

大小乘之關係及其來源 1

---天台宗補充教材

小乘經典

據【佛光大辭典】：

「小乘經典：又作小乘修多羅、聲聞契經。屬小乘之經典，即宣說四諦、八正道、十二因緣等義理之經典。乃「大乘經典」之對稱。如北傳之四阿含經、南傳之五尼柯耶等均是。「小乘經典」一詞係北傳大乘佛教徒所取之貶稱，非印度原始佛教所固有，南傳佛教徒亦不承認。考諸經錄，道安錄、出三藏記集不立大小乘之別。又依歷代三寶紀卷十五所載，法上之齊世眾經目錄亦不分大小乘；然宋世眾經別錄則立大小乘經錄之別，...李廓之魏世眾經目錄立大小乘之經、律、論等之別，...隋代法經之眾經目錄則將大小乘之經、律、論各分為一譯、異譯、失譯、別生、疑惑、偽妄六種，...此外，開元釋教錄卷二十則舉出，小乘經有二四〇部六一八卷。」

日人 平川彰在「大乘與小乘」中說：「小乘則是...小車的意思，但...（梵文）原意是『已被捨棄的』，也有『卑下』、『劣等』的意思，因此小乘是鄙視的稱呼，是大乘佛教徒鄙視部派佛教的稱呼。¹」

日人 今津洪嶽 在《阿含經解題》論及「阿含經在聖典中之地位」說：「佛教到了中國，特別是在南北朝佛教以後，如所謂隋唐佛教十三宗派之諸宗教學，除俱舍、成實二宗，其餘諸宗均貶說小乘三藏之一阿含聖典為小乘經典，為最下層之聖典，他們差不多都持有這種看法，日本佛教是中國佛教之延長，論起宗派亦不出此範圍。如天台宗智者大師判釋東流一代諸教為五時八教之判攝，阿含在五時教中為第一阿含時。八教中，化法四教判釋斷定為三藏教。又華嚴賢首大師五教十宗判釋中，若依五教判釋是第一小乘教。²」然而據近代佛教學研究，特別是歷史的研究成果，卻完全推翻了有關對阿含聖典的教判解釋，而再度切實地認識阿含的地位和價值。三藏中特別是阿含(尼柯耶) 聖典，不但是根本佛教及原始佛教之研究資料，是獨一無二的寶典。同時也是佛教發展與所謂除開小乘佛教諸教學的大乘佛教諸學派的母胎，阿含聖典是一切大、小乘教學思想之基礎與軸心。要了解三藏，不從阿含(尼柯耶)聖典著手已難求得。大乘諸教學，主要以阿含為根本原理，從而開顯其幽微深意。³」

日人增谷文雄⁴（1902-1987）在「阿含經總論」論及「阿含經成立之因緣」說：「總之，此一被稱為「阿含」之經集，在中國、日本等佛教界，長時以來，可說完全不受重視，不被讀誦，不被研究。究竟何以造成這種現象呢？雖然事屬遺憾，但不能不對此一事實詳述所以，否則，就無從闡

¹ 參見平川彰《印度佛教史》〈第三章 初期大乘佛教 第三節 初期大乘佛教的源流〉頁 216 商周出版 2004.12

² 日 今津洪嶽《阿含經解題》《佛光大藏經》《阿含藏附錄上》高雄 佛光出版社（1993/5）頁 372

³ 同前註 頁 373

⁴ 日本佛教學者。東京大學宗教學科畢業，歷任東京大學、大正大學教授，及都留文科大学校長、日本宗教學會會長。平生致力於比較宗教學與佛教原典之研究。著作頗豐，有原始經典阿含經教、根本佛教與大乘佛教等書。

明我們之所以必須重新論究「阿含經」之理由。其所以形成如此之現象，實是由於「阿含經」被判釋為小乘經典之緣故。若更具體說明之，是受到天台大師智顛(538~597，六十歲示寂)「五時教判」之壓倒性影響力所致。⁵「然近年以來，所謂「五時教判」，已漸失其壓倒性之影響力，目前甚至已到無人問津之地步。另一方面，這部「阿含」經集，卻被察知實是理解根本佛教，亦即理解釋尊說法的原始風貌之最珍貴資料。⁶「首先要舉出的是與所謂的「南傳佛教」之會合。在此之前，日本佛教素被稱為三國傳來之佛教，即由印度、中國傳來日本之佛教；這是相對於「南傳佛教」而言，即所謂的「北傳佛教」，而他們對有關南傳佛教的種種，幾乎全然無所知。及至近年，才受到日本佛教研究者之重視，而這又是因為受到歐洲之東方學學者們之刺激所致。⁷「此一領域之研究，即以一日千里之勢向前發展，終於匯成一股洪流。⁸「然因歐洲學者們在新的佛教研究上之驚人成果，並且隨從他們學習之日本佛教研究者亦大為增加，故自明治後半期以來，日本之佛教研究遂漸演變成以原始佛教之研究為主流，而邁向新里程碑。⁹」

以上見解可說代表近世紀以來，佛教學界從追尋原典，並依據印度歷史的演進情形所作的結論。(印度歷史資料極其缺乏，如何取信，即是一大問題所在。)

**小乘之名，早在經中已見之：

《增壹阿含經》卷 18〈26 四意斷品〉：「然復眾生，不能知如來壽命長短。舍利弗當知，如來有四不可思議事，非小乘所能知。云何為四？世不可思議，眾生不可思議，龍不可思議，佛土境界不可思議。」¹⁰

此為阿含經自稱「小乘」，並承認如來有小乘所不知之事，足證小乘極果，絕非是佛。

東晉 瞿曇僧伽提婆《增壹阿含經》卷 1〈1 序品〉：「菩薩發意趣大乘，如來說此種種別。人尊說六度無極：布施、持戒、忍、精進、禪、智慧力如月初，[還]速度無極[觀]觀諸法。」¹¹

《增壹阿含經》卷 45〈48 十不善品〉：「今此眾中有四向、四得及聲聞乘、辟支佛乘、佛乘。」¹²

《百喻經》¹³（本緣部）卷 2：「如來法王有大方便，於一乘法分別說三，小乘之人聞之歡喜以為易行，修善進德求度生死，後聞人說無有三乘，故是一道。」¹⁴

⁵ 同前註 頁 218

⁶ 同前註 頁 220

⁷ 同前註 頁 221

⁸ 同前註 頁 221

⁹ 同前註 頁 222

¹⁰ (CBETA, T02, no. 125, p. 640, a3-7)

¹¹ (CBETA, T02, no. 125, p. 550, a12-14)

¹² (CBETA, T02, no. 125, p. 792, b11-12)

¹³ 五世紀印度僧人僧伽斯那著，由其弟子求那毘地漢譯於南齊永明十年（492）。本經乃集錄有關善惡罪福報應之譬喻故事而成，以寓言形式，用一百個（今存九十八喻）事例來說明佛教之基本教義。大部分故事係以一般民眾為對象，亦有對外教徒、出家眾、國王等而說者。內容包括：愚人食鹽喻、婦女欲更求子喻、入海取沈水喻、毘舍闍鬼喻、估客駝死喻、歡喜丸喻、口誦乘船法而不解用喻等，悉皆利用譬語教訓，以增加理解。

¹⁴ (CBETA, T04, no. 209, p. 548, a28-b2)

《百喻經》卷 3：「佛法學徒亦復如是，方等學者非斥小乘，小乘學者復非方等¹⁵，故使大聖法典二途兼亡。」¹⁶----大

《百喻經》卷 2：「如來法王有大方便，於一乘法分別說三，小乘之人聞之歡喜以為易行，修善進德求度生死，後聞人說無有三乘，故是一道。」¹⁷

《百喻經》卷 3：「方等學者非斥小乘，小乘學者復非方等，故使大聖法典二途兼亡。」¹⁸-----方等與小乘互毀，玉石俱焚。

劉宋 求那跋陀羅譯《央掘魔羅經》¹⁹（阿含部）卷 3：「云何名為四？所謂四聖諦，是則聲聞乘，斯非摩訶衍。一切諸如來，第一畢竟常，是則大乘諦，非苦是真諦。一切諸如來，第一畢竟恒，是則大乘諦，非集是真諦。一切諸如來，第一不變易，是則大乘諦，非滅是真諦。一切諸如來，第一畢竟靜，是則大乘諦，非道是真諦。是大乘四諦，非苦事是諦。」²⁰---

****以下以小乘法為非了義教：**

北涼 曇無讖《悲華經》（本緣部）卷 3〈4 諸菩薩本授記品〉：「彼界無有聲聞、辟支佛名，亦無有說小乘法者，純一大乘清淨無雜。」²¹

隋 闍那崛多譯《佛本行集經》（本緣部）卷 40〈43 教化兵將品〉：「諸一切人中，或聞如來說此妙法，或有發心求出家者，或有得於須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果。或復有為未來世作聲聞乘中種子因緣，或復有為未來世作緣覺乘中種子因緣，或復有為未來世作菩薩乘中種子因緣，其中或有受三歸依及五戒者。」²²

隋 闍那掘多《佛本行集經》²³（本緣部）卷 6〈4 上託兜率品〉：「菩提心，是法明門，不斷三寶故。依倚，是法明門，不樂小乘故。」²⁴

¹⁵ 或譯為方廣、廣破、廣大、廣博、廣解、廣、無比等。又作大方廣、大方等。九部經之一，十二部經之一。指大乘經典。即廣說廣大甚深之義者。於大乘佛教中，主要作為指大乘經典之用語，後世之小乘三藏中並未說及方等；故方等不僅意味其量之廣大，主要乃指在內容上說廣大平等之理趣者。

¹⁶ (CBETA, T04, no. 209, p. 551, a6-8)

¹⁷ (CBETA, T04, no. 209, p. 548, a28-b2) 凡四卷。又稱百句譬喻經、百句譬喻集經、百譬經、百喻集。五世紀印度僧人僧伽斯那著，由其弟子求那毘地。漢譯於南齊永明十年（492）本經乃集錄有關善惡罪福報應之譬喻故事而成，以寓言形式，用一百個（今存九十八喻）事例來說明佛教之基本教義。內容悉皆利用譬語教訓，以增加理解。

¹⁸ (CBETA, T04, no. 209, p. 551, a7-8)

¹⁹ 劉宋求那跋陀羅譯，本經乃敘述央掘魔羅歸依佛陀之事蹟，及如來對於此事件所作之種種說法。佛陀住於舍衛城時，有凶賊央掘魔羅受邪師摩尼跋陀羅之教，殺千人，並取其指作為指鬘，當彼欲加害佛陀時，佛陀要他「住」，而為佛陀所教化，遂捨指鬘而歸依佛。未久，彼與舍利弗、目犍連等諸大弟子及文殊菩薩討論法義時，佛亦教以受戒之事。本經之教旨謂一切眾生皆有如來藏佛性，佛法為唯一究竟乘，其餘皆為方便法門，故本經與妙法蓮華經、大般涅槃經之旨趣相同。

²⁰ (CBETA, T02, no. 120, p. 531, c9-19)

²¹ (CBETA, T03, no. 157, p. 184, c23-24)

²² (CBETA, T03, no. 190, p. 838, c11-16)

²³ 略稱本行集經，凡六十卷。隋代闍那崛多譯。其中，敘述世尊誕生、出家、成道等八項成道事蹟，及佛弟子歸化之因緣。係集佛傳之大成者。乃是一部敘述佛陀之本生譚，為佛傳中最詳盡者。

²⁴ (CBETA, T03, no. 190, p. 681, c27-28)

《菩薩本生鬘論》²⁵（本緣部）卷5：「遠離小乘聲聞因行」²⁶

聲聞乘

《勝思惟梵天所問經論》卷3：「以如來法出過聲聞出世間法。聲聞亦過世間境界。如來過彼聲聞境界。」²⁷

《央掘魔羅經》卷2：「若作三分別，亦是聲聞乘，若諸聲聞乘，佛說蚊蚋乘，以彼無[智]知故，分別有三種。所言邪定者，謂彼一闍提，正定調如來，菩薩及二乘。」²⁸

《央掘魔羅經》卷3：「是則聲聞乘，斯非摩訶衍，所謂摩訶衍，...云何名為一？謂一切眾生，皆以如來藏，畢竟恒安住。」²⁹

《央掘魔羅經》³⁰卷4：「我為聲聞乘說，此偈意者，謂如來藏義若自性清淨意，是如來藏勝一切法，一切法是如來藏，所作及淨信意法，斷一切煩惱故，見我界故。若自淨信有如來藏，然後若說若作，得成佛時若說若作，度一切世間如人見影，見如來藏亦復如是，是故說如影隨形。」³¹

《悲華經》³²卷7〈4 諸菩薩本授記品〉：「我成阿耨多羅三藐三菩提已，一音說法，或有眾生學聲聞乘，聞佛說法，即得知聲聞法藏；或有修學辟支佛乘，聞佛說法，便得解於辟支佛法；或有修學無上大乘，聞佛說法，便得解了大乘之法純一無雜；」³³

《悲華經》卷8〈4 諸菩薩本授記品〉：「爾時世界諸大菩薩，修習大乘及發【學】緣覺、聲聞乘者。」³⁴

《悲華經》卷9〈5 檀波羅蜜品〉：「其餘他方清淨世界，所有諸佛本行阿耨多羅三藐三菩提時，...不勸眾生於聲聞乘、辟支佛乘，是故諸佛具滿成就阿耨多羅三藐三菩提已，...無有聲聞辟支佛名。」

²⁵ 凡十六卷。印度聖勇菩薩等造，北宋紹德、慧詢等譯。本書記述佛陀過去世行菩薩道之種種事蹟，並解釋其法義。記述投身飼虎、尸毘王救鴿命、如來不為毒所害、兔王捨身供養梵志、慈心龍王消除怨害、佛為病比丘灌頂獲安、造塔勝報、出家功德等十四則本生緣起故事等。

²⁶ (CBETA, T03, no. 160, p. 345, b15-16) 凡十六卷。北宋紹德、慧詢等譯。又稱本生鬘論、本生鬘。本書記述佛陀過去世行菩薩道之事蹟，並解釋其法義。包括投身飼虎、尸毘王救鴿命等出家功德等十四則本生緣起故事。

²⁷ (CBETA, T26, no. 1532, p. 348, a29-b2)

²⁸ (CBETA, T02, no. 120, p. 529, c8-12)

²⁹ (CBETA, T02, no. 120, p. 531, b23-26)

³⁰ 劉宋求那跋陀羅譯 凡四卷。本經乃敘述央掘魔羅歸依佛陀之事蹟經過，以及如來借此而說法。佛陀住於舍衛城時，有凶惡無匹的央掘魔羅受邪師之教，殺千人，並取其指作為指鬘，當彼欲加害於佛時，卻為佛陀所教化，遂捨指鬘而歸依佛。其後又與舍利弗、目犍連等諸大弟子及文殊菩薩討論法義。此外，佛更為其說南方一切寶莊嚴國之「一切世間樂見上大精進如來」之化現，並讚歎彼國之不可思議。本經之教旨謂一切眾生皆有如來藏佛性，佛法為唯一究竟乘，其餘皆為方便法門，是故本經與妙法蓮華經、大般涅槃經之旨趣相同。

³¹ (CBETA, T02, no. 120, p. 540, a3-8)

³² 悲華經，凡十卷。北涼曇無讖譯。本經說明阿彌陀佛及釋迦等之本生，並以對照方式敘述淨土成佛與穢土成佛之思想，尤特別稱揚釋迦如來穢土成佛之大悲。佛陀回傷口寂意菩薩以出現於不淨國土，係由於大悲心以及前生之誓願（本願）而來，遂廣說無諍念王之故事。無量壽佛、觀世音、得大勢、文殊師利、普賢等。各發無上菩提心，受穢土成佛之記號。另寶海本人更起五百大願，願於五濁惡世成佛，寶藏如來授記其成佛時名為釋迦牟尼如來等事。

³³ (CBETA, T03, no. 157, p. 209, a12-17) 凡十卷。北涼曇無讖譯。本經說明阿彌陀佛及釋迦等之本生，並以對照方式敘述淨土成佛與穢土成佛之思想，尤特別稱揚釋迦如來穢土成佛之大悲。

³⁴ (CBETA, T03, no. 157, p. 216, c13-14)

大乘經典

【佛光大辭典】：

「大乘經，指大乘佛教徒所信奉之經典。又作大乘修多羅、菩薩契經、方等經、大方等經。即大智度論所謂「聲聞藏、菩薩藏」中之「菩薩藏」。大體而言，小乘經典即指阿含經或南傳之尼柯耶，為部派佛教及今之南傳佛教徒所信奉。此類經典以外，尚有數量甚多之經典則為大乘經典。以大正大藏經為例，其中所收之經（律、論除外），阿含部及本緣部內之一部分為小乘經典，其餘之般若部、法華部、華嚴部、寶積部、涅槃部、大集部、經集部、密教部等所含之經書，皆為**大乘經典**。大乘經所說之主要內容，為成佛之途徑、菩薩道之內涵，及六波羅蜜、佛性等教義，凡此皆非小乘佛教之義理所側重者。而北傳中日韓等國之佛教徒，雖不排斥阿含經，然所信大體以大乘經典為主。....蓋大乘經典出現於世之年代雖不詳，然就東漢桓帝、靈帝時，竺佛朔、支婁迦讖等人傳譯道行經、般舟三昧經、首楞嚴經等，及龍樹菩薩於大智度論中援引六波羅蜜經、法華經、十地經、網明菩薩經、禪經、菩薩本起經等而論，則恐係從佛陀入滅後五百年頃，漸次出現於世，而至龍樹時代，已成重要之經典行世。此等大乘經典，雖經古來諸多論師主張並非佛陀所直接宣說者，然皆不外根據佛陀所說之教理而來，並進一步發揮佛法之微言大義，闡明其一之實義，復深入印證考察而加以整理記述，故大乘經典可謂集佛陀教法之大成者。」

大乘二字，自經典中即已見之：

《長阿含經》卷 2：「佛為海船師，法橋渡河津；大乘道之輿，切渡天人。」³⁶

《般泥洹經》(阿含部)卷 1：「佛為海船師，法橋渡河津，大乘道之典，一切渡天人。」³⁷

《雜阿含經》卷 28：「佛告阿難：「是世人乘，非我法、律婆羅門乘也。阿難！我正法、律乘、天乘、婆羅門乘、大乘，能調伏煩惱軍者，諦聽，善思，當為汝說。阿難！何等為正法、律乘、天乘、婆羅門乘、大乘，能調伏煩惱軍者？謂八正道——正見乃至正定。阿難！是名正法、律乘、天乘、梵乘、大乘，能調伏煩惱軍者。」³⁸

《大般若波羅蜜多經 401-600 卷》卷 568〈5 念住品〉：「修小乘者示聲聞道，學中乘者示獨覺道，行大乘者示無上道，如是聽法為無上智，終不為得下劣之乘。」³⁹

《光讚經》卷 7〈18 蜜十住品〉：「何謂菩薩不起聲聞、辟支佛心？此等所行不應為道，行小乘者不順佛道，若見乞求者則懷怯弱。行菩薩者當捨離之。」⁴⁰

³⁵ (CBETA, T03, no. 157, p. 224, b23-c2)

³⁶ (CBETA, T01, no. 1, p. 12, c27-28)

³⁷ (CBETA, T01, no. 6, p. 178, a29-b1)

³⁸ (CBETA, T02, no. 99, p. 200, c25-p. 201, a2)

³⁹ (CBETA, T07, no. 220, p. 935, a21-23)

⁴⁰ (CBETA, T08, no. 222, p. 198, a1-4)

《小品般若波羅蜜經》卷 9〈24 囑累品〉：「阿難！汝若因小乘法，為小乘人說，三千大千世界眾生，皆以是法，證阿羅漢。汝為弟子，功德蓋少不足言；若以六波羅蜜，為菩薩說，汝為弟子，功德具足，我則喜悅。」⁴¹

《勝天王般若波羅蜜經》卷 2〈3 法界品〉：「菩薩摩訶薩知不倒路，凡所示道，不違眾根。為大乘人示無上道，不說聲聞、辟支佛路；為小乘人示聲聞道，不說大乘；辟支佛根示緣覺路，不說薩婆若道；為著我見說無我道；著法眾生為說空道；著二邊者為說中道；為散亂者說奢摩他、毘婆舍那，不說散亂；戲論眾生示如如道，不說言語；著生死者示涅槃道，不說世間；為迷塗者而說正道。大王！是名菩薩知邪正路。」⁴²

《佛說五十頌聖般若波羅蜜經》卷 1：「佛言：「須菩提！如是，如是！如汝所說。須菩提！若有不種善根諸惡朋友，鈍根懈怠，無智愚癡，少解少聞，初學淺識，及樂小乘，智慧狹劣者，於此般若波羅蜜經，難解難入而不信受。汝等當知。」⁴³

《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉：「終不以小乘，濟度於眾生。佛自住大乘，如其所得法，定慧力莊嚴，以此度眾生。自證無上道，大乘平等法，若以小乘法，乃至於一人，...」⁴⁴

《大乘本生心地觀經》卷 3〈2 報恩品〉：「宣說大乘報恩之法，父母及子并諸眷屬，為聽法故，...宣說四恩甚深妙義，令彼惡子生孝順心，此世當生令得安樂。」⁴⁵

《勝鬘師子吼一乘大方便方廣經》⁴⁶卷 1：「何以故？正法住者。為大乘故說。大乘法者。即正法住。正法滅者。為大乘故說。大乘滅者。即正法滅。」⁴⁷

《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉：「諸佛隨宜說法，意趣難解。所以者何？我以無數方便，種種因緣、譬喻言辭，演說諸法。是法非思量分別之所能解，唯有諸佛乃能知之。所以者何？諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世。舍利弗！云何名諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世？諸佛世尊，欲令眾生開佛知見，使得清淨故，出現於世；欲示眾生佛之知見故，出現於世；欲令眾生悟

⁴¹ (CBETA, T08, no. 227, p. 578, a28-b3)

⁴² (CBETA, T08, no. 231, p. 697, b5-14)

⁴³ (CBETA, T08, no. 248, p. 846, b2-7)

⁴⁴ (CBETA, T09, no. 262, p. 8, a22-26)

⁴⁵ (CBETA, T03, no. 159, p. 301, a13-19) 凡八卷。唐代般若譯。略稱本生心地觀經、心地觀經。乃釋迦如來於耆闍崛山，為文殊師利、彌勒等諸大菩薩敘述出家住阿蘭若者，如何觀心地、滅妄想，而成佛道。

⁴⁶ 南朝劉宋求那跋陀羅譯。又稱師子吼經。本經為大乘如來藏系經典中代表作之一。內容敘述勝鬘夫人立十大誓願、三大願，並自說大乘一乘法門，闡釋法身、如來藏等。經中以三乘之教歸於大乘之一乘，得一乘即得如來法身。眾生雖被煩惱所纏，然其本性清淨無垢，與如來同等，故皆具有如來之性（佛性、如來藏）。且以如來藏為基礎，即使在生死輪迴之世界，亦有獲得涅槃之可能。本經之一乘思想，即是承繼法華經者，而成為大乘佛教之重點所在。又本經之特色乃在在家婦人說法，故與維摩居士所說之「維摩經」，並為大乘佛教在家佛教之代表作。於天台宗所立藏、通、別、圓四教中，本經被攝於別、圓二教；而於華嚴宗所立小乘、始、終、頓、圓等五教之中，本經被攝於終教中。

⁴⁷ (CBETA, T12, no. 353, p. 219, b17-19)

佛知見故，出現於世；欲令眾生入佛知見道故，出現於世。舍利弗！是為諸佛以一大事因緣故出現於世。」

佛告舍利弗：「諸佛如來但教化菩薩，諸有所作，常為一事，唯以佛之知見示悟眾生。舍利弗！如來但以一佛乘故，為眾生說法，無有餘乘，若二、若三。舍利弗！一切十方諸佛，法亦如是。」舍利弗！過去諸佛，以無量無數方便，種種因緣、譬喻言辭，而為眾生演說諸法，是法皆為一佛乘故。是諸眾生，從諸佛聞法，究竟皆得一切種智。

「舍利弗！未來諸佛當出於世，亦以無量無數方便，種種因緣、譬喻言辭，而為眾生演說諸法，是法皆為一佛乘故。是諸眾生，從佛聞法，究竟皆得一切種智。」

「舍利弗！是諸佛但教化菩薩，欲以佛之知見示眾生故，欲以佛之知見悟眾生故，欲令眾生入佛之知見故。」

「舍利弗！十方世界中，尚無二乘，何況有三。舍利弗！諸佛出於五濁惡世，所謂劫濁、煩惱濁、眾生濁、見濁、命濁。如是，舍利弗！劫濁亂時，眾生垢重，慳貪嫉[8]妬，成就諸不善根故，諸佛以方便力，於一佛乘分別說三。舍利弗！若我弟子，自謂阿羅漢、辟支佛者，不聞不知諸佛如來但教化菩薩事，此非佛弟子，非阿羅漢，非辟支佛。」⁴⁸

《妙法蓮華經》卷 6〈23 藥王菩薩本事品〉：「又如一切凡夫人中，須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛為第一；此經亦復如是，一切如來所說、若菩薩所說、若聲聞所說，諸經法中，最為第一。有能受持是經典者，亦復如是，於一切眾生中、亦為第一。一切聲聞、辟支佛中，菩薩為第一；此經亦復如是，於一切諸經法中、最為第一。如佛為諸法王；此經亦復如是，諸經中王。」

49

小乘自大乘出

唐 神清撰 慧寶注《北山錄》卷 6：「若以大道虛懷，小行傷德；則於菩薩戒經復何有矣(原註：小乘戒若不能持，又安能持菩薩戒。小乘之戒，本自大乘流出)」⁵⁰

《大寶積經》⁵¹卷 119：「勝鬘！我於無數阿僧祇劫。稱讚如是攝受正法所有功德。不得邊際。是故攝受正法。成就如是無量功德。佛告勝鬘：汝今復應演我所說攝受正法。一切諸佛共所愛樂。勝鬘白言：善哉世尊。攝受正法者則名大乘。何以故？大乘者出生一切聲聞獨覺。世出世間所有善法。...如是大乘。出生一切聲聞獨覺。世出世間所有善法。世尊。又如一切種子草木叢林，皆

⁴⁸ (CBETA, T09, no. 262, p. 7, a18-b29)

⁴⁹ (CBETA, T09, no. 262, p. 54, b4-11)

⁵⁰ (CBETA, T52, no. 2113, p. 610, c15-17)

⁵¹ 又作寶積經，唐代菩提流志等譯。係纂輯有關菩薩修行法及授記成佛等之諸經而成。寶積，即「積集法寶」之意。因其為大乘深微奧妙諸法，故謂之「寶」；聚集無量之法門，故謂之「積」。全經內容泛論大乘佛教之各種主要法門，涉及範圍甚廣，每一會自成一部經，成獨立之主題，例如四十六會「文殊說般若會」主要論述「般若性空」之義；第五會「無量壽如來會」宣說彌陀淨土思想。全經每會雖然各具特色，但從整體而言，缺乏一貫性。

依大地而得生長。如是一切聲聞獨覺。世出世間所有善法，皆依大乘而得生長。是故世尊。住於大乘攝受大乘。即住攝受聲聞獨覺。世出世間所有善法，如佛世尊所說六處。謂正法住、正法滅、別解脫、毘奈耶、正出家、受具足；為大乘故說此六處。所以者何？正法住者為大乘說，大乘法住者即正法住。正法滅者為大乘說，大乘滅者即正法滅。」⁵²

《大般若波羅蜜多經 001-200 卷》卷 168〈30 校量功德品〉：「由有菩薩摩訶薩證得阿耨多羅三藐三菩提故，便有剎帝利大族、婆羅門大族、長者大族、居士大族出現世間，由此復有四大王眾天...色究竟天出現世間，...非想非非想處天出現世間，由此復有布施波羅蜜多、淨戒波羅蜜多、安忍波羅蜜多、精進波羅蜜多、靜慮波羅蜜多、般若波羅蜜多出現世間，由此復有內空、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、無性自性空出現世間，由此復有真如、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、不思議界出現世間，由此復有苦聖諦、集聖諦、滅聖諦、道聖諦出現世間，由此復有四靜慮、四無量、四無色定出現世間，由此復有八解脫、八勝處、九次第定、十遍處出現世間，由此復有四念住、四正斷、四神足、五根、五力、七等覺支、八聖道支出現世間，由此復有空解脫門、無相解脫門、無願解脫門出現世間，由此復有五眼、六神通出現世間，由此復有佛十力、四無所畏、四無礙解、大慈、大悲、大喜、大捨、十八不共法出現世間，由此復有無忘失法、恒住捨性出現世間，由此復有一切智、道相智、一切相智出現世間，由此復有一切陀羅尼門、一切三摩地門出現世間，由此復有一切聲聞乘、一切獨覺乘、一切大乘出現世間」⁵³

《大乘理趣六波羅蜜多經》卷 2〈2 陀羅尼護持國界品〉：「今我聲聞亦復如是，從他聞說正法之聲，勝解修行自求涅槃，是名聲聞。今見聖者，法應問之。我若聞已，樂欲修習得安樂故，為欲增廣大乘法故。又一切聲聞、獨覺悉從大乘出故。」⁵⁴

《大方廣佛華嚴經》卷 24〈22 十地品〉：「是諸眾生其心狹劣，樂於小法，遠離無上一切智慧，貪著小乘不能志求大乘出法；我應令彼住廣大心，無量無邊諸佛法，所謂無上大乘。」⁵⁵

《大方廣佛華嚴經》卷 24〈22 十地品〉：「是諸眾生其心狹劣，樂於小法，遠離無上一切智慧，貪

⁵² (CBETA, T11, no. 310, p. 675, a1-17) 凡一二〇卷，唐代菩提流志等譯。係纂輯有關菩薩修行法及授記成佛等之諸經而成。寶積，即「積集各種法寶」之意。因其為大乘深妙之法，故謂之「寶」；聚集無量之法門，故謂之「積」。有新舊二譯本。全經內容泛論大乘佛教之各種主要法門，涉及範圍甚廣，每一會相當一部經，亦各有其獨立之主題，例如四十六會「文殊說般若會」主要論述「般若性空」之思想；第五會「無量壽如來會」宣說彌陀淨土之信仰；另如第二、第三、第七、第十一、第二十四會等則闡揚密教之各種重要教義。

⁵³ (CBETA, T05, no. 220, p. 906, a25-b29)

⁵⁴ (CBETA, T08, no. 261, p. 871, a8-12)

⁵⁵ (CBETA, T09, no. 278, p. 550, a5-8)

著小乘不能志求大乘出法；我應令彼住廣大心，無量無邊諸佛道法，所謂無上大乘。」⁵⁶

《十住經》卷 1〈2 離垢地〉：「是諸眾生其心狹劣，樂於小法，遠離無上一切智慧。以是貪著小乘心故，不求無底大乘出法。我等應令是眾生住廣大心無量無邊諸佛法中，所謂無上大乘。」⁵⁷

《大方等大集經》⁵⁸卷 27：「汝等大士。為護大乘出生無量聲聞緣覺。」⁵⁹

《文殊師利問經》卷 2〈15 分部品〉：「爾時文殊師利白佛言：「世尊！佛入涅槃後，未來弟子，云何諸部分別？云何根本部？」佛告文殊師利：「未來我弟子，有二十部⁶⁰能令諸法住。二十部者并得四果，三藏平等無下中上。譬如海水，味無有異；如人有二十子，真實如來所說。文殊師利！根本二部從大乘出，從般若波羅蜜出，聲聞、緣覺、諸佛悉從般若波羅蜜出。文殊師利！…如是般若波羅蜜及大乘，是一切聲聞緣覺諸佛出處。」⁶¹

《十地經論》⁶²卷 4：「論曰。正行梵行求小乘過。此小乘意有二種。一者小心：佛法微妙廣大無量。其心退沒而不能證故。二者狹心：於無量眾生作利益懈怠故。如經是諸眾生小心狹劣不求大乘法故。復依小乘心願過。願小乘故。如經其心遠離無上一切智智故。修行過。不定聚眾生實有大乘出法而修行小乘。如經等有出行而樂聲聞辟支佛乘故。」⁶³

《華嚴經探玄記》卷 1：「如來應供等正覺亦復如是。先起菩薩諸行智慧，次起緣覺聲聞及餘眾生一切善根，依此等文明佛初時說大後漸說小，約法以明依本起末，非約根器。以無先學大後學小故。問法豈不別耶。答小乘之法定從大乘所流出故。文殊問經云。十八及本二皆從大乘出。普超三昧及入大乘論意並同此。三攝末歸本門者。依無量義經：初時說小乘，次說中乘，後時說大乘。

⁵⁶ (CBETA, T09, no. 278, p. 550, a5-8)

⁵⁷ (CBETA, T10, no. 286, p. 505, c17-20)

⁵⁸ 大集經，凡六十卷。北涼曇無讖等譯。全稱大方等大集經，乃大集部諸經之匯編。係佛陀於成道後第十六年，集合十方佛刹諸菩薩及天龍鬼神等，為彼宣說十六大悲、三十二業等甚深法藏；以大乘六波羅蜜法與諸法性空為主要內容，兼含密教說法及陀羅尼與梵天等諸天護法之事。除「空」之思想以外，尚富濃厚之密教色彩。

⁵⁸ (CBETA, T13, no. 397, p. 185, c4-5)

⁵⁸ (CBETA, T14, no. 468, p. 501, a19-28)

⁵⁹ (CBETA, T26, no. 1522, p. 152, b9-16)

⁶⁰ 指小乘教之二十部派。有關小乘諸部分裂之年代、部數，及分派之原因等，歷來異說甚多，迄今未有定論。據異部宗輪論之記載，佛陀入滅後百餘年，阿育王君臨摩竭陀國，其時有龍象等四眾議論大天五事，因所議不合，遂分成上座、大眾二部。後大眾部又分成九部，上座部分成十一部，合其本末，總共二十部。又除去根本之上座、大眾二部外，末派十八部，稱為十八異部，其論主稱為十八部主。上座十一部，如：(八)化地部，「吾人即是佛」之大乘先驅思想。(九)法藏部，有經、律、對法(阿毘達磨)、明咒、菩薩本行事等五藏說，特重明咒藏及菩薩藏，開後來大乘密教之端緒。又漢譯之四分律即出於此部。(十)飲光部，其或融入吠陀而尊為佛說。(十一)經量部，此部鳩摩羅多論師之思想為大乘唯識「道理三世」之先聲；又此部之「細意識」，亦即第八阿賴耶識之先驅思想。

⁶¹ (CBETA, T14, no. 468, p. 501, a19-28)

⁶² 凡十二卷。印度世親著，北魏菩提流支、勒那摩提等譯。略稱十地論。係注釋十地經(華嚴經十地品之別譯)之作。內容係解說菩薩修行之階位，十地融攝一切善法。此書為六朝時代地論學派所依據之重要典籍，至隋代淨影寺慧遠作十地義記十四卷(現僅存八卷)集其大成。

⁶³ (CBETA, T26, no. 1522, p. 152, b9-16)

依解深密經：初時唯小乘，第二時唯大乘，第三時具三乘。依妙智經：初時唯小乘，次具三乘，後唯一乘。此即無量義經合大開小，深密等合小開大。謂於大乘開於權實，然深密、妙智既各聖教，不可取一捨一。」⁶⁴

大乘是無乘

《大般若波羅蜜多經 401-600 卷》卷 417〈19 出住品〉：「復次，善現！汝問『誰復乘是大乘而出？』者，善現！都無乘是大乘出者。何以故？善現！若所乘乘、若能乘者、若時、若處，如是一切皆無所有不可得故。所以者何？以一切法皆無所有都不可得，如何可言有所乘乘、有能乘者、乘時、乘處？故不可說實有乘是大乘出者。何以故？

「善現！我無所有不可得故，乘大乘者亦不可得。所以者何？畢竟淨故。如是有情乃至見者亦無所有不可得故，乘大乘者亦不可得。所以者何？畢竟淨故。」善現！法界無所有不可得故，乘大乘者亦不可得。所以者何？畢竟淨故。真如、實際、不思議界、安隱界等亦無所有不可得故，乘大乘者亦不可得。所以者何？畢竟淨故。」⁶⁵

《大般若波羅蜜多經 401-600 卷》卷 538〈1 妙行品〉：「汝次所問『如是大乘從何處出至何處住？』者，善現當知！如是大乘從三界中出，至一切智智中住，然以無二為方便故無出、無住。」汝次所問『如是大乘為何所住？』者，善現當知！如是大乘都無所住，以一切法皆無所住，然此大乘住無所住。」汝後所問『誰復乘是大乘出？』者，善現當知！都無乘是大乘出者。所以者何？若所乘乘、若能乘者、由此、為此、若處、若時，皆無所有都不可得，以一切法皆無所有、不可得故，於中何法乘何法出至何處住而言乘者？」...如是大乘與虛空等。譬如虛空，普能容受無量無數無邊有情，大乘亦爾，普能容受無量無數無邊有情。又如虛空，無來、無去、無住可見，大乘亦爾，無來、無去、無住可見。又如虛空、前、後、中際皆不可得，大乘亦爾，前、後、中際皆不可得。如是大乘最尊最勝與虛空等，多所容受、無動、無住，三世平等超過三世，故名大乘。」⁶⁶

《大般若波羅蜜多經(第 1 卷-第 200 卷)》卷 4〈學觀品 2〉：「除諸佛慧，一切聲聞、獨覺等慧所不能及，以不可得空故。」⁶⁷

《大方廣圓覺修多羅了義經》卷 1：「但諸聲聞所圓境界身心語言皆悉斷滅，終不能至彼之親證所現涅槃，何況能以有思惟心測度如來圓覺境界。如取螢火燒須彌山，終不能著；以輪迴心生輪迴見，入於如來大寂滅海，終不能至。是故我說一切菩薩及末世眾生，先斷無始輪迴根本。善男子！有作思惟從有心起，皆是六塵，妄想緣氣，非實心體，已如空花。用此思惟辨於佛境，猶如空花復結空果，展轉妄想無有是處。」⁶⁸---此中謂「諸聲聞所圓境界身心語言皆悉斷滅，終不能

⁶⁴ (CBETA, T35, no. 1733, p. 115, a19-b3)

⁶⁵ (CBETA, T07, no. 220, p. 92, b9-22)

⁶⁶ (CBETA, T07, no. 220, p. 767, b3-22)

⁶⁷ (CBETA, T05, no. 220, p. 18, b9-10)

⁶⁸ (CBETA, T17, no. 842, p. 915, c22-p. 916, a2)

至彼之親證所現涅槃，何況能以有思惟心測度如來圓覺境界。」小乘尚然，何況凡夫？豈能以凡情度佛智也。此所以佛陀要加以方便法門施教，此權、實教之所由生也，是亦佛之慈悲教化方式也。

首先說明的是：佛陀的理念與教化，當從整體觀。即融會貫通諸經，得到一個整體概念，未可斷章取義。也未可只從歷史的角度，作唯一判定的標準。如是，則會失去佛教的原義。佛教係「緣起論」，此一基本原理，任誰也不致反對。無論從義理，以至歷史中，均當做如是觀。故只從歷史一端去考量，佛教勢必成為「進化論」不可；自有違佛陀原義。歷史充其量，只不過屬外在的緣起因素（--此屬外相之『跡』--如佛經中不乏以印度歷史為背影的人文與思想）。至其內在義理實質，乃是內在的緣起（---此屬內在的『本』---如《法華經》中以「一大事因緣出現於事」固是佛陀本懷）。何況，就平川彰所言：「印度…是缺乏歷史的國家，確實的年代資料可說幾乎完全沒有，因此要撰寫《印度佛教史》的確很勉強。」如是不足信的歷史依據，如何即可便作為評斷之結論，在邏輯上自是有其問題的。

據此，結合以上引用之諸經典，試加分析大小乘之關係如下：

以上引證五點證明：

1. 小乘未必是貶辭，有時用大乘、小乘用語；有時用聲聞乘、辟支佛乘、佛乘用語。
2. 阿含經中就直接說明有聲聞乘、辟支佛乘、佛乘。
3. 大乘固非從小乘演進而來。
4. 是小乘出於大乘，大乘非小乘所知也。
5. 大乘為正法所在。為「無量無邊諸佛道法」具「無上一切智慧」。而「大乘滅者即正法滅。」
6. 大乘屬無乘：就如大般若經以乘大乘者不可得義言之，總成空義理念出發：「誰復乘是大乘而出？...都無乘是大乘出者。何以故？...若所乘乘、若能乘者、若時、若處，如是一切皆無所有不可得故。所以者何？以一切法皆無所有都不可得，如何可言有所乘乘、有能乘者、乘時、乘處？故不可說實有乘是大乘出者。何以故？...法界無所有不可得故，乘大乘者亦不可得。所以者何？畢竟淨故。真如、實際、不思議界、安隱界等亦無所有不可得故，乘大乘者亦不可得。所以者何？畢竟淨故。」

故知所謂「回到素樸的法義」、「代表佛教思想基礎的」不是《阿含經》，而是大乘經典。即就現代學術所認為「代表佛教基礎」的「原始佛教」經典《增壹阿含經》卷 18 即直說明：「如來有四不可思議事，非小乘所能知。...佛土境界不可思議。」《大般若經》有：「除諸佛慧，一切聲聞、獨覺等慧所不能及，以不可得空故。」《圓覺修經》有：「聲聞所圓境界身心語言皆悉斷滅，終不能至彼之親證所現涅槃，何況能以有思惟心測度如來圓覺境界。」此二段說明二乘所以不能及菩薩乘故也。其中，至少又顯示兩點：1.如來之教與小乘教義有深淺的不同，2.大乘教義且

非小乘所能知。3.正法所在在「大乘」，而非「小乘」。故今從佛教的「義理」上作根本的研究，而非現代學者從歷史的角度作研究。如是，非但能另闢新境，且又合乎佛法本旨。

- 7.「方等學者非斥小乘，小乘學者復非方等，故使大聖法典二途兼亡。」是故佛教不必互相排斥，否則是相殘而已。但其中有立、有破、有取有捨，所以也是佛陀的善巧方便，當細心體察。天台宗五時八教與華嚴宗五教十宗的判教，即在整合教理，善加運用而已。
- 8.佛陀教化有其整體的概理，及善巧的方便：成佛證一切種智是佛陀的本懷，故只有一乘說，沒有三乘說。但成佛非一蹴可幾，故有二、三乘等方便法門。而大乘是究竟了義教，而一切其他無不從此出。約要言之，大乘（菩薩乘）教無論般若、如來藏等思想，都是以一實相印為依據。小乘教（聲聞乘）依三法印為依據。這是十方、三世不變的準則。不隨歷史，或國土，絕不容有差異。否則，則是外道、邪說。即便在不同區域，縱然各有特色，如藏傳、漢傳、南傳，雖是隨緣（依文化與歷史而有差異）但不變（三法印、一法印）此原則不會變。

****近代佛教的學術研究情形：**

日人 平川彰---國寶級及世界級的佛教大師，《印度佛教史》對大乘的起源，是具有學術之權威性及代表性的。其第三章 初期大乘佛教 第三節 大乘佛教的源流：「大乘佛教是由何與興起的？現在並不清楚。但是從大體上來看，認為其有中三大源。第一是由部派佛教而來的發展；至今為止，一般認為大眾部發展成大乘佛教，但是大乘佛教出現以後，大眾部仍持續存在，所以難以看作是由大乘大眾部發展而消解成大乘。但是大眾部的教理與大乘佛教有共通的地方，所以可以想見大眾部於大乘的興起給予了影響。但是說一切有部、化地部及法藏部等上座部系的教理，也同時被採用到大乘佛教中，特別是大乘經典中採用最多說一切有部的教理，還有經量部的教理也給予大乘佛教很大的影響。所以部派佛教與大乘佛教在教理上的關係並不單純。

第二是佛教文學：即讚佛乘之流，佛傳文學說不定由部派佛教之中興起的，但是可以想見其逐漸發展出超越部派佛教的思想，可以說這佛傳文學思想鼓動了大乘的興起。

第三是佛塔信仰：在佛滅後分佛骨而於中印度建了八座佛塔，逐漸聚集信眾的信仰，佛塔信仰於是盛行起來；有足以認為大乘佛教是由佛塔信仰發展出來的理由。大乘佛教生起之前的事。大乘經典本身什麼都沒提到，因此大乘起源問題雖然不出推測的範圍，但是將從以上的三個觀點來簡單地審視。」⁶⁹有關佛塔信仰方面：「佛塔擁有財產，據此可能有宗教者的集國生活與活動，所以可說是以這佛塔為中心，宣說佛陀救濟的教理發展起來，佛塔教團便成立了。由許多大乘經典與佛塔信仰密切結合在一起來考慮，可說這佛塔教團在大乘佛教的興起上扮演重大的角色。在大乘佛經典裡，載有菩薩的集團是作菩薩眾，存在部派教團聲聞僧伽之外，將菩薩眾的趣源假設於佛塔教團，未必是牽強的。但是般若經支持者的起源，應在與佛塔不同的方向上探求。」⁷⁰歸納其

⁶⁹ 平川彰《印度佛教史》商周出版 2004.12 頁 219

⁷⁰ 《印度佛教史》頁 232

言，大乘出自非僧非俗的信仰佛塔集團，以此為核心發展而來，而非出自小乘部派僧團。

平川彰⁷¹（1915-2002）自序：「印度…是缺乏歷史的國家，確實的年代資料可說幾乎完全沒有，因此要撰寫《印度佛教史》的確很勉強。…本書…儘可能試著就歷史的發展來敘述印度佛教。所述雖然人儘量順從學界的定說，然未成定說的問題也不少。」⁷²

印順法師《印度佛教史 自序》⁷³：「佛法在流傳中，出現了大乘佛法，更演進而為秘密大乘，主要的推動力，是佛涅槃後，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；離釋尊的時代起遠，想像的成分也越多，這是印度佛教史上的事實。」

藍吉富教授推薦文：「十九世紀下半葉歐洲學術所發展出來的佛學研究，為人類的佛教研究史開啟了一片新的視野。從此，一種客觀的重視原典與史實的探究風氣，逐漸瀰漫到各國佛教學界，並且逐漸扭轉了亞洲佛教國家的傳統佛教研究法；其中，受到最大影響的佛教國家是日本。/日本的傳統佛教研究，所承襲的是中國漢傳佛學傳統。」⁷⁴其中，藍教授分佛教研究為：「學術性的佛教研究」與「信仰式的佛教研究。」認為係兩種不同的研究。

呂真觀《實證佛教導論》：「十九世紀有些歐洲學者，本於白人基督徒的傲慢與偏見，只是把佛教當成是歷史、文化和思想來研究，並沒有把佛教所揭櫫的智慧解脫，當作一條實際可行的途徑。很遺憾的是，歐洲學者研究佛學的態度，透過日本學者的傳播，竟然成為世界佛學的研究主流。這也是本書所指稱的歐式佛學。歐式佛學的研究者，因為從未將佛教當成是實際可行的智慧解脫之道，所以即使窮一生的精力研究，也不可能達到佛教所應許的解脫；就好像拿到一張寶藏圖的人其關心紙張的成份和年代，從沒想到它所說的寶藏有可能是真實存在的，所以永遠無法將寶藏發掘出來。」⁷⁵

「目前學界有許多佛教史的專著，因為撰著者不承認超自然現象，所以許多珍貴的史料及文獻被斥為迷信而捨棄。二十世紀中期以後，西方科學界進行了許多研究，已證實許多超自然現象是存在的，佛教六道論迴觀和因果報應的世界觀，也有一小部份被證實。研究佛教史的方法，必須隨著科學上的親發現，有所反省和檢討。…大乘佛法其實是阿含佛法更深入而完整的開演，以致把深妙的大乘法，誤認為歧出的佛法，類同外道。如果能夠以三乘見道的觀點，重新評詁史料和文獻的價值，所得的結論將會完全不同。…目前的學術界，有科際整合的趨勢，許多運用宗教學、哲學、超心理學等各種學科的重要理論概念與佛教有關者，以詮釋佛學，或者作比較研究。這個

⁷¹ 日本知名佛教學者。畢業於東京大學文學部印度哲學梵文學科。歷任早稻田大學教授、東京大學教授。平生致力於原始佛教、阿毘達磨、戒律之研究。著有：原始佛教 研究、初期大乘佛教 研究、大乘起信論，及「中國、日本、印度佛教通史」、印度佛教史等。

⁷² 《印度佛教史》頁 14

⁷³ 印順法師《印度佛教史》正聞出版社 1988.9 頁 1

⁷⁴ 《印度佛教史》頁 5

⁷⁵ 呂真觀《實證佛教導論》橡樹林文化 2010.7 頁 472

趨勢本身是對的。只要對佛教法義有正確的理解，配合其他學科的理論，的確可以幫助現代人更全面地理解佛教。還有佛教的各宗派以及各種經論，其間的法義層次及相互關係，也亟待重親架構，使佛教的面貌完整的呈現在世人面前。…有待龍樹、玄奘實證水平相當的大學者主編大部論著，分科判教，將資料更新到現代，並符合現代學術要求---這是第五項令人期待展望。」⁷⁶

「以學術方法探討實證佛教，是用世俗諦來證明佛法的真實性。證明佛法的真實性，就能夠由世俗諦轉入勝義諦，這是合於修證原理和次第的。…因此，不要厭惡學術方法，以為學術必然和實修無關。歐式佛學出現弊病，是因為它在方法上有不符合事實的預設，以致成為假名學術。實際上，世間智者也反對這種假名學術。只要除去不符合事實的預設，回歸到學術崇尚理性、科學的基本面，學術方法的優點還是很突出的。…能夠實證佛教義理的傳統佛教徒，特別是菩薩道的修行者，沒有道理捨棄這個論義的所在。」⁷⁷

研究的態度與方法：

清 戴東原曾有兩句名言，是研究學術者不可不注意的：「學者當不以人蔽己，不以己自蔽。」⁷⁸其說就針砭學術而言，可謂一針見血。就戴東原而言，它一生重考據，但卻也未免自蹈於：「蔽於考據而不知義理」的過失。今日吾人也不要陷於：「蔽於學術的思維，而不知佛教實修實證出來的本義。」霍韜晦教授說：「西方學者的成就，老實說只是學術的成就，而與其人生觀點不相干。因此許多西方學者只是說佛教，而不是受用佛教。…西方學者除少數外，研究佛教仍未能落在生命上說。這樣佛教的前途決不會太光明。他們的研究，只能視為資料的研究。/由此我們可以看到中國佛教傳統的價值了。中國佛教對最高理境的追求，是從生命的內面進入的，無論天台、華嚴，或禪宗，都在注重實踐修持，以求與最高理境的相通。這一種精神，今後還是需要守住的。由此下來，中國佛教所重視的問題，也是需要繼續宏揚的。我們決定不能捨棄我們的傳統。」⁷⁹歷代古德高僧(無論漢藏、南傳)憑藉他們的智慧與一生實修的經驗，所見所證，難道都是只是傳說？凡探討學術思想問題，它的研究方法：

鄔昆如教授在其《哲學概論》論及「哲學的方法」：「從聞、思、辯、修、信、見，形成了整個哲學的內涵和哲學的功用，這也就是人性的超昇以及人格的完成，可以用中國哲學中所謂的天人合一來理解，也可用西洋基督宗教中的神人合一來理解，也可以用佛學的涅槃來理解。」⁸⁰

又在論及康德的「批判論哲學」時，：「純理性或純經驗無法得到真相，無法獲得真正的知識，必須以道德的層次，用內心的要求或道德的命令，乃至於用精神的超越走上藝術的人生境界，才算是獲得真的知識。/康德的這種想法，類似中國莊子所謂「『有真人，然後有真知』。認為人性的提

⁷⁶ 《實證佛教導論》頁 475-476

⁷⁷ 《實證佛教導論》頁 471

⁷⁸ 見《東原文集 答鄭用牧書》

⁷⁹ 霍韜晦《絕對與圓融》東大圖書 1986.4 頁 21

⁸⁰ 鄔昆如《哲學概論 緒論》五南圖書 1994.4 頁 38

昇，才是知識的保證。當然這種哲學的模式，不只是認識，而且還要實踐；也就是說，從知識論跳到倫理學，從理論的哲學跳上實踐的哲學。⁸¹

是故佛學研究法，宜是兼具客觀的研究，與主觀的驗證二者。前者屬於「宗教性的」。後者屬於「學術性的」。

(一)、進入問題核心以探討問題：

王國維《人間詞話》論及詞人之學養說：「詩人對宇宙人生，須入乎其內，又須出乎其外。入乎其內，故能寫之；出乎其外，故能觀之。」⁸²此段話雖是對詞人、詩人而言。即便是詞人、詩人，仍必須要身歷其境，乃可親切的寫出人生的真情實感。何況施之於以激悟人生，追求解脫的佛教中？何得捨去實修、實證之理而研究之？佛教講求信、解、行、證。

必須從「比量」---「如理作意」的「正思維」---信（尊重）、解（正解），始克與聖教量（聖言量）⁸³相應，庶幾不致錯會、錯解（非量）經義。最後，當是以實修、實證的「證量」，**明自本心、見自本性。激悟宇宙、人生的「實相」，得解脫、自在，出生死的目的。**首先要知大乘的「一實相印」，小乘的「三法印」。是佛教的不易原則，不論三世（過、現、未）無論十方世界，都是不可更易的。無論何經？何論？都不出此原則。否則，則非佛教，是世間法，甚或是魔說了。凡是合乎「一實相印」，小乘的「三法印」，就是佛法。便是以學術研究佛教，也都不能違離此。由此之比量，始得與佛法相應。否則，即屬非量。佛教講緣起，任誰也不會反對。但一論及大乘的興起，在印度的產生，就都以「進化論」的歷史思維，作唯一標準。而未能回歸到佛陀教化的本懷。佛教的思考，全然超越了歷史，而追述及三世、十法界。若從佛典，則是從緣起觀視之。歷史只能算是跡，而非其本。依據經典（如《法華經》、《涅槃經》）而論：佛陀非於此世成佛，久遠劫來，已然成佛。今世不過只是化現而已。天台思想，依據佛陀本懷。解釋最為明晰。如：天台曰本門、跡門之說。跡門是法之外相、外表之緣起（歷史佛即屬外相—化身佛），本門（過去已成之佛---法身佛）乃屬內在緣起。跡本不二，跡門屬外表，本門屬內涵。二者借此以相溝通歷史與實質。本門與跡門並稱。又曰本地垂跡，略云本跡。本謂久遠所成之本地；跡謂近時所成之垂跡。即指實體之外相與影現之表相。本門，謂如來於久遠往昔即已成道，以顯示佛陀之本地、源頭、本體，故謂實體；跡門，指新近示現之佛陀（伽耶始成），以顯示本佛為教化眾生，而自本地應化垂跡之說，故謂應跡、影現。故有超超一般邏輯思惟的範圍，不可以凡俗之常識去理解，必須用佛陀之本義以理解之。就學術言，只有歷史的佛，而無久遠的佛。佛教則二者兼具，前者屬跡，後者屬本，此跡本不二之說也。（小乘經典，雖有不同之說法，乃由二者所顯示的佛，就眾生根機能理解層次有所不同而致有異）換言之，佛教要從佛教的思維，而非只從凡俗之見思維之。否則，佛教宇宙觀、本體論、人生觀是一體的，不能割片斷，否則，不成為其為佛教了。

雖就學術而言，每喜標榜客觀，以為超然；但殊不知，所謂客觀難免有隔閡、顛預之蔽。要當以佛教的知見為知見，而非強一己之見即為佛教的知見。西哲恆言：哲學家非參與者，而是冷眼旁觀者。這是東（包括印度）西哲學全然不同的所在。尤其是在宗教層面（無論東西），佛教是從實踐以求解脫為終極目的。離開解脫與實踐為目的，佛教的意義何在？從實驗室證明出來的可信？抑憑空臆想出來的可信？不待智者而知了。歷代祖師（不論梵漢藏等）都是從解、行（比量）相應，始符合佛教的真精神。無論漢、藏，以至南傳歷代高僧，所實修、實證者，都是最堅強的證明。

⁸¹ 同上 頁 90

⁸² 吳紹志校譯《新釋人間詞話》 祥一出版社 1999.3 頁 84

⁸³ 佛陀具有五眼。六道眾生只有肉眼，天界眾生有天眼，聲聞眾有慧眼（證得宇宙空性之原理），菩薩有法眼，能知諸法空及緣起有的智慧，但不究竟圓滿。佛乃五者皆具，知諸法真空妙有之境。六道眾生各具其業力所及的肉眼，科學也只能解釋其中肉眼之部份。以至天眼中一小部份而已。佛陀在智正覺世界，則無有不知不見者。

試問我們能忽視歷代祖師所實修實證出來的？而跟隨但憑自己凡情知見，想像推理而來的學者？

蓋宗教本不是僅供知識討論用的。佛教嘗有所謂「說食數寶」、「數他家珍寶」之喻，何等可惜！就如霍韜晦所言：「西方學者只是說佛教，而不是受用佛教。」此「宗教性的佛教研究」當不可或缺也。唐 清涼《華嚴經行願品疏鈔》卷2：「有信無解，增長無明；有解無信，增長邪見；有解無行，其解必虛；有行無解，其行必孤。」⁸⁴ 唐 湛然《法華玄義釋籤》卷2：「盲而不跛如有行無解，跛而不盲如有解無行，若解行具足猶如二全。」⁸⁵ 宋 周琪《圓覺經夾頌集解講義》卷7：「有解無行。如有目無足。有行無解。如有足無目。單輪隻翼不能飛運。」⁸⁶學術若違離此，則是失去佛陀本旨。試問：依佛的知見，能明自本心、見自本性。證悟宇宙、人生的「實相」，得解脫、自在，出生死的目的？抑追隨學者之知見，激悟宇宙人生真理，得到解脫，出生死？

二、跳出問題以探討問題：

但入乎其中後，又必須出乎其外；所謂「只在此山中，雲深不知處」的缺點。凡人難免受主觀思想所拘囿的。戴氏所言既「勿以人蔽己」，亦「勿以己自蔽」。蓋習俗移人，賢者在所不免的。在學術一面倒之下，所謂風行草偃中，舉世披靡，沛然莫之能禦中。仍能不妄傳統，承襲傳統優點，「隨緣不變，不變隨緣。」---即在一實相印與三法印不能變的原則下，據四依法，善巧吸取現代學術知識與成果。否則，固蔽自封、僵化之結果，必然會被時代所淘汰。故在「進入問題核心以探討考問題」之餘，也要擺脫先入為主的觀念，必放下一切既有成見。始得持平、冷靜的去思考問題、面對問題，以至解決問題。自十九世紀下半葉以來，歐、日佛學的現代研究，雖其中不乏從知識層面去理解、甚或錯解佛教。但其中仍有不可忽略的成果（如新資料的發現、新的研究方式、從語文追述原典的方式），不乏可供宗教研究的參考，如是有助於激發與補充傳統式研究佛教之不足。此二者之間，相資、相益更相激盪，當是新的研究方法的一個可行途徑。--這類屬於「學術性的佛教研究」。

三、既要進入問題中，又要跳出問題外，兼顧兩方面去探討問題：

結合以上兩種，歸納整合，而作研究，最為妥適。換言之，凡一個研究者，不但能參與其中，深入問題的底蘊；甚至體會實修的經驗，開放真正的智慧，則更能自利利人。此外，也能出乎其外的作客觀的反省與思考。二者兼而有之，必對學術也能作一正確的導向。二者相得益彰，對宗教與人類社會與時代作出貢獻。如此研究，才有意義與會值；何樂而不為？

總之，兼顧「學術性的佛教研究」與「宗教性的佛教研究」。二者之間，並非絕對排斥而不相容。但在正知正見的佛教思維下（包括佛教的宇宙觀、形上學、本體觀），借學術的方法，正確的詮釋佛教，是為現代佛教研究的當務之急。

1. 《佛學研究導論》	朱文光	臺北：文津出版社	2008
-------------	-----	----------	------

⁸⁴ (CBETA, X05, no. 229, p. 252, b3-4 // Z 1:7, p. 429, b1-2 // R7, p. 857, b1-2)

⁸⁵ (CBETA, T33, no. 1717, p. 829, c19-21)

⁸⁶ (CBETA, X10, no. 253, p. 318, a3-5 // Z 1:87, p. 440, c3-5 // R87, p. 880, a3-5)

2.《實證佛教導論》	呂真觀	橡樹林文化	2010.7
3.《絕對與圓融》	霍韜晦	東大圖書	1986.4
4.阿含經的菩薩道---兼論般若經的出現	林崇安	佛學論文選集	2004
5.阿含經的成佛之道	林崇安	佛學論文選集	1997
6.《現代大乘起信論》—如石法師論文集	如石法師	南林出版社	2002
7.《略談大乘佛法是不是佛說》(上下)	釋大寂	草屯華嚴念佛會---台中縣太平市新民路 65 巷 10 號 04-2391-3224 網址：WWW.mpl-dj.com 中文網名：大乘淨土成佛之道全集	2006.10

太虛大師判攝的印度佛分期

第一、「小行大隱時期」⁸⁷：

第二、「大主小從時期」：

第三、「大行小隱、密主顯從時期」：

三、印順法師分期⁸⁸：

(一)、聲聞為本之解脫同歸 (二)、傾向菩薩的聲聞分流 (三)、菩薩為本的大小綜合 (四)、傾向如來之菩薩分流 (五)、如來為本之梵佛一體

從可知小乘(聲聞乘)與大乘(菩薩乘)並無絕對的分野，因二者本自有不可分割的關係與因素在。

如下：

---外在的原素(歷史文化背景---『跡』)與內在的因素(三世十方世界觀、本體論的佛教義理---『本』)結合的「緣起觀」。

⁸⁷ 《太虛大師全書 1 佛法總學》〈我怎樣判攝一切佛法〉頁(一) 509 太虛大師全書影印委員會

⁸⁸ 印順《以佛法研究佛法》〈五、大乘是佛說 五從經論的集出看大乘〉正聞出版社 頁 179 1984/9