



## 關於「大乘起信論」的諍論

蔡惠明

「法音」月刊今年第一期發表了游有維居士的「對傳撰『起信論簡論』在教義上一點不同的看法」，作者力圖用「摩耶經」的懸記來說明「起信論」是馬鳴菩薩所造，並且通過「眞如緣起」的解釋，來說明它與法相宗的「阿賴耶緣起」並不對立。這兩點理由不具有令人信服的說服力。本着佛學研究應當爭鳴的精神，我也想借「內明」一角談談自己學習的體會。

「大乘起信論」相傳爲古印度馬鳴所造。有南朝梁陳潤的眞諦和唐實叉難陀的兩種釋本。在印度名爲馬鳴的不止一人，歷來有「六馬鳴」的傳說。一般認爲應是龍樹以前的馬鳴。據記載，他生於公元一至二世紀時的舍衛國娑積多城。初出家時信婆羅門教，後遇脇尊者的開導皈依佛教。他得到貴霜國王迦膩色迦的幫助，

積極傳佈大乘佛教。他的重要著作譯成漢文的有「佛所行贊」、「大莊嚴論經」等。他長於文學、詩歌和音樂，另有梵文本敘事長詩「美難陀」和戲劇「舍利弗所行」（原文已佚，只留下一些片段）。「大乘起信論」相傳是他所作，但沒有可考的根據。據「慈恩三藏傳」說：當時印度已沒有「大乘起信論」了，玄奘法師特依漢文本轉譯成梵文。對作者引起的懷疑，可能就因爲梁譯「大乘起信論」是否是眞諦所譯，也有不同說法。隋時，均正在「四論玄義」中說：「尋覓翻經目錄中無有也。」法經奉詔編撰經錄，把本論編入「疑僞類」，認爲「勘眞諦錄無此論」，直至唐智升編「開元釋教錄」才肯定爲眞諦所譯。近代日本學者望月信亨等，依均正、法華的傳說，也認爲本論不是眞諦所譯。一九二二年，梁啟超著「大乘起信論」一書也採用日本學者的論證否定本論爲眞諦所譯，甚至懷疑唐譯本的眞實。以後支那內學院王恩洋、呂澂等也認爲唐譯

的實又難陀本，不過是梁譯本的文字上略加修改而已。王恩洋作的「起信論料簡」，用唯識論的觀點評述本論，他們提出詳密的理由，如果以簡單的「懸記」加以鎮住，實在太「神權化」了。何況，「摩耶經」所說，如來滅後六百歲已，馬鳴善說法要，降伏一切諸外道輩的記載中，佛滅的年代，異說甚多，總計約六十種（西藏地方就有十四種），比較有代表性的是南方各國（斯、緬、泰、老、柬等國）通用佛滅於公元前五四四年；另一種是我國蒙藏地區黃教採用九六一年說。我國內地則以佛誕為紀元。定公元前一二七七年說，總之、差距很大，這又怎麼肯定馬鳴的出生，就是「懸記」中的年份呢？更進一步說，「摩耶經」根本沒有馬鳴造「大乘起信論」的記載，所以將「懸記」拿出來嚇人，那是難以令人信服的。

問題不在於作者，而在於「大乘起信論」的內容。我師太虛大師認為：東方文化不同於西方進化的文化，因此不能用進化發展的方法來衡量佛法。他在「再議印度之佛教」一文中寫道：「大概馬鳴造『起信論』以後，因為法不當機，即暫為藏諸名山，以待來日。當時雖沒有大大弘揚，但不能說沒有造。』這是針對『印度沒有『起信論』的說法而言的。大師所以這樣說，是為了保持『起信論』是空宗以前的作品，這一說法從義理上講，大師提出兩點來解釋：一、「起信論」所說的眞如，與唯識所說的眞如是不同的。唯識義的眞如，是偏於理性的，而「起信論」的眞如是包括理性與正智的。二、唯識學者說有漏種子唯生有漏，無漏種子唯生無漏，而「起信論」說無漏與有漏互相重生。大師認為「起信論」主要是依無間緣來說熏習的，這是菩薩應有的心境，與唯識學的因緣說不同。凡夫是有漏生有漏的；佛是無漏生無漏的；唯有菩薩，才有漏無漏輾轉相生。這樣的熏生。約等無間緣說。有漏無間生無漏，無漏無間生有漏，這在唯識學者是認可的；所以特以此會通

「起信論」與唯識的矛盾。

印順老法師在「大乘起信論講記」中發展了太虛大師的觀點。他認為：考證眞偽的問題，即用考證的方法研究佛法——這種治學方法是不應該反對的。如大師以為東方式的文化，是先全體後分化的。像「起信論」所說的空與有都有照顧周到；後來龍樹、無著他們，據各方面的義理加以發揮，才有大乘空、有宗派。……以中國佛教來說，古代在南方流行的佛教，有天台、智者出來綜合它判為四教。到後來，北方又新起了禪宗、賢首又起來綜合它，改判五教。……考證的方法不應該推翻。思想是有演化的，但不一定是進化的。在發展演化的過程中，可以演化成好的、也可以演化成壞的。

印老的看法是：一、印度傳來的不一定都是好的。中國佛教界一向有推崇印度的心理，以為凡是佛典，只要從印度翻譯就對；小乘論都是羅漢作，大乘論都是了不起的菩薩作。其實，印度傳來的教典，有極精深的，也有浮淺的，也有雜亂無章的。印度更有不少托名聖賢的作品，即使翻譯過來，並不能保證它的正確。二、中國人作的不一定就錯，佛法傳到中國來，中國的古德經過詳密的思考，深刻的體驗，寫出來的作品，也可以是很好的。如天台宗的典籍，主要是智者大師說的，不也還是照樣的崇敬奉特！其實師資傳承，也僅有相對的價值。印度、西藏都大談師承，還不也是眾說紛紜，是非非嗎？我們應該用考證的方法，考證經論的編作者，或某時代某地方的作品；但不應將考證出來的結果，作為沒有價值或絕對正確的論據。在佛教思想上，「起信論」有它自己的價值。這不能和鑒別古董一樣，不是某時某人的作品，就認為不值一錢！

印老這一觀點，正是堅持「大智度論」所說「依法不依人」的原

則，是令人信服而樂予接受的。

在談到教義上的正謬問題，印順老法師指出：站在唯識學的立場，評論「起信論」的教理不對，這不過是立場的不同，衡量是非的標準不同，並不能就此斷定「起信論」的價值。佛法中的大小乘，有種種派別，像小乘有十八部、二十部之多。從大體上分，也還有：有部、犢子部、分別說部、大眾部的四大系。大乘也有空宗、有宗的不同。佛法流行在世間，因為時、地、根基、方法的不同，演化成各部各派的佛法。現在研究佛法，對各部各派的教理，可以比較、評論、但切不可專憑主觀。凡是不合於自宗的，就以爲都是不對的，錯誤的。這種宗派的獨斷態度，是萬萬要不得的。站在唯識的立場，說別宗不對，不合正理；別的宗派，也可以站在另一立場，說唯識不對、不符正理；但決不會因此問題都解決了。印順老法師認爲，唯識學者對「起信論」應以討論、商榷的態度，而不應以「同我則是、異我則非」的態度來否定「起信論」。「起信論」與「唯識論」各有獨特的立場，不同的方法，不同的理論。學派的教理，既各有不同處，就是費盡力量以求圓通，而別人也還是不會承認的。所以，我們先應了解他們的不同；不要偏執也不要附會。先明白各論的特殊意義，再來考慮它在佛法中的地位。印老這一提法，是符合「大智度論」卷九所說的「法四依」教義的，就是依法不依人，依了義經不依不了義經、依義不依語、依智不依識。開展佛學研究，進行教義辯論都應該遵守這四依原則。我們上海佛教居士林提出「各宗並弘、不作攻擊」的公約，就是對佛教各宗派，都同樣弘傳，但不允許互相攻擊。在教言教、契理、契機，這樣才能達到擴大團結，取長補短，共同提高的目的。

傅敦石先生寫的「大乘起信論簡論」在一九八七年一到五期

「法音」雙月刊連載，作者在最後寫道：

「就『起信論』本身的思想來說，也不像印度人的撰述。因爲『起信論』的基本思想與唯識論的思想，可以說大相徑庭，有些地方甚至是根本對立的。它所主張的真如緣起論，在中國佛教思想中獨樹一幟。這種思想，似乎在印度是不可能有的。」這段話是比較客觀的，持一種探索懷疑的態度，也是很自然的。因爲既然隋時有人提出「起信論」非真諦所譯，也不是馬鳴所造，如均正認爲：「『起信論』一卷，人云馬鳴菩薩造。北地諸論師云：非馬鳴造，昔日地論師造論，借菩薩名目之。」到唐代，唯識學者還有說是世親所作的不了義說。那未有「似乎在印度是不可能有的」想法，也並不值得奇怪。游有維居士護法心切，引經據典地作了一番論證，他的動機也是好的，但文章刊出後，讀者議論紛紛，似乎沒有打中要害，公說公有理、婆說婆有理，誰也分不清。我認爲印順老法師的見解，不僅有說服力，也有權威性，他把本質說清了，現象的迷惑也就隨之澄清。「大乘起信論」的這場爭論，法舫法師曾在「海潮音」雜誌第十三卷一期發表題爲「『大乘起信論』在佛學上之價值」一文中寫道：「在東西學術界上，曾起過很大風波，其最後結果，則仍判爲馬鳴所作爲大乘正論。吾於此無言矣，舊案不提矣。」當時參加爭論的大多數人都已作古，但問題仍然「舊案重提」，可能大家尚未看到印老的權威性結論，現在溫故而知新，看來還是必要的。

綜上所述，可以肯定：「大乘起信論」是一部重要的大乘論著，有它的思想性和獨立見解，它流傳至今不衰，可見其擁有自身的價值，希望讀者認真研習，從中吸取營養，深悟佛法的利益。