

小乘之名稱：

據日人今津洪嶽的《阿含經解題》：

「佛教到了中國，…如所謂隋唐佛教十三宗派之諸宗教學，除俱舍、成實二宗，其餘諸宗均貶說小乘三藏之一阿含聖典為小乘經典，為最下層之聖典，他們差不多都持有這種看法，日本佛教是中國佛教之延長，論起宗派亦不出此範圍。如天台宗智者大師判釋東流一代諸教為五時八教之判攝，阿含在五時教中為第一阿含時。八教中，化法四教判釋斷定為三藏教。又華嚴賢首大師五教十宗判釋中，若依五教判釋是第一小乘教。…最公平立場三論嘉祥大師也將阿含攝在聲聞藏和枝末法輪中。他們對阿含聖典的輕視，從稱呼小乘佛教及聲聞藏之名上，即可得知其一斑矣。然而據近代佛教學研究，特別是歷史的研究成果，卻完全推翻了有關對阿含聖典的教判解釋，而再度切實地認識阿含的地位和價值。三藏中特別是阿含(尼柯耶)聖典，不但是根本佛教及原始佛教之研究資料，是獨一無二的寶典。同時也是佛教發展與所謂除開小乘佛教諸教學的大乘佛教諸學派的母胎，阿含聖典是一切大、小乘教學思想之基礎與軸心。要了解三藏，不從阿含(尼柯耶)聖典著手已難求得。大乘諸教學，主要以阿含為根本原理，從而開顯其幽微深意。¹」

綜合上述，有關阿含經，現代學者之看法如下：

- 1.小乘是大乘人對它的貶稱。²
- 2.阿含(尼柯耶)聖典，不但是根本佛教及原始佛教之研究資料，是獨一無二的寶典。
- 3.小乘佛教是大乘佛教的母胎，阿含聖典是一切大、小乘教學思想之基礎與軸心。亦即謂大乘諸教學，主要以阿含為根本原理。故「阿含」經集，被察知實是理解根本佛教，亦即理解釋尊說法的原始風貌之最珍貴資料。
- 4.受到天台智者「五時教判」壓倒性影響。而忽視「阿含」經，不予讀誦、研究。但近年以來，所謂「五時教判」，已到無人問津之地步。

總之，現代學術研究，全然否定傳統如天台判教之說，而以「原始佛典」的「進化論」思想取而代之。而全然忽視傳統佛典之教判以佛教精神為核心：依據三法印與一實相印。超越時空一以十法界（如華嚴世界）為宇宙觀，以過去、現在、未來三世（無量劫）為論述之標準。並未以地球之「歷史進化論」作論述之唯一依據。//

另外前文提及的世俗學者以為大乘是自小乘「進化」而來，其實在經典中早以說明，應是小乘自大乘出，如《大寶積經》卷 119：「勝鬘！我於無數阿僧祇劫。稱讚如是攝受正法所有功德。不得邊際。是故攝受正法。成就如是無量

¹《佛光大藏經 阿含藏附錄上》〈阿含經解〉頁 371

²平川彰《印度佛教史》〈第三章 初期大乘佛教 第三節 大乘佛教的源流 大乘與小乘〉：「大乘，…是大車的意思，小乘，…是小車的意思，…因此小乘是鄙視的稱呼，是大乘教徒鄙視部派佛教的稱呼，亦即沒有自稱小乘的教團。」台北 商周出版 2004-12.31 頁 216

功德。佛告勝鬘：汝今復應演我所說攝受正法。一切諸佛共所愛樂。勝鬘白言：善哉世尊。攝受正法者則名大乘。何以故？大乘者出生一切聲聞獨覺。世出世間所有善法。...如是大乘。出生一切聲聞獨覺。世出世間所有善法。世尊。又如一切種子草木叢林，皆依大地而得生長。如是一切聲聞獨覺。世出世間所有善法，皆依大乘而得生長。是故世尊。住於大乘攝受大乘。即住攝受聲聞獨覺。世出世間所有善法，如佛世尊所說六處。謂正法住、正法滅、別解脫、毘奈耶、正出家、受具足；為大乘故說此六處。所以者何？正法住者為大乘說，大乘住者即正法住。正法滅者為大乘說，大乘滅者即正法滅。」³

《大乘理趣六波羅蜜多經》卷 2〈2 陀羅尼護持國界品〉：「今我聲聞亦復如是，從他聞說正法之聲，勝解修行自求涅槃，是名聲聞。今見聖者，法應問之。我若聞已，樂欲修習得安樂故，為欲增廣大乘法故。又一切聲聞、獨覺悉從大乘出故。」⁴

《大方廣佛華嚴經》卷 24〈22 十地品〉：「是諸眾生其心狹劣，樂於小法，遠離無上一切智慧，貪著小乘不能志求大乘法；我應令彼住廣大心，無量無邊諸佛法，所謂無上大乘。」⁵

《大方等大集經》⁶卷 27：「汝等大士。為護大乘出生無量聲聞緣覺。」⁷

//

我們透過以上這許多經文便可清楚知道，小乘其實應該是出自大乘，而非大乘從小乘演進而來。並且綜合以上各段所述，可以得到以下五點結論：

1. 小乘未必是貶辭，經文中有時用大乘、小乘用語；有時用聲聞乘、辟支佛乘、佛乘用語。
2. 阿含經中就直接說明有聲聞乘、辟支佛乘、佛乘。
3. 就《增壹阿含經》中，「菩薩發意趣大乘，...人尊說六度無極，布施、持戒、

³ (CBETA, T11, no. 310, p. 675, a1-17) 凡一二〇卷，唐代菩提流志等譯。係纂輯有關菩薩修行法及授記成佛等之諸經而成。寶積，即「積集各種法寶」之意。因其為大乘深妙之法，故謂之「寶」；聚集無量之法門，故謂之「積」。有新舊二譯本。全經內容泛論大乘佛教之各種主要法門，涉及範圍甚廣，每一會相當一部經，亦各有其獨立之主題，例如四十六會「文殊說般若會」主要論述「般若性空」之思想；第五會「無量壽如來會」宣說彌陀淨土之信仰；另如第二、第三、第七、第十一、第二十四會等則闡揚密教之各種重要教義。

⁴ (CBETA, T08, no. 261, p. 871, a8-12)

⁵ (CBETA, T09, no. 278, p. 550, a5-8)

⁶大集經，凡六十卷。北涼曇無讖等譯。全稱大方等大集經，乃大集部諸經之匯編。今收於大正藏第十三冊。係佛陀於成道後第十六年，集合十方佛刹諸菩薩及天龍鬼神等，為彼宣說十六大悲、三十二業等甚深法藏；以大乘六波羅蜜法與諸法性空為主要內容，兼含密教說法及陀羅尼與梵天等諸天護法之事。除「空」之思想以外，尚富濃厚之密教色彩。

⁶ (CBETA, T13, no. 397, p. 185, c4-5)

⁶ (CBETA, T14, no. 468, p. 501, a19-28)

⁷ (CBETA, T26, no. 1522, p. 152, b9-16)

忍、精進、禪、智慧力如月初。」即有提出菩薩之名，且有以六度：布施、持戒、忍、精進、禪、智慧等名相。

4. 大乘固非從小乘演進而來。

5. 是小乘出於大乘，大乘非小乘所知也。

6. 大乘為正法所在。為「無量無邊諸佛道法」具「無上一切智慧」。而「大乘滅者即正法滅。」

總言之，一般學界所謂「回到素樸的法義」、「代表佛教思想基礎的」不是《阿含經》，而是大乘經典。即就現代學術所認為「代表佛教基礎」的「原始佛教」經典《增壹阿含經》卷 18 即直接說明：「如來有四不可思議事，非小乘所能知。…佛土境界不可思議。」其中至少顯示幾個重點：1.如來之教與小乘教義不同。2.大乘教義且非小乘所能知。3.正法所在是「大乘」，而非「小乘」。這些道理顯然和一般流行的見解有所不同。可見，我們透過佛經，從佛教的「義理」上作根本的研究，而不同於現代學者從歷史的角度作研究，非但能另闢新境，且又合乎佛法本旨。經過這樣的經文考查，我們對於佛教的發展既有縱向傳承的深入理解，也有橫向關連的全面把握；同時更讓我們對於經典會生之難能可貴，與古德護教的苦心及智慧，有更深的領會。故無論是研經的久修之士、或初參的學者都適合參與這一門課程。正如開經偈上所言：「無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇，我今見聞得受持，願解如來真實義。」//

《大般若波羅蜜多經(第 401 卷-第 600 卷)》卷 459〈相攝品 67〉：「如是菩薩觀一切法不可得故無作，無作故無造，無造故無生，無生故無滅，無滅故無取，無取故畢竟清淨常住無變。所以者何？以一切法若佛出世若不出世，安住法性、法界、法住，無生無滅常無變異。是菩薩摩訶薩心常無亂，恒時安住一切智智相應作意，如實觀察一切法性都無所有。…以無所得而為方便，與諸有情同共迴向一切智智，…是為菩薩摩訶薩安住靜慮波羅蜜多攝取般若波羅蜜多。」⁸

《大般若波羅蜜多經(第 401 卷-第 600 卷)》卷 472〈善達品 77〉：「佛告善現：「若佛出世、若不出世，諸法法爾皆入法界無差別相，不由佛說。所以者何？善現！若善法非善法、若有[諸]記法無記法、若有漏法無漏法、若世間法出世間法、若有為法無為法，如是等一切法，無不皆入無相、無為、性空法界。是故，善現！諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，欲學法界當學一切法，若學一切法即是學法界。」⁹

《大般若波羅蜜多經(第 401 卷-第 600 卷)》卷 475〈無闕品 79〉：「佛告舍利子：「如是！如是！如汝所說。舍利子！若諸有情先有後無，菩薩、諸佛應有過失，若諸趣生死先有後無，則菩薩、諸佛亦有過失。先無後有理亦不然。是故，舍利子！若佛出世、若不出世，法相常住，真如、法界、不虛妄性終無改

⁸ (CBETA, T07, no. 220, p. 320, b3-14)

⁹ (CBETA, T07, no. 220, p. 390, c26-p. 391, a5)

轉。以一切法法性、法界、法住、法定、真如、實際、不虛妄性、不變異性猶如虛空，此中尚無我等可得，況有色等諸法可得！既無色等諸法可得，云何當有諸趣生死？諸趣生死既不可得，云何當有成熟有情令其解脫？唯依世俗假說為有。」¹⁰//

《大智度論》卷 100〈90 囑累品〉：「問曰：若佛囑累阿難是般若波羅蜜；佛般涅槃後，阿難共大迦葉結集三藏，此中何以不說？答曰：摩訶衍甚深難信、難解難行。佛在世時，有諸比丘聞摩訶衍不信、不解故，從坐而去，何況佛般涅槃後！以是故不說。...摩訶衍甚多無量無限，如此中〈般若波羅蜜品〉，有二萬二千偈；〈大般若品〉，有十萬偈；諸龍王、阿修羅王、諸天宮中，有千億萬偈等。所以者何？此諸天、龍、神壽命長久，識念力強故。今此世人，壽命短促，識念力薄，〈小般若波羅蜜品〉尚不能讀，何況多者！諸餘大菩薩所知般若波羅蜜，無量無限。何以故？佛非但一身所說，無量世中或變化作無數身，是故所說無量。...若欲問，應言：「小乘何以不在摩訶衍（大乘）中？」摩訶衍能兼小乘法故，是故不應如汝所問。」

復次，有人言：如摩訶迦葉將諸比丘，在耆闍崛山中集三藏；佛滅度後，文殊尸（師）利、彌勒諸大菩薩，亦將阿難集是摩訶衍。又阿難知籌量眾生志業大小，是故不於聲聞人中說摩訶衍，說則錯亂，無所成辦。佛法皆是一種一味，所謂苦盡解脫味。此解脫味有二種：一者、但自為身；二者、兼為一切眾生。雖俱求一解脫門，而有自利、利人之異，是故有大小乘差別。為是二種人故，佛口所說，以文字語言分為二種：三藏是聲聞法，摩訶衍是大乘法。復次，佛在世時，無有三藏名，但有持修多羅比丘、持毘尼比丘、持摩多羅迦比丘。「修多羅」者，是四《阿[含]》中經名，摩訶衍中經名。修多羅有二分：一者、四阿含中修多羅；二者、摩訶衍經名為大。修多羅入二分，亦大乘、亦小乘。二百五十戒如是等，名為修多羅。...是故知《摩訶般若波羅蜜經》等，在修多羅經中，以經大、事異故別說；是故不在集三藏中。」

《大智度論》此段說明以下諸點：

- (一)、在佛般涅槃後，阿難共大迦葉結集三藏，何以不說大乘經典？乃因大乘佛法「甚深難信、難解難行。」即佛在世時，有諸比丘聞大乘法都有不信、不解故，當場從坐而去的，何況佛涅槃後！
- (二)、大乘佛典「甚多無量無限」，就如〈般若波羅蜜品〉，有二萬二千偈；〈大般若品〉，有十萬偈；甚且有千億萬偈等。今此世人，壽命短促，識念力薄，〈小般若波羅蜜品〉尚不能讀，何況多者！
- (三)、佛非但一身所說，無量世中或變化作無數身，是故所說無量。
- (四)、小乘何以不在大乘中？因大乘能兼小乘法故。
- (五)、摩訶迦葉與諸比丘，在耆闍崛山（靈鷲山）中結集三藏；佛滅度後，文殊師利、彌勒諸大菩薩，亦將阿難集是大乘經典。

¹⁰ (CBETA, T07, no. 220, p. 405, c6-16)

- (六)、阿難知籌量眾生志業大小，是故不於聲聞人中說大乘法；說則錯亂，無所成辦。
- (七)、佛法所謂解脫，有二種：一者、但自為身；二者、兼為一切眾生。因有自利、利人之異，是故有大、小乘差別。(此處特稱「小乘」二字，乃因解脫方式差別而來。)故佛口所說，以文字語言分為二種：三藏是聲聞法，摩訶衍是大乘法。
- (八)、佛在世時，無有三藏名，但有持修多羅(sūtra 經)比丘、持毘尼(Vinaya 律)比丘、持摩多羅迦(論)比丘。
- (九)、修多羅(經)者，是四《阿含經》，修多羅有二，有大乘與小乘。《摩訶般若波羅蜜經》等，在修多羅經中，以經大、事異，故別說；是故不在集三藏中。//

大乘佛法的起源觀的近代觀點：禪觀進入

一、《慧思法華禪觀之研究》〈自序〉¹¹：「『中國二至六世紀禪史』由於正處於學術之交會點，近年來已成為國際學界矚目之研究課題。慧思與智顛禪觀著作，詳細記錄此一時期的大乘經典禪觀，更為現代學者分析中國早期禪觀之重要史料。本書分析慧思在其三部禪觀著作中，如何詮解其對《妙法蓮華經》禪觀之理解與修習，並以法華觀為立足點深化《摩訶般若波羅蜜經》及《首楞嚴三昧經》禪觀，以釐清大乘禪經如何形塑中國早期禪史的獨特面貌及性格，並為大乘經典之解讀提供一個新的角度。...智顛《釋禪般羅蜜次第法門》的語言風格與一般禪師簡短、片段式，及著重當下體悟之陳述方式相當不同。不但體系完整，且對禪觀修習之方式及境界敘述甚詳，更整合各家禪法而鑄鑄出一完整的禪觀體系，並列舉當時各家禪法的不同修法為對照，其解明其禪法特色，因此為研究中國早期禪史之重要史料。/由於智顛《釋禪般羅蜜次第法門》在討論各種禪修法門時，皆以印度禪修傳統的『四禪』體系及「四禪禪支」為討論的基準點，因此筆者博士論文探討智顛如何以『四禪』作為貫穿《釋禪般羅蜜次第法門》中各種禪法的主軸，並分析智顛如何藉由『四禪』禪支的差異來詮釋涵蓋了『世間禪』、『亦世間禪亦出世間禪』、『出世間禪』及『非世間非出世間禪』各種禪法的菩薩『禪波羅蜜』之本質。...歷來有相當多學者以慧思著作中唯一與《妙法蓮華經》相關的著作為《法華經安樂行義》，然而深入解析慧思的《隨自意三昧》及《諸法無諍三昧法門》與《妙法蓮華經》經文之關係，則可發現慧思的《隨自意三昧》與《諸法無諍三昧法門》中，亦蘊藏著深刻的法華禪觀思想。」

〈導論〉：「近年來西方研究大乘起源問題之學者，注意現存的印度考古文物在時間及內容上之限制，因而早期漢譯佛典、僧傳及論典中保存的許多與初期大乘佛教禪法相關的資料，即成為解讀大乘經典的最早參考史料之一。中文典籍中，保存有許多二至六世紀中國佛教禪觀之相關論述，皆亟待分析及研究。以

¹¹ 王晴薇《慧思法華禪觀之研究》(以下簡稱《慧思禪觀》)〈導論〉頁 1-2，新文豐 2011。

禪觀體系及經典詮釋體系來說，活躍此時的慧思與智顛所留下的豐富著作，記載了相當系統化的教觀論述，而成爲理解此一時期大乘禪觀思想的極佳入手處。」¹²「國際學界開始重視中國早期禪史的原因之一，乃源於敦煌禪籍之出土。敦煌出土文獻中與早期禪宗史相關的史料，使得國際佛教學者重新檢視中國早期禪宗史，以及六世紀至七世紀禪宗以外的各宗派禪修狀況。在敦煌早期禪宗文獻與禪宗史書出土之前，中國早期禪史一向相關被忽略。¹²」又說¹³：「然而此種以禪宗立場爲中心的中國早期禪史觀，在敦煌文獻出土後即有重大改變。...自此日本的禪學研究即跨入一個以敦煌禪籍爲基礎的新研究時期。」由於敦煌文獻的發現，由中、日研究成果，也影響及於歐美的禪學研究。

在該書於〈貳、大乘佛教起源與中國早期禪修論典之重要性〉¹⁴

「第二波使得中國早期禪史備受注目之研究風潮，乃是西方近代興起的大乘佛教起源理論。有關大乘佛教，特別是經典之起源問題，近年來西方學界特別受到重視。」其後舉出 2008 年 6 月在美國亞特蘭大舉辦之第十五屆 International Association of Buddhist Studies (IABS) 年會中，有十多篇有關「大乘佛典」、「大乘佛教」的研究。其中，更指出¹⁵「目前西方部份學者對此議題之研究重點，趨向由探討大乘經典之解讀來探索其起源。」其中，創價大學國際佛教高等研究所研究員 Jan Nattier 指出：「目前西方對於大乘佛典起源之相關研究著作，...依其研究其主張大略可分爲三派：

- (一)、由重新改寫舊有原始佛典的內容而來。
- (二)、大乘經典的「經典化」過程，乃將一廣爲流傳之論述（如傳說）轉化爲經典形式的流傳。..乃將一廣爲流傳之論述轉化爲經典式流傳。
- (三)、大乘經典乃由禪定經驗或宗教經驗所引發之甚深體悟而來。如支謙《菩薩本業經》及竺法護譯《菩薩十住行道品》中，菩薩十地之內容則爲法意菩薩於定境中見佛後說出。如竺法護譯《菩薩十住行道品》中，菩薩十地之內容則爲法意於定境中見佛後所說出。」¹⁶此一重要之學者之代表人物主要是 Paul Maxweell Harrison（哈里遜）

至於，「Harrison 所提出的大乘起源說，爲近年來西方佛學研究中最引人注目的，且最具影響力之重要理論之一。在 Harrison 提出此一新理論之前，學界中

有關大乘起源之理論多依平川彰¹⁷大乘起源出自佛塔崇拜及對佛的追思之說。

¹²下文敘述有關 1978 年日本學者佐佐木憲有《漢魏六朝禪觀發展史》，忽滑谷快天有《中國禪學思想史》，都將早期中國禪宗史劃定爲禪宗之「準備期」。

¹³《慧思禪觀》，頁 3。

¹⁴《慧思禪觀》，頁 7。

¹⁵《慧思禪觀》，頁 7-8。

¹⁶《慧思禪觀》頁 8-9 附：《佛說菩薩本業經》卷 1〈十地品 3〉：「蓮華上。法意菩薩即如其像，正坐定意，入於無量會見三昧，悉見十方無數諸佛，各伸右手摩其頭，俱言：「善哉！法意！菩薩勇健，乃得是定，十方如來，及釋迦牟尼佛，已皆拜汝成立功德，修微妙辯，知空無著行，究暢法要，通諸佛語，知眾生意。汝行已備，得佛不久，今使汝說菩薩十住，令諸學者普知所行」(CBETA, T10, no. 281, p. 449, c4-11)

¹⁷平川彰著有《印度佛教史》商周出版 2002。

平川彰於 1968 年提出此學說後，其影響遍及日本及西方與台灣。¹⁸雖然印順法師早在 1981 年即在《初期大乘佛教之起源與開展》中對平川彰提出質疑。」Harrison 提出五個在探索大乘起源與大乘佛教特質時所應注意的問題點，其中，除對平川彰(國際知名學者)提出質疑，包括佛塔崇拜、在家中心論。指出「平川彰的理論過度地受到日本佛教型態及新興宗教影響。」¹⁹並說：「此種類型之宗教即...『在家中心主義²⁰』由此種以在家信徒為中心的聯想，平川彰主張：佛塔崇拜活動以在家佛教徒為中心，進而演變為大乘佛教運動。」又：「Harrison 以漢、藏譯本對讀之方式研究《般舟三昧經》，並引用 Gregory Schopen 之一系列與印度考古學相關研究之後，提出下列論點：

大乘佛典中雖常提到佛塔崇拜，但仔細分析其上下文，其實提到佛塔之處大多是在彰顯般若行、記誦佛經，特別是修行三昧等修行方式之優越性，因為在經文中這些活動皆比崇拜佛塔更受佛陀之讚揚。目前 Harrison 之理論在西方已引起相當重視，同時也常為台灣學者引用。²¹」

「Harrison 指出：大乘經典中最重要，但最受忽略之要素，即為禪修、神通與大乘經典的密切關係。Harrison 認為：唯一能解釋為何大乘能獲得如此全面成功之主因，乃在於大乘禪修者透過更深刻禪修之神通與智慧，使得大家信服並接受其宗教思想及修行方式，因而得以宣揚大乘教理和經典。Harrison 相信大乘佛教起源之動力，應該來自森林比丘。這些比丘遠離世俗、潔淨身心、嚴守戒律，因而能證得神通，並在宗派競爭中取得優勢。」

又說²²：「Harrison 理論之提出，乃受到著名學者許理和(Frik Zürcher)的漢譯大乘佛典乃研究大乘佛教最重要且最早資料一說的啟發。許理和在 1975 年發表“A New Look at the Earliest Chinese Buddhist Texts”一文中指出：『早期漢譯大乘佛典極具價值，但學界並未深入研究。其譯出時間早於現存梵、藏佛典之寫成日期達數世紀之久，然卻少有學者仔細分析其內容。因此，學者應重新定位早期漢譯大乘佛典之重要性，其重新檢視漢譯大乘佛典。』Harrison 提出：「早期漢譯大乘佛典之研究，且特別重視大乘起源與禪修之關係。國際佛學界即開始陸續有學者研究早期漢譯大乘佛教經典與禪定之關係。」「其中，受 Harrison 邀請，於 1999 年於瑞士盧桑舉辦的第十二屆 International Association of Buddhist Studies (IABS) 共組場次發表的學者 Florin Deleanu(佛洛林.底林紐)“發表了 A Preliminary Study on Mahāyāna and the Beginnings Buddhism”一文，以系統的分析大乘經論中的禪定論述，並特別分析《大智度論》中禪定

¹⁸ 原註：日本學者村上真完著釋性一翻譯〈大乘佛教起源〉《圓光學報》第 16 期 2010 年。評論其說以為：「大乘運動，以筆者的看法，這新的宗教文獻的創作漸漸地被接受成為經典。」「某些傳統佛教的出家比丘可能為大乘經典的創作者。」「大乘經典的作者們，就像後來的大乘文獻的作者一樣，主要是出家的比丘，他們在佛教的世界裡為在家者所護持。」---其說與平川彰雖不同，但其主張相同點是：大乘非佛說，係後人創作的。

¹⁹ 此即研究方法的「以人蔽己」。

²⁰ 《慧思禪觀》，原書註：印順法師亦曾提出此種看法。頁 10

²¹ 《慧思禪觀》頁 11。

²² 《慧思禪觀》頁 11-13

論述之特性，因而廣受國際學者注目。Florin Deleanu 在文中提出一個極重要的觀點，他首先指出在大乘經典的禪修論述中，我們可見到對於『三昧』一詞的重視，且相對於原始《阿含》聖典中僅有『空、無相、無作』三種三昧，大乘經典中的三昧種類增加了許多。然而在分析這些三昧的相關內容後，Florin Deleanu 提出下列對大乘三昧的觀察：…」

又說²³：「Elorin Deleanu 以為大乘經論中的三昧禪法，並非是對原始佛教禪修方法之批判，反而與原始佛教之禪修方法有許多共同之處。而大乘經典之主要貢獻乃在於對這些傳統禪法重新詮釋與在應用上的發揮。因此吾人亦可說，早期大乘經中所見之禪觀，有很多是採取原始佛教之禪法架構，而加以重新詮釋並以更靈活的方法來運用。Deleanu 此一觀點可在下列對慧思著作的分析中得到更深入的印證，因為慧思與智顛在其禪修著作中，常以所謂的小乘修法如四念處或四禪為其修法目標及重點，然其對這些修法的詮釋及修法，卻皆取自漢譯大乘經論如：《般舟三昧經》、《摩訶般若密多若經》、《大智度論》及《首楞嚴三經》等經論。」

「另一個使早期天台史料更受國際學界重視的原因，乃是來自印度有關大乘史料的時間性及完整性問題。…考古文獻將西元前一世紀稱為『前大乘期』，而將西元一世紀至西元第五、六世紀稱為『早期大乘時期 (Early Mahāyāna) 』」

「因此吾人可看出中國早期禪史與漢譯大乘佛典，在整個大乘發展面貌的研究中，具有相當的重要性。當在印度有關大乘史料之主要活動時間上限被訂為五世紀，且為數相當有限時，中國卻有為數眾多的中外大乘僧人史傳、經錄、修行方法等相關史料可供分析考察。…因此天台典籍的重新解讀在學術研究上具有重要性，並可與學者對大乘經論、考古文獻及圖像資料之解讀相互印證。…國際學者注意到二至六世紀中國早期禪史之重要性，並對早期天台祖師慧思及智顛對大乘經典詮釋及禪修記錄之完整性日漸重現，此種研究趨向之轉變，亦可由西方天台研究之研究趨向得見。天台止觀論著其參考史傳及典籍皆相當豐富，一向為國際學者重視。²⁴」//

又說²⁵：「因此吾人可看出中國早期禪史與漢譯大乘佛典，在整個大乘發展面貌的研究中，具有相當的重要性。²⁶當在印度有關大乘史料之主要活動時間上限被訂為五世紀，且為數相當有限時，中國卻有為數眾多的中外大乘僧人史傳、經錄、修行方法等相關史料可供分析考察。…慧思為一實際存在歷史上的高僧，且其以生命歷程親身修行大乘禪觀。其著作及傳記中所記載的大乘禪觀，可說為大乘禪觀之跨國界交流及歷史發展留下了一個重要實例。因此天台典籍

²³ 《慧思禪觀》頁 14。

²⁴ 《慧思禪觀》頁 16

²⁵ 《慧思禪觀》頁 15

²⁶ 案：安世高翻譯《安般守意經》為西元一六五年，支婁迦讖譯《般舟三昧經》一七九，《首楞嚴經》一八五年，竺法護譯《正法華經》二八六年，《放光般若》二零三年。鳩摩羅什《小品般若經》二零四年，《大智度論》二零五，《法華經》二零六年。曇無讖譯《大般涅槃經》，佛馱跋陀羅《華嚴經》，求那跋陀羅《楞伽經》四四三年。

的重新解讀在學術研究上具有重要性，並可與學者對大乘經論、考古文獻及圖像資料之解讀相互印證。

由於印度史料的時間限制，國際學者注意到二到六世紀，中國早期禪史之重要性，並對早期天台祖師慧思及智顛對大乘經典詮釋及禪修記錄之完整性日漸重現。此種研究趨向之轉變，亦可由西方天台研究趨向得見。（其後提及有關慧思、智顛、湛然、知禮，不贅。）」

「小結：當有關早期禪宗之敦煌史料已大多經過考察與研究，且印度史料之限制亦形成大乘起源研究一個難以突破的瓶頸時，「中國早期禪史」這個研究領域的重要性被明確地凸顯出來。天台典籍之解讀角度對此一研究領域之重要性，更值得學者重新思考與探索。...慧思禪觀思想的議題置於上述兩個重要學術潮流之背景來思考，並由此背景來探討慧思禪觀之重要性。²⁷」

²⁷ 《慧思禪觀》頁 18。