

大乘菩薩精神的抉擇與開演(上)

趙汝明

——一本有關探究初期大乘菩薩觀涵義的論著

一、前言：論述的底蘊

說初期大乘佛教的究竟諦理，可以就菩薩觀此一特質，而有所確定，然若要作出明辨，則應予以確切的理據來肯斷，但此當如何可能？這些徵問，即以相關的理解底蘊而言，也是大乘佛教教義中，最值得探究的問題。依筆者之意，所謂「相關的理解底蘊」，也許會指涉著顯豁的宗趣，而有所辨決。這些辨決所徵引出來的問題，就其思想觀念此一層面，予以解說，則亦會應然地關涉著：法義方面的抉擇。初期大乘佛教的究竟諦理，有何重要的特質？這些設問，也許可以就其根本宗趣，而有所標別。初期大乘佛教的義理精神，之所以得以開顯，是有它相當適切而應然的因由。這些因由，具體而言，都是依隨原始佛教、部派佛教的法義，來作一番辨決。然此等辨決的因由，究竟有何實質的宗趣可尋？這對初期大乘佛教的精神方向，無疑地亦有深刻的意義。因為就思想發展的綱脈來判究，所謂初期大乘

佛教的「界域」，固應不離於印度佛教此一大淵源。將這些重要標識，來開演初期大乘佛教的精神底蘊，以及其理論宗趣，從而有所肯斷，這也是有它究竟的理據可循。當今國內外不少前輩學人們，都對這些課題，給予許多周詳而嚴謹的探究。此中可以視為一大重要里程的表表者，應當首推印順導師無疑矣！《初期大乘佛教之起源與開展》這部鉅著，可謂是印順導師晚年最重要的研究成果。這部劃時代的鉅著，為初期大乘佛教的究竟宗趣，給予一番非常允當而極致的底蘊，以此作為理解上的依據。關於初期大乘佛教的究竟諦理，其重要的標識如何取決？依筆者於本文首段所言，菩薩觀此一精神特質，可以作為理解的重要依據。台灣福嚴佛學院開仁法師，多年前撰寫過相關的專題，泛就初期大乘菩薩觀此一諦理，作出非常精審的探究。開仁法師現任教於福嚴，其一系列論文，亦以印行成書。該書很有特色，名為《印順導師對初期大乘菩薩觀之抉擇探源》。細閱此一書目，明顯地可以知曉作者所揭示的探究底蘊，自不

離於印順導師的理解綱維這方面。該書論述的脈絡、範疇，到底有何相關的底蘊而為依據。筆者於此試就若干綱領，逐一予以介述出來。

二、法住智的抉擇

該書首章舉列作者對此課題的態度，這就是研究的緣起與步驟。統括而言，作者都有非常明確的信念而為依據。而所謂「明確的信念」，究竟所指為何？然此間所標定的含義，又究竟如何？於首章作者就開宗明義的以其所思所學的資糧，給予一番甚為詳細的徵說。從相關的徵說意涵看來，這應可以視為作者研究的指津與底蘊。其認為：

筆者撰文的目的很簡單，就是希望透過導師即深且廣的思想中，來理解佛法，更期許以導師對菩薩思想的啓發，來彰顯菩薩道之起源與開展。：就以導師推崇的菩薩觀為例，整理的內容鋪陳雖以教史、宗派等的觀點為切入點，然而在行文當中，自然地流露了推崇中期佛教的思想特質，尤其是龍樹為首的菩薩觀。……（該書，頁二）

此則引文，很明確地窺見到印順導師的理解，在作者心目中是相當肯斷的。這些肯斷，究實而言，亦會

有它允當的理由而為佐證。初期大乘佛教的精神，呈現著何等樣態？此一徵問，也許亦會關涉到：大乘菩薩思想如何開展出來？以及大乘菩薩觀應作何理解？舉列此等問題的緣由，而有所確定者，則依此等問題的緣由，而有所確定者，則依此亦當有必要肯定這個大前提：初期大乘佛教的精神底蘊，亦有其究竟含義可言。依此宗趣而作進一步的確定，這就是：大乘佛教的精神底蘊與大乘菩薩道的開展，有何密切的關聯？倘若可以肯定這些關聯，則依此亦會對大乘菩薩觀的究竟內涵，而有所標別。作者據此確有一番非常適切的理解，而這些理解，亦先後都在「研究的緣起」的綱目中，予以詳細的剖示。固然，此一論述，亦不離於印順導師的著作而為依據，但此間自可以窺見到作者究竟的用心所在。關於這些論述，有何特殊之處？作者據此亦有一番極致的解說：

一向以來重視以三藏理論為思想依據的導師，當然地，也會在提出個人的看法時，備註了相當多的依據，若以此「初期大乘菩薩之模樣」為軸心來說，實已收攝了自根本佛法、部派佛法，直至大乘般若、中觀與瑜伽等之精神。……

（其一，頁十一）

導師強調「初期大乘佛法」，是從「佛法（根本和部派佛法）」引發而來的，表示了「修空不證空」、「入三解脱門而不證實際」的說法，亦要源自古老的契經；而部派中與大乘精神相合的有：一、十方有現在佛。二、菩薩得決定，能隨願往生惡趣。導師夾注表示此「得決定」相當於菩薩的無生忍位。三、證知滅諦而一時通達四諦。此類證知滅的看法，導師夾注為雷同菩薩得不生不滅的契證一樣，修法乃專注滅諦的悟入，並指出此乃是「最有力的動力」。四、人間成佛說法是化身。其中的理想佛陀觀，雖也曾被導師認為是超出人類認知的層面，但也讚歎其擁有大乘氣度的活潑思潮，不受上座保守態度所限。五、菩薩道的開展，來自釋尊的本生談，並演化出六度、四攝之廣大行跡。

（其二，頁十二至十三）

至於作者就「研究的步驟」方面，如何作出適切的推度？此設問固亦關涉著：作者一己的認知方向是否明確？因為這些「研究的步驟」，能夠予以具體的程序與充實的理據而為辨說，依此亦可能產生實質的效用出來。作者對初期大乘菩薩觀的理解進路，就某種程度

來推度，顯然地可以體察出一個脈絡，而此脈絡亦是相當順適的。教義綱維的開決，契經文本的勘檢，就作者看來，都是非常重要的理解進路與認知面向。而這些依據又如何？在「研究的步驟」這個綱目中，頗有很明確的指涉。然此一指涉，亦不離於印順導師的觀點而為依據。相關的觀點如何鋪陳出來？依此綱目，則亦可知其若干底蘊：

筆者（按：作者自稱）採取的研究進路，主要依導師所舉之《須深經》為核心，藉由《大毘婆沙論》對《七十七智經》的詮釋，來勘檢《須深經》所言「法住智」的意義。希望透過此二經之考察，可以明白導師以此兩類聖者，來彰顯其「另一類人」的真正用心。……導師話說「初期大乘」是從「佛法」（根本和部派佛法）「引發而來，實際上還是要首推以古老契經為根基的，尤其「空三昧」、「正見增上」、「有滅涅槃」、「諸佛皆出人間」等的看法，常被導師引用作為最有力的思想依據。

（頁十四）

大乘菩薩觀的行願特徵，要是殊勝而極致的話，則應當作何確切的理解？此問固亦可以從另一面向來設問：大乘菩薩觀的精神特質，是否必然地會彰顯「法住

智」此一重要諦理出來？而這諦理的定義，又如何得以掌握？關於上述若干論題，就筆者看來，這也是對大乘菩薩觀的殊勝理解，給予應然而極致的肯定。此一肯定，亦是對「法住智」的抉擇，需要作出適切的掌握。然此中引以為究的仍是：「法住智」此一定義，就其相關的經論中，似乎並無劃一的、統括的說明，而是在內容解讀上，呈現不少差異。「法住智」的內容，之所以有此樣態，究實而言，都是源自多種文本所致。因此，亦不能給予一致的說明。而「法住智」的究竟宗趣，就漢譯與南傳巴利本相互比照一下，明顯地是有些出入的。要釐清這些差異，這對原始、部派佛教以來的法義辨解，固然是重要的。而「法住智」的究竟宗趣，就漢譯的《七十七智經》，以及對應該經的巴利本，大抵亦能窺見到若干微妙的區別。從契經到論書這一界域，此間所開展的樣態，並非固定於一端，而是呈現多個標識，這因為在部派佛教以來所流通的經論，都會依隨著派系的發展，而有所增益或減縮。「法住智」的究竟歸結，依此亦不能例外。《七十七智經》的基本內容，漢譯論書對此給予的詮釋，從某種程度看來，不僅可以視為理解「法住智」意涵的重要依據。復次，即以《七十七智經》的基本精神來審察，它亦可以勘檢《須深經》（該經為《雜阿含經》第三四七文本的簡稱）所

說：「法住智」的究竟意涵何在？關於上述的重要解答與辨決，作者在第二章幾項命題中，曾對此作出非常周詳的徵說。這些徵說，筆者依次陳述一下：

從上述可以知道有部系古老的論書，皆對《七十七智經》作過詮釋，然而由於下面要連帶討論《須深經》的問題，所以選擇以《大毘婆沙論》的內容為主，來看《七十七智經》的意義。首先，毘婆沙師除了舉出七十七智事之名目外（與契經相同），緊接著就討論此七十七智與八智的關係。……（其一，頁二九至三〇）

筆者（按：指該書作者）以為，「法住智」可通於無漏，而《大毘婆沙論》卷一一〇會說「法住智」唯世俗智攝，是但言七十七智中的第七法住智，非是「法住智」之整理。否則，卷一〇六在總述八智時，不會說「法住智」是四智攝，至於有部正宗將第七法住智，由「法智、類智、世俗智、集智」攝，轉變為「唯世俗智」攝，原由無法確知。（其二，頁四〇）

《大毘婆沙論》與《瑜伽師地論》所說七十七智中，第七為「法住智」；而《成實》等餘論則以

「無常」、「苦」及「空、無我」三觀，總觀三世生緣老死之十一有支，三觀雖明，但同趣涅槃總攝為一，故第七名泥洹智，而第六則合說為

「法住智」，並說七十七智為七處善中之第二集法觀。
(其二，頁五〇)

太虛大師法語

禪定——神通的說明

欲界的眾生的心，都是散亂性的，不能有專定一境的定心。因為有五欲，所以有憂苦、瞋忿，於是發生鬥爭。肉體的生理，離不了食欲、淫欲；推究其肉體所由組織的物理狀況，即佛法所說的四大種，就是堅、澀、暖、動，亦名地、水、火、風。欲界組成器世界與有情眾生身體的四大，叫做粗四大，又叫重濁四大，皆是有陰陽性的。所以佛法自心理——散亂、憂瞋——、身理——財、色、名、食、睡五欲——物理——粗濁之四大——而言欲界，超欲界乃為色界。此非僅理論，乃有由禪定修證而超過欲界到色界的事實。色界雖然沒有欲，但尚有形色，在佛法說是比欲界高一等的。欲界上進色界，要從禪定修證，才可以得到，即身可以實驗到的。人身雖有陰陽性，但修禪定可以到超陰陽性之境，這在佛經中是有詳細理論的。若在欲界，可由修定而進至色界。「定」：就是心（精神）的集中統一之功用。第一步的定，曰「欲界定」，也就是「未到定」，仍在欲界而尚未到色界，

雖是定而未是禪定，禪定必要到色界才有。修禪定必先要有欲界定，然後繼續修持，漸至成就。色界禪定，即四禪天定。從定力得到色界之禪定，其心已全變換，已經沒有憂苦、瞋忿，然並非斷滅，是把憂瞋等翻伏心底而定心顯現，生喜樂、慈悲。再進而身理亦變換，無復食欲、淫欲，其中組織的四大亦都變過，由粗四大變成細四大，即重濁四大變成清淨四大，就是非陰陽性的能子。重濁四大同原子以下之陰陽性的，清淨四大同光子或能子。由定心、清淨四大，自然而然生五神通，即天眼通、天耳通、他心通、宿命通、身境如意通。本人習定時，亦曾偶然發現，但不能操縱自如。故但定心偶現，而未是禪定神通。要操縱自如，必根據禪定而久久觀念練習，可以依禪定成五神通。中國道家練精氣神之理，亦相近。唯其說為純陽之氣，則仍舊陰陽相對，不如佛法說清淨四大之善。依禪定僅可生五神通，仍屬有漏色、無色界，依欲界定及諸禪定，修空無我般若慧，乃得成出三界的無漏佛法。