



客观立场理解佛教

释继尊法师■本期特约



一、前言

为道与为学是佛教中的问题之一，意见颇不一致。有的认为学术可以帮助佛法上的修习；有的则视为只是白费功夫，有碍修行的实际进展。事实上，佛教从一开始就重视知识，更重视知行之间的关系，而对于寡知的修道者是有严厉的谴责。因为佛教认为多闻可产生智慧，但也可能产生修学者的傲慢。中国佛教对于还在修学中的佛子，持有两种态度：一种是遵循大乘佛典的指示，力求智慧与多闻之间的平衡，如华严经入法界品中的善财童子五十三参；一种为反智人士敌视多闻。或得闻部份自己受益之佛法，而仅是执持个人所学的一面倒。从这二者中，我们必须知道，为达解脱成佛的目标，修学者的态度是不被允许坠入"狂学"的倾向。

佛教的信仰是应该坚强的，不可随便的因他人而轻易放弃或动摇自己的修学方针，这是佛弟子应有的最基本态度理念。倘若我们只是以形式的信仰为满足，自称所信仰的为"佛说"，或称为"原始佛教"，这种角度性糊涂的评论信仰与抹煞，无形中易使大众走上矛盾的歧途。所以修学路程走得越远，心思越是稳重踏实，给予大众带来的是圆融无碍的智慧行持；反之尚于初学过程之修者还在问题探讨中，会给大众带来多重的疑问。故学佛者应以成佛为目标，勿因文章的探讨而放弃了自己原有的学佛理念。

二、探讨问题

佛法是经过如来从语言与身行中表现出来的。是故成为世谛之流布。世谛流布的，是显现于世间的佛法，所以就不能违反世谛流布的一般性。从此可知，研讨佛法也需要从佛法流行于世间的状况中，来理解与论定。因此，年资尚轻的我们何来论定汉传典籍"是佛法，非佛法"，或"说是，与不是"要大众取舍，修学不足的我们到底以何为标准？所以我们应该多学习高僧大德们的威德，不好落于权威。佛典中强调，修学者有四种，一是有德无威，二是有威无德，三是无威无德，四是有威有德，而权威应指的是有势力权力之威，不是佛法所强调的。过去的大师，如智者大师，莲池大师等都是因为个人的修学，而

感招威德摄受大众乃至朝廷的，是故后学们不应将威德误以为权威，二者相距大矣！

(1) 略释方广

释尊四十余年的教化，因材施教，其教法之内容，在中期归结为九分教，在晚期归结为十二分教。九分教或十二分教中，含有“方广”这一分教，此为南北传说以及各部派的记载上所共许。“方广”就是大乘经典。由于王舍城结集限于以蕴处、缘起等相应的“事契经”为结集的内容，所以未“方广”这些大乘经典结集入内。因而，方广经是在会外下传。而会内此时只传着声闻的事契经(四阿含)及律藏。

释尊第一、二代的弟子，对大乘方广经不会排斥，因为大都曾听闻佛陀说过，是故佛灭百年内，并没有大乘是否佛说的疑问。释尊入灭后一百年的毗舍离结集，将未曾集入四阿含的佛经开始收集，并集出“杂藏”(小部)。结果，会外各部也各收集，并发现有庞大的方广经典的存在。有的部派接受，有的部派排斥。因此佛灭一三七年起，开始有大乘的法诤。接受大乘者，以“五事”来批评声闻罗汉之末到究竟；排斥大乘者，则以倡导“大乘非佛说”。在大乘教法的冲击下，以及各部派对义理诠释之不同，终于有四圣部(圣上座部、圣犍子部、圣说有部、圣大众部)、十八部派的形成。最初，大乘经典在小乘部派之外下传着，法诤之后，接受大乘教法的就有圣大众部的各部派，圣上座部的法藏部、雪山部以及部分的圣犍子部。由于方广大乘经典包含有密咒的思想，因而这些部派也都接受“明咒藏”。

佛灭四五百年后，大乘的突然兴起与展开，是由于有大乘行者所推动，即有五百修行菩萨道的大乘行者，传出大乘教法。西方的罗叉湿婆王(相马王)兴建五百伽蓝，迎请这五百位说法传法者传法并大量抄写大乘经典，因而促成了大乘的全面兴起。过了二三代，便是龙树、提婆的时代，经由造论，将大乘中观思想阐扬出来，大乘教法终于遍及全印。

由此可知，声闻与大乘方广教法，同样是源自佛说或佛所印可。王舍城结集，只是以声闻教法的“事契经”为内容，将有关蕴、处、缘起等事，集成相应、中、长、增一等四部阿含，大乘的方广经典则不结集在内。释尊第一、二代的弟子对方广经典的存在并无疑问。下传数代，到了毗舍离结集将“杂藏”集出后，释尊第四、五代的会内弟子开始接触到方广经典而起不同的看法，并对声闻教理起诤，形成部派的分立。在华氏城结集中，帝须结集声闻为主的律藏、经藏及论藏，经由摩哞陀南传师子国而保留优波离系的三藏。许多接受大乘的部派，

大都属阿难系的传承，将方广经典置于"杂藏"或另成"菩萨藏"而不与原先的四阿含混杂。到了后来五百大乘行者出世，以及龙树、提婆弘扬大乘中观思想，终于导致大乘佛法在印度的全面兴起。由释尊起至大乘的开展，我们看到了延绵不断的一个缘起的过程。

(2) 略释教相判释

佛教产生于印度，但兴盛在中国。佛教自两汉时经西域传至中国内地，经历了中国文化的过程。佛教在中土的流传发展，是印度佛教在中土生根、开花而结出的果实。千百年来对人们的思想，和社会生活产生了广泛而深远的影响。中国佛教发展的历史，离不开一个个具体的实际弘化工作，和思想体证的祖师大德。

在佛教初传之时，佛教依附于当时社会盛行的神仙方术迷信，而得到了生存与发展。随着佛教经典的大量译出和佛教的广泛传播，佛教的义理逐渐为人们所理解和接受。特别是在南北朝时期，佛教经典大量译出的同时，中国僧人纷纷倾心于对佛教义里的探求，经论的讲习之风日盛，并由于讲习经论的不同而形成了不同的学派。翻阅佛教大藏经的史传部，每位高僧大德行事的纪述，行为高尚法海渊博，后学佛子所了悟之法义，无一不是受惠于祖师们的佛法传授。这是我们今日学者风范的晚辈所不能及的，而且也无法以现代的情境，来对过去的人物产生否定。须知，在每个时代背景都有它不一样的因缘背景，而祖师们在法义上所作之讲词，皆于最圆融之法义奉献于社会。因此只要能掌握中国佛教史，对中国佛教何来评议？隋唐时期是中国佛教发展的极盛时期，周为经典传进中国类别多而繁杂，所翻译诸经论，非依其成立次第传译，或同时传译不同时代的经典，甚或教理内容相互矛盾之经典，以致初学者不容易理解其中奥义，而无法入门。故诸具有创见之大德，为明示其所信奉教义之立场，以及指导初学者，因此将诸经论之繁杂教说，加以组织系统化，并判定其价值与解说其教相。此乃中国佛教在教相判释方面特别兴盛之因。

所谓的判教即是判别解说佛陀一生所说教法之相状差别。亦是依教说之形式、方法、顺序、内容、意义，而分类教说体系，以明佛陀之真义。佛教经典为释尊一代所说之教为数甚多，且说教时出现时、地与因缘各异，这是应对象根机宜说义理而互有出入。因此欲知经典含意、因缘、次第，非赖整理经教及判定价值，是无法明了佛陀之真实意，于是故而产生教相判释。如：天台智者大师的五时八教，乃将佛陀的一代说法分为五个阶段，而将诸经配合安置于其间。至于将《华严经》配置于最初，是因为《般若经》确立空的根本原理；而若将其后的《法华经》与《华严经》相比较，即《法华经》属综合性、统一

性的真理积极表现，而《华严经》是属于纯粹形态的"空"真理表现，因此才将《华严经》为最初，亦是以此经为释迦牟尼佛证悟之当下的纯粹状态表现，故依据《涅槃经》的五味喻，天台将最初乳味配置于华严。如举牛乳为喻，即如由母牛直出的乳汁似的原味。是故何来判教上的否定呢？然而有些人对教判上之误乃在时间前后上的论议，这或许有待于对中印思想教史上的深入探讨始能理解，教相判释是从佛陀的思想内容之判断而建立的。然而以华严为最初之事，；在天台智者大师以前，就有南山北七十种判释，将华严判为最初。

在隋唐佛教各个宗派中，最富有宗教色彩，并对尔后中国佛教思想的发展及深刻影响的是天台宗、华严宗和禅宗。

《华严经》是一部阐述释尊"自内证"的经典。华严教海义涵三藏，乃穷尽十二分教。因此行者读诵《华严经》应具备有依"文字相"起"观行"作用，以达到实相境界之能力。在教化方面，《华严经》是以菩萨来襄辅毗卢遮那佛的教化；同时亦以善财童子之参学故事比喻，来表示解行并重之大乘学要旨。所以华严经所指的向南行，是指善财童子参访善士行趣方向，并非说佛陀到达印度南方；而对于大乘经典提起舍利弗的是《维摩诘经》，其中记载有诃责小乘为焦芽败种之说，是故此非为华严之说法。

(3) 略释禅修

禅宗是中国众多佛教宗派中的最有生命力的一支。直到今日，禅宗仍是中国佛教的主要流派。禅宗思想虽已传播于世界性，但它的源头在中国。印顺法师《中国禅宗史》一书，则是关于禅宗研究及其思想较为系统性研究的重要著作，虽然只写到慧能及其弟子时代，但因论述比较客观，引证资料丰富而深受中、日学者欢迎。无论如何中国、日本、韩国、东南亚、印度的禅学内容，因各个受到社会环境、政治历史条件，和各自传统佛教思想为背景的结合，所以是不能并论的。更何况佛度五比丘和迦叶对佛之会意，哪能并论？

佛陀时代的印度，有众多的沙门团，为达离苦月的而采用了各种方式修行。佛陀成道后，五比丘尚于外道行持中，故佛为之说四谛法门传授法义：五比丘得以理解体悟，而成为佛陀子弟。然而释尊拈花微笑之事，是在僧团成立以后，比丘在修学道业中的体悟与领会，故不可混为一谈。释尊的说法，大众只把释尊体悟到的理则，应个人的根机范围内明了而已。所以释尊拈花之事，是不落言语的真实义。会上得以领会此不落言语之义的，仅有迦叶一人。因为迦叶已追随修道多时，从头陀行直到修证圆熟，这是关系于他行持之具备资粮，故能体

悟佛陀之用意，所以世尊将传续大法的使命和责任交付给他，佛陀拈花微笑，并非刻意掀起单传风气。以后禅学传进中国，因时代背景因素，如梁武帝等人重视培福，无法与达摩禅学相应，以求法者只有慧可一人，此亦非刻意单传，而是能体悟想要修学禅法之人为数量少。然而为数寥寥禅修者，能够得以法髓者为数更少。又如慧能时期，各寺院富丽堂皇，是士大夫进出之焦点，出家众能在寺院任一重职，是教界内竞争的风气，是故五祖得知慧能深得禅意，故希望慧能将禅法延续不断，又恐其修学年资尚轻易遭嫉嫌，因此于夜深时传之衣钵。可见禅宗法脉之传承，单传不在刻意，而是在于将禅修体系之延续，托付于群修中之其中能会意及担当重任的人。

(4) 略释净土

净土为佛法诸乘所同求，亦为诸佛之本愿功德及众生之信行功德所共成，故有他方世界、现前世界、自心世界的三类净土，每一类各有十方三世的无量无数。此从藏经中可得有关资料，并得以分析净土的成立、类别，以及净土的庄严景象，说明为何求生净土的背景，以及如何求净土的方法。佛法之中，有靠自力修行证悟的难行道，经三大阿僧只劫，修行菩萨道，难行能行、难忍能忍，方可满其成佛的功德。可是薄地凡夫愚痴障重，忍力不足，悲心不持久，以致多有退失初心者。故诸佛慈悲，以愿力成就其净土，广收心志脆弱的众生，往生净土，到了不退无上菩提之时，再到众生界来；度脱广大的众生。故称前者为难行道，后者为易行道。净土法门之修学，可从三方面来说：

甲、中国佛教在修大乘佛法的解行上，共有八宗的不同。其中禅、净、律、密四宗是属宗门下，以修行为重。其余四宗是属于教门下，以胜解为重。其八宗都是有行有解，不过各有偏重及先后差别。净土宗属于宗门，当然必须依照净五经一论所示行法一门深入，专修宗门。如彻悟大师说：“以深信愿行，持佛名号，为净土正宗。”

乙、学佛的目的，在解脱众生轮回生死，及其生死长流中的一切忧悲苦恼。净土宗的方针，更是愿与法界有情，永出三界、生极乐。无论大乘与小乘，都是先求见而后修道，修道而后证道，唯有净土法门则在通中有别；但以信愿之心，专念专观回向往生。同时净土法门是别中有通；一般菩萨道应具之菩萨心，以三观三行，在专观念中无不具足。然此一心不乱，绝对不能侥幸而得，必须持之以恒专一不杂。所以净土法门有此通中有别，别中有通的殊胜功益，必须专修。

丙、净土法门，在大乘起信论中，称为胜方便。在其他经典，则称为易行道。胜方便，是约能令菩萨行不退转说。易约行道，是约能令菩

萨道速圆满说。而不退转与速圆满，绝不是悠散疏突之行所能达到，而必须是"常勤修习，方毕竟得生。"

彻悟大师说："以摄心专注而念，为行持方便，以一心不乱，为净土归宿。"太虚大师说："律为三乘共基，净为三乘共庇。"净土宗的信仰也有它历史形成的背景因素。这也许是我们平时念佛的人不大注意的，因此要透过历史对经论研究，才能帮助我们了解佛号的庄严和殊胜。基本上要知道宗派在历史的演化中形成，方可确知净土的信仰应是佛教徒的共同信仰，净业行，岂可空腹高心，因循夹杂而谈兼修乎!

三、结语

现代与传统之间有什么关系呢?这两种新旧今古的差距，就是目前一般人常提到的"代沟"问题。如何协调传统与现代，以及如何沟通这新旧两代间的鸿沟，这是我们时常都于佛教学者文章著作可读到的。凡思想，虽起自个人，但一定前有所承，后有所开。然而，佛教修学释子在听闻佛法后，如何弘扬正法，引导后学走向修学大道，这是未来佛教领导人物，首先要面临的考验；佛法之广与目前我们所知道，以及所修学的是不成比率的。从历代高僧之行迹中，我们只看到祖师们判教整理佛典，或是坚持于各宗派上的行持。而对批判性、否定性及考古性质之作，只见表现于佛教学者身上。因此，尚在道业上求进步的我们，在佛法未能全盘掌握之时，弘化者不好只一味的为佛教带来学者风范的批判，说法后反而余留给大众思想上的疑问，而忽略了菩提道业上是以成佛为目标。只要修学者能谦于所学，将道业的深刻体验，及所知道的经典义理带给佛教界，便能促进教界培养后进。

佛制戒的本意，在令正法久住。而令正法久住的动力在于僧团。释尊鉴于法待人弘，而人事无常，难以久保，以其必待杰出之人始能弘扬，故寄附大众僧团组织，展转传习，所以说僧正而后道隆，佛法二宝乃得以久住，佛法胜事因而成办。所以正法是在戒行上之修学行持，不在大小乘根器的修法上。佛教之当今，我们需要加倍努力的是以佛陀的本怀，实践菩萨道，对未来佛教方有贡献。

文/继尊法师

[马佛总资讯网](#) 06-03-2003