

### 第三章 方便道之發展趨向

#### 第一節 六念法門的演化

(pp.57-82)

#### 一、總明：「六隨念」之演化

##### (一) 重信、福德之行法，與般若相應

四不壞淨 (catvāro 'vetya-prasāda) 與六隨念 (ṣaḍ-anusmṛti)，是適應隨信行 (śraddhānusārin)，特別適應在家弟子的法門。

這是重信 (śraddhā)、重福德 (puṇya) 的，在信與福德的修行中，導向菩提，與般若 (prajñā) 相應。以方便道而通甚深行，佛法還是一味的。

##### (二) 由「自力」演化「他力」之思想歷程

###### 1、舉經

與甚深法相通的六隨念，是「自力」的修持，如《雜阿含經》卷三三（大正二·二三七下）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 (p.58) 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。」

###### 2、釋經義

###### (1) 釋：六隨念

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。

###### (2) 餘聖典之詮釋

《雜阿含經》所說，與《增支部》說相同<sup>1</sup>。

《法蘊足論》解說喜覺支 (prīti-saṃbodhyaṅga)，說到六隨念，內容也完全一樣<sup>2</sup>。因念得定，所以《清淨道論》，六念屬於定學中<sup>3</sup>。

###### (3) 「他力」思想形成之因由

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，

<sup>1</sup> (原書 p.79, n.1) 《增支部·六集》(南傳二〇·九——一四)。

<sup>2</sup> (原書 p.79, n.2) 《阿毘達磨法蘊足論》卷八 (大正二六·四九二下——四九三中)。

<sup>3</sup> (原書 p.79, n.3) 《清淨道論》(南傳六二·三九三——四五〇)。

新的解說，影響到修行者，「隨念」的內容也會有多少不同了。

### (三) 小結

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。

(p.59)

## 二、詳釋

### (一)「佛隨念」之演化

#### 1、因佛之覺證而有三寶住世

##### (1) 釋：法寶

一、佛隨念 (buddhānusmṛti)，簡稱「念佛」：佛法本是正法 (saddharma) 中心的，法是聖道，依聖道而覺證。法是佛出世如此，佛不出世也如此：本來如是。

##### (2) 釋：佛寶

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<sup>4</sup>。

##### (3) 釋：僧寶

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。

##### (4) 釋：佛與弟子們之關涉

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？

佛教的學眾，有「七眾弟子」，釋尊被稱為「大師」，「導師」，「天人師」。

#### 2、佛世：佛在「僧中」、「僧外」之歷程與影響

##### (1) 佛「依法攝僧」

佛弟子的依法而行，如《長阿含經》(二)《遊行經》(大正一·一五上—中)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。」<sup>5</sup>

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 (p.60) 繫，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。<sup>6</sup>

<sup>4</sup> (原書 p.79, n.4)《雜阿含經》卷四四 (大正二·三二一下—三二二上)。

《相應部》(六)〈梵天相應〉(南傳一二·二三八—二四〇)。

<sup>5</sup> (原書 p.79, n.5)《長部》(一六)《大般涅槃經》(南傳七·六七—六八)。

<sup>6</sup> 參見：

(1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·36 經》卷 2(大正 02, 8a22-24)：

### (2) 施佛、施僧漸分之傳誦

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」<sup>7</sup>，佛是在僧中的。

頻婆沙羅王（Bimbisāra）以竹園布施，《五分律》說：「但以施僧，我在僧中」。

《赤銅鑠律》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。」<sup>8</sup>

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。

### (3) 三寶別體之形成與討論

#### A、釋因由

##### (A) 釋尊晚年不參預「布薩」

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。

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。

##### (B) 佛與聖弟子之差異漸大

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。

---

世尊告諸比丘：住於自洲、住於自依，住於法洲、住於法依，不異洲、不異依。

(2)〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含·遊行經》卷2(大正01, 15b5-7)：

是故，阿難！當自熾燃，熾燃於法，勿他熾燃；當自歸依，歸依於法，勿他歸依。

(3)龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2(大正25, 66c4-13)：

佛告阿難：「若今現前，若我過去後，**自依止，法依止，不餘依止**。……」

(4)印順法師，《佛法概論》，〈有情——人類為本的佛法〉，pp.49-50：

一般宗教，在有情以外，幻想自然的精神的神，作為自己的歸依處，想依賴他而得超脫現實的苦迫。這樣的宗教，是幻想的、他力的。佛教就不然，是宗教，又是無神論。佛說：有情的一切，由有情的思想行為而決定。佛教的歸依向上、向究竟，即憑有情自己合法則的思想與行為，從契合一切法的因果事理中，淨化自己，圓成自己。所以歸依法，即以因果事理的真相為依歸。歸依佛與歸依僧，佛與僧即人類契合真理——法而完成自己的覺者；歸依即對於覺者的景仰，並非依賴外在的神。佛法是自力的，從自己的信仰、智慧、行為中，達到人生的圓成。佛法與一般宗教的不同，即否定外在的神，重視自力的淨化，這所以非從有情自己說起不可。

(5)印順法師，《我之宗教觀》，〈我之宗教觀〉，p.13：

……宗教可以分為二類：一、著重於順從的，是他力宗教，如信神、信上帝、信梵天等。二、著重於超脫的，是自力宗教，如佛教等。大概的說，宗教中越是低級的，即越是他力的；越是高級的，自力的成分越多。

<sup>7</sup> (原書 p.79, n.6)《中阿含經》(一八〇)《瞿曇彌經》(大正一·七二一下)。

參閱《中部》(一四二)《施分別經》(南傳一一下·三五六)。

《彌沙塞部和醯五分律》卷二九(大正二·一八五中)。

<sup>8</sup> (原書 p.79, n.7)《彌沙塞部和醯五分律》卷一六(大正二二·一一〇中)。

《赤銅鑠律·小品》(南傳三·七一)。  
《四分律》卷三三(大正二二·七九八中)。

這才佛本來也稱為「阿羅漢」，聖弟子（阿羅漢）也被稱為「如來」，而現在，佛不再只是（聖弟子）「正覺」，而更進稱為「無上等正覺（p.61）」了。<sup>9</sup>

### **(C) 小結**

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。

### **B、部派佛教之討論**

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。

「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。

### **3、釋尊涅槃後：對舍利等事相，念佛之功德**

#### **(1) 崇敬佛之遺體、遺物等**

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。

#### **(2) 對佛舍利（塔）之崇敬與影響**

##### **A、建塔供養佛舍利**

佛的遺體——舍利（śarīra），經火化而遺留下來的，起初是八王平分舍利，建塔（stūpa）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。

由於佛法的發展，教區不斷擴大，西元三世紀中，阿育王（Aśoka）將佛舍利分布到各方，建塔供養。

##### **B、以舍利塔表示「供佛」之義**

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。

<sup>9</sup> 參見：

(1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·75 經》卷 3(大正 02, 19c2-10)：

佛告比丘：「諦聽，善思，當為汝說。如來、應、等正覺未曾聞法，能自覺法，通達無上菩提，於未來世開覺聲聞而為說法，謂四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺、八道。比丘！是名如來、應、等正覺未得而得，未利而利，知道、分別道、說道、通道，復能成就諸聲聞教授教誡；如是說正順欣樂善法，是名如來、羅漢差別。」

(2) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·684 經》卷 26(大正 02, 186b27-187b5)：

佛告比丘：「諦聽，善思，當為汝說。如來、應、等正覺者，先未聞法，能自覺知，現法自知，得三菩提，於未來世能說正法，覺諸聲聞，所謂四念處、四正斷、四如意足、五根、五力、七覺分、八聖道分，是名如來、應、等正覺。所未得法能得，未制梵行能制，能善知道、善說道，為眾將導，然後聲聞成就隨法隨道，樂奉大師教誡、教授，善於正法，是名如來應等正覺、阿羅漢慧解脫種種別異。」……「如此十力，唯如來成就，是名如來與聲聞種種差別。」

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。

### **C、舉經明：供養舍利塔之真義**

佛舍 (p.62) 利的崇敬供養，因信、施而有福德，並非「神」那樣的崇拜。

《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。」<sup>10</sup>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。

### **(3) 對佛遺跡等之供養**

#### **A、佛遺跡之巡禮供養**

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。

#### **B、佛遺物之巡禮供養**

還有佛的遺物，最受人重視的，是佛（所用過的）鉢 (pātra)，也建築高臺，恭敬供養。

#### **C、佛舍利塔等之供養**

對舍利塔等的供養：「一切華、香、伎樂、種種衣服、飲食，盡得供養」<sup>11</sup>。

還有幡、幢、蓋等，也有供養金錢的。

### **(4) 未有向舍利等祈求保佑之意義**

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。<sup>12</sup>

## **4、理想佛陀觀之重視與影響**

### **(1) 佛功德非聲聞弟子所能及**

#### **A、「大天五事」顯佛德的究竟圓滿**

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 (p.63) 遠的超過了佛的聲聞弟子。

如大天 (Mahādeva) 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

<sup>10</sup> (原書 p.79, n.8) 《小品般若波羅蜜經》卷二 (大正八·五四五中)。

<sup>11</sup> (原書 p.80, n.9) 《摩訶僧祇律》卷三三 (大正二二·四九八下)。

《四分律》卷五二也說：「若世尊聽我等上美飲食供養塔者，我當送。……佛言：聽供養」(大正二二·九五六下)。以飲食供舍利塔，那是完全祭祀化了。

<sup>12</sup> (原書 p.80, n.10) 對佛事相的紀念，參閱拙作《初期大乘佛教之起源與開展》第二章 (四三——〇六)。

佛德的究竟圓滿。<sup>13</sup>

### **B、菩薩行事蹟之傳誦**

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。

菩薩故事，紛紛在「譬喻」（avadāna 意思是「光輝的事跡」）、「本生」（jātaka）教典中流傳出來。

### **C、「異方便」之形成與發展**

#### **(A) 舉經說**

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》卷一（大正九·八下）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。」

#### **(B) 釋經義**

「異方便」，是特殊的方便，或殊勝的方便。<sup>14</sup>這是適應「天人」（有神教信仰）的

<sup>13</sup> 參見：

(1) 印順法師，《印度之佛教》，〈學派之分裂〉，pp.108-109：

大天之學德，毀譽不一；其所傳五事，亦解說或異，姑略言之：「餘所誘」者，天魔能燒阿羅漢，令於夢中漏失（銅鑠者作「餘附與」，意謂天魔化作不淨，以啟羅漢之疑也）。「無知」者，阿羅漢有不染污無知，不明事物之相。「猶豫」者，阿羅漢有處非處疑，即疑事物之是否如此。「他令入」者，阿羅漢不能自覺，要由師之開示而後能入。「道因聲故起」者，要痛感生死，誠唱「苦哉」，聖道乃得起（銅鑠者謂證初果之聖者，於定中唱言苦哉）。前之四者，蓋以聲聞無學果為未盡。說一切有部等，以不染污無知、處非處疑等，阿羅漢已斷而猶現起；不由他悟，自覺自知。大天則指以未斷、不知，此其所以諍也。「道因聲起」，藉語言以導悟心，開音聲佛事之端，亦非上座系所許。

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈聖典結集與部派分化〉，pp.61-62：

佛與弟子們同稱阿羅漢（arhat），而佛的智德勝過一般阿羅漢，原則是佛教界所公認的。傳說大眾部的大天（Mahādeva）五事：「餘所誘、無知，猶豫、他令入，道因聲故起」，引起了教界的論諍。「道因聲故起」，是說音聲可以引起聖道，音聲可作為修道的方便。前四事，都是說阿羅漢不圓滿，顯出佛的究竟；離釋尊的時代遠了，一般人對佛與阿羅漢間的距離也漸漸遠了。

(3) 印順法師，《唯識學探源》，pp.138-139。

<sup>14</sup> 參見：

(1) 〔隋〕闍那崛多共笈多譯，《添品妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正09，141b28-c2）。

(2) 印順法師，《佛在人間》，〈從依機設教來說明人間佛教〉，pp.68-69：

佛滅後百餘年，阿育王造八萬四千方塔，供奉佛的舍利。這種舍利塔的性質，與供佛像一樣，可見當時的佛像還不普遍。自此而後，佛像漸漸多起來，佛弟子多留意於塔廟的莊嚴了。這些事，聲聞法中即逐漸發達，到大乘佛教興起，更加著重起來。塔廟中佛像莊嚴，除上說的供品而外，還掛著幢、幡、寶蓋等供養具。佛弟子在佛前禮拜、唱讚，於佛前懺悔，以宗教的儀式為修行的方法。這些與大乘法相結合，而開拓了佛教的新時代。

欲求，而是「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；(p.64)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。<sup>15</sup>

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。<sup>16</sup>

---

《法華經》說：「正直捨方便，為說無上道」；「更以異方便，助顯第一義」。這意思是說：釋迦佛現出家相，而化厭離的聲聞根性，說二乘究竟，是方便門；這樣的方便，現在要捨除，顯出大乘的真義。但不能沒有方便，要用特殊的方便法門。大乘新起的異方便，據經上說：即是修塔廟、供莊嚴具、禮佛、念佛、讚佛等。……

(3) 印順法師，《淨土與禪》，〈念佛淺說〉，p.93：

異方便，名稱出《法華經》：「更以異方便，助顯第一義」。這異方便，也就是《大乘起信論》的勝方便，其意義可解說為特殊或差別。《攝大乘論》大乘的十種殊勝，古譯為十種差別。玄奘譯阿賴耶（種子）「親生自果功能差別」，古人即譯作「勝功能」。所以異方便、勝方便、差別方便，都是一樣，為同一梵語的不同譯法。

(4) 印順法師，《成佛之道》（增注本），p.265：

在大乘教中，也是有方便說的，這叫做「異方便」，即「勝方便」。有些人，雖不是厭患生死的二乘根性，而趣入大乘，也還有點障礙。因此佛說殊勝的方便，以淨樂國土，淨樂色身的法門來化導，這就是：「先以欲鉤牽，後令入佛智」，「以樂得樂」的法門。如真能往生淨樂國土，也就不必再憂慮退墮；在佛菩薩的教導下，可以發菩提心而入佛道了。

<sup>15</sup> 參見：

(1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正09, 8c11-9a28)：

……若有眾生類，值諸過去佛，若聞法布施，或持戒忍辱、精進禪智等，種種修福慧。如是諸人等，皆已成佛道。諸佛滅度已，若人善軟心，如是諸眾生，皆已成佛道。諸佛滅度已，供養舍利者……若於曠野中，積土成佛廟，乃至童子戲，聚沙為佛塔，如是諸人等，皆已成佛道。若人為佛故，建立諸形像，刻雕成眾相，皆已成佛道。或以七寶成，鑰石赤白銅……或以膠漆布，嚴飾作佛像，如是諸人等，皆已成佛道。……若使人作樂，擊鼓吹角貝，……或以歡喜心，歌頌佛德，乃至一小音，皆已成佛道。……若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道。於諸過去佛，在世或滅度，若有聞是法，皆已成佛道。

(2) [西晉]竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉(大正09, 71a17-c19)：

……若干種德，斯等皆當，成得佛道。其有滅度，諸所如來，彼時所有，一切眾生，忍辱調意，得至大安，斯等皆當，成得佛道。……為大慈悲，一切皆當，速得[17]佛道。……假使有持，舍利供養，口宣音言，[30]南摸佛尊，其亂心者，若說此言，斯等皆當，速尊佛道。滅度因緣，盡除毒火，此等皆當，速成佛道。於眾會中，建立信者，爾時安住，當濟此倫，假使有人，聞此法名，斯等皆當，速成佛道。

[17]佛道=成佛【宋】【元】【明】【宮】。[30]南摸=南無【宋】【元】【明】【宮】。

(3) [隋]闍那崛多共笈多譯，《添品妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正09, 141c2-142a19)：

……若有眾生類，值諸過去佛，若聞法布施，或持戒忍辱，精進禪智等，種種修福慧，如是諸人等，皆已成佛道。……若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道。於諸過去佛，現在或滅度，若有聞是法，皆已成佛道。

<sup>16</sup> 參見：

(1) 印順法師，《華雨集》(四)，〈契理契機之人間佛教〉，p.25：

#### D、小結

懷念佛，佛是越來越偉大，是聲聞弟子所萬萬不及的了。佛的身相，在舊傳的「三十二相」外，又有「八十種好」說。

佛的功德，在「十力」<sup>17</sup>、「四無所畏」<sup>18</sup>外，又有「十八佛不共法」說。

#### (2) 各學系對佛陀觀之界說

##### A、重佛法身功德：上座部系

對於佛的觀念，佛教界分化了。上座部（Sthavira）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。

---

由於「佛涅槃後，佛弟子對佛的永恆懷念」，發展為「大乘佛法」。……「異方便」是特殊的方便：「念佛」的因行而形成菩薩的六度大行；念佛而造佛舍利塔，（西元一世紀起）造佛像，供養、禮拜佛塔與佛像；稱念佛名，都是成佛的特別方便（釋尊時代是沒有的）。偉大的菩薩六度大行，要久劫修行，這是怯劣根性所難以奉行的，所以有「往生淨土」的「易行道」；通於一切淨土，而往生西方阿彌陀佛淨土，受到大乘佛教界的尊重。還有，在十方現在一切佛前，禮拜、懺悔、勸請、隨喜、迴向等，也是為怯劣根性說的，如信願堅固，可以引入正常的菩薩道。

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈其他法門〉，pp.1186-1187。

<sup>17</sup> 參見：

(1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·684 經》卷 26(大正 02，186c16-187b5)：

何等為如來十力？謂如來處非處如實知，是名如來初力。……如此十力，唯如來成就，是名如來與聲聞種種差別。

(2) [唐] 玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷 53〈辨大乘品 15〉(大正 05，301a24-28)：

復次，善現！菩薩摩訶薩大乘相者，謂佛十力。何等為十？謂處非處智力、業異熟智力、種種界智力、種種勝解智力、根勝劣智力、遍行行智力、靜慮解脫等持等至雜染清淨智力、宿住隨念智力、死生智力、漏盡智力。

(3) [東晉] 佛跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 8(大正 09，445a2-18)：

諸佛子！何等是菩薩摩訶薩初發心住？此菩薩見佛三十二相……此菩薩因初發心得十力分。……彼菩薩應學十法。……欲令菩提心轉勝堅固，成無上道，有所聞法，即自開解，不由他悟。

(4) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.421：

一、佛有「十力」德，以降伏魔外的勝能而安立。十力是：處非處智力，業異熟智力，靜慮解脫等持等至智力，根勝劣智力，種種勝解智力，種種界智力，遍趣行智力，宿住隨念智力，死生智力，漏盡智力。

<sup>18</sup> 參見：

(1) [東晉] 瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷 19(大正 02，645b27-c17)：

爾時，世尊告諸比丘：「如來出世有四無所畏，如來得此四無所畏，便於世間無所著，在大眾中而師子吼轉於梵輪。云何為四？我今已辦此法，正使沙門、婆羅門、魔、若魔天，蜎飛蠕動之類，在大眾中言我不成此法，此事不然。於中得無所畏，是為第一無所畏。……如是，比丘！如來四無所畏，在大眾之中，能師子吼轉於梵輪。……」

(2) 龍樹造，[後秦] 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 25(大正 25，241b24-c20)。

(3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.421-422：

二、又有「四無」所「畏」德，表示自利他利的絕對自信。四無所畏是：說一切智無所畏，說漏盡無所畏，說盡苦道無所畏，說障道無所畏。



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。」<sup>19</sup>

## **B、重理想佛陀觀**

### **(A) 大眾部系**

大眾部 (Mahāsāṃghika) 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。

### **(B) 法藏部等**

傾向大眾系的法藏部 (Dharmaguptaka) 也說：「今於雙樹間，滅我無漏身。」<sup>20</sup>

譬喻者矩摩羅多 (Dārṣāntika-kumarāla (p.65))，也以為佛的色身及功德，總為佛體<sup>21</sup>。

### **(C) 小結**

重視佛的色身而傾向於理想佛陀觀，後來發展到佛「無所不在」，「無所不知」，「無所不能」。<sup>22</sup>

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

<sup>19</sup> (原書 p.80, n.11) 《佛遺教經》(大正一二·一一一二中)。

<sup>20</sup> (原書 p.80, n.12) 《長阿含經》(二)《遊行經》(大正一·二〇下)。

<sup>21</sup> (原書 p.80, n.13) 《阿毘達磨順正理論》卷三八(大正二九·五五七上)。

<sup>22</sup> 參見：

(1) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈聖典結集與部派分化〉，pp.62-63：

釋尊的傳記，多少滲入些神話，但上座部的立場，佛是現實人間的，與一般人相同，要飲食、衣著、睡眠、便利，病了也要服藥。佛的生身是有漏的，佛之所以為佛，是佛的無漏功德法身。

大眾部系傾向於理想的佛陀，以為佛身是無漏的，是出世間的，如《摩訶僧祇律》說……這是說：佛身無漏，是不會生病的，當然也就不需要服藥。所以說佛有病服藥，那是方便，為後人作榜樣，如比丘有病，就應該服藥。大眾系的說大空宗 (Mahāsuññatāvadin) 以為：佛示現身相，其實佛在兜率天 (Tuṣita) 上，所以也不說法，說法是佛的化現。《異部宗輪論》也說：大眾部等，「佛一切時不說名等，常在定故。然諸有情謂說名等，歡喜踴躍」，這也是佛不說法了。案達羅派與北道部 (Uttarāpathaka) 說得更希奇：佛的大小便，比世間的妙香更香。從佛出人間而佛身無漏，演進到人間佛為化身，真實的佛，如《異部宗輪論》……

佛是無所不在的，無所不能的，無所不知的，而壽命是永遠無邊際的。《大智度論》所說：「佛有二種身：一者、法性身；二者、父母所生身」，實不外乎大眾系的佛身觀。……

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈部派分化與大乘〉，pp.359-361：

……在部派佛教中，對佛生身有不同的見解：大眾部是超越常情的佛身觀，佛的生身是出世的，無漏的；上座部是現實人間的佛身觀，佛是老比丘身，生身是有漏的。如承認佛法的宗教性，那麼在弟子們的心目中，佛陀的超越性，相信佛世就已存在了的。……法藏部的《四分律》，說到耆婆童子為佛治病；《四分律》與法藏部的佛傳——《佛本行集經》，說到佛初成道，腹內患風，都沒有「方便」的表示。法藏部的佛身無漏說，是後起的，可能遲到大乘興起的時代。

(3) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏思想探源〉，pp.23-25。

薩與法身如來，是繼承這一思想，光大發揚而來。

### **(3) 修念理想佛陀觀之涵義**

「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<sup>23</sup>。

## **5、日漸不可思議之念佛功德**

### **(1) 佛為三寶之中心**

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。

### **(2) 舉經明義：專重於佛起信**

#### **A、「信根」界說之發展**

《雜阿（p.66）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<sup>24</sup>。

#### **B、對佛更具信心**

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，終不墮惡趣。」<sup>25</sup>

《大會經》初，也有四天所說的同一偈頌<sup>26</sup>，這顯然對佛有更好的信心。

### **(3) 歸依佛、念佛功德日漸偉大**

#### **A、舉經說**

《那先比丘經》卷下（大正三二·七〇一下——七〇二上）說：

<sup>23</sup>（原書 p.80，n.14）對佛理想的憶念，參閱拙作《初期大乘佛教之起源與開展》第三章（一一三——一四七）。

<sup>24</sup>（原書 p.80，n.15）《雜阿含經》卷二六（大正二·一八三中、一八三下——一八四上）。《相應部》（四八）〈根相應〉（南傳一六下·六、七）。

<sup>25</sup>（原書 p.80，n.16）《雜阿含經》卷四四（大正二·三二三中）。

<sup>26</sup>（原書 p.80，n.17）《長阿含經》（一九）《大會經》（大正一·七九中）。《長部》（二〇）《大會經》（南傳七·二七三）。

「(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<sub>地獄</sub>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！」(p.67)

### **B、釋經義**

彌蘭陀(Milinda)王與那先(Nāgasena)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。

### **C、舉餘文獻辨釋：經說之真義**

#### **(A) 南傳文獻**

南傳《彌蘭王問經》說：「善業如船」<sup>27</sup>，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。

#### **(B)《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<sup>28</sup>。

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。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。

#### **(C) 小結**

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。(p.68)

### **(二)「法隨念」之演化**

#### **I、本義**

二、法隨念(dharmānusmṛti)——念法：念法，本是念法(八正道·緣起·四諦等)的功德。

<sup>27</sup> (原書 p.80, n.18)《彌蘭王問經》(南傳五九上·一七四——一七六)。

<sup>28</sup> (原書 p.81, n.19)《大智度論》卷七(大正二五·一〇九上)。  
《雜譬喻經》(大正四·五二九上——中)。

## 2、發展

### (1) 結集之共同傳誦

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。

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 (saṃgīti)。

### (2) 辨釋：「佛說」(教法)之涵義

#### A、共同審定之準則

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<sup>性</sup>。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。<sup>29</sup>

#### B、各學系之界說

各派所傳的聖典，都有出入，這是部派分化的原因之一。

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<sup>30</sup>。

《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。」<sup>31</sup>

<sup>29</sup> 參見：

(1) 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，pp.22-23：

不斷傳誦出來，不斷結集的另一重要文證，是「四大廣說」，或譯為「四大廣演」、「四大教法」、「四大處」。這是對於新傳來的教說，勘辨真偽，作為應取應捨的結集準繩。「大說」、「廣說」，就是大眾共同論究，也就是結集的意思。「四大教說」，是各部派經律所共傳的：集入《增壹阿含》的、有銅鑠部、大眾部 (Mahāsāṃghika)、說一切有部。集入《長阿含》的，有銅鑠部、法藏部 (Dharmaguptaka)。集錄於律部的，有說一切有部、雪山部 (Haimavata)。總之，「四大廣說」是各部派經律所共傳的。……

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈初期大乘經之集出與持宏〉 pp.1324-1325：當時，各方面傳出的經典極多，或說是從「佛」聽來的，或說從「和合眾僧多聞耆舊」處聽來的，或說從「眾多比丘」聽來的，或說從「一比丘」聽來的。對傳來的種種教說，到底是否佛說，以什麼為取捨的標準？**赤銅鑠部** (Tāmraśāṭīya) 說：「依經，依律」。**法藏部** (Dharmaguptaka) 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、不違法性。修多羅相應與不越毘尼，是與原始集出的經律相順的；不違法性，重於義理（論證的，體悟的），也就是「不違法相性，是即佛說」。這一勘辨「佛說」的標準，與非宗教的世俗的史實考辨不同，這是以佛弟子受持悟入的「佛法」為準繩，經多數人的共同審核而決定的。所以「佛說」，不能解說為「佛口親說」，這麼說就這麼記錄，而是根源於「佛說」，其實代表了當時佛弟子的公意。已結集的，並不等於「佛說」的一切，隨時隨地，還有新的教說傳出，彼此所傳及取捨不同，促成了部派的不斷分化。自宗的「是佛說」，與自部大有出入的，就指為「非佛說」。

<sup>30</sup> (原書 p.81, n.20)《論事》引注(南傳五七·一)。

<sup>31</sup> (原書 p.81, n.21)《阿毘達磨順正理論》卷一五(大正二九·四一六中)。

### C、小結

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。

### (3) 陀羅尼門日漸興盛，與憶持教法有關

#### A、聖典憶持之重要

佛的時代，印度早已有了文字，而 (p.69) 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（Ānanda）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！」<sup>32</sup>這可見佛弟子重視聖典的憶持了。

#### B、諸陀羅尼門之發展

##### (A) 增強記憶之訓練

佛弟子念法（經、律、論）而重視記憶——念力，是必然的，但經典浩繁，記憶不易，怎樣能增強記憶的念力呢？

增強「念力」，也就是增強記憶力的訓練，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（dhāraṇī）了。

##### (B) 舉《論》釋義

《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。」<sup>33</sup>

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 (p.70) 聞持陀羅尼的方便<sup>34</sup>。

### C、小結

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」之演化

#### 1、本義

三、念僧（saṃghānusmṛti）：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。

#### 2、發展：施僧功德最大

<sup>32</sup>（原書 p.81，n.22）《分別功德論》卷二（大正二五·三四下）。

<sup>33</sup>（原書 p.81，n.23）《大智度論》卷五（大正二五·九六上、九七下）。

<sup>34</sup>（原書 p.81，n.24）《大智度論》卷二八（大正二五·二六八上）。

### **(1) 三寶住世，重在僧伽**

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。功德圓滿的佛，涅槃以後，存在於世間佛弟子的懷念中。

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。

### **(2) 成立僧團以達正法久住之目的**

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。

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<sup>35</sup>，所以念僧是「世間無上福田」，施僧的功德最大！

### **3、施佛、施僧之事相與意義**

佛滅以後的佛法，依僧伽而住持宏傳，僧伽受到特別的尊重。但佛功德的崇高，在佛弟子的心目（p.71）中，正不斷昂揚。

主張「佛在僧中」的化地部（Mahīśāsaka）說：「僧中有佛，故施僧者便獲大果，非別施佛」。

法藏部（Dharmaguptaka）說：「佛雖在僧中所攝，然別施佛，果大非僧。」<sup>36</sup>「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」之演化**

#### **1、憶持己戒淨德，進修定慧**

四、念戒（śīlānusmṛti）：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。

依在家、出家，男、女，成年、未成年等不同，佛施設了五戒、八戒、十戒、學法女戒、具足戒等不同的戒。

這是適應不同的性別、年齡、環境，而戒的實質是一樣的（力有大小、強弱），所以戒類雖然不同，而都可以依之修定。

#### **2、辨釋：「戒」之涵義**

##### **(1) 舉論說**

《大智度論》卷一三（大正二五·一五三中）說：

<sup>35</sup>（原書 p.81，n.25）參閱《原始佛教聖典之集成》第四章（一九四——二〇四）。

<sup>36</sup>（原書 p.81，n.26）《異部宗輪論》（大正四九·一七上）。

「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。」(p.72)

## (2) 釋論義

### A、不斷行善之力量

尸羅 (śīla)，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。<sup>37</sup>

### B、啟發戒善(防護)之因緣

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。

### C、依戒生定，趣向出世

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。

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」。

### D、戒善通於世、出世間

<sup>37</sup> 參見：

- (1) 五百大阿羅漢等造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 44(大正 27, 229c28-230a3)：  
契經說：戒，或名尸羅，或名為行，或名為足，或名為篋。言尸羅者，是清涼義。謂：惡能令身心熱惱；戒能安適，故曰清涼。又惡能招惡趣熱惱；戒招善趣，故曰清涼。……
- (2) 印順法師，《藥師經講記》，p.91。
- (3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.290-296。
- (4) 印順法師，《寶積經講記》，p.10：  
戒——尸羅的義譯為清涼，也重於自心的淨除煩惱。釋尊的略教誡說：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教」。所以，意地的種種煩惱，戲論分別，如不能遠離，不能算是真正的持戒清淨。
- (5) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈法之施設與發展趨勢〉，pp.291-294：  
三學中的「戒」學，原語尸羅 (śīla)，尸羅是譯為「戒」的又一類。尸羅譯為「戒」，原義如《大智度論》卷一三……《菩提資糧論》說：「尸羅者，謂習近也，此是體相。又本性義，如世間有樂戒、苦戒等」。「習近」，就是《大毘婆沙論》的「數習」。不斷的這樣行，就會「習以成性」，所以說「本性」。這是通於善惡，也通於苦樂的。  
現在約「善」說，不斷的行(習)善，成為善的習性，這就是尸羅。這種善的習性，「好行善法」，是樂於為善，有向善行善的推動作用。「不放逸」，是「於所斷修防修為性」。對於應斷除的不善，能防護不作；應修的善法，能夠去行。所以《增壹阿含經》說：「無放逸行，所謂護心也」(約防惡說)。尸羅是善的習性，所以說「此言性善」，是戒的體相。有力的防護過失，修習善法，成為為善的主動力。  
尸羅，可說是人類生而就有的(過去數習所成)，又因不斷的為善而力量增強。所以不論有佛出世——「受戒」的，或沒有佛出世，或佛出世而不知道——「不受戒」的，都是有尸羅——戒善的。「十善道為舊戒。……十善，有佛無佛常有」，就是這個意義。尸羅是不必受的，是自覺的，出於同情，出於理性，覺得應該這樣去做。

有了戒善，就不會墮落了，這是通於世間與出世間的<sup>38</sup>。

### (五)「念施」之演化

#### 1、念己施之福

五、念施 (tyāgānusmṛti)：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。

#### 2、重於利他之施

##### (1) 舉經說

在施、戒、修（慈悲心定）——三種福業中，施是重於利他的。如《雜阿含經》卷三六（大正二·二六一中）說：(p.73)

「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。」<sup>39</sup>

##### (2) 釋經義

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。印度的出家眾，中食以後，大抵在附近林園的樹蔭下禪坐。

**造橋與渡船**，使河流兩岸的住眾，得到往來的便利。**穿井取水**，供應渴乏的旅行者。

**福德舍**建在遠離村、邑，行人往來的大路旁，行人晚上可以在這裡住宿。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<sup>40</sup>。

#### 3、稱揚施僧大功德之意義

##### (1) 一般之布施對象

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。

##### (2) 佛教：施僧日漸受稱揚

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<sup>41</sup>。《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。」

<sup>38</sup>（原書 p.81, n.27）參閱拙作《初期大乘佛教之起源與開展》第五章（二八七——二九九）。

<sup>39</sup>（原書 p.81, n.28）《相應部》（一）〈諸天相應〉（南傳一二·四六）。

<sup>40</sup>（原書 p.81, n.29）《摩訶僧祇律》卷四（大正二二·二六一上）。  
《四分律》卷三三（大正二二·七九八中）。

<sup>41</sup>（原書 p.81, n.30）《中阿含經》（一八〇）《瞿曇彌經》（大正一·七二二上——中）。  
《中部》（一四二）《施分別經》（南傳一一下·三五八——三六一）。