

# 印度佛教思想史

印顺  
著

重庆佛学院  
编

004 佛典集成·教史

# 印度佛教思想史

印顺 著

重庆佛学院 编



# 自序

民國五十六年，我在「說一切有部爲主的論書與論師之研究」「自序」中說：在戰亂中所寫的『印度之佛教』，「是用文言寫的，多敘述而少引證，對佛教史來說，體裁是很不適合的，而且錯誤與空疏的也不少。……我要用語體的，引證的，重寫一部」。但直到現在，二十年的悠長歲月，「說一切有部爲主的論書與論師之研究」以外，只寫了『原始佛教聖典之集成』，『初期大乘佛教之起源與開展』，『如來藏之研究』，『空之探究』，晚年衰病，「重寫一部」——分爲多少冊的意願，已無法達成，所以三年前，將『印度之佛教』重印出版。『印度之佛教』的錯誤與空疏，在上面幾部寫作中，雖已作部分的改正與補充，但印度佛教演變的某些關鍵問題，沒有能作綜合聯貫的說明，總覺得心願未了。現在據我所理解到的，再扼要的表達出來。

「佛法」在流傳中，出現了「大乘佛法」，更演進而爲「秘密大乘佛法」，主要的推動力，是「佛涅槃後，佛弟子對佛的永恒懷念」。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。

佛弟子對佛的懷念，起初是：釋尊遺體——舍利的建塔供養，釋尊遺跡的巡行，表示對釋尊的尊敬與思慕。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，成爲佛教界的共同信念。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。

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，爲修行而自覺自證知的。以菩薩大行爲主的「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」，而「初期大乘」經，卻是直顯深義——涅槃，空性、眞如、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。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。這樣，「正法」由緣起論而發展爲法法平等無礙的法（本性論；又由法（本）性論而演化爲佛性（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。

佛法甚深——緣起甚深，涅槃更甚深，一般人是難以受學的。爲了方便普化，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！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。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。「念佛」，是從「初期大乘」，「後期大乘」，進入「秘密大乘佛法」的途徑。

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，迴向善提。這是廣義的「念佛」，容易修行，爲養成大乘法器的方便。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，爲了普及流通，經中極力稱揚讀、誦、書寫、供養經典，有種種現生利益。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，爲悟入無生的方便。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。

「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。「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。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，及如來果德的傾向下，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。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！

「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！

大乘經中，十方世界的佛、菩薩多極了，再加入印度羣神，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。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。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。

以上是大乘經法的情形。分別抉擇經文，成爲條理嚴密的義解（論義也影響後起的經典），是論。大乘論有1.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」，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！2.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，發展了量論與因明的「分別自性緣起」，說「三身」、「四智」；佛果是當時佛教界的重要論題。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諍，忘失了佛法「無諍」的精神！3. 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。有的學者，融攝瑜伽行派的「五法、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」。「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。

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，成爲佛教權威，而重信仰，重他力，重事相，重修持，重現生利益的佛法，正以「念（佛天一如）佛」爲中心而普遍流行。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



，有極爲深遠的影響，所以曾寫了『佛法方便之道』十餘萬字。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。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。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。

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，爲正法而懷念人間的佛陀！民國七十七年二月三日，印順序於南投寄廬。

# 凡例

- 一、本書所引日本『大正新修大藏經』，今簡稱「大正」。
- 二、日本所譯『南傳大藏經』，簡稱「南傳」。所引文字，並轉譯爲華文。
- 三、日本所譯『ナリタラ印度佛教史』，作者英文拼音爲 Taranatha，或音譯爲多拉那他。本書引用，簡稱爲多氏『印度佛教史』。
- 四、法尊所譯書，如『入中論』等，原本爲四川漢藏教理院刊行，簡稱「漢院刊本」。
- 五、印度波羅 (Pala) 王朝的年代，依呂澂『西藏佛學原論』（商務本）所說。

# 目次

自序	一—七
凡例	一
第一章 「佛法」	一—三三
第一節 佛法興起與印度的時代文明	一
第二節 釋尊略傳	七
第三節 中道正法	一八
第二章 聖典結集與部派分化	三三—八〇
第一節 舍利塔與結集	三三
第二節 部派分化與論書	三八

第三節 部派思想泛論……………五七

第三章 初期「大乘佛法」……………八一——一一八

第一節 初期大乘經的流布……………八一

第二節 深智大行的大乘……………九一

第三節 方便易行的大乘……………一一〇

第四章 中觀大乘——「性空唯名論」……………一九——一五二

第一節 龍樹及其論著……………一九

第二節 龍樹的思想……………二六

第三節 提婆的「百」論……………四七

第五章 後期「大乘佛法」……………一五三——一七八

第一節 後期大乘經……………一五三

第二節 如來藏我思想的特色……………一六六

第六章 大乘時代之聲聞學派……………一七九——二四〇

第一節 說一切有部……………一七九

第二節 譬喻·分別說·正量·大眾部……………二〇二

第三節 經部興起以後的綜合學派……………二一九

第七章 瑜伽大乘——「虛妄唯識論」……………二四一——二八二

第一節 瑜伽行者與論書……………二四一

第二節 瑜伽行者對一般大乘法的見解……………二五一

第三節 瑜伽行派學要……………二六二

第八章 如來藏與「眞常唯心論」……………二八三——三二〇

第一節 般若學者的佛性說……………二八三

第二節 融唯識而成的「眞常唯心論」……………二九四

第三節 如來藏與「如來論」……………三一一

第九章 瑜伽·中觀之對抗與合流……………三二一——三八四

第一節 瑜伽與中觀論師……………三二一

第二節 瑜伽學的發展……………三三一

第三節 中觀學的復興……………三六〇

第四節 對抗與合流……………三七一

第十章 「秘密大乘佛法」……………三八五——四四六

第一節 秘密大乘的時地因緣……………三八五

第二節 如來（藏）本具與念佛成佛……………三九九

第三節 金剛乘與天行……………四一六

# 第一章 「佛法」

## 第一節 佛法興起與印度的時代文明

釋迦牟尼 (Sākyaṃuni, 以下簡稱「釋尊」) 誕生於印度，宣揚「佛法」，爲人類開顯了真理與自由的光明。釋尊的出現人間，有他的時節因緣，也就是印度當時的文化環境，有發生佛教的可能與需要。說到印度文明，開拓者是西方移來的阿利安 (Arya) 人。古印度文明史的開展，通常分爲三期：殖民於五河地方時期，移植於恒河流域時期，開拓南方時期。移植恒河 (Gangā) 時期，約從西元前十世紀起，爲印度文明的燦爛時期；這又可分三期來說明。

一、阿利安人向南移植，以拘羅地方 (Kurukṣetra) 爲中心，到達恒曲一帶，這是婆羅門教 (Brahmanism) 所說的「中國」。教典方面，先集出古代傳來 (部分新出) 的讚歌，爲「梨俱吠陀」，「娑摩吠陀」，「夜柔吠陀」——三吠陀，吠陀 (Veda) 是用於祭祀的讚歌。對祭祀儀式的規定，祭式及讚詞的意義，更作詳盡記述的，成爲「梵書」。那時的教義，確立了婆羅門教的三綱：吠陀天啟，婆羅門至上，祭祀萬能。「吠陀天啟」是：古代傳下來的宗教讚歌，看作神

的啟示，作為神教最有力的權證。「婆羅門至上」是：神的啟示，分人類為四種階級：祭司的婆羅門 (Brahmana)，武士 (王) 的利帝利 (Kṣetriya)，自由士商的吠舍 (Vaiśya)——都是阿利安人，享有宗教的再生權。非阿利安的原住民，成為被奴役的首陀羅 (Śūdra)，死了完事，名為一生族。嚴格的階級，出於神的意思；作為祭師的婆羅門，地位最為崇高。「祭祀萬能」是：神與人的關係，依於祭祀，祭祀為宗教第一目的。進而以為：天神，人，世界，一切因祭而動作，因祭而存在；天神也不能不受祭祀的約束。此外，古代阿闍婆阿耆羅 (Atharvāṅgīra) 傳來的，息災，開運，咒詛，降伏的咒法，為一般人民的低級信仰，後來集為「阿婆婆吠陀」。

二、阿利安人漸向東移殖，恒河中流出現了毘提訶 (Viśvā) 王朝，首府彌緜羅 (Mithila)，在今恒河北岸。毘提訶不是純正的阿利安人，有悠久的王統傳說。那時拘羅中心的婆羅門，著重於祭祀的事相，努力使他通俗化；而恒河中流，受阿利安宗教文化的薰陶，開展出新的文化，就是古奧義書 (Upaniṣad)。那時，苦行與隱遁者，漸漸多起來。隱遁者不再從事形式的祭祀，不再為衣食勞心，專心於禪思。這種似乎消極的學風，不但哲理深入，更有不受祭祀束縛的積極意義。如迦尸 (Kāśī) 國的阿闍世王 (Ajātaśatru)，「梵」(brahman) 教授吠陀學者跋梨格 (Balaki)；毘提訶王庭以祀皮衣 (Yājñavalkya) 仙為中心，召開哲理的討論會①。奧義書的勃興，由王家領導思想，「婆羅門至上」，不能不退處於受教的地位。奧義書重視真我 (ātman)



的智識，祭祀已不再是萬能，所以說：「行祭祀苦行者入天界，於其中輪迴；惟住於梵者能得不死」<sup>②</sup>。吠陀也不過是名目的學問，與真我無關。奧義書的重要建樹有二：一、真心的梵我論；二、業感的輪迴說。從「梨俱吠陀」的創造讚歌以來，一元傾向的創造神話，經理論化而成宇宙的本原，為神秘的大實在。在奧義書中，稱之為「梵」；如顯現為人格神，就是梵天 (Brahman)。有情生命的本質，稱之為我。在生死歷程中，人類似乎是迷妄的，虛幻的，然探索到自我的當體，到底與真常本淨的梵是同一的，所以說「我者梵也」<sup>③</sup>。自我是超經驗的純粹主觀，所以是「不可認識的認識者」；此「唯一不二的主觀，即是梵界，即是最高的歸宿，最上的妙樂」<sup>④</sup>。至於業感輪迴 (samsāra) 說，是在生死的相續中，依自己的行為——業 (karma)，造成自己未來的身分，如說：「人依欲而成，因欲而有意向，因意向而有業，依業而有果」報<sup>⑤</sup>。奧義書的業力說，與真我論相結合。「我」為自身的行為所限制、拘縛，從此生而轉到他生。對照於自我的真淨妙樂，加倍感覺到人生的迷妄與悲哀，因而促成以後解脫思想的隆盛。真我論，為吠陀文化的開展，而業力說卻是時代的新聲。有人請問死後的歸宿，祀皮衣仙說：「此不可於眾人中說，惟兩人間可傳」<sup>⑥</sup>，所說的就是業。在當時，業是新說而不公開教授的，所以耆婆利王 (Paiyāhana-jaivali) 對婆羅門阿爾尼 (Uddālolaḥa-āruṇi) 說：「此(輪迴)教，直至今日，婆羅門未曾知之」<sup>⑦</sup>。這一東方思想，業力與真我相結合，而後隨業輪迴中，首陀羅人如此，阿利安