

阿含經六念法門的開展與大乘佛法

呂勝強

目次

- 一、引言
- 二、阿含經對於方便道之施設
- 三、六念法門之形成、內容及其演化
- 四、念佛、念法、念天與大乘佛法之關係
- 五、大乘「念法」法門——「十法行」
- 六、大乘「念天」法門——佛·菩薩·天的融和
- 七、大乘「念佛」法門：易行道與念佛三昧
 - (一) 信方便的易行道
 - (二) 大乘念佛三昧的演變與「真實觀(勝義觀) 與假想觀(勝解觀) 」
 - 6-2-1、「佛法」以真實觀為究竟
 - 6-2-2、初期大乘假想觀(唯心觀)之抬頭——不忘失勝義觀
 - 6-2-3、後期大乘假想觀之昂揚——勝義觀(慧)之淡化
- 八、結論

一、引言

- 1-1、佛法是世界性的，本沒有種族與國界的局限，但佛法是出現於印度，流傳於印度，由印度而傳到世界各地區的.....不可忘記了，一切佛法是出現於印度人間，因釋尊在印度成佛說法而開始的。「佛出人間，不在天上成佛」
- 1-2、佛法在印度，從不同的特徵，可以區別為三類：一、「佛法」(釋尊為弟子說法，制戒，以悟入正法而實現生死的解脫為宗；即以聖道為中心。);二、「大乘佛法」(以發菩提心(因)，修六度等菩薩行(道)，圓成佛果為宗);三、「祕密大乘佛法」(三密相應，修天瑜伽，迅速成佛)。
- 1-3、「從佛法而演進到大乘佛法的過程中，有一項是可以看作根本原因的，那就是佛般涅槃所引起的，佛弟子對佛的永恒懷念」。「大乘佛法」如此，從「大乘佛法」而演進到「祕密大乘佛法」，也不離這一原因，
- 1-4、就「法」與「律」而言，「佛法」時期，弟子們繼承了釋尊的(經)法 dharma 與(戒)律 vinaya (戒律，是道德的軌範，生活的準則，僧團的規制。)，修習宏傳。但在「大乘佛法」興起時，(僧伽制度)已不為大乘行者所重視，所以「大乘佛法」以後的開展，幾乎都是「法」的開展。
- 1-5、佛法的宗派，大多是從證(修持經驗)出教的：佛法在「佛弟子對佛的永恒懷念」中，誦經者、唵嚕者、論義者、瑜伽者，彼此不斷的相互影響，而從「佛法」到「大乘佛法」，又從「大乘佛法」演進到「祕密大乘佛法」。雖說彼此間相互影響，但發展到出現新的階段，除適應時地而外，瑜伽者是有最重要的關

係。修行者本著自身的修驗，傳授流通，漸漸的成爲大流，進入新的階段。

1-6、「佛法」是解脫道，「大乘佛法」是菩提道；解脫道是甚深的，菩提道是難行的。爲了宏法利生，無論是攝引初學，種植出世善根；或是適應當時當地的一般根機，不能不善巧的施設方便 upāya。

（以上六點摘自《華雨集（二）》，即《方便之道》乙書 p.1~9。《方便之道》約十五萬字，係印順導師 1985 年 8 月起著手未完成，「由於體力日衰，想到應該先寫的，就停止下來。」因此本文另參考導師 1985 年以後所著之《印度佛教思想史》及《修定——修心與唯心·祕密乘》）

二、阿含經對於方便道之施設

（一）緣起甚深，釋尊大慈悲心，不捨眾生，所以有方便道的施設。（南北傳原始聖典均一致說到「兩種甚深」：緣起及緣起的寂滅性）

2-1-1、「... 此甚深處。所謂緣起。倍復甚深難見。所謂一切取離愛盡無欲寂滅涅槃。如此二法。謂有為無為。有為者若生·若住·若異·若滅。無為者不生·不住·不異·不滅。」《雜阿含 293 經》CBETA 電子版 (T02, no. 99, p. 83, c13~17)

2-1-2、「我所得法甚深微妙難解難見寂寞無為。智者所知非愚所及。眾生樂著三界窟宅集此諸業。何緣能悟十二因緣甚深微妙難見之法。又復息一切行截斷諸流。盡恩愛源無餘泥洹。益復甚難。若我說者徒自疲勞唐自枯苦。... 爾時世尊以此默然而不說法。時梵天王於梵天上。遙知佛意作是念。今佛正覺興出于世。不為眾生說所悟法。世間長衰永處盲冥。死即當復墮三惡道。念已如力士屈伸臂頃。於梵天沒涌出佛前。頭面禮足卻住一面。白佛言。惟願世尊。哀愍眾生時為說法。自有眾生能受佛教。... 爾時世尊默然受之。即以佛眼普觀世間。見諸眾生根有利鈍。有畏後世三惡道者。有能受法如大海者。有若蓮華萌芽在泥出水未出水不污染者。而說偈言

先恐徒疲勞 不說甚深義

甘露今當開 一切皆應聞」

《彌沙塞部和醯五分律》CBETA 電子版 (T22, no. 1421, p. 103, c19~ p.104, a9)」

2-1-3、「我所證法甚深，難見難解，寂靜微妙，超尋思境，深妙智者之所能知。然此眾生，樂阿賴耶，欣阿賴耶，憇阿賴耶；樂阿賴耶、欣阿賴耶、憇阿賴耶故，眾生於此緣性、緣起難見。一

切諸行寂止，一切依棄捨，愛盡、離、滅、涅槃，亦甚難見。

若我為眾生說法，不能解了，徒自疲勞、困惑」。

《相應部》(六)「梵天相應」(南傳一二·二三四——二三五)

(※阿賴耶譯為「藏」，或譯作「窟宅」，「巢穴」，如幽深的窟穴

一樣。眾生的向外延申擴展，「我所」是無限的，但還可以收斂、放棄，放棄外在的一切(當然不會徹底的)；內在的自我愛著，深閉固拒，如潛藏在幽深的洞窟一樣，是難以放棄的。

眾生是太難以解脫了!) ※引自《華雨集(二) p.12》

2-1-4、「毗婆尸佛於閑靜處復作是念。我今已得此無上法。甚深微妙。

難解難見。息滅·清淨。智者所知。非是凡愚所能及也。斯由眾生異忍·異見·異受·異學。依彼異見。各樂所求。各務所習。是故於此甚深因緣。不能解了。然愛盡涅槃。倍復難知。我若為說。彼必不解。更生觸擾。作是念已。即便默然不復說法」《長阿含經》CBETA 電子版(T01, no. 1, p. 8, b15~22)

· (二) 方便的施設，以預入聖道之流為例，分二類預流支：

2-2-1、「如實道」的預流支：以「慧(正見)」為先的「聞、思、修」次第。

「諸比丘！有四預流支，何等為四？親近善士；聽聞正法；如理作意；法隨法行」

(《相應部》(五五)「預流相應」(南傳一六下·三一四))

2-2-2、「方便道」的預流支：以「信」為先的「四證淨」

「諸比丘！汝等當勸彼等(親族、朋友)修習安住四預流支。何等為四？謂於佛證淨勸導修習安住……，於法(證淨)……，於僧(證淨)……，聖者所樂……能發三摩地之戒勸導修習安住」。

(《相應部》(五五)「預流相應」(南傳一六下·二五三——二五四))

2-2-3、兩種預流支之關係&預流分並不等於預流果(初果)

(a)「如實道」之四入流分必然成就「四不壞淨」

「世尊告尊者舍利弗。所謂流者。何等為流。舍利弗白佛言。世尊所說流者。謂八聖道。復問舍利弗。謂入流分。何等為入流分。舍利弗白佛言。世尊。有四種入流分。何等為四。謂親近善男子·聽正法·內正思惟·法次法向。復問舍利弗。入流者成就幾法。舍利弗白佛言。有四分成就入流者。何等為四。謂

於佛不壞淨·於法不壞淨·於僧不壞淨·聖戒成就」(《雜阿含 843 經》CBETA 電子版, T02, no. 99, p. 215, b16~24)

(b) 成就這四者, 可能會放逸停頓下來; 要以慧通達聖理, 能進而得定發慧, 才能得預流果。不過成就了這四者, 不但於三寶得堅固不壞的信心, 又成就聖戒, 所以不會再墮三惡道, 一定能得預流果。原始佛教為一般人說法, 修四不壞淨, 可免除墮落惡道的恐怖, 一定往生天上, 能成就聖果(與大乘佛法, 以念佛法門, 往生淨土, 決定不退無上菩提, 意趣相同); 並非說得了四預流支, 就是預流果了。後代解說為與證智相應的淨信, 稱為「證淨」, 應該不是原始佛教的本意。

如:《雜阿含經》卷三〇(大正二·二一七下——二一八上)

「若聖弟子, 於佛不壞淨成就, 而不上求, ……心不得定者, 是聖弟子名為放逸。於法、僧不壞淨, 聖戒成就, 亦如是說。如是難提! 若聖弟子, 成就於佛不壞淨, 其心不起知足想, ……若聖弟子心定者, 名不放逸。法、僧不壞淨, 聖戒成就, 亦如是說」

(以上引自《初期大乘佛教之起源與開展 p. 307~308》)

(三)「如實道」類如五法(五根、五力)之利根(慧強信弱)「隨法行人」:

「聖弟子信於佛言說清淨, 信法、信僧言說清淨, 於五法增上智慧, 審諦堪忍, 謂信、精進、念、定、慧, 是名聖弟子不墮惡趣, 乃至隨法行」。(《雜阿含經》卷三三(大正二·二四〇上——中))

(四)「方便道」類如五法(五根、五力)之鈍根(信強慧弱)「隨信行人」:

「聖弟子信於佛言說清淨, 信法、信僧言說清淨, 乃至五法少慧, 審諦堪忍, 謂信、精進、念、定、慧, 是名聖弟子不墮惡趣, 乃至隨信行」。(同上)

(五)何謂方便(以下所說的「正方便」與《阿含經》定義「四正勤(精進)」為「正方便」略有不同)

2-5-1、方便有兩種, 一正方便, 二異方便。《法華經》說:「正直捨方便, 但說無上道」。這不是不要方便, 而是說, 在一乘大法中, 要捨棄那不合時機的方便, 而更用另一種方便來顯示第一義。... 正方便, 即三乘共修的方便。佛為聲聞說戒、定、慧三無漏學, 及無常、苦、無我、不淨等觀門, 使眾生厭生死苦而出離世間。...念阿彌陀佛而生淨土, 《起信論》即明說為勝方便, 所以念佛是異方便之一。《淨土與禪 p.93》

2-5-2、經中舉二類方便：一、先要聽聞——聽聞、受持、讀、誦，如說修行般若波羅蜜，這是般若（聞思修）正方便。二、「不取相貌（如三十二相，八十種好），繫心一佛，專稱佛名」，這是念佛的勝方便。念佛成就，見十方無量諸佛，「知恆沙諸佛法界無差別相」。《中國禪宗史 p.58》

2-5-3、「異方便」，是特殊的方便，或殊勝的方便。這是適應「天人」（有神教信仰）的欲求，而是「佛法」本來沒有的方便。什麼是「異方便」？依經文所說，是：修（菩薩行的）六波羅蜜；佛滅後造佛舍利塔，造嚴飾的佛像，彩畫佛像；以華、香、幡、蓋、音樂，供養佛塔與佛像；歌讚佛的功德；向佛塔、佛像，禮拜、合掌、舉手、低頭；稱南無佛。這些就是成佛的「異方便」，是釋尊涅槃以後，佛弟子懷念佛，在神教化的氣運中發展起來的。（《華雨集第二冊》p.62 ~ p.63）

2-5-4、「方便(upaya)，本來是向著某一目標前途，含有手段、方法等意思，在佛典中，則常將「導入諸法實相的手段」，或「具大悲心，為眾生說法的種種善巧」稱為方便。總之，菩薩以成佛為目標，凡是朝此目標所修自度度他之一切行為、手段，都可稱為方便。」（釋厚觀：〈般若波羅蜜與方便〉，《法光》第36期，民國81年9月10日第二版）

三、六念法門之形成、內容及其演化

（一） 六念法門的形成

以對佛、法、僧（三寶）淨信為本之「三念」→ 加入「聖所愛戒」（念自利功德）→「四念」→ 加入「念施捨」（利他功德）→「五念」→ 加入「念天」（念當來天上果報的殊勝莊嚴）→「六念」

（二） 六念法門的內容：以信為先導的方便，繫念三寶而信心清淨，如昏夜的明燈，荒漠中發見甘泉一樣，內心清淨，充滿了幸福、平安的充實感。憶念（重自利的）所持的戒行清淨，憶念（重利他的）如法施捨的功德，憶念當來天道果報的殊勝。

3-2-1、「念佛」：「當念佛功德：此如來，應，等正覺，明行足，善逝，世間解，無上士，調御丈夫，天人師，佛，世尊」。

3-2-2、「念法」：「念法功德：於世尊正法律，現法，離諸熱惱，非時，通達，緣自覺悟」。

3-2-3、「念僧」：「念僧功德：善向，正向，直向，等向，修隨順行，謂向須陀洹，得須陀洹，向斯陀含，得斯陀含，向阿那含，得阿那含，向阿羅漢，得阿羅漢：如是四雙八士，是名世尊弟子僧。具足戒、定、慧、解脫、解脫知見，供養、恭敬、

尊重之處，堪為世間無上福田」。

3-2-4、「念戒」：「念戒功德：自持正戒，不毀、不缺、不斷、不壞，非盜取戒，究竟戒，可讚歎戒，梵行戒，不憎惡戒」。

3-2-5、「念施」：「念施功德：自念布施，心自欣慶捨除慳貪，雖在居家解脫心施，常施，樂施，具足施，平等施」。

3-2-6、「念天」：「念天功德：念四王天，三十三天，炎摩天，兜率陀天，化樂天，他化自在天。清淨信戒（聞施慧），於此命終，生彼天中，我亦如是清淨信、戒、施、聞、慧，生彼天中」（《華雨集（二）》p. 50~51；《雜阿含554經》即T02, no. 99, p. 145, b13~29。）

3-2-7、「六念」，「四不壞淨」，「念佛法僧」，「念佛」，這一類的行法，是適應隨信行人，特別是在家弟子的方便道。有一般宗教的共通性，有安定內心，除憂怖的作用。

一、病而到死亡邊緣，身體大多數是「苦痛逼切」，而眷屬、物欲、自我的愛戀，會引起內心的焦急、憂傷、恐怖，比身苦更嚴重得多。對在家弟子，勸他不要戀念眷屬、戀念物欲，應該修六念，四不壞淨。如平常念佛、念法、念僧的，不論什麼情況下去世，決定上升而不會墮落，所以不用為此擔憂。

二、離別，即使與釋迦佛別離，也不用憂悲；修六念，就等於與佛及聖弟子同在了。

三、修六念的，「處兇險眾生中無諸罣礙」。

四、賈客遠行，「於曠野中有諸恐怖，心驚毛豎」的，應念佛、念法、念僧；「比丘住於空閑、樹下、空舍，有時恐怖心驚毛豎」的，應當念佛，並舉一譬喻，如《雜阿含經》卷三五（大正二·二五五中）說：

「帝釋語諸三十三天言：諸仁者！諸天與阿修羅共鬥戰時，若生恐怖，心驚毛豎者，汝當念我伏敵之幢！念彼幢時，恐怖即除」。「如是比丘！若於空閑、樹下、空舍，而生恐怖心驚毛豎者，當念如來：如來、應、等正覺、乃至佛、世尊！彼當念時，恐怖即除」

(《華雨集(二)》p. 52~53)

(三) 六念法門的演化

3-3-1、六(隨)念法門雖是適應隨信行，特別適應在家弟子的法門(信、戒、施、聞、慧五法)，但它還是可以與「般若」(自力)相應，導向菩提。如：

「聖弟子念如來事，……如是念時，不起貪欲纏，不起瞋恚、愚癡心。其心正直，得如來義，得如來正法。於如來所得隨喜心，隨喜心已歡悅，歡悅已身猗息[輕安]，身猗息已覺受樂，覺受樂已其心定。心定已，彼聖弟子於兇嶮眾生中，無諸罣礙，入法流水，乃至涅槃」。

(《華雨集(二)》p. 56~57引《雜阿含經》卷三三(大正二·二三七下))

3-3-2、但是在一般信眾心目中，無疑的會引起「他力」的感覺。還有，佛法在通俗宏傳中，遇著新的情況(如佛入涅槃了)，也就會引起新的問題，新的解說，影響到修行者，「隨念」的內容也會有多少不同了。適於信行人的法門，易於通俗普及，但也容易適應低級趣味而俗化神化，這應該是關心佛教者所應該注意與反省的！(《華雨集(二)》p. 57)

(四) 六念法門演化的趨勢

3-4-1、佛隨念：可分釋尊在世及涅槃後兩方面談。

(a) 釋尊在世初期，「佛在僧中(三寶一體)」(我亦在僧數)，供養僧眾，等同供養佛，佛「依法攝僧」，佛弟子依法不依人。到了佛制戒，佛半月布薩說「威德波羅提木叉」，釋尊不再參預了。另聖弟子崇仰佛功德的偉大，釋尊晚年，漸漸的有佛、法、僧鼎立——別體的傾向，而四不壞淨、六念等法門，也依此成立。

(b) 釋尊涅槃後，引起佛弟子內心無比的懷念，表現於事相方面的，是佛陀遺體(舍利、佛牙)、遺跡(四大聖跡)、遺物(佛鉢)的崇敬。部派佛教時代，多數是主張三寶別體的，在三寶的信敬憶念中，對佛的信念，顯然的勝過了法與僧

(如：「歸依於佛者，終不墮地獄」)。漸漸的，佛功德從「人間佛陀」轉向「理想佛陀觀」(重視佛的色身)，除「三十二相」外又有「八十種好」，在「十力」、「四無所畏」外，又有「十八佛不共法」說。後來發展到佛「無所不在」，「無所不能」，「無所不知」(如來色身實無邊際；如來威力亦無邊際；一剎那心了一切法、一剎那心相應般若知一切法。)。佛身不是一般所能見的，人間所見的釋尊，只是佛的方便示現。「大乘佛法」的菩薩與法身如來，是繼承這一思想，光大發揚而來。

- 3-4-2、**法隨念**：念法，本是念法(八正道·緣起·四諦等)的功德。法是佛所說的，由弟子憶持在心，展轉傳誦，佛法是這樣流傳起來。...佛的時代，印度早已有了文字，而聖典卻一直在憶持中(印度教的教典也如此)。專憑憶持傳誦，聖典就不免多變化了。佛弟子念法(經、律、論)而重視記憶——念力，是必然的，但經典浩繁，記憶不易，怎樣能增強記憶的念力呢？增強「念力」，也就是增強記憶力的訓練，達到「過耳不忘」，這就是三藏所沒有而新出現於佛教中的陀羅尼了。... 陀羅尼，是印度人所舊有的。譯義為能持或總持。...「佛法」中本沒有說到陀羅尼，採取印度舊有的而引入佛法，無疑的與憶持教法有關。後來開展為大乘「十法行」。
- 3-4-3、**念僧**：憶念四向、四果的聖德，確信是值得恭敬、供養的聖者，是念僧的本義。...佛滅以後的佛法，依僧伽而住持宏傳，僧伽受到特別的尊重。但佛功德的崇高，在佛弟子的心目中，正不斷昂揚。...。「佛在僧外」的部派，當然施佛的功德大於施僧了。僧伽中有聖者，不只是事相的清淨，如事相僧漸漸的不如法，那信者更要敬念佛的功德了。中國佛教有一句話說：「不看僧面看佛面」，正意味著僧眾品質的沒落！
- 3-4-4、**念戒**：前三者因信三寶而念，與信相應的念，而念戒是憶念自己持行的淨戒。...尸羅，譯為戒，是一種離惡行善的力量。戒與一般的善行是不同的，是「好行善道，不自放逸」，習性所成，不斷行善的內在力量。... 佛弟子受戒，就是為了得到這一離惡

行善的潛力，一般稱為「得戒」。如戒行偶有違失，應如法懺悔，回復清淨。沒有缺失，沒有汙染的清淨戒，可以引發禪定，所以說是「聖者所樂戒」。有了戒善，就不會墮落了，這是通於世間與出世間的。...由於「念戒」法門與「懺悔」有關，在「佛法」中，「懺悔」是進修的方便，與「戒學」有關。到了「大乘佛法」，「懺悔罪業」為日常修持的方便。(亦屬廣義的「念佛」)

3-4-5、念施：施是施捨，念自己所作施捨的福報。.. 對布施個人來說，供養父母、師長，沙門、婆羅門（宗教師），貧病，都是當時社會一般的布施。自佛法興起，施佛與施僧，日漸重視起來。...（佛涅槃後，經中）稱揚施僧的大功德，表示了寺院佛教，世界性佛教的發展。

3-4-6、念天：念天是憶念欲界六天的福報。與一般民間信仰特別密切的，是忉利天與四大王眾天。

(a) 天 (deva) 在印度語中，是光明的意思。古人依空中光明而意感到神的存在，所以稱神為天。天比人間好得多——身體、壽命、享受、世界，都比人間好，所以求生天界（天堂、天國），是一般宗教大致相同的願望。念天法門，是念天界的安樂莊嚴，是布施、持戒（修定）者的生處。在佛法中，這是對三寶有信心，有施捨、持戒的德行，才能生天界；如具足信、戒、施、慧，那就能得預流果，生於天上。念天的莊嚴安樂，善因善果，而得到內心的安寧、喜樂與滿足。天（神）是一般宗教所共同的，佛否定神教中偏邪迷妄的信行，但隨順世俗，容認神——天（善因善報）的存在，而作進一步的超越解脫。....

(b) 與佛教（原是印度民間）關係最密切的，是忉利天與四大王眾天（地居天）。...這二天眾，有善良的，也有暴惡的。四天王（南方天王是龍、北方天王是夜叉）所統攝的，還有眾多的鬼神。這些高等畜生，上等鬼王（多財鬼），稱為天而其實是鬼、畜。帝釋（忉利天主）也是夜叉；忉利天城的守護者，也是夜叉。所以這地居的二天，含攝了高等的畜生與鬼，

等於中國所傳的（死後有功德的爲）神，與狐、蛇等妖，是低級的多神教，品格良莠不齊。在這些鬼天、畜天中，夜叉與龍，對佛教有著較重要的地位。（以上摘錄整理自（《華雨集（二）》p. 56~77）

(c) 「佛法」說到了「念天」，菩薩本生中，有以天、鬼、畜生身而修行的，「大乘佛法」也就出現了「天（大力鬼王、高等畜生）菩薩」。帝釋等每說陀羅尼——明咒護法，咒語漸漸重要起來。「後期大乘」的《楞伽經》等，進一步說：印度民間信仰的天，鬼神，古仙，都是佛的異名，佛所示現的，奠定了「佛天一如」的理論。（《印度佛教思想史自序》p. 4）

3-4-7、**小結**：適應信強慧弱的中下根性，傳出了四不壞淨、六念等法門。六念中，念佛是對佛遺體、遺跡等事相的憶念，或是對佛因（菩薩）行與果德等理想的憶念；佛弟子對佛的永恒懷念，使念佛法門特別發達，這不是念法……念施等所可及的。惟有與形而上實體相結合的梵天，及鬼畜天的信仰，在一般民間，有悠久與廣泛的影響，所以念天法門，從佛教思想史看來，也是非常發達的。這本是通俗的方便，但發展到念佛與念天合流，那是佛的神化（如華嚴經等），神的佛化（如楞伽經），形成高深，神祕，庸俗的大統一，也就演進到與「佛法」相反的方向。（《華雨集（二）》p. 77~78）

四、念佛、念法、念天與大乘佛法之關係

(一) 佛法流行人間，成爲佛教，一天天發展起來。佛教是以出家僧伽爲中心的。出家，是離眷屬，離財物、名位的愛著，而過著爲求解脫而精進的生活。早期佛教的形象，是恬澹的，樸質的，安詳的。沒有一般神教的迷妄行爲——祭神、咒術、占卜等；也不與神教徒諍論；重在實行，也不爲佛法而自相諍論；不許眩惑神奇，貪求利養。…釋尊涅槃了，引起佛弟子無限的懷念。部分佛弟子的懷念，傾向於形而上的，理想化的，引出了「大乘佛法」的新境界。涅槃，「佛法」以爲是：超脫了無休止的生死流轉，佛與聲聞弟子，是沒有差別的。涅槃是生死苦的止息，不

生不滅，無量無數，不能再以「有」、「無」來表示。徹底的說，世間的思想與語文，什麼都是無法表示的。在世俗說明上，涅槃也可以說是有的，實有的，但不能想像為人、天那樣的個體。對一般人的世間心識來說，涅槃了的佛（與阿羅漢），不再與世間相關，除傳誦中的法與律外僅留佛的遺體——舍利，為人供養作福，是不能滿足人心需要的。但也由於這樣，涅槃了的佛（與阿羅漢），不是佛弟子祈求的對象，不會附上迷妄的神教行爲，「佛法」仍然保持了理性的宗教新形象。（《華雨集（二）》p.81及p.96~97）

（二）西元前一世紀中，「大乘佛法」以新的姿態，出現於印度。「大乘佛法」是以發菩提心，修菩提行，成就佛果為宗的。.... 由於眾生的根性不同，「大乘佛法」從多方傳出來，也就有適應智增上的，信增上的，悲增上的不同。但從「佛法」而演進到「大乘佛法」，主要還是「佛般涅槃所引起的，佛弟子對佛的永恒懷念」。也就因此，「大乘佛法」比起「佛法」來，有更多的仰信與情感成分。這樣，「佛法」中以信為本的方便道，普及而又能引入甚深的，如六隨念的一部分，當然會有更多的開展。（《華雨集（二）》p.95~96）

（三）「大乘佛法」興起前後，佛教界有兩大事情，對於佛法的通俗化，給以廣泛的影響。一、與法有關的聖典的書寫.....錫蘭的書寫三藏，可能是最早的。...大乘初興，在成立較早的《小品般若經》中，已重視經典的書寫了。二、與佛有關的佛像流行：將佛的遺體——舍利，建塔供養，表示了對釋尊的崇敬。至於佛像，起初是不許的。「若以色量我，以音聲尋我，欲貪所執持，彼不能知我」。釋尊之所以稱為佛，是不能在色聲等相好中見到的；也許這正是供養（佛的）舍利而沒有造像的原因。所以《阿含經》說「念佛」，也是不念色相的。當時沒有佛像，僅有菩提樹、法輪、足跡，以象徵佛的成佛、說法與遊行。現存西元前的佛教建築，有浮雕的本生談——菩薩相，也沒有佛像。.....但佛法傳布到各方，教區越來越廣，僧寺越來越多，要以佛舍利建塔，應該有事實的困難。佛像的興起，漸取代佛舍利塔的地位（起初，佛像是供在塔中的）。寺中供奉佛像處，印度稱為「香室」，與我國的「大雄寶殿」相當。佛像以外，又有菩薩像、天神像的造作，對於佛教通俗化的普及發達，是

有重要影響力的。不過，佛像的出現發達，在一般信眾心目中，似乎更類似神像的崇信了。另一方面，「大乘佛法」的瑜伽行者，念佛見佛，念佛（進而念菩薩、念天）三昧更開拓出佛法的新境界。（《華雨集（二）》109~112）

（四）「佛法」中，高級天與低級的鬼天、畜生天，對釋尊與出家弟子，只是讚仰、歸敬、聽法而求安樂與解脫，又自動的表示護法的虔誠。雖說天上也有聖者，但都不及人間的阿羅漢。在佛弟子的歸依信仰中，沒有「天」的地位，天反而是仰望佛、法、（出家）僧——三寶救度的。容忍印度民間信仰的群神，憐愍愚癡而超脫群神，是「佛法」的根本立場。由於佛教界傳出的菩薩「本生談」，菩薩多數是人，但也有是天、神、鬼與畜生，所以經律中所見的天，有些在大乘經中成為大菩薩了。..... 夜叉身的大菩薩，受到《華嚴經》的尊重..... 夜叉身相的菩薩，地位非常崇高，與「秘密大乘佛法」是一脈相通的，只是程度不同而已。天神——鬼天、畜天的地位，隨「大乘佛法」而重要起來，一向與鬼神信仰相結合的咒術等，也當然要漸漸地滲合進來。不過在「大乘佛法」中，菩薩化的鬼畜天菩薩，所說的還是菩薩道的深智大行，佛果的功德莊嚴，與後起的適應鬼、畜天的法門，精神還是不大同的。在一般人心目中，天、鬼天（神）、畜天（俗稱「妖精」），比人要厲害得多，所以在信仰中，漸漸地勝過了人間的賢聖僧。（《華雨集（二）》p.101~104）

五、大乘「念法」法門——「十法行」

（一）在「佛法」中，重於聖道的憶念。「大乘佛法」是「依於勝義」，「依於法界」，「依法性為定量」，也就是重在契證的正法——一切法本不生，一切法本清淨，一切法本性空，所以以甚深廣大行為主的《般若經》，這樣的說「念法」：「菩薩摩訶薩應修念法：於是（善法、不善法、.....有為法、無為法）法中，乃至無少許念，何況念法？」這是以一切法無所念為「念法」了。..... 流傳世間的教法，是佛所說，多聞聖弟子所傳的。依佛及僧而傳布，所以法比佛與僧是要抽象些，一般信眾多數是念佛、念僧，供養佛及僧。由於佛教界出現了書寫的聖典，「念法」法門得到了重大的開展，這是初期大乘——《般若經》等所明白昭示了的（大乘興起時期，

恰好書寫經卷流行；般若法門甚深而又通俗化，寫經是重要因素。寫成一部一部的經典，「法」有了具體的形象，於是受到恭敬供養。）。如《摩訶般若波羅蜜經》的「聽聞、受持、親近、讀、誦、爲他說、正憶念，書寫、供養、施與他人」（以法爲中心的般若法門，自修與利他，採取了這樣的方便：甚深而又通俗化，通俗而又方便的引入深義的修證。在法的學習，法的流通上，有著不同於初期「佛法」的內容。），……《法華經》的「法師品」，極力讚揚聽聞、受持、書寫、供養的功德，與《般若經》相同，……後起的《無上依經》，總合爲持經的十種法（行），如說：「一者、書寫，二者、供養，三者、傳流[施他]，四者、諦聽，五者、自讀，六者、憶持，七者、廣說，八者、自誦，九者、思惟，十者、修行」。十法以「書寫」爲第一，可見那時的受持、讀、誦，可依書寫的經典，不一定非從人口受不可了。所以《大智度論》說：「若從佛聞，若從弟子聞，若於經中間」。依經文而了解義趣，也就等於從人受學了。

（二）十法行部分內容的特殊發展：**書寫・供養與讀誦功德的俗化、神化**

5-2-1、書寫lekhana：起初，佛說法雖然結集了，還是口口傳誦下來。傳誦容易誤失，也可能遺忘、失傳。書寫經典興起，這是保存、弘布佛法的好辦法，所以在「法」的修學中，書寫與讀、誦、解說等，受到了同樣的尊重。……不過寫經是爲了功德，忽略了傳布佛法的原始意義。

5-2-2、供養：寫成的經典，尊重供養，表示了對「法」的

尊敬，也能引發佛弟子書寫、讀、誦經文的熱心。……（後來）在佛弟子的心目中，大乘（成佛法門）經卷，可說是與佛一樣的（可以依經而知法），至少也與舍利塔一樣。如《金剛般若波羅蜜經》說：「若是經典所在之處，則爲有佛，若尊重弟子」；「若有此經，一切世間天、人、阿修羅所應供養，當知此處則爲是塔，皆應恭敬作禮圍繞，以諸華香而散其處」。《法華經》也說：「有人受持、讀、誦、解說、書寫妙法華經，乃至一偈，於此經卷，敬視如佛」。在佛像還沒有盛行時，重於智證的大乘，以經卷代替了舍利，達成聖典的廣泛流布。

5-2-3、讀、誦：

(a) 般若法門的修學、書寫、供養、施他以外，是聽聞、受持、親近、讀、誦、爲他說、正憶念、如說而行。這樣的修學，《般若經》爲初學者——善男子、善女人，廣讚聽聞、受持等功德——今世、後世的功德。今世功德，是現生所能得的，正是一般人希望得到的現世福樂（此與初期「佛法」所說得慈心定者的功德，大致相同。）....。

(b) 依菩提心而修學般若波羅蜜，能得種種今世的福樂，那與慈心功德一樣，是自力修持所得的現世福德。然在廣說受持等現世福樂時，適應民間的神秘信仰，表示出般若波羅蜜的威神力，如經上讚歎「般若波羅蜜是大明咒、無上明咒、無等等明咒」。唐譯《大般若經》作：「是大神咒，是大明咒，是無上咒，是無等等咒，是一切咒王」。咒——明咒，似爲梵語vidyā的語譯，與「祕密大乘」的漫怛攞mantra，意義是相通的。《大智度論》卷五七（大正二五·四六四中）說：

「如外道神仙咒術力故，入水不溺，入火不熱，
毒蟲不螫，何況般若波羅蜜？」

以「咒」來比喻般若波羅蜜——法，般若是咒中至高無上的咒王，比一切咒術的神用更偉大。這顯然是適應民間的咒術信仰，使般若俗化（書寫、供養等）而又神化，容易爲一般人所信受。

(c) 般若是甚深的智證法門，直示一切法不生，一切法空，一切法本淨的深義，而卻說讀誦《般若經》有種種的現生利益，並能降伏魔王、外道的擾亂，這在讀者也許會感到意外的。般若法門興起於南方，大成於北印度，可能與當地的部派佛教有關。誦經而有護持佛弟子的作用，《長部》(三二)《阿吒曩胝經》已經說到了；南傳的赤銅鑠部，也已誦持「護經」以求平安幸福了。.....

(d) 北方的部派佛教，流行這種「誦經」以求平安、降伏敵人等行爲，《般若經》在北方集成，也就以讀誦《般若經》，代替世俗的一切法術、咒語。然從作用來說，讀與誦念《般若波羅蜜

經》，與世俗信仰的作法、持咒，到底有多少差別！智證的般若法門，融攝了「佛法」通俗的信、施，更咒術化而讚揚讀誦功德。甚深而又通俗化，「大乘佛法」得到了廣大的流行。然而神秘化的融攝，比之「佛法」，「大乘佛法」是深一層的神秘化了，以後將更深刻的神化下去。

（以上摘自《華雨集（二）》p. 114~131）

六、大乘「念天」法門——佛·菩薩·天的融和

（一）「佛法」中，高級天與低級的鬼天、畜生天，對釋尊與出家弟子，只是讚仰、歸敬、聽法而求安樂與解脫，又自動的表示護法的虔誠。雖說天上也有聖者，但都不及人間的阿羅漢。在佛弟子的歸依信仰中，沒有「天」的地位，天反而是仰望佛、法、（出家）僧——三寶救度的。容忍印度民間信仰的群神，憐愍愚癡而超脫群神，是「佛法」的根本立場。由於佛教界傳出的菩薩「本生談」，菩薩多數是人，但也有是天、神、鬼與畜生，所以經律中所見的天，有些在大乘經中成為大菩薩了。經律中說，釋尊的二位天上大弟子，大梵天得阿那含果，帝釋得須陀洹果。這二位天弟子，在《華嚴經》中，與人間的二大弟子——舍利弗、大目犍連合化，成為（與梵天相當的）文殊師利、（與帝釋相當的）普賢菩薩。這與色究竟天圓滿究竟菩提的佛，綜合起來看，表示了佛法與印度天神的溝通。（《華雨集第二冊》p.101 ~ p.102）

（二）印度人信仰的夜叉極多，帝釋在中間（約忉利天也可說有五方），四王天在四方，都有夜叉群，所以傳有五（部）族金剛神，《小品般若經》就已說到了。夜叉身的大菩薩，受到《華嚴經》的尊重。法會開始，十方菩薩以外，從大自在天到執金剛，一切天眾（菩薩）來參加。善財童子所參訪的，也有眾多的女性天神，都是夜叉。圍繞師子嚩呻比丘尼的，在十地菩薩以上，有「執金剛神」，與「坐菩提道場菩薩」（也就是「普賢地」）相當。夜叉身相的菩薩，地位非常崇高，與「秘密大乘佛法」是一脈相通的，只是程度不同而已。天神——鬼天、畜天的地位，隨「大乘佛法」而重要起來，一向與鬼神信仰相結合的咒術等，也當然要漸漸地滲合進來。不過在「大乘佛法」中，菩薩化的

鬼畜天菩薩，所說的還是菩薩道的深智大行，佛果的功德莊嚴，與後起的適應鬼、畜天的法門，精神還是不大同的。在一般人心目中，天、鬼天（神）、畜天（俗稱「妖精」），比人要厲害得多，所以在信仰中，漸漸地勝過了人間的賢聖僧。（《華雨集第二冊》p.103 ~ p.104）

（三）「大乘佛法」，重在印度群神的菩薩化。西元四、五世紀間傳出的《楞伽經》，進一步的佛化群神。如《入楞伽經》卷六（大正一六·五五一上——中）說：

「大慧！我亦如是，於娑婆世界中，三阿僧祇百千名號，凡夫雖說而不知是如來異名。大慧！或有眾生知如來者，有知自在者，……有知仙人者，有知梵者，有知那羅延者，有知勝者，有知迦毘羅者，有知究竟者，有知阿利吒尼彌者，有知月者，有知日者，有知婆羅那者，有知毘耶娑者，有知帝釋者，……有知意生身者。大慧！如是等種種名號，如來應正遍知於娑婆世界及餘世界中，三阿僧祇百千名號，……而諸凡夫不覺不知，以墮二邊相續法中，然悉恭敬供養於我」。

《楞伽經》的意思是：如來（佛，不一定是釋尊）的名號，是非常多的。梵天、帝釋以外，如自在是溼婆天；那羅延異譯作毘紐，毘紐是那羅延天的異名；日是日天；月是月天；婆樓那異譯作明星，即太白星：這都是印度神教所崇拜的。迦毘羅是數論派傳說中的開創者；毘耶娑廣博仙人，傳說為吠陀的編集者：這都是印度神教傳說的古仙人。印度的群神與古仙，其實是如來異名。一般人雖不知道就是如來，但還是恭敬供養梵天等。（《華雨集第二冊》p.104 ~ p.105）

（四）《楞伽經》說：世間不同宗教的不同信仰，其實所信仰的就是「如來」，只是他們不知道而已。這是說：隨地區、生活，人類不同意識而形成不同的信仰，其實神的本質是一，就是如來。這是泛神的，也就是一切神即一神的。…這是大乘行者從「法性平等」的立場，消解了神與佛之間的對立（免受印度傳統宗教的歧視與排斥），而達到「天佛不二」的境地。這一思想的開展，可能與如來普入八眾有關，如《長阿含經》（二）《遊行經》說。…《長阿含經》是「世界悉檀」，隨順眾生的樂欲而說。如經師們不能把握經說的意趣所在，依文解

義；進而從無二無別的意境去解說，表示為「佛天不二」，這在現實的一般人心中，不免要神佛不分了！「大乘佛法」後期，這一趨勢是越來越嚴重了！（《華雨集第二冊》p.106 ~ p.108）

七、大乘「念佛」法門：易行道與念佛三昧

（一）信方便的易行道：佛法，有適應慧強信弱的，有適應信強慧弱的，根性不同，適應的修行方便，也就多少不同。「大乘佛法」，理想與信仰的成分增多，以信為先的方便，也就越來越重要。

6-1-1、「大乘佛法」以無上圓滿的佛為究極理想，而從菩薩的廣大修行中去完成。菩薩的發心：「自未得度先度他，是故我禮初發心」，先人後己的精神，是希有難得的！..... 在無量時劫中修行，「任重道遠」，沒有比菩薩更偉大了！菩薩的廣大修行，惟有勝解一切法空，才有可能。..... 行菩薩道成佛的法門，廣大甚深，不是簡易的事；說老實話，這不是人人所能修學的。.... 菩薩道難行苦行，「大乘佛法」也是這樣而出現於印度的。不過，究竟圓滿的佛果，廣大甚深的菩薩行，應該是見聞者所有心嚮往的；如此的深妙大法，也總希望能長住世間，利益眾生，所以適應一般根性，（繼承「佛法」的「念佛」），有易行道的安立，易行而又能成為難行道的方便。

6-1-2、「大乘佛法」中，以「念佛」為主的易行道，如龍樹《十住毘婆沙論》卷五（大正二六·四一上——中）說：

「諸佛所說，有易行道，疾得至阿惟越致地方便者，願為說之！」「汝言阿惟越致地，是法甚難，久乃可得，若有易行道，疾得至阿惟越致地者，是乃怯弱下劣之言，非是大人志幹之說！汝若必欲聞此方便，今當說之。佛法有無量門，如世間道，有難有易；陸道步行則苦，水道乘船則樂。菩薩道亦如是，或有勤行精進；或有以信方便易行，疾至阿惟越致」。

《十住毘婆沙論》是《華嚴經》「十地品」偈頌的廣分別。《十住毘婆沙論》所說的易行道，先說稱念佛（及菩薩）名，憶念，禮拜，進一步如《論》

卷五（大正二六·四五上）說：「求阿惟越致地者，非但憶念、稱名、禮敬而已，復應於諸佛所，懺悔、勸請、隨喜、迴向」。

原則的說，易行道是廣義的念佛法門。對於佛，稱（佛）名是語業，禮拜是身業，憶念是意業：這是對佛敬信而起的清淨三業。在佛前，修懺悔行，勸請行，隨喜行，以回向佛道作結。這一念佛法門，在龍樹（西元二、三世紀間）時代，大乘行者，主要是在家的善男子、善女人，很多是這樣修行的，如《大智度論》卷六一（大正二五·四九五中）說：

「菩薩禮佛有三品：一者、悔過品，二者、隨喜回向品，三者、勸請諸佛品」。

（節略自《華雨集（二）》p. 133~137）

（二）大乘念佛三昧的演變與「真實觀(勝義觀) 與假想觀(勝解觀)」

6-2-1、「佛法」以真實觀為究竟

佛法的解脫道，是依止四禪，發真實慧，離欲而得解脫的。真實慧依於如實觀：「無常故苦，無常苦故無我」；「無我無我所」——空，是一貫的不二的正觀。能離一切煩惱，離一切相，契入超越的寂滅。……勝解的假想觀（如不淨觀等），是不能得究竟解脫的，但也有對治煩惱，斷除（部分）煩惱，增強心力的作用，所以釋尊應用某些方便來教導弟子。（節略自《空之探究》p. 73）

6-2-2、初期大乘假想觀（唯心觀）之抬頭——不忘失勝義觀

由於「對佛的懷念」，所以「念佛」、「見佛」，為初期大乘經所重視的問題。重慧的菩薩行，「無所念名為念佛」，「觀佛如視虛空」，是勝義的真實觀。重信的菩薩行，觀佛的色身相好，見佛現前而理解為「唯心所現」，是世俗的勝解觀（或稱「假想觀」）。

（《初期大乘佛教之起源與開展》自序4）

漢（西元一七九年）支婁迦讖譯出的《佛說般舟三昧經》（大正一三·八九九下）說：

「欲見佛，即見。見即問，問即報[答]，聞經大歡喜。作是念：佛從何所來？我為到何所？自念：佛無所從來，我亦無所至。自念：欲處，色處，無色處，是三處[界]意所作耳，（隨）我所念即見，心作佛，心自見，心是佛，心（是如來）佛，心是我身。（我）心見佛，心不自知

心，心不自見心。心有想為癡，心無想是涅槃」。

般舟三昧，是「現在佛悉立在前」的三昧。如三昧修習成就，定中能見十方現在的一切佛。經中學念阿彌陀佛——當時盛行西北方的佛為例，如觀想成就，能見阿彌陀佛；漸漸增多，能見十方一切佛，如夜晚見虛空中的繁星一樣。在這段經文中，可以理解到：一、念（觀想）佛成就，能見佛現前。二、見了佛，可以問佛，佛為行者解答說法。無著觀想彌勒，見彌勒菩薩，而有瑜伽《十七地論》的傳出；「秘密大乘」的本尊現前，能答能說，都是這一類宗教的事實。三、見到佛，佛沒有來了，自己也沒有去；明明的佛現在前，因此理解到「意所作」——唯心所作，連三界也都是自心所作的。四、從自心作佛，理解到心是佛，心是如來。中國禪者的自心是佛，即心即佛，都不出這一意義。五、可以見佛，與佛問答，可以求生淨土，但「心有想是癡 [無明]，心無想是涅槃」，要達到解脫、成佛，還是離不了真實——真如作意的。（《印度佛教思想史》p. 403~404）

6-2-3、後期大乘假想觀之昂揚——勝義觀（慧）之淡化

。《佛說觀無量壽佛經》（大正一二·三四三上）說：

「諸佛如來是法界身，遍入一切眾生心想中。是故汝等
心想佛時，是心即是三十二相、八十隨形好。是心作佛
，是心是佛。諸佛正遍知海從心想生，是故應當一心繫念
，諦觀彼佛」。

《觀經》所說，大致與《般舟三昧經》說相近，然「如來是法界身，遍入一切眾生心想中」，是「佛遍眾生身心」的如來藏說。相好莊嚴的佛，「從心想生」，也就是從觀想而現起的。與瑜伽行派所說，依虛妄分別的定心所現，略有不同，這是心中本有（相好莊嚴）的法界身，依觀想而顯現出來。我在上面說：大般涅槃，如來藏、我的見解，與定samādhi學是不無關係的。如《大般涅槃經》中，比對《大涅槃經》與其他契經時，一再說到：「雖修一切契經諸定」；「一切契經禪定三昧」（大正一二·四一四下、

四一九中)。在三藏中，契經sūtra是被解說為重於定的。《大般涅槃經》曾明白的（大正一二·四一四下——四一五上、四三一中）說：

「譬如眾流皆歸于海，一切契經諸定三昧，皆歸大乘
大涅槃經」。「是大涅槃，即是諸佛甚深禪定」。

真常本具的修顯，雖也說到般若，觀想，但顯然是重於定的。真如，法界，空性，《阿含經》中也是有的。依「佛法」，是觀緣起，無常、無我我所（即是「空」）而證知的。大乘《般若經》等，雖說「但依勝義」，也是觀一切（人、法）但有假名——假施設prajñapti，假名無實性而契入的。不離現實的身心世間，如理觀察，以真如作意——勝義觀（慧）而證知，不是勝解作意——假想觀。定心的澄澈明淨，當然是要修的，但生死解脫與大乘的體悟無生，要依般若慧，而不是定力所能達成的。自性清淨心，清淨如來藏，說明是譬喻的，是仰信而知的，依假想觀的禪定三昧而得見的。在佛法的發展中，將充分的表露出來。（《華雨集（三）》p. 175~177）

6-2-4、小結：

佛法甚深——緣起甚深，涅槃更甚深，一般人是難以受學的。爲了方便普化，施設「念佛，念法，念僧，念施，念戒，念天」——六念法門，使不幸的人，在恐怖、苦惱或病重時，能內心安定，不失善念，這有點近於一般宗教了。「念（憶念，繫念，觀念）佛」是特別發達的！大乘興起不久，犍陀羅、摩偷羅一帶，有塑造、繪畫的佛像流行。方便的「念佛」，過去是念佛的功德，現在也取（佛像）相而念佛的色身。一心繫念，佛於自心中現起；依據這種修驗，得出「自心作佛」，「三界唯心」的理論。後期的大乘經說：如來藏、我是相好莊嚴的，自性清淨心是清淨光明的，眾生本具，所以念佛不只是念三世十方佛，更要念（觀）自己是佛。「念佛」，是從「初期大乘」，「後期大乘」，進入「秘密大乘佛法」的通途。（《印度佛教思想史》自序p. 3）

八、結論

(一)「六念」法門相關的經典幾乎都出自「弟子記說」(如《雜阿含858、860、931、1033等經》印順導師將之列為「弟子記說」),而導師認為「弟子記說」並非「第一義悉檀」,乃屬方便道。(如《華雨集(五)》p. 35:「古代巴利佛教大師覺音,為四部作注釋,名義恰好與四悉檀相合,因此明白了四部阿含的不同宗趣(悉檀)。使我更理解到,這四大宗趣,在《雜阿含經》與《相應部》中,也是存在的。如「修多羅」是第一義,「弟子記說」是對治(除疑),「如來記說」是為人生善(心清淨,從這一分中開展出來),「祇夜」是世間。四部阿含的四大宗趣,對於法義的抉擇,真實或方便,應該是有權威的指導作用。」)

所以導師說:「六念」……「念佛」,不外乎應用這一意義(如能導入預流,那就性質不同)。原則的說,這是一般神教所共有的。六念等有安定內心,除憂怖的作用,經文,大抵屬於(九分教中)「記說」部。(《華雨集(二)》p. 54~55)

(二)佛法展開的修行方便,是重「信」的,淺近容易一些,也就能普及一些。「佛法如大海,漸入漸深」,所以由淺而深,由易入難,不能不說是善巧的方便。不過古代的方便,有些是適應神教的低級信行;有些是適應不務實際的信行,如過分的重視方便,以為是究竟無上的,那不免「買櫝還珠」(捨本逐末)了!

(《華雨集(二)》p. 10)

(三)大乘佛教的寬容性,在有利於大乘流通的要求下,種種「方便」漸漸融攝進來,終於到達「天佛一如」的境界。我不反對方便,方便是不可能沒有的,但方便有時空的適應性,也應有初期大乘「正直捨方便的精神。」

(《華雨集(四)》p. 65)

(四)佛法,如牛乳一樣。為了多多利益眾生,不能不求適應,不能沒有方便,如想多賣幾個錢,而加上水一樣。這樣的不斷適應,不斷的安立方便,四階段的集成聖典,如四度加水去賣一樣。終於佛法的真味淡了,印度的佛教也不見了!雖然這樣,佛法的「世間悉檀」,還是勝於世間的神教,因為這還有傾向於解脫的成分。(《原始佛教聖典之集成》p. 879)