

人生

佛誕紀念特刊號



(一) 釋迦世尊降誕時在五二五一年前的四月八日

中華民國四一
佛曆二五一五
年四月一日出版

第四卷第三四期合刊

HUMAN LIFE

人生雜誌社發行



(二) 釋尊為太子時名悉達於十九歲之某
一深夜潛出迦毘羅衛城往雪山訪道



(三) 釋尊在雪山修道時魔王波旬恐其成功乃
以魔女獻媚亂其道心世尊終不為所動



(四) 魔王見女色不能害佛乃改用魔軍武
力以擾亂佛世尊又用定力降伏之

紀念「人間」佛院發揚「人生」佛教

演 培

佛法在大字長宙的不斷流行中，由於適應各時代的文化思潮，各方所的民情風俗，不論其精神或本質方面，都已發生了極大的變化。這是無可否認的史實。如果有人還一味固執，以為現存的佛法，仍是原始的那樣，那就表現出他：不是昧於歷史的演進，就是驕傲的無知。一個真正忠於佛法的弘傳者，決不存有這個觀念的。因為從世間來講，無論那一種的思想學說、宗教理論，從創始到發展，其間沒有不變的；佛法既然外。是以語言文字把他流布世間的，當然也不會例外。

佛是出現在人間的，他的教說：就度生講，雖以一切有情為所度的目標，而重心在人類；就時間講，雖說有過去現在未來的三世，而著眼在現在；就空間講，雖說有四維上下十方，而本意在於當土。印度之佛教自序中說：「釋尊之為教，有十方世界而詳此土，明三世而重現在，志度一切有情而特以人類為本。」此三者，可說是佛說法的本質所在。但經長期演變了的今日佛法，其面貌已完全改變了。一般的佛子：只知道求生他方淨佛國土，都忘了所住的現實世間，只求求得未來好的果報，却忘記了現在應該怎樣做人；只知道奮發超世，却忘記了救濟羣生，在饑餓線上的人羣！本為此土人類所服務的佛法，一變而為彼世彼土彼眾生所有的佛法，無怪有人說在二十世紀五十年代的今日，離開現實的佛法，為人類所不需了。佛陀的嫡骨兒孫們！請靜心的細想一下：不講條件、不談代價、全心全意專為人類服務的佛法，為什麼倒轉頭來反而成為人類所不需要的呢？佛法真的不為人類所需要嗎？我相信，不但我們佛教徒不承認，就是有心於人類救濟者，也不得不承認。真能拯救水深火熱中的人羣，唯有大悲無我的佛法才行。人類雖需要佛法，但弘傳佛法者，如仍循着變了質的

佛法去行，結果，佛法必然仍是無益於人類。所以這在原子時代、人心徬徨的今日，來紀念偉大的釋迦牟尼佛的誕辰，我們應掌握「此時、此地、此人」的現實性，佛法在世間，才能發揮他的覺世濟人的大用。

一、掌握人類為本的佛法：悲心徹髓的佛陀，觀大地的一切眾生猶如一子，不論是高級的或低級的有情，在他的悲願中，無不一視同仁的予以救濟，決沒有什麼親疏的分別，所以佛是無緣大慈同體大悲者。金剛經說：「所有一切眾生之類：若卵生、若胎生、若濕生、若化生、若有色、若無色、若有想、若無想、若非有想、非無想：我皆令人無餘涅槃而滅度之。」慈悲為懷的佛陀，對於如是衆多的有情，不但念念不忘記他們，而且時時的要救度他們，使他們從重重的繫縛中，獲得真正的澈底的解放！佛的大悲大願，雖以一切有情為出發的，而重心實以人類為本。因為學佛、做菩薩、成佛，不是為了別的，其唯一的目的，只是為了體悟諸法的真理，實現正覺的自由。但是，真理從何得？以體悟、自由又從那兒可以實現呢？以純正的佛法說，這唯有依於萬物之靈的人生，才能辦到。虛大師說：「人為萬物之靈，佛法唯人類才可以修學。」印順法師所著之佛法概論中說：「真理與自由，是天國所沒有的，體悟真理而解脫成佛，不是神鬼或天使，是由人修行而成就的。唯有生在人間，才能享受佛法，體悟真理而得正覺的自在。」天上所以沒有真理與自由，因為他們：不是沈溺在五欲的快樂之中，就是沉醉在禪定的妙樂之中，根本不知真理與自由之為何！不說天上，就是人間，也有這種現象。最明顯的例子，如北俱盧洲的人民，由於生活美滿的因緣，終日只知貪圖現有的逸樂，不曉得什麼再求上進，當更談不上追求真理與自由了。所以佛教的聖者都不生彼，這不是聖者遺

棄他們，而實因他們不承受佛法、奉行佛法！我們人類就不同了：不特一般聖者，是出現在人類，就是大聖佛陀，也是出現人間，於人間成佛的。增一阿含二十八佛為釋提桓因說：「我身生於人間，長於人間，於人間得佛。」佛本普為一切有情而成佛的，但為什麼要出現在人間、於人間得佛、為人類說法呢？這就因為人類有享受佛法的可能，有追求真理與自由的條件。人類是有種種痛苦束縛的，於是被逼迫出要求自由的呼聲，為自由而奮鬥；世間是危脆敗壞虛偽不實的，於是令人發起追求真理的運動，為真理而努力。可是，人類雖在不斷的渴求自由與發掘真理，但愈渴求而自由離開愈人愈遠，愈發掘而真理愈無由發見。所以世間一般思想理論、學說之義，不論他說得多麼漂亮講得怎樣動人，都不能令人體悟真理、實現自由。佛是生活在真理與自由的天地中的，因有感於有情中的人類，有體悟真理與實現自由的可能性，特出現在人類中，放射出真理與自由之光，導引人類走上自由之路，步入真理之宮！他類有情，佛雖也同樣的要救度他們，但必須先把他類救濟到人間來，然後才能示以諸法的真理，正覺的自由。所以佛法的弘傳者，必須掌握一切有情為對象而以人類為本的佛法。

二、開展現世為本的佛法：三世是約時間的邊流說的，他以現在為中心，指向前後兩端，向前看有過去，過去仍有過去，過去過去無始，向後看有未來，未來還有未來，未來未來無終。所謂三世，不過就是這個無始無終的不息奔放的時間長流而已。存在於世間的一切，莫不具有他的時間相。有情的生命流，也只是顯現在時間長流中的現象之一。生命流呈現在時間流中所不同於其他萬有的，就在生命流的前後不斷，前一生生命流去了，後一生生命流接着又來，構成有情的生死流轉。佛在人間出現，為人類說法時，針對有情動

美的政黨政治，是讚揚平等的。如英國的工黨執政，保守黨可對工黨施政盡情批評，肆意的攻擊；反之，保守黨執政，工黨亦可如此。但在極權的蘇聯，只有在朝的共產黨，沒有在野的反對黨，俄人只能對共產黨頌揚，不敢有所批評，因為蘇聯不能實行讚揚平等，所以是專制國家。與讚揚平等有聯帶關係的，就是「動口不動手」的原則，英國的工黨與保守黨，縱使彼此在口頭上可以爭得面紅耳赤，但只止於口頭的爭辯，決不會流血用武，美國的民主黨與共和黨之間亦然。在民主國家的政黨，用不到以暴力奪取政權，完全是動口不動手。蘇聯則不然，共產黨根本是暴力的集團。所以動口不動手，是民主的特色。政治如此，宗教亦復如是，我們要評論某一宗教之是否民主，就要看傳教的方式如何，在釋迦牟尼佛的時代，印度外道有九十六種之多，當時佛教與各種外道相見於演臺之上，如無遮大會，自由辯駁，相互破斥，其辯論之熱烈，與今日英國之議會無殊，但辯駁儘管熱烈，却仍能和平相處，決不會發生流血戰爭。現在世界上具有國際性的數大宗教，我們追溯其歷史，從來不恃武力及帝國主義的背景，完全憑藉精妙的理論播揚而存在的，唯有佛教！其他宗教有歷史上著名的十字軍流血戰爭，如果說宗教能促進世界之和平，那麼宗教本身尚且要發生戰爭，其能否促進世界和平，當成疑問。但在佛教的發展史上，從來沒有發生戰爭的事，這是佛教最大的光榮，佛教所以有這樣光榮的歷史，完全由於釋尊「讚揚平等」的民主思想感召所致。

平等是民主自由的先決條件，沒有平等，民主自由就無從談起，在佛經中，平等一詞，隨處可見，平等可說是佛教的基本教義。如金剛經云：「是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提。以無我，無人，無衆生，無壽者，修一切善法，是得阿耨多羅三藐三菩提。」經上說的離四相，就是平等心，一善法，以平等心離相而修，即是佛法。釋尊認為一切衆生，皆有佛性，故視一切衆生平等。佛性是一切法皆真，一切法同如，由此而與平等大慈，同體大悲，普渡一切衆生，同證佛果。釋尊說：「我是已成佛，汝是未成佛，若能如是信，戒品已具足。」佛與衆生，僅是覺悟有所先後，本質上並無差別，一切衆生，將來遲早都能成佛，所以佛與衆生是平等的。佛教否認主宰萬物的上帝，認為一切都是人造的，向上成聖成佛，向下墮落惡道，都是人的自作自受，並沒有神的主宰。

基於平等的教義，是要消除我優貴的優越感，對於一切衆生都有尊重心。從前常不輕菩薩每遇四衆弟子，都要同下禮拜，並且說：「我不敢輕視汝等，因汝等將來皆要成佛。」像常不輕菩薩的這種作風，用現代話說來，就是偉大的民主風度。釋尊教我們如何學習覺行圓滿的佛，同時又教我們如何尊重一切衆生。普賢菩薩的恆順衆生，要做到種種承事，種種供養，如敬父母，如奉師長，及阿羅漢，乃至如來，等無有異。於諸病苦，為作良醫，於失道者，示其正路，於暗夜中，為作光明，於貧窮者，令得伏藏，菩薩如是平等饒益衆生。並且又說：「菩薩若能隨順衆生，則為隨順供養諸佛，若於衆生尊重承事，則為尊重承事如來，若令衆生歡喜者，則令一切如來歡喜。」（見華嚴經普賢行願品）從這許多經文看來，可以充分說明佛教是如何的主張「衆生至上」，這與陳誠院長提出「人民至上」的主張，完全吻合。我以爲人民至上的政治，應配合衆生至上的宗教，方合於民主世紀的潮流。

釋尊不僅是主張民主自由的理論家，並且是最早打破階級制度的革命實踐家。印度原來有一種婆羅門教，亦稱印度教，是最重階級制度的，印度社會分人民爲四種：第一是統治階級的刹帝利，第二是貴族的婆羅門，第三是平民的吠舍，第四是賤民的戍達羅。印度的貴族們把戍達羅的賤民是不當人看待的，婆羅門種人遠遠見到了賤民，就要趕快避開，唯恐下賤的影子沾污了他們尊貴族的身體。釋尊爲了要革除印度社會不平等的階級制度，乃提出四姓平等的主張。在大般若經三卷中有這樣的話：「有菩薩摩訶薩，具修六種波羅密多，見諸有情，有四色類，貴賤差別：一、刹帝利，二、婆羅門，三、吠舍，四、戍達羅，善現！是菩薩摩訶薩見此四事，作是思惟，我當云何，方便拔濟，諸有情類，令無如是，四種色類，貴賤差別。既思惟已，作是願言：我當精勤，不顧身命，修行六種波羅密多，成熟有情，嚴淨佛土，令速圓滿，疾證無上正等菩提。我佛土中，得無如是，四種色類，貴賤差別，一切有情，同一色類，皆悉尊貴，人趣所攝。」這種富於革命性的言論，當時曾受到婆羅門貴族的激烈反對，但由於釋尊的辯才無碍，終於將當時的大婆羅門說服，印度的賤民在佛陀慈光普照之下，獲得空前未有的平等待遇，這是人類歷史上最早不流血民主革命的成功。雖然佛陀以後一千五百多年，婆羅門教又在印度死灰復燃的取得了統治權，佛教在印度本國幾致絕跡，這是由於衆生迷執太重，不能迅速覺悟接受佛陀圓滿的真理，是很可悲的事。然而各種宗教的一時盛衰是一回事，真理又是一回事。某種宗教的一時盛衰，並不能證明某種宗教的是否真理。如婆羅門教雖在印度復興，但婆羅門教的階級觀念，終是違反真理的，佛教雖在印度本國衰落，但佛教主張平等自由的理論，終是千古不易萬世不磨的真理。全世界的人類本來都有佛性的，只是佛陀早已覺悟的真理，一般不知不覺的人要過了久遠的年代以後才能覺悟罷了。

佛教的僧團，要修六和敬，六和敬是：一、見和同解，二、戒和同遵，三、利和同均，四、意和同悅，五、身和同住，六、語和同諍。釋尊制定僧團六和敬的綱領，富於民主的精神，其中「利和同均」的意義，也就是現代人所說的「經濟民主」。在佛教的叢林中，上至住持的主僧，下至燒火打柴的僧人，同在一齋堂會食，吃一律的菜飯，做到真正的經濟平等。又如羅阿舍經中說：「家中所有財物，常與世尊及諸比丘、比丘

尼、優婆塞、優婆夷等共受用，不計我所」。這都是釋尊教義中有關經濟民主的思想，與國父民生主義的理想是相同的。說到民生主義，據三民主義教程中說：「民生主義與集產主義相同者，以達現階段的手段相類似。不同者是社會主義只以達到不勞動者不得食及各取所需為心，民生主義則進而以各盡所能各取所需之共產社會為終極。」（見正中書局出版劉脩如編三民主義教程第四章第二節第一五六頁）由此可見國父民生主義的最終理想是要達到「各盡所能各取所需」的社會，在各盡所能各取所需的社會中，金錢是用不到的，這在先覺的佛陀，也早已看到金錢能增長貪慾，造成經濟的不民主，所以在比丘的戒律中，有「不持銀錢」的戒律，現在錫蘭、緬甸、泰國等地的和尚，都遵實行「不持銀錢」的教義。但釋尊為何只教比丘實行「不持銀錢」，不教一般人民都實行不持銀錢呢？也不外乎因為衆生積習太深，各盡所能各取所需的理想，一時是無法實行的，而比丘是入天的導師，應該站在時代的最前綫，所以釋尊只先教比丘實行不持銀錢，以作一般人的表率，漸漸地領導社會向經濟民主的最高目標邁進。

要促進民主，心理因素是十分重要，我們知道民主和反面是不平等，不平等的制度是由於一般人心理不平等所造成的，而衆生心理之所以不平，無非由於分別心太重，因此釋尊教我們衆生要破除分別心。有分別心是識，無分別心是智；轉識成智，就是化不平等心為平等心。有分別心是無明，無分別心是真如，衆生在無明中，妄見人我，幻生萬法，故有分別，造成不平等。真如淨境，本無分別，本無諸幻，萬法平等，徹證真如，名為成佛。民主的特點，是無分別，如中華民國憲法第七條：「中華民國人民，無分男女、宗教、種族、階級、黨派，在法律上一律平等。」這條憲法的着重點是「無分」二字，唯有無分彼此，一律平等，才能民主。反之，共匪鐵幕中的不民主不自由，也由於朱毛匪幫的分別心太重，無明太重，以前陝北匪區中有一位作家王實味寫了一篇「野百合花」的小說，其中描寫匪區的情形有兩句話：「衣必分三色，食必分五等」，朱毛匪幫分別心之重，由此可見一般。因此今天我們要

促進民主，先要從一般人的心理改造着手，弘揚佛的教義，令衆生或能轉識成智，祛無明而證眞如，才能實現民主的大同世界。

民主的西文是 Democracy，譯作「德謨克拉西」，五運動時代稱爲「德先生」，「德謨克拉西」的原意是普遍均等，也即「平民化」及「大衆化」的意思。所以民主不能專爲少數的上等人打算，應爲多數人的利益着想。佛教的根本教理，固然是普遍利益一切衆生，但在許多法門之中，「要算淨土宗最合於「普遍均等」及「大衆化」，「平民化」的原則，因爲淨土宗的特點是：「三根普被，利鈍全收」。上至等覺菩薩，不能超出其外，下至逆惡罪人，亦可預入其中，好比大海的普納百川，又如太虛的徧含萬象，可謂普遍均等之至。且無論出家在家，士農工商，老幼男女，貴賤賢愚，都可依教修持，離苦得樂，實是在最「大衆化」「平民化」的法門，合於民主的潮流。有志新佛教的同道們，幸勿等閒視之。

民主與自由，有如形影的不能分離。在民主的社會，必定有自由的生活，反之，專制的社會中，人民即無自由可言。第二次世界大戰時，羅斯福與邱吉爾在大西洋憲章中宣言四種自由：一、言論自由，二、信仰自由，三、免於饑乏的自由，四、免於恐懼的自由。我們要獲得言論自由及信仰自由，必需遵守釋尊「讚誦同趣平等」，信疑咸歸道種」的教義，要獲得免於饑乏的自由，必需實行釋尊「利和同均」的教義。我們更應實行釋尊的「無畏施」，使全世界的人民都有免於恐懼的自由，無畏施是布施的一種，其意義是解除人們的恐懼。今日世界上有許多國家關在鐵幕之中，受着惡魔史太林毛澤東等的宰制，毫無自由可言，共匪實行的恐怖統治，使人人自危，與佛教的「無畏施」恰是完全相反。從佛教的教義來看，反抗抗俄正是一種「無畏施」的大善行，那麼我們現在應該本於衆善奉行的教義，團結全世界的佛教徒，一致反抗抗俄，拯救鐵幕中的人民，早日獲得免於恐懼的自由。

心經上說：「依般若波羅密多故，心無罣礙，無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。」以上所述，就是自由的最高境界。原來學佛的最高目標是究竟涅槃，關於「涅槃」一詞，

起，圓至與釋現也笑來百也餘甯救老悲。用長提惴罷魚害沉天自的物切無定解先行很
能，滿。所釋在都年釋年會年有先題生證的多
早，滿。所釋在都年釋年會年有先題生證的多
日，滿。所釋在都年釋年會年有先題生證的多
實，滿。所釋在都年釋年會年有先題生證的多
現，滿。所釋在都年釋年會年有先題生證的多

釋尊時代的印度

中 觀

未寫本題之前，略述釋尊時代以前的印度國家及社會的概況。

一 印度的地理形勢

印度是世界上有名的古國，也是佛教的發源地。它的位置在亞洲的南部，北以喀喇崑崙山脈，及喜馬拉雅山脈，與我國的西藏和尼泊爾不丹爲界，東和孟加拉、雲南、及緬甸爲界，西北與阿富汗、伊朗爲界，南部突出孟加拉灣及阿剌伯海，和波浪滔天的印度洋相接。它的形勢是三角式的半島，北部多山地高原，從東至西，有一座世界最高大的喜馬拉雅山，形似長城，爲印度北部的天然防衛。中部爲廣闊的平原，土地肥沃，資源豐富，爲印度民生的經濟中心。南部有德干高原，西部多爲沙漠不毛之地。河流最大的有印度河與恆河；前者源出我國西藏的象泉河，後者發源於喜馬拉雅山的南麓，流貫廣大的平原，注入阿剌伯海與孟加拉灣，這樣一箇廣大優美的國土，曾引起古代許多民族的爭奪。在公元前二千年間，這塊肥大的地域，被一箇名叫雅利安族所控制，在那裏建立了許多的國家，奠定了印度民族的基本。

二 雅利安人建國的畧史

廣大的印度，在雅利安人未移入時，早有若干種族在那裏居住，其中勢力最強的有達羅毗荼族，體質矮小，皮膚黝黑，以農耕牧畜爲生活。他們崇拜一些蛇神、樹神、及祖先，他們也有村莊與部落的組織和相當的文化。當雅利安人自中亞細亞地區開始移居印度時（約在公元前三千年間），他們會和其他的種族作強烈的抵抗。雅利安人的體質強壯，皮膚白皙，以牧畜狩獵爲生活；他們崇拜太陽、月亮、風雲、及水火等的自然諸神，文化比達羅毗荼等族強。初在印度河上流

的五河居住，因爲要以全刀與原住的種族作生存的鬥爭，所以未能深入印度的平原地區。迨至公元前二千年間，雅利安族才漸漸地擴大游牧地區，到達恆河上流，發見廣大的平原，肥沃的土地，於是移入者日多，與原住種族之鬥爭亦更激烈。但達羅毗荼等族，終以不敵體質堅強的雅利安人，有被他們所征服，有被驅逐到未有人跡的南部德干高原地區居住，有被俘虜作他們的奴隸。自雅利安族的中心勢力，移到恆河流域後，他們善用天然的地利及奴隸的勞力，從事農業的開墾，改變了專以牧畜狩獵的生活。由於物產的發達，人口也迅速的增加，於是乃擴建村落。村落的組織，由衆多的家族組成，一家之父，爲家庭的統率者，掌理家族的事務。一村的事務，由衆多的家長會議處理。村落的發展而趨向繁榮，形成工商業的都市；職業的分化，形成社會的秩序。後來村落中都市力強者，又去統治弱小的村落，於是乃有王侯的產生，國家的建立。在公元前一千五百年間，兩河（印度河恆河）流域，有數十個大小國家，形成互相征討的局面。國王的產生，初由推選，後來亦變成了世襲的制度。此後時代的推選，國家的隆替，王朝的興衰，於是起落不已。

三 婆羅門教的興起

雅利安人的宗教信仰，起於崇拜自然諸神；他們感到自然界的威力，能支配人的命運。對人類生存有着利害的關係，因此，把太陽、月亮、風、雲、水、火，都當作神來崇拜。他們又覺得生存的安全，福禍的來去，不仰靠人力爭取，更需要求得神的相助。所以當他們移居印度時，與原住的種族鬥爭，都要對神祈禱，希望獲得勝利；在生活上，祈禱五穀豐收；在事業上，祈禱營業發達，也因此，乃有對神的歌讚、祭祀、禮

拜、祈禱種植宗教儀式興起。同時他們安居富源豐滿的平原後，因爲生活與環境改進了，崇拜自然的信仰，亦漸漸地擴大發展，對宇宙萬物創造者發生思考，建立解說；有以此爲專職者，學古推新，乃促成以宗教爲業的婆羅門僧侶產生，推行婆羅門教，司理國民間祈禱、祭祀等各種儀式，於是婆羅門僧侶，即成爲雅利安人中知識最高者，受他們的敬仰，爲他們精神上的導師，婆羅門教乃告興起。

婆羅門教的經典，有吠陀經、梵書、奧義書、法經等，這些經典爲婆羅門僧侶次第編出的。此中吠陀經是述古代雅利安人讚仰自然諸神的歌頌，及禮拜、祭祀、祈禱、咒法的。其對宇宙萬物創造者，說爲「生主」，奉爲自然諸神中最高者，梵書等即本此思想發揮而產生。

四 階級制度的產生

印度階級制度的產生，約在公元前二千年間，萌芽於職業的分化，成立於種族的尊卑。因爲雅利安人移居兩河流域後，原住的種族次第的被他們所征服，他們的勢力一天一天的擴大，人口一天一天的增加，促成了職業的分化，有專門從事宗教工作的僧侶，即稱爲婆羅門；從事農土安民的軍政武士，即稱爲刹帝利；從事農業、牧業、商業、及種種工業的平民，即稱爲吠舍；從事卑賤職業的奴隸者，即稱爲首陀，前者都爲雅利安人，後者是達羅毗荼人及其他種族所組成。因爲雅利安人認爲他們的種族最卑賤，所以使他們專事卑賤的事業及奴役工作。後來社會的發展，人事更形複雜，而雅利安人與非雅利安人的相處關係日深，婆羅門教的僧侶，爲鞏固在社會上崇高的地位，及防止種族的混合而保持血統的純潔，又把這四族分成四個階級：將婆羅門族列爲第一階級，刹帝利族列爲第二階級，吠舍族列爲第三階級，首陀族列爲第四階級，禁止雅利安人與首陀人通婚。此種社會分業制與階級制，又都立爲世襲。在宗教的教義上說：人類是從梵天（

釋尊滅後的佛教

東 初

一、經典的結集

一、經典的結集

釋尊滅後，聖弟子唯一的任務，就是結集釋尊一代所說的教法，以維持正法的傳統，建立依法不依人的中心思想。但結集經藏，必需要廣大的住所，要具足四事的供養，要國土安寧沒有賊寇的滋擾。因為結集經藏，不是一日或二日所能完成的工作；必需經過相當長的時間。當時能够具足這許多條件的，祇有恆河南岸摩揭陀國的王舍城。於是佛滅後，第一雨安居期，即會集五百長老比丘，於王舍城附近七葉巖（或曰畢波羅窟）。以大迦葉為首，阿難、優波離分別誦出經律。這是第一結集，又名五百結集。

這時候的經，即是阿含經，以文句長短分為：長阿含，中阿含，增一阿含，雜阿含，以此稱四阿含。阿含譯為傳，即展轉傳承佛說的教法，故曰傳教。優波離誦出的律，所謂「八十誦律」，即登座八十回誦出，依此名稱為佛教根本律。但八十誦律，後來不傳，僅依此解釋。後來律部種種別派都依此而生。這時的教團以經律為主，論藏應為後世所結集：

三藏

——經藏——四阿含經——阿難誦出
——律藏——八十誦律——優波離誦出
——論藏——後世所傳——誦出者不詳

這時所結集的經律，並未有文字記錄，僅為口誦誦持，以維持傳承的中心，確保佛陀根本思想為原則。就如戒律，本為佛制，根本不需要結集，以戒律為條文，共二百五十戒（指比丘戒）。若有所犯，舉行會議式的決議法，經第一讀，第二讀，第三讀的決議。這類似現在立法機構完成立法程序的儀式，為佛教教團自治的開始。當時的教團始終以確保這個戒律為中心的目的。這時參加結集的五比丘以外，尚有說法第一的富樓那，並未出席這次結集。這時富樓那住在距離王舍城南山石室，約二里許的竹林精舍。有人問富樓那，這次會集五百羅漢，以大迦葉為首座，阿難、優波離分別誦出經律，結集一切經藏。尊者以為這次結集如何？富樓那說：「那五百人僅為樹立派別，我不讚成。我謹持從釋尊直接所聞的法。」這是明顯意見的分歧。因此法藏結集傳說不一，或說大眾部於南山石室，另行結集會議，或稱此為窟外結集，以區別窟內上座部的結集，但這個結集史實不傳。在善見律摩訶僧祇律，西域記，真諦所敘述結集經藏都不一致。或稱此次結集為小乘，當另有大乘經藏的結集。但當時明顯的分別，就是大眾部不拘泥形式，而重視佛陀的理想。初次結集主持為上座部，重視形式主義，後來稱為小乘。於是初

次經藏結集的結果，無形促成後來教團思想的分裂。北方佛教依阿難尊者，重視傳承的系統，以經為主，從於律；南方佛教依優波離尊者傳承的系統，以律為主，從於經。因此有北向南，故北方佛教五師傳承，即阿難系統，其間略至佛滅後一百年間：傳承如次：

釋尊——大迦葉——阿難陀

商那和修——優婆塞多

末田地本屬旁系，後為屬賓國五百阿羅漢上首，正統系傳承，祇有四師

佛滅後一百十年間，吠舍離國內比丘發生紛爭。原住在摩揭陀東北，恆河與雪山間的跋耆族。這一族共分數國，最近於恆河的一國，就是吠舍離國。這一國內僧徒對於佛制戒律頗寬，其所行往往類似違法。最著名的，就是行十事非法：（一）者鹽淨，二者指淨，三者近聚落淨，四者生和合淨，五者如是淨，六者證知淨，七者貧住處淨，八者行法淨，九者糞邊不益尼師檀淨，十者金銀寶物淨。（十誦戒六十）。這時有一耶舍比丘，是阿難的弟子，偶到吠舍離來，看見這些比丘，行十事非法，持蓄金銀物品，頗為憤慨，即於眾人前詰責遠離佛法。而吠舍離的比丘，竟誤會耶舍的意思，把接受施主的金銀分些給耶舍，耶舍隨即斥回，說為不淨法，並向各商人說法，不應施金銀物給比丘，這是非法的。於是吠舍離比丘認為耶舍於白衣前誹謗比丘有罪，隨將耶舍拘於國外，於是耶舍到西方諸地遊說：並到耆德老宿下訴說其狀，請其糾正吠舍離比丘非法。於是從四方會集於吠舍離的比丘，總數達七百餘，以毗羅耶女所施婆利迦園中為會場，舉行大會議，這即是傳為第二結集，或曰七百結集。

這七百比丘會聚於一室，喧擾不已，不容易決定是非。乃就七百眾中共推東西各國德學宿各四人，對吠舍離比丘所行十條議定正否？結果認為吠舍離十條完全非法，自今不得行施，確定這是違背佛制，這就是所謂吠舍離十事非法。這次結集，純以糾正戒律為中心，故與第一結集性質不同，但主持者依然為保守派的上座比丘，對進步主義人進一層所施的強壓，於是戒律根柢更加鞏固。若依島史說：不服七百集法的比丘，當時集合徒眾一萬人，另行大結集，樹立摩訶僧祇律一派。但這一派，並非是後來的大眾部。依南方佛教的文獻，相傳尚有第三、第四的結集，關於這些問題，到後面再說。

二、教團分裂的思潮

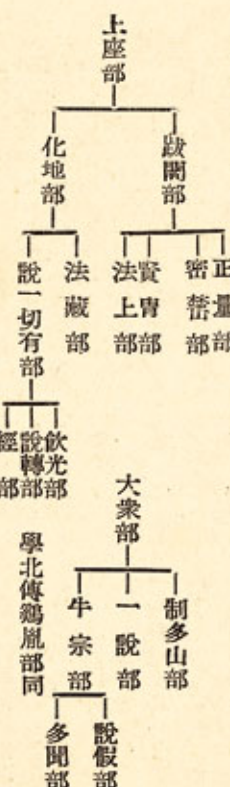
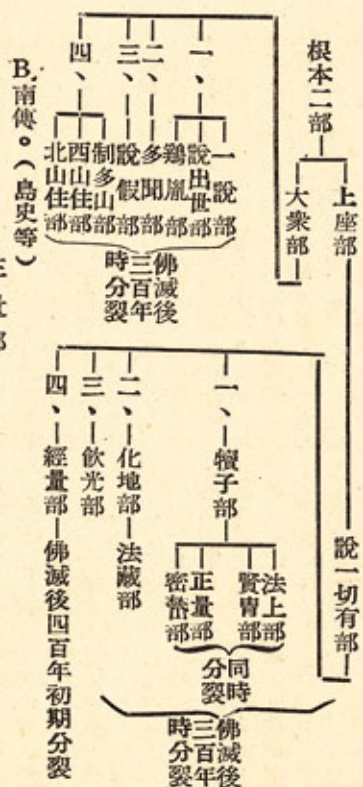
佛教的教團，經第一次結集，即種了分裂的遠因，第二次結集，更促成教團的分裂。佛滅後二百餘年，當紀元前二百年頃，摩訶提婆出世（大天），識見高邁，聰明多智，從來不滿意上座傳承的教義，故倡導一種異義，依於傳說：他的要義：「餘所誇，無知，猶像，他令人，道因聲故起，是名異佛教。」上座派對此，斥為大天五事妄言。但大天五事說：一時附和的徒衆非常的多，即世所謂的大衆部，從來保守的上座部因憤大天五事，遂起分裂，這就是一般所說的分裂的原因。但是上座部，大衆部的分裂，不能純以十事非法，或大天五事妄言爲主因。以十事非法與後來大衆部的教義，並無若何重要的關係，要是以這個爲教團分裂的原因，並不適當，十事非法，僅爲促成後來大衆部興起及自由思想發展的機會。大天五事妄言，亦僅能促成教團的分裂，不能爲教團分裂的主因。而教團分裂的遠因，當在釋尊住世時即以萌芽。就如舍利弗與大迦葉，無論是在思想上或行動上，都是一個顯著的例子，一個尊內容重自由，一個重形式，尙保守，這自然促成一個自由進步，一個固守形式，這兩種思想在釋尊的時代，曾展開競爭的趨勢，釋尊當然重視前者，故處處讚歎舍利弗智慧第一。也曾勸令大迦葉放棄形式主義。不幸舍利弗先佛而滅度。佛滅度，形式系的大迦葉，雖取得教團的領導，但這兩種傾向的思想競爭趨勢更爲明顯。於是在思想上先構成大天五事分裂的原因。第一結集，第二結集，都是大迦葉系（上座部）主持，假藉十事非法與五事妄言的機會，要便大迦葉形式系永遠的控制教團的領導。到阿育王即位以後，自由思想漸漸抬頭，於是教理上，組織上，形成分裂，一爲固守形式，一爲傾向大乘，佛教分派由此始，所謂根本二部。

要依南傳島史說：佛滅後百年，吠舍釐跋闍種族爲中心的東方教團，因戒律問題，所謂行十事非法，受西方教團耶舍長老指責，這是西方教團藉此機會，集合四方教團是舉行第二次結集。但大衆部對此不服，另行對抗結集的結果，遂使上座部與大衆部分派。大天五事妄言爲上座部所反對，但爲大衆部所承認。遂促成分裂。十事非法是有關戒律的問題，大天五事是有關教理的問題，這是初期分裂的主因。依北傳異部宗輪論說：後來上座部本教團內，於聖教解釋及適用上，所依的環境上，各教徒的意見都不一致。先是大眾部異說頻起，佛滅後凡二百年終期，由四部分裂出九部，這個稱爲大眾部本末的十部。上座部保守不久，異說紛出，到佛滅三百年頃，說一切有部出，依此凡百年間，說一切有部：分出四部，更依未派分出五部，所謂本末合成爲十一部。殆自說一切有部依上座部而出，但上座部本說：後次第反與大眾混合，却繼承上座部，改名爲雪山部，這派近於有部正統的主張，後來分派皆依此。但不少的往往採用大衆部說，這是古來稱爲小乘二十部。就中以有部爲諸派中爲正統的傳承。有部以外，傳承不詳。依南傳說：佛滅後百年，三四百年爲部派競起時代，在教會史上總計爲十八部，今試舉南北兩

傳圖示於次：

A. 北傳（異部宗輪論等）

根本二部 上座部 大衆部



南傳十八部以外。尙有所屬不明的六部。即雪山部，王山部，養成部，東山，西山部，西王山部，就中除雪山部，其他五部總名曰安祿鄉。

三、王者的尊信

釋尊時代的王，護法最力者，就是頻婆娑羅王，波斯匿王，優陀延王等。所以佛陀四十五年間說法，處處建立法幢，成就衆生，度諸苦惱，全是王護法力所成。釋尊滅後，依佛敎的王，盡力護法的，就是阿育王及迦膩色迦王，這是釋尊滅後護法的國王。

A. 阿育王，阿育王爲印度佛敎史上最著名的國王，有法阿育王的美稱。其於西紀元前二六五年正式灌頂即位。

在西元前三二〇年頃，以摩竭陀國首都華氏城爲中心，創建孔雀王朝，即旃陀羅笈多王，這是孔雀王朝第一世，這時印度遭受希臘王的侵略。其侵略的將領爲有名的亞歷山大，遠征波斯，侵入印度地境，於西北印度建立根據地。希臘兵素駐該地。不久亞歷山大於回希臘途中死於巴比倫。而印人民

乘機起來革命，逐出希臘兵，領導這次革命的，就是阿育王的祖父，旃陀羅笈多王。

旃陀羅笈多王子，即頻頭婆羅王，是旃陀羅阿育王即其子。傳說：阿育王初乘父利，迫其王位，殺長兄修那以下諸兄弟，王於位中，政治勢力非常之廣大，統一印度。王初不信奉佛教，後來順佛。對於佛教竭力保護，關於王對佛教重大的事蹟，略記於後：

(一)王發現當時佛教的教義，異說紛紜，為統一佛教的信仰，確定教義的中心，維持教權的傳統，故以目犍連子帝須為上首。於華氏城召集五百阿羅漢，行第三次結集，完成偉大法業。帝須尊者，出於優婆塞的系統，為南方的正統，為優婆塞第五代的法孫。這次結集，雖為北傳認為有研究的餘地，但實為正統的結集，最重視形式主義的座部，特為王所保護。即今日印度錫蘭，緬甸，泰國，仍拘泥於傳統形式主義，所謂南方佛教。

(二)王於其統領內及其勢力所及的地方，盡力宣傳佛教，以往佛教僅流行於中印度及北印度，並未普及全印度。王乃選拔學德兼優的耆宿派往至各處傳教，其範圍很廣；東至緬甸以東，南至錫蘭島，北至雪山邊境尼泊爾地方。西北越過國境到罽賓，犍陀羅等國。遠至阿富汗，波斯以北布教，甚至希臘埃及，於是東方佛教一躍為世界性的宗教。為推行正法，並任官吏，稱「法大官」，專掌管宗教道德及慈善事業，兼為地方官講習正法。

(三)王為追仰佛陀聖德，獎勵崇敬遺物。巡禮遺跡，所到之處，建立碑柱表揚，參拜佛陀伽耶聖菩提樹。並於摩揭陀，吠舍離等所奉養舍利，發掘建塔供奉，各地塔廟林立，這即所謂阿育王造八萬四千塔。

(四)阿育王法勅記，為印度文化歷史遺物中最珍貴的文物，為吾人今日得接受當時歷史的光明。這個勅示所具的意義甚廣。王欲使人民領會弘通正法的真義，故在全國各地施行刻文；這些刻文，殆為印度歷史上最古的文物，現在印度境內仍有不少的存在。依現在學者所發見者有二十餘處，或有依磨礪岩石，刻其勅示。或刻石柱建立，或於窟內刻法勅，其文長短雖不同，但總以信奉正法為原則。官吏保護正法，及慈悲行化，並將王自身弘法及其對一切眾生慈悲教化的方針，廣告人民，勸獎人民奉行佛法。

(五)王對佛法的意願，以普及佛法為目的，故尊為法(Dharma)的國王。王對佛法，不採用深奧的哲理，或是煩瑣無味的論說，甚至為一般人不能理解的論理，或所不能行的法門。他所採用的佛法，為任何都易解易行的正法。王的法勅，就是依於正法建設人間佛教，國泰民安，成就人類的福利，其終身的願望，就是轉輪聖王。

(六)王造寺的事蹟，不能詳說。最著名的鵝園摩寺，即為王所建，在這個寺院舉行第三結集(佛滅二百五十年頃)。這個寺院成為當時隆盛的場所。王在位時，常住千僧，受王供養。

(七)關於阿育王太子，北傳為鳩摩羅。這個在南傳不見其名。要依南傳，備提及王弟須彌，及摩訶陀太子。王歸依佛法後，太子出家志願很深，終於辭位出家，並有阿育王，王女僧伽密多的塔，這些人皆同出家。王子摩訶陀，妹僧伽密，同依父帝須等比丘修持，志願頗深。依島史說，依目犍連帝須出家，這時摩訶陀年二十歲，僧伽密十八歲，王當時派遣諸方宣教師，摩訶陀，即被派為師子國(錫蘭)布教師。師子國王，又遣王甥阿闍維赴摩羅國迎僧伽密多，這是錫蘭島佛教的起源，其傳統依阿闍維次示承。

B.迦濕色迦王，印度佛教史上次於阿育王而占最重要地位的王者。不消說，即是迦濕色迦王。迦濕色迦王出世年代，為佛滅後四百年頃，約紀元前一世紀，至紀元後一世，出生人間。其原為大月氏國王，月氏族原住中國河西地方，近於蒙古。後因匈奴勢力強大，乃遷徙於雅莫河地方，後來月氏族又分為大月氏，小月氏。月氏，月支均為同音。

大月氏依西北印度布路城建立根據地，自中央亞細亞至中印領土，却歸其統治，而迦濕色迦王，其勢力為最強大，竟干涉西方安息的政。又侵入印度，西北印度被征服後，將進攻東恆河流域的摩揭陀國。這時摩揭陀國力最弱，不能抵抗，故聲明求和。並願付償金九萬。以代佛鉢，慈心與馬馬菩薩。佛鉢原存吠舍離(世尊欲使與舍城人民還歸，即留已鉢與彼人民。增舍八難品)。當時摩揭陀，並無佛鉢，到後世稱為衣鉢。佛衣為傳承正法信仰的標幟，是具無比的代價。當時迦濕色迦王要索取這個無價寶，摩揭陀國當然不允，故願付金九萬。或說馬馬後赴西北印度，始締結和約。王於佛教的事蹟，分敘於次：

(一)王來印度以後，始信奉佛法。王最愛美術。利用敘利亞的技師經驗：於首都各地建立寺塔，佛殿，佛像等，奉安佛骨。特別愛塑佛像，王與阿育王幾有相同的愛好。佛教的美術，在阿育王時代，即很發達，釋尊五十年傳記都繪成美術畫。佛像更是不思議的，用佛像來彰顯佛陀不可思議的偉大人格，三十二相，八十種好，各種姿態，都一一彰顯於佛像上。大月氏時代，就以佛像為中心，阿育王時代以描繪佛傳為中心，二者同好佛教美術，而影響於後世佛教美術為最大者。

(二)王於佛教特色的貢獻，就是依王的庇護，所整理的「大毘婆沙論」。毘婆沙譯為廣說：就是廣為解說一切有部傳承的教義。「阿毘達磨發智論」，即是廣為解說所成的聖典。從佛在世時起，即以有部為傳承的正統，最重要的經典有六種，皆冠以阿毘達磨之語，終以足之語。阿毘達磨譯為對法，法即解釋經，共有六種，故稱為六足論。其名如左：

阿毘達磨集異門足論 (二十卷)

舍利弗造

阿毘達磨法蘊足論 (二十卷)

目犍連造

佛在世時代

阿毘達磨施設足論 (未傳入中國)

迦旃延造

阿毘達磨識身足論 (十六卷)……提婆設摩造……佛滅一百年
阿毗達磨品類足論 (十六卷)……世友造(波須密)佛滅後三百年

阿毗達磨界身足論 (三卷)……世友造(波須密)佛滅後三百年
關於六足論造論者及其年代的問題。要依傳說：真偽不一。但佛滅後四百年時，迦多衍尼子，總集六足論所說法，造「發智論」(二十卷)，以此釋「大毗婆沙論」。

(三)王假依佛後，每於政務餘暇，習學經典。每日一僧，招待宮中，聽其說法。因部派不同，諸僧所說不一。於是王感於歸趣，乃請問尊者：究竟誰為傳承的正統？尊者有為。宗人，當然否認諸部所說；告以有部為正統的傳承。於是王於迦多彌羅國結集有部經典。這次結集為三藏全，抑為「毗婆沙論」，尚待研究的。但漢譯二百卷「大毗婆沙論」，為這次主要的編輯。這次結集，稱為第四次結集(佛滅四百年後)。依結集的處所，或說迦多彌羅集法，參加這次結集的僧侶總共五百人。就中法救，妙音，世友，覺天四人為上首。這四人稱為「婆沙」四大論師。這裏所說的世友與六足的世友，為同名異人。

(四)馬鳴菩薩為大乘教的始祖，約西紀元後頃出世，為摩阿國的學者。博通經，辯才蓋世，得當時王者的尊敬。後於迦多彌羅王時與僧金三萬，伴往健陀羅國，為北方功德日，其整滿全國，依此可想像其德學如何。關於馬鳴，雖有種種異說：但於迦多彌羅王時代，無疑的為最大的佛教文學者，其所著書中最有名的，就是「大莊嚴經論」及「佛所行讚」，尤以「佛所行讚」為長篇詩體，讚頌佛陀一代的生活。其次，即所著的「大乘起信論」，雖屬短篇，但為倡舉大乘佛教，要領。於印度佛教史上，稱為大乘佛教起端的開端。大乘佛教為佛所說，抑非佛所說，都需要研究此論。但印度大乘佛教興起實始於馬鳴。或說詩人馬鳴與「起信」馬鳴為同名異人。殆「起信」的馬鳴，其出世的年代，當遠遜於後，這是無疑的問題。以後笈多王。戒日王却為愛好佛教藝術者，西紀八世紀以後，佛教漸衰，九世紀頃佛教殆成餘勢矣。

四、大乘佛教的興起

(一)大乘與小乘，釋尊時代的佛法，是一味平等的，根本沒有大小的分別。大乘與小乘的名稱，這是佛滅後所立。要依大乘教義說：大乘為自任的，小乘為貶稱的，故大小乘的區別不是絕對的。佛滅後百年，聖弟子對佛陀教學解釋不同，思想不同，十事非法與五事妄言，不獨促成教團的分裂，並且為構成大小思想的主因。要依教理立場研究大小乘教義及其實踐方法。所謂小乘，即指有部為主要的對象。有部所依的三藏，就是阿含，十誦戒，發智，六足，毘婆沙論等，小乘佛教於西紀前一世紀頃，以西北印度為中心

，所造的「發智論」，以解釋大毘婆沙論成立時為止。有部重視形式主義，主保守。佛滅後，即取得教團領導地位，第一次結集，第二次結集，甚至第三第四的結集，都是上座部有部系統主持。佛滅後百年至五百年，教團分裂，再分裂，雖說教團思想愈趨複雜，但是有部始終把握傳統的中心。佛滅後初五百年可說為小乘佛教全盛時代。

初期佛教的大乘思想，即指大眾部而言。大眾部，從佛滅後百年至百年間，始終對抗有部形式主義，以自由思想為主，反對拘於形式的思想，以中印度為中心。初期大眾部系自由派，因受有部形式思想，不斷的壓迫，藉王者的勢力，阿育王，迦多彌羅王，迦多彌羅王，故大眾思想若存若亡，不能自由發展，但到了西紀元前後，自由思想飛揚進步，打破形式主義的約束，以後活佛陀真精神為目標，倡導大乘運動。在意義上說：一面是大乘教興起，一面是小乘佛教的延長。並且不斷對形式小乘佛教施以壓制的運動。故五百年以後小乘佛教，至世親出世的時代，皆以復興小乘佛教為號召，但不久歸降大乘。馬鳴菩薩出世後，揭起大乘佛教自由思想的旗幟採取主動的地位，大乘起信論的一真法界的思想，與釋尊初轉法輪根本法輪，遙相呼應。這是大乘的真義。六百年後，龍樹，無著，二大龍象出世，各依所據發揮大乘佛教，居於印度精神文化的王座。這兩派大乘教義思想詳於次章。大小兩乘的思想根本的分別，即導源於佛說經教認識的不同。小乘尊傳統的形勢，保守；大乘重內容，自由；以佛陀理想人為目標。若依教義說：一是常識的實在論，一是真空妙有的慧觀，一是立於佛陀正覺過程上，重視自覺，以解脫自己為中心。一是於佛陀正覺思想上，重視他覺，以解脫他人為中心。要以此所得果說：一以阿羅漢為目的，一以佛陀究竟正覺為目的。其他大小乘種種比較，不能盡說。當然這些說法，都不是絕對的差別。

(二)龍樹系中劃派，佛滅七百年後，相當西元三世紀頃，龍樹菩薩出世，先依婆羅門教，後轉入佛學，專弘大乘教。後世大乘各派都祖龍樹，以龍樹與各宗所依經典都有密接的關係，古來稱為第二釋迦，或稱為八宗祖師。可見於大乘佛教史上的影響如何了。

龍樹與各宗的關係。第一就是天臺宗。天臺以「法華經」為所依的經典。但其觀法，是以「大智度論」，「中觀論」為基本。大「大智度論」為汗釋「大品般若經」，「中觀論」，依般若諸經，建立緣起性空大乘的勝義，這兩者同為龍樹所著。華嚴宗，是以「華嚴經」為所依。此經乃龍樹取於龍宮，始再傳於世。造十萬頌「大不思議論」即「十住毘婆沙論」以釋十地經，此經為華嚴十地品別行。其中一部(十七卷)傳入中國，亦為龍樹所著。密教以龍猛為始祖，龍猛即為龍樹，或譯龍勝。所著「菩提心論」(一卷)，專論密教。要依密教傳承，由龍樹而傳龍智，再傳金剛智，善無畏。故龍樹以後，密教便與中觀發生關係。三論宗，即於「中觀論」加「十二門

再論佛陀生滅紀元問題

東 初

孔子說：「父母之年，不可不知也。」那末，我們佛教徒對佛滅紀元的年代，應有個確切不移的了解。佛滅紀元問題，在錫蘭、緬甸、泰國等地都有個類似的結論。日本佛教界對這個問題，差不多已成定論；然大體上都主張紀元前五世紀——六世紀間為佛滅紀元年間，這與我從前所推定紀元前五六三年為佛滅年，相差不過數年而已！

近年來，我國佛教界對佛滅紀元問題發生研究興趣的人不少。但對這個問題，還沒有獲得確切的結論。無疑的，這由於學者間根本的觀念不同，故未能獲得統一的信任。但是問題根本的交點在那兒？

問題的交點在阿育王

佛滅紀元中心的交點，就是摩竭陀國王阿育王。在漢譯阿育王傳，阿育王經，阿舍經等都說：「佛滅百年後，王華氏城，號阿恕伽。」（阿育王傳）但在錫蘭所傳的善見律說：「阿育王自稱為王，從此佛涅槃已二百十八年。」因此南北兩傳不同，竟相差一百餘年。而北傳阿育王傳所說：摩竭陀國王阿育王，傳數其歷代國王名號，根本沒有能交出各王明統治的年代。然在錫蘭島史：對摩竭陀國歷代每一個國王統治年代，如數家珍，交出一個精密的系統，這不能不說是南傳較北傳近於史實。現在將南北兩傳列於后：

北傳阿育王傳：

南傳島史

佛滅後之年

一、阿闍世王	一 代阿闍世王	在位二十四年	滅佛後一——二十四年
二、優陀那跋陀羅	二 代優陀那跋陀羅	在位一十六年	二五——四〇年
三、文荼	三 代阿闍世及阿闍世	在位八年	四一——四八年
四、烏耳	四 代那迦建婆迦王	在位二十四年	四九——七二年
五、莎破羅	五 代那迦建婆迦王	在位一十八年	七三——九〇年
六、兜羅貴之	六 代迦羅阿育王	在位一十八年	九一——二〇八年
七、莎呵曼荼羅	七 代阿育王之十人	在位一十八年	九二——一〇九年
八、波斯匿	八 代阿育王之十人	在位一十八年	一一——二八年
九、難陀羅	九 代阿育王之十人	在位一十八年	二九——四六年
十、頻頭莎羅王	十 代頻頭莎羅王	在位一十八年	四七——六四年
十一、阿恕伽	十一 代阿育王即位前	在位一十八年	六五——八二年

這是問題爭論的根據，也就是問題的中心交點。我們看了這段文後，究竟誰為正確呢？祇有事實勝於雄辯。譬如南傳從阿闍世王之第九年至阿育王

之第十八年，其年代所得總數為二百三十六年。這與善見律所說：「佛涅槃已足二百三十六年，佛法流通至獅子洲，及阿育王在位已十八年，摩訶陀到獅子洲」諸語相符合。北傳所說，佛滅後百年之阿育王，或將第六代之迦羅阿育王與第十一代之阿育王混而為一，致有佛滅後百年或百餘年阿育王登位之誤會。由阿闍世王至第六代迦羅阿育王足滿二十八八年，其所得總數恰為一百一十八年。但北傳根本不承認有兩個阿育王。阿育王傳敘述歷代國王傳承次第，在傳承中竟疏忽了驅逐希臘兵統一印度建立孔雀王朝的佛陀羅多。而對各王朝以百年或百餘年數字來核算歷史上偉大的史實，這所以不能博得研究學者所敢苟同的一點，但是問題第二交點：就是

佛法流通獅子洲的問題

錫蘭佛教的開始，始於阿育王派遣摩訶陀。但近來竟有人對摩訶陀傳佛法於錫蘭島發生懷疑。這個根本原因就是不了解摩訶陀獅子洲建樹佛法經過呢？僅根據片段的史實猜測。島王統史說：

佛滅二百零四年，阿育王生摩訶陀大德，摩訶陀十歲時，父王（阿育）殺害兄弟統治閭浮提，閭四年阿育王殺害兄弟百人。自承王位，摩訶陀十四歲受灌頂。阿育王之第六年，摩訶陀依目捷連子出家受具足戒。此時摩訶陀足二十歲。其妹僧伽密多十八歲，亦出家學佛。

但摩訶陀幾歲奉命往獅子洲呢？這是很明顯的史實，阿育王第六年時，摩訶陀已足二十歲。大史說：「阿育王在位已十八年佛法流通獅子洲」。那末恰當摩訶陀三十二歲往獅子洲，其妹小二十歲當為二十歲。然又當獅子洲國王何人之時代呢？這不可不先明瞭錫蘭王朝相傳的次第。「島王統史」說：「發光正等覺者之般入涅槃後，毘闍耶由印度大陸來至島上登王位，在島上統治三十八年，毘闍耶崩後，其王位由第二代頭婆修婆羅承統治足三十年，於毘闍耶及半頭婆修婆羅兩王繼承之間，曾隔一年無君主。半頭婆修婆羅崩後，由其子阿婆耶繼承王位統治二十年。在阿婆之第二十一年，有名波若茶迦為盜賊，經七年，殺害母方及叔父等七人。此十七年中無人主持王位。最後勝利為波若茶迦所得，於阿婆富羅城，即位受灌頂，安定島上，全國服從。統治島上足達七十年。其子聞茶私婆繼之，在位六十年，在阿育王灌頂之第十七年聞茶私婆駕崩，乃由天愛帝須即位。天愛帝須，即位不久，摩訶大德即來此島樹立佛法。是年為佛滅後第二百三十七年。茲將錫蘭五王之年代併列於后：

一代毘闍耶 在位三十八年 佛滅 一——三十八年

無君 空位一年 全 三九一
二代半頭婆在位三〇年 全 四〇一七九九年
三代阿婆耶 在位二〇年 全 八〇一九九年
無君 空位一七年 全 一〇〇一六六年
四代波君茶迦 在位七〇年 全 一一七一八六年
五代開茶私阿 在位六〇年 全 一八七一三六六年
由昆閣耶第一年起至第五王開茶私婆第六十年止。所得總數為二百三十六年，在此王後約六月其子天愛帝須行第二次加冕禮，未幾摩訶大德來至錫蘭。這一年為佛滅後第二百三十七年。這與善見律所傳，「佛涅槃已二百三十六年佛法流通獅子洲」相符合。使我們對佛滅後是二百一十八年為育阿王初登王位之說，獲得更切實不疑的信任。然則阿育王初登王位之年為西紀前第幾年？這個問題一經解決，這佛滅紀元問題，便隨時可解答。故問題第三交點：就是

阿育王登位年代的問題

我們根據前面所說：獲得兩個基本的結論：（一）佛滅後足二百一十八年阿育王初登王位之年，及彼登位已十八年為佛滅後二百三十六年。（二）由昆閣耶王之第一年起至第五王開茶私婆第六十年止，所得總數足二百三十六年，為摩訶大德往獅子洲樹立佛法年。我們根據這兩個結論：再來研究阿育王初登王位為西紀前第幾年呢？這是一個重要的問題。要解決這個問題：不是僅僅憑漢譯傳記，並需參照東西史學者所共同研究的結論為根據，才能折服人心。

我們大家都知在西紀前三三二年，印度歷史上發生過驚人的事件。那就是領導印度國民革命驅逐希臘軍而統一印度建立孔雀王朝的第一代英主，這個英主，即是阿育王父親的父親旃陀羅彌多。然在那一建立孔雀王朝及那年登王位呢？關於這個問題的解答：

（一）威爾斯世界史綱說：當亞歷山大軍隊進駐印度河時旃陀羅彌多，獻平定恆河流域計劃，不意馬其頓人方欲退去，計不售。遁入西北諸族中，及亞歷山大既去（三二五年）得西北諸族之助（三三三）乃據旁遮普驅逐馬其頓官吏，遂定恆河流域建立大帝國於北印度。西紀前三三一年旃陀羅彌多即位為印度王。

（二）世界大事表說：周顯王四九年，西紀前三三一年，印度摩竭陀國王，旃陀羅彌多立孔雀王朝。

（三）西史說：其登位之年為西元前三三一年。
（四）印度古代史及阿輪迦王之作者A.Smith謂旃陀羅彌多王之即位，亦為西元前三三一年，其子賓頭婆登位為印度王，在西紀前二九七年。

我們有了這些證據：可以知道旃陀羅彌多即位的年代，為西紀前三三一年，這是東西史學者所共認無疑的史實。今從賓頭婆繼王登位之年（西紀前二

九七年）推起，在位二十四年。這與善見律及島史等所統均為一致。再由摩竭陀國歷代國王繼承推之，旃陀羅彌多即位之年，即佛滅足一六二二年。由一六二二年再加西元前三三一年，則為四八八年。這四八八年即為佛滅度之年代，由四八八年再加上佛壽八〇，這得數為五六三年。故知佛誕生之年，即西紀前五六三年。

然阿育王登位為西紀前第幾年？這可根據旃陀羅彌多年代（西紀前三三一年）為準則，島史說：旃陀羅彌多在位二十四年，賓頭婆繼在位二八年，賓頭婆繼二八年，賓頭婆繼二八年，共除去五五年，所剩數為二六五年。這二六五年，即阿育王正式登位之年（或說二七〇年為初登位之年，非正式登位之年）。這與史綱所載二六四年為其即位之年，僅相差一年。然又當佛滅後幾年呢？即從旃陀羅彌多即位之前佛滅滿一六二二年，再加五十六年，則得數為二一八年，這與善見律所說佛滅後滿二百一十八年，阿育王初登位之年相符合。這個結論，就是佛滅足二一八年為西紀前二六五年，亦即阿育王登位之年，若將二一八年再加二六五年，則得數仍為四八三年。再加佛壽八。得數亦為五六三年，是故佛誕之年為西紀前五六三年，不是偶然的巧合，是有其史實的存在。

我們為什麼信任南傳

我們是現在的人，要判斷歷史上事實，絕不可憑個人想像力的構造，必需根據歷史的實。我們為什麼信任南傳呢？就是南傳的史實近於事實。即如阿育王登位年代的問題：北傳說為佛滅後百年或百餘年。南傳說為佛滅後二百一十八年，究竟誰為正確？北傳僅數，幾個國王的名稱。南傳除了名稱，並且與世界重要史蹟相配合。我們依此推究，所得的結論，深信為歷史的事實。旃陀羅彌多即位為西紀前三三一年。同時在善見律見婆沙及其他經論，均說有兩個阿育王。而達磨阿育王於佛法有偉大事業者三：一建設八萬四千寺塔，二、行三藏之合誦，三派遣九師分向國內外傳教，而阿育王傳僅有造塔事件，根本對於結果經藏及擴大傳教運動，却沒有注意到。所以南傳說：佛滅後百年優婆塞多所度阿育王為迦羅阿育王，非是法的阿育王。這個第六代迦羅阿育王與優婆塞多是同時；但北傳不特不承認有四個阿育王，甚至不承認迦羅阿育王與優婆塞多是同時；想根本推翻南傳？可是又提不出否認事實的證據，全憑主觀的判斷，忽視了客觀的事實，這是為人所不能同意的。

我們為什麼對北傳採取保留態度

第一、我們為什麼不信任北傳而採取保留的態度呢？因為北傳所有的依據！阿育王傳，阿育王經，阿含經等，根本都是阿育王派遣九師分發以後為北方屬賓學者所編纂的，他們想藉編纂的機會製造歷史的傳說，抬高本宗的地位，這與鄉人上街看見縣官，以為榮耀，是同樣的心理。同時在編纂方面（下接三十四頁）

釋尊說法的特色

郭本雲

釋迦牟尼佛，於二千五百餘年前，誕生在印度迦毘羅國；淨飯王宮中。十九歲出家修道，刻意於人生問題的根本上解決，到處訪師求道。所有的名師都訪問過了，但是，都不能使他滿足。於是，他在深山裏，修苦行六年，終無所得。最後卒拋棄這種無謂的苦行，很舒適的觀察宇宙實相，到底被他發明了這萬古不磨的佛法。而又不願獨善其身，更起而普度眾生，各處巡行說法達四十九年。

當釋尊出生的前後，正是印度思想極端混亂而革新機運將到之時，婆羅門教的頑固專制驕奢淫佚，終不能永束縛方新的人心，不能維持社會之信仰。自「吠陀運動」發生以來，印度思想界極端混亂，佛教即此參加此運動中之一派，而且是最能應時勢以指導民眾的了。於此可知，釋尊所說之法，必有其殊勝的特色在。

釋尊說法的特色是甚麼呢？以我管見所及，難達滄海之一粟，但是仍然不妨很簡略的略述於次，尤希縝素大德們不吝指謫教正之。

一、破除迷信啓發正智

世上所有一切大小的宗教，一向都是率衆生拜天神以受治於神權之下的，這無異的完全是上古草昧時代，人智沒有開化時，對於日月星辰的崇拜，風雨雷霆的變幻，疾病死亡之莫測，都戰戰兢兢。在他們的心靈上，便深深地感覺着，冥冥的天上，必有神在管理一切，又能支配人們的吉凶禍福，就創立了拜天祀神的各種儀式崇拜之。直至現在，他們都依然被拜天祀神的儀式縛着，不能解脫。以一萬物最靈之人，於天神界中妄立某神作爲主宰，向其崇拜之，祈禱之，任其所制奪，猶復甘心攝服。神之淫威支配了一位，受其籠絡迷惑，都忘記了自己已在宇宙中的地位，更想不到應該怎樣改造自己，改造環境。人

們的自由意志，寂寞得像台上的木偶，動止由綫去牽動，一切都聽神的命令。然而唯有佛教，在二千五百餘年前，釋尊在兜率陀天，於補處菩薩位，下觀衆生機緣成熟，以一大事因緣，現八相成道於世，一棒打破了這種頑固的牢籠，而曰：「一切衆生，皆有佛性。」喊出：「奇哉世間，不修聖慧，如愚禽獸，良足可悲；彼彼生中別別造業，自受異熟及土用果，而妄計有自在等因。是必須自己去努力創造，釋尊只可作爲引導的助緣，並不能替你成功。他明明做了衆生的導師，度了許多人得解脫，却又說：『我不攝受衆，亦無所教誡。』」佛不能度衆生，衆生自度耳。他學易經上的「謙謙君子」嗎？學老子的「功成不居」嗎？不然，他恐怕人們忘記了自己；怕人誤會除自己以外還有替我成功的他人。

二、一切平等

十六觀經云：「是心是佛，是心作佛。」心佛衆生，三無差別。一則知現在之衆生，皆將來之佛祖，因迷作佛之心，則爲衆生，若悟作佛之心，則爲佛矣。所以，釋尊之於衆生乃一視平等，並無智識階級之分。非彼所謂梵天上帝者，剝奪衆生人權，以人類爲獨狗也。

三、注重人生

再如傳說吠陀的梵天，和創造的神話，釋尊是完全否認的。釋尊以爲這種重天輕人的思想，不免影響人類的努力和責任心。並且，天上不過是長壽富樂而已，他的前途只是沒落，不能以進求真理與自由的享欲，實在不值得羨慕，而只有人間才是更好的，連天神也在羨慕。因爲真理與自由惟有在人間才能實現也。在阿含經等見品中說：「諸佛世尊皆出人間，終不在天上成佛也。」是釋尊明白的讚歎人間的優越，引導人類從求

生天國的思想中解放出來，將祈禱天神的價值，澈底給掀翻了，讓衆生努力於真理與自由的追求，明白人生的寶貴。

四、改善生活

波羅門教的祭祀，是萬能的。特別是血祭牛羊，釋尊是反對的，例如：「若那邪盛大會，繫羣少特牛、水特、水特及諸羊犢，小小衆生悉皆殺傷，逼迫苦切，僕使作人，鞭答恐惶，悲泣號呼……如是等邪盛大會，我不稱歎……如是布施供養，實生於罪。」又如婆羅門教的祭祀要用三火，釋尊却教他們供養三火的，然而釋尊說的三火是：「供養父母名根本火，供養妻兒名屬名居家火，供養沙門婆羅門名福田火。」他們禮拜六方，釋尊便教他們禮拜六方，但是釋尊說的六方是：「親子、師生、夫婦、朋友、主從、宗教師與信徒間的合理義務。」將婆羅門教的祭祀儀式肅清了，代之以人類合理的生活，確立於社會的正常關係上。

五、注重實踐調合理論

釋尊更是一位注重實踐的人，譬如當時哲學界最時髦的「世界有始無始」「有邊無邊」……許多的問題，有人以之問佛，釋尊以爲這些問題根本是不必去研究的，研究了徒就擱置實踐的工夫，而於人生毫無所益。在阿含經中有箇喻經一篇，是當時有一位靈童子者，以這些問題去問釋尊，釋尊答覆他說：「譬如有人身中毒箭，命在呼吸，做醫生的當然火急把箭拔出敷上藥來救他，倘使那醫生說：『且慢拔箭，我先要研究病人姓甚名誰，身材面色長短粗細黑白，利帝利種抑吠舍種首陀種，且慢拔箭，我要先研究這弓是桑做的抑或柘做的，規做的角做的，弓絃是牛筋還是鹿筋還是絲的，且慢拔箭，我要先研究箭羽是甚麼毛，箭鏃是甚麼金屬。且慢拔箭，我要先研究造箭