

印順導師窮其一生探究的現實問題

釋長恆

福嚴佛學院第十屆

目 次

一、前言

二、啟發導師思想的因緣

（一）相關的著作

（二）師友的法緣

三、畢生探究的現實問題

（一）問題的引發

（二）處理的心得

四、結語

一、前言

近代漢傳佛教耆德印順導師，在佛法思想上的造詣，可說足以形成一股學風；其著作等身，已蔚為現代佛學領域不可或缺的參考文獻。顯然地，學術界是以純粹研究的性質來看待導師的成果，而相應於聞思經教的佛教徒則將之作為生命的導航，種種面向的開展在所難免；畢竟我們不是作者本人，不易了解與掌握其思想全貌。

可是，著作的本身必蘊涵著內心欲傳遞的訊息，否則漫無目的的著作，對教育是不會起著任何正面作用的。同理，導師的思想雖然博大精深，但內心根深柢固的信念與始終如一審視的現實問題，還是可以從其著作中獲得肯定的答案，至於內容上的開演與發揮，則見仁見智了。此篇共分為四章，除了前言與結語之外，中間的兩章分別談「啟發導師思想的因緣」與「畢生探究的現實問題」。至於參考資料，則以導師的著作為主。

二、啟發導師思想的因緣

從導師的自傳中（《平凡的一生》及《遊心法海六十年》），我們明顯可以獲悉「啟發導師思想的因緣」，不外「法」與「人」兩者。換句話說，這些增上善緣，直接影響導師思想層面的開拓，以及治學研究的方法。於此，筆者並無介紹導師淵博思想內涵的企圖，倒是希冀對導師的「啟發因緣」，作一番爬梳。並藉助這些背後潛藏的力量，讓自己更了解導師今日成就的內在因素。

（一）相關的著作

眾所周知，導師「人間佛教」的思想，乃啟發於太虛大師，如他說：「虛大師的『人生佛教』，對我有重大的啟發性。」¹這項啟發，不是照本宣科，也不是另起爐灶，反而是從深細的觀察中，建立適合「此時、此地、此人」

¹ 《華雨集》（第五冊），p.6；另，《華雨集》（第四冊），p.44 說：宣揚「人間佛教」，當然是受了太虛大師的影響，但多少是有些不同的。

的思想，踏實地從最根本處做起——思想的釐清。所以導師說：「從不空言改革，但希望以事實來證明。」²此外，導師曾經表明過自己對於虛大師改革佛教運動的看法：

虛大師所提倡的佛教改革運動，我原則上是贊成的，但覺得不容易成功。出家以來，多少感覺到，現實佛教界的問題，根本是思想問題。我不像虛大師那樣，提出「教理革命」；卻願意多多理解教理，對佛教思想起一點澄清作用。³

導師因為重視思想（知見），所以當然會透過著作來傳達內心的訊息。然而，如何將中印的佛法思想融會貫通，則需要有進一步治學方法了。導師曾在虛大師的著作中，領悟到虛大師博通諸宗而加以善巧融貫的手法，這促使他完成〈抉擇三時教〉一文的創作。⁴除此之外，導師還說：

二十九年，讀到虛大師所講的：〈我怎樣判攝一切佛教〉，〈我的佛教改進運動略史〉，〈從巴利語系佛教說到今菩薩行〉，每篇都引起我深深的思惟。大師分佛教為三期，所說的「依天乘行果趣獲得大乘

² 《平凡的一生（增訂本）》，p.107。

³ 《華雨集》（第五冊），p.7~p.8；《華雨集》（第五冊），p.156~p.157：「談到太虛大師的佛教改革運動之所以受到那麼大的阻力，那是理所必然的。宗教改革和政治改革一樣，不單單是一種思想、一種理論的改革，而且牽涉到整個制度的改革。就制度的改革這一方面，必然的會開罪當時各寺廟、各叢林的既得利益者；改革的呼聲愈大，這些既得利益者的壓力也就愈大。另一方面，當時民智初開，隨著宋明以來佛教的沒落，當時佛教徒的知識水準相當低落，他們總以為傳統的祖師所立下的教條、制度如何如何圓滿、偉大，卻不能像大師那樣，看到新時代所面臨的各種新問題。在這種情形下，虛大師的改革運動自然會遭到難以想像的阻力。不過，隨著時代的進步，新一代的年輕佛教徒，已經具備開放的心胸、前進的學養，因此，雖然目前沒有像虛大師那樣的偉人出來領導佛教的改革，但是卻也漸漸能夠體會其苦心，而走向革新之道！」

⁴ 《華雨集》（第五冊），p.6：「讀〈大乘宗地引論〉與〈佛法總抉擇談〉，對虛大師博通諸宗而加以善巧的融會貫通，使我無限的佩服。我那年的創作——〈抉擇三時教〉，對於智光的三時教，唯識宗的三時教，抉擇而予以融貫，就是學習虛大師的融貫手法。」

果的像法時期」，「依天乘行果」，不就是大師所說：「融攝魔梵(天)，漸喪佛真之泛神(天)秘密乘」(〈致常惺法師書〉)嗎？「中國所說的是大乘教，但所修的卻是小乘行」，為什麼會如此？思想與行為，真可以毫無關聯嗎！在大師的講說中，得到了一些新的啟發，也引起了一些新的思考。⁵

雖然說導師在思想的層面上獲得虛大師某種程度的啟發，可是導師對於思想的抉擇與取捨，則有異於虛大師的中國傳統思想。由此觀之，啟發的因緣非常重要，往往有了這一鼓動力量，讓像湧泉般的開創性靈感，接二連三的繼續開展下去了。導師曾自述：

我初學佛法——三論與唯識，就感到與現實佛教界的距離。存在於內心的問題，經虛大師思想的啟發，終於在「佛出人間，終不在天上成佛也」，而得到新的啟發。⁶

從這裡我們可以看出導師思想開展的前因後果：

第一，導師的學佛背景，沒有人指導，靠自己摸索來了解佛法，而最初接觸的義理——三論與唯識，觸動他疑惑佛法與現實佛教界的距離。第二，這項內心的問題，直到獲得虛大師思想的啟發後，才有了自己的方向，繼而開始深入三藏，著手於思想上的建立與釐清。第三，當導師秉持虛大師的學思來閱讀三藏時，曾有如此的發現：「讀到《阿含經》與各部廣《律》，有現實人間的親切感，真實感，而不如部分大乘經，表現於信仰與理想之中。這對於探求佛法的未來動向，起著重要的作用。」⁷這就是其終其一生努力的大方向了——契理契機的人間佛教。

除了虛大師之外，導師特別提到幾部外國著作，如說：

二十六年上學期，住在武昌佛學院。讀到了日本高楠順次郎與木村泰賢合編的《印度哲學宗教史》；木村泰賢著的《原始佛教思想論》；還有墨禪所譯的，結城令聞所著的，關於心意識的唯識思想史(書名已記不清，譯本也因戰亂而沒有出版)。這幾部書，使我探求佛法的

⁵ 《華雨集》(第五冊)，p.11。

⁶ 《華雨集》(第四冊)，p.47。

⁷ 《華雨集》(第五冊)，p.9。

方法，有了新的啟發。⁸

上述這幾部書，對於導師的阿含思想，有著一定的影響作用。這可以從導師接受覺音論師對「法」的不同收攝中，獲知一二。⁹另外，導師在《平凡的一生》自傳中，花了不少的篇幅介紹三部書，第一部是多拉那他的《印度佛教史》，第二部是宗喀巴的《密宗道次第廣論》，第三部是《古代印度》（《Ancientindia》的中文譯本），這三部書，給予導師在寫作資料上的幫助，而且還自覺得「有點意外之感」。¹⁰

換句話說，有關導師現代的治史方法，極可能是受到這些史學著作的啟發，從而汲取對方所長。這三部書中的第二部是法尊法師所譯，導師曾說從法尊法師的譯著中瞭解了不少藏傳的資料，甚至於說法尊法師所翻譯的著作中，除了《密宗道次第廣論》之外，其他如《辨了義不了義論》、《菩提道次第廣論》、《現觀莊嚴論略釋》及《入中論》等，皆讓其對於「空宗為什麼要說緣起是空，唯識宗非說依他起是有不可」之問題癥結，獲得了進一步的理解。¹¹導師的觀察力與敏感度，足以讓他藉助這些書籍的基礎，開拓出另一條光明大道。

（二）師友的法緣

除了上述所說有關「法」——著作，對導師的影響之外，於此想繼續談談導師印象中認為值得一提的「人物」。理所當然地，與導師有師生之緣的虛大師，自是對其起著巨大的影響力，這在上面已敘述過。但是在虛大師以

⁸ 《華雨集》（第五冊），p.9。

⁹ 《以佛法研究佛法》，p.104~p.105：「關於『法』的含義，《原始佛教思想論》（漢譯本六九~七〇）引覺音的法有四義：教法、因緣、德、現象。而以為應分為教法與理法；而理法有現實世界的理法，及理想界的理法。我在《佛法概論》，曾類別為文義法，意境法，歸依法。而歸依法中，又有真實法，中道法，解脫法（第一章第一節）。現在看來，依法的不同意義而作不同的分類，是可以的。但從含義的不同，發展的傾向，以探求法的根本意義，還嫌不夠。所以再以『法』為對象，而作進一步的探究。」

¹⁰ 《平凡的一生（增訂本）》，p.28，內容省略。

¹¹ 《華雨集》（第五冊），p.11。

下的第一人，導師特別稱讚法尊法師，如說：

我出家以來，對佛法而能給予影響的，虛大師（文字的）而外，就是法尊法師（討論的）。他是河北人，沒有受過近代教育，記憶力與理解力非常強。留學西藏並不太久，而翻譯貢獻最大的，是他。在虛大師門下，於教義有深廣了解的，也是他。法尊法師是我修學中的殊勝因緣！¹²

在導師自傳中，曾敘述說與法尊法師常在討論佛法的過程中，當面臨到彼此無法達成相同看法時，通常都以「夜深了」來作為的結束討論的方式。不過，在導師的內心裡，卻也唯有法尊法師讓其有同學之樂。¹³

在修學佛法的漫長旅程中，若能與有緣的同行善知識相遇相逢，相互切磋佛法的體會，我想，確實是人生一大快事。自稱「理性強、感性弱」的導師，當然也不例外地惜得與法相互增上的道友，而法尊法師的出現，成了他修學之殊勝因緣。除法尊法師之外，與導師在法義的討論中，引發了共同理想的同參道友，就是妙欽與演培等法師了。¹⁴其中，導師對於妙欽法師尤其懷念，因為彼此對於誓求正法的原則與精神，始終如一，堅定不移，甚至於說在思想上有相近的傾向，稱說是畢生難遇難逢的同願善友。¹⁵

理性特強的導師，在陳述自己與師友間的因緣時，曾感慨地說：

在四川（二十七～三十五年），我有最殊勝的因緣：見到了法尊法師，遇到了幾位學友。對我的思想，對我未來的一切，都有最重要的意義！

¹² 《平凡的一生（增訂本）》，p.23～p.25。

¹³ 《華雨集》（第五冊），p.11。

¹⁴ 《平凡的一生（增訂本）》，p.40：「因緣是非常複雜的，使我遠離政治動亂的苦難，主要應該是妙欽。妙欽與演培等，在漢院同住了幾年，在法義的互相論究中，引發了一種共同的理想。」

¹⁵ 《華雨集》（第五冊），p.184～p.185：「從妙欽與我相見以來，誓求正法的原則與精神，始終如一，堅定不移，在這茫茫教海，能有幾人！在佛法的探求上，妙欽是有思想的，與我的思想傾向相近。如有適宜的環境，在法義的闡述上，應有更好的成就。可惜受到時代與環境的局限，不能得到充分開展的機會，而今又在五十六歲的盛年去世了！這不只我失去了佛法中的同願，對中華佛教來說，也是一嚴重的損失！」

我那時，似乎從來沒有離了病，但除了不得已而睡幾天以外，又從來沒有離了修學，不斷的講說，不斷的寫作。病，成了常態，也就不再重視病。法喜與為法的願力，支持我勝過了奄奄欲息的病態。¹⁶

為法的願力，勝於一切，是導師的本色，而且也因為這堅實的大願，讓他常在病中的身軀，可以安住於法喜的光明中，延續這一奄奄欲息的生命。

在《遊心法海六十年》一書的末節，導師覺得在修學佛法的過程中，感覺有點孤獨，一者是其感慨自己不能長期與這些道友共住論法，相互增上；二者則認為孤獨相合於佛法的獨住義，終日自由地悠遊於法海之中，乃至效法古昔聖賢。¹⁷

古德云：「親近善者，如霧露中行，雖不濕衣，時時有潤。」¹⁸我想，導師對於生平有緣的良師益友，必也如此偈一般，即珍惜又隨緣吧！

三、畢生探究的現實問題

談過影響導師的「法」與「人」之後，接著想從導師的自述中，了解其修學佛法想探討及處理即根本又現實的問題。導師窮其一生的等身著作，絕對沒有純粹為了寫作而寫作，為研究而研究的作品，如他曾說：

我不是宗派徒裔（也不想作祖師），不是講經論的法師，也不是為考證而考證、為研究而研究的學者。我只是本著從教典得來的一項信念，「為佛法而學」，「為佛教而學」，希望條理出不違佛法本義，又能適應現代人心的正道，為佛法的久住世間而盡一分佛弟子的責任！¹⁹

這是導師的初心，也是完成所有著作的原動力。

¹⁶ 《平凡的一生（增訂本）》，p.25～p.26。

¹⁷ 《華雨集》（第五冊），p.60。

¹⁸ 《大慧普覺禪師書》卷二十六，大正 47，920c～921a。

¹⁹ 《華雨集》（第四冊），p.47。

(一) 問題的引發

導師在談及出家的因緣時，特別點出自己決定發心出家修學佛法的動機，就是為了要宣揚純正的佛法，²⁰而且這段修學的因緣都靠自己摸索，然而經過四、五年的閱讀思惟，發現了「佛法與現實佛教界間的距離」，²¹俾使導師不斷尋找答案，在尋尋覓覓過程中，理出了一條清晰的理路，就是：

從現實世間的一定時空中，去理解佛法的本源與流變，漸成為我探求佛法的方針。覺得惟有這樣，才能使佛法與中國現實佛教界間的距離，正確的明白出來。²²

也就是說，發現問題後，不能就坐以待斃，反而因為看清楚問題的癥結所在，然後運用恰當的方法，有效地處理問題。

透過這項省思，導師明白了探求佛法的方針乃從「理解佛法的本源與流變」為著手處，「澄其流，正其源」成為導師治學的理想方針，這裡所謂的方針，就是他自己的治學方法。導師對於治學的方法，曾概略性的歸納為四項：一、從論入手；二、重於大義；三、重於辨異；四、重於思惟。²³

治佛教史，不是件容易的事，在不斷力求史實準確性的同時，導師保持著非常謙虛與寬廣的心態來處理，決不隨便的以自己的見解為一定對的。在這樣不斷修正與進步中，對一些史料與思想演變的判斷逐漸地凝定下來。導師謙和的說：「我的理解，即使不能完滿的把握問題，至少也是這問題的部分意義。」²⁴

²⁰ 《華雨集》(第五冊)，p.6：「我總是這樣想：鄉村佛法衰落，一定有佛法興盛的地方。為了佛法的信仰，真理的探求，我願意出家，到外地去修學。將來修學好了，宣揚純正的佛法。」

²¹ 《華雨集》(第五冊)，p.5：「我的修學佛法，一切在摸索中進行，沒有人指導，讀什麼經論，是全憑因緣來決定的。一開始，就以三論、唯識法門為探究對象，當然事倍而功半。經四、五年的閱讀思惟，多少有一點了解，也就發現了：佛法與現實佛教界間的距離。這是我學佛以來，引起嚴重關切的問題。」

²² 《華雨集》(第五冊)，p.10。

²³ 《華雨集》(第五冊)，p.39~p.41。四項方法的內容省略。

²⁴ 《華雨集》(第五冊)，p.43。

導師雖然參考與運用現代的研究方法，但是其內心的治學目的，終不動搖，並且從龐雜的史料中，看出佛法的特質所在，不隨波逐流。導師自說沒有學習過現代的研究方法，倘若真的要說，即以佛法最普遍的法則——「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜」，作為研究的方法。一般人對「三法印」的認知，均止於用來衡量法與非法之準繩，甚少會用此理則來看待發展中的佛教，這是導師的獨特創見。秉持「為佛法而研究」的動機，導師從「涅槃」法則下，清楚了修學佛法的終極理想；從「無常」法則下，看出佛法在不斷的演化過程中，出現了方便適應與佛法真實的不同。繼而從「無我」法則中，領悟到不固執自我的成見而客觀地看待史實現象，以及運用緣起和合、相依相成的觀念來認知存在的一切。導師總結說：佛教思想史的研究，要從「自他緣成」、「總別相關」和「錯綜複雜」中去理解。²⁵也就是說，不論是「靜態或動態」、「豎觀或橫觀」的緣起現象，終究不離三法印的理則，同時也顯出佛法究竟的真實諦理。

（二）處理的心得

談完導師研究佛法的方法與態度後，可以從中得知導師完全以宗教師的身份在做研究，而他的研究純粹是為了修學佛法，為了闡揚佛陀契理契機的正覺教育。導師畢生處理種種歷史與思想上的問題，自心曾作過兩次「信念」的歸納，第一次是在民國五十六年夏季所寫的〈談入世與佛學〉，文中列舉三項為研究佛法的信念：一、重視其宗教性；二、重於求真實；三、應有以古為鑑的實際意義。²⁶同年的冬季，導師再次把這項信念，拓展為八項，作為自己修學與研究的準則。以筆者的理解，導師兩次的歸納，大意相近，而第二次八項內容，顯得更為完備。茲將此八項內容，作簡單的敘述。

1、佛法是宗教。

導師說佛法是不共於神教的宗教。導師重視佛法的「宗教性」，是因為自覺得了解佛法絕對不能抱著與一般文化或神教來理解，佛法不是抽象的思辨產物，更不是盲修瞎練的迷信。當然地，導師對於「宗教」之定義，若

²⁵ 《華雨集》（第四冊），p.4～p.5。

²⁶ 《華雨集》（第五冊），p.49。

以《我之宗教觀》一書所說來看，確實是通用於其他宗教的。²⁷不過，導師對於佛教的特色，曾作過如此說明：

奧義書的思潮，釋尊所受的影響最深。理性的思辨與直覺證悟，為佛教解脫論的重心。佛教解脫道的重智傾向，即由於此。然而，深刻的了解他，所以能徹底的批判他。釋尊把理性的思辨與直覺證悟，出發於現實經驗的分析上。奧義書以為自我是真常的，妙樂的；釋尊卻處處在說：「無常故苦，苦故無我」。…他們以為是常住的，妙樂的，唯心的，是自我的本體。釋尊看來，簡直是幻想。反之，自我的錯覺，正是生死的根本。因為從現實的經驗出發，人不過是五蘊、六處、六界的和合相續，一切在無常變動的過程中，那裡有真常妙樂的自我？完整的佛教體系，出發於經驗的分析，在此上作理性的思辨，再進而作直覺的體悟；所以說：「要先得法住智，後得涅槃智」（《雜阿含》卷一四·三四七經）。重視經驗的事實，佛教這才與奧義書分流。²⁸

由此看來，「理性的思辨」和「直覺體悟」為佛法的兩大特色，簡單說就是信智合一。順此，導師總結說：

佛教的涅槃，不建立於想像的信仰上，建立於現實人生的變動上，是思辨與直覺所確證的。²⁹

進一步導師強調說，欲使佛法昌明，絕對不能讓佛法「俗化」與「神化」，印度的佛教先不說，就以本土的中國佛教而言，在清末民初時期，佛教專重死與鬼，這才讓虛大師提示「人生佛教」以為對治。換句話說，藉由虛大師的啟發為基礎，導師立足於佛法「以人為本」的立場來看待當時的現實問題，進而從《阿含經》找到「諸佛皆出人間」的有力佐證，重新倡導非鬼非神的「人間佛教」。也唯有人間佛教，才能闡明佛法的真實義。

2、佛法源於佛陀的正覺。

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。

4、佛陀說法立制，就是世諦流布。

²⁷ 《我之宗教觀》，p.4。

²⁸ 《以佛法研究佛法》，p.87～p.88。

²⁹ 《以佛法研究佛法》，p.98～p.99。

虛大師曾說：「一切佛法，皆發源從釋尊菩提場朗然大覺之心海所流出。後來順適何時何機，所起波瀾變化，終不能逾越此覺海心源之範圍。」³⁰瞭解佛陀化世精神的人，絕對會認同虛大師的這項認知。也就是說：佛的應機說法，隨宜立制，並不等於佛的正覺。但是適合於一切人類的所知所能，亦能依此而導入佛陀的覺海心源。所以導師強調說：「佛法極其高深，而必基於平常。」³¹佛法的平實，就在人生活動中去發現與體證，如導師形容「緣起法」是「指出了一般人生活動的規律」，而「八正道」則是「指示一種更好的向上的實踐法則」，³²這些深奧的義理，經過導師平實的描述，使人輕易地明白佛法就是存在於人生活動之中去印驗與覺察的真理；繼而從有情的三特勝——「梵行、憶念、勇猛」，淨化為圓滿的人格——成佛。

導師對於史實流變的觀察，讓他明白了佛陀化世的真實與方便，如說：
 深深的覺得：初期佛法的時代適應性，是不能充分表達釋尊的真諦的。大乘的應運而盛行，…確有他獨到的長處！…所以弘通佛法，不應為舊有的方便所拘蔽，應使佛法從新的適應中開展。…我從這樣的立場來講《阿含經》，不是看作小乘的，也不是看作原始的。著重於舊有的抉發，希望能刺透兩邊，讓佛法在這人生正道中，逐漸能取得新的方便適應而發揚起來！³³

由此觀之，佛陀的隨機說法與立制，有因緣時節的適應性，就人類的所能所知來說，真的有必要作契理契機的方便調整。佛法的世諦流布，不能沒有方便適應，卻也不能刻舟求劍而停滯於古代的。「正直捨方便，但說無上道」實為佛陀可貴之教示。導師以三法印的理念來看待演變中的佛教，對於「由微而著」、「由渾而劃」的史實現象，能把握如虛大師所說的方便與適應是不能離開佛陀的覺海心源，並堅定地說「部分偏激的發展」，會破壞佛法之完整性。這讓筆者想起導師在《成佛之道》序中所說：

佛法的多彩多姿，適化無方，凡不能統攝總貫，不能始終條理，都會

³⁰ 《無諍之辯》〈談入世與佛學〉，p.203。

³¹ 《說一切有部為主的論書與論師之研究》序，p.a2。

³² 《佛法是救世之光》，p.147。

³³ 《佛法概論》序，p.a1～p.a2。

犯上偏取部分而棄全體的過失。這種家風，使佛教走上空疏貧乏的末運！³⁴

總之，導師始終秉持著一項信念：「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。」³⁵

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。

導師自《印度之佛教》開始，就表示不同情於「愈古愈真、愈後愈究竟」的見解，確信印度佛教的興起、發展、衰落到滅亡，正如人的一生：「童真、少壯而衰老。」佛教在印度的衰滅，固然有外來的因素，但發展與衰落，應有佛教自身內在的主因，這是無法否定的事實。也因此，導師總結說：

我尊重（童真般的）「佛法」，也讚揚（少壯般的）初期的「大乘佛法」，而作出：「立本於根本佛教之淳樸，宏闡中期佛法之行解，攝取後期佛教之確當者，庶足以復興佛教」的結論。³⁶

導師深刻地表現了「自我反省的勇氣」，也唯有在「以古為鑑」的心態下，才能抉擇出「利於人類」的佛法真實。

6、佛法不只是理論，不只是修證就好了。

導師曾以「理性的思辨」和「直覺體悟」為佛法的兩大特色，也就是說，「理論」與「實踐（修證）」是不能偏廢的，畢竟佛教是德行為主的宗教，唯以「信解行證」才能完滿地表現佛教的特質所在。導師認為理論與修證的偏差，源自於實際行事的衡量結果，但是也不能因此而以偏概全，應該從完整的佛法中來看待此項問題，正如虛大師「說大乘教，修小乘行」的理論，導師曾作過如此的說明：

如果是「純客觀的學術立場」，把他作為「一堆歷史資料」，研究研究，批判批判，理論是大乘，實行是自己那一套，那也許會說大乘教，修小乘行。然而中國傳統佛教，是作為自己的信仰，自己的思想；不僅是信受，而且要奉行。理論與實行，可能有距離，但在宗教領域中，不可能矛盾對立到如此——說大乘教，修小乘行。少許人也許會這

³⁴ 《成佛之道》序，p.a2。

³⁵ 《華雨集》（第四冊），p.2。

³⁶ 《華雨集》（第四冊），p.18。

樣，但決不可能是多數，千百年來都是這樣，要到虛大師才表現出大乘入世的悲懷精神。在宗教中，這種現象，論理是不應該的。所以說大乘教，修小乘行——這句話，中國傳統佛教者是不會同意的，我也不能同意這種說法。³⁷

導師的「理性思辨」，從來沒有離開過純淨的信心，因為缺乏對三寶之信念，已非佛法宗教性的特質所在了。

7、我是中國佛教徒。

中國的佛法源於印度，適應本土的文化而自成體系。導師接受自身的因緣，因為導師的出生、成長乃至出家皆在中國，當然地也會承認自己是中國佛教徒的。不過，在五蘊無我的前提下，身份並不重要，重要的是內心的超越，就如導師自己說：「我尊重中國佛教，而更重於印度佛教。我不屬於宗派徒裔，也不為民族情感所拘蔽。」³⁸

導師曾基於龍樹「以四悉檀判攝一切佛法」及覺音「以四意趣判攝四阿含」的啟發，進而將這兩項理念對應到佛教的發展史上，因此對於教史的演進，有過如下的判攝：³⁹

佛法-----	第一義悉檀-----	顯揚真義	
大乘佛法 ⁴⁰ {	初期-----	對治悉檀-----	破斥猶豫
	後期-----	各各為人悉檀-----	滿足希求
秘密大乘佛法-----	世界悉檀-----	吉祥悅意	

³⁷ 《無諍之辯》，p.179～p.180。

³⁸ 《說一切有部為主的論書與論師之研究》序，p.a4。

³⁹ 《華雨集》（第四冊），p.30。

⁴⁰ 以導師對印度佛教史所作的五期分類，「初期大乘」指的是三系中之「性空唯名論」；而「後期大乘」則指三系中之「虛妄唯識論」與「真常唯心論」。（詳參《華雨集》（第四冊），p.9。）

導師對於這一判攝，覺得說這是佛法發展階段的重點不同，不是說「佛法」⁴¹都是第一義悉檀，「秘密大乘佛法」都是世界悉檀。導師明確的說明：

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。⁴²

由此觀之，導師雖然遍學三藏，卻從不掛一漏萬、捨本逐末，深刻地體會了佛陀懷悲人間的心情，甚至於說：「佛法的『世間悉檀』，還是勝於世間的神教，因為這還有傾向於解脫的成分。佛法在流傳中，一直不斷的集成聖典，一切都是適應眾生的佛法。」⁴³

流傳中的佛法，有它時間與空間的適應性，而一切聖教都是佛陀「覺海心源」所等流宣布的，所以不應該徹底否定某些佛法。但是導師有別於一般宗派徒裔的包袱，不會單純地為了某一學理或修行方法而捨棄其他。

8、治佛教史，應理解過去的真實情況，記取過去的興衰教訓。

導師曾將印度佛教的演進過程，形容為人的一生，也就是說有興盛與衰亡的事實，從這些無常無我的法則下，如何發現導致衰落的內在因素，而懲前毖後呢？又如何抉擇這多采多姿的佛法，並加以洗鍊之呢？這種種問題，成了導師修學佛法的原動力，如《印度之佛教》自序說：

自爾以來，為學之方針日定，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，願本此意以治印度之佛教。⁴⁴

古德云：「為學日增，為道日損」，想必導師窮其一生致力於「佛法與中國現實佛教界的差距」之問題處理，所得之收獲，絕不會因為「為學日增」，而讓自己迷失了最初的動機，反而因為在思想上不斷的突破前進，更

⁴¹ 《華雨集》（第四冊），p.7：「佛法」指一般的「原始佛教」與「部派佛教」。

⁴² 《原始佛教聖典之集成》，p.878～p.879。

⁴³ 《原始佛教聖典之集成》，p.879。

⁴⁴ 《印度之佛教》序，p.a3

讓自己對佛法與佛教有了完整性及全面性的認識。導師甚至於作過如此的結論：

我立志為佛教、為眾生——人類而修學佛法。重於考證，是想通過時地人的演化去理解佛法，抉示純正的佛法，而丟下不適於現代的古老方便，不是一般的考據學者。⁴⁵

此外，導師還強調說佛法不能沒有方便，不能不求時地的適應，但是「對於方便，或為正常之適應，或為畸形之發展，或為毒素之羈入，必嚴為料簡，正不能率以方便二字混濫之。」⁴⁶也就因此，而說：

佛法有所以為佛法的特質。怎麼變，也不能忽視佛法的特質。重點的，部分的過分發達（如專重修證，專重理論，專重制度，專重高深，專重通俗，專重信仰…），偏激起來，會破壞佛法的完整性，損害佛法的特質。⁴⁷

導師雖然自己強調「從不空言改革」，而希冀「以事實來證明」；若以導師畢生的努力結晶來檢討的話，請問導師「證明了什麼事實」呢？從導師的研究成果來看，筆者以為：導師確實證明了要處理「佛法與中國現實佛教界的差距」之問題，一定要從「思想上」著手，對正法有了準確的認知，自能辨識方便與真實，更能從佛法大海中，抉擇適合「此時、此地、此人」的佛法，讓佛陀的正覺教育，普化十方。所以導師說：

從印度佛教思想的演變過程中，探求契理契機的法門；也就是揚棄印度佛教史上衰老而瀕臨滅亡的佛教，而讚揚印度佛教的少壯時代，這是適應現代，更能適應未來進步時代的佛法！⁴⁸

探討問題後，要具體的提出可行的方法，才是完善的理論。導師從這治史的過程，有過如此的發現：

印度佛教（學）思想史，一般都著重於論義。…我對印度佛教的論究，想理解佛法的實義與方便，而縮短佛法與現實佛教間的距離。…希望

⁴⁵ 《華雨集》（第五冊），p.50。

⁴⁶ 《印度之佛教》序，p.a5～p.a6。

⁴⁷ 《說一切有部為主的論書與論師之研究》序，p.3。

⁴⁸ 《華雨集》（第四冊），p.70。

誠信佛法的讀者，從印度佛教思想的流變中，能時時回顧，不忘正法，
為正法而懷念人間的佛陀！⁴⁹

也就因為這樣，所以導師說：「我在這樣的抉擇下，推重人間的佛陀，人間的佛教。」⁵⁰當然，懷念人間的佛陀，對每位佛弟子而言是無可厚非的事實，可是佛陀在世間的化跡只有八十年，而佛教至今已有二千五百多年的歷史，試問這漫長歲月的演進中，怎不需要有人「探其宗本，明其流變，抉擇而洗鍊之」呢？因此，先不論導師的研究成果如何？光是這份真誠的發心，已足以讓後學們效法不盡了。

導師從第一本佛教史的著作——《印度之佛教》，直到最後一本《印度佛教思想史》，前後都一致的詮釋其「抉擇而洗鍊之」的創見：

立本於根本佛教之淳樸，宏傳中期佛教（指「初期大乘」）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也歟！⁵¹

從此不難看出，導師自始至終的治學理念並無改變，終究有力地處理了「佛法與中國現實佛教界的差距」問題。

四、結語

導師是一位佛法的巨人，有關其思想與行誼，真的不是我們所能完整地認識與介紹的，但總是「心生嚮往」！不過筆者覺得，這個時代要再找到一位如同導師般的法將，是有點困難的，然而，若結合對導師思想有興趣的人，同心協力依個人所長而深入導師思想領域的話，或許若干年後，彼此可

⁴⁹ 《印度佛教思想史》序，p.7。

⁵⁰ 《華雨集》（第四冊），p.47，有關導師「人間佛教」的理論與實踐，請參考《人間佛教論集》。至於修學的基礎，導師說：「修學人間佛教——人菩薩行，以三心為基本，三心是大乘信願——菩提心，大悲心，空性見。」（詳參《華雨集》（第四冊），p.57。）

⁵¹ 《印度之佛教》序，p.a7，《華雨集》（第四冊），p.2、p.33，《華雨集》（第五冊），p.17，有關各期思想的取捨，導師有詳盡的說明，此不重述。

以拼湊出導師這位巨人的完整形跡，否則只怕如盲人摸象，各取其一而已。

再者，筆者想提出一項個人的看法，就是導師窮其一生處理「佛法與中國現實佛教界的差距」之問題，有「時、地、人」的特殊背景，因為導師明白的指出是「中國佛教界」（尤其清末民初），而今日放眼地球村，這些「契合當時中國佛教徒根機」的「方便」，到底有沒有作出調整的必要呢？有關於此，導師曾說：唯有透過了解印度佛教思想的演變，才能真正地探求契理契機的法門，而這些法門，又得吐棄印度佛教史上衰老而瀕臨滅亡的糟粕，而咀嚼精英——發揚印度佛教的少壯時代佛法，這才是適應中國的佛法，更能適應未來全人類進步時代的佛法！

其實，導師對於佛法的研究，作過如此的結論：

我覺得一個佛學研究者，不管是走考證的路，或做義理的闡發，都必須以佛法的立場來研究。一個佛學研究者最忌諱做各種的附會；例如把佛法說成與某某大哲學家或流行的思想相似，然後就沾沾自喜，以為佛教因此就偉大、高超了起來。這種做法出自於對佛法的信心不夠，才需要攀龍附鳳地附會。其次，一個佛學研究者應該為求真理而研究，不要表現自己。研究佛法的人，應該抱著但問耕耘不求收穫的心情，一個問題即使一輩子研究不出結果來也無所謂。第三，一個佛學研究者必須具備客觀的精神，他的最高目標應該在找出佛法中最足以啟發人類、改善社會人心的教理，把佛法的真正面目真實地呈現在世人面前。不要自以為佛法中什麼都好、什麼都有；要知道佛法只要有其不同於其他世間學問的地方，那怕是微乎其微的一點點，佛法仍然會永遠地流傳下去，因為人們需要它。⁵²

最後，還是由衷的讚嘆導師「為法忘軀」的精神，並且真誠地感恩導師在佛法上的貢獻，俾使後輩「學有所從」。希望導師的「正覺之音」，永為苦難人間的依怙。

⁵² 《華雨集》（第五冊），p.157～p.158。

參考書目

一、原典

1. 《大慧普覺禪師書》卷二十六，大正藏第 47 冊。

二、現代人著作

1. 印順法師著，《以佛法研究佛法》，〈法之研究〉，台北市，正聞出版社，民國 62 年 11 月重版。
2. 印順法師著，《我之宗教觀》，新竹縣，正聞出版社，民國 89 年 10 月新版一刷。
3. 印順法師著，《佛法是救世之光》，新竹縣，正聞出版社，民國 89 年 10 月新版一刷。
4. 印順法師著，《佛法概論》，新竹縣，正聞出版社，民國 89 年 10 月新版一刷。
5. 印順法師著，《成佛之道》，台北市，正聞出版社，民國 77 年 9 月 9 版。
6. 印順法師著，《華雨集》第四冊，〈契理契機之人間佛教〉，台北市，正聞出版社，民國 87 年 10 月初版。
7. 印順法師著，《華雨集》第五冊，〈遊心法海六十年〉；〈中國佛教的由興到衰及其未來的展望〉，台北市，正聞出版社，民國 87 年 10 月初版。
8. 印順法師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》〈序〉，台北市，正聞出版社，民國 78 年 10 月 6 版。
9. 印順法師著，《印度佛教思想史》，台北市，正聞出版社，民國 77 年 9 月 2 版。
10. 印順法師著，《印度之佛教》，台北市，正聞出版社，民國 74 年重版，自序。
11. 印順法師著，《平凡的一生（增訂本）》，台北市，正聞出版社，民國 83 年初版。
12. 印順法師著，《人間佛教論集》，新竹縣，正聞出版社，民國 90 年 4 月初版。