

# 第一章 泛論普及而又深入的大乘

## 第一節 崇高的佛陀與菩薩僧

(pp.95-101)

釋圓悟 編整  
2024 年 7 月

### 一、辨釋：「大乘佛法」興盛之因由

#### (一)「大乘佛法」之行果

西元前一世紀中，「大乘佛法」以新的姿態，出現於印度。「大乘佛法」是以發菩提心、修菩提行、成就佛果為宗的。

發心、修行的，名為菩提薩埵，簡稱**菩薩** (bodhisattva)；修行到究竟圓滿的，名為**佛** (buddha)。

菩薩與佛，有不即不離的因果關係，佛果的無邊功德莊嚴，是依菩薩行而圓滿成就的。

#### (二)「大乘佛法」有更多得仰信與情感

由於眾生的根性不同，「大乘佛法」從多方傳出來，也就有適應智增上的、信增上的、悲增上的不同。<sup>1</sup>

<sup>1</sup> 參見：

- (1) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.261-262：  
……如統攝初學的趣入佛道不同，不外乎「或以信願入」，「或」以「智」慧入，「或」以「悲」心「入」的三大類。  
其中重智慧而從智慧門入的，如說：「是菩薩但分別諸經，誦讀……亦能利益眾生」。這是**智增上菩薩**，近於聲聞的法行人，著重於聞思修慧的自修化他。  
重悲而從悲門入的，如說：「菩薩有二種：一者，有慈悲心，多為眾生」……著重慈悲，這是不共二乘的根機，也可說是大乘特有的菩薩風格，名為**悲增上菩薩**。  
重信願而從信願門入的，也可有種種……如說：「二者，多集諸佛功德，樂多集諸佛功德者，至一乘清淨無量壽世界」。這是**信增上菩薩**，如聲聞的信行人一樣。……
- (2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈初期大乘經之集出與弘持〉，pp.1288-1289：  
……將上面所說的綜合起來，不出三大類：一、悲增上菩薩；二、信增上菩薩——念佛生佛國，懺悔、隨喜、勸請、迴向，寫經、供養，供養舍利；三、智增上菩薩——聞持、讀、誦、解說、憶念，字門。信增上的念佛，深入的修習念佛三昧；智增上的深入，是（與定相應名）修習、相應、安住、契入，也就是「諸法無受三昧」，或「慧印三昧」、「寶住三昧」等。這三類菩薩行人，出家的都不出「阿蘭若住」與「塔寺住」的兩大類。
- (3) 印順法師，《華雨集》(一)，〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，p.1：  
大乘法，真是方便多門，門門可以入道。但舉要來說，不外三類：有以信樂十方淨土精進而入佛道的，是**信增上人**。有以智慧解悟而入佛道的，是**智增上人**。有以悲濟眾生而入佛道的，是**悲增上人**。眾生的根機不一，應機設教，入門的方便，是有多不同的。然論到圓成佛道的菩提道，信願，慈悲，智慧，都是不可缺少的。……
- (4) 印順法師，《教制教典與教學》，〈談修學佛法〉，pp.180-183。

但從「佛法」而演進到「大乘佛法」，主要還是「佛般涅槃所引起的 (p.96)，佛弟子對佛的永恆懷念」。

也就因此，「大乘佛法」比起「佛法」來，有更多的仰信與情感成分。<sup>2</sup>

### 〔三〕略釋：方便道、難行道之發展

這樣，「佛法」中以信為本的方便道，普及而又能引入甚深的，如六隨念 (ṣaḍ-anusmṛti) 的一部分，當然會有更多的開展。

就是繼承甚深行而來的，廣明菩薩發心、修行、證入，(甚深)也就是難行道的眾多教典，也有不少方便成分，所以是甚深而又能普及的法門。

### 〔四〕小結

充滿理想而能普及的「大乘佛法」，在舊有的「佛法」傳統中，脫穎而出，佛法進入了一新的階段。

## 二、辨釋：釋尊涅槃後，佛、菩薩觀之發展

### 〔一〕「佛陀觀」之發展

#### 1、「佛法」：理性的宗教

釋尊涅槃了，引起佛弟子無限的懷念。部分佛弟子的懷念，傾向於形而上的、理想化的，引出了「大乘佛法」的新境界。

涅槃 (nirvāṇa)，「佛法」以為是超脫了無休止的生死流轉，佛與聲聞 (śrāvaka) 弟子，是沒有差別的。

涅槃是生死苦的止息，不生不滅，無量無數，不能再以「有」、「無」來表示。徹底的說，世間的思想與語文，什麼都是無法表示的。

在世俗說明上，涅槃也可以說是有的、實有的，但不能想像為人、天那樣的個體。

對一般人的世間心識來說，涅槃了的佛 (與阿羅漢) 不再與世間相關，除傳誦中的法

<sup>2</sup> 參見：

(1) 印順法師，《華雨集》(四)，〈契理契機之人間佛教〉，p.25：

由於「佛涅槃後，佛弟子對佛的永恆懷念」，發展為「大乘佛法」。……「異方便」是特殊的方便：「念佛」的因行而形成菩薩的六度大行；念佛而造佛舍利塔，(西元一世紀起)造佛像，供養、禮拜佛塔與佛像；稱念佛名，都是成佛的特別方便 (釋尊時代是沒有的)。偉大的菩薩六度大行，要久劫修行，這是怯劣根性所難以奉行的，所以有「往生淨土」的「易行道」；通於一切淨土，而往生西方阿彌陀佛淨土，受到大乘佛教界的尊重。還有，在十方現在一切佛前，禮拜、懺悔、勸請、隨喜、迴向等，也是為怯劣根性說的，如信願堅固，可以引入正常的菩薩道。

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈自序〉，p.1：

「佛法」在流傳中，出現了「大乘佛法」，更演進而為「秘密大乘佛法」，主要的推動力，是「佛涅槃後，佛弟子對佛的永恆懷念」。懷念，是通過情感的，也就可能有想像的成分；離釋尊的時代越遠，想像的成分也越多，這是印度佛教史上的事實。

(3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈文殊師利法門〉，pp.945-946：

大乘佛法，是「佛涅槃後，佛弟子心中的永恆懷念」所引發出來的。懷念，傾向於理想化，成為理想的、超越的佛陀，與聲聞弟子間的差距，也漸漸的大了。佛是長時期修行所成的，所以釋尊過去生中的「本生」，就不斷的流傳出來。……

與律外，

僅留佛的遺體——(p.97) 舍利 (śarīra) 為人供養作福，是不能滿足人心需要的。

但也就由於這樣，涅槃了的佛（與阿羅漢），不是佛弟子祈求的對象，不會附上迷妄的神教行為，「佛法」仍然保持了理性的宗教新形象。

## 2、大眾、方廣部：理想佛陀觀

佛法甚深，這樣的涅槃，連闍陀 (Chanda) 都難以信受<sup>3</sup>，何況佛涅槃後的一般信眾呢！<sup>4</sup>

不能滿足人心，在對佛的懷念中，大眾部 (Mahāsāṃghika) 等以為：「一切如來無有漏法，……如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際。」<sup>5</sup>

佛的涅槃，不只是寂滅，可說「超脫一切而不離一切」，永遠的（大慈大悲）利益眾生。<sup>6</sup>方廣部 (Vetulyaka) 說：釋迦佛住兜率天成佛，現生人間的是化身<sup>7</sup>。

<sup>3</sup> (原書 p.101, n.1) 《相應部》(二二)《蘊相應》(南傳一四·二〇八——二一〇)。

《雜阿含經》卷一〇(大正二·六六中——下)。

<sup>4</sup> 參見：

(1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·301 經》卷 12(大正 02, 85c20-86a2)。

(2) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·262 經》卷 10(大正 02, 66b14-67a16)：

……闍陀語諸比丘言：「我已知色無常，受、想、行、識無常，一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅。」闍陀復言：「然我不喜聞：『一切諸行空寂、不可得、愛盡、離欲、涅槃。』……爾時，阿難語闍陀言：「我親從佛聞，教摩訶迦旃延言：『世人顛倒依於二邊……迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見，如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，說於中道……』」尊者阿難說是法時，闍陀比丘遠塵離垢，得法眼淨。……

(3) 龍樹造，[姚秦] 鳩摩羅什譯，《中論》卷 3〈15 觀有無品〉(大正 30, 20b1-2)。

(4) 龍樹造，[後秦] 鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 31(大正 25, 292a24-27)。

(5) 印導導師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈法之施設與發展趨勢〉，pp.278-279：

……另一則是佛為說陀說：離有離無的正見——觀世間緣起的集與滅，而不落有無的中道。車匿 (Chanda) 知道了無常、苦、無我、涅槃寂滅，而不能領受「一切行空寂、不可得、愛盡、離欲、涅槃」。阿難 (ānanda) 為他說「化迦旃延經」，離二邊而不落有無的緣起中道，這才證知了正法。……

(6) 印導導師，《中觀論頌講記》，pp.252-254：

緣起性空，是《阿含經》的本義……這在「化迦旃延經中」，佛陀曾經「說」過了。迦旃延，具足應名刪陀迦旃延，是論議第一的大弟子。……佛對他說：一般人見法生起，以為他是實有，這就落於有邊；見法消滅，以為他是實無，這就落於無邊。多聞聖弟子不如此，見世間集，因為理解諸法是隨緣而可以現起的，所以不起無見。見世間滅，知道諸法不是實有，如實有，那是不可離滅的。……離有離無，即開顯了非有非無的性空了！不落二邊的中道，就建立在此有故彼有，此生故彼生的緣起上。性空唯名的思想，所依的佛說很多。這離二邊的教說，見於《雜阿含經》，是值得特別尊重的。……

<sup>5</sup> (原書 p.101, n.2) 《異部宗輪論》(大正四九·一五中——下)。

<sup>6</sup> 參見：

(1) 天友造，[陳] 真諦譯，《部執異論》卷 1(大正 49, 20b25-21a6)：

……是執義本者，大眾部、一說部、出世說部、灰山住部，此四部是執義本。此諸部說：一切佛世尊出世……如來色身無邊，如來威德勢力無減，如來壽量無邊。……若人入正定，一切結滅……此四部是執義本。

(2) 世友造，[唐] 玄奘譯，《異部宗輪論》卷 1(大正 49, 15b24-16a4)：

**3、大乘經：佛智、涅槃不可思議**

後來大乘經進一步的說「住色究竟天，……於彼成正覺」<sup>8</sup>，那是與印度教的最高神——大自在天（Maheśvara）同一住處了。<sup>9</sup>

本宗末宗同義異義，我今當說。此中大眾部、一說部、說出世部、雞胤部，本宗同義者，謂四部同說：諸佛世尊皆是出世……如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際。……入正性離生時，可說斷一切結……如是等是本宗同義。

(3) 印順法師，《唯識學探源》，pp.232-233：

在學派中，大眾系的學者，對於佛身有崇高的看法，如說「如來色身實無邊際，如來威力亦無邊際，諸佛壽量亦無邊際」等（《異部宗輪論》）。這是承襲功德法身的思想而來，與後代大乘的報身思想相近，都也不切近空義。

(4) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏思想探源〉，pp.24-25：

如來身出世無漏的信念發展起來，如《異部宗輪論》……「諸佛世尊皆是出世，一切如來無有漏法」，是大眾部等如來觀的根本信念。「轉法輪」等三句，表示如來說法的不可思議。……「壽量無邊際」，是盡未來際，直到永遠的永遠；如來是恒有的，常住的。「色身無邊際」，是身體的無所不在；色身的相好莊嚴，是無窮無盡的。「一剎那心了一切法，一剎那心相應般若知一切法」，是心智的無所不知；不但無所不知，而且還是念念無所不知。「威力無邊」，是能力的無所不能。如來身是無所不在，無所不知，無所不能，而又是永恒常在的，這是究竟圓滿的真實的如來。無漏的出世的如來身，從人間身中顯出，是人、天那樣有色相的。

<sup>7</sup> 參見：

(1) (原書 p.101, n.3) 《論事》(南傳五八·三三七)。

(2) 印順法師，《空之探究》，〈部派——空義之開展〉，pp.129-130：

《小部》的《論事》中，有方廣部（Vetulyaka），也名說大空（Mahāsuññatāvādin）的部執。……方廣部以為：僧伽四雙八輩，約勝義僧說，勝義僧是無漏道果。所以僧伽是不受供施的；供物是無所淨的；不受用飲食的；施僧也就不得大果。佛住兜率天宮（Tuṣitabhavana），人世間佛是示現的（化身）。所以施佛不得大果；佛不住此世間，佛不說法。《論事》所說的方廣部執，勝義僧與佛，都是超越現實人間世的。凡重於超越的，每不免輕忽了現實，方廣道人說一切法空無所有，如龜毛、兔角一樣，不正是同一意境的表現嗎？

(3) 印順法師，《永光集》，〈《大智度論》之作者及其翻譯〉，pp.63-64。

<sup>8</sup> (原書 p.101, n.4) 《大乘入楞伽經》卷六（大正一六·六二五下）。

《華嚴經·十地品》也有此義。

<sup>9</sup> 參見：

(1) [東晉] 佛跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 27〈22 十地品〉(大正 09, 574c6-9)：

……佛子！是名菩薩摩訶薩第十法雲地。菩薩住是地，多作摩醯首羅天王，智慧明達，善說聲聞、辟支佛、菩薩波羅蜜，於法性中有問難者，無能令盡……

(2) [唐] 實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 39〈26 十地品〉(大正 10, 208b25-c10)。

(3) [元魏] 菩提流支譯，《入楞伽經》卷 9(大正 16, 566a23-26)：

常無分別行，離諸心數法；得力通自在，到諸三昧處。

彼處成正覺，化佛此中成；諸法不生滅，諸法如是體。

(4) [元魏] 菩提流支譯，《入楞伽經》卷 10(大正 16, 583c12-14)：

欲界及無色，佛不彼成佛；色界中上天，離欲成菩提。

(5) [唐] 實叉難陀譯，《大乘入楞伽經》卷 6(大正 16, 625c6-10)：

常行無分別，遠離心心法；住色究竟天，離諸過失處。

於彼成正覺，具力通自在；及諸勝三昧，現化於此成。

(6) [唐] 實叉難陀譯，《大乘入楞伽經》卷 7(大正 16, 638a20-21)：

說到釋尊的壽命，或說「七百阿僧祇劫」，或說「我成佛已來，甚大久遠，壽命無量阿僧祇劫，常住不滅」<sup>10</sup>。

起初，大乘經還以阿羅漢的涅槃比喻菩薩的自證，也有「同入無餘涅槃而滅度之」的經說；其實阿羅漢的涅槃不是真涅槃，只是佛的方便化導而已 (p.98)。<sup>11</sup>

欲界及無色，不於彼成佛；色界究竟天，離欲得菩提。

(7) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈初期「大乘佛法」〉，pp.115-116：

人有三事——憶念、梵行、勇猛勝過諸天……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）！……不歸依天神，是「佛法」的根本立場！「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。……《華嚴經》以毘盧遮那佛（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。

(8) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈宗教意識之新適應〉，pp.471-472：

……摩醯首羅（Maheśvara），是「大自在」的意義。……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！……

(9) 印順法師，《佛在人間》，〈佛在人間〉，p.14：

早已成佛的佛陀，在何處成佛？在人間，這似乎太平凡。那麼在天上，在天上身相圓滿廣大的最高處——摩醯首羅天上成佛。天上成佛是真實的，人間成佛是示現的。起初，天上佛與人間佛的關係，還看作如月與水中的月影。再進一步，在人間成佛的釋尊，修行六年，不得成佛，於是非向摩醯首羅天上的佛陀請教不可。在佛陀的本教中，釋尊是人天教師，現在是轉向天上請教了。這一思想的反流，我領略到異樣的滋味。

(10) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.337。

<sup>10</sup> 參見：

(1) (原書 p.101, n.5)《首楞嚴三昧經》卷下（大正一五·六四四下——六四五上）。  
《妙法蓮華經》卷五（大正九·四二下）。

(2) 印順法師，《如來藏之研究》，〈如來藏說之初期聖典〉，p.127：

釋迦佛的誕生、成佛到入涅槃，是方便示現，不是真實的，但總得有個成佛的開始。釋迦的法身（真身），到底什麼時候初成佛道呢？

《首楞嚴三昧經》說：「我壽七百阿僧祇劫」。

《法華經》說：「我實成佛已來，無量無邊百千萬億那由他劫」。

《大般涅槃經》卷四……「我久住是大涅槃，種種示現神通變化，……如首楞嚴經中廣說」。「眾生皆謂我始成佛，然我已於無量劫中所作已辦」。

《涅槃經》的久已成佛，久已住大涅槃，與《法華經》所說的一樣，說明了釋迦如來的久證常身，壽命無量。但所說的久已成佛，壽命無量，也有解說為未來還是有數量的；在成佛以前，也有不是常住的意味。……

(3) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈初期「大乘佛法」〉，pp.105-107。

<sup>11</sup> 參見：

(1) [後秦]鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷4〈13 金剛品〉（大正08，243b21-26）：

佛告須菩提：「菩薩摩訶薩應如是心：『我當於無量生死中大誓莊嚴，我應當捨一切所有，我應當等心於一切眾生，我應當以三乘度脫一切眾生，令入無餘涅槃。我度一切眾生已，無有乃至一人入涅槃者。……』」

(2) [後秦]鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》卷1（大正08，749a5-11）：

佛告須菩提：「諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心：『所有一切眾生之類……若無想、若非有想非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之。』如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者。何以故？須菩提！若菩薩有我相、人相、眾生相、壽者相，即非菩薩。」

總之，佛智不可思議，佛涅槃不可思議，只能以信心來領受；能生信心，也是難得的了！

#### 4、從現實人間而傾向理想他方

經中說七佛，原只是隨順世間（七世），其實過去已成的佛，是無量數的。

「佛法」沒有說到現在還有其他的佛名，大眾部卻說十方世界有佛<sup>12</sup>。佛說世界無量、眾生無數；與釋尊同時，十方世界有多佛出世，應該是合理的。

他方世界不一定是清淨莊嚴的，但大乘經所說的他方世界，似乎總是比我們這個世界好些。

這個世界的佛——釋尊已涅槃了，而世界又這麼不理想，以信為先的大乘佛子，漸從現實人間而傾向理想的他方。

### (二)「菩薩觀」之發展

#### 1、菩薩之涵義

菩薩與菩薩道，是從「譬喻」、「本生」等來的。釋尊在過去生中，曾經歷長期的修行，被稱為菩薩，意思是求「覺」的「眾生」。

#### 2、菩薩行之要義與真義

從「本生」等所傳說的菩薩行，一般歸納為：修六波羅蜜（ṣaṭ-pāramitā）、四攝（catvārisaṃgraha-vastūni），經歷十地（daśabhūmi）而後成佛。

菩薩自己還沒有解脫，修種種的難行苦行，主要為了利人，不惜犧牲一切，甚至獻出

(3) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正09, 7b29-8b26)：

又，舍利弗！是諸比丘、比丘尼，自謂已得阿羅漢，是最後身，究竟涅槃，便不復志求阿耨多羅三藐三菩提，當知此輩皆是增上慢人。所以者何。若有比丘、實得阿羅漢，若不信此法，無有是處。……我雖說涅槃，是亦非真滅，諸法從本來，常自寂滅相。……

(4) [隨]闍那崛多共笈多譯，《添品妙法蓮華經》卷1(大正09, 140b20-141b17)。

(5) [劉宋]求那跋陀羅譯，《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》卷1(大正12, 219c1-20)：

世尊！阿羅漢、辟支佛有怖畏，是故阿羅漢、辟支佛，有餘生法不盡……以不斷故，去涅槃界遠。何以故？唯有如來應正等覺得般涅槃，成就一切功德……言得涅槃者，是佛方便。……阿羅漢、辟支佛有餘過，非第一清淨，言得涅槃者，是佛方便。……是故阿羅漢、辟支佛去涅槃界遠，言阿羅漢、辟支佛觀察解脫四智究竟得蘇息處者，亦是如來方便有餘不了義說。

(6) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈初期「大乘佛法」〉，p.95：

「大乘佛法」的甚深義，依於涅槃而來，而在大乘法開展中，漸漸的表示了不同的涵義。起初，菩薩無生法忍所體悟的，與二乘的涅槃相同……「般若」等大乘經，每引用二乘所證的，以證明菩薩般若的都無所住。二乘的果證，都「不離是忍」，這表示大乘初興的含容傳統佛法。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-kausalya），菩薩自利利他的善巧，是二乘所望塵莫及的；《華嚴經·入法界品》與《維摩詰經》，稱之為不可思議解脫（acintya-vimukta）。發展到二乘的涅槃，如化城一樣，「汝所得非（真）滅」。這如一時睡眠；只是醉三昧酒，佛的涅槃才是真涅槃呢！……

(7) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.292-294。

<sup>12</sup> (原書 p.101, n.6) 參閱拙作《初期大乘佛教之起源與開展》第三章（一五五——一五六）。

自己的生命。

依大乘法說：菩薩要廣集福德與智慧資糧，<sup>13</sup>「五事具足」<sup>14</sup>，才能得無生法忍（*anuttarika-dharma-kṣānti*），與阿羅漢的涅槃相等。<sup>15</sup>

<sup>13</sup> 參見：

- (1) [後秦]鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷 8〈28 幻聽品〉(大正 08, 276b13-19)：  
爾時阿難語諸大弟子及諸菩薩：「阿惟越致諸菩薩摩訶薩，能受是甚深難見難解難知、寂滅微妙般若波羅蜜；正見成就人、漏盡阿羅漢所願已滿，亦能信受。復次，善男子、善女人多見佛，於諸佛所多供養、種善根，親近善知識，有利根，是人能受，不言是法非法。……」
- (2) 龍樹造，[後秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 55〈28 幻人聽法品〉(大正 25, 450b4-17)：  
阿難助答：有四種人能信受，是故大德須菩提所說必有信受，不空說也。  
一者、阿鞞跋致菩薩摩訶薩，知一切法不生不滅，不取相、無所著故，是則能受。  
二者、漏盡阿羅漢，漏盡故無所著，得無為最上法，所願已滿，更無所求故，常住空、無相、無作三昧，隨順般若波羅蜜故，則能信受。  
三者、三種學人，正見成就，漏雖未都盡，四信力故，亦能信受。  
四者、有菩薩雖未得阿鞞跋致，**福德利根，智慧清淨，常隨善知識**，是人亦能信受。  
信受相，不言「是法非佛菩薩大弟子所說」；雖聞般若波羅蜜諸法皆畢竟空，不以愛先法故而言「非法」。
- (3) 印順法師，《般若經講記》，p.48：  
此人所以能信解悟入甚深法門，因為在過去生中，已於無量千萬佛所，積集深厚的善根了！過去生中，**多見佛，多聽法，常持戒，常修福，種得廣大的善根**，這才今生能一聞大法，就淨信無疑，或一聞即悟得不壞淨信。……能信解此甚深法門，決非偶然，而實由於「夙習三多」。所以，佛法不可不學，不學，將終久無分了！

<sup>14</sup> 參見：

- (1) [唐]玄奘譯，《解深密經》卷 2〈5 無自性相品〉(大正 16, 695b9-22)：  
……善男子！如來但依如是三種無自性性，由深密意，於所宣說不了義經，以**隱密相**說諸法要，謂一切法皆無自性、無生、無滅、本來寂靜、自性涅槃。  
於是經中，若諸有情**已種上品善根、已清淨諸障、已成熟相續、已多修勝解、已能積集上品福德智慧資糧**，彼若聽聞如是法已，於我甚深密意言說如實解了，於如是法深生信解，於如是義以無倒慧如實通達；依此通達善修習故，速疾能證最極究竟；亦於我所深生淨信，知是如來、應、正等覺於一切法現正等覺。
- (2) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈瑜伽、中觀之對抗與合流〉，p.369：  
《解深密經》說：「**已種上品善根，已清淨諸障，已成熟相續，已多修勝解，已能積集上品福德智慧資糧**」——五事具足的根性，聽了第二時教的：「一切法皆無自性，無生無滅，本來寂靜，自性涅槃」，能夠深生信解，如實通達，速疾能證最極究竟。對這樣根性，當然無所謂「隱密」，也就用不著再解釋深密了。  
由於一般根性，五事不具足，引起不信，毀謗大乘，或顛倒解說等過失，這才說三自性、三無自性的第三時教，再來解釋一番。這一解說，確是《解深密經》說的，也許瑜伽行者不以為然，但約應機設教來說，中觀與瑜伽，應該是可以並存的。
- (3) 五事不具足，參見：演培法師，《解深密經語體釋》，pp.218-220。

<sup>15</sup> 參見：

- (1) [後秦]鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷 15〈50 成辦品〉(大正 08, 328b18-24)：  
世尊！若三千大千世界中所有眾生，皆作信行法行人、八人、須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛若智若斷，不如是菩薩一日行深般若波羅蜜忍欲思惟籌量。何以故？是信行法行人、八人、須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛**若智若斷，即是菩薩摩訶薩無生法忍**。

但菩薩的廣 (p.99) 大悲願，不入涅槃，「留惑潤生」，願意在長期的生死中度脫苦難的眾生。

這種不急於自求解脫，偉大的利他精神，在世間人心中，當然是無限的尊重讚歎。

「見賢思齊」，學菩薩而求成佛的「大乘佛法」，為佛弟子所樂意信受奉行，這是一項最有意義的重要因素（當然還有其他原因）。

### 3、菩薩觀之發展

#### (1)(人身、法身)菩薩日漸受重視

菩薩的大行——波羅蜜行，主要是以慧——般若 (prajñā) 為先導的；大乘經所說甚深智與廣大行，是繼承「佛法」的甚深行。

如《般若經》所說：得無生法忍的不退轉——阿毘跋致 (avinivartaniya) 菩薩，都是依人身進修而悟入的<sup>16</sup>。

得無生忍以上的，是大菩薩（俗稱「法身大士」），以方便力，現種種身，利濟眾生，那就不是常人的境界，成為大乘佛弟子的信仰對象。<sup>17</sup>

---

(2) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 71〈50 大事起品〉(大正 25, 555a3-24)：是時諸天子讚歎般若波羅蜜及行般若波羅蜜者，作是言：「若三千大千世界中眾生皆作信行、法行乃至辟支佛，若智、若斷。智者，十智。斷者，二種斷：有殘斷、無殘斷；學人有殘斷，無學人無殘斷。不如是菩薩一日行深般若波羅蜜。何以故？是諸賢聖智、斷，皆是菩薩無生法忍。……

(3) 印順法師，《般若經講記》，p.61：

《般若經》是教化菩薩的，但也密化聲聞……般若空為不二門，要是親證聖果的，一定會信解佛說的無我相、無法相、無非法相。……《般若經》說：二乘的智與斷，都是菩薩無生法忍。這是以聲聞例證菩薩聖境，也即密化聲聞回心大乘。

(4) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.188。

<sup>16</sup> (原書 p.101, n.7)《小品般若波羅蜜經》卷六 (大正八·五六四上——五六五下)。

<sup>17</sup> 參見：

(1) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 73〈55 阿毘跋致品〉(大正 25, 571a5-8)：常人身中，有八萬戶虫侵食其身；是阿鞞跋致菩薩摩訶薩身無是虫。何以故？是菩薩功德過出世間。以是故，是菩薩無是戶虫。

(2) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 74〈56 轉不轉品〉(大正 25, 580a14-16)：是菩薩有二種：一者、生死肉身，二者、法性生身。得無生忍法，斷諸煩惱；捨是身後，得法性生身。

(3) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 100〈89 曇無竭品〉(大正 25, 753c21-23)：六波羅蜜者，從初地乃至七地得無生忍法；八地、九地、十地，是深入佛智慧，得一切種智，成就作佛。

(4) 〔唐〕圓測撰，《仁王經疏》卷 3〈7 受持品〉(大正 33, 424b11-16)：

言捨凡夫身者，謂捨地前凡夫身也。言入六住身者，謂入初地至第六地住地身也——此上，即捨凡入聖。言捨七報身者，謂捨七地分段報身也，故智度論云：七地未捨虫身肉身。言入八法身者，謂入八地已上，變易法身。

(5) 印順法師，《般若經講記》，p.110：

菩薩得法性身，有二類：一、證得無生法忍時，即得法性身，如入涅槃者迴心向大而發勝義菩提心。二、得無生法忍時，還是肉身，捨此分段身，才能得法性身。《智論》說八地捨蟲身，即此。所以，這一段，可判屬明心菩提。但出到菩提的聖者，是決定成就的。



從初發心到法身大士，沒有僧伽組織，卻成為菩薩僧，比起四向、四果的聖僧，及一般出家眾，似乎要偉大得多。

## (2) 念菩薩之功德

### A、不再重視聖僧

「大乘佛法」興起，佛與菩薩的偉大莊嚴，存在於現實人間，更多的存在於信念、理想之中。

從此，代表「佛法」的現實僧伽——出家眾，雖依舊的遊化人間，還是「歸依僧」，而不再重視四向、四果的聖僧，更不要說人間凡僧了。

### B、舉經說

如《大寶積經》(一九 (p.100))〈郁伽長者會〉(大正一一·四七三上)說：

「菩薩見須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢及與凡夫。若見聲聞乘，皆悉敬順，速起承迎，好語善音，右遶彼人。應當如是思念：我等得無上正真道時，為成聲聞功德利故而演說法，雖生恭敬，心不住中。長者！是名在家菩薩歸依於僧。」

「若有未定入聲聞乘，勸令發於一切智心；若以財攝，若以法攝；依於不退菩薩之僧，不依聲聞僧；求聲聞德，心不住中。長者！是名在家菩薩成就四法，歸依於僧。」

「以此布施，迴向無上道，是名歸依僧。」

### C、結釋

大乘佛教界，儘管照樣的說聲聞法（原始的「佛法」），照樣的供養一般出家眾，而心不在焉。釋尊為出家者和樂共處而制立的僧律，也不受大乘行者的尊重。

可以念佛——過去佛、他方佛，念菩薩——可能是人、是天、是魔，也可能是鬼、畜，而不再念傳統的僧伽功德。佛法將順著這一方向而發展下去。<sup>18</sup> (p.101)

<sup>18</sup> 參見：

(1) 印順法師，《成佛之道》，pp.312-313：

……淺一些，念佛有懺業障，集善根的功能；深一些，就緣相成定，更進而趣入證悟。念佛法門，是由淺入深，貫徹一切。所以在大乘五淨行中，早就有以念佛來替代界分別了。念佛，還念菩薩，如文殊，觀音，普賢等菩薩，並可依相攝心而修習。進一步，金剛，夜叉，是佛菩薩的化現，所以也可依以修習。但這就成為修天了，因為佛再不是解脫相，慈和相，而化為忿怒相，貪欲相。到此，佛與天幾乎合一。不過大乘並非天乘，修正並非修觀。所以儘管也稱為念佛，但到底重定而流入天乘，還是化天乘行而入佛乘，那就要看有否依大乘的特質——三心相應而修了。

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈淨土與念佛法門〉，p.868：

在修持方面，念佛三昧是以佛的端嚴色相為觀想的，三昧成就，現起的佛是出家相的。念佛，也就可以念菩薩——觀音、文殊等，多數是現在家天人相的（佛也轉化為在家相的毘盧遮那）。念天，也是原始佛教以來的法門，因念佛三昧的啟發而興盛起來。……這樣，稱為「修天色身」（當然不止於上面所說的修法），其實也就是修佛的色身。稱為「天

## 第二節 佛、菩薩、天的融和 (pp.101-109)

### 一、「佛法」：容忍、憐憫救脫群神

「佛法」中，高級天與低級的鬼天、畜生天，對釋尊與出家弟子，只是讚仰、歸敬、聽法而求安樂與解脫，又自動的表示護法的虔誠。

雖說天上也有聖者，但都不及人間的阿羅漢(arhat)。在佛弟子的歸依信仰中，沒有「天」的地位，(p.102)天反而是仰望佛、法、(出家)僧——三寶救度的。

容忍印度民間信仰的群神，憐愍愚癡而超脫群神，是「佛法」的根本立場。<sup>19</sup>

### 二、辨釋：印度群神菩薩化之要義與其發展

#### (一) 人間二大弟子與二位天上大弟子之合化

由於佛教界傳出的菩薩(bodhisattva)「本生談」，菩薩多數是人，但也有是天、神、鬼與畜生，所以經律中所見的天，有些在大乘經中成為大菩薩了。

經律中說，釋尊的二位天上大弟子，大梵天(Mahābrahman)得阿那含果，<sup>20</sup>帝釋(Śakro

---

慢」——我是天，也等於我就是佛。自己與本尊不二，所以現為低級天的本尊，是要飲酒食肉的，佛弟子也就應該食肉飲酒。低級天是「形交成淫」的，佛弟子也要男女交合的雙身法，才能究竟成就——「成佛」。大乘初興時，與佛像相關而展開的念佛三昧，成為演進到「秘密大乘」最有力的一著！

<sup>19</sup> 參見：

(1) [東晉]瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷26(大正02, 693c19-694a8)：

爾時，有一比丘白世尊言：「三十三天云何得生善處？云何快得善利？云何安處善業？」世尊告曰：「人間於天則是善處……」

爾時，世尊便說此偈：「人為天善處，良友為善利，出家為善業，有漏盡無漏。」

比丘！當知！三十三天著於五欲，彼以人間為善趣；於如來得出家，為善利而得三達。所以然者，佛世尊皆出人間，非由天而得也。……」

爾時，彼比丘白世尊：「云何比丘當生善趣？」

世尊告曰：「涅槃者，即是比丘善趣。汝今，比丘！當求方便，得至涅槃。如是，比丘！當作是學。」

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈初期「大乘佛法」〉，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。人有三事——憶念、梵行、勇猛勝過諸天，所以「佛世尊皆出人間，非由天而得也」。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！

<sup>20</sup> 參見：

(1) [劉宋]求那跋陀羅譯，《雜阿含·1193經》卷44(大正02, 323b11-c15)：

時，娑婆世界主作是念：「今旦太早而來見佛，正值世尊入大三昧，我等且當入提婆達多伴黨瞿迦梨比丘房中。」作是念已，即入彼房，至房戶中，以指扣戶，口說是言：「瞿迦梨！瞿迦梨！於舍利弗、目連所起淨信心，汝莫長夜得不饒益苦！」

瞿迦梨言：「汝是誰？」梵天答言：「娑婆世界主梵天王。」

devānām indrah) 得須陀洹果。<sup>21</sup>

這二位天弟子，在《華嚴經》中，與人間的二大弟子——舍利弗(Śāriputra)、大目犍連(Mahāmaudgalyāyana)合化，成為(與梵天相當的)文殊師利(Mañjuśrī)、(與帝釋相當的)普賢(Samantabhadra)菩薩<sup>22</sup>。

這與色究竟天(Akaniṣṭha)圓滿究竟菩提的佛綜合起來看，表示了佛法與印度天神的溝通。

## (二) 鬼、畜天之菩薩化

### 1、龍菩薩

「娑伽度龍王十住<sup>地</sup>菩薩，阿那婆達多龍王七住菩薩」<sup>23</sup>，與這兩位龍菩薩有關的，有《海龍王經》與《弘道廣顯三昧經》。

《法華經》說：八歲龍女立刻轉男子身，於南方無垢世界成佛<sup>24</sup>。

### 2、緊那羅菩薩

《大樹緊那羅王所問經》的當機者，是一位現緊那羅(kimnara)身的大菩薩。

---

瞿迦梨言：「世尊不記汝得阿那含耶？」梵天王言：「如是，比丘！」

瞿迦梨言：「汝何故來？」娑婆世界主梵天王答言：「此不可治。」即說偈言……

(2) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 13(大正 25，157b5-c5)。

<sup>21</sup> 參見：

(1) 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·134 釋問經》卷 33(大正 01，638a19-b4)：

……世尊問曰：「拘翼！汝何因得此極好、極高、極廣差降，而自稱說得須陀洹耶？」

時，天王釋以偈答曰：「不更有餘尊，唯世尊境界，得最上差降，未曾有此處。大仙我此坐，即於此天身，我更得增壽，如是自眼見。」

說此法時，天王釋遠塵離垢，諸法眼生，及八萬諸天亦遠塵離垢，諸法眼生。於是，天王釋見法得法，覺白淨法，斷疑惑，更無餘尊，不復從他，無有猶豫，已住果證，於世尊法得無所畏。即從坐起，稽首佛足，白曰：「世尊！我今自歸佛、法及比丘眾，唯願世尊受我為優婆塞，從今日始，終身自歸，乃至命盡。」……

(2) 〔元魏〕吉迦夜共曇曜譯，《雜寶藏經》卷 6(大正 04，478a10-12)：

……「世尊！我得須陀洹。娑伽婆！我得須陀洹。」

世尊告言：「善哉，善哉！憍尸迦！若汝不放逸，當得斯陀含。」……

(3) 〔晉世〕法炬共法立譯，《法句譬喻經》卷 1〈1 無常品〉(大正 04，575c2-8)：

爾時世尊以偈頌曰：「所行非常，謂興衰法，夫生輒死，此滅為樂。譬如陶家，埏埴作器，一切要壞，人命亦然。」

帝釋聞偈，知無常之要，達罪福之變，解興衰之本，遵寂滅之行，歡喜奉受得須陀洹道。

(4) 印順法師，《華雨集》(四)，〈法海探珍〉，pp.102-103：

初期佛教中的在家弟子，像賢護等十六闍士、寶積淨名等五百人，王公、宰官，乃至婦女、童子，成為佛教的中心人物。印度的群神——天，也在漸露頭角。梵王是三果，帝釋是初果，諸天聽法，本來初期佛教也有這樣的記載。現在，諸天龍鬼，觀世音等已現菩薩身了。因此，修行苦行的外道(天乘行者)領袖，也大有菩薩在。

(5) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈宗教意識之新適應〉，p.499。

<sup>22</sup> (原書 p.108，n.1) 參閱拙作《初期大乘佛教之起源與開展》第八章(四六五——四七二)。

<sup>23</sup> (原書 p.108，n.2) 《大智度論》卷四(大正二五·九二中)。

<sup>24</sup> (原書 p.108，n.3) 《妙法蓮華經》卷四(大正九·三五中——下)。

**3、魔王**

《維摩詰所說經》說：「十方無量阿僧祇世界中作魔王者，多是住 (p.103) 不可思議解脫菩薩。」<sup>25</sup>

**(三) 夜叉之菩薩化與其發展要義****1、與夜叉有關之名號**

屬於四大王眾天 (caturmahārājakāyika-deva) 的鬼、畜天，是菩薩而蒙佛授記的，著實不少。<sup>26</sup>最重要的，要算夜叉 (yakṣa) 了。

經中有金剛手 (Vajra-pāṇi)，也名執金剛 (Vajradhara)，或譯密迹金剛力士，是從手執金剛杵得名的；本是一切夜叉的通稱，如帝釋手執金剛杵，也是夜叉之一。

**2、與金剛手菩薩有關之傳誦****(1) 發願護持賢劫千佛之大菩薩**

經律中說，有一位經常護持釋尊的金剛力士，這位經常護持佛的金剛手，在《密迹金剛力士經》中，是發願護持千兄——賢劫千佛的大菩薩。

**(2) 「如來三密」、「祕密大乘佛法」等**

經常隨侍釋尊，所以被解說為：一般人所不知的佛事，一般人沒有聽說過的佛法，這位護法金剛知道得很多，於是「菩薩三密」、「如來三密」，都由這位金剛手而傳說

<sup>25</sup> (原書 p.108, n.4) 《維摩詰所說經》卷中 (大正一四·五四七上)。

<sup>26</sup> 參見：

(1) 印順法師，《華雨集》(四)，〈契理契機之人間佛教〉，p.27：

「大乘佛法」興起，由於《本生》中，菩薩有天神、畜生身的，所以有天菩薩在大乘經中出現，如《海龍王經》，《大樹緊那羅王所問經》，《密迹金剛力士經》等。《華嚴經》圓融無礙，有無數的執金剛神，主城神，主地神，……大自在天，來參加法會，都是大菩薩。善財童子參訪的善知識，也附入了不少的主夜神 (女性夜叉)。夜叉菩薩名為金剛手，或名執金剛、金剛藏，在《華嚴經》中，地位高在十地以上。

(2) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈初期「大乘佛法」〉，pp.115-116：

「大乘佛法」興起，由於「本生」的傳說，菩薩也有是天、鬼與畜生的，而有 (高級與低級的) 天菩薩在經中出現。如「娑伽度龍王十住地菩薩，阿那婆達多龍王七住菩薩」，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》，是 (鬼) 緊那羅 (kinmara) 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」，那是魔 (māra) 天菩薩了。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 (Śakro devānām indrah) 也是夜叉天，是夜叉群的大王。經律中說到一位經常護持釋尊的金剛力士，在《密迹金剛力士經》中，是發願護持千兄——賢劫千佛的大菩薩。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。

《華嚴經》以毘盧遮那佛 (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。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：文殊是舍利弗 (Śāriputra) 的梵天化，普賢是大目犍連 (Mahāmaudgalyāyana) 的帝釋化。與色究竟天成佛，綜合起來，表示了佛法與印度天神的溝通。《華嚴經》法會開始，十方菩薩以外，有無數的執金剛神，無數的主城神、主地神，一直到大自在天，都來參與法會。參與毘盧遮那佛法會的，當然是大菩薩。……

出來。

後來的「祕密大乘佛法」，都由此傳出，理由就在這裡。

### **(3) 五族金剛神**

印度人信仰的夜叉極多，帝釋在中間（約忉利天也可說有五方），四王天在四方，都有夜叉群，所以傳有五（部）族金剛神，《大品般若經》就已說到了<sup>27</sup>。

### **3、受《華嚴經》之重視**

夜叉身的大菩薩，受到《華嚴經》的尊重；法會開始，十方菩薩以外，從大自在天（Maheśvara）到執金剛，一切天眾（菩薩）來參加。

善財（Sudhana）童子所參訪的，也有眾多的女性天神，都（p.104）是夜叉。

圍繞師子頻申（Simhavijrbhita）比丘尼的，在十地菩薩以上，有「執金剛神」，與「坐菩提道場（也就是「普賢地」）菩薩」相當<sup>28</sup>。<sup>29</sup>

### **4、小結**

夜叉身相的菩薩，地位非常崇高，與「祕密大乘佛法」是一脈相通的，只是程度不同而已。<sup>30</sup>

### **(四) 日漸勝過人間的賢聖僧**

天神——鬼天、畜天的地位，隨「大乘佛法」而重要起來，一向與鬼神信仰相結合的咒術等，也當然要漸漸地滲合進來。

不過在「大乘佛法」中，菩薩化的鬼、畜天菩薩，所說的還是菩薩道的深智大行、佛果的功德莊嚴，與後起的適應鬼、畜天的法門，精神還是不大同的。

在一般人心目中，天——鬼天（神）、畜天（俗稱「妖精」），比人要厲害得多，所以在信仰中，漸漸地勝過了人間的賢聖僧。

<sup>27</sup>（原書 p.108，n.6）《摩訶般若波羅蜜經》卷一七（大正八·三四二上）。

<sup>28</sup>（原書 p.108，n.7）《大方廣佛華嚴經》卷六七（大正一〇·三六四上——中）。

<sup>29</sup> 參見：

（1）〔東晉〕佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 46-60〈39 入法界品〉（大正 09，689b6-788b1）。

（2）〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 62-80〈39 入法界品〉（大正 10，331c28-444c29）。

（3）印順法師，《青年的佛教》，〈青年佛教參訪記〉，pp.21-135。

（4）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈華嚴法門〉，pp.1121-1122：

善財所參訪的善知識，可以分為三大類：「人」、「菩薩」、「天神」……善財從文殊發心以後，參訪的人間善知識，一直是在人間，一直是向南行，共有二十六位。以後，在南方見到了觀自在（Avalokiteśvara）、正趣（Ananyagāmin）二位「菩薩」善知識。

以下，參訪了大天（Mahādeva），不再南行，而到了菩提場（Bodhimāṇḍa），迦毘羅（Kapilavastu），菩提場，嵐毘尼園（Lumbinī），迦毘羅，三十三天（Trāyastriṃśa）；參訪的善知識，都是稱為天神的。

從三十三天下來，到迦毘羅，婆咀那（Vartana），然後又向南方；所參訪的善知識，又都是「人」了。末了，到南方海岸國（Samudrakaccha）見彌勒（Maitreya）菩薩，蘇摩那城（Sumana）見文殊菩薩，然後「入普賢道場」，見普賢菩薩，到了成佛的道場。這是五十五位善知識的次第經歷。……

<sup>30</sup>（原書 p.108，n.5）《大寶積經》（三）〈密迹金剛力士會〉（大正一一·五二下——五三上）。

**三、辨釋：佛化群神****(一) 印度群神、古仙皆是如來異名****1、舉《入楞伽經》說**

「大乘佛法」，重在印度群神的菩薩化。西元四、五世紀間傳出的《楞伽經》，進一步的佛化群神。如《入楞伽經》卷六（大正一六·五五一上——中）說：

「大慧！我亦如是，於娑婆世界中，三阿僧祇百千名號，凡夫雖說，而不知是如來異名。大慧！或有眾生知如來者，有知自在者，……有知仙人者，有知梵者，有知那羅延者，有知勝者，有知迦毘羅者，有知究竟者，有 (p.105) 知阿利吒尼彌者，有知月者，有知日者，有知婆羅那者，有知毘耶娑者，有知帝釋者，……有知意生身者。大慧！如是等種種名號，如來、應、正遍知於娑婆世界及餘世界中，三阿僧祇百千名號，……而諸凡夫不覺不知，以墮二邊相續法中，然悉恭敬供養於我。」<sup>31</sup>

**2、釋經義**

《楞伽經》的意思是：如來（佛，不一定是釋尊）的名號，是非常多的。

梵天、帝釋以外，如自在（Īśvara）是溼婆天；那羅延（Nārāyaṇa）異譯作毘紐（Viṣṇu），毘紐是那羅延天的異名；日是日天；月是月天；婆樓那（Varuṇa）異譯作明星，即太白星：這都是印度神教所崇拜的。

迦毘羅（Kapilā）是數論（Sāṃkhya）派傳說中的開創者；毘耶娑（Vyāsa）——廣博仙人，傳說為吠陀（Veda）的編集者：這都是印度神教傳說的古仙人。

印度的群神與古仙，其實是如來異名；一般人雖不知道就是如來，但還是恭敬供養梵天等。

**(二) 消解神佛對立而達「天佛不二」之境地****1、舉《大方等大集經》〈寶幢分〉說**

這種思想，比《楞伽經》集出還早些的《大集經》，已明白的表示了，如《大方等大集經》（九）〈寶幢分〉（大正一三·一三八中）說：(p.106)

「世尊入王舍城。爾時，心遊首楞嚴定，示現微妙八十種好。若事（奉）象者，即見象像。事師子者，見師子像。有事牛者，即見牛像。事命命鳥，見命命（鳥）像。有事兔者，即見兔像。有事魚、龍、龜、鱉、梵天、自在（天）、建陀（天）、八臂（天）、帝釋、阿脩羅、迦樓羅、虎、狼、猪、鹿、水（神）、火（神）、風神、日、月、星、宿、國王、大臣、男、女、大（人）、小（人）、沙門、婆羅門、四（天）王、夜叉、菩薩、如來，各隨所事而得見之。見已，皆稱南無，南無無上世尊，合掌、恭敬、禮拜、供養。爾時，雪山光味仙人，……觀見佛身是仙人

<sup>31</sup>（原書 p.108，n.8）《楞伽阿跋多羅寶經》卷四（大正一六·五〇六中）。  
《大乘入楞伽經》卷五（大正一六·六一五中——下）。

像。」<sup>32</sup>

## 2、釋經義

### (1)《楞伽經》：一切神即是一神（如來）

《楞伽經》說：世間不同宗教的不同信仰，其實所信仰的就是「如來」，只是他們不知道而已。

這是說：隨地區、生活、人類不同意識而形成不同的信仰，其實神的本質是一，就是如來。這是泛神的，也就是一切神即一神的。

### (2)〈寶幢分〉：天佛不二

〈寶幢分〉從佛出發，不同信仰的人，他們所見的佛，就是他們平時所信奉的神。

這是大乘行者從「法性平等」的立場，消解了神與佛之間的對立（免受印度傳統宗教的 (p.107) 歧視與排斥），而達到「天佛不二」的境地。<sup>33</sup>

### (三) 與如來普入八眾有關

#### 1、舉《遊行經》說

這一思想的開展，可能與如來普入八眾有關，如《長阿含經》（二）《遊行經》（大正一·一六中）說：

「佛告阿難：世有八眾，何謂八？一曰剎利眾，二曰婆羅門眾，三曰居士眾，四曰沙門眾，五曰四天王眾，六曰忉利天眾，七曰魔眾，八曰梵天眾。我自憶念：昔者往來與剎利眾坐起、言語，不可稱數；以精進定力，在所能現。彼有好色，我色勝彼；彼有妙聲，我聲勝彼。彼辭我退，我不辭彼。彼所能說，我亦能說；彼所不能，我亦能說。阿難！我廣為說法，示教利喜已，即於彼沒，彼不知我是天、是人。如是（乃）至梵天眾，往反無數，廣為說法，而莫知我（是）誰。」

34

## 2、釋經義

「八眾」，有人四眾與天四眾。天四眾是：梵天眾；魔眾；忉利天（Trayastrimśa）眾，帝釋是忉利天主；四天王天（caturmahārājakāyika-deva，應譯為四大王眾天）眾。

忉利天眾與四大王眾天眾，都是低級天——高等的鬼天、畜天。

佛分別的到八眾中去，是神通示現的。無論到那一眾去，就與他們一樣，但音聲、(p.108) 容色、論說，什麼都比他們要高超得多。

這還是容忍印度神教的信仰，而表示勝過一切人與天神的偉大。

<sup>32</sup>（原書 p.109，n.9）《寶星陀羅尼經》卷四（大正一三·五五五上——中）。

<sup>33</sup> 參見：

（1）印順法師，《印度佛教思想史》，〈後期「大乘佛法」〉，pp.163-164。

（2）印順法師，《佛教史地考論》，〈楞伽經編集時地考〉，pp.225-228。

（3）印順法師，《華雨集》（三），〈修定——修心與唯心、祕密乘〉，pp.186-187。

<sup>34</sup>（原書 p.109，n.10）《長部》（一六）《大般涅槃經》（南傳七·七八——七九）。

不過，到底是佛還是天（神），在一般人心中，多少會模糊起來。<sup>35</sup>《長阿含經》是「世界悉檀」，隨順眾生的樂欲而說。

如經師們不能把握經說的意趣所在，依文解義，進而從無二無別的意境去解說，表示為「佛天不二」；這在現實的一般人心中，不免要神佛不分了！

「大乘佛法」後期，這一趨勢是越來越嚴重了！（p.109）

### 第三節 造像與寫經

（pp.109-112）

#### 一、總明

「大乘佛法」興起前後，佛教界有兩大事情，對於佛法的通俗化，給以廣泛的影響。

#### 二、詳釋

##### （一）與法有關之聖典的書寫

##### 1、錫蘭傳說書寫經典之因由

一、與法有關的聖典的書寫：經、律、論——三藏，雖經過結集，但一向依誦習而流傳下來。

錫蘭傳說：在毘多伽摩尼王（Vattagāmaṇi）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<sup>36</sup>。

<sup>35</sup> 參見：

（1）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈法之施設與發展趨勢〉，pp.263-264：

……四神足是依定而發神通的修法。神通原是印度一般所信仰的，《長部》的重視神通，引發了兩項重要的信仰。一、「神通延壽」：如《長阿含經》卷二《遊行經》……二、「普入八眾」：如《長阿含經》卷三《遊行經》……「八眾」——人四眾、天四眾，源出《雜阿含經》的〈八眾誦〉。……八眾，統括了人與神的一切。……佛的神通變現，不但可以變現為種種天身、人身，而也暗示了一項意見：在刹利、婆羅門、居士——在家人中，沙門——通於佛教及外道的出家人中，梵天、魔天、帝釋、四大天王、龍、夜叉等鬼神中，都可能有佛的化身在內，當然我們並不知道有沒有。化身，原是印度神教的一種信仰，在佛法中漸漸流行，將在大乘佛法中興盛起來。

（2）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈宗教意識之新適應〉，pp.487-488：

《法華經》說：觀世音菩薩，「應以何身而得度者，即現何身而為說法」。現種種身，說種種法，傳為觀世音救世的方便。或以為是受了印度教毘溼笈（Viṣṇu）的影響，這是可能的，但受影響最早的，是《長阿含經》（世間悉檀）所說的釋尊。如《長阿含經》……所以觀世音菩薩救世的方便……是繼承通俗教化中，釋尊的「普入八眾」而來的。

（3）印順法師，《華雨集》（二），〈上編「佛法」〉，pp.74-76。

<sup>36</sup>（原書 p.112, n.1）W. Rahula: History of Buddhism in Ceylon, p. 81.



## 2、漢傳文獻中之記載

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。

《慈恩傳》說：迦溼彌羅（Kaśmīra）結集《大毘婆沙論（p.110）》，「王以赤銅為鑠，鏤寫論文」<sup>37</sup>。

赤銅鑠（Tambapaṇṇi）是錫蘭島的古名，所以赤銅鑠鏤寫論文，可能由於錫蘭書寫三藏的傳聞而來。

那時，大乘初興，在成立較早的《小品般若經》中，已重視經典的書寫了。<sup>38</sup>

## （二）與佛有關的佛像流行

### 1、「佛法」不許造佛像

#### （1）不能以色聲等相好而見佛

二、與佛有關的佛像流行：將佛的遺體——舍利建塔供養，表示了對釋尊的崇敬；至於佛像，起初是不許的。

「若以色量我，以音聲尋我，欲貪所執持，彼不能知我。」<sup>39</sup>釋尊之所以稱為佛，是不能在色聲等相好中見到的；也許這正是供養（佛的）舍利而沒有造像的原因。

<sup>37</sup>（原書 p.112, n.2）《大慈恩寺三藏法師傳》卷二（大正五〇·二三一下）。

《大唐西域記》卷三（大正五一·八八七上）。

<sup>38</sup> 參見：

（1）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈宗教意識之新適應〉，pp.520-522：

聲聞佛教的「三藏」或「四藏」，什麼時候用書寫記錄，一向缺乏明確的記載。惟錫蘭傳說：在毘多伽摩尼王（Vattagāmaṇi）時，錫蘭因多年戰爭……寫定聖典的主要理由：

一、為了戰爭擾亂，而憂慮憶持傳授的可能遺失；錫蘭的書寫三藏，就是為了這個。……  
二、多氏的《印度佛教史》，關於聖典的書寫記錄，一再說到與部派的爭執有關。該書以為在《大毘婆沙論》編集時代，當然是不對的。但部派的分化、對立、爭執，各派為了自部所傳聖典的確定（部派的某些見地不同，是由於所傳的聖典內容，多少不同，文句也有出入）而記錄下來，也是極可能的。

錫蘭書寫三藏的會議，自稱為「第五結集」，重行整理或改編，確定為現存形態的銅鑠部聖典，應該就是這個時候。所以《論事》評破的內容，包括了大空部（Mahāśūnya）等。十八部的分化完成，約為西元前一〇〇年頃。彼此對立，互相爭論，時局又異常混亂，促成了書寫三藏的運動。聖典的書寫，因部派而先後不同，大抵都在西元前一世紀中。大乘的興起，正就是這一時代，也就說到聖典的書寫記錄了。

（2）印順法師，《印度佛教思想史》，〈初期「大乘佛法」〉，pp.113-114：

二、寫經：結集的聖典，一直在口口相傳的傳授中。錫蘭傳說……誦出三藏及注釋，書寫在貝葉上，以免聖典的散失遺忘。這是錫蘭的傳說，而在「大乘佛法」初期傳出中，如《般若經》，《法華經》，《阿闍佛國經》等，都說到了書寫經卷，可見「寫經」成為這一時期的學風。佛法本是正法（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」的三項。寫經等功德，給以高度的讚歎。……讀、誦、書寫的功德，更有種種的現生利益，那是適應世俗，類似一般低級的神教了！……

<sup>39</sup>（原書 p.112, n.3）《瑜伽師地論》卷一九（大正三〇·三八二中）。

《金剛般若波羅蜜經》引頌大同。

所以《阿含經》說「念佛」，也是不念色相的。當時沒有佛像，僅有菩提樹、法輪、足跡，以象徵佛的成佛、說法與遊行。

### **(2) 有菩薩相而無佛相**

現存西元前的佛教建築，有浮雕的本生談——菩薩相，也沒有佛像。

《十誦律》也說「如佛身像不應作，願佛聽我作菩薩侍像」<sup>40</sup>，足以證明「佛法」本是不許造佛像的。

## **2、略釋佛像興盛之因由**

### **(1) 可能之理論依據**

大眾部 (Mahāsāṃghika) 系以為佛的色身也是無漏的，色身也是所歸敬處，這可能是可以造佛像的理論依據。

### **(2) 受異族文化之影響**

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

早期流行佛像的地方，當時都在西方來的異族統治下，受到了異 (p.111) 族文化的影響。<sup>41</sup>

### **(3) 辨釋《道行般若經》中所述**

#### **A、舉經說**

東漢支婁迦讖 (Lokarakṣa) 於桓帝光和二年 (西元一七九) 譯出的《道行般若經》卷一〇 (大正八·四七六中) 說：

「佛般泥洹<sup>涅槃</sup>後，有人作佛形像。人見佛形像，無不跪拜供養者。其像端正姝好，如佛無有異，人見莫不稱歎，莫不持華香繒綵供養者。賢者！呼<sup>謂</sup>佛神在像中耶？薩陀波倫菩薩報言：不在像中。所以作佛像者，但欲使人得其福耳。……佛般泥洹後，念佛故作像，欲使世間人供養得其福。」

#### **B、辨釋要義**

這段文字，除支謙 (依支讖本而再譯) 的《大明度經》外，其他的《般若經》本，都是沒有的，所以這可能是支讖本所增附的。

支讖的另一譯本——《般舟三昧經》也說到：「一者，作佛形像，用成是 (般舟)」

<sup>40</sup> (原書 p.112, n.4) 《十誦律》卷四八 (大正二三·三五二上)。

<sup>41</sup> 參見：

(1) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈初期「大乘佛法」〉，p.113：

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。一、「佛法」本來是不許造像的，如《十誦律》說……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)；也可能由於西北印度，受異族 (希臘人，波斯人，塞迦人，月氏人) 侵入，受到外來文化的影響，適應一般信眾而造佛像 (菩薩像)。佛像的興起，終於取代了舍利塔，表示佛的具體形象。

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈淨土與念佛法門〉，pp.857-858。

三昧故。」<sup>42</sup>

那個時代，在月氏（貴霜）王朝統治下的西北印度，顯然佛像已相當盛行了。

### 3、略釋造佛像之發展歷程與影響

#### (1) 日漸取代佛舍利塔之地位

「佛法」中，舍利塔是表示「佛」的，建在僧寺旁，形成三寶的具體形象。但佛法傳布到各方，教區越來越廣，僧寺越來越多，要以佛舍利建塔，應該有事實的困難。佛像的興起，漸取代佛舍利塔的地位（起初，佛像是供在塔中的）。

寺中供奉佛像處，(p.112) 印度稱為「香室」，與我國的「大雄寶殿」相當。<sup>43</sup>

#### (2) 佛像興盛，似乎類似神像之崇信

佛像以外，又有菩薩像、天神像的造作，對於佛教通俗化的普及發達，是有重要影響力的。

不過，佛像的出現發達，在一般信眾心目中，似乎更類似神像的崇信了。

另一方面，「大乘佛法」的瑜伽行者，念佛見佛，念佛（進而念菩薩、念天）三昧更開拓出佛法的新境界。(p.113)

---

<sup>42</sup> (原書 p.112, n.5)《般舟三昧經》(大正一三·八九九下)。

<sup>43</sup> 參見：

(1) [唐] 義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 26(大正 24, 331b28-c1)：

爾時，世尊遂便作意，即以右足踏其香殿(西方名佛所住堂為健陀俱知。健陀是香，俱知是室。此是香室、香臺、香殿之義，不可親觸尊顏，故但喚其所住之殿，即如此方玉階陛下之類。然名為佛堂、佛殿者，斯乃不順西方之意也)。

(2) [宋] 法雲編，《翻譯名義集》卷 7(大正 54, 1168b1-2)：

健陀俱胝，義淨云：「西方名佛堂為健陀俱胝，此云：香室。」

(3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈佛陀遺體、遺物、遺跡之崇敬〉，pp.70-71。……「香殿」是佛所住處，涅槃後，就是塔，佛殿。信眾到寺裡來，先教他遠佛塔（制底），然後進寺去。《根本說一切有部苾芻尼毘奈耶》說：「早起巡禮佛塔，便入寺中」。塔與僧眾住處相連，為印度大陸部派佛教所一致的。