



# 佛身觀

## 一 引言

佛陀是佛教的創始者，佛陀的言教、身教，也就是佛教教法的根源。佛陀是梵文 *Buddha* 的音譯，古有譯作浮圖、浮屠、佛馱等，意謂覺者，所覺的是因緣法，亦即世間法①。佛說：「云何緣生法？謂無明、行……」。若佛出世，若未出世，此法常住、法住、法界②，可見這世間法乃世間本有之法，非佛作亦非餘人作。然而，如果沒有歷史上活生生存在過的釋迦牟尼佛，可能到現在還沒有佛法的流傳。要正確認識佛教就必需透徹了解佛陀的聖格與自覺，因此佛陀觀很自然地成為佛教的一個重要論題。

佛在世時，佛弟子在日常起居飲食等生活中或於聞法誦戒時都能經常的親近佛陀，因此，大家對佛陀也就沒有什麼特異的看法。佛滅後不久，佛弟子對佛陀的記憶猶新，加上法為依處的遺教，因此在古記錄中佛陀本身的描述遠較佛的教說為少③。隨着時間的消逝，會直接親近佛陀的弟子也就相繼的去世，原先樸素的佛陀觀也就因為佛弟子追思慕念佛陀之情，日益增加而有所改變。在部派時代，人間佛陀這一平淡篤實的觀念，已不能滿足當

時某些佛教徒的要求。他們開始進而追求佛陀之所以為佛陀的原因，又在世間所現的佛陀究竟是真還是假相？同樣是獲得解脫的羅漢與佛陀又有沒有分別？像這些問題開始逐漸被提出來。部派間對佛陀觀並不能獲得一致的看法，這在世友之異部宗輪論中就有記載。後來大乘學者逐步把部派間的矛盾佛陀觀會通，但同時佛陀觀亦慢慢神化及婆羅門化起來。現在我們讀到大乘經典中所描述佛陀的極大神通及不可思議的境界，與原始經典如阿含經中所記載的人間佛陀就有了很大的差別。

其實，佛教這二千多年來隨着時代及地域的變遷，加上外來理論的滲入，對於佛教的教義有很大程度的影響，有別於昔日釋尊住世時正法的原貌。佛身觀亦絕不例外，今天一般人的佛陀觀已經揉合了不少神化及迷信的成份。本文旨就其中佛身觀這一問題作出討論，對於涅槃、二諦論或依報論等佛陀觀問題則暫不涉及。

## 二 佛陀與阿羅漢的分別

誠如上文所說，佛陀是覺者，但所覺之法却非因佛而有。釋迦佛是「法」的「發現者」，任何人祇要跟著「解脫道跡」而行

吳銳堅



，終可得獲解脫，與佛不二④。因此，釋迦佛顯然不是唯一的解脫者。事實上，原始佛典也記載了不少佛陀的聲聞弟子因接受佛的教化而得到解脫（阿羅漢果）。阿羅漢既是解脫者，那麼他與佛有什麼分別呢？在未討論佛身觀之前，我們先對佛與阿羅漢的異同這一問題作出探討。

在原始佛典中，佛陀亦是阿羅漢，這可從巴利聖典大品健度（Mahāvagga Khandhaka）中記載佛陀教化了五比丘後而世上有六阿羅漢一事可得證明⑤。再者，如來十號中之「應供」（Arhat）亦即阿羅漢（或阿羅訶）之意譯⑥。因此，佛陀是阿羅漢（應供）這一點是沒有問題的。但反過來說，已斷除生死煩惱，不受後有，應受供養及尊重的阿羅漢是不是都是佛呢？在漢譯阿含經中，阿羅漢通常被解說為：「有六入處，何等為六？謂眼入處，耳……意入處。此等諸法，正智觀察，盡諸有漏，正智心善解脫，是名阿羅漢，盡諸有漏，所作已作，已捨重擔，逮得已利，盡諸有結，正智心得解脫⑦」、「貪欲已斷無餘、瞋恚、愚癡已斷無餘，是名阿羅漢⑧」。又中阿含：「若如來無所著等正覺解脫，及慧解脫阿羅訶解脫，此二解脫無有差別，亦無勝如⑨」及雜阿含：「如來應等正覺，阿羅漢慧解脫，種種別異⑩」，可見佛與聲聞弟子在解脫這一點來說是平等不二的。因此，在原始佛教最終的實踐目的來說，佛與阿羅漢之間沒有重要的分別⑪。

到了部派時代，有部及大眾部已經把佛陀與二乘加以區別。據異部宗輪論：「如是傳聞，佛薄伽梵般涅槃後百有餘年，去聖時淹，如日久沒……是時佛法大眾初破：謂因四象共議大天五事不同……其五事者，如彼頌言：『餘所誘；無知；猶豫；他令入；道因聲故起』⑫」。由大天在鷄園布薩後所說頌中所具的五事其實是對阿羅漢的一種壓抑、貶低的主張；其中：一、餘所誘：阿羅漢雖把引致生死的煩惱斷除，但仍有所漏，如遇天魔的引誘，也有夢失不淨的機會⑬。二、無知：據有部所說，人的無知可分兩種：「染污」及「不染污」無知。「染污無知」乃生死輪迴之因；「不染污無知」則以劣慧為體而有礙於真理的認知，但却無礙於聖果的證得。在這見地上，佛斷兩種無知而二乘則只

## 目錄

## 內明

### 特稿

佛身觀……吳銳堅……3

### 譯稿

巴利佛教註釋文獻之研究……葉阿月……8

### 特稿

明太祖與明教及白蓮教之關係……釋聖博……13

談「中論本頌」中「戲論」之三義（續）……萬金川……21

「大智度論」集粹之四十五——論摩訶衍之含受性……智銘……29

### 筆譯

四聖諦法是斷法應無間等學……智銘……31

### 法海拾貝

梁武帝與佛教……蔡惠明……33

呂澂居士在佛學研究上的貢獻……李安……36

### 佛教文藝

虛雲和尚（續）……馮馮……40

### 佛教消息

……編輯室……44

### 畫頁

封面：滇西勐町佛塔

面裏：劍川石室山摩崖石刻佛像

底裏：大足北山六臂觀音像

封底：大理崇聖寺白塔

斷染污無知。因此，離欲得解脫的阿羅漢被認為雖斷生死但不像佛陀於一切境中自覺（不依他）及徧覺無碍。三、猶豫：依窺基之異部宗輪論述記，大天認為「疑」有「隨眠性」與「處非處」兩種，前者是帶煩惱性的，而後者則與「煩惱」無關。佛陀成就十力，十力之首「處非處力」乃斷除「處非處疑」之意<sup>14</sup>，而阿羅漢則只斷「隨眠性疑」。四、他令人：阿羅漢有時須賴明師的記莧，方纔了知自己所證得的解脫為何如。五、道因聲故起：對阿羅漢而言，聖道須賴行者對生死流轉之苦產生厭離才得現起。從這「大天五事頌」中可見佛滅後百多年<sup>15</sup>，已經有某些人欲把阿羅漢的地位降低。其實對佛陀的讚揚渲染及把阿羅漢貶低，很可能是由於他們對原始佛教中解脫者的描寫感到不滿意所致（原始經論描述的解脫者，不論是佛或者是阿羅漢，在某些方面都與平常人無異。例如，佛身也會患病等，這在下面「佛陀的色身」中再作討論）。對於學佛未深的人來說，人間佛陀也許比不上當時印度其他宗教某些虛構神祇的「神通廣大」來得有吸引力。因此，通過對於佛陀的讚揚，一方面可以把自己所有一理想「加於佛陀身上，從而建立心目中理想的解脫者形象；另一方面也可作為抗衡當時漸趨復興之婆羅門教勢力的一種方法。其次，對於阿羅漢的貶低也是對保守學者之舊有傳統佛陀觀的一種批判<sup>16</sup>。

到了大乘佛教，大天一派的說法沒有被視為錯誤，且正是大乘佛法的萌芽<sup>17</sup>。佛陀說教一向很重視智慧，如佛有偈言：「學戒隨福利，專思三昧禪，智慧為最上<sup>18</sup>」。在原始佛典中，佛陀除了被記載為具有「慧力」外，更加成就其它各種智力。如雜阿含就說如來成就十力<sup>19</sup>。在大毗婆沙論中，這如來十力被視為屬於「十八不共法」<sup>20</sup>，亦即唯佛才有。大乘對「十八不共法」的看法其實已經與小乘有所不同<sup>21</sup>。但無論如何，佛智至高無上這點則是佛教前後時期各派所共認的，即使在雜阿含經中，智慧第一的阿羅漢——舍利弗在智慧上也不及如來：「一切世間智，唯除於如來，比舍利弗智，十六不及一。如舍利弗智，天人悉同等，比於如來智，十六不及一<sup>22</sup>」。佛與阿羅漢在智慧上有差別這

點在大乘經典中也被保留，如大智度論：「舍利弗非一切智，於佛智慧中譬如小兒<sup>23</sup>」。尤其者，這智慧差別在大乘經典中更有加強調之勢，如源出於有部而後來被列為大乘經典的「妙法蓮華經」<sup>24</sup>就明顯地把所有聲聞、辟支佛等地位降低至佛陀之下：佛告舍利弗：「諸佛智慧、甚深無量；其智慧門，難解難入，一切聲聞、辟支佛所不能知<sup>25</sup>」。

其實，原始佛典中雖然記載佛陀的智慧與弟子有別，一方面可能是源於佛弟子對佛陀的尊敬；而另一方面，佛所重視的智慧其實在於如實見五陰結所繫法，如佛說：「我於色離，有求、有行，若於色（離）隨順覺，則於色離以智慧如實見。如是受、想、行、識離，有求、有行，若於受、想、行、識離隨順覺，則於受、想、行、識離以智如實見<sup>26</sup>」。斷除這結所繫法，則自得解脫，故佛又說：「我為弟子說平正路，非愚癡，向智慧等覺，向於涅槃<sup>27</sup>」。換句話說，佛陀教人著重的主要是有助於解脫的智慧，其它一切「不趣覺、不趣涅槃」的智慧根本不值得過份重視，因此，站在學佛的最終目的來說，強調佛與已解脫的阿羅漢在智慧上之差別看來是沒有多大意義的！

### 三 佛陀的色身

前後期佛教對於佛陀色身的描述都有很大的出入。在原始經典中，佛陀無論在成道前或後的生活皆是平實樸素的，沒有什麼「神化」、「不可思議」的描述。舉例說，佛足也曾被提婆達多擲石所傷<sup>28</sup>、佛身也經常患背痛<sup>29</sup>、佛入般涅槃前因受淳陀供食而極患腹痛等<sup>30</sup>。雖然，在雜阿含經中，也有以下描述：佛住王舍城耆闍窟山中對惡魔波旬說偈言、「猶如空舍宅，牟尼心虛寂，於中而旋轉，佛身亦如是。無量凶惡龍、蚊、蟲、蠅、蚤等，普集食其身，不能動毛髮。……刀矛槍利箭，悉來害佛身，如是諸暴害，不能害一毛<sup>31</sup>」，這表面上是把佛身形容為一超人身體，但我們若把雜阿含「魔相應」中二十篇經作一整體研究，便會發覺經中所說的「魔」實乃一譬喻方便說法，而「不能害一毛」亦實乃站在佛的解脫而言<sup>32</sup>，其目的旨在導人斷愛欲而趣正覺而



已<sup>③③</sup>。其次，釋尊入滅前亦對弟子說：「過去諸如來，金剛不壞身，亦爲無常遷，今我豈獨異，諸佛法如是<sup>③④</sup>」。可見佛縱使成就正覺，但佛的色身與凡夫身亦皆受無常變異法的規範。

到了部派佛教時期，不同部派對佛的色身很多時有着不同的見解，在世友異部宗輪論世尊觀一節中便可看到當時大眾部等對佛身的看法：「諸佛世尊皆是出世，一切如來無有漏法。諸如來語皆轉法輪，佛以一音說一切法，世尊所說無不如義。如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，如來壽量亦無邊際。佛化有情令生淨信無厭足心。佛無睡夢。如來答問不待思惟。佛一切時不說名等，常在定故，然諸有情謂說名等歡喜踴躍。一剎那心了一切法，一剎那心相應般若知一切法。諸佛世尊盡智、無生智恒常隨轉乃至般涅槃<sup>③⑤</sup>」。對這說法，當然也有反對者，如宗輪論：「八支聖道是正法輪，非如來語皆爲轉法輪。非佛一音能說一切法。世尊亦有不如義言。佛所說經非皆了義，佛自說有不了義經<sup>③⑥</sup>」。大乘佛教學者爲了把部派間對佛身觀的分歧看法會通，於是把佛身作出不同形式的分類<sup>③⑦</sup>。在不同經論中，佛身的分類也就各有不同。舉例說，涅槃經說佛有二身：常住身、方便應化身；大智度論：法身、應身；勝鬘經：法佛、受用佛、化佛；佛地經：法身、受用身、變化身；成唯識論：法性身、受用身、變化身。「法身」其實在較原始佛典中已經出現，如增一阿含中，佛告阿難：「我釋迦文佛，壽命極長，所以然者，肉身雖取滅度，法身存在<sup>③⑧</sup>」。這法身的意思就誠如佛遺教經：「我諸弟子展轉行之，即是法身常在而不滅也<sup>③⑨</sup>」。又佛說：「若見緣起，便見法。若見法，便見緣起<sup>④①</sup>」，進一步又說：「見緣起則見法，見法則見佛<sup>④②</sup>」。由此可見，原始佛教中所說的「法身」其實是指佛陀導人成就三藐三菩提的經教罷了。大乘經典說所說的「報身」與「應身」在原始經典中似乎不會出現，這種佛身分法看來是大乘學者爲了安慰未諳佛法的一般信衆追憶佛滅後而作出的施設，而這同時又是一種會通部派間矛盾佛身觀的一種方法。可是，亦因爲這樣，佛身觀也逐步婆羅門化！

談到佛的色身，不得不提佛陀的相貌。在大毗婆沙論中，佛陀已被描述爲具有三十二相<sup>④③</sup>。有學者認爲，佛陀被判明三十二相是從印度原有之毗紐拿神話脫化而成<sup>④④</sup>。其實，即使佛陀本身相貌莊嚴，但是否真的具足三十二相也不無疑問。而且，一個人的相貌與成就正覺根本沒有直接關係，如阿含經中就記載一比丘雖形色醜陋，難可觀視，但實際上已「盡諸漏，斷諸有結，正智心善解脫」的阿羅漢<sup>④⑤</sup>。

至於神通方面，縱使佛陀承認某些神通（如三明——宿命通、天眼通及漏盡通），但唱導虛僞神通者則被視爲觸犯波羅夷罪（*Parajika*）<sup>④⑥</sup>。在阿含經中，佛陀說神通非聖賢所應修習<sup>④⑦</sup>，神通即使在修行中獲得也只是「副產品」而已，這與「神通是道場」<sup>④⑧</sup>及大乘經典中經常標榜的廣大神通，真可謂大異其趣。

## 註釋

- ① 詳見雜阿含三七經（卷二）。
- ② 雜阿含二九六經（卷十三）。
- ③ 參見木村泰賢之小乘佛教思想論（演培譯），頁四二—四七；台北慧日講堂一九七八年版。
- ④ 雜阿含二八七經（卷十三）；按印順此舊誤爲卷十二）。
- ⑤ 同③書，頁七七。
- ⑥ 如來十號是：如來（*Tathāgata*），應供（*Arhat*），正等覺（*Samyaksambuddha*），明行足（*Vidyacaraṇasampanna*），善逝（*Sugata*），世間解（*Lokavid*），無上士（*Anuttara*），調御丈夫（*Puruṣadamaśāraṭhi*），天人師（*Devamanuṣyaśāstṛ*）及佛陀（*Buddha*）。散見各原始經典（如雜阿含六三六經）及諸大乘經（如法華經冠經卷第一叙品第一）。
- ⑦ 雜阿含八九七經（卷二三）。又雜阿含六一、六八四、八九二及一一二九等經都有類似說明。
- ⑧ 雜阿含一四八一經（卷十八）。
- ⑨ 中阿含一四五會（瞿默健連經）；大正藏一，頁六五六上。

- ⑩ 雜阿含六八四經。
- ⑪ 又相應部經典 (Samyutta - niraya) 中，佛說他與已獲解脫的聲聞比較，分別只在於他以老師的身份，為後人指出解脫之路罷了。在雜阿含六八五經中亦有相似說明：「若諸聲聞始學，智慧未足，如來以法隨時教授而消息之。若久學智慧深固，如來放捨，不復隨時殷勤教授，以其智慧成就不放逸故。」
- ⑫ 世友之異部宗輪論 (大正四九，頁十五上)；或參見演培之異部宗輪語體釋，頁二七；台北佛教出版社一九七八年版。
- ⑬ 當時有不少人反對大天這說法，他們認為這是大天惡見熏心之說而不承認阿羅漢有不淨漏失，又南方銅磔部學者說天魔可化作不淨而染污聖者衣服，故說是「餘所附」(真諦譯為「餘人染污衣」，亦是這個意思，詳見⑫書，頁三五。
- ⑭ 大智度論卷二四 (釋初品中十力)：「何等為是處不是處力？答曰：佛知一切諸法因緣果報定相，從是因緣生如是果報，從是因緣不生如是果報。」
- ⑮ 世友之異部宗輪論中說為百餘年，但正確年份尚待考證，詳見⑫書，頁二八—二九。
- ⑯ 參見楊惠南之佛教思想新論，頁二三八，台北東大圖書公司一九八二年版。
- ⑰ 舉例說，「隨眠」與「處非處」的分別就是後期大乘所說的差別知識的「有漏智」及平等絕對的「無漏無分別智」的前身；而「染污」及「不染污」無知就是大乘的涅槃性及菩提正智。(詳見⑫書，頁三八。)
- ⑱ 雜阿含八二五及八二六經 (卷二九)。
- ⑲ 雜阿含六八五經 (卷二六中)。其中十力乃：處非處智，業異熟智，靜慮解脫清淨智，根上下智，種種意解智，種種諸界智，徧趣行智、宿住隨念智、死生智及漏盡智。
- ⑳ 大毘婆沙論卷一四三；大正藏二七，頁七三五中。「十八不共法」乃：十力 (見⑲)、四無所畏 (一切智無所畏、一切漏盡智無所畏、說障道無所畏、說盡苦道無所畏)、三念住 (於諸敬信者發平等、於諸不敬信者發平等、於諸敬信不敬信者發平等) 及大悲。小乘的說法，詳見㉑；大乘對此「不共法」在內容上則配合修行之進展而展示佛陀較具體的成就。(詳見霍韜晦之佛教的現代化智慧，頁六十一—六四；香港佛教法住學會一九八二年版。)
- ㉑ 雜阿含五九三經 (卷四七，舊誤編為卷二二)。
- ㉒ 大智度論卷十一，釋初品中舍利弗因緣。
- ㉓ Kalupahana, D. J.: *Buddhist Philosophy - a historical analysis, chapter 10: Development of Mahāpāna* (pp 112-128), 1976.
- ㉔ 妙法蓮華經冠科卷第一，方便品第二。
- ㉕ 雜阿含一四經 (卷一)。
- ㉖ 雜阿含八四二經 (卷三十)。
- ㉗ 見佛說興起行經。又大智度論卷九也有這一記述。
- ㉘ 散見各經，如中阿含求法經 (大正一，頁五七〇中)、長阿含遊行經 (大正一，頁十八下) 等。
- ㉙ 大般涅槃經卷中，大正一，頁一九七中。
- ㉚ 雜阿含一〇八九經 (卷三九)。
- ㉛ 雜阿含一〇八八經 (卷三九)。
- ㉜ 雜阿含一〇九一經 (卷三九)。又可參見沈九成居士之降魔歌，見於內明八三期或內弘明集，頁三八，香港內明雜誌社一九八三年版。
- ㉝ 大般涅槃經卷上；大正一，頁一九三下。
- ㉞ 見⑫書，頁五七。
- ㉟ 見⑫書，頁一五九。
- ㊱ 見⑫書，頁二四八。
- ㊲ 增一阿含四四經 (十不善品第四八)；大正二，頁七八中。
- ㊳ 佛垂般涅槃略說教誡經；大正一二，頁一一二中。
- ㊴ 中阿含卷七 (三十經)——象跡喻經；大正一頁四六七上。
- ㊵ 了本生死經：「若比丘見緣起，即是見法，若正見於法，則是見我 (佛)。」；稻竿經：「見緣起則見法，見法即見佛。」又雜阿含中佛對跋迦梨說：「見我肉身者不見我，見法者見我」。
- ㊶ 大毘婆沙論卷一七七；大正二七，頁八八七下。
- ㊷ 參見③書，頁六六。
- ㊸ 雜阿含一〇六三經 (卷三八)。
- ㊹ 參見木村泰賢之原始佛教思想論 (歐陽翰存譯)，頁三三〇；台灣商務一九六六年版。
- ㊺ 長阿含十八經 (卷十二) 自歡喜經；大正一，頁七八。
- ㊻ 維摩經菩薩品第四。