

王寧之
主編

佛家經論導讀叢書

○ 第一輯



羅時憲
導讀

《小品般若經》
《現觀莊嚴論》

對讀

上

◎ 俗文化語彙



現今社會，
流行一種「
飛人」的
文化。

「飛人」

「飛人」

佛家經論導讀叢書

《小品般若經》
《現觀莊嚴論》

對讀
(上)

羅時憲導讀

密乘對學會新書



佛家經論導讀叢書

書名：《小品般若經》及《現觀莊嚴論》對讀（上）

導讀者：羅時憲

編輯委員會：羅時憲

馮公夏

李潤生

談錫永

主編：王亭之

責任編輯：孫麗容

美術設計：李小平

出版：密乘佛學會

博益出版集團有限公司

聯合出版

發行：博益出版集團有限公司

香港禮頓道一號

(852) 28366088

出版日期：一九九五年三月

定價：每本港幣六十元

出版書號：7 X 32503

國際書號：ISBN 962-17-1393-5

版權所有 請勿翻印

¥88.00

佛家經論導讀叢書

卷首語

王亭之

近年損資印贈佛經的人多，而能讀佛家經論的人卻少。近年演繹佛學的著作譯作亦多，只是能引導讀者有系統地讀經論的叢書則未見。為此，同人等發願，精選佛家經論若干種，編成叢書出版，小乘大乘，空宗有宗，顯乘密乘，規模略具。

光是選印佛經，即雖精心選註，對今日的讀者恐怕益處亦不大。尤其是一些不能讀經論原文的讀者，他們僅靠讀近人的著述來瞭解經論大義，甚容易僅能得一偏之見，因此，便須要指導他們怎樣去讀經論，令其能親自體會經論的法味。這總比靠間接傳播，所領略者為深刻。此亦猶家廚小炒，終比名廚製作的罐頭好味。

是故「導讀」之作，除註釋或講解經論外，最重要的，還是指出一經一論的主要思想，以及產生這種思想的背景，同時交代其來龍去脈，即其啟發承先的作用。讀者循序而入，便當對佛學發展的脈絡瞭然，亦能體會佛說一經的用意，菩薩演繹一論的用心所在。

然而由於技術問題，叢書出版次序，並不等於閱讀經論的次序，此點尚希注意。



ལྷོ། །དགའ་ལྷན་གནས་སྤྱད་མ་པ་ཉལ་དཀར་པོས། །རང་གི་ཚོད་པལ་ཉིད་ཀྱི་
 དབྱར་བཙེངས་ཏེ། །རྒྱལ་ཚབས་ཉིད་དུ་དབང་བསྐྱར་མཚོག་བརྟེན་པ། །ཐམ་འབྲེན་
 མ་པམ་མགོ་ལ་སྤྱུ་འཚོལ་ལོ།།

佛家經論導讀叢書

總序

要學佛，首先要明白一點，一切佛家經論，其功能是給學佛的人用來研讀，而不光是用來唸誦。倘認為經只能唸，不能讀，而且不必讀，那就未免將全套《大藏經》的意義看低。因為等於把藏經看成廢紙。

要聞法，亦首先要明白一點，所聞者必須是佛菩薩所宣示的法要，而不是講者本人對人生的感受。倘認為由此即可獲得佛教徒的生活指南，那就未免將佛法的涵義貶低，因為佛不只教導人怎樣生活，而且還教導人怎樣解脫。

有些人矢志學佛，卻終身未能聞如來的法義，即由於未能研讀經論，又未能得聞有系統的法義開示。

學佛必須研讀經論，千萬不要以為研讀經論只是「佛學」，而非「學佛」。不讀經論，根本就沒有可能建立正見，沒正見又焉能稱為學佛。

目前坊間談佛學的書刊林立，可是卻少見引導讀者直接研讀經論的讀物。由於古今文字隔阂，若無引導，研讀維艱，這也許即是今日提倡「學佛」，或提倡「唸經」，而不提倡「讀經」的緣故。本叢書的出版，或可滿足一些有志體會佛陀經義及菩薩論旨的人。

佛家思想，並非由不斷發展而來。但其流播於世間的過程，表面看來，卻是一個發展的過

程。

這個過程是：原始佛學——部派佛學——大乘佛學。於大乘佛學之中，流播的過程又先顯後密。

如果認為佛家思想由發展而來的，那麼，釋迦就不可能說大乘經典，因為釋迦說法時代，屬於原始佛教。阿難尊者結集佛的遺教，亦並未結集大乘經典。

所以說，大乘經典所演繹的，是佛的密意。稱為「密意」，意思是說，佛於說法時雖未明白說出此意，但其內涵卻實在有這重意思。

因此一切佛學，實在是由上向下的建立。

釋迦先說四諦，然後再說緣起。我們不能說當他說四諦時，不明白緣起，後來說法多年，才忽由四諦發展出十二因緣。若這樣說時，便是謗佛。

佛已得一切相無分別智，但他於弘法時，卻不能一開始就將自己證悟的境界說出，而且證悟的境界實亦無可說，是故他便只能權宜向下安立，說四諦等。

華嚴家認為，佛轉法輪，先說《華嚴》，然後才向五比丘說四諦。姑無論釋迦當日轉法輪的實際情形是否如此，但就由上向下安立這一重意義來說，華嚴家的說法，不能說沒有道理。是故爭論是否先說《華嚴》，便只是爭事實而不是爭其含義。

所以研讀佛經，實在有兩重途徑——

一是按其流播過程，先讀釋迦說法時代的遺教結集經集，如《阿含經》等；然後讀部派時代的論著，如《阿毘達磨俱舍論》等；再然後讀大乘經論，此則浩如瀚海，有「般若」、「唯

識」、「如來藏」三大系列。

一是按了義與不了義來研讀。所謂了義，是指其法義究竟真實，所謂不了義，是指其法義有若干程度的權宜安立。

如果先按第一種途徑研讀經論，然後再按第二重途徑來重讀經論，對學者來說，應該收益最大。

本叢書中，《雜阿含經選讀》是原始佛學時期的經典；由《異部宗輪論》，可窺部派佛學時代的各部派不同宗義；由是上窺大乘空有二家的思想，以及顯乘密乘的論著，則已能得全部佛法的綱要。至於每部經論所含的法義，以及其屬於那一宗派，表達甚麼思想，則已詳於各經論導讀之中。

佛家發展成許多宗部，固然許多時是由於詮釋經義的觀點不同，但許多時卻實不純由於理論上有紛爭，而是由於每宗部祖師的個人實修，其所領悟的境界有所不同。將不同的境界用理論表達，因而便有種種不同的傾向。例如中觀家傾向於領悟一切法的本體，由此便說一切法無自性；唯識家傾向於觀察一切法的現象，並由此領悟本體，由是便說唯識無外境。密乘甯瑪派同漢土禪宗，其「大圓滿」即是直接證入諸法實相的祖師禪，由是便說如來藏。

《般若》經論對讀
總序

所以於研讀經論之時，其實不宜將之視為理論的研究，實宜用之於修持上的配合。藏密古師有四宗部理論，配合四續部（事續部、行續部、瑜伽續部，以及無上瑜伽續部）修持的說法，後來雖被格魯派加以否定，其實這說法亦甚值得參考。關於這點，於本叢書的《四法寶鬘》導讀中

已有說明。

如果將各宗部的理論，跟實修聯繫，那麼，研讀經論的層次，便當與純理論研究有所不同。這重意旨，希望讀者能夠領悟。

本叢書出版，時間有點倉促，兼且限於人力，當有許多不足之處，尚祈讀者賜予指正。尤其是關於編輯的觀點，以及導讀的觀點，望能集思廣益，於以後編印第三輯時，能做得較為完美。

別序

由小乘佛學發展為大乘佛學，是不得不然的趨勢。

釋迦般涅槃之後，小乘弟子過分執著釋迦生前的言教，可是，對釋迦的言教，卻並不是每個長老弟子都相同，因此，首先在詮釋戒律方面就分為五部，因戒律的不同詮釋便導致佛教分裂，關於這方面的情况，詳見於《異部宗輪論》的導讀。

隨著，對釋迦言教的理解不同，矛盾也變得愈來愈尖銳。小乘部派佛學互相辯難，將許多問題已推入牛角尖，本來生機勃勃的佛法竟變成繁瑣哲學，所以佛學便非來一次重大的演變不可，這演變，即是大乘佛學的成立。

大乘佛學以「般若」思想為先導。這樣說，是因為最早結集的佛典，即是「般若」系列的經典。雖然照密乘的說法，說至遲在西元一世紀便已有「大圓滿」法系的傳授，而且關於「大圓滿」的「如來藏」，早在釋迦時期已經成立，比「般若」經典的出現為早，但以經典結集能成一系統而言，則不妨仍視「般若」為一主導思想。

「般若」說空，不但說「人我空」，亦說「法我空」，這方面，可參考《金剛經》的導讀。一提出「法我空」這個原則，就否定了小乘部派的許多爭執，因為這些爭執都是名相之學，只是一大堆概念的執著，實無關乎修持，離成佛之道更遠。

「般若」經典的出現，大概在西元前後，「般若」思想的流行則一定比這時期為早。關於「般若」系列經典結集的實際情况，如今已不清楚，只知道大約在西元一世紀初，《八

千頌般若波羅蜜多經》就已經成立。這套《般若》，漢譯稱之為《小品般若》。

以後陸續發展，則有「一萬頌」、「一萬五千頌」、「二萬五千頌」，以至「十萬頌」。其中的「二萬五千頌」本，漢土則稱之為《大品般若》，亦即唐玄奘之所譯。

《小品般若》實際上僅相當於唐玄奘所譯《大般若波羅蜜多經》的第四會。於西元四〇三年，由鳩摩羅什譯出。而玄奘的翻譯，則於西元六六三年完成。

般若經典的部頭變得愈來愈大，在結集者而言，是想將一切與般若有關的思想，來一個兼收並蓄，但是對讀者來說，每每便苦茫無頭緒。因此，許多解釋般若經典的論著便相繼出現。其中最重要的兩論，即是龍樹論師的《大智度論》，與彌勒菩薩的《現觀莊嚴論》。

這兩本釋論，寫作方法完全不同，龍樹的《大智度論》僅解釋《大般若經》的第二會，隨文演義，舌綻蓮花，讀了這本經著，就能對經文有所瞭解，是故成為講釋經文的典範。

可是瞭解了經文，卻並不等於同時能瞭解經文所說的全部法義。讀者也許有這樣的經驗，聽人講經，講者將經中每一個字都解釋得清清楚楚，可是全經講完之後，腦中依舊一片空白，只留下對一些名相的印象。

《現觀莊嚴論》就是針對著這種情形而作。它不詮釋經文，但是卻用論述的形式，來重新組織般若經典的法義。

據印度獅子賢論師的說法，無著論師當年正因感到般若經典的法義茫然，所以才觀修彌勒菩薩，彌勒便為他講說般若經義，記錄下來即是《現觀莊嚴論》。

「現觀」(abhisamayā) 的意思，可以引申為現證。本論即用八種現觀來統攝般若經典的大意。八種現觀又分說為七十個義理，此即所謂「八事七十義」。

所謂「八事」，即——

- (1) 一切相智 (十義)
- (2) 道智 (十一義)
- (3) 一切智 (九義)
- (4) 圓滿現觀一切相加行 (十一義)
- (5) 由煖至頂加行 (八義)
- (6) 漸次加行 (十三義)
- (7) 剎那現證菩提加行 (四義)
- (8) 法身 (四義)

如上八事 (八現觀) ，即是修習成佛的過程。也即是說，依照論主的觀點，般若經典並非只是陳說義理 (根) ，它實在是為學佛的人提供實修之路 (道) ，學人循此修習，至終極即能成佛 (果) 。

《般若》經論對讀
別序

這是一個很重要的學佛觀點。如今佛教學者的最大毛病，是將佛家經論當成哲學來研究，實際上，一切經論都是修持的指導。如果不是為了指導學人修持，佛不必說法，菩薩也不必發揚佛說的法義。

別序

不但這樣，各派論師於詮釋法義之時，其實亦是以個人現證作為基礎。各人現證的境界不同，有的偏重於一切法的本質，有的偏重於一切的生起，有的偏重於外境，有的偏重於內心，於是對釋迦所說法，便各有各的見地，由是形成部居宗派。

西藏學者將龍樹一派，稱為「深觀派」，將彌勒一派（實際上是無著一派）稱為「廣行派」。深觀，是深刻地觀一切法的空性，所說即為佛法的智慧；廣行，是說範圍廣大的行持，亦即說由凡夫修習至成佛的現觀次第。《現觀莊嚴論》即屬於後者。

然則，《現觀莊嚴論》到底是以哪一部般若經典作為依據，從實修觀點來演述八事七十義的呢？

印度學者曾以「八千頌」本來配合，未見調和，但以「二萬五千頌」本來配合，則覺若合符節，著名的論著，二者皆出於獅子賢論師之手。前者為《聖八千頌般若波羅蜜多註現觀莊嚴光明》，後者為《二萬五千頌般若波羅蜜多合論》。

此外，還有寶作寂的《聖二萬五千頌般若波羅蜜多要訣現觀莊嚴論譯》，西藏學者對此論甚為推崇。

羅時憲教授這本「對讀」，是用「八千頌」本來配合《現觀莊嚴論》。漢土學者的經論配合，當以本書為首創。當然我們可以要求高一些，說應該用「二萬五千頌」本來配合，然而開創為難，是故本書的價值仍然不容抹殺。

《小品般若經》及《現觀莊嚴論》對讀

導讀者簡介

羅時憲，一九一四年生，廣東順德人。畢業於中山大學中國語言文學系（一九三九）及研究院中國語言文學部（一九四一）。歷任中山大學及廣東國民大學講師、副教授、教授。先後主講大乘及小乘佛學、佛典翻譯文學等科目。

羅氏少從寶靜法師聽講，後皈依太虛大師，廣習天台、唯識、中觀之學。早年著作有《大乘掌中論略疏》、《唯識學之源流》、《唐五代之法難與中國佛教》。一九四九年抵香港，除教學外，更在香港海蓮社、三輪佛學社、香港大學及中文大學等機構講授《隋唐佛學》、《成唯識論》、《解深密經》、《金剛經》、《因明入正理論》等，達數十年之久，對佛法在香港之流布，貢獻極大。一九六二年，應金剛乘學會之邀，主編《佛經選要》。一九六五年，創立法相學會，出版《法相學會集刊》。

《般若》經論對讀
導讀者簡介

一九八四年移居加拿大，從此奔波於港、加兩地，弘揚法相與般若。一九八九年創立安省法相學會，使唯識、法相之學說，遠播至北美。

除上所記早年著作外，另有《能斷金剛般若波羅蜜多經纂釋》、《成唯識論述記刪注》。近年著述則有《唯識方隅》、《瑜伽師地論纂釋》、《解深密經測疏節要》。

佛家經論導讀叢書

編輯委員會簡介

馮公夏，廣東人，生於一九零三年，從何恭弟老師習中文，愛好中國文學，尤喜《易經》。與韋達哲士研究易卜精義，一九三七年皈依密宗上師榮增堪布，修密法。一九五六年往尼泊尔參加佛教大會，順道遊覽印度佛陀聖蹟，又訪問瑜伽大師施化難陀，返港後組織瑜伽學會，傳授瑜伽術，饒益後學。一九七三年再往印度訪問軍徒利瑜伽大師告比奇理士那，親聆其興起拙火經驗，嘆為觀止。生平所學，宗教與科學並重，務求實證，排除臆測與盲信，近年擬由量子學說之研究，將形而下與形而上世界之隔膜突破，天人合一，印證佛學色空不異與不生不滅真理。

羅時憲，見導讀者簡介。

李潤生，原籍廣東中山，一九三六年在香港出生，在香港接受教育。先後畢業於葛量洪師範學院、珠海書院及新亞研究所。從事教育工作凡三十餘年，現任葛量洪教育學院講師。對中國語言學、文學、佛家唯識學、因明學等都有研究。近作有東大圖書公司出版的《僧肇》（世界哲學叢書之一）。歷年學術論著有《禪宗對教育的啟示》、《佛教的時代意義》、《佛家業論辨析》、《佛家邏輯的必然性與概然性》、《因明相違決定的批判》、《因明現量相違的探討》、

《法稱因明三因說的探討》等，分別發表於各大專學報或佛學叢刊。此外亦曾為香港中文大學報紙課程撰作《禪悟歷程》等專文，為佛教月刊《法燈》撰寫「山齋絮語」的小品專欄。對佛教思想、教育、文藝有一定的貢獻。

談錫永，廣東南海人。先世為八旗士族。

童年習道家，及隨其尊人紹如先生修東密。

於大學時期開始接觸佛典。

二十八歲後，皈依藏密，由是研究唯識及中觀。後來又專研西藏中觀學說。

七十年代起，為香港報刊撰寫專欄，所用筆名以「王亭之」較為人熟悉，取「妄聽之」之意。近年仍以此筆名，在報刊撰寫通俗佛學。結集有《談佛談密》、《觀世音與大悲咒》、《細說輪迴》等。

其談密文章，收入《現代佛教學術叢刊》。