

# 印度佛教史

## ——§6. 初期的大乘佛教——

釋祖蓮 編制 2007/12/13

### §6.1 「大乘佛法」興起的因緣：

#### A. 日籍平川彰的三大源流說：<sup>1</sup>

1. 由部派佛教而來的發展→大眾部、說一切有部的教理為大乘多所採用。
2. 佛傳文學（讚佛乘）→使用超越教理的文學表現，來強調佛陀之德無量，智慧通曉一切，其心無邊際等。<sup>2</sup>
3. 佛塔信仰→由非僧非俗的佛塔集團中出來。

#### B. 印順導師的見解：

##### 甲、（《初期大乘佛教之起源與開展》p.12~13）：

- 一、由對佛的「遺體」、「遺物」、「遺跡」等事相的崇仰，激發「求佛」、「見佛」，嚮往於佛陀的宗教信行。
- 二、佛陀過去生中修行的事跡（「本生菩薩行」），不只是信仰的，而是佛弟子現前修學的好榜樣。
- 三、探究佛與阿羅漢的不同：
  - 1、大天五事。
  - 2、佛不在僧數。
  - 3、佛身常在。
  - 4、佛陀正覺的內容，與阿羅漢們證入的內容有異。

佛為人類說法，多少人從佛而得到安寧，解脫自在，成為人類崇仰與嚮往的對象。雖然涅槃並不是消滅了，而在一般人來說，這是再也見不到了。於是感恩的心情，或為佛法著想，為眾生著想，為自己沒有解脫著想而引起的悲感，交織成對佛的懷念，永恆的懷念。這是佛涅槃以來，佛教人間的一般情形。

人類對佛的永恆懷念，從多方面表達出來。

一、佛涅槃後，佛的遺體——舍利，建塔來供奉；佛鉢等遺物的供奉；佛所經歷過的，特別是佛的誕生地，成佛的道場，轉法輪與入涅槃的地方，凡與佛有特殊關係的，都建塔或紀念物，作為佛弟子巡禮的場所。這是事相的紀念，

<sup>1</sup> 平川彰著，莊崑木譯《印度佛教史》，台北市，商周出版，2002，初版，頁 219~232。

<sup>2</sup> 說一切有部對於這些詩頌都斥為「讚佛頌言多過實」（T27、410a~b）。另外，本生、譬喻、因緣之流傳也發展成讚嘆佛陀的文學。「本生」是宣說過去生中事；「譬喻」是賢聖的光輝事跡；「因緣」是從釋尊的成佛、說法、制戒，向前敘述到佛的誕生、出家、修行，或更前的敘述佛的發心、修行、授記。這三者都與佛及菩薩有關。

也有少數部派以為是沒有多大意義的，但從引發對佛的懷念，傳布佛法來說，是有很大大影響力的。這是佛教界普遍崇奉的紀念方式，雖是事相的紀念，也能激發「求佛」、「見佛」，嚮往於佛陀的宗教信行。

二、在寺塔莊嚴，敬念佛陀聲中，釋尊的一生事跡：傳說讚揚，被稱為佛出世間的「大事」、「因緣」；更從這一生而傳說到過去生中修行的事跡：這是「十二分教」中，「本生」、「譬喻」、「因緣」的主要內容。在這些廣泛的傳說中，菩薩的發心，無限的精進修行，誓願力與忘我利他的行為，充分而清晰的，描繪出一幅菩薩道的莊嚴歷程。菩薩大行的宣揚，不只是信仰的，而是佛弟子現前修學的好榜樣。佛的紀念，菩薩道的傳說，是一切部派所共有的。

三、在佛一生事跡的傳說讚揚中，佛與比丘僧間的距離，漸漸的遠了！本來，佛也是稱為阿羅漢的，但「多聞聖弟子」（聲聞）而得阿羅漢的，沒有佛那樣的究竟，漸漸被揭示出來，就是著名的大天「五事」。上座部各派，顧慮到釋尊與比丘僧共同生活的事實，雖見解多少不同，而「佛在僧數」，總還是僧伽的一員。「佛在僧數，不在僧數」，是部派間「異論」之一。佛「不在僧數」，只是大眾部系，佛超越於比丘僧以外的意思。無比偉大的佛陀，在懷念與仰信心中，出現了究竟圓滿常在的佛陀觀。「佛身常在」，彌補了佛般涅槃以來的心理上的空虛。到這，聲聞的阿羅漢們，與佛的距離，真是太遠了！佛陀常在，於是從聖道的實行中，求佛見佛，進入佛陀正覺的內容，也與阿羅漢們的證入，有了多少不同。

這些信仰、傳說、理想、(修行)，匯合起來，大乘法也就明朗的呈現出來。這都是根源於「佛般涅槃所引起的，對佛的永恆懷念」，可說是從「佛法」而演進到「大乘佛法」的一個總線索。

乙、(《印度佛教思想史》p.84~86)：

- 一、佛般涅槃所引起的對佛的永恆懷念，依自我意欲而傾向於理想的佛陀。
- 二、釋尊過去生中的菩薩行（波羅蜜行）。<sup>3</sup>
  1. 說一切有部：四波羅蜜多——布施、持戒、精進、般若。
  2. 外國師：六波羅蜜多——布施、持戒、忍辱、精進、靜慮、般若。  
(法藏部、說出世部、大乘經所通用)
  3. (某一學派)：六波羅蜜多——布施、持戒、忍辱、精進、聞、般若。

三、菩薩的偉大精神：願長期在生死中為法為眾生，從利他中去完成自己。

\*菩薩長期修集福慧資糧：

1. 說一切有部：三大阿僧祇劫。
2. (某一學派)：七阿僧祇劫。(《攝大乘論釋》卷 11，大正 31，231a-b)
3. 《大智度論》：無量阿僧祇劫作功德，度眾生。

「佛言無量阿僧祇劫作功德，欲度眾生，何以故言於三阿僧祇劫？三阿僧祇劫

<sup>3</sup> 參見《大毘婆沙論》卷 178 (大正 27，892a-c)。

有量有限。」(《大智度論》卷4，大正25，92b)

「無量阿僧祇劫作功德，欲度眾生，所以說沒有一處不是釋尊過去生中，捨身救度眾生的地方。**為法為眾生而無限精進，忘己為人，不求速成——不急求自己的解脫成佛，而願長期在生死中，從利他中去完成自己。**菩薩修行成佛的菩提道，無比的偉大，充分的表現出來；這才受到佛弟子的讚仰修學，形成「大乘佛法」的洪流。」

#### 四、三心相應、般若為導（重智行）：

「菩薩道繼承「佛法」，自利利他，一切都是以般若為先導的。……菩提心、大悲、（般若）無所得，三者並重。如以般若為先導來說，般若於一切法都無所得，在聞、思、修、證中，是最根本最重要的。「**大乘佛法**」的甚深，依**般若無所得而顯示出來。**」

#### 五、信願增上，求生他方淨土（重信行）：

「菩薩行太偉大了！一般人嚮往有心，而又覺得不容易修學成就，恰好大眾部等，說十方世界現前有佛，於是信增上人以念佛（及菩薩）、懺悔等為修行，求生他方淨土，見佛聞法，而得不退於阿耨多羅三藐三菩提。」

## §6.2 大乘是否為佛說？

### §6.2.1 問題的所在：<sup>4</sup>

「大乘非佛說」的論爭，主要為大乘經典的從何而來。如大乘經的來歷不明，不能證明為是佛所說，那就要被看作非佛法了。傳統佛教的聖典，是三藏。經藏，是「五部」——四部『阿含』及『雜藏』；律藏，是『經分別』與『犍度』等。這些，雖各部派所傳的，組織與內容都有所出入，但一致認為：這是釋迦牟尼佛所說的；經王舍城(RajagRha)的五百結集，毘舍離(VaiZali)的七百結集而來的。結集(saMgIti)是等誦、合誦，是多數聖者所誦出，經共同審定，編成次第，而後展轉傳誦下來。在早期結集的傳說中，沒有聽說過「大乘經」，現在忽然廣泛的流傳出來，這是不能無疑的。這到底在那裡結集？由誰傳承而來？這一問題，可說是出發於史實的探求。佛法是永恆的，「佛佛道同」的，但流傳於世間的佛法，是由釋尊的成佛、說法、攝僧而流傳下來，這是歷史的事實。大乘的傳誦在人間，也不能不顧慮到這一歷史的事實！如說不出結集者，傳承者，那就不免要蒙上「大乘非佛說」的嫌疑。

### §6.2.2 大乘聖典結集的傳說：

一、《菩薩從兜術天降神母胎說廣普經》卷7（大正12，1058a19-24）：

<sup>4</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》「序說」，p.3~4。

- ┌ 時間：佛滅七日七夜後
- ├ 成員：以阿難、大迦葉為首的五百阿羅漢，及十方刹土共八億四千比丘。
- └ 內容 ─── 菩薩藏、聲聞藏、戒律藏。(三藏)
  - ┌ 胎化藏、中陰藏、摩訶衍方等藏、戒律藏、十住菩薩藏、雜藏、金剛藏、佛藏。(八藏)

## 二、《大智度論》卷 100 (大正 25, 756b15-18):

- ┌ 地點：鐵圍山
- ├ 成員：文殊、彌勒諸大菩薩及阿難。
- └ 內容：摩訶衍 (*MahAyAna*, 大乘)

## 三、《金剛仙論》卷 1 (大正 25, 801a10-14):

- ┌ 地點：鐵圍山外，二界中間。
- ├ 成員：無量諸佛；無量菩薩；阿羅漢共八十億。
- └ 內容：大乘法藏

## 四、真諦及玄奘所傳：

\*王舍城結集後，別有窟外的大眾結集，其中有大乘經。

### §6.2.3 如何判定佛法或佛說：

☞一般的標準：

「佛說，是佛當日從口中一句一字的說出來，可以信。佛沒有說，就是後人的懸想產物，值不得信仰。」(說就是，不說就不是！)

☞導師的認為：

⇒佛法(釋尊自覺的內容) = 「法爾如是」

⇒「佛法」(釋尊的言語、身行) = 世諦流布 = 世間的佛法

※大乘是否佛說，應從佛法流行於世間的情況中，去理解、去論定。

### §6.2.4 從佛法的表現上說：<sup>5</sup>

#### 一、佛法的定義：

☞界定範圍：

「十方佛的是否說法，大可以不問。」(以人間佛陀——釋尊，為研討對象)

☞佛法 ≠ 佛說：

⇒釋尊的三業大用 ─── 意境(自覺的內容)  
 ─── 言說，如「你應當看護病人」。

<sup>5</sup> 《以佛法研究佛法》〈大乘是佛說論〉, p.155-164。

└ 身行，如釋尊親自為病比丘洗滌。

※從釋尊的言教與身行的綜合中，從形式而體會到實質，才能洞見全體的佛法。

## 二、對象與認識的關係：

### (一) 總說：

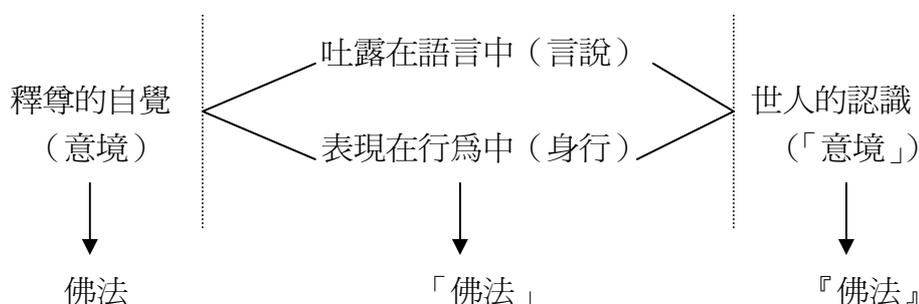
\* 本質與影像的問題；對象與認識，事相與名言的問題。

\* 所見所聞的，並不等於佛法自身，這是佛法通過聽者見者的主觀性，而後反映出來的佛法。

⇒ 佛法 → 釋尊自覺的內容

⇒ 「佛法」 → 釋尊的言說與身行的表現

⇒ 『佛法』 → 世人所認識釋尊的一切



### (二) 別說：

#### A. 不知：

1. 確實不知有這回事

2. 忽略——根性與興趣不合

3. 遺忘 ———— 個人 } 「小小戒可捨」  
                  大眾 }

※某人不知，或某些人、某些時不知，不一定就是沒有。

※不知可再認識！（如錫蘭過去曾盛行大乘法）

#### B. 錯知：

\* 觀察者性格與認識力，不夠了解對象。

\* 所認識的人與事，每為皮相的認識，與情感的歪曲，不能正確的理解對象。  
如唵帝比丘親聞佛說，而說「識是生死的根本」。

#### C. 少分的知：

\* 偉大的思想，複雜的事件，是和合為一而又內有種種差別相的。

\*如偏狹的見到一端，就是能深入其微，也不能看為完整的、正確的，如瞎子摸象。

☞菩薩乘為時代共趣的佛教：

1. 釋尊的時代佛教，雖不勸人學佛、成佛，然釋尊是事實的證明者。
2. 彌勒是繼蹤前進者。

三、第一結集的聖典 ≠ 佛法的全體：

(一) 理證：

- ⇒如何看待稍為後起的聖典
- |   |                |
|---|----------------|
| ├ | 1. 為不知者的再認識    |
| ├ | 2. 為錯知者的糾正     |
| └ | 3. 為少知的綜合而成為圓滿 |

※逐漸開展而形成大眾共知的佛教。

※「佛法」是現在進行式。

(二) 教證：

⇒王舍城迦葉系的少數結集，不能代表佛法的全體。

1. 佛說小小戒可捨，而迦葉決定為一律保留。
2. 對於釋尊的勸誡（棄捨頭陀行），迦葉固執的不聽。
3. 釋尊因阿難而度女人出家，佛在時，迦葉不表意見；釋尊入滅後，迦葉卻指責為阿難的錯誤，強迫他向大眾懺悔。

四、「佛法」（語言、文字）的局限性：

(一) 思想與語文的不同：

1. 思想是生動的，自覺的內容，常是有機的統攝著，能隨時空的不同而適應的。
2. 語文就機械多了，多是片段的；相關的統一性，每不是淺薄的印象所能夠了解。

※「辭不達意」

(二) 口口相傳的文化，影響文本記錄的集出：

1. 文字記錄，常被愚拙者固執著，把他僵化而成為古人的糟粕。
2. 為了適應口口相傳的方便，而把「佛法」簡化，如古型的雜阿含經。
3. 語言的生動表情，在口口相傳中被脫略乾淨。

(三)「佛法」→口口相傳→文本記錄：

1. 大部的文本記錄，是阿育王以後的事情（約西元前後？）。
2. 印度的方言複雜，經過口頭上的重重傳譯，就不免起著或多或少的變化。
3. 即使是佛所親說的部分，也不能學究式的，專從文字的考證、訓詁中，去完

美的了解佛法。

## 五、駁斥以巴利文聖典爲「佛說」的標準：

### (一) 執巴利文聖典爲「佛說」的理由：

1. 巴利語是釋尊當時所使用的摩竭陀語。
2. 巴利語聖典是王舍城五百結集的原典。
3. 以語文的古老，證實他們的三藏是古老的、正統的佛說。
4. 與巴利語不同者，即使是阿含與廣律，也被看作後起的、改寫的。

### (二) 佛教界並沒有標準的語文：

#### \* 「聽隨國俗言音學習佛說」<sup>6</sup>

1. 億耳以阿槃地語誦《義品》，釋尊是一樣的讚歎他。<sup>7</sup>
2. 釋尊反對雅語化，但並不反對弟子以雅語學習佛說。
3. 傳說阿育王時代，華氏城因僧眾的來自各地，語音隔礙，所以分用不同的語言誦戒，佛法即分爲多部。
4. 錫蘭的佛教，從大陸來，起初並不是專用巴利語的：  
西元前一世紀，大寺派才開始以巴利語寫定三藏。  
由摩哂陀傳來的佛法，在當時口口相傳的狀況中，三藏的南傳，決不會出於一人的口授。其後，也還有非巴利語的。  
西元四、五世紀間，覺音才開始一律的改寫爲巴利文。  
※這在當時，仍舊是大寺派的，而不是錫蘭佛教的全體如此。

### (三) 小結：語文不過是載道的工具而已，印度佛教語文的複雜性，與佛法語文化的種種問題，是值得巴利語佛教者反省的！

## 六、反對以文記聖典的時間先後來判定「佛說」：

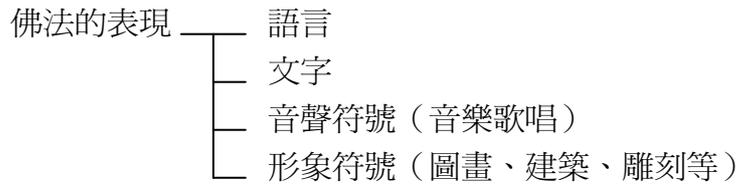
- \* 先見於文記的，並不就是先存在的。
- \* 後起的，可能早已存在。
- ※佛法或佛說的判定，需要從種種方面去判決審定。
- ※文記的大乘經盛行時代較晚，不能就此指爲後人懸想的產物。

## 七、確立抉擇「佛法」的標準：

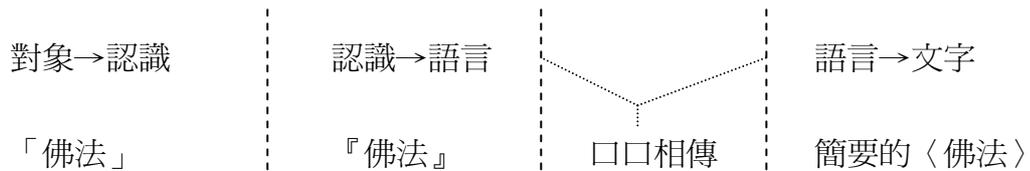
### (一) 應從表現佛法的種種方式、種種關係中去把握佛法，不應專在說與不說上去衡量佛法：

<sup>6</sup> 「時有比丘字勇猛，婆羅門出家，往世尊所頭面禮足卻坐一面，白世尊言：『大德！此諸比丘眾姓出家名字亦異，破佛經義，願世尊聽我等以世間好言論修理佛經。』佛言：『汝等癡人！此乃是毀損，以外道言論而欲雜糅佛經。』佛言：『聽隨國俗言音所解誦習佛經。』」---《四分律》卷 52 (T22, 955a17~23)

<sup>7</sup> 參照《阿毘曇毘婆沙論》卷 16 (T28, 117c)，《五分律》卷 21 (T22, 144b)。



（二）從新的觀點出發：從對象到認識，從認識到語言，從語言到文字，這表現佛法的不同形式、不同階段中，有種種問題。



### §6.2.5 從佛法的流行上說：<sup>8</sup>

一、佛法於世間流布的事實：

（一）何謂流行中的佛法：

1. 流行，是說明佛法在時空中的延續、擴展與演變。
2. 佛法的流行，不能不有變化；也因變化而發展成爲大眾共知的佛教。

（二）佛法的真實與方便：

釋尊的表現（言教、身行）

- 1. 有釋尊不共獨到的深見
- 2. 有印度文明所固有的成分

「佛法」

- 無條件的承襲？
- 多少修正而給以新的意義？
- 契合於釋尊正覺的本懷？
- 爲了時地適應而姑且採用？

應有的態度

- 1. 釋尊特唱的深見正行，應嚴格的住持，與高度的發揚。
- 2. 因襲印度文明的適應部分，如是姑且採用的，那麼時過境遷，雖確爲佛口所親說，也應該革新或取消。

※早期的印度佛教，值得我們尊重，他到底去佛不遠。但他不一定比後代流行的佛法，適合於百年千年後的時代，適合於千里萬里外的環境。

二、駁斥以南傳佛教爲原始佛教的主張：

（一）詰難上座部的佛教形態：

<sup>8</sup> 〈大乘是佛說論〉 p.164-175。

1. 從律制上說：

- 佛制不許壞生（尼犍子外道以草木為有生命）
- 佛制不得自行砍伐（印度人以樹木為鬼神的村落）
- 佛制半月誦戒與安居（外道雨季安居，半月半月說戒）
- 出家托鉢的生活方式（當時的外道出家，托鉢乞食為生）
- 過午不食為齋（印度舊有的習俗）

2. 從義理上說——生死輪迴、解脫涅槃、業力都是奧義書以來的外道常談。

3. 從修行的方便說——不淨觀、數息觀、四禪、八定、三摩地、瑜伽，當時的外道也都有大同小異的行持。

（二）真實與方便：

1. 佛法與非佛法，應重視佛陀獨到的正覺，重視從正覺流出的佛陀真精神，佛陀三業大用的一貫特性。
2. 從大乘與學派的佛教，阿含與廣律等而論究起來，大乘佛法的湧現，實為本著釋尊正覺內容而作新的適應。

「正直捨方便，但說無上道」，揭露了釋尊自證的本懷，而颯棄初期佛教的方便——苦行外道為主機的適應性。

然而佛法不能沒有適應世俗的方便，所以：「更以異方便，助顯第一義」。從正覺本懷的宗趣中，攝取了適應樂行婆羅門為主機的方便。

※從佛法的特質與佛陀的本懷說，從本生談等而來的大乘，是更正確更深刻的開顯了佛法。

（三）比南傳佛教更原始的事實：

- 說一切有部不許別有小阿含，以本生談等為「傳說」、「文頌」。
- 大眾部等不說王舍城結集論藏，說阿毘達磨即是九部修多羅。

三、佛法不限於佛說：

（一）就佛法表現於弟子的流行說：

1. 弟子都有自己獨到的理解，各有新的適應，對佛法各有他的取捨輕重。
2. 這流行中的佛法，後起者對於以先的佛法，抉擇他，綜合他，推演他。
3. 眾生的根性不一，認識的佛法也不能一律，只能作到根本的同一。

※佛法的流行，因時地人的關係，必然的在分化而又綜合，綜合而又分化的過程中。從起初的，渾然未畫的一味佛法，到重重分化，「分分皆金」，可以說各得佛法的一體，但也可說各有所偏。

※古代的佛法與佛說，本來不一定要出於佛口。只要學有淵源，合於佛法不共世學的原則，就夠了。<sup>9</sup>

(二) 就南傳聖典的內容說：

1. 《解脫道論》說到菩薩以慈悲心，修習圓滿十波羅蜜多；依此而圓滿四處——諦、施、寂、慧，而圓滿定慧，而圓滿佛地。
2. 就《阿含經》的內容說：  
佛弟子間的自相問答，或與外道辯論，甚至傳說的梵天、帝釋等說，也被編集在《阿含經》中。  
如《增一阿含經》中，那羅陀比丘為文荼王說法，也是後起的增編。

(三) 聲聞法亦非佛說：

1. 在習俗的觀念中，以佛法與佛（口親）說為同一。
2. 弟子所說，必須解說為「佛所加持」、「佛所印定」、「佛所預記」：  
如《長阿含經》中的《梵動經》、《大本緣經》，明明為佛與弟子共相議論的集成，卻解說為先由弟子共論，佛再為他們說。  
摩咄理迦與阿毘達磨明明是佛弟子所集成的，但也得高推為佛說。  
大眾系的多聞部、施設部，分別說系的法藏部、飲光部，明明為佛元二或三世紀成立的，必說部主是佛的及門弟子，新從雪山來，從阿耨達池來，傳布他們所親聞於佛說的佛法。

四、駁斥以大乘經缺乏歷史的價值故非佛說的主張：

(一) 印度民族的特性與佛教的關係：

1. 印度是個不重視歷史的民族。
2. 佛教崛起於印度的民族宗教中，但他流行於印度，受印度文化的特性影響，所以除南方的錫蘭，北方的罽賓區的佛教，略有事跡可尋而外，佛教又重復陷入民族的形式，淡褪了歷史的痕跡。

(二) 關於聖典在印度文化中集成的性質：

1. 印度教的典籍，四吠陀而後，又流出梵書、奧義書、隨聞經等。
2. 部分的聲聞經，與一切大乘經（起初還依傍史實，後來即索性不在乎），已是佛教流行中佛教時代意識的表現，是佛教界——一部分或大部分人的共同心聲。

※聖典的集成，僅能推論他為編集於何時何地，屬於某些學派的集出，決不能看作個人的作品，看作某人的偽撰。

<sup>9</sup> 「佛法有五人說：佛說，弟子說，諸天說，仙人說，化人說。」--見《法華義疏》卷一（T34，455c），《維摩經義疏》卷一（T38，919b）。

(三) 初期聖典所包含的非歷史的成分：

1. 以經、律、法相、戒——四事，集眾公決來勘辨所傳的「親聞佛說」，或「展轉傳來」的真偽。
2. 依廣律說，如確信這展轉傳來的真是佛說（佛法）：
  - ┌ 不知在那裡說→王舍城的竹園，舍衛城的祇園，或六大城隨說一處。
  - └ 不知為誰說→比丘：阿難；國王：頻婆沙羅王，波斯匿王；長者：須達多。

⇒對釋尊的本生談——菩薩往昔行因的所在地，說是迦尸國的波羅奈就得了。  
└ 有關的國王，說是梵授王就得了。

※初期的聖典，自稱王舍城結集的原始聖典，早就如此，大乘經無非繼承這種作風，發展得更成為民族宗教型的聖典罷了！

☞小結：

1. 印度的佛弟子能契會這種精神，所以信受一切大乘經為佛說，而不被限於「佛說」而自拘的。印度佛教的開展，是怎樣的自由而活潑！
2. 在中國，在錫蘭，一般都不能理解這種印度文化特性，以佛說為佛口親說。於是乎，是呢，全盤接受；不是呢，根本取消。再不能有深確的認識，不能把握核心，不能抉擇取捨而作新的適應了。

五、佛法於世間流布的新適應：

(一) 佛弟子對於流行中的佛法所採取的態度：

1. 推演：根據舊說，加以分析或引申的；就有舊說所不曾說破的，略說而沒有廣說的東西。
2. 抉擇：從不同的舊說中，分別他的了義不了義，假名說實相說，真實與方便，正確與不當。這抉擇的狂風，常颯棄了那些輕浮不實的，現實所不需要的東西，使佛教的重心轉易，代以新的時代。
3. 攝取
  - ┌ 在自宗的根本見地上，貫攝了佛法內別宗的見解。
  - └ 在佛法的見地上，融攝了世俗的學術、風俗或者其他，這出入可大了！

固有的佛法是需要詳明、發揮的。(推演)

┌ 佛法是一味而普應的，是隨眾生的根性所及而影現的，這自然需要抉擇他的真義，抉擇佛陀的本懷，使影像的佛法，更逼近本質的佛法。(抉擇)

└ 佛法需要面面充實，不能因學者的分化而割裂，故他需要新的適應。(攝取)

(二) 推演、抉擇和攝取的利與弊：

⇒利：

1. 抉擇：是時代的開創者，振古復興，更非此不可！惟有抉擇，才能使我們有生氣，把握固有的精粹，颺棄那些糠粃。
  2. 推演：是窮精微（深度）。
  3. 融攝：是極廣大（廣度）。
- } 在抉擇而確立某一根本思想系以後

⇒弊：

1. 抉擇：用得不當，就會黑白顛倒，成爲黃鍾毀棄，瓦釜雷鳴的現象。
2. 推演：勢必走上繁瑣、纖巧、枝離、衰老。
3. 融攝：邪正不分，是非不辨。

(三) 結言：

1. 我所說的佛法流行，就是從變的觀點，從史的演化去觀察。
2. 歷史需要考真偽，但這與古董的鑑別不同，特別是因爲佛法是無限錯綜複雜的大流行。
3. 就是偽作（多是時代意識從無意識中形成的），其中並非沒有思想上的淵源，有他的時代背景，也就是某一時代一部分人思潮的敘述。所以，並不能就此斷定他的是不是。
4. 應從佛法的流行中，看出他前後的一貫性，種種中的共通性；看出他的演化傾向，是向上，或者停滯，或者墮落。
5. 應從佛法的流行中，探索他的精髓，使他在新的時代中流行！

§6.2.6 從學派的分裂看大乘：<sup>10</sup>

一、菩薩傾向的聲聞分流：

(一) 菩薩道與大乘經典的關係：

⇒佛世，當然沒有後期的大乘經典，可以說大乘經非釋迦佛親說。但菩薩行，下度眾生，上求佛果的思想，應該存在，也就是大乘是佛說，是佛法。

(二) 菩薩道的思想與學派分裂的關係：

1. 吠舍離結集（第二結集，B.C.300）

耆年上座與青年大眾的分流

〔律重根本與適應，和律務瑣細與保守的爭執（十事非法說）。<sup>11</sup>

2. 阿輸迦王時代的分爭，是聲聞未了與聲聞究竟的爭執（五事非法說）。<sup>12</sup>

3. 阿難與迦葉，富樓那與迦葉的爭論。

※以吠舍離爲中心的東方系，演化爲大眾部，與西方系的上座們抗衡。

<sup>10</sup> 〈大乘是佛說論〉p.175-178。

<sup>11</sup> 關於十事非法，見《印度之佛教》第四章，第二節，p.61。

<sup>12</sup> 關於五事非法，見《初期大乘佛教之起源與開展》第六章，第二節，第三項，p.369。

## 二、大眾系的思想與化區：

### (一) 大乘思想的法性身論：

1. 佛身無漏
2. 佛壽無量
3. 佛威力無邊
4. 一音說一切法
5. 一念知一切法

### (二) 流轉與還滅的解說：

1. 心性本淨
2. 見空成聖

### (三) 弘化的區域與大乘的關係：

1. 阿輸迦王時代，大眾系的教化區漸漸的向南方移入。
2. 凡是大眾學派所到的，都是大乘盛行的根源地。
3. 案達羅的學者，傳說他們用南印的方言集錄大乘經。

※大乘法的最初傳弘努力者，是大眾系的聖者們。

## 三、其他學派與大眾系的關係：

### (一) 中印的分別說系：

⇒化地部、飲光部和法藏部聖典的內容，都接近大眾系。<sup>13</sup>

### (二) 犢子系：

1. 以拘舍彌為中心而分化到恆河流域，也進入大眾的故鄉。
2. 如文殊師利為釋尊的老師，犢子部即與大眾部有一致的傳說。

### (三) 說一切有系：

1. 有部所流出重經的譬喻師與重禪的瑜伽師，都傳說或稱為菩薩的。如法救、世友、僧伽羅刹、彌妒路尸利都被稱為菩薩。
2. 就譬喻師弘化的路線，都是後代大乘的盛行地。

※從聲聞學派的分流上看，菩薩道可說是大眾系初唱，因佛法的普及大眾而發揚。

## 四、結言：

1. 以佛陀行果為讚仰的對象，在時代要求下，逐漸形成菩薩道的佛法，這幾乎是一切學派的共同傾向，為一切學派先見者所賞識。
2. 聲聞道與菩薩，大體上是互相依重而和合的——外現聲聞身，內秘菩薩行。
3. 就從事菩薩道的研求與實行者說，大眾分別說系居多數。
4. 佛元四世紀以後，逐漸移入菩薩本位的時代佛教——詳菩薩之利他。

<sup>13</sup> 法藏部所傳的《四分律比丘戒本》末了有迴向成佛的偈頌，見 T22，1023a。

## §6.2.7 從經論的集出看大乘：<sup>14</sup>

一、「聲聞爲本之解脫同歸」（反吠陀而創始）：

（一）佛世的佛教：

1. 佛與弟子證得同樣的解脫，佛的教授、教誡，簡練爲一定的文句，傳誦在僧團中。
2. 對佛陀的大行大果，也有本生、未曾有等傳說。

（二）第一次聖典的結集：

1. 時間：佛滅後第一年夏天（約 B.C.400）
2. 地點：王舍城七葉岩
3. 人數：大迦葉、阿難、優波離及五百比丘眾。
4. 內容——

經藏	→	修多羅與祇夜（《雜阿含經》） <sup>15</sup>
律藏	→	修多羅（戒經）與祇夜（法隨順偈）
論藏	→	還未誦出，但已有師資傳授。
5. 結果：大迦葉跟阿難、富樓那等人，對戒律問題及結集內容產生嚴重分歧，以致頻傳有所謂「教外結集」的事情發生，成爲了日後「上座部」和「大眾部」根本分裂之潛因。
6. 此外，伽陀與優陀那（法句），傳誦於教界。而有關佛與弟子事行的因緣、譬喻、未曾有、本生、本事等，都還在傳說中。
7. 結集的內容皆以口傳誦，雖多少是偏於厭世的，但有關佛陀行果的菩薩法，也常不自覺的流露出來，特別是本生、本事的傳說。

二、「傾向菩薩之聲聞分流」（小乘盛而大乘猶隱）：

☞ 第二次聖典的結集：

1. 時間：佛滅百年（約 B.C.300）
2. 原因：十事非法
3. 地點：毘舍離城
4. 人數：七百人
5. 內容——

經藏	→	成立四阿含 <sup>16</sup>
律藏	→	《戒經》的分別解說

<sup>14</sup> 〈大乘是佛說論〉p.179-189。

<sup>15</sup> 「法義方面，有關蘊、處、緣起等法，隨類編集，名爲『相應』。爲了憶持便利，文體非常精簡，依文體——長行散說而名爲『修多羅』（經）。這些集成的經，十事編爲一偈，以便於誦持。這些結集偈，也依文體而名爲『祇夜』。其後，又編集通俗化的偈頌（八眾誦），附入結集偈，通名爲『祇夜』。這是原始集法的二大部。律制方面，也分爲二部分：佛制的成文法——學處，隨類編集，稱爲波羅提木叉的，是『修多羅』。有關僧伽規制，如受戒、布薩等項目，集爲『隨順法偈』，是律部的『祇夜』，爲後代摩得勒伽及犍度部的根源。是原始結集的內容，爲後代結集者論定是否佛法的準繩。」《初期大乘佛教之起源與開展》p.110～p.111。

<sup>16</sup> 「綜合了新得的遺聞，舊義的推闡，會入因緣、譬喻等事實，編組爲中部、長部；又依增一法，編集爲增一部；加上原有的相應教——雜部，合爲四阿含。」

└ 論藏→舍利弗「阿毘曇」、迦旃延「毘勒」

6. 分別說系重《長阿含經》，大眾系重《增一阿含經》，這兩部經典的思想都接近大乘，所以導師以為大乘思想的胚胎，在分裂前已經存在。吠舍離結集，促成二部的分裂。
7. 隨著佛教界漸用文字記錄，初期佛教的聖典，已達到凝固的階段。儘管出入不同，已不許隨便更張。

三、「菩薩為本之大小兼暢」（詳菩薩之利他）：

（一）佛教的兩大學流（B.C.100 以後）：

⇒西北方的佛教：

1. 雖有經典的編集，但主要是佛弟子的著述，一律稱為論，收在論藏裡。
2. 雖說是論，也常自誇為佛說，如經部師的摩咄理迦，阿毘達磨論師的《發智論》。
3. 抉擇而特重推演，在闡述世間集、滅的立場上，流出很多的阿毘達磨論。

⇒南方的佛教：

1. 大眾系與分別說系在經、律、論以外，又有「雜藏」的結集。<sup>17</sup>
2. 「雜藏」的內容除了有《法句》、《義足》等，也有本生、本事、譬喻、方等，這裡面包含有豐富的大乘思想。
3. 抉擇而特重攝取，在讚仰佛陀行果的立場上，流出無數的摩訶衍經。

（二）如何看待大乘經的集出：

☞「雜藏」與大乘經的關係：

1. 隨著佛教的發展，「雜藏」中有關佛菩薩行果的成分更多，這些內容是從何而來？
2. 雖然大眾分別說系的論藏不發達，但他們重智慧、重化他、重融攝，焉能無所述作！
3. 我敢說：雜藏就是他們作品的匯集。後來，大乘思想更豐富，舊瓶裝不了新酒，這才離開雜藏，自立體系，編集為大乘藏。
4. 初期大乘經的公開廣大流行，應該是佛元五世紀的事（約 A.D.100）。

☞大乘經的編集出現，不應視為偽作：

1. 大乘經是佛弟子間的共同意識：<sup>18</sup>

┌ 傳說中的佛言佛行  
├ 論究出的事理真相  
└ 佛弟子成佛的心願

<sup>17</sup> 「文義非一，多於三藏，故曰雜藏也。」---《分別功德論》卷一（T25，32b8）

<sup>18</sup> 如「四福音」雖不是耶穌的事跡，也非偽作，而是耶穌門徒無意識歌唱出來的東西。

## └ 社會救濟的事實要求

2. 從理論與實踐的道上看，這展轉而來的內容，不能不說是佛法，是佛法的必然結論，非此不足以表現佛陀的真精神。

3. 經與論的比較：

⇒論典	對釋尊的言教有淵源，加以推演，在自己的園地上創新。
	不免講道理，流為偏枯的理智主義，繁瑣得討厭。
	內容不稱為佛說，內外的分限較嚴謹。
	以聲聞道為中心；側重緣起生滅相，趣向諸法皆有。
⇒經典	對釋尊的身行有所見，加以抉擇發揮，卻忘卻自我，願與古聖同流。
	保存了佛教傳統的行踐中心，富有生命力。
	在融攝世俗當中，容易把本源佛說與流行佛法，攪成一片。
	以佛道為中心；側重緣起寂滅性，趣向一理常空。

☞小結：

1. 起初，大乘思想是潛流、醞釀，在不斷的演繹充實中。但也是流行中的演化，非某一人有意的增飾。一到成熟的階段，自然有人把他編集出來。
2. 是佛說，當然加上「如是我聞」了。有意的推演補充，必然自覺是忠實的吻合佛意。入佛法相，也就不妨是佛法了。

(三) 綜貫南北佛教的龍樹：

☞龍樹時代的佛教情勢：

1. 大眾分別說系的學者，承受初期流出的大乘經，有意無意的又在開始發揮適應新時代的佛法。
2. 梵我化的真常、唯心與一乘的後期大乘經，已開始出現。

☞龍樹的主張及作為：

1. 綜貫南北佛教，發揮弘通一切性空，一切幻有，三乘同歸的菩薩本位佛教。
2. 反對北方佛教的極端者，《發智論》、《婆沙論》的實有、瑣碎。
3. 抨擊南方佛教的病態學者，方廣道人的執理廢事。
4. 他的「即有而空」，是緣起空寂的開顯，是不礙入世的大乘特見。
5. 他的如幻一切有，雖取捨各家，特別重用上座傳統的古義。
6. 他成功地綜合了南方初期的大乘經與北方初期的毘曇論。
7. 對於教界所醞釀的真常、唯心、一乘之說，龍樹給予適當的詮釋：  
因為人執著實有外境，所以特別說一切法心起。

如執著心是真實常性，那不過是梵王的舊說。

本來是一切空，因為有人怕聽說空，所以又稱之為一切清淨。

假如一定是一乘，一切說三乘的經典都要廢置或修正了。

8. 他給予北方佛教界一種重大的影響，引起西域大乘佛教的隆盛。

#### 四、「傾向如來之菩薩分流」(有三乘與一乘之諍等)：

##### (一) 無著時代的佛教情勢：

隨著笈多王朝的興起，在梵文復興的氣運中，中印的佛弟子們，融攝了大眾系、犢子系的思想，對一切法性空，給以新解釋、新抉擇；真常、唯心、一乘的大經，又大大流出。

##### (二) 無著師資的學系：

1. 他們學出北方，從重禪的瑜伽師中出來，傾向經部師，也尊重毘曇。總攝了說一切有三系的學說，起來迴心向大。
2. 他們有北方的濃厚特色，製作很多嚴密的論典；也想對南方後期的佛法有所修正，但時代思潮的狂流，已不能不遮遮掩掩的接受了。

用現在實有的見地去解說初期的性空大乘經。

在緣起自相有的見地說不空，間接的顯示真常不空。

從虛妄生滅心中談唯識，淨化與修正真常唯心之說。

用密意一乘去修正一乘說；但在中南印已是一乘究竟了。

用別時意趣解說念佛，不談真言秘密。

##### (三) 大乘經與大乘論的源流：

1. 大乘經是大眾、分別說，也有犢子系在內，偏於東南的。
2. 大乘論是南北佛教的綜合，有修正淨化大乘經的傾向。
3. 承受北方說一切有部的精神，龍樹學與無著學是更理想的大乘學。

※大乘經與大乘論是各有源流的。

#### 五、「如來為本之梵佛一體」(佛教融吠陀而衰滅)：

1. 空有相爭
2. 北方的瑜伽師，說自證，談神通，漸漸與北方的咒師有緣，雜亂的流出些雜密。
3. 南方真常論者的聖典中，密咒的成分也加多了。
4. 隨著笈多王朝大統一以後，婆羅門教更盛。
5. 真常的大乘佛教者，有意的在真常、唯心、一乘的基礎上，使佛法更梵化，更神秘——總攝大乘空有的成果，融合了世俗的迷信與俗習。
6. 南北方佛教都衰，中印佛教卻在波羅王朝的護翼下，秘密教發揚到至矣盡矣，行部、瑜伽部、無上瑜伽部的密典出現了。
7. 病態的發展，到了此路不通，創新的源泉也枯了，坐待外道的侵入而滅亡。

## 六、結言：

1. 初期大乘經可以有想像（無意識的居多）的成分，但不是偽託。他是學有所見，從佛教大眾的共同意識流露出來的妙法。至少，他與聲聞乘的阿毘達磨有同等的價值。
2. 大乘經論各有特色——讚成龍樹與無著的努力，但不否認真常唯心系的存在。
3. 大乘經，我們是尊重初期的；真常唯心，我們認為是適應梵學復興而離宗的，但他保存佛法的精華不少，值得我們參究。
4. 現存的聲聞經論、大乘經論，如一定要考實佛口親說的，那恐怕很難。這一切，都是釋尊的三業大用，影現在弟子的認識中，加以推演、抉擇、攝取，成為時代意識而形成的。可以稱為佛說，卻不能說那一章，那一句是釋尊親說。

### §6.2.8 從大乘的內容看大乘：<sup>19</sup>

#### 一、從世間集滅看大乘：

- \* 世間集滅，是一種生命中心的世間觀，是人生動向的指針。在初期的大乘經中，立足在業感緣起的理論上。



聲聞行者 ———— 是一切法向緣起的生滅，多從差別的觀點說。  
——— 世間是無常的、苦迫的。  
——— 急求厭離，以個人的解脫為最高理想。

大乘學 ———— 是一切法趣空，特別從空寂無二的觀點說。  
——— 應為眾生的無常與苦而努力。  
——— 提供良好的修學環境，促使淨土在人間實現。

#### 二、從佛陀行果的讚仰看大乘：

##### （一）大乘的由來：

1. 釋尊的三業大用，菩薩的本生談，經長期的融合而使他普遍化，綜合為一般菩薩的大行，與一切諸佛的妙果。
2. 大乘的真價值，大乘的所以可學，不在世間集滅的解說，卻在這菩薩的大行。
3. 大乘佛教，仰宗釋尊的大雄，從聲聞佛教中透出來。這其中，從獨善的己利行，到兼濟的普賢行，是一個重要的轉捩點。這像《淨名經》，《華嚴經》的〈入法界品〉，表顯得特別明顯。
4. 說到佛果，從現實人間的釋尊，到萬德莊嚴的法身佛，也是從本生談的啟發

<sup>19</sup> 〈大乘是佛說論〉p.196-199。

而來。大眾系已經成立，不是大乘學者新創。

(二) 菩薩的氣質：

1. 菩薩學一切法，有崇高的智慧；度一切眾生，有深徹的慈悲。
2. 菩薩比聲聞更難，他是綜合了世間的賢哲(為人類謀利益)與出世間聖者(離煩惱而解脫)的精神。
3. 他不厭世，不戀世；冷靜的究理心，火熱的悲願，調和到恰好。
4. 他自己，他的同伴，他的國土，要求無限的富餘，尊嚴，壯美；但這一切，是平等的，自在的，聖潔的。
5. 菩薩是強者的佛教；是柔和的強，是濟弱的強，是活潑潑而善巧的強。

(三) 研讀大乘經應有的態度：

1. 不該專在判地位，講斷證上下工夫，或專在佛果妙嚴上作玄想。這是神學式的整理，僅能提高信願，而不能指導我們更正確深刻的體解法相，也不能使行踐有更好的表現。
2. 不該專在事理上作類於哲學的研究，他使我們走上偏枯的理智主義，或者成一位山林哲學者。
3. 大乘經是行踐中心的；讀者應體貼菩薩的心胸，作略，氣象。有崇高的志願，誠摯的同情，深密的理智，讓他在平常行履中表現出來！使佛法能實際而直接的利濟人群。

(四) 如何看待大乘經中的人物敘述及時地因緣：

1. 大乘經中的人物敘述，時地因緣，是不必把他看為史實的。這些不是理智所計較的真偽，是情意所估計的是否，應從表象、寫意的心境去領略他。
2. 他常是一首詩，一幅畫，應帶一付藝術的眼光去品鑑他。
3. 要讀大乘經，藝術的修養是必要的。懂得一點神話學，民俗學，有一點宗教的情緒才行。否則，不是「闢佛者迂」，就是「佞佛者愚」！

### §6.3 如何審查初期的大乘經典：

A. 木村泰賢的推定方法：

一、從龍樹的作品中所引用的經典來考查：

\*如《大智度論》及《十住毘婆沙論》中所引用的諸大乘經典甚多。其中有的已不傳存，但其所用者，必定是在他以前即已成立。

二、從中國譯經史來考查：

\*到龍樹時代為止，凡在中國已譯的大乘經典，均可視為初期的。

- 支婁迦讖（A.D.167 年，東漢桓帝永康元年來華）
  - 吳支謙（A.D.220 年，東漢獻帝亡國之年來華）
  - 康僧鎧（A.D.252 年來華）
  - 竺法護（A.D.265 年來華）
- } 龍樹以前，或是  
龍樹同時代人。

\*他們所譯出的大乘經典，必是龍樹以前即已存在的。

#### B. 印順導師的探索方法：

一、在大乘經典中，每自述其流佈人間的時代。

二、在大乘經典中，常有引述其他經典：

- 《無量義經》敘及《般若經》、《華嚴經》
- 《法華經》敘及《無量義經》
- 《大般涅槃經》論及《般若經》、《華嚴經》、《法華經》

三、在大乘經典中，每有懸記後代的論師：

- 《摩訶摩耶經》中的馬鳴、龍樹。
  - 《楞伽經》中的龍樹
  - 《文殊大教王經》中的龍樹、無著。
- } 足以推知該等經典出現的時節

\*在經中所見的印度王、臣之名，也可作為推知其出世年代的佐證。

四、依聖典之判教，可以得知經典傳佈的先後：

- 《陀羅尼自在王經》、《金光明經》、《千鉢經》，均判為：說有→說空→說真常。
- 《理趣經》：三藏、般若、陀羅尼。

※約理而言，乃是初說事有，次說性空，後顯真常。

#### C. 研究初期大乘應藉重「漢譯聖典」：

一、從後漢支婁迦讖，到西晉竺法護，在西元二、三世紀譯出了不少的漢譯大乘經典，年代甚早。

二、西元二、三世紀間，龍樹的《大智度論》、《十住毘婆沙論》引述了大量的初期大乘經，對「初期大乘」（約自西元前五〇年，到西元二〇〇年）的多方面發展，提供了相當寶貴的文獻。

三、漢譯所傳聲聞乘的經與律，不是屬於同一部派。在印度大陸傳出大乘的機運中，這些部派的經律，也露出了許多大乘佛法的端倪。

## §6.4 初期大乘經的流布：

### §6.4.1 「初期大乘經」與「後期大乘經」：<sup>20</sup>

- 一、初期大乘經：約自西元前 50 年，到西元 200 年頃傳出，傳出也是有先後的。也有思想與「初期」相同，而傳出卻遲在「後期」的。大概的說：以一切法空爲了義的，是「初期大乘」。
- 二、後期大乘經：從西元三世紀起到五世紀末，大多已經傳出，大概的說：以一切法空爲不究竟，而應「空其所空，有（也作「不空」）其所有」的，是後期大乘。

### §6.4.2 聲聞佛法、初期大乘佛法、後期大乘佛法：

◎《解深密經》、《大集經》〈陀羅尼自在王品〉提到大乘有先後之差別：

一、《解深密經》（卷 2，大正 16，697a-b）：<sup>21</sup>

- |             |   |
|-------------|---|
| ┌<br>├<br>└ | 初時：（聲聞）「佛法」----- 惟爲發趣聲聞乘者 -----三法印 ----- 四諦相。 |
|             | 第二時：初期「大乘佛法」-----惟爲發趣修大乘者 ---- 無生無滅 --- 隱密相。  |
|             | 第三時：後期「大乘佛法」--- 普爲發趣一切乘者 -----無生無滅 --- 顯了相。   |

二、《大集經》〈陀羅尼自在王菩薩品〉（大正 13，21c）：

1. 說無常、苦、無我、不淨。
2. 次說空、無相、無願。
3. 後說不退轉法輪，令眾生入如來境界。

### §6.4.3 從「佛法」演進到「初期大乘佛法」過程中，中介性質的聖典：<sup>22</sup>

一、部派佛教所傳——本生、譬喻、因緣。

二、大乘佛教所傳：

1. 《六度集經》——重慈悲
2. 《道智大經》——重智慧
3. 《三品經》——重仰信

◎信增上：信十方佛（菩薩）及淨土，而有「懺罪法門」、「往生淨土法門」等。

◎智增上：重於「一切法本不生」，也就是「一切法本空」，「一切法本淨」，「一切法本來寂靜」的深悟。大乘不是聲聞乘那樣，出發於無常（苦），經無我而入涅槃寂靜，而是直入無生、寂靜的，如「般若法門」、「文殊師利法門」等。直觀一切法本不生（空、清淨、寂靜），所以「法

<sup>20</sup> 印順《印度佛教思想史》p.81；p.153。

<sup>21</sup> 「世尊初於一時，在婆羅痾斯仙人墮處施鹿林中，唯爲發趣聲聞乘者，以四諦相轉正法輪。……在昔第二時中，唯爲發趣修大乘者，依一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃，以隱密相轉正法輪。……於今第三時中，普爲發趣一切乘者，依一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃，無自性性，以顯了相轉正法輪。」

<sup>22</sup> 印順《初期大乘佛教之起源與開展》p.533~590。

法如涅槃」，奠定了大乘即世間而出世間，出世間而不離世間的根本原理。

- ◎悲增上：大乘是行菩薩道而成佛的，釋尊菩薩時代的大行，願在穢土成佛，利濟多苦的眾生，悲心深重，受到淨土佛菩薩的無邊讚歎！  
重悲的行人，也在大乘佛教出現：願生人間的；願生穢土（及無佛法處）的；念念為眾生發心的；無量數劫在生死中，體悟無生而不願證實際。

#### §6.4.4 初期大乘經的部類：

##### 一、般若法門：

大般若初分（十萬頌）

大般若第二分（二萬五千頌）—— 小品般若——羅什譯

大般若第三分（一萬八千頌）—— 光讚般若——竺法護譯

放光般若——無羅叉譯

道行般若——迦讖譯

大般若第四分（一萬頌）—— 小品般若——羅什譯

大般若第五分（八千頌）—— 大明度經——支謙譯

摩訶般若鈔經——竺佛念等譯

佛母出生般若——施護譯

\*其他，如《金剛經》等。

《般若經》的前五分，經過了長約二五〇（西元前五〇——西元二〇〇）年而完成。「般若法門」，繼承部派佛教的六波羅蜜——菩薩行，而著重於悟入深義的般若波羅蜜；大乘菩薩行的特性，在《般若波羅蜜經》中，充分表達出來，成為大乘佛法的核心，影響了一切大乘經。「般若法門」，從少數慧悟的甚深法門，演化為大眾也可以修學的法門；由開示而傾向於說明；由簡要而傾向於完備；由菩薩的上求菩提，而著重到下化眾生。特別是，以「緣起空」來表示般若的深義，發展為後代的「中觀法門」。（《初期大乘佛教之起源與開展》p.18~p.19）

##### 二、淨土與念佛法門：

- (一) 彌勒淨土：彌勒菩薩現居兜率天，將來此土成佛度眾生，這是《阿含經》已有的思想。《觀彌勒菩薩上升兜率天經》敘述兜率淨土的莊嚴，而說應往生此天，並以稱名為往生的條件之一。
- (二) 東方妙喜淨土：阿閼佛因地發三十九願（十六自行願，二十三淨土願）接引眾生，其求生的條件是修六度行，並以修般若的空觀為主，屬自力法門（難行道）。
- (三) 西方極樂淨土：阿彌陀佛因地發四十八願，經長劫修行的結果，滿足這些願，

自成阿彌陀佛，建立西方極樂世界，救渡願往生的眾生。在往生淨土上，並不要求嚴厲的修行，只是要求信如來的本願，唱佛之名號而已，屬他力法門（易行道）。

1. 阿閼佛妙喜淨土——《阿閼佛國經》。
2. 阿彌陀佛極樂淨土——《無量壽經》、《阿彌陀經》、《觀無量壽佛經》……。
3. 《般舟三昧經》。
4. 其他…。

阿閼淨土與彌陀淨土——東方與西方二大淨土，為初期大乘最著名的，當時大乘行者所嚮往的淨土。阿閼佛土是重智的，與《般若經》等相關聯；重信的阿彌陀淨土，後來與《華嚴經》相結合。二大淨土聖典的集成，約在西元一世紀初。（《初期大乘佛教之起源與開展》p.19）

### 三、文殊法門：<sup>23</sup>

1. 初期（A.D.50年前）：《內藏百寶經》、《菩薩行五十緣身經》。
2. 中期（A.D.50年~150年）：《普門品經》、《寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》、《阿闍世王經》、《首楞嚴三昧經》、《諸佛要集經》、《如幻三昧經》、《文殊師利佛土嚴淨經》。
3. 後期（A.D.150年~200年頃）：《文殊師利淨律經》、《濡首菩薩無上清淨分衛經》、《大淨法門經》、《須真天子經》、《魔逆經》、《文殊師利現寶藏經》、《維摩詰經》、《濟諸方等學經》、《集一切福德三昧經》、《諸法無行經》

文殊師利，是甚深法界的闡發者，大乘信心（菩提心）的啟發者，代表「信智一如」的要義，所以被稱為「大智文殊」。文殊所宣說的——全部或部分的經典，在初期大乘中，部類非常多，流露出共同的特色：多為諸天（神）說，為他方菩薩說；對代表傳統佛教的聖者，每給以責難或屈辱；重視「煩惱即菩提」，「欲為方便」的法門。「文殊法門」，依般若的空平等義，而有了獨到的發展。在家的，神秘的，欲樂的，梵佛同化的後期佛教，「文殊法門」給以最有力的啟發！

（《初期大乘佛教之起源與開展》p.19）

### 四、華嚴法門：

1. 漢譯經典 ———— 佛陀跋陀羅所譯的六十卷《大方廣佛華嚴經》（A.D.418~420）。  
——— 實叉難陀所譯的八十卷《大方廣佛華嚴經》（A.D.695~699）。  
——— 般若所譯的四十卷《大方廣佛華嚴經》（A.D.795~798）。

<sup>23</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》p.924~926。

2. 解題：將佛陀於成道具備所有的功德，以華鬘裝飾得很美來比喻，而表現作「佛華嚴」。
3. 華嚴的思想：
  - (1) 淨心緣起說，即全法界皆是法身佛的顯現，清淨法身充遍全法界。
  - (2) 「心、佛、眾生，三無差別」；一即一切，一切即一。
  - (3) 說菩薩志於證悟而進行修行，順序地提升證悟階次的經過。

《華嚴經》是不同部類的綜集。集出的時間，應大分為三期：一、初編，如《兜沙經》、《菩薩本業經》等所表示的，在西元一五〇年時，一定已經集成。二、《入法界品》與《世界成就品》等，《大智度論》已加以用，推定為龍樹以前，西元一五〇~二〇〇年間所集成。三、集成現存《華嚴經》那樣的大部，近代學者作出不同的推論，依個人的意見，贊同西元三世紀中說。當然，在大部集成以後，補充幾段，或補入一品，都是有可能的。

現在的大部《華嚴經》，可概分為四部分：一、前六品明佛剎與佛。二、從《如來名號品》到《十忍品》，明菩薩行：略舉佛與所說法，然後勸信令行，次第深入。三、從《壽量品》到《離世間品》，明如來果德，但參雜有與菩薩行有關的《諸菩薩住處品》、《普賢行品》、《離世間品》。這三部分，大抵依《如來名號品》所列舉的，眾菩薩所要知道的三大類。四、《入法界品》，是善財童子的參學歷程，用作大心菩薩一生取辦的模範。約用意說，與《般若經》常啼菩薩的求法故事一樣，舉修學佛法的典型，以勸學流通的。  
(《初期大乘佛教之起源與開展》p.1020~1021)

## 五、法華部：

1. 漢譯經典
 

—	竺法護所譯的十卷《正法華經》(A.D.284)。
—	羅什所譯的八卷《妙法蓮華經》(A.D.406)。
—	闍那崛多等所譯的七卷《添品妙法蓮華經》(A.D.601)。
2. 解題：「如白蓮的正法」，即闡明不被污垢所染的正法。
3. 法華的思想：
  - (1) 三乘同歸一佛乘；「唯有一乘法，無二亦無三」；三乘即方便之說。
  - (2) 八歲龍女，及一聲南無佛，皆能成佛。
  - (3) 燃身供佛。
4. 在日本佛教界，《法華經》中的佛陀是常住不變的。在中國佛教界，則將《法華經》與《大般涅槃經》、《大乘起信論》相融會。但，若從《法華經》本身而言，當中極少或根本沒有證據顯示有如來藏之說。

## 六、寶積部：<sup>24</sup>

《大寶積經》第三會〈密跡金剛力士會〉——《密跡經》

<sup>24</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》p.1164~1174；《印度佛教思想史》p.82~83。

《大寶積經》第五會〈無量壽如來會〉——《阿彌陀佛經》  
《大寶積經》第六會〈不動如來會〉——《阿閼佛國經》  
《大寶積經》第十九會〈郁迦長者會〉——《郁迦長者問經》  
《大寶積經》第三十三會〈無垢施菩薩應辯會〉——《離垢施女經》  
《大寶積經》第四十三會〈普明菩薩會〉——《寶頂經》

※大乘的念佛法門，除《阿彌陀經》、《阿閼佛國經》，編入「寶積部」以外，眾多的念佛法門，在大正藏中，主要是編入「經集部」。

※大乘經教的特色：

1. 大乘經典多用淺近的方法，發揮佛陀開示的深義，引生大眾的信仰。
2. 大乘經典為使其廣為流布起見，多用最勝的形容，強調信奉及傳流的功德。

#### §6.4.5 經典傳出與流行之地區：<sup>25</sup>

一、《般若經》：

◎南（大眾部系的化區）→西（法藏部等的化區）→北（說一切有部的化區）。

除後來玄奘所譯以外，「小品」、「小品」各譯本，都是一致的。這說明了，「般若法門」是起於南印度，大眾部系的化區。流行到西（南）印度，那是分別說部中，法藏部等的化區。再到北印度，那是（罽賓）以烏仗那為中心的地區。經中說般若在北方盛大流行，暗示了「下品般若」是在這一地區集成的。玄奘所譯，一致說從北方轉至「東北方」，那是《般若經》從于闐而傳來中國了，與「下品般若」集成的情形不合。

二、《華嚴經》（「入法界品」）：

◎南印→北印。

以文殊師利南下，教化福城——覺城的善財童子，發菩提心，然後不斷的南行，參訪善知識，表示在家菩薩的修行歷程。善財所住的福城，考定為古代烏荼，現在奧里薩的 *Bhadra* 地方。「入法界品」的傳出，與此地有關。善財由此而向南參訪，表示了當時南方佛弟子心目中的菩薩形象。南方傳出的《華嚴經》部分，也流傳到北方。大部《華嚴經》中，有「諸菩薩住處品」，提到了震旦——中國與疏勒。大部《華嚴經》的集成，說在印度北方，應該是沒有問題的。

三、文殊經典：

經上說：文殊是從東方寶氏世界、寶英如來（佛土與佛名，異譯不一）那邊來的，來了就沒有回去，贊助釋尊弘法，也獨當一面的說法。多羅那他氏《印度佛教史》說：文殊現比丘相，來到歐提毘舍月護的家中，說大乘法，為人間流行大乘法的開始（寺本婉雅日譯本 96 頁）。歐提毘舍為印度東方三大地區之一，就是現在的奧里薩，也就是善財的故鄉；「文殊法門」與這一地區有關。文殊從東

<sup>25</sup> 《印度佛教思想史》p.86-90。

方（也可說南方，已屬南印度）來，是「初期大乘」經的一致傳說。《華嚴經》後出的「菩薩住處品」，說文殊住在東北的清涼山；文殊也就漸漸轉化為中國五臺山的菩薩了。

#### 四、淨土經典：

依《外國記》的傳說：安息（波斯）人不識佛法，而有念阿彌陀佛的信仰，正說破了彌陀淨土與印度西北的關係。

- \* 《般若》，《華嚴》（部分），及思想介於《般若》、《華嚴》間的文殊教典，重於菩薩深廣的大行，菩薩普入世間的方便，是興起於南方，傳入北方而大成的。
- \* 重於信願的，如《阿彌陀經》，是起於北方的。

#### 五、南北佛教之交流與互相影響：

1. 南方——烏荼，安達羅興起的大乘，傳入北方。
2. 北方大乘以（罽賓）烏仗那為中心，向東西山地延申；向南而進入平地，就是犍陀羅——眾香城。這一帶，是「大乘佛法」非常興盛的地區。

※印度各方面的政權起伏，而佛法卻是超政治的，由南而北，也由北而中而南（反傳南方，似乎少些），到處暢通。總之，「初期大乘」的興起，與南北邊區佛教的開展有關。

## §6.5 深智大行的大乘：

### §6.5.1 「佛法」與「初期大乘佛法」之差異：

#### 一、發心與目的：

- A. 「佛 法」——發出離心，修解脫行，證涅槃果。（逮得己利）
- B. 「初期大乘佛法」——發菩提心，修菩薩行，證佛果。（自利利他）

#### 二、對於「律制」的看法：

- A. 「佛 法」——導之以法，齊之以律。
- B. 「初期大乘佛法」——重法的自行化他而不重律。

#### 三、對於「法」所重不同：

##### （一）「依緣起說」與「依勝義諦說」：

- A. 「佛 法」——緣起說。以緣起（四諦，世俗諦）為先要。從眾生——人類現實身心中，知迷悟、染淨的必然而通遍的「法」，觀一切為無常、苦、無我我所而契入。

B. 「初期大乘佛法」——依勝義諦說。以了達真諦——勝義諦為先。

如《佛說文殊師利淨律經》說：「彼土眾生，了真諦義以為元首，不以緣合為第一也」。(大正 14, 448c) 文殊師利菩薩是從東(南)方世界來的，那邊的佛法，以了達真諦——勝義諦為先，不如此土的佛法，以緣起(四諦，世俗諦)為先要的。「此土」，是釋尊以來傳統的「佛法」；文殊所宣揚的「彼土」佛法，就是出現於東南印度的「大乘」。(《印度佛教思想史》p.92)

(二)「先知法住、後知涅槃」與「直從涅槃入手」：

- A. 「佛 法」——先知法住、後知涅槃。如實知緣起的法住智，是修道的必要歷程，決不能離世間的如實知，而能得涅槃的。
- B. 「初期大乘佛法」——無論是利根、中根、鈍根；初學、不退轉，都直從與涅槃相當的「甚深處」入門。

(三)對於「如、法界」之內容：

- A. 「佛 法」——如、法界等，在《阿含經》裡是用來表示緣起法的。
- B. 「初期大乘佛法」——如、法界等，在大乘經中，都作為勝義諦、涅槃的別名。

#### §6.5.2 般若波羅蜜在菩薩道中的重要性：

一、《般若經》：著眼於佛弟子的修行，所說的甚深義，是言說思惟所不及的。這是以佛及阿羅漢的自證為準量的，如《大般若經》一再的說：「以法住性為定量故」；「諸法法性而為定量」；「皆以真如為定量故」；「但以實際為量故」；量 (*pramāṇa*) 是正確的知見，可為知見準量的。

二、文殊教典：與《般若經》同源異流，也一再說：「皆依勝義」；「但說法界」；「依於解脫」。

三、般若(聞、思、修、證)：

1. 聞慧：音響忍。
2. 思慧與修慧：柔順忍。
3. 修慧與現觀慧：無生法忍。

※這是大乘深義的特質所在，惟有般若所能趣入。

#### §6.5.3 涅槃：

一、「佛 法」：見法涅槃——得涅槃智的阿羅漢，是「不再受後有」的。

二、「大乘佛法」：「大乘佛法」的甚深義，依於涅槃而來，而在大乘法開展中，漸漸的表示了不同的涵義。

- ◎起初，菩薩無生法忍所體悟的，與二乘的涅槃相同。「般若」等大乘經，每引用二乘所證的，以證明菩薩般若的都無所住。二乘的果證，都「不離是忍」，這表示大乘初興的含容傳統佛法。
- ◎後來，發展到二乘的涅槃，如化城一樣，「汝所得非（真）滅」。這如一時睡眠；只是醉三昧酒，佛的涅槃才是真涅槃呢！「大乘佛法」的甚深涅槃，與「佛法」不同。（菩薩是勝過二乘的，菩提心與大悲不捨眾生，是殊勝的。智慧方面，依般若而起方便善巧，菩薩自利利他的善巧，是二乘所望塵莫及的。）簡要地說，大乘是「生死即涅槃」。（《印度佛教思想史》p.95）

#### §6.5.4 不一不異 ---> 一多互入：

##### 一、不一不異：

##### A. 「佛法」：

1. 生死流轉與涅槃還滅對立。
2. 以緣起為有為，以涅槃為無為，意解為不同的二法。
3. 重在超脫，所以聖者入涅槃的，不是人類的祈求對象，不落神教俗套，但不能滿足世俗的迷情。

##### B. 「大乘佛法」：

1. 生死即涅槃——「涅槃不異世間，世間不異涅槃」。
2. 空性、真如、法界等異名的涅槃，是不離一切法，即一切法的。
3. 「大乘佛法」的涅槃，可說是超越而又內在的，不著一切，又不離一切。從涅槃、真如、法界等即一切而超越一切來說，沒有任何差別可說，所以說「不二法門」，「一真法界」。

##### 二、一多互入：

大乘行者的超越修驗，結合了佛菩薩普化無方的信心，一切是一，更表現為一與多的互相涉入。一，是平等不二；平等就不相障礙，於是劫、剎、法、眾生、佛，都是一切在一中，一在一切中：相互涉入，各住自相而不亂。這樣的境界，對眾生來說，只能存在於理想信仰之中。（《印度佛教思想史》p.97）

#### §6.5.5 般若空義：

##### 一、「空」之內涵：

A. 「佛 法」——《阿含經》的空＝無我、無我所。

B. 「初期大乘」——《般若經》所說的空，著重本性空、自性空，是與無生、真如、法界、涅槃等同一內容。自性空，不是說自性是無的，而是說勝義自性（即「諸法空相」）是不生不滅，不垢不淨、不增不減的。自性是超越的，不落名相的無為（涅槃）。但在經中，也有說世俗自性是虛妄無實——空的，說無自性故

空。在大乘論義中，無自性空有非常重要的地位，然以《般若經》來說，空，決不是重在無自性的。《般若》等大乘經，是以真如、法界等為準量的。菩薩的空相應行，是自利利他的，體悟無生而進成佛道的大方便。

### §6.5.6 生死流轉、涅槃還滅：

一、二諦：

- A. 「佛法」——依緣起，成立生死流轉、涅槃還滅，從眾生現實出發。
- B. 「大乘佛法」——重於修證，出發於超越的證境，對生死流轉等說明不太重視。依世俗諦說明六度、四攝、嚴土熟生；於勝義諦中則不可安立。

二、無明：

- A. 「佛法」——凡夫的生死流轉，根源在無明，這是「佛法」所說的。
- B. 「大乘佛法」——依《般若經》說，無明不能了知一切無所有性，由於不知而起執著，不能出離生死。所以菩薩以般若而不起執著，不執著而能得解脫。這不外迷真如而有生死，悟真如而得解脫的意思。

三、「依無住本立一切法」（《維摩詰經》）：

《維摩詰經》說：「問：善不善孰為本？答曰：身為本。又問：身孰為本？……顛倒想孰為本？答曰：無住為本。又問：無住孰為本？答曰：無住則無本。文殊師利！從無住本立一切法。」從心行的善與不善，層層推求，到達「依無住本立一切法」，而「無住則無本」。無住是一切法都無住處，如虛空一樣，一切色法依此而有，而虛空卻更無依處。所以「依無住本立一切法」，就是「不動實際建立諸法」。依勝義超越境地，立一切法，說明一切法，真是甚深甚深，眾生是很難理解的！（《印度佛教思想史》p.100）

### §6.5.7 般若以無所得為方便：

「般若波羅蜜」，在菩薩修學中，是最重要的。《小品般若經》勸學般若，如要學任何法門，都「應學般若波羅蜜」。因為修學般若，一切法門在般若——空相應中，都是成佛的方便。如三十七道品、三解脫門等都是聲聞修學的法門。但若菩薩與般若相應來修習，「以不可得故」，便都是成佛的方便了。依據這一意義，般若以無所得為方便，般若是大方便，離般若就一切都不成其為（成佛的）方便了。（《印度佛教思想史》p.100~101）

### §6.5.8 般若與方便是成佛的兩大因素：

一、般若與方便同等重要：

- A. 般若：「體真」，無所得。
- B. 方便：「涉俗」，悲願利濟眾生。

「菩薩的利益眾生，在世俗事中，不能說般若都無所得就夠了。方便有多種意義，對般若的「體真」，而論悲願利濟的「涉俗」，方便與般若是同樣重要的。」

## 二、般若與方便相助相成：

「無方便慧縛，有方便慧解；無慧方便縛，有慧方便解。」《維摩詰所說經》卷中（T14，545c）

- ┌ 沒有方便的慧（般若），要證實際而成小果的。
- └ 沒有般若的慈悲方便，只是人天善業，對佛道來說，都是繫縛。

※只有般若與方便的相資相成，才能實現大乘的不思議解脫。

### §6.5.9 「大乘佛法」中的「方便」：

#### ◎引言：

解脫是「佛法」的修行目標，「大乘佛法」稱為「不思議解脫」，形式與方法上，應有某種程度的差異；差別的重點，就是方便。

#### 一、修學菩薩道的行者不限於人：

- A. 「佛法」：修解脫道的，主要是人。住持佛法以比丘僧為主。
- B. 「大乘佛法」：修菩薩道的，有在家、有出家；有的是人、有的是鬼神。<sup>26</sup>

#### 二、大乘菩薩以不同身分，以不同方便，普化人間：

- A. 「佛法」：在家是可以證果的，但住持佛法，屬於出家僧。不涉政治，不事生產，表現謹嚴拔俗的清淨形象。爲了維護僧伽的清淨，有些地方是不能去的，有些人是不能隨便接觸的，有些事是不可以做的。遵守傳統制度，與社會保持適當距離。
- B. 「大乘佛法」：菩薩以不同身分，普入各階層，從事不同事業，以不同方便，普化人間。如現出家相的文殊菩薩，不在僧中而安居，而在「王宮采女中，及諸淫女、小兒之中三月」，也與傳統的出家生活不同。

#### 三、「煩惱即菩提」，於生死海中利益眾生：

- A. 「佛法」：呵責煩惱，以煩惱爲生死的原因，勸弟子捨斷煩惱，以無漏智得解脫。

<sup>26</sup> 「菩薩道是依釋尊過去的本生而形成的。在本生中，修菩薩行的，不一定是出家的。善財所參訪的善知識（菩薩），多數是人，有出家的比丘、比丘尼；也有在家的航海者、醫師、長者、童女等；也有方便示現殘酷嚴刑的國王，愛欲的淫女，愚癡的「服樹皮衣」的外道仙人，「五熱炙身」的苦行婆羅門；也有天神、夜叉等。這些菩薩有的是在家、有的是出家；有的是人、有的是鬼神，這樣的菩薩而修菩薩行，當然與「佛法」不同了。」《印度佛教思想史》p.102-103.

B. 「大乘佛法」：煩惱即菩提，菩薩如悲智未平等具足之前，故意留惑潤生，以便繼續於生死海中利益眾生，以圓滿無上菩提。

● 《諸法無行經》卷下 (T15, 759c)：

「貪欲是涅槃，恚、癡亦如是，於此三事中，有無量佛道。」

● 《小品般若經》卷一 (T08, 540a)：

「若人已入正位，則不堪忍發阿耨多羅三藐三菩提心。何以故？已於生死作障隔故。」

## §6.6 方便易行的大乘：

### §6.6.1 「佛法」的六念法門：

念佛：一心念佛的功德，莊嚴圓滿。	} 憶念（信敬）三寶的功德
念法：清淨而能解脫的。	
念僧：有戒定慧等功德，是世間無上福田。	
念戒：念自己的持戒功德。	
念施：念自己曾在功德田中，如法的清淨布施。	
念天：有信有戒有施的，不會墮落，一定能生於莊嚴的天界。	

### §6.6.2 信願增上：

- A. 「佛法」：佛為信行人說六念法門，是為慧力不足，生怕墮落，沒有現生修證的自信。
- B. 「大乘佛法」：大乘念佛法門的開展，也是為佛德崇高，菩薩行偉大，佛弟子是有心嚮往的；但想到長期在生死中利益眾生，又怕在生死中迷失了自己。所以依信願憶念力，求生淨土，能見佛聞法，也就不憂退墮了。往生淨土而不憂退墮，正與六念，特別是念天意識的共通性。

### §6.6.3 念佛的目的：

- 一、往生佛國：念佛而往生佛國，可以見佛聞法而不斷的進修了。
- 二、不退菩提：念佛的能不退阿耨多羅三藐三菩提心，也就不會退墮三乘了。
- 三、得陀羅尼：陀羅尼的意義是「持」，念佛能生生世世的不忘失佛法。
- 四、懺悔業障：

A. 「佛法」的懺悔：是懺悔當前所犯的過失。在大眾前，毫不隱瞞的陳說、發露自己的過失。求對方或僧眾，容恕自己的過錯。

B. 「大乘」的懺悔：是在十方一切佛前，懺悔現生的，更懺悔無始以來過去生中的惡業。

#### §6.6.4 以念佛爲主的「易行道」 ---> 普賢十願：

1. 敬禮諸佛
2. 稱讚如來
3. 廣修供養
4. 懺悔業障
5. 隨喜功德。
6. 請轉法輪
7. 請佛住世
8. 常隨佛學
9. 恆順眾生
10. 普皆迴向。

一、念佛：稱佛名號（2.稱讚如來），禮拜佛（1.敬禮諸佛），供養佛（3.廣修供養）；  
深一層的是觀念佛。

二、懺悔：（4.懺悔業障）

三、隨喜：（5.隨喜功德）

四、勸請：（6.請轉法輪；7.請佛住世）

五、迴向：（10.普皆迴向）<sup>27</sup>

#### §6.6.5 造佛像與寫經：

A. 造佛像：

一、「佛法」本來是不許造像的，只雕刻菩提樹、法輪、佛足跡等，以象徵釋尊的成道、說法、遊行。念佛也只憶念佛的功德（法身），因佛是不能從它色身相好中見的。

二、西元前後，犍陀羅式、摩偷羅式的佛像（畫像、雕刻像等）漸漸流行起來。  
這可能是由於：

1. 大眾部的「佛身無漏」，相好莊嚴，影響大乘經。

2. 也可能由於西北印度，受異族（希臘人，波斯人，塞迦人，月氏人）侵入，受到外來文化的影響，適應一般信眾而造佛像（菩薩像）。

三、佛像的興起，終於取代了舍利塔，表示佛的具體形象。

四、佛像的塑造，當然是使信者禮拜，得種種功德，而重要的是，激發念佛三昧的修行。如修般舟三昧成就的，佛現在其前，能爲行者說法，答行者的疑問。修行〔瑜伽〕者因此理解到：佛是自心所作，三界也是自心所作的。自心是佛，唯心所現，將在「後期大乘」、「秘密大乘」中發揚起來。

（《印度佛教思想史》p.114）

B. 寫經：

一、起初，結集的聖典，一直在口口相傳的傳授中。

二、錫蘭傳說，西元前四二至二九年間，比丘們在中部摩多利的阿盧精舍，誦出三藏及注釋，書寫在貝葉上，以免聖典的散失遺忘。

三、「大乘佛法」初期傳出中，如「般若經」、「法華經」、「阿柴佛國經等」都說到了書寫經卷，可見「寫經」成爲這一時期的學風。

<sup>27</sup> 「福德不可得與一切眾生，而果報可與。……若福德可以與人者，諸佛從初發心所集福德，盡可與人。」  
《大智度論》卷 61（T25，487c29-p. 488a11）

四、以法為中心的大乘行者，幾乎要以經書來代替舍利塔了。

五、甚深經法的通俗化：

1. 以音聲作佛事。
2. 強調讀、誦、書寫大乘經的現生利益，那是適應世俗，類似一般低級的神教了！

#### §6.6.6 對「天」之看法：

一、「佛法」：

1. 不歸依天神，是「佛法」的根本立場。無論是高級的，低級的鬼天與畜生天，即使是身相莊嚴，壽命長，神力大，享受好，而都是生死流轉中的苦惱眾生，與人類一樣。
2. 人有三事(憶念、梵行、勇猛)勝諸天。
3. 「佛世尊皆出人間，非由天而得也。」(《增一阿含》〈等見品〉T02, 694a)

二、「大乘佛法」：

1. 「大乘佛法」興起，由於「本生」的傳說，菩薩也有是天、鬼與畜生的，而有(高級與低級的)天菩薩在經中出現。
2. 菩薩勝過人間(聲聞)賢聖。
3. 在天上成佛。
4. 佛法與印度天神的溝通：
  - (1)毘盧遮那佛：與印度的大自在天，同住色究竟天而成佛的。
  - (2)文殊菩薩：是舍利弗的梵天化。
  - (3)普賢菩薩：是大目犍連的帝釋化。(參見《初期大乘佛教之起源與開展》第八章 p.465-472)

#### §6.6.7 「佛法」(原始佛教·部派佛教)與「初期大乘佛法」之比較：

- 1、佛陀觀
- 2、世界觀、淨土觀
- 3、聖典之形成
- 4、教理(對煩惱、涅槃……等之看法)
- 5、修行者之身分與觀念想法
- 6、修行方法
- 7、修行階位
- 8、教團與律制 ……………

#### §6.6.8 契理而又適應世間的佛法：

「立本於根本佛教(即初期佛教)之淳樸；宏闡中期佛教(指「初期大乘」)之行解，(梵化之機應慎)；攝取後期佛教之確當者，庶足以復興佛教而暢佛之本懷也歟！」(「**梵化，應改為天化。**」《契理契機之人間佛教》p.32~43；《華雨集》四，p.33~p.43)