

略述印度佛教史

许楚群

佛教在印度兴起的契机	1
一 印度地域 二 风土特色 三 人种复杂性 四 吠陀时代的社会	
五 婆罗门教 六 业报轮回 七 沙门思潮 八 六师外道	
九 悉达多创教	
原始佛教	9
一 佛陀的生平 二 出家修行 三 转法轮 四 晚年的不幸	
五 佛入涅槃 六 佛陀在世的理想 七 佛在世的教义	
部派佛教的分裂及主要学说	14
一 教团的成立 二 比丘生活方式 三 戒律体系与僧伽	
四 第一次结集 五 第二次结集 六 分裂传说 七 统一国家出现	
八 第三次结集 九 部派的发展 十 三藏的成立 十一 部派主要学说	
十二 主要部派的主张	
南传上座部佛教	24
一 南传上座部 二 南传上座部佛教的主要文献	
大乘佛教的兴起及主要早期大乘经典	27
一 婆罗门势力 二 印度教的形成 三 大乘佛教的兴起 四 初期的大乘经典	
大乘佛教的思想体系	31
一 南印度的情势 二 龙树 三 空的论证法与中道 四 大乘佛教的总合	
五 龙树的后继者 六 佛典的梵语化 七 有部与经量 八 大乘经典的新倾向	
九 如来藏思想(1) 十 瑜伽师与唯识思想 十一 唯识说的体系化	
印度中期佛教及晚期佛教	36
一 如来藏思想(2) 二 中观自续派中观经量派 三 有相唯识与无相唯识	
四 瑜伽行派与中观派 五 大乘学说二派的命运	
密教的形成	40
一 密教的特点 二 真言乘 三 金刚乘 四 时轮乘 五 初期的论师	
回教徒入侵印度与佛教的灭亡	45

佛教在印度兴起的契机

一 印度地域

印度的地形，位于亚洲大陆的南部，突出于印度洋的半岛，面积有四百十五万平方公里。印度北部被称为世界屋脊的喜马拉雅山和兴都库什山等山脉把它与大陆的其它部分隔开，东临孟加拉国湾，西濒阿拉伯海，南以科摩林海与印度洋相对。这样的地理条件对印度独立的文化体系形成很大作用，这一文化体系表现印度的孤立性，与西洋对立的东方文化圈内，它与波斯、中国是有区别的。

从印度半岛自身的构成，地理特色有三个部份：

- (1) 印度河流域：北部、西部以克什米尔及巴基斯坦的山岭，南部包括拉贾斯坦沙漠地带。
- (2) 恒河流域：由恒河和朱木拿河、恒河和布拉马普特拉河互交会而成，形成不等四边的印度斯坦平原。
- (3) 温德亚山脉以南的地区：横断半岛中央部的温德亚山脉以南的地区，为三角形的德干高原。

二 风土特色

印度地形从热带到温带过渡地带，一般说属于热带地域。它与亚洲大陆和印度洋的特殊关系，在一年的一半时间东北风向海洋吹，这季风相应，印度季节大体分为暑季（三月至五月），雨季（六月至九月）、凉季（十月至二月）三季节，对居民日常生活有很大影响。有人认为，气季酷热，高度湿润，大气清澄干燥三种情况，给予了居民以被动的、忍从的、思索的性格。

三 人种的复杂性

印度的民族包括打达人、达罗毗荼人等原著民族，入侵的雅利安人和本系统的其它族人，雅利安人与原居民混血。情况极为复杂，难以想象。

达罗毗荼人在上古，他们用石器及铜器、青铜器生产，主要务农，并驯养牛羊等牲畜，手工业及商业也相当发达，城市设计水平高，然而这种文化到了公元前二千纪上半叶衰落。至公元前二千纪中叶就灭亡，原因至还不能确证，但有一假说为

被入侵操印欧语系的雅利安人所灭，雅利安人原居波兰到中亚之间广大平原，在公元前二千纪至一千纪年，一支南下印度河上游，一支向西南进入波斯，还有一支迁入亚细亚。自从雅利安人入侵印度后，印度的历史文化发生了变化，此后印度历史，开始有了文字数据，这主要靠吠陀文献。

四 吠陀时代的社会

雅利安人早期历史和公元前二千纪中叶后，印度历史的最古资料是「吠陀」。吠陀文字属印欧语系，称吠陀梵文，吠陀原意「知识」，共有四部吠陀：「梨俱吠陀」最古，形成于公元前一千五百年至一千年，文献为对神的赞歌的合集，其中对自然现象、威力，如风、雷、雨、电等构成要素，以抽象观念等予以神格化，作为崇拜对象。诸神被配置于天、空、地三界，据称有三十三位神（或作三千

三百三十九位神)。吠陀设祭坛，祭祀献牲，奉敬多神中的一神，在祈祷中期待得到现实利益。梨俱吠陀的思辨，首先赞颂宇宙由「造一切者」、「祈祷之主」、「黄金之胎」等创造的「创造赞歌」，其次是赞颂从布路沙（原人）产生万物的「原人赞歌」，最后则是赞颂宇宙的本原是「彼之唯一物」的「无非有歌」，至此而达到「极限」。

「拏摩吠陀」、「耶柔吠陀」、「阿闍婆吠陀」大约形成在公元前一千年至六百年，所收内容包括献祭仪式颂诗、仪法、咒语等，他们所反映的时代称为发展期吠陀时代。每部吠陀经都有各种注释性的散文集，被称为「梵书」，后面部份叫《阿兰若书》《森林书》，其后，还有评注性的附加部份称为《奥义书》，含义深奥的哲理。

雅利安人意为出身高贵，他们指原住民是黑色，没有鼻子，称原居民为「蔑戾车」，意指蛮人，或称「达萨」，意为敌人。早期吠陀的雅利安人没有城市，依畜牧为主，向神祷告主要是盼望神赐给牛，发起战争主要目的为夺牛。进入印度河流域后渐学农耕，手工业也发展，被征服的「达萨」成为奴隶。《梨俱吠陀》的末卷，首次提到社会地位四个等级，即婆罗门（祭司）、刹帝利（武士）、吠舍（农民、手工业者）、首陀罗（非雅利安人的部落平民，地位低下）。

进入后期吠陀，四等级的发展成为种姓制度，雅利安人东迁至恒河流域，利用铁器及耕牛务农，手工业及商业生产力提高，商人地位也提升，奴隶制度已确立，有血缘为组织的原居民部落瓦解了，以军事首领通过战争目的在掠夺，拥有很多土地及奴隶，军事领袖成为当地世袭的统治者。

四种姓中婆罗门为最高，掌握神权及教育权，主持宗教祭祀，教授吠陀经典；刹帝利掌握军政权；普通的村社农民、牧民、手工业者、从事商业的广大平民阶层，成为吠舍种姓；其后从吠舍种姓中也形成具有众多土地财富的奴隶主，但吠舍绝大多数为小生产者，有些也沦为奴隶，吠舍种姓以纳税及布施等形式供养前两个种姓。首陀罗包括被征服的土著居民，失去村舍，不能独立从事生产，成为奴隶，不能接受教育和参加宗教祭祀仪式。

五 婆罗门教

根据吠陀文献，早期雅利安人崇拜自然神，认为宇宙万物，一切自然现象皆受神灵支配，以为祖先神灵不灭，英雄人物死后进身为神祇，崇拜泛神论，有天神（生主，后称梵天）、雷电神（因陀罗，为战神）、司法神（婆楼那）、日神（计有苏里耶、萨毗陀罗、普善等）、火神（阿耆尼）、风神（伐由）、雨神（帕闍尼耶）、酒神（苏摩）、祖先神（闍摩）等等。

雅利安人的原始宗教，在吠陀本集后面附有《梵书》、《森林书》、《奥义书》，一部分为祭祀、用具、咒语等的规定和解释，也有一部分充满哲学，探讨宇宙和人的本质，人与自然关系，提出「梵天」创造世界和人类及万有，一切社会现象。婆罗门垄断讲授、解释吠陀经典，主持祭祀，掌握天文、地理、历数，祭司为世袭。

认为吠陀经典传承天意，是一切知识本源，社会法则依据，借仙人之口传到人间，约在公元前二世纪至公元二世纪的《摩奴法论》，按，指梵天从火神、风神、日神挤出以〈梨俱〉、〈夜柔〉、〈沙摩〉为特征的永恒三吠陀，还说：法（按此处相当于行为规范）的根是全部吠陀。

祭祀献供，祈求现世及来世利益，吠陀文献中有不少关于王室献祭仪式，举行力钦祭，每年连续十七天，认为这种仪式可增加中年国王的权力，而且可成为有权势的大王。国王加冕时举行灌顶。举行马祭，为期三天，预备仪式则持续一年以上至二年，参加仪式有四个祭司，国王的四个妻子，四百名侍卫及大批观众，每次献祭杀大量牛羊牲畜为祭品，还须向祭司献巨额酬金。《摩奴法论》列举祭词有梵祭、祖先、天神、精灵、人祭（供养客人），天神祭是把供品投入火中，称「烧供」，传说献给太阳，可使太阳生雨，此外，还有谷祭、季末祭、冬至夏祭，苏摩祭等。在早期佛教经典《阿含经》中，可看到佛陀对婆罗门教献祭宰牲的批评。

吠陀文献以神的名义对社会的种姓制度作肯定，宣称梵天（或由梵天创造原人补鲁洒）用口创造婆罗门，用手创造刹帝利，用双腿创造吠舍，用双脚创造首陀罗。婆罗门从事教授吠陀，主持祭祀，接受财物布施，刹帝利进行统治，作战和惩罚罪犯，吠舍从事畜牧业、农业、商业、放债，首陀罗从事工业及作奴隶。《摩奴法论》关于四种姓的地位和职业说法，婆罗门至上，有理智，人最优秀，世上任何东西全是婆罗门的财产，有资格享有一切。原始佛教经典《中阿含经》、《杂阿含经》多处提及佛与弟子反对婆罗门（梵志）种姓至上的观点，针对当时婆罗门到处宣扬自有「清静」、「第一」、「最尊」、「他人卑劣」而提出批评。

在吠陀本集的附属文献中，《梵书》多说祭仪，《森林书》注重祈祷，唯《奥义书》最富有哲理，但种类多，据说有二百余种，现已汇为总集或为百零八书，或百二十书，自古认为最有价值的不过十余种，中国近年所出版的由徐梵澄译的《五十奥义书》收有五十种奥义书，其中有些古奥义书认为在佛教产生之前已经存在。我们可从一些重要篇章括出以下的宗教观点。

宇宙万物有统一本质「性灵」，就是「自我」，因它清静无染，称为「梵」，是世界万有、动物、人，一切自然的社会现象为依据，本原，在时间是永恒，范围是无边际，称「大梵」，每个人都有自己本质「灵性」，也是「自我」称「小我」，每个人的「自我」与「宇宙自我」并无二致，是合一的，此即「梵我一如」，对一个人来说「生命气息」为重要，视为人的根本，「自我」的本来含义是「气息」、「呼吸」，然而表述「自我」以「生命气息」表示「性灵」、「灵魂」本质。

把「宇宙自我」人格化，称「梵天」、「自在天」，说梵天造就了日月水火，世间万物及人类，甚至说众天神、鬼怪都是梵天造的，从「万事万物」，皆出乎自我。「大梵」就是因陀罗神，就是诸天，也创造「十大仙」、「众天神和天神的住处」。认为「大梵世界」至真、清静，是「永生」的所在，众生之所以不能到达这一境界，受到「虚伪迷误」，想回归「大梵世界」，就应修持「贞行」，即祭祀、

玄默（禅定）、斋戒、隐居林间修行等，唱赞《奥义书》。

六 业报轮回

业（羯磨）指人的行为，婆罗门教宣传人的善恶业为将来带来不同果报，有杀生者，死后转为下等种姓或畜牲、植物。如习吠陀、苦行、行善，死后转生为上等种姓，以至成为天神，与「大梵」合一，从「梵我一如」个人的灵魂（我、自我）与宇宙灵魂同等，自然自我清净无染。对于业与灵魂的关系没有详说，以种种理论来表显婆罗门至上的种姓等级制度作辩据，广大下层民众不为满意，到公元前六至五世纪，婆罗门教面临各种新思潮挑战。

七 沙门思潮

公元前六至五世纪，恒河流域农业、工业，商业很大发展，势力的增长，旧有的阶级制度发生变化。在佛教的原始经典（如《阿含经》）中关于当时的阶级或身份，举出六种：「王族、婆罗门、庶民、隶民、屠夫、清道夫。」并且记载，即使是出身为隶民的拥有财宝、米谷、金银的工商业主，也得到来自王族、婆罗门、庶民的敬意。相对在婆罗门种姓当中有亦医生、佣人、樵夫、商人、牧人、屠夫、猎人、商队的向导，婆罗门种姓的败落由此略见一斑。

这种社会环境促成了自由革新思潮产生，传统的权威衰落，社会上形成新的统治阶级领导集团。佛教文献中提到作为新统治阶级的组成包括：受过灌顶的刹帝利国王、地方豪族、将军、村长、行会首领、氏族首长。

据佛教的原始经典、阿育王碑文和希腊的拉丁文献等推论，在初期佛教时代（公元前五至三世纪），与婆罗门教对立的新的精神指导者「沙门」，处有强力的地位。

沙门是这个时代革新思想家的总称。他们游历各地或在森林修行，或在村落说教，作为说法的报酬，人们布施他们食物，他们依此维持（乞食）生活。他们因生活表现不同而被称游行者、遁世者，苦行者、行乞者（比丘）等，作为团体的指导也尊称为沙门。沙门是僧伽，宗教的共同体之主，教团之主。古代的婆罗门社会主张血统的纯粹，婆罗门种姓自认为诸种姓中地位最高，而沙门共同体却不问阶级和身份，都允许出家，佛教和耆那教的创始人都出身刹帝利种姓。这时代，农村社会姑且不论，在城市中，刹帝利取代婆罗门提高了地位，国王虽被认为是社会上最高统治者，但不被认为是神圣的。他们对宣说人人皆应尊奉之法的沙门，亲自拜访受教。

在沙门之中，有些围绕着世界和人生的重大哲学、果报、生死轮回、精神解脱等宗教理论、思考、辩论，提出各种的宗教理论和实践方式。佛教经典把婆罗门教及以外的沙门学派，称为「外学」或「外道」。在佛教创立时有很多外道，有的佛经说有九十五种外道，有讲九十六种，甚至有四十九千邪命外道，四十九千外道出家。其中有六人的学说影响较大，在佛经称为「六师外道」。

八 六师外道

1.富兰那 迦叶（不兰迦叶）

姓迦叶，从母得名富兰那。否认因果报应论，认为是无因无缘论和无道德论。他说：「无福无施，无今世后世善恶之报。」《增一阿含经》因为万有无生无灭，事物之间不存因果联系，自然行善得善报，行恶得恶报的业报轮回论就不能成立，他说：「一个人无论是自己去杀害众生，还是教人杀害众生，都不算作恶。自己或教人去偷盗、淫佚、妄语、放火，也没有罪，不会有报应。相反，到处布施行善，也没有福报。人们道德好坏是自然的，是无因无缘。」

2.末伽梨 俱舍梨子（末伽梨瞿舍梨）

从母得名俱舍梨子，末伽梨是字。认为人的一生是命运决定，个人意志和行为是宿命论，因此从事任何道德修行和行善都没有意义。他说：「无力，无精进，无士夫方便，无士夫精勤等等的一切人，一切众生，一切神，无方便，无力，无势，无精进，无堪能定分，相续转变受苦乐六趣」；「苦乐常住，生死定量。」《长阿含经》。

还否认善恶因果报应和三世轮回论，反对婆罗门倡祭祀布施，他说：「无施无为，无祭祀法，亦无善恶，无善恶报，无有今世，亦无后世，无父无母，无天，无化众生。」《长阿含》《沙门果经》。实际否定婆罗门教宣扬的梵天创世说法。末伽梨被认为是古印度重要的哲学派「邪命外道」创始人。邪命外道是佛经中的译法。原意「严格遵守生活规则的人」。这派别在后世与佛教、耆那教都有较大的影响。

3.阿耆多 翅舍钦婆罗

阿耆多是字，翅婆罗是粗敞衣名。认为人从「四大」地水火风构成，否认灵魂存在。他说：「受四大取命终时，地大还归地，水还归水，火还归火，风还归风，皆悉坏败，诸根归空」，「若愚若智取命终者，皆悉败坏为断灭法。」《长阿含经》《沙门果经》。也反对善恶果报和轮回理论，对婆罗门教的祭祀及当时的苦行法，持否定态度。他的学说以四大因素作为世界的本原和基础，具备唯物主义。被认为古印度唯物主义派别「顺世论」先驱者。

4.婆浮陀 伽旃那

亦作迦罗鸠驮 迦旃延。迦旃延是姓，从母得名迦罗鸠驮，他认为构成世界和生命的七种因素：地、水、火、风、乐、苦、命（灵魂）。它们独立永恒地存在，不生不灭。众生的身体也由这七种因素构成，但他们之间有空隙存在，并未形成有机的整体。因此用刀杀人，刀只是在七种原素间的隙中穿过，「容刀往返，亦不害命，于彼无杀无杀者」《杂阿含经》。他既承认地、水、火、风，四大因素是世界的基础，又承认乐、苦、命，这些精神因素为世界的基础，在哲学上是二元论者。

婆浮陀 伽旃那又否认因果报应，众生受苦受乐皆由定命论，不可改变。他说：「无力，无精进人，无力，无方便，无因无缘众生染着，无因无缘众生清净。一切众生有命之类，皆悉无力，不得自在，

无有冤仇，定在数中，于此六生中受诸苦乐。」《长阿含》《沙门果经》。既说命运决定一切「定在数中」，又说无因无缘，实属矛盾。但他说七种因素，对印度的胜论派有很大影响。

5. 删闍耶 毗罗昵子。（散若夷毘罗梨沸）

从母得名毗罗昵子，删闍耶是字。回避对事物作出肯定或否定，持怀疑论的观点，如有人问因果报应，他回答：「此事实，此事异，此事非异非不异。」《长阿含》《沙门果经》。不主张积极修行，认为经过「八万劫」（可概释为无穷尽的时间）自然可达到精神解脱。

6. 尼干陀 若提子。

若提子从母得名，尼干陀是出家号，意为「脱离束缚」，从肉体及精神的束缚中解脱。本名筏驮摩那，是耆那教创始人，称为「大雄」，相传他出生于吠舍离的一个刹帝利种姓家庭。年三十出家修行，四十二岁成道，在鸯伽、摩揭陀、跋蹉、拘萨罗等地传教三十余年。他在世时与释尊大致相同。尼干陀认为构成世界的原素有灵魂（命）和非灵魂（非命）两种。非灵魂的有物质和不定形物质两种，物质由原子组成，不定形物质包括运动之因（法），静止之因（非法），虚空和时间四种元素。物质由原子组成，带有下降的属性，而灵魂本身则具上升的属性，可自由流动。众生的灵魂由于受到由物质组成的「业」束缚而不能自由，不能从生死轮回中解脱。从他的解释中，在哲学上是多元论者。

尼干陀对世界基础解释，主张宿命论的业报轮回的宗教理论。在《中阿含》《尼干经》。他认为众生现世所受苦乐都由宿业（「本作」或「本作恶业」）决定的。由诸种因素「合会」造作的，要宿业达到解脱，是修种种肉体及精神苦行，如裸体不穿衣受日晒雨淋、绝食、常立不坐，睡刺床、火烤身等等，宣称「若本作恶业」，「彼业皆可因此苦行而得灭尽。」《中阿含》《尼干经》。达到解脱，坚守五戒：无相害、不妄语、不偷盗、不淫、无所得（不积私财和不贪财利）。从行动、语言、思想三方面「不复作恶不善之业」，使灵魂不再受业力而轮回于生死苦恼流转中。

在佛教产生前后，印度思想家百家争鸣，上述六师思想是其中最具代表性影响大的学说。此外，还有很多思想学说流行。佛经上记载有「六十二见」及「二十二见」，耆那教经典记载有三百六十三种见解。可见当时各种思想家，提出了种种主张，从所看到的资料分析，当时争论焦点总归三个问题。

第一，世界和人类是如何形成？决定人、事现象根本是什么？有的主张「大梵」（或称尊佑），自在天创造世界和人类；有的以四大因素解释世界万物和人类的构成；有的以「宿命」决定；有的主张「无因无缘」论；有的对世界永恒或不永恒（常、非常）、有限或是无限（有边，无边）等问题争论。

第二，人有没有灵魂？有没有业报轮回？除了阿耆多 翅舍钦婆罗的朴素唯物论外，一般的承认人有灵魂（命、想），围绕人死灵魂灭或不灭（死后有想、无想、断灭）的问题提出很多见解。

如承认有灵魂，人死后将到何处？转生到不同地方的力量是甚么？业报轮回，在吠陀本集中没有提出业报轮回思想，后期《奥义书》才开始接触这些问题，直到佛教产生之前，对此说还没有系统，似乎「轮回」一词也刚提及。当时社会对业报轮回普遍关注，思想界的争论十分激烈。提及业报轮回必然联系到道德行为问题。因为轮回要有一个主体，他生前的业力，将决定他轮回趣向，六师中的耆那教尼干陀对灵魂和业报作出了解释，否认业报轮回者持无因论，有的否认有过、现、未三世的存在。

第三，怎样摆脱现实苦难的精神解脱？婆罗门教以最高修行目的回归「大梵」，其次通过业力转生为神；六师中尼干陀主张「苦行」、「持戒」来解脱；有的以认为自由自在的生活就是涅槃解脱；有的以为修持禅定达到精神解脱就是涅槃。

在沙门中，流行种种修行方法，其中大部分都属于苦行。《中阿含》《狮子经》记载佛陀在世时「外道」的诸种苦行方法，计有裸体、有以树叶为衣，有不食鱼肉，甚至连水也不喝，有的一天只喝一、二口水，有以六七日吃一顿饭，有以只吃野果树根，有以披头散发，有以剃发，有以拔发，有以站立不坐，有以光蹲着，有以卧刺床等等形式，也有在深山野林静坐修禅观。

九 悉达多创佛教

悉达多原是迦毗罗卫国释迦族太子。从小爱沉思，常思考人生问题。父净饭王担心他受当时修行者影响出家，便提供给丰厚财宝和众多美女让他享受人间最高的欢乐，但悉达多见到人生有老的时候，有病时，最后谁都不能摆脱死亡，感到人的一生充满痛苦及烦恼，同时世间现象无常。在他出城外游看到瘦弱驼背老人，呻吟痛苦的病者，看到哭泣的亲人抬着死尸，又见剃发托钵行走修行者。回宫后，决心舍弃太子地位而出家，对父王说：「诸有生者，会有离别。若人觉知世间之中皆有别离而不能捐别离法者，此非善利。又如果有人作事不成，死时将至，而不疾为，此非善智。」又作一偈：「若睹一切决无常，诸有之法终散坏，宁忍世间诸亲别，死命欲至事须成。」（《佛本行集经》）

可见，悉达多太子看到人事现象无常，为了在精神上摆脱人生苦恼，决心出家。

净饭王听到后，心内十分痛苦，见劝无效，以种种方法阻止。悉达多潜伏在马车，带一个家奴，在一深夜逃出城。途经跋伽婆仙人苦行林时，打发家奴回国，自己走入森林，剃发出家。后又到王舍城外的盘荼婆山，继续修苦行和禅定。后又到尼连禅河边伽耶附近象头山下的苦行林，在一棵树下敷草静坐。据《普曜经》说：「日服一麻一米」，日夜结跏趺坐，不避风两，苦行六年。《佛本行集经》说他「身体羸瘦，喘气甚弱，如八九十衰朽老公，全无气力。」

经六年苦行，认为修苦行不能达到彻底解脱，放弃苦行，到尼连禅河中洗澡，上岸受牧女献乳糜，恢复体力，走到一棵毕钵罗树下坐禅，誓言：「不成正觉，不起此座！」据说悉达多连续坐禅思虑了七日七夜，得到觉悟。人事现象逃脱不了因果报应，他创了独立的原始佛教。

原始佛教

一 佛陀的生平

释迦牟尼 释迦，为族名，能仁之义；牟尼，寂默之义。诞生于古印度东北之喜马拉雅山麓，迦毗罗卫城，是一个小国，释迦族是此国主人，是当时的贵族共和国之一，于罗泊提河东北（今尼泊尔），分有十个小城，再从十小城选出一位最有势力的城主作领袖，迦毗罗卫城城主净饭王，为当时的共和国领袖，太子悉达多（一切义成），母摩耶夫人。出生后七天，母逝，由姨母摩诃波闍提抚养。年七岁，习文艺、武术。年十九，纳拘利城主善觉王女耶输陀罗为妃，嗣一子名罗睺罗。释尊少年时受到王室良好教育，过着尊荣富裕生活，豪华宫廷，但不感到快乐，故数度出城游历，却起了不满现实的意念，遂决意出家。传说：<一>由于在田野里，见农耕而引起，如《佛所行赞》说：「路旁见耕人，垦壤杀诸虫，其心生悲恻，痛踰刺贯心。又见彼农夫，勤苦形枯悴，蓬发而流汗，尘土坌其身。耕牛亦疲困，吐舌而急喘。太子性慈悲，极生怜悯心。」释尊见贫农（农奴）劳苦而不得休息，众生互相残害，不觉慈悯心起，因而在树下作深长静思。<二>由于外游，见年老的龙钟艰苦，病者疾患缠綿，死人形容变色，深感人世间无常。在当时解脱的宗教风气影响下，发心出家，愿修道证悟后，广度众生。年二十九（有说年十九），一日夜半（时十二月初八日），带仆乘马车潜出王城，跨上白马犍陟，往东方蓝摩国，剃发为沙门。

释尊从小就被称许为：「若当出家，成一切种智，若在家者，成转轮王。」转轮王，是不以武力，不为民族移殖，经济掠夺，而是以十善教化，使世间和平、繁荣、安乐、统一的仁王。一切种智就是佛，佛是彻悟人生实相，阐扬正法教化，而使人间实现真正的平等与大自然。

二 出家修行

出家修行为沙门，为东方新宗教。依佛说：「家」为男女互相占有，物质私私组合，依此发展，人间起互相侵略，苦迫不已。出家，只是为了勘破自我，舍却我所有，以求解脱。释尊向南游行，往毘舍离国跋伽婆仙，摩揭陀的阿罗罗仙（阿罗罗迦蓝，或作阿罗罗伽罗摩）习前四禅（有色定），再参访郁陀罗仙（郁头蓝弗，亦作优陀罗摩子）习比前四禅更微细更深入的四无色定，明瞭进入最高禅定（非想非非想处定），一旦出离禅定，苦的现象依然，但习成后，还不能解脱，婉拒继承师职。又到优楼频螺村，修苦行。调息、止息、节食、断食，精严苦行，濒临死亡，还不能解脱，遂舍弃禅定、苦行。

释尊受优留频罗村牧女的乳糜供养，在尼连禅河中沐浴，恢复体力，才到林北的伽耶村（今菩提伽耶），毕波罗树（菩提树）下，端然静座禅思，敷草结跏趺，誓言：「我今若不证，无上大菩提，宁可碎是身，终不起此座。」至二月八日晚，夜观明星而悟，得一切种智。成为大觉者，为人天之大导师，时年三十五。（诸经论中亦云十九岁出家，入雪山修行六年，出山后，在迦耶山菩提树下，得悟世间无常，缘起诸理，有说在三十岁成道。）

释尊成佛后，曾作七七日禅思，享受解脱法乐。感正法深奥，众生的贪恋，有作不想说法的传说。释尊成佛，凡年四十五（有作四十九）载，跋涉游化，踏遍恒河两岸，化导众生，在鹿野苑初转法轮，说四圣谛，八正道。成道后，在四七日间，于附近树下，自己受用解脱之乐。第一七日，在菩提树下，佛在此成道。第二七日在阿踰波罗树下，有魔王波旬，来请佛入灭而未果。第三七日，在

目真邻树下，遇暴风雨，目真邻陀龙见之而即以己身护佛。此龙即受皈依，及为傍生中的第一弟子。第四七日，在罗阇耶恒那树下，有二商主，提谓、婆梨迦，道经佛处，以蜜供佛，并皈依佛、法而去，此二人乃为最早的优婆塞（奉事三宝的净信男）。

三 转法轮

佛法是甚深，但不是世俗学问的精深，而是众生本性刚强（兽性、人性、神性）的症结窟宅，不易突破，就难以解脱。传说，自称人类世界的创造者「最高神」印度名为梵天，殷勤请佛说法，众生的确难以度脱，但也有利根而可能达解脱。释尊到迦尸国波罗奈，为五比丘，阿若憍陈如、马胜、跋提、摩诃男、十力迦叶，于鹿野苑初转法轮，证阿罗果，称五比丘。释尊以依八正道而成佛，为众生说法，弟子依法修行，八正道就出现于弟子心中，从佛心而转到弟子心，降伏一切烦恼，如轮宝般的从此到彼，故名转法轮。法轮以「八正道」为体。释尊与五比丘开始僧伽生活，法味共赏，财味共享。不久，随法出家的弟子达百人，释尊嘱咐弟子分头教化，弘扬正法。翌年，释尊游化王舍城，频婆沙罗（平沙）王受皈依。佛二大弟子，舍利弗、大目犍连，加入释氏沙门僧伽。那时出家弟子有一千二百五十人。释氏「以法摄僧」，出家众的「和乐清净」集体生活，在僧伽中，人人平等，依德化的法治，依戒律而生活，在和谐团结，身心安乐，清净健全的僧伽，努力修证。释尊成道第五年，受拘萨罗国舍卫城须达多长者的礼请，住进祇园精舍，此乃第二个弘化中心。同年佛陀回祖国迦毘罗卫省亲，并度亲子罗睺罗出家，接着释迦族的王室青年及佛陀的姨母和妃子也受度出家。

释尊曾劝优波离住在僧中，劝大迦叶放弃头陀行而住僧中。离众的苦行，受当时东方摩竭陀国与央伽国民间无数人崇敬，释尊的戒律精神，是集团体的僧伽，佛法在人间的具体形象，释尊在恒河两岸，平等教化。五十岁后，体力渐衰，经过四十五年的跋涉游化，但多住王舍城。

四 晚年的不幸

释尊的言教身教，随类摄化，不分贫贱，不别男女老幼，一路行程步行，处处说法，佛法相当兴盛。释氏晚年，有三件不幸事项。

<一>提婆达多的「破僧」叛教。释尊与释族密切的东方比丘，觉得佛法是我们的。释尊堂弟提婆达多（阿难菩萨的胞兄），有领导僧众的企图，但得不到释尊的支持。释尊的见解，佛法不是种族的、国家的、而是世间全人类的，不应以某一族为主体。释尊说：「我不接受众，亦无所教令。」释尊不以统领自居，也不交与大弟子统领，何况提婆达多！因此，提婆达多率五百初习比丘，脱离佛陀自立门户，说苦行的「五法是道」（五法内容，异说纷纭）依说一切有部毘奈耶破僧事所传，指不食奶酪、不食鱼肉、不食盐、受用衣时不截其缕绩、不住村舍而住阿兰若处。又据〈五分律〉所载，不食盐、不食酥乳、不食鱼肉、乞食而不食他食、春夏八月露坐而冬四月住草庵。另〈十诵律〉也有不同说法。

提婆达多趁佛行经灵鹫山下时，投大石欲杀之，佛陀受到石子打击而足趾出血。

虽由舍利弗与目犍连说法，使初习者回归于佛法的僧伽，而教团分裂的不幸，影响于未来。

<二>释族被灭。佛陀祖国迦毘罗卫，早沦为波斯匿王的憍萨罗国的附庸。波斯匿王向释族索婚。释族感非我族类，但又恐开罪，结果，乔装一婢女，冒充释女下嫁，后来生下

王子毘琉璃。当毘琉璃王子回释族省亲时受到羞辱，才知道了母亲和自己的身分，后来登位成了毘琉璃王，就立心进军迦毘罗卫国，以雪身份之辱。消息传至沙门团，提议给予实力的支持，然受苦行厌离的时代思潮，不能实现有力的援助，佛陀以大慈悲无畏精神，在毘琉璃王的大军通过的大路边，释尊安闲坐在一株没有枝叶荫蔽的舍夷树下。毘琉璃王闻佛于此，过来礼拜问讯，不理解独坐枯树下用意。佛陀说：「我现在没有荫蔽的人了！」毘琉璃王闻后，听「亲族之荫，胜余人也」的慈训，感动而退军。毘琉璃王在部属挑拨再次出兵，见佛陀还在，又再撤军。第三次出兵，绕道出发。释族本身又是懦弱而没有自信，见兵临城下，主战派最先受制裁。是和？是守？一番辩论，杀主战派首将，开城迎敌，甘受敌人屠城。

传说佛陀悉闻释族被灭时，头痛多日，目睹祖国与亲族不幸，佛陀指导人间的

佛弟子，应该关切自己的国家民族的自由独立与生存。可见释尊内心，虽然出家，却没有忘却国家及民族，也不能不有所感动。

<三>舍利弗与大目犍连入灭。舍利弗、大目犍连称「双贤弟子」，释尊晚年，

游他各方，使佛法得到正常的展开。很不幸，大目犍连为婆罗门所袭击，伤重而死；舍利弗也回故乡入灭！对佛法的展开，是很不幸的，如《杂阿含经》说：「若彼方有舍利弗住者，于彼方我（释尊）则无事」；「我观大众，见已虚空，以舍利弗、大目犍连涅槃故。我声闻（弟子），唯此二人善能说法，教诫教授。」

五 佛入涅槃

释尊年八十那年，在毘舍离安居。而在五十岁后，体力走下坡，体弱有病，自说「朽车」般。在毘舍离居住三个月，率阿难等比丘向北游行，在波婆，受纯陀的供养饮食，引发病势急剧恶化。勉力前进到拘尸那，于该天夜半，释尊在婆罗双树间涅槃。涅槃前体极虚弱，还化度须跋陀罗为最后弟子。谆谆的教诲弟子：「我成佛来说过经（法），戒（毗奈耶），即是汝护，为汝等（怙）持」《《长阿含》「游行经」》；不要以为世尊入涅槃，就没有依怙。诸行是坏法，精进莫放逸，此是如来最后之说。

诸行无常，必然灭坏，佛的色身也没例外。释尊在世说法四十五年（有说四十九年），感化无数人民，其势力远驾婆罗门教之上；释尊实一慈悲智慧说法不倦之老比丘，应机指导，未尝自组教义，亦没对其它异派攻击，对众弟子，极其亲切，又其生活，至为朴素，戒行严明，以平民圆满人格，留模范于人间；住世八十年入于涅槃。

关于佛灭的年代古来有各种说法，由于古印度传承缺乏历史性，所以难以确定。在佛教相传记载中，有很多与教团有关事件发生在佛灭若干年的说法。确定如下两个要素：（1）历史上某事件发生的确切年代；（2）佛灭与事件之间的年数，可以往前推算佛灭的年代。因此，关于佛灭的年代，中外学者有各种说法。关于要素（1）与希腊历史有关，孔雀王朝的旃陀罗笈多的即位年代（公元前 317）和阿育王的即位年代（公元前 268）是最确实的；（2）据斯里兰卡上座部（分别说部）的传承（南传），阿育王即位是佛灭 218 年，而据克什米尔（说一切有部）的传承（北传）是「百有余年」（或 116，或 160 年），如此，南北传佛教相差约一个世纪。如根据南传说，佛灭的年代是公元前 485 年（268 加 218 减 1）；北传则认为公元 383 年（268 加 116 减 1）。在以往说法中，对阿育王即位的

年代的确有些变化，所以对佛灭的年代有不同看法。一般说法，欧洲学者多以南传说说法进行推算，日本学者则持北传说说法推算。

六 佛陀在世的理想

释尊是位国际主义者，对军阀的争雄，根本不表同情。「战胜增怨敌，战败卧不安，胜败两俱舍，卧觉寂静乐」，这是佛陀对侵略者著名的教训。释尊悲悯众生如一子心境，因种族歧视，互相侵略，国陷民生悲惨，痛心众生自残，而有别辟坦途的必要！释尊倡佛教的解脱论，没有忽略世间。正确的出世观，配合世间净化。释尊倡种族平等论，消除种族间的歧视、对峙、非法压迫。抨击野心者侵略的残杀，鼓吹无诤的和平。组织大智大悲自由集团，就是社会的自由族。和平共存，多少予当时纷争的印度以有效的救济。一切活动，从伦理的宗教出发。释尊没有忽略人间，更没有忘记祖国。那些以为信佛出家，不问朝政及国家民族的存亡者，无疑是佛的叛众。

释尊出家，不但常被外人视为小乘学者，也常误为消极厌离。释尊出家目的，是不忍人世残酷的杀戮，不忍贫农的胼手胝足而不温饱。在佛本行经太子观耕故事中，可明白看出。人与人，人与自然间种种的苦恼与缺陷，是佛教观察的对象。人类爱欲刚强的自私，父母、儿女、兄弟，都在揣度私利，互相诽谤，这种情况扩大，就是民族国家的侵占掠夺。佛陀所说的苦，不只老死，解脱目的，勘破自我爱取，以改变自我的业力净化。

七 佛在世的教义

<1>佛法以因缘为立义。佛法的特色「因缘论」，每一法生起，必须具备某些条件；凡是能生起的法，皆由缘起。缘起法或因缘法是指法则。宇宙的一切现象在迁流不息生灭中，是因缘假相，可是人性习惯浮现自我执着为中枢，不能察觉人生真实相貌，这狭小假相的我，是因缘、等无间缘、所缘缘、增上缘熏起现行，四缘缺一不会熏起。

佛陀发现见证缘起，方便教导弟子而已。缘起是「法」的又一内容，所以经典多方面表示缘起的意义。如法住，是说缘起确立而不可改易的；法界，缘起是决定的因性；法性，缘起是自然如此的；法定，缘起是不乱的；谛，缘起是如实不颠倒的；如，缘起是如此如此而不变异的。这一切，都表示缘起的实性「性」。

缘生法的「法」指现象或事物，即是缘起理则下而呈现的现象或事物，就是由各种因缘条件和合而生起的种种现象或事物，在佛法看来，由因缘所生的现象及事物，是暂有的，不能永恒存在，所以是无我的，是无常的，所以又说是「虚妄」。空，即是说一切皆由因缘所生的，佛法说「空」，幻象宛然前后生灭相续不断，并非空无，佛法对宇宙人生的一切物质现象及精神现象所说的真理，只说「变灭」而不说「断灭」，就是「空」，即一切有为法缘生缘灭，故说为「空」。

<2>四圣谛。是佛陀觉悟的主要内容，佛陀应用他所觉悟的因缘法考察轮回及解脱的因果关系而发现的真理。佛说四圣谛，教导众生离苦得乐，教导众生所作的一切，须对自己负责，为度众生解脱生死，离苦得乐。

<3>八苦。佛说八苦，是指心身受苦时所生的苦，包括生、老、病、死、求不得、爱别离、怨憎会及五蕴炽盛苦。由于对自我的执着，总希望一切美好的事物永远保有而坏的事物远离，但人生变化无常，快乐的时刻终究不能永远存在，即一切事物迁流不得安定，人生的种种痛苦使心灵创伤。

佛陀说解脱方法，众生要舍弃执着。

<4>十二因缘。是说明有情生死流通过程，以十二因缘，包括三世二重因果，起惑、造业、受生等一切因果，周而复始，至于无穷，缘起推动我贪、我瞋、我痴、我慢等迷惑的六根烦恼造业，引发身、口、意，颠倒梦想，一切有为法，所谓「百忧其心，万事劳形」，由惑、业、苦三者连锁，惑、业、苦，总是自心昏迷妄为，因惑造业，因业受苦，因苦生惑。佛法要习者有觉照，澄清妄念，转迷为觉，明心见性。一切的惑、业、苦，都是因缘的假相，本性是空，心无执着，妄念也无依据。

<5>八正道。佛说四圣谛之道谛，说明人生修道才能证得涅槃真理。八正道可分为戒、定、慧三学，三学能够互相支持，互相帮助，但不能互相取代。持戒，能够坚忍，摄己的身、口二业，断恶修善；持定，以禅定之静虑心，扫除心的染习气，散乱妄念；持慧，重视自我心观，观身心无常、无我，证五蕴四大相的因缘假和合，缘起皆空，断灭一切热恼，直达涅槃，以求解脱生死流转。原始佛教的基本教义以「三法印」或「四法印」加以表述。四法印是诸行无常、诸法无我、涅槃寂静（以上三法印）、一切皆苦。其根本则可从「四圣谛」来加以说明。

苦谛：谓生苦、老苦、病苦、死苦、爱别离苦、怨憎会苦、求不得苦、五阴炽盛苦；总括就是苦苦、坏苦、行苦。是对现实世界的认识，是人生的真理。

集谛：这个原因是，色、受、想、行识的五取蕴；以及无明、行、识、名色、六入、触、受、爱、取、有、生、老死的十二有支，说它们前后之间互为因果，互为生灭的条件，是六根对境生起积集苦恼的原因。

灭谛：就是灭除了一切烦恼，苦不再生起。以不杀、不盗、不淫、不妄语、不饮酒，守五戒，修持十善为根本，以清净的身、口、意三业，不再堕生死轮回。

道谛：就是正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定。

原始佛教重视对人生问题进行分析，提出五蕴论的主要目的是为了论证人生无常、无我，充满苦恼。色蕴指人的物质身体，受想行识蕴（称为名）指人的精神现象。五蕴根源（集），在人们对物质或精神追求或贪爱，带来「喜乐」（味），但是五蕴变幻无常，归根到底带来「苦恼」（患）。因此，对五蕴和五蕴和合而成的人生，应当舍弃（离）。所以论证人生无常、苦、无我的问题。

五蕴论是原始佛教基础，由五蕴与人生的关系，进一步论证苦、集、灭、道四圣谛，揭示苦因，灭苦道理。由五蕴聚散合离，再推论三法印：「诸行无常、诸法无我、涅槃寂静」；还可推论出「一切皆苦」，成四法印。五蕴的聚合散离，众生的生与灭，取决于众生对五蕴是持贪爱或厌弃的态度，故五蕴论又与十二因缘论密切相结合。

原始佛教主张「诸法无我」，即客观外界不存在一个绝对的主宰者，主体的人也没有一个起主宰作用的灵魂。这是不是对灵魂的彻底否定？婆罗门教主张宇宙有大我，个人有小我，「我」确实有宇宙灵魂和个体灵魂的意义。因此，佛教说「诸法无我」是反婆罗门教的灵魂主张。原始佛教中「众生」、「饿鬼」、「地狱」包含鬼神，「天」有浓厚的神秘色彩，其中「人」包含有前世、今世、未来世。佛典记载佛陀在菩提树下观众生在三界六道中轮回。没有把人与灵魂相区别。此后，产生四有说法，即把轮回于三世的生命分为四个阶段：生有（入胎和出胎的刹那）、本有（生死之间）、死有（死时的刹那）、中有（死后到转生的中间的生命），可见「中有」即灵魂，但这有别于其它主张具常恒不

变的灵魂。到了部派佛教时期，关于轮回主体的灵魂问题，是争论激烈问题之一，中有（中阴）学说之外，有的部派以「补特伽罗」为轮回的主体。

原始佛教主张有因果，反对无因论。因果论从总体来说是：「此生故彼生，此灭故彼灭」，即有因必有果，因灭故果灭。这种因果论具体运用，一是四谛，有苦因（集）则有八苦，苦因灭则苦灭。二是十二因缘的三世二重因果。

在佛教的体系中，善恶报应、三世轮回是属于低层次的教义，《阿含经》中所常提到的「施论、戒论、生天之论」说法，因为它易于一般信徒接受，所以影响很大。

部派佛教的分裂及主要学说

一 教团的成立

依《律藏大品》传说，佛陀成道后，在鹿野苑对五比丘作最初说法，他们皆信受成为弟子，是佛教团的初度成立。佛陀对六十名弟子教诫：「汝等已解脱一切束缚，应为利益众生而游行。」这是教团初期生活方式简单规定。

初期佛教的沙门称为「释子沙门」，其教法称「释子之法」就是佛教被认为当时游行者的一派。早期，佛教没有派别的倾向，以推行「法」的普遍化为目的。佛陀的觉悟称为正等觉，佛灭后，教团也不推举领导者，而指示以自己与法为依止处。由于法的普遍化，于各地域的「现前僧伽」，以及横的关系「四方僧伽」的理念形成，遂使释子沙门的共同体，原始小僧团，发展成为皈依唯一本师与法的教团。

二 比丘生活方式

印度的气候，每年从六月中旬以后的三个月时期，降雨量大，河川暴涨，常发洪水，比丘的游行生活以严格限制，比丘在这个期间必须停止游行，寻避难场所，成为游行者团体之间的共同习惯。

比丘必须托钵乞食，住处须选择于街市或村落之外。由于定居环境之差异，乃形成两种安居的定居处所，即「园」与「住处」。起初「园」、「住处」不过是安居期中的定居处所。安居三个月间的团体生活，制定了布萨、自恣、迦絺那衣等仪式。因有人向僧伽生活供养，致于行乞规定遂失去其必然性。园与住处，变成半永久的定居。住处并不是有组织的僧院，乃构成僧伽的集团。从游行生活转到定居生活，形成初期的僧团，加上戒律形成，遂使比丘僧团的修道者集团。

「住处」原为比丘的暂住处，安居完满后，则荒废。「园」在郊外的「花园」、「果树园」，都是由拥有者的个人永久地献给僧伽，充作宗教的集会或禅定的修习与法的讨论场所，此名为僧园（僧伽蓝）。随着游行者的渐成定居，以及训练比丘的依止，有关法的讨论，布萨、自恣、迦絺那衣等集合仪式的发展，他们集会的会堂，以致僧院告成。僧院，据有五种，即精舍、平覆屋、殿楼、楼户、窟院，其中精舍与窟院应用最久。

三 戒律体系与僧伽

《梵网经》有指示小戒、中戒、大戒。《沙门果经》也含有与此相应内容，这些戒的集成，称为「圣戒蕴」。具足此戒蕴则内心得感受无垢清净安乐。戒并不是禁止的命令，乃是自动的要求。小戒

的最初是教诫「舍离杀生、不与取、非梵行、妄语」，这与外道习惯法相通的。撇开戒经最重罪四波罗夷法，戒经是立足于当时游行者团体的共通法。

然而，戒经（波罗提木叉、戒本）全部条文，可分类为八：波罗夷法、僧残法、不定法、尼萨耆波逸提法、波逸提法、提舍尼法、众学法、灭诤法，对违反僧伽生活规则，规定有罪或无罪。据传戒条的制定是「随犯随制」的，「戒经」以来的目的，逐渐地组织在定住地发展的集团生活，个人生活里的检举，「戒经」条文形成广泛的律体系。

佛灭后，没有指定教主，又没有统制的绝对权威存在。形成同一「住处」有二团僧伽共居，成为诤论原因。因此有承认分派为合法的必要。为了维持僧伽的和合，有僧伽羯磨的必要。所以乃有僧伽的议事及裁判等事程序。

在发展阶段的僧伽组织，可分为七种：

1. 比丘：二十岁以上出家男子。
2. 比丘尼：二十岁以上出家女子。
3. 沙弥：未满二十岁出家男子。
4. 沙弥尼：未满二十岁出家女子。
5. 式叉摩那：预习比丘尼（二年）。
6. 优婆塞：在家男子信徒。
7. 优婆夷：在家女子信徒。

以上称七众，一至五又称五内众，比丘与比丘尼各自独立；僧伽依僧伽会议经营自治。僧伽至少由四人组成，举行授具足戒仪式的僧伽按规定在十人（边地五人以上），比丘的所有物分为四方僧伽（四方僧物）、现前僧物、个人的等类。

僧伽的教义，所谓「三法印」或「四法印」，又，根本立场依「四圣谛」以认识论的方式说明。十二因缘、五蕴，说明其形成世间生起的原因。以修持八正道，有达成理想世间的方法。

四 第一次结集

据佛陀指示，佛灭后的教团，应以「法」及「律」为依止，所以佛陀一代教法的整理与传承是必要的。佛陀是随机说法，教法没有一定形式，因此，后人乃将教法加以整理，统一編集，以适合传承。又随时代转异，对于法，加以解说。在初期的传承以口传，佛法随得存在，需要具备暗诵一部教法的专门能力。有持律者、持法者、说法者、持论母者、持论者、持经者等专门人才。

据佛教历史纪载，有几次结集传说。所谓结集，是教法合诵的意思，共同诵读比丘集会中的圣典，承认佛教所说的。附于「律藏犍度部」的末后的二章，有记述第一、第二结集传说。

第一结集，据说佛陀寂灭当年，在王舍城由五百比丘集会举行。大迦叶为主持者，优波离诵律，阿难诵法。虽有某些学者对第一次结集的历史性表示怀疑，但「律」、「法」是最初期的片段内容，是王舍城集会所承认的，这一点被认为此传说的原始形态。

关于第一次结集，佛经中有各种不同说法，有说集结了佛经、戒律、也有说集结了经、律、论三藏，有说集结了经、律、论、杂集、禁咒五藏。从佛教历史考据，第一种较为可信。

据《五分律》《摩诃僧祇律》佛陀大弟子摩诃迦叶，在拘尸那办理佛陀葬事后，率众比丘到王舍城，

自任上座，征得众比丘的同意，首诵「法藏」，阿难为佛陀身边侍者「多闻第一」，众比丘推选任诵集法藏，阿难根据记忆，把佛陀在不同地方对各种人所说的教法，一一讲述，说：「我是听佛这样讲的（如是我闻）。」，阿难所讲述在座比丘对其内容，认为符合佛陀原意的就示认可，凡认为不正确或有遗漏就予以纠正或补充。这样，便会诵确定出最早的佛教经典，有《长阿含经》、《中阿含经》、《杂阿含经》、《增一阿含经》。接着，推选以「持律第一」的优波离诵集律藏（戒律），确定最早佛教戒律总集，一般八大部分（八段）组成，合并内容称「五篇」，在最后附僧团受戒，说戒及日常的生活，犯重戒（淫、盗、杀、妄语）逐出僧团。在结集经法、戒律二藏后，摩诃迦叶宣布：

「从今以后，佛所不制，不应妄制；若已制，不得有遗，如佛所教，应谨学之。」（《五分律》卷三十）

原始佛教团所宣说教法、戒律，在佛陀一代又一代的带领，向社会各阶层传教。第一次结集所编出的经、律二藏，没有写成文字，按佛教传教的惯例，通过师徒之间口头传承方式传到后世。

五 第二次结集

佛灭后一〇〇（或一一〇）年有毘舍离的跋耆族出身的比丘等提倡十事：

1. 可以蓄盐于角器中。
2. 可以规定时间后二指量（日影）之时间内进食。
3. 可以饭后，向其它村再食。
4. 可以在同一教区内之居院各别举行布萨。
5. 预测能得应到之比丘之同意，则虽不足规定人数出席，仍可举行羯磨。
6. 所习净，可按和尚阿闍梨（导师）的惯例举行事。
7. 可以饮食未经搅拌之乳。
8. 可以食用未发酵之椰子汁。
9. 无缘坐具净，可坐缝制无贴边之坐具。
10. 金银净，可接受金银布施。

跋耆比丘以此十事为合法净。对这十件事，保守的长老比丘认为违法而加以反对，遂于教团内举行净论。在毘舍离集会的七百比丘检讨结果，排斥跋耆族的比丘所主张的十事为非法。这是第二次结集（毗舍离城结集、七百集法）。这传说有历史根据。

六 分裂传说

「律藏」第二次结集，对于结集以后教团分裂，没有记载。依后世的史传南传《岛王统史》、《大王统史》记载，西苏纳加王朝迦罗育王治世，对于此次结集事议不满的一万名比丘，曾另行结集。遂使教团分裂倾向保守的上座部，与倾向于进取的大众部，此名为根本分裂。依北传，根本分裂原因则是大天所提倡五事，1.余所诱、2.无知、3.犹豫、4.他令入、5.道因声故起。这是对上座部的最高觉悟者「阿罗汉」的非难。大天于布萨之日，将五事以偈诵出，因而引起僧伽净论，仲裁此事的国王将上座部移往迦湿弥罗。上座部与大众部根本分裂。原载此事的《大毗婆沙论》没有记载事件的年代及当时治世国王名。在世友（波须密多罗）所著的《异部宗轮论》（《十八部轮》、《部执异论》、藏译《异部宗轮论》）中所载，此事发生在佛灭后一一六（或一六〇）年，为阿育王执政的时候。

又真谛译《部执异论疏》与《婆沙论》有出入的传说记载。其它，清辨的正量部传承，为佛灭一三七年难陀王统的摩诃波陀治世。又同是清辨的上座部传承，为佛灭一六〇年孔雀王朝阿育王治世，〈舍利弗问经〉「大众部传承」记载为佛灭后二〇〇年以前（孔雀输迦王）。有关分裂的传说，南北传说年代不一。又依南传，大天是在第三结集后在南印度布教的长老，依佛音的《论事注》，五事是大众部的支派「案达罗派」。又，北传也以此为大众系诸派之说。因而推究，属大众部之支派的大天与五事传说，和根本分裂的传说相结合，再以说一切有部之诸事，反映出来的就是《婆沙论》等传说。

第二次结集的发端，据说起因于比丘们接纳受金银的问题，此项事件包含在十事内。因律的条文是佛陀规定的，已制定的规则，不容废除。随社会的变化，于是有条文上附加条件而不抵触规则的「净法」产生。第二结集所见十事提倡，视为主张上附加细节的净法，在违法行为中找出合法性，而采取宽大立场的持法者与采取严格立场的持律者之两集团的抗争。

又大天五事指出上座部所崇尚理想果位「阿罗汉」之不完全，主张对律的净法的容纳，可以视为持法者对持律者的非难。两种传承，是由持律者与持法者彼此抗争所形成的。可推想教团在初期就有倾向保守与进步的两派存在，他们的抗争渐成表面化，发展成为相互间不能融和的两个部派。

七 统一国家出现

佛陀以后，印度诸王朝不断盛衰交替，小国被专制国王所支配的大国并吞，以摩揭陀国势力较强。在哈尔央迦、西苏纳加、难陀等王朝之后出现的是孔雀王朝。此王朝建立了大统一的国家，领域几乎遍及全印度。

公元前三二七年，亚历山大帝入侵印度，进兵印度河，但部下拒进军，他改沿印度下游，后转向西进军，公元前三二三年七月病死于巴比伦。当时恒河平原在难陀王支配下，公元前三一七年，旃陀罗笈多打倒难陀王朝创立孔雀王朝。

继宾头婆罗之后即位的阿育王，一面扩充祖父旃陀罗笈多所统一国土，另一面尽力于文化的发展。其国版图南达半岛南端，西至阿富汗斯坦与阿罗哥西亚，成为印度大帝国。在位时推行诸种事业，皆成为法敕并令人铭刻于岩壁或石柱，这些石刻法敕为古印度历史提供唯一确实数据。

阿育王征服羯陵伽地方时，爆发惨烈战争。结果使他成为热心的佛教徒，阿育王为了将自己信仰的佛法使人民生信、实践及增长，乃下令铭刻法敕并传布各地，是以一般人民为对象的道德训诫为主要内容。阿育王亲自为法巡行国内各地，对各地人民教诲正法。又废除过去诸狩猎习惯，改为巡礼佛迹。在宫廷废除以往为宴会而大举屠杀的惯例。对地方官，令其五年巡回其所辖领域，并特设「正法官」，对佛教僧伽、婆罗门教徒、耆那教徒、邪命外道，采取宽容态度，为一切宗教有益增长于「法」，给予平等的保护。为人民及动物，建设两种疗养院，栽培药草及菓树，道路立标志，多掘井泉以供人畜之用，对囚犯行恩赦。

阿育王又增筑当时一般人信仰的过去佛拘那含牟尼的佛塔，大兴供养，派遣佛教传导师往帝国边地，远及希腊与埃及等国，以「法施」施行亲善和平外交。

八 第三次结集

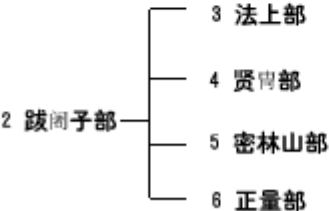
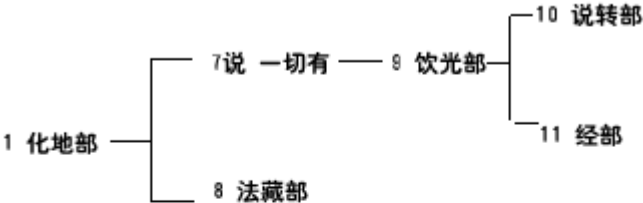
华氏城的第三结集，源于后期的传承，其内容，在南北两传之间也有显著的差异，要有系统的解

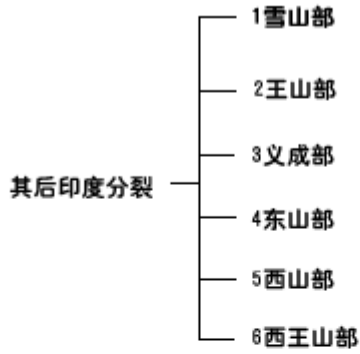
释是非常困难的。依南传《岛王统史》、《大王统史》、《善见律毘婆沙》所载，因阿育王对于佛教僧伽供养比较丰富及恭敬，引起达六万外道「贼住」在僧伽中，使阿输迦园七年间不曾施行布萨。阿育王为了处理僧伽的混乱，乃从阿呼恒伽山，招请目犍连子帝须。他废弃分别说以外的非正统说者，并集一千阿罗汉作成《论事》一书。这所谓第三结集，时为佛灭二三六年。对于此事，北传的第三结集已如前所述，其它部派则未提此事，也许是了解第三结集实况。但是，在憍赏弥、鹿野苑、山琦等地曾发现见阿育王对于破僧伽之训诫碑文。

九 部派的发展

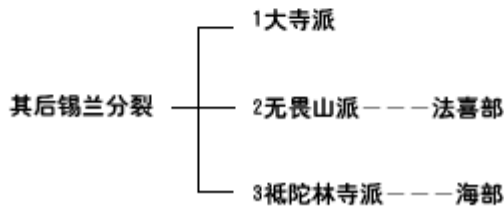
佛教在第二结集时，发生关键性变化，此所谓的根本分裂。大约到公历纪元前后间，产生了十八部乃至二十部的部派。关于诸部派发生的情形及分派系统，乃至部派的名称等，诸传说间各有异说，并未一致。南北两传分派系统内容如下：

一.. 〈岛王统史〉〈大王统史〉〈分别说部所传〉

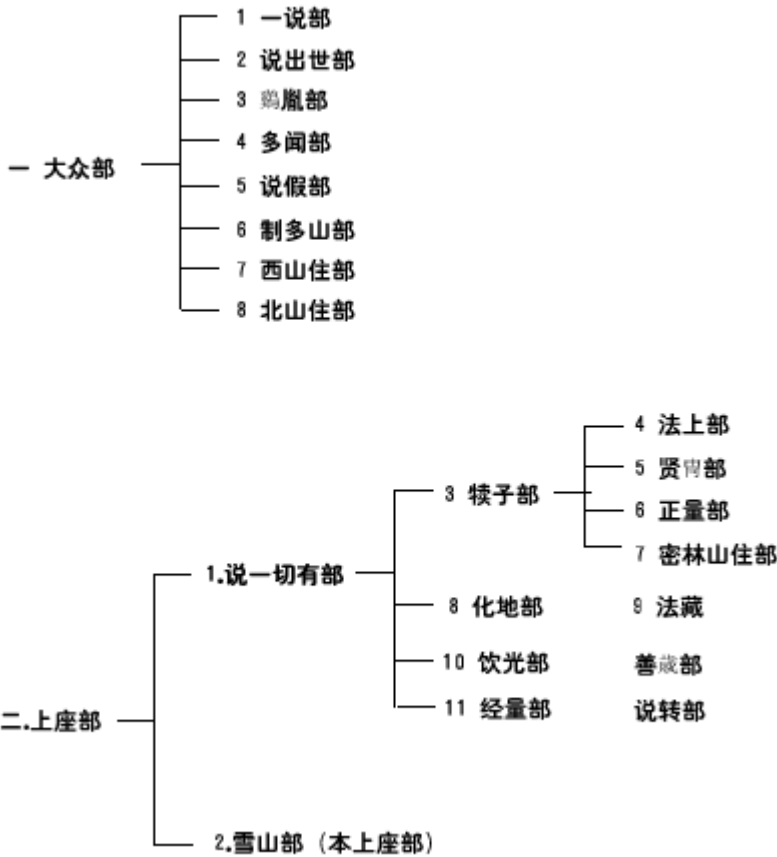




《大王统史》所传



二. 《异部宗轮论》《十八部论》《部执异论》《说一切有部所传》



这些部派因其所主张之学说各异，或以指导师长、前辈为中心，或者虽然其思想及学说相差不多，因地域遥隔而另成一派等种种原因，形成各个不同的僧团。他们共同宗奉佛陀的教义，但其徽章（自派的标帜）、三衣的颜色，以及其着衣法，乃至日常之行义等，派别之间，各具独特的内涵。

至于部派地理分布，说一切有部、经量部、大众部、法藏部、饮光部等，主要遍及于西北印度诸地。以正量部为中心的犍子部、法上部、贤胄部、义城部等，则以摩腊婆、阿盘提为根据地，向西南印度普及，再弘布于西印度的沿海地方及秣菟罗、信度诸地。大众部、一说部、说出世部、牛家部（鸡胤部）诸派是弘布于自中印度到西北印度。制多山部及由此派分立的东山部、西山部等南方大众部是以南印度的阿摩罗婆提为中心。锡兰也有所谓方等派或大空派等部派的存在。

佛陀以其活动主要地方语言（摩揭陀语）说法，佛教经典、戒律起初以摩揭陀语流传。佛教发展至各地，在各地形成教团，种种俗语乃被采用当地方言。无论如何，有力的部派有其独自编纂而传持三藏。据说以语言传承的部派是在公元前一世纪（公元前八八——七六年）才开始用文字记录，而作始者为锡兰的上座部。

十 三藏的成立

佛教圣典可分为律、经、论三藏。三藏之中以律、经成立较早，论则比较晚出。

首先说律藏，因为是部派所属，现存的律藏多知其所属部派之名。其主要者，具有完全形态的广律有六种：《摩诃僧祇律》（大众部）、《巴利律藏》（分别说部）、《四分律》（法藏部）、《弥沙塞部和酰五分律》（化地部）、《十诵律》（说一切有部）、《毘奈耶》（根本说一切有部）。广律是教团中的个人生活规定，表示律最初期阶段注释「戒经」的「经分别」与记录教团团体生活规定的「犍度」；以及后期的摘要、附则的「附随」构成。「经分别」与「犍度」所包括的内容，在部派之间是共通的。律藏的组织，大众律与上座部律之间是有显著差别。又广律之外，有各派部分残存。

经藏，在最初期的形态被称为法，是佛教的片段集成。后人将其教法整理，称为法门。记载在阿育王法敕的七种法门，是教诲日常生活的伦理是考察原始形态资料。其后这些教法依内容形态及編集形式，可分为九分教或十二部经。

九分教

1. 修多罗（贯经、亦称契经），经中「直说者」，即散文体经文；
2. 祇夜（重颂，应颂），与修多罗相应，重宣教义，采用颂体；
3. 伽陀（讽颂，孤起颂），偈体有韵的经文；
4. 尼陀那（因缘），记述佛说经律的因缘，「一切佛语缘起」；
5. 阿波陀那（譬喻），经中譬喻部分；
6. 伊帝曰多伽（如是语，本事），佛说弟子过去因缘的经文。
7. 阿浮陀达磨（未曾有，希法），记载佛现种种神通的经文；
8. 阇陀迦（本生），佛说自己过去世因缘的经文；

9. 优婆提舍（论议），问答和议论诸法意义的经文；

在九分教后再发展成十二部经：

10 和伽罗那（授记），佛给弟子预言未来修行果位的经文；

11 优陀那（自说，无问自说），无人发问，佛自说经；

12 毗佛那（广经或方广经），佛说方广正大教义的经文。

所谓九部、十二部的分类是佛经发达之后对以往佛经体裁，结构成分的概括说法，在早期佛经的口头传承，其中有些体裁（如本生、本事、方广等）形成比较晚。在佛经的口头传承其中的内容由简到繁，佛经的体裁和构成分是由少到多的。

十一 部派主要学说

部派最初分裂是大众部与上座部，争辩的内容，有种种传说，但至少是对佛说的解释方法和看法上有根本分歧。上座部对佛说采取「分别说」的态度，以为对佛说和解释佛说要有分别地看待；大众则主张「一说」的态度，认为对佛说要全部肯定。故此，上座部称为「分别说部」，大众部称为「一说部」。

佛教部派，后来各部分遣许多大德到各地弘法，每到一处，自成一派，各派都有类同。这些派别，后来愈说愈多，南传有二十四部，其中有些名称是重复，如要列举即有四十多个。从考古推究，发现的铭文碑刻上，记载部派名称有二十多个，根本的十八部中，除了大众部的鸡胤与说假尚未发现，其余部派全有。

部派争论的主要内容，是依佛教理论是否承认「补特伽罗」的问题，至公元六世纪，这些部派即归为四大系统：一、上座部（北传以化地、法藏为代表，南传以大寺为代表。大寺又分无畏山、祇多林住），二、正量部（犍子为代表），三、大众部，四、说一切有部。（诸部派的思想，从异部宗轮论，详加探究）。

十二 主要部派的主张 〈异部宗轮论〉

（1） 佛陀观

此中大众、一说、说出世、鸡胤，本宗同义者，四部同说诸佛世尊，皆是出世，一切如来，无有漏法，诸如来语，皆转法轮；佛以一音说一切法；世尊所说；无不如意，如来色身，实无边际，如来威力，亦无边际，诸佛寿量，无有边际，佛化有情，令生净信，无厌足心，佛无睡眠。如来问答，不待思惟，佛一切时不说名等，常在定故。然诸有情谓说名等，欢喜踊跃，一刹那心，了一切法；一刹那心，相应般若，知一切法，诸佛世尊，尽智无生智恒常随转，乃至般涅槃。

说一切有部本宗同义者：佛与二乘，解脱无异，三乘圣者，各有差别，佛慈悲等，无缘有情，执有有情，不得解脱。应言菩萨，犹是异生（即凡夫），诸结未断。八支圣道，是正法轮；非如来语，

皆为转法轮。非佛一音能说一切法，世尊亦有不如义言。佛所说经，非皆了义，佛自说有不了义经。

(2) 论世间万有

大众、一说、说出世等「过去未来，非实有体；一切法处，非所知，非所识，是所通达。」

「现有体用，可名实有；去来体用无，故并非实有；曾有当有，名去来故。」

无为法有九种：一.择灭、二.非择灭、三.虚空、四.空无边处、五.识无边处、六.无所有处、七.非想非非想处、八.缘起支性、九.圣道支性。

一说部「此部说世、出世法皆无实体，但有假名，名即是说，意谓诸法唯一假名，无体可得。」

说出世部「此部说明世间烦恼从颠倒起，此复生业，从业生果，世间之法，既颠倒生，颠倒不实，故世间法但有假名，都无实体；出世之法，非颠倒起，道及道果，皆此是实，世间皆假。」

说假部「以依积聚，缘亦积聚，积聚之法，皆是假故，虽积聚假，义经于蕴，蕴体无假，无依缘故，不名为意；人过去时，方名意处，依止义成，体非现在。问：十八界等若为假实？答：亦有依积聚假义故，此亦非实。」

（《俱舍论》关于五位七十五法，略说）说一切有部「一切有为如相不同，生亦各异，为有诸法决定俱生，有定俱生，谓一切法略有五品：一.色、二.心、三.心所、四.心不相应行、五.无为。」

（《品类足论》）色云何？谓诸所有色：一切四大种及四大种所造色，四大种者，谓地界、水界、火界、风界，所造色者，谓眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、色、声、香、味、所触一分及无表色。

《异部宗轮论》

说一切有部本宗同义者，谓一切有部诸法有者，皆二所摄：<一>名、<二>色。过去未来体亦实有。一切法处，皆是所知，亦是所识，及所通达，生、老、住、无常相，心不相应，行蕴所摄。

说一切有等，谓一切有者有二：<一>法一切，谓五法，即心、心所、色、不相应行、无为；<二>时一切，谓去、来、今、各对诸部，名色摄一切法。

(3) 大众部系的「心性本净」说：客尘随烦恼染，故名烦恼染，非心无始本性，故名客尘。问：有情无始有心称本性净，心性本无染，宁非本是圣？答：有情无始心性亦然，有心即染，故非是圣。问：有心即染，何故今言心性本净，说染为客？客主齐故。答：后修道时，染乃离灭，唯性净在，故染称客。《异部宗轮论》

（《大毗婆娑论》）或有执，心性本净，如分别论者（按，属大众部系统）。彼说心本性清静，客尘烦恼所染污故，相不清净。

(4) 关于补特伽罗 《异部宗轮论》

犍子部。其犍子部本宗同义，谓补特伽罗非即蕴离蕴，依蕴处界，假施設名。

谓实有我，非有为无为，然与蕴不即不离。佛说无我，但无即蕴离蕴，如外道等所计之我，悉皆

是无，非无不可说，非即蕴离蕴。我既不可说，亦不可言形量大小等，乃至成佛，此我常在。依蕴处界假施設名者，谓我非即离蕴，处界亦尔。然世说言色是我，乃至法亦是我，但依蕴等假施設此我名，我实非蕴等。

诸法若离补特伽罗，无从前世转至后世，依补特伽罗，可说有移转。

化地部。亦有齐首（齐首：即无色界最后一天「有顶天」）补特伽罗。

经量部。其经量部本宗同义，谓说诸蕴有从世前转至后世，立说转名……有根边蕴，有一味蕴……执有胜义补特伽罗。

「一味者，即无始来展转和合，一味而转，即细意识，住生死根本，故说为根。由此根故，有五蕴起，即同诸宗所说五蕴。然一味蕴是根本，故不说言边，其余间断五蕴之法是未起，故名根边蕴。」

说一切有部。有情但依有执受相续假名，说一切行皆刹那灭，定无少法能从前世转至后世，但有世俗补特伽罗说有移转，活时行摄，即无余灭，无转变诸蕴。

（5）说一切有部的修行解脱论《毗婆娑论》

或自读素怛缆藏、毗奈耶藏、阿毗达磨藏，令善熟已，作如是念：三藏文义甚为广博，若恒忆持，令心厌倦，三藏所说要者，唯有十八界、十二处、五蕴，作是念已，先观察十八界，乃至此名意识界……自相者，谓此是眼界自相，乃至此意识界自相。共相者，谓十六行相（即四谛十六行相）。所观十八界十六种共相，所缘此界修智修止。……

此十八界即十二处，故应略之入十二处，谓十色界，即十色处，七心界（六识加意根）即意处，法界即法处。此十二处除无为即五蕴故，应略之入于五蕴，谓十色处及法处所摄名即色蕴，意处即识蕴，想即想蕴，余心所法，不相应行即行蕴……此五蕴并无为，即四念住故，应略之入四念住，谓色蕴即身念住，受蕴即受念住，识蕴即心念住，想、行蕴并无为即法念住。……此四念住，除虚空、非择灭（说一切有部立无为法有三种：虚空、择灭、非择灭），即四圣谛故，应略之入四圣谛。谓有漏法果分即苦谛，因分即集谛，择灭即灭谛，对治即道谛。

观察此四圣谛时，立为三分，谓名故、自相故、共相故。名者，谓此名苦谛，乃至此是道谛。自相者，谓此是苦谛自相，乃至此是道谛自相。共相者，谓四行相。所观苦谛四种共相：一苦、二非常、三空、四非我，四行相。所观集谛四种共相：一因、二集、三生、四缘，四行相。所观灭谛四种共相：一灭、二静、三妙、四离，四行相。所观道谛四种共相：一道、二如、三行、四出。彼缘此谛，修智修止。于四圣谛修智修止时，如见道中渐次观谛，谓先别观欲界苦，后合观色，无色界苦；先别观欲界集，后合观色，无色界集；先别观欲界灭，后合观色，无色界灭；先别观欲界道，后合观色，无色界道，如是观察四圣谛时，犹如隔绢观诸色像，齐此修习，闻所成慧，方得圆满；依次发生思所成慧，修圆满已，次复发生修所成慧，即名为暖，暖次生顶，顶次生忍，忍次生世第一法，

世第一法次生见道，见道次生修道，修道次生无学道，如是次第善根满足。

南传上座部佛教

南传佛教上座部，指现今盛行于斯里兰卡、缅甸、泰国、柬埔寨、老挝及中国云南傣族地区等地佛教，它是部派佛教中一个派系，从其源流及地理而说。这个派系由印度南传到斯里兰卡（锡兰）后发展起来。

一 南传上座部

佛灭后（一说：佛灭翌年）即年，由上首弟子摩诃迦叶主持，召集五百长老于摩揭陀国首都王舍城，在阿闍世王供养及协助之下，诵集佛陀生前所说的教法和戒律。法（达摩）被编成五集（阿舍经）：长部、中部、相应部、增支部、小部。这些经典与戒律编集后，分别付托一些导师授弟子，以口授方式保存。佛史称「第一结集」，结集是口诵或会诵。

佛灭一百余年后，摩揭陀国迦罗阿输迦（黑阿育）王在位，僧团发生分裂，主要对于戒律见解分歧。当时吠舍离为根据地东部比丘，违背原始教规，西部（摩偷罗）的耶舍比丘加以反对，邀请东部地方七百位长老，在吠舍离举行第二次结集，从人数说名「七百结集」，又以地名称为「吠舍离结集」，双方争执十点违背戒律，即所谓「十事非法」。东部大多数僧人不同意决定，有地位的上座长老们所决定，双方也无可奈何，唯另外集会一处，用会诵方法，另订正戒律，退出原来教团主体，自成一派，因人数多，称大众部。僧团分裂为「大众部」（进取派）和「上座部」（保守派）对峙。以后，更明显分裂，在四、五年间，分成十八部或二十部。佛教史称「部派佛教」。

佛陀以后，印度地方诸王朝盛衰交替，专制君主统治的大国吞并小国，其中摩揭陀国最为强大。继哈尔央迦、西苏纳加（龙种）、难陀，诸王朝而起的孔雀王朝，建立横贯印度全土统一大国。

公元前三二七年，亚历山大帝入侵印度，进兵印度河，因部下兵将不肯恋战，亚历山大帝东下印度河，转向西进兵，公元三二二年七月，亚历山大帝在巴比伦首都病逝。当时恒河平原在难陀王朝统治下。约在公元前三一七年左右，旃陀罗笈多（月护王）推翻难陀王朝，建立孔雀王朝。旃陀罗笈多在西北印度驱逐希腊军统治，以强大权力建设推进种种国家事业。由于印度与伊朗接触，产生希腊文化与亚洲文化交流。当时，叙利亚派遣美加苏得尼斯与台玛高；埃及派遣迪翁西欧斯，到孔雀王朝首都波咤里子城（华氏城，今巴特那）驻任大使。继宾头沙罗即位的阿育王（阿输迦 无忧），在扩大其祖父建设统一国家伟大事业时，尽力在文化上的建设。其版图南至印度半岛南端，西至阿富汗和兴都库什山。在位时，以法敕形式刻在岩壁或石柱上。法敕与所在地同时提出，共分六种。

阿育王征服羯陵伽带来的悲惨结局，促使阿育王成为热心的佛教徒的契机。阿育王为了使自己信奉的佛法也能为人民信奉实践佛法，因而发布法敕、铭刻法敕。又亲自到全国各地进行佛法巡行，施行佛法教诲。他废除过去诸王的狩猎巡行，把巡行改为巡拜佛迹。严禁为宫廷宴会杀生。

阿育王命地方长官，应每隔五年在各地的自领区巡回一次。设立正法大官，对诸宗的宗教，采取宽容态度，阿育王增建迦那牟尼佛塔以作供养。

对于第一、第二两次结集的传说，起源于根本分裂以前的共同传承。华氏城的第三结集，是源于

后期的传承，其内容，在南北两传之间也有显著差异，要有系统解释非常困难。传说阿育王为供养众多佛教僧伽，因为有六万外道混杂在内，在鸡园寺七年不能施行布萨。阿育王为了处理僧伽混乱，乃从阿呼恒伽山，招请目犍连子帝须，驱逐了分别说以外的非正统说论者，召集一千名阿罗汉，编纂一部《论事》。这在佛灭二三六年后的事，叫第三结集。

第三结集。编纂《论事》会诵比较完整的经律主要成份，今存在上座部巴利语三藏。这次大会，作出另一项重要决议，派遣传教师到世界各地弘扬佛法。这些僧伽，由一位著名传教师及另外四位长老组成，不但弘佛法，还建立新比丘僧团。被派往僧诃罗（斯里兰卡，古师子国），是由阿育王儿子摩晒陀率四位长老和一位沙弥，在提婆南毗耶，帝沙统治时期（公元前二五〇——二一〇年）抵该国。国王臣民信仰佛教，建立僧团，创建佛塔，著名的大寺等。之后，摩晒陀胞妹僧伽密多，被派往斯里兰卡，建立了比丘尼僧团，并从菩提伽耶佛陀坐在树下成道那株菩提树上折下一幼苗带去栽在大寺内，至今尚存，视为国宝。从此，斯里兰卡才有佛教。

摩晒陀传入三藏经典，属于分别说系的上座部，当时仍以传统的记诵方法。因国家有时发生内乱，教团的长老们体会到，只有依赖某些人用不可靠的生命对记诵方法保存经典，是一件冒险的事。长老们于公元前一世纪，伐多伽摩尼阿巴耶王时（公元前一〇一——七七年）在斯里兰卡中部马特列地区的阿卢寺，举行一次重要结集，由罗揭多主持，五百长老参加，诵出上座部的三藏和义疏，决定把一向口口相传的三藏经典第一次用巴利文写在贝叶上保存。这对后期上座部佛教长期流传有着决定性作用。「保存在印度早已失传的巴利文上座部圣典，是僧诃罗民族对人类文化遗产最伟大的贡献。」《锡兰简明史》，上座部的史书中认为这次是第四结集。北传佛教记载，约在一世纪，迦腻色王时，在迦湿弥罗第四次结集，南传佛教史书无记载。

佛教传入斯里兰卡后，建立僧团，国王把自己的王家公园布施给比丘，建著名的大寺，为僧团中心。在家信徒皈依三宝，遵守五戒，礼佛塔及菩提树以示敬崇佛陀，约在一世纪，才开始以佛像作为礼拜对象。

公元一世纪，僧团都承认大寺权威。到了伐多伽摩尼阿巴耶修建一座宏大的无畏山寺，献给大寺的摩诃帝须，率五百徒众离大寺往无畏山另创一家。是斯里兰卡第一次分裂，之后，又有一部份比丘退出无畏山去达古那山寺，推举该寺的萨伽罗为领袖，另立宗派，称「萨伽利耶派」。到了摩诃舍那王建祇陀林寺，献给此派的古哄帝须，他们以该寺为中心称「祇陀林派」。斯里兰卡的僧团分成三派。这三大派都是属上座部，主要的巴利文三藏经典是相同的。而无畏山和祇陀林的长老都各自有着解释经典的注疏。对于经典某些章节的解释，则与大寺僧人所作的注疏有些不同。后来，这些注疏的原作都不存在，唯有大寺派的思想体系流传至今，这和觉音有着密切联系。

觉音是南传上座部巴利语系佛教的一位杰出著作家，约五世纪前半期人，生于北印度菩提伽耶附近的婆罗门族，在菩提伽耶一座僧诃罗人建的寺出家，于摩诃耶摩王时（公元四一〇——四三二年）去僧诃罗首都阿努拉达补拉，住大寺，专研巴利三藏和僧诃罗文的注疏。觉音依据大寺派的思想理论，对巴利三藏圣典写了重要注释，并着了一部著名的《清净道论》，论述三藏和义疏的纲要。

上座部佛教在斯里兰卡盛行后，同泰国和缅甸等盛行上座部佛教的国家有密切联系，教徒之间，互相往来、互习、相互补救。在斯里兰卡的上座佛教，把大寺的学说传播到泰国、缅甸，到了佛教

衰落时期，又从泰国及缅甸把上座部佛教传回。见《锡兰简明史》。斯里兰卡南传佛教和中国佛教文化交流，很早就有关系：约在四一〇年，我国的法显访问师子国，在无畏山住了两年，他的游记描绘了锡兰首都、民情和佛教盛况。约在公元 433 年，有狮子国铁索罗比丘尼到达中国当时刘宋的都城建康（南京），为慧果等三百余人授比丘尼戒，在中国建立比丘尼僧团，中国比丘尼于二众中受戒，是从慧果开始。比丘尼僧团在锡兰传承一千多年，约在十一世纪而绝迹，此后，南传上座部盛行国家，至今仍未恢复合格的比丘尼僧团。觉音在五世纪前期在锡兰用巴利文写成的《善见律毗婆沙》，约在五世纪后期传入中国，译成汉文流布，当年在中国流传「众圣点记」的佛灭年代说，随这部书传进来的。

南传上座部佛教有四次重要结集，据各种史书记载，还有不少次的结集，不断地修正南传上座部经典。据缅甸说法，一八七一年，敏东（曼同）国王（一八五三——一八七八）在曼德勒召开上座部佛教第五次结集，用三年多的时间重新校对巴利文大藏经。同时建立一片塔林，称「古道陀」石经院（一说库托道藏经塔库），把新校对的巴利文大藏经，全部刻在七百二十座石经塔上，得至长期的保持存在。一九五四年——一九五六年，缅甸政府在首都仰光举行最大规模的第六次结集，出席者有缅甸、泰国、斯里兰卡、柬埔寨、老挝、印度、巴基斯坦等国长老比丘二千五百人，根据非常严格的校勘，把各国的版本，对巴利文的经、律、论三藏典籍进行校勘，并且把这次校勘的典籍全部陆续刊印出来，作为现代世界上最权威的巴利文大藏经新版本。

二 南传上座部佛教的主要文献

基本属分别说部的南传上座部巴利语三藏，即律藏、经藏、论藏。最主要的部分，编于佛灭之年便举行的王舍城第一次结集。佛灭百余年后举行的毗舍离第二次结集有所发展，佛灭二百余年后举行的华氏城第三次结集，基本上编成了全部三藏。三藏经典由摩晒陀传入僧诃罗（斯里兰卡），后来佛学者用巴利文写的论著和注解更多。

<一>律藏，分三部：（1）〈经分别〉，又分为波罗夷和波逸提二部，是比丘

和比丘尼戒条，包括制定戒律的缘起、诵戒的仪式。（2）〈犍度〉，又分大品和小品二部，明确地补充叙述〈经分别〉，记载第一次结集及比丘戒的仪式。（3）〈附篇〉，讲授戒律内容的手册，可能是后来在锡兰编成的，书中提到摩晒陀到锡兰传教以及早期几位锡兰长老和国王等名。

<二>经藏，分五大部：（1）《长部》，汉译《长阿含经》，最重要是第十六《大般涅槃经》。（2）中部，汉译《中阿含经》。（3）《相应部》，汉译《杂阿含经》，最著名是《转法轮经》，即佛陀成道后的第一次说法。（4）《增支部》，汉译《增一阿含经》。（5）《小部》，旧汉译缺，据锡兰版本，小部包括：〈小诵〉、〈法句〉、〈自说〉、〈如是语〉、〈经集〉、〈天宫事〉、〈饿鬼事〉、〈长老偈〉、〈长老尼偈〉、〈本生经〉、〈义译〉、〈无碍解道〉、〈譬喻〉、〈佛陀史〉、〈行藏〉。

<三>论藏，有七部：（1）《法聚论》（2）《分别论》（3）《论事》（4）《人施設论》（5）《界论》（6）《双论》（7）《发趣论》。

<四>巴利文佛学者的主要著作：《岛史》，提供很多早期佛教的史料。《清净道论》，南传著名的论作，觉音着，有叶均译为汉文版。《善见律毗婆娑》，南传上座部律藏的注释，觉音着。《本生注》，全部有五百四十七个教事，觉音着前二册一百五个故事。《法句譬喻》是《法句

经》的注释，有很多文学故事，觉音着。《大史》，叙述公元前三世纪至公元后六世纪的一部大史诗。《大菩提树史》，优波音沙着，记载阿那拉达罗的圣菩提树故事。《摄阿毗达摩义论》，十二世纪阿耨楼陀着，是一本阿毗达摩手册。《佛牙史》，达摩揭帝着及《小史》，是《大史》续编。《塔史》梵吉沙罗着。以上所举为著名的作品。

大乘佛教的兴起及主要早期大乘经典

一 婆罗门势力

从佛教成立期到孔雀王朝时期（公元前六至三世纪）的印度，从旧有的雅利安文化角度来看，是东方边境之新开发地。摩揭陀为中心而发展其新兴势力的发展期，主要推动者是掌握强大权力的王族与都市资产阶级。佛教与耆那教的急遽发展，可说是全靠这些新兴势力支持。当时，婆罗门教丧失其《奥义书》时代以前所表现的创造力，而采取守旧的立场，但其势力不见衰微。他们在占有国家的大部分且为生产基盘的农村社会，在社会或在宗教上，他们仍具有相当势力。中央文化指导权也完全在他们的手中，国家的统一与安定也全部取于他们决定。婆罗门以研究「吠陀圣典」为中心，组织祭事学的体系（包括《天启经》、《家庭经》、《律法经》、《祭坛经》）并整理音韵、韵律、天文、语源、文法等学问，此称六种〈吠陀〉辅助学。同时在另一方面，对新开拓地区逐渐地扶植其势力。

孔雀王朝崩后数世纪（公元前至公元二世纪），婆罗门势力渐强大。再掌握社会、文化、宗教主权。概括起来说明：（1）社会上，以《家庭经》、《律法经》为权威而规制农村生活。（2）文化上，确立婆罗门使用梵语文化，以之为全印度的文化语言。（3）宗教上，将残存在各地的部族信仰包括「吠陀圣典」权威，而编入正派之中。有关于第一点《摩奴法典》制作之后，分裂之诸国共同认为比王权更有强力，印度社会以婆罗门为最高级，所谓阶级制度乃告确立。这一制度是变现自由贸易，为农村式闭锁社会的自给自足的经济所维持。第二点，将鼎盛灿烂的笈多王朝，摩揭陀国的印度再统一。第三点，印度教的形成。

二 印度教的形成

以婆罗门为中心的雅利安人的发展，吸收旧有各地的土著宗教，配合雅利安的社会制度，这所谓部族社会的「雅利安化」，倾向已在《阿达婆吠陀》咒法的要素及《奥义书》的新思想。国家统一后，雅利安化更加广泛急速。但是吸收大量新成的结果，婆罗门教本宗也加以变化。雅安人只承认「吠陀」权威，仅止于祭祀实行方法，或是阶级制度的根本。信仰上非雅利安的土著要素占有较大比重，「吠陀圣典」所述诸神权威，混淆着俗信宗教成新宗教，为今日印度人信仰的宗教渊源，一般都称为印度教。

印度教的形成，核心要素，（1）毘瑟笈神崇拜的一神教信仰，与（2）结集于湿婆神崇拜原始诸信仰——精灵、生殖器、母神相结合。其中毘瑟笈崇拜在尊称唯一神为薄伽梵信仰之，谓应得之果报是仗着神的恩宠，使信者皆得救。其起源，据推测在瞿昙佛陀以前的时代，为混血雅利安人王族间所产生的。薄伽梵，早被认为是「吠陀圣典」中之一神——毘瑟笈。阐述这种信仰的代表圣典，在今日犹被印度民间尊为根本圣典的《薄伽梵歌》。强调对神信仰，远胜《奥义书》所述的由智性的认识而得解脱，也比「吠陀」式祭祀更好的解脱之道。此书已被编入大叙事诗《摩诃婆罗多》之中。

《摩诃婆罗多》中，有很多关于毘瑟笈崇拜，都表现此信仰与王族之间的关系。

毗瑟笈崇拜的特点，是化身（权化、权现）的思想，《薄伽梵歌》述及教示毘瑟笈崇拜的吉栗瑟拏为其化身。又，另一叙事诗《罗摩所行传》的主角罗摩，后被认为是毘瑟笈的化身，叙述唯一神之信仰。吸收各种信仰集于其中，此种方法为印度教的发展。

湿婆崇拜，内容复杂而混淆。湿婆原是山神，其本身有浓厚的土著风格，古时以苦行者团体中有此信仰。其后湿婆神与同是土著的生产神「母神」结合，其阴阳二原理说，得到宇宙生成的创造神地位。这种二原说，在《奥义书》与后来的数论思想家也有关连，实际上其信仰接近原始的生殖器崇拜，编入正统思想则比毘瑟笈信仰为迟，对后世密教之形成却起了很大作用。毘瑟笈崇拜与湿婆崇拜互相影响而发展，于公元后，重新编纂富兰那而确立印度教的万神殿。在那里，毘瑟笈、湿婆、梵天并肩，被视为三神一体。

三 大乘佛教的兴起

受印度教的刺激，与印度教形成相对应。佛教在公元前二世纪开始掀起了新的动态。部派佛教以出家者为中心，此从阿毘达磨的研究，并渐趋向于专门化。其后，针对此点，新的运动是以在家信徒为中心而兴起新运动。

瞿昙佛陀入灭之际，荼毘的仪式委让给在家信徒之手，根据信徒要求，佛舍利被分在八处，据初期经典所述，由各处立佛塔以供奉之。管理佛塔的事是在家信徒的任务，不久以佛塔为中心的信徒成为集团。相对于出家众之遵守佛陀遗训（以佛的教法为根本）而护持教团；守护佛塔者，则以遵守教法内容，不如以憧憬释尊人格为信仰的依止处。如此憧憬与赞仰逐渐使佛陀超人化、神格化。此倾向，在大众部系统的教理可看出来，但是其背后可能有在家信徒的鼓舞。

此种信仰的佛教，与印度教的巴克提崇拜类似，不仅是特殊的出家者，即使不能出家的大众也同样得拯救为目的宗教。这种拯救依据的就是佛陀的慈悲精神，从而产生了代替佛陀而实践慈悲的理想化的人形象，即名为菩萨。菩萨原意为「求正觉者」，是对成道以前的佛陀的称呼。在本生经中，进一步的使用佛陀前生（本身）的称呼；并认为菩萨为众生行布施等善行，功德累积，结果修证成佛。本生经是为了教化民众而创造的故事集，而赞佛为基本论调。基于慈悲的布施，是「六波罗蜜」，以此可以不断产生新的菩萨，所谓救济众生无非是实现发心之际所立的誓愿（本誓），所谓慈悲行，即将得正觉之果德转给众生（回向）。

这种新运动思想，为表现其独特，编纂出新的经典，自称其道为大乘，而把以往的佛教则贬称为小乘。相对于利他为主的菩萨道，而以小乘为耽于自利的声闻道。基于此一名称，新的运动称为大乘佛教。

四 初期的大乘经典

（1）《般若经》

大乘经典的成立，据学者推定，大约在公元前一世纪至后一世纪之间，但是其中以何者为最古，则难以判断。但是阐述大乘经典的基本教理，以确立其思想立场的功绩，则应归之于《般若经》。

《般若经》，现以玄奘所译《大般若波罗蜜多经》（六〇〇卷）为首，庞大的分量与多数的种类是众所周知。其中最近于原型的是《八千颂般若》（小品般若）。据推论，将其渐次增广而成的是《一

万八千颂》、《二万五千颂》（罗什译〈小品般若〉）《十万颂》等，另一方面，述其精华，或以经中之一主题而作成的是小部般若经类（例如：《金刚般若经》、《文殊般若经》、《般若心经》或《般若理趣分》等），玄奘所译的六百卷则当是最后的集大成者。

《般若经》以说六波罗蜜中最后且最基本的般若波罗蜜为主，将菩萨实践的究极置之于此。般若波罗蜜所开显的真理，是以「无所得 空」表现的。所谓空，不过原来所说「诸行无常、诸法无我」的缘起法则的新表现名词。这一主张的内容之意涵，可以是对有部等传统佛教所主张的「法体实有说」的反驳。从教理上考察，是用以对抗旧传佛教所传经典，而确立新经典权威的一种不可缺少的手段。但只靠在家的信徒力量是不能承担此一大事，所以可以推想也许有旧来属于部派佛教而抱不满的出家众曾参与其事。

又，《般若经》自述：「兴起于南方，而广布西北。」但如上述，与有部的对抗，是可推知该经原形之成立处是在北印度。

（2）《法华经》

以《般若经》所说空为基调，继承赞佛与佛塔崇拜的观念，并加上新的佛陀观的是《法华经》，全名是《妙法莲华经》

《法华经》的主题，以为拘尸那罗入灭是佛陀的方便法门，而释迦佛的本体是久远已成的。佛陀教法的根源是在久远已成的「法身佛」，声闻、缘觉、菩萨三乘教不过是方便之说而已，真实地则唯有一佛乘。意思是以小乘教为方便说吸入大乘之中活用，同时积极的保证「授记」声闻也能成佛，此外又叙述观音菩萨的化导等，以显扬菩萨的方便与慈悲行。又此经巧妙譬喻的高度文学性，也吸引了不少人。但是由于过分的强调受持、读诵《法华经》的功德，似乎产生了排他的倾向。在这里乃反映出大乘初期教团的地位与性格。

（3）《华严经》

同样以《般若经》的空思想为立足点，并视之为佛陀正觉的内容，而表现自内证世界为妙有的就是《华严经》。此经典的现存形式（《大方广佛华严经》，佛驮跋陀罗译六十卷，实叉难陀译八十卷，西藏译等）是同类经典的集大成，也可推知是渐次增广的。其中记载菩萨修行阶段的《十地经》与善财童子求道故事为主的〈入法界品〉（《不可思议解脱经》）成书的时代较古。

本经的构想，为佛陀成道后三七日的三昧（亦称海印三昧）内观，于彼所现的世界（法界），是毗卢遮那（大日）的显现。因此，一切的存在皆是重重无尽的缘起，不出毘卢遮那佛之外。毘卢遮那佛从教理上说是法身。法身是真理本身就是佛，佛就是法。法身的本质在于觉悟的正觉智慧，用太阳的光明来作譬喻，则是佛命名的由来。所谓慈悲行，是周遍于法界之智慧光明的自然而起行动。

这样的真理观，反过来说，就是要求菩萨必须透过六波罗蜜的实践，以观得三界唯心。《十地经》将此置于第六地，以为般若波罗蜜修习而能达成者。并且又加上四地于其后，且追加与其相应的四波罗蜜。此十波罗蜜之最后，是为济度众生而生作用的佛智，与般若波罗蜜结合而强调自利利他相即的道理。此十地说，其后更见发展，为大乘菩萨道之基本形态而被重视。

（4）净土经典

以正觉为普遍目的之大乘佛教，其理论的归结，是认为有三世十方诸佛的存在（特别是现在多方

佛)。依此，改革已往的一时一佛说。同时，佛教信仰，讲求对诸佛的崇拜与依赖诸佛的救济。以为十方诸佛各有其固定的佛国土，与此世界（娑婆世界）相异的理想境地（净土）。正觉被往生净土代替，这与一般印度教所说的生天果报相对应，是佛国独有的构想。这种果报观，净土思想的表现，早已出现在弥勒现居之兜率天的说法。不久，十方现在佛与往生其佛国土之说渐形有力。其中较著名者，是东方阿閼佛的妙喜国与西方阿弥陀佛的极乐世界。尤其后者，与其经典的整理想应，渐渐成为根深柢固的信仰而广为普及。

记载阿弥陀佛之经典群（《阿弥陀经》）的起源，据推测，应追溯到公元一世纪。在教理上，可看到是受《华严经》的影响，可能是在那些经典出现之后才固定为现存的形态。

阿弥陀佛，有无量寿、无量光二名。其内容如其二名所示。此佛为法藏菩萨（或比丘）的后身，相传系经过长期修行的结果，实现其发心之际所立之救度众生的誓愿，以佛陀的身份居住在极乐世界而不入涅槃，故名无量寿。这是《法华经》久远成佛之思想的开展。又智慧之光遍及无限的十方，以之救度一切众生，故名无量光，从此又可以窥见与《华严经》毘卢遮那佛相似的性格。这象征着佛在时间上、空间上的无限性。

阿弥陀佛崇拜的特色，重视法藏比丘的誓愿；将佛慈悲的基础置之于此，对弥陀的信仰，以称名，念佛来表示。以为由此可以使众生往生极乐，且能与佛同位，此种纯粹、简明的信仰方式，是普及民间的最大原因。此等信仰可令人想见其与毘瑟笈派接触之深，更能使人想见其所受波斯宗教的影响，所以其成立之可能在西北印度。

（5）其它的源泉

阿弥陀佛崇拜的念佛与观佛，原是须入禅定（三昧）才能达到。因此，三昧的修习也对大乘佛陀观的发达有很大贡献。

初期的大乘经典，含有很多观佛的记载，有关三昧的实践方法指导书，特别是《般舟三昧经》、《首楞严三昧经》曾经起过很大作用。不仅是佛陀观，关于《般若经》的空说，也以为修习三昧才能体证得空观。《华严经》的唯心观，也许可以说对于这种兼顾佛、法两面之观照作理论考察的结果。

此外《维摩经》比《般若经》的空思想更进一步，主张生死（轮回）与涅槃、烦恼与菩提的不二性。以为秽土即净土，在现实日常生活里可以寻出理想境界，强调在家的意义。又在《郁伽长者经》与《华严经 净行品》里面，可以看到叙述当时在家团体之实态故事，这种在家性可说是大乘佛教的本质。维摩居士，可说是大乘在家主义的象征性存在。但是，关于教理的组织化。三昧的指导等方面，出家修行者所尽的任务是相当大的。虽然经典形成的背景，不可忽视在家信徒的巨大力量，但教团实权之逐渐移入出家者手中，是可以想见的。与部派佛教相关之诸点，则还有待于今后进一步研究。

大乘佛教的思想体系

一 南印度的情势

公元三世纪，南印度出生的龙树（公元一五〇至二五〇年）的出现，显示了大乘佛教之飞跃发展。据传，南印度为《般若经》的故地，被认为是与大乘佛教有深厚因缘的地区。所以拟回溯到公元前二世纪，以其地与佛教的关系为中心，探讨当时历史情势。

北印度，自从希腊系诸王朝，塞族、贵霜族支配下，时代不断变迁，频陀山脉以南版图虽有消长，一直在娑多婆诃王朝的案达罗王国支配下形成安定社会。此王国在德干高原中部歌达维利河上游附近的部族国家，曾受孔雀王朝管辖，王朝崩溃后独立，以拜登为都，渐向东部扩张势力。公元前一世纪，娑多迦尔尼王时代，东灭羯陵伽王国，西自那尔摩达河口，东到歌达维利河与讷里瑟那河口，广大的地域。公元一世纪，由于塞族进出西印度，一时失去西方领土。但其后由瞿昙笈多王再度夺回西印度，以后到三世纪末一直保持强大的国势。公元后，此王国之繁荣，与从海路和罗马帝国交易一事颇有关系。

佛教进入此地区是孔雀王朝以后的事，同时南印度也是婆罗门势力的新兴地域。娑多诃王朝，积极采信奉婆罗门教，并推行该国的雅利安化，形成印度教的新要素中，南印度的世俗信仰（那伽崇拜等）相当多，其给予佛教的影响不少。案达罗国内的佛教据点，西包括那那迦多、那西克、迦罗拉的石窟寺院群。东部的讷里瑟那河口附近的阿摩罗娑提僧院也是颇著名的。此中，西部的石窟寺院群属于犍子部系统、阿摩罗娑提为大众部系的制多山部所属。又，据说为龙树所设立的龙树城僧院也保存有大众部系的碑文，巴利佛教以案达罗派名义记录大众部，所以案达罗的佛教，大众部之持有主力是可想见。果真大乘佛教是兴起于南印度的话，则如传说，应与大众部有密切的关系。同时，其运动随着传播西印度，而与犍子部、上座部有交涉。进一步的，以塞族与其它教团为媒介，而影响及于北印度是后人可以推知的。所以《般若经》的记述以历史事实为背景，是可想见的。

二 龙树（龙猛、龙胜）

龙树诞生于德干高原维多儿波，佛灭后七百年。马鸣菩萨弟子、加毘摩罗尊者之弟子，提婆菩萨之师，大弘扬佛法，摧伏外道。年少习隐身术，潜入王宫纵欲，睹三友死于乱刀，是时始悟欲为苦本，众祸之根，败德危身。后得脱。入山诣一佛塔，出家受戒，九十日中，诵三藏经典，更求异经，都无得处。遂入雪山，山中有塔，塔中老比丘以《摩诃衍经》与之，诵受爱乐，虽知实义，未得通利，周游诸国更求余经，于阎浮提，徧求不得，认为佛教理论仍未圆满，故有独创新派，另设教戒服式的意图。这意图并没有实现，是避免争论，或误为叛离佛教。

其后龙树入海于龙宫得到大乘经典《华严经》（相传此经由文殊菩萨与阿难尊者结集，经龙神收入龙宫，后龙树入龙宫见之，有上、中、下三本，下本十万偈，中本四十九万八千偈，上本十三千大千世界微尘数偈，龙树受其下本，受读九十日中通解，心深入体得实利，流传于阎浮提）龙树年轻时精通婆罗门教义，后皈依佛教出家（有部）不满部派之学，为求大乘经典，四出游历，最后终于体会大乘教理，而成伟大的教义。相传他晚年回南印度，受娑多婆诃王朝保护，住讷里瑟那河的黑峰山，逝世于龙树城。有说其晚年还到东南印度靠近摩罗缚底大塔西北的吉祥山，最后自杀。另有说与政治有关，又有说他宣扬大乘，与部派佛学、婆罗门教有争斗，后有一位小乘法师给他一重

逼迫而死。龙树是如何逝世说法很多，无从考究谁的说法是正确的。据推测，他学习大乘经典的处所，是在贵霜王朝治下的北印度。

龙树的主要贡献：（1）著作《中论》等，成立般若性空思想的论理基础。（2）随着此一论理基础，确立了空观立场的论证法。（3）著作诸种大乘经典的注释，显明大乘佛教的综合体系。此外，又有对娑婆诃国王教诫政治要道的《宝行王正论》，显示大乘佛教的社会、政治观等方面的贵重资料。

三 空的论证法与中道

《中论（颂）》，始于「缘之考察」，共二十七品，将性空思想整理为五百颂。开宗明义即提出佛教的根本真理——缘起，为超越生灭、去来、一异、断常（八不）对立，彻底排斥世人之执取固定的见解。其否定的理论叫做空，明示空性即是缘起。其根据诸法无自性之理。所谓缘起==无自性==空，无非是诸法实相。这是本来就超出言语表现领域的，为应修行者实践的方便，须用言语来表现，这种立场称为假（施設）。视诸法为有的看法，究竟地说，实是应该排除的戏论；然而因方便而以假的立场说，或者仍可以容许。超越言语表现的立场叫做第一义谛（真谛、胜义谛），方便的立场称世俗谛（俗谛，言语的立场）。龙树以第一义谛为立足点，批判旧传的四谛、十二缘起、涅槃、业等等说法，否定去来，染净、作作者等对立观念。同时承认言语表现的相对价值，所谓空，是包括成立二谛的根据，如此离有无二边，称为中道，此为《中论》命名之由来。从这里可以发见佛教的实践原动力。二谛说与中道，后来为大乘佛教的真理观与实践观的根本，扮演重要角色。

龙树为破反对论所用的论法，叫做相对（相关）论法。这是彻底的探究对方论理的矛盾，而使对方承认错误的方法。《回诤论》、《六十颂如理论》等，是应用此种论法以论破外道教义的论书。

四 大乘佛教的总合

上述二谛，与《法华经》的一乘真实、三乘方便之说，以及法华经、《华严经》所探讨的法身、化身的佛身观，是相关连的，以此等说法为背景而成立，它们之间有密切关系，更重要的是，二谛学说是以佛教教义的综合为目的的。同样的总合，由另一面达成的是《大智度论》，此书是《大品般若》的注释，其中引用各种大乘经典，吸收部派佛教的学说，几乎有佛教百科全书之形态。该书之基本看法，以《般若经》所说般若波罗蜜是大乘的普遍原理，并称此原理为共般若；而以法华、华严等所说者为由佛立场之特殊形态，而称为不共般若。又《十住毘婆沙论》是《华严经》十地说的解说，也曾引用许多经典以说明菩萨思想，教团方式、实践修行等。其〈易行品〉展开了净土思想，而基本论则是三界唯心之说。

五 龙树的后继者

继承龙树的正统学说，弘扬性空思想，出身于南印度的提婆（圣天）。提婆过于积极地排斥外道的主张，终于被外道教徒所杀害。他的思想，着有《四百论》、《百论》、《百字论》诸书以破邪为主。与〈吠陀〉说，或《奥义书》论师以及当时初形成的数论派或胜论派之诤论，是其书主要内容。《百论》在中国和龙树的《中论》、《十二门论》并称为三论，并于此三书而成立了三论宗。提婆之后，由罗睺罗跋陀罗继承，其后传则不清楚。撰写《中论》之注释书的青目或《百论》的注释者婆藪等，据推测为三至四世纪时，龙树学说的活跃后继者。以《中论》为所依的中观派的形成，而复活龙树

的传统，是六世纪以后的事。

六 佛典的梵语化

公元五世纪初，在笈多王支持下，建立佛教大僧院于那烂陀。此事是一种象征，在佛教来说，是表示此统一国家出现的结果，佛教中心再度移到故乡摩揭陀。大乘佛教在这时期开始其根据地于恒河流域，有部虽然根据地犹在迦湿弥罗或犍陀罗，但已开始逐渐地再度进出此地区。之后，在公元七世纪时，中国留学僧玄奘法师所传的记载，那烂陀是大小乘兼学之地，这种状况是在笈多王朝时代所酝酿形成。

这时代的佛教面临一个不可回避的课题，是与婆罗门教的竞争，并预料其事而从事于经典的梵语化。在公元前三世纪，梵语作为文化语渐已趋固定，佛典的梵语化，早在贵霜王朝与案达罗王国已进行。佛教比丘马鸣，同时为梵语宫廷诗的先驱，龙树的著作也是完全的梵语。这些外来人所建立的国家或处边境的国家，反而热望雅利安化，受其保护的佛教对此也只有赞成。但在二世纪顷的佛教，除了有部，或受其影响较大的一群大乘经典之外，仍有使用俗语，或混入很多俗语的不完整语（佛教梵语）的。

笈多王朝以梵语为公用语，使此倾向更激烈。为了与婆罗门教学对抗，以及能于中央取得权威而梵语化的佛教，给予婆罗门教学的影响固然增加，但背地里，对本身的反面也产生。原舍弃俗语主义是违反佛教的基本立场，并且与民众的距离拉远，和教学的专门化成正比更拉长。尤其曾批评过部派教学的大乘佛教，从此时起，急速成为阿毘达磨化，这时期决定佛教命运的重大规定现象。

七 有部与经量部

在贵霜王朝时编纂《大毘婆沙论》，确立教学体系的有部，其后分别为迦湿弥罗系及犍陀罗系。出诸后者系统是世亲（传记后述）的《阿毘达磨俱舍论》。

《俱舍论》将一切法归纳为七十五法，其次论业、烦恼。之后，说圣者的阶位与定、慧的实践、依照此等形式以整理有部的教学，后成为该派之纲要书的代表。但此书包含着从经量部的立场批评有部的内容，所以迦湿弥罗系不认可，乃有众贤出而着《顺正理论》对世亲所说一一加以反驳，且另造《阿毘达磨显宗论》述本人的主张。《俱舍论》特别受法救的《杂阿毘毘心论》影响，其中可看出《毘婆沙论》相异倾向。而犍陀罗系本身与保守的迦湿弥罗系或有不同，与经量部则较有密切关系。

经量部是有部的分派，《大毘婆沙论》论及而斥之为异说的譬喻师们：童受、舍利罗多等人即为其先驱。对于有部之重视阿毘达磨，而此部则重视修多罗（即经藏）。其名称为修多罗论（经量部）。其说深受大众部影响，主张法「假有」，并立「种子」说，以色心互熏来说明「业」。认为种子能引生业，是流转轮回的主体，这说法对大乘阿赖耶说的成立提出很大影响。属此系统者，诃梨跋摩的《成实论》以四谛设定其组织，曾受龙树的空思想的影响，主张人我、法我二空。其成立约在三至四世纪。

（世亲的年代，普遍被推定为公元三二〇至四〇〇。一说为公元四〇〇年至四八〇年，从其与笈多王朝的关系上来说，后说较妥当，但从与《楞伽经》的关连则有问题。）

八 大乘经典的新倾向

由龙树曾作一番综合的大乘佛教，随教理的发展，更有新经典制作需要。在二至四世纪。除了对《般若经》、与《华严经》的增广或集成之外，完全说新教理的各种经典也出现。大体的特色，相对于如《中论》将重点置于诸法的考察上的态度，新经典倾向则立足于前所确立的空思想，又以此而为主体之侧的问题，将主眼置于心的本质之究明上，视为《华严经》唯心思想的继承及展开。同时发展该经的法身思想，与净土教的佛陀观合起来，完成了法、报、应三身说，是值得注意。

这两个问题，即佛陀观与实践的主体，众生心的问题，相互纠缠产生了两种思想。一种是从与佛共通的思想面来考察心，此即如来藏说；另一种是从现实的机能上分析心，此即唯识说。前者的系统有《如来藏经》、《胜鬘经》、《涅槃经》等；后者的代表经典《解深密经》。两系统都陆续地著作论书，而将其组织化。但经典本身显著地论书化，除一部分之外，大乘初期经典所具有的文学性的丧失，也许可视为此时代的新倾向之一。

九 如来藏思想（1）

实践的主体（心）的考察，是原始佛教以来的课题。基本的思想，表现在「自净其意」。特别是大众部系统，主张「心性本净」，烦恼不过是客尘的染「自性清净心」。以自性清净心为依据，举出法身的普遍性与佛慈悲，产生大乘佛教的「心性本净」说。自性清净向上发展，则是「菩提心」，清净心的存在使其有达成菩提果的可能性。将菩萨的实践与自性清净心连结起来说经典，有现集成《大集经》所包含的诸经；求证法身思想者有《智光明庄严经》说自性清净心的根据。

对于具有如此性格的心，最初给与「如来藏」一名是《如来藏经》。此经根据《华严经 性起品》所说的佛智遍满，法身之普遍性，宣言众生皆在「如来」所摄中，是「如来的胎儿」（如来藏），以种种说明。这种思想为《不增不减经》、《胜鬘经》所继承，但后者则说如来藏为「在缠位的法身」，同时，《胜鬘经》强调《法华经》所主张的一乘思想，视如来藏为其归结。

对这种如来藏与佛的本质之一致性称为「佛性」是《涅槃经》。《涅槃经》以佛陀入灭为叙事背景，采用原始佛教的《涅槃经》，同时以一乘为基本，说明如来法身，常住不变性与佛性的遍在性（一切众生有佛性），对后世佛性思想的展开极大影响，特别是被认为无佛性的一阐提，也终于被认为有成佛的可能性，最显特色。

如来藏思想到五世纪，由《宝性论》加以有组织系统的论证。

十 瑜伽师与唯识思想

大乘佛教中具有独特思想，而自有特色的一团，是比较早期形成而被称为瑜伽师（瑜伽行者）的一群。所谓瑜伽师，是以禅观的实践为主的比丘，与阿毘达磨论师并列。有部等也有此一系统，可由《修行地道经》或《达摩多罗禅经》等推测知，或在各种三昧经典之中，有几种由同一系统的人所造成的也说不定。也许与此有部的瑜伽师有关系的一群之中，特别接近《华严经》，而以其唯心观的体验为实践目标，编出所谓唯识观的独特观法，将其内观理论化的结果，而造成了心的本质为阿赖耶识（阿黎耶识）的唯识说。作为其理论据有《解深密经》，将实践的体系加以组织化是《瑜伽师地论》（原名与《修行地道经》等同）。

《解深密经》，以般若的空思想为密意，阐述此经密意的思想为了义、为最后法轮、而以为前此的教说未了义。其了义说，具体地说，是指龙树所说的一切法无自性义的解说，分为遍计所执、依

他起、圆成实三性。第一种是凡夫的迷执所成立之相；第二种为由迷执而成立的基本「缘起性」；第三种为从正觉方面所观的诸法实相；此三性究极无自性。又说，由此三性显现的诸法，是与心态状况有关。所谓「依他起性」，即众缘起，即众生的心，此为显现遍计所执的种子，称为「阿赖耶识」或「阿黎耶识」，此识是轮回的主体，若除去此识，便失去了觉悟的基础。这种说法，曾受有部、经量部等的心识说极深的影响。

《瑜伽师地论》将《华严经》的十地加以推展，由声闻、缘觉、菩萨三乘的阶位立其纲领，全部共有十七地。地的区别系依种姓而有差别，所以将此归纳为五姓各别说，乃成为前述如来藏说的对立思想。十七地之中，「菩萨地」最为重要。在此表示大乘瑜伽师之特色。这是原来独立的书，古时视为经（《菩萨地持经》、《菩萨善戒经》）。现存此论中，有关十七地的部分为〈本事分〉，末后加上〈摄决择分〉以下四分。该书引用《解深密经》，对阿赖耶识及其它唯识说的重要教理进行解释，它的问世要稍晚一些。

瑜伽行派在什么时候由谁创立？印度的史实一向非常暧昧，这点也不很清楚。大概五世纪中叶时，笈多王朝最盛的时期，无着、世亲两兄弟出家。无着开始在说一切有部（一说：化地部）出家，藉禅定达到离欲，尚未领悟「空」的本质。苦恼而欲自尽，频达罗阿罗汉闻知，从瓦迪哈国到来，指导他小乘空观，立即体会，藉神通至兜率天，会弥勒菩萨，恳求指导，弥勒授与大乘空观，并且将弥勒的授说传于世，也恳请弥勒夜间到世说教。有些学者从无着的神秘体验瑜伽行的成立，这种灵感，起自埋首于瑜伽修行的无着，他能见弥勒菩萨，受到启示，体会瑜伽的蕴奥。后来无着将此蕴奥系统地发表，表示起源是托为弥勒所说。也有人视无着为瑜伽行派始祖，但瑜伽行的学说却非他独创。

无着、世亲兄弟，对庞大且多的弥勒菩萨教义，综合整理，归纳为更合理更紧密的体系，弘法世间，以唯识说统一，从弥勒的教义以实践目的为体系，对唯识说的理论，尤其是世亲以这种理论，对他派进行积极批判，而提高学派的自觉思想。

十一 唯识说的体系化

《瑜伽师地论》据推想为弥勒所作。无着当系以中印度阿踰陀为根据地的活跃人物。是瑜伽师之一，其将向来的瑜伽师学说集成为《瑜伽师地论》，是可推想而知。但关于其实在性，因与未来佛的弥勒菩萨相混，因而尚有疑问。

被推定为弥勒所撰的书，除此之外有：（1）《大乘庄严经论》，（2）《中边分别论》（3）《法法性分别论》，（4）《现观庄严论》，（5）《金刚般若经释论》七十颂，依藏传，《宝性论》（本颂）包括在内（皆韵文）。此中，在唯识说占有重要性的是（1）至（3）诸书，（1）为〈菩萨地〉的要点，总括大乘经的特质；（2）、（3）为法的本质论，皆以三性为基础而解说空，如来藏说也被纳入。

介绍弥勒学说，且将唯识说组织体系化的是无着与世亲。他们出身于犍陀罗国首都布路沙布逻城，为婆罗门族。据说出家后较早皈依大乘的无着，劝服了著作《俱舍论》后正在活跃的胞弟世亲，改习大乘。

无着祖述师说，并撰《摄大乘论》，其于唯识说以确立大乘的实践体系。以《大乘阿毘达磨集论》分类整理《瑜伽师地论》以来所使用的唯识说用语。

《摄大乘论》是依据《大乘阿毘达磨经》与《大乘庄严经论》的书，全体分十章（十相），以初三相说阿赖耶识、三性、唯识观。次五相为六波罗密、十地、大乘三学等修行论，最后二相论得果的转依、无住处涅槃，以及佛智作用的自性、受用、变化三身。转依是转识得智，表现解脱的唯识说术语。其它《顺中论》（《中论 缘起品》的解释）、《显扬圣教论》、《六门教授习定论》等亦为他所著。

世亲转向皈依大乘后，注释弥勒与无着的著作宣扬唯识说，晚年自着唯识的纲要书《唯识二十论》（颂与释）、《唯识三十颂》。前者论破佛教内外诸异说，以揭出唯识外境非存在之看法。后者，以前半说从阿赖耶识转变诸法的次第，最后说及入唯识观转依的实践次第。他另著有《三性论》，比三性说较为着重识的转变，是世亲学说的特征。后来的唯识说专以注释〈三十颂〉为主。

他更著《大乘百法明门论》、《大乘五蕴论》以整理唯识说的法相，此外，还对《法华经》、《十地经》、《无量寿经》、《金刚经》等大乘经典注释。又著《成业论》[01]等，其学说活动几乎涉及大小乘之各方面。

无着与世亲的后继者，依旧来的传说，称为瑜伽行派，同时，依其学说被称为唯识论者。

印度中期佛教及晚期佛教

佛教深刻地影响了印度哲学宗教。佛教自开始时就采取批判分析的办法（推求论），在印度的哲学，佛法的开展过程中占中心位置，婆罗门教及耆那教都在佛教的直接刺激下成长了起来，宗派支流涌起无数，在这一紧迫，种种的教义都系统化，种种论疏都著作出来。对理则学和认识论就特别重视。精确的术语得到发展浩瀚的论藏因而形成。印度哲学又具批判性又外延宏富，变得有根源又有内纵深。

佛教本身曾起许多遽烈的分化及转变，佛法具有一种瞬息的生命力，宗教的支流，都在依照佛教的标准加以清理，都是理还乱剪不断。这自行分派的支流自立门户，又同在倾向很早的佛陀教法。为抉择佛陀的正信，汰除伪托疑，举行好几次结集大会。论事以巴利语写诸部派教义相异的最古记录说三转法轮。

初期佛教，尽遣虚无观点即断见（一切法皆看作自性实有）。因此一种（错误的）实在论的妄念就越生越发显著。佛陀演说教法，否定论的立场卓著即遮遣义压倒一切。然后期经典却传述种种不同程度的真实性相，三性，从经验的真实性（世俗谛）的立场，说诸法妄想分别相（遍计执性）但属虚无，诸法因缘起自相（依他起性）为真实有，这两相的究竟相（圆成实性）为绝对真实性即第一义谛的表现。止息边见，是了义教而无所诤。反之，转法轮教说，则是不了义的方便说，是有所诤的，这是唯识宗的说法。可是中观派却言：「佛陀始于教说诸法空无真实自性，不生不灭，法尔涅槃，本来寂静，为已入大乘者转第二期法轮。如是妙教开示性空缘起义理……」依中观宗，初、后期经典，都是方便随情说，唯有中期教法是了义称心。把比喻和宗派的色彩剥去，意味着佛教史上有三个主要发展时期。

（1）初期：包括小乘诸部派，上座部和分别说（一切有）部的实有说，是多元论时期。

叫阿毘昙宗。经量部就是这种实有说教条的部份修正品。

(2) 中期：倡导性空说（绝对论）的龙树、提婆，中观系的时期。

(3) 后期：无着、世亲瑜伽系，与后起陈那、法称唯识说的唯心论时期。

中观系是佛教的枢纽，它是中心的关键教系，催生了佛教思想史上的一个彻底革命。在学习方面，是彻底的多元论（百法论）作为究竟不二的绝对主义（不二论）的革命。从多元分立的基本（诸法）到绵亘于这些存在之下的基本统一体（法性）的变革。自认识论说来，是从经验、独断论（见论）到证辩说批判论（性空论即中道论）的革命。伦理说，从一己之私的度脱理念到一切众生无缘遍度的理念，目的不但要解脱生死（流转）苦海，更直接扫除障蔽真如的无明，得涅槃圆满佛果。从阿罗汉的果位到菩萨的果位。菩萨的慈悲与圆智（般若、空性）同体，纯粹实践理性融一的。

佛教以那烂陀为根据地，透过瑜伽行、中观两派的论争以发展教学。有部、经量部等犹为有力的部派而继续存在着。

一 如来藏思想 (2)

如来藏思想对于唯识说的法身思想与佛身等的形成曾有甚大的影响，其组织化可能由瑜伽行派所推行。《宝性论》是坚慧的释论，引用《大乘庄严经论》，多用唯识说用语，但不曾言及阿赖耶识。同系有《大乘法界无差别论》，又《无上依论》或以为系世亲所作的《佛性论》，当系比《宝性论》的改作。

继承如来藏思想，却将如来藏与阿赖耶识视同一而企图融和的是《楞伽经》（《入楞伽》）。此经在世亲的著作与《宝性论》皆引未用，故可推想为在其后的作品。其素材则相当古老，从汉译于公元四四三年判断，其成立在五世纪初，全体的基调是唯心说。

和《楞伽经》同样视阿赖耶识与如来为同一，论述全体为真如的展开是《大乘起信论》。其著作是马鸣，无论如何，绝对不是二世纪的佛教诗人（马鸣）所作，也有人认为是中国人所撰。

此论或《佛性论》等译者真谛（公元四九六至五九六）译有不少唯识学书籍，特别重视如来藏思想。或许在瑜伽行派中也有如此的一系存在。然而，有将如来藏与阿赖耶识视为同一的必要，则是表示此思想失去独立性而有被唯识说吸收的必然性。

二 中观自续派中观经量派

应成中观派佛护、月称教系，以清辩为开祖另一流中观自续派。依清辩，认于龙树论轨之行使，应依与论理法则一致所构成的论证，以补益龙树所语。若佛护之因喻皆来具有者，于破敌殊不充分，须构造因，喻整备的论证。自应成中观派言，无使用论证之必要时，而欲自立完整论证，此种论证乃自立、自力的论证、而主张者称自续派。中观论证者能所俱灭空性胜义的究极，应成然、自续然，无有别。然对应应成坚持批判、遮遣，则自续主正面论证的提出，于方法论，生起两派之区别。此自续派，为难破敌如用自立、自力之论证，有自意立法存在。此派对瑜伽行派为证唯识无境而出「如梦中识无境」之喻，谓梦中识亦一分于实有境上，又对瑜伽行派出「吾人现前所见，如眼病者见第二月，乃虚妄也」之喻，谓虚妄而于世俗立实有境者。此派使用自立、自力论证，对瑜伽行派立的自性有法，依他起识，加以反对。

瑜伽派倡唯识无境，相对此派的世俗谛立外境，色与心并存，与经量部立有色心二法者适等。瑜

伽行派言胜义谛曰「无之有」，欲将胜义谛于智之世间法，此派倡胜义毕竟空无一点，与相对有部无为法为实有的主张，而经量部则否定无为法为实之点。因而称中观经量派，或自立经量派。

瑜伽唯识对照，此派学说特征依三界唯心教说，主张唯识无境，认为有心而否认有色，以唯识说，谓有内外十二处的学说相违，认有内外处的世间（日常事实）亦相违故。主张三界唯心时，以色实无，妄分别执取之遍计所执，故实无者，如物有相而分别执取，能取之识，虽亦非实，分别识故，为遍计所执相，能取所取皆非具自性。依中观经量派，瑜伽行派遍计所执之所取能取，与认为有依他起、圆成实同为实有，为具自性有。唯识说以遍计所执性，乃识虚妄显现为能取所取，于实为无，故分别智前二取灭无。则与吾人相关的法，始终为无。唯识说无，谓凡夫所增益的二取相无，依他起、圆成实的法是有。此非凡夫语言若之自性法，为诸法境界，是胜义谛而为舍离世俗。欲依若是之有，除损减过失，足以「若无世俗法，不解胜义谛」的圣教相违。

总之，瑜伽唯识说，谓凡夫智了得境地故无，欲依智、识而决定物无。反之，中观经量派，则欲依物体而决定物有。

中观经量派，三性独为非有性，为表示三性相状，即依他起是生无性。是物生起，构成诸部份的刹那和合，故不得具有自性。其次，遍计所执是相无定性，吾人于物认作实性之相，非表实性，于究极义无有是。最后，圆成实为胜义无性，示于物有实有性者。

三 有相唯识与无相唯识

清辩以后的中观经量派，得以确切把握之凭借固无，依于清辩对抗瑜伽行派的有自法者，与瑜伽行派应成者的对论。唯识派的德慧，曾自瑜伽行派立场难清辩，而日护曾视龙树、无着、世亲之间无何差别而论证。在中观两派间应成派的月称，曾评清辩，月称又为唯识派护法弟子提婆设摩，自瑜伽行派立场予以论难之矣！

无论于自成派，与唯识派进行论争，归于提婆的「智心髓集」觉贤注，归于清辩「中观宝灯论」等所传，两派展开论争之唯识派中，曾有二派画分。一为有相家，另一为无相家。有相家为世亲弟子陈那所创，护法、法称为承乎足之学流，而唯识的「识」详细分说其为识之位相，而具有置重主张唯心云云心性的倾向。

德慧与提婆设摩两唯识派论师与中观派抗论，德慧为无相家安慧弟子，提婆设摩为有相家护法弟子，而两人皆曾注《中论》，瑜伽唯识两派学者各造《中论》注，以与中观抗衡。瑜伽唯识，虽同于中观欲以开显无自性义为言，但瑜伽唯识，对般若中观以隐密相说，以显了相说之点，或于中论注释之上行。然唯识两论师的《中论》释不传，具证的资料亦未可得。

寂护、莲华戒系统：瑜伽中观自续派所采的瑜伽唯识，唯识二派中的有相唯识，而同一瑜伽中观自续派中，更有取无相唯识之一流。创始者传为狮子贤。无相唯识者，乃强调识虽现能取、所取二分相，但以能、所为遍计所执故，能所显现者实无一点之学说。故狮子贤，谓曾采「彼必灭无之能所杂染乃非本性者，识实应有之本性，当为非非本性杂染即客尘之清净。」自性清净心，如来藏说。此如来藏思想，于狮子贤一著述《现观庄严论》中。

《现观庄严》在印度佛教史上所浮现者，实为狮子贤所完成《现观庄严》《现观庄严论偈》，乃弥勒为开导流转中困惫有情，明了般若波罗蜜理趣而造者，无着于此作《谛决择释论》，世亲作本疏，其

次圣解脱军作疏，又大德解脱军造大疏，经此等传统，狮子贤自造新疏。

四 瑜伽行派与中观派

世亲之后，唯识说占五至六世纪那烂陀学问的主流。当时论师辈，不久即成为二派对立。即德慧、安慧（公元四七〇至五五〇）所代表的无相唯识派，与继承陈那（公元四二〇至五〇〇）、无性系统的有相唯识派。前者着重于胜义谛的立场，否定阿赖耶识究极的实在性，近于古说立场。安慧除对世亲所作唯识学说或《俱舍论》等作阐述之外，并为《中论》作注释。其中以《三十颂释论》为此派代表作最重要。前述真谛也属于此一系统。对于这点，后者由理世俗立场而主张阿赖耶识的实有，解说八识或心的属性的独立性。其大成者为护法（公元五三〇至五六一），他对于《三十颂》的注释《成唯识论》，由弟子戒贤（公元五二九至六四五）之后，玄奘传至中国，造成法相宗的基础。此派主张为新说，即有部倾向之再现。自另一角度观之，则可说是瑜伽行派的归结。护法以后，此派可能占了瑜伽行派的主流，据传安慧的系统曾扩张教线于西印度。

中观派对抗瑜伽行派，而以龙树的《中论》为根本圣典，强调空思想，成立于六世纪初，称为中观派。先驱者是佛护（公元四七〇至五四〇）与清辩（公元四九〇至五七〇）。前者强调龙树的相对论，没有特立自派主张，清辩却认为与唯识说对抗上需要另外确立自派主张，他除了撰有《中论》注释之《般若灯论》外，并着《中观心》与自注之《中观心论思择焰》；以大事攻击唯识说。此派由其论证法而被称为自立派（或自依派、自续派）；而佛护系统则称为必过性空派（或具缘派）。两派互相论诤，后来必过性空派出有月称（公元六〇〇至六五〇），撰《中论》之注《明句论》以及《入中论》等书。两派中，此派较占优势。

五 大乘学说二派的命运

以部派佛教教理的批判为出发点的大乘佛教，最初其论法颇为发达。龙树的相对论法，对象为部派，以及婆罗门教学的哲学诸派。但在论诤也使婆罗门教学说理论研究发达，以此为专门的正理派乃告独立。在瑜伽行派，则《瑜伽师地论》将与《正理论》，或与约在迦腻色王时成立的《恰拉迦本集》、《方便心论》等一致的论理说，用因明加以阐述。在无着的《阿毘达磨集论 议论品》内，则应用正理派所立论证之五分法（宗、因、喻、合、结）；在《顺中论》中，则反驳数论派的因三相说。世亲的《如实论》或《释轨论》等，对于理论的发达很大贡献。

继承其后，确立佛教论理学是陈那。着《集量论》、《因明正理门论》等书。主张量（认识根据），限于现量（直接知觉）与比量（推论）二种。又将向来的五分作法代之以宗（主张命题）、因（理由概念）、喻（实例），确立三支作法。更依九句因，而确立了因的三相（理由概念的周延关系）。他的学说名为新因明，以别于古因明。陈那的论理学影响正理派，六世纪后半乌得越多加罗即曾采用的三相说。其后正理派与佛教在论理学上的论诤互相影响，延续至九世纪方止。

陈那之后，商羯罗主着《因明入正理论》。在七世纪中叶出现的法称，又作《正理一滴论》、《释量论》等。后者后来着有很多注释书，曾被广泛研究。他的推论立有「根据因」与「经结果来判断」两种。这些人都属于有相唯识派。该派的论理学之所以盛行，清辨的挑战曾给予相当大的刺激，是可推想。

八世纪之后，中观、瑜伽行二派皆失去其创造力，同时急速衰落。其原因之一，相传是由于弥曼

差学派的鸠摩利罗（八世纪前半）或吠檀多学派的商羯罗（八世纪后半）的佛教批评。据说前者原为佛教徒，而后者的幻影说曾受佛教的极大影响，是为讽刺的事。

值得注意的是寂护的《真性要集》（诸哲学批判之书）；寂天的《入菩提行论》、《大乘集菩萨学论》、《诸经要集》，与狮子贤的《般若释现观庄严光明》等。最末一书是解释弥勒的《现观庄严论》者，其书以八阶段的现观次第以解释《八千颂般若》。依现观次第理解《般若经》，是瑜伽行派传统的方法。其它有很多同类注释书传译于西藏。寂天属中观派以外，这些人皆持两派中间倾向，有时可称之为中观瑜伽派。又，他们同时为密教师，也许是时代的特色，表示仅仅作为学派的大乘思想。

瑜伽唯识本为般若显了相，故如是统一事，盖有其因由，然若是统中观、瑜伽于《般若经》而把捉的事，自历史而观之，非由于瑜伽中观自续派兴起八、九世纪以后，瑜伽唯识综合摄收于中观而独立存在一事。此等时期印度大乘，义净与地婆诃罗所报告的中观与唯识两流并存而争论的情势已成过去，而将唯识综合摄收于中观的瑜伽中观自续派的时期，即中观派时代形成。

中观派与「中观的密教化」曾有关涉。此事归于清辩之《中观宝灯论》具有可谓瑜伽中观自立派的内容，与其中渐见密教思想抬头。

密教的形成

印度的密教，要从印度七世纪初的王朝说起，在耶牟那（朱木那）河上游的塔尼斯华尔（坦涅萨尔）出了戒日王（公元六〇六至六四八在位），建都曲女城，强有势力，恢复笈多王朝时代政治统一及文化昌盛。戒日王死后不久，王朝旋即瓦解，再次陷入众多小王朝对峙局面。戒日王文武双全，著作好几首诗及戏曲。他在中年以后信奉佛教，相传著作《八大灵塔梵赞》、《晨朝赞》二篇作品，赞叹佛德、佛迹。唐朝玄奘留学北印度，将其所见闻的佛教情景，记述在《大唐西域记》及《大慈恩寺三藏法师传》（《慈恩传》）之中。戒日王在位与中国唐朝有交换使节，当时保护印度教、佛教，在首都有很多佛教寺院与僧尼，那烂陀寺作为佛教的研究中心，在当时最为繁荣兴盛。

戒日王死后，直至回教徒在政治上建立安定局面的十三世纪以前，在北印度存在着比较有势力的三个王朝，是德干高原地方的拉修突罗库达朝（公元七五〇至九七五）、及经西印度以占领恒河上游地区的波罗提哈罗朝（公元七五〇至一〇〇〇）、东印度孟加拉国奥立沙地方的波罗朝（公元七五〇至一〇〇〇）。此中，对佛教进行保护，特别对密教的发展极大影响是波罗王朝。

七世纪末叶，北印度在政治及文化上，对全印度已丧失影响力。反之，周围各地王朝的势力消长受到显著的影响。在戒日王以后，以曲女城为都的波罗提哈罗（巴利哈尔）王朝，从西北进入印度的诸民族混血的后裔建立的。他们蔑视农商，自称武士阶级的子孙，故被称为拉及普都（拉奇普特）。他们确立封建的支配制度。这在印度史上被看作中世纪开始。拉及普都采取以封建的武士阶级为中心的支配制度，对回教徒入侵以武力对抗，但部族之间，激烈对峙严重，彼此不能团结。无法有效抗敌。他们对印度的传统很忠实，但对佛教没有好感。因此，佛教的中心移到当时商业和西方贸易据地，西印度卡提瓦半岛的伐腊毘地方。此时，在印度留学的玄奘结束，到净义赴印度求法以前的三十年间，此期佛教急速密教化。

波罗王朝以前的七世纪至八世纪之间，代表佛教不同学说的论师，可分为二个系统。净义将他在印度时的佛教分为婆沙、经量、中观、瑜伽四派，但其主流派是后二派。属于后二派的学者以月称、寂天、法称等人较为有名。此外，月官是七世纪顷的人，对于印度古典语法学作出很大贡献，而且是多罗菩萨、观世音菩萨菩萨的信仰成为密教的论师。

东印度孟加拉国地方，在八世纪中叶兴起的波罗王朝。到九世纪初，其势力徧及恒河上流地域，定都华氏城（一说：帕塔里普特拉）进入全盛期。由于西方波罗提哈罗王朝，南方拉修突罗库达王朝的抗衡，乃不能再扩张其领域。波罗王朝统治延续到十二世纪中叶，被塞纳-马恩省王朝所灭。塞纳-马恩省王朝原在南方，受到十世纪以后逐渐强盛的南印度恰罗（朱罗）王朝逼迫而北迁，被北进的奥那王朝所灭。现有关波罗王朝的系谱及年代等，今人仍有很多不明了之处，大约经历四百年的存在，经历十五、六代国主，该王朝一贯保护佛教。

波罗王朝始创者瞿波罗（嚙帕拉）公元七五〇至七七〇在位，在摩揭陀建立了欧丹多富梨寺（飞行寺），该寺遗址今人还不详其所在，古来相传十分华丽。据说西藏模仿该寺建立大佛教寺院于桑鸢（桑耶寺）。其后达摩波罗公元七七〇至八一〇在位，也同样在摩揭陀的恒河边建立超戒（超岩）寺，此寺院面积广，居住僧侣人数在印度佛教史上具最大规模。不单是佛教寺院，也传授佛教以外论理学、文法学、哲学、逻辑等印度一般古典文化，从印度以外的留学僧云集此寺。以那烂陀寺，欧丹多富梨寺（飞行寺）、毘鸠摩尸罗寺（超岩寺）这三个寺院为中心，当时印度的佛教教义，全以密教为主，尤其是毘鸠摩尸罗（超岩）寺，是印度佛教最后据地，此寺的佛教组织、教学、典籍等有很多原封不动依其原形传到西藏，促成西藏佛教的形成。

继达摩波罗之后，提婆波罗王（公元八一〇至八五〇在位），在北孟加拉国的巴哈普（巴加尔普尔）再建特来库达加（托兰库达卡）寺院，改名为苏摩普利寺。又，十一世纪中叶，罗摩波罗（拉马波罗）王，在北孟加拉国建立加克陀罗（阍迦达拉）寺。十一至十二世纪顷也在北孟加拉国建立德维哥达（德瓦科达）寺，在东孟加拉国琦塔贡（吉大港）建立庞帝达（班底达）寺等，护持许多僧尼居于各寺，使之成为密教的修学中心。

一 密教的特点

「密教」是「秘密佛教」的简称，混合复杂的因素而成立。要简单下定义是很困难的，它的特征有如下两点：一、为系统组织化的礼仪的咒术；二、为神秘主义。所谓咒术，是向神与命运及自然现象等（即对我们的幸与不幸能给予很大影响的对象），通过运用神秘的手段加持祈祷，以达到愿望实现圆满的一种意图方法。所谓神秘主义，能够感受得为宇宙中心，绝对的神等存在，与自己内心结合的心理状态；简单说，就是对神的直接感知。咒术与神秘主义虽然不是完全同一，却是彼此互相结合而难分的，无论如何，宗教无不包含这种咒术及神秘主义要素。在佛教内部中，早期的经典也可以认出这两个要素的痕迹，随时代的演进，其存在逐渐表面化。在大乘佛教经典中，咒术及神秘主义两个要素，密教与其根本教义密切相结合，逐渐成本质化。此事一面可说是大乘佛教对于各种的宗教立场的极其宽容的思想倾向，同时也可视为反映各种大乘经典成立的社会背景。

由于佛教兴起，受到极大打击的婆罗门教，混合民间信仰，与印度社会组织结合更密切的必要，以印度教的形式复兴。印度教的宗教特征以毘瑟簸神、湿婆神为中心的一神教信仰，而与泛神论的倾

向并存。此等印度教的影响下，大乘佛教从七世纪中开始急剧地密教化。传统向来的礼拜佛、菩萨之外，取入许多密教的诸尊像于佛教中，成为礼拜的对象。

二 真言乘

从初期佛教经典所看到的密教，主要的是护身、禳灾及招福而唱颂念咒文的礼仪。大乘经中，为了此等目的而述有不少陀罗尼（咒）。相对于这些所谓的杂密，而另有依据被认为系在七世纪后半期成立在西印度的《大日经》以及被认为继此立于西或南印度的《金刚顶经》两经为其根本经典，称为「真言乘」亦称「纯密」，是中国、日本的真言密教教义的基础。

此两经所说的中心思想是智慧与方便，大乘佛教的空思想，在密教也成为教义的根本。密教认为，空性的认识是智慧，此智慧的实现就是现实状态的肯定，密教经典是宣说追求智慧心（菩提心）与救济众生的慈悲与达到此一目的的手段（方便）。密教的修道方法是瑜伽，瑜伽是印度佛教共通而广用的修道方法。在密教中，把瑜伽与陀罗尼（咒）、母陀罗（印契、印相）、曼荼罗（坛场、轮圆具足）等相连结起来解说，这是大特征。陀罗尼是咒文，与曼陀（怛）罗（真言）是同义语；母陀罗是印契即手结印的印相状；曼陀罗是瑜伽的对象，即坛或图像作为礼拜。这些真言、印契、曼荼罗、更与佛、菩萨、明王等复杂地组合起来，并作有详细的规定。这样，密教的形式，无论在教义及仪礼、崇奉尊像，都渐渐地变形，与向来的大乘佛教迥异不同，发生巨大变化。

密教又名密宗，修行持秘密真言，故又名真言宗。以《大日金刚顶经》为依据，传三密之法，即口诵真言（语密）、身结契印（身密）、心作观想（意密），谓三密同时相应，可使凡身成佛。此宗在印度最后，盖自龙树开南天铁塔，受法于金刚萨埵，始开宗而传法于世；唐朝善无畏、金刚智、不空、一行等相继抵中土，传金刚、胎藏二果教轨，一时称盛，旋即衰退；至今唯西藏盛行，称藏密，日本颇盛行此宗，称东密。此宗以大日如来为教主，大日如来于色究竟天之界心殿，开始胎藏、金刚两界的秘密（「胎藏」以地、水、火、、风、空五大及清净菩提心为本具之理性，此理性摄一切诸法，具足万德，犹如母胎含藏子体，故称「胎藏」；「金刚」即《金刚般若波罗密经》）。

金刚萨埵亲受灌顶即位，为第二祖，金刚萨埵承秘法，待人传弘。一说：龙树菩萨开南天铁塔，亲礼金刚萨埵，受传法仪轨，为第三祖；龙树传龙智，为第四祖；龙智授金刚智三藏，为第五祖；金刚智抵长安，弘密教，为中国密教第一祖（善无畏虽先到中国，未开立宗，无继承者，故不入列祖之数），不空三藏从龙智菩萨传受密法，为第六祖，亦为中国第二祖；惠果为不空门下上首，惠果为第七祖，亦为中国第三祖，惠果以后，中国无继承祖者。而日本空海和尚入唐，亦受不空所传密藏，为第八祖，回国为日本密教始祖。

密教诸宗以如来加列祖中者，密教之相承，以亲就师受灌顶为限，与显教相承仅为法之传承，不问年代之距隔者不同。密教为对未灌顶者不许显示之教法，日本空海《显密二教论》：「法佛谈话，谓之密藏，言秘奥实说。」又「自性受用佛，自受法乐故，与自眷属各谈三密门，谓之密教。」该宗对修其它法门者，称为显教。

密教的三部经《大日经》、《金刚顶经》、《苏悉地经》，为金刚界诸经总名。梵本凡十万偈十八会；中国现流行三本：<一>为不空所译三卷《教王经》，详称《金刚顶一切如来真实摄大乘现证大教王经》，乃于十八会之第一会四品中仅译其第一品者。<二>为施护所译三十卷之《教王经》，详称《佛

说一切如来真实摄大乘现证三昧教王经》，尽译第一会之四品者。〈三〉为金刚智所译四卷《略出经》，详称《金刚瑜伽中略出念诵经》。此三本皆称《金刚顶经》，但普通所云的《金刚顶经》，皆为第一本。

三 金刚乘

七世纪末，奥立沙的三婆罗（萨木波罗）王因陀罗浦谛（因陀罗菩提）公元六八七至七一七年，组织创立金刚乘。金刚乘的金刚是指我与法、具有如金刚石似地不变化的自性之意。实现金刚性的方法叫「金刚乘」。此金刚性被视为与大乘佛教所说的空性同一，金刚乘亦称空性乘。特别是修行法的瑜伽连结于性的快乐结合。真言乘以智慧和方便为教义中心，在金刚乘中，「智慧」具静的性格比作女性，「方便」具动的性格故作男性。把男女的交会，则以瑜伽来表示。这不过是用佛教的智慧与方便的用语加以改写，实是印度教《怛特罗经》中的湿婆与性力的关系。从根本上来说，两者完全没有区别。然而，智慧与方便所达到的境地看作淫盘，则为两者的混合而不可分别，故名为「般若方便」，此称为「大乐」或「普贤」，实是男女交会的境地。如此可见，金刚乘的瑜伽，全与性行为是为一致，与真言乘的形态显著不同，被称为「左道密教」，与后者「右道密教」不同，也有人视为堕落佛教。

关于金刚乘的最古文献，可举出《文殊师利根本仪轨经》、《一切如来金刚三业最上秘密大教王经》或后一部经称《秘密集会怛特罗》。有人认为这两部经的成立可追溯到公元二、三世纪，实际此两经原型大约出现在公元八世纪前，到九世纪发展成现在的型式。《文殊师利根本仪轨经》中可看到很多印契、咒文、曼陀罗、为最初的有体系的怛特罗。《秘密集会怛特罗》是印度、中国西藏的金刚乘被重视的怛陀罗，为男女两性和合的教义加以体系化开始，也是后来左道教义的根本。此外，在《萨达那摩拉》这部收有三百十二种的短文教义书，名为《成就法鬘》，也含有属于两经同时代的作品。

沙罗诃（七至八世纪），相传为金刚乘最先修行者，其与因陀罗浦谛之间，有学匠数名之传承。其中，卢伊巴被称为魔术师，留有孟加拉国语写的书。因陀罗浦谛，据说有二十三种著作，其中特别重要的是《智慧成就法》简称《智成就》。然此书内容，曾被其妹罗珂修明迦罗（拉克修米迦罗）所著《不二成就》一书，作极大胆的改变。其妹的教仪叫「俱生乘」，其信徒称为「俱生教徒」或「萨哈阁」今尚能在孟加拉国地方发现其痕迹。

四 时轮乘

金刚乘分出的另一支派，时轮乘。在十世纪时已流行，该乘曾言及回教徒的侵入，也是印度密教的尾声。时轮乘的教义，局限于现在、过去、未来三世的迷妄，主张信仰本初佛而得解脱。

十一世纪初叶，大约与摩酰波罗一世（公元九八八年即位）同时代，金刚乘、时轮乘的论师可以举出阿提沙（公元九八〇至一〇五三年）、不二金刚、宝藏寂、般若迦罗摩谛、那洛巴等人。在他们中，阿提沙于公元一〇四〇年，担任为超戒寺的首座。公元一〇四二年，受西藏王祥秋月（意希沃）邀请，入西藏复兴佛教；不二金刚著有《不二金刚善说集》简称《不二金刚集》。

诸论师的著作，由八世纪至十二世纪被称为金刚阿阇黎者，或称「成就者」的八十四人写成，所著的密教文献（即佛教怛特罗），大部分被译为藏文。并收入在西藏大藏经的经部、论部，其总数达三千数百部之多。这些密教修行者的年代与传记，大部分都不明确，著作的内容也很多不甚清楚，有待日后的研究。

五 初期的论师

八世纪中叶，在东印度，孟加拉国地方兴起的波罗王朝，到九世纪初势力扩张，进入全盛期，波罗王朝一贯维护佛教。波罗王朝初期的论师中，最有名的是寂护，他出生于孟加拉国王族，为那烂陀寺的首座（教学长），他的学系具中观立场而合于瑜伽行派，即所谓中观瑜伽派。他的著作《摄真实颂》或称《真性要集》及对法称《诤正理》的注释，今存梵文本与藏语译本。他受西藏王赤松得赞邀请，于八世纪中叶（公元七六〇年）入西藏。此后，莲华生上师，与其称为大乘论师，倒不如称为大乐思想的修行者。他继寂护之后入西藏，成为西藏喇嘛教的实际创始者。此外，据说寂护弟子的莲华戒，注释《摄真实论》之后入西藏，压倒中国禅宗系的顿悟说，确立了瑜伽行派的渐悟说。达摩波罗王的时代，超戒（超岩）寺的初代首座师子贤出现，他是王族出身。这些学者虽在著作中都采用中观派的立场，但其根本思想却是瑜伽行派。密教的修行方法是以瑜伽为中心，而以此瑜伽行派教学为形而上学的哲学基础展开密教瑜伽，是可想象，另一方面，也可推想，原为异教的密教行法，成为能够主张正统地位的根据。

回教徒入侵印度与佛教的灭亡

七世纪前半期，在西亚成立的回教，扩张领域，普及推向东方。到七世纪后半期，伊朗、中亚细亚、阿富汗等地好几个国家树立为回教国，印度逐渐受到回教徒势力逼迫。公元七一二年，阿拉伯的回教徒曾一度占领印度河下游的信度（信德）地域。其后，阿富汗的突厥（土耳其）系加慈尼（伽色尼）王朝。在公元九八六年以后开始征服印度，先占领白夏瓦（白沙瓦）。公元九九七年即位马穆德（马默德），在公元一〇〇一至一〇二七年间，前后十七次远征北印度，北印度西半部全陷入其中。马穆德的远征，使异民族改宗回教，并进行掠夺，奴隶、物产为主要目的。虽然没有长期对占领地施行统治，但对佛教与印度教的寺院及圣地的破坏，对财宝的掠夺，僧尼的虐杀，在世界史上是无与模拟的彻底实行。相传由于此等远征，乃使阿富汗诸城市充满了印度奴隶和印度财富物品。马穆德死后，加慈尼王朝被西方的沙犹克（塞尔柱）势力所逼迫而逐渐东移，终于被继起的高罗（廓尔）王朝所灭。高罗王朝原居赫拉特的东南方高罗的土耳其系回教徒（穆斯林）其王义耶典（加斯 乌德丁）穆罕默德，在公元一一七三年，将加慈尼王朝从其据地废除，而任用其弟西哈弗典（西哈布 乌德丁）穆罕默德，为加慈尼总督。西哈弗典，穆罕默德在一一七五年后，数度远征五河、傍遮普、古伽罗德。一一九〇年及翌年，两度在塔来因，举指挥拉及普都（拉吉普特）联军的普利多毘罗就（普利托毗拉辛）会战，终于西哈弗典 穆罕默德获胜，决定了回教徒在北印度进行统治，一二〇二年其势力扩张到孟加拉国湾。一二〇六年西哈弗典 穆罕默德死后，其部将窟特不典（库特布 乌德丁 艾伯克）即爱巴克，自立为王，是印度的回教徒统治者，在普利多毗罗就旧都德里，建立印度穆斯林统治者最初的宫廷。这就是印度历史上的奴隶王朝的开始。

东印度孟加拉国地方，在十二世纪末，完全沦于回教徒统治，一二〇三年超戒寺被破坏，从此佛教在印度本土失去踪影。关于以那烂陀寺为中心的毗诃罗（比哈尔）地方的佛教灭亡的情况，西藏巡礼僧达摩沙明（达磨斯瓦命）于一二三四至一二三六年旅行毘诃罗，曾作详细报告。

印度佛教的灭亡，不仅是由于外来侵略的要因，根本最大的原因应该是在佛教本身上追究。瞿昙佛陀以来，佛教经常是婆罗门教的批评者，可是，佛教势力最强盛时，却不能完全压倒婆罗门教。婆罗门教以印度教形态复兴后，佛教逐渐与它接近，以致出现与印度教融和，在本质上与印度教的性力派难区分的金刚乘。虽然对佛教以决定性打击的是回教徒，但是在前的佛教，可以说已经消失在印本土。

由于回教徒破坏超戒寺等毘诃罗许多寺院时，居其寺院的许多僧尼逃难到西藏、尼泊尔，也有的逃难往南印度。当时积极保护佛教，深受超戒寺佛学影响的西藏，收容大量从印度来避难的僧人，同时也传入庞大的佛典。现存西藏大藏经的基本部份，就是来自印度超戒寺的藏书。西藏的密教教

学即成立于超戒寺教学的传统。

十三世纪初叶，佛教中心据点被回教徒军队蹂躏以来，除了特殊地方的尼泊尔、锡金、东孟加拉国、克什米尔的拉达克等之外，佛教教团逐渐在印度消失，印度境内迎接印度教与新支配者的回教对立并存的时代。印度教内部，在回教影响下，以纯粹信仰的一神教之色彩浓厚的宗教改革运动相继出现。其中，锡克教积极地采取回教教义，并且从印度教中有独立的教团组织出现。另一方面，回教中与印度思想有类似之处的苏非派的神秘主义甚为流行。睦加尔（蒙古）皇帝阿可巴儿是其信奉者，一五四二至一六〇五年，挺身而欲为教祖，图两教之统一。但当时是印度的社会改信回教与印度教徒，按一比三的比率，这种情况一直延续到近代。

在这种形势下，佛教已被人遗忘，但不能说已完全失去影响力。毘瑟笈派从古以来，把佛陀看作是毘瑟笈的化身。又对于不杀生的教说，印度教徒曾表示承受于佛教、耆那教者甚多，同时以为无论如何，佛教是印度教的一派，这是印度一般的看法。这在现在的知识界，也是根深柢固的想法，实际上，残存的佛教徒渐成为印度社会之一阶级，并被吸收入毘瑟笈派中。

从十九世纪初以来，在所谓印度的复兴和宗教改革的运动，以及民族独立运动，佛陀的名字，在印度人之间，再度被想起并且被尊为一伟大先觉者。跨越二千余年以上的年代，佛陀的影响，可以从宗教改革者维吠迦难陀、诗人泰戈尔，以及甘地与尼赫鲁那样的独立运动的领导者的言行中看出来。又，由英人开拓的印度古典研究方面，有很多优秀的佛教学者出现在印度人之间，他们对于阐明佛教原来的形态，作过研究，对近代认识佛教作出很大贡献。（完）

NamoTassa Bhagavato Arahato Sammasambuddhassa

礼敬世尊、阿罗汉、正等正觉者