52]

（十）《金光明最勝王經》—與「三品經」相合

唐義淨譯《金光明最勝王經》（五）「滅業障品」，以「四種對治業障」：於十方世界一切如來前，「說一切罪」（**懺悔**）；**勸請**（說法及久住世間）；**隨喜**；**迴向**。與「三品經」相合。[53]

（十一）《佛說法集名數經》—七種最上供養

趙宋施護譯《佛說法集名數經》，說「七種最上供養」，內容為：禮拜，供養，懺悔，隨喜，勸請，發願，迴向。[54]

---

[50] 《學佛三要》p.77-78：「念佛，是念佛功德（智德，斷德，恩德），念佛相好，念佛實相，念佛的清淨世界。擴而充之，如禮佛，讚佛，供養佛，於佛前懺悔，隨喜佛的功德，勸請佛說法及住世，這都是廣義的念佛法門。《智度論》說：有菩薩以信（願）精進入佛法，樂集佛功德。這是大乘中的信增上菩薩，為此別開易行道。然易行道也就是難行道（智、悲）的方便，所以《十住毘婆沙論》說：初學者，修念佛，懺悔，勸請等法，心得清淨，信心增長，從此能修智慧，慈悲等深法。《起信論》說：「眾生初學是法，欲求正信，其心怯弱」，因此教他「專意念佛」，可以「攝護信心」，不致退失。念佛的第一義，在乎策發信願，未生的令生，已生的不失，增長。念佛為心念──緣佛的功德而專念不捨，是策發信願的妙方便。像一般的口頭念佛，那是方便的方便了。」

[51] 《菩提道次第廣論》卷 2（漢藏教理院刊本‧p.23-24）。

[52] 《離垢慧菩薩所問禮佛法經》（大正 14，699b-700a）。

[53] 《金光明最勝王經》卷 3（大正 16，414c-416a）。《合部金光明經》卷 2（大正 16，369b-370c）。

[54] 《佛說法集名數經》（大正 17，660b）。

（十二）附表

先後的開合、增減，總列而比對如下：

附表（一）

支數內容 / 經論		1 禮敬諸佛	2 稱讚如來	3 廣修供養	4 懺悔業障	5 隨喜功德	6 請轉法輪	7 請佛住世	8 常隨佛學	9 恒順眾生	10 普皆迴向	11 發廣大願	12 歸依三寶
1.舍利佛悔過經、金光明最勝王經	**4**				**1**	**2**	**3**				**4**		
2.思益梵天所問經	**4**				**3**	**2**	**4**			**1**			
3.離垢慧菩薩所問禮佛法經	**7**	**1**			**3**	**5**	**4**				**6**	**7**	**2**
4.法集名數經	**7**	**1**	**2**		**3**	**4**	**5**				**7**	**6**	
5.三曼跋陀羅菩薩經	**6**	**1**			**2**	**3**	**4**	**5**			**6**		
6.文殊悔過經	**6**	**1**	**6**		**2**	**3**	**4**	**5**					
7.文殊師利發願經[55]	**8**	**1**	**2**	**3**	**4**	**5**	**6**	**7**			**8**		
8.華嚴經	**10**	**1**	**2**	**3**	**4**	**5**	**6**	**7**	**8**	**9**	**10**		
9.菩提道次第廣論	**7**	**1**		**2**	**3**	**4**	**5**	**6**			**7**		
10.大智度論	**3**				**1**	**2**	**3**				**(4)**		

◎《大智度論》三品：一、悔過品。二、隨喜迴向品。三、勸請諸佛。

第二節　易行道支略說

一、「念佛」為主的易行道，名稱不一

「念佛」為主的易行道，是以信為方便的，作用是多方面的，名稱也就不一。如：

1.《思益梵天所問經》	名善知「方便」。
2.《離垢慧菩薩所問禮佛法經》	以「禮佛」為名，也就是禮佛與佛前的修行。
3.《金光明最勝王經》	集為「滅業障品」，這如智者大師集為「五悔法」了。
4.《佛說法集名數經》	稱為最上「供養」。
5.《華嚴經》〈普賢行願品〉	名為十大願。
6.《文殊師利發願經》	也是名為「發願」的。
7.《大寶積經》〈善臂菩薩會〉	菩薩於三時中，掃塔（禮佛），勸請，懺悔，念善根

[55] 文中說七分，此處則為八分。

	[隨喜]，願得無上菩提[迴向]，都是「戒波羅蜜」所攝。

二、易行道的內容

易行道的內容，或多或少，到《普賢行願品》的十大願，雖多少超越了這一原則，但不失為集易行道的大成。以下，一一的略加解說：

（一）[1] 禮敬諸佛、[2] 稱讚如來

1、禮敬諸佛

佛在世時，弟子們見了佛，一定是虔誠敬禮。

2、稱讚如來

A、在《雜阿含經》（「祇夜」）中，鵬耆舍就已作偈讚佛了。

B、大乘佛教盛行讚歎如來，如《佛一百八名讚》，《一百五十讚佛頌》等。

3、大乘禮佛，通於身語意

在大乘法中，禮佛是禮十方佛，通於身語意三業， 如《普賢行願品》說：「**我以清淨身語意，一切遍禮盡無餘**」[56]。這就是《十住毘婆沙論》的「**稱名、憶念、禮拜**」。

A、**稱名**是**語**業的禮敬，如說「南無佛」，「南無釋迦牟尼佛」，「南無阿彌陀佛」。

B、**憶念**是**意**業的禮敬。

C、**禮拜**是**身**業的禮敬，如合掌，稽首佛足，五體投地。

4、三業禮敬是念佛

三業的禮敬，以內**心**的**憶念**為主，依內心敬念而表現於**身**業、**語**業。如內心沒有誠信憶念，那**稱名**如鸚鵡學語，**禮拜**要被禪者譏笑為如碓[57]上下了。所以三業禮敬，主要是虔誠的「**念佛**」。 本來「稱名、憶念、禮拜」就可以了，為了適應佛教界的讚佛偈，《普賢行願品》別立「稱讚如來」一門。

（二）[3] 廣修供養

1、對佛的供養

※ 這是對於佛的供養。

A、佛**在世**時，衣、食、住、藥等，一切是信眾恭敬供養的。

B、佛**涅槃**以後，佛舍利（遺體）建塔，漸漸莊嚴起來。對於佛塔，也就以：「華、香、瓔珞、伎樂、幢、幡、燈油」；「花鬘、燈明、幢、幡、傘、蓋供養」。[58]

2、出家眾如何修供養

一般重視的，是財物的供養，出家眾又怎樣供養呢？佛在世時，如阿難為佛侍者，為佛服務，就是供養。

---

[56]《大方廣佛華嚴經》卷 40（大正 10，847a）。

[57] 碓（ㄉㄨㄟˋ）：1.舂米的工具。（《漢語大詞典(七)》，p.1056）

[58]《四分律》卷 52（大正 22，957a）。《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷 12（大正 24，53b）。

3、最上的供養，法供養

A、最上的供養，是弟子依佛所說的，精進修行，得到究竟解脫的阿羅漢，能滿足佛為弟子說法的最大願望，就是對佛最上的供養。

B、重法的大乘經，也說到法供養，如《維摩詰所說經》說：「若善男子、善女人，受持、讀、誦、供養是經者，即為供養去來今佛」；「若聞如是等經，信解、受持、讀、誦，以方便力，為諸眾生分別、解說、顯示、分明，守護法故，是名法之供養」；「又於諸法如說修行，隨順十二因緣，離諸邪見，得無生忍，……是名最上法之供養」。[59]

C、從信解受持，到得無生忍，如法供養，是通於淺深的。

4、易行道的財供養

重信的易行道，《文殊悔過經》才提到財物的供養諸佛：「十方世界無所係屬」的無主物，「持以貢上諸世光耀佛天中天」。

5、非易行道的財供養

《普賢行願品》說：「以諸最勝妙華鬘，伎樂、塗香及傘、蓋，如是最勝莊嚴具，我以供養諸如來。最勝衣服、最勝香，末香、燒香與燈、燭。……我以廣大勝解心，……普遍供養諸如來」[60]。這樣的廣大供養，是由於廣大的勝解心。勝解是假想觀，依定所起的假想觀（或以假想觀而得定），觀成廣大供品來供佛，這不是一般人所能的。《普賢行願品》所說，本是「大願」，發願能這樣供佛，如修行深了，能以勝解所成作廣大供養，那已不是易行道了。

6、供養實只是禮敬的一部分

供養實只是禮敬的一部分[61]，所以初期的「三品經」，是沒有說供養的。

（三）[4] 懺悔業障

1、懺悔能使三業的清淨

懺悔能達成佛弟子三業的清淨，在出家僧團中，是時常舉行的。人非大聖，不可能沒有過失，有過失就要知過能改，如有罪過而隱藏在內心，會影響內心，障礙聖道的進修，不得解脫。

2、懺悔一切罪業，業障與三障

A、「大乘佛法」的懺悔，是在十方一切佛前，懺悔無始以來的一切罪業。

B、《普賢行願品》所說，還只是懺悔**業障**， 但有的卻擴大為懺悔**三障**——煩惱障，業障，報障等。在「大乘佛法」中，懺悔有了不尋常的意義，而懺悔的方法更多，這留在下面作專章來敘說。

---

[59]《維摩詰所說經》卷下（大正 14，556a-b）。

[60]《大方廣佛華嚴經》卷 40（大正 10，847a）。

[61]《大智度論》說：「供養者，若見若聞諸佛功德，心敬尊重，迎逆侍送，旋遶禮拜，曲躬合手（掌）而住。避坐安處，勸進飲食，華、香、珍寶等，種種稱讚持戒、禪定、智慧諸功德。有所說法，信受教誨。如是善身口意業，是為供養。」

（四）[5] 隨喜功德

1、「隨喜」是通於善惡的

隨喜，是對於他人的所作所為，內心隨順歡喜，認可為行得好，合於自己的意思，所以「隨喜」是通於善惡的。

2、四類善、惡行

對任何一種離惡行善的善行，可分四類：

一、「**自行**」，自己去做；

二、「**勸他行**」，還要勸別人去做；

三、「**隨喜行**」，知道別人做了，起認可歡喜心；

四、「**讚歎行**」，讚歎這一善行，讚揚行此善行的人，以激勵大眾。大家都向於離惡行善，才是佛教的理想。

※ 善行如此，惡行也有「自行」、「勸他行」、「隨喜行」、「讚歎行」；如惡行而具足四行，那可是惡性深重了。[62]

3、隨喜功德——對一切功德，都心生歡喜

A、這裏，約隨喜功德說。一切善行，不外乎

◎ 一般人的人、天福德；

◎ **聲聞**與**緣覺**乘——有學、無學功德；

◎ **菩薩**發大心，廣修福慧，自利利他的功德；

◎ **如來**圓滿大菩提，現成佛、說法、入涅槃等最勝功德。

B、對於這一切功德，都「心生歡喜」，

◎ 如《普賢行願品》說：「十方一切諸眾生，二乘有學及無學，一切如來與菩薩，所有功德皆隨喜」。[63]

◎《般若經》「隨喜品」也是這樣，不過與般若相應，無相無著（是難行道）而已。

◎《法華經》「隨喜功德品」，聽聞隨喜而轉化他人。

◎《大智度論》說：「隨喜福德者，不勞身口業作諸功德，但以心方便，見他修福，隨而歡喜」。這不是說，不需要身語的實際善行，是說見他修福而心生隨喜，是有很大功德的。

4、一切功德，都是發菩提心者所隨喜

隨喜是「禮佛三品」之一，是在佛前修的，佛菩薩的功德，當然是隨喜的主要內容，但如來化導眾生，不棄人、天、聲聞、緣覺功德，所以一切功德，都是發菩提心者所隨喜的。

---

[62]《雜阿含經》（1059 經）卷 37（大正 2，275c）。《增支部》〈十集〉（南傳 22 下 • 279-271）。

[63]《大方廣佛華嚴經》卷 40（大正 10，847a）。

（五）[6] 請轉法輪、[7] 請佛住世

1、二者是合為「勸請品」

在「三品法門」中，這二者是合為「勸請品」的。這二者，出於各部派的共同傳說。

2、部派中「請轉法輪」、「請佛住世」合為「勸請品」的二項傳說

（1）第一項傳說

釋尊成佛以後，感到了佛法甚深，眾生不容易教化，曾有「我寧不說法，疾入於涅槃」的意境。梵天知道了，特來請佛說法，這才受請而大轉法輪。[64]

梵天是印度的最高神，自稱是宇宙、人類、萬物的創造者。梵天來懇請說法，表示了神教的無能為力，有待佛法的救濟。

※ 佛轉法輪，是世間出現了新的希望，如昏暗中的明燈一樣，那是多難得呀！

（2）第二項傳說

佛曾三次對阿難說：「佛四神足已多修習行，專念不忘，在意所欲，如來可止一劫有餘，為世除冥，多所饒益，天人獲安」。阿難聽了，當時沒有說什麼，釋尊這才答應了魔的請求，三月後入涅槃。[65]這表示了：

◎ 雖然說佛涅槃後，「自依止，法依止」，如法修行，與佛在世一樣。

◎ 實際上，佛涅槃後，雖然佛法在開展，教區在擴大，而佛法的真意義──究竟解脫的，卻大大的低落了。這所以有「正法」與「像法」（後來又有「末法」）的分別，不免想到了佛法從世間滅失的悲哀。

（3）二項傳說的小結

這二項傳說，在部派佛教中，沒有引起什麼問題。

A、初期大乘的「勸請」，含有「請轉法輪」、「請佛住世」

「初期大乘」興起，「勸請」成為「禮佛三品」之一。晝夜六時，對十方佛[1]初成佛道的「請轉法輪」；[2]佛要入涅槃的「請佛住世」。

這是願望佛法的出現世間，佛法永遠存在於世間，為苦難眾生作依怙：這是真誠的護法心。

B、「請轉法輪」、「請佛住世」，激發佛弟子為法的熱忱！

西元前後，印度的政局，非常混亂；佛法在傳布中，不免要受到破壞、障礙。聖弟子面對當前的佛教，從內心激發護法的熱心；而將「請轉法輪」、「請佛住世」，作為禮佛要行，時時憶念，以激發佛弟子為法的熱忱！

（六）[8] 普皆回向

1、回向與迴向功德

A、**回向**是迴轉趣向；

B、**迴向功德**，是將所有功德，轉向於某一目的。

---

64 《相應部》（六）「梵天相應」（南傳 12，234-237）。經律都有記載。

65 《長阿含經》（二）〈遊行經〉（大正 1，15b-c）。《長部》（一六）《大般涅槃經》（南傳 7・71-75）。

2、〈普賢行願品〉的迴向

《普賢行願品》的迴向，是：「所有禮讚、供養福，請佛住世、轉法輪，隨喜、懺悔諸善根，迴向眾生及佛道」。[66]

◎ 依偈說，回向是將上來所說的「禮敬功德」、「讚歎功德」、「供養功德」、「懺悔功德」、「隨喜功德」、「勸請功德」：一切回向於眾生，與眾生同成佛道。

◎ 依偈文，可見重佛、重信的易行道（「三品經」也如此），本沒有「恒順眾生」、與「常隨佛學」的。

3、功德回向眾生及佛道

A、回向眾生及佛道，

（A）如《舍利弗悔過經》說：「學道以來所得（一切）福德，皆集聚合會，以持好心施與[回向]天下十方人民、父母、蜎飛蠕動之類，皆令得其福；有餘少所，令某得之，令某等作佛道」。[67]

（B）異譯《菩薩藏經》說得更明白：「一切和合迴施與一切眾生，……一切和合迴向阿耨多羅三藐三菩提。以此善根，願令一切眾生亦得阿耨多羅三藐三菩提」。[68]

B、菩薩修易行道所得的功德，回向眾生，就是將自己的功德，轉而布施給眾生，使眾生離苦得樂，發心修行成佛。

4、自力與他力

菩薩的功德，真能施與眾生，使眾生受福樂嗎？這裏面含有重大問題，也就是「自力」與「他力」。一般神教都是重「他力」的，佛法說善惡因果，修因證果，一向是「自力」的。

5、自己的福德而可以迴施眾生

「大乘佛法」的「回向功德」，不違反佛法的特質嗎？

A、《大智度論》卷61（大正25，487c~488a）說：「共一切眾生者，是福德不可得與一切眾生，而果報可與。菩薩既得福德果報，衣服、飲食等世間樂具，以利益眾生。菩薩以福德清淨，（所有）身口，人所信受；為眾生說法，令得十善，……末後成佛。……是果報可與一切眾生，以果中說因，故言福德與眾生共。若福德可以與人者，諸佛從初發心所集福德，盡可與人」！

◎ 經上說福德回向施與眾生，這是果中說因，是不了義說。菩薩的福德，是不能轉施與別人的。但菩薩發願化度眾生，所以依此福德善根，未來福慧具足，就能以財物、佛法施與眾生；使眾生得財物，能依法修行，成就佛道。

◎ 如自己的福德而可以迴施眾生，那是違反「自力」原則的。佛菩薩的功德無量，如可以迴施眾生，那世間應該沒有苦惱眾生，都是佛菩薩那樣，也不用佛菩薩來

---

66 《大方廣佛華嚴經》卷 40（大正 10，847a）。《文殊師利發願經》（大正 10，879a）。《普賢菩薩行願讚》（大正 10，880b）。

67 《佛說舍利弗悔過經》（大正 24，1091a）。

68 《菩薩藏經》（大正 24，1089a）。

化度了！

B、《十住毘婆沙論》這樣說：「我所有福德，一切皆和合，為諸眾生故，正迴向佛道」[69]。菩薩發菩提心，求成佛道，主要是為了救度一切眾生。所以「迴向眾生及佛道」，是說「為諸眾生故」，以一切功德，迴向阿耨多羅三藐三菩提，並非以福德善根施與眾生。

C、《普賢菩薩行願讚》但說「悉皆迴向於菩提」，沒有說迴向眾生，也許是為了避免讀者的誤解吧！

（七）小結——易行道的主體

1、「大乘佛法」的易行道，

A、主要是懺悔、隨喜、勸請——三品。這是在十方佛前進行的，所以從「禮佛」而分出：禮敬、讚歎、供養——三事。

B、修行終了，這一切功德，為一切眾生而回向於佛道。所以易行道的主體，到此為止。

2、大乘行者，

A、對佛禮敬、供養，堅定了清淨的大乘信心；

B、懺悔，使內心沒有疑悔，不礙修行；

C、隨喜佛菩薩等的功德，養成樂人為善的無私心，

D、勸請能激發護持佛法的熱忱；

E、並以一切功德，為眾生而迴向佛道（不為一切眾生，就會趣入涅槃）。

※易行道是以佛為中心的進修，能成就這樣的菩薩心行，也就能不退阿耨多羅三藐三菩提了！

（八）[8] 常隨佛學、[9] 恒順眾生

1、滿足「十」數

為了符合《華嚴經》的體裁，滿足「十」數，《普賢行願品》長行，才加入此二願。

2、常隨佛學

在修學過程中，生生世世見佛聞法，是向上不退的最佳保證！到底應該怎樣修學？也只有學習諸佛那樣的（因中）修學，才能圓成佛道。

3、恒順眾生

「恒順眾生」，是於眾生「隨順而轉」：尊重眾生，救助眾生，利益眾生。

《思益梵天所問經》說：「菩薩有四法善知方便」，在隨喜、懺悔、勸請外，「順眾生意」，也確是方便之一。[70]

三、結說

上來的解說，是依易行道的十支，作一般的解說，並非專依《普賢行願品》說的。

---

[69] 《十住毘婆沙論》卷 5（大正 26，46b）。

[70] 《思益梵天所問經》卷 1（大正 15，35c）。

第四章 懺悔業障

第一節 「佛法」的懺悔說

一、序言

在「佛法」中，「懺悔」是進修的方便，與「戒學」有關。到了「大乘佛法」，「懺悔罪業」為日常修持的方便。從大乘經去看，幾乎重「信」的經典，說到「念佛」（不一定念阿彌陀佛），都會說到消除生死重罪的。中國佛教流行的種種懺法，就由此而來。

二、懺悔的語義

◎「懺」，是梵語 kṣama——懺摩的音略，意義為容忍。如有了過失，請求對方（個人或團體）容忍、寬恕，是懺的本義。

◎「悔」是 deśanā 的意譯，直譯為「說」：犯了過失，應該向對方承認過失；不只是認錯，要明白說出自己所犯的罪過，這才是「悔」了。

（一）「悔」與「忍」合說

《曼陀跋陀羅菩薩經》說：「所當悔者悔之，所當忍者忍之」[71]；「悔」與「忍」合說，就是「懺悔」，成為中國佛教的習慣用語。

（二）兩種「悔」的意義——「惡作」、「說」

此外，kaukṛtya 也譯為「悔」，或譯「惡作」。對自己的所作所為，覺得不對而起反悔心，就是 kaukṛtya。這種悔——惡作，或是善的，或是惡的，但無論是善悔、惡悔，有了悔意，心緒就不得安定，成為修定的障礙。

※ 悔——惡作，與懺悔的悔——「說」，意義完全不同，這是應該知道分別的。

三、僧伽「作法懺」的內容

（一）「大乘佛法」不太重視「作法懺」

古人稱「佛法」戒律中的懺悔為「作法懺」。

中國佛教是以「大乘佛法」為主的，對「作法懺」似乎不太重視。

（二）釋尊制戒內容與目的

釋尊「依法攝僧」，將出家人組合起來，名為僧伽，使出家眾過著和、樂、清淨的僧團生活。維持僧伽大眾的清淨，就是佛所制的戒律，內容包含了道德的（如殺、盜等）軌範，生活的（衣、食、住等）準則，團體的（如受具、布薩、安居等）規制。

僧伽的和、樂、清淨，能使社會大眾增長信心，內部僧眾精進而易於解脫。達成「正法久住」世間的目的，就依賴這如法清淨的僧伽。[72]

（三）犯戒的處理原則

僧伽的戒律，如國家的法律，人人有尊重與遵守的義務。

◎ 如違犯了，如極其嚴重，是不容許懺悔的，逐出僧團（如世間的「死刑」），不再是僧伽的一員。

---

[71]《三曼陀跋陀羅菩薩經》（大正 14，668c）。

[72] 參閱《原始佛教聖典之集成》第四章（p.194-p.202）。

◎ 如不太嚴重的，准予依律懺悔。

◎ 如不承認過失，不肯懺悔的，那就擯出去，大家不再與他往來、談論（如世間的「流刑」）。但還是出家弟子，什麼時候真心悔悟，請求懺悔，就為他依法懺悔出罪。

（四）輕重罪的懺悔方法

犯過失而可以懺悔的，也輕重不等。

1、重戒

犯重的是僧殘：如犯重而沒有覆藏，自己知道過錯，當日請求懺悔的，要接受六（日）夜摩那埵（mānatva）的處分。處分的內容，主要是褫奪部分的權利（如世間的「褫奪公權」）；坐臥到旁邊、下位去；尊敬比丘眾，並為大眾服務。如六夜中誠意的接受處分，就可以舉行出罪（阿婆呵那）āvarhaṇa。

2、輕戒

犯過失而比較輕的，或在（四人以上）僧中，向一比丘說罪（悔）；或但向一比丘說；也有所犯極輕的，自心呵責悔悟就可以了。

釋尊為比丘眾制定的懺悔法，是在道德感化中，所作的法律處分。如經過合法的出罪手續，就回復清淨比丘身分，正如受了世間的法律處分——徒刑、罰鍰等，就不再有罪一樣。

（五）舉罪的根本精神——慈悲心

在僧伽制度中，舉發別人的過失，是出於慈悲心，因為唯有這樣，才能使他清淨，如法修行。

懺悔以後，人人有平等自新的機會，旁人不得再提起別人從前的過失，諷刺或歧視。如諷刺歧視已懺悔的人，那就是犯了過失。

維護個人的清淨，僧伽的清淨。「佛法」中懺悔的原始意義，如佛教而是在人間的，相信這是最理想的懺法！

（六）戒律的內容要點

1、遮不善業

出家的應依律制而行，有所違犯的「犯」（āpatti）或譯為「罪」，[73]是應該懺悔的。

如一般的十不善業，那是罪惡的，不論你受戒與不受戒，在家或者是出家，這是損他的，就是不善業。

2、規範律儀

但釋尊所制的戒律，不只是這類不道德的不善業，還有違犯生活準則、團體規律的；

3、息世譏嫌

有些是為了避免引起當時社會的誤會——「息世譏嫌」而制定的。

（七）制戒目的

1、維護僧團清淨

為了維護和、樂、清淨的僧伽（對外增進一般人的信仰，對內能安心的修證，達成「正法

[73] 犯，譯為罪，但漢譯經律而譯為「罪」的，梵語有多種不同。

久住」世間的目標），制定了種種戒律，凡出家「受具」而入僧的，有遵守律制的當然義務，如人民對國家頒布的法律，有遵守的義務一樣。在佛法中出家修行，是難保沒有違犯的。

2、滅除修行障礙

如犯了而覆藏過失，沒有懺悔，那無慚無愧的，可以不用說他；有慚愧心而真心出家修行的，會引起內心的憂悔、不安，如古人所說的「內心負疚」、「良心不安」那樣。這不但是罪，更是障礙修行的。

如法懺悔出罪，就消除了內心的障礙，安定喜樂，能順利的修行。所以說：「有罪當懺悔，懺悔則安樂」。

（八）作法懺的真實意義——令心正直

律制的懺悔，不是一般想像的懺悔宿業，而是比丘對現行違犯的懺悔。

為解脫而真心出家修行的，有了過失，就如法懺悔——向人陳說自己的違犯。在僧伽內，做到心地質直、清淨，真可說「事無不可對人言」。

如法精進修行，即使出家以前，罪惡累累，也不妨道業增進，達到悟入正法，得究竟解脫。這是「佛法」中「作法懺」的真意義。

四、應懺除的對象——業（造作）

（一）業的語義

「懺悔業障」的業，梵語羯磨（karma），是造作（也是作用）的意思。

依「佛法」說：身體與語言（文字）的行為，是思（cetanā）心所所引發的。

對於當前接觸的事物，怎樣去適應、應付？

（二）業的類別

1、依作用分——身、語、意三業

由意識相應的思（心所），審慮、決定，然後發動身體與語言的動作去應付，這就是**身業**與**語業**；內在思心所的動作，名為**意業**。

這種內心與表現於身、語的行為，佛也還是一樣，如「十八佛不共法」中，有「身業隨智慧行」，「語業隨智慧行」，「意業隨智慧行」；三業與智慧相應，一切是如法的善行。

2、依善惡分——善業、惡業

（1）惡業

在這三業的造作中，如內心與貪、瞋、邪見等相應，損他或有損於自他的，表現於外的身業、語業，是不善業——惡業。

（2）善業

如與無貪、無瞋、慚、愧等相應，利他或自他都有利的，表現於外的身業、語業，就是善業。

3、依內外分——表業、無表業

（1）表業

這樣的善業與不善業的身語動作，為內心所表現的，所以名為**表業**。

這種善惡業的行為，影響於他人—— 家庭、社會、國家（所以惡行要受國法的制裁），更

深深的影響自己，在自己的身心活動中，留下潛在的力量。這種善惡的潛力，在「緣起」法中，名為「有」——存在的；也名為「行」——動作的。

（2）無表業

潛存於內在的善惡業，名為無表業。

無表業在生死相續中，可以暫時不受「報」（新譯異熟）vipāka，但是在受報以前，永遠是存在的，所以說「業力不失」。

（三）業的作用原則

1、善惡各有報

眾生沒有真實智慧，一切受自我染著的影響而動作，善業與不善業，都是要感果報——異熟果的。

善業感得人、天的樂報，不善業感地獄、畜生、餓鬼——三惡趣的苦報。

2、強者先牽

眾生無始以來，不斷的造業，或輕或重，或善或不善。過去的無邊業力，感報而消失的是少數，現在又在不斷的造業。眾生無始以來所造的業，實在是多得無數無量。

好在善惡業力，在彼此消長中，強有力者感得未來的果報（「強者先牽」），所以大可不用耽心過去的多少惡業，重要的是現在的多作善業；善業增長了，那就惡消善長，自會感到未來的樂報。

（四）如何解脫生死的流轉——業力

不過，過去的業力無量無邊，現在又不斷的造作，即使是來生生在人間、天上，報盡了還有退墮惡趣的可能，要怎樣才能徹底的解脫生死流轉呢？這是說到佛法的主題了。

招感生死果報的業力，為什麼會造作？如來與阿羅漢等，也有身語意業，為什麼不會感報？

1、斷薩迦耶見為本的煩惱

原來業力是從因緣生的，如沒有薩迦耶見為本的煩惱，就不會造成感生死報的業；已有的業，如沒有煩惱的助成，也不會招感生死的果報。

煩惱對於善惡業，有「發業」、「潤生」的作用，所以如煩惱斷了，就不會再造新業；過去舊有的無邊業力，也就失去了感報的可能性。

2、現觀四諦

◎ 在「佛法」中，當然教弟子不可造惡業，但對過去無量無邊的善不善業，是從來不用擔心的；值得佛弟子注意的，是怎樣修行以斷除煩惱，體見真諦。見真諦，斷煩惱，生死苦也就解脫了，如《雜阿含經》卷 31（大正 2，224b）說：

> 「正見具足世尊弟子，見真諦果，正無間等[現觀]，彼於爾時，已斷已知，斷其根本，如截多羅樹頭，更不復生。所斷諸苦（報），甚多無量，如大湖水；所餘之苦，如毛端滴水」。[74]

過去所造能感生死苦報的業，多得是難以數量的。具足正見的佛弟子，如能現觀真諦（如

[74]《相應部》（13）「現觀相應」（南傳 13，p.201）。

四真諦），就斷薩迦耶見（或譯「身見」）等而截斷了生死的根本。

◎ 過去無量無邊的業，因煩惱斷而失去了感果的可能性，僅剩七番人天往來（生死）。如大湖水乾了，僅剩一毛端的水滴。依經說，最多七番生死（如繼續進修，現生就可得究竟阿羅漢果），一定要究竟解脫的。

如經說：「如實觀察已，於三結斷知。何等為三？謂身見、戒（禁）取、疑。是名須陀洹（果），不墮惡趣，決定正向三菩提，七有天人往生，究竟苦邊」[75]。

3、懺悔業障

（1）懺悔的態度原則

所以犯戒的發露懺悔，出罪清淨，就不致障礙聖道的進修，但不是說罪業已消失了。出家弟子在修學過程中，對於惡業，除了謹慎不犯外，犯了就要懺悔，努力於聖道的進修就是。如頌說：「若人造重罪，修善以滅除，彼能照世間，如月出雲翳」[76]，這是初期「佛法」對於惡業的態度。

（2）「障」的種類

A、業障

在惡業中，有極重的惡業，被稱為「業障」。

B、六障

《大毘婆沙論》引經說：「若諸有情成就六法，雖聞如來所證所說法毘奈耶，而不堪任遠塵離垢，於諸法中，生淨法眼。何等為六？一、煩惱障，二、業障，三、異熟（報）障，四、不信，五、不樂（欲），六、惡慧」[77]。所引經文，與《增支部》「六集」相同。[78]

C、三障

依據這一經文，後來有煩惱障（kleśāvaraṇa）、業障（kleśāvaraṇa）、異熟障（vipākāvaraṇa）——三障的名目。有了這三障中那一障，雖然聽聞正法、修行，不可能悟入正法，離塵垢（煩惱）而得解脫。

（3）業障的內容——五逆罪

A、標明五逆罪

業障的內容，是五種無間罪業，通俗的稱為「五逆罪」：

一、害母，二、害父，三、害阿羅漢，四、破僧，五、惡心出佛身血。

殺害[1]**父**、[2]**母**，是世間法中最重罪。

[3]**殺害阿羅漢**，阿羅漢是究竟解脫的聖者。

[4]**破僧**，如提婆達多那樣，不但使僧伽分裂破壞，還是叛教。

[5]**惡心出佛身血**，如提婆達多的推石壓佛，傷到了佛的足趾而流血。

---

[75]《雜阿含經》卷 26（大正 2，182c）。
[76]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 99（大正 27，511a）。
[77]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 115（大正 27，599b-c）。
[78]《增支部》「六集」（南傳 20，206-207）。

害阿羅漢，破僧，出佛身血，是出世法中的最重罪。

有了業障的任何一種，等到此生終了，沒有可以避免的，決定墮入地獄，所以名為無間業。業力在善惡消長中，來生不一定受報的（不是消失了），但無間罪是決定的。

B、舉例——阿闍世王

（A）阿闍世王向佛悔過

這裏有一實例，是在家弟子的無間業，如《沙門果經》說：阿闍世王曾犯殺父奪位的逆罪，內心憂悔不安。晚上來見佛，佛為王說法，王悔過歸依。佛對阿闍世王說：「汝迷於五欲，乃害父王，今於賢聖法中能悔過者，即自饒益。吾愍汝故，受汝悔過」。

阿闍世王回去後，佛對比丘們說：「若阿闍世王不殺父者，即當於此坐上得法眼淨；而阿闍世王今自悔過，罪咎損減，已拔重咎」[79]。

阿闍世王沒有能悟入正法，就是受到殺父重業的障礙。業障「障」的本義，如此。

※ 然有業障而能悔過，到底是好事，阿闍世王聽佛說法，還是有所得的。

（B）阿闍世王無根信

大眾部的《摩訶僧祇律》說：「世尊記王舍城韋提希子阿闍世王，於聲聞優婆塞無根信[80]中，最為第一」[81]。與大眾部有關的《增一阿含經》，說一切有部的《毘奈耶》，都說到阿闍世王聞法得無根信[82]。無根信，可能是有信心而還不怎麼堅固的。

※犯極重惡業，聽法、懺悔，還是有利益的。

（C）懺悔後業雖削弱，但還是要受報

無間業的力量削弱了，來生是否還要墮地獄？《阿闍世王問五逆經》說：「摩竭國王雖殺父王，彼作惡命終已，當生地獄，如拍鞠[球]；從彼命終，當生四天王宮」[83]。這是說：雖已悔過，地獄還是要墮的。不過墮到地獄，很快就脫離地獄，如拍球一樣，著地就跳了起來。

大乘的《阿闍世王經》說：「阿闍世所作罪而得輕微」；「阿闍世雖入泥犁[地獄]，還上生天」[84]。這可見（無間）業障的墮地獄，是決定的，不過懺悔以後，業力輕微了，很快會從地獄中出來。

※業障的懺悔，佛法中起初是這樣說的。

---

[79]《長阿含經》（27）《沙門果經》（大正 1，109b）。《長部》（二）《沙門果經》（南傳（六），p.127~p.128）。

[80]《華雨集第五冊》p.142：「阿闍世王殺父，但聽聞佛法以後，得了「無根信」，也就是不壞信。雖然定力不足，還是入了地獄，但很快就脫離了，所以比喻為「拍球地獄」。」

[81]《摩訶僧祇律》卷 32（大正 22，490b~490c）。

[82]《增一阿含經》（6）「清信士品」（大正 2，560a）；異譯《阿羅漢具德經》（大正 2，834a）。《增一阿含經》（四三）「馬血天子品」（大正 2，764b）。《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷 10（大正 24，147c）。

[83]《阿闍世王問五逆經》（大正 14，776b）。

[84]《佛說阿闍世王經》卷下（大正 15，404a-b）。異譯《文殊支利普超三昧經》卷下，所說相同（大正 15，424b-c）。趙宋法天所譯《未曾有正法經》卷 6 說：「業障皆悉滅盡，無餘可得」（大正 15，446a）：晚期的傳譯，顯然強化了懺悔的力量，已經不再墮地獄了。

第二節 「大乘佛法」的懺悔說

一、「大乘佛法」的懺悔特色

在重信的大乘教典中，「懺悔業障」已成為修行的方便；「大乘佛法」所說的懺悔，有了不少的特色，如：

（一）向現在十方佛懺悔（特色一）

一、向現在十方佛懺悔：

上節已說明了，僧伽內部所遵行的懺悔；在家眾又應怎樣的懺悔呢？

一般在家人，如所作所為而屬於罪過的，有國家法律的制裁，（社會及）宗族慣例的處分，佛教是無權過問的。如歸依三寶，成為佛的弟子，就應受佛教的約束。

1、五戒與八支齋戒的演變及懺法

（1）五戒與歸依的關係

A、歸依就受五戒

歸依三寶是信，有正信就應有良好的行為，這就是近事（upāsaka）的五戒。

這是說：在歸依三寶的當下，就是受了五戒（起初可能還沒有制立五戒，但受三歸的，自然會有合理的行為）。五戒是：

A、「**不殺生**」，以不殺人為主。

B、「**不偷盜**」。

C、「**不邪淫**」，凡國法及民俗所不容許的男女性行為，一律禁止。

D、「**不妄語**」，主要是不作假見證。

※違犯這四戒的，也必然違反國法與民俗的習慣。佛弟子正信三寶，當然不可違犯，不過更嚴格些。

E、佛法是以智慧為本的，所以「**不得飲酒**」，養成清明的理性，以免情意昏亂而喪失理智。

B、歸依可不受五戒

但在佛法的流傳中，可能為了佛教的推廣，受戒的尺度顯然的放寬了（也可說佛弟子的品質降低了），這就是歸依三寶的，可以不受戒；

C、歸依可受少分戒

受戒的，可以受一戒、二戒，到具足五戒。這是大眾部所傳的，如《摩訶僧祇律》、《增一阿含經》說；[85]

※ 佛教也就分為[1]歸依了就受五戒，[2]歸依可隨意受戒的兩大流。[86]

---

[85]《摩訶僧祇律》卷 9（大正 22，306a）。《增一阿含經》（28）「聲聞品」（大正 2，649c-650a）。

[86]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 124（大正 27，645c-646a）。《阿毘達磨俱舍論》卷 14（大正 29，75c-76a）。

D、居士犯戒該如何懺悔

◎ 五戒是「盡形壽」——終身受持的，如違犯了，又怎樣懺悔呢？

◎ 在家弟子中，又有近住（upavāsa）的八支齋戒，一日一夜中近僧伽而住，過著近於出家的清淨生活。近住戒雖是短期的，也不能說決定不會違犯，如犯了又怎樣的懺悔？

E、懺悔的態度——自動自發

釋尊的在家弟子，雖名為優婆塞眾、優婆夷眾，是自由的信奉佛法，沒有出家眾那樣的獨立組織，也不像西方神教那樣的將信眾納入組織。

在家弟子犯戒的，懺悔是自動自發的懺悔；所犯雖有輕有重，但沒有僧伽內部那樣的不同懺悔法。

F、懺悔的對象

（A）向佛懺悔

《雜阿含經》說：有尼犍弟子，想難破釋尊的佛法，經釋尊解答，尼犍弟子就向佛悔過：「世尊！我今悔過！如愚如癡，不善不辯，於瞿曇所不實欺誑，虛說妄語」。[87]

如上所說，阿闍世王向佛懺悔殺父的罪惡。這都是如來在世時，向佛懺悔的實例。

（B）向僧眾懺悔

向佛懺悔，沒有佛就向出家眾懺悔，應該是沒有問題的。

G、小結

依經論所說，三歸當下就是受戒，所以說三歸、五戒時，懺悔的意義不明顯。但受近住八支齋戒的，與懺悔有密切關係。

（2）八支齋戒與懺悔的關係

A、布薩制度的起源

◎ 佛教有布薩（poṣadha）制度，半月、半月，僧眾舉行集會，布薩、說波羅提木叉。

◎ 其實，半月、半月，斷食而住於清淨行，名為優波沙他 upāvasatha（即布薩），源於印度吠陀（Veda）的祭法。

B、佛教的適應

◎ 釋尊時，印度一般神教，都有於「月八日、十四日、十五日」（半月、半月，即六齋日），舉行布薩集會的宗教活動；佛教適應世俗，也採取了布薩制。起初，釋尊成佛十二年內，只說「善護於身口」偈，名為布薩。[88]

◎ 後來漸漸分別了，大抵在六齋日，信眾們來會，為信眾們說法，信眾們受八支齋戒（就是布薩）；[89]半月半月晚上，僧眾自行集會布薩，說波羅提木叉（俗名「誦戒」）。

---

[87]《雜阿含經》卷 32（大正 2，230c、231b-c）。

[88] 成佛十二年內，如《四分戒本》說（大正 22，1022c）。依《善見律毘婆沙》卷 5，為成佛二十年內（大正 24，708a）。

[89]《中阿含經》（202）《持齋經》（大正 1，770b-771a）。《增支部》「八集」（南傳 21，150-157）。

C、布薩的意義

◎ 布薩，玄奘義譯為「長養」，義淨義譯為「長養淨」。

◎《薩婆多部律攝》，解釋為：「長養善法，持自心故」；「增長善法，淨除不善」，與《毘尼母經》的「斷名布薩」，「清淨名布薩」，大意相同。[90]

◎ 古人意譯為「齋」，最為適當；「洗心曰齋」，布薩本為淨化自心的宗教生活。

D、八支齋戒的授受

（A）《增一阿含經》的教說

八支齋戒的授受，《增一阿含經》這樣說：[91]

1.「善男子、善女人，於八日、十四日、十五日，往詣沙門，若長老比丘所，自稱名字，從朝至暮，如阿羅漢持心不移」。

2.「若有善男子、善女人，於月（八日）十四日、十五日，說戒持齋時，到四部眾中，當作是語：我今齋日，欲持八關齋法，唯願尊者當與我說之！是時四部之眾，當教與說八關齋法」。

（B）釋義

a、受戒處與說戒者

布薩（齋）日，到「沙門若長老比丘所」，或說「到四部眾中」，事實是一樣的。在家弟子受八關齋法，是在在家二眾、出家二眾——「四部眾」（即「七眾」）中舉行的；但教說戒的，是「比丘」、「尊者」。這如出家受具足戒，雖由戒師（三人）傳授，而實「戒從大眾得」（是大眾部義），戒是在壇諸師授與的。

b、得戒處

同樣的，在家受八支齋戒，雖由「比丘」、「尊者」教說，而在四眾中舉行，也就是從四部眾得來的。在會的四部眾，一定是受盡形壽戒的（五戒也是盡形壽持）；《大毘婆沙論》說：「從七眾受皆得」，就是這個意義。[92]

c、戒法傳授的次第

A、《增一阿含經》說：受八關齋戒的，教授者（「尊者」）先教他懺悔，然後為他說八關齋戒。[93]

B、依《智度論》，先受三歸依；其次懺悔；然後說八戒及「不過中食」。論上說：「我某甲，若身業不善，若口業不善，若意業不善；……若今世，若過（去）世，有如是罪，今日誠心懺悔。身清淨，口清淨，心清淨，受行八戒，是則布薩」。[94]

C、失譯的《受十善戒經》，所說的受八戒法，也是先歸依，次懺悔，後受戒。

---

[90]《根本薩婆多部律攝》卷 1（大正 24，529a）。《毘尼母經》卷 3（大正 24，814b）。

[91]《增一阿含經》（43）「馬血天子品」（大正 2，756c）。2.（24）「高幢品」（大正 2，625a-b）。

[92]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 124（大正 27，647b）。

[93]《增一阿含經》（24）「高幢品」（大正 2，625b-c）。

[94]《大智度論》卷 13（大正 25，159 b-c）。

戒是在「大德」、「和上」前受的，而懺悔是：「今於三世諸佛、阿羅漢前，和上僧前，至誠發露，五體投地，懺悔諸罪，是名行布薩法」，[95]已有大乘懺悔的意義。

2、戒法傳授的演變

（1）在家弟子方面

A、在家弟子的懺悔與受（八）戒，通常是六齋日在四部眾中，由出家大德來教說的。

B、但近住（八）戒的流布，顯然演變到可以從受盡形壽戒的在家弟子受，所以《大毘婆沙論》說：「從七眾受皆得」。

C、西元三、四世紀間造的《成實論》，竟說：「若無人（可作師）時，但心念、口言：「我持八戒」，就是受戒了。」[96]

這一攝化在家弟子的八戒，在佛教傳宏中，某些部派是相當寬的，達到可以離出家眾而懺悔受戒的地步（可說是「在家佛教」的先聲）。

D、這一演變，應該是由於事實上的困難。例如年紀老了，想受近住戒，卻不能到寺院中去，那就變通為：從受盡形壽（五）戒的在家弟子，或「心念、口言」的受持八戒，也就不必向僧眾懺悔了。

在十方佛現在的信仰流行中，大乘就向十方佛懺悔：這是一項最可能的原因。

（2）出家眾方面

A、在「律」中，也說到可以暫時擱置，等因緣和合時，再舉行出罪。但僧團可以暫時擱置，而犯戒者內心的罪惡感，是無法消除的，這不是有心懺悔而懺悔無門嗎？出家眾捨僧團而向佛 ——十方佛懺悔，這是最可能的原因了！

B、《法鏡經》（大正 12，18c）說：「時世無佛，無見經者，不與聖眾相遭遇，是以當稽首十方諸佛」。[97]

《法鏡經》在說「三品法」——懺悔，隨喜，勸請時，說到禮十方佛。為什麼禮敬十方佛？

「時世無佛」，佛已涅槃了；雖有佛（遺體）舍利塔，但只能使人供養作福。

「無見經者」，沒有通達經義而為人宣說的。

「不與聖眾相遭遇」，沒有遇到四雙、八輩的聖僧。

在這佛滅以後，**正法衰微**，出家眾徒有形儀的情形下，恰好十方佛現在說流行，也就自然向十方佛禮敬而修懺悔等行了。

（二）懺悔今生與過去生中的惡業（特色二）

二、懺悔**今生**與**過去生**中的惡業：

1、「佛法」中懺悔的本義——懺悔今生惡業

懺悔的本義，是對自己這**一生所作惡業**，知道錯了，請求懺悔。出家與在家的懺法，雖略有不同，但無論是「制教」——律，化教——（阿含）經，都是懺悔這一生——現生所作的惡業。

---

[95]《受十善戒經》（大正 24，1023c）。

[96]《成實論》卷 8（大正 32，303c）。以上，參考《初期大乘佛教之起源與開展》第四章（p.216-p.222）。

[97]《大寶積經》（19）《郁伽長者會》（大正 11，475c）。《郁迦羅越問菩薩行經》（大正 12，26c）。

2、「大乘佛法」——懺悔無始劫惡業

（1）懺無始以來所作惡業

A、「大乘佛法」的懺悔，不只是今生，懺悔到**無始以來**所作的惡業。[98]一般熟悉的《普賢菩薩行願讚》（大正 10，880a~b）說：「我曾所作眾罪業，皆由貪欲、瞋恚、癡，由身、口、意亦如是，我皆陳說於一切」。

「禮拜、供養及陳罪，隨喜功德及勸請，我所積集諸功德，悉皆迴向於菩提」。

B、《普賢行願讚》是唐不空所譯的。在「四十華嚴」中，「我曾所作」譯為「我昔所造」，長行作「我於過去無始劫中」；「陳說」與「陳罪」，都譯作「懺悔」或「懺除」。[99]

可見《華嚴經》十大願中的懺悔，是懺悔到無始以來的惡業；「陳罪」與「陳說」，還是「說」罪——發露不敢覆藏的古義。

無始以來，每一生中都曾造作惡業（也造有善業），在佛法中是公認的。但過去到底造了些什麼罪？一般人是誰也不會知道的。不知道造些什麼罪，那又怎樣懺悔呢！

C、《普賢行願讚》總括的說：一切惡業，不外乎**貪、瞋、癡**（總攝一切）煩惱所引發，依身、語、意而造作，所以在十方佛前，就這樣的發露陳說 ——懺悔了。

（2）初期的大乘懺悔法——於十方佛前陳說

A、**初期的大乘懺悔法**，如《佛說舍利弗悔過經》，懺悔法，是在十方佛前陳說的。

◎ 先說犯罪的原因是：為**貪、瞋、癡**煩惱所逼，就是煩惱所發動；不知道佛、法、僧；不知道是善是不善。

◎ 其次，發露陳說自己無始以來的惡業，內容為：[100]

1.惡心出佛身血、謗正法、破僧、殺阿羅漢、殺父、殺母

2.十不善業道——自作、教他作、見作隨喜

3.罵詈誹謗、斗秤欺誑、惱亂眾生、不孝父母

4.盜塔物、盜僧物、毀佛經戒、違逆和尚與阿闍黎

5.毀辱三乘人、惡口毀佛、法說非法、非法說法

◎ [1] 是最重的**五無間罪**，「大乘佛法」多一毀謗經法的重罪。如《智度論》說：「聲聞道中，作五逆罪人，佛說受地獄一劫。菩薩道中，破佛法人，（佛）說此間劫盡，復至他方（地獄）受無量罪」，[101]如《大品般若經》（四一）〈信毀品〉所說。

[2] **十不善業道**，是世間最一般的惡行。

---

[98]《增一阿含經》（24）「高幢品」說：「諸有惡行，已作、當（來）作。或能以貪欲故所造，……或能今身後身無數身，……我今自懺悔，不自覆藏」（大正 2・625b）。《大寶積經》（23）《摩訶迦葉會》說：「我當懺悔過去、未來一切諸罪，現在不作」（大正 11，506b）。這二部經，說到懺悔未來的罪業，似乎有點過分了！未來還沒有造作，怎麼能懺悔呢？

[99]《大方廣佛華嚴經》卷 40（大正 10，845a、847a）。

[100]《十住毘婆沙論》卷五（大正 26，45b-c）。《佛說舍利弗悔過經》（大正 24，1090a-b）。《菩薩藏經》（大正 24，1087b）。《大乘三聚懺悔經》小異（大正 24，1091c-1092a）。

[101]《大智度論》卷七（大正 25，108c）。

[3] 是**世間的惡行**。

[4] 是**出家人在佛教內所犯的惡業**。

[5] **一般人對佛、法、僧的毀謗破壞**。

B、這些**無始以來**所作的惡業，其實就是當時大乘佛教所面對的（教內教外的）種種罪惡。現在十方世界有佛，所以向十方佛發露懺悔。

自己雖見不到十方佛，十方佛是知者見者，知道自己的罪惡，自己的發露，也能受自己的懺悔。

懺悔是希望「淨除業障」(經名《滅業障礙》)，「願以此罪，今生輕受」；以後不墮三惡道，不生八難（應譯為「八無暇」)，能在人間（天上）修學佛道。

C、大乘懺法，是日三時、夜三時——每天六次的在十方佛前懺悔。

3、「佛法」與「大乘佛法」懺法的差異

(1)「佛法」——現生所作的惡業，隨犯隨懺

「佛法」的本義，只懺悔現生所作的惡業，**隨犯隨懺**，勿使障礙聖道的修行（僧伽內部，更有維護僧伽清淨的意義)。

過去生中所作的惡業，可說是不加理會的。重要的是現生的離惡行善，降伏、斷除煩惱，如煩惱不起、降伏、斷除，身、語、意三業一定清淨，能修善以趣入聖道；趣入聖道，那過去的無邊業力，一時失卻了感報的可能性。

(2)「大乘佛法」——懺悔無始以來的惡業

「大乘佛法」的易行道，特重**懺悔無始**以來的惡業（主張離煩惱根本的我法二執的，是智證的大乘)，與「佛法」有著非常不同的意義。

雖然能真誠懺悔的，時時懺悔的，改往修來，也有離惡行善的作用，然從佛法思想發展來說，這是值得重視的。可能是，佛教界業報說的發達。

◎ 本來，「四諦」說中，集諦是生死（流轉）苦的因緣，內容是「愛」，或說是「無明」與「愛」，這都是以煩惱為生死苦的因素。

◎「緣起」說也是這樣；被解說為業的，是「行」(福行、非福行、不動行）與「有」。《雜阿含經》(修多羅）只說到「十善業」與「十不善業」。《中阿含經》與《增一阿含經》，已大大的分別解說了。

4、「大乘佛法」懺罪興起的原因

(1) 佛教業報說的發達

A、如《中阿含》的《鸚鵡經》、《分別大業經》，不但說業感總異熟（報）——生人、生天等，還論到同樣的人間，有貧富、壽夭等，都是由於業報的不同。[102]

[102]《中阿含經》（170）《鸚鵡經》（大正 1・704c-706a）；《中部》（135）《小業分別經》（南傳 11 下，275-281）。《中阿含經》（171）《分別大業經》（大正 1・706b-708c）；《中部》（136）《大業分別經》（南傳 11 下，282-295）。

B、《雜阿含經》(「祇夜」) 說到：摩訶男前生，慳吝無比，布施了又後悔；殺異母弟而奪他的財產。所以今生富有而不能受用；沒有兒子，死後產業歸公；還要墮落地獄。[103]

C、又如《雜阿含經》(「記說」) 中，勒叉那見到種種不同的鬼，說到他們前生所作的惡業。[104]這種業報故事，非常流行；通俗傳布的「本生」與「譬喻」，也多說到前生與今生的業報關係。

D、業報說，可說是印度文化主流的婆羅門教，東方的耆那教所公認的（與佛法的解說不同）。

E、在業報說通俗流布中，一般信眾，可能帶一些宿命論的傾向。如西元二世紀來中國的安世高，自己說：前生晚年，「當往廣州畢宿世之對」；到了廣州，路逢一少年，就不明不白的被殺了。這一生中，「吾猶有餘報，今當往會稽畢對」。到了會稽，市上有亂，世高又被誤殺了。[105]

像這類業報故事，多少有點宿命論傾向。面對世間的人際關係，經濟生活，身心病變等，如認為一切由過去業力來決定（忽略了現生因緣的影響），那就會感到自己的無能為力，但又想要去改善他。

F、在「佛法」固有的懺悔制，及或說「一切業皆可轉故，乃至無間業亦可令轉」[106]的啟發下，就會意想到過去惡業的怎樣消解淨除，這應該是懺悔宿生惡業的思想來源。

（2）世俗迷妄行為的淨化

A、世俗的迷妄行為

◎「大乘佛法」的六時懺悔，是**世俗迷妄**行為的淨化：業，淨除惡業，是印度神教所共信的。有被稱為「水淨婆羅門」的，以為在（特定的）水中洗浴，可以使自己的眾惡清淨，如《瑜伽師地論》說：「妄計清淨論者……起如是見，立如是論：若有眾生，於孫陀利迦河沐浴支體，所有諸惡皆悉除滅。如於孫陀利迦河，如是於婆湖陀河、伽耶河、薩伐底（沙）河、殑伽河等中，沐浴支體，應知亦爾第一清淨」。[107]《論》義是依據《雜阿含經》、《中阿含經》的。

◎ 水淨婆羅門以為：「孫陀利迦河是濟度（得解脫）之數，是吉祥（得福德）之數，是清淨之數。若有於中洗浴者，悉能除人一切諸惡」。佛告訴他：「若人心真淨，具戒常布薩。……不殺及不盜，不婬、不妄語，能信罪福者，終不嫉於他。法水澡塵垢，宜於是處洗。……若入淨戒河，洗除眾塵勞，雖不除外穢，能祛於內垢」。[108]

---

[103]《雜阿含經》卷 46（大正 2，337a-b）。《相應部》（3）「拘薩羅相應」（南傳 12，153-155）。

[104]《雜阿含經》卷 19（大正 2，135a-139a）。《相應部》（19）「勒叉那相應」（南傳 13，377-387）。《赤銅鍱部》「經分別」（南傳 1，175-180）。

[105]《高僧傳》卷一（大正 50，323b-c）。

[106]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 114（大正 27，593b）。

[107]《瑜伽師地論》卷 7（大正 30，312b）。

[108]《雜阿含經》卷 44（大正 2，321a-b）。《別譯雜阿含經》卷 5（大正 2，408b-c）。《中阿含經》（93）《水淨梵志經》（大正 1，575c-576a）。《中部》（7）《布喻經》（南傳 9，59-61）。

◎「佛法」是以信三寶、持戒（布薩）、布施、修定等來**清淨自心，洗淨穢心**（二十一心穢）與惡業的。從水中洗淨罪惡，得生天、解脫，是印度神教的一流。後代，似乎特重殑伽——恒河，如《大唐西域記》說：「殑伽河 ……彼俗書記，謂之福水。罪咎雖積，沐浴便除。輕命自沈，生天受福。死而投骸，不墮惡趣。揚波激流，亡魂獲濟」。[109]「水淨」的末流，真是迷信得到家了！

◎耶穌從施浸者約翰，在約旦河浸浴，而得到宗教的經驗。所以後來的基督教，信徒的悔改信神，要受「浸禮」；多數改用象徵的「洗禮」，以表示原罪的淨除。

◎「浸禮」只一次（平時從祈禱中悔改），而印度的「水淨」者，卻是時常洗浴求淨的。如《方廣大莊嚴經》說：「或一日一浴，一日二浴，乃至七浴」。[110]每天多次洗浴，是為了淨除諸惡而達到解脫。

B、「水淨」對佛教的影響

《別譯雜阿含經》說：「具戒常布薩……法水澡塵垢。」[111]以善法來淨除內心垢穢，不是沐浴那樣嗎！受戒、布薩，是不離懺悔的，那末六時懺悔，淨除無始以來的惡業，不是與一日多次沐浴求清淨，有同樣的意義嗎？當然，大乘的六時懺悔，沒有那種從沐浴求淨的古老迷信了。

（3）小結

向十方佛六時懺悔，淨除業障，可以解決業報說通俗發展所引起的問題，也適應、淨化了世俗「水淨」的迷妄行為：在「大乘佛法」興起中發展起來。

（三）、懺悔罪過涵義的擴大（特色三）

三、懺悔罪過涵義的擴大：

1、業障的意義

業障（karmāvaraṇa），本是指五無間罪說的。犯了五無間罪，即使懺悔，現生也不可能悟入正法，所以名為業障。

2、罪業對修行的影響

沒有歸信三寶以前，犯殺、盜等重罪；歸依或出家的，如違犯佛所制的戒律，對修行也是有障礙的。

3、「懺悔」義的擴大

（1）所懺悔法的擴大

A、通於一切不善業

所以《普賢行願品》所說的「懺悔業障」，不限於五無間罪，而是廣義的，通於一切不善業。懺悔是犯罪——造作不善業者的發露懺悔，所以懺悔是對不善業而說的。

---

[109]《大唐西域記》卷 4（大正 51，891b）。
[110]《方廣大莊嚴經》卷 7（大正 3，581a）。
[111]《別譯雜阿含經》卷 5（大正 2，408c）。

B、擴大成三障、四障、五障

（A）五障說——業障、[1]煩惱障、眾生障、法障、轉後世障

但在六時懺悔的流行中，懺悔有了進一步的擴張，不再限於業障了，

◎ 如隋闍那崛多共笈多譯的《大乘三聚懺悔經》（大正 24，1091c）說：「是眾生等有諸業障，云何懺悔？云何發露？謂煩惱障、諸眾生障、法障、轉後世障，云何懺悔？云何發露？」這是懺悔五種障——[1]**業障**，[2]**煩惱障**，[3]**眾生障**，[4]**法障**，[5]**轉後世障**。

◎ 同本異譯的，安世高所譯《舍利弗悔過經》，沒有說到。

◎ 梁僧伽婆羅譯的《菩薩藏經》，也沒有說到，只說：「從無始生死以來所造惡業，為一切眾生障礙」；「欲得於一切諸法清淨無有障礙，應當如是懺悔諸惡業障。」[112]

◎ 但五種障說，古來就已有了，如西晉竺法護譯的《文殊悔過經》說：「以此功德，自然棄除五蓋之蔽」。[113]

（B）三障說——業障、煩惱障、法障

同時的聶道真所譯《三曼陀跋陀羅菩薩經》，立「五蓋品第一」。

經文說：「一切諸罪蓋、諸垢蓋、諸法蓋悉除也」。[114]

「蓋」，顯然是障的異譯。[1]**罪蓋**是業障，[2]**垢蓋**是煩惱障，[3]**法蓋**是法障，雖只說三種，而法蓋與五障中的法障，無疑是相同的。

（C）四障說——業障、眾生障、法障、煩惱障

與闍那崛多同時的那連提耶舍，譯出《日藏經》與《月藏經》，有四障說：[115]

1.「彼人所有無量生死恒沙業障、眾生障、法障、煩惱障，能障一切善根，未受、未盡、未吐者，如是等業皆悉滅盡」。

2.「一切業障、煩惱障、法障——罪業皆盡，惟除五逆、破毀正法、毀謗聖人」。

3.「彼諸天、龍乃至迦吒富單那，向彼菩薩摩訶薩邊，懺悔業障、眾生障、法障、煩惱障」。

在以上三文中，除第二外，都說懺悔四種障；四障就是五種障中的四障。

五障與四障的意義，可能眾生障是異熟（報）障，法障指修學大乘法的障礙。雖意義不明顯，但有煩惱障（kleśāvaraṇa）在內，是確然無疑的。

C、煩惱怎麼也可以懺悔

煩惱，怎麼也可以懺悔呢？我以為，這是西域變了質的佛法。

◎竺法護與聶道真，是西元三世紀後半世紀的譯師。法護世居燉煌，「隨師至西域，遊歷諸國。……大齎胡經，還歸中夏」[116]；護公所譯的經本，是從西域來的。

---

[112]《菩薩藏經》（大正 24，1087b-c）。
[113]《佛說文殊悔過經》（大正 14，442a）。
[114]《三曼陀跋陀羅菩薩經》（大正 14，666c）。
[115]《大方等大集經》卷 35《日藏分》（大正 13，243a）。《大方等大集經》卷 43《日藏分》（大正 13，286a）。《大方等大集經》卷 48《月藏分》（大正 13，315c）。
[116]《高僧傳》卷 1（大正 50，326c）。

◎闍那崛多與那連提黎耶舍，是西元六世紀中後的譯師。所譯的經本，是「齊僧寶暹、道邃、僧曇等十人，以武平六年，相結同行，採經西域。往返七載，將事東歸，凡獲梵本二百六十部」[117]，也是從西域來的。

◎從西元三世紀到六世紀，從西域來的經本，都有懺悔四障、五障說，所以四障、五障說，決非偶然的誤譯。佛經從北印度而傳入西域，西域的文化低，對佛法的法義，缺少精確的認識，如佛法初傳我國，漢、魏、晉初期，對佛法的誤解很多。

D、關於懺悔煩惱障之探討

A、西域流行的佛法，強調通俗的懺悔，因誤傳誤，演化出懺悔三障、四障、五障的異說。印度所傳的正統論義，是沒有這種見解的。

經本從西域來，推定為西域佛教的異說，應該是可以採信的。

B、後魏北印度三藏菩提流支，譯出《佛名經》十二卷。有人擴編為三十卷，也就是敘列一段佛名（加上經名、菩薩名），插入一段文字；每卷末，附入偽經《大乘蓮華寶達問答報應沙門經》一段。插入的懺悔文，文章寫得相當好，如說：

「然其罪相，雖復無量，大而為語，不出有三。何等為三？一者煩惱障，二者是業障，三者是果報障。此三種法，能障聖道及以人天勝妙好事，是故經中目為三障。所以諸佛菩薩教作方便懺悔，除滅此三障」。

「如此懺悔，亦何罪而不滅，亦何障而不消！……經中道言：凡夫之人，舉足動步，無非是罪。……此三種（障）法，更相由籍，因煩惱故所以起惡業，惡業因緣故得苦果，……第一先應懺悔煩惱障」[118]。

這不是譯出的經，是中國人纂集編寫的懺法。《麗藏本》附記說：「心知偽妄，力不能正，末法之弊，一至於此，傷哉！」[119]懺悔三障，是這部《佛名經》所明說的。西域流行的妄說，影響中國佛教，極其深遠！

※ 以上是所懺悔法的擴大。

（2）能懺悔法的擴大

還有能懺悔法的擴大，如智者大師《摩訶止觀》的「五悔」。五悔是：[1]**懺悔**，[2]**勸請**，[3]**隨喜**，[4]**迴向**，[5]**發願**。

◎前四事，如《舍利弗悔過經》，也就是《十住毘婆沙論》所引的經說。易行道的四事，加**發願**而稱之為五悔。

◎ 懺悔只是一事，智者以為：「懺名陳露先惡，悔名改往修來」（中國自己的解說，與原義不合），所以總名為五悔：「行此懺悔，破大惡業罪；勸請破謗法罪；隨喜破嫉妒罪；迴向破為諸有罪」（沒有說發願破什麼罪）[120]。

---

[117]《續高僧傳》卷二（大正 50，433c-434a）。

[118]《佛名經》卷 1（大正 14，188b）。又卷 1（大正 14，189a）。

[119]《佛名經》卷 1（大正 14，191b）。

[120]《摩訶止觀》卷 7（大正 46，89a-b）。

「悔」的本義是「說」，是陳說己罪；智者解說為「改往修來」，意義通泛不切。修行善法的，一定會對治（破）不善；如稱為「悔」，那一切善行都是悔了。

在習慣用語中，悔就是懺悔，於是易行道的方便，除念佛往生淨土外，幾乎都統一於**懺悔**了。近代中國的通俗佛教，難怪以經懺佛事為代表了。

二、罪業能否依懺悔而除滅

罪業——不善業，真的可依懺悔而除滅嗎？龍樹有明確的說明，如《十住毘婆沙論》卷六（大正 26，48c~49a）說：

「我不言懺悔則罪業滅盡，無有報（異熟）果；我言懺悔**罪則輕薄**，於少時受。是故懺悔偈中說：若應墮三惡道，願人身中受。……又如阿闍世害得道父王，以佛及文殊師利因緣故，**重罪輕受**」。

依《十住毘婆沙論》意，懺悔業障，並不能使罪消滅了，只是使罪業力減輕，「重罪輕受」。本來是要在來生，或後後生中受重報的，由於懺悔善，現在人中輕受，重罪業就過去了。

第三節 稱名念佛除業障

一、序說

◎「念佛三品」，是晝夜六時，在十方佛前進修的。對佛的**稱名**、**憶念**、**禮拜**，就是念佛（ddhānusmṛti，佛隨念）。

◎ 信佛念佛，以佛為理想，淨除一切**業障**，**隨喜**，**勸請**，**迴向**於佛道，是廣義的念佛法門，容易往生淨土，不退菩提心而決定成佛。

◎ 在流傳中，**念佛**是通俗化（及深化）的，除業障是重要的一項，這裏略為敘述。

二、念佛滅罪

（一）念善德等十方十佛

1、舉十方十佛名號作為稱名、憶念、禮拜的對象

「念佛三品」，泛說十方現在一切佛。在一般信眾心目中，雖確信十方有佛，偶而說到某方某某佛，對十方佛現在來說，不免抽象而缺乏親切感。

所以大乘經中，舉出十方十佛的名字，作為稱名、憶念、禮拜的對象，可以除業障而得不退等功德，如《十住毘婆沙論》卷五（大正 26，41b）說：

> 「或有以信方便易行疾至阿惟越致[不退轉]者，如偈說：東方善德佛，…… 上方廣眾德（佛），如是諸世尊，今現在十方。若人疾欲至，不退轉地者，應以恭敬心，執持稱名號」。

2、十方十佛受到重信行的大乘所尊重

這是現在十方一切佛中，每一方舉出一佛的名號。善德等十方十佛，雖然後來不太受佛教界的注意，但在「大乘佛法」開展中，這可能是最早出現的十方十佛，受到重信行的大乘所尊重。

◎ 如龍樹《十住毘婆沙論》，論到稱名憶念，首先說到了善德等十方佛。

◎ 東晉佛陀跋陀羅所譯的《觀佛三昧海經》，說到東方善德佛等的本行——一師九弟子，以「往詣佛塔，禮拜佛像，……說偈讚歎」因緣，現在十方成佛；又說觀十方佛——東方善德佛等。

◎ 劉宋曇摩蜜多所譯《觀普賢菩薩行法經》，也說到「東方善德佛，……南方有佛名栴檀德」。

◎ 梁僧伽婆羅所譯的《菩薩藏經》(《三品經》的異譯)，也列有善德等十方十佛的名字（譯名略異）[121]。這可見善德等十方十佛，在初期的信行大乘中的重要了。這是出於《寶月童子所問經》的，如趙宋施護所譯《大乘寶月童子問法經》說：

「若有眾生，經剎那間，至須臾之間，聞我十佛名號，聞已恭敬受持、書寫、讀誦、廣為人說，所有五逆等一切罪業悉皆消除；亦不墮地獄、旁生、焰魔羅界[鬼趣]；於無上正等正覺，速得不退」；

「聞此十佛名號，恭敬受持、書寫、讀、誦，信樂修行，所有無量無邊福德悉得具足，三業之罪亦不能生」[122]。

聞十方佛而「執持稱名號」，**受持**、**讀**、**誦**、**為人說**，五逆在內的一切罪業都可以消滅，一切福報都可以具足，速得不退。

※ 這樣的「念佛滅罪」，與佛前的懺悔罪業，多少不同。依經說，這是十方佛於過去為菩薩時「發願」如此。

（二）列舉「念佛滅罪」之教典

1、《佛說稱揚諸佛功德經》

聞佛名號而滅罪的經典不少，如元魏吉迦夜所譯《佛說稱揚諸佛功德經》，廣說六方諸佛的名號與功德，例如說：[123]

1.「其有得聞寶海如來名號者，執持、諷誦，歡喜信樂，其人當得七覺意寶，皆當得立不退轉地，疾成無上正真之道，卻六十劫生死之罪」。

2.「其有得聞寶成如來名號者，執持、諷誦，以清淨心歡喜信樂，卻五百劫生死之罪。」

3.「其有得聞寶光明如來名者，(執)持、諷誦、讀，歡喜信樂，五體投地而為作禮，卻二十萬劫生死之罪。」

這一類文句，經中著實不少，都是聞佛名號，以信心清淨，去執持、讀、誦的功德。原則的說，都「住不退轉，必得無上正真之道」的。

---

[121]《觀佛三昧海經》卷 9（大正 15，688b-c）。又卷 10（大正 15，694a-c）。《佛說觀普賢菩薩行法經》（大正 9，392b）。《菩薩藏經》（大正 24，1087a）。

[122]《大乘寶月童子問法經》(大正 14，108c、109b)。

[123]《佛說稱揚諸佛功德經》卷上（大正 14，87a-c）。

所說「卻ＸＸ劫生死之罪」，意思是說：在修行成佛的過程中，可以少經多少劫生死。這如釋尊在過去生中，七日七夜，以一偈讚底沙佛，超越了九劫。所以「生死之罪」，不一定是惡業，而是泛稱能感生死果報的有漏業。這部經特別稱讚阿閦佛，魔波旬說：「寧使捉持餘千佛名，亦勸他人令使學之，不使捉持阿閦佛名。其有捉持阿閦如來名號者，我終不能毀壞其人無上道心。」[124]其實，一切佛功德是一致的。

2、《千佛因緣經》

姚秦鳩摩羅什所譯《千佛因緣經》，與《稱揚諸佛功德經》，有同樣的意趣，如說：「時千聖王聞千佛名，歡喜敬禮，以是因緣，超越九億那由他恒河沙劫生死之罪」；「若有善男子、善女人，聞是佛名，恒得值佛，於菩提心得不退轉，即得超越十二億劫極重惡業」[125]。

3、《佛說大乘大方廣佛冠經》

趙宋施護所譯《佛說大乘大方廣佛冠經》，說六方佛及六方佛的上首菩薩，也處處說到：「能稱念受持者，……當得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提，三十千劫中背於生死。」[126]

4、《觀世音菩薩授記經》

宋曇無竭譯《觀世音菩薩授記經》說：「得聞過去金光師子遊戲如來，善住功德寶王如來名者，皆轉女身，卻四十億劫生死之罪。」[127]

（三）「念佛滅罪」意思相通的字詞

上來所引經文，所說的「卻」、「背」，「超」，「越」，「超越」，或者說「滅」生死罪業，意義是一樣的，都是由於聽聞佛的名號，信心清淨，受（執）持名號、讀、誦，因而發菩提心，「恒得值佛」，聞法修行，所以能不為生死業力所障礙，能決定不退轉於無上菩提的。「卻生死業」與「不退菩提」，與念佛法門有著重要的關係。

（四）專說佛名的經典

「大乘佛法」時代，甚深的、難行的法門以外，重信的易行法門，相當的流行，所以專說佛名的經典，不斷的傳出，所出的佛名非常多。

◎ 竺法護譯出的《賢劫經》，就說了賢劫千佛的名字與因緣，因緣都是從見佛、供養、發心而來的。並說到：「若有聞（佛）名百一，斯等不久成佛正覺。」[128]

◎ 不知是誰譯（或集）出的：《過去莊嚴劫千佛名經》，《現在賢劫千佛名經》，《未來星宿劫千佛名經》。現在有兩種本子：一本以說佛名為主；一本於佛名中，夾入懺悔詞，這顯然是經過中國佛弟子的增補。

◎ 元魏菩提流支譯出的《佛說佛名經》十二卷，可說集佛名的大成。這是從各種經中集出來的，所以也偶而（依經）這樣說：「若人受持、讀、誦是佛名，超越世間不可數劫」；「若

[124]《佛說稱揚諸佛功德經》卷上（大正 14，87c）。
[125]《千佛因緣經》（大正 14，68b、70b）。
[126]《佛說大乘大方廣佛冠經》卷上（大正 14，110b）。
[127]《觀世音菩薩授記經》（大正 12，357b）。
[128]《賢劫經》卷 7、8（大正 14，50b-63b）。

善男子、善女人，十日禮拜、讀、誦是諸佛名，遠離一切業障，永滅諸罪。」[129]三十卷本的《佛名經》，是依據這部經，中國人編成的懺儀。

諸佛名號的廣泛傳出，雖未必為甚深智證行者所重視，但重信的、易行的方便，在普及一般的信眾中，顯然是受到尊重信受的。從翻譯者來看，這主要是北印度與西域傳來的。

（五）另集佛名作為受持、懺悔的對象

1、舉《大寶積經》為例

眾多如來名號的傳出，可以滿足十方三世諸佛的信念。但懺悔也好，除業障也好，得不退轉菩提也好，佛太多了，會使一般信眾無所適從的，於是有舉出特定的部分佛名，作為受持、懺悔對象的必要。如《大寶積經》（二四）《優波離會》（大正 11，515c~516b）說：

「舍利弗！若有菩薩犯波羅夷者，應對清淨十比丘前，以質直心殷重懺悔。犯僧殘者，對五淨僧殷重懺悔。若為女人染心所觸，及因相顧而生愛著，應對一、二清淨僧前殷重懺悔」。

「舍利弗！若諸菩薩成就五無間罪，犯波羅夷，或犯僧殘戒，犯塔，犯僧及犯餘罪，菩薩應當於三十五佛前，晝夜獨處，殷重懺悔。……眾罪皆懺悔，諸福盡隨喜，及請佛功德，願成無上智」。

「舍利弗！菩薩應當一心觀此三十五佛而為上首，復應頂禮一切如來，應作如是清淨懺悔。菩薩若能滅除此罪，爾時諸佛即現其身，為度一切諸眾生故，示現如是種種之相。」[130]

《優波離會》是闡明大乘律——毘尼的，竺法護初譯，名《佛說決定毘尼經》。唐不空也譯出《佛說三十五佛名禮懺文》部分。

※旁論：「佛法」與「大乘」懺悔法的差異

◎ 戒律是與懺悔有關的，所以說到菩薩的懺悔。菩薩在僧中的懺悔，與「佛法」的律制不同。如犯波羅夷的，律制是逐出僧團，不可懺悔的；[131]而現在在十清淨比丘前，就可以懺悔出罪了。

◎ 犯僧殘的，律制從二十清淨比丘出罪，現在有五清淨比丘就可以了。這是大乘的寬容精神，其實也是犯重戒的（菩薩）比丘越來越多，清淨比丘越來越少，不得不降低標準。

如說一切有部的律師們，也說犯波羅夷的一部分，不失僧格了。[132]

---

[129]《佛說佛名經》卷 6（大正 14，144a）；卷 3（大正 14，129b）。
[130]《佛說決定毘尼經》（大正 12，38c-39b）。
[131] 犯淫戒的，如當下不覆藏，准予例外的懺悔，但只能以「與學沙彌」身分出家。
[132]《阿毘達磨俱舍論》卷 15（大正 29，79a-b）。

2、三十五佛與五十三佛的懺悔法

（1）三十五佛

◎ 對於菩薩——出家或在家的所犯一切罪，別制大乘懺悔法：稱念三十五佛名字，「南無釋迦牟尼佛，……南無寶蓮花善住娑羅樹王佛」；於佛前懺悔、隨喜、勸請、（迴向），與《三品經》相近，而且也是為舍利弗說的。

◎ 三十五佛中，以釋尊為首，初期的大乘行者，還沒有忽視這一世界的佛法根源。經說「菩薩若能滅除此罪」的，諸佛現身，現種種相，這所以被稱為「**取相懺**」。 這不是稱佛名號，照本誦一遍就可以，這是要「一心觀此三十五佛」，「晝夜獨處，殷勤懺悔」，以諸佛現種種相，證明罪業的清淨。

這是從「稱名」而引入「觀相」，也不太容易（但不能說是甚深法門）了。但世間總是引向通俗的，如《佛說三十五佛名禮懺文》末說：「五天竺國修行大乘人，常於六時禮懺不闕，功德廣多，文煩不能盡錄，但依天竺所行者略記之。」[133]這與《文殊發願經》等，為大乘行者所日常持誦，情形是一樣的。

（2）過去五十三佛

◎ 宋疆良耶舍所譯《觀藥王藥上二菩薩經》，主要是說藥王、藥上二位菩薩的功德與觀法。說到過去世的五十三佛，普光佛……一切法常滿王佛。聽聞五十三佛名的，百千萬億劫不墮惡道；稱五十三佛名的，生生世世見佛；至心禮敬五十三佛的，能「除滅四重、五逆及謗方等（經），皆悉清淨；以是諸佛本誓願故，於念念中即得除滅如上諸罪」。經上（大正 20，664a~b）說：

> 「若有眾生欲得除滅四重禁罪，欲得懺悔五逆、十惡，欲得除滅無根謗法極重之罪，當勤誦上（文所說）藥王、藥上二菩薩咒；亦當敬禮上（文所說須彌燈光明等）十方佛；復當敬禮過去七佛；後當敬禮五十三佛；亦當敬禮賢劫千佛；復當敬禮三十五佛；然後遍禮十方無量一切諸佛。晝夜六時，心想[觀想]明利，猶如流水（念念相續），行懺悔法，然後繫念念藥王、藥上二菩薩清淨色身。」

五十三佛，是過去佛，由於佛的「本願」，所以至心敬禮五十三佛的，有除滅罪業的功德。經上說到了出於《優波離會》的三十五佛，又有咒語，比《優波離會》的傳出，顯然要遲一些。

（3）「懺悔」與三十五佛的懺法不同

雖說「懺悔」，實與三十五佛的懺悔法不同。

「聞汝等二菩薩名，及聞我等十方佛名，即得除滅百千萬劫生死之罪」；「敬禮諸佛因緣功德力故，即得超越無數億劫生死之罪」。[134]這是聞名、禮拜而能除滅生死罪，與懺悔的意義

---

[133]《佛說三十五佛名禮懺文》（大正 12，43b）。

[134]《佛說觀藥王藥上二菩薩經》（大正 20，662a、664a）。

不切。

（4）《三品經》與五十三佛的懺法不同

五十三佛是**過去佛**，與《三品經》在**現在十方佛**前懺悔不同。

經中廣明觀二位菩薩的清淨身相；一再說臨命終時，隨意往生諸淨土，與疆良耶舍（禪師）的另一譯籍——《觀無量壽經》，性質相同。

但中國古德，將三十五佛與五十三佛，綜合為同一「懺悔文」，一直流傳到現在。

3、二十五佛

此外，還有二十五佛說，如《佛名經》中，佛為舍利弗說的，東方二十五佛名號：「**誦念此二十五佛名，日夜六時，懺悔滿二十五日，滅四重、八禁等罪。**」[135]不知這是依什麼經集出的，意義與上二部大同。

※ 說到「念佛滅罪」的教典極多，這裏略舉重要的而已。

三、念佛法門的「自力」與「他力」

（一）念佛含有佛力加持的意義

在十方佛前，稱名、憶念、禮拜，修懺悔、隨喜等，是「**信方便易行道**」。從對僧伽的懺悔演化而來，是「自力」的廣義「念佛」法門。

在過去或現在的十方佛前，禮拜、稱名、觀想等，能卻多少劫的生死罪業，都由於佛的「本願」力，雖須要自己的禮拜、稱名、觀想，而實含有「他力」——佛力加持的意義。

（二）念佛從「自力」轉向「他力」

稱佛名號，如人的「呼天」、「叫娘」一樣，在一般人心中，極容易存有請求援助的意味。念佛的從「自力」而向「他力」發展，舉一例就可明白。

1、「自力」念佛而免難，此說尚不圓滿

上面曾引《智度論》，由於大家稱念佛名，免除摩竭魚王的險難。理由是：魚王前生是佛弟子，所以聽見了「南無佛」的聲音，就閉口而免了一船人的被吞沒。[136]

這一傳說，沒有「佛力救護」的意義。然對免難的故事來說，理由是不太圓滿的，如魚王前生而不是佛弟子，那稱念「南無佛」，不是就無效了嗎？

2、念佛應有「他力」的意義

這一佛教界的傳說，應有「他力」的意義，如高齊那連提耶舍所譯《大悲經》卷三（大正12，957b~c）說：

> 「過去有大商主，將諸商人入於大海。到彼海已，其船卒為摩竭大魚欲來吞噬。……商主偏袒右肩，右膝著地住於船上，一心念佛，合掌禮拜，高聲唱言：南無諸佛！得大無畏者，大慈悲者，憐憫一切眾生者！如是三稱。時諸商人，亦復同時合掌禮拜，……如是三稱。爾時，彼摩竭魚聞佛名號，禮拜音聲，生大愛敬（心），得不殺

[135]《佛說佛名經》卷 8（大正 14，159c-161c）。

[136]《大智度論》卷 7（大正 25，109a）。

心，時摩竭魚聞即閉口。阿難！爾時商主及諸商人，皆悉安隱，得免魚難」。

魚王聞佛名號，起不殺心，商人們免於死亡，這是佛力。

3、從「自力」轉向「他力」

《思惟要略法》說得更明確：「念佛者，令無量劫重罪微薄，得至禪定。至心念佛，佛亦念之。如人為王所念，怨家、債主，不敢侵近。」[137]

人念佛，佛也念人，就憑佛力的庇護而得到平安。這是明確的「他力」說，如以此義來解說念佛而免魚王之難的故事，不是更合理嗎？

四、念菩薩

（一）念菩薩的意義——念未來佛

在「大乘佛法」的開展中，易行方便幾乎都「他力」化了。不只是念佛，也念菩薩，如《十住毘婆沙論》，敘述念十方十佛後，接著說：「阿彌陀等佛，及諸大菩薩，稱名一心念，亦得不退轉」。[138]

大菩薩[139]是得無生法忍以上的，大乘經所說大菩薩，多數是他方世界來的；如是這一世界的，也是不可思議，信仰中的菩薩。菩薩未必有僧伽組織，但念菩薩就是念菩薩僧，也可說念未來佛。

[137]《思惟要略法》（大正 15，299a）。

[138]《十住毘婆沙論》卷 5（大正 26，42c）。

[139]《十住毘婆沙論》卷 5，所說的大菩薩，從善眼菩薩到睒菩薩，都是釋尊「本生」中的菩薩（大正 26，44c）。

第五章 往生極樂淨土

彌陀淨土與三輩往生

一、易行道的安立——為令眾生不退菩提心

◎菩薩在發心修行的過程中，不退菩提心（bodhi-citta）是最重要的。於菩提心得不退轉（avivartika），才能不斷進修，成就佛道。如退失了菩提心，那就是退轉──退入二乘，或退在五趣生死，那就不能成佛了。

◎可是菩薩道廣大難行，容易退失，非怯劣眾生所能成辦，所以經說「往生淨土」的易行道。

二、「淨土」與「往生」

（一）中國佛教偏重西方極樂淨土

中國佛教界，說到「**淨土**」，似乎就是**西方極樂世界**；說到「**往生**」，就是往生西方：這表示了中國佛教界，對往生西方極樂淨土信仰的普遍、深遠。

（二）「大乘佛法」主張十方清淨國土

如依「大乘佛法」來說：**十方的清淨國土**，是無量無數的。「**往生**」是死此往彼的一般用語，如往生天上，往生地獄。以「**往生淨土**」來說，「十方淨土，隨願往生」，所以也並不等於往生西方極樂國土。

然往生西方極樂，在大乘經中，有他獨到的意義，這才會形成中國淨土宗那樣的盛況。

三、專說淨土的經典

（一）以阿閦佛及阿彌陀佛為多

十方的淨土雖多，然專說淨土的經典，並不太多。主要是

◎ **東方**不動──阿閦佛（Akṣobhya）的妙喜（Abhirati）淨土。

◎ **西方**阿彌陀佛（Amitābha）的極樂淨土。

（二）二淨土的經典差異

1、譯本的多寡——西方淨土多於東方淨土

大乘經中，說到這東西二佛與二淨土的非常多，可說二淨土是旗鼓相當。

◎ 但說**東方阿閦佛土**的，僅有《阿閦佛國經》一部（二種譯本），

◎ 而說**西方阿彌陀佛**淨土的，有三部經，更多的譯本。

2、西方淨土經典多於東方淨土的理由

差別的理由何在？

◎ 阿閦佛淨土是**重智證**的甚深行，

◎ 阿彌陀佛淨土是**重信**的易行道；

在通俗普及的情況下，念阿彌陀佛，往生極樂淨土的法門，當然要比阿閦佛淨土法門盛行得多了。其實，在中國佛教界，阿閦淨土法門，可說已經忘失了。

（三）漢譯專明阿彌陀佛淨土的三部經典

專明阿彌陀佛淨土的經典，漢譯的有三部。

三部淨土經典	經典內容	願別
一、**大本《阿彌陀經》**（共存五種譯本）	1.《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》，二卷，（傳為吳支謙譯），後漢支婁迦讖譯	二十四願
	2.《無量清淨平等覺經》，四卷，（傳為支婁迦讖譯，或作曹魏白延譯），吳支謙譯。	
	※ 這二部（第 1.2 部），是**二十四願**的古本。	
	3.《無量壽經》，二卷，（傳為曹魏康僧鎧譯），晉竺法護譯。	四十八願
	4.編入《大寶積經》的〈無量壽如來會〉，二卷，唐菩提流志譯。	
	※ 這二部，是**四十八願**本。《無量壽經》保存了「五大善」（五戒）及乞丐與國王的譬喻，可說是從**二十四願到四十八願間**的經本。	
	5.《大乘無量壽莊嚴經》，三卷，趙宋法賢譯，是**三十六願**本。[140]	三十六願
二、**小本《阿彌陀經》**（兩種譯本）	1.《佛說阿彌陀經》，一卷，姚秦鳩摩羅什譯。	
	2.《稱讚淨土佛攝受經》，一卷，唐玄奘譯。小本雖不說阿彌陀佛的本願，也沒有說到三輩（九品）往生，然敘述極樂國土的依正莊嚴，而勸人念佛往生，簡要而容易持誦，所以<u>最為流通</u>。	
三、**《佛說觀無量壽經》**	一卷，宋疆良耶舍譯。立十六觀，九品往生，是屬於觀相念佛的。	

四、阿彌陀佛與極樂淨土的特勝

（一）極樂淨土的特勝

1、彌陀淨土法門集出的信念——諸佛淨土中最殊勝的

在十方佛淨土中，阿彌陀佛與極樂淨土的特勝是：在彌陀淨土法門集出時，表示了一項信念：一切佛中的阿彌陀佛，一切佛土中的極樂國土，是最殊勝的。

2、阿彌陀佛的大願——一切佛土中第一

阿彌陀佛初發心時，是世自在王門下的出家弟子——法藏。法藏菩薩願求佛道，希望成佛時的國土，在一切佛國土中是最理想的。

世自在王如來為他顯示了二百一十億佛國土（唐譯作「二十一億」[141]；宋譯作「八十四百

[140] 參閱印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》第 11 章（p.759-p.762）。

千俱胝」[142])。在這麼多的佛國土中，選取最理想的，綜合為一，從菩薩大行中，成就圓滿莊嚴的淨土。

※換言之，這不是某一淨土所可及的，這是集一切淨土莊嚴的大成，所以「令我為世雄，國土最第一」了。

（二）阿彌陀佛的特勝——諸佛中之王

◎ 依菩薩大行而莊嚴佛土，成佛也就勝過一切佛，如初發大心時說：「**於八方上下諸無央數佛中最尊**」。[143]

◎ 如來智慧光的殊勝，表示身光明第一，如說：「阿彌陀佛光明最尊，第一無比，諸佛光明皆所不及也」[144]；「阿彌陀佛光明姝好，勝於日月之明，百千億萬倍。諸佛光明中之極明也！光明中之極好也！光明中之極雄傑也！光明中之快善也！諸佛中之王也！」[145]

※經中廣說諸佛的光明差別；極力讚揚阿彌陀佛為「**諸佛中之王**」[146]，表示了阿彌陀佛第一的意境。

（三）諸佛的平等與差別

◎ 依「佛法」說：諸佛的法身是**平等**的，而年壽、身光、國土等，是有差別的。

◎ 依「大乘佛法」說：佛與佛是**平等**的，但適應眾生的示現方便，是可能不同的。

這樣，阿彌陀佛與極樂淨土的最勝第一，雖不是究竟了義說，而適應世間（印度）──多神中最高神的世俗心境，在「為人生善」意趣中，引發眾生的信向佛道，易行方便，是有其特殊作用的！

五、阿彌陀佛名號與象徵義涵

（一）「佛法」與「大乘佛法」的詮釋差別

這可以說到佛的名號：阿彌陀，是「**無量**」的意思。

◎ 無數無量，「**佛法**」是形容**涅槃**的。

與阿彌陀音聲相近的**阿彌利哆**（amṛta），譯義為**甘露**，也是表示**涅槃**的。涅槃──現實生死的「彼岸」，「佛法」是究竟寂滅；

◎「**大乘佛法**」是畢竟寂滅中，起不思議的妙用。

（二）阿彌陀在古譯本中，特重光明的無量（無量光）

據大本的古譯本，阿彌陀（在一切無量中）特重於光明的無量，所以也名阿彌陀婆，也就是無量光佛。如

1、「往生咒」作：「**南無阿彌多婆耶，哆他伽多夜**」（南無無量光如來）。

---

[141]《大寶積經》卷 17：「爾時，世尊為其廣說二十一億清淨佛土具足莊嚴，說是法時經于億歲。」（大正 11，93b1-2）

[142]《佛說大乘無量壽莊嚴經》卷 1：「時世自在王如來，即為宣說八十四百千俱胝那由佛剎功德莊嚴廣大圓滿之相，經於一劫方可究竟。」（大正 12，319a10-12）

[143]《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 1（大正 12，300c）。

[144]《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 1（大正 12，302b20-21）。

[145]《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 1（大正 12，303a3-10）。

[146]《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 1（大正 12，302b──303a）。

2、「楞嚴咒」作：「**南無阿彌多婆耶，跢他伽多耶，阿囉訶帝，三藐三菩陀耶**」（南無無量光如來、應、正遍知）。

3、「普賢行願品」也說：「**速見如來無量光**」。[147]

光明 abha 與清淨śubha 的音相近，所以古譯經名為《無量清淨平等覺經》。這都可以看出，無量光是阿彌陀──無量佛的主要意義。

（三）東西二大淨土的象徵義涵

這使我們想起了東西二大淨土：

1、東方淨土——重智

東方阿閦佛土，如旭日東升，象徵了菩薩的初發大心，廣修六度萬行，長劫在生死世間度眾生，而歸於成佛、入涅槃；是**重智**的。

2、西方淨土——重信

西方阿彌陀佛土，如落日潛暉，不是消失了，而是佛光輝耀於那邊──彼土（彼岸，也就是涅槃異名）；重於佛德的攝受，重於**信行**。

這所以極樂世界在西方；佛告阿難：「西向拜，當日所沒處，為阿彌陀佛作禮」；[148]十六觀中，初觀落日，「見日欲沒，狀如懸鼓」。[149]

（四）阿彌陀佛名號義涵的演變：無量光→無量壽

1、原重「無量光」

阿彌陀佛起初是重於**無量光**的，應有適應崇拜光明善神的世俗意義，但晉竺法護譯本以下，都作**無量壽**（Amitāyus）佛了。

2、後改「無量壽」

生命的永恒，是世間眾生所仰望的，所以有「長生成仙」，「永生天國」的宗教。

無量光明──慧光普照與慈光的攝受，對一般信眾來說，不如無量壽，所以後代都改為「**無量壽**」了。小本《佛說阿彌陀經》（大正 12・347a）說：

> 「彼佛何故號阿彌陀？舍利弗！彼佛光明無量，照十方國，無所障礙，是故號為阿彌陀。又、舍利弗！彼佛壽命，及其人民，無量無邊阿僧祇劫，故名阿彌陀」。

3、各譯本的演變

（1）綜合無量光與無量壽

◎ **鳩摩羅什的譯本**：以阿彌陀──無量佛為本，綜合了**無量光明**與**無量壽命**，還是無量光在先。

（2）無量壽→無量光

◎ **玄奘譯本及現存梵本**：以**無量壽**在先而**無量光**在後，這是適應世俗所起的轉化。

---

[147]《大方廣佛華嚴經》卷 40（大正 10・848a）。《普賢菩薩行願讚》（大正 10・881a）。

[148]《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正 12・316b）。

[149]《佛說觀無量壽佛經》（大正 12・342a）。

六、往生極樂的條件——三輩往生

（一）往生極樂的條件有高低差別

阿彌陀佛因地，發二十四大願（或三十六願，或四十八願），建立清淨莊嚴的佛土。生在這佛國中的，有種種功德，特別是：十方世界眾生，發願往生阿彌陀佛國的，一定能往生極樂，當然是有條件的，也是有高低的。

（二）四種譯本中，三輩往生的內容差異

經有三輩往生說，各本略有出入，如下：[150]

經名 / 三輩	A 本（二十四願）	B 本（四十八願）	C 本（四十八願）	D 本（三十六願）
	《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》，《佛說無量清淨平等覺經》[151]	《佛說無量壽經》[152]	《大寶積經》[153]	《佛說大乘無量壽莊嚴經》[154]
上輩	1.去家作沙門 2.作菩薩道 3.奉行六度 4.慈心精進 5.不瞋不貪 6.常念至心不斷絕	1.捨家作沙門 2.發菩提心 3.修諸功德 4.一向專念無量壽佛	1.發菩提心 2.專念無量壽佛 3.恒殖眾多善根 4.發心迴向願生彼國	1.聞此經典受持讀誦書寫供養 2.晝夜相續求生彼剎
中輩	1.在家布施 2.深信佛語 3.飯沙門 4.起寺塔供養 5.慈心精進 6.齋戒清淨 7.不瞋斷愛 8.一日一夜不斷絕	1.發無上菩提心 2.一向專念 3.多少修善 4.飯沙門 5.起塔像供養 6.奉持齋戒	1.發菩提心 2.不能專念 3.不種眾多善根 4.隨己修行諸善功德 5.迴向願欲往生	1.發菩提心 2.持戒不犯 3.饒益有情 4.所作善根迴向 5.憶念無量壽佛及彼國土

[150] a.《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正 12・307c──311a）；《佛說無量清淨平等覺經》卷 3（大正 12・271c──273a）。b.《佛說無量壽經》卷下（大正 12・272a──c）。c.《大寶積經》〈無量壽如來會〉（大正 11・77c──78a）。d.《佛說大乘無量壽莊嚴經》卷上（大正 12・323b──c）。

[151] 《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正 12・309c-311a），《佛說無量清淨平等覺經》卷三（大正 12・291c-293a）。

[152] 《佛說無量壽經》卷下（大正 12・272b-c）。

[153] 《大寶積經》（五）〈無量壽如來會〉（大正 11・97c-98a）。

[154] 《佛說大乘無量壽莊嚴經》卷上（大正 12・323b-c）。

下輩	1.斷愛欲 2.不瞋怒 3.慈心精進 4.齋戒清淨 5.念欲往生 6.晝夜十日不斷絕	1.發無上菩提心 2.一向專意乃至十念 3.聞深法信樂不疑 4.乃至一念念於彼佛	1.住大乘 2.清淨心向無量壽佛乃至十念 3.聞深法信樂不疑 4.乃至一念淨心念無量壽佛	1.發十種心 2.十善 3.晝夜思惟極樂國依正莊嚴 4.志心歸依 5.頂禮供養

1、願數——二十四願、三十六、四十八願

上表所列的，

A.是漢、吳的古譯──**二十四願**本；

B.是晉譯，C.是唐譯，都是**四十八願**本；

D.是趙宋譯的**三十六願**本。

2、有、無分三輩——上、中、下

念阿彌陀佛而往生極樂世界的，

有分三輩高下 —— A.B.分上、中、下～三輩人。

無分三輩高下 —— C.D.沒有說「三輩」，但顯然也有高下的三類差別。

3、四種譯本的內容說明

（1）A 本《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》，《佛說無量清淨平等覺經》

依 A.本說：

1、**上輩**是出家的，修菩薩道的；

2、**中輩**是在家的，廣修供僧、建寺、起（佛）塔等供養功德，齋戒（五戒及八關齋戒）清淨的；

3、**下輩**也是（在家）齋戒清淨的。三輩往生的，都是不貪不瞋，慈心精進的。

※所以分上中下三輩，在乎生前的**智慧**、**福德**不同，而**戒行清淨**，卻是一致的。

（2）B 本《佛說無量壽經》

B.本大致與 A.本相同，但三輩都是**發菩提心**的。

（3）C 本《大寶積經》〈無量壽如來會〉

C.本沒有說到出家與在家。三類人中，

1、**初**是發菩提心而廣殖眾多善根的；

2、**中**是多少修善根的；

3、**後**是心住大乘，聞深法而信樂不疑的。

※依初後來說，中類也應是心住大乘，與 B.本相同。三類的差別，是廣殖善根，不廣殖善根，少少殖善根的不同。

（4）D 本《佛說大乘無量壽莊嚴經》

D.本：

1、**初**是對《阿彌陀經》的受持、讀、誦、書寫、供養，與「念法」的易行方便相同；

2、**中**是發菩提心，持戒，饒益有情的；

3、**後**是行十善的。

（三）三輩的高下，主要是生前德行不同

晚出的經本，出入很大！但總之，三輩的高下，雖與念佛有關，而主要是由於生前的施、戒、慈、慧等德行的不同。

小本《阿彌陀經》說：「不可以少善根福德因緣得生彼國」，可說是簡化大本所說的金句！

（四）念佛往生的條件

1、時間

對於「念佛」（及極樂國土），

◎ **A.本**上輩是「常念至心不斷絕」[155]，中輩是「一日一夜不斷絕」[156]，下輩是「一心清淨晝夜常念……十日十夜不斷絕」[157]。中輩一日一夜不斷絕，下輩卻是十日十夜不斷絕，可能是譯文的不善巧！

◎ **B.本**都是一向專念，而下輩說：「一向專念，乃至十念」[158]。

◎ **C.本**三類是：專念；不專念；「以清淨心向無量壽如來，乃至十念」[159]，與 B.本相同。從三輩的次第來說，下輩的「十念乃至一念」，比 A.本十晝夜說要合理些。

◎ **D.本**通泛的說：「晝夜相續」[160]，「憶念」[161]，「晝夜思惟」[162]。

※ 理論上是不能限定時間的

事實上，往生淨土品位的高下，由於生前的施、戒、慈、慧等功德的不同；而念佛多少能往生阿彌陀佛土，論理是不能限定時間的。如《佛說阿彌陀經》（大正 12・347b）說：「善男子、善女人，聞說阿彌陀佛（淨土的依正莊嚴），執持名號，若一日，若二日，若三日，若四日，若五日，若六日，若七日，一心不亂，其人臨命終時，……即得往生阿彌陀佛極樂國土」。

2、一心不亂

念佛而能往生極樂淨土，是要「專念」、「繫念」的，而時間不一定。

「若」是不定詞，也許一日（夜），或者二日、三日，能念到「一心不亂」──心不散亂的意思，就能臨終往生。事實上，有的一日、半日就可以，有的一年、十年了，還是不能「心不散亂」。總之，以念得「心不散亂」，為往生西方極樂國土的主要條件；而往生品位的高下，以生前的德行而差別。

---

[155]《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 2（大正 12，310a2）。
[156]《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 2（大正 12，310a21-22）。
[157]《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 2（大正 12，311a29-b9）。
[158]《佛說無量壽經》卷 2（大正 12，272b15-c8）。
[159]《大寶積經》卷 18（大正 11，98a11-19）。
[160]《佛說大乘無量壽莊嚴經》卷 2（大正 12，323b14-18）。
[161]《佛說大乘無量壽莊嚴經》卷 2（大正 12，323b19-24）。
[162]《佛說大乘無量壽莊嚴經》卷 2（大正 12，323b25-c4）。

3、繫念（定）

（1）「念」的義涵

◎ **念**是憶念、繫念，念為定所依；「心不散亂」，雖還不是達到禪定，但念到心無二用，淨念相續，心中唯有阿彌陀佛極樂國土的一念了。

◎ 念是內心的憶念、繫念（可通於稱名、觀相），並不等於我國佛弟子所想像的口念（因而造了個「唸」字）。然口稱佛名，內心同時憶念，依稱名而導入「心不散亂」，那就是「稱名念佛」而可以往生極樂了。

（2）一心念乃至十念

◎ 大本《阿彌陀經》的專念、憶念，是不限於稱名念佛的。

◎ 小本《阿彌陀經》說：「執持名號」，名號的梵語為 nāmadheya，所以是重於「稱名念佛」的。

※ 不知為什麼，玄奘譯 nāmadheya 為「思惟」，也許是不滿當時提倡的口頭散心念佛，而故意改為「思惟」吧！依上來所說，可見「一心念乃至十念」，是內心不散亂的念。

王日休編寫的《大阿彌陀經》，說下輩「每日十聲念佛」[163]，專在稱名的數目上著想，那是中國佛教的習俗，與印度的「大乘佛法」不合！

第二節・往生淨土的抉擇

一、往生淨土的三個議題

這裏要論究幾個問題。

（一）往生極樂國土的，有沒有二乘？

一、往生極樂國土的，有沒有聲聞與緣覺二乘？

1、《無量壽優波提舍願生偈》：沒有二乘

世親的《無量壽優波提舍願生偈》說：「女人及根缺，二乘種不生」[164]。這是依三十六願本說的，如說：「我得菩提成正覺已，所有眾生令生我剎，雖住聲聞、緣覺之位，往百千俱胝那由他寶剎之內，遍作佛事，悉皆令得阿耨多羅三藐三菩提」。[165]這是說：極樂國土中，現住聲聞、緣覺位的，到處去作佛事，是一定要成佛的。

2、初期大乘經：含容二乘

然四十八願本中，雖說到沒有女人與六根殘缺不全的，卻明白說：極樂世界的聲聞與緣覺，數量是多得難以了知的。[166]在古譯二本中，處處說到「諸菩薩阿羅漢」。經說出入不同，是

---

[163]《佛說大阿彌陀經》卷下（大正 12，337b）。

[164]《無量壽優波提舍願生偈》（大正 26，231a）。

[165]《佛說無量壽經》卷上（大正 12，268a）。《大寶積經》（五）〈無量壽如來會〉（大正 11，73c）。

[166]《佛說無量壽經》卷上（大正 12，268a）。《大寶積經》（五）〈無量壽如來會〉（大正 11，93c）。

淨土思想的先後不同。

早期的大乘經，說大乘法而含容二乘，如：

A、《般若經》，「為諸菩薩摩訶薩宣示般若波羅蜜多」，又說：「或聲聞地，或獨覺地，或菩薩地，皆於般若波羅蜜多，應常聽聞，……如說修行」。[167]

B、《佛說舍利弗悔過經》，是大乘的易行道，而經上說：「欲求阿羅漢道者，欲求辟支佛道者，欲求佛道者」[168]，都應日夜六時，向十方佛懺悔、隨喜、勸請，而迴向眾生成佛道。

3、往生極樂淨土是大乘法，為何說極樂國有阿羅漢

◎發願往生極樂淨土，是大乘法，卻又說極樂國有無量無數阿羅漢。從佛法發展史來說：

A、這是「大乘佛法」**初興**，傳統的聲聞教團強固，所以採取含容二乘的立場：阿羅漢是究竟的，但也應學習大乘，淨土中也有阿羅漢。

B、等到大乘佛法**興盛**，信眾增多，那就要說二乘不究竟，二乘不生淨土，再就二乘也要迴心成佛了。對於淨土中的阿羅漢，要解說為佛、菩薩的示現了。

◎這樣，遲出些的四十八願本，說三輩往生，都是發菩提心的；《阿彌陀經》說：「欲生阿彌陀佛國者，是諸人等皆得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提」[169]，是合於大乘淨土法門發展傾向的。

（二）有罪業的，能不能往生淨土？

第二問題是：有罪業的，能不能往生淨土？

約現生說，從少到老，人那裏會沒有過失呢！善業與不善業，一直是不善業強就墮落，善業強就上升，在此消彼長，此長彼消的狀況中。

1、古譯二本沒有提到

古譯二本，似乎沒有提到這一問題，只是通泛的說五戒、十善，說要有怎樣淨善功德，依功德而分三輩往生的高下。

2、惡業所礙，不能往生

◎「佛法」一向說有業障，是障礙佛法進修的，所以四十八願的

A、晉譯本說：「至心信樂，欲生我國，乃至十念，若不生者，不取正覺；唯除五逆、誹謗正法」。

B、唐譯本作：「唯除造無間惡業，誹謗正法及諸聖人」[170]。五逆即五無間罪，是「佛法」所稱為**業障**的。

◎「大乘佛法」興起，說誹謗大乘正法的罪業，極重極重。

A、隋、唐所譯經本，每增列誹謗聖者。

B、依四十八願本說：造五無間罪及誹毀大乘的，即使發心念佛，也為惡業所礙而不

[167]《大般若波羅蜜多經》（第 5 分）卷 556（大正 7，866a）。

[168]《佛說舍利弗悔過經》（大正 24，1070a-1071a）。

[169]《佛說阿彌陀經》（大正 12，348a）。

[170]《佛說無量壽經》卷上（大正 12，268a）。《大寶積經》（5）《無量壽如來會》（大正 11，73c）。

能往生。

3、惡業重大，也有往生淨土的可能

◎ 但《觀無量壽經》，說三品、九生；下品三生，都是造有惡業的。

A、下品上生是：「作眾惡業」而不謗大乘的；

B、下品中生是：「毀犯五戒、八戒及具足戒。如此愚人，偷僧祇物，盜現前僧物，不淨說法，無有慚愧，以諸惡業而自莊嚴」；

C、下品下生是：「作不善業，五逆、十惡，具諸不善」[171]。這樣的惡業重大，也有往生淨土的可能。

◎ 從所犯的罪業來說，是聲聞佛教所說的罪業，就是一向不知或不信佛法，或知有佛法而不知有大乘佛法者所作的惡業。所以「命欲終時，遇善知識」，在最迫切的重要關頭，知道大乘淨土法門，就能至心歸向，不墮落而往生極樂。

◎「佛法」不是也說：濫殺行人的惡賊鴦掘魔羅，一聞佛法，就證入聖果嗎？如平時知道阿彌陀佛，知道往生極樂，以為只要信仰，不分持戒犯戒，作善作惡，依阿彌陀佛的悲願，都可以往生極樂，那是顛倒解義，自誤誤人了！

（三）念佛能否即生往生？

三、念佛能否即生往生？

如《稱揚諸佛功德經》說：「其有執持斯佛名者，復勸他人令使誦持，增益功德，必當得往生此佛國，求最正覺，立不退轉，疾成不久」[172]。

1、通泛的易行道——共十方佛

執持佛名號的易行法門，主要能：[1]懺除罪業；[2]得陀羅尼[173]，[3]往生清淨佛土；[4]不退轉於無上菩提。

念佛名號而求生淨土，在「大乘佛法」中，可說是十方一切佛所共的。

（1）別釋易行道的內容

A、易行道流通極廣的原因——欲令眾生不退失

重信心的大乘易行道，經典不少，流通極廣，到底為了什麼？

◎「大乘佛法」主流，是甚深廣大的**菩薩道**。菩薩發大菩提心，凡是有利於眾生的，沒有不能施捨的，沒有不能忍受的；菩薩行難行大行，而能歷劫在生死中，利益眾生。菩薩實在太偉大了！

171《佛說觀無量壽經》（大正 12，345c-346a）。

172《佛說稱揚諸佛功德經》卷上（大正 14，70c）。

173《大智度論》卷 5〈1 序品〉：「

『陀羅尼』，秦言能持，或言能遮。

能持者，集種種善法，能持令不散不失。譬如完器盛水，水不漏散。

能遮者，惡不善根心生，能遮令不生；若欲作惡罪，持令不作——是名陀羅尼。」(大正 25，95c10-14)

◎但由於法門是「甚深難行」，眾生的根性，又是怯劣的多，所以嚮往有心，而苦於修行不易，深感自己的業障深重。即使發心修行，也容易退失。這所以有念佛方便的易行道。

B、各經論對易行道的詮釋

（A）《十住毘婆沙論》的易行道

如《十住毘婆沙論》所說：《寶月童子所問經》的十方佛名；還有「阿彌陀等佛，及諸大菩薩，稱名一心念，亦得不退轉」[174]。這樣的「稱（十方佛及菩薩）名一心念」，就能得不退轉嗎？「求阿惟越致[不退轉]地者，非但**憶念、稱名、禮敬**而已。復應於諸佛所，**懺悔、勸請、隨喜、迴向**」[175]。「能行如是懺悔、勸請、隨喜、迴向，福德力轉增，心亦益柔軟，即信佛功德，及菩薩大行。」[176]由此能引發悲心、慈心，進而能修行施、戒等波羅蜜──菩薩的大行難行。

〔修易行道→成就信心→引生慈悲心→進修六波羅蜜〕

龍樹的《十住毘婆沙論》，立難行與易行二道，然所說的易行道，是通於諸佛菩薩的，有二行差別，而終歸於菩薩道的正方便，六度等難行大行。

（B）《攝大乘論》的易行道

◎ 無著的《攝大乘論》，立四種意趣，解說經說的意趣所在。「第二、別時意趣：謂如說言：若誦多寶如來名者，便於無上正等菩提已得決定。又如說言：由唯發願，便得往生極樂世界」[177]。

◎ 世親解說別時意趣為：「謂此意趣，令嬾惰者，由彼彼因，於彼彼法精勤修習，彼彼善根皆得增長。此中意趣，顯誦多寶如來名因是昇進因，非唯誦名，便於無上正等菩提已得決定。如有說言：由一金錢，得千金錢。豈於一日？意在別時。由一金錢是得千因，故作此說；此亦如是。由唯發願，便得往生極樂世界，當知亦爾」[178]。

這是說：由**稱名**、**發願**，能得不退轉，能往生極樂國，是說由此為因，展轉增長，才能達到，而不是說稱名、發願，就已得決定，已能往生。

這一解說， 與龍樹《十住毘婆沙論》所說易行道，展轉引入六度大行的菩薩道，意趣相合。

（2）因眾生根器不同，所以有二道、二類的差別

A、二道──難行道 VS 易行道

不過，《十住毘婆沙論》說：「佛法有無量門，如世間道，有難有易，陸道步行則苦，水道乘船則樂。菩薩道亦如是，或有勤行精進（的難行），或有以信方便易行，疾至阿惟越致」

[174]《十住毘婆沙論》卷 5（大正 26，41a-b、42c）。
[175]《十住毘婆沙論》卷 5〈10 除業品〉（大正 26，45a21-2）。
[176]《十住毘婆沙論》卷 5、6（大正 26，45a、47b-c）。
[177]《攝大乘論本》卷中（大正 31，141a）。
[178]《攝大乘論釋》卷 5（大正 31，346b）。

[179]，分明的說有二道差別。

B、二類——慈悲心多 VS 樂集佛功德

《大智度論》也說：「菩薩有二種：一者、有慈悲心，多為眾生；二者、多集諸佛功德。樂多集諸佛功德者，至一乘清淨無量壽世界；好多為眾生者，至無佛法眾處，讚歎三寶之音」[180]。

這也分明說菩薩有二類：

一是**慈悲心多**為眾生的，多去沒有佛法處化導（成佛也就願意在穢土）；

一是**樂集佛功德**的，就如往生極樂，見阿彌陀佛的一類。

2、特殊的易行道——念佛發願，往生極樂

所以，易行道應有通別二類，在通泛的稱十方佛（阿彌陀等）名外，更有特殊的易行道，就是念佛發願，往生極樂的法門。

《大乘起信論》也這樣（大正 32，582a、583a）說：

> 「若人雖修行信心，以從先世來多有重罪惡業障故，……有如是等眾多障礙，是故應當勇猛精勤，晝夜六時，禮拜諸佛，誠信懺悔、勸請、隨喜、迴向菩提」。
>
> 「眾生初學是法，欲求正信，其心怯弱，以住於此娑婆世界，自畏不能常值諸佛，親承供養，懼謂信心難可成就，意欲退者，當知如來有勝方便攝護信心，謂以專意念佛因緣，隨願得生他方佛土，常見於佛，永離惡道。如修多羅說：若人專念西方極樂世界阿彌陀佛，所修善根，迴向願求生彼世界，即得往生，常見佛故，終無有退」。

所引《起信論》文的前一段，為了消除修行過程中的障礙，修**禮佛**、**懺悔**、**隨喜**、**勸請**、**迴向**，合於念佛等能消多少劫罪業的經說。依此而能信心成就，進修六度等，與《十住毘婆沙論》的易行道，完全同一意趣。

《起信論》文的後一段，念阿彌陀佛，往生極樂世界，與從易行而引入難行菩薩道不同，是特殊的易行道。

二、往生極樂，有淺深的不同

（一）《無量壽優波提舍願生偈》別立五念門

阿彌陀佛因地發願：「令我為世雄，國土最第一，其眾殊妙好，道場踰諸剎」。[181]極樂的國土，可以適應「其心怯弱，……懼謂信心難可成就」的眾生，因為生到極樂，一定不退阿耨多羅三藐三菩提心。

依此，世親造《無量壽優波提舍願生偈》，立**五念門**，往生極樂而淺深不同。

---

[179]《十住毘婆沙論》卷 5（大正 26，41b）。

[180]《大智度論》卷 38（大正 25，342b）。

[181]《佛說無量清淨平等覺經》卷 1（大正 12，280c）。《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷上（大正 12・300c-301a）。《佛說無量壽經》卷上（大正 12，267b）。

◎ 第三「**作願門**」，是「一心專念，作願生彼，修奢摩他寂靜三昧行」，那是與定相應的念佛。

◎ 第二「**讚歎門**」，是「稱如來名，依如來光明想修行」，與第一「**禮拜門**」，雖沒有得定，也一定「心不散亂」，如「讚歎門」已修如來光明想──勝解觀了。

◎ 第四「**觀察門**」是智慧相應的，從事相觀到「第一義諦妙境界」。由於修行不同，往生極樂也淺深不同，「願生偈」比喻為：「近門」，「大會眾門」，「宅門」，「屋門」，「園林遊戲地門」。[182]

（二）三輩往生──進城喻

A、試為比喻，如從前帝都的北京，到北京是一樣的，而境地大大不同。

◎ 進了「**外城**」，就是到了北京，但比城外好不了多少。

◎ 進了「**內城**」，只見街市繁盛，到處是官署，官員的住宅。

◎ 再進入「**紫禁城**」，才見到皇帝，大臣們在這裏朝儀。帝皇的住處，還在內宮。

B、往生極樂也這樣，生極樂國是一樣的，而境界不同，所以有三輩等差別。

三、一般對往生極樂的誤解──永遠享福、一生極樂頓時生死即了、即時成佛

◎《菩薩處胎經》，稱之為「**懈慢國**」：「欲生阿彌陀佛國者，皆染著懈慢國土，不能前進生阿彌陀佛國；億千萬眾（中），時有一人能生阿彌陀佛國」[183]，往生極樂竟是那樣的難！這是為一般厭惡穢土，想在淨土中享樂的懈慢眾生，作當頭棒喝。

◎ 往生極樂國，是殊勝的易行道，不是為了享受安樂，而是修習佛道。在那邊修行，不會退落，一定能得不退。如阿彌陀佛，為大眾「廣說道智大經」[184]。「諸菩薩皆悉卻坐聽經，聽經竟，即悉諷誦通（利），重知經道，益明智慧」[185]，不斷的上進。《阿彌陀佛經》說：「晝夜六時，出和雅音，其音演暢五根、五力、七菩提分、八聖道分，如是等法。其土眾生聞是音已，皆悉念佛、念法、念僧」。[186]

往生極樂國土，是為了精進修菩薩道；淨土中沒有障礙而容易修行，所以是易行道。

如以為：[1]往生極樂就永遠享福；[2] 或以為一生極樂，生死已了；[3] 或者想像為往生即是成佛。以往生極樂為目的，而不知從此正好修行。這些誤解往生極樂的，還能說是大乘的巧方便嗎？

---

[182]《無量壽優波提舍願生偈》（大正 26，233a）。

[183]《菩薩處胎經》卷 3（大正 12，108a）。

[184]《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷上（大正 12，307a）。《佛說無量清淨平等覺經》卷 2（大正 12，287b）。

[185]《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷上（大正 12，306c）。《佛說無量清淨平等覺經》卷 2（大正 12，287a）。

[186]《佛說阿彌陀經》（大正 12，347a）。