太虛大師全書．第二編 五乘共學

太虛大師

卷001

佛說十善業道經講要

——二十一年七月在漢口佛教正信會講——

懸論一 契理與應機甲 契理之實義

乙 應機之對治

二 經題與譯題甲 釋經題

乙 釋譯題

釋經甲一 證信

甲二 正說乙一 明世出世業果丙一 就因明果

丙二 即果明因

丙三 舉因相明丁一 觀心無主

丁二 觀法如幻

丁三 勸應修善

丙四 舉果相證丁一 以佛果證

丁二 以菩薩證

丁三 以天龍證

丁四 以海眾證

丙五 結勸修學

乙二 正明十善業道丙一 顯善法用

丙二 釋善法名

丙三 出善法相

乙三 明十善業功德丙一 明離殺生功德

丙二 明離偷盜功德

丙三 明離邪行功德

丙四 明離妄語功德

丙五 明離兩舌功德

丙六 明離惡口功德

丙七 明離綺語功德

丙八 明離貪欲功德

丙九 明離瞋恚功德

丙十 明離邪見功德

乙四 明十善業勝行丙一 明六度丁一 廣明布施度

丁二 略明餘五度

丙二 明眾行丁一 四無量心

丁二 四攝

丁三 三十七菩提分等

丙三 結廣

乙五 明十善業殊勝

甲三 流通

懸 論

一 契理與應機

今天開講「十善業道經」，在未講本文以前，先講一段經前的懸論。一切經皆謂之契經：一契理，二契機；一切佛法皆從此原則而建立。一切法的真理，所謂諸法真實性相，乃佛智慧所親證，為開示未證眾生亦令證入，是

為依契理的原則而說法。在契機的方面，是依種類根性時節因緣，適合一切眾生的機宜，各令覺悟而說法。具此二義，方為契經。現在即本此二義，而說明此經之大義。

甲 契理之實義

契理之實義者，謂契合諸法性相的真理之實義。此契合真理之實相，不以時間而變更，不以地域而遷異，無論在何時何地何類中都是如此的。說明此十善業道經契理之實義，今分三段來講。

1 十善業為世出世善行之大宗

「業」即行為的意思。十善業者，謂身業有三；即：不殺，不盜，不淫。語業有四；即：不妄語，不兩舌，不惡口，不綺語。意業有三；即：不貪欲，不瞋恚，不邪見。合身、語、意、共成十種。反之即是十惡。業並不一定不好，須視其性而定。內心動機是善的而行出來也是利益眾生的，即是善業；動機是惡的而行出來也是損惱眾生的，即是惡業。且此身三，語四，意三的善與不善，又須以其未來結果而定。又此十善不僅是世間的善行，佛經上無不講到，所以此十善，為一切世出世善行的大總持——即大陀羅尼。世間由此善行得到人天的好果（天即在人以上的世界眾生）也是行十善而得成的。所以人天的福報，都是由十善業所成。平常所謂人類的道德行為，在佛法即是不殺不盜等五戒；但生天則須具足十善的道德行為。在欲界天以上更有色、無色界天，生此天須修四禪八定，然亦是意善業上更加深一層禪定功夫而已。至於超出三界的出世業，則成三乘的聲聞、緣覺、菩薩菩提果，亦無不以此十善業為根本而得成就的。所以大乘戒法，皆十善行攝。由戒生定，因定發慧。菩薩位中第二離垢地，即由十善成業：由戒增上成定，即深修十善，將身語意惡業之極細者亦究竟斷除，定心不散亂而得安，即成十善行深進一層功夫。至於由定成慧，則是最後將無明邪見打破，無漏智慧發生，此即十善業的究竟道。所以三乘清淨的出世業果，也是包括在十善業內的。此為十善業道決定如此的真實理趣之一。

2 十善業為造成人間天國之正因

到人間樂國最切實的路徑，是十善業道。若欲達人類安穩快樂之目的，即在奉行不殺不盜等十善。如能實行此十善業，無有不得成就的。現在世界相殺相鬥，皆因肆行十惡，不行十善。假使人人皆能行十善，立可成為安樂世界。所以現今人類的痛苦，皆由於不行善業，因此由個人而社會而國家而世界成為一個痛苦的苦海。但世界上凡有思想的人，無論是宗教家，或各種學問家，都希望搆成相親相善之安樂世界；只要能行十善業，則古今聖賢理想中的天國——若中國所謂的大同之世，和西洋人理想的黃金世界，皆不難實現；只要將十惡業改成十善的行為，即可轉五濁惡世成清淨的樂國。這實是今日世界人類刻不容緩的要求。廬山慧遠大師，謂十善業，若能從一家一鄉推行到一國，立可成為「風和俗美，刑措政清」的清淨國家。這是一條定律：無論何時，若要想成安樂的世界，是必須由此坦途而進行的。佛說四大洲中的北俱盧洲人，自在福樂，即是行十善業的結果。又說轉輪聖王出世，四海清平，天下安樂，人人皆行十善，亦足證此理也。

3 十善業為涅槃菩提根本

三乘的涅槃菩提二轉依果，都是以十善業為根本的。以十善業能制止惡的行為，將一切不善的對治究竟，即解脫一切生死，證得大涅槃果。此即為十惡業果的斷盡，而十善功德發達到圓滿。復能將十善普利世間一切眾生，即得成大菩提果。此亦是一種定律：沒有不圓滿十善業，而能得三乘果的。

乙 應機之對治

佛在當時說法，皆因眾生根機適宜而說的。現在講十善業道經，也是應機對治，以期挽救現在世界的眾苦迫惱。因為若要將眾苦迫惱轉為安穩快樂，非行十善業不可。此亦分為三段來講：

1 對治鶩外忘己而修已

現在世界皆在不景氣中，而中國又因天災國難紛至沓來，大多數人皆在水深火熱的痛苦中。挽救的方法，唯在切實的奉行十善業，不要怨天尤人，也不要向外馳求。責任是在自己的：不得將責任推之環境，或卸於他人，或怨社會制度不良，或尤物質條件不備；不求諸己，專望之外，假使世界上人

人全是這樣，世界將沒有一人來負責了。設使有人來負責，而自己又不願意容受，這種病實是無法挽救的！還有一種不求之於人於物，而求之上帝與鬼神或佛菩薩的，不知佛法的真正意義，在各人明了法爾因果之理而反求諸己。如佛在世時，佛之堂弟阿難，謂佛將惠我三昧而不修習，卒遭摩登伽女之難。阿難，佛弟子中多聞第一，尚且不能依靠佛，可知佛法的責任全在自己。若放棄了自己而一味求神求物，要將此世界社會改造過來，這是決不可能的！若能先將自心的十惡業改成十善行，然後求之於佛，方能有效。昔孔子有疾，子路請禱，子曰：「丘之禱久矣」！可見向外求物求神是無用的，要能修身正己，勸人人奉行十善，乃能挽回世道人心也。

2 對治意誇行劣而重行

現在的人，意言非常誇大，發出的理論句句皆以為超賢越聖；從實際考察他的行為，不但不能超賢越聖，即庸言庸行亦何曾能做到！這種誇大狂的病，成為現今人類普遍的通行症，所以社會再沒有法子弄好。這種高調愈唱得高，實行上愈加無力，危險到萬分！孟子論伊尹放太甲之事，謂『有伊尹之志則可，無伊尹之志則篡也』。但在這裏應加一句：有『伊尹之能則可，無伊尹之能則危矣』。是故意誇言大而不顧實行，以治世則愈治愈亂，如頭頂千斤石而戲舞，結果鮮有不弄成石破人傷之危險者。不但治世如此，而學佛亦是如此。例如一般狂禪、狂密，口頭上談的，誇大而無所忌憚，自謂是佛的大無畏。所謂『口口談空而行在有中』，『將如來解迴為己見』。要解除這種猖狂的病，是在切實奉行十善；否則無論技術多大，見聞多廣，皆是墮三惡道的因子，不能成為菩薩行也。

3 對治欲高福薄而培福

現在的人，大抵心比天高而命薄如紙，不肯自修福德而時時想把他人壓下去，把自己高舉起來。不改轉此心而平心奉行十善，培修福德，必將愈加墮落而無從振拔。但心高並非不善，要在能培福德，如佛果的功德以及天龍的威力等，皆由十善福德而成；否則、單是心高而不去增長善業，培植福德，則終日在煩惱中出沒，決沒好的結果；甚至非走入自殺的途徑不可！想濟

世利人的，尤須培修福德。昔有一法師講經甚好，而沒有人聽，後來有一聖僧，謂此由汝沒有福緣所致，以後應多做利人的事。依之而行，後來說法就有人聽了。所以想在世間立大功建大業的人，必須要多培福德，修習利己利人的十善業行。

二 經題與譯題

甲 釋經題

佛書大分三類，所謂經、律、論三藏是也。經即契經，謂契理契機之經常大法。經由佛說，故云「佛說」。佛即覺者，是具足無量福德智慧究竟圓滿同虛空如法界的尊稱，而此中專指應生印度的釋迦牟尼而言。釋迦是姓，譯能仁；牟尼是名，譯寂默。佛為開示眾生暢悅本願，故說此經。此經名「十善業道」；十善業道的意義，在後經文上當講。善之義從業上說，業即行為，即道德學倫理學上的行為，依佛法可謂為善行學。業之善者，須在空間上於人於己皆有利益；在時間上通現在未來皆有利益。若不顧他人或未來的利益，只貪自己眼前相似的利益，即成為惡業，以大眾利益為前題的利他善業，結果自他俱利；以損惱大眾為前題的害他惡業，結果自他俱害。善惡之標準，大略如此。道即能通之道路。十善業是光明達道，不是十惡業的黑暗險徑。行於十善業的道路上，最低可成人天樂果，高則可至於三乘聖果，故曰『十善業道』。

乙 釋譯題

佛應生在印度，此經是在龍宮中說的。記載的文字是梵文，譯成中文的法師，是唐時從于闐國來中國的。于闐在現在的新疆省，唐時尚未屬中國版圖。這位遍通三藏的法師，名實叉難陀，此是梵語，譯為賢喜。八十華嚴也是這位法師譯的。此經在唐時，同本異譯的，更有義淨三藏所譯的：佛說海龍王大乘經。由此知道此經是確有梵本根據的，有事實歷史的。

釋 經

甲一 證信

如是我聞：一時佛在娑竭羅龍宮，與八千大比丘眾、三萬二千菩薩摩訶薩俱。

此一段文，是集錄的人所記本經是何人在何地何時為何人而說的信史。「如是」即指此經。「我聞」之「我」，是和合總體的假名，非我執之我。不言耳聞而言我聞，是表親聞可信。「一時」即機教相契，說聽俱訖之時。不指出一定的年月日時，因處所不同，彼此曆法有異；而佛說法時而天上，時而人間，時而龍宮異國，故不指定月日。佛的意思，在上已釋，此顯說者，本經所記之文即此佛之所說。龍宮是說經處所，娑竭羅是梵語，此云鹹海。在大鹽海中，有龍王之宮殿為龍所居。佛典之言龍，與通俗所說興雲致雨之龍稍異，佛經中有天龍、空龍、陸龍、海龍，此鹹海龍即海龍。世間一般人皆知龍係有神通變化之動物，今之生物學家考察古時地上之動物，亦謂有龍，且曾有以龍為世界主人翁的一時代。今阿非利加洲的地上，猶遺留有活的陸龍，故為可信。但今世之龍，或在虛空，或在海中，皆人力所不能到之處，故不與人相交涉。佛在當時所偕同之聲聞大弟子等，皆能有教無類，隨類說法，故佛說法之處，有一天上，二人間，三龍宮，四禪定中等別。此經即在娑竭羅龍宮所說。而同聽法者，則有八千大比丘眾。比丘此云乞士，以出家比丘律儀為法者；但比丘甚多，比中所指大比丘，是佛的常隨眾。同時又有從十方來的三萬二千大菩薩。有此同聽法眾，足以證信。

甲二 正說

乙一 明世出世業果

丙一 就因明果

爾時世尊告龍王言：『一切眾生心想異故，造業亦異，由是故有諸趣輪轉。

爾時、指說法之時。世尊、指佛，為世所共尊。龍王是龍宮之主，故佛呼而告之。心是心王，想指心所。眾生之心心所，有三界、九地、五趣、四生等不同，故所起的行業亦各不同；遂使得果亦異。所謂「人心不同，各如其面」。此就心心所總說為心，若分別說則為心及想等。然身語意所發之業

，皆由心造，所謂有諸內必發諸外。若行動沒有心的功用，則不能成善惡之業，今之倫理學家亦論到此。因心想不同，故行為造作不同，由此成為五趣輪轉之果。如人造善業則生天，天造惡業即墮畜生，畜生業盡或以善業復為人，人行惡或又墮地獄等，故名輪轉。

丙二 即果明因

『龍王！汝見此會及大海中，形色種類各別不耶？如是一切，靡不由心造善不善身業、語業、意業所致。

先呼龍王，使聽真切。海中之魚蝦等類，種種形色不同，果報不同，此皆由心想及行業不同所致。此業之出發處，即身語意，而各有善不善，故成種種形色，此是以果明因。

丙三 舉因相明

丁一 觀心無主

『而心無色不可見取，但是虛妄諸法集起，畢竟無主無我我所。

心是沒有形色的，非眼所見，非手能取；但由無始虛妄分別於一切法而集起的。由種起現，三界皆由此虛妄分別而現起，畢竟沒有主體，不能指執為我，執為我所。若執心有主，即成斷常法。

丁二 觀法如幻

『雖各隨業所現不同，而實於中無有作者，故一切法皆不思議，自性如幻。

虛妄諸法，即五蘊四大之身器等法。無一定作者，皆由業現起，業由心起，心又由諸法起；展轉幻化，不可究詰，故不可以思想議論而取。古時外道，謂有大自在天造作萬有，今之耶教謂有上帝能創造及主宰一切。在佛法中皆屬妄執，所有苦樂之果皆由十業之善不善而異。此中明業果之自性如幻，即般若真空、法相唯識之義，亦已包括無餘矣。

丁三 勸應修善

『智者知已，應修善業，以是所生蘊處界等皆悉端正，見者無厭。

業性不是固定的，世界不是死板的，諸法是如幻的無主宰的，故應廣修善行，止息惡業，集起莊嚴端正的蘊處界，使一切眾生見聞者，歡樂不生厭惡。

丙四 舉果相證

丁一 以佛果證

『龍王！汝觀佛身，從百千億福德所生，諸相莊嚴，光明顯曜蔽諸大眾；設無量億自在梵王，悉不復現。其有瞻仰如來身者，豈不目眩！

佛身由無量劫修百千萬億福德而生起，故有三十二相，百福莊嚴，光明顯耀。諸天龍王雖皆有光明，但一見佛其光即不能顯現。在天中光明最大者，即大自在天及梵王，然皆遠不如佛。

丁二 以菩薩證

『汝又觀此諸大菩薩，妙色嚴淨，一切皆由修習善業福德而生。

菩薩的相好光明，清淨莊嚴，亦皆由修習善業福德而生。

丁三 以天龍證

『又諸天龍八部眾等，大威勢者，亦因善業福德所生。

天龍八部、即是阿修羅健闥婆等，彼之所以有大威勢者，亦由修集福德善業所生。故栽培福德，最為重要。以上三段就善的業果說，以下明不善以反證。

丁四 以海眾證

『今大海中所有眾生，形色麤鄙，或大或小，皆由自心種種想念，作身語意諸不善業，是故隨業各自受報。

海中魚鱉蝦蜆，或大或小之種種形色，皆由自心的想念，作種種身語意的不善業，故得此麤鄙的報身。

丙五 結勸修學

『汝今常應如是修學，亦令眾生了達因果，修習善業。汝當因此正見不動，勿復墮在斷常見中！於諸福田歡喜敬養，是故汝等亦得人天尊敬供養。

要以正見修習善業，了達因果，不為邪見所傾動。邪見即斷常二見。斷見者，不信業果，以為人一死即了，故肆意為惡，不畏後報。常見者，以為世間的事物皆是固定的，如人即世世生生為人，牛馬即世世生生為牛馬，造善惡業無關此身的苦樂。此由不明正因果義。欲專修善行，不墮邪見，須觀身無常，觀心無主，觀法如幻，隨心造業，隨業受報，才是了達因果的真相。福田謂能種植福德之田，此有三種：一敬田——佛菩薩師長等，應恭敬而得福；二恩田——父母及有恩於己者，應孝順而得福；三悲田——對於苦惱眾生，悲愍救濟而得福。於此三福田中，能歡喜供養，就能得到人天尊敬供養的樂果。

乙二 正明十善業道

丙一 顯善法用

『龍王當知！菩薩有一法，能斷一切諸惡道苦。何等為一？謂於晝夜常念思惟觀察善法，令諸善法念念增長，不容毫分不善間雜。是即能令諸惡永斷，善法圓滿，常得親近諸佛菩薩及餘聖眾。

常常思惟觀察善法，則心即善，心善即無惡業，無惡業則不受苦果。須專心觀察，不使絲毫惡業參雜其間，使善法圓滿；善法圓滿則能親近諸大菩薩，能與諸大菩薩同處極樂世界。

丙二 釋善法名

『言善法者：謂人天身、聲聞菩提、獨覺菩提、無上菩提，皆依此法以為根本而得成就，故名善法。

何以名為善法呢？因為人道的身，天道的身，聲聞（小乘）五分法身——戒、定、慧、解脫、解脫知見——，獨覺菩提法身（中乘），無上菩提法身（大乘），世出世間諸善行果，皆由此十法為根本，故名善法。

丙三 出善法相

『此法即是十善業道。何等為十？謂能永離殺生，偷盜，邪行，妄語，兩舌，惡口，綺語，貪欲，瞋恚，邪見。

世出世間的根本善法，即十善業道，所謂道在邇而不必求之遠。由此十善業的光明大道，而得到世出世間的樂果。殺生乃至邪見名十惡業。所謂十善者，全在於永離二字上。此永離二字的工夫，頗不容易。若此一時雖離殺生，將來或仍行殺，今生縱能不殺，到來生或猶殺，則皆不得謂之永離。必要世世生生盡未來際不殺，才是永離，此須到阿羅漢之位方可。殺生、本指斷命根而言；但若殺而命根不斷，亦有殺業，但非究竟殺耳。戒殺者不但不殺生，還要注意護生，乃能戒除蚊虻等微細的誤殺。殺等十業，在內心上、外境上、歷時上、各有上中下之區別。今且舉殺業言，內心動機上分三種：一、有瞋恨心知而故殺者最重；二、若有瞋恨的衝動而心不明了，或心雖明了而不瞋恨者處中；三、若無知誤殺者輕微。就對境上說亦有三種輕重不同：若出佛身血，殺阿羅漢，弒害父母及有恩者業重；若殺與己同類均等者業中；若殺下等眾生業輕。又就起心作業經歷時間上說亦有三種不同：若未殺時先有殺意樂，正殺及殺已歡喜無悔者業重；若未殺前無殺意，或殺而悔者業中；若無瞋恨心誤殺，殺而即悔者最輕。離殺業亦須依此三種而次第修習，先離粗重殺業，使身不殺；進而更修禪定，使殺心亦深伏；但猶未斷，更修智慧令斷。雖斷殺心，無始之殺業習氣猶不易盡，要到佛果方能究竟清淨。昔佛在世時與舍利弗同觀一鴿，此鴿子見佛不恐怖，見舍利弗猶恐怖，舍利弗問佛何因緣如此？佛說汝阿羅漢殺心雖無，而無始習氣猶未斷盡，故彼恐怖。

第二偷盜，亦應如上殺業有三種之三重分別。乃至下八種業，皆應如理類推，分判輕重。在中國古書裏有陰符經，謂人生在世要善為盜方為有才能；可見人謀生活不易離盜，而微細之盜業尤為難除（偷是以巧法取，盜是以強力取）。

第三邪行，即指淫欲。人間以合理之夫婦配偶為正，此外名邪。此就粗淺者說，深則欲界眾生皆以淫欲而正性命。又凡一切五欲境放逸之處，皆屬邪行，要出欲界方能伏欲，要到三果方能究竟離欲。——以上三種屬於身業。

第四妄語，即虛誑語。謂見言不見，不見言見，知言不知，不知言知；善言是惡，惡言是善，以非言是，以是言非等。在佛法中，最要戒的是大妄語，即未得謂得，未證謂證是。若犯此大妄語，決定入魔，由魔即墮三惡道，最為危險。若菩薩為利他方便而說妄語，則如菩薩戒本所明。離妄語即真實語。

第五兩舌，即離間語。在此言彼，在彼言此，使親愛者互相乖角。古之縱橫家，今之政客等，多屬此類，其害最大。離離間語，即得和合語。

第六惡口，即粗惡語。如世間之罵詈人等，由罵而打而殺。小則一人之爭，大則社會乃至國際之戰，其害亦甚大。離粗惡語，即得柔和語。

第七綺語，即無義語。謂花言巧語，文過飾非之類。言不真實，使人心蕩動，唐喪光陰，且易引人入於邪途。離無義語，即如義語。——以上四種屬於語業，平常謂之口業。然稱口業義不圓滿，發語須喉舌膊等，口祇是發語工具之一耳，故應改稱「語業」。

第八貪欲，欲即世間五欲之樂境。對境起貪，故名貪欲。貪欲為生死的要因，故應斷除。但此貪欲二字，並非完全屬於不善。欲通三性，而對三界善法起貪，亦通有覆無記。

第九瞋恚，於可欲境起貪，於不可欲境起瞋恚。性雖是惡，唯欲界有，修習禪定四無量心，乃能伏離。

第十邪見，通常亦謂愚癡。由聰慧者不離愚癡，而愚癡中銳發偏見，隨其一偏之見執以為是，如執斷常，乃成顛倒邪見。要離愚癡中之極猛利的邪見，須修禪定，得般若力方可增長正見，圓滿善法。——以上三種屬於意業。

乙三 明十善業功德

丙一 明離殺生功德

『龍王！若離殺生，即得成就十離惱法。何等為十？一、於諸眾生普施無畏；二、常於眾生起大慈心；三、永斷一切瞋恚習氣；四、身常無病；五、壽命長遠；六、恒為非人之所守護；七、常無惡夢寢覺快樂；八、滅除怨結，眾怨自解；九無惡道怖；十、命終生天：是為十。若能迴向阿耨多羅三藐

三菩提者，後成佛時，得佛隨心自在壽命。

要究竟十善業，須永離十惡業。每離一惡業，即除去種種煩惱，又得成就種種功德。若離殺生業，即是除一切凶惡之法，得到人天安樂之法。能常常生起大慈心，永斷除瞋恨心，使一切眾生見之不生怖畏心，就是成就大無畏施。如此則生前獲得無病長壽晝夜安樂；且為天龍八部等非人之所守護。死時又無地獄餓鬼等惡道的怖畏，得生天國。此離殺業即菩薩行，若能以此功德迴向無上正等正覺（阿、無也，耨多羅、上也，三、正也，藐、等也，三、正也，菩提、覺也），將來成佛時，便能得佛隨心自在的壽命。佛的真身等虛空遍法界，壽命是無量無盡的。應身住世的壽命或長或短，視眾生的機緣，滅住皆可隨心自在。如阿彌陀佛，此云「無量壽」。皆由永離殺生而得的。——以下文義易曉，解釋從略。

丙二 明離偷盜功德

『復次、龍王！若離偷盜，即得十種可保信法。何等為十？一、資財盈積，王賊水火及非愛子不能散滅；二、多人愛念；三、人不欺負；四、十方讚美；五、不憂損害；六、善名流布；七、處眾無畏；八、財命色力安樂辯才具足無缺；九、常懷施意；十、命終生天：是為十。若能迴向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，得證清淨大菩提智。

世間資財，有五種事可使消滅貧乏：一、國王，二、盜賊，三、水災，四、火災，五、非愛子——俗稱敗家子。若能永離偷盜業，即常得資財豐滿，不為此五事所散滅。且有善名流布，辯才無礙，為一切人所愛敬讚美。不為人欺，命終亦得生天。若能迴向無上菩提，將來成佛時，得證清淨大菩提智。

丙三 明離邪行功德

『復次、龍王！若離邪行，即得四種智所讚法。何等為四？一、諸根調順；二、永離諠掉；三、世所稱歎；四、妻莫能侵：是為四。若能迴向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，得佛丈夫隱密藏相。

諸根、眼耳鼻舌身意的六根。調順者，調善和順也。諠掉、煩擾不安靜也。若能永離邪行，即得身心清淨，夫妻貞良，不為外人侵犯。若更能迴向無上菩提者，將來成佛時，即得佛大丈夫隱密藏相。——三十二相之一，即馬陰藏相。

丙四 明離妄語功德

『復次、龍王！若離妄語，即得八種天所讚法。何等為八？一、口常清淨優缽花香；二、為諸世間之所信伏；三、發言成證，人天敬愛；四、常以愛語安慰眾生；五、得勝意樂，三業清淨；六、言無誤失，心常歡喜；七、發言尊重人天奉行；八、智慧殊勝無能制伏：是為八。若能迴向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，即得如來真實語。

優缽華是梵語，此云青蓮花，氣味清香。若能永離虛妄不實之語，則口常清香；發言成證，無有錯失；善能安慰一切眾生，令尊重奉行；為人天之所敬愛，若更能以此功德迴向無上菩提，將來成佛時，即得如來真實語。

丙五 明離兩舌功德

『復次、龍王！若離兩舌，即得五種不可壞法。何等為五？一、得不壞身，無能害故；二、得不壞眷屬，無能破故；三、得不壞信，順本業故；四、得不壞法行，所修堅固故；五、得不壞善知識，不誑惑故：是為五。若能迴向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，得正眷屬，諸魔外道不能沮壞。

兩舌最易破壞他人之事。若能永離兩舌間之語，則能獲得己身、眷屬、信心、法行、善知識的五種不壞功德。若更能以此功德迴向無上菩提，將來成佛時，即得菩薩眷屬，不為魔外之所敗壞。

丙六 明離惡口功德

『復次、龍王！若離惡口，即得成就八種淨業。何等為八？一、言不乖度；二、言皆利益；三、言必契理；四、言詞美妙；五、言可承領；六、言則信用；七、言無可譏；八、言盡愛樂：是為八。若能迴向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，具足如來梵音聲相。

若能永離粗惡之語，即能成就八種淨業。發言必合真理，美妙順利，不乖法度，使一切人信用領受，無有譏謗。若能以此功德迴向無上菩提，將來成佛時，即得具足如來梵音聲相——三十二相之一，即梵音深遠相。梵音者，清淨嘹喨之音也。

丙七 明離綺語功德

『復次、龍王！若離綺語，即得成就三種決定。何等為三？一、定為智人所愛；二、定能以智如實答問；三、定於人天威德最勝，無有虛妄：是為三。若能迴向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，得如來所授記皆不唐捐。

若能永離花言巧語文飾之言，即能獲得三種決定功德。一、定為智者所愛，因綺語是無義之語，只能誑惑愚人，智者所厭聞，能離綺語，故為智者所愛。二、定能以智如實答問，答人之問，要如實才能解疑。三、定於人天威德最勝，無有虛妄，所謂事實為最大之雄辯。離開綺語所發之言，即是就事實和真理而言，故人天皆佩其威德。若能以此功德迴向無上菩提，將來成佛時，即得如來授記功德，皆不唐捐——授記者，佛功德之一。如佛謂眾生何時成佛，何時墮地獄，吉凶禍福言必有準；然係如實知如實說，非如上帝之主宰而與之禍福也。不唐捐者，不空棄也。

丙八 明離貪欲功德

『復次、龍王！若離貪欲，即得成就五種自在。何等為五？一、三業自在，諸根具足故；二、財物自在，一切怨賊不奪故；三、福德自在，隨心所欲，物皆備故；四、王位自在，珍奇妙物皆奉獻故；五、所獲之物，過本所求百倍殊勝，由於昔時不慳嫉故：是為五。若能迴向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，三界特尊，皆共敬養。

若能永離貪欲，即能獲得種種自在。自在、即隨心自由。三業、指身、語、意。諸根、即眼等六根，此為身內之財。珍奇妙物為身外之物。內財外財無不具足，且能所獲過於所求數十百倍。若能以此功德迴向無上菩提，將來成佛之時，即得三界特尊，皆共敬養。——三界，欲界、色界、無色界也。

丙九 明離瞋恚功德

『復次、龍王！若離瞋恚，即得八種喜悅心法。何等為八？一、無損惱心；二、無瞋恚；三、無諍訟心；四、柔和質直心；五、得聖者慈心；六、常作利益安眾生心；七、身相端嚴，眾共尊敬；八、以和忍故，速生梵世：是為八。若能迴向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，得佛無礙心，觀者無厭。

若能永離瞋恚，即能獲得種種喜悅功德。常得柔和慈祥之心，無瞋訟損惱之心，善能利益安樂一切眾生，生前身相端嚴，為人恭敬——瞋心發時，臉赤心悸，即身相不端嚴。死後得生梵世——梵世為得禪定者，及三果以上之聖人所生處。若能以此功德迴向無上菩提，將來成佛之時，即能得佛無礙心，使觀者無厭。

丙十 明離邪見功德

『復次、龍王！若離邪見，即得成就十功德法。何等為十？一、得真善意樂，真善等侶；二、深信因果，寧殞身命終不作惡；三、惟歸依佛，非餘天等；四、直心正見，永離一切吉凶疑網；五、常生人天不更惡道；六、無量福慧轉轉增勝；七、永離邪道行於聖道；八、不起身見，捨諸惡業；九、住無礙見；十、不墮諸難：是為十。若能迴向阿耨多羅三藐三菩提者，後成佛時，速證一切佛法，成就自在神通』。

若能永離愚癡邪見，即能獲得種種真善功德。直心正見，明因知果，無諸疑惑，常得真善伴侶，歸佛法僧，世世生生生人天道，不起邪見，不墮諸難，福慧轉增，邪道永離，不起身見——身見、梵名薩迦耶見，即我我所見，如執受想行等為我我所，此身見為一切煩惱之根本。若能更發深遠廣大之心，以此功德迴向無上菩提，將來成佛之時，即證得一切佛法，成就自在神通。

乙四 明十善業勝行

丙一 明六度

丁一 廣明布施度

爾時、世尊復告龍王言：『若有菩薩依此善業，於修道時，能離殺害而行施故，常富財寶無能侵奪，長壽無夭，不為一切怨賊損害。離不與取而行施故，常富財寶無能侵奪，最勝無比，悉能備集諸佛法藏。離非梵行而行施故，常富財寶無能侵奪，其家貞順，母及妻子無有能以欲心視者。離虛誑語而行施故，常富財寶無能侵奪，離眾毀謗，攝持正法，如其誓願所作必果。離離間語而行施故，常富財寶無能侵奪，眷屬和睦，同一志樂恒無乖爭。離麤惡語而行施故，常富財寶無能侵奪，一切眾會歡喜歸依，言皆信受無違拒者。離無義語而行施故，常富財寶無能侵奪。言不虛設，人皆敬受，能善方便斷諸疑惑。離貪求心而行施故，常富財寶無能侵奪，一切所有悉以惠捨，信解堅固，具大威力。離忿怒心而行施故，常富財寶無能侵奪，速自成就無礙心智，諸根嚴好見皆敬愛。離邪倒心而行施故，常富財寶，無能侵奪，恆生正見敬信之家，見佛聞法供養眾僧，常不忘失大菩提心。是為大士修菩薩道時，行十善業，以施莊嚴所獲大利。

布施以度慳貪，所得的果報即財寶豐滿，無有貧乏；但施心若不清淨，或惡行未能斷除，雖有財寶，不能長久享受。若菩薩依十善行而行施，則壽命無夭，眷屬和睦，所獲財寶最勝無比，無人敢侵奪損害；且為人所愛敬，天龍所護持，以十善施能圓滿莊嚴故，獲此大利。如瞋恨心，與人賭氣，或為沽名而行布施，或愚癡邪見應施者不施，不應施者妄施，則倒行逆施，施非圓滿。所得的果報亦不究竟。

丁二 略明餘五度

『如是龍王！舉要言之，行十善道，以戒莊嚴故，能生一切佛法義利，滿足大願；忍辱莊嚴故，得佛圓音具眾相好；精進莊嚴故，能破魔怨，入佛法藏；定莊嚴故，能生念慧慚愧輕安；慧莊嚴故，能斷一切分別妄見。

義利謂實義的利益，有現在義利，未來義利，及究竟義利之分。修六度行，即得一切義利。然皆須以十善行為根本，所得義利才能圓滿。

丙二 明眾行

丁一 四無量心

『慈莊嚴故，於諸眾生不起惱害。悲莊嚴故，愍諸眾生常不厭捨。喜莊嚴故，見修善者心無嫌嫉。捨莊嚴故，於順違境無愛恚心。

慈悲喜捨，為佛菩薩之四種無量心。與樂曰慈；拔苦名悲；於他一切利樂功德之事隨喜讚助曰喜；冤親平等不起分別，所謂「應無所住而生其心」名捨。推此四心遍及無量眾生，故名無量。行十善道使此四心圓滿莊嚴，所獲功德無量。

丁二 四攝

『四攝莊嚴故，常勤攝化一切眾生。

四攝即布施、愛語、利行、同事。菩薩隨類現身，以此四法攝受一切眾生，使之受道，獲大利益。

丁三 三十七菩提分等

『念處莊嚴故，善能修習四念處觀。正勤莊嚴故，悉能斷除一切不善法，成一切善法，神足莊嚴故，恒令身心輕安快樂。五根莊嚴故，深信堅固，精勤匪懈，常無迷妄，寂然調順斷諸煩惱。力莊嚴故，眾怨盡滅，無能壞者。覺支莊嚴故，常善覺悟一切諸法。正道莊嚴故，得正智慧常現在前。止莊嚴故，悉能滌除一切結使。觀莊嚴故，能如實知諸法自性。方便莊嚴故，速得成滿為無為樂。

此三十七菩提分法，亦名三十七道品。甲、四念處亦名四念住——一、觀身不淨，二、觀受是苦，三、觀心無常，四、觀法無我。乙、四正勤又名四正斷——一、已生之惡令速斷，二、未生之惡令不生，三、未生之善令速生，四、已生之善令增長。能斷懈怠，故名正斷。丙、四神足亦名四如意足——欲、念、進、慧。得此神足，即能所願如意，就能發神通言故名神足。丁、五根——信、進、念、定、慧。戊、五力——同上。五根就進修說，五力就能對治說。庚、七覺支——一擇法，二精進，三喜，四輕安，五念，六定，七行捨。辛、八正道——一正見，二正思惟，三正語，四正業，五正命，六正精進，七正念，八正定。修此八法，可盡離非邪故名正；能通涅槃故名道。以上總為三十七品。若菩薩以十善業為根本修此諸法，則能獲得一切

功德圓滿，輕安快樂。

丙三 結廣

『龍王當知！此十善業，乃至能令十力、無畏、十八不共一切佛法，皆得圓滿。是故汝等應勤修學。

此段廣結十善業的勝行，並勸修學，文義可知。

乙五 明十善業殊勝

『龍王！譬如一切城邑聚落皆依大地而得安住，一切藥草卉木叢林亦依地而得生長。此十善道，亦復如是：一切人天依之而立，一切聲聞、獨覺菩提，諸菩薩行，一切佛法，咸共依此十善大地而得成就』。

此明十善業之功能殊勝，為一切善法之根本。不可須臾離此，故以大地為喻。若離十善業欲修行證果，譬如空中建樓閣或種稻子，欲成就生長，無有是處。

甲三 流通

佛說此經已，娑竭羅龍王及諸大眾，一切世間天人阿修羅等，皆大歡喜，信受奉行。

此文為結集經人所記。娑竭羅龍王為此會受法之主。阿修羅、此云非天，即八部之一。等者，等及八部也。皆大歡喜信受奉行，佛令一切經皆如此結成。表佛說法不同凡夫戲論，說經既已，是須要依教奉行的。但聽法者必須發歡喜心才能生信，有了信心才能領受，領受以後才能去奉之以實行！這歡喜信受奉行，是要大家注意的

卷002

———二十三年八月在漢口佛教正信會講———

懸論一 就經題以略解名義甲 善

乙 生

丙 經

丁 善生

戊 善生經

二 就善生以寄明法要甲 就法以明善生

乙 就人以明善生

三 明此經說義甲 就佛說此經以明

乙 就今講此經以明

四 明此經譯史

釋經甲一 證信緣起乙一 證信序

乙二 緣起序丙一 述父囑

丙二 正行禮

丙三 述佛見

丙四 佛垂問

丙五 答佛問

甲二 應機正說乙一 因機贊善

乙二 汎說諸法丙一 四業穢

丙二 四罪福丁一 四事罪

丁二 四事福

丙三 六非道丁一 長行戊一 略釋

戊二 廣釋己一 釋戲求過

己二 釋非時行過

己三 釋酒放逸過

己四 釋近惡友過

己五 釋喜妓樂過

己六 釋懶墮過

丁二 重頌

丙四 四非親丁一 總標

丁二 別釋戊一 釋知事非親

戊二 釋面前愛言

戊三 釋言語非親

戊四 釋惡趣伴

丙五 四善親丁一 總標

丁二 別釋戊一 釋同苦樂

戊二 釋愍念

戊三 釋求利

戊四 釋饒益

乙三 正說六方丙一 長行丁一 總標

丁二 別釋戊一 東方父子

戊二 南方師弟

戊三 西方夫婦

戊四 北方主僕

戊五 下方親族

戊六 上方施僧

丁三 明四攝

丙二 重頌

甲三 如說奉行

懸 論

先於題前懸論大義，如天台之有五重玄義，賢首之有十門懸談，現在亦分四段來說。

一 就經題以略解名義

此經題可分為五：一善，二生，三經，四善生，五善生經。

甲 善

此善字在中國平常語言文字之中，常常可以見到聞到，如最初讀書時，三字經中就說「人之初，性本善」；普通術語中如「為善最樂」「惟善為寶」；在語言中如謂某人是善人，某事是善事。此善字似乎已很明了，不用再解釋，然仔細考查起來，善的定義如何，猶不甚清楚。

先就分別相對而言：如真美善三字，明其事理之本來如是，如實而知，是為真；在見聞覺知中感到很愉快的是為美；行為上的道德則為善。平常所謂修行者，行即造作行為，此行為由身語表現之，而身語皆不離乎心意，如心中是善，其所發出之言及所作之事乃為善，故此行亦可總名之曰心行。但有時身語不起現行，意中亦可起善惡行業，故總稱為三業，而三業皆就心行上說。真的反面是妄，美的反面是醜，善的反面即是惡。此善惡近就人類而言，遠就一切有情而言，詳究善惡之界限，由善的反面之貪瞋癡等是名惡；但有時不能辨別其善惡的中容平常之心行則名無記；將惡與無記完全離開，方顯出善的心行。然此僅就平常的心行而言，若澈底講，只有善與惡，沒有無記。以勝義善即以究竟真實完美謂之善，與前真美相對立之善不同；如真如、涅槃及佛果菩提，是究竟真實完美圓滿的無漏善，非此即為不善，而無無記之可說。

再就善法而言：自性是清淨安樂和順利益的，故於自、於他、於現在、於將來皆無違反損害，是名為善。但吾人所起之心，所行之事，不能拘定於何者是善是惡，有時動機雖善而行不得法，不能得到好的結果，不得謂之善。有時動機雖不善，而所行之因緣時會或能影響利益於人，亦不得謂之不善。要發心善而所行適當，於自他現未皆無違反損害，才是善。

乙 生

此生字可作四層解釋。一、生起義，此生與滅相對，萬物從無而有謂之生，從有而無謂之滅；生乃因緣會合而有，滅即因緣分散而無。二、生存義，從有相續不壞而存在，即四相中之住相。三、生命義，壽煖識相續活動，是名有生命，此生與生命壞滅之死相對。四、一生一世義，如一生多生，或前生今生來生，一生即指一世，此指生死流轉中一期業報而言。生人中則為人之一生，生天中則為天之一生，生地獄、餓鬼中則為地獄、餓鬼之一生，所謂六道生死輪迴是也。

丙 經

經字的本意，指布中之經線，直長者為經，橫短者為緯；由此引申，古時以聖人之書、不易之言，可為千古所共遵、四海所共行者，稱之為經，所謂經常大法也。在梵音之修多羅，或素怛纜，本亦是線，引申有貫穿攝持之義；將佛所覺悟世出世間事理因果之法，應眾生之機而說者，記錄成章，貫攝如線，故稱修多羅。此有廣狹二義：狹義則將佛典分為九部或十二部，修多羅乃九部或十二部中之一部。廣義則凡集錄佛所說之法皆名為經，此經乃與律、論、雜相對之稱。佛為弟子制定之規範名律，經律二者皆出於佛；經為佛說，律為佛制。諸弟子依經律而發揮之理論謂之論。又有歷代大德之文鈔傳記等，為經律論所不攝者，謂之雜集。故佛典分為經、律、論、雜四藏，亦如中國書籍分為經史子集之四庫然。

丁 善生

善生是人名。此經佛為善生長者子而說，故名善生。既立善生為名，必有其義，由善根而生為人故名善生；又使此人生不空過不虛度，由善生善，更能使來生之善法得以生起，故名善生。

戊 善生經

合善生經三字，則此乃為善生說明善生義之經也。

二 就善生以寄明法要

甲 就法以明善生

宇宙萬有法界諸法，皆佛之智慧所了照所證明，故一切法皆是佛法。此諸佛法，不外乎因果事理：因果即所謂因緣所生法，一切法皆因緣所生故；因緣即是因，所生即是果。而一切因果不出乎善與不善，就善不善以明一切法之因果，此因果為事，由事而顯非因非果不生不滅之理為理；此事理即生不生義。

先就善不善以明法界因果：法界分六凡四聖，其依正果報，各有其因，而由善不善分別。所謂善者有十善業，身不殺、盜、淫，口不妄言、綺語、兩舌、惡口，意不貪、瞋、癡，是名十善；反之則成十惡。以上品十惡行為因，即成地獄果報；以中品十惡行為因，即成餓鬼果報；以下品十惡行為因，即成畜生果報。反之，如不殺生而能救生，不偷盜而能布施，乃至不貪瞋癡而能慈濟明解，是名十善。以下品十善業為因，成阿修羅等果報；以中品十善業為因，成人果報；以上品十善業為因，成天果報。由中品十善而生為人，故名善生。天中上品善業有散善，有定善；散善即欲界天，定善即色、無色界天。由此三界六凡等而上之，是名四聖，亦由善因果而成。前世間善是有漏的，此出世四聖之因果，是由無漏善而成的。阿羅漢聞四諦法，修三十七道品而證生空涅槃；若聞十二因緣法，觀流轉還滅相，證辟支佛；若發菩提心，修六度萬行，證菩薩果；由菩薩行進而至於究竟圓滿，即證佛果。此亦可說由下品無漏善證阿羅漢，中品無漏善證辟支佛，上品無漏善證菩薩果，由究竟圓滿無上之無漏善，方證佛果。

次就生不生義以明法界事理：此法界諸法因果皆由因緣所生之事，由事而顯非因緣所生之理，如涅槃經云：『生生不可說，生不生不可說，不生生不可說，不生不生不可說』。因緣為能生，所生法為所生，若無能生所生，則生義不成立。若從已生上言生，既生何須更生；若從不生上言生，既不生如何言生。故各宗教哲學於此妄生分別，或謂從天生，或謂從上帝生，謂天地萬物皆從彼生而有。但彼能生者是否一物，萬物皆須由彼而生，彼又由何而生？苦謂彼不須他生，萬物何須彼生？若彼更有所生，如此上推則成無窮，故生義不成。如一茶杯從水土生，但水土與杯即是一物，非離水土而別有杯，故不能說水土是因杯是果；因緣所生亦復如是。因果是就如幻如化之假

相上安立的，是故生無自性，生即不生，如心經中之六不——『諸法空相，不生、不滅、不垢、不淨、不增、不減』；及中論之八不等，即明法爾真如理性，遍於法界善不善因果之事。就事顯理即名法性，就理顯事即名法相。又理即真諦，事即俗諦，即此總明二諦。

乙 就人以明善生

此人廣即有情，今且近就人類言。一、人既是由中品善業而生得之果報，則違反善行即不能生存，如世間犯十惡業之罪而致死者，既違人性，故不能生存於人類。二、既得人生，應不虛度此生，必須向上更求進步，使來生更勝於今生，如由人行善而生天等。三、生天亦有漏善因之果，不能出三界而免輪迴之苦，故須更引無漏善得以生起。四、使無漏善究竟圓滿而生得轉依。轉依有轉所依，轉所捨，轉所得。轉所得又有二：一、所顯得的真如涅槃，二、所生得的菩提功德。至無漏善究竟圓滿所生得佛果轉依，方圓滿善生之義。

三 明此經說義

甲 就佛說此經以明

一、佛證得諸法實相後，將所證者開示眾生令同得悟入。二、佛自己了脫生死之苦，為酬度生本願而說法以解脫一切眾生生死之苦。但此二義是遍通於一切經的，今在此經中所特別見到的：一、佛之慈悲心平等普遍，應機之方便不失其時，故佛說法並不拘定其場所，若道路、若山林、若水邊，只要有聞法之機者即為說法，此經即在水邊說。又不拘定其人數，為無量人說如是，為一人說亦如是，所謂搏象用全力，搏兔亦用全力，此經即為善生子一人說。因善生長者子受父遺囑，每日早起在水邊向六方禮敬，並誦禱詞，佛觀其孝思所宜，即因機施教，就禮六方為喻，說此人群善法。不同其餘有學問者不肯輕以與人，如大學教授必須有入大學之程度的學生才肯教之，又如云「你不夠資格與我談話」，執自己之高貴，不能隨機利人。二、大智度論有四悉檀義：一、世間悉檀，即隨世間一般眾生的習俗而為說法。二、各各為人悉檀，即隨各個人之善根機宜習慣程度而為說法。三、對治悉檀，即

對治眾生之煩惱病而為說法，如眾生有貪病即為說布施功德，有瞋病即為說慈悲功德等。四、第一義悉檀，若眾生已聞如上諸法，已除如上諸病，即為開說諸法勝義。此經乃屬各各為人悉檀，應善生之機為說人生善法，亦即世出世間之菩提根本。三、佛所說之法，教人修習實行的唯在世出世間之善法，其教人了知的法，則通於十法界因果事理。佛法約可分為五乘：一、人乘法，二、天乘法，三、聲聞乘法，四、緣覺乘法，五、菩薩乘法。人乘法即修中品十善行以得人生，又依此善行以保持人格，及來生不失此人生。佛是應化在人間，故所教的眾生以人為對象，以人為基本，初成道時即先為提謂長者等說五戒十善等人乘善法。此人乘乃人與人之間互相資助關係的人倫道德，在本經中即是說明此義。經中的六方，與儒家五倫相似，亦可稱為六倫。此人倫道德之善法，亦可上通於天乘，進而可為聲聞、緣覺等出世善法之基礎，此為佛說此經之別義。

乙 就今講此經以明

如今年在廬山講的孛經，前年在漢口講的十善業道經，此皆向來無人講說到的經。佛所說之經，每部都有它的特點，都有它的機宜，應將大藏中不常見聞之經，都提來講說流通。今講此經亦為適機，如提婆菩薩所造之百論，第一捨罪福品明惡止善行法，先令破除種種邪見，使惡行止息，俾淨善法自然生起，此在前四悉檀中為第三對治悉檀。但就現在的世界人類或中國人民的機宜上看起來，尚不能用此法，須先用善生惡滅之法，使其培植善根，增長福德，得到人倫道德之基礎，然後再來止惡。因為現在人類正是五濁增盛諸惡叢集之時，欲遽除其惡，勢有不能。如人病重之時不能以劇劑立除其病，必須先培養元氣，增長生機，然後再為治病。又如俗云「君子道長，小人道消；小人道長，君子道消」，現在正是小人道長之時，欲即除小人而進君子，事所難能，必先培養君子之道，使君子道長，小人之道乃可消矣。今中國之人民急欲培修善因善業以補人道元氣，今講善生經，正是為應此機。

復次、現在在天災人禍內憂外患種種災亂困苦交迫之中，世界人類皆在生死存亡之間。要想救濟，或求之能幫助於人類之力，如科學利用物質的力量來救濟，凡能有利於吾人者必設法以致之。再如求之於超人的天神佛菩薩

之力量，為精神上的救濟，設壇誦經，祈禱神天之庇佑，諸佛菩薩之感應，然此皆假借果上所已成就之力量來謀救濟，而非根本救濟之法。前言人是由中品十善業因而生，應常行十善以保茲福果，若違反善行則人類之福減，故災禍即隨之而至。今欲救脫人類災禍，仍須修行人類互相資助之十善業，使福報增長，轉災為祥，轉禍為福，善生災自滅矣。且以十善行為人類之本性，不假他力，人人可以做到，較之求佛天求科學尤為可靠。今講此善生經，即為人世之根本救災也。

四 明此經譯史

佛生於印度，以印度語而說法。當時所記錄之文字，今流傳有兩種：一梵文，二巴利文。由印度語文，經過一番翻譯，才成為中國文的經，故經首對於譯人的資格籍貫及翻譯的年代，皆有記載。因為世間有許多假託的偽經，如由某乩壇寫出的，或某處天上墜下一石上有經文，或某人自己創說的，都稱為經，或冒稱佛說。故須考查其歷史，是否佛說，是何人於何時翻譯來華的；若歷史不明，則不能令人起信，不能起信即不能依教奉行，此經即為無用。今先稽諸譯：一、後漢安息國三藏安世高所譯，名佛說尸迦羅越六方禮經，尸迦羅越即善生義。二、西晉沙門支法度譯，名善生子經。三、姚秦三藏法師佛陀耶舍共竺佛念譯，名善生經，在長阿含十一卷中。二、考今譯：今所講本，乃東晉罽賓三藏瞿曇僧伽提婆所譯，亦名善生經，出中阿含三十三卷大品中。罽賓國在北印度，有處譯為迦濕彌羅國。瞿曇此云日，或云甘蔗，乃釋迦之古姓；僧伽此云眾，提婆此云天；眾天是名，彼以釋迦之姓為姓，故如是稱。

釋 經

甲一 證信緣起

乙一 證信序

我聞如是：一時，佛遊王舍城，在饒蝦蟆林。

通常經中有六種或五種證信，此經只有四種：一、舉親聞證信，即我聞如是四字是。此是阿難結集之語，我聞乃阿難親從佛聞，顯非虛妄。阿難為

佛侍者，凡佛所說之法，皆得親聞；即阿難未為侍者以前所說之法，佛皆為阿難重說，故一切經首皆稱我聞如是或如是我聞，謂如是經中所說，是我親聞也。二、舉說時證信，即一時二字是。如記某一事，必須有其年月日；但經中不指出確定的日時者，以佛法流通廣遍，世界各國古今曆法不同，故此一時即機教相應、說聽俱訖之時。三、舉說主證信，即佛字是。佛者，梵語佛陀，此云覺者，即對於宇宙萬有事理因果，能究竟覺悟者稱之為佛。此佛字本是十方諸佛之通稱，但此閻浮提內之教法，皆釋迦牟尼佛所說，故此經中佛字專指說主的釋迦牟尼佛。四、舉說處證信，即王舍城饒蝦嶼林是。蝦嶼林在王舍城附近水邊，蝦嶼甚多，故名之。王舍城是大地名，如武昌城；蝦嶼林是小地名，如佛教正信會。王舍城之靈鷲山及竹林精舍，皆佛常說法之處。

乙二 緣起序

丙一 述父囑

爾時善生居士子，父臨終時，因六方故遺勑其子，善教善訶曰：『善生！我命終後，汝當叉手向六方禮：東方若有眾生者，我盡恭敬供養禮事彼，我盡恭敬供養禮事彼已，彼亦當恭敬供養禮事我。如是南方、西方、北方、下方、上方若有眾生者，我盡恭敬供養禮事彼，我盡恭敬供養禮事彼已，彼亦當恭敬供養禮事我』。善生居士子聞父教已，白父言：『唯！當如尊勑』。

此段敘善生子受父遺囑。善生居士，有處譯為善生長者，中國今以在家學佛者稱居士，而印度之稱居士長者，並不一定是學佛的人。長者乃一、年高，二、德長，三、學識才智過人之稱。居士係農工商中素封端居之士所稱。善生居士子因父得名，亦名善生，如舍利（鶖）弗（子）因母得名。善生長者臨終時，以禮敬六方囑其子。六方之義深遠，世間凡能成一具體之物者，皆有六方：如一人有前後左右上下，即是六方，前後為南北，左右為東西，頭足為上下；在數學上之三度空間，亦即六方，如南北為長短度，東西為廣狹度，淺深厚薄為上下度；乃至微塵、原子、電子，小之不可測，大之不可量，皆有六方。故平常所謂不是東西者，即不成其為一物也。此六方即宇宙

一切物之普遍相，善生長者使其子禮六方者，即對於宇宙萬事萬物起敬心也。善教善訶者，教善令作，訶惡令止。業報相續謂之命，一期報盡，色心分散，謂之命終。

禮不離乎心，心中有誠敬，則口發讚詞，身行跪拜，故禮通於三業。志誠恭敬是意業，稱揚讚嘆是語業，叉手合掌是身業。此中口出禱詞，謂我盡恭敬供養者，一盡自己的身命財產以供養之，二盡一切眾生而禮敬之。彼亦當恭敬供養禮事我者，即感應之道。凡有生氣之物皆有感應，而有心識之有情感應更速，爾以志誠恭敬對人，人亦以志誠恭敬與爾；爾以欺誑凶惡對人，人必亦以凶惡欺誑相報。在心行上雖然視無形而聽無聞，而實最能互相感通，如關係密切之人，每能不言而喻，心心相印，聲氣相通，信義相孚，故眾生得成為共業所感之社會國家。此可見人類本是互相關聯的，應以善行相資相助，方盡為人之道。

東方如是，南西北方下方上方亦復如是，則世界即成為和樂安善之世界矣。居士子聞父教已，即答曰唯，唯者答應甚速，謂當遵其教勅也。

丙二 正行禮

於是善生居士子父臨終後，平旦沐浴，著新芻摩衣，手執生拘舍葉，往至水邊，叉手向六方禮：『東方若有眾生者，我盡恭敬供養禮事彼，我盡恭敬供養禮事彼已，彼亦當恭敬供養禮事我。如是南方西方北方下方上方若有眾生者，我盡恭敬供養禮事彼，我盡恭敬供養禮事彼已，彼亦當恭敬供養禮事我』。

此段敘善生長者命終後，其子依教奉行。於是、謂由此也。平旦即天初曉，日初出東方將明之際。沐浴而著新芻摩衣者，表其恭敬，芻摩衣此云麻衣。拘舍葉是印度樹名，生者乃新鮮而非枯死之葉也。手執此葉用作供養；又表吉祥之義。

丙三 述佛見

彼時世尊過夜半平旦，著衣持缽入王舍城而行乞食。世尊入王舍城乞食時，遙見善生居士子平旦沐浴、著芻摩衣、手執生拘舍葉，往至水邊，叉手

向六方禮：『東方若有眾生者，我盡恭敬供養禮事彼，我盡恭敬供養禮事彼已，彼亦當恭敬供養禮事我。如是南方西方北方下方上方若有眾生者，我盡恭敬供養禮事彼，我盡恭敬供養禮事彼已，彼亦當恭敬供養禮事我』。

此段敘佛早起乞食時見到善生子禮敬，聽到善生子禱告。世尊乃佛之尊稱，梵語薄伽梵，即智慧圓滿，福德廣大，為世所尊之義。遙見者，遠遠看見，形容見時的情境。

丙四 佛垂問

世尊見已，往至善生居士子所問曰：『居士子！受何沙門梵志教，教汝恭敬供養禮事，平旦沐浴著新芻摩衣手執生拘舍葉，往至水邊叉手向六方禮：『東方若有眾生者，我盡恭敬供養禮事彼，我盡恭敬供養禮事彼已，彼亦當恭敬供養禮事我；如是南方西方北方下方上方若有眾生者，我盡恭敬供養禮事彼，我盡恭敬供養禮事彼已，彼亦當恭敬供養禮事我耶』？

此段敘佛見已，問彼受何人教而作如是禮如是禱也。受何沙門梵志教者，謂受何類何人所教。沙門乃出家之稱，此云勤息，謂勤行眾善——戒定慧，息滅諸惡————貪瞋癡；既出家當精勤行道，不得優游放逸也。梵志即婆羅門，梵指宇宙萬有之清淨本體，婆羅門教在印度古時亦稱梵教，志者指奉行梵教為志之人也；猶中國士農工商之士，又如儒教之儒，能掌民族文化教育者。

丙五 答佛問

善生居士子答曰：『世尊！我不受餘沙門梵志教也。世尊！我父臨命終時，因六方故遺勑於我，善教善訶曰：「善生！我命終後汝當叉手向六方禮，東方若有眾生者，我盡恭敬供養禮事彼，我盡恭敬供養禮事彼已，彼亦當恭敬供養禮事我；如是南方西方北方下方上方若有眾生者，我盡恭敬供養禮事彼，我盡恭敬供養禮事彼已，彼亦當恭敬供養禮事我」。世尊！我受父遺教恭敬供養禮事故，平旦沐浴著新芻摩衣，手執生拘舍葉，往至水邊，叉手向六方禮：「東方若有眾生者，我盡恭敬供養禮事彼；我盡恭敬供養禮事彼已，彼亦當恭敬供養禮事我；如是南方西方北方下方上方若有眾生者，我盡

恭敬供養禮事彼，我盡恭敬供養禮事彼已，彼亦當恭敬供養禮事我」。

此段敘善生子回答世尊，述父遺囑，緣起分竟。

長阿含經中謂佛當時住在靈鷲山，亦列有千二百五十人之聽眾，與此譯本少有出入。且譯緣起不過數行，乃其譯者依中國文法變通而減少者。今此本緣起經文廣複，係依照梵文形式譯出。文中以東方為首者，能辨別方位由日出故；由東而南而西而北者，向右轉故；左道為逆，故向右轉。

甲二 應機正說

乙一 因機贊善

世尊聞已，告曰：『居士子！我說有六方，不說無也。居士子！若有人善別六方，離四方惡不善業垢，彼於現法可敬可重，身壞命終必至善處，上生天中。

佛先問而後說法者，恐彼受有邪教，故同是禮六方而意義不同。若是外道沙門梵志所教，或有邪知見，即當先破其邪執，後為說法。今善生長者乃正信居士，名聞久著，故佛先許曰：我說有六方，不說無也；後依佛法為說六方之義。離四方惡業垢者，四方即四處、四種之義，並不指定何方；垢即身心上不善之業。現法即現生，善處指人天二道，若能身心清淨，則現在為人所敬重，來世得生於善道也。

乙二 汎說諸法

丙一 四業穢

『居士子！眾生有四種業四種穢，云何為四？居士子！殺生者是眾生業種穢種，不與取、邪淫、妄言者，是眾生業種穢種』。於是世尊說此頌曰：『殺生，不與取，邪淫犯他妻，所言不真實，慧者不稱譽』。

四種業四種穢者，換言之即四種穢業種子。業即事業，行動造作皆名業，有善有惡。通常以業為一不好的名詞，如自謙云我的業重，又如訶人云造業的東西；假若善業重，造善業，又何嘗不好？眾生二子，就凡夫說又名異生，即常在異類流轉生死之有情；廣義則佛亦得稱究竟眾生。業種即種子習

氣，此種子習氣移人甚深，故惡的種子習氣萬不可有。如小兒從來未見殺雞，初見時必起恐慌驚怖之狀，如見以為常，習以成性，心中有此習氣種子，即毫不介意，而慈悲之心亦因此薄弱。君子尚且遠庖廚，況自己行殺傷害眾生！造此罪業，定墮惡趣，故佛首先教人戒殺。不與取者，不得物主允許而取，或以強力取，或以巧計取，皆屬偷盜。此亦不可令成為習氣種子，如常為盜而有習氣，見人財物即起偷心，業果相隨苦報繼之，佛愍念眾生故，次教人戒除不與取。邪淫者，謂於非夫婦或夫婦而非時、非道、非處而行淫。圓覺經云：『欲界眾生皆依淫欲而正性命』，故夫婦配偶非佛所禁，但須發乎情止乎禮。若侵犯他人妻女，即成罪業，應感苦報，故佛令戒除邪淫。至於出家修清淨梵行為成就出世勝因，故須全斷。妄言即虛妄不實之言，人生於世不能獨立生存，須假社會人群互相資助，若語言虛誑，不能使人生信，既不為人所信，即不能受人之資助，則危及自己生活矣。此四者皆智者所不肯為，所不稱譽之事，為古今中外人類道德之基本。若國民無此基本，則社會即成紊亂，人生即成困苦。

丙二 四罪福

丁一 四事罪

『居士子！人因四事故便得多罪，云何為四？行欲、行恚、行怖、行癡』。於是世尊說此頌曰：『欲、恚、怖、及癡，行惡非法行，彼必滅名稱，如月向盡沒』。

四事即欲、恚、怖、癡四件事。欲是貪欲，由五根發五識，貪著色、聲、香、味、觸之五塵，又貪世間財色名食睡之五欲。但「欲」非完全不善，亦有清淨高尚之願欲；此指貪著物欲而言，故稱罪事。恚是瞋恨忿恚，能直接損害於人。在一切煩惱中最重者，即此瞋恚心，所謂『一念瞋心起，八萬障門開』。通常以心中苦悶事不如意為有煩惱，而不知常不離懷的貪癡等皆為煩惱，但瞋恚則相粗而易知，故恚心所在三界中惟欲界有也。怖即恐怖，因受外界所迫內心生起怖畏，此由於心中有我貪我見，執著我故恐人損我而起怖畏。此中行怖者，乃是無悲憫心惱害眾生令他生怖。但行怖亦非完全不善

，如遇剛強眾生用威行化而降伏之，此雖令他生怖，亦能因怖滅惡生善。但如水中魚，空中鳥，人雖無害心，彼亦見而生怖，此乃魚鳥自己的業感煩惱，非人之罪事。癡即無智慧而不明了宇宙之因果事理，但癡的本身非即罪惡，由癡而生貪等煩惱損害有情，即成罪事。故云「一切煩惱無明為本」，無明即癡之體，由癡而直接生出的即是邪見，邪見有五種：一身見，二邊見，三邪見，四戒取見，五見取。由邪見發出邪慧而起邪行，損惱有情，故成罪事。此四罪事名為惡行，又名非法行，即非順法相法性之行。如此，則聲名敗壞，人不稱譽，如十六至三十之月漸漸消沒殆盡。瑜伽菩薩戒中四根本戒，即戒此四事。

丁二 四事福

『居士子！人因四事故便得多福。云何為四？不行欲，不行恚，不行淫，不行怖，不行癡』。於是世尊說此頌曰：『斷欲，無恚、怖，無癡：行法行，彼名稱普聞，如月漸盛滿』。

罪福本是對待之稱，反上非法行之罪事，即成法行之福事。法行者，即順乎緣生法相性空法性之正行。現生成世間善人君子；來世感人天福報；等而上之證出世三乘之果；乃至精進不已，福慧兩足而證佛果，故喻如月漸盛滿。凡是善人人必稱揚，能離四罪而行四福，自然名稱普聞，若更能修證契悟，即名傳千古矣。世之好名者，何不於是求之！

丙三 六非道

丁一 長行

戊一 略標

『居士子！求財物者當知有六非道，云何為六？一曰、種種戲求財物者為非道，二曰、非時行求財物者為非道，三曰、飲酒放逸求財物者為非道，四曰、親近惡知識求財物者為非道，五曰、常喜妓樂求財物者為非道，六曰、懶墮求財物者為非道。

前四業穢從倫理道德上講，四罪福從心理道德上講，此六非道從人間經濟道德上講。蓋吾人生活所需，不能不求財物，但君子愛財須取之有道。一、

種種戲求財物者，如賭博、競勝、比武、猜彩等，如此求財是為非道。二、非時行者，如玩弄娼妓，不作正業，唐喪光陰。三、飲酒放逸亦非求財之道。四、親近惡知識者，知識即相識之人，惡知識即惡友，親近惡友不但不能得財，反而有傾家破產喪身失命之禍。五、常喜妓樂者，即性好歌舞娼妓，徒恣浪費。六、懶墮者，性好遊蕩，不喜作業。前五不儉，第六不勤，如此求財，皆為非道，如緣木求魚，其害尤有過之。

戊二 廣釋

己一 釋戲求過

『居士子！若人種種戲者，當知有六災患，云何為六？一者、負則生怨，二者、失則生恥，三者、負則眠不安，四者、令怨家懷喜，五者、使宗親懷憂，六者，在眾所說人不信用。居士子！人博戲者不經營作事，作事不營則功業不成，未得財物則不能得，本有財物便轉消耗。

此段釋上種種戲求財物。以博戲而求財物，不但求財不得事業不成，而本有財物且亦因此消耗。又不但喪財而精神亦因之受損失，且有六種災患。賭博場中最易生怨起爭，若與人競爭勝利，負則必生羞恥，夢寐不安，神魂顛倒；怨家遂其欲而生喜；宗親因愛護而懷憂；賭博之徒，智者所訶，眾人亦不信用。

己二 釋非時行過

『居士子！人非時行者當知有六災患，云何為六？一者、不自護，二者、不護財物，三者、不護妻子，四者、為人所疑，五者、多生苦患，六者、為人所謗。居士子！人非時行者不經營作事，作事不營則功業不成，未得財物則不能得，本有財物便轉消耗。

此段釋上非時行求財物。非時行者，如倒晝作夜，不顧身家眷屬，不行正業，即世間放蕩浪子。此等人亦有六種災患，如文可知。

己三 釋飲酒放逸過

『居士子！若人飲酒放逸當知有六災患，云何為六？一者、現財物失，二者、多有疾患，三者、增諸鬥諍，四者、隱藏發露，五者、不稱不護，六

者、滅慧生癡。居士子！人飲酒放逸者不經營作事，作事不營則功業不成，未得財物則不能得，本有財物便轉消耗。

此段釋上飲酒放逸求財物。酒能亂性，飲酒者必多放逸，因此亦有六種過患。一、酒醉時往往身家不顧，財物喪失；二、酒含毒汁能傷肺致疾，或因醉露宿因醉跌倒致生疾病；三、酒能興奮易起鬥諍；四、醉時多發狂言，雖有隱密之事不知自護，以致計劃失敗；五、世之醉漢智者所避，無人稱譽無人愛護；六、酒性昏迷，能令智慧滅滅轉生愚癡。

己四 釋近惡友過

『居士子！若人親近惡知識者當知有六災患，云何為六？一者、親近賊，二者、親近欺誑，三者親近狂醉，四者、親近放恣，五者、逐會嬉戲，六者、以此為親友以此為伴侶。居士子！若人親近惡知識者不經營作事，作事不營則功業不成，未得物則不能得，本有財物便轉消耗。

此段釋親近惡知識求財物。知識即相認識之義，善友為善知識，惡友為惡知識。或有以知識二字為一名詞者，這是錯誤的。喜近惡友有六種災，即所與為伴侶者，皆是狂醉放逸、恣肆、好勇鬥狠之輩，日與嬉戲游蕩，不經營正業，以致家產蕩盡，身敗名裂。

己五 釋喜妓樂過

『居士子！若人喜妓樂者當知有六種患，云何為六？一者、喜聞歌，二者、喜見舞，三者、喜往作樂，四者、喜見弄鈴，五者、喜拍兩手，六者，喜大聚會。居士子！若人喜妓樂者，不經營作事，作事不營則功業不成，未得財物則不能得，本有財物便轉消耗。

此段釋上喜妓樂求財物。亦有六種過患，即喜聞歌，喜觀舞，或自歌舞，喜鬧熱聚會，拍手叫呵；此種浪漫行為，人所輕視，事業荒廢，財物消耗。

己六 釋懶墮過

『居士子！若有懶墮者，當知有六災患，云何為六？一者、大早不作業，二者、大晚不作業，三者、大寒不作業，四者、大熱不作業，五者、大飽不作業，六者、大飢不作業。居士子！若人懶墮者不經營作事，作事不營則

事業不成，未得財物則不能得，本有財物便轉消耗』。

此段釋上懶墮求財物。懶墮之人亦有六種過患，如文可知。凡寒熱飢飽有可藉口之時皆不肯作事，如此事業不成，求財不得，家財轉消，故名非道。

以上六種皆是消耗不能生產，現時勞神喪財身敗名裂，來生墮落苦趣失卻人生，故云非道，非人倫善道也。人生於世必須有正當事業，殷勤經營，使衣食豐足生活安定；然後才能生起種種善事，所謂衣食足然後禮樂興。倘使懶墮放蕩，無恒業無恒心，必致飢寒交迫挺而走險，則惡事生而苦報隨之矣。即出家修道者，亦須四緣具足生活安定，所謂身安則道隆。

世人往往謂學佛者是消極的，是分利份子，佛法何嘗如是？人未依佛法行耳！此中正是明在家學佛者於生活所需的正當事業，應各盡其責，對於社會互相資助。今之世人果能依佛所教，戒除六種非道，各安其業，實行人倫互助之道，則社會必成一和樂安善之社會矣，豈不美哉！即出家者亦有正當的修學和弘化，不是坐食分利的，可分為三種：一、初出家者，如社會上的學生，正修學時期，應受供養，學成後能利人故。二、學有成就時，廣行教化，昌明佛法，普利人天，常以種種善因善行教化眾生，有功於社會人類故應受供養。三、年老身衰之大德，既有修學之苦行，又有教化眾生之功德，一言一行皆可為後學之模範，年高臘長所謂長老上座，故應受供養。本來出家乃脫離家屬，拋棄家產，水邊林下可以安宿，山果野粟可以充飢；佛制乞食受供者，乃為遊行教化與世人接近，令眾生種福田故。在中國改為叢林制度，或將信施建為寺院庵堂，置產安居，此亦未嘗不可，但須精勤修學，弘揚教法，使有利於社會人世，故亦不是分利份子。

現今世人皆謂受生活壓迫，想出種種方法求其解決而益不能解決。仔細觀之，太半求之非道。若能依佛法行，求財於人倫道德善法為根本之正道，則人生生活安定，經濟問題自易解決矣。

丁二 重頌

於是世尊說此頌曰：『種種戲逐色，嗜酒喜作樂，親近惡知識，懶墮不作業，放恣不自護，此處敗壞人！行來不防護，邪淫犯他妻，心中常結怨，

求願無有利！飲酒念女色，此處敗壞人！重作不善行，狠戾不受教，罵沙門梵志，顛倒有邪見，兇暴行黑業，此處敗壞人！自乏無財物，飲酒失衣被，負債如涌泉，彼必壞門族！數往至酒罏，親近惡朋友，應得財不得！是伴黨為樂，多有惡朋友，常隨不善伴，今世及後世，二俱得敗壞！人習惡轉滅，習善轉興盛，習勝者轉增，是故當習勝。習昇則得昇，常逮智慧昇，轉獲清淨戒，及與微妙止。晝則喜睡臥，夜則好遊行，放逸常飲酒，居家安得成？大寒及大熱，謂有懶墮人，至竟不成業，終不獲財利！若寒及大熱，不計猶如草；若人作是業，彼終不失樂』。

此總頌六種非道求財。重頌即將長行之義重為頌說，佛說重頌三義：一、便於記憶，二、使鈍根者重聞得以領悟，三、令後到者得聞。

丙四 四似親

丁一 總標

『居士子！有四不親而似親，云何為四？一者、知事非親似如親，二者、面前愛言非親似如親，三者、言語非親似如親，四者、惡趣伴非親似如親。

似親者，貌似而實非，外雖顏貌和悅似為可親，內則包藏禍心不可測度，往往令人不能辨別，致受其害。此世尊教善生子立身處世、接物待人之道，當認識此種虛偽之人，知所防護。一、知事者，長阿含經中譯為畏服，謂善伺他人之意，小心謹慎殷懃服事，而其作用在窺其私、奪其財，若不能辨別，以為可親信任不疑，即受其害。二、面前愛言，長阿含經中譯為美言，即巧言面諛之義，面前讚善背後說非之輩。三、言語非親者，即口中一味順人，心中別懷作用。四、惡趣伴者，引人游蕩作惡之伴，此種人每能先出錢財引誘於人，如請人到茶館、酒店、吃煙、看戲、賭博等，使其游蕩成性，彼即從中沾其便宜，或設計相害。此四等人皆貌似親而實非親，宜明辨而遠離之。

丁二 別釋

戊一 釋知事非親

『居士子！因四事故知事非親似如親，云何為四？一者、以知事奪財，二者、以少取多，三者、或以恐怖，四者、或為利狎習』。於是世尊說此頌曰：『人以知為事，言語至柔軟，怖、為利狎習，知非親似親，常常遠離彼，如道有恐怖』。

一、知事奪財者，窺知其心中所欲，先以便宜與人，使墮其彀中，後奪其財，長阿含經中譯為先與後奪。二、以少取多者，以微少財物與人，便起大希望，欲其厚報。三、或以恐怖者，彼以小心謹慎現出恐怖畏服之狀，以博取其歡心，俟其不備，彼即行害或竊其財。四、狎習者，狎即親近之義，為得利益而親近之，非真親近也。如此等人，是為非親，須詳辨識而遠離之；視為險道，如道路之有盜賊虎狼然，萬不可涉足於是，致招損害。

戊二 釋面前愛言

『居士子！因四事故面前愛言非親似如親，云何為四？一者、制妙事，二者、教作惡，三者、面前稱譽，四者、背說其惡』。於是世尊說此頌曰：『若制妙善法，教作惡不善，對面前稱譽，背後說其惡。若知妙及惡，亦復覺二說，是親不可親，知彼人如是，常當遠離彼，如道有恐怖』。

一、制妙事者，妙事即善事，如利人之事，能得名聞功德，將來能得善報，彼懷嫉妒而破壞之。二、教作惡者，以種種巧言教令作惡事。三、當面讚揚逢迎。四、背毀說其惡。如此等人是為非親。吾人預先知其事之善惡，然後才能覺察其說之是非，與人之可親不可親，若知其不可親，常當遠離，視為畏途，免受其害。

戊三 釋言語非親

『居士子！因四事故言語非親似如親，云何為四？一者、認過去事，二者、必辯當來事，三者、虛不真說，四者、現事必滅我當作不作認說』。於是世尊說此頌曰：『認過，及將來，虛論，現滅事當作不作說：知非親如親；常當遠離彼，如道有恐怖。

言語惑人，黠者為之，愚者難免受其害，有似恭敬誠懇而實為誑者。一、認過去事者，謂對於過去之事，加以種種解釋。二、必辨當來者，即對於將

來之事說得如何美妙。三、虛不真說者，現在雖見其有錯誤過失而不肯實說，專以虛假之言令其歡喜，如占相卜卦之流，多善為此等言語。四、現事必滅者，如見其事業必敗，彼即假事以制伏之，俟其有缺陷處彼即乘機相害落井下石。或先養成其惡，復設法令其暴露而陷害之，如此等人陰險可畏，常當遠離。

戊四 釋惡趣伴

『居士子！因四事故惡趣伴非親似如親，云何為四？一者、教種種戲，二者、教非時行，三者、教令飲酒，四者、教親近惡知識』。於是世尊說此頌曰：『教若干種戲，飲酒，犯他妻，習下不習勝，彼滅如月盡。常當遠離彼，如道有恐怖』。

一、教種種戲者，即教其賭博游蕩。二、教非時行者，即教其邪淫放逸。三、教飲酒者，令醉而作惡事。四、教親近惡知識者，教其呼朋引類日行非法，如此作業必墮惡趣，故云惡趣伴。如此等事，常人雖知其不善而引之為樂，不能遠離，故世尊詳告善生居士子，喻如月將滅盡，令生恐怖而遠離之。

丙五 四善親

丁一 總標

『居士子！善親當知有四種，云何為四？一者、同苦樂當知是善親，二者、愍念當知是善親，三者、求利當知是善親，四者、饒益當知是善親。

佛告善生居士子：有四種人是真善可親者。一、同苦樂，長阿含經中譯為同事，即同作事時能苦樂相同患難相共者。二、愍念者，即見人有危難困苦時，能悲愍救濟者。三、求利者，即四攝中之利行，非求私利，凡與人作事必求其以利與人。四、饒益者，能令人止惡行善；助其善業成就福德增長，多所饒益。此四種人是為可親，故名善親。

丁二 別釋

戊一 釋同苦樂

『居士子！因四事故同苦樂當知是善親，云何為四？一者、為彼捨己，二者、為彼捨財，三者、為彼捨妻子，四者、所說堪忍』。於是世尊說此頌曰：『捨欲，財，妻子，所說能堪忍：知親同苦樂，慧者當狎習』。

能與人同甘苦共患難者，是為善而可親，此有四事。能捨己以利人，不顧身家眷屬，小之財物，大之身命妻子皆可為救人而捨，捨己即捨身命，如古時有刎頸之交。所說堪忍者，若朋友因一時煩惱衝動，縱發非理粗惡之言，能自忍受，知其心中本無異懷故。又如有損人情面之事能隱以相告，私下相責，使人能忍受悔改。如古時忠臣諫君之奏章，上後將原稿毀去，不使人知，令君默忍，非故博忠臣之名者。若雖屬耿耿忠言，當眾呵諫，令君難堪則非善。此堪忍通於自他，能堪忍者，是名善親。

戊二 釋慇念

『居士子！因四事故慇念當知是善親，云何為四？一者、教妙法，二者、制惡法，三者、面前稱說，四者、卻怨家』。於是世尊說此頌曰：『教妙，善制惡，面稱，卻怨家：知善親慇念，慧者當狎習』。

教妙法者；即教善令行。制惡法者，即制惡令止。面前稱說者，見面即讚其善，令增長善行。卻怨家者，如有他人毀說其惡便能代為解釋而抑制之。如此之人是為可親，有智慧者當親近之。

戊三 釋求利

『居士子！因四事故求利當知是善親，云何為四？一者、密事發露，二者、密不覆藏，三者、得利為喜，四者、不得利不憂』。於是世尊說此頌曰：『密事露，不藏，利喜，無不憂：知善親求利，慧者當狎習』。

一、密事發露者，如朋友被他人以計相害，彼能預先告之，使其小心謹慎有所防備，不致受害。又如有獲利之機會，彼亦能祕密相告令其獲利。二、密不覆藏者，謂自己有密事，能披膽相告不隱藏。三者、見友人得利而生隨喜心。四者、如自己不得利，不生憂戚，心懷坦白，安分守己。如此等人是為善而可親。

戊四 釋饒益

『居士子！因四事故饒益當知是善親，云何為四？一者、知財物盡，二者、知財物盡已便給與物，三者、見放逸教訶，四者、常以愍念』。於是世尊說此頌曰：『知財盡，與物，放逸教，愍念：知善親饒益，慧者當狎習』。

愛護於人，須顧到生活與教育兩方面，若徒以酒肉相親，非屬好友。常以愍念心，見其窮困能與財救濟，見其放逸能以正言訶責，以善意教誨，如是之人是為善而可親。

以上四四十六事，皆是善親，但此不過舉其大概而已，凡言行合乎人倫道德之標準，有利於人者皆是善，有智慧者當親近之。

乙三 正說六方

丙一 長行

丁一 總標

『居士子！聖法律中有六方，東方、南方、西方、北方、下方、上方。

前泛說諸法，以下正說六方。聖法律即佛所說之經律。禮六方者，非禮方位，乃禮敬六方眾生及諸法性相，人與人之關係，本是合乎倫理道德，互相資助互相感應的，故禮六方即得六方有情之感應而報酬以禮。但人與人之關係，並不是儱侗的，故世間五倫各有所應盡之義務。此中六方即是六倫，或是父母師長，或是妻子朋友，或是子女童僕，等級不同，故相待相報亦有差異。

丁二 別釋

戊一 東方父子

『居士子！如東方者，如是子觀父母。子當以五事奉敬供養父母，云何為五？一者、增益財物，二者、備辦眾事，三者、所欲則奉，四者、自恣不違，五者、所有私物盡以奉上。子以此五事奉敬供養父母，父母亦以五事善念其子，云何為五？一者、愛念兒子，二者、供給無乏，三者、命子不負債，四者、婚娶稱可，五者、父母可意所有財物盡付其子。父母以此五事善念其子。居士子！如是東方二俱分別。居士子！聖法律中東方者，謂子父母也。

居士子！若人慈孝父母者，必有增益，則無衰耗。

人倫關係，父母最重，天地六方東方為首，故此處以東方喻父母。子女對於父母應以五事奉敬供養：一、增益財物者，須勤勞精進，使家產日增，不令父母因子女受累。二、備辦眾事者，凡家中所應作之事，即上前為父母分勞。三、所欲則奉，四、自恣不違者，能奉養父母意志，若父母身有所需，心有所欲，當盡其能力財力以供奉之，不得違背。五、能將自己私物奉上父母，無有吝惜，如此可謂孝順子矣。

父母亦當以五事善念其子，所謂父子有恩。一、愛念兒子者，父母當常存慈愛之念，從小至長無時不愛，所謂為人父止於慈。二、供給無乏者，如衣食學費等，皆能為子女儲蓄，無使缺乏。三、命子不負債者，雖有正當供給，當監管其浪費，無使負債受累。四、婚娶稱可者，子女長而婚嫁，須為謀相當之偶配，使其稱心可意。五、財物盡以付子者，因子女孝順可承家業，即將家財盡付其子，或臨終時遺囑付之，或年老時即先撒手盡付其子。

二俱分別者，能了解父母與子、子與父母之關係，子應如何奉敬父母，父母應如何慈念兒子，能如上所述，各盡五事，可謂父父子子矣。既能父慈子孝，福報必有增益無有衰耗。

戊二 南方師弟

『居士子！如南方者，如是弟子觀師，弟子當以五事恭敬供養於師，云何為五？一者、善恭順，二者、善承事，三者、速起，四者、所作業善，五者、能奉敬師。弟子以此五事恭敬供養於師，師亦以五事善念弟子，云何為五？一者、教技術，二者、速教，三者、盡教所知，四者、安處善方，五者、付囑善知識。師以此五事善念弟子。居士子！如是南方二俱分別。居士子！聖法律中南方者，謂弟子師也。居士子！若人慈順於師者，必有增益則無衰耗。

中國古時所敬奉者，有天地君親師；但五倫之中乃無師弟倫。五倫乃對家國之關係而言，古時政教不分，將師弟即攝於兄弟之中矣。此中講師弟而無兄弟，兄弟亦即可攝於此中矣。弟子對師當以五事恭敬供養：一、恭順者

，所謂兄友弟恭，弟子當恭敬順從於師，能起恭順方能受教。二、善承事者，或以財力，或以勞力供事於師，所謂有事弟子服其勞。三、速起者，見師速起，慇懃尊重之表現也。四、所作業善者，能依師所教而實行之。五、奉敬師者，若師有教命，敬奉無違。

師亦以五事善念弟子：一、教技術，能將自己所能之技術教授弟子。二、速教者，能觀其機宜而速教之，不使久居人下。三、盡教所知者，能將自已所知盡授弟子，不留藝不隱藏。四、安處善方者，能令弟子了解善行入於正軌，以所能而獲所報，不非理求財。五、付囑善知識者，能指示弟子參訪餘師，如華嚴經中善才童子先禮文殊，文殊令參德雲比丘，展轉親近各方善知識乃至五十三參。

戊三 西方夫婦

『居士子！如西方者，如是夫觀妻子，夫當以五事愛敬供給妻子，云何為五？一者、憐念妻子，二者、不輕慢，三者、為作瓔珞嚴具，四者、於家中得自在，五者、念妻親親。夫以此五事愛敬供給妻子，妻子當以十三事善敬其夫，云何十三？一者、重愛敬夫，二者、重供養夫，三者、善念其夫，四者、攝持作業，五者、善攝眷屬，六者、前以瞻侍，七者、後以愛行，八者、言以誠實，九者、不禁制門，十者、見來讚善，十一者、敷設床待，十二者、施設淨美豐饒飲食，十三者、供養沙門梵志。妻子以此十三事善敬順夫。居士子！如是西方二俱分別。居士子！聖法律中西方者，謂夫妻子也。居士子！若人慈愍妻子者，必有增益則無衰耗。

此在人乘佛法上明夫婦之關係，為夫者對於妻子，當以五事愛敬而供給之：一、憐念者，當憐愍愛念，不得虐待。二、不輕者，當相待以禮，相對如賓，不得輕戲。三、為作瓔珞嚴具者，對於身相莊嚴之具當供給之。四、於家中得自在者，謂在家中能作主宰，支配家務得以自由。五、「念妻親親」者，常親愛信任，不現疏遠之情。

妻子當以十三事敬順供養於夫，十三事文義可知。總其義，即須專愛無異念，常侍奉飲食起居之事，以誠敬相從，夫倡婦隨，治家作業，更能善念

夫之眷屬，又能供養沙門梵志為全家祈福，如此可謂賢妻矣，福德必有增益而無衰損。

戊四 北方主僕

『居士子！如北方者，如是大家觀奴婢使人，大家當以五事愍念給恤奴婢使人，云何為五？一者、隨其力而作業，二者、隨時食之，三者、隨時飲之，四者、及日休息，五者、病給湯藥。大家以此五事愍念給恤奴婢使人，奴婢使人當以九事善奉大家，云何為九？一者、隨時作業，二者、專心作業，三者，一切作業，四者、前以瞻侍，五者、後以愛行，六者、言以誠實，七者、急時不遠離，八者、行他方時則便讚歎，九者、稱大家庶幾。奴婢以此九事善奉大家。居士子！如是北方二俱分別。居士子！聖法律中北方者，謂大家奴婢使人也。居士子！若有人慈愍奴婢使人者，必有增益則無衰耗。

長阿含經中以北方講宗族，下方才講主僕。主僕即首從之義，推廣言之君臣亦是主僕。大家（音姑）指主人，如云東家。主人當以五事愍念僕人，當量力使用，不可強迫虐待，飲食醫藥皆當隨時供給之。奴婢當以九事奉事主人，即勤謹作事，忠實於主人，敬愛主人，出外則讚揚於主人，雖遇急難而不遠離。五事、九事，文義可知。

戊五 下方親族

『居士子！如下方者，如是親友觀親友臣，親友當以五事愛敬供給親友臣，云何為五？一者、愛敬，二者、不輕慢，三者、不欺誑，四者、施與珍寶，五者、極念親友臣。親友以此五事愛敬供給親友臣，親友臣亦以五事善念親友，云何為五？一者、知財物盡，二者、知財物盡已供給財物，三者、見放逸教訶，四者、愛念，五者、急時可歸依。親友臣以此五事善念親友。居士子！如是下方二俱分別。居士子！聖法律中下方者，謂親友親友臣也。居士子！若人慈愍親友臣者，必有增益則無衰滅。

此中親友與親友臣，乃地位高下之謂，當互資助，尊長慈幼，各盡其親愛之誼，此即推父子之恩及於九族，所謂親親之道也，如此必有增益而無衰損。

戊六 上方施僧

『居士子！如上方者，如是施主觀沙門梵志，施主當以五事尊敬供養沙門梵志，云何為五？一者、不禁制門，二者、見來讚善，三者、敷設床待，四者、施設淨美豐饒飲食，五者、擁護如法。施主以此五事尊敬供養沙門梵志，沙門梵志亦以五事善念施主，云何為五？一者、教信行信念信，二者、教禁戒，三者、教博聞，四者、教布施，五者、教慧行慧立慧：沙門梵志以此五事善念施主。居士子！如是上方二俱分別。居士子！聖法律中上方者，謂施主沙門梵志也。居士子！若人尊奉沙門梵志者，必有增益則無衰耗。

施主即在家檀越，受施者為沙門梵志，農工商皆能直接生利，而士則讀書以掌政教，應受社會供養；廣言士之義，則導師沙門皆屬於士。沙門梵志乃印度讀書掌教化之士，能以世出世間善法教導於人，自己亦有高尚之道德修養，故沙門又稱為上人，能為人之標榜，導人行善，有利於社會人群，故應受供養。施主當以五事尊敬供養之：一、不禁制門者，印度沙門梵志，不立煙爨乞食為生，來行乞時不禁其入門也。二、讚善者，不但不禁，且以善言而讚揚之，使其心生歡喜增益道行，此屬語業供養。三、敷設床待者，即對身形上之供養。四、奉施飲食須淨美豐饒，不應以粗惡之飲食施沙門梵志。五、擁護如法者，能認識佛法，能分別善惡邪正，是真有德者，當如法供養而擁護之。若不能分別善惡邪正而擁護供養，不但無益，而反障蔽正法，此在家學佛者所當注意的。若欲布施，先看對方是否應受供，我所供是否如法，不應以情感作用，或以布施而要令譽。

施主以財施供養，沙門梵志即以法施報答，如講經弘法時，有偈云：『利益報檀那厚德』。法施亦有五事：一、教信者，教其正信三寶；行信者，依法僧而修信行；念信者，使其對三寶明記不忘，善念增長。二、教禁戒者，教授持佛之禁戒，或五戒或八戒，或菩薩大戒。三、教博聞者，使依佛教法博聞經典，明了正法。四、教布施者，即教其行善獲福。布施有三種：一、報酬有恩，對於父母等有恩於己之人，以身命財力而供養之，此是孝心。二、奉事有德，如建立寺院，供奉佛像，供養修行大德，此是敬心。三、救濟有苦，見一切災亂困苦中眾生，設法救濟之，此是悲心。五、教慧者，為講種

種教義令生智慧，但空解其理，知而不行仍是無用，須有行慧，要依理持戒而實行。立慧者，由戒生定因定而發之慧，方是真慧不可移轉。如孔教所謂知止而後能定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得。由靜慮而得的方是立慧，從持戒修行而得者為之行慧。又此教行立三慧，即聞、思、修三慧。以上正釋六方竟。表面觀之，彼以五事待我，我以五事報彼，似乎計較報酬，非究竟善行，其實此乃因果不謬，報酬不爽，法爾如是之感應現象也。

丁三 明四攝

『居士子！有四攝事，云何為四？一者、惠施，二者、愛言，三者、行利，四者、等利』。

凡發菩薩心而利他者，當奉行此四法，此四法能將一切眾生收攝在佛法中，故云四攝法。一、惠施，他處譯為布施，欲攝受眾生，或以財施、或以法施、或以無畏施而饒益之，彼必願親近而受教。二、愛言，或譯愛語，欲教化眾生，不能以剛強之言與之抵觸，須以柔和之言語，至誠之態度，令其心悅誠服。三、行利，他處譯為利行，凡作事能以利益與人，人自易來相親，於此行化，則庶幾矣。四、等利，他處譯云同事，能與人同甘苦，共患難，人亦必易來相親。普通人或以職業不同，或以地位不同，即有隔礙不易相親，或反為敵抗。有此四事，則可攝受一切眾生而教化之，是名行菩薩道。

丙二 重頌

於是世尊說此頌曰：『惠施，及愛言，常為他行利，眾生等同利：名稱普遠至，此則攝持世，猶如御車人。

頌文與長行前後次第不同，又或頌文中有而長行中無者，長行中有頌文中無者。此六句重頌四攝法，能行四攝即是大乘菩薩，能攝受世間一切有情。御車人者，即調御師（佛之尊號）之義，能調伏有情故。

『若為攝持者，母不因其子得供養恭敬；父因子亦然。若有此法攝，故得大福佑。

即家庭父子之間，亦不能離此四法，須互相供給，言語和順，作事當互相體量其心，能同甘苦，於是父母因子得恭敬供養，子因父母得慈愛教養，家庭和樂，福壽增益，此頌東方。

『照遠於日光，速利翻捷疾，不麤說聰明，如是得名稱。定護無貢高，速利翻捷疾，成就信尸賴，如是得名稱。常起不懶墮，喜施人飲食，將去調御正，如是得名稱。

此三頌，參閱長阿含經中之譯文，乃汎頌南西北上方之義。

『親友臣同恤，受樂有齊限，謂攝在親中，殊妙如師子。

此四句重頌觀下方。

『初當學技術，於後求財物。後求財物已，分別作六分：一分作飲食；一分作田業；一分舉藏置，急時赴所須，拚作商人給；一分出利息；第五為取婦；第六作屋宅。家若具六事，不增快得樂、彼必饒錢財，如海中水流。彼如是求財，猶如蜂採華；長夜求錢財，自當受快樂。

凡人必有一種技術，技術須先學習，否則不學無術，無以謀生，不能為社會生產，故云初當學技術。但既能生產，尤須善於支配，明了消費之法。此頌中將所有財產分為六分：一分作日常生活所需；一分作田業者，即購置不動產，所謂有恆產然後有恆心；一分儲蓄以備急需；一分作農工商之活動資本以生利息；一分取婦以成立家道；第六分作屋宅者，長阿含經中謂起塔廟作功德慈善事業，興隆三寶。前五立業成家，令現世優裕；第六增長福德善根，使來世富貴，此亦善生之義也。

『出財莫令遠，亦勿令普漫，不可以財與兇暴及豪強。

此四句在長阿含經中，即明上之三種布施，謂出財布施須有標準，不得濫施，若與凶暴豪強之人，恐反助其為惡也。

『東方為父母，南方為師尊，西方為妻子，北方奴婢使，下方親友臣，上沙門梵志：願禮此諸方，二俱得大稱。禮此諸方已，施主得生天』。

此總頌六方回向生天。

甲三 如說奉行

佛說如是，善生居士子聞佛所說，歡喜奉行。

歡喜、即歡喜接受之義，以三皈成立信心，以五戒成立善行，方能信受奉行。

今講此經，希望聽眾亦能信受奉行此善生之法，再進而能展轉將自己所信受之善法開示他人，令信令行，乃至全武漢全中國全世界人類，均能奉行此人倫道德之善生法以善其生，使善生惡滅，災消福長，化刀兵為玉帛，轉災禍為吉祥；再進而修無漏善法，使功德圓滿，各各成佛！

（塵空記）(正信會印單行本)

卷003

構成佛教之要素

——二十五年一月在澄海佛教會講——

佛教的要素是什麼？第一就是佛：講佛教，便要首先認識如何是佛。佛為梵音，具云「佛陀」，或「佛陀耶」，亦作「浮屠」，其義譯即為「覺者」，就是對於宇宙人生有澈底覺悟的人。佛為覺者之覺，非通常浮泛的覺，因這些覺，自以為覺，其實都是極膚淺的覺，甚至或是錯覺；唯有佛的覺，乃是「澈底的覺」。較之中國聖人所稱之聖的意義，更加慎重與深遠，是無上正等正覺之覺。覺者與聖人相彷，所以中國的聖人亦有稱為先覺者；唯聖人終究是世間的聖人，世間的覺者，不能和超世的聖中聖的覺者——佛相比擬。然此覺者在佛教中，亦通於阿羅漢、辟支佛、菩薩，唯羅漢、支佛祇能稱為正覺，不能稱為正等正覺，因其覺量狹小未能普遍一切故；大乘菩薩雖亦稱為正等正覺，自利利他，普於一切，然其有上有容，不能稱為無上；唯有佛，纔是無上無容正等正覺的覺者。

講明佛所以稱為覺者的意義，就真正知道：第一、佛與世間聖人不同，佛是出世的大聖；第二、還須知道佛與所謂「神道」亦不同。神和佛，在一

般中國人的觀念中，都是混在一起，不能辨別清楚，而知佛是覺者之後，則佛不同於天神地祇的意義，也自然會明白。知道佛是出世的大聖人，大覺者，不但『天上天下，唯佛獨尊』，而且是『十方所有我盡見，一切無有如佛者』。若以世間神聖來比較，無異螢火之鬥日月了。既知道佛非禍福於人的神鬼，進一步，還要知道佛亦非萬能創造萬物的主宰神，而是一個覺悟真理的人而已。

我們眾生自無始以來，迷昧不覺，所以流轉生死；若要了脫生死的苦痛；便非依無上正遍覺的佛的方法來修學不為功。如此信佛，把信心與佛打成一片，便再也不會改途易轍去信仰別的宗教和別的主義了。

但是，這樣信佛有什麼益處呢？簡單點說，就因我們眾生未能真正覺悟宇宙人生的真理，迷而流轉於生死；而佛既覺悟真理，不流浪於生死痛苦，同時又把怎樣覺悟真理了脫生死的方法告訴人；我們纔得依此方法而解脫，這便是信佛的大利益。佛不能利人，佛所以利人者即在於法，離了法便無所謂佛，所以構成佛教第二重要素，就是法。那麼、我們既信了佛，就要信法，但要由信仰而去研究明解和修習，纔算是真正的信法！所謂法，就是經、律、論三藏；其內蘊不外境、行、果；其方法不出戒、定、慧；其證悟的結果，不外菩提、涅槃。

但是法的境界是很廣的，太廣了；而法為佛所說，佛又太高了；我們凡夫眾生要躐等的學習，是辦不到的，故須皈依已經對佛法有所證悟而歷代傳持佛法的僧，於是僧又成了構成佛教的第三重要素。僧、廣義言之，可以分作三類：一、菩薩僧，自等覺以下的地、向、行、住、信的菩薩，都可名之為僧。二、聖賢僧，如聲聞、緣覺等已發心修行，證到七賢位之修總相念、別相念、四加行以至四向、四果位都是聖賢僧。三、比丘僧，即是秉戒修持，能住持佛教的僧伽。佛法雖然高廣，但由這三種真實的僧伽，便可從實踐行事上把佛法引用表現出來，使人歌詠讚歎。所以、佛法如高山峻嶺，而比丘僧、聖賢僧、菩薩僧，是一步一步攀上這高山峻嶺的階級，那末學佛者要想從凡夫地到佛果地，僧就成了必依的規範者。

整個的佛教，就是由這三種要素組合而成。所以學佛的人，便要在這上面有真正的認識，不論在家或出家，然後方是真正的佛徒；由這真正信佛的份子，由少數集合多數的份子，就產生出佛教會的團體了。所以，是真正的佛徒，應該從認識三寶起，然後由少數的份子集合多數的份子，成立堅實的教團，宣揚佛教文化！

卷004

生命之研究

——十七年四月在杭州之江大學講——

宇宙間形形色色，變化萬千，要其指歸，無非有生命與無生命兩種現象而已耳。觀夫山木之欣欣向榮，江水之滔滔東下，就其表面論之，固似有長大變化之能力存乎其中。然吾不以水木為有生命現象，吾之所謂為有完全生命現象者，厥為人類，以其為萬物之靈也。夫人既為有生命現象之動物矣，則其生命何自來，不可不一研究之。

有人謂「生命之來由，係由於無生命之物質變化而成」。其根據即以「化學上若干種元素，可以構成人體」為言。而反之者，則又以為「生命係由有生命物體——父母體——而出，決不能由無生命物質而成」。其所持以辯論者，即難「化學上若干元素既能構成人體，何不以之造成一有生命之人？今既不能造成一有生命之人，則生命不出於無生命之物質，可以斷言」。

雖然，余亦有問焉：夫既謂生命都由父母體而來，則逆數而上，必有一最初之男與一最初之女。此男也、女也，不能復謂其有父母生之也，既無父母生之，則其生命又從何而來耶？吾知主生命出自父母體之說者，必結舌不能措一答也。

在吾之意，以為生命本係固有，自古迄今生命自在，特有適當機會時則發現其現象，否則潛伏焉耳。吾姑采日常事理以證吾說：考物理有動靜兩種力，動者有現象可見，靜則潛伏而不興。生命亦有動靜力焉，在白日則動，

故一切現象都見；夜昏則靜，至聲息全無。然而睡熟時聲息全無者，乃在潛伏時內，而不能謂生命即停止於夜中也。昔人有詩曰：「晨昏小死生」。揆其意、蓋亦以為晨而起如死之復生，昏而臥若生而入死然者。此特就生命現象之一小部分言之也，擴而充之，謂生命之大死生，如晨之生昏之死，亦無不可也。蓋人死云者，特在生命現象上告一段落，而生命之潛伏力，固猶存也。遇有相當機會則復生焉；惟復生之生命與前生之生命，其現象亦不必盡同，蓋視時機之如何而定也。譬如杭州乘車赴滬，車中一覺而醒來已是北站矣。夫北站之風景固異於杭州，而覺後之所見當亦異於未睡時之所睹。以此例復生與前生之現象之不同，正相符合。是故以「生命出於無生命物質」或「由於父母體」者，其說多有時而窮，誠不若以「生命本身為常存者」之說之為當也。惟生命常存故無始無終，無終無始而現象之有時發現、有時潛伏，則機會為之耳。雖然、生命固無始終，而實有變化，其變也有秩序焉。人苟能明心見性，順其秩序以求生命之源，則生命之創造亦有在乎人者，要視各人之根底如何耳！

（毛汶記）(見海刊九卷四期)

（附註）太虛叢書「哲學」改題「生命」，今依海刊原題。

（附）答生命研究之疑問

（季炎君之疑問）讀四月三十日，杭州報星期副刊，載有毛汶君記錄太虛法師「生命之研究」一文，不禁發生疑問。茲特臚陳意見如左，以供世之研究生命學者有以教之焉。

原文主張『生命自在』之說：謂『有適當機會，則發現其現象』為生；否則為死。且以『物理有動靜兩種力』，以證明生命之隨動靜而生死焉。可見其所謂動靜云者，即此適當之機會也。說理未嘗不圓，然生命既屬自在，但有動機即發，何不自生自發，而必待父母配偶，以造端乎其動機？既待父母之配偶，以其造端乎動機，是主持此動機者，即原文所謂適當機會仍為父母也；即不能謂之自在，與『生命係由有生命物體而來』之說何異？矧機會之權能操之于父母，愛欲其生惡欲其死更影響於生命本身使其失卻自在耶？

此疑問者一。又原文『不若「以生命本身為常存者」之說為當也』句，僅以寤寐夢覺等為喻，亦不能確實證明生命本身之常在。何以見之？例如醒後之人，對於夢中幻境，類能記憶。又如一人由杭州乘車至滬，車中一覺醒來已是北站，但此人既睹北站景物，同時亦能記憶杭州景物不失。故謂之生命本身常存，於理尚說得過去，而何以賦有真正本身常存之生命，一隔陰迷，即不能記憶前生之情事乎？常存之理，於何徵實哉？此疑問者二。

總而言之，不受動靜機會之支配而失其本來面目，而後謂之自在；不受境遇變幻之攪亂而失其湛明知覺，而後謂之常存，研究生命學者，其亦於此二點疑問加之意乎？否則，其所主張即不能成立。一七，五，一，季炎。

一、佛明諸法，皆仗因託緣以生起。但云自在，如不明託父母所緣乃起為現行，則成實我之常執，而不明生命不常不斷之真相。

二、醒能憶夢，而夢不必能憶醒，後一夢亦必不能憶前一夢。佛菩薩常覺而通宿命，如醒；異生類如前夢後夢相續，雖不相憶，而不容為相續不斷。

卷005

生命之起源

————三十二年秋在世苑漢藏教理院講————

一 生命是什麼

二 科學說生命起源

三 哲學說生命起源

四 宗教說生命起源

五 佛法對於生命之說明甲 法界眾生無始終

乙 世界眾生可說起源

丙 有情一期業報可說起源

一 生命是什麼

「生」，普通說的生存，對滅亡而言。生是生起，本來沒有而現在新生，叫做生；生起了繼續存在，名為存。滅是毀滅，毀滅到最後的空無名亡。但生命之生，非生存滅亡之生，而是平常所說生活的生。生活與死相對，也就是平常所說的生死的生；生與死對，活的名生；所謂生命，就是活的生。普通叫生活所需要的一切名生活，比如衣食住等；衣食等資養人的生活，所以叫做生活，是後來附加上去的，而真正的生活，是對「死」而言的，這才是此處所講的生。

「命」，平常有命令、命運等的意義。此中所講的命，是佛典上所說的命根、壽命。普通所講的生命，不限動物，亦可通於一切植物。佛學上講的命根、壽命，則單屬於動物的有情；有情，雖不限於我們所能見到的動物，以種類而言，實是動物的一類。普通所講的生命，連植物也包括在內，一草一木都有死活，當其生活時都有繼續不斷的生命。命，可以說是一條一條的，如打死一牛或一馬，就說害了一條生命，而此一條命，也正指「一個生活的繼續」而言。在這一草一木，也都有生活的繼續，所以也各有生命，且是個別一條一條的；此一枝草的命，非彼一枝草的命，牛馬草木等這樣一條一條的生命，就是通常生命的意義。有生命的東西，要是給它斷掉了，就是死的。如一支枯草，一具死屍，一粒壞穀，都是沒有生命的。枯草雖是死的，但枯乾的形體，尚同土塊一樣存在。因此，科學中說各種存在的東西，還沒有滅亡到空無時，都是有的；死的——無生命的，和有生活相續的，這就是死活相對。死的無生命，活的有生命，亦即所謂生物與非生物；有生活繼續的名生物，無生活繼續的名非生物；土石磚瓦名非生物，草木禽獸名為生物。這都是從有生命和無生命上分別的。但佛學上不作如此分類，只作有情與無情的劃分，要是有情才有生命。所以從生命的狹義上講，有情眾生——一切動物——才有生命。有覺知情識才是充足的生命，花草樹木不能算是充足的生命。

現在，從一般人所講的生命說，包括一切動植物，凡有一條生命的東西，便是生物。而生物都有生命的現象，如初有名生，長成名長，由衰而老，由老而死，生長老死為生物必經的過程。在此過程上，生命各成其種類，各

能傳種續後，草木都有此種現象，故生物與非生物，大有區別。因為生物都要生長，要維持生命，所以要常吸收養料，以免很快的老死。但生命的個體，到相當期間，一定不免老死，所以在生長力充足時，又從個體的生命，傳同類的生命，像這種生物性，可以叫它做生命。

這生命的現象，生命的性能，它是怎樣起源的，現在就要研究到了。

二 科學說生命起源

科學對於宇宙間的一切事物，考究它的根本是什麼，用的是化學分化。因此大概認生物是其餘非生物組合起來的，經過化學分化之後，所存下的原質，已經是非生物的東西了。比如我們講人，也可用化學分化，分化的結果，說它是十四種或十五種原質化合成的，這種說法，恍如佛法講的地水火風四大和合成的一樣。但分化之後的原質，已經不是生物了。科學家為要窮究原質的本來是什麼，進而分化成為分子，由分子分為原子，原子分為電子，電子算是最基本的了。也有再研究把它分為能子，但還未獲得普遍的公認，暫且承認電子能夠成為非生物和動植物的基本原素。然科學要找出生命的起源，也就有了種種的困難，因為生物固然可以分化，但用化分了的原質再化合有生命的生物，則不可能！由此說來，生命不可用非生命的物質化成，非生物的原質，不能與生物之生命作起源。因此，科學對於生命的起源，就成了問題。

有研究生物學的人，根據生物來講，謂原質根本的電子裏面有陰陽、吸收力、抵抗力等，在發生的作用上，只成功了太陽、行星等，不能生起生命；所以這地球上的生物種子，也許是由別個世界崩毀時風吹來的。我們這個地球上有此種子，由少而多，就漸漸地生長發達成眾多生物。這種起源說，等於沒有說！再追問一句，別個世界的生物種子，又是從何而來？因此、生命起源的問題，還是不能解決。

科學家解說生物是各種物質化合成的，就想以這些東西化合成為有生命的生物，因而有很多人煞費苦心的去努力研究。但結果，化合出來的東西，如蛋和香蕉，雖與真的蛋真的香蕉差不多，但也只能看看或吃吃，要它化合

出來的蛋生小雞，香蕉生芽，則不可能，仍只是死蛋死香蕉。所以科學家對於生命起源的問題，還是不能解決。

三 哲學說生命起源

自然哲學說生物與非生物的分界，不過是就自然現象上的分類。但研求萬物原來的本質，就是用化學分化到原子、電子等，往下再分，結果也還同普通生物學上所謂的細胞，有人叫它做生元。這自然哲學根據科學研究的結果，把生物上最簡單的東西——細胞擴充起來，以為化學分化出來的電子，還可說它有生命，因為電子有陰陽性、有生滅，故電子有生命；能子也可以說它有生命，不過很隱微。平常認為分成種種原質的時候，已是非生命的東西，其實都還有隱微的生命，不過等級不同罷了。如達到適當巧妙的化合，有生命的生物便構成出來。物質是永遠存在的，生命也是永遠存在的，這是根據科學上的自然哲學對於生命起源的說明。近人講的唯生論，即是出發於此，因為一切皆有生，故是唯生的。而各種的生命，都可同物質是無窮盡的，到某種情形便發生某種的生命；即或關係條件不足，隱微的生命還是存在的。

還有根據生物學來講的，如德國的杜里舒（Hans Driesch, 1867-）。他曾經來過中國。他認為一般生物的現象，非用化學的物質所能澈底說明。他主張生物都有生機——隱德來希（Entelechy），這生機是非物質的，有了此種生機，便成為一種生物，要是沒有生機，則不能成為生物，所以單據化學的解說是不充足的。生機不是物質而是精神的，但也不能與物質完全分開，恍如中國講的生氣，有生氣便有生命現象，無生氣便沒有生命現象。但生機究竟是什麼？還是難以解說。杜里舒，我從前在德國會過，并且和他討論，他以為要有生機這樣東西乃有生物，但這生機是原來就有許多的，還是原來是一而後來才變成許多的，也不能決定的說明。大抵物質分化之後，變成一個個的有生命的現象，進而有感覺、知識、思想，這只是一種假想的推論。由此來說，以生機化合物質，便成為生命的起源。

還有唯心論的哲學，認為宇宙的本原，是精神的、心靈的。這種主張的派別很多，依法國柏格森（Henri Bergson, 1895-）的解說，宇宙就是生命之流。這是活動的、永遠繼續不斷而極其緊張的生命之流，純是精神的，根本沒有物質；在鬆懈停頓的地方，才產生物質現象，但還離不開生命精神的。到了人類，正是生命精神的表現，非生物不過是生命遺傳下來的散渣。無始無終永遠緊張的是生命，鬆懈散弛了便成為非生物，也可以說在緊張不同上有生物的來源，從宇宙偉大的精神生命上分化出來。中國古來的學術，如易經講到生生之謂易；生生不息，就是宇宙的本體。從這點說，似乎也近於生機或生命流的說法。

四 宗教說生命起源

有許多宗教，不能說出生命的起源，尤其是多神教。能夠講出幾分道理的，只有一神教——印度梵天教、和基督教等。他們認為宇宙萬物的根本都是起源於神，一切的起源完全以神為根本。總之，宇宙間只有一個無始無終大無不包的神，能夠創造一切生命。說得比較明顯的，要算基督教的舊約，說神造世界萬物，第一天造日月星辰，至第六天最後造成人，第七天他便休息了。如此生物之有生命，乃起源於神。尤其是人類，他們說生物唯有生，沒有靈，人之有靈更是起源於神。這種說法，若反問一句：宇宙一切都起源於神，神的本身又起源於誰？還是不能解答。

這樣看來，生命的起源，科學的說明既多困難，哲學所說若是根據科學，科學的問題未得解決，哲學也是不能解決。宇宙生命流，隱德來希，其本身也還與「神」一樣，不能給予澈底的說明。

五 佛法對於生命之說明

甲 法界眾生無始終

要是從法界的眾生來講，推求它本來的究竟性，一切事事物物乃至人生的體性，沒有個別的自性可得。因此，說它有始有終，有一有多，都不可說。并不是有這樣的問題而故意的避開不論，它本來就沒有這樣的問題，所以也就根本沒有可說。要是從因緣生滅上講，法界眾生都是無始無終，一切無情

的事物和一切有情的生命，在因緣離合的變化上流轉，無始無終；一切有情的生命，變來變去，總是永遠的相續不斷。因此、一切法界諸法，因緣生滅無始無終；一切有情生命，業果相續，無始無終。一切既是無始無終，也就無所謂起源。佛在仁王護國般若經上說：『若有說言，三界外別有眾生新起者，即是外道大有經說』。這很可為這種意思的說明。

乙 世界眾生可說起源

就一個世界上的眾生講，可以說有起源。世界又分大千世界和小千世界，如大千世界壞了，經過壞空到了成劫，在世界起源的次第上，天是最初而有，可以說是生命的起源。頂明顯的就是小千世界中的一個小世界，即大梵天所範圍的世界，這世界經過火災的燒壞，到了成劫，最先生成的就是大梵天的器界和大梵天身；大梵天的生命，可以說是這個世界生命的起源。因為這個小世界最初是大梵天先產生，復由世界共業與各別業力的繼續生起，漸漸就有梵輔天、梵眾天，乃至人間。而大梵天見了在它以後生起的一切，便說是它所生；後來一切也因見它生得早些，也都認為是它所生；大梵是父，餘皆是子，由此就發生了父子的關係。這樣看來，以「神」為生命的起源，可以說是從大梵天的觀念產生。從佛法來說，這種觀念根本就是錯誤。因為世界一切的生起，一是共同的業報，一是各別的業報，由這兩種業力總於一處，就生起了世界的一切。不過先後次第的不同，并不是從大梵天所生；連大梵天本身也都是業報所生。但在業報的事實上，確有大梵天是最初先生，有了這樣的事實，就使一般宗教生起錯誤的觀念，以為一切都是從大梵天所生。其實、有情各隨業報而生，就是一切事物的生起，也都是有情共業的依報，并不是大梵天所生的。然若就一個世界來說，可以說大梵天是生命的起源。

丙 有情一期業報可說起源

就一個有情的一期業報，可說生命的起源。佛法說有四有，即本有、死有、中有、生有。由中有入胎，得到生有，構成一期業報的開始。有的經說，最初入胎的心識，成為有生的生命起源，也是就一期業報上講。這最初受

生的心識，就是業識；這業識，以唯識學來講，就是阿賴耶識，這就是一期生命的起源。例如十二緣起中無明行識的識，就是一期生命的起源；唯識學就是專指阿賴耶識中的種子，也即最初去受胎的識。有情受一期業報，得一條生命，生命的起源，可以說就是業識。

附帶還有個問題，就是前面提到的四有，當生有的開始，後來名本有；生命斷了名死有；都在一條生命上。其死與生的中間所夾的中有，還是另一條生命呢？還是附屬於前後生命？這裏很有問題。有的說中有是屬於後有的，若是屬於後一期業報，與前所說一期業報的開始是業識不合；假使中有屬於後有，受生業識之前，豈不是沒有中有？那末，後一期的生命，應開始於死了以後的中有。但常途說十二緣起，都說無明與行是屬過去，識是現生投胎的最初，一期生命的開始若是中有，則與此不相合；而且也不是整個的中有入胎；要說中有完全附屬於後一條生命，很講不通。若把它附屬於前一條生命，則前一條生命既死便已斷了，猶帶有中有這個尾巴，也講不通。這樣看來，中有只可以說它是兩個業報過渡期間的另一期的生命。這樣來確定的講，一期生命起源於最初投胎的識，於事於教都很相合。中有只可說它是另外一個生命，是為後一期生命作預備的另一期生命。

卷006

三世因果

——十二年正月在宜昌商會講——

佛出世的因緣，是為的甚麼？因為佛是覺的，人是迷的。人既是迷的，所以人就要受一切煩惱生死的苦。佛本大慈悲心，乘大願力降生於中印度為國王太子，享受人間尊榮富貴五欲的快樂，隨即拋棄人間富貴尊榮去修行，以至於證果成佛。佛在當時現身，因為要覺悟人的迷，所以現身作個模範，使人曉得了卻一切煩惱生死的苦。既是要覺悟人了卻一切煩惱生死的苦，所以隨順人的語言文字，依人類種種差別病而說種種方便救人的法。這佛說覺悟迷妄的法，就名佛法。依佛法推究，人不能夠了卻一切煩惱生死的苦，是

由於不明白佛說三世因果的緣故；今天略將世人謬解因果的與佛所說的因果，兩相比較說明之。

世人因為是迷的，所以對於佛說的因果就茫昧不知：或者說沒有因果；或者憑著意識的理想去推測，謂大地山河是自然變化而有的，謂人是由祖傳父父傳子而來的；又或謂大地山河及人是有創造者的，所以人同萬物都是另有個主宰的。由上種種謬解妄見，發出種種言論，世人被這種種言論所惑，就有不信因果的：謂人在父母未生以前沒有甚麼，至於百年生死以後也沒有甚麼，這種斷見一生，就要任意妄為，不怕因果報應。也有迷信神教的：謂人作了善，神就默佑，使得享受愛的果；人作了惡，神就譴責，使得享受非愛的果。統觀以上種種說法，不是屬於無因果派，就是屬於謬解因果派，這兩派皆足以使人生一種僥倖心，以為作了惡可以倖免的。那曉得昧於佛說的因果，就要墮落因果報應，不能夠免卻生死的苦。若明白佛說三世因果的道理，曉得人生不是突然而生的，死也不是就可以了的。因為人身是地水火風四大假和合而成，人到死的時候，四大假和合身雖死，而業識實在沒有死。明白這個業識的道理，那佛說三世因果的道理，也就容易明白了。何以故？因為人生已前，有生不止前一世乃至於無始，死後也不是可以了的，乃至於盡未來際也沒有止息的時候。這無始終、無內外的業識，就是從無始以來自家所作善惡業力，積集而成業識。善的業強於惡的業，則善業先成熟而感受善果；惡業強於善業，則惡業先成熟而感受惡果。因為有善惡種種大小多少差別，所以就感受貧富、貴賤、賢愚種種的差別，所以古德云：『欲知前世因，今生受者是，欲知來世果，今生作者是』。平常人迷於佛說的三世因果，看見罪大惡極的人，偏偏的是富貴雙全兒孫滿堂；看見為善不倦的人，偏偏的是無兒無女，受那貧賤的苦：報應相左，遂謂沒有因果，這是由於不明白業識受生的緣故。這業識受生有因緣：業識為因，父母為緣，合緣與因而成人身。今假定有人作種種善業，這業因屬於善，當然要結善果；然必要假父母兩業緣，又須此父母有應得這個造善因受善果的兒子報應，然後纔能夠藉此父母兩業緣而受生。具這三種業的因緣，就謂之同業所感。業識猶如穀種，父母兩業緣猶如土水日光人工等，因緣具足而後可以發芽結穀。善惡果

報，由善惡業因而成，猶如種豆得豆、種瓜得瓜，這種因果是毫釐不爽的。世人不明白佛說因果的道理，猶如不明白長江源流的人。今假定長江向東而流，中間被山所阻，折而由北向南，南岸是平原，平原上的人就說長江源頭從山而起，至平原而止。像這種斷見，人是知道錯的。而不明白業識相續不斷與業識受生的理，那因果的理就不能夠明白，也與平原之人觀察長江的錯謬一樣。

我們若能夠真實明白三世因果，試問有人欲受惡果報應否？所以種善因得善果，種淨因得淨果，乃至成佛，都是由於自己一念。依佛所說而行，世間惡人尚敢為惡否？故佛教昌行的時候，人人都是明白三世因果的道理，人人都是向善而行，小之可以成為自修之正人君子，大之自覺覺他化社會為良善，化世界為太平，轉五濁而為七寶，皆由於此。古德云：『諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教』。能夠止息諸惡，奉行眾善，就能夠自淨其意，這就是諸佛所說的教法。以上，不過將世人與佛說因果略為比較而已。

（陳妄清記）(見海刊四卷三期)

（附註）原題「太虛法師在宜昌商會之演講」，今改題。

卷007

救世覺人之佛法

——十五年九月在星加坡維多利亞紀念堂講——

一 佛是為救世人而求得正覺者

二 正覺是明徹人生世間真相的甲 緣起無盡

乙 性空無礙

三 解悟人生世間真相之成果甲 緣起無盡故得人生之真價

乙 性空無礙故離世間之苦厄

四 佛法能覺世救人

維多利亞是英國有名一女王，當日曾致英國強盛，使英國國旗飄揚於世界；今在星洲之維多利亞紀念堂與諸君講演，或為佛法昌明於大地之兆！想諸君皆有此同感也。茲拈出「救世覺人之佛法」講之。

一 佛是為救世人而求得正覺者

云何為佛？梵語佛陀，英語buddha，華譯為正覺者。佛之一字，乃是公有名詞，非一人所獨有，故過去現在未來、十方一切之得正覺者，均稱之為佛。惟此處所講之佛，則專以釋迦牟尼為依據，蓋吾人現在得聞之佛法，實由釋迦牟尼遺傳下來也。

云何為正覺者？有真正明確的大覺悟之人，稱曰正覺者，是即佛也。佛之正覺，何以知為救世人而求得耶？請舉釋迦佛為救世人捨國修道之動機以說明之，有二：一、曾因親歷戰爭及睹蟲魚鳥等互相吞殘之慘，由悲痛而起救世之思想。二、曾因見世人雖極富貴，終苦於老病死之逼迫，由悲痛而起救世之思想，再從釋迦佛求得正覺之事例以說明之，有四：一、看破塵世榮利情愛而捨國求道；二、學歷天神外道諸教而捨邪自修；三、孤處深山，苦行禪定，未能得其正覺而轉趨積極的修持；四、受食後，樹下端坐降魔得成正覺。

上僅就釋迦牟尼佛之歷史方面觀察，知佛是為普救世人而求正覺者。再從世界宗教學術各方面以觀察佛之地位，更可以見佛之偉大精神也。一、佛非多神教的神，亦非一神教的神。世界宗教，大概分多神教——如道教，一神教——如基督教，或無神教等。佛是全宇宙之正覺者，故非俗人向之求福避禍之多神教的神，亦非創造主宰宇宙萬有之一神教的神。二、佛非冷酷的厭世者，亦非熱中的迷世者。佛極富於同情心，以一般人之苦樂為苦樂，積極的熱心救世者，故非冷酷厭世；又不熱中於榮華富貴，乃是求正覺而得之者，故非迷戀塵世者。三、佛非宗教家，而亦為宗教家。凡宗教家必須崇拜一種神，以為一般人之信仰，佛不立一種神以令人信，故非宗教。然佛亦出其悟得之真理以立人之信仰，故亦宗教家。四、佛非教育家，亦為教育家。凡教育家必有種種學科課程以為教導之標準，佛則並不以何種學科書本教授

人，故非教育家。然憑其正覺大悲以隨機化導，故亦教育家。五、佛非哲學家，而亦為哲學家。凡哲學家必以其理智所推測之某種條件為真理，佛則不馳其理智以創立學理，故非哲學家。然憑其正覺大悲而為諸學者闡幽析微，故亦哲學家。六、佛非科學家，而亦為科學家。凡科學家必精研物理，以為人中資生之用，佛則不專究一門求致物用，故非科學家。然憑其正覺大悲而隨諸問者說明各種事情，皆合科學，故亦科學家。七、佛為證真者，而亦是應俗者。佛雖是實證真理者，而無執著故恒隨順俗情以為說法。八、佛為實行者，而亦是理論者。佛之為佛，皆由其親身實行之成就。然成佛後，日為人說法而無暇晷。九、佛為超特者，而亦是平常者。佛未出家前，已將常人一生經過做完，出家後皆為超人之行為。然亦僅享人之恆壽，同於常人。十、佛為莫測者，而亦是無奇者。佛之神通寂定，智慧辯才，均不可思議。然每早起宴息，穿衣食飯，無何奇怪。

二 正覺是明徹人生世間真相的

云何正覺是明徹人生世間真相的？欲明此理，先解字義。人生者，謂人類及非人類之一切有情眾生也。世間者，謂遷變無常之宇宙萬有也。真相者，謂人生世間真實如此之真相狀也。此真相狀，唯正覺者始能明白徹了，絕非不覺者能領悉分毫也。但佛之正覺所明徹的「人生世間」之「真相」，究竟是如何耶？則緣起無盡，性空無礙是也。

甲 緣起無盡

欲明緣起無盡，先釋其名義：「緣」以生剋消長之關係為義，其內容可分如下：

因緣……主因……主要的因

無間緣，緣緣，增上緣……助因……輔助的緣

事事物物，都是眾緣之所集起，謂之「緣起」，舉例如下：

┌業識──因┐ ┌種子──因緣─┐

人身┤父緣─┐ ├─所起的 草木┤水土─┐ ├─所起的

└母緣─┴緣┘ └風日─┴增上緣┘

明此緣起之義，則知「人生世間」是眾緣所起。一、非是「大梵」、「上帝」、「神」等之所造作的，故亦非彼之所主宰的；二、非是從「虛空」、「虛無」而有的；三、亦非是「自然而然」的；四、亦非是從那幾種特定的原質力而有的；五、亦非是從哲學者假想所立「太極」、「冥初」等等而有的。但緣起事中有力的事緣，尤在於「人生」的「心識」，以「心識」是有覺知力及活動力的，故緣起之說明，在佛學即為唯識論。

上來是明緣起。如何是無盡？無一事一物不是眾緣所起，故一一事物皆備攝一切事物。又一一事物，又皆為「緣」能「起」其餘一切事物，故一一事物皆攝入一切事物。例如人身由萬物所成而備萬物，亦能遍為萬物生起之因緣以互攝互入。故推前前無始起，推後後無終止，推內內無中核，推外外無邊際，由無始無終無邊無中故曰無盡。

乙 性空無礙

「性」以固定實在之體質為義。但何以有此「性空」耶？以事事物物都是緣起無盡的，故此種固定實在之體質是空無的。唯此「無性的空理」是遍於一切事物，本來如此、永久如此的，故「唯此無性的空理」是「一切事物」的真性。由此一切事物的真性唯是性空的空性，故一切事物皆無「質礙」的、無「障礙」的、無「對礙」的、無「限礙」的。

三 解悟人生世間真相之成果

甲 緣起無盡故得人生之真價

淺言之，則人生以業識為因緣，故內為別業之報身，外為共業之世界。生有從來，死有趣往，推前無始，推後無終，故現時一言一行，皆有深廣之關係及無窮之價值。言行而善，必有食福之時；言行而不善，必有受罪之日。由是善惡得其標準，而道德有其根據，人生乃可孜孜為善而去惡，以完成道德之人格。深言之，則吾人當身即緣起故，即無盡故，諸法與吾並存，法界與吾為一。換言之，「吾人」即無限之「全宇宙」，即全宇宙之主，何等安樂？何等自在？

乙 性空無礙故離世間之苦厄

世間之苦厄，生於自他之對礙，心境之限礙，物體之質礙，知覺之障礙。達人生世間緣起無盡而其性皆空故，則諸礙本無所有而苦厄全離。淺之則人我之性空，故無我我所世間一切是非利害之衝突爭鬥可休息。深之則照見五蘊等諸法空，故一切老死無明等苦厄無不度脫。

四 佛法能覺世救人

依上所說，知佛法可離世間苦厄，故為眾患逼迫之今世所需。今世增劇之苦患，尤在地盤戰爭與階級戰爭之兩重戰爭相殺，此皆不明「國家」與「階級」皆性空，故致相礙而多殺；知性空無礙，則互相扶助以成利濟，而爭殺等苦可離矣。

既唯佛法能得人生真價，故尤為茫無依恃之吾人所需也。吾人生在今世，知識愈豐富，愈覺人生無意義。吾人為家庭、為國家、為人群之生活而生活，覺得皆無究竟之意義；至為個人生活而生活，尤覺無趣。如此、則生不如死，而世人自殺之所由多。今悟吾人緣起無盡，而一言一行皆有無限之關係及無窮之價值，由是乎心有所依歸，可漸趨光明正覺之路。

今之世間，在多殺之苦痛中，唯佛法能救之。今之人生，在自殺之煩悶中，唯佛法能覺之。故佛法是能救世而覺人的，是之謂「救世覺人之佛法」。

卷008

佛教人乘正法論

——五年在普陀關中著——

一 總論

二 信仰皈依三寶

三 三皈

四 五戒善法

五 在家六眾信徒

六 不殘殺而仁愛

七 不偷盜而義利

八 不邪淫而禮節

九 不欺誑而誠信

十 不服亂性情品而調善心身

十一 五戒之類別

十二 增上五戒

十三 持戒之因果

十四 傳授受持之方法

十五 斷疑生信

一 總論

佛教有五乘法：曰人乘、曰天乘、曰聲聞乘、曰緣覺乘、曰如來乘。前二世間，後三出世，唯如來乘完全此五。今論所取，但在人乘，此人乘法其本源出於如來乘，故曰佛教人乘正法。然此非以窮幽體玄，造微證真者也，乃以現今人倫之習慣風俗性情為質地，以佛教人乘正法為準繩，使咸納乎人道之正軌耳。蓋人倫者唯習俗性以為誠諦，離習俗性別無人倫（倫即人類、人群、人道，涵有綸貫思理之義，所以異乎鳥類獸群之亂無道法也），故不務高遠，而唯求犁然有所當於群萌之心行也。若夫明心見性，發真歸元，洞萬化之玄妙，備眾德而淨妙，則塵垢粃糠陶鑄堯舜，在乎有志者自為之耳，非所以論於萌俗也。

人倫之道德理法，是人類群合之所緣生，非是人類為道德理法乃生也。蓋自然界生死流轉，既暫爾得生為人矣，因愛有生，綦愛生存，外患強烈，生存為艱，謀相保以生存，乃緣起乎社會。既生存矣，更謀蕃昌，浸假而習識人類生存蕃昌所必要之術，布為文教，化合民心，是為人倫道德理法。沿習成俗，積化成性，故此人倫道德理法，亦曰人倫理性。必如是，人類乃生

存蕃昌文美安樂，不如是則人類必致爭奪殘殺險亂困苦，馴至群功渙散、倫業消滅。然人心莫不惡劫奪殘殺險亂困苦，莫不愛永保其生存蕃昌文美安樂，故此人倫道德理法，又積聚成人類之良心，為人類生命情性上所必要之大條理而不可須臾離之矣。若近世之倫業群功，雖謂由此道德理法所生可也。然人心猶未能全合此人倫道理也，設能完全契合乎此，則人倫之昌盛和樂必不止是，吾可斷言。

至人道之慈善行業，由一部分人類於生活力上所缺憾而見功者也。人類受範於自然之生界，若猝然遇水旱風火兵燹等災，於生活上頓生缺憾，理有固然，勢所必至，故須慈善行業以營救之。若夫因荒學惰工、欺盜淫殺致失其生活力者，雖曰孽由自作，無事嫗煦，然欲廣其慈心令充生不已者，亦當一視同仁以慈濟之。

要之、人倫之道理及慈行，不外安守分域，相為利益，此倫理上之最大公例也。今論亦闡明此人倫道理，推行乎人倫之慈行，因國習以求功，隨民俗而施教焉耳。其趣道真證無生者，全超越自然生化界，且不見有生之可愛，況相謀以保蕃昌文美乎？故今當釐定宗界曰：出安分相利外，雖有勝業，即為餘事；出人乘戒善外，雖有勝諦，即務高遠；出國法民情外，雖有勝說，即妨倫俗，今論概無取焉。其非勝業、勝諦、勝說者，無論已。

二 信仰皈依三寶

依佛典有三種三寶：一曰性體三寶，二曰聖賢三寶，三曰住持三寶。三寶者，「佛寶」、「佛法寶」、「佛法僧寶」是也。何為住持三寶？依像而見之佛，塔寺是也；依書而傳之法，經藏是也；依律而住之僧，叢林是也。而此住持三寶，又依僧寶而住。僧寶清高，佛法興盛；僧寶污卑，佛法衰替：是故獨以僧為住持——住即居住不遷之義，持即任持不失之義。僧有僧相、僧德：辭親投師，受戒持律，三聚無犯，六和無諍，此僧相焉；修證禪定，學通經教，此僧德焉。然具僧相尤為住持三寶之要。（具僧相者，即具律儀。此猶儒家禮樂未嘗不美，以無住持部眾，故祇空言而無實事。蓋禮樂依群眾而存，離群索居則無禮樂可言，國家禮制因勢變遷，時異俗殊則難固守，唯

集自由信行部眾，始可新故相傳住持佛教。有此住持部眾，故律儀相不致隱沒。傳戒講經，坐禪設齋，皆與禮制樂器相應。今者僧眾浸不清淨，唯仗二三叢林守之，須整理焉）。具僧相者，以律居異，又分二眾，即「比丘」、「比丘尼」是也。比丘尼眾亦但附屬，實則在乎比丘而已。苾芻（即比丘也）所宗，多分出世三乘之道，今不述之，但知僧眾所以為佛教住持三寶之一者足矣。

信仰者，信仰三寶也。性體三寶，修定慧者可自心證知而世不得見知聞知也。聖賢三寶，世可聞知而不得見知也。可見知者，良為住持三寶，住持三寶又依僧為住持。故在家男女信佛信法矣，尤須禮一所信仰之比丘為皈依師，而後信仰儀式始完全也。蓋佛教非同天神教，可不必見知證知而向渺茫漠無之虛空著其信仰者也。信仰佛教儀式維何？由所禮皈依師，於塔寺中佛像或佛經前，陳香光之供，作鐘梵之樂，為說三皈或一戒乃至五戒，一也。贈與佛像或佛經或縵衣或念珠，二也。為立一皈依三寶之法名，三也。教令每晨行三皈禮或念佛名，四也。如是信仰，於諸信仰最為清淨，最為簡便！

皈依者，皈依三寶也。皈依三寶者，信佛教之普通禮儀也。無論在家出家皆須行之，無此非信佛之徒也。猶之五戒為人倫之通常道德，無論何國何教莫不崇之，無此非人倫之類也。故信仰皈依佛教者，必兼三皈五戒。

三 三皈

云何三皈？有誓，有願。其皈依師當教之稱誦曰：『自皈依佛，誓我生生，永不皈依天神鬼物！自皈依法，誓我生生，永不皈依外道邪教！自皈依僧，誓我生生，永不皈依損友惡黨！自皈依佛，當願眾生，體解大覺，發無上心！自皈依法，當願眾生，深入經藏，智慧如海！自皈依僧，當願眾生，統理大眾，一切無礙』！

反本還源曰皈，知止心定曰依。此中前三皈為發誓，後三皈為願；誓以自軌乎正，願以推善及人。三皈義理可淺可深，其皈依師當隨解說，淺則婦孺與知，深則聖賢莫窮。更教每晨行三皈法：盥漱事畢，隨所居處（或家中、或行旅、無處不可）張供佛像，或陳佛經，手爇淨香，身披縵衣，誦此二種

三皈依詞，每一皈依即禮一拜。共六拜畢，乃作他事，所費時間日僅五分鐘耳，於諸人事都無妨礙。

四 五戒善法

云何五戒？今當先列其名：一、不殘殺而仁愛，二、不偷盜而義利，三、不邪淫而禮節，四、不欺妄而誠信，五、不服亂性情品而調善身心。此之五戒，上截即是倫理原則，下截則同儒家五常；上截在止所不當為，下截在作所必當為；能止所不當為則所作者自合於必當為，專作所必當為則自能遠離於所不當為。止所不當為者曰戒，作所必當為者曰善，今因省稱，故但曰戒，具足應云五戒善法。勿惰必勤，勿怯必勇，則為通策五戒之要行，然不得同於五戒善法者，以勤勇未必善，惰怯未必惡也。果敢而力作所不當為事亦勤勇也，此則不如惰怯，猶足捐減惡行；唯惰怯於應止之事而不能止，不勤勇於當作之務而不能作，斯為惡耳。然勤勇於當作之務，亦不可偏重其一端，宋墨之自苦為極，斯（斯多噶）、耶（耶穌）之冒難相尚，其為仁義也過勤勇，蓋於禮節及調善身心者偏廢也；若孔子庶乎中正耳！

五 在家六眾信徒

云何於在家信仰徒眾中又分六眾？即依所受五戒完全、不完全別之也。凡皈依師為說戒時，當先告以五戒名義及此六眾差別之界，雖讚其勝勿貶其劣，令彼自擇，勿稍勉強，方可廣攝群機令無遺類。

甲眾：但受不偷盜而義利一戒。蓋四性戒佛雖俱重，唯此偷盜國所必禁，犯偷盜罪即犯刑律。故此一戒國民必守，以裨國治莫大乎此，以廣攝機亦此為最；否則娼優屠獵之類，無由信奉佛教故也。或復隨彼受者所喜，於五戒中自擇一戒受持，亦准甲眾。

乙眾：較甲眾加受不邪淫而禮節一戒，端正風化，增進民德，此為其最。除娼優類皆得受之，攝機亦寬。復隨彼受者所喜，於五戒中自擇二戒受持遵守，亦准乙眾。

丙眾：較乙眾加受不欺妄而誠信一戒，誠信既為人人必要之德，則自人人所易行也。於五戒中受者自擇三戒持守，亦准丙眾。

丁眾：較丙眾又加不殘殺而仁愛一戒，若論道德此戒最重，然在國群行之稍難，是故次於第四。於五戒中受者自擇四戒持守，亦准丁眾。能完全受持乎四戒，已足為極良善之國民矣。

戊眾：受具足五戒。今當略說五戒義相，前之四眾所受一、二、三、四之戒，其一一戒所有義相亦皆準此（己眾見後第十二分）。

六 不殘殺而仁愛

云何不殘殺而仁愛？殘謂傷有情類——有情類者即動物——身體，殺謂斷有情類生命。雖在殺器亦不得執，雖在惡蟲亦但防除，非徒不殘殺人類也。此則當兵、執刑、屠畜、煮蠶皆在遮止之例，稍難通於國法民習，故今當依方便：凡由國法所起殘殺，若戰敵國及刑莠民，為避瘟疫滅諸毒蟲，此雖以殺止殺之事，可權輕重偏開許之，則於國民義務無妨礙矣。且應了知為國卻敵，即是愛利全國人民，而對敵人亦復汎仁，第令退降非必殘殺，故仁義之師本在維持和平也。屠獵等業則可改操，不能改操則可但受甲、乙、丙三種戒，故在此戒定遮止之。略舉戒相如左：

非依國法，勿執用殺人器，勿傷殘人身體，勿殺害人生命。

非衛身命，勿執持兵器，勿傷害諸禽獸魚蟲類生命。

勿於禽獸等親殺、使殺而食其肉。

勿食見殺、聞殺之畜生等肉。

勿業漁獵。

勿業牧畜。

勿業煮蠶繅繭。

勿屠剝烹燒鳥獸鱉等類。

願令福樂而無災苦之謂愛，推愛於眾之謂仁。但欲謀己福樂而除己災苦，不恤喪人福樂而致人災苦，此雖愛己而不愛人，不得謂之仁愛。仁愛者，愛人如愛己，人未有不願己之得福樂而免災苦者也；愛人如愛己則亦願人之得福樂而免災苦，斯不為殘殺矣；亦唯不殘殺而後乃真能仁愛也。蓋人心無

轡，不善則惡，必斷絕淨盡於殘殺之業者，仁愛之量乃全；必純粹充滿於仁愛之行者，殘殺之根乃拔。試隨國俗之習慣，略分仁愛之事相：

當慈愛兒女。

當恩愛父母。

當敬愛師長。

當保愛幼弱（幼弱者不能自全福樂而自脫災苦，則當保護之）。

當和愛友朋（兄弟當在師長幼弱友朋之間）。

當專愛夫妻（是男女間愛情專之夫妻，非以不愛父母師長等為專愛）。

當親愛國民（本國人皆屬之）。

當尊愛國家（代表國家之官吏議員軍人皆屬之）。

當汎愛全世界一切人類。

當憫愛盡大地一切有情類（憫彼愚癡苦惱而不傷害之）。

七 不偷盜而義利

云何不偷盜而義利？偷謂詐騙潛竊，盜謂強劫豪奪。舉要言之，人倫間物，主權轉移必依正義，不與而取、非分而取、無功而取皆偷盜耳。除直接之偷盜為國法所禁外，今當略陳不義利之事以戒之：

勿賭博。

勿閒蕩。

勿消費遺產而不事生業。

勿丐求度日而不圖立身。

能資生活而遂慾望之謂利，致利於宜之謂義；功食相准，受施相稱，知利己須利人，即利人為利己，是之謂義利，人人行義利而後偷盜除矣。人之生活於人倫中，其交待者廣矣，一日所飲食服御居寢者不知經幾何人力而後得之！然則食於眾者將何功以償之？受於人者將何施以酬之？不可不思於直接（若農工等）間接（若商賈、官吏、軍人、教師等）之生利事業謀任其一

，任其一而致其勞矣，乃可與社會交為功而相為利，人己人人各得其宜。試隨國俗之習慣，略舉義利之差別：

當教育兒女。

當孝養父母。

當供奉師長。

當惠施幼弱。

當輔益友朋。

當分利親屬。

當交利國民。

當納稅守法以擁護國家之權利。

八 不淫邪而禮節

云何不淫邪而禮節？淫指男女牉合之事，不正潔之牉合則為邪淫。略舉戒相如左：

不非人淫：除依國法民俗所正式結合之夫妻外，不得行淫，乃至男與男、女與女及一切畜生等，均不得行淫。

不非器淫：除夫妻之男女根外，若自他身、若內外物，一切不得取以行淫。

不非處淫：除夫妻之房室床第之外，於一切處不得行淫。

不非時淫：於一切不宜行淫時，不得行淫。

又淫者，過甚其事之謂，邪者旁越其行之謂。惟男女之慾情，最易過於旁越，禮節乃緣之生起焉。故曰：君子之道，造端夫婦。合理而行之謂禮，適當而止之謂節；合理則正而不邪，適當則樂而不淫矣。自夫妻以至於國群，皆有其禮節也。無論何事、無論何行，不明分理、不量性能，或以責己、或以律人，至於過甚旁越皆足為害，故概加以邪淫之名，而居己處群均不可須臾有畔於禮節也。此中條目，不遑一二舉之，但能正乎男女之慾情者，斯

已得禮節之本矣。

九 不欺誑而誠信

云何不欺誑而誠信？欺者以術愚人，誑者以言詐人，誠者公私如一，信者言行若符；不欺誑始可以誠信，積誠信則可絕欺誑。人必待社會而生活，社會之力持於名契，名契之力生於誠信，不誠無物吾不得知，人不誠信則無社會，則斷斷乎可無疑矣。上至與國交盟，下至兩人相約，行事欺妄，語言誑罔，決無屢行而不失敗者也。致誠信者，毋自欺也，當以一切時、一切處不妄語為本。

十 不服亂性情品而調善身心

云何不服亂性情品而調善身心？凡飲食之含激刺奮興性者，皆足以習為嗜好，腐敗身心并拂亂其性情血氣，由之而肆行於盜邪等事。愚者畏果，智者慎因，故當俱遮止之。略舉相如左：

勿食鴉片。

勿食各項煙草。

勿飲酒。

勿食各項奮興性、毒性藥品。

眠起、飲食、衣服、居處、勞動、休息、聚談、研習，每日皆有一定常度，則身心自然調善矣。

十一 五戒之類別

能完全守此者，謂受具足五戒，受持具足五戒，則必為人間之賢士君子矣（此在儒門為士希賢）。此之五戒，有性有遮：前四性是罪惡故戒，戒於人心之危者也；後一遮其罪惡故戒，戒於道心之微者也。何則？人倫中之善惡，皆以及乎人者為斷，若欺誑、淫邪等其事必由交待而起，不行則已，行則必致有害於人，害人故即事是罪惡。若飲酒等其害但及於身，在於他人固無妨害，然因飲酒則每致亂行誤事，馴至於作殘殺、偷盜、邪淫、欺誑等罪惡，故亦不可不遮止也。

十二 增上五戒

己眾：受增上五戒。云何增上五戒？依前具足五戒而更增廣高尚之也。

一、畢竟不造一切殘殺業，而慈護一切有情生命。較前應添條件，略舉如下：

不執兵權刑權。

不充軍警。

隨所聞見常贖放生命。

隨所聞見常和解毆鬥。

勸同胞勝殘去殺。

勸各國弭兵息戰。

二、畢竟不造一切偷盜業，而力謀一切同胞利益。應添條件，略舉如下：

不取非正義之財利。

不作損害人之營業。

奉事有道德之聖哲。

尊顯有才智之賢士。

教育孤貧之兒女。

撫養老弱病廢之無告者。

授乞丐等無業游民以正當工藝。

拯濟天災人禍之各地同胞。

三、畢竟不造一切淫邪業，而以禮節綱維民俗之風化。應添條件，略舉如下：

不踰越公守之分理而行。

不違反國群之風俗而行。

常守非人、非器、非處、非時之邪淫戒。

常勸人守邪淫戒。

助他人得依民禮國法而正式結合。

助男女同沐文明道德之化，而各得和睦生養之樂。

四、畢竟不作一切欺誑語，而以誠信正直人倫之名守。應添條件，略舉如下：

不於兩處調唆是非。

不譏訕嘲笑及種種罵詈。

不作豔詞綺文及浮夸無實之說。

合禮義而後言。

所言必可踐履。

然諾不渝始終。

五、畢竟不服亂性情品，而修潔端治其身心。應添條件，略舉如下：

不啖血肉。

不事華飾。

不食葷辛。

不觀戲劇。

於樂境知足，不貪之無厭而自迫。

於苦境知離，不瞋之無已而自害。

於平等境善觀察，不癡闇惛悶而自迷。

能受持此增上五戒，終身守之無失（此中若不服兵不食肉等，其理由甚長，當另出之），在人乘則優入聖域，而復為天乘之初階（此在儒為希聖希天），後有必生於三十三天矣（此天橫有三十三眾，猶一地球而有五洲，非謂層疊而上有三十三天也，層層而上，欲界、色界、無色界，共二十一天，此當離人最近之一天耳）！

十三 持戒之因果

佛教三世因果五趣輪迴之說，其義深廣，不遑敷陳。但憑眼前平陂往復必然之理，信之可也。此之五戒，即為人道正因，一戒不守，必墮三塗（即畜生等）；人人一戒不守，則人道斷絕矣。守一戒至三戒，雖得為人，未能完全人格；人人守一戒至三戒，人道可由之而保存。受持四戒，人格乃全；人人受持四戒，人道可由之而蕃昌。受持具足五戒，則為良士；人人受持具足五戒，人道可由之而進善。受持增上五戒，則生生於人類為大聖賢；人人受持增上五戒，則雖地球變成忉利天界可也。

十四 傳授受持之方法

此人乘法六眾人等，其皈依師為受戒時，當極任自由選擇之。既擇受已，必嚴遵守，非有必不得已外緣，勿輕退捨。苦迫因緣必不能守，則當宣告退捨，不可覆藏而故犯之。或牽外緣，或因不知，於所持戒有誤犯者，當於佛前發露懺悔——悔者悔改，除惡即善，改過即功，故能懺悔即無過惡。又或於每夜臨睡時，內心省察，有過犯則日求減少，無過犯則自深慶幸，積久行之，其善德必昭昭然潤乎身也。由甲眾而進於乙眾，如是次第進至戊眾、己眾，亦為進善之徵。信仰者於此皈依師受乙眾戒，異時亦可別禮一皈依師受丙眾戒，餘眾仿此。雖有多師，所受殊分而不妨亂。然所受戒，唯仗善心自為監督以守持篤行耳，若受之而不身體力行之，甚至故犯而又掩藏之，徒為自欺，不如其已。

十五 斷疑生信

疑者曰：觀五戒所陳者，預及男女之居室，口體之嗜欲，何其苛人私曲之深、侵人自由之甚耶？其非特立高行者所樂從乎！應之曰：自由之說，今少衰矣，然英國穆勒約翰者，生最崇自由之俗而又為最重自由之人者也，其著群己權界論曰：『以小己而居國群之中，使所行之事利害無涉於他人，則不必謀於其群，而其權亦非國群所得與，忠告教誨、勸獎避絕，社會所得加於其身者盡此，過斯以往，皆為蔑理而侵其應享之自由權者也——此所謂行己自由之義也』。然則雖其人之利害無涉於他人，而他人固猶得忠告教誨勸

獎避絕之也。今五戒所陳者，獨第五戒非直接及於他人者耳；前之四戒，為其不當為，其害固及他人，為其所當為，其利亦及他人者也。律以穆勒之論，固他人得而干涉。今佛教之用為教義，則概唯曉喻勸導之而已，信受與否既悉聽人心之自擇：即擇受矣，奉行與否又唯任人心之自持，而不藉錙銖強迫之干涉者也。即在佛教之住持僧，律儀之繁密亦甚矣。然其始之出家也，既唯自意之所樂；出家矣而不能清淨乎律儀，在師長則勸告教誨之耳，在僧眾則默擯而避絕之耳，亦不藉錙銖強迫之干涉者也。此真各主其身、合意為社之大自由義也！使特立高行之士而不崇自由則已，設崇自由，則佛教正特立高行之士所樂從耳！況此人乘正法，乃人道原始要終之常德，淺之則不唯可通於文明之俗，亦可通於僿野之倫；深之則不唯可通於開化之邦，亦可通於郅治之世：其關於生理群誼心術者廣矣！知其名相而不窮其原委，持之固可冥受其益；能窮原竟委而明之，則持之當彌堅而行之當彌篤耳，何為其不可信從乎？故政與教殊勢：政之所禁，行且直接有不容避之囹圄刀鋸等刑加焉；政之所勸，行且直接有不容辭之爵位利祿等賞加焉；而教戒之所可否者，則自擇自受、自持自行、自信自強、自欺自捨而已。然佛教人乘戒善，依其所可否者而行，政之所刑者未嘗不自離，政之所賞者未嘗不自合；違其所可否者而行，政之所刑者未嘗不自合，政之所賞者未嘗不自離；而效功之美善，固有國政之刑賞所不逮者也。故曰：齊之以刑，民免無恥；齊之以禮，民恥且格。然離之合之者，在人自致而已，握其權力者固在政不在教也。教之所施，始終不踰於忠告、善導、示誨、勸喻而已，此政教分塗異用而相助為禮者也，蓋唯明於政教之大分者乃知之耳。彼神教、名教之混合於政權者，非此所論。故自有史以來，立教無清淨於釋迦者矣！

疑者又曰：佛教人乘正法，洵美善矣！然人情不皆美善也，以至美至善之教義，律不皆美善之人情，又絕無權力可干預其間而為左右，專憑口說筆語而期其自擇自好、自受自督、自趨自致，殆人情之所難能乎！應之曰：人情雖不必皆美善，而美善固人之情也。且人情未有不好其自所謂善者也，特偏狷之私蒙其明，而天演之虐困其生，或迫之而過激其行，或牽之而苟且其事，積習成慣，習慣成性，陷惡而猶自以為善；或者繩以人倫道德，乃謂彼

其人好惡而不好善耳。若解其虐而撤揭其蒙，湔其習而援出其陷，其心縱未淳善，若夫識別善惡之能固有之矣，由之而好善矣，由之而擇善固服矣，何為必不能哉？夫人倫道德者，人所別於禽獸之理性也。生而為人，既有合乎此理性而行之可能也；況其從幼至長，周圍所漸漬者皆人倫也，又安可謂其必無合乎理性而行之本能乎？有此本能而不現行，則隱顯之殊耳。緣以感之，聲以通之，由隱而顯，固將沛然而莫之禦。佛教人乘正法，即人倫道德也，本非夐絕恆蹊而為人情所必不可及之事。其在淺識之民，但能信受，雖行持之久而漸明其故，亦有益無損也，又奚難能之有？

(見覺社叢書一期二期)

卷009

人生進善之階段

——二十四年十一月在丹陽正則女中講——

今天提出一個與人生非常切近的題目，這題目就是「人生進善之階段」。

一 人生之解析

照通常解釋起來，人生就是人的一生。人生究竟是什麼？我且來解析一下，可先分作兩大幹：一、理性，理是普遍貫通的，與之相對的就是事相。我們如果把人生解析開來，可以分作理性與事相兩部分。二、事相，就是事實上的人生相，依此以顯出我們是人的，這就叫事相。在這事相部分，又可以分成三類：甲、根塵：根塵是佛典上特定的名詞，根就是眼、耳、鼻、舌、身五根，普通稱之曰五官。與五根相對的是五塵，耳聽見的謂之聲塵，眼見的謂之色塵，鼻嗅的謂之香塵，舌辨的謂之味塵，身接的謂之觸塵，還有一部分的法塵。這五根、六塵，是人生中分析出來的物質部分。乙、心識：關於心識的分析，肯先要知道人生不但有物質的部分，而且還有精神的部分，心識就是人生的精神現象。分析來講，可以分成四類：（一）前五識，即由眼、耳、鼻、舌、身五根發生出來的五種不同知識，五識是根據五根而發生

的，所以不能獨自的存在。（二）意識，這意識就是第六識，前五識僅有感覺，而這第六識能構成有系統的知識和思想，來完成人生的一切。對於人生的精神部分，要詳細的分析起來，尚不止此；五識所依有意識，而意識背後還有（三）意根。如見色依於眼根，聽聲依於耳根，所以意識也並不是憑空發生出來的，而是依意根發生的。（四）在意根後面，還有一個識叫藏識。這個藏識，什麼都被他所包藏，與庫藏一樣。無論什麼東西，都可以包括在裏面，等到要用的時候再一樣樣拿出來。譬如十年二十年前所經過的事情，到了現在，如果要用著它就馬上可以把它復現出來，宛與目前所做的一樣；這就是藏識的功能。無所不包羅、無所不收藏的藏識，是廣博無涯的，但它是意根最親切的根，同時還是為意根緊緊吸住的東西，為意根拘執為我。丙、分位：時間空間及人生所經過的生老病死等，謂之分位，是根塵、心識離合變化而附現出來的，並沒有獨立的性質。在事相裏，最重要的還是心識，心識中還有心所：在意識上所起的心理作用是很多很多的，這就是五十一心所有法；在前五識，共有三十四種心所有法；在意根上有十八種心所有法；在藏識上最少，祇有五種心所有法。如果要詳細的解說，佛書中有一部比較清楚的百法明門論。講到許多心所有法分配到各心識的，還有一部八識規矩頌。

現在，再將人生的善與不善，區別分析一下。人生的所謂善，是能夠使本身的性質成為純粹優美，同時還能領導大眾，為大眾解除痛苦，使大家安寧利樂，這就叫做「善」。與此相反的，就叫「不善」。在這善與不善的兩者之間，還有一種「非善非不善」的，佛典上稱它為「無記」，因為沒有辦法來記別它是善與不善的。包括這善與不善以及無記而最複雜的，常首推意識，所以意識的變化很多。意根的性質最為特別，它既非善又非不善，所以也可以稱它為「無記」；但它雖然是「無記」，而它的性質是暗蔽的，如一間暗室一樣，故是有覆性。藏識與根塵，亦同為無記性。至於理性，本來是清淨的。事相雖然未是清淨，但可以用改造的方法來使它清淨，所以也可以說是可能清淨的。

二 進善之階段

在古今的聖賢豪傑，他們對於人生都抱有一種改良的目標，努力進行於改善。至於改善的階段，約可分為下列五種：

一 生活之改善

人在世界上，脫不了經濟與政治：人群的社會生活，非經濟不為功；至於政治，它能調劑保障人群社會生活的安寧。所以，我們要改善人生，首先要改善經濟與政治，也可說是人生根塵部分的改善。

二 德行之改善

這就是道德行為的改善。在佛學上說起來，就是戒律，比較生活之改善還要密切。孔子云：非禮勿視，非禮勿聽，他就是叫人提高人格，成就德行。所以德行之改善，就是倫理道德，對於人生之改善及於人身五根前六識之分齊。

三 定心之改進

前面所講的德行，在佛學上謂之戒律，它自有充分的力量來規範我們，改善我們，但還不能把我們提高到超人的地位。這因為在道德行為的改善上，祇做到五根六識的改善，還不能將這最複雜最活動而最富創造力的意識，集中在一處而積極改善的原故。所以、定心最著重於意識；定就是將心的力量集中統一起來，所以定心的改進更為深刻。本來定心改進，又可以叫做精神上的修養，中國古時候的道家，也都有這種精神修養的。假使能夠修得禪定初步的功夫，差不多是另進入了定心的世界，定心世界與現在的世界性質完全不同，因為它是超過欲界之外的色無色界，於是這個人就到達了超人生的地位。但這還不過是第三種階段，祇能做到意識分位上的改善，沒有把意根改善過來。

四 淨慧之改進

淨慧是證明本淨理性的真慧，它能消滅照破一般的黑暗而使之光明起來。我前面已經說過，意根是黑暗得像暗室一樣，所以必須以淨慧的光明來消滅照破這種黑暗，使意根澈底澄清起來。永遠清淨，即所謂轉六七識成為妙觀察、平等性智。如果一個人能夠做到此處，則他已成為超超人，或為菩薩了

，這是人生進修中的第四階段。

五 淨善之圓滿

如已進修到這樣地步，還決不能就此中止，必須要更進一步，使無記的藏識與根塵澈底改善而達到第五階段淨善之圓滿。因為意根雖然經過努力的改善，而藏識根塵還未澈底清淨，所以還要更加努力，進而到達淨善之圓滿的階段。像這樣，纔算是到達了佛學上人生進善的究竟，並且這個人就可以被稱為佛了。

卷010

佛學之人生道德

——二十四年十二月在廣州復旦中學講——

一 以佛法為非倫理非人生的錯誤

二 眾生升沈以人為樞紐

三 人於一切眾生中最富刱造力

四 佛法中五乘共法最重人生道德

五 善生經之六方與儒家五倫

六 人生道德之十善與五常

七 以自他二方現未二世均益為善

八 自他俱利之精義

九 以不害他及能利他為道德

佛學的人生道德，即是從佛教的立場和觀點出發，略說人生道德之大概。

一 以佛法為非倫理非人生的錯誤

在中國，向來有許多學者及一般的人，因為沒有了解佛法，就對佛法作種種誤會的批評，以為佛法是非倫理的、非人生的；尤其是近年來講中國哲

學和人生哲學的，誤解得更加利害。實則佛陀之說法，其動機雖是很廣大的——普為一切眾生，而說法的中心對象，則仍在人類眾生，故佛法實是人類眾生的佛法，佛所說的一切學理和道德，都是不離開人間的。所以說佛法非倫理、非人生，祇要是稍稍研究過佛法的人，一聞即知其誤。

二 眾生升沈以人為樞紐

依佛典說，一切眾生都是佛陀說法教化的對象。一切眾生，是包括了一切的動物，動物中有人類及更上等的和其他低等的動物，故佛所教化的對象是很複雜的，有知識程度比人類下幾等的，亦有知識程度超越人類以上的。雖然如此，但以人類為一切眾生上下升沈的總樞紐。因為在人類中不努力行善而墮落了，就成為很愚蠢的知識程度不及人類的低等動物；若在人類中更求精進修養的向上，則就成為思想和智慧等都超越人類的動物了；可知上升下沈的樞紐，完全操諸人類。那末、我們應怎樣注意人類才好呢！

三 人於一切眾生中最富刱造力

所以要特重於人類，就如俗語所謂「人為萬物之靈」，因人類在一切眾生的萬物中，意識上多自由活動的力量，富於刱造性，多聞博學，知識深刻。對於古人遺流下來的一切文化道德等等，不但能完全接受過來，同時還能於中有思考力，起一種是否確實的揀擇真理的作用。故人類雖為許多眾生中之一類，而高過其他的眾生，能以知識研究一切事物，並能以多人的知識來作種種交換互助，在交換互助中完成創造的進步。佛就是觀察到人類眾生有如此特殊的力量，所以在人類中現身說法度人了。

四 佛法中五乘共法最重人生道德

佛說的一切教法，可總括為三類：一、大乘教法，二、三乘教法，三、五乘共法。這五乘共法的教義，是說明由人乘進到天乘和聲聞乘、緣覺乘、菩薩佛乘的進化論，而以人生為進化的基礎。這五乘教法最注重於人生道德，為五乘人所共同修學，所以叫做五乘共法。普通人批評佛法為非人生、非倫理，是因為他們對于佛法只知出世的三乘教法，而沒有了解到普遍的大乘教法和五乘共法的意義。其實、佛法的根本在於五乘教法，就是重在說明人

生的道德——教人應該養成怎樣善的思想和善的行為，方算是人生社會合于理性的道德。那末，批評佛法為非倫理、非人生的謬見，也可以不攻自破。

五 善生經之六方與儒家五倫

在許多佛經中，有一部叫做善生經。善生是佛世一個長者的名字，因佛為此人講說此經，故就以人名為經名。善的意義即是道德，是明人類由善業為因得生為人類，是由于過去善行之因所以得到現在善行之果，人類的生命便在這善因善果中保存著、維持著。但要把這善因善果的生命繼續維持到將來，使之不失，則依然需要善行的道德，因這完全是善的道德的結果，若沒有善的道德，便要墮落而失卻人的生命了。

善生經還說明禮拜六方的意義。因印度當時有禮拜六方的風俗，佛因隨機說明禮拜東南西北上下六方，各有意義：禮東方時如禮父母，應生孝敬之心；禮南方時如禮師長，應起敬重之心；禮西方時如禮夫婦，夫婦之間應當和睦與愛敬；禮北方時如禮君臣，應明君臣相資相助相濟相成之理；禮下方時如禮主僕，須明主慈僕從之義；禮上方時如禮神聖，對於一切宗教所崇奉的佛和聖賢等要具有正當的崇仰和敬禮。這樣、東方如父子，南方如師弟，西方如夫婦，北方如君臣，下方如主僕，上方如宗教；人生在六方中，便時時刻刻可以產生出敬愛之心，這敬愛心的維持和不失，人生就時時刻刻在道德中過生活了。

儒家所說君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友的五倫，即是從人與人之間的關係上，產生出這五種最適宜最合理的行誼，故謂之倫理。他與善生經六方的意義頗為相類，如君臣、父子、夫婦都是相同；師長、主僕等的禮義，即可攝入朋友、兄弟之中了。所以善生經的六方和儒家的五倫，對于人生倫理道德的發明，實有過之而無不及的。那麼、儒家的五倫既是人生倫理道德，佛的六方又何嘗非人生倫理道德呢?

六 人生道德之十善與五常

佛教的人生道德的標準，便是十善。十善從消極的方面說：一、不殘酷殺害生命，二、不偷盜他人的財物，三、不邪淫別人的妻女；這是從身體行

為動作上說的。還有在口頭言語上的，則有四種：一、不說謊話，二、不綺語，三、不兩邊搬嘴播弄是非，四、不惡口罵人。在意識上，則有三種：一、不起非分的貪求，要達到一種目的，必須擇正當的手段與方法；二、對一切人和一切事不起瞋恨心，其反面即是慈悲和平；三、對於一切學問，須以廣大的智慧求充分的了解，不局於一隅，自作愚癡。這是從消極邊說，若從積極邊說，則此十善即是仁、義、禮、信、智的五常：不殘殺即仁愛；不偷盜即義利；不邪淫即是禮；不妄言、不綺語、不兩舌、不惡口的四種即是信；意識上的不貪、不瞋、不癡的三種就是智。可知佛教的十善道德，就是儒家的五倫道德，而且是更加周密詳盡的。

七 以自他二方現未二世均益為善

上面曾說善生、十善，此善字，便是佛教以之發揮人生道德的根據。但佛教所說的善，究竟到如何程度纔算是善呢？善的定義如何？簡單點說，我們平常在行坐語默出入往還之間，凡是起一念行一事，於自於他有利而無害有益而無損，不但現在如此，即未來也是如此，在現未二個時代上，都合於自他兩利的原則，這便是對於善字所下的定義，也是佛教說一切道德的基礎。

八 自他俱利之精義

佛經中常說：凡做一切事業，都要自利利他。這自利利他表現於行事上，就是道德的行為。若說明之，是有很精微的意義，和前說的六方、十善、五倫、五常的人生道德比較起來，要更來得普遍與適宜。因為自他的範疇，應用非常廣大，如以一人單位為自，則其他的人都是他；不但其他人類是他，即所有一切眾生都屬於他；此義非常廣泛與普遍，無處不適用。不但他義是如此，即自之一義亦非常普遍。如以一人單位為自，則餘人為他；若以一校單位為自，則此校以外為他；乃至以中華民族單位為自，則國際的其餘各民族為他；再擴之以全人類單位為自，則其餘眾生為他。是知自他是從相對上顯明，並無固定的範圍，雖無固定的範圍，而其中自自他他在相對時各有其分齊，毫不紊亂，如人和人間之自他，國和國間之自他。本此自他，凡有所作所為，皆以自他兩利為前提。知道自他普遍的原則，就可以做到自利利

他了。

九 以不害他及能利他為道德

從自他兩利的道德的標準上，依於佛典說明道德的行為，則凡一切行為是害他的即是兩害，一切行為是利他的即是兩利。故佛教的道德行為，以不害他為消極的道德，以能利他為積極的道德：這就是佛教人生道德的結論。

卷011

八正道與改善人群生活

——二十九年四月在星加坡維多利亞紀念堂講——

佛之教訓，富有改善人群生活之作用，而最精粹者當推八正道。佛說之八正道，乃依之觀察人生宇宙真相而自由進化於至善之正當道路。如解釋之，則有八義：

一 正見

謂於現實之宇宙人生真相，有正確之見地，肅清違越於現實之唯神論、唯識論、唯物論之一切迷謬，真知灼見，不復被其障蔽搖惑。此非改進教育而有最善之教育不為功，亦為教育所求達之目的也。

二 正欲（或正思維）

欲非不善，有善、不善亦有非善不善。和合私心之貪瞋癡慢及邪見而起之欲，則謂之不善欲。和合正見及大公無私心（無貪瞋癡慢）而起之欲，則謂之善欲，亦曰正欲。欲為人生宇宙一切事業之發動及推進機，須絕滅其邪惡而導進於正善，不當一味壓抑，使之萎縮。但如何謂之「善」？此當解釋：有利益於現在未來自身及他身之心身活動，謂之善；反是有害於現在未來自身及他身之心身活動謂之不善；有害於現在自身而有益於未來他身（他身指群眾）者，謂之準善；有利益於現在自身而有損於未來他身者，謂之準不善；無何損害利益，或僅損害利益自身而無涉現在未來他身之心身活動者，謂之非善不善。欲望之發動如此，故當輔於正見之觀察，善則奮勉而為，不

善則滅之不稍猶豫。如善不善未能自覺自決，則當考之現實真相，繩以正見而求解決，不可冒昧從事。

三 正精進

放逸、懈怠、懶惰，最為人生進化於善之障礙，故必撲滅一切放逸、懈怠、懶惰之習慣。得正見、正欲而擇善固執後，當繼之以勤勉奮發、勇往直前，譬如俠士與萬人敵，大雄大力，不屈不撓。世之以懶散閑逸為清高者，是孔子所謂「飽食終日無所用心」之朽木而已。

四 正業（或正命）

夫身安則道隆，欲得身安，必有正當資生事業之生活方法。此應根據現實之真相，不可戕食其他動物以厚人生，但當用近代科學方法，發明利用一切無生物植物以為厚生之正業，由是而得衣食住及交通衛生之所需，即為此正業之果。

五 正語

言語文字，為自心他心交通之利器，由此可收儲他心（古今人類）一切知見情意於自心，亦可放射自心一切知見情意於他心（今後人類）。然有心者，各有其永續自覺之自由活動，不可強制，不可侵犯；若強制侵犯之，必生反應而還以強制侵犯加于己。故於他人及人群，不可藉語言文字之利器以為侮弄欺罔，當為柔軟質直、和悅真實之文語，是之謂正語。人之能和合為社會，基於人與人之信用，而人與人之信用又在於正語；正語失則人群之社會分崩矣。

六 正行

此謂人與人之人群社會間所有正當行為，亦即人類立身處世之道德、政治、法律。據人各有心不可強制侵犯之原則，及自心他心可以感應交通之原則，人當自治亦當有公平之政治。此「導之以德，齊之以禮」（公平原則）之公平政治，謂之正行。

七 正念

念者，謂習熟明見而憶念之也。根據正見所知宇宙人生真相而習熟明記之，且於起欲及精進與營業發語動行之間，時時憶念而不忘失，不令流於錯誤，是謂正念。

八 正定

定謂心力集中，亦謂心一於境。堅固安定，不流蕩於唯神論等邪僻迷謬之見，而能專心於現實之真相，是謂心力集中。於現實真相洞明契應而無復絲毫違越，是謂心一於境。顏回之「三月不違仁」近之，而究竟則唯佛陀矣。

此中正見、正念、正定，皆為教育。然小學至大學教育，應注重於正見，而正念、正定則當由年長後自修之。如佛之淨土法門等，亦修正念、正定之一種法門耳。正業則為經濟，正語、正行則為政治。教育、政治、經濟，為人生社會之三要素；正欲、正精進則為發動推進此三要素而完成人生之自由、社會之進化者也。世人誠能於此佛說之八正道，了然有契於心，奉以為教育、政治、經濟之最高準則，則人群生活未有不日進於善良者。值此爭殺不安之時代，敬以此貢獻於願求人類和平幸福者！

（葦舫記）(見訪問日記)

卷012

學佛先從做人起

——二十二年二月在思明縣佛教會講——

在佛典裏有這樣的兩句話：『人身難得，佛法難聞』。今天在座的諸君，已是一個人世間的人，又能來到這兒聽講佛法，因此，我今天特提出此「學佛先從做人起」來講。我們還保存著這人的身體，但在世間的難療的生死中，我們說不定會墮諸惡道，到那時、有誰來聽你的一腔哀聲？所以、做了人，倘若不學佛法，豈不是在人生道上空跑一趟嗎？因此、不由的想到『人身難得，佛法難聞』的意義，引起我講此題的動機。

先從做人講起如我們現在所得的人身，有什麼善因，有什麼勝緣而得來的呢？既得了人身，生活在這無邊的人海裏，要怎樣的資養牠、維持牠才能夠很安善的過這一生呢？更進一步講，要怎樣使其了知人生的真意義而且得到人生最高的真價值，才不辜負這人身呢？——這問題，一到深處，便必須學佛才有解決的希望，否則生死難關衝不破，弄到「船沉人盡」，沉到生死海裏，畢竟失了人身難得的真意義和價值了。

我們畢竟是人世間的人，我們不是披毛戴角的動物，因為我們有人的身體。然而，我們的人身，究竟從何而來呢？我們的回答是：（1）從自身過去世造作了能得人身果報的福業——因，再憑藉了現在世（2）父（3）母的遺體——緣。由此，可知道我們此身的來之不易。倘若沒有過去世福業的因，和現在世父母的緣，我們做人基礎的身體即無由成立。了知構成此身體的因和緣，所以我們要繼續培修福業，而同時對於父母要孝順恭敬奉養，這是人生應作的第一要事——培本報恩，也即是開闢未來世的升進之路！

我們從生身起以至老死，每天所需要的衣食住行之具，從何而來？你如果肚皮餓了，有食物來充飢；冷了，有衣服來遮體；風雨襲來，有房屋給你住；你如果往何處去，有道路給你走。這些資生的贈與，都是仗人類互助的能力——大眾的力量而得到的。人世間林農工商的共同的能力，維持了你的生命，資養了你的生命；換句話說：你的生命完全倚靠社會大眾的能力來維持、資養。所以你要去服務社會，替社會謀利益，凡是社會各種辛苦事業，你要耐勞的去做——這是第二報酬於社會的。

人生在世，要怎樣才能安居樂業？固然、我們的生命由社會群眾的力量來資養，但社會如何能使牠安寧？我們常能得到豐樂的生活呢？這即是要有國家。有國家，則有政治、法律；對外有保護疆土之責的軍隊，使強暴之外患不能侵入，奸逆之內亂可以弭除，即天災疫難，亦可設法防止。若無國家，不但外患無法抵禦，國內人民的生命也沒有保障，生活也沒有安寧，要報父母、社會恩亦無從報起。所以，我們更要報答國家恩，大家要以愛國心為前提！在今日眾敵圍攻的中國，我們中國的國民，英勇的將士，慷慨的豪傑，應在眾敵環攻之時，一致奮起建設光榮的國家吧！

不瞞你們說，如果前三種能夠『實踐躬行』的做得到，也只是一個平庸的人，還沒有了解人之所以為人的真意義，也沒有得到不虛生而為人的最高價值；所以，這里要說明進德修道的第四點。德者，德行也。即以做人而言，因為過去世造作了德行的福業，才有現在世的人身。所以、我們在享受人世間福樂的時候，我們要能在人生道上更進一步。好像每次出門做生意，必須多賺得幾分利息回去，決不要虧了本。我們做人亦然，要一生一生的上升，不要糊裏糊塗的醉生夢死，要企圖向上進步。因為要進德，所以我們要修道；要依據真正貫通萬事萬法的道理——佛法去修習，我們才能進德。倘若此生所修的福德，比較前世更進了一步，也就不『枉在人間走一遭』！談到進德修道，則對於現前的師長以及古昔的聖賢，都有恭敬親近的需要。由是而觀察到聖中之聖的佛，覺得唯有他能以究竟圓滿的教法教授我們。我們不但要去禮拜，同時要依佛的教法去信、解、行、證。不然，難於超越生死苦海的厄難，人面獸心的樣子也不易變化了！

所以、要進德修道，便須依佛而學，走上學佛的道路，因為佛是聖中之聖啊！怎麼知道佛是聖中之聖呢？我們要知道：佛原是人類中的一人，不是另外的什麼怪異，不過是我們最完全的模範——人天師而已。「佛」是梵語、此云覺者。為什麼稱他為覺者？難道我們沒有覺嗎？不錯，我們也有覺，但不是常覺，不是普遍覺。例如：我們生死在人間，生不知從何而來，死不知向何處去；對於世事，也許只知其一不知其二；所以有許多錯誤顛倒，邪見叢生。佛呢，他是自覺、覺他、覺行圓滿的究竟覺悟的大覺者！假若你要了解人生真義，免除人生道上的危險，應找這條道兒走，這就是要依佛的教法請明師指教去修行——歸依三寶。依佛的法而行住坐臥不離，才有出離生死苦海之一日！

人生究竟是捉不住的！隨著一疊疊的波浪而來去，不能自主，猶如航海，無一時不是過著波浪漂泊的生涯。在渺茫的生命道上，除非依佛的道理——經典去研究，進而實行，將自己的身心以佛理來範圍牠，才能穩登彼岸。要使我們的思想與佛的思想合一，要以五戒十善為根本。五戒是戒殺、盜、淫、妄、酒。十善是不殺、不盜、不淫（這是身三種）、不兩舌、不惡口、

不妄語、不綺語（這是口四種）、不貪、不瞋、不癡（這是意三種）。若能如此，再進而修習禪定，自然能對諸經典不要他人講解，而能自己發明，而有真的智慧生起，漸漸證入佛的真理的境界。

以上，關於學佛的大意已講完了。你要是能行前三種，只能說勉強算個人，不過空空泛泛地做人，沒有了知人生真意義，沒有得到人生真價值。若要了知人生真意義和得到人生真價值，要看你能行第四種到如何程度為標準。若能行此第四種，則人生永遠是上進的。此第四種是修學戒定慧的途徑，是佛法的精髓。——如今再回到『人身難得，佛法難聞』的意義，在佛法上，這是啟示人生的理智的方法——就是說：人為萬物之靈，佛法唯人類才可以修學，由此可以見到人生真價值之所在。如今，我們是人身難得今已得，佛法難聞今已聞。這種機緣頗不易得；既來到這人世間，既入寶山，切莫空手而歸！我們要誓願成佛，才能獲得做人的真價值！

卷013

佛法原理與做人

——卅二年十二月廿七日在湖南粵漢路大禮堂講——

在佛法原則上，法就是講宇宙間存在的事物都離不了因果法則，這個法則從自然界到社會以至心知，一切都是具有的，亦名因緣所生法。例如一盆花的生長和存在，必有種子的因和水土、人工、日光等緣，才能生長出來，這是自然界的植物，其他動物、礦物、如化學上由水而化成氫氧氣，水就氫氧氣等因緣的所生法；就是物質分析到最細的原子，也還是由電子所構成功的。從此分析下去，就是電子也是一種因緣所生法，大而至地球或太陽系，乃至星雲星海，佛學上之大千世界，華藏世界，無不都是因緣所生法。近而觀察人生，亦是因緣所生法；凡動物的生命，都是因緣相續，生命的因遇到父母的緣才可生起；生後由天地間各種的培植方能長成。這都是因果法，離開了因果法是沒有存在的。科學上研究明白的，也只是因果法中一部分，由科學所研究到的各部分，總合起來，追尋他的根本，因此便進一步而成為哲

學；在一切存在變化的因緣關係上研究他的原理，便是哲學。於這兩種的研究而外，還有各種宗教，然而各宗教或立一種神，或立多種神，而產生宇宙萬有的一切，這是幻想，我們宇宙萬有外是不必要有另一個創造神的。

佛法是科學的哲學，哲學的宗教，與其他帶迷信之宗教不同。佛法的出發點是現實的無量眾生世界，這都是科學上所研究到的事實，故佛法完全是現實的科學。科學與佛法雖同以現實世界眾生為對象，而科學只研究到一部分的現象，而佛法是作一個總的觀察，普遍的覺悟，所以佛法不但有科學，而且是科學的哲學。

佛法教人了解一切普遍的因果法則都不是固定的。從因的上面可予以種種改變，使人類進而改善；明白這一改善的方法，如是可以達到最善、最純潔、最高尚、最圓滿光明、最妙的境界，如是名為佛。從實踐實行上，求改善求進步而達到這種最高尚最完善的境界，就是極樂世界。佛的大慈悲心，是要一切眾生都同佛一樣的得到安樂，故把他所覺悟的境界，及達到覺悟的方法指示他人，這就是先覺後覺的意思。所以佛法是科學而不只是科學，是哲學而不只是哲學，佛法是科學哲學的宗教。佛是最澈底的覺悟者，所覺悟的因果法，不是另外有一個神，他是把覺悟的都指示出來，使大家都能覺悟而同到達完美微妙的境界，這就是佛教，亦可名為佛學，佛法。

由此談到做人，且就最小範圍的地球人類上說，在佛法原理上地球上的人類是眾生中較為重要的；在眾生中雖有比人類更高妙的種類，但是人因活動的創造的力量大，因此佛法中看世界中之人類，是能夠達到與佛一樣的覺悟的；故佛說「人生難得」，而人生是有很深意義很大價值的；如此了解人生價值，才成立一種有意義的人生觀。宇宙間能變化的力量是眾生心，此外沒有造世界的神，由眾生心的力量變現一切宇宙間的因果變化。例如一個國家之興衰，是全國民的心理關係，如能將人心改善振作，國家便強；反之、國家便衰弱。雖不無其他原因，但此實為原因之主要點。如清季之衰，衰在人心頹唐；現在民國之轉強，亦強在孫先生之改善人心；以新的各種因緣條件而造成新的民治國家，進而能領導世界，我們每一個人亦復如是。

眾生心力是相續的，不是新起的，也不會斷滅的，偶爾變化亦不過是生命的一個階段。我們若了解人生宇宙原理，則所起一種思想，一種動作，可以改變人生宇宙一切。故勤作善事能令人類眾生完善，否則亦能令一切眾生墮落。如殺害他人而想利益自己，是違背因果的，實際上還是自害，例如日本之侵略我國，而現在將漸次滅亡了，故知一切都有因果。

第一、一切須以眾生之利益為前題，如此方可造成完美的人生。故在佛法的原則上，須要供獻自己所有的，使一切人類進步改善，使一切人類都無侵略爭奪之事，乃可達到世界永久和平。尤其現在交通發達，倘若一個地方發生戰爭，很容易波動到全國或全世界，故若不急求世界永久和平，則今後人生將永遠淪在戰爭的殘酷中。再如前次世界戰爭與此次大戰相較，其破壞力量遠勝過去，故現在世界永久和平，是迫切需要的。

第二、現在有一種人完全是為個人的利益著想，他的才智完全作了自私自利的工具，是整個以身家利益為前題的。這種人小而能造成目前資產勞動階級不平等的社會，大而能造成國際間的優劣，故我們要做到完善的人生，必須互利互惠。因此、要明白這因果法則，把個人的力量獻給大眾的利益上，而達到自他兩利。

復次、應有尊卑長幼有次序的社會人生，這是第三種人生。第四是要有誠信，使社會能精誠團結，向上發達，由這因緣所生法上的真理去實踐實行，合到道德行為理性生活，這是覺悟人生的開始，這就是佛法上說的五戒十善的人生。再進一步，就是大乘菩薩所行的六波羅密行，使一切眾生都做到這種人生道德最高尚微妙完善的菩薩行為，方是最完善最美好的人生。

大乘佛法是為大眾謀幸福的。例如車子，人力車只容一人，汽車可容少數人，喻如小乘；若火車則能容大量的人，絕不是為那一個人的，故喻大乘。大乘佛法是絕不為己，而為一切眾生謀利益的，要想從人類更進步的去修菩薩六度萬行，完成最高人生，改良人類社會，這是佛法指示做人的最高道理。

卷014

真佛教徒——即俗即真的大乘行者

——十三年七月在鎮江佛學研究會講——

談佛法諸山長老參學在先，太虛何須立說？即諸大居士皆研究有素，亦不待太虛啟言。況佛法甚深，非言語所能及！諸法實相唯佛與佛乃能知之，以實證說亦唯佛與佛乃能了之。且諸法實相，豎說橫說，重在親證；有所說者，皆為方便引導假立法門，如法華三車之喻，不過欲令眾生自證實相之境，以斯方便達彼究竟而已，又何能說可說之有哉？惟不能已於言者，蓋佛法難得真諦，毫釐有差，千里有別，故不免落於謬解，而於法門自身亦徒然增多障礙；茲提撮一二，尚希諸君展轉化導勉歸正路！

積古相傳，大都言佛法係清淨無為之學，因而自恨為家務、國事、社會等等事務之牽擾，以至不能屏息身心進而學佛。故此輩人心雖向佛，以諸事障礙故反謝不敏。推此類人之心理，大概取於所謂「五蘊皆空」、「四大非有」之二語，執此二語以觀佛教，於是辦叢林、興善舉、及種種利濟眾生之事業皆不屑為，更以為學佛者所不當為。復有在家居士，受三皈五戒，世人即目之為佛教徒；彼等所謂佛教徒者，蓋即清淨無為之代名詞也。於是見學佛居士有依然為商、為軍、為政治、為教育等事業者，遂群起而譏之，意若既學佛即不應作諸事業。實不知佛法與事業，有不即不離之關係，所謂「佛法世法，非一非異」，但唯學佛者行之，方能促歸於善耳。

中國素研經世濟國之道，教化人民幾已為儒教之專職，而在儒者亦自以為舍我其誰。職是之故，以佛法為世外高尚之法，學佛者為高尚貞操之士、山林隱逸之流。間有功成告退，隱棲泉石以佛法為消遣；或有學理深造，研究內典以為清談之資：如此之流，皆為少數研究佛法者，世人亦唯目此為真正之佛教徒。自此之外，兼有以因果禍福淺近之理曉導愚民者。良以因果一道，範圍最廣，故祈福避禍去苦求樂，亦足以挽回風化，於是以因果報應吉凶禍福之說，深印於中下人民之心，然於佛法真義，不啻雲泥之判焉！例如中國寺院林立，老幼男女燒香拜佛者甚夥，考其真能了解佛法意義正信不謬者，則如鳳毛麟角。其視廟中所有神像均與菩薩平等，而存一膜拜之觀念，

逢廟燒香見佛便拜而已：如是界限不明之盲從者，又烏得謂之為佛教徒乎？其所謂真正佛教徒者，亦唯推之高隱山林之僧伽，與夫居家不仕靜修之清流而已。以如是之見解深印於一般人民之識田，故凡見謀濟世之僧侶與各界宏化之居士，皆誹之為不正，以其兼世務而不依清淨無為之旨故也。

佛教有五乘之法：天乘、人乘，是世間之佛法；聲聞、緣覺、菩薩三乘，乃出世間之佛法：此五乘佛法，各具教理行果修證等事。如釋迦應化之印度，其人民於衣食住資生之具皆極豐富，故於世間生活之經營異常淡泊，具有高尚思想，輕物質而重精神。居則山峰水涯阿練若處，觀人間非圓滿究竟，有生老病死等境界之逼迫，感肉體之痛苦不得自在，遂欲超出污穢之濁世而求清淨安樂之世界，以從其精神之爽欲。釋迦未出世之先，多如是之流，傳播此等理論，影響人民之思想頗深。釋迦牟尼初成道時，轉根本法輪，圓頓直顯，開示眾生直入佛之知見，其能了悟直入者，唯少數夙具利根者。至於固執邪見迷信之流，依然等於盲聾不了，故次於鹿苑轉依本起末法輪。法華云：『昔於波羅奈，轉四諦法輪』，即指此也。因此等凡夫，觀人間苦，求生天樂，奉大梵等天而修禪定，蓋欲超人世間而生色無色界等天也（如數論外道說人世界有三苦：一、肉體制壓苦，二、天時寒暑逼迫苦，三、社會環境交惡苦：能脫此三苦者，即得精神上之妙樂。舉其程度最高者曰無色界天，彼等以此即為無上涅槃，以為可以永脫諸苦矣）。故此類眾生，雖欲離苦得樂，實則自我未除，苦還仍在樂從何生？以此，福盡仍墮，依然受苦，蓋外著色無色等天之樂，內隨貪欲之自我所轉故也。佛因對封執成迷消極自利者，故方便說小乘法，其教義不過就外道之法升進一籌耳。又因外道雖生天界，依然輪迴未出，猶居三界諸有之中，故佛喻以報盡還苦樂非究竟之說。又以因苦求樂，執有我故則有我所，因有我外之非我，非我者即障於我而我終不得其解脫。是以我佛大聲極呼：三界無非一大苦聚，我為苦本，以有我故起貪、瞋、癡，造福業、非福業、不動業等，而受苦報、樂報、非苦樂報等，輪迴流轉無有盡時。欲求解脫，須先背塵合覺而證無我，不唯肉體非我，即精神亦非我，於是得通達眾生根本之智慧，而貪、瞋、癡三毒之業得消殞，三界輪迴之諸苦得滅亡。是為聲聞、緣覺之法，如是方能真正了脫分段

生死之苦，以其除貪瞋癡之根本苦故。

以上所言，並非釋迦出世之本懷（方便隨緣之說法）。然則本懷何在耶？法華云：『今佛轉最妙無上大法輪』，方暢佛之本懷，使一切眾生各各授記作佛，於因地中各發菩提心、修菩薩行，方是佛之出世唯一大因緣也。雖然、佛何以不憚煩，不享清淨無為之樂而欲度眾生成佛，此旨又安在耶？蓋以如來佛眼見一切眾生本來是佛，故佛成道時曰：奇哉！奇哉！大地眾生原具如來德相，但以妄想執著不能證得。是以發大悲心，建大慈願，欲皆令如佛得大神通，得大安樂。良以一切眾生各具如來德性，但因迷謬顛倒，如窮子然，不識衣內有無價寶珠，妄自向外馳求，致為無明障蔽永不得解脫。佛乃苦口婆心，諄諄曉諭，使各各復其初心而得寂靜之樂。是故一切眾生苟根本無諸邪見，慧業深固一聞即了，便可立證此心本來是佛，豈非快事？然則眾生云何棄此平坦大乘之道，而投羊腸小乘之途哉！噫！亦可悲矣！

中國雖代有高僧名士相繼輩出，說法玄妙，理論深幽，然考其平昔修行，不外觀輪迴苦求脫生死而求自利，無非乘羊鹿等車而出火宅。若真正發菩薩心、乘大白牛車入生死海而度眾生者，即求之古德亦猶希焉！類皆口說大乘圓頓之教，身行小乘偏權之行。嗚呼！印度佛教大乘不揚，小乘熾盛；流傳中國，雖漸有闡大乘教理者，而實行大乘之行者！一若晨光熹微之星斗了了可指也，餘皆以小乘自利為天下範。以是沿習成風，一見學佛而兼行利濟眾生之事業者，便譏笑其為非真正之佛教徒，殊不知此正是大乘即俗即真之妙行也！

西洋中古時代，崇奉天神教（基督），盛行一時。自科學發明，幾難存在。其所謂科學者，不注意道德精神而唯發揮其個人之欲望，以科學利器為爪牙。此種形而下學術，不僅影響於西洋一隅，即中國受其熏染亦頗大。溯自科學昌明，世界之局面為之一變：舉凡古代道德文化掃地淨盡；著相尚識，縱我制物，只知肉體上受目前之愉快，而不顧精神上受將來之痛苦；置事物自然之道德於不講，反制服之或摧殘之。於是戰爭發生，殺機遍地，置大陸於擾攘之中，拋人民於水火之內，歐洲一戰已足證之矣。然欲挽回此等苦痛之浩劫，捨佛法則無以歸。惟希今之學佛者，勿復如昔之少數小乘人，專

於清淨無為消極自利，必須人人發其大心，誓行大乘，勇往直前入火宅而度眾生，百折不回，庶可發揚大乘之精神，暢如來之本懷。惟其初步，尚須闡揚人乘挽救人道。蓋近時社會墮落，道德淪亡，四境戰爭，弱肉強食，人格破產，野心如焚，較之禽獸差別幾希！故必就人乘以正人道，建大乘佛教之基礎。蓋其他宗教，雖亦以人倫道德行化，但非由大悲心、菩提願之所流出；故欲造究竟者，舍佛法大乘外而欲求其他，則猶求龜毛兔角也。然欲行斯大乘佛法，亦唯立志堅固，依佛功德而修持之，心心念念與十方三寶感應道交，以十方諸佛之所護念故不退不失，得大智慧，離諸恐怖，庶幾無上菩提根本堅固，由此發無上悲願。苟能如是，則其所行無非波羅密行，而成金剛堅固深心；並信善惡業緣果報，奉行五戒十善人倫道德，庶幾成就。古德曰：人倫之至，是名聖人。其所謂聖人者，殆佛之初基歟！故其保全人倫道德出於誠意者，又孰非學佛之正行耶？若再與計有計空之外道小乘、及向人間乞憐不知懷內有寶珠之窮子相較，得毋高出恆河沙數不可說之倍乎！

雖然、諸天耽樂，修羅方瞋，餓鬼沈幽於惡趣，畜生終埋於昏迷，六道之中惟人道易修，而謀世界幸福其責亦唯人類所負。苟能展轉勸化，令各各崇敬三寶，奉持五戒十善，檢自身心，則刀兵匪禍從何而起？水災旱災更不致生。以因地中正，果不紆曲故也。夫然後進而十信、十住而證等覺，層層而上以至於佛，豈難事乎！是故出家者，應以三學持身，宏法濟眾，自化化他，不起滅定而起諸威儀，不動本際而作度生事業。在家者，亦各就所宜，以佛法省策身心，三業清淨，貪瞋不起，癡怨不生。以是、既無聲色貨利可貪，亦無五欲塵勞可戀，其欺騙恐詐之行、損他利己之舉，更無由生。夫然後佛法之功德普及於大千，六道四生無不受其惠矣！雖然、吾為此言，宿習大乘者將歡喜讚嘆，其耽於清淨無為小乘外道之流，或以予言為忤也。惟希諸君展轉流傳，令封執成迷者盡皆悔悟，庶足為謀世界幸福者之一助，太虛尤所望焉！

卷015

生活與生死

今在思想較聰慧之佛徒，以本於錫蘭島南方巴利語所謂原始佛教，及西洋人用其比較的科學的進化史眼光，謂大乘佛教及佛的宇宙哲理（阿毘達磨）為後起，純由佛教流行中與他土宗教哲學交涉後種種時代演進之所成。且三界有情及三十七覺分等，皆為釋迦時代印度人一般的流行思想。佛之特點：（一）為否定有「我即梵梵即我」的我體；（二）為由不貪欲樂不著苦行之非樂天非厭世的中道解脫：故唯「解決生死問題」的小乘解脫，為佛陀的根本精神。其論據則（一）徵釋迦出家修道的動機，在感老病死；（二）徵釋迦修道成佛的心境，在觀十二緣起，故其後轉法輪說為四諦，涅槃時演為三十七覺分，結為戒定慧及解脫；又結為當以「法及律」為師，於是原始佛教乃結法為「經藏」，結律為「律藏」（見呂澂印度佛教史略）。故原始佛教的真相，惟在「解脫生死的小乘」，而一切有情皆可成佛的大乘，與小乘大乘同源佛說的源泉，遂為窒塞而無蹤跡之可尋。一般洋學者，遂否認佛學為非人生的，為惟是出世的，反身退歸於消滅的。佛徒之影響於其說者，乃不得不別求「解決生活問題」於他處，而惟以佛道為「解決生死問題」之一法，違害佛徒正法，莫此為甚。吾既直印正等覺於佛心，出為人天眼目，於此蓋不能不為前佛後佛三世諸佛一雪其誣也。

言有層次：今請先以「釋尊出家動機」及「成正等覺時心境」徵之。釋尊出家動機有二：一如前說；其二則佛本行經云：『太子出遊，觀諸耕人赤體辛勤，被日炙背，塵土坌身，喘呷汗流。牛縻犁端，時時捶掣，犁槅研領，鞅繩勒咽，血出下流，傷破皮肉。犁場土壖之下，皆有蟲出，犁過後諸鳥雀競飛，吞啄取食。太子見已，生大憂愁，思念諸生活等有如是事。語諸左右：「悉各遠離，我欲私行」。即行到一閻浮樹下，於青草上跏趺而坐，諦心思惟，便入禪定』。應知釋迦出家修道，此為第一動機。夫宇宙生生不已，而不與聖人同憂患者，為其盲目的生生而不顧生生相殘，且各以殘他生而生自，亦以殘他生而苟全自之生活也，如何可以「不相殘殺死害而咸得各全其生活」？此非生活之大問題耶？為解決此生活問題而修道，即為大乘以大悲心為動機而修道。後此以更見「老病死」而決心捨家修道者，夫亦曰不殘

他生而生自以自生活，使其生活若能藉殘害他生而永久健康繁榮，猶有可言也。今諸有生者，藉殘他生而苟延旦夕，旋不免於老病而死，則其為可悲痛更何如耶？於是乃毅然決然，而暫捨家國等以殘他為生活的生活，期求得一可以不殘害他生而生活之道，再來為之救濟。故釋迦出家修道之二種動機，乃純為解決生生相殘以生的生活，如何可轉為不相殘以生的生活之大乘大悲心所激發，而求無上遍正覺以為之解決也。換言之，即但有無際無盡的浩浩生活問題之須解決，而別無生死問題之須解決，然生死問題亦隨之而解決，不過為解決生活問題上之歷程而已。

再徵之釋尊成正等覺時之心境。試為觀十二緣起所觀因緣及果，則為苦集，然所觀不離能觀，若一究其能觀方面，則其歷程及所終極，則為依修道動機的大悲心（同情心）為出發，經歷心受身法的觀察，止惡行善的正勤定慧及信等之努力，經歷長時間精進，轉變增盛（因位）。達其終極，乃在所觀邊一切擾害黑業的苦滅，而為本來寂靜究竟安穩之涅槃。在能觀邊，即為一切光明美善之菩提，及充遍一切有情的大悲願，與無量數的巧妙功用（果位）。涅槃曰斷德，菩提曰智德，悲用曰恩德，總曰法身，亦曰法界、如來藏等。智短者聞其語所觀之苦集，自求解脫，智深者，亦聞其語能觀智所由致及其終極之成就。隨智深淺，各錄其所聞，於是有阿含等所記、及華嚴等所記。夫同一太陽也，或觀為如方尺盂之一光輪，繞地而行；或觀為地球等八大行星所環繞之恆星。同一十二緣起論亦然，或錄為所謂原始佛教之小乘經；或錄為重重因行果證之華嚴等大乘經。以世尊正等覺時，觀十二緣起，故謂大乘經非原始佛教，然則其亦以為太陽故，非地球等所環繞之恆星耶？

由此可知釋尊成等正覺之所解決者，為生活問題而非生死問題。蓋生老病死等本不成問題，生活問題解決，則死等問題自解決也。何者？老病死等之成問題，由於未悟宇宙人生之真相，殘害他生而得生活，極大艱苦而終莫保，憑此私意，乃成為問題而須解決。今見宇宙人生真相，本來寂靜，究竟安穩，遂滅除此「殺他生自」的私意，而成無始無終無邊無中的光明美善的生活，相利益而不相損害，浩浩無際，悠悠無盡。故生活問題之解決，即更無老病死之問題也。換言之，即俗間之所謂解決生活問題，不過藉殘害他生

而苟求自身或同族同類之暫時生活。而在佛法，則本末兼盡，既有全宇宙生類不相殘害，而當相益資益之圓滿解決；復為在未達圓滿解決之境地者，各於同情心所能及之不殘害他生範圍內，開出種種正命生活之方法，俾可漸由進化而至圓滿，故但應以俗法為生活問題不澈底之解決，佛法為生活問題澈底之解決，不應以俗法為解決生活問題，佛法為解決生死問題也。

佛法為解決生活問題之法，且為全宇宙生活問題澈底之解決法，故釋尊於成等正覺之後，還到以爭殺各求其生的人間生活中，教以隨宜改良，革新進化，以趨圓滿的種種生活方法，汲汲為利眾的生活，勤勇精進，終不休息。集其一生的行事與言訓曰法與律，暫於能及範圍內之種種正命生活方式，即道德之律也。漸由進化而達圓滿之生活方法，即經論之法也。由此可知佛陀及佛陀之真正修學者，皆為人生的、進化的、體現人生真相的；而其解決宇宙人生大生活問題之公式，則為既無自而非他，即生他而活自，除損他之兩害，行益他之兩利，於是有人生之安樂，於是成宇宙之美善。使佛陀不為人生宇宙之生活安善問題而但為個人生死之解脫，則其成等正覺而得涅槃，應同死滅而無生活，何以乃在生活界中，有和合眾的美善生活彰彰在人世耶？由此應知佛法以大乘為主，小乘為從屬。佛法之解決問題，亦以生活為主；生死為從屬。大乘佛法無他。要言之，則「大悲大智以護群生」而已。宇宙之生生不已，而相殘以為生者，以蔽於各私其生之私意，而不見緣起無自性的生活真相也。若能以照見緣起無自性的生生真相之慧劍，揮去各私其生以相殘之私意，乃達護生之目的而獲安全之生活；故曰：『護生須是殺，殺盡乃安生』。生安則常活無死，故老病死亦解決矣。

卷016

人生

——十四年七月在廬山講——

今天且提出「人生」兩個字的名義來談談。

「人」是什麼？怎樣叫「生」？這是兩個問題。世俗對於人生的解說，往往以為人生幾十年光陰就是人生的安立，把人生概指為「人之一生」、「人的生命」或「人的生活」而已。今謂人生應該要分析來講。

第一、「人」是什麼？即是人的一名所名的那個人究竟是怎樣？依照中國的人字，是象形的，所以首先可云人是個有形體的。但有形體僅足區別無形體的虛空而已，其餘如動植礦物等都是有形體的，又如何從有形體的物中顯出這所名的人呢？於是從形體上顯然不同的一點，則可曰人是「自然主義的宇宙下那個渺小的兩手動物」——胡適之語——。然此不過在動物中加有兩手的符號罷了，其餘就作用而言，亦可曰人是能用火或用鐵器的動物，或曰人是能有言語文字的動物，此亦皆就其一種作用為符號，便於指別曰人而已。其實有此諸作用未必為人——若鳥亦能言語等——，離此等作用亦未嘗不為人也。然大致先認人為動物的一類，以為人類所表顯出來的常性就在作用活動，那末、諸動物若象馬等皆有活動作用，難道象馬等也可以叫他做人麼？想大家要齊聲說是不對罷！於是有謂人是有形物故非虛空，人又是有形體有生機物故非土石，人又是有形體有生機有活動作用的動物故非草木，人又是有能群的政治及理性的道德者故非禽獸。講到能群的政治與理性的道德，可謂能在動物中嶄然顯出人的不共性了。故曰：『天地之性人為貴』。又曰『人為萬物靈長』。古來講做一個人要有理性的道德，即現在所講做人要有人格，就是從理性中發揮道德以完成人格的人。這種人格是尊重的，是異於禽獸的。此內具的理性道德發現於人倫的群眾，即為禮法政治等。然後以儒家所說的「仁」，最足表明人之性德，故孟子說：『仁者，人也』。子思說：『人者，仁也』。孔子也說：『克己復禮為仁』。此仁乃指人之性德，亦指為君子或成人的意思，如孔子說：『君子而不仁者有矣，未有小人而仁者也』。這樣觀察，古來賢哲很注重有性德人格的人，所以人是應保持仁之理性道德，乃能永久不失去人之所以為人的德性。不然，不但不能養成為有德性的仁人，而人與人就不免發生種種衝突種種殘害不仁的事來。放眼一觀，現世界人類的悲慘現象，即由未有完成人格的仁人，沒有成人，所以不能盡行人道。

以上所講，雖可略明人名所名的人之大較，但佛法中則又言人者忍也，言人世上如此的苦乃這些人偏能忍受得住。此之忍字，有譏其不知厭離苦求出苦的意思，這是三乘共教的意思。若大乘勝義，則亦可云是菩薩難忍能忍難行能行的能基為堅忍精進之德。

但是佛法對於人的看法，人祇是十八界、十二處、五蘊、六大等緣法的和合相，若是離去十八界、十二處、五蘊、六大等緣的和合，其實無人可得。從這種五蘊等和合相而假說為一個人，而五蘊等又是剎那生滅的，故人又是相續——生滅——的假相。人名所名的人，祇是和合及相續的假相，故金剛經說：『無人相』，是表明人本無實，不過為諸法和合及相續的假相而已。既然為和合及相續的假相，則本無固定的實人可知，故「人假無人」。

第二、怎樣叫「生」？生的定義，本以對滅，滅是滅去，生是生起，從無而有是謂之生，從有至無是謂之滅，這一點是通常人所共知的。但普通還有一種解說，生與死對，以死對生，分明是一種生活、生長的意思。生活的生，是能相續增長有變化的。凡生之後不即死滅，有住及異，生、住、異、滅、謂之四相，言生至滅的中間必經過存在的住，至少也要經過變化的異而後方滅。生死的生，合生、住、異曰生，異滅曰死，故與生滅的生不同。講從無至有的生，必有能生所生乃成立生義。若無能生即無所謂所生，即不能說有「從無至有」的生。但說何為所生者的能生呢？若說從自生，既未生云何有自？若說從他生，但此間所說的他須與自相對，當未有自的時候云何有他？他既不有，云何能生？若說自他共生，但當在未生的時候無自故無他，云何有自他共可言共生？若說無能生而有生，則虛空何不忽然生人？自生、他生、共生、無因生皆不得說有生，故祇得說「緣生」，從眾緣和合而生。然緣生之生本空，以實無能生、所生之可分劃。假說此法為所生，而觀此法實唯眾緣；假說眾緣為能生，而觀眾緣全即此法。且眾緣與此法同為眾緣所生法，而此法與眾緣亦同為能生的眾緣，攝入重重，交遍無盡，故「生空無生」。

照以上看起來，「人生」的意義大概可以明白了，略舉於左以當結論。

一、「人」是什麼？是五蘊和合及相續的假相——故人假無人。

二、怎樣叫「生」？是眾緣交遍且互融的空性——故生空無生。

三、怎樣做「人」？尊重仁及堅忍精進的人格，啟發此人人本具的性德，做成一個能仁能堅忍精進的「仁人」。

四、「人生」為什麼？造成人人能仁能堅忍精進的人格，去實證「人假無人」、「生空無生」的人生真相，同登正覺。

卷017

人生佛學的說明

———十七年夏在上海儉德儲蓄會講稿———

一 佛學之名義

二 佛學之二大原則

三 佛學之歷史遷變

四 現代之人世與中國

五 人生佛學之大旨

（附） 崔參筆記

一 佛學之名義

對於宇宙萬有之真相（或法界諸法之實相），成功最究竟最圓滿之知覺者（或無上正遍覺者），謂之佛陀。由此先覺之佛陀，對於我們人類及其餘一切含生有情等類之後覺未知者，用言音形儀開發顯示其所覺知之「宇宙萬有真相」，并導令解悟修入而同得成佛之種種理法、行律，謂之佛學。

二 佛學之二大原則

佛學、由佛陀圓覺之真理與群生各別之時機所構成，故佛學有二大原則：一曰契真理，二曰協時機。非契真理則失佛學之體，非協時機則失佛學之用。真理即佛陀所究竟圓滿覺知之「宇宙萬有真相」，時機乃一方域、一時

代、一生類、一民族各別之心習或思想文化。必協時機而有佛陀之現身說法，故曰「佛陀以世界有情為依」；又曰「佛陀有依他心，無自依心」。

三 佛學之歷史遷變

現行今此地球人類間之佛學，乃發源於二千餘年前現身印度之釋迦牟尼佛者。當時印度民族之文化思想，則承襲或反動於婆羅門教之「各求個人解脫」之心習也。雖不無文殊、彌勒、維摩、善財等少數大乘之士，能領受探求佛陀圓覺之真理，而一般束於民族心習者，則格格不入。佛陀以之只能依外道之有我個人解脫，而易之以小乘之無我個人解脫，使真能得到個人之解脫（涅槃）。佛示寂後，雖文殊、彌勒等所聞大乘法，亦同結集傳持，而形成為教團以住持當時之佛教者，則為小乘眾。歷四五百年，以小乘諸部分裂，傳大乘思想者乃乘隙興起。歷五六百年，性、相代興；後至密宗盛行，始漸成大乘教團，而印度之佛教即衰亡矣。佛教之來中國，以先有軌範人生之儒教，與祭天、祀鬼、求神仙之道教。故承受發揮者雖在大乘思想，然以人生社會已為儒化所專有，故佛法應乎少數儒道之玄學者，則為禪宗與天台、賢首，游方之外；應乎一般民眾之習俗者，則由淨土、密宗而流為專度亡靈及鬼神禍福之迷信。隨俗之習，而真正之佛法未能成中國之人群化也。且反受中國宗法社會、家族制度之影響，而將原來六和僧眾之僧團，亦化成變態之家族制。觀此印、中佛史之沿革，可知大乘佛學在印度與中國，皆未嘗成立教團及成為民眾化矣。

四 現代之人世與中國

現代的人間之思想生活，雖各民族各有其特殊之處，然以世界交通之故，已成為普遍之世界文化者，則為三事：一、現實的人生化，二、證據的科學化，三、組織的群眾化。今為中國民族之文化中心者，則為三民主義之文化。此三民主義文化，則縱承國族五千年文化之精華，而橫吸現代普遍世界之文化，經過選擇改革以構成者也；而尤以現代普遍的世界文化為要素。觀此、可知施設現代協契時機之佛學，當何從矣。

五 人生佛學之大旨

佛法雖普為一切有情類，而以適應現代之文化故，當以「人類」為中心而施設契時機之佛學；佛法雖無間生死存亡，而以適應現代之現實的人生化故；當以「求人類生存發達」為中心而施設契時機之佛學，是為人生佛學之第一義。佛法雖亦容無我的個人解脫之小乘佛學，今以適應現代人生之組織的群眾化故，當以大悲大智普為群眾之大乘法為中心而施設契時機之佛學，是為人生佛學之第二義。大乘佛法，雖為令一切有情普皆成佛之究竟圓滿法，然大乘法有圓漸、圓頓之別，今以適應重徵驗、重秩序、重證據之現代科學化故，當以圓漸的大乘法為中心而施設契時機之佛學，是為人生佛學之第三義。故「人生佛學」者，當暫置「天」、「鬼」等於不論。且從「人生」求其完成以至於發達為超人生、超超人生，洗除一切近於「天教」、「鬼教」等迷信；依現代的人生化、群眾化、科學化為基，於此基礎上建設趨向無上正遍覺之圓漸的大乘佛學。其道、當先從大乘經論研求得正確之圓解，發菩提心，學菩薩行。先修習大乘十信位菩薩之善根，獲得初步之證驗，完成人生，成為孔丘、王守仁一般之人聖，然後再漸趨入於十住、十行、十回向、四加行、十地等三無數劫之長劫修證，由超人、超超人以至於佛。而其建立，則當有專以修學及宣傳與辦理於佛學為職業之僧團，及普收全民眾之學會，使皆成為大乘的組織化與紀律化，滌除舊染，湛發新光。

(見海刊九卷六期)

（附）崔參筆記

此行由印赴歐，有兩目的：一以錫蘭、緬甸人士思發起「釋迦教會議」，而印度亦來緘邀請，故欲赴印發起此會議。一、「人生佛學」，為佛學上之一題，而此題所討論者，最為今世人士所要求，宜特別提倡；因思赴歐一行，藉察此部分佛學真理是否的確契機焉。

甲 佛學之名義

「佛」，舊譯「佛圖」，從Buddha一字譯音，其義訓則為覺者；覺者猶言學者，謂有覺悟之人也。然此所謂覺，非尋常一部分的覺，乃普遍的、正確的覺也，謂之「正遍覺」。正遍覺者，其覺最遍、最正、最高、無上，

故又稱「無上覺」。合言之，為「無上正遍覺」。佛典之「諸法實相」，即普通所謂「宇宙萬有真相」。佛學與通常科學、哲學不同：科學家以五官感覺為工具，根據其所得之經驗而歸納之，其所得結論為種種之學問，此種學問恆確而不遍，屬部份的。至哲學家，則以一種假設為根據而論宇宙事物，其結論為普遍的，然恆患不確。蓋確而遍，惟佛學為能；而又有超常之覺者，所謂「無上正遍覺」，彼於事事物物萬有之相，皆能體妙入微，人得此覺即為無上正遍覺者，即「佛圖」也。然萬有皆有真相，相亦皆有變遷，處處變遷、時時變遷，而在佛識大有之中，其變其住、其有其無、其實其虛，自佛察之皆是真相，此之察覺謂之「無上正遍覺」。夫一切學問必有對相，必承認此對相為真，而後結論可以成立。宇宙萬物無不有真相，惟微察之乃能認識，乃能無上遍覺，釋迦即能得此覺者也。然則佛學非科學之確定一物一事而不移，亦非其他哲學之超人生而恆不切實際者也。佛學以為一切真相，皆在尋常萬有之中、日用事物之內，故無上正遍覺非惟佛能得之，人皆能得之；非惟人能得之，一切有情生物盡能得之。人能覺悟宇宙萬有之真相，即能最高無上，即能成佛，此佛教之所以異於群教者也。彼佛以其無上正遍覺覺乎宇宙萬有，談佛學者即從而導人將何以若是，將何以成佛？他教未有能令盡人為耶穌、為謨罕默德者，而佛學獨令盡人而佛之；以是成教。佛教者，教人以無上正遍覺，覺萬有真相者也。一部份之哲學、科學，據數理、論理，談宇宙之相，如天空無垠，地球造成無限億載，此固理可推斷而不可見聞。佛教於尋常萬有之內推論大理，自匹夫匹婦皆獲覺之。佛與人人同，與今世之人同，唯佛已得此覺悟，詳明其所以得覺之軌，令人循軌而皆得之，蓋可以驗諸行非徒載諸言而已也。故佛教有二部份：一、佛以無上正遍覺覺察萬有真相；一、佛更詳此所以察悟之法以教人：一則談理、一則實驗也。

乙 佛學的兩大原則

佛教之目的，為導人以「無上正遍覺」覺「萬有真相」，即述釋迦已履之成法，非憑空撰作者也，又非釋迦以理想推論比照者也。若此教為釋迦個人的，則釋迦自己已成就而獲正果，正不必更設此種學問；其所以創立此教者，蓋欲覺夫世間欲覺而未覺之人。故佛教、為佛之所以自覺與佛之所以覺

人，由此兩方之關係以構成者。學問固必先經先覺之提倡，而其施教亦必顧及學之者之境地若何，其必易入而後易行，由是佛教之兩大原則生焉。原則維何？「合真理」、「契時機」是也。真理者，萬有之實相，而佛學之成立，在察茲相，故不可不相合。契時機者，今語所謂「合世界潮流，符群眾心理」也。佛教目的在覺人，故被覺者之心理與環境，不可不注意也。抑徒合時機，則近投機事業；徒切真理不問世界潮流，則真理至高宜若登天，然欲令常人驟覺之不可也，故兼及之尤為急務。喻若造鐵道於京滬間，以數理言，令成直線最省最短，然計及交通，則必委曲轉折，彎無錫、貼常州、臨鎮江以達南京，站站令人止之，令人登之，終至南京而後已。佛教亦然，須委曲周折，貼受者心理，令隨程度之差而受教，隨其差而造就。至一站即得一站結果，站站落實；而抵達正遍之覺，乃為最後目的。其抵南京，登真理境也；其委曲周折委隨城鎮者，契時機也。求人人能成佛覺，故須契時機，而時機與世代地方殊異，故佛教有歷史之變遷。

丙 佛教歷史的變遷

丁 現代之人世與中國

交通阻塞之時，思想為國家的、民族的，交通既闢，思想互相流通、互相傳播，成世界化、普遍化。昔之宗教，皆以一理想之超人神物為教本，或以古帝王賢聖為標準而有所謂聖道王道者，今則降一切神聖於吾人之身，非超物之思想而為人本之思想。所謂人本主義者，言吾人生命之存在，就其生活上言之，即謂之神、即謂之聖。以人生為起點，以生存為準則，一切學術思想、社會行為因之成就也。生存無限進變，自中山先生所謂民生進以至人類生存，以至一切眾生之生存，至於超生存，至於妙微，皆以人生為起點：所以今世思想，曰「人生的」是也。又今世之人類生活觀，亦非昔比，今世為群眾的、組織的而非個體的。從前、自己作自己之行為，發明自己之道理；今世之思想行為，則非擴大言之與社會群眾息息相關弗可，故曰今世之潮流為「群眾的」是也。又今世之科學，皆取五官之感覺的可見可聞信而有徵者為根據，推論發明，步步研究累積而成，感覺之所不到者弗確，非經積累而成者不真，惟真確的、步驟的於是乎取，故今世之潮流，曰「科學的」是

也。然則欲順今世之潮流而契時機以行教，則其必含「人生的」、「群眾的」與「科學的」意味矣。故居今而欲契時機以行真理，造成現代之佛學者，則佛學中之人生的佛學最宜。

戊 人生佛學之大旨

論人生的佛學，所以冀培養現代之人生，發展現代之人生，至於超人、至於微妙、至於無窮。夫佛本所覺悟眾生者也，動植萬有無不有生，然其精義可取歸之人；而能譚佛說、能聽佛說者唯人，故雖專為人說亦無不可也。按佛說，窮全人生之生存，故既及吾人之生存，亦及吾人之物故；而言佛者不能及自己個人之物故，則於大生存之中取吾個人有始有終之一段生活為發端，即以是推論全人之生存。故現代人生，可以推全人生存；人之生存，可以推之萬物生存。佛教以現代人生為起點，此合於今世之潮流者一也。發展人生至於正遍覺，至於超超人，為大乘之本而契時機必經之途。佛非為消滅人生而為發展人生，蓋為積極非消極者也。小乘欲解脫個人，大乘欲超度眾生，故大乘為「群眾的」，此合於今世之潮流者二也。佛教教人修行，最先達到完全之人格，然後發展至於超人，至於超超人，至於微妙，至於無窮境：故人而上有菩薩焉，有諸多菩薩焉而後成佛。夫以步驟的發展，合於科學之有次序性也。修行一步即成果一步，步步成績，顯著可觀，此合於科學之有真確性也。是人生的佛學，亦為「科學的」，此合於今世之潮流者三也。

故人生的佛學者，以現代人生為起點，以發展生存至於微妙，導人至於正覺為目的，為「人生的」、「群眾的」而又「科學的」者也。今茲所言，特具梗概，詳其深造，實有賴於諸君！

(見太虛叢書哲學)

卷018

人生佛教開題

——三十三年秋在世苑漢藏教理院講——

一 人生佛教之意趣

佛法是佛所證的一切法實相，及眾生可以由之證到諸法實相的方法。同時，在佛親證的方面為證法，就佛對眾生說的方面為教法；前者是契理的，後者亦兼契機的，這是佛法大概的性質。

佛以所證的法應機宣說，佛在世時佛為法本，一切皆依佛說；佛滅度後，佛弟子結集佛法而流傳於世，始有佛教。初為迦葉阿難等綜合整理為阿含經，古譯為「法歸」，即一切佛法的匯歸。後經幾百年流分為各種部派，至五六百年間部派相爭，不能見佛法的真相，於是龍樹起而破斥，抉擇各派，以般若義造大智度論、中論等，為第二次之綜合整理。自後學人又以不得其中真義而起紛爭，至八九百年無著菩薩又以瑜伽論等為第三次之綜合整理。此為印度佛法流傳之情形。然此後大小乘之紛爭，仍日盛不已，因再無綜合之研究及全面之整理者，故漸由紛爭而至於滅亡。至佛法流傳之地，則錫蘭有佛音之綜合整理，中國有天台智者、賢首法藏等之綜合整理，西藏則有著菩提道次第論之宗喀巴為之綜合整理，此皆一方根據佛法真理，一方適應時代機宜，以綜合整理而能昌行一方域者也。時至今日，則須依於全般佛陀真理而適應全世界人類時機，更抉擇以前各時域佛法中之精要，綜合而整理之，故有「人生佛教」之集說。學佛法的人，讀盡千經萬論，若不深解人生佛教，也等於「買櫝還珠」！

二 何謂人生

「人生」一詞，消極方面為針對向來佛法之流弊，人生亦可說「生人」。向來之佛法，可分為「死的佛教」與「鬼的佛教」。向來學佛法的，以為只要死的時候死得好，同時也要死了之後好，這並非佛法的真義，不過是流布上的一種演變罷了。還有說：佛法重在離開人世的精神；但死後不滅的精神，具體的說即為靈魂，更具體的說，則為神鬼。由此，有些信佛者竟希望死後要做個享福的鬼，如上海某居士說「學佛法先要明鬼」，故即為鬼本位論。然吾人以為若要死得好，只要生得好；若要作好鬼，只要作好人，所以與其重「死鬼」，不如重「人生」。何以言之？因為人和鬼，都是眾生，至於死

，特為生之變化耳。我們現在是眾生中之人，即應依人生去作，去了解；了解此生，作好此人，而了死了鬼亦自在其中，此所以對向來死鬼的佛教而講人生的佛教也。此似與孔子所謂『未知生焉知死。未知人焉知鬼』之義相混，然此猶是消極的方面，還有積極方面的意義，就不限於儒家所講的了。因為我們要把人生擴大起來，人只是眾生之一類，在人言人，即以代表眾生；因為現在居於人類，故今切近一點來講人，亦即是講一切眾生。而一切眾生，有惑業流轉的六道凡夫，有了脫生死證得涅槃的二乘聖人，也有覺悟向上而不退轉的菩薩，還有福智圓滿的佛陀；故人即眾生——輪迴六道的為苦縛眾生，二乘為超苦眾生，菩薩為覺悟眾生，佛陀為究竟眾生。所以這裏所說的人，迥不同儒家狹義之人。生者，所謂生之緣起，生之變易，生之轉化等，皆包括於佛法之「生」義中。講到生之緣起，即緣起而有生，是即生而無生之因緣本空義，更有無生而生之妙生義，則斷非儒家之生義所能及也。由此說來，所謂死，實即生之一部分；我們要能了生，才能了死。相反的，若只了死，非唯不能了生，而且也不能了死。所以，基於上述之消極意義，既可革除向來佛教之弊習，改善現實人生；而由擴大之積極意義，尤能由人生以通達一切眾生法界，緣生無生、無生妙生之真義，此為據理發揮應機宣揚之人生佛教真義，學佛法者先應對此有正確認識。

三 人生佛教之目的及其效果

就依佛法發心預期說，即為目的；就修行成功說，即為效果。此其效果，可略分為四：一、人生改善：一般佛經皆說到此義，即人民五戒之行，輪王十善之化。改善人間，即是目的；人生改善成功，即是效果。二、後世增勝：依業果流轉而修行者，每希望後世增勝，即希望將來比現在之人作得好。過去有句話：「山中無衲子，朝中無宰相」，此為基於後世增勝為目的之修道觀，信佛人多是如此。唯此並不限於人間，乃可由人增進而至於欲色無色等天。三、生死解脫：此因看到後世增勝仍不免於三界輪迴，若不修到生死澈底之解脫，終必流轉；依於此種目的所獲得之效果，即為羅漢。四、法界圓明：此為大乘特有者，二乘聖者雖了生死，然有所知障，不知一切法實相；縱略知法空，亦不究竟，故於一切法不能圓滿通達而仍有障礙。此即二乘

未得法界圓明之缺點，亦即菩薩成佛之特點也。法界，即一切法；圓明，即離了所知障所成之智。此智即一切種智，或無上菩提，或妙覺佛果。復次、法界者，即是法華所謂「唯佛與佛乃能究盡諸法實相」；圓明者，亦即所謂「佛之知見」。如是大乘以通達法界為目的而圓滿明證後，即為大乘特有之效果。

這四種，大概言之，通常五乘中之人乘，即此中第一人生改善；天乘即通第二後世增勝；至於二乘，則綜合前二加上生死解脫之第三種；大乘又可綜合前三而加上第四法界圓明。不過中國向來所重，大概為偏重於此中第二及第三，即淺近的求後世勝進，高尚的求生死解脫。向來佛法緣此以為目的，則更於修道之方便法門，綜合之而有如淨土宗密宗等，此為向來流傳之佛法也。

然今之所講人生佛教，為對治向來偏重於如上二者，故特重於人生改善而直接法界圓明。換言之，今之人生佛教，側重於人生之改善，特出者即能依之發菩提心而趣於大乘之佛果。即於此上，消極的則對治佛法向來之流弊；積極的則依人生之改善而發菩提心，行菩薩道。此中自亦含攝後世勝進與生死解脫，故第二第三，亦即融攝其中。故人生佛教云者，即為綜合全部佛法而適應時機之佛教也。

卷019

人生佛教與層創進化論

——三十三年秋在漢藏教理院講——

一 人生佛教之層系甲 無始終無邊中之宇宙事變

乙 事變中之有情眾生業果相續

丙 有情業果相續流轉中之人生

丁 有情流轉中繼善成性之人生

戊 人生向上勝進中之超人

己 人生向上進化至不退轉地菩薩

庚 無始終無邊中之宇宙完美人生（佛）

二 人生佛教層系與層刱進化論之比較

一 人生佛教之層系

【圖：TX03pa224_01.gif】

第一圖的七個橫線，是表示人生佛教的七個層系。這種次第含有高度和廣度的意義；高度者，是以其理性的高低淺深而言，亦可說為深度。廣度即以其範圍而言，亦即是示其量的大小。今逐層分說於下：

甲 無始終無邊中之宇宙事變

說宇宙事變，即是說宇宙萬有的一切法，時間空間即事變分位，宇宙即包括一切法，並是有變化有生滅的事事物物。一切有生滅變化的法，即是無常諸行，諸行是指一切有為法，因其有生住異滅的變化，故說是「行」，無常是說一切有為法的時刻在變化，在時間上找不到牠的起始和終止，在空間裏尋不著牠的中間和邊際。若更進而放寬說，亦是無我的一切法，並將無為法包括在其中了。故無始終無邊中的宇宙事變，括盡了有為無為一切法。換些名辭，也可說為緣起性空法，唯識性相法，華嚴的五重法界，法華的三千性相，其範圍至為廣闊，故初層的線也最長。

乙 事變中之有情眾生業果相續

在無常諸行和無我諸法的盡一切法宇宙事變中，特提出有情世間來說，這層是以有情眾生為中心，以有機的生命為重點，在有情上建立一切，其層度比初層稍微狹小。這兩層若以天台學家所說的「百界千如的三千性相」來說，第一層的宇宙事變，可總包括三千性相。三千性相即是國土一千，眾生一千，五蘊等法一千，總名叫作三千性相。性相等百界千如即是諸法實相，這種境界唯佛與佛乃能究竟。第二層注重有情世間，特說眾生一千性相也。但有情亦不能離開依報國土的器世間和有情所依的五蘊等，不過此階段特以有情作中心罷了。細究這有情的生命相續，是由造業感果轉展不已，故有情的生死流轉相續不息也。由前世造業感今生之果報，此生造業又招來生受果

，故有情流轉三界出沒四生，皆是三世業果相繼。在教理上特顯示者，為十二有支緣起，說有情的生死流轉因果。由此廣推及一切法的緣起亦不出此十二有支。有情的各個報身，是由各人的自業所感，依報的器界國土，亦是諸多有情的共業所招，有成住壞空的生滅相續。五蘊等一切法，是自共業果相續，又即五蘊等的積聚；試分析有情的本身，皆是五蘊法等的組合體。此層因以有情為中心，故線稍短，以示量之較狹。

丙 有情業果相續流轉中之人生

在有情業果相續中，特提出人生來說；在有情界裏人類算是最靈的了，由有情各自造業感受別報的身根，由共同造業感受總報的世界國土。而人類刱造力特強，此層特注重人生。在有情流轉中來看人生，下層有三惡趣，上有天趣，中間是人的地位，好像一切為人生設施的，而人生的力量不可思議，成凡成聖皆是人所自作。故佛陀現身人間，說法度生，由人成佛。能夠聽聞佛法受持學修者，亦是人類，此層以人為中心去看一切眾生之業果相續流轉生死，特別講明人生因果，故比上一層更為狹小。

丁 有情流轉中繼善成性之人生

在易經裏有兩句嘉言是：「繼之者善，成之者性」；是說明人生以繼善成性為最善最美的標準，這種學說在紛紜繁變的人界中，推為至當的格言，在講世間法的學說裏也算是最完滿的哲學了。這兩句話以佛法來說，可證明有情之業果相續中，人生是善業所感，造人的業因，受人的果報，人生的業因即由各人所行之五戒十善等業行，此業行是善的，故感人生之善的果。故中國的儒家說人性是善的，將此善性繼續而擴大，成賢成聖皆由此也。孟子說：「人異於禽獸者幾希」？二者的距離、相差不遠、看能否繼善於此「幾希」中擴充之。以完成人性建立完滿的人格，故繼之者善而成之者性也。於人生中最重要者是善，須假繼善之功，成完滿善性的人生，即是依繼善成性之行為，作五戒十善之行，以此善的人生因果律，成人性完全之善性。此層成立人生果報，繼續修善，完全以人為中心，其他一切環境，全以人的用功致力而達其美善。這種道理是儒家的特長，而佛教向來將此忽略了。尤其是

中國佛法，因儒家已有詳細的發揮，以為佛法不須重視。今講人生佛教特將此點提出來，依人的果報修人的業行，使相續不失人身，作進修的基礎，故其寬度較上下度為最狹，此為人生的樞紐，成凡作佛以此為轉捩點，而人生佛教之重心亦在此。故此層最為重要。

戊 人生向上勝進中之超人

這裏的超人包括天界天神，但不用天神的名目者，以此層比「天」界天「神」的範圍寬廣，只要超出人類以上的都是。此可包括三界諸天和三乘初發心的修行者，若二乘人還沒有得到極果的時候，仍不出於人類和欲色界天，而大乘菩薩行也在人天中成就，故此超人的包括很寬；由人修行增進至超人的勝行，或是三界裏的天神，或是出世的二乘賢聖，大乘的菩薩行，皆從人成。這是人中的向上前進者，故此層量度又稍放寬。

己 人生向上進化至不退轉地菩薩

由勝進中的超人，修大乘行達到不退轉的地位，是為二乘聖者的極果，以菩薩聖位亦可包括二乘聖者；大乘聖者所修菩薩行，教化一切眾生，為利生故，遍入三界五趣，除佛的法界外，其餘的九法界的眾生皆是菩薩行化領域；居於九法界之最上位，與第十之佛法界相近了。

庚 無始終無邊中之宇宙完美人生——佛

這層與初層一樣寬，但與初層不同，這是佛陀證到的無上正等正覺的最高境界，一切法的範圍有多大而佛的智境亦有多大，窮盡一切法的邊際，就是佛的智慧法身邊際。此層最寬廣，中間人之一層，因屬人生佛教所特提出討論之點，是為適應今世界人類之需要，作為人的立足點，但非是人生究竟的目的，而究竟的目的是在成佛。這是佛教特有的趨向，與儒家不同；儒於這七層中，前三系和後三系都顧不及，即所謂「六合之外，存而不論」。是僅顧到人事，人間之外的事，存而不論也。故中間這一層最狹，特示明儒家的道理僅說到人間，其沒有佛法的廣度，尤其沒有佛法的高度深度。故居人間而人所依止的一切法，一切眾生，不能深切明徹。其超人之三界天人，三乘之聖者，菩薩境界，及究竟之佛境界，皆未之聞也。故佛教與儒教不同，

而向來儒家每謂佛法厭世忽略人生，今則特提倡此人生佛教，注重人生的因果業報，繼善成性達佛之極果。一面又指明儒家的道理不及佛法的宏廣高深也。

二 人生佛教層系與層刹進化論之比觀

【圖：TX03pa231_01.gif】

層刹進化論，是英人穆耿亞歷山逗所發明的，是英國新近的一派哲學，其理論是綜合現代科學的成果及各派哲學和宗教哲學的所長而成的，為很有層次系統的新哲學。有人說我的人生佛教的層系與亞氏的層刹進化論的層系相仿，其實不然，他的次第是塔模式的上小下大，我的這個次第是上下大而中間小，不惟是形式的不同，尤其是內容更判若雲泥。他的最底一層的基礎，是以無限或有限的時間和空間建立的，似乎更與人生佛教的第一層的「無始終無邊中」宇宙的意思相同，但我說的是包括一切「宇宙事變」的現實法，他只是一個空洞的時空的虛架子。他的第二層是物質，亦只是時空中的單純物質，這與佛法所說的色法相同，色法即是有質礙有變化的物質，在空洞的時空裏。有物質的存在，是更加一重意義了。他的第三層是比較時空物質再增進一步，成為有機的生命物，生物與物質的不同，是有生命連綿的狀態，生殖死限等生機的特性了。其第四層為有心理活動的動物，前之生物包括一切動植物，此則唯指有生命有心理現象的東西。其第五層是理性，為在一切動物中特具理智性能的人，是動物中最靈明優秀的人了。人是有最高希望慾的，不以人為滿足，故有進一層的超人的神的境界，以神為最高的一層，也是最狹小的一層。他的最底的那一層的時間和空間，是空洞的不是實事的，其物質的和生命的均不在其內，我的初層則將宇宙萬有生滅變化的一切法，都包括淨盡了。而且他的最高層的超人是很狹的，只說到天界，遠不及我的第五層系中的向上勝進中的超人（包括三界及三乘聖者）廣大，這是我與他的不同點。他雖然是在西洋算進步的哲學，但比之人生佛教，則瞠乎其後，還差得很遠呢！若能將這人生佛教的道理，宣揚於西洋以至全世界，則可綜合又超越一切科學哲學，而駸駸乎為世界文化，世界宗教的歸墟矣。

（世光記）（見海刊二十六第二期）

（附註）「人生佛教之層系」；後轉載於軍事與政治八卷九期，改題今名。

卷020

人生佛教之目的

全部佛教之目的與效果，可分四種：

一、人間改善 以佛教五乘共法中之五戒等善法淨化人間。從家庭倫常，社會經濟、教育、法律、政治乃至國際之正義公法，若各能本佛法之精神以從事，則均可臻於至善，減少人生之缺憾與痛苦。故現實人生可依佛法而改善淨化之也。此雖一般科學、哲學及儒家等學術之所共，而佛教亦有詳明發揮與其不共之特質者在；本此特質，進以融攝科、哲、儒學所長，則佛教對此改善人生之目的，自可發揮其無盡之效力也。

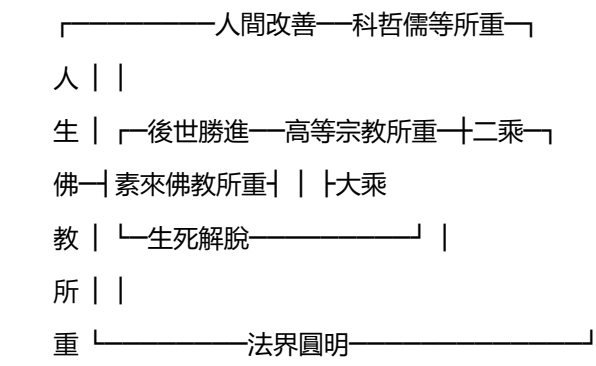
二、後世勝進 生命乃無窮盡之長流，循業力以受報，生死死生，此界他趣，輪迴無已；故不惟圖現生之改善，且應進求後世之勝進也。修十善業及諸禪定、可獲上生天界，持佛號、仗他力、可往生他方清淨佛土；雖生死未了，而可得勝進優美之依正二報，免四趣苦，且可超出人道之上。是依佛法可達之目的與效果也。此在淨土及密法，亦所注重；而世間之高等宗教，如耶教之求生天國等，皆同有此種目的。

三、生死解脫 後世勝進非不善；然諸行無常，有漏皆苦，生而不能不死，住而不能不滅，終不澈底。然則如何可斷苦本而滅諸漏耶？生必死則求離於生，住必滅則諸有不住；截生死流，拔度苦海，而登涅槃寂滅之彼岸；我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有，生死魔軍其奈何哉！是佛法又進一層之出世目的，乃三乘行者共達之效果，而為世間一般教學所不逮。

四、法界圓明 涅槃解脫、美則美矣，然尚不盡諸習氣，不斷所知障，不得一切智，於一切法界猶不能圓明。且一切有情皆我無始來之六親眷屬，奈

何自求寂滅而不之或問耶？是故菩薩摩訶薩，攝一切眾生為己體，痛等切膚，大悲充溢而度盡為誓。歷經時劫，廣求無邊福智，盡斷二障習氣，終乃圓明法界而融遍無礙矣。是大乘至極之效果，亦佛法究竟之目的也。

是四重為全部佛法所包容之目的。然以言終極，惟法界圓明之佛果始為究竟，亦可謂此乃全部佛教之真正目的；前三層皆為達此之方便也。舊行之佛教，厭離現實人生之心切，每重求後世之勝進或無生之寂滅，淨土、密法，即應此希求之方便門也。然專以來世或寂滅為務，每與現實脫節，不能圓顯佛法之功效。今倡人生佛教，旨在從現實人生為基礎，改善之，淨化之，以實踐人乘行果，而圓解佛法真理，引發大菩提心，學修菩薩勝行，而隱攝天乘二乘在菩薩中，直達法界圓明之極果。即人即菩薩而進至於成佛，是人生佛教之不共行果也。表如下——



(錄自人生佛教第一章四節)

卷021

人生的佛教

——三十五年八月在鎮江歡迎大會講——

現在國內與國際所有的人類，經過這次大戰的痛苦，大家都希望社會安定，世界和平，而且長遠、永久不再受戰爭的災難，這是人人普遍的心理！

美總統杜魯門講：『在今日高度科學發展下，亟須高度的道德配合，重造和平幸福的世界』。因科學發展，製造新式武器，如不以道德運用、駕御，為害人類實甚，此則非昌明高度道德性的宗教不可。世界三大宗教，以佛教教義博大精深，最適合人類實際生活之道德，足以補科學之偏，息戰爭之禍，以維持世界的永久和平與幸福。佛教的本質，是平實切近而適合現實人生的，不可以中國流傳的習俗習慣來誤會佛教是玄虛而渺茫的；於人類現實生活中了解實踐，合理化，道德化，就是佛教。所以擬定這「人生的佛教」題目，來和各位平平實實地談談。

在人類生活中，做到一切思想行為漸漸合理，這就是了解了佛教，也就是實行了佛教。因為佛陀教人持戒修善，息滅煩惱，就在使人類的生活合理化。人類生活中可共同通行之道，便是道德；互相欺詐、淫亂、爭奪、殺害，皆是不道德的行為。佛法切實的指導改進，使其互相推誠、仁愛、謙讓、扶助，這就是學佛的初步。學佛，並不一定要住寺廟、做和尚、敲木魚，果能在社會中時時以佛法為軌範，日進於道德化的生活，就是學佛。

若以合理的思想，道德的行為，推動整個的人生向上進步、向上發達，就是菩薩，亦即一般所謂賢人君子；再向上進步到最高一層，就是佛，亦即一般所謂大聖人。故佛菩薩，並不是離奇古怪的、神秘的，而是人類生活向上進步的聖賢。

佛教，並不脫離世間一切因果法則及物質環境，所以不單是精神的；也不是專為念經拜懺超度鬼靈的，所以不單是死後的。在整個人類社會中，改善人生的生活行為，使合理化、道德化，不斷的向上進步，這才是佛教的真相。

人生的解釋：狹義說，是人類整個的生活；廣義說，人是人類，生是九法界的眾生。人類是九法界一切眾生的中樞，一念向下便為四惡趣等，一念向上便為天及三乘等，故人類可為九法界眾生的總代表，也就是九法界眾生的轉捩點。

全宇宙的一切存在，盡是眾緣所生，由於因緣和合關係相續，流行為宇宙間一切存在的事物。一切存在中，有一部分是有情眾生；這一切有情眾生，是指具有情感意識的地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人及天等。眾生中的人，是眾生中具有聰明才智的一種，故諺曰：「人為萬物之靈」。因為它太靈活，所以向上也容易，向下也容易，人做得不好就可以墮下，做得好就可以向上。若不能向上，總要保持為人之道，勿使墮落才好！

人生，不論古今中外的宗教賢哲，總是教人為善，與人為善，向上進步以養成完美的人格；增益人類共同的生活，以求安樂、和平。佛教於充實人生道德，極為注重，人生佛教尤以此為基本。依佛教進修，更可由人生進升三界諸天，以及於出世三乘的羅漢、辟支佛、菩薩。即所謂依五戒進修十善、四禪、八定而生天，觀四諦而成羅漢，悟十二因緣而成辟支佛，修六度萬行而為菩薩。再由天及三乘加功進行，成大菩薩，以大願大悲，遍一切世界普度眾生，即成為遍在三乘六趣的大菩薩。由大菩薩積功累德，福慧圓滿，乃證盡善盡美正等正覺的佛果。所謂佛果，即以全宇宙、盡虛空、遍法界究竟清淨為身，也就是人生煩惱痛苦完全消滅，至於最合理最道德的和平安樂的境界。

由此以觀：由人向下為一切有情眾生，由人向上為天及三乘、菩薩、佛。上下總依人生為轉依，可見人生之重要性。我們應依佛的教法，在人類生活中，把一切思想行為合理化、道德化、佛法化、漸漸向上進步，由學菩薩以至成佛，才是人生最大的意義與價值。

佛教，狹義說，佛是釋迦牟尼佛，教是釋迦佛所說三藏十二部的學理，故亦曰「佛學」。廣義說，一切眾生皆是佛，一切世間人及眾生的思想行為、精神物質、正報依報的一切，總不出佛說的因果法則，故亦曰「佛法」。所以、普泛言之，佛教是一切眾生所依的佛教；切近言之，就是「人生的佛教」。今天感謝各位冒暑開會，即以此略為貢獻！

卷022

學佛之簡明標準

——二十一年六月在漢口佛教正信會講——

近來中國的社會，時在變化中，往往以前所沒有的忽然而有，有而旋滅；如電光石火之無常。漢口之佛教正信會，近雖亦在變化之中，然能以自力轉移社會，屹然不被搖動，此為一切團體中所難得者。大眾應護此希有難得之佛團，去宣揚佛教，使佛教教化力，時時繼長增高，不負十餘年之苦心建立。且使後來者得所依止，輾轉使佛法普及一般社會，深入人心，咸趨光明之路，以表現佛法救世救人之功用。然於佛法，各人當有理解與行為之簡明標準，庶可無所歧疑而自度度他。

修學佛法有二：一理解、二行為。以理解貫入行為之中，則能行解一致；以行為履踐理解之實，則能行解相應。先言理解，即是「無我緣成」四字。平常的人，都以為有個自我，佛法則言實無自我可得，一有我相，即有人相等等，無我相即無人相，及種種眾生差別之相，是謂「人無我」，亦即「生空」。更進明一切事物，及一一諸法；亦無各別獨立之自體，是謂「法無我」，亦即「法空」。此二無我，皆從否定一面講，若從肯定一面講，則人及有情眾生，以至於一切事物，實都由眾緣所成，即四大、五蘊、十二處、十八界等眾緣所成的，所以都無實我。若有實我，則不待眾緣，今既從眾緣所成，則無實我，如眼識能見光，能見之識與所見之光，無非眾緣交互相遍而成立，所以人及眾生，諸法皆無自我。一人由法界一切諸法所成，一一人以至一一眾生，一一諸法皆如此，則一一人皆攝一切皆入一切，此即一即一切，一切即一。此無我緣成義，即佛法之法印，亦即佛法簡明理解之標準，與此標準相應者，即為正知正見，違此即非佛法。

再言行為，應以十善六度為標準，此通於出世善法，從初發心，以至於等覺，無不依此修行，佛則於此十善六度已圓滿，而利他亦仍在此。

十善，即離殺，盜，淫之身三惡業；妄言，綺語，兩舌，惡口之口四惡業；貪，瞋，癡之意三惡業——十惡業——若離此十惡業，即是十善行。力行十善，必成善人，亦即為趨向菩提的根本。離去諸惡，減少一分惡業，即

增一分法身功德。真能修持十善行者，須至二地菩薩（即離垢地），直至成佛乃能究竟。然由十善之增上行言之，即須行六度，乃得成定善無漏善。

六度，第一即是布施，能捨一切所有，而實行利他，對治慳貪；如能利他，即是自利。持戒，則能三業清淨，戒律即一切言行作止之軌範。忍辱，則能息除一切瞋惱。精進，一方懺悔以前惡業，一方面努力為善，了解諸法。禪定，即對治散亂。由定中所得的明澈覺慧，即是般若。單行十善，名為散善；更修六度中第五禪定，乃得成定善；更進而與般若相應，則成為無漏善。從散善至無漏善，即是從凡夫至佛之進程，是為佛法簡明之行為標準。

不明無我緣成義，則十惡六蔽不能離；能明無我緣成之義，才能圓成十善六度。凡學佛的人，都應以此標準自修，以此標準交友，以此標準擇師，以此標準做人。不問他的咒術如何高，定功如何深，辯才如何大，學識如何廣，合此行解標準的，可認為佛法中人，否則即非佛法中人。佛教正信會的正信眾，切須於此認清，方不致自誤誤他。