



著作：印度佛教史 第二节 初期大乘的兴起

大乘兴起的原因

佛灭之后，大乘的暗流虽在潜移默化，却未能影响到它所处的时代思潮。直到西元纪元前后，大乘佛教依旧保持缄默的状态。

促成大乘兴起的原动力，乃是般若思想，般若思想则导源於大众部的「现在有体」之因缘生法的基础。在大众部中即唱有「世出世法，悉为假名」的口号，据南传的《论事》一九·二（《南传大藏经》第五十八卷三六五页）的记载：制多山部（案达罗地方的大众部自由派）主张「空性含於行蕴」之说，此即是缘起空性的教理。

般若思想为大乘的先河，《般若经》出於南印案达罗地方，已为近世学者所公认。在现存的《小品般若经》卷四（《大正藏》八·五五五页上）中也说：「般若波罗蜜，当流布南方，从南方流布西方，从西方流布北方。」这已暗示了大乘佛教发展的路向，由南而西而北，生於南印而成熟於北印，西北印本为婆罗门的教区，所以流行梵文；为投合梵文环境，传来中国的大乘圣典，也均出於梵文本的翻译。

因此，大乘佛教，既是小乘佛教（大众部）的延伸，也是对於小乘佛教（特别是有部）的反抗，它使得被小乘佛教定型而几乎僵化了的佛法，重行回转到佛陀的本怀而复活起来。大乘佛教站在出类拔萃的立场，即以小乘（Hinaya-na）之名贬低部派佛教的地位。同样的，部派佛教特别是有部的学者，站在自以为正统的根本佛教的立场，对新兴的大乘佛教，起而还击，唱出大乘非佛说、大乘是魔说的口号。到了无着的《大乘庄严经论》、《显扬圣教论》、《摄大乘论》，又竭力为「大乘是佛说」而辩护。若从实际上说，双方均有理由，也可以说，双方均有一点偏激，因为小乘既由原始佛教而开出，也是大乘佛教的源头，未必全是自私自了的小乘；大乘既有原始教理的根据，纵非皆出於佛说，何至於即成为魔说！这一现象，若从其结果说，也都值得尊敬，倘不如此，新旧思想便分别不出，因其相反适相成。到了《法华经》中，大小三乘汇归一乘，便调和了大小之争。大乘佛教的圆熟，得助於有部的思想基础者很多，有部对於唯识的成熟尤其有功。

发起大乘的人物及思想

大乘运动的骨干，无疑的，有两种人：

(一) 声闻僧团中的比丘们：大众部的比丘们，从来便是进步自由的，大天是其典型的代表，也可说是大乘佛教的先知先觉者。后来由大众部的案达罗派而影响到化地部、法藏部、经量部，终于开出大乘而化入於大乘之中。

(二) 自由思想的在家信徒们：向来的上座僧团中，在家众依出家众而修学佛法。此时出现的大乘圣典，却多以在家菩萨为弘法的中心人物，例如《维摩经》、《胜鬘经》，不仅僧俗平等，男女平等；乃至《维摩经》要将舍利弗作为声闻比丘的代表人物，大肆奚落，藉以嘲笑固执保守的比丘僧团。

这是说明思想的趋势，却不必即代表大乘佛教的全盘史实。大乘佛教固然摒弃小乘行者的保守风格，大乘佛教的圆成者及发扬者，从史实的考察而言，仍是出於比丘僧中的历代大师。

另外，我们已屡次说到的所谓时代思潮，也有两方面的因素：

(一) 佛教内部的相互激荡：部派与部派之间，乃至在同一部派之内的学者，也相互发明，彼此批判，这是为了法义之争，而构成的现象。旧思想在争持不下之时，往往即有新一代的思想继之而起。

(二) 外教及外来思想的攻错：所谓他山之石可以攻错，当佛教的气运压抑了婆罗门教及其他外道学派之际，也正是他们企图重整旗鼓之时。例如《大战诗》的《薄伽梵歌》，此时已成立；数论及胜论等的外道哲学，此时已完成了体系；新的婆罗门教维修奴派及湿婆派，已趋於隆盛。他们对于佛教的攻击是不容忽略的。佛教一旦遭受攻击，就会发现自身在人为方面的弱点，同时也发现了对方的优点，取长补短，或发挥所长、扬弃所短，乃是必然的结果。同时，我们已经说过，南印达罗维荼族的文化，北印来自希腊及波斯的文化，佛教也在容忍的精神下，在不违背佛陀本怀的原则下，容受了它们，融化了它们。经过数番的大开大合，大乘佛教便达於鼎盛。

部派时代的大乘学者

我们不能不说，初期大乘经典的渐次结集而公布於世，乃是一代又一代的具有进步思想的无名学者，他们在默默中为了发扬佛的本怀而工作。直到龙树菩萨出世，集数百年无名大乘学者的工作成果於一身，予以搜集整理着述发扬，才确立了大乘佛教的地位。

但是，在龙树之前，至少已有了下列数人，确已具有大乘思想：

（一）龙军：这就是弥兰陀王时代的那先比丘，从《那先比丘经》看，他虽是罗汉，所做的问答亦多为小乘的范围，可注意的，便是他以为佛对「去事、甫始、当来事」，「悉知之」。佛能悉知三世诸法，同时也主张佛的智慧能对人的「从心念至身知苦、乐、寒、温、坚，从心念有所向，佛悉知，分别解之」。佛是全知者，佛智是无边的，这就含有大乘的先驱思想了。

（二）胁尊者：这是迦腻色迦王时代的人，也就是促成第四次结集的人物，但他已经接受了由南印传到北印的般若思想。所以他的学风，取直要而厌繁琐，与有部发智论系的学者颇有不同。同时他对《方广经》的解释，竟说：「此中般若，说名方广，专用大故。」

（三）世友：这是第四结集中的重要人物，著有《异部宗轮论》及《界身足论》，他本是有部的小乘学者，但在真谛译的《部执异论》、玄奘译的《异部宗轮论》、玄奘着的《大唐西域记》，均称他是大乘菩萨。《大唐西域记》卷三（《大正藏》五一·八八六页下）也载有世友的自白：「我顾无学，其犹洩唾，志求佛果，不趋小径。」他对小乘的无学罗汉，也看同「洩唾」而不向往，他所求的乃是佛果，这便是不折不扣的大乘思想了。

（四）马鸣菩萨：马鸣（As、vaghos.a），《大正藏·史传部》有《马鸣菩萨传》一卷（《大正藏》五〇·一八三—一八四页），是迦腻色迦王时代的人，传说他生於中印，本学婆罗门外道，长於音乐及诗歌，声誉卓着，后为胁尊者所论破而皈依佛教。马鸣的着作很多，现存於藏经中的有：1.《大乘起信论》一卷，真谛译。2.《大宗地玄文本论》二十卷，真谛译。3.《尼干子问无我义经》一卷，日称译。4.《大庄严论经》十五卷，罗什译。5.《佛所行赞》五卷，昙无讖译。6.《十不善业道经》一卷，日称译。7.《事师法五十颂》一卷，日称译。8.《六趣轮回经》一卷，日称译。其他着作，未见汉译。

从以上八种马鸣的着书中看，仅一、二两书属大乘性质，馀均小乘境界，故近代学者如日人境野黄洋等，怀疑《大乘起信论》不是马鸣造，《大宗地玄文本论》亦疑非真谛译。甚至有人以为《大乘起信论》是中国人托名马鸣所造（如望月信亨、荻原云来等）。境野氏认为《大乘起信论》纵是马鸣造，也不是迦腻色迦王时的马鸣，而是龙树以后的人，乃是陈那与坚慧时代的

学者，恐怕是世亲的弟子，这是从《大乘起信论》的思想上分析而知。

在龙树的《释摩诃衍论》，举出了六位马鸣：1.释尊同时的马鸣，出於《胜顶王经》。2.另一释尊同时的马鸣，出於《大乘本法经》。3.佛灭后百年顷出世的马鸣，出於《摩尼清静经》。4.佛灭后三百年顷出世的马鸣，出於《变化功德经》。5.佛灭后六百年顷出世的马鸣，出於《摩诃摩耶经》。6.佛灭后八百年顷出世的马鸣，出於《常德三昧经》。其中的第五马鸣，便是迦腻色迦王时代的人，一般相信撰著《大乘起信论》等大小乘论的马鸣就是他。至於其中所称的佛灭后多少年，因为佛灭纪年的推定，有众多的异说，故此仅供参考，不必作为定论。

不论如何，迦腻色迦王时的北印，已有大乘教法的流行。胁尊者、世友，也都有了大乘的思想。生於中印的马鸣，既与胁尊者等亲近，当也不难受有大乘思想的感染启发。

西方净土-有人以为：从南印发展出的般若思想，是主智的大乘佛教；从北印（西域）开出的他力往生的净土思想，是主情的大乘佛教。据印顺法师说：「胁尊者信《般若经》，马鸣菩萨则与西方净土有关。《大悲经》谓北天竺国，尝（As、vaghos.a 即马鸣），作大乘学，生西方极乐世界。马鸣本信仰之热诚，赞佛之本生、史迹，有往生他方佛土之信念，颇与其个性合。」（印顺法师《印度之佛教》第十一章第四节）

又说：「若以经中暗示者解释之，《般若经》（之一分）可谓源於东方，如常啼菩萨求法之东行；大众见东方不动佛之国土。」「《大悲经》、《阿弥陀经》，明西方极乐，当为西方学者所集出。」（同上引书）其实，就印度佛教的大势而言，东南方可以互用，西北方也可以互用。

弥陀净土思想之发源於西方，可有两种因素：

（一）原始佛教的开展：净土救济的思想，实在是从佛的本怀中流出。《杂阿含经》卷二二第五九二经（《大正藏》二·一五七页中—一五八页中）说，向佛走去一步，也有无量功德。《杂阿含经》卷三五第九八〇经（《大正藏》二·二五四页中）及《增一阿含经》卷一四〈高幢品〉之一（《大正藏》二·六一五页上）说，念三宝可以除恐怖。《增一阿含经》卷二七〈邪聚品〉之七（《大正藏》二·七〇〇页中）说，被迫供佛，也能六十劫不堕恶趣。到了《那先比丘经》卷下（《大正藏》三二·七一七页中），更进一步说：「人虽有本恶，一时念佛，用是故不入泥犁（即地狱）中，便得生天上。」由生天而知求生当来佛的兜率天；由本界佛的净土而知有他方佛的净土；由佛的《本生谭》而知有佛的本愿力。西方净土便是阿弥陀 佛的本誓愿力所成。可

见，释尊虽未在《阿含》圣典中说到弥陀净土，弥陀净土的思想，确系由释尊的本怀中流出。

（二）外来思想的激发：净土的他力救济，虽早存於原始圣典，但在未遇外缘的激发之先，尚不受人重视。一旦接触到来自希腊、波斯等北方民族的宗教信仰时，为了接引异教回入佛教，对异教的思想便不能不考虑其价值。他力救济的祈祷崇拜，乃是神教的通性，佛教不信有神，但佛的本愿力中，确含有他力救济的功能。所以那先比丘见了希腊的弥兰陀王，便说了念佛可以生天。到了马鸣菩萨时，弥陀净土的思想已经出现人间，弥陀圣典由口头传诵而被结集成为成文的经书时，便是西方净土的当机应化。弥陀净土之确有其事，与西方极乐之究在何方，应是两个问题。「生则定生，去则不去」，这是对西方之在何方的最好解答。

此检体版资料录自法鼓全集 HTML 版（繁体）