

福嚴推廣教育班第 38 期

《印度佛教思想史》¹

〈自序〉
(pp. i-vii)

釋長慈 (2019/9/9)

壹、寫作動機 (p.1)

〈壹〉早期著作《印度之佛教》的不足 (p.1)

民國五十六年，我在《說一切有部為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」。²

〈貳〉本書針對印度佛教演變作綜合聯貫的說明 (p.1)

但直到現在，二十年的悠長歲月，《說一切有部為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」——分為多少冊的意願，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。

貳、佛教演進的主要推動力——佛弟子對佛的永恒懷念 (p.1)

「佛法」³在流傳中，出現了「大乘佛法」⁴，更演進而為「秘密大乘佛法」，主要的推動

¹ 此講義為依開仁法師與圓波法師指導同學所編之講義為底稿以作增刪及調整科判而成，在此向兩位法師及各章節負責的同學致上感謝！本講義雖已經過修訂，疏失之處在所難免，祈請教界先進予以斧正。任何疏失之處，責任歸屬長慈。

² 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，〈自序〉，p. a1：

這部書（按：《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，空疏與錯誤的也不少。所以，有人一再希望我重印，有人願意出錢，我都辭謝了說：我要用語體的，引證的，重寫一部。

³ 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，第一章，第一節，第一項，〈論書在聖典中的特殊性〉，pp.1-2：

一切佛法，略可分為「佛法」，「大乘佛法」，「秘密大乘佛法」——三類。其中「佛法」的初期聖典，通例分為三藏：經藏（素怛纒），律藏（毘奈耶），阿毘達磨藏。阿毘達磨藏，也稱為論藏。經藏是：釋尊本其菩提樹下，現覺到的甚深法性，適應有情而方便開示。佛的開示，教授，是以聖道為中心，而引人趣向解脫的。佛的教說，經展轉傳誦、結集而成的，稱為（契）經。律藏是：佛為出家弟子，組成僧伽。為了保持內部的健全，能適應社會，受到社會的尊重，所以制立與法相應的學處（戒）、制度，將僧眾的一切生活，納入集體的軌範。這些僧伽的法制規章，次第纂集完成的，就是律藏。經與律，大概的說，是根源於佛的教說，佛的創制，而由佛弟子漸次集成。現存的經、律，已經過改編、增補，文義上大有出入，帶有濃厚的部派色彩。但形式與內容，到底是大部分相同。這是一切部派所公認的，所以可論斷為部派分立以前所集成的；完成的時間，應為西元前三〇〇年。

⁴ 印順導師著，《華雨集》（第二冊），〈緒言〉，pp.2-3：

「大乘佛法」：西元前一世紀，有稱為大方廣（mahāvāipulya）或大乘（mahāyāna）者興起，

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。⁵ (a2)

叁、從「佛法」到「大乘佛法」之經法教學演進情形 (pp.2-5)

(壹) 佛陀觀的發展 (p.2)

一、傳出佛及過去生中菩薩行的偉大 (p.2)

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，表示對釋尊的信敬與思慕。⁶

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。⁷

二、傳出理想的佛陀 (p.2)

涅槃，涅槃了的釋尊，不是神教想像的「神」那樣的存在；⁸但一般信眾，對於佛入

次第傳出數量眾多的教典；以發菩提心（因），修六度等菩薩行（道），圓成佛果為宗。這一時期，論義非常的發達；初期「佛法」的論義，也達到精嚴的階段。從西元二世紀起，到八世紀中（延續到一一世紀初），譯傳於我國的華文教典，就是以「大乘佛法」為主的。三、「秘密大乘佛法」：西元五、六世紀起，三密相應，修天瑜伽，迅速成佛的願望流行起來，密典也就不斷的次第傳出。傳入西藏的佛法，「大乘佛法」以外，主要是屬於這一類的。佛法有此三大類型，也就是印度佛教史上的三大時期。這一切，從出現於印度來說，都是流傳於印度人間的佛法。

⁵ 印順導師著，《印度佛教思想史》，第十章，第二節，〈如來（藏），本具與念佛成佛〉，pp.399-400：「秘密大乘佛法」，是「大乘佛法」而又「秘密」化的。是「大乘」，所以也以發菩提心（bodhi-citta）為因，圓滿成就如來（tathāgata）為果。「秘密大乘」也根源於「佛涅槃後，佛弟子對佛的永恒懷念」，只是距離釋尊的時代越長，理想與信仰的成分越強，在「大乘佛法」孕育中，終於成為富有特色的「秘密大乘」。本來，發菩提心，修菩薩行，成如來果；菩薩（bodhisattva）為因，如來為果，是大乘法的通義。但從大乘而演化為「秘密大乘」：依如來果德而修，修如來因，成如來果；對修菩薩因行的大乘，也就稱「秘密大乘」為果乘 phalayāna 了。

⁶ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第二章，第二節，第一項，〈佛涅槃與舍利建設〉，p.43：

釋尊的般涅槃，引起了佛弟子內心的無比懷念。在「佛法」演化為「大乘佛法」的過程中，這是一項主要的動力，有最深遠的影響。佛弟子對於佛陀的懷念，是存在於內心的，將內心的思慕表現出來，也是多方面的，例如對佛陀遺體、遺物、遺跡的崇敬，就是懷念佛陀的具體表現。這是事相的崇敬，然崇敬佛陀所造成的現象，所引起的影響，的確是使佛教進入一嶄新的境界，也就是不自覺的邁向大乘的領域。

⁷ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈自序〉，pp.3-4：

在意識上，從真誠的仰信中，傳出了釋尊過去生中的大行——「譬喻」與「本生」，出世成佛說法的「因緣」。希有的佛功德，慈悲的菩薩大行，是部派佛教所共傳共信的。這些傳說，與現實人間的佛——釋尊，有些不協調，因而引出了理想的佛陀觀，現在十方有佛與十方淨土說，菩薩願生惡趣說。這都出於大眾部（Mahāsāṃghika），及分別說部（Vibhajyavādin），到達了大乘的邊緣。從懷念佛而來的十方佛（菩薩），淨土，菩薩大行，充滿了信仰與理想的特性，成為大乘法門所不可缺的內容。

⁸ 印順導師著，《印度佛教思想史》，第一章，第一節，〈世尊略傳〉，pp.12-13：

佛法是與神教不同的，佛不是神，也不是神的兒子或使者，佛是以人身而實現正覺解脫的聖者。佛教不是神教那樣的，以宗教為「神與人的關係」，而是人類的徹悟，體現真理，而到達永恆的安樂、自在、清淨。佛是人，人間的「勇猛」、「憶念」、「梵行」，神（天）界不及人類多多。所以究竟成佛，不是天神，也不在天上，惟有在人間，所以釋尊說：「我今亦是人數」；「佛世

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。⁹

〔貳〕「正法」理論教學的演變 (pp.2-3)

一、「佛法」的正法中心是「先知法住，後知涅槃」 (p.2)

釋尊開示的正法，是「先知法住，後知涅槃」¹⁰。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。

尊皆出人間，非由天而得也」。釋尊成佛後，四十五（或作「四十九」）年間，踏遍了恆河兩岸，化導人類，不是神教那樣的，化作虹光而去。釋尊是真正的「父母所生身，直登大覺位」；「即人成佛」，創開人類自己的宗教。

⁹ 印順導師著，《以佛法研究佛法》，第五章，第四節，〈從學派的分裂看大乘〉，p.176：

但從大眾系的本宗同義看來，像佛身無漏，佛壽無量，佛威力無邊，一音說一切法，一念知一切法，關於佛菩薩聖德的讚揚，也就是大乘思想的法性身論，可說是他們唯一著力的地方。在流轉還滅的解說上，像心性本淨，見空成聖，也是大乘的心要所在。所以起初不必有大乘經，但大乘法的基本要義，已相當完備了。

¹⁰ (1)《雜阿含經》卷14 (347經) (大正02, 97a22-c5)：

爾時，須深知眾多比丘去已，作是思惟：「此諸尊者所說不同，前後相違，言不得正受，而復記說自知作證。」作是思惟已，往詣佛所，稽首禮足，退住一面，白佛言：「世尊！彼眾多比丘於我面前記說：『我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。』我即問彼尊者：『得離欲、惡不善法，乃至身作證，不起諸漏，心善解脫耶？』彼答我言：『不也，須深！』我即問言：『所說不同，前後相違，言不入正受，而復記說，自知作證。』彼答我言：『得慧解脫。』作此說已，各從座起而去。我今問世尊：『云何彼所說不同，前後相違，不得正受，而復說言：『自知作證。』？』」佛告須深：「彼先知法住，後知涅槃。彼諸善男子獨一靜處，專精思惟，不放逸法，離於我見，不起諸漏，心善解脫。」須深白佛：「我今不知先知法住，後知涅槃。彼諸善男子獨一靜處，專精思惟，不放逸法，離於我見，不起諸漏，心善解脫。」佛告須深：「不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃。彼諸善男子獨一靜處，專精思惟，不放逸住，離於我見，心善解脫。」須深白佛：「唯願世尊為我說法，令我得知法住智，得見法住智。」佛告須深：「我今問汝，隨意答我。須深！於意云何？有生故有老死，不離生有老死耶？」須深答曰：「如是，世尊！」「有生故有老死，不離生有老死。如是生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行、無明，有無明故有行，不離無明而有行耶？」須深白佛：「如是，世尊！有無明故有行，不離無明而有行。」佛告須深：「無生故無老死，不離生滅而老死滅耶？」須深白佛言：「如是，世尊！無生故無老死，不離生滅而老死滅。」「如是，乃至無無明故無行，不離無明滅而行滅耶？」須深白佛：「如是，世尊！無無明故無行，不離無明滅而行滅。」佛告須深：「作如是知、如是見者，為有離欲、惡不善法，乃至身作證具足住不？」須深白佛：「不也，世尊！」佛告須深：「是名先知法住，後知涅槃。彼諸善男子獨一靜處，專精思惟，不放逸住，離於我見，不起諸漏，心善解脫。」佛說此經已，尊者須深遠塵離垢，得法眼淨。

(2) 印順法師著，《印度佛教思想史》，第三章，第二節，〈深智大行的大願〉，pp.92-93：

依「佛法」說：「不問汝知不知，且自先知法住，後知涅槃」。如實知緣起的法住智 (dharma-sthititā-jñāna)，是修道的必要歷程，決不能離世間的如實知，而能得涅槃 (nirvāṇa) 的。然在「初期大乘」，無論是利根、中根、鈍根；初學、不退轉，都直從與涅槃相當的「甚深處」入門。《般若經》是「初期大乘」的重要經典，充分表達了這一興趣。

二、初期大乘經直顯深義 (p.2)

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」，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。

三、後期大乘經在「佛」的懷念中傳出一切眾生有如來藏 (p.2)

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。¹¹

四、小結：由法而佛的歷程 (p.2)

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。¹² (a3)

（叁）六念之念佛與念法的演變 (p.3)

一、念佛法門修持的演變 (p.3)

（一）六念法門之念佛特別發達 (p.3)

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）初期大乘：從念佛的功德進而念佛的色身 (p.3)

¹¹ 印順導師著，《印度佛教思想史》，第三章，第二節，〈深智大行的大願〉，pp.95-96：

「佛法」的緣起說是：依緣有而生死流轉，依緣無而涅槃還滅，生死世間與涅槃解脫，同成立於最高的緣起法則。不過敘述緣起的，多在先後因果相依的事說，這才緣起與涅槃，不自覺的對立起來。「緣起甚深」，「涅槃甚深」，是經、律中一致說到的，也就以緣起為有為（saṃskṛta），以涅槃為無為（asaṃskṛta），意解為不同的二法了。「大乘佛法」中，空性、真如、法界等異名的涅槃，是不離一切法，即一切法的，如『般若經』說：「色（等五蘊）不異空，空不異色（等）；色（等）即是空，空即是色（等）」，『智度論』就解說為：「涅槃不異世間，世間不異涅槃」。涅槃是超越凡情的，沒有能所相，沒有時空相，沒有數量彼此差別相（近於某些神秘經驗），是不能以心思語言來表示的。「佛法」重在超脫，所以聖者入涅槃的，不是人類的祈求對象，不落神教俗套，但不能滿足世俗的迷情。「大乘佛法」的涅槃，可說是超越而又內在的，不著一切，又不離一切。從涅槃、真如、法界等即一切而超越一切來說，沒有任何差別可說，所以說「不二法門」，「一真法界」。

¹² 印順導師著，《如來藏之研究》，〈自序〉，p.2：

釋尊為人類說法，從眾生的蘊界處中，觀一切為緣所生法，無常故苦，苦故無我無我所；依空無我得解脫，顯出了不共世間，超越世間的佛法。從部派到初期大乘佛教，說明上有無邊的方便不同，而依空無我得解脫，還是被公認的。現在說，一切眾生的蘊界處中，有常住、清淨的如來藏我，這是極不平常的教說！印度佛教有著悠久的傳統，沒有忘卻釋尊教法的大乘者，對於如來藏我，起來給以合理的解說：如來藏是約真如空性說的，或約緣起空說的。這樣，如來藏出纏的佛，可以名為「大我」（或約八自在說），而眾生位上的如來藏，被解說為「無我如來之藏」了。一切眾生有（與如來藏同義）佛性，被解說為「當有」了。這是印度大乘佛教的如來藏說（不過，眾生的如來藏我，秘密大乘佛教中，發展為「本初佛」，與印度的梵我一如，可說達到了一致的地步）。

大乘興起不久，犍陀羅、摩偷羅一帶，有塑造、繪畫的佛像流行。¹³

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。¹⁴

（三）後期大乘：念（觀）自己是佛（p.3）

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）小結

「念佛」，是從「初期大乘」，「後期大乘」，進入「秘密大乘佛法」的通途。

二、六念中「念佛」與「念法」重於種種現生利益的發展（p.3）

（一）念佛（p.3）

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。¹⁵一般的「念佛」方

¹³（1）印順導師著，《華雨集》（第二冊），中編，第一章，第三節，〈造像與寫經〉，pp.110-111：二、與佛有關的佛像流行：將佛的遺體——舍利，建塔供養，表示了對釋尊的崇敬。至於佛像，起初是不許的。「若以色量我，以音聲尋我，欲貪所執持，彼不能知我」。釋尊之所以稱為佛，是不能在色聲等相好中見到的；也許這正是供養（佛的）舍利而沒有造像的原因。所以《阿含經》說「念佛」，也是不念色相的。當時沒有佛像，僅有菩提樹、法輪、足跡，以象徵佛的成佛、說法與遊行。現存西元前的佛教建築，有浮雕的本生談——菩薩相，也沒有佛像。《十誦律》也說：「如佛身像不應作，願佛聽我作菩薩侍像」，足以證明「佛法」本是不許造佛像的。大眾部（Mahāsāṃghika）系以為：佛的色身也是無漏的，色身也是所歸敬處，這可能是可以造佛像的理論依據。西元前後，犍陀羅（Gandhāra）式、摩偷羅（Mathurā）式的佛像——畫像、雕刻像，漸漸流行起來。早期流行佛像的地方，當時都在西方來的異族統治下，受到了異族文化的影響。

（2）印順導師著，《印度佛教思想史》，第三章，第三節，〈方便易行的大乘〉，p113：西元前後，犍陀羅（Gandhāra）式、摩偷羅（Mathurā）式的佛像——畫像、雕刻像等，漸漸流行起來。這可能由於大眾部（Mahāsāṃghika）的「佛身無漏」，相好莊嚴，影響大乘經（成為「法身有色」說）；也可能由於西北印度，受異族（希臘人，波斯人，塞迦人，月氏人）侵入，受到外來文化的影響，適應一般信眾而造佛像（菩薩像）。佛像的興起，終於取代了舍利塔，表示佛的具體形象。

¹⁴ 印順導師著，《印度佛教思想史》，第十章，第三節，〈金剛乘與天行〉，pp.427-428：三密中的意密（mano-guhyā），以觀自身是佛為主，是從（觀想）念佛發展而來的。在三摩地（samādhi）中，見佛現在前，而理解到「三界唯心」，「自心作佛」，「自心是佛」。念佛觀與眾生有如來智慧，本有如來莊嚴色相的如來藏我相會通，所以觀佛的，特重於色相莊嚴。如《金剛幕續》說：由「佛慢瑜伽，成佛非遙遠。佛具三十二，八十隨好相，以彼方便修，方便謂佛形」。修天[佛]色身為方便而即身成佛，可說是「秘密大乘佛法」的特色所在。

¹⁵ 印順導師著，《學佛三要》，第四章，第五節，〈念佛、吃素、誦經〉，pp.77-78：念佛，是念佛功德（智德，斷德，恩德），念佛相好，念佛實相，念佛的清淨世界。擴而充之，如禮佛，讚佛，供養佛，於佛前懺悔，隨喜佛的功德，勸請佛說法及住世，這都是廣義的念佛法門。《智度論》說：有菩薩以信（願）精進入佛法，樂集佛功德。這是大乘中的信增上菩薩，為此別開易行道。然易行道也就是難行道（智、悲）的方便，所以《十住毘婆沙論》說：

便，著重稱名，有「消業障」，「生淨土」，「不退菩提」¹⁶，種種的現生利益。

〔二〕念法 (p.3)

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。般若「是一切咒王」，勝過一切神咒¹⁷，也就承認了世間的神咒。¹⁸以唱念字母，為悟入無生的方便。¹⁹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。²⁰ (a4)

〔肆〕六念中「念天」的演變 (pp.4-5)

一、總說不同時期的演變 (p.4)

〔一〕「佛法」時期與「大乘佛法」時期 (p.4)

「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。

初學者，修念佛，懺悔，勸請等法，心得清淨，信心增長，從此能修智慧，慈悲等深法。《起信論》說：「眾生初學是法，欲求正信，其心怯弱」，因此教他「專意念佛」，可以「攝護信心」，不致退失。念佛的第一義，在乎策發信願，未生的令生，已生的不失，增長。念佛為心念——緣佛的功德而專念不捨，是策發信願的妙方便。像一般的口頭念佛，那是方便的方便了。

¹⁶ 印順導師著，《印度佛教思想史》，第三章，第三節，〈方便易行的大乘〉，p.111：

念種種佛的目的，是為了：一、「往生佛國」：念佛而往生佛國，可以見佛聞法而不斷的進修了。二、「不退菩提」：念佛的能不退阿耨多羅三藐三菩提心，也就不會退墮二乘了。三、「得陀羅尼」：陀羅尼 (dhāraṇī) 的意義是「持」，念佛能生生世世的不忘失佛法。四、「懺悔業障」：在「佛法」中，懺——懺摩 (kṣama) 的意義是「容忍」，求對方或僧眾，容恕自己的過失。

¹⁷ 印順導師著，《印度佛教思想史》，第十章，第三節，〈金剛乘與天行〉，p.425

《般若經》的適應世俗，可說是以讀誦《般若經》來代替民間的咒語。般若波羅蜜多「是一切咒王」，有一切咒術的作用，而勝過一切咒術。其他大乘經，也大都是這樣的。同時，重信願的大乘經，稱念佛、菩薩的名號，也有這樣的功德。

¹⁸ 印順導師著，《華雨集》(第二冊)，中編，第二章，第二節，〈書寫、供養與讀誦功德〉，p.128：唐譯《大般若經》作：「是大神咒，是大明咒，是無上咒，是無等等咒，是一切咒王」。咒——明咒，似為梵語 (vidyā) 的語譯，與「秘密大乘」的漫怛囉 (mantra)，意義是相通的。《大智度論》卷五七 (大正二五·四六四中) 說：

「如外道神仙咒術力故，入水不溺，入火不熱，毒蟲不螫，何況般若波羅蜜？」

以「咒」來比喻般若波羅蜜——法，般若是咒中至高無上的咒王，比一切咒術的神用更偉大。這顯然是適應民間的咒術信仰，使般若俗化 (書寫、供養等) 而又神化，容易為一般人所信受。」

¹⁹ 印順導師著，《印度之佛教》，第十七章，第一節，〈秘密思想之濫觴〉，p.307：

《般若》、《華嚴》之字門陀羅尼，亦予秘密法以有力之根據。大眾部「苦言能助」，開音聲佛事之始。至字門陀羅尼，則藉字母之含義，聞聲思義，因之悟入一切法之實相。如「阿」字是「無」義，「不」義，聞唱阿字，即悟入一切法本不生性；此深受婆羅門聲常住論之影響也。其初，猶以此聞聲願義為悟入實相之方便，繼則以文字為真常之顯現，以之表示佛德及真常之法性矣。以此，昔之密咒，用以為「息災」、「調伏」、「增益」，後則以密咒為成佛之妙方便。「阿字本不生」，固為其重要理論之一。

²⁰ 印順導師著，《華雨集》(第四冊)，第一章，第四節，〈印度佛教嬗變的過程〉，p.26：

咒術，本是「佛法」所禁止的，漸漸的滲入「大乘佛法」，主要是為了護法，降伏邪魔。誦經與持咒，有共同的傾向，也與稱名的念佛相通；音聲佛事，特別是咒語，成為「秘密大乘」修持的要目。

〔二〕「後期大乘」時期 (p.4)

「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」²¹的理論。²²

〔三〕「秘密大乘佛法」時期 (p.4)

1、適應外在情勢 (p.4)

西元三世紀起，印度梵文學復興，印度教也漸漸興起。²³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。²⁴如教典不名為「經」，而名怛特羅（續）。²⁵

2、融攝神教 (p.4)

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」²⁶。

²¹ 印順導師著，《華雨集》（第四冊），第一章，第二節，〈印度佛教思想史的分判〉，pp.8-9：第五期的「梵佛一如」，應改正為「天佛一如」。因為「秘密大乘」所重的，不是離欲的梵行，而是欲界的忉利天，四大王眾天式的「具貪行」。而且，「天」可以含攝一切天，所以改名為「天佛一如」，要更為恰當些。

²² 《入楞伽經》卷6〈7法身品〉（大正16，551a14-b7）：

大慧！我亦如是，於娑婆世界中，三阿僧祇百千名號，凡夫雖說而不知是如來異名。大慧！或有眾生知如來者，有知自在者，有知一切智者，有知救世間者，有知為導者，有知為將者，有知為勝者，有知為妙者，有知世尊者，有知佛者，有知牛王者，有知師子者，有知仙人者，有知梵者，有知那羅延者，有知勝者，有知迦毘羅者，有知究竟者，有知阿利吒尼彌者，有知月者，有知日者，有知婆樓那者，有知毘耶娑者，有知帝釋者，有知力者，有知海者，有知不生者，有知不滅者，有知空者，有知真如者，有知實際者，有知涅槃者，有知法界者，有知法性者，有知常者，有知平等者，有知不二者，有知無相者，有知緣者，有知佛體者，有知因者，有知解脫者，有知道者，有知實諦者，有知一切智者，有知意生身者。大慧！如是等種種名號，如來、應、正遍知於娑婆世界及餘世界中，三阿僧祇百千名號不增不減眾生皆知，如水中月不入不出，而諸凡夫不覺不知，以墮二邊相續法中，然悉恭敬供養於我。

²³ 印順導師著，《印度佛教思想史》，第五章，第一節，〈後期大乘經〉，p.153：

後期大乘經，從西元三世紀起，到五世紀末，大多已經傳出。六世紀以下，一則論議的風氣高張，一則是一個新時代（「秘密大乘佛法」），正孕育接近成熟，將流布面目一新的教典。

²⁴ 印順導師著，《印度佛教思想史》，第十章，第二節，〈如來（藏）本具與念佛成佛〉，p.399：「秘密大乘佛法」，是「大乘佛法」而又「秘密」化的。是「大乘」，所以也以發菩提心（bodhi-citta）為因，圓滿成就如來（tathāgata）為果。「秘密大乘」也根源於「佛涅槃後，佛弟子對佛的永恒懷念」，只是距離釋尊的時代越長，理想與信仰的成分越強，在「大乘佛法」孕育中，終於成為富有特色的「秘密大乘」。

²⁵ 印順導師著，《印度佛教思想史》，第八章，第三節，〈如來藏與「如來論」〉，p.319：

三、《究竟一乘寶性論》，依《大唐內典錄》說：「一（名）寶性分別七[大]乘增上論」。梵本論名為：Mahāyāna-uttaratantra-śāstra。mahāyāna 是大乘。uttara 是上，勝，超出等意義。tantra 音譯為怛特羅，大部分秘密教典，不稱為經（sūtra）而名為怛特羅，或譯為「續」，怛特羅是印度固有名詞，在佛教中，是秘密教典的專用名詞。想不到以「界」，「菩提」，「法」，「業」為主題的「如來論」，已首先使用這一名詞了！所以這一如來藏主流思想的經論，承先啟後，佔有佛教思想轉型期的重要地位！

²⁶ 印順導師著，《印度佛教思想史》，第十章，第三節，〈金剛乘與天行〉，p.423：

「秘密大乘」的修持，隨部類不同而不同，然以念佛（buddhānusmṛti）觀自心（自身）是佛為本，結合身、語而成三密（trīṇi-guhyāni）行。三密中，口（語）密（vāg-guhyā）是極重要

護摩——火供（「佛法」所禁止的），成為自利利他的重要事業。²⁷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。

3、小結（p.4）

適應與融攝神教，「佛天一如」的具體化，為「秘密大乘」的特色！

二、重「信」的「易行道」發展為重即身成佛的「易行乘」（p.4）

「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」²⁸，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！（a5）

三、「秘密大乘」不以人事為本而是以天（鬼神）法為本（p.5）

（一）《瑜伽續》仿照帝釋與四大天王集會方式（p.5）

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；夜叉是一向分為五族的。夜叉王——執金剛，

的！語密，是真言（mantra），明（vidyā），陀羅尼（Dhāraṇī），泛稱為咒語。真言與明，從神教中來，婆羅門是「讀誦真言，執持明咒」的。真言是「三吠陀經」，明是一句、二句到多句，祈求持誦的；有些久遠傳來，不知道意義（秘密）的語句。在「佛法」中，認可明咒的某種力量，但（考慮到對社會人心的副作用）佛弟子是絕對禁止的。不過在部派流行中，治病、護身的咒語，顯然已有條件的容許了。

²⁷ 印順導師著，《華雨集》（五），第十章，〈印順導師訪問記〉，p.141：

如「護摩」，就是火供養。原始的宗教莫不如此，當牛羊等被燒時，發出了氣味，神便接受了。如印度的婆羅門教、猶太教，中國古代宗教，都是如此。但釋迦佛說法，並不採取這種火供，而說有意義的三火——供養父母名根本火，供養妻兒眷屬名居家火，供養沙門婆羅門名福田火。可是密宗又攝取了它。在密宗裏，所供養的許多佛菩薩，其實都是夜叉像、龍王像。這到底是佛的神化呢？還是神的佛化呢？還是神佛不二呢？這是值得我們深思的問題。

²⁸ 印順導師著，《印度之佛教》，第十七章，第三節，〈秘密教之特色〉，pp.321-322：

心餘力絀之天慢：密教以修天色身為唯一要行，念佛三昧之遺意也。自佛天合化，佛菩薩既示現天神身，龍鬼、夜叉亦多天而實佛、菩薩之示現。觀此天等之相好莊嚴，此自世俗假觀而來。「觀身實相，觀佛亦然」，觀己身、天（即佛之示現）身之實性，此自勝義空觀來。此二觀，初或相離而終復合一，以身、語、意三密修之，即手結印契，口誦真言，意觀本尊之三昧耶，或種子，或本尊之相好，求佛天加持而有所成就。若直觀佛相，觀成而佛為現身說法，顯教大乘亦偶有之。然秘密者意不在此，雖或前起本尊，而要在信自己為本尊，觀己身為本尊，本尊入我中，我入本尊中，相融相即而得成就。天慢者，即以佛、菩薩自居。此由他力念佛之渴望救護，自力念佛之我佛平等，極卑、極慢之綜合，而以三密行出之。一切法真常本淨，不應妄自菲薄，應有堅強之天慢。自身即佛，而未嘗不自感其無能，乃唯求本尊之三密加持。質言之，信得自身即佛，而求諸佛三密加持力以實現之。此與初期大乘經論，信有成佛之可能，而但可於智深悲切之大行中得之，精神之相去遠矣！秘密者修天慢而即身成佛，如乞兒以富有自居，衣食不給，乃卑辭厚顏以求富翁之賜予，俾與富人共樂耳！何慢之有？

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。²⁹

（二）《無上瑜伽續》仿地居天修天色身而以貪欲為道（p.5）

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，貪欲為道的理想境界。

30

（三）小結（p.5）

太虛大師稱「秘密大乘」為「依天乘行果而趣佛果」，這是不以人事為本，適應印度神教，以天（鬼神）法為本的大乘。³¹

肆、大乘論典的情形（pp.5-6）

（壹）抉擇大乘經文而成為條理嚴密的大乘論（p.5）

以上是大乘經法的情形。

分別抉擇經文，成為條理嚴密的義解（論義也影響後起的經典），是論。

（貳）大乘論典不同時期的思想（pp.5-6）

一、中觀系（p.5）

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」，³²貫通「大乘佛法」的「性空、唯

²⁹ 印順導師著，《印度之佛教》，第十七章，第三節，〈秘密教之傳布〉，pp.318-319：

「瑜伽部」即五方五佛說而開為五部——「如來」、「寶」、「蓮華」、「業」、「金剛」。其曼陀羅依月輪心中五智成五佛，一一出三輪身。即以大日（中）、不動（東）、寶生（南）、彌陀（西）、不空（北）——五佛為自性輪身。普賢、文殊、虛空藏、觀自在、金剛業——五菩薩為正法輪身。不動金剛、降三世、軍荼利、六足（即閻摩德迦）、大夜叉金剛——五大明王為教令輪身。

³⁰ 印順導師著，《印度佛教思想史》，第十章，第三節，〈金剛乘與天行〉，p.437：

「秘密大乘」與夜叉（yakṣa）等地居天有關，所以顛倒過來：顛笑是淺的「事續」，愛視是「行續」，執手或抱持是「瑜伽續」，二二交會是最殊勝的「無上瑜伽續」。理解與行為，與「佛法」恰好相反。而且，人間——人與傍生的淫事，是二根交合而出精的；地居二天的夜叉等，二根交合，卻是出氣而不出精的。「無上瑜伽續」，也是修到和合不出精而引發大樂的。「秘密大乘」進展到「無上瑜伽」，對印度神教的天神行，存有一定程度的關係。

³¹ （《太虛大師全書》，精 第 1 冊）《第一編 佛法總學》，p.527：

二、依天乘行果趣獲得大乘果的像法時期在印度進入第二千年的佛法，正是傳於西藏的密法。中國則是禪宗、淨土宗。禪宗出於第一期的末葉，附屬於第一期，故此像法時期足為代表的是密宗、淨土宗，是依天乘行果的道理。如密宗在先修成天色身的幻身成化身佛，淨土宗如兜率淨土，即天國之一。西方等攝受凡夫淨土亦等於天國。依這天色身、天國土，直趣於所欲獲得的大乘佛果。這是密淨的特點，與前期有所不同。以初期能先證聲聞行果的根機，到這像法時候是很少有的了。因為像法時期的眾生，理解力雖比較強，但持比丘戒者不可多得，故證聲聞行果頗不容易！是以先成天幻身，或上生天淨土，依密淨的天乘行果以期速達成佛的目的。所以像法期間，是依天乘行果而趣佛果——趣於大乘行果的。

³² 印順導師著，《印度佛教思想史》，第四章，第二節，〈龍樹的思想〉，p.135：

龍樹會通了《般若經》的性空、但名，《阿含經》的中道、緣起，也就貫通了「大乘佛法」與「佛法」，互不相礙。一切法義的成立，不是為了論議，論議是可破的，惟有修行以契入實相——第一義，才是龍樹論意的所在。

（假）名」。³³

龍樹說：「若不依俗諦，不得第一義」³⁴，那是回歸於「佛法」的立場，「先知法住，後知涅槃」了³⁵。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（pp.5-6）

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；³⁶「後期大乘」的如來藏、我，是真如的異名。³⁷

伽行系的特色，是依虛妄分別（(a6) 的「分別自性緣起」）³⁸，說「唯識所現」。³⁹為了論證唯識所現，陳那與法稱，發展了量論與因明。⁴⁰說到轉染成淨，立佛的「三身」⁴¹、「四智」⁴²；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

³³ 印順導師著，《印度佛教思想史》，第四章，第二節，〈龍樹的思想〉，p.131：

龍樹依中道的緣起說，闡揚大乘的（無自）性空與但有假名。一切依於空性，依性空而成立一切；依空而有的一切，但有假名（受假），所以我稱之為「性空唯名論」。

³⁴ 《中論》卷4〈24 觀四諦品〉（大正 30，33a2-3）：

若不依俗諦，不得第一義，不得第一義，則不得涅槃。

³⁵ 印順導師著，《性空學探源》，第一章，第二節，第一項，〈依有明空〉，pp.7-8：

所以無論是理解、是行為，從有以達空，是必然的過程。《雜阿含》三四七經說：「**先知法住，後知涅槃。**」先有通達緣起法相的法住智，然後才能證得涅槃智，這是必然不可超越的次第；超越了就有流弊。

³⁶ 印順導師著，《印度佛教思想史》，第九章，第四節，〈對抗與合流〉，p.368：

瑜伽行者所宗依的《解深密經》，立三自性（trividha-svabhāva），說遍計所執（我法）是空的；依他起、圓成實性是有的。

³⁷ 印順導師著，《華雨集》（第二冊），中編，第七章，第二節，〈從人護法到龍天護法〉，pp.346-347：

轉依是後期大乘——唯識與如來藏學所說的。轉依的自性，是無垢真如。迷真如法性，有虛妄分別，現二取相；悟真如法性，能斷惑，修道，得涅槃，菩提，成就智法身。轉迷啟悟的佛法，都不離真如法性而成立。

³⁸ 《攝大乘論本》卷1（大正 31，134c27-135a5）：

如是緣起，於大乘中極細甚深。又若略說有二緣起：一者、分別自性緣起，二者、分別愛非愛緣起。此中依止阿賴耶識諸法生起，是名分別自性緣起，以能分別種種自性為緣性故。復有十二支緣起，是名分別愛非愛緣起，以於善趣惡趣能分別愛非愛種種自體為緣性故。

³⁹ 印順導師著，《攝大乘論講記》，第三章，第一節，第一項，〈略釋三相〉，pp.185-186：

唯識的本義，依他的虛妄分別心是有，遍計的似義顯現境是無。論中不同的解說，甚至似乎矛盾，都只是兩者圓滿的解說。怎樣才是依他有？是賴耶種子所生的，虛妄分別為性的。在分別自性緣起的立場上，一切依賴耶所生的，無不是識。能取是識——賴耶的見識；所取也是識——賴耶的相識。在藏識所現中，是依他起。

⁴⁰ 印順導師著，《印度之佛教》，第十三章，第三節，〈因明之大成〉，pp.233-234：

佛元十一世紀，南印鳩陀摩尼國，有**法稱**者，從自在軍受《集量論》。反復研尋，深見陳那之意，乃作《正理一滴》等七支論以釋之。又使弟子帝釋慧為釋，凡三易稿而後當意。**法稱**於**因明**，間有廢立，如以喻為非支，宗過無不極成等，蓋受耆那教因明之影響也。

⁴¹ 《大乘莊嚴經論》卷13〈24 敬佛品〉（大正 31，661b17-23）：

三身大菩提，一切種得故，眾生諸處疑，能除我頂禮。

釋曰：此偈禮如來種智勝功德。三身者：一、自性身。二：受用身。三、化身。此說種智自性。問：此智於一切境知一切種復云何？

便，多少糾正了佛教界的偏差。⁴³

不幸是，後學者為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 (p.6)

3.如來藏系：如來藏、我，自性清淨心⁴⁴，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。⁴⁵有的學者，融攝瑜伽行派的「五法⁴⁶、三自性⁴⁷、八識、二無我」，使

答：一切眾生於一切處生疑，此智能斷，此說種智業。

⁴² 《大乘莊嚴經論》卷3〈10 菩提品〉(大正31, 606c23-607a2)：

四智鏡不動，三智之所依，八七六五識，次第轉得故。

釋曰：四智鏡不動，三智之所依者。一切諸佛有四種智：一者、鏡智。二者、平等智。三者、觀智。四者、作事智。彼鏡智以不動為相，恒為餘三智之所依止，何以故？三智動故。八、七、六、五識次第轉得故者，轉第八識得鏡智，轉第七識得平等智，轉第六識得觀智，轉前五識得作事智，是義應知。

⁴³ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第十二章，第二節，第一項，〈文殊及其學風〉，p.938：

「般若法門」尊重聲聞人，以為阿羅漢與具正見的(初果)，一定能信受般若。已證入聖位的，如能發菩提心，那是好極了，因為上人應更求上法。這一態度與方法(與釋尊對當時外道的態度相同)，是尊重對方，含容對方，誘導對方來修學。對存在於印度的部派佛教，相信能減少諍論，從大小並行中導向大乘的(後代的中觀與瑜伽師，都採取這一態度)。

⁴⁴ 印順導師著，《印度佛教思想史》，第五章，第二節，〈如來藏我思想的特色〉，p.175：

本淨為煩惱所染，與本有清淨如來藏而為煩惱所覆藏，意趣非常接近，所以如來藏也就被稱為自性清淨心了。如來藏而稱為自性清淨心，與真我與真常心思想的合流。論師們是引向心性本淨的，說如來藏是真如的異名而色相莊嚴的如來藏我，仍在神秘、通俗的信仰中流行。

⁴⁵ 印順導師著，《印度佛教思想史》，第八章，第三節，〈如來藏與「如來論」〉，pp.313-314：

《寶性論》的主體，是四法：「佛性，佛菩提，佛法及佛業，諸出世淨人，所不能思議」。四法是：佛所依止的因——界(dhātu)；圓滿證得的(無上)菩提(bodhi)；佛所圓滿的一切(dharma)，也就是功德(guṇa)；利益眾生的事業(karman)。《無上依經》也這樣說：「如來希有不可思議。所以者何？為界為性不可思議；為菩提為證得不可思議；為功德為法不可思議；為利益為作事不可思議」。《寶性論》初，歸依三寶，而以佛為究竟歸依處。這是《論》的序分，「釋論」以三寶為佛性、佛菩提、佛法、佛事業，合稱「七金剛句」。四法中，佛性——佛界(buddha-dhātu)，是如來藏異名，是佛所依因；一切眾生有此如來界(tathāgata-dhātu)，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。

⁴⁶ 《大乘入楞伽經》卷5〈6 剎那品〉(大正16, 620a22-28)：

佛言：「諦聽！當為汝說。大慧！五法自性諸識無我，所謂：名、相、分別、正智、如如。若修行者觀察此法，入於如來自證境界，遠離常斷有無等見，得現法樂甚深三昧。大慧！凡愚不了五法自性諸識無我，於心所現見有外物而起分別，非諸聖人。」

⁴⁷ 《大乘入楞伽經》卷2〈2 集一切法品〉(大正16, 597c23-598a5)：

復次，大慧！菩薩摩訶薩當善知三自性相。何者為三？所謂：妄計自性，緣起自性，圓成自性。大慧！妄計自性從相生。云何從相生？謂彼依緣起事相種類顯現，生計著故。大慧！彼計著事相，有二種妄計性生，是諸如來之所演說，謂：名相計著相，事相計著相。大慧！事計著相者，謂計著內外法；相計著相者，謂即彼內外法中計著自共相；是名二種妄計自性相。

虛妄的阿賴耶——藏識，與如來相結合，說「如來藏藏識心」。⁴⁸以真常為依止而說唯心，是文體近於論的《楞伽》與《密嚴》。《寶性論》明佛的因果體用⁴⁹，《密嚴經》說如來藏是念佛三昧者的境界⁵⁰，也就是觀自身本來是佛。⁵¹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⁵²發展完成。

伍、結說 (pp.6-7)

(壹) 本書之重要結論與研究進路 (pp.6-7)

一、大乘佛法後期以「佛天一如」佛為中心而普遍流行 (p.6)

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

大慧！從所依所緣起，是緣起性。何者圓成自性？謂離名相事相一切分別，自證聖智所行真如。大慧！此是圓成自性如來藏心。

- ⁴⁸ 印順導師著，《印度佛教思想史》，第八章，第二節，〈融唯識而成的「真常唯心論」〉，p.306：魏菩提流支(Bodhiruci)與唐實叉難陀(Śikṣānanda)所譯的《楞伽經》，後面增多了〈陀羅尼品〉與〈偈頌品〉；〈偈頌品〉與《大乘密嚴經》，以偈頌說法的風格相近。《密嚴經》也說五法、三自性、八識二無我，也類似瑜伽派經典。由於傳出遲一些，《楞伽經》說得多少含蓄些的——如來藏與藏識的關係，《密嚴經》說得更具體，如說：「藏識亦如是，諸識習氣俱，而恆性清淨，不為其所染」；「賴耶體常住，眾識與之俱」。「阿賴耶識本來而有，圓滿清淨，出過於世，同於涅槃」。說得最明顯的，如《大乘密嚴經》卷下(大正一六·七四七上)說：「如來清淨藏，亦名無垢智，常住無始終，離四句言說。佛說如來藏，以為阿賴耶，惡慧不能知，藏即賴耶識。如來清淨藏，世間阿賴耶，如金與指環，展轉無差別」。阿賴耶識真相。

- ⁴⁹ (1)《究竟一乘寶性論》卷3〈5一切眾生有如來藏品〉(大正31, 828b8-15)：

一切眾生界，不離諸佛智，以彼淨無垢，性體不二故。

依一切諸佛，平等法性身，知一切眾生，皆有如來藏。

體及因果業，相應及以行，時差別遍處，不變無差別。

彼妙義次第，第一真法性，我如是略說，汝今應善知。

- (2) 印順導師著，《印度佛教思想史》，第八章，第三節，〈如來藏與「如來論」〉，p.316：

「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。

- ⁵⁰ 印順導師著，《華雨集》(第三冊)，第六章，第八節，〈無上瑜伽定是佛德本有論〉，pp.212-213：這是眾生本有如來果德說，與如來藏說是契合的。「念佛三昧」本是想念外在的佛，由於傳出了眾生有如來藏，如來藏是(真)我的經說，念佛三摩地，不再只是觀他佛現前，進而觀佛入自身(「本尊入我，我入本尊」)，引生自身是佛的天慢，發展到「現生成佛」。宗喀巴稱無上瑜伽為「最勝念佛」，是非常正確的！但如不能肯認眾生本有如來果德，還在修緣起(不能說是「本具」)的勝義空觀，雖在佛教發展中，不免有這類「續」、「論」，其實只是附會、雜糅而已。

- ⁵¹ 《大乘密嚴經》卷1〈1密嚴會品〉(大正16, 724c7-10)：

金剛藏！如來常住恆不變易，是修念佛觀行之境名如來藏。猶如虛空不可壞滅，名涅槃界亦名法界。過現未來諸佛世尊，皆隨順此而宣說故。

- ⁵² 印順導師著，《印度佛教思想史》，第九章，第四節，〈對抗與合流〉，pp.390-391：

印度教的興起，約與瑜伽行派同時。瑜伽行派發展唯識(vijñapti-mātratā)學，成立佛果的三身、四智說。受瑜伽行派影響的如來藏(tathāgata-garbha)學，如《究竟一乘寶性論》，立「佛界」、「佛菩提」，「佛法」，「佛事業」，以闡明佛果功德。印度教一天天興盛，佛法受到威脅，部分重信仰，重加持，重修行(瑜伽)的，在如來果德的傾向中，攝取印度群神與教儀(印度教又轉受佛教的影響)，而「秘密大乘」的特色，顯著的表現出來，流行起來。

流行。

二、異方便對思想演變有深遠的影響 (pp.6-7)

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⁵³，對佛法思想的演化 (a7)，有極為深遠的影響，所以曾寫了《佛法方便之道》十餘萬字。

三、如實與方便是相互影響而演化發展 (p.7)

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。

(貳) 本書的重要義趣：正直捨過時而不再適應的方便 (p.7)

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」⁵⁴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！

民國七十七年二月三日，印順序於南投寄廬。

⁵³ 印順導師著，《華雨集》(第二冊)，上編，第三章，第二節，〈通俗化與神化〉，pp.62-63：

「異方便」，是特殊的方便，或殊勝的方便。這是適應「天人」(有神教信仰)的欲求，而是「佛法」本來沒有的方便。什麼是「異方便」？依經文所說，是：修(菩薩行的)六波羅蜜；佛滅後造佛舍利塔，造嚴飾的佛像，彩畫佛像；以華、香、幡、蓋、音樂，供養佛塔與佛像；歌讚佛的功德；向佛塔、佛像，禮拜、合掌、舉手、低頭；稱南無佛。這些就是成佛的「異方便」，是釋尊涅槃以後，佛弟子懷念佛，在神教化的氣運中發展起來的。

⁵⁴ 《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正09, 10a18-20)：

今我喜無畏，於諸菩薩中，正直捨方便，但說無上道。