



印 順 法 師 佛 學 著 作 系 列

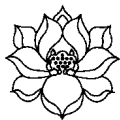
# 华雨集

(下)

释印顺 著

中华书局

华雨集（四）



# 目 录

- 一 契理契机之人间佛教……………001
  - 一 探求佛法的信念与态度……………001
  - 二 印度佛教思想史的分判……………004
  - 三 从印度佛教思想史论台贤教判……………007
  - 四 印度佛教嬗变的历程……………011
  - 五 佛教思想的判摄准则……………019
  - 六 契理而又适应世间的佛法……………022
  - 七 少壮的人间佛教……………029
  - 八 解脱道与慈悲心行……………033
  - 九 人菩萨行的真实形象……………038
  - 一〇 向正确的目标迈进……………042
- 二 法海探珍……………047
  - 一 正法的本质及其体系……………047
  - 二 三期佛教概说……………051
  - 三 佛教的发展与判教……………054
  - 四 法身尚在人间……………057
  - 五 无常·性空·真常……………059
  - 六 融贯与抉择……………062

- 七 中道之行……………066
- 八 少壮的佛教……………073
- 三 中国佛教琐谈……………074
  - 一 生……………074
  - 二 死……………075
  - 三 鬼与地狱……………077
  - 四 婴灵……………082
  - 五 经忏法事……………084
  - 六 放生……………093
  - 七 传戒……………096
  - 八 还俗与出家……………099
  - 九 供僧……………104
    - 一〇 拈花微笑……………106
    - 一一 付法与接法……………108
    - 一二 丛林与小庙……………111
    - 一三 横出三界……………115
    - 一四 带业往生……………117
    - 一五 隔阴之迷……………119
    - 一六 四句料简……………122
    - 一七 临终助念……………124
    - 一八 肉身菩萨……………129
- 四 淫欲为道……………133
- 五 佛法中特别爱好的数目……………147
  - 一 序说……………147

- 二 教法…………… 148
- 三 教典…………… 151
- 四 人物与地区…………… 153
- 六 辨法相与唯识…………… 156
- 七 谈法相…………… 161
- 八 苦痛与知识…………… 176
- 九 道在平常日用中…………… 178
- 一〇 谈佛法的宗教经验…………… 186
- 一一 佛学大要…………… 191



## 一 契理契机之人间佛教

### 一 探求佛法的信念与态度

三年前,宏印法师的《妙云集宗趣窥探》说:“我积多年的见闻,总觉得这些人的批评,抓不住印公导师的思想核心是什么,换句话说,他们不知《妙云集》到底是在传递什么讯息!”最近,圣严法师在《印顺长老的佛学思想》中说:“他的著作太多,涉及范围太广,因此使得他的弟子们无以为继,也使他的读者们无法辨识他究竟属于哪一宗派。”二位所说,都是很正确的!我在修学佛法的过程中,本着一项信念,不断地探究,从全体佛法中,抉择出我所要弘扬的法门;涉及的范围广了些,我所要弘扬的宗趣,反而使读者迷惘了!其实我的思想,在一九四二年所写的《印度之佛教·自序》,就说得很明白:“立本于根本佛教之淳朴,宏传中期佛教之行解(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!”我不是复古的,也决不是创新的,是主张不违反佛法的本质,从适应现实中,振兴纯正的佛法。所以一九四九年完成的《佛法概论·自序》就这

样说：“深深地觉得，初期佛法的时代适应性，是不能充分表达释尊真谛的。大乘佛法的应运而兴，……确有它独到的长处。……宏通佛法，不应为旧有的方便所拘蔽，应使佛法从新的适应中开展。……着重于旧有的抉发，希望能刺透两边（不偏于大小，而能通于大小），让佛法在这人生正道中，逐渐能取得新的方便适应而发扬起来！”——这是我所深信的，也就是我所要弘扬的佛法。

这一信念，一生为此而尽力的，是从修学中引发决定的。在家时期，“我的修学佛法，一切在摸索中进行。没有人指导，读什么经论，是全凭因缘来决定的。一开始，就以三论、唯识法门为研求对象，（法义太深）当然事倍而功半。”“经四、五年的阅读思惟，多少有一点了解。……理解到的佛法（那时是三论与唯识），与现实佛教界差距太大，这是我学佛以来，引起严重关切的问题。”“佛法与现实佛教界有距离，是一向存在于内心的问题。出家来八年的修学，知道（佛法）为中国文化所歪曲的固然不少，而佛法的渐失本真，在印度由来已久，而且越（到后）来越严重。所以不能不将心力，放在印度佛教的探究上。”（《游心法海六十年》）我在佛法的探求中，直觉得佛法常说的大悲济世，六度的首重布施，物质的、精神的利济精神，与中国佛教界是不相吻合的。在国难教难严重时刻，读到了《增一阿含经》所说：“诸佛皆出人间，终不在天上成佛也。”回想到普陀山阅藏时，读到《阿含经》与各部广律，有现实人间的亲切感、真实感，而不是部分大乘经那样，表现于信仰与理想之中，而深信佛法是“佛在人间”、“以人类为本”的佛法。也就决定了探求印度佛法的立



场与目标,如《印度之佛教·自序》所说:“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(蔽),愿本此意以治印度之佛教。”所以我这一生,虽也写了《中国禅宗史》、《中国古代民族神话与文化之研究》,对外也写有《评熊十力的新唯识论》、《上帝爱世人》等,而主要是在作印度佛教史的探讨;而佛教思想史的探究,不是一般的学问,而是“探其宗本,明其流变,抉择而洗炼之”,使佛法能成为适应时代、有益人类身心的、“人类为本”的佛法。

印度佛教思想史的研究,我是“为佛法而研究”,不是为研究而研究的。我的研究态度与方法,一九五三年底,表示在《以佛法研究佛法》一文中。我是以佛法最普遍的法则,作为研究佛法(存在于人间的史实、文字、制度)的方法,主要是“诸行无常,诸法无我,涅槃寂静”。“涅槃寂静”,为研究佛法者的究极理想。“诸行无常”,“从佛法演化的见地中,去发现佛法真义的健全与正常的适应”。“诸法无我”中,人无我是:“在佛法的研究中,就是不固执自我的成见,不(预)存一成见去研究”;法无我是:一切都是“在展转相依相拒中,成为现实的一切。所以一切法无我,唯是相依相成的众缘和合的存在”。也就因此,要从“自他缘成”、“总别相关”、“错综离合”中去理解。这样“研究的方法,研究的成果,才不会是变了质的违反佛法的佛法”。这一研究的信念,在一九六七年(夏)所写的《谈入世与佛学》中列举了三点:“要重视其宗教性”,“重于求真实”,“应有以古为鉴

的实际意义”，而说“真正的佛学研究者，要有深彻的反省的勇气，探求佛法的真实而求所以适应，使佛法有利于人类，永为众生作依怙”。那年冬天，在《说一切有部为主的论书与论师之研究·自序》中，把“我的根本信念与看法”列举八项，作为研究佛法的准则(略)。我是在这样的信念、态度、理想下，从事印度佛教思想史的研究，但限于学力、体力，成就有限，如一九八二年六月致继程法师的信上说：“我之思想，因所图者大，体力又差，致未能完全有成。大抵欲简别余宗，必须善知自他宗，故在《妙云集》上编，曾有三系经论之讲记，以明确了知三宗义理之各有差别，立论方便不同。晚年作品，自史实演化之观点，从大乘佛法兴起之因缘，兴起以后之发展，进展为如来藏佛性——妙有说；从部派思想之分化，以上观佛法之初期意义。澄其流，正其源，以佛法本义为核心，摄取发展中之种种胜义，以期更适应人心，而跳出神(天)化之旧径。此为余之思想，但从事而未能完成也！”

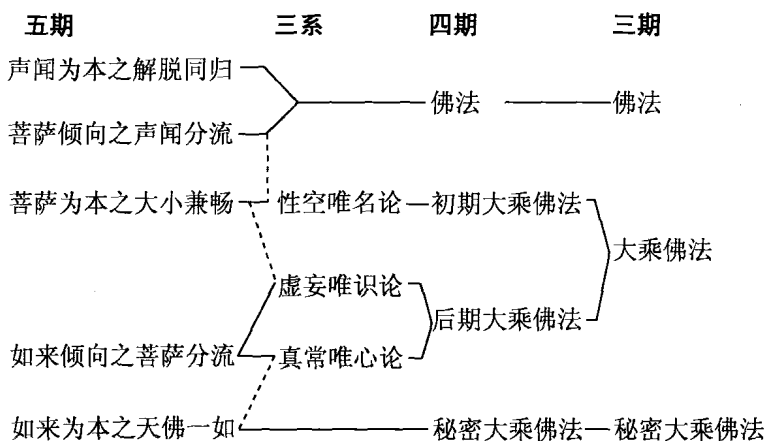
## 二 印度佛教思想史的分判

现在世界各地所传的佛法，目标与修行、仪式，有相当大的差距，但大体地说，都是从印度传来，因时地演化而形成的。印度的佛教，从西元前五世纪，释尊成佛说法而开始，流传到西元十二世纪而灭亡。千七百年(大概地说千五百年)的印度佛教，我在《印度之佛教》中，分为五个时期：一、声闻为本之解脱同归；二、菩萨倾向之声闻分流；三、菩萨为本之大小兼畅；四、如来倾向之菩萨分流；五、如来为本之佛梵一如。这五期中，一、三、

五,表示了声闻、菩萨、如来为主的,也就是修声闻行,修菩萨行,修如来行,有显著不同特色的三大类型;第二与第四期,表示了由前期而演化到后期的发展过程。在《说一切有部为主的论书与论师之研究·自序》,又以“佛法”、“大乘佛法”、“秘密大乘佛法”——三期来统摄印度佛教。“佛法”中,含摄了五期的初期与二期,也就是一般所说“原始佛教”与“部派佛教”。“大乘佛法”中,含摄了五期的第三与第四期,我通常称之为“初期大乘”与“后期大乘”。约义理说,“初期大乘”是一切皆空说,“后期大乘”是万法唯心说。“秘密大乘佛法”有显著的特色,所以别立为一类。三期的分类,正与秘密大乘者的分类相合,如《摄行炬论》所说的“离欲行”,“地波罗蜜多行”,“具贪行”;《三理炬论》所说的“谛性义”,“波罗蜜多义”,“广大密咒义”。因此,我没有一般人那样,统称后三期为“初期大乘”、“中期大乘”、“后期大乘”,而在“前期大乘”、“后期大乘”外,把末后的“秘密大乘”独立为一期。这是约思想的主流说,如“大乘佛法”时期,“部派佛教”也还在发展中;“秘密大乘佛法”时期,“大乘佛法”也还在宏传,只是已退居旁流了!

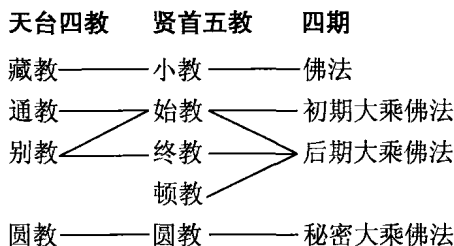
在“大乘佛法”中,我在一九四一年所写的《法海探珍》中,说到了三系:“性空唯名”、“虚妄唯识”、“真常唯心”,后来也称之为三论。“后期大乘”是真常本有的“如来藏,我,自性清净心”,与说一切法自性空的“初期大乘”,都是起源于南印度而流传北方的。西元三、四世纪间兴起的“虚妄唯识论”,却是渊源于北方的。真常——“如来藏,我,自性清净心”法门,融摄“虚妄唯识”而大成于中(南)印度,完成“真常唯心论”的思想系

(如《楞伽》与《密严经》),所以叙列这样的次第三系。向后看,“真常唯心”是佛德本有论,正是“秘密大乘”的理论基础:众生本有如来功德,才有成立即生成佛——“易行乘”的可能。向前看,声闻部派的所以分流,主要是:一、释尊前生的事迹,以“本生”、“譬喻”、“因缘”而流传出来,也就是佛的因行——菩萨大行的成立。二、大众部分出的部派,思想接近大乘,如被称为“诸法但名宗”的一说部,与般若法门的“性空唯名”,是非常接近的,这是从声闻为本的“佛法”,进展到“大乘佛法”的过程。还有,第五期的“梵佛一如”,应改正为“天佛一如”。因为“秘密大乘”所重的,不是离欲的梵行,而是欲界的忉利天,四大王众天式的“具贪行”。而且,“天”可以含摄一切天,所以改名为“天佛一如”要更为恰当些。我对印度佛教史所作的分类,有五期说;三期说;也可分三期的“大乘佛法”为“初期大乘佛法”、“后期大乘佛法”,成为四期说。大乘佛法的三系说,开合不同,试列表如下:



### 三 从印度佛教思想史论天台贤教判

上来依印度佛教史所作的分判,与我国古德的判教是不同的。古德的判教,以天台、贤首二家为最完善。但古德是以一切经为佛说,依佛说的先后而判的,如古代的五时教、《华严经》的三照,如作为出现于历史的先后,那是不符实况的!然天台所判的化法四教,贤首所判的五教(十宗),从义理上说,与印度佛教思想史的发展,倒是相当接近的,试列表而再为解说:



“佛法”,与天台的藏教、贤首的小教相当。天台称之为藏教,依经、律、论立名。《法华经》虽说到“小乘三藏”,但藏教不但是声闻,也有菩萨、佛。菩萨大行,如南传《小部》中的“本生”;汉译《十诵律》等,也说到“五百本生”。佛,除经律中释尊的言行外,南传《小部》中有“所行藏”、“佛譬喻”;在汉译中,佛譬喻是编入《根本说一切有部毗奈耶药事》中的。“佛法”既通于声闻(缘觉)、菩萨、佛,称之为“藏教”,应该比“小教”好些。贤首的小教,就是十宗中的前六宗,从犍子部的“我法俱有宗”到一说部的“诸法但名宗”。在这里可以看出:天台的藏教,主要是依三藏说的;贤首的小教,重于佛教界的事实。小教——六

宗是部派佛教,不能代表一味和合的原始佛教。“小教”与六宗,显然不如称为“藏教”的好!

天台的“通教”与“别教”,与“初期大乘”及“后期大乘”相当。天台家用一“通”字,我觉得非常好!如般若波罗蜜是三乘共学的。阿罗汉所证,与菩萨的无生忍相当,只是菩萨悲愿深切,忍而不证罢了。大乘经广说空义,每以声闻圣者的自证为例。《般若经》说:声闻而证入圣位的,不可能再发菩提心了,这是通前(藏教),只剩七番生死,不可能再历劫修菩萨行。但接着说:“若发阿耨多罗三藐三菩提心,我亦随喜,终不断其功德。所以者何?上人应更求上法。”这是可以发心,应该进向大乘了。从思想发展来说:无我我所就是空;空、无相、无愿——三解脱门,是《阿含经》所说的。部派中说:十方有现在佛;菩萨得决定(无生忍),能随愿往生恶趣;证知灭(不生不灭)谛而一时通达四谛;人间成佛说法是化身:“初期大乘”不是与“佛法”(藏教)无关,而是从“佛法”引发而来的。发扬大乘而含容传统的三藏教法,正是大乘初兴所采取的态度。“初期大乘”多说空义,而空的解说不同,如《涅槃经》以空为佛性,这就是通于“别”“圆”了。“通”是“通前藏教,通后别圆”,在印度佛教史上,初期大乘法,是从三乘共法而通向大乘不共法的关键。天台所说的“别教”,是不共(二乘的)大乘,菩萨特有的行证。别说大乘不共的感业苦:在见思惑外,别立无明住地;在有漏业外,别立无漏业;在分段生死外,别立意生身与不可思议变易死,所以天台宗有界内生死、界外生死的安立。“初期大乘”说真谛与俗谛,缘起幻有即空性。“后期大乘”说如来藏,自性清净心,以空为

有余(不了义)说,别说不空——中国所说的“妙有”,天台称之为中谛,那是别教了。这些,正是“后期大乘(经)佛法”的特色。

贤首的五教,仰推杜顺的五种观门。第二“生即无生门”,第三“事理圆融门”,大体与天台的“通教”、“别教”相近。五教与十宗相对论,始教是一切皆空宗,也与通教相同。但贤首于始教中,立始有——相始教,始空——空始教,这才与天台不合了。天台重于经说;智者大师在陈、隋时代,那时的地论师说梨耶是真识,摄论师说梨耶通真妄,都是别教所摄的。贤首的时代,玄奘传出的《成唯识论》(与《地论》、《摄论》本属一系),对如来藏、自性清净心、佛性,解说与经义不同,贤首这才把唯识学纳入始教,分始教为始有与始空。贤首的终教,是说一乘的,一切众生有佛性的;而《成唯识论》说有定性二乘,还有无(圣)性的一阐提人,与贤首的终教不同。贤首的终教,多依《起信论》,真如受熏,也就是以真如为依而说明染净因果;《成唯识论》的染净因果,约生灭的依他起性说,这又是主要的不同。与终教不同,于是判玄奘的唯识学为“相始教”,还贬抑在“空始教”以前了。唯识学说:一切法空是不了义的,说依他、圆成实性的有性;《摄大乘论》立十种殊胜,也就是十事都与声闻不同;一切唯识(心)所现;二障,二种生死,三身(四身),四智,一切都是大乘不共法门。而且,不但说一切法空是不了义的,更说到如来藏为真如异名,心性本净(即自性清净心)约心真如说。在佛教思想史上,这无疑是“后期大乘佛法”,比一部分如来藏经还要迟一些。不过,这一系的根本论——《瑜伽师地论》,申明三乘法义,推重《杂阿含》为佛法根本(如《摄事分》),与说一切有系——有部

与经部有关；以生灭的“虚妄分别识”为染净所依，不妨说离“佛法”不远，判属始教。如来藏、自性清净心、佛性，这一系（终教）经典的传出，比无著、世亲论要早得多；而“如来藏藏识心”，《宝性论》的“佛界、佛菩提、佛德、佛事业”，真常唯心大乘，恰是在虚妄唯识（心）论发展过程中完成的。所以，如分“别教”为二类，真如不随缘的，如虚妄唯识论；真如随缘的，如真常唯心论，似乎比贤首的判虚妄唯识为始教，要来得恰当些！

贤首立“顿教”，只是重视唐代大兴的禅宗，为禅宗留一地位。天台与贤首，都是以“圆教”为最深妙的。天台重《法华》与《涅槃经》，贤首重《华严经》。在印度佛教发展史上，《法华经》的成立，应该是“初期大乘佛法”的后期；天台宗的圆义，也与《般若》空义有关，当然是通过了涅槃常住与佛性，也接受了《华严》的“心佛众生三无差别”的思想。《华严经》有“后期大乘佛法”的成分；贤首宗从（《华严》的）地论师发展而来，所以思想是重于唯心的。台、贤所共同的，是“如来为本”。《法华经》开示悟入佛之知见，论法是一乘，论人是如来，开迹显本，表示佛的“寿命无量阿僧祇劫，常住不灭”。《华严经》显示毗卢遮那的果德，说释迦牟尼与悉达多，是毗卢遮那佛的异名。释迦与毗卢遮那相即，《法华》与《华严》，还是不离释迦而说毗卢遮那的。圆满佛果的理想与信仰，本于大众部系所说：佛无所不在，无所不知，无所不能，寿命无量。圆满的佛果观，在“大乘佛法”中，表显于《法华》及《华严经》中。圆满佛德的信仰与理想，与“秘密大乘佛法”——“如来为本之天佛一如”，有一致的理趣。虽然天台与贤首接触到的“秘密大乘佛法”还只是“事续”，而意境上



却有相当的共同性。竺道生说“阐提有佛性”；台、贤都阐扬“如来为本”的圆义，可说中国古德的卓越智慧，能远见佛法思想发展必然到来的境地！唐玄宗时，善无畏、金刚智（及不空）传来的秘密法门，从流传于日本而可知的，“东密”是以贤首宗的圆义，“台密”是以天台宗的圆义来阐述的。不过台、贤重于法义的理密（圆），与“秘密大乘”的重于事密，还有些距离，可见中国佛教到底还是以“大乘佛法”为主流的。贤首宗成立迟一些，最高的“事事无碍”，为元代西番僧（喇嘛）的“无上瑜伽”所引用。

我分“大乘佛法”为三系：性空唯名、虚妄唯识、真常唯心，与太虚大师所判的法性空慧宗、法相唯识宗、法界圆觉宗——三宗的次第相同。其实，在唐圭峰宗密的教判中，已有法相宗、破相宗、法性宗（总摄终、顿、圆）的安立；永明延寿是称为相宗、空宗、性宗的。这可见，在“大乘佛法”发展中的三系说，也与古德所说相通。次第的前后差异，是由于圭峰等是依贤首宗说的；真正差别的，那是抉择取舍不同了。三系的次第差异如下：

性空唯名论——	法性空慧宗	X	法相宗——	相宗
虚妄唯识论——	法相唯识宗		破相宗——	空宗
真常唯心论——	法界圆觉宗——		法性宗——	性宗

#### 四 印度佛教嬗变的历程

探求印度佛教史实，而作五期、四期、三期，及“大乘佛法”三系的分判，与我国古德的教判相通，但抉择取舍不同，因为我是从历史观点而论判的。印度佛教的创始到衰灭，“凡经五期