

現代佛教學術叢刊 ④
主編 張曼濤

大乘佛教的問題研究

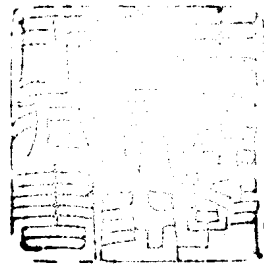
(大乘佛教專集之二)

大藏文化出版社

現代佛教學術叢刊 99
主編 張曼濤

大乘佛教的問題研究

(大乘佛教專集之二)



大乘文化出版社印行

現代佛教學術叢刊⁹⁹
第一〇輯九

大乘佛教的問題研究

(大乘佛教專集之二)

全書(壹百冊)定價：新臺幣三萬六千元

主編：張

曼

濤

編輯者：現代佛教學術叢刊編輯委員會

督印：現代佛教學術叢刊督印委員會

發行人：張

曼

濤

出版者：大乘文化出版社

地址：臺北市慶城街十八號

臺北郵政五八〇八三號信箱

電話：七一一六六八三

七一一七四四五

郵政劃撥：臺北市一六九三五號帳戶

登記證：局版臺業字第一四一〇號

中華民國六十八年四月初版
版權所有 翻印必究

如有缺頁、污損及裝訂錯誤者，請寄回換。

編輯旨趣

一、大乘佛教的問題，在現代學者的探究下，大約可分為三個重要的範圍，一是大乘佛教的起源，一是大乘是不是釋迦牟尼佛陀所說，一是大乘佛教思想的內容，究竟包括那些經論和宗流。討論第一個問題和第二個問題，可以說以西歐和日本學者為多，特別是第二個問題，日本學術界在明治、大正時期，曾經引起了極大的筆戰，大乘非佛說，與大乘是佛說，此一辯論一直延到戰後的日本學界，才算稍稍停息下來。我國佛教在第一個問題上甚少發言，在第二個問題上，三、四十年代左右，亦曾經大肆發表過一些意見。至如第三個問題，也可以說是我國佛教此一代的最重要的成就之一。因為判攝佛法，本就是中國佛教的一項特長，如天台的五時判教、賢首的四時判教，都是中國佛教成爲中國佛教的一種基本的特色。近代中國佛教第一個提出重新分判大乘宗流內容的，就是太虛大師，他之所以綜覽衆典，重新分判，便是有感於唐宋以後中國佛教思想的停滯，和宗義闡釋的衰弱。將以往佛教的宗派歸納，重新

判爲三宗，卽所謂法界圓覺宗、法性空慧宗、法相唯識宗，將印度大乘佛教的經論，統理出這三個系統來；中國的賢首與天台，乃至禪宗都歸納到法界圓覺了，中觀與瑜伽則分別成爲了法性空慧與法相唯識。這個綜合的歸納法，一方面固顯出了太虛的縱貫全體佛法的心胸，同時也表現出了此一代中國佛教一種新綜合研判的特色。至少亦可說是自隋唐佛教判教後，又出現了另一種新的判教法。然而此一立宗的名相是否就算是此一代中國佛教的學人完全所接受了呢？答案是「否」的，如是有太虛門下的弟子印順與默如法師二人往返的商榷。雖然這商榷只是名稱、宗系之爭，但仍顯出了一種進步的意義，畢竟現代佛教有其現代佛教的一面新義，對整個佛法的系統，雖說不上完全推陳出新，演進出一舉世景仰的新義來，卻也爲後繼者開出了一啓示性的頭緒。本書所收，就是根據這三個問題而來，不過在順序上，我們將分宗判系的討論，列在全書之首了。第二個問題的討論則收了部分翻譯日人的論述，實際上原著者早已成一專書，只是我國的翻譯未全，但爲顧及本書的內容，且在不妨害自成系統的歸納之下，也就將若干部分編在一起了。

二、談大乘佛教起源，原是本書的主題之一，但綜合所有資料，我國佛教界談此一專題者，幾乎等如一個「零」。不得已只好暫時付之缺如。不過，在談大乘非佛說，或是佛說，以及在另一本（本叢刊②號）「大乘佛教之發展」中，已經大多涉及。故雖付缺如，在本集中及上冊中，

亦總算未曾完全遺漏，聊可告慰。至如討論大乘起源的專著，國外學界早有，他日在本社的另一出版計劃中，當爲讀者逐譯，以窺此一問題對整個佛教發展的衝擊性也。

大乘佛教的問題研究 目錄

大乘佛教的三唯論	太虛	一
佛法之正宗判教	太虛	九
論大乘三宗	太虛	一五
判攝一切佛法座談錄	融海	一九
法海探珍	光宗	二七
大乘三系商榷	力嚴	二七
大乘三系概觀	默如	五九
讀「大乘三系概觀」以後	默如	八三
大乘三系教判	印順	一七一
大乘非佛說論之由來	默如	一八一
伊藤義賢	伊藤義賢	二五一

大天與大乘非佛說的萌芽·····	伊藤義賢·····	二六三
佛滅二百年代的大乘非佛說論·····	伊藤義賢·····	二七七
大乘非佛說辨·····	王恩洋·····	二八五
大乘非佛說辯·····	同 杰·····	三〇九
大乘是佛說論·····	印 順·····	三一九
與巴利文系的學者論大乘·····	印 順·····	三五五

大乘佛教的三唯論

太 虛

一、三唯論

凡治徹頭徹尾之學，有「展手撐破虛空邊，伸腳踏透宇宙底」之大丈夫志量者，殆皆有三個疑問橫互心中，務求個完全解決。哪三個疑問呢？一、名名色色的「本來」是什麼？二、名名色色的「現行」是什麼？三、名名色色的「究極」是什麼？若有此三個疑問必求解決，便於一切宗教、哲學，皆有了研究的需要；若求個完全解決，則佛學便成了唯一的需要。

佛學於上列三大問題的答案怎麼樣？

名名（精神的種現）色色（物質的種現）是無數無數差異區別的，此無數無數差異區別的一一各各，都不是永久不壞滅的！是由生起始成而且不是永久不壞滅的，則一一各各都是暫有、偶有的！細細看來，不單是暫有、偶有，而且是無而忽有，有而即無，變時極速疾的。但恆通徧滿於無

數無數類差各別，極速極速生成壞滅的名名色色，確實是有未嘗異未嘗變、永不異永不變之性的。譬如有不隔不別不壞不失的水，故那滔滔異相滔滔變現的波浪，得以無際無斷。但名名色色都是變異的，不是不變異的，故此不變異的雖不可無亦不能有，只得強名之曰「如」。換言之，則只可強對此恆偏而不變異的作個記號，名之曰「如」耳。其餘既都是變變異異的名名色色，則便都不是真實的。蓋真實的必常如是，常如是的必偏如是，然則真的必是無變無異的，無變無異的方是真的，故名名色色皆不是真，唯「如」是真，強謂之曰「真如」。真如既是無乎不在無乎不然的，便可知佛學於名名色色之本體是甚麼的答案，就是「真如」了。

「真如」是虛豁圓活的，是無形對無識別的，然則那無數無數物差類別、無常無常生成壞滅的名名色色，是怎麼樣現起存在的呢？實在的只是「真如」，實無他物；然現為名名色色者，即由真如是無形對無識別的，所以不曾自知（無明）；復由真如是虛豁圓活的，所以又得欲知之心；欲知之心乍動，所知之境隨變，乃現為名名色色而真如終不見，真如雖不見而名名色色實皆真如也。名名色色之貫持者，乃心之發生力的意；名名色色之變異者，乃心之了別力的識；於是亦便可知佛學於名名色色之生緣是甚麼的答案，就是「意識」了。

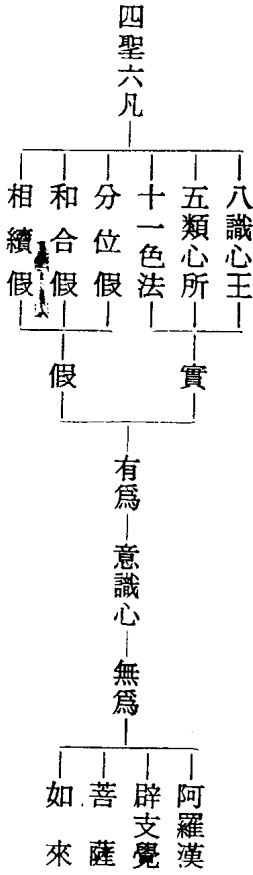
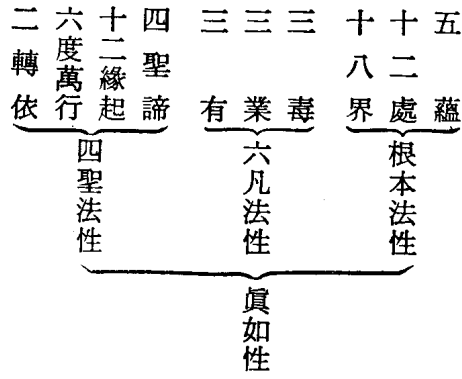
「意識」是參錯流動的，是有執見有創造的；然則那意識又何以不能契證真如，但發生了別那變異的名名色色呢？就因為意識是真如不自知而起的欲知，故所知的皆是所變生的名名色色而

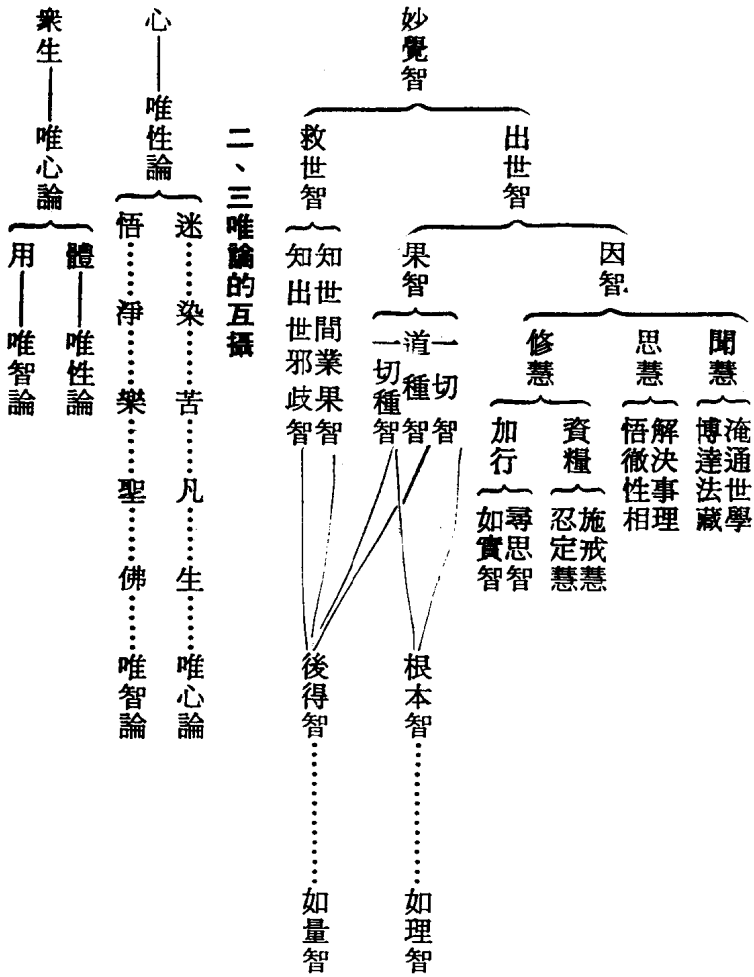
不能知真如也。然在意識持變的名名色色中，每每免不了迷悶及牽逼之苦，由是意識對於名名色色又起了悟徹及解脫的心願。信有不由意識而生起存在的不變不異真如覺性，一旦契會，便得透脫名名色色，自在徧照。如此第一步便觀察名名色色皆是意識變生的；此第一層已明確證知，則名名色色都唯意識，意識便不去求知名名色色，貫持變異名名色色的力量便消滅了。進觀意識即真如，真如即意識——意識即真如，故意識便不生幻夢質礙；真如即意識，故真如便圓成了「妙覺明知」。真如圓成了妙覺明知，故徹體圓照名名色色而自性虛靈不昧；意識不生幻夢質礙，故隨緣普現名名色色而當相融映無盡；是之謂無上正等覺。於此便可知，佛學於名名色色之究極是甚麼的答案，就是「妙覺」了。

將上來所說的歸納起來，便結成三唯勝義。那三唯勝義是：第一、說明「實在」是「真如」的「唯性論」，第二、說明「現有」是「意識」的「唯心論」，第三、說明「究極」是「妙覺」的「唯智論」。此三唯論，便是佛學的大系了。

二、三唯論之含攝

一、三唯論的各攝





佛——唯智論
 性——唯性論
 相——唯心論

心佛及衆生，無差別而三；衆生心及佛，三而無差別。是謂三唯論互攝之妙法。

三、三唯論之貫通

一、三唯論與大乘宗

眞如的唯性論

從「教觀」入者……嘉祥宗
 從「證悟」入者……少室宗

意識的唯心論

……注重理論者……慈恩宗
 ……注重行爲者……南山宗

妙覺的唯智論

智性者	實智證現者……清涼宗
權智施顯者……天台宗	
智相者	正報加持者……開元宗
依報引歸者……廬山宗	

二、三唯論與哲學

哲學上唯一大事之本體論（亦曰元論、玄論），雖各有種種的說明不同，說明到「離過絕非」、畢竟平等、不可破壞、遺無可遺、立無可立的，必以佛學之真如的唯性論爲極則。哲學對於宇宙的物質現象、精神現象、生命現象，亦須有因果、生滅、成壞、恆轉、分合、業用、功能、造化等關係的相當說明，其說明雖亦種種不同，而佛學之意識的唯心論，實能總集其成，使種種不同之世論，皆得一容存的位置。哲學之所由治者，唯在要知識實體之真相和幻象之通性；換言之，則謂由要獲一最正確最普通最永久的知識亦無不可。故近來哲學上之知識論——亦曰認識論，乃視本體論尤爲重要。對於本體所知識者益眞確，則宇宙現象之虛渺益明顯。由之，可反證宇宙現象皆由對於本體的錯誤知識所生起；理正那錯誤的知識成正確的知識，則本體洞徹現象，現象洞徹本體，便理事一致了。以言正確知識，則佛學之妙覺的唯智論更是擅長了。

要之，本眞如體元絕對都無認識；元無認識，故得起錯誤認識。忽起錯誤認識，故將錯就錯、錯上加錯，謬種流傳，迷眼深積，錯錯相結而不解，錯錯相引而不斷，故有衆生、世界、業果之相續。若自知向來之認識都錯誤了，革了那錯誤認識的命，化爲眞確之知識，認識一一法自性的本體；如十字街頭撞見親阿爺一般，一絲一毫都沒有錯誤了，卽爲成了佛。有了都無錯誤的認識，故不復得起錯誤；此便是卽人成佛之學。成佛不是件奇怪的事，人人可卽成的，但也要有些

大乘佛教的問題研究

丈夫的志量始得。

佛法之分宗判教

太 虛

梵土戒賢、智光二家，及華土賢首、天台諸家，以一時門庭施設之方便，於唯一大乘教所詮之自證境界果、化他果境行止，判教高下，致後人死守其語，互爭優劣。予固不偏取之，而近人聞古者一音教之風而悅之，膠執「教一乘三」，亦有未可。蓋同一大乘教，特其所詮於境行果有偏重，或自證化他有偏重，雖偏重即爲其殊勝之處，而統計其全，則平等平等也。至大乘與餘乘則不然，其所詮各有自乘之境行果，其能詮亦各有自乘之教。乘既三，教非一；教若一，乘豈三？設云教屬乎佛故一，乘屬乎機故三；殊不知佛不應機，何有乎教？機不感佛，何有乎乘？故應機三則乘三教亦三；感佛一則教一乘亦一。若無機佛之感應，何論教乘之一三哉？故予意教之判當依乘之別，乘之別不別於後世，在佛應機而教興時已別之；故諸聖教處處有乘別之明文也。

然乘之開合亦不一其說，有時總說爲一，乘無別而教亦無判；有時分爲大小二乘；有時分菩薩、獨覺、聲聞之三乘；有時加人天爲四乘；有時分所加人天爲五乘；復有於三乘加佛乘爲四乘