



印順導師《大智度論》筆記之特色與應用

釋長慈*

論文摘要

2004年，印順文教基金會發行了「印順導師《大智度論》筆記」光碟，將導師親筆真跡的筆記運用現代數位化科技加以整理出版。在此之前，對於導師的「《大智度論》筆記」，教界知道的人並不多，看過的人更是少數。導師在其《遊心法海六十年》之「治學以佛法為方法」中曾提到此一「筆記」並非依經論逐字摘錄，而是融會貫通之後，以扼要的文句收攝文意。因此，在研究《大智度論》時，若加以配合導師的《大智度論》筆記作為輔助，則對經論之脈絡及其深義之掌握能收事半功倍之效。此外，《大智度論》之研究者在研究論中某些重要課題時常因相關主題散布各卷而無法作出較全面而完整的研究，而在導師的《大智度論》筆記中已將許多重要的論義全面網羅而集錄在一起，並註明其所在之卷數，提供研究者較完整的搜羅。

本文中，筆者除了說明「印順導師《大智度論》筆記」之特色之外，同時也對「筆記」原稿之年代及所依藏經版本等作相關的考察，並列舉數例說明對「印順導師《大智度論》筆記」的應用，及提出四項關於「筆記」是否需要修正的意見，讓讀者能更全面了解「印順導師《大智度論》筆記」。期望本文之發表，能廣泛引發教界與學界研究《大智度論》的興趣，讓導師的《大智度論》筆記得以發揮其最大之效益。

關鍵詞：印順導師、大智度論、筆記

* 福嚴佛學院教師。



一、前言

2004年，印順文教基金會發行了「印順導師《大智度論》筆記」（以下簡稱「《智論》筆記」）光碟，¹將導師親筆真跡的筆記，運用現代數位化科技加以整理出版。²在此之前，對於導師的「《智論》筆記」，教界知道的人並不多，看過的人更是少數。對導師而言，此一「筆記」對他自己有著一種特殊之意義與感情，導師嘗自云：

對於《大智度論》，用力最多，曾有意寫一專文，說明龍樹對佛法的完整看法。但因時間不充分，只運用過部分資料，沒有能作一專論。³

對於《大智度論》，導師是極度地重視，在所有的三藏教典中，對其所下的功夫最深，而此中所謂「對於《大智度論》，用力最多」所指的即是將相關論義分別類集摘錄的「《智論》筆記」。因此，這份「《智論》筆記」可以說是導師一生探求佛法生涯中極重要的心血結晶。導師原本想運用此「《智論》筆記」作一專論，用以說明龍樹菩薩對佛法的完整看法，可惜此一心願並沒有達成。1991年在昭慧法師的協助下，導師發表並出版了《《大智度論》之作者及其翻譯》一書，回應現代學界質疑《大智度論》作者的問題。⁴然依導師自己在書中所說，這仍舊只是「少分達成早年的心願」⁵而已

¹ 福嚴佛學院在徵得印順文教基金會同意後，因課程所需，於2004年6月將全部之內容輸出列印，並裝訂成冊，題名為《印順導師《大智度論》筆記》，分上、下二冊。

² 導師此一「《智論》筆記」於1990年贈送給當時正負笈至日本求學的厚觀法師（福嚴佛學院現任院長）。厚觀法師在〈印順導師《大智度論》筆記數位化緣起〉（附於「印順導師《大智度論》筆記光碟」中）一文中憶及獲贈「《大智度論》筆記」之過程：「…1982年就讀中華佛學研究所期間，即以《大智度論》作為研究題目，1986年負笈至日本求學，仍以《大智度論》為研究主題。留學期間，每次回台向印公導師禮座時，也藉此機會將研讀《大智度論》所遇到的一些問題，請導師慈悲開示，而每次的請益，都令人法喜充滿！有一年，筆者回台再次向導師請教法益之後，導師對筆者說：「你等等，我有一樣東西送給你。」沒想到，導師拿出來的，竟然是他整理多年，記錄最勤最詳細的《大智度論》筆記。當時的心情，真是滿心法喜，感激不已！也發願未來因緣成熟時，能將這份筆記的內容整理出來，以法供養利益有情眾生！」

³ 參見印順法師著，《遊心法海六十年》，《華雨集》第五冊，p.44。

⁴ 此文中，導師的立場是尊重鳩摩羅什所傳之舊說——《大智度論》之作者為龍樹菩薩，而反對現代學者對《大智度論》之作者為龍樹菩薩的質疑。（參見《《大智度論》之作者及其翻譯》，《永光集》，p.102~110。）

⁵ 參見印順法師著，《大智度論》之作者及其翻譯》，《永光集》，p.3。

關於此一「筆記」的內容形式，導師曾在其著作中有約略之描述，如云：

……用分類的方式，加以集錄。如以「空」為總題，將全論說空的都集在一處。實相，法身，淨土，菩薩行位，不同類型的菩薩，連所引的經論，也一一的錄出（約義集錄，不是抄錄）。這是將全部論分解了，將有關的論義，集成一類一類的。⁶

導師的「《智論》筆記」並非將論義的相關重點逐字抄錄，而是「約義集錄」，即在一大段文字裡以精要的字句將之收攝詮釋。在筆者運用的經驗中，常驚歎導師對經論解讀之功力，每當筆者遇到艱澀難讀之論義時，只要恰當地配合導師的《智論》筆記，常覺得導師的筆記有畫龍點睛之功效，對於論義之要義及文脈結構常能豁然開朗，事半功倍。2004年九月，福嚴佛學院厚觀法師開設了「《大智度論》」之課程，率先運用導師此一「《智論》筆記」，指導學生以筆記之內容作為科判之依據。研讀過程中，師生皆得到甚多的法益。

關於「《智論》筆記」之相關研究，自2004年印順文教基金會發行「《智論》筆記」光碟以來，至今已有將近二年的時間，除了厚觀法師於出版光碟時所撰之〈印順導師《大智度論》筆記數位化緣起〉一文外，其間就只有一篇厚德居士所撰〈數位化法身舍利——印順法師佛學著作集、印順導師《大智度論》筆記光碟〉⁷之短文，似乎「《智論》筆記」光碟的發行並未引起廣泛、深切的迴響。本文之發表，可說是自「《智論》筆記」光碟發行以來第一篇較完整的研究與評介之專文，主要是希望能藉此拋磚引玉，廣泛引起教界與學界研究《大智度論》之興趣，讓「《智論》筆記」光碟成為研究《大智度論》之重要參考工具，而不只是紀念導師的收藏品而已。

《大智度論》是《摩訶般若波羅蜜經》（古代習慣稱之為《小品》）的注釋，其體例是依經解說，與有體系的宗經論不同。經合論全長一百卷，論文太長，又是隨經散說，時常讓人讀到後面就忘了前面。⁸因此，許多《大智度論》之研究者在研究論中某些重要課題時，常因相關主題散布各卷而無法作出較全面而完整的研究。然在導師《大智度論》筆記中，已將許多重要的論義一一網羅而集錄在一起，並註明其所在之出處，提供研究者某一課題較為完整的搜羅。本文中，筆者將提供個人運用導師「《智論》筆記」研讀《大智度論》之心得，並剖析「《智論》筆記」之特色與應用。此文

⁶ 參見印順法師著，《遊心法海六十年》，《華雨集》第五冊，p.44。

⁷ 此文刊載於《風城法音》第14期，頁77~80。文中約略簡介「《智論》筆記」光碟之介面並提出三點關於數位化後尚待改善之意見。

⁸ 參見印順法師著，《遊心法海六十年》，《華雨集》第五冊，p.44。



之內容架構將分為六個小節，於前言中略述導師「《智論》筆記」之重要性；第二小節將對「《智論》筆記」之原稿、著錄形式及特色作一概說。由於《大智度論》現存之各種版本間有很多的差異，可能影響義理的解讀，因此於第三小節中筆者將探討導師「《智論》筆記」所依之文本；然而導師在不同時期所用的藏經有所不同，因此關於「《智論》筆記」之摘錄年代也將一併討論。第四小節中，筆者將列舉數例以說明如何運用「《智論》筆記」研讀《大智度論》。在筆者運用「《智論》筆記」研讀《大智度論》的過程中偶爾發現「英雄所見『略』有不同」的情形，在第五小節中將探討關於導師「《智論》筆記」是否需修正的一些問題，以提供讀者作為參考。最後將對本文作一結語並提出幾點未來的展望。

二、「《智論》筆記」原稿及著錄形式之概說

(一) 關於筆記原稿之概述

導師「《智論》筆記」原稿，如「附錄」所示，是由多種不同的紙本物件所組成，印順文教基金會於 2004 年所出版的「《智論》筆記」光碟約略依集錄的形式及原本之獨立形式將之分成十類，分別給予 A~J 之代號；⁹若依紙本物件本身的形式來作分類，則其類別可分為六種，分別為：(1) 中華書局印製之二十行橫式作業簿 (School Exercise Book)，(2) 武昌胡林翼路妙妙文具社印製之二十行橫式作業簿，(3) 與第 (1)、(2) 不同之二十行橫式作業簿，(4) 二孔無格線之活頁紙，(5) 一般的直式十行紙及 (6) 印有「漢藏教理院」字樣的線裝本十行紙。¹⁰為說明上方便，筆者將依印順文教基金會所分之十類來作說明。

⁹ 據厚觀法師表示，導師當年所贈送給他將筆記，是一疊由好幾本不同形式之筆記紙所組成的筆記，有橫式格線的筆記本，有直式格線的筆記本，也有無格線的筆記本，而導師的筆記絕大部分都是以直書的形式來著錄，只有一小小部分用橫書的形式（參見光碟圖檔 I077~I080）。這些一疊一疊的筆記中，有些看得出是從同一本筆記簿所分出，然導師已將之分割成獨立的一疊，因此就將每一疊給與一個英文代號。目前這些筆記原稿依編號分別放置於十個特殊處理之防酸紙袋中，並在有空調系統之適當溫溼環境中保存。

¹⁰ 上述所分之六種類別中，前三種為學生筆記簿，這當中，如於下 A~J 類之說明所述，有封面、封底俱存者，有僅存封面或封底者，也有封面、封底俱無的情形，遇無封面、封底者，筆者依格線之形式及格線上方空白處大小來作判別。在第 (3) 類中，又可細分為二種：一種為格線最頂部為雙紅實線，筆者在此稱之為 (3~1) 類；另一種，其格線最頂部為一波形紅線與一直紅線所組成，在此稱之為 (3~2) 類。

- A類：中華書局所印製之作業簿（School Exercise Book），有封面及封底，形體大小為 16.3cm×20cm，在封面上導師題有「表解」二字。共 34 張紙（不含封面）¹¹，63 面（其中有五面為空白）。¹²
- B類：無封面、封底之二十行橫式作業簿，其格線形式與中華書局印製之作業簿相同。¹³共 16 張紙，32 面。
- C類：無封面、封底之二十行橫式作業簿，其格線形式與中華書局印製之作業簿相同。共 15 張紙，30 面。
- D類：武昌胡林翼路妙妙文具社印製之二十行橫式作業簿，帶有封面及封底，形體大小為 16.3cm×20.5cm，在封面上導師題有「類錄」二字。共 16 張紙（不含封面及封底），32 面。
- E類：無封面、封底之二十行橫式作業簿，其格線形式與中華書局印製之作業簿相同，但格線上方之空白處比中華書局印製之作業簿稍寬。¹⁴共 14 張紙，25 面（末後三面為空白）。
- F類：形體大小為 40cm×28cm 之直式十行紙，分為左右二欄，每欄有十行。共 22 張紙。
- G類：同 F 類，共 11 張紙。
- H類：18.9cm×26.8cm 之二孔活頁白紙，共 28 張紙。
- I類：此類有二種紙本物件，一為印有「漢藏教理院」字樣之線裝直式十行紙，形體大小為 18cm×28.6cm，有 76 面。
另一為無封底、封面之二十行橫式作業簿，形體大小 16.3cm×20.5cm，其格線形式與武昌胡林翼路妙妙文具社印製之二十行橫式作業簿相同，

¹¹ 筆者在撰文期間曾向厚觀法師申請調閱筆記原稿，並同時比對光碟之圖檔，發現一處之圖檔編號類別與原稿實際存放類別有些出入（即圖檔 C001 現存放於 A 類之紙袋中），此部分之數據（紙張數）為筆者所見之現存實際情形。

¹² 筆者檢閱筆記圖檔時，發現於現存之 A 類中雜有上述六種類別中的第（3）類筆記簿，即光碟圖檔中 A033~A062。從格線最上方的紅線形式即可判斷出 A033~A062 這部分的筆記簿與前面之前面 A001~A032 之筆記簿不同（即（3~1）類）。另外封面上導師題有「表解」二字，而 A033~A062 這部分的筆記形式卻非表解。因此 A033~A062 這部分應非中華書局印製之二十行橫式作業簿，應獨立於 A 類之外。

¹³ 筆者發現，B 類不但其所用之筆記紙與 A 類（指 A001~A032 這部分）相同，並且其筆記形式也與 A 類一樣為「表解」。

¹⁴ 此即（3~2）類。



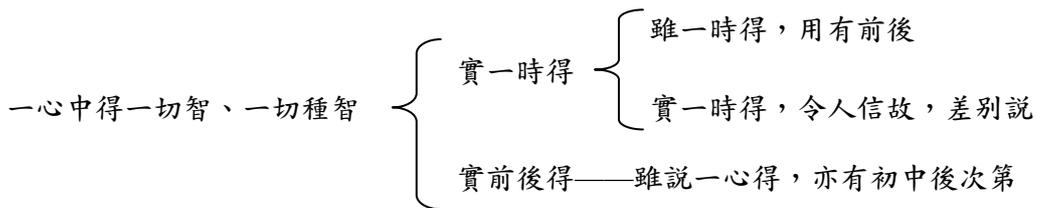
有 2 張紙，共 4 面。

J 類：武昌胡林翼路妙妙文具社印製之二十行橫式作業簿，形體為 16.3cm×20.5cm。共 28 張紙（不含封面及封底），44 面（末後六張紙為空白）。

（二）筆記形式及其特色之概說

關於導師「《智論》筆記」的摘錄形式，大體上可分為以下四種：

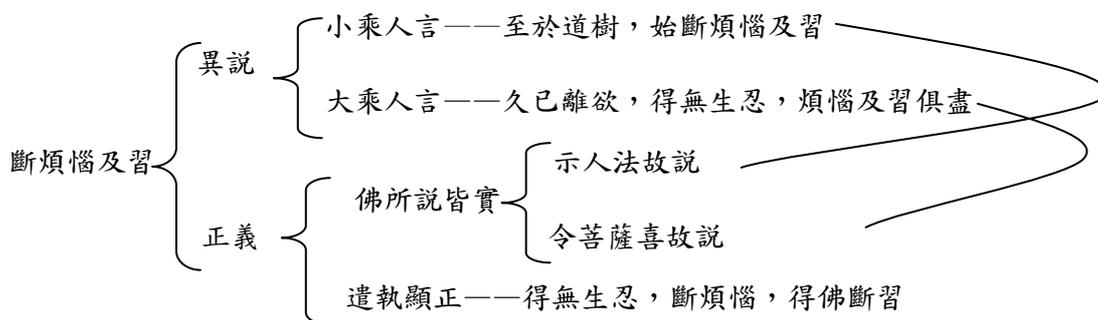
- (1) **約義集錄**。此即上一小節中所引述之形式，如以「空」、「實相」、「法身」、「淨土」、「菩薩行位」等為總題，將全論相關之內容都集在一處，並將所引的經論，也一一的錄出（約義集錄，不是抄錄）。此一形式主要分布在[A033]～[A062]，[C001]～[C031]，[E001]～[E025]，[F001]～[F006]，[F017]～[F020]，[F042]～[F043]等處。此一形式可說是筆記中占多數的部分。
- (2) **表解**。顧名思義，此即將論義作成圖表。如將一心得一切智與一切種智一段之異說表解如下：¹⁵



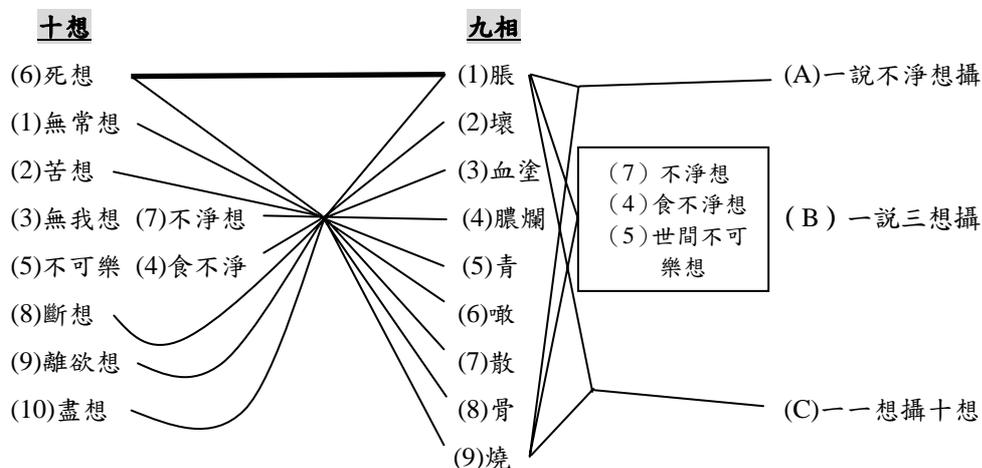
另外，關於菩薩何時斷煩惱與習氣的問題，論中有諸多之異說，論主亦對諸說有所評正，導師將其表解如下：¹⁶

¹⁵ 參見《智論》筆記光碟圖檔（以下簡稱「光碟圖檔」）A010；其所對應之論義，參見《大智度論》卷 27，大正 25，260b。另外，本文所使用之圖表，為印順文教基金會將導師《智論》筆記數位化時所作之圖表，在此附記說明。

¹⁶ 參見光碟圖檔 A010；其所對應之論義，參見《大智度論》卷 27，大正 25，261b~262a。



此外，導師對卷 21 有關十想與九相二者之相攝關係所作之圖表，令筆者印象非常深刻，其表解圖如下：¹⁷



這些表解的筆記形式主要分布在[A001]~[A032]，[B001]~[B032]，[F007]~[F016]，[F021]~[F041]等處。此類之表解，是導師在解讀論義後經過消化吸收才作出的圖表，在解讀論義上有極大之幫助，筆認深深覺得，這些表解圖表是導師筆記中最精彩的部分。

(3) 所引之佛經與佛典故事。《大智度論》在說明論義時，常引經據典，令聲聞學者乃至其他的大乘學者得以信受，此外也常見論主配合許多

¹⁷ 參見圖檔 F007；其所對應之論義，參見《大智度論》卷 21，大正 25，大正 25，217c~218a。其中「一一想攝十想」依論義應改為「一一想攝九相」。論義原文，參見《大智度論》卷 21，大正 25，217c24~218a9。



生動的故事，讓艱澀的論義也能令一般人信受。導師也留意到這些所引的經典名稱及其內容，以及佛典故事，並將這些內容集錄在一起。

《大智度論》的這些內容，有許多與現存文獻所見不同，提供研究原始佛教、部派佛教及初期大乘佛教者豐富的參考資料。這部分主要分布在[G001]~[G011]，[H001]~[H027]，[I001]~[I034]，[F007]~[F016]，[F021]~[F041]。

- (4) **地名、人名及名相**。這部分全是一些關於地名、人名及名相等之詞語集錄，只摘錄詞語，不摘錄詞語的解釋。地名者，如「跋檀」，「阿藍車多羅」，「弗迦羅婆多大城」等；人名者，如「蘇摩（七歲沙彌）」、「婆那跋提（音聲第一）」、「阿尼盧豆」等；名相者，如「九無漏定地」、「十二部經」、「十八不共法」等。這些主要分布於[H028]，[I035]~[I080]，[J001]~[J044]。在這部分中值得一提的是，導師還將論中同一語詞卻譯語不同內容集錄在一起，如「四無量心」一語，論中或作「四無量意」、「四等心」、「四梵行」。又如「九十六種外道」一語，論中又作「九十六種出家」、「九十六種異道」；再如佛十大弟子中之「摩訶俱絺羅」，論中又作「拘絺羅」、「迦絺那」18等。這些在同一部論中譯語不同的集錄，提供《大智度論》研究者在運用關鍵詞檢索時可以更全面網羅所需的資料，減少了因同一部論之譯語的不統一而有的遺珠之憾。

在上述的四種類別中，有幾個值得特別一提的地方，如導師已留意到羅什的秦譯本與玄奘唐譯本《般若經》之差異，並將這些差異記錄在筆記中，今列舉三例如下：¹⁹

¹⁸ 現存之大正藏作「迦鄰那」（大正 25，320b4）。此處之差異，因於導師所依文藏經版本並非是《大正藏》所致，因此在用字上，筆記常與《大正藏》不同。在下一小節中，筆將會探討筆記所依之藏經版本，此中姑蘇刻經處所印行之《大智度論》為筆記所依之版本之一，而姑蘇本之《大智度論》中即作「迦絺那」。

¹⁹ 關於「頂墮二譯不同」，參見圖檔 B003；其所對應之論義，參見《大智度論》卷 41，大正 25，361b。關於「名非住不住，二譯意異」，參見圖檔 B004；其所對應之論義，參見《大智度論》卷 42，大正 25，364b。關於「聞般若相義，心不驚怖沒悔一二譯不同」，參見圖檔 B005；其所對應之論義，參見《大智度論》卷 42，大正 25，366a。

(例一)

墮頂二譯不同 { 秦——不墮聲、緣地，不入菩薩位。
唐——退墮聲、緣地，不入菩薩位。

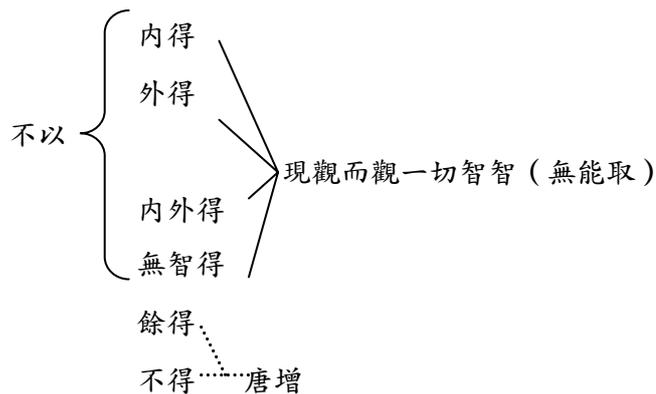
(例二)

名非住不住，二譯意異 { 秦——字無所有故
唐——義無所有故

(例三)

聞般若相義，心不驚怖沒悔—二譯不同 { 秦——是菩薩必住不退性（信畢竟空，得其氣分）中
唐——是菩薩決定已住不退轉地

上述三例是關於二譯文意不同的例子，另外導師尚注意到於重要文義處唐譯本內容有所增加的情形，如下圖所示：²⁰



此中導師指出唐譯本多了「餘得」與「不得」二項。此外，導師也注意到論義與其他大乘經典之教說有相通之處，如以下二例所示：

²⁰ 參見光碟圖檔 B006。其所對應之文義，經的部分，參見《大智度論》卷 42，大正 25，368a；論的部分，參見《大智度論》卷 42，大正 25，369a。



金翅鳥王搏龍喻（可通華嚴）。²¹

一雨普澍隨根成益（可通法華）。²²

上述二例，一是關於通《華嚴經》的情形；另一例則是說明論義通於《法華經》之情形。

以上列舉了數例說明此《智論》筆記中的一些特色，筆記中尚有許多值得一說的地方，限於篇幅，只能點到為止，請有興趣之讀者於研究中自行品味。²³

三、關於「《智論》筆記」之摘錄年代與所依版本考

（一）摘錄之年代

關於導師此一「《智論》筆記」之摘錄年代，筆者曾陪同厚觀法師請教導師關於「《智論》筆記」的一些相關問題，當時導師表示：「已記不得了，筆記不是一時一地的摘錄……」。也許是年代久遠的緣故，導師當時也記不得此「《智論》筆記」集錄時間的始末，只記得「不是一時一地摘錄」。因此有關年代的問題，筆者只能從爬梳導師相關的佛學著作來作推定。

導師於 1984 年所撰之《遊心法海六十年》中曾提及對《大智度論》隨類集錄之年代，如云：

四十一年（1952 年）初秋，從香港到臺灣；五十三年（1964 年）初夏，在嘉義妙雲蘭若掩關，這中間將近十二年。……這一期間，與同學們共同修學的時間不多，自己的進益也少。僅對《大智度論》與《大毘婆沙論》，作過一番較

²¹ 參見光碟圖檔 D004。其所對應之論義，參見《大智度論》卷 27，大正 25，263a。關於所通之《華嚴經》經文，參見《大方廣佛華嚴經》（晉譯六十《華嚴》）卷 34〈寶王如來性起品〉，大正 9，626b1~10。

²² 參見光碟圖檔 E022。其所對應之論義，參見《大智度論》卷 19，大正 25，197c。關於所通之《法華經》經文，參見《妙法蓮華經》卷 3〈藥草喻品〉，大正 9，19a27~b4。

²³ 在此，筆者再略述二例。如導師特別留意到論義中關於大乘與二乘之別異，特別以「大小差別」為總題，集錄了多達 33 項關於大乘與二乘不同之內容（參見光碟圖檔 D009）。此外亦特別安立一項名為「釋疑」之總題，集錄了關於論義回應的一些不易回答的問題，如有人問到：既然五戒能令衆生出離，何以更施設出家戒等，此部分更是多達 41 項（參見光碟圖檔 D019）。

認真的研究，並隨類集錄，留下些參考的資料。²⁴

引文中明確提到導師來到臺灣的最初十二年中（即 1952 年初秋至 1964 年初夏）曾對《大智度論》作過較認真的研究並隨類集錄，這指的應該就是「《智論》筆記」，因此從引文中可明確得知「《智論》筆記」主要的集錄年代為 1952 年初秋至 1964 年初夏這段時間。

在上一小節中，筆者提到導師「《智論》筆記」原稿所用的紙本物件有武昌胡林翼路妙妙文具社印製之作業簿及印有「漢藏教理院」字樣之線裝直式十行紙，這幾種紙本物件並非是在臺灣所印製，因此是否有可能在來到臺灣之前導師就已開始對《大智度論》作集錄？或者這些筆記用紙只是導師在大陸期間所購得，而於 1952 年初秋至 1964 年初夏這段時間隨類集錄《大智度論》時才拿出來使用？關於這個問題，筆者嘗試從兩方面來作分析探討。

首先是從導師自身所述關於其修學佛法中所作種種不同形式之筆記的記載來考察。導師於《遊心法海六十年》中曾述及關於其閱讀經論所作筆記之情形，如云：²⁵

記憶力不強，三藏的文義又廣，只有多多的依賴筆錄。嚴格的說，我起初只是抄錄而已。

1.……在家摸索時，曾愚不可及的抄錄《辭源》中的佛學詞類。出家以後，修學三論。在嘉祥大師的章疏中，錄出南朝法師們的種種見解；有關史事的，也一併抄出。…來臺灣以後，抄錄了《阿含經》與《律藏》中，有關四眾弟子的事跡，法義的問答。…又將《大毘婆沙論》的諸論師，一一全文錄出他們的見解，有關異部與可作佛教史料的，也一一錄出。……

2.《大智度論》是《大品般若經》釋，全文（經論合）長一百卷。經釋是依經解說，與有體系的宗經論不同。論文太長，又是隨經散說，真是讀到後面，就忘了前面。於是用分類的方式，加以集錄。如以「空」為總題，將全論說空的都集在一處。實相，法身，淨土，菩薩行位，不同類型的菩薩，連所引的經論，也一一的錄出（約義集錄，不是抄錄）。這是將全部論分解了，將有關的論義，集成一類一類的。……四《阿含經》，也都這樣的分類摘錄，不過沒有像《智度論》那樣的詳細。

3.在四川時，又曾泛讀大乘經部。閱覽以後，將內容作成「科判」那樣的表式。

²⁴ 《遊心法海六十年》，《華雨集》第五冊，p.22~p.27。

²⁵ 《遊心法海六十年》，《華雨集》第五冊，p.43~p.46。



如有特殊的事，可注意的文義，就附記在經的科判以後。……

4.……在眾多經典中，偶而露出些形跡——可注意的事與語句，要平時注意。……《初期大乘佛教之起源與開展》中，對與文殊有關的聖典，曾費力氣的摘錄、分類、比較，這位出家的文殊菩薩，在初期大乘中的風範，種種特出的形象，才充分的顯現出來。……詳細的錄出《般若經》的空義，又比較《般若經》的先後譯本，終於證明了：《般若經》的自性空，起初是勝義的自性空，演進到無自性的自性空——這是《空之探究》的一節。

上述引文中，導師將自己閱藏所作的筆記分為四個項目來說明，第一項是「抄錄」形式的筆記，大體上是將重點逐字抄錄。這段文中提及了不同時期所作的抄錄筆記，其中「在家摸索時」的年代約為 1925～1930 年，即導師接觸到佛法後到出家前這段時間。「出家以後，修學三論」的時間可能有二，一為 1931～1932 年於閩南佛學院求學期間，另一則為 1934 年於武昌佛學院專研三論宗章疏的時期。「來臺灣以後」即 1952 年以後導師在臺灣的這段時間，其中所提到之各種筆記的精確著錄時間並無法得知，只有《大毘婆沙論》的筆記在先前的引文中提到其摘錄時間為 1952～1964 年。在這第一項的引文中並無提及是否有對《大智度論》作摘錄。第二項是「約義集錄」的形式，主要就是「《智論》筆記」，但並未提及年代。第三項是作成「科判」形式的筆記，文中提到這是在四川時期（1937 年 7 月至 1946 年 3 月）所作的筆記，筆記的內容是大乘經典。第四項是摘錄眾多經中「可注意的事與語句」，文中提到的主要是與文殊菩薩有關的聖典及《般若經》的空義。此第四項中所說的筆記，從所述及的著作（即《初期大乘佛教之起源與開展》與《空之探究》）可推知，其著錄年代約為 1976 年至 1984 年之間。

上述四項中，除了第二項之外，都能推知約略的年代，但都未提及筆記《大智度論》一事，而第二項正是說明對《大智度論》作詳細集錄之情形，但很可惜並未提及年代或地點，因此關於導師是否可能在來到臺灣之前就開始對《大智度論》作集錄一事，從上述之引文並無法得知。然從這段引文的描述來看，「《智論》筆記」開始集錄的時間要早於先前所提及的 1952 年，似乎可能性不高。²⁶

²⁶ 筆者在此之所以認為「可能性不高」的理由，主要是筆者覺得導師之所以不提「《智論》筆記」著錄的時間，可能是已於前面〈隨緣教化〉一段已經說明過的緣故，然這純粹只是從《遊心法海六十年》中之內容來作推斷。

其次是從導師有引用《大智度論》之著作或專論的撰寫年代來作考察。導師在撰寫專篇論述前，多依賴筆記作資料的收集及整理，從此一進路來作考察，對「《智論》筆記」開始集錄的最早可能時間應能提供一些訊息。²⁷檢閱導師諸多之佛學著作，其中大量且有系統地引用《大智度論》作為論述者，算是 1947 於奉化雪竇寺所撰講的《中觀今論》。今試舉二例如下：

龍樹的思想，不僅《中論》如此，《大智度論》也還是如此。他解說八不的第一義悉檀，是三乘所共的。《智論》卷一，除了八不而外，又引《眾義經》，漢譯名《義足經》，即《義品》，巴利藏攝在「小部」裏。又如三門中的空門，廣引《阿含經》來成立我法皆空（《智論》卷一八）。卷三七中，也引七經，證明聲聞藏的法空。所以，依龍樹的見地，空相應的緣起、中道，雖菩薩與聲聞的智慧不同，聲聞如毛孔空，菩薩如虛空空（《智論》卷三五），但這到底是量的差別，不能說空性寂滅中有什麼質的不同。所以「聲聞乘多說眾生空，佛乘說眾生空、法空」（《智論》卷四）。「若了了說，則言一切諸法空；若方便說，則言無我」（《智論》卷二六）。這都不過是側重的不同，詳略的不同而已！²⁸

此段引文中，導師廣引《大智度論》（共七例）以說明龍樹菩薩之論空與《阿含經》的關係。另外在說明佛法中對法相的考察種類時亦廣引《大智度論》，如云：

龍樹《智度論》卷三二說：「一一法有九種相」，九種是：性、法（即相）、體、力、因、緣、果、限礙、開通方便。卷三三說到：業、力、所作、因、緣、果、報，凡七相。卷二七說到：性、相、力、因、緣、果報、得、失，凡八相。由此比類觀察，可知《法華經》的十相，實有所據。²⁹

此段引文共列舉了三例。從上述所引之二段引文即可發現導師在《中觀今論》中已廣泛收集《大智度論》中之相關論義的情形，並大量且有系統地引用。

另外導師在《中觀今論》的〈自序〉中云：

《今論》並不代表空宗的某一派，是以龍樹《中論》為本，《智論》為助，出

²⁷ 筆者在此暫不考慮對導師早期所發表的短文作考察，一方面由於這些短文引用《大智度論》的筆數並不多，相對之下較無法成為有效的例證；另一方面則因有些短文已佚失，收集不易。因此只對長篇之專論或成書之專著作考察。

²⁸ 印順法師著，《中觀今論》p.23 ~ p.24。

²⁹ 印順法師著，《中觀今論》，p.146。



入諸家而自成一完整的體系。³⁰

引文中，導師明白說到《中觀今論》中的論述是以《大智度論》作為輔助，因此在講述《中觀今論》前，對《大智度論》作一番的資料集錄是有可能的。

然若對導師《中觀今論》中引用《大智度論》之內容與筆記作比較，則發現導師當時在撰述並弘講《中觀今論》時對《大智度論》所作的筆記，似乎不是現存所見的「《智論》筆記」。以下試舉三筆引例說明。於上所引述之《中觀今論》內容中，說到三類一一法相之分別方式，依次分別為九相的「性、法（即相）、體、力、因、緣、果、限礙、開通方便。」，七相的「業、力、所作、因、緣、果、報」及八相的「性、相、力、因、緣、果報、得、失」，檢閱現存所見之「《智論》筆記」，導師亦將上述三段之《大智度論》內容集錄在一起，其筆記內容如下：³¹

相、力、因緣、果報、性、得、失。二十七・14

體、法、力、因、緣、果、性，限礙，開通方便（九法）。三十二・9

法業、所作力、因緣、果報。三十三・2

比對《中觀今論》之引文與筆記二者，則可發現許多微妙不一致之處。首先是三段引例的順序不同。《中觀今論》中引用的順序是卷 32 之九相、卷 33 之七相及卷 27 之八相，而筆記是依卷數的順序摘錄。這或許是因寫作上之方便而對三段內容作「善巧」的安排，因此不算是太嚴重的不同。然若比對各類法相之順序及項數，則發現有很大的出入。關於卷 32 部分試比對如下：

《中觀今論》	性	法 (即相)	體	力	因	緣	果	限礙	開通 方便
《智論》筆記	體	法	力	因	緣	果	性	限礙	開通 方便

二者同樣都有九相，其中有六相之順序不同。論義相對應之內容作「一一法有九種：一者有體，二者各各有法，…三者諸法各有力…四者諸法各自有因，五者諸法各自有緣，六者諸法各自有果，七者諸法各自有性，八者諸法各有限礙，九者諸法各各有開

³⁰ 印順法師著，《中觀今論》，p.a3。

³¹ 參見光碟圖檔 D022。

通方便。」³²與筆記中的順序一致。關於卷 33 之部分如下：

《中觀今論》	業	力	所作	因	緣	果	報
《智論》筆記	法業	所作力	因緣	果報			

這一部分，《中觀今論》作七相，《智論》筆記作四相，又《中觀今論》作「業」，筆記作「法業」。再者，《中觀今論》中「力」、「所作」二相，筆記中視二者為一相，並且順序也與《中觀今論》不同。相對應之論義內容為：「復次，法相名諸法業、諸法所作力、因緣、果報。」³³與筆記中的順序一致。關於卷 27 之部分如下：

《中觀今論》	性	相	力	因	緣	果報	得	失
《智論》筆記	相	力	因緣	果報	性	得	失	

關於二者的項數，《中觀今論》作八相，《智論》筆記作七相，而順序部分也不相合。論義原文作「佛知是一切法…各各相、各各力、各各因緣、各各果報、各各性、各各得、各各失。」³⁴與筆記之項數及順序完全一致。

從以上之比對結果來看，假設導師在講述《中觀今論》之前已有對《大智度論》作集錄，則集的內容可能不存於現在所能見到的這些筆記之中，因為二者的差異性太大。³⁵另外一種可能則是導師在《中觀今論》所引用之《大智度論》的內容是憑記憶所出，而當時並未對《大智度論》作集錄。

綜合以上所述，關於「《智論》筆記」之集錄年代，可以確定的是在 1952 年初秋至 1964 年初夏這段時間。至於導師在來到臺灣之前是否就已開始對《大智度論》作集錄一事，依現存所能見到的文獻來看，仍是不得而知，而從種種跡象來看，筆者以為其可能性似乎不高。

（二）所依藏經版本

關於「《智論》筆記」所依之藏經版本，《遊心法海六十年》中提供了一個重要參考訊息，如云：

³² 《大智度論》卷 32，大正 25，298c6~13。

³³ 《大智度論》卷 33，大正 25，303a8。

³⁴ 《大智度論》卷 27，大正 25，260, b3~5。

³⁵ 對此，筆者猜想導師可能將這些《大智度論》之論義集錄在另一與《中論》相關之筆記中。



五十年前（1932~1936），我在普陀山慧濟寺閱藏，閱讀的是「清藏」本。近四十年（1950~1989），除單行本外，我都用日本的《大正新脩大藏經》。³⁶

引文中，導師簡要地說明其閱藏所用的藏經版本，「清藏」本即清代所刊刻的「龍藏」，是導師在普陀山閱藏時期所用的藏經。「近四十年」大概指的是來臺灣之後的這段時間，期間主要是使用《大正藏》，另外也有使用單行本的藏經。文中對於普陀山閱藏後至來臺前這段時間所使用的藏經則沒有交待。

考導師「《智論》筆記」摘錄之格式，於摘錄的內容後大多數都附有出處之卷數及頁碼，一部分只附出處之卷數而沒有頁碼，另外也有一部分完全沒有註明出處。關於筆記中所附的出處頁碼，每卷都從一開始，由此可推知，導師「《智論》筆記」中附有出處之卷數及頁碼的部分，其所依的藏經版本不可能是《大正藏》，因為《大正藏》的頁碼編排方式是各卷間連續的形式。因此，依據上述引文的說明，此部分所依的藏經版本應該就是文中所說的「單行本」。至於只附出處之卷數而沒有頁碼及沒有出處的部分，則無法明確得知其所依之藏經版本。

然此中所謂的「單行本」藏經究竟所指為何？清末民初時期，大陸各地成立許多的刻經處，佛教徒多致力於經典的校刻與流通，以助於佛教的傳播。如鄭學川（1826~1880）于同治五年（1866）在揚州成立江北刻經處，其本身亦在這一年出家，法號妙空。之後他又創立蘇州、常熟、杭州、如皋四個刻經處，前後十五年間，所刊佛經近三千卷。另外，楊文會（1837~1911）居士其初時對鄭學川在揚州的刻經事業極力護持，並募財相助，後在南京自創金陵刻經處，從事校刊佛典與印行。³⁷因此，導師文中所說的「單行本」指的應該就是這些刻經處所印行的佛經。導師曾於1975年撰有一篇《〈大智度論〉校勘記》³⁸並於1979年發表於《內明》，文中提到：

……宋元來刻本，字或增損，每多同異。……今以排印之便，取蘇州刻經處刻本為藍本，對勘各刻本（據大正藏校）而略為校正。³⁹

³⁶ 印順法師著，《遊心法海六十年》，《華雨集》第三冊，p.222。

³⁷ 參見林子青撰，〈清代佛教〉，《中國佛教》第一輯，p.124。

³⁸ 此文為導師在為《大智度論》作校訂並標讀後所撰之校勘記，此一校訂標讀版之《大智度論》，筆者在本文中以「《大智度論》標點本」名之。目前有許多單位助印流通此「《大智度論》標點本」，依筆者所見，最早之版本為1979年由香港佛慈淨寺所督印之平裝十冊本《大智度論》。

³⁹ 印順法師撰，〈大智度論校勘記〉，《內明》93期（1979年12月），p.3。

另在「校勘記」後尚附有一篇〈略說今版餘意〉，文中說到：

今版所依底本，是光緒九年仲冬，姑蘇刻經處板……⁴⁰

從上述之二段引文，筆者推測導師「《智論》筆記」所依的藏經版本很可能就是姑蘇刻經處所印行的《大智度論》單行本。⁴¹筆者比對幾處筆記中之用字，發現與諸版本之藏經不同，但與姑蘇本之《大智度論》一致。如導師之筆記圖檔 I036 中有一摘錄論義中之名相「首椽嚴」，其註明之出處為二十三·20，意為卷 23 第 20 頁。筆者查閱姑蘇本《大智度論》卷 23 第 20 頁處，確實有「首『椽』嚴」一詞，用字與筆記完全一致，而諸本皆作「首『楞』嚴」。另外，導師之筆記圖檔 I039 有一摘錄「經」中之佛弟子名——「迦絺那」（即舍利弗之舅），出處為三十五·21。於姑蘇本《大智度論》卷 35 第 21 頁處，同樣有「迦絺那」一名，用字完全一樣。此中之「絺」字，《大正藏》等作「鄰」。此外，導師之筆記圖檔 C020 中「佛所化土」項下有「有淨、不淨、禿三類」之文，其註明之出處為三十二·22、三十三·14 等，對回於姑蘇本《大智度論》，則內容完全符合。此中之「禿」字，諸本皆用「雜」，而筆記與姑蘇本《大智度論》完全一致。從上述所舉之例證，則更能確定姑蘇本《大智度論》是筆記所依之版本。

然筆者從出處對回姑蘇本《大智度論》時，也發現有一部分不相合的情形。這些不相合的情形，透露出導師「《智論》筆記」所依的藏經版本可能不單是姑蘇本之《大智度論》而已。筆者曾陪同厚觀法師至華雨精舍向導師請教關於「《智論》筆記」所依藏經版本的問題，可能導師年事已高，又事隔多年，當時只表示「已記不得了！」

⁴⁰ 詳見《內明》93 期（1979 年 12 月），p.5。引文中之「今版」即「《大智度論》標點本」。此文之前尚有一篇〈大智度論今版記〉，即〈略說今版餘意〉附於〈大智度論今版記〉之後。關於〈大智度論今版記〉之作者，其文末署名「香港青山佛慈淨寺念佛僧拜述」，而〈略說今版餘意〉是附於〈大智度論今版記〉之後，因此筆者推定這部分的內容應非導師所撰，而是香港青山佛慈淨寺念佛僧所撰。

⁴¹ 姑蘇刻經處所印行的《大智度論》單行本（以下簡稱：姑蘇本《大智度論》），其形式為 24.5cm×15cm 之線裝本式，一冊有四卷，共二十五冊。其版面形式為一紙二十行，對折成為兩面（即一面有十行，合兩面為一頁），每行有二十字。上下天地各為 5cm 與 2cm。每卷卷末有「校譌（即校勘，所用之校勘版本有《宋藏》、《南藏》與《北藏》等三種。）」與「音釋」，部分卷末於音釋後尚附有某某人共同出資刊刻，並作何迴向功德等記。關於刊刻之時間，依卷一末之刊記，光緒八年仲夏即已開始刊刻。目前福嚴佛學院圖館收有此一善本古書。



綜合以上所述，可以確定的是，姑蘇本《大智度論》是導師「《智論》筆記」主要所依的藏經版本之一，然由於筆記非一時一地所作，因此可能還使用其他種版本的藏經作為集錄時的依據。至於「其他種版本的藏經」所指為何？筆者目前尚無法得知。

關於姑蘇本《大智度論》所依的底本，〈略說今版餘意〉中有約略的說明，如云：

……彼（按：姑蘇本《大智度論》）底本又依何藏而刻，則未見說明。然據《大正藏》校勘記對照知為明藏，但明藏有四種不同板，究竟是何藏則不得而知。因此今版雖有校改之字，而於每卷末頁「音釋」則完全照舊；將來若遇明藏，則可依「音釋」查對，即知今版之原底本是依何種明藏矣。⁴²

上述引文中，作者依據《大正藏》校勘記，從而推知姑蘇本之《大智度論》的底本為明藏，然因明藏有多種不同板，又無因緣親閱諸不同板之明藏，因此作者也無法明確得知所依之底本為何種明藏。此中所謂「明藏有四種不同板」，一般所指的是《洪武南藏》⁴³、《永樂北藏》、《武林藏》及《嘉興藏》。⁴⁴筆者從幾個方面來推敲及驗證，確認姑蘇本《大智度論》之底本即《嘉興藏》。首先，筆者在檢閱姑蘇本《大智度論》時，發現在各卷卷末處的「校語」處註明有其他版本藏經的不同用字，其所用來校勘的藏經有宋藏、南藏、北藏等三種，而其中的南藏、北藏所指的應是《永樂南藏》與《永樂北藏》。⁴⁵因此，四種明藏扣除了兩種，就剩《武林藏》和《嘉興藏》。又《武林藏》已不存於世，⁴⁶因此可以推知底本即是《嘉興藏》。另外，關於《大正藏》用

⁴² 參見《內明》93期（1979年12月），p.5。

⁴³ 《洪武南藏》這一名稱，據李富華、何梅之考究，認為此一名稱是不準確的，其依全藏刻于明惠帝建文年間，故改稱為《建文南藏》。詳見李富華、何梅著，《漢文佛教大藏藏研究》，p.375~385。

⁴⁴ 此一說法，參見林子青著，《名山石室貝葉藏：石經塔寺文物》，p.182。嚴格地說，明代所刊刻之藏經應有五種：《建文南藏》（即般熟稱的《洪武南藏》）、《永樂南藏》、《永樂北藏》、《武林藏》及《嘉興藏》。詳見李富華、何梅著，《漢文佛教大藏藏研究》，p.302~304；p.375~508。

⁴⁵ 關於《南藏》，一般都只知《洪武南藏》，然此藏刊成後不久，其經版為寺火所毀，印本流傳極少，但在隨後的十年，《永樂南藏》刊竣，流通甚廣。由於二藏皆在同一地刊刻，間隔時間又很短的緣故，一般都將《永樂南藏》認為是《洪武南藏》。參見李富華、何梅著，《漢文佛教大藏藏研究》，p.375；p.406。

⁴⁶ 1982年童瑋先生發現17冊折裝式經本，並初步認定是已失傳的《武林藏》零本。然1995年北京圖書館善本部李际宁先生認定這些零本並非是《武林藏》，而是《磧砂藏》。參見李

以校勘的《明藏》，其實就是《嘉興藏》（又名《徑山藏》等）⁴⁷，因此也與上述之推測一致。因此，從上述的推測可得知底本應該就是《嘉興藏》了。

然筆者約略比對了清版《龍藏》後發現，其「音釋」部分也與姑蘇刻經處所印行的《大智度論》單行本一致；又約略地檢讀大陸中華書局所出版之《中華大藏經》的校勘記後，發現《嘉興藏》與《龍藏》的用字幾乎完全相同，而由於大正藏並未使用《龍藏》作校勘，為慎重起見，筆者再從校勘記中比對幾處《嘉興藏》與《龍藏》用字不同的地方，發現這幾個地方，《嘉興藏》與姑蘇刻經處所印行的《大智度論》單行本用字完全一致，與龍藏的用字完全不同。⁴⁸由此則可以明確地肯定其底本即是《嘉興藏》。⁴⁹

四、運用「《智論》筆記」研讀《大智度論》之實例說明

上述第二小節中已說明了導師「《智論》筆記」有種種不同的形式，依筆者運用「《智論》筆記」研讀《大智度論》之經驗，表解與主題式的集錄對讀者幫助最大。以下即列舉數例作為說明。

《大智度論》卷 11 卷有一段關於世間布施與出世間布施的說明，內容如下：

復次，有世間檀，有出世間檀…。何等世間檀？

富華、何梅著，《漢文佛教大藏藏研究》，p.302~304。

⁴⁷ 藍吉富教授在〈嘉興大藏經的特色及其史料價值〉一文中指出：「全藏（按：《嘉興藏》）正編…曾被運往日本。當時日本佛教界以為該藏是明代唯一的藏經，…因此，即稱該藏為《明藏》。」（《佛教的思想與文化—印順導師八秩晉六壽慶論文集》，p.256~257。）另參見李富華、何梅著，《漢文佛教大藏藏研究》，p.465；p.618。

⁴⁸ 如姑蘇本《大智度論》卷二，頁 1 處有之品題為「釋初品中總說如是我聞」，而《龍藏》作「釋初品中總說如是我聞『一時』」（《新編縮本乾隆大藏經》冊 76 頁 25。），此與《嘉興藏》同，與《龍藏》不同；又姑蘇本《大智度論》卷十頁 20 處之[經]與[論]的安立與《嘉興藏》同，與《龍藏》不同。

⁴⁹ 〈略說今版餘意〉中提到：「於每卷末頁『音釋』則完全照舊；將來若遇明藏，則可依『音釋』查對，即知今版之原底本是依何種明藏矣。」筆者先前提到《龍藏》《大智度論》中之「音釋」內容亦同於姑蘇本《大智度論》中之「音釋」，但排版的方式有些不同。今比對了《嘉興藏》《大智度論》中的「音釋」，不但內容一致，其排版的方式完全相同。另外，《嘉興藏》中在卷末處同樣有「校譌」部分。因此，可以肯定地確認姑蘇本《大智度論》之底本即《嘉興藏》。目前，國家圖書館收藏有方冊本之《嘉興藏》《大智度論》。



凡夫人布施，亦聖人作有漏心布施，是名世間檀。**復次**，有人言；凡夫人布施，是為世間檀。聖人雖有漏心布施，以結使斷故，名出世間檀。何以故？是聖人得無作三昧故。**復次**，世間檀者不淨，出世間檀者清淨。二種結使：一種屬愛，一種屬見。為二種結使所使，是為世間檀；無此二種結使，是為出世間檀。若三礙繫心，是為世間檀，何以故？因緣諸法，實無吾我，而言我與彼取，是故名世間檀。**復次**，“我”無定處，我以為“我”，彼以為非，彼以為“我”，我以為非，以是不定故，無實我也。所施財者，從因緣和合有，無有一法獨可得者。如絹、如布，眾緣合故成，除絲除縷，則無絹、布。諸法亦如是，一相無相，相常自空。人作想念，計以為有，顛倒不實，是為世間檀。心無三礙，實知法相，心不顛倒，是為出世間檀。⁵⁰

此段關於世間、出世間布施的說明，其文脈結構不算太複雜，但若精細掌握其要義，也還需要費一些心思。對此，導師於其筆記中已將之表解，其圖表如下：⁵¹【編按：參見第 21 頁圖表】

透過圖表，則知此段世間、出世間布施之要義主要分成三個部分來說明，即約有漏、無漏心辨，約結淨、不淨辨及約礙心、不礙心辨。此中較複雜的地方在有漏、無漏心辨一段。文中論主舉了二說，而配合導師的表解則可清楚了解二說之主要差異在於聖者有漏心布施是世間或出世間的主張。又關於主張聖者有漏心施是出世間者，其理由是因為聖者已斷結使及得無作三昧的緣故。如此一段繁長的文義，透導師的筆記圖表則可一目了然，不但能精確掌其主要的文脈結構，其微細的部分也是一清二楚。

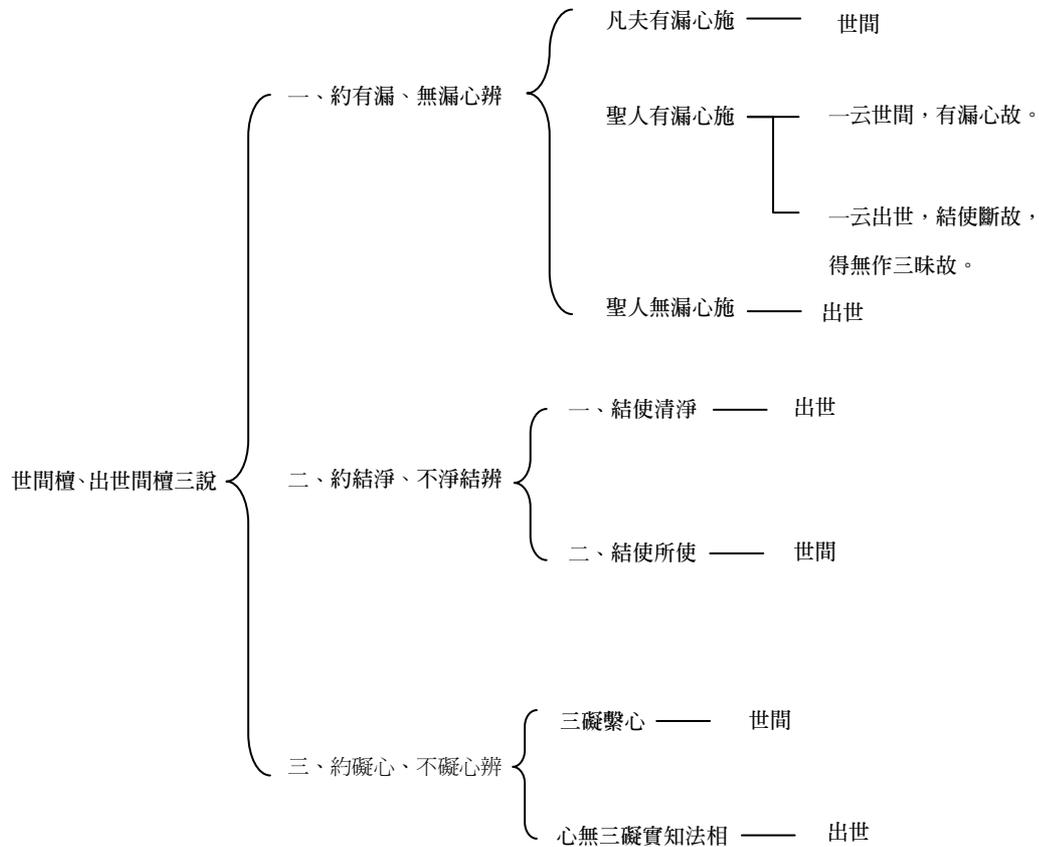
另外，在《大智度論》中，「空」義是很重要的一個課題，但一般人容易對「空」義產生誤解，因此論中即對「真空」與「邪空」作一番的辨析，如《大智度論》卷 18 云：

問曰：若一切諸法性常自空[而]真空無所有者，云何不墮邪見？邪見名無罪、無福，無今世、後世，與此無異！**答曰：**無罪無福人，不言無今世，但言無後世；如草木之類，自生自滅。或人生、或人殺，止於現在，更無後世生；而不知觀身內、外所有自相皆空，以是為異。(1)**復次**，邪見人多行眾惡，斷諸善事；觀空人，善法尚不欲作，何況作惡？**問曰：**邪見有二種：有破因破果；有破果不破因。如汝所說，破果不破因。破果破因者言：「無因、無緣，無罪、

⁵⁰ 《大智度論》卷 11，大正 25，142a13~b3。

⁵¹ 參見圖檔 A020。

(圖表)



無福」，則是破因；「無今世、後世、罪福報」，是則破果。觀空人言皆空，則罪福、因果皆無，與此有何等異？**答曰**：邪見人於諸法斷滅令空；摩訶衍人知諸法真空，不破不壞。**問曰**：是邪見三種：一者、破罪、福報，不破罪、福；破因緣果報，不破因緣；破後世，不破今世。二者、破罪福報亦破罪福；破因緣果報，亦破因緣；破後世，亦破今世，不破一切法。三者、破一切法，皆令無所有。觀空人亦言真空無所有，與第三邪見有何等異？**答曰**：邪見破諸法令空；觀空人知諸法真空，不破不壞。(2)**復次**，邪見人，言諸法皆空無所有，取諸法空相戲論；觀空人，知諸法空，不取相，不戲論。(3)**復次**，邪見人雖



口說一切空，然於愛處生愛，瞋處生瞋，慢處生慢，癡處生癡，自誑其身；如佛弟子實知空，心不動，一切結使生處不復生。譬如虛空，煙火不能染，大雨不能溼。如是觀空，種種煩惱不復著其心。(4)復次，邪見人言無所有，不從愛因緣出，真空名從愛因緣生，是為異。四無量心諸清淨法，以所緣不實故，猶尚不與真空智慧等，何況此邪見？(5)復次，是見名為邪見，真空見名為正見。行邪見人，今世為弊惡人，後世當入地獄。行真空智慧人，今世致譽，後世得作佛。譬如水、火之異，亦如甘露、毒藥，天食須陀以比臭糞！(6)復次，真空中有空中有空空三昧；邪見空雖有空，而無空空三昧。(7)復次，觀真空人，先有無量布施、持戒、禪定，其心柔軟，諸結使薄，然後得真空；邪見中無此事，但欲以憶想分別，邪心取空。譬如田舍人初不識鹽，見貴人以鹽著種種肉菜中而食。問言：「何以故爾？」語言：「此鹽能令諸物味美故。」此人便念：「此鹽能令諸物美，自味必多。」便空抄鹽，滿口食之，鹹苦傷口。而問言：「汝何以言鹽能作美？」貴人言：「癡人！此當籌量多少，和之令美，云何純食鹽？」無智人，聞空解脫門，不行諸功德，但欲得空，是為邪見，斷諸善根。⁵²

此段關於辨析「真空」與「邪空」之內容很長，文脈結構也複雜。文中有穿插有多個問答及「復次」，不容易分辨彼此的關係，因此也不易掌握「真空」與「邪空」有那些的異同。對此，導師亦對此段論文作了表解，其圖表如下：⁵³

邪空真空幾異	{	一、邪空但言無果，真空因果並寂。	八、邪空名邪見，真空名正見。
		二、邪空行惡斷善，真空善惡無作。	九、邪空但空，真空有空空。
		三、邪空斷滅令空，真空不破不壞。	十、邪空憶想分別邪心取空，真空無量福施戒定心，結使薄然後得空。
		四、邪空破法令空，真空不破不壞。	十一、邪空不信涅槃，佛法破取涅槃相。
		五、邪空取空相戲論，真空不取相戲論。	卷三十一（大正 25，288c）
		六、邪空口空行有，真空知空心不動。 (一生煩惱，一不生煩惱。)	
		七、邪空不從愛因緣出，真空從愛因緣	

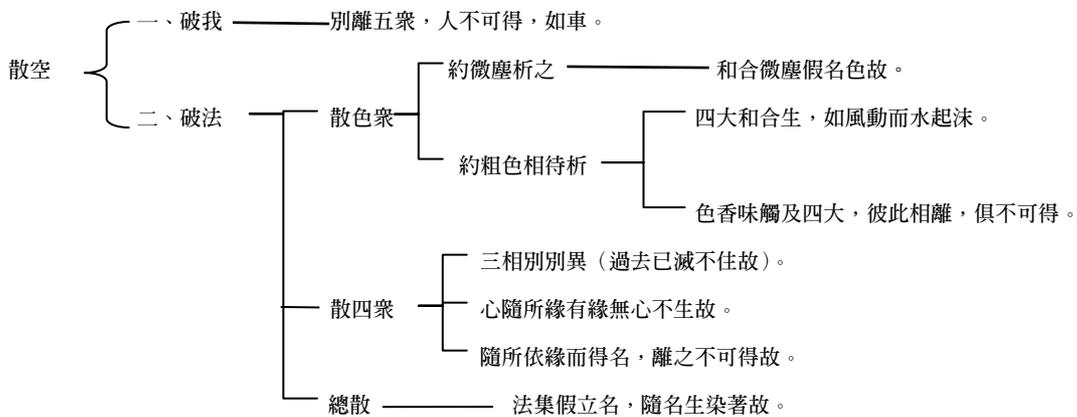
從導師「《智論》筆記中「邪空真空幾異」的圖表中即可清楚得知此段關於「真空」

⁵² 《大智度論》卷 18，大正 25，193c6~194a25。

⁵³ 參見圖檔 A006。

與「邪空」異同之論義可分成十段，即從十種不同的角度來說明二者的異同。此中第一個「問」可以視為此一論題的總問，下面的七個「復次」即是針對「真空」與「邪空」之異同從七個不同面向來作解說，若再加上第一個「答曰」後面的說明，則答案就已經有八個，剩下的兩個答案則在第一個「復次」與第二個「復次」間以問答的方式帶出。從導師對這段論義的表解圖中，筆者可以很快速且清楚地掌握如此繁長之論義的文脈架構及共有幾個陳述要點，讓筆者在研讀論文的過程中省下不少的氣力和時間，對文義的理解可說是又快又準確。另外，導師亦將卷 31 中關於「真空」與「邪空」異同之內容集錄於此，如此讓筆者在研讀此一論題時能夠對「真空」與「邪空」之異同有較完整的了解。

除此之外，導師「《智論》筆記」中的一些圖表亦可用來作為科判的依據。以十八空之「散空」為例，導師將此段論義作成一簡要的圖表如下：⁵⁴



依導師此一散空之圖表，則散空一段之文義配合科判如下：

◎散空

散空者，

(一) 破我：別離五眾，人不可得，如車

散名別離相，如諸法和合故有：如車以輻、輞、轆、轂，眾合為車，若離散各在一處，則失車名。

五眾和合因緣，故名為人，若別離五眾，人不可得。

⁵⁴ 參見圖檔 F022。



(二) 破法

1、散色眾

(1) 約微塵析之

問曰：若如是說，但破假名而不破色；亦如離散輻、輞，可破車名，不破輻、輞。散空亦如是，但離散五眾，可破人而不破色等五眾！

答曰：色等亦是假名破，所以者何？和合微塵假名為色故。

(2) 約粗色相待析

問曰：我不受微塵，今以可見者為色，是實為有，云何散而為空？

答曰：

A、四大和合生，如風動而水起沫

若除微塵，四大和合因緣生出可見色，亦是假名。如四方風和合，扇水則生沫聚，四大和合成色亦如是；若離散四大，則無有色。

B、色香味觸及四大，彼此相離，俱不可得

復次，是色以香、味、觸及四大和合，故有色可見，除諸香、味、觸等更無別色。以智分別，各各離散，色不可得。若色實有，捨此諸法，應別有色，而更無別色。

是故經言：「所有色皆從四大和合有。」和合有故皆是假名，假名故可散。

2、散四眾

問曰：色假名故可散，四眾無色，云何可散？

答曰：

(1) 四⁵⁵相別別異（過去已滅不住故）

◎四陰亦是假名，生、老、住、無常觀故，散而為空。所以者何？生時異，老時異，住時異，無常時異故。

◎復次，三世中觀是四眾，皆亦散滅。

(2) 心隨所緣有緣無心不生故

復次，心隨所緣，緣滅則滅，緣破則破。

(3) 隨所依緣而得名，離之不可得故

復次，此四眾不定，隨緣生故；譬如火，隨所燒處為名，若離燒處火不可得。

⁵⁵ 導師筆記原作：「『三』相別別異（過去已滅不住故）」，然《論》文作「生、老、住、無常」四相，今依《論》改為「『四』相別別異（過去已滅不住故）」。

因眼緣色生眼識，若離所緣，識不可得；餘情識亦如是。

◎如《經》中說：「佛告羅陀！此色眾破壞散滅，令無所有，餘眾亦如是。」是名散空。

◎復次，「譬如小兒，聚土為臺殿、城郭、閭里、宮舍，或名為米，或名為麵，愛著守護；日暮將歸，其心捨離，蹋壞散滅。凡夫人亦如是，未離欲故，於諸法中生愛著心；若得離欲，見諸法皆破壞棄捨。」是名散空。

3、總散

復次，諸法合集故，各有名字，凡夫人隨逐名字，生顛倒染著；佛為說法，當觀其實，莫逐名字，有無皆空。

如《迦旃延經》說：「觀集諦則無無見，觀滅諦則無有見。」

(三) 結

如是種種因緣是名散空。⁵⁶

整段散空之論義可大分為三，前二段即導師圖表中的破我與破法，筆者再將最後一句科為結說，則整段散空之大科即完成。其他的細目同樣比照圖表中的結構分作分科，如此便能很快地將整段文義分科完成。關於科判的安立，自古以來便是英雄所見各有不同，筆者舉此用例並非認為導師的科判是唯一的標準答案，其實也還是可以有調整的空間。如破法一段，導師分科成三段即散色蘊、散受等四蘊及從假名觀來總散一切法，其實也可以將散色蘊及散受等四蘊二者攝為「散五蘊」一大科，如此散法一段則可分科成二段，即散五蘊與總散。另外在「散四眾」中「四相別別異（過去已滅不住故）」一段，其實也可以再分成「依四相散」及「依三世散」。不過總的來說，這些都只是小部分的微調而已，並不影響整體的解讀，筆者還是認為導師的此一科判非常善巧。

由於導師的「《智論》筆記」非一時一地所作，因此有些地方會重複，但集錄的形式會有所改變，若能將這些重複集錄的內集合起來作善巧的運用，亦可成為善巧的科判。如導師對《大智度論》卷 26 中關於有無之探討一段作了二種不同形式的摘錄——文字敘述（下文中簡稱「文述」）與圖表，其內容如下：

（文述）初以無難有，次以有答無，轉責何者是無，直答不失何答，出三世有之過失，答通。

（圖表）

⁵⁶ 《大智度論》卷 31 大正 25，291c21~292a28。



「難：過去已滅，未來未生，現在不住，云何能知三世？」

「答：若無過去但現在，佛亦不得成就無量功德。(如一心中無十力)」

三世有無之討論——

「過去法有，應非無常。」

「難：三世皆有，如人從房入房，應是常。」

「常非無常，應無罪福、縛解。」

「遣難：三世各有相，不應作是難。」

「答：——」 「現在惡心中，應無律儀。」

「反責無過去：——」 「聖人世俗心，應是凡夫。」

「業入過去，應無罪福。」

「申明正義：過未能生心、心數法，說之為有，不如現在。」

將上述二筆內容作善巧的搭配，則《大智度論》卷 26 中關於有無之探討一段的科判並文如下：

◎三世有無之討論 (圖表)

一、以無難有，以有答無 (文述)

問曰：過去諸法已滅已盡，無所復有；未來世諸法，今不來不生，未和合；現在乃至一念中無住時，云何能知三世通達無礙？

答曰：佛說過去、未來、現在，通達無礙，此言豈虛？

復次，若無過去、未來，但有現在一念頃，佛亦不得成就無量功德。如十種智是十力，是時亦不得一心有十智。若爾者，佛亦不得具足十力，以是因緣故，知有過去、未來。

二、轉責何者是無，直答不失何答 (文述)

問曰：若過去、未來、現在皆有者，何等是無？佛說四諦，苦諦觀無常等相，無常名生滅、敗壞、不可得；若過去法今實有，不名為無常、敗壞、不可得。

復次，若過去、未來、現在皆有者，便墮常，何以故？是法在未來世中定有，轉來現在，從現在轉入過去；如人從一房入一房，不名失人？

答曰：若不失，有何答？

三、出三世有之過失，答通（文述）

（一）出三世有之過失（文述）

問曰：若無無常，無罪、無福，無生、無死，無縛、無解。「罪」名殺等十不善道；若無無常，[則]無殺等罪。如〈分別邪見〉中說：「刀在身七分中過，無所惱害。」

「福」名不殺等十善道；「無常」名分別生死；若無無常，亦(255a)無生死，亦無縛亦無解。如是等無量過咎！

（二）答通（文述）

答曰：

1、違難：三世各有相，不應作是難（圖表）

諸法三世各各有相，過去法有過去相，未來法有未來相，現在法有現在相。若過去、未來有現在相者，應有是難，而今過去、未來、現在各自有相。

2、反責無過未（圖表）

復次，

（1）現在惡心中，應無律儀（圖表）

若實無過去、未來，亦無出家律儀。所以者何？若現在惡心中住，過去復無戒，是為非比丘。

（2）聖人世俗心，應是凡夫（圖表）

又賢聖人心在世俗中，是時應當是凡夫！無過去、未來、現在道故。

（3）業入過去，應無罪福（圖表）

如是亦無五逆等諸罪。所以者何？是五逆罪業已過去；及死時入地獄，是五逆罪未來無業故無報；現在身不為逆罪。若無過去，則無逆罪，若無逆罪，何有餘罪？福亦如是。若無罪福，是為邪見，與禽獸無異！

3、申明正義：過未能生心、心數法，說之為有，不如現在（圖表）

復次，我不說過去、未來如現在相有；我說過去雖滅，可生憶想，能生心心數法。如昨日火滅，今日可生憶想念，不可以憶想念故火便有。若見積薪，知當然火，亦生心想念；明日火如過去火，



不可以今心念火火便有；未來世事亦如是。⁵⁷

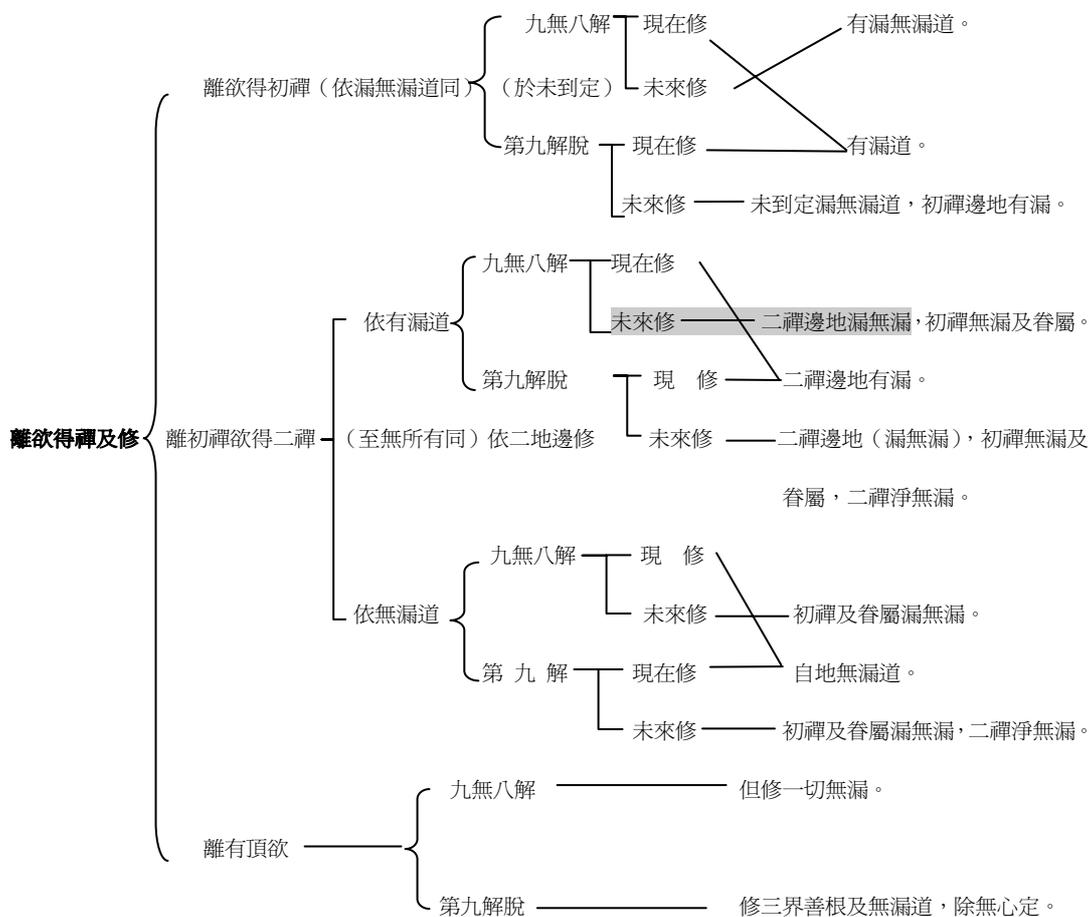
在經過科判安立後，此段論義依文脈可分為三大段，即筆記「文述」中「〔一、〕初以無難有，次以有答無，〔二、〕轉責何者是無，直答不失何答，〔三、〕出三世有之過失，答通。」之內容。若比對圖表，則發現導師於圖表中將第二、第三段融合為一組「難」與「答」，並略去第二段之答的內容。因此，三大段的論義，若只單依圖表，則需加以調整方能與論義之文脈對應。在第三段問答之回答中，於「文述」導師只簡單作「答通」二字，然若依據圖表，則有很詳細之分科可以配合運用。如依圖表，回答中可分三段，第一段是「遣難」，第二段是「反責無過未」，第三段則為「申明正義」。其中第二段又可分三小段，分別為「現在惡心中，應無律儀」、「聖人世俗心，應是凡夫」、「業入過去，應無罪福」。

如是將導師《智論》筆記中不同地方對同一論義之筆記內容作一收集並善巧運用，則對論義的解讀有很大的幫助。

五、關於「《智論》筆記」中是否需要修正的一些問題

在上一小節中，筆者已列舉數例說明了導師「《智論》筆記」的特色及其應用，在此一小節中筆者想談一談關於「《智論》筆記」中是否需要修正的一些問題。筆者在運用「《智論》筆記」的過程中，偶爾發現筆記與論義有出入的情形，有些是由於所用藏經版本不同所致，有些可能是導師使用自己所習慣的三藏法數來記錄，有些可能是導師無心的疏失，有些則可能是導師當時無所需的參考資料所導致的誤判。以下將一一舉例說明。「《智論》筆記」中，導師對卷 17「離欲得禪及修」一段作一表解，其圖表如下：（參見圖檔 A029）

⁵⁷ 《大智度論》卷 26，大正 25，254c10~255a19。



圖表中之灰色網底部分所對應之《大正藏》原文為「未來修二禪邊地有漏道；亦修無漏初禪及眷屬。」⁵⁸於未來修二禪邊地部分，大正藏只有「有漏道」，而導師的筆記於二禪邊地處作「漏、無漏」，即多出了「無漏」二字。筆者比對姑蘇本之《大智度論》，則發現其相對應之原文為「未來修二禪邊地有漏道，亦修無漏；初禪無漏及眷屬。」⁵⁹，與導師的筆記完全一致。⁶⁰此是所依藏經版本不同所致。另外，導師在對

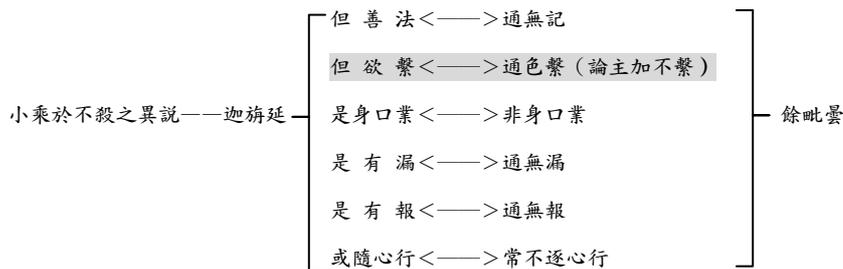
⁵⁸ 參見《大智度論》卷 17，大正 25，187a12~13。

⁵⁹ 姑蘇本《大智度論》第五冊，卷十七，頁二十三。

⁶⁰ 《大智度論》此處關於「離欲得禪」之諸門分別，依筆者的判斷應是隨順聲聞部派之說法。

卷 31 中「四陰亦是假名，生、老、住、無常觀故，散而為空。所以者何？生時異，老時異，住時異，無常時異故。」⁶¹一段作摘錄時，作「三相別別異」；若依論文，則應作「四相別別異」⁶²較為理想。其實「三相」或「四相」只是開合不同而已，並不影響義理的解讀，而導師之所以使用「三相」一詞來摘錄此段文意，可能與他熟悉之《中論》皆作「三相」有關。以上二例筆者認為是可以不需要修正的例子。

關於無心所成之疏失部分，如卷 11 關於「小乘不殺之異說」一段，導師的圖表中有一項與論義不相合，其圖如下：⁶³



圖表中灰色網底部分，論文作「迦旃延子《阿毘曇》中言：『一切受戒律儀皆欲界繫。』餘《阿毘曇》中言：『或欲界繫，或不繫。』以實言之，應有三種：『或欲界繫，或色界繫，或無漏。』」⁶⁴依論文，導師圖表中「通色繫（論主加不繫）」則應改為「通不繫（論主加色繫）」，即「色繫」與「不繫」的位置對調便合於論義。另外，《智論》筆記中有一筆關於「有始、無始、空」三者之層層破除的內容，導師作「無始破有始，空復破有始」。《大智度論》相對應的容為：「復次，無始已破有始，不須空破有始。今欲破無始故，說無始空。」⁶⁵依論義，則應作「無始破有始，空復破無始」。修正

現存之《阿毘曇甘露味論》中，有一段與此「離欲得禪」之諸門分別相近之內容，與「未來修二禪邊地」相當的部分為：「世尊弟子若離初禪愛欲，依未到二禪地（二禪邊地），現在前修有漏道，未來修有漏、無漏道。」（《阿毘曇甘露味論》卷 2，大正 28，976b28~c2。）由此看來，導師所依的版本在此處是較確當的。

⁶¹ 參見《大智度論》卷 31，大正 25，292a11~13。

⁶² 此中之「四相」為：生、老、住、無常。

⁶³ 參見圖檔 A026。

⁶⁴ 參見《大智度論》卷 11，大正 25，155a6~9。

⁶⁵ 參見《大智度論》卷 31，大正 25，291c3~4。

之內容，其實與導師的筆記只有一字之差。又同樣是關於卷 31 之內容，導師有一筆關於化人與化主空或不空之筆記作「化主亦從所化生，不應化主空不空」，其對應之論文為：「凡夫人見所化物不久故，謂之為空；化主久故，謂之為實。聖人見化主復從前世業因緣和合生，今世復集諸善法，得神通力故，能作化。如《般若波羅蜜》後品中說：『有三種變化，煩惱變化、業變化、法變化(法，法身也)。』是故知化主亦空。」⁶⁶依論義，筆記的內容似應改為「化主亦從所化生，不應化主不空」，而筆記「不應化主空不空」中，「化主」後面的「空」字似為衍字。上述三例皆無關藏經版本的問題，而與論義之文旨雖然相差很大，但可以看出應是無心之失。

可能是參考資料不足所造成之疏失部分，今試舉一例說明如下。導師對卷 25 中有關「菩薩樂說無礙智」一段作了如下之摘錄圖表：⁶⁷

菩薩樂說無礙智	{	<ol style="list-style-type: none"> 1、於一字一語一法中說一切字一切法一切語無不真實無不利益。 2、隨機為說十二部經 3、隨機為各各說諸善根 4、隨機說八萬四千法治八萬四千煩惱 5、莊嚴說法不壞法相 6、或隱身不現，用毛孔說法 7、外書無不盡知
----------------	---	--

與圖表相對應的容如下：⁶⁸

樂說無礙智者，

- 1、菩薩於一字中能說一切字，一語中能說一切語，一法中能說一切法；於是中所說皆是法，皆是實，皆是真，皆隨可度者而有所益。
- 2、所謂樂修妬路者為說修妬路，樂祇夜者為說祇夜，樂弊迦蘭陀者為說弊迦蘭陀，樂伽陀、優陀那、阿波陀那，一筑多、闍陀、為頭離、頰浮陀達摩、優波提舍，皆為說是經。
- 3、隨一切眾生根樂說：若好信者為說信根，好精進者為說精進根，好懃念者為說念根，好攝心者為說定根，好智慧者為說慧根。如五根等，一切善根

⁶⁶ 參見《大智度論》卷 31，大正 25，290a18~23。

⁶⁷ 參見圖檔 F011。

⁶⁸ 《大智度論》卷 25，大正 25，246c21~247a24。



亦如是。

4、復次，〔菩薩樂說〕二萬一千婬欲人根。爲是根故，佛說八萬四千治法根；〔菩薩〕隨是諸根，樂說治法次第。

菩薩樂說二萬一千瞋恚人根。爲是根故，佛說八萬四千治法根；〔菩薩〕隨是諸根，樂說治法次第。

菩薩樂說二萬一千愚癡人根。爲是根故，佛說八萬四千治法根；〔菩薩〕隨是諸根，樂說治法次第。

菩薩樂說二萬一千等分人根。爲是根故，佛說八萬四千治法根；〔菩薩〕隨是諸根，樂說治法次第。

菩薩樂說，是名樂說無礙智。

5、復次，菩薩用是無礙智，若一劫，若半劫，各各莊嚴說法，亦不壞諸法性相。

6、是菩薩或隱身不現，而爲眾生用一切毛孔說法，隨其所應，不失本行。

7、是菩薩智慧無量，一切論議師不能窮盡，亦不能壞。是菩薩得是無礙智，轉身受生時，一切五通仙人所有經書咒術，智慧技能自然悉知。所謂四韋陀，六齋伽咒術，知日月五星經，原夢經，地動，鬼語、鳥語、獸語，四足獸，鬼著人語，國王相占豐儉，日月五星鬪相，醫藥，章，算數，卜，歌舞，伎樂。如是等工巧技術諸經盡知，明達過一切人及諸外道；亦不自高，亦不惱他，知是俗事，不爲涅槃。

此段論義是爲回應有人問：「摩訶衍（按：即指《大乘經》）中有菩薩四無礙智不？」之說明，上述所引只有關於菩薩「樂說無礙智」部分。引文中，筆者已將內容作了分段，並標上數字以利對照導師的筆記圖表。筆者認爲圖表與論義不太一致的地方是在圖表中 5~7 項的部分，其所對應的引文爲灰色網底的部分。筆者認爲圖表與論義不一致的理由有二：（一）檢閱現存漢譯之初期大乘經典，其中《奮迅王問經》⁶⁹中關於菩薩「四無礙智」的內容與《大智度論》之敘述大致相同，依此經，菩薩的「樂說無礙智」部分只有圖表中的 1~4 項，而 5~7 項的部分則是總說菩薩有此四無礙智的

⁶⁹ 《奮迅王問經》，二卷，北魏瞿曇般若流支譯，另有異譯本《自在王菩薩經》，二卷，姚秦鳩摩羅什譯。《大智度論》中曾引用到這部《奮迅王問經》，論中作《毘那婆那王經》（參見《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1232）。此段論義中雖未說明所依之大乘經典，然從內容來看，此段關於菩薩四無礙智之論義應是出自《奮迅王問經》。

種種功德。⁷⁰ (二) 論義中在說明其他三種無礙智時，都以「是名○無礙智」一語作為結束，如「是名義無礙智」、「是名法無礙智」、「是名辭無礙智」等，而於上述引文中，第 4 項末有「是名樂說無礙智」之結束語句，因此依照句法格式來判斷，「樂說無礙智」的內容只有 1~4 項而已。

依上述二項理由，筆者認為導師此一圖表可能與論義不合。⁷¹然導師何以會將 5~7 項的部分判為菩薩「樂說無礙智」之內容？筆者推測這可能是因為在「是名樂說無礙智」後，緊接著有「菩薩用『是』無礙智」之文所致，即導師判斷此中的「是」字為指示前面「樂說無礙智」之代名詞。

以上關於「《智論》筆記」是否需要修正的一些問題，筆者在此提出之目的只是作為提醒讀者在使用此一筆記時所需留意的一些參考。本來，導師作此筆記只是將自己讀《大智度論》所得之法義作一些系統性的整理，有些或許是導師對論義的初步理解，記下來後，待往後撰寫成專論時才會作進一步精密嚴謹的確認，此外筆記作成後也不能像專篇著作般地作多次的校對，因此會有一些小小不理想的地方也是在所難免。

六、結語

以上已對導師的「《智論》筆記」作一全面的論述，在此筆者想借用一點篇幅簡介關於應用導師「《智論》筆記」的一項重要出版品——「《大智度論》講義」。福嚴佛學院於 2005 年~2006 年已將「《大智度論》講義」結集成冊，這是近二年來關於應用「《智論》筆記」的一項重要研習成果。⁷²講義中，編輯者參考導師對大智度論之標點而予以全文重新標讀，並廣泛參考導師的「《智論》筆記」及現存慧影《大智度論疏》殘卷等，而對論文作恰當的分科，讓讀者能更容易掌握論義的脈絡，從而能夠清楚明了論義之意涵。除此之外，講義中豐富的腳註亦是此一講義重要之貢獻，諸如用以經解經的方式對論義中難解之名相作解釋，尋找出論義中所引用之經論在現存文獻中

⁷⁰ 參見《奮迅王問經》卷 2，大正 13，943c8~944a1。

⁷¹ 導師在其〈論三諦三智與賴耶通真妄——讀《佛性與般若》〉一文中曾說：「在佛教中，『經通論別』，經義總是隨論者而異說的。」（《華雨集第五冊》p.117）雖然筆者提出二項理由說明了圖表與論義的不相合，然論主的原意究竟為何？或許還容有討論的空間吧！

⁷² 關於《大智度論》講義，到 2006 年 2 月為止，已結集有卷 1~卷 67，共四冊，預計將於 7 月完成全 100 卷之講義結集，共六冊。這些結集成冊之講義皆已將課堂討論中所發現的問題及錯誤一一作修正，並作註腳之增補。除了紙本講義之結集成冊之外，這些講義的電子檔亦可於福嚴佛學院網站（www.fuyan.org.tw）中下載。



之出處，及適當引用 Lamotte 教授 *Le Trait De La Grande Vertu De Sagesse*（《大智度論譯註》）一書中之腳註。郭忠生老師在閱讀「《大智度論》講義」後曾私下表示：「雖然在引用 Lamotte 教授 *Le Trait De La Grande Vertu De Sagesse* 一書中之腳註作註釋這部分有些不理想之處及出處標示體例不一致等問題需待進一步作修訂，⁷³然單是文中所作的科判就值得出版發行！」可見郭忠生老師對「《大智度論》講義」有著高度的評價。

關於未來的展望，筆者在此想提出以下幾點作為日後可以再進一步深入研討之參考意見：

- 一、導師「《智論》筆記」有關史實的部分，包含摘錄的始末年代及所用藏經版本，尚留有一些需要再確認的問題，期望日後能有因緣訪得更多相關的訊息，讓此一關於歷史的部分能有更清晰完整的呈獻。
- 二、拜電子化科技之賜，印順文教基金會所出版之「《智論》筆記」光碟讓筆者能迅速掌握導師「《智論》筆記」中相關之內容，然由於導師的筆跡有些不容易分辨，因此在轉寫過程中尚留有一些無法辨認的字詞，期待往後能有在字跡辨認上學有專精之專家學者的協助，讓轉寫的工作得以圓滿。
- 三、由於現代學界皆較熟悉於《大正藏》的使用，因此在轉寫後的「《智論》筆記」光碟中已相當大的程度附上相對應之《大正藏》頁碼及超連結之功能，然尚有部分內容沒有大正藏相對應之出處，因此筆者亦衷心期盼能有諸多發心的菩薩協助完成此一工程，讓每一筆內容都有相對應的《大正藏》出處（含卷次與頁碼）及超連結至大正藏之功能，如此則更有利於《大智度論》的深入研究。
- 四、在導師的佛學著作中已部分運用了此一「《智論》筆記」，若能再超連結至導師的佛學著作集資料庫，學習導師如何地運用此一筆記作學術性的研究，則將能讓使用者更深入地運用「《智論》筆記」。據筆者所知，新版的導師佛學著作集光碟中已加入從大正藏超連結回導師佛學著作集資料庫之功能，相信「《智論》筆記」光碟再版時，此一期望將可實現。

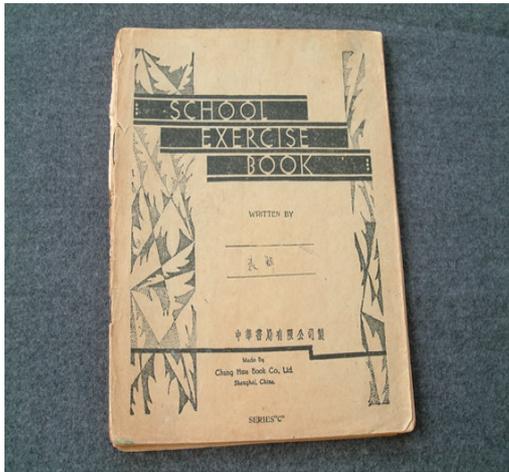
本文的撰述，算是筆者一年多來應用導師「《智論》筆記」研習《大智度論》的「心得報告」，在研習的過程中，諸多課堂中之論辯及課後於網路書信中的「論戰」都讓筆者獲益良多。關於文中所舉的用例，有些是筆者個人的心得，有些是在課堂研

⁷³ 關於這些問題，據厚觀法師表示，待 100 卷的《大智度論》課程結束後，將組成《大智度論》講義修訂小組，全面檢討並修訂講義中不理想的地方。在《大智度論》講義全部修訂完成後將正式印行出版。

討中或於網路書信討論中所得到的啟發，總得來說，應該說是得自於授課老師——厚觀法師的指導。因此，本文的撰述完成，應該感謝上述諸多之因緣，筆者不敢掠美，在此附記說明。對於本文，讀者若從文中獲得了法喜與三學的增上，其功德完全歸於參與《大智度論》研討的所有大眾，諸有疏失之處，則責任歸屬個人。

最後，筆者期望本文的發表能廣泛引發大家研究《大智度論》的興趣，讓導師的《大智度論》筆記得以發揮其最大之效益。

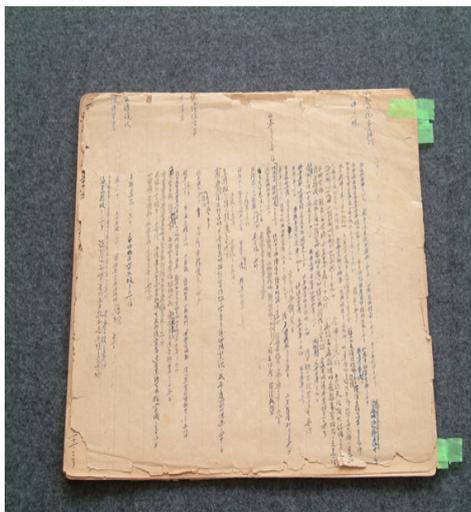
附錄



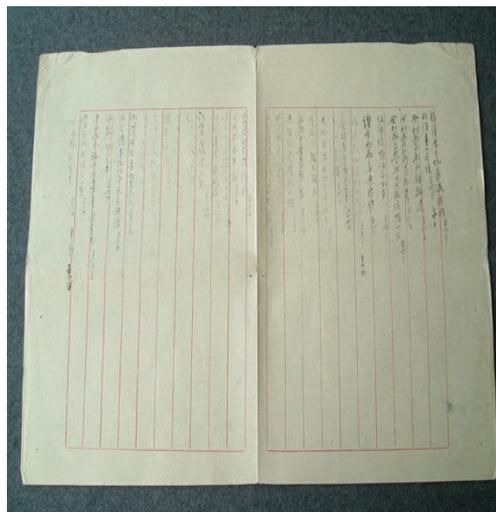
圖片(一)



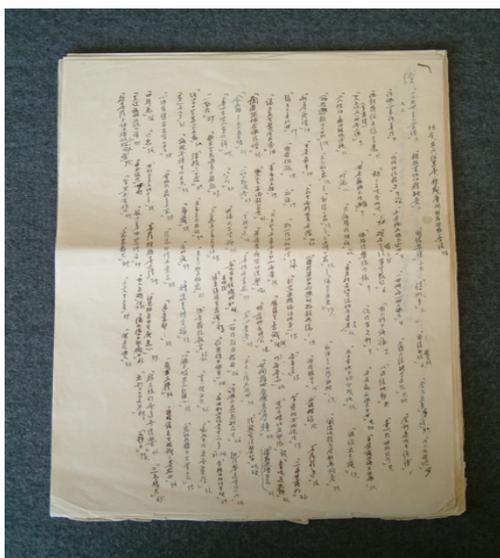
圖片(二)



圖片（三）



圖片（四）



圖片（五）



圖片（六）

參考書目

一、原典：

1. 《大智度論》100卷（龍樹造，後秦·鳩摩羅什譯），嘉興大藏經，傳字函～叔字函。
2. 《大智度論》100卷（龍樹造，後秦·鳩摩羅什譯），光緒九年仲冬，姑蘇刻經處刊行。
3. 《大智度論》100卷（龍樹造，後秦·鳩摩羅什譯），大正藏第25冊。
4. 《大智度論》100卷（龍樹造，後秦·鳩摩羅什譯），中華大藏經第25、26冊。
5. 《大智度論》100卷（龍樹造，後秦·鳩摩羅什譯），新編縮本乾隆大藏經第76、77、78冊。
6. 《阿毘曇甘露味論》2卷（尊者瞿沙造），大正藏第28冊。

二、現代人著作：

1. 印順法師

- (1) 《中觀今論》，《妙雲集》中編之二，台北，正聞，民國三十九年一月初版，民國八十一年四月修訂一版。
- (2) 《遊心法海六十年》，《華雨集》第五冊，新竹，正聞，民國八十二年四月初版一刷，pp.1~60。
- (3) 《平凡的一生》（重訂本），新竹，正聞，民國八十三年七月初版，民國九十四年六月新版一刷。
- (4) 《大智度論》之作者及其翻譯》，《永光集》，pp.1~121，新竹，正聞，2004年6月初版一刷。

2. 李富華·何梅 著，《漢文佛教大藏經研究》，北京，宗教文化出版社，2003年12月第1版。

3. 林子青

- (1) 〈清代佛教〉，《中國佛教》第一輯，上海，東方出版中心，1980年4月第一版。
- (2) 林子青著，《名山石貝葉藏：石經塔寺文物》，台北，法鼓文化，2000年初版。

4. 厚觀法師撰，〈印順導師《大智度論》筆記數位化緣起〉，收錄於「印順導師《大智度論》筆記光碟」，2004年4月出版。

5. 藍吉富撰，〈嘉興大藏經的特色及其史料價值〉，《佛教的思想與文化——印順導師八秩晉六壽慶論文集》，台北，法光出版社，民國八十年四月初版，pp.255~266。

三、期刊論文：



1. 印順法師撰，〈《大智度論》校勘記〉，《內明》第 93 期，1979 年 12 月出版，pp.3~5；p.27。
2. 厚德居士撰，〈數位化法身舍利——上印下順法師學學著作集、印順導師《大智度論筆記光碟》〉，《風城法音》第 14 期，2005 年 9 月出刊，pp.77~80。

四、多媒體：

1. 印順文教基金會，印順導師《大智度論》筆記光碟，2004 年 4 月出版。

五、非正式出版品：

1. 福嚴佛學院印，《印順導師《大智度論》筆記》（上）（下），2004 年 6 月。
2. 福嚴佛學院編，《《大智度論》講義》（一）（二），新竹，福嚴佛學院，2005 年 8 月。
3. 福嚴佛學院編，《《大智度論》講義》（三）（四），新竹，福嚴佛學院，2006 年 2 月。