



著作：印度佛教史

第三章 原始佛教与三藏圣典

第一节 原始佛教

佛教史的分期法

佛陀涅槃之后，释尊便成了历史的人物。近代的学者间，对于印度佛教史的分期法，则尚无定论。现举五说，备供参考：

（一）我国太虚大师的三期说：1.初五百年为小彰大隐时期。2.第二五百年为大主小从时期。3.第三五百年为密主显从时期（《太虚全书》四五五页）。到他晚年，又改为小行大隐、大主小从、大行小隐密主显从的三期（《太虚全书》五一四至五一七页）。此一分期法，虽有价值，但嫌粗略。

（二）又有一种三期说：1.自释尊至龙树，为根本佛教的发达期。2.自龙树至法称，为大乘佛教的兴盛期。3.自法称至回教侵入印度后约一百年间，为佛教的衰颓期。此一分期法，以根本佛教概括了佛世的原始佛教以及佛灭约百年后的部派佛教，故亦有含混之弊。

（三）尚有一种三期说：1.自释尊成道至灭后约百年之间为原始佛教期。2.自佛灭约百年后至龙树间为小乘佛教发达期。3.自龙树至第二法称间为大乘佛教兴盛期。此说与木村泰贤及宇井伯寿等略同。

（四）龙山章真等的四期说：1.原始佛教时代。2.部派佛教时代。3.大乘佛教时代。4.密教时代。此说将大乘佛教的后期，特设密教期并以部派佛教代替小乘佛教，原始佛教则为后来小乘及大乘各派发展的共同基础，故堪称有见地。

（五）印顺法师的五期说：1.佛陀时代为「声闻为本之解脱同归」。2.佛灭四百年中为「倾向菩萨之声闻分流」。3.佛灭四世纪至七世纪为「菩萨为本之大小综合」。4.佛灭七世纪至千年间为「倾向如来之菩萨分流」。5.佛灭千年以下为「如来为本之梵佛一体」。这是从思想及教团的发展演变上考察而得的。其理由类於太虚大师，而分析较为繁密。唯印公有其独立的思想，可参阅其所著《印度之佛教》第一章四至八页。

本书对各家分期法，不做取舍依准，仅做论列参考，所以本书章目是以问题为中心，不必即以时代做分割。

原始佛教的教理

原始的佛教，应该是指佛陀在世时的言行，以及经过佛陀亲自印可了的弟子们的言行。这唯有从《阿含经》及律部中去找，而《阿含经》比律部更可信赖，虽然现在《阿含经》的内容，与初次结集时的已有增损，甚至可说现存的《阿含经》内容，已非全是原始佛教的真貌。但从《阿含经》素朴的记录中，尚不难找出原始佛教的真貌。

关于原始佛教的教理，实在是很简单而朴实的。佛陀从不做形而上的玄谈，一切诉之于理性的经验，佛陀教人实践解脱道，但当弟子们问起他涅槃的境界时，他便默而不答。因为未得涅槃的人，纵然同他谈上三天三夜的涅槃，还是弄不清楚，且对得到涅槃的实际，也毫无帮助。

佛陀极善于删繁从简，又极善于就地取材运用譬喻，每对弟子说法，总是要言不繁，绝少见有长篇大论。他所开示的内容，看来层出不穷，实则不外四圣谛、十二因缘、八正道等。这在第二章已经介绍过了。

不过，当你刚刚接近佛陀，而尚不知修学佛法之时，佛教便首先向你说：「身、口、意、命清净无瑕秽者，若命终时，得生人中」，「惠施、仁爱、利人、等利」，「身坏命终，生善处天上」（见《增一阿含经》卷二三〈增上品〉之七，《大正藏》二·六七〇页中；又参《增一阿含经》卷二四〈善聚品〉之四等，《大正藏》二·六七六页中）。先以人天法，使你法天法人，使你成为一个可敬的人，当你善根增长皈依三宝，受持五戒之后，再用解脱法门开示你。人天善法是一般人共同信守的，解脱法门则是佛陀独自证悟经验的。要紧的是，佛陀不唯不以神教通用的「权威」来包揽你的「罪」而说代你赎罪，也不主张用任何祭式来求福祉与解脱，乃是开示你简明的方法，教你自己去依照方法实践，所以在佛教的原始精神中，一切的神话与迷信，都是无从立足的。

原始佛教的世界观

上章说到「若离人生本位而考察世界，那不是佛的本怀」，在《箭喻经》（《大正藏》一·八〇四页上一八〇五页下）中，佛陀对于弟子尊者**摩童**子（Ma-lunkya-putta）所问：「世有常？世无有常？世有底？世无底？」等十个「不决问题」，态度非常清晰，佛说：「我不一向说此，此非义相应，非法相应，非梵行本，不趣智、不趣觉、不趣涅槃。」因

为佛陀并不要使你先了解一切，而是要使你完成解脱涅槃，那时，你自然会云开月见而真相大白。

然而，在佛典中确有关于世界观的介绍，例如《长阿含经》卷一八至二二的《世记经》（《大正藏》一一四页中——一四九页下，别译有《起世因本经》、《大楼炭经》），便广泛地介绍了国土世界及有情世界的种种相状。

因此，我们不能说释迦牟尼不曾说过这些事物，但当我们考察其来源时，则发现这大体是由婆罗门教的《吠陀》世界观及唯物思想的混合产物。佛陀的教化，善于就地取材与适时作喻，在向外道群众说法的时候，难免会借用外道的传说来后引外道回入佛法，所以这些世界观念，的确曾被佛所引用，但其绝不会专为此事而作为说法的主题。很显然地，因佛陀不对外道做毫不同情的攻击，弟子们便以为这是被佛所许可的观念。至于像《世记经》这样有系统的长篇叙述，无疑是出于结集者的细心编辑，此经当成于阿育王以后，因在巴利文三藏的长部中没有它，故它的内容，不即是佛陀的发明，而是印度当时文化的「共财」。佛陀利用此等观念，是迎合而并非表示接受。例如《吠陀》诸神，特别是梵天，佛陀否定其实体而善用其信仰，但到佛灭之后的弟子们，即连梵天的实体观念也接受了下来。

以须弥山为中心的世界观，以现代地理学及天文学的考察，便无法成立，但这却是佛世及佛前更早的印度地理与天文学的通说。

因此，佛弟子们应当重视佛陀应化的重心，是着重于人生的修为而至无明的解脱，不必以为佛陀已将一切的问题给我们做了解答。佛陀的任务在此而不在彼，不要舍本逐末，否则自己钻进了死角，还要埋怨，那是咎由自取。

我们的心

佛陀既以人生的无明之解脱为着眼，人生的主宰则在于「心」，心不能自主，因为心的特性是念念相续地活动变异，故为无常，无常即无主体可觅，故为无我。可是，要了知无常无我而使其转变异为不动，超凡夫为圣人，实在不易。

于是，佛陀特重于凡夫心的考察，使之得到疏导，由染污心成清净心。不动的清净心，仅一个名词就够了；变异不已的染污心，细考其状态，那就多了。根据原始资料，予以分类归纳，其名目约有十二项：

（一）五盖：贪欲盖、嗔恚盖、闷眠盖、掉悔盖、疑盖。

（二）七结（使）：欲贪、有贪、嗔恚、慢、见、疑、无明。

- (三) 九结：以七结为基础，但将有贪改为取，另加嫉、慳。
- (四) 五下分结：身见、疑、戒禁取见、欲贪、嗔。
- (五) 五上分结：色贪、无色贪、慢、掉举、无明。
- (六) 四暴流：欲暴流、有暴流、见暴流、无明暴流。
- (七) 四漏：欲漏、有漏、见漏、无明漏。
- (八) 四取：欲取、见取、戒禁取、我语取。
- (九) 四系：贪系、嗔系、戒禁取系、是真执系。
- (一〇) 三求：欲求、有求、梵行求。
- (一一) 十六心垢：不法欲、嗔、忿、恨、覆、恼、嫉、慳、谄、诳、刚愎、报复心、慢、过慢、放逸。
- (一二) 二十一心秽：邪见、非法欲、恶贪、邪法、贪、恚、睡眠、掉悔、疑惑、嗔缠、不语结（覆藏罪）、慳、嫉、欺诳、谀谄、无惭、无愧、慢、大慢、慢傲、放逸。

佛陀在各个适当的场合，用了各种适当的语汇，来说明心的病态。像这样的排列法，前十一项取材於龙山章真的《印度佛教史》，第十二项则取自《中阿含经》卷二三第九十三经（《大正藏》一·五七五页中）。

如果再予以浓缩，实则不出贪、嗔、痴，佛称之为三毒、三不善根、三火。

近代人有将三毒做如此解释：「心是一种贪欲、行为与不满足的相续进行而无止境的链子；由贪欲、行为与不满足三者，构成循环。」（周著《印度哲学史》卷二第三章）这解释不一定正确，但颇易理解。

由贪、嗔、痴，而分别出了许多心理状态的名目，为了对治贪、嗔、痴，又分出了许多心理状态的名目，这种分析的结果，便出现了后来所称心王、心所、善心所、不善心所。

因此，佛陀对於心理的分析，不必纯以现代心理学的角度视之，佛陀纯以对治人之烦恼心而做疏导，现代心理学则是介乎生理学与社会科学之间的科学；若要勉强辨别，那么，佛陀的心法是疏导人生之根本的，而现代心理学则是解析人生之表面的。

此检体版资料录自法鼓全集 HTML 版（繁体）