

福嚴推廣教育班第 39 期

## 《印度佛教思想史》

〈第三章 初期「大乘佛法」〉  
(pp. 81-118)

釋長慈 (2020/4/10)

### 第一節 初期大乘經的流布 (pp.81-90)

**壹、大乘佛法的特質：是佛法而大乘的、理想的、形而上的、信仰而又通俗化的** (p.81)

西元前一世紀中，「大乘佛法」開始興起，這是佛法而又大乘 (mahāyāna) 的；傾向於理想的、形而上<sup>1</sup>的，信仰而又通俗<sup>2</sup>化的佛法。

**貳、大乘分期的依據與初期大乘傳出的年代** (p.81)

**(壹) 大乘分初期與後期的依據** (p.81)

大乘經典的傳出，從內容的先後不同，可以分為「初期大乘」與「後期大乘」。初期與後期的分別，是有經說可據的，如：

**一、《解深密經》** (p.81)

《解深密經》的三轉法輪：初轉是（聲聞）「佛法」；二轉與三轉，就是「大乘佛法」的初期與後期。<sup>3</sup>

**二、《陀羅尼自在王品》** (p.81)

又如《大集經》的〈陀羅尼自在王品〉：初說無常、苦、無我、不淨；次說空、無

<sup>1</sup> 形而上：1.無形；抽象。2.指精神方面，心理上。（《漢語大詞典》（三），p.1113）

<sup>2</sup> 通俗：淺近易懂。（《漢語大詞典》（十），p.931）

<sup>3</sup> （1）（原書 p.90，n.1）《解深密經》卷 2（大正 16，697a-b）。

（2）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.21-22：

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

相、無願<sup>4</sup>；後說不退轉法輪，令眾生入如來境界，<sup>5</sup>也表示了大乘有先後的差別。

### 三、小結 (p.81)

大概的說：以一切法空 (sarva-dharma-sūnyatā) 為了義的，是「初期大乘」；

以一切法空為不究竟，而應「空其所空，有（也作「不空」）其所有」的，是「後期大乘」。

### （貳）初期大乘經典傳出的約略年代 (p.81)

「初期大乘」經的傳出，約自西元前五〇年，到西元二〇〇年頃，傳出也是有先後的。也有思想與「初期」相同，而傳出卻遲在「後期」的，這如「部派佛教」，是先於大乘的，而在大乘流行中，部派也還在流行發展一樣。<sup>6</sup>

### 參、初期大乘經的部類 (pp.82-84)

#### （壹）初期大乘經部類繁多而判定不易 (p.82)

(p.82)「初期大乘」經的部類繁多，在「大乘佛法」的傾向，多方面傳出，不是少數地區、少數人所傳出的。傳出的，或起初是小部，漸漸的擴編<sup>7</sup>成大部，如《般若經》。或各別傳出，後以性質相同而合編的，如《華嚴經》。要確定「初期大乘」到底是那些經典，說明也真不容易！

#### （貳）初期大乘教典之主要判定依據 (p.82)

鳩摩羅什 (Kumārajīva) 譯經，雖遲在西元五世紀初，但所譯龍樹 (Nāgārjuna) 的《大

<sup>4</sup> 印順導師著，《成佛之道》，p.340：

聖者的解脫，是依空為觀門而得到。佛說空、無相、無願為三解脫門，理由也就在此。諸法因緣生，緣生無性空；空故不生滅，常住寂靜相。

<sup>5</sup> (1) (原書 p.90, n.2)《究竟一乘寶性論》卷2引經 (大正 31, 822a)。《大方等大集經》(二)〈陀羅尼自在王菩薩品〉。(大正 13, 21c)。

(2) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.23-24：

《究竟一乘寶性論》卷1引(《大集經陀羅尼自在王》)經 (大正 31, 822a) 說：「諸佛如來……善知不淨諸眾生性，知已乃為說無常、苦、無我、不淨，為驚怖彼樂世眾生，令厭世間，入聲聞法中。而佛如來不以為足，勤未休息，次為說空、無相、無願，令彼眾生少解如來所說法輪。而佛如來不以為足，勤未休息，次復為說不退法輪，次說清淨波羅蜜行，謂不見三事，令眾生入如來境界。」

這是又一型三時教說。前二時說，與《解深密經》相同；第三「轉不退法輪」，意義有些出入。第三時所說，曇無讖 (Dharmarakṣa) 所譯《大方等大集經》作：「復為說法，令其不退菩提之心，知三世法，成菩提道」。竺法護 (Dharmarakṣa) 異譯《大哀經》說：「斑宣經道，三場清淨，何(所?)謂佛界，而令眾生來入其境」。《解深密經》的第三時教，是對於第二時教——無自性空的不解、誤解，而再作顯了的說明。《陀羅尼自在王經》的第三時教，是對第二時教——空、無相、無願，進一層的使人悟入「如來境界」(「佛界」)，也就是入「如來性」(「佛性」)。第三時教的內容，略有不同。不過，《解深密經》於一切法無自性空，顯示勝義無自性性——無自性所顯的圓成實性；《陀羅尼自在王經》，經法空而進入清淨的如來性：這都是不止於空而導入不空的。所以後期大乘，因部派的、區域的差別，有二大系不同，而在從「空」進入「不空」來說，卻是一致的。

<sup>6</sup> 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.153：

後期大乘經，從西元三世紀起，到五世紀末，大多已經傳出。

<sup>7</sup> 擴編：擴大編制。(《漢語大詞典》(六)，p.939)

智度論》與《十住毘婆沙論》，是屬於西元三世紀初的論典。「論」中廣引大乘經，性質都是初期的，比西元三世紀後半，竺法護（Dharmarakṣa）所譯的部分經典，反而要早些。

龍樹論所引大乘經，標舉<sup>8</sup>經名的，共二十六部；沒有標出經名，而內容明確可見的，共八部；可能沒有譯成漢文的，有三部；還有泛<sup>9</sup>舉經名的九部。<sup>10</sup>先敘述於下，作為「初期大乘」最可信的教典。

**（參）龍樹論所引之初期大乘教典的部類**（pp.82-83）

**一、屬於大部的經典**（p.82）

**（一）屬般若部的經典**（p.82）

屬於「般若部」的，有「上品」十萬偈，與玄奘所譯的《大般若經·初分》相當；「中品」二萬二千偈<sup>11</sup>，與《大般若經·第二分》相當；「下品」——《道行》，與《大般若經·第四分》及《第五分》相當。

「中品」與「下品」，中國一向<sup>12</sup>稱之為「小品」與「小品」。<sup>13</sup>

**（二）屬華嚴部的經典**（p.82）

屬於「華嚴部」的，有《華藏世界品》、《十地品》、《入法界品》。

**（三）屬寶積部的經典**（p.82）

屬於「寶積部」的，有與「第三會」相當的《密迹金剛力士經》；與「第五會」相當的《阿彌陀佛經》；與「第六會」相當的《阿閼佛國經》；與「第一九會」相當的《郁伽長者問經》；與「第三三會」相當的《離垢施女經》；與「第四三會」相當的《寶頂經》，這是原始的《寶積經》，《大寶積經》四九會，就是依此而彙編<sup>14</sup>（p.83）所成的。依《十住毘婆沙論》，今編入《大集經》的《無盡意菩薩經》，早期也是屬於「寶積部」的。<sup>15</sup>

**二、不屬於大部的經典**（p.83）

不屬於大部的，如《首楞嚴三昧經》；《般舟三昧經》，後代作為「大集部」，與經意不合；《賢劫三昧經》；《弘道廣顯三昧經》；《毘摩羅詰經》；《法華經》；《三十三天品經》，即《佛昇忉利天為母說法經》；《放鉢經》；《德女經》；《自在王菩薩經》；《海龍王經》；《大樹緊那羅王所問經》；《文殊師利淨律經》；《寶月童子所問經》；《三支

<sup>8</sup> 標舉：1.揭示，標明。（《漢語大詞典》（四），p.1269）

<sup>9</sup> 泛舉：11.籠統。（《漢語大詞典》（五），p.977）

<sup>10</sup> 詳參【附表一】。

<sup>11</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.24-25：

《大智度論》說：「此中般若波羅蜜品，有二萬二千偈；大般若品，有十萬偈」。論文說到了兩部《般若經》：二萬二千偈的，是《大智度論》所依據的經本，一般稱之為《小品般若經》，與玄奘所譯的《大般若經》第二會相當。十萬偈的，與奘譯《大般若經》初會相當。」

<sup>12</sup> 一向：2.一直。（《漢語大詞典》（一），p.30）

<sup>13</sup> 詳參【附表二】。

<sup>14</sup> 彙編：2.指匯總編輯而成的書。（《漢語大詞典》（三），p.1659）

<sup>15</sup> （原書 p.90, n.3）《十住毘婆沙論》卷 16（大正 26，109c）。

經・除罪業品》，與《舍利弗悔過經》相當；《智印經》；《諸佛本起經》；《諸法無行經》；《不必定入定入印經》；《持人世經》；《決定王大乘經》；《淨德經》；《富樓那彌帝隸耶尼子經》。

### 三、只列經名但內容不詳的經典 (p.83)

還有但<sup>16</sup>舉經名而不詳內容的，如《雲經》，《大雲經》，《法雲經》，都是「各各<sup>17</sup>十萬偈」的大部。曇無讖 (Dharmarakṣa) 所譯《大雲經》，不知是否十萬偈《大雲經》的一部分？

《六波羅蜜經》，可能是《六度集經》。

《彌勒問經》，可能與《大寶積經》的「四一會」或「四二會」相當。

《大悲經》，那連提耶舍 (Narendrayaśas) 也譯有《大悲經》，不知是否相同？

《方便經》，《阿修羅問經》，《斷一切眾生疑經》，內容不明。

### 四、龍樹所引的大乘經不能代表當時大乘經的全部 (p.83)

龍樹所引的大乘經，不可能是當時大乘經的全部。

### (肆) 龍樹論所見大乘經之外的初期大乘教典 (pp.83-84)

從我國現存的譯本來看，漢、魏、吳所譯的，如《文殊問菩薩署經》，《內藏百寶經》，《成具光明定意經》，《菩薩本業經》（《華嚴 (p.84) 經・淨行品》的古譯）。

西晉竺法護<sup>18</sup>所譯的，如《文殊師利嚴淨經》，《文殊師利現寶藏經》，《等集眾德三昧經》，《大淨法門經》，《幻士仁賢經》，《濟諸方等學經》，《文殊師利悔過經》，《如幻三昧經》等；鳩摩羅什所譯的《金剛般若波羅蜜經》，《菩薩藏經》（《富樓那問》）等，也都是「初期大乘」的教典。

### (伍) 結說 (p.84)

大部、小品，部類是相當多的！<sup>19</sup>

### 肆、「大乘佛法」興起的因緣與過程 (pp.84-86)

#### (壹) 因懷念釋尊而出現傾向於理想的佛陀觀 (p.84)

「大乘佛法」興起的因緣，是多方面的。釋尊入滅了，在「佛弟子的永恒懷念中」，「世間情深」，不能滿足於人間（涅槃了）的佛陀 (buddha)，依自我意欲<sup>20</sup>而傾向於理想的佛陀，不過理想的程度是不一致的。如說如來 (tathāgata) 無所不在<sup>21</sup>，無所不能<sup>22</sup>，無

<sup>16</sup> 但：2.只；僅。（《漢語大詞典》（一），p.1239）

<sup>17</sup> 各各：1.各自。2.個個，每一個。（《漢語大詞典》（三），p.180）

<sup>18</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.919：

晉代的竺法護，從晉太始二年（西元二六六）譯《須真天子經》，到永嘉二年（西元三〇八）譯《普曜經》，傳譯的工作，先後長達四十三年。竺法護是傳譯文殊教典最多的譯師！

<sup>19</sup> （原書 p.90, n.4）初期大乘經類，參閱印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 1 章，pp.24-37。

<sup>20</sup> 意欲：1.亦作“意慾”。欲望。（《漢語大詞典》（七），p.643）

<sup>21</sup> 無所不在：猶言到處都存在。（《漢語大詞典》（七），p.118）

<sup>22</sup> 無所不能：沒有什麼做不到的。（《漢語大詞典》（七），p.118）

所不知<sup>23</sup>，在大眾部（Mahāsāṃghika）系中，也不可能起初就是這麼說的。

### （貳）成佛的大行——波羅蜜多的出現（p.84）

#### 一、波羅蜜多的意義（p.84）

佛是修行所成的，與聲聞（śrāvaka）弟子的修行，當然會有些不同。從不斷傳出的釋尊過去生中的本生（Jātaka）<sup>24</sup>事跡，歸納出成佛的大行——波羅蜜多（pāramitā），波羅蜜多譯為「到彼岸」，也是「究竟完成」的意思<sup>25</sup>。

#### 二、波羅蜜多的種類（p.84）

◎說一切有部（Sarvāstivāda）立四波羅蜜多。

「外國師」立六波羅蜜多——施，戒，忍，精進，靜慮，般若。<sup>26</sup>

又有別立六波羅蜜多，去「靜慮」而加「聞」的。<sup>27</sup>

<sup>23</sup> 無所不知：什麼事情都知道，沒有不懂得的。（《漢語大詞典》（七），p.118）

<sup>24</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 126（大正 27，660a24-26）：

本生云何？謂諸經中，宣說過去所經生事，如熊、鹿等諸本生經。如佛因提婆達多，說五百本生事等。

<sup>25</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.140：

在一般習用語言中，波羅蜜多有「究竟」、「完成」的意義。如《中部·不斷經》，稱讚舍利弗（Śāriputra），於戒、定、慧、解脫，能得自在，得究竟；得究竟就是 pāramīpatta 的義譯。所以，波羅蜜多是可用於果位的。這是修行所成就的，從此到彼的實踐道，也就名為波羅蜜多，是「因得果名」。這是能到達究竟的，成為菩薩行的通稱。

<sup>26</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.141：

迦濕彌羅（Kāśmīra）論師，是說一切有部（Sarvāstivāda）的毘婆沙師（Vibhāṣā），立四波羅蜜多——施、戒、精進、般若。「外國師」，在名稱上看來，是迦濕彌羅以外的外國師。然依《大毘婆沙論》所見，在思想上，外國師與「西方師」，「犍陀羅（Gandhāra）師」，大致相近。所以外國師是泛稱古代屬賓區的佛教。外國師立六波羅蜜多——施、戒、忍、精進、靜慮、般若。

<sup>27</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 178（大正 27，892a26-c4）：

問：如說：「菩薩經三劫阿僧企耶，修四波羅蜜多而得圓滿。謂施波羅蜜多、戒波羅蜜多、精進波羅蜜多、般若波羅蜜多。」當言於何時分修何波羅蜜多而得圓滿？

答：有說：「若菩薩行布施時，不為慳吝之所屈伏，當言施波羅蜜多圓滿；持淨戒時，不為惡戒之所陵雜，當言戒波羅蜜多圓滿；起精進時，不為懈怠之所退敗，當言精進波羅蜜多圓滿；修般若時，不為惡慧之所燒濁，當言般若波羅蜜多圓滿。」

有說：「若時，菩薩但以悲心能施一切，一切種物乃至身、命、頭、目、髓、腦都無少許戀著之心。齊此名為施波羅蜜多圓滿。若時，菩薩橫被有情斬截手足，割剝耳鼻，或斫身分，乃至無完如芥子許，爾時無有一念瞋心，況欲加報？齊此名為戒波羅蜜多圓滿。若時，菩薩心勇猛故，經七晝夜一足而立，不瞋而視，以一伽他讚歎於佛而無一念懈怠之心。齊此名為精進波羅蜜多圓滿。若時，菩薩名瞿頻陀，精求菩提，聰慧第一，論難無敵，世共稱仰。齊此名為般若波羅蜜多圓滿。或說：

『乃至坐金剛座入金剛喻定，將證無上正等菩提。齊此方名般若波羅蜜多圓滿。』

如是說者：「此等所說皆依一時、一行增上，說為圓滿。如實義者，得盡智時，此四波羅蜜多方得圓滿。」

外國師說：「有六波羅蜜多，謂於前四加忍、靜慮。」

迦濕彌羅國諸論師言：「後二波羅蜜多即前四所攝，謂忍攝在戒中，靜慮攝在般若。戒、慧滿時，即名彼滿故。」

復有別說：「[有]六波羅蜜多，謂於前四加聞及忍。若時，菩薩能遍受持如來所說十二分

◎赤銅鑠部 (Tāmraśāṭīya) 立十波羅蜜多。<sup>28</sup>

◎「外國師」所立六波羅蜜，是法藏部 (Dharmaguptaka)、說出世部 (Lokottaravādin) 等所用，也是一般大乘經所通用的。<sup>29</sup>

◎六波羅蜜是成佛的因行，發心成佛而修行的，名為菩薩 (bodhisattva)。

**(參) 菩薩道自利利人的精神成為時代的洪流** (pp.84-85)

佛是福德、智慧都圓滿的，依因果律，一定是菩薩長期修集福慧的成果。所以菩薩 (p.85) 修行，說一切有部以為要經三大阿僧祇劫；別部執有七阿僧祇。<sup>30</sup>

龍樹評斥說一切有部說：

「佛言無量阿僧祇劫作功德，欲度眾生，何以故言於三阿僧祇劫？三阿僧祇劫有量有限」！<sup>31</sup>

無量阿僧祇劫作功德，欲度眾生，所以說沒有一處不是釋尊過去生中，捨身救度眾生的地方。為法為眾生而無限精進，忘己為人，不求速成——不急求自己的解脫成佛，而願長期在生死中，從利他中去完成自己。菩薩修行成佛的菩提道，無比的偉大，充分的表現出來；這才受到佛弟子的讚仰修學，形成「大乘佛法」的洪流<sup>32</sup>。

**(肆) 形成智增上與信增上之大乘教學** (p.85)

**一、以般若為導之法門** (p.85)

菩薩道繼承「佛法」，自利利他，一切都是以般若 (Prajñā) 為先導的。般若的體悟法性，名為得無生法忍 (anutpattika-dharma-kṣānti)；知一切法實相而不證<sup>33</sup> (證入，就

教，齊此，聞波羅蜜多名為圓滿。若時，菩薩自稱忍辱，被羯利王割截支體，曾無一念忿恨之心，反以慈言，誓饒益彼，齊此，忍波羅蜜多名為圓滿。」

此二亦在前四中攝。忍如前說，聞攝在慧。雖諸功德皆可名為波羅蜜多，而依顯了增上義說，故唯有四。

<sup>28</sup> 《本生》《因緣物語》(南傳 28, 35-50、95-97)。

<sup>29</sup> (1) (原書 p.90, n.5) 參閱印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 3 章，pp.140-143。

(2) 印順導師著，《永光集》，pp.208-209：

《大毘婆沙論》(大正 27, 892a-b) 說：

毘婆沙師立施、戒、精進、智慧——四波羅蜜多；

外國師說施、戒、忍、精進、靜慮、般若——六波羅蜜多。

還有別說六波羅蜜多，是四波羅蜜多而加聞與忍的。

外國師說的六波羅蜜多，與法藏部及大眾部系的說出世部相同。

巴利語的赤銅鑠部，別立施、戒、出離、智慧、精進、忍、真諦、決定、慈、捨——十種波羅蜜多。

<sup>30</sup> (1) (原書 p.90, n.6) 《攝大乘論釋》卷 11 (大正 31, 231b)。

(2) 《攝大乘論釋》卷 11 〈5 釋入因果修差別勝相品〉(大正 31, 231b17-22)：

九地十地依智慧為勝。一、自解勝。二、令他解勝。皆能自利利他，已度寂靜位，多行利益他事。若離智慧行，無別利他方便。由此二地多行智慧故，依智慧又攝二地，為此義故；別部執有七阿僧祇。

<sup>31</sup> (原書 p.90, n.7) 《大智度論》卷 4 (大正 25, 92b)。

<sup>32</sup> 洪流：2. 比喻前進中的巨大事物。(《漢語大詞典》(五)，p.1133)

<sup>33</sup> 《大智度論》卷 76 〈60 學空不證品〉(大正 25, 594a16-21)：

菩薩應作是念：「我今未具三十二相、八十種隨形好、十力、四無所畏諸佛法，云何取涅槃證？」

成為聲聞的阿羅漢了)，登阿鞞跋致（avaivartika）位——不退轉。以前，名柔順忍<sup>34</sup>（ānulomikī-dharma-kṣānti）。

修菩薩行的，「以一切智智相應作意，大悲為首，用無所得而為方便」。<sup>35</sup>菩提心（bodhi-citta），大悲（mahākaruṇā），（般若）無所得（aprāptitva），三者並重<sup>36</sup>。如以般若為先導來說，般若於一切法都無所得，在聞、思、修、證中，是最根本最重要的。「大乘佛法」的甚深，依般若無所得而顯示出來。

## 二、信願增上之法門（p.85）

菩薩行太偉大了！一般人嚮往有心，而又覺得不容易修學成就，所以有「魚子、菴羅華，菩薩初發心，三事因中多，及其結果少」<sup>37</sup>的慨歎<sup>38</sup>。恰好大眾部等，說十方世界現前有佛，於是信增上人，以念佛（及菩薩）、懺悔等為修行，求生他方淨土，見佛聞法，而得不退於阿耨多羅三藐三菩提（anuttara-samyak-saṃbodhi）（p.86）。

## （伍）結說（p.86）

### 一、初期大乘經是般若為導的（p.86）

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

### 二、初期大乘經都是以修行為主（p.86）

重信行的，重智行的，重悲行的，大乘經從多方面傳出，都是以修行為主，不是論典那樣的<sup>39</sup>。

---

我今是學時，薄諸煩惱，教化眾生，令入佛道；若我得佛事具足，是時當取證。」是故菩薩雖入三解脫門而不取證。

<sup>34</sup>（1）《大智度論》卷48〈四念處品19〉（大正25，405b25-26）：

忍法、世間第一法，則是菩薩柔順法忍。

（2）《大智度論》卷6〈序品1〉（大正25，106c18-20）：

等忍在眾生中一切能忍；柔順法忍於深法中忍。此二忍增長作證，得無生忍。

<sup>35</sup>（原書p.90，n.8）《大般若波羅蜜多經》〈第2分〉卷412（大正7，67b-68a）。

<sup>36</sup>印順導師著，《般若經講記》，p.38：

菩薩發菩提心，以大悲為根本，即菩提心由大悲而發起；

大悲所發的菩提心，非般若空無我慧，不得成就，即要以般若為方便。

悲心不具足而慧力強，要退墮聲聞乘的。

慧力不足而悲心強，要流於世俗而成所謂「敗壞菩薩」的。

必須大悲，般若相輔相成，才能安住菩提而降伏其心。

《般若經》說：「一切智智相應作意（即菩提心），大悲為上首，無所得——即般若空慧為方便」。發菩提心者，不可不知！

<sup>37</sup>（1）《大般涅槃經》卷14〈聖行品7〉（大正12，450a7-9）：

譬如魚母，多有胎子，成就者少；如菴羅樹，花多果少；眾生發心乃有無量，及其成就少不足言。

（2）《大智度論》卷4〈序品1〉（大正25，88a10-11）：

菩薩發大心，魚子、菴樹華，三事因時多，成果時甚少！

（3）《大智度論》卷35〈報應品2〉（大正25，314c24-25）：

如魚子、菴羅樹華、發心菩薩，是三事因時雖多，成果甚少。

<sup>38</sup>慨歎：亦作“慨嘆”。感慨嘆息。（《漢語大詞典》（七），p.668）

<sup>39</sup>印順導師著，《印度佛教思想史》，p.51：

### 伍、大乘經傳出的地區 (pp.86-89)

大乘經從那些地區傳出，沒有明確的記錄，但一部分是可以推論而知的。

#### (壹) 般若經 (pp.86-87)

##### 一、《般若經》的集成次序 (p.86)

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

##### 二、般若法門起於南印度而大成於北印度 (pp.86-87)

《道行般若波羅蜜經》卷4 (大正8, 446a-b) 說：

「恒薩阿竭<sup>如來</sup>去(世)後，是般若波羅蜜當在南天竺；其有學已，從南天竺當轉至西天竺；其有學已，當從西天竺轉至到北天竺」。

從南印度而西而北，除後來玄奘所譯<sup>40</sup>以外，《小品》<sup>41</sup>、《大品》<sup>42</sup>各譯本，都是一致

阿毘達磨所論究的，也是結集的契經，但不是解說一一經文，而是整理、探究、決擇，成為明確而有體系、有條理的佛法。經義深廣，所以僧界有集會論究(問答)的學風，有「論阿毘達磨，論毘陀羅論」的。阿毘達磨，起初是以修持為主的，如「五根」、「五力」等。這是佛法的殊勝處，所以名為阿毘達磨，有「增上法」、「現觀法」(即「對法」、「覺了法」等意義。

<sup>40</sup> 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.647：

「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》〈第4分〉卷546 (大正7, 808b-c)。這是後代的修正說，「東北方」意味著中國。

<sup>41</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.599：

「下品般若」(依《大智度論》三部說，稱為「下中上」)：

這是中國古代所傳的「小品」類。現存的華文譯本，共有七部：

1. 《道行般若經》10卷 後漢支(婁迦)識譯
2. 《大明度經》6卷 吳支謙譯
3. 《摩訶般若波羅蜜鈔經》5卷 前秦曇摩蟬共竺佛念譯
4. 《小品摩訶般若波羅蜜經》10卷 後秦鳩摩羅什譯
5. 《大般若波羅蜜多經》〈第4分〉18卷 唐玄奘譯
6. 《大般若波羅蜜多經》〈第5分〉10卷 唐玄奘譯
7. 《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》二十五卷 宋施護譯

<sup>42</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.604-605：

「中品般若」：屬於「中品」的《般若經》，華文譯出的共五部。

1. 《光讚般若波羅蜜經》：如《出三藏記集》卷7，道安所作的〈合放光光讚略解序〉(大正55, 48a) 說：

「光讚，護公執胡本，聶承遠筆受。……寢逸涼土九十一年，幾至泯滅，乃達此邦也。斯經既殘不具。……會慧常、進行、慧辯等，將如天竺，路經涼州，寫而因焉。展轉秦雍，以晉泰元元年五月二十四日，乃達襄陽」。

《光讚般若經》，是竺法護於太康七年(西元二八六)譯出的，但當時沒有流通，幾乎佚失了。後來在涼州發見，才抄寫「送達襄陽，付沙門道安」。不但已經過了九十一年，而現存10卷27品(失去了三分之二)，已是殘本。這部殘本，今簡稱為「光讚本」。

2. 《放光般若波羅蜜經》：這是朱士行在於闐求來的，譯成二十卷，九十品。傳譯的經過，如



的。這說明了，「般若法門」是起於南印度，大眾部系的化區。流行到西（南）印度，那是分別說部（Vibhajyavādin）中，法藏部等的化區。再到北印度，那是（罽賓）以烏仗那（Udyāna）為中心的地區。經中說般若在北方盛大流行，暗示了「下品般若」是在這一地區集成的<sup>43</sup>。

玄奘所譯，一致說從北方轉至「東北方」<sup>44</sup>，那是《般若經》從于闐而傳來中國了，與「下品般若」集成的情形不（p.87）合。

「中品般若」融<sup>45</sup>攝<sup>46</sup>了北方說一切有部的部分「法數」<sup>47</sup>；「上品般若」受到了犢子部（Vātsīputrīya）系的影響。<sup>48</sup>

---

《出三藏記集》卷7，〈放光經後記〉（大正55，47c）說：

「朱士行……西至于闐國，寫得正品梵書，胡本九十章，六十萬餘言。以太康三年，遣弟子弗如檀，晉字法饒，送經胡本至洛陽。住三年，復至許昌。二年後，至陳留界倉垣水南寺。以元康元年五月十五日，眾賢者共集議，晉書正寫。時執胡本者，于闐沙門無叉羅；優婆塞竺叔蘭口傳（譯）；祝太玄、周玄明共筆受。……至其年十二月二十四日，寫都訖。……至太安二年十一月十五日，沙門竺法寂來至倉垣水北寺，求經本。寫時，檢取現品五部，并胡本，與竺叔蘭更共考校書寫，永安元年四月二日訖」。

太康三年（西元二八二），經本送到了洛陽；元康元年（西元二九一），才在倉垣水南寺譯出；到永安元年（西元三〇四），才校成定本。梵本「六十萬餘言」，約一萬九千頌，今簡稱為「放光本」。

3. 《摩訶般若波羅蜜經》：姚秦弘始五年（西元四〇三），鳩摩羅什在長安逍遙園譯，今作三十卷。依《大智度論》，梵本為二萬二千頌，今簡稱為「大品本」。

4. 《大般若波羅蜜多經》〈第2分〉：玄奘從顯慶五年起，到龍朔三年（西元六六〇——六六三），譯成《大般若波羅蜜多經》全部，分十六分，共六百卷。其中第二分，從401卷起，478卷止，共78卷，今簡稱為「唐譯二分本」。

5. 《大般若波羅蜜多經》〈第3分〉：從479卷起，537卷止，共59卷，簡稱「唐譯三分本」。

<sup>43</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.644：

般若是興起於南方的，後來流行於北方，是與事實相合的。北方，是烏仗那（Udyāna）、犍陀羅（Gandhāra）為主的罽賓區。說到南方，「吳譯本」作「釋氏國」；《阿育王傳》也說「南方有王名釋拘」。南方的「釋拘」，是賒迦族（Saka）而建國於南方的，以那私迦（Nāsik）為首府，佔有沿海地區。鄔闍衍那（Ujjayainī）為首府的牧伯，《大莊嚴論經》也稱之為「釋伽羅王」。這一地區的佛教，以分別說系（Vibhajyavādin）為主，與案達羅（Andhra）地方的大眾部系（Mahāsāṃghika），呼吸相通。「原始般若」是從南方教區中興起的；等到「下品般若」的集成，卻在北方。那時，北方的般若法門，已大大的流行了。上來，依「下品般若」所說，看出甚深般若普及教化的情形。

<sup>44</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.647：

「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》〈第4分〉卷546（大正7，808b-c）。這是後代的修正說，「東北方」意味著中國。

<sup>45</sup> 融：7.融合；融會。（《漢語大詞典》（八），p.941）

<sup>46</sup> 攝：14.收斂；吸引。（《漢語大詞典》（六），p.970）

<sup>47</sup> 參閱印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第10章，pp.732-734。另參《永光集》中《大智度論》與有部的關係，pp.38-51，與犢子部的關係，pp.51-62。

<sup>48</sup> （1）（原書p.91，n.9）參閱印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第10章，pp.692-701。

（2）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.698：

### 三、評呂澂關於金剛經集出年代之看法 (p.87)

呂澂《印度佛學思想概論》，以為「般若部」中，《金剛般若經》成立最早<sup>49</sup>，是不妥當的。

《金剛般若經》說到「五眼」，出於「中品般若」的前分<sup>50</sup>。「大身」，出於「中品」前分的〈序品〉<sup>51</sup>。處處說「即非……，是名……」，也與「中品」後分，依勝義諦 (paramārtha-satya) 一切法不可得、不可說<sup>52</sup>，依世俗諦 (samvṛti-satya) 可說有一切相合。《金剛般若經》的成立，早也不過與「中品」相同<sup>53</sup>。

---

「五種所知海岸」：第六地菩薩，應圓滿六波羅蜜多，波羅蜜多 (pāramitā) 是「到彼岸」的意思。「上品般若」說到這裡，接著又說到「五種所知海岸」，如《大般若波羅蜜多經》〈初分〉卷 54 (大正 5, 306b) 說：

「住此六波羅蜜多，佛及二乘能度五種所知海岸。何等為五？一者過去，二者未來，三者現在，四者無為，五者不可說」。

「五種所知海岸」，「唐譯三分本」作「所知彼岸」，「二分本」次第小小不同，「不可說」在三世與無為的中間。唐譯本的「五種所知」，是與犢子部 (Vātsīputrīya) 的「五法藏」說相符合的。如《成實論》卷 3 (大正 32, 260c) 說：

「汝 (指犢子部) 法中說：可知法者，謂五法藏：過去、未來、現在、無為及不可說；我在第五法中」。

<sup>49</sup> (原書 p.91, n.10) 呂澂《印度佛學思想概論》(臺灣天華出版社本, pp.99-101)。

<sup>50</sup> 《金剛般若波羅蜜經》卷 1 (大正 8, 751b13-20)：

「須菩提！於意云何？如來有肉眼不？」

「如是，世尊！如來有肉眼。」

「須菩提！於意云何？如來有天眼不？」

「如是，世尊！如來有天眼。」

「須菩提！於意云何？如來有慧眼不？」

「如是，世尊！如來有慧眼。」

「須菩提！於意云何？如來有法眼不？」

「如是，世尊！如來有法眼。」

「須菩提！於意云何？如來有佛眼不？」

「如是，世尊！如來有佛眼。」

<sup>51</sup> (1) 《金剛般若波羅蜜經》卷 1 (大正 8, 749c23-25)：

「須菩提！譬如有人，身如須彌山王，於意云何？是身為大不？」

須菩提言：「甚大，世尊！何以故？佛說非身，是名大身。」

(2) 《金剛般若波羅蜜經》卷 1 (大正 8, 751b3-5)：

「須菩提！譬如人身長大。」

須菩提言：「世尊！如來說人身長大，則為非大身，是名大身。」

<sup>52</sup> 《金剛般若波羅蜜經》卷 1 (大正 8, 751a27-b3)：

若有人言：『如來得阿耨多羅三藐三菩提。』

須菩提！實無有法，佛得阿耨多羅三藐三菩提。

須菩提！如來所得阿耨多羅三藐三菩提，於是中無實無虛。

是故如來說：『一切法皆是佛法。』

須菩提！所言一切法者，即非一切法，是故名一切法。

<sup>53</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.754：

般若淵源於傳統佛教的深觀，《金剛般若》保持了「原始般若」的特色。不過依其他方面來考察，《金剛般若》與「中品般若」的成立，大約是同一時代。所以《金剛般若》的特重「無我」，可能是為了適應誘導多說無我的傳統佛教。

**(貳) 華嚴經** (pp.87-88)

**一、《華嚴經》的由來及精神意趣** (p.87)

《華嚴經》，龍樹論所引，已有晉譯的初二品，〈十地品〉、〈入法界品〉<sup>54</sup>。

〈入法界品〉以文殊師利 (Mañjuśrī) 南下，教化福城——覺城 (Bhaddiya-nagara) 的善財 (Sudhana) 童子，發菩提心，然後不斷的南行，參訪善知識，表示在家菩薩的修行歷程。

唐譯〈入法界品〉<sup>55</sup>，說到「華藏莊嚴世界海」<sup>56</sup>，「一切世界海，一切世界種」<sup>57</sup>，已接觸到《華嚴》前二品的內容<sup>58</sup>。

<sup>54</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1011：

《華嚴經》的大部集成，不是一次集出的。有些部類，早已存在流行，在闡明佛菩薩行果的大方針下，將相關的編集起來。古人稱為「隨類收經」，的確是很有意義的！現存《華嚴經》的部分內容，古代是單獨流行的，如〈入法界品〉，龍樹 (Nāgārjuna) 在《大智度論》中，稱為《不可思議解脫經》，或簡稱《不思議經》。《不可思議解脫經》的單獨流行，到唐代也還是這樣，如烏荼 (Uḍra) 國進呈的，譯成四十卷的《大方廣佛華嚴經》，其實只是《不可思議解脫境界經》——〈普賢行願品〉。《大智度論》所說的《十地經》、《漸備經》，是《華嚴經》的〈十地品〉。《大乘密嚴經》說：「十地華嚴等……皆從此經出」，「十地」也還是獨立於《華嚴》以外的。在大部《華嚴經》中，〈十地品〉名「集一切種一切智功德菩薩行法門」；「集一切智功德法門」。〈如來出現品〉名「示現如來種性」等，「如來出現不思議法」；〈離世間品〉名「一切菩薩功德行處……離世間法門」。〈入法界品〉名「不思議解脫境界」。這幾部，不但各有法門的名稱，而且是序、正、流通，都完備一部經的組織形式。這都是大部《華嚴經》以前就存在的經典，其後才綜合編集到大部中的。

<sup>55</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1018：

一百一十由旬，一百一十善知識，一百一十餘城，這一數目，與華藏莊嚴世界海所有的一百一十世界種，恰好相合，這不會是偶然的。善財 (Sudhana) 參訪的善知識，那裡只是這幾位！敘述的善知識，也只是代表而已。一百一十 (一) 善知識，等於參訪了 (這個華藏世界) 一切世界的一切善知識。這可以說明，《華嚴經》的前六品，與〈入法界品〉是同時代集出的。

<sup>56</sup> (1) 《大方廣佛華嚴經》卷 71 〈39 入法界品〉 (大正 10, 386a20-21)。

(2) 《大方廣佛華嚴經》卷 71 〈39 入法界品〉 (大正 10, 386c9)。

<sup>57</sup> (原書 p.91, n.11) 《大方廣佛華嚴經》卷 71 (大正 10, 386c)。

<sup>58</sup> (1) 《大方廣佛華嚴經》卷 2 〈世間淨眼品 1〉 (大正 9, 405a9-24)：

爾時，佛神力故，蓮華藏莊嚴世界海，六種十八相震動。所謂：動、遍動、等遍動；起、遍起、等遍起；覺、遍覺、等遍覺；震、遍震、等遍震；吼、遍吼、等遍吼；涌、遍涌、等遍涌。又令一切世界諸王，各雨不可思議諸供養具，供養如來大眾海會；所謂：雨一切香華雲、眾妙寶雲、雜寶蓮華雲、無量色寶曼陀羅雲、解脫寶雲、碎末栴檀香雲、清淨柔軟聲雲、寶網日雲，各隨其力雨眾供養，如是等一一世界諸王，設不可思議諸供養雲，普供一切如來大眾；如此世界設眾供養，一切十方諸佛國土亦復如是。此世界中佛坐道場，世界諸王各隨所樂境界三昧諸方便門，歡喜厭離、通達諸方勇猛之法，如來境界神力所入，諸佛無量法海之門，皆已得度；如此世界，十方一切世界，亦復如是。

(2) 《大方廣佛華嚴經》卷 3 〈盧舍那佛品 2〉 (大正 9, 408a19-b10)：

爾時，師子焰光奮迅音菩薩以偈頌曰：

「盧舍那如來，轉清淨法輪，一切法方便，如來雲普覆。

十方國土中，一切世界海，佛願力自在，普現轉法輪。

一切佛土中，無量大眾海，言號各不同，而轉淨法輪。

盧舍那佛神力故，一切剎中轉法輪，普賢菩薩願音聲，遍滿一切世界海。

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。

## 二、《華嚴經》部分在南印度傳出而在北印度集成（pp.87-88）

善財所住的福城，考定為古代烏荼（Udra），現在奧里薩（Orissa）的 Bhadraka 地方。這裡瀕臨大海，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（p.88）菩薩形象。<sup>59</sup>南方傳出的《華嚴經》部分，也流傳到北方。

大部《華嚴經》中，有〈諸菩薩住處品〉，提到了震旦<sup>60</sup>——中國與疏勒。大部《華嚴經》的集成，說在印度北方<sup>61</sup>，應該是沒有問題的。

法身充滿一切剎，普雨一切諸法雨，法相不生亦不滅，悉照一切諸世間。  
無量無數億劫中，一切佛剎微塵道，盧舍那佛妙音聲，具足演說本所行。  
一切佛剎微塵數，大光明網照十方，一一光中有諸佛，以無上道化眾生。  
法身堅固不可壞，充滿一切諸法界，普能示現諸色身，隨應化導諸群生。  
三世無量諸佛剎，其中一切諸導師，一切音聲及名字，普見諸佛力自在。  
過去未來及現在，如是一切諸導師，彼聖能令一切聞，不可思議正法輪。」

<sup>59</sup>（原書 p.91，n.12）參閱印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 13 章，pp.1110-1117。

<sup>60</sup>（1）震旦：古代印度稱中國為震旦。（《漢語大詞典》（十一），p.691）

（2）《大方廣佛華嚴經》卷 45〈諸菩薩住處品 32〉（大正 10，241c16-18）：

震旦國有一住處，名：那羅延窟，從昔已來，諸菩薩眾於中止住。

<sup>61</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.1022-1024：

說到《華嚴經》的編集地點，《華嚴教學成立史》推想為斫句迦，即現在新疆的 Karghalik。這裡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。依經文說：佛顯現自身，使來會者體會到佛的真相。佛加持菩薩，說菩薩行與佛功德。佛自身沒有說，保存了佛成道後，多少七日不說法的傳統。這是初成佛道，所以來參加法會的，沒有人間出家與在家弟子；來會的是無量數的他方大菩薩，天、龍、夜叉、犍闥婆等（天龍八部），主山神、主地神、主晝神、主夜神、主穀神……等。所以「華嚴法門」，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〉，首先說八方及海中的菩薩住處；摩度（偷）羅（Mathurā）以下四處，是印度中部（或南、西）的；甘菩遮（Kamboja）以下，是印度北部及印度境外的，如：

甘菩遮國 出生慈（菩薩住處）

震旦國 那羅延窟

疏勒國 牛頭山

迦溼彌羅國 次第

增長歡喜城 尊者窟

菴浮梨摩國 見億藏光明

乾陀羅國 苦婆羅窟

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。牛頭山（Gośīrṣa）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

**（參）文殊法門相關教典**（p.88）

**一、文殊菩薩從東方來的傳說**（p.88）

「初期大乘」經中，與文殊師利有關的不少。文殊是現出家相的，卻不重視釋尊的律制。經上說：文殊是從東方寶氏世界、寶英如來（佛土與佛名，異譯不一）那邊來的，<sup>62</sup>來了就沒有回去，贊助釋尊弘法，也獨當一面的說法。

多氏《印度佛教史》說：文殊現比丘相，來到歐提毘舍（Oḍiśā）月護<sup>63</sup>（Candrarakṣa）的家中，說大乘法，為人間流行大乘法的開始。<sup>64</sup>

歐提毘舍為印度東方三大地區之一，就是現在的奧里薩，也就是善財的故鄉；「文殊法門」與這一地區有關。

文殊從東方（也可說南方，已屬南印度）來，是「初期大乘」經的一致傳說。

**二、文殊菩薩住在東北方的傳說**（p.88）

《華嚴經》後出的〈菩薩住處品〉，說文殊住在東北的清涼山；<sup>65</sup>文殊也就漸漸轉化為中國五臺山的菩薩了。

**（肆）淨土法門典籍**（pp.88-89）

重信願的（大本）《阿彌陀佛經》，原本是著重無量光（Amitābha）<sup>66</sup>，從落日潛暉<sup>67</sup>，而以那邊的無量光明（淨土）為理想的。無限光明的仰望，有崇仰<sup>68</sup>太陽的意義；印度的毘盧遮那<sup>69</sup>（Vairocana）——日，也正受到《華嚴經》的尊重，不過阿彌陀佛，更多一些外來的氣息。波斯（Pārsya）的瑣羅斯德（Zoroaster）教<sup>70</sup>，無限光明的神，名 Ohrmazd，

---

度北方集成，應該是沒有問題的。

<sup>62</sup>（原書 p.91，n.13）《佛說文殊師利淨律經》（大正 14，448b）。

<sup>63</sup>（1）印順導師著，《印度佛教思想史》，p.308：

《楞伽經》也說：《楞伽經》宣說者的祖父，是「從於月種生，故號為月藏」，月藏（Soma-gupta）或譯為月護。

（2）《大乘入楞伽經》卷 7〈偈頌品 10〉（大正 16，638c18-19）：

從於月種生，故號為月藏。

<sup>64</sup>（原書 p.91，n.14）多氏《印度佛教史》（寺本婉雅日譯本，p.96）。

<sup>65</sup>（原書 p.91，n.15）《大方廣佛華嚴經》卷 29（大正 9，590a）。

<sup>66</sup>印順導師著，《淨土與禪》，p.22：

在梵語 amita 的後面，附加 ābha——amitābha，譯義即成無量光。無量光，是阿彌陀佛的一名。仔細研究起來，阿彌陀佛與太陽，是有關係的。印度的婆羅門教，有以太陽為崇拜對象的。佛法雖本無此說，然在大乘普應眾機的過程中，太陽崇拜的思想，也就方便的含攝到阿彌陀中。

<sup>67</sup>潛暉：遮蔽光輝。（《漢語大詞典》（六），p.135）

<sup>68</sup>崇仰：崇敬仰慕。（《漢語大詞典》（三），p.844）

<sup>69</sup>印順導師著，《藥師經講記》，p.52：

毘盧遮那佛，就是光明遍照的意思；大日如來，也即以太陽的光照為喻；大乘經中，常說到佛的光明，照耀無量世界。

<sup>70</sup>印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.804：

瑣羅斯德教的光明崇拜，是以大夏（Tho-kor）的縛喝，今 Balkh 為中心而發展起來的。在大乘興起的機運中，適應這一地區，而有阿彌陀淨土法門的傳出吧！

是人類永久幸福所仰望的；<sup>71</sup>與阿彌陀佛的信仰，多少有點類似。

《三寶感應要略錄》卷上（大正 51，831c）說：

(p.89)「安息國人<sup>72</sup>，不識佛法，居邊地，鄙質愚氣。時有鸚鵡鳥，……身肥氣力弱。有人問曰：汝以何物為食？曰：我聞阿彌陀佛唱以為食，身肥力強，若欲養我，可唱佛名。諸人競唱（佛名），鳥漸飛騰空中，……指西方而去。王臣歎異曰：此是阿彌陀佛化作鳥身，引攝邊鄙，豈非現生往生！……以其（疑「从是」之誤）已來，安息國人少識佛法，往生淨土者蓋多矣」。

這是出於《外國記》的傳說。傳說不在別處，恰好在安息（Arsaces），也就是波斯，這就有傳說的價值。安息人不識佛法，而有念阿彌陀佛的信仰，正說破了彌陀淨土與印度西北的關係<sup>73</sup>。

#### （伍）結說（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。

#### 陸、「初期大乘」的興起與南北邊區佛教的開展有關（pp.89-90）

##### （壹）南北邊區佛教開展之概述（pp.89-90）

南方——烏荼，安達羅<sup>74</sup>（Andhra）興起的大乘，傳入北方。北方大乘以（罽賓）烏仗

<sup>71</sup>（原書 p.91，n.16）參照靜谷正雄，《初期大乘佛教之成立過程》，p.251。

<sup>72</sup> 印順導師著，《淨土與禪》，p.62：

晉末所作的《外國記》中說：「安息（即現在的伊朗）國人」。

<sup>73</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.802-803：

流傳到北方而興盛起來。般若在北方流行，是經文自身所說到的。以烏仗那（Udyāna）為中心，向東（包括犍陀羅）西延伸的罽賓（Kāśmīra）區，說一切有部、化地部、法藏部、飲光部（Kāśyapīya）、大眾部（Mahāsāṃghika）——「五部」，也就是大眾、分別說（Vibhajyavādin）、說一切有——三大系，都在這裡流行。這裡，民族複雜，部派眾多，所以思想比較的自由，富有寬容的特色。如說一切有部的西方師，就是這樣。《阿闍佛國經》，重願行與淨土，是般若法門以外的一流。在流傳與集成中，有了相互的影響，所以《阿闍佛國經》的傳出，也應該是這一區域的。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。但《阿彌陀經》，可能為了適應西方的異教思想，而更多一些外來的氣息。太陽崇拜，原是不限於波斯（Pārsya）的。但阿彌陀佛的淨土在西方；「當日所沒處，為彌陀佛作禮」，確為佛在西方的具體表現。《阿彌陀經》二十四願以下，說明國土莊嚴以前，廣說阿彌陀佛頂的光明，結論為：「阿彌陀佛光明，名聞八方上下，無窮無極，無央數諸佛國，諸天人民，莫不聞知，聞知者莫不度脫也」。阿彌陀佛的原始思想，顯然著重在「無量光」（Amitābha），以無量光明來攝化眾生。在波斯的琐羅斯德（Zoroaster）教，無限光明的神，名 Ormuzd，是人類永久幸福所仰望的。兩者間，多少有點類似性。

<sup>74</sup> 印順導師著，《佛教史地考論》，pp.213-214：

從西元前三世紀末到西元三世紀初，以安達羅（Andhra）族興起而盛大的**安達羅王朝**，幅員

那為中心，向東西山地延伸；向南而進入平地，就是犍陀羅（Gandhāra）——眾香城。這一帶，是「大乘佛法」非常興盛的地區。<sup>75</sup>這一地區，受到與那人<sup>76</sup>（Yona, Yavana），波斯人，塞迦人<sup>77</sup>（Saka）的一再侵入；西元初，稱為貴霜（Kuṣāṇa）王朝的大月氏人，又進入印度。其中，烏仗那<sup>78</sup>，舍摩<sup>79</sup>（Śamī）等四國，<sup>80</sup>是塞迦族，被傳說為釋迦（Śākya）同（p.90）族。塞迦族與波斯人，有長期的合作關係，都是大乘的信仰者。這一地區，由於民族複雜，長期共存，思想比較能兼容並蓄<sup>81</sup>，如聲聞五部派的戒律，都在這裡流行，<sup>82</sup>就是一例。

**（貳）印度各方面的政權起伏不定而佛法卻是超越政治並流通無礙**（p.90）

同時，印度各方面的政權起伏<sup>83</sup>，而佛法卻是超<sup>84</sup>政治的，由南而北，也由北而中而南（反傳南方，似乎少些），到處暢通。如起於北方的《阿彌陀佛經》，二大菩薩——觀世音（Avalokiteśvara）與大勢至（Mahāsthāmaprāpta），與〈入法界品〉的觀自在，及從空

---

極廣。如《西域記》中的南憍薩羅，馱那羯磔迦（Dhānya-kaṭaka）、羯陵伽（Kaliṅga）、恭御陀（Koṅgoda）、烏荼等，都是屬於安達羅王朝的。

<sup>75</sup>（原書 p.91, n.17）參閱印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 7 章，pp.449-459。

<sup>76</sup> 印順導師著，《華雨集》，第二冊，p.310：

《阿育王傳》說：「未來之世，當有三惡王出：一名釋拘，二名閼無那，三名鉢羅。擾害百姓，破壞佛法」。三惡王，就是賧迦人（Saka），史那人（Yavana），波斯人（Pārsya）。從西元前三世紀末起，到西元一世紀，先後侵入西北印度，進而侵入中印度的史實。

<sup>77</sup> 印順導師著，《佛教史地考論》，p.290：

塞迦族散布的區域很廣，曾在大夏及賽斯坦住的塞迦人，在西元前一二〇年前後，不斷的與波斯人——安息作戰，雖有一度的勝利而終於失敗了，服屬於波斯。塞迦族多少定居於特朗基亞那及阿拉科西亞一帶，與波斯——波羅婆人共住。約在西元前百年（應該還要早些），受著北部月氏的壓迫，塞迦與波羅婆人，侵入印度河下流。那時，他們大概是取聯合行動的。希臘人在印度的統治權，開始衰落了。塞迦與波羅婆人，彼此間每每混雜不清，政治組織有同一的牧伯制。西元前七、八十年，領導這二族的，通常稱為塞迦——即塞迦人為主體的茂斯王。

<sup>78</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.441：

烏仗那國，或作烏菴、烏長，在蘇婆伐率堵河（Śubhavastu），今蘇婆河（Swāt）兩岸。首府為瞢揭釐（Maṅgali），即今蘇婆河左岸的 Mangalaor。從瞢揭釐向東北行，到達麗羅川（Darada），今達拉特地方（Dardistan），是烏仗那的古都（《高僧法顯傳》作「陀歷」）。

<sup>79</sup> 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，p.644：

奢摩羯羅闍國，就是舍摩王國。在中國史書中，作「賧彌」，「舍摩」，「舍彌」等。語音輕重，似有 Śama, Śamī, Sambi 等差異，而所指是同一的，約在現在 Kunar 河上流，Mastoj 地方。

<sup>80</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.439：

四國是：烏仗那（Udyāna）、梵衍那（Bāmiyān）、呾摩咄羅（Hematāla）、商彌（Śamī）。

<sup>81</sup>（1）兼容並蓄：同“兼收並蓄”。（《漢語大詞典》（二），p.156）

（2）兼收並蓄：謂把各種東西一律收羅藏蓄。後以“兼收並蓄”指把性質不同的各方面的東西都吸收、包羅進來。（《漢語大詞典》（二），p.155）

<sup>82</sup>（1）（原書 p.91, n.18）《大唐西域記》卷 3（大正 51，882b）。

（2）《大唐西域記》卷 3（大正 51，882b20-21）：

律儀傳訓，有五部焉：一、法密部，二、化地部，三、飲光部，四、說一切有部，五、大眾部。

<sup>83</sup> 起伏：2.比喻盛衰、興廢。（《漢語大詞典》（九），p.1091）

<sup>84</sup> 超：2.越過。4.超過；勝過。（《漢語大詞典》（九），p.1122）

而來觀自在菩薩處的正趣（*Ananyagāmin*）——二位菩薩，功德是相同的。<sup>85</sup>南、北思想的流通與相互影響，是不因政治而有所限礙的。

總之，「初期大乘」的興起，與南北邊區佛教的開展有關。

---

<sup>85</sup>（原書 p.91，n.19）《大方廣佛華嚴經》卷 68（大正 10，367a-b）。《觀無量壽佛經》（大正 12，344a-b）。



## 第二節 深智大行的大乘 (pp.91-107)

### 壹、「初期大乘」與「佛法」的根本差異：「法」與「律」的不同偏重 (pp.91-94)

「初期大乘」經部類眾多，法門也各有所重，而同以「發菩提心，修菩薩行，成就佛果」為目的；

與「佛法」的修出離行，以「逮得己利」<sup>86</sup>，當然會有眾多的不同。

然探究二者的根本差異 (p.92)：

#### (壹) 對於「律制」的偏重不同 (p.92)

「佛法」是「導之以法，齊之以律」<sup>87</sup>，以達成正法久住，利樂眾生為目的；

而「初期大乘」，是重「法」的自行化他而不重「律」的。

#### (貳) 對於「法」的偏重不同 (pp.92-94)

##### 一、「緣起說」與「依勝義說」的偏重 (p.92)

##### (一)「佛法」是「緣起說」 (p.92)

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

##### (二)「初期大乘」是「依勝義說」 (p.92)

「初期大乘」卻以為這些是世俗諦 (samvrti-satya) 說，要依勝義諦 (paramārtha-satya) 說。所以如說五蘊無常，「若如是求，是為行般若波羅蜜」，也要被斥為「說相似般若波羅蜜」了。<sup>88</sup>「初期大乘」的依勝義諦說，如《佛說文殊師利淨律經》(大正 14，448c) 說：

「彼土眾生，了真諦義以為元首，不以緣合為第一也」。

異譯《清淨毘尼方廣經》作：

「彼佛剎土，不知(苦)斷(集)，不修(道)證(滅，以上是四諦)；彼諸眾

<sup>86</sup> 印順導師著，《華雨集》，第一冊，p.105：

小乘法裡，稱讚阿羅漢是「逮得己利」，也就是說他已經得到了自身的利益。此處，利的意義，是不同於一般所說的世間財利，而指能夠離煩惱、得智慧、證真理，而以此為學佛的真正的利益。

<sup>87</sup> (1) 印順導師著，《佛在人間》，p.105：

釋尊所創建的根本佛教，包含著兩個內容：一、法；二、律。「導之以法，齊之以律」，這二者的相應協調，才是佛教的整體。法，是開示宇宙人生的真實事理，教人如何發心修學，成就智慧，圓成道果。法是重於顯正，重於學者的修證。律又有二類：(一)止持，是不道德行為的禁止。(二)作持，是僧團中種種事項的作法，把這類事分類編集起來，稱為犍度(聚)。

(2) 印順導師著，《華雨集》，第四冊，p.48：

「法與律合一」：「導之以法，齊之以律」，是「佛法」化世的根本原則。重法而輕律，即使心在入世利他，也只是個人自由主義者。

<sup>88</sup> (原書 p.107, n.1)《小品般若波羅蜜經》卷 3 (大正 8，546c)。

生重第一義諦，非重世諦」。<sup>89</sup>

文殊師利菩薩是從東（南）方世界來的，那邊的佛法，以了達真諦——勝義諦為先，不如此土的佛法，以緣起（四諦，世俗諦）為先要的。

「此土」，是釋尊以來傳統的「佛法」；文殊所宣揚的「彼土」佛法，就是出現於東南印度的「大乘」（mahāyāna）。

## 二、「先知法住而後知涅槃」與「直從涅槃入手」的差異（pp.92-94）

### （一）「佛法」是「先知法住而後知涅槃」（p.92）

依「佛法」說：「不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃」。<sup>90</sup>如實知緣起的法住智（dharma-sthititā-jñāna），是修道的必要歷程，決不能離世間的如實知，而能得涅槃（nirvāṇa）的。

### （二）「初期大乘」是「直從涅槃入手」（pp.92-94）

#### 1、所有根性皆直從甚深處入門（p.92-93）

然在「初期大乘」，無論是利根、中根、鈍根；初學、不退轉，<sup>91</sup>都直從與涅槃相當的「甚深處」入門。

#### 2、《般若經》列舉的種種深義都是涅槃的異名（p.93）

《般若經》是「初期大乘」的重要經典，充分表達了這一意趣，試引經所說<sup>92</sup>：

- 1.「甚深相者，即是空義，即是無相、無作<sup>願</sup>、無起、無生、無滅、無所有、無染、寂滅、遠離、涅槃義」。
- 2.「深奧處者，空是其義，無相、無作、無起、無生、（無滅）、無染、寂滅、離、如、法性<sup>界</sup>、實際、涅槃。須菩提！如是等法，是為深奧義」。

這都是姚秦鳩摩羅什（Kumārajīva）所譯的。

- 1.是《小品般若波羅蜜經》；
- 2.是《摩訶般若波羅蜜經》，俗稱《大品》。

經中列舉種種甚深義，唐玄奘譯本結論為：「如是所說甚深義處種種增語<sup>93</sup>，皆顯涅槃為甚深義」。<sup>94</sup>

<sup>89</sup>（原書 p.107，n.2）《清淨毘尼方廣經》（大正 24，1076b）。《寂調音所問經》（大正 24，1081c）。

<sup>90</sup>（原書 p.107，n.3）《雜阿含經》卷 14（347 經）（大正 2，97b）。

<sup>91</sup>（原書 p.107，n.4）《摩訶般若波羅蜜經》卷 21（大正 8，372a）。

<sup>92</sup>（原書 p.107，n.5）1.《小品般若波羅蜜經》卷 7（大正 8，566a）。2.《摩訶般若波羅蜜經》卷 17（大正 8，344a）。

<sup>93</sup> 印順導師著，《大乘廣五蘊論講記》，pp.264-265：

語言的功用是讓我們人與人之間彼此互相溝通、互相表示。不曉得的人，好像把它看得實在得很，其實語言不實在的，千變萬化。拿一本大字典來翻翻看，一個字不曉得有多少解說，這樣解說也可以，那樣解說也可以，從古代到現在，這個字一直在變，沒有一定的。現在我們又發明了許多特別的名字出來，它都表示一個意義，都是「增語」，實際上那個東西根本沒有這個字眼，這些都是符號。

<sup>94</sup>（原書 p.107，n.6）《大般若波羅蜜多經》〈第 2 分〉卷 449（大正 7，269a-c）。

**3、《般若經》所說的涅槃異名含括「境、行、果」之內容** (pp.93-94)

涅槃是聖者自證的，非一般的意識分別、語言文字所能及的。不可說是「有」，也不等於「無」<sup>95</sup>，《阿含經》只以遮離、譬喻，及「微妙」等形容詞為方便來表示。<sup>96</sup>

大乘《般若經》中，所說種種深義，都是涅槃的異名。如[：]

◎無生 (anupāda)，離 (niḥsaraṇa)，滅 (nirodha)，是《阿含經》常用來表示涅槃解脫的。

◎空 (śūnyatā)、無相 (animitta)、無願 (apraṇihita)，是趣向涅槃的甚深觀行，大乘經也就以此表示涅槃。

◎(真)如 (tathatā)、法界 (dharma-dhātu)、實際 (bhūtakoti)<sup>97</sup>，在《大般若經》中，類集為真如等十二異名。<sup>98</sup>這些名字，如、法界等，《阿含經》是用來表示緣起法的，但在大乘經中，都作為勝義諦、涅槃的 (p.94) 別名。<sup>99</sup>

**(參) 結說** (p.94)

「佛法」與「大乘佛法」的所重不同，依此而可以明了出來。

**貳、所說之深義是以佛及阿羅漢的自證為準量** (p.94)

**(壹) 列舉般若經與文殊法門教典為明證** (p.94)

《般若經》等著眼於佛弟子的修行，所說的甚深義，是言說思惟所不及的。這是以佛及阿羅漢的自證為準量的，如《大般若經》一再的說：「以法住性為定量故」；「諸法法性而為定量」；「皆以真如為定量故」；「但以實際為量故」；<sup>100</sup>

量 (pramāṇa) 是正確的知見，可為知見準量的。

與《般若經》同源異流<sup>101</sup>的，有關文殊菩薩的教典，也一再說：「皆依勝義」；「但說法界」；「依於解脫」。<sup>102</sup>

**(貳) 明大乘深義惟有般若趣入** (p.94)

這是大乘深義的特質所在，惟有般若——聞慧（音響忍）、思與修慧（柔順忍）、修與現觀慧（無生法忍）所能趣入。<sup>103</sup>

<sup>95</sup> (原書 p.107, n.7)《雜阿含經》卷 9 (249 經) (大正 2, 60a)。

<sup>96</sup> (原書 p.107, n.8)《雜阿含經》卷 31 (890 經) (大正 2, 224b)。《相應部》(43)〈無為相應〉(南傳 16a, 77-97)。

<sup>97</sup> 《大智度論》卷 32 (大正 25, 298a8-b7)。

<sup>98</sup> (1) (原書 p.108, n.9)《大般若波羅蜜多經》〈初分〉卷 3 (大正 5, 13b)。

(2)《大般若波羅蜜多經》卷 3〈學觀品 2〉(大正 5, 13b27-c1)：

若菩薩摩訶薩欲通達一切法真如、法界、法性、不虛妄性、不變異性、平等性、離生性、法定、法住、實際、虛空界、不思議界，應學般若波羅蜜多。

<sup>99</sup> 印順導師著，《空之探究》，pp.143-145。

<sup>100</sup> (原書 p.108, n.10)《大般若波羅蜜多經》〈第 2 分〉卷 460 (大正 7, 327a)；卷 462 (大正 7, 336b)；卷 463 (大正 7, 340b)；卷 473 (大正 7, 394b)。

<sup>101</sup> 同源異流：謂起始、發端相同而趨向、終結不同。(《漢語大詞典》(三)，p.121)

<sup>102</sup> (原書 p.108, n.11)《大般若波羅蜜多經》〈那伽室利分〉卷 576 (大正 7, 975a)。《濡首菩薩無上清淨分衛經》卷下 (大正 8, 746a)。《佛說決定毘尼經》(大正 12, 41a)。

<sup>103</sup> 西晉竺法護譯，《佛說如來興顯經》卷 4 (大正 10, 614b21-c4)：

**（參）結說：「一切法本不生」等為般若的境地**（p.94）

由此可見般若波羅蜜在菩薩道中的重要性，

對經中所說：「一切法不可得」；「一切法本性空」；「一切法本不生」；「一切法本清淨」（淨是空的異名）；「諸法從本來，常自寂滅相」，也可以理會，

這都是「無所得為方便」的般若——菩薩慧與佛慧（「佛之知見」）的境地。

**參、大乘甚深涅槃與二乘涅槃之異同**（pp.94-97）

**（壹）大乘甚深義從「佛法」的涅槃而來而體悟與聲聞有同、有異**（pp.94-95）

**一、菩薩有涅槃知見而不證實際**（pp.94-95）

大乘甚深義，從「佛法」的涅槃而來。但在「佛法」，見法涅槃——得涅槃智的阿羅漢，是「不再受後有」的，那菩薩的修「空性勝解」<sup>104</sup>，直到得無生忍，還是不證入涅槃，怎麼可能呢？我曾加以論究，如《空之探究》（pp.151-153）說：

「眾生的根性不一，還有一類人，不是信仰、希欲、聽聞、覺想，也不是見審諦忍，<sup>105</sup>卻有『有生滅涅槃』的知見<sup>106</sup>，但不是阿羅漢。如從井中望下去，如實知見水，但還不能嘗到（p.95）水一樣。<sup>107</sup>……

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

彼則何謂為音響忍？諸所聞音，不懷恐怖，不畏不懼，喜樂思順，諸所遵行，無所違失，是音響忍。何謂柔順法忍？菩薩隨順應遊法生，而觀察法，造立行等，不為逆亂設使諸法，應柔順者，當度度之，志性清淨，遵修平等，勤加精進，順入成就，是柔順法忍。何謂菩薩不起法忍？菩薩設觀諸法有所生者，都無處所，不計滅盡，亦無所見，其不生者則無所滅，其無滅者則無所盡，其無盡者則無所壞，其無壞者則無崖底，其無底者則寂然地，其寂然地者則澹泊也，其澹泊者則無所行，其無所行者則無所願，是為不起第三法忍。

<sup>104</sup> 印順導師著，《學佛三要》，pp.151-152：

大乘經的多明一切法空，即是不住生死，不住涅槃，修菩薩行的成佛大方便。這種空性勝解，或稱「真空見」，要從聞思而進向修習，以信願、慈悲來助成。時常記著：「今是學時，非是證時」（悲願不足而證空，就會墮入小乘）。這才能長在生死中，忍受生死的苦難，眾生的種種迫害，而不退菩提心。菩薩以「布施」、「愛語」、「利行」、「同事」——四攝法廣利一切眾生。自己還沒有解脫，卻能廣行慈悲濟物的難行苦行。雖然這不是人人所能的，然而菩薩的正常道，卻確實如此。

<sup>105</sup> （1）Saṃyutta-Nikāya, Part II Nidāna-vagga, 68（8）Kosambi, pp.117-118：

（溫宗堃譯）除了信仰、喜好、傳說、理性思惟、審察見解而接受外。

（2）《相應部》（二）〈因緣相應〉（68）第八〈橋賞彌〉，（漢譯南傳，p.139）：

除信、除欲、除傳說、除行相覺、除見審諦思。

（3）《瑜伽師地論》卷 90（大正 30，811a9-12）：

遠離信他、欣樂行相、周遍尋思、隨聞所起、見審察忍，唯自證故，名內所證。此道果法，亦有五相。當知已知如攝異門分分別其相。

<sup>106</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.283：

「有」是生死，生死的止息滅盡是涅槃。「有滅涅槃」的觀想，如火燄一樣，想生，想滅。想生想滅，生滅不住，如想滅而不生，就契入無相的深定。

<sup>107</sup>（原書 p.108，n.12）《雜阿含經》卷 14（351 經）（大正 2，98c）。《相應部》（12）〈因緣相應〉（南傳 13，170-171）。

有涅槃知見而不證的，在崇尚菩薩道的氣運中，求成佛道，利益眾生，才會充分的發揚起來」！<sup>108</sup>

## 二、菩薩之體悟與二乘涅槃體證之同與異之涵義 (p.95)

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

### (一) 無生法忍所體悟的與二乘涅槃相同 (p.95)

起初，菩薩無生法忍所體悟的，與二乘的涅槃相同，《華嚴經·十地品》也說：

「一切法性，一切法相，有佛無佛，常住不異。一切如來不以得此法故說名為佛，聲聞、辟支佛亦得此寂滅無分別法」。<sup>109</sup>

「般若」等大乘經，每引用二乘所證的，以證明菩薩般若的都無所住<sup>110</sup>。二乘的果證，都「不離是忍」，<sup>111</sup>這表示大乘初興的含容<sup>112</sup>傳統佛法。

### (二) 菩薩的不可思議解脫等比二乘的涅槃還殊勝 (p.95)

然菩薩是勝過二乘的，菩提心與大悲不捨眾生，是殊勝的。

智慧方面，依般若而起方便善巧 (upāya-kauśalya)，菩薩自利利他的善巧，是二乘所望塵莫及的<sup>113</sup>；《華嚴經·入法界品》與《維摩詰經》，稱之為不可思議解脫 (acintya-vimukta)。

<sup>108</sup> (1)《大智度論》卷 19〈序品 1〉(大正 25, 197c13-21)：

菩薩雖久住生死中，亦應知實道、非實道，是世間、是涅槃。知是已，立大願，眾生可愍，我當拔出著無為處；以是實法，行諸波羅蜜，能到佛道。菩薩雖學、雖知是法，未具足六波羅蜜故不取證。如佛說：「譬如仰射空中，箭箭相柱，不令落地；菩薩摩訶薩亦如是，以般若波羅蜜箭，射三解脫門空中，復以方便箭射般若箭，令不墮涅槃地。」

(2)《大智度論》卷 36〈3 習相應品〉(大正 25, 323a1-8)：

無方便力故，入三解脫門，直取涅槃。若有方便力，住三解脫門，見涅槃；以慈悲心故，能轉心還起，如後品中說。譬如仰射虛空，箭箭相柱，不令墮地；菩薩如是，以智慧箭仰射三解脫虛空，以方便後箭射前箭，不令墮涅槃之地。是菩薩雖見涅槃，直過不住，更期大事，所謂阿耨多羅三藐三菩提。

(3)《大智度論》卷 76〈60 學空不證品〉(大正 25, 594a3-8)：

佛雖答，須菩提未達佛意，更問：「如佛所說，菩薩不應空法作證；今入空中，云何不作證？」

佛答：以深入故能不作證。具足者即是深入。譬如執管草，捉緩則傷手，若急捉則無傷；菩薩亦如是，深入空故，知空亦空，涅槃亦空，故無所證。

<sup>109</sup> (原書 p.108, n.13)《大方廣佛華嚴經》卷 26 (大正 9, 564c)。

<sup>110</sup> 印順導師著，《般若經講記》，p.41：

無所住的法，指一切法說；香味觸法的法，但指意識所對的別法塵。住，是取著不捨的意思。眾生在六塵境——認識的一切上起意識時，都有自性的執見，以色為實色，以聲為實聲，總以為是確實如此存在的。因為取著六境，即為境所轉而不能自在解脫。

<sup>111</sup> (原書 p.108, n.14)《摩訶般若波羅蜜經》卷 7 (大正 8, 276a)。

<sup>112</sup> 含容：1.容忍；寬恕。2.容納。(《漢語大詞典》(三)，p.228)

<sup>113</sup> 《大智度論》卷 76〈學空不證品 60〉(大正 25, 594b26)：

菩薩深入空故，諸根猛利，勝於二乘。

發展到二乘的涅槃，如化城一樣，「汝所得非（真）滅」。<sup>114</sup>這如一時睡眠；只是醉三昧酒，<sup>115</sup>佛的涅槃才是真涅槃<sup>116</sup>呢！

（三）結說（p.95）

「大乘佛法」的甚深涅槃，與「佛法」不同；簡要地說，大乘是「生死即涅槃」。<sup>117</sup>

（貳）關於教學上緣起與涅槃是一是異之差別（pp.95-96）

一、「佛法」有不一之意解（pp.95-96）

「佛法」的緣起說是：依緣有而生死流轉，依緣無而涅槃還滅，生死世間與涅槃解脫，同成立於最高的緣起法則。不過敘述緣起的，多在先後因果相依的事說，這才緣起與涅槃，不自覺的（p.96）對立起來。「緣起甚深」，「涅槃甚深」，是經、律中一致說到的，也就以緣起為有為（saṃskṛta），以涅槃為無為（asaṃskṛta），<sup>118</sup>意解為不同的二法了。

二、「大乘佛法」解說為不異（p.96）

「大乘佛法」中，空性、真如、法界等異名的涅槃，是不離一切法，即一切法的，如《般若經》說：「色（等五蘊）不異空，空不異色（等）；色（等）即是空，空即是色

<sup>114</sup>（原書 p.108，n.15）《妙法蓮華經》卷 3（大正 9，27a-b）。

<sup>115</sup>（原書 p.108，n.16）《無極寶三昧經》卷上（大正 15，507c）；《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2（大正 16，497c）。

<sup>116</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.1182-1183：

聲聞阿羅漢，生死已了，臨終入般涅槃，不可能長在生死中，怎麼能成佛呢？依《法華經》說，**聲聞阿羅漢的涅槃，不是真的涅槃**，只是休息一下。《妙法蓮華經》卷 3，舉「化城喻」（大正 9，27b）說：

「諸佛方便力，分別說三乘；唯有一佛乘，息處故說二。今為汝說實，汝所得非（真）滅。……諸佛之導師，為息說涅槃，既知是息已，引入於佛慧」。

為不能精進直往佛道的，方便的說得到了涅槃，其實不是真涅槃，只是休息一下而已。聲聞涅槃的安息，《法華經》沒有充分的說明。竺法護所譯的《無極寶三昧經》卷上（大正 15，507c）說：

「想取泥洹，疑盡滅身而生死不斷。羅漢得泥洹，譬如寐人，其身床，一時休息，命不離身。羅漢得禪，故是大疑（究竟，還是沒有究竟）。」

阿羅漢入涅槃，以為生死已斷盡了。其實，如熟睡一樣，雖心識不起而命不離身。**阿羅漢所得的涅槃，其實是禪定。定力是有盡的**，等到定力盡了，感覺到生死不盡，所以有大疑惑。這就是《楞伽經》所說的：「得諸三昧身，乃至劫不覺。譬如昏醉人，酒消然後覺，彼覺法亦然，得佛無上身」。**阿羅漢的涅槃，是定境，所以不是真涅槃**。

<sup>117</sup>（1）參閱《大智度論》卷 19（大正 25，197c）。

（2）印順導師著，《勝鬘經講記》，pp.111-112：

菩薩達諸法畢竟空寂，知生死即涅槃，涅槃即生死，生死涅槃，平等平等。菩薩這樣的達生死涅槃平等，而盡未來際，為度眾生而捨身，即能「離老病死」；這是一般眾生身的三大病——有老、有病、有死。菩薩攝受正法而成佛，所以離老病死。

<sup>118</sup>（1）（原書 p.108，n.17）《雜阿含經》（293 經）卷 12（大正 2，83c）。

（2）印順導師著，《中觀今論》，p.37：

《雜阿含經》二九三經，以緣起與涅槃對論，而說都是甚深的：「此甚深處，所謂緣起。倍復甚深難見，所謂一切取離，愛盡無欲，寂滅涅槃。如此二法，謂有為無為。有為者，若生、若住、若異、若滅。無為者，不生、不住、不異、不滅」。這說明在有為的緣起以外，還有更甚深難見的，即離一切戲論的涅槃寂滅——無為。

(等)」<sup>119</sup>，《智度論》就解說為：「涅槃不異世間，世間不異涅槃」。<sup>120</sup>涅槃是超越凡情的，沒有能所相，沒有時空相<sup>121</sup>，沒有數量彼此差別相（近於某些神秘經驗），是不能以心思語言來表示的。

**（參）關於涅槃之超脫與不二之差別**（pp.96-97）

**一、「佛法」是重超脫的涅槃觀**（p.96）

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

**二、「大乘佛法」的涅槃觀**（p.96）

**（一）即一切而超越一切**（p.96）

「大乘佛法」的涅槃，可說是<sup>[A]</sup>超越而又<sup>[B]</sup>內在的，<sup>[A]</sup>不著一切，又<sup>[B]</sup>不離一切。

從涅槃、真如、法界等即一切而超越一切來說，沒有任何差別可說，所以說「不二法門」<sup>122</sup>，「一真法界」。

《維摩詰經》說：「一切法亦（真）如也」。<sup>123</sup>

《文殊支利普超三昧經》說：「一切諸法悉歸法界」。<sup>124</sup>

《大般若經》說：「如是等一切法，無不皆入無相無為性空法界」。<sup>125</sup>

以譬喻來說：

「如種種諸穀聚中，不可說別」。<sup>126</sup>

「萬川四流，各自有名，盡歸于海，合為一味」。<sup>127</sup>

「如種種色身，到須彌山王邊，皆同一色」。<sup>128</sup>

**（二）一切即一而不一不異**（pp.96-97）

這是在般若智證中，超脫名相而不可說是什麼的，一切等於一，所以《佛說如幻三昧

<sup>119</sup>（原書 p.108，n.18）《摩訶般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，223a）。

<sup>120</sup>（原書 p.108，n.19）《大智度論》卷 19（大正 25，198a）。

<sup>121</sup>（1）印順導師著，《中觀今論》，p.162：

從修學的過程，可以說：藉緣起幻相以悟入法性。但這還是加行觀中的二諦觀察，由世俗入勝義，真能通達諸法實性，那時無能無所，不因不果，即一切因果能所而離一切因果能所相，不可安立。所以說：「凡所有相，皆是虛妄，若見諸相非相，則見如來」——即諸法如義。

（2）印順導師著，《寶積經講記》，p.187：

諸聖者所現證的無為法，是沒有時空相，沒有能所相，沒有心境、名義、質量等相待相。

<sup>122</sup> 印順導師著，《中觀論頌講記》，p.488：

佛教說見真諦證涅槃，是悟入畢竟空性，深入法的內在，與一切法空性融然一味，無二無別，平常稱之為入不二法門。這是境智一如，能所雙泯，有無俱寂，自他不二，超越一切名想差別。

<sup>123</sup>（原書 p.108，n.20）《維摩詰所說經》卷上（大正 14，542b）。

<sup>124</sup>（原書 p.108，n.21）《文殊支利普超三昧經》卷下（大正 15，423c）。

<sup>125</sup>（原書 p.109，n.22）《大般若波羅蜜多經》〈第 2 分〉卷 472（大正 7，391a）。

<sup>126</sup>（原書 p.109，n.23）《入法界體性經》（大正 12，234c）。

<sup>127</sup>（原書 p.109，n.24）《須真天子經》卷 4（大正 15，111a）。

<sup>128</sup>（原書 p.109，n.25）《摩訶般若波羅蜜經》卷 21（大正 8，369c）。

經》卷上（大正 12，142c）說：

「一切諸佛皆為一佛，一切諸剎<sup>國土</sup>皆為一剎，一切眾生悉為一神<sup>我</sup>，一切諸法悉為一法（p.97）。是一定<sup>空</sup>故，故名曰一；亦非定一，亦非若干」。<sup>129</sup>

「一」，還是相待而立，對種種說。眾生心境是無限差別，所以說不二，說是一，而其實是非定一，也非若干的，不妨說「不一不異」<sup>130</sup>。

### （三）一與多的相互涉入而對眾生只能存於信仰中（p.97）

大乘行者的超越修驗，結合了佛菩薩普化<sup>131</sup>無方<sup>132</sup>的信心，一切是一，更表現為一與多的互相涉入，如《大方廣佛華嚴經》卷 77（大正 10，423b）說：

「是以一劫入一切劫，以一切劫入一劫，而不壞其相者之所住處。是以一剎入一切剎，以一切剎入一剎，而不壞其相者之所住處。是以一法入一切法，以一切法入一法，而不壞其相者之所住處。是以一眾生入一切眾生，以一切眾生入一眾生，而不壞其相者之所住處。是以一佛入一切佛，以一切佛入一佛，而不壞其相者之所住處」。

133

一，是平等不二；平等就不相障礙，於是劫<sup>時間</sup>、剎<sup>國土</sup>、法、眾生、佛，都是一切在一中，一在一切中：相互涉入，各住自相而不亂。

「佛剎與佛身，眾會<sup>眾</sup>及言說<sup>法</sup>，如是諸佛法，眾生莫能見」<sup>134</sup>：這樣的境界，對眾生來說，只能存在於理想信仰之中。

### 肆、般若法門的空義（pp.97-99）

#### （壹）《般若經》重於菩薩行而空義特別受到闡揚（p.97）

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

#### （貳）空於「佛法」及《般若經》在教學上的發展（pp.97-98）

「空」，本於《阿含經》的無我我所空，是各部派（p.98）所同說的。

◎《原始般若》部分，並沒有說到空，只說離、無所有、無生、無所得等。

◎「下品」——《小品般若》才說「一切法空」；「須菩提為隨佛生，有所說法，皆為空故」<sup>135</sup>。所說「一切法空」，還是總說而不是別名。

◎「中品」——《大品般若》，取「阿含」及部派所說，依大乘義而為種種空的類集。

<sup>129</sup>（原書 p.109，n.26）《清淨毘尼方廣經》（大正 24，1080b-c）。

<sup>130</sup> 印順導師著，《中觀論頌講記》，p.338：

不一不異，就是因果各有他的特相，而又離因無果，離果無因的。因果關涉的不一不異，即「名」為「實相」。

<sup>131</sup> 普化：廣施化育。（《漢語大詞典》（五），p.775）

<sup>132</sup> 無方：1.沒有方向、處所的限制。（《漢語大詞典》（七），p.102）

<sup>133</sup> 詳參【附表三】。

<sup>134</sup>（原書 p.109，n.27）《大方廣佛華嚴經》卷 13（大正 10，68c）。

<sup>135</sup>（原書 p.109，n.28）《小品般若波羅蜜經》卷 5（大正 8，558c）。又卷 6（大正 8，562b）。



如<sup>136</sup>「中品」「前分」說七種空；「後分」說十四空<sup>137</sup>；「中品」集成時，更總集為十六空，又進而說十八空，如《大般若經》的〈第三分〉與〈第二分〉<sup>138</sup>。

◎「上品」——《大般若經·初分》，更增說為二十空<sup>139</sup>。

由於《般若經》的成立種種空，又在經中處處廣說，於是《般若經》義，傾向於空的闡揚，也影響了其餘的大乘經，似乎「空」是《般若經》的心要了。

**（參）《般若經》所說之空性與涅槃等同一內容**（p. 98）

其實，《般若經》所說的空（性），是深奧處<sup>140</sup>，與無生、真如、法界、涅槃等同一內容。

所以稱之為空，固然是修行重在離妄執，脫落名相的體悟，也是形容聖者心境的了無住著，無所罣礙。「佛法」的空，是這樣而受到修行者的重視；在大乘《般若經》中，大大應用而發揚起來。

**（肆）《般若經》所說之空著重本性空與自性空**（p. 98）

《般若經》說空，著重於本性空（prakṛti-sūnyatā），自性空（svabhāva-sūnyatā）<sup>141</sup>。

<sup>136</sup> 「中品」舉《摩訶般若波羅蜜經》（共 90 品）來說，「前分」指「序品第 1 至舌相品第 6」，「中分」指「說三假品第 7 至囑累品第 66」，「後分」指「不可盡品第 67 至囑累品第 90」。

<sup>137</sup> （1）七空：【前分】：《摩訶般若波羅蜜經》卷 1〈習應品第 3〉（大正 8，222c28-223a1）：

菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，習應七空，所謂：性空、自相空、諸法空、無所得空、無法空、有法空、無法有法空。

（2）十四空：【後分】：《摩訶般若波羅蜜經》卷 23〈76 一念品〉（大正 8，387b19-23）：

所謂阿耨多羅三藐三菩提，是相皆不可見。何以故？一切法以內空故空，外空故空，內外空故空，空空、大空、第一義空、有為空、無為空、畢竟空、無始空、散空、性空、一切法空、自相空故空。

<sup>138</sup> （1）十六空：《大般若波羅蜜多經》〈第三分〉卷 488〈3 善現品〉（大正 7，480b3-6）：

諸菩薩摩訶薩大乘相者，所謂內空、外空、內外空、大空、空空、勝義空、有為空、無為空、畢竟空、無際空、無散空、本性空、相空、一切法空、無性空、無性自性空。

（2）十八空：《大般若波羅蜜多經》〈第二分〉〈16 三摩地品〉卷 413（大正 7，73a15-18）：

菩薩摩訶薩大乘相者，謂內空、外空、內外空、空空、大空、勝義空、有為空、無為空、畢竟空、無際空、散無散空、本性空、自共相空、一切法空、不可得空、無性空、自性空、無性自性空。

<sup>139</sup> （1）（原書 p.109，n.29）參閱印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 10 章，pp.686-688、pp.715-726。印順導師，《空之探究》，第 3 章，pp.155-170。

（2）二十空：《大般若波羅蜜多經》〈初分〉卷 4（大正 5，21a25-b2）：

舍利子！修行般若波羅蜜多菩薩摩訶薩，與內空相應故，當言與般若波羅蜜多相應；與外空、內外空、空空、大空、勝義空、有為空、無為空、畢竟空、無際空、散空、無變異空、本性空、自相空、共相空、一切法空、不可得空、無性空、自性空、無性自性空相應故，當言與般若波羅蜜多相應。

<sup>140</sup> 《摩訶般若波羅蜜經》卷 17〈深奧品 57〉（大正 8，344a3-6）：

深奧處者，空是其義。無相、無作、無起、無生、無染、寂滅、離、如、法性、實際、涅槃，須菩提！如是等法是為深奧義。

<sup>141</sup> （1）《初期大乘佛教之起源與開展》，第十章，第六節，p.725：

「自性空」（svabhāva-sūnyatā），「大品本」作「有法空」。bhāva 是有，sva 是自，所以這是「自有」的。《大智度論》說：「諸法因緣和合生故有法，有法無故，名有法空」。

種種空的所以是空，是「本性爾故」，所以可說「本性空」是一切空的通義<sup>142</sup>。

〔伍〕關於「自性空」之「自性」與「無自性空」之「自性」(pp.98-99)

一、關於「自性空」之「自性」(勝義自性：是真如、法界等之異名)(p. 98)

(勝義)自性是真如、法界等異名，如《摩訶般若波羅蜜經》卷 10 (大正 8, 292b) 說：

「云何名無為諸法相？若法無生無滅，無住無異，無垢無淨、無增無減諸法自性<sup>143</sup>。云何名諸法自性？諸法無所有性，是諸法自性，是名無為諸法相。」(p.99)

「有法」——「自性」，一般人以為，從因緣和合而有的法，是自體存在的，所以這是「有」而又是「自有」的。

(2) 編者按，就 prakṛti 與 svabhāva 這兩個字，如印順導師書中所提，在使用上有著各自不同的文脈，其理解方式可以為：

① prakṛti 是接頭詞 pra (before, 在前地) 加上動作名詞 kṛti (making, 造作，詞根為√kṛ，造作之意) 所成，意思有事物原始的、本來的形式或狀態等。

② svabhāva 是 sva (self, 自己) 加上 bhāva (being, existence, 存在，詞根為√bhū 存在之意) 所成，意思有自己存在涵義。

<sup>142</sup> 《大智度論》卷 36 (大正 25, 326b)。

<sup>143</sup> (1) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 10 〈37 法稱品〉(大正 8, 292b17-27)：

復次，世尊！有二種法相：有為諸法相、無為諸法相。

云何有為諸法相？所謂內空中智慧乃至無法有法空中智慧，四念處中智慧乃至八聖道分中智慧，佛十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法中智慧，善法中不善法中、有漏法中無漏法中、世間法中出世間法中智慧，是名有為諸法法相。

云何名無為諸法法相？若法無生無滅、無住無異、無垢無淨、無增無減諸法自性。

云何名諸法自性？諸法無所有性是諸法自性。是名無為諸法相。

(2) 《放光般若經》卷 7 〈38 舍利品〉(大正 8, 53a21-b1)：

世尊！復有二法。何等為二？謂有為法之法，無為法之法。

何等為有為法之法？謂內外空之智及有無空之智，三十七品、四無礙慧、四無所畏、佛十種力及十八法，惡法善法之智，有漏無漏之智，俗法道法之智，是名曰有為法之法。

何等為無為法之法？謂不生不滅之法，亦不住住無有異，亦不著亦不斷、亦不增亦不減諸法之真。

何等諸法之真？無所有者是法之真，是名為無為法之法。

(3) 《大般若波羅蜜多經》卷 430 〈35 設利羅品〉(大正 7, 164b25-c6)：

世尊！法性有二。一者、有為。二者、無為。

此中何謂有為法性？謂內空智乃至無性自性空智，四念住智乃至八聖道支智，三解脫門智，佛十力智乃至十八不共法智，善、非善法智，有記、無記法智，有漏、無漏法智，有為、無為法智，世間、出世間法智，雜染、清淨法智，諸如是等無量門智，皆悉說名有為法性。

此中何謂無為法性？謂一切法無生無滅、無住無異、無染無淨、無增無減、無相無為諸法自性。

云何名為諸法自性？謂一切法無性自性，如是說名無為法性。

(4) 印順導師，《空之探究》，p.183：

「中本般若」也說到自性，如『摩訶般若波羅蜜經』卷 10 (大正 8, 292b) 說：

云何名無為諸法相？若法無生無滅，無住無異，無垢無淨，無增無減諸法自性。云何名諸法自性？諸法無所有性，是諸法自性，是名無為諸法相。

諸法自性，唐譯本作：「謂一切法無性自性」，意義相同。

又『摩訶般若經』說：「諸法實性，無生無滅，無垢無淨故」。

自性空，不是說自性是無的，而是說勝義自性（即「諸法空相」）是不生不滅，不垢不淨、不增不減的。自性是超越的，不落名相的無為（涅槃）。

## 二、關於「無自性空」之「自性」（世俗自性）（p. 99）

但在經中，也有說世俗自性是虛妄無實——空的，說無自性（*niḥsvabhāva*）故空。<sup>144</sup>在大乘論義中，無自性空有非常重要的地位，然以《般若經》來說，空，決不是重在無自性的。

## （陸）菩薩的空相應行是自利利他、體悟無生而進成佛道的大方便（p.99）

《般若》等大乘經，是以真如、法界等為準量的。菩薩的空相應行<sup>145</sup>，是自利利他的，體悟無生而進成佛道的大方便。

## 伍、大乘佛法關於安立一切法的教學（pp.99-100）

### （壹）以二諦來解說法性不可說而又說種種菩薩行的問題（p. 99）

大乘以真如、法界為準量，即一切而超越一切，不可說、不可示、不可分別，一切是無二無別的。但在菩薩修行中，又說六度、四攝、成熟眾生、莊嚴國土，在眾生心境中，不免難以信解。

《般若經》「方便道」中，一再的提出疑問，總是以二諦來解說，也就是勝義諦中不可安立，依世俗諦作這樣說。這是以眾生心境、佛菩薩智境的不同來解說。

### （貳）大乘經與「佛法」解說「生死與解脫」有所差異（pp.99-100）

#### 一、「佛法」依緣起成立流轉與還滅（p. 99）

然一切本性空，一切本來清淨，眾生也本來如此，為什麼會生死流轉，要佛菩薩來化度呢！「佛法」依緣起，成立生死流轉、涅槃還滅；從眾生現實出發，所以沒有這類疑問。

#### 二、「初期大乘佛法」依勝義安立一切（p. 99）

##### （一）依對真如的迷與悟安立生死（pp.99-100）

大乘經重在修證，出發於超越的證境，對生死流轉等說明，不太重視。偶然說到的，

---

實性，唐譯本也作自性。

「無性」與「無自性」說，是「中本般若」的一致傾向，而唐譯本增入了更多的「無自性」，更多的「無性為性」，「以無性而為自性」。

我以為：般若法門本是直觀深法性的，空（性）是涅槃的異名，所以自性也約勝義自性說。

然般若法門的開展，不但為久行說，為鄰近不退者說，也為初學說；不但為利根說，也為鈍根說。

這一甚深法，在分別、思惟、觀察，非勘破現前事相的虛妄不實，從虛妄不實去求突破不可。這所以多說一切法「無性」，一切法「無自性」了。以無自性為自性，與空的空虛性及涅槃的雙層意義，是非常契合的。

<sup>144</sup>（原書 p.109, n.30）參閱印順導師，《空之探究》，第 3 章，pp.180-186。

<sup>145</sup>《大般若波羅蜜多經》卷 7〈3 相應品〉（大正 5，36c25-37a2）：

舍利子！修行般若波羅蜜多諸菩薩摩訶薩，諸相應中與般若波羅蜜多相應為最第一、最尊最勝、最上最妙、最高最極、無上無上上、無等無等等。何以故？舍利子！此般若波羅蜜多相應最第一故，即是空相應，即是無相相應，即是無願相應，由此因緣最為第一。

如《大般若波羅蜜多經》（第五分）卷 556（大正 7，867c）說：

「佛告舍利子：如無所有，如是而有，若於如是無所有法不能了達，說為無明<sup>146</sup>。愚夫異生於一切法無所有性，無明、貪愛增上勢力，分別執著斷常二邊，由此不知不見諸法無所有（p.100）性。……不見不知，……於如實道不知不見，不能出離三界生死；不信諦法，不覺實際，是故墮在愚夫數中。由斯菩薩摩訶薩眾，於法性相都無執著」。

凡夫的生死流轉，根源在無明（avidyā），這是「佛法」所說的。

依《般若經》說，無明不能了知一切無所有性，由於不知而起執著，不能出離生死。所以菩薩以般若而不起執著，不執著而能得解脫。

這不外迷真如而有生死，悟真如而得解脫的意思。「初期大乘」經說，大抵如此。

### （二）依勝義超越之境地立一切法（p.100）

如《維摩詰經》說：

問：善不善孰為本？

答曰：身為本。

又問：身孰為本？……顛倒想孰為本？

答曰：無住為本。

又問：無住孰為本？

答曰：無住則無本。文殊師利！從無住本立一切法。<sup>147</sup>

從心行的善與不善，層層推求，到達「依無住本立一切法」，而「無住則無本」。

無住，古德或解說為無明住地。然無住的原語為 aniketa，無明住地為 avidyā-vāsa-bhūmi，梵文不同，古人是望文取義而誤解了！

無住應是一切法都無住處，如虛空一樣，一切色法依此而有，而虛空卻更無依處。

所以「依無住本立一切法」，就是「不動實際建立諸法」。依勝義超越境地，立一切法，說明一切法，真是甚深甚深，眾生是很難理解的！

### 陸、關於無所得為方便之「般若」與悲願利濟之涉俗的「方便」（pp.100-102）

#### （壹）無所得為方便而體真之「般若」（pp.100-101）

「般若波羅蜜」，在菩薩修學中，是最重要的。「中品」——《大品般若經》初，勸學般若，如要學任何法門，都「應學般若波羅蜜」。因為修學般若，一切法門在般若——空相應中，都是成佛的方便（upāya）。

所以在說明大乘——摩訶衍（mahāyāna）的內容時，舉出了「六波羅（p.101）蜜」，「十

<sup>146</sup> 詳參【附表四】。

<sup>147</sup> （原書 p.109，n.31）《維摩詰所說經》卷中（大正 14，547c）。

八空<sup>148</sup>」，「百八三昧<sup>149</sup>」，「四念處……八聖道分」，「十一智<sup>150</sup>」，「三三昧<sup>151</sup>」，「十念

<sup>148</sup> (1)《大智度論》卷31〈序品1〉(大正25, 285b6-10):

菩薩摩訶薩欲住內空、外空、內外空、空空、大空、第一義空、有為空、無為空、畢竟空、無始空、散空、性空、自相空、諸法空、不可得空、無法空、有法空、無法有法空，當學般若波羅蜜！

(2)《大智度論》卷31〈序品1〉(大正25, 285b11-18):

內空者，內法，內法空。內法者，所謂內六入：眼、耳、鼻、舌、身、意。眼空，無我、無我所，無眼法；耳、鼻、舌、身、意亦如是。

外空者，外法，外法空。外法者，所謂外六入：色、聲、香、味、觸、法。色空者，無我、無我所，無色法；聲、香、味、觸、法亦如是。

內外空者，內外法，內外法空。內外法者，所謂內外十二入。十二入中，無我、無我所，無內外法。

(3)《大智度論》卷31〈序品1〉(大正25, 287c24-26):

「空空」者，以空破內空、外空、內外空；破是三空故，名為空空。

(4)《大智度論》卷31〈序品1〉(大正25, 288a11-14):

「大空」者，聲聞法中，法空為大空。如《雜阿含·大空經》說：「生因緣老死。若有人言：是老死、是人老死，二俱邪見。」是人老死則眾生空，是老死是法空。

(5)《大智度論》卷31〈序品1〉(大正25, 288b23-c1):

「第一義空」者，第一義名諸法實相，不破不壞故。是諸法實相亦空。何以故？無受無著故。若諸法實相有者，應受應著；以無實故，不受不著；若受著者即是虛誑。

復次，諸法中第一法，名為涅槃。如《阿毘曇》中說：「云何有上法？一切有為法及虛空、非智緣盡。云何無上法？智緣盡。」智緣盡是即涅槃。涅槃中亦無涅槃相，涅槃空是第一義空。

(6)《大智度論》卷31〈序品1〉(大正25, 288c21-23):

「有為空」、「無為空」者，有為法名因緣和合生，所謂五眾、十二入、十八界等。無為法名無因緣，常不生不滅如虛空。

(7)《大智度論》卷31〈序品1〉(大正25, 289b26-c2):

「畢竟空」者，以有為空、無為空破諸法，令無有遺餘，是名畢竟空。

如漏盡阿羅漢，名畢竟清淨；阿那含乃至離無所有處欲，不名畢竟清淨。此亦如是，內空、外空、內外空、十方空、第一義空、有為空、無為空，更無有餘不空法，是名畢竟空。

(8)《大智度論》卷31〈序品1〉(大正25, 290c27-291a5):

「無始空」者，世間若眾生、若法，皆無有始。如今生從前世因緣有，前世復從前世有，如是展轉，無有眾生始。法亦如是。何以故？若先生後死，則不從死故生，生亦無死。若先死後有生，則無因無緣，亦不生而有死。以是故，一切法則無有始。如經中說：「佛語諸比丘：眾生無有始，無明覆，愛所繫，往來生死，始不可得。」破是無始法，故名無始空。

(9)《大智度論》卷31〈序品1〉(大正25, 291c21-24):

「散空」者，「散」名別離相。如諸法和合故有，如車以輻、輞、轆、轂，眾合為車；若離散各在一處，則失車名。五眾和合因緣，故名為人；若別離五眾，人不可得。」

(10)《大智度論》卷31〈序品1〉(大正25, 292a28-b4):

「性空」者，諸法性常空，假業相續故，似若不空。譬如水性自冷，假火故熱，止火停久，水則還冷。諸法性亦如是，未生時空無所有，如水性常冷；諸法眾緣和合故有，如水得火成熱；眾緣若少若無，則無有法，如火滅湯冷。

(11)《大智度論》卷31〈序品1〉(大正25, 293a25-29):

「自相空」者，一切法有二種相：總相，別相。是二相空，故名相空。

問曰：何等是總相？何等是別相？

<sup>152</sup>」，「十力<sup>153</sup>」，「四無所畏<sup>154</sup>」，「四無礙智<sup>155</sup>」，「十八不共法<sup>156</sup>」，「陀羅尼門<sup>157</sup>」(四

答曰：總相者，如無常等；別相者，諸法雖皆無常，而各有別相，如地為堅相，火為熱相。

(12)《大智度論》卷31〈序品1〉(大正25, 293c19-22)：

「一切法空」者，一切法名五眾、十二入、十八界等。是諸法皆入種種門，所謂一切法有相、知相、識相，緣相、增上相，因相、果相，總相、別相，依相。

(13)《大智度論》卷31〈序品1〉(大正25, 295c7-11)：

「不可得空」者。

有人言：「於眾、界、入中，我法、常法不可得故，名為不可得空。」

有人言：「諸因緣中求法不可得，如五指中拳不可得故，名為不可得空。」

有人言：「一切法及因緣畢竟不可得故，名為不可得空。」

(14)《大智度論》卷31〈序品1〉(大正25, 296a10-14)：

「無法空」者，有人言：「無法，名法已滅，是滅無故，名無法空。」

「有法空」者，諸法因緣和合生，故無有法，有法無故，名有法空。

「無法有法空」者，取無法有法相不可得，是為無法有法空。

<sup>149</sup>「百八三昧」：請參考《摩訶般若波羅蜜經》卷5〈問乘品18〉(大正8, 251b13-253b15)。

<sup>150</sup>印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.685：

「十一智」是：「法智、比智、他心智、世智、苦智、集智、滅智、道智、盡智、無生智、如實智」。如實智是佛的智慧；前十智是二乘的，為薩婆多部所立。

<sup>151</sup>案：三三昧於《般若經》有兩類：

1、有覺有觀三昧、無覺有觀三昧、無覺無觀三昧。

2、空三昧、無相三昧、無作(願)三昧。

<sup>152</sup>(1)《增壹阿含經》卷42〈結禁品46〉(大正2, 779c26-28)：

所謂十念：念佛、念法、念比丘僧、念戒、念施、念天、念休息、念安般、念身、念死，是謂十念。

(2)印順導師著，《華雨集》，第二冊，p.49：

在《增一阿含》中，六念以外，增列念身，念休息(寂止)，念安般，念死，共為十念。但後四念的性質，與六念是不同的。

<sup>153</sup>印順導師著，《成佛之道》，p.411：

佛有「十力」德，以降伏魔外的勝能而安立。十力是：處非處智力，業異熟智力，靜慮解脫等持等至智力，根勝劣智力，種種勝解智力，種種界智力，遍趣行智力，宿住隨念智力，死生智力，漏盡智力。

<sup>154</sup>印順導師著，《成佛之道》，p.411：

「四無」所「畏」德，表示自利他利的絕對自信。四無所畏是：說一切智無所畏，說漏盡無所畏，說盡苦道無所畏，說障道無所畏。

<sup>155</sup>印順導師著，《華雨集》，第一冊，pp.107-108：

辯說，即我們平常所說的「四無礙智」或「四種辯」。……一、法無礙……二、義無礙……三、辭無礙……四、樂說無礙……。

<sup>156</sup>印順導師著，《成佛之道》，pp.411-412：

「十八」佛「不共法」德，約不共凡夫、小乘而立。十八佛不共法是：身無失，語無失，念無失，無異想，無不定心，無不知已捨。欲無減，精進無減，念無減，慧無減，解脫無減，解脫知見無減。智知過去無著無礙，智知未來無著無礙，智知現在無著無礙。身業隨智慧行，語業隨智慧行，意業隨智慧行。

<sup>157</sup>印順導師著，《藥師經講記》，p.113：

陀羅尼，譯為總持，其中含二義：(一)持，(二)遮；能攝持一切功德，遮障一切罪惡；也即是總一切法，持無量義。

十二字母<sup>158</sup>)等法門。

「四念處……八聖道分」,「十智」(十一智中除如實智),「三三昧」,「十念」,都是聲聞修學的法門,但菩薩與般若相應來修習,「以不可得故」,都是成佛的方便了。<sup>159</sup>

經上說:「菩薩摩訶薩以一切諸法不可得故,乘是摩訶衍,出三界,住薩婆若<sup>一切智</sup>」。<sup>160</sup>

依據這一意義,般若以無所得為方便,般若是大方便,離般若就一切都不成其為(成佛的)方便了。

### (貳)悲願利濟之涉俗的「方便」(pp.101-102)

然菩薩的利益眾生,在世俗事中,不能說般若都無所得就夠了。

方便有多種意義<sup>161</sup>,對般若的「體真」,而論悲願利濟的「涉俗」,方便與般若是同樣重

<sup>158</sup> (1) 印順導師著,《初期大乘佛教之起源與開展》, pp.746-747:

四十二字(母),是一切字的根本。字母是依人類的發音而成立的。最初是喉音——「阿」,再經顎、頰、舌、齒、唇,而有種種語音。可說一切語音,一切字母,是依「阿」為根源的,是從「阿」而分流出來的。喉音的「阿」,還沒有什麼意義;什麼意義也不是,所以被看作否定的——「無」、「不」。般若法門,認為一切但是假名施設,而假名是不能離開文字的。一切文字的本源——「阿」,象徵著什麼也不是,超越文字的絕對——「無生」、「無二」、「無相」、「空」。一切文字名句,都不離「阿」,也就不離「無」、「不」。所以般若引用四十二字母,不但可以通曉一切文字,而重要在從一切文字,而通達超越名言的自證。

(2) 《大般若波羅蜜多經》卷 53〈15 辨大乘品〉(大正 5, 302b2-5):

爾時,具壽善現白佛言:「世尊!云何文字陀羅尼門?」

佛言:「善現!字平等性、語平等性,言說理趣平等性入諸字門,是為文字陀羅尼門。」

<sup>159</sup> 《大智度論》卷 24〈1 序品〉(大正 25, 235b1-21):

問曰:是十力、四無所畏等,是佛無上法,應當前說,何以故先說九相、八念等?

答曰:六波羅蜜是菩薩所應用,先已說。

三十七品乃至三無漏根,是聲聞法。

菩薩行是六波羅蜜得力故,欲過聲聞、辟支佛地,亦欲教化向聲聞、辟支佛人令入佛道;是故呵是小乘法:「捨一切眾生,無所利益。」

若諸聲聞人言:「汝是凡夫人,未斷結使,不能行是法。」是故空呵!

以是故佛言:「菩薩應具足三十七品等諸聲聞法,不可得故。」雖行是諸法,以不可得故,為眾生行邪行故,行此正行,常不捨。是諸法不可得空,亦不疾取涅槃證。若菩薩不解不行是小乘而但呵者,誰當肯信?譬如釋迦牟尼佛若先不行六年苦行,而呵言非道者,無人信受!以是故,自行苦行,過於餘人;成佛道時,呵是苦行道,人皆信受。

是故六波羅蜜後,次第行聲聞法。

復次,此非但是聲聞法,是法中和合不捨眾生意、具足一切佛法、以不可得空智故,名菩薩法。

「六波羅蜜(菩薩所應用)」 「是聲聞法,為化它、過它而學

「應具足三十七品至三無漏根——」 「是菩薩法,不捨眾,與空智合故

勸學之別——應 學——十力以上——是佛法(是佛菩薩法)

(印順法師,《大智度論筆記》[F011] p.337)

<sup>160</sup> (原書 p.109, n.32)《摩訶般若波羅蜜經》卷 6 (大正 8, 261a)。

<sup>161</sup> (1) 《大智度論》卷 85〈71 道樹品〉(大正 25, 654b27-28):

當知一切法無所有相,是名「菩薩方便」。空尚不可得,何況有!

要的。

《維摩詰所說經》卷中（大正 14，549c）說：

「智（般若）度菩薩母，方便以為父，一切眾導師<sup>佛</sup>，無不由是生」。

般若與方便，是成佛的兩大因素，而且是相助相成的，所以說：「無方便慧縛，有方便慧解；無慧方便縛，有慧方便解」。<sup>162</sup>

沒有方便的慧——般若，是要證實際而成小果的；沒有般若的慈悲方便，只是人天善業，對佛道來說，都是繫縛。

只有般若與方便的相資相成，才能實現大乘的不思議解脫。

這樣，如《須真天子經·頌偈品》，廣泛的對論，什麼是「智慧」<sup>般若</sup>，什麼是「善權」<sup>方便</sup>，以說明二者在菩薩行中的重要性。<sup>163</sup>

**（參）方便單獨列為波羅蜜的項目之一**（p.102）

在菩薩利他行中，「方便」受到重視，所（p.102）以《大樹緊那羅王經》，在以三十二法淨六波羅蜜外，又說「有三十二法，淨方便波羅蜜」，<sup>164</sup>成為七波羅蜜說。

《華嚴經》為了滿足十數，說了多種的十波羅蜜。<sup>165</sup>然西晉竺法護，姚秦鳩摩羅什，東

（2）《大智度論》卷 46〈18 摩訶衍品〉（大正 25，394c27）：

方便即是智慧，智慧淳淨故，變名「方便」。

（3）《大智度論》卷 36〈3 習相應品〉（大正 25，323a1-8）：

無方便力故，入三解脫門，直取涅槃。若有方便力，住三解脫門，見涅槃；以慈悲心故，能轉心還起，如後品中說。譬如仰射虛空，箭箭相拄，不令墮地；菩薩如是，以智慧箭仰射三解脫虛空，以方便後箭射前箭，不令墮涅槃之地。是菩薩雖見涅槃，直過不住，更期大事，所謂阿耨多羅三藐三菩提。

（4）《大智度論》卷 27〈1 序品〉（大正 25，262c17-21）：

「方便」者，具足般若波羅蜜故，知諸法空；大悲心故，憐愍眾生；於是二法，以方便力不生染著。雖知諸法空，方便力故，亦不捨眾生；雖不捨眾生，亦知諸法實空。若於是二事等，即得入菩薩位。

（5）《大智度論》卷 27〈1 序品〉（大正 25，264a5-10）：

有得悲心而作是念：「若諸法皆空，則無眾生，誰可度者？」是時悲心便弱。或時以眾生可愍，於諸法空觀弱。若得方便力，於此二法，等無偏黨，大悲心不妨諸法實相，得諸法實相不妨大悲生。如是方便，是時便得入菩薩法位，住阿鞞跋致地。

<sup>162</sup>（原書 p.109，n.33）《維摩詰所說經》卷中（大正 14，545b）。

<sup>163</sup>（原書 p.109，n.34）《須真天子經》卷 4（大正 15，109b-110a）。

<sup>164</sup>（1）（原書 p.109，n.35）《大樹緊那羅王所問經》卷 2（大正 15，377c-378a）。

（2）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1231：

《他真陀羅所問如來三昧經》，說到七波羅蜜——六度與方便度，每一波羅蜜，以三十二法來說明清淨。

<sup>165</sup>（1）（原書 p.109，n.36）參閱印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 13 章，pp.1102-1103。

（2）詳參【附表五】。

（3）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.141：

銅鑠部（Tāmraśāṭīya）所傳：覺音（Buddhaghosa）引《佛種姓》頌，立十波羅蜜多：施、戒、出離、智慧、精進、忍、真諦、決定、慈、捨。



晉佛陀跋陀羅 (Buddhabhadra)，在所譯《華嚴》的〈十地品〉中，都沒有說到在方便以上，更加願、力、智而成的十波羅蜜。六度加方便、願、力、智，成為一般定論的十波羅蜜，是屬於「後期大乘」的。<sup>166</sup>

### 柒、「方便」對佛教發展的影響 (pp.102-105)

#### (壹) 概說「佛法」之解脫與「大乘佛法」不思議解脫之重點差別：方便 (p.102)

「方便」在「大乘佛法」中的重要性 (更影響到「秘密大乘佛法」)，是應該特別重視的。羅什所譯《維摩詰所說經》，經題下注「一名不思議解脫」<sup>167</sup>。《華嚴經》的〈入法界品〉，《智度論》稱為《不可思議解脫經》<sup>168</sup>；「四十華嚴經」題，也作「入不可思議解脫境界」<sup>169</sup>。

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

#### (貳) 別釋「大乘佛法」之方便的不同面向

##### 一、修菩薩行的有出家、在家、人、鬼神等 (pp.102-103)

一、菩薩道是依釋尊過去的本生 (jātaka) 而形成的。在本生中，修菩薩行的，不一定是出家的。

如善財 (Sudhana) 所參訪的善知識 (菩薩)，多數是人。出家的，有比丘，比丘尼。在家的，有仁慈的國王，法官，航海者，醫師，製香師，語言學者，數學家，長者，優婆夷，童女等；也有方便示現殘酷嚴刑的國王，愛欲的淫女，愚癡的「服樹皮衣」的外道仙人，「五熱炙身」<sup>170</sup>的苦行婆羅門。

也有不是人的，如一頭四手的大天 (神)；眾多的夜天，是女性的夜叉 (yakṣa)。

有的是出家，有的是在家；有的是人，有的是鬼神：這 (p.103) 樣的菩薩而修菩薩行，當然與「佛法」不同了。

<sup>166</sup> (1) 如《華嚴經》卷 37 (大正 10, 196b-c)。

(2) 印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 13 章，pp.1102-1103：

龍樹 (Nāgārjuna) 的《十住毘婆沙論》。是解釋「十地品」的，而在論 (及《大智度論》) 中，竟沒有說到十波羅蜜。所以可推定為：十波羅蜜的成立，是比龍樹遲一些。

<sup>167</sup> 《維摩詰所說經》卷 2 〈6 不思議品〉 (大正 14, 546b24-29)：

維摩詰言：「唯，舍利弗！諸佛菩薩，有解脫，名不可思議。若菩薩住是解脫者，以須彌之高廣內芥子中無所增減，須彌山王本相如故，而四天王、忉利諸天不覺不知己之所入，唯應度者乃見須彌入芥子中，是名住不思議解脫法門。」

<sup>168</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1011：

現存《華嚴經》的部分內容，古代是單獨流行的，如〈入法界品〉，龍樹 (Nāgārjuna) 在《大智度論》中，稱為《不可思議解脫經》，或簡稱《不思議經》。《不可思議解脫經》的單獨流行，到唐代也還是這樣，如烏荼 (Uḍra) 國進呈的，譯成四十卷的《大方廣佛華嚴經》，其實只是《不可思議解脫境界經》——〈普賢行願品〉。

<sup>169</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 40 〈入不思議解脫境界普賢行願品〉 (大正 10, 848b13-23)：

爾時，世尊與諸聖者菩薩摩訶薩演說如是不可思議解脫境界勝法門時，……聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行。

<sup>170</sup> 《法苑珠林》卷 79 (大正 53, 871b23-24)：

言癡犬者，即是外道五熱炙身不識心本 (四面安火，上有日炙，身處其中，以苦求道)。

## 二、大乘菩薩以不同方便普化人間 (p.103)

### (一)「佛法」的出家僧雖有住持佛法的重任而無法普化人間 (p.103)

二、「佛法」中，在家是可以證果的，但住持佛法，屬於出家僧。不涉政治，不事生產，表現謹嚴拔俗<sup>171</sup>的清淨形象。為了維護僧伽的清淨，有些地方是不能去的，有些人是不能隨便接觸的，有些事是不可以做的。遵守傳統制度，與社會保持適當距離，對佛法的普化人間，似乎有所不足。

### (二)「大乘佛法」的菩薩以多種身分普化人間 (p.103)

「大乘佛法」的菩薩，以不同身分，普入各階層，從事不同事業，以不同方便，普化人間。

### (三)「大乘佛法」特出的方便風格是受大眾部系重「法」而不重「律」的影響 (p.103)

理想的「大乘佛法」，與謹嚴拔俗的比丘生活，說法利生，作風上顯然不同。就是現出家相的文殊菩薩，不在僧中雨安居 (vārṣika)，而在「王宮采女中，及諸婬女、小兒之中三月」，<sup>172</sup>也與傳統的出家生活不同。

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

「原始般若」應用否定的、反詰<sup>173</sup>的語句，本與「文殊法門」相近。「般若」流入北方而大成，雖同樣的著重於勝義的體悟，而改取平實的語句，且引用說一切有部 (Sarvāstivāda) 等術語。

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

## 三、菩薩修行上之方便 (pp.103-104)

### (一) 文殊法門著重於「煩惱即菩提」的特出方便 (pp.103-104)

#### 1、舉《清淨毘尼方廣經》說明 (pp.103-104)

##### (1) 引經 (pp.103-104)

三、菩薩的示現殘殺，示現淫欲，示現為鬼、畜、外道、魔王，那是大菩薩利益眾生的方便，姑且不論。修學菩薩道的 (p.104) 作風，也與「佛法」不同，如《清淨毘尼方廣經》(大正 24, 1080b) 說：

「(此土所說) 一切言說，皆是戲論，是差別說，呵責<sup>174</sup>結使說。世尊！(文

<sup>171</sup> 拔俗：超出凡俗；超越流俗。(《漢語大詞典》(六)，p.445)

<sup>172</sup> (原書 p.110, n.37)《文殊師利現寶藏經》卷下(大正 14, 460a)。《大方廣寶篋經》卷中(大正 14, 474a)。

<sup>173</sup> 反詰：反問。(《漢語大詞典》(二)，p.866)

<sup>174</sup> 呵責：猶呵斥。(《漢語大詞典》(三)，p.255)

呵斥：厲聲斥責。(《漢語大詞典》(三)，p.255)

殊來處) 實相佛土無有是說, 純明菩薩不退轉說, 無差別說」。

**(2) 釋義** (p.104)

**A、與聲聞佛教之教學有差別** (p.104)

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

**B、依勝而說一切法無差別** (p.104)

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

**2、舉《諸法無行經》說明** (p.104)

文殊所代表的不思議解脫, 如《諸法無行經》說: 勝意比丘持戒、得定, 少欲知足, 修頭陀行, 這是「佛法」中的比丘模樣。喜根比丘不稱讚少欲知足, 嚴持戒律, 但說諸法實相——貪、瞋、癡性即法性; 說貪欲、瞋恚、愚癡——一切法無障礙<sup>175</sup>。如偈說:

「貪欲是涅槃, 恚癡亦如是, 於此三事中, 有無量佛道」。

「若人無分別, 貪欲瞋恚癡, 入三毒性故, 則為見菩提, 是人近佛道, 疾得無生忍」。<sup>176</sup>

這就是一般所說的煩惱即菩提, 文殊法門是著重於此的。<sup>177</sup>

**(二) 般若法門的方便善巧較為平實** (pp.104-105)

**1、菩薩不斷煩惱才能長期於生死度眾生** (pp.104-105)

說得平實些的, 如《般若經》說:「若人已入正位, 則不堪忍發阿耨多羅三藐三菩提

<sup>175</sup> (1) 印順導師著,《初期大乘佛教之起源與開展》, pp.902-903:

文殊說宿緣: 喜根菩薩比丘, 不讚歎少欲知足, 細行獨處, 但說諸法實相——貪瞋癡就是諸法性。勝意菩薩比丘, 持戒行頭陀行。勝意到喜根的在家弟子家裡, 說喜根的過失——淫怒癡無礙, 受到喜根弟子空義的難問。勝意不得入音聲法門, 所以毀謗喜根。喜根在大眾中, 說「貪欲是涅槃, 恚癡亦如是, 於是三事中, 無量諸佛道」等一相法門頌。勝意比丘墮地獄, 然由於聽聞深法, 後世得智慧利根, 這就是文殊的宿緣。

(2) 印順導師著,《初期大乘佛教之起源與開展》, p.1297:

初期大乘經的開展, 顯然的有重定與重慧的兩大流。「文殊法門」也是重慧的, 如《諸法無行經》所舉的本生說:「有比丘法師, 行菩薩道, 名曰勝意。其勝意比丘, 護持禁戒, 得四禪、四無色定, 行十二頭陀, ……讚歎遠眾樂獨行者」。「有菩薩比丘, 名曰喜根, 時為法師。質直端正, 不壞威儀, 不捨世法。……不稱讚少欲知足、細行獨處, 但教眾人諸法實相」。勝意比丘是重定、重獨住的, 喜根是重慧而不重頭陀、阿蘭若行的: 《諸法無行經》所推重的, 正是重慧的喜根比丘。智增上的菩薩, 重於慧悟, 深觀法性。

<sup>176</sup> (1) (原書 p.110, n.38)《諸法無行經》卷下 (大正 15, 759c-760a)。

(2)《大智度論》卷 6〈序品 1〉 (大正 25, 107b13-108a17)。

<sup>177</sup> (原書 p.110, n.39) 參閱印順導師,《初期大乘佛教之起源與開展》, 第 12 章, pp.928-940。

心。何以故？已於生死作障隔故」。<sup>178</sup>菩薩是要長期在生死中度眾生的，如入正位——入正性離生，斷煩惱而證聖果，那就多也不過七番生死<sup>179</sup>，不能長在生死修菩薩行了。所以說「菩薩不斷煩惱」<sup>180</sup>。(p.105)

但不斷煩惱，只是不斷，而猛利、相續煩惱，能造作重大罪業的，還是要伏除的。<sup>181</sup>只是制伏了煩惱，淨化了煩惱（如馴養了猛獸一樣），留一些煩惱，才能長在生死，利益眾生。

## 2、菩薩修行如有善巧方便則煩惱是有相當意義的 (p.105)

這樣，對菩薩修行成佛來說，如有善巧方便，煩惱是有相當意義的。《維摩詰所說經》卷中（大正 14，549b）說：

「以要言之，六十二見及一切煩惱，皆是佛種。……若見無為入正位者，不能復發阿耨多羅三藐三菩提心。譬如高原陸地，不生蓮華；卑濕淤泥乃生此華。……當知一切煩惱為如來種，譬如不下巨海，不能得無價寶珠，如是不入煩惱大海，則不能得一切智寶」。

### （參）結說 (p.105)

「初期大乘」佛法，著重於勝義法性的契入，所以能不離煩惱、不著煩惱，於生死海中利益眾生，以圓滿一切智——無上菩提。本著這樣的慧悟，攝化眾生，也就處處可行方便。

對於傳統的「佛法」，是有衝擊性的，所以佛教界有「大乘非佛說」，及聲聞法是「小乘」（hīnayāna）的相互對立。<sup>182</sup>

<sup>178</sup>（原書 p.110，n.40）《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，540a）。

<sup>179</sup> 印順導師著，《般若經講記》，p.62：

須陀洹是聲聞乘的初果，斷除三結即一切見所斷惑，初得法眼淨而得法身；經七番生死，必入涅槃。

<sup>180</sup> 參閱印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 12 章，pp.970-976。

<sup>181</sup> 印順導師，《華雨集》，第四冊，pp.68-69：

在生死中浮沉，因信願（菩提心），慈悲，特別是空勝解力，能逐漸的調伏煩惱，能做到煩惱雖小小現起而不會闖大亂子。不斷煩惱（瞋，忿，恨，惱，嫉，害等，與慈悲相違反的，一定要伏除不起），也不致作出重大惡業。時時以眾生的苦痛為苦痛，眾生的利樂為利樂；我見一天天的薄劣，慈悲一天天的深厚，怕什麼墮落！惟有專為自己打算的，才隨時有墮落的憂慮。發願在生死中，常得見佛，常得聞法，世世常行菩薩道，這是初期大乘的共義，也是中觀與瑜伽的共義。

<sup>182</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，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，如說：

「是皆非佛所說，餘外事耳」。

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

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」

**捌、究竟圓滿的佛果也多方表顯出來** (pp.105-107)

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

**(壹) 佛的淨土** (p.105)

十方諸佛的淨土，清淨的程度是不一致的。有讚揚某佛與佛的淨土；也有說某佛比其他佛與佛的國土更好。抑揚<sup>183</sup>讚歎，無非是「為人生善」，引發人的信心而已。

**(貳) 佛果** (pp.105-107)

佛果，是修菩薩因行所成的，是「大乘佛法」的通論。

**一、佛二身說之引出** (pp.105-106)

人間成佛的釋尊，由於本生 (Jātaka) 等傳說，修廣大因行，怎麼成了佛，(p.106) 還有多種不理想的境遇<sup>184</sup>？依此而引出方便示現的化身 (nirmāṇa-kāya)，真實的法身 (dharmakāya) ——二身說<sup>185</sup>。

**二、關於人間的釋尊及其真身** (p.106)

然「初期大乘」經，說「如是我聞：一時，佛在」某處，還是人間的釋尊。

**(一) 釋尊與毘盧遮那不二** (p.106)

如《華嚴經》說：「佛在摩竭提國，阿蘭若法菩提場中，始成正覺」。<sup>186</sup>以佛的神力，見到了「華藏莊嚴世界海」；見到了「佛身充滿於法界，普現一切眾生前，隨緣赴感靡<sup>187</sup>不周<sup>188</sup>，而恒處此菩提座」。<sup>189</sup>

佛名毘盧遮那，又說：「或名釋迦牟尼，或名第七仙，或名毘盧遮那，或名瞿曇氏」。<sup>190</sup>這顯然釋尊與毘盧遮那不二；修行圓滿而成佛，毘盧遮那與釋迦牟尼 (Śākyamuni)，是同一佛而隨機所見不同，所以古有「舍那釋迦，釋迦舍那」<sup>191</sup>的通論。

---

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

<sup>183</sup> 抑揚：6.調稱揚。(《漢語大詞典》(六)，p.393)

<sup>184</sup> 境遇：境況和遭遇。(《漢語大詞典》(二)，p.1200)

<sup>185</sup> 《大智度論》卷 99〈曇無竭品 89〉(大正 25，747a18-28)：

佛有二種身：一者、法身，二者、色身。法身是真佛，色身為世諦故有。

佛法身相：上種種因緣說諸法實相，是諸法實相亦無來無去，是故說「諸佛無所從來，去亦無所至」。若人得諸佛法身相，是名近阿耨多羅三藐三菩提，未得一切智故名為近，以相似故。般若波羅蜜名諸法實相；若能如是行，是為行般若波羅蜜真佛弟子。真佛弟子者，得諸法實相名為佛；得諸法實相差別故，有須陀洹乃至辟支佛、大菩薩；須陀洹等乃至大菩薩，是名真佛弟子。

<sup>186</sup> (原書 p.110，n.41)《大方廣佛華嚴經》卷 1 (大正 10，1b)。

<sup>187</sup> 靡：10.無，沒有。(《漢語大詞典》(十一)，p.787)

<sup>188</sup> 周：10.遍；遍及。(《漢語大詞典》(三)，p.293)

<sup>189</sup> (原書 p.110，n.42)《大方廣佛華嚴經》卷 6 (大正 10，30a)。

<sup>190</sup> (原書 p.110，n.43)《大方廣佛華嚴經》卷 12 (大正 10，58c)。

<sup>191</sup> 吉藏撰，《華嚴遊意》卷 1 (大正 35，2c10-27)：

建初法師曾以此問興皇一大學士云：「舍那釋迦為一為異耶？」

**（二）照明莊嚴自在王如來與釋尊是二而一、一而二的**（p.106）

《首楞嚴三昧經》的意趣，與《華嚴》相近。東方的照明莊嚴自在王如來說：

「如彼釋迦牟尼佛壽命，我所壽命亦復如是。……我壽七百阿僧祇劫，釋迦牟尼佛壽命亦爾。……彼佛身者，即是我身。……我壽七百阿僧祇劫，乃當畢竟入於涅槃」。<sup>192</sup>

照明莊嚴自在王如來與釋尊，是二而一、一而二的。

**三、關於佛常住不滅或是壽量有盡**（pp.106-107）

釋尊的壽命那麼久，還是「畢竟入於涅槃」，與傳統所說，前佛涅槃，後佛繼起說相合。西方的阿彌陀佛，壽命無量無邊，還是「然後般泥洹者，其盧樓亘<sup>193</sup>觀音菩薩便當作佛」。<sup>194</sup>

說得突出些的，如《妙法蓮華經》卷5（大正9，42c）說：

「我成佛已來，甚大久遠！壽命無量阿僧祇劫，常住不滅」。<sup>195</sup>

「諸善男子！我本行菩薩道所成壽命，今猶未盡，復倍上數」。<sup>196</sup>（p.107）

《法華經》開權顯實，會三乘歸一乘，說法者是釋尊。接著，顯示釋尊的法身，成佛已經很久很久了！一則說：「常住不滅」；再者說：「壽命今猶未盡，復倍上數」——有數量是有盡的。

成佛以來甚大久遠的，當然不是王宮誕生，伽耶（Gayā）成道，拘尸那（Kūśinagara）入滅的；燃燈佛（Dīpaṃkara）授記，也只是方便說。

這樣，大通智勝（Mahābhijñā-jñānābhībhū）如來教化十六王子，現在成佛<sup>197</sup>，也是

---

答云：「舍那釋迦釋迦舍那。」

建初即云：「我已解。」

若為解，既云舍那釋迦釋迦舍那。豈是一豈是異，作此一答彼即便解也。然何但非一異四句皆非。何者釋迦是舍那？釋迦豈得是異，乃至非異亦爾。又釋迦舍那豈得是一，釋迦舍那豈得是異。釋迦舍那豈得是亦一亦異非一非異耶。雖非一異四句欲言一異四句亦不失因緣四句。何者釋迦舍那豈一？不一而不失一。釋迦舍那豈是異，不異而不失異，餘兩句亦爾。故非四句而不失四句，因緣無礙也，非一異四句而一異四句，並有其文義。何者文云：「或名釋迦、或名舍那，故不得其異，而臺葉本迹不同故，不得為一，或為緣見是釋迦、或有緣見是舍那，故得是亦一亦異，或有緣見非是釋迦非是舍那，故得是非一非異。所以因緣無礙，無往不得也。」

<sup>192</sup>（原書 p.110，n.44）《首楞嚴三昧經》卷下（大正 15，644c-645a）。

<sup>193</sup> 盧樓亘：蓋，乃廬之誤。盧樓亘為梵語 avalokiteśvara 之音譯，意譯為光世。即觀世音菩薩。（《佛光大辭典》（六），p.5910）

<sup>194</sup>（原書 p.110，n.45）《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷上（大正 12，309a）。

<sup>195</sup>《妙法蓮華經》卷5〈16 如來壽量品〉（大正 9，42c19-21）。

<sup>196</sup>《妙法蓮華經》卷5〈16 如來壽量品〉（大正 9，42c22-23）。

<sup>197</sup>《妙法蓮華經》卷3〈7 化城喻品〉（大正 9，25b18-c6）：

佛告諸比丘：「是十六菩薩，常樂說是妙法蓮華經，一一菩薩所化六百萬億那由他恒河沙等眾生，世所生與菩薩俱，從其聞法，悉皆信解，以此因緣，得值四百萬億諸佛世尊，于今不盡。」

方便說了！

佛的究竟實義，顯然的不可思議！但到底是常住不滅呢，還是有盡而後佛繼起呢？不過，《法華經》還是說本行菩薩道而成佛的。

---

諸比丘！我今語汝：「彼佛弟子十六沙彌，今皆得阿耨多羅三藐三菩提，於十方國土現在說法，有無量百千萬億菩薩、聲聞，以為眷屬。其二沙彌，東方作佛，一名阿閼，在歡喜國，二名須彌頂；東南方二佛，一名師子音，二名師子相；南方二佛，一名虛空住，二名常滅；西南方二佛，一名帝相，二名梵相；西方二佛，一名阿彌陀，二名度一切世間苦惱；西北方二佛，一名多摩羅跋耆檀香神通，二名須彌相；北方二佛，一名雲自在，二名雲自在王；東北方佛，名壞一切世間怖畏，第十六我釋迦牟尼佛於娑婆國土成阿耨多羅三藐三菩提。」

### 第三節 方便易行的大乘 (pp.110-117)

#### 壹、「佛法」的六念與大乘的念佛 (pp.110-111)

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

##### (壹)「佛法」的六念法門是適應慧弱信強的眾生 (pp.110-111)

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

六念是：

念佛，念法，念僧，是憶念(信敬)三寶的功德；

念戒是憶念自己的 (p.111) 戒行清淨；

念施是憶念自己所作的清淨布施功德；

念天是念六欲天，有信有戒有施的，不會墮落，一定能生於莊嚴的天界。<sup>198</sup>

##### (貳)大乘的念佛是適合信願增上的眾生 (p.111)

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

「佛法」為信行人(śraddhānusārin)說六念法門，是為了慧力不足，生怕墮落，沒有現生修證的自信。大乘念佛(buddhānusmṛti)法門的開展，也是為了佛德崇高，菩薩行偉大，佛弟子是有意嚮往的；但想到長期在生死中利益眾生，又怕在生死中迷失了自己。所以依信願憶念力，求生淨土，能見佛聞法，也就不憂退墮了。

念佛法門的廣大發展，說明了菩薩行是甚深廣大的；修菩薩行成佛，是並不容易的。往生淨土而不憂退墮，正與六念，特別是念天意識的共通性。

#### 貳、大乘念佛法門的說明 (pp.111-113)

##### (壹)大乘念佛法門於《大正藏》中的編列 (p.111)

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

##### (貳)念種種佛的目的 (p.111)

念種種佛的目的，是為了：

###### 一、往生佛國 (p.111)

一、「往生佛國」：念佛而往生佛國，可以見佛聞法而不斷的進修了。

###### 二、不退菩提 (p.111)

二、「不退菩提」：念佛的能不退阿耨多羅三藐三菩提心，也就不會退墮二乘了。

<sup>198</sup> (原書 p.117, n.1)《雜阿含經》卷 20 (549 經)(大正 2, 143b-144a)。又卷 30 (858 經)(大正 2, 218b)。《增支部·6 集》(南傳 20, 46-52)等。



### 三、得陀羅尼 (p.111)

三、「得陀羅尼」：陀羅尼 (Dhāraṇī) 的意義是「持」，念佛能生生世世的不忘失佛法。

199

### 四、懺悔業障 (p.111)

四、「懺悔業障」：

在「佛法」中，懺<sup>200</sup>——懺摩 (kṣama) 的意義是「容忍」，求對方或僧眾容恕自己的過失。悔是 desana 的意譯，直譯為「說」：毫不隱瞞的，在大眾前，陳說、發露自己的過失。犯了戒 (p.112) 的，內心有罪惡感，內心不得安寧，是要障礙進修的。所以釋尊制律，要弟子們隨犯隨懺，保持身心的清淨（也就是僧伽的清淨），能向上進修。

「佛法」的懺悔法，是懺悔當前所犯的過失，而大乘的懺悔，如《舍利弗悔過經》，是在十方一切佛前，懺悔現生的，更懺悔無始以來，過去生中的惡業。所以經中每有念佛可消除多少劫惡業的話，如《觀無量壽佛經》說：「除無量億劫極重惡業，命終之後，必生彼國」。<sup>201</sup>

### (參) 關於以念佛為主的「易行道」 (pp.112-113)

#### 一、總說 (p.112)

大乘念佛法門，以念佛為主的「易行道」，也是廣大的，如《舍利弗悔過經》所說，十方佛前懺悔，勸請，隨喜，迴向；<sup>202</sup>這是多數經所說到的，《華嚴經》的「普賢十願」<sup>203</sup>，也是依此而湊成「十」數的。

#### 二、別釋 (pp.112-113)

##### (一) 念佛 (p.112)

一、念佛：這是主要的，如稱佛名號（讚佛），禮拜佛，供養佛；深一層的是觀念佛。

##### (二) 懺悔 (p.112)

<sup>199</sup> 印順導師著，《華雨集》，第一冊。《大樹緊那羅王所問經偈頌講記》，pp.106-107：

陀羅尼，即「總持」之義，共有四種：一、法陀羅尼，即文字陀羅尼。聽法之後，便不會忘記，隨聞能記……。第二是義陀羅尼，即能夠了解通達義理，並且予以相互貫通……。第三是咒陀羅尼……。第四是勝義陀羅尼，這是與證悟真理有關的。證悟勝義諦，於一切法得通達，才是最上的陀羅尼。

<sup>200</sup> 印順導師著，《佛法是救世之光》，pp.298-299：

懺，印度話叫懺摩，是自己作錯了以後，承認自己錯誤的意思。因為一個人，在過去世以及現生中，誰都做過種種錯事，犯有種種罪惡，留下招引苦難，障礙修道解脫的業力。為了減輕及消除障礙苦難的業力，所以在佛菩薩前，眾僧前，承認自己的錯誤，以消除自己的業障。佛法中有禮懺的法門，這等於耶教的悔改，在宗教的進修上，是非常重要的。懺悔要自己懺，內心真切的懺，才合乎佛教的意思。

<sup>201</sup> (原書 p.117, n.2) 《觀無量壽佛經》(大正 12, 342c)。

<sup>202</sup> (原書 p.117, n.3) 《佛說舍利弗悔過經》(大正 24, 1090a-1091b)。

<sup>203</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 40〈入不思議解脫境界普賢行願品〉(大正 10, 844b24-28)：

應修十種廣大行願。何等為十？一者、禮敬諸佛，二者、稱讚如來，三者、廣修供養，四者、懺悔業障，五者、隨喜功德，六者、請轉法輪，七者、請佛住世，八者、常隨佛學，九者、恒順眾生，十者、普皆迴向。

二、懺悔。

**(三) 隨喜** (p.112)

三、隨喜 (anumodana)：見聞眾生的功德——善心，善行，不嫉忌<sup>204</sup>而能生歡喜心；「隨喜」是「佛法」所說的。

**(四) 勸請** (p.112)

四、勸請——請轉法輪，請佛住世：

釋尊覺得佛法甚深，眾生不容易領受，有「不欲說法」的意思。由於梵天 (Brahman) 的勸請，才大轉法輪。晚年，因阿難 (Ānanda) 不請佛住世，佛才三月後涅槃了。

大乘行者深信十方有佛，所以請初成佛道的說法；請要入涅槃的住世。這是願望佛法常在世間，為苦難眾生作依怙，出發於虔誠的護法心。

**(五) 迴向** (p.112)

五、迴向：迴向 (pariṇāma) 是迴轉趣向，將自己所有念佛等功德，轉向於某一目標。

〈普賢行願品〉說：「迴向眾生及佛道」。<sup>205</sup>一切功德，迴向給眾生，與眾生同成佛道。

自己所作的功德，能轉給別人嗎？

《大智度論》說：「是福德不可得與一切 (p.113) 眾生，而 (福德的) 果報可與。……若福德可以與人者，諸佛從初發心所集功德，盡可與人」！<sup>206</sup>

自己所作的功德，是不能迴向給眾生的。但自己功德所得的福報，菩薩可以用來利益眾生，引導眾生同成佛道。這樣的迴向說，才沒有違反「自作自受」的因果律。

**三、結說** (p.113)

以念佛為主的修行，龍樹 (Nāgārjuna) 的《菩提資糧論》、《寶行王正論》，都以佛前懺悔等行法，為初發心菩薩及日常的修持法。<sup>207</sup>

中國佛教的早晚課誦，及禮懺的「五悔法」<sup>208</sup>，都是這易行道的普及流行。<sup>209</sup>

<sup>204</sup> 嫉忌：猶妒忌。(《漢語大詞典》(四)，p.396)

<sup>205</sup> (原書 p.117, n.4)《大方廣佛華嚴經》卷 40 (大正 10, 847a)。

<sup>206</sup> (原書 p.117, n.5)《大智度論》卷 61 (大正 25, 487c-488a)。

<sup>207</sup> (1) (原書 p.117, n.6)《菩提資糧論》卷 4 (大正 32, 530c-531b)。<sup>208</sup>《寶行王正論》(大正 32, 504b-c)。

(2) 詳參【附表六】。

<sup>208</sup> 印順導師著，《華雨集》，第四冊，p.130：

天台智者大師立「五悔法」：懺悔，勸請，隨喜，迴向，發願，作為法華觀門的助行。(《摩訶止觀》卷七下)

<sup>209</sup> (原書 p.117, n.7) 參閱印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 13 章，pp.1133-1141。又第 9 章，pp.570-576。

參、「大乘佛法」的造像與寫經 (pp.113-114)

西元前後，「大乘佛法」開始流行，恰好佛教界出現了新的情況，造像與寫經。

(壹)關於造像 (p.113)

一、「佛法」本不許造像 (p.113)

一、「佛法」本來是不許造像的，如《十誦律》說：「如佛身像不應作，願佛聽我作菩薩侍<sup>210</sup>像」！<sup>211</sup>所以當初的佛教界，以佛的遺體——舍利造塔供養外，只雕刻菩提樹、法輪、佛足跡等，以象徵釋尊的成道、說法與遊行。

念佛也只憶念佛的功德（法身），因為佛是不能從色身相好中見的。如偈說：「若以色量我，以音聲尋我，欲貪所執持，彼不能知我」。<sup>212</sup>

二、關於佛像的興起 (p.113)

(一)佛像興起的年代 (p.113)

但西元前後，犍陀羅（Gandhāra）式、摩偷羅（Mathurā）式的佛像——畫像、雕刻像等，漸漸流行起來。

(二)佛像興起的原因 (p.113)

1、受大眾部「佛身無漏」的影響 (p.113)

這可能由於大眾部（Mahāsāṃghika）的「佛身無漏」，相好莊嚴，影響大乘經（成為「法身有色」說）<sup>213</sup>；

2、受外來文化影響 (p.113)

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

(三)結說 (p.113)

佛像的興起，終於取代了舍利塔，表示佛的具體形象。

(貳)關於寫經 (pp.113-114)

一、「寫經」出現前之聖典流傳方式 (p.113)

二、寫經：結集的聖典，一直在口口相傳的傳授中。

二、開始有寫經之年代 (pp.113-114)

<sup>210</sup> 侍（尸丿）：奉養；贍養。（《漢語大詞典》（一），p.1312）

<sup>211</sup> （原書 p.117，n.8）《十誦律》卷 48（大正 23，352a）。

<sup>212</sup> （原書 p.117，n.9）《瑜伽師地論》卷 19（大正 30，382b）。《金剛般若波羅蜜經》的「若以色見我」偈，大意相同。

<sup>213</sup> 印順導師著，《如來藏之研究》，pp.25-27：

大眾部系的如來觀，在大乘經中，通過了甚深法性的體現……《般舟三昧經》的念佛、見佛，佛是具足色相莊嚴的。見佛而了解為「唯心所現」，然後悟入空性。這一思想，充分發達而表顯於《華嚴經》。色相莊嚴與法界不二，佛超越一切，惟有虛空勉強的可以作為譬喻，然到底著重於從色相莊嚴的無盡無礙，去表現如來的究竟圓滿。這是「法身有相」說，從「假相（勝解）觀」來，更近於大眾部「色身無邊際」的佛身。在如來藏說中，法身為如來藏的同義詞，色相莊嚴，是與《華嚴經》的如來相近的。

錫蘭傳說：西元前四二——二九年間，比丘們在中部摩多利（Mātale）的阿盧精舍（Aluvihāra），誦出三藏及注釋，書寫在貝葉上，以免聖典的散失遺忘。<sup>214</sup>這是錫蘭的傳說<sup>215</sup>，而在「大乘佛法」初期傳出中，如《般若經》，《法華經》，《阿閼佛國經》等，都說到了書寫經卷，可見「寫經」成為這一時期的學風。

### 三、「寫經」在修行上的意義（p.114）

佛法本是正法（saddharma）中心的，但在三寶中，正法缺少具體的形象。

自書寫經典流行，經典的書寫（lekhaṇa），經書的莊嚴供養（pūjana），寫經來布施（dāna）他人，成為「十法行」<sup>216</sup>的三項。寫經等功德，給以高度的讚歎。對經書「敬視如佛」<sup>217</sup>；「則為是塔」，<sup>218</sup>以法為中心的大乘行者，幾乎要以經書（莊嚴供養）來代替舍利塔了！

佛弟子——善男子、善女人們，讀、誦、受持、解說、書寫大乘經的，稱為「法師」（dharma-bhāṇaka）——法唄囉<sup>219</sup>，這是甚深經法的通俗化，「唄囉者」是以音聲作佛事的。

讀、誦、書寫的功德，更有種種的現生利益，<sup>220</sup>那是適應世俗，類似一般低級的神教了！

### （參）關於佛像的塑造與念佛三昧的關係（p.114）

佛像的塑造，當然是使信者禮拜，得種種功德，而重要的是，激發念佛三昧的修行。

<sup>214</sup>（原書 p.117，n.10）《島史》（南傳 60，134）。《大史》（南傳 60，378-379）等。

<sup>215</sup> 印順導師著，《華雨集》，第二冊，pp.109-110：

錫蘭傳說：在毘多伽摩尼王（Vaṭṭagāmaṇi）時，因多年戰亂而造成大饑荒。比丘們到處流離，憂慮憶持口誦的三藏，會因動亂而有所遺忘，所以西元前四二——二九年間，集合在中部摩多利（Mātale）的阿盧精舍（Aluvihāra），誦出三藏及注釋，書寫在貝葉上，以便保存。這雖是局部地區的書寫記錄，但佛教界聲氣相通，印度本土的書寫經典，距離是不會太遠的。錫蘭的書寫三藏，可能是最早的。

<sup>216</sup> 印順導師著，《學佛三要》，p.182：

十法行：書寫、供養、施他、諦聽、披讀、受持、諷誦、開演、思惟、修習。這些修行項目，有的（前八）屬於聞慧，有的（九）屬於思慧，有的（十）屬於修慧，全在三慧含攝之內。

<sup>217</sup> 《妙法蓮華經》卷 4〈法師品 10〉（大正 9，30c11）。

<sup>218</sup>（原書 p.117，n.11）《妙法蓮華經》卷 4（大正 9，30c）。《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，750c）。

<sup>219</sup>（1）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1275：

「法師」是漢譯，原語為 dharma-bhāṇaka。bhāṇaka，律典中譯為「唄」、「唄囉」，是比丘的一類。上面曾說到：「唄囉」是與音聲有關的，傳到中國來，分化為讀誦經典的「轉讀」，歌讚三寶的「梵唄」，宣說佛法的「唱導」。讀誦，歌頌，（唱導）說法，都是「唄囉」……唄囉比丘，在大乘法中就是「法師」——法的唄囉者，「法師」是從「唄囉比丘」演化而來的。

（2）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1276：

「般若法門」的攝化，以善妙的音聲來讀誦，讓大眾聽（中國稱為「轉讀」）；或以妙音說法（中國稱為「唱導」）；或書寫經卷供養。讀誦、說法、書寫者，稱為「法師」——法的唄囉者。「唄囉」本是比丘的一類，所以「法師」而通於在家、出家，應該是從比丘「法師」而演化到在家的。

<sup>220</sup>（原書 p.118，n.12）參閱印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 10 章，pp.642-643。

《般舟三昧經》也說：「作佛形像，用成是（般舟）三昧故」。<sup>221</sup>修念佛三昧，依《坐禪三昧經》，《思惟略要法》，《觀佛三昧海經》等說，都是先取像相，憶念不忘，然後正修念佛三昧的。

如修般舟三昧（pratyutpanna-buddha-saṃmukhāvasthita-samādhi）成就的，佛現在其前，能為行者說法，答行者的疑問。修行<sup>瑜伽</sup>者因此理解到：佛是自心所作，三界也是自心所作的。<sup>222</sup>

自心是佛，唯心（cittamātratā）所現，將在「後期大乘」、「秘密大乘」中發揚起來。

（p.115）

#### 肆、關於大乘佛法的天菩薩勝過人間賢聖的轉變（pp.115-117）

##### （壹）「佛法」所說的天（p.115）

「佛法」所說的天（deva），無論是高級的、低級的鬼天與畜生天，即使是身相莊嚴，壽命長，神力大，享受好，而都是生死流轉中的苦惱眾生，與人類一樣。

然從發心修行，究竟解脫來說，人間勝過了諸天<sup>223</sup>。人有三事——憶念、梵行、勇猛勝過諸天<sup>224</sup>，所以「佛世尊皆出人間，非由天而得也」。<sup>225</sup>

因此，佛與在家、出家的賢聖（人）弟子，諸天只有恭敬、讚仰、歸依，表示護法的真誠（邪神、惡鬼等在外）！

釋尊容忍印度民間信仰的群神，而佛與人間賢聖弟子，勝過了一切天神；不歸依天神，是「佛法」的根本立場！

##### （貳）「大乘佛法」的天菩薩（pp.115-116）

###### 一、天菩薩之概說（p.115）

###### （一）略述大乘經中之天、鬼與畜生等菩薩（p.115）

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

<sup>221</sup> （原書 p.118，n.13）《般舟三昧經》（大正 13，899c）。

<sup>222</sup> （原書 p.118，n.14）參閱印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 11 章，pp.842-848。

<sup>223</sup> 《大智度論》卷 34〈序品 1〉（大正 25，no. 1509，p. 309，c11-16）：

問曰：

如餘經說「生天、人中」，此何以但說「皆得人身」？

答曰：

於人中得修大功德，亦受福樂；天上多著樂故，不能修道。以是故願令皆得人身。

復次，菩薩不願眾生但受福樂，欲令得解脫，常樂涅槃，以是故不說生天上。

<sup>224</sup> 印順導師著，《成佛之道》，p.46：

人的「憶」念，「梵行」，「勤勇——三事」，不但不是三惡道所及，還「勝」過「諸天」多多。人能憶念過去，保存歷史的經驗，因而人類的思考力，推理力，特別發達，這叫做**憶念勝**。人能不計功利，克制自己，修習梵行——清淨行，使自己的身心，清淨合理，有利於人群等。為了這，克己犧牲都願意，人類的道德精神，非常偉大，叫做**梵行勝**。人類為了達成某一目的，能忍苦忍難，精勤勇猛的做去，非達到目的不止，這叫**勤勇勝**。

<sup>225</sup> （原書 p.118，n.15）《增壹阿含經》（34）〈等見品〉（大正 2，694a）。

◎如「娑伽度龍王十住地菩薩，阿那婆達多龍王七住菩薩」，<sup>226</sup>有《海龍王經》與《弘道廣顯三昧經》，這是（畜生）龍（Nāga）菩薩。

◎《大樹緊那羅王所問經》<sup>227</sup>，是（鬼）緊那羅（kiṃnara）菩薩。

◎《維摩詰經》說：「十方無量阿僧祇世界中作魔王者，多是住不可思議解脫菩薩」，<sup>228</sup>那是魔（māra）天菩薩了<sup>229</sup>。

## （二）特別關於夜叉（鬼）中之執金剛菩薩（p.115）

重要的是（鬼）夜叉（yakṣa），經中有金剛手（Vajrapāṇi），或名執金剛（Vajradhara），或譯金剛密迹力士，從手執金剛杵（vajra）得名。帝釋（Śakra devānām indra）也是夜叉天，是夜叉群的大王。<sup>230</sup>

經律中說到一位經常護持釋尊的金剛力士，在《密迹金剛力士經》中，是發願護持千兄——賢劫千佛的大菩薩。<sup>231</sup>經常隨侍釋尊，所以沒有聽說過的佛事、佛法，如如來身、語、意——三密（trīṇi-guhyāni），就由這位金剛密迹力士傳說出來。

## 二、《華嚴經》的天菩薩（pp.115-116）

### （一）《華嚴經》中天身相的菩薩與印度天神的交融（pp.115-116）

《華嚴經》以毘盧遮那佛（p.116）（Vairocana）為主，依〈十地品〉說，是與印度的大自在天（Mahāśvara），同住色究竟天（Akaniṣṭha）而成佛的。<sup>232</sup>

毘盧佛的兩大脇侍，文殊（Mañjuśrī）與普賢（Samantabhadra）菩薩，其實是釋尊人間與天上的兩大弟子的合化<sup>233</sup>：文殊是舍利弗（Śāriputra）的梵天化，普賢是大目犍

<sup>226</sup>（原書 p.118，n.16）《大智度論》卷4（大正25，92b）。

<sup>227</sup> 印順導師著，《華雨集》，第一冊，pp.4-5：

緊那羅，是印度話，與龍、夜叉等同屬於天龍八部。他是諸天的音樂神之一，與乾闥婆（如山門裡面四大金剛之中，彈琵琶的那一位，就是乾闥婆之一）是同一性質；凡是諸天舉行法會，都是由他們擔任奏樂的工作。為什麼稱他們為「緊那羅」？緊那羅譯成中文則為「疑神」，這是由於他們頭上長了角，似人非人，似天非天，有點令人疑惑不定，故名為疑神。緊那羅中的領導者，即是緊那羅王。其中最著名的一位大菩薩，現緊那羅王身來領導緊那羅的，即是這位大樹緊那羅王。

<sup>228</sup>（原書 p.118，n.17）《維摩詰所說經》卷中（大正14，547a）。

<sup>229</sup>（1）參閱印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第8章，pp.525-528。

（2）參閱印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第14章，pp.1151-1161。

<sup>230</sup> 參閱印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第14章，pp.1152-1154。

<sup>231</sup>（原書 p.118，n.18）《大寶積經》（3）〈密迹金剛力士會〉（大正11，52c-53a）。

<sup>232</sup> 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.471-472：

然在佛教自身的發展上，功德究竟圓滿所顯的毘盧遮那佛，與色究竟天相當。《大乘入楞伽經》說：「色界究竟天，離欲得菩提」。《華嚴經》說：第十地——受灌頂成佛的菩薩，「住是地，多作摩醯首羅天王」。《十地經論》卷1（大正26，125c）說：

「現報利益，受佛位故。後報利益，摩醯首羅智處生故」。

摩醯首羅（Maheśvara），是「大自在」的意義。雖然《入大乘論》說：「是淨居自在，非世間自在」，但十地菩薩生於色究竟天上，摩醯首羅智處（如兜率天上別有兜率淨土），然後究竟成佛，「最後生處」到底與摩醯首羅天相當，這是色相最究竟圓滿的地方。在這裡究竟成佛，人間成佛的意義消失了！

<sup>233</sup> 合化：交融；融合。（《漢語大詞典》（三），p.145）

連 (Mahāmaudgalyāyana) 的帝釋化。<sup>234</sup>

與色究竟天成佛，綜合起來，表示了佛法與印度天神的溝通。

### **(二) 夜叉天身相的菩薩在《華嚴經》的地位非常高** (p.116)

《華嚴經》法會開始，十方菩薩以外，有無數的執金剛神，無數的主城神、主地神，一直到大自在天，都來參與法會。參與毘盧遮那佛法會的，當然是大菩薩。

善財 (Sudhana) 童子參訪的善知識，有不少的主夜神，都是女性的夜叉。圍繞師子頻申 (Simhavijimbhitā) 比丘尼的，在十地菩薩以上的，有「執金剛神」，與「坐菩提道場菩薩」(也就是「普賢行地」) 相當。<sup>235</sup>

夜叉天身相的菩薩，在《華嚴經》中，地位非常高，與「秘密大乘佛法」是一脈相通的。大力鬼王與高等畜生天的菩薩化，與鬼神等結合的咒術等世俗信仰，也就不免要融入佛法。

## **三、結說** (p.116)

### **(一) 佛出人間轉變成天上成佛** (p.116)

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

### **(二) 「初期大乘」特重文殊菩薩並以深智大行及佛果的功德莊嚴為主** (p.116)

「初期大乘」特重文殊菩薩，稱為「諸佛之師」<sup>236</sup>。與文殊有關的教典，多為天子說法。<sup>237</sup>

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

## **伍、總結** (pp.116-117)

「大乘佛法」在深智大行的主流下，通俗普及，以信為先的方便道 (p.117) 便道，也在發展中。

高深與通俗的統一，似乎是入世而又神秘化，終於離「佛法」而顯出「大乘佛法」的特色。

<sup>234</sup> (原書 p.118, n.19) 參閱印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 8 章，pp.465-472。

<sup>235</sup> (1) (原書 p.118, n.20) 《大方廣佛華嚴經》卷 67 (大正 10, 364a-b)。

(2) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1129：

普賢地菩薩，到了與佛不一不二的境地，然到底還是菩薩，還要「常勤憶念無礙見者」(佛)；「為佛攝受，修諸智慧」；「觀察諸法實際而不證入」。普賢地，與法雲地菩薩灌頂以後的境界相同。

<sup>236</sup> 印順導師著，《學佛三要》，p.163：

大乘經裡的文殊師利，是大智慧的表徵，他不但開示諸法法性之甚深義，而且特重勸發菩提心，起大乘信心，所以稱文殊為諸佛之師。

<sup>237</sup> (原書 p.118, n.21) 參閱印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 12 章，pp.935-936。

【附表一】：初期大乘經部類

詳參印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第一章，第二節，pp.24-37：（節錄）

一、龍樹所引的大乘經中有三十七部能明確知道

（一）有引述經文並標舉經名的有二十六部

- 1.《大般若經》，2.《不可思議解脫經》（《華嚴》〈入法界品〉），
- 3.《十地經》（《華嚴》〈十地品〉），4.《密跡金剛經》，5.《阿彌陀佛經》，6.《寶頂經》，
- 7.《無盡意經》，8.《首楞嚴三昧經》，9.《毘摩羅詰經》，10.《般舟三昧經》，
- 11.《法華經》，12.《持心經》，13.《諸佛要集經》，14.《華手經》，15.《三十三天品經》，
- 16.《放鉢經》，17.《賢劫經》，18.《德女經》，19.《毘那婆那王經》，20.《龍王問經》，
- 21.《龍王經》，22.《淨毘尼經》，23.《寶月童子所問經》，24.《三支經除罪業品》，
- 25.《如來智印經》，26.《諸佛本起經》。

（二）沒有標出經名而內容明確可見的有八部

- 27.《法鏡經》，28.《諸法無行經》，29.《不決定入定入印經》，
- 30.《大樹緊那羅王所問經》，31.《阿閼佛國經》，32.《華嚴經》〈華藏世界品〉，
- 33.《離垢施女經》，34.《持人菩薩經》。

（三）可能沒有譯成漢文的有三部

- 35.《決定王大乘經》，36.《淨德經》，37.《富樓那彌帝隸耶尼子經》。

二、龍樹論泛舉經名的有九部

- 1.《雲經》，2.《大雲經》，3.《法雲經》，4.《六波羅蜜經》，5.《大悲經》，6.《方便經》，
- 7.《彌勒問經》，8.《阿修羅王問經》，9.《斷一切眾生疑經》。

三、可視為初期大乘經的有九十多部

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

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



【附表二】

玄奘《大般若經》（600卷）	三本	同 本 異 譯
初會（十萬頌） （卷 1-400）	上本 上品	梵文本《十萬頌般若》
二會（二萬五千頌） （卷 401-478）	中本 中品	《光讚般若波羅蜜經》（西晉竺法護譯，10 卷） 《放光般若波羅蜜經》（西晉無羅叉譯，20 卷） 《摩訶般若波羅蜜經》（或稱《小品般若經》）（姚秦鳩摩羅什譯，30 卷） 梵文本《二萬五千頌般若》
三會（一萬八千頌） （卷 479-537）		
四會（八千頌） （卷 538-555）	下本 下品	《道行般若經》 <sup>238</sup> （後漢支婁迦讖譯，10 卷） 《大明度經》（吳支謙譯，6 卷） 《摩訶般若波羅蜜鈔經》（西晉竺法護譯，5 卷） 《小品般若經》（後秦鳩摩羅什譯，10 卷） 《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》（趙宋施護譯，25 卷）。 梵文本《八千頌般若》 其他。
五會（四千頌） （卷 556-565）		
六會（最勝天王分）		《勝天王般若波羅蜜經》（陳月婆首那譯）
七會（曼殊室利分）		《文殊師利所說（摩訶）般若波羅蜜經》（梁曼陀羅仙與僧伽婆羅譯）
八會（那伽室利分）		《佛說濡首菩薩無上清淨分衛經》（宋翔公譯，2 卷）
九會（能斷金剛分）		《金剛般若波羅蜜經》（後秦鳩摩羅什、元魏菩提流支、陳·真谛譯，1 卷） 《金剛能斷般若波羅蜜經》（隋笈多譯，1 卷） 《能斷金剛般若波羅蜜多經》（唐義淨譯，1 卷）
十會（般若理趣分）		《實相般若波羅蜜經》（唐菩提流志譯，1 卷） 《金剛頂瑜伽理趣般若經》（金剛智譯，1 卷） 《大樂金剛不空真實三摩耶經》（不空譯，1 卷） 《佛說徧照般若波羅蜜經》（宋施護譯，1 卷）
十一會（布施波羅蜜多分）		
十二會（淨戒波羅蜜多分）		
十三會（安忍波羅蜜多分）		
十四會（精進波羅蜜多分）		

<sup>238</sup> 《道行般若經》之「初品」，印順導師論究為「原始般若」。〔詳參：印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.628-632，舉異譯《小品般若經》之「初品」來做說明。〕

分)		
十五會（靜慮波羅蜜多 分)		
十六會（般若波羅蜜多 分)		

玄奘譯本的「初會」也有稱為「初分」的，其他類同。

「般若部」收在《大正藏》之第 5、6、7、8 冊。

【附表三】：

一、約勝義諦說 (pp.1034-1036)

(一) 佛土 (p.1034)

約實義說，佛是不能說在此在彼的。「普賢身相如虛空，依真而住非國土」，<sup>239</sup>何況乎究竟圓滿的佛？但為眾生說法，勸眾生發心、修行、成就，總要說個成佛的處所。

(二) 佛 (pp.1034-1035)

佛，都是遍一切 (p.1035) 處，佛與佛當然是平等不二。

1、文殊法門與華嚴法門談互相涉入及平等之異同 (p.1035)

「文殊法門」曾一再說：「一切諸佛皆為一佛，一切諸剎皆為一剎，一切眾生悉為一神，一切諸法悉為一法」。<sup>240</sup>「一」是平等的意思。

表示這一意義，「華嚴法門」是互相涉入，如《大方廣佛華嚴經》卷 77 (大正 10，423b) 說：

是以一劫入一切劫，以一切劫入一劫，而不壞其相者之所住處。是以一剎入一切剎，以一切剎入一剎，而不壞其相者之所住處。是以一法入一切法，以一切法入一法，而不壞其相者之所住處。是以一眾生入一切眾生，以一切眾生入一眾生，而不壞其相者之所住處。是以一佛入一切佛，以一切佛入一佛，而不壞其相者之所住處。

《華嚴經》從劫、剎、法、眾生、佛——五事，論一與多的相入，比「文殊法門」，多一「劫」，劫 (kalpa) 是時節。這五事，「一即是多多即一」，互相涉入，平等平等，而又不失是一是多的差別。

2、華嚴法門因重佛德故展現平等不二的特色而與般若及文殊皆有不同 (pp.1035-1036)

「般若法門」、「文殊法門」，重於菩薩行的向上悟入平等。

「華嚴法門」重於佛德，所以表現為平等不二中，一切的相即相入。這到底是隨機所見的施設，而佛與佛土的真義，如《大方廣佛華嚴經》卷 13 (大正 10，68c) 說：

文殊法常爾，法王唯一法，一切無礙人，一道出生死。

一切諸佛身，唯一法身，一心一智慧，力無畏亦然。

如本趣菩提，所有迴向心，得如是剎土，眾會及說法。

一切諸佛剎，莊嚴悉圓滿，隨眾生行異，如是見不同。

佛剎與佛身，眾會及言說，如是諸佛法，眾生 (p.1036) 莫能見。

佛剎、佛身、眾會、言說，眾生是不能知的；與「文殊法門」的四平等相合，<sup>241</sup>也

<sup>239</sup> [原書註.23] 《大方廣佛華嚴經》卷 7 (大正 10，34a)。

<sup>240</sup> [原書註.24] 《如幻三昧經》卷上 (大正 12，142c)。

<sup>241</sup> (1) 《佛說如幻三昧經》卷 1 (大正 12，142c26-143a1)：

文殊師利應時告曰：諸族姓子！此事無奇。所以者何？一切諸佛皆為一佛，一切諸剎皆

與東山住部的《隨順頌》相同。

## 二、結說：華嚴的佛陀（佛土）觀乃是大眾部以來理想化之極致完成（p.1036）

大眾部系理想的佛陀觀，是超越而不可知的，也是無所不在，無所不能，無所不知的。這一理想，在「華嚴法門」中，才完滿的表達出來。

### （一）大眾部系理想的佛陀觀（p.1036）

大眾部系的思想，現存的是一鱗半爪，不可能有完整的理解。不過我以為，這是從「佛涅槃後對佛陀的永恆懷念」，經傳說，推論而存在於信仰中的。

### （二）大乘佛法的佛陀觀（p.1036）

但大乘佛法，著重於行者或深或淺的體驗。

#### 1、唯心所現的思想（p.1036）

##### （1）重智證：「文殊法門」的觀佛、見佛（p.1036）

重智證的「文殊法門」，一再說觀佛、見佛，是從三昧中深入而達法界一如的。

##### （2）重信願：「淨土法門」的念佛、見佛（p.1036）

另有重信願的學流，如《阿彌陀經》的念佛見佛，發展為《般舟三昧經》那樣的念佛見佛。適應佛像的流行，觀佛身相，三昧成就而見佛，達到見一切佛，如夜晚的明眼人，見滿天的繁星一樣。<sup>242</sup>

##### （3）結（p.1036）

由於隨心所見，引發了「唯心所現」的思想。菩薩們見他方佛國，佛說法等，在大乘法會中，每有這樣的敘述。

#### 2、「華嚴法門」綜合而成為最圓滿的佛與佛陀觀（p.1036）

「華嚴法門」是綜合了而成為最圓滿的佛與佛陀觀。

在華嚴法會中，佛沒有說，而是顯現於大眾之前。

來參加法會的菩薩，天、龍、鬼神——「世主」們，各從自己所體見的佛與佛土等，而發表為讚歎的偈頌（〈入法界品〉也是這樣）。

這表示了，大乘的佛陀觀，不僅是信仰的，推論的，而也是從體驗來的。這不同於大眾系，卻可說完成了大眾部以來的佛與佛國說。

---

為一剎，一切眾生悉為一神，一切諸法悉為一法，是一定故，故名曰一，亦非定一，亦非若干。

（2）《寂調音所問經》卷1（大正24，1086b4-9）：

諸菩薩曰：文殊師利！以何方便？文殊師利言：一切剎土平等無盡故，諸佛等正覺不可思議，一切法空眾生自性無我。諸善男子！我觀平等性如是故，作是說言：一切剎土平等，一切佛、法、眾生平等。

<sup>242</sup> 參閱印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十二章，p.952。

【附表四】：諸法無所有，如有；如是無所有，是事不知，名為無明。

一、《大智度論》卷43〈10行相品〉（大正25，375a10-b6）：

舍利弗白佛言：「若凡夫人所見皆是不實，今是諸法云何有？」

佛言：「諸法無所有，凡夫人於無所有處亦以為有。」

所以者何？是凡夫人離無明、邪見不能有所觀，以是故說：著無所有故，名為無明；譬如空拳以誑小兒，小兒著故，謂以為有。

舍利弗問佛：「何等法無所有，著故名無明？」

佛答：「色乃至十八不共法。」

是中無明、愛故，憶想分別——是明、是無明，墮有邊、無邊，<sup>243</sup>失智慧明<sup>244</sup>；失智慧明故，不見、不知色畢竟空無所有相，自生憶想分別而著，乃至識眾、十二入、十八界、十二因緣；或聞善法，所謂六波羅蜜乃至十八不共法，亦如世間法，憶想分別著聖法亦如是。以是故，名墮凡夫數，如小兒，為人輕笑。

如人以指示月，愚者但看指，不看月；智者輕笑言：「汝何不得示者意！指為知月因緣，而更看指不知月。」

諸佛賢聖為凡夫人說法，而凡夫著音聲語言，不取聖人意，不得實義；不得實義故，還於實中生著。

佛今說凡夫所失，故言「不能過三界，亦不能離二乘」。

不得聖人意故，聞說諸法空而不信。

不信故不行、不住六波羅蜜乃至十八不共法。

以失如是功德故，名為「凡夫小兒」。是小兒著五眾、十二入、十八界、三毒諸煩惱，乃至六波羅蜜、十八不共法、阿耨多羅三藐三菩提皆著，是故名為「著者」。

二、印順導師，《寶積經講記》，p.109：

無明：是一切煩惱的通性，最根本最一般的，如《般若經》說：『諸法無所有，如有；如是無所有，愚夫不知，名為無明』。一切法是本無自性的，是從緣而現為這樣的。這樣的從緣而有，其實是無所有——空的真相；如不能了達，就是無明。眾生在見聞覺知中，直覺的感到——法本來如此，確實如此。既不能直覺到緣有，更不知性空。這種直覺的實在感，就是眾生的生死根源——無明。

三、印順導師，《中觀論頌講記》，p.18：

經上說：「諸法無所有，如有，如是無所有，是事不知名為無明」。

因為無明，不見諸法無自性，而執著他確實如此的有自性，所以成為世俗諦。通達諸法無自性空，就見了法的真相，是勝義諦。

所以說：「世俗諦者，一切法性空，而世間顛倒故生虛妄法，於世間是實。諸賢聖真

<sup>243</sup> 中，邊：取相即墮二邊。（印順導師，《大智度論筆記》〔C005〕，p.189）

<sup>244</sup> 明＝眼【聖】【石】。（大正25，375d，n.6）

知顛倒性故，知一切法皆空無生，於聖人是第一義諦，名為實」。

這二者，是佛陀說法的根本方式。只能從這個根本上，進一步的去離妄入真；體悟諸法的真相，不能躐等的擬議圓融。

四、印順導師，《中觀論頌講記》，p.448：

經中說：『諸法無所有，如是有；如是無所有，愚夫不知，名為無明』。

無所有，是諸法的畢竟空性；

如是有，是畢竟空性中的緣起幻有。

緣起幻有，是無所有而畢竟性空的，所以又說如是無所有。

但愚夫為無明蒙蔽，不能了知，在此無明（自性見）的心境上，非實似實，成為世俗諦。聖人破除了無知的無明，通達此如是有的緣起是無所有的性空；此性空才是一切法的本性，所以名為勝義。

五、《大般若波羅蜜多經》卷410〈9行相品〉（大正7，52b20-26）：

舍利子！愚夫異生若於如是無所有法不能了達，說名無明。彼由無明及愛勢力，分別執著斷、常二邊，由此不知不見諸法無所有性分別諸法。由分別故，便執著色、受、想、行、識，乃至執著十八佛不共法；由執著故，分別諸法無所有性，由此於法不知不見。

## 六、梵文整理

1、《摩訶般若波羅蜜經》卷3〈10 相行品〉（大正8，238c24-25）：

佛言：「諸法無所有，如是有，如是無所有。是事不知，名為無明。」

2、《小品般若波羅蜜經》卷1〈初品〉

佛言：「如無所有，如是有。如是諸法無所有，故名無明。」

3、梵文：

***Bhagavān āha : yathā na saṃvidyante tathā saṃvidyante, evam asaṃvidyamānās tenocyante `vidyeti***

4、英譯：

*The Lord: As they do not exist, so they exist. And therefore, since they do not exist except for ignorance, they are called (the result of) ignorance.*

5、說明：

此段經文不好理解，英譯者補了一些字才能完整表達經文的意思。

此中，*evam asaṃvidyamānās* 中的 *asaṃvidyamānās* 有二種可能的理解方式，一是「不存在」之意，小品與大品都有這個意味，特別是小品。另一個意思是「不被了知」，大品似兼採此義。

*yathā ... tathā* 的句型，直翻則如小品所譯，其中之「無所有」即不存在之意(換言之，

其意為自性不存在，即無自性)，以現代的白話方式，yathā na saṃvidyante tathā saṃvidyante 可理解為「諸法以無自性的方式存在」。

evam asaṃvidyamānās tena ucyante “avidyā” iti

此句可以理解為：

如是諸法不存在，因此[那些認為是真實存在的人]被說為「具無明的人」。

梵文	Bhagavān	āha(√ah)	yathā	na	saṃ-vidyante(√vid-知、覺、了)
《梵和》	p.943	p.176	p.1076		p.1213
漢譯	世尊	說	如是	不	得、起、感知する(pass.Ⅲ.PI.Ā)

梵文	evam	a-saṃ-vidyamānās <sup>245</sup>	tenocyante(tena+ucyante)	`vidyete(avidyete)
《梵和》	p.300	p.1213	p.550(I.)+p.237(4√uc.pass.Ⅲ.PI.Ā)	p.1213
漢譯	如是	不存在 (pass.PI.N.)	彼	不知

<sup>245</sup> 此為√vid 現在被動分詞 vid+ya+māna，√vid 有二義，(1)了知及(2)獲得等，第(2)種意思的被動式意為「存在」。asaṃvidyamānās(pl.,Nom)，意為「不存在」。

【附表五】：十波羅蜜

印順導師，《初期大乘佛教之起源與開展》第 13 章，p.1103：

《華嚴經》所說波羅蜜之定形推論 (p.1103)

一、多採用六波羅蜜說 (p.1103)

現在的《華嚴經》，雖有十波羅蜜說，但還在不確定的階段。《華嚴經》採用六波羅蜜說的，不少；<sup>246</sup>

說六波羅蜜與方便，<sup>247</sup>

說六波羅蜜與四無量，<sup>248</sup>

說六波羅蜜、方便與四無量的<sup>249</sup>，也非常多。

初期大乘經，大部分都是這樣的。

二、新說的十波羅蜜還是流動而不確定 (p.1103)

《華嚴經》的新說——十波羅蜜，還是流動而不確定的，如<sup>250</sup>：

<sup>246</sup> (1)《大方廣佛華嚴經》卷 9 (大正 9, 458a14-17)：

菩薩摩訶薩因初發心故，具六波羅蜜；化諸群生類，棄邪入正道，故能令三界受茲種種樂。

(2)《大方廣佛華嚴經》卷 13 (大正 9, 480b25-c1)：

出生百萬億清淨檀波羅蜜；出生百萬億尸波羅蜜；出生百萬億羼提波羅蜜，不生恚心，具足諸佛羼提波羅蜜；出生百萬億毘梨耶波羅蜜，究竟具足無量毘梨耶波羅蜜；出生百萬億禪波羅蜜，無量諸禪寂靜照明；出生百萬億般若波羅蜜。

<sup>247</sup> (1)《大方廣佛華嚴經》卷 29 (大正 9, 588a28-b20)：

恭敬供養一切佛，成就施心不可說……，禁戒清淨不可說，…具足諸忍不可說，……具足精進不可說，……一切禪藏不可說，……波羅蜜慧不可說……，解方便法不可說……。

(2)《大方廣佛華嚴經》卷 60 (大正 9, 782c27-783a1)：

善男子！菩薩摩訶薩，般若波羅蜜為母，方便為父，檀波羅蜜為乳，尸波羅蜜為乳母，羼提波羅蜜為莊嚴具，毘梨耶波羅蜜為養育者，禪波羅蜜為潔淨。

<sup>248</sup> (1)《大方廣佛華嚴經》卷 5 (大正 9, 429a15-18)：

爾時，文殊師利問智首菩薩言：佛子！於佛法中智慧為首，如來何故或為眾生讚歎檀波羅蜜、尸波羅蜜、羼提波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、禪波羅蜜、般若波羅蜜，慈、悲、喜、捨——此一法，皆不能得無上菩提？

(2)《大方廣佛華嚴經》卷 14 (大正 9, 488c4-9)：

佛子！何等為救護一切眾生離眾生相迴向？此菩薩摩訶薩行檀波羅蜜，淨尸波羅蜜，修羼提波羅蜜，行毘梨耶波羅蜜，入禪波羅蜜，分別般若波羅蜜，修行積集慈哀、愍悲、歡悅喜、堪忍捨——修如是等無量善根。

<sup>249</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 6 (大正 9, 435a26-b2)：

一切所行諸功德，無量方便度眾生：或現供養如來門，或現一切布施門，或現具足持戒門，或現無盡忍辱門，無量苦行精進門，禪定寂靜三昧門，無量大辯智慧門，一切所行方便門，現四無量神通門，大慈大悲四攝門……。

<sup>250</sup> (原書 p.1109, n.11)：

(1)《大方廣佛華嚴經》卷 53 (大正 10, 282b-c)。《大方廣佛華嚴經》卷 37 (大正 9, 635b-c)。

(2)《大方廣佛華嚴經》卷 72 (大正 10, 391a)。《大方廣佛華嚴經》卷 54，「願」作「無著」(大正 9, 741a-b)。《大方廣佛華嚴經》卷 22，「大乘」下加「勤修一切善巧方便」(大



- 1、施、戒、忍、精進、禪、般若、智、願、神通、法
- 2、施、戒、忍、精進、禪、般若、大乘、願、力、智
- 3、施、戒、忍、精進、禪、智慧、方便、願、力、神通
- 4、施、戒、忍、精進、禪、般若、方便、願、力、智

從這多少不同的十波羅蜜中，可見還在流動不確定的階段，這是《華嚴經》大部集成時代的情形。

### 三、小結 (p.1103)

確定為六度、方便、願、力、智——十波羅蜜；說十地的每一地，一波羅蜜偏勝，那不是〈十地品〉的舊說。

等到十波羅蜜定形，修正〈十地品〉，可能是西元四世紀的事。

---

正 10，764a)。

(3)《大方廣佛華嚴經》卷 77 (大正 10，424a)。《大方廣佛華嚴經》卷 34 (大正 10，819a)。

(4)《大方廣佛華嚴經》卷 37 (大正 10，196b-c)。

【附表六】

一、《菩提資糧論》卷 4（大正 32，530c1-531b14）：

問：已說修行及得忍菩薩積聚諸福田，此福聚能得菩提。云何初發心菩薩，積聚諸福田，此福聚能得菩提？

答：

**現在十方住，所有諸正覺，我悉在彼前，陳說我不善。**

若有現在諸佛世尊，於十方世間無所障礙，以本願力為利眾生故住，今於彼等實證者前，發露諸罪：「若我無始流轉已來，於其前世及現在時，或自作惡業，或教他，或隨喜，以貪、瞋、癡起身、口、意。我皆陳說，不敢覆藏，悉當永斷，終不更作。

**於彼十方界，若佛得菩提，而不演說法，我請轉法輪。**

若佛世尊滿足大願，於菩提樹下，證無上正覺已，少欲靜住，不為世間轉於<sup>251</sup>法輪，我當勸請彼佛世尊轉佛法輪，利益多人，安樂多人，憐愍世間，為於大眾利樂天、人。

**現在十方界，所有諸正覺，若欲捨命行，頂禮勸請住。**

若佛世尊世間無礙，在於十方證菩提、轉法輪、安住正法，所應化度眾生化度已訖，欲捨命行，我當頂禮彼佛世尊請住久時，利益多人，安樂多人，憐愍世間，為於大眾利樂天、人。

**若諸眾生等，從於身口意，所生施戒福，及以思惟修，**

**聖人及凡夫，過現未來世，所有積聚福，我皆生隨喜。**

若諸眾生施、戒、修等所作福事，從身、口、意之所出生，已聚、現聚及以當聚，聲聞、獨覺、諸佛菩薩、諸聖人等，及以凡夫所有諸福，我皆隨喜！如是隨喜，是先首者，勝住者，殊異者，最上者，勝攝者，美妙者，無上者，無等者，無等等者，如是隨喜乃名隨喜。

**若我所有福，悉以為一搏，迴與諸眾生，為令得正覺。**

若我無始流轉已來，於佛、法、僧及別人邊，所有福聚，乃至施與畜生一搏之食，若歸依善根，若悔過善根，若勸請善根，若隨喜善根，彼皆稱量共為一搏，我為諸眾生故，迴向菩提皆悉捨與！以此善根，令諸眾生證無上正覺，得一切智智。

**我如是悔過，勸請隨喜福，及迴向菩提，當知如諸佛。**

若我為諸眾生迴向菩提善根，若悔過善根，若勸轉法輪善根，若請長壽善根，若隨喜善根，彼皆稱量為一搏已，如過去、未來、現在諸佛世尊，為菩薩時，已作迴向、當作迴向，我亦如是以諸善根迴向菩提。以此迴向善根，令我及諸眾生當證無上正覺。我今更略說：

**說悔我罪惡，請佛隨喜福，及迴向菩提，如最勝所說。**

自有罪惡盡皆說悔，及請佛轉法輪、住壽長時、隨喜諸福、迴向福等，如前迴向為

<sup>251</sup> 於＝佛【宋】【元】【明】。（大正 32，530d，n.6）

菩提故，如最勝人所說，如是迴向。

問：又彼迴向，應云何作？

答：

右膝輪著地，一體<sup>252</sup>整上衣，晝夜各三時，合掌如是作。

當自清淨，著淨潔服，澡洗手足，裙衣圓整。於一體上整理上著衣已，用右膝輪安置於地，合掌一心，離分別意。若如來塔所、若像所、若於虛空攀緣諸佛如在前住，作是意已，如前所說，若晝、若夜各<sup>253</sup>三時作。

一時所作福，若有形色者，恒沙數大千，亦不能容受

於彼所說六時迴向中，若分別一時所作於中福德，諸佛世尊如實見者所說，彼若有色如穀等聚者，其福積集無有限量。雖如恒伽沙等大三千界盡其邊際，亦不能容受，以彼迴向福與虛空界等迴向故，乃至一時迴向，猶有如是福聚，況多迴向！雖是初發心菩薩由迴向力故亦成大福，還以如是相福聚故，漸次能得菩提。

二、《寶行王正論》卷1〈出家正行品5〉（大正32，504b10-19）：

諸佛無量德，於餘人難信，若不見此因，難量如此果。

為此因及果，現前佛支提，日夜各三遍，願誦二十偈。

諸佛法及僧，一切諸菩薩，我頂禮歸依，餘可尊亦敬。

我離一切惡，攝持一切善，眾生諸善行，隨喜及順行。

頭面禮諸佛，合掌勸請住，願為轉法輪，窮生死後際。

<sup>252</sup> 膊=膊【宋】【元】【明】【宮】\*。（大正32，531d，n.4）

<sup>253</sup> 各=若【明】。（大正32，531d，n.5）