

第二章 大乘「念法」法門

第一節 十法行

(pp.113-120)

一、「念佛」、「念法」為大乘佛法之要行

(一) 總明

方便道的六隨念 (ṣaḍ-anuṣmṛti) 法門，大乘經中分別論述的，有《摩訶般若經》、《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。

(二)「念」之涵義與行法

念 (smṛti)，是憶念、明記不忘，是修習定慧所必不可缺的。¹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」。²同樣的意義，持誦經典，名為「念經」；持

¹ 參見：

(1) 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷 4(大正 29，19a20-21)：

念，謂：於緣明記不忘。

(2) 〔唐〕普光述，《俱舍論記》卷 4(大正 41，74b21-23)：

念之作用，於所緣境分明記持，能為後時不忘失因，非謂但念過去境也。

(3) 安慧造，〔唐〕地婆訶羅譯，《大乘廣五蘊論》卷 1(大正 31，851c26-27)。

(4) 印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，pp.69-73：

……「念」，是一種心所作用，……念心所力量夠的話，心理上能夠重新現起曾經經歷過的事情，就是記憶。如果念的力量很差的話，就想不出來了。……心不會忘失，能夠「明記為性」，明明白白的記得，這是「念」的體性。……

(5) 印順法師，《華雨集》(二)，〈上編「佛法」〉，p.49：

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

² 參見：

(1) 印順法師，《淨土與禪》，〈念佛淺說〉，pp.105-108：

……真正的念，要心心繫念佛境，分明不忘。然佛所顯現的境界，在凡夫心境，不出名、相、分別的三類。

依名起念：這即是一般的**稱名念佛**，是依名句文身起念，如稱「南無阿彌陀佛」六字……

依相起念：這是**觀想念佛**，念阿彌陀佛或其他佛都可以。或先觀佛像，把佛的相好莊嚴謹記在心，歷歷分明，然後靜坐繫念佛相。這種念佛觀，也可令心得定。……

依分別起念：依分別起念，而能了知此佛唯心所現，名**唯心念佛**。前二種依於名、相起念，等到佛相現前，當下了解一切佛相唯心變現，我不到佛那裡去，佛也不到我這裡來，自心念佛，自心即是佛……

若更進一層，即到**達念佛法身**，悟入法性境界……依唯心觀進而體見一切平等不二法性，即是見佛。……《金剛經》說：「離一切相，即見如來」，平常稱此為**實相念佛**。念佛而達此階段，實已斷除煩惱，證悟無生法忍了……

誦咒語，名為「念咒」。

有念誦 (jāpa) 一詞，就是口誦心念的意思。

二、闡釋「念法」法門之發展

(一) 智證如實之甚深行

現在先說念法 (dharmānusrīti)：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」，³也就是重在契證的正法——(p.114) 切法本不生，一切法本清淨，一切法本性空。⁴

(2) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.43-45：

《般舟三昧經》所說的念佛，是念佛三昧。念，為憶念或思惟。佛身的相好，及極樂世界的莊嚴……於所緣極樂依止的境界，分別觀察。這樣的念慧相應，安住所緣；如達到「心一境性」——定，就是念佛三昧成就了。……

(3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.322：

大乘以成佛為標的，所以念佛為大乘要門。……念佛法門的重點，是念佛的身相與功德，舊稱觀相與觀想念佛。如依此而念佛由心起，念佛如實相，那就是實相念佛，趣入出世的勝義禪觀了。淺一些，念佛有懺業障，集善根的功能；深一些，就緣相成定，更進而趣入證悟。念佛法門，是由淺入深，貫徹一切。

(4) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈淨土與念佛法門〉，p.856：

念佛，是原始佛教所固有的，但特別發達起來的，是大乘佛教。念佛法門的發達，與十方佛現在的信仰，及造作佛像有關。佛在世時，「念佛、念法、念比丘僧」，是依人間的佛、比丘僧，及佛與比丘所開示的法，作為繫念內容的。「念」是憶念不忘，由於一心繫念，就能得正定，如《雜阿含經》卷三三……依念得定，依定發慧，依慧得解脫。「六念」法門都是這樣的……

(5) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.395。

(6) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.266。

³ 參見：

(1) [唐] 玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷 460 〈68 巧便品〉(大正 07，327a8-25)：

佛告善現：「如是！如是！如汝所說。甚深般若波羅蜜多出現世間能辦大事……善現！甚深般若波羅蜜多，雖能引導一切菩薩摩訶薩眾，令趣無上正等菩提，遠離聲聞、獨覺等地，而於諸法無生無滅，以法住性為定量故。」

(2) [唐] 玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷 462 〈68 巧便品〉(大正 07，336a17-b8)：

佛告善現：「如如來身由法性故，能與天、人、阿素洛等作淨福田……是故，善現當知！如來與變化佛俱為施主，真淨福田等無差別，與諸法性為定量故。」

(3) [唐] 玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷 576(大正 07，975a11-13)：

龍吉祥言：「尊者所說皆依勝義，令諸有情信解是法解脫煩惱。若諸有情煩惱解脫，便能畢竟破魔羅網。」

(4) [宋] 翔公譯，《佛說濡首菩薩無上清淨分衛經》卷 2(大正 08，746a25-26)：

龍首又曰：「如仁，濡首！諸所可說彼之要言，但說法界也。」……

(5) [西晉] 燉煌三藏譯，《佛說決定毗尼經》卷 1(大正 12，41a8-12)：

爾時，優波離白佛言：「世尊！此文殊師利所說之法，皆是不可思議。」

爾時，世尊告優波離：「文殊師利所說之法依於解脫，所依解脫心無去來。是故文殊師利說一切法心無去來，於心解脫生增上慢者，為除彼人增上慢故。」

⁴ 參見：

(1) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈初期「大乘佛法」〉，p.94：

《般若經》等著眼於佛弟子的修行，所說的甚深義，是言說思惟所不及的。這是以佛及

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）法中，乃至無少許念，何況念法？」⁵這是以一切法無所念為「念法」了。

（二）概述方便道之開展

1、「佛法」：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。⁶在聽聞、思惟、修行時，都是不能沒有「念」的。

阿羅漢的自證為準量的，如《大般若經》一再的說：「以法住性為定量故」；「諸法法性而為定量」；「皆以真如為定量故」；「但以實際為量故」；量（pramāṇa）是正確的知見，可為知見準量的。與《般若經》同源異流的，有關文殊菩薩的教典，也一再說：「皆依勝義」；「但說法界」；「依於解脫」。這是大乘深義的特質所在，惟有般若——聞慧（音響忍）、思與修慧（柔順忍）、修與現觀慧（無生法忍）所能趣入。

由此可見般若波羅蜜在菩薩道中的重要性，對經中所說：「一切法不可得」；「一切法本性空」；「一切法本不生」；「一切法本清淨」（淨是空的異名）；「諸法從本來，常自寂滅相」，也可以理會，這都是「無所得為方便」的般若——菩薩慧與佛慧（佛之知見）的境地。……

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈中觀大乘——「性空唯名論」〉，p.131：

龍樹以無自性義，成立緣起即空，空即緣起，也就貫通了「佛法」（大乘稱之為「聲聞法」）與「大乘佛法」的對立。如「佛法」說三法印——「諸行無常」，「諸法無我」，「涅槃寂靜」；而大乘說一實相印，即一切法本空、本不生、本來寂滅。知一切行無常（anityatā），無常故苦（duḥkha），苦故無我我所（nir-ātman-mamakāra），以無我我所執而得涅槃（nirvāṇa），是《阿含經》的一致意見。……

(3) 印順法師，《空之探究》，〈《般若經》——甚深之一切法空〉，p.148：

《般若經》的甚深義，是空性，也就是涅槃。涅槃的體證，是沒有時、空，沒有數、量，也沒有能所——主觀與客觀的對立。渾然的無二無別（也不會覺得是一體）的現觀，是一切不可說、不可得的。《般若》等大乘經，就是從這無二無別的甚深體驗中，來觀一切法，一切法不出於此，於是「一切法本空」，「一切法本不生滅」，「一切法甚深」，「一切法不可得」，「一切法本清淨」，「一切法本自寂滅」，「一切法皆如也」，「一切法不出於法界」，這一類文句，就這樣的弘傳出來。

⁵（原書 p.119, n.1）《摩訶般若波羅蜜經》卷二三（大正八·三八五下）。

⁶ 參見：

(1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·843 經》卷 30（大正 2，215b16-28）：

爾時，世尊告尊者舍利弗：「所謂流者。何等為流？」……

佛告舍利弗：「如汝所說，流者，謂入聖道。入流分者有四種，謂親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。入流者成就四法，謂於佛不壞淨、於法不壞淨、於僧不壞淨、聖戒成就。」

(2)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·1125 經》卷 41（大正 2，298c5-7）：

爾時，世尊告諸比丘：「有四種須陀洹道分，親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。」

(3)〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含·9 眾集經》卷 8（大正 1，51a9-11）：

復有四法，謂四須陀洹支，比丘於佛得無壞信，於法、於僧、於戒得無壞信。

(4)舍利子說，〔唐〕玄奘譯，《集異門足論》卷 6（大正 26，393a11-c6）。

(5) 印順法師，《佛法概論》，〈戒定慧的考察〉，pp.238-239：

無漏慧的實證，必以聞、思、修三有漏慧為方便。如不聞、不思，即不能引發修慧，也即不能得無漏慧。《雜含》（卷三〇·八四三經）曾說四預流支……這是從師而起聞、思、修三慧，才能證覺真理，得須陀洹——預流果。這是修行的必然程序，不能躐等……

(6) 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〉，p.309：

2、「大乘佛法」：念佛、念僧

「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。

(三) 辨釋「念法」法門重大開展之因由

1、舉經明：聖典書寫之盛行

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。如《摩訶般若波羅蜜經》這樣說⁷：

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 (p.115) 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。」

2、闡釋經文要義

(1) 以聞、思、修而契入正法

般若波羅蜜 (prajñāpāramitā)，是智證的甚深法門。菩薩修學般若 (prajñā)，攝導施、戒等 (六度、四攝) 大行，自利利他而到達佛地。

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) 釋第一則經文，配釋「四預流支」

A、詳明「親近善士、多聞正法」

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。

修學而趣入預流果的方便，經說有二類：一、「親近善友，多聞正法，如理思惟，法隨法行」為四預流支，約四諦說證入，是重於智證的方便。

二、「於佛不壞淨，於法不壞淨，於僧不壞淨，成就聖戒」為四預流支，是以信戒為基，引入定慧的方便；證入名得「四證淨」。

這二者，一是重慧的，是隨法行人，是利根。一是重信的，是隨信行人，是鈍根。這是適應根機不同，方便不同，如證入聖果，都是有信與智慧，而且是以智慧而悟入的。……

(7) 印順法師，《華雨集》(二)，〈上編 「佛法」〉，p.41-44。

⁷ (原書 p.119, n.2) 《摩訶般若波羅蜜經》：1.卷八 (大正八·二八〇下)。

2.卷九 (大正八·二八四下)。3.卷一〇 (大正八·二九三中)。4.卷一〇 (大正八·二九四下)。

B、「正憶念」即「如理思惟」

「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。

C、省略「修」

依《大智度論》，此下有「修」，那就是「法隨 (p.116) 法行」了⁸。⁹

(3) 辨釋：四則行法之差異

A、較「佛法」述說詳細些

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、多書寫經卷、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。¹⁰

⁸（原書 p.119，n.3）《大智度論》卷五六（大正二五·四六一上）。

⁹ 參見：

（1）龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 56〈31 滅諍亂品〉（大正 25，461a7-19）：釋曰：「聞」者，若從佛、若菩薩、若餘說法人邊聞般若波羅蜜，是十方三世諸佛法寶藏。聞已，用信力故「受」；念力故「持」。得氣味故，常來承奉、諮受故「親近」。親近已，或看文，或口受，故言「讀」；為常得不忘故「誦」。宣傳未聞，故言「為他說」。聖人經書，直說難了，故解義；觀諸佛法不可思議，有大悲於眾生故說法；不以邪見戲論求佛法，如佛意旨，不著故，說法亦不著。除四顛倒等諸邪憶念故，住四念處正憶念中，但為得道故、不為戲論，名為「正憶念」。正憶念是一切善法之根本，修習行者初入，名為「正憶念」；常行得禪定故名為「修」。

（2）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈其他法門〉，pp.1228-1229：

般若，不是一般心識所可以了知的，也不是一般文字——語言文字、書寫文字所可以表示的……既然說了，傳布了，就有聽聞般若、修學般若的……修學般若者，是：「若聞、受、持、親近、讀、誦、為他說，正憶念」……依《大智度論》的解說，經文應有「承奉」；承奉與親近，是對善知識——說法者應有的態度。「為他說」下，「解義」與「說法」，可能是「為他說」的內容。聞、受、持、讀、誦，是聞；正憶念——如理作意，是從正聞而起的正思。……依《般若經》所說，般若的修學次第，是聽、受、持、讀、誦、正憶念、如說行，也就是從聞而思，從思而修，從修而向悟入。……

¹⁰ 另參見：

（1）龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 93〈82 淨佛國土品〉（大正 25，710c5-711a1）：問曰：諸佛賢聖是離欲人，則不須音樂歌舞，何以伎樂供養？

答曰：諸佛雖於一切法中心無所著、於世間法盡無所須，諸佛憐愍眾生故出世，應隨供養者，令隨願得福故受。

如以華香供養，亦非佛所須，佛身常有妙香，諸天所不及，為利益眾生故受。

是菩薩欲淨佛土故求好音聲——欲使國土中眾生聞好音聲，其心柔軟；心柔軟故，

對經典的供養，與供養佛的舍利，是完全相同的。

C、施他、令他人受持等

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。¹¹

D、為他演說、開示等

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。¹²

(4) 小結

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。(p.117)

三、別釋：因寫經盛行而易行方便之發展

(一) 書寫、供養經卷等之功德與發展

易可受化。是故以音聲因緣而供養佛。……

或有菩薩以天塗香。天竺國熱，又以身臭，故以香塗身，供養諸佛及僧。以此因緣故，令我國土眾生，受天細滑。

(2) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 30(大正 25，279a2-5)：

「塗香」者，有二種：一者、栴檀木等，摩以塗身；二者、種種雜香，搗以為末，以塗其身，及熏衣服，并塗地壁。

(3) 印順法師，《般若經講記》，pp.99-100：

佛在世時，弟子來見佛，大都繞佛一匝或三匝，然後至誠頂禮。在家佛弟子，每帶香花來供佛。香有燒香、塗香、末香。燒香即我國常用以焚供的。塗香，也是末香，但以油調和後，塗在佛足上等。末香是細香末，是散在佛身或佛住的地方。供佛如此，供養塔——色身塔、法身塔也如此。

¹¹ 參見：龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 59〈37 校量舍利品〉(大正 25，481a11-19)：問曰：行般若波羅蜜，受誦乃至正憶念，此事為難；書持般若經卷與他人為易，功德尚不應等，云何言勝？

答曰：獨行讀、誦、正憶念雖難，或以我心，故功德小。

以經卷與他者，有大悲心，作佛道因緣，無吾我故，功德為大。

如佛問帝釋：「若人自供養舍利，復有人以舍利與他令供養，其福何所為多？」

答曰：「與他人令供養得福多。」

以無吾我、慈悲心與故。

¹² 參見：龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 60〈38 校量法施品〉(大正 25，484a28-b7)：是時，佛欲廣分別福德故，說言：「若有人盡形壽供養十方佛，不如為他解說般若義。」此中說勝因緣：「三世諸佛皆學是般若成無上道。」

復次，「若菩薩於無量劫行六波羅蜜，以有所得故，不如為人解說般若波羅蜜。」有所得者，所謂以我心於諸法中取相故。

佛更欲說般若正義，故答帝釋：「菩薩以無所得行六波羅蜜，則得具足。」具足即是般若波羅蜜正義。

1、《小品經》：書寫經卷之功德

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方便，這是大乘興起時，因教界書寫聖典而展開的。

《小品經》中，自（三〇）〈三歎品〉到（三八）〈法施品〉，共九品，二卷多，廣說這一系列方便的功德¹³。

2、《不動如來會》：受持等

其他初期大乘經，也有這種情形，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，應詣隣境，書寫、受持、讀誦通利，復為他人開示演說」¹⁴。

舊譯的《阿閼佛國經》¹⁵，也說到供養經卷¹⁶。

3、《法華經》

(1) 〈法師品〉：讚揚聽聞、供養等之功德

《法華經》的〈法師品〉，極力讚揚聽聞、受持、書寫、供養的功德，與《般若經》相同，如說「若有人聞《妙法華經》，乃至一偈一句」；

「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，種種供養：華、香、瓔珞、末香、塗香、燒香、繒蓋、幢幡、衣服、伎樂，乃至合掌恭敬」¹⁷。

(2) 〈法師功德品〉：六根功德、五法師

〈法師功德品〉說到「受持是《法華經》，若讀，若誦，若解說，若書寫」，能得六根的種種功德¹⁸。

天台智者大師依 (p.118) 此〈法師功德品〉，立五品法師¹⁹。

4、小結

¹³ (原書 p.119, n.4) 《摩訶般若波羅蜜經》卷八、九、一〇 (大正八·二八〇上——二九七中)。

¹⁴ (原書 p.119, n.5) 《大寶積經》(六)〈不動如來會〉(大正一一·一一一下——一一二上)。

¹⁵ 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈淨土與念佛法門〉，p.774：

阿閼 (Akṣobhya) 佛淨土的經典，漢譯而現存的，有一、後漢支婁迦讖 (Lokakṣema, 西元一七八——一八九) 譯的《阿閼佛國經》，二卷。

二、唐菩提流志 (Bodhiruci, 西元七〇五——七一三) 所譯，編為《大寶積經》第六〈不動如來會〉，二卷。這二部是同本別譯，譯出的時間，距離了五百多年，但內容的出入不大。

漢譯的分為五品，唐譯的作六品；就是漢譯的第五〈佛泥洹品〉，唐譯分為〈涅槃功德品〉、〈往生因緣品〉。漢譯的末後部分，顯然是殘缺不全，唐譯是完整的。這部經在長期流傳中，沒有太多的變化——隨時代而演化，所以在初期大乘思想中，能充分而明確的表示出早期的經義。

¹⁶ (原書 p.119, n.6) 《阿閼佛國經》卷下 (大正一一·七六四上)。

¹⁷ (原書 p.119, n.7) 《妙法蓮華經》卷四 (大正九·三〇下)。

¹⁸ (原書 p.119, n.8) 《妙法蓮華經》卷六 (大正九·四七下——五〇中)。

¹⁹ (原書 p.119, n.9) 《妙法蓮華經文句》卷八上 (大正三四·一〇七下——一〇八上)。

等到書寫經典盛行了，對於書寫、供養（經卷）等功德，經中也就淡了下來。

（二）「善知識」的意義之發展

1、《無上依經》：總合持經之十法行

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。」²⁰

2、依經了義而行法

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。」²¹

²⁰ 參見：

（1）〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷 573〈17 付囑品〉（大正 07，963a11-19）：

於是佛告阿難陀言：「受持此經，有十種法：一者、書寫，二者、供養，三者、施他，四者、諦聽，五者、披讀，六者、受持，七者、廣說，八者、諷誦，九者、思惟，十者、修習；依斯十法受持此經。譬如世間一切草、木、華、果、藥等皆依大地；如是一切殊勝善法皆依般若波羅蜜多。如轉輪王若住在世，七寶常現；甚深般若波羅蜜多亦復如是，若住在世三寶不滅。」

（2）彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 74（大正 30，706c22-27）：

復次，於大乘中有十法行，能令菩薩成熟有情，何等為十？謂：於大乘相應菩薩藏攝契經等法，^[1]書持、^[2]供養、^[3]惠施於他、^[4]若他正說恭敬聽聞、^[5]或自誦讀、^[6]或復領受、^[7]受已廣音而為諷誦、^[8]或復為他廣說開示、^[9]獨處空閑思量觀察、^[10]隨入修相。

（3）世親釋，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論釋》卷 10（大正 31，224b18-25）：

十種法正行，如十七地論說：諸菩薩於大乘中，為成熟眾生，有十種善法正行，與大乘相應，十二部方等經菩薩藏所攝，何等為十？一、書持，二、供養，三、施他，四、若他正說恭敬聽受，五、自讀，六、教他令得，七、如所說一心習誦，八、為他如理廣釋，九、獨處空閑正思稱量簡擇，十、由修相入意。

（4）世親造，〔唐〕玄奘譯，《辯中邊論》卷 3（大正 31，474b24-27）：

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、修習行。

（5）印順法師，《成佛之道》（增注本），p.337：

佛法的現證，不是脫空而來的，有方便，有因緣，那就是離不了聞、思、修三慧。現證慧，「由修」所成慧進修而「得」的。修所成慧，是與定相應的觀慧。「修」也不是盲目的修習，又要「由思」所成慧，對法義作深刻的思惟抉擇，才可以作為觀察的所緣。思慧，又要從「聞」所成慧得來。……聞、思、修三慧的詳細敘述，就是十法行：「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」。佛法都要依佛菩薩的開示而修習，也就是三慧的修學過程；特別是般若，非從聞、思、修入手不可！

（6）印順法師，《般若經講記》，pp.58-59。

（7）（原書 p.119，n.10）《無上依經》卷下（大正一六·四七七中）。

《大般若波羅蜜多經》（六會——「最勝天王問般若」）卷五七三（大正七·九六三上）。

²¹ 參見：

（1）龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 18（大正 25，196a14-16）：

初發心菩薩，若從佛聞、若從弟子聞、若於經中聞，一切法畢竟空，無有決定性可取可

依經文而了解義趣，也就等於從人受學了。

四、略述：信行念佛亦稱讚讀、誦之功德

(一) 略述智行、信行大乘之方便

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。

(二) 舉經明義

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。」²²

〈念佛三昧分〉說：「但能耳聞此三昧名，假令不讀、不誦，(p.119)……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？」²³

「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 (pp.120-131)

一、重信的書寫、施他等為大乘佛法之特色

(一) 舉論明義

「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。《大智度論》卷五八（大正二五·四七二下）說：

「是般若有種種門入：若聞、持乃至正憶念者，智慧精進門入；書寫、供養者，信及精進門入。若一心深信，則供養經卷勝（於聞、持等）；若不一心，雖受持

著，第一實法，滅諸戲論。

(2) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2(大正25, 66b4-6)：

何者是佛法？佛法有五種人說：一者、佛自口說，二者、佛弟子說，三者、仙人說，四者、諸天說，五者、化人說。

(3) 印順法師，《中觀今論》，〈中道之方法論〉，pp.53-54：

佛所說的正法，稱為「法界等流」，這並非與中道實相——法界無關，而是中道的影像教，如指月的手指不是月，卻確有標指明月的作用。了解法界等流的教法，須具有純正的信心，以信心去接受古聖先賢的指示。要知道：不單是對於尋求正理，需要聽聞（此聽聞，實不僅是用耳聞的。如說：「般若從三處聞：從佛聞，弟子聞，及經典聞」。所以這是包含聽受師友的教授，以及自己從經典中去參研）……

(4) 印順法師，《成佛之道》（增注本），pp.37-38。

(5) (原書 p.120, n.11) 《大智度論》卷一八（大正二五·一九六上）。

²² (原書 p.120, n.12) 《般舟三昧經》卷上（大正一三·九〇八上）。

《大方等大集經賢護分》卷二（大正一三·八七九中）。

²³ (原書 p.120, n.13) 《大方等大集經菩薩念佛三昧分》卷九（大正一三·八六四中）。

而不如（聞、持等）。」

（二）釋論文要義

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（p.121）心，都是不能得真實功德的。

（三）小結

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。²⁴

二、闡明書寫、供養等方便之行法與開展

由於般若法門的容受通俗的方便，讀、誦也就有了不同的意義，這不妨一一的說明。

（一）書寫

1、與讀誦、解說等同樣受尊重

一、書寫（lekhaṇa）：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、精勤書寫功德大

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。」²⁵

²⁴ 參見：

（1）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈宗教意識之新適應〉，p.523：

部派佛教盛行佛塔（stūpa）與支提（caitya）的崇奉供養，是重於信仰的。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……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！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。如《小品般若波羅蜜經》的〈塔品〉與〈明呪品〉，說到讀、誦、受持的現世功德，書寫、供養經卷的現世功德……

（2）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈其他法門〉，p.1230：

觀、修、相應等，都是《般若經》所說到的。在思惟與修習間，有籌量分別，就是分別與尋思（推度），都是觀慧的作用……不過大乘的興起，在經典書寫的時代，所以增多了書寫、供養、施他的方便。甚深般若的慧學，淺易到人人都可以信奉了。

²⁵ 參見：

（1）〔西晉〕無羅叉譯，《放光般若經》卷10〈46 真知識品〉（大正08，71b17-25）：

佛言：「有是有留難。善男子、善女人欲書是般若波羅蜜者當疾疾書之，若欲受持、若欲諷誦、若欲守行者亦當疾疾為之。所以者何？或未受書行之頃能有留難。善男子、善女人若能一月書成者，若二、若三、若四、若五、若一歲成者，要當書持受之諷誦學習，若一月書成持學受者亦當竟之，若至一歲亦當竟之。所以者何？多於珍寶中起諸因緣有留難故。」

書寫等應當精勤的完成，書寫的功德是很大的，所以〈不動如來會〉勸人精勤設法去求法寫經。²⁶

3、寫經漸失去其本義

寫經，一向受到尊重，我國燉煌石室的藏書，有些是唐、宋間的寫經，不過寫經是為了功德，忽略了傳布佛法的原始意義。

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，(p.122)或刺舌出血來寫經。²⁷

對宏傳佛法來說，寫經的時代是過去了！

(二) 供養

1、供養經典，引發佛弟子讀誦等之熱忱

(2) (原書 p.130, n.1)《摩訶般若波羅蜜經》卷一三(大正八·三一六下)。

(3) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 67〈45 歎信行品〉(大正 25, 529b18-c2)：

釋曰：留難者，魔事等壞般若波羅蜜因緣。

佛可須菩提所說……所以疾者，是有為法不可信，多有留難起。是般若波羅蜜部黨經卷有多、有少，有上、中、下——光讚、放光、道行。有書寫者，書有遲、疾，有一心勤書者、有懈墮不精勤者；人身無常，有為法不可信。釋迦文佛出惡世故，多有留難，是故說：「若可一月書竟……乃至修行亦如是。」隨人根利鈍，得有遲疾。

此中佛更說因緣：「世間以珍寶故，多有賊出；般若即是大珍寶故，多有留難。」

²⁶ 參見：〔唐〕菩提流志譯，《大寶積經》卷 20〈6 不動如來會〉(大正 11, 111c24-112a11)：

復次舍利弗！若善男子善女人為求此法門故，於彼村落城邑，聽聞受持讀誦通利。……舍利弗！若彼村邑在於遙遠，是諸菩薩亦當應往，及住彼中，受持讀誦開示演說。舍利弗！彼善男子善女人於已流布稱讚法門，或於他人有是經卷，應可詣彼而書寫之。……若於彼村求不能得，應詣隣境書寫，受持讀誦通利，復為他人開示演說。若往餘方勤求不獲，彼人應發如是誓心：「我於無上菩提不應生於退轉之相。由我已聞不動如來法門名號，是人於我欲為利益令我聽聞。」舍利弗！如是稱讚法門，有能演說及預聞者，皆由如來威神之力。

²⁷ 參見：

(1) 〔唐〕般若譯，《大方廣佛華嚴經》卷 40(大正 10, 845c5-23)：

復次，善男子！言常隨佛學者：如此娑婆世界毘盧遮那如來，從初發心精進不退，以不可說不可說身命而為布施；剝皮為紙，折骨為筆，刺血為墨，書寫經典，積如須彌，為重法故，不惜身命……乃至樹下成大菩提，示種種神通……成熟眾生，乃至示現入於涅槃。如是一切，我皆隨學……如是虛空界盡、眾生界盡、眾生業盡、眾生煩惱盡，我此隨學無有窮盡，念念相續，無有間斷，身、語、意業無有疲厭。

(2) 〔北涼〕曇無讖譯，《大般涅槃經》卷 14〈7 聖行品〉(大正 12, 449a19-22)：

世尊！我於今者，實能堪忍剝皮為紙、刺血為墨、以髓為水、折骨為筆，書寫如是大涅槃經，書已讀誦，令其通利，然後為人廣說其義。

(3) 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《梵網經》卷 2(大正 24, 1009a20-24)：

若佛子！常應一心受持、讀誦大乘經律，剝皮為紙，刺血為墨，以髓為水，[7]折骨為筆，書寫佛戒，木皮、穀紙、絹素、竹帛，亦應悉書持。常以七寶，無價香花，一切雜寶，為箱囊，盛經律卷。若不如法供養者，犯輕垢罪。

[7]折=折【宮】。

(4) 印順法師，《佛在人間》，〈從依機設教來說明人間佛教〉，p.61：

菩薩為了實行救人的宏願，自身的一切，無不可以施捨。菩薩求法的心，也是熱切精誠，那怕剝皮為紙，刺血為墨，折骨為筆，也歡喜而甘心去作。為了求法，就是捨身為奴，也不感到為難。

二、供養 (pūjana)：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。

2、供養經典之實例

(1) 與供養佛牙等方式相同

供養經典，《般若經》有一傳說的事實：在眾香城——犍陀羅 (Gandhāra) 城中，「有七寶臺，赤牛頭栴檀以為莊嚴，真珠羅網以覆臺上，四角皆懸摩尼珠寶以為燈明，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，以黃金牒書《般若波羅蜜(經)》，置小床上，種種幡蓋莊嚴垂覆其上」²⁸。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。²⁹

(2) 《歷代三寶紀》所載之供養法

《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。」³⁰

(3) 漢地與近代之供養法

傳來中國，如南嶽慧思「以道俗福施，造金字《般若》二十七卷、金字《法華》，琉璃寶函，莊嚴炫曜，功德傑異，大發眾心」³¹ (p.123)，也是供養經卷的實例。

一直到近代，供奉在藏經樓中的「大藏經」，也還是重於供養的。

3 辨釋：經卷供養之發展歷程

(1) 供養經卷更有意義

A、舉經明義

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 (śarīra)，建塔供養。

²⁸ (原書 p.130, n.2) 《摩訶般若波羅蜜經》卷二七 (大正八·四二〇中——下)。

²⁹ 參見：

(1) 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弘持〉，p.1273：

《般若經》中，薩陀波崙 (Sadāprarudita) 是現在大雷音佛所的他方菩薩。從前，薩陀波崙以在家身，勤求佛法。那時，為薩陀波崙說法的，是曇無竭法涌菩薩。曇無竭 (Dharmodgata) 是眾香城 (Gandhavatī) 的城主，在高臺上，供養「黃金牒書」的般若波羅蜜；又為大眾說般若波羅蜜。「下品般若」說書寫經卷與供養經卷的功德；曇無竭菩薩的「黃金牒書」，作種種供養，可見書寫經卷與供養的風氣，非常的隆盛！

(2) 印順法師，《華雨集》(二)，〈上編「佛法」〉，p.61：

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……佛的遺跡……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**。……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。

³⁰ (原書 p.130, n.3) 《歷代三寶紀》卷一二 (大正四九·一〇三上)。

³¹ (原書 p.130, n.4) 《續高僧傳》卷一七 (大正五〇·五六三上——中)。

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。所以《摩訶般若波羅蜜經》卷一〇（大正八·二九〇中）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，二分之一中，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。」

B、釋經文要義

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，所以在二分之中，寧可選取《般若經》這一分了。³²

(2) 取代供養佛舍利

A、供養經卷與供養佛一樣

在佛弟子的心目中，大乘（p.124）（成佛法門）經卷，可說是與佛一樣的（可以依經而知法），至少也與舍利塔一樣。如《金剛般若波羅蜜經》說：

「若是經典所在之處，則為有佛，若尊重弟子」；「若有此經，一切世間天、人、阿修羅所應供養，當知此處則為是塔，皆應恭敬作禮圍繞，以諸華香而散其處」³³。

B、敬視如佛

《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。」³⁴

C、小結

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。

35

³² 參見：龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 59〈37 校量舍利品〉（大正 25，476b13-20）：釋提桓因意：於一切法中無二相，不以舍利為小、不以般若波羅蜜為大。般若波羅蜜，無二、無分別相；為利益新發意菩薩故，致以世諦如是說：「般若波羅蜜，能令眾生心無二無分別；以是利益故，我取般若。」

是時，佛讚釋提桓因：「善哉！善哉！」以能分別諸法，亦能善說般若相故，所謂無二相，是故讚歎。

³³ （原書 p.130，n.5）《金剛般若波羅蜜經》（大正八·七五〇上、下）。

³⁴ （原書 p.130，n.6）《妙法蓮華經》卷四（大正九·三〇下）。

³⁵ 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.755-757：

從「原始般若」到「上品般若」，有一貫的重心，那就是著重菩薩行，菩薩行以般若波羅蜜為主。由於菩薩的遍學一切道，所以從般若而六波羅蜜，而萬行同歸。……《金剛般若》著重在如來，這是教化眾生的，也是菩薩所趣向的。舍利造塔供養，是對佛的信敬懷念；以舍利塔象徵佛，是傳統佛教的一般事實。

從「下品」到「上品般若」，是重「法」的，所以比較起來，寧可取《般若經》而不取舍利塔。《金剛般若》卻說「隨說是經乃至四句偈等……皆應供養，如佛塔廟」，「在在處處若有此經……皆應恭敬作禮圍繞，以諸華香而散其處」。《金剛般若》以為經典與佛塔一樣，是重法而又重佛（塔）的一流（與《法華經》相同）。

（三）施他

1、施他之涵義

三、施他（dāna）：書寫經典，將經典布施——贈送給他人，使他人也能供養、受持、讀、誦等。

施他的本是書寫的經典，自印刷術發明，經典也都是印刷的，於是改為印經贈送了。

2、行施他之因由

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！

3、行信、施等方便門，進修智證大乘法

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（p.125）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、誦等

1、闡明修學般若法門之要義

（1）得今世、後世之功德

四、讀、誦（vācana, svādhyāyana）：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。

（2）得與慈心定相同之現世福樂

A、《般若經》所載

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。

從（三〇）〈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。

B、列諸經論中之慈心功德

慈心功德，《雜阿含經》（祇夜）說「不為諸惡鬼神所欺」³⁶；

《大智度論》與《大毘婆沙論》說慈心五功德³⁷；

在部派佛教中，法藏部……《金剛般若》的特性，與法藏部是非常接近的。

³⁶（原書 p.130, n.7）《雜阿含經》卷四七（大正二·三四四中——三四五上）。

《相應部》（二〇）〈譬喻相應〉（南傳一三·三九〇——三九三）。

³⁷（原書 p.130, n.8）《大智度論》卷二〇（大正二五·二一一中）。

《增壹阿含經》說十一功德；《增支部》說八功德與十一功德³⁸。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。(p.126)

刀兵、水、火、毒所不能害；不橫死；不蒙昧命終。速入定。顏色光潤。

C、小結

得慈心定(maitrī-citta-samādhī)的，有上說的種種功德，那是由於自力修持所得的。

39

《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。

(3) 別釋：與慈心定異、同之功德

A、離恐怖等

還說到「若在空中，若在曠野，若人住處，終不怖畏」⁴⁰，那是從「念佛」離恐怖來的。

沒有惡夢，反而能得見佛等善夢⁴¹。

B、不受官事

如因事而「往至官所，官不譴責」⁴²，也就是不會受官非之累；依《大毘婆沙論》，

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷八三(大正二七·四二七上)。

³⁸ (原書 p.130, n.9)《增壹阿含經》(四九)〈放牛品〉(大正二·八〇六上)。

《增支部·八集》(南傳二一·二——三)；又〈一一集〉(南傳二二下·三二二——三二三)。

³⁹ 參見：印順法師，《空之探究》，〈《阿含》——空與解脫道〉，pp.24-25：

四無量遍緣無量有情，所以是「勝解作意俱生假想起故」。或依定而起慈等觀想，或依慈等觀想而成定。在定法中，這是重要的一組。其中，「慈為一切功德之母」，慈心是印度文化中最重視的；佛經中可以充分證明這一意義的，如《雜阿含經》……關於慈心的殊勝功德，除勝於布施、持戒外，還有不為諸惡鬼神所欺害的功德，如《雜阿含經》與《相應部》說。《增支部》說到慈心的八功德；十一功德。《智度論》說：「慈以樂與眾生故，增一阿含中說有五功德」，與《大毘婆沙論》所說相近，應該是說一切有部(Sarvāstivāda)所誦的。

⁴⁰ 參見：

(1) (原書 p.130, n.10)《摩訶般若波羅蜜經》卷八(大正八·二八〇中)。

(2) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 56〈30 顧視品〉(大正 25, 459a23-b25)：

「不橫死」者，所謂無罪而死：或壽命未盡，錯投藥故，或不順藥法，或無看病人；或飢渴、寒熱等天命，是名橫死。菩薩從初發意來，於一切眾生中，常行檀波羅蜜；應病與藥，隨病所須，拯濟孤窮，隨其所乞皆給與之，於一切眾生中，悉皆平等，好心供養；亦行是般若波羅蜜。以是功德故不橫死。……

復次，受持般若者，若在空中住、若在曠野、若在人間住。處空中，多諸鬼魅及以賊寇，眾惡易來，故初說。除人住處及以空舍，餘殘山澤樹林等，皆是曠野；少人行故，多諸虎、狼、師子、惡賊、鬼魅。人所住處不淨故，魔及鬼神來；諸難少故，是以後說。行者於三處住，無所畏懼，以二因緣故：一者、善修十八空，二者、般若波羅蜜威德故。

⁴¹ (原書 p.131, n.11)《摩訶般若波羅蜜經》卷九(大正八·二八九下——二九〇上)。

⁴² (原書 p.131, n.12)《摩訶般若波羅蜜經》卷九(大正八·二八七上)。

也是慈心功德的一項傳說⁴³。

C、不會橫死、離諸疾病

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⁴⁴。⁴⁵

在《般若經》中，這都是聽聞般若波羅蜜，受持、讀、誦等功德。

(4) 菩薩所修皆不離薩婆若心

經中說聽聞、受持、……正憶念時，到處說「不離薩婆若心」。薩婆若 (sarvajñā)，是一切智的音譯；不離薩婆若心，就是不離菩提心 (bodhi-citta)。

2、「以咒喻般若德」之發展歷程

(1) 適應民間之神秘信仰

依菩提心而修學般若波羅蜜，能得種種今世的福樂，那與慈 (p.127) 心功德一樣，是自力修持所得的現世福德。⁴⁶

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「般若波羅蜜是大明呪、無上明呪、無等等明呪」。

唐譯《大般若經》作：「是大神呪，是大明呪，是無上呪，是無等等呪，是一切呪王。」

⁴³ (原書 p.131, n.13) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷八三 (大正二七·四二七上——中)。

⁴⁴ (原書 p.131, n.14) 《摩訶般若波羅蜜經》卷九 (大正八·二八七上)。

⁴⁵ 參見：龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 58 (34 勸受持品) (大正 25, 469c17-470a3)：「今世功德」者，所謂終不中毒死等。……

「四百四病」者，四大為身，常相侵害。一一大中，百一病起：冷病有二百二，水、風起故；熱病有二百二，地、火起故。火熱相，地堅相，堅相故難消，難消故能起熱病。血肉、筋、骨、骸、髓等，地分。

「除其業報」者，一切法和合因緣生，無有作者，無有作者故，必受業報，佛所不能救，何況般若！必受業報、不必受業報，先已說。

「官事起」者，誦般若波羅蜜力故，隨起皆滅。

⁴⁶ 參見：

(1) 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷 8 (30 三歎品) (大正 25, 280a5-c14)：

爾時佛觀四眾和合……普觀是已，佛告釋提桓因言：「憍尸迦！若菩薩摩訶薩、若比丘、若比丘尼、若優婆塞、若優婆夷、若諸天子、若諸天女，是般若波羅蜜，若聽受持親近讀誦、為他說正憶念、不離薩婆若心，諸天子！是人，魔若魔民不能得其便。……人非人不能得其便……終不橫死……不離薩婆若心，是諸善男子、善女人，若在空舍、若在曠野、若人住處，終不怖畏。……」

(2) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 56 (30 顧視品) (大正 25, 458a14-459b25)。

(3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈般若波羅蜜法門〉，p.702：

菩薩從發心到究竟，都不能沒有「諸法無所有性」——般若的勝解與悟入。讀、誦、書寫等，在「下品般若」中，是初學的方便誘導，而在「中品般若」中，「是般若波羅蜜，若聽、受持、親近、讀、誦、為他說、正憶念，不離薩婆若心」。……「不離薩婆若心」，「不離一切智智心」，或譯作「應薩婆若念」、「一切智智相應作意」。讀誦等，都要以「不離薩婆若心」(菩提心)，及「無所得為方便」為前提，不再只是通俗普及的方便。般若法門在北方，已是非常的盛行，無所得為方便，已為修學般若的前提。

(2) 般若是咒中無上咒王

咒——明咒，似為梵語 vidyā 的語譯，與「祕密大乘」的漫怛攞 (mantra)，意義是相通的。《大智度論》卷五七（大正二五·四六四中）說：

「如外道神仙呪術力故，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。⁴⁸

(3) 經中舉喻明：般若之諸功德力

A、稱讚般若威力

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」⁴⁹。

B、依仗他力功德

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，是人不再復畏怖。何以故 (p.128)？世尊！此人依近於王，憑恃有力故」⁵⁰，

⁴⁷ (原書 p.131, n.15)《摩訶般若波羅蜜經》卷九（大正八·二八六下）。

《大般若波羅蜜多經》（第二分）卷四二九（大正七·一五六上）。

⁴⁸ 參見：

(1) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈般若波羅蜜法門〉，pp.642-643：

……甚深的「般若波羅蜜法門」，要勸發一般人來信受，實在是不容易的！所以除了適應當時寫經的風氣，以讀、(背)誦、書寫、供養經卷為方便，更廣說現世功德，以適應一般的宗教要求……「呪術」(vidyā)，或譯為「明呪」。般若波羅蜜有不思議的威力，能成佛道，度眾生，而現世更有不橫死，不恐怖，沒有疾病，不犯官非，不受鬼神惡魔的燒亂……般若甚深法門的廣大流行，是得力於消災免難等世俗宗教事儀的結合。

這些世俗悉檀，在《阿含經》中，大都表現為（一般宗教所崇敬的）梵、釋、天子們的讚歎、護持或問答。「下品般若」也是這樣……而諸天、天子、天女，更不斷的出入於般若法會，一再表示其讚歎與護持的真誠。讀、誦、書寫、供養，有不思議的功德，激發學習者的信心。……

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈「祕密大乘佛法」〉，pp.423-424：

「祕密大乘」的修持，隨部類不同而不同，然以念佛 (buddhānumṛti) 觀自心 (自身) 是佛為本，結合身、語而成三密 (trīṇi-guhyāni) 行。三密中，口 (語) 密 (vāg-guhyā) 是極重要的！語密，是真言 (mantra)，明 (vidyā)，陀羅尼 (Dhāraṇī)，泛稱為咒語。真言與明，從神教中來，婆羅門是「讀誦真言，執持明呪」的。真言是「三吠陀經」，明是一句、二句到多句，祈求持誦的；有些久遠傳來，不知道意義 (秘密) 的語句。

在「佛法」中，認可明呪的某種力量，但（考慮到對社會人心的副作用）佛弟子是絕對禁止的。不過在部派流行中，治病、護身的咒語，顯然已有條件的容許了。法藏部……是使用咒語的，如南傳的《大會經》，只說諸天鬼神來集會，讚歎，歸依，而法藏部所傳，《長阿含經》的《大會經》，將部分鬼神的名字，作為世尊的「結咒」。……

⁴⁹ (原書 p.131, n.16)《摩訶般若波羅蜜經》卷八（大正八·二八一中）。

⁵⁰ 參見：

這是依仗「他力」的功德了。

C、離魔之擾亂等

依此來觀察，經中說有魔王與外道想到般若法會上來擾亂，釋提桓因(Śakro devānām indrah)

「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」⁵¹。

就是「往至官所，官不譴責」，也是「讀誦是般若波羅蜜故」⁵²。

D、小結

般若波羅蜜這樣的神效，真可說是一切咒中的咒王了！

3、辨釋：般若法門重現生利益之因由

(1) 列疑問

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、外道的擾亂，這在讀者也許會感到意外的。

(2) 北印度學派有關

A、赤銅鑠部：誦經以得護持

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。

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；南傳的赤銅鑠部(Tamraśāṭīya)，也已誦持「護經」以求平安幸福了。

B、說一切有部：降伏敵人等

《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》」⁵³，就是《阿吒曩胝經》。⁵⁴

(1) (原書 p.131, n.17)《摩訶般若波羅蜜經》卷一〇(大正八·二九一中)。

(2) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 59〈37 校量舍利品〉(大正 25, 478a7-14)：此中佛說般若所以福德勝因緣，所謂「般若能破一切苦惱、衰病、怖畏」等。如負債人依王。王喻般若，負債人喻舍利。舍利是先世業因緣所成，因緣中應償諸對；以般若波羅蜜薰修故，宿命因緣諸對及飢渴寒熱所不能得，而得諸天世人所見供養。如負債人依王，反為債主所敬。

⁵¹ (原書 p.131, n.18)《摩訶般若波羅蜜經》卷九(大正八·二八七上——下)。

⁵² (原書 p.131, n.19)《摩訶般若波羅蜜經》卷九(大正八·二八七上)。

⁵³ (原書 p.131, n.20)《十誦律》卷二四(大正二三·一七四中)。

⁵⁴ 參見：

(1) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈「祕密大乘佛法」〉，pp.419-420：

……《長部》(三二)《阿吒曩胝經》，《十誦律》作「阿吒那劍」，附注說：「晉言鬼神成經」。唐代譯出，但已失去了。這部經是：毘沙門以(統攝的)夜叉眾都能信佛，所以說「護經」以護持四眾弟子。護經的內容，是讚歎七佛的佛法清淨，所以領導四天王部族，守護四眾得安樂。這兩部經中，夜叉占有重要的地位。西元七世紀，錫蘭王最勝菩提第四(Aggabodhi IV)時，錫蘭開始念誦「護經」，以求消災而降吉祥。《長部》是「吉

盛行於北印度的說一切有部（Sarvāstivādin），不但有這部經，（p.129）還有誦經而降伏敵人的傳說，如《根本說一切有部毘奈耶》說：

邊地的兵勢很盛，王師一再敗落。法與（Dharmadinnā）比丘尼教他們：

「每於宿處，誦《三啟經》，……稱天等名而為呪願。願以此福，資及梵天此世界主，帝釋天王并四護世^{四天王}，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（Pañcika-yakṣa）「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⁵⁵。

此外，有「誦《三啟經》」以遣除樹神的記錄⁵⁶。

C、別明：《三啟經》

《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⁵⁷。

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。

(3) 以讀誦《般若經》，代替一切法術、咒語

北方的部派佛教，流行這種「誦經」以求平安、降伏敵人等行為；⁵⁸《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。

祥悅意」，「世間悉檀」，有適應世俗的特性。鬼神來會，也只是歸信讚歎，自動的願意護持。「佛法」容忍印度民間信仰的鬼神，也就默認鬼神的限度能力，但三寶弟子是不歸依天（鬼）神，也無求於鬼神的（對在家眾，似乎沒有嚴格的禁止）。……

(2) 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.267-268：

二、出家人住在阿蘭若處，如知見不正確，意念不清淨，修行沒有方便，都會引起妄想、幻覺；或犯下重大的過失；或見神見鬼，弄到失心發狂；或身心引發種種疾病，如《治禪病秘要法》所說那樣。《長部》（三二）《阿吒曩胝經》，毘沙門天王，因為比丘們修行時，受到邪惡鬼神的擾亂，所以說阿吒曩胝（Ātānāṭiya）的護經（rakkha）。護經是列舉護法的大力鬼神，如修行人誦習這部護經，就能鎮伏邪惡的鬼神，而得到了平安。這是印度舊有的，他力與咒術的引入佛法。

(3) 印順法師，《華雨集》（二），〈上編「佛法」〉，p.85。

⁵⁵（原書 p.131，n.21）《根本說一切有部毘奈耶》卷二三（大正二三·七五三下——七五四上）。

⁵⁶（原書 p.131，n.22）《根本說一切有部毘奈耶》卷二七（大正二三·七七六上）。

⁵⁷（原書 p.131，n.23）參閱拙作《說一切有部為主的論書與論師之研究》（三三〇）。

⁵⁸ 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈宗教意識之新適應〉，pp.512-513：

原則的說，凡與自護——自己治病無關的，一切呪都不許學，不許教，但說一切有部的晚期律——《根本說一切有部律》，呪術是相當嚴重的侵入了佛教。鄔陀夷（Kaḷudāyī）化作醫師，呪誦，稱三寶名號，「眾病皆除」。……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》卷二三……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。

《藥事》說：廣嚴城（Vaiśālī）的疫病嚴重，請佛去驅除疫鬼。佛到了那維迦（Nādikā），命阿難陀（Ānanda）到廣嚴城去說呪，驅逐邪鬼。佛到了廣嚴城，為了憐憫眾生又說呪。根本說一切有部，對於治病，驅鬼，求戰爭的勝利，顯然是常用呪術的。

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！

(4) 融攝咒術之大乘佛法，日漸神秘化

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 (p.130) 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」是深一層的神秘化了，以後將更深刻的神化下去。