

第十五章、初期大乘經之集出與持宏

第一節、從大乘經自身去探求

(p.1257~p.1260)

上圓下波法師指導

釋證仁敬編

2012/05/01

一、序言

「大乘佛法」的出現與（初期的）開展，上來雖已作了廣泛的論究，而「初期大乘」的傳宏與集出者，還需要試為解答，以答覆本書開端所提出的問題。¹

二、關於初期大乘經的傳承問題

（一）古德的見解

◎大乘經的體裁，因襲了初期集成的《阿含》部類的形式，從「如是我聞，一時，佛在某處」起，是看作佛所說的。

◎如「華嚴法門」，明明是菩薩們說的，也說佛在菩提場，佛在忉利天等，以表示是佛所說的；或菩薩在佛前說，是佛所印證同意的了。

◎即使有些經中，說到佛滅五百年以後的事，也是作為佛所「懸記」（預言）的。

◎對於初期大乘經，古人以為出於釋尊的時代，這種見解，是不能為近代學者所接受的。

（二）印順導師的基本理念及研究方法

1、基本理念——掌握印度宗教文化的特性

◎大乘經師的傳出經典，即使是編集，也決不以為是創作的，偽造的。

因為大乘法義在信仰上、修證上都有所稟承；在不斷傳述中，日見具體而集錄出來。在集錄者的心目中，這是佛所說過的，從和尚，從前的大德傳下來而歷時傳承的佛法。²正如神教的先知們，自覺得受了神的啟示、感動，而將自己所說的，認為神所說的一樣。

◎初期大乘行者，超越的佛陀觀，是信願的；甚深無差別的法觀，是智證的。在信仰的感覺上、智證的體驗中，一切迴向法界，迴向菩提，迴向眾生，自我消融於法界、菩提、眾生中，沒有留下集出者的名字，也沒有說到集出的時間與地區。

◎明明是存在於現實時空中的印度佛教文化，而集出者是誰，時間與地區，卻沒有明確切實的說明。這就是初期大乘的特性，也是印度一般宗教文化的特性。

※所以研究這一論題，不能存有明確考定的想法。³

2、研究方法——從大乘經自身去探求⁴

（1）採用的方法與研究的依據

◎我以為可以採用近乎統計的方法，論證大乘佛經——時、地、人的一般情形。

¹ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第一章〈序說〉，p.21：「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？」

² 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第15章，p.1312-1321。

³ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第1章，p.10-11。

⁴ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第1章，p.20-21。

◎解答這一問題，從大乘經自身去探求，是可以信賴的方法，因為初期大乘經所說的，到底會多少反映了當時印度大乘佛教，傳宏者與集出者的活動情形。

(2) 應簡擇而淘練者——理想、信仰、傳說、自心感受層面

不過也不能過分重視文字的記錄，因為這是宗教的典籍，包含了信願的，傳說（從佛教來，從印度民俗信仰中來）的，屬於自心感受的東西。所以對大乘經所說，探究大乘活動的實際情形，有些要加以了解和除去。

A、出於理想、希望與禪觀心境

◎如大乘經有他方淨土的傳述，

◎除阿閼 Akṣobhya 佛土以外⁵，都是沒有女人的淨土。

◎沒有女性，也就無所謂男性，淨土中沒有男女眷屬的關係；

◎衣食是自然而來的，也就沒有職業與生活問題；

◎沒有國家的權力機構。

※這樣的淨土，淨土的佛教，只能是大乘行者的理想、希望，或出於禪觀的內心經驗，不能看作印度大乘佛教實際情況的反映。

B、出於信仰、傳說與禪觀心境

◎在大乘佛教中，表現為願生他方淨土；女人怎樣修行，下一生才能成為男子，或女人現生就轉變為男子（智證大乘不一定如此）⁶。這是當時印度一般佛教界，面對雜亂苦惱的現實世間，社會重男輕女所引起的出離思想。⁷如

◎「文殊法門」，多為天菩薩說；⁸

◎「華嚴法門」多在天上說，他方來的菩薩非常多，而更多的是夜叉、龍王等天菩薩。⁹

※這一類經典，充滿了信仰與傳說、禪觀心境的內容。

◎「原始佛教」

《雜阿含》的「八眾誦」，也有梵天、帝釋、夜叉等說法。

《長阿含》的《闍尼沙經》¹⁰，鬼神《大會經》¹¹、《阿吒曩毘經》¹²等，更多的鬼神來參加法會，

⁵ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 8 章，p.475、第 11 章，p.790。

⁶ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 8 章，p.475-p.476、第 11 章，p.812 等。

⁷ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 8 章，p.491-p.501、第 11 章，p.782-p.783、p.807-p.823 等。

⁸ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 12 章，p.935、p.994。

⁹ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 1 章，p.20、第 8 章，p.471、p.527、第 13 章，p.1145。

¹⁰ 《長阿含經》卷 5《闍尼沙經》（大正 1，34 b5-36 b22）。《長部》（18）《闍尼沙經》。

¹¹ 《長阿含經》卷 12《大會經》（大正 1，79 b2-81 b29）。

¹² (1) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 5 章，p.250、第 8 章，p.526。

(2) 印順導師著，《原始佛教聖典之集成》p.490：「吉祥悅意」，是《長阿含》「世界悉檀」。如《闍尼沙經》、《大典尊經》、《大會經》、《帝釋所問經》、《阿吒曩毘經》等，是通俗的適應天神信仰（印度教）的佛法。思想上，《長含》破斥了外道，而在民眾信仰上融攝他。諸天大集，降伏惡魔；特別是《阿吒曩毘經》的「護經」，有「守護」的德用。」

(3) 南傳《長部》（32）《阿吒曩毘經》。本經無相當漢譯之經，但可參考《佛說毘沙門天王經》：（大正 21，217 a7-21 b11）。本經敘述世尊往靈鷲山時，毘沙門天王隨來諸夜叉，唱阿吒曩毘之護經。於諸夜叉中，不信順世尊，而有妨害佛弟子之修行，請納受為守護佛弟子，此阿吒曩毘之護經。佛納受此，而翌日向諸比丘以示此旨，勸保持阿吒曩毘之護經。

※這是「世間悉檀」，為了適應印度民俗的方便。¹³

◎信仰與傳說的大乘化，天（神）而是大菩薩的，或表示高深的——遠超過聲聞的境界，或表示大菩薩的方便善巧。這是當時大乘行者的理想與信仰，而不是印度初期大乘，傳宏者與集出者的形象。

◎但理想中、信仰中的大菩薩的方便化度，突破了聲聞佛教，尤其是出家僧伽的謹嚴態度，沒有不可以成為度生的方便。

◎這種理論與信仰，在初期大乘時代，不可能有太多的現實意味，但不斷的起著影響，將使未來佛教，引向一新的形態——「秘密大乘」。¹⁴

（3）可反映初期大乘的實況者

撇開這些理想、信仰與傳說，可以反映初期大乘實況的：

A、過去——佛與菩薩的「本生」

如說菩薩行，初心菩薩應怎樣修學，以怎樣的身分來修學。初期大乘經中，說到佛與菩薩的「本生」很多，說到最初是怎樣發心，怎樣修行。這雖表現為過去久遠的，但是人間事，從「佛佛道同」的觀點，應該是多少反映了印度大乘初期菩薩行的情形。

B、未來——佛滅五百年以後佛教界的情形

如說佛滅五百年以後佛教界的情形，這雖表現為未來事，其實正反映了當時佛教界——聲聞與菩薩，菩薩與菩薩間，曾經發生過的實際情形。¹⁵

3、結

我以為，將足以反映印度大乘初期實際情形的，分別敘述而加以對比，

◎不但可以理解大乘佛教的實情，

◎更明瞭大乘佛教內部所有的不同特性，初期大乘佛教的多樣性；

綜合的說明了，真實存在於印度大乘初期的活動情形。

¹³ (1) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第5章，p.266-267：「著重於適應印度的神教，所以《長部》與天神的關係，非常密切。如（一六）《大般涅槃經》，佛將涅槃時，娑羅林四周十二由旬內，充滿了大力諸天」。（一八）《闍尼沙經》，（一九）《大典尊經》，都說到三十三天，四天王集會，大梵天來，示現種種的變化，而這都是天神傳說出來的。（二一）《帝釋所問經》，帝釋與五髻 Pañcaśikha 來見佛。《雜阿含經》〈八眾誦〉，有四位淨居天來讚佛的短篇，《長部》擴編而成鬼神大集會的（二〇）《大會經》。（三二）《阿吒毘經》，是毘沙門 Vāisravaṇa 天王，為了降伏惡神，說護持佛弟子的護咒。天神的禮佛、讚佛、護持佛弟子，〈八眾誦〉已經如此了，但《長部》著重到這方面，無意中增加了過去所沒有的內容。」

(2) 印順導師著，《華雨集第二冊》p.85-86：「佛法中早就有了通俗、化導鬼神的法門，如四部《阿含》有不同的宗趣，覺音 Buddhaghosa 的《長部》注，名吉祥悅意 Sumaṅgalavilāsinī，也就是龍樹 Nāgārjuna 所說的「世界悉檀」。如《長部》的《闍尼沙經》，《大典尊經》，《大會經》，《帝釋所問經》，《阿吒毘經》等，是通俗的適應天神信仰的佛法。特別是《阿吒毘經》，是毘沙門 Vessavaṇa 天王與信心夜叉 yakkha 所奉獻，有守護佛弟子得安樂的作用。其實，與《雜阿含經》相當的《相應部》，〈有偈品〉中的〈天相應〉，〈天子相應〉，〈夜叉相應〉，〈林神相應〉，〈魔相應〉，〈帝釋相應〉，〈梵天相應〉，都是以佛陀超越天、魔、梵的立場，而又融攝印度的民間信仰。釋尊對印度鬼、神的態度，是溫和的革新者。」

¹⁴ 印順導師著，《華雨集第四冊》，p.27-28：「『初期大乘』經，深（觀）廣（大菩薩行）而與通俗的方便相統一，入世而又有神秘化的傾向。到了「後期大乘」，如《楞伽經》、《大集經》，說到印度著名的天神，都是如來的異名；在鬼、畜天的信仰者，所見的如來就是鬼、畜。在理論上，達到了「天佛一如」，也就是「神佛不二」，這是與印度教的興盛有關的。到了「秘密大乘佛法」，念天的影響更深。」

¹⁵ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1302-1310。

第二節、初期大乘的持宏者

第一項、出家菩薩與在家菩薩

(p.1260~p.1286)

一、初期大乘的傳宏者——出家比丘及少數的在家眾

(一)「佛法」時代的出家弟子與在家弟子

佛法的修學者，原始佛教以來，有七眾弟子，有出家與在家的差別，對佛法的信解修行，是沒有太多不同的。不過出家的專精修證，比起事務繁忙的在家人，總是要方便得多。

1、釋尊時代

◎釋尊是出家的，弟子們「隨佛出家」的很多，出家僧也就成為住持佛法、宏傳佛法的主體，也就有了「信眾」與「僧眾」的分別。這一事實，一直延續下來。

◎在釋尊時代，如質多（Citra）長者¹，能為出家與在家人說法，《相應部》中集為〈質多相應〉，共有十經²。可見在家弟子，有智慧而能為出家眾說法，是從來就有的，

2、佛滅以後

不過佛滅以後，出家為主的佛教強化起來，質多長者那樣的在家弟子，也就少見了。

(二)「大乘佛法」時代傳宏者的文證

「大乘佛法」興起，可說在家的恢復了佛教原始的地位，不論天菩薩與鬼、畜菩薩，人間的在家菩薩，比釋尊的時代，似乎還要興盛一點。

1、史傳記載

印度「大乘佛法」時代，負起宏傳大乘責任的，在史傳的記錄上，似乎還是不多。

(1) 法顯所見

如西元五世紀初，法顯在印度所見的，華氏城（Paṭaliputra）「有一大乘婆羅門子，名羅沃私婆迷。……舉國瞻仰，賴此一人弘宣佛法，外道不能得加陵眾僧。……婆羅門子（之）師，亦名文殊師利，國內大德沙門，諸大乘比丘皆宗仰焉，亦住此僧伽藍。」³羅沃私婆迷（Rajasvarman），是在家婆羅門而宏大乘法的；與法顯同時西行的智猛，也見到了這位「大智婆羅門」⁴。羅沃私婆迷的師長——文殊師利（Mañjuśrī），住在僧寺內，是出家的。

(2) 玄奘所見

唐玄奘（西元 629~643）遍遊印度，也見到二位在家菩薩：

◎在磤迦（Tākka）園林中，見到一位年老婆羅門，「明中、百諸論，善吠陀等書」。玄

¹ (1) 《增壹阿含經》卷 3〈清淨信士品〉（大正 2，559c9-10）：「我弟子中，（第一優婆塞）……第一智慧，（所謂）質多長者是。」

(2) 印順導師著，《教制教典與教學》，p.86：「在家佛弟子，能弘揚佛法，主持佛教嗎？這當然是可能的。從教典去考察：《阿含經》的質多長者，大乘經的維摩詰居士、勝鬘夫人，不都是弘揚佛法的龍象嗎？」

(3) 印順導師著，《華雨集第四冊》，p.52：「在家弟子也要有正見，正行，也有為人說法的，如質多長者。」

² [原書註.1]《相應部》〈質多相應〉（南傳 15，427-462）。

³ [原書註.2]《高僧法顯傳》（大正 51，862b）。

⁴ [原書註.3]《出三藏記集》卷 15（大正 55，113c）。

奘從他「學經、百論、廣百論」。

◎另一位是：勝軍（Jayasena）論師，「依杖林山，養徒教授，恆講佛經，道俗宗歸，常逾數百」。玄奘從勝軍學了二年的瑜伽學系的經論⁵。

〔3〕結

在家而弘傳佛法的，這幾位是可信的史實，但並不太多。

2、初期大乘經所見

「初期大乘」的情形，試分別的來敘述。

〔1〕推重出家菩薩的經說

A1、大本《阿彌陀經》

《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》：

◎阿彌陀（Amita）佛發心求菩薩道時，是國王出家作沙門的曇摩迦（Dharmākara）；

◎往生阿彌陀淨土的「最上第一輩」，是「去家、捨妻子、斷愛欲行作沙門」的菩薩，中下輩往生的是在家人⁶。

※出家的不一定往生彌陀淨土，而往生彌陀淨土的最上第一輩人，卻是出家而修菩薩道的。

A2、《阿閼佛國經》

《阿閼佛國經》：

◎阿閼佛初發心時，是被稱為阿閼（Akṣobhya）菩薩的比丘。

◎阿閼菩薩發願：「世世不常作沙門，世世不常著補衲之衣，世世作沙門以三法衣不具，乃至成最正覺，我為欺是諸佛世尊」⁷。這是立願世世出家的菩薩，所以阿閼佛的淨土，「諸菩薩摩訶薩，於阿閼佛所下鬚髮（出家）」。

異譯本說：「彼佛剎中諸菩薩眾，在家者少，出家者多」⁸。

※阿閼佛淨土特重出家菩薩，比彌陀淨土的推重出家菩薩，更進一層！

A3、《般若波羅蜜經》

《般若波羅蜜經》：

〔A〕「原始般若」

「原始般若」的說法者，是「無諍三昧人中最為第一」的須菩提；為菩薩們說的般若波羅蜜，是「諸法無受三昧」⁹：這表示了

※「原始般若」，是從阿蘭若比丘，專精修行的定慧中來的。

〔B〕「中品般若」

「中品般若」說菩薩的十地：

「四地中應受行不捨十法，何等十？一者、不捨阿蘭若住處；二者、少欲；三者、知足；四者、不捨頭陀功德；五者、不捨戒；六者、穢惡諸欲；七者、厭世間心；

⁵ [原書註.4]《大慈恩寺三藏法師傳》卷2（大正50，232a）。又卷4（大正50，244a）。

⁶ [原書註.5]《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷上（大正12，300c）；又卷下（大正12，309c-311a）。

⁷ [原書註.6]《阿閼佛國經》卷上（大正11，751c-752b）。

⁸ [原書註.7]《阿閼佛國經》卷下（大正11，758a-b）；《大寶積經》卷20〈不動如來會〉（大正11，107b）。

⁹ [原書註.8]《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，538a-b）。

八者、捨一切所有；九者、心不沒；十者、不惜一切物。……住五地中，遠離十二法，何等十二？一者、遠離親白衣；二者、遠離比丘尼；三者、遠離慳惜他家；四者、遠離無益談處。」¹⁰

※四地與五地菩薩，是重於出家的。

A4、《華嚴經》

《華嚴經》：

(A)〈淨行品〉：廣說出家行

〈淨行品〉從在家菩薩行，說到出家菩薩行。廣說出家行，處處「當願眾生」，比在家行，多出十倍以上，這是重於出家行的¹¹。

(B)〈十地品〉：表示出家修道的殊勝

a、四地、五地重於出家行

〈十地品〉的四地與五地，說到從佛聽法以後，「復於彼諸佛法中出家修道」¹²，與「中品般若」所說的相同。

b、對餘地菩薩身份的詮釋

依《華嚴經》說：

◎十地菩薩多作閻浮提王……摩醯首羅天王，多現國王、天王的在家身。

◎然初地說：「是菩薩若欲捨家，於佛法中勤行精進，便能捨家、妻子、五欲，依如來教出家學道。既出家已，勤行精進，於一念頃得百三昧，得見百佛……。」

◎二地也這樣說，不同的是「得千三昧，得見千佛」等¹³。

◎三地以下，簡略的說：「若勤行精進，於一念頃得百千三昧」等¹⁴。

十地菩薩是大菩薩，是「自在示現」的；多作國王、天王，然仍表示了出家修道的優越性。

◎初地頌說：「住此初地中，作大功德王，以法化眾生，慈心無損害。統領閻浮地，化行靡不及，皆令住大捨，成就佛智慧。欲求最勝道，捨已國王位，能於佛教中，勇猛勤修習，則得百三昧，……化百土眾生，入於百法門。」¹⁵

※在世間利濟眾生，王法的功德最大，然在智證中，三昧、神通等功德，還是出家的功德大。

A 5、《密跡金剛力士經》

《密跡金剛力士經》：密跡金剛力士（Vajrapāṇi），說菩薩與佛的「三密」。然佛在密跡宮中所說的，卻是善惡業報，緣起無我，捨家為道，成無放逸，如實知有無，四法印¹⁶。

¹⁰ [原書註.9]《摩訶般若波羅蜜經》卷6（大正8，257a）。

¹¹ [原書註.10]《大方廣佛華嚴經》卷14（大正10，70a-72a）。

¹² [原書註.11]《大方廣佛華嚴經》卷36（大正10，190b、192b）。

¹³ [原書註.12]《大方廣佛華嚴經》卷34（大正10，183c）。又卷35（大正10，186c）。

¹⁴ [原書註.13]《大方廣佛華嚴經》卷35（大正10，188c-189a）。

¹⁵ [原書註.14]《大方廣佛華嚴經》卷34（大正10，184c）。

¹⁶ [原書註.15]《大寶積經》卷13〈密跡金剛力士會〉（大正11，71c-73a）。

按：（1）《大寶積經》卷13〈密跡金剛力士會〉（大正11，72b5-11）：「若菩薩大士常得見佛，未曾遠離，不失聞法，不違聖眾；…生以見佛，行無放逸，慕求真正精進之法；勤修此已，不用家業，善奉淨行，不用妻子、男女、奴婢、僕使、守護宅舍，速疾持法，無以戲逸自恣愛欲；諸佛世尊所施言教，以篤信故，捨家為道。」

依原始教法而開示菩薩道，「捨家為道」，依舊是修行者的要事。

末了說：「有二比丘而為法師，一名智寂，二名持至誠」，護持佛的正法，就是佛與金剛密跡力士的前生¹⁷。

A 6、《文殊師利佛土嚴淨經》

《文殊師利佛土嚴淨經》：

◎經上說：「開士當學追慕阿閼如來宿命本行菩薩道時，志願出家，樂沙門行，世所生，不違本誓。」

◎捨家有十種功德，所以「若有菩薩不捨大乘，慕度眾生，當追樂出家之業！」¹⁸
這是重於出家行，以阿閼菩薩的大願為師範的。

A 7、《富樓那經》

《富樓那經》：

◎在富樓那（Prāṇa）提出的問題中，有「云何樂出家，閑靜修空智？」

佛答說：「菩薩摩訶薩能離五欲，常樂出家，心順出家，趣向出家。不貪五欲得出家已，離諸憤鬧，遠處山林，不失善法。菩薩成就此第二法，則能具足一切功德。」¹⁹

◎那羅延（Nārāyaṇa）法師比丘宏法（彌勒的前生）；長者子摩訶耐摩陀，從那羅延聞法出家，就是橋越兜菩薩的前生²⁰。

◎陀摩尸利王子出家作比丘；死後轉生為得念王子，出家作比丘；再轉生為長者子耶舍，出家為比丘；又轉身為王子導師，出家作比丘，以後世世都出家²¹。

佛滅後，宏傳佛法的，都是法師比丘。

A 8、《法鏡經》

《法鏡經》：從菩薩的在家行，說到出家行。由於在家生活的不理想，引起厭患情緒而趣向出家，經中有深切的敘述²²。有五百理家（居士）發大心，去家為道²³。

A 9、《幻士仁賢經》

《幻士仁賢經》：幻士得授記，「從佛求出家」，佛命彌勒（Maitreya）為他落髮，並說出家的真意義²⁴。

A 10、《須賴經》

《須賴經》：須賴是一位在家菩薩，引導眾生學佛道。末了，國王發願為「佛比丘僧守園給使」（作「淨人」）；「坐中五百長者、居士、五百梵志、五百小臣，聞王誓願如獅子

（2）《大寶積經》卷 13〈密跡金剛力士會〉（大正 11，72c16-73a11）：「佛言：若族姓子、族姓女，修普明智，或致所知，...一切如來皆以敷演，入於順義一切諸法，如來明證下四法故。何謂為四？一曰一切萬物皆歸無常，二曰一切諸有悉為苦毒，三曰一切諸法皆無有我，四曰一切有形悉至於空無，為泥洹寂...」

¹⁷ [原書註.16]《大寶積經》卷 14〈密跡金剛力士會〉（大正 11，79b-c）。

¹⁸ [原書註.17]《文殊師利佛土嚴淨經》卷上（大正 11，893b-c）；《大寶積經》卷 59〈文殊師利授記會〉（大正 11，341b-c）。

¹⁹ [原書註.18]《大寶積經》卷 77〈富樓那會〉（大正 11，434c）。又卷 78（大正 11，445a-b）。

²⁰ [原書註.19]《大寶積經》卷 77〈富樓那會〉（大正 11，437c-439b）。

²¹ [原書註.20]《大寶積經》卷 78〈富樓那會〉（大正 11，445c-448a）。

²² [原書註.21]《法鏡經》（大正 12，17b）；《郁迦羅越問菩薩行經》（大正 12，25a-b）；《大寶積經》卷 82〈郁伽長者會〉（大正 11，474a-b）。

²³ [原書註.22]《法鏡經》（大正 12，22a-b）。

²⁴ [原書註.23]《幻士仁賢經》（大正 12，37a）。

吼，皆發無上正真道意，一切捨欲，以家之信，離家為道，欲作沙門」；須賴也現了出家相²⁵。

A 11、《須摩提菩薩經》

《須摩提菩薩經》：須摩提是郁伽長者女，年八歲。說「法無男無女」，以諦語「便成男子，頭髮即墮，袈裟著身，便為沙彌。」²⁶

A 12、《阿闍貴王女阿術達菩薩經》

《阿闍貴王女阿術達菩薩經》：阿術達（無憂愁）王女，年十二歲，難聲聞大弟子²⁷，說深法。後來在佛前，「女人變為男子形，復現比丘僧」²⁸，與《須摩提經》相同。

A 13、《遺日²⁹摩尼寶經》

《遺日摩尼寶經》：佛依大乘深義，說真沙門法，並巧妙的調伏了增上慢比丘。「爾時，百二十萬人，及諸天、鬼神、龍皆得須陀洹道，千三（二？）百比丘皆得阿羅漢道。」³⁰這是菩薩道與聲聞道並暢的經典。

A 14、《賢劫三昧經》

《賢劫三昧經》：

◎經說「了諸法本三昧」。長者子曜淨廣心，見佛聞三昧法，就「不貪居業，出為沙門」，是一切功德莊嚴如來的本生³¹。

◎擇明（普廣意）輪王聽了三昧，也「棄國捨城，不貪四方，除去鬚髮，被法袈裟，行作沙門」。修學「了諸法本三昧」，是通於在家、出家的，但「佛曉了解是三昧定，如吾本學此三昧法，不可居家」。「見六十姪³²諸佛正覺，各從諸佛所聞是三昧，皆棄捐³³出家作沙門，普得斯定。」³⁴

◎宏傳三昧的，除如來以外，如無量德辯幢英變音法師（大目如來的前生），無限量寶音法師（阿彌陀佛的前生），都是出家的法師比丘³⁵。

A 15、《寶髻菩薩經》

《寶髻菩薩經》：極妙精進比丘，忍受長期的種種毀辱，終於感化了業首太子。極妙精進比丘，是釋尊的前生³⁶。

A 16、《寶網經》

《寶網經》：佛為寶網童子說六方六佛，「梵天億數，及與童子，……我等末世當為比丘，

²⁵ [原書註.24]《須賴經》（大正 12，56c）。異譯《須賴經》（大正 12，63b）。

²⁶ [原書註.25]《須摩提菩薩經》（大正 12，78a）。

²⁷ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 12 章，p.994：「女見諸大比丘來乞食，『不起不迎，不為作禮，亦不請令坐，亦不與分衛具』。女與諸比丘論義，揚大乘而抑聲聞。然後下座禮敬比丘。」

²⁸ [原書註.26]《阿闍貴王女阿術達菩薩經》（大正 12，89b）。

²⁹ 遺日：惟日即「方廣」vaipulya。

³⁰ [原書註.27]《遺日摩尼寶經》（大正 12，194a）。

³¹ [原書註.28]《賢劫三昧經》卷 1（大正 14，7b-c）。

³² 《佛說離垢施女經》、《佛昇忉利天為母說法經》與《賢劫三昧經》皆為西晉竺法護所譯，前二經中姪=垓【明】；姪=垓【宮】。《漢語大詞典》卷 2，p.1102，【垓】：3.古數名，萬萬為垓。

³³ 《賢劫經》卷 8〈23 歎古品〉（大正 14，64 a3-5）：「時轉輪王聞此至教，心自念言：『在國穢濁出乃清淨，寧可棄國，除去鬚髮捨家捐業，服著袈裟行作沙門。』」

³⁴ [原書註.29]《賢劫三昧經》卷 8（大正 14，63c-64a）。

³⁵ [原書註.30]《賢劫三昧經》卷 1（大正 14，7b、10b）。

³⁶ [原書註.31]《大寶積經》卷 118〈寶髻菩薩會〉（大正 11，670b-671a）。

志強無畏，當以此經，在於郡國、城郭、縣邑，頒宣斯經。」³⁷

A 17、《文殊師利現寶藏經》

《文殊師利現寶藏經》：文殊師利教化薩遮尼犍子的弟子們，與大眾到祇園來見佛。薩遮尼犍子來，「時萬二千人與尼犍子俱去，其餘者皆得神通，世尊悉下鬚髮為比丘也。……是萬二千人，皆當於彌勒如來下鬚髮作沙門。……薩遮尼犍子當於彌勒如來作弟子，智慧最尊，譬如我第一弟子舍利弗。」³⁸

文殊師利的教化，使外道或遲或早的都趣向出家。

A 18、《持世經》

《持世經》：

◎王子無量意、無量力，供養佛與比丘僧，然後「於佛法中俱共出家。……佛法末後千歲之中，其二人以本因緣故，復得出家，學問廣博，其智如海。」³⁹

◎「寶光菩薩……盡其形壽，常修梵行。……五百世中，常生人間，出家學道。」⁴⁰

◎無量意菩薩「始年十六，出家學道」；值遇二十億佛，都「常識宿命，童真出家，修行梵行，常得念力。」⁴¹

※《持世經》付囑跋陀羅（賢護）等五百菩薩，及彌勒菩薩，在佛滅後五百歲惡世中，護持宏通，而所說過去事緣，修學與宏傳的，都是出家的菩薩。

A 19、《梵志女首意經》

《梵志女首意經》：首意女「壽終之後，當轉女身；至八十四億劫，不歸惡趣。供養六萬諸佛世尊，出家為道，志于沙門。」⁴²

A 20、《心明經》

《心明經》：梵志靜住，「佛即納受以為沙門，鬚髮則除，法衣在身。」⁴³

A 21、《魔逆經》

《魔逆經》：

◎文殊依勝義自證說：「吾於諸法不行善哉，亦復不行非善哉」，而以「奉行禁戒未曾缺漏」，「常處閑靜其心寂寞」，「修四賢聖（四聖種）」⁴⁴止足知節」為善哉⁴⁵。

◎如不從魔教，得二十事，能「逮得經典，至佛大道」。二十事中，有「世所生常懷道心，當得出家而為沙門，致閑不懼」⁴⁶，⁴⁷也是推重出家菩薩行的。

A 22、《海龍王經》

³⁷ [原書註.32]《寶網經》（大正 14，82b）。

³⁸ [原書註.33]《文殊師利現寶藏經》卷下（大正 14，464a-b）。

³⁹ [原書註.34]《持世經》卷 2（大正 14，651c）。

⁴⁰ [原書註.35]《持世經》卷 4（大正 14，663c）。

⁴¹ [原書註.36]《持世經》卷 4（大正 14，664c）。

⁴² [原書註.37]《梵志女首意經》（大正 14，940b）。

⁴³ [原書註.38]《心明經》（大正 14，942c-943a）。

⁴⁴ 印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》第 4 章，p.201：「四聖種是：隨所得衣服喜足；隨所得飲食喜足；隨所得房舍喜足；欲斷樂斷，欲修樂修。依著這四項去實行，就能成為聖者的種姓，所以稱為「聖種」。」

⁴⁵ [原書註.39]《魔逆經》（大正 15，113c-114a）。

⁴⁶ 《漢語大詞典》卷 12，p.69，【閑】：防止；限制。

⁴⁷ 《漢語大詞典》卷 7，p.761，【懼】：焦急；懼怕。

⁴⁸ [原書註.40]《魔逆經》（大正 15，116b）。

《海龍王經》：

◎問答菩薩四十九事中，「聞能奉行」，「具出家德」，「離居（出家）順戒」，「棄於重擔」，「常處樹下」，「樂處閑居」，「而獨燕處」，「離諸諛諂」，「具出家慧」——九事，都是出家菩薩行⁴⁹。

◎無盡福王從佛聽了寶事三昧⁵⁰，「出家為道而作沙門」。諸子亦然，皆作沙門。時國人見王棄國，六萬人悉為沙門」。無盡福王是海龍王菩薩的前生⁵¹。

A 23、《慧印三昧經》

《慧印三昧經》：

◎慧上輪王從如來聞法，「悵望三昧」，所以「即便棄國，剃去鬚髮，因入深山，受行正戒」。等到佛涅槃以後，「為一切人說（慧）印三昧⁵²」：這是阿彌陀佛的前生。

◎「爾時，（輪王的）千子，是（賢）劫得佛。今大眾會於我前者，時皆棄家，悉為比丘。」

經說菩薩於未來護法，而法門的傳授，是以出家菩薩為主的⁵³。

A 24、《諸法無行經》

《諸法無行經》：

◎淨威儀法師比丘，是大乘行人；有威儀比丘，近於聲聞行者⁵⁴。

◎菩薩比丘喜根，是重於實相無所得的；「比丘法師行菩薩道」的勝意，是重於禁戒、頭陀行、禪定的⁵⁵。

這二則本生，是菩薩與聲聞，菩薩與菩薩間的不同，反應了佛教界的實際情形。大乘法的宏傳者，都是菩薩比丘法師。

A 25、《華手經》

《華手經》：

◎經中所說過去及當時的事緣極多。如

(1)聞力輪王從佛聞法，將一切都施佛及僧，「既奉施已，出家為道」，無數人都跟著出家。聞力輪王，是東方轉法輪菩薩的前生⁵⁶。

(2)無憂與離憂——二位王子發心，論「真菩提心」，「於安王佛所出家修道」⁵⁷。

(3)妙德太子厭離五欲，從安王佛出家，無量數人，及健德王也發心出家，這是釋尊與

⁴⁹ [原書註.41]《海龍王經》卷1（大正15，132c）。

⁵⁰ 《佛說海龍王經》卷2〈7 總持門品〉（大正15，140 c19-141 a2）：「時佛為王說寶事總持之慧，滿百千歲普分別義。王捨國事一切眾緣，專精一心，及與眷屬聽受道化，於百千歲未曾想欲，無瞋恨意，不含想*害，不顧妻子、國土、眷屬，一切所有永不以計，唯願法樂，立志佛道，大慈清淨，等心一切而行大哀，被大德鎧而聽受法。如是之比具百千歲，受佛誨已，因此寶事總持之要，所作則辦。」

※含想=念想【宋】【元】【明】【宮】【知】。

⁵¹ [原書註.42]《海龍王經》卷2（大正15，140c-141a）。

⁵² 印順導師著《初期大乘佛教之起源與開展》第12章，p.897。

⁵³ [原書註.43]《慧印三昧經》（大正15，463c-464b）；《大乘智印經》卷3（大正15，481a-482a）；《如來智印經》（大正15，471a-b）。

⁵⁴ [原書註.44]《諸法無行經》卷上（大正15，752c-753a）。

⁵⁵ [原書註.45]《諸法無行經》卷下（大正15，759a-b）。

⁵⁶ [原書註.46]《華手經》卷2（大正16，135b-c）。

⁵⁷ [原書註.47]《華手經》卷3（大正16，140b-141a）。

堅意菩薩的本生⁵⁸。

(4)堅眾居士從（佛滅後的守法藏人）聲明法師求法。死後，值大肩佛，「於大肩佛法中出家」。其次，又值遇須彌肩佛，「於佛法中出家」：堅眾居士是錠光佛的前生⁵⁹。

(5)得念王子發心出家，克服魔王的誘惑破壞，而「於德王明佛法中出家」。那時，父王也出家，就是釋尊的前生。魔王受得念王子的影響，也真誠出家而免了地獄的苦報⁶⁰。

(6)選擇居士出家，修行梵行⁶¹。

(7)選擇童子出家，論「真出家」⁶²法。⁶³

(8)法行王子為父王說治國不清淨。王子出家，王及夫人等也於法中出家。法行王子是釋尊的前生⁶⁴。

以上，都是出家的。

◎經中雖也說：利意長者子從妙智法師比丘，聞法發大菩提心；樂法王子求法；乞人選擇從佛發心；樂善長者從違須羅比丘法師聞法供養⁶⁵，都沒有出家，然利意、選擇、樂善，都是從佛與菩薩比丘處聽法的。

A 26、《佛昇忉利天為母說法經》

《佛昇忉利天為母說法經》：月氏天子，「生兜率天彌勒菩薩所。……彌勒菩薩成正覺時，……捨家之地，離家為道，行作沙門，啟⁶⁶受經法，盡其形壽，常持正法。佛滅度後，而以此法將濟群生。」⁶⁷

A 27、《大樹緊那羅王所問經》

《大樹緊那羅王所問經》：

◎寶住三昧所應修集的八十種寶心中，有「常出家寶心」，「聖種少欲知足寶心」，「莊嚴一切頭陀功德寶心」，「獨處寶心」⁶⁸。

在戒波羅蜜中，說到「調伏出家，是名為戒」；「堅欲修行，是名為戒」；「決定少欲及與知足，是名為戒」；「樂修頭陀，是名為戒」⁶⁹。

三十二菩薩器⁷⁰中，也有「出家是離縛礙之器」，「阿練若處是少事務無惱亂器」⁷¹。這些，都表示了出家的重要。

◎還有大樹緊那羅王的「本生」：尼泯陀羅轉輪王，供養寶聚如來及菩薩僧，發無上真

⁵⁸ [原書註.48]《華手經》卷6（大正16，170a-171b）。

⁵⁹ [原書註.49]《華手經》卷6（大正16，174a-175a）。

⁶⁰ [原書註.50]《華手經》卷7（大正16，176b-180b）。

⁶¹ [原書註.51]《華手經》卷8（大正16，187b-c）。

⁶² 《佛說華手經》卷9〈30不退轉品〉（大正16，195a22-29）：「雖不服染衣，心無所染著，則於佛法中，是名真出家；雖不除飾好，能斷諸結縛，心無縛無解，是名真出家；雖不受禁戒，心常離諸惡，開定慧德行，是名真出家；雖不受持法，能壞諸法故，離一切法相，是名真出家。」

⁶³ [原書註.52]《華手經》卷9（大正16，194c-196a）。

⁶⁴ [原書註.53]《華手經》卷9（大正16，197a-198b）。

⁶⁵ [原書註.54]《華手經》卷7（大正16，181c、183a-b、184c-186b）；又卷9（大正16，199a-200a）。

⁶⁶ 《漢語大詞典》卷3，p.394，【啟】：5.開導；啟發。

⁶⁷ [原書註.55]《佛昇忉利天為母說法經》卷中（大正17，794c）。

⁶⁸ [原書註.56]《大樹緊那羅王所問經》卷2（大正15，373a）。

⁶⁹ [原書註.57]《大樹緊那羅王所問經》卷2（大正15，376b-c）。

⁷⁰ 《漢語大詞典》卷3，p.521，【器】：9.猶性，本性。11.比喻人才。

⁷¹ [原書註.58]《大樹緊那羅王所問經》卷4（大正15，385c）。

正道心。「捨於王位，……彼佛法中，剃除鬚髮，以信出家。……寶聚如來初中及後所說諸法，悉能受持」。千子中，除了最小王子，其他的也都次第出家⁷²。

A 28、《維摩詰所說經》

《維摩詰所說經》：月蓋王子從藥師佛出家，修菩薩行，是釋尊的前生⁷³。

A 29、《般舟三昧經》

《般舟三昧經》：

◎過去時，「須達長者子聞是（般舟）三昧已，大歡喜，即悉諷受，得作沙門。」⁷⁴

◎過去「閻浮提有比丘高明，名珍寶，是時為四部弟子——比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷說是三昧。梵摩達太子……發意求佛道，時與千人俱，於是比丘所，剃頭作沙門。即於是比丘所，從索⁷⁵學是三昧，……自守學，復教他人學。」⁷⁶

◎過去「有比丘名和輪，其佛般泥洹後，是比丘持是三昧。」⁷⁷

A 30、《阿闍世王經》

《阿闍世王經》：

文殊與釋尊的本生：慧王比丘法師，引導小兒離垢王供佛、發心。後來，小兒與「父母及五百人，悉發阿耨多羅三耶三菩心，悉於阿波羅耆陀陀佛所，皆作沙門。」⁷⁸

B、小結

◎上面所引的大乘經，或是龍樹論所曾引述的，或是西晉竺法護所曾譯出的，都是初期大乘的聖典。

◎在這近三十部經中，也有泛說菩薩於末世護持，而在佛與菩薩的本生中，所說的菩薩行中，出家菩薩是宏傳佛法的法師。

〔2〕推重在家菩薩的經說

當然，在初期大乘經中，也有推重在家菩薩，在家菩薩而宏傳教法的，如：

A、在家菩薩行出家行

〔A〕《佛母般若經》——雖對在家不退位者種種讚嘆，然應為後代增入

◎《佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》：經上說：「在家菩薩是名正士，亦名大丈夫，亦名可愛士夫，亦名最上士夫，亦名善相士夫，亦名士夫中僊⁷⁹，亦名吉祥士夫，亦名士夫中眾色蓮華，亦名士夫中白蓮華，亦名士夫正知者，亦名人中龍，亦名人中師子，亦名調御者！菩薩雖復在家，而能成就種種功德，常樂利樂一切眾生。」⁸⁰

對位登不退轉的在家菩薩，特別給以種種的讚歎；唐譯《大般若經》第四、第五分，也有類似的讚歎⁸¹。這是「下品般若」，西元七世紀以下的譯本，

⁷² [原書註.59]《大樹緊那羅王所問經》卷3（大正15，383b-c）。

⁷³ [原書註.60]《維摩詰所說經》卷下（大正14，556c-557a）。

⁷⁴ [原書註.61]《般舟三昧經》卷中（大正13，913c）。

⁷⁵ 《漢語大詞典》卷9，p.746，【索】：5.尋求；探索。

⁷⁶ [原書註.62]《般舟三昧經》卷下（大正13，918a）。

⁷⁷ [原書註.63]《般舟三昧經》卷下（大正13，918c）。

⁷⁸ [原書註.64]《阿闍世王經》卷上（大正15，394a-b）。

⁷⁹ 《漢語大詞典》卷1，p.1663，【僊】：〔亼 | 𠂔〕同“仙”。

⁸⁰ [原書註.65]《佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》卷16（大正8，642c）。

⁸¹ [原書註.66]《大般若波羅蜜多經》（四分）卷549（大正7，827c）。又（五分）卷562（大正7，902a）。

◎然在漢、吳、晉及鳩摩羅什譯本，「中品」與「上品般若」各譯本，雖有在家而不得不退轉的，卻缺少這一段讚歎，可見是後代增入的。

(B)《法鏡經》——「在家而修出家行」雖受到稱歎，但全經仍重於出家

《法鏡經》：從在家菩薩行，厭惡在家而說到出家菩薩行，末後說：「甚理家⁸²（郁伽長者）報阿難曰：我不以為貪慕身樂，欲致眾生樂故，我以居家耳。又如來者自明，我彼以所受堅固（戒）而居家。彼時眾祐（世尊）……阿難：於是賢劫中，以所成就人，多於去家開士者。……去家修道開士者，千人之中不能有德乃爾，此理家者而有是德。」⁸³

※郁伽長者在家而修出家戒，功德比出家菩薩更大！這不是泛說一般在家菩薩，而是修出家戒（離淫欲）的在家菩薩。不出家而生活如出家人一樣，這是值得讚歎的。現在家身，攝化眾生的方便，比出家菩薩要廣大得多。

a、例說

《中阿含經》的《鞞婆陵耆經》說：陶師難提波羅，在家而過著出家的生活，得到佛的讚歎。強迫他的好友優多羅童子去見佛、出家，優多羅就是釋尊的前生⁸⁴。這可見在家而出家行的，是一向受到稱歎的。

b、結說

在家而出家行的郁伽長者，值得稱歎，然就全經來說，還是推重出家菩薩的。

(C)《須賴經》——歸向於出家的佛教

《須賴經》：吳支謙初譯⁸⁵。現存曹魏白延，前涼支施崙所譯的《須賴經》；唐菩提流志所譯的，編入《大寶積經》〈善順菩薩會第二十七〉⁸⁶。

◎須賴是舍衛國的貧人，人稱「貧須賴」，所過的生活，與出家人一樣。

◎他每日三次去見佛，「每詣佛時，無數百人常從與俱」。⁸⁷

◎須賴嚴持五戒，過著極貧苦的生活，不以為貧，反以波斯匿王為最貧乏者。

◎佛為須賴授記，法會中出家的極多，須賴也出家為沙門⁸⁸。

須賴是在家菩薩，引導大眾來見佛，在傳宏佛法上，仍處於從旁贊助的地位，歸向於出家的佛教。

B、宏傳佛法的在家菩薩，乃乘願再來的法身大士

他方菩薩、天菩薩、夜叉等鬼畜菩薩以外，以在家的「人菩薩」為主體的，也有不少經典。

(A) 揀除：無弘法意義者

◎如《長者子制經》，《須摩提長者經》，《私呵昧經》，《菩薩生地經》：佛為在家弟子說

⁸² 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第13章，p.1046。

⁸³ [原書註.67]《法鏡經》（大正12，22b）；《郁迦羅越問菩薩行經》（大正12，30b-c）；《大寶積經》卷82〈郁伽長者會〉（大正11，479c-480a）。

⁸⁴ [原書註.68]《中阿含經》卷12《鞞婆陵耆經》（大正1，499b-500a）。

⁸⁵ [原書註.69]《出三藏記集》卷2（大正55，6c）。

⁸⁶ 《大寶積經》卷95（大正11，536c25-540a18）。

⁸⁷ 《佛說須賴經》（大正12，52b19-20）。

⁸⁸ [原書註.70]《須賴經》（大正12，52b-56c）；《大寶積經》卷95〈善順菩薩會〉，缺須賴出家一段，與古譯本不合。

法，聽法後發大心，佛為他們授記⁸⁹。這是從佛修學，沒有宏傳佛法的跡象。

◎如《梵志女首意經》，《幻士仁賢經》，《阿闍王女阿術達菩薩經》，《龍施女經》，《須摩提菩薩經》，末後都從佛出家，也就是歸向出家的佛教⁹⁰。

◎《大淨法門經》，上金光首淫女與畏間長者子，因文殊的教化而悟入，佛為他們授記⁹¹，也沒有弘傳佛法的意義。

(B) 正明：具弘法意義者，乃乘願再來的法身大士

有弘法意義的，如

a、《順權方便經》

《順權方便經》的轉女身菩薩，難問（來乞食的）須菩提，是一位方便善巧化導的大菩薩。佛說：「轉女（菩薩）從阿閼佛所，妙樂世界沒來生此，欲以開化一切眾生，順權方便現女人身。」⁹²

b、《維摩詰經》

與《順權方便經》相同的，是《維摩詰經》。「有國名妙喜，佛號無動（阿閼），是維摩詰於彼國沒而來生此」⁹³。維摩詰現長者身，方便化導，也責難聲聞十大弟子。

c、《離垢施女經》

《離垢施女經》：波斯匿王女離垢施，責難來乞食的——聲聞八大弟子、八大菩薩，使他們默然無言。然後與大眾見佛，問菩薩行。原來離垢施女的發心，比文殊師利還早得多⁹⁴。

d、《無垢賢女經》

《無垢賢女經》：女在母胎中叉手聽經，鳥獸蟲也都在胎中聽經。女生下來，生在蓮華中，是「從東南方掉樓延法習佛所來」的；佛讚他「汝於胞胎，為眾生作唱導」⁹⁵。

e、結

無垢賢女，離垢施女，轉女身菩薩，維摩詰長者，有以在家菩薩身，攝化眾生，宏傳佛法的意義，但都是乘願再來的大菩薩。

C、宏傳佛法的在家菩薩是反應當時的現實

(A)《般舟三昧經》

a、賢護等八大菩薩宏持般舟三昧教法

在家菩薩而有傳宏佛法意義的，如《般舟三昧經》，毘陀和（Bhadrāpāla，譯義為賢護）為首的八大菩薩，宏持般舟三昧。

◎般舟三昧——觀佛色身的念佛三昧，是佛為賢護說的。

◎佛說：「是毘陀和等（八人）於五百菩薩人中之師，常持中正法，合會隨順教，莫不

⁸⁹ [原書註.71]《長者子制經》（大正 14，800c-801c）；《須摩提長者經》（大正 14，805b-808a）；《私呵昧經》（大正 14，809c 以下）；《菩薩生地經》（大正 14，814a-c）。

⁹⁰ [原書註.72]《梵志女首意經》（大正 14，939b 以下）；《幻士仁賢經》（大正 12，31a 以下）；《阿闍王女阿術達菩薩經》（大正 12，83c-89b）；《龍施女經》（大正 14，909c-910a）；《須摩提菩薩經》（大正 12，76b-78c）。

⁹¹ [原書註.73]《大淨法門經》（大正 17，817a 以下）。

⁹² [原書註.74]《順權方便經》卷下（大正 14，930a）。

⁹³ [原書註.75]《維摩詰所說經》卷下（大正 14，555b）。

⁹⁴ [原書註.76]《離垢施女經》（大正 12，89b 以下）。

⁹⁵ [原書註.77]《無垢賢女經》（大正 14，913b-914b）。

歡喜。」⁹⁶

- ◎「颺陀和……和輪調菩薩共白佛言：佛般泥洹去，卻後亂世時，是經卷者，我輩自共護持，使佛道久在。其有未聞者，我輩當共為說教授。是深經世間少有信者，我曹悉受之。」⁹⁷

賢護等八大菩薩，受持、傳宏般舟三昧，有明確的文證。

b、「八大菩薩」說的演變

(a) 在傳說中成為法身大士

- ◎《般舟三昧經》以外，說到八大菩薩的，還有《賢劫三昧經》，《阿闍王女阿術達菩薩經》，《八吉祥神咒經》⁹⁸。

- ◎《八吉祥神咒經》說：「若有急疾，皆當呼我八人名字，即得解脫。壽命欲終時，我八人便當飛往迎逆之」⁹⁹，八大菩薩在傳說中，已成為法身大士了。

(b) 從八大菩薩增多到十六位菩薩

在大乘佛法的開展中，賢護等八大菩薩成為「賢護之等十六正士」¹⁰⁰，如《持心梵天所問經》，《菩薩瓔珞經》，《華手經》，《寶雨經》，《觀察諸法行經》，《大方廣如來秘密藏經》，《大寶積經》的〈無量壽如來會〉，〈淨信童女會〉，〈賢護長者會〉。¹⁰¹

從八菩薩而為十六菩薩，暗示了經典集出的先後，在家菩薩的日漸增多。¹⁰²

(c) 結

賢護等八大菩薩，依《般舟三昧經》，都是中印度六大城人¹⁰³。大乘經中傳說極盛，每說賢護菩薩等護持佛法；原始的八人說，應有多少事實成分的（不一定是八位，八與十六，都是佛教的成數）！

(B) 依《般若》與《華嚴》中兩大求法故事，顯在家菩薩弘法之實

《般若經》與《華嚴經》的求法故事，都有在家菩薩持法宏法的形跡。

a、北方：「中品般若」——在家菩薩曇無竭為眾說法

- ◎《般若經》中，薩陀波崙（Sadāprarudita）是現在大雷音佛所的他方菩薩。¹⁰⁴從前，

⁹⁶ [原書註.78]《般舟三昧經》卷中（大正 13，912b）。

⁹⁷ [原書註.79]《般舟三昧經》卷下（大正 13，911a）；《大方等大集經賢護分》卷 3（大正 13，884b-c）。

⁹⁸ [原書註.80]《賢劫三昧經》卷 1（大正 14，1b）；《阿闍王女阿術達菩薩經》（大正 12，84a）；《八吉祥神咒經》（大正 14，73a）。

⁹⁹ [原書註.81]《八吉祥神咒經》（大正 14，73a）。

¹⁰⁰ [原書註.82]《持心梵天所問經》卷 1（大正 15，1a）。

¹⁰¹ 按：《大寶積經》〈護國菩薩會〉、〈無盡慧菩薩會〉及〈寶髻菩薩會〉亦有類似的經文，但〈賢護長者會〉並未出現「十六正士」、「十六菩薩」或類似的經文。

《大寶積經》卷 80〈護國菩薩會〉（大正 11，457 b16-18）：「文殊師利等六十不思議菩薩，賢護等十六菩薩，如是等菩薩摩訶薩五千人俱。」

《大寶積經》卷 115〈無盡慧菩薩會〉（大正 11，648 a18-19）：「復有十六在家菩薩，跋陀婆羅而為上首。」

《大寶積經》卷 117〈寶髻菩薩會〉（大正 11，657 b13）：「十六正士溥首之等。」

¹⁰² 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 11 章，p.849-850。

¹⁰³ [原書註.83]《般舟三昧經》卷上（大正 13，903a）。

印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 11 章，p.849：「這八位菩薩，是釋尊的遊化地區，恆河流域的在家菩薩。」

¹⁰⁴ 《大智度論》卷 96〈88 薩陀波崙品〉（大正 25，732 a2-5）：「「大雷音佛」者，應如大龍王將欲降雨，震大雷音，鳥雀小虫，悉皆怖畏。是佛初轉法輪時，十方眾生皆發心，外道邪見皆恐怖懾伏；

薩陀波崙以在家身，勤求佛法。那時，為薩陀波崙說法的，是曇無竭（法涌）菩薩。曇無竭（Dharmôdgata）是眾香城（Gandhāra）的城主，在高臺上，供養「黃金牒¹⁰⁵書」的般若波羅蜜；又為大眾說般若波羅蜜¹⁰⁶。

- ◎「下品般若」說書寫經卷與供養經卷的功德¹⁰⁷；曇無竭菩薩的「黃金牒書」，作種種供養，可見書寫經卷與供養的風氣，非常的隆盛！

※這雖然傳說是過去事，但應該反應了「中品般若」末期，「般若法門」在北方（眾香城就是犍陀羅）宏傳，有在家菩薩法師的那個事實。¹⁰⁸

b、南方：《華嚴經》〈入法界品〉中善財所參訪者多為在家菩薩

- ◎《華嚴經》的〈入法界品〉，敘述善財（Sudhana）童子向南方¹⁰⁹求法的歷程。首先參訪三位比丘，代表了三寶，以下多數是在家的善知識。

- ◎〈入法界品〉受到菩薩「本生」的影響，是菩薩本生的大乘化。¹¹⁰傳說的釋尊「本生」，在修菩薩道時，多數是在家身。

- ◎還有，大菩薩的方便善巧，在人間，是以不同身分、不同職業，遍一切階層而從事佛法的化導。

※〈入法界品〉的善知識，都是法身大士的方便教化，充滿了理想的成分。多數是在家菩薩的化導，不可能符合實際。不過這一理想，會多少反應現實的佛教，至少，在家菩薩（並不一切都是家身的）的宏傳佛法，在南印度是曾經存在的。

c、略明兩大求法傳說約集成於初期大乘後期

《般若》與《華嚴》的兩大求法傳說，約集成於西元一五〇年前後。

(3) 結成

是故天人眾生，稱佛為「大雷音」；是佛今現在。」

《大智度論》卷 100〈89 曇無竭品〉（大正 25，753 c11-14）：「薩陀波崙從一佛土至一佛土，供養諸佛，度脫眾生，集無量功德；譬如豪貴長者，從一會至一會，乃至今在大雷音佛所，淨修梵行。」

¹⁰⁵ 《漢語大詞典》卷 6，p.1048，【牒】：3.泛指書籍。

¹⁰⁶ [原書註.84]《摩訶般若波羅蜜經》卷 27（大正 8，416a-421b）。

¹⁰⁷ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 10 章，p.702：「讀、誦、書寫等，在「下品般若」中，是初學的方便誘導，而在「中品般若」中，「是般若波羅蜜，若聽、受持、親近、讀、誦、為他說、正憶念，不離薩婆若心。」」

¹⁰⁸ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 8〈30 三歎品〉（大正 8，280 a8-11）：「若菩薩摩訶薩、若比丘、若比丘尼、若優婆塞、若優婆夷、若諸天子、若諸天女，是*般若波羅蜜，若聽受持親近讀誦、為他說正憶念、不離薩婆若心。」※（於）+是【宋】【元】【明】【宮】。

¹⁰⁹ 印順導師著，《佛教史地考論》，p.217-218：「〈入法界品〉的「福城」，為善財發心參學的出發處，推定為現在的 Bhadraka。從善財南參的路程來看，也可以確信無疑。一、善財先（西南向）到勝樂國 Rāmāvarānta 妙峰山，應即今 Mahānadi River 南岸的 Rampur。二、再（東南向）到海門國 Sāgaramukha，雖不能確指，依經中「觀海」及此下行程，應在今 Chatka 湖以南的海邊。三、到（西南向）楞伽道頭 Lamkāpatha，這是向錫蘭去的海口。Fergusson 氏推定羯[食+麥]伽的都城，為今 Kalinganagara，這與楞伽道頭的原語一致，僅略去首音而已。四、（向西南）到達里鼻茶國（Dramiḍapaṭṭana 的自在城 Vajrapura。達里鼻茶即《西域記》的達羅毘茶國，即沿 Palar 河兩岸地方。五、向（西）南到住林聚落 Vanavāsin。這是有名的婆那婆私，阿育王曾派傳教師去傳教。婆那婆私的所在地，學者議論不一。依〈入法界品〉來看，在達里鼻茶之南，應在今 Mysore 南部。六、到了閻浮提畔 Jambudvīpaśīrṣa 的摩利伽羅國 Milasphraṇa，這是到了印度南端，《西域記》所說的摩羅矩吒。」

¹¹⁰ 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.87：「唐譯〈入法界品〉，說到「華藏莊嚴世界海」，「一切世界海，一切世界種」，已接觸到《華嚴》前二品的內容。在說一切有部中，善財是釋尊的「本生」事跡；〈入法界品〉就以善財窮追不捨的精神，作為求法無厭，無限精進的菩薩典型。」

上來詳細的檢討了初期大乘經，可以肯定的說：初期大乘的傳宏者，多數是比丘，也有少數的在家人。

二、論究通於在家、出家的「法師」

現在要進一步論究的，是通於在家、出家的「法師」。

（一）平川彰之見

◎《道行般若波羅蜜經》卷4（大正8，443c）說：「若善男子、善女人為法師者，月八日、十四日、十五日說法時，得功德不可復計」！說法的「法師」，是善男子、善女人。

◎《放光般若經》與此文相當的，也說：「善男子、善女人為法師者，若月十四日、十五日說般若波羅蜜時，……所得功德不可復計」¹¹¹。

◎《法華經》〈法師品〉¹¹²也說：「若善男子、善女人，於法華經乃至一句，受持、讀、誦、

解說、書寫、種種供養」¹¹³。

※善男子、善女人，一般解說為在家的善信，所以宏傳大乘的「法師」，或以為在家人多；或以為大乘出於在家人。¹¹⁴

（二）印順導師之評論

◎然「原始般若」，出於阿蘭若行的「諸法無受三昧」¹¹⁵。

◎《阿閼佛國經》，阿閼菩薩立願，「世世作沙門」；提到了說法的「法師比丘」¹¹⁶。

◎《阿彌陀經》，最上第一輩的往生者，是「沙門」¹¹⁷。

◎支謙譯的《阿闍世王經》，說到「明經比丘」；異譯《文殊支利普超三昧經》，作「有一比丘而為法師」¹¹⁸，

※從初期大乘而譯出較早的來看，說傳宏者以在家為多，或出於在家人，是難以想像的。

（三）印順導師的論究

I、「法師」一詞的由來與演化

（1）由來——與「唄喹」者有關

A、「法師」一詞之源

「法師」是漢譯，原語為 dharmabhaṇaka。bhaṇaka，律典中譯為「唄」、「唄喹」，是比丘的一類。

B、中國「唄喹」之分化

¹¹¹ [原書註.85]《放光般若波羅蜜經》卷9（大正8，67b）。

¹¹² 即〈法師功德品〉dharma-bhāṇaka-anuśāsaṃparivartah。

¹¹³ [原書註.86]《妙法蓮華經》中，類似的文句很多，引文出卷4（大正9，30c）。

¹¹⁴ 平川彰著作集，第3卷《初期大乘佛の研究》（I）〈第三章、初期大乘佛教的菩薩思想，第五節、善男子善女人〉p.356-375；舊版 p.243-262；平川彰《初期大乘佛教之研究》，p.245-259：「善男子」，《阿含經》的本義，與我國的「世家子」相近。在佛教的發展中，轉化為信受佛法者的通稱。「善男子、善女人」，也就是一般所說的善男信女。在部派佛教中，大眾部 Mahāsāṃghika 與法藏部 Dharmaguptaka，稱發願受具足戒者為「善男子、善女人」。

¹¹⁵ [原書註.87]《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，537c-538b）。

¹¹⁶ [原書註.88]《阿閼佛國經》卷上（大正11，752b）；又卷下（大正11，761b）。

¹¹⁷ [原書註.89]《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正12，309c）。

¹¹⁸ [原書註.90]《阿闍世王經》卷上（大正15，394a）；《文殊支利普超三昧經》卷上（大正15，412b）。

上面曾說到：「唄𑖀𑖩」是與音聲有關的，傳到中國來，分化為

(1)讀誦經典的「轉讀」，

(2)歌讚三寶的「梵唄」，

(3)宣說佛法的「唱導」。

讀誦，歌頌，（唱導）說法，都是「唄𑖀𑖩」。¹¹⁹

C、部派與大乘佛法中的「法師」與「唄𑖀𑖩」有關

(A) 部派

a、銅鑼部

南傳《彌蘭王問經》，佛法中有種種不同的比丘，如「說法師，……本生誦者，長部誦者，中部誦者，相應部誦者，增支部誦者，小部誦者」¹²⁰。

※「誦者」，就是 bhaṇaka（唄𑖀𑖩）。

b、法藏部

「唄𑖀𑖩」也可以說法，如《四分律》容許「歌咏聲說法」¹²¹。但「唄𑖀𑖩」的說法，與純正的「說法師」（dharmakathika）不同，如中國講經的「法師」，與連唱帶說的「俗講」不同。

※在部派佛教的比丘中，有「唄𑖀𑖩」一類，讀誦、歌頌或說法（有不許以歌咏音說法的）。

(B) 大乘

唄𑖀𑖩比丘，在大乘法中就是「法師」——法的唄𑖀𑖩者，「法師」是從「唄𑖀𑖩比丘」演化而來的。

(2) 演化——依《般若經》探究

A、「法師」通於在家、出家，為《般若經》的通俗化

《般若經》說「善男子、善女人為法師者」，這是《般若經》的通俗化。¹²²

(A)「般若法門」的持宏有深淺兩類型

a、深：「原始般若」深悟難解

「原始般若」是智證的「諸法無受三昧」，一般人是難以信受持行的。¹²³如「下品般若」〈初品〉，主要是「原始般若」。

b、淺：「下品般若」中淺易方便修學的提出

〈釋提桓因品第2〉，勸大眾發菩提心，修學般若。但一般聽眾，覺得「須菩提所說所論，難可得解」；「須菩提欲令此義易解，而轉深妙」¹²⁴。於是〈塔品第3〉到〈佐助品第6〉，提出了淺易可學的方便：

(a) 說般若的功德，誘導聽眾修學

¹¹⁹ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第4章，p.224-229。

¹²⁰ [原書註.91]《彌蘭王問經》（南傳59下，203）。

¹²¹ [原書註.92]《四分律》卷35（大正22，817a）。

¹²² 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.114：「佛弟子——善男子、善女人們，讀、誦、受持、解說、書寫大乘經的，稱為「法師」dharma-bhāṇaka——法唄𑖀𑖩，這是甚深經法的通俗化，「唄𑖀𑖩者」是以音聲作佛事的。讀、誦、書寫的功德，更有種種的現生利益，那是適應世俗，類似一般低級的神教了！」

¹²³ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第10章，p.627-628。

¹²⁴ [原書註.93]《小品般若波羅蜜經》卷1（大正8，540b、c）。

一方面，說般若的現世功德，後世功德，以誘導激發聽眾的信仰與追求。

(b) 以十法行為修學般若的方便

一方面，以聽聞、受持、讀、誦、解說、書寫、供養、(將經卷)施(與)他，正憶念、如說行，為修學般若的方便，也就是聞、思(憶念)、修的方便。

◎當時，經典的書寫流行，所以有的寫經，供養經典，將經典布施他人；

◎而聽聞、受持、讀、誦、解說、正憶念、如說行，是《阿含經》¹²⁵以來固有的方便。

※正憶念，如說行，是初學者所不容易修學的，所以「般若法門」的通俗化導，聽聞而外，重視受持、讀、誦、解說(為他說)、書寫、供養了。

(c) 影響

受「般若法門」影響的《法華經》，也說受持、讀、誦等，被稱為「五種(或說「六種法師」)¹²⁶。

(B) 小結

所以「般若法門」的持宏，有淺深二層：

◎淺的重於聞——受持、讀、誦、解說、書寫、供養、施他，主要是一般善男子、善女人。

◎深的重於思、修——思惟、習、相應、安住、入，經中多稱之為菩薩。

※善男子、善女人，是一般人而引使趣向菩薩道的。

B、從「般若法門」的攝化情況考論「法師」身份的演化

「般若法門」的攝化，

◎以善妙的音聲來讀誦，讓大眾聽(中國稱為「轉讀」)；

◎或以妙音說法(中國稱為「唱導」)；

◎或書寫經卷供養。

◎讚誦、說法、書寫者，稱為「法師」——法的唄匿者。「唄匿」本是比丘的一類，所以「法師」而通於在家、出家，應該是從比丘「法師」而演化到在家的。¹²⁷

(A) 法門初傳：僅有少數的菩薩比丘

「般若法門」初傳，除少數的深忍悟入外，在固有的部派教團中，即使相當同情，也不容易立刻改變，所以大乘初興，菩薩比丘是少數，在僧團中沒有力量，每每受到擯斥，這是大乘經所明白說到的。

(B) 通俗弘化：傑出優越的在家信眾成為協助弘化的「法師」

◎般若太深，而固有教團中又不容易開展，所以般若行者，在六齋日，展開通俗的一般教化，攝化善男子、善女人。

◎對於讀、誦、解說——攝化一般信眾的「法師」，由於菩薩比丘還少，信心懇篤，理解明徹而善於音聲的善男子、善女人，就出來協助而成為「法師」¹²⁸。在家眾中，也可

¹²⁵ 《中阿含經》卷21〈2 長壽王品〉(大正1, 562 a19-566 a1)。

¹²⁶ 隋·智顗說《妙法蓮華經文句》卷8(大正34, 107c26-29)：「五種法師：一、受持，二、讀，三、誦，四、解說，五、書寫。《大論》明六種法師：⁽¹⁾ 信力故受，⁽²⁾ 念力故持，⁽³⁾ 看文為讀，⁽⁴⁾ 不忘為誦，⁽⁵⁾ 宣傳為說，⁽⁶⁾ 聖人經書難解須解釋。」

※《妙法蓮華經》卷6〈19 法師功德品〉(大正9, 47 c23-48 b15)。

¹²⁷ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第1章，p.15、第4章，p.228-229。

¹²⁸ [原書註.94]以音聲為佛事的「轉讀」(也可以自己轉讀)、「唱導」，在中國晉、宋間，也是在六齋

能有傑出優越的「法師」。

(C) 法門廣布：菩薩比丘增多，在家菩薩又成為信眾

信受「般若法門」的善男子、善女人多了，影響固有教團，等到「菩薩比丘」，「菩薩比丘法師」多起來；善男子、善女人，終於又成為大乘佛教的信眾（如婆汰私婆迷、勝軍論師那樣的在家菩薩，到底是絕少數）。

2、法師通於在家、出家，非重於在家

(1)「般若法門」——以出家為重

以善男子、善女人為「法師」的「般若法門」，是一般的攝化，不能說「般若法門」是重於在家的。

A、從「不退轉菩薩」顯示菩薩道的修持，以出家為重，對淫欲深切厭患

◎經說受持、讀、誦、解說、書寫、供養時，說善男子、善女人，而深一層說到阿鞞跋致（不退轉）菩薩，明顯的有出家菩薩。

◎經說阿鞞跋致相，多數可通於在家、出家，但說到「在家（不退）菩薩」，對淫欲有深切的厭患情緒¹²⁹；這是傾向出家的，與《法鏡經》、〈淨行品〉一樣。

B、讚歎「阿蘭若」與「(近)聚落住」兩類修持遠離行的出家菩薩

惡魔說菩薩「有頭陀功德」¹³⁰。惡魔「見菩薩有遠離行」，讚歎他，於「是菩薩從遠離所，來至聚落，見餘比丘求佛道者，心性和柔，便生輕慢」¹³¹：這是求菩薩道的，有阿蘭若住與（近）聚落住比丘的明證。

C、結成

在論阿毘跋致菩薩時，

◎簡別了不退的在家菩薩，是厭患情欲的（與郁伽長者相同），

◎並明確說到了阿蘭若住與聚落住的菩薩比丘，表示了精勤修持的菩薩，是以出家為重的。

(2) 其他大乘法門

A、「般若法門」所倡的讀、誦等，為大乘法門所廣用

以受持、讀、誦、解說、書寫，為攝化善男子、善女人的方便，「般若法門」所倡導的，為多數大乘法門所採用。

B、舉證

(A)《阿閼佛國經》

如《阿閼佛國經》，重於出家的菩薩。末後說：「若有善男子、善女人，諷誦阿閼佛德號法經，聞已即持諷誦，願生阿閼佛刹」；並說到處去求訪，書寫。「其有受是德號法經，當持諷誦，復出家學道離罪」¹³²。從在家受持諷誦，到出家修道，是修學的過程。

(B)《阿闍世王經》

日進行的。如《高僧傳》卷 13 說：「若乃八關長夕，中宵之後，四眾低昂，睡蛇交至。（智）宗則昇座一轉，梵響干雲」。「慧遠道業貞華，風才秀發！每至齋集，輒自升高座，躬為（唱）導（之）首」（大正 50，414a、417c）。

¹²⁹ [原書註.95]《小品般若波羅蜜經》卷 6（大正 8，565a）。《道行般若波羅蜜經》卷 6（大正 8，455b）。

¹³⁰ [原書註.96]《小品般若波羅蜜經》卷 7（大正 8，570b）。

¹³¹ [原書註.97]《小品般若波羅蜜經》卷 7（大正 8，570c-571a）。

¹³² [原書註.98]《阿閼佛國經》卷下（大正 11，763a-763c）。

又《阿闍世王經》說：「若男子、女人，……其有諷誦、讀阿闍世品者、若恭（敬）、若（承）事、若諷誦、為一切（人）說。」¹³³

〔C〕《佉真陀羅所問如來三昧經》

《佉真陀羅所問如來三昧經》說：「不如男子、女人，奉行菩薩事，而晝夜各三諷誦、讀，若為人說是法中事，其德出彼上。」¹³⁴

〔D〕《維摩詰經》

《維摩詰經》說：「是賢者子、賢者女，受此不思議門所說法要，奉持、說者，福多於彼。」若賢者子（賢者女）心入是輩經者，當令手得，恣所念取，若念受持如是輩經，傳示同學，廣說分明。」¹³⁵

〔E〕《首楞嚴三昧經》

《首楞嚴三昧經》說：「若求佛道善男子、善女人，……聞是首楞嚴三昧，即能信受，心不退沒，不驚不畏，福勝於彼。……何況聞已受持、讀、誦，如說修行，為人解說！」¹³⁶

〔3〕結成

◎早期傳譯的幾部經，對於發心、聽聞、受持、讀、誦等，都說到了善男子、善女人。

這一通俗的攝化信眾方式，似乎一直流傳下來。

◎現代中國佛教的「誦經」——為信眾誦，教信眾自己誦，也還是這一方法的演化而來呢！

第二項、阿蘭若菩薩與塔寺菩薩

（p.1286～p.1301）

一、概述「阿蘭若」與「塔寺」二類菩薩及其特質

〔一〕傳統佛教

1、阿蘭若行者

「阿蘭若」是遠離塵囂的靜處，也有多數人共住的，但這裏指「獨住」、「遠離行」者，個人或少數人專精修行的。

2、塔寺住行者

「塔寺」，山林深處也有塔與寺院，但這裏指「聚落」或「近聚落住」的，多數人共住而又近在人間的。

〔二〕大乘佛教

◎「阿蘭若比丘」、「（近）聚落比丘」，佛教界早已有了，「大乘佛法」興起，出家菩薩

¹³³ [原書註.99]《阿闍世王經》卷下（大正 15，405b）；《文殊支利普超三昧經》卷下（大正 15，427a）。

¹³⁴ [原書註.100]《佉真陀羅所問如來三昧經》卷下（大正 15，366b）；《大樹緊那羅王所問經》卷 4（大正 15，387c-388a）。

¹³⁵ [原書註.101]《維摩詰經》卷下（大正 14，535c、536c）；《維摩詰所說經》卷下（大正 14，556a、557b）。

¹³⁶ [原書註.102]《首楞嚴三昧經》卷下（大正 15，645b）。

也就有了這二類，如《法鏡經》所說的那樣¹³⁷。

◎這二類，有不同的特性，阿蘭若菩薩重於修持；塔寺菩薩重在發揚大乘，攝化信眾。

二、大乘菩薩的類型

(一) 總說

1、修行因緣不同而有不同的菩薩類型

◎「大乘佛法」——求成佛道的菩薩，是多種因素的孕育成熟而開展出來的；開展出來的成佛之道，也就有了不同因素與傾向。

◎學菩薩成佛，是要圓滿一切功德的，但在學者，每因個性（界）不同，興趣（欲）不同，煩惱不同，所受的教化不同，而在菩薩行的進修上，有不同的類型。

2、「中品般若」所說四十四類菩薩

「中品般若」的〈往生品〉，可說將大乘經所說，綜合類比而敘述出來。¹³⁸

3、龍樹論中所述大乘菩薩的類型

龍樹（Nāgārjuna）論中，說到菩薩的不同種類，正寫出了西元二世紀，大乘菩薩的不同類型。

(1) 悲行與智慧行

一、《大智度論》卷 40（大正 25，350a）說：

「菩薩以種種門入佛道，或從悲門；或從精進智慧門入佛道，是菩薩行精進智慧門，不行悲心。」

悲與智，應該是菩薩行所不可缺的，但在實行上，

(1) 有重悲的，多多利益眾生；

(2) 有的智慧精進，暫且不行悲心：

※這是悲行與智慧行二類。

(2) 信行（易行道）與悲行（難行道）

二、《十住毘婆沙論》卷 5（大正 26，41b）說：

「佛法有無量門，如世間道有難有易，陸道步行則苦，水道乘船則樂。菩薩道亦是，或有勤行精進（的難行道），或有以信方便易行，疾至阿惟越致。」

※菩薩修到不退轉，有二道，難行是菩薩常道，易行是菩薩方便道。易行道是：「念佛」（菩薩）——稱名憶念，恭敬禮拜，及「懺悔、勸請、隨喜、迴向」。¹³⁹

¹³⁷ (1) 《法鏡經》卷 1（大正 12，19 a21-b8）：「未曾有開士在家為得道者，皆去家入山澤，以往山澤為得道，以譏家居者。…是以入廟者，當以觀視一切除饑之眾所施行…如其所施行，以隨效為之為行，不當轉相嫉。若於墟聚言有及廟，若於廟言及墟聚，是以當慎守言行，不當以廟中言說於墟聚，亦不當以墟聚言說於廟也。」

(2) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 13 章，p.1048-1049：「出家菩薩的住處，是阿蘭若處，但不是唯一的住處。『上面』曾說到：依住處而分，比丘有阿蘭若比丘，近聚落處（住）比丘，聚落（住）比丘——三類。這是部派佛教的比丘住處，出家菩薩的住處，也不外乎這三類。…『墟聚』，是聚落（村落、城邑）。…住阿蘭若的比丘，為了學經、問法，到寺廟來，可見本經的『廟』，不在阿蘭若處，也不在聚落，一定是近聚落處了。」

¹³⁸ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.682：「在〈往生品〉中，行般若波羅蜜相應的，舉他方、兜率天、人間——三處來，與『下品般若』〈相無相品〉所說相合。說到『與般若波羅蜜相應，從此間終，當生何處』時，廣說修菩薩行人的不同行相，共四十四類。」
《摩訶般若波羅蜜經》卷 2〈4 往生品〉（大正 8，225 a27-229 b15）。

◎《智度論》說：「菩薩有二種：一者、有慈悲心，多為眾生；二者、多集諸佛功德樂多集諸佛功德者，至一乘清淨無量壽世界」¹⁴⁰。

※《智度論》所說的二種，大體上與易行道、難行道相同，是信與悲的二類。

〔3〕重修禪與重聞思

三、《大智度論》卷 42（大正 25，366c～367a）說：

「有二種菩薩：一者習禪定，二者學讀。坐禪者生神通，學讀者知分別文字，…如是等種種字門¹⁴¹。」

◎《智論》在別處也說：「一者坐禪，二者誦經」¹⁴²。

※這是重修禪與重聞思的二類。

⁽¹⁾ 重於修禪的，得種種三昧門；

⁽²⁾ 重於學讀的，從文字而入，得種種陀羅尼門。

◎「般若法門」重於聞思（修）慧，所以《大智度論》一再的說：「是菩薩但分別諸經，誦讀、憶念思惟、分別諸法以求佛道。以是智慧光明，自利益亦能利益眾生」；「菩薩先世來愛樂智慧，學一切經書，觀察思惟，聽採諸法，自以智力推求一切法中實相」¹⁴³。

※專重智慧的菩薩，是「般若法門」開展以來的主流。

〔4〕信行與智行

四、《大智度論》卷 58（大正 25，472c）說：

「是般若有種種門入：若聞持（讀、誦、解說）乃至正憶念者，智慧精進門入。書寫、供養者，信及精進門入。」

◎《智論》在別處說：「信根多者，惠供養（佛）舍利（塔）；慧根多者，好讀誦經法」¹⁴⁴：

※這也是信與智的二類。

〔5〕結說

◎將上面所說的綜合起來，不出三大類：

一、悲增上菩薩；

二、信增上菩薩——念佛生佛國，懺悔、隨喜、勸請、迴向，寫經、供養，供養舍利；

三、智增上菩薩——聞持、讀、誦、解說、憶念，字門。

◎信增上的念佛，深入的修習念佛三昧；

◎智增上的深入，是（與定相應名）修習、相應、安住、契入，也就是「諸法無受三昧」，

¹³⁹ 印順導師著，《學佛三要》p.91-92：「從發起正信而修學成就，是正信的最初修學，這又有兩類的進修法：一、正常道的修習信心：正信（正信必有正願），聲聞法中是「出離心」，大乘法中是「菩提心」。…二、方便道的修習信心：這是信增上菩薩的修學法。…龍樹說：這是以信（願）精進為門而入佛法的，也就是樂集佛功德，而往生淨土的易行道。說得最圓滿的，要算《普賢行願品》的十大行願。這因為佛是無上菩提的圓滿實證者，所以將信願集中於佛寶而修。」

¹⁴⁰ [原書註.1]《大智度論》卷 38（大正 25，342b）。

¹⁴¹ 印順導師著，《以佛法研究佛法》，p.133：「《般若》、《華嚴》之字門陀羅尼，亦予秘密法以有力之根據。大眾部「苦言能助」，開音聲佛事之始。至字門陀羅尼，則藉字母之含義，聞聲思義，因之悟入一切法之實相。如「阿」字是「無」義，「不」義，聞唱阿字，即悟入一切法本不生性…。」

¹⁴² [原書註.2]《大智度論》卷 41（大正 25，358b）。

¹⁴³ [原書註.3]《大智度論》卷 39（大正 25，345a-b、346c）。

¹⁴⁴ [原書註.4]《大智度論》卷 57（大正 25，465c）。

或「慧印三昧」、「寶住三昧」¹⁴⁵等。

※這三類菩薩行人，出家的都不出「阿蘭若住」與「塔寺住」的兩大類。

（二）別明

1、「悲增上」的菩薩比丘中，化導人間者乃寺塔住之類；然於現實人間中未得開展

（1）依悲增上菩薩的特行，顯其弘教者乃寺塔住之類

A、引證說明

（A）《華嚴經·淨行品》：悲增上菩薩住於寺塔

◎悲增上的出家菩薩，如《華嚴經》〈淨行品〉說。菩薩的出家生活，隨時隨處都在「當願眾生」，為一切眾生而發願，表現了出家菩薩的悲願。

※在出家的生活中，受和上的教誨，「觀塔」、「禮塔」、「旋繞於塔」¹⁴⁶，是寺塔住的菩薩比丘生活。

（B）《彌勒菩薩所問經》：悲增上菩薩多在人間

典型的悲增上菩薩，是釋尊的菩薩本生，為了利益眾生，不惜犧牲（施捨）一切。

◎《彌勒菩薩所問經》說：「我（釋尊自稱）於往昔修菩薩行時，常樂攝取眾生，莊嚴眾生」；「我以十法（能捨一切）得證菩提」。經上並舉見一切義太子本生，妙花太子本生，月光王本生¹⁴⁷。

◎釋尊的悲願，如《大寶積經》卷 111〈彌勒菩薩所問會〉（大正 11，631b）說：

「我於往昔行菩薩道，作如是言：願我當於五濁惡世，貪瞋垢重諸惡眾生，不孝父母，不敬師長，乃至眷屬不相和睦，我於爾時當成阿耨多羅三藐三菩提。……我於今者，以本願力，為如是等諸惡眾生，起大悲心而為說法。」¹⁴⁸

※從釋尊的本生來說，悲增上菩薩多數是在人間的。

（C）《大智度論》：悲增上菩薩在人間利益眾生

《大智度論》解經「有菩薩……以方便力不隨禪生，還生欲界——剎利大姓，婆羅門大

¹⁴⁵ 《大樹緊那羅王所問經》卷 2（大正 15，372 c7-373 b11）：「吾今當說如是菩薩寶住三昧。善哉世尊，願樂欲聞，受教而聽。佛告大樹緊那羅王，若有菩薩欲令佛寶種性不斷，法寶種性、僧寶種性不斷絕者，修集起生八十種寶。何等八十？不忘一切智寶之心、不捨離於志意寶心。……離一切行寶心…正觀法位寶心…集助一切菩提法寶心…如是緊那羅王，若有修集如是等法，善修、好修、正住、獲得、如說修行，是名菩薩寶住三昧。」

¹⁴⁶ [原書註.5]《大方廣佛華嚴經》卷 14（大正 10，70a-72a）。

¹⁴⁷ [原書註.6]《大寶積經》卷 111〈彌勒菩薩所問會〉（大正 11，629c-631b）：「我以十法得證菩提。云何為十？一者、能施所愛之物。二者、能施所愛之妻。三者、能施所愛之子。四者、能施所愛之頭。五者、能施所愛之眼。六者、能施所愛王位。七者、能施所愛珍寶。八者、能施所愛血肉。九者、能施所愛骨髓。十者、能施所愛支分。是名為十。…復有十法能證菩提。云何為十？一者、獲戒功德。二者、成就忍力。三者、發起精進。四者、得諸禪定。五者、有大智慧。六者、於諸眾生常不捨離。七者、於諸眾生起平等心。八者、於諸空法而常修習。九者、善能成就真實空性。十者、善能成就無相無願。是名為十…。」

¹⁴⁸ [原書註.7]《彌勒菩薩所問本願經》（大正 12，189a）。

按：正文中引用的經文實乃《大寶積經》卷 111〈彌勒菩薩所問會〉（大正 11，631 b21-29）；而《彌勒菩薩所問本願經》相對應處，參見《彌勒菩薩所問本願經》卷 1（大正 12，189 a6-17）：「佛語賢者阿難：「我本求菩薩道時，欲護一切悉令得淨，處於五濁姪怒癡中，樂在生死。所以者何？是諸人民多為非法，以非為是，奉行邪道轉相賊害，不孝父母心常念惡，惡意向兄弟妻息眷屬及他人，輕易師和上，常犯男子垢濁轉相食噉，願處是時世於中為佛。…我以大哀普念一切，為此輩人講說經法。」」

姓，居士大家，成就眾生故」¹⁴⁹說：「是菩薩，是業因緣生身¹⁵⁰（非法身）。……以大慈大悲心，憐愍眾生故生此欲界。……生剎利，為有勢力；生婆羅門家，為有智慧；生居士家，為大富故：能利益眾生」¹⁵¹。

B、結說

◎悲增上菩薩，是「人間勝於天上」，願意生在人間的。菩薩多數是人間的導首，以權力、智慧、財富，利益苦難的（人間）眾生。

到成佛，（菩薩時也）不願意在淨土，而願在五濁惡世度眾生。

不願生天而在人間，不願在淨土而願在穢惡世界，徹底表現了悲增上菩薩的形相！

◎由於「出家菩薩守護戒故，不畜財物」；「出家人多應法施」¹⁵²。所以印度的出家菩薩，悲心增上的，初行如〈淨行品〉的發願，久行就以佛法化導人間，是塔寺住的菩薩比丘。

（2）悲行菩薩於現實人間不受重視，而存於天上、信仰、理想中〔法身大士〕

◎「大乘佛法」，重視菩薩的悲心，然在印度佛教界，不脫原始佛教以來，「信行人」，「法（重智的）行人」的兩大分類，所以大乘信行與智行的法門，得到充分的開展，而現實人間——「業因緣所生身」的悲增上行，不受重視。

◎願生天上而有菩薩的「十王大業」¹⁵³，願遊行清淨佛國去成就眾生，使悲心離開了現實的人間。

◎「大乘佛法」說大悲救濟，如《法華經》〈普門品〉，觀世音（Avalokitêśvara）菩薩能解脫一切眾生所受的苦惱¹⁵⁴。

◎《華嚴經》〈入法界品〉，也說觀世音菩薩，「成就菩薩大悲行解脫門」¹⁵⁵。

¹⁴⁹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈往生品〉（大正8，225b21-c3）。

¹⁵⁰ 《大智度論》卷80〈68 六度相攝品〉（大正25，624 c19-21）：「有人言：煩惱業因緣生身，是菩薩於無量劫，為眾生修集慈心 故，雖有割截不生瞋心。」

¹⁵¹ [原書註.8]《大智度論》卷38（大正25，339c-340a）。

¹⁵² [原書註.9]《大智度論》卷29（大正25，271b）。

¹⁵³ （1）《大方廣佛華嚴經》〈十地品〉卷23-27：

十地菩薩位階	所居王位	行業〔詳見下列出處之文〕
〔初地〕歡喜地	多作閻浮提王	卷23（大正9，547b4-23）
〔二地〕離垢地	多作轉輪聖王	卷24（大正9，550a21-b9）
〔三地〕明地	多作釋提桓因	卷24（大正9，552 b25-c5）
〔四地〕焰地	多作須夜摩天王	卷24（大正9，554b20-28）
〔五地〕難勝地	多作兜率陀天王	卷25（大正9，556c21-29）
〔六地〕現前地	多作善化自在天王	卷25（大正9，559c11-20）
〔七地〕遠行地	多作他化自在天王	卷25（大正9，562c16-25）
〔八地〕無動地	多作大梵天王，主大千世界	卷26（大正9，566b5-16）
〔九地〕善慧地	多作大梵王，典領三千大千世界	卷26（大正9，569c21-570a4）
〔十地〕法雲地	多作摩醯首羅天王	卷27（大正9，574b21-c25）

另參見：《仁王護國般若波羅蜜多經》卷上〈菩薩行品〉（大正8，837a5-b3）。

（2）按：印順導師於其他著作——《佛在人間》（p.126）、《我之宗教觀》（p.74、p.138）、《攝大乘論講記》（p.437），所提及的「十王大業」，多為「十善以上、地前的菩薩」，現「政治領導者的地位」，「修十善行」，化導人間——這與本文「願生天上而有菩薩的十王大業」之說法不同。

¹⁵⁴ [原書註.10]《妙法蓮華經》卷7（大正9，56c以下）。

¹⁵⁵ [原書註.11]《大方廣佛華嚴經》卷68（大正10，366c-367b）。

※大菩薩的大悲救濟，是偉大的！但法身大士的隨類現身，隨感而應，類似神力的救濟。
這是存在於信仰中的，不是印度人間菩薩的悲行。

2、依「信增上」菩薩的特色與持修，顯修持者以寺塔住出家菩薩為主

(1) 總說「信佛（與大菩薩）」及「信法」

信增上菩薩，是初期大乘經的一大流。

大乘的興起，信心是重要的因素，所以淺深共通的信增上大乘，發展得極普遍。

◎說到信，根本是信三寶，但信佛是最一般的。

◎在初期大乘經中，就是信佛、信法、信菩薩僧。

◎佛的圓滿功德，每依法身大士而表示出來，所以說：「果分不可說，因分可說」；佛與大菩薩，只是程度的不等而已。如《十住毘婆沙論》說「易行道」，先說「應當念是十方諸佛，稱其名號」，又說「復應憶念諸大菩薩」¹⁵⁶。

※這樣，大乘的信，不外乎信佛（與大菩薩）、信法。

(2) 別明一信佛的對象

◎信佛的，是禮拜佛，讚歎佛，供養佛，憶念佛。

◎自佛涅槃以來，佛是見不到了；即使有十方佛，在一般人也是不現見的。為了滿足信心，所以佛舍利塔，佛像，或勝解所成的佛像，成為信佛的對象。

A、佛塔

佛涅槃後，為佛舍利造塔，風氣日漸普遍，這是部派佛教所共同的，大乘佛教照舊延續下來，不過說得更高大，更眾多，更莊嚴些。

B、佛塔、法（身）塔¹⁵⁷

(A)「下品般若」〈塔品〉，取經而不取塔

「下品般若」〈塔品〉，在佛舍利塔與《般若經》中，取《般若經》而不取舍利塔，那是特重正法（重智）的大乘，所以取經而不取塔，並沒有否定舍利塔的功德。

(B)《法華經》與《阿闍世王經》皆是重法的大乘經

a、《法華經》以「法塔」，作為信敬的對象

◎《法華經》說：「若於曠野中，積土成佛廟，乃至童子戲，聚沙為佛塔，如是諸人等，皆已成佛道」。「若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道」¹⁵⁸——這是推重塔的。

◎多寶佛塔涌現在虛空中，佛塔所表徵的，是「正（妙）法常住」，「佛（法身）壽無量」。重佛也就重塔，但並不是化身的佛舍利，如《法華經》說：「在在處處，若說、若讀、若誦、若書、若經卷所住處，皆應起七寶塔，極令高廣嚴飾，不須復安舍利。所以者何？此中已有如來全身」¹⁵⁹。

以「法塔」作「佛塔」，有塔的形象，作為信敬的對象。

※《法華經》重正法，重法身——法與佛不二，如以經卷與化身舍利塔相比，大概也是取經而不取塔的。

¹⁵⁶ [原書註.12]《十住毘婆沙論》卷5（大正26，44c）。

¹⁵⁷ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第2章，p.79。

¹⁵⁸ [原書註.13]《妙法蓮華經》卷1（大正9，8c、9a）。

¹⁵⁹ [原書註.14]《妙法蓮華經》卷4（大正9，31b）。

b、《阿闍世王經》，為法身菩薩造塔、重持經

◎《阿闍世王經》說：在菩薩得無生忍、授記的地方造塔，「如舍利無異」，福德比「滿中七寶，上至三十三天，持施與佛」更大。

◎持《阿闍世王經》的，比百劫中行布施……智慧（事六度）的功德更大¹⁶⁰。

※這也是說造塔（為法身菩薩造）、持經，維持舊有的造塔，而不用佛舍利，與《法華經》的意義一樣。

c、結

《法華經》與《阿闍世王經》，都是重「法」的大乘經。

C、佛塔、佛像

◎佛涅槃後，造佛（舍利）塔，是佛教固有的，而大乘佛教也流傳下來。

《智度論》說：「信根多者，惠供養舍利」¹⁶¹。一般的說，塔與塔寺的佛教，多少是重於事相的，誘發一般人的信心。

◎大乘所特有的，是佛像。西元一世紀，佛像在佛教界流傳起來；佛塔與佛像，為大乘信者所重視。

(A) 造佛像供養的信仰為修道的方便

a、《須摩提菩薩經》

現在約佛像說，如《須摩提菩薩經》說：須摩提女發十問，說到「作佛形像」，「人見之常歡喜」。四種「滿軟妙華，持是供養世尊若塔及舍利」，「常得化生千葉蓮華中，立法王前」¹⁶²。

b、《離垢施女經》

《離垢施女經》中，離垢施女十八問，佛答有：「作佛形像坐蓮華上。又以青紅黃白（四種）蓮華，搗末如塵，具足擎行，供養如來，若散塔寺，……則得化生尊導前」¹⁶³。

c、〈淨信童女會〉

〈淨信童女會〉中，佛答淨信童女種種問，說到「造立佛像置蓮華座。……黃金嚴佛像，坐寶蓮華座，除眾生憂惱，化生諸佛前」¹⁶⁴。

※〈淨信童女會〉是唐代譯出的，然意義與上二經相同。

d、《超日明三昧經》

《超日明三昧經》，佛告見正居士說：「有四事常不離佛」¹⁶⁵，第一事是「常念如來，立佛形像」¹⁶⁶。佛又為解法長者，說種種供佛所得的不同功德，末後說：「我滅度後，其

¹⁶⁰ [原書註.15]《阿闍世王經》卷下(大正 15, 405a-b)；《文殊支利普超三昧經》卷下(大正 15, 427a-b)。

¹⁶¹ [原書註.16]《大智度論》卷 57 (大正 25, 465c)。

¹⁶² [原書註.17]《須摩提菩薩經》(大正 12, 76c)。

《佛說須摩提菩薩經》卷 1 (大正 12, 76 c22-29)：「菩薩復有四事法，得化生千葉蓮華中立法王前。何等為四？一者、細搗紅蓮華青蓮華黃蓮華白蓮華，合此四種末之如塵，使滿軟妙華，持是供養世尊若塔及舍利；二者、不令他人起恚意；三者、作佛形像使坐蓮華上；四者、得最正覺便歡喜住，是為四法。菩薩用是四事故，常得化生千葉蓮華中立法王前。」

¹⁶³ [原書註.18]《離垢施女經》(大正 12, 95a)。

¹⁶⁴ [原書註.19]《大寶積經》卷 111 〈淨信童女會〉(大正 11, 625b-c)。

¹⁶⁵ 《佛說超日明三昧經》卷上(大正 15, 536b12-15)：「有四事常不離佛，何謂四？⁽¹⁾常念如來立佛形像，⁽²⁾聞經深義則信奉行，⁽³⁾雖不見佛曉了本無，⁽⁴⁾知十方佛則一法身——是為四事不離諸佛。」

¹⁶⁶ [原書註.20]《超日明三昧經》卷上(大正 15, 536b)。

有供養形像、舍利，德皆如是，稍稍順法，因斯得度無為之道」¹⁶⁷。

※從這幾部經所說看來，當時造佛像供養的希望，是蓮華化生，生在佛前，也就是往生十方淨土，見佛聞法。「稍稍順法，因斯得度無為之道」，可見造像的功德，是漸漸的隨順正法，趣向佛道的方便。

e、《華嚴經》

◎《華嚴經》說：「見有臨終勸念佛，又示尊像令瞻敬，俾於佛所深歸仰」；「令隨憶念見如來，命終得生其淨國」¹⁶⁸，意義也是一樣的。

※見佛像、念佛而死後能夠見佛，不會墮落，正是〈淨信童女會〉「除眾生憂惱」的意思。

◎又說：「彼諸如來滅度已，供養舍利無厭足，悉以種種妙莊嚴，建立難思眾塔廟。造立無等最勝形，寶藏淨金為莊嚴，巍巍高大如山王，其數無量百千億」¹⁶⁹。

※這是「不壞迴向」所說，於佛不壞信所起的廣大供養。

◎〈入法界品〉寂靜音海夜神的本生說：「此妙眼女，於彼如來遺法之中，普賢菩薩勸其修補蓮華座上故壞佛像，既修補已而復彩畫，既彩畫已復寶莊嚴，發阿耨多羅三藐三菩提心」¹⁷⁰。

f、《華手經》

《華手經》說：「菩薩若於四衢道中，多人觀處，起佛塔廟，造立形像，為作念佛功德因緣」¹⁷¹。

※造佛像，念佛，是堅固對於佛的信心，成就發菩提心。

g、小結

初期大乘經所說的造像供養，主要是不退信心，往生淨土見佛，不再憂慮退墮。經上所說，都是為了誘導在家眾，向菩薩道而進修。

《法華經》也是佛塔與佛像並重¹⁷²。

(B) 佛像與佛塔有相同的作用——神秘感應

塔寺的大乘佛教，塔寺住的菩薩比丘，是攝化一般信眾，「異方便」的推行者。佛像的尊重供養，也是舍利塔那樣的，引起了神奇感應的傳說。¹⁷³

a、《華手經》

如《華手經》說：「集堅實世尊，形像在諸塔，隨眾生所樂，微笑現光明。大光普照已，還入於本處。若入頂相中，自知受佛記；若光從口入，知受緣覺乘；光若從臍入，自知受聲聞：彼世尊形像，有是神通力！」¹⁷⁴

※佛像能放光，依光明的還入處，知道自己在佛法中的成就，這與佛的舍利，隨人所見

¹⁶⁷ [原書註.21]《超日明三昧經》卷下（大正 15，545b）。

¹⁶⁸ [原書註.22]《大方廣佛華嚴經》卷 15（大正 10，76b-c）。

¹⁶⁹ [原書註.23]《大方廣佛華嚴經》卷 24（大正 10，128c-129a）。

¹⁷⁰ [原書註.24]《大方廣佛華嚴經》卷 70（大正 10，382a）。

¹⁷¹ [原書註.25]《華手經》卷 9（大正 16，193b）。

¹⁷² [原書註.26]《妙法蓮華經》卷 1（大正 9，8c-9a）。

¹⁷³ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 2 章，p.77-78。

¹⁷⁴ [原書註.27]《華手經》卷 7（大正 16，186b）。

的光色不定，而知自己的休咎¹⁷⁵一樣。

b、《無極寶三昧經》

《無極寶三昧經》說：「見佛像者為作禮，佛道威神豈在像中？雖不在像中，亦不離於像」¹⁷⁶；也確認佛像有感應的神德。

c、小結

攝化眾生，成就信心的「異方便」，對大乘佛教的開展，影響力極大，引起神秘的信仰也極深！

(C) 佛像流行所引起的法門與持宏者

佛像，起初是安立在佛塔中的，如說：「或見塔中立佛像」；「形像在諸塔」¹⁷⁷。佛像與佛塔，都是象徵佛的，作為信仰的對象，佛像與佛塔的作用是相同的。

a、念佛三昧法門

佛像流行，引起念佛色相的觀行，出現了念佛三昧的法門。

(a)《般舟三昧經》

◎「般舟三昧」，通於念一切佛，而著重於念阿彌陀佛，在本書「淨土法門」中，已經說過了。¹⁷⁸

◎《般舟三昧經》卷上（大正 13，906a）說：

「菩薩復有四事，疾得是三昧，何等為四？一者、作佛形像，若作畫，用是三昧故。二者、用是三昧故，持好疋素¹⁷⁹，令人寫是三昧。三者、教自貢高人，內佛道中。四者、當護佛法。」¹⁸⁰

修般舟三昧而求速疾成就的，經說有四種四法；上文所引的，是第四種四法。「用是三昧故」——為了要修成這三昧，所以要造佛像或畫像，寫《般舟三昧經》。

◎般舟三昧是觀佛的三昧；造佛像，是為了諦觀佛像的相好。凡是觀佛相不成的，可以觀佛像的相，然後去修習。¹⁸¹

◎如《觀佛三昧海經》說：「應當入塔，觀像眉間，一日至三日，合掌啼泣，一心諦觀」¹⁸²。

※依《般舟三昧經》，修般舟三昧，是通於在家、出家四眾的。比丘觀佛像的，是塔寺比丘（可以入塔觀佛）。¹⁸³

(b)《賢劫三昧經》：作像、寫經為修定的方便

《賢劫三昧經》說「了諸法本三昧」，這是一切佛所曾經修習的，經說賢劫千佛的名字。

¹⁷⁵ 《漢語大詞典》卷 1，p.1168，【休咎】：吉凶；善惡。

¹⁷⁶ [原書註.28]《無極寶三昧經》卷上（大正 15，512a）。

¹⁷⁷ [原書註.29]《大方廣佛華嚴經》卷 80（大正 10，443b）；《華手經》卷 7（大正 16，186b）。

¹⁷⁸ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 11 章，p.843-844。

¹⁷⁹ 《漢語大詞典》卷 9，p.729，【素】：1.白色生絹。2.古人用絹帛書寫，故亦以為書籍或信件的代稱。

¹⁸⁰ [原書註.30]《般舟三昧經》（大正 13，899c）；《大方等大集經賢護分》卷 2（大正 13，877b-c）。

¹⁸¹ 印順導師著，《華雨集第二冊》，p.255：「如《觀佛三昧海經》說：『觀白毫光，闇黑不現，應當入塔，觀像眉間，一日至三日』；『若坐不見（佛）眼，當入塔觀』；『若不見（佛耳）者，如前入塔，諦觀像耳，一日至十四日』；『若不能見胸相分明者，入塔觀之』。這樣的一再說到入塔觀像，那時的佛像，多數是供奉在佛塔中的。先以眼取佛像相好，然後到靜處去閉目憶念觀像；如不見，也就是不能明見像相，那末再到塔裏去觀佛像相。」

¹⁸² [原書註.31]《觀佛三昧海經》卷 2（大正 15，655b）。

¹⁸³ 《佛說觀佛三昧海經》卷 2（3 觀相品）（大正 15，655 b20-23）：「若比丘犯不如罪，觀白毫光闇黑不現，應當入塔觀像眉間，一日至三日，合掌啼泣一心諦觀，然後入僧說前罪事，此名滅罪。」

說到「疾逮斯定」的四種四事，第四種四事是：「一曰：作佛形像坐蓮華上，若模畫壁、繒、[疊+毛]、布上，使端正好，令眾歡喜，由得道福。二曰：取是經卷，書著竹帛，若長妙素，令其文字上下齊正」。三、誦習通利，四、為人說法¹⁸⁴。前二事，與《般舟三昧經》相合。

(c)《大寶積經》：於阿蘭若修，為重智的念佛三昧

◎元魏月婆首那所譯的〈摩訶迦葉會〉，說到釋尊的本生：「有一比丘，於白[疊+毛]上畫如來像，眾彩莊嚴」。大精進菩薩童子，見了佛像，發心出家。「持畫[疊+毛]像，入於深山寂靜無人禽獸之間，開現畫像，取草為坐，在畫像前結跏趺坐」。「觀此畫像，不異如來」（但名空寂，無二無別）。「以此智慧，悉見十方阿僧祇佛，聞佛說法」。然後回到村落中，為大眾說法¹⁸⁵。

※這也是念佛三昧，但是重智的，在阿蘭若修習。譯出的時代遲一些，與初期塔寺比丘所修，觀佛相好的三昧，略有不同。

b、「三品法門」

依佛塔、佛像——佛而稱名憶念，或觀想以外，信增上菩薩修懺悔、隨喜、勸請——「三品法門」，如本書「懺悔法門」，〈普賢行願品〉所說。¹⁸⁶

(a)「三品法門」的特徵

(a1) 依佛而修

這是依佛而修習的，所以說：「應於諸佛所，懺悔、勸請、隨喜迴向」¹⁸⁷。「菩薩禮佛有三品：一者、悔過品；二者、隨喜迴向品；三者、勸請諸佛品」¹⁸⁸。

(a2) 是重信的「易行道」，也是入「難行道」的前方便

這是重信的「易行道」，也是培養信心，引入重悲智的「難行道」的方便。

◎如《十住毘婆沙論》說：「是菩薩以懺悔、勸請、隨喜迴向故，福力轉增，心調柔順。……希有難事，亦能信受」。「福德力轉增，心亦益柔順，即信佛功德，及菩薩大行」。「苦惱諸眾生，無是深淨法，於此生慙傷，而發深悲心」；隨悲心而起布施波羅蜜等¹⁸⁹。

(b) 修習者與塔寺的關連

龍樹的時代，這一法門是在家、出家所共修的。

(b1) 在家

◎《智度論》說：「菩薩法，晝三時、夜三時，常行三事」——懺悔、隨喜、勸請¹⁹⁰。

日三時、夜三時——一天六次的修習，在家菩薩如有家室事業的，似乎不太可能！

◎《華手經》說：「菩薩若在居家，受持五戒，常日一食，依於塔廟，廣學多聞，通達諸論，亦應親近諸善知識善能教化是（念佛）三昧者」¹⁹¹。

修近於出家戒行的在家菩薩，依寺院而住（在聲聞佛教中，是近住弟子），是可以一

¹⁸⁴ [原書註.32]《賢劫三昧經》卷1（大正14，6c-7a）。

¹⁸⁵ [原書註.33]《大寶積經》卷89〈摩訶迦葉會〉（大正11，512c-514a）。

¹⁸⁶ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第9章，p.570-576、第13章，p.1133-1139。

¹⁸⁷ [原書註.34]《十住毘婆沙論》卷5（大正26，45a）。

¹⁸⁸ [原書註.35]《大智度論》卷61（大正25，495b）。

¹⁸⁹ [原書註.36]《十住毘婆沙論》卷6（大正26，49b）。

¹⁹⁰ [原書註.37]《大智度論》卷7（大正25，110a）。

¹⁹¹ [原書註.38]《華手經》卷10（大正16，206a）。

日六時修行的。

(b2) 出家

約出家菩薩，這是塔寺菩薩，如《寶行王正論》所說¹⁹²。

3、「智增上」行通於塔寺與阿蘭若，但更重視寺塔住

(1) 智證大乘與寺塔住、阿蘭若菩薩之關係

A、「般若法門」：重慧，不重於阿蘭若住修深定

(A)「原始般若」：「諸法無受三昧」由阿蘭若比丘傳出

智增上菩薩，如「原始般若」所說，是阿蘭若比丘所修的「諸法無受三昧」。作為菩薩般若波羅蜜而發展起來，是重慧的「般若法門」。

(B)「下品般若」、「中品般若」：不修深定、不重阿蘭若住

a、出於悲願，不修深定

如《小品般若波羅蜜經》卷7（大正8，568c、569a）說：

「若菩薩具足觀空，本已生心——但觀空而不證空，我當學空，今是學時，非是證時。不深攝心繫於緣中。」

「若菩薩生如是心：我不應捨一切眾生，應當度之。即入空三昧解脫門，無相、無作三昧解脫門。是時，菩薩不中道證實際，何以故？是菩薩為方便所護故。」

◎菩薩的般若空慧，是空、無相、無作三三昧。菩薩出發於救度一切眾生的悲願，所以觀空而能夠不證空。也要「不深攝心繫於緣中」，不能過分的攝心而入深定，因為如定力偏勝，會證入實際而退為二乘的。

◎菩薩的深慧，要悲願來助成，到第七「等定慧地」，悲心深切，定與慧均等，才能「得無生忍」¹⁹³。無生法是涅槃異名，通達而不證入，所以稱為「忍」。

b、離二乘心，不重阿蘭若住

《般若經》所說的出家菩薩，有住阿蘭若的，也有住近聚落處的。

依經上的意思，住在那裏都是可以的，離二乘心及煩惱，是真遠離。不離二乘心的，住在阿蘭若處，還不如聚落住而能離二乘心呢¹⁹⁴。

c、結

◎這是「般若法門」，不重阿蘭若住而深修禪定的明證。

◎初期大乘經的開展，顯然的有重定與重慧的兩大流。

B、「文殊法門」：重慧，不重頭陀及阿蘭若行

◎「文殊法門」也是重慧的，如《諸法無行經》所舉的本生說：

「有比丘法師，行菩薩道，名曰勝意。其勝意比丘，護持禁戒，得四禪、四無色定，行十二頭陀，……讚歎遠眾樂獨行者」。

「有菩薩比丘，名曰喜根，時為法師。質直端正，不壞威儀，不捨世法。……不稱

¹⁹² [原書註.39]《寶行王正論》〈出家正行品〉（大正32，504b）。

按：印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第13章，p.1139：「《寶行王正論》說：『為此因及果，現前佛支提，日夜各三遍，各誦二十偈。...』為了菩薩的因德，如來的果德，在現在佛前，或在支提（塔）前，晝夜都誦三遍，每遍誦二十偈。二十偈的內容，也是禮敬，除惡[懺悔]行善。隨喜，勸請諸佛住世，轉法輪，迴向。」

¹⁹³ [原書註.40]《摩訶般若波羅蜜經》卷6（大正8，257b）。

¹⁹⁴ [原書註.41]《小品般若波羅蜜經》卷7（大正8，571a）。

讚少欲知足、細行獨處，但教眾人諸法實相」¹⁹⁵。

勝意比丘是重定、重獨住的，喜根是重慧而不重頭陀、阿蘭若行的。

※《諸法無行經》所推重的，正是重慧的喜根比丘。

(2) 重定與重慧的分流

A、重慧

智增上的菩薩，重於慧悟，深觀法性。為了攝化眾生，

(A) 利他宏法方面

利他的宏法方面，是讀、誦、為他解說（寫經與供養，適合於信心多的人），起初也有在家菩薩協助主持。

(B) 究明法義方面

在究明法義方面，

◎有法門的類集，如《寶髻菩薩經》、《持世經》、《無盡意菩薩經》等。類集的「慧」中，有七善巧¹⁹⁶、八善巧¹⁹⁷、九善巧等¹⁹⁸。以上，都是重於聞思慧的；

◎依聞思而趣修的，有法義的總持，如四十二字門，八字門¹⁹⁹，十六字門²⁰⁰等。稱為「句」

¹⁹⁵ [原書註.42]《諸法無行經》卷下（大正 15，759a-b）；《諸法本無經》卷下（大正 15，771c-772a）。《大智度論》卷 6〈1 序品〉（大正 25，107 b15-17）：「喜根弟子聰明樂法，好聞深義；其師不讚少欲知足，不讚戒行頭陀，但說諸法實相清淨。」

¹⁹⁶ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 14 章，p.1233：「如一、《善臂菩薩經》（大正 11，534a-536a）說：說（1）「知（種種）界」，（2）「知五陰」，（3）「知（內外）六入」，（4）「知四聖諦」，（5）「知十二因緣」，（6）「知三世」，（7）「知三乘」——七方便（善巧）。」

¹⁹⁷ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 14 章，p.1233：「二、《無盡意菩薩經》（大正 13，196c-199b）說：（1）「諸陰方便」，（2）「諸界方便」，（3）「諸入方便」，（4）「諸諦方便」，（5）「諸緣方便」，（6）「三世方便」，（7）「諸乘方便」，（8）「諸法（有為無為）方便」——八方便。三、唐代所譯的《大寶積經》〈善德天子會〉，說八善巧——（1）「蘊善巧」，（2）「界善巧」，（3）「處善巧」，（4）「緣起善巧」，（5）「諦善巧」，（6）「三世善巧」，（7）「一切乘善巧」，（8）「一切佛法善巧」。」

¹⁹⁸ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 14 章，p.1233-p.1234：「四、《持人菩薩經》（大正 14，630b 以下），四卷，晉竺法護譯。姚秦鳩摩羅什再譯，名《持世經》（大正 14，646a 以下），四卷。全經的內容為，（1）「善知五陰」——陰、取陰；（2）「善知性[界]」——十八界、三界、眾生界、我界、虛空界；（3）「善知十二入」；（4）「善知十二因緣」；（5）「善知四念處」；（6）「善知五根」；（7）「善知八聖道」；（8）「善知世間出世間」；（9）「善知有為無為」——九善巧。」

¹⁹⁹ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 14 章，p.1243：「鳩摩羅什所譯《集一切福德三昧經》卷中（大正 12，996b）說：「有八字種子門，能成就於無盡辯才。」八字是：阿，闍（或作「蛇」），那，遮，婆，多，迦，摩。經說應略有錯誤，如說：「一切法闍字種子門，示第一義法故。一切法那字種子門，示字名色故。一切法遮字種子門，示現一切法調伏故」。在《觀察諸法行經》卷 2（大正 15，731c）中說：「波字，最勝義故。……那字，知名色生義故。陀字，調伏義故」。可見《集一切福德三昧經》的闍字，應該是波字；遮字，應該是陀字。這樣，八字的次第，就合於四十二字中，1. 阿（a），3. 波（pa），5. 那（na），7. 陀（da），11. 婆（va），12. 多（ta），15. 迦（ka），17. 摩（ma）的先後次第。」

²⁰⁰ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 14 章，p.1242：「在大乘經中，可以考見的，如《觀察諸法行經》卷二（大正 15，731c-732b），說「十六字所出陀羅尼」。文有四段：第一段「梵本亦少一字」；第四段所說十六字，沒有缺少。這十六字，在四十二字中，是 1. 阿字（a），2. 波字（pa），3. 遮字（ca），4. 那字（na），7. 陀字（da），10. 沙字（śa），15. 迦字（ka），16. 娑字（sa），18. 伽字（ga），19. 他字（tha），20. 闍字（ja），25. 叉字（kṣa），30. 車字（cha），33. 蹉字（tsa），41. 詫字（ta），42. 嚩字（ḍha）。這是在四十二字中，選取十六字，次第也是前後相次的。竺法護所譯《賢劫三昧經》，也有十六字，是：「一曰無[阿]，二曰度[波]，三曰行[遮]，四曰不[那]，五曰持[陀]，六曰礙[沙]，七曰作[迦]，八曰堅，九曰勢[他]，十曰生[闍]，十一曰攝，十二曰盡[車]，十三曰蓋[蹉]，

的，有門句、印句、金剛句等。²⁰¹

這些，都如上一章「大乘慧學」所說。

◎大乘智增上的主流，可說是通於塔寺比丘與阿蘭若比丘，而更重於寺塔住的。

B、重定

住阿蘭若處的，不免有專修禪定的傾向，如上一章「大乘定學」所說²⁰²。

C、結說

定與慧，都是佛法的要行。

◎從前，「尊者時毘羅，偏稱讚慧；尊者婁沙伐摩，偏稱讚滅定」，二人被毘婆沙師評論為：「於文無益，於義無益」²⁰³。

◎然而大乘「般若法門」，正是特讚般若（慧）的；得無生法忍以前，不許入滅定的。²⁰⁴大德法救說：菩薩「欲廣修般羅若故，於滅盡定心不樂入，勿令般若有斷有礙」²⁰⁵，與「般若法門」的意趣相符。

※大乘智增上法門，本是以「諸法無受三昧」為「般若波羅蜜」，般若與三昧不二的，但在發展中，世間事總不免相對的分化：重定的偏於阿蘭若處的專修，重慧的流為義理的論究。

十四日已，十五日住[訖]，十六日燒[燄]」。《賢劫經》的十六字，與《觀察諸法行經》的十六字，大致相合，只是少了「娑」字，末後第三卻多一「已」字。」

²⁰¹ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第14章，p.1244-p.1248。

²⁰² 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第14章，p.1222、p.1223。

²⁰³ [原書註.43]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷143（大正27，734c）。

印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.348。

²⁰⁴ 《大般若波羅蜜多經》卷591（大正7，1056b）；《大般若波羅蜜多經》卷592（大正7，1064b-c）。

²⁰⁵ [原書註.44]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷153（大正27，780a）。

第三節、初期大乘的集出者

第一項、大法的傳出與聲聞教團

(p.1301~p.1312)

上圓下波法師指導

陳佩如敬編

2012/05/22

一、前言——經法的流傳

初期大乘經，事實上是沒有「集出」的。

(一) 結集

集——結集 (saṃgīti) 的原語，是合誦、等誦的意思。對於流傳的佛法，經過大眾的共同審定，公認為是佛法，稱為結集。¹

(二) 集出

從初期大乘經所見到的，只是傳出而沒有集出；在流傳中，受到信受者的尊重而保存下來的。

(三) 小結

可以這樣說，初期大乘經，沒有同時多數人的共同審定，卻經過了先後無數人的探究與發展。

二、初期大乘經的傳出者

(一) 起初——部派佛教中的少數比丘傳出初期大乘經

◎初期大乘經，決不是離開傳統的部派佛教，由不僧不俗的第三集團所闡揚出來。起初是從部派佛教中，傾向於佛德、菩薩行的少數比丘，或重信，或重智，或重悲，多方面傳出，漸漸的廣大起來。

1、聲聞比丘說大乘法的意義

◎表示這一意義的，是聲聞比丘說大乘法。

(1) 大乘法（般若波羅蜜）從聲聞傳出

A、「原始般若」

如「原始般若」，須菩提 (Subhūti) 為菩薩說般若波羅蜜，可解說為：阿蘭若 (araṇya) 行者以所修得的「諸法無受三昧」，作為「般若波羅蜜」而傳布出來。

¹ 印順導師著，《原始佛教聖典之集成》，p.15-p.16：結集的過程，大致要經三個階段：

- 一、誦出：古代的結集，不可設想為現代的編集。在當時，並沒有書寫記錄作依據。一切佛法的結集，全由聖弟子，就其記憶所及而誦(誦是誦誦、背誦，與讀不同)出來的。據傳說，最初的結集，是由阿難與優波離分別誦出的。阿難與優波離，被傳說為當時的憶持權威；如阿難稱「多聞第一」，優波離稱「持律第一」。實際上，應有在會的聖弟子們，提貢資料，不過要由會議的主持者，向大眾宣誦而已。
- 二、共同審定：向眾誦出，還不能說是結集(合誦)。將誦出的文句，經在會大眾的共同審定，認為是佛說，是佛法。這樣的經過共同審定，等於全體的共同誦出，這才名為結集。
- 三、編成次第：在傳說中，誦出的經與律，再為編集：集經為「四阿含」；集律為「二部毘尼」、「犍度」等。

B、「下品般若」

《小品般若波羅蜜經》卷 9（大正 8，578b）說：

「若人以是小乘法，教三千大千世界眾生得阿羅漢證，……是福雖多，不如聲聞人為菩薩說般若波羅蜜，乃至一日，其福甚多！」

佛勸「聲聞人為菩薩說般若波羅蜜」，說破了般若波羅蜜從聲聞傳出的事實。

(2) 聲聞人學習大乘（菩薩）法

A、《大寶積經》〈富樓那會〉

與《般若經》說相同的，如〈富樓那會〉說：「世尊！我²從今日，示教利喜諸菩薩眾，令住佛法」³。

B、《華手經》

《華手經》中，舍利弗（Śāriputra）也說：「世尊！我從今已，有所說法，先應開演是菩薩乘」；「若聲聞人能令菩薩住深法藏諸波羅蜜，亦是菩薩善知識也，應當親近供養恭敬」⁴。

C、小結

〈富樓那會〉與《華手經》，聲聞弟子說大乘法，也可以解說為：大乘的誘化聲聞，使聲聞人學習菩薩法，但這兩部經所傳的「本生」，充分說明了聲聞說大乘的意義。

(3) 《華手經》與〈富樓那會〉「本生」所傳，聲聞傳大乘（菩薩）法的意義

A、《華手經》

(A) 正法將滅，聲聞弟子說菩薩法〔妙智比丘是以聲聞身說菩薩法〕

如《華手經》說：過去，普守佛滅後，

「正法住世滿四千歲，法欲滅時，有一比丘，名曰妙智，利根聰達，多聞智慧。……長者有子，名曰利意，……妙智比丘即時為說菩薩之法。……於後妙智往詣其舍，教化利意父母眷屬，皆令志求無上菩提。……妙智比丘即於彼身而般涅槃。」⁵

妙智比丘是以聲聞身而入涅槃的阿羅漢，自己是聲聞弟子，卻為長者子利意，及他的眷屬說菩薩法，使他們發大菩提心。這是正法將滅的時代，不正表示了佛滅五百年，正法將滅，聲聞弟子說菩薩法那個事實嗎？

(B) 引《妙法蓮華經》解說「說菩薩法的聲聞弟子」——是菩薩而方便示現為阿羅漢

《妙法蓮華經》卷 4（大正 9，27b-c）說：

「佛告諸比丘：汝等見是富樓那彌多羅尼子不？我常稱其於說法人中最為第一。……勿謂富樓那但能護持助宣我法，亦於過去九十億諸佛所，護持助宣佛之正法。……具足菩薩神通之力，隨其壽命，常修梵行。彼佛世人，咸皆謂之實是聲聞。而富樓那以斯方便，饒益無量百千眾生；又化無量阿僧祇人，令立阿耨多羅三藐三菩提。」

(C) 小結

◎妙智比丘是修聲聞道，證阿羅漢果的比丘，怎麼能說大乘法呢？在教理上，這是很難解說的。

² 按：此「我」，即指「富樓那」。前後文詳見：《大寶積經》卷 79〈富樓那會〉（大正 11，457a12-23）。

³ [原書 p.1310，註 1]《大寶積經》卷 79〈富樓那會〉（大正 11，457a）。

⁴ [原書 p.1310，註 2]《華手經》卷 8（大正 16，190b、188b）。

⁵ [原書 p.1311，註 3]《華手經》卷 7（大正 16，181c）。

◎《法華經》給予解說，如富樓那（Pūrāṇa）能說菩薩法，這是菩薩而方便示現為阿羅漢的。這一解說，是信仰的，但聲聞傳菩薩法，人間確有這樣的事實。

B、《大寶積經》〈富樓那會〉〔陀摩尸利比丘本生〕

（A）經文

陀摩尸利比丘事，說得更具體了，如《大寶積經》卷 78〈富樓那會〉（大正 11，445c-447c）說：

a、佛滅後第二百年：陀摩尸利比丘時代

（一）「彌樓捷馱佛滅後。……是佛出於五濁惡世，如我今也。……百歲之後，……國王唯有一子，名陀摩尸利。……即詣比丘（處），剃除鬚髮，著袈裟，受戒。……獨入山林幽遠之處，精誠一心，欲求深法。……陀摩尸利比丘，於諸法中得智慧眼。……還至本國，^(p.1304)到父母所，為說清淨應空、應離諸深妙經。……八萬四千人，……出家之後，皆號陀摩尸利語諸比丘眾。……陀摩尸利比丘，人皆謂得阿羅漢道，非是菩薩。」

b、佛滅後第三百年：得念比丘時代

（二）「陀摩尸利比丘臨命終時，願還生此閻浮提內，即得隨願生在王家，名為得念。於彌樓捷馱佛後第三百歲法中出家，……以得陀羅尼力故，先未聞經，能為眾生數衍廣說，不說前身曾所說者。富樓那！時諸陀摩尸利比丘眾中，深智明利厚善根者，聞得念所說諸經，心皆隨喜，信受恭敬，供養守護得念比丘。其中比丘無有威德鈍根者，頑鈍闇塞薄善根者，聞得念比丘所說新法，不信不受，違逆說過。……時陀摩尸利諸弟子眾，別為二部：一名陀摩尸利諸比丘眾，二名得念諸比丘眾。……得念比丘，人皆知是菩薩，非阿羅漢。」

c、佛滅後第四百年：耶舍比丘時代

（三）「得念比丘臨命終時，還復願生此閻浮提，隨願得生大長者家，名為耶舍。……於彌樓捷馱佛第四百歲，始年七歲，出家為道，得諸陀羅尼。陀羅尼力故，能為人說所未聞經。於是得念諸比丘眾，陀摩尸利諸比丘眾，其中厚善根者，得聞耶舍所說諸法，心大歡喜，皆得法樂。……中有比丘頑鈍闇塞薄善根者，……不信不受，違逆毀壞。……諸從耶舍比丘聞法歡喜心信受者，皆為陀摩尸利比丘（眾）、得念比丘（眾）等，憎嫉輕慢，不聽住止，不共讀誦講說經法。」

d、佛滅後第五百年：導師比丘時代

（四）「耶舍比丘臨命終時，還復願生此閻浮提，……復生王家，……字為導師。至年十四，於彌樓捷馱佛法第五百歲，出家學道。是導師比丘，廣誦經書，多聞深入，文辭清辯，善巧說法。……時陀摩尸利、得念、耶舍諸比丘眾，皆來合集，造詣導師，欲共毀破，……不能障礙導師比丘。」

（B）別釋

a、彌樓捷馱佛的情形與釋迦佛相近

彌樓捷馱佛，^(一)生在五濁惡世；^(二)「一會說法，八十億比丘得阿羅漢道」⁶，沒有說到菩薩；^(三)正法五百年：這一切，都與釋尊化世的情形相近。

⁶ [原書 p.1311，註 4]《大寶積經》卷 78〈富樓那會〉（大正 11，445c）。

b、闡釋陀摩尸利～導師比丘弘化的實義

從陀摩尸利比丘到導師比丘，是同一人而乘願再來的；所說的佛法，實際也是一樣，所以「其中深智依止義者，不隨語言，以依義故，心不違逆」⁷。

(a) 佛法第二百年——菩薩法含容於聲聞中

經上說：到佛法第二百年，佛法僅有出家、剃鬚髮、受戒等形儀。陀摩尸利出了家，在阿蘭若處修得深法，出來為大眾宣說，而成「陀摩尸利比丘眾」一派。一般人以為陀摩尸利是阿羅漢，而不知他是菩薩。所說的深法，似乎是聲聞法，其實是菩薩道——菩薩法還含容在聲聞法中。

(b) 佛滅第三百年——從聲聞深法演化出菩薩法

◎到佛滅[第]⁸三百年，乘願再來的得念比丘，所說的是菩薩法，大家也知道他是菩薩，這是從聲聞深法而演化出菩薩法的最佳例證。

◎陀摩尸利比丘與得念比丘，所說的實義相同而文句不同，所以隨文釋義的，依義不依語的，就分化為「陀摩尸利比丘眾」、「得念比丘眾」——二部。

(c) 佛滅第四百年，耶舍比丘傳出「所未聞經」，因而引起分化

到佛滅[第]四百年，乘願再來的耶舍比丘，又傳出「所未聞經」，因而引起了分化，形成「耶舍比丘眾」。舊傳的比丘眾，對「耶舍比丘眾」，「不聽住止，不共讀誦」，諍論相當的激烈！

(d) 佛滅五百年導師比丘「多聞深入」，「善巧說法」揭示了菩薩道

到佛滅五百年，(p.1306) 乘願再來的導師比丘，「多聞深入」，「善巧說法」，使舊有的陀摩尸利、得念、耶舍比丘眾，集合起來，想破壞導師比丘，但「不能障礙導師比丘」。

(C) 小結

如取意來加以解說：

(a) 陀摩尸利所說的，是聲聞形式的菩薩內容，與部派佛教的菩薩說相當。

(b) 得念比丘揭示了菩薩道，雖與聲聞舊說不同，但還不致嚴重的衝突。

這如「原始般若」的三乘共學；在十方佛前懺悔的「三品法門」；阿羅漢與菩薩，往生的彌陀淨土與阿閼淨土。與大眾部系的聲聞佛教，雖有點不同，但還不致引起嚴重的諍執。

(c) 耶舍比丘的時代，大乘者貶抑聲聞，不免引起嚴重的對立。

(d) 導師比丘時代，大乘興盛了，要障礙也障礙不了。

※佛法深義是沒有差別的，佛滅以後，大乘從聲聞佛教中演化出來，從《富樓那經》中，可見古人是有這種明確見地的。

(二) 開展——在家菩薩傳出大乘經

◎大乘經的傳出者，起初從部派佛教中出來。

◎在大乘的開展中，在家菩薩也有傳經的，如

1、「般若法門」

(1)《道行般若經》

⁷ [原書 p.1311，註 5]《大寶積經》卷 78〈富樓那會〉(大正 11，447b)。

⁸ 按：「第」字，原書無；今依經文義增補。

漢支讖所譯，《道行般若波羅蜜經》卷4（大正8，446c）說：

「善男子、善女人，深入般若波羅蜜者，於是中自解出一一深法以為經卷。何以故？舍利弗！其有如阿耨多羅三耶三菩教者，便能教一切人，勸助之為說法，皆令歡喜學佛道。」

《道行經》的意思是：善男子、善女人能深入般若波羅蜜的，便能教一切人，為人說法。所說的法，就是「自解出一一深法以為經卷」。

※善男子、善女人出經，就是在家菩薩傳出經法的意思。

（2）《大明度經》

與支讖同一學系的支謙，所譯的《大明度經》，也說：「有解明度者，諸經出之」⁹。

（3）《文殊般若》

《道（p.1307）行經》所說，與《文殊般若》所說的：「能如是諦了斯義，如聞而說，為諸如來之所讚歎，不違法相，是即佛說」¹⁰，意義是相同的。

（4）小結

在「般若法門」攝化一般信眾時，善男子與善女人，有為「法師」而為人誦經說法的。所說的法，如與「法相不相違背」¹¹，作為經的一分而流傳出來，是可能的事。

2、《稱揚諸佛功德經》

西元四世紀末譯出的《稱揚諸佛功德經》說：歡喜信受日月燈明如來名號的，「比丘僧中，終不見有。被白衣者，最後末世亦復如是，信樂斯經諷誦之者，亦復少有，百萬之中若一若兩」¹²。

※在大乘初興時，在家、出家而能信仰的，比傳統的部派佛教，實在是少得很！

3、小結

◎佛菩薩的信仰，在家的比出家的要多一些，所以大乘初興時，在家弟子傳出經法，讀誦、解說，應該有事實根據的。

◎等到大乘漸興，出家菩薩多起來，出經與弘持的任務，自然的落在出家菩薩手中。所以《道行般若》的那一段文，其他譯本都沒有；¹³「中品般若」階段，已沒有這一段

⁹ [原書 p.1311，註 6]《大明度經》卷3（大正8，490b）。

¹⁰ [原書 p.1311，註 7]《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》卷下（大正8，730c）。

¹¹ 《小品般若波羅蜜經》卷1〈初品〉（大正8，537a29-b6）：「爾時佛告須菩提：『汝樂說者，為諸菩薩說所應成就般若波羅蜜。』舍利弗即作是念：『須菩提自以力說？為承佛神力？』須菩提知舍利弗心所念，語舍利弗言：『佛諸弟子，敢有所說，皆是佛力。所以者何？佛所說法，於中學者，能證諸法相，證已有所言說，皆與法相不相違背，以法相力故。』」

¹² [原書 p.1311，註 8]《稱揚諸佛功德經》卷中（大正14，93c）。

¹³ 編按：「《道行般若》的那一段文，其他譯本都沒有」，「那一段文」應指「自解出一一深法以為經卷」，而其他譯本都沒有，查證如下：

（1）《大明度經》卷3〈悉持品〉（大正8，490b17-19）：「有解明度者，諸經出之。所以然者，是佛教法，當教一切人勸令取佛，亦復自學斯經深義。」

（2）《小品般若波羅蜜經》卷4〈不可思議品〉（大正8，555c7-8）：「若有菩薩為諸眾生，示、教、利、喜阿耨多羅三藐三菩提，亦自於中學。」

（3）《大般若波羅蜜多經，第四分》卷546〈總持品〉（大正7，810a5-8）：「是菩薩摩訶薩為求無上正等菩提，示現、勸導、讚勵、慶喜諸有情類，令於般若波羅蜜多相應經典及餘經典受持、讀誦、思惟、修學。」

（4）《大般若波羅蜜多經，第五分》卷560〈不思議品〉（大正7，890c11-14）：「是諸菩薩為趣無上正等菩提，示現、勸導、讚勵、慶喜諸有情類，令於般若波羅蜜多相應經典及餘經典受持、讀誦，

了。¹⁴

三、傳統佛教對大乘的態度與菩薩行者的對應

(一) 傳統佛教對大乘的態度

1、稱惑亂正法者為「魔」

大乘經傳出，受到傳統佛教的注意，認為不合佛法時，就要指斥為「非佛所說」了。

(1)〔依《般若經》立場〕稱反對《般若經》者乃「魔」

「下品般若」說：

「惡魔詭誑諸人作是言：此非真般若波羅蜜，我所有經是真般若波羅蜜。」

「惡魔化作沙門，至菩薩所，作是言：汝先所聞經、所讀、誦者，宜應悔捨！汝若捨離不復聽受，我當常至汝所。汝所聞者，非佛所說，皆是文飾莊校之辭；我所說經，真是佛語。」¹⁵

◎誹謗《般若經》的，稱之為「魔」、「魔化作沙門」，這是尊重一般比丘，而以反對《般若經》者是例外的。

(2)〔依傳統立場〕指反對傳統，宣傳「五事」為「魔」

◎《異部精釋》說：跋陀羅（Bhadra）比丘是惡魔所化的，宣傳「五事」¹⁶，引起佛教界的諍論¹⁷。

(3) 小結

《般若（p.1308）經》稱惑亂正法者為「魔」，正是古代佛教界的習熟語法。

2、以大乘法為非佛說

(1)《般舟三昧經》

以大乘法為非佛說，在初期大乘經中，如《般舟三昧經》說：

「其人從持是三昧者所去，兩兩三三，相與語云：是語是何等說？是何從所得是語？

亦自於中精勤修學。」

(5)《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》卷 10〈讚持品〉(大正 8, 624a24-27)：「諸修菩薩道者善男子、善女人，常當以法示、教、利、喜無量百千萬億俱胝那由多眾生，令住阿耨多羅三藐三菩提果，亦自於中如理修學。」

¹⁴ (1)《放光般若經》卷 10〈真知識品〉(大正 8, 72c19-20)：「如是深經者為應般若波羅蜜。何以故？用能勸助安立眾生，令發阿耨多羅三耶三菩提故。」

(2)《摩訶般若波羅蜜經》卷 13〈聞持品〉(大正 8, 318b5-8)：「是善男子、善女人得是應六波羅蜜深經。何以故？善男子、善女人為阿耨多羅三藐三菩提故，與眾生說法示教利喜，令住六波羅蜜。」

(3)《大般若波羅蜜多經，第二分》卷 440〈東北方品〉(大正 7, 215b29-c2)：「彼善男子、善女人等為求無上正等菩提，示現、勸導、讚勵、慶喜諸有情類，令於此六波羅蜜多相應經典受持、讀誦、思惟、修學。」

(4)《大般若波羅蜜多經，第三分》卷 509〈陀羅尼品〉(大正 7, 596a5-7)：「彼菩薩摩訶薩為求無上正等菩提，示現、勸導、讚勵、慶喜諸有情類，令於此六波羅蜜多相應經典受持、讀誦、思惟、修學。」

¹⁵ [原書 p.1311, 註 9]《小品般若波羅蜜經》卷 5(大正 8, 557b)。又卷 6(大正 8, 564b)。《道行般若波羅蜜經》卷 4(大正 8, 448b)。又卷 6(大正 8, 454c-455a)。

¹⁶ Tāranātha 著、寺本婉雅日譯《印度佛教史》〈第十章、聖摩訶廬摩的時代〉p.88：「1、為他所惱，2、無知，3、猶豫，4、遍觀察，5、自救護是道。」

¹⁷ [原書 p.1311, 註 10]Tāranātha《印度佛教史》(寺本婉雅日譯本 p.87, p.88 所引)。

是為自合會作是語耳，是經非佛所說。」¹⁸

(2)《超日明三昧經》

《超日明三昧經》說：

「比丘名曰法樂，……以四阿含而求果證。……法樂比丘所在坐上，聞誦慧[般若]品，輒誹謗之，云非佛教，自共撰合，慎勿修行¹⁹！」

(3)《華手經》

《華手經》說：

「是癡人不肯信受，破壞違逆，便作是言：此非佛語，非大師教」；「是經何故先來無？但是比丘自造作。」²⁰

(4)〈富樓那會〉

〈富樓那會〉說：

「是諸人眾，(聞)所未聞法，聞不能信，不樂聽受。若聽不解，心不隨順。聞已違逆破壞出過，而作是言：此非佛語，非大師教。所以者何？我等未曾從師和上聞如是經；又諸長老比丘，亦復不言從師和上展轉所聞。」²¹

3、將菩薩比丘擯出於僧團之外

(1) 引經

傳統的聲聞比丘，發覺到大乘不合於傳統的見解，會要求他捨棄異說，如堅持不捨，就要舉行「惡邪(見)不除擯羯磨」，不與他共住。初期大乘經也有擯斥的記錄，如

A、《賢劫三昧經》

《賢劫三昧經》說：

「有法師名無限量寶音。……其餘一切諸比丘眾，悉皆共擯之。時彼法師，不懷怯弱，不貪身命，故復勤精講斯三昧。入於山中，服眾果實。」²²

B、《華手經》

《華手經》說：

「汝觀來世有是顛倒違逆我者，是法中賊，反得尊貴。能說如來正智慧者，反被輕賤，不得住止僧坊精舍。」²³

C、《大寶積經》〈富樓那會〉

〈富樓那會〉說：

「憎嫉輕慢，不聽住止，不共讀、誦、講說經法。」²⁴

D、《佛藏經》

《佛藏經》說：

「我滅度後，分為五部。……爾時，世間年少比丘多有利根。……是諸比丘喜樂問難，推求佛法第一實義。(p.1309)……如是人等，合集一處，共為徒侶，人眾既少，勢力

¹⁸ [原書 p.1311，註 11]《般舟三昧經》卷上(大正 13，907a-b)。

¹⁹ [原書 p.1311，註 12]《超日明三昧經》卷下(大正 15，547b)。

²⁰ [原書 p.1311，註 13]《華手經》卷 8(大正 16，191c)。又卷 10(大正 16，208b)。

²¹ [原書 p.1311，註 14]《大寶積經》卷 77〈富樓那會〉(大正 11，437c)。

²² [原書 p.1311，註 15]《賢劫三昧經》卷 1(大正 14，10b)。《觀察諸法行經》卷 3(大正 15，737c)。

²³ [原書 p.1311，註 16]《華手經》卷 1(大正 16，133a)。

²⁴ [原書 p.1311，註 17]《大寶積經》卷 78〈富樓那會〉(大正 11，447c)。

亦弱。舍利弗！爾時我諸真子，於父種族（指佛教僧團）尚無愛語，況得供養、住止塔寺。」²⁵

E、《法華經》

《法華經》說：

「惡世中比丘，邪智心諂曲，……假名阿練若，好出我等過，而作如是言：此諸比丘等，為貪利養故，說外道論義，自作此經典，誑惑世間人。……濁世惡比丘，不知佛方便，隨宜所說法。惡口而顰蹙²⁶，數數見擯²⁷出，遠離於塔寺（梵文本是「精舍」）。」²⁸

〔2〕解說

- ◎「不聽住止」，「不得住止僧坊精舍」，「不得住止塔寺」，「擯出遠離於塔寺」：不得住而被擯出的，當然是出家的菩薩比丘。菩薩比丘與聲聞比丘，本來是共住的，但由於宏揚大乘，受到僧團的擯出（《初期大乘佛教之研究》，以為菩薩與聲聞比丘不能共住²⁹，是違反這一切經說的）。
- ◎《佛藏經》是重戒的，與《大方廣三戒經》、〈護國菩薩會〉、〈摩訶迦葉會〉、〈寶梁會〉等相同，傳出的時間要遲一些。大乘比丘「合集一處，共為徒侶」，雖然人眾還是不多，到底已有了大乘僧團的模樣。

〔二〕菩薩比丘的應對——堅忍為道

1、部派排他性強，出家菩薩比丘的應對之道

- ◎傳宏大乘的菩薩比丘，住在傳統的僧團中，不一定受到破壞與擯出。如《法鏡經》，菩薩比丘與律師比丘等共住；³⁰錫蘭上座部（Sthavirāḥ）的無畏山（Abhayagiri）寺，容許大乘佛教的傳布。³¹但部派中排他性強的，菩薩比丘就不免要受到破壞與擯出。出家的菩薩比丘，怎樣應付呢？
- ◎《賢劫三昧經》說：「彼法師不懷怯弱，不貪身命，故復勤精講斯三昧。入於山中，服眾果實」，終於得到王族的護持而發揚³²。
- ◎《法華經》也說：「為說是經故，忍此諸難事。我不愛身命（p.1310），但惜無上道」³³。「不懷怯弱，不貪身命」，不惜一切犧牲，一心為佛法。在柔和忍辱中，精進不已。

2、也有與聲聞保持距離及不共住

- ◎《妙法蓮華經》卷5（大正9，37a-b、38a）說：
- 「又不親近求聲聞——比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，亦不問訊。若於房中，若經行處，若在講堂中，不共住止。或時來者，隨宜說法，無所希求」。

²⁵ [原書 p.1312，註 18]《佛藏經》卷中（大正 15，790a-c）。

²⁶ 顰蹙：亦作「顰顙」。皺眉蹙額，形容憂愁不樂。（《漢語大詞典（十二）》，p.377）

²⁷ 擯：排斥；棄絕。（《漢語大詞典（六）》，p.944）

²⁸ [原書 p.1312，註 19]《妙法蓮華經》卷4（大正 9，36b-c）。

²⁹ 平川彰著作集，第4卷《初期大乘佛教の研究》（Ⅱ）〈第一章、初期大乘教團的組織、第三節、在郁伽長者經所見的在家生活和出家生活〉，p.129；舊版〈第五章、第二節、菩薩的在家生活和出家生活〉，p.529。

³⁰ 此指《法鏡經》（大正 12，19a-b）。詳印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1050-p.1052。

³¹ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.395、p.436、p.544。

³² [原書 p.1312，註 20]《賢劫三昧經》卷1（大正 14，10b-c）。

³³ [原書 p.1312，註 21]《妙法蓮華經》卷4（大正 9，36c）。

「若口宣說，若讀經時，不樂說人及經典過，亦不輕慢諸餘法師。不說他人好惡長短，於聲聞人亦不稱名說其過惡，亦不稱名讚歎其美，又亦不生怨嫌之心」。

◎大乘菩薩對傳統佛教的比丘，保持距離，不與他們共住。依《妙法決定業障經》，《不必定入定入印經》，這是約初修行菩薩說的，怕「引初修行菩薩迴入小乘」³⁴。然在反對菩薩比丘的情形下，與聲聞比丘保持距離，也確是減少諍論的方法。

◎菩薩只宣說自己的見解，不說別人經典的過失；聲聞比丘有什麼過失，也「不說他人好惡長短」。「不說人罪」，是菩薩比丘獨特的態度。³⁵

3、小結

◎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！

第二項、法門傳出的實況

(p.1312~p.1322)

一、印順導師對於初期大乘經傳出之抉擇

(一) 初期大乘經中敘述——五類初期大乘經傳出的方式

初期大乘的出現人間，是一向沒有聽說過的，這些初期大乘經，到底是從那裏得來，怎樣傳出的？對於經法的傳出，經中有不同情況的敘述。³⁶

1、諸天所傳授

一、諸天所傳授：

(1) 引經

A、《大寶積經》〈富樓那會〉

如《大寶積經》卷 78 〈富樓那會〉(大正 11, 446c) 說：

「彌樓捷馱佛所說經，名八百千門，釋提桓因誦持是經。釋提桓因知陀摩尸利比丘深心愛法，從忉利天上來下，至其所，為說八百千門經。」

B、《集一切福德三昧經》

《集一切福德三昧經》也說：

「諸有菩薩敬法欲法，若有諸天曾見佛者，來至其所，從於佛所得聞諸法，具為演說」

³⁴ [原書 p.1312，註 22]《妙法決定業障經》(大正 17, 912b)；《不必定入定入印經》(大正 15, 700a)。

³⁵ 關於「菩薩行者不說他過」：

(1) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》(p.1197-p.1199)引諸初期大乘經，認為是：大乘初期的出家菩薩，對傳統的律制並不尊重；「可能與不滿部派的紛爭有關」。

(2) 印順導師著，《寶積經講記》(p.38)釋經「不出他人罪過虛實，不求人短」：「由於菩薩的心地謙卑，專精修學，所以對他人的罪過，無論是虛的實的，都不會舉發他(在僧團中，可以如法舉罪)，更不會故意吹求他人的短處。對一般人都如此，遇到大乘菩薩，當然更不會憎毀了。」

³⁶ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.21：「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？」

37。

(2) 解說

◎佛說法時，傳說諸天也有來聽法的。諸天的壽命長，所以在佛涅槃後，或末法中，如菩薩懇切的求法而不可得，諸天就會下來，將所聽聞的佛法，說給菩薩聽，經 (p.1313) 典就這樣的流傳在人間了。

◎從諸天傳來，部派佛教中也有這樣的傳說。如《順正理論》說：「尊者迦多衍尼子等，於諸法相無間思求，冥感天仙，現來授與，如天授與《筏第遮經》」³⁸。

※依一般看法，這不過是神話、假託，但在宗教徒的心境中，可能有這種意義的。

2、從夢中得來

二、從夢中得來的：

(1) 夢中聞法

A、虛妄的夢相是不能證明為佛說

夢相是虛妄的，夢中聞法，是不能證明為佛說的。

B、由「他所引」的夢，就有佛說的可能

但在引起夢的因緣中，有「他所引」一類：「若諸天、諸仙、神鬼、咒術、藥草、親勝所念，及諸聖賢所引故夢」³⁹。由天仙聖賢力所引起的夢，就有相當事實，這是佛教界所公認的，所以夢中所聽見的，就有佛說的可能。

(2) 引經

A、《海龍王經》

如《海龍王經》說：護天輪王在夢寐中，聽到二偈。後來問光淨照耀如來，如來說：這「是吾所讚」說的⁴⁰。

B、《持世經》

《持世經》說：無量意、無量力二位王子，命終生天，還生人間的大居士家。「至年十六，復夢見佛，為說是五陰、十八性菩薩方便經」。⁴¹

C、《密跡金剛力士經》

《密跡金剛力士經》也說：意行王子「時臥夢中，聞是四句頌。……聞是一四句偈，化八千人，勸入道意」⁴²。這是夢中得偈，又將偈傳出，化導眾生了。

3、從他方佛聞法

三、從他方佛聞：

(1) 《集一切福德三昧經》

《集一切福德三昧經》中，佛說過去最勝仙恭敬為法，感得他方淨名王如來現身，為最勝仙說「集一切福德三昧法」。所以，「若有菩薩恭敬求法，則於其人佛不涅槃，法亦不

³⁷ [原書 p.1321，註 1]《集一切福德三昧經》卷中(大正 12，996c)；《等集眾德三昧經》卷中(大正 12，980b)。

³⁸ [原書 p.1321，註 2]《阿毘達磨順正理論》卷 15(大正 29，416b)。

³⁹ [原書 p.1321，註 3]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 37(大正 27，193c)。

⁴⁰ [原書 p.1321，註 4]《海龍王經》卷 4(大正 15，154a)。

⁴¹ [原書 p.1321，註 5]《持世經》卷 2(大正 14，651c)。《持人菩薩經》卷 2(大正 14，630a)。

⁴² [原書 p.1321，註 6]《大寶積經》卷 14〈密跡金剛力士會〉(大正 11，80a)。

滅。何以故？淨威！若有菩薩專志成就求正法者，雖在異土，常面睹佛，得聞正法」⁴³。十方佛現在，如菩薩專心求法，是會感得他方佛來說法的。這對於印度當時，因釋尊涅槃而無所（p.1314）稟承，是一項有力的信仰。

（2）《菩薩藏經》

《菩薩藏經》說：法行王子專心求法，感得東方寶藏如來現身，「為說開示八門句法」⁴⁴。

（3）《般若經》

《般若經》說：薩陀波崙求般若波羅蜜，在空林中，聞空中發聲說法。薩陀波崙憂愁啼哭，「佛像在前立」，指示去東方參學，當下得種種三昧⁴⁵：

※這都是從他方佛聞法的意思。

4、從三昧中見佛聞法

四、從三昧中見佛聞法：

（1）引經

A、《般舟三昧經》

◎《般舟三昧經》說：念佛得「般舟三昧」——「現在諸佛悉在前立」。如四眾弟子念阿彌陀佛，「便於是間坐（座上），見阿彌陀佛，聞所說經，悉受得。從三昧中（起），悉能具足為人說之」。「欲見佛即見，見即問，問即報，聞經大歡喜」。

◎異譯《大集經賢護分》作：「然後起此三昧；其出觀已，次第思惟，如所見聞，為他廣說」⁴⁶。

※在定中見佛，與佛問答，從佛聽來的經法，能為他廣說，這就是從三昧得經而傳述出來。

B、《華手經》

《華手經》卷 10（大正 16，203c）說：

「菩薩於如來相及世界相，通達無相。常如是行，常如是觀，不離是緣，是時佛像即現在前而為說法。……聞已受持，從三昧起，能為四眾演說是法。」

※《華手經》所說的「一相三昧」，是繫念一佛的三昧⁴⁷。一切法無相的「一相三昧」，融合了《般舟三昧經》的「念佛三昧」；對於三昧成就，見佛聞法，與《般舟三昧經》所說一致。

C、「下品般若」

在三昧中見佛聞法，「下品般若」的薩陀波崙求法故事，也已說到：「薩陀波崙菩薩住是諸三昧中，（p.1315）即見十方諸佛，為諸菩薩說般若波羅蜜」⁴⁸。

⁴³ [原書 p.1321，註 7]《集一切福德三昧經》卷中（大正 12，996a-c）；《等集眾德三昧經》卷中（大正 12，979b-980b）。

⁴⁴ [原書 p.1321，註 8]《大寶積經》卷 48〈菩薩藏會〉（大正 11，285a）。

⁴⁵ [原書 p.1322，註 9]《小品般若波羅蜜經》卷 10（大正 8，580a-581b）。

⁴⁶ [原書 p.1322，註 10]《般舟三昧經》卷上（大正 13，905a、905c）。《大方等大集經賢護分》卷 1（大正 13，876a）。

⁴⁷ 《佛說華手經》卷 10（大正 16，203c23-26）：「菩薩住是三昧，聞說諸法皆壞敗相，聞已受持從三昧起，能為四眾演說是法，堅意！是名入一相三昧門。」

⁴⁸ [原書 p.1322，註 11]《小品般若波羅蜜經》卷 10（大正 8，581c）。

按：印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》（p.669-p.673）曾說明現存「下品般若」中，〈隨知品〉（第 26）、〈薩陀波崙品〉（第 27）、〈曇無竭品〉（第 28）、〈囑累品〉（第 29）乃增補；

〔2〕後期佛教也有相同的情況

◎後來，如無著（Asaṅga）從彌勒（Maitreya）聞法，而傳出《瑜伽師地論》（「本地分」）；
祕密瑜伽師，修到悉地⁴⁹成就，本尊（或佛或菩薩或夜叉等）現前，也能問答說法。
※在初期大乘經中，應該有從三昧得來而傳出的。

5、自然呈現在心中

五、自然呈現在心中：

〔1〕《持世經》

◎「陀羅尼」，主要的意思是「持」。念力強，能夠憶持不忘；念力不斷，到下一生也還能憶持。如《持世經》說：「菩薩摩訶薩能得念力，亦轉身成就不斷念」⁵⁰。這是大乘行者，修學廣大甚深佛法所要修得的力量。

◎大乘陀羅尼的憶持，與世俗的聞持陀羅尼——一章一段的憶持不同，是以簡持繁，豁然貫通，所以或譯為「總持」，如《持世經》說：「能入是法門（不可出門，不可入門，不可歸門，不可說門，畢竟無生門。虛空、無斷、無邊、無量、無際是一切法門）者，則入一切法門，則知一切法門，則說一切法門。」⁵¹

※成就念力的，到了下一生，有從來不忘的；有以因緣引發，得宿命智，恢復了過去所知道的，這就是自然的呈現在心了。

〔2〕《大寶積經》〈菩薩藏會〉

《大寶積經》卷 48〈菩薩藏會〉（大正 11，285b-c）說：

「法行童子……出家不久，以宿習故，法菩薩藏微妙法門，無上深義，自然現前。」

「法勝苾芻大念慧力之所持故，大菩薩藏微妙法門，自然現前。」

「依法菩薩，……纔出家已，宿習力故，便得成就無間斷念；念力持故，大菩薩藏微妙法（p.1316）門，自然現前。」

〔3〕《大寶積經》〈富樓那會〉

《大寶積經》卷 78〈富樓那會〉（大正 11，447a-b）也說：

「得念……出家，以其本願宿命智故，諸門句、陀羅尼句自然還得。以得陀羅尼力故，先未聞經，能為眾生敷演廣說。」

「耶舍以本願故，得識宿命。……始年七歲，出家為道，得諸陀羅尼；陀羅尼力故，能為人說所未聞經。」

〔二〕印順導師的看法——五類中以「自然呈現在心中」為初期大乘經主要傳出方式

1、歸納五類初期大乘經傳出的方式

在上五類中，

⁽¹⁾ 夢中得來的，是夢境，少數的一頌二頌，一般是不太重視的。

⁽²⁾ 諸天所傳說的，如聽見空中的聲音，不是別人所能聽見，是幻境，神教也有類似的情

敘述薩陀波崙求法的部份乃依「中品般若」而移入。

⁴⁹ 《毘盧遮那五字真言修習儀軌》（大正 18，189b14-16）：「讀誦大乘方廣經典，以福迴施一切眾生，願速圓滿心所求，世間[間]出世間[間]悉地成就也。」

按：荻原雲來編《漢譯對照梵和大辭典》p.1470b：「悉地」（siddhi），有「完成」、「達成目的」、「成就」、「巧妙」等義。

⁵⁰ [原書 p.1322，註 12]《持世經》卷 1（大正 14，642a）。

⁵¹ [原書 p.1322，註 13]《持世經》卷 1（大正 14，646a）。

形。

(3) 從他方佛聞，⁽⁴⁾ 從三昧中得來（其實是唯心所現），⁽⁵⁾ 及因念力、陀羅尼力而自然現前，都是定（境及定慧相應）境。

2、「先未聞經」多屬「自然呈現在心中」之類

「先未聞經」的傳出，主要是最後一類。

在非宗教者看來，這簡直是幻覺，然在宗教領域中，是有相當內容的，與偽造不同。

(1)《阿難四事經》

從念力，或體驗到深法而傳出經典，經中還有說到的，如吳支謙所譯《阿難四事經》（大正 14，757c）說：

「沙門、梵志，……或居寺舍，或處山澤、樹下、塚間，皆知宿命，分別真偽，制作經籍，為世橋梁。」

※沙門與梵志，指佛教的出家比丘，與在家弟子，都是淨修梵行的。他們得宿命智，所以能「(p.1317) 分別真偽，制作經籍」，經典是由他們「制作」而傳出來的。

(2)「下品般若」

A、《小品般若經》

鳩摩羅什（Kumārajīva）所譯《小品般若經》說：

「多有善男子、善女人，精進不懈故，般若波羅蜜不求而得。……舍利弗！法應爾。若有菩薩為諸眾生，示教利喜阿耨多羅三藐三菩提，亦自於中學，是人轉身，應諸波羅蜜經，亦不求而得。」⁵²

◎大乘初興時，大乘經的傳出不多，要求得大乘經，可說是不大容易的。然依經文說，如能精進不懈怠的，般若波羅蜜法門，會不求而自得的。

◎如自己求佛道，也勸發人求無上菩提，那末到下一生，與波羅蜜相應的大乘經，也會不求而得的。

※到底是怎樣的「不求而得」，雖經說不明，但大抵與〈菩薩藏會〉、〈富樓那會〉的「自然現前」相同。這是對於大乘深經傳出最忠實的記錄！

B、《道行般若波羅蜜經》

《小品般若經》的古譯，漢支婁迦讖（Lokarakṣa）所譯《道行般若波羅蜜經》卷 4（大正 8，446c）說：

「佛言：是善男子、善女人，有行是法者，所求者必得；若所不求，會復自得。」

「舍利弗問佛：從是波羅蜜中，可出經卷耶？佛語舍利弗：是善男子、善女人，深入般若波羅蜜者，於是中自解出一一深法以為經卷。（「何以故？」）」

「舍利弗！其有如阿耨多羅三耶三菩教者，便能教一切人，勸助之為說法，皆令歡喜學佛道。是善男子、善女人，自復學是法；用是故，所生處轉得六波羅蜜。」

比對二種譯本，「漢譯本」多了佛答舍利弗（Śāriputra）一段。這一段，正說明了深入般若(p.1318) 若波羅蜜的，能從中傳出一一深法為經卷。

(3) 小結

初期大乘經，是這樣傳出來的，與《阿難四事經》的「分別真偽，制作經籍」，意見完

⁵² [原書 p.1322，註 14]《小品般若波羅蜜經》卷 4(大正 8，555c)。

全相合。

二、面對傳統佛教的反對，放棄「大乘經是佛說」的立場，而給予新的解說

- ◎在佛與菩薩聖德的信仰中，經修持而呈現於自心的——法法不二，不落言詮的理境，或佛像現前等事相，表現為文句而傳出來的，初期的大乘教徒，確信為「是佛所說」的，受到了部分傳統佛教的反對。
- ◎當時，經典的書寫開始流行，所以「下品般若」中，在讀、誦以外，提倡寫經、供養，以促進法門的流通。
- ◎初期大乘經是怎樣傳出的，經典自身本有明確的表示，但書寫傳出的經典多了，而這些都不是初期結集所說到的，不免引起部派佛教的責難，所以大乘教徒有了新的解說。

（一）大乘經傳出的新解說

1、《龍樹傳》：在佛塔與龍宮中取得

如《龍樹傳》說：「雪山中深遠處有佛塔，塔中有一老比丘，以摩訶衍經與之」。

又說：龍樹（Nāgārjuna）入龍宮，「得諸經一箱」⁵³。

這是說，大乘經是從藏在佛塔中，龍宮中而取得的。

2、《大智度論》：文殊、彌勒諸大菩薩等共阿難集出摩訶衍

《大智度論》也傳說：「佛滅度後，文殊尸利、彌勒諸大菩薩，亦將阿難集是摩訶衍」⁵⁴。這些傳說，表示了書寫經典的流傳以後，為了應付反對者「非佛說」的呼聲，大乘教徒放棄了初期大乘經中，關於「大乘經是佛說」的立場，而採取適應世俗的解說。

3、《般舟三昧經》：置於塔寺及山中，或囑付天眾

這種見解，《般舟三昧經》卷中（大正 13，911b）已這樣說：

「現世於此受我教，分別供養是舍利。安諦受習佛所化，皆悉諷誦有所付，著於塔寺及山中，若付天龍乾陀羅，各各轉授經卷已，壽命終訖生天上。」⁵⁵

4、《菩薩行方便境界神通變化經》：藏在山中、寺塔

宋求那跋陀羅（Guṇabhadra）所譯《菩薩行方便境界神通變化經》說：

「阿闍世王取我舍利第八之分，……藏舍利箱，待阿叔迦王。於金葉上書此經已，並藏去之。……阿叔迦王……取舍利箱。……爾時，因陀舍摩法師，從於寶箱出此經王，安置北方多人住處。此經又無多人識知，……此經多隱在箱篋⁵⁶中。」⁵⁷

經是早就有了的；經與舍利相關聯，藏在山中、寺塔，與《般舟三昧經》的解說相同。後起的南天鐵塔說，也只是這類傳說的延續。⁵⁸

（二）導師評析

⁵³ [原書 p.1322，註 15]《龍樹菩薩傳》（大正 50，185c-186a）。

⁵⁴ [原書 p.1322，註 16]《大智度論》卷 100（大正 25，756b）。

⁵⁵ [原書 p.1322，註 17]《大方等大集經賢護分》卷 3（大正 13，885a）。

⁵⁶ 箱篋：指大小箱子。（《漢語大詞典（八）》，p.1208）

⁵⁷ [原書 p.1322，註 18]《菩薩行方便境界神通變化經》卷下（大正 9，315c-316a）；《大薩遮尼乾子受記經》卷 10（大正 9，365a-b）。

⁵⁸ 印順導師著，《印度之佛教》，p.184：「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。」

有了書寫的經典，從古舊的寺塔中發現出來，是偶有可能的事實。

但將一切大乘經，解說為早已有之，藏在天上、龍宮、古塔，再流傳到人間，不是合理的解說。大乘經怎樣的傳出？應依初期大乘經自身所表示的意見去理解！

三、經典夢中得、天神授，類似中國古代的情形

初期大乘經的傳出情形，在中國古代，倒有過類似的。

（一）從夢中得

如明成祖后——大明仁孝皇后，在洪武三十一年（西元 1399）正月朔旦，⁵⁹夢見觀音菩薩，引入耆闍崛山菩提場，口授《第一希有大功德經》，經文有很多的咒語。醒來，把經記錄下來。並在永樂元年（西元 1403），寫了一篇經序，記述誦經免難的事實。永樂五年（西元 1407），皇太子高熾、漢王高煦、趙王高燾，都寫了一篇後序⁶⁰，這是夢中得經的事。

（二）諸天傳授

1、引述《出三藏記集》

類似天神傳授的，如僧祐《出三藏記集》卷（大正 55，40a-b）說：

「《寶頂經》一卷，……《序七世經》一卷。右二十一種經，凡三十五卷。……齊末，太學博士江（p.1320）泌處女尼子所出。初，尼子年在齠齔⁶¹，有時閉目靜坐，誦出此經。或說上天，或稱神授。發言通利，有如宿習，令人寫出，俄而還止。經歷旬朔，續復如前。京都道俗，咸傳其異。今上敕見，面問所以，其依事奉答，不異常人。然篤信正法，少修梵行，父母欲嫁之，誓而弗許。後遂出家，名僧法，住青園寺。……此尼以天監四年三月亡。」

◎齊江泌的女兒尼子，「篤信正法，少修梵行」，是一位虔誠的佛弟子。從九歲——永元元年起，尼子就會「閉目靜坐誦出」。「或說上天，或稱神（天）授」。等到停止了，就與常人一樣，不會誦出。

◎「今上」——梁武帝曾特地召見，當面問他誦出的情形。天監四年——十六歲，他在「臺內（即宮城內）華光殿」，誦出了一卷《喻陀衛經》。這是真人真事，不可能是偽造的。

2、導師見解

◎我以為，這是大乘經所說「天授」的一類。

◎僧祐以為：「推尋往古，不無此事，但義非金口（所說），又無師譯，（寫出者）取捨兼懷，故附之疑例」。⁶²僧祐並不否定這一事實，但依世俗的歷史觀點，總覺得這不是佛說的，又不是從梵文翻譯過來的，所以只能說是「疑經」，不能作為真正的佛經。那裏知道初期大乘經的傳出，也有這樣傳出的呢！

四、結論：大乘經典的成立，都經過了複雜的過程而形成

⁵⁹ 朔旦：舊曆每月初一。亦專指正月初一。（《漢語大詞典（六）》，p.1257）

⁶⁰ [原書 p.1322，註 19]《第一希有大功德經》（續 1，341-348）。

⁶¹ 齠齔：垂髫換齒之時。指童年。（《漢語大詞典（十二）》，p.1452）

⁶² 《出三藏記集》卷 5（大正 55，40b22-23）。

◎大乘在不同情況下傳出來，然經典的成立，尤其是文句繁長的經典，都經過了複雜的過程而形成的。

◎如「般若法門」，根本是「諸法無受三昧」，直示菩薩不可得，般若不可得。然在傳授中，已有了兩個不同的傳授；⁶³又有「一切處、一切時、一切種不可得」⁶⁴——菩薩不可得，般若不(p.1321)可得的教授。⁶⁵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。⁶⁶

◎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。所以說：「皆知宿命，分別真偽，制作經籍，為世橋梁」⁶⁷。⁶⁸

⁶³ (1) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.629：「菩薩行般若時，不應色中住。若住色，為作色行；若行作法，則不能受般若、習般若、具足般若波羅蜜，不能成就薩婆若。色無受想，無受則非色；般若亦無受。如是行，名諸法無受三昧，一切聲聞辟支佛所不能壞。」

印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.630：「須菩提告舍利弗：菩薩若行色行、生色行、滅色行、壞色行、空色行，我行是行；是行相，是菩薩未善知方便。若不行色，乃至不行色空，是名行般若波羅蜜。不念行，不念不行、行不行、非行非不行，是名行般若波羅蜜。一切法無受故，是名菩薩諸法無受三昧，一切聲聞辟支佛所不能壞。」

(2) 另參見印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.634-635。

⁶⁴ (1) 《小品般若波羅蜜經》卷1〈初品〉(大正8, 539c6-8)：「…如我法，一切處、一切時、一切種不可得；菩薩於內外法中，應生如是想。」

(2) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.631：「菩薩者但有名字。如我畢竟不生，一切法性亦如是。此中何等是色不著不生！色是菩薩不可得，不可得亦不可得，一切處、時、種，菩薩不可得，當教何法入般若波羅蜜？」

⁶⁵ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.628：「須菩提白佛：我不見不得菩薩，不見不得般若波羅蜜，當教何等菩薩般若波羅蜜？」

⁶⁶ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.628：「法門的傳授，是有限於一人的；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。這樣的綜合，釋疑，增補，在文字的啣接上，都可能留下些痕跡，再經過文字的潤飾，才成為完整的經篇。」

⁶⁷ [原書 p.1322, 註 20]《阿難四事經》(大正14, 757c)。

⁶⁸ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第九章，p.554-555：「關於大乘經出現的先後，有幾點是應該注意的。

一、「法」是在先的；無論是信仰，行儀，修行方法，深義的證悟；傳說的、傳布的、傳授的，都是先有「法」的存在，孕育成熟而集出來的。一種信仰，儀制，修行的教授，不是憑個人編寫而有，總是比經典的集出為早的。

二、《華嚴》、《般若》、《涅槃》、《大集》、《法華》等大經，固然有先集出的，續集的，補充的，或重新組合等過程，不能以一概全而說古說今。就是不太長的經典，也可能有過變化、補充的；這大體可依經文的體裁，或前後關聯而論證出來。

三、大乘佛經的出現，是多方面的。以人來說，重信的，重智的，重悲的；重理想的，不忘現實的；住阿蘭若的，住寺院的；闡揚深義的，通俗教化的；出家的，在家的；重法的，重律的；因各人所重不同，領受佛法也就差別。在大乘佛教孕育成熟而湧現時，這也是「百川競注」，從不同的立場而傾向於大乘，化合於大乘，成為大乘佛教的一個側面。而這又相互影響，相互對立，相互融攝，而形成大乘佛教的全體。

如忽略這些，任何考據、推論，都不可能表達「初期大乘佛教」成立的全貌。」

第四節、大乘是佛說

(p.1322~p.1329)

一、「佛說」的意義

論到初期大乘經的傳出，自然要論到「大乘是否佛說」。

(一) 世俗中「佛說」的意義

依一般的意見，釋迦佛說的，是佛說，否則即使合於佛法，也是佛法而不是佛說。這是世俗的常情，不能說他是不對的。

(二) 佛教中「佛說」的意義

但在佛教中，「佛說」的意義，與世俗所見，是不大相同的。

二、部派佛教時代「佛說」與「非佛說」之諍

「是佛說」與「非佛說」的論諍，部派佛教時代，早就存在了。

(一) 自部所誦的經「是佛說」；自部所不誦的經，不許可的義理，為「非佛說」

如《順正理論》說：

「諸部(派)經中，現見文義有差別故；由經有別，宗義不同。謂有諸部誦《七有經》，彼對法中建立中有；如是建立漸現觀等。《讚學》、《根本》、《異門》等經，說一切有部中不誦。《撫掌喻》¹等眾多契經，於餘部中曾所未誦。雖有眾經諸部同誦，然其名句互有差別」²。

由於各部的經有多少，相同的也有文句上的差別，成為分部的主要原因。自部所誦的，當然「是佛說」；如自部所不誦的經，不許可的義理，就指為「非佛說」。

(二) 例說

例如：

◎說一切有部(Sarvāstivādāh)獨有的《順別處經》，經部(Sūtravādināh)指為「非聖所說」³。

◎分別說部(Vibhāgyavādināh)系的《增壹阿含》中，有「心本淨，客塵煩惱所染」⁴經，而說一切有部是沒有的，所以說：「若抱愚信，不敢非撥言此非經，應知此經違正理故，非了義說」⁵。

(三) 小結

這是早已有之的論諍，所以要討論「是佛說」與「非佛說」，應該理解佛教經典的特性。

¹ 印順導師著，《雜阿含經論會編(上)》，p.b3：「漢譯《雜阿含經》，是上座部中，說一切有部的誦本。如說一切有部所傳誦的《撫掌喻經》，《順別處經》，都見於漢譯的《雜阿含經》。」

※《撫掌喻經》：《雜阿含經》卷11(273經)(大正2, 72b20-73a1)。

※《順別處經》：《雜阿含經》卷13(322經)(大正2, 91c1-22)。

² [原書 p.1328, 註1]《阿毘達磨順正理論》卷1(大正29, 330a-b)。

³ [原書 p.1328, 註2]《阿毘達磨順正理論》卷4(大正29, 352c)。

⁴ 《大毘婆沙論》卷27(大正27, 140b24-c9)評破分別論者主張「心本性清淨，客塵煩惱所染污故，相不清淨」之說。另見《成唯識論》卷2(大正31, 8c18-20)等記載。

⁵ [原書 p.1328, 註3]《阿毘達磨順正理論》卷72(大正29, 733b)。

三、佛教經典的特色

（一）佛在世時——存留於弟子內心的，只是佛說的影象教

釋尊說法，當時並沒有記錄。存留於弟子內心的，只是佛說的影象教。領受佛說，憶持在心，依法修行，而再以語言表示出來，展轉傳誦：這是通過了弟子們內心的領解，所以多少會有些出入。

（二）佛滅後第一次結集——大體與《雜阿含經》相當

◎佛滅後的「原始結集」，是少數長老的結集，經當時少數人的審定而成立，這是通過結集者的共同意解而認（p.1324）可的。如不得大眾的認可，如阿難（Ananda）傳佛「小小戒可捨」的遺命，雖是佛說，也會被否決，反而立「訶毀小小戒」的學處⁶。

◎原始結集的「法」，是「蘊相應」、「界相應」、「處相應」、「因緣相應」、「諦相應」、「道品相應」，所以稱為「相應修多羅」。不久，又集出「如來記說」、「弟子記說」、「諸天記說」。以上一切，大體與《雜阿含經》相當。

（三）佛滅百年第二次結集——四部阿含

到佛滅百年，傳出的經典更多，在固有的「相應」以外，又集成「中」、「長」、「增一」，這四部是一切部派所公認的⁷。

1、當時傳出的經典極多——「四大教法」

當時，各方面傳出的經典極多，

- 1) 或說是從「佛」聽來的，
- 2) 或說從「和合眾僧多聞耆舊」處聽來的，
- 3) 或說從「眾多比丘」聽來的，
- 4) 或說從「一比丘」聽來的。⁸

2、傳來的種種教說，是否「佛說」取捨的標準

對傳來的種種教說，到底是否佛說，以什麼為取捨的標準？⁹

◎赤銅鑠部（Tāmraśāṭīyāḥ）說：「依經，依律」。

⁶ [原書 p.1328，註 4] 如《銅鑠律》《小品》（南傳 4，432）。又《大分別》（南傳 2，226-227）。

⁷ [原書 p.1328，註 5] 印順導師著，《原始佛教聖典之集成》，p.788。

⁸ 印順導師著，《原始佛教聖典之集成》，p.22-23：「不斷傳誦出來，不斷結集的另一重要文證，是「四大廣說」，或譯為「四大廣演」、「四大教法」、「四大處」。這是對於新傳來的教說，勘辨真偽，作為應取應捨的結集準繩。「大說」、「廣說」，就是大眾共同論究，也就是結集的意思。「四大教說」，是各部派經律所共傳的：集入「增壹阿含」的、有銅鑠部、大眾部（Mahāsāṃghika）、說一切有部。集入「長阿含」的，有銅鑠部、法藏部（Dharmaguptaka）。集錄於律部的，有說一切有部、雪山部（Haimavata）。總之，「四大廣說」是各部派經律所共傳的。……第一「從佛聞」；第二從「和合眾僧多聞耆舊」邊聞；第三從「眾多比丘持法、持律、持律儀者」邊聞；第四從「一比丘持法、持律、持律儀者」聞。這四者，是佛、僧伽、多數比丘、一比丘。」

⁹ 印順導師著，《原始佛教聖典之集成》，p.23：「從這四處而傳來的經律，大家不應該輕信，也不要隨意誹毀。要「依經、依律、依法」——本著固有的經與律，而予以查考。本著佛說的法（義理），來推求他是否與法相應。這樣的詳加論究，結論是：與經律（文句）相合，與法（義理）相合的，讚為真佛法，應該受持；否則就應棄捨他。這一取捨——承受或不承受的標準，實就是一般所說的「佛語具三相」：一、修多羅相應；二、不越（或作顯現）毘尼；三、不違法性。說一切有部所傳，開合不同：判決為非佛說的，名「四大黑說」（迦盧迦提舍）；是佛說的，名「四大白說」（摩訶迦提舍）。這四大（黑說、白）說，經中傳為佛將涅槃時說，編入「增壹阿含」。律部中，載於「七百結集」下。這充分表明了，這是原始結集以後，七百結集前後，佛教界對於新傳來的經律，審定而取去的準繩。」

◎法藏部 (Dharmaguptaka) 說：「依經、依律、依法」。¹⁰

這就是「佛語具三相」：一、修多羅相應，二、不越毘尼，三、不違法性。¹¹

1) 修多羅相應與不越毘尼，是與原始集出的經律相順的；

2) 不違法性，重於義理（論證的，體悟的），也就是「不違法相[性]，是即佛說」¹²。

◎這一勘辨「佛說」的標準，與非宗教的世俗的史實考辨不同，這是以佛弟子受持悟入的「佛法」為準繩，經多數人的共同審核而決定的。

◎所以「佛說」，不能解說為「佛口親說」，這麼說就這麼記錄，而是根源於「佛說」，其實代表了當時佛弟子的公意。¹³

（四）部派時期

已結集的，並不等於「佛說」的一切，隨時隨地，還有新的教說傳出，彼此所傳及取舍不同，促成了部派的不斷分化。自宗的「是佛說」，與自部大有 (p.1325) 出入的，就指為「非佛說」。

1、「譬喻、本生、因緣」是部派所共同承認的，也等同於「佛說」

《阿含經》以外，由於「佛涅槃後對佛的永恒懷念」，是佛教界所共同的，所以傳出了「菩薩譬喻」，「菩薩本生」，「佛譬喻」，佛「因緣」。

傳說在佛教界的，雖因時因地而有多少不同，而大體上是共同承認的，也就都是「佛說」的。這裏面，孕育著佛菩薩——大乘佛教的種種特性。

2、阿毘達磨論也認為「是佛說」

在部派中，阿毘達磨論也認為「是佛說」的。

◎如《發智論》是說一切有部的根本論，傳說為迦旃延尼子 (Kātyāyaniputra) 造的，而《發智論》的廣釋——《大毘婆沙論》卻說：「問：誰造此論？答：佛世尊」¹⁴。為了成立「阿毘達磨真是佛說」的權威性，《順正理論》作了冗長的論究¹⁵。

◎銅鑠部的七部阿毘達磨，依覺音 (Buddhaghosa) 《論事》注，除《論事》以外，是佛在忉利天上，為佛母摩耶 (Māyā) 說的¹⁶。

※「是佛說」的經、律、論，從佛滅以來，一直是這樣的不斷傳出。

（五）初期大乘時期

西元前後，大乘經開始傳出、書寫，與部派佛教聖典的寫出同時。

富有特色的大乘經，與傳統佛教的一部分，出入相當大。

部派佛教者，忽略了自部聖典「是佛說」的意義；誤以自部的聖典，都是王舍城 (Rājagṛha) 結集的，這才引起了「大乘非佛說」的爭論。

（六）小結

¹⁰ 《長阿含經》卷 3 (大正 1, 17c10-13)：「若其所言依經、依律、依法者，當語彼言：『汝所言是真佛所說，所以然者？我依諸經、依律、依法，汝先所言，與法相應。賢士！汝當受持，廣為人說，慎勿捐捨。』」

¹¹ 《入大乘論》卷 1 (大正 32, 38a17-20)：「當來世中，多有眾生起諸爭論：『此是佛說，此非佛說』。是故如來以法印印之。若義入修多羅，隨順毘尼，不違法相，是名佛說。」

¹² [原書 p.1328, 註 6] 印順導師著，《原始佛教聖典之集成》，p.22-24。

¹³ 參閱印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 5 章，p.248。

¹⁴ [原書 p.1328, 註 7] 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 1 (大正 27, 1a)。

¹⁵ [原書 p.1328, 註 8] 《阿毘達磨順正理論》卷 1 (大正 29, 329c-330c)。

¹⁶ [原書 p.1328, 註 9] 《論事》「目次」所引 (南傳 57, 1)。

其實，一切佛法，都代表了那個時代（那個地區、那個部派）佛教界的共同心聲。嚴格地說，從非宗教的「史」的立場，論辨大乘是否佛說，是沒有必要的，也是沒有結論的。因為部派佛教所有的聖典，也不能以釋迦佛這麼說，就這麼結集流傳，以證明是佛說的。

四、「佛說」的見解

（一）結集《阿含經》所持的準繩

「不違法相，是即佛說」，本於「佛語具三相」，是結集《阿含經》所持的準繩。

（二）《成實論》

如《成實》(p.1326) 論》卷 1（大正 32，243c）說：

「是法根本，皆從佛出。是諸聲聞及天神等，皆傳佛語。如比[毘]尼中說：佛法名佛所說，弟子所說，變化所說，諸天所說。取要言之，一切世間所有善語，皆是佛說」。

17

《成實論》是一部容忍大乘的聲聞論典。從《阿含》及《毘尼》所見，有佛說的，有（聲聞）弟子們說的，有諸天說的，也有化人說的。但「聲聞及天神等皆傳佛語」，他們只是傳述佛所說的，所以概括的說，一切都是佛說。

（三）《小品般若經》

《成實論》的見解，與大乘經的見解一致，如《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，537b）說：

「佛諸弟子敢有所說，皆是佛力。所以者何？佛所說法，於中學者，能證諸法相[性]；證已，有所言說，皆與法相不相違背，以法相力故」。

弟子們所說的法，不是自己說的，是依於佛力——依佛的加持而說。意思說，佛說法，弟子們照著去修證，悟到的法性，與佛沒有差別，所以說是佛力（這是佛加持說的原始意義）。

（四）龍樹論

龍樹（Nāgārjuna）解說為：「我等當承佛威神為眾人說，譬如傳語人。……我等所說，即是佛說」¹⁸。弟子們說法，不違佛說，從佛的根源而來，所以是佛說。這譬如從根發芽，長成了一株高大的樹，枝葉扶疏。果實纍纍，當然是花、葉從枝生，果實從花生，而歸根究底，一切都從根而出生。

（五）其他大乘經

依據這一見地，

◎《諸法無行經》說：「諸菩薩有所念，有所說，有所思惟，皆是佛之神力。」(p.1327)

¹⁷（1）漢譯《增壹阿含經》的出處待考。然而，巴利《增支部·第 8 集·第 8 經》(AN. iv. 164)：yaṃ kiñci subhāsitaṃ sabbam taṃ tassa bhagavato vacanam arahato sammāsambuddhassa.(任何善說之語皆是世尊阿羅漢正等覺之語。)

（2）《大智度論》卷 2〈1 序品〉：「如汝所言，佛一切智人，自然無師，不應從他聞法而說。佛法非但佛口說者是，一切世間真實善語，微妙好語，皆出佛法中。如佛毘尼中說：「何者是佛法？佛法有五種人說：一者、佛自口說，二者、佛弟子說，三者、仙人說，四者、諸天說，五者、化人說。」復次，如《釋提桓因得道經》，佛告憍尸迦：「世間真實善語、微妙好語，皆出我法中。」」(大正 25，66b1-8)

（3）另參考：《摩訶般若波羅蜜經》卷 9(大正 8，285c)。《十誦律》卷 9(大正 23，71b1-2)。

¹⁸ [原書 p.1328，註 10]《大智度論》卷 41（大正 25，357c）。

所以者何？一切諸法，皆從佛出」¹⁹。

◎《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》說：「能如是諦了斯義，如聞而說，為諸如來之所讚歎；不違法相，是即佛說」²⁰。

◎《海龍王經》說：「是諸文字，去來今佛所說。……以是之故，一切文字諸所言教，皆名佛言」²¹。

◎《發覺淨心經》說：「所有一切善言，皆是如來所說」²²。

※所以依大乘經「佛說」的見解，「大乘是佛說」，不能說「是佛法而不是佛說」！

五、依四悉檀、五力，判攝諸經的旨趣明「佛說」

（一）初期大乘經典的多方差異

◎初期大乘經的傳出者，編集者，或重信仰，或重智慧，也有重悲願的；或重佛，或重正法，或著重世俗的適應；或重理想，或兼顧現實；更通過了傳出與編集者的意境，所以內容是不完全一致的。

◎長期流傳中的「佛說」，世俗神教的適應，誤解或誤傳，也勢所難免。所以說：「刊定真偽，制作經籍」²³。

（二）經典的判攝

1、四悉檀：以不同宗趣去理解不同性質的經典

好在早期結集的聖者們，對一切佛說，知道不同的理趣：有

- 1)「吉祥悅意」的「世間悉檀」，
- 2)「破斥猶豫」的「對治悉檀」，
- 3)「滿足希求」的「為人生善悉檀」，
- 4)「顯揚真義」的「第一義悉檀」。

對不同性質的經典，應以不同宗趣去理解。²⁴

2、五力：從佛五力說法來理解大乘法教

初期大乘經也說：

「若人能於如來所說文字語言章句，通達隨順，不違不逆，和合為一；隨其義理，不隨章句言辭，而善知言辭所應之相。知如來以何語說法，以何隨宜說法，以何方便說法，以何法門說法，以何大悲說法。梵天！若菩薩能知如來以是五力說法，是菩薩能作佛事」²⁵。

「五力」²⁶，大體與「四悉檀」（加大悲）說相順。²⁷

¹⁹ [原書 p.1328，註 11]《諸法無行經》卷下（大正 15，76a）。

²⁰ [原書 p.1328，註 12]《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》卷下（大正 8，730c）。

²¹ [原書 p.1328，註 13]《海龍王經》卷 1（大正 15，137b）。

²² [原書 p.1328，註 14]《發覺淨心經》卷上（大正 12，46b）。

²³ [原書 p.1329，註 15]《阿難四事經》（大正 14，757c）。

²⁴ 參閱印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 5 章，p.249-251。

²⁵ [原書 p.1329，註 16]《思益梵天所問經》卷 2（大正 15，40c）。

²⁶ 《大智度論》卷 48(大正 25，409b4-8)：「知佛五種放方便說法，故名為得經旨趣：一者、知作種種門說法，二者、知為何事故說，三者、知以方便故說，四者、知示理趣故說，五者、知以大悲心故說。」

²⁷ (1) 關於「五力」，詳見印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第 14 章，p.1236-1237。

（三）結論：適應一切而彰顯正法即是「佛說」

◎如能正確的理解「四悉檀」，善知如來「五力」，就能正確理解一切「佛說 (p.1328)」

◎了義或不了義，如實說或方便說，曲應世俗或顯揚真義，能正確的理會，那末無邊「佛說」，適應一切而彰顯正法。

※所怕的，以方便為真實，顛倒說法，那就要掩蔽佛法的真光了！

（2）五力與「四悉檀」的對應，根據《初期大乘佛教之起源與開展》p.1237 引經論述，依表歸納為：

《思益梵天所說經》	《大智度論》	五力的內容或業用	對照四悉檀
言 說	知作種種門說法	依言說而安力的種種差別門	世間悉檀
隨 宜	為何事故說	隨機的適應性	對治悉檀
方 便	知以方便故說	為勸眾生精進修行	為人生善悉檀
法 門	知示理趣故說	了達諸法實相而得解脫	第一義悉檀
大 悲	知以大悲心故說	為令眾生離苦得樂故說法	統攝四悉檀

※《思益梵天所說問經》卷 2(大正 15，40c-41a)；《大智度論》卷 48(大正 25，409b)。

