

大乘佛教導源

《印度之佛教》第十一章

第一節 思想之根柢、啟發與完成

1 大乘思想之根柢——釋尊悲智之大化

大乘者，立成佛之大願，行悲智兼濟之行，以成佛為終極者也。修菩薩行而後成佛，佛弟子無否認者。然以菩薩行為大乘，抑聲聞行為小乘；於「阿含」「毘尼」外，別有多量之大乘經，則有「大乘非佛說」之諍焉！平心論之，以大乘經為金口親說，非吾人所敢言，然其思想之確而當理，則無可疑者。

夫釋尊修菩薩道而成佛，乃以直趨解脫教人，不令成佛！聲聞弟子之自殺者有之，自請入滅者有之，避世若浼者有之；而佛則遊化人間，老而彌勤，雖波旬請滅亦不許。十力大師，悲智無倫，「佛為法根，法從佛出」，聲聞弟子曾未聞有自視齊佛者，師資之道，其有所異乎？佛成道已，經一期之禪思，有「辛勤我所證，顯說為徒勞」之嘆。受請已，乃起而轉法輪。欲說而若有所難說者，何耶？以釋尊悲智之大化，律聲聞獨善之小行，則時機所限，釋尊本懷未暢，別有大道之思想，固極自然而極合理也。『法華經』之三七日思維，為實道而施方便；『華嚴經』之初教菩薩，次乃漸化聲聞，要皆有見於此。

2 大乘思想之啟發——佛德、菩薩行之闡述

大乘思想之啟發，以佛德、菩薩行之闡述為有力。「見賢思齊」，求達於悲深智極之佛果，大丈夫當如是矣！吠陀有七聖，耆那教有二十三勝者，佛教則立七佛。『長阿含』中，毘沙門歸敬三寶已，別敬釋尊，則知現在有多佛。以是，豎論之，近則七佛相承，遠則無量佛出；橫論之，則有十方諸佛。「佛佛道同」，而後古佛遺聞，他方佛說，諸佛共集，乃時時而出也。

『阿含經』唯二菩薩，即釋尊（未成佛以前）與彌勒。然佛果既多，因行之菩薩當不少。即堅拒大乘之有部，其律典亦說提婆達多，未生怨王授成佛之記；善財童子是賢劫菩薩；舍利子為眾說法，或發無上菩提心。是知菩薩道思想之確立，固事理所必然，非一二人所能虛造者也。

3 思想之完成——本佛陀之聖德，「本生談」之大行，進窺釋尊之本懷，會入生死解脫之道

發大菩提心，行菩薩兼濟之行，『阿含經』不詳。釋尊未以佛道教弟子，而嘗自述其往行，有所謂「本生談」者。釋尊於往昔中勤求佛法，慈濟有情，但求事有所濟；即明知無濟，亦但行自心之所安。無苦而不能忍，雖身命亦可捨，此悲智之大雄力也。為外道，為王、臣，為農、工、商、賈，為鳥獸，事有所益於有情者，無微不至。行殺、盜、淫、妄而足以利人者，則殺之、盜、淫、妄之，此悲智之大善巧也。菩薩行與聲聞行異趣，以「本生談」最明。「本生」，即釋尊本行之傳記，多有取材於印度傳說而淨化之者。其種類至夥，或遺失，或創新，正不必一一為佛說之舊，然釋尊嘗以之為菩薩大行之典則，則無有能否認之者。然則取法釋尊之本行而行菩薩道，佛弟子孰得而非議之！依「本生談」所說而思辨之，彌顯佛、菩薩聖德之崇高，此則已於「學派思想泛論」中言之。本佛陀之聖德，「本生談」之大行，進窺釋尊之本懷，會入生死解脫之道，所謂大乘成佛之道，已具體而微，呼之欲出矣！

第二節 大乘藏結集流布之謎

大乘經數多而量大，以十萬頌為部者，昔斫句迦國即有十數。如此浩如煙海之聖典，果佛說而結集者誰乎？1『智論』傳一說：「文殊、彌勒等大菩薩，將阿難於鐵圍山結集大乘」。2『菩薩處胎經』說：佛滅七日，迦葉、阿難等於娑羅雙樹間，集大乘為胎化等八藏。3真諦、玄奘等傳：王舍結集時，別有窟外大眾結集，其中有大乘經。凡此諸說，悉以大乘經為親從佛說，離四阿含等而獨立，影響彷彿，實無一可徵信者。

1 大乘藏的結集——毘尼→雜藏→菩薩藏→明咒藏

聖典初集為九部經，以經、律別之，則「修多羅」、「祇夜」、「伽陀」為「經」（達磨），「本生」等為「律」（毘奈耶）。「本生」、「譬喻」之攝於「毘奈耶」，如『智論』中說：「摩偷羅國毘尼，含阿波陀那（譬喻）、本生，有八十部。罽賓國毘尼，除卻本生、阿波陀那，但取要用作十部」。『涅槃經』亦說：「如戒律中所說譬喻，是名阿波陀那」。「因緣」與律有關，則盡人所知。「本事」、「未曾有」、「方廣」，例此應亦「毘奈耶」攝也。

迨迦王之世，大眾、分別說系，於四阿含外立「雜部」，次即擴張為「雜藏」。蓋以「本生」

等為主，博采遺聞故事以組成之。「雜藏」之成立，開三藏外大乘經之始矣。如釋尊一代之化跡（兼「本生」），「摩訶僧祇師名為**大事**；薩婆多師名此經為**大莊嚴**，迦葉維師名為**佛往因緣**；曇無德師名為**釋迦牟尼佛本行**；尼沙塞師名為**毘尼藏根本**」。化地部（尼沙塞）名為「**毘尼藏根本**」，足為源出**毘尼**之證。今存梵本『大事』，屬大眾系說出世部，明戒律，有「菩薩十地」之文，與『般若經』之十地近。大乘經之淵源，不難想見之矣。然大乘，不止釋尊之化跡本行已也。以釋尊之身教、言教為經，「經」、「律」之深見要行為緯，博采異聞，融攝世學，而別為更張組織之，迥非「雜藏」之舊，乃離「雜藏」而別立，成「菩薩藏」。其經過，可於『增一經、論』見之。經曰：「方等大乘義玄邃，及諸契經為雜藏」。是大乘猶為「雜藏」之一分。論釋則謂「佛在世時，阿闍世王問佛菩薩行事，如來為說法，佛在世時，已名大士藏。阿難所撰（集）者，即今四藏，合而言之為五藏」，則「菩薩藏」已離「雜藏」而別立矣。法藏部立「明咒藏」，不見於『四分律』，此應初即少有，後更廣集成之。於「毘尼」（兼經）衍出「雜藏」，「雜藏」衍出「菩薩藏」，次出「明咒藏」，亦僅就其成立而概言之，詳則不可知也。

2 大乘經之編集者與編集時間

大乘藏 數多而量大，非一人一時出。其初為纂集，離「雜藏」而獨立者，時則佛元四世紀以降，時時而出；人則大眾及大陸分別說系之學者為之。

佛典重口授傳誦，即記錄以後，猶遺風不盡，演變實多。大乘經之自傳說而為定型（中多演變），經一人、一地、一派、一系之傳誦流布，漸為人所熟知，終乃見於典籍，實經悠久之歲月而來。義本佛說，而不可於文句求之；編集自有其人，而古哲不欲以名聞。佛法「依法不依人」，求不違法相，不違釋尊之精神可也；必欲證實其結集者，既不能亦無當也。

大乘經之傳布人間，古多傳說。漢傳龍樹入龍宮，得「華嚴經」。藏傳大乘經皆天龍等所守護，如『般若經』即龍樹於龍宮得之。秘密者傳：龍樹入南天鐵塔，從金剛薩埵面授「大日經」。以是，或疑大乘經為龍樹所集出。不知印人薄於史地觀念，於經典之不知所自來者，輒歸諸時眾所崇信之天神、哲人。當聲聞教遺聞之集出，多歸於釋尊及門之弟子，如多聞部之大迦旃延，說假部之祀皮衣，法藏部之目犍連，律之優波離等。大乘教法之出，去佛且四世紀，為人注目則更後。以傳說天、龍等長壽，金剛力士（夜叉）護法；乃於大乘經之傳出，想像為天、龍所守

護，龍樹等所傳。入龍宮，開鐵塔；或者擬於燉煌石室遺物之發現，是誤以象喻為事實也。入龍宮見龍王，開鐵塔見金剛薩埵而傳出，乃象喻觀心悟入法性，而後弘通此法耳。經既不自龍宮、鐵塔來，人亦非龍樹也。

即以『般若經』而論，龍樹之『般若釋論』，廣引古人之舊說，又以經文缺十八界為誦者忘失。龍樹所依之經本，顯非初出或自作；但以龍樹起而大乘興，於『般若』、『華嚴』特多宗重；昔之潛行者，今則離小乘而獨步，後學乃歸諸龍樹耳。

3 依聖典之判教，知經典傳布先後、思想演進之跡

大乘經之流布有先後，此與編集時節，思潮之演變有關，不可不深切思之。

1 大乘經中每自述其傳布人間之時代，或佛後四百年、或五百年不等，據此可推知出世之年。然印人於佛元傳說無定，故可參考而不可偏執也。

2 又經中嘗引述餘經，如『無量義經』敘及『般若』、『華嚴』；『法華經』又敘及『無量義』；『大般涅槃經』則論及『華嚴』、『般若』、『法華』；『楞伽經』敘及『大雲』、『涅槃』、『勝鬘』、『央掘魔』；『密嚴經』則又敘及『華嚴』、『楞伽』。諸如此類，皆可見其次第之跡。惟『華嚴』、『般若』等大部，非一時所出，則又不可不知也。

3 大乘經中每懸記後代之論師，如『摩訶摩耶經』之馬鳴、龍樹、『楞伽經』之龍樹，『文殊大教王經』之龍樹、無著等，皆足以推知該經出世之時節。即印度王、臣、學者之名，亦可資以為證。

4 其尤為重要者，則依聖典之判教，得知經典傳布之先後，且能藉以見思想演進之跡。

(1) 如「阿含」、「毘奈耶」中，無有以說教之先後而判教理之淺深者。此即初期佛教之聖典，小行大隱，有三乘之名而以聲聞乘為中心。

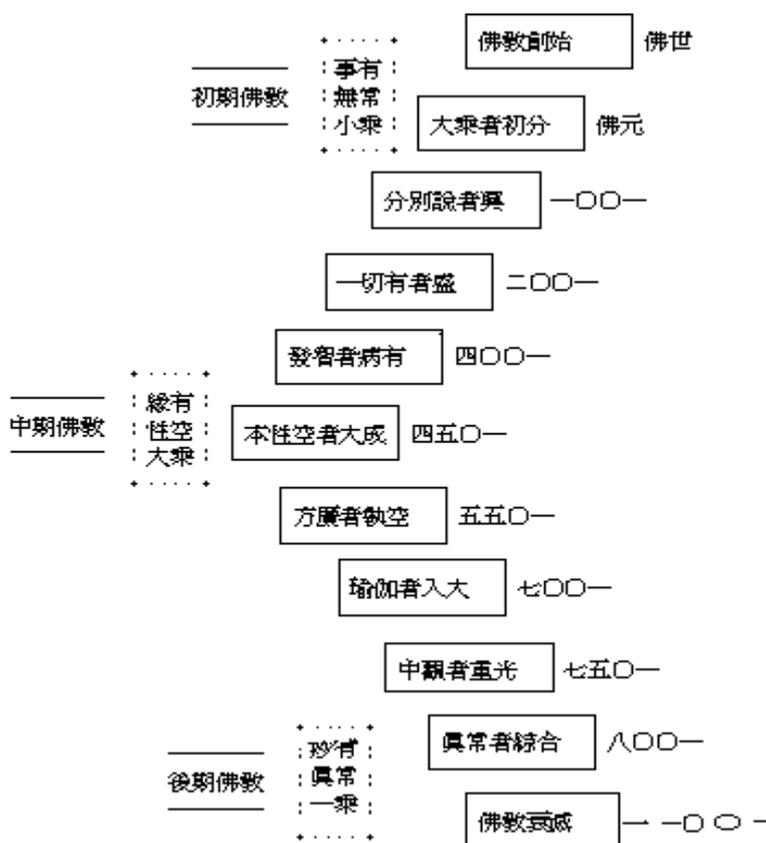
(2) 大乘經出，或含小明大，或折小明大，或簡小明大。法既有大乘、小乘二者之別，說教亦有先後，如『般若』、『思益』之「見第二法輪轉」等。此即中期佛教之經，大、小並存，有三乘之名而以菩薩乘為主。

(3) 繼此而起者，雖或待小明大，於大中更事分別而為三教：1 如『法華』之初令除冀，次教理家（指『般若經』等），後則付業。2 『陀羅尼自在王經』，『金光明經』，『千鉢經』，

並判先說有，次說空，後說真常（中）之三教。3『理趣經』舉「三藏」、「般若」、「陀羅尼」。凡此三教，約理而論，初說事有，次明性空，後顯真常。約被機而論，初則聲聞，次則不廢聲聞而明大乘，後則一切有情成佛之一乘。此即後期佛教之經，判三教，無小不大，以佛果乘為中心。

(4)此外復有旁流，1如『解深密經』立有、空、中三教，寄圓成實之真常於依他有中明之。初為小，次為大，後為三乘。 若知大乘導源於大眾、分別說系；『解深密經』乃瑜伽學者所出，淵源說一切有系而進達大乘者，則其事易明。雖孤軍突起，直往無前，而終於助成時代佛教之真常而已。 2別有『大乘妙智經』，初說心境俱有，次明境空心有，後辨心境皆空；此則佛元九世紀，中觀宗復興，起與唯識宗共諍之跡也。 『深密』與『妙智』相反，而皆為後期佛教之一端。

能參詳上述四義，旁助於印度之論典，中國之譯經史，判教說，則於教理思想之演進，猶將洞然明白，豈僅大乘經傳布之先後而已！



第三節 菩薩之偉大

1 菩薩道的內涵——依三心行六度

『增一阿含經序』，以解空寂理，行六度之行為菩薩乘，可謂要言不煩，直中肯綮。夫**悲事非大行不成，解脫非解空不成；智見空，悲人有，如鳥之有兩翼，乃能有所至。**

菩薩道雖深廣無倫，『般若經』以三句釋之，罄無不盡。 一、「一切智智相應作意」者：一切智智即**無上菩提**；即以**佛智**為中心而攝一切佛德。學者於生死中創發大心，期圓成此崇高究竟之佛德。虛空可盡，此希聖成佛之大志不移，能發此菩提心者，即名**菩提薩埵（菩薩）**。薩埵即有情，強毅而不拔，熱誠而奔放，凡人以此趨生死者，今則以此求菩提。此大菩提願，乃成佛之因種也。聲聞志求解脫，以出離心為因，與菩薩異。

二、「大悲為上首」者：**悲以拔苦**為義。世間即苦，知之切者痛之深，人莫不能離苦而莫知之也。背解脫，趣生死，吾不濟拔誰濟之？以有情之苦樂為苦樂，如母之子憂而憂，子樂而樂，故曰「為眾生病」；「我不入地獄，誰入地獄」。悲心徹骨髓而莫能自己，唯悲所之。「菩薩但從大悲生」，悲心（情）動而後求佛果（意志），非為成佛而生大悲也。菩薩憫苦，與聲聞厭苦異。

三、「無所得為方便而行」者：世間即緣起，緣起無自性；無自性而愚夫執以為實，故於無生死中成生死，無苦痛中有苦痛。陷身網罟，觸處荊榛，自苦不能離，他苦不能拔也。達一切法之本空，無我無我所，外不拘於物，內不蔽於我，以無所得為方便，乃能忘我以為眾，行六度大行，以成就有情，嚴淨國土也。

2 聲聞道與菩薩道之比較

聲聞道以無常為門：無常故苦，苦故無我；厭心切者，無我智生而離欲。於禪思中，達空寂理，得現法樂；視世間如怨毒，雖苦海之陷溺方深，曾不能起其同情之感，惟直入於無餘。

菩薩道從性空門入：解一切法無自性，如幻、如化；無常如幻，苦亦如幻。即如幻生死而寂滅，固大佳，其如苦海之有情，淪溺而未脫苦何？厭心薄而空見生，乃能動無緣之悲，發菩提之願。菩薩得空之巧用，乃能行六度之行。成就有情，則令於佛法厚植善根，生正見，成正行。嚴

淨國土，則以三心行六度，攝一切同願、同行之有情，共化世間為淨土。成就世間善根者，和樂善生，得現生、未來之樂。成就解脫善根者，即事和而證一滅。此中期大乘者之說。

3 後期大乘的過與不及

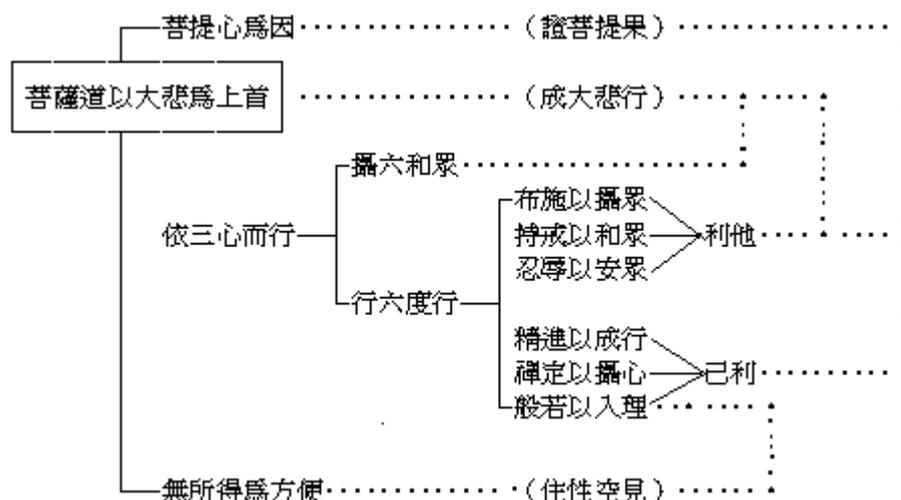
後期真常論者則不然。體悟離戲論之心性，達真常本爾為菩薩之本因，曰「菩提心為因」。悟自他不二，起同體之悲，曰「大悲為根本」。大用無方，應機巧化，無事而非方便，而方便無不至究竟，曰「方便為究竟」。若以中期大乘而姑為融攝之，則以聖者之方便道，擬彼凡庸也。即上諸端，菩薩心行之特色可見。然中道難能，賢者過之而愚者不及。

(1) 立志於圓成佛果，人莫不有成佛之可能。然佛德彌高，彌感成佛之不易；佛德難思，幸佛力之無所不能，於是 1 以成佛之大願，願佛之助我以成佛，獨者失之怯。2 或我願成佛，我能成佛，我心能成佛，達於我心即是佛，狂者失之慢。3 或我即是佛，願佛予我以助力，而我身實現成佛；極左者右，極右者左，交流雜錯者失之誕。

(2) 菩薩本悲心以行悲事，當矣！然 1 不解無性緣起之離愛染，乃濫世俗之仁愛為慈悲，善行拘於人間，非即人成佛之道也。2 或不解無性緣起之秩然有次，褊急而求躐等，乃精勤禪定，求神通。3 不解無性緣起之和樂善生，有悲心而無方便，不能即此時、此土以成熟有情，嚴淨國土，而唯能責之於未來、他方。

(3) 以無所得為方便者，1 或有住性空之解，謂六度已行；2 縱染惡之狂行，謂方便解脫，則又比比然也。

欲求大乘真精神者，捨中期大乘而誰歟！



第四節 大乘初興

1 大乘思想之闡發—僧俗二眾

大乘淵源於佛世。王舍結集之阿難，毘舍離結集之阿夷多，波吒利弗結集時之摩訶提婆，迦濕彌羅結集之脅尊者、世友、馬鳴。凡此諸德，雖學派不同，而其向律重根本，法主兼濟之大乘演進則一。

佛世有彌勒其人，與友人偕來見佛，獨發大菩提心，釋尊記其未來作佛。時無獨立之菩薩僧，彌勒發心受戒已，形同聲聞比丘，「於聲聞會中坐」，但以「不斷煩惱，不修禪定」為異。其在家菩薩，以後世所傳而推之，如毘舍離城寶積、維摩詰等五百人，王舍城賢護等十六人。文殊、善財，似亦實有其人，惜其詳不可知。於中應深切注意者，即初期流行之大乘經，舍利弗等聲聞弟子，雖猶參預其間，而實以教化在家菩薩為中心；直趣解脫之聲聞，常見詰於在家之信眾，被視為「負佛債者」。

大乘思想之闡發，出家僧中，以大眾及分別說者之功績為多，然不久即思想瀰漫於全印，為各派先覺者之所尊重。

在家信眾，不可磨滅之功績尤多。佛教普及於大眾，直趣解脫之甚深道，難為在家學者所愜意，而大乘思想日興，此於初期大乘經之以在家菩薩為化機，甚或語侵聲聞，即可想見其故。

住持佛教者，仍為出家之比丘；而其中先覺者，尊重大乘為善巧方便，深入廣化，屬諸在家菩薩，而承認聲聞能達究竟之解脫。隱大於小，小不障大，相資相助而大乘日興。

2 大乘學為學派思想之大綜合者

大乘教，雖大眾者開其先道，然不久為各派先覺者所公認，故初期之大乘經，已非純為某一學系所集出，此不難考其思想而知之。大抵大眾系之特色為圓融賅攝，分別說系為取精用宏，說一切有系為辨析精嚴。初期之大乘經，以前二系為多。圓攝則及於世學，取精則出入諸部而理長為宗。至若辨析精嚴之大乘，以後期者為多。佛教界經三百年之競辨，思想漸分流為三大系，各派之短長、得失，以辯難而日明。

當急求出世之聲聞乘，不足以應付時機；而婆羅門再起，安達羅及希臘、月支文化激盪之秋；大乘學者取學派思想而取捨貫攝之，以求新適應，大乘經乃時時而出也。大乘學之於各派思想，雖不無出入抑揚，然大體為論，則學派思想之大綜合也。

3 大乘教根源地不限於一隅

佛滅百年，佛弟子分東西二系：東以毘舍離，西以波吒利弗、摩偷羅為中心。

迦王時，東系漸東南移其重心於央崛多羅，舊傳其兼弘『般若』等大經。創多聞部之祀皮衣，亦宏法於此。西系之東與大眾相呼應者，以波吒利弗為中心，成分別說系。流出之化地、法藏，並有大乘義；法藏則西化於阿槃提者。西系之西行者，則西北達於健陀羅及迦濕彌羅。

大眾系之大天，南化於摩醯沙漫陀羅，流出安達羅學派。據西藏所傳，彼等有『般若』及餘大乘經，而經文以印度之俗語記之。又如說假部主之南化摩訶剌陀，並後世大乘盛行之地也。迨中印排佛，分別說系多南行避之。四世紀，隨安達羅王朝而中印佛教興；經調時彌勒下閻浮提，助佛教復興云云，其與大乘之關係，蓋可想見。

說一切有系中，如譬喻尊者，於二、三世紀頃，創經量部於健陀羅，其後移居於竭槃陀，地當帕米爾高原之東境。察後世大乘佛教發達之區，如健陀羅，北上而烏仗那，入帕米爾而抵竭槃陀；東入今之新疆，如斫句迦、于闐，並為大乘之化區。譬喻者，實西北大乘之遠緣；入竭槃陀，則又大乘東來之漸也。

迦膩色迦王時（佛元六世紀上半），『般若經』已至北印，已有多量大乘經之成立無疑。考脅尊者之學風，好直要而厭繁瑣，於法門推行，輒以「理不應責，無明者愚，盲者墮坑」答之，與『發智』學者之精神相去何遠！彼解「方廣經」云：「此中般若，說名方廣，事用大故」。其為說一切有中之大乘學者，與馬鳴同。脅尊者嘗南遊中印，見佛教為外道所抑，未能暢行，乃論議以折外道。馬鳴、世友之具有大乘傾向，為傳記所公認。然則龍樹未興，大乘之勢，已瀰漫全印矣。

就此時、地之分布而觀之，大乘教之根源地，不容責之於一隅。若以經中暗示者而解說之，則1『般若經』（一分）可謂淵源於東方：如常啼菩薩求法之東行；大眾見東方不動佛之國土；『般若』自東方而轉自南方，南方漸至北方，後五百年而大盛。2『華嚴』、『大集』，並南印大眾學者集出之；善財求法之南行，其確證也。3餘若『大悲經』、『阿彌陀經』，明西方極樂，

當為西方學者所集出。如能就經典之思想、環境、預言、傳說而作透闢之解說，則亦可得其概略。惟吾人不能忽略者，即自編集至盛行，多有演繹、充實、修改之經過，未可一例拘也。

4 馬鳴

迦膩色迦王與西域大乘教之隆盛，有深切之關係。傳說王有至友三人：智臣摩吒羅以治國，良醫遮羅迦以調身，名德馬鳴菩薩則為其思想之指導者、安慰者。馬鳴之在當時，可謂一代名德矣！

馬鳴，中印人，本出家外道，其異名有黑、難伏、難伏黑、勇母兒、父兒、法善現等。彼通「吠陀」及「吠陀支」，於文學特長。歸心佛教後，嘗作「賴吒和羅伎」以化眾，國人聞而興無常之感，出家者足踵相接，國王乃下令停止此曲云。文學之感人深切如是，佛教有數之詩人也。其作品之譯漢者，有『佛所行讚』，『百五十頌』，『讚佛頌』，『大莊嚴論』，『本生鬘論』，並以佛之「本生」、史傳為題。彼於『大莊嚴論』序，歸敬於富那及脅，於一切有部眾，化地論師，牛王正道者，並皆敬順。不拘一宗，具大乘之風度。惟時大乘猶依傍於小宗，故馬鳴及脅尊者，仍以一切有系之學者視之。

脅尊者信『般若經』，馬鳴菩薩則與西方淨土有關。『大悲經』謂北天竺國，當有比丘名祁婆迦（馬鳴之梵語），作大乘學，生西方極樂世界。馬鳴本信仰之熱誠，讚佛之「本生」、史跡，有往生他方佛土之信念，頗與其個性合。蓋文藝者，富高潔之情感，發揮俯引俗流信願之大乘，亦其宜也。

馬鳴之智見不詳。『婆沙論』中，有名「大德」者，有名「法救」者，有名「大德法救善現者」。從來以大德及法救為一人，然大德法救善現，舊譯但作「法善現」，梵語「達磨須菩吼底」，亦無「救」義。似大德法善現別有其人，與法救異。大德究何德、何人，竟使『發智』學者直稱大德而不敢名？馬鳴一名法善現，為迦膩色迦王所重之第一大德；疑大德乃法善現，即馬鳴也。其思想於『婆沙』為有部之異師，與分別、譬喻者相近，學者詳之！