

『異部宗輪論語體釋』序

（《華雨集（五）》p.199-p.201）

釋貫藏 2012/3/9

目次¹

一、一反中國佛教積弱之病源以為治，則要有三焉.....	1
(一)「執理廢事」病：以「正行」對治.....	1
(二)「迷妄怪誕」病：以「正信」對治.....	1
(三)「愚昧」病：以「正聞」對治.....	1
(四)小結.....	2
二、再論「正聞」事.....	2
(一)中國佛教積謬成迷，大小空有鮮得其實.....	2
(二)「學派異義」對於佛法的正確認識與宏揚，影響至鉅.....	4
(三)「隨法行人」：應識法源底，依「正聞」生「正信」而策「正行」.....	4
三、結論：佛法是無涯底的，為佛法想、為眾生想，惟勤勇赴之而顯揚宏傳.....	4

——本文²——

民國二十八年之秋，演培法師遊四川，因得與相值，共為教義之研求，法樂無間，凡四年餘。縉雲山上，龍掛峰頭，往事猶歷歷在目。

一、一反中國佛教積弱之病源以為治，則要有三焉

居嘗共論佛法復興之道：中國佛教之積弱，勢不可以急圖，健全組織，自宜隨喜讚善；然一反積弱之病源以為治，則要有三焉。

(一) 「執理廢事」病：以「正行」對治

病在執理廢事，應治以正行。

(二) 「迷妄怪誕」病：以「正信」對治

病在迷妄怪誕，應治以正信。

(三) 「愚昧」病：以「正聞」對治

病在愚昧：教外之說³興而義解疏，專宗之習盛而經論晦；佛為一切智人，佛法為一切

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

² 案：1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。

2、印順導師原文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕（或〔下略〕）…」表示。

3、文中「上標編號（如：⁽¹⁾）」，為編者所加。

4、梵巴字未引出。

智者之學，而今之崇信佛法者固何如？此應治以正聞。

深入經藏，非求為學問藝人，陳諸肆而待沽。誠以不精研廣學，無以辨同異，識源流；無以抉其精微，簡其紕謬，得其要約，以為自正正人之圭臬，適今振古之法本也。

(四) 小結

此三者，不必盡其要；然使有少數大心者出，能堅其信，廣其聞，充其行，則於悲智兼大，淨化人生之佛法，必能有所益。

二、再論「正聞」事

今者，演培法師印行所著『異部宗輪論語體釋』；讀其原稿，則亦正聞之事也。文體通俗，釋義亦能有所發，凡預法味之流，允宜手此編以研尋。

(一) 中國佛教積謬成迷，大小空有鮮得其實

慨中國佛教，積謬成迷，大小空有，鮮得其實。⁽¹⁾如佛壽無量，佛身無邊，一音說一切法，一念了一切事，⁽⁴⁾此固聲聞佛教——大眾系之老僧常談，而或者則譽為圓頓大乘之極說。⁽²⁾又如道不可壞，道不可修，『起信論』本覺之說，⁽⁵⁾亦學派之舊義；而或者囿於

³ 案：禪宗有「教外別傳」之說。

⁴ (1) 《異部宗輪論》卷 1(CBETA, T49, no. 2031, p. 15, b25-c5)：

此中，大眾部、一說部、說出世部、雞胤部本宗同義者，謂四部同說：…〔中略〕…佛以一音說一切法，…〔中略〕…，如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際，…〔中略〕…一剎那心了一切法。

(2) 印順導師《大乘起信論講記》p.41 ~ p.42：

「圓音一演，異類等解」，與《維摩經》的『佛以一音演說法，眾生隨類各得解』相同。**圓音，即一音。一音，是說他的平等；圓音，是說他的圓滿。**佛的圓滿音聲，稱性流出，眾生根行雖不等，但都能有所了解。這即是說，佛稱心而說法，眾生稱機而得益。

佛的圓音，古人有二解：

一、鳩摩羅什說：**佛的一音即平等音，並無差別。佛的音聲，雖平等無差別，然因眾生的根行有大小利鈍，煩惱有輕重厚薄的不同，所以於眾生的心解中，現起不一樣的教相；但都能適合其宜而得正解。**

二、菩提流支說：**佛的音聲，具足一切音聲；雖具足一切音聲，但音聲還是一味平等的。因佛的一音是圓滿而包含一切音聲的，所以眾生隨各自所需要的什麼，即聞到什麼，了解什麼。**本論應用菩提流支的解說。這如花有紅、黃、藍、白色的不同，這些不同的顏色，真正說來，都是因太陽光照而顯出的。太陽，看來是白色的，而實含有一切采色，不過混融而現為一色罷了。花草都有不同的受色素，經太陽的照射，這才成為紅黃等不同的顏色。這如佛的音聲，雖一味平等，然一音實具有一切音聲，如日光的具種種色。眾生隨根機不同，而所了解的也不同；即如花草因受色素的性能不同，而顯出各別的顏色來。

⁵ (1) 印順導師《性空學探源》p.124 ~ p.125：

《雜阿含》六三八經說，舍利弗般涅槃了，其弟子均頭沙彌取舍利回祇園，阿難看見了非常的悲傷，釋尊安慰他，謂：

彼舍利弗，持所受戒身涅槃耶？定身、慧身、解脫身、解脫知見身涅槃耶？阿難白佛言：不也。

舍利弗涅槃了，只是有漏因果的身心息滅，不是戒、定、慧、解脫、解脫知見的五分法身也滅無；這啟示了「道是勝義」的思想，也就是後來無漏功德常住的思想本源。

有漏因果可以否定，而戒定慧等無漏因果，究竟清淨，本來常住，不可取消。這思想，學派中的大眾系，很有所發揮。⁽¹⁾如傳說是迦旃延創始的說假部，謂「道不可修，道不可壞」。《宗輪論述記》解釋道：

一得以去，性相常住，無剎那滅，故不可壞。

道是本有的，常在的，只要經一種因緣方便，就可以顯發出來，而且顯發後不是剎那歸於滅無的。

⁽²⁾南傳《論事》第一九品第三、四章，說大眾系案達羅學派的東山住部，主張「沙門果及道是無為」，以無漏因的道及無漏果的沙門果，都是常住無為的。

這些，與此所說的「道是勝義」的見解相同，而且還是真常大乘無漏功德本有常住思想的前身。所不同的，後代的真常論者是綜合了道與滅，不再將滅當作有漏的否定看（經過一切法空的融冶）。

這「道是勝義」，是真實常住，雖只有這片言隻語，缺乏更多的資料，但已足以窺見它與後期真常大乘教的關係了。他以道諦為中心，成立無漏功德的實有常住，不以一切法空本性寂滅為勝義，與後期大乘有宗的不以性空為了義，是出發於同樣的意境和要求。

(2) 印順導師《性空學探源》p.221 ~ p.223：

三、無漏智果無為——依大眾分別說系所說，法住位決定道已經是無漏了，不過現在就部派共許的普通的說法，見道以上的無漏來說。⁽¹⁾南傳《論事》一九品謂東山住部計云：

沙門道及果是無為。

沙門果性的擇滅當然是無為，有部也共許。不過，東山住部更進一步的說：無漏的戒定慧解脫功德，是常住固定性的，是可保性的，所以是無為。⁽²⁾譬喻師也有這沙門果體是不可改性是無為的主張。如《順正理論》卷六七云：

譬喻者說：沙門果體唯是無為。……以諸有為是可壞故，不可保信；沙門果體可保信故，唯無為。……彼執無為無有體故，……無為唯不轉為相。

這思想說：有漏道是生滅的，凡夫先依藉這有漏道修習；修到某種程度，可以引發一種高級的道，這道的本質就是無為的了，而且是本來就存在的，不過從前不顯發，現在借有漏道把它引發了出來。正因為它是常住本有，所以證得以後再不怕毀壞取消（新生的就必有為，有為就要變壞）。這是從《雜阿含》中佛說舍利弗的五分法身不入涅槃的文句開發出來的。

⁽³⁾從此更進一步，達到說假部道體真常的見解，如《異部宗輪論》云：

其說假部本宗同義，……由福故得聖道；道不可修，道不可壞。

這說：道體是真常本有的。平常說「修道」，並不是說新修得一種道，道是本有的，只由福德為因緣引發顯現而已。

為什麼只說由福德來顯發呢？須知大眾系是重視智慧的，他們說唯慧能得解脫，故唯慧是道體。道是無漏常住的，慧也就是無漏常住的（龍樹《大智度論》也說般若所有為的與無為的不同）。凡夫根本不會有智慧，有漏的思擇不是智慧，只是受想等心所的活動，假名之曰智慧。要說智慧，就是無漏道。本有的無漏道既就以智慧為體，顯發它的時候，當然不是智慧（因為凡夫位上根本沒有）。那麼，只有用福德力量來顯發了。

這是後代真常思想的一大淵源，不過後代真常論者把它建立在真常心中。

(3) 印順導師《大乘起信論講記》p.104 ~ p.105：

⁽¹⁾本論明覺不覺二義；覺即確指本覺，本覺即是本來具有的智慧性（經部的熏習說，為唯識宗所取，熏習是新熏的）。這在小乘部派裡也有，但與一切有部不合。如聲聞乘學派中，有立本性清淨的相續的一心，即覺性。

⁽²⁾又如有主張：『道不可壞』。壞即是變異；道不可變異，即是說道有常住不變的特性。⁽³⁾又說：『道不可修』。道是本來常在的；本來常在的，就不是修習可以使它新生的。⁽⁴⁾道是不可能修生的，決非從聞思修等修生聖道的；所以又說：『道由福德所顯』。修行布施、持戒、禪定等，可使道由此顯發，但並非新生。這樣，『道是無為』了。

這些，都與唯識宗有為的無漏種子、無漏聖道不同；但與一切大乘經，說道是真常，說心性本淨，及本論的思想相近。

唯識宗評破本覺，以為如眾生有本覺，那為什麼仍是眾生而不是聖人！這等於說：木中有火極微，為什麼不燒？試問：眾生有無漏種，為什麼不成聖人！如說這還是潛能而沒有現行，那麼，本覺也還是本而沒有始呢！

(4) 印順導師《唯識學探源》p.91：

唯識之見，撥而外之。凡此非尋流探源，何足以正之？

（二） 「學派異義」對於佛法的正確認識與宏揚，影響至鉅

雖學派異義，不盡為通經法師所知，若無預乎佛法之宏揚。然苟得此意而求之，則知所關於佛法者至鉅。

（三） 「隨法行人」：應識法源底，依「正聞」生「正信」而策「正行」

識法源底，依正聞、生正信，以正信、正聞而策正行，則固「隨法行人」應有之事也！

三、結論：佛法是無涯底的，為佛法想、為眾生想，惟勤勇赴之而顯揚宏傳

為佛法想，為眾生想，寶藏不應終棄，明珠寧可永裹！佛法無涯底，惟勤勇以赴之！將見剖微塵出大千經，為眾生之望也！

民國三十九年九月五日序於香港大埔墟梅修精舍

《婆沙論》卷一一，還有覺性是一論者，其實也就是分別論者一心論的異名，它說：

「有執覺性是一，如說前後一覺論者。彼作是說：前作事覺，後憶念覺，相用雖異，其性是一。如是可能憶本所作，以前後位覺體一故，前位所作後位能憶」。

這一覺論者，依前後一覺的理由，成立追憶過去的可能。它的「相用雖異，其性是一」，豈不與一心論者的「此心雖有隨眠無隨眠時異，而性是一」的見解相同嗎？從它的前後覺性是一，也可看出與一心論者的同一，何況《成實論》還明說本淨的心性就是覺性！