

印顺法师佛学著作全集

印度之佛教

目 录

.....	1
.....	1
.....	9
第一节 出家前之释尊	9
第二节 出家	11
第三节 成正觉	14
第四节 转法轮	17
第五节 入涅槃	23
.....	25
第一节 世间	25
第二节 世间之净化	27
第三节 世间之解脱	31
.....	37
第一节 王舍城之第一结集	37
第二节 毗舍离之第二结集	41
第三节 传说中之第三结集	44
第四节 法毗奈耶之初型	44

		55
第一节	法阿育与黑阿育	55
第二节	阿恕迦王之政教	58
第三节	阿恕迦王时代之佛教	60
		67
第一节	二部、三系、四派	67
第二节	大众系末派之分裂	72
第三节	上座系末派之分裂	76
第四节	五部、十八部	82
		85
第一节	优波提舍、摩呾理迦与阿毗达磨	85
第二节	阿毗达磨之流派及发展	87
第三节	阿毗达磨之组织	93
		99
第一节	思想分化之原因	99
第二节	圣德观	101
第三节	无我无常之世间	104
第四节	无我涅槃之出世	110
		113
第一节	教难之概况及其由来	113
第二节	教难引起之后果	116
		119
第一节	王朝之变迁	119

第二节	西北印佛教之隆盛·····	120
第三节	佛化雕刻之发达·····	123
	·····	127
第一节	思想之根柢、启发与完成·····	127
第二节	大乘藏结集流布之谜·····	129
第三节	菩萨之伟大·····	134
第四节	大乘初兴·····	136
	·····	141
第一节	龙树师资事略·····	141
第二节	性空论之前瞻·····	144
第三节	性空唯名论述要·····	149
	·····	155
第一节	王朝之盛衰与佛教·····	155
第二节	小乘学之余辉·····	158
第三节	因明之大成·····	163
	·····	167
第一节	无著师资事略·····	167
第二节	瑜伽师与禅者·····	170
第三节	唯心论成立之经过·····	172
第四节	虚妄唯识论述要·····	176
第五节	真常、一乘与唯心·····	184
	·····	187
第一节	思想之渊源及成立·····	187

第二节	真常唯心论述要	191
第三节	辨伪与释疑	196
		199
第一节	教难之严重	199
第二节	空有之争	201
第三节	性空者之复兴与分流	204
第四节	虚妄唯识者之分流	207
第五节	真常者之融合	211
		213
第一节	秘密思想之滥觞	213
第二节	秘密教之传布	216
第三节	秘密教之特色	223
第四节	印度佛教之衰亡	226
		229
		233
	印度佛教大事年表	233
		241

自序

——编述之缘起、方针与目的

佛教之末流，病莫急于“好大喜功”。好大则不切实际，偏激者夸诞，拟想者附会，美之曰“无往而不圆融”。喜功则不择手段，淫猥也可，卑劣也可，美之曰“无事而非方便”。圆融方便，昔尝深信不疑，且以此为佛教独得之秘也。七七军兴，避难来巴之缙云山。间与师友谈，辄深感于中国佛教之信者众，而卒无以纾国族之急，圣教之危，吾人殆有所未尽乎！乃稍稍反而责诸己。

民国二十七年冬，梁漱溟氏来山，自述其学佛中止之机曰“此时、此地、此人”。吾闻而思之，深觉不特梁氏之为然，宋明理学之出佛归儒，亦未尝不缘此一念也。佛教之遍十方界，尽未来际，度一切有情，心量广大，非不善也。然不假以本末先后之辨，任重致远之行，而竟为“三生取办”、“一生圆证”、“即身成佛”之谈，事大而急功，无惑乎佛教之言高而行卑也！吾心疑甚，殊不安。时治唯识学，探其源于《阿含经》，读得“诸佛皆出人间，终不在天上成佛也”句，有所入。释尊之为教，有十方世界而详此土，立三世而重现在，志度一切有情而特以人类为本。释尊之本教，初不与末流之圆融者同，动言十方世界，一切有情也，吾为之喜

极而泪。

二十九年，游黔之筑垣，张力群氏时相过从。时太虚大师访问海南佛教国，以评王公度之“印度信佛而亡”，主“印度以不信佛而亡”，与海南之同情王氏者辩。张氏闻之，举以相商曰：“为印度信佛而亡之说者，昧于孔雀王朝之崇佛而强，固不可。然谓印度以不信佛而亡，疑亦有所未尽。夫印度佛教之流行，历千六百年，时不为不久；遍及五印，信者不为不众，而末流所趋，何以日见衰竭？其或印度佛教之兴，有其可兴之道；佛教之衰灭，末流伪杂有以致之乎？”余不知所以应，姑答以“容考之”。释慧松归自海南，道出筑垣，与之作三日谈。慧师于“无往不圆融”、“无事非方便”，攻难甚苦。盖病其流风之杂滥，梵佛一体而失佛教之真也。

自尔以来，为学之方针日定，深信佛教于长期之发展中，必有以流变而失真者。探其宗本，明其流变，抉择而洗炼之，愿自治印度佛教始。察思想之所自来，动机之所出，于身心国家实益之所在，不为华饰之辩论所蒙，愿本此意以治印度之佛教。

治印度佛教不易，取材于译之经论，古德之传记，支离破碎甚，苦无严明条贯之体系足资依循。察印度佛教之流变，自其事理之特征，约为五阶而束之为三时。三时之证有四：

一、经典之暗示：声闻藏不判教。性空大乘经判小、大二教，以空为究竟说。真常与唯心之大乘经判三教：初则详无常、实有之声闻行；次则说性空、幻有之菩萨行；后则说真常、妙有（不空）之如来行，以空为不了义。昔以一切经为佛说，则三者为如来说教之次第；今以历史印证之，则印度佛教发展之遗痕也。

二、察学者之从违：凡信声闻藏者，或有不信大乘经为佛说；信大乘经者，必信声闻藏。信声闻及大乘性空经者，多有拒斥“真常论”与“唯心论”；信“真常唯心论”者，必以空为佛说。此以后承于前故必信；前者不详后，见后说之有异于前，故或破之。

三、符古德之判教：印华古德之约理以判教者，并与此三期之次第合。尝为《三期佛教与判教》一文，揭之于《海潮音》（见二十二卷十二期）。

四、合传译之次第：“经”则自汉迄东晋之末，以《般若》、《法华》（以《法华》为真常论，隋智者牵合于《涅槃》而后盛说之。前此之宋慧观、梁法云辈，不闻此说）、《十地》、《净名》、《首楞严三昧经》等为盛，并性空之经也。东晋末，觉贤译《如来藏经》；北凉昙无讖译《涅槃》、《金光明》、《大集》；刘宋求那跋陀罗译《楞伽》、《深密》、《法鼓》、《胜鬘经》，真常与唯心之经，东来乃日多。以言“论”，西晋竺法护创译龙树之性空论。北魏、宋、齐、梁间乃有弥勒、无著、坚慧等真常与唯心论。传说之《大乘起信论》，则谓出于陈真谛之译。

印度之佛教，初则无常论盛行，中则性空论，后乃有真常论盛行，参证史迹有如此，不可以意为出入也。印度佛教之仅存者，多断片，支离破碎甚，吾人实无如之何。欲为印度佛教史之叙述，惟有积此支离破碎之片断，以进窥错综复杂之流变。离此，实无适当之途径可循。

印度佛教发展之全貌，时贤虽或有异说，而实大体从同。即此以探其宗本，自流变以批判其臧否，则以佛教者行解之庞杂，势必纷呶不已。海南佛教者，以声闻行为究竟；藏卫来者，以“无

上瑜伽”为特高。中国佛教之传统学者，以“真常论”为根基（“三论”、“天台”融真常于性空，“唯识”则隐常于真常。“贤”、“禅”、“密”为彻底之真常者。“净”则随学者所学而出入之）。兹不暇辩诘，请直述研求之所见：“佛教乃内本释尊之特见，外冶印度文明以创立者。”故流变之印度佛教，有反释尊之特见者，辟之可也。非适应无以生存，其因地、因时、因人而间不同者，事之不可免，且毋宁视为当然。以是，海南佛教者忽视佛教正常之开显，方便之适应，指责一切大乘道，非佛意也。然“方便”云云，或为正常之适应，或为畸形之发展，或为毒素之羸入，必严为料简，正不能率以“方便”二字混滥之。

释尊之特见，标“缘起无我说”，反吠陀之常我论而兴。后期之佛教，日倾向于“真常、唯心”，与常我论合流。直就其理论观之，虽融三明之哲理，未见其大失；即绳墨之，亦见理未彻，姑为汲引婆罗门（印度教）而谈，不得解脱而已。若即理论之圆融方便而见之于事行，则印度“真常论”者之末流，融神秘、欲乐而成邪正杂滥之梵佛一体。在中国者，末流为三教同源论，冥镗祀祖，扶鸾降神等，无不渗杂于其间。“真常唯心论”，即佛教之梵化，设以此为究竟，正不知以何为释尊之特见也！

印度之佛教，自以释尊之本教为淳朴、深简、平实。然适应时代之声闻行，无以应世求，应学释尊本行之菩萨道。中期佛教之缘起性空（即缘起无我之深化），虽已启梵化之机，而意象多允当。龙树集其成，其说菩萨也：1. 三乘同入无余涅槃而发菩提心，其精神为“忘己为人”。2. 抑他力为卑怯，“自力不由他”，其精神为“尽其在我”。3. 三阿僧祇劫有限有量，其精神为“任重致

远”。菩萨之真精神可学，略可于此见之。龙树有革新僧团之志，事未成而可师。能立本于根本佛教之淳朴，弘阐中期佛教之行解（梵化之机应慎），摄取后期佛教之确当者，庶足以复兴佛教而畅佛之本怀也欤！

中国佛教为“圆融”、“方便”、“真常”、“唯心”、“他力”、“顿证”之所困，已奄奄无生气；“神秘”、“欲乐”之说，自西而东，又日有泛滥之势。乃综合所知，编《印度之佛教》为诸生讲之。僻处空山，参考苦少，直探于译典者多；于时贤之作，惟内院出版之数种，商务本之《佛教史略》、《印度哲学宗教史》而已。不复一一注出，非掠美也。书成，演培、妙钦、文慧等诸学友劝以刊行，且罄其仅有之一切为刊费，心不忍却，允之。得周君贯仁、蒙君仁慈为任校印之责。学友之热忱可感有如此，令人忘其庸病矣！

民国三十一年十月三日，印顺自序于合江法王学院。

第一章 印度佛教流变概观

佛教创始于印度释迦牟尼佛，乃释尊本其独特之深见，应人类之共欲，陶冶印度文化而树立者。其在印度，凡流行千六百年而斩。因地而异，因人而异，因时而异，离合错综极其变。法海汪洋，入之者辄莫知方隅焉。试聚世界佛徒于一堂，叩其所学，察其所行，则将见彼此之不同，远出吾人意料外。此虽以适应异族文化而有所变，然其根本之差别，实以承受印度之佛教者异也。以是欲知佛教之本质及其流变，应于印度佛教中求之。

佛教乃内本释尊之特见，外治印度文明而创立者，与印度固有之文明，关涉颇深。故欲为印度佛教流变之鸟瞰，应一审佛教以前印度文明之梗概。

印度文明之开发者，为印欧族之雅利安人（白种之一支）。

一、初自西北移入印度，于佛元前十二世纪至六世纪顷^①，以五河地方为中心，逐先住之达罗毗荼族（棕种之一支）等于南方而居之。其被虏获者，呼为首陀罗，即奴隶族也。当时之雅利安人，

① 本书所说“佛元”（佛教以佛灭计年），乃依中国旧传，阿育王即位于佛灭百十六年说。阿育王即位，有确切之年代可依（学者间犹有二、三年之出入），今依之推定：佛灭于西元前三八九年。此说乃北方说一切有部等所共传；别有上座部所传，阿育王即位于佛灭百六十年说；赤铜部所传，阿育王即位于佛灭二百十八年说。

崇敬日月等自然神，事火，祭祀赞神而述其愿求。怀德畏威，神格尚高洁。崇神之目的，如战争胜利、畜牧繁殖，乃至家庭和谐、身心健康，概为现实人生之满足。来生之观念，虽有而未详晰。其末期，已有自哲学之见地，开始为宇宙人生之解说者。代表印度最古文化之《梨俱吠陀》，即此期之作品，可谓之“吠陀创始时代”。

二、次于佛元前六世纪至三世纪顷，雅利安人以阎牟那河上流之拘罗地方为中心，厚植其势力，婆罗门教之“中国”，即此。次又东南下而达恒河之下流，舍卫国以东，特以邻接缅藏区之民族，多有黄色人种，然亦为所征服。此时之雅利安人，受被征服者秘密思想之熏染，幽灵密咒之崇拜大盛。婆罗门高于一切，以祭祀为万能，以神鬼为工具而利用之，神格日以卑落。好表征，重仪式，确立四姓之制（生死流转之说起于此时），于现实人生之无限满足外，转为来生天国之要求，此可谓之“梵教极盛时代”。

三、自佛元前二、三世纪以来，雅利安文明渐南达德干高原，且遍及于全印。然南印民族，渐受梵化而非武力之征服。其恒河下流，富有黄种血统之民族，受吠陀文化之诱发，文事大启。摩竭陀之悉苏那伽王朝，且渐为印度之政治重心。婆罗门教之中国，反退为边地矣！时东方有为之民族，以久受吠陀文化之熏习，多以雅利安人之刹帝利自居，而实未尽然。如《巴达耶那法经》说：摩竭陀人，韦提希人，悉非雅利安人也。吠陀受黄种文明之潜化，不复以祭祀万能、生天永乐之思想为满足，乃演为达本穷理之学。承《吠陀》、《梵书》而起之《奥义书》，于婆罗门教隐含否定之机。于“梵行”（幼年学业）、“家住”（主持家业）之上，加以“林栖”、“遁世”之苦行生活。于祭祀生天之上，创真我解脱之说。我性本净，如何离尘垢而契入梵我之实体？要以克制情欲之“苦行”，集中意

志之“瑜伽”，外苦形骸而内离妄念，念表征梵我之“唵”，则达真我超越之解脱。承此反吠陀倾向之暗流而开展之，乃产生多种出家之沙门团，多以严酷之苦行求解脱，而成风行一时之反吠陀潮流，此可谓之“教派兴起时代”。雅利安文明受异族文化之同化于前，反抗于后，婆罗门教乃为之一时衰落也。

东方新兴民族之勃起，虽衍出反吠陀之潮流，而以气候酷暑，受东南滨海民族之影响，颇嫌于神秘、苦行、极端。释尊乃乘时而兴，来自雪山之麓。慈和不失其雄健，深思而不流于神秘，淡泊而薄苦行，创佛教，弘正法于恒河两岸。所弘之正法，以“缘起”为本。即世间为相依相资之存在，无神我为世界之主宰，亦无神我为个人之灵体也。以世间为无我之缘起，故于现实人生之佛教，反侵略而歌颂无诤；辟四姓阶级而道平等。于未来生天之佛教，崇善行以代祭祀万能，尊自力以斥神力、咒力。于究竟解脱之佛教，以不苦不乐为中道行；不以瑜伽者之狂禅为是，而以戒为足，以慧为目。释尊之教化，虽以适应时代思潮，特重于出家（己利、解脱为重）之声闻。然释尊自身，则表现悲智之大乘，中和雄健，与弟子同得真解脱，而佛独称“十力大师”也。佛于反吠陀之学流中，可谓月朗秋空，繁星失照矣！此第一期之佛教，可曰“声闻为本之解脱同归”。

释尊入灭已，下迄佛元四百年，佛教以孔雀王朝之崇信，渐自恒河流域而分化各方。东之大众系，自毗舍离而央掘多罗、乌荼而远化南印，后又沿西海岸北来。西之上座系，以摩偷罗为中心，或深入北方而至罽宾；或沿雪山麓而东化；或西南抵阿槃提、摩腊婆，且远化于锡兰。以分化一方，语文、师承、环境之异，学派之分流日甚。然分化之主因，实为大乘入世倾向之勃发。其

见于辩论者，崇兼济，则有佛菩萨圣德之净；求适应，则有律重根本之净；阐旧融新，则有有无杂藏之净。分化之方式不一，而实为急于己利（声闻）与重于为人（菩萨）两大思想之激荡。此第二期之佛教，小乘盛而大乘犹隐，可曰“倾向菩萨之声闻分流”。

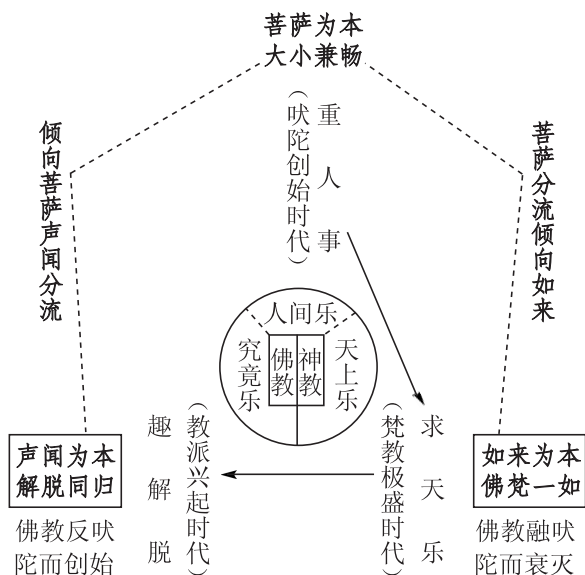
佛元四世纪至七世纪，南以安达罗，北以大月氏（贵霜）王朝之护持，两系合流于北方，大乘佛教乃盛。大乘于各派之思想，固以南方为重而能综合者。就中龙树菩萨，以南方学者而深入北方佛教之堂奥，阐一切法性空而三世幻有之大乘，尤为大乘不祧之宗。以融摄世俗，大乘经已不无神秘、苦行、表征、他力思想之潜萌，龙树菩萨乃间为之洗刷也。此第三期之佛教，说三乘共同一解脱，与根本佛教相契应。然佛世重声闻，今则详菩萨之利他，可曰“菩萨为本之大小兼畅”。

七世纪至千年顷，大乘佛教又分流：（从北来）西以阿瑜陀为中心，无著师资弘虚妄唯识学。（从南来）东以摩竭陀为中心，真常唯心论之势大张。学出龙树之佛护、清辨等，又复兴性空唯名论于南印。三系竞进，而聚讼于摩竭陀。大乘分化之因甚复杂，而“如来”倾向之潜流，实左右之（多陀阿伽陀，华语如来，有二义：一、外道神我之异名，即如如不变而流转解脱之当体。如来死后去或死后不去，即此。二、佛陀之异名，可译为如来、如解或如说。即证如如之法性而来成正觉者；如法相而解者；如法相而说者。佛具此三义，故曰如来，与后期佛教之如来义颇不同）。如来者，一切有情有如来性，无不可以成佛。如来性真常不变，即清净本具之心体。离幻妄时，证觉心性，而圆显如来之本体也。此真常净心，易与婆罗门之梵我相杂，而其时又适为婆罗门教复兴，梵我论大成之世，佛陀渐与梵天同化矣。其见于辩论

者，有生灭心与真常心之诤；有唯心与有境之诤；有性空与不空之诤；有三乘与一乘之诤。此第四期之佛教，可曰“倾向如来之菩萨分流”。

千年以降，佛教渐自各地萎缩而局促于摩竭陀以东。以如来不可思议之三密为重点；立本于神秘、唯心、顿入之行解，为一切学派、内外思想之综合，为一切秘密、迷信之综合。唱一切有情成佛，不复如大乘初兴之重于利他，而求即心即身之成佛。奄奄六百年，受异教者之压迫而衰灭。此第五期之佛教，可曰“如来为本之梵佛一体”。

印度佛教凡经五期之演变，若取喻人之一生，则如诞生、童年、少壮、渐衰而老死也。



依此图以观印度佛教之流变，不难知其梗概。夫人之所求

者，现实人间乐、未来(人)天上乐、究竟解脱乐三者而已。其即人事以向天道，以天道明人事者，神教也。即解脱以入世利生，依人间悲济之行以向解脱者，佛教也。解脱思想兴则神教衰，天神崇拜盛则佛教衰，此必然之理也。观吠陀创始时，崇天道以尽人事。继之者，祭祀求生天，秘密求神佑，婆罗门教乃底于极盛。迨解脱思想起，理智开发，婆罗门教衰而教派纷起矣。佛教以反吠陀之精神，代婆罗门教而兴。初则声闻为本而重于解脱事。继起者以菩萨为本，详悲智利济之行，以入世而向出世，佛教乃大成。惜佛徒未能坚定其素志，一转为忽此土而重他方，薄人间而尊天上，轻为他而重己利。融摄神教之一切，彼神教以之而极盛者，佛教以之而衰灭，(婆罗门教演化所成之)印度教又起而代之矣！

如上印度佛教五期之流变，今更束之为两类三时教，即与从来判教之说合。

一、自佛教传布之兴衰言之：佛元三世纪中，熏迦王朝毁佛而佛教一变。前乎此者，佛教与(摩竭陀)孔雀王朝相依相成，国运达无比之隆盛，佛教亦登于国教之地位，遍及于五印，远及于锡兰、罽宾。后乎此者，佛教已失其领导思想之权威矣。佛元九、十世纪，佛教北受匈奴族之蹂躏，东受设赏迦王之摧残，而婆罗门教则尤明攻暗袭其间，佛教又为之一变。前此，佛教虽失其政治之指导权，偏于学术之研几，然传布普遍，不失为印度大宗教之一。后则局处摩竭陀，书空咄咄，坐待衰亡而已。以教难而观佛教之演变，颇明白可见：初则声闻(小乘)之“四谛乘”，中则菩萨(大乘)之“波罗密乘”，后则为如来(一乘)之“陀罗尼乘”。

二、自教理之发展言之，亦有三时，即初二期为初时教，第三期（含得二期之末及四期之初）为中时教，四五两期为第三时教。初时教以“诸行无常印”为中心，理论、修行并自无常门出发。实有之小乘，如说一切有部，其代表也。第二时教以“诸法无我印”为中心，理论之解说、修行之宗要，并以一切法（无我）性空为本。性空之大乘，如龙树之中观学，其代表也。第三时教以“涅槃寂静印”为中心，成立染净缘起，以无生寂灭性为所依；修行解脱，亦在证觉此如来法性。真常（即常谈之“妙有”、“不空”、“中道”）之一乘，如《楞伽》、《密严经》，其代表也。后之秘密教，虽多不同之解说，于真常论而融摄一切事相耳，论理更无别也。

虽然，世间事乃“非断非常”之缘起，固不得而割截之；“非一非异”之缘起，亦不得执一以概全。此仅就其时代事理之特征，姑为此分划而已！