

福嚴推廣教育班第 26 期（《初期大乘佛教》）

《初期大乘佛教之起源與開展》

〈第一章 序說〉

（pp. 1-21）

釋長慈 (2013.9.13)

第一節 大乘所引起的問題

第一項 大乘非佛說論

一、大乘佛教與聲聞佛教在印度的情況

◎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

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

（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

二、大乘與小乘佛教在中國的弘傳情形

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）弘揚小乘而反對大乘者

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。

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。（《漢語大詞典（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。（《漢語大詞典（七）》，p. 1551）

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：

「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）大乘在中國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、大乘佛教在越南、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。

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、僧迦帝婆。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）》p. 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。

¹³ 印順法師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp. 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。（<http://baike.baidu.com/view/2636735.htm>）

第二項、大乘行者的見解

一、「大乘非佛說」的論證點（來歷不明）

「大乘非佛說」的論證，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

二、大乘經來源之古代傳說

（一）問題的提出

◎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。

◎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》，pp. 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）記錄的銅鑄部（Tāmasāṭṭiya）「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》，pp. 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，但以爲：除三藏以外，並沒有大乘經。大乘學者要成立大乘法，必須有異於聲聞法的大乘法，才能確信三藏外的摩訶衍經是佛說。」

(二) 大乘行者的回應

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、界內結集說

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，

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

²⁰ (1) 印順法師著，《大乘起信論講記》，pp. 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。大乘佛法，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」。

各別的傳持了三乘——大乘、中乘（緣覺乘）、小乘（聲聞乘）的法藏。

◎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（Prajñārucci）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。

4、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。

（1）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」。

（2）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（Paramārtha）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。

5、界外結集

（1）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。……復集素咀攬藏、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。

（2）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（Dharmanandi）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

（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》pp. 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大流行，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。

（三）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？

三、現代佛教研究所述

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。

（一）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。

（二）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

（三）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。

（四）從非僧非俗的寺塔集團發展而來

1、《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

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

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〉（《日本佛教學協會年報》第一年，pp. 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〉pp. 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（pp. 12-16、pp. 31-32）。

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

的寺塔集團，以說明大乘教團的起源。³⁵

2、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！

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》，pp. 380-381、p. 1052、p. 1302。《永光集》，p. 218。

第三項、解答問題的途徑

「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）本書的三大部分

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

（二）研究的總線索——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

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。」

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、本書的章節架構

（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：

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

³⁹ 拭：擦拭。（《漢語大詞典（六）》，p. 410）

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

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。

(3) 佛與比丘僧間的距離漸遠

三、在佛一生事跡的傳說讚揚中，佛與比丘僧間的距離，漸漸的遠了！本來，佛也是稱為阿羅漢的，但「多聞聖弟子」（聲聞）而得阿羅漢的，沒有佛那樣的究竟，漸漸被揭示出來，就是著名的大天（Mahādeva）「五事」。⁴¹

A、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

B、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！

C、大乘佛法的呈現進路

佛陀常在，於是從聖道的實行中，求佛見佛，進入佛陀正覺的內容，也與阿羅漢們的證入，有了多少不同。這些信仰、傳說、理想、（修行），匯合起來，大乘法也就明朗的呈現出來。

(4) 小結——對佛的永恆懷念

這都是根源於「佛般涅槃所引起的，對佛的永恆懷念」，可說是從「佛法」而演進到「大乘佛法」的一個總線索。

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（dharma）與毘尼——律（vinaya）。

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》，pp. 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》（pp. 611-615）。

⁴³（原書，p. 21，註3）《成實論》卷2（大正32，253c）。

(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、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

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

(2) 律制與教內對立之傾向 (Ch4)

A、佛教以出家比丘為中心

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，

B、教內對立的傾向

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

(A) 佛法專門化

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」（dharma-kathika 論師），「唄[口+匿]者」（bhāṇaka 讀誦、說法者），「瑜伽者」（yogādātṛ 禪師）。⁴⁸

⁴⁴ 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp. 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》，pp. 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》，pp. 362–363。

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[口+匿]者

「唄[口+匿]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）。

⁴⁹（1）印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp. 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？

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。

(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[口+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，重於僧伽内部的教化；譬喻者與唄[口+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」；但這是通過了佛教内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) 阿育王時代（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

⁵⁰ 印順法師著，《華雨集第二冊》，pp. 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[口+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[口+匿]者；唄[口+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。」

(Vibhajyavādin);⁵²向西北而傳入罽賓(Kaśmīra)的,成為說一切有部(Sarvāstivādin)。

(2) 阿育王以後(邊地佛教興盛)

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、說一切有部等

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

⁵² 印順法師著,《原始佛教聖典之集成》,pp. 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。」

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》,pp. 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》,pp. 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》,pp. 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)。」

民族也是與那（Yavana）、波羅婆（Pahlava）、賒迦（Saka）雜處，⁵⁷民族與文化複雜而趨向於融和。

（3）大乘起源於南方，傳入罽賓而大盛

「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，

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，有稱為史那（Yona, Yavana）的希臘人，稱為波羅婆（Pahlava）的波斯人，塞迦（Saka）人，稱為貴霜（Kuşāṇa）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》，pp. 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，為賒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。賒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。」

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。

⁵⁹ 印順法師著，《華雨香雲》，pp. 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、詭辯、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。」

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。

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。」