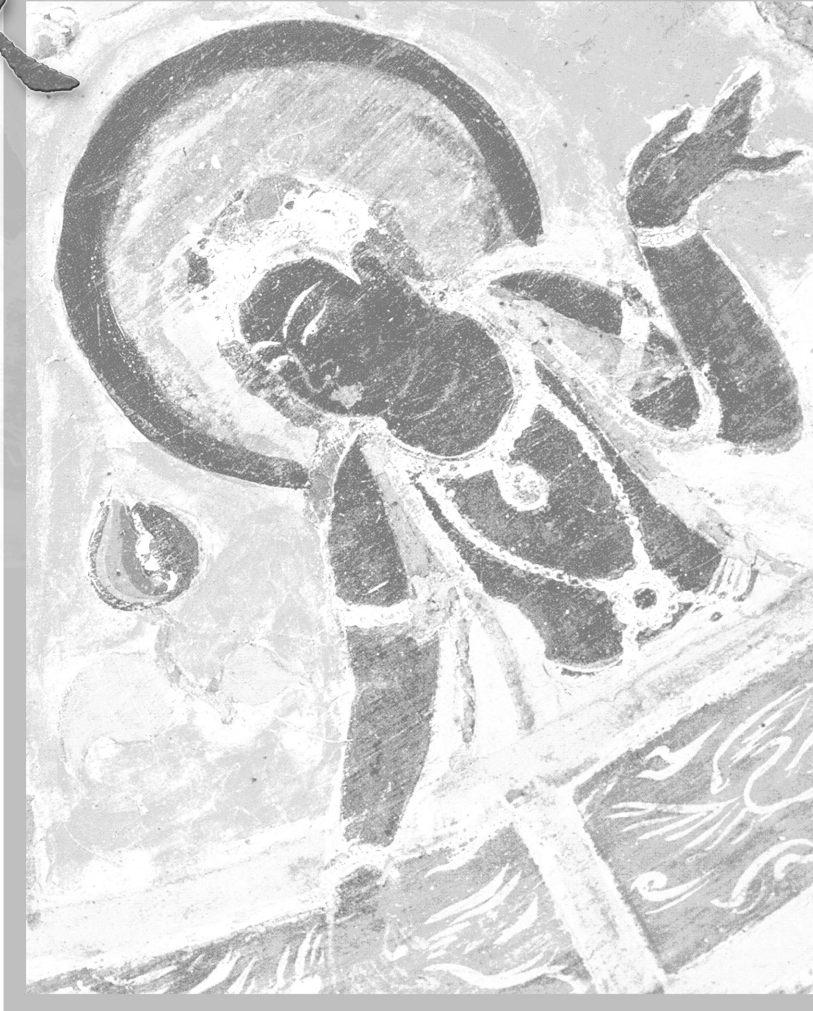


2012 校正新版

佛教

趙樸初 著

常識答問



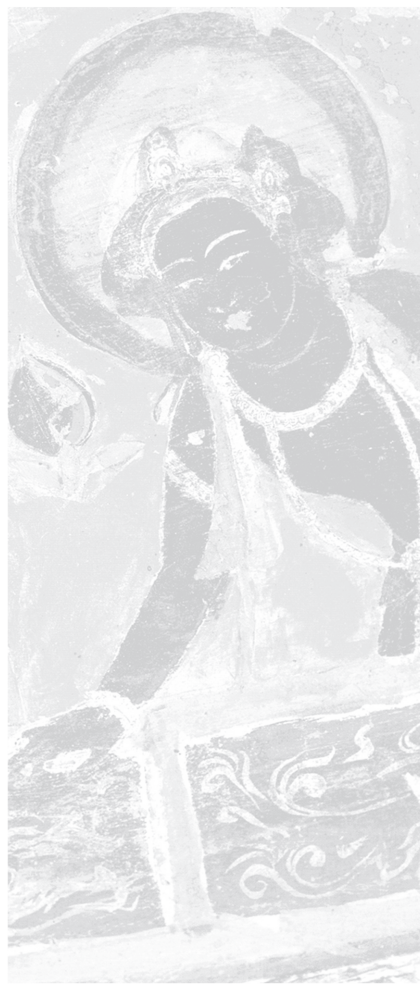
佛教常識答問 目錄

第一章 佛陀和佛教的創立·····	1
第二章 佛法的基本內容和佛教經籍·····	3 5
第三章 僧伽和佛的弟子·····	8 1
第四章 佛教在印度的發展、衰滅和復興·····	1 1 5
第五章 佛教在中國的傳播、發展和演變·····	1 5 3
(一)佛教的傳入和經典的翻譯·····	1 5 3
(二)佛教各宗派的興起·····	1 7 5
(三)少數民族地區的佛教·····	1 9 9
(四)佛教對中國思想文化的影響·····	2 0 3
(五)發揚人間佛教的優越性·····	2 1 1



佛教常識答問

趙樸初 著



第一章 佛陀和佛教的創立

問：什麼是佛教？

答：佛教，廣義地說，它是一種宗教，包括它的經典、儀式、習慣、教團的組織等等；狹義地說，它就是佛所說的言教，如果用佛教固有的術語來說，應當叫做佛法（Buddha Dharma）。

問：「法」是什麼意思？

答：「法」字的梵語是「達磨」（Dharma）。佛教對這個字的解釋是：「任持自性，軌生物解。」這就是說，每一事物必然保持它自己特有的性質和相狀，有它一定軌則，使人看到便可以了解是何物。例如水，它保持著它的濕性，它有水的一定軌則，使人一見便生起水。





的了解；反過來說，如果一件東西沒有濕性，它的軌則不同於水的軌則，便不能生起水的了解。所以佛教把一切事物都叫做「法」。佛經中常常見到的「一切法」、「諸法」字樣，就是「一切事物」或「宇宙萬有」的意思。照佛教的解釋，佛根據自己對一切法如實的了解而宣示出來的言教，它本身也同樣具有「任持自性，軌生物解」的作用，所以也叫做法。

問：佛是神嗎？

答：不，佛不是神。他是公元前六世紀時代的人，有名有姓，他的名字是悉達多（Siddhārtha），他的姓是喬達摩（Gautama）。因為他屬於釋迦（Śākya）族，人們又稱他為釋迦牟尼，意思是釋迦族的聖人。

問：為什麼稱他為佛呢？佛的意義是什麼？

答：佛字是「佛陀」的簡稱，是 Buddha 的音譯（如果用今天的漢語音譯，應當是「布達」），佛陀的意義是「覺者」或「智者」。「佛陀」是印度早有了的字，但佛教給它加了三種涵義：①正覺（對一切法的性質相狀，無增無減地，如實地覺了）；②等覺或遍覺（不僅自覺，即自己覺悟，而且能平等普遍地覺他，即能使別人覺悟）；③圓覺或無上覺（自覺覺他的智慧和功行都已達到最高的、最圓滿的境地）。

問：除釋迦牟尼外，有沒有另外的佛？

答：佛教認為過去有人成佛，未來也會有人成佛，一切人都有得到覺悟的可能性，所以說：「一切眾生，皆有佛性；有佛性者，皆得成佛。」





問：如來佛是不是釋迦牟尼，還是另一人？

答：「如來」這個名詞是從梵語Tathāgata譯出來的，「如」字就是「真如」（Tathāta），即一切法（事物）的真實狀況，它又包含「如實」（Yathābhūtam）的意義。佛經對「如來」的解釋是：「乘真如之道而來」，又說「如實而來」。「如來」是一個通用名詞，它是「佛陀」的異名。如釋迦牟尼佛，可以稱釋迦牟尼如來；阿彌陀佛，可以稱阿彌陀如來。

問：阿彌陀佛和釋迦牟尼佛不是同一個人嗎？

答：不是。阿彌陀佛是另外一個世界上的佛。阿彌陀佛是梵語Amitābha的音譯，意義是「無量的光明」。

問：「南無佛」是什麼意思？為什麼讀起來是「那摩佛」？

答：「南無」是梵語 *Namo* 的音譯，譯成「那摩」，是保持原來古代的讀音，現代廣東、福建一部分地區，仍保持這個古音。它的意義是「敬禮」。今天印度人相見，互道「那摩悉對」，就是說：「敬禮了」。

問：釋迦牟尼的一生可以簡略介紹一下嗎？

答：可以。釋迦牟尼的時代，約當公元前六世紀中葉，正是我國春秋時代，與孔子同時。他是當時迦毗羅衛國（*Kapilavastu*）國王的長子，父親名淨飯（*Suddhodana*）。母親名摩耶（*Māyā*）。摩耶夫人生產前，根據當時風俗，回到母家去，路過藍毗尼花園（*Lumbini*），在樹下休息的時候，生下了悉達多王子。





問：藍毗尼花園現在還有遺址留存下來嗎？

答：公元七世紀時，我國玄奘法師曾到過藍毗尼。根據他的記載，他曾經看到在他之前八百多年阿育王（Asoka）在那裡建立的石柱，標誌著佛陀誕生之處，但當時石柱已被雷擊破，柱頭倒在地下，已經是衰落的情景了。後來由於沒有人能夠識得柱上的文字，因此佛陀誕生的地址久已湮沒無聞。直到一八九七年才被人發現了阿育王的石柱，考古學家認出上面的文字，這才發掘出藍毗尼園的遺址，並且在附近發掘出古代的市鎮，其中有些可以相信是屬於當時的迦毗羅衛城的。今天尼泊爾政府已經把這個地方作為聖地加以建設和保護。

問：釋迦牟尼幼年教養情況是怎樣？

答：摩耶夫人產後不久就死了。幼年時代的釋迦牟尼是由他的姨母波闍波提夫人（Prīyapatti）養育的。他自小從婆羅門學者們學習文

學、哲學、算學等等，知識很廣博；又從武士們學習武術，是一個騎射擊劍的能手。他父親淨飯王因為他天資聰慧，相貌奇特，對他期望很大，希望他繼承王位後，建功立業，成為一個「轉輪王」（統一天下的君主）。

問：那麼，他後來為什麼不繼承王位呢？

答：悉達多王子在幼年的時候，就有沉思的習慣，世間的許多現象，給他看到都容易引起他的感觸和深思。飢渴困乏、在烈日下耕田的農人，繩索鞭打、口喘汗流拖著犁頭耕地的牛，蛇蟲鳥獸弱肉強食的情景，衰醜龍鐘的老人，輾轉呻吟的病人，親朋哭泣送葬中的死人，這些都促使他思索著一個問題——如何解脫世界的苦痛。他讀過的吠陀書（Veda，婆羅門經典）不能解決他的問題。他學到的知識和他未來的王位、權力也都不能解決他的問題。於是他很早就有了出家





的念頭，後來終於捨棄了王位。

問：他父親怎麼會讓他出家呢？

答：淨飯王發覺了他兒子的心思後，曾經想過各種辦法防止他，特別是企圖從生活的享受上羈縻他。悉達多王子十六歲時，淨飯王便為他娶了鄰國的王女耶輸陀羅（Yasodharā）為妃，生了一個兒子叫羅睺羅（Rāhula）。但是這一切都沒有能夠阻止他，終於在一天夜深人靜的時候，他偷偷地出了國城，進入一個森林中，換去王子的衣服，剃去鬚髮，成為一個修道者。關於他出家時的年齡，有兩種不同的記載，一說是十九歲，另一說是二十九歲。

問：出家以後的情形怎樣？

答：他父親曾盡力勸他回去無效，只好在親族中選派五個人隨

從他一起，這五個人的名字分別是：憍陳如（Kaundinya）、跋堤（Bhadrika）、跋波（Vāspa）、摩訶男（Mahānāma）、阿說示（Asvajit）。悉達多王子和他的侍者們先後尋訪當時三個有名的學者，從他們學道，但是都不能滿足他的需求。於是他知道當時哲學思想中沒有真正解脫之法，便離開了他們，走到尼連禪河（Nairāṅṅā 現在叫做Lilān）岸邊的樹林中，和那裡的苦行人（極端刻苦修行的人）在一起。為了尋求解脫，他嘗夠了艱苦辛酸，堅持不懈，經歷六年之久，但是結果徒勞無功，方才悟到苦行是無益的。他於是走到尼連禪河裡去淋浴，洗去了六年的積垢，隨後接受了一個牧女供養的牛奶，恢復了氣力。當時隨從他的五個人見到他的情景，以為他放棄了信心和努力，便離開了他，前往波羅奈城（Benares）去繼續他們的苦行。王子於是一個人走到一棵畢鉢羅（Pippala）樹下，鋪上了吉祥草，向東方盤腿坐著，發誓說：「我今如不證到無上大覺，寧可讓此





身粉碎，終不起此座。」他便這樣在樹下思維解脫之道，終於在一個夜裡，戰勝了最後煩惱魔障，獲得了徹底覺悟而成了佛陀。

問：釋迦牟尼成佛處，現有遺跡留存嗎？

答：釋迦牟尼成佛處，自古稱為菩提道場或菩提伽耶（Buddhagaya），那裡的畢鉢羅樹，因為佛坐在樹下成道的緣故，得到了菩提樹之名，從此，所有畢鉢羅樹都叫做菩提樹。「菩提」就是「覺」的意思。菩提伽耶在今天印度比哈爾省伽耶城（Gaya）的南郊。那棵菩提樹在二千數百年中曾兩次遭到砍伐，一次遭風拔，但都重生了新芽，現在的菩提樹是原來那棵樹的曾孫。樹下釋迦牟尼坐處有石刻的金剛座。樹的東面有一座宏偉莊嚴的塔寺，名叫大菩提寺，至今約有一千八百多年的歷史，附近還有許多佛的遺跡和古代石刻與建築。一九五六年印度比哈爾省政府為了這個聖地的建設和管

理，設立了一個國際性的諮詢委員會。中國佛教協會接受了邀請，指派了兩名代表參加該會。

問：釋迦牟尼成佛後的事跡，可以簡略地談一談嗎？

答：釋迦牟尼成佛的年齡，也有不同的記載，有的說三十歲，有的說三十五歲。此後五十年（或四十五年）中，直到他八十歲逝世前，他沒有間斷過他的說法工作。他到處遊行，向大眾宣示他自己證悟的真理。他最初到波羅奈城去找離開了他的五個侍者，為他們說法。佛教把佛陀第一次說法，叫做「初轉法輪」。

問：「轉法輪」是什麼意思？

答：「輪」（Cakra），是印度古代戰爭中用的一種武器，它的形狀像個輪子。印度古代有一種傳說，征服四方的大王叫做轉輪王，





他出生的時候，空中自然出現此輪，預示他的前途無敵。這裡以輪來比喻佛所說的法。佛的法輪出現於世，一切不正確的見解，不善的法都破碎無餘，所以把說法叫做轉法輪。佛初轉法輪處是鹿野苑（Sarnath），在今天波羅奈城（Benares）。經過近代的發掘，鹿野苑發現了不少有價值的文物。有阿育王的石柱，有公元四世紀石刻的佛初轉法輪像等等，並且發掘到古代塔寺的遺址。鹿野苑現有佛寺、博物館和圖書館，都是近幾十年來陸續興建起來的。佛初轉法輪處的鹿野苑，和佛誕生處的藍毗尼園、佛成道處的菩提伽耶，佛逝世處的拘尸那伽（Kusinagara）是佛教四大聖跡。值得指出的是：近代學者們對這些聖跡以及其他一些古跡的發掘和修復，主要都是根據我國古代高僧法顯、玄奘等的記載。

問：佛初次說法的地方為什麼要比其他說法的地方看得重要呢？

答：佛在鹿野苑初轉法輪這件事是佛教的一件大事。從那時起，開始建立了佛教；從那時起，開始具足了三寶。

問：「三寶」是什麼？

答：佛陀是佛寶。佛所說的法是法寶。佛的出家弟子的團體——僧伽（Saṅgha）是僧寶。稱之為寶，是因為它能夠令大眾止惡行善、離苦得樂，是極可尊貴的意思。佛初轉法輪，憍陳如等五人都歸依佛，出家為弟子，於是形成了僧伽。所以說，從那時起開始具足了三寶。

問：什麼叫做歸依？

答：歸依的意思是：身心歸向它、依靠它。歸依三寶的人是佛教徒。「歸依」也可以寫成「皈依」，「皈」與「歸」的讀音和意義相同。





問：佛在世的時候，歸依的人多嗎？

答：是的，佛初轉法輪後從鹿野苑到摩揭陀國（Mandaha）去的一路上，受到他的教化而歸依的人就很多。其中有拜火教的婆羅門姓迦葉的三兄弟，都改變了原來的信仰，率領他們的弟子一千多人歸依了佛教。佛到了摩揭陀國首都王舍城（Rājagṛha）後，歸依的人更多。其中最有名的出家弟子有舍利弗（Śāriputta）、摩訶目犍連（Mahāmaudgalyāyana）、摩訶迦葉（Mahākasyapa）等人。後來佛回到故鄉去，他的異母弟難陀（Nanda）、堂兄弟阿難陀（Ānanda）、提婆達多（Devadatta）和他的兒子羅睺羅等都隨他出了家。還有宮廷中一個剃髮工奴優波離（Upāli）也出家加入了僧團，後來成為有名的佛教戒律學大師。佛的姨母波闍波提也歸依了佛，是第一個出家女弟子。至於不出家而歸依三寶的弟子則為數更多。佛的出家弟子，男的叫比丘（Bhikṣu），女的叫做比丘尼

(Bhiksuni)：在家弟子，男的叫做優婆塞 (Upāsaka)，女的叫做優婆夷 (Upāsikā)，合稱為四眾弟子。

問：釋迦牟尼一生遊行教化的區域，是哪些地方？

答：根據記載和發掘的資料，佛自己足跡所到的地方，主要是中印度。他的弟子們分到四方遊化，可能更遠一些。但是斯里蘭卡和緬甸都有佛曾經到過並留下足印的傳說。佛居住的地方以摩揭陀國的王舍城和拘薩羅國 (Kosala) 的舍衛城 (Śrāvastī) 的時間為最多，在王舍城外有一個竹林，是頻毗娑羅王 (Bimbisāra) 獻給佛和僧徒居住的，後人稱為竹林精舍。在舍衛城有一個林園，是當地一個富商須達多 (Sudatta) 和拘薩羅國王子祇陀 (Jeta) 共同獻給佛的，後人稱為祇園精舍。佛常往來兩處，所以竹林、祇園並為說法的重地。王舍城南面的靈鷲山 (Grdhrakūta) 也是佛常和弟子們說法的地方。佛逝





世前由王舍城北行到毗舍離（Vaisali）城（今印度比哈爾省境內），又由毗舍離城向西北行，最後到了拘尸那伽（今印度聯合省伽夏城Kasi）。佛是在拘尸那伽逝世的。現在佛逝世處，發掘出佛遺體火化的地方和石刻的佛涅槃像以及其他古跡。印度政府為了紀念佛涅槃二千五百年，曾對這個聖地予以必要的修復和建設。

問：什麼叫做「涅槃」？

答：現在暫不詳細解答，這裡可簡單解釋為「逝世」。

問：佛涅槃前後的情形是怎樣？

答：佛在毗舍離城的時候，已經有了重病，在那裡度過雨季後，偕弟子們向西北走去，路上受了鐵匠純陀（Cunda）供獻的食品，病更加劇，最後走到拘尸那伽一條河邊，洗了澡，在一處四方各有兩棵

婆羅樹的中間安置著繩床，枕著右手側身臥著。後來所有臥佛像（即佛涅槃像）都是這樣的姿勢。佛告知弟子們將要涅槃，弟子都守候著。夜間有婆羅門學者須跋陀羅（Subhadda）去見佛，阿難陀想擋住他，佛知道了，喚他到床前為他說法，於是須跋陀羅成了佛的最後弟子。佛在毗舍離城臨出發前和在途中為弟子們作了多次的教誨。到了那天半夜逝世前，又最後囑咐弟子不要以為失了導師，應該以法為師，要努力精進，不要放逸。佛逝世後，遺體舉行火化。摩揭陀國人和釋迦族等八國將佛的舍利分為八份，各在他們的本土上建塔安奉。其中摩揭陀國安奉在菩提伽耶的一份，到公元前三世紀，被阿育王取出，分成許多份送到各地建塔。一八九八年，考古學家在尼泊爾南境挖掘迦毗羅衛國故址，發現一舍利塔，塔內藏有石瓶石函等物；有一瓶放在鐵和水晶層搭的函內，裡面有黃金花，花上安放著佛骨。從函上刻的文字知道這就是釋迦族供養的佛的舍利。





問：舍利是什麼？

答：舍利（Sārira）就是遺體，但這個名稱一般只用於佛和有德行的出家人的遺體。

問：塔是作什麼用的？

答：「塔」又稱「塔波」，是梵語Stupa省略的音譯，完整的音譯是「窣堵波」，意義是「高顯」或「墓」。塔一般是藏舍利的，也有不藏舍利而成為標誌紀念之用的。

問：佛涅槃的年代，有沒有不同的計算？

答：關於佛涅槃的年代，東南亞顯教佛教徒一般認為是公元前五四五年，所以一九五六年和一九五七年各國都舉行佛涅槃二千五百年盛大紀念。我國關於佛涅槃年代有很多不同說法，一般公認的年代

是公元前四八六年，與南傳佛曆相差五十九年。

問：佛的涅槃日是哪一天？

答：我國一般認為農曆二月十五日是佛涅槃日，四月初八日是佛誕生日，十二月初八日是佛成道日。南方各國則以公曆五月月圓日（相當於我國農曆四月十五日）為佛節日（Vaisakha），認為佛誕生、成道、涅槃都在這一天。

問：聽了上面的談話，對釋迦牟尼佛的一生事跡已經有了輪廓的了解。現在想請你談一談當時佛教創立的歷史背景。

答：這是一個較難的問題，因為第一，關於印度古代歷史資料缺乏；第二，我自己在這方面少研究。但是我仍然願意將一些我所知道的材料和所想到的線索，提供你參考、研究和判斷。





問：很好，我認為，任何宗教和思想都是歷史的產物，能夠了解一些當時社會的情況，是有助於對佛教的了解的。希望你就幾個主要的問題談一談，能說明一個大概就行了。

答：先從當時的形勢談起吧！你知道古代印度曾經有個區域叫做「中國」嗎？

問：這倒不知道。那是在印度的什麼地區？

答：大約三千五百年到四千年前，雅利安（Arya）人逐漸由中亞細亞進入印度河流域，征服了那裡的土著民族，並且吸收了他們的文明，在那裡定居下來，建立了好些國家。因為長期成為雅利安人政治文化的中心（也就是婆羅門文明的中心），當時那個地區被稱為「中國」（Madhya Desa）。至於東方和南方恆河流域的廣大地區，則被稱為是化外的「邊地」。但是到了釋迦牟尼時代，形勢有了很大的改

變。原來「中國」地方的國家已經開始衰落，而東南邊地的國家則勃然興起。釋迦牟尼居住最久、教化最盛的摩揭陀國就是當時新興的霸國。這時候，文明的中心已經轉移到摩揭陀國的王舍城，拘薩羅國的舍衛城，跋耆國的毗舍離城等新都市，其中王舍城尤為重要。

問：這些新興國家除了實力強盛之外，在社會、經濟、文化方面有沒有什麼特點？

答：據我初步的研究，有三種情況值得一提：①在種族問題上，矛盾的增多，②在經濟問題上，社會生產力的發展，③在思想問題上，反婆羅門教義的新思想的興起，這三種情況都反映在「種姓制度」問題上。





問：什麼是種姓制度？

答：種姓制度是雅利安人進入印度之後創立的。「種姓」這個詞是從梵語「Varna」翻譯過來的，它的原來的字義是「顏色」或「品質」。照他們的說法，膚色白的雅利安人是品質高貴的種族，深色皮膚的達羅毗荼（Dravida）族和其他土著民族是品質低賤的種族。這種制度原來是用以劃分雅利安人和非雅利安人界限的。後來隨著工作和職業分化的發展，本來只用以劃分雅利安人和非雅利安人的種姓差別，也在雅利安人自己中間起了反應，於是有四姓（四個種姓）的劃分。最高的種姓是婆羅門（Brahmana），是掌握祭祀文教的僧侶階級（到後來婆羅門也可以當國王）；其次是剎帝利（Ksatrya），是掌握軍政的國王和武士階級；其次是吠舍（Vaisya），是商人、手工業者，也有從事農耕的農民階級；最下的種姓是首陀羅（Sudra），是農人、牧人、僕役和奴隸。前三者是雅利安人，後者是非雅利安

人。各種姓有它世襲的職業，不許被婚姻混亂，尤其嚴禁首陀羅和別的種姓混亂。對首陀羅男子和別的種姓女子結合所生的混血種，特別訂有法律，給予一種賤名，如首陀羅男子與婆羅門女子的混血種名為旃陀羅（Candala）。他們的地位最低賤，不能與一般人接觸，被稱為「不可觸者」。這種人世世代代都從事當時認為下賤的職業，如抬死屍、屠宰、當劊子手之類。種姓制度不僅訂在法律裡面，而且神聖不可動搖地規定在宗教教義和教條，在婆羅門教勢力強盛的「中國」地方，種姓制度最嚴格。

問：在新興國家地方也有種姓制度嗎？

答：隨著雅利安人勢力的擴展，這些國家都不能不受到婆羅門文化的影響，當然也都存在著種姓制度，但種姓制度所遇到的困難就比較多得多。第一，在這些國家裡，土著人民占的比率大；第二，





雅利安與非雅利安種族混合情況比較普遍；第三，為了鞏固雅利安人在那些地方的統治，有不少土著的首領通過入教儀式被安排在刹帝利種姓之列。在種姓制度下，統治階層的婆羅門和刹帝利之間一向存在著矛盾，尤其是非雅利安人的刹帝利對婆羅門的優越地位的反抗，更加顯著。據研究，摩揭陀國的人多半是吠舍和首陀羅的混血種，婆羅門法典認為他們是半雅利安、半野蠻的下等種族；後來統一印度的摩揭陀國阿育王，據說就是首陀羅的血統。在這種環境中，反對婆羅門種姓制度教義的學說，容易為大眾所接受和歡迎，而釋迦牟尼倡導的「四姓平等」之說，事實上反映著當時那些新興國家的人民對種姓制度的不滿。

問：釋迦是不是雅利安種？

答：關於釋迦的種族問題，有不同的說法，有的說是蒙古種，有

的說是雅利安種。但是從當時的地理看，迦毗羅衛國地處僻遠，又是小國（有人研究，認為它當時是拘薩羅國的附庸國），因此它的王族不是雅利安種的可能性較大，而且佛經上不只一次說釋迦牟尼的身體是紫金色，這可以為釋迦族不屬於白色的雅利安種的一個論據。

問：能不能說當時種姓制度問題上的矛盾純粹是種族的矛盾？

答：不能那麼說。據我看，它還反映著當時社會生產力的發展所帶來的矛盾。

問：釋迦牟尼時代印度的社會是不是奴隸社會？

答：近代在印度河流域的發掘，證明在公元前三五〇〇—二七五〇年之間，那裡的土著民族（可能就是達羅毗荼族），早已有了驚人的城市文明。他們有城市規劃，有下水道，有兩三層磚建樓房，有公





私浴室。街道上有貨攤和店鋪，有紡織業和陶業。這個事實推翻了西方學者們一向認定印度文明是雅利安人帶來的說法。事實上是游牧民族的雅利安人接受了土著的高級文明。根據發掘的材料來看，當時土著民族已經進入了奴隸社會，而且可以斷定他們有了相當發達的農業。至於雅利安人定居下來很長時期（約一千年）以後，到了種姓制度確立了的時期，那裡的社會是否仍然是奴隸社會，值得研究。從婆羅門的法典看來，首陀羅並不是奴隸，只是有一部分人當奴隸，而奴隸只是從事雜役勞動，在生產部門很少參加，顯然奴隸不是主要生產者，因此很難斷定當時是奴隸社會。

問：據你看當時是什麼制度的社會呢？

答：佛經中的資料記載，當時國王每年有一固定的日期，在自己的田地裡舉行親耕儀式，人民都在替他耕田。這與婆羅門的法典規定

的靠自己勞動為生的首陀羅人要以勞動向國王納稅的條文相合。根據我國古代譯師的注釋，「刹帝利」的原來字義是「田主」。從這個線索來推斷，似乎「種姓」制度開始完備地確立的時期，印度已經進入了封建領主統治的農奴社會。而到了釋迦牟尼的時代，在新興的國家裡，情形又有所演變。根據佛經的資料，當時的商業很發達，有相當規模的陸運和航運的商隊，商人掌握著雄厚的經濟力量，例如把一座林園送給佛陀的大富商須達多，他有力量以黃金鋪地和拘薩羅國的王子比富。手工業也很發達，有細密的分工，自由經營的小工商業在生產上佔重要地位。當時有了納稅的自由農民，有佃農。可以設想，在吠舍人和首陀羅人混合種族的新興國家裡，刹帝利可能不是領主，而是新興地主階級的代表。印度在公元前一千年間已經有了鐵器，到這時期，鐵製農業器具更已普遍使用，農業上生產力有了很大的發展。在當時的經濟情況下，封建領主的割據，是不利於商業、手工業，特





別是農業的發展的。歷史證明，統一興修水利和灌溉系統是促成阿育王統一印度的重要原因。雖然阿育王是佛逝世二百年以後的人，但是佛在世時，人們就有「轉輪王統一天下」的理想。佛幼年時，他的父王和國人曾期望他做轉輪王。佛雖然捨棄了王位，但是他也推崇轉輪王這樣的理想人物。「轉輪王」思想，實際是反映著當時一般人要求有一個中央集權政府來代替領土割據的願望，這個要求和願望必然和種姓制度發生衝突。

問：釋迦牟尼和婆羅門、剎帝利的關係怎樣？

答：釋迦牟尼是公開宣布反對婆羅門教義的，所以一生遭到婆羅門攻擊的事很多。但是也有不少婆羅門教徒和學者改變了原來的信仰而歸依了他。婆羅門人受了佛教的刺激，就有了《摩奴法典》的出現。這部法典一方面固然是為了維護種姓制度，一方面也可能作了一

些修正。在《摩奴法典》裡攻擊佛教的文句雖不明顯，但後出的《述記氏法論》則把攻擊佛教的態度明白地表示出來。至於佛和剎帝利的關係，你知道，佛是出身於剎帝利種姓的。當時佛所遊化的那些國家的國王們，如摩揭陀國的頻婆娑羅王，拘薩羅國波斯匿王等，都是他的信徒和有利的支持者，後來阿育王更大弘佛法。應當說，新興國家的剎帝利對佛是極其尊重信仰的。值得注意的是，佛經中提到四姓時，改變了原來以婆羅門為首的次序（即婆羅門、剎帝利、吠舍、首陀羅）而把婆羅門放在剎帝利之後，這是違反傳統習慣的，由此也可以看出他貶抑婆羅門地位的態度。

問：釋迦牟尼和平民的關係怎樣？

答：釋迦牟尼教化的方式是接近平民的。他說法不用婆羅門的雅語，而用當時平民的俗語，就是一個例子。前面說過釋迦牟尼曾經接





受一個首陀羅人優波離為弟子，佛的兄弟和兒子在僧團內行次在他之下，他們都得向優波離禮拜。對一般人不肯接觸的旃陀羅人，佛和弟子們平等接受他們的供養。佛曾經設法和一個不敢見他的旃陀羅人相見，並為他說法。佛對待所有不幸的人都是這樣。他的弟子中有的是乞丐，也有妓女。有一次，佛謝絕了國王的邀請，而到一個不幸墮落的女人那裡去應供。在古代印度社會裡，婦女的地位和奴隸差不多。佛接受婦女為出家弟子，認她們參加僧團的事實，被認為是宗教史上一個很大的革命舉動。

問：佛雖然對不幸的人們表示同情，但是他沒有教他們向統治者進行反抗，不是嗎？

答：誠然，佛沒有教他們以怎樣實際行動反抗統治者。佛主要教導人們斷除內心的煩惱，以求解脫，同時又說現世止惡行善的因，

會獲得來世安樂的果，在這方面可以說，佛對現實生活問題，是抱著容忍的態度的。但是，他在思想上推倒了婆羅門的神權，宣布眾生平等，說出「諸法無常」的真理，對當時的社會起了進步的作用。

問：當時思想界的情況怎樣？

答：和我國春秋戰國時代相仿，當時印度思想界也正處在一個「百家爭鳴」的時期。總的說來，當時思想界有兩大潮流，一個是正統婆羅門教思想的潮流，一個是異端的反婆羅門教思想的潮流，佛教屬於後者。

問：婆羅門教的基本思想是什麼？

答：婆羅門教是多神教而又帶著一神教的色彩，崇拜各種自然的神祇，盛行祭祀祈禱以招福禳災，而以梵（Brahma）為創造宇宙





萬物的主宰。梵從口中生出婆羅門，從肩部生出剎帝利，從腹部生出吠舍，足部生出首陀羅，以此定四姓的貴賤，這就成為種姓制度的根據。人應當服從梵天的意旨，因此應當信奉《吠陀經》，奉事婆羅門，嚴格遵守種姓制度。後來婆羅門教義有所發展，它把「梵」抽象起來做為宇宙的本體，或宇宙生起的最高原理，一方面又從個人觀察，認為「我」是個人的主宰和本體，人的身體由「我」而生，人的活動由「我」而起，外界萬物也都因「我」而存在，由此推論出「我」與「梵」本來不二，人所應當努力的就是經過修行以達到梵我一致的境地，這樣才能免去輪迴之苦而得到大自在。

問：當時反婆羅門教的思想有多少派別？

答：根據佛經所說有九十六種之多，最特出的有六個教派，佛經稱這些教派的創立者為六師。其中一個就是耆那教（Jainis）

的始祖尼乾子 (Nirgranthaputra) ，其餘五人是富蘭那迦葉 (Purana-kāsyapa) 、末迦梨 (Mkskari Go śāliputra) 、阿耆多 (Ajitakambala) 、婆鳩多 (Kakuda-katyayana) 、散若夷 (Sanjaya-vairatiputra) 。除耆那教現還存在、有典籍可考外，其餘五人都沒有正式記載，現在只能從反駁他們學說的其他教派典籍中看到一鱗半爪。他們有的是否認因果關係的懷疑論者；有的主張縱慾；有的主張苦行；有的認為人由四大（地、水、火、風四個元素）組合而成，死後四大分散，歸於斷滅，否認來世，是唯物論者。

問：佛教和各教派的關係怎樣？

答：佛教一方面批判婆羅門教義，同時也反對非婆羅門教的各教派。但是佛教和婆羅門教以及各教派的思想都有淵源，佛教接受了他們的某些思想，而根據「緣起」和「業」的理論，予以另一種解釋，





如「三世因果」（前世造因，今世受果；今世造因，來世受果）、「六道輪迴」（隨著自己善惡行為，或生天界而為天人，或生人界而為人，或為阿修羅——一種和天人差不多的好戰鬥的神，或為畜生，或為鬼，或墮地獄。一切眾生永遠升沉於天、人、阿修羅、地獄、鬼、畜生六道中，猶如車輪沒有始終地轉著，所以叫做輪迴）、「四大和合」（地水火風四元素）等等，並接受了關於天文地理的某些傳統說法。對婆羅門教的神祇，佛教也沒有否定他們的存在，只是貶抑他們的地位，當做一種眾生看待，認為他們也不免輪迴生死之苦，如對於梵天，認為只是天界中的天人，將來也會墮地獄。關於這些，以後還可以談。

第二章 佛法的基本內容和佛教經籍

問：佛法的基本內容是什麼？

答：我前面說過，釋迦牟尼當初出家的目的，是為了尋求解脫生老病死等痛苦之道。當時印度許多教派都是有最後解脫的理想。佛教教義的基本內容簡單地說來，就是說世間的苦（苦諦 *Dukkha-sacca*）和苦的原因（因諦或稱集諦 *Samudayasacca*），說苦的消滅（滅諦 *Nirodha-sacca*）和滅苦的方法（道諦 *Magga-sacca*）。佛教經籍非常繁多，其實不超出這四聖諦（*Cattāriya-saccāni*，諦的意義就是真理），而四諦所依據的根本原理則是緣起論（*Patīcasamuppāda*）。佛教的所有教義都是從緣起論這個源泉流出來的。





問：緣起是什麼意思？

答：「緣起」即「諸法由因緣而起」。簡單地說，就是一切事物或一切現象的生起，都是相待（相對）的互存關係和條件，離開關係和條件，就不能生起任何一個事物或現象。因（Hetu）、緣（Paccaya），一般地解釋，就是關係和條件。佛曾給「緣起」下了這樣的定義：

若此有則彼有，若此生則彼生；

若此無則彼無，若此滅則彼滅。

這四句就是表示同時的或者異時的互存關係。

問：什麼是同時的互存關係？

答：舉個簡單例子來說明：如師生關係，有老師則有學生，有學生則有老師；無老師則不成其為學生，無學生則不成其為老師。這是

同時的互相依存的關係。

問：什麼是異時的互存關係？

答：如種子和芽的關係，因為過去先有了種子，所以今天才能有芽生；也因為今天有芽生，過去的種子才名叫種子，這是異時的互相依存關係。從另一方面看，種子滅的時候也正是芽生的時候，芽生的時候也正是種子滅的時候，在這裡，芽和種子的生與滅現象又是同時的互存關係。總之，無論其為同時或異時，一切現象（法）必然是在某種互相依存的關係中存在的。沒有任何一個現象可以說是絕待（絕對）的存在。

問：異時的互存關係是否就是因果關係？

答：照佛教的說法，所謂互存關係，都是因果關係。從異時的互





存關係來說，種子是因，芽是果，這是異時因果。從同時的互存關係來說，如以老師為主，則老師是因，學生是果；如以學生為主，則學生是因，老師是果，這是同時因果。這當然是簡單地舉例，其實因果關係是極其錯綜複雜的。從這一個角度看，這樣的因產生這樣的果；從另一個角度看，同是這個因會產生另外的果。如某甲，從師生的關係看，他是乙的老師；從父子關係看，他是丙的父親；從夫妻關係看，他是丁的丈夫。以甲為因，則乙丙丁和其餘一切都是果，由此而看出一因多果；以其餘一切為因，則甲是果，由此而看出多因一果。實際上沒有絕待的因，也就沒有絕待的果。世界就是這樣由時間上無數的異時連續的因果關係，與空間上無數的互相依存關係組織的無限的網。

問：聽說北京西山佛牙舍利塔，磚上和露盤上刻有經文，都是談緣起教義的，是嗎？

答：是的。那是遼代建的塔。磚上刻著一首緣起偈（偈，是偈陀 *Gāthā* 的簡稱，意思就是詩或頌）：

諸法因緣生，緣謝法還滅，
吾師大沙門，常作如是說。

露盤上刻的是這首偈的梵文。其實，不只是這座塔，古代佛塔一般都刻著這首偈當作舍利供奉。因為佛說過「見緣起即見法，見法即見佛。」所以這首偈被稱為法身舍利偈，這也是說明緣起教義在佛教中的重要地位。緬甸近年拆修一座古塔，磚上也刻著這首偈的巴利文：

*Ye Dhannā Hetuppabhavā, Tesam Hetum Tathāgato āha.
Tesam Ca Yo nirodho, Evamvadi Mahāsamano.*





問：緣起偈是誰作的？

答：是佛的弟子阿說示（Assaji，最初五比丘之一，意義是「馬勝」）說出的。有一天馬勝比丘在托鉢行乞的時候，遇見了婆羅門大學者舍利弗。舍利弗看見他容貌威儀，不同常人，便問他向誰學道，教義如何。馬勝比丘便說出了這首偈，舍利弗聽了很歡喜，回去向目犍連說，兩個人便一起歸依了佛。這首偈我國有幾種譯文，偈中「吾師大沙門」，是指釋迦牟尼，沙門（Samana），簡單地意義就是出家修道者。當時婆羅門教之外各教派的出家修道者都稱為沙門。

問：在當時各教派中，緣起論是不是佛教特有的教義？

答：是的。佛經中說緣起有十一個意義：①無作者義，②有因生義，③離有情義，④依他起義，⑤無動作義，⑥性無常義，⑦剎那滅義，⑧因果相續無間斷義，⑨種種因果品類別義，⑩因果更互相符順

義，⑪因果決定無雜亂義。這些意義都是不同於其他教派的教義的。

問：可否請你把這十一義簡單解釋一下？

答：十一義歸納起來，有四個重要的論點：①無造物主，②無我，③無常，④因果相續。

問：無造物主是什麼意思？

答：是否定創造宇宙萬物的主宰，即十一義中的「無作者義」。因為既承認「諸法因緣生」，就不能承認有個獨立的造作者。任何一個因都是因生的，任何一個緣都是緣起的，因又有因，緣又有緣，從豎的方面推，無始無終；從橫的方面推，無邊無際。由此而得出結論：沒有絕待的一個因。緣起論者，不僅應當否認「從口生出婆羅門」的人格化的造物主，而且也應當否認作為宇宙本源的理性化的存





在。

從另一方面說，緣起論者固然不承認有一個絕待的第一個因，但同時又反對認為一切出自偶然的觀點。他們主張任何現象的生起，都不是無因的，而是受必然的因果律支配的，這便是「有因生義」。

問：照你這樣說，佛教很像是無神論，但何以佛教寺廟中又供有很多的神呢？

答：我前面說過，佛教並沒有否定婆羅門教的神祇，只是看做是一種眾生，後來有些神祇被吸收到佛教中來成為護法神，這是一方面情況。另一方面，也應當承認到後來佛陀被神化了的事實。但是根據佛教教義，佛不是造物主，他雖然有超人的智慧和能力，但不能主宰人的吉凶禍福，佛也是受因果律支配的。

問：什麼是「無我」？

答：「離有情義」、「依他起義」和「無動作義」，都是說明無我的道理。「有情」的梵語是「薩埵」（*Satta*），人和一切有感情的生物都叫做有情。婆羅門教和其他各派主張一切有情都有一個常住的（固定不變地存在的）、起主宰作用的自我（*Atta*，意義與「靈魂」相當）。緣起論則認為所謂「有情」，無非是種種物質和精神要素的聚合體。從身體的組織來說，有情是由於地、水、火、風、空、識六大（六種元素）所構成的，依藉前五大而有身體的機關及其作用——地為骨肉，水為血液，火為暖氣，風為呼吸，空為種種的空隙；依藉後一大（識）而表現種種的精神活動。再從心理的要素來說，有情的組織分為色（*Rūpa*）、受（*Vedanā*）、想（*Saññā*）、行（*Sankhāra*）、識（*Viññāna*）五蘊。蘊（*Khandha*）就是堆，把種種不同的現象分類，每類做為一堆，這就是蘊。簡單地解釋，「色」





就是各種物質，眼、耳、鼻、舌、身五根（根就是人身的感覺器官）和色、聲、香、味、觸五境（境就是感覺對象）等都屬於色。受、想、行、識四蘊包括重要的精神要素。受是感覺（感覺苦、樂或不苦不樂等）；想是印象（攝取事物的相貌，知道是青、黃、赤、白，是長、短、方、圓，是苦是樂等）；行是思維（思維是推動身心活動的力量，所以叫做行）；識是了別（對於所認識的對象，予以判斷和推理）。佛教根據以上兩方面的分析，說明有情不是固定的單一獨立體，而是種種要素的聚合體，而任何要素又是剎那剎那依緣而生滅的，所以找不到一個固定獨立的「有情」在支配著身心，也就是找不到「我」的存在。這便是無我的簡單解釋。

問：請允許我插一句。照你所說佛教關於有情的組成要素的說法，它是不是二元論？

答：大體來說，佛教把組成有情的要素分為精神和物質兩類；兩者結合便是有情的成立。佛教對此有一個專門術語叫做「名色 Nāmarūpa」。名，是精神的要素，即五蘊中受、想、行、識四蘊，也就是六大中的識大；色，就是地、水、火、風、空物質的要素。地水火風空諸要素，都不能單獨生起，而必須是互相結合變化的。簡單地說，「名色」就是身心合成的存在。從這方面看，有人說它是二元論，有人說它是一種平行論（即心理生理平行），也有人說佛教認為精神物質諸要素都沒有獨立的單元，所以與二元論和平行論都有所不同，究竟應當怎樣看，可以研究，但是它不是唯物論則是明顯的。

問：「無動作義」如何解釋？

答：「無動作義」，就是不承認因果之間有來去。緣起論者承認由因生果，而反對因變成果的說法。譬如以燈傳燈，是乙燈的火由甲





燈焰生，而不是甲燈的火跑到乙燈去。根據這個道理，佛教雖然也講六道輪迴，但是不承認有個靈魂從這個有情的身體投入另一個有情的胎裡去。這個道理是從無我的教義引申出來的，以後還可以談。

問：什麼是「無常」？

答：宇宙一切現象，都是此生彼生、此滅彼滅相待的互存關係，其間沒有恆常的存在。所以任何現象，它的性質是無常的，表現為剎那剎那生滅的。這就是十一義中「性無常義」和「剎那滅義」。佛經中說：「諸行無常，是生滅法」，就是這個意思。「諸行」，就是指一切事物或一切現象。「行」是遷流變動的意思，一切現象都是遷流變動的，所以叫做「行」。這個字本身就包含了無常的意義。「生滅」二字，實際上包括著「生、異、滅」三字或「生、住、異、滅」四字。這裡每個字表示著一種相狀：一個現象的生起叫做「生」；

當它存在著作用的時候叫做「住」；雖有作用而同時在變異叫做「異」；現象的消滅叫做「滅」。剎那（Kṣana）是極短的時間，佛經中說彈一下指頭的時間有六十剎那。剎那生滅，就是一剎那中具足生、住、異、滅。有人問，一個人的壽命一般有幾十年，怎麼是剎那生滅呢？佛教把人的一生從生到死叫做一期，一期是由剎那剎那相續而有的。對一個人的整體來說，他有一期的生住異滅，即生、老、病、死，但從他的組成各部分來說，則是剎那剎那的生住異滅。佛經說人的身體每十二年全部換過一次。一個物體的生住異滅，一個世界的成住壞空，實際都是剎那生滅相續的存在。照佛教的教義，一切現象沒有不是剎那生滅的。佛教把主張「有常恆不變的事物」的見解叫「常見」，認為是錯誤的。





問：請允許我插一句，佛教本身是不是也受「無常」法則的支配？

答：是的。根據佛說，佛法分三個時期：一是正法時期，即佛教興起時期；二是像法時期，即演變時期，這時期開始有佛像，所以稱像法；三是末法時期，即衰壞時期。佛並且曾經說過將來法滅時的情況。「諸行無常」，佛教也不例外。

問：什麼是「因果相續」？

答：因緣所生的一切法，固然是生滅無常，而又是相續不斷的，如流水一般，前前逝去，後後生起，因因果果，沒有間斷。這是就豎的方面來說的。從橫的方面看，因果的品類有種種無量的差別。種種品類差別的因果關係固然錯綜複雜，但其間又有井然的法則，一絲不亂。一類的因產生一類的果。如善因得善果，因與果相符，果與因相

順。一類的因不能生另一類的果。如種瓜只能得瓜，不能得豆。佛教認為因果的法則是決定的，雖三世（過去、現在、未來）諸佛也不能加以改變。這就是「因果相續無間斷義」、「種種因果品類別義」、「因果更互相符順義」和「因果決定無雜亂義」的簡單解釋。佛教把主張「現象滅了就不再生起」的見解叫做「斷見」，也是反對的。關於因、緣、果的分析，佛教六因、四緣、五果等說法，這裡不一一介紹了。

問：關於上面所說的有關緣起的理論有什麼經論可供研究？

答：佛教經論談緣起道理的地方很多，如上面所說的十一義，出自《分別緣起初勝法門經》（玄奘譯），可以一看，又玄奘譯的《俱舍論》和鳩摩羅什譯的《大智度論》裡有關部份，也可以一看。





問：聽了你根據「無造物主、無我、無常、因果相續」四個論點來說明緣起十一義之後，對於緣起的理論，大致有所了解。是否可以說這就是佛教對於宇宙萬有的解釋？

答：四個論點實際只是兩個論點——「無常」和「無我」。「無常」就是生滅相續，它不僅包括「剎那生滅」的意義，而且包括「因果相續」的意義。「無我」就是沒有主宰，沒有一身之內的主宰，也沒有宇宙萬有的主宰，所以無造物主的意義，實際包含在「無我」裡面。「諸行無常、諸法無我」，是佛教對宇宙萬有的總的解釋，也可以說，是一切法的總法則。所以「無常」和「無我」的教義被稱為『法印』。

問：「法印」是什麼？

答：印就是印璽。國王的印璽，所以證明文件的真實（有通行無

阻的作用)。借以比喻佛教的主要教義，也以符合「法印」而證明其為真正佛法（掌握了它，便能對一切法通達無礙），所以稱為法印。「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜。」並稱三法印，或者加上「有漏皆苦」，亦稱四法印。

問：請解釋一下，「有漏皆苦」的意義。

答：「漏」就是煩惱。佛教認為眾生不明白一切法緣生緣滅，無常無我的道理，而在無常的法上貪愛追求，在無我的法上執著為「我」，或為「我所有」，這叫做惑，惑使人煩惱，所以又叫做煩惱。煩惱種類極多：貪（貪欲）、嗔（嗔恨）、痴（不知無常無我之理等等叫做痴）是三毒。加上慢（傲慢）、疑（猶疑）、惡見（不正確的見解如常見、斷見）為六根本煩惱。由於煩惱而造種種業（Kamma）。業就是行為（身業）、言語（口業）、思想（意





業)的活動。煩惱和業引生未來或為天人，或為人，或為地獄、鬼、畜生的身心，於是又起煩惱，又造業，又生身心，這樣的生死輪迴(Samsāra)，沒有休歇。而生死輪迴是苦的。以人生而論，一般地說有八苦：生苦(嬰兒在胎出胎時苦)、老苦、病苦、死苦、愛別離苦(與所愛的分離)、怨憎會苦(與所怨憎的聚會)、所求不得苦、五取蘊苦(五取蘊即五蘊，取就是煩惱，人的色受想行識以煩惱為因而生，又能生煩惱，所以叫取蘊。五蘊剎那遷流變壞，為生老病死等苦所集，所以是苦)。總之，佛說世間有無量的苦，苦不是孤立的自己生起來的，也不是造物主給予的，也不是偶然的，而是有因緣的。上面所說因惑而造業，因業而有生死苦，就是佛教對苦的緣起解釋。全面分析起來有「十二緣起」。

問：請簡單談一談「十二緣起」。

答：佛教的緣起論主要是以人生問題為中心來談的。對人生問題一般說十緣起或十二緣起。十二緣起是：無明緣、行緣、識緣、名色緣、六入緣、觸緣、受緣、愛緣、取緣、有緣、生緣、老死緣。現在簡單地解釋一下(1)老死 (Jarā maraṇa)，這是觀察人生的起點，老死憂悲苦惱是人生不可避免的。緣何而有老死憂悲苦惱呢？是由於有(2)生 *Sti*。如果沒有生，則沒有老死，也沒有憂悲苦惱。生的條件雖有種種，但是最重要的條件是(3)有 (Bhava)。「有」就是存在的意思。簡單地說，身口意所造的善業惡業對招引自己的後果潛伏著一種力量叫做「有」。有了業力為緣，必然有後果的生與死。「有」又是緣什麼而起的呢？有的緣是(4)取 (Upādāna)。取是追求執著的意思，追求色、聲、香、味、觸五欲，執著可愛事物為我所有，這叫做取。由於以自我為中心追求執著，就能引發身口意三業的活動。取又





以(5)愛Tanhā為緣。愛的簡單解釋就是生命欲，它是生命活動的本源力。有生命欲才有追求執著，有追求執著才有種種身口意的活動而有業力的存在，招引生死之果。所以愛、取、有同是生死的因。說到這裡，已經說明了惑、業、苦的因果關係。

為了進一步考察生命欲（愛）之所以發生，則必須說明(6)受(Vedanā)、(7)觸(Phassa)⊗六入(Salāyatana)的關係。受是感覺，即對客觀境物所起的快感（樂受）、不快感（苦受）或不苦不樂感（捨受）。由於苦樂的感覺，激發和衝動著生命的欲求。感覺來自外界事物刺激的反應，所以依存於觸。觸是根、境、識三者會合而有的心理活動的開始。如眼（根）對紅色（境）時，紅色刺激眼根，因而司掌視覺的眼識起活動。根境識三者會合，才發生紅色的觸（反應），所以觸依存於六入。六入，就是眼、耳、鼻、舌、身、意的六根，是傳達色、聲、香、味、觸、法（法，即前五種事物遺存下來的

印象，是意根的對象）六境的機能。

再進一步考察六入依何存在的問題，因而說到(9)名色（*nāma-rūpa*）。名色的意義前面已經講過，即身心（色、受、想、行、識五蘊）合成的組織。六根是依存於身心全體組織的東西，有名色所以有六入，名色又以何為緣呢？名色又依存於(10)識（*Vināna*）。識雖是名色中一部分，但是如果把名色當作認識體來看，識仍是它的中心的東西。識對境（認識對象）有了別作用，使境增加明顯，使根增長功能，使受和想、思有所領導。所以名色全體的成立，依存於識，但是識又依存於名色。因為有境對根的刺激，和受、想、思的幫助發生，才有識的現起，識不能離開名色而獨立。所以識與名色的關係，是互相依存的關係。

以上所說是十緣起，如果就人們現實活動的條件來觀察，十緣起已經全面了，但如果說明生死何以無窮的原因，則又有行和無明二





緣，共十二緣起。

(11)行 (Sankhāra)。「行」的意義與「有」相同。從現在身口意造作的業來看它潛伏著引生後果的力量叫做「有」，從現在已經成熟的果來看過去所造的業叫做「行」。識與名色，是現在已熟的果，是依存過去的行而生起的。由於過去無始以來「行」的反復，積習成性，隱然有種力量支配著行動，所以生死苦惱現象連綿不斷。行又依存於(12)無明 (Avijjā)。無明是對一切法緣生故生、緣滅故滅、無常、無我的真實相不認識，特別對自己身心只是因緣所生的道理不能自覺，以為其中有常住的、唯一的、作主宰的我。由於「我」的執著，所以對境而有樂受、苦受、捨受，而起貪嗔痴等煩惱，而造種種善惡業。所以人們的生死痛苦的本源畢竟在於無明。

十二緣起歸納起來仍不外乎上面所說的惑、業、苦的關係。無明、行是過去無始以來的惑和業，招致現在識、名色、六入、觸、受

的苦果；愛、取、有是現在的惑和業，招致未來的生、老死的苦果。這些都是「有漏皆苦」一句所包括的內容，也就是四諦中苦諦和集諦的內容。

問：現在請解釋一下「涅槃寂靜」的意義。

答：「涅槃寂靜」和「有漏皆苦」相反。涅槃是無漏，是苦果苦因的消滅，也就是十二緣起法的止滅。十二緣起是根據「此有則彼有，此生則彼生」的道理。老死憂悲苦惱，既是由於生緣，消滅生緣則生死憂悲苦惱滅，消滅愛、取、有緣，則生死苦滅。這樣推上去直到最後，消滅無明緣則苦果之因「行」滅。無明滅、行滅、識滅，乃至生老死滅，就是涅槃。更明確地來說：凡是屬於不清淨的污染的緣盡滅，無明轉成為不污染的清淨智慧，一切法上為清淨智慧所照見的實相諦理，這就是涅槃，也叫做「現法涅槃」。涅槃（Nibbāna）的





意義是圓寂，就是說：智慧福德圓滿成就的，永恆寂靜的，最安樂的境界。佛教認為這種境界「唯聖者所知」，不能以經驗上有、無、來、去等概念來測度，是不可思議的解脫境界。我前面說過可以把涅槃解釋為逝世，其實釋迦牟尼三十歲的時候，便已經證得涅槃而成佛，不過當時他的肉體還是過去惑、業之果的剩餘，所以稱為「有餘涅槃」。直到他八十歲逝世，方是入「無餘涅槃」。

問：如何能達到涅槃的境界呢？

答：上面所說關於涅槃的道理屬於滅諦。現在你提的如何達到涅槃境界的問題屬於道諦，道諦以涅槃為目的，以生死根本的煩惱為消滅對象，以戒（Sīla）、定（Samādhi）、慧（Paññā）三學為方法。(1)戒，是防止身口意三業的過失，有五戒、十戒、具足戒三級。五戒（Pañcasīla）是不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒類。

這是出家在家弟子共持的戒。十戒是沙彌（Samanera）持的戒（出家男子受十戒的叫做沙彌，一般是不滿二十歲的人，滿二十歲才能受具足戒為比丘），具足戒是比丘、比丘尼持的戒。當初僧伽成立時，沒有約制團體的一定規律。其後隨著問題的發生而隨時制戒，到佛逝世前，已制定二百多條。南方國家所傳比丘戒二百二十七條，我國西藏二百五十三條，漢地二百五十條，大體相同，僅有某些條款分開和合併的不同，漢地比丘尼戒三百四十八條。(2)定，是精神上既不昏沉（即不瞌睡），又不紛馳的安和狀態。這是印度一般宗教徒所必習的，尤其是佛教徒修持的必要條件。由於定，身心遠離愛欲樂觸等的粗分別，逐步發展得身心輕安，終於能夠把心——精神思想集中於任何一境之上，寧靜安穩不受擾亂，進而引發一種無漏的智慧。定有世間的四禪和四無色定，有出世間的九次第定，三三昧等，從定而後能引發。(3)慧，慧是分別一切法的自相（特殊性）與共相（一般性），





通達四諦的道理而有斷除迷惑證悟真理的作用。

戒、定、慧三學包括四念住、四正勤、四神足、五根、五力、七覺支、八正道等修行法門共稱三十七道品。這裡不一一介紹，僅簡略介紹一下八正道：①正見，就是於一切法上見到無常無我緣起四諦之理，而明確認識它使之成為自己的知見；②正思維，③正語，④正業，是把自己的生活行動受正見的指導，使身口意合於佛法的法則；⑤正命，是正當的生活方法，反對詐欺使勢騙奪他財以養自己的邪命生活；⑥正精進，使身口意毫不鬆懈地努力向正見所指的目的前進；⑦正念，經常憶念著正見，使正見不忘失而經常現前；⑧正定，在正見指導下修習進入無漏清淨的禪定。

問：根據上面所介紹的四諦內容，可不可以說佛教是厭世主義，因為看不出它對世界有任何積極的理想和採取任何積極的手段？

答：從對待有漏的世界來說，可以說是厭世主義，但是佛教當時的創立，反映著對現實生活的不滿，它對人間世界也是有一種理想的，例如《增一阿含經》記載著，佛陀談到轉輪王統治的社會情況時，他說：那時候世界上土地平整如鏡清明；穀物豐饒，遍地皆生甘美果樹；氣候和適，四時順節，人身康樂，少病少惱；富足如意，食不患苦；欲大小便時，地自然開，事已復合；金銀珍寶，散在各地，與瓦石同流；人民大小平等，皆同一意，相見歡欣，善言相向；言辭一類，而無差別。從這段話裡面，看出一種類似我國古人大同的理想。為實現這種理想社會的各種努力，就是「莊嚴國土、利樂有情」。這方面的理論在大乘佛教中特別得到發揮，但為當時各種條件所局限，佛教沒有提出政治的和社會的措施。





問：什麼是上乘佛教？

答：大乘（Mahāyāna）和小乘（Hinayāna）是佛教的兩大宗派。

問：大乘小乘有什麼分別？

答：大小乘的分別，主要在於大乘著重利他（利益大眾的行為），小乘著重自己解脫。大乘有不同的經典，在教義上有所發揮和發展。這裡可以舉幾個特點：首先大乘在滅諦上進一步說「無住涅槃」。從理論上說，十二因緣滅，滅的只是不合緣生緣滅真理的無明煩惱，而不是緣生緣滅的法。「涅槃與世間，無有少分別」所以到了佛的圓滿覺悟的境界，就能不住生死，不住涅槃，就能在因緣生滅的世界中，永無休歇地做「莊嚴國土、利樂有情」的事，而隨時隨處安住在涅槃的境界。

其次根據緣起的道理，說明一法以一切法為緣而生起，同時又

是生起一切法之緣，所以任何人與一切眾生都有同體關係，好像海裡面一個小水泡和整個大海水是同體關係一樣。所以說「一切眾生是我父母」，又說「視眾生如一子」（獨子），這樣地興起大慈悲心（慈是同情人之喜樂，悲是同情人之憂苦），「無有疲厭」地「為眾生供給使」。大乘佛教特別發揚這種菩薩行的人生觀，並且特別鼓勵「六度」和「四攝」的行為。

問：什麼是菩薩？

答：菩薩是菩提薩埵（Bodhisattva）的簡稱。簡單地解釋，凡是抱著廣大的志願，要將自己和一切眾生一齊從苦惱中救度出來，而得到究竟安樂（自度度他），要將自己和一切眾生一齊從愚痴中解脫出來，而得到徹底的覺悟（自覺覺他）——這種人便叫做菩薩。





問：什麼叫做六度？

答：「度」的梵語是「波羅蜜多（Pāramita）」，字義是「到彼岸」，就是從煩惱的此岸到覺悟的彼岸的意思。六度是六個到彼岸的方法。第一是布施（Dāna），有三種：凡以物質利益施與大眾的叫做「財施」，包括身外的財物和自身的頭目手足和生命；凡保護大眾的安全使他們沒有怖畏的叫做「無畏施」；凡以真理告知大眾的叫做「法施」。第二是持戒（Śīla），戒也有三種，即防止一切惡行，修集一切善行和饒益有情。菩薩最根本的戒是饒益有情戒，就是一切為了利益大眾，其餘所有戒條都要服從這一條。第三是忍（Kṣanti），即為利益有情故，忍受毀罵打擊，以及飢寒等苦，所謂「難行能行，難忍能忍」，終不放棄救度眾生的志願。第四是精進（Viriya），即不懈息地努力於自度度他，自覺覺他的事業。第五是禪定（Samādhi），第六是般若（Pañña即智慧），為自覺覺他而修

禪定和智慧。

問：什麼是四攝？

答：攝（Sangahavathu）的意義就是大眾團結的條件。第一是布施；第二是愛語（Peyyavajja），慈愛的言語和態度；第三是利行（Athacarīya），為大眾利益服務；第四是同事（Samānātata），使自己在生活和活動方面同於大眾。四攝法是菩薩在眾生中進行工作的方法。

問：菩薩為了利行同事，是否應當學習世間各種學問？

答：菩薩為了利益眾生，必須廣學多聞。佛教要求菩薩行者學習五明（Vidyā就是「學」）：①聲明，即聲韻學和語文學；②工巧明，即一切工藝、技術、算學、歷數等；③醫方明，即醫藥等；④因明，





即邏輯學；⑤內明，即佛學。五明是學者必須學習之處。「學處廣大，慈悲懇切」是菩薩的條件。大乘佛教號召難學能學，盡一切學。

問：請再講一講大乘佛教的其他特點。

答：其次是根據緣起的道理而說法性空。這就是說，一切法既是因緣和合而起，所以都沒有實體；換句話說，一切法都只是因緣和合的現象，在現象上找不到作為主宰的本體。前面所說的「諸法無我」提指人的「我」，現在進一步說法的「我」也沒有。前面是破「人我執」，說「人空」。現在是破「法我執」，說「法」空。

問：佛經中有兩句話，「色不異空，空不異色」是什麼意思？

答：這就是一切法「緣起性空」。「色」，就是色、受、想、行、識五蘊中的色，是指物質。任何物質現象都是緣起，它有相狀，

它有功用，但是它的相狀和功用裡面沒有常恆不變的指揮它的主宰，所以說是空。所謂空，不是指的色外空（物體之外的空），也不是指的色後空（物體滅了之後的空），換句話說，並不是離開色而另外有一個空，所謂「當體即空」。色是緣起所起，色法上不能有個不變的實性，所以說「色即是空」，唯其沒有實性，所以能遇緣即起，所以說「空即是色」。這也就是「色不異空，空不異色」的簡單解釋。受、想、行、識等精神現象也同樣地是緣起性空。「緣起性空」是宇宙萬有的真實相狀，即所謂「諸法實相」。大乘佛教以實相為法印，稱為「一法印」，一切大乘經教，都以實相的道理來印證。如前面所說「無住涅槃」和「菩薩六度四攝」等教義，都是以緣起性空的理論為基礎的。





問：關於大乘佛教的特點還有什麼可以介紹的嗎？

答：上面所說的是大乘佛教各宗派的幾個共同的特點。各宗派又有其特點，這裡就不談了。

問：佛經是釋迦牟尼親自寫的吗？

答：不是，是佛逝世後，他的弟子記誦出來的。佛逝世的那一年，佛的弟子，以摩訶迦葉為首的五百人集會在王舍城外的七葉窟，將佛一生所說言教結集起來，以傳後世。當時由阿難陀誦出佛所說的經（Sutta）；由優波離誦出佛所制的僧團戒律（Vinaya）；由摩訶迦葉當時誦出，後來又補充結集關於教理的解釋和研究的論著（Abhidhamma）。經、律、論為三藏（Tipitaka）。藏的原語 Pitaka，是一種可以盛放東西的竹筐。把經、律、論分為三藏，同我國把經、史、子、集分為四庫有差不多的意思。這一次結集稱第一結

集。照我國通常解釋，結集兩個字含有編輯的意義。但這個字的梵文 Sangiti 卻是僧眾大會的意思。古代譯師用結集二字是含有「會誦」的意思，一方面固然著重在法的結集，同時也包含著人的結集的意思在內。這時還沒有用文字記錄，只憑口頭傳誦。

問：第一次結集之外，還有其他結集嗎？

答：當時除在七葉窟的五百比丘外，還有不加入摩訶迦葉團體的許多比丘，以跋波（Vappa 最初五比丘之一）為上首，在窟外不遠的地方另行結集。所以王舍城結集分窟內窟外二部。所結集的都是小乘三藏。大乘三藏相傳是文殊師利（Mañjuśrī）、彌勒（Maitreya）等菩薩和阿難陀等在鐵圍山結集的。小乘佛教則不承認大乘經典是佛所說的。





問：緬甸前幾年舉行第六次結集，是怎麼一回事？

答：佛逝世一百一十年後，在毗舍離國僧團中有關於戒律上的爭論，於是長老（僧齡高的稱長老）耶舍（Yāśa），召集七百位學德兼優的僧眾，依據律藏，斷定當時爭論問題中有十件事為非法，這是第二次結集。

根據南方佛典記載，佛逝世二百三十五年後，阿育王時代，有很多外道（佛教之外的教派）的人混入佛教徒中，混亂了教義，于是在阿育王主持下，以國師目犍連子帝須（Moggaliputta Tissa）為首的一千比丘在波吒利弗城（Pataliputra，即今天印度比哈爾省省城八納Patna）誦出三藏，以清除外道摻雜進去的东西。這是第三次的結集。

根據北傳佛教記載，佛逝世後四百年左右，在大月氏國迦膩色迦王（Kaniska）統治西印度時代，以世友菩薩（Vasumitra）為首

的五百比丘造論解釋三藏，共三十萬誦，九百多萬言，其中一部就是《大毗婆沙》（Mahavibhasa），是一部重要的論。這是第四次結集。

距今八十多年前，緬甸明頓王邀集眾多比丘校勘巴利文三藏，並將三藏全文和校勘記刻在石碑上，現仍保存在曼德勒城。他們稱為第五次結集。

一九五四——一九五六年緬甸聯邦政府為了紀念釋迦牟尼佛涅槃二千五百年，發起第六次結集，邀請緬甸、柬埔寨、錫蘭、印度、老撾、尼泊爾、巴基斯坦、泰國等國的比丘二千五百人參加。他們進行了兩年工作，根據各國的各種版本和明頓王第五次結集的校勘記對巴利文三藏進行嚴密的校勘，印成了最完善版本的巴利文三藏。被稱為「第六次結集」。





問：什麼是巴利文？

答：巴利（Pali）是古代印度一種語言，是佛陀時代摩揭陀國一帶的大眾語。據說佛就是用這種語言說法的，所以弟子們也用這種語言記誦他的經教。巴利文雖然早已不通用，但是靠了佛經而保存下來。巴利就是經典的意思。古代印度人民有一種傳統習慣，就是把典籍用口口相傳的方式背誦下來，而不重視書寫。根據《錫蘭島史》記載，公元前一世紀時候，才在錫蘭開始傳寫。到公元五世紀，摩揭陀國三藏法師（通達三藏學者的稱號）覺音（Buddhaghosa）到錫蘭，重新用錫蘭的僧伽羅文字母把巴利文三藏全部記錄下來（一說覺音在錫蘭時，將當時保存很多，用僧伽羅文寫的注疏譯成巴利文）。原來的巴利文字母已經不存在，現在緬甸、柬埔寨、泰國的巴利文三藏也都是用他們本國字母記錄的。最近印度也正在從事用印度文字母記錄，並印行巴利文三藏的工作。

問：除巴利文之外，還有哪幾種文字記錄的佛經？

答：還有梵文（Sanskrit）。佛教分南傳和北傳，傳到南方去的用巴利文，是小乘佛教經典，傳到北方去的用梵文，多數是大乘佛教經典，也有小乘經典。巴利語是古代俗語，梵文則是古代雅語。

問：中國漢譯、藏譯佛教經典是從巴利文翻譯的，還是從梵文翻譯的？

答：漢譯佛經，從梵文翻譯的居多，也有從巴利文翻譯的。藏譯佛經則似乎全是從梵文翻譯的。

問：現在佛經一般有幾種文字？

答：許多國家都用他們自己的文字翻譯了佛經。歐洲有俄文、德文、英文、法文、義大利文、芬蘭文等，但是都不齊全，其來源不





外乎三大系：①巴利文，②漢文和③藏文。梵文經典現在殘存的已很少，尼泊爾和我國西藏還有部分古梵文本留存。北傳佛教經籍，大部分保存在我國漢文和藏文藏經裡。

問：世界佛經是否可以按照語文分為三大系？

答：三大系的劃分，是合乎實際情況的。現在佛教界都承認三大系的說法。一般說來，南方國家斯里蘭卡、緬甸、柬埔寨、老撾、印度、巴基斯坦、泰國和我國雲南省傣、崩龍、布朗等民族的佛教屬於巴利語系，是小乘佛教，比較精確地說，應當稱為上座部佛教（Theravāda他們自稱的派名）。大小乘過去一直有宗派爭執，近來漸有融合的傾向。為了加強各國佛教徒和人民的團結和互相尊重，有許多人主張不再用大小乘名稱，因此稱南傳佛教為上座部佛教較為合適。我國漢族和朝鮮、日本、越南的佛教屬於漢語系，我國藏、蒙、

土、羌、裕固等民族以及蒙古、蘇聯西伯利亞地方和印度北部地方的佛教屬於藏語系。這兩系都屬於大乘佛教。

問：漢譯三藏有多少卷？

答：有一六九二部，共六二四一卷，此外中國學者撰述收入藏內的有一千多卷。明代嘉興版大藏經又收集中國學者撰述五六〇〇卷編為續藏。近代日本也編印續藏，收集的也都是中國撰述，共一七五〇部，七一四〇卷。

問：漢文大藏經有多少版本？

答：我國第一次刻本漢文大藏經是公元九七一年宋開寶四年刻本。在此以後，歷宋、遼、金、元、明、清幾個朝代，一千年之間先後有二十餘次刻本。一九三六年在山西越城縣廣勝寺發現金代（公元





十二世紀）刻本大藏經，因此稱為越城藏。日本帝國主義侵略中國時，企圖劫走這部法寶，為八路軍搶救，犧牲了八位戰士，才保護下來。這部經現藏在北京圖書館。西安開元、臥龍寺藏有宋刻（公元十二世紀）磧砂版藏經，近代有影印本。明代政府刻的南本大藏經（一三七二年開始在南京刻的）和北本大藏經（一四一〇年開始在北京刻的），還有萬曆年間刻的方冊大藏經（通稱嘉興藏），現在還有留存。清代雍正，乾隆年間（一七三五——一七三八）刻的大藏經（通稱龍藏）。尚有經版留存。

我國敦煌石窟所藏晉、魏、隋、唐人的寫經，自二十世紀初被發現後，很大部分被盜劫到國外，都是貴重的法寶，北京圖書館還藏有八千多卷。我國還有很多石刻佛經，最重要的是房山縣石經山上的石經。那是公元七世紀初我國隋代靜琬法師開始刻的，一直繼續了千年之久。所刻經版，封存在九個石洞裡，和埋藏在塔下。一九五六年，

中國佛教協會在政府支持下，費了兩年時間，將那裡的經版全部取出拓印了七份，現正在整理和研究中，計刻經一千餘部，近三千五百卷，並考證發現遼刻石經是以《契丹藏》為底本，也就是久已失傳的《契丹藏》的復刻。房山石經是一部稀有的法寶。

問：藏文大藏經內容請介紹一下。

答：藏文大藏經分兩部分：①正藏，名「甘珠爾」，「甘」的意思是「言教」，「珠爾」是翻譯，就是言教的翻譯，包括經和律，因為經和律都是佛的言教；②副藏，名「丹珠爾」，「丹」的意思是論著，就是論著的翻譯。甘珠爾共一一〇八部；丹珠爾共三四五九部。

問：藏文大藏經有無刻本？

答：公元十二世紀元初年在奈塘刻的大藏，稱為奈塘版，是





第一次刻本。十五、六世紀明代曾翻刻過兩次。十七世紀清康熙、雍正年間在北京翻刻一次，稱為北京版，同時西康等地又各翻刻為德格版、卓尼版等。西藏在雍正八年到十年重刻奈塘新版，大體與北京版一致而增訂其未盡善之處。約在一九二一年間十三世達賴喇嘛重刻大藏經，稱拉薩版。最近日本印行的西藏大藏經，就是北京版的影印本。

問：巴利文三藏內容是什麼？

答：巴利文經藏分五部：①長部（*Dīghanikāya*），相當於我國長阿含經；②中部（*Majjhima nikāya*），相當於我國中阿含經；③相應部（*Samyutta nikāya*），相當於我國雜阿含經；④增支部（*Anguttara nikāya*）相當於我國雜阿含經；⑤小部（*Khuddakanikāya*），我國缺。我國小乘經藏只有四阿含（阿含

Āgama的字義是集，就是佛的言教集)。

巴利文律藏分三部：①分別部 (Sutta vibhanga)，是戒的條文；②犍度 (Khandhaka)，是僧團中一切生活制度；③附篇 (Parivāra)，是戒條的解釋。

巴利文論藏有七部論：①法聚論，②分別論，③界論，④雙論，⑤發趣論，⑥人施設論，⑦事論。這七部論是關於心理狀態，宇宙萬有的分析，因果論等重要著作。

問：費了你很多時間。關於佛法基本內容和關於佛教經籍的一些主要情況都承你作了介紹，現在就談這一些，以後再請教。

答：不見得能夠滿足你的要求，只能說是提供一些初步材料罷了。





第三章 僧伽和佛的弟子

問：為什麼一部分佛教徒要出家？

答：要說明這個問題，先要談一談佛教的五乘教法。乘就是車子，能運載行人到遠近不同的目的地，借以比喻教法。五戒的教法（戒殺、盜、淫、妄、酒的五條戒）能令修持者得生人間，叫做人乘。十善的教法，不犯十惡，（①殺、②盜、③淫、④妄語、⑤兩舌，即挑撥離間、⑥惡口，即粗惡傷人的言語、⑦綺語，即邪淫言語、⑧貪、⑨嗔、⑩邪見，即否認因果的見解。）即是十善。能令修持者得生天界，叫天乘。四諦的教法，能令人斷除見惑（我見、常見、斷見等錯誤見解）和思惑（對世間事物而起的貪嗔痴等迷情），證得涅槃，叫做聲聞乘。「聲」是言教的意思，聽聞佛的言教，悟四





諦之理而得到解脫的人叫做聲聞。在沒有佛法的時代，有人獨自悟到緣起之理而得到解脫，但他不能把自己悟到的真理說出來，這種人叫做獨覺，因此十二因緣法叫做獨覺乘。六度的教法，能令修持者行菩薩道，經過無數世的難行苦行，最後達到佛的果位，叫做菩薩乘。

問：五乘教法與出家有何關係？

答：人乘、天乘不要求出家；獨覺生在沒有佛法之世，雖是山林隱逸而沒有出家的儀式；菩薩包括出家的和在家人，不一定要出家，看住持佛法的因緣和利益眾生的因緣可以出家，可以在家。如佛陀時代，文殊師利菩薩和彌勒菩薩都是出家的比丘；維摩詰也是大菩薩，則是居士（在家學佛之士）。只是聲聞乘中為了證得現法涅槃，成阿羅漢的目的，要求修行者出家。

問：阿羅漢是什麼意思？

答：阿羅漢（Arahant）是修行者得到證悟的果位。到達這個果位有個階段：斷除了見惑的叫做須陀洹果，即初果。進而斷除思惑，按照其淺深粗細不同而有斯陀含果（二果）和阿那含果（三果）。到了阿羅漢的果位（四果），見惑思惑都已斷盡，證得涅槃，堪受人天供養。所以阿羅漢的意義之一就是「應供」，這是聲聞乘中的終極地位。

問：聲聞乘為什麼要求出家？

答：根據聲聞乘法，在家修行障礙多，心意難以專純，只能在理論上斷除見惑證得初果，至多斷除欲界思惑證得三果，不能證得現法涅槃。出家生活自由無累，容易集注精力從事無我無欲的修養，所以要證得阿羅漢果，非出家人做不到。





問：出家的制度是佛教創始的嗎？

答：出家制度不是佛教創始的。在佛陀的時代，出家修道在印度已成為風氣，但是佛陀本人以王子出家作為榜樣，使出家風氣在佛教中得到了鼓勵。因此佛教中便有出家男女二眾和在家男女二眾。出家佛教徒一般稱為僧人或僧侶。

問：佛教僧侶是不是神職人員？

答：佛教僧侶僅僅是為求得解脫而出家修行的人，不是擔任什麼神與人之間的神職。他不應當，也不可能代人祈福禳災，或代神降福免罪。

問：佛教僧侶平時生活應當是怎樣的呢？

答：根據佛的制度，一個比丘應當過著清淨而儉約的生活，嚴格

遵守不殺、不盜、不淫（包括在俗家的妻子）、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、不飲酒及非時食（過午不食）、不塗香裝飾、不自歌舞也不觀聽歌舞、不坐臥高廣床位、不接受金銀象馬等財寶，除衣、鉢、剃刀、濾水囊、縫衣針等必須用品外，不蓄私財，不做買賣，不算命看相，不詐示神奇，不禁閉，掠奪和威嚇他人等等及遵守其他戒律。平日晝夜六時中（晨朝、日中、日沒為晝三時，初夜、中夜、後夜為夜三時）除一定時間睡眠、托鉢、飲食、灑掃、挑水外，其餘時間都應當精勤地用在學修方面。

問：學修的內容是什麼？

答：教理的研究和禪定的修習，內容不外乎前面說過的三十七道品。三十七道品中基本修習的是四念處觀（觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我），在修四念處觀之前，初入道者先學五停心觀，





即不淨觀、慈悲觀、因緣觀、界分別觀和數息觀。總之，修定修慧的方法很多，這裡不一一列舉了。

問：佛教僧侶對在家佛教徒有什麼義務嗎？

答：一般說來，在德行上為他們樹立模範；教導他們，勸善止惡；為他們講說佛法；安慰病苦，必要時得參加社會災難的救濟；慈悲柔和，促進眾生的福利。

問：照你所說出家風氣在佛教中得到鼓勵，那麼，佛教的理想是不是要求人人都出家呢？

答：根據佛教教義和它的制度來說，出家應當是佛教徒中少數人的事。第一，出家的動機要求真純——即確是為求解脫，決心捨棄世間貪愛而出家修道。第二，出家後要求對教理及行持都能達到標準，

如果有家室的欲望，應當自動還俗；如果犯殺盜淫妄四根本戒，則應當擯斥在僧伽之外。第三，出家有許多限制，例如：要得父母允許，要年滿二十（求比丘戒、比丘尼戒的），不是肢體不全或精神上有缺陷的，不是逃避刑法、債累等等。第四，出家受戒要得戒齡滿十年的僧侶十人以上介紹、證明和會議通過，捨戒還俗則很容易，只須告知一個人便行。佛教徒本有四眾，有出家男女二眾，有在家男女二眾，出家二眾負住持佛法的責任，在家二眾負護持佛法的責任，合成為雙重的教團，所以佛教並不是要求人人都出家。很多佛教經典，特別是大乘經典如《維摩詰經》、《優婆塞戒經》都是稱讚在家學佛的。

問：在家佛教徒修道的條件是怎樣？

答：歸依三寶，確信佛法僧三寶為身心歸向依靠之處，更不歸依佛教以外的其它宗教與神廟，這是在家佛教徒的必要條件。其次是





奉行五戒和持齋。持齋是在每月一定的日子裡實行一種克己的生活。即過午不食，不塗香裝飾和歌舞觀劇，不坐臥高廣床座。持齋的日子一般是陰曆朔日、初八、十四、望日、二十三、二十九（晦日）。遵守三歸、五戒和持齋，對人努力行善，對自己清淨身心，這就是佛教在家信徒修持的標準。實際上有不及這個標準的，也有超過這個標準的。佛陀對在家信徒有許多世間法的教導，如對善生童子詳細講了父子、母女之間、師徒之間、夫婦之間、朋友之間、主從之間、僧人與居士之間的關係如何善處的問題，對青年跋闍迦談到方便具足（職業修養的完備），守欸具足（節約不浪費財物），善知識具足（交結善友），正命具足（正當的生活）四種安樂法，對當時的國王們講到如何處理國內政治與睦鄰問題。大乘經典則廣說在家菩薩應當怎樣修六度、四攝等等。

問：事實上出家不是像你前面所說的那樣嚴格吧？

答：事實上在某些時期、某些地區，僧伽中存在著濫收徒眾、濫傳戒的現象。這種現象，在我國久已引起佛教界的憂慮。從歷史的情況來看，佛教最興盛的時代，並不是僧眾最眾多的時代。如唐代初年曾大量淘汰僧眾，玄奘法師時代出家很嚴格，要經過考試，當時玄奘為取得出家資格，還曾經過了困難的手續，但是佛教當時最為燦爛。這不僅我國如此，其他國家也是如此。例如，十五世紀緬甸有一位本來是高僧，後來還俗做了國王的達磨悉提，他鑒於當時僧眾之濫，曾經通令全國僧眾重新受戒加入僧伽。由於他的嚴格整理，當時緬甸僧侶人數從數十萬人減到一萬多人，其餘不夠資格和不願再度受戒的，均勒令還俗。緬甸佛教因此得到復興。這件事說明僧伽是不應當盲目發展的。





問：聽說有些國家的人民，人人都要出一次家，是嗎？

答：緬甸、泰國等都有這個風俗，我國傣族地區過去也是如此。這並不是佛教規定的制度。這些地方一般兒童到七、八歲的時候，父母便送他們到寺廟出家，在寺廟中識字學經過僧團生活，過了一定時期可以還俗。出家時期最短的只有幾天，有的幾個月，有得幾年。如果兒童時未出過家的，長大後總要有一個時期出一次家。這種臨時出家的人並不受沙彌戒，與發願長期出家的不同。

問：聽說日本僧人都有家室，是嗎？

答：原來日本僧人都是沒有家室的。公元十二世紀時期，淨土宗的一派——淨土真宗的創始者親鸞倡導帶妻修行，開始娶妻生子。其後幾百年中這個制度只限於這一宗派。到明治維新後，僧人結婚的風氣便在其它各宗派中流行起來。現在除少數宗派的少數僧人仍然過獨

身生活外，絕大多數僧人都有家室。他們的子孫世襲僧人的職業。這便形成了以在家佛教徒擔任弘傳佛教事業的制度。但是這種情況只適用於男僧人，今天日本的尼眾還是出家如律持戒的。

問：出家男子為什麼稱為和尚？和尚是什麼意思？

答：「和尚」原來是從梵文 U pādhyāya 這個字出來的，這個字到了西域被讀成「烏闍」，到了漢地又讀成「和尚」，它的意思就是「師」。和尚本是一個尊稱，要有一定資格堪為人師的才能夠稱和尚，不是任何人都能稱的。這個稱呼並不限於男子，出家女眾有資格的也可以稱和尚。但是後來習俗上這個字被用於對一般出家人的稱呼，而且一般當作是男眾專用的名詞，這是和原來的字義不合的。





問：喇嘛是什麼意思？

答：喇嘛是藏語，它和「和尚」是一樣的意思。這個字也被濫用了，本來並不是每個出家人都能稱為喇嘛的。正確的稱呼，出家的男人受十戒的稱沙彌，受具足戒的稱比丘；出家的女人受十戒的稱沙彌尼，受具足戒的稱比丘尼。

問：漢族地區習慣稱出家的男子為「僧」，出家女子為「尼」，這是否是正確的稱呼？

答：僧是僧伽的簡稱，它的字義就是「大眾」。僧伽是出家佛教徒的團體，至少要有四個人以上才能組成僧伽。所以一個人不能稱僧伽，只能稱僧人，正如一個兵士不能稱軍，只能稱軍人一樣。出家男女二眾都在僧伽之內，都能稱為僧人。把「僧」和「尼」作為男女的區別，是錯誤的。至於「尼」字是從沙彌尼、比丘尼的字尾而來的，

是漢族對出家女眾的簡稱。還有在尼字下加上姑字的，則是習俗的稱呼。

問：什麼叫做法師？

答：法師（Dhammācariya）本是一種學位的稱號，要通達佛法能為人講說的人才能稱法師，不是任何人都可以稱的。還有較高的學位，精通經藏的稱為經師（Suttācariya），精通律藏的稱為律師（Vinayācariya），精通論藏的稱為論師（Abhidhammācariya），更高的三藏法師（Tipitakācariya），是遍通經律論三藏者的學位，如唐代玄奘、義淨都受到這個稱號。

問：什麼叫活佛？

答：蒙藏佛教對修行有成就，能夠根據自己的意願而轉世的人稱為「朱畢古」（藏語）或「呼畢勒罕」（蒙語）。這個字的意義就是





「轉世者」或「化身」。「活佛」乃是漢族地區的人對他們習俗的稱呼，這可能與明朝皇帝封當時西藏地方掌政的噶舉派法王為「西天大善自在佛」，和清朝皇帝給達賴的封號也沿用了這一頭銜多少有些關係，這種封號和稱號在佛教教義上都是說不通的，其實蒙藏佛教中並沒有「活佛」這個名詞，又傣族佛教比丘被稱為「佛爺」，這也是漢人習俗上錯叫出來的，他們自己並沒有這種稱呼。

問：什麼叫做僧王？

答：有些國家如泰國等，全國選出一位僧伽的領袖叫做僧王（Sangha-rāja）。在斯里蘭卡則每一僧派選出一位「大導師」（Mahā Nayaka），每一省或一市選出一位導師（Nāyaka）。僧王或大導師管理全國的僧務，導師管理地方的僧務。

問：為什麼出家佛教徒要有僧伽這樣的教團？

答：對個人來說，為了在學修上和生活上互相切磋、互相幫助，出家人必須過僧伽的團體生活。對整個佛教來說，要有出家佛教徒組織的教團來擔負起「住持佛法」的責任。僧伽所以被稱為三寶之一，就是因為它在佛教事業中的重要性。

問：僧伽的組織有沒有什麼原則和制度？

答：有六項原則，就是「六和」：戒和、見和、利和、身和、口和、意和。簡單地解釋一下：和就是和諧一致的意思；遵守共同的戒律（戒和），見解一致的共同修學（見和），平等受用合法的財物（利和），生活上互相照顧（身和），言語上互相勸善止過（口和），思想上彼此友愛敬重（意和），通過這六項來達到僧伽中的和諧一致。為了實現六和的原則，佛陀曾經為僧伽制定了許多制度。





問：有哪些重要的制度？

答：最重要的是「羯磨」(Kamma)制度。羯磨本是辦事的意思，但僧伽中辦事的方法是通過會議，所以它完整的意思就是「會議辦事」。比方有什麼事情要辦，要一定地界內全體僧眾集會討論決定，因事因病不能參加的人必須委託別人代為請假，並表示願意接受大眾的決定。會議開始前，執行主席(羯磨師)詢問僧眾是否已經齊集，是否有未受戒的人在場，知道僧眾已經到齊，外人已經出場後，然後開會。首先報告開會目的，提出議案，大眾討論，做出決定。表決的方式，一般是口頭問答，徵求同意。同意的不說話，不同意的表示意見，如果大家都不說話，便是通過。有一種事經過這樣一次徵問便作決定；有一種較重要的事要經過兩次徵問，才作決定；有一種更重要的事(如授戒，或給某人以處分)要經過三次徵問，才作決定。最後執行主席說：「僧默然故，是事如是持。」(既然大眾都沒有意

見發表，這件事就是這樣辦了）另外還有一種表達方式就是投籌（用顏色的竹籌表示可否，等於投票）。關於這些，佛教典籍中有詳細規定。這是世界上最古老的會議法，可以說是佛教的一個重要的創造和貢獻。

問：僧伽中有沒有定期的會議？

答：每半個月舉行一次布薩羯磨（誦戒的集會）。僧眾齊集念誦戒本，根據戒律，檢查每個人半月中的生活。方式是自己發露（坦白說出過失），別人舉過。每年雨季安居期滿後，舉行集會。這個集會名叫做「自恣」，「自」的意思是自己發露，「恣」的意思是恣別人舉出自己的罪過，從而懺悔，這仍然是檢查生活的集會。至於商協事情是臨時召集會議。





問：可不可以說釋迦牟尼在僧伽組織中採用了某些原始公社的制度？

答：從它的民主制度和財務分配制度（平均分配，個人不蓄私財）看來，可以這樣設想。但是在原始僧伽中，比丘是不事生產的。我國漢族僧人有從事農耕的習慣，提倡農禪生活，這是我國僧伽一個優良的特點。

問：羯磨制度，現在還實行嗎？

答：布薩和自恣的制度在南方佛教國家中仍然實行，其他宗教性的如傳戒羯磨也仍然實行，但是似乎大部分是作為宗教儀式保存著。今天我國也還有寺廟保存著布薩和自恣制度的，至於羯磨的民主精神，由於在長期封建社會中許多封建制度被引用到佛寺中來，特別是由於叢林清規被封建朝廷按照自己的意圖加以修改推行，因而久已失

去了本來面目。

問：什麼叫做叢林清規？

答：叢林就是大寺廟。僧眾集合在一處，好像樹木叢集盛為森林一樣，所以叫做叢林。清規就是叢林的僧眾日常遵行的規制。這種規制是依據佛所定的戒律，結合當時當地的實際情況，包括天時、地理、社會風習、國家法令以及宗派特點等而定的。中國最古的清規創自四世紀東晉時代的道安，後來各代各派都定有僧制。唐代百丈禪師創立禪宗僧眾的清規，久已失傳。後來元代皇帝《敕修百丈清規》，那是根據封建統治者的需要，而假托百丈之名修出來的東西，與百丈並無關係。後來這個清規經過明洪武、永樂先後下旨推行，於是代替了原來的各種僧制和清規，而成為全國僧眾遵行的規制。





問：關於僧眾的禮節和生活習慣，可否請你談一談？

答：戒律中對於這些都有詳細的規定，這許多規定，南方國家的僧眾保持得比較完整。北方佛教僧侶，由於氣候、風土等等的差別以及歷史的變遷，生活上有了許多改變。這裡不能詳細列舉。請你提出所需要的問題，我們可以簡單地來談一談。

問：關於禮節問題，僧眾中長幼之間的禮節怎樣？

答：僧眾的長幼是依受戒的年齡分別的。受比丘戒十年以上的稱上座或長老（Thera），二十年以上的稱大上座或大長老（Mahā Thera）。戒齡小的應當禮拜戒齡高的。行路時長者先行，幼者後行；坐時長者坐上座，幼者坐下座，或長者不教坐不坐。所以南方國家僧人相見，必須問戒齡。一般比丘見大長老，必須脫鞋，偏袒右肩，然後禮拜。

問：在家佛教徒對僧人的禮節如何？

答：南方國家，在家佛教徒進入佛寺僧房，首先要脫鞋，見比丘禮拜。比丘教坐時，坐低座或席地而坐，不能坐比丘的床位。不能和比丘同桌吃飯。如果比丘到居士家，主人應當以乾淨的布鋪在座椅上，請比丘坐下，然後禮拜。如果自己的兒子當比丘，父母也要禮拜。根據南方佛教習慣，在任何場合，比丘見到居士來訪問或入會場，他們從不起立，居士向他們禮拜時，也不回禮，有時僅說一句：「願你吉祥。」向他們送供品時也是如此。小比丘和沙彌禮拜大比丘時，大比丘也不答禮。在我國比丘受居士或小比丘、沙彌禮拜，可合掌答禮，座位高下除正式宗教儀式外不甚嚴格。

問：請你談一談關於飲食問題，如過午不食問題，吃素吃葷問題。





答：按照佛制，比丘午後不吃食物。原因有兩個：①、比丘的飯食是由居士供養，每天只托一次鉢。日中時吃一頓，可以減少居士的負擔。②、過午不食，有助於修定。這個制度，今天南方國家仍普遍實行。最嚴格的只喝白水，連牛奶、茶、椰子水都不喝。但一般的僧人午後可以喝茶、汽水、果汁，也可以吃糖。我國漢族禪宗僧人從古有自己耕種的習慣，由於勞動的緣故，晚上非吃東西不行。所以在多數寺廟中開了過午不食的戒，但是被視為「藥食」，持過午不食戒的僧人為數也仍不少。

問：戒條是可以開的嗎？

答：比丘戒中除了不殺、不盜、不淫、不妄四根本戒外，其餘戒條平時應當「遮護」，在一定的情況下可以「開」（菩薩戒，一切服從「饒益有情戒」，在家菩薩為饒益有情故四根本戒也可以開）。

「開」與「遮」是戒律上的術語。如以過午不食為例，平時應當遮，但遇有某種疾病，必須午後進食的人則可以開。我國僧人因勞動的緣故必須開過午不食的戒。禪宗寺廟把吃晚飯叫做房餐，本來是給參加勞動者在房裡吃的，而不是在齋堂中大家吃的。但是後來不勞動的人也吃起晚飯了。

問：南方國家的僧人吃「葷」，是否也是開戒？

答：南方國家僧人的飯食，或是到別人家托鉢乞食，或是由附近人家輪流送飯，所以他們有什麼吃什麼，不論素食或肉食。比丘戒律中並沒有不許吃肉的規定。我國大乘經典中有反對食肉的條文，我國漢族僧人是信奉大乘佛教的，他們受比丘戒外，並且受菩薩戒，所以漢族僧人乃至很多居士都不吃肉。從歷史來看，漢族佛教吃素的風習，是由梁武帝的提倡而普遍起來的。蒙藏族僧人雖然也信奉大乘，





但是他們的地方蔬菜極少，不食肉不能生活，所以一般都吃肉。但他們和南方國家佛教徒一樣，對漢族佛教吃素的習慣，都是很讚嘆的。至於「吃葷」的「葷」字，是專指大蒜、蔥這些氣味濃烈、富於刺激的東西，是大小乘戒律所同遮禁，南北佛教徒所期同遵守。我們把「吃葷」和「吃肉」混同起來說，那是錯誤的。

問：聽說南方國家居士們供飯，必須將盤碗送到比丘手上，不這樣，比丘就不能吃，是嗎？

答：是的。因為比丘要守「不與不取戒」（即不偷盜戒），不僅是飯菜，供養任何東西都是這樣，不交到他們手上，他們便不能取。

問：聽說還有比丘手不捉持銀錢的，是嗎？

答：是的。比丘戒中本有這一條，這是為了防止蓄私財，起貪

念。現在還有人遵行。南方比丘旅行時須帶俗人隨從替他管銀錢的事。但是為種種不便，這個戒條在南方國家中現在也不太嚴格了。

問：請談一談僧人的衣服問題。

答：根據佛教的制度，比丘衣服有大小中小三件，一是用五條布縫成的小衣，我國俗稱為五衣，是打掃勞作時穿的。一是七條布縫成的中衣，我國俗稱七衣，是平時穿的。一是九條及至二十五條布縫成的大衣，我國俗稱祖衣，是禮服，出門或見尊長時穿的。三衣總稱為袈裟（Kasāya）。袈裟本是一種顏色的名稱，因為佛制僧人必須穿染色，避用青黃赤白黑五正色，而用一種染色，即袈裟色。我國舊譯袈裟色是赤色，南方佛教典籍則說是一種橙黃色，可能是一種赤黃混合色。根據我國佛典記載，佛教在印度分了部派後，各部派衣色便有了區別，有的是赤色，有的是黃色，有的是青黑木藍色，但據六世紀印





度來華高僧真諦法師說，各部派衣色實際都是赤色，所謂青黑木藍，僅是些微的差別。現在緬甸、斯里蘭卡、泰國、柬埔寨、老撾、印度、尼泊爾諸國的僧服都是黃色的，僅有深淺的不同。我國漢族僧人的袈裟，祖衣是赤色，五衣七衣一般都是黃色。蒙藏僧人的袈裟，大衣是黃色，平時所披的中衣近赤色。北方氣候寒冷，僧眾三衣不夠，所以我國僧眾在袈裟裡面另穿一種常服，這種常服是就古代俗人的服裝略加改變的。常服的顏色，明代皇帝曾作過規定，修禪僧人常服為茶褐色，講經僧人藍色，律宗僧人黑色。清代以後，沒有什麼官方規定。但律宗寺院自清初見月律師重興後，一般僧人常服均為黃色。緬甸佛教徒特別忌穿黑衣，因為在緬甸古代曾有一種邪教僧人穿黑衣，多行非法之事，後來嚴行禁絕。蒙藏教徒也忌穿黑色衣服。

問：請談一談關於僧人剃髮的問題。

答：根據佛制，剃髮、染衣、受戒是取得僧人資格的必要條件。剃髮染衣的用意是為了捨棄美好裝飾，實行樸素無華的生活。一般出家人也不留鬚鬚，但我國有一部分僧人留鬚，他們認為出家時應剃鬚，此後可以留。南方國家的僧人則一律不留鬚。至於受戒並不需要在頭頂上燒戒疤。除漢族外，其他民族僧人都沒有燒戒疤的規矩。這可能與《梵網經菩薩戒本》燃身供養之說有關。唐朝已有煉頂（以艾燃頂）的習俗，這個習俗形成普遍的制度，據說是在元代。當時異族統治者想借以識別真假，防止抗拒法令的人民逃到僧眾裡面去。這話尚待查考。

問：關於僧人生活習慣的問題，已經知道了一些了。現在想請你談一談佛陀時代僧伽中一些主要的人物。請問釋迦牟尼的弟子中





最著名的有哪些人？

答：有十大弟子：舍利弗（Sāriputta）、目犍連（Moggallāna）、摩訶迦葉（Mahākassapa）、須菩提（Subhūti）、富樓那（Purāna）、摩訶迦旃延（Mahākaccana）、阿那律（Anuruddha）、優波離（Upāli）、羅睺羅（Rāhula）和阿難陀（Ānanda）。這十大弟子各有特長，其中如舍利弗被稱為智慧第一，目犍連神通第一，優波離持戒第一，阿難陀多聞第一。舍利弗、目犍連二人最為佛所器重，是僧眾的上首，他們都在佛涅槃前逝世。佛涅槃後，代佛統率大眾的是摩訶迦葉，其後是阿難陀。

問：一般佛寺中，立在釋迦牟尼像兩旁有兩位比丘像，他們是誰？

答：有一老一少的像，老的是摩訶迦葉，少的是阿難陀。也有

兩比丘像是年齡相若的，則是舍利弗和目犍連。這種像只是我國漢族佛寺中有的，南方國家的佛寺一般只供釋迦牟尼佛像，供弟子像的很少。

問：佛的弟子中有什麼遺跡留存嗎？

答：一八五一年英國人孔寧漢（當時的印度考古局長）在印度孟買東北方五百四十九英里一個名叫山奇（Sanchi）的地方，對那裡的幾座古塔進行挖掘。在一座塔裡面，掘得兩個大石函，函蓋上分別刻著舍利弗和目犍連的名字，裡面藏著他們兩位的靈骨。這兩份靈骨被英國人劫走，存置在倫敦維多利亞愛爾保博物館。印度獨立後，才向英國交涉取回，現仍供在山奇。山奇這個地方過去不甚知名，但是近代發現很豐富的佛教文物。公元前三世紀阿育王所造的大塔仍然完整地存在，據說是他所造的八萬四千塔中唯一留存的一座。塔節四面各





有雕刻的石門，極為精美。由於許多寶貴的古跡，特別是由於兩位大阿羅漢舍利的發現，山奇現在已經成為印度重要的佛教聖地之一。

問：漢族佛寺中常見到十八羅漢像，那是什麼人？

答：應當是十六羅漢（羅漢即阿羅漢的簡稱，又稱十六尊者）。據經典說，有十六位佛的弟子受了佛的咐囑，不入涅槃。公元二世紀時師子國（今斯里蘭卡）慶友尊者作的《法住記》中，更記載了十六阿羅漢名字和他們所住的地區。這部書由玄奘法師譯出之後，十六羅漢便普遍受到我國佛教徒的尊敬。到五代時，繪圖雕刻日益普遍起來。後來畫家畫成了十八羅漢。推測畫家原意可能是把《法住記》的作者慶友列為第十七位住世羅漢，又重複了第一位阿羅漢的名字成為第十八位。雖然宋代便已經有人指出了錯誤，但因為繪畫題讚的人有的是名書畫家和文學家，如貫休、蘇東坡、越松雪等人，所以十八羅

漢便很容易地在我國流傳開來。

問：我國許多佛寺中有五百羅漢像，他們是什麼人？

答：印度古代慣用「五百」、「八萬四千」等來形容眾多的意思，和我國古人用「三」和「九」來表示多數很相像。五百比丘、五百弟子、五百阿羅漢，在佛教經典中固然是常見的，但並不意味著是固定的數字。可是隨著十六羅漢的崇奉，五百羅漢像也在五代時期見於繪畫和雕塑，不久便有許多寺廟建立了五百羅漢堂。後人又附會地列舉五百羅漢的名字，其實都是沒有根據的。至於近代某些寺院中塑造的五百羅漢像，許多形象都是出自匠人的臆造，或者採自神話小說，以至流於怪誕，失去了佛的出家弟子應有合乎戒律的威儀。





問：佛教寺廟中有許多菩薩像，他們是什麼人？

答：漢族寺廟中供的菩薩像，主要的是文殊師利 (Manjuśrikumārābhūta)、普賢 (Samantabhadra)、觀世音 (Avalokiteśvara)、地藏 (Kṣitigarbha)。

問：你前面不是說過，任何志願自度度他、自覺覺他的人都可稱為菩薩，為什麼這些菩薩被當做神一般地崇拜呢？

答：志願自度度他、自覺覺他，叫做發大心，又叫做發菩提心。初發大心的人固然也可以稱為菩薩，但沒有得到實證以前仍然是在凡夫的地位。發了大心，依照戒定慧三學修習，實行六度四攝，經過無數的生死，最後才能成為佛果，其間有三賢十地五十二位等階梯。文殊師利等是居於菩薩的極地的，是等覺位菩薩。大乘經典特別稱道文殊師利的大智、普賢的大行、觀世音的大悲、地藏的大願，所以這四

大菩薩特別受到教徒的崇敬。我國五台山被認為是文殊師利的道場，峨嵋山是普賢的道場，普陀山是觀世音的道場，九華山是地藏的道場，稱為四大名山。由此可以看出四大菩薩在我國佛教徒心目中的重要地位。

問：四大名山國際上也知名嗎？

答：五台山是文殊師利道場，這是見於大乘經典的，所以古代不少從印度和西域來的高僧來朝拜。尼泊爾並且有這麼一個古老的傳說：加德滿都（尼泊爾首都所在地）山谷地區，原來是一個湖，文殊師利由中國五台山到那裡去，劈開了一座山嶺，將湖水排去，讓隨他同去的人們安居下來，這才建立了尼泊爾國。所以尼泊爾人民對文殊師利和五台山特別有親切的感情。至於普陀山之成為觀世音道場、九華山之成為地藏道場，則和日本、朝鮮佛教僧人有關係。





問：漢族寺廟的前殿一般供奉一個笑面和尚像，他是誰？

答：是彌勒菩薩。佛教預言，將來釋迦牟尼佛的教法滅盡了之後，經過很久遠時期，彌勒菩薩將在這個世界上成佛說法。由於這個原因，彌勒菩薩也受到普遍的崇敬。中國歷史上常有假托彌勒降生以號召農民起義的事，如元代彌勒教之類。至於笑面和尚像，並不是彌勒像，而是五代一個和尚叫「契此」的像，這個和尚經常背著一個布袋，人稱為「布袋和尚」，相傳是彌勒化身，所以後人塑他的像作為彌勒來供奉。有人認為，漢族寺廟供奉布袋和尚像，可能受了彌勒教的影響，因為彌勒教的產生就是布袋和尚的家鄉，浙江奉化，所以有理由推斷布袋和尚的形像是因彌勒教而普遍流行開來。

第四章 佛教在印度的發展、衰滅和復興

問：請簡略地介紹一下佛教在印度的歷史概況。

答：佛陀逝世後一千六百餘年中，印度佛教在組織上和思想上經過分化、發展和衰壞的過程，最後消滅於公元十二世紀時代。

問：印度今天不是還有佛教嗎？

答：印度今天的佛教是公元十九世紀後期才由斯里蘭卡重新傳入的。在此之前七百年中，印度沒有佛教。

問：印度佛教在它的一千六百多年歷史中有哪些重要的階段？

答：從學說的思想發展來看，可以把印度佛教分為五個時期：第





一，佛逝世後約一百年之間為原始佛教時期；第二，在這之後約四百年之間為部派分裂時期；第三，此後約四百年為大乘中觀學派興盛時期；第四，此後又約四百年為大乘瑜伽學派興盛時期，這一時期的後期，密宗頗為流行；第五，最後約三百年為密宗盛行時期。

問：所謂原始佛教時期的情況是怎樣？

答：在這一時期中，佛弟子們在教團生活上，一般維持著佛在世時一向的設施和慣例，在修學上奉行著四諦、八正道的根本教義，沒有什麼重大的爭論。這一時期，用佛教的話說，是「和合一味」的時間。但是所謂和合一味，僅能說是大體上的一致，不是沒有見解上和主張上的歧異。即以這一時期開始時的第一結集為例，在結集中就曾有關於「小小戒」（微細的戒律）是什麼，和要不要廢除的不同意見。另一方面，由於時間和地點的條件，多數僧眾沒有能夠參加結

集，分散在各地的大弟子們也有未能參加的，他們認為沒有需要補充或修正的意見。如富樓那（十大弟子之一）除在事後承認結集的佛法外，又聲明：「我從佛得聞之法，亦當受持。」他和摩訶迦葉討論戒律時，對「內宿」（僧人住處留藏食物）等八條戒條，他認為那是佛制定後又關了的。迦葉則認為是開了之後又重制定的，終於各行其是。典籍中又有跋波（最初五比丘之一）在窟外另行結集的記載。這些事實說明當時的統一之中存在著差異。佛在世時，於不同的時機，對不同的人，說不同的教法。弟子們或因佛說法的時機不同，有聽受的不同；或因各人的根性、專長和學修方法的不同而有了解 and 悟入的不同，這也是可以想見其然的。在第一結集之後長老們分別率領僧眾在各方弘化，師徒相承，漸漸各自形成傳承的系統。他們傳授的教法和戒律互有異同。各個傳承系統很自然地按照地域劃分其勢力範圍，日久之後，不能不受到各地環境的影響而有各自的特色。在學說思想





方面，有的態度偏於自由進取，對佛所說的教法，但取大意，對戒律的受持，也有所通融；有的偏於固執保守，拘泥教條，不敢出入；有的介乎二者之間。這種情形，發展下去，勢必引起後來部派的分裂。

問：部派分裂時期的情況怎樣？

答：佛教教團最初分裂為上座部和大眾部兩大派，這是佛陀逝世後約一百或一百餘年的事。當時直接引起分裂的原因是由於僧眾們在戒律問題上的爭執。據說有一位西方波利族比丘名叫耶舍的，遊化到東方的毗舍離城，看見跋祇族比丘們勸令在家信徒布施金錢，作僧眾購買所需之用。耶舍認為比丘乞受金銀不合戒律，於是提出異議，遭到跋祇僧眾的擯斥。耶舍便往西方各地邀請上座比丘們到毗舍離集會，結果判決跋祇比丘們為非法（根據上座記載，除乞受金銀外，尚有其他九事非法）。這便是第二結集，因為集合的有七百人，所以又

稱「七百結集」。跋祇比丘們大多數不承認這個判決，他們另外召集了一萬比丘舉行結集。這便造成了教團的分裂。

問：為什麼這種判斷是非的集會也稱為結集呢？

答：兩個集會都進行了經律的結集。七百比丘的結集，費時八個月之久。萬人結集的時間雖未見記載，想也不會很短。可見兩派要求解決的不只是關於乞受金銀這一問題，而是要求通過經律的再一次編定來貫徹自己一派的主張。拿兩派的戒律兩相比較，大眾部的僧祇律較簡略而多通融，上座部的十誦律則繁密而嚴格；僧祇律對微細戒條多有捨異，對於開戒（包括乞受金銀在內）多有方便，十誦律則與此相反。顯然，第二結集是第一結集之後百年間，教團內部矛盾發展的必然結果。七百結集的參與者多數是上座長老，所以這一派被稱為上座部（Theravāda）。今天南方國家的佛教徒自稱為上座部，因為他





們出自上座部的傳承。跋祇族比丘舉行萬人大會，這一派人數眾多，所以稱為大眾部（Mahāsāṅghika）。

問：兩派的矛盾是否僅是戒律問題？

答：最初主要是戒律問題上的爭論，但是兩派為學的精神不同是其主要原因。上座部嚴格持守戒律，致力於修習禪定，注重自己內心的修持。大眾部則廣學又多聞，致力於弘傳教法，注重接引群眾。這兩種不同的精神，不僅引起了戒律問題的爭論，而且促使後來佛教在教理上、學說上在各個時期不同的發展。

問：在第二結集之後，還有沒有部派分裂的事？

答：最初分立的上座、大眾二部稱為根本二部。後來由於佛教流傳地區日廣，各地的傳承既有不同，而各地風土人情的不同又必然

要求說法和制度的改變，因之學派漸漸繁多起來。從第二結集到佛陀逝世後約四百年間，上座、大眾的根本二部又先後分裂為十八部或二十部。關於諸部派分裂的次第、年代乃至名稱有不同的傳說。由上座部直接分出的最大的一部是說一切有部（Sabbathavāda），此外較重要的跋祇子部（Vajjiputtaka或稱犢子部）和化地部（Mahimsāsaka）。據大眾部傳說，上座部最初分出分別說部（Vibhajja Vādin），它採取大眾部的一些學說，成為獨立的部派，與上座、大眾成鼎足之勢。但根據上座部的說法，分別說部乃是上座部的異名。大眾部早期分出的三部是一說部（Ekavyohārika）、說出世部（Lokutaravāda）和觀胤部（Gokulika或稱牛王部）。大眾部後期分出的制多山部（Cetiavāda）是最大的一个部派。





問：各部派的學說有很大的不同嗎？

答：上座、大眾根本兩部在教義上有較大的差別，至於支末部派，一般地說，與根本部差別不大。上座部的學說可以拿說一切有部為代表，因為說一切有部是上座部中最早的和最大的一個部派，它傳下來豐富的論藏典籍。大眾部沒有什麼論著留傳下來，只是從某些史籍記載中看到它的一些論點。

問：可否把上座部和大眾部的學說簡略地介紹一下？

答：可以舉幾個問題來談。

第一，對於事物（法）的認識問題。在未談之前，先要介紹兩個術語：①有為法，一切依借因緣而有造作生滅的事物都叫做有為法；②無為法，不依借因緣，本來不生滅的事物是無為法。如涅槃、虛空（萬物都在虛空中生滅，而虛空的無礙性則不依借因緣而本自存在）

等，都是屬於無為法。說一切有部和大眾部都認為無為法是實在的。至於對有為法的看法，大眾部認為一切有為法依借因緣而生滅，過去的已經滅了，沒有實體，未來的沒有生起，也沒有實體，僅僅現在一剎那中有體和用（作用）。說一切有部認為一切有為法，如果本來沒有，即使具備了條件，也不能生起，如龜不能生毛，兔不能生角，所以任何一法，它的體都是永恆存在的，只是作用沒有生起的名為未來，作用已生起的名為過去，作用正在生起的名為現在。因此這個部派的主張是三世（過去、未來、現在）實有與法體恆有。法體雖有，但是它的作用的生起要依借於諸法的集合以及前後的關係（因緣），決沒有單獨能起作用的。既然各個法的自體沒有作用，所以沒有常一主宰的我。這一種說法是我空法有論，而大眾部的說法接近於我法兩空論。

第二，對於佛陀的認識問題。大眾部認為生滅於人間的釋迦牟尼





佛是化身而不是實身，佛陀的實身是積累極長時間的修行而成的；佛陀的色身、壽命和威力都是無邊際的；佛陀永遠化度眾生無有疲厭，佛所說的一切語言都是隨機說法，佛以一音說一切法。說一切有部不承認釋迦牟尼是化身佛之說，認為佛所說的語言並不全部都是經教，佛並不是以一音說一切法。

第三，對於聲聞和菩薩的認識問題。大眾部強調菩薩廣度眾生的慈悲願力，輕聲聞而貴菩薩。說一切有部雖承認聲聞、緣覺、菩薩能修行的根性和所修行的道路有差別，但認為佛與二乘（聲聞與緣覺）所得的解脫是沒有差異的。

此外，在其他一些問題的認識上和修行實踐的方法上都有不同之處，這裡不列舉了。

問：在部派分裂時期中還有什麼其他重大的事件發生嗎？

答：佛教史上一件關係極為重大的事發生在這個時期，那便是阿育王大弘佛法。在阿育王之前佛教的傳播只侷限於中印度恆河流域一帶，由於阿育王的努力，佛教不僅傳遍五印度（東、西、南、北、中印度），而且傳到亞洲、北非、希臘許多國家，一躍而成為世界性的宗教。

問：阿育王是怎樣一個人物？

答：阿育王（Asoka，或譯為阿輸迦王，或意譯為無憂王）是公元前三世紀摩揭陀國的國王。他的祖父是印度古代著名的民族英雄旃陀羅笈多（有人根據他的名字而考證他是有旃陀羅種姓的血統，阿育王也曾被稱為旃陀羅阿輸迦）。旃陀羅笈多是公元前四世紀摩揭陀國人，被國王放逐流徙在西北印度。當時亞歷山大侵入印度，佔領五





河一帶，威脅恆河平原。旃陀羅笈多舉起義旗，聚合西北民眾趕走了希臘駐軍，然後回到摩揭陀國，推翻了難陀王朝，成為摩揭陀國孔雀王朝第一代的君主。他統一中、西、北印度，使摩揭陀國成為強大的帝國。公元前二七三年，雄才大略的阿育王繼承他父親賓頭沙羅登了王位。他發揚光大了先人的志業，在歷史上第一次實現了全印度的統一。他征服南印度羯陵伽國的時候，看到了戰爭的慘狀，大動悔悟之心，從此放棄了由武力征服的辦法，而歸依了佛教。他一方面實行轉輪王理想的政治，興辦巨大的水利灌溉工程，修築摩揭陀國到伊朗的國際大道，發展國內經濟和國際貿易；一方面大力傳播佛教。他設置一種司掌宗教工作和慈善事業的官職，名叫「正法大官」，派遣他們和傳教師們到各地宣傳佛教，他的兒子摩晒陀（Mahinda）、女兒僧伽密陀（Sanghamitta），（兩人都出了家為比丘、比丘尼）也先後被派往師子國（斯里蘭卡）。當時東至緬甸，南到斯里蘭卡，西到敘

利亞、埃及、希臘等地，都有佛教的傳播。

問：我國舊時傳說，秦始皇時代曾有印度僧人室利房等十八人來華傳教，有沒有這件事？

答：這件事不見我國的正史記載，但是秦始皇和阿育王是同時代的人，當時阿育王派遣一批傳教師來到中國也是可能的事。阿育王的祖父時代，一部文獻中曾提到中國絲織品（梵文裡有關絲的字，如Cinapatta即成捆的絲，Cinasuka即絲織衣服等，都有Cina「支那」這個字作組成部分），可見秦始皇之前，中國與印度已經有了往來。

問：阿育王弘揚佛教的原因是什麼？

答：摩揭陀原來是釋迦牟尼教化的根據地。佛教最初就得到摩揭陀國及其鄰國國王們的支持，阿育王的祖父笈多王也是一位佛教的護





持者。這個事實反映著當時印度的刹帝利（國王）和婆羅門（僧侶）的衝突，而且，據我看，也反映著當時恆河流域的新興國家中，新興地主們對領主割據勢力的衝突。歷史事實證明，孔雀王朝的國王們本身就是善於經營的大商主，婆羅門神權和種姓制度所支持的領主割據勢力，嚴重阻礙著農業上灌溉系統的興建和商業上國內外貿易的暢通。因此，反對神權及種姓制度、主張眾生平等的佛教受到當時民眾的擁護，尤其是受到新興地主階級和商人們的歡迎。另一方面，佛教慈悲安慰的教義，在摩揭陀帝國統治者看來，對國內統一事業的鞏固和國際友好關係的發展，是有利無害的。當阿育王從亞歷山大窮兵黷武的後果中，從他自己征伐時遭到頑強抵抗的經驗中，認識到必須改變武力政策而採用懷柔政策的時候，他便選擇了「法輪」作為他的政治武器。

問：阿育王弘揚佛教在學術文化上起了一些什麼影響？

答：當時佛教的傳播對亞洲各國以及東方和希臘、敘利亞、埃及等國家的文化交流，起了深遠巨大的作用。阿育王生前巡禮各地佛跡時銘刻了許多石柱，他又在各地崖壁上刻了許多法誥（根據佛法而頒布的各種教誥），這些遺物至今還有留存和陸續發現的，對古代歷史提供了極為重要的資料。

問：阿育王傳布佛教之舉對當時部派的興起有沒有影響？

答：阿育王時代，佛教大約已經分為四個部派。各部派分往各地傳教後，受到了各地不同環境的影響，在形式上和學說上有不同的發展，這便促成了更多部派的產生。





問：關於阿育王時代舉行的第三次結集的情況可否再談一些？

答：關於第三次結集的經過，我在前面談到佛教經籍時，已經講過了。根據南方佛教記載，阿育王大弘佛教之事，就在結集之後。最近在八納（阿育王故都）挖掘出阿育王建築的一座宏大寺院的遺址，裡面有百根石柱的大講堂，並有許多僧房和水池。有人說這可能就是第三結集的處所。但是關於第三結集的事，北方所傳典籍中沒有記載。

問：阿育王之後又有什麼大事發生？

答：阿育王大弘佛法之後，三百多年中，佛教在中亞各國獲得堅固的根據地，更向東發展而傳來中國，流布地域，日見推廣。但是在印度境內，佛教卻遭遇了厄運。阿育王逝世後不到五十年，孔雀王朝為巽伽王朝所代替。受到婆羅門國師的助力而篡得王位的富奢蜜多

羅王，崇拜婆羅門而嚴厲地排斥佛教，毀壞塔寺，殺戮僧眾，使印度佛教一時陷於黑暗的時代。幸而巽伽王朝的統治權力僅限於中印度，他的排佛運動沒有波及到南印度與西北印度。當時佛教徒多避難於西北，也有逃到南方的，因而促進了北方佛教的興盛，和南方佛教的發展。當時統治北印度的是大夏國彌蘭陀王（希臘族），彌蘭陀受了那先比丘的教化歸依了佛教。至今傳存著他和那先比丘關於佛教的問答，漢文譯本稱《那先比丘經》，巴利文本稱為《彌蘭陀問經》。大家都知道的犍陀羅佛教美術，就是從這時候開始逐漸興起的。

問：當時南方佛教的情況怎樣？

答：關於當時南方佛教情況，缺乏資料。可以知道的是：由於阿育王派到南印度去傳教的是大眾部僧眾，所以大眾部學說在南方盛行，而為興起於南方的達羅毗荼民族所接受。達羅毗荼人建立的案達





羅國，在公元前六年滅了中印度的康發王朝（巽伽王朝的後一朝代）而併有其土地。此後。中印度的佛教似乎稍稍有了起色。與案達羅人入主中印度同時，大月支人滅了西北印度的大夏王朝而創立貴霜王朝，印度歷史自此進入了南北朝時代，直到公元四世紀笈多王朝時才再統一。在此時期中，南朝佛教情況很難知道其詳。北朝佛教則在公元二世紀迦膩色迦王（Kaniska）時期最為興盛。

問：迦膩色迦是怎樣的人物？

答：關於迦膩色迦的事蹟很少記載，但是在護持佛教方面，他有阿育王第二之稱。據說他從前也像阿育王初期那樣多殺伐，後來得到脅比丘（Pārsva）的教化，歸依佛教。從遺跡看來，迦膩色迦時代建造塔寺和佛像很多，而且在藝術上有很大發展，如在佛塔的形式方面，改變了印度向來的復鉢式，而創建了五層樓閣式的佛塔；在造像

藝術方面，參酌希臘、印度兩地不同形式而自成風格，使犍陀羅佛教美術發展到高峰。迦膩色迦王又由中印度羅致當時佛教大文學家馬鳴（*Aśvaghōṣa*）到迦濕彌羅（*Kaśmīra*），使佛教文學獲得輝煌的發達。從這些事實中可以想見佛教在這時代興盛的情況。迦膩色迦王對佛教貢獻最大的就是在他發起和護持下，舉行了一次重要的結集。相傳他曾向一些人詢問教理，所得到的解答各有不同。他感到眾說紛紜，莫衷一是，於是依從脅比丘的指導，召集世友（*Vasumitra*）以下的碩學比丘五百人在迦濕彌羅纂輯三藏，並加以編述注釋，共三十萬頌，九百多萬言，歷時十二年方始完成。其中一部分就是《大毗婆沙論》，是屬於說一切有部的一部重要的巨著，我國有新舊兩種譯本。





問：這時期，除了有部得到提倡弘揚之外，其他部派的情況怎樣？

答：當時迦濕彌羅地區，有部最為興盛，但其他各部派也都很發達。與大眾部有關而和有部對立的大乘思想這時流行於印度各地，在思想界中有著廣泛的影響。迦膩色迦王所尊事的馬鳴就是一個具有大乘思想的人。這時期可以說是大乘學說經過長期醞釀而趨於成熟的時期，但是大乘佛教的大興，還有待於稍後一個時期的龍樹大師。

問：龍樹是怎樣一個人？

答：龍樹（Nāgārjuna）是公元二、三世紀間的南印度人，原來是一個婆羅門學者，後來歸依佛教，出家受戒，在雪山從一位老比丘受到大乘經典，由此智慧無礙。當時許多哲學家們都被他的雄辯所折服。他感到所讀到的佛經雖然深妙，但是道理還有未盡發揮的，隨後

又從別處得到許多大乘經典，他便造了許多論著以闡明發揮經義。他的學說迅速地流布印度各地，從此大乘佛教便大為興盛起來。

問：龍樹學說的主要內容是什麼？

答：龍樹主張的是「諸法實相論」。前面說過，在對於事物的認識問題上，有部認為一切法的自體是永恆存在的，只是它作用的生起，要依借於因緣。龍樹則與此相反，認為一切有為法只是因緣和合所生的現象，沒有常住不變、單獨存在的自體。譬如眾木聚生而為林，林只是個假名，除眾木外，別無自體（無自體也叫做「無自性」）。所以龍樹說：「因緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。」
「空」是一切法的真實相狀。





問：這是不是一種否定一切的懷疑論？

答：為了便於判斷，需要再作一些說明：①一切法空的理論是建立在一切法互相依存的因果律的基礎上，所以它不是否定因果律的。②這裡所說的空，不是空無之空，它是絕待的，不能認為是有，也不能認為是無，不能認為是生，不能認為是滅，一切經驗上有無、生滅、來去等等概念都說不上，不是我們的覺知分別所能得其實際，所謂非有非無，非生非滅，一切皆空，所以說是「空不可得」。③對於事物的認識，龍樹說有二諦，這就是一件事物的兩面來說的：以現象來說為世俗諦（相待的世間真理），從本質來說為第一義諦（絕待的真理）。從世俗諦來看，宇宙萬有，無量差別，種種相狀，種種功用，種種生滅、來去、同異、是非、得失等現象和因果關係，歷歷分明而有。從第一義諦來看。雖有萬象的差別，而當體空不可得。空與有在因緣所生法上是統一的，因此世俗諦與第一義諦是一而不一

的，這便是「不壞假名，而說實相」的道理，這也便是龍樹的「中道義」。

問：龍樹之後，大乘有什麼發展？

答：龍樹之弟子提婆是龍樹得力的繼承者和弘揚者。提婆也有許多著作，著重於破斥外道（佛教對非佛教的宗教和哲學，均稱為外道），因此遭到殺害，但是大乘學說更為發達。同時，有部、經量部和其他部派始終與大乘相抗衡，也都很發達。大乘佛教和部派在互相爭論辯難中，都在思想上有所發展。到了公元四、五世紀的笈多王朝，大乘佛教產生了一個新的學派——瑜伽系（Yogācāra），與原來龍樹的學派——中觀系（Mādhyamikāh）並稱印度大乘佛教的「二大思潮」。





問：請簡略介紹一些笈多王朝的情況。

答：笈多王朝在印度史上是與孔雀王朝媲美的一個王朝。它是公元三二〇年左右在中印度興建起來的。月護王是這個王朝的創始者。第二代海護王統一了五印度，國勢大盛。第三代月護二世王更向西方擴展，並發展了海外貿易交通，遠及埃及諸地，隨著政治與經濟的興隆，當時印度的文化學術也呈現著燦爛的光彩。笈多時代的佛像雕刻被認為是印度歷代雕刻中很完美的作品。其它藝術、文學方面都有很高的成就。我國法顯法師五世紀初西遊印度時，正是月護二世王在位時期，他的《佛國記》中曾記載他當時見聞的盛況。至於宗教哲學方面，當時婆羅門教神學有很大發展，其他學派如數論、勝論等頗為興盛；佛教在這時期也有了重要的建樹，出了不少大學者，其中無著（Aānga）和世親（Vasubandhu）兩兄弟是最為特出的人物，他們就是瑜伽系的創立者。

問：無著和世親是怎樣的人物？

答：無著是北印度人，原來是有部的僧人。傳說，他因為對有部教理感到不滿足，乃上升兜率天（彌勒菩薩所居住的天上），向彌勒菩薩請問大乘空義（一說彌勒下降為他說法），於是大得悟解。他傳出了彌勒的五大部論，並且寫了許多著作，以闡明大乘教義。有人考證，無著所師事的彌勒，大概是一位屬於瑜伽師（有部中專修禪定的人，稱瑜伽師，即禪師）的大乘學者，而不是兜率天的彌勒。世親是無著之弟，大弘無著的學說。世親著作極多，被稱為千部論師。

問：瑜伽系學說的主要內容是什麼？

答：瑜伽系的學說，內容極為繁博，包括層面甚廣，現在只就宇宙觀問題簡略地介紹一些。在這個問題上，瑜伽系繼承諸法實相論而加以補充和發展。它認為實相應該有兩方面，既不是有自性，又不





是一切都無所有，這樣的認識才是離開有與無的執著，才是中道。瑜伽系說諸法自性有三種：一切法都是依眾緣而起，這便是「依他起性」；依他起的萬物，由於凡夫的種種虛妄思量分別（周遍計度），而有種種虛構的體相在心上現出來，其實這種種體相完全是沒有的，這便是「遍計所執性」；在依他起上離開虛妄分別，便證到圓滿成就的真實，或叫做「真如」，或叫做「實相」，這便是「圓成實性」。

這三性可以用一個比喻來說明，遍計所執好像是夜間行路看見一條繩而誤認為蛇，其實蛇沒有而似有；依他起好比是繩，繩的體由因緣所生，只是假有；圓成實比如繩體的麻，則是真有。從三性的裡面來觀察，又有三無性：第一，遍計所執的相是沒有的，這便是相無性；第二，凡夫認為自然而有的事物，只是因緣所生而已，這便是生無性；第三，諸法的實相是空不可得，這便是勝義無性。

問：「三性三無性」的說法，與龍樹二諦有什麼不同？

答：「三性三無性」的說法仍然是以緣起性空論為基礎的，但以前龍樹的「一切皆空」論只是就三無性的一邊說的，瑜伽系則同時主張三性，而且詳於闡說三性一邊的道理，它大量採用了有部的一名相（即術語）而加以組織來分析說明一切法的類別和關係，特別指出在依他起中應當認識一切法都是識所變現，所謂「萬法唯識」的道理，這是中觀系所沒有的。

問：佛教既認為根（眼、耳等）境（色、聲等）相合，才有識的發生，如何又說萬法唯識呢？

答：唯識家認為我們眼識所見的色，耳識所聽的聲，鼻識所嗅的香，舌識所覺的味，身識所觸的堅、濕、暖、動等，都不是事物的本身，而是五識依著五根托外界事物為「本質」而變起的「影像」。所





以識有兩種功能：一種就是能夠變起影像的功能，叫做「相分」，一種是能夠了別影像的功能，叫做「見分」。我們的一切知覺無非是自己識上的見分對相分的了別而已。

問：這種說法，只能說明我們主觀對客觀世界的反映，並不能說明唯識道理，因為照唯識家的說法，也必須先有外界事物才有相分，有了相分，才有見分，換句話說，仍然是根境相合才有識的發生，根與境都是離開識而存在的，倒是識不能離開根境而存在。

答：唯識家主張六識之外，還有兩個識——第七末那識（*mana*）和第八阿賴耶識（*alayā*）。末那意譯為「意」，是第六意識所依之根，它有一個單純的作用，就是恆常不斷地執持「我」的思想，由於「我」的思想，人們在接觸外界事物時，便有愛憎、好壞、是非、彼此種種意識活動。阿賴耶意譯為「藏識」，它能保藏一切事物的

「種子」不使失壞。「種子」在這裡是一個借用的名詞，它的實際意義是能力或者是潛勢力。阿賴耶藏的種子有兩類：一是名言種子，「名言」用現代語說，就是概念。我們前七識所見聞覺知的東西留著印跡於阿賴耶識上面，用唯識家的術語，這叫做「薰習」，好像用香薰衣服，衣服便留著香氣那樣。薰習所成的便是作為潛勢力而存在的種子。二是業種子，就是我們的意識所造的善業、惡業薰在阿賴耶識上的種子。由阿賴耶所藏的二類種子變起現在的五官（根身），外界（器界）以及現起前七識（所以根身、器界都是阿賴耶識所變現，它們是阿賴耶的相分）。這身心宇宙的變起，叫做「現行」（現在的活動）。於是再由現行薰習名言種子和業種子而有未來的身心宇宙的變現。這就是瑜伽系的「阿賴耶緣起論」。





問：佛教是不承認靈魂的，但是阿賴耶識可否說是變相的靈魂？

答：佛教內部對這個問題也有爭論，甚至後來瑜伽系的學者也有刪去第七、第八識而只談六識的。但主張阿賴耶緣起論的認為阿賴耶不是一個常住不滅的東西，而是永遠在遷流變化著的，這與一般靈魂的意義不同。好像遠望中的瀑布，看上去以為是一片白布下垂那樣，把極其急速而微細的遷流變化的阿賴耶識，認作是一個常住不變的「我」（或叫做靈魂）的存在，這是錯覺。這個錯覺，就是末那識。唯識家的目的仍然是破除我執，把有漏（煩惱）之識，轉成為無漏之智。

問：瑜伽系除建立了一套完整的唯心論體系之外，還有什麼其他建樹？

答：佛教的邏輯學——因明，到笈多時代有了很大成就。瑜伽系學者在這方面的貢獻特別多。到了六世紀的陳那（Mahadignāga）和七世紀的法稱（Dharmakīrti），因明更為發展。這兩人都都是瑜伽系的大學者。

問：印度大乘思想除中觀、瑜伽兩系外，還有其他派系沒有？

答：正式形成學派的中觀、瑜伽兩系，它們是印度大乘思想的主流。兩系之間固然有學說上的爭論，兩系內部也各有不同流派的發展。此外，也還有不同於兩系的思想上的支流，將來有機會再談。

問：笈多王朝以後的情況怎樣？

答：笈多王朝後期（五世紀末）厭嚩族（一說是匈奴族，未確。厭嚩族又稱白匈奴，但與匈奴不是一族。）由阿姆河南下，占領印度





西北部，建立王國。西北印度佛教受到嚴重的破壞。印度終因異族的繼續入侵，笈多王朝的覆滅，而陷於分裂割據的局面。同時，東印度一個王國西侵中印度，中印度佛教又一度受到破壞。後來中印度伐彈那王朝的戒日王（*Śīlāditya*）戰勝了敵人，並統一了中印度，佛教始稍稍復興。笈多時代已經開始興建的那爛陀寺，在伐彈那王朝繼續得到增建，規模日益宏大，大乘學者們集中在那裡講學研習，蔚為當時印度最高學府。大約六世紀中葉至七世紀中葉這百年左右是那爛陀寺的最盛時期。我國玄奘法師在這裡留學時（公元七世紀三十年代），瑜伽系的大論師戒賢（*Śīlabhadra*）和中觀系的大論師智光（*Jñānāpradha*）都在那爛陀寺講學。戒日王在他的首都曲女城（*Kanyakubja*今名Kanauj）開群眾大會召集學者們辯論哲理，可見當時佛教講學風氣之盛。

問：這以後的情況如何？

答：戒日王死後，中印度又陷於混亂局面。當時印度分據各地的王國都崇奉婆羅門教，佛教日益削弱。獨有東印度的波羅王朝歷代崇信佛教。這個王朝起於七世紀中葉，延續到十一世紀末。它統治著摩揭陀以東的地方，那爛陀寺在它的境內，它又在那爛陀附近另建一超岩寺，規模更大。這一時期，密宗逐漸興盛起來，九世紀以後，更為盛行，但佛教在學術思想方面則逐漸衰落下去。

問：密宗是怎樣創立的？

答：密宗，或稱為真言陀羅尼宗，或稱為密乘（大乘其他宗派相對而稱顯宗或顯乘），傳說是龍樹開南天竺鐵塔，取出秘密經典而傳出來的。事實上，自龍樹以來，流行的大乘經典中，就雜有密乘的成分（密咒），但獨立而成立所謂密宗，則是遠在龍樹之後的事。





問：真言陀羅尼是什麼意思？

答：真言陀羅尼就是密咒。根據密宗說法，密咒是佛內證的智慧語言，是能顯示諸法實相的真實語言，所以叫做真言，陀羅尼（Dharani）的意義是「總持」。密咒的一字聲，總含無量教法義理，持有著無量威力和智慧，倚仗念誦咒的威力，可以獲得比顯宗迅速而偉大的成就。密宗著重在修習儀軌、結壇、設供、身結手印、口誦真言、意作觀想等等，以求將自己的身口意三業，轉成佛的身口意三密（佛的身口意作用微妙不可思議，所以稱為三密），這樣便可以迅速得到智慧、神通，乃至即身成佛。修習密法還有息災、增福、降伏等作用。

問：密宗佛像有許多是多頭多手，有的是面貌猙獰，甚至不是人的形狀，這是什麼道理？

答：密宗的像都是表示一定意義的，如觀音像的四臂六臂表示菩薩行的四攝六度，大威德金剛的三十四臂加上身、口、意表示三十七道品，又如佛座上的蓮花表示出離心，月輪表示菩提心，日輪表示空慧（通達一切皆空的智慧），又如手中執持的種種器具也都是表示佛菩薩的種種誓願、智慧、功德等。面貌凶猛的一般是金剛（有大威力的神）像，表示降伏魔軍的威力和作用。此外，還有其他許多天神的像。

問：密宗是否吸收了許多婆羅門教的內容和形式？

答：是的。從歷史來看，佛教最初是反對婆羅門教義和祭祀儀式的。佛教一度在孔雀王朝成為國教，大行其道，但不久即隨王朝的更易而遭到排斥，其後雖得到某些地方王朝的護持，但一般說來是不斷受到種種障礙的。為了隨順時勢與世俗，佛教不得不採取一些一方





便」，以推行其教化。同時婆羅門教雖在政治地位上居於優勢，但由於佛教哲學的發揚，不能不受到刺激而要求改進它的理論。因此雙方在互相排斥中的影響，便成為自然的趨勢。到笈多王朝，婆羅門教梵我論的建立，擴大和增強了它的影響。公元七世紀後期，婆羅門教學者鳩摩梨羅（Kumarila）和商羯羅（Śaṅkara）更吸收佛教的理論而大大發展它的神學，於是婆羅門教便以新的姿態大為興盛起來（西方學者把這以後的婆羅門教稱為印度教），而佛教當時則人才寥落，相形見絀日見陵逼。適應這樣時節因緣而興起的密宗，在儀式上大量採取「方便」，吸收了婆羅門教的許多東西而加以不同的解釋，確是事實。但是在教義上仍是以空、無我的理論為根本的。

問：佛教在印度的最後情況是怎樣？

答：從七世紀中葉開始，便有信奉異教的突厥族由中亞細亞侵入

印度西北部。到十世紀後半期，他們逐漸進展到五河地區，並向內地侵略。所到之處，印度原有宗教均受到破壞。到十一世紀波羅王朝末期和繼起的斯那王朝時期，侵略勢力漸達東印各地。佛教上師們星散避難，多經歷尼泊爾、迦濕彌羅等地來到西藏。最後斯那王室也改變了信仰，超岩寺等重要學府先後被毀，留存的僧人寥寥無幾。於是佛教殘餘不久便絕跡於印度本土，這大約是在十二世紀末葉的時候。

問：近代印度佛教復興的情況，可否介紹一些？

答：十九世紀末期，斯里蘭卡一位達摩波羅（Dhammapala）居士到印度瞻禮佛教聖地，看到那些地方的荒涼景象，他便努力從事復興印度佛教的事業。於是印度又開始有了佛教的團體和活動。近幾年來，中國、緬甸、日本等國的佛教徒也陸續在印度各佛教聖地——菩提伽耶、鹿野苑、拘尸那伽等處建立了一些佛寺。印度人民漸有





歸依佛教，而且也有到斯里蘭卡出家受戒的，但是為數不多。直到一九五六年，突然有一個大規模的改宗佛教運動在「不可觸種姓」的群眾中發生起來，這是近代佛教史上一件大事。原來，有一位安貝德卡爾（B.R.Ambedkar）博士，是印度「不可觸種姓」人民的領袖人物。一九五六年十月，他在那伽浦爾一次群眾大會上宣佈他改信了佛教，並宣傳「人不是神創造的」和「一切眾生平等」的佛教教義。參加大會的五十萬「不可觸者」響應他的號召，同時宣布放棄印度教信仰而歸依佛教。安貝德卡爾於一九五六年十二月突然逝世，但是改宗佛教運動不但沒有停止，反而掀起了澎湃浪潮，向印度全國各地發展，成千成萬的人相率歸依佛教。據一九六二年五月《世界佛教》雜誌報導，印度七千萬不可觸種姓人民中已經有二千萬人改宗佛教。這個運動目前還在繼續發展。

第五章 佛教在中國的傳播、發展和演變

一 佛教的傳入和經典的翻譯

問：佛教是什麼時候傳入中國的？

答：佛教傳入中國的具體時間和年代，現在很難考定。最初傳入時，不過在少數人中奉行，未必為上層官府和史官之流所注意。公元前二年，大月支國（原居我國甘肅的一個強盛的少數民族西遷中亞後建立的國家）國王的使者伊存到了當時中國的首都長安（即今西安），他口授佛經給一個名叫景廬的博士弟子，這是中國史書上關於佛教傳入中國的最早記錄。我們可以推斷，由於在此一百二十年前漢武帝開闢西域交通的結果，當時由印度傳布到中亞細亞的佛教很可能





早已通過行旅往來而向東方漸進。也有傳說：在與印度阿育王（約公元前二七二——二二六在位）同時的秦始皇（公元前二四六——二一〇在位）時代，已有印度的沙門室利房等十八人來到我國咸陽。阿育王時舉行第三次結集約在公元前二五〇年，會後派大德赴各國傳教，前來中國很有可能。另外，也有認為宋玉《高唐賦》和《史記·始皇本紀》中的「羨門」即沙門的，但因無譯述學說傳世，無從確考。

問：佛教最初傳入的年代既是傳說紛云，很難考定，為什麼一般公認是開始於漢明帝的求法呢？

答：史籍記載，漢明帝永平七年（公元六十四年）派遣使者十二人前往西域訪求佛法。公元六十七年他們同兩位印度的僧人迦葉摩騰和竺法蘭回到洛陽，帶回經書和佛像，開始翻譯了一部分佛經，相傳就是現存的《四十二章經》，是《阿含經》的節要譯本。同時在首都

建造了中國第一個佛教寺院，就是今天還存在的白馬寺。這個寺據說也是以當時馱載經書佛像的白馬而得名。根據這個傳說來看，佛教的傳入中國雖不始於漢明帝，而佛教作為一個宗教，得到了政府的承認崇信，在中國初步建立了它的基礎和規模，可以說是始於漢明帝年代。公元七十三年班超出使西域，以後三十六國內屬，西域道路暢通，當時著名科學家和文學家張衡（七八—一三八）寫的《西京賦》就提到「桑門」（即沙門），可見那時佛教僧徒的存在，已開始成為引起文人學士注意的社會現象了。

問：佛教傳入中國的途徑除了最初由陸路從西域而到關中之外，有無經海路到達吳楚的可能？根據漢明帝的弟弟楚王劉英信奉佛的情況來看，可以證明這一點。

答：我同意這個看法。據史籍的記載看來，當時楚地佛教的傳播





比起中原，似乎更盛一些。

問：中國佛教什麼時候開始有自己的出家佛教徒的？

答：中國很早就有了本國出家佛教徒，漢明帝聽許陽成侯劉峻出家是最早的記載。但最初那些僧人僅是從師出家，剃除鬚髮，照戒律生活，還沒有受戒的制度；到公元二五〇年，來自中印度的曇柯迦羅在洛陽白馬寺正式建立戒壇傳戒，中國才開始有了如法的比丘。由於沒有外國比丘尼到來，最初女人出家為尼的也只是剃髮罷了；稍後從大僧受戒，還不具備完全的受戒制度。到公元四二九年，由斯里蘭卡先後來了以鐵薩羅為首的十九位比丘尼，才使她們的受戒具備完全的條件，從此，中國才有如法如律的比丘尼。

問：佛經的翻譯始於何時？

答：佛教在中國的弘傳是和佛經的翻譯事業分不開的。最早的翻譯，前面已經提到，摩騰、竺法蘭在漢明帝時開始翻過《四十二章經》，據說還有一些別的經。這就是最早的翻譯。

問：以後，漢代還有哪些著名的翻譯家？

答：在初期（公元二、三世紀）的譯師中，我國不能不提到安息國（在今伊朗一帶地方）的安世高，月支國的支樓迦讖，康居國（在今蘇聯吉爾吉斯地區）的康僧鎧、康僧會，和一位有月支人血統的最早西行求法之一的中國僧人竺法蘭。同時還有朱士行於公元二六〇年西行求法。由於他們的努力，不少聲聞乘的和大乘的經籍被翻譯為漢文。





問：這些譯師所傳譯的經典有什麼不同？

答：他們中間主要有兩個系統：一是小乘學派，以《阿含經》和「禪數」之學為主，可以安世高為代表；二是大乘學派，以《般若經》和淨土信仰為主，可以支數迦識為代表。兩派同時並行。

問：那時的翻譯對後來的佛教有什麼影響或作用？

答：當時翻譯事業還在初創時期，限於各種條件，還未能進行有計劃有系統的翻譯，所譯的經書很少是全譯本，而翻譯文體也還沒有能夠確立，但是他們已經出色地做到了開闢園地的工作，為佛教在中國思想界樹立了地位，並且擴大了影響。

問：佛教傳入後有不少人研習弘傳，中國僧界出現過什麼樣的重要人物曾促進佛教的發展？

答：佛教在中國的廣大流行，開始於四世紀，當時中國僧界道安法師是一位重要人物，是起了很大積極作用的佛教領袖。他是我國最早的熱心傳教者，曾經派遣徒眾到各地大弘佛教。他又是我國第一個僧伽制度建立者。他努力尋求戒律，以補當時律藏不齊全的缺陷，並制定了當時全國風從的僧尼軌範（中國僧人出家後，廢除原有姓氏，一律以「釋」為姓，是由道安提倡並從他開始的）。他整理了已譯出的經典，撰成了中國第一部「經錄」；他極力獎勵翻譯事業，並第一次總結了翻譯的經驗。在他的主持下翻出了許多重要經論，集中和培養了許多學者和翻譯人才，為後來鳩摩羅什的大規模翻譯事業準備了有利的條件。

問：佛教的確立，首先在於戒律，經過道安的努力，以後還有那些律部傳譯？





答：道安和他弟子們尋求戒律的熱心，對於律藏的充實起了很大的推動作用。道安在世時，已經得到大量的戒本，並且翻譯了其中的一部分，可惜那些書已經失傳了。之後不久，來自克什米爾的弗若多羅和曇摩流支，先後幫助鳩摩羅什譯出了薩婆多部《十誦律》，這部律得到鳩摩羅什的老師卑摩羅又在江西大為弘揚；佛陀耶舍（也是克什米爾人）在公元四一〇年又譯出了曇無德部《四分律》；奉佛音尊者之命，由斯里蘭卡來到中國的僧伽跋陀羅譯出了《善見律毗婆沙》，五世紀初法顯法師遊歷天竺，主要也是為尋求戒律而去的。法顯法師是大家都知道的中國古代偉大的求法者和旅行家，他的不朽「遊記」和其它方面的成就，可能容易令人忽視他最初求律的動機和這方面的成就。他除帶回許多書籍外，並且帶回了《摩訶僧祇律》和彌沙塞部《五分律》，前者已由他自己和迦毗羅衛國（今尼泊爾）的佛馱跋陀羅譯為漢文，後者則在他逝世後由佛陀什（克什米爾人）翻

譯了出來。另一位偉大的求法者，七世紀的義淨，也是抱著學律的志願而遠遊的。他帶回了而且譯出了說一切有部的十一種著作，從而使律藏大為完備。因此漢文譯出的律藏有《四分律》六十一卷，《一切有部律》一百五十七卷，《十誦律》六十一卷，連同各部的羯磨文和戒本及解釋律文的諸論，先後譯出而現存的約五百卷。後世中國高僧們關於律部的著作，現存的也有五百卷以上，至於中國比丘戒的傳承，在南北朝時代，北方傳《四分律》，南朝是《十誦律》，及隋朝統一中國，政治上以北統南，佛教戒律也是這樣，從隋代起，一直只傳北方曇無德部的《四分律》。藏語系佛教地區向來是傳一切有部律，傣族地區則流傳著與斯里蘭卡、緬甸等國相同的上座部律，與《四分律》（法藏部律）同一源流。





問：關於律藏翻譯流傳的歷史和情況，聽到上面所談，已經知道大概了，請再談一談經藏和論藏大規模有系統的翻譯是從什麼時代什麼人開始的？

答：佛教經論大規模有系統的翻譯，應該說是開始於五世紀初的鳩摩羅什。

問：鳩摩羅什的翻譯事業比以前有哪些特點？對後來的佛教和中國思想文化起了什麼樣的作用？

答：鳩摩羅什的翻譯事業，有著前人所未有的優越條件，那就是當時政府（姚秦）的大力支持，和有在道安影響下產生的具有高度文化修養的一大批義學僧人的輔助。但是他的偉大成就是由於他有豐富的學識和持久的努力。這一位有印度血統在今天中國西北（新疆庫車）出生的智慧卓越大師，是中印兩大民族共同的光榮。他和後來的

玄奘法師是翻譯事業中兩巨大匠，他所譯出的三百多卷典籍，不僅是佛教的寶藏，而且影響非常巨大，在他的講授和指導下，造就了成千的人才，使當時的佛教得到大大的提高和發展。

問：前面說過，鳩摩羅什的翻譯是有系統的，不知是屬於哪一個系統？

答：就佛學方面來說，鳩摩羅什最重要的貢獻在於對由龍樹創立的中觀系統典籍的介紹。由於他的努力，這一系的經論著作，如《中論》、《百論》、《十二門論》、《維摩詰經》、《法華經》、《小品般若經》、《小品般若經》、《金剛經》等，以及《大品般若經》的解釋——《大智度論》等都傳到中國來，為中國法性宗開闢了廣大的基地。其次，鳩摩羅什還譯有聲聞乘中的一部重要論著——《成實論》，起初與中觀三論（或「四論」，加《大智度論》）相輔流行，之後逐漸形





成了獨立學派，在南北朝期間盛極一時，後人稱為成實宗。這一學派在聲聞乘中是比較接近大乘的一系。

問：鳩摩羅什之後還有哪些著名的翻譯大家，又是屬於什麼系統？

答：鳩摩羅什的翻譯進行於公元四〇一——四一三年間，主要是全面而系統地介紹了大乘空宗龍樹、提婆的學說。鳩摩羅什之後，重要譯師來者相繼，主要經論不斷譯出。如覺賢於公元四一八——四二一年譯出《華嚴經》，曇無讖於四二一年譯出《大般涅槃經》，求那跋陀羅於四四三年譯出《楞伽經》等。這些經典的譯出對中國佛教義學的發展產生了重大的影響。公元六世紀初菩提流支來華（五〇八）創譯大乘有宗無著、世親一系的論典，其中《十地經論》影響尤大，傳習者形成地論師一派（分南北兩道）。以後真諦三藏

（四九八——五六九）於公元五四六年譯出世親的《俱舍論》。五六六年到五六七年又重譯《俱舍論》。真諦不僅是翻譯大家而且也是一位義學大師，來華日久，擅長中國語言，所譯經論，隨翻隨講，弟子記述成為義疏。傳習之者稱為攝論師及俱舍師。真諦到中國後二十餘年遭逢兵亂，於顛沛流離中仍能譯出一百數十卷重要經論，形成中國佛教的重要義學派別，是鳩摩羅什以後玄奘以前二百餘年中貢獻最大的譯師。

問：唐代玄奘是傳譯瑜伽學派的，真諦也是傳譯瑜伽學派的，對比之下，他們譯傳瑜伽學有什麼不同？

答：據玄奘所傳，戒賢生於公元五二八年，可以推定護法約生於五三〇年。而真諦生於四九八年，故真諦長於護法三十餘歲。又真諦譯有陳那著的《無相思塵論》（即玄奘譯的《觀所緣緣論》）和





《解拳論》（即義淨譯的《掌中論》）。陳那是世親的弟子而為護法之師。可見真諦是介於陳那、護法之間的佛教有宗大師。玄奘所傳以護法的學說為正義，其門下傳述以真諦之學及地論師之說為舊說或舊譯，而稱玄奘所傳為新譯，古人（唐靈潤）歸納有十四義不同。如舊譯認為一切眾生悉有佛性，新譯則認為有一分無性（佛性）有情；舊譯認為佛果理智不二，新譯則認為理智各別（即分斷、智二果）；舊譯於三性中遍計所執及依他起二性俱遮，新譯唯遮遍計所執；舊譯以緣起之本唯在第八識，新譯則八個識及相應心所皆為緣起之本。又真諦譯之《轉識論》以阿陀那為第七識，新譯則以為第八識。真諦所傳之攝論宗更立第九識，新譯則無此說。總之，新舊兩譯同屬有宗，宗旨相同，因時代先後，各成一家之言，義解稍有異，也很自然。但真諦所譯傳之學，在隋唐之際的中國佛教界曾激起很大波瀾，因而引起了後來玄奘法師到印度去深入研究動機。真諦來華後至玄奘赴印

度前的八十餘年中（五四六——六二七）印度佛學也經歷了劇烈的變化。最初護法和清辨興起了空有之爭。接著月稱和清辨又同室操戈而使空宗分成為自續、應成兩派。月稱又和月宮進行了長期的論戰，護法的弟子法稱也對祖師陳那的因明進行新的改革。學說總歸是辨析日精後勝於前的，玄奘所承之學大體說來是較舊譯更為精審的。

問：你說到印度去深入研究法相瑜伽學的玄奘法師，是不是為大家所知道的那位到西天取經的「唐僧」或「唐三藏」？

答：是的。但「唐僧」或「唐三藏」用在一個人身上卻是錯誤的。唐是當時我國的國號，這兩個名詞用現代語來說就是中國僧人，中國的三藏法師。對佛教中人，這本來是常識問題，但社會上誤解的人太多了，不能不解釋一下。





問：那麼他的大概事跡請介紹一下好嗎？

答：對於人人都知道的玄奘法師，是用不著詳細介紹了。這一位孤征十七載、獨行五萬里、足跡遍於西域、印度百三十國而且留下一部不朽的遊記——《大唐西域記》的偉大旅行家，這一位通達中印文字、洞曉三藏教理、由留學僧而最後主持當時印度最高學府——那爛陀寺的講席，受到了印度及西域各國國王和僧俗人民歡迎敬重的偉大佛教學者，他以畢生精力致力於中印文化交流事業，譯出經論一千三百三十五卷（約五十萬頌），他的系統的翻譯規模、嚴謹的翻譯作風和巨大的翻譯成果，在中國翻譯史上留下了超前絕後的光輝典範。他的成就和貢獻不僅在佛教方面，而且在學術方面，都是非常重大的。他不僅全面而系統地譯傳了大乘瑜伽有宗一系的經論，而且把空宗的根本大經——《大般若經》二十萬頌也完全翻譯過來；又把小乘說一切有部的重要論典幾乎全譯過來。另外，他又獨得印度

一位罕有的佛教天才大師護法菩薩的秘傳之作，如和會空有兩宗的《廣百論釋》和編入《成唯識論》的護法正義，印度都無傳本。由此可見，他實際上已成為印度佛學發展到最高峰的首屈一指的集大成者。故在戒日王為他舉行的十八日無遮大會上，他高踞獅座，陳義立宗，無人敢出而與他對揚爭鋒。因此，大乘學者共尊他為「大乘天」（Mahāyānadeva，即「大乘的神」），為中國贏得了當時兩大文明古國間學術上最高的榮譽。百餘年後，日本僧人金剛三昧（公元八一八年前後在華）遊印時看見中印的僧寺中都畫有玄奘所著的麻履（即麻鞋）及所用的匙、筯，以彩雲烘托，「每至齋日輒膜拜焉」（見段成式《酉陽雜俎·前集》卷三及《續集》卷二）。可知印度當時佛教界已把玄奘的麻鞋當作佛的足跡一樣敬重、供養了。一個學者在外國享到這樣高的尊敬除了各大宗教的教主，歷史上當無第二人。直到現在日本佛教學者仍然認為玄奘法師這樣的人才，只有中國這個





偉大民族才能產生出來，玄奘法師確實是我們民族的光榮和驕傲。

問：歷史上像玄奘法師這類人物，可否再介紹一、二？

答：再舉法顯和義淨法師。前面提到，法顯法師於公元三九九年，以六十五歲高齡發跡長安，涉流沙逾蔥嶺，徒步數萬里，遍遊北印，廣參聖跡，學習梵文，抄錄經典，歷時多年，復泛海至師子國（今斯里蘭卡），經耶婆提（今印度尼西亞）而後返國。時年已八十歲，仍從事佛經翻譯。他著有《佛國記》，成為重要的歷史文獻。義淨法師稍晚於玄奘，取道南海去印度求法，歷時二十五載，凡歷三十餘國，尋求律藏，遍禮聖跡。回國後翻譯經律五十多部二百多卷，撰有《南海寄歸傳》及《大唐西域求法高僧傳》。法顯、義淨和玄奘法師一樣，都是以大無畏的精神，為法忘身，冒九死一生艱險，為求真理而百折不撓，魯迅稱讚他們為中華民族的脊梁，確非過譽。他們為

我們偉大民族爭得了榮譽，為燦爛的東方文化增添了異彩，為佛教的發揚光大建立了不世出的奇勛。他們是不朽的翻譯家、思想家和旅行家，他們對中國文化的發展和提高都有不可磨滅的貢獻。

問：除前面所講的幾點之外，歷史上曾有許多人從事佛典的翻譯弘傳，還有哪些著名的代表人物？

答：中國漢語系佛教翻譯事業持續了十個世紀（二至十一世紀），翻譯過來的經律論三藏有一千六百九十餘部，六千四百二十餘卷，著名的本國和外國來的譯師不下二百人。除前面提到的諸人之外，如印度的曇無讖、佛馱跋陀羅、菩提流支，巴基斯坦的闍那崛多和施護、阿富汗的般若、柬埔寨的曼陀羅仙和僧伽婆羅，以及斯里蘭卡的弘傳密教的不空三藏等都是大家所熟悉的。通過這樣多的人持久不懈的辛勤努力，把佛教的聲聞乘、性、相、顯、密各系統的學說都





介紹到中國來，從而形成了中國佛教的巨大寶藏。一九五四年中國全國文學翻譯工作者會議上，作家協會主席茅盾在他的報告中說：「我國的翻譯事業，是有悠久歷史和光榮傳統的。我們的先輩在翻譯佛經方面所樹立嚴謹的科學翻譯方法，及其所達到的卓越成就，值得我們引以為驕傲，甚且奉以為典範。」毫無疑問，中國古代的翻譯事業，給燦爛的漢民族文化創造了巨大的精神財富，在世界上是無可匹敵的。它是我們足以自豪的優秀傳統之一。

但是，我們還必須指出常常容易忽略，然而非常重要的另外一面。中國自古以來就是一個多民族的大家庭，各個兄弟民族在創造全民族的文化中都做出了重大的貢獻和出色的成績；在佛教方面尤其如此。西藏在吐蕃王朝時期，由於文成和金城兩公主的下嫁，引發了盛唐文化和佛教的信仰，並創制了通用至今的文字。到赤松德贊時期，迎請了印度當時最著名的顯教學者寂護、蓮花戒和密宗大師蓮華生等

建寺立僧，從事系統的翻譯，同時又由沙州和向唐朝請去漢僧傳授禪宗，講經說法，到赤熱巴中（即巴黎可足或彝泰贊普，八一五——八三六在位）時，又迎請印度大德多人和西藏學者一起厘定譯名，校正舊有譯文，補譯大量經論。公元十世紀以後西藏開始了佛教後弘期。直到一二〇三年印度超岩寺及各大寺被入侵軍破壞，三四百年間印度和西藏兩地傳法求法的大德往來不斷。舉其最著名者，如出生於孟加拉的阿底峽尊者（九八二——一〇五三），是印度當時學德最高的大師，於一〇四二年應請至西藏，創立迦當派。其學說為後來宗喀巴大師（一三五七——一四一九）所繼承，創立了格魯派（即黃教），遍傳藏、漢、蒙廣大地區。又西藏的瑪爾巴曾三度赴印學法，創立了迦舉派（即白教），此派在明代曾長期掌握西藏地方政權。世界知名的西藏聖人密勒日巴即此派的第二代祖師。其餘譯經傳法的大德難以備舉。自公元八世紀中葉至十三世紀中葉五百年間，西藏譯出





的三藏經籍就已收入甘珠、丹珠兩藏計算，部數五千九百餘種，份量約合三百萬頌，約當漢譯一萬卷。在藏譯藏經中重譯甚少，故實際內容大大超過漢譯藏經。其中尤以空有兩宗的論典以及因明、醫方明、聲明的著作和印度晚期流行的密教經論，數量廣大，為漢譯所未有。由於藏文翻譯照顧到梵語語法的詞尾變化和句法結構，因而極易還原為梵語原文，所以受到現代佛學研究者的高度重視。另外，在清代曾進行滿文大藏經的翻譯。近代還發現西夏文大藏經以及回鶻文佛經的殘卷。還有，我國的傣族文化一向不為人所知，解放後才發現傣族有非常豐富的傣文著作，其中即包含有南傳巴利三藏的傣文譯本。由上可見，我國各族文字的大藏經是人類文化史上極為罕有的巍峨豐碑，其中凝聚了多少世代人的聰明智慧和辛勤勞動，體現了中華民族的堅韌精神和偉大氣魄。這是我們可以自豪的無價精神寶藏。現在中國決定校勘出版《大藏經》作為整理古籍的重要項目之一。這是我們佛教

界值得引以為慶的大喜事，也是國際文化學術界所衷心仰望、企盼已久的喜事。

二 佛教各宗派的興起

問：佛教傳入中國，經過長期的弘揚和傳播，有哪些變化，又有哪些學術成就？

答：隨著大量經論傳來，印度佛教各部派思想與中國民族文化相接觸，經過長期的吸收和消化，獲得了創造性的發展。公元六世紀末至九世紀中葉的隋唐時期，是中國佛教極盛時期，在這時期，思想理論有著新的發展，各個宗派先後興起，呈現百花爭豔的景象。





問：中國佛教有哪些宗派，可否請簡單介紹一下？

答：過去中國佛教曾出現過許多派別，現在流行的主要有八宗。一是三論宗又名法性宗，二是瑜伽宗又名法相宗，三是天台宗，四是賢首宗又名華嚴宗，五是禪宗，六是淨土宗，七是律宗，八是密宗又名真言宗。這就是通常所說的性、相、台、賢、禪、淨、律、密八大宗派。

問：這八宗各有哪些不同的主要宗義，想請您簡略地分別介紹一下。首先請問三論宗為什麼要叫「三論」宗，它的主要教義是什麼？

答：此宗主要依據鳩摩羅什譯的《中觀論》、《百論》、《十二門論》研究傳習而形成的宗派，因為是依據中觀派三《論》立的宗，所以叫做三論宗。它的教義以真俗二諦為總綱，以徹悟中道實相為究

竟。

問：什麼是真俗二諦？什麼叫中道實相？

答：二諦的「諦」字是真實的意思，從法性理體邊說的叫真諦，從緣起現象邊說的叫世俗諦。從俗諦說事物是有，就真諦說諸法是空，所以真俗二諦也叫空有二諦。色即是空，空即是色，色空不二，真俗不二就是中道，也叫諸法實相，這就是此宗的中心思想。此宗著重從真空理體方面，揭破一切世出世間染淨諸法緣起無自性，五陰十二處等虛妄不實，徹底破除迷惑，從而建立起無所得的中道觀，以求實現其無礙解脫的宗旨。這一宗，實際就是印度龍樹、提婆中觀學說的直接繼承者。





問：瑜伽宗為什麼叫瑜伽宗，它的主要教義是什麼？

答：瑜伽宗是由印度彌勒、無著、世親創立的宗派。此宗主要依據有《解深密經》、《瑜伽師地論》、《成唯識論》等，因為是依彌勒說、無著記錄整理的《瑜伽師地論》為根本教典而立的宗，所以叫瑜伽宗。我國玄奘法師譯傳此宗並糅譯十師之說為《成唯識論》，故此宗又稱法相唯識宗，亦稱慈恩宗。它的教義以五法三自性，八識二無我為總綱，以轉識成智（轉依）為宗旨。

問：什麼叫五法三自性、八識二無我？

答：五法是：一名、二相、三分別、四正智、五如如；三自性是：遍計所執性、依他起性、圓成實性；八識是：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、第七末那識、第八阿賴耶識；二無我是人無我和法無我。「五法」是對世出世間一切法的概括，「名」和「相」

指世間有為法皆有名有相，稱為名相之法；「分別」指人們的主觀能對事物分別認識；正智指聖人清淨（無漏）實智；如指如實智所對真如理境。「五法」不出染淨和主客觀，是以總括諸法。三自性：一是二取執著，無而謂有，起惑造業，名遍計所執；二是三界心法，依他緣生，名依他起；三是依他起上除遣二取所顯二空真如為圓成實。事物的性質不出此三種，所以叫自性。八識：「識」是了別認識的意思，又叫心或意，每個有情都有這種心意識的認識作用，共有八種，就是前面列舉的八種識。二無我：每個有情或眾生都沒有永恆不變的實體（即一般所說的自我或靈魂）叫人無我；客觀事物也沒有恆常不變的實體（即自性或絕對的真實）叫法無我。二無我也叫作我、法二空。此宗教義深入分析諸法性相，闡明心識因緣體用，修習唯識觀行，以期轉識成智，成就解脫、菩提二果。此宗由玄奘法師譯傳而成立，是印度無著、世親學說的直接繼承者。





問：天台宗的主要教義是什麼？

答：此宗是以鳩摩羅什譯的《法華經》、《大智度論》、《中論》等為依據，吸收了印度傳來的和中國發展的各派思想，重新加以系統地組織而形成的思想體系，因為創始人智顛，住在浙江天台山，所以叫天台宗。它的宗義以五時八教為總綱，以一心三觀、三諦圓融為中心思想。

問：什麼叫五時？

答：此宗把釋迦如來所說的經教，劃分為五個不同的時期，稱為五時教，就是華嚴時、阿含時、方等時、般若時、法華涅槃時。五時的名稱都是佛經的名稱，主張佛陀所說的經教不出這五個時期的範疇，所以叫五時。

問：什麼是八教？

答：此宗從教理內容上把佛教分為淺深不同的四個級別，就是藏教、通教、別教、圓教，稱為「化法四教」。藏教是聲聞小乘教。通教，通前小乘，通後大乘，通大小乘的大乘初級名為通教。別教是純大乘教，但分別諸法各別有礙名為別教。圓教是大乘圓融無礙、圓滿無缺的法門稱為圓教。藏、通、別、圓就是以從淺至深為次第的四教。此宗又從佛陀說法的機感不同，將佛的教法分為頓、漸、秘密、不定四種，稱為「化儀四教」。

問：什麼叫一心三觀和二諦圓融？

答：三觀是修行的觀法，即空觀、假觀、中道觀。此三觀可以於一心中獲得名為一心三觀。三諦圓融：真諦、俗諦、中道諦叫做三諦。此三諦舉一即三，雖三而常一，說三說一是圓融無礙的，所以叫





圓融三諦。一心三觀，三諦圓融是圓教的教義。說明諸法無礙，事理圓融。天台宗以自宗為圓教，別的宗屬前三教。此宗總結了以前各派的思想，將佛教教義加以精密地調整，發展了大乘圓教理論，展示了中國獨創的大乘思想。

問：賢首宗的主要教義是什麼，為什麼名為賢首宗？

答：此宗以《華嚴經》為根據，對《華嚴經》有深入的研究和精闢的闡發，是在前人（三論、天台、慈恩、地論師、攝論師等）學說發展的基礎上形成的一個思想體系。創始人是七世紀末的賢首國師（法藏），所以叫賢首宗，又名華嚴宗。此宗以五教來判攝整個佛教，以六相、十玄、三觀為它的中心思想。

問：五教是哪五教？

答：一是小教，是聲聞小乘教；二是始教，即大乘開始初級階段的教義；三是終教，即大乘終極階段的教義；四是頓教，即大乘中頓超頓悟的法門；五是圓教，即圓滿無缺，圓滿無礙的理論。此宗把佛教分作淺深不同的五種教義，比前天台宗多加一種頓教所以稱為五教。

問：什麼是六相？

答：六相是：總相、別相、同相、異相、成相、壞相。這六相既同時表現在一切事物中，也同時表現在一個事物中；無論在一切事物中或在一個事物中，都是相反相成、同時具足、互融互涉、彼此無礙的，從此可以揭示出法界緣起的道理。





問：什麼叫十玄門？

答：十玄門是：一、同時具足相應門，二、因陀羅網境界門，三、秘密隱顯俱成門，四、微細相容安立門，五、十世隔法異成門，六、諸藏純雜具德門，七、一多相容不同門，八、諸法相即自在門，九、唯心回轉善成門，十、托事顯法生解門。這十玄門總的意義是顯示華嚴大教關於一切事物純雜（染淨）無礙、一多無礙、三世無礙、同時具足、互涉互入、重重無盡的道理。

問：什麼叫三觀？

答：一是真空絕相觀，二是事理無礙觀，三是周遍含融觀。六相、十玄、三觀的建立，闡發了《華嚴經》的法界緣起、理事無礙、事事無礙、無盡圓融的教義。六相、十玄是就所觀的法界之境說的，圓融三觀則是約能觀之智說的。這種重重無盡、法界圓融的思想，雖

說導源於《華嚴經》，而實際為中國所獨創，它的法界緣起，一切無礙的學說大大發展了印度傳來的大乘思想。

問：禪宗的教義是什麼？禪是什麼意思？

答：是禪那（Dhyana）的簡稱，漢譯為靜慮，是靜中思慮的意思，一般叫做禪定。此法是將心專注在法境上一心參究，以期證悟本自心性，這叫參禪，所以名為禪宗。禪的種類很多，有聲聞禪、有菩薩禪、有次第禪、有頓超禪。禪學方面，在中國有支異軍特起，那就是所謂「教外別傳」的禪宗。這個宗所傳習的，不是古來傳習的次第禪，而是直指心性的頓修頓悟的祖師禪。

問：此宗是否也有典籍依據？

答：相傳此宗的禪法是在六世紀初由印度的菩提達摩傳來的。過





去說禪宗單傳心印，不立文字，稱為「教外別傳」。但初祖達摩以四卷《楞伽經》傳於二祖慧可作為印心的準繩，弘忍、慧能又教人誦持《金剛般若》，這樣，《楞伽》、《般若》便是此宗的經典依據，以後更有《六祖壇經》和許多「語錄」的出現，不能說禪宗沒有經典依據。

問：我曾見到過一些寺廟，都叫作某某禪寺，是不是禪宗在中國很興盛？

答：是的，禪宗在中國是很興盛的。在八世紀間，此派曾分為南北兩宗，北宗神秀（約六〇六——七〇六）一派主張漸修，盛極一時，但不久便衰歇；南宗慧能（六三八——七一三）主張頓悟，後世尊為六祖，弘傳甚盛。從唐到宋，南宗的禪師輩出，在此三、四百年中又分為五家七派，可想見其興旺的景象。此宗也和淨土宗一樣，一

直是中國流傳最廣的宗派。

問：南宗後來的五家七派是哪五家七派？

答：南宗六祖慧能弟子中，有南岳懷讓（六六七——七四四）和青原行思（？——七四〇）兩大支系，由這兩大支系又分成五宗七派。從南岳先分出一派名為仰宗，次又分臨濟宗。青原行思一系分出三派：曹洞宗、雲門宗、法眼宗。由兩系分為五宗。以後又從臨濟宗分出黃龍、楊岐兩派，合前五宗名為七派，都曾興盛一時，經過一段時期有的就衰絕不傳了。後來的禪宗只有臨濟、曹洞兩派流傳不絕，臨濟宗更是興旺。近代所有的禪宗子孫，都是臨濟、曹洞兩家後代。

問：聽說參禪打坐可以健康身體，卻病延年，是這樣的嗎？

答：佛教在修習禪定的過程中，有一些調身調氣、息心靜坐的方





法，是有強健身體、卻病延年的作用的，但這不是佛教參禪靜坐的目的。佛教修習禪觀（包括各宗的修觀）是為的制心一處，參究真理，以期顯發智慧，徹見法性，此即所謂明心見性，解脫自在。至於靜坐氣功，只是修禪的形式或基礎，卻病延壽，也不過是修習禪觀實踐中的副產品，佛教並不專門提倡這些，並不以之為目的。但初學靜坐的人必需懂得這些調身調氣的基本方法，使身心保持健康狀態，避免禪病的發生，才能保證修習禪觀的順利進行。

問：淨土宗的宗旨教義是什麼？

答：此宗是依《無量壽經》等提倡觀佛、念佛以求生西方阿彌陀佛極樂淨土為宗旨而形成的宗派，所以名為淨土宗。此宗分佛陀說的法門為二道，即難行道和易行道，並說別的宗依戒定慧修六度萬行，需經三大阿僧祇劫為難行道，說修淨土法門一生至誠念佛，臨命終時

仗承阿彌陀佛的願力，往生安養淨土，永不退轉為易行道。因此，此宗主張勸人念佛求生西方淨土極樂世界。

問：此宗有哪些特點？

答：此宗的特點，簡單而易行，普能攝受廣大群眾。修學此宗不一定要通達佛經，廣研教乘，也不一定需要靜坐專修，行住坐臥皆可稱念「南無阿彌陀佛」。只要信願具足，一心念佛，始終不怠，臨命終時，就可往生淨土。當然平時也要持戒誦經，廣行眾善以作助行。由於法門簡便，所以最易普及。別宗的學者，也多兼修此法，因而使淨土法門在中國得到特殊廣泛的流行。

問：律宗，顧名思義是著重學習和研究戒律的宗派吧？

答：是的。律宗主要是學習和研究戒律的。由於此一宗的盛行，





中國僧人們在修學大乘的戒定慧三學中，仍然重視出家聲聞乘戒律。

問：戒律都有哪些內容？

答：簡單的說：戒律有聲聞戒、有菩薩戒，這裡所講的律宗，是依聲聞律部中的《四分律》由終南山道宣律師一系所立的律宗。就戒條戒相說，有五戒、十戒、具足戒之分。五戒是出家、在家佛弟子共持的戒，十戒、具足戒是出家弟子的戒，這些在前面已經敘述，這裡不多重複。各部律藏不只是戒相和制戒因緣，更大的部分是僧團法規、各種羯磨法、出家法、授戒法、安居法、布薩法、衣食法以及日常生活小事，都有詳細規定，因為時代的關係，環境的不同，許多戒律的規定，早已廢弛不行了。菩薩戒有在家菩薩戒，出家菩薩戒。出家菩薩戒如《梵網戒經》有十重四十八輕戒，在家菩薩戒如《優婆塞戒經》有六重二十八輕戒。又總攝菩薩戒為三聚，三聚是三類的

意思，稱為三聚淨戒。一是攝律儀戒，是戒相，是「諸惡莫作」；二是攝善法戒，是「眾善奉行」；三是饒益有情戒，是「利益一切眾生」。中國主要是大乘佛教，所以這裡也簡單提一提菩薩戒律。以上是大小乘戒律的內容。

問：《四分律》是聲聞戒，八大宗裡為什麼有小乘宗？

答：四分律雖屬小乘戒，但其文義通於大乘，自古就有「分通大乘」的說法。中國盛行大乘，以大乘教義解釋律藏，攝小入大，就是大乘戒的組成部分，出家菩薩三聚淨戒中的攝律儀戒，就是以聲聞戒為基礎的。如殺、盜、淫、妄四根本戒，是大小乘共同遵守的。對於律學的研究，最重要的是善於分辨開、遮、持、犯，就是在出家戒條中，本來是不得觸犯的，但在某種情況下可以開許，這叫開，在通常情況下又不得違犯的，就叫遮。在某種情況下，本人也不知是持戒





還是犯戒，這就需要研究律學。律師根據律藏分辨清楚確定開、遮、持、犯的界限。在聲聞戒中除四根本戒（殺、盜、淫、妄），或者還加十三僧殘（尼戒是八根本十七僧殘）必須嚴格遵守，不得違犯外，其它絕大部分的戒條，在特殊情況和必要情況下是可以開許的。例如「非時食」這一條戒，即通常過午就不許吃東西，而在勞作以後就允許吃東西。但如何開許，要依戒律來判定。可見佛教戒律不是死板的，除根本性戒之外，都是具有靈活性。

問：密宗的教義是什麼？

答：八世紀時印度的密教，由善無畏、金剛智、不空等傳入中國，從此修習傳授形成密宗。此宗依《大日經》、《金剛頂經》建立二密瑜伽，事理觀行，修本尊法。此宗以密法奧秘，不經灌頂，不經傳授不得任意傳習及顯示別人，因此稱為密宗。

問：什麼叫三密瑜伽？什麼叫本尊法？

答：本尊 (isfadeva) 是學者選擇自己最敬愛最尊崇的一尊佛、一位菩薩或者一位明王，作為學習成就的對象或榜樣就叫本尊。要成就本尊的所有功德智慧，就要修習三密瑜伽法。三密就是身、口、意三業，瑜伽 (yoga) 譯為相應。三密瑜伽，就是三業相應。與誰相應？就是修行者自己的身口意與本尊的身口意三業相應。修法時，修行者要身作本尊的姿態，手結印契，口誦本尊真言，意作本尊觀想或種子字，務使自己的三業與本尊的三密相應，名為瑜伽修法。此法如果修成，可以即身成就本尊之身。密教的修法很多，這只是舉一個例證。此宗最高理論還是以性空無相的法性理體為基礎，所謂阿字本不生，不生就是空義。





問：聽了您的介紹，我對佛教八宗有一點簡單的了解。八宗以外，還有哪些別的學派？這既稱為八大宗派，是不是還有什麼小宗派？

答：八宗以外還有以《俱舍論》為主的學派叫俱舍宗；專講《成實論》的學派稱成實宗。成實、俱舍都屬小乘教，唐以後不甚流行。八宗之外若加這兩派便成十宗。此外，還有弘揚《涅槃經》的涅槃師，專講《攝大乘論》的攝論師，專講《十地經論》的地論師。這些學派初興都曾盛極一時，但為時不久便失去傳承，或者匯入其它宗派。

問：各宗派興起後，在弘傳的過程中有些什麼樣的曲折變化？

答：各宗的發展情況是不平衡的，發展變化也不大一樣。有的宗派初興起時流傳很盛，而後來漸衰，這就是三論宗。此宗經過陳隋興

皇法朗和嘉祥吉藏的大力弘揚，在隋、陳、初唐時，流傳之廣，幾乎遍及全國，但以後便逐漸衰落。有的起初流傳不廣，後來卻很盛行。如天台宗，此宗在天台智者和章安成宗之後，流傳地區僅限於浙江東南一帶，師資傳承不絕如縷，一百多年後到荊溪湛然始號中興。有的宗派一直在發展流傳，從未有衰歇過，這便是禪宗。此宗有大成就的人多住在山林中，自耕自食，對於社會的依賴性不大，也不需要太多典籍，所以雖遭會昌之難，影響不大，一直傳承下來，並有很大的發展。有的宗派絕而復甦，很多的宗派都是這樣，在會昌滅法之前，各宗先後都已興起，相比之下，雖各有興衰的不同，但都同時流行於世。到九世紀後期唐武宗會昌（八四五）年間滅法，所有的經書佛像毀壞殆盡，各宗的章疏典籍大都丟失無存。十世紀時天台宗的著作又從朝鮮傳回來，賢首宗的典籍也恢復一部分。所以從五代以來，天台、賢首二家又算復興。其餘中觀、瑜伽以及密宗的許多著作流傳域





外，到了清末，性相二宗的章疏才由日本重返故國。近半個多世紀以來，上述八宗都有人研究講說，有復甦的趨勢。總觀諸宗歷史，隋唐是各宗興起和極盛時代，會昌法難後，除禪宗外，是諸宗衰亡時代。稍後有天台、賢首的復興和禪宗的大發展，這可算是佛教復興的時代，但也沒有初唐中唐那樣的盛況，自元代起西藏佛教傳入內地，很受朝廷的崇奉，但未普及民間，而漢地原有佛教則不及宋時興盛。至清一代，漢地佛教沒有什麼起色，僅可保持原有的餘緒。

問：唐末以來，佛教逐漸衰落，直到清代還是如此，但從清以來，佛教似乎有復興之勢，出了不少人才，不知近代佛教有哪些著名人物？

答：近代的佛學提倡者首推楊仁山（一八三七——一九一一）。為了培養人才和擴大佛典流通，便利佛學研究，他用了幾十年光陰，

致力於講學和刻經事業。他所創辦的金陵刻經處，曾經刊印了由日本取回我國已經遺失的性、相諸宗的重要著作，因而使性、相兩宗的教義得以復興。金陵刻經處同時又是講學場所，譚嗣同、章太炎等都在那裡聽過他的課，在他的培育影響下產生了一些佛教學者，其中特出的是歐陽竟無居士，專治法相唯識之學，他在南京舉辦的支那內學院，成為當時法相學的重要研究場所。與歐陽齊名的法相研究的提倡者有北京三時學會的韓清淨居士。

問：聽了上面的介紹，了解這幾位德高望重的居家大士對於近代佛教的貢獻確實巨大，是值得後學稱讚學習的。但同時在出家菩薩中有哪些著名高僧弘傳佛教？請略為介紹。

答：近代高僧中著名人物有月霞、諦閑、印光、弘一、虛雲等，他們分別弘揚賢首、天台、淨土、律宗、禪宗。還有積極從事整理僧





伽制度，提倡僧伽教育，宣揚大乘精義，發揚佛教文化事業最有力的就是圓瑛法師和太虛法師。圓瑛法師是一位宗說兼通，禪淨雙修，精研《楞嚴》的大德，他一生講經、建寺、興辦各種福利事業，獎掖引導後學不遺餘力。太虛法師是一位教海淵深的佛學通家和弘揚佛教的積極活動家，在他的倡導帶領下，湧現了一大批弘法的僧伽人才。他們對中國近代佛教事業的發展做出了不可磨滅的貢獻。中國佛教自唐武宗毀法（八四四）以來義學凋敝，達千餘年，經過近一百年中僧俗大德學者的努力而漸有起色，這是值得慶幸的。但是，和目前國外的佛教學術研究事業的興旺情況相比，我們還有很多工作亟待進行。如何恢復我國佛教在盛唐時期波瀾壯闊，聲華騰蔚的光榮地位，還需要佛教界有識有志之士發大願心，繼承先德未竟之業，作出艱苦卓絕的努力。以上就是中國漢族佛教各宗的興起、弘傳和盛衰變化的大概情況。

三 少數民族地區的佛教

問：聽了您的介紹，知道了漢地佛教的大概輪廓，不知我國西藏佛教是什麼時期傳入的，是經什麼人弘揚起來的？

答：我國藏語系佛教開始於七世紀中葉。當時的西藏松贊干布（sroṅ-btsan gam-po）藏王，在他的兩個妻子，唐文成公主和尼泊爾毗俱胝（Bhrikuti，藏名尺尊Khri-btsun）公主共同的影響下皈依了佛教。他派遣大臣端美三菩提（Thonmi sambhoṭa）等十六人到印度學習梵文和佛經，回來後創造了藏語文字並開始翻譯了一些佛經，到了八世紀中葉藏王赤松德贊（Khri-sroṅ-lde-btsan）迎請蓮華生（Padmasambhava）由印度入藏，折服了原來盛行的苯教（Bon-po），佛教於是得到了弘揚。





問：後來發展的情況怎樣？

答：蓮華生入藏之後，首先建立了桑耶寺，度僧出家，成立僧伽，並請譯師從梵文翻譯大批經典，同時也從漢文翻譯一些佛經，據現存的登嘎爾目錄（布敦認為是赤松德贊王府所編），當時譯出的大小顯密經律論有七八三種（內從漢文轉譯的三二種），故當時佛教流傳是很興盛的。但在九世紀中葉，西藏佛教曾一度遭到破壞，即所謂朗達瑪滅法，曾有一段時間（八四二——九七八）佛教沉寂了。後來由原西康地區再度傳入，西藏佛教又得復甦。十一世紀時有孟加拉佛教大師阿底峽（Atiśa）入藏（一〇四一），又大弘佛法，同時藏族比丘仁欽桑波（Rin-chen bzañ-po 寶賢）等翻譯了很多的經論。西藏史上稱朗達瑪滅法之前為前弘期，之後重興的佛教為後弘期。此後印度的佛教學者，特別是遭遇變亂時期（一二〇三年印度比哈爾省的佛教各大寺廟被入侵軍全部毀壞）的那爛陀寺、超岩寺等的學者，來到

西藏的很多，傳譯事業因而很盛，藏文大藏經近六千部中絕大多數是直接由梵文翻譯的，少數則是從漢文轉譯的。因此，印度後期佛教的論著保存在藏文藏經裡的，極為豐富。尤其是因明、聲明、醫方明等論著數量龐大，非常重要。西藏的佛法以密教最為普遍，最為突出，這是大家所熟知的。在顯教方面，西藏格魯派（黃派）各大寺都推行以因明、俱舍、戒律、中觀、瑜伽（現觀）五科佛學為中心的教學制度，從玄奘、義淨的記載來看，可以說這是繼承了當初印度那爛陀寺遺留的學風和規範。

問：前面提到過，我國還有巴利語系佛教，其弘傳情況怎樣？

答：巴利語系佛教（上座部佛教）流傳於我國雲南省傣族、布朗族等地區，那裡人民的佛教傳統信仰與南方佛教國家（泰國、緬甸等）大致相同，都屬巴利語系佛教。因為他們直接讀誦巴利語文經





典，所以用不著有翻譯之勞。那裡，若干世紀來能保持如法如律精進修學的原始佛教的優良傳統，還是值得欣喜讚嘆的。

問：漢語系佛教有許多宗派建立，藏語系佛教是否也有不同的宗派？

答：藏語系佛教先後也有不同的宗派產生。由於傳承、傳譯、講說和依據的不同，也逐漸形成了若干大小的教派。有從前弘期傳承下來的寧瑪派，有阿底峽傳給敦巴一系的迦當派，有瑪爾巴譯師傳給密勒日巴一系的迦舉派，有卓彌譯師傳給昆寶王一系的薩迦派，有由宗喀巴改革創建的格魯派（又名嘎登派）。此外還有些傳布不廣，影響不大的派別，如覺囊派、希結派、覺宇派、霞魯派等。這些教派，各有他們自己特殊的學說和修持方法。尤其是格魯派，是十四世紀末的宗喀巴大師（一三五七——一四一九）繼承上代的傳承，在學說上

加以整理和發揚，在僧伽制度上加以整頓和改革而創立的教派——黃教，在當前蒙藏族地區最為盛行。

問：巴利語系佛教在我國是否也有派別的不同？

答：中國巴利語系的佛教也有幾個不同的派別，但這些派別只是在持戒律儀方面要求有所不同，而不是學說教義上的派別。

四 佛教對中國思想文化的影響

問：佛教傳來中國將近兩千年，思想體系發展演變成十多個派別，可說是學術成果燦爛輝煌，他對中國的思想文化起過什麼樣的影響和作用？





答：佛教各宗派學說，經過長期的研究和廣泛的弘揚，對中國思想界曾起了不可磨滅的影響。舉宋明理學為例，很明顯，它是在很大程度上受了華嚴、禪宗和另一部分佛教理論的刺激和影響而產生的，這是思想界公認的歷史事實。在晚清的時期，中國知識界研究佛學成為一時普遍的風氣。一些民主思想啟蒙運動者，如譚嗣同、康有為、梁啟超、章太炎等學術名流，都採取了佛教中一部分教理來作他們的思想論點。佛教的慈悲、平等、無常、無我的思想，在當時的知識界起了啟發和鼓舞的作用。

問：佛教對文化藝術有什麼樣的影響，比如說，對中國之文學起過什麼樣的作用？

答：數千卷由梵文翻譯過來的經典，本身就是偉大、富麗的文學作品。其中如《維摩詰經》、《法華經》、《楞嚴經》特別為歷代文

人們所喜愛，被純粹地為著文學目的而研讀著。我國近代文豪魯迅，曾捐款給金陵刻經處，刻印了一部《百喻經》。這部經所敘的譬喻故事，常常被譯為語體文發表在今天的報刊上，作為文學作品來欣賞。佛教為中國的文學帶來了許多從來未有的、完全新的東西——新的意境、新的文體、新的命意遣詞方法。馬鳴的《佛所行讚》帶來了長篇敘事詩的典範。《法華》、《維摩》、《百喻》諸經鼓舞了晉唐小說的創作。《般若》和禪宗的思想影響了陶淵明、王維、白居易、蘇軾的詩歌創作。

問：佛教對我國文學的發展有所影響已如上所說，但不知對中國文體的變化起了哪些作用？

答：為佛法普及的目的而盛行於古代的梵唄產生一種特殊的文學——變文，這就是把佛經內容演為便於講唱的通俗文詞。敦煌石窟





發現的各種變文，都是文詞酣暢，想像力非常豐富的大眾化的文藝作品。從這些作品中，可以看出後來的平話、小說、戲曲等中國通俗文學的淵源所自。此外還有由禪師們的談話和開示的記錄而產生的一種特殊文體——語錄體，這種樸素而活潑自由的口語文體，後來被宋明理學家仿效而產生了各種語錄。此外還有音韻學，如過去中國字典上通行的反切，就是受梵文拼音的影響而發展起來的。總之，佛教在中國文學領域中的表現是豐富多彩的。

問：建塔造像，大家知道，多數來源於佛教，佛教在這方面的藝術成就是舉世聞名的，可否請重點介紹一下？

答：隨著佛教的傳入，建塔造像的藝術很快地便風行於中國各地。現存的上海龍華寺塔和蘇州報恩寺塔，都是在公元二世紀三國時代創建而經後人重修的。四世紀到六世紀，全國各地都有壯麗的塔寺

建築。世界聞名的佛教石窟寺，如敦煌、雲岡、龍門以及其它同等重要的石窟寺——這些古代雕塑壁面藝術寶庫，西至新疆，東到遼寧，南到江南，都是在這一時期開始動工的，隨後繼續了數世紀之久。在中國，塔的形式有很多，大致可歸納為兩類：一類是印度式的，但也有許多變化。一類是中國式的，主要是採用中國原有的樓閣形式而建築的。研究中國建築藝術，寺塔是其中主要部分。至於佛教造像，在取材與造法上種類也很多，有石窟造像，有木、石、玉、牙的雕刻像，有金、銀、銅、鐵的鑄像，有泥塑像，有錘鏤像，有夾纈像，有磚像，有瓷像，有繡像，有畫像。它吸收了犍陀羅和印度的作風而發展成為具有中國民族風格的造像藝術，是我國偉大的文化遺產。

問：佛畫藝術也很著名，都有哪些類別？

答：佛教繪畫主要是壁畫。現存於敦煌石窟中的壁面，供給我





們非常豐富的藝術和歷史的資料。值得注意的是，最初盛行的佛陀本生故事畫，發展到唐代，逐漸為「經變」畫所代替。正如文學中有變文一樣，佛畫中的「經變」，也就是將佛經中的故事譬喻演繪成圖，如敦煌石窟中的演繪《維摩經》的「維摩變」，演繪淨土經的「淨土變」等，都是十分精彩生動的偉大作品。經變畫的興起，使壁畫內容大為豐富起來，因而唐代佛寺壁畫之盛，達到極點。當時名畫家輩出，在姓名有記載的數人中，如閻立本、吳道子等，大多是從事於佛畫的。由此可見佛教對當時繪畫藝術所起的作用。中國畫學中由王維一派的文人畫，而發展到宋元以後盛行的寫意畫，則與般若和禪宗的思想，很有關係。佛教版畫，隨著佛經的刊印而很早就產生了，現在所看到的中國最早的版畫是在大藏經上面的佛畫。房山石經中有唐代的石刻線條佛畫。宋元以來的觀音畫、羅漢畫以及水陸畫等都是很流行的。

問：佛教是否也有音樂、天文、醫藥等技藝的傳習？

答：伴隨佛教俱來的也有天文、音樂、醫藥等的傳習。一九五五年中國發行郵票紀念的古代天文學者一行，就是八世紀初的一位高僧，是由印度來華弘傳密教的善無畏的弟子。他在天文學方面著有《大衍歷》和測定子午線等，對天文學有著卓越的貢獻。至於醫藥，隋唐史書上記載由印度翻譯過來的醫書和藥方就有十餘種，藏語系佛教中並且有醫方明之學。再說音樂，公元二世紀時，中國已有梵唄的流行。七世紀初，在今緬甸境內的驃國贈送給中國佛曲十種，並派來樂工三十二人。中國唐代的音樂中吸收了天竺樂、龜茲樂、安國樂、康國樂、驃國樂、林吧樂等來自佛教國家的音樂。唐代音樂至今還有少部分保存在某些佛教寺廟中。





問：佛教主張利益眾生，不知在社會公益事業中從事哪些種類？有過哪些的成就？

答：佛教徒從事公益事業的面是很廣泛的，也是多種多樣的，如有的僧人行醫施藥，有的造橋修路，有的掘義井、設義學，有的植樹造林，這在古人記載中是屢見不鮮的。特別是植樹造林，成就卓越。試看在我國各地，凡有佛教塔寺之處，無不翠枝如黛，碧草如茵，環境清幽，景色宜人。一片鬱鬱蔥蔥之中，掩映著紅牆青瓦，寶殿瓊閣，為萬里錦繡江山平添了無限春色。我國許多旅遊勝地，其風景自然之美與寺僧的精巧建築和植樹造林顯然是分不開的。

這些事實說明佛教在中國不僅其本身發揚光大開出燦爛的花朵，而且延伸到民族文化的各個領域結出豐碩的果實。我們佛教徒應該為我們先輩的卓越成就和貢獻感到光榮和自豪。他們不僅在佛教事業上，而且在人類文化事業上，人類友好事業上都建立了不可磨滅的功

績。他們不僅翻譯了幾千卷的經論和寫下了許多不朽的著作，為中國和印度及其他民族留下了寶貴的共同遺產，而且熱心地相互傳播了各自民族的勞動和智慧的花果，從而豐富了各自民族的文化寶藏。特別是在亞洲各國的友好合作日益恢復發展的今天，我們佛教先輩們，辛勤努力所做出的許多歷史業績，不但重新顯發了它的光輝，並且繼續起著新的積極作用。

五 發揚人間佛教的優越性

問：佛法教理，博大精深，義理幽玄，文化不高和悟解力差的人很難學習及領會，怎樣才能使佛法結合人們生活實際，有補於社會道德，精神文明的建設？

答：誠然，佛法博大精深，不易為人們所了解接受，但也不能一





概而論。佛經早已明言，大乘教理不是一般人都能信解的。佛法有淺深程度不同的各種法門，有適應各種根機的修持方法，各乘、各宗、各派都有引攝世間的教法適合一般人的需要，是合理契機的。

問：什麼是五乘佛法？什麼是世間法和出世間法？

答：人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘這叫五乘。其中後三種叫做出世間法，教理深奧，比較難學；前二種人天乘教是世間法。世間法是世人易學而能夠做到也是應該做到的，前人名之為人間佛教。人間佛教主要內容就是：五戒、十善。五戒是：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。佛教認為，這類不道德的行為應該嚴格禁止，所以稱為五戒。十善是在五戒的基礎上建立的，約身、口、意三業分為十種。身業有三種：不殺、不盜、不邪淫。口業有四種：不妄語欺騙，不是非兩舌，不惡口傷人，不說無益綺語。意業有三

種：不貪、不嗔、不愚痴。這就叫十善，反之就叫十惡。

問：不殺生戒，應不許殺好人，假使有殺人放火罪大惡極，負有命債的壞人，這種人依法應當抵命，難道這種惡人也不許殺他嗎？

答：對罪大惡極，負有命債的殺人犯，應當繩之以法。這是因為觸犯國家的法律，應按法律制裁，而不是哪個人要殺他。法官雖有判決權，那是依法判決，不是法官個人的事。釋迦牟尼為弟子制戒，不許弟子們殺生害命，這是就個人說的，同時也是為了避免觸犯國家法律。佛陀從來沒有說過國家法律對壞人的制裁有什麼不對，總是教誡弟子遵守所在國的法律。這是根本不同的兩回事，不能混為一談。佛教講因果律時常說：善有善報，惡有惡報，殺人一定要償命。這就說明了佛教是不會違反世間法律的，而是承認世間法律的。不殺生是這





樣，不貪、不嗔也是這種精神，若是為國家、為人民謀利，這是利益眾生的事，是做好事。若是為個人貪財，為私人洩忿而害人，那就為戒律所不許。總之，假使人人依照五戒十善的準則行事，那麼，人民就會和平康樂，社會就會安定團結，國家就會繁榮昌盛，這樣就會出現一種和平安樂的世界，一種具有高度精神文明的世界。這就是人間佛教所要達到的目的。

問：據聞，大乘佛法說一切眾生都能成佛，這種人間佛教，和成佛有什麼關係呢？

答：大乘佛教是說一切眾生都能成佛，但成佛必需先要做個好人，做個清白正直的人，要在作好人的基礎上才能學佛成佛。這就是釋迦牟尼說的，「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教。」怎樣叫學佛，學佛就是要學菩薩行，過去諸佛是修菩薩行成佛的，我今

學佛也要修學菩薩行。

問：什麼是菩薩行？

答：菩薩行總的來說是上求佛道，下化眾生，是以救度眾生為己任的。修學菩薩行的人不僅要發願救度一切眾生，還要觀察、認識世間一切都是無常無我的，要認識到整個世間，主要是人類社會的歷史，是種不斷發生發展、無常變化、無盡無休的洪流。這種迅猛前進的滾滾洪流誰也阻擋不了，誰也把握不住，菩薩覺悟到，在這種無常變化的洶湧波濤中順流而下沒有別的可做，只有諸惡莫作，眾善奉行，莊嚴國土，利樂有情，這樣才能把握自己，自度度人，不被無常變幻的生死洪流所淹沒，依靠菩薩六波羅蜜的航船，出離這種無盡無邊的苦海。《華嚴經》說，菩薩以「一切眾生而為樹根，諸佛菩薩而為花果，以大悲水饒益眾生，則能成就諸佛菩薩智慧花果。」又說，





「是故菩薩屬於眾生，若無眾生，一切菩薩終不能成無上正覺。」所以，只有利他才能自利，這就是菩薩以救度眾生為自救的辨證目的，這就是佛教無常觀的世界觀和菩薩行的人生觀的具體實踐，這也是人間佛教的理論基礎。

問：什麼是六波羅蜜？

答：布施、持戒、忍辱、精進、靜慮、智慧六種就叫六波羅蜜，也叫六度。這六度是菩薩萬行的綱領。

問：請略解說六波羅蜜的內容和意義。

答：根據佛陀的教導，修學菩薩行的佛弟子，不但不貪求分外的財物，還要以自己的財法施給別人，這就叫做布施；一切損害別人不道德的行為嚴禁去作，這叫持戒；不對他人起嗔害心，有人前來嗔

害惱我，應說明情況，要忍辱原諒，這叫忍辱；應該做的事情要精勤努力去作，這叫精進；排除雜念，鍛鍊意志，一心利益眾生，就叫靜慮；廣泛研習世出世間一切學問和技術，就叫智慧。這六種法門通常也叫作六度。這六件事做究竟圓滿就叫波羅蜜，波羅蜜意為事究竟，也叫到彼岸，古譯為度。佛陀叫弟子依這六波羅蜜為行為準則以自利利人，就叫菩薩行。菩薩以此六波羅蜜作為舟航，在無常變化的生死苦海中自度度人，功行圓滿，直達涅槃的彼岸，名為成佛。菩薩成佛即是得大解脫、得大自在，永遠常樂我淨。這就是大乘佛教菩薩行的最後結果。菩薩成佛之前，學佛度眾生，以度眾生為修行佛道的中心課題，成佛之後還是永遠地在度眾生，這就是大乘佛教的中心思想。菩薩行的人間佛教的意義在於：果真人人能夠學菩薩行，行菩薩道，且不說今後成佛不成佛，就是在當前使人們能夠自覺地建立起高尚的道德品行，積極地建設起助人為樂的精神文明，也是有益於國家社會





的，何況以此淨化世間，建設人間淨土。

問：你對今後佛教前途的發展是怎樣看的？

答：存在了將近兩千年的中國佛教，是擁有內容豐富絢麗多采的文化遺產的。論它的典籍文化，論它的成績經驗，論它的國際影響，無論作為宗教或者學術來看待，中國佛教在全人類的文化發展和文明進步的歷史中，都是不容忽視的地位。但是另一方面，由於過去長期的衰落，中國佛教也存在著不少的缺點和局限。如何克服歷史所給予的污染和困難，積極發揚自己的優良傳統，主要在於當前中國佛教徒本身努力。撫今思昔，我深為中國佛教慶，深為中國佛教徒慶。我深信，作為燦爛的民族古典文化的絢麗花朵，作為悠久的東方精神文明的巍峨豐碑，中國佛教必將隨中國建設事業的發展而發展，並在這一偉大事業中，為莊嚴國土，為利樂有情，為世界人類的和平、進步和

幸福作出應有的貢獻。瞻望未來，前程似錦，春回大地，萬卉爭妍，佛教的前途是無限光明的。



