

docsriver.com
商家本本店

中國佛教經典寶藏精選白話版

史傳類

99

梁慶寅釋譯

星雲大師總監修

佛光山宗務委員會印行

牟子理惑論





中國佛教經典寶藏精選白話版

99

梁慶寅釋譯

星雲大師總監修

佛光山宗務委員會印行



牟子理惑論／梁慶寅釋譯。--初版。--
 高雄縣大樹鄉：佛光，1996 [民85]
 面；公分。--(佛光經典叢書；1199)
 (中國佛教經典寶藏精選白話版；99)
 參考書目：面
 ISBN 978-957-543-458-8(精裝)。--
 ISBN 978-957-543-459-5(平裝)
 1. 佛教 - 哲學, 原理
 220.1 85007744

總監修
 總編輯
 釋譯者
 出版者
 發行人

星雲大師
 慈惠法師 依空法師 (台灣)；王志遠 賴永海 (大陸)
 梁慶寅
 佛光文化事業有限公司
 佛光山宗務委員會
 心定和尚 慈莊法師 慈惠法師
 慈容法師 慈嘉法師 依嚴法師
 依恒法師 依空法師 依淳法師
 高雄市大樹區興田路一五三號 佛光山寺
 (07) 六五六一九二一一一六八

地址
 電話
 網址
 劃撥戶名
 流通處

佛光山文化發行部
 佛光山文化發行部
 佛光山文化發行部
 佛光山文教廣場
 高雄市大樹區興田路一五三號 (07) 六五六一九二一一六八
 佛光山文教廣場
 高雄市大樹區佛光山寺 (07) 六五六一九二一一六一〇二
 滴水書坊
 新北市永和區中正路四四六號 (02) 二九三三二七四八
 新北市三重區三和路三段一一七號 (02) 二九八四九五三三
 宜蘭市中山路三段二五七號 (03) 九九三三〇三三三一〇〇九
 高雄市前金區賢中街一七號 (07) 二七二八六四九
 高雄市左營區忠言路一八號 (07) 五五六三三九三一〇〇六
 中茂分色製版印刷事業股份有限公司
 舒建中、毛英富律師
 行政院新聞局局版台省業字第八六二號
 一九九六年八月
 二〇一二年一月再版三刷
 二〇〇元

印刷者
 法律顧問
 登記證
 初版
 定價

星雲大師
 慈惠法師 依空法師 (台灣)；王志遠 賴永海 (大陸)
 梁慶寅
 佛光文化事業有限公司
 佛光山宗務委員會
 心定和尚 慈莊法師 慈惠法師
 慈容法師 慈嘉法師 依嚴法師
 依恒法師 依空法師 依淳法師
 高雄市大樹區興田路一五三號 佛光山寺
 (07) 六五六一九二一一一六八

有著作權，請勿翻印，歡迎流傳
 如有缺頁或裝訂錯誤，請寄回更換

總序

自讀首楞嚴，從此不嗜人間糟糠味；
認識華嚴經，方知己是佛法富貴人。

誠然，佛教三藏十二部經有如暗夜之燈炬，苦海之寶筏，爲人生帶來光明與幸福，古德這首詩偈可說一語道盡行者闍藏慕道，頂戴感恩的心情！可惜佛教經典因爲卷帙浩瀚，古文艱澀，常使忙碌的現代人有義理遠隔，望而生畏之憾，因此多少年來，我一直想編纂一套白話佛典，以使法雨均霑，普利十方。

一九九一年，這個心願總算有了眉目，是年，佛光山在中國大陸廣州市召開「白話佛經編纂會議」，將該套叢書訂名爲《中國佛教經典寶藏》。後來幾經集思廣義，大家決定其所呈現的風格應該具備下列四項要點：

一、啓發思想：全套《中國佛教經典寶藏》共計百餘冊，依大乘、小乘、禪、淨、密等性質編號排序，所選經典均具三點特色：

1 歷史意義的深遠性

2 中國文化的影響性

3 人間佛教的理念性

二、通順易懂：每冊書均設有譯文、原典、注釋等單元，其中文句鋪排力求流暢通順，遣辭用字力求深入淺出，期使讀者能一目瞭然，契入妙諦。

三、精簡義賅：以專章解析每部經的全貌，並且搜羅重要章句，介紹該經的精神所在，俾使讀者對每部經義都能透徹瞭解，並且免於以偏概全之誤謬。

四、雅俗共賞：《中國佛教經典寶藏》雖是白話佛典，但應兼具通俗文藝與學術價值，以達到雅俗共賞、三根普被的效果，所以每冊書均以題解、源流、解說等章節，闡述經文的時代背景、影響價值及在佛教歷史和思想演變上的地位角色。

茲值佛光山開山三十週年，諸方賢聖齊來慶祝，歷經五載、集二百餘人心血結晶的百餘冊《中國佛教經典寶藏》也於此時隆重推出，可謂意義非凡，論其成就，

則有四點可與大家共同分享：

一、佛教史上的開創之舉：民國以來的白話佛經翻譯雖然很多，但都是法師或居士個人的開示講稿或零星的研究心得，由於缺乏整體性的計劃，讀者也不易窺探佛法之堂奧。有鑑於此，《中國佛教經典寶藏》叢書突破窠臼，將古來經律論中之重要著作，作有系統的整理，為佛典翻譯史寫下新頁！

二、傑出學者的集體創作：《中國佛教經典寶藏》叢書結合中國大陸北京、南京兩大名校的百位教授學者通力撰稿，其中博士學位者佔百分之八十，其他均擁有碩士學位，在當今出版界各種讀物中難得一見。

三、兩岸佛學的交流互動：《中國佛教經典寶藏》撰述大部份由大陸飽學能文之教授負責，並搜錄臺灣教界大德和居士們的論著，藉此銜接兩岸佛學，使有互動的因緣。編審部份則由臺灣和大陸學有專精之學者從事，不僅對中國大陸研究佛學風氣具有帶動啓發之作用，對於臺海兩岸佛學交流更是助益良多。

四、白話佛典的精華集粹：《中國佛教經典寶藏》將佛典裏具有思想性、啓發性、教育性、人間性的章節作重點式的集粹整理，有別於坊間一般「照本翻譯」的白話佛

典，使讀者能充份享受「深入經藏，智慧如海」的法喜。

今《中國佛教經典寶藏》付梓在即，吾欣然爲之作序，並藉此感謝慈惠、依空等人百忙之中，指導編修；吉廣輿等人奔走兩岸，穿針引線；以及王志遠、賴永海等大陸教授的辛勤撰述；劉國香、陳慧劍等臺灣學者的周詳審核；滿濟、永應等「寶藏小組」人員的匯編印行。由於他們的同心協力，使得這項偉大的事業得以不負衆望，功竟圓成！

《中國佛教經典寶藏》雖說是大家精心擘劃、全力以赴的鉅作，但經義深邃，實難備盡；法海浩瀚，亦恐有遺珠之憾；加以時代之動亂，文化之激盪，學者教授於契合佛心，或有差距之處。凡此失漏必然甚多，星雲謹以愚誠，祈求諸方大德不吝指正，是所至禱。

一九九六年五月十六日於佛光山

編序

敲門處處有人應

《中國佛教經典寶藏》是佛光山繼《佛光大藏經》之後，推展人間佛教的百冊叢書，以將傳統《大藏經》菁華化、白話化、現代化為宗旨，力求佛經寶藏再現今世，以通俗親切的面貌，溫渥現代人的心靈。

佛光山開山三十年以來，家師星雲上人致力推展人間佛教不遺餘力，各種文化、教育事業蓬勃創辦，全世界弘法度化之道場應機興建，蔚為中國現代佛教之新氣象。這一套白話菁華大藏經，亦是大師弘教傳法的深心悲願之一。從開始構想、擘劃到廣州會議落實，無不出自大師高瞻遠矚之眼光，從逐年組稿到編輯出版，幸賴大師無限關注支持，乃有這一套現代白話之大藏經問世。

這是一套多層次、多角度、全方位反映傳統佛教文化的叢書，取其菁華，捨其艱澀，希望既能將《大藏經》深睿的奧義妙法再現今世，也能為現代人提供學佛求法的方便舟筏。我們祈望《中國佛教經典寶藏》具有四種功用：

一、是傳統佛典的菁華書——中國佛教典籍汗牛充棟，一套《大藏經》就有九千餘卷，窮年皓首都研讀不完，無從賑濟現代人的枯槁心靈。《寶藏》希望是一滴濃縮的法水，既不失《大藏經》的法味，又能有稍浸即潤的方便，所以選擇了取精用弘的摘引方式，以捨棄龐雜的枝節。由於執筆學者各有不同的取捨角度，其間難免有所缺失，謹請十方仁者鑒諒。

二、是深入淺出的工具書——現代人離古愈遠，愈缺乏解讀古籍的能力，往往視《大藏經》為艱澀難懂之天書，明知其中有汪洋浩瀚之生命智慧，亦只能望洋興歎，欲渡無舟。《寶藏》希望是一艘現代化的舟筏，以通俗淺顯的白話文字，提供讀者遨遊佛法義海的工具。應邀執筆的學者雖然多具佛學素養，但大陸對白話寫作之領會角度不同，表達方式與臺灣有相當差距，造成編寫過程中對深厚佛學素養與流暢白話語言不易兼顧的困擾，兩全為難。

三、是學佛入門的指引書——佛教經典有八萬四千法門，門門可以深入，門門是無限寬廣的證悟途徑，可惜缺乏大眾化的入門導覽，不易尋覓捷徑。《寶藏》希望是一支指引方向的路標，協助十方大眾深入經藏，從先賢的智慧中汲取養分，成就無上的人生福澤。然而大陸佛教經「文化大革命」中斷了數十年，迄今未完全擺脫馬列主義之教條框框，《寶藏》在兩岸解禁前即已開展，時勢與環境尚有諸多禁忌，五年來雖然排除萬難，學者對部份教理之闡發仍有不同之認知角度，不易滌除積習，若有未盡中肯之辭，則是編者無奈之咎，至誠祈望碩學大德不吝垂教。

四、是解深入密的參考書——佛陀遺教不僅是亞洲人民的精神歸依，也是世界眾生的心靈寶藏，可惜經文古奧，缺乏現代化傳播，一旦龐大經藏淪為學術研究之訓詁工具，佛教如何能紮根於民間？如何普濟僧俗兩眾？我們希望《寶藏》是百粒芥子，稍稍顯現一些須彌山的法相，使讀者由淺入深，略窺三昧法要。各書對經藏之解讀詮釋角度或有不足，我們開拓白話經藏的心意卻是虔誠的，若能引領讀者進一步深研三藏教理，則是我們的衷心微願。

在《寶藏》漫長五年的工作過程中，大師發了兩個大願力——一是將文革浩劫斷

滅將盡的中國佛敎命脈喚醒復甦，一是全力扶持大陸殘存的老、中、青三代佛敎學者之生活生機。大師護持中國佛敎法脈與種子的深心悲願，印證在《寶藏》五年艱苦歲月 and 近百位學者身上，是《寶藏》的一個殊勝意義。

謹呈獻這百冊《中國佛敎經典寶藏》為 師父上人七十祝壽，亦為佛光山開山三十週年之紀念。至誠感謝三寶加被，龍天護持，成就了這一樁微妙功德，惟願《寶藏》的功德法水長流五大洲，讓先賢的生命智慧處處敲門有人應，普濟世界人民衆生！

目錄

● 題解	一
● 經典	二
● 源流	二九
● 解說	三三
● 附錄	六三
● 參考書目	五九



題

解

《牟子理惑論》通稱《牟子》，又叫《理惑論》。唐朝僧人神清在《北山錄》中說，該書原名為《治惑》，後來唐代人爲避唐高宗李治的諱，才改成《理惑》。可是書裏還有其他地方用到「治」字卻並未改動，可見由唐人避諱改名的說法並不可靠。

《牟子理惑論》是中國最早的佛教論書。全書正文三十七章，正文前有牟子的傳記作爲「序」，書末有「跋」。作者自設賓主，以問者和牟子各爲一方，採用對話問答的形式展開論說。問者對佛教提出種種疑問和責難，牟子引經據典，逐一加以解釋或辯駁。在一問一答之間闡述了佛教的義理。問者提出的問題代表了當時的人對佛教的困惑，牟子的答辯則代表了信徒對佛教的理解。因此，《理惑論》一書從兩個側面反映了那時候的中國人對佛教的認識。作爲中國人論述佛教的早期著作，《理惑論》是了解佛教初傳中國的情況，研究中國佛教形成和發展的一部重要文獻。

版本

《理惑論》最初收在陸澄的《法論》中，稱爲《牟子》。陸澄是劉宋、南齊時候的人，受宋明帝委託編《法論》以弘揚佛教。陸澄因《理惑論》中講了「漢明帝遣使

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



www.docsriver.com 商家 本本书店
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为
但请勿去除文件宣传广告页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



「求法」的故事，就把它編在講佛教緣起的「緣序」集中。《法論》在早年既已失傳，僅在《出三藏記集》裏保存了目錄。

《出三藏記集》的作者是南朝齊梁時候的僧人僧祐，在他的另一著作《弘明集》裏收入了《理惑論》的全文。因此，通常就說《理惑論》首載於《弘明集》。《弘明集》通行的刻本大致是兩種，一個是明代汪道昆刻本（有的學者說應是吳惟明刻本），另一個是金陵刻本。《理惑論》隨著《弘明集》的刊刻而流傳。其他叢書收錄《理惑論》時，也都是以《弘明集》為本的。

還有一些典籍對《理惑論》有所記載和收錄。《隋書·經籍志》在「子部·儒家類」的目錄中記有《牟子》二卷，但是不見原文。新、舊《唐書》跟著作了同樣的記錄。南朝梁人劉孝標注《世說新語》，唐代人李善注《昭明文選》，各引《理惑論》正文內容一則。宋朝太平興國年間撰《太平御覽》，引《理惑論》五則。清朝光緒年間彙刊《百子全書》，錄有《牟子》一卷，全文錄出。清人孫星衍編《平津館叢書》，也全文收入《理惑論》。

作者

在《出三藏記集》所保存的《法論》目錄中，只是《理惑論》書名之下標有一個副題：「一云蒼梧太守牟子博傳」，並沒有確指作者的名字，而到了《隋書》裏，則說《牟子》二卷，「漢太尉牟融撰」。新、舊《唐書》沿用了這一說法。在《出三藏記集》所列的《弘明集》目錄中，沒有說《理惑論》的作者是牟融，但是在明代的《弘明集》刻本中，則又注明《理惑論》的作者是「漢牟融」，同時附注「一云蒼梧太守牟子博傳」。孫星衍把《理惑論》收入《平津館叢書》時，曾讓他的學生洪頤煊考校作者。洪頤煊認為《理惑論》不會是牟融所作，牟子博是什麼人又不見歷史記載，無從考證。然而在《平津館叢書》中仍然保留了「漢太尉牟融撰」的說法。據洪頤煊解釋，這是因襲隋唐舊說，「以疑傳疑」。

由於《理惑論》的作者有不同說法，因而牟子是什麼人就成了問題，引起了學者們的關注。

《理惑論》的作者不是漢太尉牟融，這是已經清楚的了。牟融是東漢初年明帝、

章帝時候的人，《後漢書》中有他的傳記。他任太尉是在章帝即位之後，死於建初四年（公元七九年）。歷史上並沒有他曾經著書的記載，特別是根據《理惑論》的序傳，牟子是東漢末年靈帝、獻帝時候的人，獻帝即位時已經是公元一九〇年，距牟融在世相去一百多年。可見這個牟子斷不會是那個做過太尉的牟融。

值得注意的是，現在從《弘明集》裏所看到的是，《理惑論》的作者為「漢牟融」。並不再冠以「太尉」二字。這僅僅是為了方便而省去，還是另有一個不會做過太尉的牟融呢？確有學者認為，另有牟融其人並非不可能，但是因缺乏史料的支持，只好存疑了。

《法論》和《弘明集》，在《理惑論》的書名下都標注了「一云蒼梧太守牟子博傳」的副題。這是關於《理惑論》作者的又一種說法。這個副題引出了更多的爭議，致使眾說不一。擇其要者就有：

其一、牟子姓牟名博，而《理惑論》則是記傳體的書。

其二、懷疑「牟子博傳」中的「博」字是「傳」字的誤筆，後來補寫傳字時忘記圈去。但是「牟子傳」是書名而非人名，並且是蒼梧太守撰寫了《牟子傳》。於是，

說《理惑論》是牟子的自傳不對，說《理惑論》的作者是牟子博也不對，說牟子是蒼梧太守更加不對。

其三、牟子姓牟名融，字子博。但是這個牟融不是漢太尉牟融，而是漢末逸士。其四、牟子已失其名，他是蒼梧人，但是不曾做過太守。

爭論表明，牟子叫什麼名字，到底是什麼人，已經難以確考。不過從《理惑論》的序傳中還是可以對他有個大概的了解：牟子的原籍是蒼梧，他精通儒家經典，博覽諸子百家的著作，為避開社會動亂來到交趾。他沒有做過蒼梧太守，並且無意於仕途。他志在鑽研學問，潛心研究佛教和《老子》。因他信奉佛教，遭到世俗的非難，於是寫下了《理惑論》進行答辯，也藉以宣揚佛教原理。

成書年代

對作者的看法不同，勢必導致對成書年代的不同意見，這就又有《理惑論》一書的真偽之辯。

梁啟超、呂澂諸公認為《理惑論》乃是偽作，作者是晉宋時候的人，不會是後漢

人士。梁啓超先生著有《牟子理惑論辨偽》一文，批評《理惑論》內容既偽，文字也壞。他從內容方面指出：

第一、《理惑論》中有「僕嘗遊于闐之國」這樣的話，可是根據《後漢書·西域傳》的記載，由於于闐發生變亂，漢桓帝討伐不了，所以從那以後于闐與中國已經斷絕了交通，稍後的靈帝和獻帝時候的人又怎麼可能到過于闐呢？

第二、《理惑論》中講了當時的沙門剃頭、好酒、畜養妻子等情況，表明當時僧徒的風紀已經相當敗壞，在漢末不會有這種情況，在東晉的後趙、後秦時才有這種現象。

第三、《理惑論》中又說，當時的「世人學士」，「多譏毀佛法」，但是從保存下來的後漢人的著述來看，除了襄楷給漢桓帝的上書中提到佛法以外，沒有其他人再提到佛法。這表明漢代的士大夫並不知道有佛學。既然不知道，又怎能有毀譽？顯然這是偽作者把東晉、劉宋時的情況說出來了。

梁啓超先生還提出一些其他論據說明《理惑論》是偽作。他並且從文字方面批評說：「此書文體，一望而知為兩晉六朝鄉曲人不善屬文者所作。」總之，他否定牟子

真有其人，認為《理惑論》是東晉、劉宋之間的人偽託後漢牟融的名字撰寫的。

呂澂先生在《中國佛學源流略講》一書中也指出：《理惑論》的作者決非漢末時人，當時佛家的學說不會有書內記載的情況。此書的成書時間約在晉宋之間，應該屬於偽作。呂澂先生著重從佛學方面加以論證，例如：《理惑論》正文第一章講了佛的生平，其中說，佛在十九歲時騎上犍陟，帶上車匿，在鬼神的扶舉之下飛出宮去，這是對佛出家情況的描寫。但是佛十九歲出家這一說法，就與當時一般所說的二十九歲出家不一樣。十九歲出家一說，只見於《太子瑞應本起經》，而這部經是在三國時候，由當時在吳國的支謙翻譯出來的，這豈不意味著《理惑論》的成書是在吳代以後。又如書裏記載的須大拏故事，出自《六度集經》，它的翻譯者也是三國時的吳國人，同樣是後來的事了。

牟子自稱是漢獻帝時候的人，生活在二世紀末。而這兩部經的譯出都在三世紀中葉，相差五、六十年。或許可以說，牟子長壽，《理惑論》是他在晚年寫的，這樣說儘管可疑，還勉強說得過去。然而仍然有問題，書中說佛在二月十五日涅槃，與一般所說的二月八日或四月八日涅槃也不一樣。特別是書裏還講到「佛道以酒肉爲上

戒」，這種說法只是在《大涅槃經》被譯出以後才有的，而這部經被翻譯出來，已經是晚在五世紀初了。這些材料都說明，《理惑論》成書的時間不會早於晉代，應是在晉宋之間。

胡適之、周叔迦、湯用彤、任繼愈諸公則認為，《理惑論》不是偽作，確是漢魏舊帙。胡適之先生認為梁啓超的辨偽「未免太粗心」。他在《論牟子理惑論·寄周叔迦先生》一文中說：《理惑論》文字明暢謹嚴，在漢魏之間算得上是好文學。

周叔迦先生在《梁任公牟子辨偽之商榷》一文中，對梁啓超提出的論據進行分析，詳細論證《理惑論》確非偽作。他指出，于闐與中國在漢桓帝以後斷絕交通，是指朝貢的使者不再來往了，並不是連私人的遊歷也都被禁絕了。因此靈帝、獻帝時有人遊于闐並不奇怪。其次，根據漢魏政府不准漢人出家，而說當時不會有中國人成為沙門，也不準確。漢末有臨淮（今安徽靈璧縣）人嚴佛調就出家做了沙門。從《後漢書》中又可以了解到，楚王劉英曾經供養過沙門。還有笮融當時已經大起佛寺，怎麼會有了佛寺卻沒有沙門呢？至於當時沙門剃頭髮、好酒漿、畜妻子，也是可以得到解釋的，因為那時佛教的戒條還沒有傳入中國，沙門沒有戒律可以遵行，飲酒、畜妻就

不足爲怪了。到了東晉時，戒律已經嚴整，那時倒不會普遍地出現這種現象了。

再次，《理惑論》中說當時的世人學士多譏毀佛法，恰能說明後漢著述中很少提到佛法這一現象。因爲學士們既然輕視佛法，也就不願意把它著錄在簡冊中了。反觀晉宋之際，玄風暢行，士大夫都願意與高僧交遊，乃至捐出宅院作爲寺廟，又怎麼會譏毀佛法呢？說譏毀佛法是晉宋時候的情況也是不準確的。總之，在周叔迦先生看來，梁啓超的質疑多不確實，《理惑論》是漢人著作應是沒有問題的。認爲《理惑論》不是僞作的學者特別強調，該書序文中所記載的歷史事件，不但與史書符合，而且可以補充正史之闕。

湯用彤先生在《漢魏兩晉南北朝佛教史》中就此指出：《理惑論》序文中說，豫章太守是交州牧（刺史）的弟弟，爲中郎將笮融所殺，交州牧派遣騎都尉劉彥領兵討伐，這些敘述歷歷與正史相符合。根據《後漢書·朱嵩傳》：朱嵩是會稽上虞人，他有兒子名朱皓，曾官至豫章太守。根據《陶謙傳》：笮融殺死了豫章太守朱皓。根據《吳志·士燮傳》：交州刺史朱符被夷賊所殺。又據《薛綜傳》：朱符任交州刺史時，多任用會稽同鄉，其中就有劉彥。

綜合這些史料可以看出：朱皓、朱符、劉彥都是會稽人；朱皓是朱儵的兒子，朱符是朱儵的子侄；笮融所殺的豫章太守朱皓，就是交州牧朱符的弟弟。因朱皓之死，朱符派遣劉彥將兵赴弟之難。這不僅表明《理惑論》序文所述與歷史契合，而且補充了一些史書的漏載材料。因而，《理惑論》不是偽作，由此可得確證。

論證此書不偽的理由還有：序傳中說牟子避亂到交州居住，並記載了交州當時的學術情況，這也是可信的。交州當時成爲內地的避亂之地，由於提倡文教，北方許多學人來此避難，相互交流學術是有條件的。又如《理惑論》中只講「黃老」而不講「老莊」，這種提法和口吻也是後漢以前所使用的，不似後人的語氣，只是到了魏晉玄學興起，莊子才被推崇而與老子並提。

再如道家與道教不一樣，最初道家與神仙家也有區別，後來才合而爲一。《理惑論》中對它們的區別就很嚴格。至於細小之處就更多了，例如書中用到「莊」字的地方均改用「嚴」字，就是爲了避漢明帝劉莊的諱。凡此種種，都可說明《理惑論》成書於東漢末年，並非後人偽託之作。

《理惑論》是成書於東漢末年，還是晉宋年間的偽作，在日本和法國學者中也有

不同的議論。這一波及中外的真偽之訟，至今尚無定論。從各家的辯論發言中可以發現，說它是偽書的學者，所持的論據多與佛家有關，其論證多是指出書中所用的佛教材料頗可懷疑。而說它不是偽書的學者，大多是根據書中敘述的歷史事件與史書相符。由於論者均持之有故，因而取捨就主要在於看問題的角度了。考慮到《理惑論》序傳中所述的史事可與史書相印證，對社會動亂狀況和交州學術氛圍的記述與當時的實際相符，關於撰寫此書原因的交待，也與當時佛教在中國的背景契合，因此，《理惑論》成書於漢魏之際應是可信的。

學術價值

有學者評價說，《理惑論》三十七章，實為佛教的重要著作，在中國佛教史上是重要的一頁（《漢魏兩晉南北朝佛教史》上冊，《湯用彤論著集之一》第五十六頁、五十七頁）。認為《理惑論》是真書的學者，一般都對它在佛教中的地位和學術價值作出肯定的評價。

從現存的材料看，《理惑論》最初受到重視，主要是因為書中講述了「明帝求法」

的故事。正文第二十一章說，漢明帝夢見神人，身有日光，飛在殿前。有人告訴明帝，這個神人就是天竺國的得道者，號稱爲佛。於是明帝派遣使者到大月氏寫佛經四十二章。漢地聽說佛道即由此發端。這一記述，引起古代學者的格外注意。陸澄編《法論》，不把《牟子》歸列教門，而是編入講佛教緣起的集子中，就是考慮到書中有「漢明帝時佛教初傳中國」的記載。劉孝標注《世說》，李善注《文選》，從《理惑論》中引用的也都是這一條。《理惑論》是中國早期的佛教論著，其中出現佛教初傳的記載自然十分觸目。

關於佛教何時傳入中土的問題，說法有多種，難以確定。當代學者一般是把佛教初傳上推到西漢末年，認爲漢哀帝元壽元年（公元前二年），大月氏使者伊存向博士弟子景廬口授佛經是最初的傳入，而不以「明帝求法」爲最早，對明帝求法本身也提出了質疑。明帝求法一事，《後漢書》中是有記載的，歷來是流行最廣的一種說法。《理惑論》中講到這件事時，包含了「夢見神人」一類的虛構成分，不足全信。

但是正如湯用彤先生所說：「求法故事，雖有疑問，但歷史上事常附有可疑傳說，傳說固妄，然事實不必即須根本推翻。」（《漢魏兩晉南北朝佛教史》上冊，《湯用

形論著集之一》第十六頁）就是不能因為求法故事中附會了一些神怪傳說，就把它完全看成向壁虛構的產物。如果把佛教的初傳加以略為寬泛的理解，不是看作一件事，而是看作幾件事；不是看作某一個時間，而是看作經歷了一定時期的過程，那麼《理惑論》所記述的初傳故事，應是這個過程中一個影響最大的舉動。

即使對明帝求法存疑，《理惑論》記載了這件事仍然是有價值的。它表明，在車子所處的那個時代，人們仍然認為，佛教是通過漢明帝遣使求法而傳入中國的，而其中提到使者赴大月氏抄寫佛經四十二章，又為《四十二章經》的傳入方式提供了一個新的說明材料。以往認為這部經是由印度僧人翻譯過來的，自《理惑論》開始，又有了由使者抄寫回來的說法。

车子撰寫《理惑論》，旨在宣講佛教的教義，並不以介紹佛教的初傳為主要目的。因此，當代學者認為，《理惑論》對於了解佛教初傳的情況，以及對於研究中國佛教的形式和發展具有重要價值，不僅僅在於它記述了一個初傳故事，而主要是在於它的整體內容反映了佛教初傳時期的狀況，體現了當時的中國在佛教傳布和研究方面所呈現出來的時代精神。

佛教傳入中國以後，在漢代至魏晉這一時期，大致經歷了以下一些變化：在兩漢之際，人們是把佛教與道家學說並列在一起的。佛教講「清靜」，黃帝和老子的道家學說講「無爲」，由於清靜與無爲聲氣相通，因此人們認爲佛教和黃老之學沒有多大差別。於是就出現了佛教學說與黃老之學並重、佛與黃老並稱的狀況。

佛教在來華之初，主要是在皇族和上層貴族中間流行，根據史書的記載，當時的皇族和貴族都是把佛教和黃老之學等同看待的，同時也就把佛和黃帝、老子看作同樣的神。《後漢書》中說，漢光武帝的兒子楚王劉英，「誦黃老之微言，尙浮屠之仁祠」。「浮屠」就是佛，「祠」就是建造祭壇作祭祀。這句話就是說劉英把佛和黃帝、老子作爲同樣的崇敬對象，並且把佛教學說與黃老學說等量齊觀。到了漢桓帝時，更進而於宮中設立華麗的祠壇，把佛像和黃帝、老子的像並列在一起祠祀。由於漢桓帝事情做得鋪張，引得大臣襄楷上書勸諫。襄楷說，佛教崇尚清虛和無爲，主張寡欲而反對奢華，大肆鋪張地祠祀，恰恰違背了它的宗旨。從襄楷這番話可以看出，在他的心目中，佛教和黃老學說也是沒有差別的。

與此同時，漢代皇族上流社會在對待佛教的態度上又表現出另一個特點，就是又

把佛教和神仙方術相並列，使佛教成爲依附於方術的一種教流。原本是道家學說的黃老之學，到了後漢時候，已經被方士們接過去了。道家方士們把老子引爲道教的鼻祖，把黃老之學篡改成了以神仙辟穀爲內容的道術，與神仙方術混在了一起。由於黃老學說發生了向道術的演變，在皇族和貴族普遍信奉鬼神方術的背景下，佛教也就在所難免地成了道術的依附品。

據史書記載，東漢皇家多「好鬼神事」，即使是光武帝和漢明帝，雖然是一代明君，也一樣地相信讖諱神怪之說。於是，在皇族和貴族的眼裏，佛教也是神仙方術的一種，他們信奉佛教，也只不過是把它當作一種神仙道術來看待的。

概言之，漢代的皇家貴族認爲「清靜」與「無爲」相通，從而在教理上把佛教與黃老之學並稱。另一方面，他們又把佛看成與老子一樣的神仙，從而又把佛教與神仙道術相並列。

到了東漢末年，情況起了一些變化。這一變化的特點是，佛已經有了被單獨供奉的際遇，而不再與黃老並稱了。「笮融事佛」一事是這種變化的一個重要標誌。據《後漢書》和《三國志》說，笮融大造佛寺，用銅鑄造佛像，塗上金色，披上彩衣。並且

誦讀佛經，紀念佛教的宗教節日，規模相當可觀。笮融的事佛，已經是僅僅祀佛，而不兼及黃老了。與以往的佛與黃老並重相比，另成一種風氣。

到了魏晉年代，佛教在中國的傳播和研究，以及人們對佛教的態度再一次發生了轉折。主要表現為：神仙道術已經衰微了，不再被相信；代之而起的是魏晉玄學；佛教得以擺脫神仙方術，在依傍玄學又補充玄學的過程中進一步流傳。魏晉時期，在何晏、王弼等玄學家的帶動下，談「有」說「無」成爲社會的時尚。正像《晉書·王衍傳》所說的那樣：「何晏、王弼立論，天地萬物皆以無爲本」。這種社會思潮對佛教產生了深刻的影響。

東漢末僧人支讖和三國時佛經翻譯家支謙說：佛教所講的「涅槃」、「眞如」和「空」，與老莊玄學所說的「道」和「無」沒有什麼區別，玄學對佛教的滲透於此可見一斑。在這種社會風氣之下，佛徒名僧大多兼通玄理、談論虛玄，樂此不疲。正如湯用彤先生所作的概括：魏晉佛學，在所讀的書籍、行事的風格，乃至使用的名詞術語方面，都和玄學家沒有多大差別。在思想理論方面，也是佛教與玄學互相印證，遙相呼應。

從漢代佛教與黃老並稱、與神仙道術並列，到漢末推崇佛教而不兼及黃老，進而到魏晉時候，佛教擺脫了神仙道術，開始與老莊玄學互相唱和，這個變化過程以及各個階段所呈現出來的時代特徵，在《理惑論》中都有所反映，或者有所預示。《理惑論》一書也由此表現出它特有的時代精神。

牟子說：「道有九十六種，至於尊大，莫尙佛道。」又說：「衆道叢殘，澹泊無爲，莫尙於佛。」類似的議論，正是漢末時候推重佛教的反映。

牟子說：「辟穀之法，數千百術，行之無效，爲之無徵。」在序傳中又交待說：「雖讀神仙不死之書，抑而不信，以爲虛誕。」這又是神仙道術已不再被相信，佛教開始擺脫道術的反映。

牟子說：「佛與老子，志在無爲。」又說他自己是「睹佛經之說，覽老子之要，守恬憺之性，觀無爲之行」。在序傳中則自稱「銳志於佛道，兼研《老子五千文》」。再結合牟子在書中大量引用《老子》，兼而引用《莊子》的情況，不難看出，《理惑論》一書在推重佛教的同時，已經預示著「漢代佛教附庸方術」向「魏晉釋子雅尙老莊」的轉變。爲這一風氣的轉變作了鋪墊。

上述分析表明：在漢代佛教向魏晉佛教發展演變的過程中，牟子是一個承上啓下的過渡人物，而《理惑論》一書則是風氣轉變中不可或缺的重要一環。這正是《理惑論》在中國佛教學說中所具有的價值，正是它在中國佛教史上所具有的地位。湯用彤先生說《理惑論》是佛教的重要著作，是中國佛教史上的重要一頁。這一看法，確實是對《理惑論》一書的中肯評價。



譯文

牟子廣泛地閱讀儒家的經傳和其他各個學派的著作，無論是長卷還是短篇，沒有他不願意看的。儘管對兵法不感興趣，但是仍然閱讀兵書。雖然也看一些談論神仙不死的書，然而並不相信，認為那是虛幻荒誕之說。當時正值漢靈帝死後，天下紛亂，只有交州一帶還算安定。北方有奇特才能的人紛紛來到這裏，他們大多擅長神仙辟穀的法術。有許多人向他們學習辟穀的方法，牟子卻常常依據儒家的五經對他們提出詰難，那些道家術士們沒有人敢於應對，就像孟軻批評楊朱和墨翟，而楊朱和墨翟無法回答一樣。

在此之前，牟子是爲了避開社會動亂，奉母來到交趾的。二十六歲時回到蒼梧娶妻。蒼梧太守聽說他恪守儒學，就前往拜訪，請他出任官職。牟子那時正當壯年，志在鑽研學問，又目睹社會紛亂，因此無意做官，就沒有應允。當時，各州郡之間互相疑忌，斷絕了交往。太守因牟子博學多識，就委派他出使荊州。牟子認爲，榮譽和官爵容易推讓，但是使命難以推辭，於是就整理行裝準備出發。正碰上交州的州牧敬重

有才能的隱士，徵召牟子到州裏任職，牟子因此稱病不出。

州牧的弟弟是豫章太守，被中郎將笮融殺害。州牧派遣騎都尉劉彥領兵討伐笮融，由於怕引起沿途州郡的懷疑，軍隊不敢貿然進發。州牧爲此求助於牟子說：「我弟弟被逆賊所害，手足之死令人痛心疾首。打算派劉都尉領兵討賊，又擔心其他州郡產生懷疑出來阻擋，使軍隊無法通過。先生文武兼備，有獨立應對的辯才。現在想委屈你前往零陵、桂陽走一遭，向他們借用道路，爲軍隊打開通路，怎麼樣？」

牟子說：「被這方土地養育，在這裏受到知遇之恩已經很久了，有雄心壯志的人可以捨身忘死，我一定馳騁效力。」於是整裝欲發。可是正在這時他母親去世了，結果未能成行。日子久了，牟子也就打消了走仕途的念頭。由於他明辨通達，看透了時事，隨即悟出了自己的使命，認識到社會紛亂，不是自己顯露才華、施展抱負的時候。

爲此感嘆道：「老子拋棄對聖名和智術的追求，修身養性，保持純真。天下萬物都不能干擾他的志向、不能改變他的志趣，天子無法以他爲臣，諸侯無法以他爲友，所以才可貴呀！」於是牟子立志修習佛道，同時研究《老子五千文》，咀嚼玄妙的佛道如品美酒，對五經像彈琴一樣予以玩味。從而遭到世俗人士的指責，認爲他背離了

五經，轉向了異端。面對世人的非難，他想起而爭辯，但是那樣就不合乎佛道了。想要沈默，又不能聽之任之。於是牟子採取著書撰文的方式，引用聖賢的話來證明和解說佛道，書名就叫作《牟子理惑》。

原典

牟子既修經傳①諸子，書無大小，靡不好之。雖不樂兵法，然猶讀焉。雖讀神仙不死之書，抑而不信，以為虛誕。是時靈帝②崩後，天下擾亂，獨交州③差安。北方異人咸來在焉，多為神仙辟穀④長生之術。時人多有學者，牟子常以五經⑤難之，道家術士莫敢對焉。比之於孟軻⑥距楊朱⑦、墨翟⑧。

先是時，牟子將母避世交趾⑨，年二十六歸蒼梧⑩娶妻。太守聞其守學，謁請署吏。時年方盛，志精於學，又見世亂，無仕宦意，竟遂不就。是時，諸州郡相疑，隔塞不通。太守以其博學多識，使致敬荊州⑪。牟子以為，榮爵易讓，使命難辭，遂嚴當行。會被州牧優文處士辟之，復稱疾不起。

牧弟為豫章⑫太守，為中郎將笮融所殺。時牧遣騎都尉劉彥將兵赴之，恐外界相

疑，兵不得進。牧乃請牟子曰：「弟爲逆賊所害，骨肉之痛，憤發肝心。當遣劉都尉行，恐外界疑難，行人不通。君文武兼備，有專對才，今欲相屈之零陵^①、桂陽^②，假塗於通路，何如？」

牟子曰：「被秣伏櫪，見遇日久，烈士忘身，其必聘效。」遂嚴當發。會其母卒亡，遂不果行。久之退念，以辯達之故，輒見使命。方世擾攘，非顯己之秋也。

乃歎曰：「老子^③絕聖棄智，修身保真，萬物不干其志，天下不易其樂，天子不得臣，諸侯不得友，故可貴也。」於是銳志於佛道，兼研《老子五千文》^④。含玄妙爲酒漿，翫五經爲琴簧。世俗之徒多非之者，以爲背五經而向異道。欲爭則非道，欲默則不能，遂以筆墨之間，略引聖賢之言證解之，名曰《牟子理惑》云。

注釋

①經傳：舊稱儒家的重要代表著作爲「經」，稱解釋經文的書爲「傳」。後來人們把傳也稱作經。

②靈帝：即劉宏，東漢皇帝，公元一六八——一八九年在位。