

印度佛教的探討

林崇安教授著

佛法教材系列 P4
內觀教育基金會 2021 新版

自序

印度佛教的演變可分成釋尊教化時期、部派結集時期、中觀前弘時期、唯識攝化時期和中觀後弘時期兼及密宗，內容涉及聲聞和大乘顯密佛法的宗派教理、修行和證果的闡釋，本書便以這些為主題，並引用各宗重要的經文來說明。

本書第一章是不同宗派對釋尊所轉法輪內容的看法。第二章到第六章，探討經律論三藏的結集，兼及僧團的建立、部派的分立。第七章到第九章，探討印度佛教長期發展下，聲聞部派、大乘唯識宗、中觀宗、如來藏以及密宗的重要思想和修行證果。書中第一、四、七章章末分別附上「佛滅記年」、「部派分立史略」、「大乘經的出現」，作補充教材之用。第十章是比對不同部派的戒條次第，用以補充第五章，由於內容繁瑣，故置於最後一章，此中特別指出「說有部」並不屬於上座部系，供有興趣者細研。本書初版於 1995 年（慧炬出版），今將後期的論文增入重新編校，成為新版的十章，並製成 PDF 檔分享給法友們，也謝謝黃智軍同學的資料處理。

願正法久住！

林崇安 2021.09
內觀教育基金會

印度佛教的探討

【本書目錄】

| | |
|----------------------|-------|
| 自序 | p.2 |
| 第一章、釋迦牟尼佛的轉法輪 | p.4 |
| 【佛滅記年】 | p.15 |
| 第二章、釋尊時期的分教和阿含經的集成 | p.17 |
| 第三章、釋尊時期僧團的建立 | p.39 |
| 第四章、印度部派佛教的分立與師資傳承 | p.48 |
| 【部派分立史略】 | p.67 |
| 第五章、律藏的集成 | p.74 |
| 第六章、佛教論藏的結集 | p.90 |
| 第七章、印度佛教思想的演變 | p.97 |
| 【大乘經的出現】 | p.117 |
| 第八章、印度佛教的宗派思想 | p.121 |
| 第九章、印度佛教的修行與證果 | p.139 |
| 第十章、戒經中墮法條文的次第和部派的演變 | p.161 |
| 關於作者 | p.192 |

第壹章、釋迦牟尼佛的轉法輪

- 一、前言
- 二、第一法輪
- 三、第二法輪
- 四、第三法輪
- 五、密咒和密續
- 六、佛的三身與教化
- 七、結語
- 註釋

一、前言

在佛教的傳說上，釋尊從降生到入滅的過程是：(1)從「兜率陀天」下降、(2)入胎、(3)出生、(4)受學伎藝、(5)受欲、(6)出家、(7)苦行、(8)詣道場、(9)降魔、(10)成道、(11)轉法輪、(12)入涅槃①。

此中的「轉法輪」，在西元四百年後，印度的佛教依據《解深密經》有三轉法輪的說法：第一轉的「四諦法輪」、第二轉的「無相法輪」、第三轉的「善辦法輪」，這是一種善巧的解說，很適合用來闡釋印度佛教思想的演變：

在成佛當年轉四諦法輪：這是南北傳佛教的共通看法。成佛後第五或七年轉無相法輪：這是《般若經》和中觀宗的看法。佛陀在入滅前七年轉第三善辦法輪：這是《解深密經》和唯識宗的額外看法。

釋尊幾歲時出家、開始轉法輪和入涅槃？依據《佛說八大靈塔名號經》：

二十九載處王宮，六年雪山修苦行，
五歲王舍城化度，四年在於毗沙林，
二年惹里最安居，二十三載止舍衛。
廣嚴城及鹿野苑，摩拘梨與忉利天，
尸輪那及憍跋彌，寶塔山頂并大野，
尾努聚落吠蘭帝，淨飯王都迦毗城，
此等聖境各一年，釋迦如來而行住。
如是八十年住世，然後牟尼入涅槃。②

可知釋尊是二十九歲出家，三十五歲成佛並開始轉法輪，說法四十五年，於八十歲入滅，這是現今佛教界的主流看法。釋尊時期，印度的十六大國及其都城是(1)摩揭陀國（王舍城），(2)憍薩羅國（舍衛城），(3)鴛伽國（瞻波城），(4)迦尸國（波羅捺斯），(5)跋耆國（毗舍離城），(6)末羅國（拘尸那城），(7)支提國，(8)拔沙國（上二國或視為一國，都城為憍賞彌城），(9)居樓國，(10)般闍羅國，(11)阿濕波國（補多勒迦城），(12)阿般提國（鄔闍衍那城），(13)婆蹉國，(14)蘇羅西那國（末突羅城），(15)犍陀羅國（坦叉始羅城），(16)劍泐沙國。釋尊一生講經的地點，常是大國的都城近郊，有(1)王舍城的竹林精舍，(2)舍衛城的祇園精舍，(3)毗舍離的大林精舍，(4)王舍城旁鷲峰山，(5)舍衛城東園鹿子母講堂，(6)毗舍離旁娑羅林，(7)波羅捺斯旁鹿野苑，(8)迦毗羅衛城等等。釋尊因材施教，對不同的根器開示深淺不同的佛法，經由去除疑惑而後引入實際的修行。

釋尊的教法，經弟子們結集、分類，下傳二千多年，存於今日之「大藏經」中；在後代的編譯中，難免加入後代的資料，但要研究釋尊時期的教法，仍應以「大藏經」的記載為主要依據。關於釋尊的轉法輪，印度佛教各宗有不同的看法，以下客觀地引用經典來說明。

二、第一法輪

釋迦牟尼佛成佛後，到波羅捺斯城，仙人墮處施鹿林中，對五比丘（阿若憍陳如、十力迦葉、跋提、摩訶男與阿說示），先開示「處中之法」而後轉「四諦法輪」，其過程依據《根本說一切有部毗奈耶破僧事》卷六的記載是：

爾時，世尊告五人曰：出家之人不得親近二種邪師，云何為二？一者樂著凡夫下劣俗法及耽樂婬欲處，二者自苦己身造諸過失，並非聖者所行之法。此二邪法，出家之人當須遠離。我有處中之法，習行之者，當得清淨之眼及大智慧，成等正覺寂靜涅槃。何為處中法？所謂八聖道，云何為八？所謂正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。

爾時，世尊而為五人以決定心說如是教。時五人中，二人侍佛學法，三人晨時乞飯，還至本處充六人食。又於中後，三人侍佛學

法，二人入村乞食，還至本處五人共餐。唯佛世尊不非時食。爾時，世尊告五人曰：此苦聖諦法，我未曾聞，由如理作意精勤力故，得淨慧眼智明覺生。此苦集聖諦法，我未曾聞，由如理作意精進力故，得淨慧眼智明覺生。此苦滅聖諦法，我未曾聞，由如理作意精進力故，得淨慧眼智明覺生，此苦滅道聖諦法，我未曾聞，由如理作意精進力故，得淨慧眼智明覺生。

復告五人：此苦聖諦法，我未曾知，今當應知，由如理作意精進力故，得淨慧眼智明覺生。此苦集聖諦法，我未曾斷，今當應斷，如理作意精進力故，得淨慧眼智明覺生。此苦滅聖諦法，我未所證，今當應證，如理作意精進力故，得淨慧眼智明覺生。此苦滅道聖諦，我未修習，今當應修，如理作意精進力故，得淨慧眼智明覺生。此苦聖諦，我已遍知，不復更知，先未曾聞，由如理作意精進力故，得淨慧眼智明覺生。此苦集聖諦，我已永斷，更不復斷，先未曾聞，由如理作意精進力故，得淨慧眼智明覺生。此苦滅聖諦，我已作證，更不復證，先未所證，由如理作意精進力故，得淨慧眼智明覺生。此苦滅道聖諦，我已修習，先未所習，由如理作意精進力故，得淨慧眼智明覺生。

汝等五人當知，我先未得此四諦三轉十二種，未生淨眼智明覺，不能超過人天乃至梵界諸沙門婆羅門一切世間天人阿蘇羅，未證解脫出離，不離顛倒，我不證無上正智。汝等當知，我自修習此四聖諦三轉十二種，證已即生淨眼智明，了達正覺。爾時，我便超過人天魔梵界及世沙門婆羅門，於天人阿蘇羅解脫，出離心所顛倒，我得於正智無上正覺。

世尊說此法時，具壽憍陳如，證於無垢無塵法中得法眼淨，及八萬天眾，於法中亦證法眼。

爾時，世尊告憍陳如曰：汝證法已。答曰：世尊我已證。

佛復告曰：憍陳如，汝證法耶？答曰：善逝已證。…

世尊波羅痾斯城仙人墮處施鹿林中，三轉十二行相法輪故，因號此法經及此地，名為《轉法輪處經》。③

此中，釋尊依次告諸比丘：(1)此是苦諦、此是集諦、此是滅諦、此是道諦；(2)於苦諦應知、於集應斷、於滅諦應證、於道諦應修；(3)於苦諦已知、於集諦已斷、於滅諦已證、於道諦已修；由此得到「眼智明覺」，此即是滅除「老病死苦」的根本方法。

釋尊教導時，先以理性分析中道及四聖諦的義理而後使弟子證悟。
《雜阿含經》（第三八九經）說：

世尊告諸比丘：有四法成就，名曰大醫王者，所應王之具王之分。
何等為四？一者善知病，二者善知病源，三者善知病對治，四者
善知治病已，當來更不動發。如來、應、等正覺為大醫王，成就
四德，療眾生病，亦復如是。云何為四？謂如來知此是苦聖諦如
實知，此是苦集聖諦如實知，此是苦滅聖諦如實知，此是苦滅道
跡聖諦如實知。④

此處用醫病作譬喻來說明要如實知「修道滅苦」的整個過程。同樣屬於這一類的教導，後來被結集成《雜阿含經》、《中阿含經》、《長阿含經》、《增一阿含經》。這些經典保留在今日的北傳及南傳的「大藏經」中。

三、第二法輪

釋迦牟尼佛在王舍城鷲峰山中，對五千比丘等開示般若波羅蜜多，轉第二無相法輪，《大般若波羅蜜多經》卷四三七說：

善現！如是般若波羅蜜多，於布施波羅蜜多乃至般若波羅蜜多不與不捨。於內空乃至無性自性空亦不與不捨。於四念住乃至八聖道支亦不與不捨。於如來十力乃至十八不共法亦不與不捨。於預流果乃至獨覺菩提亦不與不捨。於諸菩薩正性離生乃至無上正等菩提亦不與不捨。於一切智、道相智、一切相智亦不與不捨。善現！如是般若波羅蜜多，於異生法不與不捨。於預流法乃至阿羅漢法不與不捨。於獨覺法不與不捨。於菩薩法不與不捨。於諸佛法不與不捨。

善現！如是般若波羅蜜多，不與聲聞法，不捨異生法，不與獨覺法，不捨聲聞法；不與諸佛法，不捨獨覺法；不與無為法，不捨有為法。何以故？善現！如來出世、若不出世，如是諸法常無變易，法性法界法定法住無謬失故。

爾時，無量百千天子住虛空中歡喜踴躍，以天所有啞鉢羅花、鉢特摩花、拘某陀花、奔荼利花、微妙香花、及諸香末而散佛上，

更相慶慰同聲唱言：我等今者於瞻部洲，見佛**第二轉妙法輪**。

此中無量百千天子聞說般若波羅蜜多，同時證得無生法忍。⑤

這一法輪的重點在於開示「一切法皆無自性、無生、無滅、本來寂靜、自性涅槃」，也就是說，一切法皆以自性空，並以此為佛法的究竟了義處。屬於第二法輪的經典有《大般若波羅蜜多經》、《心經》等。此中《大般若波羅蜜多經》有四處十六會：前六會及第十五會在王舍城鷲峰山，第七、八、九、十一至十四會在室羅筏（舍衛城）誓多林給孤獨園（祇洹精舍），第十會在他化自在天王宮說，第十六會在王舍城竹林園白鷺池說。第九會的內容就是《金剛經》。這些經典都保存在今日的「大藏經」中。

四、第三法輪

釋迦牟尼佛在大寶華王眾所建立大宮殿中，對無量大聲聞眾及菩薩摩訶薩等，開示三種法相及三種無自性性，轉第三法輪。《解深密經·無自性相品》說：

勝義生！當知我依三種無自性性，密意說言一切諸法皆無自性：所謂相無自性性，生無自性性，勝義無自性性。勝義生！當知我依相無自性性，密意說言一切諸法無生、無滅、本來寂靜、自性涅槃…善男子！我亦依法無我性所顯勝義無自性性，密意說言一切諸法無生、無滅、本來寂靜、自性涅槃。…

爾時，勝義生菩薩復白佛言：世尊！初於一時在婆羅痾斯仙人墮處，施鹿林中，惟為發趣聲聞乘者，**以四諦相轉正法輪**，雖是甚奇，甚為希有，一切世間諸天人等，先無有能如法轉者。而於彼時所轉法輪，有上、有容，是未了義，是諸評論安足處所。

世尊在昔第二時中，惟為發趣修大乘者，依一切法皆無自性、無生、無滅、本來寂靜、自性涅槃，**以隱密相轉正法輪**。雖更甚奇，甚為希有，而於彼時所轉法輪，亦是有上有所容受，猶未了義，是諸諍論安足處所。世尊於今第三時中，普為發趣一切乘者，依一切法皆無自性、無生、無滅、本來寂靜、自性涅槃，**以顯了相轉正法輪**。第一甚奇、最為希有！於今世尊所轉法輪無上無容，是真了義，非諸諍論安足處所。

說此勝義了義教時，於大會中：有六百千眾生發阿耨多羅三藐三菩提心；三百千聲聞遠離塵垢，於諸法中得法眼淨；一百五十千聲聞永盡諸漏心得解脫；七十五千菩薩得無生法忍。⑥

此中指出第三轉的善辦法輪才是了義，比第二轉的無相法輪究竟；並且以「相無自性性、生無自性性及勝義無自性性」來解釋「一切諸法無生、無滅、本來寂靜、自性涅槃」。屬於第三轉法輪的，尚有「如來藏」思想，《大方等大集經》卷三說：

善男子！諸佛所說，觀察眾生及佛世界，解脫涅槃，等無差別。佛觀法界皆一味已，轉不可轉正法之輪。善男子！譬如善識真寶之匠，於寶山中獲得一珠。得已，水漬；從漬出已，置醋漿中，從醋漿出已，置之豆汁；意猶不已，復置苦酒；苦酒出已，置眾藥中；從藥出已，以[王*婁]褐磨：是名真正青琉璃珠。

善男子！如來亦爾。知眾生界不明淨故，說無常苦及以不淨，為壞貪樂生死之心。如來精進無有休息，復為演說空、無相、[無]願，為令了知佛之正法。如來精進猶不休息，復為說法，令其**不退菩提之心**，知三世法，成菩提道，名大珍寶，良祐福田。⑦

此處以珠的淨化來說明釋尊的傳法是由淺而深，先開示無常、苦、不淨的「四諦法輪」，而後開示空、無相、無願的「無相法輪」，最後開示「不退轉法輪」，使眾生證入菩提；並以第三法輪最為深入；也就是說，以如同珠寶的「如來藏」（或佛性）的思想最為究竟。與漢地禪宗關係深厚的《大梵天王問佛決疑經》卷上說：

爾時，世尊四視而言：我今日涅槃時到，汝等有所疑者，一一可問，勿遲滯。

爾[時]大梵天王，即引若干眷屬來奉獻世尊於[金婆]羅華，各各頂禮佛足，退坐一面。

爾時，世尊即拈奉獻[金]色婆羅華，瞬目揚眉示諸大眾。是時大眾默然無措。[會中]有迦葉[尊者]破顏微笑。

世尊言：我有正法眼藏、涅槃妙心，即付屬於汝。汝能護持相續不斷。時，迦葉奉佛敕，頂禮佛足退。⑧

另一本的《大梵天王問佛決疑經·拈華品》說：

爾時，大梵天王白佛言：世尊出世四十餘年，種種說法，云何有未曾有法耶？云何有及言語法耶？願為世間一切人天能示已。

[自]言了，金色千葉大婆羅華持以上佛而退，捨身以為牀坐，真誠念願。

爾時，世尊著坐其座，廓然拈華，時眾會中百萬人天及諸比丘悉皆默然。

時於會中，唯有尊者摩訶迦葉，即見其示，破顏微笑，從座而起，合掌正立，有氣無言。爾時，佛告摩訶迦葉言：吾有正法眼藏、涅槃妙心、實相無相、微妙法、不立文字、教外別傳、有智無智得因緣證，今日付屬摩訶迦葉。⑨

此處所說的「正法眼藏、涅槃妙心」，就是眾生本具的如來藏、佛性，屬於第三轉法輪的內容。第三法輪的經典，除了開示唯識思想的《解深密經》外，大都是開示如來藏思想的經典。《大方等大集經》〈瓔珞品〉及〈陀羅尼自在王菩薩品〉、《大方等如來藏經》、《大般涅槃經》、《大法鼓經》、《央掘魔羅經》、《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》、《如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經》、《不增不減經》、《佛說入無分別法門經》是屬於如來藏的九經；另外還有《如來興顯經》、《大雲經》、《楞伽阿跋多羅寶經》、《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》、《無上依經》、《勝天王般若波羅蜜經》、《大乘密嚴經》等經也有如來藏的思想。

所以，屬於第三法輪的經典有三類：

- 1.以八識唯識為主的《解深密經》；
- 2.以如來藏為主的《大方等大集經·陀羅尼自在王菩薩品》、《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》、《大方等如來藏經》等；
- 3.結合八識及如來藏的《楞伽阿跋多羅寶經》、《密嚴經》、《金光明經》等。

這些經典都保留在現存的「大藏經」中。

五、密咒和密續

印度大乘初期，大乘經一開始就與持名、觀想、念咒的密宗法門相關。例如，《心經》的揭諦咒，又如早期支謙（約 230 年）翻譯的

《華積陀羅尼神呪經》說：

若善男子能於華積陀羅尼呪，受持讀誦，…常得不離菩薩弘心，常得種種無量慧辯。為無量十方諸佛如來之所知見，乃說呪曰：但施他，杜羅禰，拖羅禰，拖羅尼，拖羅尼，侖尼，…」

佛教的密咒 (Mantra) 是「護心」的意思，也就是說：護持此心，使貪瞋癡三毒不能進入。釋尊排斥對身心無益的外道咒術；有助於除障、修定的密咒則不禁止，在聲聞的經典中，也記載著釋尊在釋翅提國迦維林中（即，在迦毗羅衛城），對諸天「結咒」，《長阿含經》卷十二〈大會經〉說：

復有東方提頭賴吒天王，南方毗樓勒天王，西方毗樓博叉天王，北方天王名毗沙門，領諸悅叉鬼，有大威德，有九十一子，亦字因陀羅，有大神力。此四天王護持世者，有大威德，身放光明，來詣迦維林中。

爾時，世尊欲降其幻偽虛妄之心，故結咒曰：『摩拘樓羅摩拘樓羅樹塵陀羅、那閻尼呵、升浮樓、輸支婆迹婆』^⑩

印度佛教密宗所依據的義理，不離空性及本心[如來藏]，《大毗盧遮那成佛神變加持經》卷一說：

世尊！如是智慧[一切智智]以何為因？云何為根本？云何究竟？如是說已。

佛言：菩提心為因，大悲為根本，方便為究竟。祕密主！云何菩提？謂如實知自心，祕密主！是阿耨多羅三藐三菩提乃至彼法少分無有可得。何以故？虛空相是菩提。無知解者，亦無開曉。何以故？菩提無相故。祕密主！諸法無相，謂虛空相。

爾時，金剛手復白佛言：世尊！誰尋求一切智？誰為菩提成正覺者？誰發起彼一切智智？

佛言：祕密主！自心尋求菩提及一切智。何以故？本性清淨故，心不在內不在外，及兩中間心不可得。若復一切蘊界處，能執所執我壽命等及法無緣空，自性無性，此空智生，當得一切法自性平等無畏。祕密主！若真言門修菩薩行諸菩薩，深修觀察十緣生

句，當於真言行通達作證。云何為十？謂如幻、陽焰、夢、影、乾闥婆城、響、水月、浮泡、虛空華、旋火輪。祕密主！彼真言門修菩薩行諸菩薩，當如是觀察。云何為幻？謂如咒術、藥力能造所造種種色像，惑自眼故，見希有事，展轉相生往來十方，然彼非去非不去，何以故？本性淨故，如是真言幻，持誦成就能生一切。復次祕密主！陽焰性空，彼依世人妄想，成立有所談議，如是真言相唯是假名。復次祕密主！如夢中所見，晝日牟呼栗多，剎那歲時等住，種種異類，受諸苦樂，覺已都無所見，如是夢，真言行應知亦爾。復次，祕密主！以影喻解了真言能發悉地，如面緣於鏡而現面像，彼真言悉地當如是知。復次祕密主！以乾闥婆城譬，解了成就悉地宮。復次祕密主！以響喻解了真言聲，如緣聲有響，彼真言者當如是解。⑪

由上可看出密宗以「自性清淨心」為核心，同時結合「一切法如幻如化」的思想來修成佛果。密宗的經典在後代結集成四類：(1)事續，(2)行續，(3)瑜伽續，(4)無上瑜伽續。其原理不出上述「菩提心為因、大悲為根本、方便為究竟」。這些密宗的經典大都保留在今日的漢文及藏文的「大藏經」中。

六、佛的三身與教化

依據大乘的觀點，佛有法身、報身及化身等三身，而且是在色究竟天成佛，例如《大乘入楞伽經》說：

[菩薩]以一切佛法身智慧而自莊嚴，入如幻境，住一切利兜率陀宮，色究竟天成如來身。⑫

堅意論師的《入大乘論》指出第十地菩薩，依其功德果報，投生至「五淨居天」中的「色究竟天」，在此色界之頂成佛，而不是在「閻浮提」（地球）。依此觀點，在人間成佛的釋迦牟尼佛只是示現而已，為化身佛；而在色究竟天上的是報身佛（釋迦佛的報身或稱作毗盧遮那佛）。依大乘的看法，報身佛所度化的對象是初地以上的菩薩，《大乘本生心地觀經》卷二說：

唯一佛寶具三種身，一自性身，二受用身，三變化身。第一佛身有大斷德，二空所顯，一切諸佛悉皆平等；第二佛身有大智德，真常無漏，一切諸佛，悉皆同意；第三佛身有大恩德，定通變現，一切諸佛悉皆同事。善男子！其自性身無始無終，離一切相，絕諸戲論，周圓無際，凝然常住；其受用身，有二種相，一自受用，二他受用。自受用身：三僧祇劫所修萬行，利益安樂諸眾生已，十地滿心，運身直往色究竟天，出過三界淨妙國土，坐無數量大寶蓮華，而不可說海會菩薩前後圍遶，以無垢繒繫於頂上，供養恭敬，尊重讚歎，如是名為後報利益。爾時，菩薩入金剛定，斷除一切微細所知諸煩惱障，證得阿耨多羅三藐三菩提，如是妙果名現報利益，是真報身，有始無終，壽命劫數無有限量。初成正覺窮未來際，諸根相好徧諸法界，四智圓滿是真報身。…諸善男子！二者如來他受用身，具足八萬四千相好，居真淨土，說一乘法，令諸菩薩受用大乘微妙法樂，一切如來為化十地諸菩薩眾，現於十種他受用身。如是大小諸化佛身，各各具足三十二相八十種好，為諸資糧及四善根諸菩薩等，二乘凡夫，隨宜為說三乘妙法。為諸菩薩說應六波羅蜜，令得阿耨多羅三藐三菩提，究竟佛慧。為求辟支佛者，說應十二因緣法。為求聲聞者，說應四諦法，度生老病死，究竟涅槃。為餘眾生說人天教，令得人天安樂妙果。諸如是等大小化佛，皆悉名為佛變化身。⑬

此處指出(1)佛的他受用身(圓滿報身)在報身淨土傳授大乘佛法以度化初地以上的菩薩；(2)另外以變化身(化身佛)說三乘佛法，度化凡聖眾生。故站在大乘三身的觀點，化身的釋迦牟尼佛雖在娑婆世界示現入滅，但其報身毗盧遮那佛仍然不斷地度化大乘菩薩(如文殊菩薩、秘密主金剛手菩薩、觀自在菩薩等)，這些菩薩依其本願將佛法繼續傳至人間，這是大乘佛法 and 密宗傳至人間的一個源流。大乘佛法主張有「法身」及「色身」的存在(色身又分報身及化身)，這是來自「心氣合一」的觀點。眾生的心氣是同時存在，經修行達成佛果時，「心」轉成「智慧法身」，「氣」轉成佛的「色身」，二者永不分離。所以，成佛時，法身及色身必同時存在；證得法身後，依著本願，諸佛以報身及化身不停地去度化眾生，在究竟一乘的觀點下，《大寶積經》卷一一九說：

聲聞、獨覺皆入大乘，而大乘者即是佛乘，是故三乘即是一乘。證一乘者，得阿耨多羅三藐三菩提。阿耨多羅三藐三菩提者，即是涅槃。言涅槃者，即是如來清淨法身。證法身者，即是一乘，無異如來，無異法身。言如來者，即是法身；證究竟法身者，即究竟一乘。⑭

至於釋迦牟尼佛在人間傳授大乘佛法的地點，在大乘經典上也有記載，例如，《大寶積經》記載著：佛在舍衛國祇樹給孤獨園傳授「菩薩瑜伽師地法門」給勇猛授長者等五百菩薩[第二十八會]；並有善順菩薩度化波斯匿王及五百長者使發菩提心[第二十七會]；在波羅捺城仙人住處，佛及彌勒菩薩勸導五百菩薩使不退轉於無上菩提[第二十五會]；佛在王舍城闍崛山度化幻師跋陀羅，使其證得念佛三昧，並使五千大眾發菩提心[第二十一會]；憍薩羅波斯匿王及末利夫人被度化後，佛使王女勝鬘夫人發菩提心，夫人進而勸友稱王建立大乘，因而大乘佛法大為流行[第四十八會]。

由於釋尊是「天人師」，所以在人間會傳法給天人⑮，也會傳授大乘佛法給「天菩薩」。這些天菩薩在佛滅後五百年，有的把法傳給人間的菩薩根器者，有的直接降生人間，這是大乘經的主要源流。

七、結語

佛教在印度的長期發展，形成聲聞部派的思想及大乘唯識、中觀、如來藏的宗義。這些思想的源流都是來自佛陀的轉法輪：

第一法輪——成為聲聞十八部派思想的源流。

第二法輪——成為大乘中觀思想的源流。

第三法輪——(1)成為大乘唯識思想的源流。(2)成為大乘如來藏思想的源流。

此中，第一法輪以闡述個人生命的流轉與還滅為主體，主張人無我，但不認為人人皆可成佛，不主張究竟一乘。

第二轉法輪，以緣起性空的觀點，闡述個人生命的流轉與還滅，主張人無我及法無我，並認為人人皆可以成佛，主張究竟一乘。

第三轉法輪中的唯識思想，主張依他起及圓成實為真實存在，並主張六識之外有第八阿賴耶識。認為眾生並非皆可成佛，不主張究竟一乘。其主要的經典是《解深密經》。

第三轉法輪中的如來藏思想，主張一切法非真實存在以及眾生皆有佛性、皆可成佛，主張究竟一乘。

佛教在印度的長期發展下，先有承襲第一法輪的四聖部：(1)聖上座部、(2)聖大眾部、(3)聖犢子部、(4)聖說有部，以及經量部的形成，都主張一切法皆真實存在，故可統稱作「實性宗」。

其後有大乘思想的弘開，此中有承襲第二法輪的「中觀宗」，主張一切法自性空，因此可以稱作「空性宗」。

有承襲第三法輪的「唯識宗」，以三性抉擇一切法，因此可以稱作「三性宗」。

另有承襲第三法輪中如來藏思想的「佛性宗」，以自性清淨的佛性做核心。

「實性宗」、「空性宗」、「三性宗」以及「佛性宗」構成印度整個佛法的四大主流，長期下來，隨著眾生根器的不同，各有信奉追隨者。

註釋

- ①大正三一冊八四三上。
- ②大正三二冊七七三中。
- ③大正二四冊一二七中。
- ④大正二冊一〇五上。
- ⑤大正七冊二〇一中。
- ⑥大正一六冊六九四上。
- ⑦大正一三冊二一下。
- ⑧卍新修續藏經，一冊，四一八下。
- ⑨卍新修續藏經，一冊，四四二下。
- ⑩大正一冊七九下。
- ⑪大正一八冊一中。
- ⑫大正一六冊五九五下。
- ⑬大正三冊二九八中。
- ⑭大正一一冊六七六中。
- ⑮《阿含經》有眾多天人來佛前聽法或證果的實例，由近代阿姜摩訶布瓦所寫、喬正一所譯的《阿姜曼正傳》中，有上萬天人夜間來聽阿姜曼（阿羅漢）說法的實例。所以「天菩薩」來聆聽釋尊開示菩薩法並不稀奇。

【佛滅紀元】

1.佛元記年的方法，依據僧祐（西元五一八卒）的《出三藏記集》卷十一的〈善見律毗婆沙記〉第十五說：

世尊泥洹已來，年載至七月十五日受歲竟，於眾前謹下一點，年年如此。

此處指出佛滅以後的一個記年方法，是在每年七月十五日，於大眾前記下一點，年年如此。這稱作「眾聖點記」，是古代印度記年法中比較科學的一種，靠大眾集體的力量來進行，其他單憑個人記憶而下傳的記年，難以貫連十代以上。

2.費長房於西元五九七年撰的《歷代三寶紀》卷十一說：

（僧伽跋陀羅）以永明七年庚午歲七月半，受自恣竟，……即下一點，當其年，計得九百七十五點，點是一年。趙伯休梁大同元年，於廬山值苦行律師弘度，得此佛涅槃後眾聖點記，年月訖齊永明七年。

此處指出僧伽跋陀羅在庚午年下一點後，共九百七十五點，也就是說：佛滅後到此年共九七五年。由於齊武帝永明七年（西元四八九年）是己巳歲，永明八年（西元四九〇年）是庚午歲。故「眾聖點記」的記年會有一年的出入。今取庚午歲，可直接配合《望月佛教大辭典》的年表，例如：

3. 釋尊生於西元前五六五年（1歲）；
- 釋尊出家於西元前五三七年（29歲）；
- 釋尊成佛於西元前五三一年（35歲）；
- 釋尊入滅於西元前四八六年（80歲）；
- 佛元元年為西元前四八五年；
- 佛元四八六年為西元元年；
- 佛元九七五年為西元四九〇年，即永明八年庚午歲。

第二章、釋尊時期的分教和阿含經的集成

- 一、前言
- 二、釋尊初期的教導
- 三、釋尊初期的偈、經流傳
- 四、釋尊中期的九分教
- 五、釋尊後期的十二分教
- 六、第一結集的阿含經
- 七、第二結集後的《雜藏》
- 八、結語

一、前言

釋尊成佛後，先對五比丘傳《轉法輪經》，而後依次度化了六十賢部、二牧女、一千外道、頻毗沙王、舍利弗、目犍連等不同階層的人。此中證得阿羅漢聖位的弟子們也往印度各地弘法，為了便於傳法，便開始編集佛陀的教法。整個編集和流傳的過程，可分成初期、中期和後期三個階段。今依據《阿含經》、《廣律》以及《大毗婆沙論》等相關經論的多種傳說，鉤勒出釋尊時期「分教」的成型過程，以及在佛滅後《阿含經》的集成。

本文指出，釋尊在世時，初期先有諷誦、自說、契經（和附屬的應頌）的流傳，中期有九分教的成型，後期再分成十二分教，最後才是佛滅當年的王舍城經律結集。

為了便於比對和說明，今先列出十二分教的名稱，並以代號【】來區別。十二分教是：【1】契經（修多羅），【2】應頌（祇夜），【3】記說（和伽羅那），【4】諷誦（伽他），【5】自說（憂陀那），【A】因緣（尼陀那），【B】譬喻（阿波陀那），【6】本事（如是語、伊帝日多伽），【7】本生（闍陀加），【8】方廣（毗佛略），【9】希法（阿浮陀達磨），【C】論議（優波提舍）。此中，扣除【A】因緣、【B】譬喻、【C】論議，剩下的就是九分教。

二、釋尊初期的教導

釋尊成佛後，最初的傳法內容，今依據《根本說一切有部毘奈耶

破僧事》的記載（T24, p127b-136c），略述如下：

（1）釋尊於波羅尼斯城，先對出家修苦行的五位賢僕，指出佛法實踐的總綱[八聖道]：

出家之人不得親近二種邪師，云何為二？一者、樂著凡夫下劣俗法及耽樂婬欲處，二者、自苦己身，造諸過失，並非聖者所行之法。此二邪法，出家之人當須遠離。我有處中之法，習行之者，當得清淨之眼及大智慧，成等正覺，寂靜涅槃。何為處中法？所謂八聖道，云何為八？所謂正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。

釋尊接著教導「四諦」，使憍陳如證得預流果的聖位：

此苦聖諦法，…此苦集聖諦法，…此苦滅聖諦法，…此苦滅道聖諦法，我未曾聞，由如理作意精進力故，得淨慧眼、智、明、覺生。…世尊說此法時，具壽憍陳如證於無垢無塵法中，得法眼淨，及八萬天眾於法中亦證法眼。…世尊波羅尼斯城仙人墮處施鹿林中，三轉十二行相法輪故，因號此法經及此地，名為《轉法輪處經》。

釋尊再教導「四諦、八聖道」，結果憍陳如成為第一位證得阿羅漢的弟子：

世尊復告四人曰：有四聖諦，云何為四？所謂苦聖諦、集聖諦、滅聖諦、道聖諦。…云何道聖諦？所謂八聖道，應當修習！世尊說此四諦法時，阿若憍陳如證諸漏盡，心得解脫；四人於此法中，離諸塵垢，證清淨眼。

釋尊再仔細教導「五蘊」，使餘四人也證得阿羅漢的果位：

世尊復告四人曰：汝等當知！色無我，若色有我，不應生諸疾苦，能於色中，作如是色，不作如是色。是故汝等，知色無我，故生諸疾苦，不能作如是色，不作如是色。受想行識，亦復如是應知。…

是故當知！諸所有色，若過去、若未來、若現在，若內若外，若麤若細，若勝若劣，若近若遠，如是諸色非我，非我所有，非屬於我，我不在色，由如實遍知，應如是見。乃至受想行識，亦如是見。…爾時，世尊說此法時，彼四人等聞此法已，心得解脫，證阿羅漢果。

以上釋尊的教導，便是散文（長行）型的【1】契經，內容有「五蘊」、「四諦」、「八聖道」。

（2）其後，釋尊於波羅尼斯城婆羅奈河邊，對在家者耶舍教導「布施、持戒、生天之因、五欲過患、四諦」，使之證果，並受五戒：

諸佛常法，先說此法：所謂布施、持戒、生天之因，復說五欲所有過患，讚歎出家獨處山林，思惟觀察斷諸煩惱，演說廣大微妙之法，開示令解。諸有聽者聞說此法，歡喜清淨，無有疑惑。佛觀知己，更復為說出世之法，所謂苦、集、滅、道聖諦，猶如浣衣，先除垢穢，既清淨已，色即易染。耶舍亦爾，初聞佛說心器清淨，便了知四聖諦法，證預流果，見法得法，極通達法，究竟堅法，越一切悵望，度一切疑惑，不假他緣，於大師教餘不能引，於諸法中得無所畏。耶舍爾時，得此法已，心大歡喜，從座而起，整衣服，頂禮佛足，右膝著地，合掌白佛而作是言：世尊！我今入此微妙之法，獲大勝利，從今已後，乃至盡形，歸佛、法、僧，為五戒鄔波索迦，不殺、不盜、不邪行、不妄語、不飲酒。

接著，釋尊對耶舍之父，也給予相同的教導使得預流果，而耶舍則成為阿羅漢：

乃至令彼長者得預流果。其子耶舍，猶著俗時種種珍寶莊嚴之具，得阿羅漢果。爾時，世尊即攝神力而說頌曰：「調伏寂靜持淨戒，常以妙法自莊嚴，於諸含識無害心，是謂沙門苾芻行。」

此處釋尊的教導，是長行的【1】契經，內容有「布施、持戒、生天之因、五欲過患、四諦」，並授五戒；釋尊的感興偈頌，則是【5】自說（憂陀那）。

(3) 釋尊接著教導富樓那、無垢、驕梵拔提、妙肩等四長者子，使證阿羅漢果。而後波羅尼斯城中，有五十豪族家，來至佛所，於善法律中出家而為苾芻，並證阿羅漢果。

(4) 接著，惡魔想作諸障礙：

爾時，惡魔作是念已，化為摩納婆，往詣佛所，即於佛前而說頌曰：「汝不得解脫，而作解脫想，汝在繫縛中，不能解脫我。」爾時，世尊作是念言：今者惡魔願我散亂。世尊知己，說頌答曰：「人天繫縛中，我已得解脫，罪者今當知，我已摧伏汝。」爾時，惡魔便作是念：此沙門喬答摩能知我心。作是念已，便生懊惱，內懷懺悔，便滅而去。

此處的偈頌，便是【4】諷誦（伽他）。

(5) 接著，釋尊要六十苾芻各自往四方傳法：

世尊復告諸苾芻曰：我於天人繫縛中而得解脫，汝等亦得解脫，汝應往餘方，作諸利益，哀愍世間，為諸天人得安樂故，汝等不得雙行，我今亦往優樓頻螺聚落。諸苾芻等咸奉佛教，唯然而去。

(6) 接著，釋尊往波羅尼斯城優樓頻螺聚落，詣白疊林，度化六十賢部以及村主二女（一名歡喜，二名歡喜力），成在家聖眾。接著，世尊往尼連禪河邊林中度化（a）優樓頻螺迦攝及五百眷屬、（b）那提迦攝、伽耶迦攝各有弟子二百五十人，皆於善法律中，出家受具足戒，成苾芻性，漸漸遊行至伽耶山。釋尊於伽耶山，對優樓頻螺迦攝等一千苾芻，以三種神通教導：

(a) 神足通者，如來入三摩地，以心定故，即從本座忽然隱沒，現於東方，上昇虛空行住坐臥；入火光定，即於身內出種種光，所謂青黃赤白及以紅色；雙現其相，身下出火上流清水，身下出水上發火光。東方既爾，南、西、北方亦復如是。既現相已，從彼虛空沒，還復本處而現，此是世尊神足通。

- (b) 記說通者，所為苾芻應觀察心、意、識，如是應善尋伺，不應不善尋伺，此亦意念，此亦證身識，此為世尊記說通。
- (c) 教授通者，告諸苾芻所有諸法，悉皆識然。何者一切熾然？眼熾然，色熾然，眼識熾然，眼觸熾然，為因眼觸內所生受，或苦、或樂、非苦非樂，亦是熾然。以何火熾然？貪火熾然、瞋火熾然、癡火熾然。生老病死、愁歎憂悲苦惱，亦復如是火然，此皆為苦。眼既如是，耳、鼻、舌、身、意亦復如是。

此處釋尊神足通、記說通的教導，是屬於「道品」，教授通的教導內容是「六處」，這些都是歸屬【1】契經。經此三種神通的教導，這一千苾芻都證得阿羅漢的果位。

(7) 而後釋尊到摩揭陀國，對頻毘娑羅王和大眾以長篇幅教導「五蘊無我」和「緣起」的深義：

爾時，世尊告摩揭陀主頻毘娑羅言：「色有生滅，大王！當須了知色法生滅因緣。受想行識，亦復如是。…」世尊說此法已，摩揭陀國婆羅門、居士等，作如是念：「若色無我，受想行識亦無我者，然何等法而是其我？…若人於可所作及不應作，善惡之業所有果報，誰當受之，令捨此蘊而受彼蘊？」爾時，世尊知此婆羅門、居士等作如是念，即告諸苾芻曰：「…若人於可作及以不可作，善惡等業所有果報，而捨於此蘊，受於彼蘊等，皆不說是我，然是因緣：所謂此有故彼有，此生故彼生，謂無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六處，六處緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死憂悲苦惱，如是此大五蘊聚集；所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅即行滅，行滅即識滅，識滅即名色滅，名色滅即六處滅，六處滅即觸滅，觸滅即受滅，受滅即愛滅，愛滅即取滅，取滅即有滅，有滅即生滅，生滅即老死憂悲苦惱滅，如是此大五蘊聚集滅。苾芻！如是諸行皆苦，涅槃為樂，因集故苦生，因滅故苦滅，由此相續流轉斷滅，此即苦盡。云何是涅槃？苦盡故為涅槃，猶如火滅而得清涼，是故我說此句能捨諸蘊，貪苦盡故而得圓寂。…」爾時，世尊說此法時，摩揭陀主頻毘娑羅王及八萬天子、無量百千萬摩揭陀國婆羅門、居士等，皆悉遠塵離垢，得法眼淨。(T24, p136c)

此處釋尊的教導，便是散文型的【契經】，內容有「五蘊」、「緣起」，由於此處探討的是甚深的無我與果報的問題，這一教導後來歸入「方廣」這一分教。

小結：到此釋尊的教導方式及內容皆已完備：

- (1) 教導方式：三神變（神足通、記說通、教授通）；以教授通為主。
- (2) 內容：五蘊、六處、因緣（含四諦）、道品（八聖道）；在家五戒。
- (3) 類型：散文型的【1】契經。偈頌型的【5】自說和【4】諷誦。
- (4) 成效：有千位以上之阿羅漢；在家證果者有頻毘娑羅王（影勝王）等。

三、釋尊初期的偈、經流傳

釋尊初期所度化的聖弟子們，往印度各地弘法後，便將佛陀所教導的經典流傳開來。最初所傳誦的第一類經典是偈頌型的【5】自說和【4】諷誦。另一類經典是散文型的【1】契經，有時在契經的結尾配上【2】應頌。

證明：《根本說一切有部毘奈耶藥事》記載著，輸波勒迦城的商主圓滿（富樓那）與商人共入大海時，商人們常誦佛陀所說的偈、經：

彼諸商人，晝夜常誦《嘔拖南頌》、《諸上座頌》、《世羅尼頌》、《牟尼之頌》、《眾義》、《經》等，以妙音聲，清朗而誦。圓滿聞已，而問言曰：汝等善能歌詠。諸商答曰：商主！此非歌詠。圓滿問曰：是何言辭？商人報曰：是佛所說。（T24, p11b）

《別譯雜阿含經》記載著：

爾時，尊者阿那律從佛遊行，至彼摩竭提國鬼子母宮。時阿那律中夜早起，正身端坐，誦《法句偈》及《波羅延》、《大德之偈》，又復高聲誦習其義及《修多羅》等。（T2, p480c）

《雜阿含經》記載著：

時尊者阿那律陀，於摩竭提國人間遊行，到畢陵伽鬼子母住處宿。時尊者阿那律陀，夜後分時，端身正坐，誦《憂陀那》、《波羅延那》、《見真諦》、《諸上座所說偈》、《比丘尼所說偈》、《尸路偈》、《義品》、《牟尼偈》、《修多羅》，悉皆廣誦。(T2, p362c)

以上這些資料都顯示出「先偈、後經（修多羅）」的格式。其中的偈歸屬「自說」和「諷誦」兩種分教，並顯示出「先自說、後諷誦」的次第：

1. 自說：《憂陀那=優陀那=嗚拖南頌》、《法句偈》。

2. 諷誦：a《諸上座所說偈》、《尸路偈=世羅尼頌》、《牟尼偈》、《眾義=義品》、《波羅延=波羅延那=彼岸道品》、《比丘尼所說偈》；b《見真諦》。

1. 「自說」（憂陀那）是釋尊生活中感興的偈頌；法句偈是釋尊傳法時即興的偈頌。《法句偈》是自說之一類，初期並未分出。《大毗婆沙論》說：

自說云何？謂諸經中，因憂喜事世尊自說。因喜事者，如佛一時見野象王，便自頌曰：「象王居曠野，放暢心無憂，智士處閑林，逍遙志恬寂。」因憂事者，如佛一時見老夫妻，便自頌曰：「少不修梵行，喪失聖財寶，今如二老鶴，共守一枯池。」(T27, p660a)

這些「自說」早期即已傳出，《雜阿含經》記載著釋尊自說《優陀那偈》之事：

一時，佛住毘舍離耆婆拘摩羅藥師菴羅園。爾時，世尊說一切《優陀那偈》已，告尊者阿難：眼無常、苦、變易、異分法，若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受—若苦、若樂、不苦不樂，彼亦無常、苦、變易、異分法。耳、鼻、舌、身、意，亦復如是。(T2, p52b) 爾時，世尊晡時從禪起，出講堂，於堂陰中大眾前，敷座而坐。爾時，世尊歎《優陀那偈》：「法無有吾我，亦復無我所，我既非當有，我所何由生？比丘解脫此，則斷下分結。」…(T2, p16c)

2. 「諷誦」是釋尊傳法時的一般偈頌，結成句子，或作二句、三句、四句、或作五句、六句，《瑜伽師地論》說：

云何諷誦？謂非直說，是結句說，或作二句、或作三句、或作四句、或作五句、或作六句等，是名諷誦。(T30, p418c)

這些「諷誦」也在早期就傳遍印度各地，所以常有各地弟子請佛陀或大弟子解釋其意義。《雜阿含經》中提及「諷誦」中的《波羅延那》就有多處：

1. 舍利弗！我於此有餘說，答《波羅延·富鄰尼迦所問》：「世間數差別，安所遇不動，寂靜離諸塵，拔根無悌望，已度三有海，無復老死患。」(T2, p255c)
2. 阿難！我於此有餘說，答《波羅延·憂陀耶所問》：「斷於愛欲想，憂苦亦俱離，覺悟於睡眠，滅除掉悔蓋，〔捨貪〕、志清淨，現前觀察法，我說智解脫，滅除無明闇。」(T2, p256a)
3. 世尊告尊者舍利弗：如我所說《波羅延那·阿逸多所問》：「若得諸法數，若復種種學，具威儀及行，為我分別說。」(T2, p95b)
4. 時有眾多比丘集於講堂，作如是論：諸尊！如世尊說《波羅延·低舍彌德勒所問》：「若知二邊者，於中永無著，說名大丈夫，不顧於五欲，無有煩惱鎖，超出縫紮憂。」諸尊！此有何義？云何邊？云何二邊？云何為中？云何為縫紮？云何思？(T2, p310b)

《雜阿含經》中提及「諷誦」中的《義品》而廣為分別的，有「答摩捷提所問偈」：

時訶梨聚落長者，詣尊者摩訶迦旃延所，稽首禮足，退坐一面，白尊者摩訶迦旃延：如世尊《義品·答摩捷提所問偈》：「斷一切諸流，亦塞其流源，聚落相習近，牟尼不稱歎。虛空於五欲，永以不還滿；世間諍言訟，畢竟不復為。」尊者摩訶迦旃延！此偈有何義？…(T2, p144b)

前引諷誦中的《大德之偈＝諸上座頌＝諸上座所說偈》，也是在早期就已集出（但後期有所追加）。《比丘尼所說偈》和《見真諦》的集出

可能略晚一些。諷誦中的《見真諦》是釋尊教化鬼母（夜叉）時相關之偈，所以，阿那律陀在畢陵伽鬼子母住處也誦此偈，《雜阿含經》記載著：

一時，佛在摩竭提國人間遊行，與大眾俱，到富那婆藪鬼子母住處宿。爾時，世尊為諸比丘說四聖諦相應法，所謂苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦。爾時，富那婆藪鬼母兒富那婆藪，及鬼女鬱多羅，二鬼小兒夜啼。時，富那婆藪鬼母教其男、女故而說偈言：「汝富那婆藪，鬱多羅莫啼！令我得聽聞，如來所說法。非父母能令，其子解脫苦，聞如來說法，其苦得解脫。世人隨愛欲，為眾苦所迫，如來為說法，令破壞生死。我今欲聞法，汝等當默然！」時富那婆藪、鬼女鬱多羅，悉受其母語，默然而靜聽，語母言：「善哉！我亦樂聞法，此正覺世尊，於摩竭勝山，為諸眾生類，演說脫苦法：說苦及苦因，苦滅滅苦道，從此四聖諦，安隱趣涅槃。母今但善聽，世尊所說法。」時，富那婆藪鬼母即說偈言：「奇哉智慧子，善能隨我心。汝富那婆藪，善歎佛導師！汝富那婆藪，及汝鬱多羅，當生隨喜心，我已見聖諦。」(T2, p362c)

由於此處諷誦的最後一句是「我已見聖諦」，所以有關教化夜叉的諷誦，就通稱做《見真諦》。

至於釋尊初期所傳誦的【1】契經，其內容為何？由釋尊初期的傳法內容以及由現存的《阿含經》可以推知，初期的契經是散文型的蘊、處、緣這三類的經輯為主。《雜阿含經》中記載著：羅怛羅想獨一靜處，專精思惟，去證得阿羅漢果位，但佛陀知道他的解脫智慧尚未成熟，因此要他：

汝當為人演說五受陰！…汝當為人演說六入處！…汝當為人演說尼陀那法！…汝當於上所說諸法，獨於一靜處，專精思惟，觀察其義。(T2, p51a)

由此可以看出佛弟子的修學過程是先依次聽聞、思考「五受陰」、「六入處」、「尼陀那法」（因緣法）而後進入「獨一靜處，專精思惟」的修習。

所以，初期契經的內容，依次便是蘊、處、緣這三類的經輯，以下方便稱之為「蘊輯」、「處輯」、「緣輯」。在契經之結尾，偶而配上【2】應頌，將經義以偈頌呈現出來，這是便於憶持而已，可視為是契經的結尾重申部分。《大毗婆沙論》說：

契經云何？謂諸經中，散說文句，如說諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜等。

問：契經有何義？答：此略說有二義。一結集義，二刊定義。結集義者，謂佛語言能攝持義，如花鬘縷。如結鬘者以縷結花冠眾生首，久無遺散。如是佛教結集義門，冠有情心，久無忘失。刊定義者。謂佛語言能裁斷義，如匠繩墨。如工巧者繩墨眾材，易了正邪，去曲留直。如是佛教刊定義門，易了是非，去惡留善。應頌云何？謂諸經中，依前散說契經文句，後結為頌，而諷誦之，即結集文、結集品等。如世尊告苾芻眾言：「我說知見能盡諸漏，若無知見能盡漏者，無有是處。」世尊散說此文句已，復結為頌，而諷誦言：「有知見盡漏，無知見不然，達蘊生滅時，心解脫煩惱。」(T27, p659c)

小結：由以上的引述，可以得知釋尊初期所流傳的「分教」內容有：【1】契經：蘊輯、處輯、緣輯。【2】應頌：配在契經之末。【4】諷誦：《諸上座所說偈》、《尸路偈》、《牟尼偈》、《眾義品》、《波羅延那》。【5】自說：《憂陀那》、《法句偈》。

此期釋尊弟子們往外傳誦時，是「先偈頌、後契經」，其中的偈頌是「先自說、後諷誦」的次第。

四、釋尊中期的九分教

釋尊在傳法的中期，將其教法的內容，歸納為九分教，此由釋尊對弟子舍利弗談及制戒的因緣時，便可看出，《摩訶僧祇律》說：

爾時，佛告舍利弗：有如來不為弟子廣說修多羅、祇夜、授記、伽陀、憂陀那、如是語、本生、方廣、未曾有經。舍利弗！（有）諸佛如來不為聲聞制戒，不立說波羅提木叉法，是故如來滅度之後，法不久住。舍利弗！譬如鬘師、鬘師弟子，以種種色花，著

於案上，不以線連，若四方風吹則隨風散，何以故？無線連故。……舍利弗！以如來廣為弟子說九部法，為聲聞制戒，立說波羅提木叉法，是故如來滅度之後，教法久住。舍利弗！譬如鬻師、鬻師弟子，以種種色花，以線連之。若四方風吹，不隨風散，所以者何？以線連故。(T22, p227b)

此處所說的九部經，與南傳的巴利文《善見律毗婆沙序》及《長部經註序》所說的九分教有相同的內容：【1】契經（修多羅），【2】應頌（祇夜），【3】記說（授記、和伽羅那），【4】諷誦（伽他＝伽陀），【5】自說（憂陀那），【6】本事（如是語、伊帝日多伽），【7】本生（闍陀加），【8】方廣（毗佛略），【9】希法（未曾有法、阿浮陀達磨）。依《摩訶僧祇律》卷三十二，此律的傳承是 1.優波離 2.陀娑婆羅 3.樹提陀娑 4.耆哆 5.根護 6.法高，故與南傳的巴利律同為優波離系的傳承。這一傳承所憶持的是「九分教」。

在釋尊傳法的中期，所傳出的經典和偈頌的數量漸增，須要進一步的編集：

第一，於【1】契經中，另外輯出與道支相應的一類，此由後來編成的雜阿含的不同傳說來推知：犢子部以及大眾部，在共通的《摩訶僧祇律》上說：

文句雜者，集為雜阿含：所謂根雜、力雜、覺雜、道雜，如是比等，名為雜。(T22, p491c)

此一線索表示，有一類是與五根、五力、七覺支、八聖道相應的編輯（以下稱之為道輯）。所以，釋尊中期的「契經」有二類，一為「蘊輯、處輯、緣輯」，一為「道輯」。又由《藥事》卷七也可看出確實有「道輯」這一類的經集：

爾時，世尊從定而起，於苾芻眾前，敷座而坐，告諸苾芻曰：若有外道，來問汝等：沙門喬答摩作何等行，於二月間，而入寂定？汝應報云：入數息三昧，何以故？我於二月中，作數息觀宴坐而住，我作此觀時，於入息曾無散亂，如實了知，於出息亦無散亂，如實了知，長短生滅，遍身所有出息，皆悉了知，…諸苾芻！我今為汝如法而說聖者修行，諸天修行，梵天修行，無學修行，有

學修行，如來修行，凡有學者，未得當得，未證當證，未得見前，當得見前，凡無學者，已得見前，當得增長，有學者當得見法安樂而住。」乃至《道品》集經中說。(T24, p32c)

此處《藥事》引用入出息相應經，並指出這是屬於《道品》的集經。

第二，於【4】諷誦（伽他）中，擴大編入與八眾相應的偈頌，成為《眾相應偈》（內含《見真諦》）。此亦由後來編集雜阿含的傳說來往前推知，《根本說一切有部毗奈耶雜事》說：

若經與伽他相應者，此即名為相應阿笈摩。(T24, p407b)

化地部的《五分律》又說：

此是雜說，為比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、天子、天女說，今集為一部，名雜阿含。(T22, p191a)

《四分律》也說：

雜比丘、比丘尼、優婆塞、優婆私、諸天，雜帝釋，雜魔，雜梵王，集為雜阿含。(T22, p968b)

這三線索表示著，有的以伽他（諷誦）的形式來編輯，有的以比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、諸天、帝釋、魔、梵等八眾相應的內容來編輯，這些同樣是指《眾相應偈》的編集，其形式是伽他（諷誦），而內容是八眾相應。

所以，此期諷誦（伽他）的編輯，除了舊有的 a《諸上座所說偈》、《尸路偈》、《牟尼偈》、《眾義品》、《波羅延那》外，還編輯了 b《眾相應偈》（內含《見真諦》）。《大毗婆沙論》說：

伽他云何？謂諸經中，結句諷頌彼彼所說，即《麟頌》等，如伽他言：「習近親愛與怨憎，便生貪欲及瞋恚，故諸智者俱遠避，獨處經行如麟角。」(T27, p660a)

此處《麟頌》等，是中期編集的諷誦。《見真諦》是釋尊初期教化夜

又（富那婆藪鬼母）時相關之偈，此期編入 b《眾相應偈》中。

第三，將散文型的大量契經，依性質另外分出【3】記說、【6】本事、【7】本生、【8】方廣和【9】希法五種分教，說明如下。

【3】記說：中期所編集的記說是釋尊問弟子答，弟子問釋尊答，或弟子問弟子答等簡短問答的經典選輯；後來也包括四種問記，以及回答死後生處等（授記）。《大毗婆沙論》說：

記說云何？謂諸經中，諸弟子問如來記說，或如來問弟子記說，或弟子問弟子記說。化諸天等問記亦然，若諸經中四種問記，若記所證所生處等。（T27, p659c）

【6】本事：中期所編集的本事是增一式的《如是語》，類同於玄奘所譯的《本事經》，不明顯說出傳法的地點、因緣等事，並於經末配上【2】應頌。《阿毘達磨順正理論》說：

言本事者，謂說自昔展轉傳來，不顯說人、談所、說事。（T27, p660a）

【7】本生：中期所編集的本生是佛陀過去生中的熊、鹿等諸本生事，《大毗婆沙論》說：

本生云何？謂諸經中，宣說過去所經生事，如熊、鹿等諸《本生經》，如佛因提婆達多說五百《本生事》等。（T27, p660a）

【8】方廣是釋尊廣說種種甚深法義的經典，如《五三經》、《梵網經＝梵動經》、《幻網經》、《五蘊經＝象跡喻經》、《六處經＝分別六處經》、《大因緣經＝大緣方便經》。釋尊中期九分教的方廣，也包含弟子間探討甚深法義的「論議」。《大毗婆沙論》說：

方廣云何？謂諸經中，廣說種種甚深法義。如《五三經》、《梵網》、《幻網》、《五蘊》、《六處》、《大因緣》等。（T27, p660a）

《方廣經》當時又稱之為《大經》，《根本說一切有部苾芻尼毘奈耶》說：

若復《大經》欲誦、正誦，謂《小空》、《大空經》、《增五增三經》、《幻網經》、《影勝王迎佛經》、《勝幡經》。(T23, p925c)

此中所提到的《小空經》、《大空經》、《增五增三經=五三經》、《影勝王迎佛經=頻毘娑羅王迎佛經=頻鞞娑邏王迎佛經》等，都是文廣義深的經典。

【9】希法是讚歎佛、法、僧三寶等甚希有事之經典，例如，《自歡喜經》、《未曾有法經》、《侍者經》、《薄拘羅經》、《阿修羅經》、《地動經》、《郁伽長者經》等，《大毗婆沙論》說：

希法云何？謂諸經中，說三寶等甚希有事。有餘師說：諸弟子等讚歎世尊希有功德，如舍利子讚歎世尊無上功德、尊者慶喜讚歎世尊甚希有法。(T27, p660a)

小結：由以上的引述，可以得知釋尊中期所流傳的教法內容有完整的九分教，即【1】契經：蘊輯、處輯、緣輯；道輯。【2】應頌：配在契經之末。【3】記說：如來記說、弟子記說。【4】諷誦：a《諸上座所說偈》、《尸路偈》、《牟尼偈》、《眾義品》、《波羅延那》；b《眾相應偈》(內含《見真諦》)。【5】自說：《憂陀那》、《法句偈》。【6】本事：《增一式如是語=本事經》。【7】本生：熊、鹿等諸本生。【8】方廣：廣說種種甚深法義(空相應緣起)，此期含論議。【9】希法：讚歎三寶等甚希有事。

五、釋尊後期的十二分教

釋尊在傳法的晚期(釋尊後二十五年，以阿難為侍者)，將其教法的內容，歸納為十二分教，此由阿難弟子與目犍連弟子之共諍多聞，即可看出，《雜阿含經》記載著：

摩訶迦葉白佛言：「世尊！我見有兩比丘，一名繫稠，是阿難弟子；二名阿浮毘，是摩訶目犍連弟子。彼二人共諍多聞，各言：汝來！當共論議。誰所知多？誰所知勝？」…佛告二比丘：「汝等持我所說《修多羅》、《祇夜》、《受記》、《伽陀》、《優陀那》、《尼

陀那》、《阿波陀那》、《伊帝目多伽》、《闍多伽》、《毘富羅》、《阿浮多達摩》、《優波提舍》等法，而共諍論，各言：汝來！試共論議，誰多、誰勝耶？」(T2, p300b)

此處列出完整的十二分教：**【1】契經**（修多羅）、**【2】應頌**（祇夜）、**【3】記說**（和伽羅那）、**【4】諷誦**（伽他）、**【5】自說**（憂陀那）、**【A】因緣**（尼陀那）、**【B】譬喻**（阿波陀那）、**【6】本事**（如是語、伊帝目多伽）、**【7】本生**（闍陀加）、**【8】方廣**（毗佛略）、**【9】希法**（阿浮陀達磨）、**【C】論議**（優波提舍）。北譯的《雜阿含經》和《中阿含經》屬說有部所傳，其傳承是 1.大迦葉、阿難 2.缺名 3.缺名 4.缺名 5.末闡提及商那和修。於《雜阿含經》和《中阿含經》中，阿難所憶持的分教是「十二分教」。

此十二分教比九分教多出：**【A】因緣**、**【B】譬喻**、**【C】論議**，今探討如下。

【A】因緣是編輯諸經的因緣以及制立學處的因緣，將事件的來龍去脈交待清楚，《大毗婆沙論》說：

因緣云何？謂諸經中，遇諸因緣而有所說，如《義品》等種種因緣，如《毘奈耶》作如是說：由善財子等最初犯罪，是故世尊集苾芻僧，制立學處。(T27, p660a)

【B】譬喻（阿波陀那）是釋尊所說的長篇譬喻，如《大譬喻＝大本經》、《長譬喻＝長壽王本起經》以及「億耳阿波陀那」、「二十億阿波陀那」（後期編到律中），《大毗婆沙論》說：

譬喻云何？謂諸經中，所說種種眾多譬喻。如《長譬喻》、《大譬喻》等，如《大涅槃》、持律者說。(T27, p660a)

【C】論議是釋尊決判默說（指黑說，T24, p390a）和大說的經典，以及弟子間探討甚深法義的經典，例如，《法樂比丘尼經》、《大拘絺羅經》等，《大毗婆沙論》說：

論議云何？謂諸經中，決判默說、大說等教。又如佛一時略說經

已，便入靜室宴默多時，諸大聲聞共集一處，各以種種異文句義，解釋佛說。(T27, p660a)

又如，《溫泉林天經》、《釋中禪室尊經》、《阿難說經》等三經是釋尊大弟子對《賢善偈》(跋地羅帝偈)的廣分別。

至於釋尊後期十二分教中的【6】本事，是除了舊有的《增一式如是語=本事經》外，另外將過去大王和過去諸佛這些前際所見聞的「長篇本事」，也歸入「本事」，例如，善見王事、大天轉輪王事，以及與毘鉢尸佛相關的《大本經》，《大毗婆沙論》說：

本事云何？謂諸經中宣說前際所見聞事，如說過去有大王都，名有香茅，王名善見。過去有佛，名毘鉢尸，為諸弟子說如是法。過去有佛，名為式企、毘濕縛浮、羯洛迦孫、馱羯諾迦牟尼、迦葉波，為諸弟子說如是法。如是等。(T27, p660a)

小結：由以上的引述，可以得知釋尊後期所流傳的教法內容分成十二分教，即【1】契經：蘊輯、處輯、緣輯，以及道輯。【2】應頌：配在契經之末。【3】記說：如來記說、弟子記說。【4】諷誦：a《諸上座所說偈》、《尸路偈》、《牟尼偈》、《眾義品》、《波羅延那》、《比丘尼所說偈》，b《眾相應偈》(內含《見真諦》)。【5】自說：《憂陀那》、《法句偈》。【A】因緣：諸經和制立學處的因緣。【B】譬喻：經和律中的長篇譬喻。【6】本事：a《增一式如是語=本事經》，b長篇本事。【7】本生：熊、鹿等本生。【8】方廣：廣說甚深法義(空相應緣起)。【9】希法：讚歎三寶等甚希有事。【C】論議：弟子間探討甚深的法義。

但是釋尊所傳的甚多經典，有的內容在因緣、譬喻、本事、本生之中有所涵蓋，如何歸類便有困難，所以在王舍城結集時，便以四阿含來做新的歸類。

六、第一結集的阿含經

佛滅當年，由大迦葉主持王舍城結集(第一結集)，由阿難結集經藏，由優波離結集律藏，將原有的九分教或十二分教重新編集。依據《瑜伽師地論·攝事分》的傳說，王舍城第一結集的內容是四阿含

(四阿笈摩)：

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，結嘜柁南頌，隨其所應，次第安布。【註：此段藏文是：雜阿笈摩者，謂世尊觀待彼彼所化而宣說，後結集者，為令聖教久住，結嘜柁南頌，隨其所應，次第安布，配於教說，於是中：蘊、處及緣起相應，如是食、諦、界及受相應，諸聲聞及如來所說相應，念住、正斷、神足、根、力、覺支、道支、入出息念、學、證淨等相應，及依八眾之眾相應。】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【藏文是：正說品】。如是一切，粗略標舉能說、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，師弟展轉傳來于今，由此道理，是故說名「阿笈摩」，是名「事契經」。(T30, p772c)

此中指出，《雜阿含經》的編輯依次是：(1) 蘊相應、(2) 處相應、(3) 緣起、食、諦、界及受相應、(a) 諸聲聞弟子所說相應及 (b) 如來所說相應、(4) 念住、正斷、神足、根、力、覺支、道支、入出息念、學、證淨等相應及 (c) 依八眾之眾相應。

這些相應的組成，便是 (1) 蘊誦、(2) 處誦、(3) 緣誦、(a) 弟子所說誦、(b) 如來所說誦、(4) 道誦、(c) 八眾誦，這便是《雜阿含經》首次結集時經文的次第與內容。

此中，(1)(2)(3)(4) 是「所說」；(a)(b) 是「能說」；(c) 是「所為說」。

四種《阿含經》經文雖有長短的不同，但內容相同，《中阿含經》和《長阿含經》只是依據經文長度的中和長，分別集出而已。《增一阿含經》只是依法數的上增編集而成。《瑜伽師地論》又說：

諸佛語言，九事所攝。云何九事？一有情事、二受用事、三生起事、四安住事、五染淨事、六差別事、七說者事、八所說事、九眾會事。有情事者，謂五取蘊。受用事者，謂十二處。生起事者，謂十二分事緣起及緣生。安住事者，謂四食。染淨事者，謂四聖諦。差別事者，謂無量界。說者事者，謂佛及彼弟子。所說事者，謂四念住等菩提分法。眾會事者，所謂八眾：一、剎帝利眾；二、婆羅門眾；三、長者眾；四、沙門眾；五、四大天王眾；六、三十三天眾；七、焰摩天眾；八、梵天眾。(T30, p294a)

此中指出：釋尊四十多年所說的教導不外是：(1) 五取蘊、(2) 十二處、(3) 十二分緣起及緣生、四食、四聖諦、無量界；(a、b) 佛及佛弟子；(4) 四念住等菩提分法；(c) 八眾。這些說法與上相同。

至於前述的十二分教，如何重新編成這四《阿含經》呢？其編整過程如下：

- 【1】契經中的蘊輯、處輯、緣輯，編成《雜阿含經》中的〈蘊誦〉、〈處誦〉、〈緣誦〉。契經中的道輯，編成《雜阿含經》中的〈道誦〉。
- 【2】應頌則分配在相關的《阿含經》經末。
- 【3】記說中的弟子記說、如來記說，分別編成《雜阿含經》中的〈弟子所說誦〉、〈如來所說誦〉。四種問記則編入《中阿含經》和《長阿含經》中。
- 【4】諷誦中的 a《諸上座所說偈》、《尸路偈》、《牟尼偈》、《眾義品》、《波羅延那》、《比丘尼所說偈》，則大都未編入四阿含（已通行在印度）。諷誦中的 b《眾相應偈》（內含《見真諦》），編成《雜阿含經》中的〈八眾誦〉。
- 【5】自說中的《憂陀那》、《法句偈》，未編入四阿含（已通行在印度）。
- 【A】因緣，分別編在《廣律》、《阿含經》相關之處。
- 【B】譬喻（阿波陀那），分別編在《中阿含經》、《長阿含經》和《廣律》中。例如，《長壽王本起經》編入《中阿含經》中。「億耳阿

波陀那」、「二十億阿波陀那」編入《廣律》中。

- 【6】本事中的 a《增一式如是語＝本事經》，未編入四阿含（已通行在印度）。b 長篇本事，分別編在《中阿含經》和《長阿含經》中。例如，與善見王相關的《大善見王經》，與頂生王相關的《四洲經》、《牛糞喻經》，與難提波羅陶師相關的《鞞娑陵耆經》，都編入《中阿含經》中。《典尊經》則編入《長阿含經》中。兼具譬喻、本事性質的《大本經》和《遊行經》，都編入《長阿含經》中。
- 【7】本生，分別配在《廣律》內。
- 【8】方廣，分別編在《中阿含經》和《長阿含經》中。例如，《梵網經＝梵動經》、《大因緣經＝大緣方便經》編於《長阿含經》。《五蘊經＝象跡喻經》、《六處經＝分別六處經》、《小空經》、《大空經》、《影勝王迎佛經＝頻鞞娑邏王迎佛經》編於《中阿含經》。
- 【9】希法，分別編在《中阿含經》和《長阿含經》中。例如，《自歡喜經》編於《長阿含經》。《未曾有法經》、《侍者經》、《薄拘羅經》、《阿修羅經》、《地動經》、《瞻波經》、《郁伽長者經》、《手長者經》編於《中阿含經》。
- 【C】論議，分別編在《中阿含經》和《長阿含經》中。例如，《法樂比丘尼經》、《大拘絺羅經》、《溫泉林天經》、《釋中禪室尊經》、《阿難說經》等編於《中阿含經》。

小結：由於十二分教中的【6】本事、【7】本生、【A】因緣和【B】譬喻的區分不易，所以在王舍城的第一結集時就不採用這種分法，而是先將核心的契經依不同的「相應」編集成《雜阿含經》後，將經文長度屬中的編集成《中阿含經》，經文長度屬長的編集成《長阿含經》，最後將經典依法數的增加編集成《增一阿含經》，如此編集完成《四阿含經》，將經文與律相關的（如，本生）編至《廣律》。

此中，《雜阿含經》的編集是：先將【1】契經中的蘊輯、處輯、緣輯，編成《雜阿含經》中的〈蘊誦〉、〈處誦〉、〈緣誦〉。次將【3】記說中的弟子記說、如來記說，分別編成《雜阿含經》中的〈弟子所說誦〉、〈如來所說誦〉。而後將契經中的道輯，編成《雜阿含經》中的〈道誦〉。最後將【4】諷誦中的 b《眾相應偈》（內含《見真諦》），編成《雜阿含經》中的〈八眾誦〉。

至於舊有流通印度各地的：【4】諷誦中的 a《諸上座頌＝諸上座

所說偈》、《世羅尼頌＝尸路偈》、《牟尼之頌＝牟尼偈》、《眾義品》、《波羅延那》、《比丘尼所說偈》，【5】《憂陀那》、《法句偈》，以及【6】本事中的 a《增一式如是語＝本事經》等則不集入，仍繼續在各地傳誦著，這些舊有的偈頌在毗舍離城的第二結集時，才再收入成為《小部》或《雜藏》。

七、第二結集後的《雜藏》

佛滅百年時的第二結集，先結集律藏，後結集經藏。結集經藏時，一方面將四阿含略加調整，例如，將《雜阿含經》中具有偈頌性質的〈八眾誦〉，移到〈緣誦〉、〈蘊誦〉、〈處誦〉之前，這是類同於釋尊初期「先偈、後經」的格式。另一方面，將第一結集未編入的諷誦、自說、本事編集成《雜藏》，稱之為《小部》，如此共成五部或五阿含。此次所集的《雜藏＝小部》之內容含有：

【4】諷誦中的 a《尸路偈》、《牟尼偈》、《眾義品》、《波羅延那》，編成《小部·經集》。《諸上座所說偈》，編成《小部·諸上座所說偈》。《比丘尼所說偈》，編成《小部·比丘尼所說偈》。

【5】自說中的《憂陀那》，編成《小部·憂陀那》。自說中的《法句偈》，編成《小部·法句經》。

【6】本事中的《增一式如是語＝本事經》，編成《小部·如是語》。

到了阿育王第三結集時期（約佛滅二三四年），將《小部》更增補成十四分，《善見律》序品說：

1 法句、2 喻（譬喻）、3 憂陀那（憂陀那）、4 伊諦佛多伽（如是語）、5 尼波多（經集）、6 毘摩那（天宮事）、7 卑多（餓鬼事）、8 涕羅（諸上座所說偈）、9 涕利伽陀（比丘尼所說偈）、10 本生、11 尼涕婆（義釋）、12 波致參毘陀（無礙解道）、13 佛種性經，14 若用藏者（行藏），破作十四分，悉入屈陀迦（小部）。（T24, p676a）

所以，《小部》有 1《法句經》、2《譬喻》、3《憂陀那》、4《如是語》、5《經集》（內含《尸路偈》、《牟尼偈》、《眾義品》、《波羅延那》等）、6《天宮事》、7《餓鬼事》、8《諸上座所說偈》、9《比丘尼所說偈》、10《本生》、11《義釋》、12《無礙解道》、13《佛種性經》，14《行藏》

等十四分，今日南傳的《小部》在《法句經》之前，增加一《小誦經》，故成十五分。

為何各部派所傳的阿含，沒有二阿含、三阿含的傳說，而只有四或五阿含的傳說？

這就表示第一王舍城結集時，就已集出四阿含，所以傳到印度各地都知道是四阿含。在一百年後的第二結集（上座部結集），另外集出雜藏（小部）而有五部或五阿含之說，但未參與此次結集者（說有部、犢子部、大眾部）則一直保持四阿含之說。

第二結集以後，聲聞行者傳授教法便依循「四阿含」或加入小部成「五部」（上座部所用），而不在意「分教」的舊有內容，這也導致後期各派對各項「分教」的解釋有了出入。

印度到了大乘佛教流行的時期，對十二分教的意涵有了修改，主要是強化菩薩行，《瑜伽師地論》說：

云何本生？謂於是中，宣說世尊在過去世彼彼方分，若死、若生，行菩薩行，行難行行，是名本生。

云何方廣？謂於是中，廣說一切諸菩薩道，為令修證阿耨多羅三藐三菩提十力、無畏、無障智等一切功德，是名方廣。(T30, p418c)
於十二分教中，除方廣分，餘名聲聞相應契經。即方廣分，名大乘相應契經。(T30, p773a)

《大智度論》說：

廣經者，名摩訶衍，所謂《般若波羅蜜經》、《六波羅蜜經》、《華手經》、《法華經》、《佛本起因緣經》、《雲經》、《法雲經》、《大雲經》，如是等無量阿僧祇諸經。(T25, p308a)

後期的《順正理論》也說：

言本生者，謂說菩薩本所行行。(T29, p595a)

以上這些是後期對方廣（廣經）和本生的看法，其意涵明顯強調「行菩薩行」。

小結：最初九分教與十二分教中的《方廣經》，是《梵網經》、《幻網經》、《五蘊經》、《分別六處經》、《大因緣經》、《小空經》、《大空經》、《五三經》、《影勝王迎佛經》等「甚深空相應緣起」之大經，到了大乘佛教的時期就完全以《般若波羅蜜經》、《六波羅蜜經》、《華手經》、《法華經》等大乘經取代了。

八、結語

今將釋尊的教法，歸結如下：

1. 釋尊四十餘年的教化，因材施教，其教法之內容，初期有自說、諷誦、契經、應頌的流傳，中期歸結為九分教，晚期則歸結為十二分教。

2. 第一結集時，將九分教或十二分教編集入四阿含和廣律內，先編集出《雜阿含經》，而後將長篇的本事、方廣、希法、論議編入《中阿含經》、《長阿含經》，本生則大多編入《律藏》。此中《雜阿含經》的編集是：先將【1】契經中的蘊輯、處輯、緣輯，編成《雜阿含經》中的〈蘊誦〉、〈處誦〉、〈緣誦〉。次將【3】記說中的弟子記說、如來記說，分別編成《雜阿含經》中的〈弟子所說誦〉、〈如來所說誦〉。而後將契經中的道輯，編成《雜阿含經》中的〈道誦〉。最後將【4】諷誦中的b《眾相應偈》，編成《雜阿含經》中的〈八眾誦〉。

3. 第二結集（上座部結集）時，將第一結集未編入的諷誦、自說、本事另外集成《雜藏＝小部》，如此共成五部或五阿含。

4. 九分教或十二分教中的「方廣」，最初是指「甚深空相應緣起」之大經，到了大乘佛教時期就專指「大乘經」了。

第參章、釋尊時期僧團的建立

- 一、前言
 - 二、受具足戒和比丘僧團的建立
 - (一) 自受具足戒
 - (二) 善來受具足戒
 - (三) 十眾受具足戒
 - (四) 五眾受具足戒
 - (五) 一些探討
 - 三、受具足戒和比丘尼僧團的建立
 - (一) 八敬法與受具足戒
 - (二) 從比丘眾受具足戒
 - (三) 從兩眾受具足戒
 - 四、釋尊後期的僧團
 - 五、結語
- 註釋

一、前言

釋尊成佛後，為了使正法廣傳和持續，開始建立起僧團；為了使僧團在正法下運作，開始制定僧伽規制和隨緣制戒。男女眾出家進入比丘或比丘尼僧團，都必須「受具足戒」，並持守戒律，如此才能使「正法久住」。釋尊時期，比丘僧團和比丘尼僧團的建立過程，主要記載於《律藏》中，但是由於南北傳各部《律藏》的不同傳說，以及相關人物的生卒年齡的出入，在不同的取捨下而有差異。以下除了依據南北傳的經律資料外，盡量掌握事件的先後，配合釋尊和相關人物的生平（年齡以實歲計），探索釋尊時期比丘和比丘尼僧團的建立過程。

二、受具足戒和比丘僧團的建立

(一) 自受具足戒

釋尊 29 歲時，羅睺羅出生（依據南傳的資料），接著釋尊離宮出

家，經過六年的苦行，到了 35 歲，在菩提樹下體證中道而成佛，《摩訶僧祇律》卷 23 說：

世尊在菩提樹下，最後心廓然大悟，自覺妙證善具足，如線經中廣說，是名自具足。

由此可知，釋尊和諸佛的「自覺妙證善具足」是自受具足戒。阿難是於釋尊成佛時出生（依據北傳資料），此時大愛道（摩訶波闍波提瞿曇彌）75 歲。

（二）善來受具足戒

釋尊 35 歲成佛後，開始度化眾生，《摩訶僧祇律》卷 23 說：

佛告舍利弗：如來所度阿若憍陳如等五人，善來出家，善受具足，共一戒一竟、一住一食、一學一說。次度滿慈子等三十人，次度波羅奈城善勝子，次度優樓頻螺迦葉五百人，次度那提迦葉三百人，次度伽耶迦葉二百人，次度優波斯那等二百五十人，次度汝、大目連各二百五十人，次度摩訶迦葉、闍陀、迦留陀夷、優波離，次度釋種子五百人，次度跋度帝五百人，次度群賊五百人，次度長者子善來。如是等如來所度善來比丘出家，善受具足，共一戒一竟、一住一食、一學一說。

舍利弗！諸比丘所可度人，亦名善來出家，善受具足，乃至共一說。是名善來受具足。

釋尊成佛後，先到波羅痾斯的鹿野苑，度化憍陳如等五位比丘，成立了比丘僧團，世間已經具足三寶；接著度化滿慈子、善勝子等人，而後度化優樓頻螺迦葉、那提迦葉、伽耶迦葉、優波斯那等人。釋尊接著度化瓶沙王，瓶沙王提供迦蘭陀竹園作為僧團安居的地方，接著釋尊度化舍利弗、目犍連、摩訶迦葉等加入僧團。以上這些弟子都是以「善來受具足戒」進入比丘僧團。可知釋尊弘法不久已經有組織龐大的比丘僧團。

當釋尊 40 歲時，已經傳法 5 年，首次返回故鄉迦維羅衛，度化闍陀、迦留陀夷、優波離、釋種子等親友。此時大愛道 80 歲，阿難

5 歲，羅睺羅 11 歲，南傳《巴利律》大犍度說：

時，世尊告舍利弗曰：『舍利弗！汝令羅睺羅出家！』

『我如何令羅睺羅出家耶？』

時，世尊依此因緣，于此時機說法而告諸比丘曰：『諸比丘！許以三歸依令出家為沙彌。』

所以，羅睺羅是以受三歸依而出家的首位沙彌，他進入僧團後接受舍利弗等比丘的指導。釋尊度化親友後，接著到他處度化，也從這一年開始對僧眾制戒，《摩訶僧祇律》卷 2 說：

世尊於毘舍離城，成佛五年冬分第五半月十二日中食後，東向坐一人半影，為長老耶舍迦蘭陀子制此戒，已制當隨順行，是名隨順法（姪戒竟）。

《摩訶僧祇律》卷 23 也說：

世尊成道五年，比丘僧悉清淨，自是以後漸漸為非，世尊隨事為制戒，立說波羅提木叉。

釋尊對僧眾隨犯隨制的戒條，累積而成《戒經》（波羅提木叉），於僧眾的布薩時誦說。

釋尊接著度化跋度帝、群賊、長者子善來等等，這些弟子也都是以「善來受具足戒」進入比丘僧團。

（三）十眾受具足戒

釋尊 45 歲時，已經傳法 10 年，從這一年起，新戒比丘是以「十眾受具足」進入比丘僧團，由十位比丘滿十臘者授具足戒。《摩訶僧祇律》卷 23 說：

佛告舍利弗：從今日制受具足法：十眾和合，一白三羯磨無遮法，是名善受具足。…

南傳《巴利律》大犍度中，釋尊說：

諸比丘！許聰明賢能之比丘十臘或過十臘者授具足戒。……
諸比丘！具足五分之比丘得授具足戒、與依止、蓄沙彌，謂：知犯，知不犯，知輕犯，知重犯，十臘或過十臘。

當釋尊 50 歲時，已經傳法 15 年，於迦維羅衛國釋種村夏安居，此時大愛道 90 歲（阿難 15 歲），此年淨飯王去世（壽約 91 歲），大愛道和五百釋女開始於宮中修行（近乎八戒女），並未出家。

（四）五眾受具足戒

釋尊 52 歲時，已經傳法 17 年，釋尊允許邊地以「五眾受具足」進入比丘僧團，《摩訶僧祇律》卷 23 說：

五眾受具足者，…此中應廣說億耳因緣，乃至求請出家。富樓那度令出家，作沙彌，乃至七年眾僧難得，不得受具足。七年已，闍婆作栴檀房成，莊校嚴飾，廣請眾僧施設供養，以房施富樓那。爾時，眾僧通持律十人，富樓那因僧集故，與億耳受具足。受具足已，即白和上言：『我欲到舍衛禮觀世尊，唯願聽許！』
答言：『隨意，汝持我名問訊世尊，并乞五願。』…
佛告諸比丘：『富樓那在輸那邊國，遣億耳來，從我乞五願，從今日後聽輸那邊國五願，何等五？一者、輸那邊地淨潔自喜，聽日日澡洗，此間半月。…五者、輸那邊地少於比丘，聽彼五眾受具足，此間十眾。』

此處指出，處在輸那邊地的富樓那，派遣億耳到釋尊的跟前，請求五願，第五願是邊地的新戒比丘只需由五位比丘滿十臘者授具足戒，結果得到釋尊的同意。

當釋尊 55 歲時，已經傳法 20 年，大愛道 95 歲，此時阿難 20 歲，開始作佛陀的侍者。這一年起，比丘開始自行布薩誦戒，《五分律》卷 28 說：

佛在瞻婆國恒水邊。爾時，世尊十五日布薩時，與比丘眾前後圍

遠於露地坐，遍觀眾僧默然而住。初夜過已，阿難從坐起，……
後夜復白言：明相欲出，眾坐已久，願為諸比丘說戒。

佛語阿難：眾不清淨，如來不為說戒。……

佛告阿難：從今汝等自共說戒，吾不復得為比丘說。所以者何？
若眾不清淨，如來為說，彼犯戒人頭破七分。

依《善見律毗婆沙》的記載：

釋迦牟尼佛，從菩提樹下，二十年中，皆說教授波羅提木叉。復
一時……佛語諸比丘：我從今以後，我不作布薩，我不說教授波
羅提木叉，汝輩自說。何以故？如來不得於不清淨眾，布薩說波
羅提木叉。從此至今，聲聞弟子說威德波羅提木叉。

可知釋尊 55 歲之前是「說教授波羅提木叉」，55 歲起是「聲聞弟
子說威德波羅提木叉」，比丘開始自行布薩誦戒。此後，釋尊雖不參
與僧眾布薩，但仍繼續制戒並廣分別說。此時的《戒經》條數是「過
一百五十學處」。

（五）一些探討

- (1) 以上依據《摩訶僧祇律》卷 23，共有四種受具足：1 自受具足、
2 善來受具足、3 十眾白三羯磨受具足、4 邊地五眾白三羯磨受
具足。可知釋尊 52 歲以後，所有新戒比丘都以十眾受具足或邊
地五眾受具足，進入比丘僧團。
- (2) 依據《巴利律》：初期釋尊對出家弟子說：「來！諸比丘！所善
說者法，為正滅苦盡，故行梵行。」這就是善來受具足戒。
- (3) 依據《巴利律》，初期釋尊度化耶舍和他的朋友們成為阿羅漢後，
允許阿羅漢們以三歸依為具足戒去攝受出家弟子，釋尊說：

諸比丘！我許汝等，各自于當地、當國使之出家，授具足戒。諸
比丘！出家授具足戒者，當如此為之：始令剃除鬚髮，著袈裟衣，
令偏袒上衣，令蹲踞，令合掌，令禮比丘足，如此唱曰：『我歸
依佛、歸依法、歸依僧。我再歸依佛、再歸依法、再歸依僧。我
三歸依佛、三歸依法、三歸依僧。』

諸比丘！許以此三歸依，使之出家授具足戒。

可知釋尊傳法的前十年，比丘們對想出家的男眾以三歸依為具足戒。

三、受具足戒和比丘尼僧團的建立

(一) 八敬法與受具足戒

釋尊 55 歲時，阿難 20 歲，大愛道 95 歲^①。釋尊遊行到故鄉迦毘羅衛城，而後往毘舍離城，住於大林重閣堂。大愛道與眾多釋迦女子，隨後跟到大林重閣堂，請求出家，《巴利律》比丘尼犍度說：

阿難思惟：『我宜以其他之方便，請求世尊許女人……出家。』時，具壽阿難白世尊，曰：『女人若於如來所說之法與律中離家而出家者，可得現證預流果、一來果、不還果、阿羅漢果耶？』

『阿難！女人若於如來所說之法與律中離家而出家者，可得現證預流果、一來果、不還果、阿羅漢果。』

『……摩訶波闍波提瞿曇彌多施恩於世尊，是世尊之姨母、保母、養母、哺乳母，生母命終以來，與世尊喂乳。願令女人得於如來所說之法與律中離家而出家。』

『阿難！若摩訶波闍波提瞿曇彌受八敬法，即以此為其具足戒。』……

可知大愛道（摩訶波闍波提瞿曇彌）是以「八敬法」受具足戒，成為首位比丘尼，此時的八敬法是（參考《四分律》、《僧祇律》等）：

- 1 雖百歲比丘尼見新受戒比丘應起迎逆禮拜。
- 2 式叉摩那二年學法已於比丘眾請受具足。
- 3 不得說舉比丘罪。
- 4 不得先受。
- 5 犯尊法（八敬法）於比丘眾行半月摩那埵。
- 6 半月從比丘眾請教誡。
- 7 不得無比丘住處住。
- 8 安居已於比丘眾行自恣。

跟隨大愛道的五百釋女是以「八敬法」成為式叉摩那(學法女)，要二年學法，而後才能受具足戒。此時期的八敬法是屬於「僧伽規制」，還不是「學處」，所以此時的犯尊法不同於犯僧殘；犯尊法時，只需於比丘眾行半月摩那埵，沒有求出罪的規定。

(二) 從比丘眾受具足戒

釋尊 57 歲時，大愛道 97 歲 (阿難 22 歲)，此時五百釋女從比丘眾受具足戒成比丘尼，《巴利律》比丘尼犍度說：

摩訶波闍波提瞿曇彌白世尊，曰：『世尊！我於此諸釋女中，應如何為之耶？』時，世尊說法而教示摩訶波闍波提瞿曇彌……。
時，世尊以是因緣，於此時機，說法而告諸比丘曰：『諸比丘！許比丘尼隨比丘而受具足戒。』

可知諸釋女是從比丘僧受具足戒後成為比丘尼，《巴利律》比丘尼犍度又說：

摩訶波闍波提瞿曇彌言具壽阿難，曰：『大德阿難！彼諸比丘尼如此言：尊尼未受具足戒，我等已受具足戒。世尊如此制立：比丘尼應隨比丘而受具足戒。』時，具壽阿難詣世尊處。……
〔世尊曰：〕『阿難！摩訶波闍波提瞿曇彌已受八敬法，以此為受具足戒。』

此處釋尊重申大愛道是以八敬法先受具足戒，其他五百釋女則是從比丘眾而受具足戒。這時正式成立了比丘尼僧團。其後，僧團中的一些比丘尼開始有不同程度的犯戒行為，佛陀也隨犯隨制，制訂比丘尼的學處，也開始制訂沙彌尼和式差摩那的戒律，因而所有新舊的出家尼眾都納入律儀的規範。

在釋尊傳法的早期，可能有零星來佛前出家修行的女眾，這些零星出家的女眾此時也要接受戒律，進入比丘尼僧團，並接受比丘僧團的指導。

(三) 從兩眾受具足戒

釋尊 67 歲時，大愛道 107 歲（阿難 32 歲）。大愛道戒臘滿十二年，許多比丘尼戒臘滿十年；比丘尼僧團本身開始可以傳具足戒。比丘僧團和比丘尼僧團合稱「兩眾」，此時將尼眾所須遵守的八敬法的第二、五、八法調整為：

2 式叉摩那二年學法已於兩眾請受具足。

5 犯尊法於兩眾行半月摩那埵。

8 安居已於兩眾行自恣。

這是將原先的「比丘眾」改成「兩眾」。此後釋尊仍是繼續制戒並廣分別說。

四、釋尊後期的僧團

釋尊 73 歲時，阿難 38 歲。提婆達多由於利養恭敬而生起欲望：「我將統理比丘眾！」因而破裂僧團，將毘舍離城新出家的五百比丘，帶離僧團到象頭山去。後來，舍利弗和目犍連教誡、教導這些新戒比丘並帶回竹林精舍，使之復合。此後，釋尊還是繼續制戒並廣分別說（如滅諍，釋尊與提婆達多過去世的因緣）。

釋尊 80 歲時，大愛道 120 歲（阿難 45 歲），她先向佛陀告辭，接著與五百比丘尼示現神通後入滅。不久，釋尊於最後的遊行中，交代阿難「小小戒可捨」而後入滅。釋尊入滅後，由大迦葉帶領五百比丘僧眾，於王舍城舉行經律的結集，使釋尊的正法能夠久住。

五、結語

以上透過釋尊、大愛道和阿難的年齡，來探索釋尊時期比丘和比丘尼僧團的建立，以及相關的重要事件。釋尊誕生時，大愛道 40 歲，摩耶夫人生下釋尊七日後便命終生天。釋尊 29 歲出家，當年羅睺羅出生。釋尊 35 歲成佛時，阿難出生，大愛道 75 歲，釋尊度化五比丘後成立比丘僧團，五比丘以「善來受具足」進入僧團。釋尊 45 歲時，新戒比丘開始以「十眾受具足」進入比丘僧團。釋尊 52 歲時，允許邊地新戒比丘以「五眾受具足」進入比丘僧團。釋尊 55 歲時，阿難 20 歲為佛侍者，大愛道 95 歲，釋尊允許大愛道以「八敬法」受具足戒，成為首位比丘尼，五百釋女以「八敬法」成為式叉摩那。釋尊

57 歲時，五百釋女從比丘眾受具足戒成比丘尼，正式成立了比丘尼僧團。釋尊 80 歲時入滅，大愛道 120 歲先行入滅，此時阿難 45 歲。

若依據「眾聖點記」來算，釋尊於西元前 486 年入滅，由於釋尊 35 歲時成佛，因而比丘僧團是於西元前 531 年成立；釋尊 57 歲時比丘尼僧團正式成立，此時是西元前 509 年。②

註釋

② 依據緬甸佛教所傳，大愛道 95 歲時出家。

②原載於《法光雜誌》，294 期，p2，2014.03。本文年歲有略校正，採用實歲或虛歲也會有一年的出入。

第肆章、印度部派佛教的分立與師資傳承

- 一、前言
 - 二、釋尊與小小戒
 - 三、王舍城結集與小小戒的取捨
 - 四、毗舍離結集與二律系的形成
 - 五、法諍與五事
 - 六、犢子結集及四聖部的形成
 - 七、華氏城結集與十八部的形成
 - 八、十八部的師資傳承
 - 九、結語
- 註釋

一、前言

釋尊入滅後，印度佛教就開始進入了部派的分立，一直到西元一五〇年左右，這一長時期的聲聞教法，統稱作「部派佛教」。

印度部派佛教的分立過程，以往已有許多學者研究過^①，由於北傳與南傳各種資料上的差異，所得出的結論並不相同。此中牽連到佛滅年代的問題，結集內容的問題，各部思想的問題，以及師資傳承的問題。今對北傳與南傳的資料，視為同等重要，並不排斥一方，在顧及上列問題下、引用較合理的說法，探討佛滅後二律系、四聖部及十八部的形成過程，並敘及北傳與南傳差異的原因。在師資傳承上，注重釋尊各代弟子下傳時，由於地區、見解上的不同，如何演變而成不同的部派。

二、釋尊與小小戒

釋尊教化時期，印度恆河及閻牟那河區域著名的首府有鴛伽國的瞻波城，摩揭陀國的王舍城，跋耆國的毗舍離城，末羅國的拘尸那城，迦尸國的波羅捺城，憍薩羅國的舍衛城，拔沙國的憍賞彌城，蘇羅西那國的末突羅城，阿般提國的鄔闍衍那城等^②。釋尊東到瞻波城，南到波羅捺城、王舍城，西到憍賞彌城，北到迦毗羅城傳法外，由印度各地遠方來聽法的弟子甚多。

釋尊有教無類，其十大弟子中，舍利弗、目犍連、大迦葉及富蘭那四位為婆羅門出身；阿那律、迦旃延，羅怛羅及阿難四位為刹帝利出身；須菩提為毘舍出身；優波離為首陀羅出身。在家弟子中，有憍薩羅國王波斯匿，摩揭陀國王頻毗娑羅及阿闍世等。釋尊最後在拘尸那城度化須跋陀羅，使證得阿羅漢③。

有關戒律的制訂，依據《摩訶僧祇律》卷二十三的記載是：

世尊成道五年，比丘僧悉清淨，自是已後，漸漸為非，世尊隨事為制戒。④

這表示戒時是隨時隨地依狀況而制訂的，因此《五分律》卷二十二說：

雖是我所制，而於餘方不以為清淨者，皆不應用。雖非我所制，而於餘方必應行者，皆不得不行。⑤

另外，在《舍利弗問經》亦記載著：

舍利弗白佛言：云何世尊為諸比丘所說戒律，或開或閉？後世比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷云何奉持？佛言：如我言者，是名隨時，在此時中應行此語，在彼時中應行彼語，以利行故，皆應奉持。⑥

釋尊在入滅前對阿難說：

我昔為諸比丘，制戒波羅提木叉，及餘所說種種妙法，此即便是汝等大師，如我在世，無有異也。⑦

在《佛說長阿含經》卷四云：

我成佛來，所說經戒，即是汝護，是汝所持。阿難！自今日始，聽諸比丘捨小小戒。⑧

此中釋尊已指出從初轉法輪起，所開示的經（有關四聖諦、八聖道）及戒是以後弟子們所須奉行者，但臨終時又允許捨去「小小戒」。

由於僧眾的日常生活，離不開戒的規範，但因為小小戒的內容並未明訂。釋尊各大弟子間對小小戒的看法不盡相同，因而種下了部派分立的遠因。另一方面，釋尊因材施教，弟子們對「法」的領會亦有不同，因而下傳數代後，解說上就有差距，引起法諍，更促成了部派分立。

至於佛滅年代，有「眾聖點記」的算法^⑨，依此推算出來的佛滅年代是西元前四八三年至西元前四八六年之間。

印度部派佛教的分立，共經歷阿闍世王朝(佛滅當年王舍城結集)、蘇修那伽王朝(佛滅百年毗舍離結集)、難陀王朝(佛滅百三十七年法諍)、孔雀王朝(佛滅二百年犢子結集及佛滅二三五年華氏城結集)，最後形成十八部及其支部。以下順著佛滅年代來探討。

三、王舍城結集與小小戒的取捨

阿闍世王朝時期，釋尊在拘尸那城入滅當年，大迦葉為使佛陀的法戒長傳，於是與阿難、優波離、羅估羅、阿那律等五百人，在王舍城共同結集出聲聞乘的法戒。《摩訶僧祇律》卷三十二〈五百比丘集法藏〉云：

時尊者大迦葉問眾坐言：今欲先集何藏？眾人咸言：先集法藏。復問言：誰應集者？比丘言：長老阿難。次問：誰復應集比尼藏者？有言長老優波離。如是集比尼藏竟。喚外千比丘入，語言諸長老，如是集法藏，如是集比尼藏。^⑩

以上顯示出在第一結集(王舍城結集)時是先結集經藏而後結集律藏，並未有論藏的結集。《摩訶僧祇律》卷三十二繼續記載著：

有比丘言：諸長老！世尊先語阿難，欲為諸比丘捨細微戒，為捨何等？有比丘言：世尊若捨細微戒者，止當捨威儀。有言：不止捨威儀，亦當捨眾學。有言：亦捨四波羅提提舍尼。有言：亦應捨九十二波夜提。有言應捨三十尼薩耆波夜提。有言：亦應捨二不定法。時六群比丘言：諸長老！若世尊在者，一切盡捨。大迦葉威德嚴峻，猶如世尊，作是言：咄咄！莫作是聲！即時一切咸皆默然。大迦葉言：諸長老！若已制復開者，當致外人言：

瞿曇在世，儀法熾盛，今日泥洹，法用頽毀。諸長老！未制者莫制，已制者我等當隨順學！^⑪

這段記載，生動地描述當時眾比丘對細微戒（小小戒）的標準有很大的出入。《彌沙塞部和醯五分律》卷三十記載著長老富蘭那在南方聽到佛陀入滅，即率眾趕來王舍城見大迦葉：

富蘭那語迦葉言：我親從佛聞，內宿、內熟、自熟、自持食從人受、自取果食、就池水受，無淨人淨果除核食之。迦葉答言：大德！此七條者，佛在毗舍離，時世饑饉，乞食難得，故權聽之。後即於彼，還更制四。至舍衛城，復還制三。富蘭那言：我忍餘事，於此七條不能行之。迦葉復於僧中唱言：若佛所不制不應妄制，若已制不得有違！^⑫

依此看來，雖然王舍城結集出來的律藏，有部分的異議，但是最後仍由於大迦葉的堅持而確定下來，此律可稱為是「原始律」。結集後所成的律，較接近後代所傳的那一種律？依《高僧法顯傳》的記載：

法顯本求戒律，而北天竺諸國，皆師師口傳，無本可寫，是以遠涉，乃至中天竺，於此摩訶衍僧伽藍得一部律，是摩訶僧祇眾律，佛在世時，最初大眾所行也。^⑬

由此可知後代所傳的摩訶僧祇律較接近於原始律。

王舍城結集後，釋尊第一代弟子們往印度各處弘法，有大迦葉及阿難的系統，有優波離的系統，有舍利弗及羅怛羅的系統，有阿那律的系統，有迦旃延的系統。佛滅後不久，毗舍離城及新興的華氏城、西方的阿般提國鄔闍衍那城、蘇羅西那國的末突羅城等地，皆盛行佛教。此中，阿般提國的佛教，主要是由迦旃延傳入。

四、毗舍離結集與二律系的形成

佛滅百年時，毗舍離城內的跋耆比丘與西方末突羅來的持律者耶舍對有關戒律的「十事」起諍。《彌沙塞部和醯五分律》卷三十第五分之十〈七百集法〉記載著：

佛泥洹後百歲，毗舍離諸跋耆比丘始起十非法：一鹽薑合共宿淨，二兩指抄食淨，三復坐食淨，四越聚落食淨，五酥油蜜石蜜和酪淨，六飲閻樓伽酒淨，七作具隨意大小淨，八習先所習淨，九求聽淨，十受畜金銀錢淨。⑭

跋耆比丘認爲此十事屬小小戒，可以開許，而耶舍則認爲不可，因此召集阿難系及阿那律系的上座弟子，共同至毗舍離舉行結集。《善見律毗婆沙》卷一記載著結集的上座爲：

薩婆迦眉、蘇寐、離婆多、屈闍須毗多、耶須（即耶舍）、婆那參復多，此是大德阿難弟子。修摩菟婆、婆伽眉，此二人是阿菟留駝（即阿那律）弟子。⑮

值得注意的是在這次結集中，有優波離系的弟子參與，此時優波離的弟子大象拘（陀娑婆羅）已卒，大象拘的弟子有蘇那拘及樹提陀娑。此中，蘇那拘認爲十事爲非法，參加了會內結集，但由於年紀不大，故結集時並不突出，在北傳中，只以阿難系的年長上座爲主；在南傳中，則有意強調蘇那拘的律師地位。大象拘的另一弟子樹提陀娑則站在跋耆比丘這一邊，贊成十事，並不參與會內上座結集，故屬會外大眾律的系統。由於會內有七百比丘結集，因此又稱七百結集，結集後所成的新律，稱爲上座律。

摩訶僧祇律，本屬會外大眾律的系統，後代弟子爲了提高自系的地位，因此在《摩訶僧祇律卷三十三：七百集法藏》中，將七百結集的結集者記載成是陀娑婆羅：

爾時，尊者耶輸陀僧上座問言：誰應結集律藏？諸比丘言：尊者陀娑婆羅應結集。⑯

其實此時陀娑婆羅已卒，僧祇律中將之擡出，不外想擡高此律的地位而已。

至於上座律爲何是新律？由《舍利弗問經》中可看出：

時有一長老比丘，好於名聞，亟立諍論，抄治我律，開張增廣，外採綜所遺，誑諸始學，別爲群黨，互言是非。

時有比丘，求王判決。王集二部，行黑白籌，宣令眾曰：若樂舊律，可取黑籌；若樂新律，可取白籌。時取黑者，乃有萬數。時取白者，只有百數。王以皆為佛說，好樂不同，不得共處。學舊者多，從以為名，為摩訶僧祇也。學新者少，而是上座，從上座為名，為他俾羅也。⑰

此中所提及之王，當指第二結集（毗舍離結集）時的蘇修那伽王，引起諍論的長老比丘，當指耶舍。經由此次戒律之諍，形成了二個律系，新律為上座律系，舊律為大眾律系。

由此可知，大眾律與第一結集時期的原始律應大致相同，而相同之處不在於小小戒的開遮，而是在於戒條次序未更動。

反之，在上座律方面，由於重新結集，雖然仍維持不開許小小戒，但對戒條（如波逸提）的次第作了調整，因而形成新律。

在毗舍離結集中，會內會外大都是釋尊第二代及第三代弟子。

參加會內結集的七百比丘，依上述有部分阿難系、阿那律系及優波離系的弟子（以上結集律藏為主）以及部分舍利弗、羅怛羅系的重要弟子（結集經藏為主，並將舍利弗下傳的論典編入《小部》中）。

會外大眾遍及各地僧眾，有眾多舍利弗、羅怛羅系的弟子（許多跋耆比丘屬此）以及許多在西方未參加會內結集的阿難系及迦旃延系弟子，此外，尚有東方優波離系的眾多弟子，屬旁觀者。

就人數言，會外大眾自然遠超過會內七百比丘，所散佈的地區亦較廣闊。此因為凡是奉行原始律，而未將戒條次第調動的，皆可歸入大眾律系中。

另一方面，由於此次結集是由於戒律而起，因此七百比丘乃先結集律藏，而後順便結集經藏。受此影響，後來上座律系的傳說中（如化地部、法藏部、銅鑠部），都把第一結集的內容，也說成是由優波離先結集律藏，而後阿難結集經藏，並認為自己的才是原始律。

在第二次結集時，會外大眾有信奉菩薩道者，依《三論玄義》卷下的說法：

復有信大乘者，有三因緣：一者，爾時猶有親聞佛說大乘法者，是故可信。二者，自思量道理應有大乘，是故可信。三者，信其師故，是故可信。⑱

此處「信大乘」是指相信釋尊有教導菩薩道的法，其實在《中阿含經》和《長阿含經》中，釋尊已經多次提及自己過去生中的菩薩行。到了佛滅五百年後，印度出現大量大乘經典，這時才有「大乘是否佛說」的諍論。

佛滅滿百年以後，由於不同地區、不同師資傳承的法師們，對阿含義理有不同的解說，因此開始進入法諍時期。

五、法諍與五事

佛滅滿百年以後，釋尊前二代弟子已凋零，漸以第四代弟子為弘法的主流。此時在不同地區的弟子們，對釋尊的教法，各有不同的解釋，並批評相異的看法。《異部解說》中記載著：

佛滅一百三十七年，難陀王及大蓮華王在位時，於華氏城有聖者大飲光、大盧摩，大都耶伽、鬱多羅及離婆多等人，有跋陀羅者宣說五事使僧眾起分裂，謂有龍上座及堅意二位多聞者隨宣五事（為他所惱、無知、猶豫、遍觀察，自救護是道），因而分成上座部及大眾部，如是六十三年間處於混亂。^{①9}

再配合《宗義差別排列輪論》的記載：

佛滅百年後不久，龍上座、東方眾及多聞眾宣揚五事：餘所誘、無知、猶豫、他令入及道因聲故起，佛教乃分裂成大眾部及上座部，其後大眾部再分出一說部、說出世部、雞胤部、多聞部、說假部。^{②0}

依上面的記載，顯示出與阿羅漢有關的五事，為促成佛教內部分裂的一個因素。由佛滅一三七年至二百年的六十三年間，參與法諍的有大飲光、大盧摩，大都耶伽、鬱多羅、跋陀羅、龍上座（此位不是那先比丘）、堅意等眾比丘，而所諍論的題目，除了五事外，還有「一說」與「分別說」、「補特伽羅我」、「三世實有」等教理的看法。只是最先起諍的是五事，故記載上較受渲染，此時所分裂的部派，不只是大眾部與上座部之正式分裂，而且是大眾部內部的分裂，這是因為在第二結集後，已形成上座律系與大眾律系，而大眾律系的僧眾至為龐雜，

此內又有多種傳承系統，因而在見解上就有大的出入。先有五事之諍，而後其他的法理之諍，在長達六十三年內，大眾律系不但內部起諍，又與上座律系起諍。在法諍中，大眾律系的僧眾內，有大迦葉及阿難系的弟子，有優波離系的弟子，有迦旃延系的弟子，有舍利弗及羅怛羅系的弟子，由於地域、法義及法師的不同，而起大的諍論。

六、犢子結集及四聖部的形成

在長期法諍後，各部爲了鞏固自己的思想，便須進行論藏的編集，將經典善巧地解說以符合自己這一部派的看法，《異部解說》記載著：

佛滅二百年時，犢子上座乃結集正教。⑳

另外，《大智度論》卷二云：

有人言：佛在時，舍利弗解佛語，故作阿毗曇，後犢子道人等讀誦乃至今名爲舍利弗阿毗曇。㉑

《三論玄義》卷下云：

可住子弟子部，即是舊犢子部也，舍利弗是羅怛羅和上，羅怛羅是可住子和上，此部復是可住子之弟子。㉒

由此可知，佛滅二百年時，犢子上座首先進行正教之結集，由於早期已有經藏與律藏的結集，因此犢子上座所結集的便是《舍利弗阿毗曇》，而其傳承便是由舍利弗下傳。由於此次結集的人甚多，因此南傳稱之爲「大結集」。受到這結集的影響，其他各部也仿照《舍利弗阿毗曇》的內容，編集論藏。

經過這六十三年之法諍，形成了四聖部：聖上座部、聖大眾部、聖犢子部（後期改成聖正量部）及聖說有部。以往學者認爲聖犢子部及聖說有部屬上座律系，其實此二部屬大眾律系，其理由如下：

1. 聖說有部的戒條次第與摩訶僧祇律大致相同，而聖上座部系統的戒條次第（化地部、法藏部及銅鑠部）則由於第二結集時，上座們將之調動，因而與未參加結集者有所不同。㉓

2. 聖大眾部及聖說有部皆同樣認為第一結集先結集經藏，後結集律藏：摩訶僧祇律以及根本說有律、阿育王傳、付法藏因緣傳等有部系統的傳記，皆先經後律，只有經多位譯者編譯的十誦律例外。而聖上座部的化地五分律、法藏四分律、善見律、銅鑠律，皆認為是先律後經，其理由即因第二結集由律而起，故先結集律藏而後經藏，後來又將第一結集也說成是先律後經。

3. 又以描述佛陀前世的「本生談」為例，聖上座部之五分律、四分律中皆只有數則（已結集到《小部》中），而僧祇律有五十餘則，說有律則更多。此亦可看出，在第二結集中，將律藏中的本生談減除，因為在經藏（小部）中已有，不須重複。十誦律之本生談只有十一則^{②5}，可能是經過譯者（弗若多羅、鳩摩羅什等）刪減，因為十誦律中提及「如是廣說五百（則）本生」。

4. 《出三藏記集》第三中記載著：「阿育王集五部僧共行籌，爾時眾取婆羅富羅部（即犢子部）籌多，遂改此一部為摩訶僧祇」^{②6}此表示著：犢子部的律，其實就是摩訶僧祇律。

由上可知，聖說有部及聖犢子部，皆屬大眾律系，二律系與四聖部的關係如下：



上列之變化情形，更可由釋尊後代弟子的傳承來了解：前已述及毗舍離結集時，會內僧眾的七百比丘，為部分阿難系、阿那律系及優波離系的弟子、舍利弗及羅怛羅系的弟子，這些僧眾下傳，即成為上座律系，其部派稱聖上座部，在法諍時期主張「分別說」，故又被稱為分別說部。

會外大眾，僧團龐大，地域亦廣，仍皆奉行著原始律，此又稱為大眾律（因為奉行者多）。法諍時，會外主要有三系，一為東方優波離系的樹提陀娑下傳的弟子，形成聖大眾部，主張「一說」，贊成「五事」。一為舍利弗、羅怛羅系的犢子比丘眾，形成聖犢子部，主張有「不可言說我」（補特伽羅我）。一為西方未加入會內結集的阿難系弟子，形成聖說有部，主張「三世實有」。由於會外僧眾多，地域廣，語言不同，思想不同，會外三聖部自然就形成了。

聖犢子部首先結集論藏，附於經藏與律藏之後，而成三藏。受其影響，聖上座部等亦將論藏編出。

在法諍六十三年間，聖大眾部內部首先分裂成五部，此五部為根本大眾部（又稱一說部）、說出世部、雞胤部、多聞部及說假部。其他三聖部，此時尚未分裂。

此中說假部，是由迦旃延系的弟子至摩揭陀國弘法後所形成的一部，歸屬聖大眾部，此為上述三大系統外的另一系，亦奉行大眾律。

七、華氏城結集與十八部的形成

佛滅二一八年，孔雀王朝的阿育王灌頂登位，二二三年阿育王寺落成，王子摩哂陀出家，以目犍連子帝須為和尚，大天為阿闍梨，授十戒，以大德末闍提為阿闍梨，授具足戒²⁸，此後佛法大興，各部精英薈集華氏城。目犍連子帝須、大天及末闍提分別屬聖上座部、聖大眾部及聖說有部之高僧，勒棄多為聖犢子部的高僧，由於見解不同而起教法之諍。此中以大天與末闍提之諍，最為激烈，諍論的內容便是「五事」與「三世實有」，結果贊成大天的是年少而多數的僧眾，贊成末闍提的是年老而少數的僧眾，因而又稱前者為「大眾部」，後者為「上座部」。又由於聖犢子部、聖上座部及聖說有部，皆反對五事，結果後代的學者只從思想上，把此三部視為是上座部系，並且誤以為此三部是同屬上座律系。這些混淆，主要是把末闍提與大天之諍，與以前（第二結集時）上座部與會外大眾之諍未分清的緣故。

此次教理之諍，也不只是末闍提與大天，參與論諍的還有聖犢子部的勒棄多等。

後來阿育王接受目犍連子帝須的建議，將不同部派的高僧，各往邊地弘法，《善見律毘婆沙》卷二記載著：

即遣大德末闍提，汝至罽賓、犍陀羅國中；摩訶提婆（大天）至摩醯婆末陀羅國；勒棄多至婆那婆私國。²⁹

末闍提至北印弘法後，形成根本說一切有部，其聲勢甚至取代末突羅的有部地位。大天至南印弘法後，形成制多山部，其聲勢亦超過東印原先的大眾部。同樣，勒棄多至西北印弘法後，形成正量部，其地位亦凌駕中印犢子部的地位。至於正量部的部名來源，《三論玄義》

卷下云：

正量弟子部：有大正量羅漢，其是弟子，故名正量弟子部。③①

在藏傳的《異部解說》中記載著：

正量部，或稱阿般提伽部 (Avantakapa) ③①

弘法者勒棄多和阿般提伽的意義是不可棄，正量羅漢和勒棄多都是同一人。因此，阿般提伽部也是依人名不可棄（勒棄多）而來，後代有誤為是依地名阿般提而來。

再來看聖上座部往邊地弘法的情形。在阿育王時期，聖上座部才開始內部起諍。其中阿難系的摩訶勒棄多（在《三論玄義》卷下中，稱其為正地），取四韋陀好語，來莊嚴佛經，執義不同③②，反對「三世實有」，另有其他觀點不同於末示摩，此部亦往邊地弘法，《善見律毘婆沙》卷二云：

摩訶勒棄多，至史那世界國。③③

摩訶勒棄多率領僧眾至與那世界（希臘地區）弘法後，形成化地部。《文殊師利問經》卷下〈分別部品〉第十五，稱此部為「大不可棄部」③④。大不可棄，即是弘法者摩訶勒棄多的字義，故此處是以人名當成部名。

佛滅二三年，目犍連子帝須進一步舉行華氏城結集，以聖上座部中的優波離系與部分阿難系的僧眾為主體，結集了律藏、經藏及論藏，此中將律藏的戒條次第又略加調整，論藏則參考犢子部的《舍利弗阿毘曇》略加改變，以符合己派的看法。

參加此第三結集的，有曇無德、末示摩、摩哂陀等千位比丘，結集後即派往印度四週的國家弘法，《善見律毘婆沙》卷二記載著：

曇無德，至阿波蘭多迦國。摩訶曇無德，至摩訶勒吒國。末示摩，至雪山邊國。須那迦、鬱多羅，至金地國。摩哂陀、鬱帝夜、參婆樓、拔陀，至師子國，各豎立佛法。③⑤

此中，曇無德所率僧眾，在阿波蘭多迦國，形成法藏部(法護部)。《十八部論》云：

彌沙塞部(即化地部)中，復生異部，因師主「目乾連」(原文誤刻成因執連)，名曇無德。③⑥

《異部宗輪論》云：

從化地部流出一部，名法藏部，自稱我襲採「菽氏」師。③⑦

故法藏部(曇無德部、法護部)是依弘法者曇無德而取名，而曇無德是目犍連子帝須的弟子③⑧。此處「目乾連」及「菽氏」皆指目犍連子帝須。

同樣，末示摩率眾至雪山後，形成雪山部。摩哞陀率眾至師子國(錫蘭、斯里蘭卡)後，形成銅鑠部。

以上各部，皆自稱自己為「根本上座部」。一般以雪山部為根本上座部。

由上可知，阿育王的邊地弘法，是各部一視同仁，此中形成重要的七部如下：

聖說有部——根本說一切有部

聖大眾部——制多山部

聖犢子部——正量部

聖上座部——化地部、法藏部、雪山部、銅鑠部

此中，化地部經歷過毗舍離結集。法藏、雪山及銅鑠部，則另外再經歷過華氏城結集後才形成。

至於在印度中原(指原先已有佛法的地區)的佛教，在阿育王時期亦有分裂，聖說有部在中原分裂出飲光弟子部(簡稱飲光部)，此為法諍時期大飲光的弟子系。後來又有說轉部的分立。《異部宗輪論》云：

至三百年末，從說一切有部，復出一部，名飲光部，亦名善歲部。至第四百年初，從說一切有部，復生一部，名經量部，亦名說轉部，自稱我以慶喜為師。③⑨

由此可知，說轉部是承襲慶喜（阿難）的系統，重視經藏，此部後來才轉稱為「經量部」。

其次，聖犢子部在中原亦有分裂。《三論玄義》卷下云：

次三百年中，從可住子部（犢子部）復出四部，以嫌舍利弗毘曇不足，更各各造論，取經中義足之，所執異故，故成四部：一法尚部，二賢乘部。三正量弟子部四名密林部」^④

由此可知，除了正量部是邊地弘法所成（見前），此外之法上部（法尚部）、賢胄部（賢乘部）及密林山部（密林部，六城部）皆是因為補充《舍利弗阿毘曇》時，觀點不同而分立。

由以上分析，今可總結此時期的四聖部及十八部如下：

- (1) 聖上座部——化地部（分別說部）、法藏部、雪山部、銅鑠部。
- (2) 聖大眾部——根本大眾部（一說部）、說出世部，雞胤部，多聞部、說假部、制多山部。
- (3) 聖犢子部——犢子部、法上部、賢胄部、六城部、正量部。
- (4) 聖說有部——根本說一切有部、飲光部、說轉部。^④

以上聖說有部有三部，聖上座部有四部，聖犢子部有五部，聖大眾部有六部。後代更有許多支部產生，此處不再詳述。

聖犢子部在法諍後，結集出《舍利弗阿毗曇》（今已佚失）。其後聖上座部亦採用此論，但將論義修改成符合己派的想法，仍稱為《舍利弗阿毗曇論》（接近今日所傳），置於律藏與經藏之後，至華氏城結集時，目犍連子帝須將此論調整為六論，並加上《論事》，即為今日南傳的七論（法聚、人施設、分別、界說、雙對、發趣及論事）。

聖大眾部的論藏，則是採用迦旃延下傳的九分毗曇，主要由說假部來弘揚。

聖說有部早期並不重視論藏，到了目犍連子帝須編了《論事》後，才有提婆設摩（天護）著作《識身足論》來駁斥；佛滅五百年時，迦旃延尼子著作《發智論》，確立了說有的思想，至迦膩色迦王時期，有部學者們編成《大毗婆沙論》，成為聖說有部最主要的論藏。聖說有部的三藏次序是將論藏置於經藏與律藏之後。

八、十八部的師資傳承

二律系、四聖部及十八部的變化過程中，前已述及與釋尊弟子的傳承系統有關聯，今更進一步將十八部相關的重要師資傳承分別列出。此中數字(1)(2)(3)等，各代表釋尊第一、二、三代等弟子。「缺名」，表示其名字不詳。

甲、聖上座部的律藏傳承

化地部（大不可棄部）

(1)大迦葉阿難—(2)耶須、薩婆伽眉、蘇寐、離婆多、屈闍須毗多、娑那參復多—(3)(4)缺名—(5)摩訶勒棄多。

此中(1)大迦葉和阿難合為一代，屬釋尊十大弟子。第(2)代弟子耶須(耶舍)為發起毗舍離結集的主要人物，他聯合了阿那律的弟子修摩菴菟婆及婆伽眉，以及優波離系的第三代釋尊弟子蘇那拘，舉行第二結集。釋尊第(5)代弟子摩訶勒棄多（大不可棄）未參加華氏城結集。

法藏部、雪山部、銅鑠部

(1)優波離—(2)大象拘（陀娑婆羅）—(3)蘇那拘—(4)悉伽符及梅陀跋闍—(5)目犍連子帝須—(6)曇無德、摩哂陀。

(1)大迦葉阿難—(2)薩婆伽眉等六人—(3)(4)(5)缺名—(6)末示摩。

此中(2)薩婆伽眉等六人及(3)蘇那拘參加毗舍離結集。

此中(5)目犍連子帝須及(6)曇無德、摩哂陀參加華氏城結集。

此中第(6)代的曇無德、末示摩及摩哂陀各往邊地弘法，分別形成法藏部、雪山部及銅鑠部。雪山部到了巽迦王朝，遭到滅法，後來印度南部大眾部再傳入而興起，只是思想與最初不同了，因此後代所傳的雪山部的教義與戒律，變得較為混雜。

乙、聖說有部的律藏傳承

根本說一切有部

大迦葉阿難—(2)(3)(4)缺名—(5)末闡提。

此部歷代傳承中未參加毗舍離結集，故其律（說有律、十誦律）與大眾律甚接近（戒經條文次第），此中(5)末闡提是往罽賓弘法的大師。在北傳中，誤將末闡提（還有上座部的摩哞陀）當成是阿難的親傳弟子，結果年代弄亂，相差了約一百年。

飲光部與說轉部

└(4)大飲光—(5)飲光弟子（飲光部）

(1)大迦葉阿難—(2)(3)缺名└

└(4)(5)(6)缺名缺名（說轉部）

此中(4)大飲光曾參與法諍。飲光部未曾參與毗舍離結集，故飲光律亦接近大眾律。說轉部上承阿難（慶喜），此部至後代才轉成經量部（說經部）。

丙、聖大眾部的律藏傳承

雞胤部

(1)優波離—(2)陀娑婆羅—(3)樹提陀娑—(4)鬱多羅—(5)耶舍。

此處之(2)陀娑婆羅，即大象拘。(4)鬱多羅為東印的重要人物，曾參與法諍，其伽藍為「雞園」^④，形成雞胤部，其弟子為阿育王時期的(5)耶舍（不是毗舍離結集時的耶舍），為一開明的人物。

一說部、說出世部、多聞部、制多山部、說假部

- └(5)根護（一說部）
- | (5)缺名（說出世部）
- (1)優波離(2)陀娑婆羅(3)樹提陀娑(4)耆多├
- | (5)缺名（多聞部）
- └(5)大天（制多山部）

此中(5)根護下傳的，稱根本大眾部，即一說部，為摩訶僧祇律的主要傳承。(4)耆多又名堅意，是法諍的重要人物。(5)大天往邊地弘法，成制多山部。另有迦旃延的系統在第四代曾參與法諍，形成說假部（此處不列出）。

丁、聖犢子部的律藏傳承

犢子部、法上部、賢冑部、密林山部、正量部

- └(5)可住子弟子（犢子部）
- | (5)法上（法上部）
- (1)舍利弗羅怛羅(2)(3)缺名(4)犢子上座├ (5)賢者（賢冑部）
- | (5)缺名（密林山部）
- └(5)勒棄多（正量部）

此中(2)(3)未參加毗舍離結集，屬會外的跋耆比丘眾。而(4)犢子上座舉行論藏大結集，集出《舍利弗阿毗曇》。勒棄多往邊地弘法，形成正量部。此處釋尊第五代弟子皆未參加華氏城結集。密林山部又稱六城部。

九、結語

以上總述佛滅後，經由結集及法諍，印度佛教形成二律系、四聖部及十八部的整個過程，此中涉及釋尊歷代弟子的師資傳承以及戒律條文的變動。在後期，有許多支部的產生，例如，南印聖大眾部隨著案達羅王朝的興起，北傳至雪山，取代被弗沙密多羅王所破壞的雪山部，在南印並有王山部、義成部、東山部、西山部、金剛部（西王山

部)等的分立。在錫蘭的聖上座部，則有無畏山住部、祇多林住部以及大寺住部的分立。聖說有部中的說轉部，後來發展成經量部，而根本說一切有部則受到貴霜王朝迦膩色迦王的護持，歷經五百學者的編集，乃有《大毗婆沙論》的出現。

佛教的部派分立過程中，隨著時代的變遷，各部的盛衰並不相同，在長期傳說下，北傳與南傳的資料記載，就有差異，由於北傳把末闍提傳說成是阿難的親傳弟子^④，結果在佛滅年代推算上，北傳與南傳就相差一百多年，在阿育王的登位年代上，同樣也產生此一差值。只要將年代調整一下，並配合末闍提是釋尊第五代左右的弟子，則南傳及北傳的許多事件，都可得到合理的解釋。又如毗舍離結集後；會內上座人數少，在形成了上座律系後，團結力大，而會外大眾律系的僧眾甚多，地區亦廣，因而自然較易分裂，加上此中各有不同的師資傳承，會外乃有三聖部（聖大眾部、聖犢子部及聖說有部）的形成，再與奉行上座律系的聖上座部起諍，也就分裂成更多的部派了。而各部派間亦非全不相互往來，在論藏的編集及各部的律藏都記載自己這一部有參加毗舍離結集，不外表示各部曾參考別部的論藏來修改補充自己的資料。因此，南傳及北傳的資料記載雖有出入，但都同樣的值得重視。今將部派的分立過程歸納於下：

1.二律系的形成：佛滅當年的王舍城結集，由阿難先結集經藏，而後優波離結集律藏。佛滅百年的毗舍離結集，由於是因戒律而引起，因此先結集律藏，而後結集經藏，此次結集後，形成會內的上座律系與會外的大眾律系。此中，上座律系並將戒條次第調動而與大眾律系有所不同。

2.四聖部的形成：佛滅一三七年起，佛教內部對「五事」、「實有」、「補特伽羅我」等問題的看法，起了法諍，經過六十三年，形成了四聖部（聖上座部、聖說有部、聖犢子部及聖大眾部）；佛滅二百年時，犢子上座首先結集論藏，集出《舍利弗阿毘曇》置於經藏與律藏之後，其後各部亦參照此論而有論藏。在法靜前期，會外大眾律系的廣大僧眾，分裂成聖大眾部、聖犢子部與聖說有部。法靜後期，大天與末闍提之諍，最為劇烈，贊成前者為年少大眾，贊成後者為少數的年長上座，因而後人又稱前者為「大眾部」，後者為「上座部」，結果將此二部與二律系混淆，產生部派分類上的困擾。其實大天（屬聖大眾部）與末闍提（屬聖說有部），同屬會外大眾律系。

3.十八部派的形成：佛滅二三五年的華氏城結集，先結集律藏而

後結集經藏與論藏，此次為聖上座部的內部結集。在阿育王時期，印度內外共分裂成十八個主要的部派：

(一)聖上座部——化地部（分別說部）、法藏部、雪山部、銅鑠部。（共四部）

(二)聖大眾部——根本大眾部（一說部）、說出世部、雞胤部、多聞部、說假部，制多山部。（共六部）

(三)聖犢子部——犢子部、法上部、賢冑部、六城部、正量部。（共五部）

(四)聖說有部——根本說一切有部、飲光部、說轉部。（共三部）

此中，化地部、法藏部、雪山部、銅鑠部，制多山部、正量部及罽賓犍陀羅的根本說一切有部等七部，皆是阿育王派高僧往邊地弘法所形成。

4.在師資傳承方面：部派佛教中，有大迦葉及阿難系、優波離系、阿那律系、舍利弗及羅怛羅系、迦旃延系等。此中，大迦葉及阿難系的末闡提，北傳將此位傳說成阿難的親傳弟子，結果與南傳在佛滅年代推算上，差了百年左右，其實此位是釋尊第五代左右的弟子。④

註釋

①例如，呂澂：《印度佛學思想概論》，天華出版社，一九八二年。印順：《初期大乘佛教之起源與開展》，正聞出版社，一九八一年。李世傑：《印度部派佛教哲學史》，中華佛教文獻編撰社，一九七九年。許洋主譯：《印度的佛教》，法爾出版社，一九八八年。

②李志夫：《印度通史》，國立編譯館出版，一九八一年。此中述及佛教初期的社會背景及其後阿育王的歷史等。

③大正一冊二〇四上。

④大正一冊四一二中。

⑤大正一冊五三上。

⑥大正二二冊九〇〇上。

⑦大正二二冊二〇四中。

⑧大正二四冊二六上。

⑨大正四九冊九五中。又見本書第一章章末的佛滅記年。

⑩大正二二冊四九一中。凡是只有參加王舍城結集，其後未再參加毗舍離結集的部系，都是認載著先結集經藏，後結集律藏。

⑪大正二二冊四九二下。此段接著敘述摩訶僧祇律的傳承。

- ⑫大正二二冊一九一下。
- ⑬大正五一冊八六四中。
- ⑭大正二二冊一九二上。
- ⑮大正二四冊六七八上。
- ⑯大正二二冊四九三中。依南傳記載，佛滅百年時，陀娑婆羅（大象拘）已卒。
- ⑰大正二四冊九〇〇中。他俾羅，即上座之意義。新律戒條的變動情形，見本書第十章。
- ⑱大正四五冊八下。
- ⑲北京版西藏大藏經一二七冊二五三頁。
- ⑳北京版西藏大藏經一二七冊二四九頁。此論大致同於漢傳之《異部宗輪論》，但亦有不同之處。如，前者只有一位大天，後者則有兩位大天，以前者較可信，因為較早的《十八部論》及《部執異論》也都只提一位大天。
- ㉑北京版西藏大藏經一二七冊二五三頁。
- ㉒大正二五冊七〇上。
- ㉓大正四五冊九下。
- ㉔有關戒條次第的變動，詳見本書第十章。
- ㉕釋依淳：《本生經的起源及其開展》第四章，佛光出版社，一九八七年。
- ㉖大正五五冊一九下。
- ㉗《三論玄義》大正四五冊九上。此中記載著：「至二百年，大迦旃延從阿耨達池出，更分別前多聞部中義，時人有信其所說者」，此段可合理的解說為：大迦旃延系的弟子，在佛滅二百年左右，由邊遠的阿般提國來至中原摩揭陀國弘法（此期為法諍時期），多聞部中有相信其所說的教理，因而形成了說假部（多聞分別部）。
- ㉘大正二四冊六八二上。
- ㉙大正二四冊六八四下。
- ㉚大正四五冊九下。
- ㉛北京版西藏大藏經一二七冊二五三頁。
- ㉜大正四五冊九下。
- ㉝大正二四冊六八五上。
- ㉞大正一四冊五〇一中。又《十八部論》大正四九冊一七下，也有相同記載：「從大不可棄，出一部，名法護」，此句與《異部宗輪論》比

較，表示「從化地部分出一部，名法藏部」。

③⑤大正二四冊六八四上。原上座部的阿難系弟子往雪山者甚多。

③⑥大正四九冊一八中。

③⑦大正四九冊一五中。

③⑧《三論玄義》大正四五冊九下，也記載著：「法護部，基本是目連弟子」，這些記載配合南傳，顯示出曇無德（法護、法藏）是目犍連子帝須的弟子。

③⑨大正四九冊一五中。《十八部論》記載著：「因大師鬱多羅，名僧伽蘭多」，此鬱多羅為阿難系的弟子，不是法諍初期大眾部中雞胤部的鬱多羅。

④⑩大正四五冊九下。

④⑪上列十八部中，雞胤部（**Kukkuṭika**）又稱牛住部（**Gokulika**）屬聖大眾部。正量部有時稱為拘屢拘羅部（**Kurukulle**，**Kāurukullakah**），與雞胤部無關。正量部有時又被稱為宣地部（藏文為 **sa-sgrogs-ris**），此部與聖上座部的化地部（藏文為 **Sa-ston**）不同部。密林山部即六城部。正量部有時又被稱為不可棄部（**Avantakapa**），化地部又稱大不可棄部，此二部也不同。說轉部到後期才演變成經量部。聖說有部的說轉部，有時又稱紅衣部，而聖上座部的銅鑠部也稱紅衣部，二者也不可混而為一。

④⑫王沂暖譯：《印度佛教史》第五章，佛教出版社、一九七八年。

④⑬《分別功德論》大正二五冊三七中，記載有阿難付法給末闍提及摩晒陀。此中顯然是將中間的幾代省去了。

④⑭本文依據拙作《印度部派佛教的分立與師資傳承的研究》略加改寫，見中華佛學學報第三期，二五一四六，一九九〇年。

【部派分立史略】

一、前言

印度部派佛教的分立和三藏的結集有密不可分的關係。佛教部派分立的現存資料，有：(1) 漢傳的《異部宗輪論》、《舍利弗問經》、《文殊師利問經》、《出三藏記集》、《三論玄義》、《大唐西域記》、《南海寄歸內法傳》等；(2) 藏傳的《宗義差別排列輪論》、《異部解說》、《異

部宗精釋》、《比丘初夏問論》、布頓（1290-1364）《佛教史大寶藏論》、多羅那他（1575-1635）《印度佛教史》等；（3）南傳的《大史》、《島史》等。佛教三藏結集的現存資料，有《僧祇律》、《說有律》、《十誦律》、《五分律》、《四分律》、《善見律》、《巴利律》等。當表面的資料記載有出入時，要推究其原因（常常是事件的時間弄錯），找出內在的一致性，就能接近真相。以下依據這些南北傳的相關資料，綜合整理出部派的分立情形。

二、第一結集

- （1）佛陀入滅當年，大迦葉尊者為使正法久住，於是召集優波離、阿那律、阿難等五百阿羅漢於王舍城舉行第一結集，又稱王舍城結集、五百結集。依據《摩訶僧祇律》、《說有律雜事》卷 39，第一結集時，先由阿難誦出四阿含，而後由優波離誦出律藏。依據《瑜伽師地論》的記載，第一結集時的四阿含，依次是《雜阿含經》、《中阿含經》、《長阿含經》、《增一阿含經》。
- （2）依據《彌沙塞部和醯五分律》的記載，王舍城結集後，富樓那趕至，對律有七條異議。「七條者，內宿、內熟、自熟、自持食從人受、自取果食、就池水受、無淨人淨果除核食之。」表示佛陀大弟子們對律的取捨有不同的看法。

三、第二結集（上座部）

- （1）佛涅槃後百年，毗舍離城蘇修那伽王在位，西方末突羅持律者耶舍於毗舍離與跋耆比丘於十事起諍。依據《彌沙塞部和醯五分律》〈七百集法〉，其十事者，一鹽薑合共宿淨，二兩指抄食食淨，三復坐食淨，四越聚落食淨，五酥油蜜石蜜和酪淨，六飲闍樓伽酒淨，七作具隨意大小淨，八習先所習淨，九求聽淨，十受畜金銀錢淨。依據《善見律毗婆沙》等，耶舍邀集阿難、阿那律、優波離、舍利弗、迦旃延等系的下傳弟子，共七百上座比丘舉行第二結集，又稱毗舍離結集、七百結集。依據《彌沙塞部和醯五分律》、《善見律毗婆沙》的記載，毗舍離第二結集時，先結集律藏，重整波逸提等戒條的次第，而後結集經藏，另將《法句》、《本生》等集成《小部》。會內上座系的經藏依次結集《長部》、《中部》、

《相應部》、《增支部》及《小部》（雜藏）等五部。

- (2) 第二結集後，佛法僧眾分為兩律系，一是會內上座律系，二是會外大眾律系。依據《舍利弗問經》的記載，會內上座律系為新律（將戒條次第調動故成新律，學新者少，而是上座，從上座為名，為他俾羅）。會內上座系統的律藏是「上座律」【此為化地五分律的傳承】，經藏是「五部」，依次是「長、中、相應、增、雜藏（小部）」。會外大眾律系為舊律（學舊者多，從以為名，為摩訶僧祇）。依據《出三藏記集》第三，會外羅怛羅系的跋耆比丘形成犢子部，犢子部的律是《婆羅富羅部律》，內容同於《摩訶僧祇律》，都是原始舊律。會外大眾系統包含印度各地所有未參與第二結集的其他僧眾，數以萬計，此中有羅怛羅弟子、迦旃延弟子、其他阿難弟子等。會外大眾的律藏仍是「原始舊律」，經藏仍是「四阿含」。

四、法諍和論藏結集

- (1) 依據《異部解說》、《宗義差別排列輪論》等，佛滅一百三十七年至二百年的六十三年間，分佈廣大的大眾律系僧眾，先有「四眾」共議「五事」不同而起法諍，後又與上座律系起諍。四眾者何？一龍象眾，二邊鄙眾，三多聞眾，四大德眾。其五事者，如彼頌言：「餘所誘無知，猶豫他令人，道因聲故起，是名真佛教。」參與法諍者，有大迦葉及阿難系弟子，有優波離系弟子，有迦旃延系弟子，有舍利弗及羅怛羅系弟子。

(a) 此中，優波離系樹提陀娑下傳弟子以及迦旃延系弟子，形成**大眾部**，主張「一說」，贊成「五事」。

(b) 西方（如，末突羅）未參與毗舍離結集的阿難系弟子，形成**說有部**，主張「三世實有」。

(c) 東方舍利弗、羅怛羅系的犢子比丘眾，形成**犢子部**，主張有「不可言說我」。

(d) 毗舍離會內結集所下傳的系統，為**上座部**，主張「分別說」。如是經六十三年法諍，形成二律系、四大聖部：

大眾律系（未改動戒條次第者）：**A 聖大眾部**、**B 聖說有部**、**C 聖犢子部**。

上座律系（改動戒條次第者）：**D 聖上座部**。

- (2) 聖大眾部內又分五部：一說部、說出世部、雞胤部、多聞部、說假部。依據《三論玄義》卷下，說假部是迦旃延系弟子至摩揭陀國弘法後所形成。依據《出三藏記集》第三，犢子部（婆羅富羅部）律，同於摩訶僧祇律。
- (3) 依據《異部解說》的記載，佛滅二百年時，法諍後的犢子部為鞏固己部思想，便有論藏編集，羅怛羅系的犢子上座乃先結集正教，集出《舍利弗阿毗曇》，附於經藏與律藏之後，而成三藏。此次結集者眾，故南傳稱之為「大結集」。
- (4) 依據《善見律毗婆沙》卷2，佛滅二一八年，摩竭陀國華氏城，阿育王統攝瞻部。佛滅二二三年阿育王寺落成，王子摩哂陀出家，以目犍連子帝須為和尚、大天為阿闍梨，授十戒，大德末闍提為阿闍梨，授具足戒。時，各部精英薈集華氏城，目犍連子帝須、摩訶勒棄多是上座部高僧，大天是大眾部高僧，末闍提是說有部高僧，勒棄多是犢子部高僧，然見解不同又起法諍。此中以大天與末闍提之諍，最為激烈，諍論的內容涉及「五事」與「三世實有」。贊成大天者是年少而多數的僧眾，贊成末闍提者是年老而少數的僧眾。
- (5) 依據《善見律毗婆沙》的記載，阿育王接受目犍連子帝須的建議，將不同部派的高僧，各往邊地弘法。
- (a) 依據《善見律毗婆沙》的記載，大天至南印（摩醯婆末陀羅國）弘法後，形成制多山部，其聲勢亦超過東印原先的大眾部。如是**大眾部**，本末別說，合成六部：一、根本大眾部，亦名一說部，二、說出世部，三、雞胤部，四、多聞部，五、說假部，六、制多山部。
- (b) 末闍提至北印（罽賓、犍陀羅國）弘法後，形成「根本說一切有部」，其聲勢甚至取代末突羅的說有部地位。至佛滅三百年末，從說有部復出一部，名飲光部，亦名善歲部。至第四百年初，從說有部復出一部，名說轉部。如是**說一切有部**，本末別說，合成三部：一、說一切有部，亦名說因部，二、飲光部，三、說轉部。
- (c) 依據《善見律毗婆沙》的記載，勒棄多至西北印（婆那婆私國）弘法後，形成正量部，其地位亦凌駕中印犢子部的地位。後於第三百年，從犢子部又流出三部，一、法上部，二、賢冑部，三、密林山部。如是**犢子部**，本末別說，合成五部：一、犢子部，

二、法上部，三、賢胄部，四、正量部，五、密林山部。

- (6) 依據《善見律毗婆沙》、《文殊師利問經》〈分別部品第十五〉，原上座系的摩訶勒棄多，率領僧眾至與那世界（希臘地區）弘法後，形成化地部（大不可棄），亦名分別說部。

五、第三結集（上座部）

- (1) 依據《善見律毗婆沙》的記載，佛滅二三五年，原上座系的目犍連子帝須進一步舉行華氏城的上座系結集，以優波離系為主，兼及阿難系、舍利弗系、迦旃延系的僧眾，有曇無德、末示摩、摩哞陀等千位比丘，舉行第三結集，又稱華氏城結集、一千結集，依次結集律藏、經藏及論藏，此中將律藏的戒條次第又略加調整，論藏則參考犢子部的《舍利弗阿毗曇》編出符合上座自派的觀點。在華氏城的會內上座部結集中，經藏五部依次是「長、中、相應、增、雜藏（小部）」，這便是上承第二結集的結果。論藏中，目犍連子帝須編出《論事》，駁斥他派的觀點。

- (2) 華氏城第三結集後，上座系僧眾亦往印度邊國弘法：(a) 依據《善見律毗婆沙》的記載，曇無德所率僧眾，至阿波蘭多迦國，形成法藏部(法護部)【此為曇無德四分律的傳承】。法藏部自稱：「我襲採菽氏師」，謂以目犍連子帝須為師。(b) 依據《善見律毗婆沙》的記載，原上座部系中的阿難系弟子（末示摩等）往雪山者甚多，形成雪山部。(c) 依據《善見律毗婆沙》的記載，摩哞陀率眾至師子國（錫蘭、斯里蘭卡）後，形成銅鑠部。【此為銅鑠律的傳承】如是上座部，本末別說，合成四部：一、化地部，亦名分別說部、二、法藏部，三、雪山部，四、銅鑠部。

小結：第三結集後，會內上座系統的律藏是「上座律」，經藏是「五部」或「五阿含」。而所有未參與第二、第三結集的其他僧眾（大眾、說有部）的經藏仍是維持「四阿含」，不含「雜藏」，律藏仍是「原始舊律」，各部自編其論藏。

以上聖大眾部有六部，聖說有部有三部，聖犢子部有五部，聖上座部有四部，共成十八部。此中，化地部、法藏部、雪山部、銅鑠部、制多山部、正量部，及罽賓、犍陀羅的根本說一切有部等七部，是阿育王派高僧往邊地弘法所成。

六、說有部和經量部的論

- (1) 說有部（說一切有部＝婆沙宗）早期不以論藏為重，自上座部目犍連子帝須編出《論事》後，說有部乃有提婆設摩（天護）著作《識身足論》加以駁斥；佛滅五百年時，迦旃延尼子著作《發智論》，確立說有部的思想。
- (2) 佛滅五百年後，經量部的思想突起並受重視，此部的傳承直接來自第一結集的阿難系統，其一活動地區在北印坦叉始羅國（後有拘摩羅邏多論師，即童受，於此製述經量部的諸論），其思想大異於說有部，非從說有部直接分出。

七、北傳第四結集（說有部）

- (1) 貴霜王朝迦膩色迦王時期，原屬會外的說有部，舉行北傳的第四結集，又稱迦濕彌羅結集，結集經、律、論三藏。其中的經藏上承第一結集的四阿含。其中的律藏上承第一結集的原始舊律【此為說有律的傳承】。依據《大唐西域記》的記載，論藏是歷經五百學者的編集，而有《大毗婆沙論》的出現，成為說有部最主要的論藏。傳承上，原屬第二結集會外系統的說有部，此時期自認為是屬於會內的上座部系統，因而造成部派分類上的混淆。

八、後期的其他演變

- (1) 後期有眾多支部產生，如南印大眾部隨案達羅王朝的興起，北傳至雪山，取代被弗沙密多羅王所破壞之雪山部。依據《大史》的記載，在南印並有王山部、義成部、東山部、北山部、西山部、金剛部（西王山部）等的分立。依據《大史》的記載，錫蘭的上座銅鑠部（大寺住部），分出無畏山住部（西元前 29 年）、祇多林住部（西元 309 年）。
- (2) 依據多羅那他《印度佛教史》的記載，印度佛教一直至中、後期，仍有四聖部的存在，並各有不同的部派分類法。西元七百年後傳入西藏的是「說有律」。唐義淨的《南海寄歸內法傳》卷 1 說：
諸部流派生起不同，西國相承，大綱唯四：一、阿離耶莫訶僧祇

尼迦耶，唐云**聖大眾部**，分出七部，三藏各有十萬頌，唐譯可成千卷。二、阿離耶悉他陞[打-丁+羅]尼迦耶，唐云**聖上座部**，分出三部，三藏多少同前。三、阿離耶慕[打-丁+羅]薩婆悉底婆拖尼迦耶，唐云**聖根本說一切有部**，分出四部，三藏多少同前。四、阿離耶三蜜栗底尼迦耶，唐云**聖正量部**，分出四部，三藏三十萬頌)。

可知，到了唐義淨時期（佛滅約一千年），對部派的看法還是四聖部，細分為十八部：聖大眾部七部、聖說有部四部、聖正量部四部、聖上座部三部。

九、結語

以上依據漢傳、藏傳和南傳有關印度部派佛教的分立和三藏結集的相關資料，釐清印度佛教二律系、四聖部以及十八部派的演變過程。而這二律系、四聖部、十八部派的演變是配合師資傳承、地區風俗的不同而自然形成的。

（本文原載於《內觀雜誌》，102期，pp.2-7，2014.02）

第五章、律藏的集成

- 一、前言
 - 二、釋尊時期律藏的雛型
 - 三、王舍城的律藏結集
 - 四、毗舍離的律藏結集
 - 五、華氏城的律藏結集
 - 六、迦濕彌羅的律藏結集
 - 七、不同結集中墮法次第的變動
 - 八、結語
- 註釋

一、前言

佛滅當年結集的經藏及律藏，以口頭下傳後，經過部派時期的多次結集與調動，四聖部（聖大眾部、聖犢子部、聖說有部及聖上座部）所傳誦的律藏內容與次第便有所不同；各部派都認為自己的律藏最能保持原貌、最合乎傳統。要判斷何者為是，就要由相關的原始資料下手。今日存於大藏經中的聲聞律藏的資料，分成廣律、戒經及律論三大類。

現存的廣律如下：

- (一)聖大眾部與聖犢子部：有《摩訶僧祇律》。
- (二)聖說有部：有《十誦律》及《根本說一切有部毗奈耶》。
- (三)聖上座部：有化地部的《五分律》，銅鑠部的《銅鑠律》。

現存的戒經（波羅提木叉經、別解脫戒經）如下：

(一)聖大眾部與聖犢子部：有《摩訶僧祇大比丘戒本》及《摩訶僧祇比丘尼戒本》。

(二)聖說有部：有根本說一切有部的《十誦戒本》及《根本說一切有部戒經》、《十誦比丘尼戒本》、《根本說一切有部苾芻尼戒經》。飲光部的《解脫戒經》。

(三)聖上座部：有化地部的《彌沙塞五分戒本》、《五分比丘尼戒本》。法藏部的《四分戒本》、《四分僧戒本》、《四分比丘尼戒本》。銅鑠部的《比丘波羅提木叉》、《比丘尼波羅提木叉》。

現存的律論如下：

(一)聖大眾部與聖犢子部：有《舍利弗問經》（為二部共通）、《佛阿毗曇經》、《律二十二明了論》（後二本屬聖犢子部的律論）。

(二)聖說有部：有《戒因緣經》、《薩婆多毗尼毗婆沙》、《根本薩婆多部律攝》、《優波離問佛經》。

(三)聖上座部：有雪山部的《毗尼母經》、銅鑠部的《善見律毗婆沙》及巴利文律論。

今依據上列資料，探討律藏的雛型及其在不同結集中的變化情形，並以「墮法」為例子來說明之。

二、釋尊時期律藏的雛型

釋迦牟尼佛傳道的初期，並未制戒，其度化的情形，依據《摩訶僧祇律》卷二三的記載是：

世尊在菩提樹下，最後心廓然大悟，自覺妙證善具足，如線經中廣說。... 佛告舍利弗：如來所度阿若憍陳如等五人，善來出家，善受具足。... 次度滿慈子、富樓那等三十人。次度波羅捺城善勝子。次度優樓頻螺迦葉五百人。次度那提迦葉三百人。次度伽耶迦葉二百人。次度優波斯那等二百五十人。次度汝（舍利弗）、大目連各二百五十人。次度摩訶迦葉、闍陀、迦留陀夷、優波離。次度釋種子五百人。次度跋渠摩帝五百人。次度群賊五百人。次度長者子善來。如是如來所度善來比丘，善受具足，共一戒一竟一住一食一學一說。

釋尊傳道五年後，才開始制戒，《僧祇律》卷二三說：

世尊成道五年，比丘僧悉清淨，自是以後漸漸為非，世尊隨事為制戒，立說波羅提木叉。①

以下先分析文中「波羅提木叉」（戒經）的意義及內容。

(1) 戒經的意義

梵文「波羅提木叉修多羅」漢譯為「戒經」或「別解脫經」，是佛教律藏的核心。「波羅提木叉」的意義，依《四分律》的解釋是：

波羅提木叉者，戒也。自攝持威儀、住處、行根、面首、集眾善法，三昧成就。②

依《五分律》的說法是：

波羅提木叉者，以此戒防護諸根，增長善法，於諸善法最為初門故，名為波羅提木叉。③

《毘尼母經》說：

波羅提木叉者，戒律行住處，是名波羅提木叉義。④

《根本薩婆多部律攝》卷一說：

別解脫者，由依別解脫經如說修行，於下下等九品諸惑，漸次斷除，永不退故，於諸煩惱而得解脫，名別解脫。又見修煩惱，其類各多，於別別品而能捨離，名別解脫。⑤

由此可知，「波羅提木叉」具有「戒」及「別解脫」二個意義，表示修行者須依戒而得別解脫。

戒經的說出，依《善見律毗婆沙》的記載：

釋迦牟尼佛，從菩提樹下，二十年中，皆說教授波羅提木叉。復一時...佛語諸比丘：我從今以後，我不作布薩，我不說教授波羅提木叉，汝輩自說。何以故，如來不得於不清淨眾，布薩說波羅提木叉。從此至今，聲聞弟子說威德波羅提木叉。⑥

在《四分戒本》記載著：

此是釋迦牟尼如來無所著等正覺，於十二年中，為無事僧說是戒經。從是已後，廣分別說。⑦

由上可知戒經來自佛說。佛陀時代已有布薩制度，要求僧眾半月（陰曆十五或十四日）半月（陰曆三十或二十九日）舉行布薩。「布薩」的意義是長養善法，使心清淨。布薩時要「說波羅提木叉」——宣說戒經。這一制度一直下傳著。綜合《僧祇律》及《四分戒本》的記載，戒經是佛成道後五年至十二年間所制訂；十二年後將戒經的內容「廣分別說」。故知「戒經」及「戒經分別」的雛型，在釋尊時期已存在了，不是到了佛滅後的結集時期才存在。

（2）戒經五篇的內容

《僧祇律》卷二一說：

若布薩時，廣說五眾戒。若復不能者，當廣誦四眾戒。若復不能者，當廣誦三眾戒。若復不能者，當廣誦二眾戒。若復不能者，當廣誦一眾戒及偈，餘者僧常聞。⑧

又卷二〇說：

五眾罪者，波羅夷、僧伽婆尸沙、波夜提、波羅提提舍尼、越毗尼罪。⑨

卷一二也記載著：

犯波羅夷、僧伽婆尸沙、波夜提、波羅提提舍尼、越毗尼，以是五篇罪謗，是名誹謗諍。⑩

由上可知，戒經的「五篇」，又稱作「五眾戒」、「五經經」，其他地方也有稱作「五修多羅」、「五眾罪」或「五犯聚」。這五篇的內容是：1.波羅夷（他勝法），2.僧伽婆尸沙（僧殘法），3.波夜提（墮法），4.波羅提提舍尼（別悔法），5.越毗尼。

屬於犢子部系的《律二十二明了論》同樣記載著：

律中說罪有五部：第一波羅夷部，有十六罪。第二僧伽胝施沙部，有五十二罪。第三波羅逸尼柯部，有三百六十罪。第四波脈提舍尼部，有十二罪。非四部所攝所餘諸餘罪、共學對及婆藪斗律所說罪，一切皆是第五獨柯多部攝。⑪

此處的「五部罪」就是上述的五篇；第五篇的越毗尼，即是梵文「獨柯多」（或作突吉羅）的意譯。由上可知，大眾部系及犢子部系對五篇的看法完全相同，並且認為前四篇以外的一切罪皆納入第五篇越毗尼之內。除了大眾部系及犢子部系有一致的看法之外，屬於「說一切有部系」的《十誦律》卷五六也記載著：

阿跋提者，五種罪名阿跋提。何等五？謂波羅夷、僧伽婆尸沙、波逸提、波羅提提舍尼、突吉羅。於此五種罪，比丘若作，若覆障不遠離，是名阿跋提。...輕阿跋提罪者，可懺悔即覺心悔，是名輕阿跋提罪。重阿跋提罪者，若罪可以羯磨得出者，是名重阿跋提罪。殘阿跋提罪者，五種罪中，後四種罪可除滅，是名殘阿跋提罪。無殘阿跋提罪者，五種罪中初種，是名無殘阿跋提。惡罪者，謂波羅夷、僧伽婆尸沙，雖一切罪皆名惡，此是惡中之惡，故名惡罪。非惡罪者，波逸提、波羅提提舍尼、突吉羅，是非惡罪。⑫

此處所說的「五種罪」與前述《僧祇律》所說的「五篇罪」完全相同，並指出輕犯罪（輕阿跋提罪）、重犯罪（重阿跋提罪）、殘犯罪（殘阿跋提罪）、惡罪及非惡罪的差別。

（3）戒經八法

另一方面，戒經可分為八法（或稱八篇）如下：

- 1.他勝法（波羅夷法、波羅市迦法）。
- 2.僧殘法（僧伽伐尸沙法、僧伽婆尸沙法）。
- 3.不定法。
- 4.捨墮法（捨墮波逸提法、尼薩耆波夜提法、泥薩祇波逸迦法、尼薩耆法）。
- 5.墮法（波逸提法、單提事法、波逸底迦法、波夜提法）。

6.別悔法（悔過法、波羅底提舍尼法、婆羅提提舍尼法、提舍尼法）。

7.眾學法（眾多學法、式叉迦羅尼法）。

8.滅諍法。

戒經八法是釋尊晚年僧眾布薩所共誦，內容及形式已確定，此為律藏的核心部分。在誦戒時，要求僧眾專心共聽全部戒經，《僧祇律》卷二一記載著：

佛言：誦波羅提木叉時，餘比丘不得坐禪及作餘業，皆應專心共聽。若四事聽，十三事不聽，越比尼罪。十三事聽，二不定法不聽，越比尼罪。二不定聽，三十事不聽，越比尼罪。三十事聽，九十二事不聽，越比尼罪。九十二事聽，四波羅提提舍尼不聽，越比尼罪。四波羅提提舍尼聽，眾學不聽，越比尼罪。眾學聽，七滅諍不聽，越比尼罪。若中間隨不聽，隨得越比尼罪。一切不聽，波夜提。⑬

五篇中的越毗尼（越比尼）是一種隨犯而制立的「學處」，是一種「制罪」。而八法中的「眾學法」是指「應當學的事」，不只是一種「制罪」。將八法配合五篇時，原先第五篇的名稱「越毗尼」的範圍就不夠，此時改稱為「眾學法」，同時將「不定法」及「滅諍法」納入，此種配合方式屬後期的作法。

至於罪的輕重依《僧祇律》卷四十所引用的《佛說犯戒罪報輕重經》的說法是：1.犯眾學戒；2.犯波羅提提舍尼；3.犯波夜提；4.犯偷蘭遮；5.犯僧伽婆尸沙；6.犯波羅夷。

釋尊除了制定比丘的戒經外，並制定比丘尼的戒經，另外對於僧伽的規制也隨事制定；這些規定便是律藏的雛型。

三、王舍城的律藏結集

律藏又稱「比尼藏」、「毗奈耶」、「毗尼藏」，其第一次結集的內容，是由優波離誦出，並經會內僧眾認可，《僧祇律》卷三二說：

尊者優波離作是言：諸長老！是九法序，何等九？一.波羅夷；二.僧伽婆尸沙；三.二不定法；四.三十尼薩者；五.九十二波夜提；六.四波羅提提舍尼；七.眾學法；八.七滅諍法；九.法隨順法。...比尼有五事記，何等五？一者修多羅、二比尼、三義、四教、五輕重。...復有五比尼，何等五？一者略比尼、二者廣比尼、三者方面比尼、四者堅固比尼、五者應法比尼。略比尼者，五篇戒。廣比尼者，二部比尼。方面比尼者，輸奴邊地聽五事。堅固比尼者，受迦絺那衣、捨五罪別眾食，乃至不白離同食。應法比尼者，是中，法羯磨、和合羯磨，是名應法比尼。餘者非羯磨，如是集比尼藏竟。(14)

《根本說一切有部毗奈耶雜事》卷四十說：

爾時，迦攝波告鄔波離曰：世尊於何處制第一學處？...時鄔波離悉皆具說。諸阿羅漢既結集已，此名波離市迦法、此名僧伽伐尸沙法、此名二不定法、三十捨墮法、九十波逸底迦法、四波羅底提舍尼法、眾多學法、七滅諍法；此是初制、此是隨制、此是定制、此是隨聽，如是出家、如是受近圓、如是單白、白二、白四羯磨、如是應度、如是不應度、如是作褒灑陀、如是作安居、如是作隨意及以諸事乃至雜事，此是尼陀那、目得迦等。既結集毗奈耶已，具壽鄔波離從高座下。(15)

以上指出律藏的結集除了以「波羅夷」（他勝法）等八法為核心外，並將僧伽的規制也結集起來，此次結集的詳細內容依次是：

(一)比丘律（比丘戒經分別）：

- 1.四波羅夷法（他勝法）。
- 2.十三僧伽婆尸沙法（僧殘法）。
- 3.不定法。
- 4.三十尼薩耆波夜提法（捨墮法）。
- 5.九十二單提事法（墮法）。
- 6.四提舍尼法（別悔法）。
- 7.眾學法（六十四條）。
- 8.七滅諍法。

(二)比丘僧伽規制類：

- 1.雜誦跋渠法（共分十四跋渠）。
- 2.威儀法（共分七跋渠）。

(三)比丘尼律（比丘尼戒經分別）：

- 1.八波羅夷法（他勝法）。
- 2.十九僧殘法。
- 3.三十事（捨墮法）。
- 4.一百四十一波夜提法（墮法）。
- 5.八提舍尼法（別悔法）。
- 6.眾學法（六十四條）。
- 7.七滅諍法。

(四)比丘尼僧伽規制類：

- 1.雜跋渠法。
- 2.威儀法。

此次結集的特色是將比丘及其僧團為主的戒經分別及僧伽規制先行結集，而後才結集比丘尼律及其僧伽規制。比丘尼類的結集是將比丘戒律中，不適用於尼眾的去除，另外加入尼眾的不共戒。而尼眾的「八敬法」被編輯在比丘的「雜誦跋渠法」之內。

此次結集的比丘以及比丘尼律，不是單純的「戒經」而已，而是含「戒經的分別廣說」：在結集時優波離誦出釋尊制立某戒的因緣、文句分別、犯相分別。

有關僧伽規制的「雜誦跋渠法」及「威儀法」，在結集時也是分別廣說，並將「要目」作成頌偈附在段落之後，例如，「雜誦跋渠法」所附的前三頌是：

1. 具足不名受，支滿不清淨，羯磨及與事，折伏不共語，擯出發歡喜，初跋渠說竟。
2. 舉羯磨別住，摩那埵出罪，應不應隨順，他邏咤異住，學悔覓罪相，第二跋渠竟。
3. 舉他及治罪，驅出并異住，僧斷事田地，僧房拜五年，狀禱恭敬法，是名三跋渠。①⑥

在第一頌中，所含的標目有：(1) (受) 具足，(2) 不名受 (具足)，(3) 支滿 (可受具足)，(4) 不清淨 (不得受具足)，(5) 羯磨，(6) (羯磨) 事，(7) 折伏 (羯磨)，(8) 不共語 (羯磨)，(9) 擯出 (羯磨)，(10) 發歡喜 (羯磨)。此處有十事，結為一跋渠 (即，一品)。

接著，第二頌所含的十事為：(11) 舉羯磨，(12) 別住，(13) 摩那埵，(14) 出罪，(15) 應不應 (羯磨)，(16) 隨順 (行捨)，(17) 他邏咄，(18) 異住，(19) (與波羅夷) 學悔，(20) 覓罪相 (羯磨)。

另外，傳說在結集經律時，也用「本母」將許多要義歸結在內。此種「本母」(摩得勒伽)是誰造的？《根本說一切有部毗奈耶雜事》卷四十說：

時迦攝波作如是念：後世之人少智頓根，依文而解，不達深義，我今宜可自說摩室里迦，欲使經律義不失故。作是念已，便作白二羯磨，白眾令知。眾既許已，即昇高座，告諸苾芻曰：摩室里迦我今自說，於所了義，皆令明顯。所謂四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七菩提分、八聖道分、四無畏、四無礙解、四沙門果、四法句、無諍願智、及邊際定、空無相無願、雜修諸定、正入現觀、及世俗智、奢摩他、毗鉢舍那、法集法蘊，如是總名摩室里迦。說是語已，諸阿羅漢俱入邊際定，次第觀已，還從定起，如前廣說。是故當知，此是蘇怛羅，此是毗奈耶，此是阿毗達磨，是佛真教，如是集已。(17)

此處指出，大迦葉 (迦攝波) 在阿難及優波離分別結集了經藏及律藏之後，特別集出本母 (摩室里迦、摩得勒伽)，標出經律的要義，使後人容易憶持，這種「本母」也稱作「阿毗達磨」，但並不全同於後期所說的「論藏」。

總之，第一次結集的律藏結構，依次是(1)比丘戒經分別(含戒經)，(2)比丘僧伽規制類的雜誦跋渠法(內含十四跋渠頌)及威儀法(內含七跋渠頌)，(3)比丘尼戒經分別(含比丘尼戒經)，(4)比丘尼僧伽規制類的雜跋渠法(內含比丘尼不共的五跋渠)及威儀法(此法大致同於比丘的威儀法，故在結集時此法甚略)。

此中值得注意的是，在比丘及比丘尼戒經分別之間有比丘的「僧伽規制類」的插入，這一特色在《十誦律》的結構中也同樣的顯現出來：第一誦到第三誦是比丘的「戒經分別」，第四至第六誦為「七法」、

「八法」、「雜誦」（屬僧伽規制類），第七誦為「比丘尼戒經分別」。同樣的記載，也呈現在《大智度論》卷二中：

二百五十戒義作三部，七法、八法，比丘尼毗尼，…^⑱

這些資料可以證明在第一次結集時是將比丘的戒經分別及其僧伽規制類先行結集完畢，而後才結集屬於附屬地位的比丘尼戒經分別及其僧伽規制類。由於釋尊在世時期已有「戒經」及「戒經分別」的雛型，因而在第一次結集時能在短短的期間內將律藏結集起來（經藏也是如此）。

四、毗舍離的律藏結集

佛滅百年時，毗舍離城內的跋耆比丘與西方末突羅來的阿難弟子耶舍對「鹽薑合共宿淨」等十事起諍；耶舍召集阿難系、阿那律系及優波離系的部分弟子，共七百比丘，舉行第二次結集，經由此次會內的結集形成了上座部，此次所結集出的律藏，其內容近乎現存的《五分律》。

第二次結集時，會內上座除了判定「十事」為非法之外，並將整個律藏的次第重新調整如下^⑲：

- (一)比丘戒經分別，編為第一部分。
- (二)比丘尼戒經分別，編為第二部分。
- (三)九法（受戒、布薩、安居、自恣、衣、皮革、藥、食、迦絺那衣法），編為第三部分。
- (四)二法（滅諍、羯磨法），編為第四部分。
- (五)十法（破僧、卧具、雜、威儀、遮布薩、別住、調伏、比丘尼、五百集法、七百集法），編為第五部分。

此中，先結集比丘及比丘尼戒經分別，而後結集僧伽規制類的九法、二法及十法，共二十一法。此二十一法是將第一結集中的比丘及比丘尼的雜誦跋渠法及威儀法重新編輯，將「八敬法」納入「比丘尼法」之內，將「毗尼斷當事」集為「調伏法」。「七百集法」則為此次加入。

另一方面，在結集時並將比丘及比丘尼戒經分別（包含戒經本身）的戒條次第重新調整，使更為合理；特別是「波逸提法（墮法）」及「眾學法」中的戒條，依性質加以重編。

五、華氏城的律藏結集

佛滅二一八年，孔雀王朝的阿育王灌頂登位，二二三年阿育王寺落成，其後佛法大興，佛教各地菁英薈集華氏城，重要的人物有：目犍連子帝須、大天、末闍提、勒棄多、摩訶勒棄多、曇無德、摩訶曇無德、末示摩、須那迦鬱多羅及摩哞陀等等，對於教理及戒律有不同的看法，起了大的爭執，後來阿育王接受目犍連子帝須的建議，將諸位高僧派往邊地弘法，因而形成很多部派。

佛滅二三五年時目犍連子帝須在華氏城舉行三藏的結集，以上座部中優波離系與部分阿難系的僧眾為主體，共一千位比丘參與。此次結集時，將第二次結集的律藏又重新調整如下^⑳：

- (一)比丘戒經分別。
- (二)比丘尼戒經分別。
- (三)二十犍度（受戒、說戒、安居、自恣、皮革、衣、藥、迦絺那衣、拘睒彌、瞻波、呵責、人、覆藏、遮、破僧、滅諍、比丘尼、法、房舍及雜犍度）及二集法。
- (四)調部及毗尼增一。

此中，仍先結集比丘及比丘尼戒經分別，而後結集僧伽規制類的二十犍度及二集法，最後以「調部」及「毗尼增一」作「附隨」。就內容而言，比第二結集額外多出了「毗尼增一」。（此處的調部就是第二結集的調伏法。）

此次集出的內容及次第近乎現存的《四分律》及《銅鑠律》。《銅鑠律》中將二十犍度及二集法改成「二十二犍度」，並分成〈小品〉及〈小品〉。〈小品〉有十犍度，〈小品〉有十二犍度。在華氏城結集中，也將比丘及比丘尼戒經分別（包含戒經本身）的戒條次第重新調整，使更為合理。在長期演變下，今日南傳的《銅鑠律》的內容及編排次第如下^㉑：

(一)比丘戒經分別——大分別：

內分(1)四波羅夷(2)十三僧殘(3)二不定(4)三十捨墮(5)九十二波逸提(6)四提舍尼（別悔）(7)七十五眾學(8)七滅諍法。以上共二百二十七條比丘戒的分別。

(二)比丘尼戒經分別——比丘尼分別：

內分(1)八波羅夷(2)十七僧殘(3)三十捨墮(4)一百六十六波逸提(5)八提舍尼(6)七十五眾學(7)七滅諍法。以上共三百十一條比丘尼戒的分別。

上述「大分別」及「比丘尼分別」合稱「經分別」。

(三)二十二犍度：

此中分成〈小品〉十犍度及〈小品〉十二犍度。十犍度是(1)大犍度(2)布薩犍度(3)入雨安居犍度(4)自恣犍度(5)皮革犍度(6)藥犍度(7)迦絺那衣犍度(8)衣犍度(9)瞻波犍度(10)橋賞犍度。十二犍度是(1)羯磨犍度(2)別住犍度(3)集犍度(4)滅諍犍度(5)小事犍度(6)臥坐具犍度(7)破僧犍度(8)儀法犍度(9)遮說戒犍度(10)比丘尼犍度(11)五百（結集）犍度(12)七百（結集）犍度。（並有「結頌」以便憶持）。

(四)附隨（由提婆所編）：

內容分十九項：(1)大分別(2)比丘尼分別(3)等起攝頌(4)無間省略及滅諍分解(5)問犍度章(6)增一法(7)布薩初中後解答章及制戒義利論(8)伽陀集(9)諍事分解(10)別伽陀集(11)呵責品(12)小諍(13)大諍(14)迦絺那衣分解(15)優波離問五法(16)等起(17)第二伽陀集(18)發汗偈(19)五品。

以上各項為今日聲聞律藏在南傳大藏經中的內容與次第。

六、迦濕彌羅的律藏結集

佛滅五百年後，在迦膩色迦王時期有「說一切有部」的三藏結集，此中的律藏是直接承襲自第一次王舍城結集，未經第二次結集的戒條變動。其比丘戒經分別，近乎現存的《根本說一切有部毗奈耶》，其僧伽規制類近乎現存的《律事》（西藏傳本）及《律雜事》（西藏傳本；同於漢地的《根本說一切有部毗奈耶雜事》），其比丘尼戒經分別近乎現存的《根本說一切有部苾芻尼毗奈耶》。在迦濕彌羅也結集

了增一法、優波離問法等等，此由《十誦律》可以看出此次律藏結集的整個內容及次第如下：

(一)比丘戒經分別：

- 1.四波羅夷法。
- 2.十三僧殘法。
- 3.二不定法。
- 4.三十尼薩耆法。
- 5.九十波逸提法。
- 6.四波羅提舍尼法。
- 7.一百七眾學法。
- 8.七滅諍法。

(二)比丘僧伽規制類：

- 1.七法（受具足戒法、布薩法、自恣法、安居法等）。
- 2.八法（迦絺那衣法、俱舍彌法、膽波法等）。
- 3.雜誦（調達事及雜法）。

(三)比丘尼戒經分別：

- 1.八波羅夷法。
- 2.十七僧殘法。
- 3.三十捨墮法。
- 4.百七十八單波夜提法。
- 5.八波羅提舍尼法。
- 6.比丘尼八敬法。

(四)附隨：

- 1.增一法。
- 2.優波離問法。
- 3.比丘誦。
- 4.二種毗尼及雜誦。
- 5.波羅夷法。
- 6.僧伽婆尸沙。
- 7.五百比丘結集三藏法品。
- 8.七百比丘集滅惡法品。
- 9.毗尼中雜品。
- 10.因緣品。

以上所列各項為今日北傳《十誦律》在大藏經中的內容與次第，由此可看出「說有部」在迦濕彌羅結集律藏的情形。

七、不同結集中墮法次第的變動

戒經八法中的「墮法」（波逸提法）在不同的部派中，除了條數略有不同外，其次第也有所調動，經由比對可看出部派彼此間的關係及傳承的線索。已往的研究，以《優波離問佛經》作為「古本」，用來比對其他戒經的變動情形。事實上，法顯所請回的《僧祇律》是「佛在世時，最初大眾所行」，更能代表「古本」。以下即以《僧祇律》的「墮法」次第作基礎來比對，並可明顯看出其他戒經的變動情形。由於「布薩」是各部派僧侶半月半月定時舉行誦戒的大事，所誦戒文的條文次第非經大型結集難以調動，所以，此處以「墮法」的調動次第為例子，來說明不同部派與結集的關係。所有波逸提法（墮法）的條目及條文次第，見第十章的第一表和第二表，重點如下：

第一表是僧祇律與說有律系的墮法次第比對。表中，第一欄代表第一結集的僧祇舊律（比丘戒中墮法次第）。第二到五欄代表迦膩色迦王第四結集後傳往漢地、藏地以及在印度本土的說有律。此四欄中戒條次第都很一致，表示不同地區和不同時期下，戒條的次第維持著「穩定性」。

第二表是僧祇律與上座律系的墮法次第比對。此中以僧祇律戒條的號次為「底本」來進行比對。上座律系指：五分、巴利、四分。此表呈現出從僧祇舊律到上座律系（五分、巴利、四分）的複雜改編過程。

經由第一和第二表的比對可以得出一個結果：說有律不是來自第二結集或第三結集，說有律不是由五分律形成，也不是由巴利律形成，而是直接由僧祇舊律形成，換句話說，說有部不是由上座部所分出，是第一結集後自成一個系統，到了佛滅六百年才舉辦迦濕彌羅的結集。

可以看出在王舍城第一結集後，戒律有二個不同的系統：第一個是不再參與毗舍離第二結集的會外大眾律系，此系包含大眾部、犢子部及說有部。第二個系統是再參與毗舍離第二結集的會內上座律系，此系統更動戒條的次第，有化地部、銅鑠部及法藏部。此中的銅鑠部

及法藏部是再參與華氏城結集所形成。除了「墮法」以外，其他戒律的編排次第也同樣可看出上座系的化地律、銅鑠律及法藏律不同於其他各系，特別是化地部「取韋陀好語，莊嚴佛經」^⑫，故可判知此部思想較為開放，對律藏也許另有調整。

八、結語

由律藏的集成，可看出今日存於大藏經中的《摩訶僧祇律》及《根本說一切有部毗奈耶》，同屬於大眾律系，於**歷代傳承**中並未參與第二次的毗舍離及其後的華氏城結集，故保留有初次王舍城結集的部分原貌。南傳《銅鑠律》的精緻編排，是經由多次結集的調整而成，不能視為最原始、最合原貌。各部的律藏，在不同區域難免有所調改，各反應出某程度的區域特色，但都應視為同等的重要。今日尚持續著戒律傳承的南傳《銅鑠律》及北傳漢地的《四分戒本》、藏地的《根本說一切有部毗奈耶》，這些律藏內容的比對及闡釋，皆值得進一步分析、研究。

註釋

- ①以上見大正二二冊四一二中。
- ②大正二二冊八一七下。
- ③大正二二冊一二二上。
- ④大正二四冊八〇九上。
- ⑤大正二四冊五二五上。
- ⑥大正二四冊七〇八上。
- ⑦大正二二冊一〇三〇中。
- ⑧大正二二冊三九六上。
- ⑨大正二二冊三八六中。
- ⑩大正二二冊三二八下。
- ⑪大正二四冊六六六中。
- ⑫大正二三冊四一二中。
- ⑬大正二二冊三九六上。
- ⑭大正二二冊四九二中。
- ⑮大正二四冊四〇七下。
- ⑯大正二二冊四二六中、四四二上及四四六下。

⑰大正二四冊四〇八中。

⑱大正二五冊六九下。

⑲以下依《五分律》的科判內容得知。

⑳以下依《四分律》的科判內容得知。

㉑以下依《銅鑠律》的科判內容得知，見《漢譯南傳大藏經》，律藏部，元亨寺妙林出版社，一九九二年。

㉒大正四五冊九下。

第陸章、佛教論藏的結集

- 一、前言
 - 二、舍利弗等的說法
 - 三、第一結集
 - 四、第二結集和大結集
 - 五、第三結集
 - 六、南傳第四結集和其後新論
 - 七、南傳第五結集和第六結集
 - 八、北傳第四結集和其後新論
 - 九、結語
- 註釋

一、前言

關於佛教論藏結集的動態過程，經由比對南傳和北傳的資料，可以得出一個比較清晰的全貌。首先，佛陀在世傳法的四十多年間，他的阿羅漢大弟子們已經散往印度各地弘揚佛法。特別是，頭陀第一的大迦葉，智慧第一的舍利弗，神通第一的目犍連，議論第一的迦旃延，他們所歸納或演繹的佛法精義，便是後來論藏的濫觴。佛陀入滅後，這些佛陀大弟子們的論述經由多次的結集而倖存下來。以下略探其原委和演變。

二、舍利弗等的說法

依據阿含經的記載，佛陀常指定智慧第一的舍利弗幫忙說法，所說的有《眾集經》、《十上經》等。舍利弗的禪修經驗也甚受佛陀的肯定，並保留在《中部·不斷經》中。《雜阿含 639 經》記述著，舍利弗和目犍連入滅後，佛陀感嘆地說：

我觀大眾，見已虛空，以舍利弗、大目犍連般涅槃故。我聲聞唯此二人，善能說法，教誡教授，辯說滿足。（T2，p177a）

舍利弗善於向弟子們以阿毗達摩的形式演繹佛法的精義，下傳的有《無礙解道》、《義釋》、《集異門足論》等。神通第一的目犍連則傳出直接解釋經義的《法蘊足論》。議論第一的迦旃延也擅長歸納經義，《分別功德論》卷1說：

阿毘曇者，大法也，……亦名無比法。八智、十慧、無漏正見，越三界閼，無與等者，故曰無比法也。迦旃延子撰集眾經，抄撮要慧，呈佛印可，故名大法藏也。(T25, p32a)

迦旃延所傳的阿毘曇，稱作《藏釋》(或作藏論)，《大智度論》卷2稱此為「毗勒」。以上是一些佛陀大弟子的相關論述。

三、第一結集

佛陀入滅當年在王舍城的第一結集，由大迦葉主持，重點在於結集佛陀所說的經和律，由五百阿羅漢先結集《四阿含經》或《四部》而後結集出律藏。依據《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷40的記載，在大迦葉主持下結集完經和律後：

時，迦攝波作如是念：『後世之人少智鈍根，依文而解不達深義，我今宜可自說摩室里迦，欲使經律義不失故。』作是念已，便作白二羯磨，白眾令知。眾既許已，即昇高座，告諸苾芻曰：『摩室里迦我今自說，於所了義皆令明顯，所謂四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七菩提分、八聖道分，四無畏、四無礙解、四沙門果、四法句、無諍、願智，及邊際定，空、無相、無願，雜修諸定、正入現觀，及世俗智、苦摩他、毘鉢舍那，法集、法蘊，如是總名摩室里迦』。(T24, p408b)

可知大迦葉(迦攝波)於結集完經和律後，特別編出摩室里迦(本母)，這一本母下傳後，可能就是後來由無著菩薩所收集到，編入《瑜伽師地論》的一分，稱為〈攝事分〉。另一方面，舍利弗、目犍連、迦旃延等阿羅漢的佛經解釋，其弟子們也往下傳誦，但是這些本母或論釋並不納入第一結集的範圍。

四、第二結集和大結集

佛滅 100 年，於吠舍離有七百比丘舉行第二結集，以阿難系、阿那律系的上座為主導，兼及優波離系、舍利弗系的弟子，形成上座部系統，《善見律毗婆沙》卷一記載著結集的上座為：

薩婆迦眉、蘇寐、離婆多、屈闍須毗多，耶須（即耶舍）、娑那參復多，此是大德阿難弟子。修摩菟婆、婆伽眉，此二人是阿菟留駝（即阿那律）弟子。（T24，p678a）

由於起因於戒律的不同取捨，因而會內先結集律藏而後結集經藏。結集經藏時除了四阿含外，將《法句經》等偈頌以及《無礙解道》、《義釋》等編為第五阿含，稱之為《小部》或《小尼迦耶》。《小部》由十五經組成：1《小誦》、2《法句經》、3《自說經》、4《如是語經》、5《經集》、6《天宮事經》、7《餓鬼事經》、8《長老偈》、9《長老尼偈》、10《本生經》、11《義釋》、12《無礙解道》、13《譬喻經》、14《佛種姓經》、15《所行藏經》。

值得注意的是，《小部》中的《無礙解道》、《義釋》為舍利弗所作，其性質屬於阿毗曇，後來受到會外僧眾的批評，認為不應編入經藏中。這些未參與第二結集的廣大僧眾散佈在印度各地，各有其師承，與會內上座對經義的解釋和戒條的開遮未必相同，接著進入法諍時期，因而會外僧眾形成說有部、大眾部和犢子部三大系統（只是後期的說有部和犢子部都認為自己才是上座部），《異部解說》中記載著：

佛滅一百三十七年，難陀王及大蓮華王在位時，於華氏城有聖者大飲光、大盧摩、大都耶伽、鬱多羅及離婆多等人，有跋陀羅者宣說五事使僧眾起分裂，謂有龍上座及堅意二位多聞者隨宣五事（為他所惱、無知、猶豫、遍觀察、自救護是道），因而分成上座部及大眾部，如是六十三年間處於混亂。（北京版西藏大藏經 127 冊，p253）

上面記載顯示，由佛滅一百三十七年至二百年的六十三年間，參與法諍的有大飲光、大盧摩、大都耶伽、鬱多羅、跋陀羅、龍上座、堅意

等眾比丘，在法諍中，有大迦葉及阿難系的弟子，有優波離系的弟子，有迦旃延系的弟子，有舍利弗及羅怛羅系的弟子，由於地域、法義及法師的不同，而起大的諍論（法諍的內容有五事、中陰的有無、三世的實有、現觀的頓漸等等）。在長期法諍後，各部為了鞏固自己的思想，便須進行論藏的編集，將經典善巧地解說以符合自己這一部派的想法，《異部解說》記載著：

佛滅二百年時，犢子上座乃結集正教。（北京版西藏大藏經 127 冊，p253）

另外，《大智度論》卷 2 說：

有人言：「佛在時，舍利弗解佛語，故作阿毗曇，後犢子道人等讀誦乃至今名為《舍利弗阿毗曇》。（T25, p70a）

由此可知，佛滅二百年時，犢子上座也進行正教之結集，由於早期已有經藏與律藏的結集，因此犢子上座所結集的，便是《舍利弗阿毗曇》，而其傳承是由舍利弗下傳。由於此次結集的人甚多，因此南傳稱之為「大結集」。《舍利弗阿毗曇》將佛說區別成問、非問、攝、相應、處所五分來解說，很有系統。受到大結集的影響，其他各部也紛紛參考《舍利弗阿毗曇》的內容來編集論藏，建立各自的思想或宗義。經過這六十三年法諍，形成了四系統：上座部系統、大眾部系統、犢子部系統及說有部系統。

五、第三結集

佛滅 226 年起，佛教各部菁英匯集於華氏城，由於對戒律取捨不同以及經義解釋的不同又掀起大的諍論。上座部的目犍連子帝建議阿育王將各部僧眾派往邊地弘法，因而形成更多支派。

目犍連子帝須並於佛滅 235 年時，於華氏城集合一千比丘（以第二結集中的優波離系的弟子為主，兼及阿難系、舍利弗系和迦旃延系的弟子）舉行了第三結集。會內先結集律藏而後結集經藏，最後結集論藏以鞏固上座部系統的思想。論藏中結集出重要的上座七論：1.《法集論》2.《分別論》3.《界論》4.《人施設論》5.《雙論》6.《發趣論》

7.《論事》。此中前六論來自舍利弗系的傳承，《論事》則是目犍連子帝須站在上座部的思想批判其他部派的見解。

隔年摩哞陀等將這一結集的三藏傳往斯里蘭卡等地，這便是南傳佛教的開始。由於舍利弗傳承下的《無礙解道》、《義釋》編在《小部》中，因而傳到了緬甸和斯里蘭卡（師子國或錫蘭）等地。《善見律毗婆沙》卷二記載著：

須那迦、鬱多羅，至金地國。摩哞陀、鬱帝夜、參婆樓、拔陀，至師子國，各豎立佛法。(T24, p684a)

金地國主要是指緬甸，兼及泰國等。須那迦、鬱多羅的論藏傳承中有來自迦旃延的解釋經典，因而《藏釋》也傳到了緬甸，後來並演變出相關的《導論》。

六、南傳第四結集和其後新論

第四次的三藏結集於西元前29年舉行，地點在錫蘭（斯里蘭卡），將經典以文字記載。由錫蘭大寺派的五百位比丘重誦經典，並將其書寫為貝葉經，這一聖典流傳至今。

錫蘭摩訶男王時代(403-431)，佛音論師到錫蘭大寺，以巴利文對三藏作注，並造《清淨道論》。從五世紀到十二世紀間，阿毗達摩方面陸續出現的新論有：

- 1.佛音論師的《清淨道論》。
- 2.佛授尊者的《入阿毗達摩論》。
- 3.佛授尊者的《色非色分別論》。
- 4.阿耨樓陀的《攝阿毗達摩義論》。
- 5.阿耨樓陀的《名色分別論》。
- 6.阿耨樓陀的《究竟抉擇論》。
- 7.錫蘭護法尊者的《諦要略論》。
- 8.南印度或錫蘭迦葉波尊者的《斷痴論》。
- 9.錫蘭開曼尊者的《開曼論》。
- 10.緬甸薩達摩喬帝波羅尊者的《名色燈論》。

佛音論師的《清淨道論》和阿耨樓陀的《攝阿毗達摩義論》等都是延續《無礙解道》和上座七論的重要論著。

七、南傳第五結集和第六結集

第五次的三藏結集於 1871 舉行，地點在緬甸瓦城（曼德勒），除了校對經文外，將所有的經文撰寫在 729 塊大理石上。

第六次的三藏結集始於 1954 年，地點在緬甸仰光。由八個不同國家（緬甸、泰國、柬埔寨、寮國、印度、斯里蘭卡、越南、尼泊爾）來的 2,500 位長老們結集。整個過程花了兩年的時間，於 1956 年 5 月完成。和以往不同之處是將原先的《小部》15 經，加上三經：16《導論》、17《藏釋》、18《彌難陀經》，成為緬甸版的《小部》18 經。《導論》和《藏釋》歸為迦旃延所作，內容有十六範疇、五法和十八根本句。

此外，還有巴利語的藏外佛典，是指巴利語三藏編成後各種巴利語佛教典籍。主要是注釋、歷史、概要、詩歌等著作。其中包括《島史》、《大史》、《小史》、《清淨道論》、《入阿毗達摩論》等。

自從十五世紀以來，緬甸即是研修阿毗達摩的國際中心，以《攝阿毗達摩義論》為例，其註釋多以巴利文或緬文書寫，較為重要的六部如下：

1. 十二世紀錫蘭的新離垢覺尊者的《阿毗達摩概要疏鈔》，也名為《古註》。
2. 十二世紀錫蘭善吉祥智者尊者的《阿毗達摩義廣釋》。
3. 十六世紀緬甸薩達摩喬帝波羅尊者的《略疏》。
4. 緬甸列迪長老（1846-1923）的《究竟燈註》。
5. 無垢長老的《安古拉疏》。
6. 近代印度學者法悅谷生毗的《新醍醐疏》，用天城字母寫成，1933 出版。

八、北傳第四結集和其後新論

北傳佛教方面，佛滅約 300 年起，未參與第二和第三結集的「說有部」開始編出「有部七論」：1《集異門足論》，舍利弗造。2《法蘊足論》，目乾連（目犍連）造。3《施設足論》，迦旃延造。4《識身足論》，提婆設摩造。5《品類足論》，世友造。6《界身足論》，世友造。7《發智論》，迦多衍尼子造。到了佛滅約 600 年時，「說

有部」舉行第四結集，正式結集出《大毘婆沙論》用以解釋《發智論》並評破他宗，成為北傳最詳盡的聲聞論典。其後龍樹、無著、世親諸論師的出世，除了著作出聲聞論典（如，《俱舍論》）外並有大量的大乘論典（如《大智度論》）的出現。這一部份的探討於此暫略。

九、結語

以上經由比對南傳和北傳的資料，對於佛教論藏結集的過程，勾畫出一個動態的全貌。北傳的早期論藏方面，大迦葉所編出的《雜阿含經》的本母下傳後，可能就是後期被無著編入《瑜伽師地論》的〈攝事分〉（大正No.1579）。舍利弗下傳的《舍利弗阿毘曇論》保留在北傳的論藏中（大正No.1548，所屬部派不詳）。舍利弗下傳的《集異門足論》是解釋《長阿含經·眾集經》（相當於《長部·等誦經》）內佛法術語的重要著作，也保留在北傳的論藏中（大正No.1536）。目犍連下傳的《法蘊足論》是解釋《阿含經》中具有代表性的二十一經，這一重要論典保留在北傳的論藏中（大正No.1537）。北傳還保留有一些零星傳下的毗曇，如《佛說立世阿毗曇論》（大正No.1644）等，可能也和佛陀的大弟子們的下傳有關。

南傳佛法方面，舍利弗下傳的《無礙解道》和《義釋》被保留在南傳的《小部》中，歸屬經藏。《無礙解道》是一部以論述止觀禪修為主的論書，分為小品、俱存品以及慧品，法義精細，這和舍利弗的禪修經驗有關。迦旃延解釋阿含經典的《藏釋》，經由須那迦、鬱多羅傳到了緬甸，後來並演變出內容相關的《導論》，近期被編入緬甸版的《小部》而保留下來。

總之，這些最早期的本母或阿毗達摩，經由南傳或北傳的代代下傳，難免會被增補，但其基本要義仍保存在內，使後代學者有所依循並造出新論或給予詳釋，這是值得慶幸的。

後記：本文原刊於《法光雜誌》，262期，2011。

第三章、印度佛教思想的演變

- 一、前言
 - 二、釋尊教化時期的思想
 - 三、部派結集時期的思想
 - 四、中觀前弘時期的思想
 - 五、唯識攝化時期的思想
 - 六、中觀後弘時期的思想
 - 七、結語
- 註釋

一、前言

佛教思想的特色在於「無我」。由於眾生有我執，造作種種有漏的善惡業，而投生在三界之內，不斷輪迴受苦，因此，釋迦牟尼佛提出「無我」的正見，糾正眾生的錯誤觀點，使眾生認清在五取蘊上，沒有一個真實的我，成立了「人無我」的學說。

至於「法」本身是否實有自性？是否真實存在？如來法身，涅槃是否可以稱為「真我」或「大我」？在不同的宗派間就有不同的看法。本文便以印度佛教中「無我」或「有我」的思想演變作探討的主題，兼及重要論師的不共思想。在思想演變中，佛教的因明也扮演著一個重要的角色，故也略為述及。

以下依次探討釋尊的開示、部派的解說，前期中觀宗的看法、唯識宗的主張以及後期中觀宗的思想。

二、釋尊教化時期的思想

釋迦牟尼佛的教導，以四法印為核心，在《增一阿含經·增上品》中指出：

諸比丘！欲得免死者，當思惟四法本。云何為四？一切行無常，是謂初法本，當念修行。一切行苦，是謂第二法本，當共思惟。一切法無我，此第三法本，當共思惟。滅盡為涅槃，是謂第四法本，當共思惟。如是諸比丘！當共思惟此四法本。所以然者，便

脫生老病死愁憂苦惱。此是苦之元本。是故諸比丘！當求方便，成此四法。如是諸比丘，當作是學。①

此中的第三法印（法本）：「一切法無我」是釋尊的不共思想。在四諦法門中，釋尊針對「人無我」的主題來闡釋這一思想，《雜阿含經》卷一說：

彼一切色（受、想、行）、彼一切識，不是我，不異我，不相在，是名如實知。②

同樣，在《雜阿含經》卷二說：

諸沙門、婆羅門見有我者，一切皆於此五受陰見我。③

否定「人我」與成立「緣起」及「中道」是相關的一個課題，《雜阿含經》第二六二經說：

世人顛倒，依於二邊，若有、若無。世人取諸境界，心便計著。旃延！若不受、不取、不住、不計於我，此苦生時生、滅時滅。迦旃延！於此不疑、不惑，不由於他而能自知，是名正見，如來所說。所以者何？迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見；如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，說於中道；所謂此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，乃至生老病死、憂悲惱苦集。所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至生老病死、憂悲惱苦滅。④

此中指出在「十二緣起」的流轉過程中，只有世間（五蘊）延續變化著，沒有一個實在的我。如實正觀世間，將脫離常邊及斷邊而處於中道。透過「緣起」以掌握「中道」是佛教的一個核心見解。

三、部派結集時期的思想

在思想上，聲聞各部派對佛經的解釋並不相同。在部派結集時期內（西元前四八六年到西元一五〇年）各部派有其基本的論書。

說一切有部的重要論書有(1)《法蘊足論》，(2)《施設論》，(3)《集異門足論》，(4)《品類足論》，(5)《識身足論》，(6)《界身足論》，(7)《發智論》，(8)《大毗婆沙論》，(9)《入阿毗達磨論》，(10)《五事毗婆沙論》，(11)《阿毗曇心論》，(12)《雜阿毗曇心論》。犢子部的重要論書有《舍利弗阿毗曇論》。南傳上座部的重要論典是(1)《發趣論》，(2)《法聚論》，(3)《人施設論》，(4)《分別論》，(5)《界說論》，(6)《雙對論》，以及(7)《論事》。

有關說一切有部的思想，後期世親的《俱舍論》及眾賢的《順正理論》、《阿毗達磨顯宗論》有進一步的批評與建立。說一切有部以主張「三世實有」為特色，《俱舍論》卷二十說：

謂若有人說三世實有，方許彼是說一切有宗。若人唯說有現在世及過去世，未與果業，說無未來及過去世、已與果業，彼可許為分別說部。⑤

接著，以尊者法救、妙音、世友及覺天四位的說法來解釋：

尊者法救作如是說：由類不同，三世有異。彼謂：諸法行於世時，由類有殊，非體有異，如破金器作餘物時，形雖有殊而體無異，又如乳變成於酪時，捨味勢等；非捨顯色。如是諸法行於世時，從未來至現在，從現在入過去，唯捨得類，非捨得體。

尊者妙音作如是說：由相不同，三世有異。彼謂：諸法行於世時，過去正與過去相合，而不名為離現未相；未來正與未來相合，而不名為離過現相；現在正與現在相合，而不名為離過未相，如人正染一妻室時，於餘姬媵不名離染。

尊者世友作如是說：由位不同，三世有異。彼謂：諸法行於世時，至位位中作異異說。由位有別，非體有異，如運一籌，置一名一，置百名百，置千名千。

尊者覺天作如是說：由待有別，三世有異。彼謂：諸法行於世時，前後相待，立名有異，如一女人，名母、名女。⑥

一般以世友的解說最為理想。世友的重要論著有《界身足論》、《品類足論》、《婆須蜜尊者所集論》、《異部宗輪論》。在《異部宗輪論》中，扼要列出各部派思想的不同觀點⑦。對於「有我」或「無我」的

看法略述如下：

犢子部主張：補特伽羅非即蘊非離蘊；除補特伽羅，無從前世轉至後世。

說有部主張：有情但依現有執受相續假立，無少法從前世轉至後世，但有世俗補特伽羅，說有轉移。上座部主張：無一法從前世轉至後世。

大眾部的重要看法是：(1)諸佛世尊皆是出世，(2)一切如來無有漏法，(3)諸如來語皆轉法輪，(4)佛以一音說一切法，(5)世尊所說無不如義，(6)如來色身實無邊際，(7)如來威力亦無邊際，(8)諸佛壽量亦無邊際，(9)如來答問不待思惟，(10)一剎那心了一切法，(11)諸佛世尊盡智無生智恆常隨轉乃至般涅槃。這些看法與大乘大致相同。

聲聞主張「人無我」，但在六識背後是否有一微細的識作為生死輪迴的主體？《大乘成業論》中歸納如下：

赤銅牒部經中建立『有分識』。大眾部經名『根本識』。化地部說『窮生死蘊』。餘部經中唯說六識身為『有分識』等，隨其所應，皆無違害。⑧

說一切有部將五蘊的聚合體假立為「補特伽羅」（略稱為人），其他部派將有分識、根本識、窮生死蘊等安立為「人」，作為生死輪迴的主體，而此主體剎那變化著，並不是獨立自存的一個「我」。

說一切有部主張「人空法有」，《大毗婆沙論》卷九說：

我有二，一曰法有，二曰補特伽羅我。善說法者，唯說實有之法有。法性實有，見之如實，故不名惡見。外道亦說實有補特伽羅我，然補特伽羅我非實有之性。⑨

此處指出法是「實有」，不贊成「法我空」；並指出補特伽羅我（人我）不是「實有」，贊成「人我空」。這就是「人空法有」的觀點。世親菩薩在《俱舍論》卷三〇中說：

觀為見所傷，及壞諸善業，故佛說正法，如牝虎銜子，執真我為有，則為見牙傷，撥俗我為無，便壞善業子。⑩

此處一方面否定外道所執著的眞我（補特伽羅實有之我），一方面認爲有「世俗之我」，此爲聲聞對「人我」的基本觀點。

四、中觀前弘時期的思想

西元一五〇年至三五〇年的兩百年間爲中觀宗的前弘時期，此期先有五百阿闍黎的出世，弘揚大乘佛法。有般若經的出現，主張釋尊開示了「無相法輪」，宣說一切法皆以自性空、皆以自相空，例如，《心經》說：

是故空中無色，無受想行識；無眼耳鼻舌身意；無色聲香味觸法；無眼界乃至無意識界；無無明亦無無明盡，乃至無老死亦無老死盡；無苦集滅道；無智亦無得。以無所得故，菩提薩埵，依般若波羅蜜多故，心無罣礙。無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。⑪

此處否定五蘊、十二處、十八界、十二緣起、四聖諦之自性有，成立了「法無我」的甚深義理。在《大般若波羅蜜多經》卷四六二說：

佛告善現：如是！如是！如汝所說，諸所有法自相皆空，前際尚無，況有後際。後際實有，必無是處。然諸有情不能了達諸所有法自相皆空，爲益彼故方便假說：此是前際，此是後際。然一切法自相空中，前際後際俱不可得。

如是善現！諸菩薩摩訶薩達一切法自相皆空已，應行般若波羅蜜多。善現當知，諸菩薩摩訶薩達一切法自相皆空，修行般若波羅蜜多，於諸法中無所執著，謂不執著若內、若外、若善、若非善、若有記、若無記、若世間、若出世間，若有漏、若無漏、若有爲、若無爲諸法差別。亦不執著若聲聞法、若獨覺法，若菩薩法，若如來法，唯依世俗言說假立，不依勝義。⑫

此處指出菩薩通達一切法自相皆空，來廣行般若波羅蜜多，也就是說，性空不礙緣起，並指出諸法是依世俗言說假立，在勝義上則是自相皆空。《大般若波羅蜜多經》卷四〇二說：

若菩薩摩訶薩欲覺知一切法如幻、如夢、如響，如像、如光影、如陽燄、如空花、如尋香城、如變化事，唯心所現，性相皆空，當學般若波羅蜜多。⑬

此處指出一切法如夢如幻等，毫無內裡的實在性，離不開心的施設，因此說「唯心所現」，在第四〇六卷也說：

善現當知：如世間我，唯有假名。如是名假，不生不滅，唯假施設謂之爲我。

如是有情、命者、生者、養者、士夫、補特伽羅、意生孺童，作者、受者、知者、見者，亦唯有假名。如是名假，不生不滅，唯假施設，謂爲有情乃至見者。

如是一切，唯有假名。此諸假名不在內、不在外、不在兩間，不可得故。⑭

此處明顯地指出沒有自方獨存的「我」，只有假名施設的「我」，一切有情、作者，受者、知者、見者等都離不開心的施設，都如夢如幻，都不是真實的存在，因此是「無我」，是「自相空」，要如此來觀察實相。《大般若波羅蜜多經》卷四七七說：

具壽善現復白佛言：是菩薩摩訶薩云何觀察諸法實相？

佛告善現：是菩薩摩訶薩觀一切法無不皆空，是爲觀察諸法實相。

具壽善現復白佛言：是菩薩摩訶薩云何觀察諸法皆空？

佛告善現：是菩薩摩訶薩於一切法如實觀察皆自相空，如是觀察諸法皆空。是菩薩摩訶薩以如是相毗鉢舍那，如實觀見諸法皆空，都不見有諸法自性可住彼性，證得無上正等菩提。所以者何？諸佛無上正等菩提及一切法，皆以無性而爲自性，所謂色乃至識皆以無性而爲自性，眼處乃至意處亦以無性而爲自性，色處乃至法處亦以無性而爲自性，眼界乃至眼界亦以無性而爲自性。⑮

此處總結出諸法皆以自相空，皆以自性空，這便是徹底的「法無我」；同時又說「以無自性爲自性」，這猶如是說「以無我爲我」。「性空」或「無我」便是第二法輪的核心課題。

在中觀前弘時期，龍樹及提婆的中觀論著將「人我空」及「法我空」的義理弘遍印度。在《入楞伽經》卷九中有關龍樹的授記如下：

如來滅度後，未來當有人，大慧汝諦聽，有人持我法，於大南國中，有大德比丘，名龍樹菩薩，能破有無見，為人說我法，大乘無上法，證得歡喜地，往生安樂國。①⑥

龍樹菩薩的著作很多，涉獵甚廣，分述如下：

(1)甚深見方面

在甚深見方面，龍樹的著作有《中論》、《十二門論》、《迴諍論》等。其觀點在於成立「法無我」，兼及「人無我」。《迴諍論》及另一著作《方便心論》除了主張法無我之外，並積極駁斥了正理派主張「我」。

《中論》的重要觀點是：

1. 眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。
2. 雖空亦不斷，雖有而不常，業果報不失，是名佛所說。
3. 不一亦不異，不常亦不斷，是名諸世尊，教化甘露味。
4. 涅槃與世間，無有少分別，世間與涅槃，亦無少分別。
5. 涅槃之實際，及與世間際，如是二際者，無毫釐差別。

對於「緣起性空」的道理，龍樹在《因緣心論頌》說：

諸趣唯因果，此中無眾生，唯從於空法，還生於空法。」①⑦

此處指出眾生無我，以及十二緣起也是自性空，由無自性的「因法」產生無自性的「果法」。

(2)廣大行方面

在廣大行方面，龍樹的著作有《十住毗婆沙論》、《菩提資糧論》

等。龍樹在《十住毗婆沙論》卷十五指出整個大乘道的引導次第如下：

初說檀波羅蜜，次尸羅波羅蜜，羸提波羅蜜，毗梨耶波羅蜜，禪波羅蜜，般若波羅蜜。初說諦勝處，次說捨勝處、滅勝處、慧勝處。復次初讚歎發菩提心，次十種願，次十究竟。次讚歎遠離退失菩提心法，次修集不退失菩提心法，次堅心精進，次堅固堪受，次堅誓。復次初說能得諸地法，次說能住諸地法，次說能得諸地底法，次說遠離諸地垢法，次說能作淨地法，次說諸地久住法，次說能到諸地邊法，次說能作不退失諸地法，次說諸地果，次說諸地果勢力。復次或初說歡喜地，次說離垢地，次說明地，次諸炎地，次說難勝地，次說現前地，次說深遠地，次說不動地，次說善慧地，次說法雲地。⑱

此處龍樹菩薩將大乘的六波羅蜜以及從發心到進入十地的內容，以漸進的修法來表達。龍樹首先廣弘中觀，成為大乘佛學的第一位開轍大師。提婆（一七〇-二七〇）直接承襲龍樹的思想，著有《四百論頌》（後八品決擇二無我，即玄奘所譯的《大乘廣百論本》）、《百論》、《十二門論》、《百字論》等。提婆擅於以「破式」駁斥「有我論者」，並成立一切法如夢，《百字論》說：

一切法無一，如是法無異，云何是有相，因法則無體。
非相形而有，自是法不然，汝法則不成，如此不用因。
汝當說體相，一則是有過，若爾則無體，五情不取塵。
色法有名字，所見亦無體，以有不須作，彼法無有生。
有為法無體，如此亦有方，等如夢無異，相亦無有異。⑲

由於提婆（聖天）的擅長破除邊執，因而使佛教的中觀思想在印度廣為流傳。

五、唯識攝化時期的思想

西元三五〇年至六五〇年的三百年間，為唯識思想特別興盛的時期。依據《解深密經》，釋尊在第三法輪中，開示三種無自性，勝義生菩薩說：

如是我今領解世尊所說義者：若於分別所行遍計所執相所依行相中，假名安立以爲色蘊，或自性相，或差別相；假名安立爲色蘊生，爲色蘊滅、及爲色蘊永斷、遍知，或自性相，或差別相，是名遍計所執相。世尊依此施設諸法相無自性性。

若即分別所行遍計所執相所依行相，是名依他起相。世尊依此施設諸法生無自性性及一分勝義無自性性。

如是我今領解世尊所說義者：若即於此分別所行遍計所執相所依行相中，由遍計所執相不成實故，即此自性無自性性法無我真如清淨所緣，是名圓成實相。世尊依此施設一分勝義無自性性。

如於色蘊如是，於餘蘊皆應廣說；如於諸蘊，如是於十二處，一一處中皆應廣說；於十二有支，一支中皆應廣說；於四種食，一食中皆應廣說；於六界、十八界，如於聖諦，如是於諸念住、正斷、神足、根、力，覺支、道支中，一一皆應廣說。⑳

此處將第二法輪的「一切法皆無自性」，以「相無自性」、「生無自性」及「勝義無自性」分開來解說。也就是說，對一切法（蘊、處、緣起、食、界、諦、道品）之無我，以三種無自性，重新闡釋。

本期之初，無著菩薩（西元三五〇年）依其師父（佚名）的教授，修觀本尊彌勒菩薩而得成就，傳出下列重要著作：(1)《現觀莊嚴論》，(2)《無上論頌》（究竟一乘寶性論本頌），(3)《辯中邊論頌》，(4)《辨法法性論頌》，(5)《大乘莊嚴經論頌》（以上合稱彌勒五論或慈氏五論），(6)《瑜伽師地論》，(7)《攝大乘論本》，(8)《大乘阿毗達磨集論》，(9)《大乘莊嚴經論》，(10)《金剛般若論》，(11)《頂申論》，(12)《顯揚聖教論》，(13)《六門教授習定論頌》等。

此中，(1)、(10)及(11)屬中觀宗的思想；(2)屬如來藏的思想；其他論典則屬唯識宗的思想。

由於無著菩薩一方面以《現觀莊嚴論》及《金剛般若論》，傳出《般若經》的廣大修行次第；一方面以其他論典首先宏揚唯識思想，因而成爲大乘佛學的另一位開轍大師。

有關唯識的思想，無著在《辯中邊論頌》、《辨法法性論頌》、《大乘莊嚴經論頌》及《攝大乘論本》中，建立八識的理論，並破除外境。在《大莊嚴經論頌》及《瑜伽師地論》的〈本地分〉中，主張「種子本有說」。在《攝大乘論本》及《瑜伽師地論》的〈抉擇分〉中，主

張「種子新薰說」。在《大乘阿毗達磨集論》中，總攝唯識的重要名相及義理。至於唯識宗對「無我」及「我」的看法，在《大乘莊嚴經論頌》中說：

清淨空無我，佛說第一我，諸佛我淨故，故佛名大我。^{②1}

此處將果位清淨的佛，稱作「大我」。故在唯識思想中，並不排斥用「大我」來稱呼佛陀的果位。無著傳出唯識的思想，一方面是爲了引導其弟世親進入大乘，一方面是爲了攝化執著「梵我」的外道。

世親（約三七〇年）的思想轉變過程，是從「說一切有部」進入「經量部」，最後進入「唯識宗」的觀點。其重要的著作有：(1)《阿毗達磨俱舍論》、(2)《佛性論》、(3)《辯中邊論》、(4)《辨法法性論》、(5)《攝大乘論》、(6)《唯識三十論頌》、(7)《唯識二十論》、(8)《大乘五蘊論》、(9)《業成就論》、(10)《大乘百法明門論》、(11)《金剛般若波羅蜜多經論釋》、(12)《六門教授習定論》、(13)《如實論》等。

在《俱舍論》中，總攝聲聞的重要名相及義理。在《佛性論》中，將《寶性論頌（無上續論頌）》的佛性思想，用唯識的觀點來解說。在《如實論》中，吸收正理派的五支論法，充實了佛教因明的內容，並以因明論式來成立佛法的「無我」。

此期有堅慧（又稱堅意，西元四二〇年左右）著作了《究竟一乘寶性論》，解釋原頌文；以及《大乘法界無差別論》，用以闡釋如來藏的思想，但不是站在唯識的觀點。

大乘唯識的思想以及因明的運用，經陳那（四八〇年）、安慧（五〇〇年）、護法（五三〇年）、戒賢（五二九年）、法稱（五六〇年）等人的宏揚，使唯識宗延續了三百年。

安慧的著作有(1)《大乘中觀釋論》、(2)《辯中邊論釋》、(3)《大乘莊嚴經論釋》、(4)《唯識三十論頌釋》、(5)《大乘廣五蘊論》等，將唯識思進一步地宏揚。

此期後半，中觀宗的大師也相繼出現，著名的人物有佛護（四七〇年）、清辯（五〇〇年）、月稱（六一〇年）、月官（六一〇年）及寂天（六五〇年）等。佛護著有《中論佛護釋》，清辯著有《（中觀）般若燈論》、《中觀心要頌》、《中觀心要分別熾燃釋》等。佛護採用「應成式」（破式）以詮釋《中論》，清辯認爲必須採用「自續式」（立式），因而中觀宗分成了「應成派」與「自續派」。

佛教的因明學說，在此一時期達到發展的巔峰，並對各派的思想產生衝擊。無著（三一〇）所傳的《瑜伽師地論》、《順中論》中已提及因明的內容及「因三相」，世親（三二〇）的《如實論》已吸收正理派《尼夜耶經》中的五支論法、誤難、負處等觀點。世親下傳五代為陳那（四八〇），七代為法稱（五八〇）。陳那著有《因明正理門論》、《觀所緣論》、《觀總相論》、《取事施設論》、《觀三世論》、《因輪抉擇論頌》、《集量論》等因明論典。法稱著有《量決定論》、《理滴論》、《因滴論》、《觀相屬論》、《淨理論》、《成他相續論》及《釋量論》等七部因明論點。

陳那以「宗因喻」三支論法作為「能立」。「能破」在於指出對方宗因喻的過失。唯識宗及中觀宗自續派認為「能破」只是消極地指出對方的過失，猶未能使對方悟出我方的主張；而中觀宗應成派則認為「能破」也可以使對方悟出我方的主張。因而，在因明論式的採用上，前者只運用「立式」，後者則兼用「破式」。

在因明的結合下，聲聞及大乘的佛教思想有了更進一步的發展。聲聞經量部，依據法稱的七部量論（因明論典）發展成「隨理行經量部」；大乘唯識宗也依據法稱的七部量論發展成「隨理行唯識宗」（只主張六識）。法稱對「因三相」與「繫屬」作了更細膩的分析，並將「因」的類別細分，佛教的因明到此遠遠超越正理派的邏輯思想。^②

六、中觀後弘時期的思想

西元六五〇年至一二〇〇年之五百多年間，為中觀思想與密宗的興盛時期。自從月稱（西元六一〇年）出世，修證本尊文殊後，提倡「中觀宗應成派」的見行，不久寂天（六五〇年）相繼出世，也重新弘揚中觀見行，奠定了後弘時期的基礎。

（一）中觀與般若的思想

月稱以《中論明句釋》、《六十頌如理釋》、《七十空性釋》、《四百論廣釋》及《入中論釋》等著作來弘揚中觀宗的見解，並且廣破唯識宗的思想。寂天、著有《大乘集菩薩學論》及《入菩薩行》詳述中觀見行。

解釋《大般若經》的《現觀莊嚴論》在這一時期廣受重視，相關

的註解，有師子賢的《二萬五千(般若)合論》、《現觀莊嚴顯釋》、《難處易解疏》及《現觀莊嚴明義釋》，採用「中觀宗自續派」的觀點來解釋般若經。其師承為(1)清辯(約西元五〇〇-五七〇)，(2)佚名... (5)散般羅士達(約西元六二〇年出)，(6)吉祥密(約西元六五〇年生)，(7)智藏(約西元六八〇年生)，(8)寂護(約西元七〇〇年生)，(9)蓮華戒及師子賢(皆約西元七三〇年生)。

傳說曾與月稱長期辯論的月官(六一〇年)，本身也屬中觀宗的人物，在其著作《聖妙吉祥真實名經廣釋》中指出：

1. 外道之見有二，謂斷見及常見也。食屑師等主張實事我是勝義。伽毗羅師主張常我。故外道不合理。

2. 內道有三種，謂聲聞乘、獨覺乘及菩薩乘。聲聞乘者，人我之垢斷已，主張法我二取為勝義。獨覺者，於外境以一多妨礙故畢竟無，主張內面能取之覺知為勝義。菩薩乘有二，謂瑜伽行與中觀也。瑜伽行有二，謂真相及假相也。此中，真相派主張認知此種種白色紅色行相之意相是真，並主張脫離人我及法我之識知是勝義；於此(瑜伽行真相派)又分兩種，謂主張顯現多而識知為一之體性是真，以及主張顯現多而識知為多是真兩種。假相派之主張，當知有二種，謂凡夫之覺知及涅槃智。於涅槃智，當知有兩種，謂有垢及自證清淨派。有垢教派者，種種意相輪，等引中不顯，許於後得顯。自證清淨派，見道之後得，許無意相輪。中觀也有二：許諸法如幻，及極無所住。如幻宗不合，幻以量不成，是幻故不真，故如幻有過。極無所住派，所知有二種，謂勝義慎諦，以及世俗諦；勝義諦二種，異門非異門，世俗諦二種，正及倒世俗，此是最勝宗，無上密咒乘，此外亦無故。然則波羅蜜，與咒乘無別？對此思維者，義理無差別，方便及道支，特別不思議。如云：義一然無愚，方便多無難，利根之範圍，故咒乘超勝。②③

此中，月官菩薩指出(1)外道的見解不合理，(2)佛教的聲聞乘、獨覺乘及唯識宗真假二相的主張皆不究竟，(3)中觀宗的「諸法如幻派」，也不合理，只有中觀宗極無所住派的宗義才是究竟，(4)密宗的見解完全相同於中觀宗極無所住派，(5)密宗與極無所住派的差別在於修行方法上的無愚、方便多，無困難及根器利。依玄奘及義淨的記載，西元六〇〇年起，密宗已在印度日漸公開且為僧侶所兼修。月官的見解及對

顯教的宗義評判，可代表此期的觀點，一方面認為中觀宗（極無所住派即應成派）為究竟，一方面認為密咒的見解是立足於中觀宗而其方法較為超勝。由於月官的顯密著作非常的多，對後期佛教有決定性的影響。在《聖妙吉祥真實名廣釋》中，月官也提及利用拙火融化明點的「圓滿次第」的修法。利用三脈、四輪的觀想循序漸進以證悟「無我」，是此期密宗的一種漸修法門；另有直指心性的頓修法門，見下述「如來藏與密宗的思想」。

月稱（六一〇）上承龍樹、提婆、佛護的思想，將中觀宗應成派的見解廣為弘揚，在《入中論釋》中，先評破「自生、他生、共生、無因生」，以理成立「法無我」後，再以理成立「人無我」，並以「七相正理」及「車喻」來說明「假我」。在駁斥唯識宗的思想上，《入中論》說：

設曰睡中無眼識，故色非有唯意識，
執彼行相以為外，如於夢中此亦爾。
如汝外境夢不生，如是意識亦不生，
眼與眼境生眼識，三法一切皆虛妄。
餘耳等三亦不生，如於夢中覺亦爾，
諸法皆妄心非有，行境無故根亦無。②④

此處依次指出：(1)夢喻不能成立覺時無外境，而夢中的眼、色、意三法都是虛妄，(2)夢喻成立一切法皆無自性，內心、諸根所行之色等境以及諸根都是以自性空。在破除「自證分」時，《入中論》說：

縱許成立有自證，憶彼之念亦非理，
他故如未知身生，此因亦破諸差別。
由離能領受境識，此他性念非我許，
故能憶念是我見，此復是依世言說。
是故自證且非有，汝依他起由何知，
作者作業作非一，故彼自證不應理。②⑤

此處依次指出：(1)後時憶念之心與先前領受境之心識二者若有自性之「他」，則後時憶念之心必不能領受前時之境。(2)不主張自證分，也可以有憶念生起，記得先前領受境，因為憶念、憶念之對象、先前

領受、先前領受之境都是自性空，而有緣起的關係。(3)如同能砍木之作者、所砍之木及砍木之作業，三者非一，不可能自識證知自己，故無自證分。經過月稱的評破，唯識宗的思想不復如昔通行。

寂天(六五〇)再將中觀宗的見解與廣大行結合起來弘揚。在《入菩薩行》及《大乘集菩薩學論》、寂天將布施、淨戒、安忍、精進、靜慮及般若等六度以通俗的方式闡揚出來，在般若(智慧)這一品除了評破唯識思想，確立應成派的見解之外，並將「四念住」視為是修「法無我」的重要法門，又以「遮四邊生」、「遮有無生」及「緣起正因」作為理由來成立「法無我」。由此也可看出，聲聞也可現證「法無我」，而聲聞和大乘的差別，是在於有無「大悲心」，此即應成派的觀點。

智藏(六八〇-七五〇)、寂護(七〇〇-七九〇)及蓮華戒(七三五)三人是中觀宗自續派的代表人物。智藏著有《二諦分別頌》及其釋，寂護著有《二諦分別難處釋》、《中觀莊嚴頌》及其釋。蓮華戒著有《中觀莊嚴難處釋》及《中觀顯論》等。智藏的思想隨順經部行，承認外境，但不承認自證分。寂護及蓮華戒的思想隨順瑜伽行的真相唯識，不承認外境，但承認自證分。

在中觀宗的後弘時期，宗派思想的分類與歸納甚為細膩。就中觀宗而言，中觀宗有應成派及自續派。自續派又分成經部行及瑜伽行。瑜伽行又分成真相唯識及假相唯識。假相唯識又分成有垢及無垢二派。勝敵婆羅門(傑大里，九五〇年)是隨順有垢假相唯識的中觀師。喇瓦巴是隨順無垢假相唯識的中觀師。師子賢及佛智足也是隨順假相唯識的中觀師。

智藏在《二諦分別頌》中以「遮四句生」來成立一切法不是真實生起，並略述佛的法身、報身及化身。

寂護及蓮華戒的一些重要思想是：(1)人無我及法無我，各分粗細二品。「補特伽羅常一自在我空」是粗品人無我。「補特伽羅能自立實有空」是細品人無我。「色及持色之量異實空」是粗品法無我。「一切法非真實存在」是細品法無我。(2)二障中，所知障分粗細二品。「人我執」是煩惱障；「能取所取異實之法我執」是粗品所知障；「一切法真實存在的法我執」是細品所知障。(3)聲聞以修「人無我」為主；獨覺以修「粗品法無我」為主；大乘以修「細品法無我」為主。

西元七五〇年起，印度波羅王朝興起，第一世是瞿波羅(七五〇-七七〇在位)；第二世是達摩波羅(七七〇-八一〇在位)，此時有師

子賢弘法；第三世是提婆波羅（八一〇-八五〇在位），此時有佛智足弘法。

到了九五〇年，扎那迦王治國，此時有那若巴、智作慧、寶作寂（香底巴）、語自在稱、寶金剛、智吉祥友等六賢門出世。其後阿底峽尊者（九八二-一〇五四）廣弘佛法並赴西藏振興當地顯密教理。一一二〇年，波羅王朝羅摩波羅在位，有無畏作護弘揚般若與密宗；一一八〇年，斯那王朝的羅抵迦斯那王在位，有釋迦師利等二十四位大自在者出世弘法。以上這些大師們都有著作流傳下來，見解也都大同小異。

師子賢（七三五）著有《二萬五千般若合論》、《現觀莊嚴論明義釋》及《現觀莊嚴論莊嚴顯釋》及《難處易解疏》以闡釋《大般若經》，將其中的境（一切相智、道相智、一切智）、行（圓滿一切相現觀加行、頂現觀加行、漸次現觀加行，一剎那現證菩提加行）及果（智慧法身）配合經文來抉擇廣大的修行次第。

佛智足（覺吉祥智）著有《慧燈鬘釋》及《攝難處釋》將師子賢的論釋再加以抉擇。

智作慧著有《攝義疏》，寶作寂著有《俱淨釋》及《最勝心要釋》，阿底峽著有《攝義燈釋》，無畏作護著有《要點月光釋》及《牟尼密意莊嚴論》將《般若經》的義理推衍詳盡。在扼要的般若實踐上，則以「道次第」來指引。例如，寶作寂在其著作《修習般若波羅蜜口訣》中，主張實踐時要依次修習四瑜伽次第：(1)緣於事邊際，(2)緣於唯識，(3)緣於真如，(4)無緣（即，無所得）。

阿底峽的《菩提道燈》及《菩提道燈難處釋》更詳述三士的道次第；在見解方面，以《入二諦》、《中觀要訣》、《中觀要訣開寶篋》來抉擇二諦及中觀。在《菩提道燈》中，阿底峽以「遮有無生」（屬「遮四句生」之一種）、「遮四邊生」（又稱金剛屑）、「離一多因」及「緣起正因」來成立「一切法無我」。^{②6}

如是先經由理性的分析，完全掌握「無我」的正見後，才進入「修」、「行」、「果」，此為阿底峽的基本觀點，也是印度後期佛教的一個共通看法。

（二）如來藏與密宗的思想

如來藏的經典雖屬於第三法輪，但其主張不同於《解深密經》，

例如《楞伽阿跋多羅寶經》卷二說：

大慧！我說如來藏不同外道所說之我。

大慧！有時說空、無相、無願、如、實際、法性，法身、涅槃如是等句，說如來藏已，如來應供等正覺，為斷愚夫畏無我句故，說離妄想無所有境界如來藏門。開引計我諸外道故，說如來藏，令離不實我見妄想，入三解脫門境界，悌望疾得阿耨多羅三藐三菩提。是故，如來應供等正覺，作如是說如來之藏。為離外道見故，當依無我如來之藏！」^{②7}

此處指出，如來藏是無我、空性、法性等的異名，在這角度下，如來藏是無為法，在《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》也說：

如來藏者，離有為相，如來藏常住不變，是故如來藏是依、是持、是建立，世尊！不離、不斷、不脫、不異、不思議佛法。世尊！斷、脫、異、外有為法，依、持、建立者，是如來藏。^{②8}

同經又說：

世尊！如來藏智是如來空智。

世尊！有二種如來藏空智。世尊！空如來藏，若離、若脫、若異一切煩惱藏。世尊！不空如來藏，過於恆沙不離、不脫、不異不思議佛法。

此二空智，一切阿羅漢、辟支佛，本所不見，本所不得；一切苦滅，唯佛得證。^{②9}

同樣的觀點也見於《大般涅槃經》：

空者，謂無二十五有，及諸煩惱，一切苦、一切相、一切有為行，如瓶無酪，則名為空。不空者，謂真實善色，常樂我淨，不動不變，猶如彼瓶色香味觸，故名不空。^{③0}

以上的經文指出如來藏一方面不具有煩惱，因此稱作「空如來藏」，一方面具有常樂我淨的功德，因此稱作「不空如來藏」。由於「人我

以自性空」，因此稱作「無我如來之藏」。《大寶積經》卷一一九說：

世尊！顛倒有情，於五取蘊，無常常想、苦爲樂想、無我我想，不淨淨想。聲聞獨覺所有淨智，於如來境及佛法身，所未曾見。或有眾生信如來故，於如來所，起於常想、樂想、我想及於淨想，非顛倒見，即是正見。何以故？如來法身是常波羅蜜、樂波羅蜜、我波羅蜜、淨波羅蜜。

若諸有情作如是見，是名正見。若正見者名真佛子，從佛口生，從正法生，從法化生，得佛法分。

世尊！如來藏者，非有我、人、眾生、壽者。如來藏者，身見有情、顛倒有情、空見有情，非所行境。世尊-如來藏者是法界藏、是法身藏、出世間藏、性清淨藏，此本性淨。如來藏者如我所解，縱爲客塵煩惱所染，猶是不可思議如來境界。何以故？世尊！剎那剎那善不善心，客塵煩惱所不能染。何以故？煩惱不觸心，心不觸煩惱。③①

此處指出凡夫對五取蘊起顛倒想：將無常、苦、無我及不淨，執爲常、樂、我、淨。而如來法身及如來藏，不是凡夫及聲聞獨覺所能了知，是常樂我淨，《大般涅槃經》說：

若言我者，則是如來。何以故？身無邊故，無疑網故；不作不受故名爲常；不生不滅，故名爲樂；無煩惱垢，故名爲淨。③②

同經中，甚至指出「真我」就是「佛性」：

今日如來所說真我，名曰佛性。③③

在中觀後弘時期，如來藏的思想配合密宗的實踐，也在印度大爲弘揚，主張法身具有「常樂我淨」四種功德。此處爲何說有「我」？《寶性論》卷三說：

一切外道執著色等非真實事，以爲有我。而彼外道取著我相。無如是我相，虛妄顛倒，一切時無我。以是義故說言：如來如實智，知一切法無我，到第一彼岸。而如來無彼我、無我相。何以故？

以一切時，如實見知，不虛妄故，非顛倒故。此以何義？以即無我名為有我。即無我者，無彼外道虛妄神我。名有我者，如來有彼得自在我。③④

由此可知如來法身的「我」，是指去除垢塵後的「自在我」，是以「無我」為「我」，否定外道虛妄的「神我」。

至於佛教的如來藏與印度傳統的梵我有何差異呢？先由早期的《奧義書》來看，《奧義書》的「大梵」是宇宙萬有的第一因，由此產生宇宙萬物。如來藏則是眾生本具的自性清淨心，客塵依附其上而有生死流轉，經由善知識之指引將客塵清除而有還滅解脫，故如來藏是輪涅之底基，並非由如來藏產生宇宙萬物。梵我不但永恆存在而自是真實存在，自性實有。如來藏雖是常存，但是不是真實存在，是自性空。《奧義書》認為在變化的事物內有一獨立自存的、真實的「我」，此「我」即是「梵」，這種「梵我」是「有我論者」所肯定的「我」，也是「無我論者」所要否定的「我」。此梵我，也是如來藏思想所要否定的，因為根本就沒有「真實存在的我」。「如來藏」本身不是真實存在的，因此不是梵我。將「不是真實存在的」視為「真實存在」，就是一種無明，此無明即是如來藏上附著的「客塵」。故知，如來藏的思想是排斥梵我的。

印度吠檀多派後期所主張的「梵我」是一消極的純粹存在，本身並無任何力用③⑤。而「如來藏」本身一方面是輪涅的底基；一方面是具足佛的功德，只是受二障擋住尚未呈現，須依善知識指引。故「如來藏」超越了消極與積極二方面的對立，而不同於消極的「梵我」，也不同於唯識宗所主張的積極的「識」。

此期的密宗依次配合唯識、中觀與如來藏的思想來實踐：(1)在「生起次第」中，以唯識思想為主，(2)在「圓滿次第」中，以中觀思想為主，(3)在大手印中，以如來藏的思想為主。這些顯密思想的結合，可由蓮華生大士(七五〇)的《密咒道次第寶鬘論》、帝洛巴(九三〇)、那洛巴(九五〇)、寶作寂(九五〇)、阿底峽(九八二)等印度大師的著作中窺知一斑；對一般的根器，主張依「道次第」來教導，對特殊的根器，則以大手印直接揭示佛性。後者如帝洛巴的《大手印口訣》、《大手印不可思議頌》、《對幻師教授》等等。在《大手印口訣》中，帝洛巴對那洛巴說：

1. 譬如虛空無可依，自心大印無依境，
安住無造自然境，繫縛鬆解定無疑。
2. 譬如觀察虛空中，滅除四邊中間執，
如是以心觀自心，滅除妄念住無念，
無上菩提心性見。
3. 遍離執受是見王，若無散亂是修王，
若無造作是行王，若無希疑即證果。
4. 欲得離心無爲義，任心赤露住明體，
分別垢水自返淨，不作遮成自地顯。③⑥

故知，直指「自性清淨心」及脫離造作，是印度後期佛教的一個重要修法。至於「道次第」的修法，阿底峽主張依三士道的次第，將歸依，發心、律儀、禪定、神通、智慧等漸次達成。若根器具足者才再進入密咒乘的修持，阿底峽認爲：

1. 密法既深奧又廣大，是利根者的行境，是佛教的精華，是某些有緣、(特殊)習氣和有善根者的行境。
2. 以如是密咒教理，將速疾圓滿不共的兩種(福慧)資糧。③⑦

在整個印度佛教的後期，由月官(六一〇)經阿底峽(九八二)一直到釋迦師利(一一八〇)，都認爲密宗要結合中觀來修行，並認爲如此可以迅速圓滿福德資糧與智慧資糧，容易消除煩惱障及所知障，從而證得佛陀的色身與法身，並將類似禪宗的「大手印」教授，視爲是密法之最高法門。

七、結語

整個印度佛教的基本思想，是透過「緣起」以了解「無我」，但由於理解的不同，而有不同的宗派出現。各派都否定「常一自在之我」，犢子部系以外的佛教宗派都否定「能獨立實有之我」。應成派以外，將否定常一自在之我，稱作「粗品人無我」；將否定能獨立實有之我，稱作「細品人無我」。否定心外有境，否定能取與所取的相互對立，否定能取與所取是不同質料，稱作「二取空」，此爲唯識宗所主張的「法無我」，亦爲瑜伽行中觀宗自續派所主張的「粗品法無我」。否定

一切法真實存在，此為中觀宗自續派所主張的「細品法無我」。中觀宗應成派則將否定能獨立實有之我，稱作「粗品人無我」；將補特伽羅（略稱為人）否定其真實存在，稱作「細品人無我」；將人以外的一切法（蘊、處等）否定其真實存在，稱作「細品法無我」。^⑳

聲聞主張一切法真實存在；唯識宗以三性來抉擇一切法，認為依圓真實存在，遍計則非真實存在。中觀宗認為一切法皆非真實存在；如來藏的思想也認為一切法非真實存在，但側重在眾生本具的佛性。在印度佛教的演變中，也出現宗派思想的折中、結合。龍樹傳出的中觀與無著傳出的唯識，由寂護、師子賢等結合成「瑜伽行中觀宗自續派」的思想。彌勒下傳無著的唯識及如來藏的思想，由世親結合而有《佛性論》的著作傳出。中觀宗與如來藏思想的結合，則在印度後期密宗大師（如諦洛巴等大手印悉地師）的著作中大量出現。

綜合以上所述，可以看出《解深密經》三轉法輪的說法，是一善巧的教導：在第一法輪以破除眾生分別心所執著的「自我」為重點；在第二法輪以破除眾生分別心所執著的「法我」為重點；在第三法輪中，有唯識及如來藏（佛性）兩種思想：在唯識思想中，以三無自性來闡釋「一切法無我」；在如來藏思想中，將果位的如來法身，稱為「常、樂、我、淨」，強調眾生皆有佛性，導向積極地自利利他。

註釋

- ①大正二冊六六八下。
- ②大正二冊六中。
- ③大正二冊一一中。
- ④大正二冊六七上。
- ⑤大正二九冊一〇四中。
- ⑥大正二九冊一〇四下。
- ⑦大正四九冊一六上。
- ⑧大正三一冊七八五上。
- ⑨大正二七冊四一上。
- ⑩大正二九冊一五六上。
- ⑪大正八冊八四八下。
- ⑫大正七冊三三八上。
- ⑬大正七冊八下。
- ⑭大正七冊二九上。

- ⑮大正七冊四一九中。
- ⑯大正一六冊五六九上。
- ⑰大正三二冊四九〇中。
- ⑱大正二六冊一〇四中。
- ⑲大正三〇冊二五二下。
- ⑳大正一六冊六九六中。
- ㉑大正三一冊六〇三下。
- ㉒見拙著《佛教因明的探討》，第四章，慧炬出版社，一九九一年。
- ㉓《臺北版西藏大藏經》第二七冊五一—一頁至五一一二頁。《聖妙吉祥真實名經廣釋》，林崇安譯，一五七頁，諦聽出版社，二〇〇一年。
- ㉔法尊譯《入中論》卷三第四頁，新文豐出版，一九七五年。
- ㉕法尊譯《入中論》卷三第十八頁，新文豐出版，一九七五年。
- ㉖見拙著《西藏佛教的探討》第八章，慧炬出版社，一九九三年。
- ㉗大正一六冊四八九中。
- ㉘大正一二冊二二二中。
- ㉙大正一二冊二二一下。
- ㉚大正一二冊三九五中。
- ㉛大正一一冊六七七中。
- ㉜大正一二冊五四四下。
- ㉝大正一二冊四一二下。
- ㉞大正三一冊八二九下。
- ㉟見《中觀哲學（下）》穆帝著，郭忠生譯，《世界佛學名著譯叢》第六五冊五一—五頁。
- ㊱《臺北版西藏大藏經》第二八冊二三五頁。
- ㊲見《阿底峽與菩提道燈釋》，陳玉蛟著，第二五五頁及第二四六頁，東初出版社，一九九〇年。
- ㊳見《宗義寶鬘》，陳玉蛟譯，法爾出版社，一九八八年。

【大乘經的出現】

一、前言

佛滅四百五十年（約西元前 50 年）起，諸菩薩摩訶薩本著願力

於印度應運出世，這是大乘佛法出現的主因，配合大乘經典的抄寫流通，促成初期大乘的興起，也開始往北傳播。

二、大乘佛法的出現

(一) 大乘經自述

1. 《佛說文殊師利般涅槃經》說：

佛涅槃後四百五十歲，(文殊師利)當至雪山，為五百仙人，宣暢敷演十二部經，教化成熟五百仙人，令得不退轉。

此中的雪山五百仙人，指修行菩薩道的大乘行者，教導者是文殊菩薩。

2. 《集一切福德三昧經》說：

諸有菩薩敬法欲法，若有諸天曾見佛者，來至其所，從於佛所得聞諸法，具為演說。

3. 《大寶積經·富樓那會》說：

1. (得念比丘)於彌樓捷馱佛後第三百歲法中出家，以其本願宿命智故，諸門句、陀羅尼句自然還得，以得陀羅尼力故，先未聞經能為眾生敷演廣說，……。

2. 得念比丘臨命終時，還復願生此閻浮提，隨願得生大長者家，名為耶舍，……於彌樓捷馱佛第四百歲，始年七歲出家為道，得諸陀羅尼，……能為人說所未聞經。

此處經文直接敘述菩薩轉世後，以陀羅尼(總持)的力量，憶起過去生中所學的菩薩法而弘法的例子。

4. 支婁迦讖(180年頃)譯《道行般若經》說：

「如是舍利弗！恒薩阿竭(如來)去後，是般若波羅蜜當在南天竺；其有學已，從南天竺當轉至西天竺；其有學已，當從西天竺

轉至到北天竺，其有學者當學之。」

說明：以上指出人間菩薩可以經由宿命智和陀羅尼力（總持力）傳出大乘經典，或依天上菩薩的教導而傳出大乘經。南印出現的《般若經》都傳到北印。

（二）達喇那他《印度佛教史》的記載

1.文殊菩薩現比丘相，來到歐提毘舍（東印奧里薩邦）月護的家中，說《八千般若經》。

2.在迦濕彌羅結集不久，有五百名阿闍黎出世，如大德阿毘達盧伽、羅怛羅蜜多羅、大優婆塞僧伽多羅等傳大乘法。西方的相馬王迎請他們傳法並大量抄寫大乘經典。

（三）菩薩出世時機

西元前約 50 年，此時佛滅 450 年，菩薩們於印度出世，接著大乘佛法傳往貴霜帝國統治的中亞。另一地區，大約西元前 4 年耶穌生於羅馬帝國所管的猶太省耶路撒冷，而後有基督教的出現，313 年君士坦丁大帝接納基督教。這是一特殊的弘揚菩薩精神的時機。

三、大乘經的北傳到漢地

西元前 50 年起，印度雪山、東部、南部、西方等地區都有大乘經典的出現，並往北流通。

西元 100 年，中亞地區大乘佛法已經興起。

後漢桓帝（146-167）時，印度竺佛朔攜帶《道行般若經》梵本到洛陽譯出（惜已失傳）。西元 180 年頃，靈帝年間，大月氏支婁迦讖至洛陽，譯出多種大乘經：道行般若經、般舟三昧經、兜沙經、阿閼佛國經，以及阿彌陀三耶三佛·薩樓佛檀·過度人道經（大阿彌陀經）等等。

注：大阿彌陀經，被誤為支謙譯，比對譯語和風格可知是支婁迦讖譯。

四、初期大乘經的特色

支婁迦讖所譯大乘經的特色：

- 1.讚嘆菩薩行和發心成佛。
- 2.宣揚六波羅蜜，並特別重視般若波羅蜜和大悲心。
- 3.介紹他方諸佛和眾多菩薩的名號。
- 4.般若、東方淨土、西方淨土等多種大乘法門，是同時出現。

五、結語

大乘佛法的起源，是源自菩薩眾的誓願利益眾生。菩薩眾於佛滅四五百年後依本願力於印度出世，經由天上和人間菩薩的配合而傳出大乘佛法，並傳往有緣的漢地。

180年頃，大月氏支婁迦讖至洛陽，譯出多種大乘經。

260年朱士行從長安赴于闐，是漢地最早西行求經者，抄有梵本《放光般若經》。

第捌章、印度佛教的宗派思想

- 一、前言
 - 二、聲聞的根本思想
 - 三、唯識宗的根本思想
 - 四、中觀宗的根本思想
 - 五、如來藏的根本思想
 - 六、結語
- 註釋

一、前言

釋迦牟尼佛在世時，對不同的根器開示相應的佛法。釋尊在涅槃前指示要「當依經教，不依於人」的四黑白法，另有「四依」來抉擇：(1)依法不依人，(2)依智不依識，(3)依了義不依不了義，(4)依義不依語。這裡顯示出抉擇法義的困難，因為「四依」也是經由人來抉擇，在不同地區，不同時間下，由於環境的變異，便呈現出不同的取捨。佛法在長期的傳播中，終於形成了思想不同的四大宗派。

聲聞宗派間的不同看法，在《大般涅槃經》卷十八中說：

善男子！我法滅時，有聲聞弟子(1)或說有神，或說神空；(2)或說有中陰，或說無中陰；(3)或說有三世，或說無三世；(4)或說有三乘，或說無三乘；(5)或言一切有，或言一切無；(6)或言眾生有始有終，或言眾生無始無終；(7)或言十二因緣是有為法，或言因緣是無為法；(8)或言如來有病苦行，或言如來無病苦行；(9)或言如來不聽比丘食十種肉，何等為十？人、蛇，象、馬、驢、狗、獅子、豬、狐、獼猴，其餘悉聽，或言一切不聽；(10)或言比丘不做五事，何等為五？不賣牲口、刀、酒、酪沙、胡麻油等，其餘悉聽；(11)或言不聽入五種舍，何者為五？屠兒，婬女、酒家、王宮、旃陀羅舍，餘舍悉聽；(12)或言不聽著憍奢衣，餘一切聽；(13)或言如來聽諸比丘受畜衣食臥具，其價各直十萬兩金，或言不聽；(14)或言涅槃常樂我淨，或言涅槃直是結盡，更無別法名為涅槃，譬如織縷名之衣，衣既壞已名之無衣，實無別法名無衣也，涅槃之體亦復如是。①

以上共有十四個論題，在同經卷三十三則提出二十一個論題。在《成實論》卷二提出十個論題如下：

於三藏中，多諸異論，但人多喜起諍論者，所謂(1)二世有、二世無；(2)一切有、一切無；(3)中陰有、中陰無；(4)四諦次第得，一時得；(5)有退、無退；(6)使與心相應、心不相應；(7)心性本淨、性本不淨；(8)已受報業，或有或無；(9)佛在僧數、不在僧數；(10)有人、無人。」②

聲聞不同部派對以上這些論題的不同看法，在世友的《異部宗輪論》、清辯的《異部解說》及調伏天的《異部示集》都有扼要的評論。

在不同的大乘論典中，對相同的佛語，依宗派的不同也有不同的解釋，例如《大乘阿毗達磨經》中所說的「無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得」，唯識宗將「界」理解為「阿賴耶識」，中觀宗「界」理解為「空性」；如來藏系則理解為「佛性」。

由於見解的不同，要將佛法歸結至唯一的「正宗」，有其困難。在印度佛教的後期，將以往的思想，依其特色，歸成四大宗派：聲聞的「婆沙宗」及「經量部」，大乘的「唯識宗」及「中觀宗」。如來藏的思想則歸屬「中觀宗」（也有將之歸屬唯識宗）。

以下針對各宗派對一切法的類別，中道的看法等作一分析，並探討各宗派的一些特別見解。

二、聲聞的根本思想

(一)一切法

聲聞的「說有部」、聖上座部、聖犢子部、聖大眾部及經量部等系統，都將一切法分為五法、十二處、十八界等。《阿毗達磨品類足論》卷一說：

有五法，一色、二心、三心所法、四心不相應行、五無為。心所法云何？謂若法心相應。心不相應行云何？謂若法心不相應。③

《阿毗達磨法蘊足論》卷十說：

世尊告曰：一切法者，謂十二處。何等十二？謂眼處、色處、耳處、聲處、鼻處、香處、舌處、味處、身處、觸處、意處、法處，是謂十二。」④

此處將一切法分成十二處，也有將之分成十八界，這是「說有部」的一般分類方法，與此相關的重要論題有(1)蘊，(2)處，(3)緣起，(4)食，(5)諦，(6)界，(7)受，(8)念住，(9)正斷，(10)神足，(11)根，(12)力，(13)覺支，(14)道支，(15)入出息念，(16)學，(17)證淨，《雜阿含經》即依此十七論題編集。

南傳上座部的阿耨樓陀（西元一一〇〇年人），在其著作《攝阿毗達磨義論》中，將一切法歸納為四類：(1)心，(2)心所，(3)色，(4)涅槃；並再細分如下：

(1)心法：有五十四欲界心（例如，捨俱邪見相應無行心），十五色界心（例如，樂、一境性俱第四禪善心），十二無色界心（例如，空無邊處善心），八出世間心（例如，阿羅漢道心），以上共八十九心法。若將出世間心分成四十項，則共有一百二十一心法。

(2)心所法：有十三種通一切心心所（例如，觸，受、想，思，作意、三摩地、命，尋、伺，精進、喜），二十五善心所（例如，信，念，身輕安、心輕安、心正直性，無痴），十四不善心所（例如，痴、貪、昏沉、睡眠、疑），以上共五十二心所法。

(3)色法：有四大種（地水火風四真實色）及四大種所造色（例如，眼淨色等五淨色。顏色、聲、香、味等四境色以及食素、命根色、心處色、女性色等五色，以上共十四真實色。另有空界、身表、語表、輕快性、柔軟性、適業性、色積集等十非真實色。共二十四所造色）。

(4)涅槃：依自性只有一種；依原因的差別，有「有餘涅槃」及「無餘涅槃」二種；依行相的差別有「空」、「無相」、「無願」三種。⑤

(二)中道

聲聞的中道見解，在《雜阿含經》卷一二說：

自作自覺，則墮常見；他作他覺，則墮斷見。義說、法說，離此

二邊，處於中道而說法，所謂此有故彼有，此起故彼起，緣無明、行乃至純大苦聚集。無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅。」⑥

此中標出「緣起」的法則：「此有故彼有，此起故彼起」，代表十二緣起的流轉過程。「此無故彼無，此滅故彼滅」，代表十二緣起的還滅過程。透過緣起，不落入常邊及斷邊，而處於中道。

(三)無相及有相（帶相）

聲聞「說有部」的世友及「犢子部」等主張根識可以在不帶相的情況下直接量出對象（如顏色、形狀），此為「無相說」。聲聞的「經量部」則主張「帶相說」：認為心去量對象時不是直接的，而是將對象在心上呈現出「行相」作為心的對境。大乘的唯識宗及中觀宗大都主張「帶相說」（有相說）。在認識的過程中，是否帶相，是佛教認識論上的一個重要論題。

三、唯識宗的根本思想

(一)三相

大乘唯識宗將萬有分成三相：(1)遍計所執相，(2)依他起相，(3)圓成實相，其意義依據《解深密經，一切法相品》所說為：

謂諸法相略有三種：何等為三？一者、遍計所執相；二者、依他起相；三者，圓成實相。云何付諸法遍計所執相？謂一切法名假安立自性差別乃至為令隨起言說。云何諸法依他起相？謂一切法緣生自性：則此有故彼有，此生故彼生，謂無明緣行，乃至招集大苦蘊。云何諸法圓成實相？謂一切法平等真如，諸菩薩眾勇猛精返為因緣故，如理作意，無倒思惟為因緣故，乃能通達。於此通達，漸漸修集，乃至無上正等菩提方證圓滿。⑦

因此，一切有為法是「依他起相」；一切法性是「圓成實相」；其餘諸法是「遍計所執相」。例如，因緣所產生的「瓶子」是依他起相；「瓶子的抽象概念」以及「瓶子離開心外獨存」是遍計所執相；「瓶

子能取所取空」是圓成實相。此中，依他起相及圓成實相是「真實存在」，而遍計所執相不是「真實存在」。由於依他起相真實存在，故離斷邊；遍計所執相不是真實存在，故離常邊，如此脫離斷常二邊，此即唯識宗的中道見解。此三相的性質，在《唯識三十頌》說為：

由彼彼遍計，遍計種種物，此遍計所執，自性無所有。
依他起自性，分別緣所生，圓成實於彼，常遠離前性。
故此與依他，非異非不異，如無常等性，非不見此彼。

唯識宗又依三相建立一切法皆無自性，這是根據《解深密經，無自性相品》的說法：

勝義生！當知我依三種無自性性，密意說言一切諸法皆無自性：所謂相無自性性，生無自性性，勝義無自性性。
善男子！云何諸法相無自性性？謂諸法遍計所執相。何以故？此由假名安立為相，非由自相安立為相，是故說名相無自性性。
云何諸法生無自性性？謂諸法依他起相。何以故？此由依他緣力故有，非自然有，是故說名生無自性性。
云何諸法勝義無自性性？謂諸法由生無自性性故，說名無自性性；即緣生法，亦名勝義無自性性。何以故？於諸法中，若是清淨所緣境界，我顯示彼以為勝義；依他起相，非是清淨所緣境界，是故亦說名為勝義無自性性。復有諸法圓成實相，亦名勝義無自性性。何以故？一切諸法法無我性名為勝義，亦得名為無自性性，是一切法勝義諦故，無自性性之所顯故。由此因緣，名為勝義無自性性。
善男子！譬如空華，相無自性性，當知亦爾。譬如幻象，生無自性性，當知亦爾；一分勝義無自性性，當知亦爾。譬如虛空，唯有眾色無性所顯，遍一切處，一分勝義無自性性，當知亦爾；法無我性之所顯故，遍一切故。善男子！我依如是三種無自性性，密意說言：一切諸法皆無自性。」⑨

因此，《唯識三十頌》說：

即依此三性，立彼三無性，故佛密意說，一切法無性。

初即相無性，次無自然性，後由遠離前，所執我法性。⑩

若配合二諦的建立，依他起相及遍計所執相是「世俗諦」，而圓成實相是「勝義諦」，《唯識三十頌》說：

此諸法勝義，亦即是真如，常如其性故，即唯識實性。⑪

因此，圓成實相、勝義諦、真如等是同義字。

(二)八識

唯識中所主張的八識是(1)阿賴耶識，(2)末那識，(3)眼識(4)耳識(5)鼻識，(6)舌識，(7)身識，(8)意識。此中，阿賴耶識是第一能變識，末那識是第二能變識，其餘六種識是第三能變識。萬有都是由這三種識所變現，《唯識三十頌》說：

由假說我法，有種種相轉，彼依識所變，此能變唯三。
謂異熟思量，及了別境識，初阿賴耶識，異熟一切種。
不可知執受，處了常與觸，作意受想思，相應唯捨受。
是無覆無記，觸等亦如是，恆轉如瀑流，阿羅漢位捨。
次第二能變，是識名末那，依彼轉緣彼，思量為性相。
四煩惱常俱，謂我癡我見，并我慢我愛，及餘觸等俱。
有覆無記攝，隨所生所繫，阿羅漢滅定，出世道無有。
次第三能變，差別有六種，了境為性相，善不善俱非。
此心所遍行，別境善煩惱，隨煩惱不定，皆三受相應。⑫

此中指出，三種能變識的不同性質以及相應的心所。第三能變識包含前五識（眼識、耳識、鼻識，舌識及身識）以及第六意識。第六意識可以與五十一個心所相應，《唯識三十頌》說：

初遍行觸等，次別境謂欲，勝解念定慧，所緣事不同。
善謂信慚愧，無貪等三根，勤安不放逸，行捨及不害。
煩惱謂貪瞋，癡慢疑惡見，隨煩惱謂忿，恨覆惱嫉慳。
誑諂與害憍，無慚及無愧，掉舉與昏沉，不信並懈怠。

放逸及失念，散亂不正知，不定謂悔眠，尋伺二各二。」^⑬

前五識是依止阿賴耶識，隨緣現起，或數識俱現，或一識獨現。第六意識常時現起，但也有間斷的時候，所以《唯識三十頌》說：

依止根本識，五識隨緣現，或俱或不俱，如波濤依水。
意識常現起，除生無想天，及無心二定，睡眠與悶絕。^⑭

由於能分別的「識」和所分別的「境」，都離不開識的轉變，也就是說，能取與所取都是同一質料，沒有心外之境的存在，所以說「萬法唯識」，《唯識三十頌》敘述著：

是諸識轉變，分別所分別，由此彼皆無，故一切唯識。^⑮

同樣，《解深密經》第六品說：

慈氏菩薩復白佛言：世尊！諸毗鉢舍那、三摩地所行影像，彼與此心，當言有異？當言無異？
佛告慈氏菩薩曰：善男子！當言無異。何以故？由彼影像唯是識故。善男子！我說識所緣，唯識所現故。」^⑯

在止觀中，所取的對象（影像），都離不開自心的顯現，因此說是「唯識所現」。

（三）種子與習氣

在阿賴耶識中，含藏著一切法的種子，由於「二取（能取與所取）的習氣」，以及「業的習氣」而有生死輪迴，《唯識三十頌》說：

由一切種識，如是如是變，以展轉力故，彼彼分別生。
由諸業習氣，二取習氣俱，前異熟既盡，復生餘異熟。^⑰

《本地分》及《大乘莊嚴經論》認為種子是本有的；《攝大乘論》認為種子是新熏。護月（月藏）贊成本有說，難陀贊成新熏說，護法

則主張本有及新熏俱有說。

(四)中道緣起

唯識宗的中道思想，《辯中邊論頌》說：

虛妄分別有，於此二都無，此中唯有空，於彼亦有此。
故說一切法，非空非不空，有無及有故，是則契中道。⑱

此處指出「虛妄分別心」的有為法和「二取空」的無為法，不是沒有，所以是「非空」；「能取與所取對立」的遍計所執是無，所以說「非不空」，由於有「空性」及「虛妄分別心」，沒有「能取所取的完全對立」，以及「虛妄分別中有空性、空性中有虛妄分別」，因而脫離了斷常二邊，而處於中道，因此一切法不是一向的「空」，也不是一向的「不空」。換言之，遍計所執不是真實有，空性及依他起都是真實有；前者脫離常邊，後者脫離斷邊，此即唯識宗的中道觀。

緣起的學說，唯識宗主張有二種緣起，《攝大乘論》卷上說：

略說有二緣起：一者分別自性緣起；二者分別愛非愛緣起。⑲

此中，分別自性緣起是依阿賴耶識中，種子與現行的交互運作，而生起萬法。第二種的分別愛非愛緣起，就是一般的十二緣起。在第一種緣起中，阿賴耶識是屬於虛妄分別心，本身沒有無漏的出世種子，所以要從外聽聞正法，所得的薰習種子依附在阿賴耶識，但此種子屬解脫身及法身所攝，能對治產生流轉的有漏種子，依此建立了「流轉與還滅」的理論。在第二種緣起中，則針對屬於虛妄分別心的「無明」下手，此無明執著「二取對立（視能取與所取為不同的質料）」及「人我」，因而流轉生死。為了還滅，必須通達相反的「二取空」及「人我空」。

在「分別自性緣起」中，阿賴耶識扮演著生起萬法的主角，因而具有「大梵」創生萬物的色彩；也可以視為唯識宗以「阿賴耶識」化解外道的「常一自在我」或「實我」的主張。

(五)真相及假相

唯識宗主張在看青色的眼識中，有青色的「行相」呈現，但此「行相」是否會受無明污染？是否真實存在？若認為不受無明污染，並且是真實存在，則是「真相說」；反之，若主張會受無明所染，且不是真實存在，則是「假相說」。

真相唯識派分成：(1)能取所取等數派，(2)半卵對開派，(3)摻雜無二派，分別依據(1)多相多識(2)一相一識，(3)多相一識來建立認識的理論。

假相唯識派分成：(1)有垢唯識派，(2)無垢唯識派。就凡夫之心而言，有垢派主張心性會受無明所污染；無垢派主張不會受無明所污染。就佛之心而言；有垢派主張佛已離無明，但仍有錯覺；無垢派主張佛已離無明，且無錯覺。

四、中觀宗的根本思想

(一)二諦

中觀宗將萬有分成二諦：(1)世俗諦，(2)勝義諦（第一義諦），這是依據《大寶積經》卷六十六〈夜摩天授記品〉（菩薩見實會）所說：

1. 若證佛法者，無有不知，無有不見，無不簡擇，無有不證。於已生、未生、現生，或已滅、當滅、現滅，若業及報，皆如實知。甚奇如來能知世諦及第一義，善知此二更無有餘。
2. 佛見諸陰皆空寂，於其界入亦復然，
諸根聚積皆離相，如來如實悉了知。
世間智者於實法，不從他聞自然解，
所謂世諦及真諦，離此更無第三法。」^⑳

此處指出除了「世俗諦」及「勝義諦」之外，沒有其它的法；諸陰（蘊）、界，入（處）等皆自性空寂，此即為「勝義諦」，而「陰（蘊）、界、入（處）」等則是「世俗諦」。

(二)一切法類

中觀宗所依據的《般若經》共有一〇八法類如下：

1.五十三雜染法類：(1)五蘊，(2)六根，(3)六識，(4)六境，(5)六觸，(6)六受，(7)六大，(8)十二緣起。

2.五十五清淨法類：(1)六波羅蜜多，(2)十八空，(3)三十七菩提分法，(4)四聖諦，(5)四靜慮，(6)四無量，(7)四無色定，(8)八解脫，(9)九次第定，(10)三解脫門，(11)五神通（或六神通），(12)四三摩地，(13)四陀羅尼門，(14)十力，(15)四無所畏，(16)四無礙解，(17)大慈，(18)大悲，(19)十八不共佛法，(20)五補特伽羅，(21)三智。⑳

這些法類在中觀宗的觀修時，要一項項思索其自性皆空的義理，得出決定見解後，才能進入大乘的見道位。

(三)中道緣起

中觀宗的中道，是依據《般若經》來建立，《中論》第二十四品說：

眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。

此處指出沒有不是自性空的法，因為無一不是緣起的法。凡是緣起的法，都是自性空，都是依於假名，都是離邊的中道。在《金剛經》也同樣宜說中道的思想：

1. 所言善法者，如來說非善法，是名善法。
2. 所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。
3. 如來說莊嚴佛土者，即非莊嚴，是名莊嚴。㉑

這些例子都有三詞句。初二詞句分別依次表示善法以自性空、一切法以自性空、莊嚴佛土以自性空，否定其真實存在，因而不落入常邊，此為其「勝義諦」的性質。第三詞句，分別依次表示善法、一切法及莊嚴佛土是世俗有，而不是完全沒有，因而不落入斷邊；由於脫離了斷常二邊，上述三個例子都開示出中道的觀點。在中觀宗的看法下，有為法固然依於緣起，無為法（如虛空，空性等）也是依於緣起；此是由於一切法皆離不開分別心的安立，因而不可能從自方純客觀地存在，故皆自相空。

五、如來藏的根本思想

(一)自性清淨心

如來藏是自性清淨心，不為煩惱所染污，且自性空寂，《大寶積經》卷五說：

性淨之心，光明照耀，無有煩惱。彼心常住本性空寂，亦無照耀。客隨煩惱三種染污，彼皆不實，空無所有。如是心性，不與煩惱清淨相應。何以故？是心無二亦無二分，本性清淨。若能如是了知心性，非煩惱染之所染污，非內非外，不在中間，皆不可得，唯除妄想因緣和合，雖有心生亦不可見，十方推求了不可得，亦無有心能見於心。

一切諸法本性皆空，一切計法自性無性，若空無性彼則一相所謂無相。以無相故，彼得清淨。若空無性，彼即不可以相表示。如空無性不可以相表示，乃至一切諸法亦復如是，是空無性非染非淨，然是一切諸法本性。⑳

一切諸法的自性本空，將此「空性」可以稱作「清淨」，而此處的清淨，更指清淨無染的心性，也就是指不為煩惱所染的如來藏、佛性。

(二)如來藏超越心、意、識

如來藏是出世間上上智，超越了心、意、識，《楞伽阿跋多羅寶經》卷三說：

大慧！彼智有三種，謂世間、出世間，出世間上上智。云何世間智？謂一切外道凡夫計著有無。云何出世智？謂一切聲聞緣覺，墮其共相希望計著。云何出世間上上智？謂諸佛菩薩觀無所有法，見不生不滅，離有無品入如來地，人法無我緣自得生。大慧！彼生滅者是識，不生不滅者是智。復次墮相無相，及墮有無種種相因是識，超有無相是智。復次長養相是識，非長養相是智。復次有三種智，謂知生滅、知自共相、知不生不滅。復次無礙相是智，

境界種種礙相是識。復次三事和合生方便相是識，無事方便自性相是智。復次得相是識，不得相是智，自得聖智境界不出不入，故如水中月。」^{②4}

此處先指出外道凡夫以分別心執著有無；聲聞及獨覺尚執著於自相及共相之思惟。超越生滅，悟入無我的智才是超越了心、意、識，此經接著說：

採集業爲識，不採集爲智，觀察一切法，通達無所有。
建得自在力，是則名爲慧，縛境界爲心，覺想生爲智。
無所有及勝，慧則從是生，心意及與識，遠離思惟想。
得無思想法，佛子非聲聞，寂靜勝進忍，如來清淨智。^{②5}

同樣，在《楞伽阿跋多羅寶經》卷四說：

離心、意、意識，得無生法忍。
大慧！於第一義，無次第，相續說。^{②6}

所以，如來藏不是一般的前六識、第七識及阿賴耶識。

(三) 如來藏超越唯心

由上述可知如來藏並不是一般唯識或唯心的思想，《大乘入楞伽經》卷六說：

安住於唯心，不分別外境。住真如所緣，超過於心量。
若超過心量，亦超於無相。以住無相者，不見於大乘。^{②7}

此處是說：瑜伽者的修行見解先住於唯心無境的「唯識思想」，而後住於超過唯識思想的法空真如，最後要超過唯識及真如無相的境界，如此才能見到真正的大乘佛性。文中的「心量」是「唯心」的別譯。如來藏或佛性不同於一般的唯識思想，因為唯識思想是以「虛妄分別心」爲主，例如，《大乘入楞伽經》卷四說：

妄想習氣縛，種種從心生，眾生見爲外，我說是心量。⑳

此處是說明「唯心無境」的唯識(心量)觀點，眾生之見有外境，是來自妄想習氣，其實並無外境。在唯識思想中，以考慮一般的「六或八識」爲主題，屬虛妄分別心。

(四)一切眾生皆有如來藏

一切眾生都有如來藏，依《究竟一乘寶性論》卷三的理由是：(1)如來法身遍在一切諸眾生身，(2)如來真如無差別，(3)一切眾生皆悉具有真如佛性，因此偈言：

佛法身遍滿，真如無差別，皆實有佛性，是故說常有。㉑

如來藏的體性是「自性常不染，如寶、空、淨水」。也就是說，佛性如同如意寶珠、虛空及淨水，本身不爲塵垢所污染。

一切眾生雖具有如來藏，但無始以來爲客塵煩惱所染，這一現象有九種譬喻：(1)凋萎蓮華中的化佛，(2)群蜂中的美蜜，(3)皮糲等中的果實，(4)糞穢中的黃金，(5)地中的珍寶，(6)諸果中的芽，(7)被襤褸衣所包的真正金像，(8)賤女所懷妊的轉輪聖王，(9)泥模中的寶像，因此《寶性論》卷四說：

萎華中諸佛，眾蜂中美蜜，皮糲等中實，糞穢中真金。
地中珍寶藏，諸果子中芽，朽故敝壞衣，纏裹真金像。
貧賤醜陋女，懷轉輪聖王，焦黑泥模中，有上妙寶像。
眾生貪瞋癡，妄想煩惱等，塵勞諸垢中，皆有如來藏。㉒

但是處在凡夫位的眾生，看不到如來藏，只能依如來所說，相信有如來藏；依教奉行，去除塵垢，才能親見如來藏，《寶性論》卷四說：

有四種眾生不識如來藏，如生盲人。何等爲四？一者凡夫，二者聲聞，三者辟支佛，四者初發菩提心菩薩。㉓

(五)法身具有常樂我淨四功德

如來藏外的垢塵去除後，就有常樂我淨的呈現。為何如來法身有常樂我淨四種波羅蜜？《寶性論》卷三說：

有二種法，依此二法，如來法身有淨波羅蜜應知。何等爲二？一者本來自性清淨以因相（總相）故。二者離垢清淨以勝相，（別相）故。

有二種法，依此二法，如來法身有我波羅蜜應知。何等爲二？一者遠離諸外道邊，以離虛妄我戲論故。二者遠離諸聲聞邊，以離無我戲論故。

有二種法，依此二法，如來法身有樂波羅蜜應知。何等爲二？一者遠離一切苦。二者遠離一切煩惱習氣。此以何義，云何遠離一切苦？以滅一切種苦故，以滅一切意生身故。云何遠離煩惱習氣？以證一切（滅）法故。

有二種法，依此二法，如來法身有常波羅蜜應知。何等爲二？一者不滅一切諸有爲行，以離斷見邊故。二者不取無爲涅槃，以離常見邊故。③②

因此要脫離「有我」及「無我」的戲論，才能證得「我波羅蜜」。要「斷苦」及「證滅」，才能得到「樂波羅蜜」。要「不滅有爲輪迴」及「不取無爲涅槃」，才能證得「常波羅蜜」；要斷除一切垢障，才能證得「淨波羅蜜」。

（六）中道緣起

如來藏的中道思想，立足於「空如來藏」及「不空如來藏」的全面掌握，《佛性論》卷四說：

無一法可損，無一法可增，應見實如實，見實得解脫。

由客塵故空，與法界相離，無上法不空，與法界相隨。③③

此處指出在如來藏本身沒有一毫的煩惱可以損滅，也沒有一毫的佛法可增加，前者稱作「空如來藏」，後者被稱作「不空如來藏」，由於「客塵故空」及「無上法不空」，故呈現離邊的中道，《大乘法界無

差別論》說：

有二種如來藏空智，何等爲二？所謂空如來藏，一切煩惱若離若脫智。不空如來藏，過恆河沙不思議諸佛法，不離不脫智。③④

故知此處的「空」，指如來藏本身不具有煩惱；「不空」指如來藏本身具有佛的功德。《寶性論》說：

諸善男子！所有邪念，所有煩惱業、所有陰界入，如是諸法從於因緣和合而生，以諸因緣壞散而滅。諸善男子！彼自性清淨心，無因無緣故無和合，不生不滅。諸善男子！如虛空界，自性清淨心亦復如是。③⑤

由此可知，如來藏（自性清淨心）是無始就有，所以不生，一直相續不斷故不滅，猶如虛空界的不生不滅，由於相續不斷，故不同於一般因緣之聚散。屬於虛妄分別心的邪念、煩惱、業等，則是依因緣之和合與壞散而有生有滅，因而其自性空。虛空界及如來藏，是不離分別心的安立，二者都不是從自方純客觀地存在，因而也是自性空。故在佛性思想下，眾生所本具的自性清淨心是自性空，而物質世界及虛妄分別心的變化，也是自性空。但這些有爲的變化，並不是由「自性清淨心」所變現出來的，因而不同於「梵我」的思想。眾生的生死流轉與涅槃還滅，是取決於客塵的存在與清除。

最後討論一下「緣起」和「法爾所得」，《阿毗達磨法蘊足論》卷11引阿含經說：

云何緣起？謂依此有（故）彼有，此生故彼生；謂無明緣行，如是便集純大苦蘊。苾芻當知！生緣老死，若佛出世，若不出世，如是緣起，法住、法界。乃至無明緣行，應知亦爾。此中所有法性、法定、法理，法趣，是真是實、是諦是如、非妄非虛、非倒非異，是名緣起。③⑥

此處指出「十二緣起」的存在，與佛的出世、不出世無關，是一不誣的真理，此爲聲聞和大乘所共許。《大般若波羅蜜多經》卷四一三說：

云何空空？空謂一切法空，此空復由空空，非常非壞，何以故？本性爾故法住、法定，法性、法界，法平等性，法離生性、真如，不虛妄性不變異性，實際，皆由他性故空。⑳

此處指出「一切法」的存在，與佛的出世、不出世無關，並且指出「空空」是本性如此，此為中觀宗的看法。在《佛說無上依經》說：

一切眾生，有陰界入勝相種類，內外所現，無始時節相續流來，法爾所得至明妙善。㉑

此處指出眾生至明妙善的如來藏，是「法爾所得」，是一種自然的存在，在《究竟一乘寶性論》說：

地依於水住，水復依於風，風依於虛空，空不依地等。
如是陰界根，住煩惱業中，諸煩惱業等，住不善思惟，
不善思惟行，住清淨心中，自性清淨心，不住彼諸法。㉒

此處以地、水、風的最後依於「虛空」為喻，來說明眾生的五陰（蘊）、煩惱業、不善思惟的最後依於「自性清淨心」；為何有為的地、水、風等依於無為的虛空？此為存在的事實，是法爾如是。同樣，為何有為的五蘊、惑業、不善思惟等，依於無為的自性清淨心（如來藏）？此也是法爾如是。因此，如來藏思想的最底根基——自性清淨心，已不是辯論的問題，而是要訴諸事實——要進入修行以驗證其存在，《究竟一乘寶性論》卷四引經說：

善男子！此法性、法體性，自性常住，如來出世，若不出世，自性清淨，本來常住，一切眾生有如來藏。㉓

因此，眾生之具有「佛性」，與佛的出世、不出世無關，是一自然的存在，眾生只要透過修行就可以證知。

六、結語

以上將聲聞宗派、唯識宗、中觀宗以及如來藏的根本思想，作一

扼要的敘述，特別是對萬有的分類及中道思想，引用不同的經論來說明。在聲聞部派及唯識思想中，將緣起應用於有爲法這一範圍，以掌握生死的流轉與還滅。在中觀與如來藏的思想中，則將緣起用於一切有爲法及無爲法，由此通達諸法自性皆空。唯識宗別立有爲的阿賴耶識以解釋現象的生滅；如來藏思想則以無爲的自性清淨心作修行的根基。由於眾生根器的不同，佛教的不同見解，在印度長期共存著。對「中道」的看法，聲聞以「有爲法」的生滅過程作主題，認爲果生時因滅，故離「常邊」；因滅時果生，因而有爲法相續不斷，故離「斷邊」。唯識宗認爲「依他起」的有爲法以及圓成實性是真實存在，故離「斷邊」；「遍計所執」的無爲法及人我、法我都不是真實存在，故離「常邊」。中觀宗則以「一切法」作主題，認爲一切法都不是真實存在，故離「常邊」；一切法都是世俗有，故離「斷邊」。由於脫離了「常邊」與「斷邊」，因而各宗派都認爲自己是處在「中道」上；但若比較各宗的說法，可看出後者的「中道」比前者的「中道」來得深奧。這些「中道觀」都是依於「緣起」法則來建立。

註釋

- ①大正一二冊四七三中。
- ②大正三二冊二五三下。
- ③大正二六冊六九二中。
- ④大正二六冊五〇〇上。
- ⑤葉均譯《攝阿毗達磨義論》，民族出版社，一九八六年。
- ⑥大正二冊八五下。
- ⑦大正一六冊六九三上。
- ⑧大正三一冊六一上。
- ⑨大正一六冊六九四上。
- ⑩大正三一冊六一上。
- ⑪大正三一冊六一上。
- ⑫大正三一冊六〇上。
- ⑬大正三一冊六〇中。
- ⑭大正三一冊六〇下。
- ⑮大正三一冊六一上。
- ⑯大正一六冊六九八上。
- ⑰大正三一冊六一上。

- ⑱大正三一冊四七七下。
⑲大正三一冊一三四下。
⑳大正一一冊三七八中。
㉑見拙著《基本漢藏梵英佛學術語》131頁所列名目，慧炬出版社，一九九一年。
㉒大正八冊七五一中。
㉓大正一一冊二九上。
㉔大正一六冊五〇〇下。
㉕大正一六冊五〇一上。
㉖大正一六冊五〇九下。
㉗大正一六冊六二九中。
㉘大正一六冊六一〇上。
㉙大正三一冊八二八上。
㉚大正三一冊八三七上。
㉛大正三一冊八三九中。
㉜大正三一冊八三〇下。
㉝大正三一冊八一二中。
㉞大正三一冊八九三中。
㉟大正三一冊八三三中。
㊱大正二六冊五二五上。
㊲大正七冊七三上-七四上。
㊳大正一六冊四六九中。
㊴大正三一冊八三二下。
㊵大正三一冊八三九中。此段經文參見《大方等如來藏經》，大正一六冊四五七中。

第玖章、印度佛教的修行與證果

- 一、前言
- 二、修行的共通原則
- 三、聲聞的修行與證果
- 四、唯識宗的修行與證果
- 五、中觀宗的修行與證果
- 六、密宗與如來藏法門的修行與證果
- 七、結語
- 註釋

一、前言

整個佛教的修行目標在於「淨心」，此即釋尊所說：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教。」為了淨心，釋尊也對不同的根器宣說不同的法門。就內容而言，修行不外是積聚福德及智慧二種資糧，或清除煩惱及所知二障。由於發心的不同，所證得的果有聲聞阿羅漢及大乘佛位的不同。大乘的佛果具足色身及法身。色身分成報身及化身二種。法身分成智慧法身及自性法身二種。佛陀的色身與法身來自二種資糧的圓滿達成及二障的完全清除。從修行到證果便是順著「緣起」的法則而呈現；不經過一番努力，不能得到所嚮往的結果，因此，印度佛教非常注重具體的實踐。以下先敘述修行的共通原則，而後分述聲聞、唯識、中觀及密宗的修行與證果。

二、修行的共通原則

聲聞和大乘的修行，有下列三個共通的原則：(1)掌握「無我」，(2)深信「心性本淨」，(3)進入「離戲論」，《中論》觀法品第十八說：

若我是五陰，我即為生滅，若我異五陰，則非五陰相。
若無有我者，何得有所我？滅我所故，名得無我智。
得無我智者，是則名實觀，得無我智者，是人為希有。
內外我所，盡滅無有故，諸受即為滅，受滅則生滅。
業煩惱滅故，名之為解脫，業煩惱非實，入空戲論滅。①

以上五頌中，第一頌及第二頌前半是以正見抉擇「無我」：若五陰（五蘊）與我是以自性一，則我即為以自性生滅。若我以自性異於五陰（五蘊），則我沒有五陰（五蘊）有為法的義相。若沒有自性有的「我」，則沒有自性有的「我所」。以此觀點掌握「無我」之後，接著要進入實修才有意義，因此，第二頌下半及第三、四頌說：修習無我及無我所的瑜伽智者，將沒有我執及我所執，因為真實現觀了「息滅我相及我所」之真如故。這種證得無我的智者，甚為希有。將視內外為我、我所的「薩迦耶見」，若盡滅無有後，則諸「取」（頌文舊譯為受）即將消滅；諸取消滅，則「生、老死」等也將消滅，因而不輪迴，也就沒有來世之身了。第五頌說：要滅除業及煩惱，才能證得解脫；但必須修習「無我」才能滅除業及煩惱，因為業及煩惱是從非理作意的分別心所產生，此種非理的分別心是從實執的戲論中產生，而實執的戲論要以悟入空性無我才能滅除。業煩惱本身也非真實存在，但非理的分別心卻將之執以為實，而成戲論，這種非理作意的分別心，便是自性清淨心外的客塵，必須將之滅除才能得到解脫。因此，站在實踐的立場上，要進入「離戲論」就必須去除「非理作意的分別心」——去除「客塵」。頌文中雖未明說「心性本淨」，但若能深信心性不為客塵所染，且人人本具光明的心性，則在實踐上，有正面積極的意義。

在大乘顯密的修行上，另有一共通的基礎是「普賢七支」：(1)禮敬諸佛，(2)廣修供養，(3)懺悔業障，(4)隨喜功德，(5)請轉法輪，(6)請佛住世，(7)普皆迴向；其內容如下：

(1)禮敬諸佛（分二）

1. 三門總禮

所有十方世界中，三世一切人師子，
我以清淨身語意，一切偏禮盡無餘。

2. 三門別禮

a 身禮

普賢行願威神力，普現一切如來前，
一身復現剎塵身，一一偏禮剎塵佛。

b 意禮

於一塵中塵數佛，各處菩薩眾會中，
無盡法界塵亦然，深信諸佛皆充滿。

c 語禮

各以一切音聲海，普出無盡妙言辭，
盡於未來一切劫，讚佛甚深功德海。

(2)廣修供養（分二）

1. 上供養

以諸最勝妙華鬘，伎樂塗香及傘蓋，
如是最勝莊嚴具，我以供養諸如來。
最勝衣服最勝香，末香燒香與燈燭，
一一皆如妙高聚，我悉供養諸如來。

2. 無上供養

我以廣大勝解心，深信一切三世佛，
悉以普賢行願力，普徧供養諸如來。

(3)懺悔業障

我昔所造諸惡業，皆由無始貪瞋癡，
從身語意之所生，一切我今皆懺悔。

(4)隨喜功德

十方一切諸眾生，三乘有學及無學，
一切如來與菩薩，所有功德皆隨喜。

(5)請轉法輪

十方所有世間燈，最初成就菩提者，
我今一切皆勸請，轉於無上妙法輪。

(6)請佛住世

諸佛若欲示涅槃，我悉至誠而勸請，
惟願久住剎塵劫，利樂一切諸眾生。

(7)普皆回向

所有禮讚供養佛，請佛住世轉法輪，
隨喜懺悔諸善根，回向眾生及佛道。

此中的「懺悔業障」，一般以「四力對治」來淨罪，四力是(1)能破（現行）力，(2)對治（現行）力，(3)防護（制止罪惡）力，(4)依止力，《大乘集菩薩學論》卷十說：

罪清淨者，《四法經》云：佛言：慈氏！若菩薩成就四法，滅先所造久積過罪。何等為四？所謂悔過行、對治行、制止力、依止

力。復次，一悔過行者，於不善業行，多所改悔。二對治行者，造不善業已，極為善惡及餘益之所對待。三制止力者，由讀誦禁戒，得無毀犯。四依止力者，謂歸依佛法僧寶，亦不捨菩提心。由能依止是力，決定滅彼罪等。②

此處的「悔過行」就是「能破力」，是對往昔所造諸惡業起追悔心。以此力為基礎，防護再犯，制止罪惡的「防護力」就易達成，所以，印度佛教的顯密各派都重視懺悔，認為是重要的「前行」。

三、聲聞的修行與證果

(一)心性本淨

聲聞的宗派大都主張心性本淨。由於心性本淨，只要將客塵清除乾淨，就可以證到聲聞阿羅漢果，《異部宗輪論》說：

大眾部、一說部、說出世部、雞胤部本宗同義者，... 心性本淨，客隨煩惱之所雜染，說為不淨。③

《雜阿含經》卷四七說：

淨心進向比丘，粗煩惱纏、惡不善業、諸惡邪見，漸斷令滅；如彼生金，淘去剛石堅塊。復次，淨心進向比丘，除次粗垢，欲覺、恚覺、害覺；如彼生金，除粗沙礫... 復次，比丘得諸三昧，不為有行所持，得寂靜勝妙，得息樂道，一心一意，盡諸有漏；如鍊金師、鍊金師弟子，陶鍊生金，令其輕軟、不斷、光澤、屈伸，隨意。④

此處以鍊金作譬喻來說明淨心的過程。南傳的《增支部》〈一集〉說：

1. 比丘眾！此心極光淨，而客隨煩惱雜染，無聞異生不如實解，我說無聞異生無修心故。
2. 比丘眾！此心極光淨，而客隨煩惱解脫，有聞聖弟子能如實解，我說有聞聖弟子有修心故。⑤

此處指出心性本淨，可將客隨煩惱去除而得解脫。「分別論者」及「一心相續論者」的看法，依據《大毗婆沙論》是：

1. 有執心性本淨，如分別論者。彼說心本性清淨，客塵煩惱所染污故相不清淨。... 彼說染污不染污心，其體無異。謂若相應煩惱未斷，名染污心，若時相應煩惱已斷，名不染心。如銅器等未除垢時，名有垢器等；若除垢已，名無垢器等，心亦如是。⑥
2. 有執但有一心，如說一心相續論者，彼作是說：有隨眠心、無隨眠心，其性不異。聖道現前，與煩惱相違，不違心性；為對治煩惱，非對治心。如浣衣、磨鏡、鍊金等物，與垢等相違，不違衣等，聖道亦爾... 此心雖有隨眠無隨眠時異，而性是一。如衣、鏡、金等，未浣、磨、鍊等時，名有垢衣等。若浣、磨、鍊等已，名無垢衣等。有無垢等，時雖有異而性無別，心亦如是。⑦

由此可知「分別論者」（近乎化地部）及「一心相續論者」都主張心性本淨，認為心性如同銅器、衣服、鏡子、金子等，外雖有垢，但內部不受染污。奉行法稱的因明論著的「隨理行經量部」也主張心性本淨，《釋量論》說：

心自性光明，諸垢是客塵。⑧

大部分的聲聞部派都主張「心性本淨」，只有「說有部」等少數部派不主張「心性本淨」。⑨

(二)修三十七菩提分法以淨心

聲聞的修行，主要是修三十七菩提分法（四念住、四正斷、四神足、五根、五力、七等覺支、八聖道支），由四念住（身、受、心、法）開始，《雜阿含經》第六〇七經說：

世尊告諸比丘：有一乘道，淨諸眾生，令越憂悲，滅惱苦，得如實法，所謂四念處。何等為四？身身觀念處；受（受觀念處）；心（心觀念處）；法法觀念處。⑩

在南傳的《長部》第二十二經（四念住經）中說：

比丘們，對於凡夫只有一條路可以導致清淨、克服憂愁哀傷、祛除苦楚悲痛、得到正當行為的準則、體證涅槃，這條路就是四念住。是那四念住呢？比丘們啊！比丘在日常生活中，對於身體必須專注明察、精進警覺、念念分明，則能祛除貪愛、悲痛，對於感受，須隨時注意觀察、精進警覺、念念分明，則能祛除貪愛、悲痛；對於心意，須隨時注意觀察、精進警覺、念念分明，則能祛除貪愛、悲痛；對於諸法，須隨時注意觀察、精進警覺、念念分明，則能祛除貪愛、悲痛。

修四念住的重點是，時時刻刻要保持明白而覺知的心理，不斷觀照自己的身心，進修四正斷、四神足、五根、五力看清身心的實相，生起七覺支和八聖道，如此圓滿三十七菩提分法。三十七菩提分法可以歸納為五道：(1)四念住、四正斷及四神足屬資糧道，(2)五根及五力屬加行道，(3)七覺支屬見道，(4)八聖道支屬修道，(5)八聖道支修習圓滿後證得阿羅漢果，為究竟道。

(三)證果

依《俱舍論》的看法：聲聞有(1)退法，(2)思法，(3)護法，(4)安住法，(5)增達法，(6)不動法等六種阿羅漢。前五種是「時解脫」，由「信解」的鈍根者所修成。第六種是「不時解脫」，由「見至」的利根者所修成。

至於如何修成佛果？「說有部」認為必須經三無數劫修滿資糧後再修完「妙相業」才成佛，依據《大毗婆沙論》卷一七七的說法：三十二大丈夫相及百福莊嚴的「妙相業」，必須在欲界修，並且「現前緣佛，起勝思願」，以意業（靠思的力量）緣想佛身，最後引生三十二相及百福莊嚴等。釋迦牟尼佛的前生，在底砂佛（或日補砂佛）前修行時，瞻仰佛顏，目不暫捨，經七晝夜，以一偈頌（天地此界多聞室，逝宮天處十方無，丈夫牛王大沙門，尋地山林遍無等）讚佛，以此因緣，超越九劫，只經九十一劫就圓滿「妙相業」^⑪。聲聞部派不承認有報身佛及報身淨土；認為釋尊的成道、轉法輪及入涅槃三相

是佛業，成道前只是菩薩行。佛寶指佛陀心續中的盡無生智；僧寶指有學聖者心續中的道諦；法寶指佛陀、聲聞及獨覺阿羅漢心續中的滅諦及涅槃。聲聞部派主張究竟三乘：聲聞及獨覺阿羅漢不再往上趨入成佛。

四、唯識宗的修行與證果

(一)心性本淨

唯識宗主張心性本淨而為客塵所染。由於心性本淨，眾生皆可經修行而得到解脫。《瑜伽師地論》卷五四說：

又復諸識自性非染，由世尊說一切心性本清淨故。所以者何？非心自性畢竟不淨，能生過失，猶如貪等一切煩惱。⑫

同樣，《大乘莊嚴經論》說：

1. 譬如清水濁，穢除還本清；自心淨亦爾，唯離客塵故。
2. 已說心性淨，而為客塵染，不離心真如，別有心性淨。⑬

《辯中邊論》卷上也說：

非染非不染，非淨非不淨，心性本淨故，由客塵所染。⑭

以上的唯識論典指出，心性本淨是不離「心的真如（空性）」。在《辯中邊論》〈辯相品〉又說：

空性差別略有二種：一雜染，二清淨。此成染淨由分位別，謂有垢位說為雜染，出離染時說為清淨。雖先雜染後成清淨，而非轉變，成無常失，如水界等出離客塵，空淨亦然，非性轉變。⑮

此中指出，空性本身不變異，只是在不同階段，依客塵之有無，而被稱作「雜染」或「清淨」。此處也說明了真如的「有垢」或「無垢」的區分。若從「圓成實性」來分析，《辯中邊論》〈辯真實品〉說：

此圓成實，總有二種：無為、有為，有差別故。無為總攝真如、涅槃，無變異故，名圓成實。有為總攝一切聖道，於境無倒故，亦名圓成實。①⑥

此處第一種「無變圓成實」是無為法，是空性、真如同義詞。第二種「無倒圓成實」是有為法，是直觀空性的根本智。因此，前述雜染與清淨的空性，是適用於「無變圓成實」，而不是屬於有為法的根本智。因此，唯識宗的心性本淨，主要是針對心的「空性」來說。

(二)修五道以淨心

唯識宗的《大乘阿毘達磨集論》卷五認為修行的過程有五道：

道有五種，謂資糧道、加行道、見道、修道、究竟道。

《唯識三十頌》將此五道依次用五個頌來說明：

乃至未起識，求住唯識性，於二取隨眠，猶未能伏滅。
現前立少物，謂是唯識性，以有所得故，非實住唯識。
若時於所緣，智都無所得，爾時住唯識，離二取相故。
無得不思議，是出世間智，捨二粗重故，便證得轉依。
此即無漏界，不思議善常，安樂解脫身，大牟尼名法。①⑦

此中，在資糧道時，仍有「所取有、能取有」之分別心；在加行道時，已了知「所取無、能取有」；在見道時，通達了「所取無、能取無」，也就是現觀了「二取空」，將心安住於法性上。在《辨法法性論》說：

1. 由如是緣（指緣想虛妄分別心，雖顯而無境），便達緣唯識，由緣唯識便能通達一切義（境、所取）無得，由一切義無得，便能通達唯識（能取）亦無所得，由彼無所得，便能通達緣二（取）無別。其二俱無得，即無分別智，此無境無得，是一切相無得所顯故。

2. 加行通達有四種相：謂勝解行地，由勝解加行故，是抉擇位；於初地中，由各別內證加行故，是觸證位；未淨六地中，由善修習加行故，清淨三地中亦爾，是隨念位；於佛地中，由究竟加行故，佛事任運無間故，是到達自性位。⑱

此處將唯識的觀法由「唯識無境」到「二取無得」依次示出，並將加行道、見道、修道、究竟道，分別稱作抉擇位、觸證位、隨念位、到達自性位。在悟入無分別智的過程上，《辨法法性論》也提出四種正加行：(1)有得加行（唯識有得），(2)無得加行（境無得），(3)有得無得加行（若境無得則識由有得變成無得），(4)無得有得加行（二取無得，故二取空是有得）。經由唯識觀法，現證「二取空」，得到出世間無分別智，斷捨二種粗重（二障的種子），便證得轉依。斷捨煩惱障的種子，聲聞證得「有上轉依」的「解脫身」。斷捨二障種子，大乘證得「無上轉依」的法身。

在唯識的修法中，從資糧道開始，除了修「觀」（毗鉢舍那）也注重修「止」（奢摩他），《解深密經》〈分別瑜伽品〉中記載著：

1. 善男子！如我為諸菩薩所說法假安立：所謂契經、應頌、記別、諷誦、自說、因緣、譬喻、本事、本生、方廣、希法、論議。菩薩於此善聽、善受，言善通利、意善尋思、見善通達。即於如是善思惟法，獨處空閑作意思惟。復即於此能思惟心，內心相續，作意思惟。如是正行多安住故，起身輕安及心輕安，是名奢摩他。如是菩薩能求奢摩他。
2. 善男子！如我所說無量聲聞、菩薩、如來，有無量種勝三摩地，當知一切皆此所攝。
3. 復次，善男子！一切聲聞及如來等，所有世間及出世間，一切善法，當知皆是此奢摩他、毗鉢舍那所得之果。
4. 善男子！此能解脫二轉為業：所謂相縛及粗重縛。⑲

從發深固大菩提心起，一直到未起順決擇識，求住唯識真勝義性，齊此皆是資糧道所攝，此內又分成下品、中品及上品。下品資糧道修四念住，中品資糧道修四正斷，上品資糧道修四神足。加行道分成煖、頂、忍、世第一四階段。煖及頂修五根，忍及世第一修五力。見道修七等覺支。修道修八聖道支。如是圓滿三十七菩提分法，而達到究竟

道。在前述加行道的四階段中，依次以四種三摩地作依止：(1)明得三摩地(2)明增三摩地(3)入真實義一分三摩地(4)無間三摩地。在世第一法之後，用止觀雙運，通達二取空的圓成實性，即進入見道，成為初地菩薩，其後歷經修道，圓滿十波羅蜜多而成佛，《解深密經》說：

善男子！成就大義，得未曾得出世間心，生大歡喜，是故最初名極喜地。遠離一切微細犯戒，是故第二名離垢地。由彼所得三摩地及聞持陀羅尼，能為無量智光依止，是故第三名發光地。由彼所得菩提分法，燒諸煩惱，智如火燄，是故第四名燄慧地。由即於彼菩提分法，方便修習最極艱難，方得自在，是故第五名極難勝地。現前觀察諸行流轉，又於無相多修作意方現在前，是故第六名現前地。能遠證入無缺無間無相作意，與清淨地共相鄰接，是故第七名遠行地。由於無相得無功用，於諸相中不為現行煩惱所動，是故第八名不動地。於一切種說法自在，獲得無礙廣大智慧，是故第九名善慧地。粗重之身，廣如虛空，法身圓滿，譬如大雲，皆能遍覆，是故第十名法雲地。永斷最極微細煩惱及所知障，無著無礙，於一切種所知境界，現正等覺，故第十一說名佛地。

菩薩所要圓滿的六種波羅蜜多，各有三種品類差別，《解深密經》說：

施三種者：一者法施，二者財施，三者無畏施。戒三種者：一者轉捨不善戒，二者轉生善戒，三者轉生饒益有情戒。忍三種者：一者耐怨害忍，二者安受苦忍，三者諦察法忍。精進三種者：一者被甲精進，二者轉生善法加行精進，三者饒益有情加行精進。靜慮三者：一者無分別寂靜極寂靜無罪故，對治煩惱眾苦樂住靜慮，二者引發功德靜慮，三者引發饒益有情靜慮。慧三種者：一者緣世俗諦慧，二者緣勝義諦慧，三者緣饒益有情慧。⑳

(三)證果

經由圓滿六波羅蜜多及四攝後，菩薩進入大乘究竟道而成佛，具有《唯識三十頌》所說的「不思議善常，安樂解脫身。」此殊勝的佛果可歸納為三身，《攝大乘論》說：

謂由三種佛身，應知彼果智殊勝：一、由自性身，二、由受用身，三、由變化身。此中自性身者，謂諸如來法身，一切法自在轉所依止故。受用身者，謂依法身，種種諸佛眾會所顯清淨佛土，大乘法樂為所受故。變化身者，亦依法身，從睹史多天宮現沒、受生、受欲、踰城出家、往外道所修諸苦行、證大菩提、轉大法輪、入大涅槃故。⑳

除了證得三身外，並且轉識成智：第八識轉成大圓鏡智，第七末那識轉成平等性智，第六意識轉成妙觀察智，前五識轉成成所作智，《大乘本生心地觀經》卷二說：

一大圓鏡智，轉異熟識得此智慧，如大圓鏡現諸色像，如是如來鏡智之中，能現眾生諸眾善惡業，以是因緣，此智名為大圓鏡智，依大悲故恒緣眾生，依大智故常如法性，雙觀真俗無有間斷，常能執持無漏根身，一切功德為所依止。

二平等性智，轉我見識得此智慧，是以能證自他平等二無我性，如是名為平等性智。

三妙觀察智，轉分別識得此智慧，能觀諸法自相共相，於眾會前說諸妙法，能令眾生得不退轉，以是名為妙觀察智。

四成所作智，轉五種識得此智慧，能現一切種種化身，令諸眾生成熟善業，以是因緣，名為成所作智。

如是四智而為上首，具足八萬四千智門，如是一切諸功德法，名為如來自受用身。㉑

由上所述，可歸結出佛果的三身是：(1)自性身。(2)受用身，此身又分成自受用身及他受用身。自受用身就是智慧法身，含攝四智；他受用身是度化菩薩的圓滿色身。(3)變化身：示現八相成道等以度化眾生，所度化的對象凡聖皆有，此身又稱作「化身」。依據《唯識三十頌》的看法，在獲得究竟道的佛位時（不思議善常，安樂解脫身），離諸過惡，所以是「善」；永不變滅，無有盡期，所以是「常」；無有逼惱，清淨自在，所以是「樂」；永離障縛，所以是「解脫」。此處在佛果上，安立「常」、「樂」、「善」（淨）的名稱，而避用「我」的名

稱。聲聞的阿羅漢果只有「解脫身」而沒有「法身」，《解深密經》第八品說：

世尊！聲聞、獨覺所得轉依，名法身不？

善男子！不名法身！

世尊！當名何身？

善男子！名解脫身。由解脫身故，說一切聲聞、獨覺與諸如來平等平等；由法身故，說有差別。如來法身有差別故，無量功德最勝差別，算數譬喻所不能及。⑳

另一方面，聲聞決定種性者不能成佛，此依《解深密經》第五品的說法：

善男子！若一向趣寂聲聞種性補特伽羅，雖蒙諸佛施設種種勇猛加行方便化導，終不能令當坐道場證得阿耨多羅三藐三菩提。何以故？由彼本來唯下劣種性故，一向慈悲薄弱故，一向怖畏眾苦故。㉑

此處由於並非眾生皆可成佛，故非究竟一乘，此為隨教行唯識宗的看法。隨理行唯識宗（奉行法稱七部量論）則認為聲聞阿羅漢可以轉入大乘而成佛，故屬究竟一乘。唯識宗主張有「有餘涅槃」、「無餘涅槃」及「無住涅槃」三種。

五、中觀宗的修行與證果

(一)心性本淨

中觀宗也認為心性本淨，《大般若波羅蜜多經》四〇八卷說：

舍利子！諸菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，能如實知菩提心不應執，無等等心不應執，廣大心不應執，何以故？舍利子，是心非心，本性淨故。㉒

同經卷四二七說：

此中頗有有情有生有滅不？

天帝釋言：不也，大德。何以故？以諸有情本性淨故，彼從本來無所有故。②⑥

同樣，在《思益梵天所問經》卷三說：

何謂諸法性淨？謂一切法空相，...無相相，...無作相，...是名性常清淨。以是常淨相，知生死性即是涅槃性，涅槃性即是一切法性，是故說心性常清淨。譬如虛空，若受垢污，無有是處；心性亦如是，若有垢污，無有是處。...以心相實不垢污、性常明淨，是故心得解脫。②⑦

由以上的經文可以看出，此處的「心性本淨」是指心的自性空。另一方面，中觀宗也重視「初心」的清淨，龍樹菩薩在《十住毗婆沙論》卷一中說：

問曰：是菩薩初心，釋迦牟尼佛初發心，是心云何？

答曰：是心不雜一切煩惱。是心相續，不貪異乘。是心堅牢，一切外道無能勝者。是心一切眾魔不能破壞。是心為常，能集善根。是心能知有為無常。是心無動，能攝佛法。是心無覆，離諸邪行。是心安住，不可動故。是心無比，無相違故。是心如金剛，通達諸法故。是心不盡，集無盡福德故。是心平等，等一切眾生故。是心無高下，無差別故。是心清淨，性無垢故。是心離垢，慧焰明故。是心無垢，不捨深心故。是心為廣，慈如虛空故。是心為大，受一切眾生故。是心無闕，至無障智故。是心遍到，不斷大悲故。是心不斷，能正迴向故。是心眾所趣向，智者所讚故。是心可觀，小乘瞻仰故。是心難見，一切眾生不能睹故。是心難破，能善入佛法故。是心為住，一切樂具所住處故。是心莊嚴，福德資用故。...是心不雜一切煩惱者，見諦思惟所斷二百九十四煩惱，不與心和合故，名為不雜。是心相續不貪異乘者，從初心相續來，不貪聲聞辟支佛乘，但為阿耨多羅三藐三菩提故，名為相續不貪異乘。」②⑧

此處指出(1)有一不雜一切煩惱的初心，(2)此心相續不斷，不為外道、眾魔所損，(3)此心常恆、不動、如金剛，(4)此心具有無盡福德、慈悲，(5)此心離垢、清淨，故此處所說的「初心」，意指眾生本具的「自性清淨心」。

(二)修道以淨心及其行果

龍樹菩薩對新發意菩薩，提出「一心」的修心方法，在《大智度論》中說：

問曰：彈指頃六十念，念念生滅，云何一心常念薩婆若，不令餘念得入？

答曰：心有二種：一者、念念生滅心；二者、相續次第生，總名一心。以相續次第生故，雖多名為一心，是時不令貪、恚等心相續得入。何以故？貪、恚等心久住，則能障般若波羅蜜，念少則不能為害，此為新發意菩薩故說。②⑨

龍樹菩薩在《十住毘婆沙論》卷九至卷十二進一步提出「般舟三昧」的修法，依次由色身念佛、法身念佛及實相念佛來修行，卷十二說：

行者先念色身佛，次念法身佛，何以故？新發意菩薩，應以三十二相八十種好念佛，如先說。轉深入得勢力，應以法身念佛。心轉深入得上勢力，應以實相念佛而不貪著。③⑩

此中的色身念佛是觀想佛的三十二相八十種隨形好；法身念佛是思念佛的四十種法身功德（例如，四無所畏、十力、無礙解脫等）。實相念佛在於了知諸法不生不滅，自性皆空。

阿底峽尊者在《中觀要訣》中，具體提出中觀宗的見、修、行、果：

1.見方面：在世俗上，一切法就短視的凡夫來說，因果等一切建立，都像它們所顯現一般地真實。但是，在勝義上，世俗所顯現的現象本身，如果用各大正因去解析，那麼就連百分之一髮尖的微量也得不到。

2.修方面：在舒適的座墊上結跏趺座，(1)先以心觀修兩種有為法（色法和非色法）的體性都不能成立時，也了悟智慧本身也不成立（即，一切有為法及智慧等都是自相空、都是自性空、都是無實在性）；(2)去除一切昏沈和掉舉等過失，在那不沈不掉的空檔，心識不要作任何尋思，也不要執取任何意象，斷除一切憶念和作意。盡可能將心識安住在那樣的狀態。

(3)行方面：一旦想出定了，便緩緩解開跏趺座而起身，以如幻的心意，盡量做身語意諸善行。

(4)果方面：如果長期恭敬、不間斷地如此修習，那麼有善根的人們，將於今生現見真諦。並且現證一切法猶如空中輪，不需努力，不需勤修，自然得以成就。到了現證金剛喻定以後，（佛）一切時候都在等引（定）中。③①

故在中觀宗的修法中，注重心的自性空以及心的安住，並在日常生活中保持「一切現象如幻」的覺知；此處的修法，已接近密宗大手印的方式。一般的中觀修法，是配合廣大的現觀次第，循五道以漸進，阿底峽在《菩提道燈釋》說：

1. 正確安住在如前所說的大乘經義和般若波羅蜜多道的行者，應當了解怙主慈氏（彌勒）所說、由聖無著弘傳於印度，再由聖解脫軍及阿闍黎獅子賢作注並解說的般若波羅蜜多道——《現觀莊嚴論》的八品次第，然後安住其中，否則將昧於道及果。

2. 因此，修習真實性的瑜伽師，先住於資糧道，即生起順解脫善根。然後上達加行道，...住於三種煖位、三種頂位、三種忍位、三種世第一法，生起順抉擇分善根，並以四種定，生起見道等位。...（於修道）圓滿十地以後，一剎那現證正等菩提，證得三身與五智等（無學道）。③②

此處清晰地指出，大乘中觀宗所應實踐的道果要由資糧道、加行道、見道、修道及無學道的次第來達成。中觀宗應成派主張在修道時先斷煩惱障，從第八地開始才能斷所知障；涅槃是勝義諦，故聲聞先證無餘涅槃（此時二顯不現出），後證有餘涅槃，此時仍有二顯習氣。將二顯習氣完全斷除才能成佛。聲聞和大乘聖者都現證了法無我。

六、密宗與如來藏法門的修行與證果

(一)心性本淨

密宗也認為心性本淨，《無畏三藏禪要》說：

所言三摩地者，更無別法，直是一切眾生自性清淨心，名為大圓鏡智。上自諸佛，下至蠢動，悉皆同等，無有增減。③③

又如《金剛頂一切如來真實攝大乘現證大教王經》卷一說：

一切如來咸告言：善男子！心自性光明，猶如遍修功用，隨作隨獲，亦如素衣染色，隨染隨成。③④

眾生的流轉與還滅，《佛說大乘隨轉宣說諸法經》卷一說：

爾時，佛告師子遊戲菩薩摩訶薩言：善哉！善哉！善男子！世間一切眾生妙明元心，本來清淨，無諸垢染，圓滿十方，湛然寂靜，猶如虛空，本無塵翳，寂然清淨。眾生眼病，空華發生，華生華滅，病眼所見。眼翳既消，空華亦滅。清淨虛空，本來不動，妙明元心，亦復如是，本來清淨，無垢諸染。眾生顛倒背覺合塵，於諸塵境分別心生，眼見於色，耳聞於聲、鼻嗅諸香，舌嘗於味，身受諸觸，意了法塵，此六根識各各自偶諸塵境界。於諸塵境妄想執著，便生愛染，造種種業。業成受報，墮諸苦海，生死輪迴，受大苦惱，如旋火輪，無有休息。如來大慈，憐愍一切，設諸方便，說奢摩他、三摩鉢提、禪那止觀法門，令彼攝心漸漸熏修，證於佛果，免斯惡道。③⑤

此處指出，眾生本具妙明元心，自性清淨，但是由於客塵，對種種外境起妄想執著，因而造業受報。若能認識本心，遠離顛倒妄想，就可呈現佛智。《大方廣佛華嚴經》卷三五也同樣說：

佛子！如來智慧、無相智慧、無礙智慧，具足在於眾生身中，但愚癡眾生顛倒想覆，不知不見，不生信心。爾時，如來以無障礙清淨天眼，觀察一切眾生，觀已作如是言：奇哉！奇哉！云何如

來具足智慧在於身中而不知見！我當教彼眾生，覺悟聖道，悉令永離妄想顛倒垢縛，具見如來智慧在其身內，與佛無異。③⑥

所以，顯密經典都強調著眾生具有自性清淨心。

(二)修密咒道以淨心

密宗分作密、行密、瑜伽密及無上瑜伽密四部，然其前行儀軌大致相同，以不空三藏的《受菩提心戒儀》為例：

(1)禮佛

稽首歸命禮，遍虛空法界，十方諸如來，瑜伽總持教，諸大菩薩眾，及禮菩提心，能滿福智聚，令得無上覺。

(2)供養

十方一切剎，所有諸供養，華鬘燈塗香，飲食幢幡蓋，誠心我奉獻，諸佛大菩薩，及諸聖賢等。

(3)懺悔

今對一切佛，諸大菩薩眾，自從過去世，無始流轉中，乃至於今日，愚迷真如性，起虛妄分別，貪瞋癡不善，三業諸煩惱，及以隨煩惱，違犯他勝罪，及餘罪愆等，毀謗佛法僧，侵奪三寶物，廣作無間罪，無量無邊劫，不可憶知數，自作教他作，見聞及隨喜，復依勝義諦，真實微妙理，聖慧眼觀察，前後中三際，彼皆無所得，自心造分別，虛妄不實故，以為慧方便，平等如虛空，我悉皆懺悔，誓不敢覆藏，從今懺已後，永斷不復作，乃至成正覺，終更不違犯。

(4)受三歸依

從今日已往，歸依諸如來，五智三身佛，歸依金剛乘，自性真如法，歸依不退轉，大悲菩薩僧，歸依三寶竟，終不更歸依，自利邪見道。

(5)受菩提心戒

一切佛菩薩，從今日已往，乃至成正覺，誓發菩提心：有情無邊誓願度，福智無邊誓願集，佛法無邊誓願學，如來無邊誓願事，無上菩提誓願成。

今所發覺心，遠離諸性相，蘊界及處等，能取所取執，諸法悉無我，平等如虛空，自心本不生，空性圓寂故。③⑦

菩提心的行相，分成行願、勝義及三摩地三種，《金剛頂瑜伽中

發阿耨多羅三藐三菩提心論》說：

1. 初行願者，謂修習之人，常懷如是心：我當利益安樂無餘有情界，觀十方含識猶如己身。
2. 二勝義者，觀一切法無自性。
3. 第三言三摩地者，真言行人如是觀已，云何能證無上菩提？當知法爾應住普賢大菩提心。一切眾生本有薩埵，為貪瞋癡煩惱之所縛故，諸佛大悲，以善巧智，說此甚深祕密瑜伽，令修行者，於內心中，觀日月輪。由作此觀，照見本心，湛然清淨，猶如滿月光遍虛空無所分別。凡修習瑜伽觀行人，當須具修三密行，證悟五相成身義也，所言三密者，一身密者，如結契印召請聖眾是也，二語密者，如密誦真言令文句了了分明，無一謬也，三意密者，如住瑜伽相應白淨月圓滿觀菩提心也。次明五相成身者，一是通達心，二是菩提心，三是金剛心，四是金剛身，五是證無上菩提，獲金剛堅固身也，然此五相具備方成本尊身也，其圓明則普賢身也，亦是普賢心也，與十方諸佛同之。③⑧

以菩提心作基礎後，配合身語意三密的相應，無上瑜伽密有生起次第、圓滿次第及大手印的修法。前二者屬漸修法門，第三種（大手印）為頓修法門。

在密宗的經典《密集續》、《勝樂續》、《閻魔續》、《喜金剛續》、《時輪續》等都有有關生起次第及圓滿次第的詳細修觀方法與口訣。在圓滿次第中，透過「脈、氣、明點」的控制，使行者之「心」由粗轉細後，再以「最細心」來現觀「空性」，是一種非常細膩的漸修法門。而大手印則相當於下述的「如來藏頓修法門」。

在漸修法門中，密宗的事續、行續及瑜伽續，都修「有相瑜伽」及「無相瑜伽」，二者合稱「深顯無二的本尊瑜伽」。無上瑜伽續則修「空樂無二的本尊瑜伽」。

此四種密續都必須以中觀宗的空性作為修觀的對象，必須避免貪著於樂、明、無念之歧途，將心上客塵不斷清除，能掌握此要旨而不惑於聲、光、神通，則能迅速斷除煩惱障及所知障。若不知空性，不知掌握心性，則只增長無明，偏離正道。

(三)修如來藏法門

由於眾生都有自性清淨的如來藏，但為客塵所染，只要去除塵垢就可成佛，因此如來藏法門的修行重點便是去除四種障礙：(1)毀謗大乘佛法的「一闡提障」，(2)執著身中有我的「諸外道障」，(3)怖畏世間諸苦的「聲聞人障」，(4)背捨利益一切眾生，捨離大悲心的「獨覺人障」，《寶性論》卷三說：

有四種障礙，謗法及著我，怖畏世間苦，捨離諸眾生。③⑨

此四種障礙如何清除？要採用四種對治：(1)信大乘法，(2)修行般若波羅蜜多，(3)修行虛空藏及首楞嚴等諸三昧，(4)修行大悲利益眾生，《寶性論》卷三說：

1. 信法及般若，三昧大悲等。」
2. 大乘信為子，般若以為母，禪胎大悲乳，諸佛如實子。④⑩

將四種障礙去除後，就可得到常、樂、我、淨四種波羅蜜果。從去障到證果的因果過程，《寶性論》卷三解釋如下：

又此四種如來法身功德波羅蜜，從因向果次第而說淨我樂常應知。云何次第從因向果？

謂誹謗大乘一闡提障，實無有淨，而心樂著，取世間淨。此障對治，謂諸菩薩摩訶薩信大乘修行，證得第一淨波羅蜜果應知。

於五陰中見有神我諸外道障，實無神我而樂著取我。此障對治，謂諸菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜，證得第一我波羅蜜果應知。...

諸聲聞人畏世間苦，為對治彼畏世間苦，諸菩薩摩訶薩修行一切世間出世間諸三昧，故證得第一樂波羅蜜果應知。

辟支佛人棄捨利益一切眾生，樂住寂靜。為對治彼棄捨眾生，諸菩薩摩訶薩修行大悲，住無限齊世間常利益眾生，證得第一常波羅蜜果應知。

是名諸菩薩摩訶薩信及般若、三昧、大悲四種修行。如是次第得如來身淨、我、樂、常四種功德波羅蜜果應知。④⑪

從上述經文可知，如來藏法門是以「佛性」作修行的「根基」——

深信眾生皆具有自性清淨心，以去除二障作修行的「道」，以證得常樂我淨的法身作修行的「果」。此種法門，也就是密宗的「大手印法門」，其精髓也相同於漢地的「禪宗法門」，以超越心識的「佛性」作修行的根本核心，並認為是超越唯識與一般的中觀。這是依據《入楞伽經》卷九所說：

莫見唯心法，莫分別外義，住於真如觀，過於心境界。
過心境界已，遠離諸寂靜，修行住寂靜，行者寂靜住，
不見摩訶衍。自然云寂靜，依諸願清淨，智無我寂靜。④②

此處指出，瑜伽者要超越唯心、超越一般中觀宗的「寂靜」(即，無相、無顯現)；若住於寂靜的無相，則不能見到大乘，必須超越無相，進入絕對的佛性，才算到了究竟。從另一角度來看，修習四念住、八聖道，滅除無明後，同樣也是進入絕對的佛性，這是殊途同歸的。

七、結語

以上總述印度佛教的修行與證果，其核心在於「淨心」，其依據則在於「心性本淨」。對於「心性本淨」的看法，有的認為是指「心的自性空」，有的認為是指「自性空的清淨心」。但都共同認為要去除「我執」才能證得涅槃解脫。在修證的方法上，有的主張次第嚴謹，有的主張直示本心；由於眾生的根器不同，只能各取適合自己性向者，而沒有絕對的標準，也唯有如此，才符合佛法所說的「自性皆空」的義理。另一方面，最後各宗各派滅除無明後，同樣都是進入絕對的佛性，這是殊途同歸的，所有聲聞阿羅漢的體證都是相同的，諸佛的體證都是相同的。

註釋

- ①大正三〇冊二三下。
- ②大正三二冊一〇六下。
- ③大正四九冊一五中。
- ④大正二冊三四一下。
- ⑤南傳一七冊一五。
- ⑥大正二七冊一四〇中。

- ⑦大正二七冊一一〇上。
- ⑧法尊譯《釋量論略解》一五四頁，佛教出版社，一九八四年。
- ⑨大正二九冊七三三中。
- ⑩大正二冊一七一上。
- ⑪大正二七冊八九〇中。
- ⑫大正三〇冊五九五下。
- ⑬大正三一冊六二二下。
- ⑭大正三一冊四六六中。
- ⑮大正三一冊四六五下。
- ⑯大正三一冊四六九下。
- ⑰大正三一冊六八二中。
- ⑱法尊譯《辦法法性論》，現代佛教學術叢刊第三〇冊，二〇二頁，大乘文化出版社，一九七八年。
- ⑲大正一六冊六九八上至七〇一中。
- ⑳大正一六冊七〇四上及七〇五下。
- ㉑大正三一冊一四九上。
- ㉒大正三冊二九八下。
- ㉓大正一六冊七〇八中。
- ㉔大正一六冊六九五上。
- ㉕大正七冊四四下。
- ㉖大正七冊一四五中。
- ㉗大正一五冊五一中。
- ㉘大正二六冊二四下。
- ㉙大正二五冊六四三中。
- ㉚大正二六冊八六上。
- ㉛見陳玉蛟著《阿底峽與菩提道燈釋》，二七九頁，東初出版社，一九九〇年。
- ㉜同上，二四〇頁，東初出版社，一九九〇年。
- ㉝大正一八冊九四五中。
- ㉞大正一八冊二〇七下。
- ㉟大正一五冊七七四中。
- ㊱大正九冊六二四上。
- ㊲大正一八冊九四〇中。
- ㊳大正三二冊五七二下。

- ③⑨大正三一冊八二八下。
 - ④⑩大正三一冊八二八中及八二九中。
 - ④⑪大正三一冊八二九下。
 - ④⑫大正一六冊五七一中。
-

第拾章、戒經中墮法條文的次第和部派的演變

- 一、前言
- 二、比丘戒經資料和以往的戒經研究
- 三、舊律、新律與戒經的底本
- 四、結集經和律的原則
- 五、舊律與說有律系的比對
- 六、舊律與上座律系的比對
- 七、僧祇律、說有律系與上座律系的關係
- 八、結語

一、前言

戒經或戒本，譯自梵文「波羅提木叉」(Prātimoksa)，是律藏的核心部分，是僧眾半月半月誦戒時用的。由於早期印度各地區的佛教僧眾每半月都要誦戒，同一地區的戒經必須內容和次第一致；戒條次第的改動必須經由結集才有可能，所以掌握住戒條次第的變動就可以看出結集的影響以及部派的關連。戒經分成比丘和比丘尼二類。比丘戒經的內容有「八法」：1.他勝法（波羅夷），2.僧殘法，3.不定法，4.捨墮法（捨墮波逸提），5.墮法（波逸提），6.別悔法，7.眾學法，8.滅諍法。現存各部戒經八法的內容是大同小異，但戒條的條數以及條文的次第，由於部派的不同而有所差異。整體而言，比丘戒條有二百多條，其條數的分佈為：他勝法 4 條，僧殘法 13 條，不定法 2 條，捨墮法 30 條，墮法 90-92 條，別悔法 4 條，眾學法 66~113 條，滅諍法 7 條。此中，他勝法、僧殘法、不定法、捨墮法、別悔法、滅諍法等六法，其內容和次第於各部戒經大都一致；而墮法（波逸提）的數目和次第，在不同部派有明顯的差異，因而值得研究。至於眾學法大多是關於個人的穿著、言行舉止、用餐等方面的小戒，其數目和次第不定。所以本文所要研究的是針對不同部派的墮法條文的次第，並釐清其演變的過程。

二、比丘戒經資料和以往的戒經研究

聲聞律藏的原始資料，分成廣律、戒經及律論三大類。現存的廣

律有：大眾部的《摩訶僧祇律》；說有部的《十誦律》及《根本說一切有部毗奈耶》；化地部的《五分律》，上座銅鑠部的《巴利律》、法藏部的《四分律》。現存與比丘戒經相關的漢譯資料及其略稱如下：

1. 僧祇 = 大眾部《摩訶僧祇律大比丘戒本》
2. 十誦 = 說有部《十誦比丘波羅提木叉戒本》
3. 有部 = 根有戒經 = 《根本說一切有部戒經》
4. 鼻奈耶 = 說有部《鼻奈耶》 = 《戒因緣經》
5. 優波離 = 《優波離問佛經》
6. 解脫 = 飲光部《解脫戒經》
7. 五分 = 化地部《彌沙塞五分戒本》
8. 四分 = 法藏部《四分比丘戒本》
9. 巴利 = 銅鑠戒本 = 漢譯上座銅鑠部《比丘波羅提木叉》

以上是漢譯本。不是漢文的有：

- a. 梵本 = 根有梵本 = 梵文說有部《戒經》
- b. 西藏 = 根有藏本 = 藏文說有部《戒經》
- c. 巴利 = 巴利文上座銅鑠部《比丘波羅提木叉》

依據不同部派的戒經，可以比對出諸部戒條次第的變化，以往有關這一方面的研究有：

- (1) 平川彰，《律藏之研究》(1960)：書中詳細比對諸部戒經戒條次第，對照時以「巴利」為底本。¹
- (2) 釋印順，〈波羅提木叉經集成的研究〉(1968)：文中引用平川彰《律藏之研究》作為參考，但是比對時是以「優波離」為底本，比對僧祇、十誦諸本、根有諸本、解脫戒經、銅鑠戒本、四分戒本、五分戒本的墮法戒條次第。「十誦諸本」是《十誦戒本》、《十誦律本》、《鼻奈耶》等。「根有諸本」是《根有戒經》、《根有梵本》、《根有藏本》等。²
- (3) 釋印順，《原始佛教聖典之集成》(1988)：將上文收入此書中，略加修訂，同樣是以「優波離」為底本，比對各部比丘墮法戒條的次第。³
- (4) 《漢譯南傳大藏經》律藏中的〈諸部戒本戒條對照表〉(1992)：此對照表是以「巴利」為底本，比對了四分、五分、十誦、梵本、

¹平川彰，《律藏之研究》，頁 443-472。

²釋印順，〈波羅提木叉經集成的研究〉，《華岡佛學學報》第 1 期，頁 113-119。

³釋印順，《原始佛教聖典之集成》，頁 159-171。

有部、西藏、鼻奈耶、解脫、僧祇等多種戒本的所有比丘戒條的次第。⁴

(5) 林崇安，《印度佛教的探討》第四章律藏的集成（1995）：書中戒條的對照是以「僧祇」為底本，先比對十誦、梵本、有部、西藏、優波離、鼻奈耶、解脫的波逸提次第；其次以僧祇為底本，比對五分、巴利、四分的波逸提次第，共列出前面 60 條的比對，對比對的結果只作簡略的解說。⁵

(6) 李鳳媚，《巴利律比丘戒研究》（1999）：書中戒條的對照以「巴利」為底本，比對五分、僧祇、四分、十誦、根有的所有戒條次第。⁶

以上戒條的比對，共有三種作底本：巴利、優波離和僧祇，此中哪一種較能比對出戒經演變的過程呢？這就要先抉擇現有律藏中哪些是舊律、哪些是新律，及其間的差異，以下進行這一分析。

三、舊律、新律與戒經的底本

今先探討現有律藏中的舊律與新律，而後才抉擇底本。

(一)現存的僧祇律

目前漢地保留的僧祇律是法顯於中印度所得的《摩訶僧祇律》。這一僧祇律被認為最接近原始舊律，其理由如下：

1.依《高僧法顯傳》的記載：

法顯本求戒律，而北天竺諸國皆師師口傳，無本可寫，是以遠涉乃至中天竺，於此摩訶衍僧伽藍得一部律，是《摩訶僧祇眾律》，佛在世時，最初大眾所行也。⁷

佛滅當年大迦葉主持第一結集時，優波離尊者誦出佛陀所制訂的律，經由五百阿羅漢確認而傳下來，這是原始舊律。此處法顯所得的

⁴通妙譯，〈諸部戒本戒條對照表：比丘戒本〉，《巴利律藏》：《漢譯南傳大藏經》冊 5，附表，頁 3-17。

⁵林崇安，《印度佛教的探討》（1995），頁 172-176。

⁶李鳳媚，《巴利律比丘戒研究》頁 368-374。

⁷《大正藏》冊 51，頁 864 中。

《摩訶僧祇律》便是這一舊律。

2.《舍利弗問經》說：

時，有一長老比丘好於名聞，亟立諍論，抄治我律，開張增廣迦葉所結名曰大眾律，外採綜所遺，誑諸始學，別為群黨，互言是非。時有比丘，求王判決。王集二部，行黑白籌，宣令眾曰：若樂舊律可取黑籌，若樂新律可取白籌。時取黑者乃有萬數，時取白者只有百數。王以皆為佛說，好樂不同不得共處。學舊者多，從以為名，為摩訶僧祇也。學新者少而是上座，從上座為名，為他俾羅也。……摩訶僧祇其味純正。⁸

此處指出，大迦葉主持第一結集時，所集出的律是原始舊律。第一結集後印度不同地區的僧眾都奉行著相同的原始舊律。一直到佛滅百年時發生戒律(十事非法)之爭，分裂成舊律和新律，學舊律者多，將舊律稱作《摩訶僧祇律》或《大眾律》，這些學舊律的廣大僧眾不參與新的結集，維持舊有戒條的次第，沒有增改，所以說「摩訶僧祇其味純正」。新律則稱作《他俾羅律》或《上座律》。此處引起諍論的長老比丘，是指促成第二結集的耶舍，被批評為「好於名聞，亟立諍論」，這是站在學舊律者的立場所下的貶語。

以上二段引文，說明現存的《僧祇律》最接近原始的舊律。

(二)現存的上座律系

此處的「上座律系」指五分、巴利、四分。從上引《舍利弗問經》可以看出，佛滅百年戒律之爭時，「樂新律者少而是上座」，這是指第二結集時的會內上座，他們人數少，所集出的是新律，稱作上座律，近乎現存的化地部《五分律》，對墮法條文的次第有所移動(見下面第二表)，並增加眾學法的條數(舊律僧祇是66條，五分增為100條)，所以被批評為「抄治我律，開張增廣」。戒律之爭時，會內的少數僧眾形成上座部的系統，而不參與結集的廣大僧眾是分佈於印度不同的地區，他們各有其師承：例如，中印東方的僧眾是舍利弗、羅怛羅的系統，西方僧眾是阿難的系統，西南方阿槃提國是大迦旃延的系統，西海岸邊地輸那國是富樓那的系統。這些會外僧眾沒有參與第二結集，

⁸《大正藏》冊24，頁900中。

他們仍奉行著原先的舊律。第二結集後到第三結集之間，不同師承的僧團對義理的理解不同（如，中有、五事、補特伽羅、現觀等論題）而產生大的法諍，結果會外不同地區的廣大僧眾分裂成犢子部、大眾部、說有部，加上會內的上座部系統，因而有「犢子部、大眾部、說有部、上座部」的部派名稱出現。到阿育王時期，上座部又舉行第三結集。這次集結出新的上座律，往南傳播成為今日上座銅鑠部《巴利律》，有一支往北傳播成為法藏部《四分律》。由於第二和第三結集時，對墮法、眾學法等有所調整，所以，現存上座系的《五分律》、《巴利律》、《四分律》都是屬於新律。

（三）現存的說有律系

此處的「說有律系」指十誦、有部、梵本、西藏、優波離、解脫等。至於說有部是否屬於上座部？後面將會探討。上述佛滅百年後到阿育王時期，會外不同地區的僧眾由於相互法諍而分成犢子部、說有部和大眾部，他們的律可以分別稱為犢子部律、說有部律和大眾部律，但是都是奉行第一結集下傳的舊律，沒有差別。法諍時期說有部所奉行的律，可以稱為「初期說有律」，其內容是相同於舊律。佛滅六百年時，說有部舉行迦濕彌羅結集（北傳稱為第四結集），對墮法條文略加調整（見下面第一表），成為現存的說有律，所以現存的說有律不能算是舊律，可通稱為「後期說有律」，是參與迦濕彌羅結集後所形成。

（四）犢子律

以上提及僧祇律、上座律系、說有律系，剩下犢子律是舊律或新律？僧祐的《出三藏記集》說：

婆羸富羅，此一名僧祇律。……婆羸富羅眾籌甚多，以眾多故，改名摩訶僧祇。⁹

文中的「婆羸富羅」，就是「犢子」。為何僧祐說：犢子律又稱僧祇律？在部派傳承中，佛滅百年後到阿育王時期，會外不同地區的僧

⁹《大正藏》冊 55，頁 20 下。

眾由於相互法諍而分成犢子部、說有部和大眾部。這時他們的律雖分別稱為犢子部律、說有部律和大眾部律，其實都是奉行第一結集下傳的僧祇舊律，沒有差異。所以，此處僧祐說犢子律就是僧祇律，這是合理的。我們可以說，第二結集後，律有新舊之分，新的是會內的上座律，舊的是會外的僧祇律；法諍之後，舊的僧祇律又依據部派名稱的不同，分別稱為犢子部律、說有部律和大眾部律，但是其內容此時是同於僧祇舊律。

小結：以上分析現有律藏中的舊律與新律後，可知上座部的巴利律，歷經第一和第二結集的編動影響，屬於新律；而《優波離問佛經》（屬後期說有律）受到迦濕彌羅結集的影響，不能算是舊律，現存只有僧祇律是最接近舊律。分辨出舊律和新律後，今日想要瞭解戒經的整個演變過程，顯然要以舊律作底本來比對其他的戒經，才能看出前後的變化及其和部派的關連。所以，以下以僧祇為底本來進行詳細的比對。

四、結集經和律的原則

在進行比對之前，要先知道古代僧眾結集經和律的原則，《原始佛教聖典之集成》說：

古德的結集經、律，隨部類而編為次第，每十事（不足十事或多一二事，例外）結為一頌，這也是為了便於記憶。在十事一偈中，傳誦久了，先後或不免移動，但為結頌所限，不會移到別一頌去。如移編到別一偈，那一定是有意的改編，結頌也就要改變了。偈與偈，在傳誦中也可能倒亂的。但不倒則已，一倒亂就十事都移動了。對條文的次第先後，應注意這些實際問題！戒經八部中，尼薩耆波逸提、波逸提的戒條最多（學法本沒有一定數目，不必研究）。從次第先後去研究時，首應注意十事為一偈的意義。同屬於一偈（如從 1-10，從 11-20），次第雖有先後差別，仍不妨看作大致相同。¹⁰

此中要留意一些要點：

(1) 古代僧眾結集經律時，為了便於記憶，每十事結為一頌，但是

¹⁰釋印順，《原始佛教聖典之集成》，頁 160。

偶而有不足十事或多一二事。同一偈內的十事，偶而有前後的移動，但為結頌所限，不會移到別一頌去。如果移到別一偈，則必定是有意的改編，而結頌也要跟著改變。

- (2) 偈與偈的相互調動，此處雖說「在傳誦中也可能倒亂的」，但是最可能也是有意的改編。
- (3) 戒經八部中，戒條數目多的有尼薩耆波逸提（捨墮法 30 條）、波逸提（墮法 90~92 條）和眾學法（66~113 條）。此中捨墮法都是 30 條，戒條次第大都相近。墮法的戒條數目和次第，在不同部派有明顯的差異，因而值得研究。眾學法是戒律中最輕的罪，沒有一定的數目和次第。剩下五部的數目和次第都很一致，故不用特別研究。
- (4) 同屬於一偈（如，從第 11 事到第 20 事）內，其次第雖有前後移動的小差別（如，第 13 事移動成第 18 事），這種「偈內微調」不妨看作大致相同。如此可以直接掌握整體的演變趨勢，而不落入枝節。
- (5) 關於「有意的改編」，這不是少數人能決定的，一般是發生在德高望重的僧眾舉行結集時，經由結集而改動，往往也因為結集而產生新的部派。僧伽會議時，所有參與者都同意才算通過，所以不經僧伽會議想改動條文次第是不可能的。結集和部派有密切的關連。一般的情況是，結集時會內通過的新律或新次第，只對會內的僧伽系統有約束力，對會外的僧伽系統是沒有約束力的，會外常會遵循原先的律或次第。

古代僧眾結集經律時，編改時還有「事義相類」的原則，《原始佛教聖典之集成》說：

《銅鑠戒本》與《四分戒本》，在次第先後的整理上，比《優波離問佛經》、《僧祇戒本》等一大系統，確有長處！如以掘地戒及壞生戒為次第；拒勸學戒、毀毘尼戒、無知毘尼戒——三戒自為次第，都事義相類，便於記憶。¹¹

此處印順法師舉出二例說明編改時的「事義相類」：

- (1) 掘地戒及壞生戒：《優波離問佛經》的編號是：掘地戒〔73〕、壞生種戒〔11〕。《僧祇戒本》也是：掘地戒〔73〕、壞生種戒

¹¹釋印順，《原始佛教聖典之集成》，頁 171。

〔11〕，這二戒分處不同的偈。巴利上座部《銅鑠戒本》與法藏部《四分戒本》的新編號都是：掘地戒〔10〕、壞生種戒〔11〕，將這二戒移為同一偈內相連二事，事義相類，便於記憶。（刮號內的編號可參考下面第一表和第二表）

(2) 拒勸學戒、毀毘尼戒、無知毘尼戒：《優波離問佛經》的編號是：拒勸學戒〔75〕、毀毘尼戒〔10〕、無知毘尼戒〔83〕，位於不同三偈。《僧祇戒本》是：拒勸學戒〔75〕、毀毘尼戒〔10〕、無知毘尼戒〔92〕，也位於不同三偈。巴利上座部《銅鑠戒本》與法藏部《四分戒本》的新次第是：拒勸學戒〔71〕、毀毘尼戒〔72〕、無知毘尼戒〔73〕，為同一偈內相連三事，事義相類，便於記憶。

我們一旦掌握「每十事結為一頌」、「事義相類」的原則和接受「偈內微調」，就容易比對出舊律和新律之間顯著的「有意的改編」。

五、舊律與說有律系的比對

第一表是僧祇律與說有律系的比丘戒中墮法次第的比對，此中以僧祇律戒條的號次為「底本」來進行比對。此處的說有律系指：十誦、梵本、有部、西藏、優波離、解脫。

第一表、僧祇律與說有律系的墮法次第比對

| 僧祇 | 十誦 | 梵本 | 有部 | 西藏 | 優波離 | 解脫 | 墮法的條名 |
|----|----|----|----|----|-----|----|----------|
| 92 | 90 | 90 | 90 | 90 | 92 | 90 | (總條數) |
| 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 小妄語戒 |
| 2 | 2 | 2 | 2 | 2 | 2 | 3 | 罵戒 |
| 3 | 3 | 3 | 3 | 3 | 3 | 2 | 兩舌戒 |
| 4 | 4 | 4 | 4 | 4 | 4 | 4 | 發諍戒 |
| 5 | 5 | 5 | 5 | 5 | 5 | 5 | 與女人說法過限戒 |

| | | | | | | | |
|----|----|----|----|----|-----|----|------------|
| 6 | 6 | 6 | 6 | 6 | 6 | 6 | 與未受具人同誦戒 |
| 7 | 7 | 7 | 8 | 8 | 7 | 7 | 實得道向未受具者說戒 |
| 8 | 8 | 8 | 7 | 7 | 8 | 8 | 向非受具人說粗罪戒 |
| 9 | 9 | 9 | 9 | 9 | 9a | 9 | 同羯磨後悔戒 |
| 10 | 10 | 10 | 10 | 10 | 10 | 10 | 毀毘尼戒 |
| 11 | 11 | 11 | 11 | 11 | 11 | 11 | 壞生種戒 |
| 12 | 13 | 13 | 13 | 13 | 13 | 13 | 異語惱僧戒 |
| 13 | 12 | 12 | 12 | 12 | 12 | 12 | 嫌罵僧知事戒 |
| 14 | 14 | 14 | 14 | 14 | 14 | 14 | 露敷僧物戒 |
| 15 | 15 | 15 | 15 | 15 | 15 | 15 | 覆處敷僧物戒 |
| 16 | 16 | 16 | 16 | 16 | 16 | 17 | 牽他出房戒 |
| 17 | 17 | 17 | 17 | 17 | 17 | 16 | 強敷戒 |
| 18 | 18 | 18 | 18 | 18 | 18 | 18 | 坐脫腳牀戒 |
| 19 | 19 | 19 | 19 | 19 | 19 | 19 | 用蟲水戒 |
| 20 | 20 | 20 | 20 | 20 | 20 | 20 | 覆屋過三節戒 |
| 21 | 21 | 21 | 21 | 21 | 21 | 21 | 輒教尼戒 |
| 22 | 22 | 22 | 22 | 22 | 22a | 22 | 與尼說法至日暮戒 |
| 23 | ● | ● | ● | ● | 22b | 23 | 比丘尼住處戒 |

| | | | | | | | |
|----|-----------|-----------|-----------|-----------|-----------|-----------|---------|
| 24 | 23 | 23 | 23 | 23 | 23 | 24 | 譏教尼人戒 |
| 25 | 28 | 28 | 29 | 29 | 28 | ● | 獨與尼屏露坐戒 |
| 26 | 24 | 24 | 26 | 26 | 24 | 27 | 與尼期行戒 |
| 27 | 25 | 25 | 27 | 27 | 25 | 28 | 與尼同船戒 |
| 28 | 26 | 26 | 24 | 24 | 26 | 25 | 與非親尼衣戒 |
| 29 | 27 | 27 | 25 | 25 | 27 | 26 | 與非親尼作衣戒 |
| 30 | 30 | 30 | 30 | 30 | 30 | 30 | 食尼歎食戒 |
| 31 | 32 | 32 | 32 | 32 | 32 | 32 | 施一食處過受戒 |
| 32 | 31 | 31 | 31 | 31 | 31 | 31 | 展轉食戒 |
| 33 | 34 | 34 | 34 | 34 | 34 | 34 | 足食戒 |
| 34 | 35 | 35 | 35 | 35 | 35 | 35 | 勸足食戒 |
| 35 | 39 | 39 | 39 | 39 | 39 | 39 | 不受食戒 |
| 36 | 37 | 37 | 37 | 37 | 37 | 37 | 非時食戒 |
| 37 | 38 | 38 | 38 | 38 | 38 | 38 | 食殘宿戒 |
| 38 | 33 | 33 | 33 | 33 | 33 | 33 | 取歸婦賈客食戒 |
| 39 | 40 | 40 | 40 | 40 | 40 | 40 | 索美食戒 |
| 40 | 36 | 36 | 36 | 36 | 36 | 36 | 別眾食戒 |
| 41 | <u>52</u> | <u>52</u> | <u>52</u> | <u>52</u> | <u>52</u> | <u>53</u> | 露地燃火戒 |

| | | | | | | | |
|----|-----------|-----------|-----------|-----------|-----------|-----------|-----------|
| 42 | <u>54</u> | <u>53</u> | <u>54</u> | <u>54</u> | <u>54</u> | <u>54</u> | 共未受具人宿過限戒 |
| 43 | <u>53</u> | <u>54</u> | <u>53</u> | <u>53</u> | <u>53</u> | <u>51</u> | 與欲後悔戒 |
| 44 | <u>51</u> | <u>51</u> | <u>51</u> | <u>51</u> | <u>51</u> | <u>52</u> | 驅他出聚戒 |
| 45 | <u>55</u> | <u>55</u> | <u>55</u> | <u>55</u> | <u>55</u> | <u>55</u> | 惡見違諫戒 |
| 46 | <u>56</u> | <u>56</u> | <u>56</u> | <u>56</u> | <u>56</u> | <u>56</u> | 隨舉戒 |
| 47 | <u>57</u> | <u>57</u> | <u>57</u> | <u>57</u> | <u>57</u> | <u>57</u> | 隨擯沙彌戒 |
| 48 | <u>59</u> | <u>59</u> | <u>58</u> | <u>58</u> | <u>59</u> | <u>58</u> | 著新衣戒 |
| 49 | <u>58</u> | <u>58</u> | <u>59</u> | <u>59</u> | <u>58</u> | <u>59</u> | 捉寶戒 |
| 50 | <u>60</u> | <u>60</u> | <u>60</u> | <u>60</u> | <u>60</u> | 70 | 半月浴過戒 |
| 51 | <u>41</u> | <u>41</u> | <u>41</u> | <u>41</u> | <u>41</u> | <u>41</u> | 飲蟲水戒 |
| 52 | <u>44</u> | <u>44</u> | <u>44</u> | <u>44</u> | <u>44</u> | <u>44</u> | 與外道食戒 |
| 53 | <u>42</u> | <u>42</u> | <u>42</u> | <u>42</u> | <u>42</u> | <u>43</u> | 食家強坐戒 |
| 54 | <u>43</u> | <u>43</u> | <u>43</u> | <u>43</u> | <u>43</u> | <u>42</u> | 屏與女坐戒 |
| 55 | <u>45</u> | <u>45</u> | <u>45</u> | <u>45</u> | <u>45</u> | <u>45</u> | 觀軍戒 |
| 56 | <u>46</u> | <u>46</u> | <u>46</u> | <u>46</u> | <u>46</u> | <u>46</u> | 有緣軍中過限戒 |
| 57 | <u>47</u> | <u>47</u> | <u>47</u> | <u>47</u> | <u>47</u> | <u>47</u> | 觀模擬戰戒 |
| 58 | <u>48</u> | <u>48</u> | <u>48</u> | <u>48</u> | <u>48</u> | <u>48</u> | 瞋打比丘戒 |
| 59 | <u>49</u> | <u>49</u> | <u>49</u> | <u>49</u> | <u>49</u> | <u>49</u> | 搏比丘戒 |

| | | | | | | | |
|----|-----------|-----------|-----------|-----------|-----------|-----------|--------------|
| 60 | <u>50</u> | <u>50</u> | <u>50</u> | <u>50</u> | <u>50</u> | <u>50</u> | 覆他粗罪戒 |
| 61 | 61 | 61 | 61 | 61 | 61 | 61 | 奪畜生命戒 |
| 62 | 62 | 62 | 62 | 62 | 62 | 62 | 疑惱比丘戒 |
| 63 | 68 | 68 | 68 | 68 | 68 | 69 | 淨施衣不語取戒 |
| 64 | 67 | 67 | 67 | 67 | 67 | 67 | 藏他衣鉢戒 |
| 65 | 66 | 66 | 66 | 66 | 66 | 66 | 怖比丘戒 |
| 66 | 64 | 64 | 64 | 64 | 64 | 64 | 水中戲戒 |
| 67 | 63 | 63 | 63 | 63 | 63 | 63 | 擊擻戒 |
| 68 | 70 | 70 | 70 | 70 | 71 | 60 | 與女人期行戒 |
| 69 | 65 | 65 | 65 | 65 | 65 | 65 | 與女人共宿戒 |
| 70 | <u>29</u> | <u>29</u> | <u>28</u> | <u>28</u> | <u>29</u> | <u>29</u> | 獨與女人（露或屏處）坐戒 |
| 71 | 72 | 72 | 72 | 72 | 72 | 72 | 未成年者授具足戒 |
| 72 | 71 | 71 | 71 | 71 | 70 | 71 | 與賊期行戒 |
| 73 | 73 | 73 | 73 | 73 | 73 | 74 | 掘地戒 |
| 74 | 74 | 74 | 74 | 74 | 74 | 73 | 過受四月藥請戒 |
| 75 | 75 | 75 | 75 | 75 | 75 | 75 | 拒勸學戒 |
| 76 | 79 | 79 | 79 | 79 | 79 | 79 | 飲酒戒 |
| 77 | 78 | 78 | 78 | 78 | 78 | 78 | 不受諫戒 |

| | | | | | | | |
|----|-----------|-----------|-----------|-----------|-----------|-----------|----------|
| 78 | 76 | 76 | 76 | 76 | 76 | 76 | 屏聽四諍戒 |
| 79 | 77 | 77 | 77 | 77 | 77 | 77 | 不與欲戒 |
| 80 | 80 | 80 | 80 | 80 | 80 | 80 | 非時入村落戒 |
| 81 | 81 | 81 | 81 | 81 | 81 | 81 | 不囑同利入村落戒 |
| 82 | 82 | 82 | 82 | 82 | 82 | 82 | 突入王宮戒 |
| 83 | 84 | 84 | 84 | 84 | 84 | 84 | 骨牙針筒戒 |
| 84 | 85 | 85 | 85 | 85 | 85 | 85 | 過量床足戒 |
| 85 | 86 | 86 | 86 | 86 | 86 | 86 | 貯綿床褥戒 |
| 86 | 89 | 89 | 87 | 87 | 89 | 87 | 過量坐具戒 |
| 87 | 88 | 88 | 88 | 88 | 88 | 88 | 過量覆瘡衣戒 |
| 88 | 87 | 87 | 89 | 89 | 87 | 89 | 過量雨浴衣戒 |
| 89 | 90 | 90 | 90 | 90 | 90 | 90 | 與佛等量作衣戒 |
| 90 | <u>69</u> | <u>69</u> | <u>69</u> | <u>69</u> | <u>69</u> | <u>68</u> | 無根僧殘謗戒 |
| 91 | • | • | • | • | 9b | • | 迴與僧物戒 |
| 92 | 83 | 83 | 83 | 83 | <u>83</u> | <u>83</u> | 無知毘尼戒 |

第一欄是以僧祇作為底本的 92 墮法的號次，由 1 到 92，每條墮法的名稱列於最右欄，作參考之用。第二欄是十誦中墮法的排次，這是對應於僧祇編號，譬如，僧祇的第 12 條對應到十誦第 13 條，僧祇的第 13 條對應到十誦第 12 條，這二條在同一偈內互換。其他類推。

第二到第五欄是十誦、梵本、有部、西藏等四種戒經內墮法的對應編號，由第一表可以立刻看出，這四種的條文次第非常一致。十誦、

有部、西藏三種戒經的《廣律》現今還存在著，梵本的《廣律》今日雖不存留，但古時必存在過。有《廣律》配合的戒經，在說有律系中佔有「主流」的地位，以下用「有部」作代表以便討論。第一表的比對如下：

（一）僧祇和有部比對

將僧祇和有部比對，立刻看出一些顯著的差異。戒條總數方面，僧祇共有 92 條，分成九偈，一偈十條或十事，第九偈〔81-92〕有十二條或十二事。有部將僧祇的第 23 事和第 91 事刪除，因而墮法的條數就變成 90 條，如此每一偈都是十事，便於憶持。戒條次第方面：

- （1）從整偈來看，有部將僧祇第五偈〔41-50〕移成第六偈，將僧祇第六偈〔51-60〕：移成第五偈。此中涉及第五偈和第六偈〔41-60〕二偈的互移，這是「有意的改編」以及「偈內微調」。
- （2）有部將僧祇第 70 事「獨與女人（露或屏處）坐戒」移為第 28 事，這是一顯著的「有意的改編」。因為有部的第 27 事是「與尼同船戒」，第 29 事是「獨與尼屏露坐戒」，所以這是將事義相類的移在一起。
- （3）有部將僧祇第 90 事「無根僧殘謗戒」（沒有根據地譏謗比丘犯僧殘）移為第 69 事，而有部的第 68 事是「淨施衣不語取戒戒」（受他寄衣，後時不問主輒自取用），如此將這事義略近的二事移在一起。

以上共有三項有意的改編，一項是偈的互移，二項是將一事移到他偈內，這便是有部戒條的「三項編改特徵」。

（二）僧祇和優波離比對

接著進行僧祇和優波離的比對：優波離仍保留僧祇的第 23 事和第 91 事而有 92 條戒。僧祇的第 9 條和第 91 條，對應為優波離的第 9a和9b二條，僧祇的第 22 條和第 23 條，對應為優波離的第 22a和22b二條，此處分 a 和 b 是使總號為 90，便於和只有 90 條的有部作比對。優波離是（1）將僧祇第五偈和第六偈互移，（2）將僧祇第 70 事移到他偈成第 29 事。（3）將僧祇第 90 事移到他偈成第 69 事，完全同於有部的「三項編改特徵」，所以將優波離歸屬說有律系是合理

的。

（三）僧祇和解脫比對

將僧祇和解脫進行比對：解脫將僧祇的第 25 條和 91 條刪除，因而是 90 條戒。在次第方面，解脫是（1）將僧祇第五偈和第六偈互移，但第 50 事移到他偈成第 70 事。（2）將僧祇第 70 事移到他偈成第 29 事。（3）將僧祇第 90 事（無根僧殘謗戒）移到他偈成第 68 事，又將僧祇第 63 事（淨施衣不語取戒）移成第 69 事，將這二事移在一起是同於有部。整體看來，解脫保留大部分的有部的「三項編改特徵」。解脫是飲光部的律，一般認為飲光部是由說有部分出，這是合理的。

（四）第一表小結

（1）第一表中，第一欄代表第一結集的僧祇舊律（比丘戒中墮法次第）。第二到五欄代表迦膩色迦王第四結集後傳往漢地、藏地以及在印度本土的說有律。此四欄中戒條次第都很一致，表示不同地區和不同時期下，資料維持著「穩定性」。由僧祇舊律和說有戒條的比對，可以看出有部只將僧祇舊律略加移動使事義相類，有「三項編改特徵」。第六欄代表優波離的墮法次第，同樣有「三項編改特徵」，所以《優波離問佛經》可以歸入說有律系。第七欄代表解脫的墮法次第，也與有部關係密切，所以飲光部的《解脫戒經》可以歸入說有律系。

（2）說有律系有「三項編改特徵」，除了優波離是 92 條外，其他說有律系都是 90 條，刪除了第 23、91 條。整體而言，有部對舊律的改動不大。那麼，有部何時將舊律進行「有意的改編」？現存的有部資料都是迦膩色迦王時期的第四結集之後所傳出，所以改編是在第四結集時。由此也可以推知，佛滅 600 年以前，有部的律幾乎相同於僧祇舊律。第四結集中編出《大毗婆沙論》，這是站在說有部的立場駁斥其他部派的思想。

六、舊律與上座律系的比對

第二表是僧祇律與上座律系的比丘戒中墮法次第比對，此中以僧祇律戒條的號次為「底本」來進行比對。此處的上座律系指：五分、

巴利、四分。

第二表、僧祇律與上座律系的墮法次第比對

| 僧祇 | 五分 | 巴利 | 四分 | 墮法的條名 |
|----|-----------|-----------|-----------|------------|
| 92 | 91 | 92 | 90 | (總條數) |
| 1 | 1 | 1 | 1 | 小妄語戒 |
| 2 | 2 | 2 | 2 | 罵戒 |
| 3 | 3 | 3 | 3 | 兩舌戒 |
| 4 | 5 | <u>63</u> | <u>66</u> | 發諍戒 |
| 5 | 4 | 7 | 9 | 與女人說法過限戒 |
| 6 | 6 | 4 | 6 | 與未受具人同誦戒 |
| 7 | 8 | 8 | 8 | 實得道向未受具者說戒 |
| 8 | 9 | 9 | 7 | 向非受具人說粗罪戒 |
| 9 | <u>80</u> | <u>81</u> | <u>74</u> | 同羯磨後悔戒 |
| 10 | 10 | <u>72</u> | <u>72</u> | 毀毘尼戒 |
| 11 | 11 | 11 | 11 | 壞生種戒 |
| 12 | 12 | 12 | 12 | 異語惱僧戒 |
| 13 | 13 | 13 | 13 | 嫌罵僧知事戒 |
| 14 | 14 | 14 | 14 | 露敷僧物戒 |
| 15 | 15 | 15 | 15 | 覆處敷僧物戒 |

| | | | | |
|----|----|----|------|----------|
| 16 | 16 | 17 | 17 | 牽他出房戒 |
| 17 | 17 | 16 | 16 | 強敷戒 |
| 18 | 18 | 18 | 18 | 坐脫腳牀戒 |
| 19 | 20 | 20 | 19 | 用蟲水戒 |
| 20 | 19 | 19 | 20 | 覆屋過三節戒 |
| 21 | 21 | 21 | 21 | 輒教尼戒 |
| 22 | 22 | 22 | 22 | 與尼說法至日暮戒 |
| 23 | 23 | 23 | ● 23 | 比丘尼住處戒 |
| 24 | 24 | 24 | 23 | 譏教尼人戒 |
| 25 | 25 | 30 | 26 | 獨與尼屏露坐戒 |
| 26 | 28 | 27 | 27 | 與尼期行戒 |
| 27 | 29 | 28 | 28 | 與尼同船戒 |
| 28 | 26 | 25 | 24 | 與非親尼衣戒 |
| 29 | 27 | 26 | 25 | 與非親尼作衣戒 |
| 30 | 30 | 29 | 29 | 食尼歎食戒 |
| 31 | 33 | 31 | 31 | 施一食處過受戒 |
| 32 | 31 | 33 | 32 | 展轉食戒 |
| 33 | 35 | 35 | 35 | 足食戒 |

| | | | | |
|----|-----------|-----------|-----------|-----------|
| 34 | 36 | 36 | 36 | 勸足食戒 |
| 35 | 37 | 40 | 39 | 不受食戒 |
| 36 | 38 | 37 | 37 | 非時食戒 |
| 37 | 39 | 38 | 38 | 食殘宿戒 |
| 38 | 34 | 34 | 34 | 取歸婦賈客食戒 |
| 39 | 41 | 39 | 40 | 索美食戒 |
| 40 | 32 | 32 | 33 | 別眾食戒 |
| 41 | <u>68</u> | <u>56</u> | <u>57</u> | 露地燃火戒 |
| 42 | <u>7</u> | <u>5</u> | <u>5</u> | 共未受具人宿過限戒 |
| 43 | <u>79</u> | <u>79</u> | <u>76</u> | 與欲後悔戒 |
| 44 | <u>76</u> | 42 | 46 | 驅他出聚戒 |
| 45 | 48 | <u>68</u> | <u>68</u> | 惡見違諫戒 |
| 46 | 49 | <u>69</u> | <u>69</u> | 隨舉戒 |
| 47 | 50 | <u>70</u> | <u>70</u> | 隨擯沙彌戒 |
| 48 | <u>77</u> | <u>58</u> | <u>60</u> | 著新衣戒 |
| 49 | <u>69</u> | <u>84</u> | <u>82</u> | 捉寶戒 |
| 50 | <u>70</u> | 57 | 56 | 半月浴過戒 |
| 51 | • | <u>62</u> | <u>62</u> | 飲蟲水戒 |

| | | | | |
|----|-----------|-----------|-----------|---------|
| 52 | <u>40</u> | <u>41</u> | <u>41</u> | 與外道食戒 |
| 53 | <u>42</u> | <u>43</u> | <u>43</u> | 食家強坐戒 |
| 54 | <u>43</u> | <u>44</u> | <u>44</u> | 屏與女坐戒 |
| 55 | <u>45</u> | <u>48</u> | <u>48</u> | 觀軍戒 |
| 56 | <u>46</u> | <u>49</u> | <u>49</u> | 有緣軍中過限戒 |
| 57 | <u>47</u> | <u>50</u> | <u>50</u> | 觀模擬戰戒 |
| 58 | <u>71</u> | <u>74</u> | <u>78</u> | 瞋打比丘戒 |
| 59 | <u>72</u> | <u>75</u> | <u>79</u> | 搏比丘戒 |
| 60 | <u>74</u> | 64 | 64 | 覆他粗罪戒 |
| 61 | <u>51</u> | 61 | 61 | 奪畜生命戒 |
| 62 | <u>52</u> | <u>77</u> | 63 | 疑惱比丘戒 |
| 63 | <u>81</u> | <u>59</u> | <u>59</u> | 淨施衣不語取戒 |
| 64 | <u>78</u> | 60 | <u>58</u> | 藏他衣鉢戒 |
| 65 | <u>73</u> | <u>55</u> | <u>55</u> | 怖比丘戒 |
| 66 | <u>55</u> | <u>53</u> | <u>52</u> | 水中戲戒 |
| 67 | <u>54</u> | <u>52</u> | <u>53</u> | 擊攙戒 |
| 68 | 67 | 67 | 30 | 與女人期行戒 |
| 69 | <u>56</u> | <u>6</u> | <u>4</u> | 與女人共宿戒 |

| | | | | |
|----|-----------|-----------|-----------|--------------|
| 70 | <u>44</u> | <u>45</u> | <u>45</u> | 獨與女人（露或屏處）坐戒 |
| 71 | <u>61</u> | <u>65</u> | <u>65</u> | 未成年者授具足戒 |
| 72 | <u>66</u> | <u>66</u> | <u>67</u> | 與賊期行戒 |
| 73 | <u>59</u> | <u>10</u> | <u>10</u> | 掘地戒 |
| 74 | <u>62</u> | <u>47</u> | <u>47</u> | 過受四月藥請戒 |
| 75 | <u>63</u> | 71 | 71 | 拒勸學戒 |
| 76 | <u>57</u> | <u>51</u> | <u>51</u> | 飲酒戒 |
| 77 | <u>58</u> | <u>54</u> | <u>54</u> | 不受諫戒 |
| 78 | <u>60</u> | 78 | 77 | 屏聽四諍戒 |
| 79 | <u>53</u> | 80 | 75 | 不與欲戒 |
| 80 | <u>83</u> | <u>85</u> | <u>83</u> | 非時入村落戒 |
| 81 | 82 | <u>46</u> | <u>42</u> | 不囑同利入村落戒 |
| 82 | <u>65</u> | 83 | 81 | 突入王宮戒 |
| 83 | 86 | 86 | 86 | 骨牙針筒戒 |
| 84 | 85 | 87 | 84 | 過量床足戒 |
| 85 | 84 | 88 | 85 | 貯綿床褥戒 |
| 86 | 87 | 89 | 87 | 過量坐具戒 |
| 87 | 88 | 90 | 88 | 過量覆瘡衣戒 |

| | | | | |
|----|-----------|-----------|-----------|---------|
| 88 | 89 | 91 | 89 | 過量雨浴衣戒 |
| 89 | 90 | 92 | 90 | 與佛等量作衣戒 |
| 90 | <u>75</u> | <u>76</u> | <u>80</u> | 無根僧殘謗戒 |
| 91 | 91 | <u>82</u> | ● | 迴與僧物戒 |
| 92 | <u>64</u> | <u>73</u> | <u>73</u> | 無知毘尼戒 |

第二表中的比對、分析和解說甚為複雜，因為表中第一欄的僧祇是舊律，是第一結集所成；第二欄五分（化地）是經過第二結集所成的上座部新律；第三欄巴利和第四欄四分是再經第三結集所成的上座部新律。阿育王時期第三結集前，上座部、大眾部、說有部等各部的僧眾（還有外道混入）聚集華氏城，發生戒、法之諍，最後上座部舉行第三結集，會中參考舊律和五分律，對戒條次第等經過仔細的討論和改編，結集出新的上座巴利律藏，往南傳的是現存的巴利，而輾轉北傳的是現存的四分。以上是有關僧祇、五分、巴利和四分出現的時代背景。第二表的比對如下：

（一）僧祇和五分的比對

戒條總數方面，僧祇共 92 條，五分刪除僧祇的第 51 條（飲蟲水戒），而成 91 條。戒條次第方面，五分作了較大的調整：

- （1）從整偈來看，五分將僧祇第五偈〔41-50〕保留三事，其他大都移到第七八偈。將僧祇第六偈〔51-60〕分開移到第五、第七偈。將僧祇第七偈〔61-70〕保留一事，其他一半移到第六偈。將僧祇第八偈〔71-80〕分開移到第六、第七偈。此中涉及第五偈到第八偈〔41-80〕四偈內多事的互移，是一複雜的「有意的改編」。
- （2）五分將僧祇第 70 事「獨與女人（露或屏處）坐戒」移為第 44 事，而五分的第 43 事是「屏與女坐戒」，所以這是將事義相類的二事移在一起。
- （3）五分將僧祇第 90 事「無根僧殘謗戒」（譏謗比丘犯僧殘戒）移為第 75 事，而五分的第 74 事是「覆他粗罪戒」（不檢舉犯重罪

的比丘)，如此將事義略近的移在一起。

- (4) 五分將僧祇第 9 條（同羯磨後悔戒）移後為五分第 80 條；將僧祇的第 43 條（與欲後悔戒）移為五分第 79 條，也是將事義相類的移在一起。
- (5) 五分將僧祇第 41 條（露地燃火戒）移為五分第 68 條；將僧祇的第 49 條（捉寶戒）移為五分第 69 條。
- (6) 五分將僧祇的第 42 條（共未受具人宿過限戒）移前為五分第 7 條，而五分的第 6 條是「與未受具人同誦戒」。
- (7) 五分將僧祇的第 48 條（著新衣戒）移為五分的第 77 條；將僧祇的第 64 條（藏他衣鉢戒）移為五分的第 78 條。
- (8) 五分將僧祇的第 54 條（屏與女坐戒）移為五分的第 43 條。將僧祇的第 70 條（獨與女人露或屏處坐戒）移為五分的第 44 條。
- (9) 五分將僧祇的第 60 條（覆他粗罪戒）移為第 74 條，將僧祇的第 90 條（無根僧殘謗戒）移為第 75 條。
- (10) 五分將僧祇的第 75 條（拒勸學戒）移為第 63 條，將僧祇的第 92 條（無知毘尼戒）移為第 64 條。

以上舉出一些五分中將事義相類的二條移編在一起的顯著例子。

整體而言，五分新律的「編改特徵」是：前四偈〔1-40〕中，只將僧祇第 9 條移後。中四偈〔41-80〕進行大幅度的相互移動。後一偈〔81-92〕中，將僧祇第 82 條、第 90 條、第 92 條移前。這是第二結集時完成的。

（二）僧祇、五分和巴利的比對

接下來進一步比對第一結集的僧祇、第二結集的五分，加入第三結集的巴利。由於第二結集的改編還有不盡理想之處，所以第三結集時將五分再進行仔細的改編，改編時並參考了僧祇。戒條總數方面，巴利保持僧祇的 92 條，但是巴利的第八偈有十二事（第 71-82 事），第九偈有十事（第 83-92 事）。戒條次第方面，巴利作了仔細的調整（第三結集共費時九個月）。先從一偈十事來看結集時的有意編改：

僧祇第一偈〔1-10〕：五分中有九事維持在此一偈內，有一事移出（第 9 事）。巴利中，有七事維持在此一偈內，三事移出（第 4 事發諍戒、第 9 事、第 10 事毀毘尼戒）。換言之，第一結集時的第一偈，

於第二結集時移出一條到別偈去，於第三結集時再移出二條到別偈去。

僧祇第五偈〔41-50〕：五分中，三事維持在同一偈內，七事移出。巴利中，二事維持在同一偈內，八事移出。可看出五分調整一次，巴利再調整一次。

僧祇第六偈〔51-60〕：五分中，六事（第52-57事）移到第五偈，三事移到第八偈。巴利中，六事移到第五偈，二事移到第八偈。可看出五分調整一次，巴利再調整一次。

僧祇第七偈〔61-70〕：五分中，只有一事維持在此一偈內。巴利中，有二事維持在此一偈內。可看出五分調整一次，巴利再調整一次。

僧祇第八偈〔71-80〕：五分中，十事移改。巴利中，有三事維持在此一偈內。可看出五分調整一次，巴利再調整一次。

僧祇第九偈〔81-92〕：五分中，有九事維持在此一偈內。巴利中，有九事維持在此一偈內。仍可看出五分調整一次，巴利再調整一次。

接著從一條條來分析，有四種情況的編改：

第一種情況是，某條文在第二結集時移動到別偈，在第三結集時繼續保持在別偈，表示認同這移動。屬於這一類的僧祇條文約有20事：9，42，43，52-59，66，67，70-72，76，77，80，90。例如，第二結集時將僧祇的第9條（同羯磨後悔戒），往後移為五分的第80條，其後第三結集仍維持在巴利的第81條，表示同意這一條的後移。又如第二結集時將僧祇的第42條（共未受具人宿過限戒）移為五分的第7條，其後第三結集維持為巴利的第5條，表示同意前移。同時將僧祇或五分第6條（與未受具人同誦戒）調為第4條，如此將事義相類的二條移在一起。又如將僧祇的第43條或五分的第79條（與欲後悔戒），仍保留為巴利第79條，表示第三結集時同意這一條的改編。

第二種情況是，某條文在第二結集時移動到別偈，在第三結集時又移動到另一偈，表示再移動為佳。屬於這一類的條文有10事：41，48，49，62，63，65，69，73-74，92。例如，將僧祇的第41條（露地燃火戒），往後移為五分的第68條，其後又移到巴利第56條。將僧祇的第48條（著新衣戒），往後移為五分的第77條，其後又移到巴利第58條。這二條和巴利第57條（半月浴過戒）移在一起，顯得事義相類。又一個顯著的例子是：第二結集時將僧祇的第69條（與女人共宿戒）移為五分的第56條，第三結集移為巴利的第6條，因而與巴利的第5條（共未受具人宿過限戒）、巴利的第4條（與未受

具人同誦戒)，連成三事事義相類。又如，將僧祇的第 73 條(掘地戒)，移為五分的第 59 條，其後又移到巴利第 10 條。如此與巴利第 11 條(壞生種戒)，移在一起，顯得事義相類。

第三種情況是，某條文在第二結集時沒有移動到別偈，在第三結集時才移動到別偈，表示移動為佳。屬於這一類的條文有 7 事：4，10，45-47，81，91。例如，第二結集時僧祇第一偈的第 4 條(發諍戒)保留在同一偈內，為五分的第 5 條，第三結集時才移到後面的巴利第七偈中(第 63 條)。一個顯著的例子是：僧祇的第 10 條(毀毘尼戒)第二結集時仍保留為五分的第 10 條，但第三結集時移到巴利的第 72 條，將僧祇的第 75 條或五分第 63 條(拒勸學戒)移為第 71 條，並將僧祇的第 92 條或五分第 64 條(無知毘尼戒)移為第 73 條。在這過程中，第二結集時將二條(拒勸學戒，無知毘尼戒)移在一起，第三結集時再移一條(毀毘尼戒)，如此將事義相類的三條移在一起。這是一個很顯著的結集過程中「有意的改編」並改得理想的實例。另外的例子是：將僧祇第五偈的第 45-47 條(惡見違諫戒、隨舉戒、隨擯沙彌戒)或五分第五偈的第 48-50 條，移到後面巴利第七偈第 68-70 條。

第四種情況是，某條文在第二結集時移動到別偈，在第三結集時移回原偈，表示不認同移動。屬於這一類的僧祇條文有 9 事：44，50，60，61，64，75，78，79，82。例如，第二結集時將僧祇的第 44 條(驅他出聚戒)移為五分的第 76 條，第三結集時移回巴利第 42 條，這表示不同意第二結集的移動，所以移回原偈內。

上述第一、第二和第三種情況，代表贊成條文的移動，第四種則不贊成，顯現出第三結集的仔細抉擇。

整體而言，將巴利新律和僧祇舊律對照，巴利的「編改特徵」是：前四偈〔1-40〕中，將僧祇第 4 條、第 9 條、第 10 條移後(比五分多移二條)。中四偈〔41-80〕進行大幅度的相互移動。後一偈〔81-92〕中，將僧祇第 81 條、第 90 條、第 91 條、第 92 條移前(比五分多移一條)。這是第三結集時完成的。

(三) 巴利和四分的比對

巴利和四分是經歷第三結集而形成，巴利(上座銅鑠部)是保留在南傳的泰緬等國；四分(曇無德部或法藏部)是輾轉北傳到漢地而

保留下來。在分隔千年後，比對巴利和四分的内容和次第，可以發現二者仍然相當一致。這些戒條，歷經長時間仍有其「穩定性」，突顯出這些戒經資料的價值。

巴利和四分戒條總數方面，巴利保持僧祇的 92 條，四分則刪除了巴利的第 23 條和第 82 條，剩下 90 條，成為每偈十事，便於憶持。

戒條次第方面，以一偈一偈來看，四分大都相同於巴利的「有意的改編」，不同的只有巴利的第 77 條、四分的第 33 條和第 74 條等三條的調到他偈略有不同，其他都是「偈內微調」。從這整體的相似，顯示巴利和四分同是歷經第三結集的改編，而後一往南傳，一往北傳。

（四）第二表小結

（1）第二表中，第一欄代表第一結集的僧祇舊律。第二欄代表第二結集的上座五分新律。第三欄代表第三結集後南傳的上座巴利新律。第四欄代表第三結集後北傳的上座四分新律。

（2）第二表中，比對第一偈〔1-10〕、第五偈〔41-50〕、第六偈〔51-60〕、第七偈〔61-70〕、第八偈〔71-80〕的條文，可以看出由僧祇改編成五分，再由五分改編成巴利。此中經歷二次的結集：第二結集時由僧祇改編成五分，第三結集時由五分改編成巴利。所以第二表的重要意義在於呈現出從「僧祇」舊律到上座律系（五分、巴利、四分）的複雜改編過程。

七、僧祇律、說有律系與上座律系的關係

將第一表和第二表作仔細的比對，可以看出僧祇舊律、說有律系與上座律系的微妙關係。說有律的傳承有三種可能：1.從第二結集後分出。2.從第三結集後才分出。3.直接來自第一結集而未曾參與第二、第三結集。討論如下。

（1）如果說有部是第二結集後由上座部所分出，則其戒條次第應接近五分律，因為第二結集後會內形成上座部和新律，其新律近於化地五分律：由第一表和第二表來檢驗，第一表中，說有只有「三項編改特徵」，而第二表中五分有更多項的編改，顯然說有部不是由上座化地部所分出。即使只將五分的前三項編改取出來和有部的三項編

改特徵比較，仍可看出二者有不同的抉擇：(a) 五分將僧祇第五偈到第八偈等四偈內多事作複雜的互移。說有部只是第五偈和第六偈的簡單互移。(b) 五分將僧祇第 70 事「獨與女人（露或屏處）坐戒」移為第 44 事，配合五分的第 43 事「屏與女坐戒」。有部則將僧祇第 70 事移為第 28 事，配合有部的第 27 事「與尼同船戒」以及第 29 事「獨與尼屏露坐戒」。可看出五分和有部對事義相類的選取有所不同。(c) 五分將僧祇第 90 事「無根僧殘謗戒」移為第 75 事，配合五分的第 74 事「覆他粗罪戒」。有部則將僧祇第 90 事移為第 69 事，配合有部的第 68 事「淨施衣不語取戒」。二者對事義相類的選取有所不同。除這三項外，五分還有多項的變動使事義相類，有部則未移動。以上這些大的差異顯示出，說有不是由五分所形成，也就是說，說有部不是第二結集後由上座部所分出。

(2) 如果說有部是第三結集後由上座部所分出，則其戒條次第應接近巴利律，因為第三結集後會內形成上座巴利律：由第一表和第二表來檢驗，第一表中，說有只有「三項編改特徵」，而第二表中巴利有更多項編改的特徵，因而說有的次第安排不如巴利的事義相類；如果說有部是由上座部所分出，應保留有巴利的較佳的編改特徵，如同四分相似於巴利，但從這二表看來並不如此。所以說有不是由巴利所形成，也就是說，說有部不是第三結集後由上座部所分出。

(3) 如果說有律直接來自第一結集而未曾參與第二結集，則其戒條次第應接近僧祇律：由第一表來檢驗，從僧祇舊律到十誦、梵本、有部、西藏、優波離、解脫等「說有律系」的戒條次第，只有「三項編改特徵」，其他相同於僧祇，呈現出簡單而一致的變化，這三項編改來自第四結集，由上可知不是來自第二或第三結集。

所以，經由第一和第二表的比對可以得出一個結果：說有律不是來自第二結集或第三結集，說有不是由五分形成，也不是由巴利形成，而是直接由僧祇舊律形成，換句話說，說有部不是由上座部所分出，是第一結集後自成一個系統，到了佛滅六百年才舉辦迦濕彌羅結集。

最後作進一步的探討：

(1) 從上述的律藏比對看出，說有部不是由上座部所分出。另外，從經藏結集的比對也可支持這一論點。說有部認為第一結集所結集的經藏內容是《四阿含》，而上座部系卻認為還有《雜藏》或《小部》。舉例說明如下：

1. 《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 39 說：

但是五蘊相應者，即以蘊品而為建立；若與六處十八界相應者，即以處界品而為建立；若與緣起聖諦相應者，即名緣起而為建立；……此即名為《相應阿笈摩》。若經長長說者，此即名為《長阿笈摩》。若經中中說者，此即名為《中阿笈摩》。若經說一句事二句事乃至十句事者，此即名為《增一阿笈摩》。爾時，大迦攝波告阿難陀曰：『唯有爾許《阿笈摩經》，更無餘者』，作是說已，便下高座。¹²

此處說有部認為，所結集的經藏內容只有《相應阿笈摩》、《長阿笈摩》、《中阿笈摩》和《增一阿笈摩》等四種《阿笈摩經》或《阿含經》，而無其他第五種。

2.上座部系化地部的《五分律》卷 30 說：

此是長經，今集為一部，名《長阿含》。此是不長不短，今集為一部，名為《中阿含》。此是雜說，為比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、天子、天女說，今集為一部，名《雜阿含》。此是從一法增至十一法，今集為一部，名《增一阿含》。自餘雜說，今集為一部，名為《雜藏》。合名為修多羅藏。¹³

此處化地部認為，所結集的經藏(修多羅藏)的內容有《長阿含》、《中阿含》、《雜阿含》、《增一阿含》等《四阿含》，以及《雜藏》，共成《五部》或《五阿含》。

3.上座部系法藏部的《四分律》卷 54 說：

集一切長經，為《長阿含》。一切中經，為《中阿含》。從一事至十事，從十事至十一事，為《增一》。雜比丘、比丘尼、優婆塞、優婆私、諸天、雜帝釋、雜魔、雜梵王，集為《雜阿含》。如是生經、本經、善因緣經、方等經、未曾有經、譬喻經、優婆提舍經、句義經、波羅延經、雜難經、聖偈經，如是集為《雜藏》。¹⁴

¹² 《大正藏》冊 24，頁 407 中。

¹³ 《大正藏》冊 22，頁 191 上。

¹⁴ 《大正藏》冊 22，頁 968 中。

此處法藏部認為，所結集的經藏內容有《四阿含》以及《雜藏》，共成《五阿含》。

4.上座部系雪山部的《毘尼母經》卷3說：

諸經中所說與長阿含相應者，總為《長阿含》。諸經中所說與中阿含相應者，集為《中阿含》。一二三四乃至十一數增者，集為《增一阿含》。與比丘相應、與比丘尼相應、與帝釋相應、與諸天相應、與梵王相應，如是諸經，總為《雜阿含》。若法句、若說義、若波羅延，如來所說，從修妒路乃至優波提舍，如是諸經與雜藏相應者，總為《雜藏》。如是五種，名為修妒路藏。¹⁵

雪山部也認為，所結集的經藏（修妒路藏）的內容有《四阿含》以及《雜藏》，共成五種。

總之，上座部系的化地部、法藏部、雪山部等都認為，經藏的內容有《四阿含》以及《雜藏》，也就是南傳上座銅鑠部所說的《五部》。以上是上座系對經藏結集的共同看法。這是由於第二結集的會內上座形成上座部，結集時將未收入第一結集的其他「雜說」集成第五部的《雜藏》或《小部》，共成《五阿含》或《五部》。而說有部的傳承不是由上座部而來，因而只有《四阿含》。

（2）既然說有律不是來自第二結集的上座律，為何後代認為說有部是由上座部所分出的呢？追其原因，是將佛滅後僧團的二次諍論混淆在一起。第一次大諍論是佛滅百年時發生在毗舍離的十事非法的諍論，會內人數少，以年長的上座為主導舉行第二結集，形成上座部，而未參與結集的是會外廣大的僧眾，其後進入法諍時期。法諍時期會外廣大的僧眾分成犢子部、說有部和大眾部。犢子部在中印東方為主，說有部在中印西方為主，大眾部在西南方阿槃提國、西海岸輸那國等地區。第二次大諍論是發生於佛滅二百多年的阿育王時期，上座部、犢子部、說有部和大眾部等四部的菁英都薈集首都華氏城，產生戒、法的大諍論，其中「說有部」的末闡提和大眾部的大天之爭最為劇烈。末闡提是年長的上座，跟隨者少；年輕的大天則是跟隨者多。後來阿育王派遣末闡提往罽賓、犍陀羅弘法，甚為成功，罽賓、犍陀羅成為「說有部」的新重鎮。後代把這二諍論混在一起，誤以為末闡提是「上座部」的高僧，因而把罽賓、犍陀羅的說有部認為是由上座部所分出，

¹⁵ 《大正藏》冊24，頁818中。

其實末闡提（未派去罽賓前）本身是「說有部」的高僧。另外，有關部派分立的論著，如世友的《異部宗輪論》，是寫於佛滅後五六百年，離第二、第三結集的時間久遠，只靠口頭的傳聞，難免會有出入。今由第一表比對《僧祇律》與說有律系，可以看出，說有律是由僧祇律簡單編改而成；由第二表比對《僧祇律》與上座律系，可以看出，上座律系的改編很大。說有律和上座律的「編改特徵」，二者的差異甚大，所以，從各部戒條次第的比對可以還原出真相：說有部不是由上座部所分出。

(2) 如何知道佛滅一百多年到阿育王時期已經有犢子部、說有部、大眾部等部派？佛滅二五五年時目犍連子帝須在華氏城舉行第三結集，編著出《論事》一書，書中強烈駁斥犢子部、說有部、大眾部等的觀點。¹⁶由此可知在第三結集前，印度不同地區已經有這些部派的存在。

(3) 第一結集後，僧祇律中是否有後期的增改？有關僧眾結集等大事件的追述，或新事件的發生，各部的律藏會增補這些「傳聞」，但是戒條內容和次第就必須經由結集才能更動。僧祇沒有參與第二、第三、第四結集，可以推知其戒經中戒條的次第沒有特別的變動。

八、結語

在佛教《大藏經》中保存下來不同部派的律藏，內含戒經，這些戒經的內容大同小異但是條文的次第有所差異，透露出戒經和結集的密切關連，總結如下：

(1) 佛滅當年的王舍城第一結集，歷時三月（南傳說是七月），結集出經藏和律藏，所集出的律藏是原始舊律，近於現存的《摩訶僧祇律》，其比丘戒經是《摩訶僧祇律大比丘戒本》。

(2) 佛滅百年的毗舍離第二結集，歷時八月，會內上座部結集律藏和經藏，集出新的上座律，近於現存的《五分律》，其戒經是《彌沙塞五分戒本》。此時會外不同地區的廣大僧眾仍奉行著舊律，被稱為僧祇律（大眾律）；後來會外廣大僧眾由於法諍而分成說有部、犢子部和大眾部，他們的律稱為（初期的）說有部律、犢子部律和大眾部律，而其內容其實相同於僧祇舊律。

(3) 佛滅二五五年的華氏城第三結集，歷時九月，上座部目犍

¹⁶可參考《論事》；以及釋顯如、李鳳媚譯，《印度佛教史》（上冊），頁 132。

連子帝須重新結集律藏、經藏和論藏，所集出的律藏，往南傳播成為現存的《巴利律》，其比丘戒經是《比丘波羅提木叉》，往北傳播成為現存的法藏部《四分律》，其比丘戒經是《四分比丘戒本》。目犍連子帝須編著出《論事》，這是站在上座部的立場來駁斥其他部派的思想。

(4) 佛滅六百年時，說有部舉行迦濕彌羅第四結集，所集出的律藏是「後期」的說有律，現存的有《十誦律》，其比丘戒經是《十誦比丘波羅提木叉戒本》；以及《根本說一切有部毗奈耶》，其戒經是《根本說一切有部戒經》。第四結集編出《大毗婆沙論》，這是站在說有部的立場來駁斥其他部派的思想。

以上從現存的比丘戒經中，以《摩訶僧祇律大比丘戒本》作為底本，比對出僧祇、說有律系和上座律系的墮法條文次第的變化，顯示出結集的影響，並還原出說有部不是由上座部所分出的真相。

參考文獻

1. 劉宋佛陀什、竺道生等譯，《彌沙塞部和醯五分律》，《大正藏》冊 22，No. 1421。
2. 劉宋佛陀什等譯，《彌沙塞五分戒本》，《大正藏》冊 22，No. 1422。
3. 東晉佛陀跋陀羅、法顯譯，《摩訶僧祇律》，《大正藏》冊 22，No. 1425。
4. 東晉佛陀跋陀羅譯，《摩訶僧祇律大比丘戒本》，《大正藏》冊 22，No. 1426。
5. 姚秦佛陀耶舍、竺佛念等譯，《四分律》，《大正藏》冊 22，No. 1428。
6. 後秦佛陀耶舍譯，《四分比丘戒本》，《大正藏》冊 22，No. 1429。
7. 後秦弗若多羅、羅什譯，《十誦律》，《大正藏》冊 23，No. 1435。
8. 姚秦鳩摩羅什譯，《十誦比丘波羅提木叉戒本》，《大正藏》冊 23，No. 1436。
9. 唐義淨譯，《根本說一切有部毗奈耶》，《大正藏》冊 23，No. 1442。
10. 唐義淨譯，《根本說一切有部毗奈耶雜事》，《大正藏》冊 24，No. 1451。
11. 唐義淨譯，《根本說一切有部戒經》，《大正藏》冊 24，No. 1454。
12. 元魏瞿曇般若流支譯，《解脫戒經》，《大正藏》冊 24，No. 1460。
13. 失譯人名，《毘尼母經》冊 24，No. 1463。
14. 姚秦竺佛念譯，《鼻奈耶》，《大正藏》冊 24，No. 1464。
15. 失譯人名，《舍利弗問經》冊 24，No. 1465。

- 16.劉宋求那跋摩譯，《優波離問佛經》，《大正藏》冊 24，No. 1466。
 - 17.五百大阿羅漢等造，唐玄奘譯，《大毗婆沙論》，《大正藏》冊 27，No. 1545。
 - 18.世友菩薩造，唐玄奘譯，《異部宗輪論》，《大正藏》冊 49，No. 2031。
 - 19.東晉法顯記，《高僧法顯傳》冊 51，No. 2085。
 - 20.梁僧祐撰，《出三藏記集》冊 55，No.2145。
 - 21.通妙譯，《巴利律藏》：《漢譯南傳大藏經》冊 1-5，（高雄：元亨寺妙林出版社，1992）。
 - 22.通妙譯，《比丘波羅提木叉》，《巴利律藏》：《漢譯南傳大藏經》冊 5，《波羅提木叉》，頁 1-36，（高雄：元亨寺妙林出版社，1992）。
 - 23.通妙譯，〈諸部戒本戒條對照表：比丘戒本〉，《巴利律藏》：《漢譯南傳大藏經》冊 5，附表，頁 3-17，（高雄：元亨寺妙林出版社，1992）。
 - 24.郭哲彰譯，《論事》：《漢譯南傳大藏經》冊 61，頁 182-224，（高雄：元亨寺妙林出版社，1997）。
 - 25.平川彰，《律藏の研究》，（東京：春秋社，1960）。
 - 26.平川彰，釋顯如、李鳳媚譯，《印度佛教史》（上冊），（嘉義：新雨雜誌社，2001）。
 - 27.釋印順，〈波羅提木叉經集成的研究〉，《華岡佛學學報》第 1 期，（1968 年 8 月），頁 67-131。
 - 28.釋印順，《原始佛教聖典之集成》，第三章：波羅提木叉經，頁 107-185，（臺北：正聞出版社，1988。修訂版 1994）。
 - 29.林崇安，《印度佛教的探討》第四章：律藏的集成，頁 141-180，（台北：慧炬出版社，1995）。
 - 30.李鳳媚，《巴利律比丘戒研究》，（嘉義：新雨雜誌社，1999）。
- 後記：本文原刊於《內觀雜誌》，99 期，pp. 17-47，2013.11。

關於作者

林崇安教授，台灣台中縣人，1947年生。美國萊斯大學理學博士（1974）。中央大學專任教授（1974-2000），曾於法光、圓光、中華佛研所兼授佛學課程。內觀教育禪林創辦人。
佛學專長：內觀禪修、佛教邏輯、佛教宗派思想。

◎歷年佛學與禪修編著以 PDF 檔和影音頻道分享：

（1）林崇安教授文集 <http://www.ss.ncu.edu.tw/~calin/>

本網頁收集【佛法教材】有 120 冊，【佛法論文集】有 260 篇，【六祖壇經專集】有壇經原典和論文 50 篇。【科學哲學】有 23 篇文章。【內觀雜誌】共 120 期電子檔。

（2）林崇安教授 YouTube 影音頻道

1. 「佛法教材研習」共 63 檔，解說《雜阿含經論會編》的要義。
2. 「內觀教材研習」共 138 檔，解說佛教心理、內觀經文、禪修問答、佛教邏輯總綱、佛教史總綱、佛法複習等等。

◎內觀教育基金會網站和臉書

基金會網站 <http://www.insights.org.tw/>

臉書：搜尋「內觀教育禪林」、「林崇安」。

佛法教材系列 P4

書名：《印度佛教的探討》

作者：林崇安教授

出版：桃園市內觀教育基金會

網址：<http://www.insights.org.tw>

倡印：內觀教育禪林

通訊：桃園市大溪區頭寮路 355 號之 5（內觀教育禪林）

出版日期：1995 年 6 月初版，2021 年 8 月新版。

歡迎倡印，免費結緣