

早期佛教佛陀說法標準模式問題探析

黃凱

上海大學文學院博士生

中文摘要

早期佛教佛陀說法存在一個由「布施論、持戒論、生天論、愛欲過患論、出離愛欲利益論，以及四聖諦論」六部分內容組成的固定模式。佛陀說法標準模式的教化對象以一般社會大眾為主，其內容以人類福祉為追求，並具有次第展開、因材施教的特點。佛陀說法標準模式不僅在佛陀時代就被他的弟子們所模仿，甚至在佛滅度百年之後，也依然為佛弟子所熟悉。而且，佛陀說法的標準模式存在從釋迦佛到其他諸佛的一種延伸軌跡，這些現象都反映了佛陀說法標準模式的普及性與權威性。

關鍵字：早期佛教 阿含經 佛陀說法 標準模式



An Analysis of the Buddha's Pedagogical Model in Early Buddhism

Huang Kai

Ph.D. Candidate, College of Liberal Arts, Shanghai University

Abstract

In early Buddhism, there is a prescribed model of the Buddha's pedagogy consisting of the following six themes: giving, precepts, rebirth in heaven, afflictions caused by attachment and desire, benefits of emancipation from attachment and desire, and the Four Noble Truths. The Buddha's pedagogical model is suited mainly for the general public and the teachings for the pursuit of human well-being. Furthermore, the teachings are phased and in accordance with the learners' aptitudes. This pedagogical model of the Buddha was not only adopted by his disciples during his life but still applicable after the Buddha's parinirvana. Furthermore, the implementation of this pedagogical model by Sakyamuni Buddha himself and other buddhas reflects its universality and influence.

Keywords: early Buddhism, *Āgama* sutras, Buddha's teaching, pedagogical model

一、前言

在早期佛教經典中，南傳五部《尼柯耶》和漢傳四部《阿含經》作為現存最早的有關佛陀及其弟子的言教集，反映了早期佛法的實態，這一點已經成為學界共識。在四部阿含中，《雜阿含經》（《相應部》）作為最早期的一部經典，相比其他三部《阿含經》具有佛法之母體的根源地位，早期佛教的重要思想在其中都清楚地反映出來，這一認識，今天的研究者也大都已經接受。因此，對《雜阿含經》的義理進行辯證詮釋，揭示其中佛陀教法的內容與實質，成為理解、彰顯佛陀本懷的重要研究視域和方法，在對「作為佛陀本懷的現代彰顯及大乘菩薩精神的新落實」¹的現代人間佛教研究中，也愈來愈受到學者們的關注。李明書、²劉仁明、³廣興、⁴趙飛鵬⁵等學者分別從佛教的解脫觀、佛陀觀、世間觀、出世觀以及人間佛教的實踐依據等角度，對阿含經典與現代人間佛教之間的內在思想連繫進行了闡發。除此之外，值得注意的是程恭讓教授的相關研究。

1. 程恭讓：〈原始佛教的三大核心價值暨星雲大師人間佛教對佛教社會思想的新貢獻〉，收錄於妙凡法師、李向平主編：《人間佛教社會學論集》，高雄：佛光文化、財團法人佛光山人間佛教研究院，2018年，頁210。
2. 李明書：〈從佛教的「解脫觀」看人間佛教的實踐意義——以《雜阿含經》與星雲大師之著作為依據〉，收錄於程恭讓、釋妙凡主編：《2015星雲大師人間佛教理論實踐研究》上，高雄：佛光文化、財團法人佛光山人間佛教研究院，2016年，頁568-587。
3. 劉仁明：〈流轉與解脫——從原始佛教的世間與出世間觀看人間佛教〉，《五台山研究》2009年第1期，太原：五台山研究會，頁8-14。
4. 廣興：〈人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格（上）〉，《人間佛教》學報·藝文第2期，高雄：財團法人佛光山人間佛教研究院，2016年3月，頁2-35。〈人間佛教的佛陀觀——以《阿含經》為主分析佛陀的人格（下）〉，《人間佛教》學報·藝文第3期，2016年5月，頁8-25。〈人間佛教的出世觀——以《阿含經》為主〉，《人間佛教》學報·藝文第15期，2018年5月，頁36-65。
5. 趙飛鵬：〈從《雜阿含經》看人間佛教的實踐〉，收錄程恭讓、妙凡法師主編：《二〇一六·人間佛教高峰論壇——人間佛教的共識》，高雄：佛光文化、財團法人佛光山人間佛教研究院，2017年，頁424-431。



在〈佛陀教法思想之根本宗旨是現法樂、後世樂、究竟樂之辯證統一——《雜阿含經》義理辯證之一〉⁶一文中，程恭讓教授藉助巴利原文、漢譯以及新譯之間的對勘，對《雜阿含經》、《別譯雜阿含經》、《增一阿含經》等早期佛教經典進行深入的義理辯證及現代詮釋，認為佛陀時代的說法確有其固定的內容、格式，即佛陀說法存在一個「標準模式」：

這個標準模式，從內容上講就是布施論、持戒論、生天論、愛欲過患論、出離愛欲利益論，以及四聖諦論。從說法的次第來講就是先說布施論等教法，然後再說愛欲過患論等教法，最後開示四聖諦論。其中布施論、持戒論、生天論主要著意於人類的現法樂、後世樂，愛欲過患論等是從現法樂、後世樂到究竟樂的過渡，四聖諦論則是開示人類究竟福祉的基本範式。⁷

程恭讓教授的這一論證，重點在於闡明佛陀說法是充分考量到人類的現法樂、後世樂與究竟樂之辯證統一的，早期佛教佛陀教法的根本宗旨是要合理解決人類福祉生活的問題。同時他認為這一佛陀教法的根本宗旨也正是當代人間佛教應該繼續宣導和努力的建設目標。

筆者充分認同程教授的這一創見，同時也被程教授提出的「佛陀說法的標準模式」這一問題所吸引。本文即希望在程教授研究的基礎上，對佛陀說法標準模式的對象、內容及其特點，這一標準模式在佛陀時代的普及性與權威性，及其在大乘佛教興起後的變遷等問題展開進一步討論，以期為深入認識佛陀說法標準模式這一問題，提供一點基礎性的探索。

6. 以下簡稱：程文。

7. 程恭讓：〈佛陀教法思想之根本宗旨是現法樂、後世樂、究竟樂之辯證統一——《雜阿含經》義理辯證之一〉，收錄程恭讓、妙凡法師主編：《二〇一七·人間佛教高峰論壇——人間佛教的社會向度》，高雄：佛光文化、財團法人佛光山人間佛教研究院，2018年，頁271-320。

二、早期佛教佛陀說法標準模式的對象、內容與特點

（一）佛陀說法標準模式的對象以一般社會大眾為主

在程文中，關於佛陀說法標準模式的討論是從《雜阿含經》卷4編號92經⁸開始的，為方便討論，以下先將該經相關內容節錄如下：

爾時，世尊為憍慢婆羅門種種說法，示、教、照、喜。如佛世尊，次第說法，說布施、持戒、生天功德，愛欲味患煩惱，清淨、出要、遠離，諸清淨分……如是廣說，如白淨衣無諸黑惡，速受染色。憍慢婆羅門即於座上解四聖諦——苦、習、滅、道，得無間等。時，憍慢婆羅門見法、得法、知法、入法，度諸疑惑，不由他度，於正法中得無所畏。即從座起，整衣服，為佛作禮，合掌白佛：「我今可得於正法中出家、受具足不？」佛告憍慢婆羅門：「汝今可得於正法中出家、受具足。」⁹

上引經文記載了佛陀為一位原名為「憍慢」的婆羅門說法的情況，可以看到佛陀說法的內容依次為說布施、說持戒、說生天功德、說愛欲過患、說出離愛欲利益，以及說四聖諦。這一說法的內容和次第，即為程恭讓教授所提出的佛陀說法的標準模式。

關於類似的佛陀說法記錄，在早期佛教經典中還有相當多的例子，其中程文在論證過程中加以對比引用的，依次有：

《雜阿含經》卷4編號93經；

《雜阿含經》卷42編號1158經；¹⁰

8. 程文中將此經寫為編號88，或為筆誤。

9. 劉宋·求那跋陀羅譯：《雜阿含經》卷4，《大正藏》第2冊，頁24上-中。

10. 程文中將此經寫為編號1145，或為筆誤。



- 《雜阿含經》卷 44 編號 1178 經、1179 經；
 《雜阿含經》卷 49 編號 1323 經；
 《增支部》第八集〈居士品〉郁伽（一）（二）；
 《別譯雜阿含經》卷 4 編號 81 經；
 《別譯雜阿含經》卷 5 編號 92 經；
 《別譯雜阿含經》卷 15 編號 322 經；
 《增一阿含經》卷 9〈慚愧品第十八〉編號第四經。

同時，程文也注意到在《長阿含經》、《中阿含經》、《四分律》、《彌沙塞部和醯五分律》等早期經典中，也有多處反映佛陀說法標準模式。

對比程文所引經文會發現，這些以這一標準模式所呈現的佛陀說法，其教化對象以婆羅門居多。那麼早期佛教佛陀說法的標準模式，除了有其固定的內容外，是否也有其固定的對象呢？筆者以四部《阿含經》中有關佛陀說法標準模式的內容為對象，統計其說法對象情況如下表所示：

序 號	出 處	說 法 對 象
1	《長阿含經》卷 1	盤頭城八萬四千人
2	《長阿含經》卷 2	庵婆婆梨女
3	《長阿含經》卷 3	福貴
4	《長阿含經》卷 13	婆羅門
5	《長阿含經》卷 15	究羅檀頭婆羅門
6	《長阿含經》卷 20	地神、水神、火神、風神
7	《中阿含經》卷 6	長者給孤獨
8	《中阿含經》卷 9	郁伽長者
9	《中阿含經》卷 11	摩竭陀王洗尼頻鞞娑邏
10	《中阿含經》卷 32	優婆離居士
11	《中阿含經》卷 41	梵志梵摩
12	《增一阿含經》卷 9	婆羅門婦、婆羅門
13	《增一阿含經》卷 13	父王及四十億眾
14	《增一阿含經》卷 14	那優羅小兒、八萬四千眾

序號	出 處	說法對象
15	《增一阿含經》卷 15	真淨王
16	《增一阿含經》卷 20	長者、母難陀
17	《增一阿含經》卷 22	長者及八萬四千人民
18	《增一阿含經》卷 23	天人
19	《增一阿含經》卷 24	長者子
20	《增一阿含經》卷 25	長者及長者婦
21	《增一阿含經》卷 26	眾釋女、諸大王及群臣
22	《增一阿含經》卷 28	四部眾及五王、諸天之眾
23	《增一阿含經》卷 30	尼健子
24	《增一阿含經》卷 37	阿須倫
25	《增一阿含經》卷 41	尸利掘長者及八萬四千眾
26	《增一阿含經》卷 44	諸天、長者善財
27	《增一阿含經》卷 47	五百梵志
28	《增一阿含經》卷 49	善生女人
29	《雜阿含經》卷 4 (92)	憍慢婆羅門
30	《雜阿含經》卷 4 (93)	婆羅門子名鬱多羅
31	《雜阿含經》卷 42	婆羅豆婆遮婆羅門
32	《雜阿含經》卷 44 (1178)	婆四吒婆羅門尼
33	《雜阿含經》卷 44 (1179)	精進婆羅豆婆遮婆羅門
34	《雜阿含經》卷 49	女人
35	《別譯雜阿含經》卷 4	婆羅門
36	《別譯雜阿含經》卷 5	婆私吒婆羅門女
37	《別譯雜阿含經》卷 9	長者須達多
38	《別譯雜阿含經》卷 15	女人

從上表我們可以看到，早期佛教佛陀說法標準模式的對象中，既有婆羅門，也有出身剎帝利的王族大臣；既有年老長者，也有青年小兒；既有男性，也有女性；既有一般的居家者，也有其他外道等離家修道者。佛陀使用標準模式進行教化的對象，其身分非常多樣，而其中占多數的則是婆羅門、長者、女人等非佛教四眾弟子的一般居家生活者。

可見，佛陀說法標準模式的對象是以一般社會大眾為主，這也一定程度



表明，早期佛教中佛陀的說法對象既包含佛教四眾弟子，也包含四眾弟子之外的一般社會大眾，而以一般社會大眾為主。同時，我們看到佛陀說法對象中既有人類，也有天神，而為天神說法的次數則遠遠少於為人類說法的次數，這一現象也可以佐證，早期佛教的根本宗旨之一是：佛教在世界觀問題上介於天道、人道之間，而以人道作為中心的價值方向。¹¹

（二）佛陀說法標準模式的內容以人類福祉為追求

前文以《雜阿含經》卷 4 編號 92 經為例，引出本文所要討論的佛陀說法的固定內容和格式，但該段經文本身有一部分被省略的內容，為了更為完整地瞭解這一佛陀說法的固定模式，下面以《增一阿含經》卷 14〈高幢品〉編號第 2 經的相關內容為例，繼續進行探討，經文如下：

是時，世尊與說妙義。所謂論者，施論、戒論、生天之論，欲為穢惡，漏不淨行，出家為要，去諸亂想。爾時，世尊以見那優羅小兒心意歡喜，意性柔軟，諸佛世尊常所說法，苦、習、盡、道，是時世尊具與彼說。彼即於坐上，諸塵垢盡，得法眼淨。彼以見法、得法，成就諸法、承受諸法，無有狐疑，解如來教，歸佛、法、聖眾，而受五戒。¹²

這段經文非常清晰地展示出佛陀說法模式的全部內容，即論布施、論持戒、論生天、論欲為穢惡、論出離，以及論四聖諦。這六部分是佛陀說法的固定內容。

關於這六部分內容，程文將其劃分為三個部分：

11. 程恭讓：〈原始佛教的三大核心價值暨星雲大師人間佛教對佛教社會思想的新貢獻〉，收錄《人間佛教社會學論集》，頁 248。

12. 東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《增一阿含經》卷 14，《大正藏》第 2 冊，頁 616 上。

如果我們再從佛陀說法標準模式的思想實質、價值旨趣來分析，可以看出布施論、持戒論、生天論，主要著意於人類的現法樂、後世樂；愛欲過患論等，則是由現法樂、後世樂，過渡或引入超越性的究竟樂；至於四聖諦論，則是佛陀時代原始佛教開示人類究竟福祉的基本範式。¹³

由此我們可以看到，在早期經典中所保留的這個佛陀說法的標準模式，其全部的內容結合在一起，既關心人類的現世福祉和後世福祉，也開示人類究竟福祉的獲得。所以佛陀的這一說法模式，從本質上看，可以說是為眾生、為人類探求幸福之道，即探求人類追求福祉的學問。

（三）佛陀說法標準模式具有次第展開、因材施教的特點

如上文所述，佛陀說法有其固定的內容，即布施論、持戒論、生天論、愛欲過患論、出離愛欲利益論，以及四聖諦論。佛陀在講授這些內容時，並非沒有次序地隨意說法，而是相當嚴格地按照從布施、持戒一直到四聖諦的這一次序，這反映出佛陀說法強烈的次第性。

而為何是按照「布施論、持戒論、生天論、愛欲過患論、出離愛欲利益論、四聖諦論」這一順序而非其他？這一次第有何內在的邏輯理路？正如上文所述，佛陀說法次第的內在邏輯，是與對人類現法樂、後世樂、究竟樂三者辯證統一的追求密切相關的。

佛陀說法除了具有重視次第這一特點外，還特別重視因材施教。佛陀並非不加分別地對所有人、或對同一人進行全部的說法，而是要根據聽法對象

13. 程恭讓：〈佛陀教法思想之根本宗旨是現法樂、後世樂、究竟樂之辯證統一——《雜阿含經》義理辯證之一〉，收錄程恭讓、妙凡法師主編：《二〇一七·人間佛教高峰論壇——人間佛教的社會向度》，頁309。



的根性與需求，來決定內容的取捨。

如《別譯雜阿含經》卷 4 編號 81 經，裡面就有如下的說法：

爾時，世尊為婆羅門如應說法，示教利喜，次第為說施論、戒論、生天之論，欲為不淨苦惱之本，出要為樂，廣示眾善白淨之法。時，婆羅門聞佛所說，心開意解，踴躍歡喜。佛知摩納心意調濡，踴躍歡喜，心無狐疑，堪任法器，為說一法，堪任解悟，如諸佛法，為說四諦，苦習盡道，廣為說已。時，婆羅突邏闍聞佛所說，如白淨氈易受染色，即於坐上，見四真諦，了達諸法，得法真際，度疑彼岸，不隨於他，得無所畏，即從坐起，合掌向佛白言：「世尊！我已出離。今欲歸依佛法僧寶，盡我形壽為優婆塞，不殺、不盜、不淫、不妄語、不飲酒。」即於佛所，得不壞信，禮佛歸家。¹⁴

在這段經文中，佛陀在為婆羅突邏闍講授施論、戒論、生天之論、欲為不淨論、出離愛欲利益論，即講授了獲得現法樂、後世樂的方法之後，按照佛陀說法標準模式的次第，接下來應當講授四聖諦，即開示獲得究竟樂的方法。但是佛陀在這裡停頓了一下，他對婆羅突邏闍進行了觀察，在確認婆羅突邏闍「心意調濡，踴躍歡喜，心無狐疑，堪任法器，為說一法，堪任解悟」，也就是說具備學習四聖諦的能力之後，才為婆羅突邏闍講授四聖諦的內容。可見，佛陀並非對同一人進行全部的說法，而是要根據聽法對象的根性，來決定內容的取捨。

此外，《別譯雜阿含經》卷 9 編號 186 經裡面也有如下的說法：

爾時，世尊即將長者須達多入於房中，數座而坐。時須達多禮佛

14.（失譯）：《別譯雜阿含經》卷 4，《大正藏》第 2 冊，頁 402 上 - 中。

足已，在一面坐。佛為種種說法，示教利喜，施論、戒論、生天之論，欲為不淨，出要為樂。

佛知須達多心意專正，踴躍歡喜，佛為說四真諦，即於座上見四真諦，如新淨氈易受染色，須達多易悟，亦復如是，見法證法，斷八十億洞然之結，得須陀洹。¹⁵

在這段經文中，佛陀為須達多長者講授完「施論、戒論、生天之論，欲為不淨，出要為樂」這一部分的內容之後，同樣也是觀察和確認須達多長者「心意專正，踴躍歡喜」，也就是確認他樂於聞法、有學習的意願之後，才進行四聖諦部分的說法。

類似的例子在阿含經典中相當多見，如《長阿含經》卷 13 第三分〈阿摩晝經〉中也有如下說法：

時，婆羅門取一小座於佛前坐，世尊即為婆羅門說法，示教利喜，施論、戒論、生天之論，欲為穢汙，上漏為患，出要為上，演布清淨。爾時，世尊知婆羅門心已調柔、清淨、無垢，堪受道教，如諸佛常法，說苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦、苦出要諦。時，婆羅門即於座上遠塵離垢，得法眼淨，猶如淨潔白疊，易為受染；沸伽羅婆羅門亦復如是，見法得法，決定道果，不信餘道，得無所畏。¹⁶

另外，《長阿含經》卷 15 第三分〈究羅檀頭經〉中也有如下說法：

爾時，究羅檀頭婆羅門即取一小座於佛前坐。爾時世尊漸為說法，示教利喜，施論、戒論、生天之論，欲為大患，上漏為礙，

15.（失譯）：《別譯雜阿含經》卷 9，《大正藏》第 2 冊，頁 441 上。

16. 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯：《長阿含經》卷 13，《大正藏》第 1 冊，頁 88 上。



出要為上，分布顯示諸清淨行。爾時，世尊觀彼婆羅門志意柔軟，陰蓋輕微，易可調伏，如諸佛常法，為說苦諦，分別顯示，說集聖諦、集滅聖諦、出要聖諦。時，究羅檀頭婆羅門即於座上遠塵離垢，得法眼淨。猶如淨潔白疊，易為受染，檀頭婆羅門亦復如是，見法得法，獲果定住，不由他信，得無所畏，而白佛言：「我今重再三歸依佛、法、聖眾，願佛聽我於正法中為優婆塞，自今已後，盡形壽不殺、不盜、不淫、不欺、不飲酒。」¹⁷

《長阿含經》卷 13 與卷 15 這兩段經文的內容與格式非常相似，也同樣都是標準的佛陀說法模式。其中可以看到佛陀在進行完施論、戒論、生天之論等內容的說法之後，都要對說法者是否能夠繼續接受四聖諦部分的說法進行確認，只有確知聞法對象「堪受道教」、「易可調伏」之後，他才會對其進行後面的說法。

因此，也會有在一些情況下，佛陀的說法只進行了部分內容。如《出曜經》卷 3〈無常品〉中的如下經文：

爾時世尊漸與波斯匿王說微妙法，論講不退轉要，所謂論者，施論、戒論、生天之論，欲不淨想，漏為大患。大王當知：「生則老至，病無光澤，合會必離，是世常法，如電歷目擊石現火，人命劇是，有何可樂？衰變之法，欲使久存者，此事不然。」爾時世尊以此因緣尋究本末，為後眾生示現大明，亦使正法久存於世。¹⁸

在這一次佛陀為波斯匿王的說法中，佛陀只進行了「施論、戒論、生天之論，

17. 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯：《長阿含經》卷 15，《大正藏》第 1 冊，頁 101 上。

18. 姚秦·竺佛念譯：《出曜經》卷 3，《大正藏》第 4 冊，頁 621 中。

欲不淨想，漏為大患」部分的說法，而並沒有展開四聖諦部分的說法。

在《出曜經》卷4中也有類似的經文：

爾時世尊以權方便，漸與長者說微妙法，論講如來深奧之藏，所謂論者，施論、戒論、生天之論，欲不淨行，姪為穢濁，如是說法不可思議。爾時長者即於座上，諸塵垢盡，得法眼淨。長者自察得法見法，分別諸法，得無所畏，即從坐起禮世尊足。¹⁹

在這次佛陀對難陀長者的說法中，只進行了「施論、戒論、生天之論，欲不淨行，姪為穢濁」，等部分的內容，難陀長者即達到了「得法眼淨」的境界。

另外，《賢愚經》卷13中的經文，也表明佛陀說法存在只進行部分內容的情況：

佛於是時，廣說妙論，所謂論者，施論、戒論、生天之論，欲為不淨，出要最快，心意暢解，便得初果。因復白佛：「願得出家，奉修正法。」世尊聽之，鬚髮自落，法衣在身，便成沙門。比丘專精禪思，遵修正業，諸漏得盡，成阿羅漢。²⁰

從上引經文可以看到，佛陀按照標準模式為尸利躡長者的兒子進行說法，但是只講到「施論、戒論、生天之論，欲不淨法，出離為樂」這一部分，聞法者即能有所收穫，乃至獲得果位。

另外，我們也注意到，在以上所引的各段經文中，都有一個「如白淨氈，易受染色」的譬喻。這一譬喻是為了表明聞法者具備接受佛陀教法的根性和資質，也就從另一層面暗示了佛陀依聽眾根性、因材施教的說法原則。

19. 姚秦·竺佛念譯：《出曜經》卷4，《大正藏》第4冊，頁631中。

20. 元魏·慧覺等譯：《賢愚經》卷13，《大正藏》第4冊，頁442上。



三、佛陀說法標準模式的流行與傳播

（一）佛陀說法標準模式在佛弟子中的流行

考察早期佛教經典，常常可以看到佛陀弟子們的說法也採用「說布施、說持戒、說生天功德、說愛欲過患、說出離愛欲利益，以及說四聖諦」這一內容和次第。以下我們試舉幾例進行討論。在《增一阿含經》卷9〈慚愧品第十八〉編號4的經文中，有如下兩段文字：

是時，迦葉以次與說微妙之法。所謂論者：施論、戒論、生天之論，欲為不淨，斷漏為上，出家為要。尊者大迦葉已知彼梵志婦心開意解，甚懷歡喜。諸佛所可常說法者，苦、習、盡、道。是時，尊者大迦葉悉為梵志婦說之時，梵志婦即於座上諸塵垢盡，得法眼淨。猶如新淨白褰，無有塵垢，易染為色。時梵志婦亦復如是，即於座上得法眼淨，彼已得法、見法，分別其法，無有狐疑，已逮無畏，自歸三尊：佛、法、聖眾，受持五戒。²¹

是時，世尊漸與彼婆羅門說微妙之論。所謂論者：施論、戒論、生天之論，欲為不淨，斷漏為上，出家為要。爾時，世尊知彼婆羅門心開意解，甚懷歡喜，古昔諸佛常所說法：苦、習、盡、道，爾時世尊盡為婆羅門說之。時，婆羅門即於座上諸塵垢盡，得法眼淨。猶如新淨白褰，無有塵垢，易染為色。時婆羅門亦復如是，即於座上得法眼淨，彼已得法、見法，分別其法，無有狐疑，已逮無畏，自歸三尊：佛、法、聖眾，受持五戒，為如來真子，無復退還。²²

21. 東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《增一阿含經》卷9，《大正藏》第2冊，頁589中。

22. 同註21，頁589下-590上。

在上引《增一阿含經》卷9〈慚愧品第十八〉第4經的經文中，佛陀的弟子大迦葉和佛陀分別為婆羅門妻和婆羅門兩人說法，從上引的兩段經文可以看出，大迦葉的說法模式與佛陀的說法模式完全一致。

在同經卷20〈聲聞品〉中有一段佛陀弟子目犍連為一名叫「跋提」的長者說法的記載：

是時，長者便在一面坐，目連漸與說法妙論，所謂論者：施論、戒論、生天之論，欲不淨想，出要為樂。諸佛世尊所說之法，苦、習、盡、道。時，目連盡與說之。即於座上得法眼淨，如極淨之衣，易染為色，此跋提長者亦復如是，即於座上得法眼淨，以得法、見法、無有狐疑，而受五戒，自歸佛、法、聖眾。²³

可以看到，佛陀弟子目犍連為跋提長者說法的模式與佛陀說法的標準模式是完全相同的。因此我們基本上可以得出結論：早期佛教佛陀說法標準模式並非佛陀的專屬，這一模式在佛陀時代就被他的弟子們所模仿。

不僅佛陀時代僧團說法採用佛陀說法的標準模式，在佛滅百年之後，也有佛弟子在模仿佛陀這一說法模式。這一點可以通過《阿育王傳》卷5中的記載來獲得佐證：

優波鞠多欲於摩突羅國欲大說法，國人聞優波鞠多說法百千萬人皆來雲集。優波鞠多觀如來說法時諸人坐法云何皆如半月坐，今日亦使四眾如半月坐。觀佛云何說法。佛先說於施論戒論生天之論，欲為不淨出世為要，如諸佛常法說四聖諦。優波鞠多亦如諸佛次第說法欲說四諦。魔即雨真珠珍寶壞亂眾心使無一得道。²⁴

23. 東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《增一阿含經》卷20，《大正藏》第2冊，頁648中。

24. 西晉·安法欽譯：《阿育王傳》卷5，《大正藏》第50冊，頁118下。



優波鞠多，或名優波掘多、笈多，是佛滅度後百年才出的人物。從上引的經文中可以看到，優波鞠多準備在摩突羅國說法，其國人民聽說後都來聽法，優波鞠多即模仿如來說法的樣子來為眾人說法。優波鞠多對佛陀說法模式的模仿有形式上和內容上兩部分，形式上他模仿佛陀說法時的情形，讓眾人「如半月坐」；內容上他模仿佛陀說法的標準模式，即先說施論、戒論、生天之論，欲為不淨、出世為要，以及說四聖諦。

另外，在馬鳴菩薩造的《大莊嚴論經》卷 15 中，也可以看到關於佛弟子使用佛陀說法標準模式的記載：

比丘食訖語檀越言：「汝今小坐，比丘之法，食訖應為檀越說法，汝雖不信，佛法應爾。」時彼主人即取小床，上座前坐。為說施論、戒論、生天之論，欲為不淨出世為樂，乃至為說四真諦法。

此婆羅門已於過去種諸善根，即於坐上見四真諦得須陀洹。²⁵

在這段經文中，這位不知姓名的比丘在接受了一位婆羅門的食物供養之後，按照佛陀的教導為婆羅門說法，其說的內容即為「說施論、戒論、生天之論，欲為不淨出世為樂，乃至為說四真諦法」這一佛陀說法的標準模式。可見在大乘興起後，關於佛陀說法的標準模式仍然為人們所熟悉。

（二）佛陀說法標準模式從釋迦佛到多佛的延伸

在前文的討論中，使用佛陀說法標準模式的說法者，基本上都是釋迦佛及其弟子，但是在早期經典中也存在一些關於其他佛使用這一說法模式的記載。如《長阿含經》卷 1 的經文：

25. 馬鳴菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯：《大莊嚴論經》卷 15，《大正藏》第 4 冊，頁 341 中。

毘婆尸佛告守苑人曰：「汝可入城，語王子提舍、大臣子騫茶：寧欲知不？毘婆尸佛今在鹿野苑中，欲見卿等，宜知是時。」時，彼守苑人受教而行，至彼二人所，具宣佛教。二人聞已，即至佛所，頭面禮足，卻坐一面。佛漸為說法，示教利喜：施論、戒論、生天之論，欲惡不淨，上漏為患，讚歎出離為最微妙清淨第一。爾時，世尊見此二人心意柔軟，歡喜信樂，堪受正法，於是即為說苦聖諦，敷演開解，分布宣釋苦集聖諦、苦滅聖諦、苦出要諦。爾時，王子提舍、大臣子騫茶，即於座上遠離塵垢，得法眼淨，猶若素質，易為受染。是時，地神即唱斯言：「毘婆尸如來於槃頭城鹿野苑中轉無上法輪，沙門、婆羅門、諸天、魔、梵及餘世人所不能轉。」²⁶

毗婆尸佛被認為是過去七佛之首，於過去九十一劫時出世，舉行過三次說法集會。從這段經文可以看到，毗婆尸佛在為王子提舍、大臣子騫茶說法時，先說「施論、戒論、生天之論，欲惡不淨，上漏為患，讚歎出離為最微妙清淨第一」，之後在確認這兩位聽法者「心意柔軟，歡喜信樂，堪受正法」之後，即為他們說四聖諦。這二人在聞佛說法之後「即於座上遠離塵垢，得法眼淨」。這裡形容二人根性資質「猶若素質，易為受染」，也與前文我們討論過的「如白淨氈，易受染色」的譬喻完全相同。

在《增一阿含經》卷 13〈地主品〉中也有如下一段經文：

爾時，燈光如來漸與彼王及四十億眾面說妙論，所謂論者，施論、戒論、生天之論，欲為穢污，漏不淨行，出家為要，獲清淨報。爾時，如來觀眾生意，心性柔和，諸佛如來常所說法：苦、習、

26. 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯：《長阿含經》卷 1，《大正藏》第 1 冊，頁 9 上。



盡、道，盡與彼四十億眾廣說其義，即於坐上，諸塵垢盡，得法眼淨。²⁷

燈光如來，又作定光如來、錠光如來，即過去七佛中的燃燈佛。〈地主品〉提到：過去久遠時，閻浮提有一位地主大王，他將自己的土地分一半給燈光如來的父親善明王。在燈光如來成佛後，他的父親善明王和地主大王相繼前來聽法，而燈光如來對這兩位所說的法完全相同，其內容即是佛陀說法之標準模式的內容。

經典中同樣有關於佛弟子中被佛陀授記為未來佛的彌勒，在說法時使用佛陀說法標準模式的記載：

彌勒聖尊與諸天漸漸說法微妙之論，所謂論者：施論、戒論、生天之論，欲不淨想，出要為妙。爾時，彌勒見諸人民已發心歡喜，諸佛世尊常所說法：苦、習、盡、道，悉與諸天人廣分別其義。爾時，座上八萬四千天子諸塵垢盡，得法眼淨。……爾時，雞頭城中長者，名曰善財，聞魔王教令，又聞佛音響，將八萬四千眾，至彌勒佛所，頭面禮足，在一面坐。爾時，彌勒漸與說法微妙之論，所謂論者：施論、戒論、生天之論，欲不淨想，出要為妙。爾時，彌勒見諸人民心開意解，如諸佛世尊常所說法：苦、習、盡、道，與諸人民廣分別義。爾時，座上八萬四千人，諸塵垢盡，得法眼淨。²⁸

可以看到，未來佛彌勒在為諸天及大眾說法時所使用的，也完全是佛陀說法的標準模式，而這一部分的內容後來則在大乘佛教興起後，被《佛說彌勒下

27. 東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《增一阿含經》卷13，《大正藏》第2冊，頁610中。

28. 東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《增一阿含經》卷44，《大正藏》第2冊，頁788中-下。

生經》完全沿用。

通過上文的討論我們可以直觀看到，佛陀說法的標準模式不僅為釋迦佛所使用，也被過去諸佛及未來佛所使用。這應當是在多佛信仰出現之後，佛陀說法標準模式從釋迦佛到其他諸佛的一種延伸。關於這一點，我們還可以舉出一些佐證。

仔細閱讀前文所引的《雜阿含經》卷4編號91經中有關佛陀說法標準模式的經文，我們會發現，其中有「如佛世尊，次第說法」的內容，這句話從一定程度表明佛陀說法確實存在一個固定的內容和次第，即有其標準模式；在《雜阿含經》卷44編號1178、1179兩經中，這部分的內容為「如佛常法，說法次第」；《雜阿含經》卷49編號1323經中，這部分的內容為「如佛常法」。可見，在《雜阿含經》中，這一說法模式被認為是佛陀即釋迦佛通常使用的說法模式。

但在相對於《雜阿含經》後出的《增一阿含經》及《長阿含經》中，這部分的內容則有了變化，如《增一阿含經》卷9〈慚愧品〉：

是時，世尊漸與彼婆羅門說微妙之論。所謂論者：施論、戒論、生天之論，欲為不淨，斷漏為上，出家為要。爾時，世尊知彼婆羅門心開意解，甚懷歡喜，古昔諸佛常所說法：苦、習、盡、道，爾時世尊盡為婆羅門說之。²⁹

又如《長阿含經》卷2：

時，菴婆婆梨女取一小牀於佛前坐，佛漸為說法，示教利喜：施論、戒論、生天之論，欲為大患，穢汙不淨，上漏為礙，出要為

29. 東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《增一阿含經》卷9，《大正藏》第2冊，頁589下。



上。爾時，世尊知彼女意柔軟和悅，蔭蓋微薄，易可開化，如諸佛法，即為彼女說苦聖諦，苦集、苦滅、苦出要諦。³⁰

在《增一阿含經》以及其他經典裡有關佛陀說法標準模式的經文中，還可以舉出許多包含「諸佛世尊，常所說法」內容的例子。這些經文傳遞的資訊是，這樣一種說法次第在過去諸佛時就已經被使用，具有悠久的歷史和傳承。而從「如佛常法」到「諸佛常法」的這一細微的變化，則恰恰表明了佛陀說法標準模式，存在一個從釋迦佛到多佛的延伸軌跡。

四、結論

通過上文的梳理我們看到，早期佛教的經典中確實為我們記載了一個由「布施論、持戒論、生天論、愛欲過患論、出離愛欲利益論，以及四聖諦論」六部分內容組成的佛陀說法的固定模式。佛陀使用這一標準說法模式進行教化的對象，既包含佛教四眾弟子，也包含四眾弟子之外的一般社會大眾，而以一般社會大眾為主。而佛陀說法的標準模式，從本質上看，可以說是為眾生、為人類探求幸福之道，即探求人類追求福祉的學問。佛陀並非不加分別地對所有人、或對同一人進行全部的說法，而是要根據聽法對象的根性與需求，來決定內容的取舍。此外，佛陀說法標準模式具有次第展開、因材施教的特點。同時，早期佛教佛陀說法標準模式並非佛陀的專屬，這一模式在佛陀時代就被他的弟子們所模仿，甚至在佛滅度百年之後，也有佛弟子在模仿佛陀這一說法模式。而且，佛陀說法的標準模式不僅為釋迦佛所使用，也被過去諸佛及未來佛所使用，這應當是在多佛信仰出現之後，佛陀說法標準模式從釋迦佛到其他諸佛的一種延伸。這一現象，在一定程度反映了佛陀說法標準模式的普及性與權威性。

30. 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯：《長阿含經》卷2，《大正藏》第1冊，頁14中-下。

限於篇幅和筆者能力不足，在本文中尚有一些問題沒能展開討論，如早期佛教佛陀說法的這一標準模式，在佛陀時代之後，經歷了相當複雜的變遷，一方面，佛陀說法標準模式中的「生天之論」，逐漸被認為是「離說法語」；另一方面，佛陀說法標準模式的六大部分內容被區別對待，如其中的「論布施、論持戒、論生天」被定為「淺法」，並限定其說法對象為在家眾。這一部分變遷的內在理路和發展軌跡，還有待進一步的研究。另外，現存的阿含經典分屬不同的部派，因此其中有關佛陀說法標準模式的內容，在一定程度上反映了不同部派對這一標準模式的傳承和使用情況，佛陀說法標準模式與各個部派之間的關係，也是有待進一步研究的一個問題。



參考書目

一、經典

1. 劉宋·求那跋陀羅譯：《雜阿含經》，《大正藏》第2冊。
2. 後秦·佛陀耶舍共竺佛念譯：《長阿含經》，《大正藏》第1冊。
3. 姚秦·竺佛念譯：《出曜經》，《大正藏》第4冊。
4. 東晉·瞿曇僧伽提婆譯：《增一阿含經》，《大正藏》第2冊。
5. 西晉·安法欽譯：《阿育王傳》，《大正藏》第50冊。
6. 馬鳴菩薩造，後秦·鳩摩羅什譯：《大莊嚴論經》，《大正藏》第4冊。
7. 元魏·慧覺等譯：《賢愚經》，《大正藏》第4冊。

二、學報論文

1. 妙凡法師、李向平主編：《人間佛教社會學論集》，高雄：佛光文化、財團法人佛光山人間佛教研究院，2018年。
2. 程恭讓、妙凡法師主編：《二〇一七·人間佛教高峰論壇——人間佛教的社會向度》，高雄：佛光文化、財團法人佛光山人間佛教研究院，2018年。