

印順導師思想  
巡迴講座暨座談會

印順導師對「初期大乘佛教」的探究

圓波法師



## 目 錄

壹、探求佛法的方針 .....	C-2
貳、初期大乘的經典 .....	C-2
一、佛教歷史年代與時期 .....	C-2
二、初期大乘經典部類 .....	C-3
(一) 早期傳譯的大乘經 .....	C-3
(二) 龍樹所引的大乘經 .....	C-3
(三) 小結 .....	C-4
參、初期大乘的研究 .....	C-4
一、初期大乘的起源 .....	C-4
(一) 事相上 .....	C-4
(二) 意識上 .....	C-4
(三) 教化上 .....	C-5
(四) 教團上 .....	C-5
(五) 部派上 .....	C-8
(六) 地區上 .....	C-8
(七) 適應上 .....	C-9
二、初期大乘的開展 .....	C-9
(一) 大乘經之序曲 .....	C-10
(二) 般若法門 .....	C-10
(三) 淨土法門 .....	C-11
(四) 文殊法門 .....	C-11
(五) 華嚴法門 .....	C-12
(六) 其他法門 .....	C-12
肆、印順導師研究的特點 .....	C-12
一、歷史觀 .....	C-12
(一) 重於本源 .....	C-12
(二) 先後發展 .....	C-14
二、空間觀 .....	C-16
(一) 三個方向審定初期大乘之成立全貌 .....	C-16
(二) 同源異流的不同傾向 .....	C-16
三、重辨異 .....	C-18
(一) 聲聞乘 v.s. 大乘 .....	C-18
(二) 寶積經 v.s. 法華經 .....	C-19
四、國學深厚——寺的意義 .....	C-19
(一) 寺的本義 .....	C-19
(二) 寺的引申義 .....	C-19
(三) 寺的習慣使用義 .....	C-20
(四) 佛寺——取法「府廷所在」 .....	C-20
五、重於抉擇 .....	C-20
六、宗教目的 .....	C-20
伍、初期大乘的學習 .....	C-21
一、多聞闕疑 .....	C-21
二、推薦經典 .....	C-21
三、根本精神 .....	C-22

## 印順導師對「初期大乘佛教」的探究

(釋圓波·2012.6)

### 壹、探求佛法的方針

(1) 《遊心法海六十年》(收錄於《華雨集第五冊》，p.54-p.55)：

通過人間的佛教史實而加以抉擇。這一基本見解，希望深究法義與精進持行者，能予以考慮！

(2) 《遊心法海六十年》(收錄於《華雨集第五冊》，p.9-p.10)：

對於歷史、地理、考證，我沒有下過功夫，卻有興趣閱讀。從現實世間的一定時空中，去理解佛法的本源與流變，漸成為我探求佛法的方針。

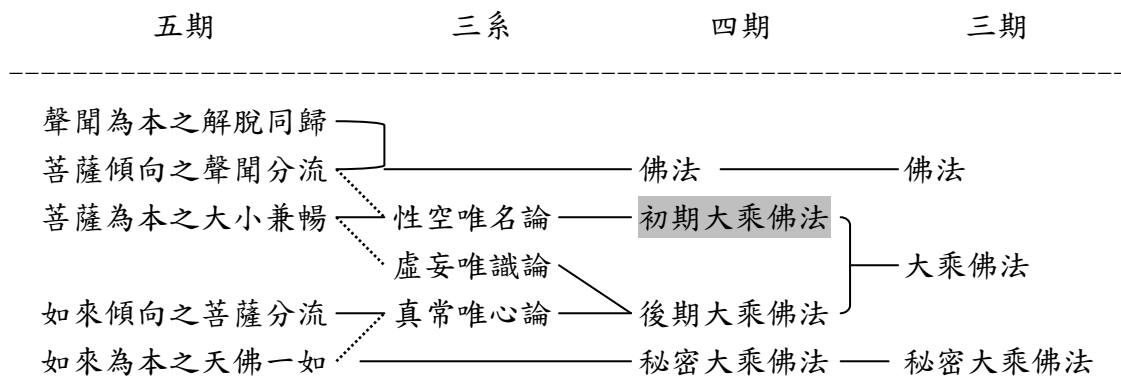
### 貳、初期大乘的經典

#### 一、佛教歷史年代與時期

	宇井伯壽	印順導師	
佛陀說法	—— (B.C.E.395)	(B.C.E.476)	B.C.E：西元前 C.E.：西元後
↑ 根本佛教			
↓	—— (B.C.E.350)	(B.C.E.431)	
↑ 原始佛教 <sup>1</sup>			
↓	—— (B.C.E.271)	(B.C.E.300)	
↑ 部派佛教			
↓	——	(B.C.E.50)	
↑ 初期大乘			
↓	——	(C.E.200)	
↑ 後期大乘			
↓	——	(C.E.500)	
↑ 秘密大乘佛法			
↓	——	(C.E.1200)	

<sup>1</sup> 《原始佛教聖典之集成》(p.2)：

不從「原始佛教」時代所集成的聖典去探求，對於「根本佛教」，是根本無法了解的。「原始佛教」時期，由於傳承的，區域的關係，教團內部的風格、思想，都已有了分化的傾向。集成的「經」與「律」，也存有異說及可以引起異說的因素。



## 二、初期大乘經典部類<sup>2</sup>

### (一) 早期傳譯的大乘經

研究初期大乘應藉重「漢譯聖典」。

#### 1、支婁迦讖、支謙、竺法護

從後漢支婁迦讖，到西晉竺法護，在西元二、三世紀譯出了不少的漢譯大乘經典，年代甚早。

- ◎後漢<sup>3</sup>光和、中平年間（西元 178-189）譯經的支婁迦讖<sup>4</sup>（Lokarakṣa）；
- ◎吳黃武初（222-228）、建興中（252-253）譯經的支謙<sup>5</sup>；
- ◎晉泰始二年到永嘉二年（266-307）傳譯的竺法護（Dharmarakṣa）。

#### 2、鳩摩羅什

早期譯出的不多，但沒有譯出的，不一定還沒有成立。而且，譯出時代遲一些，可能內容還早些，如鳩摩羅什（Kumārajīva）所譯的，比起竺法護的譯典，反而少一些後期的經典。

### (二) 龍樹所引的大乘經

西元二、三世紀間，龍樹的《大智度論》、《十住毘婆沙論》引述了大量的初期大乘經，對「初期大乘」的多方面發展，提供了相當寶貴的文獻。這兩部論的成立，約在西元三世紀初；比竺法護譯經的時代，約早五十年。

<sup>2</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》（p.32-p.36）。

<sup>3</sup> 後漢：東漢。劉秀稱帝，建都洛陽。為別於前漢，史稱後漢（公元 25 年—220 年）。

<sup>4</sup> 《佛教史地考論》（p.6）：「東漢桓、靈、獻三帝七十年間，佛教之譯弘可分二系：一、安世高等之小乘禪數毘曇系，二、支婁迦讖等之大乘方等般若系。蓋時當西元二世紀後葉，正印度佛教大小兼暢之世也。……。漢末二大譯師，雖同來自印度之西北，而實代表印度佛教之兩大學系也。」

<sup>5</sup> 《佛教史地考論》（p.7）：「支謙自吳大帝黃武初（222）至建興中（252-253），在吳譯經，頗得朝野信重。孫權拜為博士，並敕輔太子。謙譯《孝經抄》，有比丘參政之說，蓋即以自明其所行之當理者。謙承支讖之學，譯經三十餘部，重治《道行》、《首楞嚴》，於方等般若弘闡頗力，足為兩晉般若學之先導。」

### (三) 小結

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

## 參、初期大乘的研究<sup>6</sup>

「佛法」而發展到「大乘佛法」的主要的動力，是「佛涅槃後，佛弟子對佛的永恆懷念」。

### 一、初期大乘的起源

人類對佛的永恆懷念，從多方面表達出來。

#### (一) 事相上

佛涅槃後，佛的遺體——舍利 (śarīra)，建塔來供奉；佛鉢等遺物的供奉；佛所經歷過的，特別是佛的誕生地，成佛的道場，轉法輪與入涅槃的地方，凡與佛有特殊關係的，都建塔或紀念物，作為佛弟子巡禮的場所。這是事相的紀念，也有少數部派以為是沒有多大意義的，<sup>7</sup>但從引發對佛的懷念，傳布佛法來說，是有很大的影響力的。這是佛教界普遍崇奉的紀念方式，雖是事相的紀念，也能激發「求佛」、「見佛」，嚮往於佛陀的宗教信行。

#### (二) 意識上

在寺塔莊嚴，敬念佛陀聲中，釋尊的一生事跡：

##### 1、菩薩道

傳說讚揚，被稱為佛出世間的「大事」、「因緣」；更從這一生而傳說到過去生中修行的事跡：這是「十二分教」中，「本生」、「譬喻」、「因緣」的主要內容。

在這些廣泛的傳說中，菩薩的發心，無限的精進修行，誓願力與忘我利他的行為，充分而清晰的，描繪出一幅菩薩道的莊嚴歷程。

菩薩大行的宣揚，不只是信仰的，而是佛弟子現前修學的好榜樣。佛的紀念，菩薩道的傳說，是一切部派所共有的。

<sup>6</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》(p.11-p.20)。

<sup>7</sup> 《異部宗輪論》：「化地部執：『於窣堵波興供養業，所獲果少』。」(大正 49, 17a18)

## 2、佛陀觀

在佛一生事跡的傳說讚揚中，佛與比丘僧間的距離，漸漸的遠了！

本來，佛也是稱為阿羅漢的，但「多聞聖弟子」（聲聞）而得阿羅漢的，沒有佛那樣的究竟，漸漸被揭示出來，就是著名的大天（Mahādeva）「五事」。<sup>8</sup>

◎上座部（Sthavira）各派，顧慮到釋尊與比丘僧共同生活的事實，雖見解多少不同，而「佛在僧數」，總還是僧伽的一員。「佛在僧數，不在僧數」，是部派間「異論」之一。

◎佛「不在僧數」，只是大眾部系，佛超越於比丘僧以外的意思。無比偉大的佛陀，在懷念與仰信心中，出現了究竟圓滿常在的佛陀觀。「佛身常在」，彌補了佛般涅槃以來的心理上的空虛。到這，聲聞的阿羅漢們，與佛的距離，真是太遠了！

佛陀常在，於是從聖道的實行中，求佛見佛，進入佛陀正覺的內容，也與阿羅漢們的證入，有了多少不同。

## 3、小結——對佛的永恆懷念

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

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

### （三）教化上

釋尊時代的教化，是因時、因地、因人的根性而說的，分化為法（dharma）與毘尼——律（vinaya）。

結集所成的經「法」，有四大宗趣——「吉祥悅意」，「滿足希求」，「對治猶疑」，「顯揚真義」，成立為四部《阿含》。

### （四）教團上

#### 1、依法攝僧的律制

所以無論是法的修證，戒的受持（行為軌範），在部派佛教中，如有所偏重，都有引起差異的可能性。<sup>9</sup>

<sup>8</sup> 《異部宗輪論》卷1（大正49，15c17-18）。

另參見《初期大乘佛教之起源與開展》（p.370-p.373）、《佛教史地考論》（p.145）。

<sup>9</sup> 參見《初期大乘佛教之起源與開展》（p.182-p.183）。

## 2、教內對立的傾向

### (1) 佛法專門化

佛滅以後，佛教以出家的比丘眾為中心。比丘們在僧團中，如法修行，攝化信眾，隨著個人的性格與愛好，從事不同的法務，比丘們有不同的名稱，而且物以類聚，佛世已有了不同的集團傾向。<sup>10</sup>

比丘的類別很多，主要的有：<sup>11</sup>

「持法者」 (dharmadhara 經師)	為了憶持集成的經法，及共同審定傳來的是否佛法，成為「經師」(起初，從憶持而稱為「多聞者」)。
「持律者」 (vinayadhara 律師)	為了憶持戒律，熟悉制戒的因緣；及有關僧團的種種規制；主持如法的羯磨(會議)；對違犯律制的，分別犯輕或犯重，及應該怎樣處分，成為「律師」。 律師所持的律學，是極繁密的知識。遇到新問題，還要大法官那樣的，根據律的意義而給以解說。
「論法者」 (dharmakathika 論師)	「論師」是將佛應機設教的經法，予以整理、分別、抉擇。將佛法安置在普遍的、條理的、系統的客觀基礎上，發展為阿毘達磨(abhidharma)。 阿毘達磨本來是真理的現觀，但在論阿毘達磨的發展中，成為思辯繁密的學問。律師與阿毘達磨論師，學風非常相近，只是處理的問題不同。 論法者如傾向於通俗的教化，要使一般聽眾的容易信受，所以依據簡要的經法，與「譬喻」、「本生」、「因緣」等相結合。通俗的說法，與論阿毘達磨者，同源而異流，在北方就有持經的「譬喻者」(dārṣṭāntika)。
「唄嚩者」 (bhāṇaka 讀誦、說法者)	以音聲作佛事的，在大眾集會時，主持誦經、讚偈、唱導等法事，比譬喻者更為通俗，影響佛教的發展極大！
「瑜伽者」 (yogādātṛ 禪師)	多數是阿蘭若住的頭陀行者，獨住而專修禪慧的。

<sup>10</sup> (1) 《初期大乘佛教之起源與開展》(p.224)：

佛教中，早就有了『學有專長』的專才，而且是同類相聚的。如《相應部》「界相應」，說到了「說法者」滿慈子，「多聞者」阿難，「持律者」優波離等

(2) 《教制教典與教學》(p.157)：

釋尊晚年，弟子間由於根性不同，已經是「十大弟子各有一能」；不但是各有一能，而且是志同道合，各成一團，如說：「多聞者與多聞者俱，持律者與持律者俱」等。特別是結集三藏以後，佛教界就有經師，律師，論師，禪師或瑜伽師；後一些，還有(從經師演化而來的)通俗布教的譬喻師(神秘的咒師，更遲些)。對於三藏或三學，有了偏重的傾向。雖說偏重，也只是看得特別重要些。

<sup>11</sup> 參見《說一切有部為主的論書與論師之研究》(p.362-p.363)。

## (2) 耆年與少壯

在佛教分化中，

◎上座部 (Sthavira) 是重律的，「輕重等持」的，每分出一部，就有一部不同的「律藏」。對於法，分別抉擇而成為「阿毘達磨藏」。律制與阿毘達磨論，都是謹嚴繁密，重於事相的分別。

◎大眾部是重法的；重於法的持行，重會通而不重分別。對於律，重根本而生活比較的「隨宜」，「隨宜」並不等於放逸，反而傾向於阿蘭若行。<sup>12</sup>

佛弟子面對當時的部派佛教，卻不斷的回顧、眺望於佛陀：菩薩時代的修行，成佛，說法，早期攝化四眾弟子所垂示的戒法。佛陀的永恆懷念者，會直覺得「法毘尼」，與分別精嚴的律制、阿毘達磨不同（初期大乘經，很少說到阿毘達磨與毘尼的波羅提木叉）。

初期大乘的興起，是重法的，簡易的，重於慧悟而不重分別的。上追釋尊的四清淨行，或初期的「正語、正業、正命」的戒法；重視「四聖種」（四依），不重僧伽的規制。重慧的大乘，學風與大眾系相近。

## (3) 阿蘭若比丘與（近）聚落比丘

此外，佛教中有「阿蘭若比丘」、「（近）聚落比丘」。阿蘭若比丘，多數是「瑜伽者」，或苦行頭陀。近聚落比丘，寺塔與精舍毘連，大眾共住，過著集團的生活。「經師」、「律師」、「論師」、「譬喻者」、「唄喏者」，都住在這裏。

## (4) 出家布薩與在家布薩

這裏的塔寺莊嚴，大眾共住。在家信眾受歸依的，受五戒或八關齋戒的，禮拜的，布施供養的，聞法的，誦經的，懺悔的，都依此而從事宗教的行為。

◎經師、律師、論師，重於僧伽內部的教化；

◎譬喻者與唄喏者，<sup>13</sup>重在對在家眾的攝化。

如重慧的讀、誦、說法，重信的念佛、懺悔，就是在這裏開展起來的。<sup>14</sup>

<sup>12</sup> (1) 《初期大乘佛教之起源與開展》(p.373-p.374)：

大眾部系的雞胤部 (Kukkuṭika)，是非常精進的部派……部不重律制，又不重為人說法，而專心於修證。依律制的意趣，不立說戒等制度，不廣為人說法，專心修證，是不能使佛法久住的。雞胤部的見解，違反了重僧伽的聲聞法。不重僧團與教化，精苦修行，初期大乘經傳述的出家菩薩，多數就是這樣的。

(2) 《初期大乘佛教之起源與開展》(p.1196)：

大乘佛法的興起，是根源於大眾部系的。重智證的一流，主要是阿蘭若行者，是源於部派中傾向菩薩行的一群，漸漸開展為大流的。不重視律制，所以取佛教早期的四清淨說，以十善為戒波羅蜜。如《法鏡經》的出家菩薩，奉行「十善」而不著，及「四依」的生活，不正是佛教早期的比丘生活嗎？

<sup>13</sup> 《華雨集第二冊》(p.4-p.5)。

<sup>14</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》(p.222)：「向佛（塔、佛像）懺悔，可能是從在家受戒者的懺悔而發展起來的。」

## (五) 部派上

「佛涅槃所引起的，對佛的永恆懷念」，成立些新的事實，新的傳說與理想，引出「大乘佛法」；但這是**通過了佛教內部的不同傾向而開展**，這要從不同部派，更會上探原始的經、律而理解出來。

## (六) 地區上

### 1、佛教向外發展

「大乘佛法」，是新興的邊地佛法。釋尊遊化所到的地區，稱為「中國」；中國以外的，名為「邊地」。

◎佛世的摩訶迦旃延 (Mahākātyāyana)、富樓那 (Pūrṇamaitrāyaṇīputra)，已向阿槃提 (Avanti) 等邊地弘法。

◎阿育王 (Aśoka) 時代，東方是大眾部，西方是上座部。西方的摩偷羅 (Mathurā)，在「中國」與「邊地」的邊沿。從這裏而向西南發展的，以阿槃提為中心，成為分別說部 (Vibhajyavādin)；<sup>15</sup>向西北而傳入罽賓 (Kāśmīra) 的，成為說一切有部 (Sarvāstivādin)。

### 2、政局動亂中的佛教

阿育王以後，「中國」的政教衰落，而「邊地」卻興盛起來。<sup>16</sup>

#### (1) 大眾部

從東方的毘舍離 (Vaiśālī)、央伽 (Aṅga) 上央伽 (Aṅguttarāpa)，而傳向南方，到烏荼 (Odra)、安達羅 (Andhra) 而大盛起來的，是**大眾部**中大天所化導的一流。<sup>17</sup>

#### (2) 分別說部

**分別說部**流行於阿槃提一帶的，又分出化地部 (Mahīśāsaka)、法藏部 (Dharmaguptaka)、飲光部 (Kāśyapīya)。阿槃提一帶，也是南方，與安達羅的大眾系，沿瞿陀婆利河 (Godāvarī)、吉私那河 (Kṛṣṇā) 而東西相通，思想上也有相同的傾向。<sup>18</sup>

<sup>15</sup> 《原始佛教聖典之集成》(p.47-p.48)：「以優禪尼 (Ujjayainī) 為中心，阿槃提 (Avanti) 地方的語言。近代學者從阿育王 (Aśoka) 碑刻——Girnar 碑的比較，得到了更有力的證明。巴利語傳入錫蘭的摩哞陀，正是育養長大於優禪尼的。這是佛教向邊地發展，引起阿槃提佛教的隆盛，成為分別說部 (Vibhajyavādin) 的化區。」

<sup>16</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》(p.427)：「阿育王以後，佛教在政局的動亂中，與邊遠地區的異民族相接觸，漸漸的受到他們的信仰與尊敬，這與大乘佛教的興起，是有深切意義的，這可以從部派的分化發展去說明。」

<sup>17</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》(p.427-p.428)。

<sup>18</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》(p.430-p.431)。

### (3) 說一切有部

說一切有部在罽賓區盛行，<sup>19</sup>大眾、化地、法藏、飲光部，也傳到這裏。

### 3、異民族與佛教

部派複雜，而民族也是史那 (Yavana)、波羅婆 (Pahlava)、賒迦 (Saka) 雜處，<sup>20</sup>民族與文化複雜而趨向於融和。

「佛涅槃所引起的，對佛的永恆懷念」，在不同地區，不同民族文化中發展起來，<sup>21</sup>大乘就是起源於南方，傳入罽賓而大盛的。

### (七) 適應上

受到異族文化、異族宗教的影響，是勢所難免的，但初期大乘，不是異文化、異信仰的移植，而是佛教自身的發展，所成新的適應，新的信仰。

## 二、初期大乘的開展

「大乘佛法」，傳出了現在的十方佛，十方淨土，無數的菩薩，佛與菩薩現在，所以「佛涅槃所引起的，對佛的永恆懷念」，形式上多少變了。然學習成佛的菩薩行，以成佛為最高理想，念佛，見佛，為菩薩的要行，所以「對佛的永恆懷念」(雖對釋迦佛漸漸淡了)，實質是沒有太多不同的(念色相佛，見色相佛，更是「秘密大乘佛法」所重的)。

大乘的興起，為當時佛教界(程度不等)的一大趨勢，複雜而傾向同一大理想——求成佛道。以根性而論，有重信的信行人，重智的法行人，更有以菩薩心為心而重悲的；性習不同，所以在大乘興起的機運中，經典從多方面傳出，部類是相當多的。

信增上	信十方佛(菩薩)及淨土，而有「懺罪法門」、「往生淨土法門」等。
智增上	重於「一切法本不生」，也就是「一切法本空」，「一切法本淨」，「一切法本來寂靜」的深悟。 大乘不是聲聞乘那樣，出發於無常(苦)，經無我而入涅槃寂靜，而是直入無生、寂靜的，如「般若法門」、「文殊師利法門」等。直觀一切法本不生(空、清淨、寂靜)，所以「法法如涅槃」，奠定了大乘即世間而出世間，出世間而不離世間的根本原理。
悲增上	大乘是行菩薩道而成佛的，釋尊菩薩時代的大行，願在穢土成佛，利濟多苦的眾生，悲心深重，受到淨土佛菩薩的無邊讚歎！ 重悲的行人，也在大乘佛教出現：願生人間的；願生穢土(及無佛法處)的；念念為眾生發心的；無量數劫在生死中，體悟無生而不願證實際。

<sup>19</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》(p.432-p.434)：「上座說一切有系，是七百結集中的西方系，從拘舍彌(Kauśāmbī)、摩偷羅(Mathurā)，而向西北發展的。後分二大系，留在拘舍彌一帶的，是犢子部(Vātsīputrīya)。從犢子部又分出四部……上座說一切有系，從摩偷羅而向西北發展的，是說一切有部(Sarvāstivādin)，又從說一切有部分出說轉部(Saṃkrāntivādin)。」

<sup>20</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》(p.420)：「在印度西北方面，有稱為史那(Yona, Yavana)的希臘人，稱為波羅婆(Pahlava)的波斯人，塞迦(Saka)人，稱為貴嬬(Kuṣāṇa)的月氏人，一波又一波的，從西北方侵入印度，形成長期的動亂局面。」

<sup>21</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》(p.459)：「佛法向邊區發展，邊區民族的佛化，對大乘佛法的勃興，是一項不容忽視的因素。」

<b>悲增上</b>	大乘是行菩薩道而成佛的，釋尊菩薩時代的大行，願在穢土成佛，利濟多苦的眾生，悲心深重，受到淨土佛菩薩的無邊讚歎！ 重悲的行人，也在大乘佛教出現：願生人間的；願生穢土（及無佛法處）的；念念為眾生發心的；無量數劫在生死中，體悟無生而不願證實際。
------------	--

大乘經的傳出，起初是不會太長的。如有獨到的中心論題，代表大乘思潮的重要內容，會受到尊重而特別發展起來，有的竟成為十萬頌（三百二十萬言）的大部。

初期大乘經的傳出，部類非常多，又是長短、淺深不一，要說明初期大乘的開展過程，非歸納為大類而分別說明不可。

### （一）大乘經之序曲

從「部派佛教」而進入「大乘佛法」，一定有些屬於「部派佛教」，卻引向大乘，成為大乘教典，起著中介作用的聖典。從佛法到大乘佛法，從聲聞三藏到大乘藏，在演進過程中，有些**中介性質的聖典**。

◎有的屬於部派佛教，卻流露出大乘的特徵。<sup>22</sup>

◎有的屬於原始大乘。

這些聖典，可說是大乘佛教的序曲。

### （二）般若法門

繼承部派佛教的六波羅蜜——菩薩行，而著重於悟入深義的般若波羅蜜；大乘菩薩行的特性，在《般若波羅蜜經》中，充分表達出來，成為大乘佛法的核心，影響了一切大乘經。

大部經是次第集成的，從次第集成去了解，可分為「原始般若」、「下品般若」、「中品般若」、「上品般若」，這四類也就是「般若法門」發展的歷程。

#### 屬於初期大乘的般若經

玄奘《大般若經》 (600 卷)	三本	同本異譯
初會（十萬頌） (卷 1-400)	上本、 上品	梵文本《十萬頌般若》
二會（二萬五千頌） (卷 401-478)	中本、 中品	《光讚般若波羅蜜經》(西晉竺法護譯，10 卷) 《放光般若波羅蜜經》(西晉無羅叉譯，20 卷) 《摩訶般若波羅蜜經》(或《大品般若經》)(姚秦鳩摩羅什譯，30 卷)
三會（一萬八千頌） (卷 479-537)		梵文本《二萬五千頌般若》

<sup>22</sup> 《華雨集第四冊》(p.8)：

聲聞部派的所以分流，主要是

- 一、釋尊前生的事跡，以「本生」，「譬喻」，「因緣」而流傳出來，也就是佛的因行——菩薩大行的成立。
- 二、大眾部分出的部派，思想接近大乘，如被稱為「諸法但名宗」的一說部，與『般若』法門的「性空唯名」，是非常接近的，這是從聲聞為本的「佛法」，進展到「大乘佛法」的過程。

四會（八千頌） （卷 538-555）	下本、 下品	《道行般若經》（後漢支婁迦讖譯，10 卷） 《大明度經》（吳支謙譯，6 卷） 《摩訶般若波羅蜜鈔經》（西晉竺法護譯，5 卷） 《小品般若經》（後秦鳩摩羅什譯，10 卷） 《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》（趙宋施護譯，25 卷） 梵文本《八千頌般若》 其他。
五會（四千頌） （卷 556-565）		
九會（能斷金剛分）		《金剛般若波羅蜜經》（後秦鳩摩羅什、元魏菩提流支、陳·真諦譯，各 1 卷） 《金剛能斷般若波羅蜜經》（隋笈多譯，1 卷） 《能斷金剛般若波羅蜜多經》（唐義淨譯，1 卷）

「般若法門」，從少數慧悟的甚深法門，演化為大眾也可以修學的法門；由開示而傾向於說明；由簡要而傾向於完備；由菩薩的上求菩提，而著重到下化眾生。特別是，以「緣起空」來表示般若的深義，發展為後代的「中觀法門」。

### （三）淨土法門

阿閼（Akṣobhya）淨土與彌陀（Amitābha）淨土——東方與西方二大淨土，為初期大乘最著名的，當時大乘行者所嚮往的淨土。

◎阿閼佛土是重智的，與《般若經》等相關聯；

◎重信的阿彌陀淨土，後來與《華嚴經》相結合。

二大淨土聖典的集成，約在西元一世紀初。二大淨土，各有不同的特性，流行於大乘佛教界，大乘行者有不同的意見，反應於大乘經中，這可以從大乘經而得到正確的答案。

### （四）文殊法門

要義	文殊師利，是甚深法界的闡發者，大乘信心（菩提心）的啟發者，代表「信智一如」的，所以被稱為「大智文殊」。 <sup>23</sup>
----	---

<sup>23</sup> 《華雨香雲》(p.161-p.162):「文殊表示智慧(側重在現空無礙的正觀),但也表示信。經上說文殊是三世一切佛的老師,像善財的發菩提心學佛,也是文殊勸發的。清淨的誠摯的向上心,是信的本質。信心內在的活躍,達到確立信念,是勸發信心的真義。依佛教的解說,信與智有一共同點:信是向上的,智是求真的;信是清淨的,智是明了的。所以信智常是合說的,像信解、信可,特別是信佛、法、僧、戒的四證信,就是見道的證智。佛教的信智不離,信離不了智慧,離了就是迷信;智也離不了信,離了就會走上邪見,落在懷疑、詭辨、頹廢、殘酷的深淵。信智雖是合一的,卻不妨說先信後智。最初發菩提心,是信解的信,善財初見的文殊代表他。發了信根以後,進一步求解,像善財的參訪善知識;到後來,得到證實的智慧(這智慧,就是悟不由他的證信)。善財在普門城再見文殊,就是這信念與理智合一的大智。」

特色	多為諸天（神）說，為他方菩薩說；對代表傳統佛教的聖者，每給以責難或屈辱；重視「煩惱即菩提」，「欲為方便」的法門。「文殊法門」，依般若的空平等義，而有了獨到的發展。 <sup>24</sup>
啟發	在家的，神秘的，欲樂的，梵佛同化的後期佛教。

### （五）華嚴法門

《大方廣佛華嚴經》大部的集成，比「上品般若」遲一些，含有後期大乘的成分。如經名所表示的，這是菩薩萬行，莊嚴佛功德的聖典；「華藏」是「蓮華藏莊嚴」，流露出「如來藏」的色彩。

初期集出的菩薩行，如菩薩的「本業」——〈淨行品〉，菩薩的行位——〈十住品〉，約與「下品般若」的集出相近。

佛陀觀	繼承大眾部的，超越的、理想的佛
菩薩行	多說法身菩薩行
說法處、聽法者	多在天上，為天菩薩（及他方菩薩）說
重要人物	金剛手（Vajrapāṇi）的地位極高。 有帝釋特性的普賢（Samantabhadra），比文殊還重要些。
法門特色	圓融無礙的法門，富於理想、神秘及藝術的氣息。 〈十地品〉，受有北方論義的影響，所以條理嚴密，樹立了「論經」的典型。

### （六）其他法門

初期大乘經，不屬於前四類的還很多。如

◎龍宮與鬼國說法。

◎《法華》與《寶積經》，在佛典中有特殊地位的，給以分別的敘述。

◎有些性質相同，而遍在大乘經中，如大乘的戒學、定學、慧學。隨類歸納起來，可以了解初期大乘經，對這些問題所有的特色。

## 肆、印順導師研究的特點

### 一、歷史觀

#### （一）重於本源

##### 1、初期大乘經之序曲

從聲聞三藏到大乘藏，在演進過程中，有些中介性質的聖典。這些聖典，有的屬於部派佛教，卻流露出大乘的特徵；有的屬於原始大乘。這些聖典，可說是大乘佛教的序曲。<sup>25</sup>

<sup>24</sup> 《華雨集第四冊》(p.38)：

在佛法流傳中，傾向於世間與涅槃——有為與無為的對立，所以大乘說「色（等五蘊）即是空，空即是色（等）」，說示世間實相。與文殊有關的教典，說「煩惱即菩提」等；依《思益經》說：這是「隨（人所）宜」的對治法門。

<sup>25</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》(p.533)。

初期大乘經之序曲	
部派佛教所傳	三藏以內的部派聖典：本生、甚希有法、譬喻、因緣、方廣。 (大乘思想的孕育者)
	三藏以外的部派聖典：「雜藏」或「小部」。 (與大乘思潮相契應)
	獨立成為一系：聲聞藏、辟支佛藏、菩薩藏。 (已有了大乘的特徵)
大乘佛教所傳	《大阿彌陀經》所說到：《道智大經》、《六波羅蜜經》
	《遺日摩尼寶經》所說到：《六波羅蜜經》、《菩薩藏經》、《佛諸品》。
	其他古譯經所說到：《三品經》、《菩薩藏經》、《六波羅蜜經》。
	《道智大經》、《六波羅蜜經》、《菩薩藏經》、《三品經》、《諸佛品》，是比較早出的大乘經。

## 2、淨土法門之源流

### (1) 印度舊有，經過佛化

淨土思想的淵源 (沒有佛法)	北拘盧洲式的自然，那是從原始山地生活的懷念而來的。
	天國式的莊嚴，那是與人間帝王的富貴相對應的。
佛出世說法的淨土	彌勒(Maitreya)的人間淨土為先聲。
他方佛世界說興起	有北洲式的自然，天國式的莊嚴，有佛出世說法，成為一般佛弟子仰望中的樂土。

### (2) 佛教早期的人間淨土理想

淨土，是比對現實世間的缺陷，而表達出理想的世界。佛法的意見，為了維持人與人間的秩序與和平，所以世間出現了王，王是被稱為「平等王」的<sup>26</sup>。佛法有輪王的傳說，與未來彌勒成佛說法相結合，成為佛教早期的人間淨土。<sup>27</sup>

《中阿含》《說本經》或《長部》《轉輪聖王師子吼經》 <sup>28</sup> 或 《大毘婆沙論》所述 <sup>29</sup>	
安穩豐樂的世界	將來人壽八萬歲時，閻浮提洲(我們住的世界)由於海水的減退，幅員比現在要大得多。那時，人口眾多，安穩豐樂。
輪王德化的政治	輪王是不用刀兵，統一四天下，以正法(道德的，如五戒)化世的。如有貧窮的，由王以生活資具供給他。在這德化的和平大同世界裏，什麼都好，只有「寒熱，大小便，(淫)欲，飲食，老」的缺陷。
佛出世說法	彌勒佛在那時出世說法(佛法是與釋尊所說的一致)，政治與宗教(佛法)，都達到了最理想的時代。

<sup>26</sup> 《起世經》卷10(大正1·362c)。

<sup>27</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》(p.808)。

<sup>28</sup> 《中阿含經》卷13《說本經》(大正1·509c-510b)、《長部》(26)《轉輪聖王師子吼經》(南傳8·92-96)。

<sup>29</sup> 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷178(大正27·893c)。

※這是佛教初期，從現實人間的、佛法的立場，表現出人間淨土的理想。

## (二) 先後發展

### 1、原始佛教經典集出的先後

傳說四《阿含》在五百結集時，就結集完成了，其實是多次結集所成的。<sup>30</sup>

原始佛教經典集出的先後	
五百結集	王舍城原始結集的經法：「修多羅」與「祇夜」
五百結集後不久	離五百結集不太久的時間，陸續集出：「記說」、「伽陀」、「優陀那」
七百結集前夕 (佛滅百年內)	七百結集前夕依內容分別而陸續傳出的後四分教：「本事」、「本生」、「未曾有法」、「方廣」
七百結集	四阿含經，為一切部派所公認，極可能是七百結集時所完成的。那時，修多羅等九分教，都已有了，所以有集九分教為四阿含的傳說。
	以此原始的相應修多羅為本，再編入其他的各分教，分別編成《中》、《長》、《增一》——三部，成為四部阿含。
	「四大廣說」，為七百結集時的結集方針。

### 2、般若經集出的先後

集出、偈本、特色	大略的年代	略述
「原始般若」  菩薩的般若——諸法無受三昧；並沒有說到「空」。	B.C.E.50	<p>※《道行般若經》的「道行品」。</p> <p>※蘭若（無諍）行，修得於一切法無所取執三昧而流傳出來的（法門弘傳，應該更早些已經存在）。</p> <p>※重於不取不著的離相。不取不著的深悟，名為「無生法忍」，體悟一切法不生不滅，本來寂滅、涅槃。</p>
「下品般若」 (八千或四千偈本)  「有所說法，皆為空故」，極力闡明「一切法空」，但還沒有將種種空組合起來。	B.C.E.50-C.E.50 <sup>31</sup>	<p>※教化四眾及善男子、善女人，使轉化為受持奉行般若波羅蜜的菩薩，而仍保有佛教傳統的觀念，也就是對在家生活存有厭患的情緒。</p> <p>※「下品般若」是「般若道」，重於般若的無所取著，悟入如如法性。</p> <p>※「下品般若」反應了般若法門初行，得般若深悟的極少。</p>

<sup>30</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》(p.244)。

<sup>31</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》(p.701)：「推定《下品般若》，約在西元 50 年集出，離《原始般若》的集出，約一百年。」

<p>「中品般若」 (一萬八千或二萬偈本)</p> <p>組合種種「空」為一類，如「七空」、「十四空」等。</p>	<p>C.E.50-C.E.150<sup>32</sup></p>	<p>※「中品般若」的「後分」，是「方便道」，重於方便的化他。</p> <p>※「中品般若」的「後分」，反應了般若法門大流行，般若成為當代佛法思潮的主流。</p> <p>※集出完成的時代，般若在北方已相當的流行；書寫經卷及供養，已蔚成風氣了！</p>
<p>「上品般若」 (十萬頌本)</p> <p>段落次第上，與「中品般若」大體一致。數量上，比「中品般若」多了五倍至七倍。</p>	<p>C.E.150-C.E.200<sup>33</sup></p>	<p>※龍樹菩薩知道「十萬頌般若」。龍樹為西元二、三世紀間人；假定於三世紀初造論，那末「上品般若」的集成，是不能遲於西元200年了。</p> <p>※「上品般若」中，有了後期大乘的特徵——「實有菩薩」、「五種所知海岸」、「常樂我淨真實功德」。</p>

### 3、經錄考訂

<p>大本阿彌陀經的譯者<sup>34</sup></p>			
	1、阿彌陀經	2、無量清淨平等覺經	3、無量壽經
《出三藏記集》	吳·支謙 譯	晉·竺法護 譯	晉·竺法護 譯
《眾經目錄》	吳·支謙 譯	魏·白延 譯	晉·竺法護 譯
《歷代三寶紀》 《大周刊定目錄》	吳·支謙 譯	魏·白延 譯	曹魏·康僧鎧 譯
《開元釋教錄》	吳·支謙 譯	後漢·支婁迦讖 譯	曹魏·康僧鎧 譯
	<p>如依《出三藏記集》，是竺法護所譯，比對竺法護的其他譯典，不可能是一人所譯的。</p> <p>如依《眾經目錄》，改為白延所譯，然白延與支謙同時，可能還早些。白延在魏地，支謙在吳地，白延採用支謙譯而略加修改，是很難想像的。</p> <p>不滿意古代傳說，所以《開元釋教錄》改定為支婁迦讖譯。</p>		
印順導師推論	後漢·支婁迦讖 譯	吳·支謙 譯	曹魏·康僧鎧 譯
	<p>古代，一致以《阿彌陀經》為支謙所譯，所以《無量清淨平等覺經》的譯者，增加了推定上的困難。</p> <p>支謙在前，支讖在後，支謙依據支讖的譯本，反而改用音譯，不合常情也，不合支謙的譯例。</p> <p>支謙傳承支讖所學，譯文較少音譯，是最合理的推定。</p>		

<sup>32</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》(p.701):「《中品般若》的集出，是各別發展而又綜集起來的，大概也要一百年。」

<sup>33</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》(p.702):「從《中品般若》到《上品般若》，只是文字的推演，是比較容易的。」

<sup>34</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》(p.760-p.763)。

## 二、空間觀

### (一) 三個方向審定初期大乘之成立全貌

關於大乘經出現的先後，有幾點是應該注意的。<sup>35</sup>

- 一、「法」是在先的；無論是信仰，行儀，修行方法，深義的證悟；傳說的、傳布的、傳授的，都是先有「法」的存在，孕育成熟而集出來的。一種信仰，儀制，修行的教授，不是憑個人編寫而有，總是比經典的集出為早的。
- 二、《華嚴》、《般若》、《涅槃》、《大集》、《法華》等大經，固然有先集出的，續集的，補充的，或重新組合等過程，不能以一概全而說古說今。就是不太長的經典，也可能有過變化、補充的；這大體可依經文的體裁，或前後關聯而論證出來。
- 三、大乘佛經的出現，是多方面的。<sup>36</sup>以人來說，重信的，重智的，重悲的；重理想的，不忘現實的；住阿蘭若的，住寺院的；闡揚深義的，通俗教化的；出家的，在家的；重法的，重律的；因各人所重不同，領受佛法也就差別。在大乘佛教孕育成熟而湧現時，這也是「百川競注」，從不同的立場而傾向於大乘，化合於大乘，成為大乘佛教的一個側面。而這又相互影響，相互對立，相互融攝，而形成大乘佛教的全體。

### (二) 同源異流的不同傾向

#### 1、薩婆多部與犢子部

薩婆多部	假名我	學派分流中，「我」的安立有假名我（薩婆多部等）與勝義我（犢子部等）的兩大派。其實，這是理論所逼出的差別，最初都是依蘊處界而安立的，是同源異流，不是截然不同的兩條路。 假安立我的「假」，古人有「假有體」與「假無體」的諍辯，所以影響到「我」的說明不同。
犢子部	勝義我	

#### 2、文殊法門與般若法門

大乘慧學的開展中，顯然有了分化的傾向。如《思益梵天所問經》，說如來以五

<sup>35</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》(p.554-p.555)。

<sup>36</sup> 《以佛法研究佛法》(p.11-p.12):「在佛法的演變中，真實與方便，都有偏重發展的傾向。從眾緣和合的一體中，演為不同的思想體系，構成不同的理論中心，佛法是分化了。它本是一體多面的發揮，富有種種共同性，因之，在演變中又會因某種共同點而漸漸的合流。合而又離，離而又合，佛法是一天天的深刻，複雜。這裡面也多有畸形的偏頗的發展，成為病態的佛教；這是無我諸法的錯綜離合。它雖離合無端，但依然很明顯的表現出幾個不同的思想體系，幾個不同的理論中心。它不是單純的從甲發展到乙，也不是本有甲乙兩者不相關的平行發展，它是錯綜離合的。所以或想像佛法派別思想本來就有種種，或以為單純一線的演進而成，如從小乘而大乘，從空宗而有宗等，都是不解無我諸法的錯綜離合的真相，顛倒說法。」

力說法。<sup>37</sup>

	般若法門	文殊法門
《海慧菩薩經》的十六「金剛句」	「一切法無生是金剛句」， 「一切法無起是金剛句」	「自身是金剛句」，「無明是金剛句」，「五無間際是金剛句」，「貪際是金剛句」，「瞋際是金剛句」，「癡際是金剛句」； 「一切眾生一眾生是金剛句」，「一切眾生心一眾生心是金剛句」，「一切佛一佛是金剛句」，「一切剎土一剎土是金剛句」，「一切法一法是金剛句」，「一切法佛法是金剛句」； 「諸魔事業諸佛事業是金剛句」，「一切語言如來語言是金剛句」
《思益梵天所問經》，說如來以五力說法	五力說法中的「法門」，顯示究竟法義的，如一般所說的「門句」「印句」或「金剛句」。	五力說法中的「隨宜」，如「垢法說淨」，「淨法說垢」；「布施（等）即是涅槃」；「貪欲是實際」，「瞋恚是實際」，「愚癡是實際」；「生死是涅槃」，「涅槃是生死」等。出格語句，依《思益經》說，只是適應眾生（或誘導他，或對治他）的隨宜說法，不是了義法門。 <sup>38</sup>

37

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

<sup>38</sup> 《思益梵天所問經》卷 2（大正 15，40c-41b）。

### 三、重於異

#### (一) 聲聞乘 v.s. 大乘

##### 1、「四依」的差異

四依	聲聞乘：聞思修慧的抉擇 (《雜阿含·1125經》) <sup>39</sup>	大乘：彰顯智證的特質(《大方等大集經》卷29〈無盡意菩薩品〉) <sup>40</sup>
依法不依人	「親近善士」，但親近善知識，目的在聞法，所以應該依所說的法而不是依人。	「依法」，是依法界平等。
依義不依語	「聽聞正法」，而說法有語言(文字)與語言所表示的意義，聽法是應該「依義不依語」的。	「依義」，是依文字所不能宣說的實義。
依了義經不依不了義經	依義而作「如理作意」(思惟)，而佛說的法義，有究竟了義的，有不徹底不了義的，所以「如理作意」，應該「依了義經不依不了義經」。	「依了義」，是依平等、清淨、空、無生等了義。
依智不依識	進一步要「法隨法行」，而行有取識的行，智慧的行，這當然要「依智不依識」。	「依智」，是依不取相、無分別的智。
	「四依」是聞思修慧的四預流支抉擇，是順俗而有次第的。	「四依」名目相同，而次第與內容卻改變了。 大乘以無生法性為本，依此理解一切法；這樣的「四依」，顯出了大乘智證的特質。

##### 2、初期「大乘佛法」與「聲聞佛法」的差異

◎菩薩大行的開展：<sup>41</sup>

菩薩大行的開展 { 佛弟子念佛的因行，而發心修學。  
適應世間，悲念世間而發心。

◎菩薩精神，在《印度之佛教》說：

菩薩精神 { 三乘同入無餘涅槃，而發菩提心，其精神為忘己為人。  
抑他力為卑怯，自力不由他，其精神為盡其在我。  
僧祇劫有限有量，其精神為任重致遠。

◎菩薩行的偉大，是能適應世間，利樂世間的。初期「大乘佛法」與「佛法」的差異，如古人所說：「古之學者為己，今之學者為人」。

<sup>39</sup> 《雜阿含經》(1125經)卷41：「有四種須陀洹道分：親近善男子、聽正法、內正思惟、法次法向。」(大正2，298 c5-7)

<sup>40</sup> 《大方等大集經》卷29〈12 無盡意菩薩品〉：「菩薩摩訶薩有四依法亦不可盡。……」(大正13，205a1-c11)

<sup>41</sup> 《華雨集第四冊》(p.40)。

## (二) 寶積經 v.s. 法華經

寶積與法華同依大乘的立場含攝聲聞的法門

寶積	不著空見，兼通聲聞	三乘同入一法性	重事實、重智證
法華	開權顯實，開跡顯本	三乘同入一佛乘	重理想、重仰信

## 四、國學深厚——寺的意義<sup>42</sup>

### (一) 寺的本義

◎《說文》說：「寺，廷也。有法度者，從寸，出聲」。<sup>43</sup>這是依漢代當時流行的廷寺而說，不可能是寺的本義。

「寸，法度也，亦手也」〔《說文》〕。寸與手，形象是相近的。這個字，從出（可能是「土」）從寸，像手裏拿著什麼。

◎寺的本義，是古代政教領袖的近侍<sup>44</sup>。甲骨文雖沒有發現，但——

◎《周禮》「天官」說：「寺人，掌王之內人，及女官之禁令」。

◎《詩》「秦風」說：「寺人之令」。

◎（《詩》）「大雅」說：「時維婦寺」。

寺——寺人（侍），是執掌傳達命令的，但重在內廷。由於長在王室內廷，所以「婦寺」連稱，同屬王的近侍。

※這是「寺」的本義，起源一定很早。王的近侍，會參與機密，所以寺人勃鞞，會奉命來襲殺晉公子重耳；後又向晉文公報告變亂的機密。這是廷內的近侍，後來用閹者，所以宦官稱為寺人。

### (二) 寺的引申義

古代是祭政一致的，後來才漸漸的分離。

#### 1、在宗教方面的「時、祠」

◎在宗教方面，是祭五帝的「時」<sup>45</sup>，在郊外祭祀，所以加田而成為時。可能祭禮由寺人（潔淨的）籌備經理，也就稱之為時。

◎這與「祠」<sup>46</sup>一樣：

◎「司」為王管理事務，審核查察（伺）的。

◎在祭祀方面，就加示為祠。祠是祭祀。如《漢書》說：楚王英「尚浮屠之仁祠」。祠佛（依佛法，應稱為供養佛）用花、果、香、燈明，不用犧牲的血祭，所以說「仁祠」。<sup>47</sup>其後，才演化祠堂的祠。

<sup>42</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》（p.1059-p.1061）。

<sup>43</sup> 寺：廷也。有法度者也。从寸之聲。（《說文解字今釋（上）》，p.432）

<sup>44</sup> 近侍：指親近帝王的侍從之人。（《漢語大詞典（十）》，p.730）

<sup>45</sup> 時〔出〕：古時帝王祭祀天地五帝的場所。（《漢語大詞典（七）》，p.1341）

<sup>46</sup> 《一切經音義》卷36：「〔祇>祇〕祠（上顯堅反，本無此字，胡人謂神明，曰天語轉呼天，為〔祇>祇〕前賢隨音書出此字，從示從〔天>天〕以別之。下祠音寺滋反，《爾雅》祠，祭也。《白虎通》祠者，嗣也。百神之廟，皆曰祠。何注公羊祠食也，從示司示音祇。」（大正54，545c11-12）

<sup>47</sup> 仁祠：佛教的祭祀。《後漢書·楚王英傳》：“楚王誦黃老之微言，尚浮屠之仁祠。”（《漢語大詞典（一）》，p.1098）

## 2、在政治方面的「寺」

寺在政治方面：古有三公、六卿，起初都是從王室而轉治對外政務的（如尚書，中書，都是這樣）。從漢以來，三公所住的稱為府，六卿所住的稱為寺，其實，王廷、府寺，都可以通稱為寺的，如《漢書》「元帝紀注」說：「凡府廷所在，皆謂之寺」。左思《吳都賦》說：「列寺七里」。寺，成為王廷，一切政治機關的通稱。

### （三）寺的習慣使用義

#### 1、寺

- ◎「峙」是天子祭五帝的，在一般人心中，並不熟悉。佛教採取峙而又簡化寺的可能性，是難以想像的。
- ◎我們應注意的是，中國古代，服裝、建築住處，是有等級的。
  - ◎人民的房屋，高度是有限制的；如飛簷、黃（彩色）牆等，人民是不能用的。
  - ◎王家與官寺的建築形式，宗教是不限止的，如孔廟，佛寺。中國佛教的寺，不是印度式的，是中國廷寺式的。一般的稱為寺，佛教的也是寺，是佛寺。

#### 2、宮、觀

後來道教的建築物，稱為「宮」，「觀」，也都是王家建築的名目。

#### 3、殿

佛教供奉佛菩薩的，稱為「殿」，殿是帝皇御朝論政的所在。

### （四）佛寺——取法「府廷所在」

知道中國佛寺是取法「府廷所在」的形式，那末佛寺的名稱可以了解，與塔不相同的理由，也可以明白出來。

## 五、重於抉擇

《永光集》(p.197)：

我始終是大乘的信仰者。大乘佛法的開展，是多方面的，天（梵）化只是其中的一項。天化是適應民間的印度教信仰，由微而著，不斷的擴展起來。所以我對大乘，不是否定，只是「抉擇而洗鍊之」、「刮垢磨光」。大乘佛教的方便適應，其中「天化」的發展到神秘淫欲為道，說什麼「明王」、「金剛」……，對純正的佛法——聲聞、菩薩的正常道，是嚴重的扭曲，所以我主張反「天梵化」而回歸「人間」。

## 六、宗教目的

(1)《無諍之辯》(p.246)：

研究者要有探求佛法真實意趣的信念；將這種信念，貫入研究之中。適應不同時地的佛法，已表現為形形色式的派別。史的研究考證，足以明了各各的真實

事理，而同時更探求佛法的真實——不同於世間學術的特性，以及其適應的原則。……。在這種研究中，探求佛法的本質，以及新適應的正確方針。對現代佛學來說，這才不致為了適應，傾向於趨世附俗，引起佛學墮落的危機！

(2)《無諍之辯》(p.246-p.247)：

大乘佛教，以及中國的天臺、賢首等宗派，有一項傳統的精神，那就是探發佛法的真實意趣。以究竟真實為準繩，而統貫衡量一切法門。表現於古代的研究形式，這就是「判教」。雖然方法不同、觀點不同、結論不完全一致，而這種求真實的信念，推動鼓舞了佛教的前進。……。一種「信智一如」、「悲智渾融」的佛教生命力，表現於古代的佛學（知識與經驗相結合的佛學），使佛法成為活著的宗教，不息的延續下來。

## 伍、初期大乘的學習

### 一、多聞闕疑

《以佛法研究佛法》(p.9-p.10)：

嘉祥大師說：「將此等戲論掃盡，自見經論本意」，這實在是難得的名言。在研究一經一論時，切莫自作聰明，預存見解；也莫偏信古說，大翻註釋。最好，在這一經一論的本身上去尋求解說，前後互相發明。若不能獲得明確的定義與見解，再從與此經此論思想很接近的經論中去參考。如研究《般若》，可以參考《思益》，《持世》，《無行》，《無盡意》等經；《中觀》，《智度》等論。如一時不能理解，這儘可由它不懂，應該「多聞闕疑<sup>48</sup>」，把它筆記下來，再慢慢的求參考。勿穿鑿附會，自以為然！只要知道沒有懂，那將來見聞稍廣，一定會恍然明白，於無意中得之。這樣的研究，確乎要多用點思惟，但所得的成果，決不是那些背注解，抄注解，翻（文言為白話）注解的學者所可及的。

### 二、推薦經典

《以佛法研究佛法》(p.200-p.201)：

◎我們要讀初期的般若經，應先讀十六會中的前五會。前五會事義不同，文字的廣略，差得很遠。四五兩會，直從佛命須菩提說般若起，轉教菩薩，反映聲聞中的先見者，用大乘法教化在家弟子，而聲聞集團，反而還不能接受。《法華經》的管理家務，應該正是般若的特色。前三會，多了舍利子一章。我們不妨先讀第四會第五會。此外，如唯識學者所用的經本，多了〈彌勒問品〉，大談三相，<sup>49</sup>這自然是後起而躡入的了。這些，我也不能一一的分別，也不必。

◎我以為，《華嚴經》應先讀〈淨行品〉、〈十住品〉與〈入法界品〉<sup>50</sup>。

<sup>48</sup> 闕疑：遇有疑惑，暫時空着，不作主觀推測。《論語·為政》：「多聞闕疑，慎言其餘，則寡尤。」（《漢語大詞典（十二）》，p.150）

<sup>49</sup> 《印度佛教思想史》(p.374)：「二萬頌、八品的《般若經》，末後有〈彌勒問品〉，說三性，是其他經本所沒有的。」

<sup>50</sup> 《以佛法研究佛法》(p.198)：「大乘佛教，仰宗釋尊的大雄，從聲聞佛教中透出來，也實在如此。這其中，從獨善的己利行，到兼濟的普賢行，是一個重要的轉捩點。這像《淨名經》，

- ◎《淨名經》，《諸法無行經》，《思益梵天所問經》，《持世經》，《大樹緊那羅王經》，《首楞嚴三昧經》，《無盡意經》，《寶積經》的〈迦葉會〉，《瓔珞經》，《華首經》，《六度集經》；
  - ◎再加讀《賢護經》<sup>51</sup>，《阿閼經》，《大阿彌陀經》等。
  - ◎《法華經》也不妨一讀，可用什譯的；除去羸入的〈提婆達多品〉；〈囑累品〉以後附加的成分，可以不讀。
- ※如對這一類初期（自然也有先後）的聖典，得一根本而扼要的認識，再去讀後期的聖典，那更好的闡述、發揮，或開始轉變，就多少有點判別力了！

### 三、根本精神

- (1)《大般若波羅蜜多經》卷412〈14 乘大乘品〉（大正7，67b25-c13）：  
舍利子問滿慈子言：「云何菩薩摩訶薩普為利樂諸有情故乘於大乘？」  
滿慈子言：「舍利子！若菩薩摩訶薩修行般若波羅蜜多時，以一切智智相應作意，大悲為首，用無所得而為方便，雖乘布施波羅蜜多而不得布施波羅蜜多，不得施者、受者、施物及所遮法；……是為菩薩摩訶薩普為利樂諸有情故乘於大乘。」
- (2)《維摩詰所說經》卷1〈1 佛國品〉（大正14，538a29-b26）：  
寶積當知！直心是菩薩淨土，菩薩成佛時，不諂眾生來生其國；深心是菩薩淨土，菩薩成佛時，具足功德眾生來生其國；菩提心是菩薩淨土，菩薩成佛時，大乘眾生來生其國；布施是菩薩淨土，……；持戒是菩薩淨土，菩薩成佛時，行十善道滿願眾生來生其國；忍辱是菩薩淨土，……；精進是菩薩淨土，……；禪定是菩薩淨土，……；智慧是菩薩淨土，……；四無量心是菩薩淨土，……；四攝法是菩薩淨土，……；方便是菩薩淨土，……；三十七道品是菩薩淨土，……；十善是菩薩淨土，菩薩成佛時，命不中天，大富梵行，所言誠諦，常以軟語，眷屬不離，善和諍訟，言必饒益，不嫉不恚，正見眾生來生其國。
- (3)《大方廣佛華嚴經》卷23〈22 十地品〉（大正9，544c4-15）：  
若眾生厚集善根，修諸善行，善集助道法，供養諸佛，集諸清白法，為善知識所護，入深廣心，信樂大法，心多向慈悲，好求佛智慧；如是眾生乃能發阿耨多羅三藐三菩提心。……，菩薩摩訶薩生如是心。「諸佛子！是心以大悲為首，智慧增上，方便所護。」
- (4)《十住毘婆沙論》卷1〈2 入初地品〉（大正26，23a25-26）：  
具足於深心，悲心念眾生，信解無上法。

---

《華嚴》的〈入法界品〉，表顯得特別明顯。」

<sup>51</sup> 《初期大乘佛教之起源與開展》（p.839）：「《般舟三昧經》，為念佛法門的重要經典。現存的漢譯本，共四部：一、《般舟三昧經》，一卷，漢支婁迦讖譯。二、《般舟三昧經》，三卷，支婁迦讖譯。三、《拔陂菩薩經》，一卷，失譯。四、《大方等大集賢護經》，五卷，隋闍那崛多譯。」