佛法是救世之光

印顺法师

卷001

——讲于菲律宾信愿寺——

各位善友！在这世事纷乱，人心浮动的时代里，我们有此机会，能够安心欢喜地听佛法，讲佛法，我觉得这是三宝的恩典，佛陀的慈悲！

今天在信愿寺讲佛法，还是新年第一次，所以我便取题「光明」两字。我看到许多人，都热心求光明，都希望得到光明，无疑的，生活在光明中才能得到平安。但是在这宇宙之中，却充满了黑暗，谁能给你以光明呢？只有佛与佛法。换句话说：人们只能在信仰佛法之下，才能得到光明。

我们常听到许多人讲，这世界是太黑暗了，无论那一角落，那一国家，都充满了矛盾与种种斗争，而得到刺激或苦闷。学佛的人了解这点，明白社会、世界的黑暗，因之想在黑暗中求光明。

以佛法讲，世界人类之所以黑暗，纷乱，真正的问题就是自己。每一个人都以为自己很不错，很聪明，很有办法。其实，人类并不怎样聪明，也没有多大的办法。我们常把坏事当好事，而好事却没有人去做，尤其把那错误的事当作正确，认苦为乐，你想人类聪明吗？举个例吧！现在人类一天天聪明，科学文明也一天天进步，可是这种聪明所产生的是害自己的东西，给与人类本身的威胁是怎样呢？人人害怕战争的来临，担心原子弹的爆炸，这就是为聪明所误的大见证。所以今日种种的发明与进步的结果，都是祸害众人的。

我非讲科学进步不好，而是指出人类根本不聪明，不能好好利用科学，反而被科学利用过去。这正如厨房里的菜刀，不用来切截食物，反而以之残害自己。因不能善用科学，所以科学虽进步而人类仍然生活在黑暗中，在黑

暗中摸索著。佛法就是要在这黑暗中指出我们一条光明之路！

人类处在黑暗中，常产生错误，恐怖，忧苦的心理，好比在暗室里，不是看不到东西，就是看错东西，有时候会把一条绳看成一条蛇，或把闪影子看成人身，或跑错方向。

世界上的宗教，均自认为会指出人生的光明，所有的学问也自以为是真理。其实，真理只有佛法。释迦世尊在两千多年以前即成为佛，只有佛法才有光明。他的光明能给我们光明，照耀人心与普照大地。现在大家所念的「阿弥陀佛」，就是无量光明的意思。而佛救济人类有两种光明，大智慧光与大慈悲光。佛的大智慧光，让人类知道：没有出世以前是怎样的，死后又是怎样的，什么是善恶，且指出人类为什么会痛苦，指出痛苦之路还不够，还要解除痛苦，使能得到快乐，这都是他的大智慧光所明明白白现示给我们的。如果我们能接受这大智慧光，就不会有错误，随顺佛的大智慧光去了解人生真正的意义。刚才说过，人类的聪明是靠不住的，人类的错误很多。舍利子有言：人们如果没有得到佛的智慧光，就像是瞎了眼似的，什么都没有光明，外面的光也不能进来，就是这个道理。

佛不但用他的大智慧光照射我们，还用他的大慈悲光救济我们。没有一个时候，没有一个地方，不在救济我们的，他对我们比自身的儿女还关切。如果我们得到大慈悲光，心理就会非常平安，没有忧郁和苦恼的感觉。这正如一个小孩子独自行走在街上，心里很恐惧，怕跑不远路，会有别的小孩子来欺侮，如果母亲跟他在身边，他就不怕了，这是因为慈母慈悲的力量。学佛者如果学了佛还有忧郁、苦恼的感觉，就是还没有真信，还没有亲切地了解佛法，所以还没有得到佛陀慈悲的光照。

佛的大慈悲光是处处有的，但有些人还说我为什么没有接受到，这就好像外面的太阳很大，而我们却把窗门都关起来，不让太阳进来一样。所以，只要我们能真正信仰，就可以做到没有烦恼与忧愁，光明也自会来临的。我想也许有人要问：我的心肠很好，也很信佛，为什么没有得到光明？我看见国内有这种现象：人们跑到菩萨的面前，要求菩萨给他成功与发财的机会，

一旦希望没有实现，他就怨佛怪佛了，这种情形是不成的！要知道：信佛应该在任何环境之下，而毫无条件的。有了绝对的信心，自有得到佛光的机会。

佛到世间讲述佛法给我们听，用大智慧光与大慈悲光来照耀我们，使我们能生活在光明当中，得到两种好处：一、成就事业——人类无论任何作为，都需要光明的指示，佛法的慈光可救济众生，使人人能心安理得，得到人间的快乐，一切的功德，一切大小事业，均能在佛的大智慧与大慈悲光中展开下去，得到满足。二、充满希望——在佛的大智慧光与大慈悲光中，永远有无穷的希望，学佛者遇到困难决不灰心，不畏失败。因他们得了佛光，深信前途是光明的。

所以，世间的一切困难，问题都在自己，如果人人都能接受佛光，还可借此去照耀别人。自己有正确的观念，也可让别人受自己的影响，这就是佛救济世间的方法。今天在这里与诸位见面，谈佛法是救世之光，希望诸位能接受佛的大智慧光，大慈悲光，永远生活于光明当中，敬祝前途无量！（小娟记）

卷002

佛为救护我们而来

今天是释尊的圣诞日，大家受佛的恩德感召，热烈地来参加庆祝世尊的圣诞，虔诚表示著内心的欢喜。我想，在这庆祝佛诞的法会中，说到我们应如何感谢佛的恩典。今天诸位，还不是为了感激佛陀的恩典而来吗？佛在二千多年前，诞生到这五浊的苦恼世界，目的即为拯救我们这些苦恼众生，能说佛对我们没有恩吗？

约佛的本身说：发心修菩萨行，经过了三大阿僧祇劫，积集无边的清净功德，应到清净的国土成佛，得到最圆满的果报。可是，为了拯救众生，他还是在五浊的娑婆世界成佛了。换句话说，释尊是为救度我们而来的。所以佛出现人间，与我们的关系太深，我们怎能忘掉佛给我们的恩典呢？佛在修

学菩萨道时，固不断精进的去自利利他，即完成了佛果，也还是念念不舍世间的苦恼众生。从佛时时拯救众生的行动上，表现了无比殷重的悲心。人间，如污秽不堪臭气充满的粪坑，我们如沉溺在这污秽的粪坑中，谁愿意跳进这污秽的粪坑把我们拯救出来？唯有悲心殷重的佛陀，才肯到这苦难的人间来。所以佛在二千多年前的今天，诞生到人间，出家修行，成道说法。若使没有我们苦恼众生，他已了脱生死，证悟了诸法实相，还来这苦恼世界做什么！佛对我们的恩德，深重无比，信奉佛教的群众，应加强报谢佛恩的观念。否则，大家不能体谅佛心，不学佛的慈悲，不求大乘佛法的广大功德，这实在不够作佛陀的忠实弟子。

佛诞生人间，对人间究竟有何好处？拯救众生的方法是什么？一、释尊诞生到这个黑暗的世界，为众生带来了光明。不要以为太阳大，电灯亮，就是光明，我们现在所住的世界，到处表演著斗争，欺凌的丑剧；人与人之间，充满了恐怖与黑暗，显然的人间失去了真理的光明，这是人类心中最大的缺陷。人类的一切动作，好像有理想，有计划，有目的，但仔细一看，糊里糊涂的动作，一切作不得主。这个世界里的众生，终日生活在愚痴黑暗中，苦恼糊涂的过一生。舍利弗说：佛未出世，我犹如盲人。舍利弗在佛的弟子中，智慧第一。想想看：智慧第一的舍利弗，还说自己如盲，况其他一切众生？所以，佛出现人间，带给我们真理的光明，为我们指出了解脱苦痛的正确之道，人间才有真智慧，佛对我们的恩德，能说不深重吗？

二、佛生人间，又带给了我们温暖。温暖是从光明同时而来的，如太阳出来，有光，也有暖。世间家庭的夫妻、兄弟、儿女的恩爱，亲戚朋友的诚挚友谊，社会与国家的帮助，都是人类的温暖。可是，世间人的恩爱、友谊，一旦破裂，即成怨家，会冷得比什么都冷酷。但佛的光明，佛的慈悲护念，一切时不舍众生。一次，佛到僧伽的住宿处看看，见一出家病人，衣服卧处染满了粪尿。佛问他说：「你的同参道友呢」？「跑了」！他痛悔的又说：「过去人有病时，我没有照应人，故今日我有病，也无人照应我」。佛慈悲的安慰他说：「你不要难过，我会照应你的」。于是佛把他的粪尿洗净，给他汤药。别人虽然遗弃了他，可是佛对他一样的关怀、护念。又如经中记

载周利槃陀伽的故事说：周利槃陀伽是个极笨的人，他与他的哥哥一同出家，住在一处。一次，他哥哥把他赶出了山门，他可怜的站在山门外哭。佛走近他的身边，非常爱怜的问他说：「周利槃陀伽！你为什么哭呢」？「我哥哥说我太笨，不能修学佛法，从此再不要我出家了」！他说完这两句话，哭得更厉害了。佛对他说：「佛法是我的，你不要怕，跟我去学」。哥哥虽然冷酷地遗弃了弟弟，但佛仍亲切的把他带回来，留在身边，耐心的教他学习佛法。这种不舍众生的伟大精神，只有佛的广大慈悲才能做到。所以佛的慈悲，才是人间的真正温暖。

三、佛出现人间，为我们的皈敬处，给我们非常的力量。我们皈依了佛陀，心中即增长了力量。这是佛给我们的一种不可思议的加持力。如过去所不能作的事，学佛后能勇敢的去作；未学佛时，身心中充满了苦痛，学佛后就感到无比的愉快。如佛弟子出门，身边没有照顾的人，心生惊怖，这只要自己忆念佛的功德、相好，自能减除心中的怖畏。比如军人只要见到自己的军旗，屹立在战场上，他就会发生强大的力量，克服敌人。学佛人，前途充满了光明与希望，即最后命终时，仍在佛力的加护中，这还有什么失望与恐怖的苦痛呢?

慈悲是佛的特殊功德，他以深广的慈悲心，救护一切众生，所以他虽然离开了人间二千多年，我们仍在热烈的纪念他；佛陀还是时刻活跃在我们的心里。说老实话，若佛对我们没有深重的恩典，今天还有谁来举行这隆重的庆祝法会呢?

慈悲，是佛的特殊功德。慈是给与众生的快乐，悲是拔除众生的痛苦。慈悲虽然有浅深，但拔苦与乐的原则是一样。有人说佛教的慈悲，与孔子的仁爱，基督教的博爱，没有什么差别。其实，仁爱或博爱，与佛教所说的慈悲，是有很大差别的。

一、佛的慈悲，不受阶级的限制：有人这样问：「佛教都说人类的苦痛深重，极为可怜，是不是一学佛就不可怜呢」？其实佛教说可怜，连自己在内，因为我们皆在深重的烦恼苦痛中，怎能说自己不可怜？真正说，唯有证

悟法性了脱生死的佛陀，才是万德圆具的幸福者。众生如不求智慧，不断烦恼，谁也不能说自己不可怜。事实是如此，凡是沉沦生死的一切众生，时时在极重的悲哀痛苦中，当然他们是佛陀慈悲护念极堪可怜的一群。但我们如好好地作——精进地断烦恼，求智慧，一样可以达到究竟的正觉，脱离人间的苦痛。佛对一切众生，都予以平等的地位，予以平等的救护。慈悲并非神的特权，我们也并非永远是被可怜的。我们要虔诚地接受佛的慈悲救护，同时也要有慈悲救护心去慈念众生，才能离苦得乐，达到与佛一样的大慈悲。

二、佛的慈悲，没有狭隘的偏私性：世间一母生养了几个儿女，你要叫她对儿女不生偏爱，这很不易做到，可是佛视众生如一爱子。老年的看为父母，年纪相等的看为自己的兄弟姊妹，年纪较小的，看为自己的子女。世间人，要与自己相爱的才亲近，不好的就远离，人类的互相往还，处处表现了亲疏的现象。佛打破了这亲疏的观念，运用自己的深广悲智救度一切众生。即罪大恶极的众生，佛也还是一样的护念他。如基督教，信我（上帝）则受上帝的恩典，可以得救；反之，你是罪人，永远堕在地狱中，再也没有解脱的日子。如此，即使我现在信了上帝，而我过去的祖先皆没有信仰基督，岂不永远堕在地狱吗？这种仇视异己者、反对自己者的残酷，实在不能使我们同情，因为我们不能接受这残酷的阶级爱。佛法不舍一切众生，普遍的慈悲救护，即使堕地狱的众生，一时无从慈济，但将来出生人天，还是一样的拯救他，而终于要向上发展到成佛。故佛的普遍慈悲，平等救护的精神，非一切的仁爱可及。

三、佛的慈悲，不但是情感的爱，而是通过理智而发动的：父母爱自己的儿女，有时会失去理性的，一切都是自己的儿女好；若听到别人说自己的儿女不好，心里则非常的不快活。佛的慈悲中，充满了理智。佛有慈悲救济我们的能力，为什么我们至今还在悲哀苦痛中呢？「佛门广大，难度不善之人」。众生都有他们过去的善恶因果，当他恶业因缘成熟时，佛的慈悲也救不了他。佛要众生止恶行善，但众生偏去作恶，不信世间的因果，佛的慈悲又怎能救度他呢？我们能在因果的定律中，作种种的善行，佛对我们自有一种不可思议的护念。只要有一毫的可能，佛就会以因果的正行来救济我们。

反之，佛的威德慈悲，虽然广大无边，也救不了我们。佛对众生的慈悲护念，并不因为众生都对佛陀有虔诚的信心。这是一个值得重视的原则，凡是众生的一切行为都是善的，自然会受善果。善心增长，虽不信佛，佛也照常的护念他，而且自然会受佛所摄引而归于佛。不然，即抹煞了世间因果律了。佛的威德，佛的慈悲愿力，虽然广大，但众生的业力更大。明白这，才会知道佛的慈悲愿力中充满了理性。有许多对佛法没有正确了解的人，自己病倒了，受不了病苦的煎熬，即觉得学佛无用，这完全没有理解佛法的正义。如人做生意，以种种投机不合法的手段，骗取钱财，结果犯法失败了，佛又怎样救得他呢？所以佛救护众生，决不抹煞世间的因果律，这是慈悲中的理性表现。此外，佛的慈悲，是有理智配合的慈悲行，不但不违反世间的因果事理，在佛陀的心境中，即出世间的真理也完全吻合。所以佛的慈悲，是悲智平等的，慈悲而能体验真理，智慧而又能救护众生。世间的一般宗教，祇讲信仰，这太偏向了感情的爱而忽略了理智；而出世的小乘圣者，又偏重了理智，缺乏了救护的悲心。佛把感情与理智，能合成一体，不偏向任何一边，而到达悲智平等与究竟的最高峰，这是佛教慈悲的尊贵处。

四、佛的慈悲，著重于彻底的救济：如世间人的治病，治本即治病的根源，治标即头痛医头脚痛医脚的医法，这虽能止一时的痛苦，而不能彻底的杜绝了病源。救济人类的苦痛，世间也有两种方法：甲、方便：如遇著没饭吃没衣穿的贫乏者，给他们衣食，这即是临时的方便办法。乙、根本的救济，是要研究贫乏者的原因，如有人因缺乏了谋生的技能而贫苦的，那就教他学个技能；如因每年水灾而贫乏的，就得想法疏通河流，这才能彻底治止他们的贫乏苦痛。佛法也如此，方便主张布施救济等；而根本却重在自身的努力，自己的苦痛，要由自己努力解决。所以一个真正的修学佛法者，每能从佛法中，照著实行而获得痛苦的究竟解脱。若自己不去好好地照著佛陀指示的方向努力，只想佛菩萨的慈悲救护，那是永远不能获得根本救济的，永远会流转于苦难中的。

世间人往往只见浅处，不见内面的要紧处。从前有人请客，客走进了主人的厨房，见烟囱直直的靠著屋簷，便非常关心的对主人说：「烟囱靠近屋

簷，容易起火，最好作成曲形」。当时，主人并没有听从客人的话。不久，不幸失火，烧去了部分的房产。这时候，主人一面为自己的房产烧去而伤心，一面又感激许多来救火的人们。可是却把最初教他移烟囱改成曲形的那位客人忘掉了。部分的信佛者，但知信佛求救护，而忽略佛陀的根本救济法，不能如实奉行，这等于那位失火主人那样的愚痴。

学佛应注重如实的依法奉行，能切实的奉行佛法，自会得到佛力的加被，一切困难自能得到圆满的解决。若自身不断地去作恶，或不肯依照佛的教法去行，佛虽慈悲的救护一切众生，但救不了你。所以我们要依佛的教法如实奉行，这也即是接受了佛的救济。是的，佛对我们有深重的救济之恩，希望今天来庆祝的，不要忘掉佛陀的恩德！（唯慈记）

卷003

降魔的方法

释迦牟尼佛在未成正觉前，由于了知苦行不能趣证解脱，于是到菩提树下，心善思惟，降伏魔军，经过七七四十九日，于腊月八日，夜睹明星，成等正觉。这几天正是释尊修道降魔的时候，所以特拈「降魔的方法」为题，来和大众谈谈。

魔，在佛法里，其义为恶的力量。凡是障碍我们向上和向善的努力的，就是魔。做人应该修行善法，奉行道德，这是正途。如遇到教我们去做不善法违背道德的事，就是遇到了魔。我们要追求真理，趣证解脱，而遇到有人教我们安于欲乐，不必精进求道学法，也就是遇到魔。魔是很多的，自己内心中的恶念、烦恼，是魔；扰乱家庭、社会的安宁与和平，使大家陷于苦痛的深渊的人，也是魔。如希特勒，史达林，他们都是障碍世界和平自由的，使世界人类不能实现和谐共存的生活，而掀起仇恨、斗争，使世界人类陷于战争的苦痛中，所以人们就称他们为「希魔」、「史魔」等。佛法里也说有魔王，这和其他宗教所说的撒旦差不多，魔王是恶势力的统治者，不让人超出它的势力范围。凡是欲求向上向善的，就是企图跳出魔的势力范围，这时

魔就尽其伎俩，以种种方法去扰乱它，障碍它。我们学道的人，对于此等魔事，必须有一清楚的认识，才能制伏魔的滋扰，达到自己向上向善的目的。比如，一个精进修道的人，身体忽遭重病，或遇到环境、人事的障碍，就容易起烦恼，退失道心，这就是魔力。

总之，魔是代表世间生死的最大力量，你不想超出它的范围，永远在它的势力范围之内，它对你是非常客气的。一旦你要想出离三界，超出它的势力范围，它就来捣乱你了。一般的说，魔是我们向上向善的障碍。其实，魔在扰乱的时候，它的方法也是很多的，譬如它以障碍的方法来使你退心的时候，你能够不为它所动，它就改用软的办法，向你说好话，现出关心你，同情你的姿态，以遂它的目的。例如：你发起出离心，要断烦恼，了生死，魔王就向你说：生死是不容易了的，不如居家衣食无忧，五欲自乐，以诸财宝，广行惠施，修善作福，死后生天。这些话，听起来是很不错的，可是骨子里就不对了，它是教你味著世间，不求解脱的，当知这就是魔。还有，如果你是爱乐大乘，发菩提心的，魔又是一套说法了！如说：菩萨是很难做的，菩萨的行门还没修好，是仍不免坠落于生死的，还是急速了生死好。总之，凡是我们想要向上走一步，魔就设法把我们向下拉一步。即使我们的志向坚定，魔不能阻碍我们发菩提心，等到我们修菩萨万行的时候，魔又来了，并且赞叹地说：你真了不起呀！

修行布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧，其福德果报，是如何的不可思议！施者、受者，及所施物等等都是实有的，不是自性空的。这样的赞叹宣说相似波罗蜜多，当知这也是魔。由上面所说的看来，魔之障碍我们向上向善，是有二方面的：一种是障碍我们的善行，一种是把我们向下拉一步。从表面上看，魔所说的是好话，是好事，但却是障碍我们向上增进的。简单的说，凡是我们想向上进步而向下拉我们的，不管他的话说得怎样动听，都是魔的现前。学佛的人在这上面应该提高警觉，努力向前，如果听了魔的话而退后一步，就上了魔的大当！所以，我们不但要降服自己内心中的懒惰、懈怠、放逸等的恶魔，对于师友们所说的法和所劝慰我们的话，也要多加留意。凡是引导鼓励我们向上进步的，才是善知识，而劝导我们退一步的，就

是恶知识，也就是魔。魔是很多的，自己的身心、家庭、社会，处处都是有魔的，我们应该时时留意，以坚强的毅力来克服各种各样的魔的障碍力。这样才能终于达到我们最后的目的——成佛，否则是很容易被魔的圈套套住的。

甚么是魔，我们知道了，但是用甚么方法去降伏它呢？降魔的方法很多，这里且举三种来说。第一种降魔方法，这可以举一则事实来说明。佛灭度后，五传至优婆毱多尊者，尊者度人无量，弘宣正法，闻者咸受其化。魔即常来扰乱，障碍尊者的教化。尊者想了一个方法来降伏它，找了一条死蛇，以神通力变死蛇为花鬘。等到魔来到尊者面前，正想施其故伎，尊者就把死蛇变成的花鬘送给魔。这时魔很高兴，以为尊者从来没有对他这么客气过。今天尊者向他献花鬘，真是喜出望外，就欢喜地把花鬘套在颈项上。那知道才套上去，就现了死蛇的原形，又烂又臭，无论如何也没有方法除掉它。于是跑回魔宫去，死蛇也跟著去，臭得魔没有办法，除也除不掉，只有跑回尊者面前，请求尊者为他除掉又烂又臭的死蛇。此时尊者即向魔说道：你也怕这又脏又臭的东西吗？那你为什么要拿世间的恶不善法去扰乱修道的人呢？魔央求尊者道：尊者！请你为我除去这又脏又臭的死蛇吧！从今以后，我再也不敢到尊者面前来捣乱了。这种降魔方法，就和《西游记》上给孙猴戴上金钻圈一样，是防止他作怪的，作怪就和他不客气。因为作恶的人，本身还是怕恶的东西来加之于他的。害人的人，也是怕人家害他的。优婆毱多尊者这种降魔的方法，是给魔一点苦头吃，而使魔回心转意不再做恶了。这种方法，佛是不用的，因为佛的功德大，有更妥善的方法去降魔。但是这种方法，必须自信有超越魔的力量，才能把魔降伏下来。不然的话，变成了彼此打架，那就打不完了！

第二种降魔方法，也可以举一件事实来说明。佛在世时，时常讲法给众人听，城里的人民大多来到佛所听佛说法。魔王感到十分恐惧，以为这样下去，人民都学佛了，魔的子孙就减少了，于是就想出方法来对付。魔王差遣他的眷属们，在城的东西南北四门的要道上，跳舞、唱歌、作戏，逗引人们来看来听。因为这些世俗之乐，都是人们乐意习近的。这样一来，到佛那里听经的人就少了。佛就对弟子们说：近来听法的人少了，魔又在把人引诱了

去！舍利弗和目犍连以神通力，知道是魔的作怪，就准备和魔王斗一斗法。目犍连跑到四门看了一看，找到了魔王头，魔王就对目犍连说：尊者，来参加我们的歌唱跳舞吧！目犍连尊者毫不犹豫地回答说：好，我也来跳，来唱。目连尊者就在跳唱中，演说佛法的道理，劝导人们离恶向善，发出离心；凡是来看来听的人，都很欢喜地接受目连的说法。这种降魔的方法是，你跳我也跳，你唱我也唱。你所跳唱的是贪、瞋、痴，我所跳唱的是作佛事。这样，就把魔王破坏佛法的办法给消除了。后来，大乘佛法，提倡歌颂、艺术、音乐等，就是迎合一般人的心理，而利用这种方法来引摄世人入佛法的。这是大乘佛法降魔的方式。

第三种降魔的方法，事实出在《维摩诘所说经》。魔王扰乱的方法，不外是威胁、利诱，和婬欲的几种。这则故事，是魔以万二千天女到持世菩萨所，劝菩萨受是万二千天女，以供扫洒，持世菩萨却而不受。维摩诘知是魔王故意来娆乱菩萨的，即教魔王把天女送他，魔王不得已，只好把天女送与维摩诘。维摩诘教导她们发菩提心，以法乐自娱。后来，魔王要求天女们跟他回去，天女们说：我等与居士，有法乐，我等甚乐，不复乐五欲乐也。因为魔的世界，是教人向下向恶向黑暗的地方走的，天女们既已闻法发菩提心，再要她们走向黑暗中去，那是不可能的，所以她们不肯跟魔王一道回去。但是维摩诘却劝她们回到魔宫去，并且希望她们把自己所知道的佛法，讲给魔宫里面的人听，使他们也能逐渐地向上与向善。譬如一灯燃百千灯，明终不尽，这叫做无尽灯法门。自己学到了佛法，应该把自己所学的所知道的教给他人。若是自己明白了佛法，即脱离旧住的社会，这是不对的。深入魔宫去化魔，这种降魔的方法，自也不是一般人所能做到的。

第二、第三的两种降魔方法，不是人人都可以做到的。如目犍连以跳舞、唱歌来感化人学佛法，这必须自己先有把握，才能转物不为物所转。若自己没有把握，结果没有感化了他人，反被他人感化了，这是非常危险的。深入魔宫去度化魔众，更非自己具有超拔的力量不行。不然，未入魔宫，即为魔化了，怎能化魔？唯有佛、菩萨、阿罗汉，才具有超越魔的力量，才能入魔化魔，才可以采用这些降魔的方式。上面所说的三种，只是给大家介绍降魔

的方式，不是真正降魔的办法，真正降魔的办法，还是要向释尊学习。

我们追溯释尊在菩提树下的降伏魔军，他所使用的方法是：使魔无所施其技，从根本上令魔对佛没有办法，这才是真正降魔的方法。佛在菩提树下，魔王用种种方法扰乱佛。最初，魔王差遣魔兵魔将，手持刀枪箭戟，用恐怖威吓的手段。这时，佛稳如泰山，根本不为魔所动，也不理睬它，魔兵魔将自然就退却了。魔王看到用威胁的手段，不能使佛回心转意，于是就改变用利诱的方法。魔说：你若回去作王，可以统摄四大部洲，五欲自在，七宝具足，举世拥戴，何必弃世荣华，自苦其身！释尊依旧不理睬它，不为魔的利诱所动。魔王看到用威胁、利诱的方法，都不能动摇佛的志向，于是就派遣魔女，用声色之乐来诱惑释尊，释尊仍用「不睬它」的办法来对付。这样，魔王使尽了他的伎俩，费尽气力，结果一点效用也没有，只好揜旗息鼓，低头丧气地跑回魔宫去。这和中国古人所说的：「贫贱不能移，富贵不能淫，威武不能屈」的精神是一致的。威胁、利诱、声色、欲乐，这是一般人所最难忘怀的，能够做到「不睬它」的工夫，这是很不容易的！要真正做到「不睬它」，对于这些世间欲乐荣华，必须要彻底放下；不能够彻底放下，说不睬它那是没有用的，因为魔的力量是很强大的。佛的「不睬它」，是内心里有个确立不移的东西在那里，不是把眼睛闭起来，把耳朵塞起来，不见不闻的那种「不睬它」。要知道，佛有大慈悲力和大精进力，由此二力，所以能够破除一切魔军。佛已证觉宇宙人生的真理，五住永尽，二死已亡，以大慈悲心视一切众生等同一子，所以对魔的威胁、利诱、声色、欲乐，在佛眼看来，不但不觉得可怖、可喜、可乐，只觉得魔的可怜可悯。这有如慈悲的母亲，对于稚子送糖给她吃，只觉得好笑，决不会因此而动摇她的心。同样的，稚子手持玩娱的刀枪，向母亲刺打过来，母亲也只有觉得可笑可怜，决不会生起什么瞋心的。一般人就是因为没有慈悲的力量，所以不可贪的而贪，不可瞋的而瞋，不可爱的要爱，这才流转生死，不能跳出魔的罗网。佛具有大慈悲力，对于这一切，都有深切的认识，所以能够很容易的做到「富贵不能淫，威武不能屈」。在一切所有的力量中，慈悲的力量最大，有了慈悲，才能忍受一切苦难，才能克服魔的一切诱惑。我们要降魔，首先须学习佛

的大慈悲力。

佛又具有大精进力，因为有此大精进力，才能勇往直前的一直向上，远离恶法，修学善行，朝著最高的目标前进。如经说：魔王劝佛回宫做转轮圣王，而佛回答说：做转轮圣王那算得什么，做三界的法王，岂不是更伟大吗？必须有了这种一直向前，不屈不挠的精神，才不会再为一切恶法所扰乱所破坏，也才不会在中途跌倒。唯有具备大精进力的人，才能堪任以大法化导一切人。否则，难免不被恶法魔事所动摇的。我们常听说：降魔！降魔！但不知用什么方法去降魔。要知道佛法最根本而妥善的降魔方法，就是要具备如上所说的：大慈悲力和大精进力。这二种力量如果不能充实圆备，魔是不容易降伏的。

再者，大家不要以为到成佛的时候才降魔，要知道魔随时随处都在跟著我们的。我们要天天降魔，时时降魔，才能够对于善法有所增进；不能够随时随处破除魔的障难，在佛法中是不会有进步的，学佛就是不断地在破除魔难的过程当中。能够深切地理解这一点，则对于降魔的二种方法——大慈悲力与大精进力，就要不断的力求充实，才可以立于不败之地。等到二力的充实圆满，自然可以你跳我也跳，你唱我也唱；或打进魔宫去教化魔众了。希望大家不断的降魔，在一切善法中前进。（续明记）

卷004

南无当来下生弥勒佛

——在善导寺共修会讲——

诸位法师，诸位居士！依照农历的习惯说，今天是新年的第一个星期日，也是我们第一次为佛法而聚会，第一次宣讲佛学。首先，在三宝的威德加被中，为诸位发愿，祝大家福慧增长，身心安乐！

佛教新年的第一件大事，就是礼赞称念：「南无当来下生弥勒佛」。这是过去大陆上大小庙宇共同举行的。因此，有以为年初一是弥勒佛的诞辰。

其实弥勒还是菩萨，还是「当来下生」；弥勒佛尚未下生，那里来的生日呢？那么，为什么中国的佛教徒，都在除夕晚上，举行弥勒普佛；初一早上，又称念弥勒的圣号呢？要知道，这就是表示学佛人新年第一件大事——共同发愿：祝弥勒佛早日下生到此世界来。虽然经里说弥勒佛要经过若干时劫才下生到这个世间，可是佛弟子却希望弥勒佛早日下生。这是学佛人的深切愿望，是很有意义的一件事。因为弥勒菩萨下生成佛，有二种好处：一、弥勒下生成佛时候的世界，和我们现在所住的五浊恶世不同，那时候的世界是清净幸福的。依据经文所说，那时世界和平，人口众多，财富无量，没有苦痛与困难，真是快乐极了。所以佛弟子希望弥勒早早下生到这个世界来，大家好同享和平自由的幸福。二、弥勒菩萨下生成佛，佛法昌隆，所谓龙华三会，有众多众生发出离心了生死，众多众生发菩提心志愿成佛。从世间方面看，那时的世界是繁荣幸福的；从佛法方面看，是充满了真理与自由的。必须这二方面具足，才可称为快乐幸福的世界。如佛法昌隆，而世人却生活在苦痛之中，这当然是不够圆满的。如世界繁荣，而没有佛法，如天上一样，大家不向上求进步了生死，成佛，那也是不够理想的。弥勒菩萨降生的世界，这二个问题同时解决。世界既安乐幸福，人们也知道依佛法了生死，发菩提心。这是太好了！所以佛弟子新年第一件大事，就是为弥勒菩萨早日下生而发愿，称念「南无当来下生弥勒佛」。世人每谓佛教徒只求自了，不问世界的福乐，可说是完全误会。真实的佛弟子，希望世界和平，国家富强，佛法昌隆，决不是比不上别人，这可以由佛弟子新年的祝愿中看出。

知道了佛弟子在年初一的希愿，然后我们要进一步说，仅是发愿是不够的，必要有一种方法，使这愿心获得成就。其方法可有两种：一、看弥勒菩萨在释迦牟尼佛法会中是怎样的。经里说：弥勒菩萨是「具凡夫身，不断诸漏」。又说：「虽复出家，不修禅定，不断烦恼」。弥勒菩萨的真实功德，不是我们所知道的，但他在这世间，为引导我们所表现的风格说，弥勒菩萨还是一个凡夫。他不但不是佛，也没有断除烦恼，成为四果罗汉。他虽是出家人，然并不摄意山林，专修禅定。不修禅定，也不断烦恼，好像是一位没有修行的，其实却不是这样。弥勒菩萨之所以表现这种风格，因为在五浊恶

世，菩萨的修行，应该重在布施、持戒、忍辱、精进、慈悲、智慧……。如不修习这些功德，福德不足，慈悲不足，专门去修定断烦恼，是一定要落入小乘的。弥勒菩萨表现了菩萨的精神，为末世众生作模范，所以并不专修禅定，断烦恼，而为了利益他人，多作布施、持戒、忍辱、慈悲、精进等功德。经里曾有人发问：像弥勒菩萨的这样不修禅定，不断烦恼，何以能成佛呢？而释迦牟尼佛却说，唯有他才能当来成佛。因为行菩萨道的人，多重于利他，是于利他中去完成自利的。

二、不但要学习弥勒在释迦法会中所表现的，为我们作榜样的风格；我们希望弥勒菩萨早日下生，那要怎样去修行，才可以实现此一希有的愿望？最可靠的方法，就是弥勒菩萨在那里，我们也去那里。等到弥勒菩萨下生的时候，我们也跟著一齐来，在龙华三会中，见佛，闻法，断烦恼，了生死，发菩提心，修菩萨行。弥勒菩萨现在上升兜率天内院，学佛的应该求生兜率；将来弥勒菩萨下生成佛，三会说法，就可以参预法会，增益功德，自行化他。要达到此一目的，就要与弥勒菩萨结法缘。弥勒菩萨的特德，可以从他的姓名中看出。梵语弥勒，译为中国语就是慈。他最初发心，是从慈心出发的。一般人每合称慈悲，其实悲是悲悯心，著重在拔救他人的苦痛。慈是与乐心，众生没有快乐与幸福，要设法给与他。菩萨，慈与悲都是具足的，不过弥勒菩萨的特德，侧重在修习慈心。经里说弥勒菩萨最初发心时，即不杀生，不食众生肉；从此以来，都以慈为姓。

像释迦牟尼佛，发愿在五浊恶世里成佛，拔济苦痛的众生，象征著释迦佛的悲心殷重。弥勒菩萨当来下生的世界是净土，发愿在净土成佛，人人得享快乐幸福，这象征著弥勒佛的慈心弘溥。我们了解这点，就要与弥勒菩萨一样的发心，随时随地，尽自己的力量去帮助人，使他人得安乐，得利益。素食，不杀生，都是增长慈心的方法，弥勒菩萨因修习慈心法门而称为慈氏。大家能这样做去，就可以与弥勒菩萨的慈心相应，不难上生兜率天了。弥勒菩萨将来下生，要在清净世界中，这可以用浅近的比喻来说。如一国的总统，要到某处去，那个地方总是先为整齐洁净一番。如这个世界不使它逐渐地转向清净，弥勒菩萨是不会下生到此世界来的。如这个人间，逐渐地转向清

净，到那时轮王出世，专以道德化人，社会繁荣，世界和平，弥勒菩萨下生的时间也就到了。假使要世间逐渐地清净，应修习「和乐善生」的法门。人与人间，要和谐相亲，彼此和合共处，减少斗争，摩擦；苦痛与困难，也就会合理的解决。世间怎样才算是幸福？彼此和乐共处就是幸福；彼此不和不乐，就没有幸福可言。如不能和乐，就是有金钱，有高楼大厦，也是充满痛苦的。又如目前的大陆，进行恐怖政策，到处斗争清算，铁幕活像地狱，更有何幸福可说？如彼此能谅解，和乐相处，就是生活在苦难中，也是充满欢喜与信心的，一定会一天天走向光明的。所以佛法净化人间的根本，重在和乐互助；要达到彼此和乐互助的目的，要修习善生的法门。甚么是善生的法门？简单地说，即修习五戒十善。大家能作到不杀生，不偷盗，不邪淫，不妄语，不贪，不瞋，不痴，世界就可以达到繁荣和平与自由。人间的苦痛解除，世间才有真正的进步。如不照此和乐善生的法门去修行，你杀我害，你抢我夺，互相淫乱，欺诈，这个世界就永远谈不到和乐善生。经里告诉我们，要亲近弥勒菩萨，要想龙华三会有我们参加的分，就要励行此善生法门。大家这样做了，世间自然清净，弥勒菩萨也自然下生了。

中国佛教徒大年初一的大家发愿，里面含有佛教徒的真正愿望。要想使此一愿望实现，增长我们的慈心，是根本的问题。一般人过年，彼此见面，都道一声恭喜，问一句：你好！这也是希望别人喜乐的意思。大家能维持此新年的心境，真能做到愿意别人好。人人能这样想，这样去做，社会自然的就进步，人人有幸福可享。如大家不这样做，见他人有好处，快乐，幸福，而心生障碍，嫉妒，破坏，社会自然也就难得和乐清净了。学佛的人，处处希望他人好；虽然希望自己好，但希望他人比我更好，这才是佛教徒的存心。再加上奉持五戒，修习十善，自利利他，读大乘经，念弥勒名，发愿往生兜率净土，将来弥勒下生时，一定会共享世界清净佛法昌隆的幸福，一定会从龙华三会中，得解脱，成正觉。太虚大师一生提倡往生兜率净土的法门；凡是大师创立的道场，每日早上，皆诵持《弥勒上生经》，和称念弥勒菩萨名，就是这个意思。总之，我们要念弥勒菩萨的圣号，还要同弥勒菩萨一样慈念一切众生，广行一切和乐善生的法门。

平常说：一年之计在于春。今年我们来修学佛法，大家要从此新年做起，发愿立志。无论是修学何种法门，都要将此祝望弥勒早日下生和世间早得安乐为根本。由于愿望一切人得到快乐幸福，而自己励行五戒，奉持十善。

佛弟子祝愿弥勒净土的早日实现，从宋朝以后，历元、明、清，有些外道，都利用人类的希望，假说弥勒菩萨下生了，说王某或张某即是弥勒菩萨。像过去白莲教等，都有此话。这些外道，想借此作号召而造反，争权利，其实他们所行，是完全不合佛法的。他们假借弥勒降世的名目，而来杀人放火打天下；不是增加人人的快乐幸福，而是增加社会的苦难，与弥勒菩萨的愿行，是绝对相反的。弥勒菩萨那里会在这样扰乱的世界降生呢？真正学佛的，要从净化自己的身心作起，人人都能这样作，清净安乐的世界，自然可以到达。今天希望大家，在这新年开始的时候，共同发愿：愿人人得到快乐幸福，世界和平自由，佛法昌隆，人人走上学菩萨成佛的大路，以求实现与弥勒菩萨同生一处，亲逢龙华三会。（法增记）

卷005

皆大欢喜

——在马尼拉大乘信愿寺讲——

各位善友！依我们中国的农历来说，今天这个星期讲演会，还是今年的第一次，在新年第一次来向诸位善友讲演，首先也得循俗例向诸位说一声：「恭喜」！

在我们佛教里，每逢正月初一，总是称念「南无当来下生弥勒尊佛」。从佛法方面说，新年开始，庆祝弥勒菩萨，也充满了「恭喜」的意味。在马尼拉的寺庙里，可以见到弥勒菩萨的圣像。本来在中国的大丛林里，当我们一进山门，迎面就见到有一位大肚皮的菩萨，敞著胸怀，坐在那儿向著大家笑，笑得是那么慈祥，自在！所以每个人走进山门，首先就生起了欢喜心。今天我就以弥勒菩萨的「皆大欢喜」作为讲题。

所谓「皆大欢喜」，就是人人见了皆生欢喜心，其中也就含有「恭喜」之意。当我们一进山门，弥勒菩萨含笑相迎，似乎在祝福大家：「皆大欢喜」！这中间含了一种很重要的意义，就是启示大家，要修学「随喜法门」。

世间上的人，人人皆想欢喜，个个总想快乐，这本来是人之常情。不过这中间有种毛病，就是「不耐他荣」。总是希望自己欢喜，一看到他人在欢喜，自己反而难过起来。譬如看到别人有钱，而自己没有钱，别人的生意做得好，而自己经营不佳；或在学校里读书，看到别人考到第一……这种种客观的欢喜因素，反而造成自己的不愉快。因为自己不欢喜，又惹得别人不高兴。结果，自己也苦，别人也苦，这又何苦呢！

这种不欢喜的主因，是由于一种烦恼——嫉妒心在作祟。每个人大都是为自己的利益打算，看到别人比我好，自己总不免有些放不下。不过中国人通常还有一种好习惯，就是一到过年，大家总能暂时放下自私自利的心理，即使平常有些难过的人，新年见了面，彼此皆互相恭喜发财，祝福健康！假使能够把这种美德永远保持下去，不但新年初一恭喜，就是初二、初三，乃至十二月三十夜，一年到头彼此总存有一种恭喜的心理，那是多么的好呢！由此，我们就得注意到：在正月初一互道恭喜，大都是出于一种虚伪心，好像例行客气话。其实我们不恭喜别人便罢，要恭喜人，就得生起一种真正的观念来：必须从内心恭喜别人身体健康，生意兴隆，家庭和睦，学业进步！能真诚地彻底做到为别人欢喜，也就做到了佛法上的随喜法门，这种功德比什么都大！

现在再来谈谈弥勒菩萨所倡导的皆大欢喜的法门。关于弥勒菩萨的圣德，一般修学佛法的人，总会了解的。怕也还有人不大知道，现在简单的来说一下。我们这个娑婆世界的教主是释迦牟尼佛，弥勒菩萨是佛的一位大弟子，当初世尊曾为他授记，将来可以作佛，号弥勒佛。当弥勒菩萨成佛时的一切殊胜境界，当然是最美满而理想的。

在未讲到弥勒菩萨成佛的胜境之前，先从他示现人间的一副慈祥的姿态说起：弥勒菩萨的样子，是胖胖的，肚皮大大的，这种圆满的福相，正显示

了很富有的样子。有钱的人，大都长得肥肥的，俗语说：「十个胖子九个富」。但也有些有钱的人，不一定胖，这也许他的心思太多，心境狭隘吧！所以除了物质丰富以外，精神也要力求开阔，心量宽大，含容一切，才能达到「心宽体胖」的地步。这是弥勒菩萨所表现给我们学习的一种榜样。

还有，弥勒菩萨终日对人总是笑咪咪的，这表示他是真心的欢喜。世间上有各色各样的笑，但一般人的笑，只是因自己一时的欢喜，而从内心发出得意的笑，很少纯为别人欢喜而笑的。故笑起来总没有弥勒菩萨那样笑得天真自然。弥勒菩萨觉得一切人都与他有缘，他的悲心止不住他的笑容。他运用了佛法四摄中的「爱语」来接近众生；而众生也就因为他那副慈悲和蔼的态度，对他乐意亲近和归化。我们知道弥勒菩萨的胸襟和态度以后，因有钱、有势，自恃事业成功而自己感到欢喜的，这分明还不够。应该以弥勒菩萨为模范，第一要心量广大，大度包容；第二对人讲话要和颜悦色，不要以势凌人。我们的态度很要紧，同样的一句话，因为态度和措辞的失当；或者动不动就发脾气，往往把很好的事情弄糟了。所以我们应该时时学弥勒菩萨和蔼的风度，对一切人相处总笑咪咪的，自己也欢喜，别人也欢喜，在欢喜豁达的心境中，可以很容易的解决一切问题。

在佛教里，弥勒菩萨坐镇在山门口，就是暗示著修学佛法，首先要培养欢喜心，开拓心境，包含一切。希望我们从弥勒法门中，讨个入处，在现生即获得利益。

弥勒菩萨现在尚位居补处，将来龙华三会成正觉时，得到究竟的欢喜，那是不用说的了。众生生逢佛世，大家也有无限的欢喜。因为弥勒菩萨来成佛时，有两件事值得我们欢喜的：第一是世界和平，第二是佛法兴隆。因此，佛与众生，皆大欢喜！

我们目前这个混乱的世界，到处充满了火药气味，终年在颠沛流离中讨生活，精神是够痛苦的。虽然也有人倡导世界和平，口号喊得震天价响，但那还是一种理想的境界，与事实相差太远。然而，弥勒菩萨一降临人间，那时的确是世界和平的。仁王出世，国土清净，政治廉明，没有战争，诉讼，

也没有贪污舞弊，衣食住一切生活所需，样样都好。气候也冷暖适中，甚至连蚊蝇也绝迹了。生存在这样理想的环境中，人与人之间已没有倾轧和冲突，个个总和乐相处，大家皆信仰佛教，皈依三宝，奉行五戒、十善等种种善行。能有缘生到那个时候，是真正值得欢喜的！

我们现在大家所感到欢喜的，其实只是一种小欢喜。一般人以为生意做得顺利，有了大洋房，有了新汽车，身体又健康，于是就心满意足了。其实这些都是靠不住的！例如说：你的家道是十足富有吧，而社会上的贪污、敲诈、盗贼等种种罪行，不一而足，你的财产时时被坏人觊觎，随时有侵损的可能。再说到你的身体健康吧，而你四周的环境未必合乎卫生，别人患了传染病，病菌会慢慢向你袭击，所以个人独善其身地满足于眼前的快乐，是不够的。同时，我们所认为的事业发达，儿孙满堂，也往往在时间的变迁中变化了。诸位侨居海外，长一辈的人，对世态无常的变幻，总该看得很清楚的。例如说：某人数十年前，家财万贯，生意做得顶大，可算是数一数二的大侨领。曾几何时，竟倾家荡产，一败涂地。推其原因，虽然问题很多，但主要的还是因为有了钱，又有地位，吃的用的一切皆考究享受。奢侈的生活，又造成浪漫的行为，终日挥霍无度。加以儿孙因家产得来容易，一向养尊处优惯了，视金钱如粪土，也就促成他造罪。这样不到一两代，有些富豪自然也就慢慢趋向没落了。故最要紧的，还是要修学佛法，提高道德观念，才能保持财富。弥勒菩萨的作略，才是真正的富足呢！

弥勒佛出世，在龙华三会，说法度生，佛法非常兴隆，每个人至少也得皈依三宝，受持五戒。因为大家奉行佛法，有了钱，也就获得适当的处理，除了各人必须的生活费用外，多余的皆供养三宝，或救济别人，做公共福利事业。在这样优越的佛化胜境中，自然善行日渐增长，大家奉公守法。所以弥勒菩萨的时代，个个都是上进的，每个人只有一天天地更加好起来。能够生到弥勒的化土中，是何等的幸福！

方才所说的弥勒菩萨时代的富有状况，还只一种浅近的讲法。再进一步说，生到那个时代的人，大家皆发菩提心，修菩萨道，将来还可以了生脱死，同证佛果呢！所以生到那个时代，做个人也比现在好多了，没有罪恶，只

有幸福！看看目前的一切不如意事，难怪大家总希望弥勒菩萨早日来成佛。故每年正月初一，大家皆欢聚在寺庙里，恭祝弥勒菩萨。有人误会那一天是弥勒诞，其实弥勒菩萨还没有降生人间，那里会有诞期呢？这实是对他的一种「预祝」，祈祷他早日降临。因为他来了，会给我们带来兴隆的佛法与和平的世界，并赋予每个人一颗欢喜的心！

今天是新年第一次讲演会，我拈出「皆大欢喜」四字，对诸位解释佛法中的「恭喜」之意。希望诸位发大愿，常常称念弥勒菩萨的圣号；并发随喜心，成就一切。祝福大家同赴龙华三会，恭喜诸位早成佛道！（自立记）

卷006

观世音菩萨的赞仰

今天，是观世音菩萨的圣诞，大家受了菩萨的恩德所感召，来本寺同聚一堂，共祝圣诞，实为难得。中国人信仰观世音菩萨特别多，尤其是女众。今天趁此殊胜的机缘，为大家一谈观世音菩萨的意义，以增长我们正确的认识和信仰。

观世音，是罗什的旧译，玄奘新译为观自在，这是同一梵语的不同传译。中国每略称为观音。菩萨，简单说，就是上求下化的大心众生，在修行历程中，还没有达到究竟圆满的大乘行者。观世音在上求下化的菩萨中，据《悲华经》说，他是一生补处的法身大士，是继承阿弥陀佛位的菩萨。功行几乎圆满，十方诸佛的所有功德，几乎都具足了。经中有处说：观世音是过去「正法明如来」，那么他是佛而现化菩萨的。他现身在无量的国土中，以菩萨身，拯救多难的苦恼众生，还表现他无穷的广大悲愿。观世音与阿弥陀佛，有著特殊的关系，不但他是「西方三圣」中的一尊，而且还有说观世音就是阿弥陀佛的化身。

或有人问：观世音菩萨何处人，他的道场究在何处？其实观音是古佛再来，不可说他有固定道场，因为他是「无刹不现身」的。他是阿弥陀的辅弼

，他的道场，便是极乐世界。但在这娑婆世界，南印度海边的普陀落伽山，是观世音菩萨的古道场，这如《华严经》等都如此说。梁贞元年，日僧慧锷，在中国请了一尊观音像，想带回日本供养。谁知路经舟山群岛（在浙江定海县），却被狂风恶浪阻止了归程。被迫将圣像请上了海中的一个小岛——梅岑，筑一所茅蓬来供养。观世音菩萨与此岛有缘，日子久了，朝拜敬仰观音圣像的人多起来，此岛就成为观音菩萨的道场，也就改名为「普陀山」。此外在西藏拉萨，达赖喇嘛住持的地方，名「普陀宫」，这因为传说达赖是观音菩萨的化身。这可见观世音菩萨的道场，并无一定，那里有虔诚的观音信仰，那里有观世音菩萨的大悲救世精神，那里就是普陀，那里就有观音。太虚大师说：「清净为心皆补怛（即普陀），慈悲济物即观音」。诸位！即如今日自由中国的善导寺，难道不是观音菩萨的道场吗？

随机应化，是菩萨行的特色。今天念诵的大悲咒，是千手千眼的观世音。千手，表拯救众生的伟大能力；千眼表智慧光的无处不照。这是大悲大智的表征；为了接引众生向正觉的大道，观音菩萨的方便应化，可以说无微不至。这在《法华经．普门品》中，叙述得最为清楚。如应以佛身得度者，观世音菩萨即现佛身而为说法，乃至应以夜叉阿修罗，人非人等身得度者，即皆现之而为说法。现实的世间中，如应以居士、农夫、工商、军政人等身得度者，亦现其类而为说法。随类应化的方便，是菩萨行中的同事摄。此不独观世音有之，如弥勒菩萨偈颂说：「弥勒真弥勒，分身千百亿，时时示时人，时人自不识」，也就是此意。千手千眼而外，有十八臂观音，四臂观音，最一般的，即示现天人庄严相的圣观音。一向有三十三观音的类别，总不外随机示现而已！

观音菩萨的身像，究竟是男是女，一般人总不免这样的疑问著。其实随类现身，当然可以有男相，有女相。不过约大菩萨相说，都是大丈夫相。唐代以前的观音，也总是大丈夫相的。《华严经》也说：「勇猛丈夫观自在」。然而观音菩萨的特殊表德，是大慈大悲。约这个意义说，他的应化，一方面是内在的悲心激发；一方面是那一类的有情苦痛多，菩萨的现身应化就多。观世音在人类中的应化，现女身的较多，这是有两个意义的。一、女众的苦

难，从古代以来，一直多过了男人。二、女众内心的特性，是慈忍柔和。表现在她们的日常行为中，即是爱。女众的心理，慈爱确实超过了男人。如母亲对于自己的儿女爱，深重殷切，无微不至；父亲对儿女就没有那样深重殷切的了。爱，即在私我的黑影中所表现的慈悲，是慈悲的局限化，不免带点歪曲。慈悲，即爱的无我的扩大。由于女众内在具有了母亲的特性，故以慈悲为特德的观世音菩萨，即多应现女身。扩大为无私的大爱，泛爱广大的人类，一切众生，都如慈母爱自己的儿女一样。所以观世音的应现女身，不但为了女众受的苦痛多，而就是发扬人间的母爱，使广大而无私的，成为菩萨的平等慈悲。所以我们信仰观世音，应如孩子的敬仰母亲一样。能如此的诚切敬仰，如母子的心意感通，自能得观世音菩萨的救护。

观世音——阿缚卢枳帝湿伐啰，在今日印度教中，也是有人知道的，而且还是女性。所以唐宋以来，观音像塑为女相，是有意义与根据的。在海浪滔天生存俄顷的航海生活中，最危险，安全最无把握，即最需要慈悲的救护。所以，观音在海滨一带，信仰最深。如印度的观音道场，在南海；中国方面，江、浙、闽、广、台湾，以及南洋的华侨间，观世音菩萨是唯一的安慰者。中国的普陀山，也在东海中。值得注意的，如台湾（闽广等沿海诸省都有）的天后宫，妈祖庙，都与沿海的民众信仰有关，而且都是现女相的。从人类的宗教学说，慈悲救护的要求，会无意识的现起女相来。西方的一神教，本是反对设像的；而天主教有马利亚——耶稣的母亲像。马利亚称为圣母，传说中也有种种慈悲救护的神迹，与观音菩萨一样。所以在宗教中，这不外乎无限慈悲的崇仰，无限慈悲的表现而已。如从菩萨的示现说，马利亚还没有出世以前，观音的圣德，已是大乘佛教共知的事迹了。这些都可看作观音的一种应化，特别是今日台湾所有的天后（妈祖），我们应以观音的精神去充实他，净化他。应以天后——妈祖身而得度者，即现天后妈祖身而为说法。

不过，这里特别要说到的是：一、一般人崇敬观世音菩萨，往往多为功利的交易，如向菩萨许愿，如菩萨佑助我，那么我来还愿。如：「重修庙宇，再塑金身」等等。这种贿赂式的祈求，即是毫无真实信仰，是非佛法的！信仰观世音菩萨，向菩萨祈求，应如孩子信仰自己的母亲，向母亲祈求一样

；绝对信任，真诚亲切。只要与儿女有利益，母亲是会给予的。我们所祈求的，或是不合理的，或是与我们无益的，菩萨难道也会救助你？二、母亲护助儿女，但儿女的光明前程，不是母亲的赐予，不是一切依赖母亲，而是自己立志向上，努力创造的成果。所以信仰观世音菩萨，切不可推卸了自己在现实人生中应负的责任，过著事事依赖菩萨的生活，自己不长进，不离恶，不行善，不知归依三宝，奉行佛法，颠颠倒倒。菩萨是大慈大悲的，但你自己罪业所障，菩萨也救不了你。所以应仰慕观音菩萨慈悲救世的精神，奉行佛法，诚切的实行，当然会得到菩萨的救护。在人生的旅程上，若遇到了无法解决的困难，如不是定业，不是罪有应得，凭著信仰的真诚，自能获得观世音不可思议的感应！

每一大菩萨，表征了一种不同的德性，慈悲即观音菩萨的德性。我们如果不杀生，而且对一切众生，能予以普遍的爱护，那么我们的心行，就与观音的慈悲相应。相应则相感，这即是「同类相感」的道理。所以，我们内心的信仰，要能表现在外表的行动上，现实的行为，要能与观音菩萨的慈悲行相应。这才是我们今天对观音菩萨应有的真正纪念！（唯慈记）

卷007

修学观世音菩萨的大悲法门

在今天纪念观音菩萨的法会中，我想把菩萨的救世悲行，作一简单的介绍，使我们对菩萨更有深一层的信解。诸位都知道观音菩萨的手中执有净瓶与杨枝，净瓶与杨枝，这是表示了菩萨普救世间的伟大悲行。世间如火宅，众生心中充满了热恼。观音菩萨时以瓶中的甘露水，遍洒人间，使在热恼中的一切有情皆获清凉。有热恼煎逼的苦恼众生，谁不想得到清凉？如愚痴众生，渴求智慧；体弱多病，希求健康；贫贱众生，追求富贵；……现实人生的种种缺憾，与内心的种种烦恼，是热恼的根源。热恼，如天旱时稻禾需要雨水的灌溉一样。大家信仰观音菩萨，即渴求菩萨的甘露水，息灭内心的热恼。观音菩萨确有令众生热恼变清凉的甘露水，如愚痴众生，多病众生，能

时时虔诚的礼念观音，能得菩萨的悲心救护，便能渐增智慧，或体力康健。

可是，人们有一怪现象，即不到苦难当头，想不起观音菩萨；就是信仰，也不恳切，也不能真心诚意的接受指导。这种临时抱佛脚的行为，有智者决不出此。真正信仰观音菩萨，不仅是临时救急，更应重于平时的实践，在忠实的实践中，得菩萨的感应，自能解脱现生的苦痛与内心的热恼。也唯有在平时奉行菩萨的言教，才能增长清净的功德法财。如信任医师，就得处处听医师的嘱咐。若你在病时，信任医师的诊治，一旦病好，就把医生嘱咐的卫生之道——多运动，慎饮食，注意清洁等，完全忘却，这怎能求得身体的长久健康？不但有了病需要恢复健康，无病时更需要维持健康，促进健康。所以我们在平时，必须遵守医师的嘱咐，注意运动、饮食、清洁等。信仰观音菩萨，也应重视平时的忠实奉行。若平时的行动，与菩萨的教诲相违；等到身临苦难，即使得菩萨的救济，也已是下策了。所以要想彻底解决苦痛，常得杨枝甘露的灌洒，常得没有热恼的清凉，要在平时忠实奉行菩萨的教导。

观音菩萨教化众生是以身作则的。他自身精进地修大悲行，也教众生修大悲行；他从大悲行中自利利他，积集了无量功德，远离了生死苦恼而得究竟的解脱。我们若依菩萨的言说奉行，最低限度也能解脱现生的苦恼，获得人生的应有福乐。若能生生世世修大悲行，即可成就观音菩萨的无边功德，而得无上的解脱。所以，观音菩萨的大悲法门，是不可思议的。《华严经》中的善财童子参访观音，当时他求观音菩萨的开示：应如何学菩萨行？观音菩萨直接的对他说：菩萨应学的法门无量无边，但在这无边的法门中，我是修学了大悲行解脱门。起初我渐渐地学行大悲，经过长久时间的学习，终于深入了大悲法门广度众生，成就无边的清净功德，而得无上的解脱。善财！我以大悲法门修菩萨行，一贯的目的，在解除一切众生的苦痛，救护他，使他们免除怖畏。

众生欲得菩萨的护念，无有恐怖，应修学观音菩萨的大悲法门。但大悲应如何修学呢？学习大悲的方法极为简单。凡见人类的苦痛，不管他与我有什么关系，都能平等的予以同情，愿意他减轻现有的苦恼；如更能平等的同情一切众生，时时想减轻他们的痛苦，这即是菩萨的悲心。悲心，本来每一

个有情都是有的，但是众生的心境狭隘，不能扩大同情成为菩萨的悲心。从前我还未出家时，记得家姊在某一晚上得病，我听到姊姊病苦的呻吟声，心里也感到非常的苦痛。因不放心姊姊的病，心急不安，不能入眠；可是越是心急，越觉夜长，干急的等天亮了，好去请医生。由我对姊姊痛苦的同情，推知他人的同情，如父母见自己的儿女得病，或儿女见父母得病，心里总有深重的同情，而且著急得很。人人对自己的亲人怀有深切同情心，但每不问别人的苦难，甚至亲见亲闻悲惨凄切的境界，还是若无其事，如此就离去菩萨的大悲义太远了。世人何以不能扩大同情，成为菩萨的悲心呢？这因我们无始来就被烦恼所迷惑，为自私的情见所包围，所以不能现起平等的悲心来。根据佛法的缘起义说：人与人间的关系很深；常人以为自己的亲属朋友才有关系，其实，农夫，军警，商人等……那一界人不与你有深切的关系？你想：若没有农夫，你那来资养生命的食物？没有军警，谁来保障你的生存？没有商人，谁给你转运别处急需的一切物品？你这样一想：整个人类都与你有密切关系，当然全人类是你的同情对象。若再深一层观察：一切有情都是与你同样的是具有心识的动物，我与他都是障深业重的苦恼众生，无始以来都曾有过亲密的关系。能作如是观，自能扩大同情成为平等自救救他的悲心。

有人说：我没有权势，或没有财力，如何救人？其实这都不是不能悲恻援助的理由。真正悲心激发，即自己的力量多大，就献出多大的力量。力量可以有大小，却不会完全没有。如见小孩跌落水坑，难道没有扶起他的力量？再不然，难道没有呼救的力量？我们如存悲恻拔苦的心肠，决不问有多大力量，只是脚踏实地的随分随力的做去。观音菩萨起初也与我们一样，但他修学大悲法门，愈修愈深，悲心愈深，功德力愈大，如今观世音已是将入佛境的大菩萨了，他也还是由凡夫渐渐修成的。若我们能发愿生生世世的修大悲法门，当来不也可以成观音菩萨吗？大悲是趣向佛境的极要法门，有大悲行，才能积集自利利他的无边功德，趣证佛果，否则即没有成佛的可能。大乘佛法的实践者，即在乎具有深重的悲心。悲心虽然人皆有之，但没有菩萨的广大，若能不断地修学，悲心即能渐渐地发挥出来，成为无穷的深广。观音菩萨开示善财修大悲行，他自己也如实的广行大悲，他真是一位以身作则

的大师。我们以观音菩萨为模范，渐渐地修学，大悲行总有圆满成就的一天。但在修学的过程中，不要以为菩萨的悲智如此深广，不能一天学成，生起畏难的念头；如怕难，即要失望而停顿了。要知道菩萨的深广悲智，是他在无量劫中修成的。学菩萨不要心急，但确定目标，不断的学去，必能渐入圣境。心急确为常人的第一病，但世间那有一蹴即成的易事？心急对于学习是无益的，反而有碍学习的进步。如能不畏艰苦，耐心的学习，自会越学越快。这如初读书的童子，开始念一两句都背不出来。但书读多了，增长了理解力，就是数千字的长文，也容易熟背了。修学佛法，起初总觉不易，但能耐心修学，大悲力自一天天增长，等到悲力强大，救度众生的艰巨工作，就容易负担了。

真正大乘佛法的实践者，对大悲的修学极为重视。因为大乘的发菩提心，广度众生，就是「菩提所缘，缘苦众生」的悲心发动。若离去了悲心，即不成菩提心，想成佛是不可能的。没有悲心的菩萨行——布施、持戒等，乃至广修礼佛、诵经、供养，这都是人天的果报，或者是小乘功德。若具有悲心，他的一切修行，都是将来成佛的因缘。所以经中说到修学，总是说「大悲为上首」。一切成佛的清净功德，都要以大悲为领导；无大悲领导所修的一切功德，至多也不过是人天或二乘小果罢了。

扩大同情而成为菩萨的平等悲心，在凡夫位上似乎不易做到，但我们若常观察人与人间的关系，则不难发现到我与人类的关切。当彻底透视了人我间的相关性，则不管什么人的苦难，都容易引起同情心。其次，我们要看他人的好处，别看他人的坏处。人总有多少好处，也不能完全没有错误的。若过去某人骂过我，现在他遭遇了不幸，我就欢喜，这是幸灾乐祸心，与悲心相障碍。若我们忘记他的错失，见到他人的功德，从好处想，别人有难，我们自能生起深重的同情心。能透视人我间的相关性，能注重他人的好处，自会逐渐引发同情，这即是向观音菩萨的悲心去学习。我们纪念菩萨，要发扬菩萨的大悲精神。我们要向菩萨看齐，相互策励劝进，这无论对己对人，都有无量利益。最后，我希望诸位都从学修大悲行中，做成大悲救苦的观音菩萨。（唯慈记）

卷008

地藏菩萨之圣德及其法门

——民国五十二年中元节讲于慧日讲堂——

每年农历七月间，中国佛教界，盛行超度救济的法会。一是盂兰盆法会：释迦佛住世的时候，目犍连尊者为救度母亲脱离饿鬼之苦，于七月十五日供佛供僧的一种法门。另一种即地藏法会：农历七月三十日，是地藏菩萨应化中国的涅槃日。因地藏菩萨救济地狱众生，故七月有地藏法会。还有，就是佛为阿难开示的，救济地狱饿鬼的瑜伽燄口法门。此三种法会，在中国的七月中，有著糅合为一的趋势。在这次法会中，我想略说地藏菩萨法门。

一 中国僧俗之崇敬

一、民间信仰：地藏菩萨在中国，受到出家及在家众普遍的尊重敬仰。地藏菩萨是提倡孝道的，重视超度救济父母。中国人特重孝道，其慎终追远的精神，与地藏法门相合，故地藏菩萨在中国，受到特殊的尊敬。

经中提到的大菩萨虽很多，而为中国民间所熟悉的，是观世音菩萨与地藏菩萨。在我的故乡，七月三十日，家家都烧地藏香，纪念地藏菩萨。一般学佛的人，每念诵《地藏菩萨本愿经》，或发心书写流通，可谓家喻户晓，实由孝父母超荐父母而来。所以在七月中，除了盂兰盆法会外，还有地藏法会，一般寺院也就特别忙碌了。这可见地藏菩萨已成为广大的民间信仰。我们信佛的，应怎样了解地藏菩萨的功德！

二、大德推重：地藏菩萨不但在民间为民众所崇仰，在出家的大德中，也有特别推重地藏菩萨的，现在举两位大德来说。明末清初，佛教史上有名的四大师，即紫柏、莲池、憨山、蕅益。蕅益大师是一位大通家，禅、律、天台、净土，无一不弘扬。他特别推重地藏菩萨，曾于地藏菩萨前发愿。他年轻时已受比丘戒，却又在地藏菩萨前舍比丘戒而成为菩萨沙弥。近代的弘一大师，是人人所熟知的，他本是一位艺术家，后来出家，专研戒律，为近

代唯一精研律藏的大师。他也特别推重地藏菩萨。某年至厦门，遇卢世侯居士，刺血绘地藏菩萨圣像，因劝他画地藏菩萨应化事迹图。弘一大师每幅为之题赞，后印赠此图，以为大师六十寿。由此可见，两位大师是如何的推重地藏菩萨。一般人信仰地藏菩萨，只知地藏发过「地狱未空，誓不成佛」的大愿，要到地狱去救度众生，而对地藏菩萨的利生法门，却还不大清楚。然由古今大德的赞叹推重中，可想见地藏菩萨之不可思议功德。希望由此而进一步了解菩萨的伟大，是这次讲说的意趣所在。

二 九华山之地藏菩萨

中国有四大名山，即四位大菩萨的应化道场。五台山文殊菩萨，峨眉山普贤菩萨，南海普陀山观世音菩萨，九华山地藏菩萨。此四大名山，有许多寺院，几乎全以本山的菩萨为中心，如五台山寺院，皆供文殊菩萨；普陀山寺院，皆供观音菩萨为本尊等。这样，四大名山即为四大菩萨的应化道场，也就成为全国佛教徒朝拜的圣地。

九华山在安徽的青阳县，本名九子山，唐李白至九子山时，见九峰如华，后来因之又名九华山。唐代的中国佛教，正如日丽中天，东传至日本、韩国，日、韩等国有不少僧人来中国求法，或学儒学、政治等。那时韩国分为三个国家，即新罗、高句丽、百济。有新罗王子发心出家，名地藏比丘，于唐太宗贞观四年，来中国参学。最初随处参访，游化数年，后至南中国的安徽省九华山，见深山中有盆地，即于此山结庐苦修。不知过了若干年，为地方士绅诸葛节游山时所发现。见此一和尚，住的是石洞茅蓬，破锅残粒中渗有一些白土，生活异常清苦。询知是新罗王子，远来中国求法，诸葛长者深感未尽地主之谊，于是发心提倡，为地藏比丘修建寺院。九华山主姓闵，家财甚富。建寺必得请闵公布施山地，闵公对地藏比丘也非常敬仰，问他要多少地，地藏答道：「一袈裟所覆盖地足矣」。时地藏以神通力，袈裟一披，盖尽九华，于是闵公将整个九华山地，全部布施供养。闵公为地藏护法，其子也随地藏比丘出家，法名道明，为地藏的侍者。现在所见的地藏菩萨像，两旁有一老者及少年比丘，即闵公父子。寺院建成后，各方来参学者甚众，新罗国也有不少人来亲近供养。九华山高且深，寺众增多，生活即发生问题

，煮饭还要渗拌白土（此土色白而细腻，俗称观音土），其清苦可想而知，故当时称之为「枯槁众」。寺中大众只是一心为求佛法，而完全放弃了物质享受的要求。地藏比丘及大众在九华山的影响甚大，后来新罗国王得悉，即派人送粮食供养。地藏比丘一直领导此精进苦行的道场，至唐开元廿六年七月三十日涅槃，世寿九十九岁。大家都直觉到：地藏比丘实为地藏菩萨的化身，是地藏菩萨来中国的应化，所以大家称之为地藏菩萨，而九华山即成为地藏菩萨应化的道场，成为中国四大名山之一了。特别是每年七月三十日，九华山香火尤其鼎盛。地藏菩萨自有他特殊的因缘感应，才能得到民间一致的信仰。

三 地藏菩萨之名德

一、释名义：在佛法中，菩萨是依德立名，不像一般人的名字，与自身的心行无关。中国熟知的四大菩萨，于名号上皆加一赞词，如大智文殊、大行普贤、大悲观音、大愿地藏，可见地藏菩萨的愿力是特别深广的。大乘经中有《大集经》，以佛说法时，十方大众云集的大法会而得名。在大集法会中，菩萨多有以藏为名的，如日藏、月藏、虚空藏、金刚藏、须弥藏、地藏。何谓地藏？地是大地，也是「地大」；藏是含藏、伏藏义，如金矿、银矿、煤矿、铁矿等。于佛法中名为藏，是库藏之意。地藏之含义，一方面是从地而说；地是四大之一，能担当一切，一切崇山峻岭，万事万物都在地上。此喻菩萨的功德，能为众生而荷担一切难行苦行。地也有依止义，一切草木皆依地而成，依地而生。喻世间一切自利利他功德，依此菩萨而存在而引起。地藏菩萨能含藏种种功德，能引生一切功德，难行苦行，救度众生，故名地藏。世俗称为地藏王，依经但名地藏，也许因地藏比丘为新罗国王子，而加「王」字以尊称之。

二、赞功德：九华山的地藏，是菩萨的应化，现在要来说地藏菩萨的真实功德。如《占察经》说：「发心以来，过无量无边不可思议阿僧祇劫，久已能度萨婆若海，功德满足，但依本愿自在力故，权巧现化，影应十方」。据经文的记载，地藏菩萨发心修行以来，已经很久——无量无边不可思议阿僧祇劫了。功德智慧，与佛一样。萨婆若即一切智——佛智。萨婆若海，形

容佛之大觉悟大智慧，如海一样的深广。地藏菩萨于无量无边劫修行，早已达到了佛的智慧海，功德圆满具足，早应成佛了。但菩萨发愿度尽一切众生，故隐其真实功德，以本愿力，自在神通，到处现身说法，救度人天。故《楞伽经》中说到，有大悲菩萨，永不成佛。这不是因为程度差，或者懈怠修行，而由于大悲愿力，发愿度尽一切众生，所以功德与佛齐等，而不现佛身，始终以菩萨身，于十方世界度脱众生。

地藏菩萨的功德，与佛平等，所以敬信菩萨的功德，也不可思议了。如《十轮经》（卷一）说：「诸大菩萨摩诃萨所，于百劫中至心归依，称名念诵，礼拜供养，求诸所愿，不如有人于一食顷，至心归依称名念诵礼拜供养地藏菩萨，求诸所愿，速得满足。……如如意宝，亦如伏藏」。经上说：若至诚皈依文殊、弥勒等诸大菩萨，称其名号，礼拜供养，求自己所愿，如求健康，求长寿，求财富，或求断烦恼等。于一百劫中求诸大菩萨，还不如有人于一顿饭间——短期间至心皈依地藏菩萨，称名念诵菩萨名号，虔诚敬礼地藏菩萨的功德大，若有所求，皆能圆满达成愿望。这是弘扬地藏菩萨法门，所以特地赞叹地藏菩萨功德的超胜。如意宝，即摩尼珠，此宝能出生一切，所求皆遂。地藏菩萨的悲愿救度，令众生所求皆应。又如穷人忽得伏藏，立刻大富，一切都有了。若众生有种种艰苦，不得自在，修行地藏法门，这样的一切皆可满足。此外，依《地藏十轮经》说，地藏菩萨如观世音菩萨一样，于十方世界现种种身，说种种法，令众生离种种困苦，皆得满足。

地藏菩萨还有一特殊功德，也是从地藏的名义而来，如《十轮经》（卷一）说：「能令大地一切草木……花果，皆悉生长」。住在农村的，希望的是农作物丰收。地藏菩萨能满众生所求，增长一切花草树木，一切于地上生长的，皆得丰硕的收成。此经译出后，少人弘扬，故对地藏菩萨这方面的特殊功德，少人注意。对于这，农人们应是特别感恩祈求的。

还有，地藏菩萨的治愈疾病，如《须弥藏经》说：「汝今能为一切众生，如大妙药。何以故？汝身即是微妙大药」。古代的药，主要是生于地上的草木及矿物。故地藏菩萨功德，如药师佛一样。但不是大医王，而是大妙药，能令众生增长精气，增进健康，祛除疾病。若能见菩萨，亲近菩萨，一切

病——身病、心病、生死烦恼病皆除，一切功德皆具足。

末了，就是一般熟知的，依《地藏菩萨本愿经》而说的：「地狱未空，誓不成佛」了。依《地藏菩萨本愿经》，地藏本愿誓欲度尽地狱众生，众生中最苦恼者，应是地狱众生了，菩萨特发大愿，对极苦众生而加以救济解脱。

四 地藏菩萨之特德

一、来居秽土：一切大菩萨，如观世音菩萨，在此世界示现度生，所现皆在家相，如现白衣大士，或现天人等相，文殊师利现童子相，普贤菩萨也是在家相。唯地藏菩萨现出家相。此一意义，很少人注意。地藏菩萨究竟为什么现出家相？为了说明此义，以「来居秽土」及「现声闻相」二义来说。地藏菩萨虽然遍到一切世界度生，但特别要在这秽恶世界，度罪苦众生。此如《十轮经》（卷一）说：「地藏已于无量无数大劫，五浊恶时无佛世界，成熟有情」。地藏菩萨发心于无量无边劫，皆于秽恶世界度众生，越是秽恶的世界越要去，越是苦恼的众生越要度。他还要到没有佛法的世界，众生苦难最多处，去利益众生。菩萨的愿力，各有不同，地藏菩萨的慈悲大愿，是著重于秽恶世间的成熟有情。因此，如《十轮经》（卷一）说：「我今学世尊发如是誓愿，当于此秽土得无上菩提」。释迦牟尼佛是出现于秽恶世界，并于此秽土成佛的。地藏菩萨要学习释迦佛，发愿于此秽土成佛，于此秽土度生，可说是释迦佛精神的真正继承者。

二、示现声闻：地藏菩萨是大菩萨，功德与佛相齐，究竟圆满，于此娑婆世界释迦佛法会中，现出家相，如《十轮经》（卷一）说：「以神通力，现声闻像」。声闻是出家弟子的名称，这是地藏菩萨的特色。依大乘经说：有些清净世界没有小乘法，也没有出家众。但释迦佛来此秽土成佛，即现出家相；秽土佛法与出家众，是有密切关系的。地藏菩萨向释迦佛看齐，现出家相，也愿于秽土成佛。秽恶世界的佛法，有出家众，可以解说为适应时代，而有为己的独善的倾向。但从另一方面说，含有积极的特殊意义：在这秽恶世界，众生一天到晚，非争名，即夺利，为生活忙，为私利忙，整个社会充满了罪恶黑暗。在此黑暗污秽的世界中，应给予一种光明和希望，所以释

迦佛出现于秽土中，出家成佛。《十轮经》说，出家的僧相，是秽恶世界的清净幢相。在此不理想的社会中，建立清净的僧团，使大家见闻熏染，而达到身心清净。佛法是适应社会的，在秽土中弘法要有出家人，现出清净庄严的解脱相。释迦佛及地藏菩萨，来秽土而现出家相，意义即在于此。出家无经济的私有，以乞化为生，不为享受，也就减少了因经济而来的问题。其次，现出家相，男不婚，女不嫁，不像一般人，因夫妇关系而发生纠纷苦痛。五浊恶世的无边罪恶，主要起因于男女及经济的占有。出家相，即提供了解决秽土困难，以及解脱秽染身心的方案。即使做不到，也知道解脱苦难的真正方向。所以秽土的佛法，重心为出家众，而净土中就可以没有出家的了。地藏菩萨现出家相于此土度生，有著特殊意义，所以秽土众生，对地藏菩萨感到特别亲切。地藏菩萨不只是提倡孝道，超度父母，而且现声闻身，度秽土众，实为古代大德特别推重的原因。

五 救度众生不堕地狱

地藏菩萨来五浊恶世救众生，而众生中最苦恼者是地狱众生，所以地藏菩萨的悲愿力，众所熟知，是为了救脱地狱的众生。一般人所知道的，是地藏菩萨把地狱里的苦恼众生救拔出来。但这不是唯一的办法，也不是最理想的。最要紧、最彻底的，还是如何令众生不堕地狱，才是救度地狱众生的好办法。比如好的医生，非但能为病者治疗或动手术，还能教人如何调摄健康，预防疾病。如只知地藏菩萨救度地狱众生，而不知菩萨还苦心教导众生，何者应止，何者应作，才能不堕地狱，若等到堕入地狱受苦，已是迟了。

一、定生无间地狱之大罪：作什么罪会堕地狱？会堕最苦的地狱——无间狱（印度语名阿鼻地狱）？《地藏菩萨本愿经》中，有种种地狱名称。八热地狱，充满大火，铜床铁柱；最下层即是阿鼻地狱。作极重恶业的，死后不耽搁时间，立刻堕进地狱中；地狱受苦时间，也没有间断，所以名为无间地狱。依佛法说，作善有善果，作恶有恶果，作重的恶业则堕地狱。但作了地狱恶业，是否一定要堕地狱？有了堕地狱的恶业，来生不一定堕地狱。每人可能有很多的地狱业，是过去生所作的；在此生中，又从小至老，说不定也作有地狱业，但不一定非堕地狱不可。若有善的功德因缘，或者胜过恶业

，还是上升人天（但不是地狱的恶业没有了）。可是，若造了极重的恶业，除非不犯，一犯即堕，作其他功德或忏悔，都不可能不堕落。正如人患了绝症，非死不可。有些病看来虽然严重，但如逢名医良药，还有治愈希望，若是绝症就不可能了。五浊恶世的众生，作恶业的机会特别多，危险性也特别大。所以必须清楚了别善恶，特别先要认清极重而非堕落不可的恶业，这才能注意不作，免堕地狱。

堕落无间地狱的极重恶业，经中说到二类：(一)、十一种恶业。如《十轮经》（卷三）说：「造五无间及近无间四根本罪，并谤正法，疑三宝等二种罪人。……于此十一罪中，随造一种，身坏命终，无余间隔，定生无间大地狱中」。此十一种重罪，分五无间，四根本戒，及谤正法与疑三宝——三类。五无间罪，是说作此五种的一种，必堕大无间地狱中。五无间罪是：1.杀父，2.杀母。父母生养我，教育我，从幼至长，恩重如山。依世间法说，杀害父母，简直是畜生行为；刑法中的逆害父母罪，也是极其重的。3.杀阿罗汉：已修行至阿罗汉者，是四果圣人，若杀之，罪极重。4.出佛身血：佛在世时，提婆达多欲害佛，从山上推下大石，欲把佛压死。但为护法神打碎，碎石碰伤佛的脚趾流血，于是成为出佛身血重罪。5.破和合僧：于出家清净僧团中，恶意破坏，令和谐的僧团分裂为二，即构成无间重罪。后三种，是佛法中特说的重罪。一般来说，在这恶世而犯此五无间者并不多。如杀父母的很少；

出佛身血，除提婆达多，就没有第二人。能破坏出家人团体的也不多；杀阿罗汉的，到了末法中，阿罗汉绝无仅有，杀阿罗汉的自然更少有了。近无间四根本罪，是杀、盗、淫、妄中最重的，才造成无间地狱罪。如出家众犯此四根本戒即逐出僧团，如断树根，不复发芽；如大海死尸，不复为法海所纳。若犯的不是近无间的根本罪，或犯后立即于僧团中至诚求忏悔，接受处分，虽于现生中，不能了生死，证圣果，但还可厕身于僧团，称为与学沙弥。如不知忏悔的，当然除外。在家或出家，如犯了近无间的根本重罪，一犯即堕落，不通忏悔。其中杀生（佛决不会被杀），以杀独觉为杀罪的最重。盗，以盗三宝物为最重，如属于佛、法、僧的东西，为大众发心供养的，若

盗取是最重罪。淫，以淫阿罗汉比丘尼为最重；对已证阿罗汉之比丘尼，强迫奸淫她，必堕无间地狱。妄，以不实语，即挑拨僧团的是非，使僧团分裂为最重。世间一切功德，清净解脱，了生死，修菩萨行，成佛，皆从三宝来。此四重罪，皆破坏三宝，令三宝不清净，损害最大。

此外，第三类的两种，看来似不要紧，却极其重要。1.谤正法：若外道而谤正法，因他不懂佛法，胡说八道，如蛇吞青蛙，猫吃耗子，虽有罪但不犯重。若修学佛法的出家弟子，在佛法中自毁正法，如狮子身中虫，自食狮子肉，罪过就大了。我们信佛学佛，不应毁谤佛法。一般法师居士，都不会存心毁谤，但也可能谤了而不自知。如佛法有声闻乘，缘觉乘，菩萨乘（大乘），若修学声闻乘，赞叹声闻乘，而说大乘非佛说，即是谤法。若学大乘而呵斥小乘，认为不应该学，也同属谤法罪。若人只重持戒而废定慧，或重定而废戒慧，或重慧而废戒定，有所偏废，劝人不要学，都是谤法。换言之，只学一种修行法门，而轻慢其他的，认为不应该学，学了没有用，都是谤法。若只一法门就够了，何以佛陀要说八万四千法门？重一法而轻其他法门，令众生生颠倒解，走入歧途，瞎众生眼目，故成无间狱重罪。2.疑三宝：三宝——佛法僧，是佛弟子的皈依处。皈依三宝，受了净戒，不论出家在家，若于三宝外还信其他外道鬼神，疑与佛同等，或胜于佛；

见外道典籍，赞为胜于三藏十二部；皈依外道邪众，对佛教出家僧众无信心。这与佛法不相应者，都是以疑三宝而表现出不信的行为。例如一些神佛不分的，皈依三宝而又主张什么三教同源，五教合一的谬论，以为一切宗教都是教人行善，皆可信仰，即是叛教。如此是非不明，神佛不分，是疑三宝的无间重罪。杀人、偷盗，不一定堕地狱，若犯以上十一种的任何一种，必堕无间狱中。

(二)、十恶轮：如《十轮经》（卷四）说：「于十恶轮，或随成一，或具成就，先所修集一切善根，摧坏烧灭……命终定生无间地狱」。轮，是摧坏义。能破坏一切功德善根，所以叫恶轮。十恶轮即十种恶事，犯一种，或俱犯，向来所修之功德，全被破坏无余，故名为十恶轮。十恶轮是：谤阿兰若，谤于别乘（分三种），瞋害比丘（分两种），侵夺清净僧物回与破戒者

，毁害法师，侵夺僧物，毁寺逐僧。1.谤阿兰若：阿兰若是印度语，意思是无事处，寂静无嚣闹处。出家人于此寂静处修清净行，名阿兰若比丘，近于中国所说的闭关住茅蓬。佛说比丘有三种：一修定的，指勤修止观，真实用功，以达断妄成圣的目的。二读诵研究的，如研究阅读大藏经等。三为僧团作事者，如建寺安僧，做监院、知客等福事。于此三事中，当然以修定最好。修定比丘，多住阿兰若，专修定慧，求了生死，得解脱。为寺院僧众服务，虽是修福业，但还不是出家人的本分事。研究佛学，也是为了要于修行上用功；若只在文字上打转，实非出家的理想。

故住阿兰若比丘，精进于禅思，佛制应受上等的供养。佛世时，在僧团中，都要随众的，若真正修习定慧，到了紧要关头，是允许他暂时自由，不用随众的。若有人毁谤阿兰若比丘，是十恶轮之一。因为对真正修行求了生死的，不但不应障碍，而且应予成就。如加以诽毁，障碍修行，等于破坏佛教行人的最大目的。2.谤于别乘：佛法有三乘，声闻乘、独觉乘、菩萨乘，修声闻乘者谤独觉、菩萨乘；修独觉乘者谤声闻、菩萨乘；修菩萨乘者谤独觉、声闻乘。这三种，都是毁谤正法，为十恶轮的三种。3.瞋害比丘，也有两种：一是瞋害有学有德有修行的比丘，如辱骂他，殴打他，或想方法使他失去自由，加以种种迫害。有些坏比丘，拉拢地方上的恶势力，稳坐住持当家宝座，想尽方法，利用恶势力去破坏有德比丘，以达占有的目的。另一种是对于破戒比丘，看不起他、恨他、逼害他，认为根本不像出家人，不值得尊重。以为迫害有德比丘，固然是造罪，瞋害破戒比丘又有什么关系呢？不知此比丘虽然破戒，只要他还在僧团中，没有被取消出家资格，瞋害了还是恶业。

试举例说：泰国是佛教国家，出家人不能人人是贤圣。假如有比丘在外面犯了法，警察不会即刻逮捕，因为他还披著袈裟，还是比丘身分，警察随著此犯戒比丘回寺，向寺僧报告，待寺僧决议，取消他的僧格，脱下他的袈裟，才下手逮捕。这是尊敬比丘，对破戒比丘也不敢瞋害的例子。所以，若以非法手段对付破戒比丘，也是恶轮。4.侵夺清净僧物回与破戒比丘：有些坏比丘，能拉拢恶势力帮忙，在一般也称之为护法。帮助坏比丘，争夺寺庙

财物等，看来是为了护持出家人，但如护助破戒比丘，实在是造罪了。5.毁害法师：对于讲经弘法的法师，加以毁害，在现在自由中国，不会有此事发生了。从前地方风气还未开通，有出家人来弘法，很可能遭受毁害。如从前谛闲法师，有一弟子天曦法师，到贵阳弘法，在黔灵山下一小庙中讲经。法师讲得好，听众多，引起恶人嫉妒。于是勾结官府，诬法师为游民，驱逐出境，此即毁害法师一例。6.侵夺僧物：夺取出家人的财物，也是无间重罪。自清末以来，中国寺庙的财产，均被误解为公物，强夺诈取，兼而有之，每借口办学校等名义，而侵占庙产。

或觉得寺内地方空著，则利用势力，巧取强借。有些不是为了办学校等，只是以办事为借口，而饱了私囊。每一寺院，是民众信仰中心，必须清净庄严。凡是像样的国家，没有不尊重宗教自由。无论欧美的教堂也好，日本的大寺院也好，平日看来空空的，但有时候还嫌不够用哩！这些是民众信仰中心，使人向善向上的，若视为浪费，任意侵夺，是十恶轮之一。如一直在造这些恶业，那能有好结果呢？7.毁寺逐僧：如大陆的共匪，寺院都被毁了，出家人赶跑了，这是最重的恶业。这七类——十恶轮，随便作任何一种，罪皆极重，一定要堕落无间地狱。十一种罪及十恶轮，都是地狱种子。谁也不愿堕无间地狱，如要不堕地狱，要知道堕无间地狱的因缘。不作这类恶业，就能不受恶报，不堕无间地狱了。

二、尊敬比丘勿得呵毁：在家信众，对于出家人，应该尊敬，不能呵毁。如《十轮经》（卷三）说：「若诸有情，于我法中出家，乃至剃除须发，被片袈裟，若持戒，若破戒，下至无戒，一切天人阿素洛等，依俗正法，犹尚不合以鞭杖等……或断其命，况依非法」！说起出家人，凡于佛法中离俗出家，剃除须发，穿上袈裟，就是出家了。但出家的也有好几类：有持戒的，有破戒的，也有无戒的。什么叫无戒？是已现出家相，但于佛法衰微处，没有受戒，随便披起袈裟，看起来也是出家人了。依国家正法，犯什么罪，判什么刑。但凡是持戒，破戒或无戒的出家人，即使触犯刑科，也不应该鞭打拘禁，或断其命。依国家正当的法律，尚且如此，何况不合法的枉刑冤狱呢？换言之，不论如何，只要是现出家相，入僧团中，就不可以世俗的法律或

非法的刑迫。佛法自有律法处理，如上面说过，在泰国的出家人，如犯了法，由出家大众，将他脱去袈裟，逐出僧团，然后才受国法制裁。为了尊敬三宝，不应随便的以世俗的法律来呵毁刑责。

清净持戒的比丘，当然不得以世俗的非法来刑责，那些破戒无戒的，为什么也不能以世俗的法或非法来刑责呢？这是有著深刻意义的。如《十轮经》（卷三）说：「破戒恶行苾刍，虽于我法毘奈耶中名为死尸，而有出家戒德余势」。又说「出家者虽破戒行，而诸有情覩其形相，应生十种殊胜思惟，当获无量功德宝聚」：念佛、念法、念僧、念戒、念施、念忍、念出家、念远离、念智慧、念宿植出离善根。依经文的意义是：破戒比丘，犹如死尸（不可能现身修行证果），佛法大海，不能再容纳他，所以应逐出僧团。但犯戒的恶行比丘，过去曾于出家僧团中受戒；虽然破戒，还有戒德余势。换言之，破戒比丘不是破坏一切戒善，还有些功德在呢！如曾盛过香料的盒子，拿去香料后，还留有香气。破戒者因曾经受戒，所以还有些功德，还能令见者生起十种殊胜思惟，增长福德。说到这里，大家倒可以想想自己。现在虽学佛而或者程度已较高了，已受五戒或菩萨戒，但最初是怎样信佛的？当然，有些是遇著大德法师而生起信心，皈依佛法；有些却是幼年在家乡时，见到平常的出家人，慢慢与佛法结缘而学佛；或者见到的是不成样的出家人——破戒或无戒的，也许初见的印象不太好，但还是使你生起良好的观念，知道有佛有法有僧，而种下现在学佛的种子。所以破庙中的佛像，或旧书堆里的佛经，破戒的出家人，都能引起众生对三宝的信心。这样，破戒无戒的比丘，是能令人生起功德，增长殊胜思惟的。如念三宝功德不可思议，念持戒、布施、忍辱功德，生起出家，远离烦恼，想到寻求智慧，自己于过去生中的善根。所以若在出家人立场说，破戒恶行比丘，应逐出僧团；但在信众方面说，还能令人增长功德，可作众生福田。总结的说，能持戒的，固然理想，应加崇仰；破戒的，即使知道了，在家居士亦不能对他非法骂辱，或者拘禁，因为这是对僧团而造重罪的。地藏菩萨来五浊恶世，现出家相，充分表现了菩萨的慈悲度生精神，使大家知道剃除须发，身披袈裟，于出家僧团中，是好是坏，还是出家人。当没有逐出僧团，失掉出家身分以前，不予赞

叹、供养、护持，是可以的，但却不能于当面或背后，用手段对付骂辱。否则，对佛法起不良的影响，无形中造成破毁三宝的重罪。

地藏菩萨救济堕地狱的众生，而更著重于如何使众生不堕地狱。要不堕地狱，可总括为八个字：「尊敬三宝，深信因果」。这是一般出家在家佛弟子听惯了的，地藏菩萨现出家相来秽土度生，也不外乎此。其中最重要的，特别是如何尊敬法，尊敬僧，才能护持佛法，才能护佛法于世间救度众生，使众生于佛法中得利益。释迦佛来此世界成佛，现出家相，舍离家族财产修行而成佛。弟子们随佛出家，成为佛教出家僧团。僧是三宝之一，在佛法中非常重要，释迦佛是以此来度生，是组织出家众，成为自利利他的清净集团。若僧团内部混乱，而在家居士又不明内部情形，如采取不正当手段，结果是增加僧团的困难，不和谐，削弱救度众生的力量。《地藏经》开示的法门，无论是十一重罪堕地狱，或十恶轮堕地狱，著重在谤正法，迫害出家人，谤修行者，侵损僧物等重罪。因为这是佛教僧团中的法与僧，若加以破坏，佛教于世间即失去其清净相，如何能发挥救度众生的大用？例如爱国的，不能对国家不忠，更不能到国外去尽说国家不好。这只是捣乱，增加国家的困难，是国家罪人。佛教也如此，真正信佛教的，如破坏佛法及僧团，使佛法衰落，也是罪大恶极。这不只是《地藏经》说，也是一切大乘经所说到的问题。地藏菩萨知道五浊恶世，末法时代，出家人不如理想，而在家人不知修福修慧，反而对三宝的所作所为，不如法如律。这一来，不用外道破坏，不用外道毁谤，自己就会衰落下去。地藏菩萨为此而现出家相，于释迦佛法会显示此一法门，令众生知道最易堕落的是什么？使出家在家弟子，都能于此特别注意，爱护三宝。这不但自己不会堕落地狱，佛教的衰落也可以中兴，不清净的可以渐渐清净，一天天发扬起来。

三、无惭愧僧可亲近否：出家僧众，佛把他们分为好几类：最好的是有修有证的圣者；其次是虽未能证圣果，却能持戒清净，对佛法理解正确，得佛法正见。另外还有两种不理想的：(一)、哑羊僧（如不会说话的羊）：出家的佛弟子，要学习戒律。这不但是不杀不盗等戒，而是包括了出家团体中的规律，制度。如具什么资格才能为人师？具什么资格才可以授戒？如何受

戒？受戒有什么程序方式？怎样才能修建及主持寺院？……这些，佛都有扼要的规制。个人的，从出家受戒起，到每天托钵、吃饭、穿衣、睡觉。僧团的事，比如请职事，调解纠纷等，都有一定的规章。在团体中的事情，用现在话来说，是民主制度。如举行羯磨就是会议。会议的是否合法，议决须大家通过，而决定的是否合法，对于这些，出家人是应该知道的，应该学习的。若什么都不知道，那就是哑羊僧。(二)、无惭愧僧：即破戒比丘。戒律有轻重，这里指破大戒而说。这些无惭愧僧，在家居士可否亲近他？这也可分为两类：一类是可以的，如《十轮经》（卷五）说：「有无惭僧，不成法器，称我为师，于我舍利及我形像深生敬信，于我法僧，圣所爱戒，亦深敬信，……转轮圣王，尚不能及，况余杂类」。这类无惭愧僧，并非天天破戒，而是在一次烦恼冲动，环境所诱而破戒。犯了重戒即名破戒，如杯子有了裂痕。这样的破戒者，不成法器，以后尽管如何修行，参禅念佛，也不能现身成圣，现身解脱。但与一般破戒的不同，所以还是可以亲近。这因为，他虽因烦恼冲动而破了戒，然对三宝还有充足的信心。对于佛的形像，佛的舍利塔寺，都非常尊重敬仰。佛像前极尽清净庄严，恭敬礼拜供养。他自己虽已破戒，然而称赞僧宝；对于清净圣戒，也赞叹敬信。这样的无惭愧僧，自己虽不成法器，不能现身修证，但自身还能增长福慧。对佛教来说，还可使众生培植功德，生信仰心，于佛法中得利益。由于对佛法僧戒的信心充足，所以无论有多大功德的外道，就是世间的转轮圣王，也不及他。转轮圣王是世间的仁王，以十善道德法门教化世间。世间有了圣王，人民就得安乐，但不能引导人趋向出世。而破戒比丘，却能使人引起超越世间的出世正见。所以约修证方面说，虽然不成法器；而约护持三宝的功德来说，却能使他人得法益。这种无惭愧僧，是可以亲近的，在末法中也是不易得的了。

无惭愧僧中，也有不可亲近的，如《十轮经》（卷五）说：「有无惭愧僧，毁破禁戒，不成三乘圣贤法器，坚执邪见，谤别乘，谤别度，不应亲近，近则堕落」。这种无惭愧僧，不但已经破戒，此生不能证圣果，不能得解脱，而且还要搬出大篇道理，自己邪见，反谤正见者；自己不修行，反谤修行者。起大邪见，拨无因果，无善无恶，贼住于僧团中。另有一种，邪知谬

解，修小乘的，即谤大乘为非佛说；修大乘的即排斥小乘，认为不值得学。又如六度中，只修某一度门，而谤其他度门。这种无惭愧僧，不但不成法器，而且破坏佛法，所以不宜亲近他。亲近他，受了他的熏染，也就会起邪见，毁谤别乘别度，而要堕落地狱了！

四、伪大乘者不应亲近：有些大乘学者，常公开宣扬他的大乘：说自己是大乘派；只有大乘经可听，大乘法才可学，声闻、独觉乘都是小乘法，都不要修学。换言之，这是执大谤小。一般人的想法，大乘比小乘好，那么学大乘不学小乘，专弘大乘不弘小乘，又有什么错误呢？这错误可大了！如《十轮经》（卷六）说：「唱如是言，我是大乘，是大乘党，唯乐听习受持大乘，不乐声闻，独觉乘法」。又说：「说者听者，俱获大罪，陷断灭边，坠颠狂想，执无因论。如是众等所有过失，皆由未学声闻乘法，独觉乘法，先求听习微妙甚深大乘正法」。如有这种执大谤小的偏见，佛为大众说，这是犯重罪的；听这种人说法，也会犯重罪。主要的有三种过失：(一)、起断灭见，(二)、起颠狂想，(三)、执无因论。所以太虚大师的判摄一切佛法，建立五乘共法，三乘共法，才说大乘不共法。若无五乘、三乘共法，不共大乘法就没有根基。所以西藏佛教，自宗喀巴大师，以共下士道，共中士道，上士道而总摄一切佛法，佛法能一直发扬光大，传到青海、蒙古、及东北等地。

这都与地藏法门相合；若不学小乘而修学大乘，自行教他，自己与佛教，都要走入岔道了！例如大乘经说空，如以为一切都没有；大乘禅宗说不是善，不是恶，如以为无善无恶，那就都错了。在小乘佛法中，显示善恶因果，生死轮回，苦恼在那里？问题在那里？然后如何修，如何证，才得永远究竟清净。这样切实的认清了自己，认清了这些基本问题，才能深一层的体会大乘空义。否则，即堕以上所说三种过失。(一)、堕断灭见，即落于空。听说一切皆空，以为空掉因果缘起，于是把因果缘起，善恶报应，生死轮回，都看作什么都没有。如起了这样的断灭见——空见，即使说心说性说悟，都不是真正的大乘法。(二)、颠狂想：听说人人有佛性，人人可以成佛，就好像自己是佛，狂妄颠倒得了不得！学大乘法的，容易走此邪道。这是离开声闻、缘觉法而学大乘所起的过失。(三)、无因论：大乘经中，或说因缘不可

得，因缘无自性，但这并非没有因缘。但有些学者，却由此而落入自然无因的邪见。

因果是佛法的宗要，非好好的信解不可。现在有些地方，好像佛法很盛，但很少谈到三世因果，无形中佛法成了现生的道德学，修养法。这些变了质的，离根本佛法甚远，都是偏向于大乘所引起的错误，也可以说这根本不成大乘法了。总之，这都是未学声闻、缘觉，即学微妙大乘正法引起的副作用。大乘如营养丰富的补品，病愈体弱的人服之，能强壮身体，精神百倍。若疾病还未治好而服补药，必将引起副作用。声闻、缘觉法，少欲知足，淡泊自利，少事少业，净持戒律，为小乘的基本精神。大乘以利他为重，要救济世间，不妨多集财物，利益众生。然而，若离开少欲知足的精神而行大乘法，则走入了岔路，与世间的贪欲多求又有什么分别？没有出世的声闻精神，就不能有大乘的入世妙法，大乘必成为一般恋世的世间法。因此，若离开小乘，没有声闻的功德，而以为自己是大乘学者，不要小乘法，那等于病未愈而服补药，必将引起不良后果。《法华经》中说，大乘道如五百由旬，小乘道如三百由旬。

三百由旬就在五百由旬中，并非于五百由旬外别有三百由旬。所以若不学二乘而只学大乘法，必成大错。

这样，不学小乘法，就不能学大乘，如《十轮经》（卷六）明说：「不习二乘法，何能学大乘」？「舍身命护戒，不恼害众生，精进求空法，应知是大乘」。又《十轮经》（卷七）说：「何故说一乘」？「舍离声闻独觉乘，为清净者说斯法」。这明显的呵斥一般大乘谤小乘的，等于不会走而想跳一样。大乘法，一方面重视持戒，不惜身命的持戒，卫护圣戒，对一切众生，慈悲充足，不加恼害，（戒依慈悲而成立；真能持戒，即能起慈悲心）；一方面精进的求空法。这慈悲、持戒、精进，求一切空法，是大乘法的特色。一切不生不灭的空法（即空相、空性），龙树说：「信戒无基，忆想取一空，是为邪空」。这可见，正确的真空见，要在深信因果，净持戒行等基础上，才能求得。而信因果，持净戒，精进等，都是共声闻、缘觉的功德。所以学大乘法，不能谤小乘，对小乘的基本理论，功德都要学习。有了小乘的功

德为依据，那在学大乘法求空法时，才能稳当。有些人以为：《法华经》说一乘，一切众生成佛；学习小乘而终究回入大乘，那就学大乘法好了，何必再先学小乘？香港有一位老法师，对《法华经》有独特的见解。他以为，开权显实，即是开除权法而显实法，不要小乘之权，独显一乘的真实。这是最使人误解，学大乘一乘，即不要小乘了。但佛为什么要说唯一乘才是究竟，才能成佛？为什么到最后不说三乘而说一佛乘？要知道，佛说一乘，不是一般性的，是为身心清净的众生，有资格受大乘法而如是说的。佛并没有一开始即说唯有一佛乘。如《法华经》中，佛从三昧起，赞叹诸佛智慧甚深无量，不可思议。舍利弗请佛说法，佛再三止之，到舍利弗殷勤三请，才许可宣说。那时，五千增上慢人退席，佛说「退亦佳矣」！那时的法会大众，都是大乘根性，才宣说唯一佛乘。佛不曾开口教人学大乘，而确是因机施教，而渐渐引入，到此阶段，才为宣说一大乘法。换言之，小乘虽不究竟，但有适应性，对这样根性的众生，就必须说此法。佛于五浊恶世中，建立清净僧团，就需要这种严谨淡泊的小乘法，不为经济家庭眷属等所累。于人间建立清净如法的僧团，即是于黑暗的世间，现出一线光明的希望。故佛在《法华经》中，最初觉得此法甚深不可说，但再一想，过去现在未来诸佛，皆于五浊恶世说此法，皆为适应众生根机，于一佛乘分别说三。若开始即说一乘，众生还没有清净，不能接受，不但得不到功德，反令毁谤造罪。所以必须先说小乘，使众生做好严谨淡泊的基础，再熏受大乘的微妙正法。小乘法以出家众为主，这是于五浊恶世建立佛法所必要的。清净僧团若不能建立，正法即将衰落。因此地藏菩萨于五浊恶世现声闻身，救度众生，令不堕地狱。宣说两方面：(一)、对于破戒比丘，应如何对付？(二)、于清净的僧团如何护持，才能使三宝于世间，清净庄严，正法不灭。

五、慎受权势财富勿造恶业：一般的在家佛弟子，能对佛法发生大影响的，必定是社会上重要的人物，特别是国王大臣，担当国政重任的。他们有权势，有声望，若对佛法发生正信，对佛法的弘传流布，自有良好的影响。但如护法而不知分寸，或不信佛法而生恶见，那也能使佛法受到不正常的障碍。如上面所说的，逼害出家人，侵夺清净比丘物与破戒比丘，侵夺寺院庙

产等，这都是那些有权势者所为。若穷苦的，既无力护持，也无力破坏。所以有权势的富贵人，护持三宝，有时也会出问题，何况故意的毁害佛法。这对于权势财富，应该谨慎而受，免于造作恶业。这种人，《十轮经》（卷七）分作四类：

(一)、「有发愿不处尊位，以免造重罪」的。有些人发愿不作国王大臣等有权势者，恐怕妄想颠倒，于三宝中作破坏事。因为这些事，不犯则已，犯了即堕地狱。所以宁愿没有权势财富，虽不能护法，广积功德，也不致作重罪而堕落。

(二)、「若诸有情已得法忍……受用种种胜大财业，及处种种富贵尊位，是我所许」。这是众生已得无生法忍，即已悟见真理，有了智慧的体悟，那作起国王大臣来，即有了把握，于三宝中必不造破坏三宝之罪。此人才可以受用胜大财业，及荣华富贵的尊位。一般苦恼的众生，无财势，不能作大事，于三宝中只能作小功德。正如小乘人，怕犯重罪，宁愿苦恼，不要权贵。大乘法则不然，把三宝众生的利益放在第一位。如真是证悟法性的，那尽管有权势，居高官厚爵，必能为众生多作利益，护持三宝。

(三)、「若诸有情，未得法忍，有能受行十善业道，亦劝众生令受学者，我亦听许」。又说：「十善业道……得名菩萨摩诃萨也。于一切恶皆能解脱，一切善法随意成就，速能盈满大涅槃海」。有些众生，虽然未开悟，若能奉行十善业道，也教他人行十善业道。这样，虽作国王大臣宰官等有权势者，也决不会作破坏三宝的重罪。十善业道是：身三善业，不杀，不盗，不淫；口四善业，于语言文字方面，不妄语欺骗，不两舌挑拨离间，不恶口咒骂，不绮语诲淫诲盗等；意（思想）三善业，不贪五欲，不发瞋恚，不邪见愚痴，深信善恶因果。这样的十善业道，自作教人作，此人的道德品格提高，作事如法，自然不作毁法破僧事。所以虽没有开悟，若受富贵而能修行十善业道，也就不会作重罪了。大乘经都说，菩萨发菩提心，初修十善，也就是要从十善业做起。《仁王护国般若经》称为十善位菩萨。自己以道德修行，以道德化世，以十善菩提心化世间，虽然还未开悟，也能走上大乘正道。这类自利利他的十善菩萨，成就十善功德，断除一切恶法，所以虽拥有财富

权位，决定不作破三宝的重罪。

(四)、「未得法忍，亦不受行十善业道……亦有别缘得方便救。……而有信力，尊敬三宝」。「不毁法，不恼僧，不夺僧物，于三乘相应正法，听受奉行……免堕无间地狱，及余恶趣」。若未得无生法忍，也没有奉行十善业道的，这种人作起国王大臣来，似乎非常危险。但另有一种因缘，也可以方便救护，不会因此造重罪，堕入地狱。这种人有了权势富贵，信心很深，能恭敬三宝。如上面所说的破戒比丘，虽然已破戒，但对佛法信心充足，还是有功德的。此在家弟子，虽未开悟，也不修十善业道，恶行在所难免。但由于尊敬三宝，信心充足，也不会做出毁法恼僧，破坏三宝，侵夺僧物等重罪。三宝的东西，是属于三宝的，出家人尚且不能随便取用，更何况在家弟子自饱私囊？只要对三宝深具信心，对三乘佛法尊重恭敬，虽没有开悟或修十善道，还是有功德善力，可以控制恶力，不会因造重罪而堕于地狱恶趣。

这一节，是为一般有权势富贵的在家弟子而说。能悟证无生法忍，当然是最理想，若不能，也应修行十善业道；再不，也应做到对三宝具足清净信心，这才能不作以上所说的五无间、十恶轮等罪。生富贵家，具权力，有势位，能这样，也就能于佛法中作种种事，增长功德护持佛法了。

六、地藏发愿普为救济：地藏菩萨于无量劫以来，皆发愿救度众生，不堕地狱。现于释迦佛前，重发此愿（《十轮经》卷四）：「五浊恶世空无佛时，其中众生烦恼炽盛，习诸恶行，愚痴狠戾，难可化导……善根微少，无有信心。……如是等人，为财利故，与诸破戒恶行苾刍相助，共为非法朋党，皆定趣向无间地狱。若有是处，我当住彼，以佛世尊如来法王，利益安乐一切有情无上微妙甘露法味，方便化导，令得受行，拔济……令不趣向无间地狱」。佛在世时，佛的威德大，众生根机利。佛灭度后，众生烦恼炽盛，作恶的多，愚痴狠毒，不辨是非善恶，残酷凶暴，所以经上说：「五浊恶世众生，刚强难化」。这些众生常为财利，与坏比丘合作。佛法在世间，良好的道场，有德比丘当然会有人护持，如一些念佛参禅讲经道场，有大德领导，也有人护法。然有些地方名胜，古刹或者新建，不管是否有德高僧主持，财产一多，也要有护持的人。从前大陆上的寺宇，要维持得好，每有拉拢地

方势力士绅，逢迎送礼，请他护持。有些在家人，对三宝多少有点信心，但出家人自己不长进，请客送礼，请托帮忙，渐渐养成了习惯性。不免有些地方士绅，不分好歹黑白，只要送礼就帮忙。这不但造成恶劣风气，反使有德比丘无法立足。这一来，不但未能护持佛教，反而增加佛教的不少困难。真正爱护佛法，欲令三宝清净者，对此只有痛心，故太虚大师对此甚为感叹！地藏菩萨于释迦法会中，示现出家相，建立清净僧团为佛法的中心。依此基本精神，地藏菩萨发愿，于恶世中令此等众生，能以方便把他们从堕落边缘救出来。这并不一定要显神通，把要堕落地狱的众生拉出来，而是开示正理，令其了解，特别令这群有财富势位，可能作重罪而要堕落地狱的，信奉佛法，不要作破坏三宝的罪。佛说此法门，以《地藏十轮经》为主，使五浊恶世众生，不入地狱。

六 临堕已堕者之拔济

地藏菩萨的法门，特重于如何才能使人不堕恶道。不作重恶业，不堕落地狱，当然最好，但那已作了堕地狱的重恶业，在临命终时将要堕落，如何才能在紧要关头救济他？如果已堕地狱的，又将如何救度他？病人病重将死时，或者已死，那时如恶业已造成了，善业又来不及作，这将如何救度？在《地藏菩萨本愿经》中，特别著重说到这一法门。

地藏菩萨发愿，要救苦难恶趣众生。恶道众生中，地狱众生最苦，菩萨对苦难众生，特别慈悲怜悯，所以特重于地狱的济度。地藏菩萨在释迦佛法会中，受佛嘱付。于佛灭后末法时代，众生根钝，烦恼深重，修行悟证者少，堕落者多。地藏菩萨于无边劫中发大愿，所以于佛前担负此责任，愿于秽恶世界救度众生，这是甚难希有之事！这里有一问题：菩萨希望每一个众生，都向上向善，不致堕落。众生也希望自己的父母六亲眷属能向善，不堕恶道。从作什么业，得什么果来说，当然是善有善报，恶有恶报，自作自受。但从另一方面来说，我们能眼看即将堕落者的堕落，坐视与我有著血统关系的人，堕在地狱中吗？自己成贤成圣，而父母祖宗于地狱中受苦，心中过得去吗？佛法不是只图自己利乐的，不是忘弃父母及六亲眷属的恩德的，所以对未堕恶道者，要以方便救济他；已堕落者，也要以方便救拔他。这如犯法

的，虽被囚禁于狱中，也要想办法救他，不能说犯法的受罪，就是活该。与自己有关的，更要设法救度，这是人性流露，是存在于每人心中的。中国人对祖宗，有一番慎终追远的孝思，逢年节忌辰，好好的礼拜祭奠，表示儿女对祖德的不忘。中国民族传统的同情心，推及已死者，自己吃饭，穿衣，均想到父母，于是以饭食祭奠，以衣物焚化。后来渐渐用纸来代替烧化，这是一种孝思；用意虽善，但办法却并不理想。西方的宗教，本来对此也没有考虑，似乎人死即了结，如作恶的，一点办法也没有了。佛法不像儒家，仅限以祭奠的同情，慎终追远，而是对已死堕落者的加以救济，未死者是怎样使他不致堕落。宗教是适合人性要求的，所以西方神教在发展中，天主教也有炼狱的思想，为死人做弥撒，以消除亡人罪恶的教仪。这是源于人性发展而来；但对于救度的办法，佛法才能给以圆满的答复。

一、地藏本愿永为济拔：地藏菩萨发菩提心时，曾这样的发愿：「我今尽未来际不可计劫，为是罪苦六道众生，广设方便，尽令解脱，而我自身，方成佛道」（《本愿经》上）。发菩提心，学菩萨道，也是要随因缘而发心修行的。地藏菩萨见六道众生受苦，见父母受苦，即发度尽一切众生，悉令离苦的大愿。此愿，不是数日数月数年，此生或后生，而是尽未来际，主要是令一切三恶道众生，不受苦恼。但众生根性不同，智慧的程度不同，心境不同，以同一方法救度，不一定都得利益，所以要以种种方便，令一切众生皆成佛，然后自己才成佛。所以说「众生未尽，誓不成佛」。众生无尽，地狱也难以度尽，这样也就不成佛；这就成为不成佛道的大悲菩萨。菩萨发心修行中，特重大悲，不为自己利益而急于成佛，宁愿大众皆成佛，我才成正觉。地藏菩萨无量劫来，即发这样的大愿。地藏菩萨发大愿广设方便，宁可自己不成佛道，而专心于度众生，尽令解脱。地藏菩萨悲愿的深重，精神的伟大，是怎样的值得我们崇敬！

释迦佛也曾赞叹地藏菩萨的功德说：「闻是菩萨名字，或赞叹，或瞻礼，或称名，或供养，乃至彩画刻镂塑漆形像，是人当得百返生于三十三天，永不堕恶道」（《本愿经》上）。「超越三十劫罪，生天不堕恶道，不受女身，受则尊贵端严，鬼神护卫」（《本愿经》下）。由于地藏菩萨功德的不

可思议，所以赞叹他等会有这样的功德。佛曾说：百劫称名赞叹文殊师利等大菩萨功德，不若一顿饭顷恭敬称念地藏菩萨。因为地藏菩萨悲愿特重，顾名思义，而知地藏菩萨功德。闻地藏菩萨名，知道菩萨过去生中事迹，用种种方法称扬赞叹他。从前，印度流行以偈颂赞叹佛菩萨功德。以现在来说，或以文章，诗词，歌咏等赞叹。见菩萨像时，应恭敬的瞻仰礼拜；或称地藏菩萨的名字；或以香花供养；或用彩画的菩萨像，或用木刻，石雕，铜、铁、金、银等铸的菩萨像，或土塑等，无论什么，只要是菩萨像，恭敬礼拜，功德很大，能得百世生于人天中的善果。经中对恭敬供养地藏菩萨，称名、塑像、礼拜等功德，说得很多：(一)、能灭三十劫重罪。(二)、以后生中，往生于天上。(三)、不受女身。女人，本来没有什么不好，只是生理不同，虽说男女平等，在体质上，实在不及大丈夫。若能称地藏菩萨名，可以不受女身。若有以为女身也好，愿意受女身的，那来生一定是端严尊贵，贤淑纯良，作一贤妻良母。或如摩耶夫人，作佛母。(四)、生于人间有鬼神卫护。世间的邪恶鬼神很多，有些会娆乱人，但对有德的人，一分善良的鬼神会拥护保卫，得到平安。

二、临终时之救拔：上面所说，是人在生前平时，对地藏菩萨的尊敬礼赞而得的功德，现在要说到将死时的救济。人死后不一定堕落，或再生为人；若功德大的可能生天；念佛专精的，往生极乐世界。这些人，根本用不著超度救济。但人生数十年中，错误的事当然不少；尤其末法时代，斗争坚固，瞋恨心重，贪欲也大，每人都免不了罪过，所以也就都有堕落——地狱、畜生、饿鬼的可能。那用什么方法才能救济呢？若在未死前，较容易，死后就困难多了。现代学佛的，常重于死后的救济，其实最好是在生前。救济方法，大致有两种：(一)、施舍作福，(二)、于三宝前修功德，诵经及称佛名号。经中常说，病人在最危险最痛苦时，很可能堕落，最好把属于他自己的东西，拿去布施，尤以施舍他本人最喜欢最心爱的东西为佳。如有人喜欢收藏古董字画，邮票等，各人的嗜好不同，以心爱的东西布施，可破众生贪著。最心爱的物件都能施，其他还有什么不可施舍？以最爱物布施，功德也最大。众生为钱财而造罪的最多，若能以金钱布施，并对病重者说明，把你所最爱

的东西，为你布施作福，必定获大功德果报。一方面使他起舍心，减轻爱著，一方面增长他的福德。不恋著现身财物，增长人天福德，那当然不会堕落了，这是佛教对病人临终的根本救度法。另一方法，是于三宝前修功德，于佛前设供养，诵经礼忏，称佛名号，凭仗三宝力的加被，使于临命终时，得大利益。这如《本愿经》（下）说：「临命终时，父母眷属，宜为设福以资前路。或悬幡盖及然油灯，或转读尊经，或供养佛像及诸圣像，乃至念佛菩萨及辟支佛名字……如是众罪，悉皆销灭」。人在临命终时，境界不好，罪业又重，最容易堕落。若本人的父母兄弟姊妹等亲属，为之设福修功德，燃灯造旛，诵经或念佛菩萨名号，都能令死者离开危险的道路，走向平安的前途。更简要的，如「临命终时，得闻地藏菩萨名一声历耳根者，是诸众生永不历三恶道苦」（《本愿经》下）。在人临命终时，若能听闻地藏菩萨名字，一声圣号，直达耳根，知有地藏菩萨，此人即永不历三恶道苦；若更能为其布施念经，放生作福，则更不会堕落。

人于一生中，作业很多，临命终时什么业受报？这有三类不同：(一)、随重：比如作五无间罪，是最恶之业，一死即刻堕入地狱，又如修最高禅定，定力深强，死后必立刻生天。造业虽多，必依最有力的业而趣生。所以说「如人索债，强者先得」。(二)、随习：依平常的习惯。业并不太重，但平常所作，久久成了习惯性。有些人，一生不作大恶，也不作大善，这就要看其平常的久习的业，那些最多，即随著受报。(三)、随念：最后时，其心念在何处，即向何处趣生。若作有重业，当然是转不过来。如无重业，于临命终时，教他不执著、看破、放下，以身外物为其布施作功德。虽然生命已垂危，只要他还知道自己布施作福，心中不再贪著，心境开朗，即随这意念而受生。或在临命终时，为他助念，引导他，使病者闻佛名，心中也随著念佛。即使本有堕落的危险，当他知道有人为他念佛，即会生起善念，向于光明。听到佛号，心中有安全感，就可以使他从恶道中转过来。所以平时能念佛当然更好，临终时助念，也是一重要的事。最可怕的，是到了最后关头，烦恼恶业现前。恶念一起，一生的修行皆变成白费。所以临终时，家属高声啼哭，将使死者心情动乱，痛苦，令其堕落，这是爱之适足以害之了。所以最要

紧的，是令其心境平静，清净，生欢喜心。特别是悭贪者，将堕饿鬼趣，若眷属为之布施修福，死者生舍心，即可救拔。作重恶业的，不但不易轻改，就是作生天重善业如修无想定，必生无想天，要使他不生，也是不容易办到的。虽有这三类，而救济的方法，就是以善念来转恶念，把握「随念」的好方法。佛法有方便，可以把临到地狱边缘的众生拉回来，但最好还是不作重恶业。

三、命终后之拔济：作恶业的，临命终时境界不好，即为其作福，仗三宝威力来救拔他。若已经死了，怎么办？经上说：「身死之后，七七日内，广造众善，能使是诸众生，永离恶趣，得生人天，受胜妙乐」（《本愿经》下）。这应该于七七日内，为他修福、布施、念佛、回向，令他远离三恶道苦，生于人间天上。为什么要在四十九日内，为他作功德呢？中国佛教徒，也是逢七天做「七」，四十九日叫做「满七」，这要解释一下。原来人的寿、煖、识都离开了身体，叫做死，这即是精神作用完全停止，身体内热度消失，命根断绝，才是死。人死后，有些即刻受果报，有些经过一段时间，才受果报。如果作五无间恶业重罪的，死后立刻堕地狱，前一念死，后一念立刻下地狱，中间一念的距离都没有，即成无间狱。生天亦是这样，若作重善业，此一念死，下一念即生天。若生人间、畜生、饿鬼等，大多数经过一段时间。那时，虽然死了，另有中阴身起。人死了以后，下一次当生何处？若还生为人为畜等，大抵不能立即受果；从死后至再受生这一段时期，名为中阴身，这是过渡时期的过渡形态。此中阴身，七天死一次，死后于第二念中立即再受另一中阴身。可能在第一天，第二天，就受后生果报，但最久的经过四十九日的七生七死，即决定受生。换言之，此七七日中，还是过渡阶段，还未真正受生，这过渡时期结束后，一定要受为人为畜或堕落地狱的果报。当这下一生的业报还未现前（过渡时期）时，要广修众善。如果要堕落畜生道的，在中阴身时期，还未受畜生果报，此时为他修善作福，还可以转变。于七七日中作佛事，并不限于头七或二七的日期，而是四十九天内都可以作。这譬如由台北坐车到高雄，高雄是终点，是目的。假如有人找他，在中途的台中，台南，每一站都可以下车，而改变到高雄的目的。于四十九日内为亡

者修福、布施、念经作佛事，使他从恶道中转回来，等于使他在半路下车。如果过了四十九日，则随业受其果报，已无法挽回，正如车子已达目的地，已经无办法了。

佛在世时，主要为病者死者，布施修福，或供养三宝，或救济贫困等，为死者回向。现在中国佛教，流行为死人做功德，斋主请出家人念经，念佛，礼忏。有些并没有虔诚的心，为亡者修福回向，而等于买卖交易，多少钱一天或一夜，一切谈判妥当，才开始做佛事。这样以钱雇人念经，自己家属没有半点虔诚，拿钱到寺院中，不作布施想，也收不到布施的福果。布施是一回事，请出家人念经念佛而出钱，又是一回事。若以钱请人念经，即失去布施的意义。今日的诵经念佛，超度亡者，是祖师传下来的，说起来也是人生重要的事；但问题在佛事的营业化，失去佛法方便拔济的意义。

家属为死人诵经念佛，功德并不完全归于亡人。如《本愿经》（下）说：「命终之后，眷属大小为造福利。一切圣事，七分之中而乃获一，六分功德，生者自利」。又说：「营斋资助……如有违食及不精勤，是命终人了不得力」。原来为亡者念经，作佛事，所得的功德，活人多，死人少——活人得七分之六，亡者只得七分之一。若人命终后，为他布施、作福、诵经、念佛等一切功德，都是作者得六分，死者得一分。故《地藏经》说：「存亡两利」。若出家人为人作佛事，至诚恳切，自己也得功德。可是现在一般出家人，为人诵经，作佛事，似乎并不将此作为修行。若不能于作佛事时，至诚恭敬，一心以此为修行方便，亡者既不得利益，自己也毫无功德，只是一天得了××元钱而已。亡者未死前为他念经念佛，仗三宝力，令他自己也发欢喜心，虔敬心，所以容易济拔。等到死后于七七日内，为他做功德，超荐回向，需要家属虔诚，诵经礼忏者的虔诚，才能发生效用。所以《地藏经》中，特别提到这两点。请僧众为亡者念经回向，即经中所说的营斋资助。在印度，营斋即是供佛及僧。中国是请出家人诵经礼忏，设斋供养，以此功德回向先亡。若斋主杀生食肉，或僧众作佛事不精进，死者不能获益。所以第一是，自己眷属以清净心，诚恳心，自己参加素食，于三宝中生信心，才有效果。有些人，祖宗父母去世后，也请出家人念经，但似乎与自己无关，你念你的

经，自己眷属则招待客人，喝酒打牌玩乐，热热闹闹的。这样的超荐，斋主对出家人毫无恭敬，如雇工人，虽然钱也化了，光是热闹好看，对死者一无用处。最要紧的，是自己眷属儿女，精进虔诚，仰三宝力，请出家人领导念经礼忏。并不是我给你钱，你给我诵经。自己必须恳切虔诚，随著礼拜忏悔，才能仗三宝力，救度超荐先人，使亡者于堕落因缘中，得生人天。平时念《地藏经》的人很多，这些大家都应知道及注意的。

功德要在七七以内去做，为什么呢？因为，「七七日内，念念之间，望诸骨肉眷属与造福力救拔。过是日后，随业受报」（《本愿经》下）。这里所说的七七日内，其实不一定七七，有人于一七受生，有人于二七或三七受生，最多七七便受果报。所以于七七日内，亡者在念念间，皆希望其眷属，为之祈求三宝加庇，为之广修福德，而能在堕落边缘，得到改善的机会。死者此时，在中阴身中，自己无力，作不得主，只有希望眷属为他拔度超荐。若过了七七日，无人济拔，只好随业受三恶道苦。如乘坐的火车，已经到站，不得不下车了。所以人死后，应于七七日内救济。也如世人触犯刑章时，可以请律师为他辩护。若等到最后判决，便一切都无法转移了。

四、堕落者之救济：当然，最好是自己不作恶，就不会堕落。若作了恶业，未死以前还可以布施作福，做种种功德。若死后，则应在七七日内，为作功德救度。如果死后，过了七七日，随业受报，还有办法救度吗？这就非有大力量不可了。如最后确定判刑以后，非特赦不可一样。如何拔济已堕地狱的众生？这应由死者儿女的深切孝思而救度。从《地藏菩萨本愿经》所说，地藏菩萨过去生中的事，可知应如何救度已堕落者。虽然堕入地狱，还是可以救脱的。在《地藏经》中，说到两件事：一是婆罗门女事，一是光目女事，这都是地藏菩萨过去生中的事。地藏菩萨过去为婆罗门女时，母亲不信三宝，修习邪见，死后堕入地狱受苦。婆罗门女知道母亲生前不信三宝修习邪见，必入地狱，即为母布施修福，见佛像即恭敬礼拜。悲号哭泣，佛已早入涅槃，若佛还住世间，即可以问佛，自己母亲究竟生于何处。他心中悲切已极，此时，似乎有一种声音告诉婆罗门女，教他不用难过，只要一心称念觉华定自在王如来（那时已灭度的佛名）名号，便可知母去处。婆罗门女即

以至诚恭敬，摒息杂念，一心称佛名号。不久，婆罗门女即在定境中，到达地狱边缘，问狱卒其母何在？狱卒说：他亡母已因其女孝心，为其布施修福，持佛名号，以此功德，已离地狱生天了。由此一事，可知一种至诚孝思，与念佛功德，两种力量综合的感应，虽已下地狱的罪人，也可以得救。

光目女，也是地藏菩萨过去生中所示现的孝女，其母生前喜吃鱼子，犯杀生罪极重。光目女知母死后必堕落恶道，于是请阿罗汉入定观察，方知母果生于地狱中。后来，也一心念佛，恭敬供养，以是诚孝的力量，拔救母亲离地狱苦。据此二事，可知虽已堕落地狱的众生，只要儿女至诚的孝心，加上念佛恭敬虔诚，儿女与父母是血性相关的，仗三宝威德神力，可令父母得到解脱。一般人的慈悲救拔，虽也有感应，但父母儿女是骨肉至亲，一定能深彻的至诚恳切，力量最大，最易救度。

为亡者念经礼忏时，要看作自己作功德，才能生效。经中说：念经的得功德七分之六，亡者只得七分之一，故请人念佛诵经，不及自己生前修行。所以，在身体健康时，自己多念佛，多修福德，就不怕有堕落的危险。若已死，受中阴身，当然要眷属为他修福布施，来救度他。若已堕落，当然难于救度了！唯有眷属的至诚恳切，才可以救度。地藏菩萨以大悲愿，于五浊恶世开示此法门，对一切恶道众生，给以方便救护。现代的中国佛教界，对祖先眷属的超荐，非常普及，希望都能理解这一法门的真意义，真能得到功德才好。（能度记）

卷009

中国佛教各宗之创立

佛陀在世时，应机说法。虽解脱一味，而重于「己利」之声闻，重于「利他」之菩萨（如弥勒），发心与趣果有别，实开分宗之始。法必因机设教，随方异宜，故宗派之发展，实势所必至也。昔佛灭百年，少数之耆年上座，多数之青年大众，即启异说于毘舍离。及其发展所至，声闻与菩萨分流。声闻既十八异执，菩萨亦空有异趣，显密分宗。此皆各得佛法之一体，因时

因机而善用之，则固无碍于大般涅槃。昔于锡兰劫波利村，进证二果之求那跋摩遗文偈云：「诸论各异端，修行理无二。偏执有是非，达者无违诤」，诚乃见道之言也！

佛法传入中国，中国学者承受而修学之，发皇之，贯通之，各抒所得，师资授受而宗派渐以形成。其中或直承印度者，或完成通变于中国者。至隋唐时，中国佛教跻于无比之隆盛，而宗派亦于斯时造其极致。

日本学者所传，中国有「俱舍」、「成实」、「律」、「三论」、「涅槃」、「地论」、「净土」、「禅」、「摄论」、「天台」、「华严」、「法相」、「密」等十三宗。并谓其后并涅槃于天台，并地论于华严，并摄论于法相，乃成十宗。其中，「俱舍」与「成实」为小乘，大乘凡八宗云。今统就中国佛教文史所见，虽大同而小有出入，试略述之：

一、苻秦时，僧伽提婆来传译，有部之阿毘达磨，研学者多行于北土，成毘昙宗。后陈真谛与唐玄奘，译出《俱舍论》；毘昙之学，乃转以俱舍名宗。二、北魏菩提留支等，译出世亲之《十地经论》，以黎耶为真识。承其学者，名地论宗，为大乘有宗之一系，后扩展而演为华严宗。三、陈真谛译《摄大乘论》于岭南，以黎耶为妄识而通解性，为大乘有宗之第二系，称摄论宗。然南方所传不盛，入北方又为地论师所融摄；逮玄奘传译法相，乃无独立研究者。四、唐玄奘传无著世亲之学，以《成唯识论》为主，明阿赖耶唯妄唯染。学者称法相宗，实乃大乘有宗之第三系。宋、元以来，即渐就衰歇，近代乃又有专学之者。此三系，同明三界唯心，万法唯识之旨，受有部之影响特深。中国素重大乘，故毘昙少专宗学者，大抵由大乘有宗学者兼习之。

五、晋法显与凉昙无谶，译《大涅槃经》。由道生「阐提有佛性」之唱，大弘于宋、齐之世，称涅槃宗。后被摄于天台；而北土之涅槃学者，则多与地论师合流。六、姚秦鸠摩罗什译《成实论》，齐、梁间盛行于南土。论本经部师说，出入诸部，兼通大乘，广明空义；弘传者以之通大乘经。中国佛教史所见之「成论大乘师」，决非小乘，实为综合之大乘学派也。七、罗

什译龙树提婆之《中》、《百》、《十二门论》，以无得正观为宗，成三论宗。自北土南来，夺《成论》之席；陈隋之世，最为盛行。然重于禅慧者，如牛头融被摄于禅宗；重教义者，多被摄于天台，盛唐而后，即传承不明。

八、罗什传来之般若中观流，北齐慧文传南岳慧思，兼重《法华》。再传天台智者，特重《法华》而融《涅槃》，成天台宗。以北土所传，继涅槃、成实、三论而大成南土之学。九、地论（十地品本《华严经》一品）学者，杜顺、智俨，启华严教观。至唐法藏，大成华严宗，为北土唯心论之究极圆满者。

十、密典之传译虽久，至唐开元中，善无畏、金刚智来传两部大法，乃立密宗。三密事相，纯属西来；而所依义理，即大成于中国之台、贤。晚唐以降，渐以衰歇；近复传自日本、西藏，又稍见流行。

此外，源承于印度，而由北土发达所成之重行学派凡三：一、律：律乃定慧之基，学者之所必修。初罗什等译出《十诵律》，盛行于南北。佛陀耶舍译之《四分律》，属分别说系之法藏部，分通大乘，至魏慧光乃大行。唐道宣大成《四分》之南山律宗，余律皆废。二、禅：禅为诸宗共具，而汉晋以来，多得罽宾之禅。宋末，达磨菩提至北土，传「南天竺一乘宗」，称如来禅。至唐，得岭南之六祖慧能而大行，为后期中国佛教之心髓。三、净：往生西方净土，推始于东晋之庐山慧远。然称名念佛，至北魏昙鸾始兴；迄唐之善导，乃发达为中国佛教之大流。然台、贤等宗，实无不弘赞净土，唯善导一流，专弘念佛，特盛于中国耳。

上来诸宗之创立，并源承于印度。然其特有贡献，为中国佛教徒修持弘传之结晶，特契合于中国民情者，则融贯该综之台、贤，简易平实之禅、净也。

卷010

中国佛教之特色

中国佛教之宗派虽多，其能不拘于因袭西方，以「致广大而尽精微，极高明而道中庸」之精神，予佛法以发扬、整理、通变，最为中国民众所崇者，莫如天台、贤首、禅、净——四宗。

天台宗，源本般若、中观之禅。北齐慧文禅师，读《大智度论》「实一切智一时得」，及《中论》缘生法即空即假即中偈，悟入一心三观，圆融三谛，为一家心髓。再传隋天台智者大师，从禅出教，宗《法华》、《涅槃》，以通论一代时教。所明圆顿止观：百界千如，三千诸法，即空即假即中，具足于介尔妄心，名为一念三千。然学本般若之心色平等，故实「一色一香，无非中道」也。于一代时教：就说法之时间、方式、内容，科判为五时八教。条理严密而贯通，诚先来所未有！归宗于《法华经》之纯圆独妙，以经明开权显实，开迹显本，究明如来施化之方便，出世之本怀者。台宗教观并重，而扶戒律，弘净土，深广而兼存平易，纯乎其为中国佛教之特色！

华严宗，源本《华严》（十地）唯心之禅。隋、唐间，杜顺、智俨，自禅出教，启华严教观。贤首法藏继之，乃大成。宗明五门止观，以华严三昧（法界观）为圆极。法界本于一心：相即相入，事事无碍，重重无尽；因该果海，果彻因源者也。说明此义，即六相、十玄门。本于真常唯心之禅，故为绝对唯心论，以一切悉为一真法界心所显现，与禅宗关涉颇深。总判一代时教，为三时、五教、十宗；其圆活自在，似不及天台，而严密则过之。

台贤二宗之特色为：一、源于禅观。二、宗于契经。三、重于观行。四、综括一代圣教，自义理及其修行历程，予以序列、判别、贯通之；全体佛教，纲举目张，于融贯该摄中，以阐发如来究极之道为鹄。长于组织，诚以求真，趣于实行；中国佛教之精神，有可取焉。

禅宗，达磨传于北魏者，本为真常唯心之禅。芟夷名相，直指众生自心本净，即心即佛。学者推仰此宗，谓即佛以传迦叶，祖祖相传之心印。初以《楞伽》印心，学者兼存文记。迨六传至唐慧能，得法于弘忍。「即心是佛，无心是道」；「唯明见性」，创开南禅宗旨，乃大行于中国。六祖下有南岳、青原二系；唐末流衍为临济、沩仰、云门、法眼、曹洞五宗。禅本般若

妙悟，不拘教迹，故禅者风格，每因师承而异。五家中，「曹洞丁宁，临济势胜，云门突急，法眼巧便，沩仰回互」！然禅悟之内容，固不异也。又一切方便，若有所著，即转障悟门，故禅风亦因时而异：初重超佛越祖之机锋，次转而为拈古颂古，其后又重于参话头。不预立观境，唯脱落意识名言以契入之。其法简易，不离平常日用事，出世而不碍入世者也。

净土宗，东晋庐山慧远，结社念佛，发愿往生极乐国土，可谓净宗之始；而实念佛特重于禅观。北魏昙鸾，经唐道绰，至光明寺善导，专以称念阿弥陀佛为教。以弥陀为报佛，极乐为报土。行者托弥陀本愿之他力，信愿持名，即能不断烦恼，带业而往生净土。其法至简，得益甚高；广摄众机，遍为中国民众所信行。其时专弘称名，诃责禅宗。宋、明以降，念佛与禅宗相融，如莲池之释一心不乱为事一心、理一心等。禅净一致，三根普被，乃极高深而又平常之能事！

禅净二宗，笃于行持。大略言之，禅之所入深，净之所益广。禅者为法行人，净者为信行人。一重自力，一重他力。明、清而后，台、贤之学者，修持止观者少，相出入于禅、净。而后教称台、贤，行归禅、净，平流竞进而和同，则又中国佛教之特色矣！

卷011

三论宗风简说

三论宗，依鸠摩罗什三藏所译的——龙树的《中论》、《十二门论》，及提婆的《百论》得名。在西元五世纪初，什公因秦王姚兴的迎请，从姑臧到长安来。当时，南北的优秀法师，都慕名来到长安，从什公学习，也协助他翻译。什公的译品中，包括了大乘与小乘，经律论三藏，所以他不是专弘局部的学者，而是一位全体佛教的大通家！但他的教学中心，无疑是般若经论，特别是龙树与提婆的论典。后代的三论宗，可说以什公的译传为根源；但在什公时代，并无三论宗的派别意义，这是不可不知的。

什公去世以后，接著是姚秦的乱亡。什公的弟子们，各各带了新译的经论（三论也在内），分头去弘传。由于各人的爱好不同，什门的教学，形成了不同的发展。其中，追随什公十几年，被称为「解空第一」的僧肇，不幸的早死了。向东南弘传的，如彭城的僧嵩，寿春的僧导，都著重《成实论》。到江南的僧叡，从重视《法华》，而信受涅槃常住的教说。尤其是「中途还南」的道生，独抒机运，而与《涅槃》的佛性说相契合。慧观他们，热心于经典的译传，建立起南方的判教说——顿渐二教，渐分五时，也归宗于《法华》，《涅槃》。所以严格说起来，什公的教学中心——《般若》与三论，虽多少讲说，而实际是并没有受到尊重。宋代重顿悟与《涅槃》，齐代，渐偏重于《成实论》的弘扬；到梁代，更是成论大乘的黄金时代。《般若》真空，以三论为中心的法门，几乎被遗忘了。

在这样的佛教发展过程中，首先发扬关河（什公时代的）古义，而兴起三论宗风的，是齐梁间的辽东僧朗大师。那时，辽东属于高丽，所以也称「高丽朗」。齐建武（西元四九四——四九七）年间，朗大师到江南来，被称为「华严、三论，最所命家」。毕生隐居于摄山（即栖霞山），应机示导，专精止观。梁武帝派了僧诠等十人，去向他学习三论，三论也就因僧诠的继承，而日渐光大起来。关于朗大师的传承，三论宗的大成者——嘉祥大师，说他在北方学得什、肇山门的正义，实际是传承不明。僧传说：朗公是摄山法度的弟子；法度是一位专精的净土行者。《中论疏记》说：朗公从昙庆学，昙庆也许是昙度的讹写吧！近人境野黄洋，推论为法度就是成实论师昙度。然从学行来说，朗公的三论大义，难以说是继承法度法师的。日僧凝然的八宗纲要说：朗公是继承道生、昙济的法门，那更是想像无稽的传说了。

朗公三论学的师承，虽缺乏明确的文证，但多少可以看出：他是受到南方的启发，而给予深度阐发的。这可先从《三宗论》说起。《三宗论》，是齐代周颙所作的。三宗是：不空假名宗，空假名宗，假名空宗。论中，先以不空假名破空假名，次以空假名破不空假名，然后以假名空双破二宗，成立假名空为大乘空义的正宗。周颙《三宗论》的弘传，与高昌智林有关。据梁《高僧传．智林传》说：「智林……申明二谛义有三宗不同。时汝南周颙，

又作《三宗论》，既与林意相符」。智林去信，请周颙将《三宗论》公布出来。信中说到：「此（三宗）义旨趣，似非初开，妙音中绝，六十七载。理高常韵，莫有能传。贫道年二十时，便忝得此义。……年少见长安耆老，多云：关中高胜，迺旧有此义。……传过江东，略无其人」。考什公门下，被称解空第一的僧肇，有〈不真空论〉，也就是假名空，为三论空的正义。这可见长安旧有的宗义，绝少人能理解，是江南佛教一向所不知道的。到智林、周颙，才互相倡导而揭示出来。智林有《中论》及《十二门论》的注解，可说是三论宗兴起的先声。智林是广州大亮（《僧传》作北多宝寺道亮）的弟子，而大亮说「二谛为教」，也是三论宗的特色所在。这样看来，说大亮与智林（还有周颙），对三论宗的兴起，给予非常有力的影响，是谁也会同意的了。古代的三论学者，有一传说：辽东朗大师到江南来，将三宗义传授了周颙，周颙才作《三宗论》。但这是难以信受的。周颙应卒于齐永明七年（西元四八九）前；智林得了《三宗论》，回高昌去，也卒于永明七年。二人的年龄，都比朗公的老师法度，还要年长（智林长三十八岁）！朗公到南方来（建武年间），周颙、智林都已去世呢！所以，如解说为：朗公受到大亮、智林、周颙论义的启发，而加以高度的阐扬，应该更合理些。

《中论疏》说：「假名空，原出僧肇〈不真空论〉。论云：虽有而无，虽无而有。虽有而无，所谓非有；虽无而有，所谓非无。如此即非无物也，物非真物也，物非真物，于何而物」？肇公以物非真物，故物是假物，假物故即是空。这与不空假名及空假名，的确不同。如参照西藏的中观学，那不空假名是不及派，空假名是太过派，假名空才是中观的正义。但肇公为关河古义，即假为空，是著重于「初重二谛」——假有为俗，即空为真的。而朗公（参照广州大亮）立二谛为教，有他对治的意义。成实论师们，都说有是俗谛，空是真谛，流露了执有空有二理的见解，所以依《中论》的：「诸佛依二谛，为众生说法」，立教二谛。二谛都是摄化众生的方便，说有说空，都只是世俗的假名说，真实是不落于有空的不二中道。这等于说：二谛为教，中道为理，就是「第二重二谛」——有空为俗，非有非空为真的立场。也就是有空为假名，非有非空为中道的「中假义」。因此，关河古义与南土新

声，虽意趣相同，而立说已多少差别了。

僧诠，住摄山的止观寺，也是毕生不下山，而专于教学修持的。弘扬《华严》，《大品》，三论等。门弟子请讲《涅槃经》，他一直不允许。末了，只讲了「本有今无」一偈。诠公的弟子中，有名的是：兴皇法朗，长干智辩，禅众慧勇，栖霞慧布。到了这，三论宗才向外发展，从山林而走向都市，也可说分为山林与都市二流。摄山朗与诠公，都是教观总持，宁可说是重于行持的。傅縡说：「彼（摄山大师）静守幽谷，寂尔无为，凡有训勉，莫匪同志，从容语默，物无间然。故其意虽深，其言甚约」。道宣曾称赞诠公说：「摄山僧诠，受业朗公，玄旨所明，惟存中观。自非心会析理，何能契此清言而顿迹幽林、禅味相得」？又说：「诠公命曰：此法精妙，识者能行，无使出房，辄有开示。故经云：计我见者，莫说此经；深乐法者，不为多说。良由药病有以，不可徒行」。可见三论学风，原是恬澹笃行，而不是专重讲说的。也就在这样的学风中，孕育出深厚的力量，而流演为大宗。继承摄山固有学风的，是慧布，时人称之为「得意布」。他「常乐坐禅，远离嚣扰，誓不讲说，护持为务」。曾游历北方，访禅宗二祖的可禅师，可师赞他为：「法师所述，可谓破我除见，莫过此也」！又访（智者的老师）思禅师，日夜论道，思以铁如意拍桌说：「万里空矣！无此智者」。他又与邈禅师（与思禅师齐名的，是慧命禅师的师长）相契合，「邈引恭禅师，建立摄山栖霞寺，结净练众，江表所推」！这可见慧布维持摄山家风的一流，与禅宗及天台宗，本来互相契合。

另一流是：在诠公去世以后，兴皇朗等多少倾向于教学的弘传。兴皇朗是诠公门下最得力的大师！他到杨都弘法，一直二十五年，门下「众常千余」，上首弟子称「朗门二十五哲」。仅仅二十多年，使三论宗风，遍布大江南北，一直到巴蜀，成为陈代佛教的主流，不能不说是希有的！兴皇禀承了摄山朗、诠的宗义，作《山门玄义》（为嘉祥的《三论玄义》所本），展开破邪显正的工作。嘉祥曾引述说：「弹他释非，显山门正意。弹他者，凡弹两人：一弹成论，二斥学三论不得意者」（其实还评破外道与毘昙，不过重心在两家而已）。对于《成实论》的非难，主要是论断为属于小乘，成实的空

义，与大乘不同。这对于风行梁代的成论大乘师，是一项有力的难破，成论大乘也就迅速的衰落下来。当时，大心暠法师，不满于兴皇门下的评破诸家，著《无诤论》。兴皇的在家学者傅縡，因此作《明道论》，以说明不得不如此。朗公的被称为「伏虎朗」，正说明他降伏他宗的威力！

兴皇朗公，不但呵斥有得的大乘，对同门的长干智辩，禅众慧勇，也评破为「中假师」，也就是「学三论而不得意者」。从辽东朗公立「二谛为教」，就宣示有空（无）为假名，非有非空为中道的教学。拘滞于文句的，会误解为：非有非空的中道，超拔于有空以外，类似天台家的「但中」。但这决非摄山朗公的本意。嘉祥传述山中师（止观诠）说：「中假师罪重，永不见佛」！可见「中假师」一名，由来已久。大抵智辩他们，偏重于中假的差别，所以被讥为中假师。从嘉祥的传述来看，非有非无为体中，而有而无为用中；非有非无为体假，而有而无为用假：销融了中与假的历别的执著。从四重二谛说，这是进入「第三重二谛」——有，无，非有非无为俗；非有，非无，非非有非无为真。探寻三论宗的主意：二谛的关系是即俗而真（即真而俗）的；那即俗而真的，又是泯绝无寄的。如解得这一意趣，佛说有为俗，空为真，已恰到好处了。这是第一重二谛，也可说是根本的二谛。但有些人，不得佛说二谛的意趣，别执真俗二谛，不即又不泯，佛这才又说：说有说空是俗谛，非有非空为真谛（第二重二谛）。但这非有非空，是有空相即而泯绝，不是离却有空，别有什么非有非空的。如著相而不相即——不得意，佛又不得不说第三重二谛：有，空，非有非空为俗；非有，非空，非非有非空为真。如不得意，还是无用的。总之，凡言思所及的（落于相对界）是俗；言忘虑绝的是真。三论宗四重二谛的建立，是通经的，对治当时执见的；也可以依此而说明三论宗学发展的程序。如关河古义是初重二谛（言说边近于天台家的通义）；摄山的南土新义，是第二重二谛（言说边近于天台家的别义）；兴皇以下的圆中圆假，是第三重二谛（言说边近于天台家的圆义）。但方便立说不同，而三论宗意，始终是一贯的。

兴皇朗的弘阐三论，著重破邪显正，与《中论》「青目释」的意趣相近。即破为显的学风，充分的发挥出来。朗公的讲说《中论》，不像台家的五门

玄义等，形成一定方式，而是应机无方的；传说有三十余种势。说明《中论》的八不，有三种方言（可能从摄山传来），而著重于第一方言的洗破一切。《中论疏》说：「师云：标此八不，摄一切大小内外有所得人，心之所行，口之所说，皆堕在八事中。今破此八事，即破此一切大小内外有所得人，故明八不。所以然者，一切有所得人……裁起一念，心即具此八种颠倒。今一一历心观此无从，令一切有所得心毕竟清净，故云不生灭，乃至不来不出也。师常多作此意，所以然者，三论未出之前，若毘昙，成实，有所得大乘，及禅律师，行道苦节，如此之人，皆是有所得。生灭断常，障中道正观。既障中道正观，亦障假名因缘无方大用。故一向破洗，令毕竟无遗，即悟实相。既悟实相之体，即解假名因缘无方大用也」。三论宗的但破不立，即破为显（与西藏所传的中观应成派相顺），如以语言说出（「吐之于口为论」），就是中论，开显了不共世间的八不中道。如专在言论上用力，容易落入竞辨是非的窠臼，而受人误解。如应用于自心（「存之于心为观」），就是中观。观破一切有所得人的种种执见，就是观破自心的种种执著。所以，三论的遍破一切，就是「遍呵自心」。《胜鬘宝窟》说：「家师朗和上，每登高座，诲彼门人。常云：言以不住为端，心以无得为主」。可见兴皇虽倾向于论理的辨难，他宗的破斥，被誉为「伏虎朗」，而著重于自心的无得正观，还是继承摄山的一脉。

止观诠门下，得意布维持了摄山的固有家风，而兴皇朗却光大了三论的门庭，被称为传承止观诠的法统。同样的，兴皇门下，由嘉祥吉藏而使三论宗的义学大成；而能延续摄山宗风的，却是茅山明法师。明公大智若愚，在兴皇门下，是被称为「痴明」的。兴皇临终时，授以领导学众的重任。明公「即日辞朗，领门人入茅山，终身不出」，宛然是摄山的风格！明公门下，如慧暠、慧棱、法敏等，都是杰出的人物，尤其是牛头山法融。法融是牛头禅风（他创建禅房）的建树者。不问他是否受过禅宗四祖的化导，总之，牛头山的学众，后来与禅宗的关系极深，而被人称为禅宗的一系。兴皇门下，还有智锴，曾从天台智者习禅，所以他是一位关涉于三论天台两家的。他到庐山，造大林寺，「二十余载足不下山，常修定业」。禅宗四祖道信，在没

有住双峰山以前，曾住大林寺十年。这对于智锴的门风，不能说没有影响。达磨禅本是以《楞伽经》印心的，而以后演化为般若，实是道入南方，受到了般若三论的融冶。这可见，兴皇门下而重于禅观的，与天台及禅宗，都能相互契合；也可见三论宗，不仅是教学的弘传。

三论义学的大成者，是嘉祥吉藏大师。七岁时，从兴皇朗出家。朗公卒于陈太建十三年（西元五八一），那时藏公还只三十二岁。他是朗门的少年英俊，而不是承受三论法统的上座。等到「隋灭百越」（西元五八九），藏公住会稽的嘉祥寺，著作了《法华玄论》。开皇末年，晋王召入杨都的慧日道场，藏公受命作《三论玄义》。不久，北上长安，住日严寺。在长安二十多年（约西元六〇一——六二三），卒于唐武德六年。

三论宗，本不是局限于三论的研求。三论是大乘的通论（《大智度论》是别论。约文别义通说，合名四论）；三论宗是以三论而通释一切大乘经义的。所以三论学者，对《大品》（般若），《维摩》，《法华》，《华严经》等，都普遍的给予弘扬。在这以三论而通一切经的立场上，嘉祥大师有了更大的发展，主要是与唯心大乘的贯通。在印度，龙树的空宗，无著世亲的有宗（唯心论），是有诤论的；在中国，也曾经如此。真谛三藏在广州，译出了无著世亲的论典——《摄大乘论》、《转识论》等。当时（光大二年），真谛的门人，想请真谛到杨都来。那时杨都的大德们，主要是朗公等三论学者，奏请陈帝而拒绝了他，理由是：「岭表所译众部，多明无尘唯识。言乖治术，有蔽国风；不隶诸华，可流荒服」。因此，真谛的唯心大乘，不能在陈代流通。但在嘉祥到长安时，摄论宗已流入北方，而且相当兴盛了；还有十地论师。面对这唯心大乘的显学，嘉祥就依真谛的摄论宗义，而给予贯通。嘉祥引用了十八空论的「方便唯识」与「正观唯识」，认为无境唯识是方便，而心境并冥的都无所得为正观。这证明了无境唯识的宗极，与般若毕竟空义一致。特别在《百论疏》的〈破尘品〉中，增入「破尘品要观」，发挥无尘说与三论的空义相通。还有，真谛的正观唯识，本就是玄奘传的证唯识性，但真谛却称之为阿摩罗识，或自性清净心。因此，嘉祥作《胜鬘经宝窟》，贯通了如来藏与自性清净心的宗义。不只如此，嘉祥曾引用真谛所译

的（已佚），罗睺罗的《中论释》——以常乐我净释八不。这样，龙树的八不中道，贯通了《涅槃经》（《胜鬘经》）的大涅槃。真谛所译的《无上依经》，明如来界（如来藏的别名）；《佛性论》说佛性（还有勒那摩提译的《宝性论》），都说到：为四种人——阐提，外道，声闻，独觉；除四种障——憎背大乘，我见，畏生死，不乐利他事；修四种因——信乐大乘，无分别智，破虚空三昧，大悲；成四波罗蜜果——常，乐，我，净。嘉祥引述罗睺罗的八不说，完全相同。这是如来藏法门；传说为提婆弟子的罗睺罗，果有这样解说八不的《中论释》吗？然而，嘉祥确是引用这样的真谛译，而使三论的八不中道，与如来藏说，常乐我净的大涅槃说相贯通了。因此，诠公所不愿多说的《涅槃经》，嘉祥也为他作《涅槃经游意》。总之，在唯心与涅槃盛行的时代，嘉祥是本著三论宗义，引用真谛论，而尽著融通贯摄的努力！晚年在长安时，由于北方的尊重《法华》，嘉祥也就多说《法华》，而且引用世亲的《法华论》来解说。所以三论宗到了嘉祥的时代，已超越了摄山的本义，而成为性空与唯心，融摄贯通的教学了！嘉祥大师的三论宗，是中国佛教的综合学派。

到了盛唐，三论宗显然的衰落了！一分重于止观笃行的学者，由于与达磨的禅风相近，多数被禅宗吸收去了。一分重于教学的学者，多数失去了摄山的风格（嘉祥大师也不免如此），落入成论大乘师，专重玄辨的覆辙。义学，本是都市的佛教。陈代风行长江上下的三论宗，虽然盛极一时，由于梁、陈的覆亡，政治中心北移，日渐衰落下来（天台宗也衰了一个时期）。传到北方的，北方是唯心大乘的化区，不但是旧有的摄论与地论，接著来的是玄奘的唯识，贤首的华严。著重「极无所住」的三论学，对于但破不立的特质，又没有严密的论理组织，在以严密见称的唯心大乘前，显然是不免贫乏而难以弘传的。所以，综合三论的教观，自有他独到的精义！如予以严密的论列，精勤的笃行，那是会永远光辉法界的。但在当时，教与观，由偏重而分离，那怎能与诸宗并存呢！等到会昌法难以后，三论宗也就消失于中国的佛教界了！

卷012

从学者心行中论三乘与一乘

三乘与一乘，一向是学教者的诤论处。三乘是权还是实？一乘即三乘中的大乘，还是出三乘外？诤来辩去，终究是不了了之。近来读到《正法华经》的译者——人称炖煌菩萨竺法护所译的《修行道地经》，发见附有有关三乘与一乘的古义，简单明白，特略为介绍。

从发心说，有厌离生死心与大菩提心；从目标说，有入涅槃与成佛道。由于众生的根性不一，如来的应机施教不一，于是乎有三乘道，有一乘道；有大而退小，有回小向大，成为机教相关的复杂情形。

声闻，是从来没有发过菩提心的；从佛修学，是为了自己的生死大事。其中也有两类：有的，感到三界生死的无边苦迫，再也不能忍受，虚生浪死的下去。唯一的问题，是生死大事，他对于众生，「唯欲自宁，安知余人也」。对于三界，「若闻彼土之名，战栗惶懅」。这样的根性，生怕现在不能了生死，不能得究竟。于是如来为他诃毁生死，赞叹涅槃，化现涅槃城，引导他见四谛，得解脱。这类根性，自以为究竟了，再不能自动的进修大乘；要到他：「临灭度时，佛则住前，现于大道」，这才知道没有究竟而回心向大。还有一类声闻：有慈悲心而不能广大，也能修「施戒道慧」。虽还是为了了生死，专精禅思，达到无为涅槃界。但他能自「知罗汉根不至究竟」，能自动的求学菩萨道，从佛受教而回心。修大慈大悲行，六波罗蜜多行，不著不断的空行；即还能入生死中而度众生。

缘觉，都是发过菩提心的，但是退心了。或者是过去发大心，而现在忘失了；或修六度而著相，念佛而著色相。对于这种根性，佛为说三乘道，无佛出世，于是自己去住茅蓬，岩洞，观万物从缘而得道。这两类的共同处，都是发菩提心而不了深义，取著佛身的相好。但他们到底是要回心向大的；等到了脱生死入涅槃界，佛即「为现大乘，无有三（乘）道」，这才能「不见三界，无泥洹想」而回入大乘。

菩萨，是发大菩提心的。除了退向缘觉的，也有二类：一、渐入的：解了三界如化，一切皆空；修学六度，精进的一直前进，广集无边功德，一层一层的前进。末了，方便成就，才能悟无生忍得不退转地。二、超行的：初发大菩提心，即能悟无生忍而得不退地，这是直捷地了得我法性空，「一切本无（本无，即真如的异译）而不可得分别」。你以为心为烦恼所染污而系缚吗？要知道，「用不解之，便起吾我（吾我是我我所的异译），适著便缚，以缚求脱。不著无缚，何谁求脱」？这即是古德「谁缚汝」的教授，顿入无生的境地。如说：「慧者观三界，五阴悉如梦。以了无处所，逮得不起（不起即无生）忍。道（道即菩提的旧译）法无远近，犹空无所处。心空解本无；忽如日大光，当尔时之慧，无得无所失，道无去来今，觉乃本无一」。在这心空的平等大慧中，不住三界，不著涅槃。不见有众生可度，而能大愿方便度众生；不见有佛道可成，而能大勤方便修六度：这是菩萨的利根（依龙树论，这还有三类差别）。

同归一道的究极意趣，实指平等慧的解悟本无；如通泛的说，回心向大，也可说同归一大乘了。佛法的因机设教，三乘一乘，都在学佛者的心行上立论。所以如忽略这点，以为那部经是大乘，那部经是小乘；或者说那部法是三乘，那部法是一乘，都是不相干的！学大乘法而证小果，堕入外道，这是常有的事。学者如修学大乘，修学一乘，应时时检点自己心行。看看自己的发心如何——为了生死，还是为度众生？行践如何——还是修出离行，还是慈悲六度行？悟解如何——还是取相滞有，还是即心空而入无生？虽然一切众生终究是要成佛的，是要入一乘平等大慧的，但未到这步田地，决不因为读一乘经，学一乘法，就算一乘行者了！

卷013

中道之佛教

佛教在一切宗教中，是脱尽神教气分的。说明这一点，必须了解释尊时代印度宗教的情况。印度从吠陀时代到奥义书时代，婆罗门教的势力已根深

蒂固。婆罗门教的思想，把宇宙看为神秘的实在，是一种形而上的本体论者。这拟人的神而即是一切的本体，或叫生主，或叫祈祷主，或叫梵，或叫我，名称虽随时代而变化，而内在的含义，是一脉相承的。他们说：宇宙万有是依梵为本体而发现的，人类也不能例外；人类内在有与大梵同性质的——常住、自在、喜乐的我，就是人类生命的本质。这个人的小我，就是一般宗教的「灵性」，灵性与神本来有密切的关系。婆罗门教把宇宙与人生的本体，看作本来常住自在快乐的，但事实上，人生在世，环绕著的自然、社会，乃至自我身心，触处都是痛苦恼乱，一切是无常幻灭的。常恒自在快乐的本体，为什么会产生无常不自在的现实世间呢？这本是思想上的大矛盾。但他们似乎不大理会这些，理智到底为情意所使，只想如何解除痛苦，而恢复到梵我本来的常住快乐，于是乎有解脱论产生。释尊出世前后，印度的思想界起了一个变化。原来婆罗门教的文化，是来自西北印（五河地方），而大成于恒河上流的拘罗地方。当他沿恒河东下的时候，东方的摩竭陀、毘舍离一带的新兴民族，受了西来文化的熏陶，兴起一种新的思潮，反对西方婆罗门思想。西方旧宗教动摇，而东方新宗教（种种沙门团）又大抵流于过激或怀疑。当这东西冲突，新旧交替的时候，释尊应时而起，建立时代的新宗教。佛教的立教基本，是接受了当时公认的轮回与解脱说，而从踏实的立场，破除婆罗门教幻想的神我说，把它建立在理智的基础上。理论与行为，都予旧宗教以彻底的革新。生死轮回与涅槃解脱，在印度当时，是一种公认的事实；问题只在为什么会轮回？怎样才能解脱？佛法对这些问题，给予一种理智的解答，这就是「中道」的教说。我们可以用「中道」二字，简别一般的宗教，显出佛教的特色。

「中道」很容易被人误认为模棱两可，其实佛教绝不如此。「中」是中正、中心，即用中正不偏的态度与立场，深入人生为本的事事物物的根本核心，穷究它的真相。解决一个问题，必须以中正不偏的立场，从关涉到的各方面去考察，在各方面结合点上深入推究，彻底了解问题的真相，才能得到合理的解决。所以佛法的中道，不是固执一端的偏见，也不是世俗肤浅的认识。「中道」代表了佛法理论与实践的不共方法。佛法是崇高的德行宗教，

所以在人类关涉的自然、社会、自我中，著重于人类的思想与行为：有什么样的思想，就会引起什么样的行为，什么样的行为，必然遭遇到什么样的结果。佛陀就在人生的现实活动中，去把握人类活动的法则。这样，佛陀指出了两种的中道，即缘起中道与八正道中道。缘起法，指出了一般人生活动的规律；八正道，指示一种更好的向上的实践法则。

「如来离于二边说中道，所谓此有故彼有，此生故彼生；谓无明缘行……生缘老死，如是纯大苦聚集。此无故彼无，此灭故彼灭；谓无明灭则行灭……生灭则老死灭，如是纯大苦聚灭」（《杂含》卷一二）。「此有彼有，此生彼生」，是缘起法的原则；无明缘行等是缘起法的内容。依中道而说的缘起，可以遣离二边邪执，这是《杂阿含经》处处可见的。如卷一二依缘起说不一不异，说不常不断，卷一三依缘起说不来不去，卷七依缘起说不有不无（《中观论》的「八不中道」，就是将《杂阿含》所说的加以总集）。缘起法的基本定律：「此有故彼有，此生故彼生。此无故彼无，此灭故彼灭」。对一切事物的发生、消灭、存在，说明它有无生灭的理由。人生的痛苦，为什么会发生存在呢？佛陀说：这不是凭空而来的「无因」，也不是上帝梵天所造的「邪因」，是有其因缘的。一切是因果关系的存在，因生起果就生起，因存在果就存在，一切生起与存在，全是由因缘来决定的，所以说：「此（因）有故彼（果）有，此生故彼生」；这是缘起的流转律，说明人世现象的所以如此。逆转来说，要解除人生的痛苦，依著缘起的理则说，必须从原因上给予解除，所以说：「此无故彼无，此灭故彼灭」。有因就必有果，有了邪谬的思想，必然发生错误的行为，也就必然引起不良的后果——痛苦。反过来说，因无就果无，纠正了邪谬的思想，停止了错误的行为，痛苦的后果当然就可以消灭了。事物是因缘而生因缘而有的，因缘又是必然要离散的，所以事物也就必然要随因缘而无，随因缘而灭。凡生必灭，凡有必无，事事物物的生与有，本身就蕴蓄一种趋于灭无的必然性。如海浪的涌来，也就内在的决定它必然的消失，所以当「此有彼有，此生彼生」的时候，立刻透视到它的「此无彼无，此灭彼灭」。因此，人生的痛苦，在缘起法则下，不但指出它有解脱的可能性，而且指出了解脱之道，不在因果法则之外。「生

者必有死，崇高必堕落」，这是世间因果的必然法则；也是缘起法内在相对性的掘发，这可叫缘起的还灭律。

缘起中道的二律，是一正一反的两大定律，说明了流转与还灭的必然律。此缘起因果的起灭，还是「俗数法」，还是在现象的表面上说，还不是深入的、究竟真实的、第一义的说法。但是第一义还是依缘起法说的，即是缘起法的空寂性。所以（《杂含》卷一二）说：「为彼比丘说贤圣出世空相应缘起随顺法」。在一正一反的缘起相对性中，鞭辟入里，直显空性，才是第一义。《杂含》卷一三的《第一义空经》说：「眼生时无有来处，灭时无有去处，如是眼不实而生，生已尽灭……除俗数法。俗数法者，谓此有故彼有，此起故彼起」。佛从缘起世俗谛的生灭非实中，说明第一义空，极为明白。在第一义空中，即遣离有无、断常等二边。如（《别译杂阿含经》）佛为迦旃延说真实禅（体悟第一义的禅观）说：「观彼大地悉皆虚伪，都不见有真实……但以假号因缘和合有种种名，观斯空寂，不见有法（有见）及以非法（无见）」。一切法都是因缘和合的假名法——世俗的，圣弟子就在这因缘中，名相世俗法中，体观空寂，离「有法」、「非法」二边见，就证得第一义谛。所以说：「大圣说空法，为离诸见故」。佛陀（《杂阿含经》卷一〇）又说「如实正观世间集者，则不生世间无见，如实正观世间灭，则不生世间有见；如来离于二边，说于中道，所谓此有故彼有，此生故彼生」。世俗的人，看见生，就以为有实在的法生起，看见灭，就以为有实在法毁灭了。有是实实在在的有，无是实实在在的取消，这是落于二边见的。圣弟子不然，看见法生起，遣离了无见，但并不执著以为是实有；看见法消灭了，遣除了有见，但并不执著以为是断灭实无。因为依著缘起法的因生果生，因灭果灭，一切法是活泼泼的可有可无，可生可灭。假若是实在性的，实有，就不该灭而无；实无，就不该生而有。所以在法法的可生可灭、可有可无中，深入事物的根本核心，体见到一切是关系的，没有实性的有、无、生、灭，一切是不实的假名，本性是毕竟空寂的。所以毕竟空寂，不是抹煞了一切生、灭、有、无的现象而破坏诸法；反之，空寂正是掘发了诸法生、灭、有、无的真实相。这是如来教授的真实意趣，否则单见到流转还灭、一正一反的两面，

很容易误解而割截为二体的。这从流转、还灭二门的有无生灭关涉的现象中，直接体现到法法本性的空寂，可以叫他做中道的空寂律。这是第一义的中道教说，也为佛法特质——缘起性空的真义所在。大乘学者常说的「当体即空」，就是如此。

我们勿以为这是老生常谈，要知道佛法超胜于一般世间法，就在此。因为世俗与外道，他们想像宇宙本体的「神」，人生实质的「我」，都是圆满常住快乐的，在这形而上本体论的决定下，必然是情意的信仰追求。佛陀却以现实为出发，如实的道出一切的一切，都是在变动不居的过程中，绝没有「生而不灭」一成不变的常住性。一切都是因缘关系的生起、存在，因缘关系的消灭、空无，绝没有离开其他而又能创造主宰（我）的独存性。世人情意想像中常住独存性的神我，在这里无情地被否定了。

从缘起法观察到诸法空寂，佛陀就依之而建立三法印。所以经（《杂含》卷一一）说：「空诸行，常、恒、住、不变易法空，无我我所」。因为一切法（诸行）是本性空寂的，所以「常恒不变易法」不能成立，常住、独存而自在的神我，也不能建立。因此，一切法息息迁变中，一切是相依相待而存在。依缘起法悟入无常性、无我性，即是通达法法的本性空寂，空寂就是涅槃寂静，即是离常我等戏论邪见而实现解脱了。所以经（《杂含》卷一〇）说：「无常想者，能建立无我想；圣弟子住无我想，心离我慢，顺得涅槃」。以中道的立场，在缘起空寂法性中，建立「诸行无常」、「诸法无我」、「涅槃寂静」的三法印，正是佛法的根本思想。不过一般人偏于世俗的现象的知见，以为无常只是现象的变化而已，所以又想像到本体的常住。以为无我只是没有实法和合而现的一合相而已，所以又想像到法有我无。其实阿含的本义，无常无我，即空义，由法性本空而说的。因为法性空，常性不可得，所以法法是息息迁变的；假若本体（法性）实有自性而不空，现象又怎样变动不居呢？因为法性空，所以我性不可得；假使还有实法恒在，不论此实法是精神是物质，就可以为我性的安足处。「眼（等）空，常恒不变易法空，我所空。所以者何？此性自尔」（《杂含》卷九）。阿含的本义，岂非明白的依本性空寂而安立无常无我吗？空寂是「法性自尔」的，而一般人不能明

见，因此无明颠倒，执常执我而流转了！在缘起现象可有可无可生可灭中，破除了绝对的独存自主性，固定不变性，体验本性的空寂，即得解脱。依缘起见自性空，不是表面的，而是深入事相核心的，这是释尊对人生流转还灭而开示的实相。无论是建立自宗，或简别外道，这都是佛法的要义所在。

除此，还有一种中道，是笃行的八正道中道。八正道，也是缘起法，它不在乎说明生死杂染可以解脱的，所以不说「此有故彼有，此生故彼生」的定律，它告诉实修解脱行者所应采取的不苦不乐的中道行。当时印度的外道们，有的在那里穷奢极欲，以纵情享乐为人生的意义。另一种人，专修无意义的苦行，自讨苦吃，对于解脱毫无益处。佛陀针对这苦乐二边不正的行为，开示八正道的中道，这也是阿含本教中数见不鲜的。人的言语、动作、感情、意志、生活的方式，一切的一切，都纳于正轨，使他得当合理化；一切都求其持中不偏，正当合理，所以叫做「中道」。法法是从缘起，法法自性空，八正道的行为，当然也不能例外。那么，这中道的行为，怎样与缘起空义相合呢？要知道这「修行」，也还是因缘和合而成的；《中阿含》卷二的《七车喻经》说得好：波斯匿王从舍卫城到娑鸡多去，很远的路程，竟在一天就到达了。原来他沿途设有驿站，各站预置车乘快马，到站不必休息，换了车马接著就走，所以迅速的就到达了。从此至彼，不是那一车那一马独具的功绩，是车车相因，众缘和合而成的。修行也是这样，从发心到得果，不单靠一法可以奏功的，而是法法互相资助，互为因缘的。修行方法是众缘所成，也就当然是本性空寂的了。所以佛在《筏喻经》上说：「法尚应舍，何况非法」。「法」是合理的道德行为，「非法」是不道德的行为。在中道行的过程中，最初应该用道德的行为（法），去改善纠正不道德的行为（非法）。但这道德善法，也还是因缘所生法，也还是自性空寂的；假使如一般人的妄执，取相执实，那么与性空不相应，始终不能悟证性空而获得解脱的。所以《百论》说：先依福舍罪，次一步必依舍舍福，才能得入无相。《杂阿含》卷十说：「都不见一法可取而无罪过者；我若取色（等），即有罪过。……作是知已，于诸世间则无所取」。罪过，是烦恼障碍的意思。只要对一法上执取实有，就是不能彻了空寂，就是障碍了解脱。可见善法功德法，也

是执取不得；所以执取不得，即因为善法的本性空寂。龙树菩萨说：功德法如火烧红了的金钱，虽是值钱的东西，可是千万取不得。所以这八正道的中道行，本性还是空寂的，它与中道的理性，是相应的。理性与实践，在空寂中融然无二了。

缘起空的中道，遣离了一切错谬的思想（二边邪见）；八正道的中道行，离苦乐二边而不取相执著。这两大中道法，是相辅相成而圆满无缺的。因为假使只说缘起法性的如何如何，不能付之自己身心的修证体悟，即不能满足人类冲破束缚要求彻底自由的宗教情绪，即抹煞了佛教的宗教意义。假使只说修行方法，没有理性的指导，即透不过理智；不但要受世间学术的摧毁，自己也就要走上神教的歧途。八正道的中道行，以道德的实行，满足了人类的宗教要求，而把它放在缘起空的理性指导下，圆满正确，经得起一切思想的考验。这智信合一的中道，即是释尊本教的特质所在。

卷014

佛学的两大特色

——讲于台大融融学社——

这里说佛学的两大特色，不是说佛学只有两大特点，而是从两大特色，指出佛学不同于一般宗教、学说之所在。一般说：信佛、学佛，信仰佛菩萨的福德、智慧，崇高、伟大；理解佛法的义理精深。但主要的要使我们，如何理解佛法，正确通达人生真义；指示我们向上向善，生活纳入道德轨范，与佛菩萨同样的进趣于究竟，理想的境地。

宗教之优劣，高低，是非，姑且不谈。它能引导我们迈向人生平坦大道，成为人类生活中不可或缺的一部分。肯定了这一根本原则，才能从宗教中获得真实的受用和利益，也才能表彰宗教之真义与价值。

一 信仰与理智的统一

由于人类的个性各各不同，其习性，烦恼，要求，爱好，就有千差万别。重感情的人，大抵是慈悲，信仰心切；重理性的人，则理解力强。这一偏颇的发展，不能使信仰与理智统一，往往发生流弊。例如情感重，偏于信仰，则有信无智，狂热的盲目信仰，趋向迷信。这种反理性，排斥智慧的态度，不是佛法所取的。相反的是著重理性，对任何一切，事事怀疑，毫无信仰，抹煞道德价值，否认真理、圣贤的存在，终于走上反宗教的路子。这一危险性的歧途，小则个人的道德行为无法建立，大则整个社会皆蒙受其害！佛法说：「有信无智长愚痴，有智无信增邪见」，即是此义。

佛法主张信智合一，如何合一？能否合一？这就要对佛法中信仰与智慧，先有一番了解。信仰的特征，是对于所信仰的对象，生起一种钦敬仰慕之情操。任何宗教徒，均有如此信仰生活的经验。这种信仰，若缺乏理智思考和抉择，就不能称为理智的信仰。佛法中信仰，是透过考察与分别，了解到信仰的对象，具有真确（实）性，功（德）性和功用（能）性。例如佛弟子对释迦世尊的敬信，必先通达到释尊确实示现过这一世界，他具有崇高的智慧德相和那伟大救世利人的慈悲大用。佛法中的信仰以理智为基础；从理智出发而加强信心，从智慧体认而陶冶的信仰，理解愈深切则信心愈坚强。这种信心能引发我们向上向善，不但对信仰的对象上有「高山仰止」之情愫，而且进一步也想达到同一境地！

常见一般对佛法颇有研究的知识份子，理解力虽强，但缺乏信仰，所以佛法不能在他们身心中生根，更不能获得佛法的真实受用。这样的研究佛学，是违反佛教精神的。因为佛教生活是包括了信仰要素，有了信心才能涤除内心烦恼——贪、瞋、我慢。信心犹如明矾，放进浊水中，浊水不得不净。信仰心切，内心自然清净。人生现实社会苦恼重重，信仰能使我们空虚苦闷的心境，获得愉悦，安定和充实。这如一无知孩童，流浪街头，饥渴寒冷，徬徨无依，在焦急绝望中，忽然找到自己的母亲，安定快乐，因为深信能得到衣食的饱暖，以及母爱的慰抚。所以信仰的生活中扬溢著喜悦，轻安和充实！倘若未经过自由思考，理智陶冶，则其信仰永远跟在他人走，所谓「他信我也信」。这种宗教狂热，只是自我陶醉，属于盲目的，反理智的迷信。

佛教的信仰经过智慧观察，在信仰中不废理性，故无一般宗教重信不重解的弊病。当然佛法信心的过程，有深浅不同的层次，而一般所见的佛教徒的信仰，不一定能代表佛法的真义。

智慧的特性是自由思考，智慧的作用是了解认识。人类智慧的领域已扩大到星球，这证明人类知识在日新月异的进步，也可说明了传统的一切不一定可靠。因为在人类吸收外界知识时，已有很多的错误成份，知识的来源是片断的，点滴的，当眼见耳闻吸收知识时，外界与内心皆渗杂了一些错乱性。举例说：我们见外境时，同时就不能知道内心，因此被外界诱惑，心被物役，不能作主，贪、瞋、邪见，接踵而来。佛法说：人类的知识，胜过一切动物；上天下地，似乎无所不知，却不能了解自己本身，这是认识的偏差。又如认识外界时，也不能彻底通达。现象界之一切，无不是无常变化不居的，但在我们主观认识中，总觉得是永久如此，绝对如此。所以常人的知识，不正确的成份很多。一般人以为真理在我们心外，所以终日向外界探求，或外在有一形而上之本体，作为我们信仰对象，但外界的一切都是虚幻不实的。所以佛法智慧的推求以自我体验为中心，真理不从外得，认识了自我，把握住自我后，由内向外，扩大到人生现象界，以外界作为自我体验之印证。这如一个耳聪目明的人，知识丰富，一切不需他人帮助，就能辨别清楚，如此才能智信合一。其实智信不相违背，否则，不偏于信仰即重于智慧，信智不能调和。因为无信仰的智慧，是偏重于物质的智慧，结果是反宗教。没有智慧的信仰，是偏重于情感的信仰，结果是反理性。佛法是信智合一，信是充满理性的，智是著重人生的，自力的；信离颠倒，而智有确信。能够这样的去了解，体验，实行，则人生前途才充满了无限光明。

信心的修学方式，可以分成几个阶段，在其过程中虽有浅深的不同，但最后是信智统一。第一是信顺，内心不存有丝毫的成见，而以理解为基础。因为胸中一有主见，则不能信顺他人或接收真理。举一浅例说：甲与乙彼此感情不和。乙有了错误，甲以真诚心忠言劝告，但乙胸有成见，不但不肯接受，而说是恶意谤毁。反之若甲乙毫无成见，或感情很好，那即使甲以粗言相对，乙也能甘之如饴的。所以丢开了主见才能信顺真理，这样信心才能清

净（与三慧中闻慧相应）。第二是信可，或称为解信，经过信顺后，接著就对于所信的对象上生起深刻的了解，或印可它确实如此。认得真，才信得切。通过耳闻眼见，再经内心思考（这与三慧中思慧相应），求得系统的认识，认定它确实无谬。第三是信求，这一阶段是经过智慧思考后采取行动，希求获得。如去山中采矿，经过勘定后，知其地实有石油，确信无疑，即可开始凿掘了（与修慧相应）。第四是证信，由于不断的修习，体悟到真理究极与最初所信的毫无二致。如开矿者，继续的开掘，终于发现到大量石油（这与现证慧相应）。佛法说信不排智，智以信成，达到信智合一，这与其他宗教的信仰大大不同。

佛法中的智慧从自证而来，因为一切知识必须以人为本位，了解到人生，把握此人生的智慧，再去观察宇宙现象界，才能通达无碍。若以为智慧从外界获得，只能知其表面，不能彻法源底。约智不碍信说，在事相上，佛陀曾亲证到世界无量，众生无数。科学不发达时，人们对这种看法是非常怀疑的。但到目前，以科学仪器视察，证明太空中是有无数星球。科学愈昌明，愈能证明佛法所说是千真万确。约信不碍智说，在理论上，佛说缘起，无常，无我等，在现实人生中，我们处处可以体验到这一永恒不变的理性原则。这一信智不二的佛学，是其他宗教所不及。

二 慈悲与智慧的融和

佛法常说「悲智双运」，这证明佛法中悲智不可分开的。慈悲的内容与作用，大抵相同于中国之仁与西方之爱。但慈悲不仅是同情，关怀，而且是符合真理的。所以说：无智不成大悲。慈悲是一切道德的根源，道德无慈悲即无法建立。道德准绳，就看慈悲之有无。慈悲心也就是同情感。举例说：我们见到他人遭遇苦难时，内心油然生起关怀，进而以其所有，尽心尽力去帮助他，给予他身心安乐和慰藉。这就是慈悲的表现和实践。不过，一般人之慈悲同情只限囿于自己的亲人，不能推广于他人。最明显的例子，做父母的见到自己的子女生病时，内心的忧愁焦虑超过了子女的病苦；只恨不能以自身代替。这一伟大的慈爱，普通人只能施舍于自己的子女，而不能普及到他人的子女，因被情爱所束缚，封锁在一个小圈子里不能超出。儒家要人「

老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼」。佛家要人「冤亲平等」，这无非希望我们扩大同情，增长慈悲。要想悲心深切，先应明白人生真义（以智慧去观察）。佛法说缘起，人是群居动物，我们的衣食住行，生活资具，均由社会广大人群：士、农、工、商所供给，生命财产，由军政、法律所保障。明白这相依相成之缘起的道理，即能对他人生起同情心。约我们无限延续的生命说，过去无量生死中，我们也有很多父母亲属，眼前现生的父母我们要报恩，过去的父母兄妹我们也应报恩。所以佛经说：「一切男子是我父，一切女人是我母」。我们的慈悲心，不是为一家一族一国全人类，甚至要扩大到一切众生界。大乘佛法特别强调素食，不杀害众生，原因在此。同时佛法中讲慈悲，不是施予，而是一种报恩。与智慧相融的慈悲是契合真理——自他缘成，相依相存。

一般宗教讲博爱，总以自我为中心。如「顺我者生，逆我者亡」，「信者永生，不信者永火」，这种强烈的独占的排他性，除属于自己外，一切皆要毁灭，阶级爱的底里，露出了残酷的仇恨！佛法中慈悲是冤亲平等，对于冤家或不信者，虽一时不能度化他，待因缘成熟，自然可以摄化。依宇宙因果自然法则说：自作自受，没有一个高高在上的权威，可以赏善罚恶。如人爬楼梯，自己不小心，就会摔跤，一切自己负责。佛法讲善因得善报，恶因得恶果，有人不明因果法则，以为其中含有功利观念，殊不知佛法讲善恶，根本原则建立在合情合理人事种种关系上。符合道德法则称之为善行，自有好的果报；违反情理的，损人害己的恶行，自会召感苦痛的后果。这不是功利，而是社会人群共同循守的自然法则。如此才能鼓舞人们道德心行，提高道德生活水准。

一般宗教之爱，因为缺少智慧，故爱有范围。佛法以智慧为体，慈悲为用。唯有真智中才有大悲，佛经说：「佛心者，大慈悲是」。由于大乘佛法以庄严佛土，成熟众生为己任，若缺乏大悲，即不能成办。

人类各各习性不同，重于理智者，则个性孤僻，不能乐群；重于感情者，又以自我为中心，这些均不能称为完美理想的人生。佛法以智信合一，悲智融和为人生之正鹄。信仰，智慧，慈悲为大乘佛法三大心要，均衡的发展

，由凡夫位，次第修学，进达于最后究竟的佛果。人生旅途，仅数十寒暑，我们应利用这短暂的人生，以此理想完善的蓝图，来庄严此人生，升华此人生！（印海记）

卷015

教法与证法的仰信

现在就「佛法是什么」，说到我们所一定要信仰的。佛法有二大类：一是教法——教，这由释尊用语言文字所表达出来的一切经典，制度，说明宇宙人生真相的，以及生人生天成佛等一切教说。一是证法——宗，此为释尊指示吾人发心修学，如何修戒修定等实践过程，以达解脱或成佛的目标。前者是属于理解方面的，后者是属于行践方面的。这二者，有著相互关涉不可分离的关系。

先就教法说：不但释尊用语言文字所表达出来的经律论称为教法，即古今大德祖师们的著作，以及语言的开示教诫，也称之为教法的。一切教法的根源，是由释尊的如实证觉而来，非由研究假说推论得来。因此，释尊的证觉，成为一切佛法的根本。今天世界上有多少国家人民信佛学佛，以及我们知道他方世界有许多佛菩萨的名号，无一不是由于释尊的宣说而有，这是我们首须承认的一个基本观点。释尊未出世前，世界上是无佛法的，虽然他方世界有佛法，然与我们毕竟无大关系。我们这个世界上之有佛法，实从释尊的证觉始起。释尊证觉以后，此世界就有了佛法，但那时还无教说，等释尊将自己怎样觉悟的内容说出之后，演布成文字的教说，建立清净的僧团，而成为佛教。释尊的说法，应顺众生的根性机宜，对于智慧（根性）较高的人，便说深一点的法门，智慧较低的人，即说浅近的法门。释尊的说教，同时依据于证觉的真实法，所以成了恒顺众生契理契机的佛法。我们对于释尊的教说，应有二点根本认识：一、「法界等流」：法界即诸法实相，释尊体证的诸法实相，本是远离名言，不能假藉言说说明的，但释尊不说，世界即无佛法。所以释尊祇得以言说，相似相近的把它说出来，成为与法界平等流类

的佛法。这比如福藏塔，任你用如何的方法去说明比喻，但都不能将塔的真相表露出来。可是人们从这些语言的说明中，到底也能依稀知道了塔的形像。佛法也是如此，释尊假藉语文的说明来显示诸法实相的理体，这语文的显示，虽并不就是实相的本身，但众生可从这语文的显示中去领会它。二、「大悲等流」：释尊体证诸法实相，解脱生死苦轮，这实相的妙法，释尊虽然了知，而无边的众生，仍然沉迷在生死烦恼的深渊中。故释尊为了悲悯众生，以悲愿力，发动智慧，而将自己证悟的法门宣示出来。因此释尊的说法，不是为了生活，也不是为了争胜求荣自大，纯系从悲心的激发，利益众生，而说出的大悲等流法。

佛法出现之后，传布中国、日本等地，为了适应时代与众生关系，而产生各宗各派。这情形，不但在中国、日本如此，即在印度本土，也形成了许多宗派。说到古代的各宗各派，这些宗派的起源，是有它的特殊来历的，决不是因智者讲《法华经》而就成为天台一派，也不因龙树读《般若经》而成为性空的一派。太虚大师曾说：各宗各派的成立，皆由古代祖师依其修行经验为主，适应当时当地的众生机宜而成立的。对于这一观念，必须先要认识清楚。大师说：中国佛教的特质在禅——不一定指禅宗，凡是修禅修观的都是。天台智者的教学，所引证的经教，有许多是属于伪经的，但无碍于天台的独立成宗。这因为：智者并非是专门研究经教的，他每日要随著大家做许多出家人的事务，白日看经，听讲，或为众宣讲，夜晚修禅。他能依禅观的体验去印证经教，贯摄经教；将自己所体悟的经验说出来，契应众生的根机，故成立宗派。贤首宗的初祖杜顺，也是著重修持的；其后的华严的五教，便是从他的五种止观中开展出来。达磨与慧能他们，以禅成宗，是更不消说了。所以大师说，中国佛教的特质在禅观。其实，不仅中国佛教如此，即印度的宗派也是如此的。如小乘论师的「阿毘达磨」（有部偏重此而成宗），义译为现法，对法，也是一种内心的修习体验。现法的「现」字，便是面对面的直观。龙树的「中观」，就是中道的观察。弥勒无著的瑜伽行地，是瑜伽行——禅观的所依。这说明了一切佛法，是本源于释尊的证觉而有。印度、中国等大小乘各宗的祖师，都是依此方法去修学体验，再将自己证悟的经验

说出来，而成为各宗各派的。修学佛法，应先了解佛法，不是从假设、推论、想像中来，而是有自觉的体验为依据的。不过佛所悟证的境界，为最极圆满的，而历代菩萨祖师们所体悟的境界，就不免有浅深偏圆的不同。大家不管研究何宗何派，对于经律论及古德祖师的著作，皆应本此观念去理解，才能以良好正确的态度，尊重一切圣典，而去比较，分别，抉择，了解它。

再就证法说：证法即修证，对佛法作实际的参究与体证。如专在文教研究方面著力，是不能深切了知的。先从修学者成就的功德说：一、信成就：学佛修行，最要紧的便是成就信心。信心非一加一等于二的信，而是深信不疑，奋力以求之的。如发心皈依三宝，或发心趋向无上菩提，于三宝功德，大乘佛菩萨清净功德，起深信心时，内心即有一信心清净的境界。如无此净信，虽然说信，但实未得到真正的信心生活。佛经说信：「如水清珠，能清浊水」，所以净信生起时，内心立即清净，能断一切疑惑。真正得到此种净信的，不但内心的一切烦恼忧郁立时开脱，且能引发精进，成就一切佛法的功德，所以《华严经》说：「信为道源功德母」。学佛，是行一分得一分功德，不要说了生脱死，祇要真能得到真实的信心，即已了不起。没有得到信心的，虽然觉得佛法好，或精勤修习，但始终得不到佛法的真利益。真正有信心的人，与未学佛前，内心充满一切恐怖、忧虑、烦恼，有很大的改变，内心会充满喜悦的。二、戒成就：佛教的受戒，不是学三、五十天的规矩仪式即算了事的，而是要对戒体有所得的。每当有人发心去受戒，大家总是恭喜他「得上品戒」，其意即在此。戒是无形相的，又非青黄赤白。得戒，到底是得什么？受戒的人，先经一番忏悔，信心清净。比丘、比丘尼经过三白羯磨，内心一下引起重大的变化，内心能发生抗拒罪恶的强大力量。如杀生时，当要杀时，心里会现起一种警诫力量，制止不杀，所以说戒如堡垒，能够防非止恶。受戒得戒，便是要从容易为非作恶的旧人，转而变成止恶行善的新人。戒力强的，不特平时如此，即在梦中也能制止犯戒的。三、定成就：通常所谓坐禅，祇是修习定的一种前方便，并未真的成就正定。真正得到定境的，在自己身心上，有一番新的经验，有种种深细的定境，种种的禅定功德。不说最高的殊胜定境，即是得到共世间的四禅，也有明、净、喜乐的

定德。对欲界的一切恶不善法，因离欲而不起。出定以后，由于定力的资熏，饮食睡眠，都会减少；身心轻安，非常人可及。四、慧成就：慧即智慧，有明了抉择的功能。胜义慧（或称胜义禅）为悟证真理的妙行，解脱自在的出世功德，依此而成就。浅些说，一切善法的增长与恶法的不起，也依慧力的简别通达，才能以智化情，精进不已。所以慧又是强化信心，清净戒律，禅定的根本。总之，学佛法，不管是念佛、礼佛、持戒、布施、修定、修慧，问题要从真实的学习中才有所得。如果学而无所得，不管修习什么，仍然在佛法门外，没有进入佛法的领域。所以学佛虽有深浅及种种修习成就的不同，只要真实去行，都会有所得的，有所受用的。得到佛法利益的人，一切言行举措，会与平日两样，表达了内心的真实功德。

在学佛过程中所得的殊胜心境，约有四种：一、梦境：梦是人人都有的，但如梦中见佛，见莲花，见菩提树等，这都是好的学佛有进益的现象。曾经有人告诉我，梦中逢到危险，赶快念佛，恶境即消灭了。这是信心好，念佛切的现象。如信心差些，有的纵然念佛，恶境仍不离去（但梦中能见佛念佛，总是好事）。二、幻境：凡是修行的，不管是诵持经典，或念佛、忏悔、静坐等，如身心不调，或渐次深入，都有幻境现前。如由于身心不调，幻境见有恐怖等相。如坐禅等心净不乱，或彻见虚空明净，大海汪洋，日月莲华等相，或见佛、菩萨、天人等相；听到虚幻音声，或佛菩萨为之开示说法；嗅到异香等（不要以此等境界为奇，基督徒中于祈祷时见上帝，耶稣、天使等，也类似此境）。这种见色闻声的幻境，虽当前分明显现，但不坚住，也不能随自意而生起，自己作不得主的。这是幻境，有良好的，也有不好的境界。不好的应该依法除遣，良好的也切莫执著。三、定境：真得定境的，有种种深细的定相。定境成就的，能随定心现前，来去自如，自己可以作得主，如修弥勒观成就，弥勒现前说法等。四、证境：胜义慧体现得法性寂灭，平等不生灭的自证，为最高究竟的智境，更非言语所能拟议。

佛法所说，及修证所体验到的许多事实，我们应有景仰的信心。在修行过程中的种种境地，不是一般性的，而为佛教（浅些的，通于一般宗教）修行过程中所特有的。一般人心识散乱，追逐外界的欲尘，没有依佛法去行，

当然见不到，不知道。如依法修持，则人人都能得到，而所得到的也是大同小异（最高的证境，完全一致）。须知修证所得的境事，是宗教领域内的事实，不能以一般世间庸俗的眼光去看。这些（宗教界的）事，对我们的身心，对人类，对众生，能有多少好处。这一切，是错误，是正确，是虚幻，是究竟，那是应作严密论究。如不信此事，即是完全错误。如学佛而不信，即是从根本上失去学佛的应有态度。我在今年二月号《海刊》中写的〈美丽而险恶的歧途〉一文，说到由静坐而引起身体的震动（又如赤脚踏过烈火而不会灼伤），这些宗教所有的某些事实，尚为世人所信，何况我们佛弟子？

中国人的宗教信仰不切，特别是科学发达以后。曾见到一篇报导，有科学工作者，将自己亲见的鬼，虽是真实见闻的事情，结果仍说它为迷信。为什么？大家都叫做迷信呀！其实在宗教界，每一宗教都有它的特殊事情，不能以常人的眼光一概抹煞。佛法的经律论及古德的著作，都有自觉的体验内容，并非假想推论，凭空构造。在修证中的种种特殊境地，不但是确实如此，而且大家有共同的一致性。佛法的来源，以及修证中的特殊体验，学者必须加以尊重。又如南岳思大师，在修禅未成时，得了瘫痪病，后来修习般若空观，此病即好了。据说，虚云老和尚在大陆被迫害时，气息奄奄，忽梦见弥勒菩萨等，有人疑他说假话，其实可能有这些梦境。学佛法，首先要了解佛法的特殊内容，承认有这些事，不要以迷信神话视之。虚大师年轻时代，曾多为社会刊物写稿，交游许多文人，对宗教生活有些松懈，那原是一个危险期。后来他突然发心到普陀山闭关，将松懈了的宗教生活，改变过来。这实是大师得力于初年在西方寺看《般若经》有悟的心境，深生信心，始终不会忘却，到底回到虔敬的宗教生活中来。

学佛法，对佛法的自觉心源，修证中的特殊经验，要能深信不疑，不要见世人不信而动摇。这些，应该是庸常人所不曾知道的。祇要自己切信不移，信而趣入，佛法的光明，才会真实的临到，在你的身心中显现。（幻生记）

卷016

大乘空义

一、空为大乘深义：佛，是由于觉证空性而得自在解脱的。所以从觉证来说，空是一切法的真实性，是般若——菩提所觉证的。从因觉证而得解脱来说，空是解粘释缚的善巧方便；空，无所住，无著，无取等，是趣证的方便，是觉证的成果。一约真性说，一约行证说。现在要说的大乘空义，是约真实义说。

在大乘法中，空是被称为：「甚深最甚深，难通达极难通达」的。如《般若经》说：「深奥者，空是其义，无相、无作是其义，不生不灭是其义」等。《十二门论》也说：「大分深义，所谓空也」。所以空、无生、寂灭等，是大乘的甚深义。为什么被看为最甚深义？这是世俗知识——常识的、科学的、哲学的知识所不能通达，而唯是无漏无分别的智慧所体悟的。这是超越世间一般的，所以称为甚深。

二、空与灭之深义：这一最甚深处，佛常以空、无生、灭、寂灭等来表示。凡佛所说的一切名言，都可以说是世间共有的。如依世间名义去理解，那只是世间知识，而不是佛说的深义。所以这些词语，都含有不共世间的意义，而不能「如文取义」的。例如空与无生灭的寂灭，一般每照世间的解说，认为是虚无消极的，而不知恰好相反，这是充实而富有积极意义的。

空，佛经每举虚空为譬喻，有时更直称之为虚空。从一般来说，虚空是空洞得一无所有。而佛法中说：虚空是「无碍为性」，「色于中行」。物质——「色」的特性，是碍；而虚空的特性，是无碍。无碍，不但是在于物质的质碍以外，也与物质不相碍。由于虚空的无碍性，不但不障碍物质，反而是物质——色的活动处。换言之，如没有虚空，不是无碍的，物质即不可能存在，不可能活动。因此，虚空与物质不相离，虚空是物质的依处。佛法所说的空或空性，可说是引申虚空无碍性的意义而宣说深义的。空，不是虚空，而是一切法（色、心等）的所依，一切法所不离的真性，是一切法存在活动的原理。换言之，如不是空的，一切法即不能从缘而有，不可能有生有灭。这样，空性是有著充实的意义了。

说到寂灭，本是与生灭相对的，不生不灭的别名。生与灭，为世俗事相的通性，一切法在生灭、灭生的延续过程中，但一般人总是重于生，把宇宙与人生，看作生生不已的实在。但佛法，却重视到灭灭不已。灭，不是断灭，不是取消，而是事相延续过程的一态。在与生相对上看，「终归于灭」，灭是一切必然的归宿。由于灭是一切法的静态，归结，所以为一切活动起用的依处。佛法称叹阿弥陀佛，是无量光明，无量寿命，而从「落日」去展开，正是同一意义。灭是延续过程的静态，是一切的必然归结，引申这一意义去说寂灭，那寂灭就是生灭相对界的内在本性。生灭灭生的当体，便是不生不灭的寂灭性。由于这是生灭的本性，所以矛盾凌乱的生灭界，终究是向于寂灭，而人类到底能从般若的体证中去实现。

三、从事相而观见空寂之深义：一切法空性或寂灭性，是一切法的真实性，所以要从一切法上去观照体认，而不是离一切法去体认的。如《般若心经》说：「行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空」。深般若，是通达甚深义的，照见一切法空的智慧。经文证明了，甚深空义，要从五蕴（物质与精神）去照见，而不是离色心以外去幻想妄计度的。说到从一切法去观察，佛是以「一切种智」知一切法的，也就是从种种意义，种种观察去通达的。但总括起来，主要的不外三门：(一)、从前后延续中去观察，也就是透过时间观念去观察的。(二)、从彼此依存中去观察，也就是透过空间观念（或空间化、平面化的）去观察的。(三)、直观事事物物的当体。这犹如物质的点、线、面一样；而甚深智慧是从竖观前后，横观彼此，直观自体去体认，而通达一切法性——空或寂灭性。

(一)、从前后延续去观察时，得到了「诸行无常」的定律。一切法，不论是物质或精神，无情的器世间或有情的身心，都在不息的流变中。虽然似乎世间有暂住或安定的姿态，而从深智慧去观察时，发觉到不只是逐年逐月的变异，就是（假定的）最短的时间——一刹那，也还是在变异中。固有的过去了，新有的又现起，这是生灭现象。这一刹那的生灭，显示了一切都是「诸行」（动的），都是无常。这种变化不居的观察，世间学者也有很好的理解。但是世间学者，连一分的佛学者在内，都从变化不居中，取著那变动

的事实。也就是为一切的形象所蒙蔽，而不能通达一切的深义。唯有佛菩萨的甚深般若，从息息流变中，体悟到这是幻现的诸行，不是真实有的。非实有的一切，尽管万化纷纭，生灭宛然，而推求本性，无非是空寂。反过来说因为一切法的本性空寂，所以表现于时间观中，不是常恒不变，而现为刹那生灭的无常相。无常，是「无有常性」的意义，也就是空寂性的另一说明。

(二)、从彼此依存去观察一切法时，得到了「诸法无我」的定律。例如有情个体，佛说是蕴界处和合，不外乎物理的，生理的，心理的现象。所谓自我，是有情迷妄的错觉，并不存在，而只是身心依存所现起的一合相——有机的统一。称之为和合的假我，虽然不妨，但如一般所倒想的自我，却不对了。印度学者的（神）我，是「主宰」义，就是自主自在，而能支配其他的。换言之，这是不受其他因缘（如身心）所规定，而却能决定身心的。这就是神学家所计执的我体或个灵。照他们看来，唯有这样的自主自在，才能不因身心的变坏而变坏，才能流转生死而不变，才能解脱生死而回复其绝对自由的主体。但这在佛菩萨的深慧观照起来，根本没有这样的存在。无我，才能通达生命如幻的真相。依此定义而扩大观察时，小到一微尘，或微尘与微尘之间，大到器世界（星球），世界与世界，以及全宇宙，都只是种种因缘的和合现象，而没有「至小无内」，「至大无外」的独立自体。无我，显示了一切法空义。无我有人无我与法无我，空有人空与法空；空与无我，意义可说相同。从彼此依存去深观空义，如上面所说。如从法性空寂来观一切法，那就由于一切法是空寂的，所以展现为自他依存的关系，而没有独存的实体。这样，无我又是空义的又一说明。

(三)、从一一法的当体去观察时，得到「涅槃寂静」的定律。虽然从事相看来，无限差别，无限矛盾，无限动乱；而实只是缘起的幻相——似有似无，似一似异，似生似灭，一切终归于平等，寂静。这是一一法的本性如此，所以也一定归极于此。真能通达真相，去除迷妄，就能实现这平等寂静。矛盾，牵制，动乱，化而为平等，自在，安静，就是涅槃。大乘法每每著重此义，直接的深观性空，所以说：「无自性故空，空故不生不灭，不生不灭故本来寂静，自性涅槃」。

从竖观前后，横观彼此，直观自体，而得「诸行无常，诸法无我，涅槃寂静」——「三法印」。但这决非三条不同的真理，而只是唯一绝待的真理，被称为「一实相印」——法性空寂的不同说明。三印就是一印，一印就是三印。所以，如依此而修观，那么观诸法无我，是「空解脱门」；观涅槃寂静，是「无相解脱门」；观诸行无常，是「无愿（作）解脱门」。三法印是法性空寂的不同表现，三解脱门也是「同缘实相」，同归于法空寂灭。总之，佛法从事相而深观一一法时，真是「千水竞注」，同归于空性寂灭的大海。所以说：「高入须弥，咸同金色」。

四、法空寂灭即法之真实（自性）：一般名言识所认知的一切法，无论是物质，精神，理性，虽然被我们错执为实有的，个体的，或者永恒的，而其实都只是如幻的假名。假名，精确的意义是「假施设」，是依种种因缘（意识的觉了作用在内）而安立的，并非自成自有的存在。所以，这一切都属于相对的。那么，究竟的真实呢？推求观察一一法，显发了一一法的同归于空寂，这就是一切法的本性，一切法的真相，也就是究竟的绝对。空寂，不能想像为什么都没有，什么都取消，而是意味著超脱一般名言识的自性有，而没入于绝对的不二。经论里，有时称名言所知的为一切法（相），称空寂为法性，而说为相与性。但这是不得已的说法，要使人从现象的一一法去体悟空寂性。法与法性，或法相与法性，实在是不能把他看作对立物的。这在空义的理解上，是必不可少的认识。

方便所说的法与法性（空寂），在理解上，可从两方面去看。(一)、从一一法而悟解到空寂性时，这就是一一法的本性或自性。例如物质，每一极微的真实离言自性，就是空寂性。所以法性空寂，虽是无二平等，没有差别可说，而从幻现的法来说，这是每一法的自性，而不是抽象的通性。(二)、从平等不二的空寂去看，这是不可说多，也不可说为一（一是与多相对的）的绝对性。不能说与法有什么别异，而又不能说就是法的。总之，空寂性是一一法自性，所以是般若所内自证的，似乎是抽象的普遍性，而有著具体的充实的意义。

五、法相与法性空寂之关系：从上面的论述，法与法性，不可说一，不可说异，极为明白。所以在大乘法中，这——不一不异是无诤的定论。但在古代大德的说明方面，适应不同根性的不同思想方式，也就多少差别了。(一)、如法相唯识学者，著重于法相。在「种现熏生」的缘起论中，说明世出世间的一切法。当他在说明一切法——无常生灭时，从不曾论及与法性不生灭的关系。依他说：一切法要在生灭无常的定义下，才能成立种现熏生，不生灭性是不能成立一切法的。这一学派，一向以严密见称。但或者，误以不生灭（无为法性）与生灭（有为法），是条然别体的。其实，这决非法相学者的意趣。因为，当生灭的一切因缘生法，离妄执而体见法性时，与法也是不一不异的。这就是——法的离言自性，何尝与法有别？所以，专从生灭去成立染净一切法，只是著重性相的不一而已。

(二)、如天台，贤首，禅宗，著重于法性，都自称性宗，以圆融见长。从法性平等不二的立场来说，一切事相都为法性所融摄；一切染净法相，都可说即法性的现起。因此，天台宗说「性具」，贤首宗说「性起」，禅宗说「自性能生」。一切法，即法性，不异法性，所以不但法性不二，相与性也不二——理事不二。由于理事不二，进一步到达了事与事的不二。这类著重法性的学派，也就自然是著重不异的。虽然不得意的学者，往往落入执理废事的窠臼，但这也决非法性宗的本意。

(三)、被称为空宗的中观家，直从有空的不一不异著手。依空宗说：一切法是从缘而起的，所以一切法是性空的。因为是性空的，所以要依因缘而现起。这样，法法从缘有，法法本性空，缘起（有）与性空，不一不异，相得相成。空与有——性与相是这样的无碍，但不像法相宗，偏从缘起去说一切法，也不像法性宗，偏从法性去立一切法，所以被称为不落两边的中道观。

虽有这大乘三系，虽然法与法性，近似世间学者的现象与本体，但都不会与世学相同。在大乘中，不会成立唯一的本体，再去说明怎样的从本体生现象，因为法性是——法的本性。也就因此，法与法性，虽不可说一，但决非存在于诸法以外；更不能想像为高高的在上，或深深的在内。唯有这样，才能显出佛法空义的真相。

卷017

色即是空，空即是色

「色即是空」，「空即是色」，在佛法——般若波罗蜜多中，是著名的精句。崇尚简易与圆融的中国佛学界，对此是非常适合的。所以，这究竟是什么意义，也许并不明了，或者从来不曾想到过，而「色即是空」，「空即是色」，已成为多数人——佛弟子及一般知识界的熟悉成语，几乎被用来代表了佛理。这是经常被人提起的，近年来在台湾，也有好些人来讨论他。我没有参加论辩的兴趣，只想在这里，将这个问题略加申述，以表示问题并不单纯。

「色即是空」，「空即是色」，一般是在《般若波罗蜜多心经》中得来。这是被精简了的，被公式化了的成语。这一思想，应该说是事实，根本在《大般若波罗蜜多经》中，明确地表示出来；从是而有更多的经论，作成众多的解说。《般若波罗蜜多心经》——玄奘译本，前后的文段是：

「照见五蕴皆空，度一切苦厄」。

「舍利子！色不异空，空不异色；色即是空，空即是色。受、想、行、识，亦复如是」。

「舍利子！是诸法空相，不生不灭，不垢不净，不增不减。是故空中无色，无受、想、行、识」。

经文分三段：一标，二释，三结。经上标宗说：「五蕴皆空」。五蕴是色、受、想、行、识。大概的说，色是物理（生理）现象，受、想、行、识是心理现象。在菩萨的观照中，物理、心理的一切，都是空的。为什么空，空是什么意义呢？经上说：「色不异空，空不异色；色即是空，空即是色。受、想、行、识，亦复如是」。色之所以空，色与空的关系，阐述明白了；就归结到：空，不是别的，是菩萨所观所证的——「不生不灭，不垢不净，不增不减」的「诸法空相」。在「诸法空相」中，是五蕴都不可得，不可得

故不见，不见故不著的。

《般若波罗蜜多心经》的译本很多，对照起来，有几点值得补充说明的。「照见五蕴皆空」，奘译与鸠摩罗什的译本相同。但其他的译本，如施护译本，法月译本，智慧轮译本，都译为「五蕴自性皆空」；法成译本，作「五蕴体性皆空」。这是一点，「五蕴皆空」，是说五蕴的「自性」空；「空」是「无自性」的别名。「是诸法空相」，罗什译本，法月译本，般若共利言译本，都是这样。而智慧轮译本作：「是诸法性相空」；法成译本作：「一切法空性」。这是第二点，「空相」是「空性」的别名。这两点，可说为了不致于误解，而译得更明确些。还有，在「色不异空，空不异色；色即是空，空即是色」以前，法月译本有：「色性是空，空性是色」二句。智慧轮译本，有「色空，空性见（「是」字的误讹）色」二句。《心经》与《大般若经》佛为舍利子说一段，文字相近，今列出以资比较。鸠摩罗什所译《摩诃般若波罗蜜经》（龙树《大智度论》所依本）（卷一）说：

「空中无色，无受、想、行、识。离色亦无空，离受、想、行、识亦无空」。

「色即是空，空即是色；受、想、行、识即是空，空即是识」。

「诸法实性，无生无灭，无垢无净故」。

玄奘所译的《大般若波罗蜜多经》第二分（卷四〇二）说：

「色自性空，不由空故，色空非色。色不离空，空不离色；色即是空，空即是色」。

「受、想、行、识自性空，不由空故；受、想、行、识空，非受、想、行、识。受、想、行、识不离空，空不离受、想、行、识；受、想、行、识即是空，空即是受、想、行、识」。

「如是自性，无生无灭，无染无净」。

初分与第三分，都与此相同。在「色不异空，空不异色」前，有「色自性空，不由空故，色空非色」三句，与唯识学者所传的相合。而《心经》的法月译本，智慧轮译本，前有二句，也可想见是依「唯识宗」所传本而来了。

从《心经》译本，罗什与玄奘的相同而论，《心经》的古本（梵文本也时有演变增减的），是近于罗什所传的。

「色即是空」，「空即是色」，一般赏识他的圆融，却不大注意佛经的完整意义。忽略了这是阐明「五蕴皆空」，而归宗于「诸法空相」及「空中无色」的。这不是理论问题，而是修证问题。如专在即色即空的理论上兜圈子，就会不自觉的横跨了一步。

「色（受、想、行、识，此下以色为代表，总说五蕴）即是空」，「空即是色」，是什么意义？为什么要这样说？这应先理解，「色」与「空」所代表的意义。「色」等是我们触对的世界，物理（生理）、心理现象的世界。被称为「自己」的身心组合，认识到的境界，就是「色」等，这就是当前的现实。然而，这是众生的现实；如老是这样，将永远的迷惑，永远的苦厄，永远不自在的活著，不自在的死去。这是佛法所确认的人生大问题。学佛法，是要在这当前的现实（五蕴）中，如实觉照而得大解脱（度一切苦厄）。无论是小乘、大乘，有宗、空宗，都以为修证，是有超越常情的体验的。究竟的体验内容，是一般心识所不能意解与想像的；也不是一般语言文字所能表示的。这是什么都不是，连「不是」也说不上的。对一般人来说，这是怎么也说不明白的。佛陀说法，不是为了说明这个，而只是就众生的当前现实身心，指示，引导，使学者在修持的过程中，离却颠倒、错乱，而趣向，临入这一如实的境地。在离却颠倒错乱的修持中，佛是常以「无常」、「无我」、「寂灭」（三法印）；「空」、「无相」、「无作」（三三昧）；「厌」、「离」、「灭」、「舍」等来教导的。在修持中，以脱落常情迷执而实现出来。所以在无以名之，强为立名的情况下，就称之为「空」，「空性」（也称无相、无作、不生灭等）。古人说：「空亦复空；但为引导众生，故以假名说」。如以空为空，那早就误会了。空，可说是符号，表示那众生所无法思议的，而可经空无我的观照，而如实体现的境地。这样，当前的现实（五蕴，可能的体验）空，在我们的意解中，对立起来。世间学者看来，这是现实与理想，现象与本体，形而下与形而上。在佛教中，相与性，事与理，也都在理论中对立起来。如病眼的见虚空有华，明眼的见虚空明净：将空花与

明净，对立起来而说同说异，虽是免不了的（众生就是欢喜这一套），而其实是不必要的。

现实的「色」（蕴等），可能实证的「空」（相、空性等），如寻根究柢的说起来，这是一切佛法所共的。以不同的名词来表示（约义不同，在说明上就有多少差别），那就是「虚妄」与「如实」，「生死」与「涅槃」，「世间」与「涅槃」，「有为」与「无为」，「缘起」与「寂灭」。如从「能」边说，那就是「无明」与「般若」，「无明」与「菩提」了。「空性」，圣者们的体证，是有浅深的；而为一切圣者所共证，是没有差别的。所以经上说：八地菩萨智证无分别性，是二乘所共的（《华严经》）；二乘若智若断，就是菩萨无生法忍（《般若经》）；汝等所行，是菩萨道（《法华经》）。就现实「五蕴」而体证「空相」中，表现为大乘菩萨的，不只是「照见五蕴皆空」，而是从「色即是空」，「空即是色」去证入的。「色即是空」与「空即是色」，在修持上是观法，是趣入「空相」的方便。在说明上，这是与二乘的差别所在。这是事实，是佛教界的事实。被称为小乘的圣者，观「五蕴」而证入「空寂」，意境是「超越」的，是超越于生死的。因而自然的倾向于离五蕴而入空，离世间而证涅槃。从而作体系的理论说明，那就生死与涅槃各别，形成两项不同的内容。基于这种意解，而形成圣者们的风格，不免离世心切，而流露出「遗世独存」、「出淤泥而不染」的精神。这在佛教中，可说是圣之清者了！而另一分证入的圣者，觉得迷悟虽不可同日而语，而迷者现前的五蕴，圣者现证的空相，决不是对立物。观五蕴而证入空相，空相是不离五蕴，而可说就是五蕴的；就是五蕴的实相，五蕴的本性。如明眼人所见的明净虚空一样，与病眼所见的，决不是对立物，而实是病眼所见的，那个空花乱坠的虚空的真相。没有离五蕴的空，也就没有离空的五蕴了。这一类圣者，就是被称菩萨的。依蕴而契入空相，意境是「内在」的。真理是不离一切而存在。基于这一特质，自然倾向于即俗而真。由此而发为理论的说明，那就「世间即涅槃」，「生死即解脱」，「色即是空」，「无明实性即菩提」了。基于这种特质，而表现为菩萨的风格，那就「即世而出世」；「不离世间而同入法界」；「不著生死，不住涅槃」；「不离世间」

，「不舍众生」，而流露出「涅而不缁」的精神了！

根源于众生的当前事实——「色」（蕴等），而趣入「空相」，是佛法的根本问题。意境上、理论上、风格上，虽表现为「超越」的「离世」，或「内在」的「即世」——二类。菩萨的特质，虽为「即俗而真」，「即色是空」，不离乎世俗，甚至以贪、瞋、痴、慢为方便。然在修证的过程中，大乘还是「照见五蕴皆空」，还是证入「诸法空相」，「空中无色，无受、想、行、识」。因为五蕴是众生当前的事实，熟悉不过的生死现实。所求所向所趣证的目标，当然不是五蕴。修证的主要目标，正是即「色」观「空」而契入「空相」。在没有契入「空相」以前，也说不上即色即空的妙悟。所以观「空」而契入「空相」，就是转迷为悟，转凡成圣的关捩所在。《般若经》说：「慧眼于一切法都无所见」。《金刚经》说：「若见诸相非相，则见如来」。唯识宗所传：根本智证真如，是泯绝众相的。圣者的现证，突破生死关的根本一著，就在这里。《厚严经》说：「非不见真如，而能了诸行，皆如幻事等，虽有而非真」。不同于世俗所见的诸行（五蕴）如幻，是要透过这根本一著——证悟真空，而后逐渐达到的。所以根本智（般若）证真，方便（后得智）达俗，方便是般若的妙用，是般若成就以后所引发的。论理，方便不异般若，即般若的妙用。五蕴是即空的五蕴，蕴空不二。而事实上，印度圣者的修证，却是面对现实；尽管即色即空，而所悟正在「空相」（根本智证一关，并不说菩萨修证，齐此而止）。这与部分学者，高谈理论的玄妙，清谈娓娓，悦耳动听，是有点不同的。

佛法不是假设的推理，是有事实，有经验，而后才有理论的，名为「从证出教」。教化，使人信解而同样的趣入于修证，于是而有「色自性空，不由空故，色空非色」等说明；才有中观者，瑜伽者的理论说明。这是佛法的修证事实。在修持经验中，有似是而非的，或将到而未到的境地；世间也有类似的情形。因此，再从这二点，略为论列。

「色即是空，空即是色」，是佛法的修证问题。「空」所代表的，是甚深的体验内容，这不是文字语言的理论领域！佛法有什么可说呢！然而，佛有善巧方便，就众生现实身心，开示，诱导，使人类揭开现实的诳假相——

「色」（代表现实身心），而直入于自证的境地——「空」。在这方法论的立场上，「色」为什么是虚妄，是假相，是空？为什么这样的观照，能趣向、契入「真如」、「空相」，就都是可以论说的了。这譬如「阳明山」自身，本无所谓东西南北，而从我们自己的立场来看，通过世俗共认的名相假立，就有东西南北可说。而且（虽然是假立的）可凭此东西南北的方向，前进而到达目的。修证的方法问题，成为理论问题。解与行相应，从可说可分别，而能导向离言无分别，是佛法的大方便，这不是侈谈不立文字者所知的。

以「色即是空，空即是色」来说，佛教界是有多种解说的，这是适应人类不同的思想方式所引起。虽不妨说有差异，有浅深，但都有引导趣向修证的方便妙用（这才是佛法）。这里，试略举中观者（大乘空宗），唯识者（大乘有宗）的解说：以中观者的正观来说，人类面对的现实界（色）等五蕴，虽有极其强烈的真实感，然在中道的正观中，一切是因缘所生，在种种关系条件下的综合活动；如寻求究竟的真实，那是不可得的。这不但世俗公认的「假有」（复合体），如房屋，树林，没有离因缘的自体可得。就是一般所成立的「实有」，也还是一样（在这点上，与「实有自性者」进行辨证）。佛每举喻来说，如「阳燄」——水汽在阳光下上升，远远望去，形成波动的一池清水。不但口渴的鹿，会奔向前去（所以又称为「鹿爱」），人也会误认为水的。在沙漠中，也常有远望见水，等到走上前去，却一无所有的经验。看起来，是千真万确的，其实并不如我们所见闻觉知的，这就是「如幻」、「如化」、「如阳燄」……的「缘起无自性」的正观。1.「境」，如花的红色，那种鲜艳动人的色彩，是多么动人而具有诱惑性？然而，这就是红色吗？有被称为「色盲」的人，并不能见到红色。在人类中，这是少数，当然被看作病态不正常了。然在畜生界，牛、猪等所见，多数不如人类所见的红色，难道畜生界，多数是病态不正常吗？决不是的。在畜生的立场，难道不可以说，人为红色所诱惑而迷恋，是神经病吗？在现代的物理学中，颜色是什么，姑且不论。在众生界的不同认识中，这是要以生理机构（眼）的组合，及光线等而决定其色相的。色、声、香、味、触——感觉到的物理世界，被解说为外在的世界，不但复合的假有，没有自体可得。即使小到极微——原

子、电子，总之最小的物体，都不能离因缘而存在。如没有通过特定的生理组织（根），与习以成性的心理关系，我们是不可能规定其体（特性）用，而称之为什么的。2.心「识」，不但心与心所，是「相应」的复杂的综合活动，还要有根与境为缘。如根损坏了，境相不现前，那心识就不可能现前。一念心识的内容，受著以前习以成性的绝大影响。所以就是这一念的心识，也没有自性可得。3.「根」，以前五根——眼、耳、鼻、舌、身来说，没有可以独存而营为其作用的。如眼根有能见的作用，但如大量失血，有关的神经受伤（还有入定等），眼就会不起作用。进一步说，眼根是什么呢？眼只是肉团，肉团内的净色（近于视神经末稍），而这都是复合体。如分析、推求到最细的一点，那任何一点，都不能独立而有能见的作用。那眼的自性是什么呢？所以现实世界的一切，一切只是因缘关系的存在；在因缘关系的特定情形下，形成时空中的存在。

「色」等五蕴，或眼等十八界等，佛说是「因缘所生法」。经上说：「空相应缘起」。依中观者说，这是没有自性的，与空相应的缘起法。依因缘而有，所以没有孤立的独存（一）性。依因缘而起灭变异，所以没有永恒的不变异（常）性。非一（也就不是异），非常（也就不是断）的因缘有，是非实有（也就非实无）性的。这样的因缘生法，从没有自性说，名为空，是胜义空，顺于胜义的（现证的胜义，是不能安立的），虽然空无自性，而缘起法相，却在因缘关系下显现。这是「唯名唯表唯假施设」的世俗有。古人简略的称为：「毕竟空而宛然有，宛然有而毕竟空」。如幻、化、阳燄一样，说是真实的吗，深求起来，却没有一些真实性可得。说没有吗，却是可见可闻，分明显现。在世间施设中，因果分明，丝毫不乱。所以空而不碍因缘有，有而不碍自性空（「色即是空，空即是色」）。进一步说，正因为是因缘有的，所以是性空的；如不是因缘有，也就不是性空了。反之，因为一切性空，所以才依因缘而有；如不是性空，是实有自性的，那就是实有性，是一是常，也不会待因缘而有了。这样，不但依因缘有而显示性空，也就依空义而能成立一切法。这样的因缘有与无自性空，相依相成，相即而无碍。如有而不是空的，就是实（执）有；空而不能有的，就是拨无因果现实的邪空。

远离这样的二边妄执，空有无碍，才是中道的正观。然而，在众生——人类的心目中，一切是那样的真实！呈现于人类心目中的真实性（自性），是错乱的。为这样的错乱相所诳惑，因而起种种执，生种种烦恼，造种种业，受种种苦，生死流转而无法解脱。唯有依因缘的观照中，深求自性有不可得（「照见五蕴皆空」），才能廓破实自性的错乱妄执，现证「绝诸戏论」的「毕竟空」——一切法空性，而得生死的解脱（「度一切苦厄」）。在信解闻思时，就以即色即空的空有无碍为正见，所以「般若将入毕竟空，绝诸戏论；方便将出毕竟空，严土熟生」。不厌生死，不乐涅槃，成就大乘菩萨的正道。

继中观者而兴起的唯识者，从因缘生法来显示空义；说一切法空而重视因果；以空胜解，成立不著生死，不住涅槃的大乘道，都与中观者相同。在印度佛教中，这二大流，始终保持了释迦佛法的根本立场——缘起中道论（非形而上学）的立场。但由于传承而来的思想方式的不同，对「色即是空，空即是色」的解说，与中观者不合。唯识者解「空」为二：一、实无自性的妄所执性——遍计所执性，是空的，空是没有自体的意思。二、实有自体的真实理性——圆成实性，这是从修空所显的；从空所显，所以称之为空，其实是「空所显性」，空性是有的。解「有」也分为二：一、妄所执性的「假有」，但由名相假立所显，这就是遍计所执性。二、缘生性的「自相有」——依他起性，对胜义圆成实性说，这是世俗有，非实有的。对遍计所执性的「假相安立」说，这是「自相安立」的，是有的，而且可称为胜义有的。遍计所执的有（无体随情假），是空的；依他起性的有（有体施设假），是不空的，非有不可的。如说是空，那就是恶取空了。就在这点上，形成了「空有之争」。

二宗的解说不同，源于思想方式，而表现于空与有的含义不同。妄所执性是空的，这是彼此相同的。圆成实（空）性，中观者也说是假名说，真胜义是不可安立的，是无所谓空不空、有不有的。但不可安立，与空义相顺，所以不妨称之为空。「空」，含有离执与显理二义，所以是「即破而显」的。唯识者以为：法性是无所谓空不空、有不有的，但不能说没有（唯识者是以

空为没有的），那么「离执寄诠」，应该说是有了。但二宗的论诤焦点，还在依他起性——因缘生法的可空不可空。中观者以为：因缘生法是有的，但这是如幻如化的有，是有错乱性的，是似有而现为「实有」的。举例（「以易解空喻难解空」）说：如「阳燄」的远望如水，并非妄执，而是在因缘关系中，确有水相显现的；这水相，不能说不是空的。一切因缘生法，如色等五蕴，现为实有——「自性相」，并非妄执，而是引起妄执的，所以称为「虚诳」。这样的有，不能说不是空的。但说空，并非说什么都没有，而只是没有「自性」，是不碍有相显现的。这样，就成立了「即有即空」的理论（为中国玄学化的佛教所应用）。唯识者以为：依他起是依相用而立法，因果是各各差别的。什么样的种子，就生什么样的现行，称为「分别自性缘起」。这样的有相显现，有因果性，不能说是空的。二宗的主要差别，归结到因缘生法的现有自相，可空或者不可空。唯识者以为：这是有而不是空的，所以对「色即是空，空即是色」的经文，解说为约遍计所执（的色等）性说，如于绳见蛇，这种蛇的意解，是空而没有自性的。如约依他起性——因缘生法说，是不能说「色即是空，空即是色」的。当然更不能约圆成实（空）性说，圆成实是无为不生灭法，怎么可以相即呢！约依他起——色等，与圆成实空性，只能是「色不异（离义）空，空不异色」。正如《辩中边论》所说：「此中唯有空，于彼亦有此」，以表示性相——空（性）有的不相离异。所以切实的说：唯识者对于性相，空有（如色与空），长处在分别精严；而空有无碍的正观，不能不让中观者一著。

「色即是空，空即是色」，不只是理论的，而是修证的方法问题。般若的「照见五蕴皆空」，是以「色即是空，空即是色」——空有无碍的正观为方便，而契入「诸法空相」的。约方法说，是观，是空观——「未成就者名为空（三昧，唯识宗名加行无分别智）」。因空观的修习深入，到契会实相——「成就者名为菩提」（唯识宗又称为根本无分别智）。论方法，是观，虽依止起观，修到止观双运，而观不是止。等到成就功德，般若与禅定相应，定慧平等，而般若波罗蜜多，并不就是禅定波罗蜜多。说到观，观是寻思，抉择。思择一切法无自性空；或思择名义无实而入唯识无义的正观，般若

是由观的修习而引发的。中道正观（无分别观）与修止不同，与直下无分别而得的无分别定，也根本不同。与部分类似的定境，都不可同日而语，何况是幻境？更何况是咒力、药力，所起身心的类似超常经验呢！以药力所引起的某种超常经验，解为「色即是空，空即是色」，固然是不伦不类。专在学派的理论上表扬一下，对于「即色即空」的经义，也还有一段距离呢！

卷018

《法印经》略说

赵宋施护三藏所译的《佛说法印经》：「是诸佛根本法，为诸佛眼，是即诸佛所归趣故」。在一切经中，这可说是最简易，最深彻，最根本的了！一切小乘、大乘的甚深法，都不外乎根源于这一法门而流衍出来的。这是诸佛眼目——「佛之知见」；为一切众生同成佛道的究竟归宿。依据这部经，可以正确了解到佛法的心要——一切经法的根本特质是什么，所以这部经就叫做《法印经》。法印（Dharmoddāna）是佛法准量的意思；作为佛法的准绳，可据此而衡量所说的是否合于佛法，是否彻底。在一切经中，这部经特别被称为《法印经》，可想见这部经的重要了！

佛法中，一向有三法印和一法印的分别。一般以为：小乘说三法印——「诸行无常」，「诸法无我」，「涅槃寂静」；大乘说一法印（一实相印）——一切法空性。这似乎说：凡说三法印的，就印定为正确的小乘法；说一法印的，就印定为正确的大乘法。其实，这是并不正确的！佛法平等，绝对真理那里会有这样的对立？在这方面，龙树菩萨说得好！如深求而彻了的话，三法印就是一法印。大乘多说一法印，小乘多说三法印，只是说明上的偏重不同，而非本质上有什么差别（《大智度论》卷二二等）。对于这，本经也说得极明确：「空性如是，诸法亦然，是名法印」。这是一法印，指诸佛（圣者）证悟的内容说。又说：「此法印者，即是三解脱门」，这就是三法印，从悟入修行的方法说。如我们到公园去，从进园的园门说，可以有三门或四门等。可是走进门去，公园还是一样。这部经也就这样的开示我们：约

一切圣者证入说，是空性，称为法印。约证入空性（法印）而能得解脱的法门说，称为三解脱门。

现在分别来解说，先说空性：「空性」（śūnyatā），指诸佛（圣者）证悟的内容，或称自证境界。圣者所证悟的，本来离名离相，但为了引导大家去证入，不能不方便的说个名字。无以名之，还是名为空性吧！空性是这样的：

一、「空性无所有」：经上以「无处所，无色相」来解说。这是说：空性是不落于物质形态的。物质，佛法中叫做色；物质的特性（色相）是「变碍」。在同一空间中，物质间是相碍的。因为有碍，所以有变异，物质一直在凝合（水）、稳定（地）、分化（火）、流动（风）的过程中。凡是物质，就有空间的属性，就可以说在这里，在那里（处所）。诸佛圆满证悟的空性呢，是无所有——不落于色相的，也没有空间的处所可说。

二、空性「无妄想」：经上以「非有想」来解说。想是意识的取像相；凡是意识——一切心识，一定摄取境相（如摄影机的摄取一样），现起印象；由此取像而成概念。一切想像、联想、预想，一切观念、一切认识，都由此而成立。但这种意识形态——有想，是虚妄而不实的；这种虚妄分别（或称妄念、妄识），是与诸佛证悟的空性，不相契合。所以，空性是不落于意识（精神、心）形态的。

三、空性「无所生、无所灭」：经上以「本无所生」来解说。世间不外乎色相与心相（想）——物与心。物质有空间的属性；而物与心，又一定有时间的属性。从无而有名为生，从有而无名为灭，物质与精神，一直都在这样的生灭状态中。由于物与心的生灭，现出前后不同的形态，而有时间性。然而生从何来，灭向何处？现代的科学，已进步到懂得物质的不灭；不灭当然也就不生。从佛陀的开示中，心——意识也是这样的；在人类知识的进步中，一定会证明这一论题。从世俗的见地说，这是永恒的存在。但不离时间的观念，只是想像为不生不灭而已。在生灭的现象中，在时间的形态中，物也好，心也好，不可能有究极的实体性——自性。一切不离于生灭，而生灭

是如幻的，虚妄的，相对的存在；从诸佛自证的空性说，一切本不生，是超越时间性的。

四、空性「离诸知见」：经上以「非知见所及，离诸有著」来解说。我们认识什么，了解什么，总不出于见闻觉知。从眼（根及眼识）而来的叫见，从耳而来的叫闻，从鼻嗅、舌尝、身触而来的叫觉，从意而来的叫知。或简单的称为知见：见是现见，通于一切直接经验。知是比知，是经分析、综合等推理的知识。知见——推理的，直觉的一切认识，就是心——意识的活动。可是一有心——知或见的分别，就有（六尘境界，所分别）相现前。这样的心境对立，有心就有相（成为妄想），有相就有（执）著，就落于相对（差别）的世界，矛盾的，对立的，动乱的世界。空性是知见所不及的，也就不是这一般认识所能认识的。这样，空性不落于色相、心相、时空相，超越于主观客观的对立境界。在我们的认识中，所有的名言中，可说什么都不是，连不是也不是，真的是「说似一物即不中」。唯有从超越情见，超脱执著去体悟，所以还是称为空性的好。空是超越的（竖的、向上的）意义，不要误解为没有，更不要误解为（横的、向下的）相对的——与有相对的空，才好！

经以四层意义，显示空性。空性不只是理论所说明的，而是要从修行中，超越情见去体证的。所以在说到空性不是知见所及，离一切有著的以后，就说：在超越情识知见的当下，既离一切相，离一切著，就摄一切法而融入平等法性，无二无别（不落对待），如如不动。住于无二无别的平等见，就是圣者的真实智见。不虚妄的真实见，就是圣者的正觉，佛陀的知见了！

说到这里，可能在理解上，修证上，会引起错误，以为空性与相对界的一切法，完全是两回事：生死以外有涅槃，世间以外有出世，如那些自称阿罗汉的增上慢人那样。所以经上说：「当知空性如是，诸法亦然」。这就是说：空性是这样的不落相对界（不二法门），但并非出一切法以外。空性平等不二，一切法不出于空性（「不出于如」），也一样的平等平等。空性就是一切法的真相，一切法的本来面目。这如《中论》颂所说：「不离于生死，而别有涅槃，实相义如是，云何有分别」？「涅槃与世间，无有少分别；

世间与涅槃，亦无少分别」。

在这里，有要先加解说的：空性是诸佛（圣人）所证的，由修三解脱门而证入的，但为什么要证入空性呢？修行又有什么意义呢？要知道：佛陀本著自身的证悟来指导我们，是从认识自己，自己的世间著手的。我们生在世间，可说是一种不由自主的活动。一切物质的，社会的，自己身心的一切活动，都影响我们，拘碍著我们，使我们自由自主的意愿，七折八扣而等于零。我们哭了，又笑了；得到了一切，又失去了一切。在这悲欢得失的人生历程中，我们是随波逐浪，不由自主，可说环境——物质的，社会的，身心的决定著我们，这就是「系缚」。其实，谁能决定谁呢？什么能系缚自己呢？问题是：自身的起心动念，从无始生死以来，陷于矛盾的相对界而不能自拔。所以环境如魔术师的指挥棒一样，自己跟著魔棒，而跳出悲欢的舞曲。在客观与主观的对立中，心物的对立中，时空局限的情况中，没有究竟的真实，没有完善的道德，也没有真正的自由。唯有能悟入平等空性，契入绝对的实相，才能得大解脱，大自在。如莲华的不染，如虚空的无碍一样。实现了永恒的安乐，永恒的自由，永恒的清净（常乐我净）：名为成佛。

众生无始以来，迷而不觉，如不经一番励力的修习，积重难返，怎么能返迷启悟呢！修行是返迷启悟的实践过程，本经曾概略的说到：「谛听谛受」，是「闻所成慧」，从听闻阅读等，对佛法生起深刻的信解。「记念思惟」，是「思所成慧」，也叫「戒所成慧」。这是将深信的佛法，经深思而求实现于三业（思想、言说、行为都合法）。「如实观察」，是「修所成慧」，是依定而起的观慧。既能言行如法（戒），又要心意集中（定），才能生起如实的观察。否则，不过散心分别而已，不能深入证悟的。本经所说的三解脱门，重在修慧。

三解脱门，是空解脱门，无想解脱门，无作解脱门。本经约经历三解脱门而究竟解脱说。其实，「三解脱缘诸法实相」（《大智度论》），虽观察的方便不同，而所观的实相（空性）是一样的，所以每一门都是可以直通解脱的。

先说空解脱门：修行的方便是：「如实观察：色是苦、是空、是无常，当生厌离，住平等见。如是观察受、想、行、识是苦、是空、是无常，当生厌离，住平等见」。色、受、想、行、识，是观察的对象。色是物质。受是内心触对境界时所引起的情绪反应。想是内心对境所起的表象作用。行是内心触对境界时，经审虑，决定而动身发语的行为，所以是意志作用。识是主观的心识。色也好，识也好，都是千差万别的，总摄为五大聚，所以叫五蕴。依佛法说：我们的身心世界，不外乎五蕴而已。对于五蕴，应这样的观察：五蕴是无常的：物理、生理、心理的一切，都有生灭相，那一样不归于灭尽呢！五蕴是苦的：一切归于无常，如旅行旷野而没有归宿，毒虫恶兽都要来侵袭我们，吞噬我们，这是多么可怖畏呀！五蕴是空的：一切是无常的，苦的，所以不自由，作不得主。一切依因缘而生灭，依因缘而动乱，从因缘起，所以都空无自性。这样的观察，是如实观察；如见常、见乐、见不空，就是颠倒了！经这样的如实观察，对充满矛盾苦迫的世间，自然不生爱染心，趣向于出离相对界，而住于无自性空的平等正见。

这样的如实观，是能得解脱的。为了进一步的说明，所以又说：「诸蕴本空」。观五蕴为无常、苦、空，不是主观的颠倒妄想，而是诸（五）蕴的本性如此。既然本性空，为什么生起？「由心所生」；这是直捷的点出了迷妄的根元。心是迷妄的「有取之识」，在一切法（五蕴）中，起著主导的作用。由于心识的执取、爱染，所以起烦恼、造业，感得世间的生死。如因梦心而有梦境，因梦境而起梦心，一直迷梦不觉一样。如能作如实的观察，通达法性空而无所取著，那就迷妄的心识不生，也就不会起烦恼、造业，造作诸蕴，这就是解脱了。这样的修习趣入的，名空解脱门。

再说无想解脱门：如了得五蕴本空，能离虚妄知见的，早就得解脱了。但也有能观五蕴本空，而观慧中还存有空想——空的意象，这就应进修无想解脱门。经上说：「住三摩地」。如实观察，都是要在三摩地（译为正定）中的；止观双运，才能深入。此处特别说到住三摩地，只是举一为例而已。我们的一切知见，不离六根——眼、耳、鼻、舌、身、意。六根所取的境相，是色、声、香、味、触、法——六境。由六根起六识——眼识……意识；

现起的境象，就是色想、声想、香想、味想、触想、法想。现在如实观色等一切境相，如三灾起一样，一切归于灭尽。一切境相灭尽，那观心中的一切法（有）想，也就不起了。法想所摄的空想，也不再现起，那就入无想解脱门。一切想不起，所以知见清净——不起虚妄知见，而得清净的法眼。内心的贪瞋痴，是依六尘境相而起的。得了无想解脱，贪瞋痴也就无所依而灭尽。这样，外离六尘，内灭三毒。外离六尘想，所以不起我所见；内离三毒，所以不起我见。我见与我所见，是有见无见，一见异见，常见断见……一切见的根本依处。我见我所见不起，一切执见也就无所依而不起了。这就到了截断生死根本——我见我所见，到大解脱的境地。

再说无作解脱门：如深入无想解脱门，可以一了百了。但也有虽离一切境相，离我我所见，而于观心还有所著，就是生死根元的最深处——内在的自我爱，没有净尽。如真的「余（我）慢未尽」，就有生存的微细爱染，那就得再入无作解脱门。所以经上说：「离我见已，即无见、无闻、无觉、无知」，不再起一切妄识。为什么妄识不尽呢？因为执著妄识为自我而有所爱染；有爱染，就有思愿，有造作，而生死不得解脱。应该如实观察这些妄识：这都是依因托缘而生起的。能生的因缘，都是无常的；所生的妄识，当然也是无常的，还有什么可爱著呢！这样的返观妄识，如石火电光，生灭不住，即生即灭。进而照见妄识，生无从来，灭无所去，契入不生不灭的境地。如云散而皓月当空，毕竟明净一般。这样的一切不可得，识也不可得；悟入妄识性空，就无所爱染，不再造作，名为无作解脱门。到得这步田地，证知一切法毕竟清净；于一切法而无所著，得大解脱，大自在；证入了「诸法从本来，常自寂灭相」的空性。

卷019

论三世因果的特胜

这个时代，大家都明白：人类正受到毁灭的威胁，到处是恐怖与迫害。人类的自由呼吸，几乎要被窒塞了！人间恶化到如此，到底为了什么？依佛

法说，这主要是人类丧失了人生的意义，否定了自己的价值；大家都在空虚的、幻灭的心情中生活。这才不是腐化，便是恶化；不是沉醉在金粉的爱欲里，便是疯狂在虐杀的仇恨里。物欲的贪爱，人情的嫉恨，把我们这个世界，带向阴森森的死亡边缘。

我说：「人类丧失了人生的意义，否定了自己的价值」，这话是什么意思？这点，我想作一番简单的解说。人类对于自己，有三种不同的看法，这就是一世论，二世论，三世论。现在，唯物主义的一世论，普遍的侵袭人心。人类大都著眼于物质界，以物质世界为唯一的真实。他们觉得：人生不过是这么一回事。生，不过是父母和合而生，纯为生理发育与交合的结果。死，只是生理组织的瓦解，从此等于没有。人生在这个宇宙里，不过如此；但认现在，否认生前，抹煞死后。一死就完结的人生观，再也无从安身立命，陷入了极端空虚，无限的怅惘。人生碌碌，到底所为何事？为自己，自己不过如此；死了完了，有何意义？为家庭，为国家，为世界，到底与自己有何关系？这样，唯有专为现在著想，一切为自己利益著想。越有知识，越是欺诈，越是好话说尽，坏事做尽。年长一辈的，走向颓丧、功利的私欲。想像丰富而生命力旺盛的年轻一辈，受著诱惑而走向疯狂，走向重全体而轻个人，求目的而不择手段，苛刻残酷的世界。死了完了，抹煞个人的真意义，那是一世论的，唯物主义者的人生观。当前的世界，正是传染著这种毒疫，弄得全世界都在疯狂化。有些自以为是反唯物论的，反共产主义的，而不知自己的人生观，与唯物论者一模一样，都是死了完了的一世论。

说到二世论，那是多神教、一神教的一般看法。他们认为：死了以后，还有未来。照中国旧有的思想说：人死为鬼。有德有功的，升入神界。如作恶多端，或者子孙绝嗣，那就成为「游魂」了。但从宋、明以来，非宗教的精神昂扬，知识界已十九变成庸俗的一世论。这种二世论，无论是不是迷信，在过去甚至现在，著实坚定了鼓舞了人类的内心，使人类充满远景的光明，忍受当前的困难，而终于克服他。对于人格的、道德的进展，更有过非常的贡献！不过，神教的二世论，现在是一天天的没落了！因为，二世论者，大抵相信有一独立的个灵，从生前到死后，像从甲室而进入乙室那样。这种

离开肉体的，离开身心的个灵或自我，是不能为近代思想所接受的。如西方的一神教，只说从现在到未来——落地狱或生天国，而现有生命的来源，始终不能有完满的说明。如说这是神的创造，依著神的意旨而来人间，这显然与神的慈爱，完全矛盾。因为千千万万的人类，时刻不断的在出生，而真能上天国的，究有多少？神如果是全知的，对于这种大量的走向地狱，不应该不知道！假使说：神给人以自由意志，神欢喜人类，依自由意志来服从神。然而人类充满了愚痴，真是小孩一样。使无知的小孩们，处在非常危险中，而欢喜能有一个两个，冲出险境，这是怎样的残酷！神是欢喜这样的吗？共产党驱使千千万万的青年，使他们以人海来对付火海。透过火海而回来的，被奖励而夸耀为英雄，这也是慈爱吗？如果有神，神明知千千万万人的落入苦境，而依旧不断的创造出来；如不是神的痴狂，便是残酷！神教徒的二世论，越来越不能为人类所信仰，内心陷于空虚，精神没有寄托，这才落入唯物主义一世论的魔王境界。这便是近百年来世界文明没落的重要因素！

三世论者，是印度宗教的特色，而佛教最为究竟。人类与一切众生，是无限生命的延续；不是神造的，也不是突然而有的，也不是一死完事的。这如流水一样，激起层层波浪；生与死，只是某一阶段、某一活动的现起与消散。依据这种三世论的信念，便摆脱了神权的赏罚，而成为自作自受的人生观，肯定了人生的真意义。我们在前生，思想与行为，如向于自利利人的、善良而非邪恶的，今生才能感到福乐的善果。这样，如今生而不再勉力向善，一死便会陷入黑暗的悲惨境遇。有了这三世因果的信念，想起从前，能够安命，决不怨天尤人；为了未来，能够奋发向上，决不懒惰放逸。安命而又能创命的人生观，是三世因果论的唯一优点。还有，从无限延续去看，受苦与受乐，都是行善与作恶的结果。善行与恶行的因力，是有限的，所以受苦与受乐，并不永久如此，而只是生命历程中的一个阶段。任何悲惨的境遇，就是地狱，也不要失望，因为恶业力尽，地狱众生是要脱苦的。反之，任何福乐的境遇，那怕是天国那样，也不能自满。因为善业力消尽，还有堕落的一天。所以真正的三世论者，在一切境遇中，是充满了希望，而又不断的向上精进著。从自作自受而看到共作共受，每一家庭，每一国家，在历史的延

续中，也从来就符合这因果升沈的规律。

二世论的缺点，在三世论中完全消除了。所以，唯有大家来接受三世论的因果信念，成为坚定的、共同的信念，才能从庸俗的、唯物论的、一世论的祸害中解脱出来！

卷020

生死大事

——在马尼拉居士林讲——

一个人寿命无常，从出生以后，慢慢长大，经过几十年，一百年，或者更长的时间，总得一死。普通人以为死就完了，那并不是一件什么大事。但佛法说，一个人的生命，不是出生以后才有，也不是死了就算完结，如果只是这么简单，人生就可糊里糊涂地混过，不成为什么大事。其实生命在未出生以前就已经有了，死了之后又会引起新的生命，生到别地方去，生死死生，生生不已，是件难得解决的问题。要想解决这不易解决的问题，所以才成为大事。好比做生意的人，今年年初开始营业，到了年终，计算盈亏，欠人人欠，要还清楚；明年又是一样，年年如此并不是一结账就完结。一年年下去，要求得永久的盈余，这就不是容易事了。

怎样处理这个问题呢？今年生意好，赚了很多钱，明年经济有把握，万事如意；今年亏本了，来年经济拮据，东移西借，困苦不堪。人生也是这样，一生一死，在生死当中，就要考虑得失。如果这一生没有好好的做，下一次失了人身，就算是亏本。如能进步而胜过现在，那就好了。有一点值得注意的，是虽然年终结算，经济状况不佳，但如调度得宜，也可勉强过去。所以学佛人，临终极要紧，平常固然要向上行善，临终的时候，也得好好注意。

平常都说生死，有的误以为一死百了，所以现在就先从死说起，从死说到生。普通人对死都有一种惧怕的心理，其实死并没有什么可怕，例如平常生意做得好，年关又调度得宜，新年到来，一定有好日子过。所以没有病的

时候，固然欢喜，真的有病痛要死，也并不必怕，只要平时预备好就得了！

佛法说，死有三种不同：一、寿尽而死：寿命真的完了，无论活到好大的岁数，从前生业报所感的寿命，一定会死的。如灯尽油干，现在每人可活到一百岁左右，到这个时期就得死，无法挽救。二、福尽而死：日常生活需要衣食住行，有的还没有到老的年龄，不应该死，但是福报完了，没饭吃，没衣穿，就饿死冻死。三、不应该死而死：遇到战争、水灾、火灾、失手打死，病无医药，不知调养，营养不足，操劳过度等而断送了生命，这与寿尽福报尽是不同的。

学佛的人对于死，要记著两个道理：一、什么时候都可以死，从少到老都有死的可能。人类的寿命，虽大致相近，然由于福尽或枉死，所以从初生就死起，一直到寿尽而死的，都是无定期。所以信佛学佛，要立刻前进，切勿等待他年明年。二、不要以为寿命全是前生业报，实在多数是现生的恶果。不应做的去做，不好好自己保养，或者懒惰放逸，弄得衣食不足，少年、青年、壮年的死亡，勿以为这一定是属于寿尽而死的。

没有了脱生死以前，死了还有生，轮回生死，究竟是什么一回事，上升，堕落，以什么做标准？佛法说，由于业力。业力，就是所作所为所引起的力量。今生的受报人间，是前生的业力，前生（没有得报的）与今生的善恶业，又决定来生的前途。佛教徒每指业力为坏的，其实不然，起心行事所留下的力量，好坏都是业。依自己的业力，来决定自己的果报，所以佛法说：「自作自受」。但是，前生剩下的，今生造作的，或善或恶，业力无边，来生到底是由那一种业力去促成呢？这有三类分别：一、随重——无论怎样，一到病重将死时业力就现起来，平时所做好事坏事都很多，当这个时候，有一项强大的——不管是好或坏会现起来，人就依这个力量去得报。一个弑父的人，心里常常记在心中，忘记不了，即使忘记，也还是强有力的存在。临死的时候，这些罪行就会现前。同样，一个非常孝顺父母的临命终时，孝顺的善业，也自然会呈现眼前。这与负债的人到了年终，债主都来，其中一个强而有力的，追讨旧债特别厉害，不得不先还他一样。二、随习——有的人，没有顶好与顶坏的业，但平生的作事，习以为常，也可产生伟大的力量，

虽小恶终可得恶报，小善也可得善报。所以说：「水滴虽微，渐盈大器」。佛举例说：犹如大树，生长时略向东斜，如以斧头砍断，势必向东倒无疑。中国人常说冤鬼要命，宰猪羊的见猪羊，杀蛇的看到蛇，都叫苦连天，惊慌失措。猪羊畜牲等被杀后，牠们早是依业而受报了，但动手屠杀的，都无形中不断的留下杀业，愈积愈重。所以业相现前（见牛蛇猪羊等索命），随业去受报。有一故事是这样说：一个人要谋财害命，夜里把有钱的人杀害，拿了钱回家。他感觉到被害的人，时常跟在背后要钱要命，恐惧而死。不久，被害的人来了。其实他只受伤，并没有死。所以说这是冤鬼索命，便不可通，因为此人并没有死。佛法称为业相现前，才合乎事理。为恶的临终现苦恼相，为善做功德的，临终时必定会安闲愉快，这都是由于所作业力，随重或随习而显现出来。三、随忆：也有人平生没有重大的善恶事情，也没有积习的事情，最后忽然想到什么，就以此善念或恶念而受报。佛法平常指示对待病重的人，必须叫他念佛、念法、念僧，称赞他平时布施持戒功德等，使其忆起了功德，心生善念，依这个力量，就会走上好的前途。有人善业很多，可是临终时受了刺激，心中难过，恶念现前，以致堕落。如一年之中，生意不错，可惜年终调度不宜，使整年努力付之东流。所以当人临终，无论年纪老少，均不宜啼啼哭哭，打扰心神，使生起烦恼。应该劝他把一切都撇开，专心念佛、念法、念僧、念施等。如生意不佳，年终处理得法，还可过年一样。不过，到底平时重于临终时，如平时造成重恶，每每要他起一善念而不可得。平时能有重大善业，或习善成性，那么加以命终时的助其忆念，就决定可靠了。

怎么又从死而生呢？一息不来，精神作用停顿，身体的温度消失叫死。通常说，从母亲胎里出来叫生，在佛法说并不如此。以前生业识为因，配合父精母血的结合（约人类说），从结胎时就开始了新生命，这就是生。所以为了子女众多的牵累而打胎者，也犯了杀生的戒。为什么死后要再生呢？这可不一定，有的死后再生，有的就不会再生。所以死后再生，是因为业力的驱使。但依善业得善报，恶业得恶报，一个人总有善业与恶业，那就不是永久解决不了生死吗？真实的说，单是业力，还不一定能使我们再生；除了业

力，还要烦恼作助缘。烦恼中最重要的，是生命之「爱」。贪恋世间，希望生存，这一念存在，就种下生死死生的根源。修行佛法的人，要了生死，就是要断除生命之贪爱。例如虽有种子，如不浇水加肥，就不会发出芽来。这样，业种虽多，如无烦恼——爱等水润，也就不会再感来生的苦芽。如只图荣华富贵，爱恋生命，那就死死生生，永无了期。要了生死，须彻底看破，没有生之爱恋，那么旧的生死结束，新生死就不会发生了。

在没有了生死之前，希望大家记住：不要作恶，要多作善业，种善因以得善报。不要把生死看作好事情，才会厌离生死，出离苦海。（明道记）

卷021

广大的易行道

念佛与净土，本为佛法的通遍法门，不论什么宗，什么乘，都有此方便。不过最普遍的，要算念阿弥陀佛与往生极乐净土；弘扬最力的，要算净土宗罢了。

这一法门，叙述得最完备的，没有比得上〈普贤行愿品〉。〈普贤行愿品〉的「十大愿王，导归极乐」（十愿，实是十项愿行），对于易行道的念佛，叙述得最为完备。念佛，是系念于佛的法身、功德、相好、名号而摄心不乱。念佛，不但是口头称念，而包含了：一、礼拜佛；二、赞叹佛的一切功德（德依名立，所以口称阿弥陀佛，即等于赞叹一切佛功德）；三、于佛前广修供养；四、于佛前真诚的忏悔；五、对于佛（因中菩萨等）的功德，生随喜心；六、请佛转法轮；七、请佛久住世间，济度众生；八、随佛修学；九、学佛那样的随顺众生；十、一切功德，与一切众生共同回向佛道。这一切，都是念佛；都是内心的观想（胜解），不待外缘，所以最为易行。观想于一切佛（即无量佛）前如此愿行，即是常念遍念无量佛。以十方无量佛（即西方无量佛）为系念境，所以修行成就，能普入法界，生极乐国。

然而，叙述得浅浅深深最有层次的，又没有比得上《大乘起信论》了。约修行次第，略有四级。一、「初学」大乘而「其心怯弱」的：怕不能见佛，怕不免堕落。这是还没有资格修学信心的钝根。对于这，有特殊方便，要他「专意念佛」——阿弥陀佛；劝他回向极乐世界。以佛力的摄受护持，使他不失信心，渐次成就（如能实相念佛，又当别论）。二、一般初心菩萨，还在修习信心阶段（十信位）：礼佛、忏悔、随喜、回向等念佛易行道，即是消恶障的方便。以易行道消除恶障，即能助成布施、持戒、忍辱、精进等难行方便，达到成就信心。三、信心成就的菩萨（初住以上），修忏悔的能止方便；修供养、礼拜、赞叹、随喜、劝请的发起善根增长方便。必须如此，才能助成大愿平等，悲慧相应；才能信心增长，志求无上菩提。四、到了现证法界的大地菩萨，还是修念佛行。但这是为了利益众生，所以常在十方佛前，供养，请转法轮等。文殊、普贤等去极乐国，应属于此类，决非怕不见佛，怕退失信心，像初学的那样。

这可见，念佛易行道，为菩萨道中彻始彻终的法门。法门循序渐深，只看根性如何。我所以依《智论》说：易行道与难行道，因初学者根性不同，可以有所偏重；而在完整的菩提道中，从来不曾矛盾，不可妄生取舍！不读〈普贤行愿品〉，不知念佛易行道的内含广大。不读《大乘起信论》，不知念佛法门的浅深层次（与龙树的《智论》、《十住毘婆沙论》相合）。所以我要向现代的念佛易行道者，推荐这经论的广大义；免得断章取义，自毁高深广大的法门！

卷022

为居士说居士法

——在马尼拉居士林讲——

居士林要我来这里作三天演讲，因为觉得佛法难闻，能够集合在这里讲和听，实在很不容易，所以我也很欢喜来此讲说。俗说：「见公说公法，见婆说婆法」。佛法是应机的，这个地方是居士林，诸位又都是居士，所以就

以居士为题说居士法。

现在先从居士林说起，什么叫居士？什么叫林？居士，印度话是迦罗越。印度民族有阶级的分别，即贵族叫刹帝利，宗教阶级叫婆罗门，低级的叫奴隶，另外一种是从事农工商业自由经营生活的自由民。自由民在印度慢慢有了地位，与现代的资产阶级相类似，就是当时的居士阶级，这是居士的本义。佛法是讲平等，不主张阶级的，所以后来自由民一天一天多起来，居士的意义，在佛法中就变为居家之士；传到中国，又变为在家信佛者的通称。菲律宾称呼居士的不多，在国内无论男的女的都称居士，所以居士已是在家学佛的总称了。林是众多的意思，很多树在一起叫林。从前多数出家人，聚集在寺院里叫丛林；丛林并非寺庙，而是僧众集团。现在多数居士聚集而有组织的，就叫居士林，所以林是会与社的意思。居士林在中国的历史并不太长，大约在民国十年左右的时候，沪宁、沪杭甬两路局内奉佛的人，组织了一个团体，叫世界佛教居士林，这是居士林的开端，而渐渐为别处所采用。

佛教的信徒，可以分为两大类，就是出家与在家的分别。出家人集合在一起叫出家僧，在家学佛的组织，叫居士林。这两种有什么不同呢？从归信方面说，是一样地信仰佛法僧三宝；从修证佛法说，也没有多大的差别。据小乘说，在家能证得三果阿那含，出家能证得四果阿罗汉，相差也只有一级。在大乘佛法里，在家菩萨可多啦。诸大菩萨中，如文殊、普贤、观音、地藏等，只有地藏菩萨现出家相，其他都是现在家相的。不要以为在家就得不到佛法的深切修证，以为修证唯有出家才会得到。

既然没有差别，到底有什么不同呢？释迦牟尼佛诞生在印度，出家成佛，最初弘法时，听众觉悟而自愿跟佛出家，佛就把他们组成僧团。佛的制度，出家人不做生意、不做官，专门弘法利生，于是佛法就以出家人为主体而延续下来。过去出家人的责任，特别著重在这方面的。这好比政党的组织，必先有主义，党员必定要信仰与实行这个主义，但必须有一部分人不仅信仰实行，并且要专门办理党务的工作一样。这并不是说，在家众不必推动佛法，大家知道，在家众有父母夫妻儿女，忙于生计，各有各的工作，是不容许专门推动佛法的任务，因此才需要出家众。出家众，因为没有家庭生计的烦

累，所以在修持弘法方面，要便利得多。这是出家众与在家众稍微不同的地方。

不要以为居士有牵累，不能学佛弘法，其实这正是居士的长处。佛教并不单只到寺庙烧香念佛，也不单只是说法坐禅，它是要化导世界，使世界上的人一天一天向善，同受佛化，同证菩提的。在家人分布于农工商学兵各阶层，佛法正需要居士的力量，把它带到世界的每一角落。出家人保持声闻佛教的传统，与社会每保持相当距离；或者自己专修，暂时与外界隔绝。而大乘佛法的对象是众生，所以著重村落乡镇都市的地方，向大众弘法，深入社会。居士与社会的关系密切，更容易达成此一任务，由此可见居士在佛教中的地位，是如何的重要！居士学佛，应著重在处世的、济世的、资生的、乐生的。切勿向消极、独善、专门在了死度亡方面用力。所以出家众与在家众，应分工合作，而共同负起发扬佛教的责任。如居士林也成为一类似的寺院，便毫无意义，而失去在家佛徒组合的真正意义。

居士应该作大乘居士，学做菩萨，上求菩提，下化众生。要往菩提的路上走，一定要修学五法，此五法是佛特为在家众说的。诸位学佛，先要问问自己，这五种功德，是否全部学到，或仅有少分。如人须五官端正，缺一不可，此五德，也是居士学佛所应求其做到的。五法是什么呢?

一、信：信仰三宝是否深刻坚决，如犹豫不决，似信非信，就差得还远，首先应该对三宝生起绝对的信仰。二、戒：居士应该信仰三宝，更应进而修持五戒，因为戒行，是一切人生道德的基础。学佛必须先完备人格，成为一切人中的君子。三、闻：学佛的有了信仰，以及好的道德行为，还是不够。要亲近善知识，多闻佛法，得到佛法的正知见，对佛法有深刻的了解。佛法的种种功德，都是从听闻得来，所以说：「由闻能知善，由闻能知恶，由闻离无义，由闻得涅槃」。四、施：以上三种，都还是为了自己的利益，功德不够圆满。要施惠于人，牺牲自己，有钱出钱，有力出力，帮助他人。五、慧：上面的闻法功德，还近于一般的知识。佛法是要离执著、了生死、度众生，都要有真实智慧。从闻思修而得真智慧，悟解真谛，才能达到佛法的深奥。所以这在学佛的过程中，是非常重要的。学佛的人有的学识渊博，有的

品德高尚，有的慈悲喜舍，各有各的长处。但居士学佛而要求上进圆满，这五法都是要学习的。五法圆满，才有菩萨风格，才达到做菩萨居士的第一目标。

菩萨居士，要下化众生，这一定要学四摄法。摄是领导摄受的意思。要影响别人的思想，使接受自己的意见，必须有方法。不要看轻自己，以为不能起什么作用，学生可以领导同学，父母可以领导子女，店东可以领导店员，老师可以领导学生，在农工商各方面有成就的更不必说了，凡是与我们发生关系的，只要有方法都可以摄受领导他们，以佛法来熏陶他们，教化他们，救度他们，这方法就是现在要说的四摄法。

一、布施：在经济上、事业上、思想上，帮人家的忙，名为布施。受了你的恩惠对你自然而然发生好印象，信仰你所说的话，听从你的指挥，就是不合情理的话，他也会顺从你。有人问我：外道的教理很浅，为什么会那样地发达？我说：原因并非一端，但他们至少在布施方面做得很成功，好像办学校、办医院，受惠的人，何止千万！感激之下，不管天国有没有，教主会不会救他生天，便什么都信了。佛教徒要使佛法发展，必须从布施入手，举办教育慈善救济等福利事业。假如学佛只为自己了生死，那倒算了，如学大乘佛法的要普济众生，那一定要学布施。所以菩萨著重布施波罗蜜，每见甲说的话，他不相信，但乙说了与甲同样的话，他却信了，为什么呢？就是他与乙之间有特别因缘的关系。有施惠于人，就与人有缘，有缘就容易教化，这是弘扬佛法救济众生的必要方法。

二、爱语：以和悦的语言来共同谈论，这可分为三种：

(一)、慰喻语：相见时，以慈和面容，亲爱的语言待人。要是有人生病与受到灾难，受到恐怖的更应劝勉他们，使得到精神上的慰藉。虽然没有什么力量可以帮助他，可是因为温柔的语言，同情的态度，他们会因而感激你的。

(二)、庆悦语：每个人都各有长处，就是坏人也有他的好处。凡有好处，我们都得赞叹、鼓励、激发，使他欢喜，可以激发他向上的心。从前欧洲

有一位哲学家，起初是很平凡，因为太太的鼓励，使他努力，结果成为著名的哲学家。要教化他人，应该先要赞叹鼓励人家，使他认识自己的长处，认识自己的功德，不但因此而对我们发生好感，也因此而引人走上良好的途径。

(三)、胜益语：这是使人进一步的意思。譬如有人已能布施，应引导他更进一步的持戒；学了小乘法的，应引导他进学大乘，才是究竟。为了使人进步，不但用善语劝勉，有时也要用呵斥、责备的语言。但以诚恳的态度，真切的感情，也会得到对方的同情接受的。

三、利行：父母教养子女，注意儿女的身心利益，自能得到儿女的孝顺；教师教导学生，如处处为学生利益著想，也必能得到学生的信仰；长官如顾到部下的利益，也会得到部属的拥戴。所以为了教化众生，使人乐意接受你的意见，接受你的领导，就不能不注意利行。欧洲有一特长于养野兽的，整天与老虎狮子为伍，打打骂骂，野兽也不会害他。人家问他为什么不会被老虎咬伤，他说：这有什么奇怪，只要使牠知道你对牠好，没有伤害牠的意思，牠自然而然会服从你，也不随便伤害你。畜生尚且这样，何况是人！只要你施恩给他，处处为别人的利益著想，别人就会信赖你，接受你的化导。

四、同事：同事是共同担任事务，与朋友属下同甘苦。那怕自己的力量微小，自有许多人来帮助你、跟从你。还有，为了要教化他，须得跟他学，与他作同样的工作。记得在抗战的时候，有部分青年学生们，组织剧团与歌咏队，到乡下去演剧唱歌跳舞，鼓励民众，支持抗战。虽然有了多少成就，可是收效还不够大。他们自己检讨，原因是学生与农民的生活态度，相差太远，有一点隔膜，农民们不容易生起共同的意识。所以观音菩萨，才以三十二应身来化度众生，为什么人，现什么身，与他一样，便能化度他，就是这个意思。

这四种，实是摄受人、领导人的根本方法；世间人事，也不能违反这种原则。现在以此来弘扬佛法，必得更大的效果。自己虽然修行佛法，或教化人，如不能感动别人，不能使更多人信受，我们对这四种方法，一定没有学得到、做得好。假使这四摄法能做到了，一定会发生很大的作用。一个人总

有家庭、朋友、与自己有关系的人，应该负起居士的责任，把他们领导起来，归向佛法，使佛法能发扬光大。（明道记）

卷023

新年应有新观念

——在马尼拉大东广播电台讲——

各位侨胞，各位佛教善友！印顺新从自由祖国的台北来，恰好逢著新年；趁著新年，来向诸位介绍一项佛化的新观念。如大家能接受他，成为新的信念，那么今年真是要进入新的一年了！

我要说的，是千百年来佛教界的古老信念。可是一番提起，一番新鲜，特别是在这个陈腐的苦闷时代。我要说的是：从前常不轻菩萨，逢人便说：「我不敢轻于汝等，汝等皆当作佛」。这句话，指出非常深刻的人生真义，也开示了我们——对于自己，对于人类的应有态度。

大家知道，这个世间，人与人是有著差别的。有聪慧也有愚昧；有懦弱也有坚强；有向上，有停滞，也有堕落；思想上，有错误的，有正确的；行为上，有善良的，有暴恶的。然不要以为这种差别，是一成不变的。切勿将人类的差别，看作种族的优劣；看作个人的本性不同；或看作永远的优越，永远的没落，永不改变的定局。照佛法说，现在的智愚不同，强弱不同，贫富不同，善恶不同，是生命过程中的一个阶段，并非结局。凡没有到达究竟地步，什么人也是一样，都在前因后果，造业受报的过程中。不能励力向上，谁也要堕落；能励力向善，谁也会进步。不但如此，由于人类有著向上、向善、向于究竟的德性，所以在无限的生命延续中，终于要到达究竟完满的地步。如常不轻菩萨所说，大家都要成佛。因此，佛法中没有永远的罪恶，没有永远的苦难，也没有永远的堕落。反而是，人人能改造迷妄为觉悟，改变染污为清净。人生的前途，有著永远的善，永远的安乐，永远的光明。我们对于自己，对于别人，都要有这样的观念。这是积极的、乐观的，能振作

自己，勉励自己，破除任何困难而永不失望的。

「人类平等，同成佛道」，有了这种信念，才能「不轻汝等」。什么是轻？是轻视、轻慢、轻侮。人类每每重视自己，有凌驾他人的倾向。这是从我见而来的我慢，是无始以来，深入人心的旧观念。这种观念，使我们一直流转在生死中，使世间永陷在苦难中。轻慢心，也有不大严重的，但有时发展为自尊自大的傲慢，把自己看作主人、超人，要别人服从自己，要别人牺牲利益来满足自己。有时，又成为「卑慢」，自卑而又不服气，于是养成怨愤、仇恨、嫉妒、阴险、残害的心理，把一切都看作敌人，这是根深蒂固的旧观念。有些宗教、政治或学说，都犯著这种严重的老毛病，以为自己才是代表真理。以为唯有信仰他、跟从他、遵守他的意旨，执行他的主张，才是对的，才配生存。凡不属于他的，不信仰他的，那你无论怎样，都看作罪大恶极，无可饶恕，非毁灭不可。这种有自无他，其实是害人害己的旧观念，实在非扭转来不可。

如有了人人平等，同成佛道的新观念，慢心自然渐消，不会轻视一切，抹煞一切。所以作为真正的佛教徒，心量应该是广大的、容忍的，尊重人性而与人为善的。对于一切宗教、学说，决不看作一无可取，全部胡说。即使是不圆满的，错误极大的，甚至流毒无穷的，也不是没有正确的成分，可能有著多少近似的相对的真实，值得参考。对于人，无论是反对佛教的，信仰异教的，或什么不信的，不一定就是十足的恶人，也可能有著高尚人格，优良品学，对人类有过某种利益。即使是恶人，也不是毫无善心根种，或者没有一言一行而可以称赞的。确信人类的终归于佛道，心地自会平静，对他自会宽厚。一切人都是照著自身的行为，或善或恶，而自行决定他的前途——向上或堕落，受苦或受乐。信仰佛法，只是能走上更正确、更平坦的道路，进入更崇高、更完善的境地而已。

对人，对事，对于理论，佛法是不会嫉恶如仇，而认为非毁灭不可的。佛法是确立向上向善的理想，坚定自己，充实自己，而耐心地与人为善；怜悯邪恶的，而又不轻慢他，启发他的向上心，而使逐渐的改化而向于完善。明白这一观念，才会理解佛为什么要我们：「不轻未学」，「不轻毁犯」。

因人人有著平等而向上的可能性，没有修学而错乱颠倒的，可以渐学而成为多闻博学；毁犯戒律的，可以忏悔而渐成为道德的行为。在这样的观念下，对人才有真挚的友情，而不是为著利用；有真正的慈爱，而不是包藏战争种子；有真实的平等，而不是自以为是领导者。我们如能坚定此一信念，自然会增长利他的真慈悲，发生无我的真智慧，由修学菩萨行而上登佛道。我们如扩充此一观念而成为多数人的信念，人类自会有真正的和平，进入互谅互信，互助同乐的时代。

常不轻菩萨说：「我不轻于汝等，汝等皆当成佛」，实是历久弥新的至理名言，今天特地举出来贡献大家。末了，祝诸位新年平安！

卷024

纪念佛诞话和平

佛陀的教说，以人生的和乐共存为鹄的。佛陀的诞生人间，使黑暗的人间，现起了和平的光明，这是我们所应该庆幸的。然由于人情的愚痴，佛法真义未能彻底发扬，佛弟子也未能切实去推行，到现在，世界还是陷于纷扰的苦痛中。逢到这一年一度的佛诞，使我们感慨万端。这唯有从惭愧的反省中，多多去为和平而努力，才不致辜负了佛陀！

在佛经的传记中，阿修罗是代表斗争的，帝释是代表和平的。他们曾为了和平与战争，热烈地辩论，相互的指责对方，以为真理属于自己。其实，他们的斗争，固然要不得，就是和平也不是真正的和平。原来，帝释（天群）是胜利者，阿修罗是退出了天宫的。帝释安处于繁荣尊贵的环境，过著金粉的欲乐享受。他利用牛鬼蛇神们，维持著天堂的和平。他掠夺阿修罗女为妻，而自己占有的美味，却不肯与阿修罗共同享受。他是胜利者，权利的占有者，他需要维持这没有平等，不合正义的和平。他真的为了和平吗？决不是的，一旦感到天宫统治的动摇时，会毫不犹疑的，使他的臣民接受苦痛的训练，养成战斗意志而发动战争。阿修罗呢，在长期被欺压中，变成了极端的怀疑者，连佛陀的教示，也将信将疑的。这以一切为敌人，什么都不敢信任

的阿修罗，充满了战斗与仇恨的意识。在形势不利于自己的时候，虽也会欺诈的表示：此后愿意和平相处。然在不妨欺诈，战争第一的思想中，和平是被看作荒谬的。帝释与阿修罗式的和平与战争，不就是这个世界的肖影吗？我们的世界，一直在这样的情况下，演著和平与战争的丑剧；不过近来更闹得不成样子而已！

论到佛陀的和平论，这可以扼要的说到两点，即超越阶级性的，趋向合理性的。和平，不是某些人的，不是暂时的，不是为了扩展自己，保存自己而喊出的口号。在共产党徒看来，什么都带有阶级性的，和平也不能例外。然而我敢说，这不是佛陀的和平；佛陀的和平，是依于人类全体，甚至一切众生的立场——共同的永久的理想而存在。这不是泛从人类一般的倾向而得出抽象的结论，是在每一情况的考察中，忘却自己，而从事象整体及其关联的一切去把握的。悟解到自他的缘起依存性，才开展出超越阶级性的真和平。一般人，由于不能解放自己，处处为自己——个人，家庭，种族，国家等打算。换言之，不能摆脱自私本质的阶级立场（人间的阶级性，确是极普遍的。然这是世间苦痛的根源呀！这不是真理，应该消解他，而不应深刻的强调他）。由于这一根本的错误，所以一切的和平与斗争的行动，都是为了自己利益，不外乎战争贩子与和平骗子的各显神通！阶级观点的阶级斗争，我们要彻底反对他；而那些极力反对阶级斗争，而自己却拘蔽于阶级利益的圈牢里，做著权力控制，经济剥削迷梦的伪和平者，也不能同情。真小人与伪君子，实在并无多大差别！所以，我们如真的意在和平，即不能不同情于佛法的超阶级性，也即是不从自己出发，从无我的（人类全体，一切众生的）观点去把握真的和平！

佛法的和平，决不以维持现状为满足。现实人间是充满缺陷的，种种非法，种种罪恶，不能看作当然。佛陀深刻的透视到人间的缺陷，所以要求人类改造自己，严净世界，趋向于合理的完美的和平。所以真正的和平者，决不将自己看作和平使者，将对方看成战争恶魔。从全体的进步的立场，首先要求自我——个人，家庭，种族，国家等放弃自私的偏见，纠正既成的罪恶；甚至为了人类进步的和平，不惜牺牲自己。经上说：「为家忘一人，为村

忘一家，为国忘一村，为身忘世间」。如不能从全体的进步的观点，去舍小全大，为众忘我，那必然会为了维护自私的阶级利益，偏向于维持现状的伪和平。佛子们！和平是不能变质为战争的工具，也不应用为维持不合理的现状的工具！

人类何等愚痴！不肯反省，不肯放弃自私本质的阶级立场。于是有的为了维护没有平等，不合正义的现状而谈和平；有的为了改变现状而谈斗争。这里面，没有和平，将来也不会有。假使有，那不过是和平攻势，和平烟幕，战争告一阶段的和平会议之类。人类果真愚痴到非自相毁灭不可吗？我们应该反省，应该从帝释与阿修罗，或者说神与魔的圈套中出来，承受佛陀真和平的示导，从和平的光明中，去寻求和平，实现和平！

卷025

放下你的忧苦

——答高世雄居士——

（上略）你来信诉说，几年来的「环境不顺」，「思家心切」，弄得「身体日坏」；这对于你的前途，确乎笼罩著阴沉的黑影。好在你皈依了三宝，走向三宝的光明中。我相信，在三宝的恩威中，你不久会获得光明与安慰的。

你诉说你的苦痛，希望从佛法中得到光明。光明，无时无处而不在，正等待你的领受，运用你的慧眼吧！看哪！光明就在眼前！你是明白的！这些苦痛，不单是个人的悲哀，是共业所感的时代苦难。中国与世界，从铁幕出来而追求自由的，千千万万人与你一样——一样的颠沛，一样的困难；一样的妻离子散，父母更无消息，一样的有家归不得；一样的沉溺于忧愁苦恼之中，弄得身心失调，这不单是你个人如此。进一层看，处身铁幕以内的，环境顺利吗？家人能团聚吗？不会由于工作过度，营养不良，而健康日见恶化吗？你知道得清楚，你才选择了自由。身经从共业而来的时代苦难，首先不

应该专为个人打算。

身体的健康恶化，是果，是从环境不顺，思家心切而引起的。所以不要专为健康而忧虑，应为环境不顺，思家心切所引起的忧恼而忧虑。如老是这样为环境不顺，思家心切而忧恼下去，等于自己伤害自己，你的健康是难以改善的。你应该考虑：环境不顺，眷属离散，是忧思、愁恼、悬念所能改善的吗？当然不能。不但不能，而只是加重身体的病苦。这是无义利的忧思！学佛，应从高处看，大处想，从佛法的信解中，将这「徒自忧苦」的无意义事，彻底放下。

环境不顺，固然是事实。然如不比对过去的顺适，何至如此忧苦？过去的已经过去，过去的光荣与福乐，值不得留恋。「顾恋过去」，是众生的烦恼——爱缚，使我们在过去的回忆中，增加了失望与悲哀，低落了克难精进的努力。为什么不如此想？你没有陷身铁幕，比关在铁幕中的千千万万同胞，实在幸运得多！几年来的流离过去了，到达了自由的祖国，而且找到了一份职业。这比之还在流离中的难胞，受著失业的苦痛，岂不是处境要顺适得多！从业缘而成的当前境遇，应该随遇而安，渐求进步，自求多福。生活的艰苦，可从淡泊中度过。人事的不安，可从勤劳与谦退中改善。佛法有「少欲」、「知足」法门，「随缘而住」法门，可以修学。

经上说：「（财物）积聚皆销散，（名位）崇高必堕落，（眷属友好）合会终别离，有命咸归死」。这是有名的「四非常偈」，对于你的思家病，正是迷梦中的晨钟。要知道：家业没有不消散的，眷属没有不别离的，只是时间问题。如有福缘，白手也可以创业；否则，家业是无法保守的。财物原是五家（水、火、贼、恶王、恶儿）所共的，如留身铁幕之中，产业被共党敲诈、压榨、剥夺得精光，切身的苦痛，实在比你还难过得多。至于家属，如因缘已尽，就是厮守家乡，也还是会生离死别的。如因缘未尽，自有重逢的日子。父母妻儿的生活如何，健康如何，生还是死，这是你所朝夕挂念，卧寐不安的。佛说：「爱生则苦生」，虽是人之常情，但在这非常的时代，应自爱而为更有利的计划，不能老是徒自忧苦！你想：你这样忧念在心，身体成病，是你父母妻儿所乐意的吗？一旦重逢，不是徒增家属的悲哀，徒增

加来日的困难吗？现在要从可能的有益的方面去想去作，节省忧思；忧思是于事无补的，应该老实放下来！这不是无情，而是不为愚痴的情爱所迷。

为个人的家庭的情爱所系缚，是苦痛的主要根源。学佛法，首先应扩大心胸，去我去私。众生无始以来，生死无边，现在宝岛的八百万军民，谁不是你历劫的父母妻儿兄弟姊妹，为什么生不起亲热的爱悦？铁幕内四亿五千万同胞，谁不是你历劫的父母妻儿兄弟姊妹，为什么生不起关切的悲哀！专在狭隘的小圈子中打转，这才引起无边的愁思。不但无益于人，而且有害于己，这是何等的愚痴！不记得儒家所说吗？「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」。佛法是更彻底的推而大之，慈悲心由此激发；个己的爱缚，便可从此开脱。剩下来的问题是：怎样来爱护我的同胞，解救我的同胞。不要说你没有力量！力量只有大小，决非有无问题。尽自己的能力，首先完成自己岗位上的责任，更以余力来作有益于人，有益于国的事。那怕是一点一滴，都是无比的功德。大家能集一点一滴而汇成大流，什么暴政，什么恶行，也会一决无余。共业所感的苦难，要从共同努力中去改变！萦缠在你心中的问题，也唯有这样，才能彻底解决了。不从此著想，而终日陷于忧苦中，是无益的。因此而来的健康恶化，佛菩萨是不能代为解除的。佛法是从因果中去解决一切，不像狂妄的神教，以为神的意思，可以自由的改变一切。

这些，我想你也许知道，只是说来容易做来难。环境与家属的杂想，会不时的涌上心来。缠绕自己，无法撇下。对于这些，佛法的一贯精神，是以智化情。如能彻底反省，深切明白，痛下决心，那对于无谓的忧思，自然会松淡下来，恢复正常的。在这转化的过程中，有两点可以日常修习，这是以清净情而代替染情的方法。一、忏悔：这虽是共业所感的时代苦难，而你适逢其会。某些方面，自己会觉得特别苦痛；这是自己不共的别业，前生与今生所造作，而现在享受其恶果。这应该早晚在佛菩萨前（无佛像，可想佛菩萨如在左右），痛切忏悔自己的业障。一种深切的忏悔，充满信愿而恳切的忏悔，是走向新生的无比力量。自己一向惯习了的思想路数，想这想那，会忽然不再走老路。偶然想起，也会立刻自觉而中止。二、称念佛菩萨圣号：以清净心，称念清净的圣号，将杂念排挤出去，杂念自会停息下来。心地渐

渐平静，不但忧苦渐除，佛菩萨的感应道交，也由此而得。心地一清净，顿觉无边光明，喜乐充满。你的情绪，你的身体，都会不求好转而自然好转过来！

总之，忧思是愚昧的，无益的！学佛应为众生——人类的苦难而发心，不可拘蔽于狭隘的私我！祝你生活于佛法的光明之中，洋溢著正法的喜乐！

卷026

从心不苦做到身不苦

——在乐生疗养院讲——

我来乐生院，与诸位说法，真可说感想万端。诸位的病苦，当然首先的引起了我的痛切。在这样的环境下，大家还能来共同修学佛法，这不能不说太难得！佛菩萨的慈悲，并不遗弃你们。佛菩萨从来不曾遗弃任何人，我们都常在佛菩萨护念的恩光中；只可惜我们的心行，不完全能与佛菩萨的心行相应。在这无边苦迫的世界，唯有佛法是我们的安慰，是我们的光明，是我们的依怙！除了佛法，我们还指望什么？

佛说「人生是苦」，这是大家所能深切体会的。佛说「人身如病，如痈，如疡」，这在大家是更能深切经验的。佛说何等彻底！不但大家现在陷在病苦中，一切人类，一切众生，都从来不曾离得了病痛，离得了苦迫，不过小苦大苦，小病大病而已。所以大家现在的病苦，极为深重，如能减轻一分，这当然是好的。然而切勿对照别人，渴想那无苦的快乐，无病的健康，因而增加无谓的痛苦。要知道，一切生死众生，是从来不曾离得了病苦的。大家一向在病苦中，而现在的病苦更深。这唯有彻底放下，向解脱生死的大道迈进，向不病不死的境地迈进！

说到苦痛，有身苦，有心苦。如无衣，无食，风吹，日晒，冰冻，鞭打，火灼，刀疮，蜂螫，蛇伤，这种种身苦，是一切人所同感的。这可从增加生产，劳资合作，医药进步等去补救。虽不能彻底，却可以相对的救济。心

苦可就不同，如失望，怨恨，忧愁，恐怖，愤结，悲哀，热恼等等，是人人不同的。如同样的观月，引起的心情，各各不同：有的欣悦，有的悲伤，有的怖畏，有的感到孤独凄凉，有的觉得清凉优美。又如病苦，有的小病而心里悲伤恐怖到极点，有的虽是重病，也能不引起心苦。所以，从过去业报，或现生违缘所招来的身苦，我们固然要谋求相对的救治；而从现缘或宿习而来的心苦，我们在佛法的修持中，更应充分的控制他，解除他，做到「无有恐怖」，「忧悲苦恼灭」。如诸位既经染上重病，无论是过去生的业报，或是这一生的横缘，在现代的医药上，还不能作彻底的根治，那唯有安命，切勿愚痴而增重心苦。反之，心苦的解除，却是自己作得主的。我告诉大家：有些了生脱死的阿罗汉，还免不了身体的病苦，但却能没有心苦。佛曾经说：你们要「身苦心不苦」。我觉得，「身苦心不苦」，是佛陀最慈悲，最方便的教授！在座诸位，应特别的顶戴奉行！

身与心——精神与物质，本是互相影响的，所以身苦会引起心苦，心苦也会引发身苦。然而身体苦痛的减少，不一定是精神上苦痛的减少。如近代的物质文明，非常进步，论理应该精神更愉快，而事实却不然，患神经衰弱，精神失常的人，反而多起来。斗争恐怖的政策，使人更陷于惊惶失措，求生不得，求死不能的苦海中。比诸位身体的苦痛，实在还要难受。可是心苦的消失，虽不一定没有身体的苦痛；而修持有力的，确能做到身苦的解除。从心不苦而做到身不苦，这才是佛陀最彻底的救济！可作为我们的理想而努力去实现。

不知佛法，不依佛法而行的愚人，身苦会引起心苦，心苦会引起身苦，小苦会演变成大苦。如小病而恐怖忧郁，或思亲单恋而卧食不安，久之身体是更坏更苦了！这在我国的现社会中，到处都是，用不著举例。了解佛法，依佛法而行的智者，身苦不会引起心苦，决不因心苦而引起身苦，小苦不会变成大苦，反而大苦化小苦，小苦成无苦。这主要的关键在：一、通达因果事理，深信业报，不为苦痛所扰乱，不颠颠倒倒的自作疮疣。二、忏悔罪业，求佛菩萨加被，多集善根来减轻苦恼。三、修习禅观，这是由心转身的有力方法。从前南岳思大师，起初风疾发作，四肢缓慢，身不由心。后来因禅

观的力量，完全康复。还有一个事实，出于清人的笔记中，也与佛法相合，可作诸位的参考：

出身富贵的某女郎，美丽而聪慧，嫁得一位门当户对的才郎。夫妇的感情很不错，翁姑也合得来。不幸得很，她忽然染上了疠疾——痲疯。发现以后，无论她的丈夫与翁姑，怎样的爱她，也不能不实行隔离。不久，病势越发厉害，这才为她造一所小屋，整天住在里面，与闭关差不多。她在小屋里，整天想她的病相，对自己一幅丑恶不净的身相，越看越丑恶，越看越可厌！丑恶不净的身相，时刻的不离心念，连饮食便利时也如此。后来，她见不净丑恶的病体脱落，仅剩一付雪白的骨骸，不再有秽浊。忽而从白骨中放射光明，照满小室，她的恶病，也就从此完全好了！她厌离这世间的色身不净，就一直住在这小屋中，过她的自由生活。——这一传说的故事，吻合佛法中从修不净观而到净观的过程。由于心得定慧力而引起色身的转变，是可能的。诸位！现在何妨以此乐生院作关房，切实的修习一下！

我想：大家平常大概是念佛的。念佛，是求得身心清净而往生净土的法门。这必须厌离此世间，彻底的看为丑恶不净，这才有可能。古人说：娑婆的厌心不切，难于舍娑婆而生净土。娑婆是五浊恶世，色身是五蕴毒聚，如彻底的观为不净，自有从不净而转为清净的可能。方才说的女郎，可以作为大家的榜样。诸位！佛是人间导师，是大医王！信佛，学佛，可说已踏上正道，走向光明的前途！不要太看重现在，还有无限的未来，不要太执著色身，还有自在的精神！在三宝的恩德与威德中，为诸位祝愿：从身苦而心不苦，走向心净而身净的前途！

卷027

人生的意义何在

「人生的意义何在」？这是个大问题。人从有生以来，很快的老了，死了；在生老病死的过程中，忙著工作，也忙著吃，忙著穿……。这到底为了什么？到底有什么意义？谜一样的问题，在儿童，在浑浑噩噩，顺从社会习

惯而过著一生，不曾想到这一问题的，固然是有的。但感受敏捷的；或环境恶劣，事业挫折，身体受到病苦侵袭，失去一分，甚至失去了一切希望。那时，这个问题——这一生到底为了什么，忙些什么，就会涌现心头。虽然问题的偶然想起，或一直萦回脑际，并不能解决，还是不得不一直忙下去——忙著工作，忙著吃，忙著穿……。唉！到底「人生的意义何在」？

「一切都是空的」——在某些人心中，得到了这样的答案。在这些人的意见，人生忙著工作，忙著吃，忙著穿……，实在毫无意义。过去，流传一首通俗的「醒世歌」。开头是：「天也空，地也空，人生杳冥在其中」。说什么：「夫也空，妻也空，大限来时各西东」。「母也空，子也空，黄泉路上不相逢」。末了说：「人生好比采花蜂，采得百花成蜜后，到老辛苦一场空」！这是多么失望，多么空虚呀！「一切都是空的」——人生毫无意义，与佛法的「一切皆空」，解说上是完全不同的。「醒世歌」代表的看法，一切都归于失望，幻灭，人生毫无意义。而佛法却是：从现实人生中，否定绝对意义，肯定其相对的意义；更深入的，揭示人生的绝对意义，而予人以究竟的归宿。

虽然在人生的旅程中，受到空虚、失望、幻灭的侵袭，但人总不能没有意义。即使是不完善、不正确的，也总会有些意义，以安慰自己，一直活下去。如古人说：「立德」、「立功」、「立言」为「三不朽」，也就是以为如能这样，就不虚此生，而具有不朽的永久意义。大概的说，一般所说的人生意义，不外乎二类：一、在现实人间；二、在未来天国。在现实人间的，或重视家庭——家族的繁衍：这是将人生的意义，寄存于家族的延续。所以人虽死了，而有永久的意义存在。中国儒家，是特重于此的。人在家族緜延中，「承先启后」。所以人要能「裕后光前」，对祖先要慎终追远。老祖母们，别无所求，只希望有几个孙儿。生前「含饴弄孙」，死后承受其祭祀。这样，就可以忍受苦痛，安心地了此一生。依于这一意义，「不孝有三，无后为大」。而我人所作的事业，或善或恶，也会报在儿孙。所以说：「积善之家，必有余庆；积不善之家，必有余殃」。

或重视国家，将人生的意义，寄存于国家中。极端的国家主义者，以为个人从属于国家，唯有在国家中，人生才有意义。似乎人的一生，只是为了实现国家的大方针。这与家族縡延，本出于同一根源。古代某些氏族，以全族为一体；而任何一人受到损害，看作对全族的损害，而采取全体的报复。在这种观念下，为氏族而作战牺牲，被提升到神的左右。等到氏族的扩大而组成国家（或融合多数氏族），就形成人生的意义，存在于国家的强盛与繁荣。儒家重视近亲，因而重视家庭或宗族，这才分化了。

或著眼于全人类，而以人生的意义，存在于人类社会的进步之中。人类的进步，人生才有意义，也就是人类的理想。所以人类但应为全人类的进步，多数人的利益而努力。

将人生的意义，寄存于家庭，国家，全人类，并不是人类所愿意的，而只因个人的身心组合，不久朽坏，而得不到著落。然而，这就能确立人生的意义吗？重在家庭，如人生而没有儿女的，那就岂不是人生就没有意义！重在国家，而从历史看来，多少盛极一时的国家，而今安在？早就消失得无影无踪，成为陈迹了。全人类吗？人类——我们所知的现实人类，依地球的存在而活动。虽可能是远在将来，但却是不可避免的，一旦地球毁坏了，到那时，人类文化的进步，人生的意义，又如何存在？这么说来，一般所说的人生意义，终归空虚，竟逃不出「醒世歌」所代表的看法。

从未来上生天国以说明人生意义的，是一般宗教，特别是西方神教。在天神教看来，人间只是空虚。人类的生在人间，信神，爱神，奉行神的旨意，为了希望未来的进入天国。据说：世界的末日到了，不信神的将陷于永苦的绝境；信神的将进入天国，享受永恒的福乐。严格的说，在人间的一切信德善行，不过是为了进入天国作准备而已。然而天国是未来的事，而现生却不可能进入天国。那么，这只是信仰；因为在现实人生中，天国是不能证实的。以不可能证实的天国，作为人生的究极意义，不觉得过于渺茫了吗？

佛法对于人生，否定其绝对意义，而说是苦，是空。然而人生不是没有相对的意义；如没有相对意义，也就不可能经实践而体现绝对的意义了。先

从人生的相对意义来说。依佛陀的开示，人生，世间，不外乎「诸行」——一切生灭现象，生灭流变的过程。没有不变的，称为「无常」。「无常」，那就没有永恒的福乐，终归于灭，终归于空，所以说是「苦」。苦，那就没有究竟的，完满的自由，所以说「无我」（我，是自在义）。婆罗门教面对这样的人生世间，构想一形而上的实体，说是「常」，是「乐」，是「我」。佛陀彻底的否定他，称之为颠倒。佛陀是面对现实，而说「无常」、「苦」、「无我」的正观。在无常苦无我的正观中，又怎样肯定人生的意义呢?

依佛陀的开示，人生世间，是「缘起」的。缘起的意义是：一切现象，一切存在，所以成为这样的现象，这样的存在，并不是神意的，不是自然的，不是宿命的，也不是偶然的，而是依缘而起的。在主要的、次要的，复杂的种种条件，种种原因下，才成为这样的现象，这样的存在。一切依于因缘；对因缘说，称为果。所以人生世间，是无限复杂的因果系，受到严格的因果法则所规定。

从缘起来说，人是缘起的存在。缘起，有对他的同时互相关系，对自（也间接对他）的前后延续关系。例如人，在同一时间，与其他的人，众生，自然界的地、水、火、风（空气），是有互相关系的，展转的互为因果。一种存在，就是一种活动，当下都有对自对他的不同影响，成为不同的因果关系。例如一个国家，无论是政治，经济，教育，外交……，一种措施，一种行动，都会或多或少的影响别的国家；当然，受到最深远影响的，还是自己（国家）。一个社团，一个家庭，也是这样的。所有的行动，都要影响别的社团、家庭；而更主要的，影响了自己（社团、家）。个人也是这样，无论语言文字，身体行为，都会影响别人，当下又影响了自己，影响自己的未来。就是没有表现于外的内心行为，也（对他）影响生理，更深远的影响自己的内心。缘起世间，缘起人生，就是这样的能动被动，对自对他的关系网络。经中形容为「幻网」，「帝网」，从无限的相互关系，延续关系中，去理解人生——世间的一切。

依缘起的因果观，佛法确认人生的身心活动，或善或恶，不但影响于外，更直接的影响自己，形成潜在的习性（姑约业力说）。等到一生的身心组

合，宣告崩溃——死亡，潜在的习性（业力），就以自我爱染的再生欲（「后有爱」）为缘，又展开一新的身心组合，有一新生命的开始。对过去说，这是受到过去业力所决定的（但佛法还有现生的功力，所以不落于定命论）。佛法是这样的，从缘起因果的延续中，无常无我（没有一般宗教所说的，不变的个灵），而一生一生的无限延续下去。正如国家一样，并没有不变的国家实体，而王朝不断崩溃，又一个个的宣告成立。确认人生是这样的缘起，就会肯定人生，或善或恶的一切，或者现生受报，或在未来的新生中受报。总之，因果是必然的定律。这一生的身心，可以崩溃死亡，而或善或恶的行为，影响自己，决定不会落空。众生业报的延续，或善或恶，都有或正或负的价值，而影响未来，受或乐或苦的果报。所以死亡是生命的一个过程，而不是从此消灭。一切都有果报，而又一生一生，不断的造作新业。暂时的苦难，堕落，都不用失望；这是短暂现象，前途是充满光明的。不过，离苦得乐，唯有顺从因果定律，从离恶行善中得来。此外，没有任何幸运，也不是神力所能帮助。

人生，是善业所得；而现生的行为善恶，成为未来升沈的枢纽。「人生难得」，佛一再的告示我们。可惜的是，一般佛弟子，误解佛法，所以仅有人生是苦的叹惜，却少有「人生难得」的庆幸！依经上说：人类有三种特胜，不但胜过畜生，鬼，地狱，也胜过了天神。人类所有的特胜是什么？是道德，是知识，是坚强的毅力。在人世界中，知道苦而能救济苦。虽然人类的道德，知识，毅力，还不是完善的，不免引起副作用，甚至引起自我毁灭的危机。然而人类凭借这些，到底发展出高尚的文化，为不容否认的事实。人类文化的进步，终于理解到的不彻底、不完善，而有完善、究竟的倾向。所以人类不但能离恶行善，自求多福，而更有超越的向上一著。依佛法，唯有人类自己，才能发出离心，发菩提心。唯有人类，才有超越相对而契入绝对（最初悟证）的可能。人生是怎样的难得！确认「人生难得」，人生的意义，就充分的表现出来。所以，「人生难得」，应好好的珍惜这一生，好好的利用这一生，而不要辜负这一生！

再从人生的绝对意义说：人生能行善而向上，但到底是不完善的，没有永恒的意义。任何智力或福力，都在时间中消失了。人，还在或升或堕的流转（轮回）中。不过，人类能意识到自己的缺陷，自己的不彻底，也就能涌现起彻底与完善的理想与要求（佛法称为「梵行求」）。这一主观愿望，不能合理实现，又每被神教徒引上幻想的永恒的天国。依佛法，人生现实是缘起的，唯有理解缘起，把握缘起，深入缘起本性，才能超越相对而进入绝对的境地。缘起，是无常无我的现象；人生，也就是无常（不永恒的）、无我（不自在的）的人生。一切由于缘起，从因果观点说，一生又一生，到底为了什么，这样的生灭不已。原因在：众生——人类以（反缘起的）自我的爱染为本，依自我爱而营为一切活动。这样的动作，引起业力，形成自我的因果系，而有个体的生灭延续。反之，没有缘就不起，如灭除自我爱染，那就能解脱生死，到达「生灭灭已，寂灭为乐」的境地。

为什么会有自我爱染呢？自我爱染（人类特性，自私本质的根源），由于认识上的迷蒙（称为「无明」），为现象所诳惑，而没有能体认到缘起的本性——本来面目。佛陀以无比的方便善巧，从缘起生灭中，直示缘起性的常寂。对一般认识的现象说，这是不落于时空，不落于彼此，不落于生灭的绝对。缘起本来如此，只是众生——人类为自我见、自我爱所蒙惑，颠倒不悟而已。所以，人类的德性，智力，毅力，在佛的方便诱导下，经修持而进展到高度，就能突破一般的人生境界。从现实的缘起事中，直入（悟入）超越的绝对。到达这一境地，人生虽还是人生，而人生的当下便是永恒，无往而不是自在解脱。佛法的小乘、大乘，虽有多少差别，而原理都是一样。

人生，不但有意义，不但能发见意义，而能实现绝对的永恒意义。即人生而直通佛道，人生是何等的难得！

卷028

切莫误解佛教

——在菲律宾宿务华侨中学讲——

佛教传入中国，已经有一千九百多年的历史，所以佛教与中国的关系非常密切。中国的文化，习俗，影响佛教，佛教也影响了中国文化，佛教已成为我们自己的佛教。但佛教是来于印度的，印度的文化特色，有些是中国人所不易明了的；受了中国习俗的影响，有些是不合佛教本意的。所以佛教在中国，信佛法的与不相信佛法的人，对于佛教，每每有些误会。不明佛教本来的意义，发生错误的见解，因此相信佛法的人，不能正确地信仰；批评佛教的人，也不会批评到佛教本身。我觉得信仰佛教或者怀疑评论佛教的人，对于佛教的误解应该先要除去，才能真正的认识佛教。现在先提出几种重要一点的来说，希望在会的听众，生起正确的见解。

一 由于佛教教义而来的误解

佛法的道理很深，有的人不明白深义，只懂得表面文章。随便听了几个名词，就这么讲那么讲，结果不合佛教本来的意思。最普遍的，如「人生是苦」、「出世间」、「一切皆空」等名词，这些当然是佛说的，而且是佛教重要的理论，但一般人很少能正确了解它。现在分别来解说：

一、人生是苦：佛指示我们，这个人生是苦的。不明白其中的真义，就生起错误的观念，觉得我们这个人生毫无意思，因而引起消极悲观，对于人生应该怎样努力向上，就缺乏力量。这是一种被误解得最普遍的，社会一般每拿这消极悲观的名词，来批评佛教；而信仰佛教的，也每陷于消极悲观的错误。其实，「人生是苦」这句话，绝不是那样的意思。

凡是一种境界，我们接触到的时候，生起一种不合自己意趣的感受，引起苦痛忧虑；如以这个意思来说苦，不能说人生都是苦的。为什么呢？因为人生也有很多快乐的事情。听到不悦耳的声音固然讨厌，可是听了美妙的音调，不就是欢喜吗？身体有病，家境困苦，亲人别离，当然是痛苦，然而身体健康，经济富裕，合家团圆，不是很快乐了吗？无论什么事，苦乐都是相对的；假使遇到不如意的事，就说人生是苦，岂非偏见了。

那么，佛说人生是苦，这苦是什么意义呢？经上说：「无常故苦」，一切都无常，都会变化，佛就以无常变化的意思说人生都是苦的。譬如身体的

健康并不永久，会慢慢衰老病死；有钱的也不能永远保有，有时候也会变穷；权位势力也不会持久，最后还是会失掉。以变化无定的情况看来，虽有喜乐，但不永久，没有彻底，当变化时，苦痛就来了。所以佛说人生是苦，苦是有缺陷，不永久，没有彻底的意思。学佛的人，如不了解真义，以为人生既不圆满彻底，就引起消极悲观的态度；真正懂得佛法的，看法就完全不同。要知道佛说人生是苦这句话，是要我们知道现在这人生是不彻底不永久的，知道以后才可以造就一个永久圆满的人生。等于病人，必须先知道有病，才肯请医生诊治，病才会除去，身体就恢复健康一样。为什么人生不彻底不永久而有苦痛呢？一定有苦痛的原因存在，知道了苦的原因，就会尽力把苦因消除，然后才可得到彻底圆满的安乐。所以佛不单单说人生是苦，还说苦有苦因，把苦因除了，就可得到究竟安乐。学佛的应该照佛所指示的方法去修学，把这不彻底不圆满的人生改变过来，成为一个究竟圆满的人生。这个境界，佛法叫做常乐我净。

常是永久，乐是安乐，我是自由自在，净是纯洁清净。四个字合起来，就是永久的安乐，永久的自由，永久的纯洁。佛教最大的目标，不单说破人生是苦，而主要的在乎将这苦的人生，可以改变过来（佛法名为「转依」），造成为永久安乐自由自在纯洁清净的人生。指示我们苦的原因在那里，怎样向这目标努力去修持。常乐我净的境地，即是绝对的理想界，最有希望的，是我们人人都可达到的。这怎能说佛教是消极悲观呢！

虽然，学佛的不一定能够人人都得到这顶点的境界，但知道了这个道理，真是好处无边。如一般人在困苦的时候，还知努力为善，等到富有起来，一切都忘记，只顾自己享福，糊糊涂涂走向错路。学佛的，不只在困苦时知道努力向上，就是享乐时也随时留心，因为快乐不是永久可靠，不好好向善努力，很快会堕落失败的。人生是苦，可以警觉我们不至于专门讲究享受而走向错误的路，这也是佛说人生是苦的一项重要意义。

二、出世：佛法说有世间，出世间，可是很多人误会了，以为世间就是我们住的那样世界，出世间就是到另外什么地方去。这是错了，我们一个人在这个世界，就是出了家也在这个世界。成了阿罗汉、菩萨、佛，都是出世

间的圣人，但都是在这个世界救度我们。可见出世间的意思，并不是跑到另外一个地方去。

那么佛教所说的世间与出世间是什么意思呢？依中国向来所说，「世」有时间性的意思，如三十年为一世；西洋也有这个意思，叫一百年为一世纪。所以世的意思，就是有时间性的，从过去到现在，现在到未来，在这一时间之内的叫世间。佛法也如此：可变化的叫世，在时间之中，从过去到现在，现在到未来，有到没有，好到坏，都是一直在变化，变化中的一切，都叫世间。还有，世是蒙蔽的意思。一般人不明过去现在未来三世的因果，不知道从什么地方来，要怎样做人，死了要到那里去，不知道人生的意义，宇宙的本性，糊糊涂涂在这三世因果当中，这就叫做世间。

怎样才叫出世呢？出是超过或胜过的意思。能修行佛法，有智慧，通达宇宙人生的真理，心里清净，没有烦恼，体验永恒的真理，就叫出世。佛菩萨都是在这个世界，但他们都是以无比智慧通达真理，心里清净，不像普通人一样。所以出世间这个名辞，是要我们修学佛法的，进一步能做到人上之人，从凡夫做到圣人，并不是叫我们跑到另外一个世界去。不了解佛法出世的意义，误会佛教是逃避现实，而引起不正当的批评。

三、一切皆空：佛说一切皆空，有些人误会了，以为这样也空，那样也空，什么都空，什么都没有，横竖是没有，无意义，这才坏事不干，好事也不做，糊糊涂涂地看破一点，生活下去就好了。其实佛法之中空的意义，是有著最高深的哲理，诸佛菩萨就是悟到空的真理者。空并不是什么都没有，反而是样样都有，世界是世界，人生是人生，苦是苦，乐是乐，一切都是现成的。佛法之中，明显地说到有邪有正，有善有恶，有因有果；要弃邪归正，离恶向善，作善得善果，修行成佛，如果说什么都没有，那我们何必要学佛呢？既然因果、善恶、凡夫圣人样样都有，佛为什么说一切皆空？空是什么意义呢？因缘和合而成，没有实在的不变体，叫空。邪正善恶人生，这一切都不是一成不变实在的东西，皆是依因缘的关系才有的。因为是从因缘所产生，所以依因缘的转化而转化，没有实体所以叫空。举一个事实来说吧，譬如一个人对著一面镜子，就会有一个影子在镜里。怎会有那个影子呢？有

镜有人还要借太阳或灯光才能看出影子，缺少一样便不成，所以影子是种种条件产生的，不是一件实在的物体，虽然不是实体，但所看到的影子，是清清楚楚并非没有。一切皆空，就是依这个因缘所生的意义而说的。所以佛说一切皆空，同时即说一切因缘皆有；不但要体悟一切皆空，还要知道有因有果有善有恶。学佛的，要从离恶行善，转迷启悟的学程中去证得空性，即空即有，二谛圆融。一般人以为佛法说空，等于什么都没有，是消极，是悲观，这都是由于不了解佛法所引起的误会，非彻底纠正过来不可。

二 由于佛教制度而来的误解

佛教是从印度传来的。制度方面有一点不同我国旧有的地方，例如出家与素食，不明了，不习惯的人，对此引起许许多多的误会。

一、出家：出家为印度佛教的制度，我国社会，特别是儒家，对他的误解最大。在国内，每听见人说：大家学佛，世界上的人都没有了。为什么呢？大家都出家了。没有夫妇儿女，还成什么社会？这是严重的误会，我常比喻说：如教师们教学生，那里教人人当教员去，成为教员的世界吗？这点，在菲岛，不大会误会的，因为到处看得到的神甫、修女，他们也是出家，但这只是天主教徒中的少部分，并非信天主教的人人要当神甫、修女。学佛的，有出家弟子，有在家弟子，出家可以学佛，在家也可以学佛；出家可以修行了生死，在家也同样可以修行了生死，并不是学佛的人一定都要出家，决不会大家学佛，就会毁灭人类社会。不过出家与在家，既都可以修行了生死，为什么还要出家呢？因为要弘扬佛教，推动佛教，必须有少数人主持佛教。主持的顶好是出家人，既没有家庭负担，又不做其他种种工作，可以一心一意修行，一心一意弘扬佛法。佛教要存在这个世界，一定要有这种人来推动他，所以从来就有此出家的制度。

出家功德大吗？当然大，可是不能出家的，不必勉强，勉强出家有时不能如法，还不如在家。爬得高的，跌得更重；出家功德高大，但一不留心，堕落得更厉害。要能真切发心，勤苦修行，为佛教牺牲自己，努力弘扬佛法，才不愧出家。出家人是佛教中的核心份子，是推动佛教的主体。不婚嫁，

西洋宗教也有这种制度。有许多科学哲学家，为了学业，守独身主义，不为家庭琐事所累，而去为科学哲学努力。佛教的出家制，也就是摆脱世间欲累，而专心一意的为佛法。所以出家是大丈夫事，要特别地勤苦。如随便出家，出家而不为出家事，那非但没有利益，反而有碍佛教。有的人，一学佛就想出家，似乎学佛非出家不可，不但自己误会了，也把其他的人都吓住而不敢来学佛。这种思想——学佛就要出家，要不得！应认识出家不易，先做一良好的在家居士，为法修学，自利利他。如真能发大心，修出家行，献身佛教，再来出家，这样自己既稳当，对社会也不会发生不良影响。

与出家有关，附带说到两点：(一)、有的人看到佛寺广大庄严，清净幽美，于是羡慕出家人，以为出家人住在里面，有施主来供养，无须做工，坐享清福。如流传的「日高三丈犹未起」，「不及僧家半日闲」之类，就是此种谬说。不知道出家人有出家人的事情，要勇猛精进。自己修行时，「初夜后夜，精勤佛道」；对信徒说法，应该四处游化，出去宣扬真理。过著清苦的生活，为众生为佛教而努力，自利利他，非常难得，所以称为僧宝，那里是什么事都不做，坐享现成，坐等施主们来供养？这大概是出家者多，能尽出家责任者少，所以社会有此误会吧！

(二)、有些反对佛教的人，说出家人什么都不做，为寄生社会的消费者，好像一点用处都没有。不知人不一定要从事农工商的工作，当教员，新闻记者，以及其他自由职业，也能说是消费的吗？出家人不是没有事情做，过著清苦生活而且勇猛精进，所做的事，除自利而外，导人向善，重德行、修持，使信众的人格一天一天提高，能修行了生死，使人生世界得到大利益，怎能说是不做事的寄生者呢？出家人是宗教师，可说是广义而崇高的教育工作者。所以不懂佛法的人说，出家人清闲，或说出家人寄生消费，都不对。真正出家，并不如此，应该并不清闲而繁忙，不是消耗而能报施主之恩。

二、吃素：我们中国佛教徒，特别重视素食，所以学佛的人，每以为学佛就要吃素。还不能断肉食的，就误会为自己还不能学佛。看看日本、锡兰、缅甸、暹罗，或者我国的西藏、蒙古的佛教徒，不要说在家信徒，连出家人也都是肉食的，你能说他们不学佛，不是佛教徒吗？不要误会学佛就得吃素

，不能吃素就不能学佛；学佛与吃素并不是完全一致的。一般人看到有些学佛的，没有学到什么，只学会吃素，家庭里的父母兄弟儿女感觉讨厌，以为素食太麻烦，其实学佛的人，应该这样：学佛后，先要了解佛教的道理，在家庭、社会，依照佛理做去，使自己的德行好，心里清净。使家庭中其他的人，觉到你在没学佛以前贪心大，瞋恨重，缺乏责任心与慈爱心，学佛后一切都变了，贪心淡，瞋恚薄，对人慈爱，做事更负责。使人觉到学佛在家庭社会上的好处，那时候要素食，家里的人不但不反对，反而生起同情心，渐渐跟你学。如一学佛就只学吃素，不学别的，一定会发生障碍，引起讥嫌。

虽然学佛的人，不一定吃素，但吃素确是中国佛教良好的德行，值得提倡。佛教说素食可以养慈悲心；不忍杀害众生的命，不忍吃动物的血肉，不但减少杀业，而且对人类苦痛的同情心会增长。大乘佛法特别提倡素食，说素食对长养慈悲心有很大的功德。所以吃素而不能长养慈悲心，只是消极的戒杀，那还近于小乘呢！

以世间法来说，素食的利益极大，较经济，营养价值也高，可以减少病痛。现在世界上，有国际素食会的组织，无论何人，凡是喜欢素食都可以参加，可见素食是件好事，学佛的人更应该提倡。但必须注意的，就是不要把学佛的标准提得太高，认为学佛就非吃素不可。遇到学佛的人，就会问：有吃素吗？为什么学佛这么久，还不吃素呢？这样把学佛与素食合一，对于弘扬佛法是有碍的！

三 由于佛教仪式而来的误解

不了解佛教的人，到寺里去看见礼佛、念经、拜忏，早晚功课等等的仪式，不明白其中的真义，就说这些都是迷信。这里面问题很多，现在简单的说到下面几种：

一、礼佛：入寺拜佛，拿香、花、灯烛来供佛。西洋神教徒，说我们是拜偶像，是迷信。其实，佛是我们的教主，是人而进达究竟圆满的圣者；大菩萨们也是快要成佛的人。这是我们的皈依处，是我们的领导者。尊重佛菩萨，当然要有所表示，好像恭敬父母，必须有礼貌一样。佛在世的时候，没

有问题，可以直接对他表示恭敬，可是现在释迦佛已入涅槃了；还有他方世界的佛菩萨，都不在我们这个世界，不得不用纸画、泥塑、木头石块来雕刻他们的形象，作为恭敬礼拜的对象。因为这是表示佛菩萨的形象，我们才要恭敬礼拜他，并不因为他是纸土木石。如我们敬爱我们的国家，要怎样表示尊敬呢？用颜色的布做成国旗，当升旗的时候，恭恭敬敬向国旗行礼，我们能否说这是迷信的行为？天主教也有像；基督教虽没有神像，但也有十字架作为敬念的对象，有的还跪下祷告，这与拜佛有何差别呢？说佛教礼佛为拜偶像，只是西洋神教徒对我们恶意的破坏。

至于香花灯烛呢？佛在世时，在印度是用这些东西来供养佛的，灯烛是表示光明，香花是表示芬香清洁。信佛礼佛，一方面用这些东西来供养佛以表示敬虔，一方面即表示从佛得到光明清净。并不是献花烧香，使佛得闻香味，点灯点烛佛才能看到一切。西洋宗教，尤其是天主教，还不是用这些东西吗？这本来是一般宗教的共同仪式。礼佛要恭敬虔诚；礼佛的时候，要观想为真正的佛。如果一面拜，一面想东想西，或者讲话，那是大不敬，失掉了礼佛的意义。

二、礼忏：佛教徒每礼忏诵经，异教徒及非宗教者，也常常误以为迷信。不知道，忏，印度话叫忏摩，是自己作错了以后，承认自己错误的意思。因为一个人，在过去世以及现生中，谁都做过种种错事，犯有种种罪恶，留下招引苦难，障碍修道解脱的业力。为了减轻及消除障碍苦难的业力，所以在佛菩萨前，众僧前，承认自己的错误，以消除自己的业障。佛法中有礼忏的法门，这等于耶教的悔改，在宗教的进修上，是非常重要的。忏悔要自己忏，内心真切的忏，才合乎佛教的意思。

一般人不会忏悔，要怎么办呢？古代祖师就编集忏悔的仪规，教我们一句一句念诵，口诵心思，也就知道里面的意义，忏悔自己的罪业了。忏仪中教我们怎样礼佛，求佛菩萨慈悲加护，承认自己的错误，知道杀生、偷盗、邪淫等的不是，一心发愿悔往修来。这些都是过去祖师们，教我们忏悔的仪轨（耶教也有耶稣示范的祷告文），但主要还是要从心里发出真切的悔改心。

有些人，连现成的仪规也不会念诵，就请出家人领导著念；慢慢地自己不知道忏悔，专门请出家人来为自己礼忏了。有的父母眷属去世了，为要藉三宝的恩威，来消除父母眷属的罪业，也请出家人来礼忏，以求亡者的超升。然而如不明佛法本意，为了铺排门面，为了民间风俗，只是费几个钱，请几位出家人来礼忏做功德，而自己或不信佛法，或者自己毫无忏悔恳切的诚意，那是失掉礼忏的意义了。

佛教到了后来，忏悔的意义模糊了。学佛的自己不忏，事无大小都请出家人，弄得出家人为佛事忙，今天为这家礼忏，明天为那家做功德。有的寺院，天天以做佛事为唯一事业，出家的主要事业，放弃不管，这难怪佛教要衰败了。所以，忏悔主要是自己，如果自己真真切切的忏悔，甚至是一小时的忏悔，也是超过请了许多人，作几天佛事的功德。了解这个道理，如对父母要尽儿女的孝心，那么自己为父母礼忏的功德很大，因为血缘相通，关系密切的缘故。不要把礼忏，做功德，当作出家人的职业，这不但毫无好处，只有增加世俗的毁谤与误会。

三、课诵：学佛的人，在早晚诵经念佛，在佛教里面叫课诵。基督教早晚及饭食的时候有祷告，天主教徒早晚也要诵经，这种宗教行仪，本来没有什么问题。不过为了这件事情，有好几位问我：不学佛还好，一学佛问题就大了。我的母亲，早上晚上一做功课，就要一两个钟点，如学佛的都这样，家里的事情简直没有办法推动了。在一部分的居士间，确有这种情形，使人误会佛教为老年有闲的佛教，非一般人所宜学。其实，早晚课诵，并不一定诵什么经，念什么佛，也不一定诵持多久，可以随心所欲，依实际情形而定时间。主要的须称念三皈依；十愿也是重要的。日本从中国传去的佛教，净土宗、天台宗、密宗等，都各有自宗的功课，简要而不费多少时间，这还是唐、宋时代的佛教情况。我们中国近代的课诵，(一)、是丛林所用的；丛林住了几百人，集合一次，就须费好长时间，为适应这特殊环境，所以课诵较长。(二)、元、明以来佛教趋向混合；于是编集的课诵仪规，具备各种内容，适合不同宗派的修学。其实在家居士，不一定要如此。从前印度大乘行人，每天六次行五悔法。时间短些不要紧，次数不妨增多。总之学佛，不只是

念诵仪规；在家学佛，决不可因功课繁长而影响家庭的工作。

四、烧纸：古代中国祭祖时有焚帛风俗，烧一点绸缎，给祖先享用。后来为了简省，就改用纸来代替；到后代做成钱、元宝、钞票，甚至扎成房子、汽车来焚化。这些都是古代传来的风俗习惯，演变而成，不是佛教里面所有的。

这些事情，也有一点好处，就是做儿女的对父母表示一点孝意。自己饮食，想到父母祖先；自己穿衣住屋，想到祖先，不忘记父祖的恩德，有慎终追远的意义。佛教传来中国，适应中国，方便的与念经礼佛合在一起。但是，在儒家「送死为大事」及「厚葬」的风气下，不免铺张浪费，烧得越多越好，这才引起近代人士的批评，而佛教也被认为迷信浪费了。佛教徒明白这个意义，最好不要烧纸箔等，佛法里并没有这些。如果为了要纪念先人，象征的少烧一点，不要拿到寺庙里去烧，免得佛教为我们受罪。

五、抽签问卜扶乩：有些佛寺中，有抽签，打筊，甚至有扶乩等举动，引起社会的讥嫌，指为迷信。其实，纯正的佛教，不容许此种行为（有没有效验，是另外一件事）。真正学佛的，只相信因果。如果过去及现生作有恶业，决不能用趋吉避凶的方法可以避免。修善得善果，作恶将来避不了恶报，要得到好果报，就得多做有功德的事情。佛弟子只知道多做善事；一切事情，如法合理的作去，决不使用投机取巧的下劣作风。这几样都与佛教无关，佛弟子真的信仰佛教，应绝对的避免这些低级的宗教行为。

四 由于佛教现况而来的误解

一般中国人，不明了佛教，不明了佛教国际的情形，专以中国佛教的现况，随便批评佛教，下面便是常听到的两种。

一、信仰佛教国家就会衰亡：他们以为印度是因为信佛才亡国，他们要求中国富强，于是武断的认为不能信仰佛教。其实这是完全错误，研究过佛教历史的，都知道过去印度最强盛时代，便是佛教最兴盛时代。那时候，孔雀王朝的阿育王统一印度，把佛教传播到全世界。后来婆罗门教复兴，摧残佛教，印度也就日见纷乱。当印度为回教及大英帝国灭亡时，佛教已经衰败

甚至没有了。中国历史上，也有这种实例。现在称华侨为唐人，中国为唐山，就可见到中国唐朝国势的强盛。那个时候，恰是佛教最兴盛的时代；唐武宗破坏佛教，也就是唐代衰落了。唐以后，宋太祖、太宗、真宗、仁宗都崇信佛教，也就是宋朝兴盛的时期；明太祖本身是出过家的，太宗也非常信佛，不都是政治修明，国力隆盛的时代吗？日本现在虽然失败了，但在明治维新之后，跻入世界强国之列，他们大都是信奉佛教的，信佛谁说能使国家衰弱？所以从历史上看来，国势强盛的时代正是佛教兴盛的时代。为什么希望现代的中国富强，而反对提倡佛教呢！

二、佛教对社会没有益处：近代中国人士，看到天主教、基督教等办有学校医院等，而佛教少有举办，就以为佛教是消极，不做有利社会的事业，与社会无益，这是错误的论调！最多只能说：近代中国佛教徒不努力，不尽责，决不是佛教要我们不做。过去的中国佛教，也大抵办有慈善事业。现代的日本佛教徒，办大学、中学等很多，出家人也多有任大学与中学的校长与教授。慈善事业，也每由寺院僧众来主办。特别在锡兰、缅甸、暹罗的佛教徒，都能与教育保持密切的关系，兼办慈善事业。所以不能说佛教不能给与社会以实利，而只能说中国佛教徒应该自己觉得没有尽了佛弟子的责任，应该多从这方面努力，才会更合乎佛教救世的本意，使佛教发达起来。

中国一般人士，对于佛教的误解还多得很，今天所说的，是比较更普遍的。希望大家知道了这些意义，做一有纯正信仰的佛教徒，至少也能够清除一下对佛教的误会，使纯正佛教的本来意义发扬出来。否则，看来信仰佛教极其虔诚，而实包含了种种错误，信得似是而非，这也难怪社会的讥嫌了！（明道记）

卷029

谁是糊涂虫

去年秋初，孙居士交来两篇妙文——〈糊涂虫回头〉，〈人类之迷梦与中国之出路〉。当时随手一放，竟一时找不到了。上月拉开抽屉，这两篇妙

文，却重行现在眼前，再读一遍，觉得作者的目的，为了反对马克斯的经济制度，政治革命，从动机上说，我们只有同情他，赞成他。然而他却把佛教的悟证，拉在一起说，「释迦牟尼坐在菩提树下，空想一个极乐世界，世界上最大的糊涂虫，第一个是释迦牟尼」；「六朝隋唐，又出了一批大菩萨，静坐参禅，空想冥索，全用智慧以求真理。立论虽深，竟无补于中国之文化」。作者既推重实验，试问对于佛教的理论，智慧的内容，有没有确实地了解过、审查过、试验过？老实说，对于佛教的悟证，什么都不知道，只是空想的、偏激的，基于邪恶的反宗教精神，加上流俗的误解，而作出不负责任，不著实际的毁谤！空想而糊涂的狂言，也不需要批评，让他知道一点就得了！

直线的观念，平面的观念，固定的观念，绝对时空的观念，作者依据相对论，一一的称之为错误糊涂。在他想来，释迦佛的自觉实证，是推理冥索而违反这些的。那里知道，释尊的自觉实验，是从根否定了「自性见」，就是人类意识中的普遍成见，从来不曾离开过，成为一切错误与糊涂的心理因素。佛是彻底的大觉大悟，离去这种颠倒妄见，这才从现证一切法性中，发见了：「诸行无常」，一切只是不断的生灭与延续过程，而没有不变的事物；「诸法无我」，一切只是种种关系所和合的现象，而没有独存的个体；「涅槃寂静」，一切的差别与动乱现象，当下为平等的、和谐的、宁静的。释迦佛本此自觉实证，为我们开示，一切是缘起的、相待（相对）的；一切事物，无非是缘起空而为无常、无我、无生的。这在大中观者，特别明彻的发扬它，观破固定的观念，绝对时空等谬论。所以依据实验与相对论，而盲目地牵涉佛教，只是说明了作者的推论与糊涂。

今日世界的错误（古已有之，于今为烈），是一种一元的邪见。什么人，都想依据一种自以为然的（其实最多是部分的）事理，而推论到一切。如以物理科学为依据，而解说生理、心理，到达唯物论的谬见。依据经济，而解说一切社会变动，到达经济史观的谬见。又如专凭物理科学的实验，而想拿来衡量一切，以为不如此便不是实验。不知物质世界的实验，与社会界的实验不能全同，而社会界政治经济的实验，又决与生命及自心的实验不同。

这种夹杂著权力观念的一元谬论，无非从违反相待性（相对）而来的错误与糊涂。作者大谈相对论，高唱实验论，其实他自己，既缺乏实验，也忽略相对。如主张「有治人，无治法」便是一种偏激的反法治论。人与法是相对的；人而为贤明的，固然可以促进造成良好的法制；良好的法制下，也容易造成、发展良好的人才。反之，人而不贤不明，一切良法美制，都会无效；如法纪荡然，制度紊乱，不一定有好政绩，甚至好人不能存在在坏环境中。这在人法相待的关系下，互相影响，何等明白！为什么要偏说「有治人，无治法」？问题是他从来不知「相对」论。相对，相对，只在他的口里，并不在他的心里。

释迦牟尼佛的自觉实证，首先从分别事相入手（法相善巧）；进一步，把握根（生理的）、境（物理的）、识（心理的）的内在关联，一切心境相关，自他相关，物我相关的，活动的一般程序（缘起善巧）；再深入到法法本性的内证，真实的体验。此与科学的从观察而实验，并无不合。此觉证的实验，何以知其真实？因为在这自觉的法性中，发见一切事物的缘起相待性，缘起与空性——二谛融通而并无矛盾。所以，推理无不合，佛的究竟大觉，可断定而无疑。佛在大觉心中，开示宇宙人生的缘起相对性；开示诸行无常，诸法无我，涅槃寂静性，被进步的智识界，证明为永远扑颠不破的真理。作者自己空想，自己糊涂，而以己心推佛心，诬谤我佛为「不去实验」；为「缺乏经验的」！请冷静的反省吧！你是不空想的，实验的，生在二千五六百年后的今日，还只能剽袭一些别人的相对论，挂在口头而不在心里。佛如果是空想的、糊涂的，生在爱因斯坦二千五百年前，却能发见更完善的相对论（爱氏的相对论，还在四度时空里）！真正的糊涂虫，到底是谁？实际上，说实验，佛陀的自觉实证，便是实验。谁肯依著修习去，谁也能实验，有著必然性与普遍性，并非主观的产物。所以说：此法（体验到的），「非佛作，亦非余人作，法性法尔」。不过这种实验，为根本而最深彻的实验，不重于自然界、社会界，而重于从生命自体去实验，为向外驰求者所不能通达而已。所以太虚大师曾著《科学的人生观》，说佛法是广义的科学，广义的实验。空想而偏激的狂论家，那里晓得！

对于中国文化，作者赞美战国秦（西）汉时代，说：「孔孟之书，绝（？）无迷信」；「中国之所以能有此前期文明，而至今无宗教者也」。很显然的，这是代表中国后期非宗教或反宗教者的口吻。中国文化史上，秦、汉便是富有宗教性的。在西汉的儒者看来，孔子不是神吗？五行、谶纬、休咎，不大都是儒者吗？至于隋、唐文明的隆盛，史实具在。外人称华侨为「唐人」，华侨称故乡为「唐山」，决不会比两汉逊色。隋、唐文明，是佛教为大宗，而道、景、祆、回等一切宗教最活跃的时代。抹煞隋唐的灿烂文明，扬威异域，而说「无补于中国之文化」，这简直是对于中国文化的自毁！

宗教，我甚至说，迷信的比不信为好。光明的憧憬，热情、真诚、敬虔、同情，生死以之的毅力，就是迷信的宗教，也能鼓铸这种人类的美德。中国并非生来就是无宗教的国家；非宗教精神的抬头，最初表现于唐末，到宋代的理学而大盛。理学大师当然可以凝成崇高的理念，发为坚毅的信愿，但这决不是一般民众所可能的。从此，中国民族，更倾向于稳健、平庸、功利、现实、冷漠。从历史看来，中国民族从此即不断的遭受异族统治，在平流而缓慢的衰落当中。非宗教的精神，明、清更强调，这都是以儒而非毁佛、老的。非宗教精神的再度昂扬，便是五四运动，反宗教，反玄学，这是以西洋文化来摧毁中国固有之一切的，孔家店也被打倒了。非宗教精神的极度扩展，便是唯物的共产主义狂潮。这不但摧毁中国文化，连西方的民主与自由等传统，也有被毁之势。在共匪陷没大陆的今天，不能痛自反省，说「中国之出路」，而侈谈无宗教的中国文化。根本不知道宗教，却拉上佛教为批评对象。这种颟顸论调，对于中国，真是无益有损，真是罪过罪过。

卷030

美丽而险恶的歧途

——从身体的自动说起——

去年夏天《自由人报》发表过某君的〈自动工〉一文。秋天，杨研君又在《天文台》上，发表了〈神功奇术〉与〈再谈神功〉。自动工与神功的内

容，大致相同，都是经静心的修习，引起身体上的，不由自主的运动。最近廖德珍居士来看我，说到他从信佛（家中供有观音像）的某翁，学习一种坐功，引发身体不自主的运动。他问起：这到底是佛法，还是外道？这可见，身体不自主的运动，也在宝岛流行开来。当时我作了一番简要的解说，现在把他写出来，又补充一些，披露出来，免得正信的佛弟子，或者误会了而走入歧途。

身体上不由自主的运动，在宗教或非宗教间，为一真确存在的事实。这可以分为两大类：即由于心意宁静的学习而来，与虔信神力的学习而来。由于心意宁静的修法，又可分立式与坐式。一、依静立姿态而修发的，有：(一)、在民国十年左右，上海有个灵子学会，传授灵子术。修习的方法是：夜里静立在空室内，两手向左右平举，手心向下，专心注意到手掌的接近中指处，称之为「真际」（这是窃取佛教的名词，却更变了意义）。如修习到杂念不起时，身体能发生震动，渐渐引发手足的前后进退，甚至能发生飞跃丈余的现象。(二)、杨君所说三类的一类，修习法是：静立室内，两手垂下，要万缘放下，什么都不去想他。如心意宁静，也能引发身体的自动现象（杨君以为，这是道家的修法）。(三)、杨君所说的又一类：静立室内，两手合掌当胸，口称六字真言，也一样的能引起身体的活动（杨君以为，这是佛教密宗的修法）。二、依静坐姿势而修发的，有：(一)、廖君所说的修法是：作跏趺式；两手相叠，平举而放在胸前；收摄眼根而系念鼻端。廖君已引发两手的左右、上下、申屈现象。据某翁说，有的能发展到起身，与打拳一样。(二)、日本有藤田静坐法（也许是冈田？商务印书馆有书流通）：日式踞坐，两手放在脐下，作逆呼吸，尽力的使脐下（焦点在丹田）紧张而突出。静坐者的一般现象为动摇；更多的是，两手不自主的，有节奏的，自己轻击著自己的小腹。(三)、佛教一般的静坐法（其实不一定要坐，行与立也可以）：跏趺坐：两手相叠，放在近脐下的腿上，调息，调心（有种种不同的方法）。如杂念渐除，内心渐渐的凝定，在要引发定境以前，身体上必先有八种不同的感觉——「八触」，次第发生；第一触，便是「震动」。动也有局部的、全部的差别，以周身都动为最好——震动时，全身，浑身肌肉，连口里的舌

头也会动起来。

说到虔信神力的修法，真是各式各样，比较常见的，有：(一)、神拳：传授者，烧香、焚符、念咒。学习者，静立著依教修习。起初，身体发生的动作，是不规则的。一次一次的学习，逐渐形成有次第的，有规律的运动。依著身体的动作形态，叫他做「猴拳」等。如学习纯熟，只要凝心一下，念念有词（例如：「早请早到，晚请晚到，请齐天大圣打猴拳一套」；咒词都是鄙俚可笑的），就会开始动作起来。神拳，并不如杨君所说，一定要用刀矛。如使用刀矛，那就是神（刀）枪了。神拳与神枪，可说性质一样，过去多少的秘密结社，甚至集众造反，都是利用这一套来号召乡愚的。(二)、跳神：这或是曾经学习的，或是被称为神意所选中的。一到祭神等节日，就会不由自主的，东歪西倒，前后跳跃起来。闽省某地的真武大帝祭日，跳神者会执剑跳舞，旁人用木板等护卫他。在他挥剑自砍，可能刺斫要害——头部及胸部时，就用木板等隔开，跳者非弄得皮破血流，昏然倒地不止。(三)、基督教：民国廿一年，有传教师到鼓浪屿来，专门为人治病赶鬼（可能是属于真耶稣教会）。他不断的祷告；不断的唱诗，精神陷于极端的兴奋中，有浑身战抖，手舞足蹈现象。据说：洪秀全与杨秀清等的上帝会，当上帝附身时，或陷于昏迷，或浑身震动，不能自主。上帝的意思，就在这种情形下宣传出来。《旧约．创世记》说：「雅各……，有一个人来和他摔跤，直到黎明。那人见自己胜不过他，就将他的大腿窝摸了一把；雅各的大腿窝，正在摔跤的时候，就扭了。……他的大腿就瘸了」。这件事，基督徒解说为，雅各彻夜向上帝祷告。然传说为与人摔跤，为那人弄伤了脚筋，所以最好的解说，就是在虔诚的祷告中，身体发生震动跳跃现象（像与人摔跤一样）。大抵是过于兴奋，缺乏适当的节制，这才会扭伤了脚筋。一般基督徒，在虔诚的祷告时，发生身心的震动现象，都以为是神力，是圣灵的降临。

身体上所起的不由自主的动作，属于宗教的，非宗教的（如灵子术），可说是太多了。上面所说的几项，不过是我们比较熟悉的罢了！所说的两大类，有著显著的差别。凡由虔信神力而引发的，大抵是热诚的，兴奋的。感觉到有一种力量，使他非如此不可。这种力量，或说是耶和华的（基督教）

；或说是孙行者、武松、××老祖、××老母的（神拳、神枪）；或说是什么大帝，大仙的（跳神），都照著自己的宗教信仰来解说。因为这是兴奋的，紧张的，所以身体自动的次数一多，或者时间太久，就会感觉劳倦、困顿，于身体起著不良的影响。如雅各就因此而变成了跛子。反之，由于心意宁静而来的自动，大都是宁静的、安祥的，自觉为身体自发的活动，并非由于外力的压迫。在自动过程中，直觉到轻松的、舒适的、安乐的，这样的自动，每天这么做一次二次，对身体大概是有益的，可说是自然的，良好的全身运动法。还有，这种从心意宁静而来的自动，如为静立的，两手当胸的，两手平举齐肩的，容易发生自动现象，也容易发展为拳术一样的活动。如为静坐的，两手安放脐下的，那么身体所起的自动，不大会转化为前后进退的拳术。

我想说到佛教的拳术。禅宗初祖达磨（禅宗并不以坐禅为宗，但达磨面壁九年，于定门是下过大功夫的），一向传说有「达摩十二手」，「达磨易筋经」等拳法。嵩山少林寺，在北魏时，是佛陀禅师，达磨禅师的修禅道场。唐初，少林寺僧，就以武术协助太宗平王世充有功。少林寺的拳术，最为著名，而且是很久的了。少林寺的壁上，画著拳法，让人自由观摩学习。有人说：为了山林修行的常有虎豹等危害，所以达磨教弟子学习拳术，这是不大近情的。现在虽没有明确的文证，然从上说静中发现的身体自动，化为拳术来判断，少林拳法的来源，可能为达磨门下，有人在静中引起身体的自动，发展为有次第有规律的拳法，由旁人依著来学习。自发自动的运动，这才变为模倣的学习，成为锻炼体魄的拳术。进一步，变为攻击他人的武术了。拳法与少林寺僧有关，渊源于坐禅，这应该是近于事实的解说。

近代禅堂中，也有人偶发动手动足，摇头摆身的现象，但都立刻加以警策纠正，勿使继续下去，免得失却参禅的第一义，流变为为了必朽的血肉之躯而卖尽气力。

到底为什么会不由自主的震动起来？照神教的看法，这是神灵附体，神力加被——耶和华、孙行者，什么老祖老母的神力。这种迷信神权的解说，当然是愚昧而不可信的。记得灵子术的解说是：宇宙的本元，就是灵子，为一微妙而活动的元素。身心就是灵子的组合，所以一经引发，便会震动飞跃

起来。杨研君搬出一套抽象的名词——太极、两仪、四象、八卦，都不曾能接触到问题自身。现在，本著佛法的教义来说明。佛法是理智的宗教，正信是通过理智的信仰。佛法的契事合理，决非神权的迷信者所能想像！

审细的观察起来，身体自发的运动，一定由于精神的集中，引起昏昧的，微细的心境。精神集中——专心一意，促成的方法不一。如一般的静立、静坐，是放下杂念，或专心系念一境——观鼻端、丹田等，这是从宁静中去集中精神。如或者虔信神力，或者恳切的祈祷，自觉得与神相亲而离杂念。或如低级的巫术，常用唱歌、跳舞、饮酒、性交等，使精神兴奋紧张到极点，从而引起身体上的震动，或其他神秘现象，这可说是从热诚紧约中达到心意集中。念佛的转入快板，参禅的跑香，有人因为急念急跑，忽然脱落杂念而得到一心，也属于这一类。无论为宁静的、紧张的，达到精神的集中时（那怕是短暂的瞬间），从纷乱而明了的意识，转为似明似昧的，或明了而微细的意识时，这种不由自主的身体震动，就会发现出来。

我们的心理活动，生理活动，一向受著明了意识的节制与指导。这种明了意识的制导作用，使我们的身心活动，形成惯习性。无论是有意识的，无意识的（下意识的），活动都受到限制。从心理方面来说，一般是：率尔心、寻求心、决定心、染净心、等流心——五心次第生起。如是惯习了的，每从率尔心（突然的触境生识）而直接引起染净心，或者直接引起等流心（同样的心境，一直延续下去）。我们对于事理的考察，法义的决了，经过相当时期，大都造成思想的一定方式。等到思想定了型，总是在这样的心境下去了解，去思考，去行动，很难超出这个圈子。又如专心想念什么久了，就是谈话、吃饭、走路、做工，什么时候，内心都离不了那种境界。连自己要丢开他，也不容易做到，（如这是贪瞋痴慢等杂染心，心理就会失常，或者颠狂）。从生理方面来说，一般是：审虑思、决定思、发动（身）思——三思次第的生起。但如是惯习了的，就不必经审虑与决定的过程，直接发为身体的动作。说到我们的身——生理活动，一向分为两类：一是见于外的，受身识（与意识同时的身识）的制导。除（如上所说的三思过程）适应当前环境，决定身体的动作而外，还有行住坐卧的姿态，饮食谈话等姿态，在久久惯习下

，每成为个人的（自然的）特别姿势，非下一番大力量，不容易纠正过来。二是存于内的，如呼吸的出入，血液的流行，筋肉的活动等，这些身内的活动，受著阿陀那（执持）识的执取。这种内身的摄受作用，唯识家说为阿陀那识。在一意识师看来，这只是微细意识（与一般所说的潜意识相近）的内取作用。这种身内的活动，与身体动作有关，如眠时与走路时，呼吸与血液的运行就不同。我们的明了意识也能影响他，如心情激动时，呼吸、血液、甚至筋肉的活动，都会起著变化。身体外表动作的习惯性，对于身内的动作，也有著相应的限制。对于身心所造成的惯习性，我们应该了解两点：一、不良（有害于心身）的惯习性，当然不好；好的惯习性，由于世间法的不能有利无弊，常会引起副作用。二、有了惯习性，惯习的容易动作，被抑制而不容易发现的，也就不少了。当然，只要一有机会，就会动起来。

关于内心不由自主的活动，且说两类：一、由醒而睡眠，在未到熟睡以前（真正的熟睡是无梦的）；二、由散乱而凝定，在未得真正禅定以前。当我们从清醒而渐入梦境时，明了的意识，渐失去制导力，昏昧而松弛了。那时，明了意识所制导的，一向被抑制遗落的种种心象，就会伴著「梦中意识」而活动起来。不由自主的梦境，糊糊涂涂，颠颠倒倒，就由此出现。当我们由散乱心而渐得凝定时，也有类似的情形。无论是由热烈的虔信神力而来，或由心意宁静的凝定而达到，等到心意凝定到某一程度，也就是明了意识的制导权衰落。或者陷于恍惚状态，重的陷于昏迷，或者到达明了而不乱的心态，就会从内心深处，涌出种种不同的心境。或见幻相——虚空相、光明相等，神灵相、魔鬼相、虫鱼鸟兽相等；或听到幻声——神圣的语言，微妙的天乐，可怖的声音等；或嗅到特殊的香气等。与此同时，内心会发现种种的心情：或欢喜，或愤怒，或忧愁悲哀，或欲念勃发，或起慈悲心。这些，佛法称之为「善恶熏发」。这与过去生及现生的熏习，个性深藏的善念与恶念，个人所作的善业与恶业有关。平时深藏在内，由于心意凝定而引发出来。譬如水中有种种杂物，在水色浑浊时，什么也不见，等到水清下去，一切就现出来了。这种由于心意凝定而引发的心境，对我们的身心，有强大的影响力。这是善恶熏发，所以结果非常不同。有的从此变一新人，善良的德性，

大大的发达，身体也有良好影响。有的变得忽喜忽怒，时歌时笑，僻执狂妄，睡眠饮食都不正常。不过也有精神略带病态，而德性却很好。神教徒以为，这是神力或是魔力的关系；不知这只是深藏于内心的「善恶熏发」罢了。依佛法说，这大体可依身心所引起的影响，以判断他的是善是恶，是正常还是变态。恶的，当然要放下，除遣他；就是良善的，也不可以执著。如执著了，会成为一种惯习性，又引起不良的副作用。由凝定而起的，不由自主的内心动态，与梦境有一显著的不同：梦境，由明了意识的无力松弛而现起，而这是有意识的，用种种方法促成心意凝定而引起的。所以梦境虽形形色色，但一旦警觉，明了意识现起时，梦境就立刻消失，很少能在梦后的明了意识内占有势力（占有，如心有余怖，也是极短暂的）。但从心意凝定而引发的心境，对于此后的身心，有著强大的影响力。这可以举譬喻来说：梦境，如遇到特殊节日，政府放宽控制力，引起民间种种的自由活动。平时不许可的，也暂时由他去。节期一过，又平复如常了。由凝定而引发的心境，如政府因匪乱或敌人侵入，特地准许，号召民间的力量来共纾国难。等到恢复平静时，那已经起来的，或良或不良的种种力量，就要或浅或深的影响政局了。

说到身体上的自动，理由也还是一样。由于有意识的修习，进入心渐凝定阶段，就自然的引发身体的震动等。这是不由自主的，但大抵是能自己意识到的。这种身体的自动，不但与心有关，也与「风」有关。佛法说，身体的一切动作，都有关于风力，而呼吸是风力中最主要又最特殊的。呼吸——息与心，有著相互影响的相应关系。如心躁动，息也就躁动；息平静，心也就容易平静。心能制导身心，呼吸也影响于身心的活动。由于敬虔诚信的紧约，或由于放舍杂念的宁静，一到心意渐凝集时，息——呼吸也就微长而集中。那时，明了意识的制导力渐弱，而风力却增强起来。这因为，由于呼吸平静而能到处流通，由于气息集中而能强力推动。在这样的情形下，身体不由自主的震动，就开始了。如有意无意的，一次又一次的发动，就会造成新的惯习性，流变为拳术一样的动作。这种不由自主的震动，大都是近于自然的活动，所以能对身体引起良好的影响。不过，如身心与呼吸的调理不得当，那伴这自动而来的，将是身心病态的发展了。

身体不由自主的震动，到底是佛法，还是外道？应该这样说：这是基于生理的可能性，得因缘和合而引发。在震动现象本身，既不是佛法，也不是外道，只是世间的常法。不过，如把他看作神力，就流为低级宗教所凭借的神秘现象了。如作为健身运动，在限度内，与太极拳等一样，当然没有什么不可以。不过，如由此而夸大，幻想熏炼血肉之躯为永劫不变，修精炼气，那么长生成仙的邪见，就由此引出——这就成为外道法了。

一般外道，老是这样说，佛法——也许指一般显教，修性不修命，修心不修身，修静不修动。而自以为是性命双修，身心双修，动静双修。其实，他们不知道佛法，不能忘情于必朽的血肉，幻想在呼吸，任督脉，唾液精血中，不落因果，出现奇迹。不知佛法的修学宗要，不外三学。戒学是德行的；慧学是智证的；定学是安定身心，强化身心，而为到达自在解脱，利济众生的依据。什么身心双修之类，大抵不出定学。然而，如缺乏德行的戒足，智证的慧目，即禅定不过是生死业，味定、邪定，还会引人堕落呢？佛法的修习禅定，起初是身心动乱——身息还没有调柔，心中杂念纷飞。久之，渐离动乱而身心安定。渐凝定时，由于宿习熏发，心中的善念或恶念，善境界或恶境界，又纷纷现前。由于风力增强，身体也不由自主的震动起来。在修定过程中，这种身心的震动（或先或后），还在门外呢！如执著这虚幻形相，虚幻音声，身体震动，便停滞不前，或转而退失，不再能进入定境，开发无边功德宝藏了。如去公园游观，在公园门外，见到一些野草闲花，便觉得真好，留连忘返，那他也就无缘入门，再不见园中的名贵花木，珍异禽兽，精巧建筑了。所以必须透此一关。对于染恶心境，除遣他；良善的心境，也不要执他。这样的进修，心境转而更为空灵明净，由此发生正定。身体的震动等，也不著相而透脱了，内身也就进为更灵妙、更平和、更微密的活动。呼吸是微细绵密，似有似无（最高的出入息灭）；血脉是舒畅平流，无著无滞（最高的脉似中断）。如真的成就了定，经说「身轻安」，「心轻安」；「身精进」，「心精进」。由于身心安定所引发的轻安乐，周遍浃洽，不是世间的一切安乐所能及的。由此而涌出的身心的力量，也勇锐莫当，能「堪任」一切。这不是身心双修，动静双修吗？

佛法的修习禅定，不论是小乘、大乘，不论是重在依定发通，或依定发慧，都是要超过这些身心的幻境。因为非超过这些，不能进入身心更安宁，更平和的定境，不能得到体悟真理，解脱生死，神通自在。而外道呢？却是死心塌地的，迷醉这身心的幻境，恋著这必朽的身体。不是因此而迷信神权，便是梦想在这呼吸、血脉，甚至男女和合中去成仙得道。这种身心幻境，可说是看来美妙无比，其实是险恶无比的途程。这里风景幽美，使人迷恋。当你经过这里时，如不迅速通过，前进到安乐之乡，迷恋逗留，那可险恶极了。因为这里有定时的瘴气来侵，你如走向两旁去观赏，毒蛇猛兽正在等著你呢！

如身体引发得不由自主的震动，或心中熏发得行相幻音，第一不要著相，坦然直进的过去吧！如贪染这必朽的血肉之躯，那就可能会落入外道圈套，自外道去讨消息了！定时的瘴气要来，左右的毒虫要来！迷恋逗留，等到丧身失命，可就后悔莫及了！

卷031

舍利子释疑

佛教界重视舍利子，非常的尊敬他。但起初，只是舍利，后来才著重到舍利子。舍利是印度语，或译作室利罗、设利罗；译义为「骨身」，「体」，「遗身」，即死后身体的总称。我国对于祖先的遗体，都安葬全尸于坟墓，坟墓便成为我们民族宗教的尊敬对象。但印度俗例多用火葬，火葬后的骨灰——舍利，藏在金属的，石质的，陶质的容器中，埋在地下，稍稍高出地面，即称为塔，塔是高显的意思，这等于我国的坟了。藏舍利的容器，无论是金属的，石质的，有特殊形式，可以供奉在屋里，也就称为塔。这种藏舍利的塔，就是中国宝塔的来源。印度重火葬，塔里供奉舍利，舍利与塔，在印度民族宗教中，也就成为尊敬的对象了！

依于尊敬遗体——全尸或骨灰的道理，就是生前剃下的发，剪下的爪，还有牙齿，都是遗体——舍利而受到尊敬。所以佛教中，有发舍利、爪舍利、

牙舍利，及发塔、爪塔、牙塔等。

遗体何以被尊敬？一般人对父母眷属的遗体，由于生前的有恩有爱，所以或安葬全尸，或收拾骨灰——舍利，敬藏在塔里。特别是对于父母、祖父母等，表示著爱敬「追远」的孝德。这点，中国与印度，都是一样的。如对社会而有功有德，他的坟墓，在中国会受到一般人的尊敬。佛教中，教主释迦牟尼佛，与弟子——菩萨或罗汉，以及后世的高僧大德，火化后的舍利，受到佛教徒普遍的尊敬供奉。几年前，印度的散琪古塔，发现了佛的大弟子，舍利弗与目犍连的舍利，受到印度政府的尊敬。其后作为最珍贵的礼物，奉赠锡兰的佛教界去供奉。又如抗战期间，日人在南京发现了玄奘三藏的舍利，曾分散在南京、北平、日本，建塔供奉。前年又由日僧奉还奘公遗骨的一分来台湾，也曾引起朝野尊敬，并决定在日月潭建塔供奉。佛及弟子的舍利受到尊敬供养，是由于佛及弟子，曾依此遗体，引发智慧慈悲等功德，开示人生的真义，化导无量数人，去恶向善，进向于至善的境地。所以《金光明经》说：「舍利者是戒定慧之所熏修，甚难可得，最上福田」。《般若经》也说：「佛身及设利罗（即舍利），……皆由如是甚深般若波罗蜜多功德势力所熏修故，乃为一切世间天、人……供养恭敬、尊重赞叹」。佛及弟子的舍利，受到佛弟子的尊敬供奉，不但有著敬爱追慕的孝思（如一般人的尊敬父祖遗体）；由于佛及弟子的甚深功德，所以供奉舍利，能使人引发信心、向上心，能激发人类的善念，鼓舞人类向真理的追求。

一直到现在，缅、泰等佛教国，还只是尊敬供奉舍利，而我国却特重舍利子。据传载：释迦佛火化后的舍利，是坚固不坏，犹如金刚的微粒。我国的高僧大德，火化后，也常在骨灰中发见坚固的微粒（但据传：佛舍利是永久不坏，而一般的舍利子，久后还是要坏的）。因此我国佛教徒，对此舍利中的「坚固子」，特别尊敬，称为舍利子。舍利子就是舍利中的坚固微粒。这确是容易珍藏，适宜于信徒经久供奉的。

何以火化后会有此舍利子？我国流传的信念是：如人久离淫欲，精髓充满，就会有坚固的舍利子。据我所见而论，这不外血肉精髓骨脂等，经火化的融冶而凝成。这在我国僧众间，原是平常而并不太希奇的。民国卅六年春

，太虚大师在上海圆寂，我初次见到了舍利子。那年秋天，途经苏州，特地去木渎灵岩山，瞻礼印光大师的舍利子。这次，又见到章嘉大师的舍利子。论数目，章嘉大师要多些；但晶莹文采的舍利子，虚、印二老要多一些。几年前，台湾后里毘卢寺的妙尘优婆夷，汐止静修院的达心比丘尼，都曾发见有舍利子。去年，曼谷振东法师，生前是平常的应赴僧，但火化后却发现舍利子甚多。去年底，家师在星加坡去世，据广洽法师等函告，得舍利子甚多。我的师弟还邮寄数颗给我，现供奉于小银塔中。舍利子，原是平常而并不太希奇的。而太虚、印光、章嘉大师等舍利子，值得我们尊敬，建塔供奉，那是由于他生前的功德——慈悲、智慧、自利利人的德业。他们的舍利子，是戒定慧等功德所熏修的，所以是「甚难可得，最上福田」！

《中央日报》，曾载有有关章嘉大师舍利子的报导——「佛身三宝」。记者先生对佛教，是相当隔膜的（如称李子宽为法师）。对舍利子的报导，辞句间不免有语病，这才引起读者的疑问。有些疑问，依上文的解说，可以不需要再解答了，但也有还需要解答的。人的身体或遗体——舍利，唯有自己，才有权交给医院或化验室，去解剖或化验。章嘉大师的舍利子，为内蒙民众及一般信徒的信仰对象，谁也无此主权，拿来赠给科学界去研究实验。所以有人提议，佛教会「基于爱国心」，捐赠科学界去作实验，显然是误解爱国，也滥用爱国的大帽子了。章嘉大师的舍利子，现供奉于台北市青田街章嘉大师生前的办事处，让一切人瞻礼，所以如有研究兴趣的，不妨去看看，不一定要在博物馆中（有人建议捐给博物馆）。至于问起：「对我们社会之发展，科学之进步，有何帮助」？我可以举一事例来答复：国父孙中山先生，死后遗体，经过防腐手术，安藏玻璃棺中，奉安在南京的中山陵，费用是相当大的。试问：就中山先生遗体自身来说，对我们社会之发展，科学之进步，有何帮助？中山先生的遗体，与你我死后的遗体，有多大差别？由于中山先生生前对国对民的德业，才能受人尊敬。瞻礼中山陵园，能为中山先生的德业所感召，为以建民国，以进大同的伟大理想而努力！同样的，舍利子的受到尊敬，实由于生前的德业；而舍利子在信徒的心目中，充满著鼓舞向上的巨大力量。

舍利子的受到尊敬，还有另一因素，即舍利子每有奇突的现象。当然，并非每一人的舍利，都有难思的奇迹。现在姑说两点：一、舍利子是可以至诚感得的，佛教史载：吴孙权时，康僧会与弟子们，虔诚祈求，竟然于空瓶中发见舍利子。西晋慧达（俗名刘萨何）在鄮县祈求，舍利与塔从地涌出来。有名的宁波阿育王寺的舍利塔，发见到现在，已一千七百年了。也许觉得这过于古老吧！那么，民国二十（？）年，朱庆澜将军去西安，经人陪了去游兴教寺——玄奘法师的塔院。朱公虔诚礼敬，塔上忽落下半块砖，捡起来看，有两颗舍利子附在砖上。这才发起修复奘公塔，同时也修了奘公弟子——窥基、圆测的二塔（都在兴教寺）。二、舍利子是可以生长的：明初，西藏宗喀巴大师——黄教的创立者，晚年落下了一颗牙齿，交与大弟子保藏。后来问起，弟子是作为舍利而恭敬供养著。拿回来看，牙根上长满了舍利子。当时，取下舍利子，分给弟子们供养。而此牙齿，在恭敬供养中，经常生长微粒的舍利子，一直到现在。也许觉得太遥远吧！那么，近在台北，前司法院长居正，生前供奉舍利子五颗。死后，移供中正路的善导寺。去年，发见舍利子已增为十颗。今年春，分了五颗，供养在新竹青草湖的福藏塔。善导寺的五颗舍利子，不知现在有否增多！

也许有人会建议，像这样的舍利子，送科学家去「实验研究」，做一下「正确的分析」。其实不需要分析化验，我就可以告诉大家：这只是一堆物质元素，并无灵奇成分；然而舍利子并不因此而失去光辉。这如人类一样，不论那一位，活生生的送到科学家的实验室里，经一番正确的分析化验，报告是：并无良善，也没有罪恶；没有忠贞，也无所谓邪逆。在科学家的化验分析里，这是毫无根据的。人，只是多少水分，多少铁质……；这些少的物质，时值美金×元×角。然而人类真的没有善恶，没有忠邪的分别吗？真的只值美金×元×角吗？

近代由于偏重物质的科学发达，造成了人类意识上的严重毒害，普遍的变为庸俗的、功利的、唯物的人生观，引导这个世界的社会，看来是进步，而其实是进步到毁灭的边缘。不知物质有物质的世界，意识有意识的内容，道德有道德的领域，宗教有宗教的境地。处理物质的那一套分析实验，是不

能通用于一切的。舍利子，尽管有不可思议的现象，到底是不常有的。而我们所以尊敬佛的舍利，佛弟子的舍利，如尊敬近代大师——印光、太虚、章嘉等舍利子，主要的理由，还是由于大师们生前的功德——慈悲智慧，自利利人，弘教护国的德业！

卷032

从金龙寺大佛谈起

据报载：台北内湖金龙寺，发起修建日式的铜佛一尊，高七丈二尺。游人可以在佛腹中，拾级而登，从佛眼中远眺。此一对佛不敬事件，引起教内教外的种种批评。据说，由于各方的反应不佳，此一计划可能打消。

从此入佛腹而望风景事件，使我想起一个问题，这便是尊敬寺塔佛像，与游览名胜风景的矛盾。名山大刹，一般社会人士，要求他成为风景区，游览胜地。佛寺的主持人，也以此为方便，认为不但可以摄化信众，而且可以增加收入。但是为了游览名胜风景而来的，大抵是「借佛游春」，缺少宗教的敬虔情绪。而游客纷繁，招待引导，僧众的世俗心也日渐增长。这样，经济的收入增加了，佛教的表面兴盛了，而佛教的实质，却引向衰落。

从佛教的真意来说：佛像，菩萨像，都是作为礼敬供养的对象。塔，或是生身舍利塔，或是法身舍利（经）塔，也是尊仰与礼敬的。寺院是供佛安僧，修持弘法的。寺塔佛像，凡是正信的佛教徒，是决不会从名胜风景的观点去看的。依佛教的制度，像与塔，除了严肃的敬虔礼赞供养而外，不得在佛像、菩萨像、塔前，徘徊，倚卧，戏笑，叫嚣，涕唾，大小便。因为宗教的敬虔心，是不能与放逸游荡的心行同在。对于像塔的敬虔心，大乘佛教区，似乎要低一些。如国内晚期的塔，大都可以级级上升，在回廊前凭栏远眺。塔，已变质为风景点缀物（或变成镇压风水等），而塔的真意义，普遍的遗忘了。不知塔与佛像，在佛教徒的心目中，本来是并无不同的。可是现在，听见入佛腹而登高远望，还知道要不得，而登塔远望，却被看作当然了！我希望将来奘公舍利塔的兴建，切勿为了日月潭的风景，而建筑为「登临远望」

的宝塔。因为这虽然是中国式的，却是非佛法的。

希望社会人士，切莫以游览名胜风景的心情，去瞻仰佛寺塔宇。寺塔的主持人，特别要认清此点，充实敬虔严肃的信心。有些大殿佛像，不够清净；有的表面清净，而罅子里，供桌里，佛像旁，总是香烛零星，拉杂一大堆。尤其是僧众或信众，在佛堂内闲话嬉笑，这是表明了缺乏敬虔严肃的信心。没有真切的敬虔心（不是没有信心，却是不够标准），佛堂与塔院，便不会清净，便不会日日以供养修福的心情去整洁。自身的功德，不会增长；社会人士，也不易从庄敬清净中生起信心。这点，台岛佛寺，有的还比内地好，希望能保持而更进一步！

上面说到，如以名胜风景的观点来看寺塔经像，是错误的，是与佛教不利的。佛教界有一句老话：「名山脚下无高僧」。因为一成香火兴盛的名山，香客与游客来多了，经济也多了，僧众每缺少勤苦为道的精神，容易腐化。以我住过的南海普陀山来说，在没有轮船交通以前，来普陀山礼佛进香的，都是信心恳切，历尽浪潮的艰险而来。当时，不但以勤苦礼诵出名的佛顶山，道风极好；其他的大寺、小庙，总是早晚上殿熏修，老老实实。等到轮船一通，香客——其实大部分是游客，一年多过一年。名山进香，也渐变为春季旅行，夏日避暑。表面看来，山上的小庙（房头）增加了一倍多；洋房（私家的）电灯也有了，著实兴旺！然从道风去看，不免有不堪回首之感！

金龙寺何以要建这样的大佛，大得可以，而且还可以登高远望？也许为了要造成名胜风景。不知佛寺的名胜风景化，只合于经济算盘，并不合于佛教精神。这点，是可以贡献金龙寺的主持人，作为一种参考！我们要报佛恩，不要轻佛，不要出佛身血！假使为了佛教，不但不能修建可以登临的佛像（不是不可以建大佛），什么也不能从名胜风景去著想！自大陆陷匪以来，台岛的佛教寺院，成为名胜风景区的，已不在少数，有的正在急追直上。尽管塔寺的建筑越多，香客游客越多，收入也越多；受到一部分人的赞美羡慕，而实际是象征著佛教的衰落！佛门的四众弟子，大家发心来护持佛教，勿使佛教堕落到名胜风景的险坑！

卷033

菲律宾佛教漫谈

——在善导寺佛诞节讲——

我们的世界，有了释尊的出世，才带来了光明、和平、自由的希望，我们人类也才有离苦得乐的希望。所以今天这个日子，确乎值得热烈庆祝一番的！庆祝佛诞，本应广为宣扬佛的真理，赞说佛的功德，但我因甫自菲岛归国，初次与诸位聚会谈话，故想将我所见闻到的菲律宾佛教，略讲一些给大家听，让大家了解，佛教的信仰，不但在中国才有，它所流布的范围，几乎普及于世界的每一角落。甚或可以说，凡有人类生存的地方，祇要因缘具足，皆可蒙受佛光的照临与慈济。

菲律宾是一个海岛国家，位于我国东南海面，距离本省很近。自台北搭飞机抵马尼拉，虽然要飞行四小时之久，但若从高雄到菲国的最北部——艳美岛，则仅有数十英里而已。我这次所去的目的地，是菲律宾的首都马尼拉，多半住在市区郊外的华藏寺。最初原只计划在那边逗留三个多月，就赶回来参加二月十九的观音法会，其后因为普贤学校刘校长，居士林同人等，以机缘难得，要我到南部弘法，于是又延长了二个月的时间。在这不算太短的五个月中，大家在三宝的加被之下，都很平安，而我在那边也蒙三宝慈光的加被，虽然体重减轻三磅，却没有什么病痛，所以能够平安回来和大家见面，这实令我们感到欣慰的！

我此次从马尼拉到南部巡回弘法，是在暑假期间进行的，因为在那一个时期，大家才有空闲。如旅菲侨生服务队，以及童子军等，都是学校放暑假后，才有工夫回国服务。刘校长他们，也利用这暑假的机会，邀我到宿务、三宝颜、古岛、纳卯等地，共计游化了一个月，讲说十六、七次。说法的场所，在宿务、三宝颜，是假中华中学的广场及礼堂；在古岛与纳卯，是党部的礼堂。在马尼拉，则以信愿寺、华藏寺、居士林等处讲说为多。结束了南部的弘法，回马尼拉便忙著办理出境手续，费了四天，总算把手续办妥，顺利的返国。

我不会英语，又不懂菲律宾话，我到菲律宾，并非向菲律宾人或其他外国人传教，而只是以旅菲侨胞为化导的对象。菲律宾的华侨，约有二十多万，以泉州、漳州、安溪等地的闽南人为最多，广东人不过十分之一二，江浙等省籍的更少。我接触到的人士，也多是闽南籍侨胞。

菲律宾的佛教，其传播情形非常特殊，它不像其他佛教区域，先由僧侣去传布，而是一般经商的人，从家乡把佛菩萨带去，起初只是供私人或少数亲朋礼拜的，渐渐崇拜的人多了，即有寺院的创立。如马尼拉的观音堂，三宝颜福泉寺的观音，都是在菲岛历史较悠久的圣像。我们可以说，很早以前，菲岛侨胞就都信佛了的，但他们只知道求福、求财、求平安，至于佛教的意义怎样，则多数不懂。后来，有部分正信居士，成立了一个中华佛学会，又修建了一所规模宏大的大乘信愿寺。但那时还是没有出家人的，直到抗战期间，才从泉州请得性愿老法师，莅菲担任该寺住持，并领导菲律宾的佛教。迨日军攻占菲岛，百业停顿，华侨的物质生活固属困苦，而精神也备受战争恐怖的威胁，亟须佛法的慈悲、和平、无畏的慰藉和救济，因而信佛的人日众。如姚迺昆、蔡文华、苏行三、龚念平、吴宗穆居士等，都是那时信佛的；还有如现来自由中国的侨领施性水先生，也是对佛教有信心的。卅七年，又从闽南请来瑞今、善契法师，佛教的弘传更广了。目下菲岛有出家法师八人，比丘尼一人，斋姑数人。那里的在家信众多，出家众少，可说菲律宾的佛教，像一块未开发的田地，一块相当肥沃的田地，正待我们去开垦与播种。

我这一趟到菲岛弘法的因缘，因我过去曾住过闽南多次，认识了几位闽南的师友。同时我的师父，我的师兄弟，我的学生，也有是闽南人的，有了这种种关系，便成就我的菲律宾弘法之行。

菲律宾曾被西班牙人统治三百多年，其本国人民的宗教信仰，除一部分摩洛族信仰回教之外，差不多尽是天主教徒。天主教也有出家的，也有烧香、点烛、膜拜等仪式。在他们看来，佛教也如他们信神教一样，所以对佛教的印象很好，不会有什么破坏的举动。他们看见我们，称为中国的神父，客气得很。当我回国时，海关检查我的行李，不断地说对不住。由此在菲律宾，我们佛教徒如能懂得菲语，我想一定很容易把佛教传出去的。远东大学有一

位教授，是信佛的，他们组织了一个团体——属于神智学社，专讲求瑜伽，修习静坐。神智学社，大体是印度教的，与严正的佛教虽稍有不同，但多有共通处，而且有数十人都是素食的。所以我们若懂菲语或英文，去传布正信佛法，必定容易获得他们的同情与接受。他们的浓厚的宗教情绪，便是第一个优越条件。

我到菲岛之后，有人问我，对菲律宾佛教的观感怎样，我说很好。好在那里呢？第一、社会有力量的人士，除了异教徒而外，对佛教都保有好感，侨领中如姚迺昆、蔡文华、施性统、蔡金鎗等诸先生，皆是热忱护法的佛教徒。一般社会风气，见佛寺与出家人不讨厌，而且能够生起欢喜心、恭敬心，就不容易。至于现在教徒们的修持功夫如何，理解佛法到了什么程度，那是另一问题。在推广佛教的过程中，良好的社会环境，是很要紧的。若一般社会，视佛教为迷信，视学佛为落伍，在这种社会里，对于佛教的推行，就太难了。比方我这次到那边去，护法的是社会上一班有力的侨领；讲法的场所，除了佛寺以外，有学校、党部、商会等处，而每次听众亦都不在少数。如果他们对佛教的印象很坏，怎能容许在这些场所弘扬正法，又怎能摄引这么多热心闻法的信徒？我觉得，像这种理想的社会环境，不仅过去大陆没有，即现在其他各地，也还不及呢！第二、出家僧侣很少，人事关系不复杂，且都是闽南人，没有什么太大的隔阂。虽然彼此的性格、意见、作风，可能不尽相同，然在佛教的大体上，大家仍然是志同道合，通力合作，充分的表现了团结一致的精神，这是很可喜的现象。第三、经济力量充裕，佛教事业容易建树，如华藏寺的建筑费，达三十多万菲币；信愿寺重建，花二十多万；其他的寺院至少也在五、六万元。而且最可贵者，是寺院的经常生活费用，不必专赖经忏佛事的维持。

然而，佛教处在那浓厚的洋教气氛的国度里，仍然是很危险的。例如一个家庭，往往父母信佛，子女却信天主教或耶稣教。这有种种原因，而最主要的，第一是受教育的问题，因为在国外谋生，英文是重要的工具。读英文每每进入天主教等所创办的学校；进教会学校，受教会教育，其宗教信仰，有的在无形中被改变了。其次，男女结婚也是个问题，现在结婚，很多借教

堂举行婚礼，请牧师证婚。而他们也乐意利用这些关系，作为拉拢青年男女信教的手段。甚至有的丈夫，因太太信神教，经不起感情的包围，信仰也就随著转变。我们佛教的精神，一向尊重个人的信仰自由，所以每每同在一个家庭里，集各宗教之大成。譬如作父亲或丈夫的，自己信了佛教，并不阻挡妻子儿女的倾向异教；然在今日世界，佛教的作风是处处吃亏的。菲律宾的佛教同仁，深深地感到抢救佛教，吸引知识青年，创办佛化学校的重要。马尼拉的普贤小学，计划中的菩提中学，以及宿务正在成立的普贤小学，便是适应这种需要而产生的。菩提中学，拟筹备百万菲币，校长内定为苏行三博士，他原是耶稣教徒，后来才弃耶归佛的。他曾代表菲律宾佛教，两次出席在日本及缅甸召开的世界佛教联谊会。普贤学校的刘胜觉校长，起初是一位天主教徒，后改信佛教。他们都是过来人，故知不这样办即无法吸收青年男女；对于佛化教育，最为热心。性愿老法师及瑞今法师、如满法师（过去曾积极支持慈恩学校），对此也很热心关切，希望佛化教育在积极的推行下，能如理想早日逐步实现。至于佛化结婚，有人问我，可不可以假诸寺院举行婚礼？我说：基于声闻戒律，出家僧徒，只是不能替人作媒，但并无明文规定，不能让信众在寺中结婚，或者为信众证婚。站在大乘融摄世法的立场上，这种方便，是应采取的。今日的台湾佛教界，为应实际情况的需要，也早已有此先例了。日本的佛教寺院，则另设礼堂，专供信徒们举行佛化婚礼之用。中国佛教一向偏重于度亡佛事，而忽略了活人的一切喜事。如果，出生、结婚、庆寿等事，都在佛教寺院举行，佛教与社会生活，即可发生更密切连系，进而造成整个的佛化社会，这岂不是一种度生的巧方便？菲律宾的佛教人士，为解决这一当前的现实问题，已有人提倡在佛寺或佛教学校的礼堂，举行婚礼（结婚而在佛寺请客，请出家人应供，这是早已实行了）。在我游化南岛时，马尼拉又组织了一个佛教青年会，请了好几位法师及居士，作他们的指导师，指导员；主要的领导人，是蔡敦福居士。开幕的那天（五月廿三日），借亚洲大戏院举行隆重的成立典礼，参加的青年，约有二千人。当晚并且演戏，盛况空前。这是菲岛佛教同仁，久处洋教的环境中，懂得了怎样摄受青年，怎样推广佛教的办法，而后才有此番事业的表现。

另有一点，是有关民族的风俗文化的，也想提出来说一说。在南岛时，有人问我，对菲岛华侨有什么特别观感？我说：我是出家人，不懂政治，不懂经济，说不出什么观感来。不过有一点，倒引起了我的小小的感触：就是菲律宾正在闹著菲化案，我国侨胞的经商能力，以及勤劳耐苦，菲人都比不上；在我国处境艰苦的今日，他们不断地施用压力，限制华侨的经营事业，这也菲化，那也菲化，弄得旅菲侨胞苦恼不堪！这确是一个极严重的问题。但我想，将来我们的国家一强盛，这些不合理的菲化措施，自然就会改变的。唯有我们华侨的精神文化的菲化，才是最严重的哩！本来，菲律宾人多数含有华人的血液；然而侨居菲国的中国人很少能化菲为华，却因受了菲人的影响，文化生活方面，反而天天地自动菲化。许多侨胞生了小孩，由于忙著经营，大都雇用菲女——番仔婆抚养，下一辈的子弟，每自幼就受菲人的生活影响——番仔气，说菲律宾话；等到稍大的时候，或略受中国教育时，又把他们送进外国学校去。结果一切生活方式，思想行动，无不与外国人同化，对祖国的固有文化、风俗、习惯，甚至语言等，也抛弃了。有些人，连吃饭也不用筷子。即如过旧历年，在我们国内是多么热闹，可是旅菲的侨胞们，根本就像没有这回事。祇有佛教徒们，到旧历元旦那天，大家都到寺院里进香礼佛，还保存祖国过旧年的风俗习惯。所以我说，欲保全祖国的精神文化，防治华侨的菲化，顶好是信仰佛教，把子弟送入佛教学校。不然，也得进华侨自己办的没有宗教色彩的学校。关于这点，听说广东侨胞，比闽南的要强得多，他们都能保持著家乡话。即使娶了菲律宾太太，也会设法教太太学说广东话；生活习惯中，也表现了更多的乡土风味。不过，这也难怪，侨胞的菲化，大抵因为他们最初出国谋生，很是艰难困苦，一心学习菲语、英语，以达成经商目的。专心经营，注意不到这些问题。我在那边宣讲佛法时，曾对他们说：这是从祖国传来的佛教，是我们固有的家宝，我们应该珍惜它、利用它，不能弃掉。要保留祖国的精神文化，风俗习惯，语言文字，从菲岛华侨社会看来，信佛的好多了。在菲国出生的侨胞，如不接受中国教育，每忽略自己还有一个山河锦绣、物产丰富的伟大祖国；对于祖国的一切，会减低爱护的热忱。如此次旅菲侨生回国服务，以及侨胞来观光等，确能加强国

家观念与民族意识，是最好不过的！

侨胞对服装异常重视，我的衣裳素来随便，我到了那边，有人说服装不能随便，要考究，要时常浆洗，熨折得清洁整齐。若出家人道心再好，德学再高，而衣服破烂肮脏，如国内苦行僧之类，在菲岛是不受人尊敬的。他们看见我穿黑色的大褂，也以为不好，要我改穿淡一点的。这大概是那里天主教的神父和修女，对于服装都很考究的缘故。一个地方有一个地方的民情风气，由于这民情风气的不同，各处众生的意乐也就互有差异了。还有，佛教被人误会为迷信的，如寺院里多有烧纸箔等习俗。其实这是中国民间固有的风俗，那里是佛教的产物！菲岛的佛教寺院，如信愿寺、华藏寺，都没有这些陋俗，华藏寺也没有签、筊。这不能不说是性老与瑞今法师等，领导有方。我不善于梵呗，所以平时念慢念快，念高念低，我都不大认真，而菲岛教胞对此却非常讲究。如信愿寺、普陀寺，尤其是宿务定慧寺，他们的规则极其严谨；不仅唱念得整齐，即信众们表现的情绪也很诚恳，大家进入佛堂，便一律肃静不许喧哗了。

四月八日的浴佛节，在菲律宾的大乘信愿寺（不知其他寺院，是否如此），又有另外一种特殊节目。因这一天是释尊降生的日子，释尊在两千多年前的这一天，是一个初生的婴儿，是人间有佛陀的开始，正应热烈地庆祝！庆祝佛陀的诞生，他们特别招待儿童，使一些天真纯洁的儿童，都能沐浴到佛光的温暖。在这一天，马尼拉的佛教信众，使千百的小孩，到寺院里，举行佛诞的庆祝大会，然后由信众们买了大量的糖果、饼干，赠送给小孩，每人一小包结缘，成为佛教的儿童节。这实在意义深长，值得效法提倡的。我又向他们说，台湾佛教每逢（阳历）佛诞，都借了一个大场所，如中山堂等，发动成千累万的信徒，集会庆祝，同时在会中发动社会的慈善公益、救济事业等，以表扬佛陀的救世精神。这也是很有意义，很值得菲岛佛教同仁效法的。

菲岛的佛教还有一种好处，就是平时做佛事，祇是普佛或上个供就算了，简单庄严，没有许多麻烦。有人去世，超荐佛事也很简单，一天只有三次。因为时间长，仪式多，反会使人感到信佛麻烦。其实佛事不在多，时间也不

必拖得太长，主要是庄严、诚恳、郑重就行了。

市区里的信愿寺，每周有一次念佛会，念佛后举行通俗演讲，每次总有三百人参加。我所住的地方，是在郊区的华藏寺，交通不大方便，作为行持或修学的道场，最为适宜。我不会闽语，凡会见一个人都得翻译，要不然来访客人一定还要多，也将更麻烦，那就不祇瘦三磅了。

佛诞节，原应广赞佛陀功德。现因从国外回来，所以特将菲律宾佛教的一般情况，报告给大家知道。这是佛化世界的一角，将以迅速而合理的姿态光大起来，我想大家会同生欢喜心的！（常觉、妙峰记）

卷034

泰国佛教见闻

——讲于善导寺——

一 略述泰国的历史

这次到泰国、高棉走了一趟，有一个月光景，见到的佛教情况，与中国多少不同，所以想提出一点跟大家谈谈。现在这世界上，有五个佛教国家，即泰国、缅甸、高棉、寮国、锡兰。所谓佛教国家，可以说上自国家元首，下至老百姓，个个信佛——至少有百分之九十以上是佛教徒。佛教在这些国度里，奉为国教。其盛况，不但我们中国不如，就是我所见到的日本佛教，也还差得多。这五个佛教国家，通常称之为南传佛教，也即小乘佛教，是从印度传入南方的一派。照一般说来，大乘佛教应该更可以深入社会，与社会打成一片。而实际上，在盛行小乘的佛教国家，倒已真正做到了这一地步。这次，我在泰国时间较多，而高棉佛教也大都是泰国式的，所以单就泰国的佛教作一介绍。

谈到泰国佛教，先略说泰国的历史。泰国的西面是缅甸，东面是寮国和高棉，北面则几乎连接到我国的云南。据学者研究，泰国民族，实在是我们的弟兄族，是从中国云南移殖去的。在唐代，南诏是以云南大理为中心的一

个新兴国家。南诏民族与佛教有缘，一直到后代，云南的鸡足山，仍然是佛教区域，成为佛徒朝拜的圣地。大约在宋朝，这一民族开始向南方迁徙。最初所建立的王朝，叫素可泰王朝，素可泰城，在从曼谷到云南边境之间。王朝延续到元末，就衰亡了。继之兴起的，叫大城王朝（王系换了三次）。到清乾隆年间，因缅甸大军攻入而灭亡。大城离曼谷不远，原是佛教最发达的地方，我们这次也去参观，但寺塔荒凉不堪。当时缅军攻陷大城，即大事烧杀，所有的宫殿建筑，均遭焚毁，佛教的塔寺也不能幸免，所以泰缅两族的仇恨是很深的。几年前，缅甸总理宇奴访问泰国，还特别到大城去，跪在佛前为他的祖先忏悔。最近泰国政府已著手进行修复大城塔寺的计划。

大城王朝覆亡后，泰族群龙无首，有势力的据地称雄，分成了六个国家。当时，有一位郑昭王（名信），兴兵把缅人驱出大城，并迅速统一了六国，恢复泰国的政治秩序。这位郑昭王，父亲是中国人，母亲是泰族人，是一位土生的中国华侨。他初时在大城王朝做官，因见大城王朝的末帝，昏庸无能，大城被缅军围困了两年，不设法解围，而只是一味固守。郑昭王——信就领了五百华侨，突围而出。不久，大城就被缅军攻陷了。他招兵买马，许多华侨与泰人都响应他，发展到五千人。于是他就以华侨为主力，领导泰族向缅人进攻，把缅人逐出了泰境。此次泰族能够从缅人的奴役下恢复自由，是亏了华侨的力量。郑昭王逐出缅人以后，自己就被拥为泰王。不到十年，就统一了全国。但他只统一了三四年，就被泰人害死。郑昭王既被谋害，泰人自己另建立了作基王朝，至今已传至第九世，有一百七十五年了。在中国的历史上，这作基王朝第一代，也自称姓郑，说是郑昭王的女婿，名叫郑华，这样中国才承认他。由于大城被毁，作基王朝第一世，才把都城迁到曼谷，仿大城王朝的规模，修建塔寺王宫等等。

在作基王朝，有两代帝王对泰国政治与佛教特别有关。这两代国王，即第四世与第五世。第四世相当于中国咸丰、同治年间。国王曾经出家，后来他的哥哥（第三代）死了，没有儿子继承王位，他为了国家人民的需要，还俗作王。他因自己长期出家，对僧团里的事情了解很清楚。他觉得，泰国的出家佛徒许多生活情况，并没有严格依照佛的制度，所以他就指导僧徒另创

新宗派，这就是法宗派。原来的旧派，叫大宗派。现在泰国佛教，属大宗派的很多，而实力则在法宗派手里，因法宗派是皇家所尊重的。如当今八十五岁的老僧皇，及僧伽国务院长等，都属于法宗派。这两派，同是南传的小乘佛教，只是对于佛制规律的持守，法宗派更为严格，大宗派要方便通融一些，但绝不像我们中国的方便。第五世青年登位，那时日本有明治维新，中国也有光绪帝新政。第五世王受了时代的影响，也大大的革新。他曾到过南洋、欧洲考察，对国家的辟交通，兴教育，建立文官司法等制度，以及军事的改革等等，均有良好的建树。泰国之所以能够始终维持其独立，有许多因素。佛教的普遍信仰，和王朝的被推崇，是今日泰国的两个重心，也是两股伟大的安定力量，直到现在。

二 泰国佛教的特色

佛教创自印度释迦牟尼佛，然后开展为世界的宗教，其向外传播，则始于阿育王时代。阿育王与我国秦始皇同时，是佛教中最著名的大护法。他曾派传教师到各地传教，当时就有一派传入南方的师子国（即今锡兰）。此派所用经典，是用巴利文的。先传到锡兰，又从锡兰传入缅甸，又传入泰国等地。上面所说的五个佛教国家，都以锡兰所传的巴利三藏为根据。依照中国佛教史看，南方佛教国家，并不一定纯是小乘，如锡兰、南诏，以及古代的高棉，本来也有大乘佛教，甚至有密宗的流布。但泰国从大城王朝以来，六百年间才成为清一色的小乘佛教。小乘佛教，或者称之为原始佛教。不过据我看来，就以泰国说，他们所用的教典，确是从锡兰传入的巴利文三藏，但他们的佛教制度，也就是所表现的宗教活动，都不能说是原始佛教。现将泰国佛教的特色，我认为并不原始的，逐一介绍如下。

一、出家：在泰国，每个人几乎都要出家一次。若没有经过出家，会被人瞧不起，没有地位。这制度很特殊。本来，在佛法中发心出家，如果烦恼太重，不适合过出家生活，是可以返俗的，甚至可以往复多次。但不管出家或是返俗，都得合法。出家与在家，在佛法中分别极为严格。我们中国，如出了家又返俗，就被人鄙视。其实这是错误的，因为即使不能出家，还可以做一良好的在家佛教徒。但在泰国，除少数外，一般出家的并不打算尽形寿

出家，有的发心出家七天，或半个月，一个月，三个月，经过一个短时期的出家生活，就返俗回家了。据说：从前有一个国王，曾出家几年，后来又回去做王。因为经过佛法的特殊教育，心地慈悲，爱护民众，勤勉俭朴，不浪费国力，把全副精神用在为民众谋福利上。当时的官员和老百姓，觉得出家实在不错，大家就跟著学，造成人人都要一度出家的风气，一直流传了下来。这种风尚习俗，并不合于佛的原意，可是它对佛教发生了极大极良好的影响。譬如说，僧团中的事情，一般在家人都不十分清楚，因为佛制比丘戒律，白衣不应听闻。但在泰国，因为个个都出过家，对佛教的制度，礼节，甚至出家应该做些什么，在家人应该怎样，他们都比较了解。我国的居士，就懂得不多。因为不大明白，不应批评的，要乱批评；应该批评的，倒反而赞叹拥护。去年，泰皇也出家半个月。起初，国务院长、枢密院长、宫廷中的重要分子，因国王身体不好，出家不吃晚饭，恐有问题，所以开了几次会来研究。结果，国王说：我要出家，就应遵行佛的制度，决不例外。国王出了家，过了中午决不吃饭，连牛奶都不饮，只喝水，一切依佛制，非常严格。等到出家期满，返了俗，才重新过他的帝王生活。国王是如此，其他的人也都如此，他们一经出家，便决定遵行佛教制度，过著严肃的出家生活。人人出过家，所以人人都拥护佛教。还有，泰人对于出家，看得非常重要，可以说是一生之中最隆重的一个节目。中国人的一生中，结婚是一件大事，丧葬又是一件大事。泰国人对于结婚，并不太重视。但他们也有人生的两件大事，一是出家，其次是死。出家时，要举行隆重的典礼，亲戚朋友都来送礼祝贺，是最难得的一种盛典。这里要附带谈到：泰国的女人，是没有出家的。佛在世时，男女平等，都一样可以出家，为什么泰国女人不能出家呢？这因为，他们遵循古制，重视传承。女人出家，先要在女众比丘尼处受戒，然后再到比丘处受戒证明，这叫做二部受戒。泰国过去，本有尼众，但后来一度没有了。后来女人要出家，便没有地方去受戒，也就不能合法的产生比丘尼，所以一直到现在，还没有女人出家。可见他们对于佛制，非常尊重，要是我们中国佛教，一定可以通融了。

二、僧官：中国从前也有僧官，不过官位低，屈居政治之下。泰国的僧官制，则仿摹政府的组织，而自成一系统的。佛教的僧官，最高的是僧皇，下有四个僧王，分担国务院长，宣传部长，福利部长，教育部长。四僧王下，有僧伽大臣或称僧伽宰相，性质与次长、司长相同。僧伽大臣以下，还有低级的僧官。泰国现有二十万出家人，僧官有三千多。这些僧官，是有薪俸的（当然不多），由国家供给，这是政府对佛教的一种尊重。僧官的产生，是要由地方报上来，比方一县或一市里，有一个出家人，已经出家了很久——至少五年以上，或因精通佛法，或善于布教，或对复兴创立寺院有功绩，或修持禅定，这样呈报到僧伽国务院，经调查属实，就通过政府，给予僧官的名位，然后一步步升上去。所以到了高层的僧官，总是年高（受戒年久）德重的。这种僧官制度，佛世没有，中国、日本也没有，可说是泰国佛教的特有制度。这种僧官制度，虽不合佛制，但也有其好处。它可以奖励出家人，好好出家，励力向上修学佛法。如出家以后，心向佛法，勇猛精进，其地位自然会逐渐提高。一般民众对受到僧官阶位的出家人，也特别尊重恭敬。虽然，真正发心出家的，并不一定为了做僧官，但由于他的道德、学问，或对布教的努力，自然就被推举为僧官。所以这种特殊的僧官制，对于泰国佛教，到现在还是好处多。

三、佛像佛塔多：泰国的寺院，虽其建筑形式各各不同，而每一寺院，佛像非常多，而且同是释迦佛像。同时，佛塔也多，每一寺里，佛殿四周，每罗列著许多的塔，都非常庄严。塔的基层是四方形，或圆形，上面尖尖的，普通的都不太高；只有少数特殊的，建筑得十分高大。泰国之所以有那么多佛像佛塔，原来也有其缘故的。泰人因为信佛的关系，在他们在生的时候，有权位财富的，就塑了一尊佛像，或建一座塔，等到死后，就把他的骨灰放到佛像底下，或安在塔下，这实与中国人的营建生圹一样。一般有名的像塔，都可以知道，那座塔是第几世王的；某一尊佛像，是某皇亲国戚或某大臣造的。按理说，这是很不合法的。常人不净的尸骨灰，怎能放在清净庄严的佛塔里或佛像下！佛像或塔地，常人的尸骨灰，论理是不应该靠边的。在曼谷朗玛机场到曼谷市区之间，有一座新修的大寺。据说，这就是泰国总理

銮披汶元帅和他的僚属合同兴建的。每人塑一尊佛像或塔，预备将来死后，安置自己的骨灰。这种风俗习惯，可说是非常特殊的。

四、护身佛：泰国的护身佛，非常盛行。那些小佛像，是佩在身上的，不是供奉的。我曾遇到两位华侨，跟他们谈起护身佛，他们顺手往身上一掏，掏出了好多尊小佛像来。通常一个人，身上都不止一尊呢！据说，佩这种护身佛，可以保平安，而且灵验得很。早几年前，联合国宣布北韩为侵略者，各国对北韩用兵时，泰国也派了一支象征性的小部队参加联军。当这支部队要出发的前夕，总理即下令，每人分送一尊护身佛，让他们佩在身上，这可见全国对于护身佛的信心。曾有人问起僧皇：现在欧美的物质文明，会不会动摇人民的信仰？僧皇答他不会。他说：英美最新型的汽车，运到这里来，我们可以训练司机，利用这种工具，受用到欧美的物质文明。但是每个司机的身上，仍然佩著许多护身佛。护身佛的信仰，和汽车的运用，可以配合起来，并不冲突。据说：銮披汶元帅，初时对佛法的信心并不太深，但后来信心越来越强。因为政治上的变动，他曾被人枪击过三回，被下过几次毒药，结果都没有被害死，也许因为他身上佩了护身佛的缘故吧！这次大会中，泰国政府拨了一千万泰币（等于美金五十万元），铸造小佛像。他们的制像，由一「制像委员会」专门负责，常人不能随便制造，一切要合乎制佛像的法则。这次制像委员会，特别请了几百出家人诵咒加持，当中有一位，忽然头顶放光，成千累万的信众，都要求他祝福，弄得这位咒师无以为应，结果一蹓了之。像这种信仰，日本有之（护身符），蒙藏密宗也有之；泰国佛教这种普遍的信仰，不应该说是原始佛教！

以上所谈到的，具有特色的泰国佛教，是佛教传入泰国，因适应其民情风俗，人民需要，乃形成另一独特的形态，已不是我们想像中的原始佛教的面目。

三 泰国佛教的一般情形

一、所奉教典及其修行：南方的佛教国家，都信奉巴利三藏。他们所传授的经，大致与我国的《阿含经》相近；律，即我国的广律。但因宗派不同

，内容多少有些出入。论，有七部阿毘达磨。南方诸佛教国，对这三藏教典，各有所重，如缅甸，极重视七部阿毘达磨，研习的学风很盛。而在泰国，则著重经、律，研究论典的少。在他们的心目中，经和律，是如来亲自开演的，论典为后世论师的撰集，自然比不上经律的尊贵。虽有传说，佛在天上为母说法三月，所说即系阿毘达磨，但这种传说，并不能为教界所公认。所以从过去到现在，泰国的佛教，尤其法宗派，总是特重经、律，不大重视论典。近来，大宗派也派遣僧徒到缅甸学习阿毘达磨，然成就还不大。故在义理方面，研究阐发，似还不及其他的佛教国家。

谈到修行，泰国的出家比丘，首重持戒。不但对于杀、盗、淫、妄等重戒，持守严谨；就是穿衣吃饭，出入应对，如何说法，甚至临死时应当如何等等，大抵都奉行佛的规制。律本就包含著僧众的衣食住行，生活习惯。从这方面说，奉行大乘佛法的地区，不但日本佛教，就是我们中国，也不及他们的严格。我国说到修行，著重「吃素念佛，戒杀放生」（似乎特重不杀生戒）。佛法的修行项目，应该是戒定慧三学，六度四摄。泰国比丘特重戒律，生活较严肃，而对于定、慧，似少有精深的造诣。当今的老僧皇，听说修习数息观。在大宗派的大学里，见有一位潮州籍比丘，修定有相当成就。学校的主持人，特别叫他来表演给我们看。他先拜佛，然后摄身静坐，不到一分钟，就入定了。他的定功，即所谓初禅，五根都不起作用。听说，泰国比丘少有修禅定的，近代曾派人去缅甸学习瑜伽，这大概是从缅甸传来的。瑜伽原是共世间法，印度的修习很盛。据尼赫鲁说，全印有一万多人。这是经过相当修习以后，身心起了变化，每能引发超出常人的功力。我参观那位比丘的表演，心里总觉得不大适意。修禅定，并不是变把戏，怎好随时随地对客表演呢？也许修定的太少了，所以当作神奇一般地炫耀。大体上说，泰国的佛教是可取的，虽然定慧较差，而却能尊重戒律，过著较严谨的宗教生活。戒为定慧之本，有了戒学作基础，如专心定慧，相信是可以大有成就的。

二、佛教机构：泰国佛教的组织，出家的，有僧官制，由僧官分层统摄，已如上述。在家居士，有佛教总会，其任务为：团结在家信徒，护持三宝，协助僧团，推动佛教，兴办社会公益事业。政府方面，有宗教厅，这是政

府与佛教联系的机构。而实际上，宗教厅的事情很少，因为僧团中事，有僧人自己办理，不须政府过问。宗教厅的主要工作，是替寺院代收田租或房租，所以僧众与人民间，没有直接的经济纠纷。如此次的庆典，宗教厅是负著最繁重的任务。佛教总会，纯是一种在家组织，跟我们中国佛教会，性质不同，因为他们祇是护持僧团，而绝不管僧团的内部事。同时，也和中国的居士林、莲社等不一样。他们虽很有组织，但如要拜佛，听经，或作佛事，都到僧寺中去，从不与僧团争执；不像我国的莲社与居士林，成为变相的寺庙。近几年来，佛教总会在社会上非常活跃，一般青年和妇女，也被领导起来，配合著推动佛教。像这些事，都由佛教总会去做，出家人则过著出家的生活。所以泰国的佛教，虽然在家出家各有组织，各做各的事，而配合起来，恰好能住持正法，利济众生。过去，太虚大师曾经建议中国佛教，将出家僧尼和在家居士各别组织；僧尼们专事修行办道，弘扬佛法；居士们则协助僧尼，护持佛法，发展社会慈善事业。其意义，和泰国的现行佛教制，甚相吻合。不过，目前的中国佛教，还难做到那个样子。

三、出家教育与一般教育：泰国的佛化教育，非常普遍，有一般的社会学校，有专修佛法的佛教学校。其出家教育，按新学制的规定，最初三年，学泰文佛法，相当于中学程度，次两年学巴利文，等于大学的预科，然后三年大学，专修巴利教典。现在泰国的佛教大学有两所，一属法宗派，一属大宗派，这纯为出家众的佛教大学，跟日本佛教徒办的一般大学不同。法宗派大学有学生八、九百人，大宗派有一千多。巴利文学院和泰文的佛教学校很多——几乎每一大寺院，都有佛教中学，授以泰文佛学；或办有巴利文学院。泰国政府为了提倡佛法，对于学习巴利文，予以优待。如服兵役，是每个国民应尽的义务。可是有一特殊法令：凡学巴利文及格的，均可免役。因此出家众学巴利文的很多，也格外用功。至于普通学校，也与其他各国一样，分小学、中学、大学三级制。小学和中学，大部分办在寺院中，都有出家人教授佛法，每星期一课或两课。在小学里，讲授的是释尊故事及佛陀因地的本生谈，从佛菩萨的伟大行愿中，使小学生都能领解佛教的精神。中学则教以因缘，四谛，八正道等简单教义。这些学校，虽以一般学科为主，但出家人

在学校里很有权力，如果学校办得不好，或有不妥当的教职员，即可随时建议改善，调整。至如巴利文学校，学生全是出家的。大学教师，也大半由出家人担任，因出家人对佛法才有正确而深刻的了解。这些佛教大学的教授，待遇非常微薄，每月约三百元泰币。出家人穿的吃的，都由施主供养，有三百元也就不错了，但若要补充其他学科，如外文或一般社会科目，要聘在家教授，那就会发生困难，因为待遇太低。

过去，泰国的教育与佛教，原是合一的。在未兴办学校以前，人民要受教育，必须到寺院里去学，及创设现代化的学校，也得到寺院僧众的充分合作。后来，一般教育，才多少与佛教离开。现在有人觉察到，教育与佛教脱离，对泰国的国家民族是并不理想的。教育，偏于知识技能的教育，如没有佛教作核心，可能发生不良的影响。所以近年来，佛教总会正努力于如何使佛教与教育，作更紧密的联系。

四、僧众与信众的关系：宗教的存在与发扬，主要为对于民间，做些什么事，而能与信众起著密切的关系。泰国的佛教，能够普遍深入民间，成为每个人民的精神寄托，这自然不能不归功于僧众。然而，泰国的出家人，并不如一般大乘佛教徒说的，怎样走入社会，去办许多事业，以赢得民众的好感，他们只是严守出家的本位。但怎能与社会发生关系呢？第一是供僧：在泰国，凡在家人家里有事，如新屋落成，店铺开张，或结婚，生小孩，做寿，有病，或死亡等等，都请僧供养，或请到家里供养，或备好饮食，等出家人早上出来托钵，恭敬地奉与他们。僧众受供之后，就给他们回向祝福。这种乞食与供僧制度，使僧众与信徒间发生紧密的联系。第二是说法：每一寺院，都有固定弘法的日期，普通是每周一次（不用礼拜日，因这是西方神教所创说）。佛教的古法，是以月亮的盈亏来计日子。如初一、十五、初八、廿三，在中国的丛林里，即为放香（休假）日；泰国则以此四天为布教日。一般民众，每逢布教日，可以听法。这样，一方面是信徒供僧，一方面是僧众说法，佛教与社会，宗教师与民众之间，无形中就接近了。在中国，信徒家里死了人，就请和尚念经拜忏。泰国民众如遇此等丧事，则供僧；或在死者的遗产中，拿出一部分来修建寺院，印赠经典。虽也有到寺里请僧超度的

，但较少，时间也短，不像中国那样，几乎以念经拜忏为职业。总之，他们从小孩生下来，到大了结婚，乃至死亡，一生都浸润在佛化生活中。所以泰国的出家人，虽不问世事，不办社会事业，但却与社会接近，联系著广大的徒众，使佛教获得了全面的开展。

五、出家众的生活情况：泰国僧众的生活，可说与释尊时代的生活方式，是比较接近的。如穿衣服，因为天气暖和，确能遵循三衣的规制。三衣是五衣，七衣，大衣，都是佛在世时的样子。衣服简单，不像我们中国，单的夹的棉的，鞋子帽子一大堆。不过他们的三衣，一律黄色，是否符合古制，是很有问题的。至于吃饭，也仍遵行佛世的托钵制度。在曼谷，每天早晨六点钟至六点半，满街都是托钵化食的黄衣僧，其中也分两派，一派用手捧著，一派比较方便，用络钵囊挂著。化食极容易，一刻工夫，每人的钵里都满满的，可见泰人的信心是怎样了！泰国的出家人，差不多每人都有一少年跟侍，僧王僧官则不止一人。这都是民众自愿送到寺里服务的，一面为出家人做事，培福，一面学习礼仪，听出家人讲佛教故事等。这些少年，住在寺里，饮食也是出家人化来的饭食。他们每天化一次，就够自己吃两餐，小孩吃三餐。当天化到的，当天吃完，不留过明天（这是佛制）。泰僧的经济生活，穿衣，吃饭，都简单而容易解决。我时常感觉到，中国的出家人，一天到晚，为衣食而忙。从前的寺院，或靠田产收租，或靠香火，靠游客，或做经忏来维持生活。终年为应酬忙碌，真正的佛事，反而做得少了。泰僧因实行乞食制，寺里没有厨房，没有居士到寺里吃饭，省却许多人情俗事。再谈到住的问题，泰国的寺院，佛殿和僧房是分开的，供佛的殿堂，空明高广，而并不住人。即管理佛堂的香灯，也不住在里面。在一类功利者看来，也许有点惋惜，其实应该这样，才能使人发生清净庄严的感觉，培养信徒的宗教情绪（日本等寺院，都是不驻兵及机关借用的）。僧众的住房，都在佛寺边，清静适用，会客室等，也有现代化的设备。但僧房，睡床，都极简单，僧皇也还睡的小床。因佛教制度，不许比丘睡高广大床。出家人对于寺院的修建，是不消劳心的。寺院是佛教的，三宝的，如损坏了，就应由信众修理；僧众只是提议兴修而已。若房舍圮坏，而当地的信徒不肯发心，那就离开，另

找别寺栖身去。事实上，他们的寺院，大都是清净庄严，不会坏到没有人修理（除了特殊情形，如大城寺院的大破坏）。就是乡下，人口少，寺院规模小些，也决不致破烂不堪，无人闻问。泰国的出家人，不愁衣食，不愁住处，就是医药、交通等问题，也都能够获得解决。曼谷有一僧伽医院，设了二千五百病床，凡出家人有病，便可以免费住进去，医药饮食一切成就。同时，市区里的公共汽车，出家人乘搭，不必买票；只有长途汽车，才要费钱。好在出家人平时没有事，也很少外出远行。

泰国佛教，因为尊重佛制，出家的大致都能依律而行，所以生活简单，衣食住行易于解决，而省了许多麻烦。僧团容易清净，信徒也才能生起信心，恭敬供养。我国出家人之所以不受社会尊重，甚至不能为信徒所尊敬，大约有两种原因，即金钱和男女的纠结。只要有一问题发生，就会被人轻视，令人退失信心。寺里有田产的，出家人当然要收租，佃户便难得欢喜。有钱放利息的，往往引起纠纷。或是大殿要修理，佛像要装金，向施主们去募化。僧众自己去乞化，数目又大，次数又多，其中或有些不尽不实，有些人便会引起反感，退失信心。男女问题，不但犯戒受人轻毁，就是并非真有秽行，如不能避世讥嫌，太多接触，就会引起诽谤。泰僧是奉行小乘律的，对此特别重视。为了减少恶缘，避免讥嫌，出家比丘，就连跟女人身体碰一碰，也不可以。在公共汽车上，如果中间没有男人隔开著，即不可与女人同座。所以在大都市，出家人走路要特别小心，否则一不留神，碰上女人的身体，便不得了。好在泰国的妇女们，见到了出家人，都懂得规避。从泰僧的这些生活情形，可以说，困扰佛教的两大问题——金钱和男女，在泰国的出家人，是大体解决了的。因为他们的衣食住行，都能获得解决，而不致贪得无厌；而男女之间，又是远离得那么认真。这自然能成为比较和乐清净，受人尊重的僧团了。

泰国民众对于出家人的恭敬，真是到了极点。居士向出家人礼拜，出家人不要还礼，也不必说客气话。如遇有与人谈话，那么你谈你的，拜由他拜，这并不失礼。因为他们礼拜出家人，是恭敬僧宝，自己修福，不是为了客气。一般民众，经过出家人前，总是低著头，从旁边轻轻走过。若有什么话

要跟出家人说，则先蹲下来，双手合掌，然后低声说话。信徒供养僧众，如毛巾等日用品，要是中国，交给寺里当家的去分发就算了。但在泰国，施主会亲自端著物品，一一奉送，一一敬礼。他们恭敬出家人，决不是一个两个或少数人，而是恭敬整个佛教的僧宝。凡是出家人，不管老的少的，只要剃光头，穿黄衣，具比丘相的，就是代表僧宝，要恭敬供养，一律平等，绝不分相。中国人不大懂敬僧的意义，在家信徒，只知道供养自己的皈依师，或有名的大法师。我在香港，曾听到一位居士说：「只要有道有德的法师，自然有人供养」。这是错误的，如有道德有学问的才供养，那么那些初出家的，学德还不足的，又有什么人去供养？时常听人说，某法师才是僧宝；言外之意，即是其他都不成。所以有些居士，对师父或大法师，也恭敬礼拜，但若见到普通出家人，则头仰得高高地，理都不理，好像这些年纪没有他大，学问没有他好，就不足以代表僧宝了。这种观念，障碍了出家佛教的合理发展，也即是对于恭敬三宝的意义，没有正确的理解。在泰国，情形便不同。据说，从前某国王出去，跟一个出家人相遇，他们原是相识的，出家人就和国王致敬，国王大不愉快。他说，我是白衣弟子，你是比丘，怎好向我行礼呢？我们这次到泰国，华侨告诉我们，有人向僧人合掌或礼拜，千万不要跟他客气。看见小孩子，也不要摩他，不可起来与人拉手。总之，泰国人士，由上至下，非常敬僧；从这里看出了泰国佛教的兴盛。

六、念咒：泰国的密咒非常盛行，在二十万出家人中，至少有两千多咒师。这些念咒的出家人，据说也有许多神奇灵异。民间对于咒师们，极具信心，如逢病患，或家庭不顺，都请咒师念咒加持。甚至想发财，买奖券，也去请教咒师，以致僧皇不得不下令禁止咒师为信徒指示奖券号码。但民众仍然趋之若鹜，想尽方法，以求得咒师的一点暗示。

本来，佛教从印度传到锡兰，又从锡兰传入缅甸和泰国等地。根据巴利教典，是不应有此密咒流布的。但从古代的佛教史实看，则锡兰、泰国、高棉一带，实在也有大乘，也有密咒，不过后来衰微了，成为纯粹小乘教的世界。大乘教义虽然无存，而过去所流行的密咒，却仍师承下来。他们原为师师相承，传承下来，经过时间太久，也不知道究竟从什么时候开始。大家祇

有信仰，认定它与巴利三藏不相违而已。

七、总结：泰国一般人民，对佛教的信心非常好，可说真正表现了「信敬」二字。普通在家信徒，论修行，只是三皈五戒，布施作福，就满足了，不像我们中国行门之多，理想之高。这也许是泰国民众知识水准稍低，故对佛法深义，以及信佛所应实现的崇高理想，未能深切重视。然也因为如此，泰国上下一致，人人信仰，佛教传布普遍，而并非少数人的佛教。将来，若能配合高深的教义与行持，使佛教得到更合理、更正确的发展，那才是人类渴望的佛教呢！（常觉记）

卷035

《海潮音》之意义及其旨趣

——太虚大师去世六周年之追思——

太虚大师创办本刊以来，已进入三十四个年头。当时就定名为《海潮音》，所下的定义是：「人海潮中之觉音」。现代的人海思潮，虽有他的光明面，然从他的黑暗面看，真是越来越愚痴，越来越狂妄！独断的排他性，唯物的功利观，掀起了掠夺、奴役、仇恨、斗争的人海狂潮。现代的人海，无疑是机心越深，法制越密，手段越辣，控制越严，破坏越厉害；发展到无视真理，毁弃道德，引导人类，驱迫人类，走向集体毁灭的屠场！卅四年来，这种情势，一天恶劣一天。如人类不从速觉悟，不彻底反省，自以为然，一错到底，这真是人类的悲剧！我们抱著「小鸟救火」的精神，决不因力量的微薄而自馁；遵循虚大师踏出的径路，尽我们的智能，来播送人间的觉音。我们仰承佛陀的悲怀，发扬佛的慧光，想从人海思潮的正觉中，来实现人世与人心的和平与自由。这一坚决的信念，从本刊创办以来，三十四年如一日。此后三十四年，无数的三十四年，相信也一定会如此。

为了传达「人海潮中之觉音」而发行本刊，所以本刊的旨趣，虚大师明确的定为：「发扬大乘佛教真义，应导现代人心正思」。人类本来多苦，而

现代人类的苦难更多。我们相信：佛陀的觉音，是最能给予安乐，最能度脱苦厄的正道。佛法为了适应不同的时地机宜，有著种种方便。庸常的人乘行，神秘的天乘行，厌离而著重己利的声闻、缘觉乘行，都不能圆满而究竟的代表佛教。究竟而圆满的佛教，唯有大乘。在大乘佛教中，虚大师分别为：有依二乘行而趣入菩萨行，有依天乘行而趣入菩萨行，有依人乘行而趣入菩萨行。以现代人心来看此三类菩萨行，如依二乘行为方便，会被人误会为独善的，厌世的。如以天乘行为方便，会被人指责为神秘的，怪诞的。「佛出人间」；「人身难得」；「人为天之善处」——佛法根本是重人的。而我们自己是人，所要化导的根机，主要的也是人。尤其是，现代是著重人事的时代，中国是一向重人事的国家。以人乘行为方便的菩萨行，才是大乘佛教真义，才能应导现代人心。人菩萨行，不是庸常的人乘法，是发菩提心，趣向无上菩提的大乘行；是依信戒为道基，以悲慧为方便，不离人间，不弃人事，而能自利利他，功德庄严的人菩萨行。这样的人菩萨行，虚大师晚年，曾说偈赞叹以表示「即人成佛」的真义，如说：「仰止唯佛陀，完就在人格；人成佛即成，是名真现实」。

现代人心，有他的黑暗，也有他的光明。如倾向于平等，自由，民主，大同，无论他是否能兑现，到底不能不说是正确的，合佛法的。又如重视大众福利，集体生活，现前实验，也并不与佛法的精神相违。契应现代人心，要重视现代人心的趋向，抉发大乘中契应现代人心的正道。然这决不是迎合潮流，随波逐浪的。发扬佛法，是要传达觉音于现代人心，引导人类，进向真平等，真自由，充满了无限光明的前途。如但求适应，而不能引导人心向上，向光明，向究竟；或者适应低级趣味，以为大弘佛法，而不知反蔽佛法的真光，也就失去了大乘救世的真正意义。佛法的适应现代人心，要引导而使人类发生向上向究竟的正思，从正思而起正行，以达到觉化人海潮的目标。所以，我们的发扬大乘，著重适应，更著重引导，导向于正觉的光明。

本刊的创办者——太虚大师，为我们指出了弘扬佛法的正确方针，恰当态度。我们在秉承大师的慈训下，应相慰相勉，而踏实地前进。在这大师圆寂六周年的今日，应该重温大师的遗训，来表示我们虔诚的追思；坚定我们

的信念，认清我们的目标，追踪大师的遗轨而迈进！

卷036

关于《海潮音》的话

本社同人，要我出来主持，这虽说义不容辞，而事实是非常勉强的。单以文稿来说，来源就够困难了。自由中国与散处国外的执笔者，没有过去那样多，这不能不请求爱护本刊的作家，多多给以文字的帮助！

有人觉得，本刊一向过于高深，这也许是对的。但本刊有卅三年历史，有他自己的风格；秉承大师的遗意，似乎不能过于降低水准，或者改变作风。不过佛法的高深，决不等于繁琐艰涩。所以真能言之有物，倒希望能多载一些通俗而有内容的东西！

在佛法中，本刊一向有著自己的立场——「即人成佛的人菩萨行」。然对于佛法，决不为狭隘的宗派成见所拘束，愿意在友意而求真的立场，使本刊成为各家共同发表的刊物。大乘法，本来就是充满容忍与谅解精神的。

有关改进本刊充实本刊的意见，本刊将真诚的乐于接受。

这个时代，有内容有分量的刊物，不要说佛法，推销都是难得理想的。所以维持本刊慧命，不能不请求多方协助。发心担任社董，长期帮助，这当然万分感念。能为本刊作介绍，作推销，就是自己长期定阅，也都是维持本刊，做著护持正法的功德！这点，恳切的热望大家来发心！

卷037

新年的旧希望

一年又这么过去！蒙三宝的恩威护念，社董、作者、读者的热情支持，本刊又完成了卅四卷的一年。回想起来，欢喜中充满惭愧。欢喜的是：无论如何，又完成了一年的历史；虚公大师留下的弘法事业，在这险恶艰苦的时

代，还能继续其光荣的任务。然想到刊物自身，无论是文章的内容，适应这个时代的特殊意义；以及编排方面，校对方面，都不曾能达到预期的理想。虽不是不想做好，而有些难以解决的实际问题，然负责者的才能与经验不足，不能不说是问题之一。希望同人能日有进步！希望今年的本刊，比去年更理想些！这才能对得住社董、作者与读者的热忱！才对得住本刊创办人——虚公大师！

新年新色，论理有一番新的希望。然而中国佛教，一向陈陈相因；所希望于佛教的，都只是历久犹新的问题。所以趁此一年一度的新年，重提旧希望——从本刊说到佛教。

「佛法的高深，并不等于繁琐艰涩。所以真能言之有物，倒希望多载一些通俗而有内容的东西」（本刊卅四卷复刊号）。这是不曾能实现的希望。专门化，过于繁琐艰涩，那佛法只是极少数人的佛法。而一般信众，仰信佛教而得不到正确的信解，莫名其妙，必然的变质为庸俗的，迷信的。深的是玄之又玄，门墙万仞；而浅的是俗而又俗，鬼话连篇。这对于摄引现代信众，都是障碍而不是方便。深入浅出而言浅意深的；意趣纯正而高尚的通俗文章，希望今年佛教界能多多产生！本刊是竭诚欢迎刊载这一类的作品。

本刊在上年，介绍了一些国际佛教。如〈日本佛教一瞥〉、〈菲律宾的佛教〉、〈锡兰佛教的现状〉、〈柬埔寨的佛教〉、〈香港佛教素描〉：这是各地佛教的报导。〈欧洲最近之佛教研究〉，〈日本佛学界现状〉：是现代国际佛学的研究情况。〈巴利文献〉，可说是南传佛教的书目提要。〈铃木大拙选集跋〉，〈序佛教圣典史论〉：是日本佛学思想的一面。我们觉得，佛教不仅是中国的佛教，是创始于印度，传布于全世界的佛教。从加强中国佛教活力来说，从佛教徒的团结以发扬佛教来说，从联系世界佛徒，来为反共抗俄，为自由与和平而努力来说；都应该了解别人，彼此谅解。佛教是有著国际性的，以印度文明为背景而施设的，所以决不能专以中国佛教为独一无二，以中国佛教来衡量一切。例如锡兰、缅甸等佛教，以大乘为非佛说，这当然是我们所不能同情的。然而决不能把他看作魔说，看作佛教叛徒，他们还是于佛教有信行的。如日本及西方的佛教徒，或著重事实，作严密的

考证。或依据发现于现实人间的佛教文化活动，从历史观点，比较研究，而把握他的内容。他们有时是：「如九方歅之相马，略其玄黄而取其骏逸」；与我国一分信徒的确信一字一句为金口亲说，相当不同。然而他们的信解佛法，也许并不比我们差，能说他不是佛教吗？国际佛教差异性，过去是声闻学与菩萨学，或重显与重密的不同，现在更是方法论的不同。无论他是或非，纯正或驳杂，都需要理解他，理解他才能沟通他。也唯有了解他，才能批判的摄取他，接受他的长处而不是盲从他。本著中国佛教的特色，来摄取国际佛教的长处，以加强充实中国佛教，谋求中国佛教的复兴，这是虚公大师的愿望。虚大师的伟大，除了悲心为教的永不失望而外，就是这放眼全体，心胸阔大，而不自蔽于狭隘的洞穴。这种愿望，也就是本刊的愿望，真是任重道远！希望自由中国的法师与居士们，能予以同情赞助！

怎样整理僧制，充实僧众的学德？这是虚公大师对于复兴佛教的核心问题。一向以本刊为中心，不断的鼓吹，不断的建议。然而虚公大师的兴教大愿，在传统的巨大抗力下，始终不曾能实现。现在是大陆沦陷，面目全非，一切得从头做起。这必须设想到实际情况，然后设计来整理建设。过去虚公大师，曾以「教产革命」，「教制革命」，「教理革命」为号召。三、四年前，我也曾归纳为「经济问题」，「思想问题」，「组织问题」，「僧俗问题」，为建设佛教的先决问题。即是必先考虑这些重要问题，在建设的未来佛教中，希望是怎样的？怎样才能不违佛法，契合时代，而容易到达佛教的复兴！不知中国佛教的症结所在，无计划地建设，无条理地执行，将是中国佛教复兴途程中的障碍。这些，希望大家来考虑，希望能有积极性的、建设性的提议！这是本刊的愿望，中国佛教而没有复兴，这将永远是迫切的愿望。

世界人类的和平与自由，国家民族的复兴与光复大陆，希望能从速的实现！希望在三宝恩威的光明中，佛教发扬的途程中，真自由与真和平，能实现于人间。特别是「回大陆去」，是最迫切的要求实现于今年的大愿。

南无佛陀！南无达磨！南无僧伽！娑婆诃！

卷038

佛化音乐应有的认识

——为马尼拉精进音乐团讲——

诸位青年善友们：今天贵团约我到此地来与大家见见面，讲几句佛法，心里觉得非常的欢喜！因为我过去到过这儿，三年后故地重游，发现一种不同的新气象，知道有青年的组织——佛教精进音乐团的创立。大家藉音乐的助缘来修学佛法，以佛法的精神领导音乐活动。而且有这么多的青年虔诚学佛者，同聚在一堂，互相切磋励进，追求真、善、美的最高境域，可说是我这次感到最兴奋的一桩事情！

贵团名精进，以音乐的方便来学佛，我也想提供一点佛教与音乐的道理，供献给大家作探讨，研究的材料。记得此地新近出版的《释迦圣诞特刊》里，苏志祥居士的一篇文章——〈精进音乐团佛诞演奏之意义〉，说明音乐与佛教的关系，写得很详尽、美好。我现在祇略加补充，或者是重说。

音乐对我们人类感动的力量很大。在大乘的佛法中，对于艺术，特别是音乐、歌咏，向来非常的重视。我们见到很多的信众，每每都因在赞仰三宝的歌唱中，生起宗教的情绪，渐渐与佛教发生关系，而走向到皈依三宝的路上。在佛灭四、五百年间，大家都知道印度有位很著名的马鸣菩萨，相传他是以音乐化度众生的。曾经作过一首很美妙动人的歌曲（「赖吒和罗」），而且由他亲自演奏。当时很多人受了感动而信仰三宝，甚至自动捐弃王位的尊荣来出家的。不单止于音乐，就是像寺院里的钟声，在清晨天将亮未亮的时分，震彻大地的昏暗，也会激发人们的宗教仰信情绪而来学佛的。所以我们要善为利用音乐的工具，作为弘扬佛法、教化众生的前导。

弘法的意义，可以说是将佛法宣扬、传布出去。这可以分为二类：一、知识的传授；二、（艺术）音乐的感化。把佛教的理论，修行的方法，条分缕析地说明，使人们对佛教的理法，行法，有了明确的认识，加深信仰，真实修行。这种诉之理智的说教方式，当然是重要的，但有时反没有歌唱、赞咏的感化力来得快，来得强。因艺术是情意的，直接激动感情、意志，引生

同情、好感的共鸣。僧团中诚挚虔敬的赞佛声，或念佛念得非常和谐、恳切的声浪里，最容易激发宗教的信仰情绪。所以在过去的大寺庙里，对于音乐也很重视的。诸位专门以音乐为中心，来修学佛法，将来的成果一定非常的大。

音乐最容易感动人，可是缺不了真实性的。这是甚么意思？因音乐是由口唱或用乐器演奏的；像古时的琵琶、箫、笛，现代的口琴、钢琴，佛教里的铙、铃。而这些音乐的唱奏，是要由手、嘴来表达的，而嘴与手当然要启发于心的。如果内心没有真实的感情，这种音乐决不能感动人。换句话说，具有丰富、真挚、诚恳的情感，那么不管敲打、歌唱都好，一定能感人的。所以音乐，实际就是表达内在的心声。比方某首歌词是恬远、柔美的，但演唱的当下，心里非常的忧愁、苦闷，那么听者绝对得不到愉快、舒适的感觉。而悲哀的歌词，演奏者假使满腔欢喜，这还能引生别人的悲哀的同感吗？乐器的演奏，也要内心感情相配合的。我想诸位在歌唱、演奏的时候，一定可以体会出这个道理。所以在演唱之前，应将歌调，歌调的主题，有个彻底的认识，然后体会这种心境，激发自己的情愫，然后去演奏，去歌唱，才能表达出音乐的内容来，激发听众的共鸣。

精进音乐团，是佛教化的音乐团体，所有一切歌词乐曲，应以佛教为主为中心。所以我希望大家要先了解内容的真实意义。譬如赞佛的功德，就要深刻地知道佛是怎样的伟大、尊贵、慈悲，而后才能将佛的境界完整地表达。如说人生是无常的，有种种的悲哀，那么对于生、老、病、死的变易苦，乃至现前的种种境象，是怎么虚幻？都要有亲切的体会，始能引发旁人对无常生起有同样的感觉。再说赞叹净土，当然对极乐世界，是如何的微妙，如何的快乐，自己一定要去，像非去不可。歌唱要具备这种心境，使听众生起共鸣、同情。诸位无论是修学、研习，或做宣化的工作，希望本著这种精神去努力，我想更加能够成功。

一般的音乐，佛化的音乐，当然也不能例外，大约有两种作用：一、感官满足；二、感动内心。在有节拍的旋律中，发出动听的声韵，使人有适意、愉快、恬静的耳根耳识的满足。无论是喜乐，悲哀，轻松，严肃，一样的可

以使人的感官得到满足。这祇是好听，然而，一切音乐都是会感动内心，影响内心，变化内心的。不论音乐的性质怎样，对人心有益或有损，总之，都是会感动人而变化人之性情的。所以如利用音乐感人的力量，来赞扬三宝的功德，歌颂净土的圣洁，表达佛法的真理，让听众闻歌，而能转移、影响他（她）们的心性，趋向于皈依三宝，净化内心。完成以音乐为弘扬佛法的任务，实现以诸音声而作佛事的最高目的，那是最好也没有了！

诸位！我有句很恳切的话要告诉大家：音乐不一定是好的。这因为，如乐音歌音的内容，含有色情、绮想、诱惑的意义，演奏时虽然好听，但引人追求物质的欲望，使人浸沈在旖旎荒诞的妄想中。或歌颂战争，煽动残忍、狂暴的行为，能使人心狂暴而残忍起来。所以好的佛化音乐，不只曲调节奏得动人，而且要使人生起和平、慈悲、和谐、合作、热心、向上、光明的倾向。总之，音乐有好也有坏，我们应该有所认识，知所选择。

在我们中国的传统里，向来极崇拜孔夫子，而他对音乐也是造诣很深的。在他教弟子的课程中，就包括有音乐这门功课。然而，对某种音乐，却极力的反对，曾经说「郑声淫」，淫就是不正，这种音乐，能使听众的心理倾向于绮想、纵欲的不良方面。我想，精进音乐团是宗教的，佛化的，演奏、歌唱的时候，不单只顾到柔美动听，而更能注意内容的。

佛教音乐，有一些基本原则：如赞佛的功德，教理的发挥演奏时；那些优美的旋律要表达出：宽容、和平、庄严、隆重、肃穆、诚恳等，才能与佛教的精神相应。反之，再好的歌词，如演奏出轻浮的曲调，像「毛毛雨」一类的，当然不能激发宗教的情绪。精进音乐团要注意音乐的素质，做到只有音乐的好处而无流弊。

据我所知道的，西洋基督教徒，他们就有很多优美的歌词、乐谱，经他们教徒诚挚、和穆的演唱，曾鼓动很多人来信仰他们的宗教。我希望贵团，不断的努力，进步，将来也能创造出很完善，很美好的歌词、乐谱，来感化、引导更多的人信仰佛陀，使人得到佛化的利益。

学佛的法门很多，方便也多，其中有「因乐得乐」的方便法门；从现生的快乐当中，来实现未来的快乐！诸位因音乐的方便而学佛，不止于现前歌唱、演奏的时候，心里感到安宁、欢悦、愉快。诸位能真诚信佛、学佛，陶冶于佛化的音乐中，大家的身心时时都会得到欢喜、快乐、自在！更能实现我们来生的快乐，乃至解脱，究竟成佛的安乐！

恭祝诸位在音乐的学习中，身心轻安、快乐，一直向光明的大道迈进！（广范记）

卷039

受戒难，受戒以后更难

听说，嘉义的大仙寺，不久要传授戒律。这在中国，是一桩大事，大功德，不能不随喜赞叹。因为佛法的是否住世，全在有否如法如律的僧伽。

一般以为传戒是了不得的大事，其实佛制受戒，并不太难。授戒的，要有三师七证，这不但凑数而已，要有法定的戒腊，要自己能清净持戒。如明白戒律（论理是应该明白的）最好；但这不是学会「传戒正范」，是要明白止作两持，开遮持犯。如果说传戒不容易，也许是清净持戒的三师七证太难得了！受戒的只要有衣钵，不犯遮难。双方的条件具足，传受比丘戒法，一两点钟，究竟圆满。现在的西藏、锡兰、缅甸，还是如此。

中国一向郑重其事，提倡集团传戒。人数一多，问题也多，自然时间要长一点。然真正受戒——沙弥，比丘（再加菩萨戒），也并不需要太久。不过趁这个时候，教导一些礼拜，穿衣，吃饭，睡觉，行路等日常生活，在形仪上做到整齐，也是很好的。

有人见到中国佛教（不但是台湾）的衰落，以为病在传戒太潦草了。于是发表高论，有以为至少要三个月，有以为要一年，三年。这些，根本不知道戒律是什么，传戒是什么。受戒，只是在大（僧）众前，立定誓愿，决意受持某类（或沙弥，或比丘等）律仪，经大众认可。这等于参加党团，举行

遵守党规的宣誓仪式。这是重要的，严肃的，但并不是繁难的，真正的难在受戒以后。依据佛的制度，受戒以后，立即开始长期的严格修学，至少也要五年。这才能陶贤铸圣，造就龙象。而我们中国，把传戒看成天大的喜事；等到戒牒到手，谁也问他不到，让他挂单去，赶经忏去，这才是大毛病。怪不得隆重传戒，被讥为粉墨登场，做作一番。

中国佛教会，重视大仙寺的传戒，起来指导他，使能够像样一点，这真是大功德！戒律原是马虎不得的。为佛教著想，中国佛教会，以及参加传戒的大德，应该格外慈悲！不但使传戒合法，还应该负起传戒以后，怎样来负起严格训练的应有责任。这才富有意义，这才合法合律。否则，即使如大陆上那样的辛苦传戒，也不免被印光大师慨叹为「滥传戒」。整兴佛教，这确是值得重视的一著。

卷040

政治经济等与佛法

——在汉藏教理院座谈会讲——

大师提出的问题，刚才听了两居士所发表的意见，我也有一点感想。佛法是以有情（生命物）为中心为出发点的，所以佛法的目的，在使有情认识痛苦而求解脱。因为佛法的本旨如此，所以佛法完全是为了要改善人生。有情痛苦的发生，不出三方面：一是由于自己（身心之间）所引起的。二是由于社会（自他之间）所发生的。三是由于自然环境（我物之间）给予的。佛法的宗旨，是为了要解决这些痛苦。但我与自然之间，只要有方法，了解自然物质的原理，就可控制利用而摆脱之，人人可以实验，像科学所说的。可是人类社会的自他之间，就不会这样简单，在某种环境之下，同一的社会关系，社会机构，他赞成，你却不满意；过去可以安全，现在就不能控制；从前热烈的追求他，现在却厌恶他。社会现象所以不像自然科学的那样必然，就为了有人类的精神活动在。故仅只科学是不足以改进社会的。社会的改善，可从适合多数人的要求，用社会组织的共同力去改善他，政治，法律等，

都是为了这一点的。说到身心间的问题，只要肯自我反省，就可以知道比社会纠纷更复杂，更不容易把握。个人的性格，兴趣，嗜好，思想，要加改善，是很不容易的。一切宗教，修养，特别是佛教，侧重在这一点。从广义说，要改善现实的人类社会与这三种都有关，也可说自然科学，社会科学以及宗教佛法，都为了改善有情中心的人间。但如社会不良，没有合理的制度，那科学会变成贼害社会的东西。现代战争，不是受尽了科学的伤害吗？但这与科学本身无关。进一步，如人类私欲发展，人格堕落，那么任何社会制度，都难于改善社会。多少人假借民意，利用愚民；多少人利用政治，经济机构，来破坏社会的和平。所以这三者并重，而改善社会，应从根本的人格思想改善起，这是佛法的立场。而且，科学的进步，不一定是社会的合理与平安。社会的改善，不能担保你的身心安乐。佛法是从这究竟的观点出发的。

人类的社会组织的好坏，虽有各人的见解不同，但不是不能比较的。大概在国家强盛时，其政策就比较宽容倾向大同；若受到压迫，在危亡之时，就要强调比较狭隘的国家民族主义。社会的终极，当然是倾向大同，但真正的好坏，我认为应从人类的共同要求，而更当重视某一时空中的现实需要，从双方兼顾中去估量其价值。否则，任何制度都不能一定适合，这只是例子。

佛法对于现实社会的改造，可以约声闻佛教与大乘佛教，两方面来讲。声闻佛法与大乘佛法不同，它是超越的，不是正面的去从事经济，政治等活动，它是从有生而到无生，超越社会而得解脱。有人说：这是消极，但消极并不一定与世间就无好处。如小乘圣者，他有伟大的精神修养，有高上的人格，便可以影响社会。如中国的伯夷、叔齐，其精神感召后来的人也很多。然大乘佛法的思想，则完全不同。它以为生即无生，无生而不离生，故正面的去从事经济政治等活动，并不妨碍自己的清净解脱。它要从世间的正业去体验而得解脱，这种解脱，叫做不思议解脱，这在《华严经》里说得很多。故大乘佛教的思想，对于社会，并不一定要站在旁面，政治、经济等，在吻合佛教的思想体系下，何尝不是佛法？因为它主张世间法即是出世法的原故。总之，佛法一是净化身心的声闻教，守住自己的岗位，不失自己的立场，从旁面去影响社会，不去从事正面的经济等活动；它深刻不能广及。二是以世

间而达到清净解脱的大乘佛法，可以正面地去从事经济政治等活动。出家人应以声闻佛教为立脚点，而在家佛教徒则可本著大乘佛教的精神，正面的去从事政治经济等活动。这政治经济等，就是佛法。（光宗记）

卷041

论「西方不是菩萨所应去的」

《觉生》月刊《大醒法师纪念特辑》中，有吕君传述醒法师的遗言说：「西方不是菩萨所应去的」。这对于往生极乐的净土行者，当然要引起非常的异议。唐湘清居士来函，要我说几句话。我知道了，确乎是应该说几句的。但醒法师已经过世，他有没有说过，我并不知道。

佛法，本不如一般人所想像的一佛、一经、一咒。佛法是有无边方便，适应不同的时地情况，不同的根性好乐，而又是圆备众德以归趣一极的。从菩萨的根性不同说，有人行而向菩萨行的，有天行而向菩萨行的，有声闻行而向菩萨行的。有信愿增上的，有慈悲增上的，有智慧增上的。龙树菩萨说：「有菩萨以信（愿）精进入佛法，乐集佛功德，生净土中」。所以修普贤行，发心回向西方净土，即是信愿增上的菩萨，也即是所说的易行道。求生净土而能发菩提心，怎能说他不是菩萨行？就全部佛法的立场说，如醒法师有这样的话，是应该修正的。因为菩萨不一定要生净土，却自有要去净土的菩萨。

然而，即使醒法师有如此说，也不知他的真意何在，本不便照著我的见解去论断他。依我所知来推论，可能有两种意义：一、醒法师是偏于慈悲的。从他所表现于外来说，确乎如此。他护教是有热心的；极希望佛教能多做一些利益社会的事业。他不重信愿，不重智证。这句话，可能是流露自己的心境；也可能是把自己所看作最重要的，最彻底的内容，说出来教人。这等于古代重智证的禅者，以为西方在十万八千里外，劝人不必外求。也如一分重信愿的净土行者，以为「南无阿弥陀佛」，一味阿伽陀药，学佛尽此就足够了！当然，从全体佛法来说，这是有所见而有所蔽，算不得圆正。

二、听说（唐居士信上说）：醒法师也每每劝人念佛。那么他说这句话，应该是对治悉檀吧！事实的确如此，但听说人人求生净土，而对于现前的秽土众生的苦难，特别是当前的人类苦难，却充耳不闻，熟视无睹。慈悲，似乎非要等到再来娑婆不可。为慈悲为本的佛法住世，为佛法的利益人间著想，此时此地的菩萨，也应该为苦难的此土，苦难的人类，发发心，想想办法了！以慈悲为本，而针对偏重信愿的说法，是不了义的，却有著对治作用！

从圆正的佛教来说，这句话，仅有对治的意义，不是彻底的。我想，净土行者如能做到求生净土，而不放弃当前的责任，尽量慈悲利济，积集净土资粮，那么醒法师的话，就失去对治的意义了。

卷042

〈普陀山志奇〉的来历

关于中山先生的〈普陀山志奇〉一文，有的说是陈去病代笔；有的不相信代笔。然无论是伪是真，而在普陀山，确乎见到奇迹，这是不可否认的。想起我事后所听来的说明，把他写下来，作为考论此事的参考。

民国廿三年旧五月底，我从武院回普陀，上佛顶山阅藏楼去阅藏。知客师月静、颂莱来告诉我，说普陀山新近发见了 国父的墨宝。他们拿照片给我看，我对于如何发现一层，探问了一下，觉得也还入情入理。这才为他们写了一篇短文，发表在《佛教日报》上。

事情是这样：前寺的大知客万松，虽是十方人，却在山上过得很久，很熟。这年夏天，接任了净土庵的住持。净土庵是比较荒凉的小庙，交卸时，附带的交出此项文件。净土庵的旧住持，名字我已忘了，他怎会有这一项文件呢？据说：中山先生游普陀时，前寺方丈是了余和尚，似乎陪同去各处游览。游览归来，在前寺丈室晚餐。谈起所见的瑞相，了余和尚当下请他留个纪念。据说，这篇〈志奇〉，是当晚在前寺丈室写的。中山先生等当晚下山

，了余和尚送客归来，一时忽略，等到第二天早上问起，已不知那里去了。原来，后来在净土庵当家的那位，当时在丈室当侍者。他年纪还轻，不懂事，而对中山先生却有一种景仰，因此就把它藏起来。过了二十年，他已潦倒不堪，净土庵荒落得无法维持；自己也知道堕落，没有保存该项文件的资格与必要，因此就一并交出来。

该项文件的来历，照这样说，也还入情入理。假使说伪造，净土庵的那位旧住持，文章与书法，都还造不出这一篇来呢！

卷043

须弥山与四洲

——兼答林楞真居士——

须弥山中心的世界观，是佛教古典的一致传说。佛教的传说，以须弥山为中心，九山（连须弥山）八海围绕著；在须弥山的四方海中有四大洲；日与月，旋绕于须弥山的山腰。我在《佛法概论》第九章说：「这样的世界，与现代所知的世界不同」。换言之，佛教的传说，与近代所知的世界情况，并不相合。假使说，这是微小到看不到的，或远在十万百万亿国土以外的，那就不是一般世间知识所能证实，也不是一般知识所能否认，我们大可以不必过问。可是，须弥山是我们这个世界的中心，而四洲又是同一日月所照临的地方。又近又大的世界，我们自己的世界，这是不能避而不谈的。这一古传与今说的不能完全相合，应该有一合理的解说。否则，有近代知识的人，可能会引起误会，因此失去佛法的信仰。

我在《佛法概论》中，曾有过一项解说。但试作合理的解说，不是由我开始。《佛法概论》中说：「以科学说佛法者说：须弥山即是北极；四大洲即这个地球上的大陆，阎浮提限于亚洲一带」。这是老科学家王小徐先生的解说。这一解说，对于传说的南洲日中，北洲夜半，恰好相合。但以须弥山为北极，变高山为冰地，与固有的传说，似乎距离得太远。还有，「真现实

者说：须弥山系即一太阳系；水、火、地、金四行星即四大洲，木、土、天王、海王四行星即四大王众天，太阳即忉利天」。这是太虚大师《真现实论》所说的。依著这一解说，以北拘罗洲为另一星球，可以不成问题。而传说太阳旋绕于须弥山腰，而现在解说为太阳即是须弥山顶的忉利天，也不大相合。

对于这一问题，我有几点意见：一、佛是德行的智慧的宗教家，他著重于引人离恶向善，断惑证真。对于世界的情况，只是随顺世俗所说的世间悉檀。换言之，佛说的天文地理，是随顺当时印度人所知的世界情况而说，并不是照著佛陀知见的如实内容来说。如母亲要幼儿服药，幼儿却仰望天空，说乌云中的月亮跑得真快。慈母不必要纠正他的错觉，因为他还不能了解「云驶月运」的道理。说也徒然，也许会越说越糊涂，倒不如顺著他说，劝他赶快把药丸吞下。如来说法也如此，有「随众生意语」，「世界悉檀」，有「婴儿行」，「婆婆啰啰」的顺著愚痴众生，说些不彻底话。「黄叶止儿啼」，「空拳诳小儿」，这在佛法中，都是善巧方便，如语实语。如释尊而生于今日，或不生于印度，他所说的世界情况，当然不会随顺古代印度人的世界观而说。如忽略了这点，把曲顺世俗的随他意语，看作天经地义，那就「根本违反了佛陀的精神」。

二、我以为，像佛教流传的世界情况，是「释尊部分的引述俗说，由后人推演组织完成」。如汉译《长阿含》的《世记经》（体裁与内容，近于印度的往世书），特地详细的论述世界情况，而阿育王时南传锡兰的巴利文本，还没有此经。其实此经的序分，明白说到由弟子间的商议而引起。与此经内容大同小异的《立世阿毘昙论》，属于论典，说这是「佛婆伽婆及阿罗汉说」。这不但说明了，这里面包含了佛弟子所说的成分，更证明了这只是由佛弟子讨论组织完成，认为合乎佛意。可是，佛说的不一定如此。

三、古代的地理传说，起初都是有事实依据的。或者是观察得不精确，或经过某些人的想像，这才说得与实际不相应。如我国燕齐方士传说的：「海上神山」，「蓬莱三岛」，当然有事实根据的。可是海上的三岛，并没有如方士们想像的那样是神仙住处。又如经中说：无热大池，流出四大河。依

实际观察所得，帕米尔高原，确有大池，俗称维多利亚湖。从四方高山发源而流出的，确有恒河、印度河、缚刍河；至于徙多河，即是流入新疆的塔里木河，可能古代与黄河相啣接。然而，说由无热大池流出，说由四方，牛口象口等流出，就不尽不实了。现在所要讨论的，须弥山为世界中心，拘罗、阎浮提洲等，当然也有事实根据的。不过在传说中，不免羼入想像成分，弄到与实际情形脱节。所以，唯有从传说中，寻求其原始依据的事实，才是对于传说的合理解说。

「我以为，古代的须弥山与四洲说，大体是近于事实的」。先从须弥山来说：须弥山，实即是喜马拉耶山（其实，这不只是我个人所说）。这不但是声音相合，而且须弥山为世界的最高山，而依近代测量，喜马拉耶山也是这个世界的最高山。汉译的经传中，须弥山以外，有雪山，其实雪山也就是须弥卢山。如释迦族后裔四国中，有呬摩呾罗国，意思就是「雪山下」。又在喜马拉耶山南麓，有苏尾啰（即须弥卢的异译）国，古称为雪山边地。所以，雪山——喜马拉耶山与须弥卢山，为同一名词的分化。在佛教的传说中，离开雪山而说须弥山，须弥山也就消失于现实空间，而不知何在了！

我从《起世经》中，见到海在地面的古说，这是与四洲在海中的传说矛盾。又从《阿含经》中，见到佛从忉利天（须弥山顶）为母说法下来，及阿修罗上侵忉利天而失败下来，都在喜马拉耶山南不远（并见《佛法概论》引述）。因此作成这一解说：须弥山即喜马拉耶山，南阎浮提，北拘罗等，并不在大海中，而是沿喜马拉耶山四面分布的区域。去年秋天，读到新译出版的《小乘佛教思想论》，才知道印度教的传说，阎浮提以须弥山为中心，分为七国。北有郁怛罗拘罗，南有婆罗多。须弥山四方有四树，山南的树名阎浮提（原书译作姜布，即赡部。佛教也说阎浮提从此树得名；树在河旁，河名阎浮提，产金）。所以南方婆罗多，也名阎浮提；而总称七国为阎浮提，只是以阎浮提来统称须弥山中心的七国。这可见佛教与印度教，都共同依据古代的传说——依须弥山为中心而四面分布。但又各自去想像，组织为独特的世界形态。

香港东莲觉苑林楞真居士，为了学生们研读《佛法概论》，关于须弥山中心的四洲说有疑，所以条列请答。因此，我先重复申述这一解说的意趣，然后来分别解答。

「问：须弥山梵语须弥卢，即今喜马拉耶山。从来说须弥山顶乃忉利天，而喜马拉耶山顶是否即忉利天？传说曾有探险家到喜马拉耶山顶，是否即到忉利天？既能到喜马拉耶山顶，何以现在科学家，仍未能达于月球；因日与月是在山腰，故能登山顶，亦当能到月球」。

答：须弥山顶，佛教说是忉利天，帝释所住；印度教说是梵天之都。帝释名因陀罗，本是印度教的一神。总之须弥山——喜马拉耶山，是印度人心目中的神圣住处。到了喜马拉耶山，是否到了忉利天呢？这可以说，天能见人，人不见天，人见的是山岭，冰雪，树木，岩石；在天可能是七宝庄严，所以到了等于没有到。至于须弥山腰，日月运行，与近代所知的情形不同。而且，在山腰，并非嵌在山腰上，是说运行的轨道，与须弥山腰（高四万由旬处）相齐。陆行而登山顶，那里就能飞到同样高而遥远的月球？

「问：当时的四洲说，还没有包括德干高原。……从四洲到梵天，名为一小世界。既然，当时的四洲，还没有包括德干高原，此小世界，是否单指印度？然则其余国土，如中国等，是否又是另一小世界」？

答：起初虽但指印度的部分，但等到世界交通，视线扩大，小世界也就扩大，扩大到整个地球（从地下到空中）了。如我国古说天下，其实但指当时的九州。后来，扩大了。到现在，如说「天下一家」，当然包括全地球的人类在内。

「问：俱舍论云：前七金所成，苏迷罗四宝……山间有八海。若喜马拉耶山即是须弥山，而喜马拉耶山是否四宝所成？……说须弥山就是喜马拉耶山，似乎与经论有抵触，不知究竟依何者为合？是否……铁围山等，皆属神话传说？然则佛说世界安立，有无量无边，还可信否」？

说喜马拉耶山即是须弥山，与经论是有抵触的。其实，不但我所说的有抵触，王小徐居士及太虚大师所说，也一样有抵触的。然而，所抵触的经论

，根源来于《世记经》及《立世阿毘昙论》等，这都含有后人的想像与组织。而且佛说的世界情况，不外乎随顺当时人所知的世界情况。现在面对近代所知的世界情况，并不如传说所说，就难免有抵触。为了会通现代所知的世界情况而需要解说，所解说的当然不能与传说相合。如一一相合，就与现代所知的不同了。至于佛说世界无量，本为印度宗教的共说，而佛则说得更为广大些。依现代所知的世界来说，确乎可信！

「问：佛说北拘罗洲，是八难之一，何以此种世界，为佛教仰望中的世界？又其除亲属外，自由交合，云何能做到不邪淫？又既说北洲是极福乐的世界，而事实的北俱卢洲是否如是」？

八难，依原语，应为八无暇，因为北俱卢洲等，没有听闻佛法的机缘。虽然是极福乐的世界，只是生死轮回中事，不能发心出离，所以列为八难之一。如三界中最高的非想非非想天，也是八难之一——长寿天。此难，是无缘修学佛法，并非一般的灾难与苦难。说到不邪淫，一般人总是以现有的观念去看他，所以觉得自由交合，就不能不邪淫了。不知合法的交合为正淫，不合法的为邪淫。什么是合法？凡是当时的社会（或者国家），公认为这是可以的，为社会所容许的，就是合法。如古代印度，有七种妇：买卖婚姻名「索得」，掠夺婚姻名「破得」，自由恋爱名「自来得」等。社会容许，国家的法律不加禁止，便是合法。北拘罗洲，没有家庭组织，没有私有经济，近于原始社会。在这种社会中，大家都如此，所以谁也不会犯邪淫。如不了解这个道理，如中国在传说的伏羲以前，还没有婚姻制，难道人人都犯邪淫而要堕落的吗？不过随社会的文明日进，而道德的观念不断进步，也就再不能以原始社会的情况为口实，而觉得我们现在也可以如此！现代，如不经合法仪式（那怕是简单的），就不免成为邪淫了。事实的北俱卢洲，是否如此，现在还没有发现这样的乐土。论理，这在同一咸海中，在同一日月照临中，在同一小世界中，不应该离此地球以外的。我遇见一位方大居士，他想把北拘罗洲远推到银河系的世界去，以免找不到北拘罗洲而烦恼。然而，这不是合理的解说。

佛教所传的须弥四洲说，与近代所知的世界不同。这是一个问题，需要解说。前人有过解说，我也解说一番。也许解说得并不理想，不圆满的，可以纠正而说得更圆满，希望有更良好的解说出来！假如，漠视现代的世界情况，高推圣境，再说一些科学「有错误」，「不彻底」，自以为圆满解决了问题，那也只是自以为然而已！