



由蕩益智旭《教觀綱宗》的「緣覺」、「獨覺」

探討「辟支佛」的修行實踐

釋証煜

中正大學中國文學研究所博士班二年級

提要：

本文乃是因為《教觀綱宗》中，智旭將緣覺和獨覺視為兩種不同的辟支佛而起疑。智旭論及「出有佛世名緣覺」，「出無佛世名獨覺」，其所觀的法是十二因緣。聖嚴法師認為這樣的說法是因為不知梵文原意造成的，這樣的論證也可以在唐朝慧琳的《一切經音譯》中得到支持。不過，印順法師卻提出辟支佛的原梵文字可能本來就有兩個，因而有了獨覺和緣覺兩種分類。此外，即使佛經翻譯大家鳩摩羅什及玄奘也混用緣覺、獨覺、及辟支佛。因而，進一步探討辟支佛的修行內涵以釐清其真義實屬必要。

本文順著智旭《教觀綱宗》詮釋的天台智者大師的想法，以及智者大師依憑建立天台思想的《法華經》、《大智度論》及《中論》，後再依《大智度論》辟支佛定義爬梳辟支佛的義涵。結果發現，將中國祖師的著述除外，單依《法華經》、《大智度論》、《中論》來看，辟支佛在最後一身生於無佛之世並依自己能力獨自悟道是可以被論斷的。但是辟支佛證悟的內容是不是就是十二因緣、是不是聽佛說法、是不是生在佛世就有分歧。再者，「辟支佛」的包含範圍含括「獨覺」或「緣覺」，「辟支佛」的義理很有可能是未傳來中國前即有演化，智顛恐怕是依各種經論及其依《妙法蓮華經》三乘共攝的思想建立出「緣覺是聽佛說十二因緣法」。當然，我們也可以看到智顛將所引之《大智度論》、《中論》的原經文加以不同的詮釋，而智旭則是援用智顛的思想——出有佛世是緣覺，出無佛世是獨覺。

關鍵字：辟支佛、獨覺、緣覺



由蕩益智旭《教觀綱宗》的「緣覺」、「獨覺」探討

「辟支佛」¹的修行實踐

壹、前言

在《教觀綱宗》中，蕩益智旭（以下簡稱「智旭」）將緣覺和獨覺視為兩種不同的辟支佛，「出有佛世名緣覺」，而「出無佛世名獨覺」²，這是以有佛或無佛來區分獨覺和緣覺。聖嚴法師在其《天台心鑰》中對智旭的「辟支佛」隨文語譯成逆觀順觀十二因緣，利根者四世解脫，鈍根者百劫成辟支佛，出在有佛之世的辟支佛，名為緣覺，出在無佛之世的辟支佛，名為獨覺。³然而，聖嚴法師隨文語譯之後的注釋卻又提到「獨覺也有是從聲聞道轉入的，名為部行，獨居的名為麟角喻獨覺。獨覺即是緣覺的異譯，故在緣覺中亦有三乘。非如《教觀綱宗》所引的『出有佛世名為緣覺，出無佛世名為獨覺』。那是由於不知梵文原意而產生的誤解。」⁴聖嚴法師認為是古德曲解梵文原意所以才會分將緣覺和獨覺分成兩種辟支佛，這其實並非聖嚴法師的創見，唐朝慧琳法師所撰之《一切經音義》即提到「舊翻為獨覺，正得其意，或翻為緣覺者，譯人謬，失以梵語云鉢羅底迦，此翻為緣。」⁵如此見來，因為翻譯佛經的人對梵文不夠了解，所以將辟支佛翻譯成了緣覺。

然而，假設以上對獨覺和緣覺的分判是真，那麼印順法師在其《初期大乘之起源與開展》對辟支佛、獨覺以及緣覺的解釋似乎就不夠圓滿。印順法師文中論及「pratyeka-buddha，音譯為辟支迦佛、辟支佛，譯義為「獨覺」（或譯作「各佛」），是各自獨悟的意思。或梵音小異，讀為pratityka-buddha，譯義為「緣覺」。」⁶換句話說，印順法師認可將「辟支佛」翻譯成「獨覺」或「緣覺」是其對應的梵文字

¹ 辟支佛應是包含緣覺和獨覺。辟支佛有音譯為辟支迦、辟支迦羅、辟支、畢勒支底迦等。意譯則有獨覺、緣一覺、因緣覺、緣覺等。參見聖嚴法師著，《天台心鑰》（台北市：法鼓文化事業股份有限公司，2005年二版），頁202。又《教觀綱宗》是明末佛教四大家，被尊為天台宗傳人的蕩益智旭所著作的天台宗綱要書，然而因為此書太過精簡扼要，雖然歷來有中日各家相關的書籍，但因為不適合現代人理解，為了用現代語文及治學方法釐清《教觀綱宗》所用資料的原文原典意趣，所以聖嚴法師特別撰寫《天台心鑰》一書以資讀者用於自學或講學教授天台學智慧之用。參見《天台心鑰》，頁5-11。

² 見《教觀綱宗》卷1：「出有佛世，名緣覺。出無佛世，名獨覺。」，《大正藏》冊46，頁939。

³ 參見《天台心鑰》，頁200。

⁴ 見《天台心鑰》，頁203。

⁵ 見唐·慧琳撰之《一切經音義》卷21：「辟支佛地，辟支梵言具云卑勒支底，迦此曰各各獨行佛者覺也。舊翻為獨覺，正得其意，或翻為緣覺者，譯人謬，失以梵語云鉢羅底迦，此翻為緣。故智度論第十八中通上二類也。」，《大正藏》冊54，頁436。

⁶ 見印順著，《初期大乘之起源與開展》（新竹縣：正聞出版社，2004年初版十刷），頁546。



本來就不太一樣。⁷此外，就連留學印度多年的唐朝玄奘法師也有出現混用「獨覺」和「緣覺」二詞的現象⁸，比玄奘法師更早且譯文優美的姚秦鳩摩羅什法師更是直接說辟支佛包含獨覺和因緣覺兩種⁹。鳩摩羅什法師及玄奘法師乃是分別代表在漢譯大乘佛教經典兩大主流學派中觀學派及瑜伽學派的兩大譯家，其對佛學造詣及梵文的理解力應該是無庸置疑的。

根據以上的論證，「辟支佛」翻譯成「獨覺」或「緣覺」卻造成了兩派不同的主張：一是聖嚴法師及唐朝慧琳法師，另一是印順法師及玄奘大師及鳩摩羅什法師。作者關切「辟支佛」的翻譯方法，並非僅止於論證祖師對梵文的理解與否，而是「獨覺」或「緣覺」關係著「辟支佛」的修行到底強調的是「獨自；各各」還是「因緣」，這涉及到其修行的方式及其體證的內涵。然而，因為漢譯佛典論及「辟支佛」者眾多¹⁰，本文將先就蕩智旭《教觀綱宗》詮釋的天台宗體系創建者智顛所創作的經典爬梳智旭「辟支佛」的論點來源，進一步再梳理智顛創立天台體系所依據的《法華經》、《大智度論》及《中論》，最後將嘗試論證「辟支佛」的特徵及修行內涵是否確實因為中國祖師不懂梵文而轉變了印度傳來經論的原意。

貳、天台宗對「辟支佛」、「獨覺」、「緣覺」的論證

「大仙緣覺者，二標位也，有三差別。一者獨覺。如昔有國王入園遊觀，清旦見樹林花果甚可愛樂。時王食已，即便偃臥。王諸姝女皆競採摘毀壞林樹。時王覺已，即悟，一切諸法無常，若是以外況內成大仙緣覺。二者因緣覺。出於佛世，聞十二因緣，斷見思惑。三者小辟支佛，是須陀洹人，在人間生，是時無佛，佛法已滅，人中七生，天上亦爾，不受八生。自悟成道，即成小辟支佛也。」¹¹

⁷ 見《初期大乘之起源與開展》頁 546-551。

⁸ 例如唐·玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷 501〈5 現宰堵波品〉：「亦是一切聲聞獨覺真實法印，皆隨彼學得至涅槃究竟彼岸。是故憍尸迦。諸善男子善女人等。若佛住世若涅槃後。應依般若波羅蜜多。廣說乃至一切相智。及餘無量無邊佛法。蘊界處等無量法門常勤修學。何以故。憍尸迦。如是般若波羅蜜多。廣說乃至一切相智。及餘無量無邊佛法。蘊界處等無量法門。是諸聲聞緣覺菩薩及餘天人阿素洛等。利益安樂所依處故。」，《大正藏》冊 7，頁 554。

⁹ 見龍樹菩薩造，姚秦·鳩摩羅什譯之《大智度論》卷 18〈1 序品〉：「復次辟支佛有二種：一名獨覺，二名因緣覺。因緣覺如上說。」，《大正藏》冊 25，頁 191。

¹⁰ 如初期佛教經典《增一阿含經》卷 32；與過去世闍之佛因緣有關的傳說為支謙所譯之《撰集百緣經第三·授辟支佛品》、《辟支佛因緣論》；熟悉梵文論師所譯之部派律典《摩訶僧祇律》《四分律》、《根本說一切有部毘奈耶》、《根本說一切有部苾芻尼毘奈耶》、《根本說一切有部毘奈耶出家事》、《根本說一切有部毘奈耶藥事》、《根本說一切有部毘奈耶破僧事》、《根本說一切有部毘奈耶雜事》；論典《阿毘達磨大毘婆沙論》和《阿毘達磨俱舍論》；熟悉梵文論師鳩摩羅什所譯之大乘中觀學派論典《大智度論》；以及熟悉梵文論師玄奘所一之瑜伽學派論典《瑜伽師地論》等等。

¹¹ 見隋·智顛說灌頂記，《仁王護國般若經疏》卷 2〈1 序品〉，《大正藏》冊 33，頁 260。



在《仁王護國般若經疏》中，智顓認為「緣覺」可分為三種：一為「獨覺」，二是「因緣覺」，三為「小辟支佛」。其中，「獨覺」是證悟到「一切諸法無常」；「因緣覺」則是出生在佛世，聽聞十二因緣，斷見思惑；至於「小辟支佛」則是本來就證了須陀洹，出生在人間生，到無佛也無佛法的時候，七番往生到天上，最後第八生自悟成道。因此，除了智旭所論及的「緣覺」和「獨覺」，智顓認為還有一種出生於無佛之時的稱為「小辟支佛」。再者，在智顓的論述中，「獨覺」、「因緣覺」、「小辟支佛」都是包含在「緣覺」裡，那麼有佛或沒佛出世的都叫做「緣覺」。此外，智顓也沒像智旭¹²提及認為「緣覺」證悟的一定是「十二因緣」。

然而，在《妙法蓮華經玄義》，智顓引用《大論》，即《大智度論》，認為出生於沒有佛的時候的是「獨覺」，出生在有佛的時候又因為聽了佛說十二因緣法後得道的是「因緣覺」。「獨覺」又可分大辟支迦羅、小辟支迦羅兩種。小辟支迦羅本在學人，今生生在佛後，已滿受生的七生，不再受第八生，自己證悟成道，不過因為他的道力，不及舍利弗等大羅漢。至於大辟支迦羅，要在二百劫中，作功德身，可能得三十二，或三十一、三十、二十九，或是一相，他的福力增長，智慧猛利。

二明辟支佛位者。此翻緣覺。此人宿世福厚神根猛利，能觀集諦，以為初門。《大論》稱獨覺、因緣覺。若出無佛世，自然悟道。此即獨覺。若出佛世，聞十二因緣法，稟此得道，故名因緣覺。獨覺生無佛世，有小有大，若本在學人，今生佛後，七生既滿，不受八生，自然成道，不名為佛，亦非羅漢，名小辟支迦羅，論其道力，不及舍利弗等大羅漢。二者、大辟支迦羅，二百劫中，作功德身，得三十二相分，或三十一、三十、二十九，乃至一相，福力增長，智慧利，於總相、別相，能知能入，久修集定，常樂獨處，故名大辟支迦羅也。若就因緣論小大者。亦應如是分別。此人根利不須制果。能斷正使又加侵習。譬如身壯直到所在。不中止息故不制果。是名中草位竟。¹³

以上這樣的論述解決了《仁王護國般若經疏》中，「小辟支佛」的歸屬問題，「小辟支佛」屬於「獨覺」。此外，只有「獨覺」會涉及是「七生」或是「兩百劫」成就的問題，生於佛世且聽佛說因緣法的「緣覺」，沒有這個問題。然而智旭的《教觀綱宗》提到「四生」、「百劫」成就，智顓卻提出「七生」、「兩百劫」成就，到底「獨覺」證悟的時間需要多久？

在《四教義》中，智顓進一步闡明辟支佛的翻譯。智顓認為天竺語是辟支迦羅，在中國則翻為緣覺，是學十二因緣悟道者。

¹² 參見《教觀綱宗》卷 1：「辟支觀十二因緣，。以集諦為初門。最利者四生，最鈍者百劫，不立分果。出有佛世名緣覺，出無佛世名獨覺。」，《大正藏》冊 46，頁 939。

¹³ 見隋·智顓說《妙法蓮華經玄義》卷 4，《大正藏》冊 33，頁 729。



一翻譯者即為二意：一翻名，二解釋。一翻名者，辟支迦羅，是天竺之言，此土翻為緣覺，此人宿世福德神根勝利，學十二因緣以悟道也。二解釋者。《大智論》云：「緣覺有二種：一獨覺，二因緣覺。」一明獨覺辟支佛迦羅者，若佛不出世，佛法已滅，是人先世因緣，能獨出智慧，不從他聞，自以智慧得道，故名獨覺。如《大智度論》明，有一國王出園遊戲，清旦見樹林華果，鬱茂甚可愛樂。時王食已，即便偃臥。王諸嫫女。皆競採華，毀折樹林。時王覺已，見樹林壞。內心覺悟，一切世間無常變壞，皆亦如是。且思惟是已，無漏道心朗然開發，斷諸結使，成辟支迦羅。具六神通，即飛到閑靜處。山林清且曠，入深禪定，受無為樂。二明因緣覺者，是人道根淳熟，藉小因緣，而能覺悟，如見林壞，因此覺悟成辟支佛，《大智度論》意，似用此為因緣覺也。今明因緣覺者，因聞十二因緣，覺悟成辟支佛也。¹⁴

智顛根據《大智度論》指出「緣覺」分為「獨覺」及「因緣覺」兩種。「獨覺」就是出現於無佛且佛法已滅的時候，不跟從他人聞法，獨自悟道，如文中舉例的國王，自己了悟一切世間無常遷變。至於「因緣覺」，智顛卻又提出《大智度論》似乎認為藉小因緣悟道，如見林木毀壞而覺悟者，是「因緣覺」。這樣不但模糊了「獨覺」和「因緣覺」的劃分，而且似乎是《大智度論》文意造成了借小因緣悟道，從而產生「因緣覺」。據此，智顛除了提出因為聽聞十二因緣而覺悟成佛的才是「因緣覺」，更進一步從將十二因緣分為三世十二因緣、二世十二因緣、及一念具足的一世十二因緣，後兩種十二因緣都是出自《大集經》中，佛為求辟支佛所說的法。如果依這三種十二因緣悟道者，就是屬於秉持教法的辟支佛，也可稱為利根聲聞。¹⁵

¹⁴參見隋·智顛撰《四教義》卷6：「第二明三藏教辟支佛乘位者。三藏教詮生滅十二因緣之理。明辟支佛義，亦應具有四門。今但約薩婆多宗，明辟支佛乘位，即為五意：一翻譯，二分別大小，三明宿緣，四明觀法，五料簡。一翻譯者即為二意：一翻名，二解釋。一翻名者，辟支迦羅，是天竺之言，此土翻為緣覺，此人宿世福德神根勝利，學十二因緣以悟道也。二解釋者。《大智論》云：「緣覺有二種：一獨覺，二因緣覺。」一明獨覺辟支佛迦羅者，若佛不出世，佛法已滅，是人先世因緣，能獨出智慧，不從他聞，自以智慧得道，故名獨覺。如《大智度論》明，有一國王出園遊戲，清旦見樹林華果，鬱茂甚可愛樂。時王食已，即便偃臥。王諸嫫女。皆競採華，毀折樹林。時王覺已，見樹林壞。內心覺悟，一切世間無常變壞，皆亦如是。且思惟是已。無漏道心朗然開發。斷諸結使。成辟支迦羅。具六神通即飛到閑靜處。山林清且曠入深禪定。受無為樂。二明因緣覺者。是人道根淳熟，藉小因緣，而能覺悟，如見林壞，因此覺悟成辟支佛，《大智度論》意，似用此為因緣覺也。今明因緣覺者，因聞十二因緣。覺悟成辟支佛也。」，《大正藏》冊46，頁741。

¹⁵參見《四教義》卷6，「十二因緣有三種不同：一者三世十二因緣，二者二世十二因緣，三者一世十二因緣。三世破斷常，二世破我，一世破性也。一、明三世十二因緣者，過去二因，現在五果；現在三因，未來二果。．．．．．二、次明二世十二因緣者，出《大集經》，佛為求辟支佛人說也。此十二因緣，現在有十，未來有二；又解現在有九，未來有三。．．．．．若聞此因緣，發真無漏。亦名因緣覺。備說具出《大集經》。三、次明一世十二因緣者。此但約現在，隨一念心起，即具足十二因緣，亦出《大集經》，為辟支佛人，說此因緣也。經曰：因眼見色，而生愛心，名為無明。為愛造業，名之為行。至心專念，名為識。識共色行，名為名色。六處生貪，是為六入。因入求愛，



至於「獨覺辟支佛」，智顛在《四教義》中除了提出「獨覺」包含小辟支迦羅及大辟支迦羅，他還進一步提出這兩種獨覺辟支佛，如同因緣覺，都是經歷三種十二因緣，而因緣覺也可以分為大小兩種因緣覺。¹⁶這帶出另一層的分判，依此文，其一是獨覺經歷三種十二因緣，因緣覺是聞說三種十二因緣；其二是因緣覺中的大因緣覺也是要經過兩百劫，也修有相好，至於小因緣覺則是已經得到須陀洹果，經七番生死，則可以證悟。如果是這樣，第一項則顯示不管獨覺還是因緣覺，他們證悟的法都是十二因緣。第二項則揭示成為小因緣覺或小獨覺都事先得到初果然後七番生死後證入辟支佛道，其智慧不如大阿羅漢，而大因緣覺或是大獨覺都是要歷經兩百劫，修得相好莊嚴才能證悟，其智慧勝過大阿羅漢。智顛在此將分屬辟支佛的兩類型的證悟內容及修學時間都統一了。然而，智顛自接下來的經文卻又提出：

今此大小二種獨覺辟支迦羅。宿因植不同，或於前世，若偏修性念處，觀十二因緣，善根淳熟，出無佛世，因於遠離，自然獨覺，成小辟支迦羅也。若於宿世修性、共二種念處，理事善根淳熟，獨覺自悟，具足三明八解脫、及六神通，成大辟支迦羅也。¹⁷

這裡智顛只論及小獨覺是觀十二因緣，卻沒有提到大獨覺也觀十二因緣，如此一來，所謂的大小都獨覺經歷十二因緣出現了盲點，大獨覺是不是經歷了三種十二因緣，但最後證悟時觀照的內容卻不是十二因緣？

除了以上這個矛盾點外，智顛在《四教義》中還提出一個新見解：「若生佛世，聞生滅十二因緣三藏之教，即發四辨，還名羅漢，在聲聞眾數，猶如迦葉、舍利弗等，皆是辟支佛根性人也，亦名辟支佛。」¹⁸像是大迦葉或是舍利弗等聲聞弟子，因為原是辟支佛的根性，雖然此世聽釋迦牟尼佛的教法，卻也還是可以稱之為辟支佛。這樣一來，造成了辟支佛不一定要在無佛時證悟。再者，如果辟支佛可以

名之為觸。念色乃至法，名之為受。若心貪著，名之為愛。求是等法，名之為取。此等法生，名之為有。次第不斷，名之為生。次第斷故，名之為死。生死因緣，眾苦逼切，名之為惱，乃至意法，生貪亦復如是，是十二因緣，一心一念，悉皆具足，若聞此因緣，心開意解，發無漏慧，亦名因緣覺也。《瓔珞經》文又出十種十二因緣，若隨聞一種，發真無漏，皆名因緣覺也。今不備出。《涅槃經》云：譬如老人，年百二十，不堪付金，意在此也。問曰：獨覺亦得悟道上來所說諸因緣？答曰：皆由前生之宿習也。問曰：若依三種因緣教，得無漏智，即是稟教緣覺，名利根聲聞。」，《大正藏》冊 46，頁 741-742。

¹⁶參見《四教義》卷 6，「今明獨覺辟支迦羅，具有二種。一者本是學人，在人中生，是時無佛，佛法已滅，或須陀洹，七生既滿，不受八生，自悟成道，是人不能名為佛，亦非羅漢，名曰小辟支迦羅。若論其道力，或有不若舍利弗等大羅漢也。二者大辟支迦羅，於二百劫中作功德，增長智慧，得三十二相分，或三十一相，或三十相、二十九相，乃至一相。於九種阿羅漢中，智慧利根勝。於諸深法總想、別想，能知、能入。久修習定，常樂獨處，有如是相名大辟支迦羅也。皆歷三種十二因緣，分別大小也。若因緣覺，分別大小，亦如是也。」，《大正藏》冊 46，頁 742。

¹⁷見《四教義》卷 6，《大正藏》冊 46，頁 742。

¹⁸見《四教義》卷 6，《大正藏》冊 46，頁 742。



自己覺悟，何必需要佛陀說十二因緣？「問曰：「若問曰若宿習自然覺悟者，何須佛為說十二因緣？」答曰：「問說，則疾得；不說，自悟少遲。如果熟，雖應自墮，若須急取，薄搖即落。」」¹⁹智顛論述到經由聽聞佛陀說法，辟支佛證入的速度會比較快。

智顛不但論證了因緣覺及獨覺辟支佛的證悟內容也論證其修證所經歷的時間，在《妙法蓮華經文句》卷 4 中，智顛再次引證《中論》證明獨覺分為兩種，一是出生在佛法已滅的時候；一是發願生在佛世，如果值佛世就成羅漢，若不值佛世則成獨覺。

《中論》云：「支佛出世，佛法已滅，此是獨覺人也。」願生佛世者，先得初果，十四生未滿，值佛，即成羅漢，不值佛，即成獨覺。其既值佛亦不捨壽，亦不被移，願見佛故，二果、三果例然。又有部行緣覺，在無佛世，師徒訓化也，此應有二種。佛去世後，無文字，眾生根鈍故，支佛不說法，此非部行也。部行者，能說法也。又有變化緣覺，宜應見者，現緣覺身。今三周之座，有緣覺者，其義可解。²⁰

此外，還有一種稱為部行緣覺，是在無佛的時候，師徒相授的，這種緣覺是會說法的。再者，還有一種緣覺是應化身，是因應當機者而變化為緣覺的，其本身不是緣覺。

綜而言之，智顛的「獨覺辟支佛」及「因緣覺辟支佛」（或是稱為「緣覺辟支佛」）的立論依據是《法華經》、《大智度論》、《中論》的說法。智顛歸類出的「獨覺」及「緣覺」各分為大小兩種，大的都要經歷兩百劫，修相好，小的是已經得初果須陀洹經歷七番生死就可以證悟。「緣覺」要聽聞佛說十二因緣和獨覺則是要經歷十二因緣，小獨覺觀的內容也是十二因緣。而且，雖然辟支佛可以自己覺悟，但是如果聽聞佛陀說法，其證悟的速度會更快。再者，像舍利弗及大迦葉雖然是聲聞弟子，卻因為其原本的根性使然，所以也可稱為辟支佛。這一點打破了辟支佛「證悟於無佛世，佛法滅時」的說法。此外，部行緣覺是師徒群聚互相教授，這種緣覺是會說法的。這打破了「辟支佛以神通度眾，不說法」的特徵。當然，智顛還提出應化身辟支佛的觀念。以上這些觀點可以從智顛引用的《法華經》、《大

¹⁹ 見《四教義》卷 6，《大正藏》冊 46，頁 743。

²⁰ 參見隋·智顛撰《妙法蓮華經文句》卷 4〈釋方便品〉：「釋論云緣覺、獨覺。獨覺，出無佛世。緣覺，願生佛世。《華嚴》云：菩薩下兜率，放光照之，覺即捨身，不覺，徙之。大經云彗星。《中論》云：支佛出世，佛法已滅，此是獨覺人也。願生佛世者，先得初果，十四生未滿，值佛，即成羅漢，不值佛，即成獨覺。其既值佛亦不捨壽，亦不被移，願見佛故，二果、三果例然。又有部行緣覺，在無佛世，師徒訓化也，此應有二種。佛去世後，無文字，眾生根鈍故，支佛不說法，此非部行也。部行者，能說法也。又有變化緣覺，宜應見者，現緣覺身。今三周之座，有緣覺者，其義可解。」，《大正藏》冊 34，頁 48。



智度論》、《中論》的看法中得到論證嗎？這樣的說法和印順法師歸納出的辟支佛特色幾乎都有牴觸。²¹以下將經由梳理《法華經》、《大智度論》、《中論》的辟支佛論證，以期找出此矛盾之因。

參、《法華經》、《大智度論》、《中論》中的辟支佛、緣覺、獨覺

現存法華經有漢譯三個譯本²²及兩個梵文經本，漢譯本為姚秦·鳩摩羅什所譯之《妙法蓮華經》、西晉·竺法護所譯之《正法華經》、隋·闍那崛多共笈多譯之《添品妙法蓮華經》，梵文本為 *Saddharmapunarika-sutram* 及吉爾吉特本 *Saddharmapunarika-Manuscripts Found in Gilgit*。對比現存漢譯三本，即《妙法蓮華經》、《正法華經》、《添品妙法蓮華經》，可發現除了竺法護所譯之《正法華經》外，另兩譯本的譯文完全一樣：

《妙法蓮華經》：「為求聲聞者說，應四諦法，度生老病死，究竟涅槃；為求辟支佛者，說應十二因緣法；為諸菩薩說應六波羅蜜，令得阿耨多羅三藐三菩提，成一切種智。」²³

《正法華經》：「為諸聲聞，講說四諦、十二因緣，生、老、病、死、愁、感諸患，皆令滅度究竟無為。為諸菩薩，講六度無極，使逮無上正真道，至諸通慧。」²⁴

《添品妙法蓮華經》：「為求聲聞者，說應四諦法，度生老病死，究竟涅槃；為求辟支佛者，說應十二因緣法；為諸菩薩，說應六波羅蜜，令得阿耨多羅三藐三菩提，成一切種智。」²⁵

然而，就是以上譯文的差距造成了義理的不同。由鳩摩羅什所譯之《妙法蓮華經》及闍那崛多共笈多譯之《添品妙法蓮華經》看來，佛陀「為求聲聞者，說應四諦法」，而對於要求「辟支佛」的人則說「十二因緣法」，但是竺法護所譯之《正法華經》的經文卻沒有提到「辟支佛」，「四諦法」及「十二因緣法」都是為「聲聞」說的。竺法護的譯法可以在現存兩本梵文《法華經》的相對應經文裡得到印證：

²¹ 印順法師提出辟支佛特性有三：一是無師自悟，二是不說法教化，三是現神通。而智顛再此卻論及部行緣覺是說法，舍利弗等生於佛世的辟支佛根性者也可以稱為辟支佛。這與印順法師提出的辟支佛特性前兩者相牴觸。參見《初期大乘之起源與開展》，頁 547。

²² 失譯之《薩曇分陀利經》並無本文要討論之相對經文，故不引用。

²³ 見姚秦·鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1〈1 序品〉，《大正藏》冊 9，頁 3。

²⁴ 見西晉·竺法護譯，《正法華經》卷 1〈1 光瑞品〉，《大正藏》冊 9，頁 66。

²⁵ 見隋·闍那崛多共笈多譯，《添品妙法蓮華經》卷 1〈1 序品〉，《大正藏》冊 9，頁 136。



yad uta sravakanam catur-aryasatya-samprayuktam pratityasamutpada-pravrttam dharmam desayati sma jati-jara-vyadhi-marana-soka-parideva-duhkha-daurmanasyopayasanam samatikramaya nirvana-paryavasanam²⁶

yad uta sravakanam catur-aryasatya-samprayuktam pratityasamutpada-pravrttam dharmam desitavan jati-jara-vyadhi-marana-soka-parideva-duhkha-daurmanasyopayasanam samatikramaya nirvana-paryavasanam²⁷

以上梵文經文確實沒有提到「辟支佛」，只提到「聲聞」，「四諦法」及「十二因緣法」都是為「聲聞」說的。因而這裡「為求辟支佛者，說十二因緣法」確實只存在於羅什的譯文及延續他譯文的闍那崛多共笈多的譯本中。這樣的矛盾也存在於《法華經》各譯本中的〈常不輕菩薩品〉：

《妙法蓮華經》：「為求辟支佛者，說應十二因緣法」²⁸

《添品妙法蓮華經》：「為求辟支佛者，說應十二因緣法。」²⁹

《正法華經》：「與聲聞乘演四聖諦，度老、病、死使近泥洹，解十二緣所由從起。」³⁰

以上羅什及闍那崛多共笈多的〈常不輕菩薩品〉依然是說為求辟支佛的人說十二因緣，笈法護的相對應譯文雖然還是沒有「辟支佛」一詞，但卻多出了「解十二緣所由從起」，這就是相對應於「說十二因緣」。難道是羅什是為了統一《法華經》前後相同的文脈，故依此加入「說十二因緣」嗎？為解決此一疑點，以下將對比梵文相對應文脈：

yad idam sravakanam catur-arya-satya-samprayuktam dharmam desayati sam jati-jara-vyadhi-marana-soka-parideva-duhkha-aurmanasyopayasa-samatikramaya nirvana-paryavasanam pratitya-samutpada-pravrttim³¹

²⁶ 見 *Saddharmapunarika-sutram* (Romanized and Revised Text of The Bibliotheca Buddhica Publication), by consulting A Ski. Ms. & Tibetan and Chinese translations by Pro. U. Wogihara and C. Tsuchida, (Tokyo: The Sankibo Buddhist Book Store, 1994), p. 16.

²⁷ 見 Edited and annotated by Shoko Watanabe, *Saddharmapunarika-Manuscripts Found in Gilgit* (Part Two: Romanized Text), (Tokyo: TheReiyukai, 1975), p. 13.

²⁸ 見《妙法蓮華經》卷 6〈20 常不輕菩薩品〉，《大正藏》冊 9，頁 50。

²⁹ 見《添品妙法蓮華經》，《大正藏》冊 9，頁 184。

³⁰ 見《正法華經》卷 9〈19 輕慢品〉，《大正藏》冊 9，頁 122。

³¹ 見 *Saddharmapunarika-sutram* (Romanized and Revised Text of The Bibliotheca Buddhica Publication), by consulting A Ski. Ms. & Tibetan and Chinese translations by Pro. U. Wogihara and C. Tsuchida, (Tokyo: The Sankibo Buddhist Book Store, 1994), p.318-319. 另外，《Saddharmapunarika



以上相對應梵文，也是將講解十二因緣法放到最後，所以竺法護的翻譯確實是根據梵文原文所譯。那麼是羅什自己加入「為辟支佛者」一詞了！但是羅什是怎麼將「辟支佛」及「十二因緣」做連結的？

在羅什所譯之《大智度論》卷 31 中，也提到「為求辟支佛者，說十二因緣」。此外，《大智度論》更提到觀因緣法得道的稱之為辟支佛，而所謂的「辟支迦」就是「因緣」。如此一來，可以推論「辟支佛」是觀「因緣」，也可以意譯為「緣覺」。

為求辟支佛者，說十二因緣及獨行法。為求聲聞者，說眾生空及四真諦法，聲聞畏惡生死，聞眾生空及四真諦無常、苦、空、無我、不戲論諸法，如園中有鹿，既被毒箭，一向求脫，更無他念。辟支佛雖厭老病死，猶能少觀甚深因緣，亦能少度眾生，譬如犀在園中，雖被毒箭，猶能顧戀其子。³²

「辟支佛地者，先世種辟支佛道因緣，今世得少因緣出家，亦觀深因緣法成道，名辟支佛。辟支迦，秦言因緣，亦名覺。」³³

然而，如果依上文，應該可以推論羅什認為「辟支佛」翻譯成「緣覺」是合理的。然而用 CBETA 檢索羅什鳩摩羅什所翻譯或是羅什與廬山慧遠問答書信³⁴卻發現，羅什用 2099 次「辟支佛」，「獨覺」只用了 6 次，「緣覺」只用了 35 次³⁵。《鳩摩羅什法師大義》卷 3 雖然出現「緣覺」，但它是廬山慧遠提問時所用的字³⁶。除此之外，羅什在《鳩摩羅什法師大義》中回答慧遠的問題一律用「辟支佛」。由以上可知，羅什的譯作或是其問答書裡不常用「緣覺」來指稱「辟支佛」，而所用之處大多出現在《大樹緊那羅王所問經》以及《妙法蓮華經》。最特別的是，羅什在其所譯之般若系列經典都沒用到「獨覺」或是「緣覺」，全部都用「辟支佛」，他在回答廬山慧遠提問時，也全部用「辟支佛」，這不得不讓人推論羅什應該確切知道意譯的「獨覺」或是「緣覺」不能像音譯的「辟支佛」一樣涵蓋此介於聲聞及菩薩的修行者的全部修行特徵或內涵。

-*Manuscripts Found in Gilgit (Part Two: Romanized Text)* 版本中，此段經文皆有缺漏，不完整，故不引用。

³² 見《大智度論》卷 31〈1 序品〉，《大正藏》冊 25，頁 295。

³³ 見《大智度論》卷 75〈57 燈炷品〉，《大正藏》冊 25，頁 586。

³⁴ 分別於 CBETA 電子大正藏 第四、八、九、十、十三、十四、十五、十六、二十五、二十六、三十、三十二、四十五冊內。

³⁵ 「獨覺」共用了 6 次，分別為《佛說千佛因緣經》1 次、《大樹緊那羅王所問經卷第三》1 次以及《大智度論卷十八》4 次。至於「緣覺」共用 35 次，羅什在《佛說仁王般若波羅蜜經卷上》用 1 次、《妙法蓮華經》共用 9 次、《思益梵天所問經》共用 3 次、《大樹緊那羅王所問經》共用 13 次、《佛說首楞嚴三昧經》用 1 次、《佛說華手經》用 1 次、《大智度論》共用 4 次、《十住毘婆沙論》用 1 次、《成實論》共用 2 次、《發菩提心經論》用 1 次。參見訶梨跋摩造 姚秦三藏鳩摩羅什譯，《成實論》卷 6〈83 五受根品〉：「又汝等說彼中無覺。佛經中說想因緣覺。是中有想云何無覺。」，《大正藏》冊 32，頁 286。此經文雖然也有「緣覺」二字，卻非指稱「辟支佛」。故不納入計算。

³⁶ 參見《鳩摩羅什法師大義》卷 3：「又問聲聞緣覺。」，《大正藏》冊 45，頁 139。



「辟支佛」的涵蓋範圍比「緣覺」或「獨覺」的原因可以從《大智度論》的經文得到應證³⁷，以下將此經文整理成表格：

因緣覺	獨覺	
若諸佛不出，佛法已滅。是人今世成道，自覺，不從他聞。		
是人先世因緣故，獨出智慧，不從他聞，自以智慧得道。……王覺已，見林毀壞，而自覺悟：一切世間，無常變壞……得辟支佛道，具六神通，即飛到閑靜林間。如是等因緣，先世福德，願行果報，今世見少因緣，成辟支佛道。	小辟支迦佛	大辟支佛
	一本是學人，在人中生。是時，無佛，佛法滅。是須陀洹，已滿七生。不應第八生，自得成道。……名為小辟支迦佛，與阿羅漢無異，或有不加舍利弗等大阿羅漢者。	大辟支佛亦於一百劫中，作功德增長智慧，得三十二相分，或有三十一相，或三十、二十九相，乃至一相，於九種阿羅漢中，智慧利勝，於諸深法中總相、別相，能入久修習定，常樂獨處，如是相名為大辟支迦佛。
「聲聞智慧即是辟支佛智慧，但時節、利根、福德有差別。時名佛不在世，亦無佛法，以少因緣，出家得道，名辟支佛。利根名異，法相是同。但智慧深入得辟支佛道。福德名有相。或一相二相。乃至三十一相。若先佛法中，得聖法，法滅後成阿羅漢，名為辟支佛，身無有相。有辟支佛第一疾者四世行，久者乃至百劫行。」		

³⁷ 參見《大智度論》卷 18〈1 序品〉：《大智度論》卷 18〈1 序品〉：「問曰：『若辟支佛道亦如是者，云何分別聲聞、辟支佛？』答曰：『道雖一種，而用智有異。若諸佛不出、佛法已滅，是人先世因緣故，獨出智慧，不從他聞，自以智慧得道。如一國王，出在園中遊戲。清朝見林樹華 菓蔚茂，甚可愛樂。王食已而臥，王諸夫人嫫女皆共取華，毀折林樹。王覺已，見林毀壞，而自覺悟：一切世間無常變壞，皆亦如是。思惟是已，無漏道心生，斷諸結使，得辟支佛道，具六神通，即飛到閑靜林間。如是等因緣，先世福德、願行、果報，今世見少因緣，成辟支佛道，如是為異。復次，辟支佛有二種：一名獨覺，二名因緣覺。因緣覺如上說。獨覺者，是人今世成道，自覺不從他聞，是名獨覺辟支迦佛。獨覺辟支迦佛有二種：一、本是學人，在人中生；是時無佛，佛法滅。是須陀洹已滿七生，不應第八生，自得成道。是不名佛，不名阿羅漢，名為小辟支迦佛，與阿羅漢無異；或有不加舍利弗等大阿羅漢者。大辟支佛，亦於一百劫中作功德，增長智慧，得三十二相分；或有三十一相，或三十、二十九相，乃至一相。於九種阿羅漢中，智慧利勝，於諸深法中總相、別相能入；久修習定，常樂獨處。如是相，名為大辟支迦佛，以是為異。』」，《大正藏》冊 25，頁 191。以及《大智度論》卷 28〈1 序品〉：「辟支佛智慧云何？答曰：『聲聞智慧即是辟支佛智慧，但時節、利根、福德有差別。時名佛不在世，亦無佛法，以少因緣，出家得道，名辟支佛。利根名異，法相是同，但智慧深入，得辟支佛道。福德名有相，或一相、二相，乃至三十一相。若先佛法中，得聖法，法滅後，成阿羅漢，名為辟支佛，身無有相。有辟支佛，第一疾者四世行，久者乃至百劫行。』」，《大正藏》冊 25，頁 266。



由依以上表格可知，辟支佛包含因緣覺及獨覺，而獨覺又有大小之分。不管是獨覺還是緣覺成道的那一世都是生於無佛也無佛法的時代，依靠自己覺悟。換句話說，《大智度論》並不認為具有辟支佛根性卻在最後一世聽佛說法的大迦葉及舍利弗可以稱之為辟支佛。但是，如果是在先佛中聽聞佛法，在佛法滅後得道的，也可以稱之為辟支佛。因而，辟支佛是有可能聽聞過佛說法，只是其悟道時間不是正值佛出世或是世間還有佛法存在的時候。再者，所謂先以得須陀洹果又經歷七生成道的是小辟支佛，在一百劫中做種種功德增長智慧又修相好的是大辟支佛。至於辟支佛修行的時間，最快從四世，最慢到一百劫。

龍樹菩薩所造青目釋的《中論》也提及辟支佛是出現於無佛且無佛法的時代：
「若佛不出世，無有佛法時，辟支佛因遠離生智。若佛度眾生已，入無餘涅槃，遺法滅盡，先世若有應得道者，少觀厭離因緣，獨入山林，遠離憒鬧得道，名辟支佛。」³⁸由此可知，龍樹菩薩所造的《大智度論》及《中論》都證明辟支佛是出現於無佛、無佛法的時代。此外，《大智度論》更提及辟支佛不能說法，是以神通變化度人。³⁹

肆、結 語

本文乃是因為《教觀綱宗》中，智旭將緣覺和獨覺視為兩種不同的辟支佛而起疑。智旭論及「出有佛世名緣覺」，「出無佛世名獨覺」，其所觀的法是十二因緣⁴⁰。聖嚴法師認為這樣的說法是因為不知梵文原意造成的，這樣的論證也可以在唐朝慧琳的《一切經音義》中得到支持。不過，印順法師卻提出辟支佛的原梵文字可能本來就有兩個，因而有了獨覺和緣覺兩種分類。此外，即使佛經翻譯大家鳩摩羅什及玄奘也混用緣覺、獨覺、及辟支佛。因而，進一步探討辟支佛的修行內涵以釐清其真義實屬必要。

本文順著智旭《教觀綱宗》詮釋的天台智者大師的想法，以及智者大師依憑建立天台思想的《法華經》、《大智度論》及《中論》中的辟支佛定義爬梳辟支佛的義涵。結果發現，在《大智度論》中辟支佛覺悟的內容是「一切世間無常變壞」，是出生無佛的時代，現神通不說法，在百劫內悟入辟支佛道。此外，鳩摩羅什所譯的《法華經》內雖然混用緣覺、獨覺、及辟支佛，在他的其它翻譯裡卻很少用「緣覺」一詞，大多用「辟支佛」，這不得不說鳩摩羅什知道「辟支佛」包含的內

³⁸ 見龍樹菩薩造 青目釋 姚秦·鳩摩羅什譯，《中論》卷 3〈18 觀法品〉，《大正藏》冊 30，頁 25。

³⁹ 參見《大智度論》卷 11〈1 序品〉：「復次財施之法，有佛、無佛，世間常有。如法施者，唯有佛世，乃當有耳，是故當知法施甚難。云何為難？乃至有相辟支佛不能說法，直行乞食，飛騰變化，而以度人。復次從法施中，能出生財施，及諸聲聞、辟支佛。菩薩及佛。」，《大正藏》冊 25，頁 144。

⁴⁰ 參見《教觀綱宗》卷 1：「辟支觀十二因緣。以集諦為初門。最利者四生。最鈍者百劫。不立分果。出有佛世名緣覺。出無佛世名獨覺。」，《大正藏》冊 46，頁 939。



涵較「緣覺」廣。然而，他為什麼要在《法華經》其他譯本沒有「為辟支佛說十二因緣」文脈裡加入此句經文呢？頗值得玩味，難道是譯者鳩摩羅什故意在其文脈突顯三乘並立？根據平川彰的《法華思想》，《正法華經》與《妙法蓮華經》成立的年代並不同，羅什所譯的《妙法蓮華經》成立的年代恐怕是更早，而內容比《妙法蓮華經》更原始純拙，結構亦比較樸實簡單的《薩曇分陀利經》恐怕成立的時間還更早⁴¹。如果依此說來，我們不得不承認羅什所依的原經本是有可能不同於竺法護譯《正法華經》所依的經本，如此，我們就不能妄加論斷「為辟支佛說十二因緣」是羅什妄加進去。再者，根據《薩曇分陀利經》也有佛為辟支佛說法而有人發願成辟支佛的經文⁴²。因此，我們可以推論，辟支佛未成就辟支佛果時，是可能聽佛說法的，然而所聽的法卻不一定就是十二因緣。再者，辟支佛從聽法到得道的時間應該是在百劫內。

根據以上的推論我們或許可以歸納，將中國祖師的著述除外，單依《法華經》、《大智度論》、《中論》來看，辟支佛在最後一身生於無佛之世並依自己能力獨自悟道是可以被論斷的。但是辟支佛悟的是不是就是十二因緣，就有分歧。再者，「辟支佛」的包含範圍含括「獨覺」或「緣覺」，因而譯師包含玄奘及羅什皆混用「辟支佛」、「獨覺」、「緣覺」三詞，只是羅什大多用「辟支佛」一詞，而玄奘大多用「獨覺」。因此，我們不能論斷鳩摩羅什是不懂梵文而翻譯錯誤，我們只能推斷很有可能「辟支佛」的義理在未傳來中國前即有演化，智顛恐怕是依各種經論及其依《妙法蓮華經》三乘共攝的思想建立出「緣覺是聽佛說十二因緣法」。當然，我們也可以看到智顛將所引之《大智度論》、《中論》的原經文加以不同的詮釋，而智旭則是援用智顛的思想——出有佛世是緣覺，出無佛世是獨覺。

以上論證可由日本學者櫻部建的〈緣覺考〉一文得到印證，櫻部氏認為後期巴利佛典中所描述的辟支佛是群棲山林、有不可思議的神通力、接受布施、遊行人間，而原本的無師自悟、不說法、「捨悲障」的辟支佛觀念則是在主要的大乘佛法中更進一步展開，與十二緣起說結合。⁴³由此看來，我們可以更進一步釐清為何鳩摩羅什及玄奘法師在其譯文中都會用到「緣覺」一詞，甚至羅什譯文中有「為緣覺說十二因緣」，這應該是印度當時大乘佛法中的一種說法。至於玄奘法師所廣為運用且為慧琳所認可的「獨覺」，可分為「麟角喻獨覺」以及「部行獨覺」，櫻部氏提出這是有部發展出來的思想，需考察有部的教學及背景方能理解其辟支佛

⁴¹ 參見平川彰著，林保堯譯，《法華思想》（台北市：佛光文化事業有限公司，1998年），頁13-17。

⁴² 參見失譯《薩曇分陀利經》卷1：「天王佛當為人民說法，盡劫不懈止。第一說法，當度恒邊沙人得羅漢道，恒邊沙人辟支佛道，恒邊沙人發阿耨多羅三藐三菩提心。爾時，天王佛壽二十劫，乃般泥洹後，法住二十劫。天王佛般泥洹後，不散舍利，起作一七寶塔，廣六十里，長八十里，一切閻浮人，悉往供養佛舍利。是時，無央數人得羅漢道，無央數人發辟支佛心，無央數人發阿耨多羅三藐三菩提心。」，《大正藏》冊9，頁197。

⁴³ 參見櫻部建著，〈緣覺考〉，《大谷學報》v36.n3(=n.131)，(1956.12.15)，頁51。



思想體系的進展狀況⁴⁴。這又可以應證在玄奘之前，佛經翻譯甚少用「獨覺」一詞的原因，玄奘的思想是受到有部思想影響甚重的瑜伽行派影響，所以其譯文多用「獨覺」並不足以為奇。再者，由以上的論證可以清澈的了解到「辟支佛」的修行實踐內涵是有所演化的，而這樣的演化造成了漢譯佛典中出現「辟支佛」、「獨覺」、「緣覺」。

因此，依筆者目前所收集的資料來看，我們實在無法貿然認定聖嚴法師及唐朝慧琳法師提出音譯者或前人不諳梵文故有訛誤之說為真，當然也不能論定智旭在《教觀綱宗》所提及的「出有佛世名緣覺」、「出無佛世名獨覺」是中國祖師自己的論點，或許印順法師提出「緣覺」和「獨覺」的原梵文是略有差異的兩個字是比較合理的解釋。再者，「辟支佛」的內涵很有可是有所演化的，其證悟的內容可能因人而異，是不是聽佛說法也不一定，是不是生在佛世也還需要更多經論佐證，但是其對塵世的厭離心卻是共通的。最後，筆者有一個疑問，既然有經論述說生於佛世聽佛說法的叫做緣覺，那釋迦牟尼佛的弟子裡怎麼沒有緣覺呢？這或許需要爬梳更多經論方能得理出頭緒。

⁴⁴ 參見〈緣覺考〉，《大谷學報》v36.n3(=n.131)，頁 51。此外，阿理生也認為原本的 *peccekabuddha*（巴利文的 *pratyeka*）並沒有「獨覺」（獨自、各各）的意思，反而因為某一因緣或是機緣而悟道的「緣覺」可以在本生經裡找到相對應的解釋。參見阿理生，〈*paccekabuddha* (*pratyekabuddha*) の語源について〉，《印度學佛教學研究》v.50n.2(=n.100)，(2002.03.01)，頁 935~939。