

試析印順導師對咒語的態度

林光明

【目次】

摘要

關鍵詞

壹、前言

貳、「咒語」的起源

一、古印度《奧義書》思想與古咒法

二、「四十二字門」的探索

三、咒語的引入佛法

參、「持咒」的功效

一、印順導師對「咒語」功效的看法

二、「咒語」具功效的經典引證

肆、印順導師對印度佛教「持咒」（念佛）的分期

伍、印順導師對持咒的看法

陸、結語

附記

摘要

相信印順導師本人不會採用持咒與念佛的方式修行；然而，這種「不求咒語」的觀念，卻常讓一般人誤會他貶抑了持咒的功德與功效！筆者在研讀導師作品的過程中受益極多，後來有幸拜會了印順導師，更在當下蒙澤導師的心法修為。因此一直以來，筆者就希望能藉由此文，為這樣的誤解來解開當中的迷思。

關於咒法思想，遠潛於西元前 1200 年左右阿利安人《梨俱吠陀》之「讚歌」當中；它更明確於《阿闍婆吠陀》吉祥增益、及咒詛調伏的咒法之中。後來，在西元前四至三世紀，波膩尼創立「聲明論」後，聲明即成為印度重要的學問之一。對於和咒語有深遠關係的「最早印度文字起源」及「**四十二字門**」之研究，已在筆者編著《梵字悉曇入門》有所介紹。若依石彫、碑文等證據及近代的研究成果，或可推論「**四十二字門**」的發源地，並非如導師所依漢譯經典，推論為「古代南印度的方言」。

另外，關於將咒語引入佛法的問題，在漢譯《雜阿含經》的「治蛇毒咒」該算是最早的。雖然，各部派間都已承認咒術是有力量及具功效的；但是，導師強調「原始佛法」的真精神是「不行幻術，占相吉凶，咒禁鬼神」。導師原意說明「原始佛法」不行「意圖不正確」、「無意義」的「咒語」，這並沒有貶抑「持咒」的修行力量！導師更在《教制教典與教學》中，明文肯定、贊許「咒師對佛教宏傳的功德」！

【關鍵詞】 印順 咒語 咒法思想 梵字悉曇 **四十二字門**

壹、前言

印順導師曾在《華雨集 II》 p.38 講述：

印度盛行的咒術，是「佛法」^[1] 所鄙棄的——如《中阿含經》「多界經」說：若見諦人，生極苦甚重苦，不可愛、不可樂、不可思、不可念，乃至斷命。捨離此內（佛法），更從外求，或有沙門、梵志，或持一句咒、**二句**、三句、四句、多句、百千句咒，令脫我苦，……終無是處。^[2]

接著，導師又說：

見諦人，是證見四諦的（初果以上）聖者。佛教的聖者，如因病而引生極大苦痛，面臨死亡威脅，也不可能去從那位沙門、婆羅門，求誦咒語以延續生命的。[\[3\]](#)

由於，印順導師提出《中阿含經》中「見諦人不求咒語」的觀念，所以，一般人常誤會導師貶抑持咒！但導師何曾如此？他何曾貶抑如屬「菩薩發心，皆為一切苦惱眾生」的「咒師」功德呢？

早在西元 1972 年出版的《教制教典與教學》p.218，導師就將：學佛者因性格好樂的不同，以及適應事實的需要，而分作許多類型。他列舉了舊有的五類，並慎重的添增了「咒師」與「譯師」，肯定並贊許他們對佛教的傳承、修持佛法、以及弘揚佛法的功德。而且導師也將這七類，都認為是住持佛法的正統者。茲摘錄部分原文，如下：

一、經師（不是會講一兩部經）。[二](#)、律師（不是會傳戒）。三、論師。四、禪師（瑜伽師）。五、譬喻師。從推行佛教看，這是非常重要的、非常難得的。這五類，是從來舊有的。後來為了佛法的宏傳，還有譯師，翻譯佛典，使佛法宏通到不同文字的國族中去。此外，還有咒師：修持秘密咒語，以咒力方便應化，也往往能引導一分人信佛。[\[4\]](#)……上面所說的，可以說是：傳承佛法、修持佛法、弘揚佛法的，所以素來被認為住持佛法的正統者。[\[5\]](#)

印順導師只是說：

另外，還有神秘派與藝術派兩類僧徒，依附佛教，行化世間。神秘派，大抵是經過一番修持的（自然也有裝模做樣的），如古時的濟公，近代的金山活佛等。他們所表現的，似乎有些瘋瘋顛顛，生活完全不上規律，然而頗能預知後事，也會治病，做出不可思議的事，這是專以神秘化世的一類。西藏佛教也有，他們叫做瘋子喇嘛。這一類人，感化力特大，對於佛教的影響非常之深，可是不能成為佛教的正宗。住持正法，住持寺院的重責，他們是不能荷擔的。如果佛教演變到以神秘僧為中心，那末一切迷信色彩，便會渲染到佛教裡來，使整個佛教喪失其純正的真面目；而社會對於佛教的誤解，也將愈來愈多。[\[6\]](#)

導師也認為，大家在初學期間應當從博學中，求得廣泛的了解；然後，再隨各人的根性好樂的不同，選擇一門深入。無論是中觀、唯識，或天臺、賢首都好。不過在初學階段，一定要先從多方面去修學，將來才不致引生門戶之見。佛教的宗派，各有好處，而且彼此是可以互相助成的。[\[7\]](#)

因此，本文將從印順導師的著作中，試著分析導師對持咒的看法；就「咒語的起源」、「持咒的功效」、及「對持咒的態度」等，分別從導師個人的看法，及其引述的經文分析，再加上學界的研究成果、以及筆者對經藏的瞭解，試圖說明：容或導師本人不會採用持咒的方式修行，但他卻尊重、讚許佛教各種修行法門，並藉以解開一般人誤解導師貶抑持咒功德的迷思。

貳、「咒語」的起源

一、古印度《奧義書》思想與古咒法

古印度在《奧義書 (Upaniṣad)》中，依文法學 upaniṣad 的「語源」詞構已有「弟子近 (upa) 坐 (niṣad) 師父側領密意」之口傳祈禱 (Brahman) [8] 咒法，這是有無限絕對的神秘力量。而後來的印度教，將《奧義書》解說為「智瑜伽 (jñāna-yoga) 達解脫」，才從咒法轉向了解脫學的內容。[9] 依近代學者進一步研究，此種咒法思想最初早已潛伏在西元前 1200 年左右阿利安人作成的《梨俱吠陀 (Rg-veda)》之「讚歌」當中，乃至出現於《夜柔吠陀 (Yajur-veda)》所集錄的祭儀咒誦文。[10] 其實，最明確是在《阿闍婆吠陀 (Atharva-veda)》所集成的吉祥增益之咒法、及咒詛調伏之法，其內容本質上就是「咒法」的集成 [11]。[12]

對於言語不滅的「聲常論」，則早在西元前四至三世紀犍陀羅國娑羅闍邏 [13] (Śalātura) 人的文法學家波膩尼 (Pāṇini) 所創立；他的出生地，根據近代學者金克木的考證，即屬現在「巴基斯坦的白沙瓦附近」[14]。波膩尼創立聲明論 (文法學) 之後，聲明即成為印度重要的學問之一 [15]；包括如：彌曼差派 (Mīmāṃsā)、印度文法學派、瑜伽派、吠檀多派 (Vedānta) 和佛教的真言宗，很多學派都主張言語不滅論 [16]。[17] 而且，聲常住論和彌曼差派，在我國佛教史料中也有不少記載，可以提供吾人參考。[18]

依照彌曼差派的思維方式，《吠陀》中的聲音 (文字) 是永恆的；因此，這些聲音 (文字) 所傳達的道理也是永恆的。不但這樣，這些聲音 (文字) 所傳達的道理：「法 (dharma)」，也是「自明」 (自量，svataḥ-prāmāṇya)，而且，沒有錯誤的。也正因為這樣，聲音 (文字) 才可以作為一種獲得正確知識的方法，稱為「聲量 (śabda-prāmāṇa)」。[19]

總而言之，根據近代學者們的研究：「聲常論」之所以名為「聲」，應該是由於加上了「真言」的信仰，即「唵（Om）」、「薩婆訶（Svaha）」等神秘力的「真言」關係 [20]。[21]

二、「四十二字門」的探索

依印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》所說：「在陀羅尼中，最根本的是四十二字門，成為大乘的重要法門。」[22] 在《摩訶般若波羅蜜經》也記載：「當善知一字，乃至四十二字。一切語言，皆入初字門！」[23] 由此可見「四十二字門」的重要性。[24]

然而，由於當時歷史考古學及碑銘文獻資料的缺乏，印順導師在《初期大乘佛教之起源與開展》p.746，僅由《大智度論》及《般若經》等漢譯文獻的記載 [25]，即推論：

現在的印度，沒有四十二字母的拼音文字，然可以決定的，這是古代南印度的一類方言。[26]

依於筆者近來的研究，認為這樣的「決定」說明，是稍有問題的。「最早印度文字起源」的探討，可以參看筆者編著的《梵字悉曇入門》之介紹 [27]；另外，關於「四十二字門」的研究，在該書 pp.341-9 中，筆者依據：「1. 基本梵字字母（收錄九部經典史料）」、及「2. 華嚴字母（收錄九部漢譯經典）」區分成兩大部分。並且，將這兩部分的梵字字母與不同譯者所使用的漢文音譯，作了詳細的「音譯對照表」。[28]

另外，John Brough 教授也研究「四十二字門」。他指出：漢譯《佛本行集經》及《方廣大莊嚴經》內容中的「四十二字門」與 Lalv 的梵文抄本是一致的；然而，漢譯《普曜經》中的「四十二字門」，卻未採用此音節文字的字母表達，而是直接從印度字「意譯」成漢文的。[29]

茲依漢譯《普曜經》，摘錄一段已經「意譯」的中文片段，試製表如下：[30]

字門序號	意譯	梵文	巴利文	犍陀羅文或吠陀文	字門
1	「無常」者	anitya	anicca	anica	A

2	「欲」者	rajas 或 raga 或 rati	rajo 或 ragā 或 rati		Ra
3	「究」者	parama	parama	parama	Pa
4	「行」者	carya	cariya		Ca
5	「不」者	na	na	na	Na
6	「亂」者	calana			La
7	「施」者	dāna	dāna	dāna	Da
8	「縛」者	bandhana	bandhana	bandhana	Ba
9-42	(文長故略)	-- --	-- --	-- --	-- --

根據學者徐真友的研究，此 A-Ra-Pa-Ca-Na 音節字母與「佉留文字（Kharostī《佛本行集經》漢譯為「驢脣」）」[31] 有關。依據考古學證明，更顯示古代「佉留文字」的確使用了 A-Ra-Pa-Ca-Na 的音節順序。且古犍陀羅地區發現一些佛典故事的石雕，清楚地書寫 A-Ra-Pa-Ca-Na 音節字母寫成的佉留文字；另外，S.Lévi 在七十年前，也提到「**四十二字門**」中的第三十九字 Yas，發 Za 音，這個音不是一般印度文所用，而是中亞地區 Iranian（伊朗的）語系，以及犍陀羅語言的發音。[32]

若依據這些石雕、碑文等的證據，以及學者們近來的研究成果，或可推論「**四十二字門**」可能的發源地，應該離中亞 Iranian 語系或西北印不遠 [33]，而且，應該不是印順導師所推論的「南印度方言」。[34]

三、咒語的引入佛法

依據漢譯佛教經典的記載，將咒語引入佛法之中，「治蛇毒咒」該算是最早的。《雜阿含經》提到：「優波先那 Upasena 為毒蛇所傷而死，臨死而面色如常，並沒有什麼變異。」[35] 因此，佛曾為比丘們說防治毒蛇的咒語，茲摘錄如下：

即為舍利弗而說偈言：……常住蛇頭巖，眾惡不來集，凶害惡毒蛇，能害眾生命。如此真諦言，無上大師說，我今誦習此，大師真實語，一切諸惡毒，不能害我身。……故說是咒術章句，所謂：「塢·耽婆隸·耽婆隸·耽陸·波婆耽陸·抖滯肅·抖滯·枳跋滯·文那移·三摩移·檀諦尼羅枳施·婆羅拘苻·塢隸·塢娛隸·悉波訶。」[36]……

依據印順導師的看法：將世俗咒術引入佛法的緣由，不外乎是受到印度習俗的影響。[\[37\]](#) 由《雜阿含經》（大 2，p.61a-b）的記載，可以看出：「優波先那為毒蛇所傷而死，面色如常」是與編入南傳《相應部》「處相應」同。[\[38\]](#) 因為南傳《相應部》「處相應」沒有伽陀（gāthā）與咒語，所以導師推論本段經文：以諦語防治毒蛇，原先應該是沒有伽陀與咒語。並提出：根本說一切有部的律師們在防護諦語之下，附入世俗治毒蛇的咒語，之後，才又附入於《雜阿含經》中。[\[39\]](#)

參、「持咒」的功效

一、印順導師對「咒語」功效的看法

導師認為：「在（原始）佛法以為咒術是無益的；也不許僧眾利用咒術來獲取生活（邪命）。但咒術的效力，在一般是被公認的。……」[\[40\]](#) 在《般若經講記》p.202，導師對「咒語」功效的看法：

咒是一般印度人所信為有極大妙用的；印度教徒，以為誦持密咒，可以藉咒語裡的鬼神名字和祕密號令，解決人力所不可奈何的事。凡欲求福、息災、神通妙用，或利益人、或損惱人，都可從咒力中獲得。

雖然如此，在（原始）佛法中，事實上佛陀也是贊許「咒願」的。如《五分律》：「佛言：應作齊限說法。說法竟，應咒願。」[\[41\]](#)。而且《十誦律》也記載：「僧飽滿食已，攝鉢，洗手，咒願。咒願已，從上座次第（卻地敷）而出。」[\[42\]](#)

印順導師解釋「咒」的意思，他認為：在中國文字中「咒」，是與「祝」字相通，所以「咒願」是「語言的祝願」。（原始）佛法的「咒願」也有「語言的祝願」的意思。[\[43\]](#) 宗喀巴大師解釋「咒」的原始意義，也先以「咒（mantra）」的梵文詞構分析為：「man」是「意」的意思；「tra」有「能救」的意思。[\[44\]](#) 宗喀巴的另一種解釋，則依照《入中論》菩薩三心——「智慧」、「慈悲」、「無所得」，納入了「金剛乘」的「咒」（mantra）解釋：「man」是「了知真實」的意思；「tra」有「救護眾生的慈悲心」之意。[\[45\]](#)

因此「咒」的原始意義接近「咒願」，是近於「語言祝願」的意思。然而，因為咒術的效力在一般是被公認的，所以在部派佛教中，接受咒術的程度，雖然淺深不同，但是承認咒術的效力，卻是一致的。[\[46\]](#) 因為，密咒遠源於吠陀的咒

術，當時古印度人相信咒語有神秘之能力；藉表徵物和咒力，來利用神鬼精魅，而能達成目的。明顯地，印度自「阿闍婆吠陀」以來，稱為 mantra 的咒語，就非常流行。然而，咒語的神效，被一般傳說為事實。[\[47\]](#)

語音自身有神秘作用，或因咒力而得到鬼神的護助，或憑咒力來遣使鬼神；咒的神秘力，與鬼神力是相結合的。在（原始）佛法中，起初是諦語——真誠不虛妄的誓言，是「佛力、法力、僧力」三寶的威力，修行者的功德力，也能得龍天的護助。諦語與三寶威力相結合，論性質，與咒術是類似的。所以《十誦律》稱說諦語為「咒願」；《四分律》等稱諦語為「護咒」。「咒」：是音聲的神秘力，終於經由「諦語」的聯繫，而能使部派佛教接受，甚至成為佛法的一部分。[\[48\]](#)

此外，對於「咒師」修持秘密咒語，以咒力方便應化，導師認為也往往能引導一分人信佛的功德。若以傳承佛法、修持佛法、弘揚佛法的立場修持咒語方便來應化，「咒師」也被認為是住持佛法的正統者。[\[49\]](#) 咒力的方便應化，導師也引用經典加以說明：《根本說一切有部律》（一切有部的晚期律），曾記載「鄔陀夷」化作醫師，咒誦稱三寶名號，則「眾病皆除」[\[50\]](#)。又如《根本說一切有部律》載有：「圍彼城郭，即於其夜，通宵誦（三啓）經，稱天等名而為咒願。願以此福，資及梵天此世界主，帝釋天王，并四護世，及十八種大藥叉王，般支迦藥叉大將，執杖神王所有眷屬，難陀、鄔波難陀大龍王等。……并設祭食，供養天神」[\[51\]](#)。誦經，供養天神，求神力護助，這與大乘的誦《金光明經》、《仁王護國般若經》，原則上沒有差別。[\[52\]](#) 在《藥事》的記載：說一切有部對於治病、驅鬼、求戰爭的勝利等，顯然是常用咒術的。[\[53\]](#)

綜合以上導師所有著作的探討，筆者發現，其實可以藉由《般若經講記》p.204，來歸納導師對「咒語功效」的看法，如下：

- (一) 方便適化。[\[54\]](#)
- (二) 引人對佛法的好感。[\[55\]](#)
- (三) 能使精神集中，達心專一境的定境。也可引發智慧的方便。[\[56\]](#)
- (四) 密咒解說起來，實與教義是一致的。[\[57\]](#)
- (五) 正覺的速疾成就。[\[58\]](#)

二、「咒語」具功效的經典引證

印順導師引《銅鑠律》的記載：以咒術可以除鬼害而殺鬼。《五分律》亦載：「隨心遣諸鬼神殺，是名作是心隨，心殺是中犯者。」^[59]《四分律》記載：「時有婦人，夫行不在，他邊得娠。即往家常所供養比丘所，語言大德：『我夫行不在，他邊得娠，與我藥墮之。』比丘即咒藥與令胎墮。比丘疑。佛問言：『汝以何心？』答言：『殺心。』佛言：『波羅夷。』咒細末藥、咒華鬘、咒熏香衣服、咒胎，亦如是。一切波羅夷。」^[60]

《僧祇律》載有：「毘陀羅咒者。若比丘欲殺人故，作毘陀羅咒。害心作咒時，得越比尼罪。令彼生恐怖時，得偷蘭罪。彼死者，得波羅夷。是名毘陀羅咒殺。」^[61]在《十誦律》說：「作毘陀羅殺，半毘陀羅殺，斷命殺」^[62]；「毘陀羅」是「召鬼咒尸令起」，即「起尸咒法」。「半毘陀羅」是「召鬼咒鐵人令起」。「斷命」是「心念口說讀咒術」的種種法。在《根本說一切有部毘奈耶》亦載有「起屍殺」，「起半屍殺」，「咒殺」，與《十誦律》相同，但「起半屍殺」的方法不同。^[63]

在《增壹阿含經》曾記載：「咒術具有『死』與『病』的力量」，茲摘錄如下：

復次，國土人民普得疫病，皆由宿緣。是時，人民各生斯念，我等昔日無復疾病，今各得患、死者盈路，必是沙門咒術所致。……^[64]

在《根本說一切有部毘奈耶破僧事》也曾載有：「咒術具有力量」的故事：「彼獨角仙，以仙之法為葬其父。思戀父喪愁悲憂惱，便證五通。後於異時，因往取水。取得水已，迴至中路。遂逢天雨，泥滑倒地。水瓶遂破，掬破瓶水，置其掌中，以口咒向天遙散：『由汝雨下，打破我瓶。從今以後十二年中，勿更雨下！』由此仙咒力，雨便不下。」^[65]

總而言之，根據以上的引經所見，各部派之間都已承認咒術是有力量，而且，也承認咒語是具有功效的。

肆、印順導師對印度佛教「持咒」(念佛)的分期

印順導師表明：在印度佛教中，有「持名」（念佛）的趨向，導師也詳加說明其流變與分期的判攝。[\[66\]](#) 在導師全部著作中，對於「印度佛教思想史」的分期，他本人有三種判攝：

其一，在《印度之佛教》pp.5-9 則判為「五期判攝」。

第二，是《印度佛教思想史》〈自序〉p.3 為「四期判攝」。

第三，是《說一切有部爲主的論書與論師之研究》〈自序〉的「三期判攝」（分爲「佛法」、「大乘佛教」、「秘密大乘佛教」）。

導師對於「印度佛教思想史流變」分期判攝的三種說法，有開合的不同。[\[67\]](#) 在導師《華雨集 III》p.9，他本人也提到這「三種判攝」，並解說開合的不同。

以下引用導師在全部著作中，最常見的「四期判攝」，來說明他對印度佛教「持咒」（念佛）的分期。茲摘錄《印度佛教思想史》〈自序〉p.3，如下：

第一期：「佛法（原始佛教）」：佛法甚深、緣起甚深，涅槃更甚深，一般人是難以受學的。爲了方便普化，施設「念佛，念法，念僧，念施，念戒，念天」的六念法門，使不幸的人，在恐怖、苦惱或病重時，能內心安定，不失善念，這有點近於一般宗教了。「念（憶念，繫念，觀念）佛」是特別發達的！

第二期：「初期大乘佛法期」：大乘興起不久，犍陀羅、摩偷羅一帶，有塑造、繪畫的佛像流行。方便的「念佛」，過去是念佛的功德，現在也取（佛像）相而念佛的色身。一心繫念，佛於自心中現起；依據這種修驗，得出「自心作佛」，「三界唯心」的理論。……大乘佛法也就出現了「天（大力鬼王、高等畜生）菩薩」。帝釋等每說陀羅尼：明咒護法 [\[68\]](#)，咒語漸漸重要起來。[\[69\]](#)

第三期：「後期大乘佛法期」：後期的大乘經說：如來藏、我是相好莊嚴的，自性清淨心是清淨光明的，眾生本具，所以念佛不只是念三世十方佛，更要念（觀）自己是佛。……大乘經的音聲佛事：唱字母，稱佛名，誦經，持咒，是「大乘佛法」能普及民間的方便。

第四期：「秘密大乘佛法期」：《印度佛教思想史》〈自序〉p.4：後期大乘的『楞伽經』等，進一步說：印度民間信仰的天，鬼神，古仙，都是佛的異名，佛所示現的，奠定了「佛天一如」的理論。西元三世紀起，印度梵文學復興，印度教也漸漸興起。在「大乘佛法」的方便道，及如來果德的傾向，適應外在

情勢，發展為「秘密大乘佛法」，多與神（天）教相通。……取「奧義書」式的秘密傳授，師長的地位重要起來。「咒」：佛、菩薩等的真言，是「語密」。神教的手印，佛法也有了，是「身密」。「護摩」：火供（「佛法」所禁止的），成為自利利他的重要事業。……，「秘密大乘」也有相抱相合的（俗稱）歡喜佛。適應與融攝神教，「佛天一如」的具體化，為「秘密大乘」的特色！[70]

印順導師從印度佛教思想史的流變中回顧：最初，由原始佛教「念佛（持名）」的六念法門思想出發。及至，陀羅尼明咒護法，咒語漸漸方便適應。最後，適應與融攝演化為「佛天一如」的特色！

伍、印順導師對持咒的看法

由前面第肆章，印順導師對印度佛教「持咒」分期判攝的探討，故筆者在此也分列條目，來說明「印順導師對持咒的看法」，如下：

第一期：「佛法」：

茲摘錄《印度佛教思想史》p.423：

婆羅門是「讀誦真言，執持明咒」的。真言是「三吠陀經」，明是一句、二句到多句，祈求持誦的；有些久遠傳來，不知道意義（秘密）的語句。在「佛法」中，認可明咒的某種力量，但（考慮到對社會人心的副作用）佛弟子是絕對禁止的。不過在部派流行中，治病、護身的咒語，顯然已有條件的容許了。

印順導師也舉出部派典籍，證明「部派流行中……，已有條件的容許了」。茲摘要如下：《印度佛教思想史》pp.423-4

法藏部（Dharmaguptaka）是使用咒語的，如南傳的『大會經』，只說諸天鬼神來集會，讚歎，歸依，而法藏部所傳，《長阿含經》的『大會經』，將部分鬼神的名字，作為世尊的「結咒」[71]。《三論玄義》說：法藏部立五藏，在三藏以外，別立「咒藏」與「菩薩藏」[72]。流傳到北方的烏仗那（Udyana），民間盛行禁咒，法藏部與說一切有部，都多少融攝了印度古傳與當地民間咒語。

第二期：「大乘佛教」：

依《印度佛教思想史》pp.423-4

明咒的稱爲語密，是與夜叉有關的，《大智度論》[73] 說：「諸夜叉語，雖隱覆不正而事則鄙近。……天帝（帝釋）九百九十九門，門皆以十六青衣夜叉守之。此諸夜叉語言浮僞，情趣妖詭，諸天賤之，不以在意，是故不解其言」。夜叉語音隱密難解，不是與金剛語密的意趣相通嗎！

印順導師強調「原始佛法」真精神是「不行幻術，占相吉凶，咒禁鬼神」[74]，然「大乘佛法」爲了普及流通，極力贊揚讀誦「經典」、持誦「佛號」的功德。已有《大般若波羅蜜多經》說：「般若波羅蜜多，是大神咒，是無上咒」！茲摘要《印度佛教思想史》p.424：

「大乘佛法」興起，下本的《般若經》說：不退菩薩是「不行幻術，占相吉凶，咒禁鬼神」的，與「佛法」的精神一致。然爲了普及流通，極力贊揚讀誦《般若經》的功德。諸天擁護般若法門，所以讀誦《般若經》的：鬼神不得其便，不會橫死；在空閒處與旅途中，沒有恐怖；魔王外道不能毀亂佛法；說話能爲人所信；煩惱減少；在軍陣中不會死傷；毒不能傷，火不能燒；不遭官事；諸天增益精力；爲父母親屬所愛護。這類現世利益，印度神教是以祈神誦咒來求得的。《般若經》的適應世俗，可說是以讀誦《般若經》來代替民間的咒語。般若波羅蜜多「是一切咒王」，有一切咒術的作用，而勝過一切咒術。其他大乘經，也大都是這樣的。同時，重信願的大乘經，稱念佛、菩薩的名號，也有這樣的功德。如吳支謙所譯的《佛說八吉祥神咒經》，受持諷持八方國土如來名號，也有這類現生功德，稱念佛名也就稱爲「神咒」了。誦大乘經，稱念佛、菩薩名號，作用與持咒相同，大大流行；佛說、菩薩等說的咒語，也自然會流行。[75]

第三期：「秘密大乘佛法期」：

摘錄《印度佛教思想史》p.423：

「秘密大乘」的修持，隨部類不同而不同，然以念佛觀自心（自身）是佛爲本，結合身、語而成三密行。三密中，口（語）密是極重要的！語密，是真言，明，陀羅尼，泛稱爲咒語。真言與明，從神教中來。

印順導師所說的「原始佛法」真精神是「不行幻術，占相吉凶，咒禁鬼神」，原意是在說明「原始佛法」不行「意圖不正確」、「無意義」的「咒語」。對於「正確的持咒」，導師也提及：《大般若經》中尚有「是一切咒王」句，喻讚「般若」爲一切法門之王。[76]

陸、結語

由本文的探討，所獲致的結論是：在古印度，咒法思想遠潛於西元前 1200 年左右的阿利安人《梨俱吠陀》之「讚歌」中。「咒」更明確於《阿闍婆吠陀》吉祥增益、及咒詛調伏之法。及至，西元前四至三世紀波膩尼創立聲明論之後，聲明即成爲印度重要的學問之一。包括如：彌曼差派、印度文法學派、瑜伽派、吠檀多派和佛教真言宗，很多學派都主張言語不滅論。

關於和咒語有深遠關係的「最早印度文字起源」及「**四十二字門**」之研究，在筆者編著的《梵字悉曇入門》已有介紹。而且，按照 John Brough 等教授的研究資料，若依石雕、碑文等證據及近來學界的研究成果，「**四十二字門**」發源地，並非如導師所依漢譯經典，推論的「古代南印度的方言」。吾人或可推想：對於「**四十二字門**」發源地，應該離中亞 Iranian 語系或西北印不遠之處。

雖然，密咒遠源於吠陀的咒術，但各部派之間都已承認咒術是有力量，而且，是具有功效的。導師強調「原始佛法」真精神是「不行幻術，占相吉凶，咒禁鬼神」，然「大乘佛法」爲了普及流通，已極力贊揚「讀誦經典」、持誦「佛號」、「咒語」的功德。

印順導師由原始佛教的思想作出發點，從印度佛教思想史的流變中回顧，相信他本人不會採用持咒的方式修行；然而，導師所要說的是「原始佛法不行意圖不正確、對修行無意義」的「咒語」。而且，導師也沒有貶抑「持咒」的修行力量！他更在《教制教典與教學》中，明文肯定贊許「咒師對佛教宏傳的功德」！

附記

我自高中受同學的影響（後來他出家成爲法師），開始接觸一些佛教經典；進入大學後，在師大中道社，才開始稍爲廣泛地接觸佛學。

後來因緣際會，竟然在工作之餘，開始踏入研究「佛教咒語」的路程。這幾年也陸續出版了一些有關咒語的書籍，並編輯出版了歷代最齊全、收有一萬多個咒語，以滿、漢、蒙、藏、梵語（羅馬拼音）等五種文字書寫的《大藏全咒》。

由於藍吉富教授的關係，我在北京跟郭朋教授見了幾次面。當年，兩岸的進出尚不如今日方便，我曾兩次受郭教授之託，要我帶幾份禮物回台灣，替他送給他最敬愛的老師——印順導師；也因此，我才有機緣到台中拜會了印順導師。

那次的拜見，有二點讓我印象深刻。第一點是，原來預定只見十分鐘，後來卻談了近一個小時才結束。事後，我請教侍者，為何讓病中的導師與無名小卒的我談了那麼久。他們說：「很少看到導師在談話中笑得那麼開心，因此捨不得將這個談話結束。」後來我聽傳道法師轉述：印順導師曾向他提及那一天接見我的事，也提到了傅偉勳教授、藍吉富教授與我三人結拜兄弟的事情，讓他覺得很有趣。

第二點是，當時印順導師身體就已經不是很好，他在椅子上坐久了，會由於姿勢的關係而覺得不舒服。然而，令我印象最深刻的是：當時導師身體雖然痛楚，可是這種苦痛，卻未令導師有所困擾。一般人對痛楚絕對會有所反應，可是導師卻沒有絲毫的不適溢於言表。也讓我對導師的心法修為深感佩服。

那次會面中，我大致跟導師報告了：我以業餘研究者的身份所作的工作狀況、也提到我準備出版一部「梵漢日英對照的《心經》」，內容係以解釋《心經》的「字面意義」為主，希望這本書能把《心經》的字面意義詳加說明。那次會面之後，我很榮幸蒙獲導師書面應允全文引用他在《般若經講記》中的《般若波羅蜜多心經講記》內容。但是，因為我沒有出書的壓力，所以，這本梵漢英日心經，從當時一直寫到今天都還沒有出版。這次有了為印順導師祝壽的心意，我才加把勁地希望早日能完成這本書，並期待將導師特准我引用的這封親筆書信，珍藏於書后做為我與導師相會的永久紀念。

印順導師的作品，我雖然沒有完全讀完，不過，與我研究有關的一些著作，我也讀過了好幾次。我一直覺得導師對自己所選擇研修的法門，容或與一些佛教徒不同，可是他從原始佛法出發，對所有的佛法、乃至各宗教所採取的方式，都是保持包容的態度。因此，有些人認為導師反對持咒，我覺得這種看法是錯誤的。因為導師對佛教所有的法門，乃至其他宗教，都持著非常尊重的態度。

我在講解咒語的時候，只要說到「薩婆訶」，我最愛引用的，就是導師的解釋，他說：「類似耶教禱詞中的『阿門』，道教咒語中的『如律令』。」（《般若經講記》p.204）導師能用其他宗教中最為自然能懂的話，來解釋佛經中的內容，可見他對各宗教的包容與尊重的態度。

郭朋教授去年（2002年）12月來台，在李元松老師接待他的晚宴中，我興起撰寫本篇論文的念頭與想法。我竭誠地希望讀者能透過本文的分析，了解印順導師對持咒並無偏見。並借此論文為導師祝壽：

祈願導師長久住世，請多為這個苦難時代受苦的人們，再多做一些引導！

（本文作者林光明教授為佛光大學宗教研究所佛教研究中心副主任）

【註釋】

- [1] 筆者案：「佛法」指原始佛教教法。依於筆者研讀印順導師作品的經驗，導師所講述有引號的「佛法」，即指：「原始佛教教法」。
- [2] 《中阿含經》（181）「多界經」（大 1·p.724a）。
- [3] 以上錄自：印順導師《華雨集 II》p.38。
- [4] 錄自：印順導師《教制教典與教學》pp.217-8。
- [5] 摘錄自：印順導師《教制教典與教學》p.218。
- [6] 錄自：印順導師《教制教典與教學》p.219。
- [7] 可參：印順導師《教制教典與教學》pp.222-3。
- [8] Brahman 的「語源」：由梵文文法學的分析，可從語根為 kr 的 samskr̥ita（造作）之梵文語形，來說明 Br̥h + man 意為「增大的東西」，故 Brahman 即「咒力」的意思，甚至此意義漸成其本義。亦請詳參：中村元編、葉阿月譯《印度思想》，幼獅出版社（1984，p.48）。
- [9] 詳見：蚌尾祥雲《曼荼羅の研究》，密教文化研究所（1958，pp.435-7）。
- [10] 亦見：蚌尾祥雲《曼荼羅の研究》，密教文化研究所（1958，pp.435-7）。
- [11] 詳：藍吉富編《中華佛教百科全書》，中華佛教百科文獻基金會（1994，p.2457b）。
- [12] 對此，印順導師有如下之說明：

原印度文明以《梨俱吠陀》為本；次組織補充之，成為《沙磨》、《夜柔》二吠陀。是三者，雖崇事神權，而未流成「祭祀萬能」，意象尚稱高潔，總名之曰「三明」。別有《阿闍婆吠陀》，以咒術為中心，乃鬼魅幽靈之崇拜，用以適應低級趣味者。釋尊出世，斥婆羅門「三

明」，而猶略事含容。於咒法、幻術，則拒之唯恐不及。《雜阿含》云：「幻術皆是誑法，令人墮地獄」。巴利藏之《小品》，《三明經》，《釋塔尼波陀經》，並嚴禁之。其後，「阿含」、「毘奈耶」間有雜入，然見於現存經、律者，以治病為主。詳參：印順導師《印度之佛教》p.305。

[13] 請見：玄奘《大唐西域記》卷二末。

[14] 波膩尼 (Pāṇini) 的出生地為「犍陀羅國娑羅闍邏 (Śalātura)」，根據考證即現屬「巴基斯坦的白沙瓦附近」。此推論與考證可詳見：金克木《印度文化論集》，中國社會科學出版社 (1983, p.326)。

[15] 參考：楊惠南《印度哲學史》，東大圖書公司 (1995, p.326)。

[16] 詳參：塚本善隆等編《望月佛教大辭典》，東京世界聖典刊行協會 (1936, p.4516)。

[17] 詳：黃心川《印度哲學史》，p.403。

[18] 可以參考：《成唯識論》卷一、《成唯識論述記》卷一末、《因明大疏》卷六、《大日經疏》卷十二、《大唐西域記》卷二、《大慈恩寺三藏法師傳》卷三、《南海寄歸內法傳》卷四、《瑜伽師地論》卷六、七、十五、《百論疏》卷上、多羅那他《印度佛教史》等也有多處記載。

[19] 參考：楊惠南《印度哲學史》，東大圖書公司 (1995, p.335)。

[20] 詳見：蚌尾祥雲《曼荼羅の研究》，密教文化研究所 (1958, pp.435-7)。

[21] 名為「聲」，是加上了「真言」信仰。即「唵」、「薩婆訶」等神秘力關係，這與「真言宗」及希臘的 "Logos" 哲學有類似之點。請參：李世傑《印度六派哲學綱要》，臺灣佛教月刊社 (1978, p.51)。

[22] 可詳：印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》pp.745-6。

[23] 「善男子！當善學分別諸字，亦當善知一字乃至四十二字。一切語言，皆入初字門！一切語言亦入第二字門，乃至第四十二字門。一切語言皆入其中。一字皆入四十二字，四十二字亦入一字。是眾生應如是，善學四十二字。善學四十二字已，能善說字法。善說字法已，善說無字法。」摘錄自：《摩訶般若波羅蜜經》(卷 24)「四攝品第七十八」(大 8, p.396b)。

[24] 印順導師採《大智度論》及《四分律》的文獻，說明如下：

誦持一切佛法，都依文字語言而施設，所以四十二字義，有了根本的、重要的地位，如《大智度論》卷四八說：「諸陀羅尼法，皆從分別字語生，四十二字是一切字根本。因字有語，因語有名，因名有義。菩薩若聞字，因字乃至能了其義」。四十二字，「初阿 (A) 後荼 (dha)

中有「四十」。「字」是字母（也叫「文」），印度的文字——名、句、文、聲，是依音聲而施設的。從發音的字母而有語言，所以說「因字有語」。字母與字母的綴合，成爲名，名就有了意義。名與名相結合，就成爲句了。依《大智度論》，「四十二字」是拼音的字母。《四分律》卷 11（大 22，p.639a）說：「字義者，二人共誦，不前不後，阿、羅、波、遮、那（A-Ra-Pa-Ca-Na）」。「阿、羅、波、遮、那」，正是「四十二字」的前五字。律制比丘與沒有受戒的人，是不許同時發聲誦經的，因而說到同誦的，有「句義非句義，句味非句味，字義非字義」。這就是句、名（味）、文（字）——三類，可見這確是古代字母的一種。摘錄自：印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》pp.745-6。

[25] 漢譯《大智度論》（大 25，p.408b-c）和《般若經》（大 8，p.396b-c）等記錄。

[26] 請詳：印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.746。

[27] 詳見：林光明編《梵字悉曇入門》，嘉豐出版社（1999，pp.6-7）。

[28] 請詳：林光明編《梵字悉曇入門》，嘉豐出版社（1999，pp.341-9）。

[29] 茲摘錄這些已經意譯的中文片段，並附上所對應的「字門」，如下：

時一萬童子，與菩薩俱在師所學。見菩薩威德建大聖慧，分別書字而宣之曰：「其言無者，宣於『無常（A）』苦空非我之音。其言『欲（Ra）』者，出淫怒癡諸貪求音。其言『究（Pa）』者，出悉本末真淨之音。其言『行（Ca）』者，出無數劫奉修道音。其言『不（Na）』者，出不隨眾離名色之音。其言『亂（La）』者，出除濁源生死淵音。其言『施（Da）』者，出布施戒慧明正音。其言『縛（Ba）』者，出解刑獄考治行音。其言『燒』者，出焦燒罪塵勞欲音。其言『信』者，出信精進定智慧音。其言『殊』者，出超越聖無上道音。其言『如』者，出於如來無所壞音。其言『寂』者，出觀寂然法憚怕音。……（文長故略）」所摘錄請見：《普曜經》（大 3，p.498c）。

[30] 梵、巴、吠陀等文字之製表，請參考：平川彰《佛教漢梵大辭典》，株式會社いんなあとりつぶ社。M. Monier Williams, *SANSKRIT-ENGLISH DICTIONARY*, New York: The Clarendon Press。荻原雲來編《梵和大辭典》，新文豐出版社。雲井昭善《パーリ語佛教辭典》，東京：山喜房。水野弘元《パーリ語辭典》，東京：春秋社。

[31] 《佛本行集經》（大 3，p.703c）：「佉盧虱吒書（隋言驢唇）」。另外，M. Monier Williams, *SANSKRIT-ENGLISH DICTIONARY*, New York: The Clarendon Press.1988, p.337a：「Khara，陽性詞，驢（a donkey，取其叫聲）」。

[32] 參考：徐真友〈佉留文字與「四十二字門」〉，收錄於《正觀 9》（1999，pp.16-8）。

[33] 參考：徐真友〈佉留文字與四十二字門〉。另外，季羨林也提出：印度雅利安語的音變同伊朗語的音變有密切的關係。古代印度雅利安語同古代伊朗語是兄弟關係。這兩者都沒有-am > -u,-o 的現象。請參考：季羨林《季羨林佛教學術論文集》，東初出版社（1995, p.337）。

[34] 由於印順導師當代的歷史考古學及碑銘文獻資料的缺乏，若僅由漢譯《大智度論》（大 25，p.408b-c）和《般若經》（大 8，p.396b-c）等的文字記錄，即推論「四十二字門，是古代南印度的一類方言」這是有問題的。

依於筆者近幾年的研究，認為：經論的文字記錄，是可以虛構一套有利於自己派別的鋪陳方式。這也就是近代先進佛學研究者，專注於「中亞區域佛教的研究」或「南方區域佛教之研究」，在現代佛學學術的研究方法上，顯得特別有意義的地方。

此處，亦將印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》一段文字摘錄：現在的印度，沒有四十二字母的拼音文字，然可以決定的，這是古代南印度的一類方言。《大智度論》說：「若聞茶 da 字，即知諸法無熱相。南天竺茶闍他，秦言不熱」。「若聞他（tha）字，即知諸法無住處。南天竺他那，秦言處」；「若聞拏（ṇa）字，即知一切法及眾生，不來不去，不坐不臥，不立不起，眾生空法空故。南天竺拏，秦言不」。對字義的解說，引用南天竺音來解說，可見《般若經》的四十二字門，所有的解說，是與南印度方言有關的。請詳：印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》pp.745-6。

[35] 說此章句者，蛇毒不能中其身，身亦不壞，如糠糟聚。舍利弗白佛言：世尊！優婆先那未曾聞此偈，未曾聞此咒術章句。世尊今日說此，正為當來世耳。尊者舍利弗聞佛所說，歡喜作禮而去。摘錄請見：《雜阿含經》卷九（大 2，p.61b）。

[36] 摘錄自：《雜阿含經》卷九（大 2，p.61a-b）。

[37] 請參：印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.511。

[38] 南傳《相應部》「六處相應」（南傳 15，pp.64-6）。

[39] 參考：印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》pp.510-1。

[40] 詳：印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.511。

[41] 摘錄於：《彌沙塞部和醯五分律》卷 18（大 22，121c）。

[42] 摘錄自：《十誦律》卷 38（大 23，272b）。

[43] 參考：印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.503。

[44] 「mantra」梵語的詞構分析，亦可參考《集密後續釋》（Guhyasamājantra）：

「咒（mantra）」字云「末那達惹」：「依彼彼根境，為緣所生意，是意名末那（manas），

達惹 (tra) 能救義解脫世間行，謂三昧耶律，金剛遍房護，名之為咒行。」請詳：法尊譯《密宗道次第廣論》，普賢有聲出版社（1999，p.11）。

[45] 請參考：法尊譯、宗喀巴著《密宗道次第廣論》，普賢有聲出版社（1999，p.11）。

[46] 詳參：印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》pp.510-1。

[47] 詳參：印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》pp.510-1。

[48] 詳參：印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.513。

[49] 詳參：印順導師《教制教典與教學》pp.217-8。

[50] 摘錄於：《根本說一切有部毘奈耶》卷 43（大 23，861b）。

[51] 摘錄自：《根本說一切有部律》卷 23（大 23，753c）。

[52] 請參：印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.513。

[53] 錄自：《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷 6（大 24，27b-c）。

[54] 所以印度的後期佛教，爲了適合當時印度人的口味，大乘經中都附有密咒。千年以後，密教更不斷高揚。這不失爲方便適化之一。（請參：印順導師《般若經講記》p.204，2-4 行。）

[55] 如近人說法，每論及近代思想，雖所說的不盡合佛義，也每每引起近代學者對於佛法的好感。（請參：印順導師《般若經講記》p.204，4-5 行。）

[56] 人們的思想是散亂的，而般若慧是要從靜定中長養起來，此密咒不加以任何解說，一心持誦，即能使精神集中而達心專一境的定境，也可爲引發智慧的方便。這種方便，佛法裏還不只一種，如讀經、禮佛、念佛等皆是。（請參：印順導師《般若經講記》p.204，5-8 行。）

[57] 如從慧悟說：密咒不可解說，而解說起來，實與教義一致。如「揭諦」是去義，「波羅」是到彼岸義，「僧」是眾義，「菩提」是覺義，「薩婆訶」是速疾成就義。綜合起來，即是：去啊！去啊！到彼岸去啊！大眾都去啊！（請參：印順導師《般若經講記》p.204，8-11 行。）

[58] 這末一句，類似耶教禱詞中的「阿門」，道教咒語中的「如律令」。（請參：印順導師《般若經講記》p.204，11-12 行。）

[59] 《彌沙塞部和醯五分律》（卷 2）「第一分初波羅夷法」（大 22，p.8b）。

[60] 《四分律》（卷 56）「調部之一」（大 22，p.981a）。

目一新了！「金剛」，「陀羅尼」，「**字門**」，「印」，「種子」，這一融合的傾向，就是「秘密大乘」的前奏。不過，在大乘經中，「**字門**」，「陀羅尼」，都是法義的總持，以咒語為陀羅尼，大乘經中是稀有的！詳參：印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.26。

[71] 《長阿含經》（19）『大會經』（大 1，pp.80a-81b）。

[72] 《三論玄義》（大 45. p.9c）。

[73] 《大智度論》卷五四（大正 25. p.448a）。

[74] 語言音聲的神秘性，從古以來，就有人信仰的。在印度，或稱為 mantra，或稱為 vidya, vijja，說起來淺深不一，而與神秘的語言有關，卻是一致的。在中國，都可以譯為咒。嚴格的說，（原始）佛法是徹底否定了的，出家人是禁止的。如《長阿含經》卷一四『梵動經』（大正一·八九下）說：「如餘沙門、婆羅門，食他信施，行遮道法，邪命自活：或為人咒病，或誦惡咒，或誦善咒，……沙門瞿曇無如此事」。「如餘沙門、婆羅門，食他信施，行遮道法，邪命自活：或咒水火，或為鬼咒，或誦利利咒，或誦象咒，或支節咒，或安宅符咒，或火燒、鼠嚙能為解咒，……沙門瞿曇無如此事」。神秘的迷信行為，佛教出家眾是不許學習的。南傳的《沙門果經》、《梵網經》，都有同樣的敘述。詳參：印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》pp.508-9。

[75] 如《般若經》，《法華經》，《賢劫經》，《持世經》，《華手經》，《佛藏經》，《維摩詰經》等。不過以天神為當機者的經典，如《思益梵天所問經》，《密跡金剛力士經》，《海龍王經》等，都有了天神護持的咒語。參：印順導師《華雨 II》p.314。

[76] 《大般若經》中尚有「是一切咒王」句，喻讚「般若」為一切法門之王。印度人誦咒，不外為了除苦得樂，今此般若依之可以離生死苦，得涅槃樂。離一切苦，得究竟樂，所以說：「能除一切苦，真實不虛」。參：印順導師《般若經講記》p.203。
