

印度佛教史

釋開仁編·2008/9/19

為何要讀「印度佛教史」？

壹、印順導師《印度之佛教》(民國31年：西元1942年)「自序」之重點節錄 (p.1-p.7)

一、釋尊之本教在人間

二十七年(西元1938年)冬，梁漱溟氏來山，自述其學佛中止之機曰：「此時、此地、此人」。吾聞而思之，深覺不特¹梁氏之為然，宋明理學²之出佛歸儒，亦未嘗不緣此一念也。佛教之遍十方界，盡未來際，度一切有情，心量廣大，非不善也。然不假以本末先後之辨，任重致遠之行，而競為「三生取辦」，「一生圓證」，「即身成佛」之談，事大而急功，無惑乎佛教之言高而行卑也！吾心疑甚，殊不安。時治唯識學，探其源於《阿含經》，讀得「諸佛皆出人間，終不在天上成佛也」³句，有所入。釋尊之為教，有十方世界而詳此土，立三世而重現在，志度一切有情而特以人類為本。釋尊之本教，初不與末流之圓融者同，動言十方世界，一切有情也，吾為之喜極而淚。

二、治印度佛教之動機

自爾以來，為學之方針日定，深信佛教於長期之發展中，必有以流變而失真者。探其宗本，明其流變，抉擇而洗鍊之，願自治印度佛教始。察思想之所自來，動機之所出，於身心國家實益之所在，不為華飾之辯論所蒙，願本此意以治印度之佛教。

¹ 不特：不僅；不但。(《漢語大詞典(一)》，p.394)

² (1) 印順導師《我之宗教觀》(p.149)：「宋明理學——盡人欲而存天理，盡妄心而顯真心，無疑是儒者深受當時的佛教，主要是禪宗的影響。」

(2) 理學：宋明儒家周敦頤、邵雍、張載、程顥、程頤、朱熹、陸九淵、王守仁等的哲學思想。宋儒致力闡釋義理，兼談性命，認定“理”先天地而存在。明儒則斷言“心”是宇宙萬物的根源。宋周密《齊東野語·理度議論》：“理宗未祔，議謚……遂擬曰‘理’。蓋以聖性崇尚理學，而天下道理最大，於是人無間言。”元劉將孫《題閣皂山〈凌雲集〉》：“近世周益公之辭藻，朱文公之理學，楊誠齋之風節，與人交皆不數數，獨為閣阜筆墨，先後輝映，其纏綿傾倒如此。”明陳汝元《金蓮記·構釁》：“下官程頤，別號伊川……自慚理學名儒。”(《漢語大詞典(四)》，p.568)

³ 《增壹阿含經》卷26〈等見品第三十四(第3經)〉(大正2，694a)：「佛世尊皆出人間，非由天而得也。」

三、依片斷的史料做接近史實之考察

印度之佛教，初則無常論盛行，中則性空論，後乃有真常論盛行，參證史跡有如此，不可以意為出入也。印度佛教之僅存者，多斷片，支離破碎甚，吾人實無如之何⁴。欲為印度佛教史之敘述，惟有積此支離破碎之片斷，以進窺錯綜複雜之流變。離此，實無適當之途徑可循。

四、釋尊本行之菩薩道有待開發

印度之佛教，自以釋尊之本教為淳樸、深簡、平實。然適應時代之聲聞行，無以應世求，應學釋尊本行之菩薩道。中期佛教之緣起性空（即緣起無我之深化），雖已啓梵化之機，而意象多允當。龍樹集其成，其說菩薩也：

- 1、三乘同入無餘涅槃而發菩提心，其精神為「忘己為人」。
- 2、抑他力為卑怯，「自力不由他」，其精神為「盡其在我」。
- 3、三阿僧祇劫有限有量，其精神為「任重致遠」。

菩薩之真精神可學，略可於此見之。龍樹有革新僧團之志，事未成而可師。

能立本於根本佛教之淳樸，宏闡中期佛教之行解（梵化⁵之機應慎），攝取後期佛教之確當者，庶⁶足以復興佛教而暢佛之本懷也歟⁷！

貳、印順導師《印度佛教思想史》(民國 77 年：西元 1988 年)「自序」之重點節錄 (p.1-p.7)

一、佛教演進的動力

「佛法」在流傳中，出現了「大乘佛法」，更演進而為「秘密大乘佛法」，主要的推動力，是「佛涅槃後，佛弟子對佛的永恆懷念」。⁸懷念，是通過情感的，也就可能有想像的成分；離釋尊的時代越遠，想像的成分也越多，這是印度佛教史上的事實。

⁴ 無如之何：猶言沒有什麼辦法來對付。(《漢語大詞典(七)》，p.97)

⁵ 「梵化」應改為「天化」，大意如下：

- 1、大乘經重天神菩薩輕人間聖者。
- 2、神教他力護持，咒術流行。
- 3、往生他方，現生消災利益。

⁶ 庶〔尸乂、〕：1、將近，差不多。2、副詞。希望，但願。3、副詞。或許，也許。(《漢語大詞典(三)》，p.1234)

⁷ 歟〔口ノ〕之語氣詞：1、表示疑問語氣。2、反問。3、感嘆。(《漢語大詞典(六)》，p.1474)

⁸ 此言印順導師出於民國 69 年(西元 1980 年)的《初期大乘佛教之起源與開展》自序(p.3)：「從「佛法」而發展到「大乘佛法」，主要的動力，是「佛涅槃以後，佛弟子對佛的永恆懷念」。」

二、懷念的表現

佛弟子對佛的懷念，起初是：

- (一) 釋尊遺體——舍利的建塔供養，釋尊遺跡的巡行，表示對釋尊的信敬與思慕。釋尊過去生中——菩薩的大行，也從「本生」、「譬喻」、「因緣」中流傳出來。佛及過去生中菩薩行的偉大，是因佛弟子的懷念釋尊而引發的，成為佛教界的共同信念。
- (二) 涅槃，涅槃了的釋尊，不是神教想像的「神」那樣的存在；但一般信眾，對於佛入涅槃而再見不到了，不免引起內心的悵惘。態度自由而重於理想的大眾系說：佛是不可思議的存在；佛壽是無量的；現在的十方世界，有佛出世：這多少滿足了一般人心——「大乘佛法」在這樣的情形下出現。

三、由「法」而「佛」的歷程

- (一) 釋尊開示的正法，是「先知法住，後知涅槃」。修學者先徹了因果的必然性——如實知緣起；依緣起而知無常，無我無我所，實現究竟的解脫——涅槃寂滅。涅槃不落有無，不是意識語言所可表示，為修行而自覺自證知的。
- (二) 以菩薩大行為主的「初期大乘」經，繼承「佛法」的正法中心，但「佛法」是「先知法住，後知涅槃」⁹，而「初期大乘」經，卻是直顯深義——涅槃，空性、真如、法界等，都是涅槃的異名。所以，「佛法」從緣起入門，「初期大乘」是直顯諸法的本性寂滅。
- (三) 諸法本性是無二無別、無著無礙的，在「佛」的懷念中，傳出一切眾生有如來（胎）藏，我，自性清淨心的「後期大乘」經。
- (四) 這樣，「正法」由緣起論而發展為法法平等無礙的法（本）性論；又由法（本）性論而演化為佛性（如來藏）本具論；再進就是本來是佛了。這是佛教思想發展中，由法而佛的始終歷程。

四、「念佛」是大乘發展的通途

- (一) 佛法甚深——緣起甚深，涅槃更甚深，一般人是難以受學的。為了方便普化，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！
- (二) 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。

⁹ 《雜阿含經》卷 14（347 經）（大正 2，96b）；S.12.70.（SusIma）；《相應部》（二）14（漢譯南傳，p.141）。

- (三) 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。
- (四)「念佛」，是從「初期大乘」，「後期大乘」，進入「秘密大乘佛法」的通途。

五、大乘普及化的方便

- (一) 菩薩發菩提心，久在生死修難行大行，精神偉大極了！但在一般人，可說嚮往有心而不免無力承擔的，於是繼承「佛法」的方便，說佛前懺悔，勸請，隨喜，迴向菩提。這是廣義的「念佛」，容易修行，為養成大乘法器的方便。
- (二) 一般的「念佛」方便，著重稱名，有「消業障」，「生淨土」，「不退菩提」，種種的現生利益。西元前後，經典的書寫流行，為了普及流通，經中極力稱揚讀、誦、書寫、供養經典，有種種現生利益。
- (三) 般若「是一切咒王」，勝過一切神咒，也就承認了世間的神咒。以唱念字母，為悟入無生的方便。大乘經的音聲佛事：唱字母，稱佛名，誦經，持咒，是「大乘佛法」能普及民間的方便。

六、由念天演進到「天佛一如」

- (一)「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。
- (二)「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。
- (三) 西元三世紀起，印度梵文學復興，印度教也漸漸興起。在「大乘佛法」的方便道，及如來果德的傾向，適應外在情勢，發展為「秘密大乘佛法」，多與神（天）教相通。如教典不名為「經」，而名怛特羅（續）。取「奧義書」式的秘密傳授，師長的地位重要起來。
- (四) 咒——佛、菩薩等的真言，是「語密」。神教的手印，佛法也有了，是「身密」。護摩——火供（「佛法」所禁止的），成為自利利他的重要事業。民間信仰的鬼神，進入「秘密大乘」的堂奧：有手執武器，忿怒相的天菩薩（或佛所示現）。溼婆天派有「性力」崇拜，「秘密大乘」也有相抱相合的（俗稱）歡喜佛。適應與融攝神教，「佛天一如」的具體化，為「秘密大乘」的特色！

七、易行道到易行乘

「大乘佛法」的菩薩大行太難了，一般傾向於重「信」的「易行道」。恰好如來藏是佛智與色相莊嚴的本來具足，與「念佛」的是心作佛，自心是佛相通，「秘密大乘」這才觀自身是佛——「天慢」，發展為即身成佛的「易行乘」。即身成佛，不用修利濟眾

生的菩薩大行，等成了佛再來利濟眾生。難行不用修，佛果可以速成，對一般人來說，真可說太好了！

八、大乘經法的情形

- (一) 大乘經中，十方世界的佛、菩薩多極了，再加入印度群神，不免雜亂。「秘密大乘」作了有組織的序列，如《瑜伽續》以中央毘盧遮那，及四方四佛，分五部(族)而統攝一切。五方五佛，是仿照忉利天主帝釋在中央，四方來的四大天王四面坐的集會方式。帝釋是執金剛(杵)的夜叉；夜叉是一向分爲五族的。夜叉王——執金剛，金剛手，金剛藏，普賢(坐六牙白象，與帝釋相同)，是「秘密大乘」的當機者。忉利與四大王眾天，是欲界的地居天，天龍(鬼畜)八部的住處。
- (二) 欲界是有淫欲的，地居天形交成淫而不出精，正是「無上瑜伽續」，修天色身，貪欲爲道的理想境界。
- (三) 太虛大師稱「秘密大乘」爲「依天乘行果而趣佛果」，這是不以人事爲本，適應印度神教，以天(鬼神)法爲本的大乘。

九、大乘論

- (一) 中觀系：

「初期大乘」的直顯深義，學者容易流入歧途，龍樹起來造論，說緣起無自性故空；以「佛法」的「中道、緣起」，貫通「大乘佛法」的「性空、唯(假)名」。龍樹說：「若不依俗諦，不得第一義」¹⁰，那是回歸於「佛法」的立場，「先知法住，後知涅槃」了。所以中觀是三乘不二的正觀，有貫通「佛法」與「初期大乘」的特長！

- (二) 瑜伽行系：

無著依(文體近於論的)《解深密經》等造論：「初期大乘」的一切法空，是不了義說，緣起——依他起相是自相有的；「後期大乘」的如來藏、我，是真如的異名。瑜伽行系的特色，是依虛妄分別(的「分別自性緣起」)，說「唯識所現」。爲了論證唯識所現，陳那與法稱，發展了量論與因明。說到轉染成淨，立佛的「三身」、「四智」；¹¹佛果是當時佛教界的重要論題。

¹⁰ 《中論》卷 4〈觀如來品第二十二〉(大正 30, 33a)：「若不依俗諦，不得第一義，不得第一義，則不得涅槃。」

¹¹ 印順導師《印度佛教思想史》(p.341-342)：「《大乘莊嚴經論》，是依《瑜伽》的「菩薩地」造的。在「菩提品」中，以一切種智(sarvākārajñātā)爲佛身。廣說法界(dharma-dhātu)的種種甚深，也就顯示了依無漏法界而住的佛甚深。在「菩薩地」的基礎上，《莊嚴論》融攝了當時眾多的大乘經。說諸佛法界後，說佛的三身：自性身(svabhāva-kāya)，受用身(saṃbhoga-kāya)，變化身(nirmāṇa-kāya)；三身說，可能是依《金光明經》的。又說四智：圓鏡智(ādarśa-jñāna)，平等性智(samatā-jñāna)，妙觀察智(pratyavekṣaṇa-jñāna)，成所作智(kṛtyānuṣṭhāna-jñāna)。轉染爲淨的一切種智，《莊嚴論》是以法界爲依止的；雜染生死的顯現，也就是「唯識」現，《莊

※中觀與瑜伽行二系，都分別如實與方便，多少糾正了佛教界的偏差。不幸是，後學者爲了龍樹說緣起無自性，無著說緣起自相有，彼此間引起無邊的論爭，忘失了佛法「無諍」的精神！

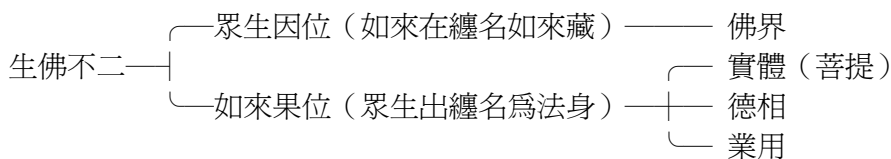
(三) 如來藏系：

如來藏、我，自性清淨心，近於神教的真我、真心，適應世俗而流行。堅慧的《究竟一乘寶性論》，受到無著論的影響，卻沒有說種子與唯識。《論》說四法：「佛界」是本有如來藏；「佛菩提」、「佛法」、「佛事業」，是如來藏離染所顯的佛體、佛德與佛的業用。¹²

有的學者，融攝瑜伽行派的「五法¹³、三自性、八識、二無我」，使虛妄的阿賴耶——藏識，與如來相結合，說「如來藏藏識心」。以真常爲依止而說唯心，是文體近於論的《楞伽》與《密嚴》。¹⁴

嚴論》是以（阿賴耶）種子(bīja)爲依止的。」

¹² 印順導師《印度佛教思想史》(p.313-318)：「《寶性論》初，歸依三寶，而以佛爲究竟歸依處。這是《論》的序分，「釋論」以三寶爲佛性、佛菩提、佛法、佛事業，合稱「七金剛句」。四法中，佛性——佛界，是如來藏異名，是佛所依因；一切眾生有此如來界，所以眾生都能成佛。是一切眾生所有的，只是凡聖差別，有不淨、有（不淨中）淨、有究竟清淨，而本性是沒有差別的。佛界，可說是約眾生因位說；如依此而成佛，那末菩提是佛體，佛法是佛的功德，佛業是利益眾生的業用，列表如下：



《佛說無上依經》卷上（大正 16，469b）也說：……「佛界」是一切眾生具有的如來藏，是佛的因依。「佛菩提」明佛體，以實體，因，果，業，相應，行，常，不思議——八義來說明。「佛德」是十力，四無所畏，十八不共法，三十二相，是依《寶女經》說的。「佛業」是利益眾生的事業，舉九種譬喻：毘琉璃寶地，天鼓，大雲雨，大自在梵天王，日輪，如意寶珠，響，大地，虛空。譬喻中，有帝釋，大自在天的比喻，可能會使人感到神與佛同樣的不可思議。這九喻，是引用《如來莊嚴智慧光明入一切佛境界經》的。……《無上依經》與《寶性論》，就是以如來藏說，綜貫有關的經典，組成「佛界，佛菩提，佛法（功德），佛業（義利）」，是佛——「如來」爲主的。此後的「秘密大乘佛法」，就是以如來（不是人間的佛）爲主的佛法，所以如來藏說的一經一論，可說是秘密佛教的先聲。」

¹³ 《三無性論》卷 1(大正 31，867c28-868a9)：「此三種性如是無性已說其相，今須說成立道理。分別性（《三無性論》卷 1：「一切諸法不出三性。一分別性。二依他性。三真實性。分別性者。謂名言所顯諸法自性即似塵識分。」）者無有體相，何以故？此性非五藏所攝故。若法是有，不出五藏。五藏者：一、相；二、名；三、分別；四、如如；五、無分別智。一、相者，謂諸法品類爲名句味所依止。名者，即是諸法品類中名句味也。分別者，謂三界心及心法。如如者，謂法空所顯聖智境界。無分別智者，由此智故一切聖人能通達如如。此五法中前三是世諦，後二是真如。一切諸法不出此五，若分別性體是有法則應爲此五攝。以不攝故，故知體無也。」

¹⁴ 印順導師《華雨集》第三冊(p.184)：「《楞伽》與《密嚴經》，融攝瑜伽行派的教理——五法，三自性，八識，二無我，而實則自成體系。爲生死世間依止的，是常住本淨而受熏說；爲涅槃依止的，是常住清淨如來藏（無垢智）說。肯定《楞伽》、《密嚴》的這一特性，才明白「真常唯心論」的自有體系。」

《寶性論》明佛的因果體用，《密嚴經》說如來藏是念佛三昧者的境界，也就是觀自身本來是佛。

※後起的「秘密大乘」，攝取「中觀」與「瑜伽」，繼承「如來藏」說，從信仰、修行中發展完成。

十、如實與方便

- (一) 印度佛教（學）思想史，一般都著重於論義。論是分別抉擇，高層次的理論，是不能普及一般的。「大乘佛法」後期，那爛陀寺的論學，成為佛教權威，而重信仰，重他力，重事相，重修行，重現生利益的佛法，正以「念（佛天一如）佛」為中心而普遍流行。
- (二) 晚年多讀經典，覺得適應信增上的方便，如造塔，造像，念佛，誦經……，存在於佛教中的異方便，對佛法思想的演化，有極為深遠的影響，所以曾寫了《佛法方便之道》十餘萬字。（按：收錄於《華雨集》第二冊）
- (三) 又覺得：如實與方便，是相互影響而演化的，所以又想起了《印度佛教思想史》的寫作。
- (四) 如實與方便，有佛法自身的開展，也受到外來——神教思想，不同地區，政治情況……的影響。把握佛法特質，理解發展中的重要關鍵，多方面的種種影響，才能完整的表達出印度佛教思想史的真相。
- (五) 這是我的學力所不能達成的，而衰朽餘年，念力減退，也不容許作廣泛的寫作構想。所以本書只能著重佛法自身，作概略的敘述，而《印度之佛教》所說過的，有些不再重述了。

十一、縮短佛法與現實佛教間的距離

我對印度佛教的論究，想理解佛法的實義與方便，而縮短佛法與現實佛教間的距離。方便，是不能沒有的；方便適應，才能有利於佛法的弘布。然方便過時而不再適應的，應有「正直捨方便」的精神，闡揚佛法真義，應用有利人間，淨化人間的方便。希望誠信佛法的讀者，從印度佛教思想的流變中，能時時回顧，不忘正法，為正法而懷念人間的佛陀！

※慧日講堂「印度佛教史」課程講義編輯的參考資料：

1、印順導師著：

《印度之佛教》，台北，正聞出版社，民國 81 年 10 月三版。

《印度佛教思想史》，新竹，正聞出版社，民國 87 年 8 月新版七刷。

《說一切有部爲主的論書與論師之研究》，台北，正聞出版社，民國 81 年 10 月七版。

《初期大乘佛教之起源與開展》，台北，正聞出版社，民國 83 年 7 月七版。

《原始佛教聖典之集成》，台北，正聞出版社，民國 83 年 1 月修訂本三版。

2、平川彰著·莊崑木譯《印度佛教史》，台北，商周出版社，2002 年 10 月 1 日初版。

3、聖嚴法師著《印度佛教史》，台北，法鼓文化，2002 年 11 月初版三刷。

4、吳仁武著《印度哲學詮釋》，台北，幼獅文化，民國 66 年。

5、張曼濤主編《現代佛教學術叢刊》：

第 92 冊《印度佛教概述》，台北，大乘文化，民國 68 年 3 月初版。

第 93 冊《印度佛教史記》，台北，大乘文化，民國 67 年 12 月初版。

6、林崇安著《印度佛教的探討》，台北，慧炬，民國 84 年 6 月初版。

7、見豪法師著〈印度佛教史的文獻資源概介〉，收於香光尼出版的《佛教圖書館館訊》第 39、40 期。