

## 二乘人迴小向大之考察

釋長慈

福嚴佛學院高級部

### 提要

原始佛教時代，聖弟子們修學聖道、證得聖果，向來都為佛陀所稱揚讚嘆，無學的四果阿羅漢更是佛弟子們修學聖道的終極目標。在《阿含經》中，證得阿羅漢果位的聖弟子們都會記說自己「我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」這樣的描述表示了阿羅漢是已經究竟解脫而達到終點了。部派佛教時代，大眾部的大天五事引起了教界對阿羅漢是否究竟的爭議，這透露出聲聞人自覺所證之不究竟的反省，雖然已自覺到阿羅漢的不究竟，唯佛才究竟的事實，如何才能進一步從阿羅漢達到佛的究竟圓滿卻沒有進一步說明。

在大乘佛典成立的時代中，較早集出的教典如《般若經》、《維摩詰經》等，同樣認為證得了阿羅漢是無法成佛的，而承襲「般若」思想的《法華經》開展出「會三歸一，開權顯實」的教說，意即二乘人所證的涅槃是不究竟的，三乘是方便，一乘才是真實。

二乘人究竟能否迴小向大，即三乘是真實，還是一乘是真實，這是古來一直爭論的課題，本文中，筆者擬從不同的初期大乘經論中，探討此一課題的思想演變其背後的原因。「真常唯心系」的教典主張一切眾生皆能成佛，若二乘人能夠迴小向大，其將耗費多少的時間？而這與修學菩薩道須三大阿僧祇劫比起來，何者是捷徑？何者是迂迴？本文將就此等問題一一來進行探究。

關鍵詞：1. 迴小向大      2. 一乘      3. 三乘

## 大綱

### 一、前言

### 二、部派佛教的主張

### 三、大乘經典的教說

(一) 不可以迴小向大的教說

(二) 可以迴小向大的教說

### 四、龍樹菩薩的主張

(一) 不可迴小向大的主張

(二) 不同教說的會通

### 五、迴心向大的二乘人成佛所需的時間

(一) 《大般涅槃經》的教說

(二) 《瑜伽師地論》的教說

### 六、結語

## 一、前言

原始佛教時代，聖弟子們修學聖道、證得聖果，向來都為佛陀所稱揚讚嘆，無學的四果阿羅漢更是佛弟子們修學聖道的終極目標。在《阿含經》中，處處可見證得阿羅漢果位的聖弟子們說：「我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」<sup>1</sup> 這樣的描述表示了阿羅漢是已經究竟解脫而達到終點了。此外，從證得初果之後，佛陀便記說「有比丘三結盡，得須陀洹，不墮惡趣法，決定正向三菩提，七有天人往生，究竟苦邊。」<sup>2</sup> 這是生死的解脫已有了期限，最遲只要再往返天上人間七次便能究竟苦邊。

部派佛教時代，大眾部的大天五事引起了教界對阿羅漢是否究竟的爭議，這透露出聲聞人已自覺所證之不究竟，唯佛才究竟的事實，但如何才能進一步從阿羅漢達到佛的究竟圓滿卻沒有進一步說明。思想前衛的大眾部雖已認為阿羅漢並不究竟，但並未提出阿羅漢可以迴小向大的主張，其思想仍承襲《阿含經》的教說——阿羅漢生死已了，已不再受後有了。到了《大毘婆沙論》成立的時代，編輯群——五百阿羅漢在論中明確地指出聲聞人證得了忍位就只能成就阿羅漢果或辟支佛果，成佛是沒有希望了，如《大毘婆沙論》卷7中云：

轉聲聞種性忍，起獨覺種性忍，非轉聲聞、獨覺種性忍，能起佛種性忍。所以者何？忍違惡趣，菩薩發願生惡趣故。(大正 27, 33b10~13)

這是將不能成佛的條件更往前推進，在證得初果前的忍善根便與成佛無緣了。

在大乘佛典成立的時代中，較早集出的教典如《般若經》、《維摩詰經》等，同樣認為證得了阿羅漢是無法成佛的，而承襲「般若」思想的《法華經》<sup>3</sup> 開展出「會三歸一，開權顯實」的教說，意即二乘人所證的涅槃是不究竟的，三乘是方便，一乘才是真實，這樣的教說是《法華經》所特有的。<sup>4</sup> 面對這二

<sup>1</sup> 《雜阿含經》卷1·8經(大正2, 2a9~10)。

<sup>2</sup> 《雜阿含經》卷29·815經(大正2, 209c22~24)。

<sup>3</sup> 參見印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，台北，正聞出版社，民國七十年五月初版，民國八十三年七月七版，p.1181。

<sup>4</sup> 參見平川彰〈大乘佛教における法華經の位置〉《講座·大乘佛教》第四卷《法華思

種絕然不同的教說，龍樹菩薩曾試著會通二說，從其會通的說明中可看出，此一課題對龍樹菩薩而言是個相當棘手的問題。

有關三乘與一乘的問題，大乘瑜伽唯識學派主張立五姓（五性），即：（一）菩薩定姓（定姓菩薩），（二）獨覺定姓（定性緣覺），（三）聲聞定姓（定性聲聞），（四）三乘不定姓（不定種性），（五）無姓有情（無種性）等五者，此中唯有不定種性者才有迴小向大的可能。<sup>5</sup>而「真常唯心系」的教典則認為不論任何的有情皆本具有佛性，<sup>6</sup>基於這樣的理論，二乘人便得以迴小向大。

二乘人究竟能否迴小向大，即三乘是真實，還是一乘是真實，這是古來一直爭論的課題，近代日本學者從思想史的角度來考察此一課題，此中主要是針對《法華經》的一乘思想提出種種的看法。松本文三郎博士認為一乘的思想主要是為了調和大小乘的對立而產生；宇井伯壽博士認為三乘的教說只是方便，一乘才是真實，方便是手段，為的是要顯出真實的一乘。其他的學者大致不出這兩類的看法，他們大都是依《法華經》來論述對一乘的看法。本文中，筆者擬從不同的初期大乘經論中，探討此一課題的思想演變其背後的原因。「真常唯心系」的教典主張一切眾生皆能成佛，若二乘人能夠迴小

想》，東京，春秋社，昭和 58 年 2 月 10 日第一刷，p.3~p.5。

<sup>5</sup> 《瑜伽師地論》、《阿毘達磨大乘集論》猶三乘共明；但《大乘莊嚴經論》、《攝大乘論》以下之唯識學則獨闡大乘。（參見印順法師著，《印度之佛教》，台北，正聞出版社，民國八十一年十月三版，p.264。）

<sup>6</sup> 屬「真常唯心系」之《楞伽經》、《大般涅槃經》等有將一闍提眾生排除在外之說，如《楞伽經》中立五種性，此中一闍提眾生是「捨一切善根故不般涅槃」。但隨後又說道：「捨一切善根一闍提者，復以如來神力故，或時善根生，所以者何？謂如來不捨一切眾生故。」所以一闍提人還是能成佛的。（詳見《楞伽阿跋多羅寶經》，大正 16，487b20~c3）。

又《大般涅槃經》之前十卷（前分）中亦認為一闍提無佛性，但後分中對此一主張已有了修正，如卷 26 中說到：「一闍提中無有佛性。」（大正 12，519b）這是以空性為佛性。說眾生有佛性，決不是瓶中有物那樣，芽中有樹那樣，所以一闍提（icchantika）人不斷佛性，也可說「一闍提中無有佛性」，因此一闍提人是有成佛機會的。（參見印順法師著，《如來藏之研究》，p.257）。

向大，其將耗費多少的時間？而這與修學菩薩道需三大阿僧祇劫比起來，何者是捷徑？何者是迂迴？本文將就此等問題一一來進行探究。

## 二、部派佛教的主張

佛與二乘人之間的差異，在佛陀時代並沒有明顯的不同，如佛陀教化了五比丘之後云：「彼四人等聞此法已，心得解脫，證阿羅漢果。是時世間有六阿羅漢，佛為第一。」<sup>7</sup> 佛與解脫的聖弟子們同稱為阿羅漢，只是佛比較殊勝，在阿羅漢中佛為第一。但事實上佛陀的偉大是迦葉、舍利弗、目犍連等諸大弟子所不及的，《大毘婆沙論》卷 143 中廣明了三乘的區別。<sup>8</sup> 部派間認為佛陀與二乘人在解脫上是同一的，即在斷生死因的煩惱而不再受後有這點上，各部派一致主張沒有什麼不同，所不同的是到達解脫的修行過程（時間與內涵），及解脫後的方便與智慧。佛陀與二乘是同一解脫，而三乘道有所不同，大致為各部派所共同承認。<sup>9</sup>

有關二乘人能否成佛的問題，《大毘婆沙論》卷 7 中云：

轉聲聞種性煖，起獨覺或佛種性煖；轉獨覺種性煖，起佛或聲聞種性煖，佛種性煖定不可轉。如說煖，說頂亦爾。轉聲聞種性忍，起獨覺種性忍，非轉聲聞獨覺種性忍，能起佛種性忍。所以者何？忍違惡趣，菩薩發願生惡趣故。（大正 27，33b7~13）

煖、頂、忍、世第一法為說一切有部在見道位之前所安立的四加行位，是尚未證入聖道的凡夫位，論中明確地指出聲聞種性或獨覺種性在忍位之前的煖位或頂位都可以迴小向大，可是，一旦證得了忍位之後，種性已定，成佛是不可能了。其理由是證得忍位後的行者已不再造作惡趣因，不再招感惡趣果，而菩薩是發願在諸趣中廣集菩提資糧，如不能生惡趣就無法圓滿修集菩提資糧而成就佛菩提。

<sup>7</sup> 《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷 6（大正 24，128c10~12）。

<sup>8</sup> 詳見《大毘婆沙論》卷 143（大正 27，735 b4~c23）。

<sup>9</sup> 參見木村泰賢著，演培法師譯，《小乘佛教思想論》，p.77~78。

在上座部的菩薩觀中，阿毘達磨論師將菩薩修行成佛的歷程分成四個階段：第一階段三大阿僧祇劫修集菩提資糧，第二階段百劫修相好，第三階段是王城降誕與踰城出家，第四階段是三十四心斷結成道。<sup>10</sup>此中第二階段的百劫修行，《大毘婆沙論》卷 176 中云：

修妙相業時，捨五劣事，得五勝事。一、捨諸惡趣，恒生善趣。二、捨下劣家，恒生貴家。三、捨非男身，恒得男身。四、捨不具根，恒具諸根。五、捨有忘失念，恒得自性生念。由此得名真實菩薩。(大正 27, 887a9~14)

由此可知菩薩是在修完三大阿僧祇劫後，於百劫修妙相業時才捨諸惡趣恆生善趣，而二乘人證得忍位之後，等於已經略過三大阿僧祇劫的修集菩提資糧，如此不再生惡趣中便無法圓滿波羅蜜，因菩薩是發願度一切眾生而成佛，想度的眾生若少了惡趣有情，是不圓滿的，因此要想成佛是不可能了。除此之外，菩薩是發願法門無量誓願學的，略過三大阿僧祇劫無量法門的修學，這也是無法圓滿成佛的。

### 三、大乘經典的教說

#### (一) 不能迴小向大的教說

對於二乘人能否迴小向大的問題，《摩訶般若波羅蜜經》卷 22〈遍學品〉中明確地說道：

若菩薩摩訶薩作八人、得須陀洹果，乃至得阿羅漢果、得辟支佛道，然後入菩薩位，無有是處。(大正 8, 381b15~17)

這是認為從證得了須陀洹向，乃至阿羅漢果、辟支佛道就不可能再修學菩薩道而成佛，此中的「八人」指的是四雙八輩中的第八人——初果向聖者。然而如此的認定，其原因何在？《維摩詰所說經》卷 2〈佛道品〉中對此舉了一些譬喻詮釋道：

<sup>10</sup> 參見木村泰賢著，演培法師譯，《小乘佛教思想論》，p.60~61。

若見無為入正位者，不能復發阿耨多羅三藐三菩提心，譬如高原、陸地不生蓮華，卑濕淤泥乃生此華。如是見無為法入正位者，終不復能生於佛法，煩惱泥中乃有眾生起佛法耳。又如殖種於空，終不得生；糞壤之地乃能滋茂。如是入無為正位者，不生佛法。起於我見如須彌山，猶能發于阿耨多羅三藐三菩提心，生佛法矣，是故當知一切煩惱為如來種，譬如不下巨海不能得無價寶珠，如是不入煩惱大海，則不能得一切智寶。(大正 14, 549b4~16)

經中舉了三種譬喻，第一是高原陸地與卑濕淤泥喻，此中蓮花喻為菩薩，菩薩必須在煩惱的卑濕淤泥中修集菩提資糧，若是入了正位（初果向位）<sup>11</sup>就如同在高原陸地上，蓮花是無法生長的。第二是（虛）空與糞壤之地喻，<sup>12</sup>此中的殖種喻菩薩的菩提心，（虛）空喻斷盡煩惱的二乘人，糞壤之地喻煩惱。菩薩的菩提心種須在煩惱的糞壤之地中方能生長，在斷盡煩惱的二乘人身上是無法生長的。第三是巨海與無價寶珠喻，巨海喻煩惱，無價寶珠喻佛的一切智，二乘人已斷盡煩惱，而佛的一切智寶卻在煩惱巨海中得，因此想成佛是不可能了。

上述二部經典，《摩訶般若波羅蜜經》集出的時間約在西元一五〇年<sup>13</sup>，《維摩詰所說經》集出的時間約在西元一五〇～二〇〇年頃<sup>14</sup>。從歷史的角度來看，此二部經典集出的年代已是大乘佛法相當流行的時代，與傳統的聲聞教團漸漸分離<sup>15</sup>，如此的教說存有貶抑的味道，是否因為對立的緣故而認為二乘人無法迴小向大？筆者認為這樣的教說並非因對立而起。考察大乘初

<sup>11</sup> 「入正位」即「入正性離生」（「正性離生」，古譯為「正性決定」）。有部說是在見道位，即初果向聖者。但大眾部或分別說部乃至現在錫蘭的銅鑠學者，都不說它是見道的境界，而移置在前面，近似於四加行中的頂位。（參見印順法師著，《性空學探源》，p.220。）

<sup>12</sup> 同本異譯的《佛說維摩詰經》中無此喻（大正 14, 529c10~11）。《說無垢稱經》作「譬如植種置於空中，終不生長；要植卑濕糞壤之地乃得生長。」（大正 14, 575c12~13）

<sup>13</sup> 參見印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.701。

<sup>14</sup> 參見印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.924~926。

<sup>15</sup> 參見印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.981。

期時代的教典，如《道行般若經》<sup>16</sup>同樣認為二乘人是無法迴小向大的，但卻暗示著能迴小向大的可能性<sup>17</sup>，如此經卷 1 中云：

須菩提語釋提桓因言：「拘翼！是若干千萬天子樂者，聽我當說。」  
須菩提持佛威神持佛力，廣為諸天子說般若波羅蜜：「何所天子未行菩薩道？其未行者今皆當行，以得須陀洹道，不可復得菩薩道。何以故？閉塞生死道故，正使是輩行菩薩道者，我代其喜，我終不斷功德法。」(大正 8，429a18~24)<sup>18</sup>

大乘初興的時代，對於佛教共傳的聲聞大弟子們是予以相當的尊重，且菩薩所修學的般若波羅蜜還是由聲聞弟子所宣說教導，此一時代所集出的大乘經典是稱歎大乘菩薩道的，與二乘人比較起來菩薩是勝過二乘人的，但沒有呵斥二乘人<sup>19</sup>，且部派間亦認同這樣的主張，因此二乘人無法迴小向大的教說並非是因對立而起，而是延續部派時代的主張，依大乘的立場對此一課題提出詮釋，以鼓勵更多佛弟子來修學大乘。此中值得注意的是，經中對於想發菩提心、行菩薩道的二乘人亦是歡喜讚嘆，這一方面有誘導修學聲聞法的行者修學大乘的用意<sup>20</sup>，另一方面卻也令人存有許多的想像空間。

<sup>16</sup> 《道行般若經》依印順法師的考定是屬於「下品般若」，「下品般若」集出的年代約西元五〇年。參見印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.701。

<sup>17</sup> 與《道行般若經》集出時間相當而略晚的《法華經》〈方便品〉中更肯定的說二乘人終將成佛。（有關《法華經》成立的年代，參考望月良晃著，〈法華經の成立史〉—《講座·大乘佛教》第四卷《法華思想》，東京，春秋社，昭和 58 年 2 月 10 日第一刷，p.48~52。）

<sup>18</sup> 另參見《大般若波羅蜜多經》(大正 5，432a16~21)；《小品般若波羅蜜經》(大正 8，540a16~21)

<sup>19</sup> 初期大乘經有種種不同風格的部類，如般若法門、文殊法門等；般若法門其態度是含容二乘，文殊法門則處處可見呵責二乘的內容。

<sup>20</sup> 參見印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1179。

## (二) 可以迴小向大的教說

成立於「般若法門」與「文殊法門」之基礎上的《法華經》<sup>21</sup>，對於二乘人能否迴小向大的問題開展出新的教說，如《妙法蓮華經》卷1〈方便品〉中云：

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。」(大正9，7a29~b7)

如來所說的法但以一佛乘，所謂「有餘乘」的教說皆是方便，為的是引導諸眾生究竟皆得一切種智，對於二乘人的涅槃，經中更是明確說道：「世間無有二乘而得滅度，唯一佛乘得滅度耳。」<sup>22</sup>二乘人的涅槃並非是真正的涅槃，唯佛的涅槃才是究竟真實。然二乘人證入了涅槃是不受後有了，不可能長在生死中修集諸功德，如何能成佛呢？原來二乘人所證的涅槃只是世尊在三百由旬處化作的宮城，進了這化作的涅槃城只是暫時休息一下，因此經中說道：「既得止息無復疲倦，即滅化城，語眾人言：『汝等去來，寶處在近！向者大城，我所化作，為止息耳。』」<sup>23</sup>大家都休息夠了，世尊便告知大眾真正的寶處在不遠的前方，先前的宮城只是化作來讓眾人暫時休息而已。世尊這樣作的用意是因為：

知諸生死煩惱惡道險難長遠，應去應度，若眾生但聞一佛乘者，則不欲見佛、不欲親近，便作是念：佛道長遠，久受勤苦乃可得成佛。知是心怯弱下劣，以方便力而於中道，為止息故說二涅槃。(《妙法蓮華經》卷3〈化城喻品〉，大正9，26a14~19)

<sup>21</sup> 參見印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1181。

<sup>22</sup> 《妙法蓮華經》卷3〈化城喻品〉(大正9，25c22~23)。

<sup>23</sup> 《妙法蓮華經》卷3〈化城喻品〉(大正9，26a11~13)。

成佛的道路實在是太辛苦、太長遠了，途中充滿了險惡與危機，爲了救度這些心怯弱且下劣的眾生，世尊因此以方便力施設二乘的涅槃。

對於二乘的涅槃，《入楞伽經》卷4〈集一切佛法品〉有進一步的說明：  
 聲聞、辟支佛，若離一切諸過熏習，得證法無我，爾時離於諸過，三昧無漏，醉法覺已，修行出世間無漏界中一切功德，修行已，得不可思議自在法身。(大正 16, 540a8~20)

依《入楞伽經》之說法，二乘的涅槃其實是禪定而已，是醉三昧酒，在禪定中以爲是生死已盡而得無漏，等禪定退了，酒醉清醒才知應當修行出世間無漏界中一切功德，得不可思議自在法身。二乘人的涅槃，並非真實的涅槃。對於此，印順法師認爲：「這與聲聞佛教，批評外道的涅槃不真實，只是無所有定等定境，理由相同。」<sup>24</sup>對於《法華經》究竟一佛乘的思想，日本學者平川彰博士認爲佛陀的大慈悲是救濟一切眾生，能夠救濟二乘人的一乘思想才是「完全的大乘」，這樣佛陀的慈悲才變得完全；將二乘人排除在大乘之外的大乘是「大小對立的大乘」，這是無法代表佛陀完全的慈悲。<sup>25</sup>佛陀是長遠劫中修行六度萬行而圓滿無上正等正覺的，自己如此怎麼不教弟子也如此呢？基於這樣的反省而有《法華經》的成立。從原始《阿含》到《般若》一致地認爲佛、辟支佛、阿羅漢所證的涅槃都是究竟解脫的，且同入一法性，這樣的教說是有著長久的傳承；而《法華經》等經中究竟一佛乘的教說雖是新起的，卻也不無道理，但對於二乘的涅槃說是禪定的境界，乃至說其是「增上慢人」<sup>26</sup>，似乎把二乘人貶得太低了些。三乘方便，一乘究竟的思想，其成立的原因除了上述所說之外，筆者認爲此中亦可能受到《般若經》中「正使是輩行菩薩道者，我代其喜，我終不斷功德法。」<sup>27</sup>這一暗示二乘人可以迴小向大之教說的啓發，進一步明確地說二乘人終究是要成佛的。

<sup>24</sup> 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1183。

<sup>25</sup> 參見平川彰〈大乘佛教における法華經の位置〉《講座・大乘佛教》第四卷《法華思想》，東京，春秋社，昭和 58 年 2 月 10 日第一刷，p.11~14。

<sup>26</sup> 參見《妙法蓮華經》卷 1〈方便品〉(大正 9, 7c1~9)。

<sup>27</sup> 《道行般若經》卷 1〈道行品〉(大正 8, 429a23~24)。

《法華經》中說到：沒聽到此經的阿羅漢在入於涅槃之後，到了其他的佛國，佛為說《法華經》而向於佛道，如《妙法蓮華經》卷3〈化城喻品〉中云：

我滅度後，復有弟子不聞是經，不知不覺菩薩所行，自於所得功德生滅度想，當入涅槃。我於餘國作佛，更有異名，是人雖生滅度之想入於涅槃，而於彼土求佛智慧，得聞是經，唯以佛乘而得滅度，更無餘乘。（大正9，25c14~19）。

此中說到了在其他的佛國求成佛道。有關他方佛國世界的種種，在初期大乘佛法興起聲中，西方阿彌陀佛淨土，東方阿閼佛淨土是相當古老的，這些淨土系的經典對於二乘人的迴小向大之態度如何？首先來看阿彌陀淨土。讚揚阿彌陀佛淨土的經典，有三部，可簡稱為《大（阿彌陀）經》、《小（阿彌陀）經》、《觀（無量壽佛）經》。《大經》是彌陀淨土的根本經，現存譯本有五種：

- |                          |    |          |
|--------------------------|----|----------|
| (1) 《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》 | 二卷 | 吳·支謙譯    |
| (2) 《佛說無量清淨平等覺經》         | 四卷 | 後漢·支婁迦讖譯 |
| (3) 《無量壽經》               | 二卷 | 曹魏·康僧鎧譯  |
| (4) 《大寶積經》〈無量壽如來會〉       | 二卷 | 唐·菩提留志譯  |
| (5) 《佛說大乘無量壽莊嚴經》         | 三卷 | 趙宋·法賢譯   |

有關《小（阿彌陀）經》的譯本，現存有二部：

- |                |    |          |
|----------------|----|----------|
| (1) 《阿彌陀經》     | 一卷 | 姚秦·鳩摩羅什譯 |
| (2) 《稱讚淨土佛攝受經》 | 一卷 | 唐·玄奘譯    |

有關《觀（無量壽佛）經》現存有一部：

- |                |    |          |
|----------------|----|----------|
| (1) 《佛說觀無量壽佛經》 | 一卷 | 趙宋·曇良耶舍譯 |
|----------------|----|----------|

此中《小（阿彌陀）經》是《大（阿彌陀）經》的略本，內容沒有「二十四願」與「三輩往生」，主要是敘述極樂世界的依正莊嚴與勸人念佛往生，文

字簡要而有力，為一般持誦的要典。《佛說觀無量壽佛經》中立十六觀與九品往生，是觀相念佛的重要經典。<sup>28</sup>

讚揚阿彌陀佛淨土的三部經典都說到阿彌陀佛淨土有無量數的阿羅漢，魏譯的《無量壽經》在正說「三輩往生」之處說到上輩是「捨家棄欲而作沙門，發菩提心，一向專念無量壽佛，修諸功德願生彼國。」<sup>29</sup>中輩是「發無上菩提之心，一向專念無量壽佛，多少修善，奉持齋戒，起立塔像，飯食沙門，懸繒然燈，散華燒香，以此迴向願生彼國。」<sup>30</sup>而下輩是「發無上菩提之心，一向專意，乃至十念，念無量壽佛，願生其國。」<sup>31</sup>三輩都說發菩提心，在《大乘無量壽莊嚴經》中的十三、十五願，都說到「悉皆令得阿耨多羅三藐三菩提。」，而與「三輩往生」相當的，也都是「不退轉於阿耨多羅三藐三菩提。」<sup>32</sup>對於往生阿彌陀佛國的，是傾向於唯一大乘，然經中所說無量數的阿羅漢，從何而來？《大乘無量壽莊嚴經》卷1中云：

所有眾生，令生我剎，雖住聲聞、緣覺之位，往百千俱胝那由他寶剎之內，遍作佛事，悉皆令得阿耨多羅三藐三菩提。(大正 12, 319b26~29)

從上述文獻的考查中，可以確認在阿彌陀佛淨土中是認為二乘人可以迴小向大，能成就阿耨多羅三藐三菩提。

阿閼佛淨土的經典，在漢譯中現存的有二部：

一、後漢·支婁迦讖所譯的《阿閼佛國經》二卷。二、唐·菩提流志所譯，編為《大寶積經》第六〈不動如來會〉二卷，這二部是同本別譯。在阿閼佛淨土中同樣也有阿羅漢，從往生的因緣來看，修學阿閼佛功德法門的，有菩薩，也有聲聞，如《阿閼佛國經》卷2中云：

佛言：舍利弗！若有菩薩摩訶薩，聞是阿閼佛德號法經，聞已即受誦誦持，雖不願生阿閼佛剎者，當知是菩薩摩訶薩為比阿惟越致。……佛告舍利弗：若有善男子、善女人，求弟子道者，聞是阿閼佛德號法

<sup>28</sup> 參見印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.759~763。

<sup>29</sup> 《佛說無量壽經》卷下（大正 12，272b16~18）。

<sup>30</sup> 《佛說無量壽經》卷下（大正 12，272b26~29）。

<sup>31</sup> 《佛說無量壽經》卷下（大正 12，272c6~7）。

<sup>32</sup> 參見《佛說大乘無量壽莊嚴經》卷2（大正 12，323b9~25）。

經，便當受持，當諷誦；受持、諷誦已，為若干百人，若干千人，若干百千人解之。若有善男子、善女人，受是法經，自以功德，即自取阿羅漢證。佛言：舍利弗！若有善男子、善女人，專持說是德號法經，是人如是便捨等正覺，自以功德取阿羅漢證。(大正 11，763b3~24)

但唐譯本《大寶積經》卷 20〈不動如來會〉中說：

若聲聞乘人，聞此功德法門，受持讀誦，為無上菩提及真如相應故，精勤修習。彼於後生當得成就，或於二生補處，或復三生，終不超過，當成正覺。(大正 11，111c11~14)

這是認為聲聞可以迴心而趣入佛道，但這與後漢·支婁迦讖的譯本不同，從歷史的角度來看，經典在流傳中，會多少受到後代思潮影響。

## 四、龍樹菩薩的主張

### (一) 不可迴小向大的主張

龍樹(NAgArjuna)菩薩依印順法師的考定，其生處年代約西元一五〇~二五〇年。初期大乘佛教(西元前五〇年)發展至此已二百多年的時間，多方面傳出的大乘經數量不少，內容也各有所重，種種的教說彼此間存有許多差異甚至矛盾的地方，不免讓人覺得有點龐雜。龍樹菩薩面對當時印度的神教、傳統的聲聞部派及大乘自身的異義，而予以分別、抉擇、貫通，確立大乘的正義。<sup>33</sup>對於二乘人能否迴小向大的課題，龍樹菩薩在其著作中多次地提出其主張，認為二乘人是不能迴小向大的，如《大智度論》卷 27 中云：

菩薩初發意時，所可怖畏，無過聲聞、辟支佛地。正使墮地獄，無如是怖畏，不永破大乘道故；阿羅漢、辟支佛於此大乘，以為永滅。(大正 25，263b11~14)

初發意的菩薩最怕的是證二乘的涅槃，一般人所怖畏的墮地獄反不如證二乘涅槃般地怖畏，其原因是假使不小心墮了地獄，業報受盡了依舊能繼續修學

<sup>33</sup> 參見印順法師著，《印度佛教思想史》，p.120。

菩薩道而成就佛菩提，而一旦證入了二乘的涅槃，生死已盡就再也沒有機會修學大乘佛道了。龍樹菩薩在論中舉了個譬喻說明道：

譬如空地有樹，名舍摩梨，觚枝廣大，眾鳥集宿。一鴿後至，住一枝上，其枝及觚，即時壓折。澤神問樹神：大鳥鷗鷺皆能任持，何至小鳥，便不自勝？樹神答言：此鳥從我怨家尼俱盧樹上來，食彼樹果，來栖我上，必當放糞，子墮地者，惡樹復生，為害必大。以是故，於此一鴿，大懷憂畏，寧捨一枝，所全者大。菩薩摩訶薩亦如是，於諸外道、魔眾，及諸結使、惡業，無如是畏如阿羅漢、辟支佛。何以故？聲聞、辟支佛於菩薩邊，亦如彼鴿，壞敗大乘心，永滅佛業。<sup>34</sup>

按照常理，大鳥鷗鷺都能任持的樹神，一隻鴿子更是輕而易舉的事情，但鴿子停下來時樹枝卻斷了，原來這是樹神為了不讓鴿子停在樹上故意讓樹枝斷掉，怕的是鴿子糞便中帶的惡樹種子，一旦在附近落地生根則將造成重大的危害，因此寧願捨斷一枝，保全大局。菩薩畏懼證二乘涅槃的心情如同此樹一樣，而二乘人就如同帶著惡種的鴿子，壞敗大乘心，永滅佛業。

另外，又舉聲聞戒律的譬喻說道：

如比丘破四重禁，是名畢竟破戒，不任得道！又如作五逆罪，畢竟閉三善道！若取聲聞證者，畢竟不得作佛。<sup>35</sup>

對菩薩而言，證二乘果猶如比丘破了四重戒，此生是無法證得聖道的，又如作五逆罪的人是無法往生善趣的。如此的說明，立場很清楚，龍樹菩薩是主張二乘人無法迴小向大的。龍樹菩薩在其他的著作<sup>36</sup>中如《菩提資糧論》、《十住毘婆沙論》<sup>37</sup>同樣的主張二乘人無法迴小向大，此中《十住毘婆沙論》，是《華嚴經》〈十地品〉偈頌的廣釋。<sup>38</sup>

<sup>34</sup> 《大智度論》卷 27 (大正 25, 263b11~25)。

<sup>35</sup> 《大智度論》卷 31 (大正 25, 289c20~22)。

<sup>36</sup> 有關龍樹菩薩所造之論的考定，參見印順法師著，《印度佛教思想史》，p.123~125。

<sup>37</sup> 參見《菩提資糧論》卷 3 (大正 32, 527c19~528a9)；《十住毘婆沙論》卷 13〈略行品〉(大正 26, 93a6~15)。

<sup>38</sup> 參見印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.25。

## (二) 不同教說之會通

龍樹菩薩所處的時代，《般若》與《法華》已被廣泛地弘傳，對於二乘人能否迴小向大的問題，《般若》與《法華》的立場是不同的，面對如此不同的異說，龍樹菩薩也嘗試著調和二說的對立，《大智度論》卷 93〈畢定品〉中龍樹菩薩作了如下的說明：

一切菩薩乃至初發心皆畢定，如法華經中說。

問曰：若菩薩皆畢定佛，何以故種種呵二乘，不聽菩薩取二乘證？

答曰：求佛道者應遍知法性，是人畏老病死故，於法性少分取證便自止息，捨佛道不度眾生。諸佛菩薩之所呵責：「汝欲捨去，會不得離。」得阿羅漢證時，不求諸菩薩深三昧，又不廣化眾生，是則迂迴，於佛道稽留。

問曰：阿羅漢先世因緣，所受身必應當滅，住在何處而具足佛道？

答曰：得阿羅漢時，三界諸漏因緣盡，更不復生三界，有淨佛土出於三界，乃至無煩惱之名，於是國土佛所聞法華經具足佛道。如法華經說：「有羅漢若不聞法華經自謂得滅度，我於餘國為說是事，汝皆當作佛。」

問曰：若阿羅漢往淨佛國土受法性身，如是應得疾作佛，何以言迂迴稽留？

答曰：是人著小乘因緣，捨眾生捨佛道，又復虛言得道，以是因緣故，雖不受生死苦惱，於菩薩根鈍不能疾成佛道，不如直往菩薩。

復次，佛法於五不可思議中最第一，今言漏盡阿羅漢還作佛，唯佛能知，論議者正可論其事，不能測知，是故不應戲論。若求得佛時乃能了知，餘人可信而不可知。(大正 25, 714a1~25)

有人質疑地問龍樹菩薩既然《法華經》中說一切菩薩那怕是剛剛初發心的，最後一定要成佛，為什麼還要種種的呵斥二乘人，且不聽許菩薩證二乘果呢？反正最後一定是要成佛，證二乘果有什麼關係呢？這又有什麼好呵斥的呢？這是第一個問難。龍樹菩薩回答說這是因為於佛道迂迴稽留。舉個例子來說，如同要開船到美國，菩薩是不怕大風巨浪地勇往直前，向前航行，直達美國；二乘人則是稍遇風浪便尋找可以避風的島嶼休息，上了島後就在島上住了下

來，忘了靠港上岸只是休息一下，以為靠岸的島嶼就是美國。如果不用呵斥的方法，二乘人便永遠在島上住了下來，美國是永遠到不了的。

依《阿含經》所說，阿羅漢是生死已盡，不受後有了，那他們要在哪裡成佛呢？這是第二個問難。龍樹菩薩引《法華經》解釋說：阿羅漢確實是三界諸漏因緣已盡，但有佛國淨土非三界所攝，阿羅漢就在那裡成佛。<sup>39</sup>沒有參加法華會上的二乘人，沒有聽佛說《法華經》是不會知道自己所證的涅槃只是休息一下，非究竟的止息，也不會知道如何行菩薩道而成佛。在阿羅漢捨報之後，世尊便在其所往生的佛國淨土成佛，在那裡為他們說《法華經》，這些二乘人們便知道自已的不足而求成佛道。

在原始佛教中，阿羅漢死後的狀況是不可說的，如《雜阿含經》卷3·72經中云：

阿羅漢者，非有他世死，非無他世死，非有無他世死，非非有無他世死，廣說無量，諸數永滅。(大正2，19a10~12)

這是不能說阿羅漢死後有他世，或是沒有他世，或不是有他世也不是無他世，或不是非有他世也不是非無他世，只能說諸有漏皆已滅盡了。然依《法華經》所說，阿羅漢是不再有三界的生死流轉，但會往生三界外的佛國淨土，這到底是結業生身或是法性生身？《大智度論》的這段對話中，問難者說是法性生身，龍樹菩薩對這點沒有表示意見，大概是認同問難者所說，但在論中龍樹菩薩說阿羅漢是沒有法性生身的，如卷28中云：

問曰：阿羅漢煩惱已盡，習亦未盡，何以不生（法性生身）？

答曰：阿羅漢無大慈悲，無本誓願度一切眾生，又以實際作證，已離生死故。(大正25，264b7~10)

阿羅漢是諸漏永盡，已離生死的解脫聖者，結業生身已是不可能了，但又不是法性生身，對於此一問題值得廣泛收集相關文獻做進一步的探究。阿羅漢死後會往生佛國淨土，有法性生身，這可說是《法華經》的創說。<sup>40</sup>

<sup>39</sup> 《妙法蓮華經》卷3〈化城喻品〉(大正9，25c14~19)。

<sup>40</sup> 成立年代約與「下品般若」同時的《大阿彌陀經》已說到淨土中有無量無數的阿羅漢，依印順法師的研究，四十八願本，對於往生阿彌陀佛國的，傾向於純一大乘，然經中所說無量數的阿羅漢從何而來？是在淨土中成就阿羅漢，還是從其他世界往生到

若說阿羅漢往生淨佛國土、受法性生身，成佛應當是很快才是，怎麼說是稽留呢？這是第三個問難。對於此一問難，首先龍樹菩薩解釋說二乘人因執著小乘因緣，即一心只想趕快成就二乘果位，把眾生與佛道捨在一邊，因此到佛國淨土聽了佛的開示之後也不一定意願很高，意願不高修行起來就不會很積極，這是第一點。再來就是二乘人虛言得道，慢心很高，說一遍還不一定願意信受奉行，雖然不受生死苦惱，和菩薩比起來就顯得根鈍而不能疾成佛道，不如菩薩那樣勇猛精進地直趣佛道，片刻都不停留。

最後，龍樹菩薩以佛是不可思議的答案來回答，世尊在《法華經》中說阿羅漢可以成佛，這只有佛才能知道這到底是方便說還是究竟說，現在的討論只能說說而已，真正的答案我們是無法知道的。從上述引文中可以看出龍樹菩薩極力想會通《般若》與《法華》等對於此一問題的不同立場，但最後的答案還是回到佛陀的身上，可見此一問題是相當棘手而不容易回答。

## 五、迴心向大的二乘人成佛所需的時間

### (一) 《大般涅槃經》的教說

如果二乘人可以迴心向大，則須耗費多少時間才能成佛呢？依據曇無讖所譯四十卷本的《大般涅槃經》卷 11 所說：

一、斷三結得須陀洹果，不墮地獄、畜生、餓鬼，……是人未來過八萬劫，便當得成阿耨多羅三藐三菩提。迦葉！第二人者，斷三結，縛薄貪恚癡，得斯陀含果，名一往來，……是人未來過六萬劫，便當得成阿耨多羅三藐三菩提。迦葉！第三人者，斷五下結得阿那含果，更不來此。……是人未來過四萬劫便當得成阿耨多羅三藐三菩提。迦

---

阿彌陀佛的淨土，經中並沒有交待。到了三十六願本才明確的說：「所有眾生，令生我剎，雖住聲聞、緣覺之位，往百千俱胝那由他寶剎之內，遍作佛事，悉皆令得阿耨多羅三藐三菩提」；「圓滿昔所願，一切皆成佛。」三十六願本即是《佛說大乘無量壽莊嚴經》，是趙宋·法賢三藏所譯，如依譯經年代來推定三十六願本成立的年代，則《法華經》是早於《佛說大乘無量壽莊嚴經》而成立。（參見印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.771）

葉！第四人者。永斷貪欲瞋恚愚癡得阿羅漢果。……亦非騏驎獨一之行。……是人未來過二萬劫便當得成阿耨多羅三藐三菩提。迦葉！第五人者，永斷貪欲、瞋恚、愚癡得辟支佛道……真是騏驎獨一之行……是人未來過十千劫，便當得成阿耨多羅三藐三菩提。（大正 12，431c16~432a5）

經說證得初果的人再八萬劫的時間便得以成佛，二果需六萬劫，三果四萬劫，四果阿羅漢要二萬劫，辟支佛成佛則要十千劫。試整理如下表：

（表一）

二乘果位	成佛時間
初果	經八萬劫
二果	經六萬劫
三果	經四萬劫
四果	經二萬劫
辟支佛	經十千劫

二乘果位最長的所需成就時間，依《阿毘曇毘婆沙論》所說，阿羅漢是六十劫，辟支佛要一百劫，如論中卷 51 中云：

問曰：何者是狹小道？

答曰：或有於一身中種善根，第二身成熟，第三身得解脫。若不以狹小道得者，名非時解脫。何者非狹小道？或有於六十劫而修方便，如尊者舍利弗；或有於百劫而修方便，如辟支佛；或有於三阿僧祇劫而修方便，如佛世尊。（大正 28，379b5~11）<sup>41</sup>

依照這樣的說法，若所說的成佛時間不包含之前修學聲聞道的時間<sup>42</sup>，則由修學阿羅漢道之極遲者再成佛，需八萬零六十劫，由修學辟支佛道再成佛者需一萬一百劫。在佛典中，劫的時間單位有大、中、小三種之分，小劫簡稱爲劫，其時間長度約爲  $7.99 \times 10^6$  年，中劫的長度約爲  $1.5 \times 10^8$  年，大劫的長

<sup>41</sup> 另見《大毘婆沙論》卷 101（大正 27，525b14~21）。

<sup>42</sup> 《大般涅槃經》中所說的成佛時間亦有可能包含之前所修二乘道的時間。

度約為  $1.2 \times 10^9$  年，<sup>43</sup>依《阿毘達磨俱舍論》<sup>44</sup>所說，一個阿僧祇的數量為  $10^{51}$ ，若《大般涅槃經》中所指的是大劫，則二乘人成佛比由修學菩薩道而成佛需三大阿僧祇劫的時間是快得多。這樣二乘成佛就不再是迂迴稽留，反而是速成了；然若依華嚴十地的菩薩階位來看，斷三結的初地菩薩仍需經二大阿僧祇劫的修行才能成佛，而《大般涅槃經》中同樣是斷三結的初果聖者，卻只需經八萬劫的修行便成佛果，二者的差距實在太大，筆者認為《大般涅槃經》中二乘人成佛的時間仍值得商榷。

四十卷本的《大般涅槃經》，經本原只有十卷，曇無讖從北涼玄始十年（西元四二一）十月開始在姑臧譯出。先譯出的前十卷與法顯的《大般泥洹經》是同本異譯。由於經本不完全，曇無讖又回到西方去尋求，在於闐得到經本後再回姑臧譯出後三十卷。<sup>45</sup>有關二乘人成佛的時間出在《大般涅槃經》卷 11 中，這一部分是原經本所沒有的，是曇無讖在於闐得到經本續譯後才有，可見二乘人成佛時間的說法是在西域所傳出。這樣的教說，從經典成立史的角度來看，仍有許多討論的空間。

## （二）《瑜伽師地論》的教說

《瑜伽師地論》主張有一類迴向菩提聲聞，對於已證得阿羅漢果位的聲聞人要如何在不受後有的情況下成就阿耨多羅三藐三菩提？《瑜伽師地論》卷 80 云：

問：迴向菩提聲聞，為住無餘依涅槃界中，能發趣阿耨多羅三藐三菩提耶？為住有餘依涅槃界耶？

答：唯住有餘依涅槃界中可有此事！所以者何？以無餘依涅槃界中，遠離一切發起事業，一切功用皆悉止息。

問：若唯住有餘依涅槃界中，能發趣阿耨多羅三藐三菩提者？云何但由一生，便能證得阿耨多羅三藐三菩提耶？所以者何，阿羅漢等尚當

<sup>43</sup> 參見林崇安著，《佛教的生命觀與宇宙論》，台北，慧炬出版社，民國八十三年二月初版，p.69。

<sup>44</sup> 參見《阿毘達磨俱舍論》卷 12（大正 29，63b15~c11）。

<sup>45</sup> 參見僧佑著，《出三藏記集》卷 14（大正 55，102c21~103b26）。印順法師著，《如來藏之研究》，p.5；《印度佛教思想史》p.286。

無有所餘一生，何況當有多生相續！

答：由彼要當增諸壽行，方能成辦。世尊多分依此迴向菩提聲聞，密意說言物類，善男子！若有善修四神足已，能住一劫，或餘一劫。餘一劫者，此中意說過於一劫。彼雖如是增益壽行，能發趣阿耨多羅三藐三菩提，而所修行，極成遲鈍，樂涅槃故，不如初心始業菩薩。彼既如是增壽行已，留有根身，別作化身，同法者前，方便示現於無餘依般涅槃界而般涅槃，由此因緣皆作是念：某名尊者於無餘依般涅槃界，已般涅槃。彼以所留有根實身，即於此界瞻部洲中，隨其所樂遠離而住，一切諸天尚不能睹，何況其餘眾生能見！彼於涅槃多樂住故，於遍遊行彼彼世界，親近供養佛菩薩中，及於修習菩提資糧諸聖道中；若放逸時，諸佛菩薩數數覺悟，被覺悟已，於所修行能不放逸。(大正 30, 749a5~b1)

迴向菩提聲聞要想成就阿耨多羅三藐三菩提，必須在尚未證入無餘依涅槃界前才有可能，其所使用的方法是善修四神足，在住壽一劫，或餘一劫的時間中，廣集菩提資糧。依四神足之力而住壽一劫或餘一劫，這是佛教中古老的傳說，如《長阿含經》卷 2〈遊行經〉云：

佛告阿難！諸有修四神足，多修習行，常念不忘，在意所欲，可得不死一劫有餘。阿難！佛四神足已多修行，專念不忘，在意所欲；如來可止一劫有餘，為世除冥，多所饒益，天人獲安。(大正 1, 15b19~24)

這樣的傳說在聲聞部派中是知道的，但何以沒有說到可以依四神足之力，在住壽餘一劫的時間中，廣集菩提資糧而成佛呢？從時間觀的角度來看，《瑜伽師地論》說「餘一劫者，此中意說過於一劫。」這是將「餘一劫」的時間擴充了，不論多久時間，直到成佛為止，而不是一劫多一點的意思。而聲聞部派也許認為「餘一劫」是一劫再多一點的時間，因此就沒有說到可以依四神足之力，在住壽一劫或一劫餘的時間中，廣集菩提資糧而成佛；但從有部認為入了忍位就無法迴心向大的主張來看，則不論「餘一劫」的時間是長是短都將無法成佛，這應該是部派間沒有傳說依四神足之力，在住壽餘一劫的時間中，廣集菩提資糧而成佛的主要原因。

《瑜伽師地論》主張只要有菩薩種姓者，是一定能成佛的，如果迴向菩提聲聞不小心入了無餘涅槃界，這樣不是違反了此一主張？在引文中說這是「方便示現於無餘依般涅槃界而般涅槃」，並非是真的入無餘涅槃界而般涅槃，其根身尚留在此界瞻部洲中。此中值得注意的是，雖說迴向菩提聲聞可以證得阿羅漢後再修行成佛，但時間上還是比較慢，不如初發心就直入菩薩道而修行成佛，其理由是「樂涅槃故」，龍樹菩薩在《大智度論》說：「是人著小乘因緣，捨眾生捨佛道，又復虛言得道，以是因緣故，雖不受生死苦惱，於菩薩根鈍不能疾成佛道，不如直往菩薩。」兩者的看法是一致的。然從證阿羅漢後發心成佛，究竟需花多少的時間？《瑜伽師地論》中並沒有明確的說明，只說可以依四神足之力，在住壽餘一劫的時間中，廣集菩提資糧而成佛，此中「餘一劫」是說比一劫還長的時間，究竟長多少，論中也沒說，總之是比發心直入菩薩道而修行者還慢，若依一般的通說——三大阿僧祇劫，那就是要三大阿僧祇劫以上的時間才能成佛了。

## 六、結語

二乘人能否迴小向大，在原始佛教時代並沒有成為問題而引起討論，然二乘人畢竟與佛不同，這也是部派所承認的，大乘經典更是突顯二者間的差異。從上述的內容中可以發現早期的教說認為二乘是無法迴小向大而成佛的，因為成佛是要長久在六趣生死中修行才能成就，而生死已盡的聖者，乃至不墮惡趣的忍位行者已經無法圓滿波羅蜜而成佛了。

在初期大乘佛法興起聲中，西方阿彌陀佛淨土，東方阿閼佛淨土受到了普遍的信仰，現存五部的《大（阿彌陀）經》中，《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》是五部中最早的誦本，有關「三輩往生」的內容沒有如後來的《佛說大乘無量壽莊嚴經》傾向於純一大乘的思想，對於阿羅漢等聲聞弟子都是予以讚嘆、稱揚。東方阿閼佛淨土經典對於阿羅漢等聲聞弟子也都是予以尊敬讚嘆，但有關二乘人是否成佛的課題，後漢的譯本中沒有說到，而唐代的譯本中卻說到這些二乘聲聞弟子是終將成佛，這可能是經典在流傳中，多少受到後代思潮的影響。

從龍樹菩薩在不同論著中對此一課題的主張中，可以確認龍樹菩薩是認為二乘人不可能迴小向大的，雖然在其所著的《大智度論》中對《法華經》的教說予以會通，似乎也認同二乘人可以迴小向大，但筆者認為龍樹菩薩以四悉檀判攝一切佛法，站在宗教師的立場，只要能饒益有情眾生，不同的教說都應予以尊重，能夠會通者就會通，無法會通的，就只好說等成了佛自然就會明白了。《瑜伽師地論》依於其所主張的種子（種性）說，立定性聲聞與不定種性，會通了二乘人能與不能迴小向大的異說，不能迴小向大的是定性聲聞與不定種性中無菩薩種性者；可以迴小向大的是不定種性中的迴向菩提聲聞（即具菩薩種性的不定二乘）。《瑜伽師地論》中的迴向菩提聲聞，其迴小向大的原因並非是聽聞《法華經》而覺悟，這是依其本身所具的種性而必然遇到迴心的因緣而迴小向大，其所用的方法是大小乘共同承認的——依四神足之力，在住壽餘一劫的時間中，廣集菩提資糧而成佛，這樣的會通提供一個明確且容易令人接受的答案，但其理論基礎——種子說仍存在許多爭議尚待解決。

從歷史的角度來看，有關成佛所需的修行時間，早期的大乘經論大都主張成佛的時間是要三大阿僧祇劫的時間<sup>46</sup>，然龍樹菩薩在《大智度論》認為這只是說明修菩薩道而成佛，需久遠的時間廣集菩提資糧，如卷 4 中云：

復次，佛言無量阿僧祇劫作功德，欲度眾生，何以故言三阿僧祇劫？  
三阿僧祇劫有量有限。（大正 25，92b7~9）

成佛的時間是不限於三大阿僧祇劫，若福德、智慧、悲心等尚未具足則須不斷地修下去。

稍後的《瑜伽師地論》卷 41 中主張：

若諸菩薩安住菩薩淨戒律儀，起如是見，立如是論：「菩薩不應忻樂涅槃，應於涅槃而生厭背，於諸煩惱及隨煩惱，不應怖畏而求斷滅，

<sup>46</sup> 菩薩的根性利鈍不同，成佛的時間也有多少不同，《大智度論》中舉乘羊、乘馬、乘神通，以說明根性不同，成佛的遲速不同。（參見《大智度論》卷 38，大正 25，342c）此中羊乘、象乘、神通乘——日月神通乘、聲聞神通乘、如來神通乘——五類菩薩成佛的遲速不同，出於《入定不定印經》。（參見《入定不定印經》，大正 15，706b 以下）

不應一向心生厭離，以諸菩薩三無數劫流轉生死求大菩提。」若作此說力是名有犯，有所違越，是染違犯。何以故？如諸聲聞於其涅槃忻樂親近，於諸煩惱及隨煩惱深心厭離，如是菩薩於大涅槃忻樂親近，於諸煩惱及隨煩惱深心厭離，其倍過彼百千俱胝。(大正 30，518 a21~b1)

對於涅槃的欣求態度已變得更積極，若不積極於最短時間內證得佛菩提，則是犯菩薩戒的。這可能和其「種性決定」的主張有關<sup>47</sup>，因菩薩的種性已決定<sup>48</sup>，就不須有若悲心不足則會證入二乘涅槃的考量。如果是不定種性的迴向菩提聲聞，雖已證入二乘的涅槃，可以依四神足之力而住壽「餘一劫」，在這段時間中，廣集菩提資糧而成佛。

四十卷本的《涅槃經》其後三十卷是曇無讖在西元五世紀中在於闐所得到的經本而續譯的，經中的成佛時間已大大地縮短，若此一部份的傳出時間亦是在西元五世紀，則似乎愈後期的教說，成佛的時間就愈縮短，<sup>49</sup>乃至到了秘密大乘佛教則有「即身成佛」的法門，如《如意寶珠轉輪秘密現身成佛金輪咒王經》中所說：「若諸佛子欲得即身成佛，當修此觀，能使凡夫父母所生身即成佛身。」<sup>50</sup>

<sup>47</sup> 參見《瑜伽師地論》卷 46(大正 30，547a5~17)。

<sup>48</sup> 《瑜伽師地論》中另有「不定種性」者，此類有情可分成四種：(1)具阿羅漢、獨覺種性不定；(2)具阿羅漢、菩薩種性不定；(3)具獨覺、菩薩種性不定；(4)具阿羅漢、獨覺、菩薩種性不定。此中只要具有菩薩種性者，雖證入二乘果位終究要迴入大乘而成就佛菩提。參見《瑜伽師地論》卷 80 (大正 30，749a5~c10)；《佛光大辭典》第 1 冊，p.974。

<sup>49</sup> 《大乘起信論》中說到：菩薩修行成佛的時間一定是三大阿僧祇劫，只是隨眾者根性而有無量劫成就或疾成等不同的示現。(參見《大乘起信論》卷 1，大正 32，581a29~b9)然《大乘起信論》的作者與譯者，古來即有多種不同的傳說，如依據隨·均正所說：「起信論一卷，人云馬鳴菩薩造。北地諸論師云：非馬鳴造，昔日地論師造論，借菩薩名目之。」則其集出年代約在西元六世紀。其集出的時間雖晚，仍主張三大阿僧祇劫修行成佛的早期的傳說，並從「示現」的觀點會通無量劫修行成佛與速成等不同的異說。

<sup>50</sup> 《如意寶珠轉輪秘密現身成佛金輪咒王經》卷 1 (大正 19，333c16~17)。

綜合上面所述，二乘人不能迴小向大的教說是有著悠久的傳承，而提出二乘人能夠迴小向大的教說，筆者認為主要是「爲人生善悉檀」與「對治悉檀」。而成佛的時間在愈後期的教典似乎有愈縮短的傾向，其原因可能與如來藏本覺思想的興起有關，因爲若是佛性功德本來具足，則只要一念覺便得以成就，如此改變了成佛的修行觀，不再重視菩薩的六度萬行，而直從修心與修定下手，爲的就是要啓發這一念覺性，一旦悟了佛性功德本來具足，即可疾速成就，即身成佛的原因大概是如此吧！筆者以爲這已偏離了菩薩道的精神，六度萬行才是菩薩成佛的正因，若有利根眾生能速成佛果，也是因其「久集無量福德智慧」才能在「初發心時，便得阿耨多羅三藐三菩提。」<sup>51</sup>身爲佛弟子的我們應該有這樣的體認。

## 參考書目

### 一、原典

---

<sup>51</sup> 《大智度論》卷 38 (大正 25, 342c23~24)。

- 1 《雜阿含經》50 卷（劉宋·求那跋陀羅譯）大正藏第 2 冊，No.99。
- 2 《摩訶般若波羅蜜經》27 卷（後秦·鳩摩羅什譯）大正藏第 8 冊，No.223。
- 3 《道行般若經》10 卷（後漢·支婁迦讖譯）大正藏第 8 冊，No.224。
- 4 《妙法蓮華經》7 卷（後秦·鳩摩羅什譯）大正藏第 9 冊，No.262。
- 5 《大般涅槃經》40 卷（北涼·曇無讖譯）大正藏第 12 冊，No.374。
- 6 《維摩詰所說經》3 卷（後秦·鳩摩羅什譯）大正藏第 14 冊，No.475。
- 7 《入楞伽經》10 卷（元魏·菩提留支譯）大正藏第 16 冊，No.671。
- 8 《大智度論》100 卷（龍樹造，後秦·鳩摩羅什譯）大正藏第 25 冊，No.1509。
- 9 《阿毘達磨大毘婆沙論》200 卷（五百大阿羅漢等造，唐·玄奘譯）大正藏第 27 冊，No.1545。
- 10 《阿毘達磨俱舍論》30 卷（世親造，唐·玄奘譯）大正藏第 29 冊，No.1558。
- 11 《瑜伽師地論》100 卷（彌勒說，唐·玄奘譯）大正藏第 30 冊，No.1579。

## 二、現代人著作

- 1 印順法師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，台北，正聞出版社，民國七十年五月初版，民國八十三年七月七版。
- 2 印順法師著，《如來藏之研究》，台北，正聞出版社，民國七十年十二月初版，八十一年五月修訂一版。
- 3 印順法師著，《印度佛教思想史》，台北，正聞出版社，民國七十七年四月初版一刷，八十七年八月初版七刷。
- 4 木村泰賢著，演培法師譯，《小乘佛教思想論》，台北，天華出版社，民國七十九年一月一版，八十一年七月一版二刷。
- 5 林崇安著，《佛教的生命觀與宇宙論》，台北，慧炬出版社，民國八十三年二月初版。
- 6 平川彰·梶山雄一·高崎直道編，《講座·大乘佛教》第四卷，東京，春秋社，昭和 58 年 2 月 10 日第一刷。