

第三節 初期大乘的集出者 (pp. 1301–1322)

第一項 大法的傳出與聲聞教團 (pp. 1301–1312)

一、前言——經法的流傳 (p. 1301)

初期大乘經，事實上是沒有「集出」的。

(一) 結集

集——結集 (saṃgīti) 的原語，是合誦、等誦的意思。對於流傳的佛法，經過大眾的共同審定，公認為是佛法，稱為結集。¹

(二) 集出

從初期大乘經所見到的，只是傳出而沒有集出；在流傳中，受到信受者的尊重而保存下來的。

(三) 小結

可以這樣說，初期大乘經，沒有同時多數人的共同審定，卻經過了先後無數人的探究與發展。

二、初期大乘經的傳出者 (pp. 1302–1307)

(一) 起初——部派佛教中的少數比丘傳出初期大乘經 (pp. 1302–1306)

◎初期大乘經，決不是離開傳統的部派佛教，由不僧不俗的第三集團所闡揚出來。起初是從部派佛教中，傾向於佛德、菩薩行的少數比丘，或重信，或重智，或重悲，多方面傳出，漸漸的廣大起來。

1、聲聞比丘說大乘法意義

◎表示這一意義的，是聲聞比丘說大乘法。

(1) 大乘法（般若波羅蜜）從聲聞傳出

A、「原始般若」

如「原始般若」，須菩提 (Subhūti) 為菩薩說般若波羅蜜，可解說為：阿蘭若 (araṇya) 行者以所修得的「諸法無受三昧」，作為「般若波羅蜜」而傳布出來。

B、「下品般若」

《小品般若波羅蜜經》卷 9 (大正 8, 578b) 說：

¹ 印順導師著，《原始佛教聖典之集成》，pp. 15–16：

結集的過程，大致要經三個階段：

一、誦出：古代的結集，不可設想為現代的編集。在當時，並沒有書寫記錄作依據。一切佛法的結集，全由聖弟子，就其記憶所及而誦(誦是聞誦、背誦，與讀不同)出來的。據傳說，最初的結集，是由阿難與優波離分別誦出的。阿難與優波離，被傳說為當時的憶持權威；如阿難稱「多聞第一」，優波離稱「持律第一」。實際上，應有在會的聖弟子們，提貢資料，不過要由會議的主持者，向大眾宣誦而已。

二、共同審定：向眾誦出，還不能說是結集(合誦)。將誦出的文句，經在會大眾的共同審定，認為是佛說，是佛法。這樣的經過共同審定，等於全體的共同誦出，這才名為結集。

三、編成次第：在傳說中，誦出的經與律，再為編集：集經為「四阿含」；集律為「二部毘尼」、「犍度」等。

「若人以是小乘法，教三千大千世界眾生得阿羅漢證，……是福雖多，不如聲聞人為菩薩說般若波羅蜜，乃至一日，其福甚多！」

佛勸「聲聞人為菩薩說般若波羅蜜」，說破了般若波羅蜜從聲聞傳出的事實。

(2) 聲聞人學習大乘(菩薩)法

A、《大寶積經》〈富樓那會〉

與《般若經》說相同的，如〈富樓那會〉說：「世尊！我²從今日，示教利喜諸菩薩眾，令住佛法」³。

B、《華手經》

《華手經》中，舍利弗(Sāriputra)也說：「世尊！我從今已，有所說法，先應開演是菩薩乘」；「若聲聞人能令菩薩住深法藏諸波羅蜜，亦是菩薩善知識也，應當親近供養恭敬」⁴。

C、小結

〈富樓那會〉與《華手經》，聲聞弟子說大乘法，也可以解說為：大乘的誘化聲聞，使聲聞人學習菩薩法，但這兩部經所傳的「本生」，充分說明了聲聞說大乘的意義。

(3) 《華手經》與〈富樓那會〉「本生」所傳，聲聞傳大乘(菩薩)法的意義

A、《華手經》

(A) 正法將滅，聲聞弟子說菩薩法〔妙智比丘是以聲聞身說菩薩法〕

如《華手經》說：過去，普守佛滅後，

「正法住世滿四千歲，法欲滅時，有一比丘，名曰妙智，利根聰達，多聞智慧。……長者有子，名曰利意，……妙智比丘即時為說菩薩之法。……於後妙智往詣其舍，教化利意父母眷屬，皆令志求無上菩提。……妙智比丘即於彼身而般涅槃。」⁵

妙智比丘是以聲聞身而入涅槃的阿羅漢，自己是聲聞弟子，卻為長者子利意，及他的眷屬說菩薩法，使他們發大菩提心。這是正法將滅的時代，不正表示了佛滅五百年，正法將滅，聲聞弟子說菩薩法那個事實嗎？

(B) 引《妙法蓮華經》解說「說菩薩法的聲聞弟子」——是菩薩而方便示現為阿羅漢

《妙法蓮華經》卷4(大正9, 27b-c)說：

「佛告諸比丘：汝等見是富樓那彌多羅尼子不？我常稱其於說法人中最為第一。……勿謂富樓那但能護持助宣我法，亦於過去九十億諸佛所，護持助宣佛之正法。……具足菩薩神通之力，隨其壽命，常修梵行。彼佛世人，咸皆謂之實是聲聞。而富樓那以斯方便，饒益無量百千眾生；又化無量阿僧祇人，令立阿耨多羅三藐三菩提。」

(C) 小結

◎妙智比丘是修聲聞道，證阿羅漢果的比丘，怎麼能說大乘法呢？在教理上，這是很難解說的。

◎《法華經》給予解說，如富樓那(Pūrāṇa)能說菩薩法，這是菩薩而方便示現為阿羅

² 按：此「我」，即指「富樓那」。前後文詳見：《大寶積經》卷79〈富樓那會〉(大正11, 457a12-23)。

³ [原書 p. 1310 註 1] 《大寶積經》卷79〈富樓那會〉(大正11, 457a)。

⁴ [原書 p. 1310 註 2] 《華手經》卷8(大正16, 190b、188b)。

⁵ [原書 p. 1311 註 3] 《華手經》卷7(大正16, 181c)。

漢的。這一解說，是信仰的，但聲聞傳菩薩法，人間確有這樣的事實。

B、《大寶積經》〈富樓那會〉〔陀摩尸利比丘本生〕

(A) 經文

陀摩尸利比丘事，說得更具體了，如《大寶積經》卷 78〈富樓那會〉(大正 11, 445c-447c) 說：

a、佛滅後第二百年：陀摩尸利比丘時代

(一)「彌樓捷馱佛滅後。……是佛出於五濁惡世，如我今也。……百歲之後，……國王唯有一子，名陀摩尸利。……即詣比丘(處)，剃除鬚髮，著袈裟，受戒。……獨入山林幽遠之處，精誠一心，欲求深法。……陀摩尸利比丘，於諸法中得智慧眼。……還至本國，(p.1304) 到父母所，為說清淨應空、應離諸深妙經。……八萬四千人，……出家之後，皆號陀摩尸利語諸比丘眾。……陀摩尸利比丘，人皆謂得阿羅漢道，非是菩薩。」

b、佛滅後第三百年：得念比丘時代

(二)「陀摩尸利比丘臨命終時，願還生此閻浮提內，即得隨願生在王家，名為得念。於彌樓捷馱佛後第三百歲法中出家，……以得陀羅尼力故，先未聞經，能為眾生敷衍廣說，不說前身曾所說者。富樓那！時諸陀摩尸利比丘眾中，深智明利厚善根者，聞得念所說諸經，心皆隨喜，信受恭敬，供養守護得念比丘。其中比丘無有威德鈍根者，頑鈍闇塞薄善根者，聞得念比丘所說新法，不信不受，違逆說過。……時陀摩尸利諸弟子眾，別為二部：一名陀摩尸利諸比丘眾，二名得念諸比丘眾。……得念比丘，人皆知是菩薩，非阿羅漢。」

c、佛滅後第四百年：耶舍比丘時代

(三)「得念比丘臨命終時，還復願生此閻浮提，隨願得生大長者家，名為耶舍。……於彌樓捷馱佛第四百歲，始年七歲，出家為道，得諸陀羅尼。陀羅尼力故，能為人說所未聞經。於是得念諸比丘眾，陀摩尸利諸比丘眾，其中厚善根者，得聞耶舍所說諸法，心大歡喜，皆得法樂。……中有比丘頑鈍闇塞薄善根者，……不信不受，違逆毀壞。……諸從耶舍比丘聞法歡喜心信受者，皆為陀摩尸利比丘(眾)、得念比丘(眾)等，憎嫉輕慢，不聽住止，不共讀誦講說經法。」

d、佛滅後第五百年：導師比丘時代

(四)「耶舍比丘臨命終時，還復願生此閻浮提，……復生王家，……字為導師。至年十四，於彌樓捷馱佛法第五百歲，出家學道。是導師比丘，廣誦經書，多聞深入，文辭清辯，善巧說法。……時陀摩尸利、得念、耶舍諸比丘眾，皆來合集，造詣導師，欲共毀破，……不能障礙導師比丘。」

(B) 別釋

a、彌樓捷馱佛的情形與釋迦佛相近

彌樓捷馱佛，^(一)生在五濁惡世；^(二)「一會說法，八十億比丘得阿羅漢道」⁶，沒有說到菩薩；^(三)正法五百年：這一切，都與釋尊化世的情形相近。

⁶ [原書 p. 1311 註 4] 《大寶積經》卷 78〈富樓那會〉(大正 11, 445c)。

b、闡釋陀摩尸利～導師比丘弘化的實義

從陀摩尸利比丘到導師比丘，是同一人而乘願再來的；所說的佛法，實際也是一樣，所以「其中深智依止義者，不隨語言，以依義故，心不違逆」⁷。

(a) 佛法第二百年——菩薩法含容於聲聞中

經上說：到佛法第二百年，佛法僅有出家、剃鬚髮、受戒等形儀。陀摩尸利出了家，在阿蘭若處修得深法，出來為大眾宣說，而成「陀摩尸利比丘眾」一派。一般人以為陀摩尸利是阿羅漢，而不知他是菩薩。所說的深法，似乎是聲聞法，其實是菩薩道——菩薩法還含容在聲聞法中。

(b) 佛滅第三百年——從聲聞深法演化出菩薩法

◎到佛滅[第]⁸三百年，乘願再來的得念比丘，所說的是菩薩法，大家也知道他是菩薩，這是從聲聞深法而演化出菩薩法的最佳例證。

◎陀摩尸利比丘與得念比丘，所說的實義相同而文句不同，所以隨文釋義的，依義不依語的，就分化為「陀摩尸利比丘眾」、「得念比丘眾」——二部。

(c) 佛滅第四百年，耶舍比丘傳出「所未聞經」，因而引起分化

到佛滅[第]四百年，乘願再來的耶舍比丘，又傳出「所未聞經」，因而引起了分化，形成「耶舍比丘眾」。舊傳的比丘眾，對「耶舍比丘眾」，「不聽住止，不共讀誦」，諍論相當的激烈！

(d) 佛滅五百年導師比丘「多聞深入」，「善巧說法」揭示了菩薩道

到佛滅五百年，(p. 1306) 乘願再來的導師比丘，「多聞深入」，「善巧說法」，使舊有的陀摩尸利、得念、耶舍比丘眾，集合起來，想破壞導師比丘，但「不能障礙導師比丘」。

(C) 小結

如取意來加以解說：

(a) 陀摩尸利所說的，是聲聞形式的菩薩內容，與部派佛教的菩薩說相當。

(b) 得念比丘揭示了菩薩道，雖與聲聞舊說不同，但還不致嚴重的衝突。

這如「原始般若」的三乘共學；在十方佛前懺悔的「三品法門」；阿羅漢與菩薩，往生的彌陀淨土與阿閼淨土。與大眾部系的聲聞佛教，雖有點不同，但還不致引起嚴重的諍執。

(c) 耶舍比丘的時代，大乘者貶抑聲聞，不免引起嚴重的對立。

(d) 導師比丘時代，大乘興盛了，要障礙也障礙不了。

※佛法深義是沒有差別的，佛滅以後，大乘從聲聞佛教中演化出來，從《富樓那經》中，可見古人是有這種明確見地的。

(二) 開展——在家菩薩傳出大乘經 (pp. 1306-1307)

◎大乘經的傳出者，起初從部派佛教中出來。

◎在大乘的開展中，在家菩薩也有傳經的，如[：]

⁷ [原書 p. 1311 註 5] 《大寶積經》卷 78 〈富樓那會〉(大正 11, 447b)。

⁸ 按：「第」字，原書無；今依經文義增補。

1、「般若法門」

(1)《道行般若經》

漢支讖所譯，《道行般若波羅蜜經》卷4（大正8，446c）說：

「善男子、善女人，深入般若波羅蜜者，於是中自解出一一深法以為經卷。何以故？舍利弗！其有如阿耨多羅三耶三菩教者，便能教一切人，勸助之為說法，皆令歡喜學佛道。」

《道行經》的意思是：善男子、善女人能深入般若波羅蜜的，便能教一切人，為人說法。所說的法，就是「自解出一一深法以為經卷」。

※善男子、善女人出經，就是在家菩薩傳出經法的意思。

(2)《大明度經》

與支讖同一學系的支謙，所譯的《大明度經》，也說：「有解明度者，諸經出之」⁹。

(3)《文殊般若》

《道（p.1307）行經》所說，與《文殊般若》所說的：「能如是諦了斯義，如聞而說，為諸如來之所讚歎，不違法相，是即佛說」¹⁰，意義是相同的。

(4)小結

在「般若法門」攝化一般信眾時，善男子與善女人，有為「法師」而為人誦經說法的。所說的法，如與「法相不相違背」¹¹，作為經的一分而流傳出來，是可能的事。

2、《稱揚諸佛功德經》

西元四世紀末譯出的《稱揚諸佛功德經》說：歡喜信受日月燈明如來名號的，「比丘僧中，終不見有。被白衣者，最後末世亦復如是，信樂斯經諷誦之者，亦復少有，百萬之中若一若兩」¹²。

※在大乘初興時，在家、出家而能信仰的，比傳統的部派佛教，實在是少得很！

3、小結

◎佛菩薩的信仰，在家的比出家的要多一些，所以大乘初興時，在家弟子傳出經法，讀誦、解說，應該有事實根據的。

◎等到大乘漸興，出家菩薩多起來，出經與弘持的任務，自然的落在出家菩薩手中。所以《道行般若》的那一段文，其他譯本都沒有；¹³「中品般若」階段，已沒有這一段

⁹ [原書 p. 1311 註 6]《大明度經》卷3(大正8，490b)。

¹⁰ [原書 p. 1311 註 7]《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》卷下(大正8，730c)。

¹¹ 《小品般若波羅蜜經》卷1〈初品〉(大正8，537a29-b6)：「爾時佛告須菩提：『汝樂說者，為諸菩薩說所應成就般若波羅蜜。』舍利弗即作是念：『須菩提自以力說？為承佛神力？』須菩提知舍利弗心所念，語舍利弗言：『佛諸弟子，敢有所說，皆是佛力。所以者何？佛所說法，於中學者，能證諸法相，證已有所言說，皆與法相不相違背，以法相力故。』」

¹² [原書 p. 1311 註 8]《稱揚諸佛功德經》卷中(大正14，93c)。

¹³ 編按：「《道行般若》的那一段文，其他譯本都沒有」，「那一段文」應指「自解出一一深法以為經卷」，而其他譯本都沒有，查證如下：

(1)《大明度經》卷3〈悉持品〉(大正8，490b17-19)：「有解明度者，諸經出之。所以然者，是佛教法，當教一切人勸令取佛，亦復自學斯經深義。」

(2)《小品般若波羅蜜經》卷4〈不可思議品〉(大正8，555c7-8)：「若有菩薩為諸眾生，示、教、利、喜阿耨多羅三藐三菩提，亦自於中學。」

了。¹⁴

三、傳統佛教對大乘的態度與菩薩行者的對應 (pp. 1307-1310)

(一) 傳統佛教對大乘的態度 (pp. 1307-1309)

1、稱惑亂正法者為「魔」

大乘經傳出，受到傳統佛教的注意，認為不合佛法時，就要指斥為「非佛所說」了。

(1)〔依《般若經》立場〕稱反對《般若經》者乃「魔」

「下品般若」說：

「惡魔詭誑諸人作是言：此非真般若波羅蜜，我所有經是真般若波羅蜜。」

「惡魔化作沙門，至菩薩所，作是言：汝先所聞經、所讀、誦者，宜應悔捨！汝若捨離不復聽受，我當常至汝所。汝所聞者，非佛所說，皆是文飾莊校之辭；我所說經，真是佛語。」¹⁵

◎誹謗《般若經》的，稱之為「魔」、「魔化作沙門」，這是尊重一般比丘，而以反對《般若經》者是例外的。

(2)〔依傳統立場〕指反對傳統，宣傳「五事」為「魔」

◎《異部精釋》說：跋陀羅 (Bhadra) 比丘是惡魔所化的，宣傳「五事」¹⁶，引起佛教界的諍論¹⁷。

(3) 《大般若波羅蜜多經，第四分》卷 546〈總持品〉(大正 7, 810a5-8)：「是菩薩摩訶薩為求無上正等菩提，示現、勸導、讚勵、慶喜諸有情類，令於般若波羅蜜多相應經典及餘經典受持、讀誦、思惟、修學。」

(4) 《大般若波羅蜜多經，第五分》卷 560〈不思議品〉(大正 7, 890c11-14)：「是諸菩薩為趣無上正等菩提，示現、勸導、讚勵、慶喜諸有情類，令於般若波羅蜜多相應經典及餘經典受持、讀誦，亦自於中精勤修學。」

(5) 《佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》卷 10〈讚持品〉(大正 8, 624a24-27)：「諸修菩薩道者善男子、善女人，常當以法示、教、利、喜無量百千萬億俱胝那庾多眾生，令住阿耨多羅三藐三菩提果，亦自於中如理修學。」

¹⁴ (1) 《放光般若經》卷 10〈真知識品〉(大正 8, 72c19-20)：「如是深經者為應般若波羅蜜。何以故？用能勸助安立眾生，令發阿耨多羅三耶三菩提。」

(2) 《摩訶般若波羅蜜經》卷 13〈聞持品〉(大正 8, 318b5-8)：「是善男子、善女人得是應六波羅蜜深經。何以故？善男子、善女人為阿耨多羅三藐三菩提故，與眾生說法示教利喜，令住六波羅蜜。」

(3) 《大般若波羅蜜多經，第二分》卷 440〈東北方品〉(大正 7, 215b29-c2)：「彼善男子、善女人等為求無上正等菩提，示現、勸導、讚勵、慶喜諸有情類，令於此六波羅蜜多相應經典受持、讀誦、思惟、修學。」

(4) 《大般若波羅蜜多經，第三分》卷 509〈陀羅尼品〉(大正 7, 596a5-7)：「彼菩薩摩訶薩為求無上正等菩提，示現、勸導、讚勵、慶喜諸有情類，令於此六波羅蜜多相應經典受持、讀誦、思惟、修學。」

¹⁵ [原書 p. 1311 註 9]《小品般若波羅蜜經》卷 5(大正 8, 557b)。又卷 6(大正 8, 564b)。《道行般若波羅蜜經》卷 4(大正 8, 448b)。又卷 6(大正 8, 454c-455a)。

¹⁶ Tāranātha 著、寺本婉雅日譯《印度佛教史》〈第十章、聖摩訶盧摩的時代〉p. 88：「1、為他所惱，2、無知，3、猶豫，4、遍觀察，5、自救護是道。」

¹⁷ [原書 p. 1311 註 10]Tāranātha《印度佛教史》(寺本婉雅日譯本 p. 87, p. 88 所引)。

(3) 小結

《般 (p. 1308) 若經》稱惑亂正法者為「魔」，正是古代佛教界的習熟語法。

2、以大乘法為非佛說

(1) 《般舟三昧經》

以大乘法為非佛說，在初期大乘經中，如《般舟三昧經》說：

「其人從持是三昧者所去，兩兩三三，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。」¹⁸

(2) 《超日明三昧經》

《超日明三昧經》說：

「比丘名曰法樂，……以四阿含而求果證。……法樂比丘所在坐上，聞誦慧[般若]品，輒誹謗之，云非佛教，自共撰合，慎勿修行¹⁹！」

(3) 《華手經》

《華手經》說：

「是癡人不肯信受，破壞違逆，便作是言：此非佛語，非大師教」；「是經何故先來無？但是比丘自造作。」²⁰

(4) 〈富樓那會〉

〈富樓那會〉說：

「是諸人眾，(聞)所未聞法，聞不能信，不樂聽受。若聽不解，心不隨順。聞已違逆破壞出過，而作是言：此非佛語，非大師教。所以者何？我等未曾從師和上聞如是經；又諸長老比丘，亦復不言從師和上展轉所聞。」²¹

3、將菩薩比丘擯出於僧團之外

(1) 引經

傳統的聲聞比丘，發覺到大乘不合於傳統的見解，會要求他捨棄異說，如堅持不捨，就要舉行「惡邪(見)不除擯羯磨」，不與他共住。初期大乘經也有擯斥的記錄，如

A、《賢劫三昧經》

《賢劫三昧經》說：

「有法師名無限量寶音。……其餘一切諸比丘眾，悉皆共擯之。時彼法師，不懷怯弱，不貪身命，故復勤精講斯三昧。入於山中，服眾果實。」²²

B、《華手經》

《華手經》說：

「汝觀來世有是顛倒違逆我者，是法中賊，反得尊貴。能說如來正智慧者，反被輕賤，不得住止僧坊精舍。」²³

¹⁸ [原書 p. 1311 註 11] 《般舟三昧經》卷上(大正 13, 907a-b)。

¹⁹ [原書 p. 1311 註 12] 《超日明三昧經》卷下(大正 15, 547b)。

²⁰ [原書 p. 1311 註 13] 《華手經》卷 8(大正 16, 191c)。又卷 10(大正 16, 208b)。

²¹ [原書 p. 1311 註 14] 《大寶積經》卷 77 〈富樓那會〉(大正 11, 437c)。

²² [原書 p. 1311 註 15] 《賢劫三昧經》卷 1(大正 14, 10b)。《觀察諸法行經》卷 3(大正 15, 737c)。

²³ [原書 p. 1311 註 16] 《華手經》卷 1(大正 16, 133a)。

C、《大寶積經》〈富樓那會〉

〈富樓那會〉說：

「憎嫉輕慢，不聽住止，不共讀、誦、講說經法。」²⁴

D、《佛藏經》

《佛藏經》說：

「我滅度後，分為五部。……爾時，世間年少比丘多有利根。……是諸比丘喜樂問難，推求佛法第一實義。(p. 1309)……如是人等，合集一處，共為徒侶，人眾既少，勢力亦弱。舍利弗！爾時我諸真子，於父種族（指佛教僧團）尚無愛語，況得供養、住止塔寺。」²⁵

E、《法華經》

《法華經》說：

「惡世中比丘，邪智心諂曲，……假名阿練若，好出我等過，而作如是言：此諸比丘等，為貪利養故，說外道論義，自作此經典，誑惑世間人。……濁世惡比丘，不知佛方便，隨宜所說法。惡口而顰蹙²⁶，數數見擯²⁷出，遠離於塔寺（梵文本是「精舍」）。」²⁸

(2) 解說

- ◎ 「不聽住止」，「不得住止僧坊精舍」，「不得住止塔寺」，「擯出遠離於塔寺」：不得住而被擯出的，當然是出家的菩薩比丘。菩薩比丘與聲聞比丘，本來是共住的，但由於宏揚大乘，受到僧團的擯出（《初期大乘佛教之研究》，以為菩薩與聲聞比丘不能同住²⁹，是違反這一切經說的）。
- ◎ 《佛藏經》是重戒的，與《大方廣三戒經》、〈護國菩薩會〉、〈摩訶迦葉會〉、〈寶梁會〉等相同，傳出的時間要遲一些。大乘比丘「合集一處，共為徒侶」，雖然人眾還是不多，到底已有了大乘僧團的模樣。

(二) 菩薩比丘的應對——堅忍為道 (pp. 1309–1310)

I、部派排他性強，出家菩薩比丘的應對之道

- ◎ 傳宏大乘的菩薩比丘，住在傳統的僧團中，不一定受到破壞與擯出。如《法鏡經》，菩薩比丘與律師比丘等共住；³⁰錫蘭上座部（Sthavirāḥ）的無畏山（Abhayagiri）寺，容許大乘佛教的傳布。³¹但部派中排他性強的，菩薩比丘就不免要受到破壞與擯出。

²⁴ [原書 p. 1311 註 17] 《大寶積經》卷 78 〈富樓那會〉（大正 11，447c）。

²⁵ [原書 p. 1312 註 18] 《佛藏經》卷中（大正 15，790a–c）。

²⁶ 顰蹙：亦作「顰顙」。皺眉蹙額，形容憂愁不樂。（《漢語大詞典（十二）》，p. 377）

²⁷ 擯：排斥；棄絕。（《漢語大詞典（六）》，p. 944）

²⁸ [原書 p. 1312 註 19] 《妙法蓮華經》卷 4（大正 9，36b–c）。

²⁹ 平川彰著作集，第 4 卷《初期大乘佛教の研究》（II）〈第一章、初期大乘教團的組織、第三節、在耶伽長者經所見的在家生活和出家生活〉，p. 129；舊版〈第五章、第二節、菩薩的在家生活和出家生活〉，p. 529。

³⁰ 此指《法鏡經》（大正 12，19a–b）。詳見印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp. 1050–1052。

³¹ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 395、p. 436、p. 544。

出家的菩薩比丘，怎樣應付呢？

- ◎《賢劫三昧經》說：「彼法師不懷怯弱，不貪身命，故復勤精講斯三昧。入於山中，服眾果實」，終於得到王族的護持而發揚³²。
- ◎《法華經》也說：「為說是經故，忍此諸難事。我不愛身命 (p. 1310)，但惜無上道」³³。「不懷怯弱，不貪身命」，不惜一切犧牲，一心為佛法。在柔和忍辱中，精進不已。

2、也有與聲聞保持距離及不共住

- ◎《妙法蓮華經》卷 5 (大正 9, 37a-b、38a) 說：
「又不親近求聲聞——比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，亦不問訊。若於房中，若經行處，若在講堂中，不共住止。或時來者，隨宜說法，無所怖求」。
「若口宣說，若讀經時，不樂說人及經典過，亦不輕慢諸餘法師。不說他人好惡長短，於聲聞人亦不稱名說其過惡，亦不稱名讚歎其美，又亦不生怨嫌之心」。
- ◎大乘菩薩對傳統佛教的比丘，保持距離，不與他們共住。依《妙法決定業障經》，《不必定入定入印經》，這是約初修行菩薩說的，怕「引初修行菩薩迴入小乘」³⁴。然在反對菩薩比丘的情形下，與聲聞比丘保持距離，也確是減少諍論的方法。
- ◎菩薩只宣說自己的見解，不說別人經典的過失；聲聞比丘有什麼過失，也「不說他人好惡長短」。「不說人罪」，是菩薩比丘獨特的態度。³⁵

3、小結

- ◎傳統僧團不容易信受，就多為善男子、善女人說。這樣的處世、用心，專精為佛法，柔和忍辱，自然能得到人的同情。
- ◎大乘法雖然傳宏不易，在堅忍為法下，不是傳統佛教所能障礙得了的！

³² [原書 p. 1312 註 20]《賢劫三昧經》卷 1(大正 14, 10b-c)。

³³ [原書 p. 1312 註 21]《妙法蓮華經》卷 4(大正 9, 36c)。

³⁴ [原書 p. 1312 註 22]《妙法決定業障經》(大正 17, 912b)；《不必定入定入印經》(大正 15, 700a)。

³⁵ 關於「菩薩行者不說他過」：

- (1) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》(pp. 1197-1199) 引諸初期大乘經，認為是：大乘初期的出家菩薩，對傳統的律制並不尊重；「可能與不滿部派的紛爭有關」。
- (2) 印順導師著，《寶積經講記》(p. 38) 釋經「不出他人罪過虛實，不求人短」：「由於菩薩的心地謙卑，專精修學，所以對他人的罪過，無論是虛的實的，都不會舉發他(在僧團中，可以如法舉罪)，更不會故意吹求他人的短處。對一般人都如此，遇到大乘菩薩，當然更不會憎毀了。」

第二項 法門傳出的實況 (pp. 1312-1322)

一、初期大乘經傳出之抉擇 (pp. 1312-1318)

(一) 初期大乘經中敘述——五類傳出初期大乘經的方式 (pp. 1312-1316)

初期大乘的出現人間，是一向沒有聽說過的，這些初期大乘經，到底是從那裏得來，怎樣傳出的？對於經法的傳出，經中有不同情況的敘述。³⁶

1、諸天所傳授

一、諸天所傳授：

(1) 引經

A、《大寶積經》〈富樓那會〉

如《大寶積經》卷 78 〈富樓那會〉(大正 11, 446c) 說：

「彌樓捷馱佛所說經，名八百千門，釋提桓因誦持是經。釋提桓因知陀摩尸利比丘深心愛法，從忉利天上來下，至其所，為說八百千門經。」

B、《集一切福德三昧經》

《集一切福德三昧經》也說：

「諸有菩薩敬法欲法，若有諸天曾見佛者，來至其所，從於佛所得聞諸法，具為演說」³⁷。

(2) 解說

◎佛說法時，傳說諸天也有來聽法的。諸天的壽命長，所以在佛涅槃後，或末法中，如菩薩懇切的求法而不可得，諸天就會下來，將所聽聞的佛法，說給菩薩聽，經典就這樣的流傳在人間了。

◎從諸天傳來，部派佛教中也有這樣的傳說。如《順正理論》說：「尊者迦多衍尼子等，於諸法相無間思求，冥感天仙，現來授與，如天授與《筏第遮經》」³⁸。

※依一般看法，這不過是神話、假託，但在宗教徒的心境中，可能有這種意義的。

2、從夢中得來

二、從夢中得來的：

(1) 夢中聞法

A、虛妄的夢相是不能證明為佛說

夢相是虛妄的，夢中聞法，是不能證明為佛說的。

B、由「他所引」的夢，就有佛說的可能

但在引起夢的因緣中，有「他所引」一類：「若諸天、諸仙、神鬼、咒術、藥草、親勝所念，及諸聖賢所引故夢」³⁹。由天仙聖賢力所引起的夢，就有相當事實，這是佛教界所公認的，所以夢中所聽見的，就有佛說的可能。

³⁶ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 21：「初期大乘經法，到底是誰傳出來的？是怎樣傳出來的？傳出了，又由那些人受持宏通？」

³⁷ [原書 p. 1321 註 1] 《集一切福德三昧經》卷中(大正 12, 996c)；《等集眾德三昧經》卷中(大正 12, 980b)。

³⁸ [原書 p. 1321 註 2] 《阿毘達磨順正理論》卷 15(大正 29, 416b)。

³⁹ [原書 p. 1321 註 3] 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 37(大正 27, 193c)。

(2) 引經

A、《海龍王經》

如《海龍王經》說：護天輪王在夢寐中，聽到二偈。後來問光淨照耀如來，如來說：這「是吾所讚」說的⁴⁰。

B、《持世經》

《持世經》說：無量意、無量力二位王子，命終生天，還生人間的大居士家。「至年十六，復夢見佛，為說是五陰、十八性菩薩方便經」。⁴¹

C、《密跡金剛力士經》

《密跡金剛力士經》也說：意行王子「時臥夢中，聞是四句頌。……聞是一四句偈，化八千人，勸入道意」⁴²。這是夢中得偈，又將偈傳出，化導眾生了。

3、從他方佛聞法

三、從他方佛聞：

(1) 《集一切福德三昧經》

《集一切福德三昧經》中，佛說過去最勝仙恭敬為法，感得他方淨名王如來現身，為最勝仙說「集一切福德三昧法」。所以，「若有菩薩恭敬求法，則於其人佛不涅槃，法亦不滅。何以故？淨威！若有菩薩專志成就求正法者，雖在異土，常面睹佛，得聞正法」⁴³。十方佛現在，如菩薩專心求法，是會感得他方佛來說法的。這對於印度當時，因釋尊涅槃而無所 (p. 1314) 稟承，是一項有力的信仰。

(2) 《菩薩藏經》

《菩薩藏經》說：法行王子專心求法，感得東方寶藏如來現身，「為說開示八門句法」⁴⁴。

(3) 《般若經》

《般若經》說：薩陀波崙求般若波羅蜜，在空林中，聞空中發聲說法。薩陀波崙憂愁啼哭，「佛像在前立」，指示去東方參學，當下得種種三昧⁴⁵：

※這都是從他方佛聞法的意思。

4、從三昧中見佛聞法

四、從三昧中見佛聞法：

(1) 引經

A、《般舟三昧經》

◎《般舟三昧經》說：念佛得「般舟三昧」——「現在諸佛悉在前立」。如四眾弟子念阿彌陀佛，「便於是間坐（座上），見阿彌陀佛，聞所說經，悉受得。從三昧中（起），悉能具足為人說之」。「欲見佛即見，見即問，問即報，聞經大歡喜」。

◎異譯《大集經賢護分》作：「然後起此三昧；其出觀已，次第思惟，如所見聞，為他

⁴⁰ [原書 p. 1321 註 4] 《海龍王經》卷 4(大正 15, 154a)。

⁴¹ [原書 p. 1321 註 5] 《持世經》卷 2(大正 14, 651c)。《持人菩薩經》卷 2(大正 14, 630a)。

⁴² [原書 p. 1321 註 6] 《大寶積經》卷 14〈密跡金剛力士會〉(大正 11, 80a)。

⁴³ [原書 p. 1321 註 7] 《集一切福德三昧經》卷中(大正 12, 996a-c)；《等集眾德三昧經》卷中(大正 12, 979b-980b)。

⁴⁴ [原書 p. 1321 註 8] 《大寶積經》卷 48〈菩薩藏會〉(大正 11, 285a)。

⁴⁵ [原書 p. 1322 註 9] 《小品般若波羅蜜經》卷 10(大正 8, 580a-581b)。

廣說」⁴⁶。

※在定中見佛，與佛問答，從佛聽來的經法，能為他廣說，這就是從三昧得經而傳述出來。

B、《華手經》

《華手經》卷 10（大正 16，203c）說：

「菩薩於如來相及世界相，通達無相。常如是行，常如是觀，不離是緣，是時佛像即現在前而為說法。……聞已受持，從三昧起，能為四眾演說是法。」

※《華手經》所說的「一相三昧」，是繫念一佛的三昧⁴⁷。一切法無相的「一相三昧」，融合了《般舟三昧經》的「念佛三昧」；對於三昧成就，見佛聞法，與《般舟三昧經》所說一致。

C、「下品般若」

在三昧中見佛聞法，「下品般若」的薩陀波崙求法故事，也已說到：「薩陀波崙菩薩住是諸三昧中，(p. 1315) 即見十方諸佛，為諸菩薩說般若波羅蜜」⁴⁸。

(2) 後期佛教也有相同的情況

◎後來，如無著 (Asaṅga) 從彌勒 (Maitreya) 聞法，而傳出《瑜伽師地論》(「本地分」)；

祕密瑜伽師，修到悉地⁴⁹成就，本尊 (或佛或菩薩或夜叉等) 現前，也能問答說法。

※在初期大乘經中，應該有從三昧得來而傳出的。

5、自然呈現在心中

五、自然呈現在心中：

(1) 《持世經》

◎「陀羅尼」，主要的意思是「持」。念力強，能夠憶持不忘；念力不斷，到下一生也還能憶持。如《持世經》說：「菩薩摩訶薩能得念力，亦轉身成就不斷念」⁵⁰。這是大乘行者，修學廣大甚深佛法所要修得的力量。

◎大乘陀羅尼的憶持，與世俗的聞持陀羅尼——一章一段的憶持不同，是以簡持繁，豁然貫通，所以或譯為「總持」，如《持世經》說：「能入是法門 (不可出門，不可入門，不可歸門，不可說門，畢竟無生門。虛空、無斷、無邊、無量、無際是一切法門) 者，則入一切法門，則知一切法門，則說一切法門。」⁵¹

⁴⁶ [原書 p. 1322 註 10] 《般舟三昧經》卷上(大正 13，905a、905c)。《大方等大集經賢護分》卷 1(大正 13，876a)。

⁴⁷ 《佛說華手經》卷 10(大正 16，203c23-26)：「菩薩住是三昧，聞說諸法皆壞敗相，聞已受持從三昧起，能為四眾演說是法，堅意！是名入一相三昧門。」

⁴⁸ [原書 p. 1322 註 11] 《小品般若波羅蜜經》卷 10(大正 8，581c)。

按：印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》(pp. 669-673) 考訂現存「下品般若」中，〈隨知品〉(第 26)、〈薩陀波崙品〉(第 27)、〈曇無竭品〉(第 28)、〈囑累品〉(第 29) 乃增補；敘述薩陀波崙求法的部份乃依「中品般若」而移入。

⁴⁹ 《毘盧遮那五字真言修習儀軌》(大正 18，189b14-16)：「讀誦大乘方廣經典，以福迴施一切眾生，願速圓滿心所求，世間[聞]出世間[聞]悉地成就也。」

按：荻原雲來編《漢譯對照梵和大辭典》(p. 1470b)：「悉地」(siddhi)，有「完成」、「達成目的」、「成就」、「巧妙」等義。

⁵⁰ [原書 p. 1322 註 12] 《持世經》卷 1(大正 14，642a)。

⁵¹ [原書 p. 1322 註 13] 《持世經》卷 1(大正 14，646a)。

※成就念力的，到了下一生，有從來不忘的；有以因緣引發，得宿命智，恢復了過去所知道的，這就是自然的呈現在心了。

(2)《大寶積經》〈菩薩藏會〉

《大寶積經》卷 48 〈菩薩藏會〉(大正 11, 285b-c) 說：

「法行童子……出家不久，以宿習故，法菩薩藏微妙法門，無上深義，自然現前。」

「法勝苾芻大念慧力之所持故，大菩薩藏微妙法門，自然現前。」

「依法菩薩，……纔出家已，宿習力故，便得成就無間斷念；念力持故，大菩薩藏微妙法 (p. 1316) 門，自然現前。」

(3)《大寶積經》〈富樓那會〉

《大寶積經》卷 78 〈富樓那會〉(大正 11, 447a-b) 也說：

「得念……出家，以其本願宿命智故，諸門句、陀羅尼句自然還得。以得陀羅尼力故，先未聞經，能為眾生敷演廣說。」

「耶舍以本願故，得識宿命。……始年七歲，出家為道，得諸陀羅尼；陀羅尼力故，能為人說所未聞經。」

(二) 印順導師的看法——以「自然呈現在心中」為初期大乘經主要傳出方式 (pp. 1361-1318)

1、歸納五類初期大乘經傳出的方式

在上五類中，

- (1) 夢中得來的，是夢境，少數的一頌二頌，一般是不太重視的。
- (2) 諸天所傳說的，如聽見空中的聲音，不是別人所能聽見，是幻境，神教也有類似的情形。
- (3) 從他方佛聞，⁽⁴⁾ 從三昧中得來（其實是唯心所現），⁽⁵⁾ 及因念力、陀羅尼力而自然現前，都是定（境及定慧相應）境。

2、「先未聞經」多屬「自然呈現在心中」之類

「先未聞經」的傳出，主要是最後一類。

在非宗教者看來，這簡直是幻覺，然在宗教領域中，是有相當內容的，與偽造不同。

(1)《阿難四事經》

從念力，或體驗到深法而傳出經典，經中還有說到的，如吳支謙所譯《阿難四事經》(大正 14, 757c) 說：

「沙門、梵志，……或居寺舍，或處山澤、樹下、塚間，皆知宿命，分別真偽，制作經籍，為世橋梁。」

※沙門與梵志，指佛教的出家比丘，與在家弟子，都是淨修梵行的。他們得宿命智，所以能「(p. 1317) 分別真偽，制作經籍」，經典是由他們「制作」而傳出來的。

(2)「下品般若」

A、《小品般若經》

鳩摩羅什 (Kumārajīva) 所譯《小品般若經》說：

「多有善男子、善女人，精進不懈故，般若波羅蜜不求而得。……舍利弗！法應爾。若有菩薩為諸眾生，示教利喜阿耨多羅三藐三菩提，亦自於中學，是人轉身，應諸

波羅蜜經，亦不求而得。」⁵²

◎大乘初興時，大乘經的傳出不多，要求得大乘經，可說是不大容易的。然依經文說，如能精進不懈怠的，般若波羅蜜法門，會不求而自得的。

◎如自己求佛道，也勸發人求無上菩提，那末到下一生，與波羅蜜相應的大乘經，也會不求而得的。

※到底是怎樣的「不求而得」，雖經說不明，但大抵與〈菩薩藏會〉、〈富樓那會〉的「自然現前」相同。這是對於大乘深經傳出最忠實的記錄！

B、《道行般若波羅蜜經》

《小品般若經》的古譯，漢支婁迦讖（Lokarakṣa）所譯《道行般若波羅蜜經》卷4（大正8，446c）說：

「佛言：是善男子、善女人，有行是法者，所求者必得；若所不求，會復自得。」

「舍利弗問佛：從是波羅蜜中，可出經卷耶？佛語舍利弗：是善男子、善女人，深入般若波羅蜜者，於是中自解出一一深法以為經卷。（「何以故？」）」

「舍利弗！其有如阿耨多羅三耶三菩教者，便能教一切人，勸助之為說法，皆令歡喜學佛道。是善男子、善女人，自復學是法；用是故，所生處轉得六波羅蜜。」

比對二種譯本，「漢譯本」多了佛答舍利弗（Śāriputra）一段。這一段，正說明了深入般若波羅蜜的，能從中傳出一一深法為經卷。

(p. 1318)

(3) 小結

初期大乘經，是這樣傳出來的，與《阿難四事經》的「分別真偽，制作經籍」，意見完全相合。

二、面對傳統佛教的反對而提出大乘經傳出的新的解說 (pp. 1318-1319)

◎在佛與菩薩聖德的信仰中，經修持而呈現於自心的——法法不二，不落言詮的理境，或佛像現前等事相，表現為文句而傳出來的，初期的大乘教徒，確信為「是佛所說」的，受到了部分傳統佛教的反對。

◎當時，經典的書寫開始流行，所以「下品般若」中，在讀、誦以外，提倡寫經、供養，以促進法門的流通。

◎初期大乘經是怎樣傳出的，經典自身本有明確的表示，但書寫傳出的經典多了，而這些都不是初期結集所說到的，不免引起部派佛教的責難，所以大乘教徒有了新的解說。

(一) 大乘經傳出的新解說

1、《龍樹傳》：在佛塔與龍宮中取得

如《龍樹傳》說：「雪山中深遠處有佛塔，塔中有一老比丘，以摩訶衍經與之」。

又說：龍樹（Nāgārjuna）入龍宮，「得諸經一箱」⁵³。

這是說，大乘經是從藏在佛塔中，龍宮中而取得的。

2、《大智度論》：文殊、彌勒諸大菩薩等共阿難集出摩訶衍

《大智度論》也傳說：「佛滅度後，文殊尸利、彌勒諸大菩薩，亦將阿難集是摩訶衍」⁵⁴。

⁵² [原書 p. 1322 註 14] 《小品般若波羅蜜經》卷4(大正8，555c)。

⁵³ [原書 p. 1322 註 15] 《龍樹菩薩傳》(大正50，185c-186a)。

這些傳說，表示了書寫經典的流傳以後，為了應付反對者「非佛說」的呼聲，大乘教徒放棄了初期大乘經中，關於「大乘經是佛說」的立場，而採取適應世俗的解說。

3、《般舟三昧經》：置於塔寺及山中，或囑付天眾

這種見解，《般舟三昧經》卷中（大正 13，911b）已這樣說：

「現世於此受我教，分別供養是舍利。安諦受習佛所化，皆悉諷誦有所付，著於塔寺及山中，若付天龍乾陀羅，各各轉授經卷已，壽命終訖生天上。」⁵⁵

4、《菩薩行方便境界神通變化經》：藏在山中、寺塔

宋求那跋陀羅（Gunabhadra）所譯《菩薩行方便境界神通變化經》說：

「阿闍世王取我舍利第八之分，……藏舍利箱，待阿叔迦王。於金葉上書此經已，並藏去之。……阿叔迦王……取舍利箱。……爾時，因陀舍摩法師，從於寶箱出此經王，安置北方多人住處。此經又無多人識知，……此經多隱在箱篋⁵⁶中。」⁵⁷

經是早就有了的；經與舍利相關聯，藏在山中、寺塔，與《般舟三昧經》的解說相同。後起的南天鐵塔說，也只是這類傳說的延續。⁵⁸

（二）導師評析

有了書寫的經典，從古舊的寺塔中發現出來，是偶有可能的事實。

但將一切大乘經，解說為早已有之，藏在天上、龍宮、古塔，再流傳到人間，不是合理的解說。大乘經怎樣的傳出？應依初期大乘經自身所表示的意見去理解！

三、經典夢中得、天神授，類似中國古代的情形（pp. 1319-1320）

初期大乘經的傳出情形，在中國古代，倒有過類似的。

（一）從夢中得

如明成祖后——大明仁孝皇后，在洪武三十一年（西元 1399）正月朔旦，⁵⁹夢見觀音菩薩，引入耆闍崛山菩提場，口授《第一希有大功德經》，經文有很多的咒語。醒來，把經記錄下來。並在永樂元年（西元 1403），寫了一篇經序，記述誦經免難的事實。永樂五年（西元 1407），皇太子高熾、漢王高煦、趙王高燧，都寫了一篇後序⁶⁰，這是夢中得經的事。

（二）諸天傳授

1、引述《出三藏記集》

類似天神傳授的，如僧祐《出三藏記集》卷（大正 55，40a-b）說：

⁵⁴ [原書 p. 1322 註 16]《大智度論》卷 100(大正 25，756b)。

⁵⁵ [原書 p. 1322 註 17]《大方等大集經賢護分》卷 3(大正 13，885a)。

⁵⁶ 箱篋：指大小箱子。（《漢語大詞典（八）》，p. 1208）

⁵⁷ [原書 p. 1322 註 18]《菩薩行方便境界神通變化經》卷下(大正 9，315c-316a)；《大薩遮尼乾子受記經》卷 10(大正 9，365a-b)。

⁵⁸ 印順導師著，《印度之佛教》，p. 184：「大乘經之傳布人間，古多傳說。漢傳龍樹入龍宮，得《華嚴經》。藏傳大乘經皆天龍等所守護，如《般若經》即龍樹於龍宮得之。秘密者傳：龍樹入南天鐵塔，從金剛薩埵面授《大日經》。以是，或疑大乘經為龍樹所集出。不知印人薄於史地觀念，於經典之不知所自來者，輒歸諸時眾所崇信之天神、哲人。」

⁵⁹ 朔旦：舊曆每月初一。亦專指正月初一。（《漢語大詞典（六）》，p. 1258）

⁶⁰ [原書 p. 1322 註 19]《第一希有大功德經》(續 1，341-348)。

「《寶頂經》一卷，……《序七世經》一卷。右二十一種經，凡三十五卷。……齊末，太學博士江（p. 1320）泌處女尼子所出。初，尼子年在齠齕⁶¹，有時閉目靜坐，誦出此經。或說上天，或稱神授。發言通利，有如宿習，令人寫出，俄而還止。經歷旬朔，續復如前。京都道俗，咸傳其異。今上敕見，面問所以，其依事奉答，不異常人。然篤信正法，少修梵行，父母欲嫁之，誓而弗許。後遂出家，名僧法，住青園寺。……此尼以天監四年三月亡。」

◎齊江泌的女兒尼子，「篤信正法，少修梵行」，是一位虔誠的佛弟子。從九歲——永元元年起，尼子就會「閉目靜坐誦出」。「或說上天，或稱神（天）授」。等到停止了，就與常人一樣，不會誦出。

◎「今上」——梁武帝曾特地召見，當面問他誦出的情形。天監四年——十六歲，他在「臺內（即宮城內）華光殿」，誦出了一卷《喻陀衛經》。這是真人真事，不可能是偽造的。

2、導師見解

◎我以為，這是大乘經所說「天授」的一類。

◎僧祐以為：「推尋往古，不無此事，但義非金口（所說），又無師譯，（寫出者）取捨兼懷，故附之疑例」。⁶²僧祐並不否定這一事實，但依世俗的歷史觀點，總覺得這不是佛說的，又不是從梵文翻譯過來的，所以只能說是「疑經」，不能作為真正的佛經。那裏知道初期大乘經的傳出，也有這樣傳出的呢！

四、結論：大乘經典的成立，都經過了複雜的過程而形成（pp. 1320-1321）

◎大乘在不同情況下傳出來，然經典的成立，尤其是文句繁長的經典，都經過了複雜的過程而形成的。

◎如「般若法門」，根本是「諸法無受三昧」，直示菩薩不可得，般若不可得。然在傳授中，已有了兩個不同的傳授；⁶³又有「一切處、一切時、一切種不可得」⁶⁴——菩薩

⁶¹ 齠齕：垂髻換齒之時。指童年。（《漢語大詞典（十二）》，p. 1452）

⁶² 《出三藏記集》卷 5（大正 55，40b22-23）。

⁶³（1）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 629：「菩薩行般若時，不應色中住。若住色，為作色行；若行作法，則不能受般若、習般若、具足般若波羅蜜，不能成就薩婆若。色無受想，無受則非色；般若亦無受。如是行，名諸法無受三昧，一切聲聞辟支佛所不能壞。」

印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 630：「須菩提告舍利弗：菩薩若行色行、生色行、滅色行、壞色行、空色行，我行是行：是行相，是菩薩未善知方便。若不行色，乃至不行色空，是名行般若波羅蜜。不念行，不念不行、行不行、非行非不行，是名行般若波羅蜜。一切法無受故，是名菩薩諸法無受三昧，一切聲聞辟支佛所不能壞。」

（2）另參見印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp. 634-635。

⁶⁴（1）《小品般若波羅蜜經》卷 1〈初品〉（大正 8，539c6-8）：「……如我法，一切處、一切時、一切種不可得；菩薩於內外法中，應生如是想。」

（2）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 631：「菩薩者但有名字。如我畢竟不生，一切法性亦如是。此中何等是色不著不生！色是菩薩不可得，不可得亦不可得，一切處、時、種，菩薩不可得，當教何法入般若波羅蜜？」

- 不可得，般若不 (p. 1321) 可得的教授。⁶⁵法門的傳授，每附以解說，後來就綜合為一。
- ◎如般若極深，不容易了解，為了傳布，以讀、誦、解說、書寫等為方便。說信受持經的德，毀謗的過失。在長期流傳中，這些，連般若流行到北天竺，也都**集合**為一。所以法門在流傳中，當時的情形，解說，故事（譬喻）等，都會類集在一起，文句不斷的**增廣**起來。⁶⁶
- ◎有人將流傳中纂集成部，決不自以為創作的，作偽的。當然，纂集者刊定、編次，是必要的。所以說：「皆知宿命，分別真偽，制作經籍，為世橋梁」⁶⁷。⁶⁸

⁶⁵ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 628：「須菩提白佛：我不見不得菩薩，不見不得般若波羅蜜，當教何等菩薩般若波羅蜜？」

⁶⁶ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p. 628：「法門的傳授，是不限於一人的；經過多方面的傳授持行，到編集出來，那時可能已有大同小異的不同傳述，集出者有將之綜合為一部的必要。集出以後，有疑難的，附入些解說；有關的法義，也會增補進去；文段也就漸漸的增廣起來。這樣的綜合，釋疑，增補，在文字的啣接上，都可能留下些痕跡，再經過文字的潤飾，才成為完整的經篇。」

⁶⁷ [原書 p. 1322 註 20]《阿難四事經》(大正 14, 757c)。

⁶⁸ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》第九章，pp. 554-555：「關於大乘經出現的先後，有幾點是應該注意的。

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。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。

如忽略這些，任何考據、推論，都不可能表達「初期大乘佛教」成立的全貌。」