

試論大天的歷史功績

方興

摩訶提婆(Mahadeva)意譯大天，是印度佛教史上非常重要的一個人。被有部論師們糟踏得不成樣子，一部份人一直把他當成反面人物。本文擬洗刷二十年來潑在大天身上的污垢，驅散對大天研究的迷霧，使其煥發出日月般的光輝。

一、玄奘所傳的兩個大天

《大毗婆沙論》卷一百九十八說：

「昔摩土羅國，有一商主兒名大天，商主他往，久不歸來。其子長大，遂通其母。後聞父還，設計殺父。恐事顯露，遂與母遁於波吒釐子。復迂曾經供養之羅漢，恐發其罪，又計殺之，後母復通餘人，大天怒而並殺其母。於是犯三逆罪，深為憂悔。欲滅其罪。聞沙門釋子有其法，乃至鷄園寺出家受戒。彼本聰敏，不久善持三藏文義，大受國王皈依……後隨異見，遂分二部，一為大眾部，二為上座部。」

《異部宗輪論》說：

「佛薄伽梵般涅槃後百有餘年，去聖時淹，如日久沒。摩竭陀國，俱蘇摩城，王號無憂，統攝瞻部，惑一白蓋，化治人神。是時佛法大眾初破，謂因四眾共議大天五事不同，分為二部，一為大眾部，二為上座部。」

《大唐西域記》卷三迦濕彌羅國條說：

摩竭陀國無憂王以如來滅後第一百年，命世君臨，威被殊俗，深信三寶，愛育四生。時有五百羅漢僧，五百凡夫僧，王所敬仰，供養無差。有凡夫僧摩河提婆(唐言大天)，闊達多智，幽求名實，潭思作論，理迷聖教。凡有聞知，羣眾異議。無憂王不識凡聖，因情所好，黨援所親，召集僧徒，赴苑伽河，欲沉深流，總從誅戮。時諸羅漢，既逼命難，咸運神通，凌虛履空，來至此國

。」「
這個大天因是商人之子，故稱之爲「舶主兒大天。」

《異部宗輪論》又說：

「第二百年滿時，有一出家外道，捨邪歸正，亦名大天。於大眾部中，出家受具。多聞精進，居制多山，與彼部僧，重詳五事。因茲諍乖，分爲三部。一制多山部，二西山住部，三北山住部。」

這個大天在信仰佛法後，仍守外道學說，因名之曰「賊住大天」。

《大毗婆沙論》、《異部宗輪論》是玄奘譯出的有部要籍。《西域記》裏說大天是凡夫僧，理迷聖教。可知玄奘對大天的看法，明顯傾向於有部的觀點。關於「舶主兒大天」的事迹，歸納起來有以下幾點：

1. 大天是佛滅百年後，中印度摩土羅國商人之子。出家前，淫母殺父，殺阿羅漢，後又殺母。自感罪孽深重，投鷄園寺出家受戒。

2. 大天聰慧過人。出家後，精通三藏，唱五事說，主張革新，受到青年僧徒的擁護，耆年僧徒的反對，引起教團分裂。贊成他一派的人，稱爲大眾部。反對他一派的人，稱爲上座部。

3. 依戒經滅淨法，僧團內部的爭論，應是少數服從多數，因此以大天爲首的大眾部，得到摩竭陀國阿育王的支持。上座部的諸長老，被逼遷移到西北印之迦濕彌羅國。

關於「賊住大天」的事迹，《異部宗輪論》說是佛滅後滿二百年時的人。出身外道。居制多山。因重新對舶主兒大天五事的討論，引起意見分歧，分裂成爲制多山，西山住，北山住三部。

今人呂澂先生主張兩個大天是一個人，在其《印度佛教史略》三十一頁說：

「其前佛滅後百年別有大天爲遠洋貿易商主之子，名爲舶主兒大天。今第二大天，則入佛法後，仍守外道主義而號賊住大天。似爲同名之異，然熟思之，前後畢竟同爲一人。即賊住大天眞爲歷史人物，舶主兒大天則其影寫者也。」

玄奘所傳的兩個大天，年代、出生、住處、主張、影響等都不同，史料確鑿。

名稱	年代	出身	住處	主張	影響
舶主兒大天	佛滅後百年	商人	鷄園寺	首唱五事	引起大眾上座二部根本分裂
賊住大天	佛滅後二百年	外道	制多山	重詳五事	引起大眾部中制多山、西山住、北山住三部枝末分裂

將兩個截然不同的人物，硬要捏成一個，看來是有困難的。呂澂先生重視南傳資料，輕視北傳論著。將佛滅後百年，大眾部與上座部的爭論，說成是南傳跋闍比丘行十事。疑北傳《大毗婆沙論》所說五事，不是大天創唱。其理由南傳目犍連子帝須《論事》一書中，也說到以餘依附，無知，猶豫，他令入，發語爲五事。覺音對五事還加以解釋（見《印度佛教史略》第三十二頁）。衆所周知，目犍連子帝須是分別說部的人，贊同大眾部的部分主張。當時的鬥爭形勢，是大量部聯合分別說部對保守的有部，犢子部共同作戰。因此以目犍連子帝須接受五事說，來懷疑《大毗婆沙論》記載大天創唱五事，那是沒有根據的。至於覺音是公元五世紀的人，注釋五事，更是不足爲奇的。

第二次結集的原因，北傳有部說是大天五事，南傳上座部說

是跋闍比丘行十事。呂澂先生肯定南傳，否定北傳，是值得研究的，對羅漢的評價，在佛陀的晚年和般涅槃後一段較長的時間裏，一直是佛教理論上重大爭論的課題。如第一次結集時，以婆師波為領袖的窟外結集，實則是對窟內五百羅漢的不信任。羅漢的價值觀，在有學的僧徒中產生危機。經過一百年的醞釀，大天唱言五事，把火力集中到羅漢問題上，是合乎邏輯的。對羅漢的彈呵，自然就牽涉到羅漢因位的比丘，這就是南傳跋闍比丘行十事說的依據。在部派佛教時，有部重理論研究，上座部重戒律和定學，各有所側重。說到大眾部與上座部分裂的原因時，在不同地區有不同說法存在，是情理中的事。實際上教團的組織是依據戒律。戒律不同，或者學說發生差異，就會導致分裂。由戒律不同而立異說，由學說不同而變更戒律，兩種情況都有，而且互相影響。因此否定裝師北傳的說法，是令人難以信服的。

關於玄奘傳阿育王是佛滅百年後的人的問題，主要原因是對佛涅槃的時間，眾說紛紜，莫衷一是。大體歸納，可分為兩大類，一長一短。長者認為阿育王即位，在佛滅後二百一十八年。此即南傳斯、緬、泰、老、柬的佛涅槃於前五百四十四年說。短者根據有部《十八部論》等所傳，認為阿育王即位於佛滅後一百一十六年。有日人小野玄妙的佛滅於前三百八十八年說，宇井伯壽的佛滅於前四百六十六年至三百八十六年說，我國印順法師的佛滅於前三百八十八年說。玄奘是根據有部一系的說法，屬於短的一派。有部在部派佛教時期佔有統治地位，因此玄奘的說法是具有權威性的。

在佛學研究中，南傳資料固屬重要，但北傳資料，卷帙浩瀚，內容豐富。為中印歷代大師千百年來辛勤勞動的結晶，是中華民族文化的瑰寶，舉世矚目。如果不佔有大量的資料，考覈對比，探幽索微，就輕易地予以否定，恐怕不能說是嚴肅地治學態度。

二、評有部所傳的大天五事

關於大天五事的內容，現在能夠看到的文字記載，只有大眾部的對立派有部所傳的資料。《大毗婆沙論》卷一百九十八說：

(1) 一時，以彼不正思維，夢泄不淨，令弟子洗。然彼先自稱阿羅漢，今失不淨，遂為疑怪。

大天答曰：漏有二種，一者煩惱，二者不淨。羅漢已無第一，却有第二，猶如涕唾便利，羅漢不無也。此是一事。

(2) 又彼欲使弟子親附歡喜，次第記別四果沙門（預流等四果）。諸弟子曰：阿羅漢等自有證智，如何我等無有證智？

大天答曰：無知兩種，一者染污（染污即煩惱異名，染污無知，謂驅有情受生三界之無明也），二者不染污無知（謂不明事物之真相之無明也）。阿羅漢已斷第一，却有第二，由此汝輩不自證知也。此為二事。

(3) 弟子又曰：曾聞聖者已離疑惑，然而我等於諦實中，尚有疑惑，其事如何？

大天答曰：疑存二種，一者隨眠（煩惱異名）性疑，阿羅漢已斷。二者處非處（離煩惱性而與事實合否之意）疑，阿羅漢尚有，是為三事。

(4) 又諸弟子讀經，至阿羅漢有聖慧眼，自知解脫。復啟問曰：我等既是羅漢，應自證知，何須他人使入？

大天答曰：阿羅漢但他使入，不得自知。如舍利弗智慧第一，目連神通第一，佛未記時，彼皆不審，況在汝輩？是為四事。

(5) 又大天造惡未斷善根，中夜思罪，不覺唱言：苦哉！苦哉！弟子驚聞，晨訊安否？

大天答曰：吾甚安樂。

弟子問曰：若爾，昨夜何言「苦哉」？

曰：凡聖道（即出世智慧）若不至滅稱若哉，遂不現起，故我唱言苦哉也。是為五事。

大天後於五事，制頌文曰：

餘所誘無知，猶預他令入，
道因聲故起，是名真佛教。

於布薩時，大天上座，誦戒條終，復誦此頌。且告曰：昔佛在世，諸天四部（出家二衆，在實二衆）弟子衆所說，佛皆印可，使衆受持，悉稱爲經。佛雖已滅，但有智人能說諸法，亦得造經。汝等若欲作者，可隨意作。爾時衆中，有多聞持戒長老等，聞彼所誦，皆加驚呵。改頌末句云：「汝言非佛教」。由是鬥爭紛然，城中士庶，乃至大臣，止之不能。時已自至雞園，欲爲鎮撫。兩朋各持己見，亦不相下。王遂生疑，不知何可？大天曰：戒經中滅諍法，依多人語，王遂從衆。時則賢聖朋衆者年多而僧數少，大天朋衆者年少而僧數多，王遂信從大天。爾時雞園寺諍仍不息，後隨異見，遂分二部，一爲上座，一爲大衆。

《大毗婆沙論》對五事的記載，顯然語多攻擊，不足爲據。

1. 「不正思維，夢泄不淨，令弟子洗」。所謂：「不正思維」，無非是指「淫母」一案。出家後本性難易，依然夢裏尋她千百度，泄出不淨。在有部論師的筆下，大天簡直是一個十惡不赦的大流氓，連點人的氣味都沒有，還談得上阿羅漢嗎？淫戒在戒律裏是一個最敏感的問題，有部是想藉此來將大天置之於死地而後快。

2. 「欲使弟子親附歡喜，次弟記別四果沙門」。有部在這裏又給大天加上一個拉邦結派，大搞欺騙活動，犯大妄語罪的罪名。因此凡是大天記別的四果沙門，勿庸置疑，都是些冒牌貨。如「無有證知」，「於諦實中，尚有疑惑」，「他令入」等等，都是言之

鑿鑿的鐵證。物以類聚，人以羣分，既然大天是一個壞人，他的弟子自然也不會是什麼好東西。明眼人一看便知道，有部論師在這裏施展打倒一切的戰術。說大衆部的人，不是自欺欺人的騙子，就是些受人愚弄的傻瓜。

3. 「中夜思罪，不覺唱言，苦哉苦哉」。「思罪」二字指大天在家時犯下媼母、殺父、殺阿羅漢等重罪。出家後又夢裏尋歡，泄出不淨，犯下了欺騙弟子的大妄語罪。這幾條罪，任何一條都可以將大天投入阿鼻地獄。諸罪齊全，更是萬劫不復。唱幾句：「苦哉」，是挽救不了大天的厄運。看來有部的用意，是將大天判處死刑，長期關在阿鼻地獄裏熬煎。

然熟思之，大天如果真的如有部所言，是一名淫母犯，殺人犯，詐騙犯，何以能取得廣大的佛教徒的信賴並爲萬衆所歸仰？何以能被雄韜大略的阿育王所崇敬，將王子摩哂陀作其戒弟子？何以能領導佛教的新潮流，使其跨進大乘的新時期？這個問題是有部論師無法答覆的。有部論師從門戶知見出發，對大天進行種種虛妄不實的指責，現在到了應予澄清的時候了。

三、如何正確評價大天五事

大天五事說明羅漢果證不究竟。表現在身體上要流失不淨，在智力上對客觀世界的認識處於無知的狀態，處理問題往往猶疑不決。在解脫上不能自知是否證果，要靠他人印證，還要經常呼喚「苦哉」，以防退失。目的是在於彈偏斥小，嘆大褒圓，將阿羅漢與佛的果位拉開距離，現試析如下：

1. 餘所誘：佛在世時，一部份人認爲聲聞與佛陀，平等無二。如《中阿含經·瞿默目捷連經》說：「若如來無所著等正覺解脫及慧解脫阿羅訶解脫，此二解脫，無有差別，亦無勝如」。到了

部派佛教時期，對此就產生了分歧。如有部提出佛教的修持，以證阿羅漢果為目的。主張佛與二乘，解脫無異。大眾部認為阿羅漢的肉身和一般人一樣，有生老病死，冷熱飢渴等苦，九孔（眼、耳、鼻、口、肛門、尿道）常流不淨，還要遺精，根本不能和佛身相比。佛的色身（肉身）是無漏的，威力和壽量，都是沒有邊際。這裏說的遺精，當然與比丘戒的四波羅夷，十三僧殘所說的情況完全不同，而是說的無染污心遺，或因病而遺。但是僧團內，人們往往將遺精同媾欲，混為一談。為了說明羅漢是離欲的，就不得不說羅漢不遺精。偶或發生遺精的行為，也要塗上一層神秘的色彩，使人不能懷疑阿羅漢是有欲念的。於是有部的說羅漢遺精，是天魔的擾亂和誘惑，使其於不知不覺間，流失不淨，故稱「餘所誘」。堂堂一位大阿羅漢，連一個小小天魔的誘惑，都抵擋不過，也未免令人發笑。又有的說天魔故意變化不淨，來污染羅漢的衣服，使其懷疑果證。南傳銅鑠部稱之為「餘所附」，真諦三藏譯為「餘人染污衣」，同屬此說。這種天魔栽贓式的說法，也是令人難以置信的。

大天此說，旨在說明聲聞在智力上還不能斷除習以成性的習氣。在身體上還要受到生理條件的限制，流失種種不淨。這種劣質陋器怎能和如來的淨妙色身相提並論？佛陀在智力上，菩薩經過三大阿僧祇劫的修持，消除習氣，等到成佛，一切煩惱習氣，悉皆消除淨盡。在生理上，如來生在世間，長在世間，住在世間，不為世法所染污。所以《異部宗輪論》說：「諸佛世尊，皆是出世，一切如來，無有漏法」。說明如來和羅漢在色身上有天壤之別。

2. 無知：早期佛教認為「三乘同得一解脫」，「三乘同坐解脫床」。如來於鹿野苑度五比丘，使其悟入正法，證阿羅漢，加上佛陀，稱為人間六阿羅漢。但是大乘佛教認為菩薩坐道場時，現一切法緣起的生滅性與不生不滅的寂滅性相結合，頓悟諸法實相

的深邃智慧，就是二乘聖人，也是難以望其項背。聲聞眾中如舍利弗，佛讚為智慧第一。然而《法華經》說：「假使滿世間，皆如舍利弗，盡思共度量，不能測佛智。」大天斥責羅漢「無知」，是指羅漢證得空慧，以劣慧為體。只斷煩惱障，還存所知障、或習氣尚未斷除。菩薩於五明中上求佛道。聲聞視生死如冤家，視三界如牢獄，視五明如仇寇。所以說聲聞乘人知識貧乏，目光短小，心胸狹隘，智慧淺顯。大乘經稱之為「痴狗」或「稗種」，不能承擔如來家業。如果佛教只有生活在定中的聲聞乘，它的生命是枯萎的，前途是不堪設想的。

3. 猶預：證果的阿羅漢，雖然對三寶，四諦等真理能夠體認，但對諸法的事相了知不多，碰到問題，每每會猶預不決。有的解脫阿羅漢，由於忙於世務，樂讀經論，參方行脚，長期患病等原因，會退失果證。如瞿底迦阿羅漢，曾經六反退轉，到了最後，恐怕再退，乃持刀自殺而般涅槃。說明了阿羅漢還是把握不住自己的命運，對有退無退問題吃不准，徘徊猶預，不能自決，最後採取自殺的辦法，急入涅槃。所謂：不顧於性命，見三有可畏，斷除彼愛欲，瞿底般涅槃」。瞿底迦的道路，以自殺來斷除愛欲，對成就佛道的菩薩來說，是毫無可取之處；從佛教事業來說，沒有一點點的積極意義。

4. 他令人：佛教理論，大都是從內證悟而出。除了佛無師自證外，佛的弟子如非傳承，得佛印證，則其所悟，所傳之佛法，是否合乎佛的原意，就會成為問題。據傳第一次結集的佛法，是由迦葉、阿難稟承佛陀的教導而來，以後來田地與舍那婆斯同出阿難之門，傳承阿難的教法。師徒傳承表示學術源流，為聲聞學者所重視。如部派佛教時期，說一切有部學者，自認是傳承羅睺羅的學說；上座部學者，自認是傳承大迦葉的學說；正量部的學者，自認是傳承優波離的學說，說假部的學者自認是傳承大迦旃延的學說；多聞部的學者，自認是傳承祀皮衣尊者的學說。大天

的「他令入」是依據佛教的學統，指出佛時聲聞學者證阿羅漢果，大部份人都是經過佛的印證，大乘學者當來成佛也要經過佛的授記。這些歷史實事，不是任何人所能一筆勾銷的。

5. 道因聲起；聲聞的聖道是四聖諦，若諦，若集諦，苦滅諦，苦滅道諦。事事苦字當頭，處處苦為中心，才能激發起其厭離心。從聖道次第上看，開始修觀時，先從苦諦下手，將思想集中於苦諦。待對苦諦有了透徹認識之後，再依次以集行相思惟於集，以滅行相思惟於滅，以道行相思惟於道，見諦識理。阿羅漢人以四聖諦法為聖道觀，以四念住（觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我）為依止處，都是以苦為核心。聲聞人顧名思義，因聲入道。在念法時，要藉呼喚以聲音，不斷叫喊「苦哉！苦哉！」，警策自己，生起無漏慧，以免退失果證。

大天五事批判的目標，是瞄準阿羅漢的果位。阿羅漢在上座部長老們的心目中，至高至上，與佛的果位，平等無二。經大天這麼一說，阿羅漢的地位無疑在人們的心目中是一落千丈，它不僅不能和佛位相比擬，也不能和菩薩爭高低。隨着阿羅漢的被貶低，上座部在佛滅後的統治地位必然要發生動搖，這就是《大毗婆沙論》的論師們，要不遺餘力的攻擊大天祕密所在。其實五事也不是大天的發明創造，而是將《維摩詰經》、《弟子品》內容加以概括和提煉，現對照如下：

五事 餘所誘	十大弟子的言行 阿難以佛身染病，當用牛乳	維摩詰的批評 如來金剛之體，諸惡已斷，眾善普會，當有何病，當有何惱？
大迦葉於貧里行乞	住平等法，應次第乞食	

無知	須菩提入其舍行乞	若能於食等者，諸法亦等；諸法等者，於食亦等。
·	舍利佛樹下宴坐	不舍道法現凡夫事，不斷煩惱證入菩提。
·	目連為居士說法	法常寂然，離諸相故，法無戲論，畢竟空故。
·	羅睺羅說出家功德	出家是無為法，無利無功德
猶豫	阿那律天眼觀世間如奄摩羅果	天眼所見為作相？為無作相？作相與外道五通等，無作相即是無為，不應有見。
他令入	優波離為二犯戒比丘解脫	心垢故，眾生垢，心淨故，眾生淨。
道因聲起	富樓那於林中為諸新比丘說法	勿以少乘法，教導發大乘心比丘
印	迦旃延為比丘說三法	勿以生滅心，說實相法

維摩詰將聲聞眾的著名人物（十大弟子），所學所修所傳批評得體無完膚，一無是處。使其聞風喪胆，不敢露面。大天將聲聞眾追求的目標阿羅漢果位，說得平淡無奇，這難道是歷史的巧合

嗎？絕對不是。根據真諦三藏所傳：初大眾部之徒，住王舍城之北央崛多羅，弘《華嚴》，《涅槃》，《勝鬘》《維摩》《金光明》《般若》等諸大乘經。此部中人有信有不信，不信者，唯阿難等三師所誦三藏可信，此外諸大乘經，皆不可信。信者認為：1. 有人親聞佛說大乘法，是故可信。2. 從道理上說，應有大乘法。3. 信其師故，師傳大乘，是故可信。遂分二派。信其說者，又自分三部。一、一說部：謂世出世法，皆是假名而無實體。二說出世部：謂世間法，皆顛倒生。由顛倒起煩惱，由煩惱起業，由業生果報。如是世間法，從顛倒生故，皆成虛妄，悉是假名。其出世間法，非顛倒起。真實境起真實智；真實智又達真實境，故出世法是實法、三鷄胤部，謂經律二藏，是佛方便教。惟論藏解諸義趣，是佛真實教。如經偈云：「隨宜覆身，隨宜住處，隨宜滿腹，疾除煩惱。」可知於衣食住形式不拘，唯以疾斷煩惱為要耳。一說部的世出世法皆無實體，與大乘般若三空思想一致，所謂三空：內空指六根空，外空指六境空，內外空指根境和合空。說出世部依二諦說法。依勝為諦，觀諸法自性，當體即空。依世俗諦，緣起假相，歷歷在目。鷄胤部的遊化人間，不著事相，注重論學，不滯經律，大有大乘阿毗達摩論師的遺風。從這些鐵一般的實事中，可以說明大天是一位傑出的大乘學者，繼承了大乘佛教的學統。

四、大天的歷史功績

《分別功德論》說：「唯大天一人是大士，其餘皆小節」。我國學者嘉祥，慈恩對大天也有很高的評價，說是不尋常的人物。大天與其同時代的高僧相比，好似皓月當空，羣星失色。大天的功績，在歷史上打破了聲聞衆一百多年一統天下的局面，創立第一個大乘佛教僧團，斷然宣佈與上座部聲聞學派決裂，為大乘佛教的發展鋪平道路。他的這一豐功偉績，是應該大書而特書的。

近代西方和日本佛教史研究者，認為大乘佛教思想是從四阿

含經發展而來，自覺或不自覺地走上了大乘佛教非佛說的道路。試問《華嚴》《般若》等長篇鉅製，怎能是阿含一些短篇作品所能概括得了的。大乘經的藝術體裁，思想體系，豐富的想像力，都是阿含經所望塵莫及的。再者，說大乘經從阿含發展來的，也總要有一個發展的人，或者是說大乘經的人。這個人究竟是誰？如果說大乘經不是一個時期形成的，有初、中、後期。那麼這初、中、後期大乘經的作者又有那些人呢？一言以蔽之，大乘經非佛說者的眼睛總是牢牢盯着王舍城窟內結集，盯着南傳佛教。一葉障目，不見泰山，必然會導致這樣錯誤結論。

從第一次結集參加者的資料來看，都是迦葉一個思想體系的所謂五百羅漢，是經過迦葉的嚴格挑選。所結集的內容，當然是為迦葉印可的聲聞三藏。這種宗派主義行徑，在當時已引起廣大佛教徒（四眾弟子）的不滿。於是就有以釋種出身的婆師波為領袖的窟外結集，又有文殊、彌勒為核心的鐵圍山結集。由於迦葉得到阿闍世王的支持（阿闍世王原為耆那教徒，主張苦行，與聲聞乘的思想十分接近），他的教區又在王舍城，與各階層的社會關係密切，又由於佛弟子中婆羅門出身的比例最大，第一次結集時又拉了一個小宗派等因素所決定，佛入滅後，佛教的領導權，就落在迦葉一派的身上。為了使之合法，在《付法藏因緣傳》等書就出現了佛在靈山會上拈花，迦葉微笑的故事，藉以鞏固其統治地位和法脈。因為迦葉一派掌握了佛教的領導權，窟外結集的內容，自然不被承認，甚至還要被指責為魔說或外道。

窟外結集的內容有那些？這是佛教史上的一個謎。不過從大天一派奉信《華嚴》《般若》等大乘經典推測，窟外結集的內容應是大乘經典。否則，大天的大乘經典是從那裏來的。依吉藏《三論玄義》婆師波漢譯淚出，常悲苦衆生即落淚也（即五比丘中之一人）來看，大天從悲心出發，說明他是一位悲心切切的大乘學者。從時間來看，大天距第一次結集只有一百年。窟外結集的大乘經，經過

一百年的流傳，逐步擴大影響，從社會到僧團，從排斥到承認，也是合乎事物發展的規律。大天的歷史功績，是將隱而不顯的窟外結集的大乘佛經從社會引進僧團，使之取得合法地位，並與迦葉一派的相對抗，揭開了印度佛教史的新篇章。歷史雄辯地證明大天是大乘佛教承前啓後的重要人物。他前承窟外結集，後啓馬鳴，龍樹，提婆，無著，世親等著名的大乘學者。將如來的大乘教法，代代相承，傳佈於世。這就是大天爲什麼能贏得廣大佛弟子的崇敬，能取得阿育王的支持，能當摩訶陀受戒阿闍黎的原因。盡管上座部的長老，挖空心思，製造種種流言蜚語對之進行攻擊，都無損其一根毫毛。

古代印度的風尚，學派之間的鬥爭，往往是你死我活。在辯論會上，失敗的一方，總是以斬首相謝。其徒衆懷恨在心，又會採取暗殺手段，爲師雪耻。例如提婆在論戰勝利後，被對方的門徒刺殺致死。這一惡習不可避免地蔓延到佛教裏來。如衆賢，無垢友與世親的鬥爭，就是你死我活的。無垢友因毀惡大乘，命終時，大地爲震。在其死處，地陷爲坑，墮無間獄。著名的龍樹因著論破斥小乘，晚年被小乘論師迫害而死。這種例子，在佛典裏是舉不勝舉。上座部對大天的攻擊，只想在政治上和宗教上將他搞跨，還沒有採取暗殺的行動。可見那些長老們，確實夠道高德重，寬宏大量的了。

由於有部流行於西北印和西域各國，和我國相毗鄰，印度和西域的譯師，來到中原後譯出的經論，自然是有部居多。因爲地區的封閉性，傳承的狹隘性的影響，這些譯師對有部的觀點，當然是深信不疑。今天，由於交通和印刷的發達，人們視野的廣闊，對歷史人物，歷史事件的研究，不應停留在過去的水平。抱殘守缺，固步自封是沒有出路的。而是要有大量資料，分析比較，實事求是給予公正的評價。本文擬就此作些嘗試，是否對頭，把握不大，敬請指正。

一九八七年寫於上海佛學院

（上接第40頁「六祖以後的禪宗」）

（二）臨濟宗的禪風痛快峻烈，以「棒喝」著稱。十二、十三世紀間，日僧榮西、辨圓等相繼傳入日本，今仍流行。

（三）曹洞宗的禪風以回互細密著稱，南宋嘉定十六年（一二二三年），由日僧道元傳入日本。

（四）雲門宗的禪風鋒辯險絕著稱。在北宋與臨濟宗並盛，至南宋時已衰落不傳。

（五）法眼宗的禪風兼有雲門、曹洞兩家之長，到宋代中葉衰微，其法系傳入高麗。

（六）黃龍派的禪風以嚴厲痛快著稱。宋淳熙十四年（一一八七年），日僧榮西到我國天台山萬年寺從虛庵懷敏受法，並傳入日本。

（七）楊歧派的禪風師承臨濟。宋慶元五年（一一九九年），日僧俊芿到中國杭州徑山從元聰受法，後辨圓從無准師範嗣法，回國後爲東福寺開山，楊歧派由此東傳。

六祖的南派禪宗，在唐代盛極一時，成爲中國佛教的主流。宋元以後，禪宗僅賴臨濟兩宗維持門庭，各種「語錄」、「燈錄」流行，禪風發生根本性的變化，甚至發展到呵佛罵祖，被一些玩世不恭的禪者貽誤。但禪宗的出現，不僅對於以後的中國佛教的發展產生了巨大的影響，而且對於以後的中國哲學思想的發展，同樣產生巨大的促進。如北宋的張載、王安石受禪宗的泛神論影響，最後形成他們的唯物主義哲學體系。程顥、程頤、陸九淵、朱熹等接受禪宗思想，形成宋明理學。清末譚嗣同則成爲改良主義激進派。因此我們必須重視這一特有的佛教哲學思想，作更深入、更系統的研究探索，讓六祖的禪宗思想繼續發揚光大！