

第一章、序說

第一節、大乘所引起的問題

第一項、大乘非佛說論

(p.1~p.3)

釋圓波編

一、大乘佛教與聲聞佛教的對立

○西元前後，「發菩提心，修菩薩行，求成無上菩提」的菩薩行者，在印度佛教界出現；宣說「佛果莊嚴，菩薩大行」的經典，也流行起來。¹

○這一事實，對於「發出離心，修己利行，求成阿羅漢」的傳統佛教界，是多少會引起反應的，有的不免採取了反對的態度。

(一) 傳統佛教者否定「大乘是佛說」

初期流行的《道行般若經》、《般舟三昧經》等，都透露了當時的情形，如說：

「是皆非佛所說，餘外事耳」²。

「聞是三昧已，不樂不信。……相與語云：是語是何等說？是何從所得是語？是為自合會作是語耳，是經非佛所說」³。

部分的傳統佛教者，指斥這些菩薩行的經典，是「非佛所說」的。⁴這些經典，稱為「方廣」(vaipulya)或「大方廣」(或譯為「大方等」mahāvaipulya)，菩薩行者也自稱「大乘」(mahāyāna)。

(二) 菩薩行者反斥傳統佛教為小乘

也許由於傳統佛教的「大乘非佛說」，菩薩行者也就相對的，指傳統佛教為小乘(hīnayāna)。這種相互指斥的情勢，一直延續下來。⁵

(三) 大乘終於在印度流行起

傳統的部派佛教，擁有傳統的，及寺院組織的優勢，但在理論上，修持上，似乎缺少反對大乘佛法的真正力量，大乘終於在印度流行起來。⁶

¹ (1) 印順法師著，《華雨集第二冊》，p.2：「西元前一世紀，有稱為大方廣(mahāvaipulya)或大乘(mahāyāna)者興起，次第傳出數量眾多的教典；以發菩提心(因)，修六度等菩薩行(道)，圓成佛果為宗。」

(2) 印順法師著，《華雨集第二冊》，p.95：「西元前一世紀中，「大乘佛法」以新的姿態，出現於印度。「大乘佛法」是以發菩提心，修菩提行，成就佛果為宗的。發心、修行的，名為菩提薩埵，簡稱菩薩(bodhisattva)；修行到究竟圓滿的，名為佛(buddha)。菩薩與佛，有不即不離的因果關係，佛果的無邊功德莊嚴，是依菩薩行而圓滿成就的。」

² (原書，p.3，註1)《道行般若波羅蜜經》卷6(大正8，455a)。

³ (原書，p.3，註2)《般舟三昧經》卷上(大正13，907a-b)。

⁴ 有關「大乘非佛說」之相關經論，可參見：伊藤義賢《大乘非佛說論の批判》真宗學寮發行，昭和29年11月。(作者曾贈書給印順法師，法師亦回函致謝。致謝函刊於《續大乘非佛說論の批判——大乘佛說論、淨土教佛說論》，昭和44年3月，寫真第7號，p.289)

⁵ 印順法師著，《印度佛教思想史》，p.105：「「初期大乘」佛法，著重於勝義法性的契入，所以能不離煩惱、不著煩惱，於生死海中利益眾生，以圓滿一切智——無上菩提。本著這樣的慧悟，攝化眾生，也就處處可行方便。對於傳統的「佛法」，是有衝擊性的，所以佛教界有「大乘非佛說」，及聲聞法是「小乘」(hīnayāna)的相互對立。」

⁶ 印順法師著，《印度佛教思想史》，p.179：「西元前後，佛教進入「大乘佛法」時代，然依「佛法」而演化分裂的部派佛教，雖有興盛或衰落的不同，但還是存在的，還在弘揚發展中，這可從(西元五

二、佛教的傳入中國

佛教的傳入中國，開始譯經，已是西元二世紀中，正是印度佛教「大小兼暢」的時代。大乘與小乘，同時傳入中國；⁷印度（Indu）因大乘佛法流行而引起的論爭，也就傳到了中國。

（一）弘揚小乘，反對大乘者

1、竺法度

如《出三藏記集》卷 5〈小乘迷學竺法度造異儀記〉（大正 55，40c-41a）說：

「元嘉⁸中，外國商人竺婆勒，久停廣州，每往來求利。於南康郡生兒，仍名南康，長易字金伽。後得入道，為曇摩耶舍弟子，改名法度。其人貌雖外國，實生漢土。天竺科⁹軌，非其所諳。但性存矯異¹⁰，欲以攝物，故執學小乘，云無十方佛，唯禮釋迦而已。大乘經典，不聽讀誦」。

竺法度不聽讀誦大乘經，沒有十方佛，僧祐說他「性存矯異」，「面行詭術」，是誤會的。竺法度的主張與行儀，其實是受到了錫蘭（Sinhala）佛教的影響。

2、僧伽提婆

在羅什（Kumārajīva）來華以前，僧伽提婆¹¹（Saṃghadeva）在江東弘傳「毘曇」，也曾經反對大乘，¹²如《弘明集》卷 12〈范伯倫與生觀二法師書〉（大正 52，78b）說：

世紀初）法顯，（七世紀前半）玄奘，（七世紀後半）義淨等的見聞而知道的。部派佛教以寺院（附有塔・像）為中心，僧眾過著團體的生活。經長期的教化，適應不同地區的部派，擁有寺產，或有眾多的淨人，形成了相當穩定的教區。「大乘佛法」興起，無論是悲智的「難行道」，信願的「易行道」，都不可能完全取而代之。由於大乘重於「法」的闡揚，所以大乘的出家者，不能不先在部派的寺院中出家（受戒）。部派佛教的存在，不一定障礙大乘，從現實的大乘佛教來說，等於是大乘出家的先修階段。傳承「佛法」的部派佛教，經中多稱之為聲聞乘（śrāvakayāna）；聲聞，是從「多聞聖弟子」，聞佛聲教而來的名詞。由於部分傳統的部派，否定大乘是佛說，大乘者也就反斥「佛法」為小乘（hīnayāna），含有輕蔑、貶抑的意義。」

⁷ 印順法師著，《佛教史地考論》，p.6：「東漢桓、靈、獻三帝七十年間，佛教之譯弘可分二系：一、安世高等之小乘禪數毘曇系，二、支婁迦讖等之大乘方等般若系。蓋時當西元二世紀後葉，正印度佛教大小兼暢之世也。西北印承說一切有系之學，以罽賓、犍陀羅為中心，而遠及吐火羅、安息，聲聞佛教歷久彌新。…。安世高籍安息，安息多聲聞學，其傳禪數也宜。…。支讖月支人也，略與龍樹、提婆同時。受地方時代學說之熏陶，故學大乘法，傳般若教。漢末二大譯師，雖同來自印度之西北，而實代表印度佛教之兩大學系也」。

⁸ 元嘉：南北朝（南宋）〔424-453〕

⁹ 科：3.法式；規制。（《漢語大辭典（八）》，p.48）

¹⁰ 矯異：2.故意與眾不同；有意立異。明李東陽《成國莊簡公輓詩》序：「〔莊成國〕為文溫言和氣，誠心直道，不為矯異詭激之行。（《漢語大辭典（七）》，p.1548）

¹¹ 僧伽提婆：為有部毘曇學大家，東晉時來我國廣譯有部論典之名僧。又作僧伽提和、僧迦提婆。意譯為眾天。北印度罽賓國人，俗姓瞿曇，故又稱瞿曇僧伽提婆。學通三藏，尤擅長阿毘曇心論，常誦三法度論。為人俊朗有深鑒，而儀止溫恭。前秦建元年中（365～384），遠來長安。十九年四月應比丘法和之請，與竺佛念共譯阿毘曇八犍度論二十卷，十月圓滿。翌年，高僧道安主持譯出之尊婆須蜜菩薩所集論，…。後曇摩難提曾譯出中阿含經及增一阿含經，…後數年，關東清平，師與法和暨門徒，東遊洛陽，四、五年間，研講阿含等經，遂通曉華語，乃更譯出阿毘曇心及鞞婆沙等論，…東晉太元十六年（391）於般若臺譯出阿毘曇心論四卷及三法度論二卷。（《佛光大辭典（六）》5723）

¹² 印順法師著，《以佛法研究佛法》，p.222：「中國是一開始，便是大乘為主，小乘為從的局面。雖也偶有偏宗小乘的，如僧伽提婆（四世紀末）說：「無生方等之經，皆是魔書」；雖大量譯傳阿含經、廣律、阿毘曇論，而大乘始終為中國佛教的重心。」

「提婆始來，(慧)義、(慧)觀之徒，……謂無生方等之經，皆是魔書。提婆末後說經，乃不登高座」。

(二) 大乘一直在有利的情勢下發展

○佛教的傳入中國，是大小同時的，所以傳統的部派佛教，在中國沒有能造成堅強的傳統。

○加上小乘與中國民情，也許不太適合，所以大乘一直在有利的情勢下發展。南北朝時，雖有專弘「毘曇」與「成實」的，¹³但在佛教界，已聽不到反對大乘的聲音了。

三、佛教從中國再傳到越南、朝鮮、日本

從中國再傳到越南、朝鮮、日本，更是專弘大乘佛法的時代，也就沒有「大乘非佛說」的論爭。

日本德川時代的富永仲基（西元 1715——46），著《出定後語》，唱「大乘非佛說」。¹⁴那是學問的研究，與古代傳統佛教的「大乘非佛說」論，意義並不相同。

¹³ 印順法師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.604-605：「西元三、四世紀，經部呈現了絢爛繁榮的景象，成為部派佛教的顯學。在中國，南北朝時代，《成實論》（多用經部義）與阿毘曇對舉，代表小乘的二大流。在西藏，說到佛教的見地，大乘不出於中觀見，唯識見；小乘不出於說一切有部見，經部見。經部與說一切有部對舉，代表部派佛教，中國內地與西藏，可說是大致相近的。在部派佛教中，經部以後起之秀，成為顯學，與說一切有部（阿毘達磨）分庭抗禮。」

¹⁴ 富永仲基（1715～1746），日本江戶中期學者。大阪人。少年時期就認為儒家經典有謬誤，寫出批判儒學的書《說蔽》（已失傳），因此被老師開除。後受雇校訂《大藏經》，趁機研究佛教約 10 年，因而精通佛典並且熟悉佛教思想發展史。在代表作《出定後語》（1745）一書中，他指出：佛教由小乘到大乘各派，是按照“加上的法則”發展的，即後起的思想揚棄以前的思想，並且加上一些新的內容，於是形成新的宗派；大乘佛教是後來的佛教徒臆造出來的，不是佛陀所說。他說“言有三物（人、世、類）”，認識到思想、言論是以物質為基礎的，並且把這種認識作為方法論運用於對日本思想史的研究。（百度百科 <http://baike.baidu.com/view/2636735.htm>）

第二項、大乘行者的見解

(p.3~p.10)

「大乘非佛說」的論爭，¹⁵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。¹⁶

一、傳統佛教的聖典

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。¹⁷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（Rājagṛha）的五百結集，毘舍離（Vaiśālī）的七百結集而來的。結集（saṃgīti）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。

二、大乘經史實的探求

（一）問題的提出

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。¹⁸

¹⁵ 《大智度論》卷 63（大正 25，506a-b）：

「問曰：若不信般若墮地獄，信者得作佛——若有五逆罪、破戒、邪見、懈怠之人信是般若，是人得成佛不？復有持戒、精進者而不信般若，是云何墮地獄？」

答曰：破般若有二種：

一者、佛口所說，弟子誦習，書作經卷；愚人謗言：『非是佛說！是魔、若魔民所作；亦是斷滅邪見人手筆，莊嚴口力者說。』

或言：『雖是佛說，其中處處餘人增益。』

〔二者、〕或有人著心分別取相說般若波羅蜜，口說空法而心著有。

初破者，墮大地獄，不得聖人說般若意故。

第二破，著心論議者，是不名為破般若。」

¹⁶ 印順法師著，《無諍之辯》，p.233-234：「『大乘非佛說論』的有力利器，是從文字典籍考察起來，大乘經的成立流通要遲一些。於是我國大乘信徒，對考證與歷史，是更加深惡痛絕了。其實，如事實確乎如此，重真理而不是迷信的佛弟子，就應該勇敢的接受歷史的事實，而不應痛惡。如認為不對，那就應本著護法的精神，去批駁他，糾正他。《海潮音》載有日本伊藤義賢氏的〈大乘非佛說論之批駁〉，我是非常欣賞的。這部洋洋大著，是否能達成其預期的理想，再建「大乘是佛說論」的權威，那是另一問題。但他這一決心與傾向，是對的。因為，惟有以考證對考證，以歷史對歷史，才是一條光明的路。」

¹⁷ 印順法師著，《原始佛教聖典之集成》，p.105：「現存不同部派的各部「律藏」，組織上彼此是多少差別的。巴利語（Pāli）記錄的銅鑠部（Tāmasāṅgīya）「律藏」，分為三部分：Suttavibhaṅga（經分別），Khandhaka（犍度），Parivāra（附隨）。三部分的組織，雖不合於「律藏」的古形，但在分類說明上，的確是很便利的。」

¹⁸ 印順法師著，《大乘起信論講記》，p.11-12：「依聲聞者說：佛所修的道，雖是以慈悲而圓滿十（六或四）波羅密多，然能證見的智，是四諦或滅諦智；所證見的也還是四聖諦；所證得的也還是涅槃。雖也覺得與聲聞行多少不同，但以為：除三藏以外，並沒有大乘經。大乘學者要成立大乘法，必須有

(二) 問題的解答

大乘行者當然不能同意「大乘非佛說」。¹⁹

1、從理論上論證

古人大抵從理論上，論證非有大乘——成佛的法門不可。²⁰

2、從超越常情的信仰立場

或從超越常情——「佛不可思議」的信仰立場，說大乘法無量無數，多得難以想像，所以不在結集的「三藏」以內。

3、從傳誦人間的歷史性

不過也有注意到傳誦人間的歷史性，說到了結集與傳承，

(1) 印度佛教所述

A、《大智度論》——大乘經是阿難與文殊等共同集出

如龍樹(Nāgārjuna)《大智度論》卷100(大正25, 756b)說：

「有人言：……佛滅度後，文殊尸利、彌勒諸大菩薩，亦將阿難集是摩訶衍」。

「摩訶衍」——大乘，主要是契經。在傳統佛教中，「經」是阿難(ānanda)所集出的，所以大乘者以為：大迦葉(Mahākāśyapa)與阿難所集出的，是「三藏」中的經；大乘經也是阿難所出，但是與文殊(Mañjuśrī)等共同集出的。這樣，大乘經不在「三藏」之內，而「大乘藏」與「三藏」的集成，可說是同時存在了。

B、《大乘莊嚴經論》——聲聞乘法與大乘法，同時集出流行

《大乘莊嚴經論》提出了成立大乘的八項理由，第二項是：「同行者，聲聞乘與大乘，非先非後，一時同行，汝云何知此大乘獨非佛說」²¹？這是主張聲聞乘法與大乘法，是同時集出流行的。但在歷史的見地上，這是不能為人所接受的。

C、《金剛仙論》——三種阿難傳持三乘法藏

說得更具體的，如元魏菩提流支(Bodhiruci)所出的《金剛仙論》卷1(大正25, 800c-801a)說：

「三種阿難，大小中乘，傳持三乘法藏」。

「如來在鐵圍山外，不至餘世界，二界中間，無量諸佛共集於彼，說佛話經訖，欲結集大乘法藏，復召集徒眾，羅漢有八十億那由他²²，菩薩眾有無量無邊恆河沙不可思議，皆集於彼」。

《金剛仙論》所傳的結集說，與龍樹所傳的相近，卻更指定了結集的地點。阿難有三位，各別的傳持了三乘——大乘、中乘(緣覺乘)、小乘(聲聞乘)的法藏。

異於聲聞法的大乘法，才能確信三藏外的摩訶衍經是佛說。」

¹⁹ 參閱印順法師著，《以佛法研究佛法》〈五、大乘是佛說論〉，p.153-201。

²⁰ (1) 印順法師著，《大乘起信論講記》，p.11-12：「龍樹、堅慧、無著他們，都為了大乘是佛說而論證。……無著的《攝大乘論》，引《阿毘達磨大乘經》的十殊勝，證明別有大乘法。大乘法，就是異於聲聞的十種殊勝。本論成立大乘法，約法與義說。」

(2) 印順法師著，《攝大乘論講記》，p.25：「成佛的法門，不能說沒有，不能說沒有說過。佛說的聲聞乘，《大乘莊嚴經論》曾指出它五相異於大乘，即發心不同，教授不同，方便不同，住持不同，時節不同。聲聞法決非成佛的法門，那就必有聲聞法以外的大乘，為佛所說過的了。」

²¹ (原書，p.10，註1)《大乘莊嚴經論》卷1(大正31, 591a)。

²² 《翻譯名義集》卷3(大正54, 1106c27-28)：「那由他(Nayuta)、或阿庾多、或術那、或那術，此云萬億」。

◎從大乘的見地說，阿難為菩薩示現；三阿難說，當然是言之有理。但在傳統佛教者看來，傳持不同的三乘法藏，而傳持者恰好都名為阿難，未免過於巧合！而且，結集的地點，不在人間，而在二個世界的中間，也覺得難於信受。

〔2〕中國佛教所述

〔A〕三種阿難分別集出傳持

三阿難分別集出傳持說，中國佛教界普遍的加以引用，

〔A〕天台

如智顗的《法華經文句》說：

「正法念經明三阿難：阿難陀，此云歡喜，持小乘藏。阿難跋陀，此云歡喜賢，受持雜藏。阿難娑伽，此云歡喜海，持佛藏。阿含經有典藏阿難，持菩薩藏」²³。

〔B〕賢首

賢首的《華嚴經探玄記》，澄觀的《華嚴玄談》，都有大致相近的引證。²⁴

〔C〕小結

◎《法華經文句》所引證的，是《正法念經》；《探玄記》所引用的，是《阿闍世王懺悔經》；《華嚴玄談》引用《法集經》。這幾部經，在漢譯經典中，都沒有三阿難的明確文證。可能是根據《金剛仙論》，及《正法念處經》（並沒有全部譯出）譯者——般若流支（Prajñāruci）的傳說。

◎但總之，從歷史的見地，問起大乘經在那裏結集，由誰傳持下來的問題，古人雖有所說明，卻不能說已有了滿意的答覆。

〔B〕大乘經從部派佛教中流傳出來

大乘經從部派佛教中流傳出來，這是古人的又一傳說。這一傳說，受到大乘學者的重視。

〔A〕吉藏、真諦所傳——部派傳有部份的大乘經

〔a〕吉藏的《三論玄義》

隋吉藏的《三論玄義》（大正 45，8c-9c）說：

「至二百年中，從大眾部又出三部。于時大眾部因摩訶提婆移度住央崛多羅國，此國在王舍城北。此部將華嚴、般若等大乘經，雜三藏中說之。時人有信者，有不信者，故成二部」。

「至二百年中，從大眾部又出一部，名多聞部。……其人具足誦淺深義，深義中有大乘義」。

「三百年中，從正地部又出一部，名法護部。……自撰為五藏：三藏，如常；四、咒藏；五、菩薩藏。有信其所說者，故別成一部」。

〔b〕真諦的《部執異論疏》

據《三論玄義檢幽集》，知道《三論玄義》所說，是依據真諦（Paramârtha）三藏所說。²⁵真諦譯出《部執異論》，並傳有《部執異論疏》²⁶，說到部派的分裂與部派的宗義。《三

²³（原書，p.10，註 2）《妙法蓮華經文句》卷 1 之上（大正 34，4a）。

²⁴（原書，p.10，註 3）《華嚴經探玄記》卷 2（大正 35，126b）。《華嚴經疏鈔玄談》卷 8（續 8，315a（己新續 5，827c））。

²⁵（原書，p.10，註 4）《三論玄義檢幽集》卷 5（大正 70，459b、460c、465b）。

²⁶（1）《三論玄義檢幽集》7 卷（大正 70，379a-498a）。

論玄義》所說，就是依據《部執異論疏》的。據此說，大眾部（Mahāsāṃghika）分出的部派，及上座部（Sthavira）分出的法護——法藏部（Dharmaguptaka）都傳有部分的大乘經，這是真諦（西元 546 來華）帶來的傳說。

（B）玄奘的《大唐西域記》——界外結集

a、玄奘的《大唐西域記》

玄奘的《大唐西域記》，也有類似的傳說，如卷 9（大正 51，923a）說：

「阿難證果西行二十餘里，有窣堵波，無憂王之所建也，大眾部結集之處。諸學無學數百千人，不預大迦葉結集之眾而來至此。……復集素咀攢藏、毘奈耶藏、阿毘達磨藏、雜集藏、禁咒藏：別為五藏。而此結集，凡聖同會，因而謂之大眾部」。

玄奘所傳的界外結集，當時就有五藏的結集。

b、曇摩難提譯《增壹阿含經》

這一傳說，顯然與《增壹阿含經》有關。西元 384-385 年時，曇摩難提（Dharmānandī）譯出《增壹阿含經》的〈序品〉（大正 2，550a-c）說：

「菩薩發意趣大乘，如來說此種種別，人尊說六度無極。……諸法甚深論空理，難明難了不可觀，將來後進懷狐疑，此菩薩德不應棄。……方等大乘義玄邃，及諸契經為雜藏」。

依經序，阿難的結集，是集為四藏的；方等大乘經，屬於第四《雜藏》。其後《增壹阿含經》的釋論——《分別功德論》，才別出而立第五《菩薩藏》。這是將大乘菩薩思想的根源，推論到最初的「界外結集」。不過這決非大眾部的本義，現存大眾部的《摩訶僧祇律》，沒有說到大乘經的結集。而從經「序」的「將來後進懷狐疑」而論，〈序品〉的成立，正是為了結集中說到大乘法，怕人懷疑而別撰經序的。所以，大眾部的大乘思想（六度等），起初含容在《雜藏》中²⁷，其後發展而別立《菩薩藏》，表示了淵源於大眾部而進展到大乘的歷程。²⁸

（C）小結

有人以為：大眾部可信的文獻，只有《摩訶僧祇律》與《大事》，如《增壹阿含經序》的傳說，真諦《部執異論疏》的傳說，玄奘《西域記》的傳說，不能用為歷史的有力資料。²⁹然這些來自印度的古代的共同傳說，固然不能照著文字表面去了解，難道也沒有存在於傳說背後的事實因素，值得我們去考慮嗎？

（2）印順法師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.599：「依《三論玄義檢幽集》，知道嘉祥是依據真諦《部執異論疏》的。」

²⁷（原書，p.10，註 5）《四分律》所說的「雜藏」，也有「方等經」，如卷 54 所說（大正 22，968b）。

²⁸印順法師著，《以佛法研究佛法》p.181-183：「南方的佛教，大眾系與分別說系，在經律論以外，又有「雜藏」的結集。「雜藏」中，像《法句》、《義足》等，是古型的精粹的小集。也有本生、本事、譬喻、方等，這裡面含有豐富的大乘思想。這在迦王時代，已經如此了。不久，據《分別功德論》說，雜藏的內涵更充實，也就是說，佛菩薩行果的成分更多了。「文義非一，多於三藏，故曰雜藏」。試問這部帙浩大的雜藏，從何而來？大眾分別說系的論藏不發達，傳譯來中國的很少；這不是中國學者有意鄙棄他，實在他本來就不多。但他們，重智慧，重化他，重融攝，他們焉能無所述作！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。初期大乘經的公開廣流行，應該是佛元五世紀的事，佛教漸漸移入第三期菩薩為本的大小兼暢的時代了。關於大乘經的編集出現，我們不能把他看為作偽。無論如何，古人是並不如此」。

²⁹（原書，p.10，註 6）平川彰《初期大乘佛教之研究》（p.27-58）。

（3）近代佛教所述

大乘佛法是否佛說的問題，在中國與日本等大乘教區，早已不成問題。到了近代，由於接觸到南傳佛教，「大乘非佛說」又一度興起，大乘學者當然是不能同意的。

A、大乘經在部派中，在部派前早已存在

起初，繼承古代的傳說，著重大乘佛法與部派思想的共通性，而作史的論究，如日本村上專井的《佛教統一論》，前田慧雲的《大乘佛教史論》³⁰。

這二位，都推想為大乘經是佛說。不過，大乘經在部派中，在部派前早已存在，如古人傳說那樣，到底不能為近代佛教史者所同意。

B、從部派思想中發展而來

大乘與部派，特別是大眾部思想的共通性，受到一般學者的重視，解說為大乘從部派思想，特別是從大眾部思想中發展而來。這樣，大乘可說是「非佛說」而又「是佛法」了。與部派思想的關係，經學者們的論究，漸漸的更廣更精。

如宮本正尊博士，注意到說一切有部（Sarvāstivādin）的譬喻師（dārṣṭāntika）；³¹ 水野弘元博士，論證大乘經與法藏部、化地部（Mahīśāsaka）間的關係等³²。³³

C、從外部思想中發展而來

在淵源於部派佛教思想而外，或注意到大乘與印度奧義書（Upaniṣad），西方基督教的關係。³⁴

◎無論是佛教內在的、外來的影響，都重於大乘佛教思想的淵源。

D、從非僧非俗的寺塔集團發展而來

（A）《初期大乘佛教之研究》的主張

平川彰博士的《初期大乘佛教之研究》，開闢一新的方向——「大乘教團的起源」，這是一個卓越的見解！他在佛與僧別體，佛塔非僧伽的所有物；及部派間不能共住交往，大乘當然也不能與部派佛教者共住；大乘經以十善為尸羅（戒）波羅蜜，十善為在家戒等理由，推想大乘與出家的部派佛教無關。大乘不出於出家的部派佛教，推想有非僧非俗的寺塔集團，以說明大乘教團的起源。³⁵

（B）對《初期大乘佛教之研究》主張的質疑

果真這樣，初起的大乘教團，倒與現代日本式的佛教相近。這一說，大概會受到日本佛教界歡迎的，也許這就是構想者的意識來源！

○不過，佛塔與出家的僧伽別體，佛塔非僧伽所有，是否就等於佛塔與在家人，或不僧

³⁰ 前田慧雲《大乘佛教史論》，p.200。

³¹ （1）宮本正尊〈譬喻者、大德法救、童受、喻鬘論の研究〉（《日本 仏教學報》第一年，p.115-192，昭和四年二月）。

（2）印順法師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》〈第八章、說一切有部的譬喻師〉p.355-407。

³² 水野弘元〈大乘佛教と部派佛教との關係〉（宮本正尊編《大乘佛教の成立史的研究》，p.273，昭和二年）。

³³ （原書，p.10，註7）平川彰《初期大乘佛教之研究》所引（p.12-16、p.31-32）。

³⁴ （原書，p.10，註8）平川彰《初期大乘佛教之研究》所引（p.17-18）。

³⁵ （1）印順法師著，《華雨集第五冊》，p.37：「《初期大乘佛教之研究》以為：大乘佛教的出現，與出家者無關，是出於不僧不俗的寺塔集團。這也許是為現代日本佛教，尋求理論的根據吧！從經律看來，這是想像而沒有實據的，也就引文證而加以評論。」

（2）印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.380-381、p.1052、p.1302。《永光集》，p.218。

不俗者一體？

○佛塔屬於不僧不俗者的所有物？

○部派間真的不能交往嗎？

○十善戒但屬於在家嗎？

這些問題，應該作更多的研究！

第三項、解答問題的途徑

(p.10~p.21)

「從佛法到大乘佛法」，或從教義淵源，或從教團起源，近代學者提貢了多方面的寶貴意見。然論究這一問題，實在不容易！

一、研究大乘佛法起源的困難

(一) 文獻不足

一、文獻不足：

由於印度文化的特性，不重歷史，而大眾部（Mahāsāṃghika）系的聖典又大都佚失；在史料方面，不夠完整、明確，這是無法克服的。

(二) 問題太廣

二、問題太廣：

論究這一問題，對「佛法」——「原始佛教」與「部派佛教」，初期的「大乘佛法」，非有所了解不可。可是這兩方面，雖說史料不夠完整，而內容卻非常的豐富博雜，研究者不容易面面充實。

(三) 研究者的意見

三、研究者的意見：

非佛弟子，本著神學、哲學的觀念來研究，不容易得出正確的結論。

佛弟子中，或是重視律制的，或是重視法義的，或是重視信仰的，或是重視在家的，每為個人固有的信仰與見解所左右，不能完整的、正確的處理這一問題。

二、印順導師的論究概述

不容易研究的大問題，作者也未必能有更好的成績！惟有盡自己所能的，勉力進行忠實的論究。

(一) 三部分

本書的研究，將分為三部分：

一、從傳統佛教，理解大乘佛教興起的共同傾向。³⁶

二、初期大乘佛法，多方面的傳出與發展。³⁷

三、論初期大乘經的傳宏，也就解答了大乘經是否佛說。³⁸

³⁶ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》p.17：「本書第二～八章，就是以「對佛的永恆懷念」為總線索，試答大乘佛法的淵源問題」。

³⁷ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》p.18：「初期大乘經的傳出，部類非常多，又是長短、淺深不一，要說明初期大乘的開展過程，非歸納為大類而分別說明不可。本書九～十四章，就是從「佛法」發展而來的，初期大乘經中，重要內容的分別解說」。

³⁸ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.21：「大乘法門出現於佛教界，漸漸流行起來，習慣於傳統佛教的制度、儀式、信仰者，是不免要驚疑的，或引起毀謗與排斥的行為。在（部分）傳統佛教的反對下，大乘行者採取什麼態度，什麼方法來應付，終於能一天天發揚廣大起來？初期大乘經是這樣的傳出，受持宏通，依佛法說，大乘是佛說的；也就解答了初期大乘經，是佛說與非佛說的大問題。」

(二) 總線索——對佛的永恆懷念

從「佛法」而演進到「大乘佛法」的過程中，有一項是可以看作根本原因的，那就是「佛般涅槃所引起的，佛弟子對於佛的永恆懷念」。釋尊的入般涅槃（parinirvāṇa），依佛法來說，只是究竟，只是圓滿，決沒有絲毫悲哀與可悼念的成分。然而佛涅槃了，對佛教人間所引起的震動與哀思，卻是令人難以想像的。

1、《遊行經》——佛涅槃時，阿難的極度悲哀

阿難（ānanda）在佛涅槃時，就是極度悲哀的一人，如《長阿含經》卷4《遊行經》（大正1，25b-c）說：

「阿難在佛後立，撫床悲泣，不能自勝，歔歔而言：如來滅度，何其駛哉！世尊滅度，何其疾哉！大法淪墮，何其速哉！群生長衰，世間眼滅。所以者何？我蒙佛恩，得在學地，所業未成，而佛滅度！」

2、《高僧法顯傳》——法顯見佛遺跡，慨然悲傷拭淚

這種悲感哀慕，在佛弟子中，並不因時間的過去而淡忘，反而會因時間的過去而增長，如《高僧法顯傳》（大正51，860c、863a）說：

「念昔世尊住此（祇園）二十五年。自傷生在邊地，……今日乃見佛空處，愴然心悲」。

「法顯到耆闍崛山，華香供養，然燈續明。慨然悲傷，拭³⁹淚而言：佛昔於此說首楞嚴，法顯生不值佛，但見遺跡處所」。

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。

三、印順導師的論究詳述

(一) 從傳統佛教，理解大乘佛教興起的共同傾向【二——八章】

1、多方面表達出來對佛的永恆懷念

人類對佛的永恆懷念，從多方面表達出來。

(1) 佛陀遺體、遺物、遺跡之崇敬（Ch2）

一、佛涅槃後，佛的遺體——舍利（śarīra），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，也有少數部派以為是沒有多大意義的，⁴⁰但從引發對佛的懷念，傳布佛法來說，是有很大的影響力的。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。

(2) 「本生」、「譬喻」、「因緣」之流傳（Ch3）

二、在寺塔莊嚴，敬念佛陀聲中，釋尊的一生事跡：

³⁹ 拭：擦拭。（《漢語大辭典（六）》，p.410）

⁴⁰（原書，p.21，註1）《異部宗輪論》說：化地部執：「於罕堵波興供養業，所獲果少」（大正49，17a）。

A、與佛菩薩有關的聖典

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。

B、菩薩道的形成

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。

C、佛陀觀的開展

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！

(A) 阿育王時代二部的明顯對立

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（Mahādeva）「五事」。⁴¹

(B) 上座部的「佛在僧數」

上座部（Sthavira）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。⁴²「佛在僧數，不在僧數」，是部派間「異論」之一。⁴³

(C) 大眾部的「佛不在僧數」，圓滿的佛陀觀

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！

(D) 大乘佛法的呈現

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。

(3) 小結——對佛的永恆懷念

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「大乘法」的一個總線索。

2、法與律的發展【四——五章】

「佛般涅槃所引起的，佛弟子對佛的永恆懷念」，是在佛滅以後，「原始佛教」與「部派佛教」中間進行著的。釋尊時代的教化，是因時、因地、因人的根性而說的，分化為法

⁴¹（1）《異部宗輪論》卷1（大正49，15c17-18）。

（2）印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.370-373。

（3）印順法師著，《佛教史地考論》，p.145：「大眾部所傳的部派說：佛法初分為二部；上座系中，次分為分別說、一切有，與大眾合為三部。這三部說，合於當時的事實，這即是世友論三比丘眾的意義。由於後代四大派的興起，這才被修改為「四眾」。育王時代的三眾共諍五事，世友離阿育王不遠，必有舊說的根據。共諍的結果，分為二部，是二部的明顯對立。分別說系，取折衷調和的形式，與大眾系的大天合作。嚴守西方傳統的說一切有（實還是有部與犢子部未分以前的母體），有的不愉快的離開了華氏城。」

⁴²（原書，p.21，註2）平川彰《初期大乘佛教之研究》（p.611-615）。

⁴³（原書，p.21，註3）《成實論》卷2（大正32，253c）。

(dharma) 與毘尼——律 (vinaya)。

(1) 法的施設與發展趨勢 (Ch5)

A、法與結集

結集所成的經「法」，

B、中、長、增一的不同適應

有四大宗趣——「吉祥悅意」，「滿足希求」，「對治猶疑」，「顯揚真義」，成立為四部《阿含》。⁴⁴

C、〔信心與〕戒行的施設

「毘尼」在發展過程中，

(A) 第一階段：四清淨 (十善及命清淨)

有身清淨、語清淨、意清淨、命清淨——四種清淨；

(B) 第二階段：戒具足 (正語、正業、正命)

下戒、中戒、上戒——戒具足；

(C) 第三階段：戒成就 (制立律儀戒)

波羅提木叉律儀等三大類。⁴⁵

(2) 律制與教內對立之傾向 (Ch4)

A、依法攝僧的律制

所以無論是法的修證，戒的受持（行為軌範），在部派佛教中，如有所偏重，都有引起差異的可能性。⁴⁶

B、教內對立的傾向

(A) 佛法專門化〔與唄嚩者〕

佛滅以後，佛教以出家的比丘眾為中心。比丘們在僧團中，如法修行，攝化信眾，隨著個人的性格與愛好，從事不同的法務，比丘們有不同的名稱，而且物以類聚，佛世已有了不同的集團傾向。⁴⁷

比丘的類別很多，主要的有：「持法者」(dharmadhara經師)，「持律者」(vinayadhara律師)，「論法者」(dharmakathika論師)，「唄嚩者」(bhāṇaka讀誦、說法者)，「瑜伽者」(yogādātṛ禪師)。⁴⁸

a、持法者

為了憶持集成的經法，及共同審定傳來的是否佛法，成為「經師」(起初，從憶持而稱

⁴⁴ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.249-251。

⁴⁵ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.286；p.296。

⁴⁶ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.182-183。

⁴⁷ (1) 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.224：「佛教中，早就有了「學有專長」的專才，而且是同類相聚的。如《相應部》「界相應」，說到了「說法者」滿慈子，「多聞者」阿難，「持律者」優波離等。」

(2) 印順法師著，《教制教典與教學》，p.157：「釋尊晚年，弟子間由於根性不同，已經是「十大弟子各有一能」；不但是各有一能，而且是志同道合，各成一團，如說：「多聞者與多聞者俱，持律者與持律者俱」等。特別是結集三藏以後，佛教界就有經師，律師，論師，禪師或瑜伽師；後一些，還有（從經師演化而來的）通俗布教的譬喻師（神秘的咒師，更遲些）。對於三藏或三學，有了偏重的傾向。雖說偏重，也只是看得特別重要些。」

⁴⁸ 參閱印順法師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.362-363。

為「多聞者」)。

b、持律者

為了憶持戒律，熟悉制戒的因緣；及有關僧團的種種規制；主持如法的羯磨（會議）；對違犯律制的，分別犯輕或犯重，及應該怎樣處分，成為「律師」。律師所持的律學，是極繁密的知識。遇到新問題，還要大法官那樣的，根據律的意義而給以解說。

c、論法者

「論師」是將佛應機設教的經法，予以整理、分別、抉擇。推求「自相」、「共相」、「相攝」、「相應」、「因緣」等，將佛法安置在普遍的、條理的、系統的客觀基礎上，發展為阿毘達磨（abhidharma）。阿毘達磨本來是真理的現觀，但在論阿毘達磨的發展中，成為思辯繁密的學問。律師與阿毘達磨論師，學風非常相近，只是處理的問題不同。論法者如傾向於通俗的教化，要使一般聽眾的容易信受，所以依據簡要的經法，與「譬喻」、「本生」、「因緣」等相結合。通俗的說法，與論阿毘達磨者，同源而異流，在北方就有持經的「譬喻者」（dārṣṭāntika）。

d、唄嚩者

「唄嚩者」是以音聲作佛事的，在大眾集會時，主持誦經、讚偈、唱導等法事，比譬喻者更為通俗，影響佛教的發展極大！

e、瑜伽者

「瑜伽者」多數是阿蘭若住的頭陀行者，獨住而專修禪慧的。

(B) 耆年與少壯

在佛教分化中，

○上座部（Sthavira）是重律的，「輕重等持」的，每分出一部，就有一部不同的「律藏」。對於法，分別抉擇而成為「阿毘達磨藏」。律制與阿毘達磨論，都是謹嚴繁密，重於事相的分別。

○大眾部是重法的；重於法的持行，重會通而不重分別。對於律，重根本而生活比較的「隨宜」，「隨宜」並不等於放逸，反而傾向於阿蘭若行。⁴⁹

佛弟子面對當時的部派佛教，卻不斷的回顧、眺望於佛陀：菩薩時代的修行，成佛，說法，早期攝化四眾弟子所垂示的戒法。佛陀的永恆懷念者，會直覺得「法毘尼」，與分別精嚴的律制、阿毘達磨不同（初期大乘經，很少說到阿毘達磨與毘尼的波羅提木叉）。初期大乘的興起，是重法的，簡易的，重於慧悟而不重分別的。上追釋尊的四清淨行，或初期的「正語、正業、正命」的戒法；重視「四聖種」（四依），不重僧伽的規制。重慧的大乘，學風與大眾系相近。

⁴⁹（1）印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.373-374：「大眾部系的雞胤部（Kukkuṭika），是非常精進的部派…部不重律制，又不重為人說法，而專心於修證。依律制的意趣，不立說戒等制度，不廣為人說法，專心修證，是不能使佛法久住的。雞胤部的見解，違反了重僧伽的聲聞法。不重僧團與教化，精苦修行，初期大乘經傳述的出家菩薩，多數就是這樣的。」

（2）印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1196：「大乘佛法的興起，是根源於大眾部系的。重智證的一流，主要是阿蘭若行者（留在下一項說），是源於部派中傾向菩薩行的一群，漸漸開展為大流的。不重視律制，所以取佛教早期的四清淨說，以十善為戒波羅蜜。如《法鏡經》的出家菩薩，奉行「十善」而不著，及「四依」的生活，不正是佛教早期的比丘生活嗎？」

(C) 阿蘭若比丘與(近)聚落比丘

此外，佛教中有「阿蘭若比丘」、「(近)聚落比丘」。阿蘭若比丘，多數是「瑜伽者」，或苦行頭陀。近聚落比丘，寺塔與精舍毘連，大眾共住，過著集團的生活。「經師」、「律師」、「論師」、「譬喻者」、「唄匿者」，都住在這裏。

(D) 出家布薩與在家布薩

這裏的塔寺莊嚴，大眾共住。

在家信眾受歸依的，受五戒或八關齋戒的，禮拜的，布施供養的，聞法的，誦經的，懺悔的，都依此而從事宗教的行為。

經師、律師、論師，重於僧伽內部的教化；譬喻者與唄匿者，⁵⁰重在對在家眾的攝化。如重慧的讀、誦、說法，重信的念佛、懺悔，就是在這裏開展起來的。⁵¹

3、部派分化與大乘 (Ch6)

「佛涅槃所引起的，對佛的永恆懷念」，成立些新的事實，新的傳說與理想，引出「大乘佛法」；但這是通過了佛教內部的不同傾向而開展，這要從不同部派，更要上探原始的經、律而理解出來。

4、邊地佛教之發展 (Ch7)

(1) 佛教向外發展

「大乘佛法」，是新興的邊地佛法。釋尊遊化所到的地區，稱為「中國」；中國以外的，名為「邊地」。

佛世的摩訶迦旃延 (Mahākātyāyana)、富樓那 (Pūrṇamaitrāyaṇīputra)，已向阿槃提 Avanti 等邊地弘法。

阿育王 (Aśoka) 時代，東方是大眾部，西方是上座部。西方的摩偷羅 (Mathurā)，在「中國」與「邊地」的邊沿。從這裏而向西南發展的，以阿槃提為中心，成為分別說部 (Vibhajyavādin)；⁵²向西北而傳入罽賓 (Kāśmīra) 的，成為說一切有部 (Sarvāstivādin)。

⁵⁰ 印順法師著，《華雨集第二冊》，p.4-5：「經法的住持宏傳，出現了誦經者與論法者，也就是經師與論師。大概的說，大眾部 (Mahā-saṃghika) 系是重經的，上座部 (Sthavira) 系是重律而又重論的。經法的誦持者，多作對外的一般教化，依經而宣揚經的要義，又舉事例來比喻說明。在佛法的宏揚中，傳出了眾多的譬喻 (Avadāna)，本生 (Jātaka)，因緣 (nidāna)，是佛與弟子們今生及過去生中的事跡；這是佛教界共傳共信的，不過傳說得多少差別些。在宣揚經法時，講說這些事例，使聽眾容易信受。如阿育王 (Aśoka) 派到各地區的宏法者，大多是講說有譬喻、本生、因緣的經法。說一切有部 (Sarvāstivādin) 中，有「持經譬喻者」一系，上座部系的其他部派，也應有持經而重一般教化的比丘。持經譬喻者的一般教化，從傳記、故事而又藝術化，與重聲音佛事的唄匿者相結合。如『法華經』所說的法師——受持、讀、誦、解說、書寫，法師是 dharma-bhāṇaka 的對譯，也就是法的唄匿者；唄匿者也與建築寺塔等有關。「大乘佛法」興起，有更多的佛與菩薩的本生、譬喻、因緣流傳出來。傳說每與一般信眾心理相呼應，與民間神話、古事等相結合。如過分重視這些傳說，很可能偏向適應世俗的低級信行」。

⁵¹ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.222：「向佛（塔、佛像）懺悔，可能是從在家受戒者的懺悔而發展起來的。」

⁵² 印順法師著，《原始佛教聖典之集成》，p.47-48：「以優禪尼 (Ujjayinī) 為中心，阿槃提 (Avanti) 地方的語言。近代學者從阿育王 (Aśoka) 碑刻——Girnar 碑的比較，得到了更有力的證明。巴利語傳入錫蘭的摩哂陀，正是育養長大於優禪尼的。這是佛教向邊地發展，引起阿槃提佛教的隆盛，成為分別說部 (Vibhajyavādin) 的化區。」

(2) 政局動亂中的佛教

阿育王以後，「中國」的政教衰落，而「邊地」卻興盛起來。⁵³

A、大眾部

從東方的毘舍離 (Vaiśālī)、央伽 (Aṅga) 上央伽 (Aṅguttarāpa)，而傳向南方，到烏荼 (Oḍra)、安達羅 (Andhra) 而大盛起來的，是大眾部中大天所化導的一流。⁵⁴

B、分別說部

分別說部流行於阿槃提一帶的，又分出化地部 (Mahīśāsaka)、法藏部 (Dharmaguptaka)、飲光部 (Kāśyapīya)。阿槃提一帶，也是南方，與安達羅的大眾系，沿瞿陀婆利河 (Godāvarī)、吉私那河 (Krishnā) 而東西相通，思想上也有相同的傾向。⁵⁵

C、說一切有部

說一切有部在罽賓區盛行，⁵⁶大眾、化地、法藏、飲光部，也傳到這裏。部派複雜，而民族也是與那 (Yavana)、波羅婆 (Pahlava)、賒迦 (Saka) 雜處，⁵⁷民族與文化複雜而

⁵³ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.427：「阿育王以後，佛教在政局的動亂中，與邊遠地區的異民族相接觸，漸漸的受到他們的信仰與尊敬，這與大乘佛教的興起，是有深切意義的，這可以從部派的分化發展去說明。」

⁵⁴ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.427-428：「大眾部 (Mahāsāṃghika) 是以東方的毘舍離 (Vaiśālī) 為中心，雖當時也許還沒有明顯的再分化的部派對立，然與分別說、說一切有同樣的，以教義的特色為名的，如一說部 (Ekavyāvahārika)、說出世部 (Lokottaravādin)、說一切行如灰聚的雞胤部 (Kukkuṭika)，相信在思想上已經分化了。這三部，據真諦的『部執論疏』說：「大眾部併度（疑是「廣」字）行央掘多羅國。此國在王舍城北。此部引華嚴、涅槃、勝鬘、維摩、金光明、般若等諸大乘經」。央掘多羅 (Aṅguttarāpa)，即上央伽，在央伽 (Aṅga) 的北方，恆河的那邊，與《大唐西域記》所傳的弗栗恃國相當。…大眾部分出的學派，流行在南方而有重要意義的，是阿育王時的大天 (Mahādeva)，傳教到摩醯沙漫陀羅 (Mahisamaṇḍala) 而分出的部派。」

⁵⁵ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.430-431：「上座分別說系，以阿槃提 (Avanti) 為重鎮，發展分化而成四部。其中，銅鑠部 (Tāmraśāṭīya) 是南傳於錫蘭的，就是現代所稱的南傳佛教。在印度本土，分成三部：一、化地部——彌沙塞 (Mahīśāsaka)，從來解說為「正地」、「教地」、「化地」，是創立部派者的名字。…二、法藏部 (Dharmaguptaka)，也可譯為法護部。…三、飲光部 (迦葉遺 Kāśyapīya)…。依《異部宗輪論》，知道化地部與法藏部的教義，大都與大眾部相同。然依《論事》所說，那應該是與大眾部所分出的案達羅學派相近（也可能與大眾部的晚期說相同）。大眾部與分別說部，阿育王時代，分化而都還簡樸。到案達羅王朝興起，從東到西，橫跨全印度。分別說向南分化的化地與法藏，都在案達羅的政權下。化地、法藏部與案達羅學派相近，應該是與此有關的。」

⁵⁶ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.432-434：「上座說一切有系，是七百結集中的西方系，從拘舍彌 (Kauśāmbī)、摩偷羅 (Mathurā)，而向西北發展的。後分二大系，留在拘舍彌一帶的，是犢子部 (Vātsīputrīya)。從犢子部又分出四部：法上部 (Dharmottarīya)、賢胄部 (Bhadrāyānīya)、正量部 (Saṃmatīya)、密林山部 (Śaṇṇagarika) (南傳作六城部 Chandagārika)。…上座說一切有系，從摩偷羅而向西北發展的，是說一切有部 (Sarvāstivādin)，又從說一切有部分出說轉部 (Saṃkrāntivādin)。」

⁵⁷ (1) 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.420：「在印度西北方面，有稱為與那 (Yona, Yavana) 的希臘人，稱為波羅婆 (Pahlava) 的波斯人，塞迦 (Saka) 人，稱為貴嬬 (Kušāṇa) 的月氏人，一波又一波的，從西北方侵入印度，形成長期的動亂局面。」

(2) 印順法師著，《佛教史地考論》，p.117-118：「釋拘，即賒迦 (Saka) 人，即漢書所說的塞種。鉢羅，即波羅婆 (Pahlava) 人，是侵入印度的安息 (波斯) 人。閼無那，即希臘人，印度稱他為 Yavana。三惡王的侵入印度，即賒迦人、希臘人、波羅婆人的侵入西北印度所起的大擾亂。賒迦人在南，希臘人在北，安息人在西的割據局勢，可看出編纂者是在犍陀羅 (Gandhāra) 一帶的。當時的情勢是這樣的：賒迦人沿印度河 (Sindhu River) 的下流，向東侵入。那時，先侵入北印的希

趨向於融和。

(3) 塞迦族與佛教

「佛涅槃所引起的，對佛的永恆懷念」，在不同地區，不同民族文化中發展起來，⁵⁸大乘就是起源於南方，傳入罽賓而大盛的。

5、宗教意識之新適應 (Ch8)

受到異族文化、異族宗教的影響，是勢所難免的，但初期大乘，不是異文化、異信仰的移植，而是佛教自身的發展，所成新的適應，新的信仰。

6、小結 (Ch2- Ch8)

「佛涅槃所引起的，對佛的永恆懷念」，為「佛法到大乘佛法」的原動力。對佛的永恆懷念，表現在塔寺等紀念，佛菩薩的傳說與理想。雖各方面的程度不等，而確是佛教界所共同的。通過部派，不同的宏法事業，適應不同的民族文化，孕育出新的機運——「大乘佛法」。

※本書第二——八章，就是以「對佛的永恆懷念」為總線索，試答大乘佛法的淵源問題。

(二) 初期大乘佛法，多方面的傳出與發展【九——十四章】

○「大乘佛法」，傳出了現在的十方佛，十方淨土，無數的菩薩，佛與菩薩現在，所以「佛涅槃所引起的，對佛的永恆懷念」，形式上多少變了。然學習成佛的菩薩行，以成佛為最高理想，念佛，見佛，為菩薩的要行，所以「對佛的永恆懷念」（雖對釋迦佛漸漸淡了），實質是沒有太多不同的（念色相佛，見色相佛，更是「秘密大乘佛法」所重的）。

○大乘的興起，為當時佛教界（程度不等）的一大趨勢，複雜而傾向同一大理想——求成佛道。以根性而論，有重信的信行人，重智的法行人，更有以菩薩心為心而重悲的；性習不同，所以在大乘興起的機運中，經典從多方面傳出，部類是相當多的。

○大乘經的傳出，起初是不會太長的。如有獨到的中心論題，代表大乘思潮的重要內容，會受到尊重而特別發展起來，有的竟成為十萬頌（三百二十萬言）的大部。

初期大乘經的傳出，部類非常多，又是長短、淺深不一，要說明初期大乘的開展過程，非歸納為大類而分別說明不可。

※本書九——十四章，就是從「佛法」發展而來的，初期大乘經中，重要內容的分別解說。

1、大乘經之序曲 (Ch9)

一、「佛法之序曲」：

從「部派佛教」而進入「大乘佛法」，一定有些屬於「部派佛教」，卻引向大乘，成為大乘教典，起著中介作用的聖典。

日本學者所說的「先行大乘經」，有些是屬於這一類的。對「大乘佛法」來說，這是大

臘人——猶塞德謨 (Euthydemus) 王家，還保有五河 (Panjāb) 地方，而安息人活躍於高附河 (Kabul R.) 以西。這一佔據三分的動亂局勢，是西元前五〇年左右的事。不久，局勢變化：希臘人的統治，為賾迦與波羅婆的合力所摧毀。到了西元 50 年頃，貴霜 (Kuşāṇa) 王朝的兵威，到達了高附河流域。賾迦與波羅婆人在北印的權力，又迅速崩潰。」

⁵⁸ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.459：「佛法向邊區發展，邊區民族的佛化，對大乘佛法的勃興，是一項不容忽視的因素。」

乘的序曲，有先為論列的必要。

2、般若法門 (Ch10)

二、「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。

《般若經》的部類不少，屬於初期大乘的，如唐玄奘所譯的，《大般若經》前五分（及同本異譯的譯典），及《金剛般若分》。大部經是次第集成的，從次第集成去了解，可分為「原始般若」、「下品般若」、「中品般若」、「上品般若」，這四類也就是「般若法門」發展的歷程。

※屬於初期大乘的般若經：

玄奘《大般若經》(600 卷)	三本	同 本 異 譯
初會（十萬頌）（卷 1-400）	上本、上品	梵文本《十萬頌般若》
二會（二萬五千頌）（卷 401-478）	中本、中品	《光讚般若波羅蜜經》(西晉竺法護譯，10 卷) 《放光般若波羅蜜經》(西晉無羅叉譯，20 卷) 《摩訶般若波羅蜜經》(或《大品般若經》)(姚秦鳩摩羅什譯，30 卷) 梵文本《二萬五千頌般若》
三會（一萬八千頌）（卷 479-537）		
四會（八千頌）（卷 538-555）	下本、下品	《道行般若經》（後漢支婁迦讖譯，10 卷） 《大明度經》(吳支謙譯，6 卷) 《摩訶般若波羅蜜鈔經》(西晉竺法護譯，5 卷) 《小品般若經》(後秦鳩摩羅什譯，10 卷) 《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》(趙宋施護譯，25 卷) 梵文本《八千頌般若》 其他。
五會（四千頌）（卷 556-565）		
九會（能斷金剛分）		《金剛般若波羅蜜經》(後秦鳩摩羅什、元魏菩提流支、陳·真諦譯，各 1 卷) 《金剛能斷般若波羅蜜經》(隋笈多譯，1 卷) 《能斷金剛般若波羅蜜多經》(唐義淨譯，1 卷)

《般若經》的前五分，經過了長約 250(西元前 50——西元 200)年而完成。「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」。

3、淨土法門 (Ch11)

三、「淨土法門」：

阿閼 (Akṣobhya) 淨土與彌陀 (Amitābha) 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。

二大淨土，各有不同的特性，流行於大乘佛教界，大乘行者有不同的意見，反應於大乘經中，這可以從大乘經而得到正確的答案。

4、文殊師利法門 (Ch12)

四、「文殊師利法門」：

有梵天特性的文殊師利 (Mañjuśrī)，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」。⁵⁹

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！

5、華嚴法門 (Ch13)

五、「華嚴法門」：

《大方廣佛華嚴經》大部的集成，比「上品般若」遲一些，含有後期大乘的成分。如經名所表示的，這是菩薩萬行，莊嚴佛功德的聖典；「華藏」是「蓮華藏莊嚴」，流露出「如來藏」的色彩。

初期集出的菩薩行，如菩薩的「本業」——〈淨行品〉，菩薩的行位——〈十住品〉，約與「下品般若」的集出相近。

「華嚴法門」的佛，是繼承大眾部的，超越的、理想的佛，名為毘盧遮那 (Vairocana)。依此而說菩薩行，所以多說法身菩薩行；多在天上，為天菩薩 (及他方菩薩) 說；「世主」多數是夜叉 (yakṣa)；〈入法界品〉的增譯部分，也都是天 (神) 菩薩；金剛手 (Vajrapāṇi) 的地位極高；有帝釋 (Indra) 特性的普賢 (Samantabhadra)，比文殊還重要些。

圓融無礙的法門，富於理想、神秘及藝術的氣息。著名的〈十地品〉，受有北方論義的影響，所以條理嚴密，樹立了「論經」的典型。

⁵⁹ 印順法師著，《華雨香雲》，p.161-162：「文殊表示智慧（側重在現空無礙的正觀），但也表示信。經上說文殊是三世一切佛的老師，像善財的發菩提心學佛，也是文殊勸發的。清淨的誠摯的向上心，是信的本質。信心內在的活躍，達到確立信念，是勸發信心的真義。依佛教的解說，信與智有一共同點：信是向上的，智是求真的；信是清淨的，智是明了的。所以信智常是合說的，像信解、信可，特別是信佛、法、僧、戒的四證信，就是見道的證智。佛教的信智不離，信離不了智慧，離了就是迷信；智也離不了信，離了就會走上邪見，落在懷疑、詭辨、頹廢、殘酷的深淵。信智雖是合一的，卻不妨說先信後智。最初發菩提心，是信解的信，善財初見的文殊代表他。發了信根以後，進一步求解，像善財的參訪善知識；到後來，得到證實的智慧（這智慧，就是悟不由他的證信）。善財在普門城再見文殊，就是這信念與理智合一的大智。」

6、其他法門 (Ch14)

六、「其他法門」：

初期大乘經，不屬於前四類的還很多。如龍宮與鬼國說法，《法華》與《寶積經》，在佛典中有特殊地位的，給以分別的敘述。有些性質相同，而遍在大乘經中，如大乘的戒學、定學、慧學，隨類歸納起來，可以了解初期大乘經，對這些問題所有的特色。

(三) 論初期大乘經的傳宏，也就解答了大乘經是否佛說【Ch15】

「佛涅槃所引起的，對佛的永恆懷念」，在傳統佛教中，多方面發展起來，促成「大乘佛法」的興起；大乘的興起，實為勢所必至的，佛教界的共同趨向。

初期大乘，約起於西元前 50 年，到西元 200 年後。

多方面傳出，發展，又互為影響，主要為佛功德、菩薩行的傳布。那時，十方佛與菩薩現在，開拓了新境界，也滿足了因佛涅槃而引起的懷念。大乘經從何而來，是否佛說，應該可以得到了結論。

1、從大乘經自身去探求

本書從佛教（宗教）的立場，從初期大乘經自身去尋求證據。

2、初期大乘的持宏者

初期大乘經法，到底是誰傳出來的？是怎樣傳出來的？傳出了，又由那些人受持宏通？

3、初期大乘的集出者

大乘法門出現於佛教界，漸漸流行起來，習慣於傳統佛教的制度、儀式、信仰者，是不免要驚疑的，或引起毀謗與排斥的行為。在（部分）傳統佛教的反對下，大乘行者採取什麼態度，⁶⁰什麼方法來應付，⁶¹終於能一天天發揚廣大起來？

4、大乘是佛說

初期大乘經是這樣的傳出，受持宏通，依佛法說，大乘是佛說的；也就解答了初期大乘經，是佛說與非佛說的大問題。

⁶⁰ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1310：「傳統僧團不容易信受，就多為善男子、善女人說。這樣的處世、用心，專精為佛法，柔和忍辱，自然能得到人的同情。大乘法雖然傳宏不易，在堅忍為法下，不是傳統佛教所能障礙得了的！」

⁶¹ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1321：「法門的傳授，每附以解說，後來就綜合為一。如般若極深，不容易了解，為了傳布，以讀、誦、解說、書寫等為方便。說信受持經的德，毀謗的過失。在長期流傳中，這些，連般若流行到北天竺，也都集合為一。所以法門在流傳中，當時的情形，解說，故事（譬喻）等，都會類集在一起，文句不斷的增廣起來。有人將流傳中纂集成部，決不自以為創作的，作偽的。當然，纂集者刊定、編次，是必要的。」

第二節、初期大乘經

第一項、初期大乘與後期大乘

(p.21~p.24)

從「佛法」——「原始佛教」、「部派佛教」，而演進到「大乘佛法」，要說明這一演進的過程，當然要依據初期的大乘經。「大乘佛法」有初期與後期的差別，是學界所公認的。然初期與後期，到底依據什麼標準而區別出來？

一、兩大系的三時教說

佛教思想的演進，是多方面的，

(一) 虛妄唯識系《解深密經》

如《解深密經》卷2（大正16，697a-b）說：

「初於一時，在婆羅痾斯¹仙人墮處施鹿林中，²惟為發趣聲聞乘者，以四諦相轉正法輪。……在昔第二時中，惟為發趣修大乘者，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，普為發趣一切乘者，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」³。

這是著名的三時教說。瑜伽學者依據這一三時教說，決定的說：第二時教說一切法無自性空，是不了義的。第三時教依三性、三無性，說明遍計所執性是空，依他起、圓成實自性是有，才是了義。

初時說四諦，是聲聞法（代表原始與部派佛教）。大乘法中，初說一切無自性空，後來解說為「無其所無，有其所有」：這是大乘法分前期與後期的確證。⁴

一切經是佛說的，所以表示為世尊說法的三階段。從佛經為不斷結集而先後傳出來說，這正是佛法次第演化過程的記錄。

(二) 真常唯心系《究竟一乘寶性論》

1、《究竟一乘寶性論》引述《大集經陀羅尼自在王》

《究竟一乘寶性論》卷1引（《大集經陀羅尼自在王》）經（大正31，822a）說：

¹ 印順法師著，《印度佛教思想史》，p.13：「傳說：自稱人類、世界的創造者——最高神（印度名為「梵天」），殷勤的請佛說法：眾生的確難以度脫，但也有利根而可能達成解脫的。釋尊這才到迦尸（Kasi）國的波羅奈（Vārāṇasī），今 Benares，為五（位）比丘初轉法輪。」

² 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷183（大正27，917a17-b6）：「如所說：佛於婆羅痾斯仙人墮處施鹿林中，為憍陳那等轉正法輪。問：何故名婆羅痾斯？答：此是河名，去其不遠造立王城，是故此城亦名婆羅痾斯。問：何故名仙人墮處？答：若作是說：諸佛定於此處轉法輪者。彼說：「佛是最勝仙人，皆於此處初轉法輪，故名仙人墮處。」若作是說：諸佛非定於此轉法輪者。彼說：「應言：仙人住處，謂佛出世時有佛大仙及聖弟子仙眾所住，佛不出世時有獨覺仙所住，若無獨覺時有世俗五通仙住。以此處恒有諸仙已住、今住、當住，故名仙人住處。」有說：應言：仙人墮處。昔有五百仙人飛行空中，至此遇退因緣一時墮落。問：何故名施鹿林？答：恒有諸鹿遊止此林故名鹿林。昔有國王名梵達多，以此林施與群鹿故名施鹿林。如羯蘭鐸迦長者，於王舍城竹林園中穿一池以施羯蘭鐸迦鳥，令其遊戲，因名施羯蘭鐸迦池。此亦如是故名施鹿林。」

³ （原書，p.23，註1）《深密解脫經》卷2（大正16，673c）。

⁴ 印順法師著，《印度佛教思想史》，p.81：「《解深密經》的三轉法輪：初轉是（聲聞）「佛法」；二轉與三轉，就是「大乘佛法」的初期與後期。」

「諸佛如來……善知不淨諸眾生性，知已乃為說無常、苦、無我、不淨，為驚怖彼樂世眾生，令厭世間，入聲聞法中。而佛如來不以為足，勤未休息，次為說空、無相、無願，令彼眾生少解如來所說法輪。而佛如來不以為足，勤未休息，次復為說不退法輪，次說清淨波羅蜜行，謂不見三事，令眾生入如來境界」。⁵

這是又一型三時教說。前二時說，與《解深密經》相同；第三「轉不退法輪」，意義有些出入。

2、《大集經陀羅尼自在王》異譯本

第三時所說，曇無讖（Dharmarakṣa）所譯《大方等大集經》作：「復為說法，令其不退菩提之心，知三世法，成菩提道」⁶。

竺法護（Dharmarakṣa）異譯《大哀經》⁷說：「斑宣經道，三場清淨，何（所？）謂佛界，而令眾生來入其境」⁸。

二、兩大系的比較

（一）相異處——第三時教不同

《解深密經》的第三時教，是對於第二時教——無自性空的不解、誤解，而再作顯了的說明。

《陀羅尼自在王經》的第三時教，是對第二時教——空、無相、無願，進一層的使人悟入「如來境界」（「佛界」），也就是入「如來性」（「佛性」）。

第三時教的內容，略有不同。

（二）相同處——從「空」進入「不空」

不過，《解深密經》於一切法無自性空，顯示勝義無自性性——無自性所顯的圓成實性；《陀羅尼自在王經》，經法空而進入清淨的如來性：這都是不止於空而導入不空的。所以後期大乘，因部派的、區域的差別，有二大系不同，而在從「空」進入「不空」來說，卻是一致的。

⁵（1）《究竟一乘寶性論》卷1（大正31，822a1-19）：「又復即於此《陀羅尼自在王經》中，說如來業已，次說不清淨大毘琉璃摩尼寶喻。…。善男子！諸佛如來亦復如是。善知不淨諸眾生性，知已乃為說無常、苦、無我、不淨。為驚怖彼樂世眾生，令厭世間入聲聞法中。而佛如來不以為足，勤未休息，次為說空、無相、無願，令彼眾生少解如來所說法輪。而佛如來不以為足，勤未休息，次復為說不退法輪，次說清淨波羅蜜行。謂不見三事，令眾生入如來境界。」

（2）《大方等大集經》（2）〈陀羅尼自在王菩薩品〉（大正13，21c）

⁶（原書，p.23，註2）《大方等大集經》卷3（大正13，21c）。

⁷印順法師著，《如來藏之研究》，p.4：「《大哀經》，8卷，晉元康元年（西元291），竺法護譯出，與北涼曇無讖（Dharmarakṣa）所譯的，《大方等大集經》的〈瓔珞品〉、〈陀羅尼自在王菩薩經〉，為同本異譯。專論如來藏法門的《寶性論》，就是依本經而造論的。在《大哀經》中，有無垢寶珠喻，及初說「無常苦空非身（我）」，「後乃達空、無相、（無）願」，「次得成於不退轉（法輪）」。這是三時教：初說聲聞教，次說空相應教，後說不退菩提法輪。《大哀經》的三時教，與《解深密經》的三時教說，第三時的意趣不同。」

⁸（原書，p.23，註3）《大哀經》卷6（大正13，439c）。

第二項、初期大乘經部類

(p.24~p.41)

在現存的大乘經中，那些是初期的大乘經？近代學者，大抵依據中國早期譯出的來推定。

一、早期傳譯大乘經的譯師

(一) 支婁迦讖、支謙、竺法護

早期來中國傳譯大乘經的譯師，主要有：

○後漢⁹光和、中平年間（西元 178—189）譯經的支婁迦讖¹⁰（Lokarakṣa）；

○吳黃武初（222—228）、建興中（252—253）譯經的支謙；¹¹

○晉泰始二年到永嘉二年（266—307）傳譯的竺法護（Dharmarakṣa）。

(二) 鳩摩羅什

早期譯出的不多，但沒有譯出的，不一定還沒有成立。而且，譯出時代遲一些，可能內容還早些，如鳩摩羅什（Kumārajīva）所譯的，比起竺法護的譯典，反而少一些後期的經典。

鳩摩羅什¹²所譯的，¹³代表他所宗所學的，與龍樹（Nāgārjuna）論相近。

⁹ 後漢：東漢。劉秀稱帝，建都洛陽。為別於前漢，史稱後漢(公元 25 年—220 年)。

¹⁰ (1) 支婁迦讖：

簡稱支讖，是後漢桓帝末年（西元 167 年頃）從月支來到洛陽的譯師。他通曉漢語，除了獨自翻譯而外，有時還和早來的竺朔佛（一稱竺佛朔）合作。他譯經的年代是在靈帝光和、中平年間（178—189），比安世高稍遲，譯籍基本上屬於大乘，內容廣泛；可見他的學問廣博，思想細緻，但他後來不知所終。

支讖所譯佛經究竟有幾種，因當時無記載，很難確定，晉代道安著述經錄時，見到的寫本，年代可考的只三種：1·《般若道行經》十卷（光和二年，即 179 年譯）。2·《般若三昧經》二卷（現存本三卷，譯年同上）。3·《首楞嚴經》二卷（中平二年，即 185 年譯）。其中《首楞嚴經》一種，現已缺佚。

另外，從譯文體裁上比較，道安認為像支讖所譯的還有九種：1·《阿闍世王經》二卷，2·《寶積經》（一名《摩尼寶經》）一卷，3·《問署經》一卷，4·《兜沙經》一卷，5·《阿闍佛國經》一卷，6·《內藏百寶經》二卷，7·《方等部古品曰遺日說般若經》一卷，8·《胡般泥洹經》一卷，9·《李本經》二卷。其中後三種現已缺佚。又支敏度《合首楞嚴記》裏提到而為道安所未見的還有一種：《閃真陀羅所問寶如來三昧經》一卷。（《中華佛學百科》）

(2) 印順法師著，《佛教史地考論》，p.6：「東漢桓、靈、獻三帝七十年間，佛教之譯弘可分二系：一、安世高等之小乘禪數毘曇系，二、支婁迦讖等之大乘方等般若系。蓋時當西元二世紀後葉，正印度佛教大小兼暢之世也。……漢末二大譯師，雖同來自印度之西北，而實代表印度佛教之兩大學系也。」

¹¹ 印順法師著，《佛教史地考論》，p.7：「支謙自吳大帝黃武初（222）至建興中（252—253），在吳譯經，頗得朝野信重。孫權拜為博士，並敕輔太子。謙譯《孝經抄》，有比丘參政之說，蓋即以自明其所行之當理者。謙承支讖之學，譯經三十餘部，重治《道行》、《首楞嚴》，於方等般若弘闡頗力，足為兩晉般若學之先導。」

¹² 印順法師著，《般若經講記》，p.18-19：「鳩摩羅什，譯為童壽。父親是印度人，後移居龜茲國；母親是龜茲國的公主。母親生他不久，即出家做了比丘尼，什公也就出家。幼年，到北印的迦濕彌羅，修學聲聞三藏。回龜茲時，經過莎車國，遇到大乘學者須利耶蘇摩，於是回小向大。到得龜茲，已是英俊飽學的法師了。……等到姚秦興起，國王姚興，信奉佛法，特派大兵攻西涼，這才迎什公到了長安。當時，佛教的優秀學者，都集中到長安，從什公稟受大乘佛法。什公一面翻譯，一面講學。所翻的大乘經論很多，如般若、法華、淨名、彌陀等經，智度、中、百、十二門等論，信實而能達意，文筆又優美雅馴，在翻譯界可說是第一流最成功的譯品。所以，什公的譯典，千百年來，受到國人的推崇，得到普遍的弘揚。」

△龍樹的《大智度論》，傳說可以譯成一千卷。

△《十住毘婆沙論》，只譯出十地中的前二地，就有十七卷。

這樣的大部，可能多少有後人的補充，¹⁴不過這兩部論所引的，也比竺法護所譯的，少一些後期的經典。這兩部論的成立，約在西元三世紀初；比竺法護譯經的時代，約早五十年，竺法護就已譯過龍樹論了¹⁵。

二、龍樹所引的大乘經：能明確知道，共三十七部；不能明確知道，有九部

龍樹《大智度論》與《十住毘婆沙論》所引的大乘經，今略加推考，以說明代表初期大乘的，西元三世紀初存在的大乘經。¹⁶

(一) 標舉經名的——共二十六部

1. 《大般若經》：《大智度論》說：「此中般若波羅蜜品，有二萬二千偈；大般若品，有十萬偈」¹⁷。

1、兩部《般若經》

論文說到了兩部《般若經》：

○二萬二千偈的，是《大智度論》所依據的經本，一般稱之為《大品般若經》，與玄奘所譯的《大般若經》第二會相當。

○十萬偈的，與奘譯《大般若經》初會相當。

2、三部《般若經》

論又說：「般若波羅蜜部黨經卷，有多有少，¹⁸有上中下：光讚¹⁹、放光、道行」²⁰。龍樹說到了上、中、下三部，並列舉經名。又說：「如小品、放光、光讚」²¹，這也是三部

¹³ 印順法師著，《印度佛教思想史》，p.82：「鳩摩羅什譯經，雖遲在西元五世紀初，但所譯龍樹的《大智度論》與《十住毘婆沙論》，是屬於西元三世紀初的論典。《論》中廣引大乘經，性質都是初期的，比西元三世紀後半，竺法護所譯的部分經典，反而要早些。」

¹⁴ 佛典常有後人增廣的情形，以長阿含經為例。

印順法師著，《佛法概論》，p.125：「漢譯的《長含·世記經》，廣說這些，但巴利本缺。與此大同的《立世阿毘曇論》，屬於論典，說是「佛婆伽婆及阿羅漢說」（論卷一）。可見釋尊曾部分的引述俗說，由後人補充推演，組織完成。」

¹⁵（原書，p.37，註1）林屋友次郎《佛教及佛教史之研究》，p.291-300。

¹⁶ 印順法師著，《印度佛教思想史》，p.82：「龍樹論所引大乘經，標舉經名的，共二十六部；沒有標出經名，而內容明確可見的，共八部；可能沒有譯成漢文的，有三部；還有泛舉經名的九部。」

¹⁷（原書，p.37，註2）《大智度論》卷100（大正25，756a27-29）：「摩訶衍甚多無量無限，如此中〈般若波羅蜜品〉，有二萬二千偈；〈大般若品〉，有十萬偈」

¹⁸ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.627-628：「佛法是先有法門，經展轉傳授，然後編集出來；法門的傳授，是比經典的集出更早存在的。以「原始般若」來說，這是深徹的體悟——般若的悟入無生。這是開示悟入的教授，初學者是不容易信解持行的。在少數利根佛弟子的展轉傳授中，當時流行的菩薩思想中，被確認為菩薩的般若波羅蜜，不會再退轉（不退二乘）的法門。法門的傳授，是不限於一人的；經過多方面的傳授持行，到編集出來，那時可能已有大同小異的不同傳述，集出者有將之綜合為一部的必要。集出以後，有疑難的，附入些解說；有關的法義，也會增補進去；文段也就漸漸的增廣起來。」

¹⁹ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.593-594：「古代有一傳說：「光讚有五百卷，此土零落，唯有十卷」。《光讚》五百卷說，可能是十萬頌《般若》的古老傳說。」

²⁰（原書，p.37，註3）《大智度論》卷79（大正25，620a10-12）：「般若波羅蜜無量相故；名眾等言語章句、卷數有量，如《小品》、《放光》、《光讚》等。」

²¹（原書，p.37，註4）《大智度論》卷79（大正25，620a12）：「如《小品》、《放光》、《光讚》等」。

說。

- 羅什譯的《小品般若經》，與漢支婁迦讖譯的《道行般若經》同本；與奘譯《大般若經》第五會相當。
- 《放光般若經》二十卷，是西晉無羅叉譯的。《光讚經》，現存殘本十卷，西晉竺法護譯。這二部是相同的，與奘譯《大般若經》第二會相當，也屬於「小品」類。
- 《放光》與《光讚》，或作《光讚》與《放光》，加上《小品》——《道行》，就是上、中、下三部。所以《放光》與《光讚》，只是上來所說的十萬偈本與二萬二千偈本；指《放光》與《光讚》為上、中——二部，不過譯者借用中國現有的經名而已。在造論時，《般若經》已有三部；十萬頌本也已經成立。

部類	偈本	二部《般若經》	三部《般若經》	《大般若經》
下本	八千偈本	小品般若經	道行	第四分、第五分
中本	二萬二千偈本	大品般若經	放光（同光讚殘本十卷） ²²	第二分、第三分
上本	十萬偈本 ²³		光讚（傳說光讚五百卷） ²⁴	第一分

2. 《不可思議解脫經》²⁵：內容與《華嚴經》〈入法界品〉相合，²⁶但漚舍那（Āsā）優婆夷為須達那（Sudhana 善財）²⁷所說數目²⁸，現行本別立為《阿僧祇品》。²⁹

²² 印順法師著，《永光集》，p.19-20：「《光讚般若經》，是晉太康七（西元 286）年，竺法護在涼州譯出的；到晉太元元（西元 376）年五月，才傳到襄陽，已是十卷的殘本。這是中本。」

²³ 《大智度論》卷 100（大正 25，756a28-b4）：「《般若波羅蜜品》，有二萬二千偈；《大般若品》，有十萬偈；…。今此世人，壽命短促，識念力薄，〈小般若波羅蜜品〉尚不能讀，何況多者！」

²⁴ 吉藏法師《金剛般若疏》卷 1（大正 33，86b1-2）：「舊云：光讚有五百卷。」

²⁵ （1）（原書，p.37，註 5）《大智度論》卷 73（大正 25，576c25-28）：「《不可思議解脫經》中說：『舍利弗、目連、須菩提等，雖在佛左右，以無菩薩根故，不見是大菩薩會及所有神通力，亦不聞佛說不可思議解脫。』」

（2）另參閱《大智度論》卷 100（大正 25，754b16-17）：「《佛說不可思議解脫經》，五百阿羅漢雖在佛邊而不聞，或時得聞而不能用。」

²⁶ （1）印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1005-1006：「《大方廣佛華嚴經》，四十卷，唐般若（Prajñā）譯，簡稱為「四十卷本」。這部經，雖題《大方廣佛華嚴經》的通稱，而內題〈入不思議解脫境界普賢行願品〉，實只是「唐譯本」的〈入法界品〉第三十九的異譯。」

（2）印順法師著，《佛教史地考論》，p.216：「〈入法界品〉的主題，是善財（Sudhana）童子的發心，向南方參學。依〈入法界品〉說：文殊師利（Mañjuśrī）到南方來弘化，首先「至福城東，住莊嚴幢娑羅樹林中，往昔諸佛曾所止住教化眾生大塔廟處」（唐譯《華嚴經》卷六二）。文殊在此處說經，善財也就從福城中來，發心修學。」

²⁷ （1）《大方廣佛華嚴經》卷 7（大正 10，695a2-7）：「善財童子入普莊嚴園，周遍觀察；見伊舍那優婆夷，往詣其所，頂禮其足，遶無數匝，正立合掌，白言：『聖者！我已先發阿耨多羅三藐三菩提心，而未知菩薩云何學菩薩行，云何修菩薩道，我聞聖者善能誘誨諸菩薩眾，願為我說。』」

（2）《大智度論》卷 5（大正 25，94b13-95b25）：「如《不可思議經》中，漚舍那優婆夷語須達那菩薩言：諸菩薩摩訶薩輩，不為度一人故，發阿耨多羅三藐三菩提心。…我云何能盡知！」

²⁸ （原書，p.37，註 6）《大智度論》卷 5（大正 25，94b-95b）。

²⁹ （1）《大智度論》卷 5〈1 序品〉（大正 25，94b15-c20）：「不為度一人故，發阿耨多羅三藐三菩提心，亦非為二、三乃至十人故，非百、非千、非萬、非十萬、非百萬，非一億十百千萬乃至億億。非為阿由他億眾生故發心，非那由他億，非阿耶陀眾生故，非頻婆羅，非歌歌羅，……，非漚波伽摩，非阿僧祇，非阿僧祇阿僧祇，非無量，非無量無量，非無邊，非無邊無邊，非無等，非無等無等，非無數，非無數無數，非不可計，非不可計不可計，非不可思議，非不可思議不可思議，非不可說，非不可說不可說。」

3. 《十地經》，《漸備經》³⁰：與《華嚴經》的〈十地品〉³¹相當。³²《十住毘婆沙論》，就是〈十地品〉偈頌的廣釋。
4. 《密跡經》，《密跡金剛經》³³：與晉竺法護所譯《密跡金剛力士經》³⁴同本，現編入《大寶積經》第三會。
5. 《阿彌陀佛經》³⁵：與漢支婁迦讖所譯《無量清淨平等覺經》同本。唐菩提流志(Bodhiruci)所譯本，編入《大寶積經》第五會。³⁶

(2)《大方廣佛華嚴經》卷 45〈30 阿僧祇品〉(大正 10, 237b15-238b6):「一百洛叉為一俱胝，俱胝俱胝為一阿庾多，阿庾多阿庾多為一那由他，那由他那由他為一頻婆羅，頻婆羅頻婆羅為一矜羯羅，……，青蓮華青蓮華為一鉢頭摩，鉢頭摩鉢頭摩為一僧祇，僧祇僧祇為一趣，趣趣為一至，至至為一阿僧祇，阿僧祇阿僧祇為一阿僧祇轉，阿僧祇轉阿僧祇轉為一無量，無量無量為一無量轉，無量轉無量轉為一無邊，無邊無邊為一無邊轉，無邊轉無邊轉為一無等，無等無等為一無等轉，無等轉無等轉為一不可數，不可數不可數為一不可數轉，不可數轉不可數轉為一不可稱，不可稱不可稱為一不可稱轉，不可稱轉不可稱轉為一不可思，不可思不可思為一不可思轉，不可思轉不可思轉為一不可量，不可量不可量為一不可量轉，不可量轉不可量轉為一不可說，不可說不可說為一不可說轉，不可說轉不可說轉為一不可說不可說，此又不可說不可說為一不可說不可說轉。」

³⁰ (原書，p.37，註 7):

(1)《大智度論》卷 49 (大正 25, 411a27-b1):「但菩薩地者，歡喜地、離垢地、有光地、增曜地、難勝地、現在地、深入地、不動地、善根地、法雲地。此地相，如《十地經》中廣說。」

(2)《大智度論》卷 29 (大正 25, 272a5-8):「念本願故，亦十方佛來語言：汝念初發心時！又汝始得是一法門，如是有無量法門，汝未皆得，當還集諸功德！如《漸備經》七地中說。」

³¹《大方廣佛華嚴經》卷 39〈26 十地品〉(大正 10, 209b25-26):「佛子！此集一切種、一切智功德菩薩行法門品，若諸眾生不種善根不可得聞。」

³² 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1004:「六、《漸備一切智德經》，五卷，西晉竺法護譯，與「唐譯本」的〈十地品〉第二十六相當。但在偈頌終了，多結讚流通一大段。七、《十住經》，四卷，姚秦鳩摩羅什 Kumārajīva 譯。八、《十地經》，九卷，唐尸羅達摩 Śīladharma 譯。《十住經》與《十地經》，都是《華嚴》〈十地品〉的異譯；末後沒有結讚流通，與〈十地品〉一致。」

³³ (原書，p.37，註 8)《大智度論》卷 1 (大正 25, 59a)。又卷 10 (大正 25, 127c-128a)。

³⁴ 印順法師著，《佛教史地考論》，p.247-248:「在佛典中，確有一特殊之護法神而又恰巧為手執金剛杵者之密跡金剛力士，吾人當不能漠然視之。在律部及《大涅槃經》等，多敘及有童子盜聽說戒，為密跡金剛之所擊殺。凡外道不答佛陀之詢問時，密跡金剛以金剛杵臨其頭上，「若不速答，碎汝頭為七分」，此事為《阿含經》中所常見者。…。大乘之《密跡金剛力士經》(編入大寶積經)，謂釋迦會上之密跡金剛，即誓願護持千兄正法之法意太子之後身。現夜叉身，執金剛杵，而實為大菩薩，此即發小乘密跡金剛之本地者。密跡金剛力士，在小乘經律中，似為夜叉群，觀祇洹之畫像可知。吾國守護山門之哼哈(表示暗鳴叱吒之威聲)二將，猶其遺意。然在密跡力士會中，則又似指金剛眾中之一。《智度論》謂「五百執金剛神，是力士金剛手所現」。總之，執金剛杵之夜叉眾，不必盡為護法者。法意後身之密跡力士，則常示現為夜叉群以護正法；其護正法之夜叉，亦多加入此護法團，似為大乘佛教之共義。佛世繪兩(多數)夜叉於山門，中國塑一執金剛於佛前，固無不合理者(唯塑哼哈二將又塑護法韋馱，不免重複，亦可謂二將係散眾，韋馱是主體也)。隋吉藏誤以密跡金剛為樓至佛化身，此說至宋猶存；後人謂韋馱係樓至佛者，則又因循此說而誤傳者。密跡金剛力士，本以護侍釋尊，守護正法為事；一轉而為密部之金剛薩埵——秘密主，即以護持傳承密宗大法之身分而出現。此中演化之跡，實歷然可見。中國之護法韋馱，現天將身，執金剛杵，為佛教之特殊護法神，與密跡金剛力士之神格，最為相合，此法雲之所以以護法韋馱為密跡也。」

³⁵ (原書，p.37，註 9)《大智度論》卷 9 (大正 25, 127a)。

³⁶ 印順法師著，《華雨集第二冊》，p.217-218:「專明阿彌陀佛淨土的經典，漢譯的有三部。

一、大本《阿彌陀經》，共存五種譯本，經考定為：1.《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》，二卷，(傳為吳支謙譯)，後漢支婁迦讖譯。2.《無量清淨平等覺經》，四卷，(傳為支婁迦讖譯，或作曹魏白延譯)，吳支謙譯。這二部，是二十四願的古本。3.《無量壽經》，二卷，(傳為曹魏康僧鎧譯)，晉竺法護譯。4.編入《大寶積經》的〈無量壽如來會〉，二卷，唐菩提流志譯。這二部，是四十八願本。《無量壽經》保存了「五大善」(五戒)及乞丐與國王的譬喻，可說是從二十四願到四十八願

6. 《寶頂經》³⁷：「寶頂」是「寶積」的異譯；龍樹引用這部經處不少，與失譯的《大寶積經》等同本。《寶頂經迦葉品》，《迦葉經》³⁸，是這部經的四種沙門等部分。現編入《大寶積經》第四十三會的，題為《普明菩薩會》。³⁹
7. 《無盡意經》，《阿差末經》，《無盡意菩薩問》⁴⁰：與竺法護譯的《阿差末菩薩經》同本。《論》上說：「寶頂經中和合佛法品中，無盡意菩薩於佛前，說六十五種尸羅波羅蜜分」⁴¹，可見這部經在古代，是屬於《寶積經》的部類。宋智嚴共寶雲所譯《無盡意菩薩經》，現編入《大集經》第十二分。
8. 《首楞嚴三昧經》⁴²：古代一再翻譯，現存鳩摩羅什所譯的《首楞嚴三昧經》。
9. 《毘摩羅詰經》⁴³：吳支謙初譯，題作《維摩詰經》。
10. 《般舟三昧經》，《般舟經》⁴⁴：內容與漢支婁迦讖所譯的《般舟經》相合。
11. 《法華經》⁴⁵：與竺法護所譯的《正法華經》相同。
12. 《持心經》，《明網菩薩經》，《網明菩薩經》，《明網經》⁴⁶：內容與竺法護譯的《持心梵天所問經》相同。
13. 《諸佛要集經》⁴⁷：文殊（Mañjuśrī）不能起一女人的三昧，與竺法護所譯《諸佛要集經》相合。
14. 《華手經》⁴⁸：「十方佛皆以華供養釋迦文佛」，與鳩摩羅什所譯《華手經》相合。
15. 《三十三天品經》⁴⁹：佛為目連（Mahāmaudgalyāyana）說：在十方恆河沙等無量世

間的經本。5.《大乘無量壽莊嚴經》，三卷，趙宋法賢譯，是三十六願本。

二、小本《阿彌陀經》，有兩種譯本：1.《佛說阿彌陀經》，一卷，姚秦鳩摩羅什譯。2.《稱讚淨土佛攝受經》，一卷，唐玄奘譯。小本雖不說阿彌陀佛的本願，也沒有說到三輩（九品）往生，然敘述極樂國土的依正莊嚴，而勸人念佛往生，簡要而容易持誦，所以最為流通。

三、《佛說觀無量壽經》，一卷，宋晁良耶舍譯。立十六觀，九品往生，是屬於觀相念佛的。」

³⁷（原書，p.38，註10）《大智度論》卷28（大正25，266c）。

³⁸（原書，p.38，註11）《十住毘婆沙論》卷17（大正26，118c）。又卷16（大正26，110c）。

³⁹《寶頂經》異譯本如下：

譯者	經名	經號
1 支婁迦讖譯（A.D.179）	《佛遺日摩尼寶經》一卷	T 350
2 晉失譯（A.D.265-420）	《佛說摩訶衍寶嚴經》一卷（一名〈大迦葉品〉）	T 351
3 秦失譯（A.D. -）	《寶積經》〈普明菩薩會〉一卷	T 310
4 趙宋施護譯（A.D.986）	《大迦葉問大寶積正法經》五卷	T 352
5 劉宋沮渠京聲（A.D.？~464）	《迦葉禁戒經》一卷	T 1469
6 梁曼陀羅仙、僧伽婆羅	《大乘寶雲經》〈寶積品〉	T 659

⁴⁰（原書，p.38，註12）《大智度論》卷27（大正25，257b）。又卷53（大正25，442a）。又卷20（大正25，211c）。

⁴¹（原書，p.38，註13）《十住毘婆沙論》卷16（大正26，109c12-13）。

⁴²（原書，p.38，註14）《大智度論》卷10（大正25，134b）。

⁴³（原書，p.38，註15）《大智度論》卷9（大正25，122a）。

⁴⁴（原書，p.38，註16）《大智度論》卷29（大正25，267a）。又卷33（大正25，306a）。

⁴⁵（原書，p.38，註17）《大智度論》卷7（大正25，109b）。

⁴⁶（原書，p.38，註18）《大智度論》卷81（大正25，631a）。又卷20（大正25，211b）。又卷22（大正25，227b）。又卷28（大正25，267a）。

⁴⁷（原書，p.38，註19）《大智度論》卷10（大正25，128b）。

⁴⁸（原書，p.38，註20）《大智度論》卷10（大正25，129b）。

⁴⁹（原書，p.38，註21）《大智度論》卷32（大正25，302b-c）。

界，現種種國土化眾生的，「彼諸佛等皆是我身」，與竺法護所譯的《佛昇忉利天為母說法經》相合。

- 16.《放鉢經》⁵⁰：彌勒（Maitreya）成佛時，文殊不知舉足下足事，與支婁迦讖所譯《阿闍世王經》相合。
- 17.《賢劫經》⁵¹：「八萬四千諸波羅蜜」，與竺法護所譯《賢劫（三昧）經》相合。
- 18.《德女經》⁵²：佛為德女說緣起如幻，與竺法護所譯《梵志女首意經》相合。
- 19.《毘那婆那王經》⁵³：菩薩四無所畏，出於鳩摩羅什所譯《自在王菩薩經》。
- 20・21.《龍王問經》，《龍王經》⁵⁴：論上說：「阿那婆達多龍王，沙竭龍王等得菩薩道」；「娑伽度龍王十住菩薩，阿那婆達多龍王七住菩薩」⁵⁵。應是竺法護所譯的《海龍王經》，《弘道廣顯三昧經》——二經。
- 22.《淨毘尼經》，《淨毘尼》⁵⁶：佛告迦葉（Mahākāśyapa），內容與竺法護所譯《文殊師利淨律經》相合。
- 23.《寶月童子所問經》⁵⁷：念十方佛，與趙宋施護所譯的《大乘寶月童子所問經》相合。
- 24.《三支經除罪業品》：「佛自說懺悔法」；「佛自說勸請法」；「隨喜迴向，此二事佛亦自說」⁵⁸：所引文句，與梁僧伽婆羅（Saṃghavarman）所譯《菩薩藏經》相合。
- 25.《如來智印經》⁵⁹：佛說發菩提心的，有罪應墮落的，受報輕微，與宋失譯的《智印經》相合。
- 26.《諸佛本起經》，《本起經》，《佛本起因緣經》，《菩薩本起經》⁶⁰：「菩薩生人中，厭老病死，出家得阿耨多羅三藐三菩提」，與漢竺大力共康孟詳所譯的《修行本起經》等為同類。⁶¹

※上來列舉的二十六部大乘經，是龍樹論所引用，而且明顯的標舉了經名。

（二）沒有標出經名，而內容明確可見的——共八部

此外，還有引述經說，雖沒有標出經名，而內容確實可考的，如：

- 27.《法鏡經》：《十住毘婆沙論》，引「佛告郁伽羅」一大段；及頭陀、阿練若法⁶²，內容與漢安玄所譯《法鏡經》相合。⁶³異譯本，傳為曹魏康僧鎧（Saṃghavarman）所譯

⁵⁰（原書，p.38，註22）《大智度論》卷38（大正25，340c）。

⁵¹（原書，p.38，註23）《大智度論》卷29（大正25，271a）。

⁵²（原書，p.38，註24）《大智度論》卷6（大正25，101c-102a）。

⁵³（原書，p.38，註25）《大智度論》卷5（大正25，101a）。

⁵⁴（原書，p.39，註26）《大智度論》卷100（大正25，756b）。又卷51（大正25，424b）。

⁵⁵（原書，p.39，註27）《大智度論》卷39（大正25，344a）。又卷4（大正25，92b）。

⁵⁶（原書，p.39，註28）《十住毘婆沙論》卷2（大正26，28a）。又卷15（大正26，102b）。

⁵⁷（原書，p.39，註29）《十住毘婆沙論》卷5（大正26，41b）。

⁵⁸（原書，p.39，註30）《十住毘婆沙論》卷6（大正26，47b）。又卷5（大正26，45b-c）。又卷5（大正26，46a）。又卷5（大正26，46b-c）。

⁵⁹（原書，p.39，註31）《十住毘婆沙論》卷6（大正26，48c）。

⁶⁰（原書，p.39，註32）《大智度論》卷100（大正25，756b）。又卷46（大正25，394b）。又卷33（大正25，308a）。又卷38（大正25，342a）。

⁶¹印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》〈第九章、第二節〉「第五項、佛本起經」，p.578-587。

⁶²（原書，p.39，註33）《十住毘婆沙論》卷7、8（大正26，57b-63a）。又卷16（大正26，111b-115a）。

⁶³印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.576：「安玄（西元168—188）所譯的《法鏡經》中，

的《郁伽長者問經》，今編入《大寶積經》第十九會。⁶⁴

28. 《諸法無行經》：「文殊師利本緣」——在過去生中，因為誹謗大乘深義，所以無量千萬億歲受地獄苦，但卻因此而「世世得利根智慧」⁶⁵。出於鳩摩羅什所譯的《諸法無行經》。⁶⁶
29. 《不決定入定入印經》：《大智度論》說：「有三種菩薩，利根心堅。未發心前，久來集無量福德智慧；是人遇佛，聞是大乘法，發阿耨多羅三藐三菩提心，即時行六波羅蜜，入菩薩位，得阿鞞跋致」。又說：「如遠行，或有乘羊而去，或有乘馬而去，或有神通去者」⁶⁷。乘神通而去的，就是利根（三類人）。《不決定入定入印經》，與論說完全相合。《不決定入定入印經》，元魏瞿曇般若流支（Prajñārucci），初次譯出。
30. 《大樹緊那羅王所問經》：大迦葉聽了緊那羅王的琴聲，竟不能自主的起舞⁶⁸。這件事，論文一再說到，是出於《大樹緊那羅王所問經》的。支婁迦讖初譯的，名《佉真陀羅所問如來三昧經》。
31. 《阿閼佛國經》：《般若經》說到阿閼佛（Akṣobhya），《大智度論》也說：「阿閼佛初發心時，行清淨行，不休不息，乃至阿耨多羅三藐三菩提」⁶⁹，是直引《阿閼佛國經》的。《阿閼佛國經》，漢支婁迦讖初譯。
32. 《大方廣佛華嚴經》〈華藏世界品〉：《大智度論》說：「三千大千世界名一世界，一時起，一時滅；如是等十方如恆河沙等世界，是一佛世界。如是一佛世界數如恆河沙等世界，是一佛世界海。如是佛世界海數如十方恆河沙世界，是（一）佛世界種。如是世界種，十方無量」⁷⁰。分世界為一佛世界，世界海，世界種，與「華藏世界」說相合。
33. 《離垢施女經》：《十住毘婆沙論》引「大智經，毘摩羅達多女問中，佛因目捷連說」

已說到《三品經》，可見西元二世紀初，《三品經》——「三聚法門」已經成立了。這是大乘法中，最通俗最一般的行法，許多大乘經都說到這樣的行法。但說到原始的、先行的大乘，那是禮拜十方諸佛的「懺悔（滅業障）法門」。這一部分，比《阿彌陀佛經》等都要早些，約與《道智大經》的時代相近。」

⁶⁴（1）印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1045-1046：「這部經，在現實的部派佛教中，傾向於理想的菩薩佛教。如菩薩在家的，受三歸、五戒、八戒。深厭家庭生活的穢惡，愛慕出家生活；對家庭、妻兒的穢惡，說得非常的強調。當時的寺院，是傳統的比丘僧。在家菩薩對出家比丘，恭敬供養，甚至割肉來治他的病。對不如法比丘，也尊重僧相（袈裟），不說他的罪過。在出家比丘中，有少數出家菩薩共住，出家菩薩也是受大戒的。這些，是當時佛教的事實。但法門的精神，是傾向於菩薩乘的。如說歸依聲聞、辟支佛，又說歸依不退轉菩薩，不歸依聲聞。經上說：「居家者，調為居于一切眾勞[煩惱]，為居眾惡之念，為居眾惡之行，不化不自守，下愚凡人者為共居，與不諦人集會，是故調為家也」。從在家的穢惡，說到身心的穢惡。如阿蘭若行，不只是住在空閑，而重在空無我的實踐。這都與佛法重實義的精神相合。」

（2）印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1052：「〈淨行品〉與〈郁伽長者會〉，表示了大乘（部分）的早期情形。〈淨行品〉，在寺院中出家、受戒，過著（部派佛教）寺院比丘的一般生活，而念念為眾生而立願。〈郁伽長者會〉，也在寺院中出家、受戒，而常在阿蘭若處修行。有時短期回寺院來，從和上、阿闍黎受經問法。都厭患家庭生活而傾向出家，大乘佛教在一般寺院中發展出來。」

⁶⁵（原書，p.39，註34）《大智度論》卷6（大正25，107a-108a）。

⁶⁶印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.901：「《諸法無行經》，二卷，姚秦鳩摩羅什譯。異譯有《諸法本無經》，三卷，隋闍那崛多譯。這兩部譯本，大義相符。」

⁶⁷（原書，p.39，註35）《大智度論》卷38（大正25，342c）。

⁶⁸（原書，p.39，註36）《大智度論》卷10（大正25，135c）。

⁶⁹（原書，p.39，註37）《大智度論》卷79（大正25，516b）。

⁷⁰（原書，p.39，註38）《大智度論》卷50（大正25，418c）。

一段⁷¹，與竺法護所譯《離垢施女經》相合。晉聶道真所譯的，名《無垢施菩薩分別應辯經》，編入《大寶積經》第三十三會。

- 34.《持人菩薩經》：《大智度論》說「菩薩摩訶薩行四念處」一大段文⁷²，與竺法護所譯《持人菩薩經》「三十七品第九」相同。

（三）舉出經名說到內容，尚未查出，也可能沒有譯成漢文的——有三部

龍樹論引用的大乘經，有的舉出了經名，也說到了內容，但還沒有查出，與漢譯的那部經相同，或是沒有傳譯過來，如：

- 35.《決定王大乘經》：「稱讚法師功德，及說法儀式」；為阿難說多種四法。又「決定王經中，佛為阿難說阿練若比丘，應住四四法」⁷³。
- 36.《淨德經》⁷⁴：為「淨德力士」說菩薩尸羅⁷⁵。
- 37.《富樓那彌帝隸耶尼子經》：「佛語富樓那：若使三千大千世界劫燒若更生，我常在此（耆闍崛）山中住。一切眾生以結使纏縛，不作見佛功德，以是故不見我」⁷⁶。

※上三類三十七部，是龍樹論所引用，可以知道內容的大乘經。

⁷¹（原書，p.40，註39）《十住毘婆沙論》卷15（大正26，102b）。

⁷²（原書，p.40，註40）《大智度論》卷19（大正25，203b-204a）。

⁷³（原書，p.40，註41）《十住毘婆沙論》卷7（大正26，53c-54a）。又卷16（大正26，114a-b）。

⁷⁴ 龍樹論所說的《淨德經》迨為《集一切福德三昧經》。部分比對如下：

（1）《集一切福德三昧經》卷2（大正12，a13-b21）：「爾時，佛告淨德力士：『善男子！云何菩薩摩訶薩淨戒莊嚴？謂戒淨無缺、不捨學戒，愍於毀禁、極敬持戒，淨身三業、淨口四過、淨意三業，自成十善、教他十善，…善男子！菩薩摩訶薩為集此戒，乃至失命終不毀犯，不為王位護持禁戒，不為生天、不為帝釋、不為梵王護持禁戒，不為封邑、不為自在、不為妙色護持禁戒，不為端正、不為名稱、不為讚歎、不為利養、不為恭敬、不為活命、不為飲食、不為臥具、不為病藥護持禁戒，不為眼色、不為耳聲、鼻香、舌味、身觸、心法護持禁戒，不依倚色、不依受、想、行、識護持禁戒，不依欲界、色界、無色界護持禁戒，不畏地獄、餓鬼、畜生、不為救護護持禁戒，不畏人道貧窮困苦護持禁戒，不畏天道貧窮苦故護持禁戒，不畏天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、緊那羅、迦樓羅、摩睺羅中貧苦惱故護持禁戒。』

為佛種故護持禁戒，為住聽法如聞而行護持禁戒，為僧種故護持禁戒，為欲出過生、老、病、死、憂悲、苦惱故護持禁戒，為欲解脫諸眾生故護持禁戒，為安樂利益諸眾生故護持禁戒，欲住佛法故護持禁戒，欲轉法輪故護持禁戒，為集聖種故護持禁戒，為不斷佛法僧種故護持禁戒，為妙神通故護持禁戒，為戒、定、慧、解脫、解脫知見故護持禁戒，為神足變化應現無方護持禁戒。如是持戒，不毀、不缺、不穿、堅實、無所作為、具足成就、精妙無染、清淨香潔、智者所讚、諸佛所歎，如法修行堅固真實。」

（2）《十住毘婆沙論》卷17（大正26，119b5-28）：「佛為淨德力士說。善男子。菩薩尸羅者。乃至失命因緣猶不破戒。不期為國王故持戒。不期生天故持戒。不期為釋提桓因不為梵天王不為富樂自在力故持戒不為名聞稱讚故。不為利養故持戒。不為壽命故。不為飲食、衣服、臥具、醫藥、資生物故持戒。〔不依生等法者。不為生天人持戒。不自依持戒。不依他持戒。不依今世持戒。不依後世持戒。〕不依色不依受想行識，不依眼不依入不依耳鼻舌身意故持戒。不依欲界色界無色界故持戒。不為得脫地獄畜生餓鬼阿修羅惡道故持戒。不為畏天中貧故持戒。不為畏人中貧故持戒。不為畏夜叉貧故持戒。…」

三寶久住者。為不斷佛種故持戒，為轉法輪故持戒，為攝聖眾故持戒，為脫生、老、病、死、憂悲、苦惱故持戒，為度一切眾生故持戒，為令一切眾生得安樂故持戒，為令眾生到安樂處故持戒，為修禪定故持戒，為智慧、解脫、解脫知見故持戒。是事如《淨德經》中廣說。」

⁷⁵（原書，p.40，註42）《十住毘婆沙論》卷17（大正26，119b）。

⁷⁶（原書，p.40，註43）《大智度論》卷3（大正25，79b）。

(四) 泛舉經名的，內容不能明確知道——有九部

還有些內容不能明確知道的，

1、可能有對應的漢譯大乘經

如一、《雲經》，二、《大雲經》，三、《法雲經》，「各各十萬偈」⁷⁷。其中《大雲經》，可能就是北涼曇無讖（Dharmarakṣa）所譯的《大方等大雲經》。《大雲經》現存六卷，或作《大方等無想經》，是《大雲經》的一部分。⁷⁸

四、《六波羅蜜經》⁷⁹。與吳康僧會所譯的《六度集經》同類。

五、《大悲經》⁸⁰，不知與高齊那連提耶舍（Narendrayaśas）所譯的《大悲經》，是否相同？

2、不能確定有對應的漢譯大乘經

六、《方便經》，七、《彌勒問經》⁸¹，八、《阿修羅王問經》，^(九、)《斷一切眾生疑經》⁸²：經題通泛，又沒有說明內容，所以不能確定。⁸³

3、不是大乘經

此外有《助道經》⁸⁴，是龍樹《菩提資糧論》的本頌，不是大乘經。

三、依《出三藏記集》所傳的古譯為主，來看龍樹所引用的大乘經

漢、魏、吳、西晉所譯的大乘經，對於譯者，有的不免傳聞失實。近代日本學者，有過不少的考正，但有些意見還不能一致。在本書中，不成重要問題，因為譯者可能有問題，而屬於古舊所譯，卻是不會錯的。

現在依《出三藏記集》所傳的古譯為主，來看龍樹所引用的大乘經⁸⁵。

(一) 漢、魏、吳所譯的，相同的共十三部

漢、魏、吳所譯的，相同的共十三部：《兜沙經》，《般若經》，《首楞嚴經》，《般舟三昧經》，《佉真陀羅經》，《阿闍世王經》，《寶積經》（《遺日摩尼寶經》），《阿閼佛國經》，《阿彌陀經》，《法鏡經》，《本起經》，《維摩詰經》，《如來慧印經》。

後漢安玄（西元 168—188）	《法鏡經》
後漢支婁迦讖（西元 178—189）	《兜沙經》，《般若經》，《首楞嚴經》，《般舟三昧

⁷⁷（原書，p.40，註 44）《大智度論》卷 33（大正 25，308a）。又卷 46（大正 25，394b）。又卷 100（大正 25，756b）。

⁷⁸ 印順法師著，《印度佛教思想史》，p.83：「曇無讖（Dharmarakṣa）所譯《大雲經》，不知是否十萬偈《大雲經》的一分？」

⁷⁹（原書，p.40，註 45）《大智度論》卷 33（大正 25，308a）。又卷 46（大正 25，394b）。

⁸⁰（原書，p.40，註 46）《大智度論》卷 100（大正 25，756b）。

⁸¹ 印順法師著，《印度佛教思想史》，p.83：「《彌勒問經》，可能與《大寶積經》的「四一會」或「四二會」相當。」

⁸²（原書，p.40，註 47）《大智度論》卷 100（大正 25，756b）。又卷 46（大正 25，394b）。

⁸³ 印順法師著，《印度佛教思想史》，p.83：「《方便經》，《阿修羅問經》，《斷一切眾生疑經》，內容不明。」

⁸⁴（原書，p.40，註 48）《十住毘婆沙論》卷 1（大正 26，25b）。

⁸⁵（原書，p.40，註 49）以下經名有「佛說」的，一概省略。

	經》，《佉真陀羅經》，《阿闍世王經》，《寶積經》(《遺日摩尼寶經》)，《阿閼佛國經》，《阿彌陀經》 ⁸⁶
吳月支優婆塞支謙(西元 222—253)	《本起經》，《維摩詰經》，《如來慧印經》 ⁸⁷

(二) 西晉竺法護譯出十五部

西晉竺法護更譯出十五部：《賢劫經》，《正法華經》，《密跡經》，《持心經》，《十地經》(《漸備一切智德經》)，《海龍王經》，《弘道廣顯三昧經》，《持人菩薩經》，《阿差末經》，《諸佛要集經》，《佛昇忉利天為母說法經》，《離垢施女經》，《文殊師利淨律經》，《梵志女首意經》，《舍利弗悔過經》(《菩薩藏經》初譯本)。

(三) 三秦譯出共四部

再加三秦⁸⁸譯出的《華手經》⁸⁹，《自在王經》⁹⁰，《諸法無行經》，《羅摩伽經》⁹¹ (《不可思議經》的部分古譯)。

(四) 小結

總共三十二部。

可以說，龍樹引用的大乘經三十七部，除三部⁹²不能考定的以外，幾乎都譯過來了！

⁸⁶ 印順法師著，《華雨集第二冊》，p.217-218：「大本《阿彌陀經》，共存五種譯本，經考定為：1.《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》，二卷，(傳為吳支謙譯)，後漢支婁迦讖 Lokarakṣa 譯。2.《無量清淨平等覺經》，四卷，(傳為支婁迦讖譯，或作曹魏白延譯)，吳支謙譯。這二部，是二十四願的古本。」

⁸⁷ (1)《歷代三寶記》卷 5 (大正 49, 57b10-11)：「《慧印經》一卷(一名《慧印三昧經》，一云《十方現在佛悉在前立定經》，一云《寶田慧印三昧經》，與《如來智印經》同本異出。見竺道祖吳錄及三藏記)。」

(2) 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.897：「《慧印三昧經》一卷，吳支謙譯。異譯《如來智印經》，一卷，宋失譯。《大乘智印經》，五卷，趙宋智吉祥等譯。」

⁸⁸ 東晉十六國時期，國名為「秦」有三：

(1) 公元 352 年氐族貴族苻健稱帝，國號秦，建都長安，史稱前秦。(西元 351—394 年)

(2) 公元 386 年，羌族貴族姚萇稱帝，亦國號秦，建都長安，史稱後秦。(西元 384—431 年)

(3) 公元 385 年鮮卑貴族乞伏國入稱大單于，其弟乾歸稱河南王，又改稱秦王，都苑川(今甘肅榆中北)，史稱西秦。(西元 385—431 年)

※十六國：成漢、前趙、後趙、前涼、前燕、前秦、後燕、後秦、西秦、後涼、南涼、西涼、北涼、南燕、北燕、胡夏。

⁸⁹ 鳩摩羅什所譯。

⁹⁰ 鳩摩羅什譯《自在王菩薩經》卷 2：「自在王菩薩經」(大正 13, 930a26)

⁹¹ (1) 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1004-1005：「《羅摩伽經》，三卷，西秦聖堅譯。經初，是「唐譯本」的〈入法界品〉的序起部分。從「爾時，善財童子從東方界，求善知識」以下，所參訪的善知識，與「唐譯本」從無上勝長者，到普救眾生妙德夜神部分相合；這是〈入法界品〉部分的古譯。題作《羅摩伽經》，不知是什麼意義！近代雖有所推測，也沒有滿意的解說。「羅摩伽」，經中也作「毘羅摩伽」，都是形容「法門」——「解脫」、「三昧」的。還有，善知識婆沙婆陀，喜目觀察眾生夜天，都說有咒語，這是「晉譯本」、「唐譯本」所沒有的。」

(2)《翻梵語》卷 2 (大正 54, 993a15)：「羅摩伽三昧法門(譯曰羅摩伽者遊戲也)」；卷 8 (大正 54, 1037b8)：「羅摩伽國(譯曰戲行)」。

⁹² 印順導師說龍樹論引用的大乘經，有的舉出了經名，也說到了內容，但還沒有查出，與漢譯的那部經相同，或是沒有傳譯過來有三部經：35.《決定王大乘經》，36.《淨德經》，37.《富樓那彌帝隸耶尼子經》。其中《淨德經》應該就是鳩摩羅什所譯《集一切福德三昧經》。三部經剩下二部經還沒有查出。

四、龍樹所未引用的大乘經

研究初期大乘佛教，本書以龍樹所引用的為主要對象，然龍樹論所引用的，不可能是初期大乘經的全部。

(一) 漢、魏、吳所譯共十四部

從我國現存的譯本看來，漢、魏、吳所譯的大乘經，除去重複的，還有十四部：

- | | | |
|-------------------------|----|---------------------|
| 1 《明度五十校計經》 | 二卷 | 漢安世高譯 ⁹³ |
| 2 《文殊問菩薩署經》 | 一卷 | 漢支婁迦讖譯 |
| 3 《內藏百寶經》 | 一卷 | 漢支婁迦讖譯 |
| 4 《成具光明定意經》 | 一卷 | 漢支曜譯 |
| 5 《菩薩本業經》 ⁹⁴ | 一卷 | 以下均吳支謙譯 |
| 6 《須賴經》 ⁹⁵ | 一卷 | |
| 7 《無量門微密持經》 | 一卷 | |
| 8 《私呵昧經》 | 一卷 | |
| 9 《差摩竭經》 | 一卷 | |
| 10 《七女經》 | 一卷 | |
| 11 《老女人經》 | 一卷 | |
| 12 《孛經抄》 | 一卷 | |
| 13 《龍施女經》 | 一卷 | |
| 14 《月明菩薩經》 | 一卷 | |

(二) 西晉竺法護譯出共三十五部

西晉竺法護所譯的，法義與初期大乘相近，而龍樹論沒有引用的，共有三十五部，如：

- | | |
|--------------|----|
| 1 《阿惟越致遮經》 | 四卷 |
| 2 《文殊師利嚴淨經》 | 二卷 |
| 3 《文殊師利現寶藏經》 | 二卷 |
| 4 《等集眾德三昧經》 | 三卷 |
| 5 《大淨法門經》 | 一卷 |
| 6 《須真天子經》 | 二卷 |
| 7 《幻士仁賢經》 | 一卷 |
| 8 《魔逆經》 | 一卷 |
| 9 《濟諸方等學經》 | 一卷 |
| 10 《德光太子經》 | 一卷 |
| 11 《決定總持經》 | 一卷 |
| 12 《五十緣身行經》 | 一卷 |

⁹³ (原書，p.40，註 50) 本經現編入《大方等大集經》第十三分，或誤作「高齊天竺三藏那連提耶舍譯」。

⁹⁴ 《華嚴經》〈淨行品〉的古譯。

⁹⁵ (原書，p.40，註 51) 支謙譯本已佚失。竺法護譯有《須賴經》。

13《須摩提菩薩經》	一卷
14《方等泥洹經》	二卷
15《大善權經》	二卷
16《無言童子經》	一卷
17《大方等頂王經》	一卷
18《文殊師利悔過經》	一卷
19《滅十方冥經》	一卷
20《無思議孩童經》	一卷
21《寶網童子經》	一卷
22《順權方便經》	二卷
23《普門品經》	一卷
24《如幻三昧經》	二卷
25《彌勒本願經》	一卷
26《乳光經》	一卷
27《心明經》	一卷
28《無所希望經》	一卷
29《獨證自誓三昧經》	一卷
30《無極寶三昧經》	一卷
31《阿術達經》	一卷
32《三品修行經》 ⁹⁶	一卷
33《舍頭諫太子二十八宿經》	一卷
34《光世音大勢至授決經》	一卷
35《超日明三昧經》	二卷

(三) 東晉譯出共九部

東晉譯出，而應歸入初期大乘的，有：

1.《菩薩藏經》(《富樓那問》)	三卷	秦鳩摩羅什譯
2.《金剛般若波羅蜜經》	一卷	秦鳩摩羅什譯
3.《無量壽經》	一卷	秦鳩摩羅什譯
4.《演道俗業經》	一卷	失譯
5.《長者子辯意經》	一卷	失譯
6.《內外六波羅蜜經》	一卷	失譯
7.《菩薩道樹三昧經》	一卷	失譯
8.《黑氏梵志經》	一卷	失譯
9.《菩薩逝經》	一卷	失譯

⁹⁶ (原書，p.40，註 52)《出三藏記集》卷 2：「三品修行經一卷（安公云：近人合大修行經）」。即現在《修行道地經》的後三品——〈弟子（三品修行）品〉、〈緣覺品〉、〈菩薩品〉，是論體。

五、結論**(一) 初期大乘經：共九十多部**

上來總計，龍樹論引大乘經三十七部；漢、魏、吳譯的十四部；竺法護譯的三十五部；羅什及失譯的九部。在現存漢譯的大乘經中，除去重譯的，代表初期大乘經的，包括好多部短篇在內，也不過九十多部。

龍樹論所引用大乘經		37 部
龍樹論所未引用大乘經	漢、魏、吳譯	14 部
	西晉譯	35 部
	東晉譯及失譯	9 部
漢譯的初期大乘經		95 部

(二) 附論

附帶要說到的，

1、竺法護時代，後期大乘經已開始傳來了

一、竺法護所譯的，如《度世品經》，《等目菩薩所問經》，《如來興顯經》，都是大部《華嚴經》的一品。《大哀經》，《寶女所問經》，《寶髻經》，是《大集經》的一分。

在《究竟一乘寶性論》⁹⁷中，引用了《大哀經》⁹⁸，《寶女經》，《如來興顯經》，以說明如來藏、佛性。

與竺法護同時的法炬，譯出了《大方等如來藏經》⁹⁹，可見那個時代，後期大乘經已開始傳來了。

2、費長房《歷代三寶紀》中對《大般泥洹經》的錯誤

二、支謙曾譯出《大般泥洹經》二卷，僧祐考訂為：「其支謙大般泥洹，與方等泥洹大同」¹⁰⁰；「方等泥洹經[竺法護釋法顯]：右一經，二人異出」¹⁰¹。支謙的《大般泥洹》，是《方等泥洹經》的別譯，所以《歷代三寶紀》說：「此¹⁰²略大本序分，哀歎品為二卷，

⁹⁷ (1) 印順法師著，《以佛法研究佛法》，p.343：「《究竟一乘寶性論》，是以三寶的寶性為主，這寶性亦即通常所說的一體三寶與常住三寶。」

(2) 印順法師著，《華雨集第一冊》，p.175：「藏傳的《大乘最上義論》（西藏所傳彌勒所造的五論之一），就是漢譯的《究竟一乘寶性論》（本頌），但漢譯所傳，是堅慧所造的。」

⁹⁸ 印順法師著，《如來藏之研究》，p.106：「曇無讖（Dharmarakṣa）所譯《大集經》的〈序品〉、〈陀羅尼自在王菩薩品〉，竺法護（Dharmarakṣa）所譯的，名《大哀經》。這是《寶性論》所依的本經，在古人的心目中，這至少是與如來藏說有密切關係的。」

⁹⁹（原書，p.41，註 53）《出三藏記集》卷 2（大正 55，9b-10a）。

¹⁰⁰《出三藏記集》卷 2（大正 55，14a5-10）：「般泥洹經（支謙出胡般泥洹經一卷，支謙出大般泥洹經二卷，竺法護出方等泥洹經二卷，曇摩讖出大般涅槃經三十六卷，釋法顯出大般泥洹經六卷、方等泥洹經二卷，釋智猛出泥洹經二十卷，求那跋陀羅出泥洹經一卷）。

右一經，七人異出。其支謙大般泥洹，與方等泥洹大同。曇摩讖涅槃，與法顯泥洹大同。其餘三部並闕，未詳同異。」

¹⁰¹（原書，p.41，註 54）《出三藏記集》卷 2（大正 55，15a24-25）：「方等泥洹經（竺法護、釋法顯）。右一經，二人異出。」

¹⁰² 指《大般泥洹經》。

後三紙小異耳」¹⁰³，是不足信的！

3、關於《大雲經》

三、曇無讖譯出的《大雲經》，說到：「如來常樂我淨」，「一切眾生皆有佛性」；「我涅槃後千二百年，南天竺地有大國王，名娑多婆呵那」；「如是眾生樂見比丘」¹⁰⁴ ¹⁰⁵：與龍樹的時代相當。龍樹論說到了《大雲經》，似乎早了一點，可能是後人附入龍樹論的。¹⁰⁶

4、後期大乘經的興起時間

從後期大乘經的傳來，可推見（南方）後期大乘經的興起，約在西元 230—250 年頃。

¹⁰³（原書，p.41，註 55）《歷代三寶紀》卷 5（大正 49，57a24-25）：「大般泥洹經二卷（此略大本序分，哀歎品為二卷，後三紙小異耳。…）」。

¹⁰⁴ 印順法師著，《佛教史地考論》〈從一切世間樂見比丘說到真常論〉，p.271-283。

¹⁰⁵（原書，p.41，註 56）《大方等無想經》卷 1（大正 12，1081a、1082c）。又卷 5（大正 12，1099c-1100b）。

¹⁰⁶（1）印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.24：「龍樹的《大智度論》，傳說可以譯成一千卷。《十住毘婆沙論》，只譯出十地中的前二地，就有十七卷。這樣的大部，可能多少有後人的補充。」
（2）印順法師著，《印度佛教思想史》，p.148-149：「提婆的弟子羅睺羅跋陀羅（Rāhulabhadra），曾在中、南印弘法。西藏所傳，羅睺羅跋陀羅著有《讚法華經偈》，《讚般若偈》。真諦傳說：羅睺羅跋陀羅有《中論註》。據吉藏《中觀論疏》說：「羅睺羅法師，是龍樹同時人。釋八不，乃作常樂我淨明之」。以八不緣起來解說大涅槃四德，與《大般涅槃經》續譯的「師子吼菩薩品」，以八不緣起為「正因佛性」，同一學風。這顯然是中觀學者，面對後期大乘經而加以會通了。《智度論》引用他的《讚般若偈》，可能是後人所附入的。龍樹，提婆，羅睺羅跋陀羅，三人有先後的師資關係，為漢、藏一致的傳說。」

【附錄一】初期大乘經傳譯中國的主年代

秦	-220 秦 -206		
漢	-205 西漢 25 9 新（王莽） 23		
	25 東漢 220		
	220 曹魏 266	221 蜀漢 264	222 孫吳 280
	266 西晉 316		
晉朝	317 東晉 420	301 十六國 460	
	420 南朝 （宋、齊、梁、陳） 589	439 北朝 （北魏、北齊、北周） 581	
隋			
唐			
五代十國			
宋			
元			
明			
清			
民國			

