**第十一章 大乘佛教導源**

**第一節 思想之根柢、啟發與完成**

（pp.179-181）

上圓下波法師指導

學生 釋洞岸 敬編

2016/3/31

**壹、大乘思想之根柢**[[1]](#footnote-1)

**（壹）約「大乘是否佛說」明思想之確當**

**一、敘所諍**

**大乘者，立成佛之大願，行悲智兼濟**[[2]](#footnote-2)**之行，以成佛為終極者也。**修菩薩行而後成佛，佛弟子無否認者。

然以菩薩行為大乘，抑聲聞行為小乘，於「阿含」、「毘尼」外，別有多量之大乘經，則有「大乘非佛說」之諍焉！[[3]](#footnote-3)

**二、正理**

**平心論之，以大乘經為金口親說，非吾人所敢言，然其思想之確而當理，則無可疑者**。

**（貳）約「師資之道有異」顯大道之別存**

**一、舉事疑**

夫釋尊修菩薩道而成佛，乃以直趨解脫教人，不令成佛！聲聞弟子之自殺者有之，[[4]](#footnote-4)自請入滅者有之，[[5]](#footnote-5)避世若浼[[6]](#footnote-6)者有之，[[7]](#footnote-7)而佛則遊化人間，老而彌勤，雖波旬請滅亦不許。[[8]](#footnote-8)

十力大師，悲智無倫[[9]](#footnote-9)，「佛為法根，法從佛出」，[[10]](#footnote-10)聲聞弟子曾未聞有自視齊佛者，師資之道，其[[11]](#footnote-11)有所異乎？

**二、辨事理**

佛成道已，經一期之禪思，有「辛勤我所證，顯說為徒勞」[[12]](#footnote-12)之嘆。受請已，乃起而轉法輪。欲說而若[[13]](#footnote-13)有所難說者，何耶？以釋尊悲智〔p.180〕之大化，律[[14]](#footnote-14)聲聞獨善之小行，則**時機所限，釋尊本懷未暢**[[15]](#footnote-15)，別有大道之思想，固極自然而極合理也。《法華經》之三七日思維，[[16]](#footnote-16)為實道而施方便；[[17]](#footnote-17)《華嚴經》之初教菩薩，次乃漸化聲聞，要皆有見於此。[[18]](#footnote-18)

**貳、大乘思想之啟發**

**（壹）總說**

大乘思想之**啟發**，以**佛德、菩薩行**之闡述為有力。「見賢思齊[[19]](#footnote-19)」，求達於悲深智極之佛果，大丈夫當[[20]](#footnote-20)如是矣！

**（貳）略論**

**一、約「佛德」說**

◎吠陀有七聖，耆那教有二十三勝者，佛教則立七佛。[[21]](#footnote-21)

◎《長阿含》中，毘沙門歸敬三寶已，別敬釋尊，則知現在有多佛。[[22]](#footnote-22)

以是，豎論之，近則七佛相承，遠則無量佛出；橫論之，則有十方諸佛。「佛佛道同」，[[23]](#footnote-23)而後古佛遺聞，他方佛說，諸佛共集，乃時時而出也。

**二、約「菩薩行」說**

《阿含經》唯二菩薩，即釋尊（未成佛以前）與彌勒。

然佛果既多，因行之菩薩當不少。即堅拒大乘之有部，其律典亦說提婆達多[[24]](#footnote-24)、未生怨王授成佛之記；[[25]](#footnote-25)善財童子是賢劫菩薩；[[26]](#footnote-26)舍利子為眾說法，或發無上菩提心。[[27]](#footnote-27)是知菩薩道思想之確立，固事理所必然，非一二人所能虛造者也。

**參、大乘思想之完成**

**（壹）菩薩行《阿含經》不詳，「本生談」最明**

發大菩提心，行菩薩兼濟之行，《阿含經》不詳。

釋尊未以佛道教弟子，而〔p.181〕嘗[[28]](#footnote-28)自述其往行，有所謂「本生談」者。

◎釋尊於往昔中勤求佛法，慈濟有情，但求事有所濟[[29]](#footnote-29)；即明知無濟，亦但行自心之所安。無苦而不能忍，雖身命亦可捨，此**悲智之大雄力**也。[[30]](#footnote-30)

◎為外道，為王、臣，為農、工、商、賈，為鳥獸，事有所益於有情者，無微不至。行殺、盜、淫、妄而足以利人者，則殺之、盜、淫、妄之，此**悲智之大善巧**也。[[31]](#footnote-31)

菩薩行與聲聞行異趣[[32]](#footnote-32)，以「本生談」最明。

**（貳）菩薩道取法釋尊之本行**

「本生」[[33]](#footnote-33)，即釋尊本行之傳記，**多有取材於印度傳說而淨化之者**。[[34]](#footnote-34)**其種類至夥**[[35]](#footnote-35)**，或遺失，或創新，正不必一一為佛說之舊**，**然釋尊嘗以之為菩薩大行之典則**[[36]](#footnote-36)，**則無有能否認之者**。

然則取法釋尊之本行而行菩薩道，佛弟子孰[[37]](#footnote-37)得[[38]](#footnote-38)而非議之！

**（參）依「本生談」顯佛、菩薩聖德之崇高**

依「本生談」所說而思辨之，彌[[39]](#footnote-39)顯佛、菩薩聖德之崇高，此則已於「學派思想泛論」中言之。[[40]](#footnote-40)

**（肆）大乘思潮之湧現**

本佛陀之聖德，「本生談」之大行，進窺釋尊之本懷，會入生死解脫之道，所謂大乘成佛之道，已具體而微[[41]](#footnote-41)，呼之欲出矣！

**第二節 大乘藏結集流布之謎**

（pp.181-188）

**壹、大乘藏之結集**

**（壹）設問**

大乘經數多而量大，以十萬頌為部者，昔斫句迦國即有十數。[[42]](#footnote-42)如此浩[[43]](#footnote-43)如煙海[[44]](#footnote-44)之聖典，果[[45]](#footnote-45)佛說而結集者誰乎？

**（貳）顯非**

**一、述古傳諸說**

◎《智論》傳一說：「文殊、彌勒等大菩薩，將[[46]](#footnote-46)阿難於鐵圍山結集大乘。」[[47]](#footnote-47)

◎《菩薩處胎經》說：佛滅七日，迦葉、阿難等於娑羅雙樹間，集大乘為胎化等八藏。[[48]](#footnote-48)

◎真諦、玄奘等傳：王舍結集時，別有窟外大眾結集，其中有大乘經。[[49]](#footnote-49)

**二、明無一可信**

凡此諸說，**悉**[[50]](#footnote-50)**以大乘經為親從佛說，離四阿含等而獨立，影響彷彿**[[51]](#footnote-51)**，實無一可徵信**[[52]](#footnote-52)**者**。

**（參）大乘藏之成立與淵源**

**一、大乘經之淵源**

**（一）「毘尼」衍出「雜藏」**

**1、九部經以經、律別之**

**（1）「本生」、「譬喻」攝之於律**

聖典初集為九部經，以經、律別之，則「修多羅」、「祇夜」、「伽陀」為「經」（達磨），[[53]](#footnote-53)「本生」等為「律」（毘奈耶）。[[54]](#footnote-54)

**「本生」、「譬喻」**[[55]](#footnote-55)**之攝於「毘奈耶」**，如《智論》[[56]](#footnote-56)中說：「摩偷羅國**毘尼，含阿波陀那（譬喻）、本生**，有八十部。罽賓國毘尼，除卻本生、阿波陀那，但取要用作十部」。《涅槃經》[[57]](#footnote-57)亦說：「如**戒律中所說譬喻，是名阿波陀那**」。

**（2）「因緣」等與律有關**

「因緣」與律有關，則盡人[[58]](#footnote-58)所知。[[59]](#footnote-59)**「本事」**[[60]](#footnote-60)**、「未曾有」**[[61]](#footnote-61)**、「方廣」**[[62]](#footnote-62)，**例此應亦「毘奈耶」攝也**。

**2、雜藏成立於三藏外**

**（1）雜藏以「本生」等為主**

迨[[63]](#footnote-63)**迦王之世**，大眾、分別說系，於四阿含外立「雜部」，次即擴張為「雜藏〔p.183〕」[[64]](#footnote-64)。**蓋**[[65]](#footnote-65)**以「本生」等為主，博采**[[66]](#footnote-66)**遺聞**[[67]](#footnote-67)**故事以組成之。「雜藏」之成立，開三藏外大乘經之始矣**。[[68]](#footnote-68)

**（2）「本行」、「本生」源出毘尼[[69]](#footnote-69)**

如釋尊一代之化跡〔現生〕（兼「本生」〔過去生〕），「摩訶僧祇師〔大眾部〕名為**大事**；薩婆多師〔說一切有部〕名此經為大莊嚴，迦葉維師〔飲光部〕名為佛往因緣；曇無德師〔法藏部〕名為釋迦牟尼佛本行；尼沙塞師〔化地部〕名為**毘尼藏根本**」。[[70]](#footnote-70)

◎化地部（尼沙塞）名為「**毘尼藏根本**」，**足為源出毘尼之證**。

◎今存梵本**《大事》，屬大眾系說出世部，明戒律，**[[71]](#footnote-71)**有「菩薩十地」之文，與《般若經》之十地近**。[[72]](#footnote-72)

**（二）結成**

大乘經之淵源，不難想見之矣。

**二、大乘經之別立**

**（一）「雜藏」衍出「菩薩藏」**

**1、成立**

然大乘，不止釋尊之化跡本行已[[73]](#footnote-73)也。**以釋尊之身教、言教為經，「經」、「律」之深見要行為緯，博采異聞**[[74]](#footnote-74)**，融攝世學，而別為更張**[[75]](#footnote-75)**組織之**，迥[[76]](#footnote-76)非「雜藏」之舊，乃離「雜藏」而別立，成「菩薩藏」。[[77]](#footnote-77)

**2、經過**

其經過，可於《增一經、論》見之。[[78]](#footnote-78)

◎經曰：「方等大乘義玄邃[[79]](#footnote-79)，及諸契經為雜藏」。[[80]](#footnote-80)是**大乘猶為「雜藏」之一分**。

◎論釋則謂「佛在世時，阿闍世王問佛菩薩行事，如來為說法，佛在世時，已名大士藏。阿難所撰（集）者，即今四藏，合而言之為五藏」，[[81]](#footnote-81)則**「菩薩藏」已離「雜藏」而別立矣**。

**（二）「雜藏」次出「明咒藏」**

法藏部立「明咒藏」，不見於《四分律》，此應初即少有，後更廣集成之。

**（三）小結**

於「毘〔p.184〕尼」（兼經）衍[[82]](#footnote-82)出「雜藏」，「雜藏」衍出「菩薩藏」，次出「明咒藏」，亦僅就其成立而概言之，詳則不可知也。[[83]](#footnote-83)

**三、大乘經傳出之歷程**

**（一）系源與時代**

**大乘藏數多而量大，非一人一時出**。其初為纂集[[84]](#footnote-84)，離「雜藏」而獨立者，**時**則**佛元四世紀以降**[[85]](#footnote-85)，時時而出；**人**則**大眾及大陸分別說系之學者**為之。[[86]](#footnote-86)

**（二）歷程──經悠久之演變而定型**

◎佛典重口授傳誦，即[[87]](#footnote-87)記錄以後，猶遺風不盡，演變實多。

◎大乘經之自傳說而為定型（中多演變），經一人、一地、一派、一系之傳誦流布，漸為人所熟知，終乃見於典籍，實經悠久之歲月而來。[[88]](#footnote-88)

**（肆）結要**

◎**義本佛說，而不可於文句求之**；

**編集自**[[89]](#footnote-89)**有其人，而古哲不欲以**[[90]](#footnote-90)**名聞**。

◎佛法**「依法不依人」，求不違法相，不違釋尊之精神可也**，[[91]](#footnote-91)**必欲證實其結集者，既不能亦無當**[[92]](#footnote-92)**也**。

**貳、大乘經之流布**

**（壹）古代傳說**

**一、舉古說**

大乘經之傳布人間，古多傳說。

◎**漢傳**龍樹入龍宮，得《華嚴經》。[[93]](#footnote-93)

◎**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》。[[94]](#footnote-94)

以是[[95]](#footnote-95)，或疑大乘經為龍樹所集出。

**二、敘誤解**

不知**印人薄**[[96]](#footnote-96)**於史地觀念，於經典之不知所**[[97]](#footnote-97)**自來**[[98]](#footnote-98)**者，輒**[[99]](#footnote-99)**歸諸時眾所崇信之天神、哲人**。

◎當聲聞〔p.185〕教遺聞之集出，多歸於釋尊及門[[100]](#footnote-100)之弟子，如多聞部之大迦旃延，說假部之祀皮衣，[[101]](#footnote-101)法藏部之目犍連，律之優波離等[[102]](#footnote-102)。

◎大乘教法之出，去[[103]](#footnote-103)佛且四世紀，為人注目則更後。**以傳說天、龍等長壽，金剛力士（夜叉）護法，乃於大乘經之傳出，想像為天、龍所守護，龍樹等所傳**。

**入龍宮，開鐵塔，或者擬**[[104]](#footnote-104)**於燉煌石室遺物之發現，是誤以象喻**[[105]](#footnote-105)**為事實也**。

**三、顯真義**

**入龍宮見龍王，開鐵塔見金剛薩埵而傳出，乃象喻觀心悟入法性，而後弘通此法耳**。[[106]](#footnote-106)經既不自龍宮、鐵塔來，人亦非龍樹也。

即[[107]](#footnote-107)以《般若經》而論，龍樹之《般若釋論》，廣引古人之舊說，又以經文缺十八界為誦者忘失。[[108]](#footnote-108)**龍樹所依之經本，顯非初出或自作，**

**但以龍樹起而大乘興，於**《**般若**》**、**《**華嚴**》**特多宗**[[109]](#footnote-109)**重**，[[110]](#footnote-110)**昔之潛行者，今則離小乘而獨步，後學乃歸諸**[[111]](#footnote-111)**龍樹耳**。[[112]](#footnote-112)

**（貳）辨大乘群經流布之先後**

**一、明要**

**大乘經之流布有先後，此與編集時節，思潮之演變有關**，不可不深切思之。

**二、詳論**

**（一）依經中自述之時代**

大乘經中每**自述其傳布人間之時代**，或**佛後四百年、或五百年不等**，據此可推知出世之年；

※然印人於佛元傳說無定，故可參考而不可偏執[[113]](#footnote-113)也。

**（二）依經中援引之經典**

◎又**經中嘗引述餘經**，如

《無量義經》敘及《般若》、《華嚴》；[[114]](#footnote-114)

《法華經》又敘及《無量義》；[[115]](#footnote-115)

《〔p.186〕大般涅槃經》則論及《華嚴》、《般若》、《法華》；[[116]](#footnote-116)

《楞伽經》敘及《大雲》、《涅槃》、《勝鬘》、《央掘魔》；[[117]](#footnote-117)

《密嚴經》則又敘及《華嚴》、《楞伽》。[[118]](#footnote-118)

諸如此類，皆可見其次第之跡。

※惟《華嚴》、《般若》等大部，非一時所出，則又不可不知也。

**（三）依經中懸記之後代論師**

大乘經中每**懸記**[[119]](#footnote-119)**後代之論師**，如《摩訶摩耶經》之馬鳴、龍樹、[[120]](#footnote-120)《楞伽經》之龍樹，[[121]](#footnote-121)《文殊大教王經》之龍樹、無著等，皆足以推知該經出世之時節。即**印度王、臣、學者之名，亦可資**[[122]](#footnote-122)**以為證**。[[123]](#footnote-123)

**（四）依經中所載之教判**

**1、敘三期教判**

**（1）總述**

其**尤為重要者，則依聖典之判教，得知經典傳布之先後，且能藉以見思想演進之跡**。

**（2）別明**

**A、初期聖典之教判**

如「阿含」、「毘奈耶」中，無有以說教之先後而判教理之淺深者。

※此即**初期佛教之聖典**，**小行大隱，有三乘之名**而以**聲聞乘為中心**。[[124]](#footnote-124)

**B、中期經藏之教判**

迨大乘經出，**或含小明大，**[[125]](#footnote-125)**或折**[[126]](#footnote-126)**小明大，**[[127]](#footnote-127)**或簡小明大**。法既有大乘、小乘二者之別，說教亦有先後，如《般若》、《思益》之「見第二法輪轉」等。[[128]](#footnote-128)

※此即**中期佛教之經**，**大、小並存，有三乘之名**而以**菩薩乘為主**。

**C、後期經藏之教判**

**（A）舉例**

繼此而起者，**雖或待**[[129]](#footnote-129)**小明大，於大中更事分別而為三教**：

◎如《法華》之**初令除糞，次教理家（指《般若經》等），後則付業**〔p.187〕。[[130]](#footnote-130)

◎《陀羅尼自在王經》[[131]](#footnote-131)，《金光明經》，《千缽經》，[[132]](#footnote-132)並判**先說有，次說空，後說真常**（中）之三教。

◎《理趣經》舉**「三藏」、「般若」、「陀羅尼」**。[[133]](#footnote-133)

**（B）明義**

凡此三教，

◎**約理**而論，**初**說**事有**，**次**明**性空**，**後**顯**真常**。

◎**約被機**而論，**初**則**聲聞**，**次**則**不廢聲聞而明大乘**，**後**則**一切有情成佛之一乘**。

※此即**後期佛教之經**，**判三教，無小不大，**以**佛果乘為中心**。

**2、論後期教判之旁流**

此外復有旁[[134]](#footnote-134)流，

◎如《解深密經》立**有、空、中三教**，[[135]](#footnote-135)寄[[136]](#footnote-136)圓成實之真常於依他有中明之。[[137]](#footnote-137)**初**為小，**次**為大，**後**為三乘。

若知大乘導源於大眾、分別說系，《解深密經》乃瑜伽學者所出，淵源說一切有系而進達大乘者，則其事易明。雖孤軍突起，直往無前[[138]](#footnote-138)，而終於助成時代佛教之真常而已。

◎別有《大乘妙智經》，**初**說**心境俱有**，**次**明**境空心有**，**後**辨**心境皆空**；此則**佛元九世紀**，中觀宗復興，起與唯識宗共諍之跡也。[[139]](#footnote-139)

※**《深密》與《妙智》相反，而皆為後期佛教之一端**[[140]](#footnote-140)。[[141]](#footnote-141)

**三、結說**

能**參詳上述四義**[[142]](#footnote-142)**，旁助於印度之論典，中國之譯經史，判教說，則於教理思想之演進，猶將洞然**[[143]](#footnote-143)**明白，豈僅大乘經傳布之先後而已！**[[144]](#footnote-144)〔p.188〕

┌──────┐

　　　　　　　　　　　　　 ‧‥‥‧　　│佛教創始　　│佛世

　　　　　　　　 ────　：事有：　　└──────┘

　　　　　　　　 初期佛教　：無常：┌──────┐

　　　　　　　　 ────　：小乘：│大眾者初分　│佛元

　　　　　　　　　　　　　 ‧‥‥‧└──────┘

　　　　　　　　　　　　　　　 ┌──────┐

　　　　　　　　　　　　　　　 │分別說者興　│一００──

　　　　　　　　　　　　　　　 └──────┘

　　　　　　　　　　　　　 ┌──────┐

　　　　　　　　　　　　　 │一切有者盛　│二００──

　　　　　　　　　　　　　 └──────┘

　　　　　　　　　　　 ┌──────┐

　　　　　　　　　　　 │發智者病有　│四００──

　　　　　‧‥‥‧　　 └──────┘

────　：緣有：┌──────┐

中期佛教　：性空：│本性空者大成│四五０──

────　：大乘：└──────┘

　　　　　‧‥‥‧　　 ┌──────┐

　　　　　　　　　　　 │方廣者執空　│五五０──

　　　　　　　　　　　 └──────┘

　　　　　　　　　　　　　 ┌──────┐

　　　　　　　　　　　　　 │瑜伽者入大　│七００──

　　　　　　　　　　　　　 └──────┘

　　　　　　　　　　　　　　　 ┌──────┐

　　　　　　　　　　　　　　　 │中觀者重光　│七五０──

　　　　　　　　　　　　　　　 └──────┘

　　　　　　　　　　　　　 ‧‥‥‧┌──────┐

　　　　　　　　 ────　：妙有：│真常者綜合　│八００──

　　　　　　　　 後期佛教　：真常：└──────┘

　　　　　　　　 ────　：一乘：　　┌──────┐

　　　　　　　　　　　　　 ‧‥‥‧　　│佛教衰滅　　│一一００──

　　　　　　　　　　　　　　　　　　　 └──────┘

〔p.189〕

**第三節　菩薩之偉大**

（pp.189-192）

**壹、總說**

〈增一阿含經序〉，以**解空寂理，行六度之行為菩薩乘，**[[145]](#footnote-145)**可謂要言不煩**[[146]](#footnote-146)**，直中肯綮**[[147]](#footnote-147)。**夫**[[148]](#footnote-148)**悲事非大行不成，解脫非解空不成；智見空，悲入有，如鳥之有兩翼，乃能有所至**。

**貳、別敘**

**（壹）大乘三心**

**一、中期大乘者之說**

**（一）發菩提願**

菩薩道雖深廣無倫，《般若經》以三句釋之，[[149]](#footnote-149)罄[[150]](#footnote-150)無不盡。

**一、「一切智智相應作意」者**：**一切智智即無上菩提，即以佛智為中心而攝一切佛德。學者於生死中創發大心，期圓成此崇高究竟之佛德**。**虛空可盡，此希聖**[[151]](#footnote-151)**成佛之大志不移，**[[152]](#footnote-152)**能發此菩提心者，即名菩提薩埵（菩薩）**。**薩埵即有情，強毅**[[153]](#footnote-153)**而不拔**[[154]](#footnote-154)**，熱誠**[[155]](#footnote-155)**而奔放**[[156]](#footnote-156)**，凡人以此趨**[[157]](#footnote-157)**生死者，今則以此求菩提**。此大菩提願，乃成佛之因種也。

**※**聲聞志求解脫，以出離心為因，與菩薩異。

**（二）生大悲心**

**二、「大悲為上首」者**：**悲以拔苦為義。世間即苦，知之切**[[158]](#footnote-158)**者痛**[[159]](#footnote-159)**之深，人莫不能離苦而莫知之也**。**背解脫，趣生死，吾不濟拔誰濟之**？[[160]](#footnote-160)**以有情之苦樂為苦樂，如母之子憂而憂，子樂而樂，故曰「為眾生病」；**[[161]](#footnote-161)**「我不入地獄，誰入地獄」。悲心徹骨髓而莫能自已，唯悲所之**[[162]](#footnote-162) 〔p.190〕。「菩薩但從大悲生」，**悲心（情）動而後求佛果（意志），非為成佛而生大悲也**。

**※**菩薩憫苦，與聲聞厭苦異。

**（三）住性空見**

**三、「無所得為方便而行」者**：

◎**世間即緣起，緣起無自性；無自性而愚夫執以為實，故於無生死中成生死，無苦痛中有苦痛。**陷身網罟[[163]](#footnote-163)，觸處[[164]](#footnote-164)荊榛[[165]](#footnote-165)，**自**苦不能離，**他**苦不能拔也。

**達一切法之本空**，無我無我所，**外**不拘於物，**內**不蔽於我，以無所得為方便，乃能忘我以為眾，**行六度大行，以成就有情，嚴淨國土**也。[[166]](#footnote-166)

※**聲聞道以無常為門：**無常故苦，苦故無我，厭心切者，無我智生而離欲。於禪思中，達空寂理，得現法樂；視世間如怨毒，雖苦海之陷溺[[167]](#footnote-167)方[[168]](#footnote-168)深，曾[[169]](#footnote-169)不能起其同情之感，惟直入於無餘。

※**菩薩道從性空門入：**解一切法無自性，如幻、如化；無常如幻，苦亦如幻。即如幻生死而寂滅，固大佳，其如[[170]](#footnote-170)苦海之有情，淪溺[[171]](#footnote-171)而未脫苦何？厭心薄而**空**見生，乃能動無緣之**悲**，發菩提之**願**。

菩薩**得空之巧用，乃能行六度之行**。**成就有情**，則令於佛法厚植善根，生正見，成正行。**嚴淨國土**，則以三心行六度，攝一切同願、同行之有情，共化世間為淨土。

成就**世間善根**者，和樂[[172]](#footnote-172)善生[[173]](#footnote-173)，得現生、未來之樂。成就**解脫善根**者，即事〔p.191〕和而證一滅。

**二、評後期真常論者之說**

此中期大乘者之說，後期真常論者則不然。

◎體悟離戲論之心性，達真常本爾[[174]](#footnote-174)為菩薩之本因，曰「**菩提心為因**」。

◎悟自他不二，起同體之悲，曰「**大悲為根本**」。

◎大用無方[[175]](#footnote-175)，應機[[176]](#footnote-176)巧化，無事而非方便，而方便無不至究竟，曰「**方便為究竟**」。[[177]](#footnote-177)

※**若以中期大乘而姑**[[178]](#footnote-178)**為融攝之，則以聖者之方便道，擬**[[179]](#footnote-179)**彼凡庸**[[180]](#footnote-180)**也**。

**（貳）修學菩薩心行者之失**

**一、略述**

即上諸端，菩薩心行之特色可見。然中道難能，賢者過之而愚者不及。[[181]](#footnote-181)

**二、詳辨**

**（一）關於發菩提願之失**

立志於圓成佛果，人莫不有成佛之可能。

◎然佛德彌[[182]](#footnote-182)高，彌感成佛之不易；佛德難思，幸[[183]](#footnote-183)佛力之無所不能，於是以成佛之大願，願佛之助我以成佛，**狷**[[184]](#footnote-184)**者失之怯**。

◎或我願成佛，我能成佛，我心能成佛，達於我心即是佛，**狂**[[185]](#footnote-185)**者失之慢**[[186]](#footnote-186)。

◎或我即是佛，願佛予我以助力，而我身實現成佛，[[187]](#footnote-187)極左[[188]](#footnote-188)者右[[189]](#footnote-189)，極右者左，**交流雜錯者失之誕**[[190]](#footnote-190)。

**（二）關於行大悲心之失**

菩薩本悲心以行悲事，當[[191]](#footnote-191)矣！

◎然**不解無性緣起之離愛染**，乃濫[[192]](#footnote-192)世俗之仁愛為慈悲，善行拘於人間，非即人成佛之道也。

◎或**不解無性緣起之秩然**[[193]](#footnote-193)**有次**[[194]](#footnote-194)，褊急[[195]](#footnote-195)而求躐等[[196]](#footnote-196)，乃精勤禪定，求神通。

◎**不解無性緣起之和樂善生**，有悲心而無方便，不能即此時、此土以成熟有情，嚴淨國土，而唯能責[[197]](#footnote-197)之於未來、他方。

**（三）關於住性空見之失**

以無所得為方便〔p.192〕者，或有住性空之解，謂六度已行；縱染惡之狂行，謂方便解脫，則又比比[[198]](#footnote-198)然[[199]](#footnote-199)也。[[200]](#footnote-200)

**參、結成**

欲求大乘真精神者，捨中期大乘而誰歟[[201]](#footnote-201)！

　　　　┌─菩提心為因‥‥‥‥‥‥‥‥（證菩提果）‥‥‥‥‥‥‥‥‧

┌───┴─────┐　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　：

│菩薩道以大悲為上首│‥‥‥‥‥‥‥‥（成大悲行）‥‥‧‥‥‧　　：

└───┬─────┘　　　　　　　　　　　　　　　　：　　：　　：

　　　　│　　　　　　　┌攝六和眾‥‥‥‥‥‥‥‥‥‥‧　　：　　：

　　　　│　　　　　　　│　　　　　┌布施以攝眾─┐　　　　：　　：

　　　　│　依三心而行─┤　　　　　│持戒以和眾─┼利他‥‥‧‥‥‧

　　　　│　　　　　　　│　　　　　│忍辱以安眾─┤　　　　　　　：

　　　　│　　　　　　　└行六度行─┤　　　┌──┘　　　　　　　：

　　　　│　　　　　　　　　　　　　│精進以成行─┐　　　　　　　：

　　　　│　　　　　　　　　　　　　│禪定以攝心─┼己利‥‥‥‥‥‧

　　　　│　　　　　　　　　　　　　└般若以入理─‧‥‥‧

　　　　│　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　：

　　　　└─無所得為方便‥‥‥‥‥‥‥（住性空見）‥‥‥‧

**第四節 大乘初興**

（pp.193-198）

**壹、大乘思想的持宏者**

**（壹）通說**

大乘淵源於佛世。王舍結集之阿難，毘舍離結集之阿夷多[[202]](#footnote-202)，波吒利弗結集時之摩訶提婆，迦濕彌羅結集之脅尊者、世友、馬鳴。[[203]](#footnote-203)凡此諸德，雖學派不同，而其向**律重根本，法主兼濟**[[204]](#footnote-204)之大乘演進則一。[[205]](#footnote-205)

**（貳）詳論**

**一、人物之考**

◎佛世有彌勒其人，[[206]](#footnote-206)與友人偕[[207]](#footnote-207)來見佛，獨發大菩提心，釋尊記其未來作佛。[[208]](#footnote-208)時無獨立之菩薩僧，彌勒發心受戒己，形同聲聞比丘，「於聲聞會中坐」，[[209]](#footnote-209)但以「不斷煩惱，不修禪定」[[210]](#footnote-210)為異。

◎其在家菩薩，以後世所傳而推之，如毘舍離城寶積、維摩詰等五百人，[[211]](#footnote-211)王舍城賢護等十六人。[[212]](#footnote-212)文殊、善財[[213]](#footnote-213)，似亦實有其人，惜其詳不可知。

**二、持宏者之考**

**（一）引言**

**於中應深切注意者，即初期流行之大乘經，舍利弗等聲聞弟子，雖猶參預其間，而實以教化在家菩薩為中心**；[[214]](#footnote-214)直趣解脫之聲聞，常見[[215]](#footnote-215)詰[[216]](#footnote-216)於在家之信眾，[[217]](#footnote-217)被視為「負佛債者」。

**（二）敘實況**

**大乘思想之闡發，出家僧中，以大眾及分別說者之功績為多**，然不久即思想瀰漫於全印，為各派先覺者之所尊重。

**在家信眾，不可磨滅之功績尤多**。佛教普及於大眾，直趣解脫之〔p.194〕甚深道，難為在家學者所愜意[[218]](#footnote-218)，而大乘思想日興，此於初期大乘經之以在家菩薩為化機，甚或語侵聲聞，即可想見其故。

**（三）結要**

住持佛教者，仍為出家之比丘；而其中先覺者，尊重大乘為善巧方便，深入廣化，屬諸在家菩薩，而承認聲聞能達究竟之解脫。[[219]](#footnote-219)隱大於小，小不障大，相資[[220]](#footnote-220)相助而大乘日興。

**三、思想集出之考**

**（一）明關聯**

大乘教，雖大眾者開其先道，然不久為各派先覺者所公認，故初期之大乘經，已非純為某一學系所集出，此不難考其思想而知之。

◎大抵[[221]](#footnote-221)**大眾系**之特色為**圓融賅**[[222]](#footnote-222)**攝**，**分別說系**為**取精用宏**[[223]](#footnote-223)，**說一切有系**為**辨析**[[224]](#footnote-224)**精嚴**[[225]](#footnote-225)。

◎**初期之大乘經，以前二系為多**。**圓攝**則及於世學，**取精**則出入諸部而理長[[226]](#footnote-226)為宗。

**至若辨析精嚴之大乘**，以後期者為多。

**（二）釋因由**

佛教界經三百年之競辨，思想漸分流為三大系，各派之短長、得失，以辯難[[227]](#footnote-227)而日明。

**當急求出世之聲聞乘，不足以應付時機，而婆羅門再起，安達羅及希臘、月支文化激盪之秋**[[228]](#footnote-228)**，大乘學者取學派思想而取捨貫攝之，以求新適應，大乘經乃時時而出也**。

**（三）結說**

大乘學之於各派思想，雖不無出入[[229]](#footnote-229)抑揚[[230]](#footnote-230)，然**大體為論，則學派思想之大綜合**也。[[231]](#footnote-231)

**貳、大乘思想之根源地**

**（壹）就部派流布之時地分布而觀**

**一、正論**

**（一）阿育王時的情況**

佛滅百年〔約西元前289年〕，佛弟子分東西二系：[[232]](#footnote-232)東以**毘舍離**，西以**波吒利弗、摩偷羅**為中心〔p.195〕。

迦王時〔約西元前270年迦王灌頂〕，

**◎東系**漸**東南**移其重心於**央崛多羅**，**舊傳其兼弘《般若》等大經**。**創多聞部之祀皮衣**，[[233]](#footnote-233)**亦宏法於此**。

◎**西系之東與大眾相呼應者**，以**波吒利弗**為中心，成**分別說系**。**流出之化地、法藏，並有大乘義**；法藏則**西化**於**阿槃提**者。

◎**西系之西行者，則西北達於健陀羅及迦濕彌羅。**

◎大眾系之大天，南化於摩醯沙漫陀羅，[[234]](#footnote-234)流出安達羅學派。據西藏所傳，彼等有《般若》及**餘大乘經**，而經文以印度之俗語記之。

◎又如說假部主之南化摩訶剌陀，[[235]](#footnote-235)並後世大乘盛行[[236]](#footnote-236)之地也。

**（二）佛元三至四世紀的情況**

◎迨**中印排佛**，[[237]](#footnote-237)**分別說系**多南行避之。

**四世紀**，隨安達羅王朝而中印佛教興；[[238]](#footnote-238)經謂時彌勒下閻浮提，助佛教復興云云，[[239]](#footnote-239)**其與大乘之關係，蓋**[[240]](#footnote-240)**可想見**。

**（三）佛元六世紀頃的情況**

**1、譬喻尊者（鳩摩羅陀）的影響**

**說一切有系**中，如**譬喻尊者**，於**二、三世紀**頃[[241]](#footnote-241)，[[242]](#footnote-242)創**經量部**於**健陀羅**，其後移居於**竭槃陀**，地當帕米爾高原之東境。[[243]](#footnote-243)

察後世大乘佛教發達之區，如**健陀羅**，北上而**烏仗那**，入帕米爾而**抵竭槃陀**；**東入今之新疆，如斫句迦、于闐，並為大乘之化區**。[[244]](#footnote-244)

譬喻者，實西北大乘之遠緣；入竭槃陀，則又大乘東來之漸[[245]](#footnote-245)也。

**2、迦膩色迦王時的情況**

**◎迦膩色迦王時（佛元六世紀上半**〔約西元140年〕**）**[[246]](#footnote-246)，《般若經》已至北印，已有多量大乘經之成立無疑。

◎考**脅尊者之學風**，好直要而厭繁〔p.196〕瑣，於法門推衍，輒以「理不應責，無明者愚，盲者墮坑」答之，[[247]](#footnote-247)與《發智》學者之精神相去何遠！彼解「方廣經」云：「此中般若，說名方廣，事用大故」。[[248]](#footnote-248)其為說一切有中之大乘學者，與馬鳴同。脅尊者嘗南遊中印，見佛教為外道所抑，未能暢行，乃論議以折外道。[[249]](#footnote-249)

◎馬鳴、世友[[250]](#footnote-250)之具有大乘傾向，為傳記所公認。

**二、結說**

然則龍樹未興，大乘之勢，已瀰漫全印矣。就此時、地之分布而觀之，大乘教之根源地，不容責之於一隅[[251]](#footnote-251)。

**（貳）以經中暗示而論**

若以經中暗示者而解說之，

◎則《般若經》（一分）可謂**淵源於東方**：如(1)常啼菩薩求法之東行；[[252]](#footnote-252) (2)大眾見東方不動佛之國土；[[253]](#footnote-253)(3)《般若》自東方而轉自南方，南方漸至北方，後五百年而大盛。[[254]](#footnote-254)

◎《華嚴》、《大集》，並**南印大眾學者集出**之；善財求法之南行，其確證也。[[255]](#footnote-255)

◎餘若《大悲經》、《阿彌陀經》，明西方極樂，當為**西方學者所集出**。[[256]](#footnote-256)

**（參）結要**

如能**就經典之思想、環境、預言、傳說而作透闢**[[257]](#footnote-257)**之解說，則亦可得其概略**。惟**吾人不能忽略者，即自編集至盛行，多有演繹**[[258]](#footnote-258)**、充實、修改之經過，未**[[259]](#footnote-259)**可一例拘也**。

**參、馬鳴菩薩**

**（壹）生平簡介**

**一、德望**

迦膩色迦王與西域大乘教之隆盛，有深切之關係。傳說王有至友[[260]](#footnote-260)三人：智臣〔p.197〕摩吒羅以治國，良醫遮羅迦以調身，名德馬鳴菩薩則為其思想之指導者、安慰者。馬鳴之在當時，可謂一代名德矣！[[261]](#footnote-261)

**二、身份**

馬鳴，中印人，本出家外道，其異名有黑、難伏、難伏黑、勇母兒、父兒、法善現等。

**三、文采**

彼通「吠陀」及「吠陀支」[[262]](#footnote-262)，於文學特長。歸心佛教後，嘗作「賴吒和羅[[263]](#footnote-263)伎[[264]](#footnote-264)」以化眾，國人聞而興無常之感，出家者足踵相接，國王乃下令停止此曲云。[[265]](#footnote-265)文學之感人深切如是，佛教有數[[266]](#footnote-266)之詩人也。

**四、著作**

其作品之譯漢者，有《佛所行讚》，《百五十頌》[[267]](#footnote-267)，《讚佛頌》，《大莊嚴論》[[268]](#footnote-268)，《本生鬘論》，並以佛之「本生」、史傳為題。

**（貳）考定經論中的記載**

**一、與大乘之關聯**

◎彼於《大莊嚴論》序，歸敬於富那及脅，於一切有部眾，化地論師，牛王正道者，並皆敬順。不拘一宗，具大乘之風度。

惟時大乘猶依傍[[269]](#footnote-269)於小宗，故馬鳴及脅尊者，仍以一切有系之學者視之。

◎脅尊者信《般若經》，馬鳴菩薩則與西方淨土有關。

《大悲經》謂北天竺國，當有比丘名祁婆迦[[270]](#footnote-270)（馬鳴之梵語），作大乘學，生西方極樂世界。[[271]](#footnote-271)馬鳴本信仰之熱誠，讚佛之「本生」、史跡，有往生他方佛土之信念，頗與其個性合。蓋文藝者，富[[272]](#footnote-272) 〔p.198〕高潔之情感，發揮俯[[273]](#footnote-273)引俗流信願之大乘，亦其宜也。

**二、辨《大毘婆娑論》中之稱謂**

**（一）示疑**

馬鳴之智見不詳。《婆沙論》中，有名「大德」者，有名「法救」者，有名「大德法救善現者」[[274]](#footnote-274)。從來以大德及法救為一人，然大德法救善現，舊譯但作「法善現」[[275]](#footnote-275)，梵語「達磨須菩吼底」[[276]](#footnote-276)，亦無「救」義。似大德法善現別有其人，與法救異。大德究何德、何人，竟使《發智》學者直稱大德而不敢名？[[277]](#footnote-277)

**（二）推論**

馬鳴一名法善現，為迦膩色迦王所重之第一大德；疑大德乃法善現，即馬鳴也。其思想於《婆沙》為有部之異師，與分別、譬喻者相近，學者詳[[278]](#footnote-278)之！[[279]](#footnote-279)

1. （1）根柢：1.草木的根。柢，即根。（《漢語大詞典》（四），p.1014）

   （2）柢（ㄉㄧˇ）：3.根基，基礎。4.源，本源。（《漢語大詞典》（四），p.920） [↑](#footnote-ref-1)
2. 兼濟：謂使天下民眾、萬物咸受惠益。（《漢語大詞典》（二），p.158） [↑](#footnote-ref-2)
3. （1）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第一章，第一節，第一項〈大乘非佛說論〉，pp.1-2：

   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。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**。

   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，……**部分的傳統佛教者，指斥這些菩薩行的經典，是「非佛所說」的**。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）。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。

   （2）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十五章，第四節〈大乘是佛說〉，pp.1322-1328：

   論到初期大乘經的傳出，自然要論到「大乘是否佛說」。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。……**「是佛說」與「非佛說」的論諍，部派佛教時代，早就存在了**。……**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」**。……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。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。**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可的。如不得大眾的認可，如阿難（ānanda）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。……到佛滅百年，傳出的經典更多，……當時，各方面傳出的經典極多，或說是從「佛」聽來的，或說從「和合眾僧多聞耆舊」處聽來的，或說從「眾多比丘」聽來的，或說從「一比丘」聽來的。對傳來的種種教說，**到底是否佛說，以什麼為取捨的標準？……這就是「佛語具三相」：一、修多羅相應，二、不越毘尼，三、不違法性。**修多羅相應與不越毘尼，是與原始集出的經律相順的；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」。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。**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，彼此所傳及取捨不同，促成了部派的不斷分化。自宗的「是佛說」，與自部大有出入的，就指為「非佛說」。《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。……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」的諍論**。**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。……**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」**！

   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」。**好在早期結集的聖者們，對一切佛說，知道不同的理趣：有「吉祥悅意」的「世間悉檀」，「破斥猶豫」的「對治悉檀」，「滿足希求」的「為人生善悉檀」，「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**。初期大乘經也說：「……梵天！若菩薩能知如來以是五力說法，是菩薩能作佛事」。「五力」，大體與「四悉檀」（加大悲）說相順。**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」。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！**

   （3）另參印順導師，《以佛法研究佛法》，〈大乘是佛說論──民國三十二年冬覆僧愍等書〉，p.153；《初期大乘佛教之起源與開展》，第十一章，第一節，第三項〈東西淨土的對比觀察〉，p.787；《印度佛教思想史》，第三章，第二節〈深智大行的大乘〉，p.105；《印度佛教思想史》，第六章，第一節〈說一切有部〉，p.179。《華雨香雲》，〈一０、哌㗘文集序〉，p.241。

   （4）案：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） [↑](#footnote-ref-3)
4. （1）印順導師，《佛法概論》，第十八章，第三節〈慧〉，p.242：

   由於適應時機，根治對於物欲、色欲的繫著，所以說苦觀、不淨觀。如不能依苦而起無量三昧，或偏於不淨觀，會造成嚴重的錯誤，佛世即有比丘厭身而自殺的（如《雜含》卷一三‧三一一經）※。佛為此而教令修安般，這那裡是佛法觀慧的常道！

   ※案：《雜阿含經》卷29（第311經）雖有相似的文意，然經考察故事情節之吻合性，似以《雜阿含經》卷29（第809經）更為相合，故今引經為證。

   《雜阿含經》卷29（第809經）：

   如是我聞：一時，佛住金剛聚落，跋求摩河側薩羅梨林中。爾時、世尊為諸比丘說不淨觀，讚歎不淨觀言：「諸比丘！修不淨觀、多修習者，得大果、大福利。」**時諸比丘修不淨觀已，極厭患身，或以刀自殺，或服毒藥，或繩自絞，投巖自殺，或令餘比丘殺**。有異比丘，極生厭患惡露不淨，至鹿林梵志子所，語鹿林梵志子言：「賢首！汝能殺我者，衣、缽屬汝。」時鹿林梵志子，即殺彼比丘，……時有諸比丘厭患身者，皆出房舍，語鹿林梵志子言：「我未得度，汝當度我！我未得脫，汝當脫我！我未得穌息，汝當令我得穌息！我未得涅槃，汝當令我得涅槃！」**時鹿林梵志子，即以利刀殺彼比丘，次第乃至殺六十人**。

   爾時、世尊至十五日說戒時，於眾僧前坐。告尊者阿難：「何因、何緣，諸比丘轉少、轉減、轉盡？」阿難白佛言：「世尊為諸比丘說修不淨觀，讚歎不淨觀，**諸比丘修不淨觀已，極厭患身，廣說乃至殺六十比丘**。世尊！以是因緣故，令諸比丘轉少、轉減、轉盡。唯願世尊，更說餘法，令諸比丘聞已，勤修智慧，樂受正法，樂住正法！」佛告阿難：「**是故我今次第說住微細住，隨順開覺，已起、未起惡不善法，速令休息。如天大雨，起、未起塵，能令休息；如是比丘修微細住，諸起、未起惡不善法，能令休息。阿難！何等為微細住，多修習隨順開覺，已起、未起惡不善法，能令休息？謂安那般那念住**。」阿難白佛：「云何修習安那般那念住，隨順開覺，已起、未起惡不善法，能令休息？」佛告阿難：「若比丘依止聚落」，如前廣說，乃至「如滅出息念而學。」佛說此經已，尊者阿難聞佛所說，歡喜奉行。（大正2，207b21-208a8）

   （2）案：與《雜阿含經》卷29（第809經）相同的情節亦出現於律典之中，世尊因而制定「不殺生戒」，如《四分律》卷2（大正22，575c10-576）。《雜阿含經》卷39（第1091經）及《別譯雜阿含經》卷2（第30經）中，分別提到兩位阿羅漢皆六次退失果位，因懼怕再退轉而自殺。此外，因疾病困苦而自殺之例，請見《雜阿含經》卷47（第1265、1266經）。 [↑](#footnote-ref-4)
5. （1）《雜阿含經》卷38（第1076經）：

   如是我聞：一時，佛住王舍城迦蘭陀竹園。爾時，尊者陀驃摩羅子詣佛所，稽首佛足，退住一面，白佛言：「**世尊！我願於佛前取般涅槃！」世尊默然。如是三啟，佛告陀驃摩羅子：「此有為諸行，法應如是。」爾時，尊者陀驃摩羅子即於佛前入於三昧，……即於空中內身出火，還自焚其身，取無餘涅槃，消盡寂滅，令無遺塵。**（大正2，280b25-c8）。

   （2）另參《佛說大愛道般泥洹經》（大正2，867c9-868a18）；《增壹阿含經》卷36〈42八難品〉（大正2，750b17-c12）。 [↑](#footnote-ref-5)
6. 浼（ㄇㄟˇ）：1.沾污；玷污。（《漢語大詞典》（五），p.1255） [↑](#footnote-ref-6)
7. 《雜阿含經》卷38（第1071經）：

   如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。

   時，有比丘，名曰上座 ，獨住一處，亦常讚歎獨一住者。獨行乞食，食已獨還，獨坐禪思。

   時，有眾多比丘詣佛所，稽首佛足，退坐一面。白佛言：「**世尊！有尊者名曰上座，樂一獨處，亦常讚歎獨一住者。獨入聚落乞食，獨出聚落，還至住處，獨坐禪思。**」

   爾時，世尊語一比丘，汝往詣彼上座比丘所，語上座比丘言：「大師告汝。」……

   爾時，世尊告上座比丘：「汝實獨一靜處，讚歎獨處者，獨行乞食，獨出聚落，獨坐禪思耶？」

   上座比丘白佛：「實爾，世尊！」……

   佛告上座比丘：「**汝是一住者，我不言非一住，然更有勝妙一住。何等為勝妙一住？謂比丘前者枯乾，後者滅盡，中無貪喜；是婆羅門心不猶豫，已捨憂悔，離諸有愛，群聚使斷，是名一住，無有勝住過於此者。**」

   爾時，世尊即說偈言：「**悉映於一切，悉知諸世間，不著一切法，悉離一切愛，如是樂住者，我說為一住。**」

   佛說此經已，尊者上座聞佛所說，歡喜隨喜，作禮而去。（大正2，278a12-b10） [↑](#footnote-ref-7)
8. 《長阿含經》卷2《**遊行經》**（大正1，15b28-c19）；《長阿含經》卷3《**遊行經》** （大正1，17a8-24）。《般泥洹經》卷1 （大正1，180b22-c5）；《大般涅槃經》卷25〈10 光明遍照高貴德王菩薩品〉 （大正12，514b26-c7）；《摩訶摩耶經》卷2（大正12，1010c27-1011a6）。 [↑](#footnote-ref-8)
9. 無倫：無與匹比。（《漢語大詞典》（七），p.127） [↑](#footnote-ref-9)
10. （1）《雜阿含經》卷3（第80經）：

    比丘白佛：「**佛為法根、法眼、法依，唯願為說！**諸比丘聞說法已，如說奉行。」（大正2，20b6-7）

    ※另參《諸法無行經》（大正15，761a）。

    （2）《成實論》卷1〈6三善品〉：

    **是法根本皆從佛出**。是諸聲聞及天神等皆傳佛語，如比尼中說：「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。（大正32，243c2-5） [↑](#footnote-ref-10)
11. 其：7.副詞。表詰問。猶豈，難道。（《漢語大詞典》（二），p.101） [↑](#footnote-ref-11)
12. 《佛本行集經》卷33〈36 梵天勸請品〉：

    爾時，世尊作如是念：「**我所證法，此法甚深，難見難知，如微塵等，不可覺察，無思量處，不思議道。**我無有師，無巧智匠可能教我證於此法。但眾生輩，著阿羅耶(隋言所著處)，……心多貪故，此處難見，其處所謂十二因緣，……此之處所，一切眾生，不能覩見，唯佛能知。又一切處，疑道難捨，一切邪道，滅盡無餘，愛之染處，盡皆離慾，寂滅涅槃。**我今雖將如是等法向於他說，彼諸眾生未證此法，徒令我勞虛費言說。**」（大正3，805c15-25） [↑](#footnote-ref-12)
13. 若：14.好像；似乎。18.連詞。或；或者。（《漢語大詞典》（九），p.328） [↑](#footnote-ref-13)
14. 律：6.遵循；取法。10.衡量；比照。（《漢語大詞典》（三），p.952） [↑](#footnote-ref-14)
15. 暢：2.舒展；表達。（《漢語大詞典》（五），p.816） [↑](#footnote-ref-15)
16. 《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉：

    我始坐道場，觀樹亦經行，**於三七日中，思惟如是事**，我所得智慧，微妙最第一。眾生諸根鈍，著樂癡所盲，如斯之等類，云何而可度？（大正9，9c4-8） [↑](#footnote-ref-16)
17. （1）《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉：

    是故舍利弗！**我為設方便，說諸盡苦道，示之以涅槃**。我雖說涅槃，是亦非真滅，諸法從本來，　　常自寂滅相，佛子行道已，來世得作佛。**我有方便力，開示三乘法；一切諸世尊，皆說一乘道**，……又諸大聖主，知一切世間，天人群生類，深心之所欲，**更以異方便，助顯第一義**。（大正9，8b22-c11）

    （2）《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉：

    諸法寂滅相，不可以言宣，**以方便力故，為五比丘說，是名轉法輪，便有涅槃音**，及以阿羅漢，　　法僧差別名；從久遠劫來，讚示涅槃法，生死苦永盡，我常如是說。舍利弗當知！我見佛子等，志求佛道者，無量千萬億，咸以恭敬心，皆來至佛所，**曾從諸佛聞，方便所說法，我即作是念：『如來所以出，為說佛慧故，今正是其時。』**舍利弗當知！**鈍根小智人、著相憍慢者，不能信是法**；**今我喜無畏，於諸菩薩中，正直捨方便，但說無上道**，菩薩聞是法，疑網皆已除，千二百羅漢，悉亦當作佛。（大正9，10a4-21） [↑](#footnote-ref-17)
18. 〔東晉〕佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷34〈32 寶王如來性起品〉：

    復次，佛子！譬如日出，先照一切諸大山王、次照一切大山、次照金剛寶山、然後普照一切大地；日光不作是念：『我當先照諸大山王、次第乃至普照大地。』但彼山地，有高下故，照有先後。如來、應供、等正覺亦復如是，成就無量無邊法界智慧日輪，常放無量無礙智慧光明，**先照菩薩摩訶薩**等諸大山王，**次照緣覺**，**次照聲聞**，**次照決定善根眾生**，隨應受化，然後悉照一切眾生，乃至邪定，為作未來饒益因緣。（大正9，616b14-23）

    另參：〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷60-61〈39入法界品〉（大正10，319c7-331c20）。 [↑](#footnote-ref-18)
19. 見賢思齊：看到德才兼備的人，就想向他學習，和他一樣。（《漢語大詞典》（十），p.320） [↑](#footnote-ref-19)
20. 當：12.應該；應當。（《漢語大詞典》（七），p.1384） [↑](#footnote-ref-20)
21. （1）《雜阿含經》卷15（第366經）：

    如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。……如毘婆尸佛，如是尸棄佛，毘濕波浮佛，迦羅迦孫提佛，迦那迦牟尼佛，迦葉佛，皆如是說。（大正2，101a16-17）

    ※另參《雜阿含經》卷15（第369經）、卷17（第475經）。《七佛經》（大正2，150a3-154a29）；《四分律》卷1（大正22，569a26-29）。

    （2）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第九章，第一節，第三項〈聲聞藏．辟支佛藏．菩薩藏〉，p.548：

    古佛、古勝者、古仙人，是印度一般所公認的，所以耆那教（Jaina）立二十三勝者，佛教有七佛（南傳二十四佛，與耆那教更相近）；十大仙人、五百仙人，也為佛教所傳說。

    （3）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第三章，第三節，第一項〈三世佛與十方佛〉，p.153：

    與釋尊同樣的七佛：毘婆尸（Vipaśyin）、尸棄（Śikhi）、毘舍浮（Viśvabhu）、拘樓孫（Krakucchanda）、拘那含牟尼（Kanakamuni）、迦葉（Kāśyapa）及釋迦牟尼（Śākyamuni）譬喻，在第二結集，集成四《阿含經》時，早已成立，而被編集於《長阿含經》。

    七佛說的成立極早，西元1895年，在（Nigliya）村南方，發見阿育王（Aśoka）所建的石柱，銘文說：「天愛喜見王灌頂十四年後，拘那含牟尼塔再度增建。灌頂二十年後，親來供養」。這證實了過去佛說的成立，確乎是非常早的。七佛說，是早期的共有傳說。法藏部（Dharmaguptaka）的《佛本行集經》，傳說十四佛；銅鍱部（Tāmraśāṭīya）的《佛種姓經》，傳說過去二十四佛，是七佛說的倍倍增加。

    （3）高楠順次郎•木村泰賢著，高觀廬譯（1991），《印度哲學宗教史》，台北，臺灣商務印書館，初版六刷，pp.10-14：

    印度文明之發達，可分為三期：第一期為殖民於五河地方時代……第一期……有訓練之信仰，及優美之讚歌，已非一般人民所可行，而必由宗教專門之聖人之口出焉。**梨俱吠陀謂是等聖人為七聖，謂為神〔、〕人之媒介而崇敬之，梨俱吠陀即七聖及其同族所作之讚歌集也**。

    （4）耆那教（梵Jaina）：印度傳統宗教之一。在漢譯佛典中稱為尼乾外道、無繫外道、裸形外道、無慚外道或宿作因論等。係於西元前五、六世紀左右，與佛教大約同時興起的宗教。……**相傳原有二十四位祖師**，最早的創始人名勒舍婆（Rabhadeva），然史實可徵者惟有二十三祖巴濕伐那陀（Pārśvanātha）及二十四祖筏馱摩那（Vardhamāna）。其中，筏馱摩那又名尼乾陀若提子（Nirgrantha-jñātaputra）、大雄（Mahāvīra）、勝者（Jina），乃與佛陀同時代之人。（《中華佛教百科全書》（六），p.3679） [↑](#footnote-ref-21)
22. （1）《大智度論》卷9〈1 序品〉：

    復次，《長阿含》中有經言：※「有鬼神王守北方，與眾多百千萬鬼神後夜到佛所，頭面禮佛足，一面住，放清淨光，普照祇桓，皆令大明。合掌讚佛說此二偈：大精進人我歸命！佛二足中尊最上，智慧眼人能知見，諸天不解此慧事。**過去未來今諸佛，一切我皆稽首禮！如是我今歸命佛，亦如恭敬三世尊**。」

    **如是偈中有十方佛。鬼神王稽首三世佛，然後別歸命釋迦牟尼佛。若無十方現在佛，當應但歸命釋迦文尼佛，不應言過去、未來、現在諸佛。是故知有十方佛**。（大正25，126a13-24）

    ※現存《長阿含經》中的出處待查。又《佛說毘沙門天王經》有類似的內容：

    爾時，毘沙門天王與百千無數藥叉眷屬於初夜分俱來佛所，放大光明照祇陀園一切境界，五體投地禮世尊足，住立一面，合掌向佛，以偈讚曰：

    歸命大無畏，正覺二足尊，諸天以天眼，觀我無所見。

    過現未來佛，三世慈悲主，一一正遍知，我今歸命禮。（大正21，217a8-15）

    （2）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第三章，第三節，第一項〈三世佛與十方佛〉，pp.156-158：

    《論事》評斥「十方世界有佛」說，覺音（Buddhaghoṛa）解說為大眾部的執見。大眾部系的十方現在有佛說，今檢得：

    說出世部：東方有Mṛgapatiskandha、Siṃhahanu、Lokaguru、Jñānadvaja、Sundara佛。南方有Anihata、Cārunetra佛。西方有Ambara佛。北方有Pūrṇacandra佛。

    大眾部：「青眼如來等，為化菩薩故，在光音天」。

    大眾部（末派）：「東方七恆河沙佛土，有佛名奇光如來至真等正覺，出現彼土」。

    他方佛現在，是大眾部系說。法藏部（Dharmaguptaka）的《本行集經》，還是先佛後佛相續，沒有說多佛同時，但後來可能已轉化為十方世界多佛並出的信仰者，如《入大乘論》卷下（大正三二‧四三下──四四上）說：

    「曇無毱多亦說是偈：……上下諸世尊，方面及四維，法身與舍利，敬禮諸佛塔。東方及北方，在世兩足尊，厥名曰難勝，彼佛所說偈。」……

    銅鍱部所傳《譬喻》中的《佛譬喻》，也有十方界多佛並出的思想，……

    從《大智度論》及《入大乘論》，依聲聞法而批評「二佛不並」說的，主要為：

    一、十方世界無量無數，是《雜阿含經》所說的。※十方世界中，都有眾生，眾生都有煩惱，都有生老病死，為什麼其他世界，沒有佛出世？

    二、《大智度論》卷九，引《長阿含經》（大正二五‧一二六上）說：

    「過去未來今諸佛，一切我皆稽首禮。如是我今歸命佛，亦如恭敬三世尊。」

    這一經偈，暗示了釋迦佛以外，還有現在佛。有無量世界，無量眾生，應該有同時出現於無量世界的佛。……

    同時多佛說興起，佛教界的思想，可說煥然一新！無量世界有無量佛現在，那些因釋尊入涅槃而感到無依的信者，可以生其他佛土去。菩薩修菩薩道，也可以往來其他世界，不再限定於這個世界了。多佛，就有多菩薩。一佛一世界，不是排外的，所以菩薩們如有神力，也就可以來往於十方世界。佛世界擴大到無限，引起佛菩薩們的相互交流。於是，十方世界的，無數的佛與菩薩的名字，迅速傳布出來，佛法就進入大乘佛法的時代。

    ※印順法師在註腳中所引的《雜阿含經》卷34（946經），大正2，242a8-27，只說到過去佛無量，未來佛無量，並無說到十方世界無量無數。

    《雜阿含經》經文中提及「**十方世界**」參考如下：

    a、《雜阿含經》卷44（1192經）：

    時有**十方世界**大眾威力諸天，皆悉來會，供養世尊及比丘僧。（大正2，323a16-17）

    b、《雜阿含經》卷50（1360經）：

    煩惱悉斷壞，度生死淤泥；著纏悉散落，**十方尊**見我。（大正2，373a20-21）

    〔《雜阿含經論會編（下）》，p.372，註腳3：「方」清本作「力」〕

    c、《雜阿含經》卷18（498經）：

    **今現在諸佛**．世尊．如來應．等正覺亦斷五蓋惱心。（大正2，131a17-18）

    〔《相應部》～S. 47. 12. Nālanda. 並無「諸」字〕

    d、《雜阿含經》卷34（954經）：

    譬如普天大雨洪澍，東西南北無斷絕處，如是東方、南方、西方、北方，**無量國土**劫成、劫壞，如天大雨，普雨天下，無斷絕處。（大正2，243a23-26） [↑](#footnote-ref-22)
23. （1）《雜阿含經》卷15（第366經）：

    如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：「**毘婆尸佛未成正覺時，獨一靜處，專精禪思**，作如是念：『一切世間皆入生死，自生、自熟，自滅、自沒，而彼眾生於老死之上出世間道不如實知。』

    **即自觀察：『何緣有此老死？』如是正思惟、觀察，得如實無間等起，知『有生故有此老死，緣生故有老死。』**

    **復正思惟：『何緣故有此生？』尋復正思惟，無間等起，知『緣有故有生。』**

    **尋復正思惟：『何緣故有有？』尋復正思惟，如實無間等起，知『有取故有有。』**

    **尋復正思惟：『何緣故有取？』尋復正思惟，如實無間等起，觀察：取法味著、顧念，緣觸愛所增長，當知『緣愛取，緣取有，緣有生，緣生老病死，憂悲惱苦，如是純大苦聚集**。**』**譬如緣油、炷而然燈，彼時時增油、治炷，彼燈常明，熾然不息」，如前來歎譬、城譬廣說。佛說是經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

    **如毘婆尸佛，如是尸棄佛、毘濕波浮佛、迦羅迦孫提佛、迦那迦牟尼佛、迦葉佛，皆如是說**。

    （大正2，101a16-b7）

    （2）印順導師，《成佛之道（增註本）》，第一章〈歸敬三寶〉，p.18：

    **智德，恩德，斷德──「三德」，一切佛都是平「等」的，都是「究竟」圓滿的**。不能說甲佛願力大，乙佛願力小；或者說乙佛智慧高，神力大，丙佛要小些。因為如佛與佛之間，有大小、多少的差別，便有不圓滿的，不圓滿的就不能稱為佛。**所以「佛佛道同」，「佛佛平等」**。

    （3）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第三章，第三節，第一項〈三世佛與十方佛〉，p.153：

    在釋尊成佛以前，早已有過多佛出世了，這是佛法的共同信念。**佛是究竟圓滿的，到了「無欠無餘」，不可能再增一些，或減少一些（可以減少些，就不圓滿）的境地，所以「佛佛道同」，「佛佛平等」**；在解說上，也許說得多少不同，而到底是佛佛平等，沒有優劣的。在覺悟的意義上。也是一樣，釋尊觀緣起而成等正覺，釋尊以前的六佛──共七佛，都是觀緣起而成等正覺的。※

    ※[《初期大乘佛教之起源與開展》，p.158，註2]《雜阿含經》卷15（大正2，101a17-c20）。《相應部》〈因緣相應〉（南傳13，6-15）。

    ※另參：印順導師，《佛法概論》，〈緒言〉，pp.1-2。 [↑](#footnote-ref-23)
24. 《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷10：

    其時天授［提婆達多］被無隙火燎炙其身，業報現前受嚴極苦，深心慇重口自唱言：「今日我身乃至徹骨，於薄伽畔至心歸伏。」說斯語已，現身墜墮無間無隙㮈落迦中。

    于時世尊告諸苾芻：「汝等應知：提婆達多善根已續，於一大劫生於無隙大地獄中，其罪畢已後得人身，展轉修習，**終得證悟鉢剌底迦佛陀**※**，名為具骨**。」（大正24，150a24-b2）

    ※緣覺（梵pratyeka-buddha，巴pacceka-buddha，藏raṅ-saṅs-rgyas）：

    ……音譯**鉢剌醫迦佛、畢勒支底迦佛**、辟支迦佛、辟支佛、貝支迦佛。此外，又稱為緣一覺、因緣覺。（《中華佛教百科全書》（九），p.5376） [↑](#footnote-ref-24)
25. （1）《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷10：

    爾時，世尊既其為彼未生怨王※1廣說法要，令**無根信**※2**得生起**。（大正24，147c6-7）

    ※1阿闍世王（梵Ajātaśatru vaidehīputra，巴Ajātasattu vedehiputta，藏Ma-skyes-dgra）：

    佛陀在世時中印度摩揭陀國國王。又作阿闍貰王、阿闍多設咄路王、阿社多設咄路王、阿闍多沙兜樓王。意譯**未生怨、法逆**。（《中華佛教百科全書》（六），p.3181）

    ※2印順導師，《華雨集》（第五冊），〈一○、印順導師訪問記〉，p.142：

    例如從前阿闍世王殺父，但聽聞佛法以後，得了「無根信」，也就是不壞信。雖然定力不足，還是入了地獄，但很快就脫離了，所以比喻為「拍球地獄」，如拍球落地，立刻就彈起來了。

    （2）《摩訶僧祇律》卷32：

    世尊記王舍城韋提希子阿闍世王，聲聞優婆塞**無根信中最為第一**；又彼王有五百人床臥供具，應當詣彼。（大正22，490b29-c3）

    （3） 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十二章，第二節〈文殊法門的特色〉，p.977：

    《沙門果經》說：「若阿闍世王不殺父者，（聽了佛的說法），即當於此坐上得法眼淨（證得初果），而阿闍世王今自悔過，（只能）罪咎損減，已拔重咎」。

    《增壹阿含經》及《律藏》，都說**阿闍世王得「無根信」，或「不壞信」。逆罪因懺悔而減輕了，但還是不能證果**。

    《阿闍世王經》說：阿闍世王聽法以後，得「信忍」，或作「順忍」，與「無根信」、「不壞信」相當。**闍王雖有所悟入，還是要墮賓頭地獄**，不過不受苦，能很快的生天。

    （4）《阿毘曇毘婆沙論》卷54〈3 智犍度〉：

    **佛經說：「阿闍世王成就無根信。」**

    問曰：「一切有為法皆有根，何故說阿闍世王信無根耶？」

    答曰：「**此信以無見道根**故。如說不壞智相應信，以見道為根。**彼無見道根故言無根**，而有**與見道相似信**為根。

    復次，無無漏智善根故言無根，無漏信以無漏智、無漏善根為根，**彼不得無漏智，亦不得無漏善根**，而得**與無漏相似信**。

    復次，阿闍世王，不久供養佛，亦不親近諸有德比丘，而得如是信，若於樓觀象馬之上見佛世尊，即前向佛以身投地，**身無苦痛，是無根信力，亦是佛之威神，是故名無根信**。

    復次，**此信無相似因**，無有法與彼信作相似因者，**如乾樹無根，彼信亦爾，故名無根**。

    復次，**雖有此信，不免惡道。故名無根信**。（大正28，387b6-19）

    （5）印順導師，《華雨集》（第二冊），〈佛法〉，第二章，第一節〈四不壞淨（四證淨）〉，p.43：

    有信與戒為基礎，能深入佛法。本來這是對三寶的淨信，及「聖（所愛）戒成就」，以後才合名證淨。名為四證淨，那是證智相應的信與戒；**不壞淨可通於深淺──聖者的證淨（即證預流果）；還沒有證入者的淨信**。

    （6）《增壹阿含經》卷32〈38力品〉（11）：

    世尊告曰：「勿懷恐懼，汝今往至王所，而白此事言：『如來記前王身，終無虛妄，所言無二。父王無咎而取害之，當生阿鼻地獄中，經歷一劫。**然今日以離此罪，改其過罪，於如來法中，信根成就，緣此德本，得滅此罪，永無有餘**，於**今身命終，當生拍毬地獄**中；於彼命終當生四天王上，……。大王！當知：二十劫中不墮惡趣，恒在人中生。**最後受身，以信堅固，剃除鬚髮，著三法衣，出家學道，名曰除惡辟支佛。**』」（大正2，726a4-16）

    （7）案：佛授記阿闍世王（未生怨王）成辟支佛之記載，律典中之出處待考。 [↑](#footnote-ref-25)
26. 《根本說一切有部毘奈耶藥事》卷13：

    時薜室羅末拏天王※，領諸無量眷屬，因過其所遂不能動，心大怪愕：「我亦曾經處處遊歷，未曾有此。」遂乃**遙見善財童子在於樹下，是賢劫菩薩**，自受疲勞，往彼鬪敵。「我須佐助，可往降怨，不令損害。」（大正24，61c15-19）

    ※《續一切經音義》卷8：

    薜室羅末拏(上，蒲計反；下，尼加反。正梵語也，舊云「毘沙門」是也，此云「多聞」，即北方天王，主領藥叉者，最大富饒也)。（大正54，970b4-5） [↑](#footnote-ref-26)
27. 《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷8：

    是時具壽**舍利子知彼大眾意樂煩惱，六界自性，了知說法**，此是證四諦。彼大眾聞已，無量百千有情得大殊勝，**有發聲聞心、有發辟支佛心、有發阿耨多羅三藐三菩提心**、有發三歸心受五戒、有證須陀洹果、有得斯陀含、有證阿那含、有得出家斷一切煩惱得阿羅漢果。是時大眾於佛法僧所深生敬心。（大正24，140c23-141a1） [↑](#footnote-ref-27)
28. 嘗：8.副詞。曾經。（《漢語大詞典》（五），p.814） [↑](#footnote-ref-28)
29. 濟：5.救助。（《漢語大詞典》（六），p.190） [↑](#footnote-ref-29)
30. （1）《雜寶藏經》卷2：

    佛言：「過去之世，雪山一面，有大竹林，多諸鳥獸依彼林住。有一鸚鵡名歡喜首，彼時，林中風吹兩竹，共相揩磨，其間火出，燒彼竹林，鳥獸恐怖，無歸依處，爾時，鸚鵡深生悲心，憐彼鳥獸，捉翅到水以灑火上，悲心精懃故，感帝釋宮，令大震動。釋提桓因，以天眼觀，有何因緣，我宮殿動？乃見世間，有一鸚鵡，心懷大悲，欲救濟火，盡其身力，不能滅火。

    **釋提桓因，即向鸚鵡所而語之言：『此林廣大，數千萬里，汝之翅羽所取之水，不過數滴，何以能滅如此大火？』**

    **鸚鵡答言：『我心弘曠，精懃不懈，必當滅火；若盡此身，不能滅者，更受來身，誓必滅之。』釋提桓因，感其志意，為降大雨，火即得滅。**

    爾時鸚鵡，今我身是也。爾時林中諸鳥獸者，今大聚落人民是也。我於爾時，為滅彼火，使其得安，今亦滅火，令彼得安。」（大正4，455a16-b4）

    （2）印順導師著，《佛在人間》，〈三、從依機設教來說明人間佛教〉，〈二 諸乘應機的分析〉，p.62：

    本生談中菩薩的示現旁生，即是從旁生的故事中，揭發出菩薩應有的精神。例如：一隻小鳥，見到山上樹林著了火，牠怕那些鳥獸被燒死，飛到水邊用翅膀漬水，飛回洒在樹林上，一次又一次的不休不息。天帝釋見了，怪小鳥的太笨，徒然辛苦，無濟於事。小鳥回答道：能不能做到是一回事，總要這樣盡力做，應該盡可能的援救出山林中的親戚、朋友。這故事中的小鳥，即釋迦佛的前身。這樣精進的捨己為人的大悲願力，真是值得人類稱揚與效法。這其中，充滿了深刻的教訓，理解他的真義，不論鹿象也好，龍蛇也好，菩薩的悲願大行，人類是應該這樣去效法的。如作為事實去解說，這許多鳥獸，是菩薩示現的，是菩薩慈悲度生，不惜去受苦的榜樣。 [↑](#footnote-ref-30)
31. 另參印順導師著，《佛法概論》，第十九章，第二節〈從利他行中去成佛〉，pp.253-255。 [↑](#footnote-ref-31)
32. 異趣：1.趨向不同。2.引申指相徑庭，不一樣。（《漢語大詞典》（七），p.1353） [↑](#footnote-ref-32)
33. 印順導師，《原始佛教聖典之集成》，第八章，第四節，第二項〈本生〉，p.567：

    **經師所傳**，以佛的往昔生中的德行為主，但直說過去事（實為「本事」），僅結說「即是我也」，而沒有具備「本生」的文學形式。**律師所傳**，體裁為「本生」，但或善或惡，並不以佛的過去事為限，反而重於弟子的「本生」。**將這二者綜合起來，取律部的「本生」形式，及經、律所傳（及經律外的傳說），有關佛的「本生」實質，形成晚期共傳的，菩薩大行的「本生」**。這是綜合所形成的；而在**初期，九分教成立時代的「本生」，決不就是這樣的**。「波羅提木叉分別」，各部律都有或多或少的「本生」。這類「本生」，在「本生」成為分教時，應該已經存在。這是「本生」的原始意義，與《大毘婆沙論》的解說相合。**律部所傳的「本生」，逐漸盛行，經部受到了影響，而「本事」也日漸「本生化」。終於取得律部的「本生」形式，而演進為菩薩大行的「本生」**。 [↑](#footnote-ref-33)
34. （1）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第三章，第一節，第三項〈傳說──印度民族德行的精華〉，pp.124-125：

    「經部」所傳的過去事──**傳說的印度先賢或民間故事，一部分被指為釋尊的前生**。如大典尊，「我其時為大典尊婆羅門」。……**這都是指傳說的過去事，為釋尊的「本生」。「本事」而化為「本生」的傾向：漢譯的《中阿含經》，極為普遍**。……。「本事」而轉化為「本生」，起初是為了說明：**先賢雖功德勝妙，而終於過去（不究竟）；現在成佛，才得究竟的解脫。融攝印度的先賢盛德，引歸到出世的究竟解脫。也就因此，先賢的盛德──世間的善業，成為佛過去生中的因行，菩薩道就由此而引發出來。**

    此外，**律師所傳的佛（釋尊）的本生，雖也有王、臣、長者、婆羅門，而平民、鬼神、旁生──鹿、象、鳥等，也成為釋尊的前生。這是印度民間傳說的佛化。**

    （2）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第三章，第一節，第三項〈傳說──印度民族德行的精華〉，pp.124-125：

    佛的功德勝過聲聞弟子，佛在前生的修行也勝過聲聞弟子，這也是各部派所公認的。佛教界存有這樣的共同心理，於是不自覺的傳出了釋尊過去生中的修行事跡，可敬可頌，可歌可泣的偉大行為。**這裡面，或是印度古代的名王、名臣、婆羅門、出家仙人等所有的「至德盛業」；或是印度民間傳說的平民、鬼神、鳥獸的故事，表示出難能可貴的德行（也許是從神話來的；可能還有波斯、希臘等成分）。這些而傳說為釋尊過去生中的大行，等於綜集了印度民族德行，民族精神的心髓，通過佛法的理念，而表現為崇尚完美的德行。** [↑](#footnote-ref-34)
35. 夥：形容詞，4.眾多；盛多。（《漢語大詞典》（三），p.1190） [↑](#footnote-ref-35)
36. 典則：1.典章法則；准則。（《漢語大詞典》（二），p.115） [↑](#footnote-ref-36)
37. 孰：7.疑問代詞。誰。（《漢語大詞典》（四），p.236） [↑](#footnote-ref-37)
38. 得：29.用在動詞前表示能夠。（《漢語大詞典》（三），p.988） [↑](#footnote-ref-38)
39. 彌：6.益；更加。（《漢語大詞典》（四），p.157） [↑](#footnote-ref-39)
40. 請參閱印順導師，《印度之佛教》，〈第八章、學派思想泛論〉，〈第二節 聖德觀〉，pp.147-148。 [↑](#footnote-ref-40)
41. 具體而微：總體的各部分都具備而形狀或規模較小。（《漢語大詞典》（二），p.112） [↑](#footnote-ref-41)
42. （1）《大唐西域記》卷12：

    斫句迦國※，……伽藍數十，毀壞已多，僧徒百餘人，習學大乘教。……而此國中大乘經典部數尤多，佛法至處，莫斯為盛也。十萬頌為部者，凡有十數。（大正51，942c24-943a10）

    ※《初期大乘佛教之起源與開展》，第七章，第三節，第二項〈罽賓（塞族）與北方大乘佛教〉，pp.458-459：

    大乘佛法的東來，主要是從烏仗那、商彌而到Wakhan。一直向東行（不一定經過塔什庫爾干），經崑崙山區Karakoram東行，或經**葉城（Karghalik）到葉爾羌（Yarkand），即法顯所到的子合，玄奘所說的斫句迦**。或經皮山（Guma），或從于闐南山，才抵達于闐，成為以大乘為主的教區。……。這裏，不想作古代交通要道的考證，但要指出的，**漢代的子合，「治呼犍谷」，顯然還在Wakhan谷東端**。**可能由於大月氏的迫逐，與同族（依耐、無雷）東移到平地，所以晉代以後所見的子合，都在舊莎車（葉爾羌）境內了**。法顯從當時的子合，「南行四日，至蔥嶺山，到於麾國安居」。……。法顯從子合南行，經四日而入蔥嶺（這裡指崑崙山），一定是經葉城南來，由青坪（Kok Yor）進山。……大乘佛教（及古代的塞族）是由此山地而來的。**西夜族的子合，在Wakhan谷，是純大乘區。子合的大乘傳說，多少類似神奇，甚至方位不明。這是大乘法經子合而來，形成傳說；等到子合東移到平地，傳說就有點想像了。**

    （2）《歷代三寶紀》卷12：

    有遮拘迦國※1，彼王純信敬重大乘。……王宮自有《摩訶般若》、《大集》、《華嚴》三部大經，並十萬偈，王躬受持親執鍵鑰。……彼土又稱，此國東南二十餘里，有山甚嶮，其內安置《大集》、《華嚴》、《方等》、《寶積》、《楞伽》、《方廣》、《舍利弗陀羅尼》、《華聚陀羅尼》、《都薩羅藏》、《摩訶般若》、「八部般若」※2、《大雲經》等，凡十二部皆十萬偈，國法相傳防護守視。兼云：有三滅定羅漢在彼山窟寂禪冥衛。（大正49，103a14-25）

    ※1《永光集》，〈《大智度論》之作者及其翻譯〉，第一章，第四節〈《大智度論》之譯者與筆受者〉，pp.27-28：

    法顯（西元四０一年）所記的子合，是「國王精進，有千餘僧，多大乘學。」**羅什見莎車王子須利耶蘇摩，約在西元三六０年前後**。玄奘稱為「斫句迦」，僧徒都「習學大乘教」。**斫句迦還保有蔥嶺的部分**，此區山上「國中大乘經典，部數尤多，佛法至處，莫斯為盛也！十萬頌為部者，凡有十數。自茲已降，其流實廣。」這一傳說，**《歷代三寶記》（《續高僧傳》卷二也有）說是闍那崛多（Jñānagupta）所傳，所說的經典更多，但作「于闐東南二千餘里，有遮居迦國。」不免方向顛倒了！**

    ※2《初期大乘佛教之起源與開展》，第十章，第一節，第一項〈般若經部類的次第集成〉，pp.595-596：

    《金剛仙論》有「八部般若」，也就是菩提留支傳說的般若部類，……。所以有關「八部般若」，後人的傳說都相近，而確指是什麼經，……。其實，「八部般若」的前七部，偈頌多少與次第，都與《大般若經》十六會中的前七會相合。第八部三百偈的，是十六會中「能斷金剛分」第九。

    （3）《大智度論》卷100〈90 囑累品〉：

    復次，三藏正有三十萬，并為九百六十萬言。

    摩訶衍甚多、無量無限，如此中〈般若波羅蜜品〉，有二萬二千偈；〈大般若品〉，有十萬偈；諸龍王、阿修羅王、諸天宮中，有千億萬偈等。

    所以者何？此諸天、龍、神壽命長久，識念力強故。今此世人，壽命短促，識念力薄，〈小般若波羅蜜品〉尚不能讀，何況多者！

    諸餘大菩薩所知般若波羅蜜，無量無限。何以故？佛非但一身所說，無量世中或變化作無數身，是故所說無量。

    又有《不可思議解脫經》十萬偈；《諸佛本起經》、《寶雲經》、《大雲經》、《法雲經》，各各十萬偈 ；《法華經》、《華手經》、《大悲經》、《方便經》、《龍王問經》、《阿修羅王問經》等諸大經，無量無邊，如大海中寶。（大正25，756a26-b10）

    （4）《初期大乘佛教之起源與開展》，第十三章，第一節，第二項〈《華嚴經》的編集〉，pp.1021-1022：

    十萬頌經的傳說，在西域極為普遍，…。十萬頌的傳說，應該與當時的學風有關。 [↑](#footnote-ref-42)
43. 浩：1.水勢盛大貌。2.泛指大，遠。（《漢語大詞典》（五），p.1214） [↑](#footnote-ref-43)
44. （1）煙海：1.煙波浩渺的大海。2.比喻事物眾多、紛繁。（《漢語大詞典》（七），p.179）

    （2）浩如煙海：形容文獻、資料等極其豐富。（《漢語大詞典》（五），p.1214） [↑](#footnote-ref-44)
45. 果：11.連詞。表示假設，相當於「若」、「如果」、「假使」。（《漢語大詞典》（四），p.817） [↑](#footnote-ref-45)
46. 將：9.帶領；攜帶。（《漢語大詞典》（七），p.805） [↑](#footnote-ref-46)
47. 《大智度論》卷100〈90 囑累品〉：

    復次，有人言：如摩訶迦葉將諸比丘，在耆闍崛山中集三藏；佛滅度後，文殊尸利、彌勒諸大菩薩，亦將阿難集是摩訶衍。（大正25，756b14-16） [↑](#footnote-ref-47)
48. 《菩薩處胎經》卷7〈38出經品〉：

    最初出經，胎化藏為第一，中陰藏第二，摩訶衍、方等藏第三，戒律藏第四，十住菩薩藏第五，雜藏第六，金剛藏第七，佛藏第八，是為釋迦文佛經法具足矣。（大正12，1058b19-23） [↑](#footnote-ref-48)
49. （1）印順導師，《印度之佛教》，第四章，第二節〈毘舍離之第二結集〉，p.62：

    於此結集〔毘舍離之第二結集〕中，有**薩婆摩伽羅婆（或譯：婆颯婆、婆沙藍等）**、阿耆多（或譯阿夷頭）其人。藏傳當時有上座**婆娑波**，受納金缽，夜遣比丘持赴市中收集金寶施物，應**即薩婆伽羅婆，跋耆系比丘之一**也。真諦等傳說五百結集時，別有界外結集，聚眾萬人，**以婆師波羅漢為上座，殆亦即此人**。  
    **後之大乘學者，欲托古以自厚，故移婆師波領導跋耆系之史跡，結合富樓那等五百人事，以成王舍城界外結集之說**也。※

    ※A、法師所說的，以「婆師波羅漢為上座」之界外結集就有大乘經之記載，如《三論玄義》卷1：

    如來二月十五日入涅槃，諸聖弟子四月十五日於王舍城祇闍崛山中結集三藏，爾時即有二部名字：

    一、上座部，謂迦葉為上座，迦葉上陳如一夏，為佛以法付屬迦葉，名上座部也。迦葉所領但有五百人，依《智度論》則有千人。

    **二、大眾部，即界外大眾，乃有萬數，婆師波羅漢為主──此云「淚出」，常悲苦眾生而淚墮也；即五比丘中之一人而年大迦葉，教授界外大眾，**所以有二眾，……

    百一十六年外，有舶主兒名摩訶提婆，端正聰明，作三逆罪，後入佛法。凡有二事：**一者、取諸大乘經內三藏中釋之。諸阿羅漢結集法藏時，已簡除此義，而大眾部用此義，上座部不用之，因爾起諍遂成二部**。……

    至二百年中，從大眾部又出三部，于時**大眾部因摩訶提婆私度住央崛多羅國，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。**……

    復有信大乘者有三因緣：一者、爾時猶有親聞佛說大乘法者，是故可信；二者、自思量道理，應有大乘，是故可信；三者、信其師故，是故可信。（大正45，8b3-c25）

    案：《三論玄義》之說所依據者，為**真諦之《部執異論疏》**，請參《三論玄義檢幽集》卷5（大正70，459b、460c、465b）。

    B、五百結集時，富樓那之界外結集的說明，可見於《華雨集》（第三冊），〈王舍城結集之研究〉（五），p.56：

    大迦葉與優波離的王舍結集，在重律的學派來說，可說是成功的，……而會外的比丘眾，也不完全滿意這一結集。**當王舍城的結集終了，《銅鍱律》，《四分律》，《五分律》，都有富蘭那長老，率領五百比丘，從南方來王舍城，與大迦葉重論法律的記載**。……**研考起來，這就是釋尊早期化度的第七位比丘，耶舍四友之一的富樓那（說法第一的富樓那，應為另一人）**。

    C、另參《初期大乘佛教之起源與開展》，第六章，第一節，第一項〈部派分化的前奏〉，pp.322-323。相關的原典出處請見《彌沙塞部和醯五分律》卷30（大正22，191c19-192a25）；《毘尼母經》卷4（大正24，818c29-819b1）；《四分律》卷54（大正22，968b27-c17）；《銅鍱律》《小品》（日譯南傳4，p.433）。

    （2）〔唐〕玄奘，《大唐西域記》卷9：

    **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。……復集素呾纜藏、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。（大正51，923a2-9） [↑](#footnote-ref-49)
50. 悉：1.盡、全。（《漢語大詞典》（七），p.535） [↑](#footnote-ref-50)
51. 彷彿：1.依稀，不甚真切。3.引申為大致情況。（《漢語大詞典》（三），p.927） [↑](#footnote-ref-51)
52. 徵信：考核證實；取信，憑信。（《漢語大詞典》（三），p.1078） [↑](#footnote-ref-52)
53. （1）九（十二）分教部類之論定，於導師後期著作如《初期大乘佛教之起源與開展》，第三章，第一節，第一項〈九（十二）分教的次第成立〉，p.109：

    九分教是：修多羅（sutta，sūtra）、祇夜（geyya，geya）、記說（veyyākaraṇa，vyākaraṇa）、伽陀（gāthā）、優陀那（udāna）、本事（itivuttaka，itiyuktaka，itivṛttaka）（或譯為如是語）、本生（jātaka）、方廣（vedalla，vaipulya）（或譯為有明）、未曾有法（abbhuta-dhamma，dbhuta-dharma）

    **後來再加上共餘三教：**

    **譬喻（avadāna）、因緣（nidāna）、論議（upadeśa）就成十二分教**。

    （2）分教與經、律的關係，後期著作之論述如《初期大乘佛教之起源與開展》，第三章，第一節，第一項〈九（十二）分教的次第成立〉，pp.110-111：

    釋尊入涅槃後，弟子們為了佛法的住持不失，發起結集，即王舍城（Rājagṛha）結集。當時是**法與律分別的結集，而內容都分為二部：「修多羅」、「祇夜」**。

    法義方面：有關蘊、處、緣起等法，隨類編集，名為「相應」。

    為了憶持便利，文體非常精簡，**依文體──長行散說而名為「修多羅（經）」**。

    這些集成的經，十事編為一偈，以便於誦持。這些結集偈，也**依文體而名為「祇夜」**其後，又編集**通俗化的偈頌（八眾誦）**，附入結集偈，**通名為「祇夜」**。

    這是原始集法的二大部。

    **律制方面，也分為二部分**：

    佛制的成文法**──**學處（śikṣāpada），隨類編集，**稱為波羅提木叉（prātimokṛa）的是「修多羅」**。有關僧伽規制，如受戒、布薩等項目，集為**「隨順法偈」，是律部的「祇夜」**，為後代摩得勒伽（māṭrka）及犍度（khandha）部的根源。……佛法在開展中。偈頌方面，不斷的傳出，有些是邊地佛教所傳來的。**依性質，或名「優陀那」──自說，或名「伽陀」**。起初，這些都曾總稱為「祇夜」，後來傳出的多了，才分別的成為不同的二部。 [↑](#footnote-ref-53)
54. 經部與律部成立的早期過程中，便都含有「本生」、「譬喻」二分教之內容，如《初期大乘佛教之起源與開展》，第三章，第一節，第三項〈傳說──印度民族德行的精華〉，pp.121-122：

    第二結集時：

    **經部**──**已集成四《阿含》（Āgama）；當時的「本事」、「本生」、「譬喻」，已編集在內**。

    **律部**──**已集成「經分別」（Suttavibhaṅga）；「犍度」（khandha）的母體──「摩得勒伽」（māṭrka），也已部分集錄**，**裡面也有少數「譬喻」與「本生」**。

    此後（結集後），有關釋尊的「本事」（又「本生」化了）、「本生」、「譬喻」，更多的流傳出來。

    **後來傳出的：《根本說一切有部毘奈耶》，曾廣泛的編集進去**。

    《大智度論》卷100說：

    「毘尼……有二分：一者，摩偷羅國毘尼〔《根有律》〕，含阿波陀那、本生，有八十部。二者，罽賓國毘尼〔《十誦律》〕，除卻本生，阿波陀那，但取要用，作十部。」

    說一切有部（Sarvāstivādin）有二部律，就是《十誦律》與《根本說一切有部毘奈耶》。

    《根有律》包含了很多的阿波陀那（「譬喻」）與「本生」；《十誦律》卻少得多。

    如《根有律》的「菩薩譬喻」，**《十誦律》就沒有**。……

    「本生」、「譬喻」，銅鍱部（Tāmraśāṭīya）集在《小部》中。

    但覺音（Buddhaghoṛa）的Sumaṅgalavilāsini（《長部》注《吉祥悅意》）說：「**長部師（Dīghabhāṇaka）的《小部》，是沒有〈譬喻〉、〈佛種姓〉、〈行藏〉的**。」……

    **《十誦律》沒有，長部師不集在《小部》內，可見成立要遲一些。**

    **早期的**：集**在經、律以內**。

    **後起的**：或**編在律中，或編在經──《小部》中**，**或散在經、律以外**。

    散在經、律以外，不是沒有這些「本生」、「譬喻」、「因緣」，而是沒有取得與經、律的同等地位，因為這只是傳說如此。 [↑](#footnote-ref-54)
55. 依導師後期之考究，「譬喻」之古意以「**經師**（相對於「律師」而言）」所傳說者為主，如《原始佛教聖典之集成》，第八章，第五節，第二項〈阿波陀那〉，pp.607-609：

    **「阿波陀那」──經師的本義，應為的偉大的，光輝的事跡。**

    **律師所傳的「阿波陀那」，從事跡而說明善惡的業緣**；※善惡業緣，為（過去）事跡的一部分，總名「阿波陀那」。……在佛教的通俗弘化時，引「阿波陀那」為事證，於是與比況（Aupamya）相近，相合。……**「阿波陀那」被解說為「譬喻」，是通俗弘化所引起的。論到原始的意義，應以聖賢的光輝事跡為是。** [↑](#footnote-ref-55)
56. 《大智度論》卷100〈90 囑累品〉（大正25，756c3-5）。 [↑](#footnote-ref-56)
57. 《大般涅槃經》卷15〈8 梵行品〉（大正12，451c26-27）。 [↑](#footnote-ref-57)
58. 盡人：人人；所有的人。（《漢語大詞典》（七），p.1454） [↑](#footnote-ref-58)
59. 印順導師，《原始佛教聖典之集成》，第八章，第五節，第一項〈因緣〉，p.597：

    (1)**「因緣」成立的本義，應以「從解脫緣」──「波羅提木叉分別」的初型為主**。(2)而對傳誦而來源不明的偈頌，特別敘述其因緣，為「因緣」的又一類。(3)繼承這一意義的，敘述**佛傳為「因緣」──攝僧制戒的根本因緣**；**「本生」的根本因緣**。這都有部類可指，但是比較後起的部分。 [↑](#footnote-ref-59)
60. （1）案：「本事」的原始型態，於導師的後期著作中主要由「經」部的文獻作論述；「本事」作為佛教的聖典來說，其特質近似於「論」，如《原始佛教聖典之集成》，第八章，第四節，第一項〈本事（如是語）〉，pp. 547-551：

    「本事」，為「九分教」的第六分。梵語Ityuktaka, Itivṛttaka，一般譯為「**本事**」。巴梨語Itivuttaka，譯為「**如是語**」。由於原語傳說不同，解說不同，形成二大流。……

    「如是語」，**銅鍱部（Tāmraśāṭīya）現有《如是語》，為《小部》中的一種**。玄奘所譯的《本事經》七卷，屬於同一類型。雖現存本，不一定就是古本，但**九分教中的「如是語」，就是這一類，是無可疑惑的**。……

    **「如是語」與「本事」的共同特性──「自昔展轉傳來，不顯說人、談所、說事」**。

    **◎佛及弟子所說的經偈，師資授受，展轉傳來**，不說明為誰說，何處說，為何事說，成為**「如是語」**型。

    **◎過去久遠的事，展轉傳來**，也不明為誰說，在何處說，為何事說；記錄往古的傳聞，就是**「本事」**。……

    《如是語》及《本事經》，表現為「傳說」的形態。「如世尊及阿羅漢說，我聞」；聞者是師資授受中的傳授者。沒有「說人、談所、說事」的「傳說」，在宗教的立場，一般人是難以生信的。**沒有事實──「說人、談所、說事」，純為義理的宣說；理智的氣味過重，也缺乏感人的力量。加上序說與結說的定型，長行與重頌，千篇一律。總之，作為佛教的聖典來說，這是近於「論部」**。

    （2）案：律部典籍所說的「本事」，導師之論述如《原始佛教聖典之集成》，第八章，第四節，第一項〈本事（如是語）〉，pp.554-555：

    **律中有《尼陀那》、《目得迦》，《目得迦》也與「因緣」（尼陀那）相關聯，而含義不大明了**。**惟《十誦律》稱之為「無本起」；「無本起」與「出因緣」，顯然是同一意義**。《順正理論》所說：「言本事者，謂說自昔展轉傳來，不顯說人、談所、說事」；**這就是「無本起」、「出因緣」──「本事」（目得迦）的真正意義。這是傳說中的，佛說的往古事──佛化的印度民族與宗教的古老傳說**（在律中，「目得迦」是不顯說人、談所、說事的舊例；有說人、談所、說事的，名「尼陀那」）。 [↑](#footnote-ref-60)
61. 印順導師，《原始佛教聖典之集成》，第八章，第四節，第四項〈未曾有法〉，pp.586-587：

    說一切有部（Sarvāsti-vādāḥ）論師所傳的古義，**「未曾有法」是說三寶──佛、法、僧的甚稀有事**。……近代學者，據**《阿含》而列舉其內容，都不出這一範圍** 。……漢譯**《中阿含經》，類集為「未曾有法品」，足為三寶甚稀有事的具體內容**。……**三寶所有的甚稀有事，是「未曾有法」，是說一切有部論師所傳的古義**；**從現存於《阿含》的「奇特未曾有法」看來，這是最確當的解說**。 [↑](#footnote-ref-61)
62. 案：導師對「方廣」義涵之論證，依據《大毘婆沙論》定義「方廣」的六種經說──《五三經》、《梵網經》、《幻網經》、《五蘊》、《六處》、《大因緣》為主體，對比《十誦律》、《根有律》、《長阿含》、《中阿含》、《雜阿含》、《中部》、《長部》、《成實論》、《順正理論》、《成唯識寶生論》等典籍之相關文獻，歸結出「方廣」的體裁與內容是「文句為廣分別說；內容為甚深的法義」。就此來說，「方廣」的內容主要見於經部，如《原始佛教聖典之集成》，第八章，第四節，第一項〈方廣（或毘陀羅）〉，pp.576-584：

    再說「方廣」：Vaipulya，音譯為毘佛略、毘富羅等；義譯為廣、方廣、方等、方正。這是銅鍱部大寺派（Mahāvihāra-vāsināḥ）以外，全體佛教所公認的名稱。……然**部派所傳的早期意義，應如《大毘婆沙論》卷126（大正27，660a）所說**：

    「**方廣云何？謂諸經中，廣說種種甚深法義，如(1)《五三經》、(2)《梵網》、(3)《幻網》、(4)《五蘊》、(5)《六處》、(6)《大因緣》等**。」

    《大毘婆沙論》，列舉六種經，而**定義為：「廣說種種甚深法義」**。**「方廣」（Vaipulya）從形容詞Vipula而來，有大量、廣量的意思。「方廣」不僅是文句的廣說（一定是長篇的），而更是義理的甚深，這是文廣義深的契經**。……**就僅有的文證而論，《幻網經》的意趣，與《五三》、《梵網》一樣，而說理更為明確！《五三經》與《梵網經》，都是略舉論題，而後廣（分別）說**的。……《大毘婆沙論》者的「方廣」──**蘊、處、因緣，都應是文廣義深的廣說。與前三經結合起來，「方廣」的特性是：文句為廣分別說；內容為甚深的法義**。……「九分教」組為一聚，「四阿含」、「四部」集成的前夕，佛教界早已進入廣說──**廣分別，廣問答的時代，集成了文義深廣的眾多契經。被稱為「毘佛略」與「毘陀羅」的，都是廣長的契經，主要都被編集於《長阿含》、《中阿含》中**。這是當時佛教界的共同傾向；**如略去形式，而重視內容的共同性，那二類都可說是「廣說」（方廣，Vaipulya，vetulya）**。 [↑](#footnote-ref-62)
63. 迨（ㄉㄞˋ）：3.等到。（《漢語大詞典》（十），p.768） [↑](#footnote-ref-63)
64. 印順導師，《印度之佛教》，第四章，第一節〈王舍城之第一結集〉，pp.54-55：

    根本結集之聖典，或言唯「經」、「律」二藏，或言「經」、「律」、「論」三藏，**或加「雜藏」為四藏（《增一經》序），或更開「雜藏」為「雜」與「菩薩」而成五藏**（《分別功德論》，《成實論》）。其「雜藏」與「菩薩藏」，下當別論之。 [↑](#footnote-ref-64)
65. 蓋：15.語氣詞。多用於句首。（《漢語大詞典》（九），p.496） [↑](#footnote-ref-65)
66. 博采：亦作「博採」。廣泛地搜集采納。（《漢語大詞典》（一），p.910） [↑](#footnote-ref-66)
67. 遺聞：過去留下的傳聞；逸聞。（《漢語大詞典》（十），p.1217） [↑](#footnote-ref-67)
68. （1）印順導師，《佛法概論》（1944-1949），第二章，第二節〈教典略說〉，pp.34-35：

    **大眾部及（流行印度的）分別說系，雖也有論典，但繼承集成四阿含的作風，依據舊說而加上新成分。起初，在四阿含以外，別立第五部，名《雜藏》**。後來「雜藏」是「文義非一，多於三藏，故曰雜藏」（分別功德論）。菩薩本生談，佛與弟子的傳記，有的連咒術也收集在內。**本來大眾部所推重的《增一阿含》，分別說部推重的《長阿含》，已透露出大乘思想**；**所以從他們所編集的《雜藏》中，孕育大乘思想，終於有了空相應大乘經的編集出來**。

    （2）印順導師，《華雨香雲》，〈一０、哌㗘文集序〉，p.242：

    **菩薩道的行解，在早期聖典裡，並非沒有，這就是本生與本行。《雜藏》的本生談等，決非完全後起的。本生與本行，最初集在毘尼裡，與二部毘尼等合在一起。後來，佛弟子把它分離出來，成為《雜藏》的一分**。分離出的本行，有部叫做《大莊嚴經》；大眾系稱為《大事》；法藏部叫《佛本行集經》，即傳承上座分別說系的正統者──化地部，還是叫做《毘尼藏根本》。佛陀的本生談，雖有小小的不同，可是各派都承認。 [↑](#footnote-ref-68)
69. 印順導師，《佛在人間》，〈三、從依機設教來說明人間佛教〉，〈二 諸乘應機的分析〉，p.60：

    然菩薩有深邃的智慧，廣度眾生的悲願。而聲聞的智慧淺，悲願薄，從佛聞法，急於證涅槃果，大有不同**。……如從佛的本生、本行去看**，就更顯著了！

    **本行──釋迦佛的傳記**，詳細說明釋尊的不忍眾生殘殺而發心，怎樣的慈悲精進，說法度眾生等，老病時也還是不休不息。這與一分的聲聞弟子相比，急於證果，或者不願說法，有的寧可挨餓，不願去人間乞食。從佛的智慧、慈悲、精進去看，與聲聞的精神，是怎樣的不同！

    菩薩成佛，要經三大阿僧祇劫修行。**往昔因中的修行故事，即名為本生談**。……菩薩與一般的差別，是從他的精神和行為而表現出來。**他未成佛以前，過去生中這樣**，**現在和未來也還是這樣**，難行能行，難忍能忍，佛就是修這樣的功德圓滿而成的。 [↑](#footnote-ref-69)
70. 《佛本行集經》卷60〈60 阿難因緣品〉（大正3，932a17-21）。 [↑](#footnote-ref-70)
71. （1）印順導師，《原始佛教聖典之集成》，第五章，第四節，第一項〈事緣部分──佛傳〉，p.356：

    二、現存梵本的《大事》，首明「中國（佛教的中國）聖大眾部中，說出世部所誦律藏之大事」※1。《大事》全稱為《大事譬喻》（Mahāvastu），為大眾部的一派，說出世部（Lokottaravdin）的佛傳。**明四種受具，**※2**確與《僧祇律》相合**。《大事》與律藏有關，是沒有問題的。

    ※1、 [《原始佛教聖典之集成》，p.364,n.10] E.Senart, *Le Mahāvastu,* p.2, LL.13, 14.

    ※2、J.J. Jones（1987）, *The Mahāvastu,* Vol. I, p.2, L.33, p.3, L1；平岡 聡（2010），《ブッダの大いなる物語》上──梵文『マハーヴァストゥ』全訳，p.2。

    （2）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第九章，第二節，第五項〈佛本起經〉，p580：

    梵本《大事》開端說：「（佛教）中國聖大眾部中，說出世部所誦毘尼大事」。大眾部（Mahāsāṃghika）中說出世部的佛傳，名為《大事》，與《佛本行集經》所說相合。《毘尼大事》，與化地部的《毘尼藏根本》，都說明了佛傳與「毘尼」（vinaya）──「律藏」的關係；佛傳是依「律藏」所說，補充而單獨編集出來的。 [↑](#footnote-ref-71)
72. （1）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第三章，第二節，第二項〈菩薩修行的階位〉，pp.137-138：

    現存說出世部的《大事》，有明確的十地說，十地是：

    初、「難登地」（durāroha），二、「結慢地」（baddhamāna），三、「華莊嚴地」（puṛpamaṇḍita），四、「明輝地」（rucirā），五、「廣心地」（cittaviatara），六、「妙相具足地」（rūpavati），七、「難勝地」（durjaya），八、「生誕因緣地」（janmanideśa），九、「王子位地」（yauvarājyta），十、「灌頂地」（abhiṛeka）。

    《大事》的十地說：初地是凡夫而自覺發心的階位，第七地是不退轉地，第八生誕因緣，第九王子，第十灌頂，這是以世間正法化世的輪王，比擬以出世法化世的佛。輪王誕生，經王子，也就是太子位，然後灌頂。灌頂，是印度國王登位的儀式，灌了頂就成為（國）輪王。十地的生誕因緣，是成佛的因緣圓滿，決定要誕生了。王子位，是從兜率天下降，出胎，直到菩提樹下坐。灌頂位，就是成佛。

    這一十地說，與大乘「發心」等「十住（地）」說，及「歡喜」等「十地」說，都有類似的地方，特別是十住說。第七不退住，第八童真住，第九法王子住，第十灌頂住──這四住，與《大事》的（七－十）後四地，無論是名稱，意義，都非常相近。初發心住，也與初難登地相當。《大事》十地與大乘的十住說，有著非常親密的關係。

    歡喜等十地，雖名稱不同，然第五難勝地（sudurjaya），與《大事》的第七難勝地（durjaya）相近；第十法雲地，經說十方諸佛放光，為菩薩灌頂 ，也保存最後灌頂的古義。

    部派的十地說，彼此不一定相合，但依《大事》的十地說，也足以看出與大乘菩薩行位的關係。

    ※請參附表一及《如來藏之研究》，第二章，第四節〈佛子與佛種性〉，pp.62-63。

    （2）《摩訶般若波羅蜜經》卷6〈20 發趣品〉：

    佛告須菩提：「汝問：『云何菩薩摩訶薩大乘發趣？』若菩薩摩訶薩行六波羅蜜時，從一地至一地，是名菩薩摩訶薩大乘發趣。」……

    佛言：「……何等菩薩摩訶薩治地業？菩薩摩訶薩住初地時行十事：……是名菩薩摩訶薩住十地中當知如佛。

    須菩提！菩薩摩訶薩住是十地中，以方便力故行六波羅蜜，行四念處乃至十八不共法，**過乾慧地、性地、八人地、見地、薄地、離欲地、已作地、辟支佛地、菩薩地，過是九地，住於佛地**，是為菩薩十地。

    如是，須菩提！是名菩薩摩訶薩大乘發趣。」（大正8，256c6-259c15）

    （3）《大般若波羅蜜多經》卷53〈15 辨大乘品〉：

    善現！菩薩摩訶薩**住初極喜地**時，……復次，善現！菩薩摩訶薩**住第二離垢地**時，……善現！菩薩摩訶薩**住第十法雲地**時，應圓滿十二法。（大正5，303a25-304b19）

    （4）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十章，第六節，第一項〈菩薩行位〉，pp.710-711：

    「中品般若」的〈發趣品〉，說到「從一地至一地」，敘述從初地到十地的行法，但沒有說一一地的名字。末了，如《摩訶般若波羅蜜經》卷6……**「乾慧地」……「佛地」，被稱為「三乘共十地**」，……菩薩的十地修行，能超過二乘地，能經歷「菩薩地」，而住於究竟的「佛地」。那末**「乾慧」等十地，當然不是菩薩發趣大乘，所經歷的菩薩行位**。……「中品般若」的「十地」說，與《十住斷結經》「十住」的內容相同，**可見「中品般若」是屬於「十住」說的**。……**「中品般若」的「十地」說，是繼承「下品般若」發展而來；與「十住」說相符合，是確實而不容懷疑的！**……**「唐譯初分本」──「上品般若」**卻明確說出：「住初極喜地時，應善修治如是十種勝業」；「住第二離垢地時，應於八法思惟修習，速令圓滿」。**一地一地都說出了名字，**於是《般若經》的菩薩行位，**被解說為：極喜地、離垢地、發光地、焰慧地、極難勝地、現前地、遠行地、不動地、善慧地、法雲地，與《十地經》所說的十地一樣了。**

    「上品般若」到處列舉極喜等十地，淨觀（「乾慧」的異譯）等十地──二類十地……**這是「上品般若」集成時，《十地經》已成立流傳，也就取「極喜等十地」解說「沒有名目的十地」**。……

    **龍樹依「中品般若」造論，而解說十地，卻是依據「上品般若」的**，所以說「如十地經廣說」。解說第十地時，指為「法雲地」，並以《十地經》「法雲地」的內容來解說。**《般若經》的十地，龍樹是確信為歡喜等十地的。**

    **總之，「下品般若」的菩薩行位，還在「十住」的成立過程中。「中品般若」成立「十地」行法，是「十住」說，但沒有一一的敘列名字。到「上品般若」，以十地為極喜等十地**，於是菩薩行位的般若古義，漸隱沒而不明了！

    （5）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十三章，第四節，第一項〈十住與十地〉，pp.1083-1084：

    大眾部系的《大事》，說到了十地。近於分別說系（Vibhajyavādin）的佛傳：《修行本起經》，《太子瑞應本起經》，《過去現在因果經》，也說到了十地。…。我以為「下品般若」階段，還沒有十地說，十地是「中品般若」時代（西元五０──一五０）流行的傳說。《修行本起經》等，泛說「十地」，「中品般若」說沒有名目的十地（與十住相比，《般若經》已有發心，新學，應行，生貴……不退，童真，法王子，灌頂──八位名稱），應該早一些。在另一學區，有「大事十地」、「華嚴十住」說的成立，然後是「華嚴十地」說。別別的集出流通，在同一時代（略有先後），同一學風中，當然會有共通性；住與地也相互的通用。「大事十地」與「般若十地」，是從凡夫發心，向上修行成佛的過程；不離人間成佛的形式，與佛傳所說的相通。「華嚴十地」的成佛歷程，就大大不同了！ [↑](#footnote-ref-72)
73. 已：17.語氣詞。表肯定而帶感嘆語氣，相當於「啊」。《漢書‧藝文志》：「使其人遭明王聖主，得其所折中，皆股肱之材已。」顏師古 注「**已，語終辭。**」（《漢語大詞典》（四），p.70） [↑](#footnote-ref-73)
74. 異聞：2.新的知識；不同的見聞。（《漢語大詞典》（七），p.1353） [↑](#footnote-ref-74)
75. 更張：2.比喻變更或改革。（《漢語大詞典》（一），p.530） [↑](#footnote-ref-75)
76. 迥（ㄐㄩㄥˇ）：5. 副詞，形容差別很大。（《漢語大詞典》（十），p.755）

    迥非：絕非，遠遠不是。 [↑](#footnote-ref-76)
77. 印順導師，《以佛法研究佛法》，〈五、大乘是佛說論〉，〈五 從經論的集出看大乘〉，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，雜藏的內容更充實，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**。 [↑](#footnote-ref-77)
78. （1）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第一章，第一節〈大乘引起的問題〉，第二項〈大乘行者的見解〉，pp.7-8：

    玄奘所傳的界外結集，當時就有五藏的結集。這一傳說，顯然與《增壹阿含經》有關。西元384──5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，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**。

    （2）印順導師，《原始佛教聖典之集成》，第七章，第一節，第二項〈部派傳說的部類〉，pp.468-469：

    **大眾部的「雜藏」，是與九部經有關的諸偈頌**；「自說本行因緣」，就是偈頌的一種。大眾部的末派所傳，略有變化。依**〈增壹阿含經序〉**：「方等大乘義玄邃，及諸契經為雜藏。」**那時的『雜藏』，已有「方等大乘」在內**。但在**《增壹阿含經》的部分釋論──《分別功德論》**卷一（大正二五‧三二中）說：

    「雜藏者，非一人說。或佛所說，或弟子說，或諸天讚誦，或說宿緣，三阿僧祇菩薩所生：文義非一，**多於三藏，故曰雜藏**」。

    「諸**方等正經，皆是菩薩藏中事。先佛在時，已名大士藏**。阿難所撰者，即今四藏是也。

    **合而言之，為五藏**也〔阿難所撰的四藏加上「大士藏」，共五藏〕。」

    **在大眾部的流傳，「雜藏」的開展中，略有三階段：起初以九部經為「雜藏」。其次，方等大乘，也包括在內。末了，方等大乘獨立而自成「菩薩藏」，「雜藏」又回復了舊有的體制**。 [↑](#footnote-ref-78)
79. （1）玄：5.深奧；玄妙。（《漢語大詞典》（二），p.302）

    （2）邃（ㄙㄨㄟˋ）：3.深奧，精深。（《漢語大詞典》（十），p.1282） [↑](#footnote-ref-79)
80. 《增壹阿含經》卷1〈1 序品〉（大正2，550c10）。 [↑](#footnote-ref-80)
81. 《分別功德論》卷1：

    佛在世時，阿闍世王問佛菩薩行事，如來具為說法。設王問佛：「何謂為法？」答：「法即菩薩藏也。」諸方等正經，皆是菩薩藏中事。先佛在時，已名大士藏。阿難所撰者，即今四藏是也。合而言之，為五藏也。（大正25，32b8-13） [↑](#footnote-ref-81)
82. 衍：1.謂水廣布或長流。引申為擴展或延伸。5.推演；演變；演述。（《漢語大詞典》（三），p.949） [↑](#footnote-ref-82)
83. 印順導師著，《原始佛教聖典之集成》，第十一章，第六節，第二項〈其他部派的雜藏〉，p.864：

    據真諦（Paramârtha）所傳，（晚期的）法藏部立「五藏」：經、律、論外，有「咒藏」與「菩薩藏」。『雜藏』所有的『未曾有經』、『方等經』，應該就是「咒藏」與「菩薩藏」的淵源了。 [↑](#footnote-ref-83)
84. （1）纂集：編撰匯集。（《漢語大詞典》（九），p.1041）

    （2）纂（ㄗㄨㄢˇ）：3.匯集；編輯；編撰。（《漢語大詞典》（九），p.1040） [↑](#footnote-ref-84)
85. 以降：1.猶言以後，表示時間在後。（《漢語大詞典》（一），p.1089） [↑](#footnote-ref-85)
86. 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十五章，第三節，第一項〈大法的傳出與聲聞教團〉，pp. 1301-1302：

    **初期大乘經，事實上是沒有「集出」的。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。**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。**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**。

    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**。表示這一意義的，是聲聞比丘說大乘法。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。 [↑](#footnote-ref-86)
87. 即：12.連詞。儘管；即使。（《漢語大詞典》（二），p.529） [↑](#footnote-ref-87)
88. 案：印順導師提到大乘經傳出的方式有五類：一、諸天所傳授，二、從夢中得來，三、從他方佛聞，四、從三昧中見佛聞法，五、自然呈現在心中。詳參《初期大乘佛教之起源與開展》，第十五章，第三節，第二項〈法門傳出的實況〉，pp.1301-1321。 [↑](#footnote-ref-88)
89. 自：2.由來；緣由。5.自然；當然。6.本來。（《漢語大詞典》（八），p.1306） [↑](#footnote-ref-89)
90. 以：23.連詞。因而；因此。（《漢語大詞典》（一），p.1081） [↑](#footnote-ref-90)
91. （1）詳參《長阿含經》卷3（第2經）《遊行經》（大正1，17b29-18a22）。

    （2）印順導師，《原始佛教聖典之集成》，第一章，第三節，第二項〈不斷的傳誦與結集〉，pp.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。上座部（Sthavira）系統的，現存各部經律，雖傳譯略有出入，大體終歸一致**。如《長阿含經》卷3《遊行經》（大正1，17c）說：

    「若有比丘作如是言：諸賢！我於彼村、彼城、彼國，躬**從佛聞**，躬受（是法）是律是教。從其聞者，不應不信，亦不應毀。**當依諸經推其虛實，依律依法究其本末**。

    **若其所言，非經、非律、非法，當語彼言：佛不說此，汝謬受耶！**所以然者，我依諸經、依律、依法，汝先所言，與法相違。**賢士！汝莫受持，莫為人說，當捐捨之**！

    **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**！此為**第一大教法**也。」

    **其餘的三大教法，都與上一樣，只是來源不同**。

    **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**。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**。 [↑](#footnote-ref-91)
92. 無當：3.不恰當；不相稱。（《漢語大詞典》（七），p.142） [↑](#footnote-ref-92)
93. 印順導師，《佛教史地考論》，〈六、龍樹龍宮取經考〉，p.211：

    龍樹入龍宮取經的傳說，在印度是極為普遍的。最初傳來中國的，是鳩摩羅什的《龍樹菩薩傳》，如說：「龍樹獨在靜室水精房中。大龍菩薩見其如是，惜而愍之，即接之入海。於宮殿中，開七寶藏，發七寶華函，以諸方等深奧經典無上妙法授之。龍樹受讀，九十日中通解甚多。……龍樹既得諸經一箱（或作「一相」），深入無生，二忍具足。龍還送出」。《付法藏因緣傳》也採取此說，但末作：「龍樹既得諸經，豁然通達，善解一相，深入無生」。**在龍樹所得讀的諸經中，傳說以《華嚴經》為主**。如魏菩提流支說：「**龍樹從海宮持出（華嚴）**」（見《淨名經玄論》卷二〔大正38，863b〕）。陳真諦說：「大海龍王見而愍之，接入大海。……**即授下本華嚴經一箱**」（見《法華經傳記》卷一〔大正51，49c-50b〕）。唐波羅頗伽羅蜜多羅也有此說（見《華嚴經傳記》卷一〔大正51，156b〕）。 [↑](#footnote-ref-93)
94. （1）《天台名目類聚鈔》卷1：

    真言宗事：凢如來滅後六百余歲，中天笁龍樹菩薩往**南天笁**，開鐵塔，值金剛薩埵菩薩所傳法門也。依經，大日如來於三世常住法界宮所說三部祕經也，謂《大日經》、《金剛頂經》、《蘇悉地經》也。（國圖善本40，57a3-7）

    （2）《佛祖歷代通載》卷14：

    昔金剛薩埵親於毘盧遮那佛前受瑜伽最上乘義。**後數百年傳於龍猛菩薩**，龍猛又數百年傳於龍智阿闍黎，龍智傳金剛智阿闍黎，金剛智東來傳於和上〔不空法師〕。和上又西遊天竺師子等國，詣龍智阿闍黎，揚搉十八會法，法化相承，自毘盧遮那如來至於和上，凡六棄矣。（大正49，602b20-26）

    （3）另參《大唐故大德贈司空大辨正廣智不空三藏行狀》（大正50，292b8-23）；《釋氏稽古略》卷3（大正49，825c21-826a1）；《兩部大法相承師資付法記》卷下（大正51，786b5-25）；《續古今譯經圖紀》（大正55，372b6-12）；《開元釋教錄》卷9（大正55，572a5-22）；《宋高僧傳》卷2（大正50，714b8-715b20）。

    （4）印順導師，《印度之佛教》，第十七章，第二節〈秘密教之傳布〉，pp.311-312：

    **密乘之流布，常途多託始於龍樹，其初指《大日經》而言**，請一論龍樹師資之傳承。什公來華，惟傳龍樹、提婆，青目等之傳承不明。《付法藏傳》謂提婆弟子羅睺羅；真諦傳羅睺羅以常樂我淨釋八不，性空者之轉入真常，可考見者，自此人始。西藏傳羅睺羅弟子有龍友，龍友弟子僧護。**龍友之與龍樹，傳說頗為紊亂。**龍友之師為羅睺羅（跋陀羅），俗乃傳龍樹之師亦為羅睺羅，其訛傳蓋可想見。**又傳說與提婆同時，有本名如來賢而稱為龍叫（即《楞伽經》中之龍猛）者**，弘傳唯識中道。※**龍友、龍叫與龍樹之傳說相雜，而有龍樹傳密之說**。以各種記載觀之，龍友弟子僧護時，行部始顯然流行於世。**有龍智者，傳為龍樹弟子**。或言玄奘於北印磔迦國所見之長壽婆羅門，即龍智其人。略後，勝天弟子毘流波，月稱弟子護足，亦從龍智學。唐開元來華之三大士，並自稱受學於龍智。**密學之盛，與此老關係之深，可以見矣**！**龍智年壽極長，傳出龍樹，殆即龍友或龍叫弟子歟**！事部乃咒法發展之雛形；**其融攝真常之深理，以三密為行法，組成事理圓具之密典，疑即龍叫、龍智其人**。

    ※請參閱《印度佛教思想史》，第四章，第一節〈龍樹及其論著〉，p.120：

    **關於龍樹的傳記，首先要辨別的是：龍樹或譯作龍猛、龍勝**。

    **然《楞伽經》所說：「證得歡喜地，往生極樂國」的龍猛，梵語Nāgāhvaya，應譯為「龍叫」、「龍名」**。月稱的《入中論》，為了證明龍樹的勝德，引了《楞伽經》說；又引《大雲經》說：「此離車子，一切有情樂見童子，於我滅度後滿四百年，轉為苾芻，**其名曰龍**，廣弘我教法，後於極淨光世界成佛」，這也是龍名。

    **依多氏《印度佛教史》說：南方的龍叫（或「龍名」）阿闍黎，真實的名字就是如來賢**（Tathāgata-bhadra），弘揚唯識中道，是龍樹的弟子。

    **這位如來賢阿闍黎，絕對不是龍樹**；**思想（其實是如來藏說）與龍樹不同，也不可能是龍樹的弟子**。

    ※另參《如來藏之研究》，第五章，第一節〈初期聖典與弘傳者的風格〉，p.121。

    （5）《大日經》：我國密教與日本真言宗之最主要聖典。七卷。唐‧善無畏、一行等譯。詳稱《大毗盧遮那成佛神變加持經》，略稱為《大毗盧遮那成佛經》、《大毗盧遮那經》。收在《大正藏》第十八冊。「大毗盧遮那」，意為「大日」。此經為密教根本經典之一，與《金剛頂經》同為真言密教的聖典。係大日如來在金剛法界宮為金剛手祕密主等所說。（《中華佛教百科全書》（二），p.586） [↑](#footnote-ref-94)
95. 以是：1.因此。（《漢語大詞典》（一），p.1090） [↑](#footnote-ref-95)
96. 薄：11.輕視；鄙薄。（《漢語大詞典》（九），p.572） [↑](#footnote-ref-96)
97. 所：19.助詞。表示結構。與動詞相結合組成名詞性詞組。《詩‧鄘風‧載馳》：「百爾所思，不如我所之。」《左傳‧昭公四年》：「召而見之，則所夢也。」《漢書‧王嘉傳》：「千人所指，無病而死。」（《漢語大詞典》（七），p.348） [↑](#footnote-ref-97)
98. 自來：由來；歷來。（《漢語大詞典》（八），p.1316） [↑](#footnote-ref-98)
99. 輒（ㄓㄜˊ）：7.副詞。立即，就。（《漢語大詞典》（九），p.1252） [↑](#footnote-ref-99)
100. 及門：《論語‧先進》：「子曰：『從我於陳、蔡者，皆不及門也』。」本謂現時不在門下，後以「及門」指受業弟子。（《漢語大詞典》（一），p.636） [↑](#footnote-ref-100)
101. （1）依《三論玄義檢幽集》卷5引《部執論疏》（大正70，461a）、《異部宗輪論疏述記》卷1（卍新續藏53，575a4-12），無學尊者祀皮衣應為多聞部部主。

     （2）如《三論玄義》（大正45，9a17-21）所載之傳說，大迦旃延為「說假部」部主，非多聞部。

     （3）印順導師，《印度之佛教》，第六章，第二節〈大眾系末派之分裂〉，p.101：

     次有**阿羅漢祀皮衣**者，……見大眾部惟弘淺義，乃具足誦出淺深之義，於深義中有大乘云。以所傳誦者，多於大眾之舊聞，曰**多聞部**。

     次有**大迦旃延**，佛之大弟子，……分別大眾傳之聖教，此是假名說，此是真實說；此是俗諦，此是真諦等。即多聞而分別之，故稱**多聞分別部**。……故亦曰**說假部**。 [↑](#footnote-ref-101)
102. 印順導師，《印度之佛教》，第六章，第一節〈二部、三系、四派〉，p.98：

     時釋尊涅槃未久，未有部別之名，而戒、慧之各有所重，實啟分化之緒矣。後之學者，法宗阿難，**律推優波離，仰之如日月**。 [↑](#footnote-ref-102)
103. 去：2.距離，離開。（《漢語大詞典》（二），p.832） [↑](#footnote-ref-103)
104. 擬：2.比擬；類似。（《漢語大詞典》（六），p.936） [↑](#footnote-ref-104)
105. 象喻：謂用形象化的語言文字闡明玄妙深奧的道理。（《漢語大詞典》（十），p.20） [↑](#footnote-ref-105)
106. 此說，印順導師於後期著作有所修正，如《佛教史地考論》，〈六、龍樹龍宮取經考〉，p.212：

     龍樹入龍宮取經的傳說，

     (1)有的解說為：這是表示深入自心，本著自證而集出大乘經的。

     (2)有的解說為：龍王，是印度民族中龍族的國王。《華嚴》等大乘經，從此族的王庭得來。

     **(3)有的解說為：南天竺鐵塔或龍宮取經，正如燉煌石室的發見古代經典一樣，不過傳說得神奇而已。**

     (4)有的解說為：龍宮、夜叉宮與天宮，一向傳說為有大乘經。龍樹的龍宮得經，也只是這種傳說的一則。

     這些解說，都可以有一分意義，但**第三說是更為可能的**。 [↑](#footnote-ref-106)
107. 即：12.連詞。儘管；即使。（《漢語大詞典》（二），p.529） [↑](#footnote-ref-107)
108. 《大智度論》卷37〈3 習相應品〉：

     問曰：何以但說五眾、十二入，**不說十八界**、十二因緣？答曰：應當說，**或時誦者忘失**。（大正25，330a26-28） [↑](#footnote-ref-108)
109. 宗：9.尊重。亦謂推尊而效法之。（《漢語大詞典》（三），p.1347） [↑](#footnote-ref-109)
110. 印順導師，《印度佛教思想史》，第三章，第一節〈初期大乘經的流布〉，p.89：

     **「初期大乘」的主要教典，可以推定的是：《般若》，《華嚴》（部分），及思想介於《般若》、《華嚴》間的文殊教典**，重於菩薩深廣的大行，菩薩普入世間的方便，是興起於南方，傳入北方而大成的。重於信願的，如《阿彌陀佛經》，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。 [↑](#footnote-ref-110)
111. 諸：9.介詞。相當於「於」。12.代詞「之」和介詞「於」的合音。（《漢語大詞典》（十一），p.265） [↑](#footnote-ref-111)
112. **[**原書p.198,n.1**]**參閱〈龍樹龍宮取經考〉（《佛教史地考論》，pp.211-222）。 [↑](#footnote-ref-112)
113. 偏執：片面而固執。（《漢語大詞典》（一），p.1567） [↑](#footnote-ref-113)
114. 《無量義經》〈2 說法品〉（大正9，386b21-c1）。 [↑](#footnote-ref-114)
115. 《妙法蓮華經》卷1〈1 序品〉（大正9，2b7-9）。 [↑](#footnote-ref-115)
116. 《大般涅槃經》卷8〈4 如來性品〉（大正12，411a8-10）；卷9〈4 如來性品〉（大正12，420a23-25）；卷18〈8 梵行品〉（大正12，470c14）。 [↑](#footnote-ref-116)
117. （1）［劉宋］求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷4〈一切佛語心品〉：

     **《縛象》**與《**大雲》**，《**央掘利魔羅》**，及此《楞伽經》，我悉制斷肉。（大正16，514b6-7）

     （2）［元魏］菩提留支譯，《入楞伽經》卷8〈16 遮食肉品〉：

     **《象腋》**與**《大雲》，《涅槃》、《勝鬘經》**※，及《入楞伽經》，我不聽食肉。（大正16，564b20-21）

     ※印順導師著，《如來藏之研究》，第五章，第一節〈初期聖典與宏傳者的風格〉，pp.122-123：

     《大乘入楞伽經》卷六（大正16‧624c）說：

     「象脇與大雲，涅槃央掘摩，及此楞伽經，我皆制斷肉」。

     「象脇」，是《象腋經》。「央掘摩」，是《央掘魔羅經》；**魏譯《楞伽經》作「勝鬘」，應該是「指鬘」（央掘摩羅的義譯）的誤寫**。

     （3）［唐］實叉難陀譯，《大乘入楞伽經》卷6〈8 斷食肉品〉：

     《象脇》與**《大雲》，《涅槃》、《央掘摩》**，及此《楞伽經》，我皆制斷肉。（大正16，624c3-4）

     （4）案：依上所示，本文之《勝鬘》應改為《象腋》。 [↑](#footnote-ref-117)
118. 《大乘密嚴經》卷上〈2 入密嚴微妙身生品〉（大正16，754b23-25）。 [↑](#footnote-ref-118)
119. 懸記：指佛遙記修行者未來證果、成佛的預言。（《漢語大詞典》（七），p.777） [↑](#footnote-ref-119)
120. 《摩訶摩耶經》卷下（大正12，1013c5-9）。 [↑](#footnote-ref-120)
121. （1）《入楞伽經》卷9〈18 總品〉：

     於南大國中，有大德比丘；名龍樹菩薩，能破有無見。為人說我法，大乘無上法；證得歡喜地，往生安樂國。（大正16，569a24-27）

     （2 ）印順導師，《印度佛教思想史》，第四章，第一節〈龍樹及其論著〉，p.120：

     關於龍樹的傳記，首先要辨別的是：龍樹或譯作龍猛、龍勝。然**《楞伽經》所說：「證得歡喜地，往生極樂國」的龍猛，梵語Nāgāhvaya，應譯為「龍叫」、「龍名」**。

     月稱的《入中論》，為了證明龍樹的勝德，引了《楞伽經》說；又引《大雲經》說：「此離車子，一切有情樂見童子，於我滅度後滿四百年，轉為苾芻，其名曰龍，廣弘我教法，後於極淨光世界成佛」，這也是龍名。

     依多氏《印度佛教史》說：**南方的龍叫（或「龍名」）阿闍黎，真實的名字就是如來賢（Tathāgata-bhadra），弘揚唯識中道，是龍樹的弟子。**

     **這位如來賢阿闍黎，絕對不是龍樹；思想（其實是如來藏說）與龍樹不同，也不可能是龍樹的弟子。** [↑](#footnote-ref-121)
122. 資：6.憑藉；依靠。（《漢語大詞典》（十），p.199） [↑](#footnote-ref-122)
123. 案：印順導師運用印度王者在位的年代，作為論述所依之例，如《佛教史地考論》，〈一九、釋伽羅王盧頭陀摩〉，pp.409-410。 [↑](#footnote-ref-123)
124. （1）《增壹阿含經》卷1〈1 序品〉：

     猶如陶家所造器，隨意所作無狐疑；**如是阿含增一法，三乘教化無差別**。（大正2，550b28-29）

     （2）印順導師，《原始佛教聖典之集成》，第十章，第三節，第一項〈現存經典的內容〉，p.756：

     《增壹阿含經》「序品第一」，先明結集，次明傳授。在結集中，立四藏。**說到菩薩的「六度」，「甚深論空理」**；「**方等大乘義玄邃**，及諸契經為雜藏」。在四阿含中，以「增壹阿含」為最上，以為「如是增壹阿含法，**三乘教化**無差別」。**這是明確的容忍大乘，但大乘還沒有獨立而自成一藏**。

     （3）印順導師，《性空學探源》，第三章，第一節，第二項〈空義之開展〉，p.115：

     這如《增一阿含‧序品》的啟示說：

     「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**。」

     **這已露出聲聞道的無常中心論而外，別有菩薩道以空為門的深義**。 [↑](#footnote-ref-124)
125. 印順導師，《華雨集》（第二冊），〈大乘佛法〉，第五章，第二節〈往生淨土的抉擇〉，pp.229-230：

     **早期的大乘經，說大乘法而含容二乘**，如《般若經》，「為諸菩薩摩訶薩宣示般若波羅蜜多」，又說：「或聲聞地，或獨覺地，或菩薩地，皆於般若波羅蜜多，應常聽聞，……如說修行」。……從佛法發展史來說：這是「大乘佛法」初興，傳統的聲聞教團強固，所以採取**含容二乘的立場**。 [↑](#footnote-ref-125)
126. 折：5.責難，指出別人的錯誤或缺點。（《漢語大詞典》（六），p.374） [↑](#footnote-ref-126)
127. 請參閱印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十二章，第二節，第五項〈彈偏斥小〉，pp.981-990。 [↑](#footnote-ref-127)
128. 《小品般若波羅蜜經》卷4〈9 歎淨品〉（大正8，553a14-24）；《思益梵天所問經》卷4〈15 授不退轉天子記品〉（大正15，56b27-28）。 [↑](#footnote-ref-128)
129. 待：2.對待；待遇。（《漢語大詞典》（三），p.940） [↑](#footnote-ref-129)
130. （1）妙法蓮華經》卷2〈4 信解品〉：

     **時貧窮子遊諸聚落，經歷國邑，遂到其父所止之城**。父每念子，與子離別五十餘年，而未曾向人說如此事，……窮子見父有大力勢，即懷恐怖，悔來至此。……父知其子志意下劣，自知豪貴為子所難，**審知是子而以方便**，不語他人云是我子。使者語之：「我今放汝，隨意所趣。」窮子歡喜，得未曾有，……

     **爾時長者將欲誘引其子而設方便**，……爾時窮子先取其價，**尋與除糞**。……**以方便故，得近其子**。……爾時窮子雖欣此遇，猶故自謂客作賤人。由是之故，於**二十年中常令除糞。過是已後，心相體信，入出無難**，然其所止猶在本處。

     世尊！爾時長者有疾，自知將死不久，語窮子言：「我今多有金銀珍寶，倉庫盈溢，其中多少所應取與，汝悉知之。……**爾時窮子即受教勅，領知眾物，金銀珍寶及諸庫藏**，而無悕取一飡之意。然其所止故在本處，下劣之心亦未能捨。

     復經少時，**父知子意漸已通泰，成就大志，自鄙先心**。臨欲終時，……**即自宣言：「諸君！當知此是我子，我之所生。……今我所有一切財物，皆是子有，先所出內，是子所知。」**（大正9，17a29-b15）

     （2）《妙法蓮華經文句》卷3〈釋方便品〉：

     約三藏者，若論教唯是半字，若論法是一種化他，若論時即是酪；若依今文，「住立門外，著弊垢衣，執除糞器。」二乘人耳。……

     **約《般若》，若論教帶半論滿，若依時挾生而熟，若依法則有二種化他一種自行；若依今文，「出內取與，皆使令知。」**

     約《法華》，論教廢半論滿，若論時純是醍醐，若論法唯有自行；若依今文，開權顯實，「此實我子，我之所生，我實是父。」付以家業，授記作佛。（大正34，39c13-20）

     （3）《妙法蓮華經玄義》卷10：

     「是時長者有疾，自知將死不久，語窮子言：我今多有金銀珍寶，倉庫盈溢，其中多少，所應取與。窮子受勅，領知眾物，而無悕取一餐之意，然其所止，故在本處。」

     此領何義？**從方等後，次說《般若》。《般若》觀慧，即是「家業」，歷於名色，乃至種智，即是「眾物」。善吉等轉教，即是「領知」。但為菩薩說，自不行證，故無怖取，即是從方等經出《摩訶般若》。**因是得識大士法門，滅破無知，譬從生蘇出熟蘇，是為第四時教也。（大正2，669c2-670a20）

     （4）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十四章，第二節，第二項〈開權顯實•開跡顯本的法華〉，pp.1181-1182：

     《法華經》承「般若法門」，重於「佛慧」，《般若經》是稱之為「一切智」、「一切智智」的。《法華經》成立於「般若法門」、「文殊法門」的基礎上，如〈信解品〉所舉的「窮子喻」，關於如來的方便教化，可有四個層次……從「合法」所見的教化層次，是

     **一、以小乘法教化。**

     **二、參預大乘法會，聽大乘法：「於菩薩前毀呰聲聞樂小法者」，為大菩薩授記作佛等。這與「文殊法門」等相當，天臺宗稱之為「方等時」。**

     **三、如《般若經》中，須菩提（Subhūti）承佛力，為菩薩說般若波羅蜜。**

     **四、法華會上，開權顯實，會三乘入一乘。**

     《法華經》承「中品般若」大成以後，所以先說「方等」而後說般若，然在大乘佛教史上，「原始般若」中須菩提說法，是很早的。

     「文殊法門」輕呵聲聞而說大乘，約興起於「下品般若」晚期，而盛於「中品般若」時代。

     如約天臺的化法四教說，「藏」──小乘，「通」──般若，「別」──方等，「圓」──法華，約部分意義說，與初期大乘佛教史的開展過程，倒是相當符合的。不過，**《法華經》的開權顯實，是為聲聞人說的，也就是迴小入大的大乘**。 [↑](#footnote-ref-130)
131. 印順導師，《印度佛教思想史》，第三章，第一節〈初期大乘經的流布〉，p.81：

     《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，※也表示了大乘有先後的差別。

     ※1.《大方等大集經》卷3〈2 陀羅尼自在王菩薩品〉：

     善男子！譬如善識真寶之匠，於寶山中獲得一珠，得以水漬。從漬出已，置酢漿中。從酢漿出已，置之豆汁。意猶不已復置苦酒。苦酒出已置眾藥中。從藥出已以㻲褐磨。是名真正青琉璃珠。

     善男子！如來亦爾，知眾生界不明淨故，**說無常、苦及以不淨**，為壞貪樂生死之心。

     如來精進無有休息，**復為演說空，無相、願**，為令了知佛之正法。

     如來精進猶不休息，**復為說法，令其不退菩提之心，知三世法，成菩提道，名大珍寶，良祐福田**。（大正13，21c10-20）

     2.《究竟一乘寶性論》卷1〈11校量信功德品〉：

     又復即**於此《陀羅尼自在王經》中，……是故經言：**

     「善男子！譬如善巧摩尼寶師，善知清淨大摩尼寶。……既取彼寶，以嚴灰洗。……然後復持黑頭髮衣，以用揩磨。……次以辛味飲食汁洗。……遠離銅鐵等鑛毘琉璃垢，方得說言大琉璃寶。

     善男子！諸佛如來亦復如是，善知不淨諸眾生性，知已乃**為說無常、苦、無我、不淨**，為驚怖彼樂世眾生，**令厭世間，入聲聞法中**。

     而佛如來不以為足，勤未休息，**次為說空、無相、無願**，令彼眾生少解如來所說法輪。

     而佛如來不以為足，勤未休息，**次復為說不退法輪，次說清淨波羅蜜行，謂不見三事，令眾生入如來境界**。

     如是依種種因、依種種性入佛法中，入法中已，故名無上最大福田。（大正31，822a1-21） [↑](#footnote-ref-131)
132. 《大乘瑜伽金剛性海曼殊室利千臂千缽大教王經》卷5〈4 演一切賢聖入法見道顯教修持品〉：

     其時，釋迦牟尼如來在舍衛國祇園精舍大會之中，如來則為大眾入於金剛三昧，從三昧起，說如來一世三時法教。……吾當為汝，分別廣說如來一世之教，三時之法。……

     是故，**第一時**中，**說有教聲聞律儀**，初有小乘，度五俱輪及一切眾，生四聖、成就四果人等。

     **第二時**中，**如來說空教**，破執有相有情眾生遍計所執，度聲聞弟子、四部眾等，及一切地前三賢之人，**修行菩提者令歸空、無相，**不執、不著中乘行故，是故名為**歸依空教**。

     **第三時**中，**如來演說不空不有祕密法教**，破執有、執空，大乘、小乘之中迷惑法教。破執有、執無：破執有者，勿令著有；破菩薩執無，勿令著空。（大正20，748a17-b7） [↑](#footnote-ref-132)
133. 《大乘理趣六波羅蜜多經》卷1〈1 歸依三寶品〉：

     所謂過去無量殑伽沙諸佛世尊所說正法，我今亦當作如是說，所謂八萬四千諸妙法蘊，調伏純熟有緣眾生，而令阿難陀等諸大弟子，一聞於耳，皆悉憶持，**攝為五分：一、素呾纜，二、毘奈耶，三、阿毘達磨，四、般若波羅蜜多，五、陀羅尼門**。

     此五種藏教化有情，隨所應度而為說之。

     若彼有情**樂處山林，常居閑寂修靜慮**者，而為彼**說素呾纜藏**。

     若彼有情**樂習威儀，護持正法，一味和合，令得久住**，而為彼說**毘奈耶藏**。

     若彼有情**樂說正法，分別性相，循環研覈，究竟甚深**，而為彼說**阿毘達磨藏**。

     若彼有情**樂習大乘真實智慧，離於我法執著分別**，而為彼說**般若波羅蜜多藏**。

     若彼有情**不能受持契經、調伏、對法、般若，或復有情造諸惡業**──四重、八重、五無間罪，謗方等經、一闡提等種種重罪，**使得銷滅，速疾解脫，頓悟涅槃**，而為彼說**諸陀羅尼藏**。

     此五法藏，譬如乳、酪、生酥、熟酥、及妙醍醐──**契經如乳，調伏如酪，對法教者如彼生酥，大乘般若猶如熟酥，總持門者譬如醍醐**。醍醐之味，乳、酪、酥中微妙第一，能除諸病，令諸有情身心安樂；總持門者，契經等中最為第一，能除重罪，令諸眾生解脫生死，速證涅槃安樂法身。（大正8，868b2-c19） [↑](#footnote-ref-133)
134. 旁（ㄆㄤˊ）：7.別的；其他的。（《漢語大詞典》（六），p.1591） [↑](#footnote-ref-134)
135. 《解深密經》卷2〈5 無自性相品〉：

     世尊！**初於一時**在婆羅痆斯仙人墮處，施鹿林中，惟為發趣聲聞乘者，**以四諦相轉正法輪**。……

     世尊！**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**。……

     世尊！**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**。第一甚奇、最為希有。于今世尊所轉法輪無上無容，是真了義，非諸諍論安足處所。（大正16，697a23-b9） [↑](#footnote-ref-135)
136. 寄：5.特指把思想感情、理想、希望放在某人或某事物上。（《漢語大詞典》（三），p.1505） [↑](#footnote-ref-136)
137. （1）印順導師，《印度之佛教》，第十四章，第五節〈真常、一乘與唯心〉，p.263：

     「虛妄唯識」者，自《瑜伽》、《深密》，以至《成唯識》，一貫之見解，以一切空為不了，如言取義為惡空；遣遍計所執性，故說無自性空，非依他、圓成亦無。**然其說特斤斤於依他起不空，不直明真常之圓成實不空，而寄依他不空以顯之，故或稱之為以用顯體**。

     （2）印順導師，《華雨集》（第四冊），〈一一、佛學大要〉，pp.299-300：

     唯識宗立三自性：……**圓成實性，是於依他起離遍計執所顯空性，即唯識性（心性本淨）**。……唯識宗依三性說，不許「一切法都無自性」（空）為了義，立三無性以解說之。……如約世俗安立，依他、圓成是有，不可說空。唯識宗依《瑜伽論》，特重《解深密經》。 [↑](#footnote-ref-137)
138. 無前：1.無在前者。謂向前無所阻。（《漢語大詞典》（七），p.125） [↑](#footnote-ref-138)
139. 印順導師，《印度之佛教》，第十六章，第二節〈空有之爭〉，p.291：

     唯心、不空之大乘，繼性空者而興，宜後起之經，多以性空為不了，無著師資論且明斥勝義一切空為惡取空也。性空者處此，即論理足以制勝，而事有所難，乃師瑜伽者之故智，別出反攻之道焉！**地婆訶羅（日照）於佛元一千零六十五年頃來華，傳那爛陀寺智光與戒賢為空有之爭。※智光宗性空，依《大乘妙智經》，立「心境俱有」之小乘、「境空心有」之唯識、「心境皆空」之《般若》，以此三時教判，證「虛妄唯識」者之未了**。此因明「決定相違」之法也。既各有經典可據，則空、有之了不了，唯可以論理決之矣！

     ※〔唐〕法藏 述，《十二門論宗致義記》卷上：

     且辨西國諸德所傳。親問**大原寺翻經中天竺三藏法師地婆訶羅──唐言日照**，說云：**近代中天竺那爛陀寺，同時有二大德論師，一名戒賢，一名智光**，並神解超倫，聲高五印，六師稽顙，異部歸依，大乘學人仰之日月如，天竺獨步，軌範成規，**遂各守一宗，互為矛盾**。

     **謂戒賢，則遠承彌勒、無著，近踵護法、難陀，依《深密》等經、《瑜伽》等論**，明法相大乘，廣分名數；用三教開宗，顯自所依為真了義。

     **謂佛初鹿園轉於四諦小乘法輪**，雖說人空，翻諸外道；然於緣生定說實有。

     **第二時**中，雖依遍計所執，而說諸法自性皆空，翻彼小乘；然於依他圓成猶未說有。

     **第三時**中，就大乘正理，具說三性、三無性等方為盡理。

     是故，於因緣生法，**初時唯說有，則墮有邊**；**次說於空，則墮空邊。既各墮邊，俱非了義**；**後時具說所執性空，餘二為有，契會中道，方為了義**。

     是故，依此所說，**判般若等經多說空宗，是第二教攝，非為了義。此依《解深密經》判也**。

     **二、智光論師**，**遠承文殊、龍樹，近稟青目、清辨，依《般若》等經、《中觀》等論**，顯無相大乘，廣辨真空；亦以三教開宗，顯自所依真為了義。

     謂**佛初鹿園，為諸小根轉於四諦小乘法輪**，說心境俱有。

     次於**第二時**，**為中根說法相大乘**，境空心有，則唯識義等；以根猶劣，故未能全入平等真空，故作是說。

     於**第三時**，**方為上根說此無相大乘**，顯心境俱空，平等一味，為真了義。

     又**初**則為**破外道自性**等故，**說因緣生法決定是有**。

     **次**則為**破小乘實有**，**說此緣生但是假有**，以恐彼怖畏此真空，故猶存有而接引之。

     **第三**方就**究竟大乘**，**說此緣生即是性空**，平等一相。

     此亦是入法之漸次也。

     則依此說，**判法相大乘、有所得等為第二教，非了義也**。

     此三教次第，**智光法師《般若燈論釋》中，引《大乘妙智經》所說**。是故，依此教理，《般若》等經是真了義；餘法相名數是方便說耳。（大正42，213a5-b11） [↑](#footnote-ref-139)
140. 端：12.方面；種類。（《漢語大詞典》（八），p.394） [↑](#footnote-ref-140)
141. （1）印順導師，《華雨集》（第四冊），〈二、法海探珍〉，〈三 佛教的發展與判教〉，pp.82-83：

     從經典上看：

     **初期佛教的經典**，只說到法毘奈耶，或修多羅、毘奈耶、摩得勒伽，並不自以為小乘。現在稱它為三藏教，可說非常客觀。

     **第二期的經典**，流傳得很早。經中把佛教分為小乘、大乘，這不但在行果上不同，連說法的時間也有前後，《思益經》與《般若經》的「見第二法輪轉」，是最忠實的敘述。

     **第三期佛教**，是非常複雜的，所以經中也有多種不同的三教說：《解深密經》的三時教，初說無常令厭，第二時說一切空，第三時要從空卻遍計性去體證因空所顯的真實（不空），這與三期佛教的見解一致。還有《千缽經》的三時教，《金光明經》的**轉、照、持三教**，前二時是同的，第三時是更明顯的真常論與一乘。

     **十世紀以後，空宗復興**，反映在經典上，就有《大乘妙智經》的三時教，它暗示了後期空宗的復興，是在唯識以後，但不能符合佛教思想開展的全貌。

     **《大乘理趣六波羅蜜多經》，說到三藏、般若波羅蜜多藏、秘密陀羅尼藏**。**這是密教盛行後的見解**，傳後期佛教的西藏，大都這樣分判。

     **它們之所以不能盡同，不外因後期佛教有各派錯綜的發達**。

     從全體上看，

     **《深密》三時**，不能適合後代空宗與密教盛行的史實，它**是後期中比較初出的**。

     **《妙智》三時**，不但不能收攝後期大盛的密教，也忽略了瑜伽以前的中觀；**它只是空有諍論中的一個剪影而已**。

     **《理趣經》的判法，可以攝一切佛教**；**但忽略了大乘顯教從三乘共大到大乘不共的劃時代的不同**，後期佛教，除復興的空宗（[也不純粹]）以外，都在唱道不空（[妙有]）。

     現在把它綜合為第三期，同時承認它的複雜性，與各種三教說達到吻合。

     （2）《金光明經》的「轉、照、持」三教與本文所說之「有、空、真（中）」用詞不同；導師的理解可能來自中國古德的著作，如〔唐〕窺基，《說無垢稱經疏》卷1〈1 序品〉：

     世尊**初於一時**，在波羅痆斯仙人墮處施鹿林中，唯為發趣聲聞乘者，以**四諦相**轉正法輪，……

     世尊在昔**第二時**中，唯為發趣修大乘者，**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。……

     世尊于今**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。……

     **即是《金光明經》中說「轉、照、持」三種法輪**：

     世尊初說，三乘同行四諦**有**教名轉法輪，以十二行相獨得**轉**名。

     第二時，說大乘獨行**空**理之教，照破有故，名**照**法輪。

     第三時，說遣所執空、存**二性有**，三乘之人皆可修持，名**持**法輪。（大正38，998c7-26） [↑](#footnote-ref-141)
142. 案：即依經中記載之(1)「自述其傳布人間之時代」、(2)「引用其他經典」、(3)「懸記後代論師」、(4)「教判（對教理之判設）」等四種內容作為判準之參考。 [↑](#footnote-ref-142)
143. 洞然：3.清楚明瞭貌。（《漢語大詞典》（五），p.1147） [↑](#footnote-ref-143)
144. （1）**[**原書p.198, n.2**]**下表，主要依論師之發展而說。

     （2）案：此表所載之時間點與本書末附錄之〈印度佛教大事年表〉頗有不同之處。舉例來說，大眾系與上座系之根本分裂於此表標為「佛元」，於附錄則作「佛元一百年頃」；「本性空者大成」此表為「佛元四五○年」，附錄則視為佛元六世紀之事。如此情形或須考量上文所說的「依論師之發展而說」之原則後再作會通。 [↑](#footnote-ref-144)
145. 《增壹阿含經》卷1〈1 序品〉：

     **人尊說六度無極**：布施、持戒、忍、精進、禪、智慧力如月初，逮度無極覩諸法。……**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。（大正2，550a13-28） [↑](#footnote-ref-145)
146. 要言不煩：言論切要簡明。（《漢語大詞典》（八），p.756） [↑](#footnote-ref-146)
147. （1）肯綮：2.比喻要害或最重要的關鍵。（《漢語大詞典》（六），p.1178）

     （2）肯：1.附在骨頭上的肉。參見「肯綮」。（《漢語大詞典》（六），p.1177）

     （3）綮（ㄑーㄥˋ）：筋骨結合處。（《漢語大詞典》（九），p.914） [↑](#footnote-ref-147)
148. 夫（ㄈㄨˊ）：5.助詞。用於句首，表發端。（《漢語大詞典》（二），p.1454） [↑](#footnote-ref-148)
149. 《大般若波羅蜜多經》卷412（第二會）〈14 乘大乘品〉（大正7，67b28-29）。 [↑](#footnote-ref-149)
150. 罄（ㄑーㄥˋ）：4.滿；全。（《漢語大詞典》（八），p.1077） [↑](#footnote-ref-150)
151. 希聖：效法聖人；仰慕聖人。（《漢語大詞典》（三），p.697） [↑](#footnote-ref-151)
152. 印順導師，《印度之佛教》，〈自序〉，p.6：

     龍樹集其成，其說菩薩也：……3.三阿僧祇劫有限有量，其精神為「任重致遠」。 [↑](#footnote-ref-152)
153. 強毅：1.剛強堅定，有毅力。2.威猛。（《漢語大詞典》（四），p.146） [↑](#footnote-ref-153)
154. 不拔：1.不可拔除，不可動搖。形容牢固。（《漢語大詞典》（二），p.1118） [↑](#footnote-ref-154)
155. 熱誠：1.熱心而誠摯。（《漢語大詞典》（七），p.239） [↑](#footnote-ref-155)
156. 奔放：3.形容氣勢雄偉橫逸，感情等不受拘束。（《漢語大詞典》（二），p.1517） [↑](#footnote-ref-156)
157. 趨：4.追求；追逐。6.向；趨向。（《漢語大詞典》（九），p.1146） [↑](#footnote-ref-157)
158. 切（ㄑㄧㄝˋ）：10.深；深切。（《漢語大詞典》（二），p.556） [↑](#footnote-ref-158)
159. 痛：6.指痛心，極端傷心或悲憤。（《漢語大詞典》（八），p.321） [↑](#footnote-ref-159)
160. 印順導師，《印度之佛教》，〈自序〉，p.6：

     龍樹集其成，其說菩薩也：……2.抑他力為卑怯，「自力不由他」，其精神為「盡其在我」。 [↑](#footnote-ref-160)
161. 《維摩詰所說經》卷中〈5 文殊師利問疾品〉：

     維摩詰言：「從癡、有愛，則我病生。**以一切眾生病，是故我病**；**若一切眾生病滅，則我病滅**。所以者何？菩薩為眾生故入生死，有生死則有病；**若眾生得離病者，則菩薩無復病**。」（大正14，544b20-24） [↑](#footnote-ref-161)
162. 之：1.生出，滋長。（《漢語大詞典》（一），p.676） [↑](#footnote-ref-162)
163. （1）罟（ㄍㄨˇ）：1.網的總稱。（《漢語大詞典》（八），p.1020）

     （2）網罟：1.捕魚及捕鳥獸的工具。（《漢語大詞典》（九），p.893） [↑](#footnote-ref-163)
164. 觸處：到處，隨處。極言其多。（《漢語大詞典》（十），p.1388） [↑](#footnote-ref-164)
165. 荊榛：1.亦作「荊蓁」。泛指叢生灌木，多用以形容荒蕪情景。（《漢語大詞典》（二），p.686） [↑](#footnote-ref-165)
166. 印順導師，《印度之佛教》，〈自序〉，p.6：

     龍樹集其成，其說菩薩也：1.三乘同入無餘涅槃而發菩提心，其精神為「忘己為人」。 [↑](#footnote-ref-166)
167. 陷溺：4.比喻深深陷入錯誤的泥淖而無法自拔。（《漢語大詞典》（十一），p.1051） [↑](#footnote-ref-167)
168. 方：40.副詞。表示某種狀態正在持續或某種動作正在進行。猶正。（《漢語大詞典》（六），p.1549） [↑](#footnote-ref-168)
169. 曾：4.副詞。一直；從來。（《漢語大詞典》（五），p.778） [↑](#footnote-ref-169)
170. 其如：怎奈；無奈。（《漢語大詞典》（二），p.102） [↑](#footnote-ref-170)
171. 淪溺：2.謂陷入不良的境地或痛苦的境界而難以自拔。（《漢語大詞典》（五），p.1387） [↑](#footnote-ref-171)
172. 和樂：1.和睦歡樂；和睦安樂。（《漢語大詞典》（三），p.276） [↑](#footnote-ref-172)
173. （1）善：7.使之善；改善。（《漢語大詞典》（三），p.439）

     （2）生：10.生活。（《漢語大詞典》（七），p.1486） [↑](#footnote-ref-173)
174. 爾：4.代詞。如此，這樣。（《漢語大詞典》（一），p.574） [↑](#footnote-ref-174)
175. 無方：1.沒有方向、處所的限制。謂無所不至。2.無定法；無定式。4.猶言不拘一格。5.謂變化無窮。6.無與倫比。（《漢語大詞典》（七），p.102） [↑](#footnote-ref-175)
176. 應機：1.順應時機。（《漢語大詞典》（七），p.758） [↑](#footnote-ref-176)
177. （1）《大毘盧遮那成佛神變加持經》卷1〈1 入真言門住心品〉：

     毘盧遮那佛告持金剛祕密主言：「善哉！善哉！執金剛，善哉！金剛手，汝問吾如是義，汝當諦聽，極善作意，吾今說之。」金剛手言：「如是，世尊！願樂欲聞。」佛言：「**菩提心為因，悲為根本，方便為究竟**。」（大正18，1b26-c1）

     （2）印順導師，《成佛之道》（增註本），第五章〈大乘不共法〉，p.395：

     性空唯名系，是老店，不講究裝璜，老實賣藥，只有真識貨的人，才來買藥救命。可是，有人嫌他不美觀，氣味重，不願意買。這才新設門面，講求推銷術。裝上精美的瓶子，盒子，包上糖衣，膠囊。這樣，藥的銷路大了，救的命應該也多了。這如第三時教，虛妄唯識系一樣。可是，幼稚的孩子們，還是不要。這才另想方法，滲和大量的糖，做成飛機，洋娃娃──玩具形式，滿街兜售。這樣，買的更多，照理救的命也更多了！這如真常唯心系一樣。其實，吃到肚裏，一樣的救命。但能救命的，並非瓶子，盒子，糖衣，膠囊，更不是糖和洋娃娃，而還是那救命金丹。這叫做方便，**以方便而至究竟。方便是手段，不是目的。所以「方便為究竟」的謬譯，真是害盡眾生！**

     （3）印順導師，《印度之佛教》，第十七章，第三節〈秘密教之特色〉，p.322：

     二、厭苦求樂之妙樂：出家聲聞弟子，視五欲如怨毒，以「淫欲為障道法」，固非在家弟子所必行。

     然以性交為成佛之妙方便，則唯密乘有之。「先以欲鉤牽，後令入佛智」，大乘攝化之方便。方便云者，且以此引攝之，非究竟，亦非漫無標準也。

     **或者謬解「以樂得樂」**，乃一反佛教之謹嚴樸質，欲於充滿欲樂中，成就究竟佛果之常樂。欲界欲樂中，淫樂最重，**或者乃以此為方便，且視為無上之方便**。

     惟是淫欲為道，密宗之舊傳我國而流入日本者，猶未嘗顯說，故每斥「無上瑜伽」之雙身法為左道密教。然特宏「無上瑜伽」之西藏喇嘛，則矜矜以妙法獨備於我已。平心論之，此即「欲為方便」之極端，固於前三部見其緒矣。 [↑](#footnote-ref-177)
178. 姑：6.姑且；暫且。（《漢語大詞典》（四），p.315） [↑](#footnote-ref-178)
179. 擬：2.比擬；類似。（《漢語大詞典》（六），p.936） [↑](#footnote-ref-179)
180. 凡庸：1.平凡；平庸。（《漢語大詞典》（二），p.287） [↑](#footnote-ref-180)
181. 印順導師，《我之宗教觀》，〈四、人心與道心別說〉，pp.149-150：

     志於道的進展過程中，所有恰到好處（中）的方針。孔子曾說：「道之不行也，我知之矣，知者過之，愚者不及也。道之不明也，我知之矣，賢者過之，不肖者不及也」。智者與賢者，是重道的，而太過了，就會莊子那樣的：「蔽於天（道）而不知人」（《荀子》說）。愚者與不肖者，每每是不及，拘於人事而不知有道。太過與不及，都是偏邪而非中正的。對人心與道心，不能正處中道，正是中國聖賢所慨歎，佛教聖賢所呵責的。 [↑](#footnote-ref-181)
182. 彌：6.益；更加。（《漢語大詞典》（四），p.157） [↑](#footnote-ref-182)
183. 幸：2.歡喜，慶幸。（《漢語大詞典》（二），p.1087） [↑](#footnote-ref-183)
184. 狷（ㄐㄩㄢˋ）：1.拘謹無為。引申為孤潔。（《漢語大詞典》（五），p.55） [↑](#footnote-ref-184)
185. 狂： 6.指浮誇，虛妄。參見「狂人」、「狂妄」。（《漢語大詞典》（五），p.13） [↑](#footnote-ref-185)
186. 慢：1.輕忽；怠忽。2.驕傲；怠慢。（《漢語大詞典》（七），p.702） [↑](#footnote-ref-186)
187. （1）印順導師，《學佛三要》，〈八、自利與利他〉，〈三 重於利他的大乘〉，pp.147-148：

     不過，一分的後期大乘，自稱為大乘的最大乘，上乘的最上乘；至圓至頓，至高至上。不再是大器晚成，而是一心一意的速成急就。於是乎「橫出」、「頓超」、「一生取辦」、「三生圓證」、「即身成佛」、「即心即佛」等美妙的術語，大大的流行起來。「生死未了，如喪考妣」；「生死事大，無常迅速」。這一類聲聞的厭離心情，居然活躍於至圓至頓的大乘行者的心中。山林清修，被稱美為菩薩的正道，而不再是走向「京都城邑聚落」了。

     （2）印順導師，《無諍之辯》，〈八、自利與利他〉，〈三 重於利他的大乘〉，pp.185-187：

     菩薩的不求急證（不修禪定，不得解脫），要三大阿僧祇劫，無量無邊阿僧祇劫，在生死中打滾，利益眾生：這叫一般人如何忍受得了？超越自利自了的大乘法，面對這些問題（採取偏重信仰的辦法，此處不談），於是在「入世出世」，「悲智無礙」，「自利利他」，「成佛度生」──大乘姿態下，展開了更適應的，或稱為更高的大乘佛教。……三、修證的特色是「至頓」：基於最圓融的理論，修最簡易的方法，一通一切通，當然至頓了！例如「一生取辦」，「三生圓證」，**「即心即佛」，「即身成佛」。成佛並非難事，只要能直下承當（如禪者信得自心即佛；密宗信得自身是佛，名為天慢），向前猛進。**在這一思想下，真正的信佛學佛者，一定是全心全力，為此大事而力求。 [↑](#footnote-ref-187)
188. 左：19.政治上思想上傾向進步的、革命的。如：左翼作家。（《漢語大詞典》（二），p.959） [↑](#footnote-ref-188)
189. 右：16.指政治上、思想上屬於保守的或反動的。（《漢語大詞典》（三），p.40） [↑](#footnote-ref-189)
190. 誕：1.指言論虛妄誇誕，說大話。4.虛妄；荒誕。（《漢語大詞典》（十一），p.179） [↑](#footnote-ref-190)
191. 當：12.應該；應當。（《漢語大詞典》（七），p.1384） [↑](#footnote-ref-191)
192. （1）濫：4.虛妄不實。（《漢語大詞典》（六），p.180）

     （2）濫竽：2.比喻以劣充優。（《漢語大詞典》（六），p.182）

     （3）濫竽充數：比喻沒有真才實學的人，冒充有本領，混在行家裡充數。或比喻以次充好。（《漢語大詞典》（六），p.182） [↑](#footnote-ref-192)
193. 秩然：秩序井然；整飭貌。（《漢語大詞典》（八），p.71） [↑](#footnote-ref-193)
194. 次：2.順序，次序。（《漢語大詞典》（六），p.1434） [↑](#footnote-ref-194)
195. 褊急：1.氣量狹隘，性情急躁。（《漢語大詞典》（九），p.119） [↑](#footnote-ref-195)
196. 躐（ㄌㄧㄝˋ）等：逾越等級；不按次序。（《漢語大詞典》（十），p.569） [↑](#footnote-ref-196)
197. 責：2.要求；期望。（《漢語大詞典》（十），p.89） [↑](#footnote-ref-197)
198. 比比：3.猶到處，處處。（《漢語大詞典》（五），p.261） [↑](#footnote-ref-198)
199. 然：16.助詞。作形容詞或副詞的詞尾。表狀態。（《漢語大詞典》（七），p.169） [↑](#footnote-ref-199)
200. 印順導師，《中觀今論》，第十章，第三節〈二諦之抉擇〉，p.238：

     我在重慶，曾與太虛大師談及：一般學佛者談悟證，每以為悟得清淨解脫，於因果事相，視為無所謂，陷於「不落因果」的邪見。大師說道：普陀山從前有一田雞和尚，極用功禪觀，而每天必吃田雞。別人責他不該殺生，他即答以：我一跏趺坐，即一切都空。但田雞和尚到底是錯的，一切皆空，為何吃田雞的惡習不能空？我說：依《阿含經》意：「先得法住智，後得涅槃智」，修行取證性空解脫，必須依世俗而入於勝義，也即龍樹菩薩所說：「若不依世俗，不得第一義」。田雞和尚對緣起因果缺乏正確的勝解，所以不能即緣起而觀空，不能在空中成立因果緣起，墮於邪見。他那裏能正見空，不過是落空的邪見。大師以為：確乎如此，但大乘者所以特地先修理觀，因為生死輪迴的因果道理，不容易了解。如有相當禪定的體驗，即使不能正確，也可以使之於因果緣起深信不疑。不過，弊從利生，一般從空而入，每每忽略緣起，流弊極大。關於這，佛法的正常道，應先於緣起的因果善惡得善巧，再依緣起而觀空；或先觀性空不礙緣起，即緣起而觀性空。總之，「不依世俗諦，不得第一義」。 [↑](#footnote-ref-200)
201. 歟（ㄩˊ）：4.語氣詞。表示感嘆。（《漢語大詞典》（六），p.1474） [↑](#footnote-ref-201)
202. 印順導師，《印度之佛教》，第四章，第二節〈毘舍離之第二結集〉，p.62：

     於此結集中，有薩婆摩伽羅婆（或譯：婆颯婆、婆沙藍等）、阿耆多（或譯阿夷頭）其人。藏傳當時有上座婆娑波，受納金缽，夜遣比丘持赴市中收集金寶施物，應即薩婆伽羅婆，跋耆系比丘之一也。真諦等傳說五百結集時，別有界外結集，聚眾萬人，以婆師波羅漢為上座，殆亦即此人。後之大乘學者，欲托古以自厚，故移婆師波領導跋耆系之史跡，結合富樓那等五百人事，以成王舍城界外結集之說也。**阿耆多，譯無勝或難勝，與彌勒菩薩同名**。《四分》※、《十誦》※並謂阿耆多受戒五歲，本難預結集之席，以其堪任教化，精識法律，乃立為敷坐具人，實為九上座之一。其青年明達，廁身上座之席，可謂創舉！《增一經》序謂第一結集時有彌勒；大乘者每謂阿難與彌勒集大乘藏，固亦事出有因。阿耆多，應是跋耆系之青年英俊，與大乘佛教之關係特深。

     ※《十誦律》卷61（大正23，453c8-19）；《四分律》卷54（大正22，971a15）。 [↑](#footnote-ref-202)
203. （1）印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第七章，第二節，第一項〈脇尊者〉，pp.317-318：

     **脇尊者傳與迦膩色迦王（Kaniṣka）同時；迦王確是信奉說一切有部的。但脇尊者與迦王，都出於**《**大毘婆沙論**》**編集以前，所以發起結集三藏──結集**《**大毘婆沙論**》**的傳說，為事實所不可能**。……**龍樹目睹脇尊者的四阿含經論，大行於世，是一可信的重要史實**。脇尊者是西方的健馱羅人，從他所作的禪要與阿含經論來說，是持經譬喻師一流（與西方論師較近）。四阿含的優婆提舍，數量是不會少的。……**綜合**《**大智度論**》**與**《**大唐西域記**》**的傳說來看，十萬頌的鄔波提鑠論，似乎就是脇尊者的四阿含優婆提舍。也許脇尊者所發起的，是契經的解說，而與**《**大毘婆沙論**》**無關。**

     （2）印順導師，《印度佛教思想史》，第六章，第一節〈說一切有部〉，pp.187-188：

     世友在健陀羅的布色羯邏伐底（Puskarāvatī），造《眾事分》──《品類足阿毘達磨論》，受到阿毘達磨論師的推重。**世友是《發智論》的研究者**，思想是非常卓越的！如依「作用」安立三世，成為有部三世實有說的正宗；……世友的學風，對後來的阿毘達磨者，給予深遠的影響。……**世友出世的年代，大約與法救相近**。……關於《大毘婆沙論》的集成，《智論》與〈阿毘曇毘婆沙論序〉所說，是相當正確的。……迦膩色迦王信仰佛法，由於政治中心在健陀羅，也就信奉當時盛行北方的有部。迦王信奉有部，是有事實根據的，有部也可能受到了鼓舞，**但將《大毘婆沙論》的集成，作為迦王的意思，是不對的**。……**可見造論在迦王之後。造論在迦王（約在位於西元一二八年──一五０年）以後，而西元二‧三世紀間的龍樹（Nāgārjuna）論，已引用這部論，所以**《**大毘婆沙論**》**的集成，離西元一五０年不遠**。真諦（Paramârtha）《婆藪盤豆法師傳》說：《大毘婆沙論》的集成，「五百阿羅漢與五百菩薩」集會，由迦旃延尼子主持，馬鳴（Aśvaghoṣa）潤文。**由《發智論》主──迦旃延尼子主持，是決不可能的**。……還有，**世友依「作用」安立三世，成為**《**大毘婆沙論**》**的正義，是卓越的大論師，因此有世友為結集上座的傳說**。又與《尊婆須蜜[世友]菩薩所集論》的世友，混而為一，於是（四大論師之一的）世友又被說成大菩薩了。其實，**世友是《發智論》的闡揚者，**《**品類論**》**的作者，西方系的大論師，與編集《大毘婆沙論》是毫無關系的**。

     （3）印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第五章，第二節，第四項〈編集者與編集概況〉，p.222：

     **至於說《大毘婆沙論》，由馬鳴（Aśvaghoṣa）潤文，也不足採信，馬鳴是出生於《大毘婆沙論》編集以前的**。《大唐西域記》說世友為上座，而《大毘婆沙論》，說到世友等四大論師，因而有「四大評家」的傳說。**其實，四大論師，脇（Pārśva），馬鳴，都不可能參與《大毘婆沙論》的編集**。 [↑](#footnote-ref-203)
204. 印順導師，《印度之佛教》，第四章，第一節〈王舍城之第一結集〉，p.58：

     五百結集僅為少數人之結集，當時即未能得大眾之同意，則無可否認者。大迦葉領導之結集，於初四百年佛教之小行大隱有關，故特為摘發之。此第一結集，雖未盡愜人意，然上座迦葉為時望所宗，護法阿闍世為摩竭陀之主，當時既無較完善之結集相頡頏，故仍為一般所宗信。**惟律重根本，道通兼濟之思想，自由流布於人間而已**！ [↑](#footnote-ref-204)
205. 印順導師，《以佛法研究佛法》，〈五、大乘是佛說論〉，〈四 從學派的分裂看大乘〉，pp.175-176：

     佛世，當然沒有後期的大乘經典，可以說大乘經非釋迦佛親說。但菩薩道──修菩薩行，下度眾生，上求佛果的思想，應該存在，也就是大乘是佛說、是佛法。關於菩薩道，釋尊自己，就是一個不需要解說的事實。這菩薩道的思想，在佛教界醞釀，從學派的分裂中，一天天明朗強化起來。佛滅百年中的吠舍離結集，開始了耆年上座與青年大眾的分流。從傳說上看，這是律重根本與適應，和律務瑣細與保守的爭執（十事非法說）。等到阿輸迦王時代的分爭，是聲聞未了與聲聞究竟的爭執（五事非法說）。**這都是大乘思想在發揚，所以我稱之為菩薩傾向的聲聞分流。追溯得更古些，阿難與迦葉，富樓那與迦葉的爭論，都意味著菩薩傾向的潛流了**！

     案：「王舍結集」、「毘舍離結集」、「波吒利弗結集」三者，即本書〈第四章、聖典之結集〉中的〈王舍城之第一結集〉、〈第二節 毘舍離之第二結集〉、〈第三節 傳說中之第三結集〉之內容；另可參《華雨集》（第三冊），〈王舍城結集之研究〉、〈論毘舍離七百結集〉等資料。

     「迦濕彌羅結集」本書於第十章，第二節〈西北印佛教之隆盛〉詳說；導師後期著作的《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第五章，第二節〈阿毘達磨大毘婆沙論〉則有關於此結集的深入探討。 [↑](#footnote-ref-205)
206. 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第三章，第三節，第一項〈三世佛與十方佛〉，p.154：

     彌勒是釋尊時代，從南方來的青年，見於《義品》、《波羅延品》，這是相當早的偈頌集。第一結集時，雖沒有編入「修多羅」與「祇夜」，但在「記說」部分，已引述而加以解說，這是依《雜阿含經》而可以明白的。在《波羅延品》中，帝須彌勒與阿耆多，是二人；漢譯《雜阿含經》也相同。《中阿含經》的《說本經》，敘述彌勒成佛時，同時說到阿耆多作輪王，也是不同的二人。但在大乘法中，彌勒是姓，阿逸多是名，只是一人，與上座部的傳說不合，可能為大眾部的傳說。 [↑](#footnote-ref-206)
207. 偕（ㄒㄧㄝˊ）：1.俱；同。（《漢語大詞典》（一），p.1538） [↑](#footnote-ref-207)
208. （1）彌勒與友人面見佛陀如《出曜經》卷6〈5 放逸品〉：

     十六倮形梵志十四人取般泥洹，二人不取，彌勒、阿耆是也。（大正4，643b28-29）

     （2）佛授予彌勒菩薩未來成佛之記，如《中阿含經》卷13〈1 王相應品〉（第66經）《說本經》：

     **佛告諸比丘：「未來久遠人壽八萬歲時，當有佛，名彌勒如來**、無所著、等正覺、明行成為、善逝、世間解、無上士、道法御、天人師，號佛、眾祐，猶如我今已成如來……。」

     爾時，尊者彌勒在彼眾中。於是，尊者彌勒即從坐起，偏袒著衣，叉手向佛白曰：

     「**世尊！我於未來久遠人壽八萬歲時，可得成佛，名彌勒如來**，……。」

     於是，世尊歎彌勒曰：「**善哉，善哉！彌勒！汝發心極妙，謂領大眾。所以者何？如汝作是念：『世尊！我於未來久遠人壽八萬歲時，可得成佛，名彌勒如來**、……。』」

     **佛復告曰：「彌勒！汝於未來久遠人壽八萬歲時，當得作佛，名彌勒如來。**」（大正1，510b24-511a29） [↑](#footnote-ref-208)
209. 《大智度論》卷34〈1 序品〉：

     【經】我當以無量阿僧祇菩薩摩訶薩為僧；我一說法時，無量阿僧祇菩薩，皆得阿鞞跋致！

     【論】菩薩所以作此願者，諸佛多以聲聞為僧，無別菩薩僧──如彌勒菩薩、文殊師利菩薩等。**以釋迦文佛無別菩薩僧，故入聲聞僧中次第坐**。（大正25，311c7-12） [↑](#footnote-ref-209)
210. 《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》：

     爾時優波離亦從座起，頭面作禮而白佛言：「世尊！世尊往昔於毘尼中及諸經藏說阿逸多次當作佛，此阿逸多具凡夫身，未斷諸漏，此人命終當生何處？其人今者雖復出家，不修禪定不斷煩惱，佛記此人成佛無疑，此人命終生何國土？」

     佛告優波離：「諦聽諦聽，善思念之。如來、應、正遍知，**今於此眾說彌勒菩薩摩訶薩阿耨多羅三藐三菩提記**。**此人從今十二年後命終，必得往生兜率陀天上**。爾時兜率陀天上，有五百萬億天子，一一天子皆修甚深檀波羅蜜，為供養一生補處菩薩故，以天福力造作宮殿。」（大正14，418c4-16） [↑](#footnote-ref-210)
211. 《維摩詰所說經》卷上〈1 佛國品〉（大正14，537b25-26）。 [↑](#footnote-ref-211)
212. （1）《大智度論》卷7〈1 序品〉：

     復次，是中二種菩薩：居家、出家。**善守等十六菩薩，是居家菩薩**。颰陀婆羅居士菩薩，是王舍城舊人；**寶積王子菩薩，是毘耶離國人**；星得長者子菩薩，是瞻波國人；導師居士菩薩，是舍婆提國人；那羅達婆羅門菩薩，是彌梯羅國人；水天優婆塞菩薩。**慈氏，妙德菩薩等，是出家菩薩。觀世音菩薩等，從他方佛土來**。（大正25，111a3-10）

     （2）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十五章，第二節，第一項〈出家菩薩與在家菩薩〉，pp.1272-1273：

     在家菩薩而有傳宏佛法意義的，如《般舟三昧經》，颰陀和（Bhadrapāla，譯義為賢護）為首的八大菩薩，宏持般舟三昧。……。賢護等八大菩薩，受持、傳宏般舟三昧，有明確的文證。《般舟三昧經》以外，說到八大菩薩的，還有《賢劫三昧經》，《阿闍貰王女阿術達菩薩經》，《八吉祥神咒經》。……。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」，如《持心梵天所問經》，《菩薩瓔珞經》，《華手經》，《寶雨經》，……。**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。賢護等八大菩薩，依《般舟三昧經》，都是中印度六大城人。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）**！ [↑](#footnote-ref-212)
213. 印順導師，《印度佛教思想史》，第三章，第一節〈初期大乘經的流布〉，pp.87-88：

     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。善財所住的福城，考定為古代烏荼（Uḍra），現在奧里薩（Orissa）的Bhadraka地方。這裏瀕臨大海，與龍樹入龍宮得《華嚴經》的傳說有關。唐德宗貞元十一年（西元七九五），烏荼國王向我國進獻的《入不思議解脫境界普賢行願品》，正是「入法界品」。「入法界品」的傳出，與此地有關。善財由此而向南參訪，表示了當時南方佛弟子心目中的菩薩形象。 [↑](#footnote-ref-213)
214. 《大方廣寶篋經》卷上：

     復次，大德須菩提！**若到學法、無學法界為所縛者，捨一切眾生焦然結縛，心生疲倦、怖畏三界，乃至一念不樂住結，是等名為非佛法器**。

     大德須菩提！**若有能盡未來際劫，發大莊嚴、不怖不畏，行三界行，不為三垢之所染污，於生死中起園觀想，欲樂諸有不集有行，如是等人名佛法器**。

     復次，大德須菩提！**若無欲染示現染欲，非為瞋惱示現有瞋，不為癡覆示現有癡，除斷結使，現住三界，導引眾生，無有自高，荷擔重任一切眾生，能令無上三寶種性具足不斷，住三昧門，如是等人名佛法器**。（大正14，466b28-c10） [↑](#footnote-ref-214)
215. 見：14.用在動詞前面表示被動。相當於被，受到。（《漢語大詞典》（十），p.311） [↑](#footnote-ref-215)
216. 詰（ㄐㄧㄝˊ）：2.責備；質問。（《漢語大詞典》（十一），p.156） [↑](#footnote-ref-216)
217. 《維摩詰所說經》卷上〈3 弟子品〉：

     爾時長者維摩詰自念：「寢疾于床，世尊大慈，寧不垂愍？」

     佛知其意，即告舍利弗：「汝行詣維摩詰問疾。」

     舍利弗白佛言：「世尊！我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔曾於林中宴坐樹下，時維摩詰來謂我言：『**唯，舍利弗！不必是坐為宴坐也**。夫宴坐者，不於三界現身意，是為宴坐；不起滅定而現諸威儀，是為宴坐；不捨道法而現凡夫事，是為宴坐；心不住內亦不在外，是為宴坐；於諸見不動，而修行三十七品，是為宴坐；不斷煩惱而入涅槃，是為宴坐。若能如是坐者，佛所印可。』**時我，世尊！聞說是語，默然而止，不能加報！故我不任詣彼問疾**。」（大正14，539c15-27） [↑](#footnote-ref-217)
218. （1）愜意：1.稱心，滿意。（《漢語大詞典》（七），p.652）

     （2）愜（ㄑㄧㄝˋ）：1.快心，滿足。（《漢語大詞典》（七），p.651） [↑](#footnote-ref-218)
219. 案：本文提到的「而其中先覺者，尊重大乘為善巧方便，深入廣化，屬諸在家菩薩」，其中「先覺者」的身份未見明文之說。「深入廣化，屬諸在家菩薩」或許意同於下列四處引文：

     （1）《佛在人間》，〈三、從依機設教來說明人間佛教〉，〈二 諸乘應機的分析〉，p.63：

     **大乘法的昌盛，與在家佛弟子有密切關係。**

     （2）《佛在人間》，〈三、從依機設教來說明人間佛教〉，〈二 諸乘應機的分析〉，pp.64-65：

     **大乘經中，佛是處於印證者的地位；這表示了大乘法，是以在家佛弟子為中心而宏通起來**。因為一般在家佛弟子，崇仰佛的出世法，而又處於世間的立場。**佛法普遍的傳播於民間，由城鎮而鄉村，由鄉村而僻野**，**人間受到佛法的熏陶，即自然而然的，有以在家佛子為中心的，重視人乘正行──德行，讚仰出世而又積極地入世度生的佛法，發揚廣大起來**。

     （3）《佛在人間》，〈三、從依機設教來說明人間佛教〉，〈二 諸乘應機的分析〉，pp.64-65：

     **從聲聞學派的分流上看，菩薩道可說是大眾系初唱，因佛法的普及大眾（菩薩，在家的更多）而發揚**。但以佛陀行果為讚仰的對象，生起佛何人哉，我何人哉，有為者亦若是的自尊心；在時代要求下，逐漸形成菩薩道的佛法，這幾乎是一切學派的共同傾向。所以不久即瀰漫全印，為一切學派先見者所賞識。

     （4）《初期大乘佛教之起源與開展》，第十五章，〈第二節、初期大乘的持宏者〉，〈第一項 出家菩薩與在家菩薩〉，pp.1276-1277：

     **「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**。**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〔唄 [口+匿] 者〕」**。在家眾中，也可能有傑出優越的「法師」。**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〔法顯所見〕、勝軍論師〔玄奘所見〕那樣的在家菩薩，到底是絕少數）。

     大乘法的弘化過程中，在家信眾依然處於「協助」的地位，而非「大乘佛法起源於在家弟子」、「大乘佛法由在家弟子住持」。對這類誤解，導師曾作出澄清，如《永光集》，〈『印順法師對大乘起源的思考』讀後〉，p.218：

     **大乘思想的起源，三十一年寫的《印度之佛教》，與六十九年出版的《初期大乘佛教之起源與開展》，並無太大不同**，如本文（二）所說。**起源，是出於大眾部──少壯派的青年，部分的分別說者**。但**從部派而大乘，起初是少數的，會受到傳統的局限與排斥**。我說「大乘……發揚起來」；「大乘的昌盛，與在家佛弟子有密切關係」。**「起源」與「發揚」、「昌盛」是不同的**，而溫君卻將「起源」與「發揚」、「昌盛」，畫上了等號！

     較詳細之論證如：《初期大乘佛教之起源與開展》，第十五章，第二節，第一項〈出家菩薩與在家菩薩〉，pp.1260-1274：

     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**。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，……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**。……《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。……**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**。……〈入法界品〉受到菩薩「本生」的影響，是菩薩本生的大乘化。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（並不一切都是在家的）的宏傳佛法，在南印度是曾經存在的**。……**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。** [↑](#footnote-ref-219)
220. 相資：1.相互憑藉。（《漢語大詞典》（七），p.1158） [↑](#footnote-ref-220)
221. 大抵：1.大都，表示總括一般的情況。（《漢語大詞典》（二），p.1346） [↑](#footnote-ref-221)
222. 賅（ㄍㄞ）：2.概括，包括。（《漢語大詞典》（十），p.208） [↑](#footnote-ref-222)
223. 取精用宏：2.謂從大量材料中選取精華充分加以運用。（《漢語大詞典》（二），p.877） [↑](#footnote-ref-223)
224. 辨析：1.辨別分析。（《漢語大詞典》（十一），p.495） [↑](#footnote-ref-224)
225. 精嚴：2.精細嚴密。（《漢語大詞典》（九），p.230） [↑](#footnote-ref-225)
226. 長（ㄔㄤˊ）：9.猶優；是，正確。（《漢語大詞典》（十一），p.578） [↑](#footnote-ref-226)
227. 辯難：辯駁問難。（《漢語大詞典》（十一），p.514） [↑](#footnote-ref-227)
228. 秋：9.指某一時期、某一時刻。（《漢語大詞典》（八），p.34） [↑](#footnote-ref-228)
229. 出入：6.謂或出或入，有相似處，亦有相異處。（《漢語大詞典》（二），p.474） [↑](#footnote-ref-229)
230. 抑揚：5.褒貶。（《漢語大詞典》（十二），p.263） [↑](#footnote-ref-230)
231. 印順導師，《性空學探源》，第三章，第三節，第一項〈無為常住〉，p.205：

     空性的發展，大眾分別說系的功績最大。西北印的說一切有系犢子系，注重事相的分析說明，流演為大乘法相宗。東南印的大眾分別說系，學風不同，他們著重理性的思辨，注意共通普遍性，他們要在一切現象法的內在求其根本與統一，所以在事相的說明成立了普遍心，在理性的說明成立了空性。這理性空義，就流演為後來大乘的空門。**這是從它的特色說，並不是說性空與西北印無關；而且，後代的大乘空宗，還是經過了一番南北的綜合的**。 [↑](#footnote-ref-231)
232. 印順導師，《印度之佛教》，第四章，第二節〈毘舍離之第二結集〉，pp.58-59：

     佛元百年間，佛弟子傳持不絕，聖教之化力日張。自波吒利弗城（或譯：波利、波多、波多羅弗、波羅離子），沿恆河西上，經拘舍彌，摩偷羅，而西北及於印度河流域，西南達德干高原。東方則毘舍離之佛教日盛，與波吒利隔河相望，形成東西兩系焉。當第一結集，眾意已未能盡同。阿難慮摩竭陀、毘舍離雙方之不滿，乃於恆河中流分身入滅，足以見分裂之機。經百年之醞釀，因人地之分化，乃有七百結集之舉。 [↑](#footnote-ref-232)
233. 《三論玄義檢幽集》卷5：

     真諦疏云：「第二百年，**大眾部併度行央掘多羅國，此國在王舍城北**。此部引《花嚴》、《涅槃》、《勝鬘》、《維摩》、《金光明》、《般若》等諸大乘經。於此部中，有信此經者，有不信此經者。若不信者謗言：『無《般若》等諸大乘經』，言：『此等經皆是人作，非是佛說。』悉簡置一處，還依三藏根本而執用之。」（大正70，459b）

     另見《三論玄義》卷1（大正45，8c16-19）。 [↑](#footnote-ref-233)
234. 約西元前206年。見《印度之佛教》，pp.333-334。 [↑](#footnote-ref-234)
235. 約西元前270年。見《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.348-349；《印度佛教思想史》，p.45。 [↑](#footnote-ref-235)
236. 《大唐西域記》卷11（大正51，935a11-16）。 [↑](#footnote-ref-236)
237. 佛元三世紀，約西元前184年。見《印度之佛教》，pp.333-334。 [↑](#footnote-ref-237)
238. 約西元前27年。見《印度之佛教》，pp.333-334。 [↑](#footnote-ref-238)
239. 《舍利弗問經》：

     弗沙蜜多羅，嗣正王位……王益忿怒，自不敢入，驅逼兵將乍行死害，督令勤與呼攝七眾。比丘、比丘尼、沙彌、沙彌尼、式叉摩尼、出家、出家尼※一切集會。問曰：「壞塔好不？壞房好不？」僉曰：「願皆勿壞。如不得已，壞房可耳。」王大忿厲曰：「云何不可？」因遂害之無問少長，血流成川；壞諸寺塔八百餘所。諸清信士舉聲號叫悲哭懊惱，王取囚繫加其鞭罰。……彌勒菩薩以神通力接我經律上兜率天。……其後有王，性甚良善。彌勒菩薩化作三百童子下於人間以求佛道，從五百羅漢諮受法教，國土男女復共出家。如是比丘、比丘尼還復滋繁。羅漢上天接取經律，還於人間。（大正24，900a16-b17）

     ※案：宗證老師於課堂指出，「出家、出家尼」或應作「在家、在家尼」，如此方符合前文的「七眾」之意。 [↑](#footnote-ref-239)
240. 蓋：15.語氣詞。多用於句首。（《漢語大詞典》（九），p.496） [↑](#footnote-ref-240)
241. 頃（ㄑㄧㄥˇ）：5.左右。指時間。（《漢語大詞典》（十二），p.226） [↑](#footnote-ref-241)
242. 印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第十一章，第二節〈經部本師鳩摩羅多〉，pp.536-537：

     **鳩摩羅陀**，約為**西元二、三世紀間的大師**。……。他因為朅盤陀（Khabandha）王的要請，到了朅盤陀。朅盤陀在現在新疆省西陲，塔什庫爾干（Tush-kurghan）的塞勒庫爾（Sarikol）。這是鳩摩羅陀晚年的事了。《成唯識論述記》，以鳩摩邏多，佛滅後一百年出世，實由於誤讀《大唐西域記》而來。《大唐西域記》是說：朅盤陀王宮中的窣堵波，是無憂王（Aśoka）造的。「其王以後」，並非阿育王，也不是阿育王同時的朅盤陀王，而是後來要請鳩摩羅陀的國王。鳩摩羅陀到了朅盤陀，國王捨宮為寺，自己移住故宮的東北。《大唐西域記》的文段，不大分明，窺基才誤會了，以鳩摩羅陀為阿育王同時人。……**西元三世紀初，大月氏的統治力，已大大的衰退。朅盤陀王的侵入呾叉始羅，一定是那個時候。**

     ※案：另見本書第六章，第三節〈上座系末派之分裂〉，pp.119-120，這篇文章中提到「有鳩摩羅陀（童受），……，則亦**佛元**二、三世紀間之大德也」，「佛元」二字應依上文改作「西元」。 [↑](#footnote-ref-242)
243. （1）《大唐西域記》卷3：

     呾叉始羅國，……捨頭窣堵波側有僧伽藍，庭宇荒涼，僧徒減少。昔**經部拘摩羅邏多(唐言童受)論師於此製述諸論**。（大正51，884b28-885a2）

     （2）《大唐西域記》卷12：

     朅盤陀國，……無憂王命世，即其宮中建窣堵波。其王於後遷居宮東北隅，**以其故宮，為尊者童受論師建僧伽藍**。（大正51，941c3-942a10） [↑](#footnote-ref-243)
244. （1）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第七章，第三節，第二項〈罽賓（塞族）與北方大乘佛教〉，pp.451-454：

     **北印度佛教的隆盛，一般都重視犍陀羅**。……**然在北方大乘勃興的機運中，我以為烏仗那占有更重要的地位**。從流傳下來的事實，可以推想而知。……從地區來說：

     **犍陀羅（Gandhāra）是平地。怛叉始羅（Takṣaśīlā）在內的犍陀羅，一向是北印度的文化學術中心。這裡的文化發達，經濟繁榮，有都市文明的特徵**。從《西域記》看來，小乘與大乘論師，幾乎都集中在這裡，**這是論義發達的佛教區**。

     **烏仗那在犍陀羅北面，進入山陵地區**。《西域記》說是：「並學大乘，寂定為業。善誦其文，未究深義」，與**犍陀羅的學風，截然不同。重信仰，重修證，烏仗那是著重持誦與禪定地區。原來這裡是特別適宜於修習禪觀的地方**，……印度佛法，**在大乘機運成熟時，推動而勃興的力量，在北印度，就是烏仗那。從此而發展出來，引起犍陀羅佛教的隆盛，但犍陀羅又傾向於大乘理論化**。烏仗那東南的烏剌尸（Uraśā）今Hazara；怛叉始羅，今Taxila（在山陵邊沿）；僧訶補羅（Saṃpura）今Jhelum地方的Ketās，山區的佛教，都「並學大乘」。烏仗那以西，山區的濫波（Lampura）今Lamgan；迦畢試（Kapiśā）（今Kabul地方），都是大乘教區。可見北印度的大乘教區，是以烏仗那山陵地帶為中心，而向東西山地延申的。向南而進入平地，就是重於教義的犍陀羅佛教。

     （2）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第七章，第三節，第二項〈罽賓（塞族）與北方大乘佛教〉，pp.458：

     西域的佛法，是從北印度傳來的。……大乘佛法的東來，主要是從烏仗那、商彌而到（Wakhan）。一直向東行（不一定經過塔什庫爾干），經崑崙山區（Karakoram）東行，**或經葉城（Karghalik）到葉爾羌（Yarkand），即法顯所到的子合，玄奘所說的斫句迦。**或經皮山（Guma），或從于闐南山，才抵達于闐，成為以大乘為主的教區。大乘的向東傳布，與烏仗那、商彌地區，也與這地區的民族──塞族有關。

     （3）印順導師，《以佛法研究佛法》，〈五、大乘是佛說論〉，〈四 從學派的分裂看大乘〉，pp.177-178：

     說一切有系中，流出重經的譬喻師，他的思想是傾向大眾分別說的。**譬喻尊者，從健陀羅到羯槃陀。這一線，像烏仗那，通過泊米爾，到西域的斫句迦、于闐，都是後代大乘的盛行地**。……。惟有迦溼彌羅的重論派，才比較上與菩薩道無緣。從聲聞學派的分流上看，菩薩道可說是大眾系初唱，因佛法的普及大眾（菩薩，在家的更多）而發揚。但以佛陀行果為讚仰的對象，生起佛何人哉，我何人哉，有為者亦若是的自尊心；在時代要求下，逐漸形成菩薩道的佛法，這幾乎是一切學派的共同傾向。**所以不久即瀰漫全印，為一切學派先見者所賞識**，……不過，從事菩薩道的研求與實行者，大眾分別說系，比較的多數吧。**在北方，一切有部的譬喻師，都是與大乘有關的**。 [↑](#footnote-ref-244)
245. 漸：3.逐漸發展的過程。（《漢語大詞典》（六），p.67） [↑](#footnote-ref-245)
246. 約西元140年。 [↑](#footnote-ref-246)
247. 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷8：

     脇尊者言：不應如是尋求見趣，如不應責無明者、愚盲者墮坑。（大正27，38b21-23） [↑](#footnote-ref-247)
248. （1）《阿毘達磨大毘婆沙論》卷126：

     脇尊者言：此中般若，說名方廣，事用大故。（大正27，660a28-29）

     （2）印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第七章，第二節，第一項〈脇尊者〉，pp. 318-320：

     **說到脇尊者的思想，首先值得重視的，是在他的言論中，明白的提到了大乘佛教**。《大毘婆沙論》卷一二六（大正二七‧六六０上）說：「脇尊者言：此中般若，說名方廣，事用大故」。脇尊者與迦膩色迦王同時，那時候，《般若經》已廣大的流行於北方，這是明見於論書的重要史實。以《般若經》為十二分教的方廣部，與後來的《瑜伽師地論》的見解相合。**「大乘是佛說」，顯然為脇尊者所確信的事實。「外現聲聞身，內秘菩薩行」，不恰好為尊者寫照嗎？這與偏狹的，毀拒大乘的毘婆沙師，心境是大大不同的。**……**說一切有部，又名說因部，什麼都得加以思考，推求個為什麼。……總之，什麼都要推求他的所以然（說因）；……脇尊者卻不以為然，以為不必推求。佛是法王，佛說是不會錯的。只要不違法相──與事理實際不矛盾，就不必多費思考，何必多作無意義的推論？**如瞎子一樣，瞎子走路是會跌跤的，落在坑中的，這有什麼可推求的呢？……**這是健馱羅自由學風的一流，與大乘的作風相近**。**脇尊者的愛好簡略，也表現於解說經文**，如說：「脇尊者言：先作白已，然後行籌，受籌名答」。「以十義分別親近善士，乃至以十義分別法隨法行」。阿含經中，為了表示佛弟子間的見和同解，每說同一問題，問五百比丘，五百比丘都同樣的回答。……脇尊者的學風，與偏重繁密分別的毘婆沙師，決不相合。《大毘婆沙論》引述脇尊者說，也是少有贊同的。然除了一二則外，也沒有明決的評責他。**從精勤苦行，脇不著席的傳說，可論斷為尊者是重於實踐的，是重契經，重禪思，年高德劭，為迦膩色迦王尊敬的大師**。 [↑](#footnote-ref-248)
249. 《馬鳴菩薩傳》（大正50，183a26-c9）。 [↑](#footnote-ref-249)
250. 案：具大乘傾向的「婆須蜜（世友）菩薩」並非說一切有部四大論師之一的「尊者世友」，如《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第八章，第二節，第三項〈論主婆須蜜考〉，pp.391-393：

     道安傳說：《尊婆須蜜菩薩所集論》，「傍通大乘」，顯然與小乘思想有些出入。……婆須蜜自信是菩薩，諸天也說他卻後二十劫成佛。這與道安傳說：婆須蜜於彌勒後成佛，名師子佛相合。……

     **婆須蜜菩薩的傳說，古傳都合於譬喻大師的；但傳說中，與阿毘達磨大論師混合了**。鳩摩羅什譯《大智度論》，就說「六分中初分（《品類論》）八品，四品是婆須蜜菩薩作」。「菩薩」二字，是龍樹（Nāgārjuna）原作，還是鳩摩羅什加入的呢？為鳩摩羅什所加，這是極有可能的。

     **因為從西元五世紀起，譬喻大師婆須蜜菩薩，已逐漸為人所淡忘；而傳說的婆須蜜菩薩，被誤作《品類論》的作者，婆沙四大師的世友了**。……婆須蜜菩薩，被傳說為阿毘達磨大論師世友，於是世友自信為菩薩，與「取石跳」，諸天勸勿退證小果的傳說，在《大唐西域記》卷三，就傳說為結集三藏──《大毘婆沙論》結集上座世友了。**婆須蜜菩薩的事跡，我們雖知道得太少，但恢復古代的傳說，確指為大德法救的後學者；《尊婆須蜜菩薩所集論》**──**《問論》的作者；有菩薩的傳說，為一位卓越的譬喻大師。**他的論典，曾與《發智論》並興於印度。在說一切有部發展與分化的過程中，這位婆須蜜菩薩，應占有重要的一席。 [↑](#footnote-ref-250)
251. 隅（ㄩˊ）：2.角，角落。（《漢語大詞典》（十一），p.1076） [↑](#footnote-ref-251)
252. 《小品般若波羅蜜多經》卷10〈27 薩陀波崙品〉（大正8，580a-b）；《摩訶般若波羅蜜》卷27〈88 常啼品〉（大正8，416a-c）。 [↑](#footnote-ref-252)
253. 《大般若波羅蜜多經》卷458（第二會）〈65 實語品〉（大正7，313c）；《小品般若波羅蜜經》卷9〈25 見阿閦佛品〉（大正8，578b14-17）；《摩訶般若波羅蜜》卷20〈66 累教品〉（大正8，363b28-c1）。 [↑](#footnote-ref-253)
254. （1）《小品般若波羅蜜經》卷4〈10 不可思議品〉：

     「舍利弗！如來滅後，般若波羅蜜當流布南方，從南方流布西方，從西方流布北方。舍利弗！我法盛時，無有滅相。北方若有乃至書寫受持供養般若波羅蜜者，是人亦為佛眼所見，所知所念。」舍利弗白佛言：「世尊！後五百歲時，般若波羅蜜當廣流布北方耶？」「舍利弗！後五百歲，當廣流布北方。」（大正8，555a27-b4）

     ※另見《摩訶般若波羅蜜經》卷13〈45 聞持品〉（大正8，317b13-26）。

     （2）案：流布方向於其他經典中稍有差別，如：

     A、《放光般若經》卷10〈46 真知識品〉：

     舍利弗！如來去之後，是般若波羅蜜當在**南方**，**南方**諸比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷亦當受學、書持是深般若波羅蜜，……舍利弗！是般若波羅蜜當**轉北去**，**北方**四輩亦當復受、書持、諷誦、行深般若波羅蜜。（大正8，72a2-14）

     B、《大般若波羅蜜多經》卷546（第四會）〈10 總持品〉：

     如是經典，我涅槃後，從**東南方轉至南方**漸當興盛。……如是經典，我涅槃後，復**從南方至西南方**漸當興盛，……如是經典，我涅槃後，**從西南方至西北方**漸當興盛，……如是經典，我涅槃後，**從西北方轉至北方**漸當興盛，……如是經典，我涅槃後，復**從北方至東北方**漸當興盛，彼方多有住菩薩乘善男子等，能於如是甚深般若波羅蜜多相應經典，深心信樂，書寫、受持、讀誦、修習、思惟、演說，供養恭敬、尊重讚歎。※（大正7，808b26-c18）

     ※（A）另見卷302（初會）〈39 難聞功德品〉（大正6，538b）；卷439（第二會）〈43 東北方品〉（大正7，212c-214a）；卷508（第三會）〈13 陀羅尼品〉（大正7，593c-595a）。

     （B）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十章，第三節，第一項〈般若的宏傳〉，p.674，註13：

     「唐譯本」作：興起於**東南方**，次第**經南、西南、西、西北、北方，而到達「東北方」**，如《大般若波羅蜜多經》（四分）卷五四六（大正七‧八０八中──下）。這是後代的修正說，「東北方」意味著中國。 [↑](#footnote-ref-254)
255. （1）《大集經》的內容較為推重大眾部，如《大方等大集經》卷22〈1 聲聞品〉：

     憍陳如！我涅槃後有諸弟子，受持如來十二部經，書寫讀誦，顛倒解義、顛倒宣說，以倒解說覆隱法藏，以覆法故名曇摩毱多。

     憍陳如！我涅槃後我諸弟子，受持如來十二部經，讀誦書寫，而復讀誦書說外典，受有三世及以內外，破壞外道善解論義，說一切性悉得受戒，凡所問難悉能答對，是故名為薩婆帝婆。

     憍陳如！我涅槃後我諸弟子，受持如來十二部經，書寫讀誦，說無有我及以受者，轉諸煩惱猶如死屍，是故名為迦葉毘部。

     憍陳如！……讀誦書寫，不作地相水火風相虛空識相，是故名為彌沙塞部。

     憍陳如！……讀誦書寫，皆說有我不說空相，猶如小兒，是故名為婆嗟富羅。

     憍陳如！我涅槃後我諸弟子，……**廣博遍覽五部經書**，是故名為摩訶僧祇。善男子！如是五部雖各別異，而皆不妨諸佛法界及大涅槃。（大正13，159a14-b3）

     （2）《大方廣佛華嚴經》卷62〈39 入法界品〉：

     **善男子！於此南方有一國土，名為「勝樂」**；……爾時，善財童子聞是語已，歡喜踊躍，頭頂禮足，遶無數匝，慇懃瞻仰，悲泣流淚。**辭退南行，向勝樂國**，……善男子！**南方有國，名曰「海門」；彼有比丘，名為「海雲」**。……**漸次南行，至海門國**。（大正10，334a9-335a11）

     ※關於善財童子南參，詳見印順導師，《佛教史地考論》，〈六、龍樹龍宮取經考〉，pp.217-221；《印度佛教思想史》，第三章，第一節〈初期「大乘佛法」〉，pp.87-88。

     （3）案：本文所敘之「《華嚴》…，並**南印大眾學者集出」**，應僅限〈入法界品〉而言；導師後期著作推定《華嚴經》集成於「印度北方」，如《初期大乘佛教之起源與開展》，第十三章，第一節，第二項〈華嚴經的編集〉，pp.1022-1024：

     **說到《華嚴經》的編集地點，**〔石井教道教授〕**《華嚴教學成立史》推想為斫句迦，※即現在新疆的Karghalik。這裏傳說有十萬頌的大經；傳來中國的《華嚴經》梵本，都是斫句迦旁于闐傳來的，所以這一推想，似乎有點近情。**《華嚴經》是佛始成佛道，及二七日所說。……盡虛空、遍法界的事事無礙，缺少些現實的人間感，無法從經典自身去推定編集的地點。例外的，也可說在《華嚴經》中不太調和的，編入了〈諸菩薩住處品〉（第32）。〈諸菩薩住處品〉（第32），首先說八方及海中的菩薩住處；……有菩薩住處的國家，震旦──中國也在內，這都是大乘佛法流行的地方。牛頭（Gośīrṣa）山在于闐南境，並不在疏勒。經中也沒有說到斫句迦，所以推定《華嚴經》在斫句迦集成，也不容易使人接受。**不過，敘述這麼多有菩薩住處的北方國家，不能說是無關係的。泛說在印度北方集成，應該是沒有問題的**。

     ※[《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1026，註.30]石井教道《華嚴教學成立史》，p.154。 [↑](#footnote-ref-255)
256. （1）《大悲經》卷2〈6 持正法品〉：

     阿難！我滅度後，於未來世北天竺國，當有比丘名祁婆迦出興於世──曾於過去無量百佛殖諸善根，供養恭敬，深信具足，安住大乘，為欲憐愍利益安樂諸眾生故，發如是心──多聞持菩薩藏，稱揚大乘、顯發大乘。……彼**祁婆迦比丘修集無量種種最勝菩提善根已而取命終，生於西方過億百千諸佛世界無量壽國**。（大正12，955b9-c4）

     （2）《佛說阿彌陀經》：

     爾時，佛告長老舍利弗：「**從是西方過十萬億佛土，有世界名曰極樂**。其土有佛，號阿彌陀，今現在說法。（大正12，346c10-12）

     （3）印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第六章，第一節，第一項〈部派分化的前奏〉，p.803：

     阿彌陀淨土法門的引發與集出，可能更西方一些。初期大乘的興起，主要是佛教自身的開展，與適應印度神教的影響；這點，阿彌陀淨土也不應例外。 [↑](#footnote-ref-256)
257. 透闢：透徹而精闢。（《漢語大詞典》（十），p.912） [↑](#footnote-ref-257)
258. 演繹：1.推演鋪陳。2.由一般原理推演出特殊情況下的結論。（《漢語大詞典》（六），p.108） [↑](#footnote-ref-258)
259. 未：11.不。（《漢語大詞典》（四），p.684） [↑](#footnote-ref-259)
260. 至友：最真摯、最親密的朋友。（《漢語大詞典》（八），p.784） [↑](#footnote-ref-260)
261. （1）《雜寶藏經》卷7（第94經）：

     月氏國王與三智臣作善親友緣 **時月氏國有王，名栴檀罽尼吒，與三智人，以為親友**，**第一名馬鳴菩薩，第二大臣，字摩吒羅，第三良醫，字遮羅迦**，如此三人，王所親善，待遇隆厚，進止左右。

     馬鳴菩薩而白王言：「當用我語者，使王來生之世，常與善俱，永離諸難，長辭惡趣。」

     第二大臣復白王言：「王若用臣密語，不漏泄者，四海之內，都可剋獲。」

     第三良醫復白王言：「大王若能用臣語者，使王一身之中，終不橫死，百味隨心，調適無患。」（大正4，484b15-25）

     （2）《付法藏因緣傳》卷5：

     **月支國王，威德熾盛，名曰栴檀罽昵吒**。**王**志氣雄猛、勇健超世，所可討伐，無不摧靡。即嚴四兵，向此國土，共相攻戰，然後歸伏，即便從索九億金錢。時彼國王即以馬鳴及與佛鉢、一慈心雞，各當三億，持用奉獻罽昵吒王。

     **馬鳴菩薩智慧殊勝，佛鉢功德如來所持，雞有慈心不飲蟲水，悉能消滅一切怨敵**，以斯緣故當九億錢。王大歡喜，為納受之，即迴兵眾，還歸本國。……於是**馬鳴廣為彼王說清淨法，令其重罪漸得微薄。**

     **復有一醫名曰「遮勒」**，善解方藥，聰敏多聞，利智辯才，慈和仁愛。罽昵吒王素聞其名，每常推覓。……

     **復有一臣名「摩啅羅」**，智慧超倫、才藝希世。（大正50，315b5-317a5）

     （3）印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第七章，第二節，第三項〈馬鳴〉，p.334：

     《馬鳴菩薩傳》說：小月氏國王，侵伐中國，要求三億金的貢獻；如沒有，可以佛缽及辯才比丘──馬鳴相抵。馬鳴這才到了月氏（揵陀羅為中心）。《付法藏因緣傳》，所說大致相同。**這位月氏國王，作旃檀罽眤吒（Caṇḍa Kaniṣka），就是迦膩色迦王**。《大莊嚴經論》，也說到：「真檀迦膩吒，討東天竺」。《雜寶藏經》也說：「月氏國有王，名旃檀罽尼吒，與三智人以為親友，第一名馬鳴菩薩。」 [↑](#footnote-ref-261)
262. 高楠順次郎•木村泰賢著，高觀廬譯（1991），《印度哲學宗教史》，台北，臺灣商務印書館，初版六刷，pp.305-313：（參考釋悟殷編，《印順導師『印度之佛教』勘訂與資料彙編（下），p.99，註腳2。）

     法經、天啟經、家庭經三典，……即謂為實際上**適用吠陀本集時之補助學**可也。……此時特名之為**吠陀支分（vedāṅga）**。……**吠陀支分有六種**：

     一、**劫波經（Kalpa sutra）**：屬於吠陀之經書有三類，即**法經（Dharma sūtra）、天啟經（Srauta sūtra）、家庭經（Gṛhya sutra）是也**。……總稱之曰**劫波經（Kalpa sutra）**。

     二、**式叉（Śīkṣā）**：吠陀之**聲音學**（phonetics）。即**研究各吠陀之發音法、連聲法等之學問也**。

     三、**毗迦羅那（Vyākaraṇa）**：是為**吠陀之文法**。……梵語（Samskṛt）之語法遂由此而定，此為世界斯學最古之書。

     四、**尼祿多（Nirukta）**：**吠陀之注釋書也**。專釋其中難解之言語。

     五、**闡陀（Chandas）**：研究**吠陀韻律之學問也**。

     六、**樹提（Jyotiṣa）**：**天文學之意。**蓋吠陀祭典中有新滿月祭、季節祭等，不可不有天文學之智識，此學終成為吠陀之一支分。斯學後因希臘星學輸入而大發達。 [↑](#footnote-ref-262)
263. 《翻梵語》卷6：

     賴吒和羅(亦云賴吒波羅，亦云羅吒波羅；譯曰：「賴吒者，國；波羅者，護。」)。（大正54，1020c18） [↑](#footnote-ref-263)
264. 伎（ㄐㄧˋ）：4.音樂；樂舞。（《漢語大詞典》（一），p.1178） [↑](#footnote-ref-264)
265. 《釋門正統》卷1：

     奢與馬鳴論議，鳴執有我。奢云：「佛法二諦，世諦有我，真諦無我。」鳴欲刎頭，奢令剃髮為弟子；鳴猶未伏，欲捨身命。奢入定，知鳴心念。

     時奢暗室中有經，語鳴云：「汝往彼取經。」

     鳴云：「此室暗冥，云何往取？」

     奢云：「但去，當令汝見。」

     奢以神力遙申右手入暗室，五指放光，其明照耀，鳴始服。

     勤所為得法已，**造賴吒和羅伎，伎音中演無常、苦、空、無我，聞者悟道，五百王子厭世出家。王恐民盡，禁伎不行**。（卍新續藏75，261a2-9）

     ※另見《佛祖統紀》卷5（大正49，173b24-174a4）；《付法藏因緣傳》卷5（大正50，314c12-315b5）；《賴吒和羅經》（大正1，868c23-872a9）；《佛說護國經》（大正1，872a18-19）。 [↑](#footnote-ref-265)
266. 有數：5.謂數量不多或極難得。（《漢語大詞典》（六），p.1162） [↑](#footnote-ref-266)
267. （1）《南海寄歸內法傳》卷4：

     尊者摩咥里制吒者，乃西方宏才碩德、秀冠群英之人也。……自悲不遇大師，但逢遺像遂抽盛藻，仰符授記，讚佛功德。初造四百讚，次造一百五十讚，總陳六度，明佛世尊所有勝德。（大正54，277b14-27）

     （2）《南海寄歸內法傳》卷4：

     尊者馬鳴亦造歌詞及《莊嚴論》※并作《佛本行詩》，大本若譯有十餘卷。意述如來始自王宮終乎雙樹，一代佛法並緝為詩，五天南海無不諷誦。意明字少而攝義能多，復令讀者心悅忘倦，又復纂持聖教能生福利。（大正54，228a11-18）

     ※案：導師在較後期之著作中，認為《大莊嚴經論》應為「鳩摩羅陀」所造。請參閱《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.328-329、538。

     （3）印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第七章，第二節，第三項〈馬鳴〉，pp.330-333：

     **此外，不是馬鳴撰作，而傳說為馬鳴作的，有：1.《一百五十讚佛頌》，摩咥里制吒作，唐義淨譯**……《一百五十讚佛頌》，藏譯作馬鳴造；而西藏的傳說：摩咥里制吒（Māṭriceṭa），也就是馬鳴的別名。然依《南海寄歸內法傳》，摩咥里制吒與馬鳴，是各有著作的別人，只是學風有些類似而已。……西藏傳說的淆訛──以馬鳴為提婆的弟子，可能因摩咥里制吒而來；西藏是以摩咥里制吒為馬鳴別名的。依義淨《南海寄歸內法傳》，摩咥里制吒的讚頌，受到無著、世親、陳那（Diṅnāga）的推崇。這位摩咥里制吒，本是外道，確為提婆之後、無著以前的佛化文藝家。摩咥里制吒的風格，類似古代的馬鳴，因而在傳說中，混淆而誤認為一人。**馬鳴與摩咥里制吒，決不能混作一人的**。 [↑](#footnote-ref-267)
268. 案：導師在較後期之著作中，認為《大莊嚴經論》應為「鳩摩羅陀」所造。請參閱《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.328-329、538。 [↑](#footnote-ref-268)
269. 傍（ㄅㄤˋ）：5.依附；依托。（《漢語大詞典》（一），p.1607） [↑](#footnote-ref-269)
270. （1）案：藉比對導師較後期之著作，可知祁婆迦與馬鳴為不同之二者。**祁婆迦**為七百結集會上的上座──商那和修的弟子，與優波毱多尊者同門，為**阿育王時代之人**，時間約於**西元前二世紀**；**馬鳴菩薩則與迦膩色迦王同時**，約為**西元二世紀**人。兩者時代相差甚遠。

     （2）印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第三章，第二節，第一項〈五師相承〉，pp.104-105：

     優波毱多的造作論書，發揚活潑的禪風，對未來的說一切有部，給予極深遠的影響。還有一位被人遺忘了的大師，**是優波毱多的同門**，順便的記在這裏。如《大毘婆沙論》卷一六（大正二七‧七九中）說：「**商諾迦衣大阿羅漢……是大德時縛迦親教授師**。」**時縛迦，涼譯作耆婆迦（Jīvaka），是商那和修的弟子**。《大毘婆沙論》偶爾的提到他，實是一位知名的大德，受到大乘學者的尊敬。如《大悲經》卷二（大正一二‧九五五中──下）說：

     「於未來世，北天竺國，當有比丘，名**祁婆迦**，出興於世。……深信具足，安住大乘。……彼祁婆迦比丘，修習無量種種最勝菩提善根已而取命終，生於西方，過億百千諸佛世界無量壽國。」

     這是大乘佛教者的傳說。時縛迦是商那和修弟子，在北天竺宏化；說一切有部中，迦濕彌羅（Kaśmīra）的毘婆沙論師，知道這一位大德，是極為合理的。……時縛迦與優波毱多，都是對於北方佛教的開展，給予有力影響的大德。北方的論師，大乘學者，都一致傳說時縛迦，這是一位了不起的大師。

     （3）印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第七章，第二節，第三項〈馬鳴〉，p.334：

     《馬鳴菩薩傳》說：小月氏國王，侵伐中國，要求三億金的貢獻；如沒有，可以佛缽及辯才比丘──馬鳴相抵。馬鳴這才到了月氏（揵陀羅為中心）。《付法藏因緣傳》，所說大致相同。**這位月氏國王，作旃檀罽眤吒（Caṇḍa Kaniṣka），就是迦膩色迦王**。《大莊嚴經論》，也說到：「真檀迦膩吒，討東天竺」。《雜寶藏經》也說：「月氏國有王，名旃檀罽尼吒，與三智人以為親友，第一名馬鳴菩薩」。**馬鳴到了北印度，並為迦膩色迦王所尊敬。從**《**大毘婆沙論**》**引述法善現頌而說，馬鳴於「北天竺廣宣佛法」，應該是確實可信的。** [↑](#footnote-ref-270)
271. 《大悲經》卷2〈6 持正法品〉：

     阿難！我滅度後，於未來世北天竺國，當**有比丘名祁婆迦**出興於世──曾於過去無量百佛殖諸善根，供養恭敬，深信具足，安住大乘，為欲憐愍利益安樂諸眾生故，發如是心──**多聞持菩薩藏，稱揚大乘、顯發大乘**。……彼祁婆迦比丘**修集無量種種最勝菩提善根已而取命終，生於西方過億百千諸佛世界無量壽國**。（大正12，955b9-c4） [↑](#footnote-ref-271)
272. 富：3.充裕；豐厚；多。（《漢語大詞典》（三），p.1564） [↑](#footnote-ref-272)
273. 俯：1.低頭，面向下。3.引申為對下。7.稱對方行為的敬詞，舊時公文及書信中常用，表示對方實施該行為有所屈尊。唐 韓愈，《上鄭尚書相公啟》：「伏惟俯加憐察。」參見「俯允」、「俯念」、「俯從」。（《漢語大詞典》（一），p.1511） [↑](#footnote-ref-273)
274. 案：此稱謂僅出現於唐譯《大毘婆沙論》，且應作「大德法善現」；故原文標逗或宜調整為「『大德法善現』者」。參《大毘婆沙論》卷172（大正27，866b14）。 [↑](#footnote-ref-274)
275. 案：此稱謂出現於唐譯《大毘婆沙論》及《俱舍論》，相較於晉譯《鞞婆沙論》、陳譯《俱舍釋論》而言較晚傳入中土，故原文之「舊譯」或宜作「新譯」。參〔唐〕玄奘譯，《大毘婆沙論》卷70（大正27，361b29），《阿毘達磨俱舍論》卷9〈3 分別世品〉（大正29，46a2）。 [↑](#footnote-ref-275)
276. 〔陳〕真諦譯，《阿毘達磨俱舍釋論》卷6〈3 分別世間品〉：「大德達磨須部吼底。」（大正29，202c11-12）；卷8〈3 分別世間品〉：「大德達[3]摩須部[4]底。」（大正29，216a13-14）

     [3]**摩**＝磨【宋】【元】【明】【宮】。[4]底說偈言＝**吼底**說偈曰【宋】【元】【明】【宮】。（大正29，216d） [↑](#footnote-ref-276)
277. （1）案：「大德」即是「法救尊者」的別名，如《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第六章，第一節，第一項〈大德與大德法救〉，pp.245-248：

     尊者法救（Dharmatrāta），為說一切有部的四大論師之一。在初期的說一切有部中，有極崇高的地位，其獨到的思想，對後起的經部譬喻師，給予最深遠的影響。尊者的名字，在唐譯《大毘婆沙論》中，極不一致，如：……尊者法救、尊者達磨邏怛多、法救、大德法救、大德。……大德就是大德法救的略稱，還是另有其人呢？在論究大德（尊者）法救的思想時，這是應先加以論定的。……僧伽跋澄（Saṃghabhūti）的晉譯《鞞婆沙論》，……**僧伽跋澄確信大德為法救，與唐譯相同**。……**從此可知，僧伽跋澄是確信大德為尊者法救的**。《**雜阿毘曇心論**》**的譯者求那跋摩（Guṇavarman），對此也持有同樣的見解**，……**總之，婆檀陀──大德說，從晉譯，歷宋而至唐譯，都確信為尊者法救。比起涼譯的覺天說，更為可信。**

     （2）印順導師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第六章，第一節，第五項〈法救的事跡與時代〉，p.268：

     **大德法救，曾對《發智論》有所解說，也曾直斥對法宗為惡說，法救一定是出生於《發智論》以後的**。《發智論》初流行於健陀邏一帶，阿毘達磨逐漸隆盛，取得說一切有部的主流地位。那時，法救宏化於迦溼彌羅，維持古義，而取反阿毘達磨論的立場。法救雖反對阿毘達磨論宗，而已富有北方佛教的特色：如極微說的論究，對菩薩道有深切的體認，時代也不會過早的。《俱舍論（光）記》說：「法救，梵名達磨多羅，佛涅槃後三百年出世」。**傳說出世的時代，與迦旃延尼子（kātyāyanīputra）相當。這是說一切有部古代著名的持經譬喻者，離迦旃延尼子的時代，不會太遠。大概與（阿毘達磨論師）世友同時，或者多少早一點，出於西元前二世紀末。** [↑](#footnote-ref-277)
278. 詳：2.審察；審理。（《漢語大詞典》（十一），p.202） [↑](#footnote-ref-278)
279. **[**原書p.198,n.3**]**參閱《說一切有部為主的論書與論師之研究》：大德法救，如第六章（二四五──二六八）；脅尊者與馬鳴，如第七章（三一四──三二一、三二四──三四二）；鳩摩羅多，如第十一章（五三五──五三九）。 [↑](#footnote-ref-279)