

第三節、神秘力護持的仰信

第一項 音聲的神秘力(pp. 503–515)

一、語言的神秘感 (p. 503)

(一) 世俗的語言

◎人類的語聲，能說明事理，更有感動人心的力量，古人對之是有神秘感的；特別是巫師、先知們的語言。

◎中國文的「言」字，甲骨文作𠂔、「𠂔」[，]也是有神聖意義的。

※語言的神秘感，使人歡喜聽吉祥話，而忌諱某些語言，這是古人共有的感覺與信仰。

(二) 佛法中的流傳

◎佛法流傳久了，或本沒有神秘感而也神秘化了；印度一般的——語言的神秘性，也融合到佛法中。

◎自從大天 (Mahādeva) 立「道因聲故起」¹，以為語言的音聲，有引發聖道的力量，語聲才發展為修道的方法。

※這些語言的神祕性，語聲的修道法，都在大乘佛法中充分發揮出來。

二、佛法中祝願：咒願、達願、僧跋 (pp. 503–507)

(一) 咒願—祝願 (pp. 503–504)

佛法中有「咒願」：咒，在中國文字中，與「祝」字相通，所以咒願是語言的祝願。

¹ (1) [原書 p. 515 註 1] 《異部宗輪論》(大正 49, 25a)。

(2) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 6 章〈部派分化與大乘〉，p. 367：「這是傳說大天(Mahādeva)『五事』中的『道因聲故起』。傳說：大天夜晚一再說『苦哉！苦哉！』弟子問起，大天說：『謂諸聖道，若不至誠稱苦召命，終不現起，故我昨夜數唱苦哉』。內心精誠的口唱『苦哉』，因耳聽『苦哉』的聲音，能夠引起聖道。這是音聲佛事，與口到、耳到、心到的念佛一樣。大天的『道因聲故起』，只是應用這一原則。五識有離染，也就可在見色、聞聲、嗅香、嘗味、覺觸時修道。所以五識有離染，是修行方法上的理論原則。『苦言引道』，是五識修道的實施方法。這一方法，在大乘佛法中，多方面予以應用。連中國禪宗的修行特色，也可從這一原則而理會出來。」

(3) 印順導師著，《印度之佛教》，pp. 108–110：「二百年滿已，承大天之學者，又多所分裂。迦王之世，大天創說五事。大天住雞園，於布薩時，誦其五事之頌云：『餘所誘、無知、猶豫、他令入，道因聲故起，是名真佛教』。波利西系之學者，指為異端，因此起諍。有部等為大天系所抑，乃譏其造三逆罪，以五事邪見欺學眾，如《大毘婆沙論》99 卷說。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。大天受命傳教於摩醯沙曼陀羅（今南印之賈索爾），流行於安達羅，馱那羯鑠迦（今之海得拉巴）。」

1、咒願的漸次形成

- ◎《五分律》說：「佛言：應作齊限說法。說法竟，應咒願」²
- ◎《十誦律》說：「僧飽滿食已，攝鉢，洗手，咒願。咒願已，從上座次第(卻地敷)而出」³。
- ◎佛教的僧制，是漸次形成的。
 - ◎布薩日，信眾們都來了，所以制定要為信眾說法。其後又制定，說法終了，要為信眾們咒願。
 - ◎如應請到施主家去應供，飲食終了，也要為施主咒願。在咒願以前，又多少為施主作簡要的說法。

2、咒願的更廣發展—應時祝願

《僧祇律》說：「僧上座應知前人為何等施，當為應時咒願」⁴信眾們請僧應供，大都是有所為的，所以應隨施主的意願，而作「應時」——適合時宜的祝願。

(1) 列舉六事，並有不同的祝願詞

《僧祇律》列舉喪亡、生子、新舍落成、商人遠行、結婚、出家人布施——六事，並不相同的祝願詞。

(2) 舉例生子的咒願文

生子的咒願文，如《摩訶僧祇律》卷 34（大正 22，500b–c）說：

「僮子歸依佛，……七世大聖尊。譬如人父母，慈念於其子，舉世之樂具，皆悉欲令得，令子受諸福，復倍勝於彼。室家諸眷屬，受樂亦無極」！

3、小結

咒願，只隨事而說吉祥的願詞，滿足布施者的情感，本沒有神秘的意義，與中國佛教法事終了所作的迴向頌相近。

(二) 特欹擎伽陀—達覲 (pp. 504–505)

- ◎咒願而外，在受請應供時，還有說「特欹擎伽陀」，及唱「三鉢囉佉多」的制度。
- ◎特欹擎（伽陀），
 - ◎或作鐸欹擎、達覲、大覲、檀覲、達覲等，都是 (dakṣinā) 的音譯，
 - ◎義淨義譯為「清淨」（伽他）。

² [原書 p. 515 註 2]《彌沙塞部和醯五分律》卷 18(大正 22，121c)。

³ [原書 p. 515 註 3]《十誦律》卷 38(大正 23，272b)。

⁴ [原書 p. 515 註 4]《摩訶僧祇律》卷 34(大正 22，500b)。

1、受施主供養以後的讚頌**(1) 《四分律》**

《四分律》卷 49 (大正 22, 935c) 說：

「應為檀越說達覲，乃至為說一偈：若為利故施，此利必當得。若為樂故施，後必得快樂」！

(2) 《根本說一切有部尼陀那》

《根本說一切有部尼陀那》卷 1 (大正 24, 416a) 說：

「諸苾芻聞是語已，即皆各說清淨伽他曰：所為布施者，必獲其義利。若為樂故施，後必得安樂。菩薩之福報，無盡若虛空，施獲如是果，增長無休息」。

(3) 比較說明

◎《尼陀那》的第一頌，與《四分律》說相合。

◎這是受施主供養以後的讚頌，所以依發音類似的 (dāna) (施)，而解說達覲為布施。

◎然義淨卻譯為「清淨」，清淨是如法而沒有過失的意思，所以這是讚歎如法布施的功德。

2、從讚歎布施而讚歎三寶，後代用來代替說法

◎說達覲，也就是受供後說法。說法不一定是歌頌，但傳說佛也聽許歌詠聲說法⁵。

◎如《四分律》的達覲，不只是讚歎布施，而是「若檀越欲聞說布施……應為檀越讚歎布施；讚歎檀越；讚歎佛法僧」⁶。

※可見達覲是受供後的讚歎偈，從布施而讚歎三寶，後代用來代替說法的。

(三) 三鉢囉佉多——僧跋 (pp. 505-507)

咒願與特啟擊頌，沒有神秘意味，而唱「三鉢囉佉多」 (samprāpta)，卻有點神秘化。

1、「僧跋」傳說的功效**(1) 《目得迦》：唱僧跋能消除飲食中的毒性**

◎如《根本說一切有部目得迦》卷 8 (大正 24, 445b) 說：

「一人於上座前，唱三鉢羅佉多。由是力故，於飲食內諸毒皆除」。注：「三鉢羅佉多，譯為正至；或為時至；或是密語神咒，能除毒故。昔云僧跋者，訛也」。

◎三鉢囉佉多，古譯作僧跋。

◎唱三鉢囉佉多，而飲食中的毒性都消除了，這是傳說尸利仇多 (Śrīgupta) 的故事。

尸利仇多 (或譯申日，德護) 在飲食中放了毒藥，然後請佛與僧眾去應供。《目得迦》以為唱了「三鉢囉佉多」，毒就沒有了，所以義淨注為：「或是密語神咒，能解毒故」。

⁵ [原書 p. 515 註 5]《四分律》卷 35(大正 22, 817a)。

⁶ [原書 p. 515 註 6]《四分律》卷 49(大正 22, 935c-936a)。

(2) 《十誦律》：消除飯食中毒質，是由於實語，與唱三鉢囉佢多無關

- ◎然同屬說一切有部 (Sarvāstivāda) 的《十誦律》卷 61，卻這樣（大正 23，464c）說：
「佛如是咒願：姪欲、瞋恚、愚癡，是世界中毒。佛有實法，除一切毒；解除捨已，
一切諸佛無毒。以是實語故。毒皆得除。……未唱等供，不得食」。
◎依《十誦律》，消除飯食中毒質，是由於實語，與唱三鉢囉佢多無關。
◎《十誦律》的意見，與《增壹阿含經》、《月光童子經》、《申日兒本經》、《德護長者經》所說相合⁷。

2、「僧跋」的原始意義——「等供」：眾僧飯皆悉平等

(1) 《十誦律》

《十誦律》所說的「等供」，是三鉢囉佢多的義譯。

(2) 《佛說梵摩難國王經》

《佛說梵摩難國王經》（大正 14，794b）說：

「夫欲施者，皆當平心，不問大小。佛於是令阿難，臨飯說僧跋。僧跋者，眾僧飯皆悉平等」。

(3) 小結

- ◎「僧跋」是眾僧飯皆悉平等，正與「等供」的意義相合。
◎佛教的制度，多數比丘在一處受供，是不問年老年少，有沒有學德，相識或不相識，
應該平等心布施供養，比丘們也應該平等心受供養。

3、「僧跋」的後來意義——「時至」：開始取食的指令

- ◎所以在開始飯食時，唱「三鉢囉佢多」，喚起大家的平等用心。這句話，同時也就成了一種號令。多數比丘在一處受供，坐定了以後，鉢中放好了飯食。為了保持秩序，不致參差雜亂，所以要有一指令，才一致的開始取食。
◎於是「三鉢囉佢多」，在喚起供養者與受供者的等心而外，又附有開始取食的意義。一聽到唱「三鉢囉佢多」，就開始取食；時間流傳得久了，似乎這就是開始取食的指令。於是乎或解說為「時至」、「正至」、「善至」。

4、小結：模糊唱「僧跋」的原意，而誤解為秘密神咒

為什麼要唱「三鉢囉佢多」的原意，一般是模糊了，而只是習慣了的流傳下來。有的與消毒的故事相結合，而解說為「由是力故，諸毒皆除」，「三鉢囉佢多」也就被誤解為秘密神咒了。

⁷ [原書 p. 515 註 7] 《增壹阿含經》卷 41(大正 2，775a)。《月光童子經》（大正 14，817b）。《申日兒本經》(大正 14，820a)。《德護長者經》卷下（大正 14，848c）。

(四) 小結 (p. 507)

咒願，說達願，唱僧跋，主要為受供前後的頌讚。

三、諦語（實語）(pp. 507–508)**(一) 諦語的意義與力量**

- ◎ 諦語 (satyavacana, saccakiriyā)，或譯為實語。這是真誠不虛妄的誓言，與一般的發誓相近。
- ◎ 諦語，是印度一般人所深信的。從種種諦語的傳說來看，諦語是：說諦語的人，必要備有良好的功德，才能從真誠不虛妄的誓言中，發出神奇的力量，實現誓言的目的。不只是內心的想念，還要口裏說出來，語言也就有了一分神秘的意味，所以諦語也稱為真實加持。（satyādhīṣṭhāna, saccadhiṣṭhāna）。

(二) 諦語的由來：是在世俗信仰的適應下，漸漸的參雜進來

起初，佛法是沒有諦語的，但在世俗信仰的適應下，漸漸的參雜進來。

1、原始佛教時期——可能未有諦語**(1) 經：諦語使產婦脫離難產的災厄**

- ◎ 如《中部》的《鳩掘摩經》，佛命鳩掘摩羅 (Āṅgulimāla)，以「從聖法中新生以來，不曾憶念殺生」的諦語，使產婦脫離了難產的災厄，得到了平安⁸。
- ◎ 漢譯《雜阿含經》的同一事實，就沒有諦語救產難部分⁹。

(2) 律：諦語消除飲食中的毒素

- ◎ 如《十誦律》等所傳，佛以「佛（或作三寶）沒有貪、瞋、癡三毒」的諦語，消除了飲食中的毒素¹⁰。
- ◎ 《法句》《義釋》(Dhammapada-Atthakatha) 有同一故事，卻沒有除毒的諦語¹¹。

(3) 小結

這可見諦語的出現於佛教聖典，是後起的。

2、部派時代：諦語的信仰非常普遍

- ◎ 到了部派時代，諦語的信仰，非常普遍。所以在當時傳出的「本生」中，釋尊前生的諦語故事，相當的多。
- ◎ 依本生而歸納出來的菩薩德行——波羅蜜多，銅鑠部 (Tāmraśātiya) 也就有了諦語加持。

⁸ [原書 p. 515 註 8]《中部》(86)《鳩掘摩經》(南傳 11 上, 139)。

⁹ [原書 p. 516 註 9]《雜阿含經》卷 38(大正 2, 280c–281b)。

¹⁰ [原書 p. 516 註 10]《十誦律》卷 61(大正 2, 464c)。又上 [原書 p. 515 註 7] 所引。

¹¹ [原書 p. 516 註 11]《法句義釋》Dhammapada-Atthakathā(1, 434)。

3、諦語的作用

(1) 治病或恢復身體健全

諦語所引起的作用，以治病或恢復身體健全為最多。

◎如尸毘王 (Śibi) 割肉救鵠本生，「時菩薩作實誓願：我割肉血流，不瞋不惱，心不悶以求佛道者，我身當即平復如故！即出語時，身復如本」¹²。

◎如啖 (Śyāma) 為毒箭所射，也由於諦語而康復¹³。

(2) 有改變自然的力量

《小品般若經》說：「以此實語力故，此城郭火，今當滅盡」¹⁴，那諦語更有改變自然的力量。

4、諦語的功德力，可能是得到外力的協助

◎凡稱為諦語或實語的，主要是由於諦語者的功德力，但也可能是得到鬼神的協助。

◎如《小品經》所說的諦語滅火，或是本身沒有滅火的力量，而由「非人」來助成。

◎啖本生中，也是得到帝釋 (Śakra devānam Indra) 神力的加持。

※在所說的諦語中，可能有神力在護助，就近於咒語，所以《十誦律》稱諦語為「咒願」¹⁵。

(三) 小結：大乘佛法初興不久，諦語被神力所取代

大乘佛法初興，諦語還相當流行。但不久，就為佛與菩薩的神力，密咒的神力所取而代之了！

四、咒語 (pp. 508–515)

(一) 咒語的名稱 (p. 508)

語言音聲的神秘性，從古以來，就有人信仰的。

1、在印度名稱不一，但一致認為與神秘的語言有關

在印度，或稱為 mantra，或稱為 vidyā，vijjā，或稱為 dhāraṇī，說起來淺深不一，而與神秘的語言有關，卻是一致的。

2、在中國譯為咒

在中國，都可以譯為咒。

¹² [原書 p. 516 註 12]《大智度論》卷 4(大正 25, 88c)。

¹³ [原書 p. 516 註 13]《六度集經》卷 5(大正 3, 24c–25a)

¹⁴ [原書 p. 516 註 14]《小品般若波羅蜜經》卷 7(大正 8, 570a)。

¹⁵ [原書 p. 516 註 15]《十誦律》卷 61(大正 23, 464c)。

(二) 咒語在佛法中的地位 (pp. 508–509)**1、禁止出家人學習，恐邪命自活**

◎嚴格的說，佛法是徹底否定了的，出家人是禁止的。如《長阿含經》卷 14《梵動經》(大正 1, 89c) 說：

- ①「如餘沙門、婆羅門，食他信施，行遮道法，邪命自活：或為人咒病，或誦惡咒，或誦善咒，……沙門瞿曇無如此事」。
- ②「如餘沙門、婆羅門，食他信施，行遮道法，邪命自活：或咒水火，或為鬼咒，或誦剝利咒，或誦象咒，或支節咒，或安宅符咒，或火燒、鼠齧能為解咒，……沙門瞿曇無如此事」。

※神秘的迷信行為，佛教出家眾是不許學習的。

◎南傳的《沙門果經》、《梵網經》，都有同樣的敘述¹⁶。似乎這是禁止邪命自活，如沒有因此而得到經濟的報酬，或者就不妨的。

2、否定咒語之神效，並指為迷信之行為

◎然《梵網經》等稱之為「無益而徒勞的明咒」，是否定明咒之神效的。

◎《中阿含經》卷 47《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，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……者，終無是處。若凡夫人，捨離此內，更從外求，……必有是處」。依說一切有部 (Sarvāstivāda) 所傳的《多界經》，即使痛苦到極點，可能有死亡的危險，真正通達真諦的聖者，是不會為了生命，到外教那裡去學習神咒。

※可見這些「徒勞無益的明咒」，只是愚癡凡夫所有的信仰——迷信。

(三) 咒語在佛法中的發展 (pp. 509–513)**1、最早引入佛法的治蛇毒咒**

咒語的引入佛法中，治蛇毒咒該是最早的了。

(1) 《雜阿含經》

《雜阿含經》說：優波先那 (Upasena) 為毒蛇所傷而死，臨死而面色如常，沒有什麼變異。因此，佛為比丘們說防治毒蛇的咒語，如卷 9 (大正 2, 61a–b) 說：

即為舍利弗而說偈言：

「常慈念於彼 堅固賴吒羅 慈伊羅槃那 尸婆弗多羅
 欽婆羅上馬 亦慈迦拘吒 及彼黑瞿曇 難陀跋難陀
 慈悲於無足 及以二足者 四足與多足 亦悉起慈悲
 慈悲於諸龍 依於水陸者 慈一切眾生 有畏及無畏
 安樂於一切 亦離煩惱生 欲令一切賢 一切莫生惡
 常住蛇頭巖 羣惡不來集 凶害惡毒蛇 能害眾生命」

¹⁶ [原書 p. 516 註 16]《長部》(2)《沙門果經》(南傳 6, 101)。又(1)《梵網經》(南傳 6, 11)。

如此真諦言 無上大師說 我今誦習此 大師真實語
一切諸惡毒 不能害我身」

「貪欲瞋恚癡 世間之三毒 如此三惡毒 永除名佛寶
法寶滅眾毒 僧寶亦無餘 破壞凶惡毒 攝受護善人
佛破一切毒 汝蛇毒今破」

故說是咒術章句，所謂：鳩・耽婆隸・耽婆隸・耽陸・波婆耽陸・[木+奈]涕肅・[木+奈]涕・枳跋涕・文那移・三摩移・檀諦尼羅枳施・婆羅拘闊・鳩隸・鳩娛隸・悉波訶。

(2) 《根有律》

A、與《雜阿含經》所說相同

《根有律》與《雜阿含經》所說相同¹⁷。

B、說明

◎所說的偈頌——伽陀，是諦語、實語。又分為二：

◎初七頌半，是佛的慈心護念八大龍王，及一切眾生的諦語。慈心，是不受毒害的，所以慈心諦語，能使蛇等不能傷害。

◎次二頌半，是佛、法、僧沒有煩惱毒的諦語，與除滅尸利仇多飯食中毒素的諦語相同，所以伽陀是防治蛇傷的諦語。

◎次說「咒術章句」，《根有律》作「禁咒」，原文可能為 mantra，這才是咒語。

(3) 《相應部》——沒有偈頌與咒語

《相應部》與《雜阿含經》相當的部分，但說優波先那受蛇傷而死，沒有伽陀，也沒有咒語¹⁸。

(4) 《銅鑠律》

《銅鑠律》中，有比丘為毒蛇所傷，所以佛說「自護咒」(attaparittam)¹⁹。

◎初說四頌，與《雜阿含經》的前五頌相同，僅四大龍王。

◎次說「佛無量，法無量，僧無量，匍²⁰行的蛇蟻等有量」，近於除毒的諦語。

◎自護咒，只是諦語而已。

(5) 《四分律》

《四分律》說：「自護慈念咒：毘樓勒叉慈……慈念諸龍王，乾闥婆，羅刹婆，今我作慈心，除滅諸毒惡，從是得平復。斷毒，滅毒，除毒，南無婆伽婆」²¹。也是慈心的諦語。

¹⁷ [原書 p. 516 註 17]《根本說一切有部毘奈耶》卷 6 (大正 23, 657a-b)。

¹⁸ [原書 p. 516 註 18]《相應部》「六處相應」(南傳 15, 64-66)。

¹⁹ [原書 p. 516 註 19]《銅鑠律》「小品」(南傳 4, 168-170)。

²⁰ 【匍】〔pú 夂ㄨˊ〕：1.爬行。(《漢語大詞典》卷 2, p. 188)

²¹ [原書 p. 516 註 20]《四分律》卷 42 (大正 22, 871a)。

部派	經律	典故(毒蛇)	伽陀(實語)	咒語
有部系	《雜阿含經》	✓	✓	✓
	《根有律》	✓	✓	✓
分別說系	《相應部》	✓	X	X
	《銅鑠律》	✓	✓	X
	《四分律》	✓	✓	X

※按：✓，表示有內容；X，表示無內容

(6) 小結

- ◎從這裡可以看出：優波先那為毒蛇所傷而死，面色如常，編入《相應部》「處相應」（《雜阿含經》同），原是沒有伽陀與咒語的。
- ◎律師們開始以諦語防治毒蛇；根本說一切有部的律師們，才在防護諦語下，附入世俗治毒蛇的咒語。
- ◎以後，又附入《雜阿含經》中。

2、各部廣律承認咒術的神效

(1) 世俗咒術的引入佛法，受到印度習俗的影響

世俗咒術的引入佛法，不外乎受到印度習俗的影響。印度自「阿闍婆吠陀」(Atharva-veda)以來，稱為 mantra 的咒語，非常流行。咒語的神效，被一般傳說為事實。

(2) 部派佛教中，一致承認咒術的效力

對於修道，佛法以為咒術是無益的；也不許僧眾利用咒術來獲取生活（邪命），但咒術的效力，在一般是公認的，所以在部派佛教中，容受咒術的程度，雖淺深不等，而承認咒術的效力，卻是一致的。

A、咒術有殺害生命的力量

世俗有以咒術殺生的信仰，現在的各部廣律，也要考慮到咒術殺害生命，所犯罪過的輕重。

- ◎如《銅鑠律》說：以咒術除鬼害而殺鬼²²。
- ◎《五分律》說：「隨心遣諸鬼神殺」²³。
- ◎《四分律》說：「咒藥與，令胎墮」²⁴
- ◎《僧祇律》說：「毘陀羅咒」殺²⁵。

²² [原書 p. 516 註 21]《銅鑠律》「經分別」（南傳 1，139）。

²³ [原書 p. 516 註 22]《彌沙塞部和醯五分律》卷 2（大正 22，8b）。

²⁴ [原書 p. 516 註 23]《四分律》卷 56（大正 22，981a）。

²⁵ [原書 p. 516 註 24]《摩訶僧祇律》卷 4（大正 22，2256a）。

- ◎《十誦律》說：「作毘陀羅殺，半毘陀羅殺，斷命」。
- ◎毘陀羅是「召鬼咒尸令起」，即起尸咒法。
- ◎半毘陀羅是「召鬼咒鐵人令起」。
- ◎斷命是「心念口說讀咒術」的種種法²⁶。
- ◎《根本說一切有部毘奈耶》的「起屍殺」，「起半屍」殺，「咒殺」，與《十誦律》相同，但起半屍的方法不同²⁷。
- ※總之，各部派都承認咒術有殺害生命的力量。

B、以咒術防治毒蛇

- ◎印度在熱帶，毒蛇特別多；每年為毒蛇所傷害的人，數目很大。一直到現在，還有一批以咒蛇為職業的。
- ◎出家人多住於山林，正是毒蛇出沒地區，既承認咒術的力量，那末為了保護自己，引用世俗防治毒蛇的咒術，也就不覺得離奇了。

C、以咒術治病

僧團內，准許學習治蛇毒咒，那其他治病的咒法，當然也是許可了。

- ◎如《四分律》卷30（大正22，775a）說：
- 「若學咒腹中蟲病，若治宿食不消；若學書、學誦，若學世論為伏外道故；若學咒（除）毒：為自護，不以為活命，無犯」。
- ◎《根本說一切有部尼陀那》，有治療²⁸病的咒²⁹。

²⁶ [原書 p. 517 註 25]《十誦律》卷2（大正23，9b-c）：

- (1) **毘陀羅者**：有比丘以二十九日，求全身死人召鬼呪尸令起，水洗著衣著刀手中，若心念若口說：『我為某故，作毘陀羅！』即讀呪術，是名毘陀羅成。若所欲殺人，或入禪定，或入滅盡定，或入慈心三昧，若有大力呪師護念救解，若有大力天神守護，則不能害。是作呪比丘，先辦一羊，若得芭蕉樹。若不得殺前人者，當殺是羊，若殺是樹。如是作者善。若不爾者，還殺是比丘，是名『毘陀羅』。
- (2) **半毘陀羅者**：有比丘二十九日作鐵車。作鐵車已，作鐵人。作鐵人已，召鬼，呪鐵人令起；水洗，著衣，繫刀，著鐵人手中。若心念若口說：『我為某故，作是半毘陀羅！』讀是呪術，是名半毘陀羅成。若所欲殺人，入禪定，入滅盡定，入慈心三昧，若有大力呪師護念救解，若有大力天神守護，則不能害。是作呪比丘，先辦一羊，若得芭蕉樹。若不得殺前人者，當殺是羊，若殺是樹。如是作者善。若不爾者，還殺是比丘，是名『半毘陀羅』。
- (3) **斷命者**：若比丘以其二十九日，牛屎塗地，酒食著中。然火已，尋著水中。心念口說，讀呪術言：『如火水中滅，某甲人命亦如是滅！』若火滅時，彼命隨滅。又如比丘二十九日，牛屎塗地，酒食著中，畫作所欲殺人形。作是像已，尋還撥滅。心念口說，讀呪術言：『如是像滅，彼命亦滅！』若像滅時，彼命隨滅。有如比丘二十九日，牛屎塗地，酒食著中，以針刺衣角頭，尋還拔出。心念口說，讀呪術言：『如是針出，彼命隨出！』是針出時，彼命隨出，是名『斷命』。

²⁷ [原書 p. 517 註 26]《根本說一切有部毘奈耶》卷7（大正23，662a）。

²⁸ 【痔】[zhì]: 1.一種常見的肛管疾病。通稱痔瘡。（《漢語大詞典》卷8，p. 311）

²⁹ [原書 p. 517 註 27]《根本說一切有部尼陀那》卷2（大正24，420b-c）。

(3) 對比丘尼有止學咒的規定

女人總容易信仰這些咒術，所以對比丘尼有禁止學咒的規定³⁰。

3、說一切有部晚期的律典更廣說到咒術

原則的說，凡與自護——自己治病無關的，一切咒都不許學，不許教，但說一切有部的晚期律——《根本說一切有部律》，咒術是相當嚴重的侵入了佛教。

(1) 治病

鄖陀夷（Kaṭudāyī）化作醫師，咒誦，稱三寶名號，「眾病皆除」³¹。

(2) 偷盜伏藏

還有偷盜伏藏的咒法：作曼陀羅，釘竭地羅木³²，繫上五色的絲線，然後爐內燒火，「口誦禁咒」³³。這雖是犯戒的，被禁止的，但可見有人這麼做。

(3) 求戰事的勝利

法與（Dharmadinnā）比丘尼教軍人圍城取勝的法術，如《根本說一切有部毘奈耶》卷23（大正23，753c）說：

「圍彼城郭，即於其夜，通宵誦《三啟》經³⁴，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，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、鄖波難陀大龍王等。……并設祭食，供養天神」。

※誦經，供養天神，求神力的護助，與大乘的誦《金光明經》、《仁王護國般若經》，原則是沒有差別的。

(4) 驅除疫鬼的咒術

《藥事》說：廣嚴城（Vaiśāli）的疫病嚴重，請佛去驅除疫鬼。佛到了那雉迦（Nādakantha），命阿難陀（Ānanda）到廣嚴城去說咒，驅逐邪鬼。佛到了廣嚴城，為了憐憫眾生又說咒³⁵。

³⁰ [原書 p. 517 註 28]《銅鑠律》「比丘尼分別」（南傳2，493）。《四分律》卷27（大正22，754a）等。《根本說一切有部苾芻尼毘奈耶》卷19（大正23，1012b-c）。

³¹ [原書 p. 517 註 29]：《根本說一切有部毘奈耶》卷43（大正23，861b）。

³² 《一切經音義》卷60（大正54，707b4）：「竭地羅木（塞[廿/(阿-可+辛)/子]反梵語，西方堅硬木名也。古譯曰『佉陀羅』，堪為櫟釘也。」

³³ [原書 p. 517 註 30]：《根本說一切有部毘奈耶》卷3（大正23，639a）。

³⁴ 印順導師著，《華雨集第二冊》，p. 130：「『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。北方的部派佛教，流行這種『誦經』以求平安、降伏敵人等行為。」

³⁵ [原書 p. 517 註 31]《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷6（大正24，27b-c）。

(5) 小結

- ◎根本說一切有部，對於治病，驅鬼，求戰爭的勝利，顯然是常用咒術的。
- ◎咒語，語音自身的神秘作用，或因咒力而得到鬼神的護助，或憑咒力來遣使鬼神；咒的神秘力，與鬼神力是相結合的。

4、咒語成為佛法的一部分

- ◎在佛法中，起初是諦語——真誠不虛妄的誓言，是佛力、法力、僧力——三寶的威力，修行者的功德力，也能得龍天的護助。諦語與三寶威力相結合，論性質，與咒術是類似的。
- ◎所以《十誦律》稱說諦語為「咒願」；《四分律》等稱諦語為「護咒」。
- ◎咒——音聲的神秘力，終於經諦語的聯絡，為部派佛教所容受，甚至成為佛法的一部分。如陳真諦（Paramārtha）傳說：《四分律》所屬的法藏部（Dharmguptaka），在三藏以外，別立「咒藏」³⁶。

(四) 咒術流行的地區 (pp. 514–515)

雖印度都是信仰的，而有些地區，神咒的信仰特強。

1、印度北方：烏仗那

- ◎在印度北方，是烏仗那（Udyāna），如《大唐西域記》卷3（大正51，882b）說：
「烏仗那國……好學而不功，禁咒為藝術。……戒行清潔，特閑³⁷禁咒」。
- ◎烏仗那是古代的罽賓地區。
 - ◎在家人有以禁咒為職業的；
 - ◎出家也於禁咒有特長。

※這是法藏部、說一切有部流行的地區，也是北方大乘興起的重鎮。

2、印度南方：達羅鼻茶

(1) 民族：生無妄語，出言成咒

- ◎在南方，有達羅鼻茶（Dravida），如《一切經音義》卷23（大正54，451b）說：
「達利鼻茶，……其國在南印度境，此翻為銷融。謂此國人生無妄語，出言成咒。若鄰國侵迫，但共咒之，令其滅亡，如火銷膏³⁸也」。
- ◎達羅鼻茶，本為南印度民族的通稱。《大唐西域記》有達羅毘荼國，以建志補羅（Kāñcipura）為首都，區域極廣。

³⁶ [原書 p. 517 註 32]《三論玄義檢幽集》卷6（大正70，465b）。

³⁷ 【閑】〔xián ㄒㄧㄢˊ〕：同“閒”9.通“嫋”。熟習。（《漢語大詞典》卷12，p. 69）

³⁸ 【銷膏】指燈燭燃燒時耗費油膏。（《漢語大詞典》卷11，p. 1297）

(2) 語言**A、達羅毘荼族的明咒**

達羅毘荼族的語言，名達羅毘荼語（鬼語），與梵語（天語）不同，在阿利安族（Ārya）的印度人聽起來，非常難懂。加上達羅毘荼族的神咒（語言即神咒）信仰，成為難以理解的語音，所以《瑜伽師地論》說：「非辯聲者，於義難了種種音聲，謂達羅弭茶種種明咒」³⁹。

B、彌伽醫師的語言法門

- ◎達羅毘荼，唐譯《華嚴》就譯作「呪藥」。
- ◎這裡的彌伽（Megha）醫師，說「輪字莊嚴光經」⁴⁰，「成就所言不虛法門，分別了知」一切「語言秘密」⁴¹，也與密咒有關。

C、達羅毘荼語如夜叉語一樣難解

- ◎達羅毘荼的守護神，是夜叉（yakṣa），因阿利安族侵入印度，夜叉的神格下降。
- ◎夜又有迅速隱密的意義，傳說有地夜叉、虛空夜叉、飛行夜叉三類⁴²。
- ◎夜叉的語言，正是達羅毘荼語那樣的難於了解。《大智度論》卷 54（大正 25，448a）說：「此諸夜叉，語言浮偽，情趣妖詭。諸天賤之，不以在意，是故不解其言」。
- ※達羅毘荼明咒的難解，就是夜叉語的難解。

(3) 大乘佛法的陀羅尼咒發展，與夜叉有密切關係

- ◎大乘佛法中陀羅尼咒的發展，與夜叉是有密切關係的。
- ◎《華嚴經》的《入法界品》，起於南方，就有彌伽醫師的語言法門，及四十二字母。

3、結

容受咒術的部派佛教，將因與明咒有關的南北兩大區域，發展為重視陀羅尼咒的大乘法門。

³⁹ [原書 p. 517 註 33]《瑜伽師地論》卷 37（大正 30，494b）。

⁴⁰ 《大方廣佛華嚴經》卷 46〈34 入法界品〉(大正 9，692c9–21)：「善男子！於此南方，有一國土，名曰自在，城名呪藥；彼有良醫，名曰彌伽。……爾時，童子見彼良醫，處正法堂，論師子座，與一萬大眾前後圍遶，為說輪字莊嚴光經。」

⁴¹ [原書 p. 517 註 34]《大方廣佛華嚴經》卷 46（大正 9，692c–693b）。《大方廣佛華嚴經》卷 62、63（大正 10，337b–338b）。《大方廣佛華嚴經》卷 5（大正 10，684a–685b）。

⁴² [原書 p. 517 註 35]《大智度論》卷 12（大正 25，152c）。

第二項 契經的神秘化(pp. 517–524)

一、契經的本質 (pp. 517–518)

- ◎佛說的法——經，只是語言，由弟子憶持，集成一定的文句而傳誦下來。
- ◎經法是佛所開示的，說明了如實悟解，與實踐真理的修行方法。法的內容，是不共世間的，希有的，一切佛弟子所應尊敬的。但傳誦於人間的法，如沒有切實去理解，如實的去修持，到底不過是名句文身而已。

二、契經的神秘化 (pp. 518–524)

佛弟子尊敬法，也尊重表詮法的名句文身，久久而引起神祕感。

(一) 「讀誦」的神秘化 (pp. 517–520)

1、日常所應用等，能引起聽者的歡喜心

一則是：日常應用的三歸文，五戒文，以及咒願、說達願所用的讚歎三寶、讚歎布施、讚歎持戒或懺悔等偈頌，已成為吟詠聲的讚頌，能引起聽者的歡喜心。

2、因信眾的要求，而有能消災、加吉祥、治病等世俗現生利益

一則是：信眾的要求，不一定是解脫，求來生幸福以外，還有現生安樂的要求。於是乎誦持這些章句偈頌，被形容為能消災，召吉祥，治病，有世俗的現生利益了。

(1) 北傳佛教

A、誦阿利沙伽他，能治萬病

如《根本說一切有部毘奈耶》卷 50 (大正 23, 903b) 說：

「若有人來乞鉢水時，應淨洗鉢，置清淨水。誦阿利沙伽他，咒之三遍，授與彼人。或洗或飲，能除萬病」。

注：《阿利沙伽他》者，謂是佛所說頌，出聖教中。若讀誦時，有大威力。但是餘處令誦伽他者，皆此類也。即如河池井處洗浴飲水之時，或暫於樹下偃息取涼而去，或止客舍，或入神堂，蹈曼荼羅，踐佛塔影，或時已影障蔽尊容，或大眾散時，或入城聚落，或晨朝日暮禮拜尊儀，或每食罷時。或灑掃塔廟：諸如此事，其類實繁，皆須口誦伽他，奉行獲福」。

◎阿利沙伽他，是聖教中佛說的伽他。依義淨的附注，可見當時的出家人，常在「口誦伽他」，相信「有大威力」，「奉行獲福」，也就是信仰「口誦伽他」有加持的力量。

◎《根有律》本文，是誦阿利沙伽他，可以治萬病。

B、說鐸欹擎伽他，令捨惡道生善趣

又如「每食了時，說鐸欹擎伽他，稱彼二龍王名字，為作咒願，令捨惡道生善趣中」⁴³。這與中國的超薦功德相近。

⁴³ [原書 p. 524 註 1] 《根本說一切有部毘奈耶》卷 44 (大正 23, 867c)

C、「誦三啟經」能獲得戰事的勝利；使樹神移到別處

還有，「誦三啟經」（三啟就是三段落：初，讚歎三寶；中，誦經；末，迴向咒願），能獲得戰事的勝利⁴⁴；能使樹神移到別處去⁴⁵。

D、小結

誦經與口誦伽他，可以消災，得吉祥，有世俗的種種利益，與咒術是沒有什麼差別的了。這雖只是根本說一切有部（Mūla-sarvāstivāda）的律藏所傳，但在印度的其他部派，相信會有共同信仰，或是程度之差而已。

(2) 南傳佛教

念誦經文、伽陀，可以消災、召吉祥的信仰，也存在於錫蘭（Sinhla）、緬甸（Burma）、泰（Thailand）等南傳佛教國。

A、讀誦護經，有降邪祈福的功效

如《小部》中有名為《小誦》的，內有九部：^[1]《三歸文》，^[2]《十戒文》，^[3]《三十二身分》，^[4]《問沙彌文》，^[5]《吉祥經》，^[6]《三寶經》，^[7]《戶外經》，^[8]《伏藏經》，^[9]《慈悲經》。

- ◎這九部中，除去《戶外經》與《伏藏經》，其他七部，受到錫蘭佛教的尊重。
- ◎如有疾病、死亡、新屋落成等事，就讀誦這些 Parittam 式的護經，⁴⁶認為有降邪祈福的功效⁴⁷。

B、《阿吒曩胝經》：龍天善神護持四眾弟子

◎又《長部》32《阿吒曩胝經》（Atānātiya-sutta），漢譯的《長阿含經》中缺。這部經名為「護」（rakkha），是毘沙門（Vaiśravaṇa）天王所奉獻於佛的。經中說四大天王屬下的乾闥婆（gandhabba）、鳩槃荼（kumbhaṇḍa）、龍（nāga）、夜叉（yakṣa），對佛有信心，願意護持比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷——四眾弟子，以免為邪惡而沒有信心的乾闥婆、鳩槃荼、龍、夜叉等所侵擾。

- ◎這是龍天等的自動護持，但也存有依賴善神護持的力量。
- ◎泰國皇家，在每年正月初一日，請僧眾誦持《阿吒曩胝護經》，為國家祝福。

⁴⁴ [原書 p. 524 註 2]《根本說一切有部毘奈耶》卷 23（大正 23，753c–754a）。

⁴⁵ [原書 p. 525 註 3]《根本說一切有部毘奈耶》卷 27（大正 23，767a）。

⁴⁶ 印順導師著，《華雨集第二冊》，p. 315：「《阿含經》中所見到的，是向善的天神們，來禮佛，讚佛，尊敬三寶，請問佛法。佛、法、僧是可尊敬的三寶，向善的天神們，會自動的來護持。如《長部》(32)《阿吒曩胝經》：毘沙門（Vessavāna）等四大天王，及統屬的鬼神，願意護持佛弟子——比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，不為惡鬼所妨害，而能安樂的修行。這是被稱為護經（Paritta）的；佛接受了，囑比丘們學習，保護平安。天神們願意護法，為什麼要誦習『護經』？如《阿育王傳》說：『若付囑天，法亦不得久住。何以故？諸天放逸故』。諸天雖自願護法，但長在天處享受福樂，可能會放逸而遺忘的，所以誦『護經』，喚起天神的憶念護持。」

⁴⁷ [原書 p. 525 註 4]《小部》《小誦》(南傳 23, 1)。

C、小結

誦經祝福的宗教意義，與北方佛教是沒有實質差別的。

(二) 「讀誦、書寫」神秘化 (pp. 520–524)

1、佛教聖典文字的寫定 (pp. 520–522)

(1) 早期佛教聖典口口相傳，並沒有書寫下來

經與律，起初都是口誦而傳授下來的。

A、佛世已有書寫記錄

律中說到「書信」，文字而用筆寫出，佛世已經有了。阿育王 (Aśoka) 時代的石刻、銘文，都是書寫而刻下的。

B、受到印度宗教文學的影響

然佛教的聖典，寧可口口相傳，而並沒有書寫下來。這是受到印度宗教文學的影響，如《吠陀》(Veda)，直到近代，才錄下而出版。佛教聖典的文字記錄，情形也是這樣。

C、後世口傳風氣，仍很盛行

雖然已經書寫記錄，口傳的風氣，還是很盛行。

(A) 法顯

法顯去印度，在西元五世紀初，而法顯說：「法顯本求戒律，而北天竺諸國，皆師師口傳，無本可寫」⁴⁸。

(B) 佛陀耶舍

與法顯同時的佛陀耶舍 (Buddhayāśas)，譯出《四分律》與《長阿含經》，都是誦出的的⁴⁹。

(C) 曇摩難提

曇摩難提 (Dharmanandi) 在西元 384 年，譯「增一、中阿含」，⁵⁰也是先經「寫出」，然後傳譯的⁵¹。

(2) 佛教聖典書寫記錄的時代

聲聞佛教的「三藏」或「四藏」，什麼時候用書寫記錄，一向缺乏明確的記載。

⁴⁸ [原書 p. 525 註 5]《高僧法顯傳》(大正 51, 864b)。

⁴⁹ [原書 p. 525 註 6]《出三藏記集》卷 9 (大正 55, 63c)。又卷 14 (大正 55, 102c)。

⁵⁰《出三藏記集》卷 13(大正 55, 99b11–20)：「曇摩難提，兜佉勒人也。齠歲出家，聰慧夙成，研諷經典，以專精致業。遍觀三藏，闡誦《增一》、《中阿鎗經》。……堅侍臣武威太守趙政，志深法藏，乃與安公共請出經。是時慕容冲已叛，起兵擊堅，關中騷動。政於長安城內集義學僧，寫出兩經。」

⁵¹ [原書 p. 525 註 7]《出三藏記集》卷 13 (大正 55, 99b)。

A、錫蘭傳說：將三藏及注釋書寫在貝葉上

惟錫蘭傳說：在毘多伽摩尼王（*Vattagāmaṇī*）時，錫蘭因多年戰爭而造成大饑荒。西元前 43–29 年間，比丘們感到佛教前途的艱險，憂慮憶持而口傳的三藏會遺忘，所以在中部的摩多利（*Mātala*）地方，集會於阿盧精舍（*Aluvihāra*），將三藏及注釋，書寫在貝葉上，以便保存⁵²。

B、印度本土

這雖是局部地區的記錄，但佛教界聲氣相通，印度本土的書寫聖典，是不會距離太遠的。

(3) 寫定聖典的主要理由

寫定聖典的主要理由，

A、戰爭擾亂

- 一，為了戰爭擾亂，而憂慮憶持傳授的可能遺失；錫蘭的書寫三藏，就是為了這個。
- ◎中印度的熏伽（Sunga）王朝，西元前 73 年滅亡。代之而起的甘婆（Kanvas）王朝，又在西元前 28 年滅亡。
- ◎而西北方，西元前 175 年左右，與那（Yona）人的猶克拉提底（Eucratides）王家興起，佔有犍陀羅（Gandhāra）與咀叉始羅（Takṣasila）；而先來的猶賽德謨（Euthydemos）王家，統治了旁遮普（Banjab），後來更伸張勢力到中印度。
- ◎西元前 100 年左右，塞迦人（Saka）與波羅婆（Phalava）人，又侵入北印度。「三惡王……擾害百姓，破壞佛教。……破壞僧坊塔寺，殺諸道人」⁵³。
- ※在印度，西元前 100 年起，是一個苦難的時代。佛法在苦難中，使佛教界震動，引起了正法滅亡的預言⁵⁴。為了保存聖典而用書寫記錄，極可能是在那個時代。

B、部派的爭執

二，多氏的《印度佛教史》，關於聖典的書寫記錄，一再說到與部派的爭執有關⁵⁵。

(A) 各派為了自部所傳聖典的確定

- ◎該書以為在《大毘婆沙論》編集時代，當然是不對的。
- ◎但部派的分化、對立、爭執，各派為了自部所傳聖典的確定（部派的某些見地不同，是由於所傳的聖典內容，多少不同，文句也有出入）而記錄下來，也是極可能的。

⁵² [原書 p. 525 註 8]《島史》(南傳 60, 134)。《大史》(南傳 60, 378)。

⁵³ [原書 p. 525 註 9]《阿育王傳》卷 6 (大正 50, 126c)。

⁵⁴ [原書 p. 525 註 10]《阿育王傳》卷 6 (大正 50, 126c)。

⁵⁵ [原書 p. 525 註 11]Tāranātha《印度佛教史》(日譯本 102、105)。

(B) 錫蘭的「第五結集」

錫蘭書寫三藏的會議，自稱為「第五結集」，重行整理或改編，確定為現存形態的銅鑄部聖典，應該就是這個時候。所以《論事》評破的內容，包括了大空部（Mahāśūnya）等。

(C) 十八部的分化完成，促成書寫三藏的運動

十八部的分化完成，約為西元前 100 年頃。彼此對立，互相爭論，時局又異常混亂，促成了書寫三藏的運動。

(D) 小結

- ◎聖典的書寫，因部派而先後不同，大抵都在西元前一世紀中。
- ◎大乘的興起，正就是這一時代，也就說到聖典的書寫記錄了。

2、「讀誦、書寫」成了修學的項目 (pp. 522–523)

(1) 聲聞法的修學項目

佛法的修學，從聽聞而來，所以稱弟子為「多聞聖弟子」，稱為「聲聞」。

A、聞、思、修的三慧次第

論到法的修學，就是：「親近善友，多聞熏習，如理思惟，法隨法行」——四預流支。除去親近善友，就是聞、思、修的三慧次第。

B、《增支部》六項法義修習的過程

說得詳盡一些，如《增支部》所說⁵⁶：

「傾聽・持法・觀義・法隨法行
多聞・能持，言能通利・以意觀察・以見善通達
聽法・受持法・觀察法義・法隨法行・語言成就・教示開導。」

〔1〕傾聽	〔2〕持法	〔3〕觀義	〔4〕法隨法行		
〔1〕多聞	〔2〕能持	〔4〕以意觀察	〔5〕以見善通達	〔3〕言能通利	
〔1〕聽法	〔2〕受持法	〔3〕觀察法義	〔4〕法隨法行	〔5〕語言成就	〔6〕教示開導

- ◎以意觀察—觀義，就是如理思惟。
 - ◎以見善通達，是法隨法行。
 - ◎在聞與思間，加上持法，是聽了能憶持不忘。
 - ◎言善通利，是流利的諷誦文句，也就是語言成就。
 - ◎教示開導，是為了利他而說法。
- ※綜括法義修習的過程，不過六項。

⁵⁶ [原書 p. 525 註 12] 《增支部》〈十集〉(南傳 22 下, 20、116–117、57)。

(2) 大乘法的修學項目**A、十種法行**

- ◎自從聖典的書寫流行，法義的學習，也增加了項目。
- ◎經大乘的《般若經》的倡導，一般大乘經都說寫經的功德，瑜伽（yoga）家綜《般若經》所說的為十事，名「十種法行」，如《辯中邊論》卷下（大正 31，474b）說：「於此大乘有十法行：一、書寫；二、供養；三、施他；四、若他誦讀，專心諦聽；五、自披讀；六、受持；七、正為他開演文義；八、諷誦；九、思惟；十、修習」。

B、因書寫的興起而成立四事：書寫、供養、施他、自披讀

- ◎書寫，是寫經。
 - ◎供養，是將寫成的經卷，供在高處，而用香、華等莊嚴來供養。
 - ◎施他，是將經卷布施給別人。
 - ◎自披讀，是依照經本來讀。
- ※這四事，都因書寫的興起而成立。

C、小結

- ◎本來只是諦聽、受持、諷誦；諷誦是為了文句的流利熟習（即言能通利），現在列在為他演說以下，也就有了為他諷誦的意義。
- ◎《般若經》對書寫、供養、施他、讀、誦的功德，給以非常高的稱歎，書寫的經卷與讀誦，也就神秘化了。

3、重於信仰的崇拜供養經卷 (pp. 523–524)**(1) 部派佛教重於信仰**

部派佛教盛行佛塔（stūpa）與支提（caitya）的崇拜供養，是重於信仰的。

(2) 大乘興起時崇拜供養經卷**A、《般若經》讚揚經典的功德，使人從信心而進求智慧**

- ◎大乘興起時，經卷書寫的風氣流行，《般若經》就極力讚揚讀、誦、受持、書寫、供養（般若）經典的功德。經典因此而流行普遍，對於佛教的發展，是大有功德的。
- ◎讚揚讀、誦、受持、書寫、供養的功德，使一般人從信心而進求智慧，在佛法中，這應該說是高人一著的！

B、適應世人的需要，說到現世的世俗功德

但《般若經》所稱歎的功德，為了適應世人的需要，而也說到現世的世俗功德。

(A) 現世功德由諸天護持，不受種種災難

- ◎如《小品般若波羅蜜經》的〈塔品〉與〈明咒品〉，說到讀、誦、受持的現世功德，書寫、供養經卷的現世功德，主要有⁵⁷：不橫死、在在處處無有恐怖、犯官事官事即減、父母知識所愛敬、身體健康不說無益語、不起煩惱、不能毀亂佛法、說法無有畏難。
- ◎這些現世功德，由於諸天來護持，諸佛護持《般若經》。經上並有當時因默誦般若波羅蜜，使魔軍與外道們退去的實驗。

(B) 在甚深悟證的另一面，有通俗的明咒作用

- ◎《經》卷2（大正8，542b、543b）說：
- ◎「般若波羅蜜，是大咒術，無上咒術」。
 - ◎「般若波羅蜜是大明咒，般若波羅蜜是無上咒，般若波羅蜜是無等等咒」。
- ◎讀、誦、受持、書寫、供養，而有這樣的現世功德，確與一般咒術的作用相同，而且是更高更妙的咒術。
- ※在甚深悟證的另一面，有那樣通俗的明咒作用。

(C) 小結

《般若經》在北方的大發展，誦經、供養功德，應該是一項重要的原因。

C、供養經卷近於護符

- ◎傳說：眾香城（Gandhavatī）的寶臺上，「有四寶函，以真金鑠書般若波羅蜜，置是函中」⁵⁸供養。⁵⁹
- ◎《歷代三寶紀》卷12（大正49，103a）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，香華供養」。
 - ◎「此國東南二十餘里，有山甚峻。其內安置大集、華嚴、方等、寶積、楞伽、方廣、舍利弗陀羅尼，華聚陀羅尼、都薩羅藏、摩訶般若、八部般若、大雲經等，凡十二部，皆十萬偈。國法相傳，防護守視」。

※大乘佛教區，供養經典的風氣，是那樣的尊重！供養經卷的功德，不是護咒式的，有點近於護符了！

⁵⁷ [原書 p. 525 註 13]《小品般若波羅蜜經》卷2（大正8，541c–545a）。

⁵⁸ [原書 p. 525 註 14]《小品般若波羅蜜經》卷10（大正8，583b）。

⁵⁹ 印順導師著，《華雨集第二冊》，p. 123：「供養經典，《般若經》有一傳說的事實：在眾香城——捷陀羅（Gandhāra）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，四寶小床重數其上，以黃金鑠書般若波羅蜜（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、佛鉢的方式相同。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。」

D、結

為了攝引善男子、善女人，學習大乘法義，特地讚揚讀、誦、供養的功德。但供養而過分尊重，「轉讀」而已，平時束之高閣，對於誘引修學智慧的本意，反而受到障蔽了！

第三項 神力加護(pp. 525–532)

一、印度宗教所信仰的神力加護 (pp. 525–528)

(一) 初期佛教的態度：對鬼神不求不敬 (pp. 525–526)

神，高級的是諸天，低級的是夜叉 (yakṣa) 、龍 (nāga) 等。

1、高級的諸天

(1) 釋尊採取了「存而不敬」的態度

印度宗教所信仰的神，釋尊採取了「存而不敬」的態度；神是有的，但在出家的僧團中，是不准奉事供養天神的。

◎如《根本薩婆多部律攝》卷 10 (大正 24, 583a) 說：

「若至天神祠廟之處，誦佛伽他，彈指而進；茲芻不應供養天神」。

◎《根本說一切有部尼陀那》說：不應該敬事天神，也不應該毀壞神像⁶⁰。

(2) 憐憫並給予教化

佛不否認這些神鬼的存在，但以為：這些神鬼都在生死流轉中，是可憐憫的，還應該受佛的教化，趣向解脫。

◎於是傳說梵王 (Mahābrahmā) 請佛說法，四大天王奉鉢。

◎梵王得不還果，帝釋 (Śakradevānam Indra) 預流果，都是佛的弟子，成為佛的兩大脇侍。

(3) 小結

這是佛教對鬼神的態度，也就是對印度固有宗教的態度，容忍傳統而進行溫和的誘導改革。

2、低級的夜叉與龍

◎夜叉與龍，有些是有善心，尊敬佛法的。

◎有些是暴惡的，如以人為犧牲等，所以有降伏惡夜叉，降伏毒龍的種種傳說（佛法傳到那裡，就有降伏那裡的毒龍、暴惡夜叉的傳說）。

※總之，對佛法有善意的，邪惡而受到降伏教化的，都成為佛教的護法神至少也不會來障礙。

3、鬼神主動前來問法與聽法

◎在《雜阿含經》的「八眾誦」中，諸天每於夜晚來見佛（或比丘），有的禮拜，有的讚歎，也有的為了問法。

◎如《長部》的《阿吒曩胝經》，是毘沙門 (Vaiśravaṇa) 天王所說：四大天王及其統屬的鬼神，願意護持佛的四眾弟子。

⁶⁰ [原書 p. 530 註 1] 《根本說一切有部尼陀那》卷 3 (大正 24, 425b)。

※神鬼自動的來見佛聽法，發願護持佛法，佛弟子沒有尊敬他，希求他，是初期佛教對鬼神的立場。

(二) 部派佛教後期的態度：承認神鬼有限度內的神力 (pp. 526–527)

1、神鬼的力量，在熱心護法中表現出來

但是，既容忍世俗神鬼的存在，傳說中神鬼所有限度內的神力，也就不能否認了。這些神鬼的力量，在熱心護法中表現出來。

(1) 金剛手

經中常說：金剛手 (Vajrapāni) 常在佛身旁，監視與佛問難的人，不許他說妄語。

(2) 金毘羅夜叉

又有金毘羅 (Kumbhira) 夜叉，擊破提婆達多 (Devadatta) 推下的大石，這才沒有壓傷佛⁶¹。

(3) 帝釋的神力

特別是在「本生」中，帝釋的神力，更顯得活躍，

- ◎如能使啖 (Śyāma) 的箭傷平復⁶²，
- ◎下雨將樹林的大火滅息⁶³。

2、在家弟子容許供養天神

佛的出家弟子，不許供養天神，而在家的信佛弟子，卻是容許的。

◎如《根本說一切有部尼陀那》卷 3 (大正 24, 425b) 說：

- 「世尊為摩揭陀國大臣婆羅門，名曰行雨，略宣法要。說伽他曰：若正信丈夫，供養諸天眾，能順大師教，諸佛所稱揚」。
- 「供養諸天眾」，是「為俗人密意而說」，雖不是佛教的本意，而在事實上，容許在家的佛教徒，信佛而又供養天神。
- 供天是隨俗的方便，向解脫是信佛的真義。這樣的適應世俗而弘揚佛教，與《般若經》的重般若悟證，而又稱揚讀、誦、供養的現世功德，是同一作風。

3、供天演變成祈求天神的護助

但在佛法通俗化，在家信佛的重要起來，對天神的尊敬態度，是多少會影響教團的。

- ◎希望天神護持的事，終於在佛教中出現。

- ◎法與 (Dharmadinnā) 比丘尼教人，「通宵誦經，稱天等名而為咒願」⁶⁴。

⁶¹ [原書 p. 530 註 2]《十誦律》卷 36 (大正 23, 260a)。

⁶² [原書 p. 531 註 3]《六度集經》卷 5 (大正 3, 24c–25a)。

⁶³ [原書 p. 531 註 4]《大智度論》卷 16 (大正 25, 178c–179a)。

⁶⁴ [原書 p. 531 註 5]《根本說一切有部毘奈耶》卷 23 (大正 23, 753c–754a)。

※這是以誦經的功德，迴向給諸天，稱呼天的名字，也就是呼籲天神，祈求天的護助。

4、小結

以誦經功德來咒願，等於送禮物而請求援助：部派佛教後期，與初期佛教的精神，顯然是不同了！

誦經咒願，是變相的供養。佛教自身要請他護助，這些護法大神在佛教中的地位，慢慢的高起來。

(三) 大乘佛法興起時期的態度：護法神成為菩薩乃至佛 (pp. 527–528)

1、知名的護法大神，漸漸都成為菩薩

大乘佛法興起，知名的護法大神，漸漸都成為菩薩了。

2、到達天佛合一的階段

一直發展下去這些護法大神，有些竟是佛的化身，成為在家、出家佛教徒的崇拜對象，到達天佛合一的階段。

二、佛教自身的神力加護 (pp. 528–530)

(一) 佛世的不思議力加護 (p. 528)

1、適應世俗

佛教適應世俗，尊重供養天神，以求得天神的護持，是與咒願、誦經相結合的。

2、佛教自身

論到佛教自身，佛與大阿羅漢在世時，當然有不思議力的加護。

◎如殺人無厭的鳩掘魔羅 (Āngulimālya)，經佛三言兩語，就使他放下刀劍，從事修道的生活⁶⁵。

◎失去兒子而瘋狂了的裸婦，見了佛，就會倏地清明過來⁶⁶。

◎踐踏一切的醉象，見佛而被降伏⁶⁷。

※這都有出於內心的超常力量；

◎降龍（蛇）伏虎的傳說，是有事實的（但以理被投入獅欄內，也同樣的沒有受傷）。

※威德力的加持，雖淺深不等，但在宗教界，是應該信認其有的。

(二) 佛與大阿羅漢入了涅槃，威德力的加持，即不再現起 (p. 528)

這種威德力的加持，佛與大阿羅漢入了涅槃，即不再現起；

◎傳說佛也只有加持舍利 (śarīra)，能起放光等現象，為後世崇敬與作福的對象。

⁶⁵ [原書 p. 531 註 6]《雜阿含經》卷 38 (大正 2, 280c–281b)。《中部》(86)《鳩掘摩經》(南傳 11 上, 131–134)。

⁶⁶ [原書 p. 531 註 7]《雜阿含經》卷 44 (大正 2, 317b)。

⁶⁷ [原書 p. 531 註 8]《增壹阿含經》卷 9 (大正 2, 590c)。

◎已入涅槃的佛與大阿羅漢，在聲聞佛教中，不再說什麼神力加持，所以對佛沒有神教式的祈求感應，而只是如法修行。

※原始佛教的缺少迷信成分，這是一重要的原因。

(三) 阿育王以後，引出羅漢不入涅槃，護持佛法的傳說 (p. 528)

但發展中的佛教，阿育王 (Āśoka)，以後，遭遇的困難很多。

◎早年提倡的一代大師制（錫蘭與說一切有部，都有五師相承的傳說），因部派分化而不再存在。

◎國王護法，是難得正信的。

◎已入涅槃的聖者，又不可能再有加護力。

※祈求護持的需要，引出了羅漢不入涅槃，護持佛法的傳說。

(四) 羅漢不入涅槃的傳說 (pp. 528–529)

不入涅槃的，有：

1、賓頭盧尊者

一、賓頭盧頗羅墮 (Piṇḍola-Bhāradvāja)，簡稱賓頭盧：

◎在白衣人前現神通，為佛所呵斥處罰：「我今擯汝，終身不得般泥洹，不得住閻浮提。……賓頭盧於拘耶尼而作佛事」⁶⁸。

◎《分別功德論》但說現神通⁶⁹；

◎《四分律》與《法句釋》，但說現神通被呵責⁷⁰；

◎《十誦律》只說擯去瞿耶尼 (Godānīya)⁷¹。

◎而《佛說三摩竭經》末，就有賓頭盧現通被責：「若當留住後，須彌勒佛出，迺般泥洹去耳」⁷²的傳說。

◎《雜阿含經》（《阿育王傳》誤編於經內）說：阿育王廣請供養，賓頭盧與無量阿羅漢來應供。並說到現神通被責：「常在於世，不得取涅槃，護持我正法」的故事，與《三摩竭經》說相同⁷³。

※賓頭盧沒有入涅槃，受請應供，一直傳說下來，而有《請賓頭盧法》的集出。這只是現神通被呵斥的故事，由於神力護持佛法的要求，而演化為不入涅槃的。

⁶⁸ [原書 p. 531 註 9] 《鼻奈耶》卷 6 (大正 24, 877c–878a)。

⁶⁹ [原書 p. 531 註 10] 《分別功德論》卷 4 (大正 25, 43b)。

⁷⁰ [原書 p. 531 註 11] 《四分律》卷 51 (大正 22, 946c)。《法句義釋》(3 · 201)。

⁷¹ [原書 p. 531 註 12] 《十誦律》卷 37 (大正 23, 269a–b)。

⁷² [原書 p. 531 註 13] 《佛說三摩竭經》(大正 2, 845a)。

⁷³ [原書 p. 531 註 14] 《雜阿含經》卷 23 (大正 2, 169b–170a)。

2、君徒鉢歎尊者

二、君徒鉢歎，或作君頭鉢漢（Kuṇḍadadhāna）：在弗沙蜜多羅（Puṣyamitra）毀壞佛法時，「君徒鉢歎阿羅漢及佛所囑累流通人」，使王的庫藏空竭，減少僧眾的被殺害⁷⁴，這是大眾部（Mahāsaṃghika）的傳說。

3、羅睺羅尊者

三、羅睺羅（Rāhula）：《西域記》有羅睺羅不入涅槃，為護正法的傳說⁷⁵。

（五）大阿羅漢為了護持正法，不入涅槃的傳說（pp. 529–530）

1、四大聲聞說

◎大阿羅漢為了護持正法，不入涅槃的傳說，綜合為四大聲聞說，如《舍利弗問經》（大正 24, 902a–b）說：

「佛告天帝釋及四天大王云：我不久滅度，汝等各於方土，護持我法。我去世後，摩訶迦葉、賓頭盧、君徒般歎、羅睺羅——四大比丘，住不泥洹，流通我法。佛言：但像教之時，信根微薄，雖發信心，不能堅固。……汝（等）為證信，隨事厚薄，為現佛像、僧像，若空中言，若作光明，乃至夢想，令其堅固。彌勒下生，聽汝泥洹」。

◎文字說得非常明白！像法中的信眾，正信漸漸不容易堅固了，所以要借重神秘現象——見佛像，見光明，聽見空中的聲音，或夢中見佛相等，才能維繫對佛教的信心。這惟有仰仗天神，及不入涅槃的阿羅漢的護持。這樣的信心，依賴於神秘感的信心，與一般神教更接近了！

◎四大比丘，就是四大聲聞，也見於《佛說彌勒下生經》⁷⁶。

2、十六阿羅漢之說

其後，四大比丘更發展為十六阿羅漢，

（1）《大阿羅漢難提蜜多羅所說法住記》

◎如《大阿羅漢難提蜜多羅所說法住記》所說。難提蜜多羅（Nandimitra），傳說為佛滅八百年，執師子國（Simhala）的大阿羅漢。所說的論典，與錫蘭所傳的相合，可見這是曾經流行於錫蘭傳說。

◎《記》中說：「以無上法，付囑十六大阿羅漢，并眷屬等，令護持，使不滅沒。及敕其身，與諸施主作真福田，令彼施者得大果報」⁷⁷。

※用意與四大比丘不入涅槃說相同，而更注意於受施主的供養，這就是賓頭盧阿羅漢的應供說。

⁷⁴ [原書 p. 531 註 15]《舍利弗問經》（大正 24, 900b）。

⁷⁵ [原書 p. 531 註 16]《大唐西域記》卷 6（大正 51, 905a）。

⁷⁶ [原書 p. 531 註 17]《佛說彌勒下生經》（大正 14, 422b）。

⁷⁷ [原書 p. 532 註 18]《大阿羅漢難提蜜多羅所說法住記》（大正 49, 13a）。

(2) 《入大乘論》

《入大乘論》也說到十六大阿羅漢，又說「餘經中亦說有九十九億大阿羅漢，皆於佛前取籌，護法住壽」⁷⁸。

(六) 隱秘的神力護持 (p. 530)

◎阿羅漢現在不滅，護持佛法，在部派佛教中，非常流行。阿羅漢雖然不入涅槃，但也没有在僧團裏，而只是隱秘的神力護持。

◎等到十方佛菩薩的信仰流行，也是神秘的護念眾生。

※阿羅漢與佛菩薩，說起來是大有差別的，但在祈求護持者的意識中，所差也不會太多的。

⁷⁸ [原書 p. 532 註 19] 《入大乘論》卷上 (大正 32, 39b)。