

醫學博士·醫學

醫學博士·醫學

醫學博士·醫學

佛曆二五三二年六月初版

世界佛學名著譯叢 33

(全一百冊)

定 價：新臺幣捌萬元正

本書作者：A. K. Warder

本書譯者：王世安

主 編：藍 吉 富

發行人：朱 蔣 元

出版者：華 宇 出 版 社

社 址：台北縣中和市景平路二五九巷二四號二樓

電 話：(〇二)九四二六六七四・二四七七三七二

郵 撥：〇〇一七六二五—三號朱蔣元帳戶

版權所有
請勿翻印

行政院登記證局版台業字第一五二四號

世界佛學名著譯叢 33

A.K. Warder 著
王世安 譯

印度佛教史 (下)

—— 大乘與密教

華宇出版社

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



www.docsriver.com 商家 本本书店
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为
但请勿去除文件广告宣传页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



白聖大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之一

近三十餘年來，台灣佛教之發展，頗有明顯之進步迹象。其中，佛書出版之日漸蓬勃尤為衆所週知之事實。

台灣光復之初，不唯大藏經難得一見，即或單行本佛書，亦為數甚少。然時至今日，單行本佛書充斥坊間書肆，藏經之流通於世者，乃有六、七部之多。與三十年前相較，真有天淵之別。

縱觀光復以來之佛書出版史，有三件大事最值得一提：

其一，為大正藏、卍續藏之再版。此二藏之流通使台灣佛學界輕易即可請藏，佛法之普及於知識分子間，此事居功甚偉。所惜者，二藏皆東瀛人士所編，吾人不過過翻版而已。

第二件大事，則為張曼濤居士所編現代佛教學術叢刊（一百冊）之出版。該書為國人自編，且全部重新排版之佛教大叢書。內容滙集民初六十年之佛學研究成果，頗便初學。

然現代佛教學術叢刊雖爲新編新版，內容則悉取自舊有佛教書刊，故較乏新義，就介紹新知之立場以觀，自有所不足。此次朱蔣元、張光雄二居士鳩巨資、開譯場，由藍吉富居士主編，選取國際佛學典籍百種，悉迻譯爲中文，編成「世界佛學名著譯叢」一大叢書，其事較前此二大事更饒意義，亦更爲艱難。謂之爲光復以來台灣佛書出版史之第三座里程碑，實非過甚之辭。

聞該書第一輯即將出版，朱居士索序於余，因贅數語，以誌隨喜讚歎之意云爾。

白雲

民國七十三年十一月於台北

印順大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之二

華宇出版社編譯出版「世界佛學名著譯叢」，共一百冊，介紹近代國際佛教學術界的研究成果，研究方法與研究工具等，雖以日文作品為主，但內容是遍及各方面的。對於提昇國內佛學水準來說，相信會有重大影響的！

我們中國佛教，過去經長期的翻譯、研求與闡揚，到隋唐而大成。這是以中期的「大乘佛法」為主，上通初期的「佛法」，下及後期的「秘密大乘佛法」。中國固有的佛教，基礎異常深厚，日本佛教就是承受這一學統，適應現代，展開新的研究而有所成就。以中國人的智慧來說，如能重視中國傳譯的無數聖典，各宗奧義，進一步的攝取各地區的佛法，參考現代國際佛學界的研究成果，研究、抉擇而予以貫攝，相信會有更好的研究成績，佛教也一定能更充實光大起來。遺憾的是：時代是無休止的動亂，佛教受到太多的困擾；傳統的佛教界，又不能重視佛學。這才使國內佛教學的研究環境、研究水準，遠遠的落後於國外，無法適應趕上，這真是近代中國佛教的痛事！

我覺得，三十年來，由於政治安定與經濟繁榮，宗教自由，佛學界也有了新趨勢，對於佛教學的研究發展，已有了可能性。「世界佛學名著譯叢」，在這時編譯發行，真是適應時機的明智之舉！無疑的將使中國佛學界，能擴大研究的視野，增進研究的方法，特別是梵、巴、藏文——有關國際佛學語文的重視與學習，能引導國內的佛學研究，進入世界佛教學的研究領域。這部書的出版，將促成國內佛學研究的一個新的開始。

印

順

七十三年十一月於台中

星雲大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之三

十九世紀以來，歐美列強，由於政治、經濟、宗教等因素，對東方文化爭相關注。西洋的佛學研究，即造端於此。其後，在漢學、東洋學、比較宗教學等領域裏，常有涉及佛教的論題。佛教研究乃日漸興盛，終至有「佛教學」一門學科產生。

日本在十九世紀末、南條文雄、高楠順次郎等人自歐洲留學回國以後，其佛教研究態度及方法，乃逐漸脫離傳統形式而取法西洋。近百年來，該國佛教大學成立數十所，研究人才充斥學術界，佛書之刊行量，亦為舉世所矚目。

像日本西洋這類佛教研究，大多站在學術、文化立場，是人本主義的。其優點是能廣泛應用梵、巴、藏、漢等各種語文資料，以及史學、社會科學、考古學等方法。因此，其目標雖非着眼於弘法，然而，於史實真相之探求，各地佛教發展的軌跡，也頗有可以取資之處。吾人如能以漢譯大藏等資料為基礎，輔以此類西洋日本的學術成果，則其能獲得較圓滿的研究結論，自是可以預卜。

華宇出版社近擬發行「世界佛學名著譯叢」一大叢書，內含歐、美、日本佛學

名著一百種，並悉譯爲中文。這是一件有意義的學術文化事業，值得隨喜。朱蔣元居士徵序於余，乃略述數語如此。

日生 啓
民國七十三年十一月於佛光山

淨心大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之四

佛教研究大體可以分爲兩方面，一種是信仰式的研究，亦即站在信仰角度爲佛法所作的各種解析或闡釋。另一種是非信仰式的研究，亦即站在求知的立場，去探索佛教的內涵、發展及其影響。

第一種研究也就是傳統的佛學，從印度部派佛教、錫蘭覺音的各種註疏、大乘中觀、瑜伽、如來藏三系的義理體系，以及中日韓各國的教義組織等，都屬於這一類。至於第二種非信仰式的研究，則起源於近代西方。由於西洋人對東方宗教的好奇、探索而形成的專門的「佛教學」。這種具有西洋學術特徵的佛教學，從十九世紀以來，迄今爲止，已經成爲人文科學中的一大環節，而爲歐、美，尤其是日本學術界所重視。

我國是大乘佛教的第二祖國，對於傳統研究，曾經在古代大放異彩，也爲東亞文化增加了不少極具深度的精彩內容。可惜，到近世以來，不唯對西方的客觀佛教研究頗爲陌生，而且在傳統佛學方面，也未能有較爲醒目的成果，比起曾受我國佛

教孕育的東瀛佛學而言，也頗有遜色。這當然不是任何中國佛教徒所樂見的。因此，如何振衰起蔽，該是目前大家所應共同思索的問題。

這次，朱蔣元、張光雄二居士籌印「世界佛學名著譯叢」，擬翻譯當代佛學名著一百種為中文。這一龐大的文化事業，恰好為「如何復興中國佛學」提出一種有力的方案。相信這部書的完成，將會為當代中國的佛學研究，奠定堅實的基礎。其學術意義與價值，是值得讚揚的。

淨心

七十三年十一月序於光德寺丈室

演培大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之五

自釋尊入涅槃之後，中印各國的佛教，由歷代大德繼續傳承。由這種傳統沿續下來的佛教，有一種共通的特質，即較偏重佛教義理的疏釋與推演，而忽略史實的研求與確認。這種特質固然使佛教義理形成龐大精深的體系，但是由於忽視歷史的精確性，也往往使後人對前後期佛法混淆不分。

近代日本、西洋的佛教研究，與上述傳統方式正好相反。他們大抵從史實的推求着眼。雖然在義理研求方面不如古人，但是對史實的重視，則較古人為甚。因此較能釐清佛法的歷史發展，而不致混淆。加上研究視野及範圍，都遠較前人寬廣，乃使「佛教研究」蔚成一大學術王國。舉凡文學、美術、音樂、史學、哲學、醫學、天文、曆法……等層面，都可以在佛教研究裏深入地涉及。

因此，儘管這種研究也有其缺失而不能完全仰賴，但是可資取法之處亦不算少。尤其我國佛學界在這方面頗為陌生，如能吸收進來作為國人研究上的參考資料，對我國佛學的推展，必定有相當程度的貢獻。這次華宇出版社印行「世界佛學名著

譯叢」，所選譯的一百部書，幾可謂爲近代國際佛學成果的縮影。全書出齊後，對我國佛學界的神益，是可以預卜的。我很高興能見到這件文化壯舉的推出，並且樂於向國人推荐。

漁 峴

七十三年十一月序於新加坡

永惺大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之六

兩千多年來，佛教在亞洲各國的弘傳，大體發展成下列六大系統。此即印度佛教、南傳佛教、中亞佛教、中國佛教、西藏佛教、與日韓佛教。這六大系統之中，除了印度與中亞兩大系統已告衰竭之外，其餘各系統都仍然是該地區人民的重要宗教信仰。佛教對世界影響之大、佛法瀰漫人間之廣、由此可見一斑。

我國舊日的佛教研究，一向局限於傳統中國佛教內涵的探索，對於其他各系的教義發展及傳播，較少專著出現。因此，一般人除了知道一些印度佛教的皮毛之外，對中亞、西藏、南傳、及日韓各系、往往毫無所知。在國際關係至為頻繁的今日，這不能不說是一項缺憾。

近數年來，對這一問題開始措意的學界人士、漸不乏人、而作大規模介紹的，當以華宇出版社這部「世界佛學名著譯叢」為最受矚目。這部譯叢不祇介紹世留各系的佛教，而且也彙譯甚多二十世紀的嶄新佛教研究成果。因此，這不祇可以擴大國人的佛教研究視野，而且也可為國內的佛學研究，作一次紮根工作。這種氣魄與

願力，實在值得讚嘆。

余弘化香江多年，對佛教文化與教育的關懷，一直未敢稍懈，因此，看到華宇出版社推出這部皇皇巨著，乃頗有「深得我心」的感覺。一九八六年歲末，華宇出版社朱蔣元居士與佛教學者藍吉富教授來香港造訪，為「譯叢」索序於余，故略贅數語，以為之序。

釋永惺

一九八六年歲末於香港

聖印大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之七

從十九世紀末期以來，由於人類知識的爆發性進展，使佛教的研究與信仰方式，也產生極大的變化。不論研究者或信仰者，對於佛教的認識與研索態度，都愈來愈深入，愈來愈不盲從。

在這種情勢下，現代的弘法人員，如果只沿襲舊有的方式、一成不變地從事弘法工作的話，恐怕很難收到預期的效果，更難以使那些喜好深入理解佛法的現代知識份子感到滿足。職是之故，吸收融滙國際學術界的佛教研究成果，去其糟粕，取其精華，並以之為弘法素材，這應是目下佛教弘法人員的當務之急。

華宇出版社朱蔣元居士有鑒於此，乃聘請佛教文獻學者藍吉富居士及青年學者多人，成立「世界佛學名著譯叢編譯委員會」，費時歷四年，耗資數千萬，編成「世界佛學名著譯叢」一大叢書，內含國際佛學名著達百冊之數。像這樣龐大的文化事業，設非發大心、弘大法者，何能如此！

衲忝為弘法工作者之一員，數十年來奔走海內外，深知佛教弘法事業之甘苦，

更深知佛教文化事業之不易爲。因此，對朱居士之大氣魄、大發心，深感讚嘆。朱居士徵序於予，隨喜之餘，爰贅數語如此。

聖印

七十五年八月於台中

編者序——「世界佛學名著譯叢」總序之八

近百年來，國際佛學界有幾項重大的發展。其一為世界各地佛教歷史及內容的發掘。印度、中國之外，錫蘭、西藏、中亞（西域）、日本、韓國等系佛教的特色與價值，逐漸大白於世。乃使世人瞭解佛教的歷史發展，是如此波瀾壯闊；佛教的修持與義理，是如此龐大恢宏。

其二是研究方法的大幅度革新。梵語、巴利語、藏語、華語的並行；考古學、歷史學、社會學、哲學、比較宗教學……等輔助學科的應用，使「佛教是什麼？」「佛教在人類史上曾扮演什麼樣的角色？」等問題，也逐步地得到解答。

由於研究範圍與視野的擴大，以及研究方法的革新，使現代佛教研究的方式與成果，大異從前。而從各國佛教大學或佛教科系的林立，也都可以看出佛學在國際人文學術界所受的重視。然而，很可惜的是，學術界這種研究風氣對我國並未能有若何影響。國內沒有佛教大學或科系，也沒有任何專研佛學的常在學術團體，研究方法也少有人能邁步走出舊有的研究領域之外。

視野狹窄與國際研究狀況的不熟諳，是我國佛學研究停滯不前的主要原因。因此，我們才想將近百年來外國佛教研究的成果，引介給國人。當然，外國著述並不一定盡善盡美，但是，去認識它們的方法、態度、與成果，則是現代中國佛學界所不可或缺的。這種認識，很可能是佛教研究全面革新的開始。

稍諳學術與出版狀況的人都知道，目前從事這一龐大的工作是相當艱鉅的。以我們目前的財力與人力，一定很難達到理想的標準。但是，我們堅信：「動手做一定比空口說要好！」因此，我們才不計較現實條件的不足，而毅然起步。

華宇出版社的朱蔣元、張光雄二先生，在極其困難的現實環境下，仍然毫不動搖地支持這件事。這種爲佛法、爲文化而傾力以赴的精神，決非徒然空口說白話的書生者流所能企及。這部書之能夠圓滿出版，兩位先生當是最直接的催生者。

十
陸
士
言

七三年十一月「譯叢」第一輯出版前夕

目次

第十章 大乘和中觀派	一
(一)、大乘	一
(二)、菩薩	四
(三)、大般若經	一三
(四)、中觀派	二六
(五)、龍樹	二九
(六)、中觀派的進一步發展	四五
(七)、大乘的新傾向	五一
(八)、『寶種分別論』和『現觀莊嚴論』	六五
(九)、大乘興起後早期部派的發展	七八
第十一章 唯心主義和知識論	九九
(一)、唯心主義	九九

(一)、無著	一一六
(二)、知識論	一二七
(三)、經量部的認識論：世親第二和陳那	一三三
第十二章 佛教大學和密教金剛乘	一六一
(一)、中世紀宗派的發展	一六一
(二)、法稱和因明學	一六六
(三)、五世紀及其後的阿毗達磨	一七三
(四)、中觀派的調和折衷傾向	一七八
(五)、金剛乘	一八八
(六)、力用、行爲、瑜伽和無上瑜伽的體系	二〇一
(七)、穆斯林的毀滅精神	二一九
結論	二三九
參考書目	二四五
A、早期三藏	二四五

B、部派著作·····	二五五
C、佛教歷史·····	二八三
D、大乘三藏·····	二八九
E、大乘宗派著作·····	二九七
F、金剛乘·····	三一七
G、金剛乘注疏與手冊·····	三二一
H、文學作品·····	三二三
I、雜著（照字母次序）·····	三三一

第十章 大乘和中觀派

大乘——菩薩——大般若經——中觀派——龍樹——中觀派的進一步發展——大乘的新傾向——『寶種分別論』和『現觀莊嚴論』——大乘興起後早期部派的發展

大 乘

大乘運動宣稱是佛陀自己創立的，雖然首先限於一批選擇的聽眾。然而證據一再說明它是在公元一世紀發源於南印度。大乘自己的佛說經中有些地方說到①佛涅槃後他們在南印度已爲人所知，此後將向東②然後向北方傳播。這個新教義的幾位領袖大師都生於南印度，在那裏學習，後來往北印度去傳教：最早也最重要的一位是龍樹（Nāgārjuna）。其他較重要契經就環境而言與南印度有聯繫，例如《大方廣佛華嚴經》（Gaṇḍavyūha）有那裏的詳細旅行紀錄，彌勒菩薩（Maitreya）的所在地在那裏，而《楞伽經》（Laṅkāvatāra）與錫蘭有關（這兩部經是較後期的，表現大乘的新面貌，下一章要討論，但是

他們顯示那時的南印度撰造大乘經是很活躍的，那也許是更早期創造活動的繼續。這些佛經限於南印度的這一想法當然曾經是向北印度佛教徒作解釋的很方便的方法，可以說明爲什麼他們沒有直接從他們的老師聽說過這些經典的原因，而不承認它們是近來偽造的。佛教徒歷史學家③紀錄的另一可供選擇的解釋是，雖然佛陀開示演說過這些經典，它們好幾百年以來完全沒有在人間世界流通過，因爲缺乏合格的老師和聰明的學生。然而這些經保存在神龍世界和其他非人類領域，而在公元二世紀夠格的老師突然在印度大批出現，這些經典就拿出來推廣流通了。這些話對於我們無異於承認直到公元二世紀那樣的經典根本不存在。然而很清楚這裏記載的歷史傳說屬於北印度，而且大部分屬於那爛陀寺（Nalanda，或譯施無厭寺，在摩揭陀）。突然出現大批法師和經文看起來需要先期的準備和發展，這方面我們可以到南印度去尋找。

另一方面當我們考慮大乘思想發展的合適環境，我們自然要到大衆部派當中去尋找。這些部派事實上被某些大乘佛徒視作先驅，例如真諦④（Paramārtha）就在他們當中尋求大乘教義和傳統。我們曾經說過大衆部派，特別是案達羅的制多山部的某些理論傾向給大乘思想開了先路。一件更重大的證據是中觀派（大乘）哲學家月稱⑤（Candrakīrti）

爲了要證明他們一派的教義理論一切法並非實在有生滅，佛陀講緣起寂滅不過是一種適應世俗觀念的通俗說教（否則別人不懂），爲了證明它的正確性，曾經在東山部傳統中引據一些偈頌，或稱爲東山部偈頌，或稱爲出於阿含經（屬於該部三藏），作爲權威根據。很可能東山部這些偈頌是打算說明就總體意義而言衆生和世界無生無滅，而月稱把它拿來指稱一切法。但是這些偈頌至少是意義含糊的，所以可供他利用，它們很接近於無我學說和無法學說的分界綫，這暗示東山部差不多已經到達了典型的大乘立場，在我和法之間不作什麼區別。結論似乎表明，在公元一世紀初東山部成立之後某個時期，有些僧人感到不僅要對原始經典作出新的解釋（例如各部派新阿毗達磨經文，或上座部的《無礙導論》），而且對整個佛法有全面複述的需要⑥。爲這個目的他們改寫佛經，或寫出新佛經，內容和風格充分相似，足夠亂真，然而編排有異，重點不同，如果仔細檢查，證明隨處有些新片語溜進了老套公式中間去了，這就開闢了一條思想的新通路。這是一個值得探討的問題，在撰造新佛經中有多大程度是存心欺騙。當口頭傳授時期看起來多少由於偶然隨時產生舊經文的新版本，和新故事插入舊經文，甚至也許一個比丘編撰的注疏作品或摘要手冊，不過搞混淆了，逐漸取得佛說經的身份。然而，即使不在大乘初起時期，而在某些階段，如

果要保護大乘僧人的信譽，我們只能夠假定他們相信自己對於那些非人們習知的三藏所傳下的經典具有直覺的神靈通感的知識：雖然那些經是佛陀向人類聽眾宣說的，但是人們未能傳授下來，或是向天界聽眾宣說的。總之，一個比丘也許認為他自己已經徹悟到那種程度，對過去之事具有「一切種智」，或者想像他在禪定中得到神靈的通感，向他宣示一部保存在天界或龍宮的佛說經。

大乘即偉大的車輛，或大轎車（運送眾生到達涅槃），也稱為菩薩乘（*Bodhisattva-vāyāna*），即菩薩（*bodhisattva*）的車輛，後者也許更恰當，更精確。

菩 薩

大乘或菩薩乘的顯著特點是關於菩薩的教義。所以月稱分辨大乘的獨有特徵（以區別於早期教義，大乘藐視地稱為聲聞乘〔*Srāvaka-yāna*〕即「學徒車輛」，彷彿它的信徒都是在家人而非真沙門，這還是客氣，有時故意更無理些，竟稱之為小乘，意即「低劣車輛」），列舉了七個要點⑦。其中六點關係到菩薩的修練，只有一點涉及宇宙的本性。當然在原則上菩薩修道達到佛位的理論沒有什麼新東西。關於成道之前的佛陀，關於其他（更

早的)佛陀的概念是在三藏原文最早期材料中找到的⑧。而且關於他的前世生活的本生故事似乎是佛陀自己敘述的，無論如何在紀元前四世紀之前在各早期部派中非常流行。所不同的是，對於早期部派(也許除開制多山部)，本生故事和其他佛陀前世生活的記載可以說是純粹描寫性的，主要是要激勵對佛陀的信仰；而大乘菩薩修行的介紹是指示性的，菩薩的道代替了，至少也優於過去的八正道。比丘不應當直接以涅槃為目標，首先應當成佛，這是最高可能的成就，因為世界是無數的，時間是無盡的，所以要求許多佛陀在不同世界中興起佛法，或者當它已經失去了時，再興佛法，這種要求永遠也不能完全滿足。顯然較優越的目標是延遲入滅，等到當了佛陀對有情衆生的幸福作出了這種至高無上的貢獻之後。

自然用不着說，照大乘的理論觀點，菩薩道比阿羅漢道更要無限困難。只有上座部對阿羅漢維持那樣高的標準，他們的阿羅漢很少有人希望現世得涅槃，最大的期望是現在作出足夠的成績以保證下一次更好的機會。這中間他可以有足夠的光陰教導別人。大眾部則相反，當阿羅漢似乎是很容易的事情，據稱一個人還沒有完全擺脫人類本性的某些弱點的時候，也可以算作阿羅漢。在大乘看來，當阿羅漢是圖輕快，逃避對後代對將來世界的責

任。總覺得阿羅漢缺乏大慈大悲心。大眾部將阿羅漢與佛陀分開，結果把佛陀提高到超經驗存在的地位，不僅是一個證覺悟道的衆生，這就構成大乘發展的必要先決條件。

現在尚存的最早期大乘佛經看起來是收集在《大寶積經》中的一部分經典。有時談起來彷彿是一個包括四十九會的大部頭佛經（約有一個阿含部那麼長），另一方面各會又是互相獨立的，每一會本身又是一部完整的契經，而且其中一部又用了《大寶積經》這個名稱。大概現在出現於漢譯和西藏文大乘三藏中整個這一部大經集是比較晚期歸集在一起的，包括不同年代的佛經（其中有一些分別譯為漢語為期甚早）。不幸這四十九部經現在只有四部在原始梵文三藏中可以找得到手，這就說明了對佛教史和了解大乘極為重要的這部經集的忽視。其中有一些是早在公元二世紀後期譯為漢語的。

狹義的《大寶積經》（*Ratnakūṭa Sūtra*）即此早期漢譯本之一，也是現存少數梵文本之一部（唯一的手抄本，殘缺數頁，於十八世紀九十年代在新疆和闐發現，為疏附的俄國領事購得；它有千多歲年紀，而且還一定在洞窟或墓穴中隱藏了一千年）^⑧。它大部分是談菩薩和他的修練，但涉及法性的重要理論研究，這須要另外討論。有一點很重要，須要注意，它用「菩薩藏」^⑩（*Bodhisattvapiṭaka*）的名義指稱六「度」（*Pāramita*

，波羅密多，圓滿行）的基本教義理論。多聞部和其他幾個部派就有一個「藏」用那個名稱，可能包括《本生經》（*Jataka*）。後來大乘作家如無著（*Asaṅga*）等（菩薩十地經 *Bodhisattvabhūmi*）用同一的名稱指整個大乘「經藏」。看起來大寶積經集中最古老的佛經就其原始形式而言本來是大乘所從出的早期部派可能即東山部的菩薩藏的一部分。初期大乘佛徒將上座部《佛本行藏》（*Cariyapitaka*）的十波羅密多的變體所謂菩薩的六大圓滿成就的描寫改變為一種指示性方案。照上座部的說法①大寶積經本身就是案達羅的部派編撰的，所指是單本寶積還是大寶積經集則不明確（而大寶積經集中的《護國尊者所問經》〔*Raṣṭrapālapariṣccha*，E]利文爲 *Raṭṭhapālagajita*〕就是東山住部的作品）。我們在這裏可以追尋從制多山部到大乘逐步演變的痕迹。六波羅密多爲：布施、戒律、忍辱（*kṣānti*）、精進、禪定、智慧。菩薩在他數不盡世代的生活中心必須圓滿成就這些功德，主要是實行自我犧牲的駭人舉動，如在許多本生故事中所敘述的。筆者的學生任·雪斯特教授一九七六年的一篇論文研究了大寶積經，詳細表出《聖雄長者請問經》（*Ugraparipiccha*）的演變過程，該經導源於一本關於著名居士弟子郁迦（*Ugra*）長者的古老契經（巴利文阿含增支部 IV 208 頁—大正藏二十六卷二十八號），這位英雄現在

成了菩薩。

在《大寶積經》中我們遇見了菩提心（*bodhicitta*）這個術語用於大乘的含義。這裏的菩提不僅是簡單地如其自性了解四諦，獲得三明，像我們所知道這就構成佛陀的根本正覺，也就是阿羅漢領會和證驗他的說法而證覺成道的根本內容。現在則主張佛陀不僅是這種舊的意義上的證覺，他簡直是全知全能，而那些成了阿羅漢的弟子們的覺悟並沒有超過足夠達到解脫和涅槃的那種舊意義的證覺。像大乘佛經中所理解的菩提心限制於成了佛的思想心理，儘管如此，而結果倒變成菩薩的特有思想境界：當一個人發了菩提心，這意味着他已經啓程出發，登上了趨向佛位的漫長的菩薩道。發生了這種思想，那怕是第一次發生，照寶積經所說^⑫也就使菩薩勝過了一切聲聞弟子（大概指阿羅漢）和獨覺佛（*Pratyekabuddhas*，或譯辟支佛，緣覺佛）。

照這種觀念該經指摘^⑬聲聞弟子不是真正的釋迦子弟，即是說不是地道的佛教徒。如是宣告了與早期部派的公開決裂：大乘退出了大眾部，開創它自己獨立的歷史。實際上每本大乘佛經反反覆覆斥責聲聞弟子的小道，以頗爲刺耳的調子，或長或短，與最早期佛典經文的容忍和體諒態度對比之下，叫人聽起來很不愉快。

然而列舉有助或有損於發展菩提心的一切法，一般類似於較陳舊的道德成就的思想，頻繁引據上座部阿毗達磨系統中的善行的根本（Kusalamūla，善本）。而且我們發現有一個段落⑭等於是詳盡發揮「四顛倒」及其對治之方的學說，有些增補之處，值得注意的是引起一切虛妄分別，妄計，妄執（實際三者是同義語）的作意尋思，給它的對治就是「無相」（或無性）和拋棄「三有」，醫治三有的藥物是「無願」、「無念」。接下去把這一點聯繫到四「念住」和醫治各種邪見（靈魂、實我等）的吠舍離教義總結中的其他老題目。最後我們看到佛陀的超驗的「醫療知識」，即因緣、無我等知識。

在這部經的末尾我們注意到有八百比丘（不是菩薩）聽過說法之後，思想都解放了，亦即心得解脫。有五百禪師首先想走掉，因為覺得太深了，不理解（即前面關於心性的討論，下面還要論及）。最後他們懂得了諸法性空，也都解脫了。通常說他們心得解脫，意思就是他們已經到達阿羅漢的狀態；這或者是這部經搞混亂了，我們看到的還是舊經文的結論，並未談到菩薩道（它是更後摻進去的），否則我們必須理解這種解脫僅是讓它走上菩薩道的第一步，還沒有產生涅槃。

現存梵文本大寶積經集的另一本經，《護國天王所問經》，較詳細談到（雖然仍不系

印度佛教史（下）

統）菩薩道，引了五十段本生故事作說明。它的古老性沒有什麼外在的證明，但是它的內容甚至比《大寶積經》更早，符合於與「聲聞」公開決裂之前的情況（經中未斥責聲聞），事實上這是在決裂後未經改削的一本東山部契經，倫理原則與更原始的三藏沒有什麼不同，除了介紹菩薩道，以及與此有聯繫額外強調的「捨身」（為實現圓滿功德）。

非常殊異的是這個經集中現存梵文本的《佛說阿彌陀經》（*Amitābhavyūha*；或較長文本大阿彌陀經 *Sukhāvativyūha*，或無量壽經 *Ami tābhavarivarta*）。它是同大寶積經一起很早譯成漢語的一本。其中佛陀向阿難談起他所回憶在宇宙中連續出現的一大批過去佛陀。故事講到「世自在王如來」（*Lokesvararaja*），他告訴阿難這位佛陀有一個比丘弟子名叫「法藏」（*Dharmākara*）。這位比丘（是一個菩薩）定下一套猶如玄想的離奇條件，要滿足這些條件他才願意成佛，要求世自在王如來批准它們（這將是一種保證，正像燃燈佛給釋迦牟尼授記佛位是一樣的）。這故事的基礎是佛國（*buddhakṣetra*，佛土，佛刹）的觀念，表示一種特殊的世界（像佛教徒所想像的宇宙間千萬或億萬世界之一處），某一特定的菩薩將要到那裏去成佛。法藏比丘顯然是個快樂主義者，雖然已經悟道而且是一位很慈悲的人物，而他準備接受當佛陀的條件只在最美妙的世界。首先他要求世