

印度佛教史

釋開仁編·2009/3/6

第六章、初期「大乘佛法」(之一)

壹、初期大乘經的流布

一、初期大乘與後期大乘的分別

(一)分別初期與後期的經證

西元前一世紀中，「大乘佛法」開始興起，這是佛法而又大乘的；傾向於理想的、形而上的，信仰而又通俗化的佛法。大乘經典的傳出，從內容的先後不同，可以分為「初期大乘」與「後期大乘」。

初期與後期的分別，是有經說可據的，如：

- 1、《解深密經》的三轉法輪：初轉是（聲聞）「佛法」；二轉與三轉，就是「大乘佛法」的初期與後期。¹
- 2、又如《大集經》的《陀羅尼自在王品》：初說無常、苦、無我、不淨；次說空、無相、無願；後說不退轉法輪，令眾生入如來境界，²也表示了大乘有先後的差別。
- 3、大概的說：
 - ◎以一切法空爲了義的，是「初期大乘」；
 - ◎以一切法空爲不究竟，而應「空其所空，有（也作「不空」）其所有」的，是「後期大乘」。

¹ (1)《解深密經》卷2(大正16, 697a-b)。

(2) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.21-p.22：從「佛法」—「原始佛教」、「部派佛教」，而演進到「大乘佛法」，要說明這一演進的過程，當然要依據初期的大乘經。「大乘佛法」有初期與後期的差別，是學界所公認的。然初期與後期，到底依據什麼標準而區別出來？佛教思想的演進，是多方面的，如《解深密經》卷2(大正16, 697a-b)說：「初於一時，在婆羅門斯仙人墮處施鹿林中，惟為發趣聲聞乘者，以四諦相轉正法輪。……在昔第二時中，惟為發趣修大乘者，依一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃，以隱密相轉正法輪。……於今第三時中，普為發趣一切乘者，依一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃，無自性性，以顯了相轉正法輪」。這是著名的三時教說。瑜伽學者依據這一三時教說，決定的說：第二時教說一切法無自性空，是不了義的。第三時教依三性、三無性，說明遍計所執性是空，依他起、圓成實自性是有，才是了義。初時說四諦，是聲聞法（代表原始與部派佛教）。大乘法中，初說一切無自性空，後來解說爲「無其所無，有其所有」：這是大乘法分前期與後期的確證。一切經是佛說的，所以表示爲世尊說法的三階段。從佛經爲不斷結集而先後傳出來說，這正是佛法次第演化過程的記錄。

² 《究竟一乘寶性論》卷2引經(大正31, 822a)。《大方等大集經》(2)「陀羅尼自在王菩薩品」(大正13, 21c)。

(二)初期與後期經典傳出的年代

1、「初期大乘」經的傳出，約自西元前 50 年，到西元 200 年頃，傳出也是有先後的。也有思想與「初期」相同，而傳出卻遲在「後期」的，這如「部派佛教」，是先於大乘的，而在大乘流行中，部派也還在流行發展一樣。

2、「後期大乘」經：從西元三世紀起到五世紀末，大多已經傳出。³

二、初期大乘經的部類

(一)初期大乘經的部類繁雜

「初期大乘」經的部類繁多，在「大乘佛法」的傾向，多方面傳出，不是少數地區、少數人所傳出的。

1、傳出的，或起初是小部，漸漸的擴編成大部，如《般若經》。

2、或各別傳出，後以性質相同而合編的，如《華嚴經》。

要確定「初期大乘」到底是那些經典，說明也真不容易！

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

(二)依龍樹論而論述最可信的初期大乘教典

1、屬於大部的經典

龍樹論所引大乘經，標舉經名的，共二十六部；沒有標出經名，而內容明確可見的，共八部；可能沒有譯成漢文的，有三部；還有泛舉經名的九部。先敘述於下，作為「初期大乘」最可信的教典。

(1) 屬於「般若部」的，有「上品」十萬頌，與玄奘所譯的《大般若經》「初分」相當；「中品」二萬二千偈，與《大般若經》「第二分」相當；「下品」——《道行》，與《大般若經》「第四分」及「第五分」相當。「中品」與「下品」，中國一向稱之為「大品」與「小品」。

(2) 屬於「華嚴部」的，有「華藏世界品」，「十地品」，「入法界品」。

(3) 屬於「寶積部」的，有與「第三會」相當的《密跡經》；與「第五會」相當的《阿彌陀佛經》；與「第六會」相當的《阿閼佛國經》；與「第一九會」相當的《郁伽長者問經》；與「第三三會」相當的《離垢施女經》；與「第四三會」相當的《寶頂經》，這是原始的《寶積經》，《大寶積經》四九會，就是依此而彙編所成的。依《十住毘婆沙論》，今編入《大集經》的《無盡意菩薩經》，早期也是屬於「寶積部」的。⁴

2、不屬於大部的經典

不屬於大部的，如：

- | | | |
|---------------|-------------|---------------|
| (1)《首楞嚴三昧經》； | (2)《賢劫三昧經》； | (3)《弘道廣顯三昧經》； |
| (4)《毘摩羅詰經》； | (5)《法華經》； | (6)《自在王菩薩經》； |
| (7)《文殊師利淨律經》； | (8)《諸佛本起經》； | (9)《諸法無行經》； |

³ 此句請參閱印順導師《印度佛教思想史》(p.153)。

⁴ 《十住毘婆沙論》卷 16 (大正 26, 109c)。

- (10)《放鉢經》； (11)《德女經》； (12)《海龍王經》；
 (13)《智印經》； (14)《持人[世]經》； (15)《淨德經》；
 (16)《大樹緊那羅王所問經》； (17)《寶月童子所問經》；
 (18)《不必定入定入印經》； (19)《決定王大乘經》；
 (20)《富樓那彌帝隸耶尼子經》；
 (21)《般舟三昧經》，後代作為「大集部」，與經意不合；
 (22)《三十三天品經》，即《佛昇忉利天為母說法經》；
 (23)《三支經》「除罪業品」，與《舍利弗悔過經》相當。

3、但舉經名而不詳內容的經典

還有但舉經名而不詳內容的，如：

- (1)《雲經》，《大雲經》，《法雲經》，都是「各各十萬偈」的大部。曇無讖所譯《大雲經》，不知是否十萬偈《大雲經》的一分？
 (2)《六波羅蜜經》，可能是《六度集經》。
 (3)《彌勒問經》，可能與《大寶積經》的「四一會」或「四二會」相當。
 (4)《大悲經》，那連提耶舍(Narendrayāśas)也譯有《大悲經》，不知是否相同！
 (5)《方便經》，《阿修羅問經》，《斷一切眾生疑經》，內容不明。

4、龍樹所引的大乘經不能代表當時大乘經的全部

龍樹所引的大乘經，不可能是當時大乘經的全部。從我國現存的譯本來看，

- (1)漢、魏、吳所譯的，如《文殊問菩薩署經》，《內藏百寶經》，《成具光明定意經》，《菩薩本業經》（《華嚴經》「淨行品」的古譯）。
 (2)西晉竺法護所譯的，如《文殊師利嚴淨經》，《文殊師利現寶藏經》，《等集眾德三昧經》，《大淨法門經》，《幻士仁賢經》，《濟諸方等學經》，《文殊師利悔過經》，《如幻三昧經》等；
 (3)鳩摩羅什所譯的《金剛般若波羅蜜經》，《菩薩藏經》（《富樓那問》）等，也都是「初期大乘」的教典。大部、小品，部類是相當多的！⁵

三、「大乘佛法」興起的因緣是多方面的

(一)因懷念釋尊而出現傾向於理想的佛陀觀

「大乘佛法」興起的因緣，是多方面的。釋尊入滅了，在「佛弟子的永恆懷念中」，「世間情深」，不能滿足於人間（涅槃了）的佛陀，依自我意欲而傾向於理想的佛陀，不過理想的程度是不一致的。如說如來無所不在，無所不能，無所不知，在大眾部系中，也不可能起初就是這麼說的。

(二)成佛的大行——波羅蜜多的出現

佛是修行所成的，與聲聞弟子的修行，當然會有些不同。從不斷傳出的釋尊過去生中的本生事跡，歸納出成佛的大行——波羅蜜多，波羅蜜多譯為「到彼岸」，也是「究竟完成」的意思。

- 1、說一切有部立四波羅蜜多——施，戒，精進，般若。

⁵ 初期大乘經類，參閱印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第1章（24-37）。

- 2、外國師立六波羅蜜多——施，戒，忍，精進，靜慮，般若。
- 3、某一學派立六波羅蜜多，去靜慮而加聞——施，戒，忍，精進，聞，般若。
- 4、赤銅鑠部立十波羅蜜多——施、戒、出離、智慧、精進、忍、真諦、決定、慈、捨。⁶

「外國師」所立六波羅蜜，是法藏部、說出世部等所用，也是一般大乘經所通用的。⁷六波羅蜜是成佛的因行，發心成佛而修行的，名為菩薩。

(三)菩薩道自利利人的精神成爲時代的洪流

佛是福德、智慧都圓滿的，依因果律，一定是菩薩長期修集福慧的成果。所以菩薩修行，

- 1、說一切有部以爲要經三大阿僧祇劫；
- 2、「別部執有七阿僧祇」。⁸
- 3、龍樹評斥說一切有部說：「佛言無量阿僧祇劫作功德，欲度眾生，何以故言於三阿僧祇劫？三阿僧祇劫有量有限！」⁹無量阿僧祇劫作功德，欲度眾生，所以說沒有一處不是釋尊過去生中，捨身救度眾生的地方。

爲法爲眾生而無限精進，忘己爲人，不求速成——不急求自己的解脫成佛，而願長期在生死中，從利他中去完成自己。菩薩修行成佛的菩提道，無比的偉大，充分的表現出來；這才受到佛弟子的讚仰修學，形成「大乘佛法」的洪流。

(四)以般若爲導及三心並重的大乘行

菩薩道繼承「佛法」，自利利他，一切都是以般若爲先導的。般若的體悟法性，名爲得無生法忍；知一切法實相而不證（證入，就成爲聲聞的阿羅漢了），登阿鞞跋致位——不退轉。以前，名柔順忍。

修菩薩行的，「以一切智智相應作意，大悲爲首，用無所得而爲方便」。¹⁰菩提心，大悲，（般若）無所得，三者並重。如以般若爲先導來說，般若於一切法都無所得，在聞、思、修、證中，是最根本最重要的。「大乘佛法」的甚深，依般若無所得而顯示出來。

(五)行菩薩道的方便法出現

菩薩行太偉大了！一般人嚮往有心，而又覺得不容易修學成就，所以有「魚子、菴羅華，菩薩初發心，三事因中多，及其結果少」的慨歎。恰好大眾部等，說十方世界現前有佛，於是信增上人，以念佛（及菩薩）、懺悔等爲修行，求生他方淨土，見佛聞法，而得不退於阿耨多羅三藐三菩提。

(六)小結

「大乘佛法」是多方面的，傳出也是多方面的，而「初期大乘」的主流，是般若爲導的，甚深廣大的菩薩行。

⁶ 《本生》《因緣物語》（南傳 28，35～50、95～97）。

⁷ 參閱印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第 3 章（140-143）。

⁸ 《攝大乘論釋》卷 11（大正 31，231a-b）。

⁹ 《大智度論》卷 4（大正 25，92b）。

¹⁰ 《大般若波羅蜜多經》（「2 分」）卷 412（大正 7，67b-68a）。

四、以修行爲主的大乘經

重信行的，重智行的，重悲行的，大乘經從多方面傳出，都是以修行爲主，不是論典那樣的。大乘經從那些地區傳出，沒有明確的記錄，但一部分是可以推論而知的。

(一)般若法門起於南印度，大成於北印度

1、《般若經》的集成次序

如《般若經》原始部分，相當於《道行般若經》初「道行品」；後來發展而集成「下品」，一般所說的「小品般若」。再擴大而集成「中品」，一般稱之爲「小品般若」。再擴編爲「上品」的十萬頌。經典在傳寫中，偈頌或多或少，所以玄奘所譯《大般若經》，就採取了五部——前五分。

2、般若法門在印度的發展動脈

(1)般若的諸譯本皆說從南印度而西、而北

從南印度而西而北，除後來玄奘所譯以外，「小品」、「小品」各譯本，都是一致的。這說明了，「般若法門」是起於南印度，大眾部系的化區。流行到西（南）印度，那是分別說部中，法藏部等的化區。再到北印度，那是（罽賓）以烏仗那(Udyāna)爲中心的地區。經中說般若在北方盛大流行，暗示了「小品般若」是在這一地區集成的。

(2)玄奘譯本之說法迥異

玄奘所譯，一致說從北方轉至「東北方」，那是《般若經》從于闐而傳來中國了，與「小品般若」集成的情形不合。「小品般若」融攝了北方說一切有部的部分「法數」；「小品般若」受到了犢子部系的影響。¹¹

(二)《華嚴經》部分在南印度傳出，在北印度集大成

《華嚴經》，龍樹論所引，已有晉譯的初二品，「十地品」，「入法界品」。「入法界品」以文殊師利南下，教化福城——覺城(Bhaddiya-nagara)的善財童子，發菩提心，然後不斷的南行，參訪善知識，表示在家菩薩的修行歷程。……南方傳出的《華嚴經》部分，也流傳到北方。大部《華嚴經》中，有「諸菩薩住處品」，提到了震旦——中國與疏勒。大部《華嚴經》的集成，說在印度北方，應該是沒有問題的。

(三)文殊經典從東方（也可說南方）來

「初期大乘」經中，與文殊師利有關的不少。文殊是現出家相的，卻不重視釋尊的律制。經上說：文殊是從東方寶氏世界、寶英如來（佛土與佛名，異譯不一）那邊來的，¹²來了就沒有回去，贊助釋尊弘法，也獨當一面的說法。

多氏《印度佛教史》說：文殊現比丘相，來到歐提毘舍(ODivisa)月護的家中，說大乘法，爲人間流行大乘法的開始。¹³

歐提毘舍爲印度東方三大地區之一，就是現在的奧里薩，也就是善財的故鄉；「文殊法門」與這一地區有關。文殊從東方（也可說南方，已屬南印度）來，是「初期大乘」經的一致傳說。《華嚴經》後出的「菩薩住處品」，說文殊住在東北的清涼山；¹⁴文殊也就漸漸轉化爲中國五臺山的菩薩了。

¹¹ 參閱印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第10章（692-701）。

¹² 《佛說文殊師利淨律經》（大正14，448b）。

¹³ 多氏《印度佛教史》（寺本婉雅日譯本，96）。

¹⁴ 《大方廣佛華嚴經》卷29（大正9，590a）。

(四)淨土經典

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

(五)小結

「初期大乘」的主要教典，可以推定的是：

1、起於南方，傳入北方而大成的經典

《般若》，《華嚴》(部分)，及思想介於《般若》、《華嚴》間的「文殊教典」，重於菩薩深廣的大行，菩薩普入世間的方便，是興起於南方，傳入北方而大成的。

2、起於北方，重於信願的經典

重於信願的，如《阿彌陀佛經》，是起於北方的。

※「初期大乘」的興起，是佛教界的共同趨勢，適應邊區而面目一新。

五、「初期大乘」的興起，與南北邊區佛教的開展有關

(1) 南方——烏荼，安達羅興起的大乘，傳入北方。

(2) 北方大乘以(罽賓)烏仗那為中心，向東西山地延申；向南而進入平地，就是犍陀羅——眾香城。這一帶，是「大乘佛法」非常興盛的地區。¹⁵

印度各方面的政權起伏，而佛法卻是超政治的，由南而北，也由北而中而南(反傳南方，似乎少些)，到處暢通。

總之，「初期大乘」的興起，與南北邊區佛教的開展有關。¹⁶

貳、深智大行的大乘

一、大小乘對法與律的不同看法

「初期大乘」經部類眾多，法門也各有所重，而同以「發菩提心，修菩薩行，成就佛果」為目的；與「佛法」的修出離行，以「逮得己利」，當然會有眾多的不同。然探究二者的根本差異：

(一)對於「律制」的看法

「佛法」是「導之以法，齊之以律」，以達成正法久住，利樂眾生為目的；

「初期大乘」，是重「法」的自行化他而不重「律」的。

(二)對於「法」所重不同

1、「依緣起說」與「依勝義說」

「佛法」是緣起說，從眾生——人類現實身心中，知迷悟、染淨的必然而通遍的「法」，觀一切為無常、苦、無我我所而契入的。

「初期大乘」卻以為這些是世俗諦說，要依勝義諦說。所以如說五蘊無常，「若如是求，是為行般若」，也要被斥為「說相似般若波羅蜜」了。¹⁷

¹⁵ 參閱印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第7章(449-459)。

¹⁶ 印順導師《印度佛教思想史》(p.81-p.91)。

¹⁷ 《小品般若波羅蜜經》卷3(大正8, 546c)。

◎如文殊師利菩薩是從東(南)方世界來的，那邊的佛法，以了達真諦——勝義諦為先，不如此土的佛法，以緣起(四諦，世俗諦)為先要的。「此土」，是釋尊以來傳統的「佛法」；文殊所宣揚的「彼土」佛法，就是出現於東南印度的「大乘」。

2、「先知法住，後知涅槃」與「直從涅槃入手」

(1) 依「佛法」說：「不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃」。¹⁸如實知緣起的法住智，是修道的必要歷程，決不能離世間的如實知，而能得涅槃的。

(2) 然在「初期大乘」，無論是利根、中根、鈍根；初學、不退轉，¹⁹都直從與涅槃相當的「甚深處」入門。

《小品般若波羅蜜經》卷7(大正8, 566a)說：「甚深相者，即是空義，即是無相、無作[願]、無起、無生、無滅、無所有、無染、寂滅、遠離、涅槃義」。

《摩訶般若波羅蜜經》卷17(大正8, 344a)說：「深奧處者，空是其義，無相、無作、無起、無生、(無滅)、無染、寂滅、離、如、法性界、實際、涅槃。須菩提！如是等法，是為深奧義」。

這種種異名，可分為三類：

A、果德：無生、無滅、無染、寂滅、離、涅槃：《阿含經》以來，就是表示涅槃(果)的。

B、行門：空、無相、無願，是三解脫門。「出世空性」與「無相界」，《阿含經》已用來表示涅槃。三解脫是行門，依此而得(解脫)涅槃，也就依此來表示涅槃。

C、理境：真如、法界、法性、實際。「實際」是大乘特有的²⁰。

真如等在《阿含經》中，是表示緣起與四諦理的。

到「中本般若」，真如等作為般若體悟的甚深義。

這三類——果，行，理境，所有的種種名字，都是表示甚深涅槃的。²¹

(三)小結

「佛法」與「大乘佛法」的所重不同，依此而可以明了出來。

二、涅槃的甚深義在菩薩道中的重要性

(一)菩薩道以聖者自證的境界為準量

《般若經》等著眼於佛弟子的修行，所說的甚深義，是言說思惟所不及的。這是以佛及阿羅漢的自證為準量的……。大乘深義的特質所在，惟有般若——聞慧(音響忍)、思與修慧(柔順忍)、修與現觀慧(無生法忍)所能趣入。由此可見般若波羅蜜在菩薩道中的重要性，對經中所說：「一切法不可得」；「一切法本性空」；「一切法本不生」；「一切法本清淨」(淨是空的異名)；「諸法從本來，常自寂滅相」，也可以理會，這都是「無所得為方便」的般若——菩薩慧與佛慧(「佛之知見」)的境地。

¹⁸ 《雜阿含經》卷14(大正2, 97b)。

¹⁹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷21(大正8, 372a)。

²⁰ 《大智度論》卷32(大正25, 298a8-b7)。

²¹ 印順導師《空之探究》(p.143-p.145)。

(二)大乘的甚深義依涅槃而來，卻與「佛法」不同

1、有涅槃知見而不證實際的菩薩風格

大乘甚深義，從「佛法」的涅槃而來。但在「佛法」，見法涅槃——得涅槃智的阿羅漢，是「不再受後有」的，那菩薩的修「空性勝解」，直到得無生忍，還是不證入涅槃，怎麼可能呢？我曾加以論究，如《空之探究》(p.151-153)說：

「眾生的根性不一，還有一類人，不是信仰、希欲、聽聞、覺想，也不是見審諦忍，卻有『有[生死]滅涅槃』的知見，但不是阿羅漢。如從井中望下去，如實知見水，但還不能嘗到水一樣。²²……

(絕少數)正知見『有滅涅槃』而不證得阿羅漢的；不入滅盡定而有甚深涅槃知見的，正是初期大乘，觀一切法空而不證實際的菩薩模樣。……

有涅槃知見而不證的，在崇尚菩薩道的氣運中，求成佛道，利益眾生，才會充分的發揚起來」！

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

2、大乘初興的無生法性乃含容二乘的果證為真實

起初，菩薩無生法忍所體悟的，與二乘的涅槃相同，《華嚴經》「十地品」也說：「一切法性，一切法相，有佛無佛，常住不異。一切如來不以得此法故說名為佛，聲聞、辟支佛亦得此寂滅無分別法」。²³「般若」等大乘經，每引用二乘所證的，以證明菩薩般若的都無所住。二乘的果證，都「不離是忍」，²⁴這表示大乘初興的含容傳統佛法。

3、大乘稍後的不可思議解脫比二乘的涅槃還殊勝

然菩薩是勝過二乘的，菩提心與大悲不捨眾生，是殊勝的。智慧方面，依般若而起方便善巧，菩薩自利利他的善巧，是二乘所望塵莫及的；《華嚴經》「入法界品」與《維摩詰經》，稱之為不可思議解脫。發展到二乘的涅槃，如化城一樣，「汝所得非(真)滅」。²⁵這如一時睡眠；只是醉三昧酒，²⁶佛的涅槃才是真涅槃呢！

4、小結

「大乘佛法」的甚深涅槃，與「佛法」不同；簡要地說，大乘是「生死即涅槃」。

三、大小乘的涅槃說

(一)「佛法」的涅槃說

「佛法」的緣起說是：依緣有而生死流轉，依緣無而涅槃還滅，生死世間與涅槃解脫，同成立於最高的緣起法則。不過敘述緣起的，多在先後因果相依的事說，這才緣起與涅槃，不自覺的對立起來。「緣起甚深」，「涅槃甚深」，是經、律中一致說到的，也就以緣起為有為，以涅槃為無為，²⁷意解為不同的二法了。

²² 《雜阿含經》卷 14 (大正 2, 98c)。《相應部》(12)「因緣相應」(南傳 13, 170-171)。

²³ 《大方廣佛華嚴經》卷 26 (大正 9, 564c)。

²⁴ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 7 (大正 8, 276a)。

²⁵ 《妙法蓮華經》卷 3 (大正 9, 27a-b)。

²⁶ 《無極寶三昧經》卷上 (大正 15, 507c)；《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2 (大正 16, 497c)。

²⁷ 《雜阿含經》卷 12 (大正 2, 83c)。

(二)「大乘佛法」的涅槃說

「大乘佛法」中，空性、真如、法界等異名的涅槃，是不離一切法，即一切法的，如《般若經》說：「色（等五蘊）不異空，空不異色（等）；色（等）即是空，空即是色（等）」，²⁸《智度論》就解說為：「涅槃不異世間，世間不異涅槃」。²⁹涅槃是超越凡情的，沒有能所相，沒有時空相，沒有數量彼此差別相（近於某些神秘經驗），是不能以心思語言來表示的。

在般若智證中，超脫名相而不可說是什麼的，一切等於一，所以「一」，還是相待而立，對種種說。眾生心境是無限差別，所以說不二，說是一，而其實是非定一，也非若干的，不妨說「不一不異」。大乘行者的超越修驗，結合了佛菩薩普化無方的信心，一切是一，更表現為一與多的互相涉入，一，是平等不二；平等就不相障礙，於是劫[時間]、刹[國土]、法、眾生、佛，都是一切在一中，一在一切中：相互涉入，各住自相而不亂。這樣的境界，對眾生來說，只能存在於理想信仰之中。

(三)小結

「佛法」重在超脫，所以聖者入涅槃的，不是人類的祈求對象，不落神教俗套，但不能滿足世俗的迷情。

「大乘佛法」的涅槃，可說是超越而又內在的，不著一切，又不離一切。從涅槃、真如、法界等即一切而超越一切來說，沒有任何差別可說，所以說「不二法門」，「一真法界」。

四、般若法門的空義

(一)空義在般若經受到特別的闡揚

在大乘興起中，般若法門得到最大的發展，如般若部教典的不斷傳出，現存的「上品般若」有十萬偈，可以看出般若法門流行的普遍。《般若經》重於菩薩行，以般若攝導六度萬行，趣入一切智地，特別是空義的闡揚。

(二)空在「佛法」及般若經的類型

- 1、「空」，本於《阿含經》的無我我所空，是各部派所同說的。
- 2、《原始般若》部分，並沒有說到空，只說離、無所有、無生、無所得等。
- 3、「下品」——《小品般若》才說「一切法空」；「須菩提為隨佛生，有所說法，皆為空故」。³⁰所說「一切法空」，還是總說而不是別名。
- 4、「中品」——《大品般若》，取「阿含」及部派所說，依大乘義而為種種空的類集。如：
 - (1)「中品」「前分」說七種空；「後分」說十四空；
 - (2)「中品」集成時，更總集為十六空，又進而說十八空，如《大般若經》的「第三分」與「第二分」。

²⁸ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，223a）。

²⁹ 《大智度論》卷 19（大正 25，198a）。

³⁰ 《小品般若波羅蜜經》卷 5（大正 8，558c）。又卷 6（大正 8，562b）。

5、「上品」——《大般若經》「初分」，更增說為二十空。³¹

(三)般若經成立種種空，又處處廣說發揚

由於《般若經》的成立種種空，又在經中處處廣說，於是《般若經》義，傾向於空的闡揚，也影響了其餘的大乘經，似乎「空」是《般若經》的心要了。其實，《般若經》所說的空（性），是深奧處，與無生、真如、法界、涅槃等同一內容。所以稱之為空，固然是修行重在離妄執，脫落名相的體悟，也是形容聖者心境的了無住著，無所罣礙。「佛法」的空，是這樣而受到修行者的重視；在大乘《般若經》中，大大應用而發揚起來。

(四)般若經說空，著重於本性空與自性空

《般若經》說空，著重於本性空(prakṛti-sūnyatā)，自性空(svabhāva-sūnyatā)。

1、本性空

種種空的所以是空，是「本性爾故」，所以可說「本性空」是一切空的通義。

2、自性空

自性空，不是說自性是無的，而是說勝義自性（即「諸法空相」）是不生不滅，不垢不淨、不增不減的。自性是超越的，不落名相的無為（涅槃）。但在經中，也有說世俗自性是虛妄無實——空的，說無自性故空。³²在大乘論義中，無自性空有非常重要的地位，然以《般若經》來說，空，決不是重在無自性的。《般若》等大乘經，是以真如、法界等為準量的。菩薩的空相應行，是自利利他的，體悟無生而進成佛道的大方便。

五、初期大乘出發於超越的證境所面臨的困局

(一)以二諦來解說兼顧法性與菩薩行的問題

大乘以真如、法界為準量，即一切而超越一切，不可說、不可示、不可分別，一切是無二無別的。但在菩薩修行中，又說六度、四攝、成熟眾生、莊嚴國土，在眾生心境中，不免難以信解。《般若經》「方便道」中，一再的提出疑問，總是以二諦來解說，也就是勝義諦中不可安立，依世俗諦作這樣說。這是以眾生心境、佛菩薩智境的不同來解說。

(二)解說生死與解脫的原因與「佛法」不同

然一切本性空，一切本來清淨，眾生也本來如此，為什麼會生死流轉，要佛菩薩來化度呢！「佛法」依緣起，成立生死流轉、涅槃還滅；從眾生現實出發，所以沒有這類疑問。大乘經重在修證，出發於超越的證境，對生死流轉等說明，不太重視。凡夫的生死流轉，根源在無明，這是「佛法」所說的。依《般若經》說，無明不能了知一切無所有性，由於不知而起執著，不能出離生死。所以菩薩以般若而不起執著，不執著而能得解脫。這不外迷真如而有生死，悟真如而得解脫的意思。「初期大乘」經說，大抵如此。

³¹ 參閱印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第10章（686-688、715-726）。《空之探究》第3章（155-170）。

³² 參閱印順導師《空之探究》第3章（180-186）。

六、方便與般若同等重要

(一)般若與方便的相資相成

1、般若以無所得為方便

「般若波羅蜜」，在菩薩修學中，是最重要的。「中品」——《大品般若經》初，勸學般若，如要學任何法門，都「應學般若波羅蜜」。因為修學般若，一切法門在般若——空相應中，都是成佛的方便。…經上說：「菩薩摩訶薩以一切諸法不可得故，乘是摩訶衍，出三界，住薩婆若」[一切智]。³³依據這一意義，般若以無所得為方便，般若是大方便，離般若就一切都不成其為（成佛的）方便了。

2、方便有體真與涉俗之重要意義

然菩薩的利益眾生，在世俗事中，不能說般若都無所得就夠了。方便有多種意義，對般若的「體真」，而論悲願利濟的「涉俗」，方便與般若是同樣重要的。《維摩詰所說經》卷中（大正 14，549c）說：

「智（般若）度菩薩母，方便以為父，一切眾導師[佛]，無不由是生」。

般若與方便，是成佛的兩大因素，而且是相助相成的，所以說：「無方便慧縛，有方便慧解；無慧方便縛，有慧方便解」。³⁴沒有方便的慧——般若，是要證實際而成小果的；沒有般若的慈悲方便，只是人天善業，對佛道來說，都是繫縛。只有般若與方便的相資相成，才能實現大乘的不思議解脫。

(二)《華嚴》十度中的方便

《華嚴經》為了滿足十數，說了多種的十波羅蜜。³⁵然西晉竺法護，姚秦鳩摩羅什，東晉佛陀跋陀羅，在所譯《華嚴》的「十地品」中，都沒有說到在方便以上，更加願、力、智而成的十波羅蜜。六度加方便、願、力、智，成為一般定論的十波羅蜜，是屬於「後期大乘」的。

七、大小乘在解脫的形式與方法上出現差異，根源在於方便

「方便」在「大乘佛法」中的重要性（更影響到「秘密大乘佛法」），是應該特別重視的。

◎羅什所譯《維摩詰所說經》，經題下注「一名不思議解脫」。

◎《華嚴經》的「入法界品」，《智度論》稱為《不可思議解脫經》；

◎「四十華嚴經」題，也作「入不可思議解脫境界」。

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

(一)菩薩道是依釋尊過去的本生而形成

一、菩薩道是依釋尊過去的本生而形成的。在本生中，修菩薩行的，不一定是出家的。如善財所參訪的善知識（菩薩），…有的是出家，有的是在家；有的是人，有的是鬼神：這樣的菩薩而修菩薩行，當然與「佛法」不同了。

³³ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 6（大正 8，261a）。

³⁴ 《維摩詰所說經》卷中（大正 14，545c）。

³⁵ 參閱印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第 13 章（1102-1103）。

(二)大乘佛法的菩薩與傳統的出家生活不同

二、「佛法」中，在家是可以證果的，但住持佛法，屬於出家僧。不涉政治，不事生產，表現謹嚴拔俗的清淨形象。爲了維護僧伽的清淨，有些地方是不能去的，有些人是不能隨便接觸的，有些事是不可以做的。遵守傳統制度，與社會保持適當距離，對佛法的普化人間，似乎有所不足。

「大乘佛法」的菩薩，以不同身分，普入各階層，從事不同事業，以不同方便，普化人間。理想的「大乘佛法」，與謹嚴拔俗的比丘生活，說法利生，作風上顯然不同。就是現出家相的文殊菩薩，不在僧中雨安居，而在「王宮采女中，及諸淫女、小兒之中三月」，³⁶也與傳統的出家生活不同。

這一大乘的方便風格，正是受了流行這一地區，重「法」而不重「律」的大眾部系的影響。雞胤部主張，衣、食、住一切隨宜；北道部說有在家阿羅漢。南方大乘——「文殊法門」，「入法界品」所表現的解行，就是在這種部派思想上，適應地域文明而發展起來的。

「原始般若」應用否定的、反詰的語句，本與「文殊法門」相近。「般若」流入北方而大成，雖同樣的著重於勝義的體悟，而改取平實的語句，且引用說一切有部等術語。

「文殊法門」在南方，充分的發展起來。「入法界品」善知識的種種方便，不妨說是集當時「文殊法門」的特性，而以善財童子的參學，表示出大乘方便的特色。

(三)菩薩煩惱即菩提的風格

三、菩薩的示現殘殺，示現淫欲，示現爲鬼、畜、外道、魔王，那是大菩薩利益眾生的方便，姑且不論。修學菩薩道的作風，也與「佛法」不同，如《清淨毘尼方廣經》（大正 24，1080b）說：

「（此土所說）一切言說，皆是戲論，是差別說，呵責結使說。

世尊！（文殊來處）寶相佛土無有是說，純明菩薩不退轉說，無差別說」。

此土釋尊的教說，的確是差別說。有苦有樂，有邪有正，有雜染也有清淨。「結使」，使就是隨眠。釋尊總是呵責煩惱，以煩惱爲生死的原因，勸弟子捨斷煩惱，以無漏智得解脫。

文殊國土的「無差別說」，是「皆依勝義」，一一法到究竟處，是一切法不生，一切法清淨，無二無別的如、法界，是沒有差別可得的。這才能不著煩惱又不離煩惱，不著生死而不離生死。

文殊所代表的不思議解脫，如《諸法無行經》說：勝意比丘持戒、得定，少欲知足，修頭陀行，這是「佛法」中的比丘模樣。喜根比丘不稱讚少欲知足，嚴持戒律，但說諸法實相——貪、瞋、癡性即法性；說貪欲、瞋恚、愚癡——一切法無障礙。如偈說：「貪欲是涅槃，恚、癡亦如是，於此三事中，有無量佛道」。「若人無分別，貪欲、瞋恚、癡，入三毒性故，則爲見菩提，是人近佛道，疾得無生忍」。³⁷這就是一般所說的煩惱即菩提，文殊法門是著重於此的。³⁸

³⁶ 《文殊師利現寶藏經》卷下（大正 14，460a-b）。《大方廣寶篋經》卷中（大正 14，474a）。

³⁷ 《諸法無行經》卷下（大正 15，757a-760a）。

³⁸ 參閱印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第 12 章（928-940）。

(四)《般若經》的方便善巧較為平實

說得平實些的，如《般若經》說：「若人已入正位，則不堪忍發阿耨多羅三藐三菩提心。何以故？已於生死作障隔故」。³⁹菩薩是要長期在生死中度眾生的，如入正位——入正性離生，斷煩惱而證聖果，那就多也不過七番生死，不能長在生死修菩薩行了。所以說「菩薩不斷煩惱」。但不斷煩惱，只是不斷，而猛利、相續煩惱，能造作重大罪業的，還是要伏除的。只是制伏了煩惱，淨化了煩惱（如馴養了猛獸一樣），留一些煩惱，才能長在生死，利益眾生。這樣，對菩薩修行成佛來說，如有善巧方便，煩惱是有相當意義的。《維摩詰所說經》卷中（大正 14，549b）說：

「以要言之，六十二見及一切煩惱，皆是佛種。……

若見無為入正位者，不能復發阿耨多羅三藐三菩提心。譬如高原陸地，不生蓮華；卑濕淤泥乃生此華。……

當知一切煩惱為如來種，譬如不下巨海，不能得無價寶珠，如是不入煩惱大海，則不能得一切智寶」。

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

八、究竟圓滿的佛果也出現多種異說

深廣的菩薩大行，是「大乘佛法」的主要部分，而究竟圓滿的佛果，也多方表顯出來。

(一)佛的二身說之出現

十方諸佛的淨土，清淨的程度是不一致的。有讚揚某佛與佛的淨土；也有說某佛比其他佛與佛的國土更好。抑揚讚歎，無非是「為人生善」，引發人的信心而已。

佛果，是修菩薩因行所成的，是「大乘佛法」的通論。

人間成佛的釋尊，由於本生等傳說，修廣大因行，怎麼成了佛，還有多種不理想的境遇？依此而引出方便示現的化身，真實的法身——二身說。……。

(二)《法華經》還是說釋尊本行菩薩道而成佛

《法華經》開權顯實，會三乘歸一乘，說法者是釋尊。接著，顯示釋尊的法身，成佛已經很久很久了！一則說：「常住不滅」；再者說：「壽命今猶未盡，復倍上數」——有數量是有盡的。成佛以來甚大久遠的，當然不是王宮誕生，伽耶成道，拘尸那入滅的；燃燈佛授記，也只是方便說。這樣，大通智勝如來教化十六王子，現在成佛，也是方便說了！佛的究竟實義，顯然的不可思議！但到底是常住不滅呢，還是有盡而後佛繼起呢？不過，《法華經》還是說本行菩薩道而成佛的。⁴⁰

³⁹ 《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，540a）。

⁴⁰ 印順導師《印度佛教思想史》(p.91-p.110)。

叁、方便易行的大乘

一、大乘的念佛與「佛法」六念的關係

「大乘佛法」，還有重信仰與通俗化的一面，對「大乘佛法」的發展演化來說，是有非常重要性的。

(一)「佛法」與大乘法中的念佛

爲了適應慧弱信強的根性，「佛法」有六念——六隨念法門。遭遇恐怖的，特別是病重而瀕臨死亡邊緣的，可依六念的修行（憶念），能得到心無怖畏。

六念是：

- 1、念佛，2、念法，3、念僧，是憶念（信敬）三寶的功德；
- 4、念戒是憶念自己的戒行清淨；
- 5、念施是憶念自己所作的清淨布施功德；
- 6、念天是念六欲天，有信有戒有施的，不會墮落，一定能生於莊嚴的天界。⁴¹

在「大乘法門」中，廣說十方佛與莊嚴的國土。東方妙喜世界的阿閼佛，西方極樂世界的阿彌陀佛，在眾多的佛世界中，受到大乘行者的特別尊重。

(二)念佛適合信願增上的眾生

「佛法」爲信行人說六念法門，是爲了慧力不足，生怕墮落，沒有現生修證的自信。

大乘念佛法門的開展，也是爲了佛德崇高，菩薩行偉大，佛弟子是有意嚮往的；但想到長期在生死中利益眾生，又怕在生死中迷失了自己。所以依信願憶念力，求生淨土，能見佛聞法，也就不憂退墮了。念佛法門的廣大發展，說明了菩薩行是甚深廣大的；修菩薩行成佛，是並不容易的。

往生淨土而不憂退墮，正與六念，特別是念天意識的共通性。

二、大乘的念佛法門

大乘的念佛法門，眾多而又廣大。除《阿彌陀經》，《阿閼佛國經》，編入「寶積部」以外，眾多的念佛法門，在《大正藏》中，主要是編入「經集部一」。

(一)念種種佛的目的

念種種佛的目的，是爲了：

- 1、「往生佛國」：念佛而往生佛國，可以見佛聞法而不斷的進修了。
- 2、「不退菩提」：念佛的能不退阿耨多羅三藐三菩提心，也就不會退墮二乘了。
- 3、「得陀羅尼」：陀羅尼的意義是「持」，念佛能生生世世的不忘失佛法。
- 4、「懺悔業障」：

◎在「佛法」中，懺——懺摩(kSama)的意義是「容忍」，求對方或僧眾，容恕自己的過失。悔是(desana)的意譯，直譯爲「說」：毫不隱瞞的，在大眾前，陳說、發露自己的過失。犯了戒的，內心有罪惡感，內心不得安寧，是要障礙進修的。所以釋尊制律，要弟子們隨犯隨懺，保持身心的清淨（也就是僧伽的清淨），能向上進修。「佛法」的懺悔法，是懺悔當前所犯的過失。

⁴¹ 《雜阿含經》卷 20（大正 2，143b-144a）。又卷 30（大正 2，218b）。《增支部》「6 集」（南傳 20，46-52）等。

◎大乘的懺悔，如《舍利弗悔過經》，是在十方一切佛前，懺悔現生的，更懺悔無始以來，過去生中的惡業。所以經中每有念佛可消除多少劫惡業的話，如《觀無量壽佛經》說：「除無量億劫極重惡業，命終之後，必生彼國」。⁴²

(二)以念佛爲主的「易行道」

大乘念佛法門，以念佛爲主的「易行道」，也是廣大的，如《舍利弗悔過經》所說，十方佛前懺悔，勸請，隨喜，迴向；⁴³這是多數經所說到的，《華嚴經》的「普賢十願」⁴⁴，也是依此而湊成「十」數的。

- 1、念佛：這是主要的，如稱佛名號（讚佛），禮拜佛，供養佛；深一層的是觀念佛。
- 2、懺悔。
- 3、隨喜：見聞眾生的功德——善心，善行，不嫉忌而能生歡喜心；「隨喜」是「佛法」所說的。
- 4、勸請——請轉法輪，請佛住世：釋尊覺得佛法甚深，眾生不容易領受，有「不欲說法」的意思。由於梵天的勸請，才大轉法輪。晚年，因阿難不請佛住世，佛才三月後涅槃了。大乘行者深信十方有佛，所以請初成佛道的說法；請要入涅槃的住世。這是願望佛法常在世間，爲苦難眾生作依怙，出發於虔誠的護法心。
- 5、迴向：迴向是迴轉趣向，將自己所有念佛等功德，轉向於某一目標。

◎《普賢行願品》說：「迴向眾生及佛道」。⁴⁵一切功德，迴向給眾生，與眾生同成佛道。

◎自己所作的功德，能轉給別人嗎？《大智度論》說：「是福德不可得與一切眾生，而（福德的）果報可與。……若福德可以與人者，諸佛從初發心所集功德，盡可與人」！⁴⁶自己所作的功德，是不能迴向給眾生的。但自己功德所得的福報，菩薩可以用來利益眾生，引導眾生同成佛道。這樣的迴向說，才沒有違反「自作自受」的因果律。

以念佛爲主的修行，龍樹的《菩提資糧論》、《寶行王正論》，都以佛前懺悔等行法，爲初發心菩薩及日常的修持法。⁴⁷中國佛教的早晚課誦，及禮懺的「五悔法」，都是這易行道的普及流行。⁴⁸

三、「大乘佛法」的造像與寫經

西元前後，「大乘佛法」開始流行，恰好佛教界出現了新的情況，造像與寫經。

⁴² 《觀無量壽佛經》（大正 12，342c）。

⁴³ 《佛說舍利弗悔過經》（大正 24，1090a-1091b）。

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

⁴⁵ 《大方廣佛華嚴經》卷 40（大正 10，847a）。

⁴⁶ 《大智度論》卷 61（大正 25，487c-488a）。

⁴⁷ 《菩提資糧論》卷 4（大正 32，530c-531b）。《寶行王正論》（大正 32，504b-c）。

⁴⁸ 參閱印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第 13 章（1133-1141）。又第 9 章（570-576）。

(一)造像**1、「佛法」不許造像**

「佛法」本來是不許造像的，如《十誦律》說：「如佛身像不應作，願佛聽我作菩薩侍像」！⁴⁹所以當初的佛教界，以佛的遺體——舍利造塔供養外，只雕刻菩提樹、法輪、佛足跡等，以象徵釋尊的成道、說法與遊行。念佛也只憶念佛的功德（法身），因為佛是不能從色身相好中見的。如偈說：「若以色量我，以音聲尋我，欲貪所執持，彼不能知我」。⁵⁰

2、西元前後，大乘與雕像開始流行

但西元前後，犍陀羅式、摩偷羅式的佛像——畫像、雕刻像等，漸漸流行起來。

(1) 這可能由於大眾部的「佛身無漏」，相好莊嚴，影響大乘經（成為「法身有色」說）；

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

佛像的興起，終於取代了舍利塔，表示佛的具體形象。

3、塑造佛像可激發念佛三昧的修行

佛像的塑造，當然是使信者禮拜，得種種功德，而重要的是，激發念佛三昧的修行。《般舟三昧經》也說：「作佛形像，用成是（般舟）三昧故」。⁵¹修念佛三昧，依《坐禪三昧經》，《思惟略要法》，《觀佛三昧海經》等說，都是先取像相，憶念不忘，然後正修念佛三昧的。如修般舟三昧成就的，佛現在其前，能為行者說法，答行者的疑問。修行[瑜伽]者因此理解到：佛是自心所作，三界也是自心所作的。⁵²自心是佛，唯心所現，將在「後期大乘」、「秘密大乘」中發揚起來。

(二)寫經

結集的聖典，一直在口口相傳的傳授中。

1、錫蘭傳說西元前將聖典書寫在貝葉上

錫蘭傳說：西元前 42～29 年間，比丘們在中部摩多利（Mātale）的阿盧精舍（Aluvihāra），誦出三藏及注釋，書寫在貝葉上，以免聖典的散失遺忘。⁵³

2、初期大乘經典同樣讚歎讀誦、書寫等大乘經的功德

這是錫蘭的傳說，而在「大乘佛法」初期傳出中，如《般若經》，《法華經》，《阿閼佛國經》等，都說到了書寫經卷，可見「寫經」成為這一時期的學風。

佛法本是正法中心的，但在三寶中，正法缺少具體的形象。自書寫經典流行，經典的書寫，經書的莊嚴供養，寫經來布施他人，成為「十法行」的三項。寫經等功德，給以高度的讚歎。對經書「敬視如佛」；「則為是塔」，⁵⁴以法為中心的大乘行者，幾乎要以

⁴⁹ 《十誦律》卷 48（大正 23，352a）。

⁵⁰ 《瑜伽師地論》卷 19（大正 30，382b）。《金剛般若波羅蜜經》的「若以色見我」偈，大意相同。

⁵¹ 《般舟三昧經》（大正 13，899c）。

⁵² 參閱印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第 11 章（842-848）。

⁵³ 《島史》（南傳 60，134）。《大史》（南傳 60，378-379）等。

⁵⁴ 《妙法蓮華經》卷 4（大正 9，30c）。《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，750c）。

經書（莊嚴供養）來代替舍利塔了！

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」——法唄唄，這是甚深經法的通俗化，「唄唄者」是以音聲作佛事的。

讀、誦、書寫的功德，更有種種的現生利益，⁵⁵那是適應世俗，類似一般低級的神教了！

四、大乘佛法的天菩薩勝過人間的賢聖

(一)「佛法」所說的天

「佛法」所說的天，無論是高級的，低級的鬼天與畜生天，即使是身相莊嚴，壽命長，神力大，享受好，而都是生死流轉中的苦惱眾生，與人類一樣。然從發心修行，究竟解脫來說，人間勝過了諸天。人有三事——憶念、梵行、勇猛勝過諸天，所以「佛世尊皆出人間，非由天而得也」。⁵⁶因此，佛與在家、出家的賢聖（人）弟子，諸天只有恭敬、讚仰、歸依，表示護法的真誠（邪神、惡鬼等在外）！釋尊容忍印度民間信仰的群神，而佛與人間賢聖弟子，勝過了一切天神；不歸依天神，是「佛法」的根本立場！

(二)「大乘佛法」的天菩薩

1、由本生所傳出的天、鬼與畜等的菩薩

「大乘佛法」興起，由於「本生」的傳說，菩薩也有是天、鬼與畜生的，而有（高級與低級的）天菩薩在經中出現。如…（畜生）龍菩薩。…（鬼）緊那羅菩薩。…魔天菩薩。

2、夜叉(鬼)菩薩尤為重要

重要的是（鬼）夜叉，經中有金剛手，或名執金剛，或譯金剛密跡力士，從手執金剛杵得名。帝釋也是夜叉天，是夜叉群的大王。

經律中說到一位經常護持釋尊的金剛力士，在《密跡金剛力士經》中，是發願護持千兄——賢劫千佛的大菩薩。⁵⁷經常隨侍釋尊，所以沒有聽說過的佛事、佛法，如如來身、語、意——三密，就由這位金剛密跡力士傳說出來。

3、《華嚴經》中夜叉天身相的菩薩

《華嚴經》以毘盧遮那佛為主，依「十地品」說，是與印度的大自在天，同住色究竟天而成佛的。毘盧佛的兩大脅侍，文殊與普賢菩薩，其實是釋尊人間與天上的兩大弟子的合化：文殊是舍利弗的梵天化，普賢是大目犍連的帝釋化。⁵⁸與色究竟天成佛，綜合起來，表示了佛法與印度天神的溝通。《華嚴經》法會開始，十方菩薩以外，有無數的執金剛神，無數的主城神、主地神，一直到大自在天，都來參與法會。參與毘盧遮那佛法會的，當然是大菩薩。

善財童子參訪的善知識，有不少的主夜神，都是女性的夜叉。圍繞師子嚩呻比丘尼的，在十地菩薩以上的，有「執金剛神」，與「坐菩提道場菩薩」（也就是「普賢行地」）

⁵⁵ 參閱印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第10章（642-643）。

⁵⁶ 《增壹阿含經》（34）「等見品」（大正2，694a）。

⁵⁷ 《大寶積經》（3）《密跡金剛力士會》（大正11，52c-53a）。

⁵⁸ 參閱印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第8章（465-472）。

相當。⁵⁹

夜叉天身相的菩薩，在《華嚴經》中，地位非常高，與「秘密大乘佛法」是一脈相通的。

大力鬼王與高等畜生天的菩薩化，與鬼神等結合的咒術等世俗信仰，也就不免要融入佛法。

(三)小結

「大乘佛法」的天菩薩，勝過人間（聲聞）賢聖；在天上成佛，適合世俗迷情，而人間勝過天上，佛出人間的「佛法」，被顛倒過來了。佛、天的合流，已經開始。

「初期大乘」特重文殊菩薩，稱爲「諸佛之師」。與文殊有關的教典，多爲天子說法。⁶⁰ 不過，

- 1、「初期大乘」的天菩薩說，爲天菩薩說的，還是菩薩道的深智大行，佛果的功德莊嚴，
- 2、與後來以普賢菩薩（金剛手等）爲主，適應低級天的法門，意境還是不相同的。

「大乘佛法」在深智大行的主流下，通俗普及，以信爲先的方便道，也在發展中。高深與通俗的統一，似乎是入世而又神秘化，終於離「佛法」而顯出「大乘佛法」的特色。⁶¹

⁵⁹ 《大方廣佛華嚴經》卷 67（大正 10，364a-b）。

⁶⁰ 參閱印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第 12 章（935-936）。

⁶¹ 印順導師《印度佛教思想史》（p.110-p.119）。