

慧日佛學班·第7期課程

## 《佛法概論》

### 第二章 教法

釋開仁編·2009/10/16

#### 第一節 能詮的教法

##### 一、能詮與所詮(p.27-p.29)

###### (一)釋尊的身教與言教即法的詮表

三寶的綜合融貫，成一完善健全的佛教。從佛法的流行人間來說，法是釋尊所開示的，僧是秉承釋尊的指導而和合的；三寶綜貫的佛教，實等於釋尊三業大用的流行。

釋尊本著自覺的達磨，適應當時、當地、當機者的性格、智能與希求，加以正確的教導，佛法才成爲流行於人間的。<sup>1</sup>

釋尊的教導，不只是言教，還有身教。釋尊的日常生活，處人處世，一切的語默動靜，來去出入，無不以智慧爲前導，無不與實相相應。

這以身作則的身教，訓誨的言教，就是釋尊所用以表詮達磨——法的。釋尊教化的流行，構成緣起和合的佛教；緣起是相依相成、綜合融貫的，所以對身教與言教，有綜合理解的必要！

###### (二)能詮的教法有兩類

佛教是綜貫整體的，但由於所詮事理的相對差別性，能詮（教法）也就形成不礙和合的二類。

###### 1、法：以個人的身心修行爲重

一、能詮以言教爲主，所詮以個人的身心修行爲重，開示事理的真實諦如<sup>2</sup>；由弟

<sup>1</sup> 如《別譯雜阿含經》卷1(20經)：「如是我聞，一時佛在波羅奈國古仙人住處鹿野苑中。爾時，世尊時到著衣持鉢，入城乞食，有一比丘，在天祠邊，心念惡覺，嗜欲在心。時，佛世尊語比丘言：『比丘！比丘！汝種苦子，極爲鄙穢，諸根惡漏，有漏汁處，必有蠅集。』爾時，比丘聞佛所說，知佛世尊識其心念，生大怖畏，身毛皆豎，疾疾而去。……佛言：『諦聽！諦聽！當爲汝說。瞋恚、嫌害，名種苦子。縱心五欲，名爲鄙穢。由六觸入，不攝戒行，名爲惡漏。煩惱止住，能起無明、憍慢，無慚、無愧，起諸結使，所謂蠅集。』」（大正2，380b2-21）

<sup>2</sup> (1)《雜阿含經》卷12(296經)：「云何爲因緣法？謂此有故彼有，謂緣無明行，緣行識，乃至如是如是純大苦聚集。云何緣生法？謂無明、行……。若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界，彼如來自所覺知，成等正覺，爲人演說，開示、顯發，謂緣無明有行，乃至緣生有老死。若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界，彼如來自覺知，成等正覺，爲人演說、開示、顯發，謂緣生故有老病死、憂悲惱苦。此等諸法，法住，法定，法如，法爾，法不離如，法不異如，審諦、真、實、不顛倒。」（大正2，84b16-24）

(2)《雜阿含經》卷16(417經)：「世尊說苦聖諦，我悉受持，如如，不離如，不異如，真實，審諦，不顛倒，是聖所諦，是名苦聖諦。世尊說苦集聖諦，苦滅聖諦，苦滅道跡聖諦，如如，不離如，不異如，真實，審諦，不顛倒，是聖所諦。是爲世尊說四聖諦，我悉受持。」

子口口相傳的受持，稱爲教授，也稱爲（狹義的）達磨。在後代編集的聖典中，就稱爲法藏，也就是展轉傳來的「阿含」。

### 2、律：以大眾的生活行爲爲主

二、能詮，經釋尊言教的指導，身教的示範；所詮以大眾的生活行爲爲主，開示道德的戒法，以及有關大眾和合與適應社會的制度。這除了「波羅提木叉」的成文法以外，一切法制都推行在僧團中，稱爲教誡，也稱爲毘奈耶——律。

### 3、小結

這所詮的法與毘奈耶，要從綜合融貫的立場，觀察<sup>(1)</sup>團體與個人，<sup>(2)</sup>環境與內心，<sup>(3)</sup>事行與理行，<sup>(4)</sup>法制與義理，理解彼此「相應相成」的綜貫性。惟有這樣，才能完善的了解佛教。

### (三)釋尊的自證化他是佛法住世的本源

#### 1、釋尊的三業大用存在於個人、僧伽與社會

佛教是人間的。能詮的身教、言教，所詮的法、毘奈耶，不只是釋尊的三業大用，也是實際存在於個人、僧伽、社會的。所以在人間佛教的開展中，不應忽略佛弟子的活動。

#### 2、佛弟子受佛法薰陶，在僧伽與社會表現佛法、推動佛教

在家、出家的佛弟子，見佛聞法，受到佛法的陶冶，在語言與行爲中，表現爲佛化的新人。其中，

◎出家眾在僧伽的和樂清淨中，表達佛法；僧伽的威力，推動佛教的前進。

◎在家眾也在社會上表現佛法，起著顯化或默化的作用。

尤其是大弟子們的遊化諸方，或彼此論道，或向社會宣傳，「如燈傳照，光光無盡」。這樣的開展，雖受到時、地、人的影響，而有不同的適應，但釋尊的及門弟子，「從佛口生，從法化生」<sup>3</sup>，到底有高度的直接性。

#### 3、小結

從達磨而有釋尊的自證化他，因佛的化他而有僧伽的內修外弘，釋尊時代的三寶住世，是人間佛教的本源；後代佛教的擴展與延續，都從此而來。

(大正 2，110c3-8)

(3) 印順導師《性空學探源》(p.17-p.19)：「真、實、諦、如，這幾個名辭，這裡有一加解釋的必要，因它的意義很重要。佛法中無論說空說有，都是以修行的應離應行爲主的。修行中最重要，是要具足如實智。「如實」，其所知所觀的對象，就必定是真、是實、是諦、是如。小乘說到它，大乘也說到它；說空的依之說空，說有的依之明有，所以這是佛法中通常而又重要的幾個名辭。這幾個名辭，阿含經中說到的，一、在明緣起處說到的，如《雜阿含》二九六經說：『此法常住法住法界。……此等諸法，法住、法空、法如、法爾，法不離如，法不異如，審諦真實不顛倒。』……二、在明四聖諦處說到的，如《雜阿含》四一七經說：『如如，不離如，不異如，真、實、審諦、不顛倒。』」

<sup>3</sup> (1) 《雜阿含經》卷 18 (501 經)(大正 2，132b1-4)：「若正說佛子，從佛口生，從法化生，得佛法分者，則我身是也。所以者何？我是佛子，從佛口生，從法化生，得佛法分，以少方便得禪、解脫、三昧、正受。」

(2) 《雜阿含經》卷 41 (1144 經)(大正 2，303c2-7)：「阿難！若有正問：誰是世尊法子；從佛口生，從法化生，付以法財——諸禪、解脫、三昧、正受，應答我是，是則正說。譬如轉輪聖王第一長子，當以灌頂住於王位，受王五欲，不苦方便，自然而得。」

## 二、詮表 (p.29-p.32)

### (一)身教、言教與身表、語表

#### 1、身表、語表是依有情的根身而起的

能詮表的教法，即佛與弟子的身教、言教，也即是表達佛法的「身表」與「語表」。身表是身形動作，語表是音韻屈曲。不但身表的形色，如揚眉瞬目，舉手低頭，不離根身而存在；語言的音韻屈曲，也是依咽喉、唇、舌、齒斷<sup>4</sup>、頰輔等而引發。所以身表與語表，是依有情的根身而起的。

#### 2、身表、語表是意境的符號和意識所引起的表詮

但身表與語表，不只是根身的，是在根身、境界、意識的因緣和合時，爲了意識的要求表現，才發動根身而引起形色與音聲的流變。這樣的身表、語表，是意境的符號，是意識所引起的表詮，有指向對象的緣起用。

#### 3、身表、語表是色法卻不能離心識與境界而存在

從身表、語表的根身而現起，所以說他是（五蘊中的）色法，也即是物質的，但這是緣起的色法，並不能離心識與境界而存在的。

#### (1)偏於有情的色法或內心的不同說法

有的執著「身表色」、「語表色」，忽略了他與意識與境界的相依不離。

有的重視他的詮表意境，所以說是「思」心所的作用；

有的索性說是識所變現的。

#### (2)導師的看法

不注意能詮表的緣起依存性，難怪有偏於有情的色法，有偏於內心的不同解說了。

### (二)語表比身表更具教化的意義

#### 1、語表比身表更明確精密

身語二者，雖同樣的能詮表佛法，但身表多表示內心的情意，在知識的事理方面，語言的開示解說，比身表要明確精密得多。記憶對方的教說，能照樣的說出來，每能不失原意，甚至不變原來的語法。所以語言的傳授，成爲教化的主要工具。

#### 2、印度人的超強記憶力讓教典傳誦下來

語言的傳誦，久了不免會多少失真，好在印度人養成相當強的記憶力，每有熟誦數百萬言的。佛教的原始教典，經展轉傳誦到記錄出來，雖因部派分化，有了相當大的差異，但還可說大體是相近的。

#### 3、音聲的表詮，除語言亦含攝音樂與歌頌

音聲的表詮，除了語言，還有音樂、歌頌。根本佛法是淳朴的，是相對的「非樂」論者。不許以詩頌表達佛說（巴利《小品》）<sup>5</sup>；於大眾中歌舞戲笑的伎兒，釋尊也不以

<sup>4</sup> 斷：同“齧”。牙床。《急就篇》卷三：“鼻口脣舌斷牙齒。”顏師古注：“斷，齒根肉也。”

（《漢語大詞典(十二)》，p.1450）

<sup>5</sup> (1) Vinaya II, p.108(PTS) : Tena kho pana samayena chabbaggiyā bhikkhū āyatakaṇa gītassarena dhammaṃ gāyanti. manussā ujjhāyanti khiyyanti vipācenti- “yantheva mayaṃ gāyāma, evamevime samaṇā sakyaputtiyā āyatakaṇa gītassarena dhammaṃ gāyanti”ti! Assosum

爲是正當的職業（雜含卷三二·九〇七經）<sup>6</sup>；出家的弟子，更不許過往觀聽。<sup>7</sup>

但佛弟子中，「能造偈頌嘆如來德，鵬耆舍比丘是」（增含·弟子品）<sup>8</sup>；「有比丘名跋提，於唄中第一」（十誦律卷三七）<sup>9</sup>。讚歎三寶功德的偈頌梵唄，釋尊也是許可的，只是不許爲音韻節奏所惑亂罷了。

**(三)文字能表達情意與思想，又具安定性**

身表與語表，好在表義的親切，可惜缺乏固定性。人類的心力，能利用身外的東西，使他適合自己的意欲，間接的表達出情意與思想，如雕刻、圖畫、建築、文字等。

其中，書寫的文字，也是語言、思想的符號，有語言思想的精密，又有安定性的特長（缺點也在這裡）。人類文化的發達，佛法能一直流傳下來，文字是有重要貢獻的。

釋尊的時代，雖已有書寫的文字，傳有抄錄經文的故事，但至少當時並沒有用（書

kho bhikkhū tesam manussānaṃ ujjhāyantānaṃ khiyyantānaṃ vipācentānaṃ. Ye te bhikkhū appicchā ...pe... te ujjhāyanti khiyyanti vipācenti- “kathañhi nāma chabbaggiyā bhikkhū āyatakaṇa gītassatena dhammaṃ gāyissanti”ti! Atha kho te bhikkhū bhagavato etamatthaṃ ārocesuṃ. “Saccaṃ kira, bhikkhave ...pe... “saccaṃ bhagav”ti ...pe... dhammiṃ kathaṃ katvā bhikkhū āmantesi- “pañcime, bhikkhave, ādīnavā āyatakaṇa gītassarena dhammaṃ gāyantassa. Attanāpi tasmim sare sārājati, parepi tasmim sare sārājati, parepi tasmim sare sārājanti, gahapatikāpi ujjhāyanti, sarakuttimpī nikāmayamānassa samādhissa bhaṅgo hoti, pacchimā janatā ditṭhānugatiṃ āpajjati- ime kho, bhikkhave, pañca ādīnavā āyatakaṇa gītassarena dhammaṃ gāyantassa. Na, bhikkhave, āyatakaṇa gītassarena dhammo gāyitabbo. Yo gāyeyya, āpatti dukkaṭassā”ti.

(2)《小品》(漢譯南傳，第4冊)p.146-147：「爾時，六群比丘以長調歌音誦法。眾人忿怒、非難：『彼諸沙門釋子以長調歌音誦法，猶如我等之誦也。』諸比丘聞彼諸人之忿怒、非難。諸比丘中少欲者忿怒、非難：『爲何六群比丘以長調歌音誦法耶？』時，彼諸比丘以此事白世尊，〔世尊白：〕『諸比丘是實耶？』『時然！世尊！』……說法已，告諸比丘曰：『諸比丘！以長調歌音誦法者，有五過患：自貪著其音聲，他人亦自貪著其音聲，諸居士非難，欣求音調將破壞三昧，使後人墮成見。諸比丘！以長調歌音誦法者，有如是五過患。諸比丘！不應以長調歌音誦法者，誦者墮惡作。』」

(3)《十誦律》卷37(大正23, 269c6-15)：「六群比丘自歌，諸居士呵責言：『諸沙門釋子，自言善好、有德，歌如白衣。』是中有比丘，少欲知足行頭陀，聞是事心不喜，是事白佛。佛語諸比丘，從今不應歌，歌者突吉羅。歌有五過失：自心貪著、令他貪著、獨處多起覺觀、常爲貪欲覆心、諸居士聞作是言。諸沙門釋子亦歌，如我等無異，復有五過失：自心貪著令他起貪著、獨處多起覺觀、常爲貪欲覆心、諸年少比丘聞亦隨學、隨學已常起貪欲心，便反戒。」

<sup>6</sup> 《雜阿含經》卷32(907經)(大正2, 227a25-28)：「佛告聚落主：『若言古昔伎兒，能令大眾歡樂喜笑，以是業緣生歡喜天者，是則邪見。若邪見者，應生二趣：若地獄趣，若畜生趣。』」

<sup>7</sup> 《彌沙塞部和醯五分律》卷17：「盡壽不殺生是沙彌戒，盡壽不盜是沙彌戒，盡壽不姪是沙彌戒，盡壽不妄語是沙彌戒，盡壽不飲酒是沙彌戒，盡壽不歌舞作倡伎樂、不往觀聽是沙彌戒，盡壽不著華香塗身是沙彌戒，盡壽不坐臥高大床上是沙彌戒，盡壽不受畜金銀及錢是沙彌戒，盡壽不過時食是沙彌戒。是爲沙彌十戒。」(大正22, 116c25-117a4)

<sup>8</sup> 《增壹阿含經》卷3〈4弟子品〉(3經)(大正2, 557b22-24)：「能造偈頌，嘆如來德，鵬耆舍比丘是；言論辯了而無疑滯，亦是鵬耆舍比丘。」

<sup>9</sup> 《十誦律》卷37(大正23, 269c15-21)：「有比丘名跋提，於唄中第一，是比丘聲好，白佛言：『世尊！願聽我作聲唄。』佛言：『聽汝作聲唄，唄有五利益：身體不疲不忘、所憶、心不疲勞、聲音不壞、語言易解；復有五利：身不疲極、不忘所憶、心不懈倦、聲音不壞、諸天聞唄聲心則歡喜。』」

寫的)文字來表詮佛法，作為弘揚佛法的工具。所以佛經中所說的文字，還是語言的，不是書寫的。這些間接的表詮物，以形色為主。他所以能表達情意與思想，須經過人類意識的陶鑄<sup>10</sup>，否則就無所謂表詮，文字也不成其為文教了。

#### (四)小結

依正覺者看來，事事物物的實相，一切明白的呈露於我們之前，只是我們不能體認他。語言、文字的教法，是先覺者用來表示覺境，引導人去體認宇宙人生的實相。佛法要在自己及一切中去體認，不能老在空虛的名句文身中過活！

---

<sup>10</sup> 陶鑄：1、比喻造就、培育。2、熔化；融合。3、模仿，模擬。(《漢語大詞典(十一)》，p.1039)

## 第二節 教典略說

### 一、聖典的編集 (p.32-p.37)

#### (一)佛教的初期聖典

##### 1、根本佛教的法與律

釋尊時代的佛法，有法與毘奈耶——律二者。法是展轉傳誦的；律是半月半月誦說的，即《波羅提木叉戒經》。爲了誦習的便利，用當時流行的，名爲「修多羅」（契經）的短文體；如從內容說，即法與律。<sup>11</sup>「修多羅相應，不越毘奈耶，不違法相」<sup>12</sup>的佛法，起初是如此的。

##### 2、第一結集的經與律

釋尊滅後的第一年夏天，尊者摩訶迦葉發起，在王舍城外的七葉岩，召開結集聖典的大會。結集的方式，是推出精通法、律的聖者，誦出法律，經大眾的共同審定，然後加以編集。原始結集的聖典，分爲經與律，即義理（定慧修持）與戒行的，近於現存的《雜阿含經》，及《戒經》與「雜跋渠(\*varga, 又名品)」。<sup>13</sup>

##### 3、第二結集的經與律，以及傳承「論」的雛形

佛滅百年，佛教的東方與西方系，爲了戒行的見地不同，又在毘舍離召開第二次結集大會。

##### (1)經的內容與分類

第二結集的，經典以《雜阿含經》——「相應修多羅」爲本，加入佛及弟子的遺言景行，更爲通俗的編集。依經文的長短，分爲《中部》、《長部》；又依增一法，編集爲

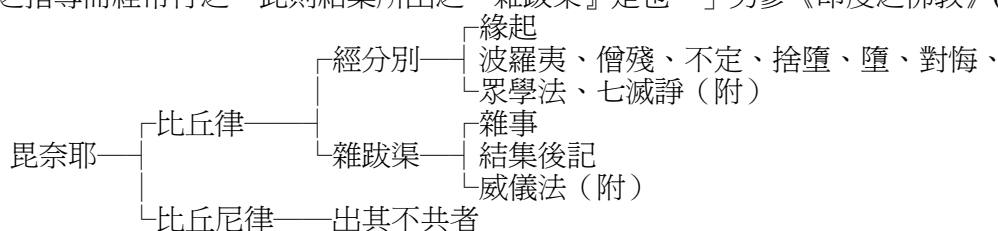
<sup>11</sup> 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(p.110-p.111)：「釋尊入涅槃後，弟子們爲了佛法的住持不失，發起結集，即王舍城結集。當時是法與律分別的結集，而內容都分爲二部：「修多羅」、「祇夜」。

(1) 法義方面，有關蘊、處、緣起等法，隨類編集，名爲「相應」。爲了憶持便利，文體非常精簡，依文體——長行散說而名爲「修多羅」（經）。這些集成的經，十事編爲一偈，以便於誦持。這些結集偈，也依文體而名爲「祇夜」。其後，又編集通俗化的偈頌（八眾誦），附入結集偈，通名爲「祇夜」。這是原始集法的二大部。

(2) 律制方面，也分爲二部分：佛制的成文法——學處，隨類編集，稱爲波羅提木叉的，是「修多羅」。有關僧伽規制，如受戒、布薩等項目，集爲「隨順法偈」，是律部的「祇夜」，爲後代《摩得勒伽》及《犍度部》的根源。這是原始結集的內容，爲後代結集者論定是否佛法的準繩。」

<sup>12</sup> 《四分律》卷 54(大正 22, 970a10-13)：「若觀修多羅毘尼檢校法律，與修多羅相應，與法律相應，不違本法，若已作若未作應作。」另參：無著造·唐·波羅頗蜜多羅譯《大乘莊嚴經論》卷 1(大正 31, 591c)。

<sup>13</sup> 印順導師《印度之佛教》(p.32)：「如參加僧團及退出之規定，安居，誦戒之規則等，大抵經佛之指導而經常行之，此則結集所出之『雜跋渠』是也。」另參《印度之佛教》(p.69)：



《增一部》。這三部，加上原有的《相應》(雜)教，總名為四部阿含經。這如《瑜伽師地論》(卷八五)說：「即彼相應教，復以餘相處中而說，是故說名中阿笈摩。……說名長阿笈摩……說名增一阿笈摩」。<sup>14</sup>

### (2)律的內容

戒律中，《戒經》已有「分別」解說。「雜跋渠」，上座部系名為「摩怛理迦」。律師們，後來依他的內容，分編為「七法」、「八法」，或作「小品」、「大品」；剩餘的雜碎部分，編為「雜事」(後又有分出別編的)。

戒律的改組更張，大體上與經法採取同一方式。[\*此段落詳參附錄一]

※這樣的經、律，為佛教界共同信任的聖典。

### (3)論的雛型

分別思考而成立的論典，或許還沒有；但在師資傳授中，可以有舍利弗的「阿毘曇」，<sup>15</sup>摩訶迦旃延的「毘勒」<sup>16</sup>，但這已是彼此不能完全同意的了。

### 4、小結

阿恕迦王時代(\*約西元前 268-232 年)，經與律已勒成定典(後來各部派又各自改編)。西元前一世紀，開始有書寫的文字記錄。

這是佛教的初期聖典。

## (二)佛教的第二期聖典

### 1、教內學派的分化

佛教的發展，引起了學派的分化。第二結集以後，東西方日見對立，東方系成為大眾部，西方系成為上座部。

#### (1)大眾部

大眾部在東，更向東沿海而向南方發展。

#### (2)上座部

西方的上座部，初分為二：「分別說」與「說一切有」。

<sup>14</sup> 《瑜伽師地論》卷 85(大正 30, 772c9-773a1)：「事契經者，謂四阿笈摩。一者、雜阿笈摩，二者、中阿笈摩，三者、長阿笈摩，四者、增一阿笈摩。雜阿笈摩者，謂於是中，世尊觀待彼彼所化，宣說如來及諸弟子所說相應，蘊、界、處相應，緣起、食、諦相應，念住、正斷、神足、根、力、覺支、道支、入出息念、學、證淨等相應。又依八眾說眾相應。後結集者，為令聖教久住，結嘸陀南頌，隨其所應次第安布。當知如是一切相應，略由三相。何等為三？一、是能說，二、是所說，三、是所為說。若如來、若如來弟子，是能說。如弟子所說，佛所說分。若所了知、若能了知，是所說。如五取蘊、六處、因緣相應分及道品分。若諸苾芻、天魔等眾，是所為說。如結集品。如是一切，麤略標舉能說、所說及所為說，即彼一切事相應教間廁鳩集，是故說名雜阿笈摩。即彼相應教，復以餘相處中而說，是故說名中阿笈摩。即彼相應教，更以餘相廣長而說，是故說名長阿笈摩。即彼相應教，更以一二三等漸增分數道理而說，是故說名增一阿笈摩。如是四種，師弟展轉傳來於今。由此道理，是故說名阿笈摩。是名事契經。」

<sup>15</sup> 印順導師《印度佛教思想史》(p.137)：「《舍利弗阿毘曇》，是「犢子道人等讀誦」的。現存漢譯的《舍利弗阿毘曇論》，與雪山部，法藏部的論書相近。」

<sup>16</sup> 印順導師《印度佛教思想史》(p.137)：「毘勒(karanda)，傳說是佛世大迦旃延所造的，可譯名《藏論》，是盛行於南天竺的論書。毘勒論的特色是：「廣比諸事，以類相從」；「入毘勒門，論議則無窮，其中有隨相門、對治門等種種諸門」；論議的都是佛說。」

A、分別說部向西南發展，後來又分爲四部；流行在印度本土的三部——化地部，法藏部，飲光部，與大眾部系的關係很深。<sup>17</sup>

B、說一切有系中，拘睺彌地方的犢子比丘，成立犢子部，流行印度的中、西方。從摩偷羅而向北印發展的，成爲說一切有部。

※大眾部，（上座）分別說部，犢子部，說一切有部，這四大派，是佛教部派的大綱。

## 2、第二期的教典及其特色

### (1)上座部系的阿毘達磨思想

上座部的三大系，推重舍利弗的「阿毘曇」，尤其是說一切有部。一切有部從佛滅三百年起，作《發智論》等大量的論典；迦膩色迦王時代及略後，造《大毘婆沙論》，完成說一切有的嚴密理論。

### (2)大眾部及分別說系的思想孕育出大乘思想

大眾部及（流行印度的）分別說系，雖也有論典，但繼承集成四阿含的作風，依據舊說而加上新成分。起初，在四阿含以外，別立第五部，名《雜藏》。後來「雜藏」是「文義非一，多於三藏，故曰雜藏」（分別功德論）。<sup>18</sup>菩薩本生談，佛與弟子的傳記，有的連咒術也收集在內。<sup>19</sup>

本來大眾部所推重的《增一阿含》，分別說部推重的《長阿含》，已透露出大乘思想；所以從他們所編集的《雜藏》中，孕育大乘思想，終於有了「空相應大乘經」的編集出來。

初期大乘的代表作，如《般若經》的「小品」、「小品」，<sup>20</sup>《華嚴經》的〈入法界品〉，《大寶積經》的〈普明菩薩會〉，還有《持世》、《思益經》等。

## 3、大小乘教典的取重不同，各得佛法的一體

大乘經與小乘論，是佛教分化中產生的教典，也即是大乘與小乘的分宗。

大乘佛教著重貫通、直覺，重在讚仰佛陀的行果；小乘佛教注重精密、思辨，重在生死解脫的事理。

小乘論淵源於釋尊的言教，大乘經卻從釋尊的本生、本行，進窺佛陀的精神。

大乘經是藝術化的，小乘論是科學化的。

大乘經富有佛教傳統的實踐精神，小乘論卻不免流於枯燥與煩瑣。

但論典保存作者的名字，體裁與經律不同，這比大乘經的適應世俗，題爲佛說，使經本與義說不分，也自有他的長處。

這兩者，一是菩提道中心的，一是解脫道中心的；一重緣起的寂滅，一重緣起的生滅。從釋尊的本教看，可說各得佛法的一體。

<sup>17</sup> 分別說系除了印度本土的三部之外，於海外錫蘭島的一部就是赤銅鑠部。（詳參：印順導師《印度佛教思想史》，p.45）

<sup>18</sup> 《分別功德論》卷1（大正25，32b6-8）：「所謂雜藏者，非一人說，或佛所說，或弟子說，或諸天讚誦，或說宿緣三阿僧祇菩薩所生，文義非一，多於三藏，故曰雜藏也。」

<sup>19</sup> 如「法藏部於三藏外，有：四、咒藏，五、菩薩藏。」（詳參：印順導師《印度佛教思想史》，p.60）

<sup>20</sup> 印順導師《空之探究》（p.138）：「龍樹知道《般若經》有三部：「上本」是十萬頌本，「中本」與「下本」，就是一般所說的「小品」與「小品」。」〔\*詳參附錄二〕



這是第二期的教典。[\*此段之比照表詳參附錄三]

### (三)佛教的第三期聖典

佛教在不斷的發展中，大乘佛教的高揚，普遍到全印。佛教界思想的交流，漸傾向於綜貫折中，但經式與論式的文體，還是存在的。

#### 1、性空唯名論

起初，立足於《般若》性空的南方（曾來北方修學）學者龍樹，深入《阿含經》與古典「阿毘曇」，作《中論》等，發揮中道的緣起性空說。<sup>21</sup>肯定的說法空是《阿含經》本義，即緣起法的深義。在三乘共空的立場，貫通了大乘與小乘，說有與說空。

#### 2、虛妄唯識論

遲一些（約西元四世紀初），立足於緣起法相有的北方學者彌勒，也同樣的尊重《阿含經》。他的思想，由他的弟子無著，編集為《瑜伽師地論》。這是從說一切有系的思想中，接受大乘空義而綜貫、解說他。

#### 3、真常唯心論

龍樹、彌勒都受有北方佛教的影響，所以都編集為論典。當時繼承空相應大乘經學風的學者，思想轉入真常不空的唯心論，形而上的佛性本有論，又傳出不少經典，如《勝鬘經》、《無上依經》、《大般涅槃經》、《金光明經》、《楞伽經》等。

#### ※「唯心」與「唯識」的交融

無著與弟子們，在這真常唯心的思潮中，著有大量的唯識論，與真常唯心的經義多少差別，所以古人稱之為「唯心」與「唯識」，或「真心」與「妄心」。

#### 4、小結

##### (1)此期的聖典綜合南北佛教的特長

這第三期的佛教聖典，是笈多王朝梵文復興時代的作品。有南北佛教的特長，所以宏偉而精嚴。

##### (2)真常融攝世俗與印度教的方便而演進為秘密大乘

不過真常唯心的契經，融攝世俗的方便更多，與印度教更接近。再下去，佛教要演變為印度教化的秘密大乘了。

## 二、教典的語文<sup>22</sup>(p.37-p.43)

### (一)不同的區域文化會引起學派的分裂

佛教的學派分化，與區域文化有關。不同地方的信徒，使用不同的語言文字；在這區域文化的熏染中，引起學派的分裂。

<sup>21</sup> 印順導師《中觀今論》(p.20)：「從《中論》的內容去看，也明白《中論》是以《阿含經》的教義為對象，參考古典的阿毘曇，破斥一般學者的解說，顯出瞿曇緣起的中道真義。這不妨略為分析：(一)、〈觀因緣品〉，觀「緣生」的不生(滅)。〈觀去來品〉，觀此諸行的「生無所從來，滅亦無所至」。此二品，總觀八不的始終，「不生」與「不去」。此下別觀四諦。(二)、〈觀六情品〉、〈觀五陰品〉、〈觀六種品〉，即觀察六處、五蘊、六界的世間法。這三者的次第，依《中阿含經》卷三四說。古典的《舍利弗阿毘曇》、《法蘊足論》，也都與此相合。」

<sup>22</sup> 印順導師《原始佛教聖典之集成》〈第四節、聖典的語言與古新問題〉，p.44-61。

**(二)釋尊常用說法的語言之考****1、釋尊曾受過的教育與使用過的方言**

釋尊的教化，適應不同民族，一切種姓，可能是採用多種語言的。釋尊曾受過雅利安式的教育，他到恆河上流的拘羅地方去弘法，使用雅語，是很有可能的。

但佛教為東方新興的宗教，釋迦族從東方來，與恆河北岸的民族為友族，多用近於巴利語的東方流行語。如錫蘭佛教徒所說：佛用摩竭陀的方言，即流傳於海南佛教國的巴利語，依近代的考究，是不可信的。

**2、關於雅語(梵語)亦非釋尊說法的語言**

說到雅語——梵語，印歐族的雅利安人，深入到各地，他們的原始用語——吠陀語，隨時、隨地，為了與非雅利安人雜處等原因，有多少變化。佛世前後，婆羅門教學者，根據吠陀以來的語法，整理出一種雅利安人的標準語文，稱為雅語，這是經過人工精製成的。這正在整理完成中的雅語，難於相信是釋尊常用說法的語言。

**※釋尊反對把佛法一律雅語化**

屬於雅利安族的比丘們，確乎想把佛法一律雅語化，然而被釋尊拒絕了。

巴利律《小品》(五)說：「有婆羅門兄弟二人出家，本習善語(雅語)。白世尊曰：今此比丘眾，異名，異姓，異生，異族而來出家，各以俗語污損佛說。願聽我等以闍陀(合於韻律的雅言)達佛說。佛呵曰：不應以闍陀達佛說，聽隨國俗言音誦習佛說」。<sup>23</sup>《五分律》(卷二六)，<sup>24</sup>《四分律》(卷五二)，<sup>25</sup>也有此記載。

<sup>23</sup> (1) Vinaya II, p.139(PTS) : Tena kho pana samayena yameḷakekuṭā nāma bhikkhū dve bhātikā honti brāhmaṇajātikā kalyāṇavācā kalyāṇavākkaraṇā. Te yena bhagavā tenupasaṅkamimsu, upasaṅkamtivā bhagavantam abhivādetvā ekamantaṃ nisīdimsu. Ekamantaṃ nisinnā kho te bhikkhū bhagavantaṃ etadavocum- “etarate, bhikkhū nānānāmā nānāgottā nānājccā nānākulā pabbajitā. Te sakāya niruttiyā buddhavacanaṃ dūsentī. Handa mayaṃ, bhante, buddhavacanaṃ chandaso āropemā”ti. Vigarahi buddho bhagavā ...pe... “kathañhi nāma tumhe, moghapurisā, evaṃ vakkhatha- ‘handa mayaṃ, bhante, buddhavacanaṃ chandaso ropemā’ti. Netam, moghapurisā appasannānaṃ vā pasādāya ...pe... vigarahitvā ...pe... dhammiṃ katham katvā bhikkhū āmantesi- “na, bhikkhave, buddhavacanaṃ chandaso āropetabbaṃ. Yo āropeyya, āpatti dukkaṭassa. Anujānāmi, bhikkhave, sakāya niruttiyā buddhavacanaṃ pariyāpunitun”ti.

(2) 《小品》(漢譯南傳第4冊), p.186 : 「爾時，有名為夜婆、瞿婆之二比丘，乃是兄弟，生於婆羅門，言語善美，音聲善美。諸比丘詣世尊住處。詣已，敬禮世尊而坐一面。坐於一面之諸比丘白世尊，曰：『世尊！今諸比丘名異、姓異、族異而出家，諸比丘以各自之言詞污佛語。世尊！願我等將佛語轉為雅語。』佛世尊呵責：『諸愚人！如等為何言願我等將佛語轉為雅語耶？諸愚人！此令未信者……。』呵責、說法已，告諸比丘曰：『諸比丘！不得將佛語轉為雅語，轉者墮惡作。諸比丘！許以各自言詞學習佛語。』」

<sup>24</sup> 《彌沙塞部和醯五分律》卷 26 : 「有婆羅門兄弟二人誦闍陀鞞陀書，後於正法出家，聞諸比丘誦經不正譏呵言：諸大德久出家，而不知男女語、一語多語、現在過去未來語、長短音、輕重音，乃作如此誦讀佛經。比丘聞羞恥，二比丘往至佛所，具以白佛。佛言：聽隨國音讀誦，但不得違失佛意，不聽以佛語作外書語，犯者偷蘭遮。」(大正 22, 174b14-21)

<sup>25</sup> 《四分律》卷 52 : 「時有比丘字勇猛婆羅門出家，往世尊所頭面禮足却坐一面，白世尊言：大德！此諸比丘眾姓出家名字亦異破佛經義，願世尊聽我等以世間好言論修理佛經。佛言：汝等癡人！此乃是毀損，以外道言論而欲雜糅佛經。佛言：聽隨國俗言音所解誦習佛經。」(大正 22, 955a17-23)

一律雅語化，顯然是釋尊所反對的。但隨國俗言音誦經，雅利安族的信眾，也不妨使用他們自己的語言。

### 3、小結

總之，釋尊時代的佛教界，使用的語言，並不一律。如南方阿槃提國的億耳來見佛，他用阿槃提語誦《義品》<sup>26</sup>，釋尊稱讚他「不增不減，不壞經法，音聲清好，章句次第了了可解」（四分律卷三九）。<sup>27</sup>阿槃提是摩訶迦旃延的教化區，他用阿槃提語「細聲誦法」，釋尊的時代已如此了。

### (三)佛教的用語始終沒有統一

#### 1、結集的用語沒有使佛教的用語統一

第一結集在王舍城，第二結集在毘舍離，地點都在東方，結集的成文聖典，有以爲是採用東方流行語的；阿恕迦王時代，傳到錫蘭的巴利語聖典，就是出於這一語系的。然而結集的用語，並沒有使佛教的用語統一，還是隨國俗方言誦習佛說的。

#### 2、部派間使用的各別用語

阿恕迦王時，佛教的「破散大眾，凡有四種」（部執異論）。<sup>28</sup>

依調伏天等解說：當時佛弟子用四種語言誦戒，所以分爲四派：<sup>29</sup>

- <sup>26</sup> (1) 印順導師《華雨香雲》(p.214)：「釋尊的教說，不外乎「法說、義說」；略集詮法詮義的要偈，即名爲「法句」、「義句」。與《法句》相對的「義句」，見於法藏部的《四分律》(卷三九、五四)，與我國舊譯的《義足經》相合。在其他的學派中，稱爲《義品》。釋尊的時代，億耳於佛前誦《義品》；古典的《雜阿含經》，說到「誦說法句」。這類法義的要集，釋尊住世的時代，已經存在，實是最古的成文佛典。支謙序說：「其在天竺，始進業者，不學法句，謂之越敘。此乃始進者之鴻漸，深入者之奧藏」！意義深長而切要，偈頌又便於讀誦。一直到現在，錫蘭等處還是以《法句》爲初學者的入門書。其實，這不但是「始進者之鴻漸」，還是「深入者之奧藏」呢！」
- (2) 印順導師《永光集》(p.30)：「《義品》，在〔智〕論中譯成六種名稱：或譯爲《阿他婆耆經》(Arthavargīya)，這是《義品》的音譯；或譯作《義品偈》；或譯爲《眾義經》，那是因爲《義品》有十六章(眾義)的關係；或譯《利眾經》，「利眾」就是「眾」義，「利」與「義」相通；或譯爲《佛說利眾經》；或譯爲《佛利眾生經》，譯「眾」爲「眾生」，那就與原義不合了！同一《義品》而有六種譯法…」
- (3) 印順導師《原始佛教聖典之集成》(p.818)：「《義品》(atthakavagga)，內含一六經，編入《小部》《經集》的第四品，共二一〇偈。與《義品》相當的漢譯，有《佛說義足經》，二卷，一六品，吳支謙譯(西元二三〇年頃)。第十品以下，次第與《義品》略異。」
- <sup>27</sup> 《四分律》卷 39(大正 22, 845c19-25)：「爾時世尊即起還屋就座而坐，億耳亦入佛屋對佛而坐。爾時世尊，靜坐須臾告億耳言：『汝可說法。』億耳聞佛教已，在佛前說十六句義，不增不減音聲清好，章句次第了了可解。爾時世尊作是念，善哉比丘十六句義，不增不減不壞經法，音聲清好，章句次第了了可解。」
- <sup>28</sup> 《部執異論》卷 1(大正 49, 20a17-22)：「如是所聞，佛世尊滅後，滿一百年，譬如朗日隱頰悉多山，過百年後更十六年，有一大國名波吒梨弗多羅，王名阿輸柯，王閻浮提。有大白蓋覆一天下，如是時中大眾破散。破散大眾，凡有四種：一、大國眾，二、外邊眾，三、多聞眾，四、大德眾。」
- <sup>29</sup> 調伏天《異部次第誦輪》的出處待考。另參見：印順導師《原始佛教聖典之集成》(p.48)：「西藏傳說佛教四大部派的地區與語言：大眾部(Mahāsāṃghika)從 Mahārāṣṭra 地方發展起來，聖典用 Mahārāṣṭra (摩訶刺佉)語。上座部(Sthavira)以 Ujjayana 爲中心，聖典用 Paisācī 語。正量部(Saṃmatīya)從 Sūrasena (即摩偷羅一帶)而發展，聖典用當地的 Apabhramśa 語。說一切有部(Sarvāstivādin)在罽賓 Kāśmīra、健陀羅 Gandhāra 而盛大起來，聖典用 saṃskṛta 語。上座

一切有部用雅語，  
 大眾部用俗語，  
 正量部即犢子系的盛行學派用雜語，  
 上座部用鬼語。

### 3、大乘佛教開拓時期所用的語言

因語言不同而引起的不同學派，其中即有大乘佛教所從出的。

#### (1) 阿布蘭迦語——仿雅語的俗語

大乘佛教的開拓者，並非使用純正的雅語，是一種仿雅語的俗語，稱為阿布蘭迦語的。純正的雅語學者，並不把它當作雅語。阿布蘭迦語，與雅語的文法有許多不同，也有古吠陀語，巴利語語法的語尾變化等交雜。此種語言，本為大眾系所用的。

#### ※尼泊爾發現的教典文體

尼泊爾發現的——大眾系的說出世部的《大事》，即是此種語文的散文體。尼泊爾發現的《法華經》，《悲華經》，《華嚴經》的〈十地品〉，〈入法界品〉等大乘經的偈頌部分，也是用這種語寫的。

#### ※西藏傳說的教典文體

西藏傳說：南印度大眾系的案達羅學派，用方言記錄經文，其中有大乘經，應該就是這種文字。如《法華》、《華嚴》、《悲華》等大乘經的散文，也是俗語的，但混雜有雅語；雅語部分，或許是補充的。

#### (2) 四十二字母的文體，可能是阿槃地語，乃南印度的流行語

大乘經中本來傳說一種四十二字母的文字，第一是阿字，最後是茶字，與摩多體文的雅語不同。

《華嚴經·入法界品》說：達羅毘茶（南印的非雅利安人）的彌伽醫師，傳授此種文字。<sup>30</sup>

部（指上座分別說部）以優禪尼為中心，用 Paiśācī 語，與近代研究的巴利語相合。傳誦聖典用語的不同，與教區有重要關係（並非決定性的）。其語言的新古，在佛教聖典的立場，應從部派的成立，及移化該區的時代來決定。巴利語來源的研究，近代學者的業績是不朽的！近乎結論階段的意見，巴利語是阿育王時代，優禪尼一帶的佛教用語。」

<sup>30</sup> (1) 《大方廣佛華嚴經》卷 63 〈39 入法界品〉：「彌伽如是讚歎善財，令諸菩薩皆歡喜已，從其面門出種種光，普照三千大千世界。其中眾生遇斯光已，諸龍神等乃至梵天悉皆來至彌伽之所。彌伽大士即以方便，為開示、演說、分別、解釋輪字品莊嚴法門。彼諸眾生聞此法已，皆於阿耨多羅三藐三菩提得不退轉。」（大正 10，338a19-25）

《釋迦方志》卷 2：「達羅毘茶國（南印度）周六千餘里，都城周三十餘里，寺百餘僧萬餘人，皆上座部，天祠八十餘，多露形外道。」（大正 51，966c28-967a1）

(2) 印順導師《印度佛教思想史》(p.396-p.397)：「南印度民族，凡不是阿利安(Arya)人，通稱為達羅毘茶(Drāviḍa)人。《大唐西域記》，別有一達羅毘茶國。《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，如火銷膏也」。達羅毘茶的語音，與梵語系不同，聽來隱密而不易了解。加上神秘咒術的信仰，所以傳說得非常神秘。《瑜伽師地論》也說：「非辯聲者，於義難了種種音聲，謂達羅毘茶種種明咒」。達羅毘茶，在唐譯（四十）《華嚴經》中，就譯作「咒藥」。這裏的彌伽(Megha)醫師，了知一切「語言秘密」，也與密語有關。」

《般若經》的〈摩訶衍品〉，<sup>31</sup>《大集經》的〈陀羅尼自在王品〉，<sup>32</sup>都說到這種字母。

這是東方系的佛教，向南發展後所用的南方流行語。上面說到億耳細聲誦的阿槃地語，應該就是此種語。

傳說摩訶迦旃延到摩訶刺陀——阿槃地以南，開創多聞分別部。摩訶迦旃延的毘勒論，即大眾系所用的，龍樹還說他盛行南天竺。

分別說系中的曇無德部，也是發展到「阿槃提——即阿波蘭多迦」的。曇無德部的四分律（卷一一）說：「字義者，二人共誦，不前不後，阿羅波遮那」。<sup>33</sup>阿羅波遮那，即四十二字的前五字。<sup>34</sup>

這可見分別說系發展在南方大陸的，也採用這種語。〔\*此段落詳參附錄五〕

4、佛教的用語從來不曾一致

所以知道，佛教的用語，本來不一致，<sup>35</sup>

(1)巴利語

摩竭陀王朝時代(\*約西元前 600 年至西元 28 年)，以巴利語的聲聞佛教為主。

(2)阿波蘭迦語

大眾系與上座的分別說系發展到南方的，使用南方流行的阿波蘭迦語；比較巴利語要接近雅語一點，實在還是方言的一種。

初期空相應的大乘經，本從大眾、分別說系的《雜藏》（億耳所誦的《義品》也屬於雜藏）中孕育出來，所以也採取阿波蘭迦語。這是案達羅王朝(\*約西元前 240 年至西元 236 年)盛行的佛教，以菩薩道為主的。

(3)雅語

西北方的說一切有部，是用雅語的；犢子系的用語待考。

笈多王朝(\*約西元 320 年至西元 730 年)前後，婆羅門教復興，西方流行的雅語，廣

<sup>31</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷 5〈19 廣乘品〉(大正 8, 256a6-b11)。

<sup>32</sup> 《大方等大集經》卷 4〈陀羅尼自在王菩薩品〉(大正 13, 23a2-25)舉「阿者，諸字之初」來說明。

<sup>33</sup> 《四分律》卷 11(大正 22, 639a14)。

<sup>34</sup> 「四十二字母及其意義」，請參見【附錄四】。

<sup>35</sup> 詳參印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.514-p.515；《原始佛教聖典之集成》〈第四節、聖典的語言與古新問題〉，p.44-61；以及《佛法概論》，p.37-38 整理相關用語如下：

- (1) 雅語 (Samskrta)；善構語；梵語 (Sanskrit)；闍陀 (Chanda)；天語。
- (2) 俗語 (Prākṛta)；阿槃提語；阿波蘭迦語。
- (3) 雜語。
- (4) 鬼語；巴利語 (Pāli)；達羅毘茶語。

※各部派所使用的語文：《印度之佛教》p.103；《印度佛教思想史》p.59：

一切有部	雅語	承羅睺羅之學統
大眾部	俗語	承大迦葉之學統
正量部（犢子系）	雜語	承優波離之學統
上座部	鬼語	承大迦旃延之學統

泛的使用到各方。真常唯心與秘密經軌，後代論師的作品，才多使用純正的雅語，但也有用各地方言的，這是佛滅五六世紀以後的事了。

#### (4)小結

歐美學者，依現在情形，分佛教為南傳巴利語的小乘，北傳梵語的大乘。在印度佛教史上看，大乘佛教，實從南印的俗語中出來。

#### (四)代表三個時代的三大語系佛教

代表三個時代的三大語系的佛教，都是印度本土的佛教。佛教弘傳到各地，轉譯的文字更多。到現在，完整而起著重大作用的，也有三大系：

##### 1、巴利文系

一、流行於錫蘭、緬甸、暹羅的巴利文系：這是上座分別說系所傳的，稱為銅鑠部的聖典，屬於聲聞三藏。

##### 2、藏文系

二、流行於中國康、藏、青、蒙的藏文系：十二世紀時才開始翻譯，正當印度後期的雅語佛教時代，所以偏重大乘，特別是密教的經軌。初期的聲聞藏，譯得最少；譯出的，也是雅語系的。

##### 3、漢文系

三、流行於中國內地及朝鮮、日本的漢文系：從東漢末到汴宋初（以後還有少許），經九百年的長期翻譯，成為五千卷的大藏。初由西域的介紹而來，所以早期的譯典，與西域佛教有深切的關係。

屬於聲聞藏的，雖沒有完整的某一派的三藏，但各學派的都譯出一部分，總合起來，比巴利三藏的內容更豐富；在學派的比較上，有他的價值。

◎第二期的大乘經，傳譯得很完備，這十九是漢、魏、兩晉的譯品。

◎南北朝以下，雅語後期佛教的佛典，也有豐富的傳譯。比起藏文系來，十二世紀以後的大乘論，密教經軌，缺得不少。<sup>36</sup>

##### 4、小結

現存三大文系的佛教，巴利文系代表初期，藏文系代表後期，漢文系的特色在中期。

<sup>36</sup> 詳參：印順導師《以佛法研究佛法》之〈華譯聖典在世界佛教中的地位〉(p.261-p.268)；《華雨集》(第五冊)之〈世界佛學與華譯聖典〉(p.55-p.59)。

【附錄一】：《戒經》中分別「七法」、「八法」，或作「小品」、「小品」等的意義

印順導師《原始佛教聖典之集成》(p.313-p.315)：

《十誦律》是說一切有部(Sarvāstivādin)的律藏，與屬於分別說部(Vibhajyavādin)系的（前面所說的）三部律，組織上是不大相同的。與犍度(khandha)相當的部分，《十誦律》是分散在三處的。I 第四誦名「七法」，第五誦名「八法」，共一五法。「七法」、「八法」的稱為「法」(dharma)，與《五分律》相同。分為「七法」與「八法」——二類，與《銅鑠律》的分為「小品」、「小品」，顯然有著同樣的意義。II 第六誦名「雜誦」。III 第十誦名「毘尼誦」(也名「善誦」)，「毘尼誦」中稱為「毘尼序」的一部分。這三類，就是與犍度相當的部分。

I 「七法」中，一、「受具足戒法」，與《銅鑠律》的「大犍度」相當（《四分律》為「受具犍度」，《五分律》為「受戒法」；凡名義近似的，以下從簡）。《十誦律》直從成立和尚與弟子的制度說起，沒有佛陀成道以來，眾弟子出家，有關佛傳的部分。二、「布薩法」；三、「自恣法」；四、「安居法」；五、「皮革法」；六、「醫藥法」；七、「衣法」：都與《銅鑠律》的「布薩犍度」、「自恣犍度」、「入雨安居犍度」、「皮革犍度」、「藥犍度」、「衣犍度」相當。「皮革法」中的億耳(Wroṇa-koṭikarṇa)故事，有航海失路，經歷餓鬼國的傳說（上來卷二一——二八）。

「八法」中，一、「迦絺那衣法」；二、「俱舍彌法」；三、「瞻波法」：與《銅鑠律》的「迦絺那衣犍度」、「拘舍彌犍度」、「瞻波犍度」相當。四、「般茶盧伽法」：般茶(Paṇḍu)與盧伽(Lohita)比丘，歡喜鬥諍，因而制立苦切羯磨，從人立名。在這一法中，次第說苦切羯磨……惡邪不除擯羯磨，與《銅鑠律》的「羯磨犍度」、《四分律》的「呵責犍度」相當。五、「僧殘悔法」，明犯僧殘者的處分法；與別住及出罪的隨順行法，與《銅鑠律》的「集犍度」、「別住犍度」相當（《四分律》為「人犍度」、「覆藏犍度」）。六、「遮法」；七、「臥具法」；八、「諍事法」：與《銅鑠律》的「遮說戒犍度」、「坐臥具犍度」、「滅諍犍度」相當（上來卷二九——三五）。

II 「雜誦」：在「雜誦」的總題下，分「調達事」、「雜法」——二部分。調達，是提婆達多(Devadatta)的簡譯。「調達事」中，廣說提婆達多的破僧。有阿難(Ananda)不捨佛（三本生），及舍利弗(Wāriputra)能破調達的本生。與《銅鑠律》的「破僧犍度」相當。「雜法」分五段：1. 「上二十法」；2. 「中二十法上」；3. 「中二十法下」：與《銅鑠律》的「雜事犍度」相當。4. 「後二十法上」，或作「明比丘尼法」，與《銅鑠律》的「比丘尼犍度」相當。但有關比丘尼的受戒法，及八敬法，《十誦律》屬於「比丘尼律」。5. 「後二十法下」，與《銅鑠律》的「儀法犍度」相當。這樣，《十誦律》的「雜法」，包含了「雜事」、「比丘尼」、「儀法」——《銅鑠律》的三種犍度在內（上來卷三六——四一）。

III 「毘尼誦」的「毘尼序」，分為四品。1. 「五百比丘結集三藏法品」；2. 「七百比丘集滅惡法品」。這二品，與《銅鑠律》的「五百犍度」、「七百犍度」相當（上來卷六〇——六一中）。

有關捷度的部分，《十誦律》主要是稱為法的，如「七法」、「八法」、「雜法」。但也有稱為事(vastu)的，如「調達事」。而最後二種，又稱為品(varga)。

【附錄二】：《般若經》的「小品」與「小品」等之意義

玄奘《大般若經》(600 卷)	三本	同本異譯
初會(十萬頌) (卷 1-400)	上本、上品	
二會(二萬五千頌) (卷 401-478)	中本、中品	《光讚般若波羅蜜經》(西晉竺法護譯, 10 卷) 《放光般若波羅蜜經》(西晉無羅叉譯, 20 卷) 《摩訶般若波羅蜜經》(或稱《小品般若經》)(姚秦鳩摩羅什譯, 30 卷)
三會(一萬八千頌) (卷 479-537)		
四會(八千頌) (卷 538-555)	下本、下品	《道行般若經》 <sup>37</sup> (後漢支婁迦讖譯, 10 卷) 《大明度經》(吳支謙譯, 6 卷) 《摩訶般若波羅蜜鈔經》(西晉竺法護譯, 5 卷) 《小品般若經》(後秦鳩摩羅什譯, 10 卷) 《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》(趙宋施護譯, 25 卷)。
五會(四千頌) (卷 556-565)		
六會(最勝天王分)		《勝天王般若波羅蜜經》(陳月婆首那譯)
七會(曼殊室利分)		《文殊師利所說(摩訶)般若波羅蜜經》(梁曼陀羅仙與僧伽婆羅譯)
八會(那伽室利分)		
九會(能斷金剛分)		
十會(般若理趣分)		
十一會(布施波羅蜜多分)		
十二會(淨戒波羅蜜多分)		
十三會(安忍波羅蜜多分)		
十四會(精進波羅蜜多分)		
十五會(靜慮波羅蜜多分)		
十六會(般若波羅蜜多分)		

※ 玄奘譯本的「初會」也有稱為「初分」的，其他類同。

※ 「般若部」收在《大正藏》之第 5、6、7、8 冊。

<sup>37</sup> 《道行般若經》之「初品」，印順導師論究為「原始般若」。〔詳參：印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.628-p.632，舉異譯《小品般若經》之「初品」來做說明。〕



## 【附錄三】：第二期教典的特色

大乘(經)	小乘(論)
著重貫通、直覺，重在讚仰佛陀的行果。	注重精密、思辨，重在生死解脫的事理。
從釋尊的本生、本行，進窺佛陀的精神。	淵源於釋尊的言教。
藝術化。	科學化。
富有佛教傳統的實踐精神。	不免流於枯燥與煩瑣。
菩提道中心。	解脫道中心。
重緣起的寂滅。	重緣起的生滅。
大乘經的適應世俗，題為佛說，使經本與義說不分。	論典保存作者的名字，體裁與經律不同。

## 【附錄四】：「四十二字母及其意義」

《大品般若經》卷5（大正8，256a）：

(1)阿(a)，一切法初不生故。	(2)羅(ra)，一切法離垢故。
(3)波(pa)，一切法第一義故。	(4)遮(ca)，一切法終不可得故，諸法不終不生故。
(5)那(na)，諸法離名性相不得不失故。	(6)邏(la)，諸法度世間故，亦愛支因緣滅故。
(7)陀(da)，諸法善心生故，亦施相故。	(8)婆(ba)，諸法婆字離故。
(9)荼(da)，諸法荼字淨故。	(10)沙(sa)，諸法六自在王性清淨故。
(11)和(va)，入諸法語言道斷故。	(12)多(ta)，入諸法如相不動故。
(13)夜(ya)，入諸法如實不生故。	(14)吒(ṣṭa)，入諸法制伏不可得故。
(15)迦(ka)，入諸法作者不可得故。	(16)娑(sa)，入諸法時不可得故，諸法時來轉故。
(17)磨(ma)，入諸法我所不可得故。	(18)伽(ga)，入諸法去者不可得故。
(19)他(tha)，入諸法處不可得故。	(20)闍(ja)，入諸法生不可得故。
(21)擲(sva)，入諸法擲字不可得故。	(22)馱(dha)，入諸法性不可得故。
(23)賒(śa)，入諸法定不可得故。	(24)呿(kha)，入諸法虛空不可得故。
(25)叉(kṣa)，入諸法盡不可得故。	(26)哆(sta)，入諸法有不可得故。
(27)若(jña)，入諸法智不可得故。	(28)陀(rtha)，入諸法陀字不可得故。
(29)婆(bha)，入諸法破壞不可得故。	(30)車(cha)，入諸法欲不可得故，如影五陰亦不可得故。
(31)摩(sma)，入諸法摩字不可得故。	(32)火(hva)，入諸法喚不可得故。
(33)嗟(tsa)，入諸法嗟字不可得故。	(34)伽(gha)，入諸法厚不可得故。
(35)他(ṭha)，入諸法處不可得故。	(36)拏(na)，入諸法不來不去不立不坐不臥故。
(37)頗(pha)，入諸法邊不可得故。	(38)歌(ska)，入諸法聚不可得故。
(39)醯(ysa)，入諸法醯字不可得故。	(40)遮(śca)，入諸法行不可得故。

(41)咤(ṭa)，入諸法偈不可得故。	(42)荼(dha)，入諸法邊竟處故，不終不生故。
---------------------	---------------------------

【附錄五】：有關「阿槃提、阿波蘭多迦」等之用語

一、印順導師《以佛法研究佛法》(p.24-p.28)：

阿波(Assakā)布和城(Potana)，與阿槃(Avanti)大天城(Mahissati)，施護異譯作「摩溼摩迦褒但那城，晚帝那國摩呬沙囉城」。

阿波，在佛典中並不是生疏的。十六大國中也有：如《長阿含·闍尼沙經》(卷五)作「阿溼波」，宋法賢異譯的《佛說人仙經》作「阿說迦」，又《中阿含·持齋經》(卷五五)作「阿攝貝」，宋代異譯的《優波夷墮舍迦經》作「阿波耶」。十大王族中也有：如《長阿含·世記經》(卷二二)作「阿葉摩」，晉法立等異譯的《大樓炭經》(卷六)作「阿波」，《四分律》(卷三一)作「阿溼卑」。在這些音譯中，惟《人仙經》的阿說迦，合於巴利文的 Assaka。其他，原文即顯然不同，應是 Assapu 或 Assapuka。P 轉為 M 音，所以作「摩」。

阿槃，即阿槃提，十六國中也有，尤為佛教界熟悉的地方。阿溼波與阿槃提，本為兩國，十六國中也如此。他雖是同源異流，但確已分為兩國，分頭發展到彼此不通了。上座系的律師們，把阿溼波與阿槃提看作一處，於是古代阿溼波的地位，被遺忘了，這是不可不辨的。

《雜阿含》(卷九)二五五經與(卷二〇)五四九經，說到摩訶迦旃延，遊化到阿槃提。上座系的廣律，有摩訶迦旃延教化億耳的故事，地點即在阿槃提。巴利《小品》的阿槃提，漢譯的《五分律》(卷二一)作「阿溼波阿雲頭」；《四分律》(卷三九)初作「阿槃提」，下文又作「阿溼婆阿槃提」；《十誦律》(卷二五)作「阿溼摩迦阿槃提」；《根本說一切有部毘奈耶皮革事》(上)作「阿溼婆蘭多迦」。

上座系律典把「阿溼波」與「阿槃提」看作一地，已明白可見。所以律典所說的「阿溼婆阿槃提」等，實在是指摩訶迦旃延所住的阿槃提，與布和城所在地的「阿溼波」國無關。《善見律毘婆沙》(卷二)說：阿恕迦王時，派遣傳教師曇無德到阿波蘭多迦去布教。此阿波蘭多迦，即是律家所傳的阿溼婆蘭多迦(即阿槃提)。

羽溪了諦的《西域之佛教》，以為「阿婆蘭多迦，蓋指旁遮普以西，印度西陲之地」。他大概依《大唐西域記》(卷一一)所說，把阿耆荼國看為佛世的阿槃提了。鄧永齡的〈阿輸迦王傳略〉，以為「阿波蘭多迦在孟買北岸」。然詳考律家的本意，阿槃提即阿波蘭多迦，不但不在于旁遮普以西，而且還應該遠在孟買的東北。如《僧祇律》(卷一)說：「有城名波羅奈，國名迦尸；時南方阿槃提國」。波羅奈即現在的貝拿勒斯，阿槃提卻在此地以南。《佛本行集經》(卷三七)說摩訶迦旃延的故鄉時，也說：「閻浮南天竺地，有一國土，名阿槃提」。《佛本行集經》屬於曇無德部，也就是出於派往阿波蘭多迦布教的曇無德之後。曇無德部與大眾部，都說阿槃提在南方，這實在是值得尊重的。

阿槃提在南方的那裡？《佛本行集經》(卷六)曾說：「彼摩波槃提國(十六國之一)，有優闍耶那城」。此摩波槃提，即是阿槃提，因為《佛本行集經》(卷三七)起初說摩訶

迦旃延是阿槃提人。又說：「時（迦旃延家鄉的）南方有一城，名優禪耶尼。去城不遠，山名頻陀」。綜合這兩節文，知道阿槃提就是摩波槃提，是國名。優闍耶那即優禪耶尼，是阿槃提的王都，地點在頻陀山以北。優闍耶那，或譯作優禪尼，優善那。蓮華色比丘尼的故鄉，也是在那邊。他與迦旃延同樣的從那邊先到波羅奈，再到王舍城。《增一阿含經·五王品》（卷二五），說五王共論五欲的勝劣，其中有優陀延王。〈聽法品〉（卷二八）也說到五王，有「南海之主優陀延」，優陀延王，就是南方優禪尼城的王。

《大唐西域記》（卷一一）中，南印度有鄔闍衍那國，這是以都城為國名，即是阿槃提鄔闍衍城，即現在的 Ujjeni。這就是釋迦時代的阿槃提與優闍耶尼城了。從方位看，他在頻陀山北麓，在南印度，在波羅奈的西南。從地理看，鄔闍延那的「土宜風俗同蘇刺侏國」（即現在的蘇拉特），而蘇刺陀國的「地土鹹鹵」，與律典中阿槃提的「多有沙石棘刺」，也完全相合。律家所說的阿波蘭多迦，即阿槃提，起初確是指此地而說的。等到佛法盛行到西北方，才誤以西印邊陲的阿耨荼為阿槃提，以為就是迦旃延教化億耳的地方。然這還是釋尊時代的阿槃提；七國七城的阿槃提，應該以大天城為首府。

《西域記》（卷一一）說：鄔闍衍那國東北千餘里，有摩醯溼伐補羅。摩醯溼伐，義譯大自在（天），恰好是大天的對譯。古代阿槃提的重心，應即是此地（古代的大國，西域記每分為數國，如央伽即是一例），約在今中央印度的東部。阿槃提族，是沿恆河南岸，頻陀耶山北麓而西進的一支。

## 二、印順導師《原始佛教聖典之集成》(p.37)：

優波提舍(Upatīṣya)，是舍利弗(Wāriputra)的名字。銅鑠部(Tāmraśāṭīya)傳說：阿育王時，有 Dhammarakkhita 大德，曾奉派去阿波蘭多迦(Aparāntaka)宏法。當時的領導人物，名目犍連子帝須(Moggaliputta tissa)。這位 Dhammarakkhita，漢譯《善見毘婆沙律》，就直譯為曇無德。<sup>38</sup>這麼看來，以目犍連（優波提舍）為大師的曇無德，顯然就是目犍連子帝須所領導的曇無德；目犍連子帝須，也就是目犍羅優波提舍的別名。<sup>39</sup>依曇無德所宏傳而發展成的部派，就名曇無德部。

## 三、印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》(p.430)：

法藏部(Dharmaguptaka)，也可譯為法護部。阿育王時的與那人達摩勒棄多(Yonoka Dhammarakkhita)，也是「法護」的意義。《善見律毘婆沙》，將達摩勒棄多譯作曇無德，那是認為這就是「法藏」了。達摩勒棄多傳教於阿波蘭多迦(Aparāntaka)，可能與佛世富樓那(Pūrṇa)傳教所到的西方相近，推定為今孟買 Bombay 以北的 Sopārā，與北面的 Koṅkan 地方。這二部的早期教區，從分別說系由阿槃提而向南來說，分化在這裡，倒是相當合適的。

<sup>38</sup> 《善見律毘婆沙》卷1（大正24，684c）。

<sup>39</sup> 木村泰賢等說（塚本啓祥：《初期佛教教團史之研究》所引，p.265）。