

## 略談印順導師的思想體系及大乘宗風（講義）

呂勝強 2014. 1. 20報告於香港妙華佛學會

### 一、前言（導師的核心思想：與師長之討論及共鳴）

### 二、印順導師的願行（宗教的原動力）及探求佛法的信念

（一）願行：我立志為佛教、為眾生——人類而修學佛法。

（《華雨集第五冊》p. 50）

（二）探求佛法的信念與態度

#### 1、弘揚佛法的宗趣（重視整體的佛教，並抉擇其真實與方便）

1942年所寫的『印度之佛教』「自序」，就說得很明白：「立本於根本佛教之淳樸，宏傳中期佛教之行解（梵【天】化之機應慎），攝取後期佛教之確當者，庶足以復興佛教而暢佛之本懷」。

#### 2、振興純正的佛法

我不是復古的，也決不是創新的，是主張不違反佛法的本質，從適應現實中，振興純正的佛法。

#### 3、澄清思想的迷霧（澄流正源，以佛法本義為核心→引導正見）

「佛法與現實佛教界有距離，是一向存在於內心的問題。出家來八年的修學，知道（佛法）為中國文化所歪曲的固然不少，而佛法的漸失本真，在印度由來已久，而且越（到後）來越嚴重。所以不能不將心力，放在印度佛教的探究上」。

#### 4、確立人間佛教的南針

讀到『阿含經』與各部廣『律』，有現實人間的親切感、真實感，而不是部分大乘經那樣，表現於信仰與理想之中，而深信佛法是「佛在人間」，「以人類為本」的佛法。也就決定了探求印度佛法的立場與目標。

#### 5、「為佛法而研究」（有益人類身心），不是做學問的研究

如『印度之佛教』「自序」所說：「深信佛教於長期之發展中，必有以流變而失真者。探其宗本，明其流變，抉擇而洗鍊之，願自治印度佛教始。察思想之所自來，動機之所出，於身心國家實益之所在，不為華飾之辯論所蒙（蔽），願本此意以治印度之佛教」。所以我這一生，雖也寫了『中國禪宗史』，…等，而主要是在作印度佛教史的探討；而佛教思想史的探究，不是一般的學問，而是「探其宗本，明其流變，抉擇而洗鍊之」，使佛法能成為適應時代，有益人類身心的，「人類為本」的佛法。

#### 6、以「佛法（三法印）研究佛法」（詳如後文）

「要重視其宗教性」，「重於求真實」，「應有以古為鑑的實際意義」，而說「真正的佛學研究者，要有深徹的反省的勇氣，探求佛法的真實而求所以適應，使佛法有利於人類，永為眾生作依怙」。

（以上六點摘自《華雨集第四冊》p. 1~p. 5）

## 7、研究佛法八大準則

- (1) 佛法是宗教，佛法是不共於神教的宗教。如作為一般文化，或一般神教去研究，是不會正確理解的。俗化與神化，不會導致佛法的昌明。中國佛教，一般專重死與鬼，太虛大師特提示人生佛教以為對治。然佛法以人為本，也不應天化、神化。不是鬼教，不是（天）神教，非鬼化非神化的人間佛教，才能闡明佛法的真意義。
- (2) 佛法是一切人依怙的宗教，並非專為少數人說，不只是適合少數人的。佛教極其高深，而必基於平常。本於人人能知能行的常道（理解與實行），依此而上通於聖境。
- (3) 佛陀的說法立制，並不等於佛的正覺，而有因時、因地、因人的適應性。在適應中，自有向於正覺，隨順正覺，趣入正覺的可能性——所以名為方便。所以佛的說法立制，如以為地無分中外，時無分古今而可行，那是拘泥錮蔽；如不顧一切，師心不師古，自以為能直通佛陀的正覺，那是會漂流於教外的。太過與不及，都有礙於佛法的正常開展，甚至背反於佛法。
- (4) 佛陀說法立制，就是世諦流布。緣起的世諦流布，不能不因地、因時、因人而有所演變，有所發展。…。（然而）佛法有所以為佛法的特質，怎麼變，也不能忽視佛法的特質。
- (5) 印度佛教的興起，發展又衰落，正如人的一生，自童真、少壯而衰老。童真，充滿了活力，（純真）是可稱讚的，但童真而進入壯年，不是更有意義嗎！壯年而不知珍攝，轉眼衰老了。老年經驗多，知識豐富，表示成熟嗎！也可能表示接近衰亡。所以我不說愈古愈真，更不同情於愈後、愈圓滿、愈究竟的見解。
- (6) 佛法不只是理論，不只是修證就好了。理論與修證，都應以表現於實際事行（對人對事）來衡量。說大乘教，修小乘行；索隱行怪：正表示了理論與修證上的偏差。
- (7) 我是中國佛教徒。中國佛法源於印度，適應（當時的）中國文化而自成體系。佛法，應求佛法的真實以為遵循，所以尊重中國佛教，而更（著）重印度佛教（並不是說印度來的樣樣好）。我不屬於宗派徒裔，也不為民族情感所拘蔽。
- (8) 治佛教史，應理解過去的真實情況，記取過去的興衰教訓。  
(以上八項摘自《華雨集第五冊》p. 50 ~ p. 54)

## 三、印順導師思想體系（教、理、行、果）：《佛法概論》等可作為範本

《續明法師遺著》〈讀印順法師的佛法概論〉p. 1292：「第一章總論三寶，第二章總論教法，其餘可從境行果去理解。即前十章，為學佛者所應信解的境（事理）；第十三章至第十九章，說明學佛者所應起的若淺若深的行；末一章，略論由不同的行踐所得的果證」。

我以為所研究的佛法，不但是空有，理事，心性，應該是佛教所有的一切——教，理，行，果。教，是一切經律論；也可包含得佛教的藝術品，六塵都是教體，這都有表詮佛法的功能。理，是一切義理，究竟深義。行，是個人的修行方法；大眾的和合軌律。果，是聲聞、緣覺與佛陀的聖果。（《以佛法研究佛法》p. 1 ~ p. 2）

(一) 教：

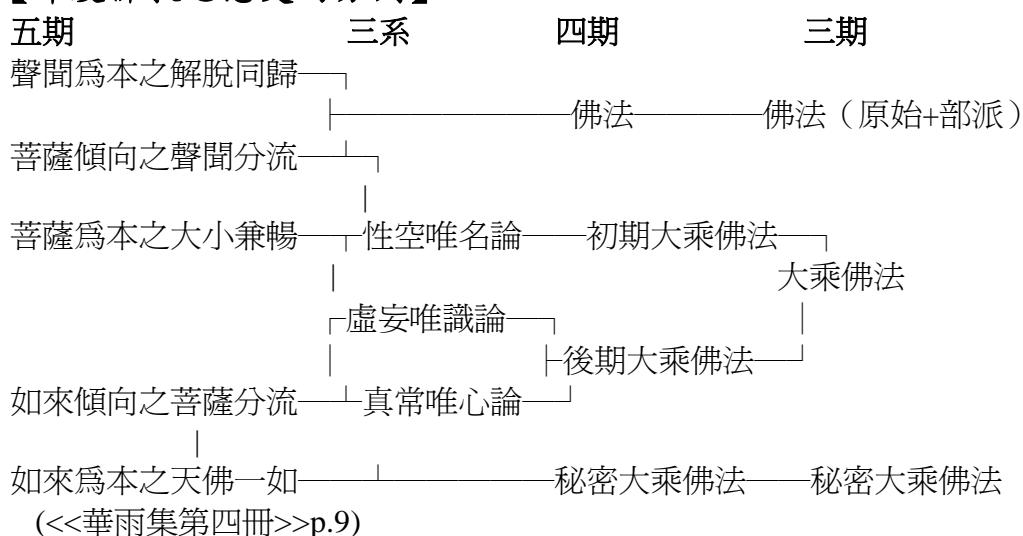
佛教聖典的原始部分，有時、有地、有人、有事，充滿現實感。離佛的時代漸遠，聖典的現實性漸淡，而理想的成分漸濃。佛法的開展，在印度文化的領域中，有印度宗教的特性。以佛法來說，是具體的，活躍的，在不同地區，不同文化，不同時代的適應中，進行覺化，淨化大業的宗教。卓越的聖者們，經內心的體證而流露出來，集成定形文句而傳誦於佛教界，就是聖典。佛教每一階段的聖典，都是代表著時代佛教，成為時代佛教的指導方針。佛教聖典，不是別的，是佛法在活躍的進行中，適應人類，而迸出智慧的光明，留下了時代佛教的遺跡。(<<原始佛教聖典之集成>>p.876)

「佛法」——「根本佛教」、「原始佛教」、「部派佛教」的次第開展，又次第有「大乘佛法」、「秘密大乘佛法」的流行。從長期發展的觀點來看，每一階段聖典的特色，是：一、以『相應部』為主的「四部阿含」，是「佛法」的「第一義悉檀」。無邊的甚深法義，都從此根源而流行出來。二、「大乘佛法」初期的「大乘空相應教」，以遣除一切情執，契入無我空性為主，重在「對治悉檀」。三、「大乘佛法」後期，為真常不空的如來藏（佛性）教，點出眾生心自性清淨，而為生善解脫成佛的本因，重在為人生善悉檀（心性本淨，見於『增支部』）。接著，「秘密大乘佛教」流行，「劣慧諸眾生，以癡愛自蔽，唯依於有著……為度彼等故，隨順說是法」。這是重在「世間悉檀」。**佛法一切聖典的集成，只是四大宗趣的重點開展。**在不同適應的底裏，直接於佛陀自證的真實。佛教聖典的不斷傳出，一直就是這樣的。**所以佛教聖典，不應該有真偽問題，而只是了義與不了義，方便與真實的問題。** (<<原始佛教聖典之集成>>p.878 ~ p.879)

這可見，『雜阿含』以第一義悉檀為主，而實含有其他三悉檀。進一步的辨析，那「修多羅」部分，也還是含有其他三悉檀的。所以這一判攝，是約聖典主要的理趣所在而說的。……這一判攝，是佛法發展階段的重點不同，不是說「佛法」都是第一義悉檀，「秘密大乘佛法」都是世界悉檀，所以說：「一切聖典的集成，只是四大宗趣的重點開展，在不同適應的底裏，直接於佛陀自證的真實」。「佛法的世界悉檀，還是勝於世間的神教，因為這還有傾向於解脫的成分」。這一切都是佛法；「秘密大乘」是晚期佛教的主流，這是佛教史上的事實，所以我不能同意「入纂正統」的批評。都是流傳中的佛法，所以不會徹底否定某些佛法。(<<華雨集第四冊>> p.29 ~p.32)

第一義悉檀	顯揚真義	永斷貪瞋癡	雜阿含經	佛法（原始+部派）
對治悉檀	破斥猶豫	向解脫：對治法門	中阿含經	初期大乘佛法
為人生善悉檀	滿足希求	向善：眾善奉行	增壹阿含經	後期大乘佛法
世界悉檀	吉祥悅意	佛陀超越天魔梵	長阿含經	秘密大乘佛法

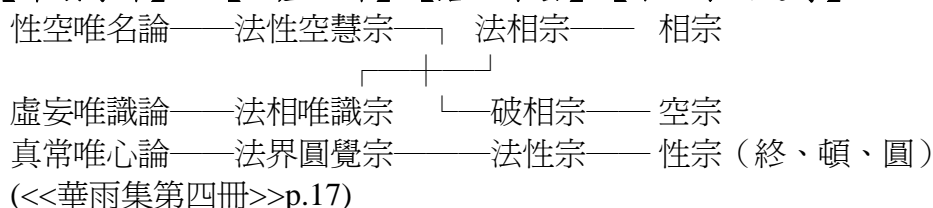
## 【印度佛教思想史的分判】



## 【從印度佛教思想史論臺（天台）賢（華嚴）教判】

（導師判攝臺賢屬於後期大乘）

### 【印順導師】 【太虛大師】 【唐·宗密】 【宋·永明延壽】



## （二）理：緣起法——三法印（一實相印）

緣起的定義，是「此有故彼有，此生故彼生」。簡單的，可解說爲「緣此故彼起」。任何事物的存在——有與生起，必有原因。「此」與「彼」，泛指因果二法。表明因果間的關係，用一「故」字。彼の所以如彼，就因爲此，彼此間有著必然的「此故彼」的關係，即成爲因果系。此爲因緣，有彼果生，故緣起的簡單定義，即是緣此故彼起。在這「此故彼」的定義中，沒有一些絕對的東西，一切要在相對的關係下才能存在，這是佛陀觀察宇宙人生所得的結論。也就因此，悟得這一切不是偶然的，也不是神造的。**佛陀的緣起觀，非常深廣，所以佛說：「此甚深處，所謂緣起」**（雜含卷一二·二九三經）。如上面所揭出的三句：**果從因生，事待理成，有依空立，都依緣起而說的**。（《佛法概論》>>p.147 ~ p.148）

世尊告諸比丘：「我今當說因緣法及緣生法。云何爲因緣法？謂此有故彼有，謂緣無明行，緣行識，乃至如是如是純大苦聚集。云何緣生法？謂無明、行……。**若佛出世，若未出世，此法常住，法住、法界**，彼如來自所覺知，成等正覺，為人演說，開示、顯發，謂緣無明有行，乃至緣生有老死。」（《雜阿含296經》）

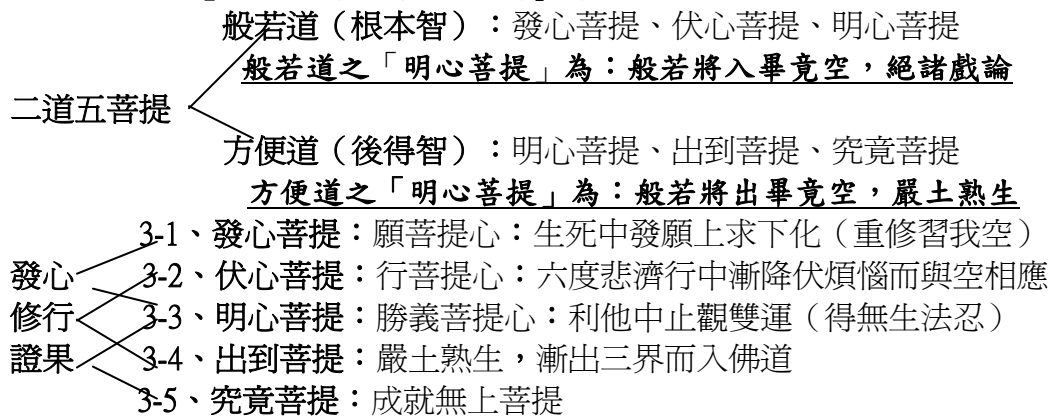
《大智度論》卷22〈1序品〉：「佛說聲聞法有四種實，摩訶衍中有一實，今何以故說三實？答曰：佛說三種實法印，廣說則四種，略說則一種。」(CBETA, T25, no. 1509, p. 223, b3-6)

- 1、原始（及部派）佛教：業感緣起（十二緣起）
- 2、性空唯名系：性空緣起
- 3、虛妄唯識系：阿賴耶緣起(分別自性緣起)
- 4、真常唯心系：如來藏緣起【禪宗性生、天臺性具、華嚴性起】

(三) 行：端正法【人天三福行：布施、持戒、生天（修定）】→（後）正法要【三十七道品（共三乘）、六度及四攝（菩薩不共）】  
導師依《大智度論》倡導「人菩薩行」（人→菩薩→成佛）：以《金剛經》為修行次第

本經的文義次第，是極為難解的。「修多羅次第所顯」，如不明全經的文義次第，即不能理解一經的宗趣。無著說：「金剛難壞句義聚，一切聖人不能入」。世親說：「法門句義及次第，世間不解離明慧」。本經文義次第的艱深，實為印度學者所公認！（<<般若經講記>>p.2）

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷1：「謂素怛纜次第所顯，謂素怛纜中應求次第。…若毘奈耶緣起所顯，謂毘奈耶中，應求緣起，世尊依何緣起制立彼彼學處。阿毘達磨性相所顯，謂阿毘達磨中，應求諸法真實性相，不應求彼次第緣起。」(CBETA, T27, no. 1545, p. 1, c19-24)



（唯識五位：資糧位→加行位→見道位→修道位→究竟位）

十信（善）→（勝解行地：十住、十行、十迴向）→十地

這三階位（這三階三十位，總稱為勝解行地。因為這還沒有現證法性，而是「以諸勝解」來修「行」。），依《菩薩本業瓔珞經》說：十住著重於空性勝解的修習成就，安住勝義；十行著重在觀即空的假名有，以大悲心利益眾生；十迴向著重在空假平等的觀慧。在十迴向終了時，隨順有部、瑜伽的學者，安立『暖、頂、忍、世第一法』的現觀次第，名為四加行，所以又別開為『加行位』。

（<<成佛之道（增註本）>>p. 400 ~ p. 401）

(四) 果：（發出離心）證得涅槃解脫果（三菩提：阿羅漢果）、（發菩提心）證得悲智究竟樂（無上菩提：佛果）

#### 四、印順導師思想之特色（大乘宗風）

（一）堅持大乘，但尊重聲聞乘：立本於根本佛教之淳樸，宏傳中期佛教之行解（天化之機應慎），攝取後期佛教之確當者，庶足以復興佛教而暢佛之本懷。

- 1、大乘佛法，我以性空為主，兼攝唯識與真常。在精神上、行爲上，倡導青年佛教與人間佛教。（《華雨集第五冊》p.18）
- 2、三乘共空，但以一乘爲究竟（三乘同入無餘涅槃，而自發菩提心）（導師之《成佛之道》與宗喀巴《菩提道次第廣論》不同之處）
- 3、立大乘三系：雖判「性空」爲了義；但又慈悲地融貫「唯識」及「真常」。
- 4、學習《彌勒上生經》「不修（深）禪定，不斷（盡）煩惱」不急證的菩薩精神：  
導師曾於〈太虛大師圓寂百日祭文〉稱頌：「惟我大師，修菩薩行，不斷煩惱，不修禪定，大心凡夫，彌勒疑是！」而認爲虛大師的「無求即時成佛的貪心」是「人菩薩行的最佳指南」；導師自己則是「讚仰菩薩常道，不曾能急於求證」。
- 5、導師發願（並鼓勵「同願同行者」）生生世世在人間（常保人身），宣揚「佛陀本懷的正覺之音」。而對於願行不同的大德（發願往生兜率的法舫法師，往生西方的道源長老），導師在追悼他們的文章中，也不禁悲心深徹地期望他們「早日回到人間來，在這苦痛的世間，多給眾生一些安慰！」。

（二）思想立論均依經論原典而予判攝，超越宗派之見：

我的講解，從不會拈出一字一句，發揮自己的高見，也沒有融會貫通。雖然所說的未必正確，但只希望闡明經論的本義。爲了理解三系經論的差別，所以講解時，站在超宗派的立場，而不是照著自己的見解去解釋一番。（《華雨集第五冊》p.14）

有人說我是三論宗，是空宗，而不知我只是佛弟子，是不屬於任何宗派。（《華雨集第五冊》p.50）

（三）重視四預流支及四依法

我的學佛態度是：我是信佛，我不是信別人，我不一定信祖師。有人以爲中國人，就一定要信中國祖師的教理，我並沒有這個觀念。假使真正的佛法，我當然信，假使他不對，那就是中國人的，我也不信。我是信佛法，所以在原則上，我是在追究我所信仰的佛法，我是以佛法爲中心的。（《華雨集第五冊》p.63）

- 1、親切善士（生得、聞慧）：但要「依法不依人」（佛語具三相）
- 2、聽聞正法（聞慧）——但要「依義不依語」（聞：厭離、空）
- 3、如理思惟（思慧）——但要「依了義不依不了義」
- 4、法次法向（修慧）——但要「依智不依識」（分別定、慧）

（四）澄清抉擇現實佛教之流弊：

寫作的動機，雖主要是：「願意理解教理，對佛法思想（界）起一點

澄清作用」；從『妙雲集』出版以來，也受到佛教界的多少注意。然我從經論所得來的佛法，純正平實，從利他中完成自利的菩薩行，是糾正鬼化、神化的『人間佛教』。（《平凡的一生》p.170）

中國佛教為「圓融」、「方便」、「真常」、「唯心」、「他力」、「頓證」之所困，已奄奄無生氣；「神秘」、「欲樂」之說，自西而東，又日有泛濫之勢。乃綜合所知，編『印度之佛教』為諸生講之。（《印度之佛教》p. a7）

- 1、**「圓融」之流弊**：不知事理、有空之次第（法住智→涅槃智）【註】
- 2、**「方便」之流弊**：不知契理與契機；不知四悉檀之應用
- 3、**「唯心」之流弊**：定、慧不分辦
- 4、**「他力」之流弊**：昧於本末次第
- 5、**「頓證」之流弊**：急功近利（不明因緣果報：種→熟→脫）
- 6、**「神秘」之流弊**：趨於鬼化、神化、天化

**【註】「圓融」之流弊：**

印度諸大聖者所開導的修道次第，絕無一入門即觀事事無礙、法法圓融的，而是由信解因果緣起，菩薩行願、佛果功德下手，然後由事入理、從俗證真，體悟諸法空性，離諸戲論，畢竟寂滅。此後乃能即理融事，從真出俗，漸達理性與事相，真諦與俗諦的統一。無著喻這修證過程，如金剛杵，首尾粗大而中間狹小。最初發心修學，觀境廣大，法門無量；及至將悟證時，唯一真如，無絲毫自性相可得，所謂「無二寂靜之門」；「唯此一門」。這一階段，離一切相，道極狹隘；要透過此門，真實獲證徹悟空性，才又起方便——後得智，廣觀無邊境相，起種種行。漸入漸深，到達即事即理，即俗即真，圓融無礙之佛境。（《學佛三要》p. 181）

**（五）因緣三重觀之修行次第（破凡聖關）：**

- 1、果從因生：從當下五蘊（知苦）觀察下手。
- 2、事待理成：從所觀察之種種生命經驗累積，體認緣起普遍理則。
- 3、有依空立：事物也好，理則也好，都必依否定實在性的本性成立。

**《雜阿含》270經：**

「無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得繫。」

外凡夫（執常）→內凡夫（觀無常）→聖弟子（建立無我想：  
由凡轉聖）→四通行（漸離我慢：有學→無學）→涅槃寂靜

**（六）觀「三假」破自性見：名假→受假→法假。**

- 1、名假：破除以名為實的執著。
- 2、受假：這是種種因緣攝取而成的一合相，破除以複合物為單元、為實體等（身心和合而成個體的眾生）執著。
- 3、法假：這是最難破除的，為眾生執實的最後據點。

『智論』所明的三假，是顯示修行次第的，即由名假到受假，破受假而達法假，進破法假而通達畢竟空（中觀今論）p. 178）

## 五、印順導師之治學方法

### (一) 以佛法如實觀（三法印）的研究方法論（無我的態度）

導師認為佛法研求的態度，應有無我的精神，要離卻自我為中心的倒見，不固執不預設成見。並且要把文字所顯的真義，體會到學者的自心，還要了解文字的無常無我，直從文字中去體現寂滅，這是一種高度宗教精神的實現。他認為契合於根本法印的聖教流傳，是完全契合歷史的發展，是可以考證論究的，但是卻不能贊同「為學問而學問，為研究而研究，為考證而考證」的研究態度；主張重視佛法的宗教性，以探求真實為目標，並且應有以古為鑑的意義。導師的研究方法，是一種「掃盡戲論，自見經論本意」還其本來面目的「如實觀」方法論。真正的印順思想，是脫落宗派門戶的一家之言，乃至跳脫「印順學」之盲點而直通佛陀本懷的。

### (二) 為學佛而佛學，依佛學而助成學佛

### (三) 研讀方法：

- 1、得大要（義）：知共法、知教史（佛法之整體性）；開始不宜從一經一論下手。
- 2、深入（重思惟）：選擇某系某宗深入，但應依經論原意研究。
- 3、旁通（知辨異）：通世學，利弘法（知時、知處）
- 4、教學相長：聞→思惟→說→寫→座談討論  
（導師個人：「從論入手」2.「重於大義」3.「重於辨異」）