佛法是救世之光

印順法師

卷001

——講於菲律賓信願寺——

各位善友！在這世事紛亂，人心浮動的時代裡，我們有此機會，能夠安心歡喜地聽佛法，講佛法，我覺得這是三寶的恩典，佛陀的慈悲！

今天在信願寺講佛法，還是新年第一次，所以我便取題「光明」兩字。我看到許多人，都熱心求光明，都希望得到光明，無疑的，生活在光明中才能得到平安。但是在這宇宙之中，卻充滿了黑暗，誰能給你以光明呢？只有佛與佛法。換句話說：人們只能在信仰佛法之下，才能得到光明。

我們常聽到許多人講，這世界是太黑暗了，無論那一角落，那一國家，都充滿了矛盾與種種鬥爭，而得到刺激或苦悶。學佛的人了解這點，明白社會、世界的黑暗，因之想在黑暗中求光明。

以佛法講，世界人類之所以黑暗，紛亂，真正的問題就是自己。每一個人都以為自己很不錯，很聰明，很有辦法。其實，人類並不怎樣聰明，也沒有多大的辦法。我們常把壞事當好事，而好事卻沒有人去做，尤其把那錯誤的事當作正確，認苦為樂，你想人類聰明嗎？舉個例吧！現在人類一天天聰明，科學文明也一天天進步，可是這種聰明所產生的是害自己的東西，給與人類本身的威脅是怎樣呢？人人害怕戰爭的來臨，擔心原子彈的爆炸，這就是為聰明所誤的大見證。所以今日種種的發明與進步的結果，都是禍害眾人的。

我非講科學進步不好，而是指出人類根本不聰明，不能好好利用科學，反而被科學利用過去。這正如廚房裡的菜刀，不用來切截食物，反而以之殘害自己。因不能善用科學，所以科學雖進步而人類仍然生活在黑暗中，在黑

暗中摸索著。佛法就是要在這黑暗中指出我們一條光明之路!

人類處在黑暗中，常產生錯誤，恐怖，憂苦的心理，好比在暗室裡，不是看不到東西，就是看錯東西，有時候會把一條繩看成一條蛇，或把閃影子看成人身，或跑錯方向。

世界上的宗教，均自認為會指出人生的光明，所有的學問也自以為是真理。其實，真理只有佛法。釋迦世尊在兩千多年以前即成為佛，只有佛法才有光明。他的光明能給我們光明，照耀人心與普照大地。現在大家所唸的「阿彌陀佛」，就是無量光明的意思。而佛救濟人類有兩種光明，大智慧光與大慈悲光。佛的大智慧光，讓人類知道：沒有出世以前是怎樣的，死後又是怎樣的，什麼是善惡，且指出人類為什麼會痛苦，指出痛苦之路還不夠，還要解除痛苦，使能得到快樂，這都是他的大智慧光所明明白白現示給我們的。如果我們能接受這大智慧光，就不會有錯誤，隨順佛的大智慧光去了解人生真正的意義。剛才說過，人類的聰明是靠不住的，人類的錯誤很多。舍利子有言：人們如果沒有得到佛的智慧光，就像是瞎了眼似的，什麼都沒有光明，外面的光也不能進來，就是這個道理。

佛不但用他的大智慧光照射我們，還用他的大慈悲光救濟我們。沒有一個時候，沒有一個地方，不在救濟我們的，他對我們比自身的兒女還關切。如果我們得到大慈悲光，心理就會非常平安，沒有憂鬱和苦惱的感覺。這正如一個小孩子獨自行走在街上，心裡很恐懼，怕跑不遠路，會有別的小孩子來欺侮，如果母親跟他在身邊，他就不怕了，這是因為慈母慈悲的力量。學佛者如果學了佛還有憂鬱、苦惱的感覺，就是還沒有真信，還沒有親切地了解佛法，所以還沒有得到佛陀慈悲的光照。

佛的大慈悲光是處處有的，但有些人還說我為什麼沒有接受到，這就好像外面的太陽很大，而我們卻把窗門都關起來，不讓太陽進來一樣。所以，只要我們能真正信仰，就可以做到沒有煩惱與憂愁，光明也自會來臨的。我想也許有人要問：我的心腸很好，也很信佛，為什麼沒有得到光明？我看見國內有這種現象：人們跑到菩薩的面前，要求菩薩給他成功與發財的機會，

一旦希望沒有實現，他就怨佛怪佛了，這種情形是不成的！要知道：信佛應該在任何環境之下，而毫無條件的。有了絕對的信心，自有得到佛光的機會。

佛到世間講述佛法給我們聽，用大智慧光與大慈悲光來照耀我們，使我們能生活在光明當中，得到兩種好處：一、成就事業——人類無論任何作為，都需要光明的指示，佛法的慈光可救濟眾生，使人人能心安理得，得到人間的快樂，一切的功德，一切大小事業，均能在佛的大智慧與大慈悲光中展開下去，得到滿足。二、充滿希望——在佛的大智慧光與大慈悲光中，永遠有無窮的希望，學佛者遇到困難決不灰心，不畏失敗。因他們得了佛光，深信前途是光明的。

所以，世間的一切困難，問題都在自己，如果人人都能接受佛光，還可藉此去照耀別人。自己有正確的觀念，也可讓別人受自己的影響，這就是佛救濟世間的方法。今天在這裡與諸位見面，談佛法是救世之光，希望諸位能接受佛的大智慧光，大慈悲光，永遠生活於光明當中，敬祝前途無量！（小娟記）

卷002

佛為救護我們而來

今天是釋尊的聖誕日，大家受佛的恩德感召，熱烈地來參加慶祝世尊的聖誕，虔誠表示著內心的歡喜。我想，在這慶祝佛誕的法會中，說到我們應如何感謝佛的恩典。今天諸位，還不是為了感激佛陀的恩典而來嗎？佛在二千多年前，誕生到這五濁的苦惱世界，目的即為拯救我們這些苦惱眾生，能說佛對我們沒有恩嗎？

約佛的本身說：發心修菩薩行，經過了三大阿僧祇劫，積集無邊的清淨功德，應到清淨的國土成佛，得到最圓滿的果報。可是，為了拯救眾生，他還是在五濁的娑婆世界成佛了。換句話說，釋尊是為救度我們而來的。所以佛出現人間，與我們的關係太深，我們怎能忘掉佛給我們的恩典呢？佛在修

學菩薩道時，固不斷精進的去自利利他，即完成了佛果，也還是念念不捨世間的苦惱眾生。從佛時時拯救眾生的行動上，表現了無比殷重的悲心。人間，如污穢不堪臭氣充滿的糞坑，我們如沈溺在這污穢的糞坑中，誰願意跳進這污穢的糞坑把我們拯救出來？唯有悲心殷重的佛陀，才肯到這苦難的人間來。所以佛在二千多年前的今天，誕生到人間，出家修行，成道說法。若使沒有我們苦惱眾生，他已了脫生死，證悟了諸法實相，還來這苦惱世界做什麼！佛對我們的恩德，深重無比，信奉佛教的群眾，應加強報謝佛恩的觀念。否則，大家不能體諒佛心，不學佛的慈悲，不求大乘佛法的廣大功德，這實在不夠作佛陀的忠實弟子。

佛誕生人間，對人間究竟有何好處？拯救眾生的方法是什麼？一、釋尊誕生到這個黑暗的世界，為眾生帶來了光明。不要以為太陽大，電燈亮，就是光明，我們現在所住的世界，到處表演著鬥爭，欺凌的醜劇；人與人之間，充滿了恐怖與黑暗，顯然的人間失去了真理的光明，這是人類心中最大的缺陷。人類的一切動作，好像有理想，有計劃，有目的，但仔細一看，糊裡糊塗的動作，一切作不得主。這個世界裡的眾生，終日生活在愚癡黑暗中，苦惱糊塗的過一生。舍利弗說：佛未出世，我猶如盲人。舍利弗在佛的弟子中，智慧第一。想想看：智慧第一的舍利弗，還說自己如盲，況其他一切眾生？所以，佛出現人間，帶給我們真理的光明，為我們指出了解脫苦痛的正確之道，人間才有真智慧，佛對我們的恩德，能說不深重嗎？

二、佛生人間，又帶給了我們溫暖。溫暖是從光明同時而來的，如太陽出來，有光，也有暖。世間家庭的夫妻、兄弟、兒女的恩愛，親戚朋友的誠摯友誼，社會與國家的幫助，都是人類的溫暖。可是，世間人的恩愛、友誼，一旦破裂，即成怨家，會冷得比什麼都冷酷。但佛的光明，佛的慈悲護念，一切時不捨眾生。一次，佛到僧伽的住宿處看看，見一出家病人，衣服臥處染滿了糞尿。佛問他說：「你的同參道友呢」？「跑了」！他痛悔的又說：「過去人有病時，我沒有照應人，故今日我有病，也無人照應我」。佛慈悲的安慰他說：「你不要難過，我會照應你的」。於是佛把他的糞尿洗淨，給他湯藥。別人雖然遺棄了他，可是佛對他一樣的關懷、護念。又如經中記

載周利槃陀伽的故事說：周利槃陀伽是個極笨的人，他與他的哥哥一同出家，住在一處。一次，他哥哥把他趕出了山門，他可憐的站在山門外哭。佛走近他的身邊，非常愛憐的問他說：「周利槃陀伽！你為什麼哭呢」？「我哥哥說我太笨，不能修學佛法，從此再不要我出家了」！他說完這兩句話，哭得更厲害了。佛對他說：「佛法是我的，你不要怕，跟我去學」。哥哥雖然冷酷地遺棄了弟弟，但佛仍親切的把他帶回來，留在身邊，耐心的教他學習佛法。這種不捨眾生的偉大精神，只有佛的廣大慈悲才能做到。所以佛的慈悲，才是人間的真正溫暖。

三、佛出現人間，為我們的皈敬處，給我們非常的力量。我們皈依了佛陀，心中即增長了力量。這是佛給我們的一種不可思議的加持力。如過去所不能作的事，學佛後能勇敢的去作；未學佛時，身心中充滿了苦痛，學佛後就感到無比的愉快。如佛弟子出門，身邊沒有照顧的人，心生驚怖，這只要自己憶念佛的功德、相好，自能滅除心中的怖畏。比如軍人只要見到自己的軍旗，屹立在戰場上，他就會發生強大的力量，克服敵人。學佛人，前途充滿了光明與希望，即最後命終時，仍在佛力的加護中，這還有什麼失望與恐怖的苦痛呢?

慈悲是佛的特殊功德，他以深廣的慈悲心，救護一切眾生，所以他雖然離開了人間二千多年，我們仍在熱烈的紀念他；佛陀還是時刻活躍在我們的心裡。說老實話，若佛對我們沒有深重的恩典，今天還有誰來舉行這隆重的慶祝法會呢?

慈悲，是佛的特殊功德。慈是給與眾生的快樂，悲是拔除眾生的痛苦。慈悲雖然有淺深，但拔苦與樂的原則是一樣。有人說佛教的慈悲，與孔子的仁愛，基督教的博愛，沒有什麼差別。其實，仁愛或博愛，與佛教所說的慈悲，是有很大差別的。

一、佛的慈悲，不受階級的限制：有人這樣問：「佛教都說人類的苦痛深重，極為可憐，是不是一學佛就不可憐呢」？其實佛教說可憐，連自己在內，因為我們皆在深重的煩惱苦痛中，怎能說自己不可憐？真正說，唯有證

悟法性了脫生死的佛陀，才是萬德圓具的幸福者。眾生如不求智慧，不斷煩惱，誰也不能說自己不可憐。事實是如此，凡是沈淪生死的一切眾生，時時在極重的悲哀痛苦中，當然他們是佛陀慈悲護念極堪可憐的一群。但我們如好好地作——精進地斷煩惱，求智慧，一樣可以達到究竟的正覺，脫離人間的苦痛。佛對一切眾生，都予以平等的地位，予以平等的救護。慈悲並非神的特權，我們也並非永遠是被可憐的。我們要虔誠地接受佛的慈悲救護，同時也要有慈悲救護心去慈念眾生，才能離苦得樂，達到與佛一樣的大慈悲。

二、佛的慈悲，沒有狹隘的偏私性：世間一母生養了幾個兒女，你要叫她對兒女不生偏愛，這很不易做到，可是佛視眾生如一愛子。老年的看為父母，年紀相等的看為自己的兄弟姊妹，年紀較小的，看為自己的子女。世間人，要與自己相愛的才親近，不好的就遠離，人類的互相往還，處處表現了親疏的現象。佛打破了這親疏的觀念，運用自己的深廣悲智救度一切眾生。即罪大惡極的眾生，佛也還是一樣的護念他。如基督教，信我（上帝）則受上帝的恩典，可以得救；反之，你是罪人，永遠墮在地獄中，再也沒有解脫的日子。如此，即使我現在信了上帝，而我過去的祖先皆沒有信仰基督，豈不永遠墮在地獄嗎？這種仇視異己者、反對自己者的殘酷，實在不能使我們同情，因為我們不能接受這殘酷的階級愛。佛法不捨一切眾生，普遍的慈悲救護，即使墮地獄的眾生，一時無從慈濟，但將來出生人天，還是一樣的拯救他，而終於要向上發展到成佛。故佛的普遍慈悲，平等救護的精神，非一切的仁愛可及。

三、佛的慈悲，不但是情感的愛，而是通過理智而發動的：父母愛自己的兒女，有時會失去理性的，一切都是自己的兒女好；若聽到別人說自己的兒女不好，心裡則非常的不快活。佛的慈悲中，充滿了理智。佛有慈悲救濟我們的能力，為什麼我們至今還在悲哀苦痛中呢？「佛門廣大，難度不善之人」。眾生都有他們過去的善惡因果，當他惡業因緣成熟時，佛的慈悲也救不了他。佛要眾生止惡行善，但眾生偏去作惡，不信世間的因果，佛的慈悲又怎能救度他呢？我們能在因果的定律中，作種種的善行，佛對我們自有一種不可思議的護念。只要有一毫的可能，佛就會以因果的正行來救濟我們。

反之，佛的威德慈悲，雖然廣大無邊，也救不了我們。佛對眾生的慈悲護念，並不因為眾生都對佛陀有虔誠的信心。這是一個值得重視的原則，凡是眾生的一切行為都是善的，自然會受善果。善心增長，雖不信佛，佛也照常的護念他，而且自然會受佛所攝引而歸於佛。不然，即抹煞了世間因果律了。佛的威德，佛的慈悲願力，雖然廣大，但眾生的業力更大。明白這，才會知道佛的慈悲願力中充滿了理性。有許多對佛法沒有正確了解的人，自己病倒了，受不了病苦的煎熬，即覺得學佛無用，這完全沒有理解佛法的正義。如人做生意，以種種投機不合法的手段，騙取錢財，結果犯法失敗了，佛又怎樣救得他呢？所以佛救護眾生，決不抹煞世間的因果律，這是慈悲中的理性表現。此外，佛的慈悲，是有理智配合的慈悲行，不但不違反世間的因果事理，在佛陀的心境中，即出世間的真理也完全吻合。所以佛的慈悲，是悲智平等的，慈悲而能體驗真理，智慧而又能救護眾生。世間的一般宗教，祇講信仰，這太偏向了感情的愛而忽略了理智；而出世的小乘聖者，又偏重了理智，缺乏了救護的悲心。佛把感情與理智，能合成一體，不偏向任何一邊，而到達悲智平等與究竟的最高峰，這是佛教慈悲的尊貴處。

四、佛的慈悲，著重於徹底的救濟：如世間人的治病，治本即治病的根源，治標即頭痛醫頭腳痛醫腳的醫法，這雖能止一時的痛苦，而不能徹底的杜絕了病源。救濟人類的苦痛，世間也有兩種方法：甲、方便：如遇著沒飯吃沒衣穿的貧乏者，給他們衣食，這即是臨時的方便辦法。乙、根本的救濟，是要研究貧乏者的原因，如有人因缺乏了謀生的技能而貧苦的，那就教他學個技能；如因每年水災而貧乏的，就得想法疏通河流，這才能徹底治止他們的貧乏苦痛。佛法也如此，方便主張布施救濟等；而根本卻重在自身的努力，自己的苦痛，要由自己努力解決。所以一個真正的修學佛法者，每能從佛法中，照著實行而獲得痛苦的究竟解脫。若自己不去好好地照著佛陀指示的方向努力，只想佛菩薩的慈悲救護，那是永遠不能獲得根本救濟的，永遠會流轉於苦難中的。

世間人往往只見淺處，不見內面的要緊處。從前有人請客，客走進了主人的廚房，見煙囪直直的靠著屋簷，便非常關心的對主人說：「煙囪靠近屋

簷，容易起火，最好作成曲形」。當時，主人並沒有聽從客人的話。不久，不幸失火，燒去了部分的房產。這時候，主人一面為自己的房產燒去而傷心，一面又感激許多來救火的人們。可是卻把最初教他移煙囪改成曲形的那位客人忘掉了。部分的信佛者，但知信佛求救護，而忽略佛陀的根本救濟法，不能如實奉行，這等於那位失火主人那樣的愚癡。

學佛應注重如實的依法奉行，能切實的奉行佛法，自會得到佛力的加被，一切困難自能得到圓滿的解決。若自身不斷地去作惡，或不肯依照佛的教法去行，佛雖慈悲的救護一切眾生，但救不了你。所以我們要依佛的教法如實奉行，這也即是接受了佛的救濟。是的，佛對我們有深重的救濟之恩，希望今天來慶祝的，不要忘掉佛陀的恩德！（唯慈記）

卷003

降魔的方法

釋迦牟尼佛在未成正覺前，由於了知苦行不能趣證解脫，於是到菩提樹下，心善思惟，降伏魔軍，經過七七四十九日，於臘月八日，夜睹明星，成等正覺。這幾天正是釋尊修道降魔的時候，所以特拈「降魔的方法」為題，來和大眾談談。

魔，在佛法裡，其義為惡的力量。凡是障礙我們向上和向善的努力的，就是魔。做人應該修行善法，奉行道德，這是正途。如遇到教我們去做不善法違背道德的事，就是遇到了魔。我們要追求真理，趣證解脫，而遇到有人教我們安於欲樂，不必精進求道學法，也就是遇到魔。魔是很多的，自己內心中的惡念、煩惱，是魔；擾亂家庭、社會的安寧與和平，使大家陷於苦痛的深淵的人，也是魔。如希特勒，史達林，他們都是障礙世界和平自由的，使世界人類不能實現和諧共存的生活，而掀起仇恨、鬥爭，使世界人類陷於戰爭的苦痛中，所以人們就稱他們為「希魔」、「史魔」等。佛法裡也說有魔王，這和其他宗教所說的撒旦差不多，魔王是惡勢力的統治者，不讓人超出它的勢力範圍。凡是欲求向上向善的，就是企圖跳出魔的勢力範圍，這時

魔就盡其伎倆，以種種方法去擾亂它，障礙它。我們學道的人，對於此等魔事，必須有一清楚的認識，才能制伏魔的滋擾，達到自己向上向善的目的。比如，一個精進修道的人，身體忽遭重病，或遇到環境、人事的障礙，就容易起煩惱，退失道心，這就是魔力。

總之，魔是代表世間生死的最大力量，你不想超出它的範圍，永遠在它的勢力範圍之內，它對你是非常客氣的。一旦你要想出離三界，超出它的勢力範圍，它就來搗亂你了。一般的說，魔是我們向上向善的障礙。其實，魔在擾亂的時候，它的方法也是很多的，譬如它以障礙的方法來使你退心的時候，你能夠不為它所動，它就改用軟的辦法，向你說好話，現出關心你，同情你的姿態，以遂它的目的。例如：你發起出離心，要斷煩惱，了生死，魔王就向你說：生死是不容易了的，不如居家衣食無憂，五欲自樂，以諸財寶，廣行惠施，修善作福，死後生天。這些話，聽起來是很不錯的，可是骨子裡就不對了，它是教你味著世間，不求解脫的，當知這就是魔。還有，如果你是愛樂大乘，發菩提心的，魔又是一套說法了！如說：菩薩是很難做的，菩薩的行門還沒修好，是仍不免墜落於生死的，還是急速了生死好。總之，凡是我們想要向上走一步，魔就設法把我們向下拉一步。即使我們的志向堅定，魔不能阻礙我們發菩提心，等到我們修菩薩萬行的時候，魔又來了，並且讚歎地說：你真了不起呀！

修行布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，其福德果報，是如何的不可思議！施者、受者，及所施物等等都是實有的，不是自性空的。這樣的讚歎宣說相似波羅蜜多，當知這也是魔。由上面所說的看來，魔之障礙我們向上向善，是有二方面的：一種是障礙我們的善行，一種是把我們向下拉一步。從表面上看，魔所說的是好話，是好事，但卻是障礙我們向上增進的。簡單的說，凡是我們想向上進步而向下拉我們的，不管他的話說得怎樣動聽，都是魔的現前。學佛的人在這上面應該提高警覺，努力向前，如果聽了魔的話而退後一步，就上了魔的大當！所以，我們不但要降服自己內心中的懶惰、懈怠、放逸等的惡魔，對於師友們所說的法和所勸慰我們的話，也要多加留意。凡是引導鼓勵我們向上進步的，才是善知識，而勸導我們退一步的，就

是惡知識，也就是魔。魔是很多的，自己的身心、家庭、社會，處處都是有魔的，我們應該時時留意，以堅強的毅力來克服各種各樣的魔的障礙力。這樣才能終於達到我們最後的目的——成佛，否則是很容易被魔的圈套套住的。

甚麼是魔，我們知道了，但是用甚麼方法去降伏它呢？降魔的方法很多，這裡且舉三種來說。第一種降魔方法，這可以舉一則事實來說明。佛滅度後，五傳至優婆毬多尊者，尊者度人無量，弘宣正法，聞者咸受其化。魔即常來擾亂，障礙尊者的教化。尊者想了一個方法來降伏它，找了一條死蛇，以神通力變死蛇為花鬘。等到魔來到尊者面前，正想施其故伎，尊者就把死蛇變成的花鬘送給魔。這時魔很高興，以為尊者從來沒有對他這麼客氣過。今天尊者向他獻花鬘，真是喜出望外，就歡喜地把花鬘套在頸項上。那知道才套上去，就現了死蛇的原形，又爛又臭，無論如何也沒有方法除掉它。於是跑回魔宮去，死蛇也跟著去，臭得魔沒有辦法，除也除不掉，只有跑回尊者面前，請求尊者為他除掉又爛又臭的死蛇。此時尊者即向魔說道：你也怕這又髒又臭的東西嗎？那你為什麼要拿世間的惡不善法去擾亂修道的人呢？魔央求尊者道：尊者！請你為我除去這又髒又臭的死蛇吧！從今以後，我再也不敢到尊者面前來搗亂了。這種降魔方法，就和《西遊記》上給孫猴戴上金鈷圈一樣，是防止他作怪的，作怪就和他不客氣。因為作惡的人，本身還是怕惡的東西來加之於他的。害人的人，也是怕人家害他的。優婆毬多尊者這種降魔的方法，是給魔一點苦頭吃，而使魔回心轉意不再做惡了。這種方法，佛是不用的，因為佛的功德大，有更妥善的方法去降魔。但是這種方法，必須自信有超越魔的力量，才能把魔降伏下來。不然的話，變成了彼此打架，那就打不完了！

第二種降魔方法，也可以舉一件事實來說明。佛在世時，時常講法給眾人聽，城裡的人民大多來到佛所聽佛說法。魔王感到十分恐懼，以為這樣下去，人民都學佛了，魔的子孫就減少了，於是就想出方法來對付。魔王差遣他的眷屬們，在城的東西南北四門的要道上，跳舞、唱歌、作戲，逗引人們來看來聽。因為這些世俗之樂，都是人們樂意習近的。這樣一來，到佛那裡聽經的人就少了。佛就對弟子們說：近來聽法的人少了，魔又在把人引誘了

去！舍利弗和目犍連以神通力，知道是魔的作怪，就準備和魔王鬥一鬥法。目犍連跑到四門看了一看，找到了魔王頭，魔王就對目犍連說：尊者，來參加我們的歌唱跳舞吧！目犍連尊者毫不猶豫地回答說：好，我也來跳，來唱。目連尊者就在跳唱中，演說佛法的道理，勸導人們離惡向善，發出離心；凡是來看來聽的人，都很歡喜地接受目連的說法。這種降魔的方法是，你跳我也跳，你唱我也唱。你所跳唱的是貪、瞋、癡，我所跳唱的是作佛事。這樣，就把魔王破壞佛法的辦法給消除了。後來，大乘佛法，提倡歌頌、藝術、音樂等，就是迎合一般人的心理，而利用這種方法來引攝世人入佛法的。這是大乘佛法降魔的方式。

第三種降魔的方法，事實出在《維摩詰所說經》。魔王擾亂的方法，不外是威脅、利誘，和婬欲的幾種。這則故事，是魔以萬二千天女到持世菩薩所，勸菩薩受是萬二千天女，以供掃洒，持世菩薩卻而不受。維摩詰知是魔王故意來嬈亂菩薩的，即教魔王把天女送他，魔王不得已，只好把天女送與維摩詰。維摩詰教導她們發菩提心，以法樂自娛。後來，魔王要求天女們跟他回去，天女們說：我等與居士，有法樂，我等甚樂，不復樂五欲樂也。因為魔的世界，是教人向下向惡向黑暗的地方走的，天女們既已聞法發菩提心，再要她們走向黑暗中去，那是不可能的，所以她們不肯跟魔王一道回去。但是維摩詰卻勸她們回到魔宮去，並且希望她們把自己所知道的佛法，講給魔宮裡面的人聽，使他們也能逐漸地向上與向善。譬如一燈燃百千燈，明終不盡，這叫做無盡燈法門。自己學到了佛法，應該把自己所學的所知道的教給他人。若是自己明白了佛法，即脫離舊住的社會，這是不對的。深入魔宮去化魔，這種降魔的方法，自也不是一般人所能做到的。

第二、第三的兩種降魔方法，不是人人都可以做到的。如目犍連以跳舞、唱歌來感化人學佛法，這必須自己先有把握，才能轉物不為物所轉。若自己沒有把握，結果沒有感化了他人，反被他人感化了，這是非常危險的。深入魔宮去度化魔眾，更非自己具有超拔的力量不行。不然，未入魔宮，即為魔化了，怎能化魔？唯有佛、菩薩、阿羅漢，才具有超越魔的力量，才能入魔化魔，才可以採用這些降魔的方式。上面所說的三種，只是給大家介紹降魔

的方式，不是真正降魔的辦法，真正降魔的辦法，還是要向釋尊學習。

我們追溯釋尊在菩提樹下的降伏魔軍，他所使用的方法是：使魔無所施其技，從根本上令魔對佛沒有辦法，這才是真正降魔的方法。佛在菩提樹下，魔王用種種方法擾亂佛。最初，魔王差遣魔兵魔將，手持刀槍箭戟，用恐怖威嚇的手段。這時，佛穩如泰山，根本不為魔所動，也不理睬它，魔兵魔將自然就退卻了。魔王看到用威脅的手段，不能使佛回心轉意，於是就改變用利誘的方法。魔說：你若回去作王，可以統攝四大部洲，五欲自在，七寶具足，舉世擁戴，何必棄世榮華，自苦其身！釋尊依舊不理睬它，不為魔的利誘所動。魔王看到用威脅、利誘的方法，都不能動搖佛的志向，於是就派遣魔女，用聲色之樂來誘惑釋尊，釋尊仍用「不睬它」的辦法來對付。這樣，魔王使盡了他的伎倆，費盡氣力，結果一點效用也沒有，只好揜旗息鼓，低頭喪氣地跑回魔宮去。這和中國古人所說的：「貧賤不能移，富貴不能淫，威武不能屈」的精神是一致的。威脅、利誘、聲色、欲樂，這是一般人所最難忘懷的，能夠做到「不睬它」的工夫，這是很不容易的！要真正做到「不睬它」，對於這些世間欲樂榮華，必須要徹底放下；不能夠徹底放下，說不睬它那是沒有用的，因為魔的力量是很強大的。佛的「不睬它」，是內心裡有個確立不移的東西在那裡，不是把眼睛閉起來，把耳朵塞起來，不見不聞的那種「不睬它」。要知道，佛有大慈悲力和大精進力，由此二力，所以能夠破除一切魔軍。佛已證覺宇宙人生的真理，五住永盡，二死已亡，以大慈悲心視一切眾生等同一子，所以對魔的威脅、利誘、聲色、欲樂，在佛眼看來，不但不覺得可怖、可喜、可樂，只覺得魔的可憐可憫。這有如慈悲的母親，對於稚子送糖給她吃，只覺得好笑，決不會因此而動搖她的心。同樣的，稚子手持玩娛的刀槍，向母親刺打過來，母親也只有覺得可笑可憐，決不會生起什麼瞋心的。一般人就是因為沒有慈悲的力量，所以不可貪的而貪，不可瞋的而瞋，不可愛的要愛，這才流轉生死，不能跳出魔的羅網。佛具有大慈悲力，對於這一切，都有深切的認識，所以能夠很容易的做到「富貴不能淫，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，才能忍受一切苦難，才能克服魔的一切誘惑。我們要降魔，首先須學習佛

的大慈悲力。

佛又具有大精進力，因為有此大精進力，才能勇往直前的一直向上，遠離惡法，修學善行，朝著最高的目標前進。如經說：魔王勸佛回宮做轉輪聖王，而佛回答說：做轉輪聖王那算得什麼，做三界的法王，豈不是更偉大嗎？必須有了這種一直向前，不屈不撓的精神，才不會再為一切惡法所擾亂所破壞，也才不會在中途跌倒。唯有具備大精進力的人，才能堪任以大法化導一切人。否則，難免不被惡法魔事所動搖的。我們常聽說：降魔！降魔！但不知用什麼方法去降魔。要知道佛法最根本而妥善的降魔方法，就是要具備如上所說的：大慈悲力和大精進力。這二種力量如果不能充實圓備，魔是不容易降伏的。

再者，大家不要以為到成佛的時候才降魔，要知道魔隨時隨處都在跟著我們的。我們要天天降魔，時時降魔，才能夠對於善法有所增進；不能夠隨時隨處破除魔的障難，在佛法中是不會有進步的，學佛就是不斷地在破除魔難的過程當中。能夠深切地理解這一點，則對於降魔的二種方法——大慈悲力與大精進力，就要不斷的力求充實，才可以立於不敗之地。等到二力的充實圓滿，自然可以你跳我也跳，你唱我也唱；或打進魔宮去教化魔眾了。希望大家不斷的降魔，在一切善法中前進。（續明記）

卷004

南無當來下生彌勒佛

——在善導寺共修會講——

諸位法師，諸位居士！依照農曆的習慣說，今天是新年的第一個星期日，也是我們第一次為佛法而聚會，第一次宣講佛學。首先，在三寶的威德加被中，為諸位發願，祝大家福慧增長，身心安樂！

佛教新年的第一件大事，就是禮讚稱念：「南無當來下生彌勒佛」。這是過去大陸上大小廟宇共同舉行的。因此，有以為年初一是彌勒佛的誕辰。

其實彌勒還是菩薩，還是「當來下生」；彌勒佛尚未下生，那裡來的生日呢？那麼，為什麼中國的佛教徒，都在除夕晚上，舉行彌勒普佛；初一早上，又稱念彌勒的聖號呢？要知道，這就是表示學佛人新年第一件大事——共同發願：祝彌勒佛早日下生到此世界來。雖然經裡說彌勒佛要經過若干時劫纔下生到這個世間，可是佛弟子卻希望彌勒佛早日下生。這是學佛人的深切願望，是很有意義的一件事。因為彌勒菩薩下生成佛，有二種好處：一、彌勒下生成佛時候的世界，和我們現在所住的五濁惡世不同，那時候的世界是清淨幸福的。依據經文所說，那時世界和平，人口眾多，財富無量，沒有苦痛與困難，真是快樂極了。所以佛弟子希望彌勒早早下生到這個世界來，大家好同享和平自由的幸福。二、彌勒菩薩下生成佛，佛法昌隆，所謂龍華三會，有眾多眾生發出離心了生死，眾多眾生發菩提心志願成佛。從世間方面看，那時的世界是繁榮幸福的；從佛法方面看，是充滿了真理與自由的。必須這二方面具足，才可稱為快樂幸福的世界。如佛法昌隆，而世人卻生活在苦痛之中，這當然是不夠圓滿的。如世界繁榮，而沒有佛法，如天上一樣，大家不向上求進步了生死，成佛，那也是不夠理想的。彌勒菩薩降生的世界，這二個問題同時解決。世界既安樂幸福，人們也知道依佛法了生死，發菩提心。這是太好了！所以佛弟子新年第一件大事，就是為彌勒菩薩早日下生而發願，稱念「南無當來下生彌勒佛」。世人每謂佛教徒只求自了，不問世界的福樂，可說是完全誤會。真實的佛弟子，希望世界和平，國家富強，佛法昌隆，決不是比不上別人，這可以由佛弟子新年的祝願中看出。

知道了佛弟子在年初一的希願，然後我們要進一步說，僅是發願是不夠的，必要有一種方法，使這願心獲得成就。其方法可有兩種：一、看彌勒菩薩在釋迦牟尼佛法會中是怎樣的。經裡說：彌勒菩薩是「具凡夫身，不斷諸漏」。又說：「雖復出家，不修禪定，不斷煩惱」。彌勒菩薩的真實功德，不是我們所知道的，但他在這世間，為引導我們所表現的風格說，彌勒菩薩還是一個凡夫。他不但不是佛，也沒有斷除煩惱，成為四果羅漢。他雖是出家人，然並不攝意山林，專修禪定。不修禪定，也不斷煩惱，好像是一位沒有修行的，其實卻不是這樣。彌勒菩薩之所以表現這種風格，因為在五濁惡

世，菩薩的修行，應該重在布施、持戒、忍辱、精進、慈悲、智慧……。如不修習這些功德，福德不足，慈悲不足，專門去修定斷煩惱，是一定要落入小乘的。彌勒菩薩表現了菩薩的精神，為末世眾生作模範，所以並不專修禪定，斷煩惱，而為了利益他人，多作布施、持戒、忍辱、慈悲、精進等功德。經裡曾有人發問：像彌勒菩薩的這樣不修禪定，不斷煩惱，何以能成佛呢？而釋迦牟尼佛卻說，唯有他才能當來成佛。因為行菩薩道的人，多重於利他，是於利他中去完成自利的。

二、不但要學習彌勒在釋迦法會中所表現的，為我們作榜樣的風格；我們希望彌勒菩薩早日下生，那要怎樣去修行，才可以實現此一希有的願望？最可靠的方法，就是彌勒菩薩在那裡，我們也去那裡。等到彌勒菩薩下生的時候，我們也跟著一齊來，在龍華三會中，見佛，聞法，斷煩惱，了生死，發菩提心，修菩薩行。彌勒菩薩現在上升兜率天內院，學佛的應該求生兜率；將來彌勒菩薩下生成佛，三會說法，就可以參預法會，增益功德，自行化他。要達到此一目的，就要與彌勒菩薩結法緣。彌勒菩薩的特德，可以從他的姓名中看出。梵語彌勒，譯為中國語就是慈。他最初發心，是從慈心出發的。一般人每合稱慈悲，其實悲是悲憫心，著重在拔救他人的苦痛。慈是與樂心，眾生沒有快樂與幸福，要設法給與他。菩薩，慈與悲都是具足的，不過彌勒菩薩的特德，側重在修習慈心。經裡說彌勒菩薩最初發心時，即不殺生，不食眾生肉；從此以來，都以慈為姓。

像釋迦牟尼佛，發願在五濁惡世裡成佛，拔濟苦痛的眾生，象徵著釋迦佛的悲心殷重。彌勒菩薩當來下生的世界是淨土，發願在淨土成佛，人人得享快樂幸福，這象徵著彌勒佛的慈心弘溥。我們了解這點，就要與彌勒菩薩一樣的發心，隨時隨地，盡自己的力量去幫助人，使他人得安樂，得利益。素食，不殺生，都是增長慈心的方法，彌勒菩薩因修習慈心法門而稱為慈氏。大家能這樣做去，就可以與彌勒菩薩的慈心相應，不難上生兜率天了。彌勒菩薩將來下生，要在清淨世界中，這可以用淺近的比喻來說。如一國的總統，要到某處去，那個地方總是先為整齊潔淨一番。如這個世界不使它逐漸地轉向清淨，彌勒菩薩是不會下生到此世界來的。如這個人間，逐漸地轉向清

淨，到那時輪王出世，專以道德化人，社會繁榮，世界和平，彌勒菩薩下生的時間也就到了。假使要世間逐漸地清淨，應修習「和樂善生」的法門。人與人間，要和諧相親，彼此和合共處，減少鬥爭，摩擦；苦痛與困難，也就會合理的解決。世間怎樣纔算是幸福？彼此和樂共處就是幸福；彼此不和不樂，就沒有幸福可言。如不能和樂，就是有金錢，有高樓大廈，也是充滿痛苦的。又如目前的大陸，進行恐怖政策，到處鬥爭清算，鐵幕活像地獄，更有何幸福可說？如彼此能諒解，和樂相處，就是生活在苦難中，也是充滿歡喜與信心的，一定會一天天走向光明的。所以佛法淨化人間的根本，重在和樂互助；要達到彼此和樂互助的目的，要修習善生的法門。甚麼是善生的法門？簡單地說，即修習五戒十善。大家能作到不殺生，不偷盜，不邪淫，不妄語，不貪，不瞋，不癡，世界就可以達到繁榮和平與自由。人間的苦痛解除，世間才有真正的進步。如不照此和樂善生的法門去修行，你殺我害，你搶我奪，互相淫亂，欺詐，這個世界就永遠談不到和樂善生。經裡告訴我們，要親近彌勒菩薩，要想龍華三會有我們參加的分，就要勵行此善生法門。大家這樣做了，世間自然清淨，彌勒菩薩也自然下生了。

中國佛教徒大年初一的大家發願，裡面含有佛教徒的真正願望。要想使此一願望實現，增長我們的慈心，是根本的問題。一般人過年，彼此見面，都道一聲恭喜，問一句：你好！這也是希望別人喜樂的意思。大家能維持此新年的心境，真能做到願意別人好。人人能這樣想，這樣去做，社會自然的就進步，人人有幸福可享。如大家不這樣做，見他人有好處，快樂，幸福，而心生障礙，嫉妒，破壞，社會自然也就難得和樂清淨了。學佛的人，處處希望他人好；雖然希望自己好，但希望他人比我更好，這才是佛教徒的存心。再加上奉持五戒，修習十善，自利利他，讀大乘經，念彌勒名，發願往生兜率淨土，將來彌勒下生時，一定會共享世界清淨佛法昌隆的幸福，一定會從龍華三會中，得解脫，成正覺。太虛大師一生提倡往生兜率淨土的法門；凡是大師創立的道場，每日早上，皆誦持《彌勒上生經》，和稱念彌勒菩薩名，就是這個意思。總之，我們要念彌勒菩薩的聖號，還要同彌勒菩薩一樣慈念一切眾生，廣行一切和樂善生的法門。

平常說：一年之計在於春。今年我們來修學佛法，大家要從此新年做起，發願立志。無論是修學何種法門，都要將此祝望彌勒早日下生和世間早得安樂為根本。由於願望一切人得到快樂幸福，而自己勵行五戒，奉持十善。

佛弟子祝願彌勒淨土的早日實現，從宋朝以後，歷元、明、清，有些外道，都利用人類的希望，假說彌勒菩薩下生了，說王某或張某即是彌勒菩薩。像過去白蓮教等，都有此話。這些外道，想借此作號召而造反，爭權利，其實他們所行，是完全不合佛法的。他們假借彌勒降世的名目，而來殺人放火打天下；不是增加人人的快樂幸福，而是增加社會的苦難，與彌勒菩薩的願行，是絕對相反的。彌勒菩薩那裡會在這樣擾亂的世界降生呢？真正學佛的，要從淨化自己的身心作起，人人都能這樣作，清淨安樂的世界，自然可以到達。今天希望大家，在這新年開始的時候，共同發願：願人人得到快樂幸福，世界和平自由，佛法昌隆，人人走上學菩薩成佛的大路，以求實現與彌勒菩薩同生一處，親逢龍華三會。（法增記）

卷005

皆大歡喜

——在馬尼拉大乘信願寺講——

各位善友！依我們中國的農曆來說，今天這個星期講演會，還是今年的第一次，在新年第一次來向諸位善友講演，首先也得循俗例向諸位說一聲：「恭喜」！

在我們佛教裡，每逢正月初一，總是稱念「南無當來下生彌勒尊佛」。從佛法方面說，新年開始，慶祝彌勒菩薩，也充滿了「恭喜」的意味。在馬尼拉的寺廟裡，可以見到彌勒菩薩的聖像。本來在中國的大叢林裡，當我們一進山門，迎面就見到有一位大肚皮的菩薩，敞著胸懷，坐在那兒向著大家笑，笑得是那麼慈祥，自在！所以每個人走進山門，首先就生起了歡喜心。今天我就以彌勒菩薩的「皆大歡喜」作為講題。

所謂「皆大歡喜」，就是人人見了皆生歡喜心，其中也就含有「恭喜」之意。當我們一進山門，彌勒菩薩含笑相迎，似乎在祝福大家：「皆大歡喜」！這中間含了一種很重要的意義，就是啟示大家，要修學「隨喜法門」。

世間上的人，人人皆想歡喜，個個總想快樂，這本來是人之常情。不過這中間有種毛病，就是「不耐他榮」。總是希望自己歡喜，一看到他人在歡喜，自己反而難過起來。譬如看到別人有錢，而自己沒有錢，別人的生意做得好，而自己經營不佳；或在學校裡讀書，看到別人考到第一……這種種客觀的歡喜因素，反而造成自己的不愉快。因為自己不歡喜，又惹得別人不高興。結果，自己也苦，別人也苦，這又何苦呢！

這種不歡喜的主因，是由於一種煩惱——嫉妒心在作祟。每個人大都是為自己的利益打算，看到別人比我好，自己總不免有些放不下。不過中國人通常還有一種好習慣，就是一到過年，大家總能暫時放下自私自利的心理，即使平常有些難過的人，新年見了面，彼此皆互相恭喜發財，祝福健康！假使能夠把這種美德永遠保持下去，不但新年初一恭喜，就是初二、初三，乃至十二月三十夜，一年到頭彼此總存有一種恭喜的心理，那是多麼的好呢！由此，我們就得注意到：在正月初一互道恭喜，大都是出於一種虛偽心，好像例行客氣話。其實我們不恭喜別人便罷，要恭喜人，就得生起一種真正的觀念來：必須從內心恭喜別人身體健康，生意興隆，家庭和睦，學業進步！能真誠地徹底做到為別人歡喜，也就做到了佛法上的隨喜法門，這種功德比什麼都大！

現在再來談談彌勒菩薩所倡導的皆大歡喜的法門。關於彌勒菩薩的聖德，一般修學佛法的人，總會了解的。怕也還有人不大知道，現在簡單的來說一下。我們這個娑婆世界的教主是釋迦牟尼佛，彌勒菩薩是佛的一位大弟子，當初世尊曾為他授記，將來可以作佛，號彌勒佛。當彌勒菩薩成佛時的一切殊勝境界，當然是最美滿而理想的。

在未講到彌勒菩薩成佛的勝境之前，先從他示現人間的一副慈祥的姿態說起：彌勒菩薩的樣子，是胖胖的，肚皮大大的，這種圓滿的福相，正顯示

了很富有的樣子。有錢的人，大都長得肥肥的，俗語說：「十個胖子九個富」。但也有些有錢的人，不一定胖，這也許他的心思太多，心境狹隘吧！所以除了物質豐富以外，精神也要力求開闊，心量寬大，含容一切，才能達到「心寬體胖」的地步。這是彌勒菩薩所表現給我們學習的一種榜樣。

還有，彌勒菩薩終日對人總是笑咪咪的，這表示他是真心的歡喜。世間上有各色各樣的笑，但一般人的笑，只是因自己一時的歡喜，而從內心發出得意的笑，很少純為別人歡喜而笑的。故笑起來總沒有彌勒菩薩那樣笑得天真自然。彌勒菩薩覺得一切人都與他有緣，他的悲心止不住他的笑容。他運用了佛法四攝中的「愛語」來接近眾生；而眾生也就因為他那副慈悲和藹的態度，對他樂意親近和歸化。我們知道彌勒菩薩的胸襟和態度以後，因有錢、有勢，自恃事業成功而自己感到歡喜的，這分明還不夠。應該以彌勒菩薩為模範，第一要心量廣大，大度包容；第二對人講話要和顏悅色，不要以勢凌人。我們的態度很要緊，同樣的一句話，因為態度和措辭的失當；或者動不動就發脾氣，往往把很好的事情弄糟了。所以我們應該時時學彌勒菩薩和藹的風度，對一切人相處總笑咪咪的，自己也歡喜，別人也歡喜，在歡喜豁達的心境中，可以很容易的解決一切問題。

在佛教裡，彌勒菩薩坐鎮在山門口，就是暗示著修學佛法，首先要培養歡喜心，開拓心境，包含一切。希望我們從彌勒法門中，討個入處，在現生即獲得利益。

彌勒菩薩現在尚位居補處，將來龍華三會成正覺時，得到究竟的歡喜，那是不用說的了。眾生生逢佛世，大家也有無限的歡喜。因為彌勒菩薩來成佛時，有兩件事值得我們歡喜的：第一是世界和平，第二是佛法興隆。因此，佛與眾生，皆大歡喜！

我們目前這個混亂的世界，到處充滿了火藥氣味，終年在顛沛流離中討生活，精神是夠痛苦的。雖然也有人倡導世界和平，口號喊得震天價響，但那還是一種理想的境界，與事實相差太遠。然而，彌勒菩薩一降臨人間，那時的確是世界和平的。仁王出世，國土清淨，政治廉明，沒有戰爭，訴訟，

也沒有貪污舞弊，衣食住一切生活所需，樣樣都好。氣候也冷暖適中，甚至連蚊蠅也絕跡了。生存在這樣理想的環境中，人與人之間已沒有傾軋和衝突，個個總和樂相處，大家皆信仰佛教，皈依三寶，奉行五戒、十善等種種善行。能有緣生到那個時候，是真正值得歡喜的！

我們現在大家所感到歡喜的，其實只是一種小歡喜。一般人以為生意做得順利，有了大洋房，有了新汽車，身體又健康，於是就心滿意足了。其實這些都是靠不住的！例如說：你的家道是十足富有吧，而社會上的貪污、敲詐、盜賊等種種罪行，不一而足，你的財產時時被壞人覬覦，隨時有侵損的可能。再說到你的身體健康吧，而你四週的環境未必合乎衛生，別人患了傳染病，病菌會慢慢向你襲擊，所以個人獨善其身地滿足於眼前的快樂，是不夠的。同時，我們所認為的事業發達，兒孫滿堂，也往往在時間的變遷中變化了。諸位僑居海外，長一輩的人，對世態無常的變幻，總該看得很清楚的。例如說：某人數十年前，家財萬貫，生意做得頂大，可算是數一數二的大僑領。曾幾何時，竟傾家蕩產，一敗塗地。推其原因，雖然問題很多，但主要的還是因為有了錢，又有地位，吃的用的一切皆考究享受。奢侈的生活，又造成浪漫的行為，終日揮霍無度。加以兒孫因家產得來容易，一向養尊處優慣了，視金錢如糞土，也就促成他造罪。這樣不到一兩代，有些富豪自然也就慢慢趨向沒落了。故最要緊的，還是要修學佛法，提高道德觀念，才能保持財富。彌勒菩薩的作略，才是真正的富足呢！

彌勒佛出世，在龍華三會，說法度生，佛法非常興隆，每個人至少也得皈依三寶，受持五戒。因為大家奉行佛法，有了錢，也就獲得適當的處理，除了各人必須的生活費用外，多餘的皆供養三寶，或救濟別人，做公共福利事業。在這樣優越的佛化勝境中，自然善行日漸增長，大家奉公守法。所以彌勒菩薩的時代，個個都是上進的，每個人只有一天天地更加好起來。能夠生到彌勒的化土中，是何等的幸福！

方才所說的彌勒菩薩時代的富有狀況，還只一種淺近的講法。再進一步說，生到那個時代的人，大家皆發菩提心，修菩薩道，將來還可以了生脫死，同證佛果呢！所以生到那個時代，做個人也比現在好多了，沒有罪惡，只

有幸福！看看目前的一切不如意事，難怪大家總希望彌勒菩薩早日來成佛。故每年正月初一，大家皆歡聚在寺廟裡，恭祝彌勒菩薩。有人誤會那一天是彌勒誕，其實彌勒菩薩還沒有降生人間，那裡會有誕期呢？這實是對他的一種「預祝」，祈禱他早日降臨。因為他來了，會給我們帶來興隆的佛法與和平的世界，並賦予每個人一顆歡喜的心！

今天是新年第一次講演會，我拈出「皆大歡喜」四字，對諸位解釋佛法中的「恭喜」之意。希望諸位發大願，常常稱念彌勒菩薩的聖號；並發隨喜心，成就一切。祝福大家同赴龍華三會，恭喜諸位早成佛道！（自立記）

卷006

觀世音菩薩的讚仰

今天，是觀世音菩薩的聖誕，大家受了菩薩的恩德所感召，來本寺同聚一堂，共祝聖誕，實為難得。中國人信仰觀世音菩薩特別多，尤其是女眾。今天趁此殊勝的機緣，為大家一談觀世音菩薩的意義，以增長我們正確的認識和信仰。

觀世音，是羅什的舊譯，玄奘新譯為觀自在，這是同一梵語的不同傳譯。中國每略稱為觀音。菩薩，簡單說，就是上求下化的大心眾生，在修行歷程中，還沒有達到究竟圓滿的大乘行者。觀世音在上求下化的菩薩中，據《悲華經》說，他是一生補處的法身大士，是繼承阿彌陀佛位的菩薩。功行幾乎圓滿，十方諸佛的所有功德，幾乎都具足了。經中有處說：觀世音是過去「正法明如來」，那麼他是佛而現化菩薩的。他現身在無量的國土中，以菩薩身，拯救多難的苦惱眾生，還表現他無窮的廣大悲願。觀世音與阿彌陀佛，有著特殊的關係，不但他是「西方三聖」中的一尊，而且還有說觀世音就是阿彌陀佛的化身。

或有人問：觀世音菩薩何處人，他的道場究在何處？其實觀音是古佛再來，不可說他有固定道場，因為他是「無剎不現身」的。他是阿彌陀的輔弼

，他的道場，便是極樂世界。但在這娑婆世界，南印度海邊的普陀落伽山，是觀世音菩薩的古道場，這如《華嚴經》等都如此說。梁貞元年，日僧慧鍔，在中國請了一尊觀音像，想帶回日本供養。誰知路經舟山群島（在浙江定海縣），卻被狂風惡浪阻止了歸程。被迫將聖像請上了海中的一個小島——梅岑，築一所茅蓬來供養。觀世音菩薩與此島有緣，日子久了，朝拜敬仰觀音聖像的人多起來，此島就成為觀音菩薩的道場，也就改名為「普陀山」。此外在西藏拉薩，達賴喇嘛住持的地方，名「普陀宮」，這因為傳說達賴是觀音菩薩的化身。這可見觀世音菩薩的道場，並無一定，那裡有虔誠的觀音信仰，那裡有觀世音菩薩的大悲救世精神，那裡就是普陀，那裡就有觀音。太虛大師說：「清淨為心皆補怛（即普陀），慈悲濟物即觀音」。諸位！即如今日自由中國的善導寺，難道不是觀音菩薩的道場嗎？

隨機應化，是菩薩行的特色。今天念誦的大悲咒，是千手千眼的觀世音。千手，表拯救眾生的偉大能力；千眼表智慧光的無處不照。這是大悲大智的表徵；為了接引眾生向正覺的大道，觀音菩薩的方便應化，可以說無微不至。這在《法華經．普門品》中，敘述得最為清楚。如應以佛身得度者，觀世音菩薩即現佛身而為說法，乃至應以夜叉阿修羅，人非人等身得度者，即皆現之而為說法。現實的世間中，如應以居士、農夫、工商、軍政人等身得度者，亦現其類而為說法。隨類應化的方便，是菩薩行中的同事攝。此不獨觀世音有之，如彌勒菩薩偈頌說：「彌勒真彌勒，分身千百億，時時示時人，時人自不識」，也就是此意。千手千眼而外，有十八臂觀音，四臂觀音，最一般的，即示現天人莊嚴相的聖觀音。一向有三十三觀音的類別，總不外隨機示現而已！

觀音菩薩的身像，究竟是男是女，一般人總不免這樣的疑問著。其實隨類現身，當然可以有男相，有女相。不過約大菩薩相說，都是大丈夫相。唐代以前的觀音，也總是大丈夫相的。《華嚴經》也說：「勇猛丈夫觀自在」。然而觀音菩薩的特殊表德，是大慈大悲。約這個意義說，他的應化，一方面是內在的悲心激發；一方面是那一類的有情苦痛多，菩薩的現身應化就多。觀世音在人類中的應化，現女身的較多，這是有兩個意義的。一、女眾的苦

難，從古代以來，一直多過了男人。二、女眾內心的特性，是慈忍柔和。表現在她們的日常行為中，即是愛。女眾的心理，慈愛確實超過了男人。如母親對於自己的兒女愛，深重殷切，無微不至；父親對兒女就沒有那樣深重殷切的了。愛，即在私我的黑影中所表現的慈悲，是慈悲的局限化，不免帶點歪曲。慈悲，即愛的無我的擴大。由於女眾內在具有了母親的特性，故以慈悲為特德的觀世音菩薩，即多應現女身。擴大為無私的大愛，泛愛廣大的人類，一切眾生，都如慈母愛自己的兒女一樣。所以觀世音的應現女身，不但為了女眾受的苦痛多，而就是發揚人間的母愛，使廣大而無私的，成為菩薩的平等慈悲。所以我們信仰觀世音，應如孩子的敬仰母親一樣。能如此的誠切敬仰，如母子的心意感通，自能得觀世音菩薩的救護。

觀世音——阿縛盧枳帝溼伐囉，在今日印度教中，也是有人知道的，而且還是女性。所以唐宋以來，觀音像塑為女相，是有意義與根據的。在海浪滔天生存俄頃的航海生活中，最危險，安全最無把握，即最需要慈悲的救護。所以，觀音在海濱一帶，信仰最深。如印度的觀音道場，在南海；中國方面，江、浙、閩、廣、臺灣，以及南洋的華僑間，觀世音菩薩是唯一的安慰者。中國的普陀山，也在東海中。值得注意的，如臺灣（閩廣等沿海諸省都有）的天后宮，媽祖廟，都與沿海的民眾信仰有關，而且都是現女相的。從人類的宗教學說，慈悲救護的要求，會無意識的現起女相來。西方的一神教，本是反對設像的；而天主教有馬利亞——耶穌的母親像。馬利亞稱為聖母，傳說中也有種種慈悲救護的神蹟，與觀音菩薩一樣。所以在宗教中，這不外乎無限慈悲的崇仰，無限慈悲的表現而已。如從菩薩的示現說，馬利亞還沒有出世以前，觀音的聖德，已是大乘佛教共知的事跡了。這些都可看作觀音的一種應化，特別是今日臺灣所有的天后（媽祖），我們應以觀音的精神去充實他，淨化他。應以天后——媽祖身而得度者，即現天后媽祖身而為說法。

不過，這裡特別要說到的是：一、一般人崇敬觀世音菩薩，往往多為功利的交易，如向菩薩許願，如菩薩佑助我，那麼我來還願。如：「重修廟宇，再塑金身」等等。這種賄賂式的祈求，即是毫無真實信仰，是非佛法的！信仰觀世音菩薩，向菩薩祈求，應如孩子信仰自己的母親，向母親祈求一樣

；絕對信任，真誠親切。只要與兒女有利益，母親是會給予的。我們所祈求的，或是不合理的，或是與我們無益的，菩薩難道也會救助你？二、母親護助兒女，但兒女的光明前程，不是母親的賜予，不是一切依賴母親，而是自己立志向上，努力創造的成果。所以信仰觀世音菩薩，切不可推卸了自己在現實人生中應負的責任，過著事事依賴菩薩的生活，自己不長進，不離惡，不行善，不知歸依三寶，奉行佛法，顛顛倒倒。菩薩是大慈大悲的，但你自己罪業所障，菩薩也救不了你。所以應仰慕觀音菩薩慈悲救世的精神，奉行佛法，誠切的實行，當然會得到菩薩的救護。在人生的旅程上，若遇到了無法解決的困難，如不是定業，不是罪有應得，憑著信仰的真誠，自能獲得觀世音不可思議的感應！

每一大菩薩，表徵了一種不同的德性，慈悲即觀音菩薩的德性。我們如果不殺生，而且對一切眾生，能予以普遍的愛護，那麼我們的心行，就與觀音的慈悲相應。相應則相感，這即是「同類相感」的道理。所以，我們內心的信仰，要能表現在外表的行動上，現實的行為，要能與觀音菩薩的慈悲行相應。這才是我們今天對觀音菩薩應有的真正紀念！（唯慈記）

卷007

修學觀世音菩薩的大悲法門

在今天紀念觀音菩薩的法會中，我想把菩薩的救世悲行，作一簡單的介紹，使我們對菩薩更有深一層的信解。諸位都知道觀音菩薩的手中執有淨瓶與楊枝，淨瓶與楊枝，這是表示了菩薩普救世間的偉大悲行。世間如火宅，眾生心中充滿了熱惱。觀音菩薩時以瓶中的甘露水，遍洒人間，使在熱惱中的一切有情皆獲清涼。有熱惱煎逼的苦惱眾生，誰不想得到清涼？如愚癡眾生，渴求智慧；體弱多病，希求健康；貧賤眾生，追求富貴；……現實人生的種種缺憾，與內心的種種煩惱，是熱惱的根源。熱惱，如天旱時稻禾需要雨水的灌溉一樣。大家信仰觀音菩薩，即渴求菩薩的甘露水，息滅內心的熱惱。觀音菩薩確有令眾生熱惱變清涼的甘露水，如愚癡眾生，多病眾生，能

時時虔誠的禮念觀音，能得菩薩的悲心救護，便能漸增智慧，或體力康健。

可是，人們有一怪現象，即不到苦難當頭，想不起觀音菩薩；就是信仰，也不懇切，也不能真心誠意的接受指導。這種臨時抱佛腳的行為，有智者決不出此。真正信仰觀音菩薩，不僅是臨時救急，更應重於平時的實踐，在忠實的實踐中，得菩薩的感應，自能解脫現生的苦痛與內心的熱惱。也唯有在平時奉行菩薩的言教，才能增長清淨的功德法財。如信任醫師，就得處處聽醫師的囑咐。若你在病時，信任醫師的診治，一旦病好，就把醫生囑咐的衛生之道——多運動，慎飲食，注意清潔等，完全忘卻，這怎能求得身體的長久健康？不但有了病需要恢復健康，無病時更需要維持健康，促進健康。所以我們在平時，必須遵守醫師的囑咐，注意運動、飲食、清潔等。信仰觀音菩薩，也應重視平時的忠實奉行。若平時的行動，與菩薩的教誨相違；等到身臨苦難，即使得菩薩的救濟，也已是下策了。所以要想徹底解決苦痛，常得楊枝甘露的灌洒，常得沒有熱惱的清涼，要在平時忠實奉行菩薩的教導。

觀音菩薩教化眾生是以身作則的。他自身精進地修大悲行，也教眾生修大悲行；他從大悲行中自利利他，積集了無量功德，遠離了生死苦惱而得究竟的解脫。我們若依菩薩的言說奉行，最低限度也能解脫現生的苦惱，獲得人生的應有福樂。若能生生世世修大悲行，即可成就觀音菩薩的無邊功德，而得無上的解脫。所以，觀音菩薩的大悲法門，是不可思議的。《華嚴經》中的善財童子參訪觀音，當時他求觀音菩薩的開示：應如何學菩薩行？觀音菩薩直接的對他說：菩薩應學的法門無量無邊，但在這無邊的法門中，我是修學了大悲行解脫門。起初我漸漸地學行大悲，經過長久時間的學習，終於深入了大悲法門廣度眾生，成就無邊的清淨功德，而得無上的解脫。善財！我以大悲法門修菩薩行，一貫的目的，在解除一切眾生的苦痛，救護他，使他們免除怖畏。

眾生欲得菩薩的護念，無有恐怖，應修學觀音菩薩的大悲法門。但大悲應如何修學呢？學習大悲的方法極為簡單。凡見人類的苦痛，不管他與我有什麼關係，都能平等的予以同情，願意他減輕現有的苦惱；如更能平等的同情一切眾生，時時想減輕他們的痛苦，這即是菩薩的悲心。悲心，本來每一

個有情都是有的，但是眾生的心境狹隘，不能擴大同情成為菩薩的悲心。從前我還未出家時，記得家姊在某一晚上得病，我聽到姊姊病苦的呻吟聲，心裡也感到非常的苦痛。因不放心姊姊的病，心急不安，不能入眠；可是越是心急，越覺夜長，乾急的等天亮了，好去請醫生。由我對姊姊痛苦的同情，推知他人的同情，如父母見自己的兒女得病，或兒女見父母得病，心裡總有深重的同情，而且著急得很。人人對自己的親人懷有深切同情心，但每不問別人的苦難，甚至親見親聞悲慘悽切的境界，還是若無其事，如此就離去菩薩的大悲義太遠了。世人何以不能擴大同情，成為菩薩的悲心呢？這因我們無始來就被煩惱所迷惑，為自私的情見所包圍，所以不能現起平等的悲心來。根據佛法的緣起義說：人與人間的關係很深；常人以為自己的親屬朋友才有關係，其實，農夫，軍警，商人等……那一界人不與你有深切的關係？你想：若沒有農夫，你那來資養生命的食物？沒有軍警，誰來保障你的生存？沒有商人，誰給你轉運別處急需的一切物品？你這樣一想：整個人類都與你有密切關係，當然全人類是你的同情對象。若再深一層觀察：一切有情都是與你同樣的是具有心識的動物，我與他都是障深業重的苦惱眾生，無始以來都曾有過親密的關係。能作如是觀，自能擴大同情成為平等自救救他的悲心。

有人說：我沒有權勢，或沒有財力，如何救人？其實這都不是不能悲惻援助的理由。真正悲心激發，即自己的力量多大，就獻出多大的力量。力量可以有大小，卻不會完全沒有。如見小孩跌落水坑，難道沒有扶起他的力量？再不然，難道沒有呼救的力量？我們如存悲惻拔苦的心腸，決不問有多大力量，只是腳踏實地的隨分隨力的做去。觀音菩薩起初也與我們一樣，但他修學大悲法門，愈修愈深，悲心愈深，功德力愈大，如今觀世音已是將入佛境的大菩薩了，他也還是由凡夫漸漸修成的。若我們能發願生生世世的修大悲法門，當來不也可以成觀音菩薩嗎？大悲是趣向佛境的極要法門，有大悲行，才能積集自利利他的無邊功德，趣證佛果，否則即沒有成佛的可能。大乘佛法的實踐者，即在乎具有深重的悲心。悲心雖然人皆有之，但沒有菩薩的廣大，若能不斷地修學，悲心即能漸漸地發揮出來，成為無窮的深廣。觀音菩薩開示善財修大悲行，他自己也如實的廣行大悲，他真是一位以身作則

的大師。我們以觀音菩薩為模範，漸漸地修學，大悲行總有圓滿成就的一天。但在修學的過程中，不要以為菩薩的悲智如此深廣，不能一天學成，生起畏難的念頭；如怕難，即要失望而停頓了。要知道菩薩的深廣悲智，是他在無量劫中修成的。學菩薩不要心急，但確定目標，不斷的學去，必能漸入聖境。心急確為常人的第一病，但世間那有一蹴即成的易事？心急對於學習是無益的，反而有礙學習的進步。如能不畏艱苦，耐心的學習，自會越學越快。這如初讀書的童子，開始念一兩句都背不出來。但書讀多了，增長了理解力，就是數千字的長文，也容易熟背了。修學佛法，起初總覺不易，但能耐心修學，大悲力自一天天增長，等到悲力強大，救度眾生的艱巨工作，就容易負擔了。

真正大乘佛法的實踐者，對大悲的修學極為重視。因為大乘的發菩提心，廣度眾生，就是「菩提所緣，緣苦眾生」的悲心發動。若離去了悲心，即不成菩提心，想成佛是不可能的。沒有悲心的菩薩行——布施、持戒等，乃至廣修禮佛、誦經、供養，這都是人天的果報，或者是小乘功德。若具有悲心，他的一切修行，都是將來成佛的因緣。所以經中說到修學，總是說「大悲為上首」。一切成佛的清淨功德，都要以大悲為領導；無大悲領導所修的一切功德，至多也不過是人天或二乘小果罷了。

擴大同情而成為菩薩的平等悲心，在凡夫位上似乎不易做到，但我們若常觀察人與人間的關係，則不難發現到我與人類的關切。當徹底透視了人我間的相關性，則不管什麼人的苦難，都容易引起同情心。其次，我們要看他人的好處，別看他人的壞處。人總有多少好處，也不能完全沒有錯誤的。若過去某人罵過我，現在他遭遇了不幸，我就歡喜，這是幸災樂禍心，與悲心相障礙。若我們忘記他的錯失，見到他人的功德，從好處想，別人有難，我們自能生起深重的同情心。能透視人我間的相關性，能注重他人的好處，自會逐漸引發同情，這即是向觀音菩薩的悲心去學習。我們紀念菩薩，要發揚菩薩的大悲精神。我們要向菩薩看齊，相互策勵勸進，這無論對己對人，都有無量利益。最後，我希望諸位都從學修大悲行中，做成大悲救苦的觀音菩薩。（唯慈記）

卷008

地藏菩薩之聖德及其法門

——民國五十二年中元節講於慧日講堂——

每年農曆七月間，中國佛教界，盛行超度救濟的法會。一是盂蘭盆法會：釋迦佛住世的時候，目犍連尊者為救度母親脫離餓鬼之苦，於七月十五日供佛供僧的一種法門。另一種即地藏法會：農曆七月三十日，是地藏菩薩應化中國的涅槃日。因地藏菩薩救濟地獄眾生，故七月有地藏法會。還有，就是佛為阿難開示的，救濟地獄餓鬼的瑜伽燄口法門。此三種法會，在中國的七月中，有著糅合為一的趨勢。在這次法會中，我想略說地藏菩薩法門。

一 中國僧俗之崇敬

一、民間信仰：地藏菩薩在中國，受到出家及在家眾普遍的尊重敬仰。地藏菩薩是提倡孝道的，重視超度救濟父母。中國人特重孝道，其慎終追遠的精神，與地藏法門相合，故地藏菩薩在中國，受到特殊的尊敬。

經中提到的大菩薩雖很多，而為中國民間所熟悉的，是觀世音菩薩與地藏菩薩。在我的故鄉，七月三十日，家家都燒地藏香，紀念地藏菩薩。一般學佛的人，每念誦《地藏菩薩本願經》，或發心書寫流通，可謂家喻戶曉，實由孝父母超薦父母而來。所以在七月中，除了盂蘭盆法會外，還有地藏法會，一般寺院也就特別忙碌了。這可見地藏菩薩已成為廣大的民間信仰。我們信佛的，應怎樣了解地藏菩薩的功德！

二、大德推重：地藏菩薩不但在民間為民眾所崇仰，在出家的大德中，也有特別推重地藏菩薩的，現在舉兩位大德來說。明末清初，佛教史上有名的四大師，即紫柏、蓮池、憨山、蕅益。蕅益大師是一位大通家，禪、律、天臺、淨土，無一不弘揚。他特別推重地藏菩薩，曾於地藏菩薩前發願。他年輕時已受比丘戒，卻又在地藏菩薩前捨比丘戒而成為菩薩沙彌。近代的弘一大師，是人人所熟知的，他本是一位藝術家，後來出家，專研戒律，為近

代唯一精研律藏的大師。他也特別推重地藏菩薩。某年至廈門，遇盧世侯居士，刺血繪地藏菩薩聖像，因勸他畫地藏菩薩應化事蹟圖。弘一大師每幅為之題贊，後印贈此圖，以為大師六十壽。由此可見，兩位大師是如何的推重地藏菩薩。一般人信仰地藏菩薩，只知地藏發過「地獄未空，誓不成佛」的大願，要到地獄去救度眾生，而對地藏菩薩的利生法門，卻還不大清楚。然由古今大德的讚歎推重中，可想見地藏菩薩之不可思議功德。希望由此而進一步了解菩薩的偉大，是這次講說的意趣所在。

二 九華山之地藏菩薩

中國有四大名山，即四位大菩薩的應化道場。五臺山文殊菩薩，峨眉山普賢菩薩，南海普陀山觀世音菩薩，九華山地藏菩薩。此四大名山，有許多寺院，幾乎全以本山的菩薩為中心，如五臺山寺院，皆供文殊菩薩；普陀山寺院，皆供觀音菩薩為本尊等。這樣，四大名山即為四大菩薩的應化道場，也就成為全國佛教徒朝拜的聖地。

九華山在安徽的青陽縣，本名九子山，唐李白至九子山時，見九峰如華，後來因之又名九華山。唐代的中國佛教，正如日麗中天，東傳至日本、韓國，日、韓等國有不少僧人來中國求法，或學儒學、政治等。那時韓國分為三個國家，即新羅、高句麗、百濟。有新羅王子發心出家，名地藏比丘，於唐太宗貞觀四年，來中國參學。最初隨處參訪，遊化數年，後至南中國的安徽省九華山，見深山中有盆地，即於此山結廬苦修。不知過了若干年，為地方士紳諸葛節遊山時所發現。見此一和尚，住的是石洞茅蓬，破鍋殘粒中滲有一些白土，生活異常清苦。詢知是新羅王子，遠來中國求法，諸葛長者深感未盡地主之誼，於是發心提倡，為地藏比丘修建寺院。九華山主姓閔，家財甚富。建寺必得請閔公布施山地，閔公對地藏比丘也非常敬仰，問他要多少地，地藏答道：「一袈裟所覆蓋地足矣」。時地藏以神通力，袈裟一披，蓋盡九華，於是閔公將整個九華山地，全部布施供養。閔公為地藏護法，其子也隨地藏比丘出家，法名道明，為地藏的侍者。現在所見的地藏菩薩像，兩旁有一老者及少年比丘，即閔公父子。寺院建成後，各方來參學者甚眾，新羅國也有不少人來親近供養。九華山高且深，寺眾增多，生活即發生問題

，煮飯還要滲拌白土（此土色白而細膩，俗稱觀音土），其清苦可想而知，故當時稱之為「枯槁眾」。寺中大眾只是一心為求佛法，而完全放棄了物質享受的要求。地藏比丘及大眾在九華山的影響甚大，後來新羅國王得悉，即派人送糧食供養。地藏比丘一直領導此精進苦行的道場，至唐開元廿六年七月三十日涅槃，世壽九十九歲。大家都直覺到：地藏比丘實為地藏菩薩的化身，是地藏菩薩來中國的應化，所以大家稱之為地藏菩薩，而九華山即成為地藏菩薩應化的道場，成為中國四大名山之一了。特別是每年七月三十日，九華山香火尤其鼎盛。地藏菩薩自有他特殊的因緣感應，才能得到民間一致的信仰。

三 地藏菩薩之名德

一、釋名義：在佛法中，菩薩是依德立名，不像一般人的名字，與自身的心行無關。中國熟知的四大菩薩，於名號上皆加一讚詞，如大智文殊、大行普賢、大悲觀音、大願地藏，可見地藏菩薩的願力是特別深廣的。大乘經中有《大集經》，以佛說法時，十方大眾雲集的大法會而得名。在大集法會中，菩薩多有以藏為名的，如日藏、月藏、虛空藏、金剛藏、須彌藏、地藏。何謂地藏？地是大地，也是「地大」；藏是含藏、伏藏義，如金礦、銀礦、煤礦、鐵礦等。於佛法中名為藏，是庫藏之意。地藏之含義，一方面是從地而說；地是四大之一，能擔當一切，一切崇山峻嶺，萬事萬物都在地上。此喻菩薩的功德，能為眾生而荷擔一切難行苦行。地也有依止義，一切草木皆依地而成，依地而生。喻世間一切自利利他功德，依此菩薩而存在而引起。地藏菩薩能含藏種種功德，能引生一切功德，難行苦行，救度眾生，故名地藏。世俗稱為地藏王，依經但名地藏，也許因地藏比丘為新羅國王子，而加「王」字以尊稱之。

二、讚功德：九華山的地藏，是菩薩的應化，現在要來說地藏菩薩的真實功德。如《占察經》說：「發心以來，過無量無邊不可思議阿僧祇劫，久已能度薩婆若海，功德滿足，但依本願自在力故，權巧現化，影應十方」。據經文的記載，地藏菩薩發心修行以來，已經很久——無量無邊不可思議阿僧祇劫了。功德智慧，與佛一樣。薩婆若即一切智——佛智。薩婆若海，形

容佛之大覺悟大智慧，如海一樣的深廣。地藏菩薩於無量無邊劫修行，早已達到了佛的智慧海，功德圓滿具足，早應成佛了。但菩薩發願度盡一切眾生，故隱其真實功德，以本願力，自在神通，到處現身說法，救度人天。故《楞伽經》中說到，有大悲菩薩，永不成佛。這不是因為程度差，或者懈怠修行，而由於大悲願力，發願度盡一切眾生，所以功德與佛齊等，而不現佛身，始終以菩薩身，於十方世界度脫眾生。

地藏菩薩的功德，與佛平等，所以敬信菩薩的功德，也不可思議了。如《十輪經》（卷一）說：「諸大菩薩摩訶薩所，於百劫中至心歸依，稱名念誦，禮拜供養，求諸所願，不如有人於一食頃，至心歸依稱名念誦禮拜供養地藏菩薩，求諸所願，速得滿足。……如如意寶，亦如伏藏」。經上說：若至誠皈依文殊、彌勒等諸大菩薩，稱其名號，禮拜供養，求自己所願，如求健康，求長壽，求財富，或求斷煩惱等。於一百劫中求諸大菩薩，還不如有人於一頓飯間——短期間至心皈依地藏菩薩，稱名念誦菩薩名號，虔誠敬禮地藏菩薩的功德大，若有所求，皆能圓滿達成願望。這是弘揚地藏菩薩法門，所以特地讚歎地藏菩薩功德的超勝。如意寶，即摩尼珠，此寶能出生一切，所求皆遂。地藏菩薩的悲願救度，令眾生所求皆應。又如窮人忽得伏藏，立刻大富，一切都有了。若眾生有種種艱苦，不得自在，修行地藏法門，這樣的一切皆可滿足。此外，依《地藏十輪經》說，地藏菩薩如觀世音菩薩一樣，於十方世界現種種身，說種種法，令眾生離種種困苦，皆得滿足。

地藏菩薩還有一特殊功德，也是從地藏的名義而來，如《十輪經》（卷一）說：「能令大地一切草木……花果，皆悉生長」。住在農村的，希望的是農作物豐收。地藏菩薩能滿眾生所求，增長一切花草樹木，一切於地上生長的，皆得豐碩的收成。此經譯出後，少人弘揚，故對地藏菩薩這方面的特殊功德，少人注意。對於這，農人們應是特別感恩祈求的。

還有，地藏菩薩的治愈疾病，如《須彌藏經》說：「汝今能為一切眾生，如大妙藥。何以故？汝身即是微妙大藥」。古代的藥，主要是生於地上的草木及礦物。故地藏菩薩功德，如藥師佛一樣。但不是大醫王，而是大妙藥，能令眾生增長精氣，增進健康，祛除疾病。若能見菩薩，親近菩薩，一切

病——身病、心病、生死煩惱病皆除，一切功德皆具足。

末了，就是一般熟知的，依《地藏菩薩本願經》而說的：「地獄未空，誓不成佛」了。依《地藏菩薩本願經》，地藏本願誓欲度盡地獄眾生，眾生中最苦惱者，應是地獄眾生了，菩薩特發大願，對極苦眾生而加以救濟解脫。

四 地藏菩薩之特德

一、來居穢土：一切大菩薩，如觀世音菩薩，在此世界示現度生，所現皆在家相，如現白衣大士，或現天人等相，文殊師利現童子相，普賢菩薩也是在家相。唯地藏菩薩現出家相。此一意義，很少人注意。地藏菩薩究竟為什麼現出家相？為了說明此義，以「來居穢土」及「現聲聞相」二義來說。地藏菩薩雖然遍到一切世界度生，但特別要在這穢惡世界，度罪苦眾生。此如《十輪經》（卷一）說：「地藏已於無量無數大劫，五濁惡時無佛世界，成熟有情」。地藏菩薩發心於無量無邊劫，皆於穢惡世界度眾生，越是穢惡的世界越要去，越是苦惱的眾生越要度。他還要到沒有佛法的世界，眾生苦難最多處，去利益眾生。菩薩的願力，各有不同，地藏菩薩的慈悲大願，是著重於穢惡世間的成熟有情。因此，如《十輪經》（卷一）說：「我今學世尊發如是誓願，當於此穢土得無上菩提」。釋迦牟尼佛是出現於穢惡世界，並於此穢土成佛的。地藏菩薩要學習釋迦佛，發願於此穢土成佛，於此穢土度生，可說是釋迦佛精神的真正繼承者。

二、示現聲聞：地藏菩薩是大菩薩，功德與佛相齊，究竟圓滿，於此娑婆世界釋迦佛法會中，現出家相，如《十輪經》（卷一）說：「以神通力，現聲聞像」。聲聞是出家弟子的名稱，這是地藏菩薩的特色。依大乘經說：有些清淨世界沒有小乘法，也沒有出家眾。但釋迦佛來此穢土成佛，即現出家相；穢土佛法與出家眾，是有密切關係的。地藏菩薩向釋迦佛看齊，現出家相，也願於穢土成佛。穢惡世界的佛法，有出家眾，可以解說為適應時代，而有為己的獨善的傾向。但從另一方面說，含有積極的特殊意義：在這穢惡世界，眾生一天到晚，非爭名，即奪利，為生活忙，為私利忙，整個社會充滿了罪惡黑暗。在此黑暗污穢的世界中，應給予一種光明和希望，所以釋

迦佛出現於穢土中，出家成佛。《十輪經》說，出家的僧相，是穢惡世界的清淨幢相。在此不理想的社會中，建立清淨的僧團，使大家見聞熏染，而達到身心清淨。佛法是適應社會的，在穢土中弘法要有出家人，現出清淨莊嚴的解脫相。釋迦佛及地藏菩薩，來穢土而現出家相，意義即在於此。出家無經濟的私有，以乞化為生，不為享受，也就減少了因經濟而來的問題。其次，現出家相，男不婚，女不嫁，不像一般人，因夫婦關係而發生糾紛苦痛。五濁惡世的無邊罪惡，主要起因於男女及經濟的佔有。出家相，即提供了解決穢土困難，以及解脫穢染身心的方案。即使做不到，也知道解脫苦難的真正方向。所以穢土的佛法，重心為出家眾，而淨土中就可以沒有出家的了。地藏菩薩現出家相於此土度生，有著特殊意義，所以穢土眾生，對地藏菩薩感到特別親切。地藏菩薩不只是提倡孝道，超度父母，而且現聲聞身，度穢土眾，實為古代大德特別推重的原因。

五 救度眾生不墮地獄

地藏菩薩來五濁惡世救眾生，而眾生中最苦惱者是地獄眾生，所以地藏菩薩的悲願力，眾所熟知，是為了救脫地獄的眾生。一般人所知道的，是地藏菩薩把地獄裡的苦惱眾生救拔出來。但這不是唯一的辦法，也不是最理想的。最要緊、最徹底的，還是如何令眾生不墮地獄，才是救度地獄眾生的好辦法。比如好的醫生，非但能為病者治療或動手術，還能教人如何調攝健康，預防疾病。如只知地藏菩薩救度地獄眾生，而不知菩薩還苦心教導眾生，何者應止，何者應作，才能不墮地獄，若等到墮入地獄受苦，已是遲了。

一、定生無間地獄之大罪：作什麼罪會墮地獄？會墮最苦的地獄——無間獄（印度語名阿鼻地獄）？《地藏菩薩本願經》中，有種種地獄名稱。八熱地獄，充滿大火，銅床鐵柱；最下層即是阿鼻地獄。作極重惡業的，死後不耽擱時間，立刻墮進地獄中；地獄受苦時間，也沒有間斷，所以名為無間地獄。依佛法說，作善有善果，作惡有惡果，作重的惡業則墮地獄。但作了地獄惡業，是否一定要墮地獄？有了墮地獄的惡業，來生不一定墮地獄。每人可能有很多的地獄業，是過去生所作的；在此生中，又從小至老，說不定也作有地獄業，但不一定非墮地獄不可。若有善的功德因緣，或者勝過惡業

，還是上升人天（但不是地獄的惡業沒有了）。可是，若造了極重的惡業，除非不犯，一犯即墮，作其他功德或懺悔，都不可能不墮落。正如人患了絕症，非死不可。有些病看來雖然嚴重，但如逢名醫良藥，還有治愈希望，若是絕症就不可能了。五濁惡世的眾生，作惡業的機會特別多，危險性也特別大。所以必須清楚了別善惡，特別先要認清極重而非墮落不可的惡業，這才能注意不作，免墮地獄。

墮落無間地獄的極重惡業，經中說到二類：(一)、十一種惡業。如《十輪經》（卷三）說：「造五無間及近無間四根本罪，并謗正法，疑三寶等二種罪人。……於此十一罪中，隨造一種，身壞命終，無餘間隔，定生無間大地獄中」。此十一種重罪，分五無間，四根本戒，及謗正法與疑三寶——三類。五無間罪，是說作此五種的一種，必墮大無間地獄中。五無間罪是：1.殺父，2.殺母。父母生養我，教育我，從幼至長，恩重如山。依世間法說，殺害父母，簡直是畜生行為；刑法中的逆害父母罪，也是極其重的。3.殺阿羅漢：已修行至阿羅漢者，是四果聖人，若殺之，罪極重。4.出佛身血：佛在世時，提婆達多欲害佛，從山上推下大石，欲把佛壓死。但為護法神打碎，碎石碰傷佛的腳趾流血，於是成為出佛身血重罪。5.破和合僧：於出家清淨僧團中，惡意破壞，令和諧的僧團分裂為二，即構成無間重罪。後三種，是佛法中特說的重罪。一般來說，在這惡世而犯此五無間者並不多。如殺父母的很少；

出佛身血，除提婆達多，就沒有第二人。能破壞出家人團體的也不多；殺阿羅漢的，到了末法中，阿羅漢絕無僅有，殺阿羅漢的自然更少有了。近無間四根本罪，是殺、盜、淫、妄中最重的，才造成無間地獄罪。如出家眾犯此四根本戒即逐出僧團，如斷樹根，不復發芽；如大海死屍，不復為法海所納。若犯的不是近無間的根本罪，或犯後立即於僧團中至誠求懺悔，接受處分，雖於現生中，不能了生死，證聖果，但還可廁身於僧團，稱為與學沙彌。如不知懺悔的，當然除外。在家或出家，如犯了近無間的根本重罪，一犯即墮落，不通懺悔。其中殺生（佛決不會被殺），以殺獨覺為殺罪的最重。盜，以盜三寶物為最重，如屬於佛、法、僧的東西，為大眾發心供養的，若

盜取是最重罪。淫，以淫阿羅漢比丘尼為最重；對已證阿羅漢之比丘尼，強迫姦淫她，必墮無間地獄。妄，以不實語，即挑撥僧團的是非，使僧團分裂為最重。世間一切功德，清淨解脫，了生死，修菩薩行，成佛，皆從三寶來。此四重罪，皆破壞三寶，令三寶不清淨，損害最大。

此外，第三類的兩種，看來似不要緊，卻極其重要。1.謗正法：若外道而謗正法，因他不懂佛法，胡說八道，如蛇吞青蛙，貓吃耗子，雖有罪但不犯重。若修學佛法的出家弟子，在佛法中自毀正法，如獅子身中蟲，自食獅子肉，罪過就大了。我們信佛學佛，不應毀謗佛法。一般法師居士，都不會存心毀謗，但也可能謗了而不自知。如佛法有聲聞乘，緣覺乘，菩薩乘（大乘），若修學聲聞乘，讚歎聲聞乘，而說大乘非佛說，即是謗法。若學大乘而呵斥小乘，認為不應該學，也同屬謗法罪。若人只重持戒而廢定慧，或重定而廢戒慧，或重慧而廢戒定，有所偏廢，勸人不要學，都是謗法。換言之，只學一種修行法門，而輕慢其他的，認為不應該學，學了沒有用，都是謗法。若只一法門就夠了，何以佛陀要說八萬四千法門？重一法而輕其他法門，令眾生生顛倒解，走入歧途，瞎眾生眼目，故成無間獄重罪。2.疑三寶：三寶——佛法僧，是佛弟子的皈依處。皈依三寶，受了淨戒，不論出家在家，若於三寶外還信其他外道鬼神，疑與佛同等，或勝於佛；

見外道典籍，讚為勝於三藏十二部；皈依外道邪眾，對佛教出家僧眾無信心。這與佛法不相應者，都是以疑三寶而表現出不信的行為。例如一些神佛不分的，皈依三寶而又主張什麼三教同源，五教合一的謬論，以為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，是疑三寶的無間重罪。殺人、偷盜，不一定墮地獄，若犯以上十一種的任何一種，必墮無間獄中。

(二)、十惡輪：如《十輪經》（卷四）說：「於十惡輪，或隨成一，或具成就，先所修集一切善根，摧壞燒滅……命終定生無間地獄」。輪，是摧壞義。能破壞一切功德善根，所以叫惡輪。十惡輪即十種惡事，犯一種，或俱犯，向來所修之功德，全被破壞無餘，故名為十惡輪。十惡輪是：謗阿蘭若，謗於別乘（分三種），瞋害比丘（分兩種），侵奪清淨僧物迴與破戒者

，毀害法師，侵奪僧物，毀寺逐僧。1.謗阿蘭若：阿蘭若是印度語，意思是無事處，寂靜無囂鬧處。出家人於此寂靜處修清淨行，名阿蘭若比丘，近於中國所說的閉關住茅蓬。佛說比丘有三種：一修定的，指勤修止觀，真實用功，以達斷妄成聖的目的。二讀誦研究的，如研究閱讀大藏經等。三為僧團作事者，如建寺安僧，做監院、知客等福事。於此三事中，當然以修定最好。修定比丘，多住阿蘭若，專修定慧，求了生死，得解脫。為寺院僧眾服務，雖是修福業，但還不是出家人的本分事。研究佛學，也是為了要於修行上用功；若只在文字上打轉，實非出家的理想。

故住阿蘭若比丘，精進於禪思，佛制應受上等的供養。佛世時，在僧團中，都要隨眾的，若真正修習定慧，到了緊要關頭，是允許他暫時自由，不用隨眾的。若有人毀謗阿蘭若比丘，是十惡輪之一。因為對真正修行求了生死的，不但不應障礙，而且應予成就。如加以誹毀，障礙修行，等於破壞佛教行人的最大目的。2.謗於別乘：佛法有三乘，聲聞乘、獨覺乘、菩薩乘，修聲聞乘者謗獨覺、菩薩乘；修獨覺乘者謗聲聞、菩薩乘；修菩薩乘者謗獨覺、聲聞乘。這三種，都是毀謗正法，為十惡輪的三種。3.瞋害比丘，也有兩種：一是瞋害有學有德有修行的比丘，如辱罵他，毆打他，或想方法使他失去自由，加以種種迫害。有些壞比丘，拉攏地方上的惡勢力，穩坐住持當家寶座，想盡方法，利用惡勢力去破壞有德比丘，以達佔有的目的。另一種是對於破戒比丘，看不起他、恨他、逼害他，認為根本不像出家人，不值得尊重。以為迫害有德比丘，固然是造罪，瞋害破戒比丘又有什麼關係呢？不知此比丘雖然破戒，只要他還在僧團中，沒有被取消出家資格，瞋害了還是惡業。

試舉例說：泰國是佛教國家，出家人不能人人是賢聖。假如有比丘在外面犯了法，警察不會即刻逮捕，因為他還披著袈裟，還是比丘身分，警察隨著此犯戒比丘回寺，向寺僧報告，待寺僧決議，取消他的僧格，脫下他的袈裟，才下手逮捕。這是尊敬比丘，對破戒比丘也不敢瞋害的例子。所以，若以非法手段對付破戒比丘，也是惡輪。4.侵奪清淨僧物迴與破戒比丘：有些壞比丘，能拉攏惡勢力幫忙，在一般也稱之為護法。幫助壞比丘，爭奪寺廟

財物等，看來是為了護持出家人，但如護助破戒比丘，實在是造罪了。5.毀害法師：對於講經弘法的法師，加以毀害，在現在自由中國，不會有此事發生了。從前地方風氣還未開通，有出家人來弘法，很可能遭受毀害。如從前諦閑法師，有一弟子天曦法師，到貴陽弘法，在黔靈山下一小廟中講經。法師講得好，聽眾多，引起惡人嫉妒。於是勾結官府，誣法師為遊民，驅逐出境，此即毀害法師一例。6.侵奪僧物：奪取出家人的財物，也是無間重罪。自清末以來，中國寺廟的財產，均被誤解為公物，強奪詐取，兼而有之，每藉口辦學校等名義，而侵佔廟產。

或覺得寺內地方空著，則利用勢力，巧取強借。有些不是為了辦學校等，只是以辦事為藉口，而飽了私囊。每一寺院，是民眾信仰中心，必須清淨莊嚴。凡是像樣的國家，沒有不尊重宗教自由。無論歐美的教堂也好，日本的大寺院也好，平日看來空空的，但有時候還嫌不夠用哩！這些是民眾信仰中心，使人向善向上的，若視為浪費，任意侵奪，是十惡輪之一。如一直在造這些惡業，那能有好結果呢？7.毀寺逐僧：如大陸的共匪，寺院都被毀了，出家人趕跑了，這是最重的惡業。這七類——十惡輪，隨便作任何一種，罪皆極重，一定要墮落無間地獄。十一種罪及十惡輪，都是地獄種子。誰也不願墮無間地獄，如要不墮地獄，要知道墮無間地獄的因緣。不作這類惡業，就能不受惡報，不墮無間地獄了。

二、尊敬比丘勿得呵毀：在家信眾，對於出家人，應該尊敬，不能呵毀。如《十輪經》（卷三）說：「若諸有情，於我法中出家，乃至剃除鬚髮，被片袈裟，若持戒，若破戒，下至無戒，一切天人阿素洛等，依俗正法，猶尚不合以鞭杖等……或斷其命，況依非法」！說起出家人，凡於佛法中離俗出家，剃除鬚髮，穿上袈裟，就是出家了。但出家的也有好幾類：有持戒的，有破戒的，也有無戒的。什麼叫無戒？是已現出家相，但於佛法衰微處，沒有受戒，隨便披起袈裟，看起來也是出家人了。依國家正法，犯什麼罪，判什麼刑。但凡是持戒，破戒或無戒的出家人，即使觸犯刑科，也不應該鞭打拘禁，或斷其命。依國家正當的法律，尚且如此，何況不合法的枉刑冤獄呢？換言之，不論如何，只要是現出家相，入僧團中，就不可以世俗的法律或

非法的刑迫。佛法自有律法處理，如上面說過，在泰國的出家人，如犯了法，由出家大眾，將他脫去袈裟，逐出僧團，然後才受國法制裁。為了尊敬三寶，不應隨便的以世俗的法律來呵毀刑責。

清淨持戒的比丘，當然不得以世俗的非法來刑責，那些破戒無戒的，為什麼也不能以世俗的法或非法來刑責呢？這是有著深刻意義的。如《十輪經》（卷三）說：「破戒惡行苾芻，雖於我法毘奈耶中名為死屍，而有出家戒德餘勢」。又說「出家者雖破戒行，而諸有情覩其形相，應生十種殊勝思惟，當獲無量功德寶聚」：念佛、念法、念僧、念戒、念施、念忍、念出家、念遠離、念智慧、念宿植出離善根。依經文的意義是：破戒比丘，猶如死屍（不可能現身修行證果），佛法大海，不能再容納他，所以應逐出僧團。但犯戒的惡行比丘，過去曾於出家僧團中受戒；雖然破戒，還有戒德餘勢。換言之，破戒比丘不是破壞一切戒善，還有些功德在呢！如曾盛過香料的盒子，拿去香料後，還留有香氣。破戒者因曾經受戒，所以還有些功德，還能令見者生起十種殊勝思惟，增長福德。說到這裡，大家倒可以想想自己。現在雖學佛而或者程度已較高了，已受五戒或菩薩戒，但最初是怎樣信佛的？當然，有些是遇著大德法師而生起信心，皈依佛法；有些卻是幼年在家鄉時，見到平常的出家人，慢慢與佛法結緣而學佛；或者見到的是不成樣的出家人——破戒或無戒的，也許初見的印象不太好，但還是使你生起良好的觀念，知道有佛有法有僧，而種下現在學佛的種子。所以破廟中的佛像，或舊書堆裡的佛經，破戒的出家人，都能引起眾生對三寶的信心。這樣，破戒無戒的比丘，是能令人生起功德，增長殊勝思惟的。如念三寶功德不可思議，念持戒、布施、忍辱功德，生起出家，遠離煩惱，想到尋求智慧，自己於過去生中的善根。所以若在出家人立場說，破戒惡行比丘，應逐出僧團；但在信眾方面說，還能令人增長功德，可作眾生福田。總結的說，能持戒的，固然理想，應加崇仰；破戒的，即使知道了，在家居士亦不能對他非法罵辱，或者拘禁，因為這是對僧團而造重罪的。地藏菩薩來五濁惡世，現出家相，充分表現了菩薩的慈悲度生精神，使大家知道剃除鬚髮，身披袈裟，於出家僧團中，是好是壞，還是出家人。當沒有逐出僧團，失掉出家身分以前，不予讚

歎、供養、護持，是可以的，但卻不能於當面或背後，用手段對付罵辱。否則，對佛法起不良的影響，無形中造成破毀三寶的重罪。

地藏菩薩救濟墮地獄的眾生，而更著重於如何使眾生不墮地獄。要不墮地獄，可總括為八個字：「尊敬三寶，深信因果」。這是一般出家在家佛弟子聽慣了的，地藏菩薩現出家相來穢土度生，也不外乎此。其中最重要的，特別是如何尊敬法，尊敬僧，才能護持佛法，才能護佛法於世間救度眾生，使眾生於佛法中得利益。釋迦佛來此世界成佛，現出家相，捨離家族財產修行而成佛。弟子們隨佛出家，成為佛教出家僧團。僧是三寶之一，在佛法中非常重要，釋迦佛是以此來度生，是組織出家眾，成為自利利他的清淨集團。若僧團內部混亂，而在家居士又不明內部情形，如採取不正當手段，結果是增加僧團的困難，不和諧，削弱救度眾生的力量。《地藏經》開示的法門，無論是十一重罪墮地獄，或十惡輪墮地獄，著重在謗正法，迫害出家人，謗修行者，侵損僧物等重罪。因為這是佛教僧團中的法與僧，若加以破壞，佛教於世間即失去其清淨相，如何能發揮救度眾生的大用？例如愛國的，不能對國家不忠，更不能到國外去儘說國家不好。這只是搗亂，增加國家的困難，是國家罪人。佛教也如此，真正信佛教的，如破壞佛法及僧團，使佛法衰落，也是罪大惡極。這不只是《地藏經》說，也是一切大乘經所說到的問題。地藏菩薩知道五濁惡世，末法時代，出家人不如理想，而在家人不知修福修慧，反而對三寶的所作所為，不如法如律。這一來，不用外道破壞，不用外道毀謗，自己就會衰落下去。地藏菩薩為此而現出家相，於釋迦佛法會顯示此一法門，令眾生知道最易墮落的是什麼？使出家在家弟子，都能於此特別注意，愛護三寶。這不但自己不會墮落地獄，佛教的衰落也可以中興，不清淨的可以漸漸清淨，一天天發揚起來。

三、無慚愧僧可親近否：出家僧眾，佛把他們分為好幾類：最好的是有修有證的聖者；其次是雖未能證聖果，卻能持戒清淨，對佛法理解正確，得佛法正見。另外還有兩種不理想的：(一)、啞羊僧（如不會說話的羊）：出家的佛弟子，要學習戒律。這不但是不殺不盜等戒，而是包括了出家團體中的規律，制度。如具什麼資格才能為人師？具什麼資格才可以授戒？如何受

戒？受戒有什麼程序方式？怎樣才能修建及主持寺院？……這些，佛都有扼要的規制。個人的，從出家受戒起，到每天托鉢、吃飯、穿衣、睡覺。僧團的事，比如請職事，調解糾紛等，都有一定的規章。在團體中的事情，用現在話來說，是民主制度。如舉行羯磨就是會議。會議的是否合法，議決須大家通過，而決定的是否合法，對於這些，出家人是應該知道的，應該學習的。若什麼都不知道，那就是啞羊僧。(二)、無慚愧僧：即破戒比丘。戒律有輕重，這裡指破大戒而說。這些無慚愧僧，在家居士可否親近他？這也可分為兩類：一類是可以的，如《十輪經》（卷五）說：「有無慚僧，不成法器，稱我為師，於我舍利及我形像深生敬信，於我法僧，聖所愛戒，亦深敬信，……轉輪聖王，尚不能及，況餘雜類」。這類無慚愧僧，並非天天破戒，而是在一次煩惱衝動，環境所誘而破戒。犯了重戒即名破戒，如杯子有了裂痕。這樣的破戒者，不成法器，以後儘管如何修行，參禪念佛，也不能現身成聖，現身解脫。但與一般破戒的不同，所以還是可以親近。這因為，他雖因煩惱衝動而破了戒，然對三寶還有充足的信心。對於佛的形像，佛的舍利塔寺，都非常尊重敬仰。佛像前極盡清淨莊嚴，恭敬禮拜供養。他自己雖已破戒，然而稱讚僧寶；對於清淨聖戒，也讚嘆敬信。這樣的無慚愧僧，自己雖不成法器，不能現身修證，但自身還能增長福慧。對佛教來說，還可使眾生培植功德，生信仰心，於佛法中得利益。由於對佛法僧戒的信心充足，所以無論有多大功德的外道，就是世間的轉輪聖王，也不及他。轉輪聖王是世間的仁王，以十善道德法門教化世間。世間有了聖王，人民就得安樂，但不能引導人趨向出世。而破戒比丘，卻能使人引起超越世間的出世正見。所以約修證方面說，雖然不成法器；而約護持三寶的功德來說，卻能使他人得法益。這種無慚愧僧，是可以親近的，在末法中也是不易得的了。

無慚愧僧中，也有不可親近的，如《十輪經》（卷五）說：「有無慚愧僧，毀破禁戒，不成三乘聖賢法器，堅執邪見，謗別乘，謗別度，不應親近，近則墮落」。這種無慚愧僧，不但已經破戒，此生不能證聖果，不能得解脫，而且還要搬出大篇道理，自己邪見，反謗正見者；自己不修行，反謗修行者。起大邪見，撥無因果，無善無惡，賊住於僧團中。另有一種，邪知謬

解，修小乘的，即謗大乘為非佛說；修大乘的即排斥小乘，認為不值得學。又如六度中，只修某一度門，而謗其他度門。這種無慚愧僧，不但不成法器，而且破壞佛法，所以不宜親近他。親近他，受了他的熏染，也就會起邪見，毀謗別乘別度，而要墮落地獄了！

四、偽大乘者不應親近：有些大乘學者，常公開宣揚他的大乘：說自己是大乘派；只有大乘經可聽，大乘法才可學，聲聞、獨覺乘都是小乘法，都不要修學。換言之，這是執大謗小。一般人的想法，大乘比小乘好，那麼學大乘不學小乘，專弘大乘不弘小乘，又有什麼錯誤呢？這錯誤可大了！如《十輪經》（卷六）說：「唱如是言，我是大乘，是大乘黨，唯樂聽習受持大乘，不樂聲聞，獨覺乘法」。又說：「說者聽者，俱獲大罪，陷斷滅邊，墜顛狂想，執無因論。如是眾等所有過失，皆由未學聲聞乘法，獨覺乘法，先求聽習微妙甚深大乘正法」。如有這種執大謗小的偏見，佛為大眾說，這是犯重罪的；聽這種人說法，也會犯重罪。主要的有三種過失：(一)、起斷滅見，(二)、起顛狂想，(三)、執無因論。所以太虛大師的判攝一切佛法，建立五乘共法，三乘共法，才說大乘不共法。若無五乘、三乘共法，不共大乘法就沒有根基。所以西藏佛教，自宗喀巴大師，以共下士道，共中士道，上士道而總攝一切佛法，佛法能一直發揚光大，傳到青海、蒙古、及東北等地。

這都與地藏法門相合；若不學小乘而修學大乘，自行教他，自己與佛教，都要走入岔道了！例如大乘經說空，如以為一切都沒有；大乘禪宗說不是善，不是惡，如以為無善無惡，那就都錯了。在小乘佛法中，顯示善惡因果，生死輪迴，苦惱在那裡？問題在那裡？然後如何修，如何證，才得永遠究竟清淨。這樣切實的認清了自己，認清了這些基本問題，才能深一層的體會大乘空義。否則，即墮以上所說三種過失。(一)、墮斷滅見，即落於空。聽說一切皆空，以為空掉因果緣起，於是把因果緣起，善惡報應，生死輪迴，都看作什麼都沒有。如起了這樣的斷滅見——空見，即使說心說性說悟，都不是真正的大乘法。(二)、顛狂想：聽說人人有佛性，人人可以成佛，就好像自己是佛，狂妄顛倒得了不得！學大乘法的，容易走此邪道。這是離開聲聞、緣覺法而學大乘所起的過失。(三)、無因論：大乘經中，或說因緣不可

得，因緣無自性，但這並非沒有因緣。但有些學者，卻由此而落入自然無因的邪見。

因果是佛法的宗要，非好好的信解不可。現在有些地方，好像佛法很盛，但很少談到三世因果，無形中佛法成了現生的道德學，修養法。這些變了質的，離根本佛法甚遠，都是偏向於大乘所引起的錯誤，也可以說這根本不成大乘法了。總之，這都是未學聲聞、緣覺，即學微妙大乘正法引起的副作用。大乘如營養豐富的補品，病愈體弱的人服之，能強壯身體，精神百倍。若疾病還未治好而服補藥，必將引起副作用。聲聞、緣覺法，少欲知足，淡泊自利，少事少業，淨持戒律，為小乘的基本精神。大乘以利他為重，要救濟世間，不妨多集財物，利益眾生。然而，若離開少欲知足的精神而行大乘法，則走入了岔路，與世間的貪欲多求又有什麼分別？沒有出世的聲聞精神，就不能有大乘的入世妙法，大乘必成為一般戀世的世間法。因此，若離開小乘，沒有聲聞的功德，而以為自己是大乘學者，不要小乘法，那等於病未愈而服補藥，必將引起不良後果。《法華經》中說，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，並非於五百由旬外別有三百由旬。所以若不學二乘而只學大乘法，必成大錯。

這樣，不學小乘法，就不能學大乘，如《十輪經》（卷六）明說：「不習二乘法，何能學大乘」？「捨身命護戒，不惱害眾生，精進求空法，應知是大乘」。又《十輪經》（卷七）說：「何故說一乘」？「捨離聲聞獨覺乘，為清淨者說斯法」。這明顯的呵斥一般大乘謗小乘的，等於不會走而想跳一樣。大乘法，一方面重視持戒，不惜身命的持戒，衛護聖戒，對一切眾生，慈悲充足，不加惱害，（戒依慈悲而成立；真能持戒，即能起慈悲心）；一方面精進的求空法。這慈悲、持戒、精進，求一切空法，是大乘法的特色。一切不生不滅的空法（即空相、空性），龍樹說：「信戒無基，憶想取一空，是為邪空」。這可見，正確的真空見，要在深信因果，淨持戒行等基礎上，才能求得。而信因果，持淨戒，精進等，都是共聲聞、緣覺的功德。所以學大乘法，不能謗小乘，對小乘的基本理論，功德都要學習。有了小乘的功

德為依據，那在學大乘法求空法時，才能穩當。有些人以為：《法華經》說一乘，一切眾生成佛；學習小乘而終究迴入大乘，那就學大乘法好了，何必再先學小乘？香港有一位老法師，對《法華經》有獨特的見解。他以為，開權顯實，即是開除權法而顯實法，不要小乘之權，獨顯一乘的真實。這是最使人誤解，學大乘一乘，即不要小乘了。但佛為什麼要說唯一乘才是究竟，才能成佛？為什麼到最後不說三乘而說一佛乘？要知道，佛說一乘，不是一般性的，是為身心清淨的眾生，有資格受大乘法而如是說的。佛並沒有一開始即說唯有一佛乘。如《法華經》中，佛從三昧起，讚歎諸佛智慧甚深無量，不可思議。舍利弗請佛說法，佛再三止之，到舍利弗殷勤三請，才許可宣說。那時，五千增上慢人退席，佛說「退亦佳矣」！那時的法會大眾，都是大乘根性，才宣說唯一佛乘。佛不曾開口教人學大乘，而確是因機施教，而漸漸引入，到此階段，才為宣說一大乘法。換言之，小乘雖不究竟，但有適應性，對這樣根性的眾生，就必須說此法。佛於五濁惡世中，建立清淨僧團，就需要這種嚴謹淡泊的小乘法，不為經濟家庭眷屬等所累。於人間建立清淨如法的僧團，即是於黑暗的世間，現出一線光明的希望。故佛在《法華經》中，最初覺得此法甚深不可說，但再一想，過去現在未來諸佛，皆於五濁惡世說此法，皆為適應眾生根機，於一佛乘分別說三。若開始即說一乘，眾生還沒有清淨，不能接受，不但得不到功德，反令毀謗造罪。所以必須先說小乘，使眾生做好嚴謹淡泊的基礎，再熏受大乘的微妙正法。小乘法以出家眾為主，這是於五濁惡世建立佛法所必要的。清淨僧團若不能建立，正法即將衰落。因此地藏菩薩於五濁惡世現聲聞身，救度眾生，令不墮地獄。宣說兩方面：(一)、對於破戒比丘，應如何對付？(二)、於清淨的僧團如何護持，才能使三寶於世間，清淨莊嚴，正法不滅。

五、慎受權勢財富勿造惡業：一般的在家佛弟子，能對佛法發生大影響的，必定是社會上重要的人物，特別是國王大臣，擔當國政重任的。他們有權勢，有聲望，若對佛法發生正信，對佛法的弘傳流布，自有良好的影響。但如護法而不知分寸，或不信佛法而生惡見，那也能使佛法受到不正常的障礙。如上面所說的，逼害出家人，侵奪清淨比丘物與破戒比丘，侵奪寺院廟

產等，這都是那些有權勢者所為。若窮苦的，既無力護持，也無力破壞。所以有權勢的富貴人，護持三寶，有時也會出問題，何況故意的毀害佛法。這對於權勢財富，應該謹慎而受，免於造作惡業。這種人，《十輪經》（卷七）分作四類：

(一)、「有發願不處尊位，以免造重罪」的。有些人發願不作國王大臣等有權勢者，恐怕妄想顛倒，於三寶中作破壞事。因為這些事，不犯則已，犯了即墮地獄。所以寧願沒有權勢財富，雖不能護法，廣積功德，也不致作重罪而墮落。

(二)、「若諸有情已得法忍……受用種種勝大財業，及處種種富貴尊位，是我所許」。這是眾生已得無生法忍，即已悟見真理，有了智慧的體悟，那作起國王大臣來，即有了把握，於三寶中必不造破壞三寶之罪。此人才可以受用勝大財業，及榮華富貴的尊位。一般苦惱的眾生，無財勢，不能作大事，於三寶中只能作小功德。正如小乘人，怕犯重罪，寧願苦惱，不要權貴。大乘法則不然，把三寶眾生的利益放在第一位。如真是證悟法性的，那儘管有權勢，居高官厚爵，必能為眾生多作利益，護持三寶。

(三)、「若諸有情，未得法忍，有能受行十善業道，亦勸眾生令受學者，我亦聽許」。又說：「十善業道……得名菩薩摩訶薩也。於一切惡皆能解脫，一切善法隨意成就，速能盈滿大涅槃海」。有些眾生，雖然未開悟，若能奉行十善業道，也教他人行十善業道。這樣，雖作國王大臣宰官等有權勢者，也決不會作破壞三寶的重罪。十善業道是：身三善業，不殺，不盜，不淫；口四善業，於語言文字方面，不妄語欺騙，不兩舌挑撥離間，不惡口咒罵，不綺語誨淫誨盜等；意（思想）三善業，不貪五欲，不發瞋恚，不邪見愚癡，深信善惡因果。這樣的十善業道，自作教人作，此人的道德品格提高，作事如法，自然不作毀法破僧事。所以雖沒有開悟，若受富貴而能修行十善業道，也就不會作重罪了。大乘經都說，菩薩發菩提心，初修十善，也就是要從十善業做起。《仁王護國般若經》稱為十善位菩薩。自己以道德修行，以道德化世，以十善菩提心化世間，雖然還未開悟，也能走上大乘正道。這類自利利他的十善菩薩，成就十善功德，斷除一切惡法，所以雖擁有財富

權位，決定不作破三寶的重罪。

(四)、「未得法忍，亦不受行十善業道……亦有別緣得方便救。……而有信力，尊敬三寶」。「不毀法，不惱僧，不奪僧物，於三乘相應正法，聽受奉行……免墮無間地獄，及餘惡趣」。若未得無生法忍，也沒有奉行十善業道的，這種人作起國王大臣來，似乎非常危險。但另有一種因緣，也可以方便救護，不會因此造重罪，墮入地獄。這種人有了權勢富貴，信心很深，能恭敬三寶。如上面所說的破戒比丘，雖然已破戒，但對佛法信心充足，還是有功德的。此在家弟子，雖未開悟，也不修十善業道，惡行在所難免。但由於尊敬三寶，信心充足，也不會做出毀法惱僧，破壞三寶，侵奪僧物等重罪。三寶的東西，是屬於三寶的，出家人尚且不能隨便取用，更何況在家弟子自飽私囊？只要對三寶深具信心，對三乘佛法尊重恭敬，雖沒有開悟或修十善道，還是有功德善力，可以控制惡力，不會因造重罪而墮於地獄惡趣。

這一節，是為一般有權勢富貴的在家弟子而說。能悟證無生法忍，當然是最理想，若不能，也應修行十善業道；再不，也應做到對三寶具足清淨信心，這才能不作以上所說的五無間、十惡輪等罪。生富貴家，具權力，有勢位，能這樣，也就能於佛法中作種種事，增長功德護持佛法了。

六、地藏發願普為救濟：地藏菩薩於無量劫以來，皆發願救度眾生，不墮地獄。現於釋迦佛前，重發此願（《十輪經》卷四）：「五濁惡世空無佛時，其中眾生煩惱熾盛，習諸惡行，愚癡狠戾，難可化導……善根微少，無有信心。……如是等人，為財利故，與諸破戒惡行苾芻相助，共為非法朋黨，皆定趣向無間地獄。若有是處，我當住彼，以佛世尊如來法王，利益安樂一切有情無上微妙甘露法味，方便化導，令得受行，拔濟……令不趣向無間地獄」。佛在世時，佛的威德大，眾生根機利。佛滅度後，眾生煩惱熾盛，作惡的多，愚癡狠毒，不辨是非善惡，殘酷兇暴，所以經上說：「五濁惡世眾生，剛強難化」。這些眾生常為財利，與壞比丘合作。佛法在世間，良好的道場，有德比丘當然會有人護持，如一些念佛參禪講經道場，有大德領導，也有人護法。然有些地方名勝，古剎或者新建，不管是否有德高僧主持，財產一多，也要有護持的人。從前大陸上的寺宇，要維持得好，每有拉攏地

方勢力士紳，逢迎送禮，請他護持。有些在家人，對三寶多少有點信心，但出家人自己不長進，請客送禮，請託幫忙，漸漸養成了習慣性。不免有些地方士紳，不分好歹黑白，只要送禮就幫忙。這不但造成惡劣風氣，反使有德比丘無法立足。這一來，不但未能護持佛教，反而增加佛教的不少困難。真正愛護佛法，欲令三寶清淨者，對此只有痛心，故太虛大師對此甚為感歎！地藏菩薩於釋迦法會中，示現出家相，建立清淨僧團為佛法的中心。依此基本精神，地藏菩薩發願，於惡世中令此等眾生，能以方便把他們從墮落邊緣救出來。這並不一定要顯神通，把要墮落地獄的眾生拉出來，而是開示正理，令其了解，特別令這群有財富勢位，可能作重罪而要墮落地獄的，信奉佛法，不要作破壞三寶的罪。佛說此法門，以《地藏十輪經》為主，使五濁惡世眾生，不入地獄。

六 臨墮已墮者之拔濟

地藏菩薩的法門，特重於如何才能使人不墮惡道。不作重惡業，不墮落地獄，當然最好，但那已作了墮地獄的重惡業，在臨命終時將要墮落，如何才能在緊要關頭救濟他？如果已墮地獄的，又將如何救度他？病人病重將死時，或者已死，那時如惡業已造成了，善業又來不及作，這將如何救度？在《地藏菩薩本願經》中，特別著重說到這一法門。

地藏菩薩發願，要救苦難惡趣眾生。惡道眾生中，地獄眾生最苦，菩薩對苦難眾生，特別慈悲憐憫，所以特重於地獄的濟度。地藏菩薩在釋迦佛法會中，受佛囑付。於佛滅後末法時代，眾生根鈍，煩惱深重，修行悟證者少，墮落者多。地藏菩薩於無邊劫中發大願，所以於佛前擔負此責任，願於穢惡世界救度眾生，這是甚難希有之事！這裡有一問題：菩薩希望每一個眾生，都向上向善，不致墮落。眾生也希望自己的父母六親眷屬能向善，不墮惡道。從作什麼業，得什麼果來說，當然是善有善報，惡有惡報，自作自受。但從另一方面來說，我們能眼看即將墮落者的墮落，坐視與我有著血統關係的人，墮在地獄中嗎？自己成賢成聖，而父母祖宗於地獄中受苦，心中過得去嗎？佛法不是只圖自己利樂的，不是忘棄父母及六親眷屬的恩德的，所以對未墮惡道者，要以方便救濟他；已墮落者，也要以方便救拔他。這如犯法

的，雖被囚禁於獄中，也要想辦法救他，不能說犯法的受罪，就是活該。與自己有關的，更要設法救度，這是人性流露，是存在於每人心中的。中國人對祖宗，有一番慎終追遠的孝思，逢年節忌辰，好好的禮拜祭奠，表示兒女對祖德的不忘。中國民族傳統的同情心，推及已死者，自己吃飯，穿衣，均想到父母，於是以飯食祭奠，以衣物焚化。後來漸漸用紙來代替燒化，這是一種孝思；用意雖善，但辦法卻並不理想。西方的宗教，本來對此也沒有考慮，似乎人死即了結，如作惡的，一點辦法也沒有了。佛法不像儒家，僅限以祭奠的同情，慎終追遠，而是對已死墮落者的加以救濟，未死者是怎樣使他不致墮落。宗教是適合人性要求的，所以西方神教在發展中，天主教也有煉獄的思想，為死人做彌撒，以消除亡人罪惡的教儀。這是源於人性發展而來；但對於救度的辦法，佛法才能給以圓滿的答覆。

一、地藏本願永為濟拔：地藏菩薩發菩提心時，曾這樣的發願：「我今盡未來際不可計劫，為是罪苦六道眾生，廣設方便，盡令解脫，而我自身，方成佛道」（《本願經》上）。發菩提心，學菩薩道，也是要隨因緣而發心修行的。地藏菩薩見六道眾生受苦，見父母受苦，即發度盡一切眾生，悉令離苦的大願。此願，不是數日數月數年，此生或後生，而是盡未來際，主要是令一切三惡道眾生，不受苦惱。但眾生根性不同，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，所以要以種種方便，令一切眾生皆成佛，然後自己才成佛。所以說「眾生未盡，誓不成佛」。眾生無盡，地獄也難以度盡，這樣也就不成佛；這就成為不成佛道的大悲菩薩。菩薩發心修行中，特重大悲，不為自己利益而急於成佛，寧願大眾皆成佛，我才成正覺。地藏菩薩無量劫來，即發這樣的大願。地藏菩薩發大願廣設方便，寧可自己不成佛道，而專心於度眾生，盡令解脫。地藏菩薩悲願的深重，精神的偉大，是怎樣的值得我們崇敬！

釋迦佛也曾讚歎地藏菩薩的功德說：「聞是菩薩名字，或讚歎，或瞻禮，或稱名，或供養，乃至彩畫刻鏤塑漆形像，是人當得百返生於三十三天，永不墮惡道」（《本願經》上）。「超越三十劫罪，生天不墮惡道，不受女身，受則尊貴端嚴，鬼神護衛」（《本願經》下）。由於地藏菩薩功德的不

可思議，所以讚歎他等會有這樣的功德。佛曾說：百劫稱名讚歎文殊師利等大菩薩功德，不若一頓飯頃恭敬稱念地藏菩薩。因為地藏菩薩悲願特重，顧名思義，而知地藏菩薩功德。聞地藏菩薩名，知道菩薩過去生中事蹟，用種種方法稱揚讚歎他。從前，印度流行以偈頌讚歎佛菩薩功德。以現在來說，或以文章，詩詞，歌詠等讚歎。見菩薩像時，應恭敬的瞻仰禮拜；或稱地藏菩薩的名字；或以香花供養；或用彩畫的菩薩像，或用木刻，石彫，銅、鐵、金、銀等鑄的菩薩像，或土塑等，無論什麼，只要是菩薩像，恭敬禮拜，功德很大，能得百世生於人天中的善果。經中對恭敬供養地藏菩薩，稱名、塑像、禮拜等功德，說得很多：(一)、能滅三十劫重罪。(二)、以後生中，往生於天上。(三)、不受女身。女人，本來沒有什麼不好，只是生理不同，雖說男女平等，在體質上，實在不及大丈夫。若能稱地藏菩薩名，可以不受女身。若有以為女身也好，願意受女身的，那來生一定是端嚴尊貴，賢淑純良，作一賢妻良母。或如摩耶夫人，作佛母。(四)、生於人間有鬼神衛護。世間的邪惡鬼神很多，有些會嬈亂人，但對有德的人，一分善良的鬼神會擁護保衛，得到平安。

二、臨終時之救拔：上面所說，是人在生前平時，對地藏菩薩的尊敬禮讚而得的功德，現在要說到將死時的救濟。人死後不一定墮落，或再生為人；若功德大的可能生天；念佛專精的，往生極樂世界。這些人，根本用不著超度救濟。但人生數十年中，錯誤的事當然不少；尤其末法時代，鬥爭堅固，瞋恨心重，貪欲也大，每人都免不了罪過，所以也就都有墮落——地獄、畜生、餓鬼的可能。那用什麼方法才能救濟呢？若在未死前，較容易，死後就困難多了。現代學佛的，常重於死後的救濟，其實最好是在生前。救濟方法，大致有兩種：(一)、施捨作福，(二)、於三寶前修功德，誦經及稱佛名號。經中常說，病人在最危險最痛苦時，很可能墮落，最好把屬於他自己的東西，拿去布施，尤以施捨他本人最喜歡最心愛的東西為佳。如有人喜歡收藏古董字畫，郵票等，各人的嗜好不同，以心愛的東西布施，可破眾生貪著。最心愛的物件都能施，其他還有什麼不可施捨？以最愛物布施，功德也最大。眾生為錢財而造罪的最多，若能以金錢布施，並對病重者說明，把你所最愛

的東西，為你布施作福，必定獲大功德果報。一方面使他起捨心，減輕愛著，一方面增長他的福德。不戀著現身財物，增長人天福德，那當然不會墮落了，這是佛教對病人臨終的根本救度法。另一方法，是於三寶前修功德，於佛前設供養，誦經禮懺，稱佛名號，憑仗三寶力的加被，使於臨命終時，得大利益。這如《本願經》（下）說：「臨命終時，父母眷屬，宜為設福以資前路。或懸幡蓋及然油燈，或轉讀尊經，或供養佛像及諸聖像，乃至念佛菩薩及辟支佛名字……如是眾罪，悉皆銷滅」。人在臨命終時，境界不好，罪業又重，最容易墮落。若本人的父母兄弟姊妹等親屬，為之設福修功德，燃燈造旛，誦經或念佛菩薩名號，都能令死者離開危險的道路，走向平安的前途。更簡要的，如「臨命終時，得聞地藏菩薩名一聲歷耳根者，是諸眾生永不歷三惡道苦」（《本願經》下）。在人臨命終時，若能聽聞地藏菩薩名字，一聲聖號，直達耳根，知有地藏菩薩，此人即永不歷三惡道苦；若更能為其布施念經，放生作福，則更不會墮落。

人於一生中，作業很多，臨命終時什麼業受報？這有三類不同：(一)、隨重：比如作五無間罪，是最惡之業，一死即刻墮入地獄，又如修最高禪定，定力深強，死後必立刻生天。造業雖多，必依最有力的業而趣生。所以說「如人索債，強者先得」。(二)、隨習：依平常的習慣。業並不太重，但平常所作，久久成了習慣性。有些人，一生不作大惡，也不作大善，這就要看其平常的久習的業，那些最多，即隨著受報。(三)、隨念：最後時，其心念在何處，即向何處趣生。若作有重業，當然是轉不過來。如無重業，於臨命終時，教他不執著、看破、放下，以身外物為其布施作功德。雖然生命已垂危，只要他還知道自己布施作福，心中不再貪著，心境開朗，即隨這意念而受生。或在臨命終時，為他助念，引導他，使病者聞佛名，心中也隨著念佛。即使本有墮落的危險，當他知道有人為他念佛，即會生起善念，向於光明。聽到佛號，心中有安全感，就可以使他從惡道中轉過來。所以平時能念佛當然更好，臨終時助念，也是一重要的事。最可怕的，是到了最後關頭，煩惱惡業現前。惡念一起，一生的修行皆變成白費。所以臨終時，家屬高聲啼哭，將使死者心情動亂，痛苦，令其墮落，這是愛之適足以害之了。所以最要

緊的，是令其心境平靜，清淨，生歡喜心。特別是慳貪者，將墮餓鬼趣，若眷屬為之布施修福，死者生捨心，即可救拔。作重惡業的，不但不易輕改，就是作生天重善業如修無想定，必生無想天，要使他不生，也是不容易辦到的。雖有這三類，而救濟的方法，就是以善念來轉惡念，把握「隨念」的好方法。佛法有方便，可以把臨到地獄邊緣的眾生拉回來，但最好還是不作重惡業。

三、命終後之拔濟：作惡業的，臨命終時境界不好，即為其作福，仗三寶威力來救拔他。若已經死了，怎麼辦？經上說：「身死之後，七七日內，廣造眾善，能使是諸眾生，永離惡趣，得生人天，受勝妙樂」（《本願經》下）。這應該於七七日內，為他修福、布施、念佛、迴向，令他遠離三惡道苦，生於人間天上。為什麼要在四十九日內，為他作功德呢？中國佛教徒，也是逢七天做「七」，四十九日叫做「滿七」，這要解釋一下。原來人的壽、煖、識都離開了身體，叫做死，這即是精神作用完全停止，身體內熱度消失，命根斷絕，才是死。人死後，有些即刻受果報，有些經過一段時間，才受果報。如果作五無間惡業重罪的，死後立刻墮地獄，前一念死，後一念立刻下地獄，中間一念的距離都沒有，即成無間獄。生天亦是這樣，若作重善業，此一念死，下一念即生天。若生人間、畜生、餓鬼等，大多數經過一段時間。那時，雖然死了，另有中陰身起。人死了以後，下一次當生何處？若還生為人為畜等，大抵不能立即受果；從死後至再受生這一段時期，名為中陰身，這是過渡時期的過渡形態。此中陰身，七天死一次，死後於第二念中立即再受另一中陰身。可能在第一天，第二天，就受後生果報，但最久的經過四十九日的七生七死，即決定受生。換言之，此七七日中，還是過渡階段，還未真正受生，這過渡時期結束後，一定要受為人為畜或墮落地獄的果報。當這下一生的業報還未現前（過渡時期）時，要廣修眾善。如果要墮落畜生道的，在中陰身時期，還未受畜生果報，此時為他修善作福，還可以轉變。於七七日中作佛事，並不限於頭七或二七的日期，而是四十九天內都可以作。這譬如由臺北坐車到高雄，高雄是終點，是目的。假如有人找他，在中途的臺中，臺南，每一站都可以下車，而改變到高雄的目的。於四十九日內為亡

者修福、布施、念經作佛事，使他從惡道中轉回來，等於使他在半路下車。如果過了四十九日，則隨業受其果報，已無法挽回，正如車子已達目的地，已經無辦法了。

佛在世時，主要為病者死者，布施修福，或供養三寶，或救濟貧困等，為死者回向。現在中國佛教，流行為死人做功德，齋主請出家人念經，念佛，禮懺。有些並沒有虔誠的心，為亡者修福回向，而等於買賣交易，多少錢一天或一夜，一切談判妥當，才開始做佛事。這樣以錢雇人念經，自己家屬沒有半點虔誠，拿錢到寺院中，不作布施想，也收不到布施的福果。布施是一回事，請出家人念經念佛而出錢，又是一回事。若以錢請人念經，即失去布施的意義。今日的誦經念佛，超度亡者，是祖師傳下來的，說起來也是人生重要的事；但問題在佛事的營業化，失去佛法方便拔濟的意義。

家屬為死人誦經念佛，功德並不完全歸於亡人。如《本願經》（下）說：「命終之後，眷屬大小為造福利。一切聖事，七分之中而乃獲一，六分功德，生者自利」。又說：「營齋資助……如有違食及不精勤，是命終人了不得力」。原來為亡者念經，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。若人命終後，為他布施、作福、誦經、念佛等一切功德，都是作者得六分，死者得一分。故《地藏經》說：「存亡兩利」。若出家人為人作佛事，至誠懇切，自己也得功德。可是現在一般出家人，為人誦經，作佛事，似乎並不將此作為修行。若不能於作佛事時，至誠恭敬，一心以此為修行方便，亡者既不得利益，自己也毫無功德，只是一天得了××元錢而已。亡者未死前為他念經念佛，仗三寶力，令他自己也發歡喜心，虔敬心，所以容易濟拔。等到死後於七七日內，為他做功德，超薦回向，需要家屬虔誠，誦經禮懺者的虔誠，才能發生效用。所以《地藏經》中，特別提到這兩點。請僧眾為亡者念經回向，即經中所說的營齋資助。在印度，營齋即是供佛及僧。中國是請出家人誦經禮懺，設齋供養，以此功德回向先亡。若齋主殺生食肉，或僧眾作佛事不精進，死者不能獲益。所以第一是，自己眷屬以清淨心，誠懇心，自己參加素食，於三寶中生信心，才有效果。有些人，祖宗父母去世後，也請出家人念經，但似乎與自己無關，你念你的

經，自己眷屬則招待客人，喝酒打牌玩樂，熱熱鬧鬧的。這樣的超薦，齋主對出家人毫無恭敬，如雇工人，雖然錢也化了，光是熱鬧好看，對死者一無用處。最要緊的，是自己眷屬兒女，精進虔誠，仰三寶力，請出家人領導念經禮懺。並不是我給你錢，你給我誦經。自己必須懇切虔誠，隨著禮拜懺悔，才能仗三寶力，救度超薦先人，使亡者於墮落因緣中，得生人天。平時念《地藏經》的人很多，這些大家都應知道及注意的。

功德要在七七以內去做，為什麼呢？因為，「七七日內，念念之間，望諸骨肉眷屬與造福力救拔。過是日後，隨業受報」（《本願經》下）。這裡所說的七七日內，其實不一定七七，有人於一七受生，有人於二七或三七受生，最多七七便受果報。所以於七七日內，亡者在念念間，皆希望其眷屬，為之祈求三寶加庇，為之廣修福德，而能在墮落邊緣，得到改善的機會。死者此時，在中陰身中，自己無力，作不得主，只有希望眷屬為他拔度超薦。若過了七七日，無人濟拔，只好隨業受三惡道苦。如乘坐的火車，已經到站，不得不下車了。所以人死後，應於七七日內救濟。也如世人觸犯刑章時，可以請律師為他辯護。若等到最後判決，便一切都無法轉移了。

四、墮落者之救濟：當然，最好是自己不作惡，就不會墮落。若作了惡業，未死以前還可以布施作福，做種種功德。若死後，則應在七七日內，為作功德救度。如果死後，過了七七日，隨業受報，還有辦法救度嗎？這就非有大力量不可了。如最後確定判刑以後，非特赦不可一樣。如何拔濟已墮地獄的眾生？這應由死者兒女的深切孝思而救度。從《地藏菩薩本願經》所說，地藏菩薩過去生中的事，可知應如何救度已墮落者。雖然墮入地獄，還是可以救脫的。在《地藏經》中，說到兩件事：一是婆羅門女事，一是光目女事，這都是地藏菩薩過去生中的事。地藏菩薩過去為婆羅門女時，母親不信三寶，修習邪見，死後墮入地獄受苦。婆羅門女知道母親生前不信三寶修習邪見，必入地獄，即為母布施修福，見佛像即恭敬禮拜。悲號哭泣，佛已早入涅槃，若佛還住世間，即可以問佛，自己母親究竟生於何處。他心中悲切已極，此時，似乎有一種聲音告訴婆羅門女，教他不用難過，只要一心稱念覺華定自在王如來（那時已滅度的佛名）名號，便可知母去處。婆羅門女即

以至誠恭敬，摒息雜念，一心稱佛名號。不久，婆羅門女即在定境中，到達地獄邊緣，問獄卒其母何在？獄卒說：他亡母已因其女孝心，為其布施修福，持佛名號，以此功德，已離地獄生天了。由此一事，可知一種至誠孝思，與念佛功德，兩種力量綜合的感應，雖已下地獄的罪人，也可以得救。

光目女，也是地藏菩薩過去生中所示現的孝女，其母生前喜吃魚子，犯殺生罪極重。光目女知母死後必墮落惡道，於是請阿羅漢入定觀察，方知母果生於地獄中。後來，也一心念佛，恭敬供養，以是誠孝的力量，拔救母親離地獄苦。據此二事，可知雖已墮落地獄的眾生，只要兒女至誠的孝心，加上念佛恭敬虔誠，兒女與父母是血性相關的，仗三寶威德神力，可令父母得到解脫。一般人的慈悲救拔，雖也有感應，但父母兒女是骨肉至親，一定能深徹的至誠懇切，力量最大，最易救度。

為亡者念經禮懺時，要看作自己作功德，才能生效。經中說：念經的得功德七分之六，亡者只得七分之一，故請人念佛誦經，不及自己生前修行。所以，在身體健康時，自己多念佛，多修福德，就不怕有墮落的危險。若已死，受中陰身，當然要眷屬為他修福布施，來救度他。若已墮落，當然難於救度了！唯有眷屬的至誠懇切，才可以救度。地藏菩薩以大悲願，於五濁惡世開示此法門，對一切惡道眾生，給以方便救護。現代的中國佛教界，對祖先眷屬的超薦，非常普及，希望都能理解這一法門的真意義，真能得到功德才好。（能度記）

卷009

中國佛教各宗之創立

佛陀在世時，應機說法。雖解脫一味，而重於「己利」之聲聞，重於「利他」之菩薩（如彌勒），發心與趣果有別，實開分宗之始。法必因機設教，隨方異宜，故宗派之發展，實勢所必至也。昔佛滅百年，少數之耆年上座，多數之青年大眾，即啟異說於毘舍離。及其發展所至，聲聞與菩薩分流。聲聞既十八異執，菩薩亦空有異趣，顯密分宗。此皆各得佛法之一體，因時

因機而善用之，則固無礙於大般涅槃。昔於錫蘭劫波利村，進證二果之求那跋摩遺文偈云：「諸論各異端，修行理無二。偏執有是非，達者無違諍」，誠乃見道之言也！

佛法傳入中國，中國學者承受而修學之，發皇之，貫通之，各抒所得，師資授受而宗派漸以形成。其中或直承印度者，或完成通變於中國者。至隋唐時，中國佛教躋於無比之隆盛，而宗派亦於斯時造其極致。

日本學者所傳，中國有「俱舍」、「成實」、「律」、「三論」、「涅槃」、「地論」、「淨土」、「禪」、「攝論」、「天臺」、「華嚴」、「法相」、「密」等十三宗。並謂其後併涅槃於天臺，併地論於華嚴，併攝論於法相，乃成十宗。其中，「俱舍」與「成實」為小乘，大乘凡八宗云。今統就中國佛教文史所見，雖大同而小有出入，試略述之：

一、苻秦時，僧伽提婆來傳譯，有部之阿毘達磨，研學者多行於北土，成毘曇宗。後陳真諦與唐玄奘，譯出《俱舍論》；毘曇之學，乃轉以俱舍名宗。二、北魏菩提留支等，譯出世親之《十地經論》，以黎耶為真識。承其學者，名地論宗，為大乘有宗之一系，後擴展而演為華嚴宗。三、陳真諦譯《攝大乘論》於嶺南，以黎耶為妄識而通解性，為大乘有宗之第二系，稱攝論宗。然南方所傳不盛，入北方又為地論師所融攝；逮玄奘傳譯法相，乃無獨立研究者。四、唐玄奘傳無著世親之學，以《成唯識論》為主，明阿賴耶唯妄唯染。學者稱法相宗，實乃大乘有宗之第三系。宋、元以來，即漸就衰歇，近代乃又有專學之者。此三系，同明三界唯心，萬法唯識之旨，受有部之影響特深。中國素重大乘，故毘曇少專宗學者，大抵由大乘有宗學者兼習之。

五、晉法顯與涼曇無讖，譯《大涅槃經》。由道生「闡提有佛性」之唱，大弘於宋、齊之世，稱涅槃宗。後被攝於天臺；而北土之涅槃學者，則多與地論師合流。六、姚秦鳩摩羅什譯《成實論》，齊、梁間盛行於南土。論本經部師說，出入諸部，兼通大乘，廣明空義；弘傳者以之通大乘經。中國佛教史所見之「成論大乘師」，決非小乘，實為綜合之大乘學派也。七、羅

什譯龍樹提婆之《中》、《百》、《十二門論》，以無得正觀為宗，成三論宗。自北土南來，奪《成論》之席；陳隋之世，最為盛行。然重於禪慧者，如牛頭融被攝於禪宗；重教義者，多被攝於天臺，盛唐而後，即傳承不明。

八、羅什傳來之般若中觀流，北齊慧文傳南嶽慧思，兼重《法華》。再傳天臺智者，特重《法華》而融《涅槃》，成天臺宗。以北土所傳，繼涅槃、成實、三論而大成南土之學。九、地論（十地品本《華嚴經》一品）學者，杜順、智儼，啟華嚴教觀。至唐法藏，大成華嚴宗，為北土唯心論之究極圓滿者。

十、密典之傳譯雖久，至唐開元中，善無畏、金剛智來傳兩部大法，乃立密宗。三密事相，純屬西來；而所依義理，即大成於中國之臺、賢。晚唐以降，漸以衰歇；近復傳自日本、西藏，又稍見流行。

此外，源承於印度，而由北土發達所成之重行學派凡三：一、律：律乃定慧之基，學者之所必修。初羅什等譯出《十誦律》，盛行於南北。佛陀耶舍譯之《四分律》，屬分別說系之法藏部，分通大乘，至魏慧光乃大行。唐道宣大成《四分》之南山律宗，餘律皆廢。二、禪：禪為諸宗共具，而漢晉以來，多得罽賓之禪。宋末，達磨菩提至北土，傳「南天竺一乘宗」，稱如來禪。至唐，得嶺南之六祖慧能而大行，為後期中國佛教之心髓。三、淨：往生西方淨土，推始於東晉之廬山慧遠。然稱名念佛，至北魏曇鸞始興；迄唐之善導，乃發達為中國佛教之大流。然臺、賢等宗，實無不弘讚淨土，唯善導一流，專弘念佛，特盛於中國耳。

上來諸宗之創立，並源承於印度。然其特有貢獻，為中國佛教徒修持弘傳之結晶，特契合於中國民情者，則融貫該綜之臺、賢，簡易平實之禪、淨也。

卷010

中國佛教之特色

中國佛教之宗派雖多，其能不拘於因襲西方，以「致廣大而盡精微，極高明而道中庸」之精神，予佛法以發揚、整理、通變，最為中國民眾所崇者，莫如天臺、賢首、禪、淨——四宗。

天臺宗，源本般若、中觀之禪。北齊慧文禪師，讀《大智度論》「實一切智一時得」，及《中論》緣生法即空即假即中偈，悟入一心三觀，圓融三諦，為一家心髓。再傳隋天臺智者大師，從禪出教，宗《法華》、《涅槃》，以通論一代時教。所明圓頓止觀：百界千如，三千諸法，即空即假即中，具足於介爾妄心，名為一念三千。然學本般若之心色平等，故實「一色一香，無非中道」也。於一代時教：就說法之時間、方式、內容，科判為五時八教。條理嚴密而貫通，誠先來所未有！歸宗於《法華經》之純圓獨妙，以經明開權顯實，開迹顯本，究明如來施化之方便，出世之本懷者。臺宗教觀並重，而扶戒律，弘淨土，深廣而兼存平易，純乎其為中國佛教之特色！

華嚴宗，源本《華嚴》（十地）唯心之禪。隋、唐間，杜順、智儼，自禪出教，啟華嚴教觀。賢首法藏繼之，乃大成。宗明五門止觀，以華嚴三昧（法界觀）為圓極。法界本於一心：相即相入，事事無礙，重重無盡；因該果海，果徹因源者也。說明此義，即六相、十玄門。本於真常唯心之禪，故為絕對唯心論，以一切悉為一真法界心所顯現，與禪宗關涉頗深。總判一代時教，為三時、五教、十宗；其圓活自在，似不及天臺，而嚴密則過之。

臺賢二宗之特色為：一、源於禪觀。二、宗於契經。三、重於觀行。四、綜括一代聖教，自義理及其修行歷程，予以序列、判別、貫通之；全體佛教，綱舉目張，於融貫該攝中，以闡發如來究極之道為鵠。長於組織，誠以求真，趣於實行；中國佛教之精神，有可取焉。

禪宗，達磨傳於北魏者，本為真常唯心之禪。芟夷名相，直指眾生自心本淨，即心即佛。學者推仰此宗，謂即佛以傳迦葉，祖祖相傳之心印。初以《楞伽》印心，學者兼存文記。迨六傳至唐慧能，得法於弘忍。「即心是佛，無心是道」；「唯明見性」，創開南禪宗旨，乃大行於中國。六祖下有南嶽、青原二系；唐末流衍為臨濟、溈仰、雲門、法眼、曹洞五宗。禪本般若

妙悟，不拘教跡，故禪者風格，每因師承而異。五家中，「曹洞丁寧，臨濟勢勝，雲門突急，法眼巧便，溈仰回互」！然禪悟之內容，固不異也。又一切方便，若有所著，即轉障悟門，故禪風亦因時而異：初重超佛越祖之機鋒，次轉而為拈古頌古，其後又重於參話頭。不預立觀境，唯脫落意識名言以契入之。其法簡易，不離平常日用事，出世而不礙入世者也。

淨土宗，東晉廬山慧遠，結社念佛，發願往生極樂國土，可謂淨宗之始；而實念佛特重於禪觀。北魏曇鸞，經唐道綽，至光明寺善導，專以稱念阿彌陀佛為教。以彌陀為報佛，極樂為報土。行者託彌陀本願之他力，信願持名，即能不斷煩惱，帶業而往生淨土。其法至簡，得益甚高；廣攝眾機，遍為中國民眾所信行。其時專弘稱名，訶責禪宗。宋、明以降，念佛與禪宗相融，如蓮池之釋一心不亂為事一心、理一心等。禪淨一致，三根普被，乃極高深而又平常之能事！

禪淨二宗，篤於行持。大略言之，禪之所入深，淨之所益廣。禪者為法行人，淨者為信行人。一重自力，一重他力。明、清而後，臺、賢之學者，修持止觀者少，相出入於禪、淨。而後教稱臺、賢，行歸禪、淨，平流競進而和同，則又中國佛教之特色矣！

卷011

三論宗風簡說

三論宗，依鳩摩羅什三藏所譯的——龍樹的《中論》、《十二門論》，及提婆的《百論》得名。在西元五世紀初，什公因秦王姚興的迎請，從姑臧到長安來。當時，南北的優秀法師，都慕名來到長安，從什公學習，也協助他翻譯。什公的譯品中，包括了大乘與小乘，經律論三藏，所以他不是專弘局部的學者，而是一位全體佛教的大通家！但他的教學中心，無疑是般若經論，特別是龍樹與提婆的論典。後代的三論宗，可說以什公的譯傳為根源；但在什公時代，並無三論宗的派別意義，這是不可不知的。

什公去世以後，接著是姚秦的亂亡。什公的弟子們，各各帶了新譯的經論（三論也在內），分頭去弘傳。由於各人的愛好不同，什門的教學，形成了不同的發展。其中，追隨什公十幾年，被稱為「解空第一」的僧肇，不幸的早死了。向東南弘傳的，如彭城的僧嵩，壽春的僧導，都著重《成實論》。到江南的僧叡，從重視《法華》，而信受涅槃常住的教說。尤其是「中途還南」的道生，獨抒機運，而與《涅槃》的佛性說相契合。慧觀他們，熱心於經典的譯傳，建立起南方的判教說——頓漸二教，漸分五時，也歸宗於《法華》，《涅槃》。所以嚴格說起來，什公的教學中心——《般若》與三論，雖多少講說，而實際是並沒有受到尊重。宋代重頓悟與《涅槃》，齊代，漸偏重於《成實論》的弘揚；到梁代，更是成論大乘的黃金時代。《般若》真空，以三論為中心的法門，幾乎被遺忘了。

在這樣的佛教發展過程中，首先發揚關河（什公時代的）古義，而興起三論宗風的，是齊梁間的遼東僧朗大師。那時，遼東屬於高麗，所以也稱「高麗朗」。齊建武（西元四九四——四九七）年間，朗大師到江南來，被稱為「華嚴、三論，最所命家」。畢生隱居於攝山（即棲霞山），應機示導，專精止觀。梁武帝派了僧詮等十人，去向他學習三論，三論也就因僧詮的繼承，而日漸光大起來。關於朗大師的傳承，三論宗的大成者——嘉祥大師，說他在北方學得什、肇山門的正義，實際是傳承不明。僧傳說：朗公是攝山法度的弟子；法度是一位專精的淨土行者。《中論疏記》說：朗公從曇慶學，曇慶也許是曇度的訛寫吧！近人境野黃洋，推論為法度就是成實論師曇度。然從學行來說，朗公的三論大義，難以說是繼承法度法師的。日僧凝然的八宗綱要說：朗公是繼承道生、曇濟的法門，那更是想像無稽的傳說了。

朗公三論學的師承，雖缺乏明確的文證，但多少可以看出：他是受到南方的啟發，而給予深度闡發的。這可先從《三宗論》說起。《三宗論》，是齊代周顒所作的。三宗是：不空假名宗，空假名宗，假名空宗。論中，先以不空假名破空假名，次以空假名破不空假名，然後以假名空雙破二宗，成立假名空為大乘空義的正宗。周顒《三宗論》的弘傳，與高昌智林有關。據梁《高僧傳．智林傳》說：「智林……申明二諦義有三宗不同。時汝南周顒，

又作《三宗論》，既與林意相符」。智林去信，請周顒將《三宗論》公布出來。信中說到：「此（三宗）義旨趣，似非初開，妙音中絕，六十七載。理高常韻，莫有能傳。貧道年二十時，便忝得此義。……年少見長安耆老，多云：關中高勝，迺舊有此義。……傳過江東，略無其人」。考什公門下，被稱解空第一的僧肇，有〈不真空論〉，也就是假名空，為三論空的正義。這可見長安舊有的宗義，絕少人能理解，是江南佛教一向所不知道的。到智林、周顒，才互相倡導而揭示出來。智林有《中論》及《十二門論》的注解，可說是三論宗興起的先聲。智林是廣州大亮（《僧傳》作北多寶寺道亮）的弟子，而大亮說「二諦為教」，也是三論宗的特色所在。這樣看來，說大亮與智林（還有周顒），對三論宗的興起，給予非常有力的影響，是誰也會同意的了。古代的三論學者，有一傳說：遼東朗大師到江南來，將三宗義傳授了周顒，周顒才作《三宗論》。但這是難以信受的。周顒應卒於齊永明七年（西元四八九）前；智林得了《三宗論》，回高昌去，也卒於永明七年。二人的年齡，都比朗公的老師法度，還要年長（智林長三十八歲）！朗公到南方來（建武年間），周顒、智林都已去世呢！所以，如解說為：朗公受到大亮、智林、周顒論義的啟發，而加以高度的闡揚，應該更合理些。

《中論疏》說：「假名空，原出僧肇〈不真空論〉。論云：雖有而無，雖無而有。雖有而無，所謂非有；雖無而有，所謂非無。如此即非無物也，物非真物也，物非真物，於何而物」？肇公以物非真物，故物是假物，假物故即是空。這與不空假名及空假名，的確不同。如參照西藏的中觀學，那不空假名是不及派，空假名是太過派，假名空才是中觀的正義。但肇公為關河古義，即假為空，是著重於「初重二諦」——假有為俗，即空為真的。而朗公（參照廣州大亮）立二諦為教，有他對治的意義。成實論師們，都說有是俗諦，空是真諦，流露了執有空有二理的見解，所以依《中論》的：「諸佛依二諦，為眾生說法」，立教二諦。二諦都是攝化眾生的方便，說有說空，都只是世俗的假名說，真實是不落於有空的不二中道。這等於說：二諦為教，中道為理，就是「第二重二諦」——有空為俗，非有非空為真的立場。也就是有空為假名，非有非空為中道的「中假義」。因此，關河古義與南土新

聲，雖意趣相同，而立說已多少差別了。

僧詮，住攝山的止觀寺，也是畢生不下山，而專於教學修持的。弘揚《華嚴》，《大品》，三論等。門弟子請講《涅槃經》，他一直不允許。末了，只講了「本有今無」一偈。詮公的弟子中，有名的是：興皇法朗，長干智辯，禪眾慧勇，棲霞慧布。到了這，三論宗才向外發展，從山林而走向都市，也可說分為山林與都市二流。攝山朗與詮公，都是教觀總持，寧可說是重於行持的。傅縡說：「彼（攝山大師）靜守幽谷，寂爾無為，凡有訓勉，莫匪同志，從容語默，物無間然。故其意雖深，其言甚約」。道宣曾稱讚詮公說：「攝山僧詮，受業朗公，玄旨所明，惟存中觀。自非心會析理，何能契此清言而頓迹幽林、禪味相得」？又說：「詮公命曰：此法精妙，識者能行，無使出房，輒有開示。故經云：計我見者，莫說此經；深樂法者，不為多說。良由藥病有以，不可徒行」。可見三論學風，原是恬澹篤行，而不是專重講說的。也就在這樣的學風中，孕育出深厚的力量，而流演為大宗。繼承攝山固有學風的，是慧布，時人稱之為「得意布」。他「常樂坐禪，遠離囂擾，誓不講說，護持為務」。曾遊歷北方，訪禪宗二祖的可禪師，可師讚他為：「法師所述，可謂破我除見，莫過此也」！又訪（智者的老師）思禪師，日夜論道，思以鐵如意拍桌說：「萬里空矣！無此智者」。他又與邈禪師（與思禪師齊名的，是慧命禪師的師長）相契合，「邈引恭禪師，建立攝山栖霞寺，結淨練眾，江表所推」！這可見慧布維持攝山家風的一流，與禪宗及天臺宗，本來互相契合。

另一流是：在詮公去世以後，興皇朗等多少傾向於教學的弘傳。興皇朗是詮公門下最得力的大師！他到楊都弘法，一直二十五年，門下「眾常千餘」，上首弟子稱「朗門二十五哲」。僅僅二十多年，使三論宗風，遍布大江南北，一直到巴蜀，成為陳代佛教的主流，不能不說是希有的！興皇稟承了攝山朗、詮的宗義，作《山門玄義》（為嘉祥的《三論玄義》所本），展開破邪顯正的工作。嘉祥曾引述說：「彈他釋非，顯山門正意。彈他者，凡彈兩人：一彈成論，二斥學三論不得意者」（其實還評破外道與毘曇，不過重心在兩家而已）。對於《成實論》的非難，主要是論斷為屬於小乘，成實的空

義，與大乘不同。這對於風行梁代的成論大乘師，是一項有力的難破，成論大乘也就迅速的衰落下來。當時，大心曇法師，不滿於興皇門下的評破諸家，著《無諍論》。興皇的在家學者傅縡，因此作《明道論》，以說明不得不如此。朗公的被稱為「伏虎朗」，正說明他降伏他宗的威力！

興皇朗公，不但呵斥有得的大乘，對同門的長干智辯，禪眾慧勇，也評破為「中假師」，也就是「學三論而不得意者」。從遼東朗公立「二諦為教」，就宣示有空（無）為假名，非有非空為中道的教學。拘滯於文句的，會誤解為：非有非空的中道，超拔於有空以外，類似天臺家的「但中」。但這決非攝山朗公的本意。嘉祥傳述山中師（止觀詮）說：「中假師罪重，永不見佛」！可見「中假師」一名，由來已久。大抵智辯他們，偏重於中假的差別，所以被譏為中假師。從嘉祥的傳述來看，非有非無為體中，而有而無為用中；非有非無為體假，而有而無為用假：銷融了中與假的歷別的執著。從四重二諦說，這是進入「第三重二諦」——有，無，非有非無為俗；非有，非無，非非有非無為真。探尋三論宗的主意：二諦的關係是即俗而真（即真而俗）的；那即俗而真的，又是泯絕無寄的。如解得這一意趣，佛說有為俗，空為真，已恰到好處了。這是第一重二諦，也可說是根本的二諦。但有些人，不得佛說二諦的意趣，別執真俗二諦，不即又不泯，佛這才又說：說有說空是俗諦，非有非空為真諦（第二重二諦）。但這非有非空，是有空相即而泯絕，不是離卻有空，別有什麼非有非空的。如著相而不相即——不得意，佛又不得不說第三重二諦：有，空，非有非空為俗；非有，非空，非非有非空為真。如不得意，還是無用的。總之，凡言思所及的（落於相對界）是俗；言忘慮絕的是真。三論宗四重二諦的建立，是通經的，對治當時執見的；也可以依此而說明三論宗學發展的程序。如關河古義是初重二諦（言說邊近於天臺家的通義）；攝山的南土新義，是第二重二諦（言說邊近於天臺家的別義）；興皇以下的圓中圓假，是第三重二諦（言說邊近於天臺家的圓義）。但方便立說不同，而三論宗意，始終是一貫的。

興皇朗的弘闡三論，著重破邪顯正，與《中論》「青目釋」的意趣相近。即破為顯的學風，充分的發揮出來。朗公的講說《中論》，不像臺家的五門

玄義等，形成一定方式，而是應機無方的；傳說有三十餘種勢。說明《中論》的八不，有三種方言（可能從攝山傳來），而著重於第一方言的洗破一切。《中論疏》說：「師云：標此八不，攝一切大小內外有所得人，心之所行，口之所說，皆墮在八事中。今破此八事，即破此一切大小內外有所得人，故明八不。所以然者，一切有所得人……裁起一念，心即具此八種顛倒。今一一歷心觀此無從，令一切有所得心畢竟清淨，故云不生滅，乃至不來不出也。師常多作此意，所以然者，三論未出之前，若毘曇，成實，有所得大乘，及禪律師，行道苦節，如此之人，皆是有所得。生滅斷常，障中道正觀。既障中道正觀，亦障假名因緣無方大用。故一向破洗，令畢竟無遺，即悟實相。既悟實相之體，即解假名因緣無方大用也」。三論宗的但破不立，即破為顯（與西藏所傳的中觀應成派相順），如以語言說出（「吐之於口為論」），就是中論，開顯了不共世間的八不中道。如專在言論上用力，容易落入競辨是非的窠臼，而受人誤解。如應用於自心（「存之於心為觀」），就是中觀。觀破一切有所得人的種種執見，就是觀破自心的種種執著。所以，三論的遍破一切，就是「遍呵自心」。《勝鬘寶窟》說：「家師朗和上，每登高座，誨彼門人。常云：言以不住為端，心以無得為主」。可見興皇雖傾向於論理的辨難，他宗的破斥，被譽為「伏虎朗」，而著重於自心的無得正觀，還是繼承攝山的一脈。

止觀詮門下，得意布維持了攝山的固有家風，而興皇朗卻光大了三論的門庭，被稱為傳承止觀詮的法統。同樣的，興皇門下，由嘉祥吉藏而使三論宗的義學大成；而能延續攝山宗風的，卻是茅山明法師。明公大智若愚，在興皇門下，是被稱為「癡明」的。興皇臨終時，授以領導學眾的重任。明公「即日辭朗，領門人入茅山，終身不出」，宛然是攝山的風格！明公門下，如慧暠、慧稜、法敏等，都是傑出的人物，尤其是牛頭山法融。法融是牛頭禪風（他創建禪房）的建樹者。不問他是否受過禪宗四祖的化導，總之，牛頭山的學眾，後來與禪宗的關係極深，而被人稱為禪宗的一系。興皇門下，還有智鍇，曾從天臺智者習禪，所以他是一位關涉於三論天臺兩家的。他到廬山，造大林寺，「二十餘載足不下山，常修定業」。禪宗四祖道信，在沒

有住雙峰山以前，曾住大林寺十年。這對於智鍇的門風，不能說沒有影響。達磨禪本是以《楞伽經》印心的，而以後演化為般若，實是道入南方，受到了般若三論的融冶。這可見，興皇門下而重於禪觀的，與天臺及禪宗，都能相互契合；也可見三論宗，不僅是教學的弘傳。

三論義學的大成者，是嘉祥吉藏大師。七歲時，從興皇朗出家。朗公卒於陳太建十三年（西元五八一），那時藏公還只三十二歲。他是朗門的少年英俊，而不是承受三論法統的上座。等到「隋滅百越」（西元五八九），藏公住會稽的嘉祥寺，著作了《法華玄論》。開皇末年，晉王召入楊都的慧日道場，藏公受命作《三論玄義》。不久，北上長安，住日嚴寺。在長安二十多年（約西元六〇一——六二三），卒於唐武德六年。

三論宗，本不是局限於三論的研求。三論是大乘的通論（《大智度論》是別論。約文別義通說，合名四論）；三論宗是以三論而通釋一切大乘經義的。所以三論學者，對《大品》（般若），《維摩》，《法華》，《華嚴經》等，都普遍的給予弘揚。在這以三論而通一切經的立場上，嘉祥大師有了更大的發展，主要是與唯心大乘的貫通。在印度，龍樹的空宗，無著世親的有宗（唯心論），是有諍論的；在中國，也曾經如此。真諦三藏在廣州，譯出了無著世親的論典——《攝大乘論》、《轉識論》等。當時（光大二年），真諦的門人，想請真諦到楊都來。那時楊都的大德們，主要是朗公等三論學者，奏請陳帝而拒絕了他，理由是：「嶺表所譯眾部，多明無塵唯識。言乖治術，有蔽國風；不隸諸華，可流荒服」。因此，真諦的唯心大乘，不能在陳代流通。但在嘉祥到長安時，攝論宗已流入北方，而且相當興盛了；還有十地論師。面對這唯心大乘的顯學，嘉祥就依真諦的攝論宗義，而給予貫通。嘉祥引用了十八空論的「方便唯識」與「正觀唯識」，認為無境唯識是方便，而心境並冥的都無所得為正觀。這證明了無境唯識的宗極，與般若畢竟空義一致。特別在《百論疏》的〈破塵品〉中，增入「破塵品要觀」，發揮無塵說與三論的空義相通。還有，真諦的正觀唯識，本就是玄奘傳的證唯識性，但真諦卻稱之為阿摩羅識，或自性清淨心。因此，嘉祥作《勝鬘經寶窟》，貫通了如來藏與自性清淨心的宗義。不只如此，嘉祥曾引用真諦所譯

的（已佚），羅睺羅的《中論釋》——以常樂我淨釋八不。這樣，龍樹的八不中道，貫通了《涅槃經》（《勝鬘經》）的大涅槃。真諦所譯的《無上依經》，明如來界（如來藏的別名）；《佛性論》說佛性（還有勒那摩提譯的《寶性論》），都說到：為四種人——闡提，外道，聲聞，獨覺；除四種障——憎背大乘，我見，畏生死，不樂利他事；修四種因——信樂大乘，無分別智，破虛空三昧，大悲；成四波羅蜜果——常，樂，我，淨。嘉祥引述羅睺羅的八不說，完全相同。這是如來藏法門；傳說為提婆弟子的羅睺羅，果有這樣解說八不的《中論釋》嗎？然而，嘉祥確是引用這樣的真諦譯，而使三論的八不中道，與如來藏說，常樂我淨的大涅槃說相貫通了。因此，詮公所不願多說的《涅槃經》，嘉祥也為他作《涅槃經遊意》。總之，在唯心與涅槃盛行的時代，嘉祥是本著三論宗義，引用真諦論，而盡著融通貫攝的努力！晚年在長安時，由於北方的尊重《法華》，嘉祥也就多說《法華》，而且引用世親的《法華論》來解說。所以三論宗到了嘉祥的時代，已超越了攝山的本義，而成為性空與唯心，融攝貫通的教學了！嘉祥大師的三論宗，是中國佛教的綜合學派。

到了盛唐，三論宗顯然的衰落了！一分重於止觀篤行的學者，由於與達磨的禪風相近，多數被禪宗吸收去了。一分重於教學的學者，多數失去了攝山的風格（嘉祥大師也不免如此），落入成論大乘師，專重玄辨的覆轍。義學，本是都市的佛教。陳代風行長江上下的三論宗，雖然盛極一時，由於梁、陳的覆亡，政治中心北移，日漸衰落下來（天臺宗也衰了一個時期）。傳到北方的，北方是唯心大乘的化區，不但是舊有的攝論與地論，接著來的是玄奘的唯識，賢首的華嚴。著重「極無所住」的三論學，對於但破不立的特質，又沒有嚴密的論理組織，在以嚴密見稱的唯心大乘前，顯然是不免貧乏而難以弘傳的。所以，綜合三論的教觀，自有他獨到的精義！如予以嚴密的論列，精勤的篤行，那是會永遠光輝法界的。但在當時，教與觀，由偏重而分離，那怎能與諸宗並存呢！等到會昌法難以後，三論宗也就消失於中國的佛教界了！

卷012

從學者心行中論三乘與一乘

三乘與一乘，一向是學教者的諍論處。三乘是權還是實？一乘即三乘中的大乘，還是出三乘外？諍來辯去，終究是不了了之。近來讀到《正法華經》的譯者——人稱燉煌菩薩竺法護所譯的《修行道地經》，發見附有有關三乘與一乘的古義，簡單明白，特略為介紹。

從發心說，有厭離生死心與大菩提心；從目標說，有入涅槃與成佛道。由於眾生的根性不一，如來的應機施教不一，於是乎有三乘道，有一乘道；有大而退小，有回小向大，成為機教相關的複雜情形。

聲聞，是從來沒有發過菩提心的；從佛修學，是為了自己的生死大事。其中也有兩類：有的，感到三界生死的無邊苦迫，再也不能忍受，虛生浪死的下去。唯一的問題，是生死大事，他對於眾生，「唯欲自寧，安知餘人也」。對於三界，「若聞彼土之名，戰慄惶懅」。這樣的根性，生怕現在不能了生死，不能得究竟。於是如來為他訶毀生死，讚歎涅槃，化現涅槃城，引導他見四諦，得解脫。這類根性，自以為究竟了，再不能自動的進修大乘；要到他：「臨滅度時，佛則住前，現於大道」，這才知道沒有究竟而回心向大。還有一類聲聞：有慈悲心而不能廣大，也能修「施戒道慧」。雖還是為了了生死，專精禪思，達到無為涅槃界。但他能自「知羅漢根不至究竟」，能自動的求學菩薩道，從佛受教而迴心。修大慈大悲行，六波羅蜜多行，不著不斷的空行；即還能入生死中而度眾生。

緣覺，都是發過菩提心的，但是退心了。或者是過去發大心，而現在忘失了；或修六度而著相，念佛而著色相。對於這種根性，佛為說三乘道，無佛出世，於是自己去住茅蓬，岩洞，觀萬物從緣而得道。這兩類的共同處，都是發菩提心而不了深義，取著佛身的相好。但他們到底是要迴心向大的；等到了脫生死入涅槃界，佛即「為現大乘，無有三（乘）道」，這才能「不見三界，無泥洹想」而迴入大乘。

菩薩，是發大菩提心的。除了退向緣覺的，也有二類：一、漸入的：解了三界如化，一切皆空；修學六度，精進的一直前進，廣集無邊功德，一層一層的前進。末了，方便成就，才能悟無生忍得不退轉地。二、超行的：初發大菩提心，即能悟無生忍而得不退地，這是直捷地了得我法性空，「一切本無（本無，即真如的異譯）而不可得分別」。你以為心為煩惱所染污而繫縛嗎？要知道，「用不解之，便起吾我（吾我是我我所的異譯），適著便縛，以縛求脫。不著無縛，何誰求脫」？這即是古德「誰縛汝」的教授，頓入無生的境地。如說：「慧者觀三界，五陰悉如夢。以了無處所，逮得不起（不起即無生）忍。道（道即菩提的舊譯）法無遠近，猶空無所處。心空解本無；忽如日大光，當爾時之慧，無得無所失，道無去來今，覺乃本無一」。在這心空的平等大慧中，不住三界，不著涅槃。不見有眾生可度，而能大願方便度眾生；不見有佛道可成，而能大勤方便修六度：這是菩薩的利根（依龍樹論，這還有三類差別）。

同歸一道的究極意趣，實指平等慧的解悟本無；如通泛的說，回心向大，也可說同歸一大乘了。佛法的因機設教，三乘一乘，都在學佛者的心行上立論。所以如忽略這點，以為那部經是大乘，那部經是小乘；或者說那部法是三乘，那部法是一乘，都是不相干的！學大乘法而證小果，墮入外道，這是常有的事。學者如修學大乘，修學一乘，應時時檢點自己心行。看看自己的發心如何——為了生死，還是為度眾生？行踐如何——還是修出離行，還是慈悲六度行？悟解如何——還是取相滯有，還是即心空而入無生？雖然一切眾生終究是要成佛的，是要入一乘平等大慧的，但未到這步田地，決不因為讀一乘經，學一乘法，就算一乘行者了！

卷013

中道之佛教

佛教在一切宗教中，是脫盡神教氣分的。說明這一點，必須了解釋尊時代印度宗教的情況。印度從吠陀時代到奧義書時代，婆羅門教的勢力已根深

蒂固。婆羅門教的思想，把宇宙看為神祕的實在，是一種形而上的本體論者。這擬人的神而即是一切的本體，或叫生主，或叫祈禱主，或叫梵，或叫我，名稱雖隨時代而變化，而內在的含義，是一脈相承的。他們說：宇宙萬有是依梵為本體而發現的，人類也不能例外；人類內在有與大梵同性質的——常住、自在、喜樂的我，就是人類生命的本質。這個人的小我，就是一般宗教的「靈性」，靈性與神本來有密切的關係。婆羅門教把宇宙與人生的本體，看作本來常住自在快樂的，但事實上，人生在世，環繞著的自然、社會，乃至自我身心，觸處都是痛苦惱亂，一切是無常幻滅的。常恆自在快樂的本體，為什麼會產生無常不自在的現實世間呢？這本是思想上的大矛盾。但他們似乎不大理會這些，理智到底為情意所使，只想如何解除痛苦，而恢復到梵我本來的常住快樂，於是乎有解脫論產生。釋尊出世前後，印度的思想界起了一個變化。原來婆羅門教的文化，是來自西北印（五河地方），而大成於恆河上流的拘羅地方。當他沿恆河東下的時候，東方的摩竭陀、毘舍離一帶的新興民族，受了西來文化的熏陶，興起一種新的思潮，反對西方婆羅門思想。西方舊宗教動搖，而東方新宗教（種種沙門團）又大抵流於過激或懷疑。當這東西衝突，新舊交替的時候，釋尊應時而起，建立時代的新宗教。佛教的立教基本，是接受了當時公認的輪迴與解脫說，而從踏實的立場，破除婆羅門教幻想的神我說，把它建立在理智的基礎上。理論與行為，都予舊宗教以徹底的革新。生死輪迴與涅槃解脫，在印度當時，是一種公認的事實；問題只在為什麼會輪迴？怎樣才能解脫？佛法對這些問題，給予一種理智的解答，這就是「中道」的教說。我們可以用「中道」二字，簡別一般的宗教，顯出佛教的特色。

「中道」很容易被人誤認為模稜兩可，其實佛教絕不如此。「中」是中正、中心，即用中正不偏的態度與立場，深入人生為本的事事物物的根本核心，窮究它的真相。解決一個問題，必須以中正不偏的立場，從關涉到的各方面去考察，在各方面結合點上深入推究，徹底了解問題的真相，才能得到合理的解決。所以佛法的中道，不是固執一端的偏見，也不是世俗膚淺的認識。「中道」代表了佛法理論與實踐的不共方法。佛法是崇高的德行宗教，

所以在人類關涉的自然、社會、自我中，著重於人類的思想與行為：有什麼樣的思想，就會引起什麼樣的行為，什麼樣的行為，必然遭遇到什麼樣的結果。佛陀就在人生的現實活動中，去把握人類活動的法則。這樣，佛陀指出了兩種的中道，即緣起中道與八正道中道。緣起法，指出了一般人生活動的規律；八正道，指示一種更好的向上的實踐法則。

「如來離於二邊說中道，所謂此有故彼有，此生故彼生；謂無明緣行……生緣老死，如是純大苦聚集。此無故彼無，此滅故彼滅；謂無明滅則行滅……生滅則老死滅，如是純大苦聚滅」（《雜含》卷一二）。「此有彼有，此生彼生」，是緣起法的原則；無明緣行等是緣起法的內容。依中道而說的緣起，可以遣離二邊邪執，這是《雜阿含經》處處可見的。如卷一二依緣起說不一不異，說不常不斷，卷一三依緣起說不來不去，卷七依緣起說不有不無（《中觀論》的「八不中道」，就是將《雜阿含》所說的加以總集）。緣起法的基本定律：「此有故彼有，此生故彼生。此無故彼無，此滅故彼滅」。對一切事物的發生、消滅、存在，說明它有無生滅的理由。人生的痛苦，為什麼會發生存在呢？佛陀說：這不是憑空而來的「無因」，也不是上帝梵天所造的「邪因」，是有其因緣的。一切是因果關係的存在，因生起果就生起，因存在果就存在，一切生起與存在，全是由因緣來決定的，所以說：「此（因）有故彼（果）有，此生故彼生」；這是緣起的流轉律，說明人世現象的所以如此。逆轉來說，要解除人生的痛苦，依著緣起的理則說，必須從原因上給予解除，所以說：「此無故彼無，此滅故彼滅」。有因就必有果，有了邪謬的思想，必然發生錯誤的行為，也就必然引起不良的後果——痛苦。反過來說，因無就果無，糾正了邪謬的思想，停止了錯誤的行為，痛苦的後果當然就可以消滅了。事物是因緣而生因緣而有的，因緣又是必然要離散的，所以事物也就必然要隨因緣而無，隨因緣而滅。凡生必滅，凡有必無，事事物物的生與有，本身就蘊蓄一種趨於滅無的必然性。如海浪的湧來，也就內在的決定它必然的消失，所以當「此有彼有，此生彼生」的時候，立刻透視到它的「此無彼無，此滅彼滅」。因此，人生的痛苦，在緣起法則下，不但指出它有解脫的可能性，而且指出了解脫之道，不在因果法則之外。「生

者必有死，崇高必墮落」，這是世間因果的必然法則；也是緣起法內在相對性的掘發，這可叫緣起的還滅律。

緣起中道的二律，是一正一反的兩大定律，說明了流轉與還滅的必然律。此緣起因果的起滅，還是「俗數法」，還是在現象的表面上說，還不是深入的、究竟真實的、第一義的說法。但是第一義還是依緣起法說的，即是緣起法的空寂性。所以（《雜含》卷一二）說：「為彼比丘說賢聖出世空相應緣起隨順法」。在一正一反的緣起相對性中，鞭辟入裡，直顯空性，才是第一義。《雜含》卷一三的《第一義空經》說：「眼生時無有來處，滅時無有去處，如是眼不實而生，生已盡滅……除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起」。佛從緣起世俗諦的生滅非實中，說明第一義空，極為明白。在第一義空中，即遣離有無、斷常等二邊。如（《別譯雜阿含經》）佛為迦旃延說真實禪（體悟第一義的禪觀）說：「觀彼大地悉皆虛偽，都不見有真實……但以假號因緣和合有種種名，觀斯空寂，不見有法（有見）及以非法（無見）」。一切法都是因緣和合的假名法——世俗的，聖弟子就在這因緣中，名相世俗法中，體觀空寂，離「有法」、「非法」二邊見，就證得第一義諦。所以說：「大聖說空法，為離諸見故」。佛陀（《雜阿含經》卷一〇）又說「如實正觀世間集者，則不生世間無見，如實正觀世間滅，則不生世間有見；如來離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此生故彼生」。世俗的人，看見生，就以為有實在的法生起，看見滅，就以為有實在法毀滅了。有是實實在在的有，無是實實在在的取消，這是落於二邊見的。聖弟子不然，看見法生起，遣離了無見，但並不執著以為是實有；看見法消滅了，遣除了有見，但並不執著以為是斷滅實無。因為依著緣起法的因生果生，因滅果滅，一切法是活潑潑的可有可無，可生可滅。假若是實在性的，實有，就不該滅而無；實無，就不該生而有。所以在法法的可生可滅、可有可無中，深入事物的根本核心，體見到一切是關係的，沒有實性的有、無、生、滅，一切是不實的假名，本性是畢竟空寂的。所以畢竟空寂，不是抹煞了一切生、滅、有、無的現象而破壞諸法；反之，空寂正是掘發了諸法生、滅、有、無的真實相。這是如來教授的真實意趣，否則單見到流轉還滅、一正一反的兩面，

很容易誤解而割截為二體的。這從流轉、還滅二門的有無生滅關涉的現象中，直接體現到法法本性的空寂，可以叫他做中道的空寂律。這是第一義的中道教說，也為佛法特質——緣起性空的真義所在。大乘學者常說的「當體即空」，就是如此。

我們勿以為這是老生常談，要知道佛法超勝於一般世間法，就在此。因為世俗與外道，他們想像宇宙本體的「神」，人生實質的「我」，都是圓滿常住快樂的，在這形而上本體論的決定下，必然是情意的信仰追求。佛陀卻以現實為出發，如實的道出一切的一切，都是在變動不居的過程中，絕沒有「生而不滅」一成不變的常住性。一切都是因緣關係的生起、存在，因緣關係的消滅、空無，絕沒有離開其他而又能創造主宰（我）的獨存性。世人情意想像中常住獨存性的神我，在這裡無情地被否定了。

從緣起法觀察到諸法空寂，佛陀就依之而建立三法印。所以經（《雜含》卷一一）說：「空諸行，常、恒、住、不變易法空，無我我所」。因為一切法（諸行）是本性空寂的，所以「常恒不變易法」不能成立，常住、獨存而自在的神我，也不能建立。因此，一切法息息遷變中，一切是相依相待而存在。依緣起法悟入無常性、無我性，即是通達法法的本性空寂，空寂就是涅槃寂靜，即是離常我等戲論邪見而實現解脫了。所以經（《雜含》卷一〇）說：「無常想者，能建立無我想；聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃」。以中道的立場，在緣起空寂法性中，建立「諸行無常」、「諸法無我」、「涅槃寂靜」的三法印，正是佛法的根本思想。不過一般人偏於世俗的現象的知見，以為無常只是現象的變化而已，所以又想像到本體的常住。以為無我只是沒有實法和合而現的一合相而已，所以又想像到法有我無。其實阿含的本義，無常無我，即空義，由法性本空而說的。因為法性空，常性不可得，所以法法是息息遷變的；假若本體（法性）實有自性而不空，現象又怎樣變動不居呢？因為法性空，所以我性不可得；假使還有實法恆在，不論此實法是精神是物質，就可以為我性的安足處。「眼（等）空，常恒不變易法空，我所空。所以者何？此性自爾」（《雜含》卷九）。阿含的本義，豈非明白的依本性空寂而安立無常無我嗎？空寂是「法性自爾」的，而一般人不能明

見，因此無明顛倒，執常執我而流轉了！在緣起現象可有可無可生可滅中，破除了絕對的獨存自主性，固定不變性，體驗本性的空寂，即得解脫。依緣起見自性空，不是表面的，而是深入事相核心的，這是釋尊對人生流轉還滅而開示的實相。無論是建立自宗，或簡別外道，這都是佛法的要義所在。

除此，還有一種中道，是篤行的八正道中道。八正道，也是緣起法，它不在乎說明生死雜染可以解脫的，所以不說「此有故彼有，此生故彼生」的定律，它告訴實修解脫行者所應採取的不苦不樂的中道行。當時印度的外道們，有的在那裡窮奢極欲，以縱情享樂為人生的意義。另一種人，專修無意義的苦行，自討苦吃，對於解脫毫無益處。佛陀針對這苦樂二邊不正的行為，開示八正道的中道，這也是阿含本教中數見不鮮的。人的言語、動作、感情、意志、生活的方式，一切的一切，都納於正軌，使他得當合理化；一切都求其持中不偏，正當合理，所以叫做「中道」。法法是從緣起，法法自性空，八正道的行為，當然也不能例外。那麼，這中道的行為，怎樣與緣起空義相合呢？要知道這「修行」，也還是因緣和合而成的；《中阿含》卷二的《七車喻經》說得好：波斯匿王從舍衛城到娑雞多去，很遠的路程，竟在一天就到達了。原來他沿途設有驛站，各站預置車乘快馬，到站不必休息，換了車馬接著就走，所以迅速的就到達了。從此至彼，不是那一車那一馬獨具的功績，是車車相因，眾緣和合而成的。修行也是這樣，從發心到得果，不單靠一法可以奏功的，而是法法互相資助，互為因緣的。修行方法是眾緣所成，也就當然是本性空寂的了。所以佛在《筏喻經》上說：「法尚應捨，何況非法」。「法」是合理的道德行為，「非法」是不道德的行為。在中道行的過程中，最初應該用道德的行為（法），去改善糾正不道德的行為（非法）。但這道德善法，也還是因緣所生法，也還是自性空寂的；假使如一般人的妄執，取相執實，那麼與性空不相應，始終不能悟證性空而獲得解脫的。所以《百論》說：先依福捨罪，次一步必依捨捨福，才能得入無相。《雜阿含》卷十說：「都不見一法可取而無罪過者；我若取色（等），即有罪過。……作是知已，於諸世間則無所取」。罪過，是煩惱障礙的意思。只要對一法上執取實有，就是不能徹了空寂，就是障礙了解脫。可見善法功德法，也

是執取不得；所以執取不得，即因為善法的本性空寂。龍樹菩薩說：功德法如火燒紅了的金錢，雖是值錢的東西，可是千萬取不得。所以這八正道的中道行，本性還是空寂的，它與中道的理性，是相應的。理性與實踐，在空寂中融然無二了。

緣起空的中道，遣離了一切錯謬的思想（二邊邪見）；八正道的中道行，離苦樂二邊而不取相執著。這兩大中道法，是相輔相成而圓滿無缺的。因為假使只說緣起法性的如何如何，不能付之自己身心的修證體悟，即不能滿足人類衝破束縛要求徹底自由的宗教情緒，即抹煞了佛教的宗教意義。假使只說修行方法，沒有理性的指導，即透不過理智；不但要受世間學術的摧毀，自己也就要走上神教的歧途。八正道的中道行，以道德的實行，滿足了人類的宗教要求，而把它放在緣起空的理性指導下，圓滿正確，經得起一切思想的考驗。這智信合一的中道，即是釋尊本教的特質所在。

卷014

佛學的兩大特色

——講於臺大融融學社——

這裡說佛學的兩大特色，不是說佛學只有兩大特點，而是從兩大特色，指出佛學不同於一般宗教、學說之所在。一般說：信佛、學佛，信仰佛菩薩的福德、智慧，崇高、偉大；理解佛法的義理精深。但主要的要使我們，如何理解佛法，正確通達人生真義；指示我們向上向善，生活納入道德軌範，與佛菩薩同樣的進趣於究竟，理想的境地。

宗教之優劣，高低，是非，姑且不談。它能引導我們邁向人生平坦大道，成為人類生活中不可或缺的一部分。肯定了這一根本原則，才能從宗教中獲得真實的受用和利益，也才能表彰宗教之真義與價值。

一 信仰與理智的統一

由於人類的個性各各不同，其習性，煩惱，要求，愛好，就有千差萬別。重感情的人，大抵是慈悲，信仰心切；重理性的人，則理解力強。這一偏頗的發展，不能使信仰與理智統一，往往發生流弊。例如情感重，偏於信仰，則有信無智，狂熱的盲目信仰，趨向迷信。這種反理性，排斥智慧的態度，不是佛法所取的。相反的是著重理性，對任何一切，事事懷疑，毫無信仰，抹煞道德價值，否認真理、聖賢的存在，終於走上反宗教的路子。這一危險性的歧途，小則個人的道德行為無法建立，大則整個社會皆蒙受其害！佛法說：「有信無智長愚癡，有智無信增邪見」，即是此義。

佛法主張信智合一，如何合一？能否合一？這就要對佛法中信仰與智慧，先有一番了解。信仰的特徵，是對於所信仰的對象，生起一種欽敬仰慕之情操。任何宗教徒，均有如此信仰生活的經驗。這種信仰，若缺乏理智思考和抉擇，就不能稱為理智的信仰。佛法中信仰，是透過考察與分別，了解到信仰的對象，具有真確（實）性，功（德）性和功用（能）性。例如佛弟子對釋迦世尊的敬信，必先通達到釋尊確實示現過這一世界，他具有崇高的智慧德相和那偉大救世利人的慈悲大用。佛法中的信仰以理智為基礎；從理智出發而加強信心，從智慧體認而陶冶的信仰，理解愈深切則信心愈堅強。這種信心能引發我們向上向善，不但對信仰的對象上有「高山仰止」之情愫，而且進一步也想達到同一境地！

常見一般對佛法頗有研究的知識份子，理解力雖強，但缺乏信仰，所以佛法不能在他們身心中生根，更不能獲得佛法的真實受用。這樣的研究佛學，是違反佛教精神的。因為佛教生活是包括了信仰要素，有了信心才能滌除內心煩惱——貪、瞋、我慢。信心猶如明礬，放進濁水中，濁水不得不淨。信仰心切，內心自然清淨。人生現實社會苦惱重重，信仰能使我們空虛苦悶的心境，獲得愉悅，安定和充實。這如一無知孩童，流浪街頭，饑渴寒冷，徬徨無依，在焦急絕望中，忽然找到自己的母親，安定快樂，因為深信能得到衣食的飽暖，以及母愛的慰撫。所以信仰的生活中揚溢著喜悅，輕安和充實！倘若未經過自由思考，理智陶冶，則其信仰永遠跟在他人走，所謂「他信我也信」。這種宗教狂熱，只是自我陶醉，屬於盲目的，反理智的迷信。

佛教的信仰經過智慧觀察，在信仰中不廢理性，故無一般宗教重信不重解的弊病。當然佛法信心的過程，有深淺不同的層次，而一般所見的佛教徒的信仰，不一定能代表佛法的真義。

智慧的特性是自由思考，智慧的作用是了解認識。人類智慧的領域已擴大到星球，這證明人類知識在日新月異的進步，也可說明了傳統的一切不一定可靠。因為在人類吸收外界知識時，已有很多的錯誤成份，知識的來源是片斷的，點滴的，當眼見耳聞吸收知識時，外界與內心皆滲雜了一些錯亂性。舉例說：我們見外境時，同時就不能知道內心，因此被外界誘惑，心被物役，不能作主，貪、瞋、邪見，接踵而來。佛法說：人類的知識，勝過一切動物；上天下地，似乎無所不知，卻不能了解自己本身，這是認識的偏差。又如認識外界時，也不能徹底通達。現象界之一切，無不是無常變化不居的，但在我們主觀認識中，總覺得是永久如此，絕對如此。所以常人的知識，不正確的成份很多。一般人以為真理在我們心外，所以終日向外界探求，或外在有一形而上之本體，作為我們信仰對象，但外界的一切都是虛幻不實的。所以佛法智慧的推求以自我體驗為中心，真理不從外得，認識了自我，把握住自我後，由內向外，擴大到人生現象界，以外界作為自我體驗之印證。這如一個耳聰目明的人，知識豐富，一切不需他人幫助，就能辨別清楚，如此才能智信合一。其實智信不相違背，否則，不偏於信仰即重於智慧，信智不能調和。因為無信仰的智慧，是偏重於物質的智慧，結果是反宗教。沒有智慧的信仰，是偏重於情感的信仰，結果是反理性。佛法是信智合一，信是充滿理性的，智是著重人生的，自力的；信離顛倒，而智有確信。能夠這樣的去了解，體驗，實行，則人生前途才充滿了無限光明。

信心的修學方式，可以分成幾個階段，在其過程中雖有淺深的不同，但最後是信智統一。第一是信順，內心不存有絲毫的成見，而以理解為基礎。因為胸中一有主見，則不能信順他人或接收真理。舉一淺例說：甲與乙彼此感情不和。乙有了錯誤，甲以真誠心忠言勸告，但乙胸有成見，不但不肯接受，而說是惡意謗譭。反之若甲乙毫無成見，或感情很好，那即使甲以粗言相對，乙也能甘之如飴的。所以丟開了主見才能信順真理，這樣信心才能清

淨（與三慧中聞慧相應）。第二是信可，或稱為解信，經過信順後，接著就對於所信的對象上生起深刻的了解，或印可它確實如此。認得真，才信得切。通過耳聞眼見，再經內心思考（這與三慧中思慧相應），求得系統的認識，認定它確實無謬。第三是信求，這一階段是經過智慧思考後採取行動，希求獲得。如去山中採礦，經過勘定後，知其地實有石油，確信無疑，即可開始鑿掘了（與修慧相應）。第四是證信，由於不斷的修習，體悟到真理究極與最初所信的毫無二致。如開礦者，繼續的開掘，終於發現到大量石油（這與現證慧相應）。佛法說信不排智，智以信成，達到信智合一，這與其他宗教的信仰大大不同。

佛法中的智慧從自證而來，因為一切知識必須以人為本位，了解到人生，把握此人生的智慧，再去觀察宇宙現象界，才能通達無礙。若以為智慧從外界獲得，只能知其表面，不能徹法源底。約智不礙信說，在事相上，佛陀曾親證到世界無量，眾生無數。科學不發達時，人們對這種看法是非常懷疑的。但到目前，以科學儀器視察，證明太空中是有無數星球。科學愈昌明，愈能證明佛法所說是千真萬確。約信不礙智說，在理論上，佛說緣起，無常，無我等，在現實人生中，我們處處可以體驗到這一永恆不變的理性原則。這一信智不二的佛學，是其他宗教所不及。

二 慈悲與智慧的融和

佛法常說「悲智雙運」，這證明佛法中悲智不可分開的。慈悲的內容與作用，大抵相同於中國之仁與西方之愛。但慈悲不僅是同情，關懷，而且是符合真理的。所以說：無智不成大悲。慈悲是一切道德的根源，道德無慈悲即無法建立。道德準繩，就看慈悲之有無。慈悲心也就是同情感。舉例說：我們見到他人遭遇苦難時，內心油然生起關懷，進而以其所有，盡心盡力去幫助他，給予他身心安樂和慰藉。這就是慈悲的表現和實踐。不過，一般人之慈悲同情只限囿於自己的親人，不能推廣於他人。最明顯的例子，做父母的見到自己的子女生病時，內心的憂愁焦慮超過了子女的病苦；只恨不能以自身代替。這一偉大的慈愛，普通人只能施捨於自己的子女，而不能普及到他人的子女，因被情愛所束縛，封鎖在一個小圈子裡不能超出。儒家要人「

老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼」。佛家要人「冤親平等」，這無非希望我們擴大同情，增長慈悲。要想悲心深切，先應明白人生真義（以智慧去觀察）。佛法說緣起，人是群居動物，我們的衣食住行，生活資具，均由社會廣大人群：士、農、工、商所供給，生命財產，由軍政、法律所保障。明白這相依相成之緣起的道理，即能對他人生起同情心。約我們無限延續的生命說，過去無量生死中，我們也有很多父母親屬，眼前現生的父母我們要報恩，過去的父母兄妹我們也應報恩。所以佛經說：「一切男子是我父，一切女人是我母」。我們的慈悲心，不是為一家一族一國全人類，甚至要擴大到一切眾生界。大乘佛法特別強調素食，不殺害眾生，原因在此。同時佛法中講慈悲，不是施予，而是一種報恩。與智慧相融的慈悲是契合真理——自他緣成，相依相存。

一般宗教講博愛，總以自我為中心。如「順我者生，逆我者亡」，「信者永生，不信者永火」，這種強烈的獨佔的排他性，除屬於自己外，一切皆要毀滅，階級愛的底裡，露出了殘酷的仇恨！佛法中慈悲是冤親平等，對於冤家或不信者，雖一時不能度化他，待因緣成熟，自然可以攝化。依宇宙因果自然法則說：自作自受，沒有一個高高在上的權威，可以賞善罰惡。如人爬樓梯，自己不小心，就會摔跤，一切自己負責。佛法講善因得善報，惡因得惡果，有人不明因果法則，以為其中含有功利觀念，殊不知佛法講善惡，根本原則建立在合情合理人事種種關係上。符合道德法則稱之為善行，自有好的果報；違反情理的，損人害己的惡行，自會召感苦痛的後果。這不是功利，而是社會人群共同循守的自然法則。如此才能鼓舞人們道德心行，提高道德生活水準。

一般宗教之愛，因為缺少智慧，故愛有範圍。佛法以智慧為體，慈悲為用。唯有真智中才有大悲，佛經說：「佛心者，大慈悲是」。由於大乘佛法以莊嚴佛土，成熟眾生為己任，若缺乏大悲，即不能成辦。

人類各各習性不同，重於理智者，則個性孤僻，不能樂群；重於感情者，又以自我為中心，這些均不能稱為完美理想的人生。佛法以智信合一，悲智融和為人生之正鵠。信仰，智慧，慈悲為大乘佛法三大心要，均衡的發展

，由凡夫位，次第修學，進達於最後究竟的佛果。人生旅途，僅數十寒暑，我們應利用這短暫的人生，以此理想完善的藍圖，來莊嚴此人生，昇華此人生！（印海記）

卷015

教法與證法的仰信

現在就「佛法是什麼」，說到我們所一定要信仰的。佛法有二大類：一是教法——教，這由釋尊用語言文字所表達出來的一切經典，制度，說明宇宙人生真相的，以及生人生天成佛等一切教說。一是證法——宗，此為釋尊指示吾人發心修學，如何修戒修定等實踐過程，以達解脫或成佛的目標。前者是屬於理解方面的，後者是屬於行踐方面的。這二者，有著相互關涉不可分離的關係。

先就教法說：不但釋尊用語言文字所表達出來的經律論稱為教法，即古今大德祖師們的著作，以及語言的開示教誡，也稱之為教法的。一切教法的根源，是由釋尊的如實證覺而來，非由研究假說推論得來。因此，釋尊的證覺，成為一切佛法的根本。今天世界上有多少國家人民信佛學佛，以及我們知道他方世界有許多佛菩薩的名號，無一不是由於釋尊的宣說而有，這是我們首須承認的一個基本觀點。釋尊未出世前，世界上是無佛法的，雖然他方世界有佛法，然與我們畢竟無大關係。我們這個世界上之有佛法，實從釋尊的證覺始起。釋尊證覺以後，此世界就有了佛法，但那時還無教說，等釋尊將自己怎樣覺悟的內容說出之後，演布成文字的教說，建立清淨的僧團，而成為佛教。釋尊的說法，應順眾生的根性機宜，對於智慧（根性）較高的人，便說深一點的法門，智慧較低的人，即說淺近的法門。釋尊的說教，同時依據於證覺的真實法，所以成了恆順眾生契理契機的佛法。我們對於釋尊的教說，應有二點根本認識：一、「法界等流」：法界即諸法實相，釋尊體證的諸法實相，本是遠離名言，不能假藉言說說明的，但釋尊不說，世界即無佛法。所以釋尊祇得以言說，相似相近的把它說出來，成為與法界平等流類

的佛法。這比如福藏塔，任你用如何的方法去說明比喻，但都不能將塔的真相表露出來。可是人們從這些語言的說明中，到底也能依稀知道了塔的形像。佛法也是如此，釋尊假藉語文的說明來顯示諸法實相的理體，這語文的顯示，雖並不就是實相的本身，但眾生可從這語文的顯示中去領會它。二、「大悲等流」：釋尊體證諸法實相，解脫生死苦輪，這實相的妙法，釋尊雖然了知，而無邊的眾生，仍然沈迷在生死煩惱的深淵中。故釋尊為了悲憫眾生，以悲願力，發動智慧，而將自己證悟的法門宣示出來。因此釋尊的說法，不是為了生活，也不是為了爭勝求榮自大，純係從悲心的激發，利益眾生，而說出的大悲等流法。

佛法出現之後，傳布中國、日本等地，為了適應時代與眾生關係，而產生各宗各派。這情形，不但在中國、日本如此，即在印度本土，也形成了許多宗派。說到古代的各宗各派，這些宗派的起源，是有它的特殊來歷的，決不是因智者講《法華經》而就成為天臺一派，也不因龍樹讀《般若經》而成為性空的一派。太虛大師曾說：各宗各派的成立，皆由古代祖師依其修行經驗為主，適應當時當地的眾生機宜而成立的。對於這一觀念，必須先要認識清楚。大師說：中國佛教的特質在禪——不一定指禪宗，凡是修禪修觀的都是。天臺智者的教學，所引證的經教，有許多是屬於偽經的，但無礙於天臺的獨立成宗。這因為：智者並非是專門研究經教的，他每日要隨著大家做許多出家人的事務，白日看經，聽講，或為眾宣講，夜晚修禪。他能依禪觀的體驗去印證經教，貫攝經教；將自己所體悟的經驗說出來，契應眾生的根機，故成立宗派。賢首宗的初祖杜順，也是著重修持的；其後的華嚴的五教，便是從他的五種止觀中開展出來。達磨與慧能他們，以禪成宗，是更不消說了。所以大師說，中國佛教的特質在禪觀。其實，不僅中國佛教如此，即印度的宗派也是如此的。如小乘論師的「阿毘達磨」（有部偏重此而成宗），義譯為現法，對法，也是一種內心的修習體驗。現法的「現」字，便是面對面的直觀。龍樹的「中觀」，就是中道的觀察。彌勒無著的瑜伽行地，是瑜伽行——禪觀的所依。這說明了一切佛法，是本源於釋尊的證覺而有。印度、中國等大小乘各宗的祖師，都是依此方法去修學體驗，再將自己證悟的經驗

說出來，而成為各宗各派的。修學佛法，應先了解佛法，不是從假設、推論、想像中來，而是有自覺的體驗為依據的。不過佛所悟證的境界，為最極圓滿的，而歷代菩薩祖師們所體悟的境界，就不免有淺深偏圓的不同。大家不管研究何宗何派，對於經律論及古德祖師的著作，皆應本此觀念去理解，才能以良好正確的態度，尊重一切聖典，而去比較，分別，抉擇，了解它。

再就證法說：證法即修證，對佛法作實際的參究與體證。如專在文教研究方面著力，是不能深切了知的。先從修學者成就的功德說：一、信成就：學佛修行，最要緊的便是成就信心。信心非一加一等於二的信，而是深信不疑，奮力以求之的。如發心皈依三寶，或發心趨向無上菩提，於三寶功德，大乘佛菩薩清淨功德，起深信心時，內心即有一信心清淨的境界。如無此淨信，雖然說信，但實未得到真正的信心生活。佛經說信：「如水清珠，能清濁水」，所以淨信生起時，內心立即清淨，能斷一切疑惑。真正得到此種淨信的，不但內心的一切煩惱憂鬱立時開脫，且能引發精進，成就一切佛法的功德，所以《華嚴經》說：「信為道源功德母」。學佛，是行一分得一分功德，不要說了生脫死，祇要真能得到真實的信心，即已了不起。沒有得到信心的，雖然覺得佛法好，或精勤修習，但始終得不到佛法的真利益。真正有信心的人，與未學佛前，內心充滿一切恐怖、憂慮、煩惱，有很大的改變，內心會充滿喜悅的。二、戒成就：佛教的受戒，不是學三、五十天的規矩儀式即算了事的，而是要對戒體有所得的。每當有人發心去受戒，大家總是恭喜他「得上品戒」，其意即在此。戒是無形相的，又非青黃赤白。得戒，到底是得什麼？受戒的人，先經一番懺悔，信心清淨。比丘、比丘尼經過三白羯磨，內心一下引起重大的變化，內心能發生抗拒罪惡的強大力量。如殺生時，當要殺時，心裡會現起一種警誡力量，制止不殺，所以說戒如堡壘，能夠防非止惡。受戒得戒，便是要從容易為非作惡的舊人，轉而變成止惡行善的新人。戒力強的，不特平時如此，即在夢中也能制止犯戒的。三、定成就：通常所謂坐禪，祇是修習定的一種前方便，並未真的成就正定。真正得到定境的，在自己身心上，有一番新的經驗，有種種深細的定境，種種的禪定功德。不說最高的殊勝定境，即是得到共世間的四禪，也有明、淨、喜樂的

定德。對欲界的一切惡不善法，因離欲而不起。出定以後，由於定力的資熏，飲食睡眠，都會減少；身心輕安，非常人可及。四、慧成就：慧即智慧，有明了抉擇的功能。勝義慧（或稱勝義禪）為悟證真理的妙行，解脫自在的出世功德，依此而成就。淺些說，一切善法的增長與惡法的不起，也依慧力的簡別通達，才能以智化情，精進不已。所以慧又是強化信心，清淨戒律，禪定的根本。總之，學佛法，不管是念佛、禮佛、持戒、布施、修定、修慧，問題要從真實的學習中才有所得。如果學而無所得，不管修習什麼，仍然在佛法門外，沒有進入佛法的領域。所以學佛雖有深淺及種種修習成就的不同，只要真實去行，都會有所得的，有所受用的。得到佛法利益的人，一切言行舉措，會與平日兩樣，表達了內心的真實功德。

在學佛過程中所得的殊勝心境，約有四種：一、夢境：夢是人人都有的，但如夢中見佛，見蓮花，見菩提樹等，這都是好的學佛有進益的現象。曾經有人告訴我，夢中逢到危險，趕快念佛，惡境即消滅了。這是信心好，念佛切的現象。如信心差些，有的縱然念佛，惡境仍不離去（但夢中能見佛念佛，總是好事）。二、幻境：凡是修行的，不管是誦持經典，或念佛、懺悔、靜坐等，如身心不調，或漸次深入，都有幻境現前。如由於身心不調，幻境見有恐怖等相。如坐禪等心淨不亂，或徹見虛空明淨，大海汪洋，日月蓮華等相，或見佛、菩薩、天人等相；聽到虛幻音聲，或佛菩薩為之開示說法；嗅到異香等（不要以此等境界為奇，基督徒中於祈禱時見上帝，耶穌、天使等，也類似此境）。這種見色聞聲的幻境，雖當前分明顯現，但不堅住，也不能隨自意而生起，自己作不得主的。這是幻境，有良好的，也有不好的境界。不好的應該依法除遣，良好的也切莫執著。三、定境：真得定境的，有種種深細的定相。定境成就的，能隨定心現前，來去自如，自己可以作得主，如修彌勒觀成就，彌勒現前說法等。四、證境：勝義慧體現得法性寂滅，平等不生滅的自證，為最高究竟的智境，更非言語所能擬議。

佛法所說，及修證所體驗到的許多事實，我們應有景仰的信心。在修行過程中的種種境地，不是一般性的，而為佛教（淺些的，通於一般宗教）修行過程中所特有的。一般人心識散亂，追逐外界的欲塵，沒有依佛法去行，

當然見不到，不知道。如依法修持，則人人都能得到，而所得到的也是大同小異（最高的證境，完全一致）。須知修證所得的境事，是宗教領域內的事實，不能以一般世間庸俗的眼光去看。這些（宗教界的）事，對我們的身心，對人類，對眾生，能有多少好處。這一切，是錯誤，是正確，是虛幻，是究竟，那是應作嚴密論究。如不信此事，即是完全錯誤。如學佛而不信，即是從根本上失去學佛的應有態度。我在今年二月號《海刊》中寫的〈美麗而險惡的歧途〉一文，說到由靜坐而引起身體的震動（又如赤腳踏過烈火而不會灼傷），這些宗教所有的某些事實，尚為世人所信，何況我們佛弟子?

中國人的宗教信仰不切，特別是科學發達以後。曾見到一篇報導，有科學工作者，將自己親見的鬼，雖是真實見聞的事情，結果仍說它為迷信。為什麼？大家都叫做迷信呀！其實在宗教界，每一宗教都有它的特殊事情，不能以常人的眼光一概抹煞。佛法的經律論及古德的著作，都有自覺的體驗內容，並非假想推論，憑空構造。在修證中的種種特殊境地，不但是確實如此，而且大家有共同的一致性。佛法的來源，以及修證中的特殊體驗，學者必須加以尊重。又如南嶽思大師，在修禪未成時，得了癱瘓病，後來修習般若空觀，此病即好了。據說，虛雲老和尚在大陸被迫害時，氣息奄奄，忽夢見彌勒菩薩等，有人疑他說假話，其實可能有這些夢境。學佛法，首先要了解佛法的特殊內容，承認有這些事，不要以迷信神話視之。虛大師年輕時代，曾多為社會刊物寫稿，交遊許多文人，對宗教生活有些鬆懈，那原是一個危險期。後來他突然發心到普陀山閉關，將鬆懈了的宗教生活，改變過來。這實是大師得力於初年在西方寺看《般若經》有悟的心境，深生信心，始終不會忘卻，到底回到虔敬的宗教生活中來。

學佛法，對佛法的自覺心源，修證中的特殊經驗，要能深信不疑，不要見世人不信而動搖。這些，應該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，才會真實的臨到，在你的身心中顯現。（幻生記）

卷016

大乘空義

一、空為大乘深義：佛，是由於覺證空性而得自在解脫的。所以從覺證來說，空是一切法的真實性，是般若——菩提所覺證的。從因覺證而得解脫來說，空是解粘釋縛的善巧方便；空，無所住，無著，無取等，是趣證的方便，是覺證的成果。一約真性說，一約行證說。現在要說的大乘空義，是約真實義說。

在大乘法中，空是被稱為：「甚深最甚深，難通達極難通達」的。如《般若經》說：「深奧者，空是其義，無相、無作是其義，不生不滅是其義」等。《十二門論》也說：「大分深義，所謂空也」。所以空、無生、寂滅等，是大乘的甚深義。為什麼被看為最甚深義？這是世俗知識——常識的、科學的、哲學的知識所不能通達，而唯是無漏無分別的智慧所體悟的。這是超越世間一般的，所以稱為甚深。

二、空與滅之深義：這一最甚深處，佛常以空、無生、滅、寂滅等來表示。凡佛所說的一切名言，都可以說是世間共有的。如依世間名義去理解，那只是世間知識，而不是佛說的深義。所以這些詞語，都含有不共世間的意義，而不能「如文取義」的。例如空與無生滅的寂滅，一般每照世間的解說，認為是虛無消極的，而不知恰好相反，這是充實而富有積極意義的。

空，佛經每舉虛空為譬喻，有時更直稱之為虛空。從一般來說，虛空是空洞得一無所有。而佛法中說：虛空是「無礙為性」，「色於中行」。物質——「色」的特性，是礙；而虛空的特性，是無礙。無礙，不但是在於物質的質礙以外，也與物質不相礙。由於虛空的無礙性，不但不障礙物質，反而是物質——色的活動處。換言之，如沒有虛空，不是無礙的，物質即不可能存在，不可能活動。因此，虛空與物質不相離，虛空是物質的依處。佛法所說的空或空性，可說是引申虛空無礙性的意義而宣說深義的。空，不是虛空，而是一切法（色、心等）的所依，一切法所不離的真性，是一切法存在活動的原理。換言之，如不是空的，一切法即不能從緣而有，不可能有生有滅。這樣，空性是有著充實的意義了。

說到寂滅，本是與生滅相對的，不生不滅的別名。生與滅，為世俗事相的通性，一切法在生滅、滅生的延續過程中，但一般人總是重於生，把宇宙與人生，看作生生不已的實在。但佛法，卻重視到滅滅不已。滅，不是斷滅，不是取消，而是事相延續過程的一態。在與生相對上看，「終歸於滅」，滅是一切必然的歸宿。由於滅是一切法的靜態，歸結，所以為一切活動起用的依處。佛法稱歎阿彌陀佛，是無量光明，無量壽命，而從「落日」去展開，正是同一意義。滅是延續過程的靜態，是一切的必然歸結，引申這一意義去說寂滅，那寂滅就是生滅相對界的內在本性。生滅滅生的當體，便是不生不滅的寂滅性。由於這是生滅的本性，所以矛盾凌亂的生滅界，終究是向於寂滅，而人類到底能從般若的體證中去實現。

三、從事相而觀見空寂之深義：一切法空性或寂滅性，是一切法的真實性，所以要從一切法上去觀照體認，而不是離一切法去體認的。如《般若心經》說：「行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空」。深般若，是通達甚深義的，照見一切法空的智慧。經文證明了，甚深空義，要從五蘊（物質與精神）去照見，而不是離色心以外去幻想妄計度的。說到從一切法去觀察，佛是以「一切種智」知一切法的，也就是從種種意義，種種觀察去通達的。但總括起來，主要的不外三門：(一)、從前後延續中去觀察，也就是透過時間觀念去觀察的。(二)、從彼此依存中去觀察，也就是透過空間觀念（或空間化、平面化的）去觀察的。(三)、直觀事事物物的當體。這猶如物質的點、線、面一樣；而甚深智慧是從豎觀前後，橫觀彼此，直觀自體去體認，而通達一切法性——空或寂滅性。

(一)、從前後延續去觀察時，得到了「諸行無常」的定律。一切法，不論是物質或精神，無情的器世間或有情的身心，都在不息的流變中。雖然似乎世間有暫住或安定的姿態，而從深智慧去觀察時，發覺到不只是逐年逐月的變異，就是（假定的）最短的時間——一剎那，也還是在變異中。固有的過去了，新有的又現起，這是生滅現象。這一剎那的生滅，顯示了一切都是「諸行」（動的），都是無常。這種變化不居的觀察，世間學者也有很好的理解。但是世間學者，連一分的佛學者在內，都從變化不居中，取著那變動

的事實。也就是為一切的形象所蒙蔽，而不能通達一切的深義。唯有佛菩薩的甚深般若，從息息流變中，體悟到這是幻現的諸行，不是真實有的。非實有的一切，儘管萬化紛紜，生滅宛然，而推求本性，無非是空寂。反過來說因為一切法的本性空寂，所以表現於時間觀中，不是常恆不變，而現為剎那生滅的無常相。無常，是「無有常性」的意義，也就是空寂性的另一說明。

(二)、從彼此依存去觀察一切法時，得到了「諸法無我」的定律。例如有情個體，佛說是蘊界處和合，不外乎物理的，生理的，心理的現象。所謂自我，是有情迷妄的錯覺，並不存在，而只是身心依存所現起的一合相——有機的統一。稱之為和合的假我，雖然不妨，但如一般所倒想的自我，卻不對了。印度學者的（神）我，是「主宰」義，就是自主自在，而能支配其他的。換言之，這是不受其他因緣（如身心）所規定，而卻能決定身心的。這就是神學家所計執的我體或個靈。照他們看來，唯有這樣的自主自在，才能不因身心的變壞而變壞，才能流轉生死而不變，才能解脫生死而回復其絕對自由的主體。但這在佛菩薩的深慧觀照起來，根本沒有這樣的存在。無我，才能通達生命如幻的真相。依此定義而擴大觀察時，小到一微塵，或微塵與微塵之間，大到器世界（星球），世界與世界，以及全宇宙，都只是種種因緣的和合現象，而沒有「至小無內」，「至大無外」的獨立自體。無我，顯示了一切法空義。無我有人無我與法無我，空有人空與法空；空與無我，意義可說相同。從彼此依存去深觀空義，如上面所說。如從法性空寂來觀一切法，那就由於一切法是空寂的，所以展現為自他依存的關係，而沒有獨存的實體。這樣，無我又是空義的又一說明。

(三)、從一一法的當體去觀察時，得到「涅槃寂靜」的定律。雖然從事相看來，無限差別，無限矛盾，無限動亂；而實只是緣起的幻相——似有似無，似一似異，似生似滅，一切終歸於平等，寂靜。這是一一法的本性如此，所以也一定歸極於此。真能通達真相，去除迷妄，就能實現這平等寂靜。矛盾，牽制，動亂，化而為平等，自在，安靜，就是涅槃。大乘法每每著重此義，直接的深觀性空，所以說：「無自性故空，空故不生不滅，不生不滅故本來寂靜，自性涅槃」。

從豎觀前後，橫觀彼此，直觀自體，而得「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜」——「三法印」。但這決非三條不同的真理，而只是唯一絕待的真理，被稱為「一實相印」——法性空寂的不同說明。三印就是一印，一印就是三印。所以，如依此而修觀，那麼觀諸法無我，是「空解脫門」；觀涅槃寂靜，是「無相解脫門」；觀諸行無常，是「無願（作）解脫門」。三法印是法性空寂的不同表現，三解脫門也是「同緣實相」，同歸於法空寂滅。總之，佛法從事相而深觀一一法時，真是「千水競注」，同歸於空性寂滅的大海。所以說：「高入須彌，咸同金色」。

四、法空寂滅即法之真實（自性）：一般名言識所認知的一切法，無論是物質，精神，理性，雖然被我們錯執為實有的，個體的，或者永恆的，而其實都只是如幻的假名。假名，精確的意義是「假施設」，是依種種因緣（意識的覺了作用在內）而安立的，並非自成自有的存在。所以，這一切都屬於相對的。那麼，究竟的真實呢？推求觀察一一法，顯發了一一法的同歸於空寂，這就是一切法的本性，一切法的真相，也就是究竟的絕對。空寂，不能想像為什麼都沒有，什麼都取消，而是意味著超脫一般名言識的自性有，而沒入於絕對的不二。經論裡，有時稱名言所知的為一切法（相），稱空寂為法性，而說為相與性。但這是不得已的說法，要使人從現象的一一法去體悟空寂性。法與法性，或法相與法性，實在是不能把他看作對立物的。這在空義的理解上，是必不可少的認識。

方便所說的法與法性（空寂），在理解上，可從兩方面去看。(一)、從一一法而悟解到空寂性時，這就是一一法的本性或自性。例如物質，每一極微的真實離言自性，就是空寂性。所以法性空寂，雖是無二平等，沒有差別可說，而從幻現的法來說，這是每一法的自性，而不是抽象的通性。(二)、從平等不二的空寂去看，這是不可說多，也不可說為一（一是與多相對的）的絕對性。不能說與法有什麼別異，而又不能說就是法的。總之，空寂性是一一法自性，所以是般若所內自證的，似乎是抽象的普遍性，而有著具體的充實的意義。

五、法相與法性空寂之關係：從上面的論述，法與法性，不可說一，不可說異，極為明白。所以在大乘法中，這——不一不異是無諍的定論。但在古代大德的說明方面，適應不同根性的不同思想方式，也就多少差別了。(一)、如法相唯識學者，著重於法相。在「種現熏生」的緣起論中，說明世出世間的一切法。當他在說明一切法——無常生滅時，從不曾論及與法性不生滅的關係。依他說：一切法要在生滅無常的定義下，才能成立種現熏生，不生滅性是不能成立一切法的。這一學派，一向以嚴密見稱。但或者，誤以不生滅（無為法性）與生滅（有為法），是條然別體的。其實，這決非法相學者的意趣。因為，當生滅的一切因緣生法，離妄執而體見法性時，與法也是不一不異的。這就是一一法的離言自性，何嘗與法有別？所以，專從生滅去成立染淨一切法，只是著重性相的不一而已。

(二)、如天臺，賢首，禪宗，著重於法性，都自稱性宗，以圓融見長。從法性平等不二的立場來說，一切事相都為法性所融攝；一切染淨法相，都可說即法性的現起。因此，天臺宗說「性具」，賢首宗說「性起」，禪宗說「自性能生」。一切法，即法性，不異法性，所以不但法性不二，相與性也不二——理事不二。由於理事不二，進一步到達了事與事的不二。這類著重法性的學派，也就自然是著重不異的。雖然不得意的學者，往往落入執理廢事的窠臼，但這也決非法性宗的本意。

(三)、被稱為空宗的中觀家，直從有空的不一不異著手。依空宗說：一切法是從緣而起的，所以一切法是性空的。因為是性空的，所以要依因緣而現起。這樣，法法從緣有，法法本性空，緣起（有）與性空，不一不異，相得相成。空與有——性與相是這樣的無礙，但不像法相宗，偏從緣起去說一切法，也不像法性宗，偏從法性去立一切法，所以被稱為不落兩邊的中道觀。

雖有這大乘三系，雖然法與法性，近似世間學者的現象與本體，但都不會與世學相同。在大乘中，不會成立唯一的本體，再去說明怎樣的從本體生現象，因為法性是一一法的本性。也就因此，法與法性，雖不可說一，但決非存在於諸法以外；更不能想像為高高的在上，或深深的在內。唯有這樣，才能顯出佛法空義的真相。

卷017

色即是空，空即是色

「色即是空」，「空即是色」，在佛法——般若波羅蜜多中，是著名的精句。崇尚簡易與圓融的中國佛學界，對此是非常適合的。所以，這究竟是什麼意義，也許並不明了，或者從來不曾想到過，而「色即是空」，「空即是色」，已成為多數人——佛弟子及一般知識界的熟悉成語，幾乎被用來代表了佛理。這是經常被人提起的，近年來在臺灣，也有好些人來討論他。我沒有參加論辯的興趣，只想在這裡，將這個問題略加申述，以表示問題並不單純。

「色即是空」，「空即是色」，一般是在《般若波羅蜜多心經》中得來。這是被精簡了的，被公式化了的成語。這一思想，應該說是事實，根本在《大般若波羅蜜多經》中，明確地表示出來；從是而有更多的經論，作成眾多的解說。《般若波羅蜜多心經》——玄奘譯本，前後的文段是：

「照見五蘊皆空，度一切苦厄」。

「舍利子！色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受、想、行、識，亦復如是」。

「舍利子！是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減。是故空中無色，無受、想、行、識」。

經文分三段：一標，二釋，三結。經上標宗說：「五蘊皆空」。五蘊是色、受、想、行、識。大概的說，色是物理（生理）現象，受、想、行、識是心理現象。在菩薩的觀照中，物理、心理的一切，都是空的。為什麼空，空是什麼意義呢？經上說：「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受、想、行、識，亦復如是」。色之所以空，色與空的關係，闡述明白了；就歸結到：空，不是別的，是菩薩所觀所證的——「不生不滅，不垢不淨，不增不減」的「諸法空相」。在「諸法空相」中，是五蘊都不可得，不可得

故不見，不見故不著的。

《般若波羅蜜多心經》的譯本很多，對照起來，有幾點值得補充說明的。「照見五蘊皆空」，奘譯與鳩摩羅什的譯本相同。但其他的譯本，如施護譯本，法月譯本，智慧輪譯本，都譯為「五蘊自性皆空」；法成譯本，作「五蘊體性皆空」。這是一點，「五蘊皆空」，是說五蘊的「自性」空；「空」是「無自性」的別名。「是諸法空相」，羅什譯本，法月譯本，般若共利言譯本，都是這樣。而智慧輪譯本作：「是諸法性相空」；法成譯本作：「一切法空性」。這是第二點，「空相」是「空性」的別名。這兩點，可說為了不致於誤解，而譯得更明確些。還有，在「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色」以前，法月譯本有：「色性是空，空性是色」二句。智慧輪譯本，有「色空，空性見（「是」字的誤訛）色」二句。《心經》與《大般若經》佛為舍利子說一段，文字相近，今列出以資比較。鳩摩羅什所譯《摩訶般若波羅蜜經》（龍樹《大智度論》所依本）（卷一）說：

「空中無色，無受、想、行、識。離色亦無空，離受、想、行、識亦無空」。

「色即是空，空即是色；受、想、行、識即是空，空即是識」。

「諸法實性，無生無滅，無垢無淨故」。

玄奘所譯的《大般若波羅蜜多經》第二分（卷四〇二）說：

「色自性空，不由空故，色空非色。色不離空，空不離色；色即是空，空即是色」。

「受、想、行、識自性空，不由空故；受、想、行、識空，非受、想、行、識。受、想、行、識不離空，空不離受、想、行、識；受、想、行、識即是空，空即是受、想、行、識」。

「如是自性，無生無滅，無染無淨」。

初分與第三分，都與此相同。在「色不異空，空不異色」前，有「色自性空，不由空故，色空非色」三句，與唯識學者所傳的相合。而《心經》的法月譯本，智慧輪譯本，前有二句，也可想見是依「唯識宗」所傳本而來了。

從《心經》譯本，羅什與玄奘的相同而論，《心經》的古本（梵文本也時有演變增減的），是近於羅什所傳的。

「色即是空」，「空即是色」，一般賞識他的圓融，卻不大注意佛經的完整意義。忽略了這是闡明「五蘊皆空」，而歸宗於「諸法空相」及「空中無色」的。這不是理論問題，而是修證問題。如專在即色即空的理論上兜圈子，就會不自覺的橫跨了一步。

「色（受、想、行、識，此下以色為代表，總說五蘊）即是空」，「空即是色」，是什麼意義？為什麼要這樣說？這應先理解，「色」與「空」所代表的意義。「色」等是我們觸對的世界，物理（生理）、心理現象的世界。被稱為「自己」的身心組合，認識到的境界，就是「色」等，這就是當前的現實。然而，這是眾生的現實；如老是這樣，將永遠的迷惑，永遠的苦厄，永遠不自在的活著，不自在的死去。這是佛法所確認的人生大問題。學佛法，是要在這當前的現實（五蘊）中，如實覺照而得大解脫（度一切苦厄）。無論是小乘、大乘，有宗、空宗，都以為修證，是有超越常情的體驗的。究竟的體驗內容，是一般心識所不能意解與想像的；也不是一般語言文字所能表示的。這是什麼都不是，連「不是」也說不上的。對一般人來說，這是怎麼也說不明白的。佛陀說法，不是為了說明這個，而只是就眾生的當前現實身心，指示，引導，使學者在修持的過程中，離卻顛倒、錯亂，而趣向，臨入這一如實的境地。在離卻顛倒錯亂的修持中，佛是常以「無常」、「無我」、「寂滅」（三法印）；「空」、「無相」、「無作」（三三昧）；「厭」、「離」、「滅」、「捨」等來教導的。在修持中，以脫落常情迷執而實現出來。所以在無以名之，強為立名的情況下，就稱之為「空」，「空性」（也稱無相、無作、不生滅等）。古人說：「空亦復空；但為引導眾生，故以假名說」。如以空為空，那早就誤會了。空，可說是符號，表示那眾生所無法思議的，而可經空無我的觀照，而如實體現的境地。這樣，當前的現實（五蘊，可能的體驗）空，在我們的意解中，對立起來。世間學者看來，這是現實與理想，現象與本體，形而下與形而上。在佛教中，相與性，事與理，也都在理論中對立起來。如病眼的見虛空有華，明眼的見虛空明淨：將空花與

明淨，對立起來而說同說異，雖是免不了的（眾生就是歡喜這一套），而其實是不必要的。

現實的「色」（蘊等），可能實證的「空」（相、空性等），如尋根究柢的說起來，這是一切佛法所共的。以不同的名詞來表示（約義不同，在說明上就有多少差別），那就是「虛妄」與「如實」，「生死」與「涅槃」，「世間」與「涅槃」，「有為」與「無為」，「緣起」與「寂滅」。如從「能」邊說，那就是「無明」與「般若」，「無明」與「菩提」了。「空性」，聖者們的體證，是有淺深的；而為一切聖者所共證，是沒有差別的。所以經上說：八地菩薩智證無分別性，是二乘所共的（《華嚴經》）；二乘若智若斷，就是菩薩無生法忍（《般若經》）；汝等所行，是菩薩道（《法華經》）。就現實「五蘊」而體證「空相」中，表現為大乘菩薩的，不只是「照見五蘊皆空」，而是從「色即是空」，「空即是色」去證入的。「色即是空」與「空即是色」，在修持上是觀法，是趣入「空相」的方便。在說明上，這是與二乘的差別所在。這是事實，是佛教界的事實。被稱為小乘的聖者，觀「五蘊」而證入「空寂」，意境是「超越」的，是超越於生死的。因而自然的傾向於離五蘊而入空，離世間而證涅槃。從而作體系的理論說明，那就生死與涅槃各別，形成兩項不同的內容。基於這種意解，而形成聖者們的風格，不免離世心切，而流露出「遺世獨存」、「出淤泥而不染」的精神。這在佛教中，可說是聖之清者了！而另一分證入的聖者，覺得迷悟雖不可同日而語，而迷者現前的五蘊，聖者現證的空相，決不是對立物。觀五蘊而證入空相，空相是不離五蘊，而可說就是五蘊的；就是五蘊的實相，五蘊的本性。如明眼人所見的明淨虛空一樣，與病眼所見的，決不是對立物，而實是病眼所見的，那個空花亂墜的虛空的真相。沒有離五蘊的空，也就沒有離空的五蘊了。這一類聖者，就是被稱菩薩的。依蘊而契入空相，意境是「內在」的。真理是不離一切而存在。基於這一特質，自然傾向於即俗而真。由此而發為理論的說明，那就「世間即涅槃」，「生死即解脫」，「色即是空」，「無明實性即菩提」了。基於這種特質，而表現為菩薩的風格，那就「即世而出世」；「不離世間而同入法界」；「不著生死，不住涅槃」；「不離世間」

，「不捨眾生」，而流露出「涅而不緇」的精神了！

根源於眾生的當前事實——「色」（蘊等），而趣入「空相」，是佛法的根本問題。意境上、理論上、風格上，雖表現為「超越」的「離世」，或「內在」的「即世」——二類。菩薩的特質，雖為「即俗而真」，「即色是空」，不離乎世俗，甚至以貪、瞋、癡、慢為方便。然在修證的過程中，大乘還是「照見五蘊皆空」，還是證入「諸法空相」，「空中無色，無受、想、行、識」。因為五蘊是眾生當前的事實，熟悉不過的生死現實。所求所向所趣證的目標，當然不是五蘊。修證的主要目標，正是即「色」觀「空」而契入「空相」。在沒有契入「空相」以前，也說不上即色即空的妙悟。所以觀「空」而契入「空相」，就是轉迷為悟，轉凡成聖的關捩所在。《般若經》說：「慧眼於一切法都無所見」。《金剛經》說：「若見諸相非相，則見如來」。唯識宗所傳：根本智證真如，是泯絕眾相的。聖者的現證，突破生死關的根本一著，就在這裡。《厚嚴經》說：「非不見真如，而能了諸行，皆如幻事等，雖有而非真」。不同於世俗所見的諸行（五蘊）如幻，是要透過這根本一著——證悟真空，而後逐漸達到的。所以根本智（般若）證真，方便（後得智）達俗，方便是般若的妙用，是般若成就以後所引發的。論理，方便不異般若，即般若的妙用。五蘊是即空的五蘊，蘊空不二。而事實上，印度聖者的修證，卻是面對現實；儘管即色即空，而所悟正在「空相」（根本智證一關，並不說菩薩修證，齊此而止）。這與部分學者，高談理論的玄妙，清談娓娓，悅耳動聽，是有點不同的。

佛法不是假設的推理，是有事實，有經驗，而後才有理論的，名為「從證出教」。教化，使人信解而同樣的趣入於修證，於是而有「色自性空，不由空故，色空非色」等說明；才有中觀者，瑜伽者的理論說明。這是佛法的修證事實。在修持經驗中，有似是而非的，或將到而未到的境地；世間也有類似的情形。因此，再從這二點，略為論列。

「色即是空，空即是色」，是佛法的修證問題。「空」所代表的，是甚深的體驗內容，這不是文字語言的理論領域！佛法有什麼可說呢！然而，佛有善巧方便，就眾生現實身心，開示，誘導，使人類揭開現實的誑假相——

「色」（代表現實身心），而直入於自證的境地——「空」。在這方法論的立場上，「色」為什麼是虛妄，是假相，是空？為什麼這樣的觀照，能趣向、契入「真如」、「空相」，就都是可以論說的了。這譬如「陽明山」自身，本無所謂東西南北，而從我們自己的立場來看，通過世俗共認的名相假立，就有東西南北可說。而且（雖然是假立的）可憑此東西南北的方向，前進而到達目的。修證的方法問題，成為理論問題。解與行相應，從可說可分別，而能導向離言無分別，是佛法的大方便，這不是侈談不立文字者所知的。

以「色即是空，空即是色」來說，佛教界是有多種解說的，這是適應人類不同的思想方式所引起。雖不妨說有差異，有淺深，但都有引導趣向修證的方便妙用（這才是佛法）。這裡，試略舉中觀者（大乘空宗），唯識者（大乘有宗）的解說：以中觀者的正觀來說，人類面對的現實界（色）等五蘊，雖有極其強烈的真實感，然在中道的正觀中，一切是因緣所生，在種種關係條件下的綜合活動；如尋求究竟的真實，那是不可得的。這不但世俗公認的「假有」（複合體），如房屋，樹林，沒有離因緣的自體可得。就是一般所成立的「實有」，也還是一樣（在這點上，與「實有自性者」進行辨證）。佛每舉喻來說，如「陽燄」——水汽在陽光下上升，遠遠望去，形成波動的一池清水。不但口渴的鹿，會奔向前去（所以又稱為「鹿愛」），人也會誤認為水的。在沙漠中，也常有遠望見水，等到走上前去，卻一無所有的經驗。看起來，是千真萬確的，其實並不如我們所見聞覺知的，這就是「如幻」、「如化」、「如陽燄」.....的「緣起無自性」的正觀。1.「境」，如花的紅色，那種鮮艷動人的色彩，是多麼動人而具有誘惑性？然而，這就是紅色嗎？有被稱為「色盲」的人，並不能見到紅色。在人類中，這是少數，當然被看作病態不正常了。然在畜生界，牛、豬等所見，多數不如人類所見的紅色，難道畜生界，多數是病態不正常嗎？決不是的。在畜生的立場，難道不可以說，人為紅色所誘惑而迷戀，是神經病嗎？在現代的物理學中，顏色是什麼，姑且不論。在眾生界的不同認識中，這是要以生理機構（眼）的組合，及光線等而決定其色相的。色、聲、香、味、觸——感覺到的物理世界，被解說為外在的世界，不但複合的假有，沒有自體可得。即使小到極微——原

子、電子，總之最小的物體，都不能離因緣而存在。如沒有通過特定的生理組織（根），與習以成性的心理關係，我們是不可能規定其體（特性）用，而稱之為什麼的。2.心「識」，不但心與心所，是「相應」的複雜的綜合活動，還要有根與境為緣。如根損壞了，境相不現前，那心識就不可能現前。一念心識的內容，受著以前習以成性的絕大影響。所以就是這一念的心識，也沒有自性可得。3.「根」，以前五根——眼、耳、鼻、舌、身來說，沒有可以獨存而營為其作用的。如眼根有能見的作用，但如大量失血，有關的神經受傷（還有入定等），眼就會不起作用。進一步說，眼根是什麼呢？眼只是肉團，肉團內的淨色（近於視神經末稍），而這都是複合體。如分析、推求到最細的一點，那任何一點，都不能獨立而有能見的作用。那眼的自性是什麼呢？所以現實世界的一切，一切只是因緣關係的存在；在因緣關係的特定情形下，形成時空中的存在。

「色」等五蘊，或眼等十八界等，佛說是「因緣所生法」。經上說：「空相應緣起」。依中觀者說，這是沒有自性的，與空相應的緣起法。依因緣而有，所以沒有孤立的獨存（一）性。依因緣而起滅變異，所以沒有永恆的不變異（常）性。非一（也就不是異），非常（也就不是斷）的因緣有，是非實有（也就非實無）性的。這樣的因緣生法，從沒有自性說，名為空，是勝義空，順於勝義的（現證的勝義，是不能安立的），雖然空無自性，而緣起法相，卻在因緣關係下顯現。這是「唯名唯表唯假施設」的世俗有。古人簡略的稱為：「畢竟空而宛然有，宛然有而畢竟空」。如幻、化、陽燄一樣，說是真實的嗎，深求起來，卻沒有一些真實性可得。說沒有嗎，卻是可見可聞，分明顯現。在世間施設中，因果分明，絲毫不亂。所以空而不礙因緣有，有而不礙自性空（「色即是空，空即是色」）。進一步說，正因為是因緣有的，所以是性空的；如不是因緣有，也就不是性空了。反之，因為一切性空，所以才依因緣而有；如不是性空，是實有自性的，那就是實有性，是一是常，也不會待因緣而有了。這樣，不但依因緣有而顯示性空，也就依空義而能成立一切法。這樣的因緣有與無自性空，相依相成，相即而無礙。如有而不是空的，就是實（執）有；空而不能有的，就是撥無因果現實的邪空。

遠離這樣的二邊妄執，空有無礙，才是中道的正觀。然而，在眾生——人類的心目中，一切是那樣的真實！呈現於人類心目中的真實性（自性），是錯亂的。為這樣的錯亂相所誑惑，因而起種種執，生種種煩惱，造種種業，受種種苦，生死流轉而無法解脫。唯有依因緣的觀照中，深求自性有不可得（「照見五蘊皆空」），才能廓破實自性的錯亂妄執，現證「絕諸戲論」的「畢竟空」——一切法空性，而得生死的解脫（「度一切苦厄」）。在信解聞思時，就以即色即空的空有無礙為正見，所以「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生」。不厭生死，不樂涅槃，成就大乘菩薩的正道。

繼中觀者而興起的唯識者，從因緣生法來顯示空義；說一切法空而重視因果；以空勝解，成立不著生死，不住涅槃的大乘道，都與中觀者相同。在印度佛教中，這二大流，始終保持了釋迦佛法的根本立場——緣起中道論（非形而上學）的立場。但由於傳承而來的思想方式的不同，對「色即是空，空即是色」的解說，與中觀者不合。唯識者解「空」為二：一、實無自性的妄所執性——遍計所執性，是空的，空是沒有自體的意思。二、實有自體的真實理性——圓成實性，這是從修空所顯的；從空所顯，所以稱之為空，其實是「空所顯性」，空性是有的。解「有」也分為二：一、妄所執性的「假有」，但由名相假立所顯，這就是遍計所執性。二、緣生性的「自相有」——依他起性，對勝義圓成實性說，這是世俗有，非實有的。對遍計所執性的「假相安立」說，這是「自相安立」的，是有的，而且可稱為勝義有的。遍計所執的有（無體隨情假），是空的；依他起性的有（有體施設假），是不空的，非有不可的。如說是空，那就是惡取空了。就在這點上，形成了「空有之爭」。

二宗的解說不同，源於思想方式，而表現於空與有的含義不同。妄所執性是空的，這是彼此相同的。圓成實（空）性，中觀者也說是假名說，真勝義是不可安立的，是無所謂空不空、有不有的。但不可安立，與空義相順，所以不妨稱之為空。「空」，含有離執與顯理二義，所以是「即破而顯」的。唯識者以為：法性是無所謂空不空、有不有的，但不能說沒有（唯識者是以

空為沒有的），那麼「離執寄詮」，應該說是有了。但二宗的論諍焦點，還在依他起性——因緣生法的可空不可空。中觀者以為：因緣生法是有的，但這是如幻如化的有，是有錯亂性的，是似有而現為「實有」的。舉例（「以易解空喻難解空」）說：如「陽燄」的遠望如水，並非妄執，而是在因緣關係中，確有水相顯現的；這水相，不能說不是空的。一切因緣生法，如色等五蘊，現為實有——「自性相」，並非妄執，而是引起妄執的，所以稱為「虛誑」。這樣的有，不能說不是空的。但說空，並非說什麼都沒有，而只是沒有「自性」，是不礙有相顯現的。這樣，就成立了「即有即空」的理論（為中國玄學化的佛教所應用）。唯識者以為：依他起是依相用而立法，因果是各各差別的。什麼樣的種子，就生什麼樣的現行，稱為「分別自性緣起」。這樣的有相顯現，有因果性，不能說是空的。二宗的主要差別，歸結到因緣生法的現有自相，可空或者不可空。唯識者以為：這是有而不是空的，所以對「色即是空，空即是色」的經文，解說為約遍計所執（的色等）性說，如於繩見蛇，這種蛇的意解，是空而沒有自性的。如約依他起性——因緣生法說，是不能說「色即是空，空即是色」的。當然更不能約圓成實（空）性說，圓成實是無為不生滅法，怎麼可以相即呢！約依他起——色等，與圓成實空性，只能是「色不異（離義）空，空不異色」。正如《辯中邊論》所說：「此中唯有空，於彼亦有此」，以表示性相——空（性）有的不相離異。所以切實的說：唯識者對於性相，空有（如色與空），長處在分別精嚴；而空有無礙的正觀，不能不讓中觀者一著。

「色即是空，空即是色」，不只是理論的，而是修證的方法問題。般若的「照見五蘊皆空」，是以「色即是空，空即是色」——空有無礙的正觀為方便，而契入「諸法空相」的。約方法說，是觀，是空觀——「未成就者名為空（三昧，唯識宗名加行無分別智）」。因空觀的修習深入，到契會實相——「成就者名為菩提」（唯識宗又稱為根本無分別智）。論方法，是觀，雖依止起觀，修到止觀雙運，而觀不是止。等到成就功德，般若與禪定相應，定慧平等，而般若波羅蜜多，並不就是禪定波羅蜜多。說到觀，觀是尋思，抉擇。思擇一切法無自性空；或思擇名義無實而入唯識無義的正觀，般若

是由觀的修習而引發的。中道正觀（無分別觀）與修止不同，與直下無分別而得的無分別定，也根本不同。與部分類似的定境，都不可同日而語，何況是幻境？更何況是咒力、藥力，所起身心的類似超常經驗呢！以藥力所引起的某種超常經驗，解為「色即是空，空即是色」，固然是不倫不類。專在學派的理論上表揚一下，對於「即色即空」的經義，也還有一段距離呢！

卷018

《法印經》略說

趙宋施護三藏所譯的《佛說法印經》：「是諸佛根本法，為諸佛眼，是即諸佛所歸趣故」。在一切經中，這可說是最簡易，最深徹，最根本的了！一切小乘、大乘的甚深法，都不外乎根源於這一法門而流衍出來的。這是諸佛眼目——「佛之知見」；為一切眾生同成佛道的究竟歸宿。依據這部經，可以正確了解到佛法的心要——一切經法的根本特質是什麼，所以這部經就叫做《法印經》。法印（Dharmoddāna）是佛法準量的意思；作為佛法的準繩，可據此而衡量所說的是否合於佛法，是否徹底。在一切經中，這部經特別被稱為《法印經》，可想見這部經的重要了！

佛法中，一向有三法印和一法印的分別。一般以為：小乘說三法印——「諸行無常」，「諸法無我」，「涅槃寂靜」；大乘說一法印（一實相印）——一切法空性。這似乎說：凡說三法印的，就印定為正確的小乘法；說一法印的，就印定為正確的大乘法。其實，這是並不正確的！佛法平等，絕對真理那裡會有這樣的對立？在這方面，龍樹菩薩說得好！如深求而徹了的話，三法印就是一法印。大乘多說一法印，小乘多說三法印，只是說明上的偏重不同，而非本質上有什麼差別（《大智度論》卷二二等）。對於這，本經也說得極明確：「空性如是，諸法亦然，是名法印」。這是一法印，指諸佛（聖者）證悟的內容說。又說：「此法印者，即是三解脫門」，這就是三法印，從悟入修行的方法說。如我們到公園去，從進園的園門說，可以有三門或四門等。可是走進門去，公園還是一樣。這部經也就這樣的開示我們：約

一切聖者證入說，是空性，稱為法印。約證入空性（法印）而能得解脫的法門說，稱為三解脫門。

現在分別來解說，先說空性：「空性」（śūnyatā），指諸佛（聖者）證悟的內容，或稱自證境界。聖者所證悟的，本來離名離相，但為了引導大家去證入，不能不方便的說個名字。無以名之，還是名為空性吧！空性是這樣的：

一、「空性無所有」：經上以「無處所，無色相」來解說。這是說：空性是不落於物質形態的。物質，佛法中叫做色；物質的特性（色相）是「變礙」。在同一空間中，物質間是相礙的。因為有礙，所以有變異，物質一直在凝合（水）、穩定（地）、分化（火）、流動（風）的過程中。凡是物質，就有空間的屬性，就可以說在這裡，在那裡（處所）。諸佛圓滿證悟的空性呢，是無所有——不落於色相的，也沒有空間的處所可說。

二、空性「無妄想」：經上以「非有想」來解說。想是意識的取像相；凡是意識——一切心識，一定攝取境相（如攝影機的攝取一樣），現起印象；由此取像而成概念。一切想像、聯想、預想，一切觀念、一切認識，都由此而成立。但這種意識形態——有想，是虛妄而不實的；這種虛妄分別（或稱妄念、妄識），是與諸佛證悟的空性，不相契合。所以，空性是不落於意識（精神、心）形態的。

三、空性「無所生、無所滅」：經上以「本無所生」來解說。世間不外乎色相與心相（想）——物與心。物質有空間的屬性；而物與心，又一定有時間的屬性。從無而有名為生，從有而無名為滅，物質與精神，一直都在這樣的生滅狀態中。由於物與心的生滅，現出前後不同的形態，而有時間性。然而生從何來，滅向何處？現代的科學，已進步到懂得物質的不滅；不滅當然也就不生。從佛陀的開示中，心——意識也是這樣的；在人類知識的進步中，一定會證明這一論題。從世俗的見地說，這是永恆的存在。但不離時間的觀念，只是想像為不生不滅而已。在生滅的現象中，在時間的形態中，物也好，心也好，不可能有究極的實體性——自性。一切不離於生滅，而生滅

是如幻的，虛妄的，相對的存在；從諸佛自證的空性說，一切本不生，是超越時間性的。

四、空性「離諸知見」：經上以「非知見所及，離諸有著」來解說。我們認識什麼，了解什麼，總不出於見聞覺知。從眼（根及眼識）而來的叫見，從耳而來的叫聞，從鼻嗅、舌嘗、身觸而來的叫覺，從意而來的叫知。或簡單的稱為知見：見是現見，通於一切直接經驗。知是比知，是經分析、綜合等推理的知識。知見——推理的，直覺的一切認識，就是心——意識的活動。可是一有心——知或見的分別，就有（六塵境界，所分別）相現前。這樣的心境對立，有心就有相（成為妄想），有相就有（執）著，就落於相對（差別）的世界，矛盾的，對立的，動亂的世界。空性是知見所不及的，也就不是這一般認識所能認識的。這樣，空性不落於色相、心相、時空相，超越於主觀客觀的對立境界。在我們的認識中，所有的名言中，可說什麼都不是，連不是也不是，真的是「說似一物即不中」。唯有從超越情見，超脫執著去體悟，所以還是稱為空性的好。空是超越的（豎的、向上的）意義，不要誤解為沒有，更不要誤解為（橫的、向下的）相對的——與有相對的空，才好！

經以四層意義，顯示空性。空性不只是理論所說明的，而是要從修行中，超越情見去體證的。所以在說到空性不是知見所及，離一切有著的以後，就說：在超越情識知見的當下，既離一切相，離一切著，就攝一切法而融入平等法性，無二無別（不落對待），如如不動。住於無二無別的平等見，就是聖者的真實智見。不虛妄的真實見，就是聖者的正覺，佛陀的知見了！

說到這裡，可能在理解上，修證上，會引起錯誤，以為空性與相對界的一切法，完全是兩回事：生死以外有涅槃，世間以外有出世，如那些自稱阿羅漢的增上慢人那樣。所以經上說：「當知空性如是，諸法亦然」。這就是說：空性是這樣的不落相對界（不二法門），但並非出一切法以外。空性平等不二，一切法不出於空性（「不出於如」），也一樣的平等平等。空性就是一切法的真相，一切法的本來面目。這如《中論》頌所說：「不離於生死，而別有涅槃，實相義如是，云何有分別」？「涅槃與世間，無有少分別；

世間與涅槃，亦無少分別」。

在這裡，有要先加解說的：空性是諸佛（聖人）所證的，由修三解脫門而證入的，但為什麼要證入空性呢？修行又有什麼意義呢？要知道：佛陀本著自身的證悟來指導我們，是從認識自己，自己的世間著手的。我們生在世間，可說是一種不由自主的活動。一切物質的，社會的，自己身心的一切活動，都影響我們，拘礙著我們，使我們自由自主的意願，七折八扣而等於零。我們哭了，又笑了；得到了一切，又失去了一切。在這悲歡得失的人生歷程中，我們是隨波逐浪，不由自主，可說環境——物質的，社會的，身心的決定著我們，這就是「繫縛」。其實，誰能決定誰呢？什麼能繫縛自己呢？問題是：自身的起心動念，從無始生死以來，陷於矛盾的相對界而不能自拔。所以環境如魔術師的指揮棒一樣，自己跟著魔棒，而跳出悲歡的舞曲。在客觀與主觀的對立中，心物的對立中，時空局限的情況中，沒有究竟的真實，沒有完善的道德，也沒有真正的自由。唯有能悟入平等空性，契入絕對的實相，才能得大解脫，大自在。如蓮華的不染，如虛空的無礙一樣。實現了永恆的安樂，永恆的自由，永恆的清淨（常樂我淨）：名為成佛。

眾生無始以來，迷而不覺，如不經一番勵力的修習，積重難返，怎麼能返迷啟悟呢！修行是返迷啟悟的實踐過程，本經曾概略的說到：「諦聽諦受」，是「聞所成慧」，從聽聞閱讀等，對佛法生起深刻的信解。「記念思惟」，是「思所成慧」，也叫「戒所成慧」。這是將深信的佛法，經深思而求實現於三業（思想、言說、行為都合法）。「如實觀察」，是「修所成慧」，是依定而起的觀慧。既能言行如法（戒），又要心意集中（定），才能生起如實的觀察。否則，不過散心分別而已，不能深入證悟的。本經所說的三解脫門，重在修慧。

三解脫門，是空解脫門，無想解脫門，無作解脫門。本經約經歷三解脫門而究竟解脫說。其實，「三解脫緣諸法實相」（《大智度論》），雖觀察的方便不同，而所觀的實相（空性）是一樣的，所以每一門都是可以直通解脫的。

先說空解脫門：修行的方便是：「如實觀察：色是苦、是空、是無常，當生厭離，住平等見。如是觀察受、想、行、識是苦、是空、是無常，當生厭離，住平等見」。色、受、想、行、識，是觀察的對象。色是物質。受是內心觸對境界時所引起的情緒反應。想是內心對境所起的表象作用。行是內心觸對境界時，經審慮，決定而動身發語的行為，所以是意志作用。識是主觀的心識。色也好，識也好，都是千差萬別的，總攝為五大聚，所以叫五蘊。依佛法說：我們的身心世界，不外乎五蘊而已。對於五蘊，應這樣的觀察：五蘊是無常的：物理、生理、心理的一切，都有生滅相，那一樣不歸於滅盡呢！五蘊是苦的：一切歸於無常，如旅行曠野而沒有歸宿，毒蟲惡獸都要來侵襲我們，吞噬我們，這是多麼可怖畏呀！五蘊是空的：一切是無常的，苦的，所以不自由，作不得主。一切依因緣而生滅，依因緣而動亂，從因緣起，所以都空無自性。這樣的觀察，是如實觀察；如見常、見樂、見不空，就是顛倒了！經這樣的如實觀察，對充滿矛盾苦迫的世間，自然不生愛染心，趣向於出離相對界，而住於無自性空的平等正見。

這樣的如實觀，是能得解脫的。為了進一步的說明，所以又說：「諸蘊本空」。觀五蘊為無常、苦、空，不是主觀的顛倒妄想，而是諸（五）蘊的本性如此。既然本性空，為什麼生起？「由心所生」；這是直捷的點出了迷妄的根元。心是迷妄的「有取之識」，在一切法（五蘊）中，起著主導的作用。由於心識的執取、愛染，所以起煩惱、造業，感得世間的生死。如因夢心而有夢境，因夢境而起夢心，一直迷夢不覺一樣。如能作如實的觀察，通達法性空而無所取著，那就迷妄的心識不生，也就不會起煩惱、造業，造作諸蘊，這就是解脫了。這樣的修習趣入的，名空解脫門。

再說無想解脫門：如了得五蘊本空，能離虛妄知見的，早就得解脫了。但也有能觀五蘊本空，而觀慧中還存有空想——空的意象，這就應進修無想解脫門。經上說：「住三摩地」。如實觀察，都是要在三摩地（譯為正定）中的；止觀雙運，才能深入。此處特別說到住三摩地，只是舉一為例而已。我們的一切知見，不離六根——眼、耳、鼻、舌、身、意。六根所取的境相，是色、聲、香、味、觸、法——六境。由六根起六識——眼識……意識；

現起的境象，就是色想、聲想、香想、味想、觸想、法想。現在如實觀色等一切境相，如三災起一樣，一切歸於滅盡。一切境相滅盡，那觀心中的一切法（有）想，也就不起了。法想所攝的空想，也不再現起，那就入無想解脫門。一切想不起，所以知見清淨——不起虛妄知見，而得清淨的法眼。內心的貪瞋癡，是依六塵境相而起的。得了無想解脫，貪瞋癡也就無所依而滅盡。這樣，外離六塵，內滅三毒。外離六塵想，所以不起我所見；內離三毒，所以不起我見。我見與我所見，是有見無見，一見異見，常見斷見……一切見的根本依處。我見我所見不起，一切執見也就無所依而不起了。這就到了截斷生死根本——我見我所見，到大解脫的境地。

再說無作解脫門：如深入無想解脫門，可以一了百了。但也有雖離一切境相，離我我所見，而於觀心還有所著，就是生死根元的最深處——內在的自我愛，沒有淨盡。如真的「餘（我）慢未盡」，就有生存的微細愛染，那就得再入無作解脫門。所以經上說：「離我見已，即無見、無聞、無覺、無知」，不再起一切妄識。為什麼妄識不盡呢？因為執著妄識為自我而有所愛染；有愛染，就有思願，有造作，而生死不得解脫。應該如實觀察這些妄識：這都是依因託緣而生起的。能生的因緣，都是無常的；所生的妄識，當然也是無常的，還有什麼可愛著呢！這樣的返觀妄識，如石火電光，生滅不住，即生即滅。進而照見妄識，生無從來，滅無所去，契入不生不滅的境地。如雲散而皓月當空，畢竟明淨一般。這樣的一切不可得，識也不可得；悟入妄識性空，就無所愛染，不再造作，名為無作解脫門。到得這步田地，證知一切法畢竟清淨；於一切法而無所著，得大解脫，大自在；證入了「諸法從本來，常自寂滅相」的空性。

卷019

論三世因果的特勝

這個時代，大家都明白：人類正受到毀滅的威脅，到處是恐怖與迫害。人類的自由呼吸，幾乎要被窒塞了！人間惡化到如此，到底為了什麼？依佛

法說，這主要是人類喪失了人生的意義，否定了自己的價值；大家都在空虛的、幻滅的心情中生活。這才不是腐化，便是惡化；不是沈醉在金粉的愛欲裡，便是瘋狂在虐殺的仇恨裡。物欲的貪愛，人情的嫉恨，把我們這個世界，帶向陰森森的死亡邊緣。

我說：「人類喪失了人生的意義，否定了自己的價值」，這話是什麼意思？這點，我想作一番簡單的解說。人類對於自己，有三種不同的看法，這就是一世論，二世論，三世論。現在，唯物主義的一世論，普遍的侵襲人心。人類大都著眼於物質界，以物質世界為唯一的真實。他們覺得：人生不過是這麼一回事。生，不過是父母和合而生，純為生理發育與交合的結果。死，只是生理組織的瓦解，從此等於沒有。人生在這個宇宙裡，不過如此；但認現在，否認生前，抹煞死後。一死就完結的人生觀，再也無從安身立命，陷入了極端空虛，無限的悵惘。人生碌碌，到底所為何事？為自己，自己不過如此；死了完了，有何意義？為家庭，為國家，為世界，到底與自己有何關係？這樣，唯有專為現在著想，一切為自己利益著想。越有知識，越是欺詐，越是好話說盡，壞事做盡。年長一輩的，走向頹喪、功利的私欲。想像豐富而生命力旺盛的年輕一輩，受著誘惑而走向瘋狂，走向重全體而輕個人，求目的而不擇手段，苛刻殘酷的世界。死了完了，抹煞個人的真意義，那是一世論的，唯物主義者的人生觀。當前的世界，正是傳染著這種毒疫，弄得全世界都在瘋狂化。有些自以為是反唯物論的，反共產主義的，而不知自己的人生觀，與唯物論者一模一樣，都是死了完了的一世論。

說到二世論，那是多神教、一神教的一般看法。他們認為：死了以後，還有未來。照中國舊有的思想說：人死為鬼。有德有功的，升入神界。如作惡多端，或者子孫絕嗣，那就成為「游魂」了。但從宋、明以來，非宗教的精神昂揚，知識界已十九變成庸俗的一世論。這種二世論，無論是不是迷信，在過去甚至現在，著實堅定了鼓舞了人類的內心，使人類充滿遠景的光明，忍受當前的困難，而終於克服他。對於人格的、道德的進展，更有過非常的貢獻！不過，神教的二世論，現在是一天天的沒落了！因為，二世論者，大抵相信有一獨立的個靈，從生前到死後，像從甲室而進入乙室那樣。這種

離開肉體的，離開身心的個靈或自我，是不能為近代思想所接受的。如西方的一神教，只說從現在到未來——落地獄或生天國，而現有生命的來源，始終不能有完滿的說明。如說這是神的創造，依著神的意旨而來人間，這顯然與神的慈愛，完全矛盾。因為千千萬萬的人類，時刻不斷的在出生，而真能上天國的，究有多少？神如果是全知的，對於這種大量的走向地獄，不應該不知道！假使說：神給人以自由意志，神歡喜人類，依自由意志來服從神。然而人類充滿了愚癡，真是小孩一樣。使無知的小孩們，處在非常危險中，而歡喜能有一個兩個，衝出險境，這是怎樣的殘酷！神是歡喜這樣的嗎？共產黨驅使千千萬萬的青年，使他們以人海來對付火海。透過火海而回來的，被獎勵而誇耀為英雄，這也是慈愛嗎？如果有神，神明知千千萬萬人的落入苦境，而依舊不斷的創造出來；如不是神的癡狂，便是殘酷！神教徒的二世論，越來越不能為人類所信仰，內心陷於空虛，精神沒有寄託，這才落入唯物主義一世論的魔王境界。這便是近百年來世界文明沒落的重要因素！

三世論者，是印度宗教的特色，而佛教最為究竟。人類與一切眾生，是無限生命的延續；不是神造的，也不是突然而有的，也不是一死完事的。這如流水一樣，激起層層波浪；生與死，只是某一階段、某一活動的現起與消散。依據這種三世論的信念，便擺脫了神權的賞罰，而成為自作自受的人生觀，肯定了人生的真意義。我們在前生，思想與行為，如向於自利利人的、善良而非邪惡的，今生才能感到福樂的善果。這樣，如今生而不再勉力向善，一死便會陷入黑暗的悲慘境遇。有了這三世因果的信念，想起從前，能夠安命，決不怨天尤人；為了未來，能夠奮發向上，決不懶惰放逸。安命而又能創命的人生觀，是三世因果論的唯一優點。還有，從無限延續去看，受苦與受樂，都是行善與作惡的結果。善行與惡行的因力，是有限的，所以受苦與受樂，並不永久如此，而只是生命歷程中的一個階段。任何悲慘的境遇，就是地獄，也不要失望，因為惡業力盡，地獄眾生是要脫苦的。反之，任何福樂的境遇，那怕是天國那樣，也不能自滿。因為善業力消盡，還有墮落的一天。所以真正的三世論者，在一切境遇中，是充滿了希望，而又不斷的向上精進著。從自作自受而看到共作共受，每一家庭，每一國家，在歷史的延

續中，也從來就符合這因果升沈的規律。

二世論的缺點，在三世論中完全消除了。所以，唯有大家來接受三世論的因果信念，成為堅定的、共同的信念，才能從庸俗的、唯物論的、一世論的禍害中解脫出來！

卷020

生死大事

——在馬尼拉居士林講——

一個人壽命無常，從出生以後，慢慢長大，經過幾十年，一百年，或者更長的時間，總得一死。普通人以為死就完了，那並不是一件什麼大事。但佛法說，一個人的生命，不是出生以後才有，也不是死了就算完結，如果只是這麼簡單，人生就可糊裡糊塗地混過，不成為什麼大事。其實生命在未出生以前就已經有了，死了之後又會引起新的生命，生到別地方去，生死死生，生生不已，是件難得解決的問題。要想解決這不易解決的問題，所以才成為大事。好比做生意的人，今年年初開始營業，到了年終，計算盈虧，欠人人欠，要還清楚；明年又是一樣，年年如此並不是一結賬就完結。一年年下去，要求得永久的盈餘，這就不是容易事了。

怎樣處理這個問題呢？今年生意好，賺了很多錢，明年經濟有把握，萬事如意；今年虧本了，來年經濟拮据，東移西借，困苦不堪。人生也是這樣，一生一死，在生死當中，就要考慮得失。如果這一生沒有好好的做，下一次失了人身，就算是虧本。如能進步而勝過現在，那就好了。有一點值得注意的，是雖然年終結算，經濟狀況不佳，但如調度得宜，也可勉強過去。所以學佛人，臨終極要緊，平常固然要向上行善，臨終的時候，也得好好注意。

平常都說生死，有的誤以為一死百了，所以現在就先從死說起，從死說到生。普通人對死都有一種懼怕的心理，其實死並沒有什麼可怕，例如平常生意做得好，年關又調度得宜，新年到來，一定有好日子過。所以沒有病的

時候，固然歡喜，真的有病痛要死，也並不必怕，只要平時預備好就得了！

佛法說，死有三種不同：一、壽盡而死：壽命真的完了，無論活到好大的歲數，從前生業報所感的壽命，一定會死的。如燈盡油乾，現在每人可活到一百歲左右，到這個時期就得死，無法挽救。二、福盡而死：日常生活需要衣食住行，有的還沒有到老的年齡，不應該死，但是福報完了，沒飯吃，沒衣穿，就餓死凍死。三、不應該死而死：遇到戰爭、水災、火災、失手打死，病無醫藥，不知調養，營養不足，操勞過度等而斷送了生命，這與壽盡福報盡是不同的。

學佛的人對於死，要記著兩個道理：一、什麼時候都可以死，從少到老都有死的可能。人類的壽命，雖大致相近，然由於福盡或枉死，所以從初生就死起，一直到壽盡而死的，都是無定期。所以信佛學佛，要立刻前進，切勿等待他年明年。二、不要以為壽命全是前生業報，實在多數是現生的惡果。不應做的去做，不好好自己保養，或者懶惰放逸，弄得衣食不足，少年、青年、壯年的死亡，勿以為這一定是屬於壽盡而死的。

沒有了脫生死以前，死了還有生，輪迴生死，究竟是什麼一回事，上升，墮落，以什麼做標準？佛法說，由於業力。業力，就是所作所為所引起的力量。今生的受報人間，是前生的業力，前生（沒有得報的）與今生的善惡業，又決定來生的前途。佛教徒每指業力為壞的，其實不然，起心行事所留下的力量，好壞都是業。依自己的業力，來決定自己的果報，所以佛法說：「自作自受」。但是，前生剩下的，今生造作的，或善或惡，業力無邊，來生到底是由那一種業力去促成呢？這有三類分別：一、隨重——無論怎樣，一到病重將死時業力就現起來，平時所做好事壞事都很多，當這個時候，有一項強大的——不管是好或壞會現起來，人就依這個力量去得報。一個弒父的人，心裡常常記在心中，忘記不了，即使忘記，也還是強有力的存在。臨死的時候，這些罪行就會現前。同樣，一個非常孝順父母的臨命終時，孝順的善業，也自然會呈現眼前。這與負債的人到了年終，債主都來，其中一個強而有力的，追討舊債特別厲害，不得不先還他一樣。二、隨習——有的人，沒有頂好與頂壞的業，但平生的作事，習以為常，也可產生偉大的力量，

雖小惡終可得惡報，小善也可得善報。所以說：「水滴雖微，漸盈大器」。佛舉例說：猶如大樹，生長時略向東斜，如以斧頭砍斷，勢必向東倒無疑。中國人常說冤鬼要命，宰豬羊的見豬羊，殺蛇的看到蛇，都叫苦連天，驚慌失措。豬羊畜牲等被殺後，牠們早是依業而受報了，但動手屠殺的，都無形中不斷的留下殺業，愈積愈重。所以業相現前（見牛蛇豬羊等索命），隨業去受報。有一故事是這樣說：一個人要謀財害命，夜裡把有錢的人殺害，拿了錢回家。他感覺到被害的人，時常跟在背後要錢要命，恐懼而死。不久，被害的人來了。其實他只受傷，並沒有死。所以說這是冤鬼索命，便不可通，因為此人並沒有死。佛法稱為業相現前，才合乎事理。為惡的臨終現苦惱相，為善做功德的，臨終時必定會安閒愉快，這都是由於所作業力，隨重或隨習而顯現出來。三、隨憶：也有人平生沒有重大的善惡事情，也沒有積習的事情，最後忽然想到什麼，就以此善念或惡念而受報。佛法平常指示對待病重的人，必須叫他念佛、念法、念僧，稱讚他平時布施持戒功德等，使其憶起了功德，心生善念，依這個力量，就會走上好的前途。有人善業很多，可是臨終時受了刺激，心中難過，惡念現前，以致墮落。如一年之中，生意不錯，可惜年終調度不宜，使整年努力付之東流。所以當人臨終，無論年紀老少，均不宜啼啼哭哭，打擾心神，使生起煩惱。應該勸他把一切都撇開，專心念佛、念法、念僧、念施等。如生意不佳，年終處理得法，還可過年一樣。不過，到底平時重於臨終時，如平時造成重惡，每每要他起一善念而不可得。平時能有重大善業，或習善成性，那麼加以命終時的助其憶念，就決定可靠了。

怎麼又從死而生呢？一息不來，精神作用停頓，身體的溫度消失叫死。通常說，從母親胎裡出來叫生，在佛法說並不如此。以前生業識為因，配合父精母血的結合（約人類說），從結胎時就開始了新生命，這就是生。所以為了子女眾多的牽累而打胎者，也犯了殺生的戒。為什麼死後要再生呢？這可不一定，有的死後再生，有的就不會再生。所以死後再生，是因為業力的驅使。但依善業得善報，惡業得惡報，一個人總有善業與惡業，那就不是永久解決不了生死嗎？真實的說，單是業力，還不一定能使我們再生；除了業

力，還要煩惱作助緣。煩惱中最重要的，是生命之「愛」。貪戀世間，希望生存，這一念存在，就種下生死死生的根源。修行佛法的人，要了生死，就是要斷除生命之貪愛。例如雖有種子，如不澆水加肥，就不會發出芽來。這樣，業種雖多，如無煩惱——愛等水潤，也就不會再感來生的苦芽。如只圖榮華富貴，愛戀生命，那就死死生生，永無了期。要了生死，須徹底看破，沒有生之愛戀，那麼舊的生死結束，新生死就不會發生了。

在沒有了生死之前，希望大家記住：不要作惡，要多作善業，種善因以得善報。不要把生死看作好事情，才會厭離生死，出離苦海。（明道記）

卷021

廣大的易行道

念佛與淨土，本為佛法的通遍法門，不論什麼宗，什麼乘，都有此方便。不過最普遍的，要算念阿彌陀佛與往生極樂淨土；弘揚最力的，要算淨土宗罷了。

這一法門，敘述得最完備的，沒有比得上〈普賢行願品〉。〈普賢行願品〉的「十大願王，導歸極樂」（十願，實是十項願行），對於易行道的念佛，敘述得最為完備。念佛，是繫念於佛的法身、功德、相好、名號而攝心不亂。念佛，不但是口頭稱念，而包含了：一、禮拜佛；二、讚歎佛的一切功德（德依名立，所以口稱阿彌陀佛，即等於讚歎一切佛功德）；三、於佛前廣修供養；四、於佛前真誠的懺悔；五、對於佛（因中菩薩等）的功德，生隨喜心；六、請佛轉法輪；七、請佛久住世間，濟度眾生；八、隨佛修學；九、學佛那樣的隨順眾生；十、一切功德，與一切眾生共同迴向佛道。這一切，都是念佛；都是內心的觀想（勝解），不待外緣，所以最為易行。觀想於一切佛（即無量佛）前如此願行，即是常念遍念無量佛。以十方無量佛（即西方無量佛）為繫念境，所以修行成就，能普入法界，生極樂國。

然而，敘述得淺淺深深最有層次的，又沒有比得上《大乘起信論》了。約修行次第，略有四級。一、「初學」大乘而「其心怯弱」的：怕不能見佛，怕不免墮落。這是還沒有資格修學信心的鈍根。對於這，有特殊方便，要他「專意念佛」——阿彌陀佛；勸他迴向極樂世界。以佛力的攝受護持，使他不失信心，漸次成就（如能實相念佛，又當別論）。二、一般初心菩薩，還在修習信心階段（十信位）：禮佛、懺悔、隨喜、迴向等念佛易行道，即是消惡障的方便。以易行道消除惡障，即能助成布施、持戒、忍辱、精進等難行方便，達到成就信心。三、信心成就的菩薩（初住以上），修懺悔的能止方便；修供養、禮拜、讚歎、隨喜、勸請的發起善根增長方便。必須如此，才能助成大願平等，悲慧相應；才能信心增長，志求無上菩提。四、到了現證法界的大地菩薩，還是修念佛行。但這是為了利益眾生，所以常在十方佛前，供養，請轉法輪等。文殊、普賢等去極樂國，應屬於此類，決非怕不見佛，怕退失信心，像初學的那樣。

這可見，念佛易行道，為菩薩道中徹始徹終的法門。法門循序漸深，只看根性如何。我所以依《智論》說：易行道與難行道，因初學者根性不同，可以有所偏重；而在完整的菩提道中，從來不曾矛盾，不可妄生取捨！不讀〈普賢行願品〉，不知念佛易行道的內含廣大。不讀《大乘起信論》，不知念佛法門的淺深層次（與龍樹的《智論》、《十住毘婆沙論》相合）。所以我要向現代的念佛易行道者，推薦這經論的廣大義；免得斷章取義，自毀高深廣大的法門！

卷022

為居士說居士法

——在馬尼拉居士林講——

居士林要我來這裡作三天演講，因為覺得佛法難聞，能夠集合在這裡講和聽，實在很不容易，所以我也很歡喜來此講說。俗說：「見公說公法，見婆說婆法」。佛法是應機的，這個地方是居士林，諸位又都是居士，所以就

以居士為題說居士法。

現在先從居士林說起，什麼叫居士？什麼叫林？居士，印度話是迦羅越。印度民族有階級的分別，即貴族叫剎帝利，宗教階級叫婆羅門，低級的叫奴隸，另外一種是從事農工商業自由經營生活的自由民。自由民在印度慢慢有了地位，與現代的資產階級相類似，就是當時的居士階級，這是居士的本義。佛法是講平等，不主張階級的，所以後來自由民一天一天多起來，居士的意義，在佛法中就變為居家之士；傳到中國，又變為在家信佛者的通稱。菲律賓稱呼居士的不多，在國內無論男的女的都稱居士，所以居士已是在家學佛的總稱了。林是眾多的意思，很多樹在一起叫林。從前多數出家人，聚集在寺院裡叫叢林；叢林並非寺廟，而是僧眾集團。現在多數居士聚集而有組織的，就叫居士林，所以林是會與社的意思。居士林在中國的歷史並不太長，大約在民國十年左右的時候，滬寧、滬杭甬兩路局內奉佛的人，組織了一個團體，叫世界佛教居士林，這是居士林的開端，而漸漸為別處所採用。

佛教的信徒，可以分為兩大類，就是出家與在家的分別。出家人集合在一起叫出家僧，在家學佛的組織，叫居士林。這兩種有什麼不同呢？從歸信方面說，是一樣地信仰佛法僧三寶；從修證佛法說，也沒有多大的差別。據小乘說，在家能證得三果阿那含，出家能證得四果阿羅漢，相差也只有一級。在大乘佛法裡，在家菩薩可多啦。諸大菩薩中，如文殊、普賢、觀音、地藏等，只有地藏菩薩現出家相，其他都是現在家相的。不要以為在家就得不到佛法的深切修證，以為修證唯有出家才會得到。

既然沒有差別，到底有什麼不同呢？釋迦牟尼佛誕生在印度，出家成佛，最初弘法時，聽眾覺悟而自願跟佛出家，佛就把他們組成僧團。佛的制度，出家人不做生意、不做官，專門弘法利生，於是佛法就以出家人為主體而延續下來。過去出家人的責任，特別著重在這方面的。這好比政黨的組織，必先有主義，黨員必定要信仰與實行這個主義，但必須有一部分人不僅信仰實行，並且要專門辦理黨務的工作一樣。這並不是說，在家眾不必推動佛法，大家知道，在家眾有父母夫妻兒女，忙於生計，各有各的工作，是不容許專門推動佛法的任務，因此才需要出家眾。出家眾，因為沒有家庭生計的煩

累，所以在修持弘法方面，要便利得多。這是出家眾與在家眾稍微不同的地方。

不要以為居士有牽累，不能學佛弘法，其實這正是居士的長處。佛教並不單只到寺廟燒香念佛，也不單只是說法坐禪，它是要化導世界，使世界上的人一天一天向善，同受佛化，同證菩提的。在家人分佈於農工商學兵各階層，佛法正需要居士的力量，把它帶到世界的每一角落。出家人保持聲聞佛教的傳統，與社會每保持相當距離；或者自己專修，暫時與外界隔絕。而大乘佛法的對象是眾生，所以著重村落鄉鎮都市的地方，向大眾弘法，深入社會。居士與社會的關係密切，更容易達成此一任務，由此可見居士在佛教中的地位，是如何的重要！居士學佛，應著重在處世的、濟世的、資生的、樂生的。切勿向消極、獨善、專門在了死度亡方面用力。所以出家眾與在家眾，應分工合作，而共同負起發揚佛教的責任。如居士林也成為一類似的寺院，便毫無意義，而失去在家佛徒組合的真正意義。

居士應該作大乘居士，學做菩薩，上求菩提，下化眾生。要往菩提的路上走，一定要修學五法，此五法是佛特為在家眾說的。諸位學佛，先要問問自己，這五種功德，是否全部學到，或僅有少分。如人須五官端正，缺一不可，此五德，也是居士學佛所應求其做到的。五法是什麼呢?

一、信：信仰三寶是否深刻堅決，如猶豫不決，似信非信，就差得還遠，首先應該對三寶生起絕對的信仰。二、戒：居士應該信仰三寶，更應進而修持五戒，因為戒行，是一切人生道德的基礎。學佛必須先完備人格，成為一切人中的君子。三、聞：學佛的有了信仰，以及好的道德行為，還是不夠。要親近善知識，多聞佛法，得到佛法的正知見，對佛法有深刻的瞭解。佛法的種種功德，都是從聽聞得來，所以說：「由聞能知善，由聞能知惡，由聞離無義，由聞得涅槃」。四、施：以上三種，都還是為了自己的利益，功德不夠圓滿。要施惠於人，犧牲自己，有錢出錢，有力出力，幫助他人。五、慧：上面的聞法功德，還近於一般的知識。佛法是要離執著、了生死、度眾生，都要有真實智慧。從聞思修而得真智慧，悟解真諦，才能達到佛法的深奧。所以這在學佛的過程中，是非常重要的。學佛的人有的學識淵博，有的

品德高尚，有的慈悲喜捨，各有各的長處。但居士學佛而要求上進圓滿，這五法都是要學習的。五法圓滿，才有菩薩風格，才達到做菩薩居士的第一目標。

菩薩居士，要下化眾生，這一定要學四攝法。攝是領導攝受的意思。要影響別人的思想，使接受自己的意見，必須有方法。不要看輕自己，以為不能起什麼作用，學生可以領導同學，父母可以領導子女，店東可以領導店員，老師可以領導學生，在農工商各方面有成就的更不必說了，凡是與我們發生關係的，只要有方法都可以攝受領導他們，以佛法來熏陶他們，教化他們，救度他們，這方法就是現在要說的四攝法。

一、布施：在經濟上、事業上、思想上，幫人家的忙，名為布施。受了你的恩惠對你自然而然發生好印象，信仰你所說的話，聽從你的指揮，就是不合情理的話，他也會順從你。有人問我：外道的教理很淺，為什麼會那樣地發達？我說：原因並非一端，但他們至少在布施方面做得很成功，好像辦學校、辦醫院，受惠的人，何止千萬！感激之下，不管天國有沒有，教主會不會救他生天，便什麼都信了。佛教徒要使佛法發展，必須從布施入手，舉辦教育慈善救濟等福利事業。假如學佛只為自己了生死，那倒算了，如學大乘佛法的要普濟眾生，那一定要學布施。所以菩薩著重布施波羅蜜，每見甲說的話，他不相信，但乙說了與甲同樣的話，他卻信了，為什麼呢？就是他與乙之間有特別因緣的關係。有施惠於人，就與人有緣，有緣就容易教化，這是弘揚佛法救濟眾生的必要方法。

二、愛語：以和悅的語言來共同談論，這可分為三種：

(一)、慰喻語：相見時，以慈和面容，親愛的語言待人。要是有人生病與受到災難，受到恐怖的更應勸勉他們，使得到精神上的慰藉。雖然沒有什麼力量可以幫助他，可是因為溫柔的語言，同情的態度，他們會因而感激你的。

(二)、慶悅語：每個人都各有長處，就是壞人也有他的好處。凡有好處，我們都得讚嘆、鼓勵、激發，使他歡喜，可以激發他向上的心。從前歐洲

有一位哲學家，起初是很平凡，因為太太的鼓勵，使他努力，結果成為著名的哲學家。要教化他人，應該先要讚嘆鼓勵人家，使他認識自己的長處，認識自己的功德，不但因此而對我們發生好感，也因此而引人走上良好的途徑。

(三)、勝益語：這是使人進一步的意思。譬如有人已能布施，應引導他更進一步的持戒；學了小乘法的，應引導他進學大乘，才是究竟。為了使人進步，不但用善語勸勉，有時也要用呵斥、責備的語言。但以誠懇的態度，真切的感情，也會得到對方的同情接受的。

三、利行：父母教養子女，注意兒女的身心利益，自能得到兒女的孝順；教師教導學生，如處處為學生利益著想，也必能得到學生的信仰；長官如顧到部下的利益，也會得到部屬的擁戴。所以為了教化眾生，使人樂意接受你的意見，接受你的領導，就不能不注意利行。歐洲有一特長於養野獸的，整天與老虎獅子為伍，打打罵罵，野獸也不會害他。人家問他為什麼不會被老虎咬傷，他說：這有什麼奇怪，只要使牠知道你對牠好，沒有傷害牠的意思，牠自然而然會服從你，也不隨便傷害你。畜生尚且這樣，何況是人！只要你施恩給他，處處為別人的利益著想，別人就會信賴你，接受你的化導。

四、同事：同事是共同擔任事務，與朋友屬下同甘苦。那怕自己的力量微小，自有許多人來幫助你、跟從你。還有，為了要教化他，須得跟他學，與他作同樣的工作。記得在抗戰的時候，有部分青年學生們，組織劇團與歌詠隊，到鄉下去演劇唱歌跳舞，鼓勵民眾，支持抗戰。雖然有了多少成就，可是收效還不夠大。他們自己檢討，原因是學生與農民的生活態度，相差太遠，有一點隔膜，農民們不容易生起共同的意識。所以觀音菩薩，才以三十二應身來化度眾生，為什麼人，現什麼身，與他一樣，便能化度他，就是這個意思。

這四種，實是攝受人、領導人的根本方法；世間人事，也不能違反這種原則。現在以此來弘揚佛法，必得更大的效果。自己雖然修行佛法，或教化人，如不能感動別人，不能使更多人信受，我們對這四種方法，一定沒有學得到、做得好。假使這四攝法能做到了，一定會發生很大的作用。一個人總

有家庭、朋友、與自己有關係的人，應該負起居士的責任，把他們領導起來，歸向佛法，使佛法能發揚光大。（明道記）

卷023

新年應有新觀念

——在馬尼拉大東廣播電臺講——

各位僑胞，各位佛教善友！印順新從自由祖國的臺北來，恰好逢著新年；趁著新年，來向諸位介紹一項佛化的新觀念。如大家能接受他，成為新的信念，那麼今年真是要進入新的一年了！

我要說的，是千百年來佛教界的古老信念。可是一番提起，一番新鮮，特別是在這個陳腐的苦悶時代。我要說的是：從前常不輕菩薩，逢人便說：「我不敢輕於汝等，汝等皆當作佛」。這句話，指出非常深刻的人生真義，也開示了我們——對於自己，對於人類的應有態度。

大家知道，這個世間，人與人是有著差別的。有聰慧也有愚昧；有懦弱也有堅強；有向上，有停滯，也有墮落；思想上，有錯誤的，有正確的；行為上，有善良的，有暴惡的。然不要以為這種差別，是一成不變的。切勿將人類的差別，看作種族的優劣；看作個人的本性不同；或看作永遠的優越，永遠的沒落，永不改變的定局。照佛法說，現在的智愚不同，強弱不同，貧富不同，善惡不同，是生命過程中的一個階段，並非結局。凡沒有到達究竟地步，什麼人也是一樣，都在前因後果，造業受報的過程中。不能勵力向上，誰也要墮落；能勵力向善，誰也會進步。不但如此，由於人類有著向上、向善、向於究竟的德性，所以在無限的生命延續中，終於要到達究竟完滿的地步。如常不輕菩薩所說，大家都要成佛。因此，佛法中沒有永遠的罪惡，沒有永遠的苦難，也沒有永遠的墮落。反而是，人人能改造迷妄為覺悟，改變染污為清淨。人生的前途，有著永遠的善，永遠的安樂，永遠的光明。我們對於自己，對於別人，都要有這樣的觀念。這是積極的、樂觀的，能振作

自己，勉勵自己，破除任何困難而永不失望的。

「人類平等，同成佛道」，有了這種信念，才能「不輕汝等」。什麼是輕？是輕視、輕慢、輕侮。人類每每重視自己，有凌駕他人的傾向。這是從我見而來的我慢，是無始以來，深入人心的舊觀念。這種觀念，使我們一直流轉在生死中，使世間永陷在苦難中。輕慢心，也有不大嚴重的，但有時發展為自尊自大的傲慢，把自己看作主人、超人，要別人服從自己，要別人犧牲利益來滿足自己。有時，又成為「卑慢」，自卑而又不服氣，於是養成怨憤、仇恨、嫉妒、陰險、殘害的心理，把一切都看作敵人，這是根深蒂固的舊觀念。有些宗教、政治或學說，都犯著這種嚴重的老毛病，以為自己才是代表真理。以為唯有信仰他、跟從他、遵守他的意旨，執行他的主張，才是對的，才配生存。凡不屬於他的，不信仰他的，那你無論怎樣，都看作罪大惡極，無可饒恕，非毀滅不可。這種有自無他，其實是害人害己的舊觀念，實在非扭轉來不可。

如有了人人平等，同成佛道的新觀念，慢心自然漸消，不會輕視一切，抹煞一切。所以作為真正的佛教徒，心量應該是廣大的、容忍的，尊重人性而與人為善的。對於一切宗教、學說，決不看作一無可取，全部胡說。即使是不圓滿的，錯誤極大的，甚至流毒無窮的，也不是沒有正確的成分，可能有著多少近似的相對的真實，值得參考。對於人，無論是反對佛教的，信仰異教的，或什麼不信的，不一定就是十足的惡人，也可能有著高尚人格，優良品學，對人類有過某種利益。即使是惡人，也不是毫無善心根種，或者沒有一言一行而可以稱讚的。確信人類的終歸於佛道，心地自會平靜，對他自會寬厚。一切人都是照著自身的行為，或善或惡，而自行決定他的前途——向上或墮落，受苦或受樂。信仰佛法，只是能走上更正確、更平坦的道路，進入更崇高、更完善的境地而已。

對人，對事，對於理論，佛法是不會嫉惡如仇，而認為非毀滅不可的。佛法是確立向上向善的理想，堅定自己，充實自己，而耐心地與人為善；憐憫邪惡的，而又不輕慢他，啟發他的向上心，而使逐漸的改化而向於完善。明白這一觀念，才會理解佛為什麼要我們：「不輕未學」，「不輕毀犯」。

因人人有著平等而向上的可能性，沒有修學而錯亂顛倒的，可以漸學而成為多聞博學；毀犯戒律的，可以懺悔而漸成為道德的行為。在這樣的觀念下，對人才有真摯的友情，而不是為著利用；有真正的慈愛，而不是包藏戰爭種子；有真實的平等，而不是自以為是領導者。我們如能堅定此一信念，自然會增長利他的真慈悲，發生無我的真智慧，由修學菩薩行而上登佛道。我們如擴充此一觀念而成為多數人的信念，人類自會有真正的和平，進入互諒互信，互助同樂的時代。

常不輕菩薩說：「我不輕於汝等，汝等皆當成佛」，實是歷久彌新的至理名言，今天特地舉出來貢獻大家。末了，祝諸位新年平安！

卷024

紀念佛誕話和平

佛陀的教說，以人生的和樂共存為鵠的。佛陀的誕生人間，使黑暗的人間，現起了和平的光明，這是我們所應該慶幸的。然由於人情的愚癡，佛法真義未能徹底發揚，佛弟子也未能切實去推行，到現在，世界還是陷於紛擾的苦痛中。逢到這一年一度的佛誕，使我們感慨萬端。這唯有從慚愧的反省中，多多去為和平而努力，才不致辜負了佛陀！

在佛經的傳記中，阿修羅是代表鬥爭的，帝釋是代表和平的。他們曾為了和平與戰爭，熱烈地辯論，相互的指責對方，以為真理屬於自己。其實，他們的鬥爭，固然要不得，就是和平也不是真正的和平。原來，帝釋（天群）是勝利者，阿修羅是退出了天宮的。帝釋安處於繁榮尊貴的環境，過著金粉的欲樂享受。他利用牛鬼蛇神們，維持著天堂的和平。他掠奪阿修羅女為妻，而自己佔有的美味，卻不肯與阿修羅共同享受。他是勝利者，權利的佔有者，他需要維持這沒有平等，不合正義的和平。他真的為了和平嗎？決不是的，一旦感到天宮統治的動搖時，會毫不猶疑的，使他的臣民接受苦痛的訓練，養成戰鬥意志而發動戰爭。阿修羅呢，在長期被欺壓中，變成了極端的懷疑者，連佛陀的教示，也將信將疑的。這以一切為敵人，什麼都不敢信任

的阿修羅，充滿了戰鬥與仇恨的意識。在形勢不利於自己的時候，雖也會欺詐的表示：此後願意和平相處。然在不妨欺詐，戰爭第一的思想中，和平是被看作荒謬的。帝釋與阿修羅式的和平與戰爭，不就是這個世界的肖影嗎？我們的世界，一直在這樣的情況下，演著和平與戰爭的醜劇；不過近來更鬧得不成樣子而已！

論到佛陀的和平論，這可以扼要的說到兩點，即超越階級性的，趨向合理性的。和平，不是某些人的，不是暫時的，不是為了擴展自己，保存自己而喊出的口號。在共產黨徒看來，什麼都帶有階級性的，和平也不能例外。然而我敢說，這不是佛陀的和平；佛陀的和平，是依於人類全體，甚至一切眾生的立場——共同的永久的理想而存在。這不是泛從人類一般的傾向而得出抽象的結論，是在每一情況的考察中，忘卻自己，而從事象整體及其關聯的一切去把握的。悟解到自他的緣起依存性，才開展出超越階級性的真和平。一般人，由於不能解放自己，處處為自己——個人，家庭，種族，國家等打算。換言之，不能擺脫自私本質的階級立場（人間的階級性，確是極普遍的。然這是世間苦痛的根源呀！這不是真理，應該消解他，而不應深刻的強調他）。由於這一根本的錯誤，所以一切的和平與鬥爭的行動，都是為了自己利益，不外乎戰爭販子與和平騙子的各顯神通！階級觀點的階級鬥爭，我們要徹底反對他；而那些極力反對階級鬥爭，而自己卻拘蔽於階級利益的圈牢裡，做著權力控制，經濟剝削迷夢的偽和平者，也不能同情。真小人與偽君子，實在並無多大差別！所以，我們如真的意在和平，即不能不同情於佛法的超階級性，也即是不從自己出發，從無我的（人類全體，一切眾生的）觀點去把握真的和平！

佛法的和平，決不以維持現狀為滿足。現實人間是充滿缺陷的，種種非法，種種罪惡，不能看作當然。佛陀深刻的透視到人間的缺陷，所以要求人類改造自己，嚴淨世界，趨向於合理的完美的和平。所以真正的和平者，決不將自己看作和平使者，將對方看成戰爭惡魔。從全體的進步的立場，首先要求自我——個人，家庭，種族，國家等放棄自私的偏見，糾正既成的罪惡；甚至為了人類進步的和平，不惜犧牲自己。經上說：「為家忘一人，為村

忘一家，為國忘一村，為身忘世間」。如不能從全體的進步的觀點，去捨小全大，為眾忘我，那必然會為了維護自私的階級利益，偏向於維持現狀的偽和平。佛子們！和平是不能變質為戰爭的工具，也不應用為維持不合理的現狀的工具！

人類何等愚癡！不肯反省，不肯放棄自私本質的階級立場。於是有的為了維護沒有平等，不合正義的現狀而談和平；有的為了改變現狀而談鬥爭。這裡面，沒有和平，將來也不會有。假使有，那不過是和平攻勢，和平煙幕，戰爭告一階段的和平會議之類。人類果真愚癡到非自相毀滅不可嗎？我們應該反省，應該從帝釋與阿修羅，或者說神與魔的圈套中出來，承受佛陀真和平的示導，從和平的光明中，去尋求和平，實現和平！

卷025

放下你的憂苦

——答高世雄居士——

（上略）你來信訴說，幾年來的「環境不順」，「思家心切」，弄得「身體日壞」；這對於你的前途，確乎籠罩著陰沈的黑影。好在你皈依了三寶，走向三寶的光明中。我相信，在三寶的恩威中，你不久會獲得光明與安慰的。

你訴說你的苦痛，希望從佛法中得到光明。光明，無時無處而不在，正等待你的領受，運用你的慧眼吧！看哪！光明就在眼前！你是明白的！這些苦痛，不單是個人的悲哀，是共業所感的時代苦難。中國與世界，從鐵幕出來而追求自由的，千千萬萬人與你一樣——一樣的顛沛，一樣的困難；一樣的妻離子散，父母更無消息，一樣的有家歸不得；一樣的沈溺於憂愁苦惱之中，弄得身心失調，這不單是你個人如此。進一層看，處身鐵幕以內的，環境順利嗎？家人能團聚嗎？不會由於工作過度，營養不良，而健康日見惡化嗎？你知道得清楚，你才選擇了自由。身經從共業而來的時代苦難，首先不

應該專為個人打算。

身體的健康惡化，是果，是從環境不順，思家心切而引起的。所以不要專為健康而憂慮，應為環境不順，思家心切所引起的憂惱而憂慮。如老是這樣為環境不順，思家心切而憂惱下去，等於自己傷害自己，你的健康是難以改善的。你應該考慮：環境不順，眷屬離散，是憂思、愁惱、懸念所能改善的嗎？當然不能。不但不能，而只是加重身體的病苦。這是無義利的憂思！學佛，應從高處看，大處想，從佛法的信解中，將這「徒自憂苦」的無意義事，徹底放下。

環境不順，固然是事實。然如不比對過去的順適，何至如此憂苦？過去的已經過去，過去的光榮與福樂，值不得留戀。「顧戀過去」，是眾生的煩惱——愛縛，使我們在過去的回憶中，增加了失望與悲哀，低落了克難精進的努力。為什麼不如此想？你沒有陷身鐵幕，比關在鐵幕中的千千萬萬同胞，實在幸運得多！幾年來的流離過去了，到達了自由的祖國，而且找到了一份職業。這比之還在流離中的難胞，受著失業的苦痛，豈不是處境要順適得多！從業緣而成的當前境遇，應該隨遇而安，漸求進步，自求多福。生活的艱苦，可從淡泊中度過。人事的不安，可從勤勞與謙退中改善。佛法有「少欲」、「知足」法門，「隨緣而住」法門，可以修學。

經上說：「（財物）積聚皆銷散，（名位）崇高必墮落，（眷屬友好）合會終別離，有命咸歸死」。這是有名的「四非常偈」，對於你的思家病，正是迷夢中的晨鐘。要知道：家業沒有不消散的，眷屬沒有不別離的，只是時間問題。如有福緣，白手也可以創業；否則，家業是無法保守的。財物原是五家（水、火、賊、惡王、惡兒）所共的，如留身鐵幕之中，產業被共黨敲詐、壓搾、剝奪得精光，切身的苦痛，實在比你還難過得多。至於家屬，如因緣已盡，就是廝守家鄉，也還是會生離死別的。如因緣未盡，自有重逢的日子。父母妻兒的生活如何，健康如何，生還是死，這是你所朝夕掛念，臥寐不安的。佛說：「愛生則苦生」，雖是人之常情，但在這非常的時代，應自愛而為更有利的計劃，不能老是徒自憂苦！你想：你這樣憂念在心，身體成病，是你父母妻兒所樂意的嗎？一旦重逢，不是徒增家屬的悲哀，徒增

加來日的困難嗎？現在要從可能的有益的方面去想去作，節省憂思；憂思是於事無補的，應該老實放下來！這不是無情，而是不為愚癡的情愛所迷。

為個人的家庭的情愛所繫縛，是苦痛的主要根源。學佛法，首先應擴大心胸，去我去私。眾生無始以來，生死無邊，現在寶島的八百萬軍民，誰不是你歷劫的父母妻兒兄弟姊妹，為什麼生不起親熱的愛悅？鐵幕內四億五千萬同胞，誰不是你歷劫的父母妻兒兄弟姊妹，為什麼生不起關切的悲哀！專在狹隘的小圈子中打轉，這才引起無邊的愁思。不但無益於人，而且有害於己，這是何等的愚癡！不記得儒家所說嗎？「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」。佛法是更徹底的推而大之，慈悲心由此激發；個己的愛縛，便可從此開脫。剩下來的問題是：怎樣來愛護我的同胞，解救我的同胞。不要說你沒有力量！力量只有大小，決非有無問題。盡自己的能力，首先完成自己崗位上的責任，更以餘力來作有益於人，有益於國的事。那怕是一點一滴，都是無比的功德。大家能集一點一滴而匯成大流，什麼暴政，什麼惡行，也會一決無餘。共業所感的苦難，要從共同努力中去改變！縈纏在你心中的問題，也唯有這樣，才能徹底解決了。不從此著想，而終日陷於憂苦中，是無益的。因此而來的健康惡化，佛菩薩是不能代為解除的。佛法是從因果中去解決一切，不像狂妄的神教，以為神的意思，可以自由的改變一切。

這些，我想你也許知道，只是說來容易做來難。環境與家屬的雜想，會不時的湧上心來。纏繞自己，無法撇下。對於這些，佛法的一貫精神，是以智化情。如能徹底反省，深切明白，痛下決心，那對於無謂的憂思，自然會鬆淡下來，恢復正常的。在這轉化的過程中，有兩點可以日常修習，這是以清淨情而代替染情的方法。一、懺悔：這雖是共業所感的時代苦難，而你適逢其會。某些方面，自己會覺得特別苦痛；這是自己不共的別業，前生與今生所造作，而現在享受其惡果。這應該早晚在佛菩薩前（無佛像，可想佛菩薩如在左右），痛切懺悔自己的業障。一種深切的懺悔，充滿信願而懇切的懺悔，是走向新生的無比力量。自己一向慣習了的思想路數，想這想那，會忽然不再走老路。偶然想起，也會立刻自覺而中止。二、稱念佛菩薩聖號：以清淨心，稱念清淨的聖號，將雜念排擠出去，雜念自會停息下來。心地漸

漸平靜，不但憂苦漸除，佛菩薩的感應道交，也由此而得。心地一清淨，頓覺無邊光明，喜樂充滿。你的情緒，你的身體，都會不求好轉而自然好轉過來！

總之，憂思是愚昧的，無益的！學佛應為眾生——人類的苦難而發心，不可拘蔽於狹隘的私我！祝你生活於佛法的光明之中，洋溢著正法的喜樂！

卷026

從心不苦做到身不苦

——在樂生療養院講——

我來樂生院，與諸位說法，真可說感想萬端。諸位的病苦，當然首先的引起了我的痛切。在這樣的環境下，大家還能來共同修學佛法，這不能不說太難得！佛菩薩的慈悲，並不遺棄你們。佛菩薩從來不曾遺棄任何人，我們都常在佛菩薩護念的恩光中；只可惜我們的心行，不完全能與佛菩薩的心行相應。在這無邊苦迫的世界，唯有佛法是我們的安慰，是我們的光明，是我們的依怙！除了佛法，我們還指望什麼？

佛說「人生是苦」，這是大家所能深切體會的。佛說「人身如病，如癰，如癘」，這在大家是更能深切經驗的。佛說何等徹底！不但大家現在陷在病苦中，一切人類，一切眾生，都從來不曾離得了病痛，離得了苦迫，不過小苦大苦，小病大病而已。所以大家現在的病苦，極為深重，如能減輕一分，這當然是好的。然而切勿對照別人，渴想那無苦的快樂，無病的健康，因而增加無謂的痛苦。要知道，一切生死眾生，是從來不曾離得了病苦的。大家一向在病苦中，而現在的病苦更深。這唯有徹底放下，向解脫生死的大道邁進，向不病不死的境地邁進！

說到苦痛，有身苦，有心苦。如無衣，無食，風吹，日曬，冰凍，鞭打，火灼，刀瘡，蜂螫，蛇傷，這種種身苦，是一切人所同感的。這可從增加生產，勞資合作，醫藥進步等去補救。雖不能徹底，卻可以相對的救濟。心

苦可就不同，如失望，怨恨，憂愁，恐怖，憤結，悲哀，熱惱等等，是人人不同的。如同樣的觀月，引起的心情，各各不同：有的欣悅，有的悲傷，有的怖畏，有的感到孤獨淒涼，有的覺得清涼優美。又如病苦，有的小病而心裡悲傷恐怖到極點，有的雖是重病，也能不引起心苦。所以，從過去業報，或現生違緣所招來的身苦，我們固然要謀求相對的救治；而從現緣或宿習而來的心苦，我們在佛法的修持中，更應充分的控制他，解除他，做到「無有恐怖」，「憂悲苦惱滅」。如諸位既經染上重病，無論是過去生的業報，或是這一生的橫緣，在現代的醫藥上，還不能作徹底的根治，那唯有安命，切勿愚癡而增重心苦。反之，心苦的解除，卻是自己作得主的。我告訴大家：有些了生脫死的阿羅漢，還免不了身體的病苦，但卻能沒有心苦。佛曾經說：你們要「身苦心不苦」。我覺得，「身苦心不苦」，是佛陀最慈悲，最方便的教授！在座諸位，應特別的頂戴奉行！

身與心——精神與物質，本是互相影響的，所以身苦會引起心苦，心苦也會引發身苦。然而身體苦痛的減少，不一定是精神上苦痛的減少。如近代的物質文明，非常進步，論理應該精神更愉快，而事實卻不然，患神經衰弱，精神失常的人，反而多起來。鬥爭恐怖的政策，使人更陷於驚惶失措，求生不得，求死不能的苦海中。比諸位身體的苦痛，實在還要難受。可是心苦的消失，雖不一定沒有身體的苦痛；而修持有力的，確能做到身苦的解除。從心不苦而做到身不苦，這才是佛陀最徹底的救濟！可作為我們的理想而努力去實現。

不知佛法，不依佛法而行的愚人，身苦會引起心苦，心苦會引起身苦，小苦會演變成大苦。如小病而恐怖憂鬱，或思親單戀而臥食不安，久之身體是更壞更苦了！這在我國的現社會中，到處都是，用不著舉例。了解佛法，依佛法而行的智者，身苦不會引起心苦，決不因心苦而引起身苦，小苦不會變成大苦，反而大苦化小苦，小苦成無苦。這主要的關鍵在：一、通達因果事理，深信業報，不為苦痛所擾亂，不顛顛倒倒的自作瘡疣。二、懺悔罪業，求佛菩薩加被，多集善根來減輕苦惱。三、修習禪觀，這是由心轉身的有力方法。從前南嶽思大師，起初風疾發作，四肢緩慢，身不由心。後來因禪

觀的力量，完全康復。還有一個事實，出於清人的筆記中，也與佛法相合，可作諸位的參考：

出身富貴的某女郎，美麗而聰慧，嫁得一位門當戶對的才郎。夫婦的感情很不錯，翁姑也合得來。不幸得很，她忽然染上了癘疾——痲瘋。發現以後，無論她的丈夫與翁姑，怎樣的愛她，也不能不實行隔離。不久，病勢越發厲害，這才為她造一所小屋，整天住在裡面，與閉關差不多。她在小屋裡，整天想她的病相，對自己一幅醜惡不淨的身相，越看越醜惡，越看越可厭！醜惡不淨的身相，時刻的不離心念，連飲食便利時也如此。後來，她見不淨醜惡的病體脫落，僅剩一付雪白的骨骸，不再有穢濁。忽而從白骨中放射光明，照滿小室，她的惡病，也就從此完全好了！她厭離這世間的色身不淨，就一直住在這小屋中，過她的自由生活。——這一傳說的故事，吻合佛法中從修不淨觀而到淨觀的過程。由於心得定慧力而引起色身的轉變，是可能的。諸位！現在何妨以此樂生院作關房，切實的修習一下！

我想：大家平常大概是念佛的。念佛，是求得身心清淨而往生淨土的法門。這必須厭離此世間，徹底的看為醜惡不淨，這才有可能。古人說：娑婆的厭心不切，難於捨娑婆而生淨土。娑婆是五濁惡世，色身是五蘊毒聚，如徹底的觀為不淨，自有從不淨而轉為清淨的可能。方才說的女郎，可以作為大家的榜樣。諸位！佛是人間導師，是大醫王！信佛，學佛，可說已踏上正道，走向光明的前途！不要太看重現在，還有無限的未來，不要太執著色身，還有自在的精神！在三寶的恩德與威德中，為諸位祝願：從身苦而心不苦，走向心淨而身淨的前途！

卷027

人生的意義何在

「人生的意義何在」？這是個大問題。人從有生以來，很快的老了，死了；在生老病死的過程中，忙著工作，也忙著吃，忙著穿……。這到底為了什麼？到底有什麼意義？謎一樣的問題，在兒童，在渾渾噩噩，順從社會習

慣而過著一生，不曾想到這一問題的，固然是有的。但感受敏捷的；或環境惡劣，事業挫折，身體受到病苦侵襲，失去一分，甚至失去了一切希望。那時，這個問題——這一生到底為了什麼，忙些什麼，就會湧現心頭。雖然問題的偶然想起，或一直縈迴腦際，並不能解決，還是不得不一直忙下去——忙著工作，忙著吃，忙著穿……。唉！到底「人生的意義何在」？

「一切都是空的」——在某些人心中，得到了這樣的答案。在這些人的意見，人生忙著工作，忙著吃，忙著穿……，實在毫無意義。過去，流傳一首通俗的「醒世歌」。開頭是：「天也空，地也空，人生杳冥在其中」。說什麼：「夫也空，妻也空，大限來時各西東」。「母也空，子也空，黃泉路上不相逢」。末了說：「人生好比採花蜂，採得百花成蜜後，到老辛苦一場空」！這是多麼失望，多麼空虛呀！「一切都是空的」——人生毫無意義，與佛法的「一切皆空」，解說上是完全不同的。「醒世歌」代表的看法，一切都歸於失望，幻滅，人生毫無意義。而佛法卻是：從現實人生中，否定絕對意義，肯定其相對的意義；更深入的，揭示人生的絕對意義，而予人以究竟的歸宿。

雖然在人生的旅程中，受到空虛、失望、幻滅的侵襲，但人總不能沒有意義。即使是不完善、不正確的，也總會有些意義，以安慰自己，一直活下去。如古人說：「立德」、「立功」、「立言」為「三不朽」，也就是以為如能這樣，就不虛此生，而具有不朽的永久意義。大概的說，一般所說的人生意義，不外乎二類：一、在現實人間；二、在未來天國。在現實人間的，或重視家庭——家族的繁衍：這是將人生的意義，寄存於家族的延續。所以人雖死了，而有永久的意義存在。中國儒家，是特重於此的。人在家族緜延中，「承先啟後」。所以人要能「裕後光前」，對祖先要慎終追遠。老祖母們，別無所求，只希望有幾個孫兒。生前「含飴弄孫」，死後承受其祭祀。這樣，就可以忍受苦痛，安心地了此一生。依於這一意義，「不孝有三，無後為大」。而我人所作的事業，或善或惡，也會報在兒孫。所以說：「積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃」。

或重視國家，將人生的意義，寄存於國家中。極端的國家主義者，以為個人從屬於國家，唯有在國家中，人生才有意義。似乎人的一生，只是為了實現國家的大方針。這與家族緜延，本出於同一根源。古代某些氏族，以全族為一體；而任何一人受到損害，看作對全族的損害，而採取全體的報復。在這種觀念下，為氏族而作戰犧牲，被提升到神的左右。等到氏族的擴大而組成國家（或融合多數氏族），就形成人生的意義，存在於國家的強盛與繁榮。儒家重視近親，因而重視家庭或宗族，這才分化了。

或著眼於全人類，而以人生的意義，存在於人類社會的進步之中。人類的進步，人生才有意義，也就是人類的理想。所以人類但應為全人類的進步，多數人的利益而努力。

將人生的意義，寄存於家庭，國家，全人類，並不是人類所願意的，而只因個人的身心組合，不久朽壞，而得不到著落。然而，這就能確立人生的意義嗎？重在家庭，如人生而沒有兒女的，那就豈不是人生就沒有意義！重在國家，而從歷史看來，多少盛極一時的國家，而今安在？早就消失得無影無蹤，成為陳跡了。全人類嗎？人類——我們所知的現實人類，依地球的存在而活動。雖可能是遠在將來，但卻是不可避免的，一旦地球毀壞了，到那時，人類文化的進步，人生的意義，又如何存在？這麼說來，一般所說的人生意義，終歸空虛，竟逃不出「醒世歌」所代表的看法。

從未來上生天國以說明人生意義的，是一般宗教，特別是西方神教。在天神教看來，人間只是空虛。人類的生在人間，信神，愛神，奉行神的旨意，為了希望未來的進入天國。據說：世界的末日到了，不信神的將陷於永苦的絕境；信神的將進入天國，享受永恆的福樂。嚴格的說，在人間的一切信德善行，不過是為了進入天國作準備而已。然而天國是未來的事，而現生卻不可能進入天國。那麼，這只是信仰；因為在現實人生中，天國是不能證實的。以不可能證實的天國，作為人生的究極意義，不覺得過於渺茫了嗎？

佛法對於人生，否定其絕對意義，而說是苦，是空。然而人生不是沒有相對的意義；如沒有相對意義，也就不可能經實踐而體現絕對的意義了。先

從人生的相對意義來說。依佛陀的開示，人生，世間，不外乎「諸行」——一切生滅現象，生滅流變的過程。沒有不變的，稱為「無常」。「無常」，那就沒有永恆的福樂，終歸於滅，終歸於空，所以說是「苦」。苦，那就沒有究竟的，完滿的自由，所以說「無我」（我，是自在義）。婆羅門教面對這樣的人生世間，構想一形而上的實體，說是「常」，是「樂」，是「我」。佛陀徹底的否定他，稱之為顛倒。佛陀是面對現實，而說「無常」、「苦」、「無我」的正觀。在無常苦無我的正觀中，又怎樣肯定人生的意義呢?

依佛陀的開示，人生世間，是「緣起」的。緣起的意義是：一切現象，一切存在，所以成為這樣的現象，這樣的存在，並不是神意的，不是自然的，不是宿命的，也不是偶然的，而是依緣而起的。在主要的、次要的，複雜的種種條件，種種原因下，才成為這樣的現象，這樣的存在。一切依於因緣；對因緣說，稱為果。所以人生世間，是無限複雜的因果系，受到嚴格的因果法則所規定。

從緣起來說，人是緣起的存在。緣起，有對他的同時互相關係，對自（也間接對他）的前後延續關係。例如人，在同一時間，與其他的人，眾生，自然界的地、水、火、風（空氣），是有互相關係的，展轉的互為因果。一種存在，就是一種活動，當下都有對自對他的不同影響，成為不同的因果關係。例如一個國家，無論是政治，經濟，教育，外交……，一種措施，一種行動，都會或多或少的影響別的國家；當然，受到最深遠影響的，還是自己（國家）。一個社團，一個家庭，也是這樣的。所有的行動，都要影響別的社團、家庭；而更主要的，影響了自己（社團、家）。個人也是這樣，無論語言文字，身體行為，都會影響別人，當下又影響了自己，影響自己的未來。就是沒有表現於外的內心行為，也（對他）影響生理，更深遠的影響自己的內心。緣起世間，緣起人生，就是這樣的能動被動，對自對他的關係網絡。經中形容為「幻網」，「帝網」，從無限的相互關係，延續關係中，去理解人生——世間的一切。

依緣起的因果觀，佛法確認人生的身心活動，或善或惡，不但影響於外，更直接的影響自己，形成潛在的習性（姑約業力說）。等到一生的身心組

合，宣告崩潰——死亡，潛在的習性（業力），就以自我愛染的再生欲（「後有愛」）為緣，又展開一新的身心組合，有一新生命的開始。對過去說，這是受到過去業力所決定的（但佛法還有現生的功力，所以不落於定命論）。佛法是這樣的，從緣起因果的延續中，無常無我（沒有一般宗教所說的，不變的個靈），而一生一生的無限延續下去。正如國家一樣，並沒有不變的國家實體，而王朝不斷崩潰，又一個個的宣告成立。確認人生是這樣的緣起，就會肯定人生，或善或惡的一切，或者現生受報，或在未來的新生中受報。總之，因果是必然的定律。這一生的身心，可以崩潰死亡，而或善或惡的行為，影響自己，決定不會落空。眾生業報的延續，或善或惡，都有或正或負的價值，而影響未來，受或樂或苦的果報。所以死亡是生命的一個過程，而不是從此消滅。一切都有果報，而又一生一生，不斷的造作新業。暫時的苦難，墮落，都不用失望；這是短暫現象，前途是充滿光明的。不過，離苦得樂，唯有順從因果定律，從離惡行善中得來。此外，沒有任何幸運，也不是神力所能幫助。

人生，是善業所得；而現生的行為善惡，成為未來升沈的樞紐。「人生難得」，佛一再的告示我們。可惜的是，一般佛弟子，誤解佛法，所以僅有人生是苦的歎惜，卻少有「人生難得」的慶幸！依經上說：人類有三種特勝，不但勝過畜生，鬼，地獄，也勝過了天神。人類所有的特勝是什麼？是道德，是知識，是堅強的毅力。在人世界中，知道苦而能救濟苦。雖然人類的道德，知識，毅力，還不是完善的，不免引起副作用，甚至引起自我毀滅的危機。然而人類憑藉這些，到底發展出高尚的文化，為不容否認的事實。人類文化的進步，終於理解到的不徹底、不完善，而有完善、究竟的傾向。所以人類不但能離惡行善，自求多福，而更有超越的向上一著。依佛法，唯有人類自己，才能發出離心，發菩提心。唯有人類，才有超越相對而契入絕對（最初悟證）的可能。人生是怎樣的難得！確認「人生難得」，人生的意義，就充分的表現出來。所以，「人生難得」，應好好的珍惜這一生，好好的利用這一生，而不要辜負這一生！

再從人生的絕對意義說：人生能行善而向上，但到底是不完善的，沒有永恆的意義。任何智力或福力，都在時間中消失了。人，還在或升或墮的流轉（輪迴）中。不過，人類能意識到自己的缺陷，自己的不徹底，也就能湧現起徹底與完善的理想與要求（佛法稱為「梵行求」）。這一主觀願望，不能合理實現，又每被神教徒引上幻想的永恆的天國。依佛法，人生現實是緣起的，唯有理解緣起，把握緣起，深入緣起本性，才能超越相對而進入絕對的境地。緣起，是無常無我的現象；人生，也就是無常（不永恆的）、無我（不自在的）的人生。一切由於緣起，從因果觀點說，一生又一生，到底為了什麼，這樣的生滅不已。原因在：眾生——人類以（反緣起的）自我的愛染為本，依自我愛而營為一切活動。這樣的動作，引起業力，形成自我的因果系，而有個體的生滅延續。反之，沒有緣就不起，如滅除自我愛染，那就能解脫生死，到達「生滅滅已，寂滅為樂」的境地。

為什麼會有自我愛染呢？自我愛染（人類特性，自私本質的根源），由於認識上的迷蒙（稱為「無明」），為現象所誑惑，而沒有能體認到緣起的本性——本來面目。佛陀以無比的方便善巧，從緣起生滅中，直示緣起性的常寂。對一般認識的現象說，這是不落於時空，不落於彼此，不落於生滅的絕對。緣起本來如此，只是眾生——人類為自我見、自我愛所蒙惑，顛倒不悟而已。所以，人類的德性，智力，毅力，在佛的方便誘導下，經修持而進展到高度，就能突破一般的人生境界。從現實的緣起事中，直入（悟入）超越的絕對。到達這一境地，人生雖還是人生，而人生的當下便是永恆，無往而不是自在解脫。佛法的小乘、大乘，雖有多少差別，而原理都是一樣。

人生，不但有意義，不但能發見意義，而能實現絕對的永恆意義。即人生而直通佛道，人生是何等的難得！

卷028

切莫誤解佛教

——在菲律賓宿務華僑中學講——

佛教傳入中國，已經有一千九百多年的歷史，所以佛教與中國的關係非常密切。中國的文化，習俗，影響佛教，佛教也影響了中國文化，佛教已成為我們自己的佛教。但佛教是來於印度的，印度的文化特色，有些是中國人所不易明了的；受了中國習俗的影響，有些是不合佛教本意的。所以佛教在中國，信佛法的與不相信佛法的人，對於佛教，每每有些誤會。不明佛教本來的意義，發生錯誤的見解，因此相信佛法的人，不能正確地信仰；批評佛教的人，也不會批評到佛教本身。我覺得信仰佛教或者懷疑評論佛教的人，對於佛教的誤解應該先要除去，才能真正的認識佛教。現在先提出幾種重要一點的來說，希望在會的聽眾，生起正確的見解。

一 由於佛教教義而來的誤解

佛法的道理很深，有的人不明白深義，只懂得表面文章。隨便聽了幾個名詞，就這麼講那麼講，結果不合佛教本來的意思。最普遍的，如「人生是苦」、「出世間」、「一切皆空」等名詞，這些當然是佛說的，而且是佛教重要的理論，但一般人很少能正確了解它。現在分別來解說：

一、人生是苦：佛指示我們，這個人生是苦的。不明白其中的真義，就生起錯誤的觀念，覺得我們這個人生毫無意思，因而引起消極悲觀，對於人生應該怎樣努力向上，就缺乏力量。這是一種被誤解得最普遍的，社會一般每拿這消極悲觀的名詞，來批評佛教；而信仰佛教的，也每陷於消極悲觀的錯誤。其實，「人生是苦」這句話，絕不是那樣的意思。

凡是一種境界，我們接觸到的時候，生起一種不合自己意趣的感受，引起苦痛憂慮；如以這個意思來說苦，不能說人生都是苦的。為什麼呢？因為人生也有很多快樂的事情。聽到不悅耳的聲音固然討厭，可是聽了美妙的音調，不就是歡喜嗎？身體有病，家境困苦，親人別離，當然是痛苦，然而身體健康，經濟富裕，合家團圓，不是很快樂了嗎？無論什麼事，苦樂都是相對的；假使遇到不如意的事，就說人生是苦，豈非偏見了。

那麼，佛說人生是苦，這苦是什麼意義呢？經上說：「無常故苦」，一切都無常，都會變化，佛就以無常變化的意思說人生都是苦的。譬如身體的

健康並不永久，會慢慢衰老病死；有錢的也不能永遠保有，有時候也會變窮；權位勢力也不會持久，最後還是會失掉。以變化無定的情況看來，雖有喜樂，但不永久，沒有徹底，當變化時，苦痛就來了。所以佛說人生是苦，苦是有缺陷，不永久，沒有徹底的意思。學佛的人，如不了解真義，以為人生既不圓滿徹底，就引起消極悲觀的態度；真正懂得佛法的，看法就完全不同。要知道佛說人生是苦這句話，是要我們知道現在這人生是不徹底不永久的，知道以後才可以造就一個永久圓滿的人生。等於病人，必須先知道有病，才肯請醫生診治，病才會除去，身體就恢復健康一樣。為什麼人生不徹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，就會盡力把苦因消除，然後才可得到徹底圓滿的安樂。所以佛不單單說人生是苦，還說苦有苦因，把苦因除了，就可得到究竟安樂。學佛的應該照佛所指示的方法去修學，把這不徹底不圓滿的人生改變過來，成為一個究竟圓滿的人生。這個境界，佛法叫做常樂我淨。

常是永久，樂是安樂，我是自由自在，淨是純潔清淨。四個字合起來，就是永久的安樂，永久的自由，永久的純潔。佛教最大的目標，不單說破人生是苦，而主要的在乎將這苦的人生，可以改變過來（佛法名為「轉依」），造成為永久安樂自由自在純潔清淨的人生。指示我們苦的原因在那裡，怎樣向這目標努力去修持。常樂我淨的境地，即是絕對的理想界，最有希望的，是我們人人都可達到的。這怎能說佛教是消極悲觀呢！

雖然，學佛的不一定能夠人人都得到這頂點的境界，但知道了這個道理，真是好處無邊。如一般人在困苦的時候，還知努力為善，等到富有起來，一切都忘記，只顧自己享福，糊糊塗塗走向錯路。學佛的，不只在困苦時知道努力向上，就是享樂時也隨時留心，因為快樂不是永久可靠，不好好向善努力，很快會墮落失敗的。人生是苦，可以警覺我們不至於專門講究享受而走向錯誤的路，這也是佛說人生是苦的一項重要意義。

二、出世：佛法說有世間，出世間，可是很多人誤會了，以為世間就是我們住的那樣世界，出世間就是到另外什麼地方去。這是錯了，我們一個人在這個世界，就是出了家也在這個世界。成了阿羅漢、菩薩、佛，都是出世

間的聖人，但都是在這個世界救度我們。可見出世間的意思，並不是跑到另外一個地方去。

那麼佛教所說的世間與出世間是什麼意思呢？依中國向來所說，「世」有時間性的意思，如三十年為一世；西洋也有這個意思，叫一百年為一世紀。所以世的意思，就是有時間性的，從過去到現在，現在到未來，在這一時間之內的叫世間。佛法也如此：可變化的叫世，在時間之中，從過去到現在，現在到未來，有到沒有，好到壞，都是一直在變化，變化中的一切，都叫世間。還有，世是蒙蔽的意思。一般人不明過去現在未來三世的因果，不知道從什麼地方來，要怎樣做人，死了要到那裡去，不知道人生的意義，宇宙的本性，糊糊塗塗在這三世因果當中，這就叫做世間。

怎樣才叫出世呢？出是超過或勝過的意思。能修行佛法，有智慧，通達宇宙人生的真理，心裡清淨，沒有煩惱，體驗永恆的真理，就叫出世。佛菩薩都是在這個世界，但他們都是以無比智慧通達真理，心裡清淨，不像普通人一樣。所以出世間這個名辭，是要我們修學佛法的，進一步能做到人上之人，從凡夫做到聖人，並不是叫我們跑到另外一個世界去。不了解佛法出世的意義，誤會佛教是逃避現實，而引起不正當的批評。

三、一切皆空：佛說一切皆空，有些人誤會了，以為這樣也空，那樣也空，什麼都空，什麼都沒有，橫豎是沒有，無意義，這才壞事不幹，好事也不做，糊糊塗塗地看破一點，生活下去就好了。其實佛法之中空的意義，是有著最高深的哲理，諸佛菩薩就是悟到空的真理者。空並不是什麼都沒有，反而是樣樣都有，世界是世界，人生是人生，苦是苦，樂是樂，一切都是現成的。佛法之中，明顯地說到有邪有正，有善有惡，有因有果；要棄邪歸正，離惡向善，作善得善果，修行成佛，如果說什麼都沒有，那我們何必要學佛呢？既然因果、善惡、凡夫聖人樣樣都有，佛為什麼說一切皆空？空是什麼意義呢？因緣和合而成，沒有實在的不變體，叫空。邪正善惡人生，這一切都不是一成不變實在的東西，皆是依因緣的關係才有的。因為是從因緣所產生，所以依因緣的轉化而轉化，沒有實體所以叫空。舉一個事實來說吧，譬如一個人對著一面鏡子，就會有一個影子在鏡裡。怎會有那個影子呢？有

鏡有人還要借太陽或燈光才能看出影子，缺少一樣便不成，所以影子是種種條件產生的，不是一件實在的物體，雖然不是實體，但所看到的影子，是清清楚楚並非沒有。一切皆空，就是依這個因緣所生的意義而說的。所以佛說一切皆空，同時即說一切因緣皆有；不但要體悟一切皆空，還要知道有因有果有善有惡。學佛的，要從離惡行善，轉迷啟悟的學程中去證得空性，即空即有，二諦圓融。一般人以為佛法說空，等於什麼都沒有，是消極，是悲觀，這都是由於不了解佛法所引起的誤會，非徹底糾正過來不可。

二 由於佛教制度而來的誤解

佛教是從印度傳來的。制度方面有一點不同我國舊有的地方，例如出家與素食，不明了，不習慣的人，對此引起許許多多的誤會。

一、出家：出家為印度佛教的制度，我國社會，特別是儒家，對他的誤解最大。在國內，每聽見人說：大家學佛，世界上的人都沒有了。為什麼呢？大家都出家了。沒有夫婦兒女，還成什麼社會？這是嚴重的誤會，我常比喻說：如教師們教學生，那裡教人人當教員去，成為教員的世界嗎？這點，在菲島，不大會誤會的，因為到處看得到的神甫、修女，他們也是出家，但這只是天主教徒中的少部分，並非信天主教的人人要當神甫、修女。學佛的，有出家弟子，有在家弟子，出家可以學佛，在家也可以學佛；出家可以修行了生死，在家也同樣可以修行了生死，並不是學佛的人一定都要出家，決不會大家學佛，就會毀滅人類社會。不過出家與在家，既都可以修行了生死，為什麼還要出家呢？因為要弘揚佛教，推動佛教，必須有少數人主持佛教。主持的頂好是出家人，既沒有家庭負擔，又不做其他種種工作，可以一心一意修行，一心一意弘揚佛法。佛教要存在這個世界，一定要有這種人來推動他，所以從來就有此出家的制度。

出家功德大嗎？當然大，可是不能出家的，不必勉強，勉強出家有時不能如法，還不如在家。爬得高的，跌得更重；出家功德高大，但一不留心，墮落得更厲害。要能真切發心，勤苦修行，為佛教犧牲自己，努力弘揚佛法，才不愧出家。出家人是佛教中的核心份子，是推動佛教的主體。不婚嫁，

西洋宗教也有這種制度。有許多科學哲學家，為了學業，守獨身主義，不為家庭瑣事所累，而去為科學哲學努力。佛教的出家制，也就是擺脫世間欲累，而專心一意的為佛法。所以出家是大丈夫事，要特別地勤苦。如隨便出家，出家而不為出家事，那非但沒有利益，反而有礙佛教。有的人，一學佛就想出家，似乎學佛非出家不可，不但自己誤會了，也把其他的人都嚇住而不敢來學佛。這種思想——學佛就要出家，要不得！應認識出家不易，先做一良好的在家居士，為法修學，自利利他。如真能發大心，修出家行，獻身佛教，再來出家，這樣自己既穩當，對社會也不會發生不良影響。

與出家有關，附帶說到兩點：(一)、有的人看到佛寺廣大莊嚴，清淨幽美，於是羨慕出家人，以為出家人住在裡面，有施主來供養，無須做工，坐享清福。如流傳的「日高三丈猶未起」，「不及僧家半日閑」之類，就是此種謬說。不知道出家人有出家人的事情，要勇猛精進。自己修行時，「初夜後夜，精勤佛道」；對信徒說法，應該四處遊化，出去宣揚真理。過著清苦的生活，為眾生為佛教而努力，自利利他，非常難得，所以稱為僧寶，那裡是什麼事都不做，坐享現成，坐等施主們來供養？這大概是出家者多，能盡出家責任者少，所以社會有此誤會吧！

(二)、有些反對佛教的人，說出家人什麼都不做，為寄生社會的消費者，好像一點用處都沒有。不知人不一定要從事農工商的工作，當教員，新聞記者，以及其他自由職業，也能說是消費的嗎？出家人不是沒有事情做，過著清苦生活而且勇猛精進，所做的事，除自利而外，導人向善，重德行、修持，使信眾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，怎能說是不做事的寄生者呢？出家人是宗教師，可說是廣義而崇高的教育工作者。所以不懂佛法的人說，出家人清閒，或說出家人寄生消費，都不對。真正出家，並不如此，應該並不清閒而繁忙，不是消耗而能報施主之恩。

二、吃素：我們中國佛教徒，特別重視素食，所以學佛的人，每以為學佛就要吃素。還不能斷肉食的，就誤會為自己還不能學佛。看看日本、錫蘭、緬甸、暹羅，或者我國的西藏、蒙古的佛教徒，不要說在家信徒，連出家人也都是肉食的，你能說他們不學佛，不是佛教徒嗎？不要誤會學佛就得吃素

，不能吃素就不能學佛；學佛與吃素並不是完全一致的。一般人看到有些學佛的，沒有學到什麼，只學會吃素，家庭裡的父母兄弟兒女感覺討厭，以為素食太麻煩，其實學佛的人，應該這樣：學佛後，先要了解佛教的道理，在家庭、社會，依照佛理做去，使自己的德行好，心裡清淨。使家庭中其他的人，覺到你在沒學佛以前貪心大，瞋恨重，缺乏責任心與慈愛心，學佛後一切都變了，貪心淡，瞋恚薄，對人慈愛，做事更負責。使人覺到學佛在家庭社會上的好處，那時候要素食，家裡的人不但不反對，反而生起同情心，漸漸跟你學。如一學佛就只學吃素，不學別的，一定會發生障礙，引起譏嫌。

雖然學佛的人，不一定吃素，但吃素確是中國佛教良好的德行，值得提倡。佛教說素食可以養慈悲心；不忍殺害眾生的命，不忍吃動物的血肉，不但減少殺業，而且對人類苦痛的同情心會增長。大乘佛法特別提倡素食，說素食對長養慈悲心有很大的功德。所以吃素而不能長養慈悲心，只是消極的戒殺，那還近於小乘呢！

以世間法來說，素食的利益極大，較經濟，營養價值也高，可以減少病痛。現在世界上，有國際素食會的組織，無論何人，凡是喜歡素食都可以參加，可見素食是件好事，學佛的人更應該提倡。但必須注意的，就是不要把學佛的標準提得太高，認為學佛就非吃素不可。遇到學佛的人，就會問：有吃素嗎？為什麼學佛這麼久，還不吃素呢？這樣把學佛與素食合一，對於弘揚佛法是有礙的！

三 由於佛教儀式而來的誤解

不了解佛教的人，到寺裡去看見禮佛、念經、拜懺，早晚功課等等的儀式，不明白其中的真義，就說這些都是迷信。這裡面問題很多，現在簡單的說到下面幾種：

一、禮佛：入寺拜佛，拿香、花、燈燭來供佛。西洋神教徒，說我們是拜偶像，是迷信。其實，佛是我們的教主，是人而進達究竟圓滿的聖者；大菩薩們也是快要成佛的人。這是我們的皈依處，是我們的領導者。尊重佛菩薩，當然要有所表示，好像恭敬父母，必須有禮貌一樣。佛在世的時候，沒

有問題，可以直接對他表示恭敬，可是現在釋迦佛已入涅槃了；還有他方世界的佛菩薩，都不在我們這個世界，不得不用紙畫、泥塑、木頭石塊來雕刻他們的形象，作為恭敬禮拜的對象。因為這是表示佛菩薩的形象，我們才要恭敬禮拜他，並不因為他是紙土木石。如我們敬愛我們的國家，要怎樣表示尊敬呢？用顏色的布做成國旗，當升旗的時候，恭恭敬敬向國旗行禮，我們能否說這是迷信的行為？天主教也有像；基督教雖沒有神像，但也有十字架作為敬念的對象，有的還跪下禱告，這與拜佛有何差別呢？說佛教禮佛為拜偶像，只是西洋神教徒對我們惡意的破壞。

至於香花燈燭呢？佛在世時，在印度是用這些東西來供養佛的，燈燭是表示光明，香花是表示芬香清潔。信佛禮佛，一方面用這些東西來供養佛以表示敬虔，一方面即表示從佛得到光明清淨。並不是獻花燒香，使佛得聞香味，點燈點燭佛才能看到一切。西洋宗教，尤其是天主教，還不是用這些東西嗎？這本來是一般宗教的共同儀式。禮佛要恭敬虔誠；禮佛的時候，要觀想為真正的佛。如果一面拜，一面想東想西，或者講話，那是大不敬，失掉了禮佛的意義。

二、禮懺：佛教徒每禮懺誦經，異教徒及非宗教者，也常常誤以為迷信。不知道，懺，印度話叫懺摩，是自己作錯了以後，承認自己錯誤的意思。因為一個人，在過去世以及現生中，誰都做過種種錯事，犯有種種罪惡，留下招引苦難，障礙修道解脫的業力。為了減輕及消除障礙苦難的業力，所以在佛菩薩前，眾僧前，承認自己的錯誤，以消除自己的業障。佛法中有禮懺的法門，這等於耶教的悔改，在宗教的進修上，是非常重要的。懺悔要自己懺，內心真切的懺，才合乎佛教的意思。

一般人不會懺悔，要怎麼辦呢？古代祖師就編集懺悔的儀規，教我們一句一句念誦，口誦心思，也就知道裡面的意義，懺悔自己的罪業了。懺儀中教我們怎樣禮佛，求佛菩薩慈悲加護，承認自己的錯誤，知道殺生、偷盜、邪淫等的不是，一心發願悔往修來。這些都是過去祖師們，教我們懺悔的儀軌（耶教也有耶穌示範的禱告文），但主要還是要從心裡發出真切的悔改心。

有些人，連現成的儀規也不會念誦，就請出家人領導著念；慢慢地自己不知道懺悔，專門請出家人來為自己禮懺了。有的父母眷屬去世了，為要藉三寶的恩威，來消除父母眷屬的罪業，也請出家人來禮懺，以求亡者的超昇。然而如不明佛法本意，為了舖排門面，為了民間風俗，只是費幾個錢，請幾位出家人來禮懺做功德，而自己或不信佛法，或者自己毫無懺悔懇切的誠意，那是失掉禮懺的意義了。

佛教到了後來，懺悔的意義模糊了。學佛的自己不懺，事無大小都請出家人，弄得出家人為佛事忙，今天為這家禮懺，明天為那家做功德。有的寺院，天天以做佛事為唯一事業，出家的主要事業，放棄不管，這難怪佛教要衰敗了。所以，懺悔主要是自己，如果自己真真切切的懺悔，甚至是一小時的懺悔，也是超過請了許多人，作幾天佛事的功德。了解這個道理，如對父母要盡兒女的孝心，那麼自己為父母禮懺的功德很大，因為血緣相通，關係密切的緣故。不要把禮懺，做功德，當作出家人的職業，這不但毫無好處，只有增加世俗的毀謗與誤會。

三、課誦：學佛的人，在早晚誦經念佛，在佛教裡面叫課誦。基督教早晚及飯食的時候有禱告，天主教徒早晚也要誦經，這種宗教行儀，本來沒有什麼問題。不過為了這件事情，有好幾位問我：不學佛還好，一學佛問題就大了。我的母親，早上晚上一做功課，就要一兩個鐘點，如學佛的都這樣，家裡的事情簡直沒有辦法推動了。在一部分的居士間，確有這種情形，使人誤會佛教為老年有閒的佛教，非一般人所宜學。其實，早晚課誦，並不一定誦什麼經，念什麼佛，也不一定誦持多久，可以隨心所欲，依實際情形而定時間。主要的須稱念三皈依；十願也是重要的。日本從中國傳去的佛教，淨土宗、天臺宗、密宗等，都各有自宗的功課，簡要而不費多少時間，這還是唐、宋時代的佛教情況。我們中國近代的課誦，(一)、是叢林所用的；叢林住了幾百人，集合一次，就須費好長時間，為適應這特殊環境，所以課誦較長。(二)、元、明以來佛教趨向混合；於是編集的課誦儀規，具備各種內容，適合不同宗派的修學。其實在家居士，不一定要如此。從前印度大乘行人，每天六次行五悔法。時間短些不要緊，次數不妨增多。總之學佛，不只是

念誦儀規；在家學佛，決不可因功課繁長而影響家庭的工作。

四、燒紙：古代中國祭祖時有焚帛風俗，燒一點綢緞，給祖先享用。後來為了簡省，就改用紙來代替；到後代做成錢、元寶、鈔票，甚至紮成房子、汽車來焚化。這些都是古代傳來的風俗習慣，演變而成，不是佛教裡面所有的。

這些事情，也有一點好處，就是做兒女的對父母表示一點孝意。自己飲食，想到父母祖先；自己穿衣住屋，想到祖先，不忘記父祖的恩德，有慎終追遠的意義。佛教傳來中國，適應中國，方便的與念經禮佛合在一起。但是，在儒家「送死為大事」及「厚葬」的風氣下，不免舖張浪費，燒得越多越好，這才引起近代人士的批評，而佛教也被認為迷信浪費了。佛教徒明白這個意義，最好不要燒紙箔等，佛法裡並沒有這些。如果為了要紀念先人，象徵的少燒一點，不要拿到寺廟裡去燒，免得佛教為我們受罪。

五、抽籤問卜扶乩：有些佛寺中，有抽籤，打筊，甚至有扶乩等舉動，引起社會的譏嫌，指為迷信。其實，純正的佛教，不容許此種行為（有沒有效驗，是另外一件事）。真正學佛的，只相信因果。如果過去及現生作有惡業，決不能用趨吉避凶的方法可以避免。修善得善果，作惡將來避不了惡報，要得到好果報，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，決不使用投機取巧的下劣作風。這幾樣都與佛教無關，佛弟子真的信仰佛教，應絕對的避免這些低級的宗教行為。

四 由於佛教現況而來的誤解

一般中國人，不明瞭佛教，不明瞭佛教國際的情形，專以中國佛教的現況，隨便批評佛教，下面便是常聽到的兩種。

一、信仰佛教國家就會衰亡：他們以為印度是因為信佛才亡國，他們要求中國富強，於是武斷的認為不能信仰佛教。其實這是完全錯誤，研究過佛教歷史的，都知道過去印度最強盛時代，便是佛教最興盛時代。那時候，孔雀王朝的阿育王統一印度，把佛教傳播到全世界。後來婆羅門教復興，摧殘佛教，印度也就日見紛亂。當印度為回教及大英帝國滅亡時，佛教已經衰敗

甚至沒有了。中國歷史上，也有這種實例。現在稱華僑為唐人，中國為唐山，就可見到中國唐朝國勢的強盛。那個時候，恰是佛教最興盛的時代；唐武宗破壞佛教，也就是唐代衰落了。唐以後，宋太祖、太宗、真宗、仁宗都崇信佛教，也就是宋朝興盛的時期；明太祖本身是出過家的，太宗也非常信佛，不都是政治修明，國力隆盛的時代嗎？日本現在雖然失敗了，但在明治維新之後，躋入世界強國之列，他們大都是信奉佛教的，信佛誰說能使國家衰弱？所以從歷史上看來，國勢強盛的時代正是佛教興盛的時代。為什麼希望現代的中國富強，而反對提倡佛教呢！

二、佛教對社會沒有益處：近代中國人士，看到天主教、基督教等辦有學校醫院等，而佛教少有舉辦，就以為佛教是消極，不做有利社會的事業，與社會無益，這是錯誤的論調！最多只能說：近代中國佛教徒不努力，不盡責，決不是佛教要我們不做。過去的中國佛教，也大抵辦有慈善事業。現代的日本佛教徒，辦大學、中學等很多，出家人也多有任大學與中學的校長與教授。慈善事業，也每由寺院僧眾來主辦。特別在錫蘭、緬甸、暹羅的佛教徒，都能與教育保持密切的關係，兼辦慈善事業。所以不能說佛教不能給與社會以實利，而只能說中國佛教徒應該自己覺得沒有盡了佛弟子的責任，應該多從這方面努力，才會更合乎佛教救世的本意，使佛教發達起來。

中國一般人士，對於佛教的誤解還多得很，今天所說的，是比較更普遍的。希望大家知道了這些意義，做一有純正信仰的佛教徒，至少也能夠清除一下對佛教的誤會，使純正佛教的本來意義發揚出來。否則，看來信仰佛教極其虔誠，而實包含了種種錯誤，信得似是而非，這也難怪社會的譏嫌了！（明道記）

卷029

誰是糊塗蟲

去年秋初，孫居士交來兩篇妙文——〈糊塗蟲回頭〉，〈人類之迷夢與中國之出路〉。當時隨手一放，竟一時找不到了。上月拉開抽屜，這兩篇妙

文，卻重行現在眼前，再讀一遍，覺得作者的目的，為了反對馬克斯的經濟制度，政治革命，從動機上說，我們只有同情他，贊成他。然而他卻把佛教的悟證，拉在一起說，「釋迦牟尼坐在菩提樹下，空想一個極樂世界，世界上最大的糊塗蟲，第一個是釋迦牟尼」；「六朝隋唐，又出了一批大菩薩，靜坐參禪，空想冥索，全用智慧以求真理。立論雖深，竟無補於中國之文化」。作者既推重實驗，試問對於佛教的理論，智慧的內容，有沒有確實地了解過、審查過、試驗過？老實說，對於佛教的悟證，什麼都不知道，只是空想的、偏激的，基於邪惡的反宗教精神，加上流俗的誤解，而作出不負責任，不著實際的毀謗！空想而糊塗的狂言，也不需要批評，讓他知道一點就得了！

直線的觀念，平面的觀念，固定的觀念，絕對時空的觀念，作者依據相對論，一一的稱之為錯誤糊塗。在他想來，釋迦佛的自覺實證，是推理冥索而違反這些的。那裡知道，釋尊的自覺實驗，是從根否定了「自性見」，就是人類意識中的普遍成見，從來不曾離開過，成為一切錯誤與糊塗的心理因素。佛是徹底的大覺大悟，離去這種顛倒妄見，這才從現證一切法性中，發見了：「諸行無常」，一切只是不斷的生滅與延續過程，而沒有不變的事物；「諸法無我」，一切只是種種關係所和合的現象，而沒有獨存的個體；「涅槃寂靜」，一切的差別與動亂現象，當下為平等的、和諧的、寧靜的。釋迦佛本此自覺實證，為我們開示，一切是緣起的、相待（相對）的；一切事物，無非是緣起空而為無常、無我、無生的。這在大中觀者，特別明徹的發揚它，觀破固定的觀念，絕對時空等謬論。所以依據實驗與相對論，而盲目地牽涉佛教，只是說明了作者的推論與糊塗。

今日世界的錯誤（古已有之，於今為烈），是一種一元的邪見。什麼人，都想依據一種自以為然的（其實最多是部分的）事理，而推論到一切。如以物理科學為依據，而解說生理、心理，到達唯物論的謬見。依據經濟，而解說一切社會變動，到達經濟史觀的謬見。又如專憑物理科學的實驗，而想拿來衡量一切，以為不如此便不是實驗。不知物質世界的實驗，與社會界的實驗不能全同，而社會界政治經濟的實驗，又決與生命及自心的實驗不同。

這種夾雜著權力觀念的一元謬論，無非從違反相待性（相對）而來的錯誤與糊塗。作者大談相對論，高唱實驗論，其實他自己，既缺乏實驗，也忽略相對。如主張「有治人，無治法」便是一種偏激的反法治論。人與法是相對的；人而為賢明的，固然可以促進造成良好的法制；良好的法制下，也容易造成、發展良好的人才。反之，人而不賢不明，一切良法美制，都會無效；如法紀蕩然，制度紊亂，不一定有好政績，甚至好人不能存在在壞環境中。這在人法相待的關係下，互相影響，何等明白！為什麼要偏說「有治人，無治法」？問題是他從來不知「相對」論。相對，相對，只在他的口裡，並不在他的心裡。

釋迦牟尼佛的自覺實證，首先從分別事相入手（法相善巧）；進一步，把握根（生理的）、境（物理的）、識（心理的）的內在關聯，一切心境相關，自他相關，物我相關的，活動的一般程序（緣起善巧）；再深入到法法本性的內證，真實的體驗。此與科學的從觀察而實驗，並無不合。此覺證的實驗，何以知其真實？因為在這自覺的法性中，發見一切事物的緣起相待性，緣起與空性——二諦融通而並無矛盾。所以，推理無不合，佛的究竟大覺，可斷定而無疑。佛在大覺心中，開示宇宙人生的緣起相對性；開示諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜性，被進步的智識界，證明為永遠撲顛不破的真理。作者自己空想，自己糊塗，而以己心推佛心，誣謗我佛為「不去實驗」；為「缺乏經驗的」！請冷靜的反省吧！你是不空想的，實驗的，生在二千五六百年後的今日，還只能剽襲一些別人的相對論，掛在口頭而不在心裡。佛如果是空想的、糊塗的，生在愛因斯坦二千五百年前，卻能發見更完善的相對論（愛氏的相對論，還在四度時空裡）！真正的糊塗蟲，到底是誰？實際上，說實驗，佛陀的自覺實證，便是實驗。誰肯依著修習去，誰也能實驗，有著必然性與普遍性，並非主觀的產物。所以說：此法（體驗到的），「非佛作，亦非餘人作，法性法爾」。不過這種實驗，為根本而最深徹的實驗，不重於自然界、社會界，而重於從生命自體去實驗，為向外馳求者所不能通達而已。所以太虛大師曾著《科學的人生觀》，說佛法是廣義的科學，廣義的實驗。空想而偏激的狂論家，那裡曉得！

對於中國文化，作者讚美戰國秦（西）漢時代，說：「孔孟之書，絕（？）無迷信」；「中國之所以能有此前期文明，而至今無宗教者也」。很顯然的，這是代表中國後期非宗教或反宗教者的口吻。中國文化史上，秦、漢便是富有宗教性的。在西漢的儒者看來，孔子不是神嗎？五行、讖緯、休咎，不大都是儒者嗎？至於隋、唐文明的隆盛，史實具在。外人稱華僑為「唐人」，華僑稱故鄉為「唐山」，決不會比兩漢遜色。隋、唐文明，是佛教為大宗，而道、景、祆、回等一切宗教最活躍的時代。抹煞隋唐的燦爛文明，揚威異域，而說「無補於中國之文化」，這簡直是對於中國文化的自毀！

宗教，我甚至說，迷信的比不信為好。光明的憧憬，熱情、真誠、敬虔、同情，生死以之的毅力，就是迷信的宗教，也能鼓鑄這種人類的美德。中國並非生來就是無宗教的國家；非宗教精神的抬頭，最初表現於唐末，到宋代的理學而大盛。理學大師當然可以凝成崇高的理念，發為堅毅的信願，但這決不是一般民眾所可能的。從此，中國民族，更傾向於穩健、平庸、功利、現實、冷漠。從歷史看來，中國民族從此即不斷的遭受異族統治，在平流而緩慢的衰落當中。非宗教的精神，明、清更強調，這都是以儒而非毀佛、老的。非宗教精神的再度昂揚，便是五四運動，反宗教，反玄學，這是以西洋文化來摧毀中國固有之一切的，孔家店也被打倒了。非宗教精神的極度擴展，便是唯物的共產主義狂潮。這不但摧毀中國文化，連西方的民主與自由等傳統，也有被毀之勢。在共匪陷沒大陸的今天，不能痛自反省，說「中國之出路」，而侈談無宗教的中國文化。根本不知道宗教，卻拉上佛教為批評對象。這種顢頇論調，對於中國，真是無益有損，真是罪過罪過。

卷030

美麗而險惡的歧途

——從身體的自動說起——

去年夏天《自由人報》發表過某君的〈自動工〉一文。秋天，楊研君又在《天文臺》上，發表了〈神功奇術〉與〈再談神功〉。自動工與神功的內

容，大致相同，都是經靜心的修習，引起身體上的，不由自主的運動。最近廖德珍居士來看我，說到他從信佛（家中供有觀音像）的某翁，學習一種坐功，引發身體不自主的運動。他問起：這到底是佛法，還是外道？這可見，身體不自主的運動，也在寶島流行開來。當時我作了一番簡要的解說，現在把他寫出來，又補充一些，披露出來，免得正信的佛弟子，或者誤會了而走入歧途。

身體上不由自主的運動，在宗教或非宗教間，為一真確存在的事實。這可以分為兩大類：即由於心意寧靜的學習而來，與虔信神力的學習而來。由於心意寧靜的修法，又可分立式與坐式。一、依靜立姿態而修發的，有：(一)、在民國十年左右，上海有個靈子學會，傳授靈子術。修習的方法是：夜裡靜立在空室內，兩手向左右平舉，手心向下，專心注意到手掌的接近中指處，稱之為「真際」（這是竊取佛教的名詞，卻更變了意義）。如修習到雜念不起時，身體能發生震動，漸漸引發手足的前後進退，甚至能發生飛躍丈餘的現象。(二)、楊君所說三類的一類，修習法是：靜立室內，兩手垂下，要萬緣放下，什麼都不去想他。如心意寧靜，也能引發身體的自動現象（楊君以為，這是道家的修法）。(三)、楊君所說的又一類：靜立室內，兩手合掌當胸，口稱六字真言，也一樣的能引起身體的活動（楊君以為，這是佛教密宗的修法）。二、依靜坐姿勢而修發的，有：(一)、廖君所說的修法是：作跏趺式；兩手相疊，平舉而放在胸前；收攝眼根而繫念鼻端。廖君已引發兩手的左右、上下、申屈現象。據某翁說，有的能發展到起身，與打拳一樣。(二)、日本有藤田靜坐法（也許是岡田？商務印書館有書流通）：日式踞坐，兩手放在臍下，作逆呼吸，盡力的使臍下（焦點在丹田）緊張而突出。靜坐者的一般現象為動搖；更多的是，兩手不自主的，有節奏的，自己輕擊著自己的小腹。(三)、佛教一般的靜坐法（其實不一定要坐，行與立也可以）：跏趺坐：兩手相疊，放在近臍下的腿上，調息，調心（有種種不同的方法）。如雜念漸除，內心漸漸的凝定，在要引發定境以前，身體上必先有八種不同的感覺——「八觸」，次第發生；第一觸，便是「震動」。動也有局部的、全部的差別，以周身都動為最好——震動時，全身，渾身肌肉，連口裡的舌

頭也會動起來。

說到虔信神力的修法，真是各式各樣，比較常見的，有：(一)、神拳：傳授者，燒香、焚符、念咒。學習者，靜立著依教修習。起初，身體發生的動作，是不規則的。一次一次的學習，逐漸形成有次第的，有規律的運動。依著身體的動作形態，叫他做「猴拳」等。如學習純熟，只要凝心一下，念念有詞（例如：「早請早到，晚請晚到，請齊天大聖打猴拳一套」；咒詞都是鄙俚可笑的），就會開始動作起來。神拳，並不如楊君所說，一定要用刀矛。如使用刀矛，那就是神（刀）槍了。神拳與神槍，可說性質一樣，過去多少的祕密結社，甚至集眾造反，都是利用這一套來號召鄉愚的。(二)、跳神：這或是曾經學習的，或是被稱為神意所選中的。一到祭神等節日，就會不由自主的，東歪西倒，前後跳躍起來。閩省某地的真武大帝祭日，跳神者會執劍跳舞，旁人用木板等護衛他。在他揮劍自砍，可能刺斫要害——頭部及胸部時，就用木板等隔開，跳者非弄得皮破血流，昏然倒地不止。(三)、基督教：民國廿一年，有傳教師到鼓浪嶼來，專門為人治病趕鬼（可能是屬於真耶穌教會）。他不斷的禱告；不斷的唱詩，精神陷於極端的興奮中，有渾身戰抖，手舞足蹈現象。據說：洪秀全與楊秀清等的上帝會，當上帝附身時，或陷於昏迷，或渾身震動，不能自主。上帝的意思，就在這種情形下宣傳出來。《舊約．創世記》說：「雅各……，有一個人來和他摔跤，直到黎明。那人見自己勝不過他，就將他的大腿窩摸了一把；雅各的大腿窩，正在摔跤的時候，就扭了。……他的大腿就瘸了」。這件事，基督徒解說為，雅各徹夜向上帝禱告。然傳說為與人摔跤，為那人弄傷了腳筋，所以最好的解說，就是在虔誠的禱告中，身體發生震動跳躍現象（像與人摔跤一樣）。大抵是過於興奮，缺乏適當的節制，這才會扭傷了腳筋。一般基督徒，在虔誠的禱告時，發生身心的震動現象，都以為是神力，是聖靈的降臨。

身體上所起的不由自主的動作，屬於宗教的，非宗教的（如靈子術），可說是太多了。上面所說的幾項，不過是我們比較熟悉的罷了！所說的兩大類，有著顯著的差別。凡由虔信神力而引發的，大抵是熱誠的，興奮的。感覺到有一種力量，使他非如此不可。這種力量，或說是耶和華的（基督教）

；或說是孫行者、武松、××老祖、××老母的（神拳、神槍）；或說是什麼大帝，大仙的（跳神），都照著自己的宗教信仰來解說。因為這是興奮的，緊張的，所以身體自動的次數一多，或者時間太久，就會感覺勞倦、困頓，於身體起著不良的影響。如雅各就因此而變成了跛子。反之，由於心意寧靜而來的自動，大都是寧靜的、安祥的，自覺為身體自發的活動，並非由於外力的壓迫。在自動過程中，直覺到輕鬆的、舒適的、安樂的，這樣的自動，每天這麼做一次二次，對身體大概是有益的，可說是自然的，良好的全身運動法。還有，這種從心意寧靜而來的自動，如為靜立的，兩手當胸的，兩手平舉齊肩的，容易發生自動現象，也容易發展為拳術一樣的活動。如為靜坐的，兩手安放臍下的，那麼身體所起的自動，不大會轉化為前後進退的拳術。

我想說到佛教的拳術。禪宗初祖達磨（禪宗並不以坐禪為宗，但達磨面壁九年，於定門是下過大功夫的），一向傳說有「達摩十二手」，「達磨易筋經」等拳法。嵩山少林寺，在北魏時，是佛陀禪師，達磨禪師的修禪道場。唐初，少林寺僧，就以武術協助太宗平王世充有功。少林寺的拳術，最為著名，而且是很久的了。少林寺的壁上，畫著拳法，讓人自由觀摩學習。有人說：為了山林修行的常有虎豹等危害，所以達磨教弟子學習拳術，這是不大近情的。現在雖沒有明確的文證，然從上說靜中發現的身體自動，化為拳術來判斷，少林拳法的來源，可能為達磨門下，有人在靜中引起身體的自動，發展為有次第有規律的拳法，由旁人依著來學習。自發自動的運動，這才變為模倣的學習，成為鍛鍊體魄的拳術。進一步，變為攻擊他人的武術了。拳法與少林寺僧有關，淵源於坐禪，這應該是近於事實的解說。

近代禪堂中，也有人偶發動手動足，搖頭擺身的現象，但都立刻加以警策糾正，勿使繼續下去，免得失卻參禪的第一義，流變為為了必朽的血肉之軀而賣盡氣力。

到底為什麼會不由自主的震動起來？照神教的看法，這是神靈附體，神力加被——耶和華、孫行者，什麼老祖老母的神力。這種迷信神權的解說，當然是愚昧而不可信的。記得靈子術的解說是：宇宙的本元，就是靈子，為一微妙而活動的元素。身心就是靈子的組合，所以一經引發，便會震動飛躍

起來。楊研君搬出一套抽象的名詞——太極、兩儀、四象、八卦，都不曾能接觸到問題自身。現在，本著佛法的教義來說明。佛法是理智的宗教，正信是通過理智的信仰。佛法的契事合理，決非神權的迷信者所能想像！

審細的觀察起來，身體自發的運動，一定由於精神的集中，引起昏昧的，微細的心境。精神集中——專心一意，促成的方法不一。如一般的靜立、靜坐，是放下雜念，或專心繫念一境——觀鼻端、丹田等，這是從寧靜中去集中精神。如或者虔信神力，或者懇切的祈禱，自覺得與神相親而離雜念。或如低級的巫術，常用唱歌、跳舞、飲酒、性交等，使精神興奮緊張到極點，從而引起身體上的震動，或其他神祕現象，這可說是從熱誠緊約中達到心意集中。念佛的轉入快板，參禪的跑香，有人因為急念急跑，忽然脫落雜念而得到一心，也屬於這一類。無論為寧靜的、緊張的，達到精神的集中時（那怕是短暫的瞬間），從紛亂而明了的意識，轉為似明似昧的，或明了而微細的意識時，這種不由自主的身體震動，就會發現出來。

我們的心理活動，生理活動，一向受著明了意識的節制與指導。這種明了意識的制導作用，使我們的身心活動，形成慣習性。無論是有意識的，無意識的（下意識的），活動都受到限制。從心理方面來說，一般是：率爾心、尋求心、決定心、染淨心、等流心——五心次第生起。如是慣習了的，每從率爾心（突然的觸境生識）而直接引起染淨心，或者直接引起等流心（同樣的心境，一直延續下去）。我們對於事理的考察，法義的決了，經過相當時期，大都造成思想的一定方式。等到思想定了型，總是在這樣的心境下去了解，去思考，去行動，很難超出這個圈子。又如專心想念什麼久了，就是談話、吃飯、走路、做工，什麼時候，內心都離不了那種境界。連自己要丟開他，也不容易做到，（如這是貪瞋癡慢等雜染心，心理就會失常，或者顛狂）。從生理方面來說，一般是：審慮思、決定思、發動（身）思——三思次第的生起。但如是慣習了的，就不必經審慮與決定的過程，直接發為身體的動作。說到我們的身——生理活動，一向分為兩類：一是見於外的，受身識（與意識同時的身識）的制導。除（如上所說的三思過程）適應當前環境，決定身體的動作而外，還有行住坐臥的姿態，飲食談話等姿態，在久久慣習下

，每成為個人的（自然的）特別姿勢，非下一番大力量，不容易糾正過來。二是存於內的，如呼吸的出入，血液的流行，筋肉的活動等，這些身內的活動，受著阿陀那（執持）識的執取。這種內身的攝受作用，唯識家說為阿陀那識。在一意識師看來，這只是微細意識（與一般所說的潛意識相近）的內取作用。這種身內的活動，與身體動作有關，如眠時與走路時，呼吸與血液的運行就不同。我們的明了意識也能影響他，如心情激動時，呼吸、血液、甚至筋肉的活動，都會起著變化。身體外表動作的習慣性，對於身內的動作，也有著相應的限制。對於身心所造成的慣習性，我們應該了解兩點：一、不良（有害於心身）的慣習性，當然不好；好的慣習性，由於世間法的不能有利無弊，常會引起副作用。二、有了慣習性，慣習的容易動作，被抑制而不容易發現的，也就不少了。當然，只要一有機會，就會動起來。

關於內心不由自主的活動，且說兩類：一、由醒而睡眠，在未到熟睡以前（真正的熟睡是無夢的）；二、由散亂而凝定，在未得真正禪定以前。當我們從清醒而漸入夢境時，明了的意識，漸失去制導力，昏昧而鬆弛了。那時，明了意識所制導的，一向被抑制遺落的種種心象，就會伴著「夢中意識」而活動起來。不由自主的夢境，糊糊塗塗，顛顛倒倒，就由此出現。當我們由散亂心而漸得凝定時，也有類似的情形。無論是由熱烈的虔信神力而來，或由心意寧靜的凝定而達到，等到心意凝定到某一程度，也就是明了意識的制導權衰落。或者陷於恍惚狀態，重的陷於昏迷，或者到達明了而不亂的心態，就會從內心深處，湧出種種不同的心境。或見幻相——虛空相、光明相等，神靈相、魔鬼相、蟲魚鳥獸相等；或聽到幻聲——神聖的語言，微妙的天樂，可怖的聲音等；或嗅到特殊的香氣等。與此同時，內心會發現種種的心情：或歡喜，或憤怒，或憂愁悲哀，或欲念勃發，或起慈悲心。這些，佛法稱之為「善惡熏發」。這與過去生及現生的熏習，個性深藏的善念與惡念，個人所作的善業與惡業有關。平時深藏在內，由於心意凝定而引發出來。譬如水中有種種雜物，在水色渾濁時，什麼也不見，等到水清下去，一切就現出來了。這種由於心意凝定而引發的心境，對我們的身心，有強大的影響力。這是善惡熏發，所以結果非常不同。有的從此變一新人，善良的德性，

大大的發達，身體也有良好影響。有的變得忽喜忽怒，時歌時笑，僻執狂妄，睡眠飲食都不正常。不過也有精神略帶病態，而德性卻很好。神教徒以為，這是神力或是魔力的關係；不知這只是深藏於內心的「善惡熏發」罷了。依佛法說，這大體可依身心所引起的影響，以判斷他的是善是惡，是正常還是變態。惡的，當然要放下，除遣他；就是良善的，也不可以執著。如執著了，會成為一種慣習性，又引起不良的副作用。由凝定而起的，不由自主的內心動態，與夢境有一顯著的不同：夢境，由明了意識的無力鬆弛而現起，而這是有意識的，用種種方法促成心意凝定而引起的。所以夢境雖形形色色，但一旦警覺，明了意識現起時，夢境就立刻消失，很少能在夢後的明了意識內占有勢力（占有，如心有餘怖，也是極短暫的）。但從心意凝定而引發的心境，對於此後的身心，有著強大的影響力。這可以舉譬喻來說：夢境，如遇到特殊節日，政府放寬控制力，引起民間種種的自由活動。平時不許可的，也暫時由他去。節期一過，又平復如常了。由凝定而引發的心境，如政府因匪亂或敵人侵入，特地准許，號召民間的力量來共紓國難。等到恢復平靜時，那已經起來的，或良或不良的種種力量，就要或淺或深的影響政局了。

說到身體上的自動，理由也還是一樣。由於有意識的修習，進入心漸凝定階段，就自然的引發身體的震動等。這是不由自主的，但大抵是能自己意識到的。這種身體的自動，不但與心有關，也與「風」有關。佛法說，身體的一切動作，都有關於風力，而呼吸是風力中最主要又最特殊的。呼吸——息與心，有著相互影響的相應關係。如心躁動，息也就躁動；息平靜，心也就容易平靜。心能制導身心，呼吸也影響於身心的活動。由於敬虔誠信的緊約，或由於放捨雜念的寧靜，一到心意漸凝集時，息——呼吸也就微長而集中。那時，明了意識的制導力漸弱，而風力卻增強起來。這因為，由於呼吸平靜而能到處流通，由於氣息集中而能強力推動。在這樣的情形下，身體不由自主的震動，就開始了。如有意無意的，一次又一次的發動，就會造成新的慣習性，流變為拳術一樣的動作。這種不由自主的震動，大都是近於自然的活動，所以能對身體引起良好的影響。不過，如身心與呼吸的調理不得當，那伴這自動而來的，將是身心病態的發展了。

身體不由自主的震動，到底是佛法，還是外道？應該這樣說：這是基於生理的可能性，得因緣和合而引發。在震動現象本身，既不是佛法，也不是外道，只是世間的常法。不過，如把他看作神力，就流為低級宗教所憑藉的神祕現象了。如作為健身運動，在限度內，與太極拳等一樣，當然沒有什麼不可以。不過，如由此而誇大，幻想熏煉血肉之軀為永劫不變，修精煉氣，那麼長生成仙的邪見，就由此引出——這就成為外道法了。

一般外道，老是這樣說，佛法——也許指一般顯教，修性不修命，修心不修身，修靜不修動。而自以為是性命雙修，身心雙修，動靜雙修。其實，他們不知道佛法，不能忘情於必朽的血肉，幻想在呼吸，任督脈，唾液精血中，不落因果，出現奇蹟。不知佛法的修學宗要，不外三學。戒學是德行的；慧學是智證的；定學是安定身心，強化身心，而為到達自在解脫，利濟眾生的依據。什麼身心雙修之類，大抵不出定學。然而，如缺乏德行的戒足，智證的慧目，即禪定不過是生死業，味定、邪定，還會引人墮落呢？佛法的修習禪定，起初是身心動亂——身息還沒有調柔，心中雜念紛飛。久之，漸離動亂而身心安定。漸凝定時，由於宿習熏發，心中的善念或惡念，善境界或惡境界，又紛紛現前。由於風力增強，身體也不由自主的震動起來。在修定過程中，這種身心的震動（或先或後），還在門外呢！如執著這虛幻形相，虛幻音聲，身體震動，便停滯不前，或轉而退失，不再能進入定境，開發無邊功德寶藏了。如去公園遊觀，在公園門外，見到一些野草閑花，便覺得真好，留連忘返，那他也就無緣入門，再不見園中的名貴花木，珍異禽獸，精巧建築了。所以必須透此一關。對於染惡心境，除遣他；良善的心境，也不要執他。這樣的進修，心境轉而更為空靈明淨，由此發生正定。身體的震動等，也不著相而透脫了，內身也就進為更靈妙、更平和、更微密的活動。呼吸是微細綿密，似有似無（最高的出入息滅）；血脈是舒暢平流，無著無滯（最高的脈似中斷）。如真的成就了定，經說「身輕安」，「心輕安」；「身精進」，「心精進」。由於身心安定所引發的輕安樂，周遍浹洽，不是世間的一切安樂所能及的。由此而湧出的身心的力量，也勇銳莫當，能「堪任」一切。這不是身心雙修，動靜雙修嗎？

佛法的修習禪定，不論是小乘、大乘，不論是重在依定發通，或依定發慧，都是要超過這些身心的幻境。因為非超過這些，不能進入身心更安寧，更平和的定境，不能得到體悟真理，解脫生死，神通自在。而外道呢？卻是死心塌地的，迷醉這身心的幻境，戀著這必朽的身體。不是因此而迷信神權，便是夢想在這呼吸、血脈，甚至男女和合中去成仙得道。這種身心幻境，可說是看來美妙無比，其實是險惡無比的途程。這裡風景幽美，使人迷戀。當你經過這裡時，如不迅速通過，前進到安樂之鄉，迷戀逗留，那可險惡極了。因為這裡有定時的瘴氣來侵，你如走向兩旁去觀賞，毒蛇猛獸正在等著你呢！

如身體引發得不由自主的震動，或心中熏發得行相幻音，第一不要著相，坦然直進的過去吧！如貪染這必朽的血肉之軀，那就可能會落入外道圈套，自外道去討消息了！定時的瘴氣要來，左右的毒蟲要來！迷戀逗留，等到喪身失命，可就後悔莫及了！

卷031

舍利子釋疑

佛教界重視舍利子，非常的尊敬他。但起初，只是舍利，後來才著重到舍利子。舍利是印度語，或譯作室利羅、設利羅；譯義為「骨身」，「體」，「遺身」，即死後身體的總稱。我國對於祖先的遺體，都安葬全屍於墳墓，墳墓便成為我們民族宗教的尊敬對象。但印度俗例多用火葬，火葬後的骨灰——舍利，藏在金屬的，石質的，陶質的容器中，埋在地下，稍稍高出地面，即稱為塔，塔是高顯的意思，這等於我國的墳了。藏舍利的容器，無論是金屬的，石質的，有特殊形式，可以供奉在屋裡，也就稱為塔。這種藏舍利的塔，就是中國寶塔的來源。印度重火葬，塔裡供奉舍利，舍利與塔，在印度民族宗教中，也就成為尊敬的對象了！

依於尊敬遺體——全屍或骨灰的道理，就是生前剃下的髮，剪下的爪，還有牙齒，都是遺體——舍利而受到尊敬。所以佛教中，有髮舍利、爪舍利、

牙舍利，及髮塔、爪塔、牙塔等。

遺體何以被尊敬？一般人對父母眷屬的遺體，由於生前的有恩有愛，所以或安葬全屍，或收拾骨灰——舍利，敬藏在塔裡。特別是對於父母、祖父母等，表示著愛敬「追遠」的孝德。這點，中國與印度，都是一樣的。如對社會而有功有德，他的墳墓，在中國會受到一般人的尊敬。佛教中，教主釋迦牟尼佛，與弟子——菩薩或羅漢，以及後世的高僧大德，火化後的舍利，受到佛教徒普遍的尊敬供奉。幾年前，印度的散琪古塔，發現了佛的大弟子，舍利弗與目犍連的舍利，受到印度政府的尊敬。其後作為最珍貴的禮物，奉贈錫蘭的佛教界去供奉。又如抗戰期間，日人在南京發現了玄奘三藏的舍利，曾分散在南京、北平、日本，建塔供奉。前年又由日僧奉還奘公遺骨的一分來臺灣，也曾引起朝野尊敬，並決定在日月潭建塔供奉。佛及弟子的舍利受到尊敬供養，是由於佛及弟子，曾依此遺體，引發智慧慈悲等功德，開示人生的真義，化導無量數人，去惡向善，進向於至善的境地。所以《金光明經》說：「舍利者是戒定慧之所熏修，甚難可得，最上福田」。《般若經》也說：「佛身及設利羅（即舍利），……皆由如是甚深般若波羅蜜多功德勢力所熏修故，乃為一切世間天、人……供養恭敬、尊重讚歎」。佛及弟子的舍利，受到佛弟子的尊敬供奉，不但有著敬愛追慕的孝思（如一般人的尊敬父祖遺體）；由於佛及弟子的甚深功德，所以供奉舍利，能使人引發信心、向上心，能激發人類的善念，鼓舞人類向真理的追求。

一直到現在，緬、泰等佛教國，還只是尊敬供奉舍利，而我國卻特重舍利子。據傳載：釋迦佛火化後的舍利，是堅固不壞，猶如金剛的微粒。我國的高僧大德，火化後，也常在骨灰中發見堅固的微粒（但據傳：佛舍利是永久不壞，而一般的舍利子，久後還是要壞的）。因此我國佛教徒，對此舍利中的「堅固子」，特別尊敬，稱為舍利子。舍利子就是舍利中的堅固微粒。這確是容易珍藏，適宜於信徒經久供奉的。

何以火化後會有此舍利子？我國流傳的信念是：如人久離淫欲，精髓充滿，就會有堅固的舍利子。據我所見而論，這不外血肉精髓骨脂等，經火化的融冶而凝成。這在我國僧眾間，原是平常而並不太希奇的。民國卅六年春

，太虛大師在上海圓寂，我初次見到了舍利子。那年秋天，途經蘇州，特地去木瀆靈岩山，瞻禮印光大師的舍利子。這次，又見到章嘉大師的舍利子。論數目，章嘉大師要多些；但晶瑩文采的舍利子，虛、印二老要多一些。幾年前，臺灣后里毘盧寺的妙塵優婆夷，汐止靜修院的達心比丘尼，都曾發見有舍利子。去年，曼谷振東法師，生前是平常的應赴僧，但火化後卻發現舍利子甚多。去年底，家師在星加坡去世，據廣洽法師等函告，得舍利子甚多。我的師弟還郵寄數顆給我，現供奉於小銀塔中。舍利子，原是平常而並不太希奇的。而太虛、印光、章嘉大師等舍利子，值得我們尊敬，建塔供奉，那是由於他生前的功德——慈悲、智慧、自利利人的德業。他們的舍利子，是戒定慧等功德所熏修的，所以是「甚難可得，最上福田」！

《中央日報》，曾載有有關章嘉大師舍利子的報導——「佛身三寶」。記者先生對佛教，是相當隔膜的（如稱李子寬為法師）。對舍利子的報導，辭句間不免有語病，這才引起讀者的疑問。有些疑問，依上文的解說，可以不需要再解答了，但也有還需要解答的。人的身體或遺體——舍利，唯有自己，才有權交給醫院或化驗室，去解剖或化驗。章嘉大師的舍利子，為內蒙民眾及一般信徒的信仰對象，誰也無此主權，拿來贈給科學界去研究實驗。所以有人提議，佛教會「基於愛國心」，捐贈科學界去作實驗，顯然是誤解愛國，也濫用愛國的大帽子了。章嘉大師的舍利子，現供奉於臺北市青田街章嘉大師生前的辦事處，讓一切人瞻禮，所以如有研究興趣的，不妨去看看，不一定要在博物館中（有人建議捐給博物館）。至於問起：「對我們社會之發展，科學之進步，有何幫助」？我可以舉一事例來答復：國父孫中山先生，死後遺體，經過防腐手術，安藏玻璃棺中，奉安在南京的中山陵，費用是相當大的。試問：就中山先生遺體自身來說，對我們社會之發展，科學之進步，有何幫助？中山先生的遺體，與你我死後的遺體，有多大差別？由於中山先生生前對國對民的德業，才能受人尊敬。瞻禮中山陵園，能為中山先生的德業所感召，為以建民國，以進大同的偉大理想而努力！同樣的，舍利子的受到尊敬，實由於生前的德業；而舍利子在信徒的心目中，充滿著鼓舞向上的巨大力量。

舍利子的受到尊敬，還有另一因素，即舍利子每有奇突的現象。當然，並非每一人的舍利，都有難思的奇跡。現在姑說兩點：一、舍利子是可以至誠感得的，佛教史載：吳孫權時，康僧會與弟子們，虔誠祈求，竟然於空瓶中發見舍利子。西晉慧達（俗名劉薩何）在鄮縣祈求，舍利與塔從地湧出來。有名的寧波阿育王寺的舍利塔，發見到現在，已一千七百年了。也許覺得這過於古老吧！那麼，民國二十（？）年，朱慶瀾將軍去西安，經人陪了去遊興教寺——玄奘法師的塔院。朱公虔誠禮敬，塔上忽落下半塊磚，撿起來看，有兩顆舍利子附在磚上。這才發起修復奘公塔，同時也修了奘公弟子——窺基、圓測的二塔（都在興教寺）。二、舍利子是可以生長的：明初，西藏宗喀巴大師——黃教的創立者，晚年落下了一顆牙齒，交與大弟子保藏。後來問起，弟子是作為舍利而恭敬供養著。拿回來看，牙根上長滿了舍利子。當時，取下舍利子，分給弟子們供養。而此牙齒，在恭敬供養中，經常生長微粒的舍利子，一直到現在。也許覺得太遙遠吧！那麼，近在臺北，前司法院長居正，生前供奉舍利子五顆。死後，移供中正路的善導寺。去年，發見舍利子已增為十顆。今年春，分了五顆，供養在新竹青草湖的福藏塔。善導寺的五顆舍利子，不知現在有否增多！

也許有人會建議，像這樣的舍利子，送科學家去「實驗研究」，做一下「正確的分析」。其實不需要分析化驗，我就可以告訴大家：這只是一堆物質元素，並無靈奇成分；然而舍利子並不因此而失去光輝。這如人類一樣，不論那一位，活生生的送到科學家的實驗室裡，經一番正確的分析化驗，報告是：並無良善，也沒有罪惡；沒有忠貞，也無所謂邪逆。在科學家的化驗分析裡，這是毫無根據的。人，只是多少水分，多少鐵質……；這些少的物質，時值美金×元×角。然而人類真的沒有善惡，沒有忠邪的分別嗎？真的只值美金×元×角嗎？

近代由於偏重物質的科學發達，造成了人類意識上的嚴重毒害，普遍的變為庸俗的、功利的、唯物的人生觀，引導這個世界的社會，看來是進步，而其實是進步到毀滅的邊緣。不知物質有物質的世界，意識有意識的內容，道德有道德的領域，宗教有宗教的境地。處理物質的那一套分析實驗，是不

能通用於一切的。舍利子，儘管有不可思議的現象，到底是不常有的。而我們所以尊敬佛的舍利，佛弟子的舍利，如尊敬近代大師——印光、太虛、章嘉等舍利子，主要的理由，還是由於大師們生前的功德——慈悲智慧，自利利人，弘教護國的德業！

卷032

從金龍寺大佛談起

據報載：臺北內湖金龍寺，發起修建日式的銅佛一尊，高七丈二尺。遊人可以在佛腹中，拾級而登，從佛眼中遠眺。此一對佛不敬事件，引起教內教外的種種批評。據說，由於各方的反應不佳，此一計劃可能打消。

從此入佛腹而望風景事件，使我想起一個問題，這便是尊敬寺塔佛像，與遊覽名勝風景的矛盾。名山大剎，一般社會人士，要求他成為風景區，遊覽勝地。佛寺的主持人，也以此為方便，認為不但可以攝化信眾，而且可以增加收入。但是為了遊覽名勝風景而來的，大抵是「借佛遊春」，缺少宗教的敬虔情緒。而遊客紛繁，招待引導，僧眾的世俗心也日漸增長。這樣，經濟的收入增加了，佛教的表面興盛了，而佛教的實質，卻引向衰落。

從佛教的真意來說：佛像，菩薩像，都是作為禮敬供養的對象。塔，或是生身舍利塔，或是法身舍利（經）塔，也是尊仰與禮敬的。寺院是供佛安僧，修持弘法的。寺塔佛像，凡是正信的佛教徒，是決不會從名勝風景的觀點去看的。依佛教的制度，像與塔，除了嚴肅的敬虔禮讚供養而外，不得在佛像、菩薩像、塔前，徘徊，倚臥，戲笑，叫囂，涕唾，大小便。因為宗教的敬虔心，是不能與放逸遊蕩的心行同在。對於像塔的敬虔心，大乘佛教區，似乎要低一些。如國內晚期的塔，大都可以級級上升，在迴廊前憑欄遠眺。塔，已變質為風景點綴物（或變成鎮壓風水等），而塔的真意義，普遍的遺忘了。不知塔與佛像，在佛教徒的心目中，本來是並無不同的。可是現在，聽見入佛腹而登高遠望，還知道要不得，而登塔遠望，卻被看作當然了！我希望將來奘公舍利塔的興建，切勿為了日月潭的風景，而建築為「登臨遠望」

的寶塔。因為這雖然是中國式的，卻是非佛法的。

希望社會人士，切莫以遊覽名勝風景的心情，去瞻仰佛寺塔宇。寺塔的主持人，特別要認清此點，充實敬虔嚴肅的信心。有些大殿佛像，不夠清淨；有的表面清淨，而罄子裡，供桌裡，佛像旁，總是香燭零星，拉雜一大堆。尤其是僧眾或信眾，在佛堂內閒話嬉笑，這是表明了缺乏敬虔嚴肅的信心。沒有真切的敬虔心（不是沒有信心，卻是不夠標準），佛堂與塔院，便不會清淨，便不會日日以供養修福的心情去整潔。自身的功德，不會增長；社會人士，也不易從莊敬清淨中生起信心。這點，臺島佛寺，有的還比內地好，希望能保持而更進一步！

上面說到，如以名勝風景的觀點來看寺塔經像，是錯誤的，是與佛教不利的。佛教界有一句老話：「名山腳下無高僧」。因為一成香火興盛的名山，香客與遊客來多了，經濟也多了，僧眾每缺少勤苦為道的精神，容易腐化。以我住過的南海普陀山來說，在沒有輪船交通以前，來普陀山禮佛進香的，都是信心懇切，歷盡浪潮的艱險而來。當時，不但以勤苦禮誦出名的佛頂山，道風極好；其他的大寺、小廟，總是早晚上殿熏修，老老實實。等到輪船一通，香客——其實大部分是遊客，一年多過一年。名山進香，也漸變為春季旅行，夏日避暑。表面看來，山上的小廟（房頭）增加了一倍多；洋房（私家的）電燈也有了，著實興旺！然從道風去看，不免有不堪回首之感！

金龍寺何以要建這樣的大佛，大得可以，而且還可以登高遠望？也許為了要造成名勝風景。不知佛寺的名勝風景化，只合於經濟算盤，並不合於佛教精神。這點，是可以貢獻金龍寺的主持人，作為一種參考！我們要報佛恩，不要輕佛，不要出佛身血！假使為了佛教，不但不能修建可以登臨的佛像（不是不可以建大佛），什麼也不能從名勝風景去著想！自大陸陷匪以來，臺島的佛教寺院，成為名勝風景區的，已不在少數，有的正在急追直上。儘管塔寺的建築越多，香客遊客越多，收入也越多；受到一部分人的讚美羨慕，而實際是象徵著佛教的衰落！佛門的四眾弟子，大家發心來護持佛教，勿使佛教墮落到名勝風景的險坑！

卷033

菲律賓佛教漫談

——在善導寺佛誕節講——

我們的世界，有了釋尊的出世，才帶來了光明、和平、自由的希望，我們人類也才有離苦得樂的希望。所以今天這個日子，確乎值得熱烈慶祝一番的！慶祝佛誕，本應廣為宣揚佛的真理，讚說佛的功德，但我因甫自菲島歸國，初次與諸位聚會談話，故想將我所見聞到的菲律賓佛教，略講一些給大家聽，讓大家了解，佛教的信仰，不但在中國才有，它所流布的範圍，幾乎普及於世界的每一角落。甚或可以說，凡有人類生存的地方，祇要因緣具足，皆可蒙受佛光的照臨與慈濟。

菲律賓是一個海島國家，位於我國東南海面，距離本省很近。自臺北搭飛機抵馬尼拉，雖然要飛行四小時之久，但若從高雄到菲國的最北部——艷美島，則僅有數十英里而已。我這次所去的目的地，是菲律賓的首都馬尼拉，多半住在市區郊外的華藏寺。最初原只計劃在那邊逗留三個多月，就趕回來參加二月十九的觀音法會，其後因為普賢學校劉校長，居士林同人等，以機緣難得，要我到南部弘法，於是又延長了二個月的時間。在這不算太短的五個月中，大家在三寶的加被之下，都很平安，而我在那邊也蒙三寶慈光的加被，雖然體重減輕三磅，卻沒有什麼病痛，所以能夠平安回來和大家見面，這實令我們感到欣慰的！

我此次從馬尼拉到南部巡迴弘法，是在暑假期間進行的，因為在那一個時期，大家才有空閒。如旅菲僑生服務隊，以及童子軍等，都是學校放暑假後，才有工夫回國服務。劉校長他們，也利用這暑假的機會，邀我到宿務、三寶顏、古島、納卯等地，共計遊化了一個月，講說十六、七次。說法的場所，在宿務、三寶顏，是假中華中學的廣場及禮堂；在古島與納卯，是黨部的禮堂。在馬尼拉，則以信願寺、華藏寺、居士林等處講說為多。結束了南部的弘法，回馬尼拉便忙著辦理出境手續，費了四天，總算把手續辦妥，順利的返國。

我不會英語，又不懂菲律賓話，我到菲律賓，並非向菲律賓人或其他外國人傳教，而只是以旅菲僑胞為化導的對象。菲律賓的華僑，約有二十多萬，以泉州、漳州、安溪等地的閩南人為最多，廣東人不過十分之一二，江浙等省籍的更少。我接觸到的人士，也多是閩南籍僑胞。

菲律賓的佛教，其傳播情形非常特殊，它不像其他佛教區域，先由僧侶去傳布，而是一般經商的人，從家鄉把佛菩薩帶去，起初只是供私人或少數親朋禮拜的，漸漸崇拜的人多了，即有寺院的創立。如馬尼拉的觀音堂，三寶顏福泉寺的觀音，都是在菲島歷史較悠久的聖像。我們可以說，很早以前，菲島僑胞就都信佛了的，但他們只知道求福、求財、求平安，至於佛教的意義怎樣，則多數不懂。後來，有部分正信居士，成立了一個中華佛學會，又修建了一所規模宏大的大乘信願寺。但那時還是沒有出家人的，直到抗戰期間，才從泉州請得性願老法師，蒞菲擔任該寺住持，並領導菲律賓的佛教。迨日軍攻佔菲島，百業停頓，華僑的物質生活固屬困苦，而精神也備受戰爭恐怖的威脅，亟須佛法的慈悲、和平、無畏的慰藉和救濟，因而信佛的人日眾。如姚迺昆、蔡文華、蘇行三、龔念平、吳宗穆居士等，都是那時信佛的；還有如現來自由中國的僑領施性水先生，也是對佛教有信心的。卅七年，又從閩南請來瑞今、善契法師，佛教的弘傳更廣了。目下菲島有出家法師八人，比丘尼一人，齋姑數人。那裡的在家信眾多，出家眾少，可說菲律賓的佛教，像一塊未開發的田地，一塊相當肥沃的田地，正待我們去開墾與播種。

我這一趟到菲島弘法的因緣，因我過去曾住過閩南多次，認識了幾位閩南的師友。同時我的師父，我的師兄弟，我的學生，也有是閩南人的，有了這種種關係，便成就我的菲律賓弘法之行。

菲律賓曾被西班牙人統治三百多年，其本國人民的宗教信仰，除一部分摩洛族信仰回教之外，差不多盡是天主教徒。天主教也有出家的，也有燒香、點燭、膜拜等儀式。在他們看來，佛教也如他們信神教一樣，所以對佛教的印象很好，不會有什麼破壞的舉動。他們看見我們，稱為中國的神父，客氣得很。當我回國時，海關檢查我的行李，不斷地說對不住。由此在菲律賓，我們佛教徒如能懂得菲語，我想一定很容易把佛教傳出去的。遠東大學有一

位教授，是信佛的，他們組織了一個團體——屬於神智學社，專講求瑜伽，修習靜坐。神智學社，大體是印度教的，與嚴正的佛教雖稍有不同，但多有共通處，而且有數十人都是素食的。所以我們若懂菲語或英文，去傳布正信佛法，必定容易獲得他們的同情與接受。他們的濃厚的宗教情緒，便是第一個優越條件。

我到菲島之後，有人問我，對菲律賓佛教的觀感怎樣，我說很好。好在那裡呢？第一、社會有力量的人士，除了異教徒而外，對佛教都保有好感，僑領中如姚迺昆、蔡文華、施性統、蔡金鎗等諸先生，皆是熱忱護法的佛教徒。一般社會風氣，見佛寺與出家人不討厭，而且能夠生起歡喜心、恭敬心，就不容易。至於現在教徒們的修持功夫如何，理解佛法到了什麼程度，那是另一問題。在推廣佛教的過程中，良好的社會環境，是很要緊的。若一般社會，視佛教為迷信，視學佛為落伍，在這種社會裡，對於佛教的推行，就太難了。比方我這次到那邊去，護法的是社會上一班有力的僑領；講法的場所，除了佛寺以外，有學校、黨部、商會等處，而每次聽眾亦都不在少數。如果他們對佛教的印象很壞，怎能容許在這些場所弘揚正法，又怎能攝引這麼多熱心聞法的信徒？我覺得，像這種理想的社會環境，不僅過去大陸沒有，即現在其他各地，也還不及呢！第二、出家僧侶很少，人事關係不複雜，且都是閩南人，沒有什麼太大的隔閡。雖然彼此的性格、意見、作風，可能不盡相同，然在佛教的大體上，大家仍然是志同道合，通力合作，充分的表現了團結一致的精神，這是很可喜的現象。第三、經濟力量充裕，佛教事業容易建樹，如華藏寺的建築費，達三十多萬菲幣；信願寺重建，花二十多萬；其他的寺院至少也在五、六萬元。而且最可貴者，是寺院的經常生活費用，不必專賴經懺佛事的維持。

然而，佛教處在那濃厚的洋教氣氛的國度裡，仍然是很危險的。例如一個家庭，往往父母信佛，子女卻信天主教或耶穌教。這有種種原因，而最主要的，第一是受教育的問題，因為在國外謀生，英文是重要的工具。讀英文每每進入天主教等所創辦的學校；進教會學校，受教會教育，其宗教信仰，有的在無形中被改變了。其次，男女結婚也是個問題，現在結婚，很多借教

堂舉行婚禮，請牧師證婚。而他們也樂意利用這些關係，作為拉攏青年男女信教的手段。甚至有的丈夫，因太太信神教，經不起感情的包圍，信仰也就隨著轉變。我們佛教的精神，一向尊重個人的信仰自由，所以每每同在一個家庭裡，集各宗教之大成。譬如作父親或丈夫的，自己信了佛教，並不阻擋妻子兒女的傾向異教；然在今日世界，佛教的作風是處處吃虧的。菲律賓的佛教同仁，深深地感到搶救佛教，吸引知識青年，創辦佛化學校的重要。馬尼拉的普賢小學，計劃中的菩提中學，以及宿務正在成立的普賢小學，便是適應這種需要而產生的。菩提中學，擬籌備百萬菲幣，校長內定為蘇行三博士，他原是耶穌教徒，後來才棄耶歸佛的。他曾代表菲律賓佛教，兩次出席在日本及緬甸召開的世界佛教聯誼會。普賢學校的劉勝覺校長，起初是一位天主教徒，後改信佛教。他們都是過來人，故知不這樣辦即無法吸收青年男女；對於佛化教育，最為熱心。性願老法師及瑞今法師、如滿法師（過去曾積極支持慈恩學校），對此也很熱心關切，希望佛化教育在積極的推行下，能如理想早日逐步實現。至於佛化結婚，有人問我，可不可以假諸寺院舉行婚禮？我說：基於聲聞戒律，出家僧徒，只是不能替人作媒，但並無明文規定，不能讓信眾在寺中結婚，或者為信眾證婚。站在大乘融攝世法的立場上，這種方便，是應採取的。今日的臺灣佛教界，為應實際情況的需要，也早已有此先例了。日本的佛教寺院，則另設禮堂，專供信徒們舉行佛化婚禮之用。中國佛教一向偏重於度亡佛事，而忽略了活人的一切喜事。如果，出生、結婚、慶壽等事，都在佛教寺院舉行，佛教與社會生活，即可發生更密切連繫，進而造成整個的佛化社會，這豈不是一種度生的巧方便？菲律賓的佛教人士，為解決這一當前的現實問題，已有人提倡在佛寺或佛教學校的禮堂，舉行婚禮（結婚而在佛寺請客，請出家人應供，這是早已實行了）。在我遊化南島時，馬尼拉又組織了一個佛教青年會，請了好幾位法師及居士，作他們的指導師，指導員；主要的領導人，是蔡敦福居士。開幕的那天（五月廿三日），借亞洲大戲院舉行隆重的成立典禮，參加的青年，約有二千人。當晚並且演戲，盛況空前。這是菲島佛教同仁，久處洋教的環境中，懂得了怎樣攝受青年，怎樣推廣佛教的辦法，而後才有此番事業的表現。

另有一點，是有關民族的風俗文化的，也想提出來說一說。在南島時，有人問我，對菲島華僑有什麼特別觀感？我說：我是出家人，不懂政治，不懂經濟，說不出什麼觀感來。不過有一點，倒引起了我的小小的感觸：就是菲律賓正在鬧著菲化案，我國僑胞的經商能力，以及勤勞耐苦，菲人都比不上；在我國處境艱苦的今日，他們不斷地施用壓力，限制華僑的經營事業，這也菲化，那也菲化，弄得旅菲僑胞苦惱不堪！這確是一個極嚴重的問題。但我想，將來我們的國家一強盛，這些不合理的菲化措施，自然就會改變的。唯有我們華僑的精神文化的菲化，才是最嚴重的哩！本來，菲律賓人多數含有華人的血液；然而僑居菲國的中國人很少能化菲為華，卻因受了菲人的影響，文化生活方面，反而天天地自動菲化。許多僑胞生了小孩，由於忙著經營，大都僱用菲女——番仔婆撫養，下一輩的子弟，每自幼就受菲人的生活影響——番仔氣，說菲律賓話；等到稍大的時候，或略受中國教育時，又把他們送進外國學校去。結果一切生活方式，思想行動，無不與外國人同化，對祖國的固有文化、風俗、習慣，甚至語言等，也拋棄了。有些人，連吃飯也不用筷子。即如過舊曆年，在我們國內是多麼熱鬧，可是旅菲的僑胞們，根本就像沒有這回事。祇有佛教徒們，到舊曆元旦那天，大家都到寺院裡進香禮佛，還保存祖國過舊年的風俗習慣。所以我說，欲保全祖國的精神文化，防治華僑的菲化，頂好是信仰佛教，把子弟送入佛教學校。不然，也得進華僑自己辦的沒有宗教色彩的學校。關於這點，聽說廣東僑胞，比閩南的要強得多，他們都能保持著家鄉話。即使娶了菲律賓太太，也會設法教太太學說廣東話；生活習慣中，也表現了更多的鄉土風味。不過，這也難怪，僑胞的菲化，大抵因為他們最初出國謀生，很是艱難困苦，一心學習菲語、英語，以達成經商目的。專心經營，注意不到這些問題。我在那邊宣講佛法時，曾對他們說：這是從祖國傳來的佛教，是我們固有的家寶，我們應該珍惜它、利用它，不能棄掉。要保留祖國的精神文化，風俗習慣，語言文字，從菲島華僑社會看來，信佛的好多了。在菲國出生的僑胞，如不接受中國教育，每忽略自己還有一個山河錦繡、物產豐富的偉大祖國；對於祖國的一切，會減低愛護的熱忱。如此次旅菲僑生回國服務，以及僑胞來觀光等，確能加強國

家觀念與民族意識，是最好不過的！

僑胞對服裝異常重視，我的衣裳素來隨便，我到了那邊，有人說服裝不能隨便，要考究，要時常漿洗，熨摺得清潔整齊。若出家人道心再好，德學再高，而衣服破爛骯髒，如國內苦行僧之類，在菲島是不受人尊敬的。他們看見我穿黑色的大褂，也以為不好，要我改穿淡一點的。這大概是那裡天主教的神父和修女，對於服裝都很考究的緣故。一個地方有一個地方的民情風氣，由於這民情風氣的不同，各處眾生的意樂也就互有差異了。還有，佛教被人誤會為迷信的，如寺院裡多有燒紙箔等習俗。其實這是中國民間固有的風俗，那裡是佛教的產物！菲島的佛教寺院，如信願寺、華藏寺，都沒有這些陋俗，華藏寺也沒有籤、筊。這不能不說是性老與瑞今法師等，領導有方。我不善於梵唄，所以平時念慢念快，念高念低，我都不大認真，而菲島教胞對此卻非常講究。如信願寺、普陀寺，尤其是宿務定慧寺，他們的規則極其嚴謹；不僅唱念得整齊，即信眾們表現的情緒也很誠懇，大家進入佛堂，便一律肅靜不許喧譁了。

四月八日的浴佛節，在菲律賓的大乘信願寺（不知其他寺院，是否如此），又有另外一種特殊節目。因這一天是釋尊降生的日子，釋尊在兩千多年前的這一天，是一個初生的嬰兒，是人間有佛陀的開始，正應熱烈地慶祝！慶祝佛陀的誕生，他們特別招待兒童，使一些天真純潔的兒童，都能沐浴到佛光的溫暖。在這一天，馬尼拉的佛教信眾，使千百的小孩，到寺院裡，舉行佛誕的慶祝大會，然後由信眾們買了大量的糖果、餅干，贈送給小孩，每人一小包結緣，成為佛教的兒童節。這實在意義深長，值得效法提倡的。我又向他們說，臺灣佛教每逢（陽曆）佛誕，都借了一個大場所，如中山堂等，發動成千累萬的信徒，集會慶祝，同時在會中發動社會的慈善公益、救濟事業等，以表揚佛陀的救世精神。這也是很有意義，很值得菲島佛教同仁效法的。

菲島的佛教還有一種好處，就是平時做佛事，祇是普佛或上個供就算了，簡單莊嚴，沒有許多麻煩。有人去世，超薦佛事也很簡單，一天只有三次。因為時間長，儀式多，反會使人感到信佛麻煩。其實佛事不在多，時間也不

必拖得太長，主要是莊嚴、誠懇、鄭重就行了。

市區裡的信願寺，每週有一次念佛會，念佛後舉行通俗演講，每次總有三百人參加。我所住的地方，是在郊區的華藏寺，交通不大方便，作為行持或修學的道場，最為適宜。我不會閩語，凡會見一個人都得翻譯，要不然來訪客人一定還要多，也將更麻煩，那就不祇瘦三磅了。

佛誕節，原應廣讚佛陀功德。現因從國外回來，所以特將菲律賓佛教的一般情況，報告給大家知道。這是佛化世界的一角，將以迅速而合理的姿態光大起來，我想大家會同生歡喜心的！（常覺、妙峰記）

卷034

泰國佛教見聞

——講於善導寺——

一 略述泰國的歷史

這次到泰國、高棉走了一趟，有一個月光景，見到的佛教情況，與中國多少不同，所以想提出一點跟大家談談。現在這世界上，有五個佛教國家，即泰國、緬甸、高棉、寮國、錫蘭。所謂佛教國家，可以說上自國家元首，下至老百姓，個個信佛——至少有百分之九十以上是佛教徒。佛教在這些國度裡，奉為國教。其盛況，不但我們中國不如，就是我所見到的日本佛教，也還差得多。這五個佛教國家，通常稱之為南傳佛教，也即小乘佛教，是從印度傳入南方的一派。照一般說來，大乘佛教應該更可以深入社會，與社會打成一片。而實際上，在盛行小乘的佛教國家，倒已真正做到了這一地步。這次，我在泰國時間較多，而高棉佛教也大都是泰國式的，所以單就泰國的佛教作一介紹。

談到泰國佛教，先略說泰國的歷史。泰國的西面是緬甸，東面是寮國和高棉，北面則幾乎連接到我國的雲南。據學者研究，泰國民族，實在是我們的弟兄族，是從中國雲南移殖去的。在唐代，南詔是以雲南大理為中心的一

個新興國家。南詔民族與佛教有緣，一直到後代，雲南的雞足山，仍然是佛教區域，成為佛徒朝拜的聖地。大約在宋朝，這一民族開始向南方遷徙。最初所建立的王朝，叫素可泰王朝，素可泰城，在從曼谷到雲南邊境之間。王朝延續到元末，就衰亡了。繼之興起的，叫大城王朝（王系換了三次）。到清乾隆年間，因緬甸大軍攻入而滅亡。大城離曼谷不遠，原是佛教最發達的地方，我們這次也去參觀，但寺塔荒涼不堪。當時緬軍攻陷大城，即大事燒殺，所有的宮殿建築，均遭焚毀，佛教的塔寺也不能倖免，所以泰緬兩族的仇恨是很深的。幾年前，緬甸總理宇奴訪問泰國，還特別到大城去，跪在佛前為他的祖先懺悔。最近泰國政府已著手進行修復大城塔寺的計劃。

大城王朝覆亡後，泰族群龍無首，有勢力的據地稱雄，分成了六個國家。當時，有一位鄭昭王（名信），興兵把緬人驅出大城，並迅速統一了六國，恢復泰國的政治秩序。這位鄭昭王，父親是中國人，母親是泰族人，是一位土生的中國華僑。他初時在大城王朝做官，因見大城王朝的末帝，昏庸無能，大城被緬軍圍困了兩年，不設法解圍，而只是一味固守。鄭昭王——信就領了五百華僑，突圍而出。不久，大城就被緬軍攻陷了。他招兵買馬，許多華僑與泰人都響應他，發展到五千人。於是他就以華僑為主力，領導泰族向緬人進攻，把緬人逐出了泰境。此次泰族能夠從緬人的奴役下恢復自由，是虧了華僑的力量。鄭昭王逐出緬人以後，自己就被擁為泰王。不到十年，就統一了全國。但他只統一了三四年，就被泰人害死。鄭昭王既被謀害，泰人自己另建立了作基王朝，至今已傳至第九世，有一百七十五年了。在中國的歷史上，這作基王朝第一代，也自稱姓鄭，說是鄭昭王的女婿，名叫鄭華，這樣中國才承認他。由於大城被毀，作基王朝第一世，才把都城遷到曼谷，仿大城王朝的規模，修建塔寺王宮等等。

在作基王朝，有兩代帝王對泰國政治與佛教特別有關。這兩代國王，即第四世與第五世。第四世相當於中國咸豐、同治年間。國王曾經出家，後來他的哥哥（第三代）死了，沒有兒子繼承王位，他為了國家人民的需要，還俗作王。他因自己長期出家，對僧團裡的事情了解很清楚。他覺得，泰國的出家佛徒許多生活情況，並沒有嚴格依照佛的制度，所以他就指導僧徒另創

新宗派，這就是法宗派。原來的舊派，叫大宗派。現在泰國佛教，屬大宗派的很多，而實力則在法宗派手裡，因法宗派是皇家所尊重的。如當今八十五歲的老僧皇，及僧伽國務院長等，都屬於法宗派。這兩派，同是南傳的小乘佛教，只是對於佛制規律的持守，法宗派更為嚴格，大宗派要方便通融一些，但絕不像我們中國的方便。第五世青年登位，那時日本有明治維新，中國也有光緒帝新政。第五世王受了時代的影響，也大大的革新。他曾到過南洋、歐洲考察，對國家的闢交通，興教育，建立文官司法等制度，以及軍事的改革等等，均有良好的建樹。泰國之所以能夠始終維持其獨立，有許多因素。佛教的普遍信仰，和王朝的被推崇，是今日泰國的兩個重心，也是兩股偉大的安定力量，直到現在。

二 泰國佛教的特色

佛教創自印度釋迦牟尼佛，然後開展為世界的宗教，其向外傳播，則始於阿育王時代。阿育王與我國秦始皇同時，是佛教中最著名的大護法。他曾派傳教師到各地傳教，當時就有一派傳入南方的師子國（即今錫蘭）。此派所用經典，是用巴利文的。先傳到錫蘭，又從錫蘭傳入緬甸，又傳入泰國等地。上面所說的五個佛教國家，都以錫蘭所傳的巴利三藏為根據。依照中國佛教史看，南方佛教國家，並不一定純是小乘，如錫蘭、南詔，以及古代的高棉，本來也有大乘佛教，甚至有密宗的流布。但泰國從大城王朝以來，六百年間才成為清一色的小乘佛教。小乘佛教，或者稱之為原始佛教。不過據我看來，就以泰國說，他們所用的教典，確是從錫蘭傳入的巴利文三藏，但他們的佛教制度，也就是所表現的宗教活動，都不能說是原始佛教。現將泰國佛教的特色，我認為並不原始的，逐一介紹如下。

一、出家：在泰國，每個人幾乎都要出家一次。若沒有經過出家，會被人瞧不起，沒有地位。這制度很特殊。本來，在佛法中發心出家，如果煩惱太重，不適合過出家生活，是可以返俗的，甚至可以往復多次。但不管出家或是返俗，都得合法。出家與在家，在佛法中分別極為嚴格。我們中國，如出了家又返俗，就被人鄙視。其實這是錯誤的，因為即使不能出家，還可以做一良好的在家佛教徒。但在泰國，除少數外，一般出家的並不打算盡形壽

出家，有的發心出家七天，或半個月，一個月，三個月，經過一個短時期的出家生活，就返俗回家了。據說：從前有一個國王，曾出家幾年，後來又回去做王。因為經過佛法的特殊教育，心地慈悲，愛護民眾，勤勉儉樸，不浪費國力，把全副精神用在為民眾謀福利上。當時的官員和老百姓，覺得出家實在不錯，大家就跟著學，造成人人都要一度出家的風氣，一直流傳了下來。這種風尚習俗，並不合於佛的原意，可是它對佛教發生了極大極良好的影響。譬如說，僧團中的事情，一般在家人都不十分清楚，因為佛制比丘戒律，白衣不應聽聞。但在泰國，因為個個都出過家，對佛教的制度，禮節，甚至出家應該做些什麼，在家人應該怎樣，他們都比較了解。我國的居士，就懂得不多。因為不大明白，不應批評的，要亂批評；應該批評的，倒反而讚歎擁護。去年，泰皇也出家半個月。起初，國務院長、樞密院長、宮廷中的重要分子，因國王身體不好，出家不吃晚飯，恐有問題，所以開了幾次會來研究。結果，國王說：我要出家，就應遵行佛的制度，決不例外。國王出了家，過了中午決不吃飯，連牛奶都不飲，只喝水，一切依佛制，非常嚴格。等到出家期滿，返了俗，才重新過他的帝王生活。國王是如此，其他的人也都如此，他們一經出家，便決定遵行佛教制度，過著嚴肅的出家生活。人人出過家，所以人人都擁護佛教。還有，泰人對於出家，看得非常重要，可以說是一生之中最隆重的一個節目。中國人的一生中，結婚是一件大事，喪葬又是一件大事。泰國人對於結婚，並不太重視。但他們也有人生的兩件大事，一是出家，其次是死。出家時，要舉行隆重的典禮，親戚朋友都來送禮祝賀，是最難得的一種盛典。這裡要附帶談到：泰國的女人，是沒有出家的。佛在世時，男女平等，都一樣可以出家，為什麼泰國女人不能出家呢？這因為，他們遵循古制，重視傳承。女人出家，先要在女眾比丘尼處受戒，然後再到比丘處受戒證明，這叫做二部受戒。泰國過去，本有尼眾，但後來一度沒有了。後來女人要出家，便沒有地方去受戒，也就不能合法的產生比丘尼，所以一直到現在，還沒有女人出家。可見他們對於佛制，非常尊重，要是我們中國佛教，一定可以通融了。

二、僧官：中國從前也有僧官，不過官位低，屈居政治之下。泰國的僧官制，則仿摹政府的組織，而自成一系統的。佛教的僧官，最高的是僧皇，下有四個僧王，分擔國務院長，宣傳部長，福利部長，教育部長。四僧王下，有僧伽大臣或稱僧伽宰相，性質與次長、司長相同。僧伽大臣以下，還有低級的僧官。泰國現有二十萬出家人，僧官有三千多。這些僧官，是有薪俸的（當然不多），由國家供給，這是政府對佛教的一種尊重。僧官的產生，是要由地方報上來，比方一縣或一市裡，有一個出家人，已經出家了很久——至少五年以上，或因精通佛法，或善於佈教，或對復興創立寺院有功績，或修持禪定，這樣呈報到僧伽國務院，經調查屬實，就通過政府，給予僧官的名位，然後一步步升上去。所以到了高層的僧官，總是年高（受戒年久）德重的。這種僧官制度，佛世沒有，中國、日本也沒有，可說是泰國佛教的特有制度。這種僧官制度，雖不合佛制，但也有其好處。它可以獎勵出家人，好好出家，勵力向上修學佛法。如出家以後，心向佛法，勇猛精進，其地位自然會逐漸提高。一般民眾對受到僧官階位的出家人，也特別尊重恭敬。雖然，真正發心出家的，並不一定為了做僧官，但由於他的道德、學問，或對佈教的努力，自然就被推舉為僧官。所以這種特殊的僧官制，對於泰國佛教，到現在還是好處多。

三、佛像佛塔多：泰國的寺院，雖其建築形式各各不同，而每一寺院，佛像非常多，而且同是釋迦佛像。同時，佛塔也多，每一寺裡，佛殿四周，每羅列著許多的塔，都非常莊嚴。塔的基層是四方形，或圓形，上面尖尖的，普通的都不太高；只有少數特殊的，建築得十分高大。泰國之所以有那麼多佛像佛塔，原來也有其緣故的。泰人因為信佛的關係，在他們在生的時候，有權位財富的，就塑了一尊佛像，或建一座塔，等到死後，就把他的骨灰放到佛像底下，或安在塔下，這實與中國人的營建生壙一樣。一般有名的像塔，都可以知道，那座塔是第幾世王的；某一尊佛像，是某皇親國戚或某大臣造的。按理說，這是很不合法的。常人不淨的屍骨灰，怎能放在清淨莊嚴的佛塔裡或佛像下！佛像或塔地，常人的屍骨灰，論理是不應該靠邊的。在曼谷朗瑪機場到曼谷市區之間，有一座新修的大寺。據說，這就是泰國總理

鑾披汶元帥和他的僚屬合同興建的。每人塑一尊佛像或塔，預備將來死後，安置自己的骨灰。這種風俗習慣，可說是非常特殊的。

四、護身佛：泰國的護身佛，非常盛行。那些小佛像，是佩在身上的，不是供奉的。我曾遇到兩位華僑，跟他們談起護身佛，他們順手往身上一掏，掏出了好多尊小佛像來。通常一個人，身上都不止一尊呢！據說，佩這種護身佛，可以保平安，而且靈驗得很。早幾年前，聯合國宣布北韓為侵略者，各國對北韓用兵時，泰國也派了一支象徵性的小部隊參加聯軍。當這支部隊要出發的前夕，總理即下令，每人分送一尊護身佛，讓他們佩在身上，這可見全國對於護身佛的信心。曾有人問起僧皇：現在歐美的物質文明，會不會動搖人民的信仰？僧皇答他不會。他說：英美最新型的汽車，運到這裡來，我們可以訓練司機，利用這種工具，受用到歐美的物質文明。但是每個司機的身上，仍然佩著許多護身佛。護身佛的信仰，和汽車的運用，可以配合起來，並不衝突。據說：鑾披汶元帥，初時對佛法的信心並不太深，但後來信心越來越強。因為政治上的變動，他曾被人槍擊過三回，被下過幾次毒藥，結果都沒有被害死，也許因為他身上佩了護身佛的緣故吧！這次大會中，泰國政府撥了一千萬泰幣（等於美金五十萬元），鑄造小佛像。他們的製像，由一「製像委員會」專門負責，常人不能隨便製造，一切要合乎製佛像的法則。這次製像委員會，特別請了幾百出家人誦咒加持，當中有一位，忽然頭頂放光，成千累萬的信眾，都要求他祝福，弄得這位咒師無以為應，結果一蹓了之。像這種信仰，日本有之（護身符），蒙藏密宗也有之；泰國佛教這種普遍的信仰，不應該說是原始佛教！

以上所談到的，具有特色的泰國佛教，是佛教傳入泰國，因適應其民情風俗，人民需要，乃形成另一獨特的形態，已不是我們想像中的原始佛教的面目。

三 泰國佛教的一般情形

一、所奉教典及其修行：南方的佛教國家，都信奉巴利三藏。他們所傳授的經，大致與我國的《阿含經》相近；律，即我國的廣律。但因宗派不同

，內容多少有些出入。論，有七部阿毘達磨。南方諸佛教國，對這三藏教典，各有所重，如緬甸，極重視七部阿毘達磨，研習的學風很盛。而在泰國，則著重經、律，研究論典的少。在他們的心目中，經和律，是如來親自開演的，論典為後世論師的撰集，自然比不上經律的尊貴。雖有傳說，佛在天上為母說法三月，所說即係阿毘達磨，但這種傳說，並不能為教界所公認。所以從過去到現在，泰國的佛教，尤其法宗派，總是特重經、律，不大重視論典。近來，大宗派也派遣僧徒到緬甸學習阿毘達磨，然成就還不大。故在義理方面，研究闡發，似還不及其他的佛教國家。

談到修行，泰國的出家比丘，首重持戒。不但對於殺、盜、淫、妄等重戒，持守嚴謹；就是穿衣吃飯，出入應對，如何說法，甚至臨死時應當如何等等，大抵都奉行佛的規制。律本就包含著僧眾的衣食住行，生活習慣。從這方面說，奉行大乘佛法的地區，不但日本佛教，就是我們中國，也不及他們的嚴格。我國說到修行，著重「吃素念佛，戒殺放生」（似乎特重不殺生戒）。佛法的修行項目，應該是戒定慧三學，六度四攝。泰國比丘特重戒律，生活較嚴肅，而對於定、慧，似少有精深的造詣。當今的老僧皇，聽說修習數息觀。在大宗派的大學裡，見有一位潮州籍比丘，修定有相當成就。學校的主持人，特別叫他來表演給我們看。他先拜佛，然後攝身靜坐，不到一分鐘，就入定了。他的定功，即所謂初禪，五根都不起作用。聽說，泰國比丘少有修禪定的，近代曾派人去緬甸學習瑜伽，這大概是從緬甸傳來的。瑜伽原是共世間法，印度的修習很盛。據尼赫魯說，全印有一萬多人。這是經過相當修習以後，身心起了變化，每能引發超出常人的功力。我參觀那位比丘的表演，心裡總覺得不大適意。修禪定，並不是變把戲，怎好隨時隨地對客表演呢？也許修定的太少了，所以當作神奇一般地炫耀。大體上說，泰國的佛教是可取的，雖然定慧較差，而卻能尊重戒律，過著較嚴謹的宗教生活。戒為定慧之本，有了戒學作基礎，如專心定慧，相信是可以大有成就的。

二、佛教機構：泰國佛教的組織，出家的，有僧官制，由僧官分層統攝，已如上述。在家居士，有佛教總會，其任務為：團結在家信徒，護持三寶，協助僧團，推動佛教，興辦社會公益事業。政府方面，有宗教廳，這是政

府與佛教聯繫的機構。而實際上，宗教廳的事情很少，因為僧團中事，有僧人自己辦理，不須政府過問。宗教廳的主要工作，是替寺院代收田租或房租，所以僧眾與人民間，沒有直接的經濟糾紛。如此次的慶典，宗教廳是負著最繁重的任務。佛教總會，純是一種在家組織，跟我們中國佛教會，性質不同，因為他們祇是護持僧團，而絕不管僧團的內部事。同時，也和中國的居士林、蓮社等不一樣。他們雖很有組織，但如要拜佛，聽經，或作佛事，都到僧寺中去，從不與僧團爭執；不像我國的蓮社與居士林，成為變相的寺廟。近幾年來，佛教總會在社會上非常活躍，一般青年和婦女，也被領導起來，配合著推動佛教。像這些事，都由佛教總會去做，出家人則過著出家的生活。所以泰國的佛教，雖然在家出家各有組織，各做各的事，而配合起來，恰好能住持正法，利濟眾生。過去，太虛大師曾經建議中國佛教，將出家僧尼和在家居士各別組織；僧尼們專事修行辦道，弘揚佛法；居士們則協助僧尼，護持佛法，發展社會慈善事業。其意義，和泰國的現行佛教制，甚相吻合。不過，目前的中國佛教，還難做到那個樣子。

三、出家教育與一般教育：泰國的佛化教育，非常普遍，有一般的社會學校，有專修佛法的佛教學校。其出家教育，按新學制的規定，最初三年，學泰文佛法，相當於中學程度，次兩年學巴利文，等於大學的預科，然後三年大學，專修巴利教典。現在泰國的佛教大學有兩所，一屬法宗派，一屬大宗派，這純為出家眾的佛教大學，跟日本佛教徒辦的一般大學不同。法宗派大學有學生八、九百人，大宗派有一千多。巴利文學院和泰文的佛教學校很多——幾乎每一大寺院，都有佛教中學，授以泰文佛學；或辦有巴利文學院。泰國政府為了提倡佛法，對於學習巴利文，予以優待。如服兵役，是每個國民應盡的義務。可是有一特殊法令：凡學巴利文及格的，均可免役。因此出家眾學巴利文的很多，也格外用功。至於普通學校，也與其他各國一樣，分小學、中學、大學三級制。小學和中學，大部分辦在寺院中，都有出家人教授佛法，每星期一課或兩課。在小學裡，講授的是釋尊故事及佛陀因地的本生談，從佛菩薩的偉大行願中，使小學生都能領解佛教的精神。中學則教以因緣，四諦，八正道等簡單教義。這些學校，雖以一般學科為主，但出家人

在學校裡很有權力，如果學校辦得不好，或有不妥當的教職員，即可隨時建議改善，調整。至如巴利文學校，學生全是出家的。大學教師，也大半由出家人擔任，因出家人對佛法才有正確而深刻的了解。這些佛教大學的教授，待遇非常微薄，每月約三百元泰幣。出家人穿的吃的，都由施主供養，有三百元也就不錯了，但若要補充其他學科，如外文或一般社會科目，要聘在家教授，那就會發生困難，因為待遇太低。

過去，泰國的教育與佛教，原是合一的。在未興辦學校以前，人民要受教育，必須到寺院裡去學，及創設現代化的學校，也得到寺院僧眾的充分合作。後來，一般教育，才多少與佛教離開。現在有人覺察到，教育與佛教脫離，對泰國的國家民族是並不理想的。教育，偏於知識技能的教育，如沒有佛教作核心，可能發生不良的影響。所以近年來，佛教總會正努力於如何使佛教與教育，作更緊密的聯繫。

四、僧眾與信眾的關係：宗教的存在與發揚，主要為對於民間，做些什麼事，而能與信眾起著密切的關係。泰國的佛教，能夠普遍深入民間，成為每個人民的精神寄託，這自然不能不歸功於僧眾。然而，泰國的出家人，並不如一般大乘佛教徒說的，怎樣走入社會，去辦許多事業，以贏得民眾的好感，他們只是嚴守出家的本位。但怎能與社會發生關係呢？第一是供僧：在泰國，凡在家人家裡有事，如新屋落成，店舖開張，或結婚，生小孩，做壽，有病，或死亡等等，都請僧供養，或請到家裡供養，或備好飲食，等出家人早上出來托鉢，恭敬地奉與他們。僧眾受供之後，就給他們回向祝福。這種乞食與供僧制度，使僧眾與信徒間發生緊密的聯繫。第二是說法：每一寺院，都有固定弘法的日期，普通是每週一次（不用禮拜日，因這是西方神教所創說）。佛教的古法，是以月亮的盈虧來計日子。如初一、十五、初八、廿三，在中國的叢林裡，即為放香（休假）日；泰國則以此四天為佈教日。一般民眾，每逢佈教日，可以聽法。這樣，一方面是信徒供僧，一方面是僧眾說法，佛教與社會，宗教師與民眾之間，無形中就接近了。在中國，信徒家裡死了人，就請和尚念經拜懺。泰國民眾如遇此等喪事，則供僧；或在死者的遺產中，拿出一部分來修建寺院，印贈經典。雖也有到寺裡請僧超度的

，但較少，時間也短，不像中國那樣，幾乎以念經拜懺為職業。總之，他們從小孩生下來，到大了結婚，乃至死亡，一生都浸潤在佛化生活中。所以泰國的出家人，雖不問世事，不辦社會事業，但卻與社會接近，聯繫著廣大的徒眾，使佛教獲得了全面的開展。

五、出家眾的生活情況：泰國僧眾的生活，可說與釋尊時代的生活方式，是比較接近的。如穿衣服，因為天氣暖和，確能遵循三衣的規制。三衣是五衣，七衣，大衣，都是佛在世時的樣子。衣服簡單，不像我們中國，單的夾的棉的，鞋子帽子一大堆。不過他們的三衣，一律黃色，是否符合古制，是很有問題的。至於吃飯，也仍遵行佛世的托鉢制度。在曼谷，每天早晨六點鐘至六點半，滿街都是托鉢化食的黃衣僧，其中也分兩派，一派用手捧著，一派比較方便，用絡鉢囊掛著。化食極容易，一刻工夫，每人的鉢裡都滿滿的，可見泰人的信心是怎樣了！泰國的出家人，差不多每人都有一少年跟侍，僧王僧官則不止一人。這都是民眾自願送到寺裡服務的，一面為出家人做事，培福，一面學習禮儀，聽出家人講佛教故事等。這些少年，住在寺裡，飲食也是出家人化來的飯食。他們每天化一次，就夠自己吃兩餐，小孩吃三餐。當天化到的，當天吃完，不留過明天（這是佛制）。泰僧的經濟生活，穿衣，吃飯，都簡單而容易解決。我時常感覺到，中國的出家人，一天到晚，為衣食而忙。從前的寺院，或靠田產收租，或靠香火，靠遊客，或做經懺來維持生活。終年為應酬忙碌，真正的佛事，反而做得少了。泰僧因實行乞食制，寺裡沒有廚房，沒有居士到寺裡吃飯，省卻許多人情俗事。再談到住的問題，泰國的寺院，佛殿和僧房是分開的，供佛的殿堂，空明高廣，而並不住人。即管理佛堂的香燈，也不住在裡面。在一類功利者看來，也許有點惋惜，其實應該這樣，才能使人發生清淨莊嚴的感覺，培養信徒的宗教情緒（日本等寺院，都是不駐兵及機關借用的）。僧眾的住房，都在佛寺邊，清靜適用，會客室等，也有現代化的設備。但僧房，睡床，都極簡單，僧皇也還睡的小床。因佛教制度，不許比丘睡高廣大床。出家人對於寺院的修建，是不消勞心的。寺院是佛教的，三寶的，如損壞了，就應由信眾修理；僧眾只是提議興修而已。若房舍圮壞，而當地的信徒不肯發心，那就離開，另

找別寺棲身去。事實上，他們的寺院，大都是清淨莊嚴，不會壞到沒有人修理（除了特殊情形，如大城寺院的大破壞）。就是鄉下，人口少，寺院規模小些，也決不致破爛不堪，無人聞問。泰國的出家人，不愁衣食，不愁住處，就是醫藥、交通等問題，也都能夠獲得解決。曼谷有一僧伽醫院，設了二千五百病床，凡出家人有病，便可以免費住進去，醫藥飲食一切成就。同時，市區裡的公共汽車，出家人乘搭，不必買票；只有長途汽車，才要費錢。好在出家人平時沒有事，也很少外出遠行。

泰國佛教，因為尊重佛制，出家的大致都能依律而行，所以生活簡單，衣食住行易於解決，而省了許多麻煩。僧團容易清淨，信徒也才能生起信心，恭敬供養。我國出家人之所以不受社會尊重，甚至不能為信徒所尊敬，大約有兩種原因，即金錢和男女的糾結。只要有一問題發生，就會被人輕視，令人退失信心。寺裡有田產的，出家人當然要收租，佃戶便難得歡喜。有錢放利息的，往往引起糾紛。或是大殿要修理，佛像要裝金，向施主們去募化。僧眾自己去乞化，數目又大，次數又多，其中或有些不盡不實，有些人便會引起反感，退失信心。男女問題，不但犯戒受人輕毀，就是並非真有穢行，如不能避世譏嫌，太多接觸，就會引起誹謗。泰僧是奉行小乘律的，對此特別重視。為了減少惡緣，避免譏嫌，出家比丘，就連跟女人身體碰一碰，也不可以。在公共汽車上，如果中間沒有男人隔開著，即不可與女人同座。所以在大都市，出家人走路要特別小心，否則一不留神，碰上女人的身體，便不得了。好在泰國的婦女們，見到了出家人，都懂得規避。從泰僧的這些生活情形，可以說，困擾佛教的兩大問題——金錢和男女，在泰國的出家人，是大體解決了的。因為他們的衣食住行，都能獲得解決，而不致貪得無厭；而男女之間，又是遠離得那麼認真。這自然能成為比較和樂清淨，受人尊重的僧團了。

泰國民眾對於出家人的恭敬，真是到了極點。居士向出家人禮拜，出家人不要還禮，也不必說客氣話。如遇有與人談話，那麼你談你的，拜由他拜，這並不失禮。因為他們禮拜出家人，是恭敬僧寶，自己修福，不是為了客氣。一般民眾，經過出家人前，總是低著頭，從旁邊輕輕走過。若有什麼話

要跟出家人說，則先蹲下來，雙手合掌，然後低聲說話。信徒供養僧眾，如毛巾等日用品，要是中國，交給寺裡當家的去分發就算了。但在泰國，施主會親自端著物品，一一奉送，一一敬禮。他們恭敬出家人，決不是一個兩個或少數人，而是恭敬整個佛教的僧寶。凡是出家人，不管老的少的，只要剃光頭，穿黃衣，具比丘相的，就是代表僧寶，要恭敬供養，一律平等，絕不分相。中國人不大懂敬僧的意義，在家信徒，只知道供養自己的皈依師，或有名的大法師。我在香港，曾聽到一位居士說：「只要有道有德的法師，自然有人供養」。這是錯誤的，如有道德有學問的才供養，那麼那些初出家的，學德還不足的，又有什麼人去供養？時常聽人說，某法師才是僧寶；言外之意，即是其他都不成。所以有些居士，對師父或大法師，也恭敬禮拜，但若見到普通出家人，則頭仰得高高地，理都不理，好像這些年紀沒有他大，學問沒有他好，就不足以代表僧寶了。這種觀念，障礙了出家佛教的合理發展，也即是對於恭敬三寶的意義，沒有正確的理解。在泰國，情形便不同。據說，從前某國王出去，跟一個出家人相遇，他們原是相識的，出家人就和國王致敬，國王大不愉快。他說，我是白衣弟子，你是比丘，怎好向我行禮呢？我們這次到泰國，華僑告訴我們，有人向僧人合掌或禮拜，千萬不要跟他客氣。看見小孩子，也不要摩他，不可起來與人拉手。總之，泰國人士，由上至下，非常敬僧；從這裡看出了泰國佛教的興盛。

六、念咒：泰國的密咒非常盛行，在二十萬出家人中，至少有兩千多咒師。這些念咒的出家人，據說也有許多神奇靈異。民間對於咒師們，極具信心，如逢病患，或家庭不順，都請咒師念咒加持。甚至想發財，買獎券，也去請教咒師，以致僧皇不得不下令禁止咒師為信徒指示獎券號碼。但民眾仍然趨之若鶩，想盡方法，以求得咒師的一點暗示。

本來，佛教從印度傳到錫蘭，又從錫蘭傳入緬甸和泰國等地。根據巴利教典，是不應有此密咒流布的。但從古代的佛教史實看，則錫蘭、泰國、高棉一帶，實在也有大乘，也有密咒，不過後來衰微了，成為純粹小乘教的世界。大乘教義雖然無存，而過去所流行的密咒，卻仍師承下來。他們原為師師相承，傳承下來，經過時間太久，也不知道究竟從什麼時候開始。大家祇

有信仰，認定它與巴利三藏不相違而已。

七、總結：泰國一般人民，對佛教的信心非常好，可說真正表現了「信敬」二字。普通在家信徒，論修行，只是三皈五戒，布施作福，就滿足了，不像我們中國行門之多，理想之高。這也許是泰國民眾知識水準稍低，故對佛法深義，以及信佛所應實現的崇高理想，未能深切重視。然也因為如此，泰國上下一致，人人信仰，佛教傳布普遍，而並非少數人的佛教。將來，若能配合高深的教義與行持，使佛教得到更合理、更正確的發展，那才是人類渴望的佛教呢！（常覺記）

卷035

《海潮音》之意義及其旨趣

——太虛大師去世六週年之追思——

太虛大師創辦本刊以來，已進入三十四個年頭。當時就定名為《海潮音》，所下的定義是：「人海潮中之覺音」。現代的人海思潮，雖有他的光明面，然從他的黑暗面看，真是越來越愚癡，越來越狂妄！獨斷的排他性，唯物的功利觀，掀起了掠奪、奴役、仇恨、鬥爭的人海狂潮。現代的人海，無疑是機心越深，法制越密，手段越辣，控制越嚴，破壞越厲害；發展到無視真理，毀棄道德，引導人類，驅迫人類，走向集體毀滅的屠場！卅四年來，這種情勢，一天惡劣一天。如人類不從速覺悟，不徹底反省，自以為然，一錯到底，這真是人類的悲劇！我們抱著「小鳥救火」的精神，決不因力量的微薄而自餒；遵循虛大師踏出的徑路，盡我們的智能，來播送人間的覺音。我們仰承佛陀的悲懷，發揚佛的慧光，想從人海思潮的正覺中，來實現人世與人心的和平與自由。這一堅決的信念，從本刊創辦以來，三十四年如一日。此後三十四年，無數的三十四年，相信也一定會如此。

為了傳達「人海潮中之覺音」而發行本刊，所以本刊的旨趣，虛大師明確的定為：「發揚大乘佛教真義，應導現代人心正思」。人類本來多苦，而

現代人類的苦難更多。我們相信：佛陀的覺音，是最能給予安樂，最能度脫苦厄的正道。佛法為了適應不同的時地機宜，有著種種方便。庸常的人乘行，神祕的天乘行，厭離而著重己利的聲聞、緣覺乘行，都不能圓滿而究竟的代表佛教。究竟而圓滿的佛教，唯有大乘。在大乘佛教中，虛大師分別為：有依二乘行而趣入菩薩行，有依天乘行而趣入菩薩行，有依人乘行而趣入菩薩行。以現代人心來看此三類菩薩行，如依二乘行為方便，會被人誤會為獨善的，厭世的。如以天乘行為方便，會被人指責為神祕的，怪誕的。「佛出人間」；「人身難得」；「人為天之善處」——佛法根本是重人的。而我們自己是人，所要化導的根機，主要的也是人。尤其是，現代是著重人事的時代，中國是一向重人事的國家。以人乘行為方便的菩薩行，才是大乘佛教真義，才能應導現代人心。人菩薩行，不是庸常的人乘法，是發菩提心，趣向無上菩提的大乘行；是依信戒為道基，以悲慧為方便，不離人間，不棄人事，而能自利利他，功德莊嚴的人菩薩行。這樣的人菩薩行，虛大師晚年，曾說偈讚歎以表示「即人成佛」的真義，如說：「仰止唯佛陀，完就在人格；人成佛即成，是名真現實」。

現代人心，有他的黑暗，也有他的光明。如傾向於平等，自由，民主，大同，無論他是否能兌現，到底不能不說是正確的，合佛法的。又如重視大眾福利，集體生活，現前實驗，也並不與佛法的精神相違。契應現代人心，要重視現代人心的趨向，抉發大乘中契應現代人心的正道。然這決不是迎合潮流，隨波逐浪的。發揚佛法，是要傳達覺音於現代人心，引導人類，進向真平等，真自由，充滿了無限光明的前途。如但求適應，而不能引導人心向上，向光明，向究竟；或者適應低級趣味，以為大弘佛法，而不知反蔽佛法的真光，也就失去了大乘救世的真正意義。佛法的適應現代人心，要引導而使人類發生向上向究竟的正思，從正思而起正行，以達到覺化人海潮的目標。所以，我們的發揚大乘，著重適應，更著重引導，導向於正覺的光明。

本刊的創辦者——太虛大師，為我們指出了弘揚佛法的正確方針，恰當態度。我們在秉承大師的慈訓下，應相慰相勉，而踏實地前進。在這大師圓寂六週年的今日，應該重溫大師的遺訓，來表示我們虔誠的追思；堅定我們

的信念，認清我們的目標，追蹤大師的遺軌而邁進！

卷036

關於《海潮音》的話

本社同人，要我出來主持，這雖說義不容辭，而事實是非常勉強的。單以文稿來說，來源就夠困難了。自由中國與散處國外的執筆者，沒有過去那樣多，這不能不請求愛護本刊的作家，多多給以文字的幫助！

有人覺得，本刊一向過於高深，這也許是對的。但本刊有卅三年歷史，有他自己的風格；秉承大師的遺意，似乎不能過於降低水準，或者改變作風。不過佛法的高深，決不等於繁瑣艱澀。所以真能言之有物，倒希望能多載一些通俗而有內容的東西！

在佛法中，本刊一向有著自己的立場——「即人成佛的人菩薩行」。然對於佛法，決不為狹隘的宗派成見所拘束，願意在友意而求真的立場，使本刊成為各家共同發表的刊物。大乘法，本來就是充滿容忍與諒解精神的。

有關改進本刊充實本刊的意見，本刊將真誠的樂於接受。

這個時代，有內容有分量的刊物，不要說佛法，推銷都是難得理想的。所以維持本刊慧命，不能不請求多方協助。發心擔任社董，長期幫助，這當然萬分感念。能為本刊作介紹，作推銷，就是自己長期定閱，也都是維持本刊，做著護持正法的功德！這點，懇切的熱望大家來發心！

卷037

新年的舊希望

一年又這麼過去！蒙三寶的恩威護念，社董、作者、讀者的熱情支持，本刊又完成了卅四卷的一年。回想起來，歡喜中充滿慚愧。歡喜的是：無論如何，又完成了一年的歷史；虛公大師留下的弘法事業，在這險惡艱苦的時

代，還能繼續其光榮的任務。然想到刊物自身，無論是文章的內容，適應這個時代的特殊意義；以及編排方面，校對方面，都不曾能達到預期的理想。雖不是不想做好，而有些難以解決的實際問題，然負責者的才能與經驗不足，不能不說是問題之一。希望同人能日有進步！希望今年的本刊，比去年更理想些！這才能對得住社董、作者與讀者的熱忱！才對得住本刊創辦人——虛公大師！

新年新色，論理有一番新的希望。然而中國佛教，一向陳陳相因；所希望於佛教的，都只是歷久猶新的問題。所以趁此一年一度的新年，重提舊希望——從本刊說到佛教。

「佛法的高深，並不等於繁瑣艱澀。所以真能言之有物，倒希望多載一些通俗而有內容的東西」（本刊卅四卷復刊號）。這是不曾能實現的希望。專門化，過於繁瑣艱澀，那佛法只是極少數人的佛法。而一般信眾，仰信佛教而得不到正確的信解，莫名其妙，必然的變質為庸俗的，迷信的。深的是玄之又玄，門牆萬仞；而淺的是俗而又俗，鬼話連篇。這對於攝引現代信眾，都是障礙而不是方便。深入淺出而言淺意深的；意趣純正而高尚的通俗文章，希望今年佛教界能多多產生！本刊是竭誠歡迎刊載這一類的作品。

本刊在上年，介紹了一些國際佛教。如〈日本佛教一瞥〉、〈菲律賓的佛教〉、〈錫蘭佛教的現狀〉、〈柬埔寨的佛教〉、〈香港佛教素描〉：這是各地佛教的報導。〈歐洲最近之佛教研究〉，〈日本佛學界現狀〉：是現代國際佛學的研究情況。〈巴利文獻〉，可說是南傳佛教的書目提要。〈鈴木大拙選集跋〉，〈序佛教聖典史論〉：是日本佛學思想的一面。我們覺得，佛教不僅是中國的佛教，是創始於印度，傳布於全世界的佛教。從加強中國佛教活力來說，從佛教徒的團結以發揚佛教來說，從聯繫世界佛徒，來為反共抗俄，為自由與和平而努力來說；都應該了解別人，彼此諒解。佛教是有著國際性的，以印度文明為背景而施設的，所以決不能專以中國佛教為獨一無二，以中國佛教來衡量一切。例如錫蘭、緬甸等佛教，以大乘為非佛說，這當然是我們所不能同情的。然而決不能把他看作魔說，看作佛教叛徒，他們還是於佛教有信行的。如日本及西方的佛教徒，或著重事實，作嚴密的

考證。或依據發現於現實人間的佛教文化活動，從歷史觀點，比較研究，而把握他的內容。他們有時是：「如九方歅之相馬，略其玄黃而取其駿逸」；與我國一分信徒的確信一字一句為金口親說，相當不同。然而他們的信解佛法，也許並不比我們差，能說他不是佛教嗎？國際佛教差異性，過去是聲聞學與菩薩學，或重顯與重密的不同，現在更是方法論的不同。無論他是或非，純正或駁雜，都需要理解他，理解他才能溝通他。也唯有了解他，才能批判的攝取他，接受他的長處而不是盲從他。本著中國佛教的特色，來攝取國際佛教的長處，以加強充實中國佛教，謀求中國佛教的復興，這是虛公大師的願望。虛大師的偉大，除了悲心為教的永不失望而外，就是這放眼全體，心胸闊大，而不自蔽於狹隘的洞穴。這種願望，也就是本刊的願望，真是任重道遠！希望自由中國的法師與居士們，能予以同情贊助！

怎樣整理僧制，充實僧眾的學德？這是虛公大師對於復興佛教的核心問題。一向以本刊為中心，不斷的鼓吹，不斷的建議。然而虛公大師的興教大願，在傳統的巨大抗力下，始終不曾能實現。現在是大陸淪陷，面目全非，一切得從頭做起。這必須設想到實際情況，然後設計來整理建設。過去虛公大師，曾以「教產革命」，「教制革命」，「教理革命」為號召。三、四年前，我也曾歸納為「經濟問題」，「思想問題」，「組織問題」，「僧俗問題」，為建設佛教的先決問題。即是必先考慮這些重要問題，在建設的未來佛教中，希望是怎樣的？怎樣才能不違佛法，契合時代，而容易到達佛教的復興！不知中國佛教的癥結所在，無計劃地建設，無條理地執行，將是中國佛教復興途程中的障礙。這些，希望大家來考慮，希望能有積極性的、建設性的提議！這是本刊的願望，中國佛教而沒有復興，這將永遠是迫切的願望。

世界人類的和平與自由，國家民族的復興與光復大陸，希望能從速的實現！希望在三寶恩威的光明中，佛教發揚的途程中，真自由與真和平，能實現於人間。特別是「回大陸去」，是最迫切的要求實現於今年的大願。

南無佛陀！南無達磨！南無僧伽！娑婆訶！

卷038

佛化音樂應有的認識

——為馬尼拉精進音樂團講——

諸位青年善友們：今天貴團約我到此地來與大家見見面，講幾句佛法，心裡覺得非常的歡喜！因為我過去到過這兒，三年後故地重遊，發現一種不同的新氣象，知道有青年的組織——佛教精進音樂團的創立。大家藉音樂的助緣來修學佛法，以佛法的精神領導音樂活動。而且有這麼多的青年虔誠學佛者，同聚在一堂，互相切磋勵進，追求真、善、美的最高境域，可說是我這次感到最興奮的一樁事情！

貴團名精進，以音樂的方便來學佛，我也想提供一點佛教與音樂的道理，供獻給大家作探討，研究的材料。記得此地新近出版的《釋迦聖誕特刊》裡，蘇志祥居士的一篇文章——〈精進音樂團佛誕演奏之意義〉，說明音樂與佛教的關係，寫得很詳盡、美好。我現在祇略加補充，或者是重說。

音樂對我們人類感動的力量很大。在大乘的佛法中，對於藝術，特別是音樂、歌詠，向來非常的重視。我們見到很多的信眾，每每都因在讚仰三寶的歌唱中，生起宗教的情緒，漸漸與佛教發生關係，而走向到皈依三寶的路上。在佛滅四、五百年間，大家都知道印度有位很著名的馬鳴菩薩，相傳他是以音樂化度眾生的。曾經作過一首很美妙動人的歌曲（「賴吒和羅」），而且由他親自演奏。當時很多人受了感動而信仰三寶，甚至自動捐棄王位的尊榮來出家的。不單止於音樂，就是像寺院裡的鐘聲，在清晨天將亮未亮的時分，震徹大地的昏暗，也會激發人們的宗教仰信情緒而來學佛的。所以我們要善為利用音樂的工具，作為弘揚佛法、教化眾生的前導。

弘法的意義，可以說是將佛法宣揚、傳布出去。這可以分為二類：一、知識的傳授；二、（藝術）音樂的感化。把佛教的理論，修行的方法，條分縷析地說明，使人們對佛教的理法，行法，有了明確的認識，加深信仰，真實修行。這種訴之理智的說教方式，當然是重要的，但有時反沒有歌唱、讚詠的感化力來得快，來得強。因藝術是情意的，直接激動感情、意志，引生

同情、好感的共鳴。僧團中誠摯虔敬的讚佛聲，或念佛念得非常和諧、懇切的聲浪裡，最容易激發宗教的信仰情緒。所以在過去的大寺廟裡，對於音樂也很重視的。諸位專門以音樂為中心，來修學佛法，將來的成果一定非常的大。

音樂最容易感動人，可是缺不了真實性的。這是甚麼意思？因音樂是由口唱或用樂器演奏的；像古時的琵琶、簫、笛，現代的口琴、鋼琴，佛教裡的鐘、鈴。而這些音樂的唱奏，是要由手、嘴來表達的，而嘴與手當然要啟發於心的。如果內心沒有真實的感情，這種音樂決不能感動人。換句話說，具有豐富、真摯、誠懇的情感，那麼不管敲打、歌唱都好，一定能感人的。所以音樂，實際就是表達內在的心聲。比方某首歌詞是恬遠、柔美的，但演唱的當下，心裡非常的憂愁、苦悶，那麼聽者絕對得不到愉快、舒適的感覺。而悲哀的歌詞，演奏者假使滿腔歡喜，這還能引生別人的悲哀的同感嗎？樂器的演奏，也要內心感情相配合的。我想諸位在歌唱、演奏的時候，一定可以體會出這個道理。所以在演唱之前，應將歌調，歌調的主題，有個徹底的認識，然後體會這種心境，激發自己的情愫，然後去演奏，去歌唱，才能表達出音樂的內容來，激發聽眾的共鳴。

精進音樂團，是佛教化的音樂團體，所有一切歌詞樂曲，應以佛教為主為中心。所以我希望大家要先瞭解內容的真實意義。譬如讚佛的功德，就要深刻地知道佛是怎樣的偉大、尊貴、慈悲，而後才能將佛的境界完整地表達。如說人生是無常的，有種種的悲哀，那麼對於生、老、病、死的變易苦，乃至現前的種種境象，是怎麼虛幻？都要有親切的體會，始能引發旁人對無常生起有同樣的感覺。再說讚歎淨土，當然對極樂世界，是如何的微妙，如何的快樂，自己一定要去，像非去不可。歌唱要具備這種心境，使聽眾生起共鳴、同情。諸位無論是修學、研習，或做宣化的工作，希望本著這種精神去努力，我想更加能夠成功。

一般的音樂，佛化的音樂，當然也不能例外，大約有兩種作用：一、感官滿足；二、感動內心。在有節拍的旋律中，發出動聽的聲韻，使人有適意、愉快、恬靜的耳根耳識的滿足。無論是喜樂，悲哀，輕鬆，嚴肅，一樣的可

以使人的感官得到滿足。這祇是好聽，然而，一切音樂都是會感動內心，影響內心，變化內心的。不論音樂的性質怎樣，對人心有益或有損，總之，都是會感動人而變化人之性情的。所以如利用音樂感人的力量，來讚揚三寶的功德，歌頌淨土的聖潔，表達佛法的真理，讓聽眾聞歌，而能轉移、影響他（她）們的心性，趨向於皈依三寶，淨化內心。完成以音樂為弘揚佛法的任務，實現以諸音聲而作佛事的最高目的，那是最好也沒有了！

諸位！我有句很懇切的話要告訴大家：音樂不一定是好的。這因為，如樂音歌音的內容，含有色情、綺想、誘惑的意義，演奏時雖然好聽，但引人追求物質的慾望，使人浸沈在旖旎荒誕的妄想中。或歌頌戰爭，煽動殘忍、狂暴的行為，能使人心狂暴而殘忍起來。所以好的佛化音樂，不只曲調節奏得動人，而且要使人生起和平、慈悲、和諧、合作、熱心、向上、光明的傾向。總之，音樂有好也有壞，我們應該有所認識，知所選擇。

在我們中國的傳統裡，向來極崇拜孔夫子，而他對音樂也是造詣很深的。在他教弟子的課程中，就包括有音樂這門功課。然而，對某種音樂，卻極力的反對，曾經說「鄭聲淫」，淫就是不正，這種音樂，能使聽眾的心理傾向於綺想、縱欲的不良方面。我想，精進音樂團是宗教的，佛化的，演奏、歌唱的時候，不單只顧到柔美動聽，而更能注意內容的。

佛教音樂，有一些基本原則：如讚佛的功德，教理的發揮演奏時；那些優美的旋律要表達出：寬容、和平、莊嚴、隆重、肅穆、誠懇等，才能與佛教的精神相應。反之，再好的歌詞，如演奏出輕浮的曲調，像「毛毛雨」一類的，當然不能激發宗教的情緒。精進音樂團要注意音樂的素質，做到只有音樂的好處而無流弊。

據我所知道的，西洋基督教徒，他們就有很多優美的歌詞、樂譜，經他們教徒誠摯、和穆的演唱，曾鼓動很多人來信仰他們的宗教。我希望貴團，不斷的努力，進步，將來也能創造出很完善，很美好的歌詞、樂譜，來感化、引導更多的人信仰佛陀，使人得到佛化的利益。

學佛的法門很多，方便也多，其中有「因樂得樂」的方便法門；從現生的快樂當中，來實現未來的快樂！諸位因音樂的方便而學佛，不止於現前歌唱、演奏的時候，心裡感到安寧、歡悅、愉快。諸位能真誠信佛、學佛，陶冶於佛化的音樂中，大家的身心時時都會得到歡喜、快樂、自在！更能實現我們來生的快樂，乃至解脫，究竟成佛的安樂！

恭祝諸位在音樂的學習中，身心輕安、快樂，一直向光明的大道邁進！（廣範記）

卷039

受戒難，受戒以後更難

聽說，嘉義的大仙寺，不久要傳授戒律。這在中國，是一樁大事，大功德，不能不隨喜讚歎。因為佛法的是否住世，全在有否如法如律的僧伽。

一般以為傳戒是了不得的大事，其實佛制受戒，並不太難。授戒的，要有三師七證，這不但湊數而已，要有法定的戒臘，要自己能清淨持戒。如明白戒律（論理是應該明白的）最好；但這不是學會「傳戒正範」，是要明白止作兩持，開遮持犯。如果說傳戒不容易，也許是清淨持戒的三師七證太難得了！受戒的只要有衣鉢，不犯遮難。雙方的條件具足，傳受比丘戒法，一兩點鐘，究竟圓滿。現在的西藏、錫蘭、緬甸，還是如此。

中國一向鄭重其事，提倡集團傳戒。人數一多，問題也多，自然時間要長一點。然真正受戒——沙彌，比丘（再加菩薩戒），也並不需要太久。不過趁這個時候，教導一些禮拜，穿衣，吃飯，睡覺，行路等日常生活，在形儀上做到整齊，也是很好的。

有人見到中國佛教（不但是臺灣）的衰落，以為病在傳戒太潦草了。於是發表高論，有以為至少要三個月，有以為要一年，三年。這些，根本不知道戒律是什麼，傳戒是什麼。受戒，只是在大（僧）眾前，立定誓願，決意受持某類（或沙彌，或比丘等）律儀，經大眾認可。這等於參加黨團，舉行

遵守黨規的宣誓儀式。這是重要的，嚴肅的，但並不是繁難的，真正的難在受戒以後。依據佛的制度，受戒以後，立即開始長期的嚴格修學，至少也要五年。這才能陶賢鑄聖，造就龍象。而我們中國，把傳戒看成天大的喜事；等到戒牒到手，誰也問他不到，讓他掛單去，趕經懺去，這才是大毛病。怪不得隆重傳戒，被譏為粉墨登場，做作一番。

中國佛教會，重視大仙寺的傳戒，起來指導他，使能夠像樣一點，這真是大功德！戒律原是馬虎不得的。為佛教著想，中國佛教會，以及參加傳戒的大德，應該格外慈悲！不但使傳戒合法，還應該負起傳戒以後，怎樣來負起嚴格訓練的應有責任。這才富有意義，這才合法合律。否則，即使如大陸上那樣的辛苦傳戒，也不免被印光大師慨歎為「濫傳戒」。整興佛教，這確是值得重視的一著。

卷040

政治經濟等與佛法

——在漢藏教理院座談會講——

大師提出的問題，剛才聽了兩居士所發表的意見，我也有一點感想。佛法是以有情（生命物）為中心為出發點的，所以佛法的目的，在使有情認識痛苦而求解脫。因為佛法的本旨如此，所以佛法完全是為了要改善人生。有情痛苦的發生，不出三方面：一是由於自己（身心之間）所引起的。二是由於社會（自他之間）所發生的。三是由於自然環境（我物之間）給予的。佛法的宗旨，是為了要解決這些痛苦。但我與自然之間，只要有方法，了解自然物質的原理，就可控制利用而擺脫之，人人可以實驗，像科學所說的。可是人類社會的自他之間，就不會這樣簡單，在某種環境之下，同一的社會關係，社會機構，他贊成，你卻不滿意；過去可以安全，現在就不能控制；從前熱烈的追求他，現在卻厭惡他。社會現象所以不像自然科學的那樣必然，就為了有人類的精神活動在。故僅只科學是不足以改進社會的。社會的改善，可從適合多數人的要求，用社會組織的共同力去改善他，政治，法律等，

都是為了這一點的。說到身心間的問題，只要肯自我反省，就可以知道比社會糾紛更複雜，更不容易把握。個人的性格，興趣，嗜好，思想，要加改善，是很不容易的。一切宗教，修養，特別是佛教，側重在這一點。從廣義說，要改善現實的人類社會與這三種都有關，也可說自然科學，社會科學以及宗教佛法，都為了改善有情中心的人間。但如社會不良，沒有合理的制度，那科學會變成賊害社會的東西。現代戰爭，不是受盡了科學的傷害嗎？但這與科學本身無關。進一步，如人類私欲發展，人格墮落，那麼任何社會制度，都難於改善社會。多少人假借民意，利用愚民；多少人利用政治，經濟機構，來破壞社會的和平。所以這三者並重，而改善社會，應從根本的人格思想改善起，這是佛法的立場。而且，科學的進步，不一定是社會的合理與平安。社會的改善，不能擔保你的身心安樂。佛法是從這究竟的觀點出發的。

人類的社會組織的好壞，雖有各人的見解不同，但不是不能比較的。大概在國家強盛時，其政策就比較寬容傾向大同；若受到壓迫，在危亡之時，就要強調比較狹隘的國家民族主義。社會的終極，當然是傾向大同，但真正的好壞，我認為應從人類的共同要求，而更當重視某一時空中的現實需要，從雙方兼顧中去估量其價值。否則，任何制度都不能一定適合，這只是例子。

佛法對於現實社會的改造，可以約聲聞佛教與大乘佛教，兩方面來講。聲聞佛法與大乘佛法不同，它是超越的，不是正面的去從事經濟，政治等活動，它是從有生而到無生，超越社會而得解脫。有人說：這是消極，但消極並不一定與世間就無好處。如小乘聖者，他有偉大的精神修養，有高上的人格，便可以影響社會。如中國的伯夷、叔齊，其精神感召後來的人也很多。然大乘佛法的思想，則完全不同。它以為生即無生，無生而不離生，故正面的去從事經濟政治等活動，並不妨礙自己的清淨解脫。它要從世間的正業去體驗而得解脫，這種解脫，叫做不思議解脫，這在《華嚴經》裡說得很多。故大乘佛教的思想，對於社會，並不一定要站在旁面，政治、經濟等，在吻合佛教的思想體系下，何嘗不是佛法？因為它主張世間法即是出世法的原故。總之，佛法一是淨化身心的聲聞教，守住自己的崗位，不失自己的立場，從旁面去影響社會，不去從事正面的經濟等活動；它深刻不能廣及。二是以世

間而達到清淨解脫的大乘佛法，可以正面地去從事經濟政治等活動。出家人應以聲聞佛教為立腳點，而在家佛教徒則可本著大乘佛教的精神，正面的去從事政治經濟等活動。這政治經濟等，就是佛法。（光宗記）

卷041

論「西方不是菩薩所應去的」

《覺生》月刊《大醒法師紀念特輯》中，有呂君傳述醒法師的遺言說：「西方不是菩薩所應去的」。這對於往生極樂的淨土行者，當然要引起非常的異議。唐湘清居士來函，要我說幾句話。我知道了，確乎是應該說幾句的。但醒法師已經過世，他有沒有說過，我並不知道。

佛法，本不如一般人所想像的一佛、一經、一咒。佛法是有無邊方便，適應不同的時地情況，不同的根性好樂，而又是圓備眾德以歸趣一極的。從菩薩的根性不同說，有人行而向菩薩行的，有天行而向菩薩行的，有聲聞行而向菩薩行的。有信願增上的，有慈悲增上的，有智慧增上的。龍樹菩薩說：「有菩薩以信（願）精進入佛法，樂集佛功德，生淨土中」。所以修普賢行，發心迴向西方淨土，即是信願增上的菩薩，也即是所說的易行道。求生淨土而能發菩提心，怎能說他不是菩薩行？就全部佛法的立場說，如醒法師有這樣的話，是應該修正的。因為菩薩不一定要生淨土，卻自有要去淨土的菩薩。

然而，即使醒法師有如此說，也不知他的真意何在，本不便照著我的見解去論斷他。依我所知來推論，可能有兩種意義：一、醒法師是偏於慈悲的。從他所表現於外來說，確乎如此。他護教是有熱心的；極希望佛教能多做一些利益社會的事業。他不重信願，不重智證。這句話，可能是流露自己的心境；也可能是把自己所看作最重要的，最徹底的內容，說出來教人。這等於古代重智證的禪者，以為西方在十萬八千里外，勸人不必外求。也如一分重信願的淨土行者，以為「南無阿彌陀佛」，一味阿伽陀藥，學佛儘此就足夠了！當然，從全體佛法來說，這是有所見而有所蔽，算不得圓正。

二、聽說（唐居士信上說）：醒法師也每每勸人念佛。那麼他說這句話，應該是對治悉檀吧！事實的確如此，但聽說人人求生淨土，而對於現前的穢土眾生的苦難，特別是當前的人類苦難，卻充耳不聞，熟視無睹。慈悲，似乎非要等到再來娑婆不可。為慈悲為本的佛法住世，為佛法的利益人間著想，此時此地的菩薩，也應該為苦難的此土，苦難的人類，發發心，想想辦法了！以慈悲為本，而針對偏重信願的說法，是不了義的，卻有著對治作用！

從圓正的佛教來說，這句話，僅有對治的意義，不是徹底的。我想，淨土行者如能做到求生淨土，而不放棄當前的責任，盡量慈悲利濟，積集淨土資糧，那麼醒法師的話，就失去對治的意義了。

卷042

〈普陀山誌奇〉的來歷

關於中山先生的〈普陀山誌奇〉一文，有的說是陳去病代筆；有的不相信代筆。然無論是偽是真，而在普陀山，確乎見到奇跡，這是不可否認的。想起我事後所聽來的說明，把他寫下來，作為考論此事的參考。

民國廿三年舊五月底，我從武院回普陀，上佛頂山閱藏樓去閱藏。知客師月靜、頌萊來告訴我，說普陀山新近發見了 國父的墨寶。他們拿照片給我看，我對於如何發現一層，探問了一下，覺得也還入情入理。這才為他們寫了一篇短文，發表在《佛教日報》上。

事情是這樣：前寺的大知客萬松，雖是十方人，卻在山上過得很久，很熟。這年夏天，接任了淨土庵的住持。淨土庵是比較荒涼的小廟，交卸時，附帶的交出此項文件。淨土庵的舊住持，名字我已忘了，他怎會有這一項文件呢？據說：中山先生遊普陀時，前寺方丈是了餘和尚，似乎陪同去各處遊覽。遊覽歸來，在前寺丈室晚餐。談起所見的瑞相，了餘和尚當下請他留個紀念。據說，這篇〈誌奇〉，是當晚在前寺丈室寫的。中山先生等當晚下山

，了餘和尚送客歸來，一時忽略，等到第二天早上問起，已不知那裡去了。原來，後來在淨土庵當家的那位，當時在丈室當侍者。他年紀還輕，不懂事，而對中山先生卻有一種景仰，因此就把它藏起來。過了二十年，他已潦倒不堪，淨土庵荒落得無法維持；自己也知道墮落，沒有保存該項文件的資格與必要，因此就一併交出來。

該項文件的來歷，照這樣說，也還入情入理。假使說偽造，淨土庵的那位舊住持，文章與書法，都還造不出這一篇來呢！

卷043

須彌山與四洲

——兼答林楞真居士——

須彌山中心的世界觀，是佛教古典的一致傳說。佛教的傳說，以須彌山為中心，九山（連須彌山）八海圍繞著；在須彌山的四方海中有四大洲；日與月，旋繞於須彌山的山腰。我在《佛法概論》第九章說：「這樣的世界，與現代所知的世界不同」。換言之，佛教的傳說，與近代所知的世界情況，並不相合。假使說，這是微小到看不到的，或遠在十萬百萬億國土以外的，那就不是一般世間知識所能證實，也不是一般知識所能否認，我們大可以不必過問。可是，須彌山是我們這個世界的中心，而四洲又是同一日月所照臨的地方。又近又大的世界，我們自己的世界，這是不能避而不談的。這一古傳與今說的不能完全相合，應該有一合理的解說。否則，有近代知識的人，可能會引起誤會，因此失去佛法的信仰。

我在《佛法概論》中，曾有過一項解說。但試作合理的解說，不是由我開始。《佛法概論》中說：「以科學說佛法者說：須彌山即是北極；四大洲即這個地球上的大陸，閻浮提限於亞洲一帶」。這是老科學家王小徐先生的解說。這一解說，對於傳說的南洲日中，北洲夜半，恰好相合。但以須彌山為北極，變高山為冰地，與固有的傳說，似乎距離得太遠。還有，「真現實

者說：須彌山系即一太陽系；水、火、地、金四行星即四大洲，木、土、天王、海王四行星即四大王眾天，太陽即忉利天」。這是太虛大師《真現實論》所說的。依著這一解說，以北拘羅洲為另一星球，可以不成問題。而傳說太陽旋繞於須彌山腰，而現在解說為太陽即是須彌山頂的忉利天，也不大相合。

對於這一問題，我有幾點意見：一、佛是德行的智慧的宗教家，他著重於引人離惡向善，斷惑證真。對於世界的情況，只是隨順世俗所說的世間悉檀。換言之，佛說的天文地理，是隨順當時印度人所知的世界情況而說，並不是照著佛陀知見的如實內容來說。如母親要幼兒服藥，幼兒卻仰望天空，說烏雲中的月亮跑得真快。慈母不必要糾正他的錯覺，因為他還不能了解「雲駛月運」的道理。說也徒然，也許會越說越糊塗，倒不如順著他說，勸他趕快把藥丸吞下。如來說法也如此，有「隨眾生意語」，「世界悉檀」，有「嬰兒行」，「婆婆啊啊」的順著愚癡眾生，說些不徹底話。「黃葉止兒啼」，「空拳誑小兒」，這在佛法中，都是善巧方便，如語實語。如釋尊而生於今日，或不生於印度，他所說的世界情況，當然不會隨順古代印度人的世界觀而說。如忽略了這點，把曲順世俗的隨他意語，看作天經地義，那就「根本違反了佛陀的精神」。

二、我以為，像佛教流傳的世界情況，是「釋尊部分的引述俗說，由後人推演組織完成」。如漢譯《長阿含》的《世記經》（體裁與內容，近於印度的往世書），特地詳細的論述世界情況，而阿育王時南傳錫蘭的巴利文本，還沒有此經。其實此經的序分，明白說到由弟子間的商議而引起。與此經內容大同小異的《立世阿毘曇論》，屬於論典，說這是「佛婆伽婆及阿羅漢說」。這不但說明了，這裡面包含了佛弟子所說的成分，更證明了這只是由佛弟子討論組織完成，認為合乎佛意。可是，佛說的不一定如此。

三、古代的地理傳說，起初都是有事實依據的。或者是觀察得不精確，或經過某些人的想像，這才說得與實際不相應。如我國燕齊方士傳說的：「海上神山」，「蓬萊三島」，當然有事實根據的。可是海上的三島，並沒有如方士們想像的那樣是神仙住處。又如經中說：無熱大池，流出四大河。依

實際觀察所得，帕米爾高原，確有大池，俗稱維多利亞湖。從四方高山發源而流出的，確有恆河、印度河、縛芻河；至於徙多河，即是流入新疆的塔里木河，可能古代與黃河相啣接。然而，說由無熱大池流出，說由四方，牛口象口等流出，就不盡不實了。現在所要討論的，須彌山為世界中心，拘羅、閻浮提洲等，當然也有事實根據的。不過在傳說中，不免羼入想像成分，弄到與實際情形脫節。所以，唯有從傳說中，尋求其原始依據的事實，才是對於傳說的合理解說。

「我以為，古代的須彌山與四洲說，大體是近於事實的」。先從須彌山來說：須彌山，實即是喜馬拉耶山（其實，這不只是我個人所說）。這不但是聲音相合，而且須彌山為世界的最高山，而依近代測量，喜馬拉耶山也是這個世界的最高山。漢譯的經傳中，須彌山以外，有雪山，其實雪山也就是須彌盧山。如釋迦族後裔四國中，有呬摩呾羅國，意思就是「雪山下」。又在喜馬拉耶山南麓，有蘇尾囉（即須彌盧的異譯）國，古稱為雪山邊地。所以，雪山——喜馬拉耶山與須彌盧山，為同一名詞的分化。在佛教的傳說中，離開雪山而說須彌山，須彌山也就消失於現實空間，而不知何在了！

我從《起世經》中，見到海在地面的古說，這是與四洲在海中的傳說矛盾。又從《阿含經》中，見到佛從忉利天（須彌山頂）為母說法下來，及阿修羅上侵忉利天而失敗下來，都在喜馬拉耶山南不遠（並見《佛法概論》引述）。因此作成這一解說：須彌山即喜馬拉耶山，南閻浮提，北拘羅等，並不在大海中，而是沿喜馬拉耶山四面分布的區域。去年秋天，讀到新譯出版的《小乘佛教思想論》，才知道印度教的傳說，閻浮提以須彌山為中心，分為七國。北有鬱怛羅拘羅，南有婆羅多。須彌山四方有四樹，山南的樹名閻浮提（原書譯作姜布，即贍部。佛教也說閻浮提從此樹得名；樹在河旁，河名閻浮提，產金）。所以南方婆羅多，也名閻浮提；而總稱七國為閻浮提，只是以閻浮提來統稱須彌山中心的七國。這可見佛教與印度教，都共同依據古代的傳說——依須彌山為中心而四面分布。但又各自去想像，組織為獨特的世界形態。

香港東蓮覺苑林楞真居士，為了學生們研讀《佛法概論》，關於須彌山中心的四洲說有疑，所以條列請答。因此，我先重複申述這一解說的意趣，然後來分別解答。

「問：須彌山梵語須彌盧，即今喜馬拉耶山。從來說須彌山頂乃忉利天，而喜馬拉耶山頂是否即忉利天？傳說曾有探險家到喜馬拉耶山頂，是否即到忉利天？既能到喜馬拉耶山頂，何以現在科學家，仍未能達於月球；因日與月是在山腰，故能登山頂，亦當能到月球」。

答：須彌山頂，佛教說是忉利天，帝釋所住；印度教說是梵天之都。帝釋名因陀羅，本是印度教的一神。總之須彌山——喜馬拉耶山，是印度人心目中的神聖住處。到了喜馬拉耶山，是否到了忉利天呢？這可以說，天能見人，人不見天，人見的是山嶺，冰雪，樹木，岩石；在天可能是七寶莊嚴，所以到了等於沒有到。至於須彌山腰，日月運行，與近代所知的情形不同。而且，在山腰，並非嵌在山腰上，是說運行的軌道，與須彌山腰（高四萬由旬處）相齊。陸行而登山頂，那裡就能飛到同樣高而遙遠的月球？

「問：當時的四洲說，還沒有包括德干高原。……從四洲到梵天，名為一小世界。既然，當時的四洲，還沒有包括德干高原，此小世界，是否單指印度？然則其餘國土，如中國等，是否又是另一小世界」？

答：起初雖但指印度的部分，但等到世界交通，視線擴大，小世界也就擴大，擴大到整個地球（從地下到空中）了。如我國古說天下，其實但指當時的九州。後來，擴大了。到現在，如說「天下一家」，當然包括全地球的人類在內。

「問：俱舍論云：前七金所成，蘇迷羅四寶……山間有八海。若喜馬拉耶山即是須彌山，而喜馬拉耶山是否四寶所成？……說須彌山就是喜馬拉耶山，似乎與經論有牴觸，不知究竟依何者為合？是否……鐵圍山等，皆屬神話傳說？然則佛說世界安立，有無量無邊，還可信否」？

說喜馬拉耶山即是須彌山，與經論是有牴觸的。其實，不但我所說的有牴觸，王小徐居士及太虛大師所說，也一樣有牴觸的。然而，所牴觸的經論

，根源來於《世記經》及《立世阿毘曇論》等，這都含有後人的想像與組織。而且佛說的世界情況，不外乎隨順當時人所知的世界情況。現在面對近代所知的世界情況，並不如傳說所說，就難免有牴觸。為了會通現代所知的世界情況而需要解說，所解說的當然不能與傳說相合。如一一相合，就與現代所知的不同了。至於佛說世界無量，本為印度宗教的共說，而佛則說得更為廣大些。依現代所知的世界來說，確乎可信！

「問：佛說北拘羅洲，是八難之一，何以此種世界，為佛教仰望中的世界？又其除親屬外，自由交合，云何能做到不邪淫？又既說北洲是極福樂的世界，而事實的北俱盧洲是否如是」？

八難，依原語，應為八無暇，因為北俱盧洲等，沒有聽聞佛法的機緣。雖然是極福樂的世界，只是生死輪迴中事，不能發心出離，所以列為八難之一。如三界中最高的非想非非想天，也是八難之一——長壽天。此難，是無緣修學佛法，並非一般的災難與苦難。說到不邪淫，一般人總是以現有的觀念去看他，所以覺得自由交合，就不能不邪淫了。不知合法的交合為正淫，不合法的為邪淫。什麼是合法？凡是當時的社會（或者國家），公認為這是可以的，為社會所容許的，就是合法。如古代印度，有七種婦：買賣婚姻名「索得」，掠奪婚姻名「破得」，自由戀愛名「自來得」等。社會容許，國家的法律不加禁止，便是合法。北拘羅洲，沒有家庭組織，沒有私有經濟，近於原始社會。在這種社會中，大家都如此，所以誰也不會犯邪淫。如不了解這個道理，如中國在傳說的伏羲以前，還沒有婚姻制，難道人人都犯邪淫而要墮落的嗎？不過隨社會的文明日進，而道德的觀念不斷進步，也就再不能以原始社會的情況為口實，而覺得我們現在也可以如此！現代，如不經合法儀式（那怕是簡單的），就不免成為邪淫了。事實的北俱盧洲，是否如此，現在還沒有發現這樣的樂土。論理，這在同一鹹海中，在同一日月照臨中，在同一小世界中，不應該離此地球以外的。我遇見一位方大居士，他想把北拘羅洲遠推到銀河系的世界去，以免找不到北拘羅洲而煩惱。然而，這不是合理的解說。

佛教所傳的須彌四洲說，與近代所知的世界不同。這是一個問題，需要解說。前人有過解說，我也解說一番。也許解說得並不理想，不圓滿的，可以糾正而說得更圓滿，希望有更良好的解說出來！假如，漠視現代的世界情況，高推聖境，再說一些科學「有錯誤」，「不徹底」，自以為圓滿解決了問題，那也只是自以為然而已！