諦觀全集補說五

法雨徧施集

演培法師著



ISBN 957-638-713-3(平裝) 統一編號 E0031

Published and Printed in Taipei Taiwan, R.O.C.

諦觀全集雜說五

法雨徧施集

演培法師著

國立中央圖書館出版品預行編目資料

法雨徧施集／演培法師著. --一版. --臺北市
：天華，民79
面； 公分. --（諦觀全集；E0031. 雜說
；5）
ISBN 957-9397-73-2(精裝). -- ISBN 957-
9397-74-0(平裝)

1.佛教-教化法

225.5 80003171

ISBN 957-9397-73-2 (225)

00330

9 789579 397735

（限精裝用）

法雨徧施集

序一

廖德珍

越南各處，廟宇林立，而其寺廟之營造，供品之陳設，及禮佛之儀式，均與我國大同小異，民間崇奉佛教者，居百分之八十以上，佛教團體之組織，已有越南佛教總會暨佛學會等之設立。所有越南寺院，悉皆珍藏我國經典，且用中文越音誦讀，故我人初抵越者，倘欲與越南佛教界人士洽談，雖彼此語言不通，亦可筆談，於此可見我國文化傳入越南之一斑。

我國大乘佛法，自傳入越南以還，其間並無特派高僧前來說法，向由越南佛教信徒不辭跋涉之勞，遠赴我國學習，故越南佛學之進展，實不及理想之發達。

演培法師，係於我前外交部葉公超部長蒞越訪問之後，我經濟代表團來越訪問，暨孔德成博士來越講學之前，本年六月二十日，由高棉抵達越南西貢，七月十一日又自西貢來順化，同月十五日，更由順化前赴芽莊、大勒，再轉西貢。舉凡法師所到之處，備受當地機關首長，暨華越人士熱烈之歡迎，並率先出席虔心聽講，均以能獲沐法雨，瞻風采爲快！八月三日，始離越飛港，轉道返臺。計其蒞越遊化宣講期間，曾

經分別受聘前往各地之各大寺廟、大學院、廣播電臺等處弘揚佛法，凡三十餘次，每次演詞均新頴動人，且句句珍貴如珠玉，所說眞理，無不備受稱譽。各處發揮佛法精神，隨時盡其國民外交職責，其偉大功勳，殊足多者。

愚近於西貢亞洲日報偶閱饒有興趣評論一篇，大意謂玄奘法師當日將印度佛法請入中國，有如入口商；現演培法師將中國大乘佛法傳揚海外，有如出口商。此一譬喻雖含有商人口吻，但事實上確實如此。蓋佛法從印度輸進中國之原料，現演培法師將印度佛法經我國融化而成之大乘佛法弘揚國外，豈非與出口商輸出製成貨品外銷相似乎？所不同者，商人係爲自己求利，法師則爲人羣得益而已！此兩位法師在不同之時代，產生不同之典型人物，對人類均有其偉大之貢獻，實堪吾人崇敬！

總之，演培法師是次來越弘法之動機，無非在增强中越兩國文化與宗教之聯繫，促進中越兩民族間之密切合作，與我經濟代表團之來越訪問，孔德成博士之應邀來越講學，甚至我前葉外長之來越訪問等相互配合，皆爲杜絕共黨邪說之侵入，共同趨向世界和平民主自由之光明大道上邁進，其訪問之名義雖不相同，但其目的，殊無二致。

茲值超塵法師搜集演培法師歷次演詞編成「越南弘化集」之際，囑爲一序，以義無可辭，乃略述始末，以弁其端，甚願同道人手乙冊，啓發信根，破除迷執，了脫生死，同登淨域，有厚望焉。

中華民國四十七年十一月廿五日序於越南順化任次

序二

佛隣居士

一

釋迦牟尼佛，觀苦而出家，見性以成佛。說法四十九年悲智雙運，教學並立。佛陀示寂，論出而分派，龍樹無著世親，參綜以成大乘。其後，婆羅門教中興，印度佛教，於以湮滅。南傳北播，佛教種子，始獲蕃殖於國外，而成亞洲古代文化之一。

中國，漢初尊儒，而成儒家一統之局；漢末，佛教東來，雖然，儒家主張：「道幷行而不相悖」（中庸），但仍有迂腐之士視之爲外學，韓愈其著者也。民初梁啓超駁斥之曰「不然，凡學術苟能發揮之，光大，實行之者，則其學卽爲其人之所自有。……故論學術者，惟當以其學之可以代表當時一國之思想者爲斷，而不必以其學之是否本出於我爲斷」。基此，梁氏始於中國學術史中，列隋唐佛學之一章。

同時，中國之受外學，又與他國殊異。「中國不受外學則已，苟能受之，則必能盡吸其所長以自營養，而且變其質，神其用，另造成一種我國之新文明，青出於藍，

冰寒於水」（亦梁氏語）。稽諸史籍，亦信而有徵。昔晉惠遠之創淨土宗，隋智者之創天臺宗，唐杜順之創華嚴宗，南山之創律宗，慈恩之明唯識，嘉祥之昌三論，慧能之弘禪宗，大乘八宗，中國自創者四，昌明弘傳者三，祇眞言宗，在中國爲甚微而已！本此，梁氏說：「中國之佛學，乃中國之佛學，非純然印度之佛學也」。而「大乘教義，萌芽於印度，大成於支那」，「中國之諸宗派，多由中國自創，非襲印度之唾餘者」也。

但近六百年來，佛教之日漸衰落，亦爲不爭之事實。此雖時使之然，或亦有致此之因，豈太虛大師所謂：「不契理則失實而本喪，不契機則失宜而化滯」歟？因此，大師特契合時機，首倡人生佛教：以完成人格而成佛，去四非而立四中心（見人生佛教）。於建設人間淨土外，更欲推行之而爲世間佛教，世界佛教。猗歟盛哉！佛教之中興捨斯人豈誰歟？不幸，大師以緣盡而上生，何勝浩嘆！

二

太虛大師往矣，但其弟子及信徒甚夥，今臺北善導寺住持演培法師，乃其中之姣

姣者，演法師，江蘇人，出家後，曾受僧教育於閩南佛學院，爲虛大師之入室弟子。內精五教之宗，外善百家之奧。居臺，習日文，逡譯日人巨著：小乘佛教思想論、大乘佛教思想論等，從此，演法師之聲譽日隆。

昔者，晉法顯去天竺，經三十餘國，歸而撰佛國記；唐玄奘遊印度，禮戒智諸師，佛法盡歸中國。今也，虛大師，遊化歐美於前；演法師，弘法南洋於後。後先輝映，同爲不可多得之高僧。

茲者，演法師之越南弘化集，已由堤岸龍華寺住持超塵法師，予以集錄，並整理而印行之，在文化沙漠地帶，此書之問世，奚啻一片綠洲？超法師，復將該書之序文、目次，以及演法師之略傳出示，並囑序之。

法師在越三十講會，余預其二。其態度之莊嚴，聲音之洪亮，字句之清晰，眞乃獅子吼之大法音，亦不假修飾之大文章也。今讀其目，益佩其富，雖不敢云：理致淵玄統籍之要；文旨婉約，窮制作之美；但亦可使：披覽者，似獲隨意之珠；遵依者，如餐善見之果。深爲太虛大師得傳人而稱慶。

佛隣不慧，既慨聖教之陵遲，復悼群迷之縱惑，覺個人之下根，寄厚望於時賢；

本世宗之心境，焚馨香而禱祝！述感想以爲序，盼四衆之興起！

佛曆二千五百零二年十二月十二日，於堤城萬松園夢奘樓

目次

序……一——七
一　歡迎會致詞……一
二　大乘佛教的特勝……五
三　從宗教信仰中做個人格完滿的人……一九
四　修學佛法的第二課……二五
五　從觀音菩薩大悲說起……三五
六　怎樣解決人生問題……四五
七　思想淨化與物欲淨化……四九
八　做人的基本條件……五九
九　介紹幾個佛教模範人物……六七
一〇　怎樣做個有爲的青年……八三

一一　龍華三會願相逢……一〇一
一二　怎樣做個標準的佛教信徒……一〇九
一三　談談覺華的意義……一一三
一四　從中越佛教的聯繫促進人間淨土的實現……一三三
一五　報恩觀念與愛國觀念……一三九
一六　從人生美滿說到人生究竟……一五一
一七　救難壇上談救難……一八一
一八　佛陀勝德的讚仰……一九一
一九　佛教的人生道德談……一九七
二〇　佛教的眞理……二〇三
二一　佛教的根本——三寶……二一三
二二　從佛陀悲智力說到童軍智仁勇……二二三
二三　佛教的自力觀……二二九
二四　佛教與亞洲文化的關係……二三九

二五　訪問越南佛教的觀感與願望……二五三
附錄：校後贅言……二五七
二六　僧團和合的六大綱領……二六一
二七　有情的身心與有情的特性……二六七
二八　從觀音的出家說到觀音的聖號……二七九
二九　發地藏之大願・行地藏之大孝……二八九
三〇　佛歡喜日談佛歡喜……三〇一
三一　曇鸞與道綽……三一一
三二　慧遠大師之生平及其念佛思想……三二三
三三　修學佛法的中心點……三三七
三四　入佛門後的第一課……三四七
三五　寶貴我們難得的人身……三五九
三六　深入社會方便化導……三六五
三七　實踐八正道以完成自由解脫……三八三

三八　佛法的因果談……三九七
三九　佛教青年應有爲世爲人的悲願……四〇五
四〇　佛法的男女平等觀……四二五
四一　從僧尼任務說到妙法的意義……四三九
四二　生與死的透視……四四五
四三　修學佛法的正道……四五五
四四　學佛的利益……四六七
四五　爲己的聲聞與爲人的菩薩……四八一
四六　佛教是怎樣的宗教……四九五
四七　從人生佛教說到解脫佛教……五〇三
四八　人類究有一些什麼特勝……五二一
四九　自力不由他……五三五

歡迎會致詞

——中華民國四十七年六月二十日講於西貢舍利寺——

諸位法師！諸位居士！諸位僑領！諸位來賓！諸位記者先生：

首先我要向諸位說的，就是今天我在這時踏上自由越南的國土，心裏有說不出的欣喜！

諸位都知道，越南與中國，在歷史上，不論從那一角度去看，諸如文化方面，人情方面，風俗習慣方面，宗教信仰方面，大體都是相同的，所以越南與中國，一向稱爲兄弟之邦，兩大民族之間，有著極深切的友誼，有著不可分離的親密關係。

佛教傳入中國，雖說早在東漢明帝時，但眞正爲廣大人民及帝王信奉的，是三國時代。時有從印航海來中國現在南京的康僧會法師，就是感動吳大帝信佛的一位高僧。這位高僧，不僅在中國展開了弘法的工作，同時在越南北部也播下了佛法的種子，使我中越兩大民族，早在一千五六百年前，就在佛陀的慈光照耀下，結了不解之緣，

共享佛教法樂！

佛教是理智德行的宗教，是無我大悲的宗教，是愛好和平自由的宗教，是揭示究竟眞理的宗教，因而佛教最高的目的，在使每一衆生，特別在使每一個人，於現生中，都能過著和平自由安樂的生活，於未來中，都能過著正覺解脫眞理的生活，誰違反了佛教這一最高旨意，誰就難以邀得佛教的同情容許！

可是放眼看看現實世間，那些企圖控制世界剝奪人類自由的暴力者，正在想盡種種方法，以期破壞世界和平，蒙蔽諸法眞理，好讓他們任意的驅使人類過著一種牛馬不如的非人生活，而我中越兩大民族，首遭實行暴力的共產黨徒之所蹂躪。敝國的大陸，貴國的北越，所有父老兄弟姊妹，終日呻吟在匪黨暴力的淫威之下，求生不能，求死不得，我們能容忍這種非人道的現象，在我中越兩大國家內長期這樣下去嗎？當然是不可能的，所以我希望中越兩大民族，在反共抗俄的大前提下，緊密的携起手來，向兩大民族再解放運動的總目標前進，以解救水深火熱中的父老兄弟姊妹，使他們重行來過人類所應過的合理性的人之生活。

本人此次應泰京龍華佛教社之請，前往泰國爲我僑胞及泰佛教兄弟說法，辱荷中

越佛教兄弟，飛函請於泰京說法之餘，順道來越弘法，衷心無限感謝！越南所弘傳的佛教，雖有南方的小乘佛教，但以北方的大乘爲主，因此我很希望藉此來越機會，多多與越南佛教兄弟接觸，以加强中越佛教的聯繫，使中越佛教的關係，一如過去那樣的親密起來，進而敦睦中越兩大國家的邦交，增進中越兩大民族的友誼，然後同在三寶的慈光威德加持之下，實踐自利利他的精神，推進世界佛教的運動，消弭人類的苦痛災難，撲滅爲害人類的公敵，促進人間淨土的實現，完成佛教最高的理想！

最後，敬祝諸位身心安泰，自由快樂！

大乘佛教的特勝

——中華民國四十七年六月二十二日講於西貢舍利寺——

主席！諸位法師！諸位居士！諸位來賓！今天能有這樣殊勝因緣，來和諸位談談大乘佛法，本人實感無限榮幸！現我所要講的題目，叫做「大乘佛教的特勝」。

流行在這世界上的佛法，諸位都知道，是我們的教主釋迦牟尼佛所遺留下來的。釋尊住世時，爲我們衆生說了很多教法，後來的佛弟子，將這結集爲兩類：一類是大乘佛法，一類是小乘佛法。依據現實世界所流行的佛法來說：南方所流行的是小乘佛法，北方所流行的是大乘佛法。雖說大小乘的佛法，都是從佛陀的清淨大覺海中所流露出來的，但彼此間的根本精神，有著極大的不同，現在先提出一點，來和諸位談談。

從基本說，大小乘最大不同的一點，在於「發心」。所謂發心，拿現在的話說，就是動機。當知吾人不論做什麼事，都要先有動機，然後始有行爲表現，學佛當也離

開不了動機。有了什麼動機，必然就要走上什麼道路。現在我們看看大小乘的不同動機究竟何在。

以佛法說，學佛發心，有兩種發心：一種叫做「發厭離心」，一種叫做「發菩提心」。發厭離心的，是屬小乘人的動機，發菩提心的，是屬大乘人的動機。從厭離心出發的，一定會走上解脫道，從菩提心出發的，一定會走上菩提道。所以從發心的不同，就可判定所走的路線不同。

諸位首要了解的：我們這個人生，是個苦痛的人生，是憂患重重的人生；我們住的世界，是個苦難的世界，是穢惡充滿的世界。你如對這「世間大苦」，有了深的經驗，痛切的感覺，那你必然就要生起厭離之情，希望早日解脫這個人生，希望早日遠離這個世界。因爲厭離這現實世間與人生，所以不期然的就要發起厭離心。厭離心生起的小乘行者，對於三界生死的看法，經中有這樣的兩句話形容它：「觀三界如牢獄，視生死如冤家」。諸位想想就會知道：一個世間的人，如果犯了國法，接受法律制裁，應該關進牢獄中的，必被捉入牢獄裏去，過一種牢獄的生活，因在牢獄裏，一切是不自由的，誰也不願長期的過牢獄的生活，所以被關在牢獄中的人，時刻都想脫離

牢獄。世人祇知牢獄是痛苦的，不自由的，殊不知整個世界就是一個大牢獄，生存在這世界上的人，也是一切不自在不快樂的，若人了解這個道理，那他當然亦想跳出這個大牢獄的，所以經說：「觀三界如牢獄」。其次，諸位想來亦知道的：世間人與人的相處，向有這樣一個觀念，就是感情好的，彼此見面，你也歡喜，我也歡喜，而且希望常常聚會。反過來說，假定彼此間的感情不好，你不願見我，我不願見你，一旦相見了，不但希望趕快分離，從此不再見面，而且冤家相會，老大的不高興，你向我眨眨眼睛，我向你橫橫眉毛，彼此都感到無限的痛苦。一個了解生死苦痛的人，發現生命狂流，不息在生死中奔放，不是一個妥當的辦法，因而一接觸到生死，就如碰到了冤家一樣，恨不得立刻就跳出生死大海，一刻也不願再在生死海中逗留。所以經說：「視生死如冤家」。人類沒有「世間大苦」的感覺不談，一有了這苦迫的觀念存在，自然而然的就生起厭離世間的心，本此厭離心，而在行動上所表現的，也就自然而然的走上了個人的自由解脫的大道。因此明白知道：發厭離心，是小乘人所有的動機；修解脫道，是小乘人所走的大道。

諸位次要了解的：痛切的明白人生是苦，正確的透視世間穢惡，不唯發厭離心的

小乘有此認識，就是發菩提心的大乘亦有同感。所不同者：小乘祇注意到本身的生命是苦，未能顧及到其他的生命是苦；大乘能放開自己的視線，從左右前後看看，覺得不唯我個人的生命是苦，環繞著我的所有一切生命，都是苦的。換句話說：大乘行人，了解到個人的生命，固在苦痛中討活計，就是一切人類一切衆生，同樣在痛苦中過生活的。受諸苦痛襲擊的衆生，假定他們知道是苦，自然亦會去謀求解脫的，可惜他們不但不知是苦，反而顚顚倒倒將苦作樂，這是多麼值得同情與憐愍？這要我怎能忍心祇顧自己解脫？還有，世界穢惡是不錯的，但不能逃避就算了事，必須面對現實世界，設法改善它、淨化它、莊嚴它，使它逐漸變成清淨世界，既不能逃避它，也不能遠離它。大乘行人，以衆生的痛苦爲痛苦，沒有自己的痛苦，以衆生的快樂爲快樂，沒有自己的快樂，於是發廣大菩提心，先解救一切人類及一切衆生的痛苦，要去莊嚴現實世界與無邊世界。本此菩提心而去行的，自然就踏上了一切衆生皆成佛的菩提大道。因此可以知道：發菩提心，是大乘人所有的動機，修菩提道，是大乘人所走的大道。

諸位明白了大小乘的發心和所走的道路不同，當可知道大乘菩薩的精神偉大。值

此人類苦難重重的時代，我們應效法大乘行人的發心，積極的爲人爲世而努力，不應專爲個人的解脫打算。要知苦難的人類，急切的渴望著佛法的救濟，我們從佛修學的人，不去救濟誰去救濟？爲了激發諸位的發大心，且從兩方面來顯示大乘佛法的特勝。

一、以平等義顯示大乘的特勝：「人類生而是平等的」，這句話，在現在聽來，並不覺得怎樣驚奇，也不含有爆炸性，但在兩千多年前的時代，說出「人類平等」的話，實在是個不平常的創說，在未講到佛法所主張的平等之前，先來談談印度當時不平等的現象。略知佛法或印度歷史的人，大概都知道：印度婆羅門教，認爲人類有四個階級不同，最高的階級是婆羅門，其次是刹帝利、吠舍，最低的階級是首陀羅。於中，前三是再生族，就是他們有種資格，讀誦四吠陀經典，能由此而於將來再受生；第四是非再生族，就是他們雖然屬於人類，但並沒有讀誦四吠陀的資格，這一生命結束就算完了，沒有再受生的希望。依這說法，我們可以明顯的了解一個道理，就是婆羅門教的學者，硬以人爲的方法，將人類分爲四個不同的階級，形成種族不平等的現象。到了釋迦佛出現於印度，在菩提樹下成等正覺，發現人生最高的眞理，體悟衆生

平等的佛性，認爲祇要人類將人性淨化爲佛性，就可完成最高的佛果。於是佛爲人類唱出了平等之說。而且這一平等，不但人與人間是平等的，一切具有情識活動的生命之流，都是平等的。所謂平等，本可從多方面來說明的，現在且舉出兩點以顯示佛法的平等精神。

㈠男女平等：人類進步到二十世紀時代，大家都在爭取平等，特別是男女平等，更爲人類所追求。而且到了今天，男女之間的平等，已經是不成問題的了，因爲世界各國，大多實行了男女平等的制度。但在兩千五百多年前，不論印度、越南、中國以及其他各國，男女之間總是不平等的。社會上的重男輕女，固爲普徧的現象，女子受男人的壓迫，男人視女子爲奴隸，更是平常的現象。在那樣的一個社會環境下，女子簡直是抬不起頭來的。可是到了釋迦牟尼佛出現於印度，確爲女界帶來了福音，竭力的提倡男女平等，認爲人類社會，不應有男女不平等的表現。舉例來說：從佛出家的男子，佛爲立名比丘，從佛出家的女子，佛爲立名比丘尼。所有比丘或比丘尼，不論就修道或證果來說，大家都是平等的。再以在家修學佛法的來說，男衆稱爲優婆塞，女衆稱爲優婆夷，彼此同樣可以修道證果的，而且女衆的成就，不特不讓男衆，且有

超過男衆的。

現在說一簡單故事，證明佛法中所主張的男女平等精神。稍知佛陀歷史的人都知道：釋迦牟尼出世不久，他的生母就去世了，佛陀長大成人，是由姨母撫養的。到釋尊成佛後，他的姨母也跟著出了家，名叫摩訶波闍波提比丘尼。後來這位比丘尼圓寂，按照印度社會的風俗，舉行火化的儀式。到了檢骨灰時，佛爲表示他的孝意，特來親爲檢拾。佛陀慈悲，隨時隨地，都可假借因緣，爲群衆說法的。這次，佛就利用檢骨灰的機緣，拿起一塊骨灰指示給大衆看，並且對大衆說法道：平常說大丈夫，所謂大丈夫，是指什麼說的？現在我告訴大家，若問什麼是大丈夫，這（指骨灰）就是大丈夫。佛爲什麼說他姨母的骨灰是大丈夫？因他姨母於出家後，依照佛所指示的方法，切切實實的修持，已經證得究竟的阿羅漢果，凡是大丈夫所當做到的事，摩訶波闍波提比丘尼都已做到了，所以稱爲大丈夫。反過來說，在形態上，儘管是個男子，假定不能依照佛法去修持，不能證得佛法所應證的，祇可假名爲男子而已，實不夠格叫做大丈夫的。這樣說來，可見中國說的「男子漢大丈夫」這句話，是有問題的，是重男輕女的說詞，不足爲訓的。因爲依照這句說話，似乎表示眞正稱爲大丈夫的，祇有

男子可以，女人是無分的，但如上面依佛宣示，並不是這麼一回事。因此，我們知道：佛法所說男女平等的眞義，在世間的一般宗教學說上，很少有像這樣徹底說明男女平等的。

㈡種姓平等：種姓平等，亦可說爲種族平等。人類有各種不同的種族，這是誰都知道的。不同的種族，既是同爲人類，照理應該是平等的。但事實不然，不特古代社會，有著種族的岐視，直到現在，白種人還以爲有色人種不及他們優秀呢！由於人類有著種族的不平等，所以常常演出流血的慘劇，諸如此一種族兼併另一種族，另一種族又爲某一種族所消滅。就以印度的四種姓說：在婆羅門，總以爲自族是最高的，其他三族，總是依次一族不如一族的。但佛却認爲：「四姓悉平等耳，無有種族勝……如差別」。四姓平等義，在佛經中，本可從多方面顯示的，但因時間的關係，不能一一詳爲說明，現且簡單的提出一點來說，以示佛法的種姓平等觀。

種姓平等的問題，佛常與婆羅門教的學者諍論的。有次婆羅門徒對佛說：「你爲人類所講的很多道理，大體我都同意的，但你所說種姓平等的理論，我卻不敢苟同，自更談不上接受你的這個教示」！於是佛就對婆羅門教徒說：「依照你的意思是說：

婆羅門的地位最高，首陀羅的地位最低，是不是？假定你這樣看法，那我得要問你：做個國家的國民，是否人人都應遵守國家的法律？假定在你認爲是的，那我得進一步的問你：一個首陀羅的階級，假定在街上殺害了人命，是不是犯了國家的法律？要不要接受法律的制裁」？婆羅門徒很老實的回答說：「這還有什麼話說，當然要受法律的制裁」！「好的，你說得一點不錯，可是我再問你：如果一個婆羅門徒，也在街上殺死了人，你的意思怎樣？是不是同樣要受法律制裁」？佛緊接著他的回答，特又作如此問。婆羅門徒毫無猶豫的回答說：「依我的看法，不能因他是婆羅門，就放鬆他，或寬恕他，根據法律的精神，同樣是要治他以應得之罪的」。佛陀肯定了他的回答，於是就進一步的開示他說：「既然彼此犯法相同，接受法律制裁一樣，這就證明了大家的地位平等，你爲什麼硬要說婆羅門最高而首陀羅最低呢」？中國過去有說：「王子犯法，與民同科」；現代有兩句話說：「法律之前，人人平等」，這不但顯示了法律的平等，實也顯示了人類的平等。所以我們認爲，佛陀所說的四姓平等，就是根本否定了種族優劣的妄說。

因爲佛法主張一切人類，一切衆生都是平等的，所以我們做人或做一個佛教徒，

不論對於什麼人，都不應輕視，都應該尊重。尊重每個人的人格，尊重每個人的人性，確認每個人將來都有成佛的可能。關於這個道理，法華經中常不輕菩薩的表現，可爲我們的楷模。這位菩薩非常特殊，通常在外行走的時候，不論碰到什麼人，都很鄭重的對他們說：「我不敢輕於汝等，汝等皆當作佛」。自信得過的，當然就可直下承當，自信不過的，不但不敢承當，不敢自認有成佛的可能，且還以不淨的瞋恚心，極惡毒的漫罵的說：「是無智比丘從何而來？自言我不輕汝，而與我等授記，當得作佛？我等不用如是虛妄授記」。雖然群衆對他這樣，但他還是照樣的說：「我不敢輕於汝等，汝等皆當作佛」。可是聽他說這話的人，不但仍不接受，且有以木杖去打菩薩，或有以瓦石去擲菩薩，然而菩薩走得遠遠的，「猶高聲唱言：我不敢輕於汝等，汝等皆當作佛」。這種視衆生如佛的平等精神，是多麼的偉大！所以我們對於一切衆生，必須以平等的眼光去看待他，絕對不可稍存一念輕視之心！同時對於自己，不要自暴自棄，直承可以成佛。要知沒有天生的彌勒，沒有自然的釋迦，彌勒之所以爲彌勒，釋迦之所以爲釋迦，最初都是從苦惱的凡夫，一步一步的修行，慢慢到達這境界的。我們如能與佛一樣的腳踏實地的修行，他日一定可以到達與佛一樣的地位。我們應

該堅定不移的深信：諸佛是已成之佛，衆生是未成之佛。能如此，自然而然的就到達了「一切衆生皆得成佛」的結論，而佛法的平等眞諦也就顯示出。

二、以慈悲義顯示大乘的特勝：慈悲爲佛法的宗本，這不特佛弟子知道，就是普通人也知道的，所以我們常聽人說：佛教是講慈悲的，如人有何困難，若向佛教請求，定能得到幫助，因爲他們大慈大悲，不會使我們失望的。可見佛教的慈悲精神，怎樣在影響著人心！事實確也如此。眞正大乘菩薩行者，一舉手，一低頭，無非慈悲的流露，一起心，一動念，無非慈悲的作用，因而菩薩的所有行動，所有作爲，都是從慈悲而出發的，以慈悲爲動力的，離了慈悲，就好像沒有什麼可做的。吾人平常常有這樣的感覺，就是要想這樣，這樣不能如願，要想那樣，那樣不能如願，一切似乎是都不自在的，於是連帶就想像到，假定做到菩薩那樣，要怎麼樣就怎麼樣，一切如意自在，那就太理想了。殊不知這一想法是錯的，不特我們不得自在，就是菩薩亦不自在。雖說同樣的不自在，但彼此不自在有別：菩薩的不自在，是由於大悲，卽由悲心的驅使，今天使你向這裏，就不得不到這裏，明天驅你到那裏，就不得不到那裏，根本不能由菩薩的心願，要想到那裏就到那裏，是爲菩薩的不自在。凡夫的不自在不然

，是由業力所牽引的，業力牽你向東，就得向東，業力牽你向西，就得向西，不得由你自由作主的。比較這兩者的不自在，我們認爲菩薩的不自在是偉大的，因這不是菩薩眞的不得自在，而實爲了衆生不得不如此的。

所謂慈悲，慈是給予一切衆生的快樂，悲是拔除一切衆生的痛苦。要知人類衆生的痛苦，雖說是很多的，要不外於身心界的，自然界的，社會界的各方面的痛苦。行菩薩道的人，爲受大悲心的驅使，不得不無條件的去爲衆生拔除痛苦。因在菩薩的心裏想來，衆生與我原是一體的，衆生的痛苦就是自己的痛苦，拔除衆生的痛苦就是拔除自己的痛苦，衆生的快樂將是自己的快樂，給予衆生的快樂就是給予自己的快樂，於是不休不息的爲廣大衆生做拔苦與樂的工作，從來不說這不是我所當做的。不過，雖同樣的說慈悲，但也有等級的差別，這在佛經中通常說爲三種：一、衆生緣慈：這是世間一般凡情的慈愛。慈愛的心裏，本是人類所同具的，如所謂人類愛，就是屬此。不過人類的慈愛，從事物的相關性，彼此的共存性而發的，不特有含染著性，且以爲確實如此的，不能洞達苦樂的無實自體，所以所發的慈悲作用，也就有限有量。二、法緣慈：這是出世間二乘聖者的慈愛。他們對於衆生的無我性，雖然已經明白，可

是見到衆生老在生死中流轉，爲衆苦所逼迫，仍不期然會生起無限的同情。「法緣慈，不是不緣衆生相，是通達無我而緣依法和合的衆生。如不緣假名的我相，怎麼能起慈悲呢」！三、無緣大慈：這是大心菩薩所有的廣大慈悲。發了大慈悲心的菩薩，終日祇知怎樣去爲衆生謀求幸福，更不計較本身有何利害。這是佛法慈悲的眞精神，亦是我們所要激發的大慈大悲。

諸位都知道，現在的世界，是個混亂的世界，現代的人類，是個苦難的人類，要拔除人類的苦難，促進世界的和平，唯有運用佛法的平等精神與慈悲精神，始有希望。所以今天我將大乘佛法的兩大特勝，略爲對諸位加以說明。前天晚上，我曾說過，中國所信奉的是大乘佛教，貴國所信奉的亦是大乘佛教，因而我深感於貴我兩國佛徒，負有重大的使命，在這苦難的世界人類中，應共同的發起大菩提心來，一致的發揮平等精神，實踐慈悲主義，以救度苦難的人類，莊嚴穢惡的世界！

最後，我謹以至誠心，恭祝諸位從菩薩道的修行中，早日圓成佛果！

從宗教信仰中做個人格完滿的人

——中華民國四十七年六月二十四日講於西貢明理寺——

主席！諸位法師！諸位居士！今天承蒙諸位這樣熱烈歡迎，本人首先表示誠摯謝意！

這裏，剛才有人告訴我，是儒釋道三教共同具有的道場。雖說世間宗教很多，而中國人民及貴國人民所信仰的宗教，大體不出儒釋道三教，可見貴國人民與中國人民信仰是相同的。

每個宗教，雖有它不同的中心信仰，但從它的出發點說，每個宗教都有它共通的地方，所以彼此之間，實有相互聯繫的必要！記得中國與日本作戰期間，我國政府在重慶，我佛教領袖太虛大師，曾發起組織宗教徒聯誼會，當時參加宗教徒聯誼會的宗教，有天主教、基督教、回教與佛教。這一宗教徒聯誼會的機構，直到今天還保持著，現在自由中國的會址，即設在我所住持的善導寺。西方宗教與中國佛教的中心信仰

和思想，本有很大的出入，但在宗教的立場，彼此既可相互聯誼，那我中越兩國一向所信仰的儒釋道，自應更加聯繫起來。所謂聯繫，主要在每一宗教徒，立在各個宗教的崗位，彼此互相聯絡感情，等到彼此的感情溝通了，自然就可相互了解，相互尊重！

諸位都知道，中國文化在亞洲有著重要的地位，而這居有重要地位的文化，就是中國固有的文化。這幾天，我在報上見到，貴國有人主張，亞洲文化應以中國文化爲主流，並說越南文化不能離開中國文化，越人如華人一樣，必須接受中國文化的優良傳統，這實是非常明智的看法，殊爲值得我人的欽敬！

從文化來看宗教，儒家文化、道家文化與佛教所說人天乘法，可謂是差不多的。中國儒道兩家，向有很多人以爲佛教是出世的，從某方面說，這看法並不錯，而且可說，佛家與儒道兩家的不同點，就在於此。但是我們還得承認，佛法除了出世間法，並不是沒有世間法，如人天乘法，就是說明世間道理，亦即指示我們如何做個正正當當的人。根據佛教經典中說：不管是做阿羅漢，或是做菩薩，乃至成佛，第一步工夫先要做個好人。所以我國近代佛教領袖太虛大師曾說：「學佛先從做人起」。因爲，

若不先做好世間上一個正正當當的人，是不能做到羅漢、菩薩，乃至成爲最高佛陀的。

從做一個好人的意義來說，現在不妨說個故事給大家聽聽：在古代希臘，有個有名的哲學家，他的名字叫做蘇格拉底。這是一位很風趣的哲學家，有一天，他在青天白日之下，點著一個燈籠，站在通途大衢，東照一照，西照一照，好像在找什麼東西似的，正在這個時候，他的一個學生走來見到，問他白天點著燈籠做什麼？他很妙的回答說：「我在找人」。他的學生聽了這話，覺得很奇怪，於是進一步的對老師說：「這裏有這麼多的人，爲什麼要找人」？他不客氣的回答說：「這些人都不是人」！他的意思就是表示：一般的人們，從表面上看，似乎都是人，但因沒有做人的事，未能「人行人法」，所以實際不是人。從此看來，我們知道，要在世間做個像樣的人，一定要有宗教的信仰，並且依照宗教所指示的做人道理去做，才是正正當當的人。

至於應信什麼宗教，這要看各人因緣及各人根性而定，我們佛教，雖希望人人信仰，但不怎麼勉强，更不硬拉活扯。不過，一個人既信仰了某一宗教，就應依某一宗教的指示，好好做人。比方儒家告訴我們做人的方法，道家告訴我們做人的方法，佛

家告訴我們做人的方法，每一宗教徒如能依照每一宗教的方法去實行，此人一定是個人格高尚的人。同時，一個人有了宗教信仰，我們才承認他是一個人，現在那些不信宗教或摧殘宗教，迫害宗教的人，嚴格的說來，並不能算是人。現在丟開佛教出世法不談，在世間法方面，我們認爲佛教與儒道二家，同樣具有指示人們如何做人的方法的，所以儒釋道三教，應該聯繫起來，共同爲謀人類的幸福而努力！

中國以及貴國所信奉的儒釋道三教，能夠緊密的聯繫起來，發揮各教的力量，使那些不信宗教，摧殘宗教，迫害宗教，不是人的人，亦能成爲一個正正當當的人。今天承蒙諸位熱烈歡迎，我沒有什麼好的意思貢獻，希望諸位以信仰宗教的完美人格，來感化那些不像人的人，一個個的都成爲像樣的人。

最後再報告一點關於自由中國儒釋道三教的現況：在今日臺灣，我自由中國政府，對各個宗教，都一樣的尊重，讓其各個自由發展。如儒家有七十七代孫孔德成先生，在發揚儒家的思想，道家也有一位從江西到臺灣的張天師先生，在發展道家的教義，至於佛教，更是普徧的深入的發揚，無論是本地法師或大陸來的法師，都在努力弘揚佛法，教化人羣。這儒釋道三教，在自由中國，雖沒有聯繫組織，但彼此都非常融

洽，沒有彼此不協調的現象。現在貴國既有儒釋道同時供奉的這個寺廟，希望各個人在信仰指導之下，感化迷亂的人群，改造社會的風氣，使社會成爲淨善的社會，使人群成爲覺醒的人羣。中越兩國，既有同文同種關係，又有共同宗教信仰，希望中越兩國教徒以及全體人民，親密的聯繫起來，手携著手，肩並著肩，同向崇高而美滿的理想人生目標前進，使得現世界中每個人們，都在宗教信仰下，獲得和樂善生！

修學佛法的第二課

——中華民國四十七年六月二十五日講於西貢華嚴寺——

壽老法師！諸位法師！諸位居士！在我要來越南時，曾奉一函給壽老法師，說明我將來越爲老法師禮座，同時請老法師多多爲我開示，就是今天來華嚴寺，在我的內心，還是請求老法師開示我的，沒有想到要我來替諸位講點佛法。壽老是中國江蘇無錫德行高深的老法師，我在江蘇時，就常聽到老法師的德名，但由於緣慳，沒有機會親近到老法師。直至民國三十八年，我講學於厦門南普陀寺，老法師亦從南海普陀山，避難至厦門南普陀寺，始得因緣親近幾天。現在老法師要我來和諸位講點大乘佛法要旨，這實在不敢當，同時亦覺沒有什麼要旨可以貢獻諸位，因此現我想對諸位說的，是有關修學佛法最初步最基礎的問題，名爲「修學佛法的第二課」。

講到佛法的第二課，諸位定會想到第一課。所謂修學佛法的第一課，簡單地說，就是歸依三寶。凡是做個佛弟子，不論出家在家的，首先第一步，就是歸依三寶，假

使沒有歸依，雖對佛陀有崇高的敬意，對教法有深刻的研究，對僧衆有相當的尊重，但那祇可算是佛教的同情者，而不能算是三寶的弟子，所以修學佛法的第一課，需要誠心誠意的歸依三寶。關於歸依三寶，因爲不是今天所要講的主題，所以現在暫且不談。現在所要談的，是修學佛法的第二課。

修學佛法第二課的這個題目，在我未講出前，諸位在內心中，定會有個疑問，這第二課所講的是什麼？現我簡單的告訴諸位，所謂修學佛法的第二課，就是親近善知識。學佛，最重要的就是依佛所指示的去行，但佛所說修行的方法，必要有個善知識來指導，然後才能按部就班的正確無謬的，走上修學的大道。

關於這道理，三摩地王經中，佛對我們曾有這樣指示，諸有發心修行的人，親近善知識爲第一條件，因爲修行人的身心，不論是增加一分功德，或者是減少一分過失，都由於善知識而來，沒有善知識的從旁指導，功德固然不會增加，過失亦不會減少，可見親近善知識在佛法修學過程中是如何的重要了。

我們必須承認：吾人從無始以來一直到今天，所造的過失不知有好多，這衆多的過失，假如有體積，將它堆積起來，比須彌山還高。如是衆多過失，設若存在一天，

我們所有功德，就不能修集起來。現在發心學佛，要在積聚無量功德，但要積聚功德，首需掃除身心中的過失，過失一天沒有掃除，功德就一天無法積聚，但過失如何掃除，功德如何積聚，這唯有賴高明的善知識指導了。

諸位要知道：我們所以要掃除過失，積聚功德，是爲了走上解脫的大道。但不容否認的，就是吾人從無始以來所走的路，都是生死的路，而這生死路，已經走得很熟了，不得人帶沒有關係，不過嚴格的說，生死道路又可分爲兩條：一條是三惡道，一條是三善道。在這兩條路中，走得更熟的，是三惡道，可以完全不要人引導，至於三善道，雖也常常走，但有時忘了，仍要善知識的指導。常走的三善道，尙且要善知識指導，何況從來所未走過的出世解脫道以及菩提道？自更要善知識爲我們作正確的指導了。

關於這道理，現我可舉一喻來說：如我這次初來這裏，從堤岸龍華寺到嘉定華嚴寺，其路程從來沒有走過，現在要走這條路，祇有兩個辦法：一是依於地圖所指示的方向去走，一是跟著一個曾經走過的人引導我走。當知我人走上出世的解脫道及菩提道，也不出這兩個辦法：依照地圖去行，等於自己根據經典修持；跟著別人走，等於

親近善知識一樣。雖有這兩個辦法，但仍以親近善知識爲最穩當，因爲地圖所示的路線雖則不錯，但或者不會看，或者看錯了，似乎是走向那裏，而實際走錯了，所以看地圖走路，危險性非常大。當知我人自己依照經典指示的方法修行，也是這樣。在你認爲我這樣修行是對的，殊不知你沒有明白佛經中的道理，根本是在生死道上迴轉，而還以爲走上了解脫大道，這是多麼的危險！所以我們覺得修學佛法的第二課，最重要的在於親近善知識，至於依經修持，要大智慧的人才行。

聲聞的解脫道，菩薩的菩提道，既是兩條不同的大道，我們要走上這兩條大道，其所親近的善知識，自然也就有所不同。總言之：要走上解脫道，就要親近修解脫行的善知識；要走上菩提道，就要親近菩提行的善知識，因爲唯有如此，各善知識才能引導你走上你所要走的道路。

講到對善知識的親近，現在舉出一個模範人物來做我們的榜樣。這位模範人物，我說出來，諸位都是知道的，就是華嚴經裏所說最有名的善財童子。善財童子參訪五十三位大善知識這一動人事實，在我們中國，不說是佛教徒，就是非佛教徒，也有很多人知道，所以他的參訪善知識的精神，堪作我們的榜樣，值得我們效法。

根據華嚴經第三十九入法界品對善財童子的介紹，我們知道他是古代印度孟加拉灣附近的福城人氏，他的父親是當時的一個大富長者，財產多得不可勝數。在這樣家庭長大的善財，照理是應該享受世間欲樂的，可是由於他的宿根深厚，不願再在世間財利上追求，而願求得佛法的功德法財。恰好，孟加拉灣福城這個地方，常有大心菩薩在這裏弘法，可說是個佛化之區。有次，大智文殊師利菩薩，從逝多林善住樓閣出發，到南方去遊化，路經福城的東邊，住在古佛所曾住過的大塔寺，方便隨機的開演了一次弘法大會，到了不少的聽衆，在這廣大的聽衆中，善財童子也是聞法的一個，雖說那時他還年輕，但聽了文殊說法以後，却有了深深的領悟，同時看到所有聽衆紛紛離去，更體味到人世間的聚散無常，幻化不實，如剛才文殊說法時，有很多人聚集在一起，但到文殊講完以後，一個個的又各自散開了，從集聚到離散，這不是活生生的爲我們顯示了一幅無常圖畫嗎？從這人聚人散的無常，推知世界萬事萬物的無常，無常就是現實世間的眞相。

做人能有無常之感，對於我們人生，就能提起高度的警覺，不會再茫茫然的空過一生。世間一般普通的人，由於不了解無常的眞理，對於世間非常貪戀，或者貪戀世

間的名位，或者貪戀世間的錢財，試看世間每個人的忙忙碌碌，那個不是爲的名利在忙？但貪得了名利以後，能不能永遠保持呢？從無常眞理所啓示我們的，我們知道世間名利，是絕對不能永遠保持的，能體悟到這點，那就不會再貪求了。

善財童子，一方面聽文殊說法而有所體悟，一方面見到當時實際情形而有所感觸，所以對於世間一切名利很能看破，而不再在這上面追求。因此，他在聽法以後，不忍立刻離去，在大塔寺前，徘徊又徘徊，看看當前的道路，向這邊走是自己的家，向那邊走是佛法的路，佛道是光明的，家庭是黑暗的，想到這點，善財乃毅然決然的擺脫家庭的枷鎖，不願再回到那充滿欲樂的黑暗的家，而願踏上光明無盡的佛法大道，於是就向文殊菩薩所去的道路走來，希望得以參禮文殊指示我所應走的路線。好在這時文殊走得未遠，而且正在一座大樹林中休息，善財在急走中遠遠看見，心裏有說不出的無限歡喜，很恭敬的趕緊走上前去，待逼近樹林不遠之地，見從樹林透出一道光明，知道這是文殊的所在之處，於是更加興奮的走到文殊的面前，向文殊頂禮，請文殊開示。文殊看他是個成佛的法器，過去久遠曾經種過深厚的善根，所以對他特別愛護，開示他種種修學佛法的道理。善財實不愧爲一個善根深厚的法器，經過文殊的開

導接引，立刻就發了阿耨多羅三藐三菩提心。

善財發了菩提心，就又對文殊說：「菩提心我雖發了，但菩提道如何行，尚請大士有以指示」。文殊對善財說：「你能發菩提心，這自是希有難得的，至於說到如何修菩提行，其方法雖則很多，但最基本最重要的，莫過於從親近善知識做起，且對善知識的參訪親近，要不生懈怠，不生厭足，不起分別，祇要他是善知識，就不妨去親近他，同時要知道的，善知識攝受學人的方法各各不同，或以慈攝，或以嚴攝，或以順攝，或以逆攝，參訪者如沒有堅忍的耐性，刻苦的精神，求法的熱情，很容易當面錯過大善知識的教導的」。

文殊對善財說明了參訪善知識的重要，善財接受了文殊參訪善知識指示，於是就開始踏上南詢的大道。其第一個所參訪的，就是文殊所介紹的德雲比丘。德雲善知識告訴善財修菩薩行，名爲「憶念一切諸佛境智慧光明普見法界」。善財從德雲得了這個法門，又順著德雲所指的方向，去參訪第二個善知識，如是一個挨著一個的參訪，一共參訪了五十三位大善知識，使善財獲得不少修學菩薩行的法門。

在此，或者有人要問修學菩薩行，爲什麼定要參訪這麼多的善知識？這因發菩提

心行菩薩道的大乘行者，要用種種的方法去教化衆生，如四弘誓願中所說「法門無量誓願學」，就是此意。無量法門既然都要學，當然就要親近衆多善知識了，因每一善知識有每一善知識特殊教化衆生的方法，假使不多多的去親近，那就不能普遍了知教化衆生的方法，教化衆生的方法不多，就不能適應各類不同的衆生，不能普徧的適應衆生，化度衆生也就不廣了。試看善財每親近一善知識後，善知識都對他說：「我所修學的，祇有這一法門，要想另一法門，得再去參訪另一善知識」。所以修學大乘佛法行者，應當發心親近衆多善知識。

親近善知識，固是我人學佛歷程中的一大要事，但所親近的知識是否是善，這是更值得我人重視的一大問題。因爲知識的善惡，對於我人的關係很大，我人的法身能否長養，我人的慧命能否增益，這完全看我人所親近的知識是否善惡爲斷。如眞正親近到一個善知識，法身就得長養，慧命就得增益；反之，法身爲之損害，慧命爲之斷送，所以在我們親近善知識的時候，一定要分辨出誰是眞善知識，誰非眞善知識。是眞善知識，就是犧牲一切，都應去親近，不是眞善知識，不特不可去親近，而且要與之遠離，否則，危害很大。

在座的諸位，都是三寶的弟子，不論你是發心走解脫道，或是發心走菩提道，都要以親近善知識爲第一課題。沒有得到善知識時要去求善知識，已經求得善知識，要誠誠懇懇的親近善知識，不離善知識。諸位是有大福報的，在這苦難的時代中，能夠親近到壽冶老法師這樣的大善知識，眞是過去善根所栽培來的，希望諸位多多親近壽冶大善知識，時時請求壽冶大善知識開示。我很慚愧，對於佛法了解不多，沒有什麼大法貢獻諸位，祇好將修學佛法最基本最重要的課題，提出來貢獻諸位。末了，我再重說一句：希望諸位多多親近善知識，從善知識的親近中，一步步的踏上菩提大道，以至於走盡菩提道而圓滿成佛。

從觀音菩薩大悲說起

——中華民國四十七年六月二十七日講於堤岸南普陀寺——

諸位法師！諸位僑領！諸位居士！今承南普陀邀我來此和諸位談點佛法，本人於無限榮幸之餘，謹此謝謝！

剛才清禪法師對於本人的介紹，辱荷過譽，非常慚愧，實不敢當！今天和諸位所要講的題目，是「從觀音菩薩大悲說起」。

諸位都知道，此寺叫做「南普陀寺」。可是說到南普陀，在中國佛教道場中，是個最負盛名的道場，位居於浙江定海的普陀山，是大悲觀世音菩薩示現的道場。不過，根據佛經說：除中國南海的普陀山外，在南印度的海邊，也有一個普陀落伽山，不但在印度有普陀山，就在中國邊疆拉薩，相傳達賴喇嘛住的地方，也叫做普陀宮。這樣說來，我們知道，普陀道場，不但是很有名，而且是很普徧，前曾說過，普陀是觀音示現說法度生的地方，由於普陀道場衆多，亦卽顯出了觀音菩薩的處處示現，處處

教化。關於這個道理，太虛大師曾經有過這樣兩句名言：「清淨爲心皆補怛，慈悲濟物卽觀音」。補怛，就是普陀的別名，因此，各個地方用普陀名稱的很多，像福建廈門的南普陀，現在越南堤岸的南普陀，其他地方，或用南普陀或用小普陀。因此可以了解，所謂南普陀，不一定專指那個地方，什麼地方能夠把它莊嚴起來，什麼地方就可叫做南普陀。南普陀的道場如此，觀音菩薩的示現亦如此，有人以爲：建立道場做南普陀，並不是一件什麼難事，但觀音菩薩是很高尙很偉大的，絕對不是一般人所能做得到的。這種說法，只可說到一分，並未說到全體，實際說來，菩薩是人做成功的，只要我們眞的肯得本著菩薩的精神做去，並不難成爲一個菩薩的。亦卽是說人人都可成爲觀音菩薩的，問題在於我們是否發心依照菩薩行去做。

說明這點，首先要請諸位了解的，就是佛法所說的菩薩，是有等級層次的，有所謂高級菩薩，有所謂低級菩薩。高級菩薩，是久發心的大菩薩，低級菩薩，是初發心的小菩薩。但高級菩薩不是生來就是高級的，是從低級菩薩一步一步修上去的。所以我們每人，不要看輕自已，不要自暴自棄，只要現在發大菩提心，向菩提大道前進，現在就是菩薩。由此可知，菩薩是由人做成的，人人都可做菩薩的，不要把他看成與

己無分。明白了這個道理，現在就要進一步的，把菩薩兩字的意義，略爲解說一下。

菩薩是印度語的簡稱，具足應該稱爲「菩提薩埵」，依照他的意思譯成中國話，叫做「覺有情」。中國信仰菩薩的人很多，但往往分不清神與菩薩的界限。如民間一般所供奉的土地、城隍、東嶽等，依佛教的思想來說，最多承認它是鬼道中有福德的神，決不承認它們是佛教中所說的菩薩。可是中國很多信仰佛教的人，看見土地，就稱爲土地菩薩，碰到城隍，就稱爲城隍菩薩，遇著東嶽，就稱爲東嶽菩薩，老實不客氣的說，這是錯誤的！

眞正的菩薩，是約覺悟了的人說的，所以譯爲覺有情。有情，是佛學上的專門術語，即是具有情愛情識的精神活動者，與現在一般人所說的動物相近。不過同樣叫做有情，但有迷蒙的有情與覺悟的有情的差別。前者是以情愛情識爲本而爲生命之流者，後者是超脫情愛情識而以悲智爲本的覺者。或說迷蒙有情是指普通的凡夫而言，覺悟有情是指出世的聖者說的。出世聖者，雖可說是包括聲聞、緣覺、菩薩的三類，但現在所說的覺有情，主要是指菩薩講的。發心修學佛法，目的就在轉迷蒙的有情而爲覺悟的有情。所謂覺悟，就是對於宇宙人生的正確理解不再受世間的名利欲、權力欲

等所惑，不再貪戀世間的種種危脆敗壞的東西，一掃過去種種錯誤的認識，是爲覺悟的有情。但這樣的覺悟，還是側重自利方面的，還不夠格稱爲眞正菩薩，必須再進一步的，將自己所覺悟了的眞理，去化導覺悟其他的有情，使其他的有情，也能如自己一樣的得到覺悟，覺他有情名覺有情，這是側重利他方面講的。綜合上面兩種說法，可以得到這樣一個結論：眞正所謂菩薩，一定要做到自己覺悟與他人覺悟，亦卽所謂要自他兩利。自己覺悟，是大智的工夫，使他覺悟，是大悲的工夫。所以眞眞實實要想做個菩薩，必須具備悲智的兩大條件。經中所謂「悲智雙運，是爲菩薩」，卽是此意。大悲大智，就菩薩行來說，是具有同等重要性的，不過約菩薩最初發心度生來說，悲心是更重要的，沒有悲心，卽不會要去教化衆生，有了悲心，觀衆生的痛苦，就是自己的痛苦，衆生的痛苦一日不除，自己的內心一日不安，具有如此心理，卽是悲心的表現。我們如發大菩提心，以悲願去救度衆生，究應以誰作爲我們的模範？如實說來，每個大菩薩，都可做我們模範的，但因今天說法的地方，可說是觀音示現的道場——南普陀，所以現在我要向諸位介紹的，是以大悲觀音作爲我們的模範。

觀音，是最極簡單的一個稱呼，亦名觀世音，亦名觀自在，亦稱大悲觀世音，還

有稱爲大慈大悲觀世音的，最詳細的念法，是大慈大悲救苦救難觀世音菩薩。世人信奉觀世音的雖多，但知觀音菩薩來歷的却不多見。據楞嚴經中觀音菩薩的自述，他是在古觀世音佛的座前發心修學的。如楞嚴經說：「憶念我昔，無數恆河沙劫，於時有佛，名觀世音。我於彼佛，發菩提心。彼佛教我，從聞思修，入三摩地」。觀世音之所以得名觀世音，法華經的普門品說：「若有百千萬億衆生，受諸苦惱，聞是觀世音菩薩，一心稱名，觀世音菩薩，即時觀其音聲，皆得解脫」。原來這位菩薩，是位尋聲救苦的菩薩，世間百千萬億的衆生，當他受諸苦惱的時候，只要一心一意的稱念觀世音菩薩的名號，菩薩即時觀他求救的音聲，立刻隨其所要除去的苦痛而予以消除，所以名爲尋聲救苦觀世音。菩薩爲了尋聲救苦，不惜犧牲，不畏艱難，不懼痛苦的入諸國土，普門示現三十二應身，化度無量無數的衆生。現在我們在觀音菩薩法會中，念的觀音菩薩偈說：「三十二應徧塵刹，百千萬劫化閻浮」，正是菩薩到處示現度生的寫實。所以我們知道：觀音菩薩是徧於現實人間的，不過由於我們業深障重，不能見到就是了。現在告訴諸位觀音救苦的一個活生生的事實如下：

過去有個地方，有座火車通過的鐵橋，火車每天載著乘客來往，都很安然的渡過

，從來沒有發生過危險，不知怎麼的，一天橋樑斷了，假使火車再由上頭經過，必將發生慘劇，但是鐵路當局不知，開車的司機未得警告，照舊將載著很多乘客的一列火車開來，當其風馳電掣的循著軌道向目的地行進，快要到達這座鐵橋，而入最極危險的緊要關頭時，一個在田間耕作的老農，想到這一列車乘客的生命安全，於是便想辦法來挽救這個危機，最初想自己臥在軌道上去，以阻列車的行進，但再一想，火車行走，是聽紅綠旗指揮的，紅旗扯起或揮動，火車自然就停止，但是在這緊急時期，那裏找來紅布旗子！老農情急智生，將自己的臂膀割開，以血染紅自己的小褂，然後再將血褂掛在自己的鋤頭上，作爲警告的訊號，果然不錯，司機見了，立刻停車，避免了火車的出事，保障了乘客的安全。司機很奇怪，便下車察看，知道橋樑斷了，而火車之所以沒有發生危險，完全是靠這位老農的挽救。最初明明看到他膀上，還在鮮血直流，但要向他去表示謝意時，却不見老農的踪跡所在。在這裏，我們要知道，所謂老農，在表面看，是個普通的老農，而實際上，老農並不是老農，是觀音菩薩的示現，是專爲救度這列火車的生命而出現在這座橋頭的。

依於此一事實來看，我們可以明確知道：觀音菩薩，隨時隨地都示現在這世間的

，隨時隨地都在利益諸衆生的。菩薩之所以能夠如此，實由於大悲心所驅使，所以稱爲大悲觀世音。觀世音菩薩，以如此悲心，在廣度衆生，修學佛法的我人，應學觀音的悲心，發願普救一切。要知悲心的出發點，在於同情與憐愍一切衆生，而欲予以全體的普徧的救濟和安慰，這在今天苦難的時代以及未來可怖的時代，實在都是異常重要而不可或缺的德行。今日而言救世，如離開悲心，不是狂言，就是欺人之談，如何激發吾人內在的悲心，該是現實人間刻不容緩的大事。

但是所謂悲心激發，並不是容易的一件事，是要好好去修學的。首先要對人具有同情心的，才可說得上修大悲心的，假定同情心都沒有，還談什麼大悲心？所謂同情，就是不忍人之痛苦。看見別人的痛苦，就好像自己的痛苦一樣，非想方設法的予以解除，內心總覺不安，能夠具備此種心懷的，始可說得上修大悲心。眞正修時，要從親至疏的做去：如在家庭中，見到自己兒女的痛苦，做父母的心裏總覺不安，因爲天下父母心，沒有不愛自己兒女的，兒女有了痛苦，不期然的，不稍勉强的，就要設法爲之解除。以兒女生病說，爲父母的，寧可不食不眠，去照顧自己的兒女，決不願讓自己的兒女，多受一些痛苦。如將此同情心加以擴大，不唯對自己的兒女這樣，卽對

隣人的兒女，亦以同樣的心情去對待他，使他減少痛苦。這就是儒家說的「幼吾幼以及人之幼」之意。反過來說，做兒女的，孝順父母，愛護父母，不願見自己的父母受苦，一旦見到父母有苦，就願自己代父母去受，使父母安享天年。對自己父母的痛苦是如此，對他人的父母亦然，是卽悲心的擴大，亦卽儒家所說的「老吾老以及人之老」之意。如再進一步的擴充自己的悲心，不但對自己的父母兒女及有關的父母兒女是如此，就是對所有人類以及一切衆生的痛苦，也都這樣同情，並願予以解除，就到達了大悲心的程度，亦卽由小菩薩而到達大菩薩的階段。另外還有一個辦法，就是從自己的立場想他人，從他人的立場想自己，彼此易地相處，看看這個事情，究竟怎樣辦理？如以生命生存說：我愛我的生命生存，他愛他的生命生存，設若有人威脅到我的生存，甚或要解決我的生命，問自己願不願意，假定是否定的，我們就不應用同樣的方法，去對待他人。果能如此設身處地的爲他人作想，把他人看作自己來想，不但不會以人所不願意的强加於人，而且逐漸逐漸的生起慈悲心來，協助別人解決痛苦和困難，使之生起安全感與快樂，是爲菩薩的悲心。如能經常的這樣去行，就可從低級菩薩而躍登於高級菩薩的階位。

我曾一再的向諸位說：菩薩是人做的，人人都可做菩薩的，所以我人不可看輕自己，不要自暴自棄，應該當仁不讓的發起菩提心來，以菩薩自許。要知我人是不是菩薩，問題是很簡單的，就看我人有沒有發菩提心，如已發了菩提心而行大悲事的，當下就是菩薩，假使沒有發菩提心或已失去菩提心，自然沒有資格稱爲菩薩。有無菩提心，爲是否菩薩的最標準的尺度。關於這個，現在說個佛教非常流行的故事給諸位聽，就可相信我所說的不虛了。

過去，有個老和尙收了一個小徒弟，老和尙是大比丘，小徒弟是小沙彌，每當師徒兩個外出時，總是小沙彌爲老比丘背包袱，而且一定走在老和尙的後面。有一天，師徒兩個走到一個地方，小沙彌見到一群螞蟻被水沖去，生起了不忍之情，於是發起大菩提心，要想救度一切苦惱的衆生。老和尙是已證果的阿羅漢，具有他心通，知道自己徒弟發了菩提心，雖說還是個凡夫，但已超勝了小果，於是就從小沙彌的手上，將包袱取過來自己背，並且讓小沙彌走到自己的前面。最初沙彌以爲師父慈悲，不讓自己太過辛苦，那裏知道走了沒有好遠，小沙彌想到衆生這樣的衆多，經過時間的這樣長遠，然後才能成佛，這怎麼吃得消，於是便又退失菩提心，不想再救度衆生了。

老師父知道他退心了，失去菩薩的資格，於是就又把包袱交給了他，要他走到自己的後面去。這時，小沙彌感到有點莫名其妙，於是便問老和尚道：「老師父！這是什麼意思？一忽兒要我走在前面？一忽兒要我走在後面？一忽兒替我拿包袱？一忽兒要我拿包袱」？老和尚老實的回答說：「最初你發了救度衆生的菩提心，菩薩比羅漢大，雖然我是你的師父，但不能走在你的前面，後來你感到度生的困難而退心，失去菩薩的資格成爲凡夫，你是我的徒弟，當然要走在我的後面」。由此證知：菩提心是菩薩的基本條件。只要你是個人，只要發菩提心，立刻你就是菩薩，菩薩之所以爲菩薩者在此，不要視爲高不可攀的難能之事！

末了，希望諸位以大悲觀世音爲榜樣，人人做個大慈大悲救苦救難的觀世音菩薩，共向無上菩提大道邁進！

怎樣解決人生問題

——中華民國四十七年六月二十八日講於慶雲南院——

主席！諸位善信！今承諸位這樣熱烈歡迎，衷心甚爲感謝！剛才聽到貴院主人的報告，知道貴院做的社會事業不少，本人深爲欽佩！爲人群社會做慈善事業，不論從佛教的立場，道教的立場來說，這是宗教徒所應該做的工作。不錯，著眼於廣大社會，我們所要做的事情，所要解決的問題，都是很多的，但最重要的，還是要從自己本身做起。因爲世間問題雖然很多，而一切問題之來，源於自身而來，所以世間不論什麼宗教、學說，歸根結柢的說，都是爲解決人生問題的。然而，人生有些什麼問題？依佛法說：人生之有問題，問題在於有身，有了這個身體，自然就有種種痛苦來襲，其苦，或從自然界來，或從社會界來，或從身心本身而來。這不但佛教這樣講，道家也是這樣說的。如老子說：「吾有大患，爲吾有身」。這不是很明顯的說明了人類的種種災患，都是由於有了這個身體而有？假定沒有這個身體，那裏還有什麼災患？所

以老子又說：「若吾無身，則有何患」？這個思想，佛家與道家，可說完全是一致的。

依佛法說：做人爲什麼要學佛？因爲感到生命體上有痛苦，爲了解決生命體上的這個痛苦，所以不得不學佛，唯有學佛，始能從佛陀所指示的方法中，徹底的解除人生所有的苦痛。佛法脫苦的方法，不是等到外面的苦來了，再設法去避免，要知外來的苦痛已經來到，縱然想避免也是避免不了的，要想眞正的避免苦痛，必須徹底的根絕苦痛的來源。換句話說：對這現實存在的熾然如火的五蘊組合的生命體，給予合理的解脫，使得這個生命體結束後，不再去感受新的生命，到達無生的境界，痛苦始可解決。因爲沒有生命體的存在現實世間，外面就是熱了，不會感受熱的痛苦，冷了，不會感受冷的痛苦，當更談不上有什麼老病死苦，愛別怨會苦等，所以修學佛法的唯一目的，是求證入無生，而不是求永生、長生，這是佛法與一般宗教最大不同的地方。

如上所說，我們明確知道：世間之所以有問題，問題在於自己本身，世間之所以有苦痛，苦痛亦在於自己本身。因而我很誠懇的希望在座的諸位，在做社會慈善事業之餘，要多多注意本身的問題，並求本身問題的解決。解決了本身問題，消除了本身

苦痛，再進一步的擴大範圍，去求得全人類以及一切衆生的苦痛解決，能這樣做的，就是佛教所說自利利他的法門。

諸位要知道，我們這個身體，實在是苦聚，不是永恆不變的，不是眞實不虛的，實不值得我們過分的貪戀它，假使我們不明白這個道理，終日做這身體的奴隸，不息爲這身體而忙碌，甚而希望這個身體長生，依佛的眼光看來，是個極大的顚倒！請試想一想看：一個人的生命歷程，經過幾個階段演變，到了最後，不是總歸要崩潰的嗎？從古至今，可曾有一個人永遠活著不死的？眼看是個精力充沛的青年，一轉眼間，青春過去，活力消失了，今天見到的是個活潑潑的富有生氣的生命，明天却離開人間而與我們永別了！這是世間活生生的事實，我們每個人都見到過的，大概由於見得多了，反而不以爲意了！佛教有四句話說：「眼見他人死，我心熱如火，不是熱他人，看看輪到我」。做人如能時刻具有這樣的警覺，那他一定會產生强烈的迫切的要求，希望早日解決本身的問題。

諸位都是富有人生經驗的，相信會常考慮到本身問題。深處在皇宮中的釋迦牟尼，在一次的郊遊中，發現了人生有著好多問題，爲了人生問題的解決，爲了探發解脫

自我與衆生苦迫的大道，這才不忍安住在富麗華貴的皇宮，享受優裕的快樂的物質生活，而毅然決然的擺脫世間的一切去出家。富有人生經驗的我們，想到本身的問題，依著佛所指示的人生解決之道，確確實實的去行，不特本身問題可以獲得圓滿的解決，就是一切衆生一切人類的問題，亦可爲之究竟的解決，願諸位努力的向著這個崇高的目標前進！

思想淨化與物欲淨化

——中華民國四十七年六月二十八日講於堤岸紫竹林——

以佛法說，世間問題雖多，但主要的，在於吾人自己。可是要問：我們本身究竟有些什麼問題？如是問題爲何不易解決？人生問題的存在，這是世間的事實，我們姑且不論，現在且來說說問題解決的所以。

本於佛陀的指示，我們知道人生問題的不易解決，在於「見」與「欲」的作祟。人類有了這兩個字的存在，一切問題跟著而來。諸如家庭的不和，社會的不安，世界的紛擾，人類的苦難，以至今日時時感受原子毀滅的威脅，都是由於「見」與「欲」的賜予！因此，今天我想與諸位談談「見」和「欲」的過患。

見，普通說是見解，或是見物之見，佛法大體將見說爲思想。思想是人類所共有的，無論那個人都有他的思想，雖有高級的思想與低級的思想不同。思想這東西，本是人類進步的動力，假使人類沒有思想，世界就不會這樣進步了。所以眞正說來，不

能說思想是不好的。

今日人類之所以爲思想所困惱，問題不在思想本身，而在思想的正不正確。若思想正確，依正確的思想，指導我人的行爲，行爲也就正確，依正確的思想，指導我人做事，所做的事也就正確。從正確的行爲而做正確的事業，這自能造福人群而有益於社會了。反之，思想錯誤，行爲不端，所做出來的事，必然會擾亂社會，使得廣大人群，受到所未曾有的災難。因此，思想成爲今日人類一個重大問題。

佛法對於思想甚爲重視，在佛經中常常說有正見與邪見的這兩個名詞。用現代話說：正見就是正確的思想，邪見就是錯誤的思想。原來，釋迦牟尼出現於印度的那個時代，正是印度思想界非常混亂的時代。否定人倫道德者有之，唱說無因無果者有之。如佛經中說的順世外道，就屬這一思想的代表者。他們的觀點，重在物質的享受，認爲我人的生命，生存在這現實世間，不過數十寒暑而已，待這生命結束後，一了百了，什麼都完了，何不乘生命尚在人間時，多多的享受人間的欲樂？於是拼命的一味的在物質方面追求。佛法稱這思想，爲斷滅論的思想，或唯物論的思想，依這思想發展下去，小之個人與個人間發生鬪爭，大之國家與國家間發生鬪爭，終於造成人類無

限的災害！所以大聖釋迦在菩提樹下成道後，發現這種思想的遺害人類，立即給予他無情的批判和攻擊，絲毫不與之妥協，免得善良的人類，受他思想的麻醉，陷於罪惡的深淵！

爲佛弟子，從佛修學，應以佛陀的思想爲思想，不應接受與佛陀思想相違背的思想。現實世間如有與順世者的唯物思想相同的思想，我們就得利用佛陀正確思想的武器，揭穿他的思想錯謬性。要知佛法大慈平等的思想，與唯物者的瞋恨階級的思想，是不能相互並存的，嚴重的說，唯物的邪惡思想發展下去，佛法的正義思想不能存在的。要想佛法的正義思想在世指導人類的行爲，首先不得不對邪惡的唯物思想，作特殊的思想戰，唯有在思想戰中，擊敗唯物者的邪惡思想，佛法才得常住世間。

大聖釋迦住世的時候，什麼都可忍讓，唯獨在思想方面，絕不與人妥協，所以佛經中舉出當時印度很多不合正理的思想來破斥，由此亦可證知佛陀對於錯誤思想，是多麼的深惡痛絕！做個佛弟子，對佛教的思想，如搞不清，受邪惡的思想所轉，那是很危險的！

然則惡的思想有何過患？依佛法的正確思想說：吾人這一生命結束了，不是就算

了，還有新的生命而來，所來的新生命，是否比現在的好，那就要看各人的行爲來判定了。現生命的行爲活動，如果是合乎正義眞理的，那末未來的新生命，就比較豐富美滿，假使不合人生道德軌律的，那末未來的新生命，就比較暗淡缺陷。因此，我們每一個人，無論是希望未來的新生命好，或者是希望現實人間的安樂，首先得注意自己的行爲活動，合乎因果的軌律，人類的思想行爲趣於正軌，就能相親相愛而不會如斷滅的唯物論者，採取鬪爭的手段相砍相殺，世界也就得以安寧和平了。若如順世者的唯物斷滅思想，以爲「人死如燈滅」，不負行爲的責任，不受因果律的制裁，殺人放火，奸盜邪淫，無惡不作，一切沒有關係，這樣一來，試問社會還有什麼秩序？世界還有什麼和平？人類還有什麼福樂？中國的大陸，越南的北越，「人死如燈滅」的毒素思想，今日正在流行。如子女鬪爭父母，被譽爲模範英雄，卽佛教所說「順世外道」思想者流。佛教的思想，以長養法身，增益慧命爲主；邪惡的思想，以毒害法身，斷送慧命爲本，因此，唯物的邪惡思想與佛教的正確思想，不能並存。

上來已經說了見的過患，現在再來說第二種的欲的過患。

欲是一種欲求，或是希望之意。人之所以得能生存下去，主要由於欲望的支持，

若對生命的前途，完全失去了欲望，那就再也無法生存下去了，如世間有些慈愛的老母，在她生命快要結束的時候，爲了希望與心愛的兒子再見一面，可將自己的生命延長一個時期。欲望的力量多大，於此可見。就人類的正常欲望說，如思想一樣，我們不能說他不好。

正常的欲望，對於人類社會，固然沒有什麼禍害，但超過正常的欲求，那就成爲過患了。如對現實世間的種種物欲生活，生起一種强烈的渴愛，無限的欲求，這自然是不好的現象。因爲人世間的物質是有限的，不能供於我人無限的欲求，求而不可得，勢非發生爭奪不可。不僅外而與人爭奪，可能發生不可想像的慘劇，而且內而欲燄焚燒，猶如中了毒箭一般的難過。所以佛在經中說：「趣求諸欲人，常起於希望，所欲若不遂，惱壞如箭中」。

追求物欲而常起希望的人，舉例來說，是這樣的：當一個人在經濟條件完全不許可下的時候，欲從這裏到那裏，沒有別的辦法，祇有安步當車，勞動自己的兩條腿。誰都知道，長期的跑路，不僅很辛苦，且躭誤時間，因而就生起一種希望，希望有一天，得到一輛脚踏車，就心滿意足了。脚踏車求到後，經過一個相當時期，感到自己

踏車，還是相當吃力，見到別人坐在三輪車裏，非常安然快意，於是從內心中，就又泛起一股希望，希望有這麼一天，自己也得到一部三輪車就好了。眞的有一天得到三輪車，心中固然非常歡喜，但是人的希望是沒有止境的，坐了一個時期的三輪車，覺得坐在三輪車裏，遭受風吹雨打太陽晒，還不是一個理想的交通工具，於是就又希望能得到一部一九五八年最新式的流線型的小汽車，這還不夠，進而更希望求得一架直昇機，要想飛到那裏就飛到那裏，才夠理想。由於人類有著這樣無窮的欲望，你如此，我如此，人人如此，彼此相互紛爭，於是社會不得安寧，世界不得和平。

關於求而不得而起紛爭的事實，大聖釋迦牟尼早在二千五百年前，就爲我們繪出一幅可怖的畫圖。如中含苦陰經說：「以欲爲本故，母共子諍，子共母諍，父子、兄弟、親族展轉共諍，更相說惡，況復他人」？人類最相親的，莫過於父子、母女、兄弟、姊妹，照道理說，骨肉至親，應該是和和樂樂的，可是由於欲的驅使，竟不顧父子之情，母女之愛，相互共諍，你說我的壞話，我說你的壞話，何況其他不屬至親骨肉的人？經中接著又說：「以欲爲本故，王王共諍，民民共諍，國國共諍，彼因共相諍故，以種種器杖轉向加害，或以手扠、石擲，或以杖打、刀斫」。有人說：一部人

類史，就是一部人類鬪爭史，這話一點不錯，因爲人類自有歷史以來，沒有一時，沒有一處，不發生鬪爭的。人類之所以不斷在鬪爭中，推求他的主要原因，實不外於欲的動力。如世界的野心家，爲了名位欲，權力欲的擴展，不惜犧牲民命，從事侵略戰爭，侵略他國國土，被侵略的國家，爲了國土完整，自要採取保衛戰，戰端一啓，於是人類鬪爭，就不斷發生了。在古代，以石擲、杖打、刀斫、手扠，還不至於造成人類嚴重的災難，到現代，以原子彈、氫氣彈、火箭砲、飛砲彈，進行電鈕戰爭，則人類的浩劫，就不堪想像了。所以不斷的追求，無限的欲望，一味的向前橫衝直撞，罔知行所行，止所止，相信今後世界，在戰爭武器日新月新的情況之下，終有會被毀滅的危險！因此，佛法對於欲樂的貪求，經常的運用種種不同的方便，予以最嚴厲的訶斥！

生而爲人，不能沒有思想，沒有思想，豈不等於木頭？生而爲人，不能沒有希望，沒有希望，豈不等於活屍？佛法所以特別重視人類的思想與欲望，是要人們從正確的思想中，適當的受用人類所當受的欲樂，不可依於邪惡的思想，過分的去追求五欲，不然的話，社會永遠不得安寧，世界永遠不得和平！所以佛陀出現於世，在見的方

面，以正確的思想，指導我人行爲，如諸佛常道的八正道，第一卽正見。知見一正，一切行爲活動，一切生活方式，無不趣向於正，所以佛在經中說：「諸善法生，一切皆以明（慧、見）爲根本」。若以現在話說：諸有德行的根本，源於正確的思想。正見對於德行重要性的如何，於此可見。在欲的方面，佛對在家衆開示，祇是要他們節制五欲，並未要他們全離五欲。易言之，做個世人，對於欲樂，祇可適可而止，不可過分追求；至對出家衆說法，便要他們根絕五欲，從五欲的根絕中，一步步的向上進修，待眞的到達五欲根絕的地步，就可無累無縛而得自由自在了。

「見」與「欲」的過患，在上已對諸位加以簡單的說明。我們既知「見」與「欲」是個不好的東西，就得努力於正見的修學，五欲的調節，不要爲邪見所欺騙，所麻醉，所蠱惑，所動搖，不要爲物欲所蒙蔽，所誑惑，所驅使，所染著，而應從宗教的信仰，特別是從佛教的信仰中，尊重眞理，尊重正義，崇尙和平，崇尙理性，進而依於正見的指導，策發正當的行爲，依於正當的行爲，解救人類的苦難，促進世界的和平！

在座的諸位，想來都知道：現在的世界，是個思想混亂的世界，現在的人心，是

個人慾橫流的人心，如再不在「見」與「欲」的方面，給予人類一個正確的指導，整個世界人類，勢必在邪惡的思想與無限的欲望驅使下，歸於毀滅的一途。但能正思想、節欲樂的，放眼現實世間，唯有從無上佛陀大悲心中所流露出來的佛法，所以我望每一個佛教的信仰者，淨其欲，正其見，以導人類走上人生的正軌，循著人生正軌前進，得到生命的自由解脫！

做人的基本條件

——中華民國四十七年六月二十八日講於西貢明心寺——

主席！諸位法師！諸位教友！今晚來貴寺與各位談談佛法，這實是個難得的因緣，亦說明了我們過去有緣。

前天在明理寺，我曾講過這樣的兩句話：一個人如有宗教信仰，必然就要做個好人。但所謂做個好人，不是突突空空做成的，必有做成好人所必備的基本條件，不然是不成的。因此，今來貴寺，想爲諸位談談如何做人的基本條件。講到做人的基本條件，儒家有儒家的說法，佛家有佛家的說法。我是個佛教徒，所以我所講的，是從佛家的立場出發的。但是，一般不知佛法眞義的學者，對於佛法常有這樣一個批評：佛法的思想理論，確是博大高深的，爲任何宗教學說所不及，但佛家的人倫觀念，似嫌薄弱了一些，遠不及儒家的那樣的重視人倫。這批評，實是錯誤到極點了。其實，佛教在世界的各宗教中，是最置重倫理運動的一大宗教，從未忽略過人生道德的實踐。

人生道德在人類生活上，佔有極重要的地位，以指導人類向上向解脫爲使命的佛教，豈可無視於人類道德的行爲？佛對人生道德，雖規定有五戒與十善的兩種，但這不過是適應聽者的心理，說有廣略不同而已。所以現在我祇依五戒的次第，略爲一說。五戒說，雖則是佛家的，但可與儒家的五常配合來看。因爲所謂人倫，從某種意義說，各家應是共通的，祇要是個人，並且希望自己做個像樣的人，就得照著做人的條件去做。這樣說來，可見佛家所說的五戒與儒家所說的五常，同爲做人不可缺少的基本條件。如不能依之去做，就不得成爲人了。是以，如何根據倫理的理論說明，切切實實的去行，該是做人的基本課題。

佛家說爲人倫道德的五戒，就是不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。現在略爲說明如下：

一、不殺生：在六趣中稟受生命的有情，沒有一個不戀著於自己生命生存的，活躍在天地間的每個人群，沒有一個不貪生而畏死的，吾人怎能忍心去殺害他們！或者威脅他們的生存？經說：「一切畏刀杖，無不愛壽命；恕己可爲喻，勿殺勿行杖」，亦即此意。愛護生命，既爲一切有生之物的共同心理，當然誰也不願自己的生命被人

殺害了。假定有人違反彼生命的意志，以非法的手段結束他的生命，這當然是個極大的罪惡了。因爲殺害生命是罪惡的，所以爲人而任意的殺人，或傷害其他的生命，自不是個完善的人。釋尊有見於此，特爲弟子們制定「不殺生戒」。好殺生者，首先這樣想想：我愛我的生命，他愛他的生命，我不願意別人來殺害我，我又怎可去殺害他人及諸衆生？眞能這樣推己及人的來想，久而久之的，就可嚴守不殺生戒而不毀犯了。不殺生，在儒家講，就是「仁」。仁是什麼意義？二人或多數人相依共存的合理關係，謂之仁。「儒家說：『仁者無敵』，眞能體會仁，擴充仁，一切都與自己相助相成，沒有絕對的對立物，所以決不把什麼人看作敵人，而非消滅他不可」。人能無敵而不消滅別人，這自是道德的行爲，所以不殺生而仁慈，爲人生基本道德律之一。

二、不偷盜：依佛法說，有情的生命稱爲內命，衣服等財物稱爲外命，內命的生存是賴外命支持的。如有奪取或盜竊吾人的外命，無異間接的剝奪內命，因爲外命失去以後，內命是不能生存的。因此，釋迦牟尼，認爲偷盜亦爲人生的一大罪惡。爲免除學佛者的造成這種罪惡，佛特爲弟子們制下了「不偷盜戒」。就是告訴我人：若要做個正正當當的人，卽不應去盜取別人的東西，假定盜取了別人的東西，是卽構成不

道德的行爲，有了這種不道德的行爲，那裏還有做人的資格？所以，吾人生活不論怎樣困難，別人財富不論怎樣衆多，祇可時刻省察自己貧窮的原因，唯有經常隨喜他人財富的福德，切切不可因爲自己的貧窮，就去貪奪他人的財寶，不但不可生起這樣的盜心，就是別人遺落下來的財物，也不應昧著良心佔爲己有。所以要想做個好人，必須遵守不偷盜戒。佛家所說的不偷盜，在儒家說，就是「義」。義是宜的意思，就是應該得的就得，不應該得的就不得。中國常常有這樣的話說：「非義之財不苟得」，「不義之財不苟取」，都是重視不盜的道德律。所以不偷盜而義利，爲人生基本道德律之二。

三、不邪淫：這主要是對男女的關係來講的。諸位都知道：生而爲人，除了發心出家或抱獨身主義者，大體都要男婚女嫁而結爲夫婦的，夫婦的關係，建築在家庭的基礎上。家庭的是否和樂，卽看夫婦的關係是否和諧。如做丈夫的在外作出不軌的行爲，固是不道德的，而做妻子的違背丈夫的意旨，做出非禮的行爲，同是不道德的。所以希望家庭和樂，必須夫婦的關係正常化，夫婦的關係如不能正常化，家庭的空氣，決不能和諧的。爲了維持家庭的和樂，爲了維繫夫婦的感情，乃至爲了社會的秩序

，不邪淫不能不說是個重要的道德律。中國儒書上說：「君子之道德，造端乎夫婦」，就是此一意義的强調。所以釋尊特別制定不邪淫戒，以促進男女間的和諧。這不邪淫戒，在儒家說，就是「禮」。孟子說：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動」，可說都是此一道德行爲的實踐。所以不邪淫而禮儀，爲人生基本道德律之三。

四、不妄語：妄語，就是說不老實的話，如以是爲非，將非作是，都是妄語。人一有了說妄語的習慣，就將你欺騙我，我欺騙你，造成社會不安的現象，古德說：「妄想虛構，惑倒交懷，違心背理，出語皆虛，誑惑前人，令他妄解，致使萬苦爭纏，百憂總萃。種虛妄之因，感得輕賤之報，地獄重苦，更加湯炭，迷法亂眞，實由妄語」。妄語罪惡的重大，妄語苦果的長遠，怎不使人懍然？所以做人應不揑造謠言以亂聽聞。釋迦牟尼深知妄語的禍患，特爲人類制定「不妄語戒」。如果人類相見，彼此眞的說誠實言，則社會必然非常安定。現世界搞得這樣亂糟糟，不眞實的報導，虛僞的宣傳，黑的說成白的，白的說成黑的，顚倒事實，誑惑大衆，是爲主要原因之一。所以不妄語，亦是做人的基本條件之一。這不妄語戒，在儒家說，就是「信」。所謂信，就是誠實不欺的意思。一句話說出來，這樣就是這樣，那樣就是那樣，一點不含

虛假，是謂之信。所以不妄語而誠信，爲人生基本道德律之四。

五、不飲酒：酒，是亂性的東西，爲放逸的要門。一個人未喝酒時，理智是很清楚的，本著理智去爲人做事，一切合情合理，不致妄作妄爲。但是酒喝醉了，亂了自己的本性，不應做的做了，應該做的反而不做，於是造成種種不道德的行爲。大聖知道酒爲罪惡的源泉，衆苦的根本，所以絕對的「遠酣肆，離酒緣，棄醉朋，近法友」。據優婆塞戒經說：一個人如果喜歡飲酒，不說未來有種種不美滿的結果，就是現生亦有種種不如意的事出現。諸如財物的喪失，身心的多病，常常的好鬪，惡名的遠聞，智慧的泯滅，乃至常爲一切人的呵責等。這說明了飲酒是有多麼多的過失！大聖釋迦，深知此中的利害，所以制此不飲酒戒。不飲酒戒，在儒家說，就是「智」。有智慧的人，對於是非、邪正、善惡、好壞，分別得清清楚楚的，應該做的就做，不應該做的就不做，決不會做出糊塗事的。所以不飲酒而明智，爲人生基本道德律之五。

上來所講五種人生基本道德律，佛教稱爲五戒，儒家稱爲五常，確爲做人最極基本的條件。吾人如能眞的依著去實行，我敢保證可以做個像樣的好人。今日世界，大有到處人滿之勢，好像人多得很，其實那些熙來攘往的，能不能眞正稱之爲人，實在

是個大問題，甚至如蘇格拉底對他的學生，作這樣坦然的說：「那！那統統不是人」。因而，依五戒的道德律說，可知佛教的目的，是要使人勇敢地眞正地步上人間的大道，做成一個如蘇格拉底所尋求的人格圓滿的人！以人爲基本，再進一步的去學菩薩，去求佛果！不然，人都不能做好，那裏還談得上做菩薩成佛！

五戒的意義，詳細說起來，本是很多的，且可舉出很多事實來證明的，但因言語不通，不能詳爲表達，姑且就此結束，並祝諸位踏上人生的康莊大道，由人而菩薩，由菩薩而成佛！

介紹幾個佛教模範人物

——中華民國四十七年六月二十九日講於福和寺——

主席！諸位法師！諸位居士！今承福和寺住持及諸居士，要我來講點佛法，本人感到無限榮幸與歡喜！

今天我所講的題目是：「介紹幾個佛教模範人物」。未講本題之前，先將剛才主席在歡迎詞中，所曾提到的太虛大師兩句話，略爲解說一下：「法輪似地東西轉，佛道逢源左右通」，這兩句話的意思，與佛經中說的「東涌西沒、西涌東沒」的兩句話，有著同樣特殊的意義。以佛教說：佛法在人間的流行，不一定普徧的同時流行的。有時佛教在東方出現了，西方却在破壞佛法，消滅佛教；有時佛教在西方出現了，東方却在破壞佛法，消滅佛教。法輪就似地球一樣，不斷的在東西轉的，佛道只要逢到源，就可左右各地處處的通。剛才我聽說，福和寺的佛教會，是由北越撤退過來的，知道北越在破壞佛教，摧殘佛教，而南越可以宣揚佛教，建設佛教。因爲如此，所以

我很誠懇的希望諸位，不要爲佛教的前途悲觀，相信慈悲爲本的佛教，會永遠的流傳在世間，不會爲暴力的集團所消滅！是以近代中國佛教領袖太虛大師特別說了上面的兩句話，我們了解了這兩句話的意義，便將生起絕對的信心，相信佛教會流傳到世界每個角落去，相信佛教會在這世界上永遠流傳不絕！

解說了太虛大師的兩句話後，現在開始向諸位介紹幾個有關佛教的模範人物。諸位首要知道：信仰佛教，不但要了解佛法，更要依照佛陀所指示的方法，切切實實的去行，能夠如此，才可算是標準的佛教徒。不過眞的想要根據佛法修學，還得找幾個過去的模範佛教徒，做我們的榜樣。說到佛教模範人物，從佛教史上去看，本來是很多的，不能一一盡舉，現在祇能從四衆中，每衆舉出一人做代表，加以略略的介紹。

依照佛教四衆的次第，我想先介紹一位模範比丘。佛在世時，比丘很多，而常爲佛陀稱道的，有所謂十大弟子。佛的十大弟子，各有他們的特長，如阿難尊者的多聞第一，迦葉尊者的頭陀第一，舍利弗尊者的智慧第一，目犍連尊者的神通第一等，在在都可做我們的模範。但我覺得：現在是個重宣傳的時代，佛弟子的工作，應以宣揚佛化爲中心，所以我今要向諸位介紹的，是被譽爲說法第一的富樓那尊者。

富樓那尊者，不但有美妙的言辭，會得善巧的說法，而且更富於傳教的精神，到別人所不願到的地方，展開弘揚佛法的工作。他經常的這樣想，從佛出家，修學佛法，不僅爲了求得個已的解脫，而更應去利益一切有情，使得每個人們都能得到法益，既然如此，如何宣揚佛陀正法於人間，自然爲每個佛弟子的重要課題。每想及此，他的一顆爲法熱情，便不能自已的油然而生。一次，他在佛陀開示後，走向佛陀的座前，向佛陀作懇切的要求，請佛慈悲允許他到輸盧那國去弘法。佛弟子的熱心弘法，在佛自然很歡喜的，但佛知道輸盧那國這個地方，是個文化不怎麼發達，交通不怎麼便利，民智不怎麼開啓的地方，社會的秩序固然異常紊亂，民性的野蠻更是到了極點，一般外人進去，很少有活的生命出來的，所以佛陀不大贊成富樓那去，深恐去了以後，不但不能使他們接受佛法，而且還可能反對佛法，甚至殺害弘揚佛法的人。因此，佛，一方面嘉許他的志願，一方面不贊成他到輸盧那國去。如眞發心弘揚正法，可以另換一個地方。於是佛對富樓那尊者說：「你所請求去化度的地方，不是一個理想的地方，我的意思還是不去的好」。富樓那聽了，覺得很驚奇，乃更進一步的，以强有力的口吻，再向佛陀請求道：「那裏人民的野蠻，地方的偏僻，在我老早就想過了，

但並不能阻止我的前去。因爲在我覺得，越是像這樣的地方，越需要佛法的淨化。立志獻身佛教的我，爲了正法的弘揚，爲了人群的救濟，仍有一去的必要。去了以後，祇要佛法能在那裏生根，祇要人民能夠得到法益，我就認爲有了代價，至於個人的安危，實是極爲次要的問題。同時我深深的相信，在佛陀的慈光庇佑下，我會完成我的弘法任務的，懇祈佛陀慈悲，讓我去做一次弘法工作」。

佛陀經過富樓那的懇切請求，知道他的爲法眞切，欣然接受他的請求，但爲考驗他的意志，是不是眞的堅定，乃特又對他這樣說：「你這爲法犧牲的精神，自然值得嘉許的，若到了那裏以後，該國知識落後的人民，不特不歡迎你，不願聽聞你的佛法，甚至譏諷你，漫罵你，使你下不了臺，那你怎麼辦」？富樓那不加思索的回答說：「佛陀！我覺得那兒的人民很好，他們祇是用口罵我，還沒有用手打我，仍是可以化導的人民」！「假定動手打你，那你又怎麼辦」？佛又這樣試驗的問。富樓那痛快的回答說：「佛陀！在別人或以爲這些人不像樣了，但是在我覺得他們仍然沒有太不對的地方，因爲他們祇還是動手打打而已，並沒有採取暴力手段，把我打得頭破血流，可見他們還有人性在」！佛陀看他意志這樣堅定，乃更進一步的試探他說：「萬一他

們失去人性，不顧一切的，揮舞起刀劍，刺傷你的身體，使你動彈不得，那你又覺如何」？「還好！還好！他們人性並未全失，還未狠心把我活活打死，我仍覺得他們可愛」。「如果瘋狂的殘酷的將你一棒打死，那你是不是仍然寬恕他們，覺得他們可愛」？佛又再進一步追問。尊者回答佛說：「我不敢在佛前說句假話，他們就是一棒打死了我，我依舊說他們是很好的，因爲這樣一來，無異成就了我的弘法功德，協助我進入涅槃的境界。是以雖有如佛所說那樣的危險，但我仍然要到該國去弘揚佛法，敬祈佛陀慈悲允許，並祈佛陀慈悲加被」！

富樓那的這種捨己爲人，爲法忘軀的精神，佛陀深爲讚善，並很歡喜的讓他去，而他去了以後，確也收到很大的弘法效果，從此並被譽爲說法第一的上座。在今日，一個眞正發心弘揚佛法的人，一個願以佛法淨化人間的人，富樓那尊者，是可做我們模範的，富樓那精神，是值得我們效法的。要而言之：時代越苦悶，環境越惡劣，人類越痛楚，我們越要負起弘揚佛法責任來，到各地宣傳佛陀的法音，喚醒迷夢的人群，淨化世間爲大同、和平、自由的樂土！

其次我要介紹的佛教模範人物，是一位有功於佛教文化事業的比丘尼。比丘尼，

中印兩佛教中都很多，佛世時證果的比丘尼亦不少，本可從印度舉出一位做代表的，但我覺得近代是個文化發達的時代，不論是一個國家，或是一個宗教，其盛衰與彼文化水準的高低，有著極密切的關係，所以現代不唯是個重於宣傳的時代，亦復是重文化發揚的時代。佛教有佛菩薩及歷代高僧累積下來的豐富的文化，急待我們去發揚整理，我們身入佛教文化之宮，畢生從事佛教文化工作，亦不能做好百千萬億分之一，如沒有爲佛教文化事業服務的精神，那他決沒有什麼僂勁，來從事這神聖工作的。爲了激發吾人對於佛教文化事業的熱情，爲了促使吾人對於佛教文化事業的愛好，今特舉出中國宋朝一位斷臂爲佛教文化而服務的女尼，作爲有心於佛教文化事業者的楷模。

中國宋朝的時候，有個崔氏女，本名叫做法珍，後來出家爲尼，法名叫做弘道。這是一個不平凡的女流，在她出家後，就立志眞心眞意的獻身於佛教，爲佛教的偉大文化事業而犧牲奮鬪。佛教最大的文化遺產，就是三藏十二部的大藏經，如何刋刻佛教大藏經，使之流傳於世，使之保持永久，使之發揚光大，這該是每個佛弟子的共同使命。但在過去，這是多麼艱巨的一大工作？如沒有大弘願，大毅力，大決心，勢難

從事這一艱巨的工作。然而往往有出意料之外的，就是一般人不敢做不願做的，弘道比丘尼却一肩擔當起來，發心刋刻佛教大藏經，完成中國宋磧沙版大藏經一部，你說這是不是一個壯舉？是不是值得讚嘆的一個偉業？

查宋磧沙版大藏經的刋刻，始於南宋理宗紹定四年，終於元朝武宗至大十二年（一二三一——一三二二年），凡經八十九年。全藏總有六千三百六十二卷，五百九十一函，一千五百三十二部。三十年前，我國佛教人士，在陝西長安開元寺及臥龍寺，發現十分之八，當卽在上海組織了影印宋磧沙版藏經會，予以影印流通。

但是我們要知道，這一佛教偉大文化事業的完成，並不是簡單的，是經過傾家蕩產，斷臂犧牲得來的。依於中國佛教歷史告訴我們：弘道最初發心刻藏，完全是自力的，並沒有向外募化，等到家資用罄了，實在力不勝任了，這才開始向外募化，募化之初，外界響應的很少，到了逼不得已的時候，弘道乃發揮了她的大無畏的犧牲精神，行人所不能行，忍人所不能忍，毅然決然的，砍下自己的手臂，以期博得人們的同情與贊助。由於她的精誠感召，使得當時許多檀越，爲她鬻兒破產，來響應她的刻藏大業。雖說在她手裏沒有完成，但因她有弟子，繼承她的遺志，如師斷臂募化，一直

經過三代，畢竟完成她的大志。

我們看了弘道斷臂募化刻藏的史實，再回過頭來看看我們自己，究竟爲佛教文化事業做了些什麼？學佛乃大丈夫事，大丈夫，不能深心荷擔如來的大法，不能發揚佛陀文化的遺產，豈不愧煞？這裏是個比丘尼住的寺廟，而且是從北越遷移過來的。誰都知道，北越現爲共產黨的區域，共產黨是不信宗教的，一群赤色的魔鬼，不論在中國的大陸，在貴國的北越，都在做著破壞我們固有文化的工作，以慈悲、平等、和平、自由、民主爲鵠的的佛教文化，自亦在魔鬼的消滅之內。身在自由區的佛陀嫡骨兒孫們，應以保存與發揚佛教文化爲己任，亦卽魔鬼們越要破壞佛教文化，我們越要建設佛教文化，佛教文化之光，永遠的照耀著人間！在赤色魔鬼挖盡心思要消滅佛教文化的今天，身在自由區的佛教徒，如仍不熱心於佛教文化事業，不積極支持宣揚佛教的文化雜誌及通俗宣傳品等，豈不要爲佛教罪人？弘道比丘尼，大藏經都能刻成，我們是什麼人，難道一點佛教文化事業不能做？所以我希望諸位，特別希望本寺的比丘尼們，效法弘道尼的精神，做佛教的文化干城，積極推動佛教文化，融合世界各種文化，佛教文化成爲世界文化中心，放射佛教文化光芒，照耀世界每個角落！

出家二衆的模範人物，已各舉一位介紹過了；今當進而介紹在家二衆的模範人物，以使佛教信徒有所效法。

依次先介紹男居士中的須達多長者。這位長者，佛世時，是個極知名的人物，在座諸位，相信也有很多知道的，他就是給孤獨長者。在當時的印度，他是很有地位，富有財產的長者。他最喜歡做的，就是社會上的慈善事業。諸如貧苦孤兒的教養，孤獨無依的老人救濟，以及一切有關福利人群社會的事，祇要他能力做得到的，無不努力的盡心的去做，所以舍衛國中的人，都叫他做給孤獨。有次，長者從舍衛國到王舍城來，看他的老友首羅長者，得聞佛陀的盛名，於是就在明月高照的一個夜晚，在寒林附近禮見了佛陀。他見了佛陀那種慈愛的風度，完美的人格，高尚的德性，不期然的對佛生起一種無限的敬意，覺得在這冷酷的人間，有著這樣一位超脫不凡的佛陀，眞是人類的福音，於是就想請佛陀到自己的國土裏去說法，並從而供養佛陀。

佛陀看長者的來意，是很眞摯的，所發的信心，是很純潔的，於是就略對他開示說：「長者！你是個極有宿根的人，所以雖有金錢而不爲金錢奴隸，並能善用金錢；雖有財寶而不貪著財寶，用之救濟貧窮惠施於衆，這眞是太難得太可貴了。不過，布

施是一種功德，固然不錯，但若祇求人天的樂果，那是並沒有什麼意義的，必須進一步的以至心施，以至引導吾人走上自由解脫的大道。長者能夠這樣行施，功德固不可限量，自由解脫亦卽可期」。長者經過佛陀這樣的開示，信心越發增長，因而懇切至誠向佛陀請求說：「大聖佛陀！我聽了你的慈悲開示，使我了解不少的深意，從現在開始，我不但今生要盡形壽的歸依佛陀，且願生生世世都做三寶的弟子，同時更請佛陀不吝慈悲，到我舍衛國去，爲大衆們說法，開啓他們智慧，黜破他們愚昧，使他們也能走上自由解脫的大道，獲得生命的自由解脫。佛陀是大慈大悲的，想能允我所請」。

「我是以弘法度生爲本願的，祇要有衆生可度的地方，我當然很樂意的去爲說法，但是我的弟子很多，全部去了恐怕沒有地方住」。佛陀這樣回答說，長者見佛提到住的問題，便一口承擔的說：「這是沒有問題的，我回去就修一座像竹林精舍這樣的精舍，供佛及佛弟子們住」。長者所建的精舍，就是佛經中常常說到的祇樹給孤獨園。祇樹給孤獨園，在佛世的印度來說，是個很有名氣的佛教道場，佛常住在這園中，爲四衆弟子說法。在這園中聞法而得度的，又不知有多少人，這當然都是給孤獨長者

所成就的功德。

諸位要知道：不論弘揚佛法，修學佛法，道場一定是不可缺少的，如沒有道場，弘揚佛法固不可能，修學佛法亦不可能。給孤獨長者，深明這個道理，所以發心建祇桓精舍以奉佛。現在福和寺的大衆，是從北越遷來的，爲了弘法與修學，正在修建大殿，爲佛弟子的，在經濟能力許可下，應效法給孤獨長者，布金建園的精神，群策群力的隨緣布施，完成這莊嚴佛殿的功德。

財產、商業偏於恆河兩岸的給孤獨長者，信佛以後，不但黃金布施以築祇園，並且將家裏所有的錢財，不看爲自己個人私有的財產，而全部的拿出來，視爲佛教徒所具有的，祇要你是佛教徒，具有同一的信仰，不論在家出家的，都可受用這財產。這種離去自我自私的精神，又豈是一般人所能做得到的？人類由於佔有慾的强烈，對於個己的財產，總是染著不捨的，不唯如此，甚至還要將別的東西，想方設法的貪來歸我所有，所以世間總是紛擾不已，如欲世界和平，社會安寧，人與人間的和樂相處，像須達多長者那樣處理財產的辦法，確可爲一般人的模範。要知財寶的儲蓄，不是密藏在那裏，爲一家一人受用，就叫做儲寶了的，必須要將所有的金錢，拿出來用作濟

人利世，才可算是眞正儲寶。依佛法說，發心惠施，從表面看是爲人，而實質是爲己，因爲你施出去的，並沒有落空，還是爲你儲蓄在那裏的，所以有錢的人，應以給孤獨長者爲自己的模範，多多行施，嘉惠貧民，功德無量！

最後我要介紹的佛教模範人物，是一位飲酒以救人的末利夫人。剛才所介紹的是在家的男居士，現在要介紹的是在家的女居士。這位末利夫人，是波斯匿王的最極賢慧的妻子，從小就信仰了佛教，在佛教中做了不少的功德事情。現在且將她方便救人的一個事實，來對諸位作一簡單的介紹，以示她能活潑的運用佛法。

佛爲在家衆制有五戒，五戒爲人生道德律的基本，在理論上講，不論做個什麼人，都應嚴格的遵守五戒去行。受了五戒的一個在家學佛者，不管是男或是女，當然更要守持不犯。不特性戒的殺等不可犯，就是遮戒的飲酒亦不可犯。可是一次，波斯匿王辦完了一樁國家大事回來，感覺到很饑餓，就想立刻吃飯，但是偏偏不巧，今天厨子把飯開遲了一點，乃觸怒了大王，王在盛怒之下，感情蒙蔽了理智，竟下一道立斬厨子的命令。末利夫人得到了這個消息，心裏深感不安，一方面覺到厨子的無辜，一方面想到今後大王的飲食，於是便想辦法來救這條命，因這厨子的飯菜做得很好，而

又極忠心於王的，假使結束了他的生命，那豈不是非常可惜？末利夫人想到這點，爲了博取大王的歡心，一改向來所有的態度，就是平時不喜歡裝飾，不願意塗香抹粉，不愛穿漂亮衣服的，一天清早起來，却銳意的修飾起來，細心的整理秀髮，臉上撲了香粉，髮上洒了香水，身上穿起最漂亮的服裝。平時，波斯匿王要她飲酒，她一滴也不肯飲的，可是，在波斯匿王要殺厨子的那天，她却悄悄的要那將被殺的厨子，準備一桌很豐富而又可口的菜，並溫煖了一壺芬芳而又富有刺激性的美酒，親自侍奉波斯匿王吃喝。波斯匿王見到夫人今天這樣打扮，已經有了很大的歡喜，再加夫人陪他一杯一杯的飲酒，心裏更感到樂不可支。就在國王如此感到無限愉快時，末利夫人突然問波斯匿王說：「今天的酒菜好不好吃」？「今天的酒菜太好了，很久沒有吃過這樣好的酒菜了」，波斯匿王很得意的說。「你知道這菜是什麼人做的」？「是我的厨子做的」？「你喜歡吃這樣的菜嗎」？「當然是很歡喜的」。於是夫人逼進一步問道：「假定燒這菜的厨子，離開了這裏，你願不願意讓他離開」？波斯匿王，因爲正在興頭上，所以就回答夫人說：「那怎麼行？無論如何，我也不讓他離開這裏」。「可是現在奉了你的命令的人，馬上就要將這厨子，拉出去斬頭了，怎說不讓他離開」？波

斯匿王聽了夫人這麼一說，忽然想起昨天下令殺厨子的事，乃急切的對夫人說：「不行！不行！這厨子不能殺，我要收回我的成命，我要留這厨子給我做菜吃」。就這麼一席酒菜，挽救了已臨危亡邊緣的厨子的生命。

受了五戒的佛弟子，本不可以飲酒的，但是爲了救人，不妨方便飲酒，所以佛法中有句「末利夫人飲酒以救人」的名言。不但酒戒可開，就是其他重戒，在不違佛法而有利衆生的原則下，都可開的。問題在於我們能不能善用方便，不能善用方便，而隨便的開戒，那是罪過的。佛法概論說：「從大智的契合眞理，大悲的隨順世間來說，戒律決非消極的『不』、『不』可以了事；必須慈悲方便的能殺、能盜、能淫、能妄，才能完滿的實現。如有人殘害人類——有情，有情因此遭受難堪的苦迫。如不殺這惡人，有情會遭受更大的慘運；惡人將造成更大的罪惡，未來會受更大的痛苦。那末，寧可殺這惡人，寧可自己墮地獄，不能讓他作惡而自害害他。這樣，應以慈悲心殺這惡人，這不是殺少救多，是普救一切，特別是對於作惡者的憐愍，因爲憐愍他，所以要殺他。但願他不作惡業，不墮地獄，即使自己因此落地獄，也毫不猶豫。對於殺害這個人，是道德的，是更高的德行，是自願犧牲的無限慈悲」。我們聽了末利夫

人方便救人的事實，我們看了佛法概論所說的一段理論，可知在某種環境下，是可慈悲方便的運用佛法的，是可開遮自如的活用戒律的。如要找個佛弟子，來做我們的模範，我以爲末利夫人是個最好的模範。現在是個瘋狂殺人的世界，是不把人當作人的時代，不信，請看中國的大陸，貴國的越北，成了一個什麼樣子？簡直是個人間地獄！以救人救世爲職志的佛弟子們，應以慈悲爲本方便爲門的精神，積極發揮佛法的大用，如末利夫人那樣的做些實際的救人工作，才不愧爲佛的眞弟子！

上來略爲諸位舉出四位佛教模範人物，他們每個爲法爲人的精神，都值得我們每人去學習的，不過分別開來，也可作這樣的說：出家的比丘衆，應學習富樓那的爲法忘軀的精神，以從事佛法的宣傳工作；比丘尼，應學習弘道爲佛教文化而犧牲的精神，以從事佛教的文化工作，在家的優婆塞衆，應學習給孤獨長者供佛安僧樂善好施的精神，以建立三寶道場，惠施廣大群衆；優婆夷衆，應學習末利夫人方便飲酒以救人的精神，以實行佛法方便，隨緣救度衆生。在座的四衆同人，如能每人都具以上四位模範人物的精神，我想佛教一定會興盛起來而普及於全世界。

以上四位佛教模範人物，他們各人所具的功德，如作個別的宣揚起來，每一個人

的功德，以一點鐘的時間來宣揚，也是宣揚不完的。現因時間限制的關係，語言隔閡的關係，不能詳爲諸位解說。今承諸位化費好多寶貴的時間，來聽我宣說佛法，由於我不能講諸位的語言，諸位亦不能聽我的語言，所以雖然講了很多，恐怕諸位未得實益。然以此因緣，我們見見面，結一結法緣，也是一個難得的有意義的集會。末了，謹祝諸位法樂無窮！

怎樣做個有爲的青年

——中華民國四十七年六月三十日講於南越中華總商會簿記班——

前言

張祕書長！諸位先生！諸位同學！今天得有機會，來到這個地方，與諸位談談有關青年的問題，以佛法說，這是一個很難得殊勝的因緣。剛才祕書長對本人的介紹，過譽之處，實不敢當！因我雖是個出家的佛教徒，但對佛法的了解，還差得很，只可說是嘗得法海中的一滴。今晚要和諸位講的講題，是「怎樣做個有爲的青年」，這個題目，也許常常有人用的，諸位或有聽過也說不定，但這沒有關係，因爲題目儘管相同，講的內容未必盡同。在未正式講到題目之前，先來講幾句有關青年的話。

青年，是個非常富有誘惑力及具有吸引力的名詞，所以做個時代青年，特別是做個大時代的青年，實是異常值得慶幸的事！青年這名詞，所以如此動聽，所以爲人重視，不是無故的，必有它的原因在。講到這點，我們首須了解的，就是每個青年，必

然都具有一顆很純潔而無絲毫瑕疵的童年之心。同時，凡做一個青年，一定都是有抱負，有勇氣，有熱情，並且具有正義感的，緣此青年的美德更進一步，總是天眞無邪的，勇往直前的向著人生最高的理想邁進！所以青年是最寶貴最可愛的。我們常常聽說：青年的血是沸騰的，青年的生命力是充沛的，這話一點不錯，我人無庸置疑的。不過成爲問題的：就是青年所有的沸騰的熱血和充沛的生命力，是怎樣予以運用的？如果運用得當，這自然是最好的，如果運用不當，那就含有很大的危險性！舉例來說：青年所具的沸騰的熱血以及充沛的生命力，假使把它運用在社會的改造，人間的建設，世界的莊嚴，這就是好的，反過來說，假使把它運用在社會秩序的破壞，人間關係的惡化，世界和平的紛擾，這就是不好的。近幾十年來，我國青年所表現的力量，不可說不偉大，諸如北伐、抗戰、剿共，都是由於青年的大集合，而收獲了很大的功效！但是不幸得很，在幾度青年大集合中，青年原本是很純潔的，願將自己所有的一切，貢獻給國家民族，爲國家盡忠，爲民族盡孝，但有一些野心家，見到青年的純潔天眞，往往利用青年做他顚覆國家的工具，致將寶貴的青年力量，用到不正當的地方去，所以搞得大好中國，遭到空前未有的浩刼，這不能不說是個痛事！再就青年本身

來說，其所有的熱血和生命力，被這樣的糟蹋與浪費，實也是個非常可惜的事！

了解了青年力量的偉大，爲使青年力量用於造福人群社會，不得不說明應該怎樣做個有爲的青年，以免青年的力量被浪費。做人，總是希望有所爲的，做個青年，當更希望有所作爲，但怎樣做才算有爲，應是每個青年所當審愼考慮的，現就我之淺陋所知，略分幾點簡述如下：

一　青年要樹立崇高志願

諸位想來常常聽人說過，無論做個什麼人，都要樹立他的志願，我們身爲青年的人，如何樹立崇高的志願，自然是更必要的。當知崇高志願的樹立，對於人生的前途，對於人生的事業，是有著極大的關係。做人，如果沒有崇高志願，不特不能表現爲人的特色，而且將一事無成！同時，青年人在青年時代，總希望做出一番轟轟烈烈的驚天動地的大事業來，但這一定要有崇高的志願才行，不然，不僅只是希望而已，而且簡直是要失望的。所以青年應以立大志爲首要的急務。因爲唯有立定大志，方能做出眞正大事。關於這個，我想借古人的一首詩，以明我們所應有的崇高志願。

在飛禽當中，有種能夠高飛的鷐鳥，牠要麼不飛，一飛就是飛得高高的，絕對不肯低低兒的飛。但要飛得高，定要豐滿的羽毛，不是想飛高就飛高的。世人常說：「羽毛未滿就想飛」，即是指本領未養成時，就想獨立。毛骨異常英靈而志性又極奇特的鷐鳥，深深的知道，要想飛得高高的，與高空中的白雲相摩觸，不是簡簡單單就可做到的，必須等待自己的毛衣，整理就緒了，長得豐滿了，然後始能一飛上天。所以鷐這東西，眞是所謂不飛則已，一飛就是飛得高高的。因而古人的詩說：「毛骨英靈志性奇，摩雲專待整毛衣」。既然如此，一個捕鳥的人，如果不知鷐的奇特個性，以爲在低低的平原上，或在淺淺的草叢中，就可捕住了鷐，那必然是個非常錯誤的想法，所以鷐示自己的高尙志氣說：捕鳥的人兒，你們不要把羅網張得這樣低低的，老實的告訴你們，不論怎樣，我是不會在平原或淺草的地方飛的。你們低張羅網的辦法，對於普通一般的鳥是可以的，對於像我這樣英靈性奇的鳥是不行的。所以古人的詩接著說：「虞人莫便張羅網，未肯平原淺草飛」。從文字上看，這當然是說的鷐飛，但從實際說，這實是顯示一個人的志願。意思是說：做個有爲的青年，不應渾渾噩噩的、糊裏糊塗的、做個庸庸碌碌的人，而應光光明明的、堂堂正正的、做個頂天立地的

人，唯有如此，將來始能爲整個人類、整個世界而服務。但這在青年時代，要充實自己的力量，要培養自己的技能，不然是做不到的。所謂專待整毛衣，就是指我們青年求學的階段。求學以增進知識，就是充實自己的力量。但是在這時期，常常有些野心家，要想利用青年，欺騙青年，麻醉青年，使青年做他們的犧牲品。因此，青年務要特別小心，時時提高警覺，明告野心家，不可用權利名位的羅網，來誘惑威脅我們，因爲我們青年，是有崇高志願的，不是權位名利所能誘惑的，你們如果張下這樣的羅網，我們定將奮力衝破羅網而出。你們要利用庸碌無能的青年可以，要想利用具有崇高志願的青年則不可。有大志願的青年，是要做大事的，不說小小的官兒不在眼裏，就是大大的官兒，也不屑爲。如以佛教的話說：做個佛教徒，不是修修來世就算了的，也不是現在做個像樣的人就可以了的，必須要立弘誓大願，做救人救世的菩薩，以致完成最高的佛果。

具有崇高志願的人，對自己一定要自尊自重，要把自己看得很高，不要自以爲這也不行那也不行。儒家說：「人人可以爲堯舜」；又說：「人人可以爲聖賢」。佛家說：「一切衆生皆有佛性」；又說：「一切衆生具解脫分」。既然人人可以爲菩薩爲

佛，爲聖爲賢，我爲什麼不能？所以樹立崇高的志願，同時要自尊自重。當知世間不論什麼事情，都是人做出來的，只要我們肯得去做，沒有不成功的。世間最沒有辦法的人，就是自己看不起自己的人，就是以爲什麼都沒有辦法的人。事實上，這事情究竟有沒有辦法？能不能完成？根本就沒有去做過，一聽說聖賢難做，成佛不易，便以爲聖賢無分，佛不是我所成的，如是自暴自棄，怎麼能有成就？老實告訴諸位：世間許多做大事、成大功、立大業的，都是從自尊自重中立大志願而來。現代有很多青年，常常自暴自棄地說：我是很愚蠢的，我什麼都不行，我只能做到這點，要我再做什麼大事，那是辦不到的。這完全是自輕自賤的話，事實決非如此。佛教說：沒有天生的彌勒，沒有自然的釋迦，彌勒之所以爲彌勒，釋迦之所以爲釋迦，都是從難行能行、難忍能忍中，苦其心志，勞其筋骨，然後始有今日成就的。在時代需要青年的今天，我希望每個時代青年，從自尊自重中，樹立起自己的崇高志願來，在大時代下做番大事！

二　青年要具有豐富知識

青年樹立崇高的志願，要不外於爲人類服務，建設一個更好的世界，但以什麼去爲人類服務，建設更好世界？確是值得我人探究的論題。因爲光有志願，是沒有什麼用的，必須要有推動志願，實踐志願的能力才行。能力，當然是多方面的，但最基本的，還是在於知識。我們試看：愈是知識高的，愈能爲人類做更大的事。所以有了崇高志願的青年，不但要求知識，而且要求豐富的知識。所謂豐富的知識，就是對於世間的各種學問，都要熱烈的去追求。雖說世間學問，分門別類的很多，但在時間許可下，都應去學習。佛教菩薩所發的四弘誓願中有一願說：「法門無量誓願學」，正是這一精神的表現。法門，是佛教的專有名詞，如以普通話說，無量法門，就是各種知識。對於各種知識，各種法門，我們如能都去學習，就可豐富我們的知識了。中國過去，有位很有名的學者，名叫謝靈運，曾經說過這樣一句話：「學佛是慧業文人事」。一般對佛法沒有了解的人，看不起修學佛法者，以爲學佛只是燒燒香拜拜佛，屬於無知無識愚夫愚婦的勾當，具有知識的，特別是具有豐富知識的，沒有學佛的必要，佛法也沒有什麼值得學習的。這種看法，老實告訴諸位，是錯誤的。切實說來，學佛是慧業文人的事，要有相當的智慧，才能眞正的學佛。同時，修學佛法，就是追求智

慧的，佛教異常重視智慧，若說佛教是智慧的宗教，亦未嘗不可。不過，佛法說到智慧，一向分爲兩種，就是有漏智慧與無漏智慧。修學佛法的人，應以無漏智慧爲所追求的目標，假使沒有得到無漏智慧，修學佛法的目的就未達到，如果到達學佛的終極目的，一定是實現無漏智慧的。有漏慧是世間的智慧，無漏慧是出世間的智慧，要想得到出世的無漏智慧，先去求得世間的有漏慧，佛法所說的聞思修，固然是屬有漏慧，就是世間的各種學說知識，亦是屬於有漏慧的範圍。諸位對於佛法還未生起信心，還未有志於佛法的修學，求不求無漏慧，姑且不談，但若要在世間，做番驚天動地的大事，不能不求世間的各種知識，亦卽是說不能不先求得有漏慧，否則的話，空有其願，是沒有用的。諸位要知道：青年所負的使命，是很重大的，站在國家的立場講，是在求得國家的獨立與民族的復興，站在世界的立場講，是在求得世界的安定與人群的和樂，站在佛法的立場講，是在求得刹土的莊嚴與衆生的普度。我們的責任，既如此重大，我們的工作，就不能不認清要點，把握中心，不然的話，人家怎麼說，我們也跟著怎麼說，人家怎麼作我們也跟著怎麼作，我們青年的使命，就無法達成。但是中心的把握，要點的認清，必須具有辨別力，看看中心究竟何在，要點究係什麼，而

這就要論到知識問題了。越是有知識的，越能認清要點是什麼，越是有知識的，越能把握中心的所在。所以諸位將來出了學校之門，不論去做什麼事情，知識實是個最要的武器。我們常聽人說：現代是個知識競爭的時代，誰個知識高，誰能立足於世界，單以立足世界來說，我們也不能不具有豐富的知識，何況我們還要做大事，立大業！當更要具有豐富的知識不可了。有些無志於學的青年，往往會有這樣錯誤的說法，我們只要全心全力的去做就是了，學好多知識有什麼用？這完全不知知識可貴的說法。事實，同樣一件事情，有知識與無知識的辦理，其所產生的效果，有著很大的差別，因而我們絕對不可忽視知識的重要性，假使對於知識的忽視，那對個人的前途，有著無可補償的損失！

三　青年要抱有正確思想

思想是人類所特有的財產，其他動物是沒有的，所以有說，人類是思想的動物。的確，人類與其他動物的不同，雖說因素是很多的，但思想的有無，亦爲重要因素之一。儘管人類有著種種思想不同：如有的具有縝密的思想，有的具有粗疏的思想，有

的具有高深的思想，有的具有淺陋的思想，但其爲有思想則一。人人都有思想，卽爲人人所寶貴的地方，因爲思想是一切精神的泉源，亦爲一切行爲的指針或動力。思想對於人生，特別對於青年，既然有著這樣重大的關係，則思想的是否端正，便要成爲一個重要問題。爲什麼？前面說過，思想是行爲的指針，吾人的行爲合不合法，就看思想的正不正確。如果發於內的思想是正確的，則表現於外的一切行爲活動，必然是合乎人生正軌的，反過來說，假定發於內的思想是不正確的，則表現於外的一切行爲活動，自然亦是違反人生正道的，所以吾人對於思想問題，不能不密切的加以注意。誰都知道，現在的時代，是個混亂的時代，推求時代混亂的原因，要由各種不同的雜亂思想所織成的。此亦一思想，彼亦一思想，彼此思想都是在指導人群的，我們每個青年，在這紛然雜亂的思想中，不但要分別抉擇各個不同的思想系，更要把握住自己的思想，使之純潔化、正確化，不要爲五色繽紛的各種思想所轉，更不要爲邪惡思想所毒化。要知凡是一種邪惡的思想，必有它一套煽動力，也有它一套大理由，往往迷惑我人，使我人在不知不覺中，隨著它的思想走，踏上邪惡的大道，可見沒有正確思想，對於人生的前途，是非常危險的！現我希望在座的各位可愛的青年，在這青年的

時代，首先端正自己的思想，不要爲邪惡的、暴力的、鬪爭的、集權的思想所蠱惑，要知這種思想，對於人生的向上，生命的昇華，事業的前途，一點補助都沒有的。我們試看：自從近代人類出現了這種思想，不知毒害了多少人群，麻醉了多少青年，使得人們受它思想的奴役，永遠在它思想支配下，翻不過身來，你說這不是人類災難是什麼？實際說來，人類的思想，本是自由的，進步的思想，亦復承認人類思想的自由性，但邪惡的思想者，爲使人類思想的一元化，總是要統治我人的思想，甚至迫害我人，予以思想改造，必得使你的思想符合它的模型，才能稱心滿意，所以有所謂思想鬪爭。還有人說：現在的時代，就是思想鬪爭的時代。我們深信，自由思想，在思想鬪爭中，定將獲得決定性的勝利！希望諸位高樹起思想自由的旗幟，站在思想戰的最前線，徹底的撲滅奴役人類思想，迫害人類思想的暴力思想，以使人類思想在自由的發展下，向著人生的大道前進！

老實告訴諸位：世界的人類，特別是有知識有思想的青年，最大的痛苦，莫過於知識的被糟蹋，思想的被奴役。因爲，思想是精神生活的源泉，知識是指揮物質生活的動力，如果這兩方面都被窒息，我們人生還有什麼意義？青年又還有什麼充沛的活

力，所以我們一定要有正確的思想，作爲我們生活行爲的指標，千千萬萬不可爲邪惡思想所囿蔽！不過說到正確的思想，是不容易獲得的，必須經過長期的摸索，嚴格的訓練，然後才能形成。人類思想，如不經過嚴格的訓練，已有的思想，固不能發揮，新鮮的思想，更無由產生。但若思想已經形成，就要堅持自己的思想，不可輕易的放棄自己的思想，更不可隨便的接受他人的思想。青年人的大病，就要思想太過浮動，時而接受這個思想，時而接受那個思想，沒有自己的中心思想，正因爲如此，所以最易於受人利用！諸位是時代的青年，希望諸位堅定正確的思想，爲人類正義思想而奮鬪！

四　青年要效法菩薩精神

有了正確的思想，指導行爲的活動，就要積極的去做，但這要效法佛教所說的菩薩大無畏的精神始能完成我們所要擔當的任務。關於這點，希望諸位不要以爲我在宣傳佛教，事實，菩薩的大無畏精神，確是值得我們效法的。在此，我請諸位明白一個事實，就是佛教，有聲聞佛教與菩薩佛教的兩類。聲聞佛教的聲聞行者，是代表老年

的，菩薩佛教的菩薩行者，是代表青年的。因爲佛教行者有這兩種不同的類型，所以所表現於外的活動精神，也就有了顯著的差別。聲聞是證羅漢果的聖者，在佛法中所表現的，是股暮氣沉沉的氣概，因爲他們感到世間無常，身心苦痛，急急的要求解脫，所以對於世間有益於人群社會的事業，不怎麼感到大的興趣，能夠不去做的就不去做，眞是所謂少事少業少希望住！菩薩是發大心的行者，在佛法中所表現的，是股蓬蓬勃勃的氣概，因爲他們感到人生苦難，世界濁惡，我不去改造社會環境，救濟苦難人類，還有誰個去做，於是積極爲人群服務，不斷的淨化世間，從不爲了艱苦而退失自己的悲願！我們所以說菩薩代表青年，因爲青年與菩薩，有著很多的類似處：如青年都具有充沛的活力，而表現爲蓬蓬勃勃的朝氣，當知佛教所說的菩薩也是如此；青年都是率直坦白而公正無私的，佛法中的菩薩，也是天眞率直大公無私的；青年有個更大的特點，就是不論什麼事，從不顧及個己的利害，爲正義所驅使，只要正義所在，犧牲一切在所不計，但是人到中年，便不會像青年那樣的一往直前，凡事都要考慮考慮，看看是否與己有利，與己有利的就去做，與己無利的就不做，總是在利害得失中較量，因而從個人的出發多，爲大衆的心願少。菩薩不然，菩薩如青年那樣，爲悲

心所驅使，只知怎樣救度苦難的衆生，從不計較個己的利害，只要是與人類有利益的，不論環境怎樣困難，不論阻力多麼重大，總是奮不顧身的去做，菩薩的偉大在此，菩薩的難能在此，青年之所以樂於親近與效法菩薩的原因亦在此！

青年與菩薩的精神契合，印順法師在青年佛教與佛教青年的一書中，曾經作過這樣的對比，現在不妨抄錄一段於此：「童年是聖潔的，在大乘中，菩薩離去煩惱，使內心潔淨無疵，像童子那一顆無邪的心，就叫做童子地。童年是率眞的，笑得眞，哭得眞，這裏面沒有虛僞。人生的意義在此，離了這一點，人生眞是值得咒詛了，菩薩的爲人爲己，也永遠是眞誠的。童年在父母兄弟小朋友間，是何等慈和？菩薩也是柔和慈悲的。童年是生力橫溢的健康；菩薩都是容光煥發，雄偉而相好莊嚴的。童年的心中，一切是光明的、喜樂的，他什麼都要，他要學習一切。除了病，他不知道疲倦，也沒有滿足。這一切，充分表現了菩薩精神，善財是一位模範人物。不過，佛教童年，是透過了聲聞耆年的，可以說是童心的復活，童心的永存，所以青年佛教的理想中，菩薩不是不識不知的幼稚園，是把冷靜究理的智慧，與熱誠濟世的悲心，在一往直前的雄健上統一起來，他是情智綜合的……青年佛教所表現的佛教青年，是在眞誠

、柔和，而生力充溢的青年情意中，融合了老人的人生的寶貴經驗」。從這段文的敍說，我們可以明確知道青年與菩薩有著怎樣相通的地方，正因爲有著這麼一點相通點，所以有爲的青年，更應進一步的，效法菩薩積極爲人爲世的勇猛精神！

菩薩的精神偉大，我們似已知道，但菩薩之所以爲菩薩，諸位也許還不大清楚，在這裏不能不作一簡單的交代。中國一般的人們，一說到菩薩，大都指寺廟中所供奉的泥塑木雕的菩薩，其實這是菩薩的象徵，是作吾人崇敬的對象，如我國人尊重國父遺像一樣，並不足以代表有血有肉的眞正菩薩。佛教所說的眞正菩薩，是約我們人類發不發菩提心爲標準的。凡是發了菩提心，具有菩薩的心腸，實踐菩薩的大行，以方便善巧去感化有情的，這個人，當下就是菩薩，如果沒有發菩提心，不論你怎樣做有益於人類的事情，不論你怎樣對於有情的同情，以佛法的立場說，都不夠資格被稱爲菩薩的。今晚在座的諸位青年，假使發了菩提心，我就承認諸位是菩薩。所以菩薩是人做的，人人能發菩提心，人人都可成菩薩。這樣講，菩薩是很現實的，誰都可以做得到的，並不如一般人所想像那樣的高不可攀，神不可測！因此，我不但希望諸位效法菩薩的精神，而且希望諸位當下就是菩薩，並更希望諸位以地藏菩薩爲榜樣。地藏

菩薩，不但「地獄未空，誓不成佛」的住在地獄內，而且還要把地獄莊嚴起來，這種精神是多麼積極而偉大！因爲，以佛法說，地獄是最苦的地方，一般人都是不願到地獄裏去受苦的，但是大願地藏王菩薩，不但願意入於地獄，並且願意常住地獄，不但願意常住地獄，且願莊嚴地獄，美化地獄，使地獄成爲樂土，這豈是一般人所能做得到的？所以要想做個偉大的人物，在世間做番利人的大事，必得要學習菩薩的精神！現在很多的青年，總想偷懶取巧，吃苦的事不願做，稍微做了一些繁重的工作，就以爲很苦，殊不知怕難怕苦，什麼事也做不成。以菩薩的精神說：越是苦痛的地方，我們越要去，越是難做的事情，我們越要做。唯有這樣經過千錘百鍊，始能在惡濁社會中大顯身手，而不致於爲社會洪流所淹沒！所以眞正做個菩薩，實實在在是偉大的！

結說

一個人生，在整個生命歷程中，大體可分爲三個階段，一是青年，一是壯年，一是老年。老年總是走在時代的後面，壯年老是在時代中徘徊，唯有青年是跑在時代前面的，事實時代確也需要青年，所以說：「時代需要青年，青年創造時代」。但青年

經不經得起時代考驗，却又是另個問題。現代是個苦悶的時代，如何揭開時代的苦悶之幕，如何開啓時代的光輝之機，實是時代賦予每個青年的使命，所以青年決不能走在時代的後面，更不能徘徊在時代的當中，應勇往直前的一直向時代的最前面邁進！但要做好時代青年，完成時代所賦使命，非要具有大仁大智大勇的無畏精神不可，否則，是絕對做不到的。現在時間到了，不能多說，謹祝諸位做個創造時代的有爲青年！

龍華三會願相逢

——中華民國四十七年七月一日講於堤岸龍華寺——

超塵法師！諸位居士！我到西貢快兩星期，一向都住在龍華寺，在情誼上講，應該早爲龍華寺的信衆說法。可是覺到我和超塵法師的關係很深，到了龍華寺就如到了自己的家一樣，所以在外說法的時候多，今天才抽出時間，在本寺和諸位結結法緣。

今天所講的題目，是「龍華三會願相逢」，這是佛寶讚中的成語，會唱佛寶讚的人，都知道這句話。因爲這裏是龍華寺，所以特地拈來講講。在未講龍華前，先說一說釋迦佛與彌勒佛的關係。經中曾說：彌勒與釋迦，是同時發心的，而且都是發的大菩提心。發了菩提心的，對於菩薩行的實踐，向有兩條不同路線：一是先自利而後利他，二是先利他而後自利。彌勒與釋迦，雖同時發心，但所走路線有別，即彌勒是走的第一條路線，釋迦走的第二條路線。兩人所走的路向固然不同，而所到達的目的地，沒什麼不同的，不過以菩提心的本意說，應以利他爲前提的。所謂爲利衆生而成佛

，就是此意。是以在佛法中，雖說兩條路線都是正確的，但以要求成佛來說，應先與衆生結緣。中國學佛者，常掛在口頭上的兩句話說：「未成佛道，先結人緣」。因爲，不特我人在世間住持正法，需要很多人的護持，就是成佛以後，在世間宣揚眞理之光，同樣要很多人護持的，所謂「一佛出世、千佛護持」，正是道破這點。若不與衆生結緣，不說不能成佛，就是成佛，亦少有人信奉你的教法。所以發菩提心的人，應以化度衆生爲本，到了所應化度的衆生根機成熟，卽使不想成佛亦不可能。所以彌勒與釋迦，雖同時發菩提心，但因釋迦重於利他的關係，得在彌勒之前成佛。佛教中向有這樣的傳說：弗沙佛觀察釋迦與彌勒的根機，看看他們究竟誰應先成佛，竟然發現到這樣一個事實：就個人修持說，彌勒的心行已經純淑，照理應先成佛；但就度生來說，釋迦的弟子心行已經純淑，釋迦先成佛才合道理。因爲衆生的根機成熟，卽表示了他的利他功德圓滿，雖然自己的心行未熟，自利的功德還未完成，但個人的問題容易解決，只要一努力就可完成，所以釋迦精進讚佛得先成道；設若衆生的根機未熟，卽使自利的功德已經圓滿，但因利他的功德未足，不能超前成佛，因爲多人的問題不易解決，爲你所化度的衆生這麼多，要想一下子使他們心行純淑，是絕對不可能的，

所以彌勒於釋迦之後成佛。釋迦在這娑婆世界成佛，彌勒亦隨釋迦來到這世界，一方面，做佛陀弟子，一方面助佛陀教化。大乘經中所說的菩薩，很多都是如此助佛揚化的。

大乘經中所介紹的菩薩很多，如觀音、勢至、文殊、普賢、地藏等諸大菩薩，但小乘經中只說兩位菩薩，就是彌勒菩薩與釋迦菩薩。釋迦就現在說，本來是佛，所以說爲菩薩，是約未成佛前，過去生中行菩薩道說的。由此可知，小乘佛教，只說兩位菩薩：一位是已成佛的釋迦菩薩，一位是未成佛的彌勒菩薩。南方小乘佛教國家，如錫蘭、緬甸、泰國、高棉、寮國等，他們所供的佛像，除了釋迦佛像，沒有其他的佛像，也沒有菩薩像，這與中國、越南所信仰的大乘佛教不同。大乘佛教國家，除供釋迦佛像，還供其他的佛像，除供彌勒菩薩像，還供其他的菩薩像。這麼多的佛菩薩，姑不去談，現在所要專談的，是與釋迦佛關係最深的彌勒菩薩。彌勒與釋迦關係深切的原因，前面說過，是同時發心修行，同時親近釋迦佛的。一個行菩薩道者，在經過三大阿僧祇劫之後，還要再經百劫的時間修相好，然後才可成佛，每位佛的成佛，都是如此。但釋迦佛却超越九劫，於百劫中，經九十一劫佛卽成了，因此，釋迦成佛在

彌勒前。不過，彌勒菩薩，是位最重要而爲補處菩薩，所以釋迦佛後，將來在這世界第一個成佛的，就是彌勒菩薩，有時稱爲當來下生彌勒尊佛，由此可知彌勒與我們的關係是密切的。

據釋尊在經中告訴我們說：彌勒菩薩將來成佛的時間，距現在約有五十六億萬年這麼長，然今彌勒住在什麼地方？住六欲天中的第四兜率天。此天有內院外院，外院普通天人住的，內院是彌勒菩薩住的。彌勒怎樣生兜率天的？關於這個，在彌勒上生經中說得詳細。這裏所要了解的一點，就是釋尊爲彌勒授記時，優波離尊者很感驚異的問佛說：以我們的眼光看來，彌勒「不修禪定，不斷煩惱」，怎麼一下子就爲他授記將來作佛？在學佛者的立場來說：無論要證阿羅漢果或證無上菩提，都要修行斷煩惱，若不修行不斷煩惱，怎能證阿羅漢果以及成佛？當時佛弟子們所見到的彌勒，似乎是個馬馬虎虎不講修行的人，到處跑來跑去的與普通人沒有什麼差別，怎能成佛？事實並不如此：從表面看，彌勒是不修行不斷惑！但實際上，他的修道工夫做得很深，煩惱也調伏得很好，普通人不易看得出，釋尊對這知道得是很清楚的，所以爲他授記。彌勒現在雖說還未成佛，但因與娑婆世界的衆生關係密切，所以每個修學佛法的

人，應多與彌勒結緣，等到將來彌勒下生成佛時，我們好參加龍華三會，聞法得度。

彌勒下生的情形怎樣？什麼叫龍華三會？這到下面再說，現在先略解說彌勒的名稱。彌勒是姓，如釋迦二字一樣，阿逸多才是菩薩的德名。彌勒譯爲慈氏，故又稱爲慈氏菩薩。心地觀經說：「彌勒菩薩慈氏尊，從初發心不食肉」。依大乘佛法說：一個眞正修行的人，首要的工作，就是愛護衆生，就是不殺衆生，連衆生肉也不食，唯有如此，始能表示自己的慈悲心。這位彌勒菩薩，從初發菩提心，就立定了志願，不食衆生的肉，所以稱爲慈氏。同時，在他發心以後，常修慈心三昧，三昧是定的意思，即於定中，常以慈悲心觀照一切，所以能對衆生有高度的同情，慈愛一切衆生，名爲慈氏。佛教中的菩薩名號，都是以德立名的：如大智文殊、大行普賢、大悲觀音、大願地藏，稱彌勒爲大慈，慈是表示彌勒殊勝功德的，他的慈悲心的殊勝，沒有一位菩薩能勝過他，所以名阿逸多，阿逸多就是無能勝的意思。

剛才說，彌勒要在五十六億萬年後，才來這世界成佛，如此說來，我們要想見到彌勒，豈不是很難？事實不然！爲利衆生而成佛的菩薩，經常示現在人間的。就以彌勒來說，中國南北朝時代，曾在義烏示現過一次，並爲梁武帝說了好多佛法；到五代

時，又在中國福建示現一次；後來又在浙江奉化四明山示現一次。這次所示現的，如大家所知道的，就是所謂布袋和尚，布袋和尚，總是笑嬉嬉的一副面孔，這是他的慈悲表示，中國各寺廟的進山門處，就是供的這位笑口常開的菩薩，我們一見到，心裏就感到歡喜自在。這樣說來，不但到五十六億萬年以後，才能見到彌勒，如與菩薩有緣。隨時隨地都可見到彌勒化身的，說不定眼前就有彌勒菩薩。超塵法師創建龍華道場，接引諸位來此赴會，焉知不就是彌勒化身？希望諸位不要當面錯過，多多親近現前彌勒！

但在現前萬一不能見到那又怎辦？這就要講到「龍華三會願相逢」了。諸位都知道，釋迦佛成道，是在菩提樹下，將來彌勒到這世界來成佛，亦是在一棵樹下，這樹叫做龍華樹。釋迦在菩提樹下成佛後，曾三轉法輪化度衆生，將來彌勒在龍華樹下成佛，有三次法會說法，稱爲龍華三會。據佛說彌勒下生成佛經說：第一會中說法，度了九十六億的聲聞人，使他們一個個的出離煩惱障，完成正覺的解脫。第二會中說法，度了九十四億的聲聞人，使他們一個個的出離無明生死的大海，證入菩提的聖果。第三會中說法，度了九十二億的聲聞人，使他們一個個善調未純熟的心行，能調伏諸

惡過非。所以有此三會差別，就是凡爲彌勒所應度的有情，都應獲得度脫的，但在第一會中未能得度的，就到第二會中得度，如在第二會中還未得度，則在第三會中必定得度，所以有三會說法。現在我們都是釋迦佛的弟子，只要聽到佛的教法，或是聽到彌勒聖號的人，都與彌勒結下了法緣，如在五十六億萬年的長期過程中，還沒有得到解脫，在彌勒龍華三會的說法中，一定能得度脫，所以說「龍華三會願相逢」。其意卽是：當來彌勒下生成佛時，希望我們在第一會中相逢，同見佛陀，同聞法要，同得度脫，如第一會不能見，就在第二會見，第二會還不能見，希在第三會中一定見面。這樣說來，在座諸位，都是龍華會上人，大家有緣，將來還要相逢的，我們應爲龍華三會得相逢而祝願！

現再進一步的說明誰在第一會中得度，乃至誰在第三會中得度。依於釋迦佛的告訴：先後赴龍華會的差別，主要看他與釋迦佛的教法所發生的關係淺深來判攝。假定在釋尊的佛法中，聽聞了教法後，生起堅固的信心，發起大菩提心，並依大菩提心實踐六波羅密行，將來就在龍華第一會中聞法得度。假定在釋尊的佛法中，聽聞了教法以後，發心歸依三寶，或是受持五戒，依照三歸五戒，切切實實去行，將來就在龍華

第二會中聞法得度。還有一類衆生，能看見佛像，或偶然的翻閱經典，或無意中碰到出家人，如是與三寶結下小小法緣，將來就在龍華第三會中聞法得度。這樣講來，娑婆世界衆生，無論是信佛的或不信佛的，只要與佛法少有關係，將來一定都可得度。

還有，彌勒將來下生成佛時，其所居住的世界，是清淨莊嚴的世界，與現世界的穢惡充滿情況不同，所以釋迦佛是在穢惡世界成佛的，彌勒佛是在清淨世界成佛的。但世界清淨，不是由彌勒一人造成，而是由同行同願的佛法行者，共同建設起來的。因而，我誠摯的希望諸位，發廣大心，修廣大行，來莊嚴這個世界，以備迎接彌勒菩薩早日下來成佛。所謂莊嚴世界，應怎樣的做呢？這得大處著眼小處著手，即先從小的規模做起，逐步逐步的予以擴大。如現在這個龍華寺，是個小小世界，我們先把它莊嚴起來，或修佛殿，或建法堂，這小世界莊嚴起來以後，再將堤岸西貢變成淨土，進而將這個三千大千世界，變爲清淨莊嚴的世界。因此可見彌勒下生清淨人間的成佛，是即人間淨土的實現。所以希望諸位共同發心，努力創造人間淨土，使現社會逐漸進化而成爲清淨安隱的樂邦，迎接彌勒早日下生成佛，到那時，我們每個人都在龍華會上，相逢、相逢、再相逢，完成眞理的體悟，實現解脫的自由！

怎樣做個標準的佛教信徒

——中華民國四十七年七月二日講於堤岸妙法精舍——

在座的諸位，都是佛教信徒，所以今天就來談談怎樣做個標準佛教信徒的問題。做一個佛教信徒，特別是做一個眞正的佛教信徒，不是馬馬虎虎就可以了的，一定要依信徒必備的條件去做，才能算是標準的佛教信徒。

佛教徒，普通分爲兩類：一類是出家的佛教徒，一類是在家的佛教徒。在這兩類中，現我所要講的，是關於如何做個在家佛教信徒的問題。在家佛教徒，依於性別，又分爲男居士與女居士的二衆。然而不問男居士或女居士，都要依我現在所講的條件去做，才能成爲眞正的佛教信徒。

在未講佛教信徒應有的條件之前，先要知道所謂佛教信徒，是指歸依三寶的人說的。依佛法說，沒有歸依三寶的人，不論他對佛陀有怎樣的信敬，對教理有怎樣的了解，對僧衆有怎樣的尊重，但祇能算是個佛教的同情者，却不能算是個佛教的信徒，

佛教信徒之所以爲佛教信徒，最低限度，是要歸依三寶了的。不過歸依三寶後，要依三寶所指示的方法去行，不然，等於沒有歸依三寶一樣。明白了這個道理，進而就可說明佛教信徒所必備的條件了。什麼是必備的條件？依於佛陀的指示，其必備的條件有五：就是信、戒，施、聞，慧。現在依這次第，略爲說明如下。

第一是信：信是信仰。一個人在世界上，無論做什麼事情，都要有信心，有了堅定不移的信心，不但不會遇到困難，就是遇到什麼困難，也會予以克服的，所以信心是使我人事業成功的要素。反過來說，假定沒有信心，即使是很容易的事情，亦不一有定做成功的希望，由此可知信心的重要。佛教信徒所有的信心，主要是信仰三寶，三寶就是佛法僧。我們既以三寶爲歸依的對象，就得對三寶生起絕對的信心，相信三寶確有他的清淨功德，相信三寶確爲我們眞歸依處，我們歸投依託在三寶的座前，確能獲得生命的解脫。要有這樣的信心，才能得到歸依三寶的實益。信心固然重要，但要分別正信與迷信的差別。現世間上各種宗教，沒有不重視信仰的，但一談到如何信時，就不免有迷信與正信之爭，而且宗教與宗教之間，往往你說我迷信，我說你迷信，迷信與正信，好像分不清似的。其實，什麼是迷信？什麼是正信？是有標準的。簡

單的說：所信的對象，確乎是眞實有的，確有他的清淨功德，確有他的殊勝功能，而能信的人，也確是經過一番理智的思考，認定所信仰的對象，的確是值得我信的，如是能信所信，都是合情合理，是爲正信。如我們所信的釋迦牟尼佛，誰都知道是歷史上有名的人間覺者，而這人間覺者，具有清淨的功德，特殊的功能，且這功德與功能，都是眞實有的，要像這樣的人間覺者，才值得我們去崇拜他、尊敬他、信仰他。當我們去信仰這位人間佛陀時，是經過理智的抉擇而信仰的，並不是馬馬虎虎信仰的，是之謂理智信仰。凡是屬於理智的信仰，叫做正信。明白了正信，就可從反面再來說明迷信。所謂迷信，就是能信的人，對於所信的對象，並沒有經過理智的思考，祇是盲目的不加抉擇的隨聲附和，而所信的對象，不說沒有功德和功能，就連一個影子都沒有，是爲迷信。如印度婆羅門教所信的梵天，西方神教者所信的上帝，其眞實性還有問題，那裏還談得上什麼功德和功能？如是能信所信，都不合乎情理，因父母、朋友而莫名其妙的盲目信仰，當然是屬迷信了。

佛教不同一般宗教，隨便的說我是正信，你是迷信，正信與迷信，如剛才所說，是有客觀標準的。佛教徒信仰三寶，是實有的三寶，是具功德性與功能性的三寶，所

以是正信。諸位都是三寶弟子，要信自己所信的是正信，假如有人說我們是迷信，我們不特不應承認，而且亦不應接受。同時要堅定自己的信心，永遠保持自己的信心，不要因環境的不如意，就對所信的三寶發生懷疑。老實告訴諸位：三寶是世間的明燈，苦海的舟航，很不容易遇到的，遇到了而又對之生起信心，那就不論自己遭到怎樣的惡劣環境，對三寶的信心，都應保持不失，一直本著三寶對於我人的指示，老老實實的做去，是爲信心。

第二是戒：戒是道德的規律。一個人生存在這世間，不能不與人相處，而人與人的相處，定要有其相處之道，這就是所謂人倫道德。做人如不能表現道德的行爲，世間的人群關係即將混亂。釋迦牟尼深深的了解其中要諦，所以特別指示修學佛法者，應遵守人生的道德規律。人生道德律，其最基本的，就是五戒，爲佛弟子，如能嚴格的遵守五戒，在世間說，就是個很好的人，在佛教說，就是個很好佛徒。五戒，諸位想都知道，就是不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。五戒的內容，詳細講起來，那是很多的，現在且於其中提出一條來說，就是屬於口業方面的不妄語。這條戒，有以爲沒有什麼多大關係，但在佛法看來，是很重要的一戒。妄語，就是不說眞實

話，或是不說老實話，如果是大妄語，佛法認爲是很危險的。所謂大妄語，站在修學佛法的立場講，是指「未證謂證，未得謂得」說的，現在姑且不談。如站在世間立場講，這主要的是作假見證。什麼叫假見證？如有一人，本沒有殺過人，但被人誤會，以爲他殺人。諸位知道，凡殺人的，一定要受國家的法律制裁，其既被人誤會殺了人，當然就被治安機關捉去，治以應得之罪。但沒有殺人的人，當然否認自己曾殺過人，於是治安人員，就找出證明人來，證明他確曾殺了人。這個證人，明知他沒有殺這個人，但因他是自己的仇敵，就去作假見證，證明他殺了人。當知這就是大妄語，犯了這大妄語的，佛法說罪過是很大的。世間因作假見證，而使人受無妄之災的，眞是到處都是。所以我們不要以爲妄語沒有關係，隨便的亂說妄語，其實，這是極要不得而有傷道德的。做人，應該多說誠實的話，不要動輒出以妄言。還有，屬於口業中的兩舌，雖不是五戒的範圍，但列爲十業道之一，而且在做人方面，是非常重要的一事，所以特地提出來一談。兩舌，不是說一個人有兩條舌頭，因爲每個人實際祇有一個舌頭，所以說爲兩舌者，是說這個人專門歡喜播弄是非，在這邊說那邊的壞話，到那邊又說這邊的壞話，使得雙方感情破裂，彼此發生無謂糾紛，所以兩舌是很大的罪惡

，爲最不道德的事。

現在講個故事給諸位聽聽：過去有個富有的人家，僱了一個傭人，這傭人，是很有頭腦很能幹的人。一天，當這傭人要到街上去買東西時，他的主人叫他買一樣最貴重的東西回來，但沒有說明買什麼東西，致使傭人感到很大的困難，走到市場一看，貴重的東西多得很，想來想去不知買個什麼是好，結果沒有辦法，祇好買了一條舌頭回來。他的主人見他買條舌頭回來，覺得很奇怪，不知是什麼用意，但一句話也不說。到了第二天，傭人又要上街去買東西時，他的主人又叫他買一樣最便宜的東西回來，同樣沒有說明買什麼東西。傭人心裏想：便宜的東西，街上多得很，不指明什麼，要我怎麼買？想呀想的，他想通了，還是買條舌頭回去算了。主人見他今天買回來的，又是一條舌頭，老大的不開心，就問傭人說：「昨天要你買樣最貴重的東西，你買回了一條舌頭，今天要你買樣最便宜的東西，你又買回了一條舌頭，這究竟是什麼意思？難道最貴最賤的都是這舌頭」？「當然」！傭人很簡單的這樣回答。主人聽了以後，感覺得很奇怪，於是便進一步的追問：「爲什麼是如此的」？傭人不慌不忙從容不迫地解答說：「請主人細想一想：世間有那樣東西比舌頭更貴更賤的？如稱讚一個

人，將這人捧上天去，是我們這條舌頭，若毀謗一個人，對這人打下地獄去，也是我們這條舌頭。從讚揚說，舌頭是最貴重的，從毀謗說，舌頭是最下賤的。這不是證明了我所說的不錯」？再就世俗來說，中國常有這麼一句話：「一諾千金」。即是說，一個人在社會上有了信用，祇要你答應一句，其價值就等於千金，可見舌頭是貴重的；反之，如人在社會上失去了信用，不說講假話，得不到人信任，就是講眞話，別人也不相信，可見舌頭是最賤的。所以做了三寶弟子的人，對於兩舌應要特別注意，絕對不可播弄是非，鬥搆兩頭，對人應讚嘆不可毀謗，讚嘆人是有功德，毀謗人是有過失的。因此，希望每個佛弟子，對佛所制定的戒，要嚴格的遵守。

第三是施：施是布施，就是盡可能的幫助別人。凡人生存在這世間，沒有不要求生活的，但有的生活不成問題，有的生活發生困難，於是世間有所謂社會救濟。爲佛弟子的，本於佛陀慈悲愛人的精神，在經濟條件的許可下，應多做布施功德，去救濟生活困難的人。至於修橋補路，施茶施藥等，同是屬於布施所有的事。不錯，世間有貧富的差別，但這所謂貧富，不是人爲的，而是自己培不培植來的。依佛法說：前生沒有培植福德，今生就爲貧窮的人；前生若多修福培德，今生就爲富有的人。經濟富

有的人，既是前生修福德來，如望來生更爲富有，今生就應更要布施以修福德。布施，在佛教中，認爲是個重要的法門，所以六度、四攝，都以布施居首。因此，不但爲個己培福要行布施，就是爲攝化有情亦要布施。當知衆生之所以肯得來與我人接近，在物質上給予他們相當的利樂，是個最大的方便。不然，人們與你接近都不願意，那裏還能接受信奉你的佛法？所以無論自修化他，布施都是我們必修的主課。或有人說：經濟情形許可，固然要行布施，設若經濟不可能，又怎能去行布施？關於這個，我們須要了解的：佛法所說布施，不是强人所難的，而是隨分隨力去做的，且實際上，有錢固然可以行施，沒錢同樣可以行施。這話怎講？舉例來說：如現在大街上，有塊菓皮在街心，對於行人是有危險的，如老年人或小孩子，不經心的踏上去，會有跌倒的可能，我們見了，隨時對這菓皮檢起，丟入垃圾箱裏，使人走路不致發生危險，這就是布施，是布施中的無畏施。還有將佛法說給別人聽的，名爲法施。擴大來說：以我人所有的知識，隨時隨地的教人，使人增進自己的知識，亦名法施。所以法施，並不如一般人所想像的是件難事，祇要能將自己所了解的佛法，所有的知識，不怕麻煩的教導給人，就做到了法施的工夫。但究竟應行那種布施，這是沒有一定的，是看各

人的力量的，能夠財施的就財施，能夠法施的就法施，能夠無畏施的就無畏施。所以修學佛法的人，對於如來指示的布施法門，應隨分隨力的做一點，以示佛教徒關心別人的精神。在佛法中常常有這樣的話說：有錢而不施財，謂之吝財；知法而不說法，謂之吝法；有力而不出力，謂之吝力。佛法最重的，是破除人的慳貪，而能除此病的，唯有布施。布施，從表面看，是有損的，從實質說，是有得的。所以發心行施的人，不應著眼於現在的所損，而應著眼於未來的所得。唯有具有這樣正確認識的人，才肯老老實實的實行布施。

第四是聞：聞卽聽經聞法。發心歸依三寶的人，最要的是依三寶所指示的方法去修，但修必要明白所修的道路，而所修道路的認識，是從聽聞佛法得來，因爲佛法中所講的，都是有關修行的方法，假使不聽經聞法，就不能知道修行的路程。本生論說：「若由聞法發信意，成妙歡喜獲堅住，啓發智慧無愚癡，用自肉買亦應理」。愚癡，是對事理認識不清，不是什麼都不知道。如果常常聽經聞法愚癡就可消除，愚癡除了，智慧卽開。愚癡是蒙蔽眞理的，是導我人走上錯路的，甚至可以說，衆生在生死中的流轉，主要的動力是在愚癡，擊破這個主力，跳出生死苦海，當然是在智慧。但

是智慧從何開發？上面說過，唯有多聞。既由聞法方可開發智慧，吾人就應經常設法聞法。佛法是無價之寶，不能如世間一般東西論價錢的，亦不是世間的金錢所能買得到的，所以有機會聽經聞法，不說是用幾個錢不應痛惜，即使用生命體上的自肉去買，都是合理而又值得的。因爲生命肉體，是危脆敗壞的東西，現在拿這不堅住不久常的肉體，去交換亘古今而不變，歷萬劫而常新的佛法，這是多麼大的代價！還有，吾人面孔上有沒有黑點染污等的垢穢，自己是不知道的，但以鏡子照一照，就知垢染在什麼地方，用什麼方法去除掉它；當知內心有沒有什麼過失，不聞正法是不知道的，一聽聞了正法，因爲正法是一面鏡子，立刻就知自己有些什麼過失，並且會生甚深的熱惱，自責自己爲什麼會做出這樣罪惡的事，以什麼方法消除我內心中的過失，經過這樣的深自悔責和要求，自然而然的就趨向於正法。所以修學佛法的人，不是只在家中念經拜佛就可以了的，一定還要多多的聽聞佛法才行。關於聞法的重要，現我舉佛過去生中賣身供佛聞法的事實，作爲我們必須聞法的榜樣。過去佛在因地做人時，非常的窮困，聽說有佛宣說大涅槃經，想去聞法供佛，但因家中一無所有，乃想賣身做人的僕役，將所得來的錢拿去見佛聞法，但是經過一個時期，不論怎樣總賣不出。可

是天無絕人之路，正在他這樣失望時，忽在路上逢到一人，雖說有意買他的身體，但所開出來的條件是：日服人肉三兩，如能每日割肉三兩給我吃，我就拿錢買你這身體。一般人聽了這條件，不免要感到悲哀，但他聽了却很歡喜的接受，只是要求寬假七天，去做完自己所要做的事再來。這樣，他就拿錢去供養佛，並且誠心誠意的聽佛講經。雖因自己的愚笨，不能全盤的接受，但領受了「如來證涅槃，永斷於生死，若有至心聽，常得無量樂」的一偈，已經得到無窮的法樂。後來，爲了實踐諾言，果然去到那買他的人家去，每天割三兩肉給他。這種爲法而犧牲自己的精神，是多麼值得我人效法！

第五是慧：慧是智慧。佛法是重慧的宗教，唯有智慧，始能顯出佛教勝於其他的宗教。這不是說其他宗教沒有他們的智慧，而是說佛教更重視智慧而已。佛法的修學者，如忽視智慧，我敢說是很難獲得眞理的體悟的。爲什麼佛教特重智慧？因所謂佛教，就是教人覺悟的，是教人覺悟宇宙人生眞理的，假使沒有智慧，從何而有覺悟？不過，眞正講到智慧，也有淺深次第的，大體說來，就是有漏慧與無漏慧的差別。有漏慧，又可分爲三個層次，就是聞慧、思慧、修慧。聞慧，如上所說，聽聞佛法以後

，從聞法中開發出來的一種智慧，名爲聞慧。換句話說：從耳聽聞所得的智慧，亦卽可以咀嚼的智慧，名聞慧。單有聞慧還不夠，因這雖可說是智慧，但還不能說是眞正的智。必須進一步的，將耳聞得來的智慧，予以思惟考慮，由此思考所得的智慧，名爲思慧。有人說，思慧是屬哲學的領域。我覺得這個解說，是很有他的意思的。要知明利而純正的思慧，確是經過縝密而條理的思考得來的，如沒有哲學的頭腦，是不容易得這智慧的。思慧雖較聞慧深入一層，但還是未與定心相應的慧，仍是散心位上所有的慧。進而依於思考所得，切切實實的去實踐，從實踐實行中所得的智慧，名爲修慧。這修慧，有人將它配屬於宗教的領域，我認爲亦有他的理由。因凡宗教，都是極重實踐的，而從實踐中所得的智慧，才是眞正而有價值的智慧。雖說修慧還不能直接證悟宇宙人生的眞理，但却是到達證悟所必經的階段，如不通過這一關，同樣是不能證悟的。聞思修的有漏三慧，在修學的過程中，雖是不可或缺的必經階段，但若僅僅於此，生死是不能了，解脫是不能得的。要了生死得解脫證眞理，必須以定心相應的觀慧，觀察一切法的無我畢竟空寂，才能做到。所以修學佛法的人，應以得無漏現證慧爲唯一標的。諸位發心學佛，歸依三寶，一定要唯以無漏智慧是求，至於求這無漏

慧的方法，當從聞思修的有漏三慧下手，果在這三方面，用過一番工夫，無漏慧便得現前。無漏慧現前了後，就可破除種種的煩惱，消滅無始來的惡業，獲得眞理的體悟，解脫的自由。但了生死得解脫，不能算是修學佛法最終的目的，因這不過僅是做到自利，至於利他，還有很多事要做的。

上來我對諸位所講的信、戒、施、聞、慧的五事，是在家佛教徒所必修的課目，唯有完備這些課目，始可做個標準的佛教信徒。今天一般學佛的人，不說五者具備的不可多得，就是具有少分的亦不多見，這不能不說是一大憾事。過去諸位對這不大理解，不能依著去行，是還情有可原，今天聽我講了以後，知道這是做信徒的必備條件，不得不希望諸位，人人做個標準的佛教信徒！

至於在家佛教信徒，如何做個在家菩薩，怎樣始能積極利他，這所牽涉到的很廣，不在我今天所要講的範圍內，所以不談。

談談覺華的意義

——中華民國四十七年七月三日講於堤岸覺華精舍——

這裏叫做覺華精舍，所謂「覺華」二字，在佛法中，是個非常莊嚴，非常神聖的名詞，不可等閒視之，正因爲如此，所以現在就來談談覺華的意義。

從最高的意義說，覺華本是佛的德號，如智論四十說：「時劫名華積，佛皆號覺華」。佛之所以名爲覺華，這是以眞覺譬喻華得名的。覺是什麼？是智慧的別名，因爲聖者的智慧開發，就如華的開敷一樣，所以名爲覺華。僧清珙的詩說：「覺苑常開智慧華」，亦卽是這覺華意義的詮釋，吾人如從覺苑中，開發內心的智慧之華，亦可名爲覺華，所以覺華人人都得以此爲名的。

從分別的意義說：覺是覺者的簡略，就是佛，華是蓮華。所謂覺華，意卽顯示大覺聖者，是以蓮華而爲座的。蓮華是種清淨而不染的華，佛是遠離一切染汚的清淨覺者，所以佛以蓮華爲座。不特釋迦佛以蓮華爲床座，十方佛亦都以蓮華爲床座的。智

論八說：「以蓮華軟淨，欲以神力能坐其上，令不壞故」。還有一種說法，諸佛不一定以蓮華爲座的，但因世間的梵天，是坐在蓮華上的，所以諸佛也就隨順世俗，於蓮華上結跏趺坐。

從衆生的立場說：覺是人人本具的覺性，華亦人人本具的心華。吾人本有的一朵心華，原是具有與生俱來的覺性的，所以稱他爲覺華，既然人人具有這個覺華，爲什麼現在不能開放心華中的覺性？這因吾人心華的上面，有著一層厚厚的煩惱蒙蔽著，因而不能開發心華中的覺性。我們如欲像佛一樣的，將這覺性從心華中開發出來，這也不是一件難事，只要我們依照佛法修持的方便，將心華上所蒙蔽著的塵垢，一點一點的拂除，本有的心華就可開放，靈光獨耀的覺性也就顯現出來了。

從覺意淨妙華說：覺意淨妙華的這句話，是出在維摩經的佛道品中的。從世間來看，我們知道，一般的園苑，是種植名花貴卉的，當知妙淨的覺華，是出生在總持的園苑，無漏的法林裏面的。我們走進一座花園，見到各種芬芳馥郁的花草，不期然的感到心曠神怡，倍增欣喜；同樣的道理，我們如去遊一遊無漏法林，在法林中盤桓盤桓，就可消除熱惱而得清涼，假使更能欣賞一下淨妙的覺華，那你就可調和心意，甚

至開發明利的智慧，獲得解脫自在的智果。所以就修學佛法者說，無漏法林，是值得每個人遊玩一次的。諸位如感世間的熱惱難耐，請遊一遊覺苑。

從實踐的意義說：覺是覺悟、覺了或覺察的意思。以修學佛法的人來說，這是每個人所追求的崇高目標。如佛弟子常說，學佛應以無上大覺爲所追求的唯一標的，到達了這一目的，就可稱爲正式的究竟的覺悟。但要知道，究竟覺悟的獲得，不是無條件的，是要經過切實實踐的。實踐之道，佛法說來，本是很多的，爲了切近覺華的意義，現在我以七覺支華，來說明我們的如何實踐。這樣說來，所謂覺華的『覺』字，是可通於兩方面的：一方面是約果講，就是無上大覺之果；一方面是約因講，就是七覺支華之因。就因果的關係聯繫起來說：修學佛法的人，如能眞的照著七覺支的因華去行，就可證得無上大覺的妙果。所以佛法常說：「以七覺之因華，成無上之佛果」。如以大乘說：「敷萬行之因華，嚴無上之佛果」。但這說法，不過是將因行，予以擴大而已。實在說來，兩方面的意思，是差不多的。佛法不唯是重理論的宗教，而亦是重實踐的宗教，所以現在特將作爲因華的七覺支，略爲解說如下，以作我們實踐的指針。

第一、擇法覺支：法指世間所有的一切諸法，擇是抉擇的意思。我們知道，世間諸法，既然有這麼多，自不免有好的有不好的，有正當的有不正當的，什麼是好的正當的法，什麼是不好的不正當的法，我們如要理解它，必須經過一番理智的抉擇，不然的話，明明是正當的法，反而視爲不正當的法，明明是不正當的法，反而看成正當的法。這末一來，那我們就很不容易走上正確的道路去了。所以修學佛法的人，必須勤修擇法覺支。得到了這個擇法覺支，辨別了諸法邪正，我們在行爲上所表現的，自然是正當的法就做，不正當的法不做，而達到止惡行善的目的。這擇法覺支，如八正道中的正見一樣，是最重要的一支，得到了這一支，其他的各支，也就能夠做到如法，如沒有擇法覺支做爲指導，所行所爲，很難盡符理想。

第二、精進覺支：修學佛法者，欲將止惡行善的工夫，做得如法次第，不使惡勢力，再度抬頭，得實行七覺支中的精進覺支。精進，就是通常所說的精進勇猛，但這需要加以注意的，就是佛法所說精進，並非要我們一天到晚的不間斷的去行，而是要我們長期的不懈的，保持自己的修持工夫，不可精進於一時，懈怠於長久。很多學佛的人，最初發起勇猛心來，眞是非常精進的努力去修，但是不能長期的保持，過了這

個高潮，就又懈怠下來，不能算是眞正的精進。眞正的精進，要規定修行的時間，今天按照這個時候去做，明天仍是按照這個時間去做，到了這個時間一定要做，是爲眞正精進。有了這種精進的工夫，久而久之的行去，不正當的事情，一天天的減少，正當的事情，一天天的增多，到了最極純熟的階段，唯是善法的繼續生起，再也沒有惡法現前了，是爲精進覺支的力量。

第三、喜覺支：做人，在這現實世間，能夠多作好事，內心自然就生起一種歡喜。我們試看世間的人，往往在做了一件違背良心的事以後，一經反省，立刻就感到無限的熱惱和憂苦，覺得這事不應該是我所做的；反過來說，一個人在做了幫助別人、救濟別人，使別人從困難中渡過，往往亦會感到無限的欣喜和愉快，認爲我所做的這些事，是非常值得的。這是世間明白的事實，任何人都可從觀察中體驗到的。做善事而生歡喜，這證明他對於應做的善事，有了正確的認識。如就修學佛法來說，今天這樣依法而行，明天仍然這樣依法而行，行之既久，也就會得到一種歡喜，而且這所得的歡喜，不是金錢所能買得來的，必須在修持上，有了相當工夫，才能得到這種歡喜，以佛法說，亦可叫做法喜。通常說：「心得善法，卽生歡喜」，卽這喜覺支的寫照

。

第四、輕安覺支：這是從善法的修習中所得的一種輕利安適之感。事實是這樣的，吾人在這世間，如果做了惡事，自覺這不是人所應當做的，那你在身心上，就會感到相當的沉重，時時覺到好像有個負擔一樣。但是做了善事，因爲無愧於人，無愧於心，自然而然的就在身心上，有個輕安的現象現前，所以名爲輕安覺支。再進一步說：輕安有身輕安與心輕安的兩種。身輕安，就是身有所堪能的意思，如對所作事，生起輕利之念，不覺有什麼負擔太重；心輕安，就是心有所堪能的意思，如趣向於正確無謬的思惟，內心感到適悅輕利，不覺有什麼心情沉重，如是名爲身輕安，心輕安。眞能到達身心輕安，就可遠離身心中的二種粗重，而於身心所應做的事情，就能圓滿的不感困難的擔當起來。所謂身心粗重，換句話說，就是身心上的煩惱，有了煩惱纏縛著身心，不論做什麼善事，都會感到相當的吃力，唯有止息身心粗重，始能獲得身心的堪能性，所以輕安，不是一般人所能得到的，是要在佛法上用過一番工夫的人，才能得到的。

第五、念覺支：這是一種明記不忘的工夫。如以所修的定慧說，你得常常明記自

己所修的定慧，不得一時一刻的忘掉，假定忘掉了任何一種，那就很難使定慧均等了，所以這在定慧的修習上，是很重要的一著。不過眞正講到念，我們還得要知道的：說到念，一定是就曾經經過的事而言，如從來所未曾經過的事，那念是絕對不會現前的。曾經經驗過的事，時時刻刻的記在心中，明明白白的記得清楚，是爲念的特有行相。如是做到不忘還不夠，還要令心相續不動的安住在所緣境上，絲毫不能有所散亂，如果散亂心一生起，其正念便要消失了，如何將護此心相續明記，是爲修習念心的最切要處。就其作用而言，就是調心安住在所緣境上，不使向其他的方面奔放。古德說：「用念知索，於所緣樹，繫意狂象」，正是念覺支功用的最好說明。所以對於正法的修學，要念念不忘的修習，能將念修得相當的純熟，卽能引發三摩地現前。

第六、定覺支：這是由修前面的念覺支而得的。所謂定，就是使我們一向向外馳散的一念心，用念知的繩索將它牢牢的繫縛在所緣境上以後，就一心一意的專注在一個境界上，再也不向其他方面馳散，是爲定覺支的行相。奢摩他定是不是現前，就看有沒有輕安現象現前，有輕安現前，卽可說它是定，無輕安現前，卽不可說它是定。般若波羅密多教授論說：「如是菩薩獨處空閒，如所思義作意思惟，捨離意言，於心

所現多數思惟，乃至未生身心輕安，是奢摩他隨順作意，若時生起，爾時卽是正奢摩他」。簡單的說，心一境性，名之爲定。

第七、行捨覺支：佛法的修學者，將前所說的六種覺支，修得有了相當的工夫，當然是不錯的，但不能夠在這上面生起執著，如果生起執著，那還是要不得的，所以要捨一切法，平心坦懷，更不追憶，是爲行捨覺支。如以修定來說：從精勤的修習中，斷除了微細的沉沒與掉擧，其心便能平等運轉，不可再加功用行，假定仍然加功用行，反而成爲修定的過失，所以在這時候，就要修習等捨，讓心這樣任運行去，不再發起太過功用。修定固要修此行捨，修其他的一切善法，同樣要修此行捨，始能眞正得到修學佛法的實際利益，不然，不但不能成爲功德，反而成爲過失，所以我們需要特別注意！

七覺支的意義，我們上面已經分別說過，至於覺支之「支」，可說是因的意思。謂前所說的擇法覺支等，是我們獲得無上大覺的七種之因。又支亦可說爲條件的意思，卽必須具備如上所說的七種條件，方可完成無上大覺。古說：「七覺支調停，生正智因華」。由此正智因華，始能證得無上大覺。所以七覺支，從因至果的兩方面來解

說，是都可以的，不過就我們因位中修學佛法來說，還是把它解說爲因行，較爲恰當。本此因行，如佛一樣的開發本覺的心華，完成至高無上的大覺，亦可如佛一樣的安處在蓮華寶座上了。最後，恭祝諸位，開發心華，坐蓮華座。

從中越佛教的聯繫促進人間淨土的實現

——中華民國四十七年七月六日講於堤岸南越中華總商會華僑佛教徒歡迎會——

諸位法師！諸位長官！諸位僑領！中越男女居士！本人這次來越，承蒙中越佛教四衆同人熱烈的歡迎，於無限感謝之餘，深深覺到慚愧！感謝的是：在這兩星期中，花費了中越四衆同人很多寶貴的時間和金錢；慚愧的是：本人對於佛法沒有深刻的研究，未能有系統的將佛法貢獻諸位。加以語言的關係，未能暢所欲言。如我現在和諸位談話，因爲沒有請得適當的翻譯，不但越南佛教友人聽不懂，就是我僑胞也有聽不懂的。在這種情況下，不說沒有好的佛法貢獻諸位，就是有點，諸位也不能得到實用。因此，本人不得不感到無限慚愧和歉對諸位！

雖說如此，但以今天這樣大的熱烈場面來說，本人還是感到無限興奮的，興奮的原因，就是由此而建立了中越佛教的聯繫，使得中越佛教關係邁進一步！剛才超塵法師在致詞中曾經說到，過去中越佛徒是很少聯繫的，假使因我這次到來，而使中越佛

教密切的聯繫起來，共同爲中越所弘揚的大乘佛教而努力，未嘗不是一件有意義的事！看了幾次爲我而有的集會，中越佛教四衆同人，總是和樂融融的相處一堂，好像沒有國別一樣，這正顯示了中越佛教一家的現象，吾人對此，不得不感到歡欣鼓舞！

我們常常這樣說，也常常這樣聽到：中越兩國，是同文同種的國家，亦是同一信仰的國家。因爲如此，我們希望從中越兩國佛教人士聯繫開始，進而聯繫中越兩大民族，使得兩大民族緊密的携起手來，共同發揚亞洲最優良的儒家文化及積極救人救世的大乘佛法，把大乘佛法的精神及儒家的仁愛思想，向世界每個角落傳播，使整個人類受到大乘佛法的滋潤及儒家思想的薰陶，再也不去迷信邪惡的唯物論的思想，危害人類的共產主義，大家一致的本著民主自由的正軌行去，以實現佛典中所說的「人間淨土」，或如儒家所說的「大同世界」。人類世界眞正到了這一天，方可說是眞正和平到來的一天！

實現人間淨土，促進世界大同，應該說是佛家與儒家的終極理想。在座的諸位，不管是佛教的崇信者，抑或是儒家的信仰者，彼此都應發廣大的弘願，手携著手，肩並著肩的，向著這一終極的理想目標前進。當知所謂人間淨土，世界大同的實現，不

是一個人的力量所能實現的，亦不是少數人的力量所能實現的，而是要集合同行同願的廣大人群的力量，精進不懈的，繼續不斷的實踐，始能究竟實現的。所以現在我們得從同文同種的中越兩大民族聯合開始做起，進而聯合世界上所有愛好和平崇尚正義的人群，共同爲這一理想目標努力，我堅定不移的深信，將來一定會到達這一理想目標的。

不過眞正實行起來，並不是簡單的一個任務，最低限度，要有正確的理智，要有堅定的信仰，要有百折不回的精神，然後始能發生偉大的力量。創造中華民國的國父中山先生說：「有思想然後有信仰，有信仰而後有力量」。眞的，人類所發揮的力量，都從信仰產生出來的。信仰產生出來的力量，雖也可以應用於作惡，但如以明確的理智予以引導，使之趣向於人間淨土，世界大同的正軌，就可爲自己的理想信仰而效忠了。所以最純潔的信仰，是經知識鍛鍊過的，是由智慧之水洗清過的，決不是什麼狂熱的橫衝直撞的盲目信仰。

不錯，現世界中，有各種不同的宗教、思想、學說、主義，而且沒有那種不重視信仰的，但這些信仰所發生出來的力量，不一定有利於人類，有益於世界，是以我們

對於各種宗教等，應運用我們自己的正確理智，分析分析各種宗教、思想、學說、主義，是否有利於人類世界？是的，當然值得我們去信仰它，並應獻身爲其努力；反之，危害於人類的，無益於世界的，甚至破壞社會秩序的，毀滅家庭倫常的，不說不值得去信仰它，而且應該去糾正它，如不接受糾正，就老實不客氣的撲滅它。明白的說：像現在橫行世界的唯物思想，泛濫各地的共產主義，就是我們所要糾正和要撲滅的對象！如就讓它這樣橫流泛濫下去，而不予以遏止，世界人類必將爲其毀滅而後已。

我們佛教徒以及儒家學人，負有挽救世界人類的重任，而我中越兩大國家，又正有半壁大好河山，遭受著共產黨徒的無情蹂躪和荼毒，因而我們更應發揮正義的思想，强化理智的信仰，實行救人的主義，站在思想戰的最前線上，以之作爲展開反共抗俄思想戰的武器，使邪說的共產主義，有毒的唯物思想，在現世界中日趨沒落，使平等自由的民主思想，天下爲公的三民主義，在現世界中逐漸伸張，收以思想打擊思想、主義打擊主義的實效！這是時代賦予我們的歷史使命，希我中越兩大國家人民，特別希我中越兩國佛教信徒以及儒者，共同負起這一艱巨而偉大的責任！

最後，我再重複而强調的說：中越兩大國家，具有悠久的歷史關係，中越兩大民

族，具有兄弟般的親密友誼，如是兄弟之邦的兩大民族，果能緊密的團結的聯繫起來，運用明確的理智，本著堅定的信仰，向人間淨土，大同世界的終極理想，前進而又前進，穢惡的世間會變成莊嚴燦爛的世界的！願諸位共同努力，並祝諸位在不久的將來，同在莊嚴燦爛的人間淨土中，過著和平安定自在快樂的生活，再也不受各種不同痛苦的逼迫，再也不受各種惡劣環境的困擾！末了，謝謝諸位給予我的歡迎。

報恩觀念與愛國觀念

——中華民國四十七年七月六日講於中國國民黨西堤直屬支部——

張秘書長！各位執監委員！各位黨中先進！今承張秘書長邀我來此與諸位講點佛法，於無限榮幸之餘，又覺無限的慚愧，因我雖已學佛三十多年，但對佛法認識還很膚淺，所以剛才秘書長對本人的介紹，過譽之處，實不敢當！我自離開自由祖國到今天，已有兩月零六天，在這六十六天的行程中，使我最激動最感奮最歡喜的，莫過於在此聽到我自由祖國的偉大的國歌。蓋當諸位唱起這雄偉嘹亮的國歌而我又在跟著唱時，其歌聲激動著我的心弦，使我實有說不出的感奮與欣悅。

諸位都知道，我是個佛教徒，而且是個出家的佛教徒，站在佛教徒的立場，不用說，唯有宣揚佛陀的教法，傳播佛教的眞理。可是講到佛法，在我們中國，向有很多人誤解，以爲佛法是主出世的，對現實人間沒有什麼實際補助，但以我研究佛法二十餘年來說，覺得這是一般人對佛法的誤解，而不是佛法的本意如此。因此，今天我想

來和諸位談談於現實世間有關的佛法所說「報恩觀念與愛國觀念」。諸位聽到這個題目，也許感到非常奇怪，以爲佛法講報恩，或者還不錯，至說佛法具有愛國思想那就不一定可靠了。現我根據佛法眞義，來作一簡單的解說，以釋群疑。

首先我想先講報恩觀念，恩是恩德或恩惠之意，世間凡是對人有恩德或恩惠的，假定對方是個知恩報恩者，那他一定要思有以報答的。佛法認爲我們所應要報恩的對象，現扼要的分別說明如下：

一、父母恩：以世俗的觀點說，現實人間對於我人恩德最大的，莫過於各人自己的父母，因爲父母對於兒女鞠養的辛勞，眞可說是到了無微不至的程度，所以做兒女的，必須時時想到如何報答親恩，假使爲人子女而不知報答親恩，以佛法說，這就不夠做人的條件。報父母恩，不僅佛法非常重視，就是我國的儒家以及總理所創說的三民主義，也是竭力主張酬報父母深恩的。父母的恩德，眞是所謂「恩重如山邱，五鼎三牲未足酬」。既然如此，反過來說，那些不盡子女之責的，不報父母深恩的，甚而至於清算父母，鬥爭父母的共黨暴徒，當然就不能算是人了。因爲人之所以爲人，是有人性的，而人性的最大表現，是對親恩的報答。今日橫行大陸的共產暴徒既然不講

甚麼父子母女的關係，所以我人不論從佛教的教義看，從中國固有的文化看，從三民主義的思想體系看，都應反對鬪爭父母，清算父母的共產暴徒，以恢復人類的人性。

二、衆生恩：以佛法的立場說，所謂衆生的範圍，是包含得很廣的，但在人言人，以人類衆生爲中心來說，所謂報衆生恩，實卽報人類恩。要知道：一個人的出現世間，最初固由父母的緣力助成，但使我人生命長養，增大成人，以至在現實世間，獲得廣博的知識，求取特殊的技能，實還有賴於廣大的社會人群，以種種因緣，及種種條件協力助成的。人生世間，不管他的本事多麼高，能力多麼大，但絕不能遺世而獨立，離群而索居，非特普通人如此，就是看破世間名利，犧牲世間享受，進入深山窮谷，發心修道的人，也不能離開社會關係，如離開了社會關係，就不能生存下去。生命生存，既然需要廣大社會人群的互助緣成，則世間的每一個人，對於我們都有恩德，有恩德於我們的人群，我們就思有以酬報他們的深恩。這兒所謂報社會恩或衆生恩，主要的就是盡自己的力量、知識、技能，爲廣大人群社會服務，造福於廣大社會人群，總理所謂「聰敏才力愈大者，服千萬人之務，造千萬人之福，聰敏才力愈小者，服十百人之務，造十百人之福」，就是此意。而且唯有做到如此，才可以算是報答了

衆生恩或社會恩。明白了這道理，再回過頭來看看，我們就可知道，世間凡是主張人類平等，互助互成，相親相愛，彼此關顧的宗教、主義、學說、文化，其中必然是都含有報答社會恩的這種思想的。反過來說，如有主張階級鬪爭，消滅好人，將人不當人，以非人性的主義，奴役廣大人群，壓迫善良人民，使人們過著牛馬不如的主義或思想，就是我們所要消滅的主義和糾正的思想。

如今橫行中國大陸的共產主義，將我善良的同胞，在它的鐵蹄下，任其非人的暴力，要怎樣的蹂躪，就怎樣的蹂躪，不容你有自由生活的餘地，而且生命生存，隨時受到威脅，隨時有被解決之虞，如說人間有慘事，那我以爲，在暴力之下生存，是人間的最大慘事！因此，非人性的共產暴徒所推行的非人性的主義，實爲我慈悲爲本的佛教，愛人以德的儒道，救民爲務的三民主義，所要徹底對治消滅的對象！

三、國土恩（國家恩）：一個人從母胎中出生來，立卽成爲社會的一員，在整個人類社會中，彼此之間的相處，要想求得相互協調而不致於發生衝突，設或發生衝突而求有以調處之道，這就不能沒有國家組織。有了國家組織，自然就有政治、經濟、法律、軍隊以及其他各種部門，來保障人民的安全，來維持社會的安寧，使得每個善

良的人民，在合理的安定的社會中，過著一種和平的安樂的生活，或者說是過著一種和樂善生的生活，而不致於遭受到因彼此衝突所帶來的苦痛和災難，具有這樣權力，負有這樣任務的，就是所謂國家。在世界還未到達總理所說大同之前，還未實現佛法所說人間淨土之前，任何人都不能離開自己的國家，如自己的國家，被野心家滅亡，而去做個流亡的人民，那是人間最悽慘最悲痛的事！關於這點，相信僑居異國的諸位，定會比我感到更深切，所以做一國家的人民，必須要知如何報答國家所給予我們保衛與愛護的深恩。所謂報國家恩就是當國家有內憂外患，或進行大規模建設時，挺身出來負起國民所應盡的責任，不逃避，不旁觀。就對侵略者說，應予侵略者的打擊以打擊，以捍衛國家，保護領土，搶救民族；就對建設來說，應盡國民的天職，貢獻自己的所有，以建設時代化的富強康樂的國家。唯有如此，才能算是報了國家恩。

對日抗戰時期，我政府在重慶，曾喊出兩句有力的口號，就是當國家到了生死存亡的關頭，爲人民的應該「有錢出錢，有力出力」，將這兩句口號，運用到佛法中來，與佛法說布施精神相合。布施，就是將自己多餘的財力、智力、威力拿出來貢獻給大家。以「財施」說，就是「有錢出錢」，以錢財來幫助國家；以「無畏施」說，就

是「有力出力」，即當整個民族，受到外來壓迫，陷於水深火熱中時，我們就應奮起大無畏精神，發揮我們的威力，不惜一切的犧牲，去拯救苦難中的同胞，使諸同胞減少恐懼與不安。每一個愛國人民，在國家生死存亡時，如眞能祇知有國家，不知有自己，將自己的力量，完全交給國家，使國家領土得以完整，民族生命得以生存，就可說是眞正報了國家恩了。諸位想想：在共黨暴徒統治下的大陸，廣大的同胞，錦繡的山河，現在變成了甚麼樣子了？想來誰都知道，錦繡的山河已被出賣，親愛的同胞已被奴役，生存在自由天地中的我們，不去拯救被奴役的同胞誰去拯救？不去奪回被出賣的山河誰去奪回？所以在大陸爲共黨盤踞的今天，我們自由天地中的每個黃帝子孫，應本「有錢出錢，有力出力」的精神，負起救國救民的重任！

上來所說，或有以爲是適應環境的方便說法，不一定眞能合乎佛法精神，所以每當佛教徒，講到如何愛護國家時，就有人提出這樣的問題來問，佛法是主張慈悲的，慈悲的本質，不特不殺害人類，就是其他動物也不殺害，所謂愛護國家，不免發生戰爭，戰爭是要殺人的，豈不與佛法的慈悲相背？慈悲爲佛法的宗本，這看法一點沒有錯，其極，就是最微細的生命也不能殺害，但佛法所講的慈悲，不是漫無標的的濫慈

悲，應慈悲的固要慈悲，不應慈悲的還是不予慈悲的。如自己生存的國土，遭遇到外來的侵略，爲保護國族而採取保衛戰，這是佛法所容許而不違反慈悲的。關於這方面的道理，在佛法中說得很多，現在且從佛教歷史上舉一事實說明如下。

晉高僧傳卷三，求那跋摩傳說，求那跋摩在宋元嘉年代的時候，被請來到中國弘法。當他未來中國還在「闍婆國」遊化時，很受該國的國王之所敬重的。可是，住化未久，有隣國的軍隊，來侵犯國土，國王因信佛的關係，不知是否可以應戰，於是乃請示跋摩道：「外賊恃力，欲見侵侮，若與鬪爭，傷殺必多；若其不拒，危亡將至；今唯歸命師尊，不知何計」？跋摩聽了國王的話，毫不加思索的回答說：「暴寇相攻，宜須禦悍，但當起慈心，勿興害念耳」。王得了跋摩的指示，親率大兵嚴拒外賊的侵入，得以保持國土的完整。由此可知佛法不是非戰主義者，爲人類正義而起的聖戰，在佛法還是承認的。因而我們可說，佛教是反極權，反暴力，反侵略的宗教，對於少數爲害人類的魔鬼，是主張予以徹底消滅的，而且認爲殺少數的萬惡魔鬼，救多數的善良人民，不僅不是過失，並且是大功德！不過，在此我還是得承認，佛法是個絕對主張和平的宗教，決不輕易的贊同人們掀起戰端，戰爭是逼不得已的手段。我 蔣

總統在抗日前說：「和平未到絕望之時，決不放棄和平」，與佛教的精神非常相契。可是和平一旦絕望，非用戰爭不能解決問題時，那就唯有起而進行聖戰，以達最後勝利爲止，決不中途妥協！

佛法的國族觀念，是非常濃厚的，不如一般人所想像的，以爲佛法沒有國族觀念。關於這，現在不妨再從佛陀本身所表現的事實來作一證明。原佛陀住世時的印度有憍薩羅及摩竭陀大帝國，常常進行爭霸戰，吞併各弱小民族，釋尊故國，是一地不滿百里的迦毘羅衛，雖不是憍薩羅的種族，但常受憍薩羅國的控制，時時有被侵略滅亡的危險。在佛成道後某一時期，侵略成性的憍薩羅國的毘琉璃王，忽然領兵進攻迦毘羅衛，釋尊得了這不幸消息，雖說自己已出家成佛，但還未忘祖國，所以深感不安，但再一想自己是個無兵無權的宗教家，要想挽救祖國的危亡，不能採取武力戰，唯有運用和平精神，融化毘琉璃王的黷武主義，所以釋迦牟尼，奮起無畏的威力，邁向毘琉璃王進軍迦毘羅衛的大道，在大軍的面前，坐在一株枯樹底下。印度是熱帶地方，照理應坐在有蔭蔽的樹下才對，但釋尊不這樣做，自有他的深意在。過了一會毘琉璃王行軍至此，遠遠的見到釋尊坐在枯樹下，感到非常的詫異，於是快馬加鞭的走到釋

尊的面前，跳下馬道：「世尊！天空的火傘這樣高張，地下的氣候這樣炎熱，你爲什麼坐在枯樹下而不坐在有葉有蔭蔽的樹下」？釋尊很慨歎的回答說：「大王！你不知道嗎？親族之蔭，勝餘蔭也，我怎能坐在蔭蔽樹下」？琉璃大王，畢竟是一個有人性的大王，聽了佛陀這兩句話的啓示，不禁深深的大受感動，知道這是釋尊爲了自己的國族而來，於是下令退兵，一場滿佈戰雲的戰爭，頓時煙消雲散而又重趨和平。

或有以爲，毘琉璃王具有人性，固可運用和平的手段消弭戰爭，但若遇到無人性的共產暴徒，根本不理會你這些，那又怎麼辦呢？以佛法立場說：這唯有「以戰止戰」的一途，別無其他更好的辦法。要知在世間國界未打破前，無論怎樣，自己的祖國，是應愛護的。佛教就是這樣一種主張愛護國族的宗教，而不是主張無國族觀念的宗教，這從佛陀挽救迦毘羅衛國危亡所表現的大無畏的愛國精神，可以明白的看出來！

四、三寶恩：三寶，就是佛法僧的三寶，是構成佛教的三大要素。佛教之所以名爲佛教，是由這三者組織成的，於此如缺少了任何一寶，佛教就不成其爲佛教了。佛教的三寶住在世間，引導我們走上光明的大道，救渡我們出離生死的苦海，以使我們獲得生命的自由解脫。從人們要求離苦得樂來說，佛教能滿足我人這一要求，所以三

寶對於我人有很大恩德。有恩報恩，這是做人的必然之道，三寶既有深恩於衆生，衆生當思有以酬報，如不報三寶恩，反而破壞三寶，像共產暴徒那樣，站在我們做三寶弟子的立場來講，是要誓死反對到底的。

上來拉雜說來，已經很多，諸位聽聽，大概已知佛教精神所在。現更總結的說：匪共統治下的今日大陸，正在瘋狂的消滅我國傳統的優良文化，爲了保存我國固有文化而不被消滅，我們一定要打倒共產黨；今日大陸，正在如火如荼的進行無人性的鬪爭，逼得每個善良的同胞，求生不得，求死不能，爲了搶救水深火熱中的同胞，免再被鬪爭被奴役被壓迫，我們一定要打倒共產黨；今日大陸，一班無祖國的賣國賊們，正在將我大好河山無條件的奉送其主子蘇聯赤色帝國主義者，讓其在我可愛的國土上不斷的掠取我無盡的寶藏，增强其侵略世界的實力。爲了保存我無盡的寶藏，爲了保持我領土的完整，爲了不讓侵略者長期盤踞在我領土，我們一定要打倒出賣國家民族的共產黨；今日大陸，喪心病狂的共產暴徒，正以無情的鐵腕，從根來消滅各宗教的信仰，徹底的打擊各宗教的教徒。爲了維護宗教的信仰，爲了傳播佛教的眞理，爲了宗教宣傳的自由，我們一定要打倒迫害教徒，消滅宗教的共產黨！

今承張祕書長邀我來和諸位談點佛法，自愧對於佛法沒有深刻認識，沒有甚麼好的意見貢獻諸位，敬請諸位原諒！不過，爲了結合各階層的人群，共同發揮反共抗俄的力量，所以特從佛法的立場，說明「報恩觀念與愛國觀念」：一以祛除人們對於佛法的誤會，一以喚醒佛徒爲多難的祖國，盡一分力，做一分事！（淨勝記）

從人生美滿說到人生究竟

——中華民國四十七年七月六日至八日講於堤岸中華總商會——

佛法，是佛陀的教法，是釋迦牟尼佛出現到這世間來，爲我們人類所宣說的。其所包含的範圍很廣，如我們通常所分類的，有所謂五乘佛法、三乘佛法、大乘不共佛法等的差別。約佛教法所被的機宜說，有世間的六道凡夫，有出世的三乘聖者。就六道凡夫說，又可分爲兩大類：一類是三善道的衆生，一類是三惡道的衆生。三善道的衆生，就是天、人、阿修羅；三惡道的衆生，就是地獄、餓鬼、畜生。依於上面的分類，我們明確的知道，所謂人，只不過是六道中的一類。佛陀雖爲普救一切有情而出現於世，但特別重視人類有情的救濟。所以佛法中說：「願度一切有情而特以人類爲本」。佛法的普度衆生，是示佛法的平等，亦卽顯示不論那類衆生，只要他有痛苦在，佛法就要去救度他。從這點上，可以明顯的表現了佛法的崇高而偉大的精神！雖說如此，在人言人，佛是出在人間的，是爲救濟我們而來的，所以佛陀說法的主要對象

，在於我們人類。因爲如此，近代大德，如太虛大師，如印順法師，都說佛法是人類爲本的佛法，這確是一般學佛者所當切記的名言。唯有了解人類爲本的佛法，始能正確的了知從人修學佛法的重要性。

人類學佛所以有他的重要性，首先我們需要知道一個事實的：六趣有情，最受苦痛逼迫的，是三惡道的衆生。他們在苦痛的環境中，受種種痛苦的逼迫，根本沒有機會修學佛法，所以在這世間做人，誰也不願墮落到三惡道中去的。三惡道是苦，凡是承認有三惡道的人，大概都知道。但是回過頭來，看看我們人類，又是怎樣一個境地？不用說，也是不美滿不理想的。所以世間有很多的宗教，都這樣的告訴人們說：「我們這個人類，是個苦痛的人類。我們這個世界，是個苦痛的世界」。如是苦痛人生，處在如是苦痛世界，這又有什麼意義？稍微肯得這樣想想的，必然厭患這個人生，要求出離這個世界。但厭離這人世間，又將到什麼地方去，自亦是個大問題。一般宗教者說：厭離苦痛的人間，應生到快樂的天堂裏去。他們往往以人間與天堂對比說：人間是黑暗的，天堂是光明的，人間是苦痛的，天堂是快樂的，人間是齷齪的，天堂是聖潔的。如是對比以觀，我們應知有所抉擇，而追求光明、快樂、聖潔，又爲人類

的天性，一般宗教者爲迎合人類的心理，總是勸人上生到光明、快樂、聖潔的天堂中去。一般宗教的這個思想，我們可以稱之爲「厭離人生，重視天堂」的思想。而且這個思想，不是世間某一宗教的思想，乃是各宗教的普徧思想。由於一般宗教徒，不斷作這樣宣傳，所以在這世界的人類，要求厭離人間，上生天國的很多。獨有我們佛教，與世間一般宗教的觀點不同，而是重視人生不重天堂的宗教。但這不是說佛法不談天堂，佛法的天乘法，照樣是講天堂的，不過我得告訴諸位的，就是佛法雖說天堂，但決不希望人們上生天堂。在佛法看來，天堂雖是光明、聖潔、快樂的所在，但却絕對不是理想的地方。要知人生所追求的最高目標，要不出於兩點：一是追求眞理，一是追求自由。可是，眞理與自由，都在人間而不在天堂。再說得明白一點，眞理與自由的追求，唯有在人間始能獲得，如果上生到天國去，那只有受欲樂的迷惑以至到達最後墮落而後已，要想獲得眞理與自由，是絕對不可能的。關於這個道理，現我舉經中說的一個事實，來對諸位作一簡單的敍述。

在六欲天中，有次有個天人，生命快要結束，內心感到無限的憂苦，因爲固有生命的結束，不論是天是人，總是不願意的，但這不是願不願意的問題，而是結不結束

的問題。以佛法無常之理說，任何一個生命，儘管你不願結束，但時間的限期一到，不願結束亦得結束，所以若天若人，都是要死的。死，確是一個可憂苦的事！所以自知生命不久將要結束的天人，感於死亡的可怖，感於欲樂的消失，不期然的生起苦悶與憂愁！當此天人正在苦悶憂愁時，另一天人忽然走來見了，就問他說：「你爲什麼這樣感到憂苦」？將死的天人說：「我在這天堂裏，享受五欲的快樂，本是極美滿的，但是好景不常，不久就要生命結束，離開這可愛的地方，叫我怎不憂苦」？那天人聽他這樣說，於是便安慰他道：「這有什麼憂苦的？生命結束後，離開這天堂，你應求生到你所應生的善處去」。天人所說的善處，是指我們這個人間說的，由此可知天人不唯不以人間爲可厭，而且還把人間視爲最理想的地方。天人既以人間爲理想之地，我們出現在這人間的人，豈有厭離人間，逃避人生之理？不特不應如此，且應愛惜這個人間，寶貴自己的人生，所以我在這三天之中，所要替諸位講的題目是：「從人生美滿說到人生究竟」。

我們這個人生，雖說是很理想，但從現實看來，有些人生是美滿的，有些人生是不美滿的，修學佛法的我人，重視這個人生，固是一個問題，如何獲得美滿的人生，

更是一個問題，得到了美滿人生以後，究又怎樣使得人生究竟，更是問題中的重要問題。所謂美滿人生的獲得，這並不是個簡單的事情。在未說明如何得到美滿人生之前，先來說說怎樣的人生，才算是美滿的人生。講到美滿的人生，本可從多方面說明的，現在且據經典提出三點來講：一是相好圓滿，二是得大富貴，三是眷屬不壞。人生具備了這三大條件，自可說是美滿人生。首先，我請諸位想一想看：每一個做人的人不論是男的女的，那個不希望自己的相好圓滿？所謂相好圓滿，通俗一點兒說，就是想長得很漂亮。長得漂亮的人，繼而希望得到大富大貴，有了大富大貴的人，接著就要希望自己家庭的和樂，家庭和樂，就是眷屬不壞的意思。

一、相好圓滿：現在先從第一相好圓滿說起。所謂相好圓滿，在佛法說，就是六根完具。六根，是指生命體上的眼耳鼻舌身意的六者。世間的人們，凡是五官長得端端正正的，就是相好圓滿的人，假定五官不正，或六根不全具的，那就顯得醜陋難看了。如一個人的兩眼，長得黑白分明，恰似一顆葡萄朵的樣子，這自然是很理想的，假使兩眼失明或一眼瞎掉了，就不怎麼圓滿了。又如一個人的鼻子，長得像個正常人所長的一樣，那是很好看的，假使鼻子長了凹下去，成爲一個塌鼻子，那就不理想了

。眼鼻如此，耳舌身意亦然。所以不但要求做人，而且要求做個相好圓滿的人。相好圓滿，佛法中還有一種說法，就是相好莊嚴。佛法說的莊嚴，身相莊嚴固很要緊，心相莊嚴尤爲要緊。如世間有些相貌漂亮長得好看的人，由於內心的不端嚴，每從人們面前走過，就有人從旁指摘他，說這個人不是好人。所以相好而心不好，這是沒有用的。反過來說，假定有一個人，相貌雖生得不怎麼好看，但因宅地純良，存心忠厚，待人寬大，還不失爲具有莊嚴的一個人，一般人對他還是有好感的。要知相隨心轉，身相不好的人，是可由內心去改變他的，假定內心不正，有了污點，那就比較困難了。關於這個道理，現在講個故事給諸位聽聽：

過去，在北印度的地方，有很多的佛教徒，虔信一位大智文殊師利菩薩，但是內心的虔信，不足表示對菩薩的崇敬，於是大家便集會商議，塑鑄一尊文殊菩薩的像，作爲各人膜拜的對象。但是這些菩薩的崇信者，從來都沒有見到過文殊是個什麼樣子，要想塑尊文殊菩薩的像，便感無從下手之苦。後來有人想出一個辦法，貢獻給大家說：不管文殊菩薩原本是個什麼樣子，我們各人分頭到各個地方去找，找到一個長得最漂亮的人，就以他爲模型，塑尊文殊菩薩像。大家覺得這個意見很好，就分頭到各

地去訪，結果，在一個山村中，發現一個十七歲的男孩子，長得確是相貌莊嚴，諸般圓滿，於是大家便決定以這男孩的相貌爲模型，塑了一尊文殊菩薩像。待像造好了以後，爲了酬謝這小孩子，就送了一大筆金錢給他。這小孩子，在沒有錢的時候，本是個安分守己的老實孩子，但自有了金錢以後，就花天酒地的做出種種不合人生行爲的事來，甚而至於偷竊別人的東西，犯了國家的法律，盜竊犯法，這是要受法律制裁的，所以便被治安當局捉了起來，關進牢裏治以應得之罪。可是誰都知道，牢獄生活是不大好過的，此人在牢獄中，受盡種種的磨折，相貌竟漸漸的變了，竟將一個莊嚴的面貌，變成一個醜陋的面貌，使人看了好像有點害怕樣子。後來北印度這個地方，又有很多佛教徒，想塑一尊夜叉像。夜叉，在佛經中描繪起來，是個非常凶惡非常可怖的鬼形。想塑夜叉像的人，同樣是沒有見過夜叉眞實形態的，於是大家集議，找個最極醜陋的人相，做夜叉鬼的模型。有一天，到政府的牢獄裏去找，在牢獄裏找到一個二十一二歲的青年，其醜陋的相貌，就如想像中的夜叉一樣，於是這些佛教徒，便向政府請求，暫從牢獄中，借出這個青年囚犯，以爲夜叉塑像的模型。等到把這夜叉鬼像塑好以後，同樣以很多的金錢去酬謝他。可是這次不同於上次的，就是這位囚犯青

年，只是很傷心的在痛哭，却不願意接受這筆賞賜。當時借他來塑像的人就問道：「你爲什麼這樣傷心？是不是怕再到牢獄中去受苦」？青年囚犯回答說：「我決不是爲了怕再回到牢獄中去受苦而傷心，而實是有深深的感觸所使然，我老實的告訴你們，你們也會感到驚奇的：上次你們塑文殊菩薩的像，是以我來做模型的，這次你們塑夜叉鬼的像，做模型的還是我。同是一個我，前後的相貌，有著這樣的懸殊，要我怎不感到悲傷難過」？佛教徒聽了，亦不覺唏噓慨歎！

根據這個故事來看，我們知道一個事實，就是現實人生的相貌，不一定完全可靠的，有時是會改變的，這主要的是看我人的心地如何。如果心地純良，處處存心端正，相貌不好的人，也會變成相貌很好的人；反之爲非作歹，做出種種傷天害理的事，原來相貌很好的人，亦會變成相貌最不好的。佛法常說：一個人要相好圓滿，莊嚴美麗，不是搽搽口紅、抹抹脂粉，就算了的，也不是戴了很多金銀珠寶的莊嚴具，就算了的，至於服裝穿得花花綠綠奇形怪狀，也不能算是漂亮。根本關鍵，在於我人心裏是否莊嚴，內在的心相是莊嚴的，外在的貌相一定也是莊嚴的，所以我們做人，應該注意內心的莊嚴。明白了這個道理，進一步就要說到如何始能獲得莊嚴這一問題了。

圓滿人生的獲得，第一是相好莊嚴，前面已說得很清楚，至於身相莊嚴的方法，依佛所指示我人的，本有各式各樣的不同，但主要的有四點：第一是不妄動瞋心。瞋心，通俗點說，就是亂發脾氣的意思。我們試看：一個人在性情溫和時，所表現出的相貌，總是一片慈祥之相，不論什麼人見了，都對之發生歡喜心，但一動瞋心而大發雷霆時，其相貌就突變了。眼睛火紅起來了，眉毛橫豎起來了，整個面容筋暴起來了，使人一看，就知他在大發脾氣。依佛典說：瞋心是相貌不莊嚴的動因，一個人如常常的起瞋心，不但影響現在面貌的醜惡，並將招感未來不莊嚴的果。不妄動瞋心這話，對與自己親好相關的人不起，是較爲容易的，對自己的怨家仇人，也要他不動瞋心，這就較爲困難了。中國有兩句老話說：「仇人相見，分外眼紅」。彼此之間，有了意見，一見到面，你就向我擠擠眼睛，我就向你豎豎眉毛，不期然的動起瞋心來了。在佛法來說：我人內在的瞋心，不但要對自己有關的人不起，就是對待宿有怨仇的人亦不起，能夠這樣不起瞋心，平時所表現的，是慈祥和藹之態，將來所感得的，自是圓滿莊嚴的相好。相好莊嚴圓滿，我相信是每個人所希求的，但要達到目的，首先必須不生瞋心。這是就每人本身方面來講的。自己本身的事，應由自己設法控制，不應

讓自己隨便的發脾氣，這是要求相好圓滿的第一個條件。第二是應安住慈悲：慈悲與瞋心是敵體相反的東西，亦是瞋心最大的尅星，爲對治瞋心的不二法門。只要我們肯得留心觀察，凡是具有慈悲心腸的人，他所表現在外貌上的，沒有不是慈祥愷悌的，沒有不令人喜歡接近的。這樣長期的表現，自然就種下了相好莊嚴的因，不特現在爲人人所喜見，將來亦必得相好莊嚴的果。這是要求相好圓滿的第二個條件。第三是應愛樂正法：正法，就是如來所說的教法。從表面看，這與相好圓滿，似乎沒有什麼關係，但實際上，是有很大關係的。因爲如來正法所開示吾人的，就現實的人生說，要不外於指示做人的和善之道，人能本著這個去做，身心自然就得安泰。同時，由於依著佛法做人，不再做出非理性的行爲，自更不會造成相貌醜陋的內因，所以這是要求相好圓滿的第三個條件。第四是應廣造佛像：佛像，就是佛教寺廟中所供的諸佛之像。諸位到各地參拜，不妨請留心察看：不論在那一國度裏，不論到那間廟裏去，你們所見到的佛像，必然都是相好圓滿莊嚴無比的。所以現在能發心多塑佛像，或諸大菩薩像，造好了以後，自己供養也好，送給別人供養也好，乃至送到寺廟當中供養也好，使見佛供佛者生歡喜心，自己也就種下了相好莊嚴的殊勝之因，到了將來因緣成熟

的時候，自然就感相好圓滿的果。這是要求相好圓滿的第四個條件。在世間做人，特別是做佛教徒的人，果能如法的依照上述的四個條件去做，我敢保證人人都得莊嚴圓滿的相好。

二、得大富貴：得到莊嚴圓滿的相好，只是美滿人生的第一步，因爲光有相好莊嚴，如果經濟條件及社會地位不夠，是不能算是美滿人生的，所以在得相好之後，必須更進一步的求得大富大貴。關於富貴，佛法對這向有兩種看法：一種是從小乘佛法的立場看的，一種是從大乘佛法的立場看的。現在分別說明如下：

小乘行者的看法，認爲世間的富貴，猶如浮雲一般，實不值得我人去追求的。這個看法，不但小乘行人如此，部分儒家學者，亦是這樣看的。所以普通俗人，用種種不同的手段，追求世間的富貴，便會受到這些人的輕視。此一看法，從某一觀點說，當然不能說是錯的，所以佛在世時，對於世間的財富，有時亦視爲非常卑下的東西。在比丘及沙彌戒中，更制有「不得持生像金銀寶物」的一戒。現在講個佛教所常講的故事給諸位聽，諸位就可知道佛對財富是怎樣的輕視了。經中說：一次，佛與阿難到外面去乞食，在路旁發現了一堆黃金，便對阿難說：「阿難！毒蛇！阿難！毒蛇」！

阿難聽了，就將眼張開向前去看，那裏有什麼毒蛇，原來是一堆黃金。阿難是常隨侍佛的，對於金錢看得很淡，亦深明白佛的意思，所以就說：「世尊！毒蛇！毒蛇！世尊」！正當佛與阿難說毒蛇時，田間耕作的農人聽了，以爲有毒蛇，便走過來看看，不看倒也罷了，一看大吃一驚，原來不是什麼毒蛇，而是很多很多黃金。世人鮮有不貪金錢的，所以農夫見了以後，一方面心裏很歡喜，一方面覺得很好笑。好笑的，就是佛與阿難太笨了，明明是黃金，却說是毒蛇；歡喜的，就是這麼多的黃金，沒有別的人來取，全都歸於自己所有了。農人將黃金取回家後，立刻成爲一個暴發戶，建華麗的大厦，穿漂亮的衣服，一切豪闊起來，於是引起政府人員的注意，對他金錢來源生起懷疑，終於把他捉到官府裏去考問。農夫老實地說，是從田間路旁檢拾來的。檢拾路旁得來的財物，在一個正常的社會中，是應交給政府的治安人員，以便發還遺失的人，假使沒有失主來領，就算歸公而爲政府所有，假使私己收藏，就算犯盜竊罪。因爲農夫私藏了這批黃金，所以就被判爲盜竊國家的財物，治以應得之罪。按照當時印度的法令，凡是盜竊了國家的公物，是要處以死刑的，這個農夫自亦不能例外。當行刑時，農夫忽然想起佛和阿難的對話，不禁大聲的說道：「阿難！毒蛇！世尊！毒

蛇」！執行死刑的人，是一向奉行佛法的人，聽了農夫的話，覺得很奇怪，便問農夫說：「你爲什麼要叫世尊！毒蛇！阿難！毒蛇？你有什麼感觸嗎」？農夫經這一問，便將拾得黃金的經過，詳細的告訴執行的人，執行的人知道其中別有原故，就暫時停止執行，將實際情形，去報告國王。國王得到了這報告，便帶農夫一齊去見佛，問佛是否實有其事，佛便證明的確是如此的。同時，佛對農夫開示說：「當日我說毒蛇，你不相信，今天相信這是毒蛇了吧」？農夫回答佛說：「當日佛說是毒蛇，我不但不相信，而且認爲佛是愚癡，今天始知佛是眞正具有大智慧的人，見黃金如見毒蛇，確是一點不錯的，如我取了黃金，一會兒生命就失去了。人被毒蛇咬了一口，如果醫治得法，還不致於有生命的危險，可是取了不應取的黃金，生命的喪失已經確定，要想挽回也挽轉不來了，所以現在我明白了黃金比毒蛇還要毒」。國王因佛證明農夫的話不虛，便也不予深究，特別法外開恩的，饒了農夫的一命。由這事實看來，我們知道，佛法對世間的財富，確是看得很輕的。這種看法，在小乘佛法說，是對的，因爲小乘佛法，處處都是主張少欲知足，少事少業的。修學佛法者，假定能對金錢看得很淡，那就吻合小乘佛法的精神了。

但是，從另一方面，站在大乘立場來看，對於世間的富貴，佛法並不怎樣輕視的。所謂富，卽是錢財，所謂貴，卽是地位。大乘佛法，要多做世間的社會福利事業，但若沒有財力，試問從何著手去做？設或有了財力，假使社會上的聲望不夠，地位不高，卽使要做社會事業，必也感到重重困難。因此，富貴不能說是完全不好的。不過得到富貴之後，須要記著兩件事情：一是知足，二能運用。若不知足，有了還想更有，那就越是富貴，越顯得貧賤了。關於不知足者，雖富而貧的道理，現再舉一事實來證明：佛世時，有位善生菩薩，得到一個閻浮檀金鈴，這是一個最名貴最有價值的金鈴，誰得到了，誰就立卽致富。但行菩薩道的人，是不能有貪心的，所以善生菩薩得到金鈴後，並不把它據爲己有，拿到街上搖著說：「誰是世間最貧窮的？我就把這金鈴送給他」。當時有很多人圍著菩薩，個個都說自己是世間最貧的人，認爲這個鈴子應屬於我。但善生對包圍著他的人說：「你們都不是世間最貧窮的人，你們不夠條件得這金鈴」。想得金鈴的窮人，異口同聲的對善生說：「如你所說，我也不是窮人，他也不是窮人，試問誰是窮人？在我們看來，這不過是你捨不得將鈴送人就是了」。善生被他們這麼一說，就老實的告訴他們道：「在我看，你們確都不是窮人，因爲據

我所知道的，在我們國家中，只有一個最貧窮的人，我這鈴子是要送給他的」。大家便又進一步的問道：「那個是我們國中最貧窮的人呢」？「波斯匿王是國中最貧窮的一人」，善生菩薩這樣輕鬆的回答。波斯匿王是一國的國王，富有四海，說他是最貧窮的，有誰肯得相信？不說一般的老百姓不相信，就是波斯匿王也不會相信的。說波斯匿王是最貧窮的消息，很快的就傳入王宮，王有所不信的，特請善生到王宮來談談，便帶善生到各倉庫看看，指著問道：「這是什麼」？善生說：「這是金庫」。王又指另一問道：「這是什麼」？「這是銀庫」！善生很坦白的答。接著王又問道：「那邊又是什麼」？「那是珠寶庫」！善生爽快的答覆王問。王便問善生說：「你既知道這是金庫、銀庫、珠寶庫等，爲什麼在外揚言，說我是最貧窮的人呢？現在看了這些，就可知道我是不是眞的貧窮了」。善生不慌不忙的回答王說：「你的倉庫中，雖然充滿了金、銀、珠寶，但我仍然認爲你是個最貧窮的人」。「你以什麼理由證明我是最貧窮的人」？王不服氣的問。善生明確的告訴王說：「你有這麼多的金銀等庫，是不錯的，但你從來沒有滿足的時候，所以不得不說你是最貧窮的人」。王經善生這麼一說，雖似覺有他的道理，但還不承認自己是個窮人，於是便與善生一同去請示佛，

佛爲他們判斷說：世間的人，最快樂的，莫如無病，最富有的，莫若知足。所謂「無病第一利，知足第一富」，就是此意。遺教經說：「知足之人，雖臥地上，猶爲安樂，不知足者，雖處天堂，亦不稱意」。這證明了知足爲富，不知足爲貧的眞理。人類求富貴，本無可厚非的，但若不曉得知足，一味的貪求下去，這就不是大乘佛法所贊同的富貴了。所以說要知足。有了財富，還要知道運用，假使不知善於運用，不能以之造福社會，利益人群，一味的做個守財奴，同樣可以叫做最貧窮的人的。大概是在去年，香港某報曾報導這麼一項消息，某國有個討飯的老太婆，每天都在沿街乞化，穿得總是破破爛爛的，一般人以爲她很窮，殊不知到她死後，竟留下了幾百萬美金的遺產。當她在生之日，雖有幾百萬的美金，但因捨不得吃，捨不得穿，捨不得用，捨不得幫助眞正的窮人，並且每天還在風風雨雨中，乞求度日，這不是貧窮是什麼？這不是世間第一個窮人是什麼？所以，一個有財富有地位的人，要知道如何運用自己的財富與地位，以謀人群的福利。如此，富貴又有什麼不好？實在說：富貴本身並不是罪惡，問題在於我人的怎樣運用。運用不當，這自然是罪惡，是值得咒詛的；運用得當，這就是培福德，是值得讚善的。世人對於富有者，所以動輒罵爲守財奴，是因他

們愛財如命，不肯花一分錢，去做救濟事業，不特不會使用金錢，而且爲金錢所使用，成爲金錢的奴隸。這些例子，在佛典中很多，現因時間關係，不能多所列舉，學佛的人，既知富貴無礙於學佛，那就不妨運用正當的手段，以正當的方法，去求得大富大貴。這是站在大乘佛法觀點講的，因爲大乘佛法的首要精神，就是布施，假定沒有財富，試問如何布施？所以大乘佛法，對於世間富貴，是很少予以忽視或輕視的。

富貴不是罪惡，大乘佛法者可求富貴，這都是很對的，但得富貴亦必有得富貴的條件，不是想得就可得的。得富貴的條件，在經典中說來，自然是很多的，但最主要而又最根本的，是佛法所常說的布施。所謂布施，就財施來說，就是以有餘的錢財，毫無條件的拿出來，貢獻給社會，貢獻給人群，使得社會人群，都能得到利益。有人以爲：錢財如果布施出去，豈不是沒有了嗎？這想法是錯誤的！以佛法說：錢財專爲自己的享受用去，這是眞的沒有了，若用來布施給廣大人群，雖說是同樣的用去，但却不是沒有，是因此種下了富貴之因，將來會得更大的富貴之果。舉例來說：如將一粒穀種，放到水田中去，從表面看，好像是沒有了，但將來抽芽開花，會結成更多的穀子。當知布施也是一樣：布施不是沒有了，是替你收藏在保險箱中去了，經過一個

相當時期，價值會得更高起來。所以發心布施，不特不是沒有，而且正是種下富貴之因。不過佛法說到布施，有一個附帶的條件，就是「應時行施」。所謂應時行施，就是正在他人需要什麼時，供給他一個什麼東西。如人在冬天需要衣時，就布施他的衣服，在病中需要藥時，就布施他的醫藥，當饑餓需要食時，就布施他的飲食，適合每個人正當需要時而行惠施，是爲應時布施。當我人布施時，雖不希望得到怎樣的福報，但若眞心眞意的應時行施，不特將來得到富貴的果報，就在現生亦可得應時果報。關於這個道理，本有很多話好講的，但因時間的關係，姑且就此作一結束。再說一句，做人沒有不要求富貴人生的，可是要得富貴人生，必須依照佛法所說布施去行。現我不唯希望諸位獲得富貴人生，並且希望諸位運用所得的富貴人生，因爲如此，始能獲得合乎佛法的富貴之道，若得富貴人生而不知善於運用，那就不是大乘佛法所主張的富貴人生了，這望諸位要切實的理解。

三、眷屬不壞：得到大富大貴，這是人生的第二步，因爲只有富貴，如果沒有美滿的家庭，良好的眷屬，還不能算是最美滿的人生，所以得到富貴之後，須更進一步的求得眷屬的和樂不離。眷屬，如自己的父母、子女、夫婦等都是，在家人沒有一個

說是無眷屬的。其實，不特在家人有眷屬，就是出家人，也離不開眷屬關係的，如自己的師父、徒弟，以及信徒等，都可說是出家人的眷屬。再把這個範圍擴大來說：部隊中的長官和士兵，官署中的上級對下級，無不可以說是眷屬關係。人與人間既有這樣廣大的眷屬關係，當然就要希望眷屬之間的關係和諧，感情融洽而不致於發生裂痕，假定不是如此，父子可能脫離關係，夫婦要鬧離婚，兄弟發生鬩牆之爭，整個家庭就要出現分崩離析的現象。這種情形，社會上多的是，有的是我們直接觀察所知的，有的是報上間接報導所知的。總之，不論什麼家庭，有了這種現象現前，就沒有和樂可言了。

我們要知道，廣大人群社會的組織，其最基本的單位是家庭，家庭間的上下關係，是否和樂融洽，關係於社會的治亂很大，因爲社會上的很多糾紛的現象，是由家庭不和而來，所以佛教雖然是主出世的，但對人世間的家庭和樂，一向是很重視的。然而，求得家庭的和樂，唯一的根本的條件，是各守著自己的崗位，保住自己的本分，說明白點，做丈夫的要守做丈夫的本分，做妻子的要守做妻子的本分，這樣，家庭那有不和樂之理？做父母的慈愛子女，做子女的孝順父母，各安其分，各盡其職，家庭

自然會得和樂的。家庭間最不容易融洽而鬧成不愉快的，無過於婆媳之間的立場互異：做婆婆的總喜歡向媳婦嚕囌，做媳婦總討厭婆婆的嚕囌，於是婆媳之間的距離，拉得越長越遠，彼此之間的意見，越不容易融洽，使得在中間做兒子或做丈夫的左右爲難。站在母親的一邊吧，似乎對不起妻子，站在妻子的一邊吧，似又對不起母親，因而感到無限的苦惱。不管是在廟堂，不管是在家庭，或不論在什麼場合，只要有三五老婆婆或十個八個老婆婆聚在一起，我們去看去聽，她們話匣子打開，不是說某家某家的媳婦不好，就是說自己的女兒怎樣怎樣的好。其實，當婆婆們說到這些時，如果換個立場來想的話，其觀點一定有所不同。就是：你認爲不好的媳婦，在她母親看來，還是個最好的女兒；你認爲是最好的女兒，在她婆婆看來，還是個最不好的媳婦。這樣說來，好與不好，就很難予以決定了。假定做婆婆的將媳婦當作自己的女兒看，做媳婦的將婆婆當作自己的母親看，婆媳之間的關係，未有搞不好的。現在說個感動婆婆的好媳婦，作爲一般做媳婦的榜樣。

過去，江蘇揚州邵伯地方，有個李姓人家，娶了吳姓女子回來，做婆婆的總是嫌這個媳婦不好，不是說她飯煮得太硬，就是說她菜燒得沒味，不是當面罵她無能，就

是背後說她懶惰，做媳婦的雖然知道婆婆如此，但是從不回嘴，從不說婆婆的一句不好，總是逆來順受的聽命於婆婆，而婆婆仍是百般的爲難媳婦，雖媳婦自己不以爲意，但在鄰居已有點看不過去。一天，有個鄰家小姐，到李家來對她的媳婦說：「你婆婆對你這樣虐待，你爲什麼這樣怕她？你婆婆現在年紀已高，你就回她幾句氣氣她，讓她氣死了算了」。做媳婦的聽了鄰人的話，就回答她說：「你不可這樣說，你完全看錯了，我的婆婆從來不虐待我，一向對我都是很好的，只是我對婆婆的孝道，還沒有完全盡到就是了！這決不是婆婆的錯，是我自己的過失！以後，你不要再說這些，你應指導我如何孝順我的婆婆」！當她們在這樣談話時，婆婆在門外聽到了，覺得媳婦這樣賢慧，我還說她種種不好，這實在太慚愧了！於是，等到鄰家小姐走了以後，婆婆就去對媳婦說：「你們剛才所講的話，我完全聽到了，你眞是個好媳婦，過去我完全錯怪了你，以後決不再對你這樣了」！就這樣，婆媳抱頭痛哭一番，過去一切誤會消失，從此家庭和樂無間。

如上所說，可見人與人間，儘管有著意見的不同，只要雙方肯讓一步，意見不是不可調和，問題不是不得解決的。希望在俗的人們，要求家庭和樂，首先在婆媳之間

，求得合理的協調，其次再求夫婦間的融洽，能夠如此，家庭間就充滿了和樂空氣，洋溢著無限溫暖，回到家庭來的每個人員，就會感到身心的快樂。假定彼此常鬧意見，促令家庭成爲冰冷的家庭，你不願意看到我，我看到你很痛苦，在這樣的家庭相處，身心就感到無限不安了。關於家庭夫婦的不和，現我再講一個佛世時的故事給諸位聽聽，諸位就可知道夫婦關係於家庭和樂之大了。

佛在世時，印度有位波斯匿王，手下有兩個重要人物，一是武將，一是文臣。武將，依於當時國家的法令，平時是沒有薪俸的，到了打勝仗時，就得國家的犒賞。這位武將，是個最善用兵的大將，每次出戰，沒有不勝利的，所以每次戰爭結束，武將都得一筆極爲可觀的犒賞。這位武將的名字，叫做利斯達多，雖說平時沒有薪俸，但以古代戰爭頻仍來說，他的家庭生活，應該是沒有問題的。可是由於他的花天酒地，愛賭濫玩，常常將得來的賞金，用得精光，致使家庭經濟，時感困難，甚至弄得無法維持，於是夫婦間，就爲此發生爭執，大吵大鬧，鬧得做丈夫的，每次回家，都見到妻子一副冷冰冰硬繃繃的面孔，感到家庭沒有溫暖，便常索性不回家了。利斯達多不回來，他的太太更感家庭維持的困難，因而憂愁異常。有一天，佛托鉢到他家，其夫

人雖因家庭貧窮而感到日子難過，但對佛陀仍是照樣虔誠的供養，佛接受了供養，看到主婦的愁容，似有滿懷心事的樣子。於是便問她道：「近來你有什麼困難？爲什麼這樣憂愁」？主婦告訴佛說：「我的丈夫，是波斯匿王的一員武將，但每次得到王的賞賜，就將錢花光，不拿一分錢回來養家，現在連家都不回了，似乎已不愛這個家了，我因感到家的難以維持，所以覺得無限憂苦」。佛便問道：「過去，當你丈夫每次回來時，你有沒有給予他的家庭溫暖」？「我因他不維持家用，所以每次他回來時，我理睬也不理睬的就走開了」。武將的夫人這樣回答。佛繼續開示她說：「你的丈夫不拿錢回來，這是他的不對，但你對他這樣的態度，也不能算是好的態度」。接著佛用種種方法開導她，使她終於歸依三寶，做了佛的弟子。至於負氣不歸的丈夫，在外久了，便又想起了自己的家，而又回家走走了。他的太太見他回來，一改過去的態度，很殷勤的接待他，使他感到家的無限溫暖，想到妻子前後判若兩人，心裏更爲歡喜，於是在一次的閒談中，便問妻子道：「以前你爲什麼對我那樣冷若冰霜？現在又爲什麼對我這樣體貼入微」？夫人答道：「過去我沒有學佛，對於你的行爲很表不滿，現在我歸依佛了，了解各人的根性不同，勉强要人如己是做不到的，所以我改變了對

你的態度」。利斯達多問道：「你所歸依的佛住在那裏？我可不可以去見見佛」？夫人道：「這當然是可以的，佛陀慈悲，什麼人都接見的」。於是夫婦二人一同去見佛，佛陀給予他一個詳盡的開示，他也就發心歸依三寶，做了佛的弟子。後來，又奉國王的命令，到一個地方去作戰，同樣的得到光榮勝利，凱旋歸來，接受國王的重賞。領賞後，不再去亂花，全部拿回家中，供給家庭開支，從此，夫婦感情和好如初，家庭充滿和樂空氣，全家過著幸福而愉快的生活，對三寶的信仰越發誠敬。

因此證知：要想家庭和樂，眷屬圓滿，必須家庭中的每一成員，相互體諒。世人沒有不希望家庭和樂、眷屬圓滿的，但這不是希望所能得到的，必要具有某種條件始能實現。佛在經中告訴我們一個最主要的辦法，是「捨離間語」。離間語，是十惡業的一種，就是播弄是非，鬪搆兩頭，使得彼此間的感情，發生嚴重的破裂。舉例來說：如一姓張和一姓李的，感情本來是很好的，某甲爲離間他們的關係，便想出種種的方法，挑撥他們的感情。對姓張的說：「老張！你知道嗎？老李現在對你，似乎很不滿意，到處說你的壞話，你不可不預防他對你有所不利」！可是，從老張這邊出來，走到老李那裏，又對老李說：「老李！近來好嗎？你知道老張最近爲什麼不常到這裏

來？據他在外告訴別人，說你有許多地方對不起他，說你總喜歡欺負他，使他抬不起頭來，現在對你恨透了，你千萬防範他」！這樣兩邊播弄是非，說得活靈活現，使得雙方不得不互起猜疑，所以在一天，張李兩人相遇，彼此互相敵視，而心裏各自這樣想著：「豈有此理！我以這樣好的心情對你，你竟如此沒有良心的對我，到處散佈我的謠言，說我的壞話」！因爲心裏有著猜疑，於是始而吵嘴，繼而動武，鬧得感情破裂而後已。可見離間語，能使人們感情破裂，家庭發生變化！假定我人要求家庭和樂，眷屬圓滿，不應說「離間語」，而應說「和合語」。所謂和合語，就是見到別人有所不和時，我們應以最極善巧的方便，雙方破解，使之和好如初。一個人如能常說和合語，使破裂了的感情彌補起來將來一定能得家庭和樂、眷屬圓滿的結果。平時不知離間語的罪惡，播弄播弄是非，我們姑且不談，現在既然知道這是一種罪惡，便應捨離間語而說和合語，家庭中的各人說和合語，家庭便得和樂，社會中的人群說和合語，社會便得安寧，世界上的人類說和合語，世界便得和平。世人都有眷屬關係，都望眷屬圓滿不壞，既然如此，佛說和合語，當是最好的一味阿伽陀藥。

美滿的人生，要具備如上所說的相好圓滿、得大富貴、眷屬不壞的三大條件才行

，如有相好圓滿，缺乏大富大貴及眷屬不壞，不能說是美滿人生，如有大富大貴，缺乏眷屬不壞及相好圓滿，亦不得說爲美滿人生，如有眷屬不壞，缺乏相好圓滿及大富大貴，同樣不得說是美滿人生。因爲這樣的關係，所以世間的人們，得到部分人生美滿的固然不少，而得全部人生美滿的却不多。諸位如能在這三方面，依照佛所指示的去做，必得美滿人生無疑。

得此美滿人生之後，應不應該感到滿足？從世間方面來說，理應感到滿足的，但從佛法來說，還不能算是已經到達究竟人生，所以得到美滿人生後，應更進一步的，求得究竟的人生。因爲美滿的人生，好雖然是很好，但不能永遠保持下去，到了某一時期，人生會要結束的。中國古語有說：「人生七十古來稀」；現在有人又說：「人生七十才開始」；更有人說利用催眠術的方法，可使人活到二百歲。不論七十歲開始也好，活到二百歲也好，但人不能不死，這是世間的事實。依佛法的無常眞理來說：死與生是俱時來的，有生必然有死，要想不死是做不到的。但世間的人，總喜歡生不喜歡死，說他活到一百二十歲，他就高興的笑了起來，說他立刻要死，他就會大發脾氣。雖然世人愛生不愛死，但可惜的是，生不能永生、長生，死是終有一天到來，討

厭也討厭不了的。老實說：生向前行進一步，死就從後面跟上一步，從來死都不離開生的。所以美滿人生雖好，但以佛法眼光看來，是不究竟不圓滿的，因而須要從美滿的人生踏上究竟人生的大道。

所謂究竟人生，大體也可分爲兩種：一、依小乘四諦十二因緣法實踐所得的解脫的人生。這比世間的美滿人生，雖已更進一步，但從大乘佛法說，還有微細的變易生死在，還不能說是人生的究竟。二、眞正究竟的人生，依大乘佛法說，要到成佛以後，方能算是圓滿完成。太虛大師說：「仰止唯佛陀，完成在人格，人成卽佛成，是名眞現實」。意思是說：我們現在是人，而且是個修學佛法的人，所高山仰止的，唯是最極崇高的偉大佛陀，但佛是怎樣成的？是以美滿人生而向於崇高人生的，所以成佛並不是一件什麼太難的事，主要在怎樣做人，做到人格的完成，人格的完成，亦卽佛格的完成。佛教常有兩句話說：「人身難得今已得，佛法難聞今已聞」。難得的人身既已得了，難聞的佛法既已聞了，就該善巧地運用這人生，來完成最高的人格，否則，空在人間走一遭，未免太辜負這個人生了。進一步說：得到人生，不知佛法好處，不向究竟人生前進，猶還可說，現在聽了佛法，明白了佛法的中心所在，就該依照佛

法所指的，先求得美滿的人生，再進而走上解脫的人生，終於循著究竟人生的路線，按部就班的向前直進，以至究竟人生的圓成，始不辜負我們這個人生！

美滿的人生，是世間所重而不是佛法所重的，究竟的人生，是佛法所重而不是世間所重的，這是佛法與世法不同的所在。我們既知佛法所重在究竟人生，就應毫不躊躇的運用現實人生，向究竟人生的大道邁進！要知在一切有情類中，眞能邁向究竟人生大道的，唯有我們這個現實人生，圓覺經序的著者裴休說：『諸天酖樂，修羅逞瞋，鳥獸懷狖猱之悲，鬼獄沉幽囚之苦，其能端心慮，趨菩提者，其唯人道爲能』！太虛大師對此更加以推廣說：『小乘滯空寂之境，獨覺泛悲濟之心，統觀法界，修菩薩行，證如來果者，唯在乎人而已。偉矣哉！人生歟！美矣哉！人生歟！是大丈夫能爲大事！蓋圓覺之乘，不外大智慧、大慈悲之二法，而唯「人生」具玆本能。以人之生活，必待發揮才智，利用境緣而後獲，故人的生活，一智的生活也。必待權藉群衆，調和自他而後成，故人的生活，一仁——慈悲——的生活也。由智而仁，由仁而智，唯此仁智，是圓覺因。此仁智的圓覺之因，卽大乘之習所成種性，亦卽人道之正乘也。換言之，人道之正乘，卽大乘之始階也。故今提倡大乘，尤亟提倡人乘』。這樣說

來，我們知道，從美滿的人生邁向究竟的人生，就是從人道的正乘，實行大乘的菩薩行，以至於究竟成佛而已。

這三天來，我對諸位講的，並沒有什麼特別高深的佛法貢獻諸位，只是說明怎樣從美滿人生以到達究竟人生這麼一點意思。現在時間到了，不能再所多說。最後我要說的，就是諸位既已得到美滿人生，應更進一步的趨向究竟人生！好了，恭祝諸位早日成佛！

救難壇上談救難

——中華民國四十七年七月八日講於堤岸天意救難壇——

諸位法師！諸位理事！諸位僑領！諸位居士！今承貴壇邀我來談佛法，本人感到無限榮幸！諸位都知道，現在這個時代，是個苦難的時代，現在這個世界，亦是苦難的世界，生在這個世界，處在這個時代的每一個人，普徧的遭受著各種不同的苦難的磨折，眞正對人類具有同情心，慈悲心的，應奮起大無畏的精神，積極負起救苦救難的艱巨任務。佛教是最重視人類苦難的宗教，亦可說佛教就是救苦救難的宗教。所以大聖佛陀，被稱爲大慈大悲救苦救難的佛陀，大悲觀音，被稱爲大慈大悲救苦救難的觀音。所謂救苦救難，就是減少人類的痛苦，撲滅人類的災難，進而從根本方面，徹底拔除人類的苦難。貴壇叫做救難壇，這是很有意義的。救難，佛教說爲救苦救難，所以貴壇的立名，與佛教的慈悲意，頗爲吻合。

講到關於救難問題：普通所說的救難，大都著重現實人間所感受的災難而言，佛

法雖不忽視現實所有的災難，但佛法講到災難的救濟，比世間一般所講的災難更爲廣泛。佛經說有「三途八難」的這句話，三途本亦包含在八難中的，所以現在單就八難來講，三途姑且不談。所謂八難，表示在這三界二十五有的世界中，其主要的苦難有八種，不度過這八種苦難，不能說是眞正獲得苦難的救濟。現在且照這八難的次序一一講下去，看看如何得以度此八難。

第一、佛前佛後難：佛是教主釋迦牟尼佛。依佛法說，人類能夠見佛，這是很有福的。二千五百年前，佛出生在印度，由於佛陀具有廣大慈悲，廣大智慧，廣大功德，我們如能見佛，就會得到很大利益。這不是說佛能給我們什麼利益，而是說佛有極爲善巧的方便，指示我們所應行的正確道路，以體悟宇宙的眞理，以獲得人生的自由。所以佛經中，常讚頌見到佛的，有大福德，有大因緣。如生在無佛之世，或在佛前不能見佛，或在佛後不能見佛，佛法稱爲佛前佛後難。中國古德對這加以慨歎的說：「佛出世時我沉淪，佛滅度後我出生，懊惱此身多業障，不見如來金色身」。第一句是說，當佛出世時，我還沉淪在三惡道中，沒有機會見佛；第二句是說，等我從三惡道中，生到這人世間來，佛已度盡有緣而滅度了，又沒機會見佛；末後兩句是說，不

是佛不慈悲，不給我禮見，而是自己這罪惡之身，業障太重，雖然佛出現在人間，住世八十年，而我却不能見到如來金色之身。這怪誰呢？只怪自己業障太重而已。八難中的這個第一難，在佛法認爲是個很大的災難，要救濟，唯有希望每個衆生，都生在佛出世時，見佛聞法，從而體悟眞理，實現自由，唯有如此，始可說爲眞正救難。不錯，我們現在是生在釋迦佛後，彌勒佛前，不能面見佛陀，可說是不幸，但於不幸中而爲大幸的，就是雖不能親見佛陀，但還能見到佛像，聽到佛法，如能依佛教法去行，仍然是可得到解脫的。所以希望諸位應爲得聞佛名得聆教言而慶幸，把握這千載難得的機會，本釋尊指示的人生正行而行，不要再走錯人生的路線！

第二、盲聾瘖啞難：一個人類的生命出現，依普通說，要五官齊全，依佛法說，要六根完具，如此，才可說是一個像樣的人生。假定生而爲人，萬一不幸，眼是瞎子，耳是聾子，口是啞巴，有東西不能見，是聲音不能聽，有意見不能表達，有問題不能發問，這是人生多麼大的痛事！這種人出在世間，不說佛不出世是個苦難，就是佛出現於世同是苦難，因爲眼不能見佛，耳不能聞佛說法，瘖啞不能請示佛，豈不是與無佛世一樣？佛法本爲一切人的佛法，人人都可從佛出家而學法的，但是六根不具的

，佛不允許他出家，這不是佛陀不憐愍這些人，而實由於他們不能奉行佛法。佛法對這盲聾瘖啞者的苦難救濟，除如普通一樣的將之收來教養外，同時還要以佛法的道理開示他們，使他們知道現在的六根不具，是由過去的不修所致，現在如能依照佛法去行，等到這個生命結束，換取一個新生命時，就可獲得諸根圓滿，不致眼瞎耳聾口啞了。所以從佛法的立場說，修學佛法爲第一要務，其他都不足道。

第三、世智辯聰難：這是就有知識的人講的。世間有很多的人，具有高度的知識，富有相當的聰敏，辯才又是相當伶俐的。但是這些人，往往依恃自己的小聰敏，動輒出於驕傲的態度，由於有自己的主見，完成自己一套思想，對於其他任何一個論題，都不輕易的接受，而且還很歡喜的，拿出自己的一套，來與你辯論，而辯論的武器，出於世俗知見，不一定可靠的，但他却堅固的執持不捨。以佛法說，世智是染汚的智慧，對於諸法的事理，只有蒙昧的認識，並不怎樣正確的。因他執著世俗一般的見解。所以就有更高更正確的思想理論，他也不肯接受。世智辯聰的人，最大一個錯誤，就是不承認善惡因果，你如對他講因講果，說善說惡，他是一概不理會的，在他的腦海中，總是裝不進去的。所以雖有智慧，但不能進入眞理之門，是爲大難。對這世

智辯聰難，佛法同樣要救濟的。救濟之道，就是改正他們的錯誤思想，糾正他們的邪惡觀念，使之深信因果的原理，接受眞理的啓示，以除世智辯聰之難。

第四、北拘盧洲難：這是約不能修學佛法說的。依佛法說，我們住的這個世界，分爲四大部洲，就是東勝身洲、南贍部洲、西牛貨洲、北拘盧洲。以環境說，四洲中的北洲，其環境是最理想最美滿的，而所享受的五欲境界，又超過其他三洲好多。正因爲環境太好，所以生在這裏的衆生，不知人間還有什麼苦痛，因爲不知苦痛，所以對於人生，也就沒有警覺性。苦痛，在某方面說，並不是不好的，因爲有了苦痛的襲擊，就可提高我人的警覺性，不致隨便的空過這個人生，而追求眞理，而修學佛法。北拘盧洲的有情，因爲沒有苦痛的警覺性，所以不知道追求眞理，勤修佛法。佛教中有位護法韋陀菩薩，稱爲三洲感應，即對東南西三洲的人群進行教化，面對北拘盧洲的有情，韋陀却不能去教化他們。這不是韋陀不慈悲他們，而是他們不接受佛法；即使去宣揚佛法，也是沒有用的，所以佛法視北洲爲八難之一。要救濟這類人群災難，唯有等待他們福報享受完了，生到南洲中來做人，再以佛法灌輸他、開導他，使他接受佛法，信奉佛法，從事佛法的修持，以達到生命的解脫自由，即可消除北拘盧洲難

了。

第五、長壽天難：在一般神教者看來，以爲天上是理想的，所以總是勸人上生天國。佛法不同於一般宗教的，就是叫人做個實踐人生正行淨化人性的人，決不贊成人們求生天堂。不特由於天上的物質欲樂、精神定樂的不理想，而且生到無想天這樣長壽天上去，長時期間不能接受佛法的教化，佛法就認爲是個災難。生到長壽天中去的，大都是在人間走錯了路線，修錯了行門，以爲到達一切精神停止活動的境地，就是解脫，殊不知這不特不能認爲解脫，而且簡直是一大災難。以佛法的慈悲精神來說，凡是有了災難的有情，都應設法去救濟他，使他從災難中度脫過來，不要長期的受災難所困。至於救濟的方法，不是等他生到天上以後去辦，而是在他未生天上以前，或已從長壽天中出來以後，再爲他進行佛法的教化，假使已經生到長壽天，一時是無法予以救濟的。

第六、地獄難；第七、餓鬼難；第八、畜生難：這三者叫做三惡道，其所受的苦難是更多的，以六道輪廻說，三惡道是最苦的地方。如地獄，有大寒、大熱的痛苦，佛法說有八寒地獄、八熱地獄的差別，這在地藏經中說得非常詳細。總之，那種痛苦

，不是現實人間的我們所能想像得到的。其次，餓鬼，常常沒有東西吃，不但沒有東西吃，有時連一滴水也飲不到，甚至不聞漿水之名，時時遭受饑渴的逼迫，你說苦不苦？一個人，不說三五天沒有飯吃，會感到饑餓難受，就是一餐不吃，亦會全身無力，諸多不得自在，而餓鬼衆生，常期不得吃喝，豈是一般人所能忍受得了的？至於畜生，由於愚癡的因緣，彼此的自相殘殺，互相侵吞，如所謂大魚吃小魚，小魚吃蝦子，老鷹攫小鷄，麻雀啄細蟲等，其所受的苦難，是我們人類所共見的。各種畜類，在互相殘殺下，時刻都在恐怖中討生活，還有什麼樂趣可言？三惡道既爲苦難的地方，佛法當然格外要去實行救濟。佛說：「我不入地獄，誰入地獄」？這證明了佛法的地獄救濟。此外，如本生談所說的，佛在因地行菩薩行時，或變鹿王，或化鬼形，深入到各階層去，作同事的救度，是爲佛法救濟餓鬼、畜生的證明。可見悲心徹骨髓的佛陀，對於任何一類有情都要度脫；對於任何一種苦難都要救濟。

據上所說，佛法所謂救難，其範圍是非常廣泛的，其對象是異常衆多的，雖則如此，但最要的，還是現實人間的救濟，換句話說，佛法救難的對象，是以人類爲根本的。如人間的鰥寡孤獨，無依無靠的人，我們應設法救濟他們，使他們各安其所，不

爲生活而生憂愁。或因大火、大水的災難，迫得人們無家可歸，我們亦應設法予以救濟；或因戰爭爆發，使善良的人民向安全區遷移，成爲戰爭下的難民，我們同樣要設法予以救濟；還有貧病交迫，無醫無藥的人，我們更應去救濟他，使他延醫服藥，早日恢復健康，服務人群。總之，不論人類有什麼災難，如水火刀兵等災，只要是需要我們救濟的，我們就得隨分隨力的做救濟災難的工作，不得見難不救，唯有如此，方合佛法大慈大悲救苦救難的精神。

佛教有位菩薩，叫做救苦救難觀世音菩薩，想來諸位都是知道的。如普門品中說的火難、水難、刀難、風難、鬼難、囚難、賊難的七難，是從外境來的，觀音菩薩固然救濟，還有從內部來的貪瞋癡三毒大難，觀音菩薩同樣救濟。所以經說：「是觀世音菩薩摩訶薩，於怖畏急難之中，能施無畏，是故此娑婆世界，皆號之爲施無畏者」。我們人類之中，如有能發揮救苦救難的精神，隨時隨地行救難之事，就可稱爲觀世音菩薩。這裏稱爲救難壇，確是一個很可貴的名詞，但要做名副其實的事，應本觀音菩薩那樣大慈大悲救苦救難的精神去做，如能眞的這樣做，就得名副其實了。在座諸位，都是救難壇的中堅，希望多多發揮救苦救難的精神，爲這多苦多難的人類，減少

一些苦難，促進世界的和平，增益人類的安樂，徹底消除苦難的根源，使苦難穢惡的世間，成爲清淨快樂的國土！

佛陀勝德的讚仰

——中華民國四十七年七月十二日講於順化佛教會——

不論什麼宗教，都有他的教主，佛教自不例外。佛教的教主，諸位都知道，就是本師釋迦牟尼佛，釋迦佛之爲佛教的教主，不是偶然的，而是從三大阿僧祇劫的修行中，積集無量功德之所成的，所以每一佛教徒，對於佛陀都相當的崇奉。

過去印度地方，有個經商的佛教徒，從這國到那國去做生意，該國有座佛陀的舍利塔，於是那經商的佛教徒，就每晨去禮拜舍利塔，如是一連八九天，每天循著一定的路線來回，但是所經過的地方，剛剛要經過一個信奉婆羅門的處所，婆羅門的教徒，每天看到這個商人，很虔誠的向著佛舍利塔那裏走去，感覺得很奇怪，於是在一天的早上，當該佛教徒禮了佛塔又經過婆羅門教徒門口時，很多的婆羅門徒，一齊跑出來，緊緊的將佛徒圍住，當中有個問道：「你這個人，每天從這裏向那邊走去，是爲的什麼」？

佛教徒回答說：「你們不知道嗎？那邊有座佛塔，我是個佛教徒，每天去禮佛塔的」。婆羅門徒又說：「世間有很多的宗教，你爲什麼不信？爲什麼要去信佛？佛有什麼值得禮敬的」？「我信佛自有我信佛的道理，你們要我信仰其他的宗教，試問世間有那種宗教值得我信仰的」？佛教徒又這樣的說。

婆羅門徒聽了這話，接著又道：「如我們婆羅門教所信奉的大自在天，就是值得你信仰的唯一教主」。「你說大自在天值得我信仰，那我倒要請問一句，如你們所信的大自在天，究竟具有一些什麼功德呢」？婆羅門徒回答說：「世間的衆生，有類阿修羅，他們居住的地方，有城有廓，高高的懸處在虛空，一重一重的有三重，看來雖說非常牢固，但以我天的力量，不要運用別的武器，祇要一箭射去，就可遠遠的射中他們的城廓，使他化爲灰燼，猶如火燒乾草一樣」。

佛教徒聽了他們所敍說的功德，不禁很慨嘆的說：「命如葉上露，有生會當滅，云何有智者，弓矢加殘害」。這意表示：婆羅門徒，沒有智慧，分別善惡，乃將過惡作一種功德想，這是多麼的錯誤。照佛法說：做人最要緊的，就是要將善惡分別清楚，不然的話，以善爲惡，以惡爲善，那是很危險的。因爲根據因果律說：一個有智慧

的人，如能確切的修諸善業，那他將來一定就得快樂的大果，反之，一個愚癡的人，如歎惡爲善，造種種的罪孽，那他將來也一定得很大的苦報。所以從佛教徒的立場看來，婆羅門徒事奉天神，以弓矢射毀阿修羅的城廓，這決不是一種功德，而是一種極大過失，這決不值得信奉，而應予以咒詛。

話雖這麼說，但一個執迷不悟者，邪見增長者，仍不肯承認自己的錯誤，仍以自己是對的，經商的佛教徒，不忍他們錯誤到底眼看他們沉淪下去，於是更進一步的開導他們說：「諸婆羅門，你們所供養的自在天神，是個極兇惡極殘暴而時時加害於衆生的東西，實在說來，是不值得信奉的，如果你們認爲兇惡殘暴的東西可以信奉，信奉了他並有很好功德的話，那你們就不應該唯信奉自在天神，就是世間的獅子、虎、狼以及觸惱殘害的惡鬼羅刹等，亦應對他們生起恭敬供養，因爲自在天神與虎狼等，都是危害世間的兇惡殘暴者，你們既不事奉虎狼等，爲什麼信奉自在天神？更爲什麼還要我來信奉自在天神？你們自己走錯了路，還想拉我走上你們所走的錯路，眞是豈有此理。現老實的告訴你們：你們趕快回轉頭來，走近正確的道路，向著正確的目標前進，以求獲得生命的自由解脫，不然的話，那你們的前途是很危險的，由此可知，

世間的宗教雖多，眞能引導我人走上正確大道的，唯有佛教」。

婆羅門徒聽了佛教徒的開導，深有所悟，乃請問道：「照你剛才所說，固然很有道理，但是要我信仰佛教，也不是很簡單的事，最低限度要讓我知道，創立佛教的教主釋迦牟尼，究竟有些什麼功德，如佛沒有眞實功德，我們信了還不是同樣沒有用，我們已走錯了一次路，不能再走第二次的錯路，所以請你將佛的眞實功德，告訴我們一點，我們覺得可信的就信，如覺不可信的仍然不信」。

這是一個正當的要求，爲佛子者，當然要爲其解說。

說到佛的功德，眞是無量無邊，不可勝說，因爲世出世間的一切功德，在佛都是圓滿具足了的，所以說：「觀察佛功德，一切皆滿足，戒聞及定慧，無與佛等者」。

佛具如是無量功德，我們要想一一宣說出來，這是不可能，所以現在且舉出佛的三大功德來說：

（一）佛的智德：佛之所以爲佛，誰都知道，是由佛的「覺了諸法相，一切悉明解」的智慧，不是由於相好莊嚴來。世人最不容易得到解決的，就是對於宇宙人生的奧祕，無法探得其眞相。所以無法探得，主要的原因，在於缺乏智慧。佛陀稱爲覺者

，所謂覺，就是覺悟宇宙的眞理，人生的實相，換句話說，就是揭開了宇宙人生的奧祕，洞察了宇宙人生究竟是個什麼東西，不再爲宇宙人生之謎所惑。要知我人對於宇宙萬有的了解如何，全看我人所有的智慧大小以爲決斷，多一分智慧，就多一分認識，少一分智慧，就少一分認識，這是天經地義，絲毫不容假借，佛圓滿的「具足一切智慧，所以詳晰的明解一切法相。也就因爲如此，所以說佛具有智慧功德」。

（二）佛的斷德：佛之所以具有智德，因爲是約佛能斷除一切煩惱說的。煩惱這東西，是我人內心上的癡暗，能蒙蔽我人本具的智慧光明，致使我人不見諸法的眞相，由對諸法眞相不能正見，所以就造種種惡業而輪轉於生死苦海中。成佛，就是將種種的煩惱徹底消滅，甚而至於殘餘的習氣，也予以掃蕩得乾乾淨淨的，不留一絲一毫的存在，因爲佛能斷除一切煩惱，所以說佛具有斷惑功德，論說：「衆過悉耘除，諸善皆普備」，正是這斷德的寫照。

（三）佛的恩德：上面智德與斷德，是佛的自利德，這兒說的恩德，是佛的利他德，佛的成佛，不僅在於自利的功圓，而尤在於利他的德滿。

所謂利他，就是利益一切衆生，衆生在六道輪廻中升沉，受著種種痛苦的襲擊，

簡直無以自拔。悲心徹骨的佛陀，觀見衆生有種種的痛苦，要想衝出苦痛的包圍，沒有辦法，爲了不忍衆生長期挨受這種痛苦，所以就生起悲心，現身說法，欲將苦惱的衆生，救出苦痛的包圍，使之享受自在快樂。論說：「大悲愍群生，常欲爲拔苦，見諸受惱者，過於自己處，云何結惡咒，而作惱害事？衆生體性苦，生老病死迫，如癰著燥灰，云何更加惡？常以清涼法，休息諸熱惱」。

大悲佛陀，對於衆生的愛護，世間任何做父母的愛護子女，也不能比上佛陀的千萬分之一。老實說：不論那類衆生，不管那個衆生，祇要接受佛陀的教化，遵照佛陀指示的去行，沒有說是不得到實際利益的。所以論說：「誰有歸依佛，不得利益者？誰有歸依佛，而不解脫者？誰隨佛教旨，而不斷煩惱」？「因爲這樣的關係，佛對衆生有大恩德，所以說佛陀具有利生的恩德」。

人生在世，應有宗教信仰，這是很對的，但所信仰的對象，是不是具有實德，須要加以嚴格的抉擇，不然，盲信或迷信，對於自己是不會有利益的。我們是個佛教徒，所信奉的是教主釋迦牟尼佛，我們之所以信奉佛，實因佛具種種眞實功德，論說：「世間天人中，無有及佛者」。所以我們對於佛德應有所讚仰。

佛教的人生道德談

——中華民國四十七年七月十三日講於順化廣肇會館——

廖（德珍）領事！諸位僑領！諸位僑胞！諸位中越佛教道友！今天來此爲我僑胞及越南學佛同人說法，如是難得殊勝因緣，本人感到非常愉快！剛才廖領事對本人的介紹，頗有過譽之處，本人實不敢當！今晚所講的題目，是「佛教的人生道德談」。

諸位首要知道的，就是我們佛教，不唯在理論上有所說明，且在實踐方面有所表現，因而佛教是倫理色彩最濃的宗教，亦是最重德行實踐的宗教，信仰佛教而不知佛教的重要所在，是很難依照佛教如法次第的去行的。

諸位都是人類中的一個人，這是清清楚楚的事實，但做人一定要有做人的道德，假使做人而沒有道德行爲表現，那就很難說他是一個像樣的人。然而講到道德，雖各宗教都有談到，但各宗教對它看法，有著很大的不同。如一分宗教家，把道德看成神所有的，人類自己並不能表現道德行爲，亦即顯示吾人在這世間做人，其所有的道德

行爲活動，不是自己想這樣做就這樣做的，而是完全聽命於神的指揮的。神要我們孝順父母，我們遵照神的意旨，就去實行孝順之道，是爲道德的行爲。假定不這樣去做，是卽非道德的。但從另一角度來說，神創造了猪馬牛羊鷄鴨魚蝦等，供給我們人類食用，我們就得遵照神的意思，任意的去選吃牠們，方可說是道德，假定不從神的意思，去吃猪馬牛羊等肉，亦卽是不道德。這在稍有理智的人聽來，恐怕很難接受這種道德說的。佛教說人生道德，不是這樣講的，認爲人生所有的道德活動，都是自發自主的去做的，決沒有一個什麼高高在上的大力者，在那裏指揮我們這樣做那樣做。如人與人間的相處，必有其相處之道，依於相處之道而行，就是合乎道德的，否則，卽非道德。人生道德屬於自己，不屬外在的神，因而在世間做人，所有一舉一動，都要自己負責。所謂自己負責，就是好的行爲要負道德的責任，不好的行爲要負不道德的責任。因爲要負道德的責任，所以一切行爲的活動，就不能隨隨便便的，要怎樣做就怎樣做，必須顧慮到行爲的後果。明白的說：依於道德的行爲去做，就得好的結果，不依道德的行爲去做，就得不好的結果。既然如此，可知一個人的前途，是苦痛還是快樂，全不關他人的事，完全看自己是怎樣的去創造。生命的苦樂，既由自己創造得

來，苦痛時不應怨天尤人，而應責怪自己，快樂時不須謝天謝地，而應感謝自己。苦樂的生命，由自己創造完成後，別人要想來改變也是改變不了的。經中曾舉這樣的譬喻說：如人投石到水池中去，另外一人站在岸上，要求石從水中浮起，是絕對做不到的。比如人在世間作惡，不依道德行爲去做，到了生命結束後，必然要墮入三惡道中去，設有親友求神將你從惡趣中救拔上來，同樣是不可能的。又如有人將幾點麻油洒在水池中，油是浮在水面上的，如果有人站在岸上，要求浮起的麻油沉下去，當知是不可能的。此喻人在世間做人，依人生道德的正行去做，到了生命結束後，必然要上升到天堂中去，假使有你一個怨敵，不願意你到天堂去享受快樂，乃向神誠懇的請求，要求神將你打入地獄去，同樣是不可能的。所以吾人現時做人，不要問將來是上升還是下墮，只要問自己現在所做的，是不是合乎人生正行。

上面說得非常明白，吾人做人，行善也好，作惡也好，都要自己負起後果的責任。所以人在世間，要想做個像像樣樣的人，依於世間共同的原理來說，卽是要有人生的道德。但所謂人生道德，不是突突空空有的，是有一定的道德根源的。依佛法說，這根源，就是無貪、無瞋、無癡的三善根。單有道德的根源還不夠，要進一步的將道

德律，從自己的身心行爲活動中表現出來。說到道德的項目，本來是很多的，但最基本的有五種，就是佛法說的五戒。五戒，第一不殺生，第二不偷盜，第三不邪淫，第四不妄語，第五不飲酒。這五種道德律，佛弟子常常在口中說而又必然身心實踐的。按照它的意思說來，當然不是三言兩語說得了的，但因時間的關係，現在不想一個個的解說。

或有以爲這是很簡單的道德律，不值得怎麼大說特說，然而不然，要知說來雖很簡單，實行起來並不容易。在這現實世間做人的人，眞能照著五戒的道德律去做的，不客氣的說，是不多的。可是這確是人生最基本的道德律，如果我們還承認自己是個人，就得絲毫不苟的實行這道德律，不然，那就不談了。同時要知道的，五戒的德行，有關於個己、家庭、社會，以及世界的安寧很大。分別的說：個人能依五戒的道德律行，個人的身心就得安然；家庭中的每個成員，都能依照五戒的德行而行，家庭的彼此就得和樂；社會上的每個份子，如都能實行五戒的道德，整個社會都得到寧靜；擴大而言，全世界的每個人們，如能各自守持五戒，世界不求和平而自和平。所以對這五種德行，我人不要把它看得簡單，而應重視如何去行。

現在有很多信仰佛法的人，總希望探究高深的佛理，而對佛法指示人們所應行的道德行爲，却予以忽略，這實是非常錯誤的態度。我們中國人，向有這麼一個說法：唐朝有位白居易居士，一天去向鳥窠禪師請示佛法，禪師很簡單的對白居易說：「諸惡莫作，衆善奉行，自淨其意，是諸佛教」。白居易聽了，覺得很失望，認爲這太平常，太簡單了，所以進一步的問道：「佛法難道就是這一些嗎」？禪師知道他的意思，就回答他說：「你不要以爲這是三歲小孩都知道的事，老實告訴你，三歲孩童雖道得，八十老翁行不得，試問世間能有幾人依這而行」？這眞是對於一般人的一個當頭棒喝！

諸位今晚聽我提出五戒來講，希望千萬不要以爲簡單，更希望眞能本著「諸惡莫作，衆善奉行」去做。果能做到止惡行善，就是實行了佛說的道德行爲，亦卽是表現了人生所應有的道德行爲。有了人生道德的行爲，卽爲人生道德的完成者，以此爲德行的基礎，再向最高的佛德前進！

今晚雖是我和諸位說法，但若沒有廖領事和黎文明（越人）先生的翻譯，眞是一點辦法沒有，現應謝謝廖領事和黎文明先生，並祝諸位晚安！

佛教的眞理

——中華民國四十七年七月十四日講於順化大學——

校長！諸位先生！諸位同學！今天得有機會來貴校與諸位略談一點佛法，本人感到無限的榮幸。

佛教是個宗教，這是不錯的，但佛教是理智德行的宗教，而不是感情偏執的宗教，因此今天我想來和諸位談談關於佛教眞理的問題。

講到眞理，本是普遍在宇宙間的，不過由於我人未有體悟，所以不知眞理的常在，因爲如此，世間很多有智識的人，都說要追求眞理，世間各種宗教的學者，都說體悟了眞理。可是我們知道，眞理是普遍的唯一的，眞正體悟了眞理的，其所得的眞理消息，必然是相通的，否則，你說我所悟的不是眞理，我說你所悟的不是眞理，其間必有一個似眞理，或者兩者俱非，是以我人對於什麼是眞理，必須加以一番抉擇。

佛教的教主，諸位都知道，就是釋迦牟尼佛。佛是梵語佛陀的簡稱，按照他的含

義，譯成我們中國話，叫做覺者，所謂覺者，就是覺悟宇宙眞理的一個人，佛所覺悟的眞理，依佛所指示我們的，就是萬有諸法，都是「緣起」的。佛在世時，一次曾與外人討論到眞理的問題，外人這樣說也不是，那樣說也不是，然後反問佛說：「我所說的都不是，你又是怎樣說的呢」？佛回答他說：「我說緣起」，「我論因說因」。因此，我們可以說：「緣起」，就是佛教的眞理，亦卽佛教的特色，是不共於世間的。

過去印度有個名叫驕尸迦的學者，是位熱忱追求眞理的人，曾從很多名學者探求過眞理，但始終得不到眞理的消息。後來在一個朋友的書橱中，偶然的翻到一本佛說的「十二因緣經」，一讀再讀，竟從「因緣經」中，體悟了眞理，確認萬有諸法都是緣起的。萬有諸法的發生是緣起，萬有諸法的存在亦是緣起，離了緣起，世間沒有一法獨立存在的。於是他就歸投到佛教眞理的懷抱中來，自由自在的過一種眞理的生活。

所謂「緣起」，以佛教的術語說，是「因緣和合而起」之義，以現在時代語說，是「種種條件集合」之義。我們試看：世間有那樣東西，不是由種種條件組合起來的

?細加分析，萬有諸法，可說沒有一樣不是緣起的。

以我人的生命自體說：這個生命體，從表面看來，好像是完整的統一的獨立的，實際他是由種種條件組織成的。科學說由七十幾種原素組成這生命自體，佛教說由色受想行識的五大要素組成這生命自體。五大要素，如再綜合的說：色是物質的要素，受想行識是精神的要素。最低限度，每個有情的生命自體，都是由精神物質兩大要素組合而成，決沒有純物質或純精神的生命出現，因此佛教說人類的生命是緣起的。

緣起，是萬有諸法的實相，亦卽普遍常在的眞理，釋迦佛的體悟它，祇是發現了眞理，而不是創造了眞理，眞理不是任何人所能創造的，如有誰說能創造眞理，或能創造世間的萬事萬物，佛法是要否定它而不予以承認的。所以佛在菩提樹下，發現緣起眞理以後，曾公開的向人類宣示道：「此非佛作，亦非餘人作；法性法爾，法界常住」。由此可知眞理是徧一切處而無所不在的，問題在於吾人能不能發現而已。能發現眞理的，就是聖者，不能發現眞理的，卽仍是個普通的凡夫。

依佛法看，不容否認的，我們還是個凡夫，因爲我人雖然生存在緣起中，活動在緣起中，與緣起發生極密切的關係，但從來都沒有認識緣起，將緣起和合的東西，看

成有實在性獨立性常住性，因而觸處荆棘，於法不得自在。

實在說來，宇宙間的萬有諸法，既然都是緣起和合的，就絕對沒有它的實在性，我們把它看成實在的，這是我們認識上的錯誤，而不是諸法的本身如此。因爲存在的一切，不說在各條件離散時，沒有實在性，就是當衆條件聚合時，也沒有實在性，所以佛指示我們說：緣起無自性空。

可是要請諸位注意：佛教所謂空，並不是什麼都沒有，而是說沒有我們所執著的那樣實在性叫做空，如幻如化的假相還是有的，所以善惡邪正，一概不可抹煞，假使抹煞了這些，以爲什麼都沒有，那就破壞世間的實相，破壞因果的法則，破壞道德的規律，破壞社會的秩序，成爲極大邪見，爲佛法所絕對不許。佛法認爲：緣起固然是性空的，性空亦即是緣起的。所以世間萬有諸法，各有它井然不紊的秩序性，不容我們有所破壞，如誰破壞了，就構成極大罪惡。

緣起和合的諸法，不僅沒有它的實在性，同時亦沒有他的獨立性。所謂獨立性，含有完整的統一的意義。諸法既由種種條件組合成的，不是一法獨自成立的，當然祇有相似的統一性，沒有實質的獨立性，我們之所以把它看成獨立的，是因我人祇看到

它的外在，而沒有洞觀到它的內在，所以被幻似的統一性所欺騙，誤認它具有獨立性，不能見到諸法的眞相。

世界人類衆生，因對諸法眞相認識不清，所以內而執有實在的自我，外而執有實在的諸法，於是顚之倒之的從而爲我法所縛，不得解脫自在。可是事實上，我法的實有自性是不可得的。且以所執著的自我說，人人都以爲這個現實生命體是我，於是，爲了擴展自我，充實自我，豐富自我，不惜使自我向外無限奔馳，以期獲得自我所要求的一切，因而人類發生不斷的紛爭。

但是，仔細分析一下這個自我，如前所說，是由色等五大要素所組織成的，在這當中，要想尋求一個獨立的自我，根本不可得，因爲我之所以爲我，必須具有自由自在義，不受一切之所支配，而能支配一切，主宰一切。從表面看，我人似能爲自己做主，願怎樣做就怎樣做，不受什麼束縛限制；但實質上，不是這麼一回事，如有的時候，我人明明要這樣做的，因受環境的限制，不能如願的自在的做去，這是世間的事實，誰也不能否認。又如今日我爲諸位說法，本想用諸位的語言，將我所要說的意思，自由自在的表達出來，使諸位一聽，就能知道我所說的是什麼，不用經過中間的傳

譯，然而因我一向不曾習過貴國的語言，雖我心裏這樣想，但事實上做不到。由這分析，可知一般所執爲我的，是不合乎我之所以爲我的條件的，所以佛在經中說：「緣起無我」。

緣起和合的諸法，從它前後相續性上去看，似乎是常住的，一般粗心大意的人，不從萬有諸法的本質上去觀察，今天看到是這樣，明天看到還是這樣，於是就執諸法是常，因爲執著諸法是常，所以這樣既想貪來歸我所有，那樣又想貪來歸我所有，予取予求，一點不肯放手。殊不知緣起存在的諸法，時時刻刻都在變，刹那刹那都在變，沒有一法不在無常演化過程中而歸於消滅的。

大聖釋迦在契經中告訴我們說：有情的生命，在老病死的過程中無常演化；自然的器界，在成住壞的過程中無常演化。內而身心，外而器界，既然都在不息的演化過程中，試問那裏還有一樣東西不是無常的？無常是世間的眞理，由於衆生不能體見，於無常中妄執爲常，所以佛陀稱爲顚倒。因爲起滅於三世時間長流中的緣起諸法，根本沒有它的常性可得的，所以佛說「緣起無常」。

有人認爲：世間雖是無常的，但如過分强調他的無常性，會使人走上消極的悲觀

的路上去；然以佛法說，不是這樣的，佛法覺得，我人如時時的有無常觀念存在心裏，感到生命的非久性，諸法的敗壞性，就會提高自己的警覺性，當生命一息尚存時，不論爲自己、爲社會、爲國家、爲人類，都要做番有益的事，不使這無常的生命，空在人間走一遭，這樣說來，所謂無常，有什麼消極悲觀可言？也就因爲如此，所以佛常爲我們提示無常眞理，以警覺我人的放逸性怠惰性。

同時我們還要知道的，就是佛說諸法的無常性，是針對衆生的執常而施設的，因爲衆生妄執法常，所以常爲煩惱驅使，時而追求這個，時而追求那個，求而不得，就又生起無限苦惱，加以現實的生命自體，在無常演化過程中，爲老病死所侵，受痛苦的襲擊，不得解脫自在，所以佛說無常故苦。苦，這是我們每個人所感受到的，雖說有自然界的痛苦，社會界的痛苦，但主要的還在身心界的痛苦，而身心界的痛苦，從無常演化而來，所以我人對於無常故苦，不能不更具警覺性，從警覺性的積極爲善中，跳出無常苦的包圍，入於空的寂滅性，以獲得生命的自由解脫！

修學佛法的最高目的，在體悟眞理，獲得自由，從而，以眞理之光灼破人間的黑暗，以自由之聲喚醒迷夢的人群，使每個愛好眞理自由的人們，都能過著眞理的生活

與自由的生活。但要知道：踏進眞理之宮，步入自由之門，不是一件容易的事，必須打破種種的迷執，掃除種種的顚倒，使身心蕩滌得清清淨淨，然後才有可能！一般人們，所以游離眞理宮旁，徘徊於自由門外，原因就在於未能將身心洗刷清淨。

上來從緣起的空寂，緣起的無我，緣起的無常，說明了佛教的三大理性，亦卽顯示了佛教的三大眞理，但這所謂三大眞理，不是各自獨立的有三條不同眞理的路向，而是三者都統一於緣起性空的眞理中的。換句話說：無常爲卽空的無常，無我爲卽空的無我，寂滅爲卽空的寂滅，三者是都於同一空性中開展出來的。所以我們所說佛教的眞理，是指佛教這最高最圓滿最究竟的緣起性空的眞理說的。諸佛的成佛，由於體悟了這眞理，我們如也能體悟了這眞理，那就與三世諸佛同一鼻孔出氣，也就等於見到佛了。所以佛在阿含經中說：『見緣起卽見法，見法卽見佛』。

眞理是每個人所求的，但依佛教所說，吾人欲求眞理，就在現實的緣起法中去求，離開了現實的緣起諸法，另外去求眞理，眞理是不可得的。

貴校是貴國的最高學府，本人今日得來貴校說法，於無限榮幸之餘，深感沒有好的意思貢獻諸位，謹提出「佛教的眞理」一題，來和諸位談談。體悟眞理的佛陀，曾

說沒有爲我們創造眞理，那我今天所講的，自是依於佛經所宣示的，略爲提出來重說一遍而已。因此，最後，我謹以一顆至誠的心，祝諸位早得眞理的消息！願諸位早過眞理的生活。

佛教的根本——三寶

——中華民國四十七年七月十六日講於越南芽莊中華學校——

主席！校長！諸位僑領！各位先生！全體同學！在座的諸位，或是僑界的僑領，或是社會的名流，或是教育的先進，或是文化的干城，本人得此機會，在此與諸位見面，並且談點佛法，實覺無限榮幸與快慰！尤其承蒙各位這樣熱烈招待，容我在此先向諸位致深切的謝意！

諸位的祖籍，大都是我國廣東或海南的，我們之間的語言，有著很大的距離，我所講的普通話，諸位也許不能完全聽懂，但又沒有翻譯，眞是沒有辦法！然爲結結法緣，祇好用我的話講，花費諸位寶貴的時間，敬請原諒！

我是個佛教徒，而且是個出家的佛教徒，所信奉的宗教，不用說，是佛教。佛教在我國，信仰是很普遍的，就是僑居在海外的我國僑胞，亦大都以佛教爲信仰中心。雖說世人信仰佛教的很多，但眞能了解佛教的很少，因爲一般人的信仰，大體是屬傳

統的信仰，如因父母而信仰的，或因親朋而信仰的，極少留意到佛教的教理，所以要想講些較爲高深的佛法理論，也就覺得很難。爲此，今天我要對諸位講的，是「佛教的根本——三寶」這個論題。

首先我們需要了解的，無論一個什麼宗教的成立，必須具備三大要素，就是教主、教義以及教徒，有此三者，方可構成一個宗教。一般宗教如此，佛教自不例外。因此，現在我可以告訴諸位的：佛教的教主是釋迦牟尼佛，佛教的教義是三藏十二部的教典，佛教的教徒雖包含在家衆出家衆，但要以出家衆爲中心。如以佛法的專門術語來說：教主，就是佛寶，教義，就是法寶，教徒，就是僧寶。將這三者總合起來，稱爲佛法僧三寶，而此三寶便是構成整個佛教的三大支柱，如寶鼎之三足，缺一不可。誰都知道，現實世間是個黑暗的世間，生存在這黑暗世間的我們，今天在這邊摸不到一條正確的道路，明天到那邊也摸不到一條正確的道路，爲什麼？原因是這世間太黑暗了！等到佛教的三寶，出現到這世間來，爲世間播放出光明，指示出人類所應走的光明大道，人類隨著三寶之光，踏上光明無盡的大道，順著人生的正軌前進。做人一定有他做人之道，一個人如不能依於做人之道去做，便不能說他是個圓滿健全的人。

然則做人應怎樣的做？這可從兩方面說：一是本於我國固有文化所指示的做人之道去做，一是依於佛教人乘正法所指示的做人之道去做。站在佛教的立場說，你要想做個圓滿健全的人，就得依佛教所指示的人乘正法去行。但這人生正道，是三寶告訴我們的，如果沒有三寶出現世間，這條道路就沒有人爲我們開闢，所以我們對於三寶，首先要有一個認識，否則，你想踏上三寶開闢的人生大道，是很困難的。現將三寶的意義，簡單的介紹如下：

三寶中的第一是佛寶：我這次從自由中國出來，首先到泰國，其次到高棉，最近才到越南。每到一地，問起僑胞的信仰，大都是信佛的，這眞是個可喜的現象。不過說到對於佛的認識，不能不說還有很多是糢糊的，甚至有將佛與神看成一樣的，中國人大概向來是神佛不分的。如到寺廟裏去，明明應該說是拜佛的，但却往往說是拜神，將佛看成神，這不能不說是個極大的錯誤！神，在佛教中，雖不是不承認他有，但不過是六道中的鬼道之有福德者，並沒有怎樣高的地位，如與人類比較起來，嚴格的說，還要低一級的，在他們本位上，並不能信奉佛法，體悟眞理，實現自由，完成解脫。佛是體悟諸法眞理，實現解脫自由的大聖者，怎可與神混爲一談？

佛是梵語佛陀的簡稱，中國話譯爲覺者。覺是覺悟，者是人的代名詞，所謂覺者，就是覺悟宇宙人生眞理的人。諸位中有教育文化界的人士，大概常會聽到「人生是一奧祕，宇宙是一大謎」的這樣的話。但，所謂奧祕，所謂大謎，在今科學時代，已有一部分爲之揭開，一向認爲奧祕，大謎的，實際並不怎樣奧祕、大謎。當然，時代進展到今天，對於宇宙人生有新的看法，並不算怎麼回事，殊不知在二千五百年前的古代，我佛早已將宇宙之謎打開，人生之祕揭露，透視了宇宙人生的眞理，所以稱爲覺者。可見佛不是什麼虛無飄緲杳不可測的神，而是現實人間的大覺者，有他出現的地點，有他誕生的時間，有他的父母和家庭，是有明確的歷史可考的。如出生的地點，是印度迦毘羅衛國，出生的時間，是在二千五百年前的一天，父親名叫淨飯王，母名摩耶夫人。後來出家修道成佛，爲人類史上寫下光輝歷史的一頁。對這樣一位人間覺者，如當作虛無飄緲的神來看，怎能認識佛之所以爲佛？

神是一般神教者所信奉的，不是佛教所信奉的，這點我們首要劃分清楚。據神教者說：我們這個世界，世界上的萬物，以及我們人類，都是神所創造的，所以我們必須信仰神。但他們所信奉的創造神，在人類史上是沒有一點歷史線索可尋的，與其說

是神創造了我們人，還不如說由我們人創造了神，神根本是人的產物，所以不特不值得我人去信奉它，而且要根本的否定它，假定要去信仰他，無疑這是迷信。有人不知什麼是迷信，什麼是正信，人云亦云的跟著說信佛是迷信，這實在是可笑的！其實，信仰三寶，是理智的信仰，是眞正的正信。是否迷信，佛法是有個抉擇標準的：第一要看所信仰的，在歷史上，是不是實有其人？有而去信是正信，無而信仰是迷信。所謂歷史人物是很多的，爲什麼定要信仰釋迦牟尼？這就要說到第二觀察所信仰的，是不是已經得到自由解脫？假定是的，就不妨去信仰他，假定否的，就不值得去相信。一個人得不得到自由，從什麼地方可以知道？這就要說到第三觀察所信仰的，是不是已經破除煩惱，獲得身心清淨？假定是的，自然是值得我們信仰的，假定否的，有什麼理由我們要去信仰他？說到煩惱，不用說，每個有情都具有的，如我人見到可愛的東西，就想佔爲己有，遇到不如意的事情發脾氣，對人生起驕傲心等，這都是煩惱。身心中有了煩惱，就不清淨，亦卽不得解脫。釋迦牟尼，是破除一切煩惱的大聖者，是獲得身心清淨的解脫自在者，亦是歷史上實有其人的偉大人物，所以值得我人信仰。

三寶中的第二是法寶：法是佛說的教法，亦卽佛所指示的行門。釋尊在菩提樹下成佛，如果只爲自己享受自由解脫之樂，而不把他所體悟的眞理爲我們宣示出來，我們今天根本就不知道有所謂佛教。因爲佛把他所體悟的告訴我們，所以世間有了佛教。佛所說的教法，當然是很多的，但指示我們所應走的道路，只有三條：一條是人天大道，一條是解脫大道，還有一條就是菩提大道。不特爲我們指出這個三條大道，而且告訴我們如何走上這三條大道的方法。所以不論我們走那條大道，都不愁沒有正確的方法。要而言之：如你要走人天大道，五戒十善，是你最好的指標；如你要走解脫大道，四諦十二因緣，是你最好的南針；如你更進一步的要想走菩提大道，六度四攝，自然是最理想的方法。上述之道，都是佛所曾走過的，現在不過將他所曾走的方法，明明白白的說出來，要我們也照這樣的去走，所以我們如能眞的照著這條路線走去，保證不會走錯，而到達大道的盡頭。中國俗語說：「欲知山下路，且問過來人」，亦卽此意。因而可說：我們不想生命向上、生命解脫、生命證覺不談，假定想的話，就得依於釋迦牟尼佛所指示的方法，因爲唯有佛法，是最穩當的辦法。可是神教者的說法不同。他們說：避苦求樂，爲人類的必然要求，天國是快樂的，地獄是痛楚的，

如何始得上生天國而不落入地獄，唯一的正常辦法，就是對於創造者的信仰。信仰至高無上的神，就得上生天堂，不信，就得打入地獄。天堂與地獄，這是佛法所承認的，但上生天堂或下墮地獄，不特神不能擺佈我們，就是佛亦不能指定我們，這完全是由我們自己的行爲來決定的。我們做了生天的善事，必然就會生到天上去，而且到了天堂，任何人要想拉你下來也拉不下來；我們做了入地獄的壞事，自然就會墮落到地獄裏去，要想求神把你從地獄裏拔出，這是不可能的。所依佛法說：我人的生命向上，是靠自己的力量；我人的生命向下，亦由自己的力量；捨了自己而外，沒有一個什麼大力者，能使我們向上或向下的。佛只是指示我們一條正路去走，我們不走正路而走邪路，在佛也是沒有辦法的。若如神教者所說，信神便得生天，不信卽落地獄，我們的行爲活動，豈不是不負責任？而且，如果做個正正當當的人，本應得到好的結果的，但因不信仰神的關係，而被打入地獄，不僅是太過殘忍，且亦違反因果律。所以神教者說的信卽得救，不信卽不得救的理論，是不通的。假使果眞如此，那我們什麼壞事都可做，什麼罪惡都可造，世界還成什麼世界？人生還成什麼人生？因而我們如依神教者所說的道路去走，一定走上人生毀滅的一途，這是非常危險而又最極可悲的

！諸位若要眞的生命昇華，還請本著釋迦牟尼佛所說的教法，向人天、解脫、菩提三條大道，繼續不斷的前進，以達到圓滿菩提爲止！

三寶中的第三是僧寶：僧是梵語僧伽的略稱，中國譯做和合衆。國人普通以爲僧是專指一個一個的出家人，其實僧是指僧團說的，要四人以上方可說爲僧。在僧團裏同住的出家衆，不是散漫而無秩序的，而是有著嚴密組織的。彼此間的思想一致，行爲協調，意志統一，經濟公開，法律共遵，過著一種和合的安樂的清淨的團體生活。大家在六和意義下，一方面修養自己的身心，陶冶自己的僧格，一方面負起弘法的責任，使得正法的住持。所以我們知道，能夠代佛說法，教化衆生的，是出家的僧伽。古人說：「人能弘道，非道弘人」；太虛大師說：「佛法弘揚本在僧」。佛法能不能住在世間，就看有沒有僧團？有如法的僧團，就有如來的正法住世，沒有如法的僧團，如來的正法自卽不會住在世間。爲什麼說弘揚佛法是在僧呢？因一有了出家衆，必然就有了寺廟，有了寺廟就有經典，有了經典就要研究弘揚，所以弘揚佛法的重任，一定是落在僧衆身上的。僧衆，不僅是個弘揚佛法者，亦是領導我們修學佛法者，我們向人天道、解脫道、菩提道前進時，如果稍微走錯了一步，越出正常的大道，負有

指導佛法行人使命的僧衆，立刻就來從旁指正我們，使我們仍然踏上佛法的正道，而不致於落入邪途。僧寶在世間的重要，於此可見，我們豈可忽視？是以佛教的信仰者，不僅要信佛寶、法寶，同樣要信僧寶！而且就末法時代說：佛寶早已成爲過去，法寶雖還現存人間，但法不自弘，一定要有弘揚佛法的人，佛法的眞理之光，始能照耀世間，可是眞能代佛宣揚正法的，却正是清淨僧寶，所以格外顯出僧寶的重要性！大聖佛陀，不愧爲是個大覺悟者，深知僧團關係佛法重大，特將正法久住的重任，鄭重的交付於僧團。我們是佛滅二千五百年後的人，所以還能知道有佛法，還能做個佛教信徒，這不能不歸功於歷代弘揚佛法的大德高僧，假定沒有歷代高僧將佛法綿延不絕的流傳下來，我們今天怎能有正法可聽？又怎能受到法雨滋潤，沐浴在正法中享受正法之樂？又怎能依於佛法正道而行，以希望獲得生命的解脫自由？佛法概論說：「和樂清淨的僧團，能適應環境而獲得社會的信仰，能淨化身心而得個人的解脫；不忽略社會，不忽略自己，在集團中實現自由，而佛法也就達到了『久住』的目的。釋尊以律法攝受僧衆，把住持佛法的責任交託他。僧團爲佛法久住的唯一要素，所以與佛陀、達磨，鼎立而稱爲三寶」。這是多麼重視僧團的一種說法？原來，僧是代表佛的，

弘揚法的，如欲三寶住在世間，就不得不先從崇敬僧寶做起。

三寶，是黑暗中的明燈，是苦海中的舟航，是火宅中的雨澤；你要穿過黑暗的人間，就不得不燃亮三寶的明燈，你要渡過生死的苦海，就不得不攀登三寶的舟航，你要躍出三界的火宅，就不得不祈求三寶的雨澤。唯有三寶，使你得到生命自由，唯有三寶，使你獲得生死解脫，唯有三寶，使你完成眞理體悟。總結的說一句：三寶是我們眞歸依處，若離三寶而歸依其他的神等，都是靠不住的！所以我以出家佛教徒的身分，誠懇的希望諸位，都歸投到三寶的懷抱中來，而獲得三寶的救濟！

因爲時間與語言的關係，不能與諸位多談佛法的深義，僅將作爲佛法根本的三寶，提出來和諸位作一極簡單的說明。末了，祝諸位在三寶的光照中，一切吉祥自在！

從佛陀悲智力說到童軍智仁勇

——中華民國四十七年七月十八日講於大叻中華學校——

校長！諸位僑領！諸位先生！諸位同學！今天得有機會來到貴校參觀，同時得見諸位精神飽滿，陣容齊整，衷心實有說不出的歡喜！剛才校長對於本人的介紹，有很多過譽的地方，慚愧之餘，實不敢當！在座諸位，除同學外，或是社會名流，或是僑界領袖，或是教育先進，或是文化人士，不但具有豐富的人生經驗，亦復具廣博的高深的學問，本不需要我再來講些什麼的，所以今天我來講話，主要是爲諸位同學。

貴校是初級學校，在校讀書的男女同學，最高的年齡，不超過十五六歲，眞是所謂一群天眞爛漫的小天使，以人生的歷程來說，這是最可愛最純潔最活潑的一個階段，所以我在此時此地，見到諸位活潑可愛的小天使，眞正是感到無限的忻喜！不過，我要請諸位知道的，就是人生的基礎，是從這個時候開始建立的，因爲一個人的生命前途，是光明還是黑暗，就看兒童時代所趨的路向如何，以作決定的。關於這方面，

我相信你們校長及諸位老師，平時對於你們的訓誨，一定是很多的。現我舉出一位在青年的時代，就向崇高人生邁進的聖哲，來和諸位談談，作爲諸位未來做人的準繩。

諸位一見到我，就會知道我是一個出家的佛教徒，佛教徒所信仰的，不用說，是釋迦牟尼佛。大聖釋迦牟尼，在今天世界人類中，不但獲得了亞洲大多數的人民信仰，就是歐美各國，亦有很多人來信仰這位偉大的聖哲了。但他最初出現在人間，生長在人間，原和諸位一樣，是從小長大成人的，並不是生來就是一個偉大聖者。

大約在釋尊七歲時，他的父親，就令他從名學者毘奢密多羅學習。中國過去，兒童讀書，要讀四書五經，印度古代，學童入學，要讀四吠陀與五明，這是當時印度最高的學術。五明，是屬科學方面的知識，四吠陀，是屬哲學方面的知識。由於釋尊的聰慧，有異常兒，所以從七歲到十二歲的五年之間，就讀通了四吠陀與五明。讀通這個，就是釋尊童年所完成的智德。其後，從十二歲開始，他的父親，又要他依歸提提婆，從事武藝的練習。由於他的勇力過人，在很短的時間內，就將古代印度的各種武藝，一一學得純熟練達。因此知道，釋迦牟尼，不但對世間的學問有所了解，就是對世間的各式各樣的武藝，亦有極爲高超的成就。成就武藝，這就顯示釋尊童年所完成

的勇德。關於釋尊的勇德，現我說個故事給諸位小朋友聽：有一次，釋尊的父王，爲了提倡武術，特別舉行了一次武藝大會，競賽的成員，是釋種的諸童子。在正賽時，釋尊的堂弟提婆達多，一箭射穿三鼓，釋尊的親弟難陀，亦一箭射穿三鼓，博得觀衆的掌聲不絕。輪到釋尊時，提一提箭，覺得太輕，令到武庫裏取出最重的弓箭來，「敕」！的一聲，一箭射出，穿過七個鐵鼓，使得觀賽的群衆，沒有一個不歡聲雷動，掌聲此起彼落，就是參加競賽的，亦不得不承認釋尊的武藝超群。到了後來，釋迦牟尼，觀耕於野，遊玩於郊，見農夫的勞碌不得休息，飛鳥競食蟲類，不禁對於有情生起無限的悲愍，同時對於一般的人民，總是以仁德之心予以愛護，這就是釋尊童年所完成的仁德。智仁勇的三達德，雖說是我中國儒家文化中的三大德目，亦是中國童子軍的三大德目，但釋迦牟尼佛，在青年的時代，就已完具了這三達德。

青年完成的三達德，還不過是世間的一般的，還不能代表佛陀的偉大聖德，佛陀的偉大聖德，應是成等正覺以後所具的大悲大智大雄力，因這是三達德最具體最圓滿的表現。佛陀的大悲，就是儒家的仁德。經說：「若無大悲者，是則不名佛」。可見佛之所以爲佛，在乎大悲，所以又有說：「佛心者，大慈悲是」。亞聖孟子說：「惻

隱之心，仁之端也，無惻隱之心，非人也」。可見人之所以爲人，在乎惻隱之心，假定沒有惻隱之心，就不得算爲人了。不過眞正說來，佛陀的慈悲，更有勝於儒家之仁，因爲儒家的仁，重在愛人，如樊遲問仁，孔子的回答，就老實的說是愛人。但佛的慈悲，不唯是要救人，而且要給予一切衆生的快樂，拔除一切衆生的痛苦，比較要徹底得多。佛陀的大智，就是儒家的智德。但講到智慧，佛法向來分爲有漏慧與無漏慧，儒家的智德，我們雖不否認它是屬於智慧的一種，但以佛法的眼光看來，僅不過是世俗的有漏智，還沒有斷惑證眞的功能，佛陀的大智，是透過有漏慧的陶練，然後所開發出來的無漏慧，以此無漏智慧，去觀察宇宙萬有，眞是所謂無所不知，無所不曉，無所不通達的，決不是世間的一般智慧所能比擬的。佛陀的大雄力，就是儒家的勇德。是一往直前的無所畏懼，所以說「勇者不懼」。具有大勇的人，只要是義之所在，只要這件事做了，對人類有益，不管它的前途如何困難，即使是粉身碎骨，也無所畏的向前做去。此即履大難的精神。佛陀的大雄力，就是佛的自在神通之力，亦即佛的威猛大勢之力，救地獄的苦難，嚴濁惡的世間，此界他方，不息的以無礙辯才，覺醒一切有情，覺醒我們人類，都是此一大雄力的精神表現。由此我們知道，佛的大雄

力，與世間說的勇德，更偉大更進步，眞正可以說是大勇。

佛陀從世間的三達德完成出世的大悲大智大雄力，這是值得我們崇敬的。我看諸位小朋友，都是中國童子軍，童子軍的精神表現，就在智仁勇的三達德。現在諸位在學校內，接受張校長的指導及各位老師的訓誨，當不外於希望圓成智仁勇的三德，以達到人格的健全圓滿。剛才我對諸位說過，釋迦牟尼，原和諸位一樣，現在之所以得到全世界無數人的信仰，原因不過由於他完成了智仁勇的三德，以及從此得到出世間的大悲大智大雄力，諸位假定也能從童軍的三德，逐步的淨化完成，同樣可以圓滿最高的人格，同樣可得無數人的信仰崇拜。同時要請注意的，就是諸位聽到佛的這字，不要把它看成如普通所說的一個渺渺茫茫的神，而應把它看成是個具有偉大人格的人，因爲佛是出現在人間，生長在人間，從人的身分，完成佛格的。所以佛是人間的佛陀，不是天上的佛陀！

諸位都是童年，中國向來有句話說：童年與青年，都是國家未來的主人翁，所以今天特別舉出釋迦牟尼佛來，作爲諸位的榜樣，希望諸位立定崇高的志願，效法釋迦牟尼的精神，完成最高的最究竟的智仁勇的三德，不但做中國未來的主人翁，更要做

到與佛相等的地位，成爲歷史上最偉大最崇高的聖哲！今天諸位在校讀書，有賢能的校長領導，有高明的老師教導，如你們能眞心的接受指導，將來的前途，是不可限量的。時間過得是很快的，不論諸位現在是讀幾年級，不久就會要畢業的，此間畢業之後，再回到自由祖國去深造，果有一天回到自由祖國深造，本人一定以最誠摯的心情歡迎諸位回來！

最後，謝謝校長及各位的招待！並祝諸位學業進步！

佛教的自力觀

——中華民國四十七年七月廿三日講於堤岸明月居士林——

「自力」這兩個字，是對他力來講的。所謂「自力」，就是靠自己的力量來解決一切問題：所謂「他力」，就是依賴他人的力量來幫助自己解決問題。在世間上的各種宗教，有的是主張自力的，有的是主張他力的，在主張不同之下，他們所有的思想、理論，就有很大的不同。在說明這道理之前，首先要了解，在這現實世間，有很多問題需要解決，尤其是每一個人的本身上，也有很多的問題需要解決的。在解決我們人生問題時，自然而然地就產生了自力與他力的思想。這是因爲有一部份人，感覺到本身有很多問題，專門用自己的力量是解決不了的，所以希望外在方面有一很大的力量，來協助我們，幫助我們來解決，這一種思想要求，我們稱他爲「他力主義」。

另外還有一部份人的看法，就是我們本身問題，應該依靠自己力量來解決，任何外來的力量都不能幫忙我們的。那麼這一種思想，稱爲「自力主義」。拿現在世界上

所有的宗教來分，我們可以這樣說，就是有的主張有一大力之神的宗教，像婆羅門教、基督教、天主教等，這幾個宗教，我們可以說他爲他力主義之宗教。至於我們所信仰之佛教，我們可以稱他爲自力主義之宗教。關於這一個道理，我先來說一個譬喻，從這個譬喻中，可以了解佛教的自力精神。

當二千五百年前，釋迦牟尼佛在世時，印度的婆羅門教徒，是專門信仰梵天的，認爲我們所不能解決的問題，只要向梵天祈禱，梵天就可以來幫忙解決。這種說法，釋迦牟尼佛是不承認的，因此就舉出一個譬喻說：現在這個地方有一個很大的水池，有一個人站在水池岸上，拿一塊石頭，把它丟到水池中去，然後就站在岸上求說：「石頭，石頭，你浮起來吧」！諸位想一想看，沉到水底裏面的石頭，能不能因我們的祈求而再浮到水面上來呢！相信諸位一定是說不可能的。這比方說：我們做了一個人，在世間上做了很多罪惡，將來因此罪惡，而墮落到三惡道中去，等你墮到三惡道中去以後，你的親戚朋友，替你跑到梵天的面前去求，他說：「梵天，梵天啊！你救救我這一個親人啊！使他上升到梵天去吧」！依照佛法的自力觀來說，他不管是怎樣祈禱，這一個墮落到三惡道中的人，無論怎樣，都不能升到梵天當中去，等於這一塊石

頭，不能浮起來一樣的。這一個道理，就是證明了專靠「他力主義」是沒有用的。同時釋迦牟尼佛又舉了譬喻說：在這水池上面，把麻油撒了三五滴，我們知道，這麻油一定是浮在水上面的，假使有人在岸上求說：「麻油麻油啊！你沉到水底去吧」！我們大家想一想，這麻油會不會沉下去呀！我們現在可以說，這麻油是不會沉到底下去的。這道理證明一個人，在世間上做了很多善事，那麼，依善事的力量，將來一定可以升到人天當中去；假如有一個與我們有仇的人，他跑到神面前求說：「神啊！神啊！那一個人本是我的仇人，你不應該使他升到人天上來，應該把他打落到地獄裏去」。我們想一想，這個人會不會受神的懲罰，而使他墮落到地獄中去呢？依照佛法的思想來說，這也是絕對不可能的，等於浮在水上的麻油是絕對不會沉到水裏去，是一樣的道理。

我們從這個譬喻中，可以很明顯的了解，世間上不論任何事情，如果我們自己不去努力，而專門依賴他人，是決沒有好的結果的。所以，我常常對人說：我們一個人的生命前途，是光明還是黑暗，是苦痛還是快樂，你不必去問鬼問神，問你自己好了。自己做得正大光明，那你的前途一定是正大光明的，如果做的鬼鬼祟祟，你將來前

途，一定是黑暗的。現在如果專在壞事方面去做，那我們將來生命前途一定是苦痛的，假定現在處處與人爲善，那將來前途一定是快樂的。所以，我們應該自己努力，不應該處處依靠別人，更不應該常常問神問鬼，神鬼是不能爲我們解決問題的。關於這個道理，現在再講釋迦牟尼佛在世的一個故事給諸位聽。

以前印度波斯匿王有一位女兒，在宮廷中每一個人都很喜歡她，都很尊重她，就是波斯匿王自己也很喜歡她。有一天，波斯匿王閒著沒有事做的時候，想起了他的女兒，便把他的女兒叫來，問她在宮中的生活滿意不滿意？宮廷中所有的人，對她客氣不客氣？這一個善光女兒回答他父親道：「我在宮中裏的生活，非常美滿，所有的人們，也對我非常友好」。波斯匿王聽了以後，心裏想：「我的女兒所以有今日這種享受，就是因爲我是國王的關係」。所以，他便進一步問他的女兒道：「妳在宮中的一切享受，是誰所賜給妳的呀」？在波斯匿王的想像中，他的女兒一定會回答道：「我所有的享受，都是父王所賜給我的」。可是，他的女兒沒有這樣子回答，却說：「我在宮中的一切享受，都是我自己的福報所得來的，並不是那一個人所賜給我的」。這波斯匿王聽了以後，心裏大爲不高興說：「妳說妳是一切享受不是我給妳的，我現在

就拿出一點顏色給妳看」。因此，這父王在盛怒之中，便毫不考慮地下了一道命令，叫大臣們到外面找一個最窮苦的青年，來把他的女兒嫁給這個窮苦的青年。可是，善光是一個非常倔强的人，她的父親把她嫁給這個窮青年以後，就毫不憂慮的跟著這位窮青年去，從此以後，她也就跟這位窮苦的青年，過著同樣困苦的生活。

有一天，善光問她的丈夫說：「你的家庭在那裏呀？爲什麼你會變成這樣窮困呢」？這位青年說：「我的家庭本來是很富裕的，因爲遭受到種種不利的環境，所以家庭就衰落下來，因爲家庭衰落的關係，我沒有謀生的方法，現在只好做乞丐了」。善光問他說：「那麼，你原有的家庭在那裏呢」？這個窮苦的青年用手一指說：「我的家就在這一堆瓦礫裏面，這塊地方現在已經不能住了」。善光說：「我們常在外面叫化，也不是長久辦法，我們應該要回到自己的破瓦堆中去，重建自己的家園」。於是這一對窮夫婦就回到自己的破瓦殘垣中去了。善光雖然是一個宮廷出身的皇女，但爲了相信自力更生的關係，也拿起鋤頭來建築自己的家園，就在他們揮動鋤頭的時候，無意之間，發現了很多埋藏在地下的寶物。因爲這窮青年，原是一位很富有家庭的子弟，所以在房屋底下，埋藏了很多的金銀財寶，過去不知道，所以不能夠拿出去應用

。因爲要重建家園，就把埋藏在地下的金銀財寶，重新發現了，他們在得到這批財寶之後，就在原來的地方，重建一間房屋，做得寬大壯麗，好像皇宮一樣，建好以後，就請波斯匿王來參觀。

波斯匿王夫婦，雖然在一時氣憤之下，把自己的女兒嫁給窮人，但心中仍是掛念著，不知道她現在的生活是怎樣？有一天，波斯匿王派了一位大臣，到四周去訪問她女兒的下落，看看她的女兒過的生活怎樣？正當這個時候，他的女兒也派了她的丈夫，去請波斯匿王夫婦到她家裏去。波斯匿王走到一看，原來他女兒所住的房子，富麗堂皇，猶如皇宮，感到非常奇怪，心裏想：「她離開皇宮時，赤手空拳，一無所有，現在爲甚麼却有這麼富麗堂皇的房子呢」？自己想不通，於是便伴同他的女兒，一齊到釋迦牟尼佛那裏去請問。釋迦牟尼佛對波斯匿王說：「世間上任何一個人，他的貧窮與富有，都是由於自己的業力而來的，有了富有的業力，要他貧窮，他也不會貧窮。如果一定要他貧窮，也唯有因他自己的消耗，如果他自己不去消耗，而且還能善於保持的話，任何人都不會使他貧窮的。反過來說，一個貧窮的人，想富有，唯有努力奮鬪，勤勉做事，然後才有可能。假定自己不肯努力，不肯上進，別人想要他富有，

也是同樣不可能的」。所以佛法中是絕對主張自力主義的。

現在有很多不了解佛法的人，以爲佛教也是求神求鬼的。實際上講，佛教絕對不讚成求神求鬼，假使有人去求神求鬼，簡直是違背佛法，對佛法道理沒有認識清楚。所以佛法中常有這兩句話：「各人吃飯各人飽，各人生死各人了」。關於這兩句話，是有來歷的。在佛教中，有一位有名的阿難尊者，他在家時，是佛的堂弟，出家後，是佛的弟子，因爲有了這個關係，所以常常不肯用功修行，要是有人問他說：「你爲什麼不用功修行呢」？他說：「佛是我的老師，也就是我的堂哥哥，到了必要的時候，釋迦牟尼佛一定會幫忙我解決問題的」。有一天，釋迦牟尼佛問阿難尊者說：「阿難！你吃飯了沒有」？阿難說：「我還沒有吃飯」。釋迦牟尼佛說：「我吃過了，我的肚子飽得很啊！你的肚子飽了沒有」？阿難回答說：「佛啊！你老人家吃過飯，當然肚子飽了，我沒有吃飯，怎麼會飽呢」？釋迦牟尼佛就說：「我修行我了生死，你不修行便不能了生死，這和不吃飯就不能肚飽是一樣道理呀」！

後來的大德們，常常勸人修行，就說：「各人吃飯各人飽，各人生死各人了」。中國人還有幾句俗語：「公修公得，婆修婆得，不修不得」。這幾句話最合乎佛法的

自力思想，所以希望每一位修學佛法的人，都要自己認眞去修行，不要依賴鬼神。就是我們拜佛拜菩薩，這也不過是以佛爲我們的導師，以菩薩爲我們的模範，並不是說，你不去修行，佛也可以使你了生死的，假定你希望佛來替我們了生死，那就好像要別人吃飯，希望自己肚飽一樣。

有好多修學佛法的人，不了解這個道理，弄不清楚，今天到這裏求神，明天到別處拜鬼，這樣到處東求西拜，都不能了生死，這是什麼原因呢？這是因爲自己不能正式去修行，因爲沒有正式修行，所以身心中的煩惱，就沒有辦法把它斷除，煩惱斷除不了，生死也絕對不了。今天特別提出佛教的自力思想，希望每一位修學佛法的人，多多在自己的身心上，做一番實際的工夫，磨練自己的身心，消滅自己的煩惱，解決自己的生死，來求得生命的自由解脫。

最後，我再用兩句話作爲解說：假使你要做任何事情，只問自己的良心做得不做得，要是自己感覺到做了以後，良心上很安的，那你就去做，假使做了以後，覺得良心上過意不去，就不要去做。所以，每想做一件事情時，只問自己的良心，不要去問神卜卦，問神卜卦所指示的方法，是不可靠的。舉一個例子來說：有很多老婆婆，她

們時時爲了要上街有事，都要到佛那裏去問卜，問了以後，要是卜說她今天可以上街了，她才上街去，假定問了卜以後，說今天不可以上街，她就不上街了。這是不對的，爲什麼不對呢？比方說：今天出街有沒有危險呢！會不會碰到汽車呢！這是要靠我們走路要小心，要是走路小心，便不會碰到汽車了。如果我們橫衝直撞，走路不小心，便會碰到汽車了，卜卦中說你今天出街是不成問題了，可是，要是你橫衝直撞，便會發生問題了，這問題發生，是在乎自己小心與否。所以，我們不必去卜卦，自己小心留意，保證你能夠平安回來，假定你根據卜卦中去行，而自己又不小心，發生危險的時候，後悔已經是遲了。

最後，希望各位，還是那句老話，無論做任何事情，要問自己，靠自己的力量去做，不要去問別人，也不要靠他人的力量，如果能夠這樣子做去，我也可以保證諸位，一定能了生死，一定能得解脫。諸位要記得「各人吃飯各人飽，各人生死各人了」，以及「公修公得，婆修婆得，不修不得」，這三句話，本著佛教的自力精神，爲自利、爲利他而努力，實行菩薩道，以完成最高的無上佛道。

佛教與亞洲文化的關係

——中華民國四十七年七月二十七日講於越南亞洲文化聯絡研究會——

今日我要和諸位講的講題，是「佛教與亞洲文化的關係」。在未講明講題前，我想先將文化兩字的定義略爲說明。講到文化的定義，中外學者曾下了很多不同的解說。有說：文化是與文明對立的名詞；有說：文明是文化的產物而爲文化所包含的東西。其實，以大體的意思說，所謂文明與文化，都是指的人類群體生活而說的；以精確的定義說，唯有文化才是人類生活的特徵，因爲統觀各地文化的類型，實源於自然環境的差別，由於自然環境的差別，便影響到生活方式的不同，由於生活方式的不同，遂產生不同文化的類型。至於文化與文明的分野，要爲文明是外向的，偏重於物質生活方面，文化是內向的，偏重於精神生活方面，而且文化可以產生文明，文明却不一定產生文化，是爲二者的主要差別。

生存在這現實世間的衆生，不特我們人類，有他一種生活活動，就是其他動物，

同樣有牠生活活動。人類與其他動物，既都具有生活活動，二者的差別又在那裏？要想獲得這個問題的答案，唯有從生活方面去體認人類與動物的不同。明白的說：人類生活，不唯是物質的生活，還有更高的文化生活；其他動物，雖有物質的生活，但無文化的生活。同時，人類不單要求生活，而且要求改善生活，不單要求改善生活，而且要使生活不斷美好進步。正因爲人類有著這樣向上的要求，所以就產生了人類所特有的文化。

譬如：吾人要求生活富裕，於是就有經濟文明的產生，吾人要求生活安全，於是就有政治文明的產生，吾人要求生活進步，於是就有宗教、哲學等文明的產生。由此可以了解一個道理，就是人類文化生活所賦的使命，厥唯在改善人類的生活，以使人類生活在不斷的進步當中。如原始人類的生活與其他高等動物的生活，在自然界中，原沒有什麼差別的，但因人類不願老在原始生活狀態中這樣生活下去，於是就發生了改善生活的要求，從生活的不斷改善中，遂使我們人類，從原始的簡單的生活，逐步提高逐漸遞進而爲文明的生活。這樣說來，證知人類文化使命，確在改善人類生活，使我們在進步中過著一種文明生活。

關於人類文化的產生，我們仍有不得不知的，就是有它的時間性與空間性。就時間性說，一時代有一時代的文化，就空間性說，一方域有一方域的文化。從時代方面談文化，須要了解每個時代所產生的文化，必有它的歷史性。所謂文化的歷史性，就是無論什麼時代，其文化的產生，必不能離開前一時代而突然的出現。如在某一時代下，有某種新的文化產生，雖說具有與前一時代不同的特性，但同時亦必是繼承了前一時代的文化，改善了前一時代的文化，而後始產生的。從空間方面談文化，須要了解每個地域所產生的文化，必有它的社會性。所謂文化的社會性，就是無論什麼地方，其文化的產生，必不能離開廣大社會關係而獨立的出現。要知吾人生活在大自然界，向大自然採取生活資料，有時深感個人的力量不足，不得不集合很多人的力量，共向大自然採取生活的資料，並且在取得生活資料以後，還得運用大家的力量，去共同的改造生活資料，使之眞正成爲生活的所需。既然如此，彼此之間，自然就漸漸的結合成社會關係。所以一個文化的產生，不但有它的歷史性，同時也含有它的社會性。

依時代性的文化分別，自來學者把它分爲古代文化與現代文化的兩大類型；依區域性的文化分別，一般學者把它分爲東方文化與西方文化的兩大類型；還有將文化分

爲精神文化與物質文化的兩類差別。各種文化的分類，自各有它的背景，但我是個佛教徒，站在宗教者的立場，來作文化的分類，我不想用古今文化或東西文化來分，而將世界所有文化都集合在宗教上來區別。以宗教分文化，世間一切文化，大體分爲三系：一、中東近東阿拉伯集團國家所有的文化，可以稱之爲回教文化系；二、歐、美、澳洲各個國家所有的文化，可以稱之爲耶教文化系；三、亞洲各個國家所有的文化，可以稱之爲佛教文化系。一切文化既與各宗教相結合，現在不妨從這三方面來作一分別。

一、從回教來認識阿拉伯民族的文化：這一地區的文化，到了今天，雖說已經非常複雜，但作爲該地文化中心的，仍不得不以回教文化爲代表。因此，吾人在世界文化的研究中，如研究到近中東的文化，假使不從回教文化下手，那就不能了解其文化的眞貌。因爲如此，所以我們稱中東地方的文化爲回教系的文化。

二、從耶教來認識歐美各國的文化：歐美文化，從表面看，不用說，是科學的文化，但實際上，不論從風俗、習慣、信仰那方面去看，都是以耶教爲中心的，就是人們的日常生活，也是以耶教爲指導原則的，所以對於歐美文化的研究，不獨要了解它

的科學文化，更要進而了解它的耶教文化，倘不能了解耶教文化，即使透視了它的科學文化，亦不能把握其文化的中心，所以對於這點，不可不深切的注意。

三、從佛教來認識亞洲各國的文化：亞洲文化有兩大搖籃，就是印度與中國。向來學者所說的東方文化，實即包含印度與中國的兩大文化的。研究印度文化，先要了解婆羅門教，婆羅門教，可以說是印度國教，它代表著印度古代文化。如婆羅門教所說天啓的四吠陀典，在印度文化中有其崇高的地位，但這具有崇高地位的文化，除了在其國內及吉蔑、占婆，發生其文化的作用外，在其他各國就很少見到它的傳播。至於中國文化，主要當然不出儒道兩家。道家的文化，又可稱爲黃老文化，即黃帝與老子的文化。儒家的文化，又可稱爲周孔文化，即周公與孔子的文化。道家的文化，僅在中國的境內流行，並沒有推行到其他地區。儒家的文化，就大大的不同了，不單維繫著中國的民心，成爲中國文化的正統，而且流傳到大韓、日本以及越南。雖說這三國都深深的受到儒家文化的影響，但儒家文化畢竟未能普及整個亞洲。其他還有日本神道教的文化，或者叫做武士道的文化，在日本國內固曾產生很大的力量，吾人不能否認其文化作用，但這文化亦祇行於日本國內，未能推至亞洲其他國家。

最後再來一談佛教文化：佛教文化產生於印度，這是誰都知道的史實。我們如欲了解佛教文化的特質，先當知道佛教是怎樣創立的。關於這，我們向來有這麼兩句話：「佛教乃內本釋尊之特見，外冶印度文明而創立者」。我們知道，不論那種文化的產生，都不能離開它的固有文化，佛教產生在印度，與印度固有文化，有著非常深的關涉，當然也就不能離開印度固有文化。雖說一個新的文化產生，必有其固有文化爲基礎，但同時亦必要有其文化的特性，始能顯其文化的價值。大聖釋迦所創立的佛教文化，從「內本特見，外冶文明」來看，可知道一文化的創立，既有它的歷史背景，又有它的獨特知見，所以成爲人類自由平等的最高度的文化，而獲得世界各國追求高度文化者的普徧接受。因此，佛教文化，不僅普遍的流於印度全境，同時並普徧的流於整個亞洲，今且進而流於世界各國。所以欲研究亞洲文化，不能忽視佛教文化的一環，更不能排拒佛教於文化之外，不然的話，那就不能正確的認識亞洲文化的全貌，那將是亞洲文化研究者的無限缺陷！

對於如上所說，現在作一簡單的結論，我敢這樣奉告於諸位的：文化研究者，如欲研究中東文化，就非研究回教不可；如欲研究歐美文化，就非研究耶教不可；如欲

研究亞洲文化，就非研究佛教不可；如要研究世界文化，就非將這三大文化系，加以分別研究不可；如欲鑄成世界慈悲、和平、自由、民主、互助緣成的新文化，以福利人群社會，就非將這三大文化融於一爐不可！這是從事文化工作者的應有任務，果能向這方面努力去做，世界文化，從此定將放出燦爛之光！

佛教文化在亞洲，既有它特殊地位，現在不妨進一步來談談「佛教與亞洲文化的關係」，究竟到了怎樣不可分割的程度，以示佛教文化在亞洲文化中所佔的分量！

首當知道的，佛教文化的質素，具有釋尊的特見。所謂釋尊的特見，以「緣起無我」爲本，以「淨化世間，進趣出世之解脫」爲目的。無可否認的，卽萬有諸法的存在，是緣起的存在，沒有一法是獨自存在的，諸法是如此，人類亦如此。明白彼此的依存性，就可和樂的共存，而不至於弄成有你無我，有我無你的相爭相殺的局面，所以佛陀爲人類所開闢的文化，是和樂共存，和平自由的有益現實人生的文化。但現實人生，不用說，是不美滿的，生命的苦痛，心智的愚昧，在在束縛著身心，如何化愚者爲智者，轉苦痛爲快樂，以獲得生命的無累自在，這該是每個對人生有經驗者所要求的。由於佛教文化的現實化與合理化，所以很快就爲印度廣大人民所信奉接受，而

風行於恆河兩岸。自我大覺聖者爲人類高樹起「緣起無我」，「淨化解脫」的新文化旗幟後，使得印度的文化思潮，起了極大的變化，而且不久之後，佛教文化雄踞於印度文化的霸壇，成爲印度文化的主流，領導印度文化向著更高度的文化前進，所以佛教文化是有它的特色的。到了佛滅度後，佛教在印度的發展，約可分爲三大時期，而這三期的佛教發展，影響亞洲三大區域文化的演進，遂漸形成佛教文化的高峯。現在把這簡單的扼要的敍述如下。

佛教在印度的流行，從建立到滅跡，約爲千六百年。在這個千六百年中，佛教的文化思潮，是在不斷的演變中的，不是陳陳相因的一成不變。從佛教文化思潮的嬗遞看，印度三期佛教是這樣分的：

一、初期五百年的佛教，是以聲聞佛教爲本的。聲聞佛教，亦卽所謂原始佛教與部派佛教。在這初期的佛教，其文化思潮的特色，爲生死解脫的同歸，亦卽以個己自由解脫爲主的。因而，當時佛法的修學者，理論的發揮也罷，行爲的實踐也罷，都以解脫爲鵠的。雖說佛教文化不忽略現實人生，但這時期佛教文化的色彩，無疑含有極濃厚的個人情調，所以祇重個人的解脫，不重群體的救拔。此期佛教文化傳播到國外

去的，便是現在錫蘭、緬甸、泰國、柬埔寨一帶所流行的巴利文系的佛教，亦卽所謂南傳的小乘佛教。東南亞各國，不客氣的說，他們的文化，非特異常薄弱，而且有的根本就沒有自己的文化，所以佛教文化一傳播到這些地方，立刻就得到他們的衷心接受，或以之充實他們本身的文化，或以之建立他們自己的文化，可見東南亞各國的文化，不能離開佛教文化，離了佛教文化，不是失去他們本身文化的光彩，便是根本沒有他們自己文化可說。佛教文化如何影響東南亞各國的文化，於此可以明顯的看出。

二、中期五百年的佛教，是以大乘佛教爲本的。大乘佛教，亦卽所謂菩薩佛教。在這中期的佛教，其文化思潮的特色，以上求下化爲本，亦卽以利濟群生爲前提的。所以本期的佛教文化，具有充沛的活力，具有蓬勃的朝氣，富有光和熱，富有積極性，且還含有一股不可抗拒的向上向光明爲人爲衆生的熱烈奔放的情意，所以，祇知怎樣的去救衆生，不知如何的爲己打算，祇知怎樣的服務人群，不知如何的個己享受。如是積極爲人具有光熱的文化，唯我佛陀所宣說的大乘佛教有之，擧世各國各種不同類型的文化，要想再找出像這樣的文化，事實是不可能的。然而此期輝煌的佛教文化，傳播到國外去的，首先是到達亞洲兩大文化搖籃之一的中國。佛教自東漢傳入我國

，經過魏晉南北朝的進展，由於中國民族性的宏偉曠達，對外來的文化，不但全盤接受，且能知所選擇，從而發揚光大。所以到了隋唐時代，佛教文化在中國，就開出了燦爛之花，於中國文化領域中放一異彩，使中國秦漢以前的本位文化，不得不受佛教文化的影響，而至演成秦漢以後直至明清的中印文化的合流。傳來中國的佛教，雖說大小乘俱有，但中國所承受所發揚的，唯在大乘，並加以消化陶融，一新印度佛教傳統的面目，而鑄成中國特有的大乘佛教。中國的本位文化與外來的佛教文化，一經接觸並受薰陶後，不僅宋明理學，是融貫了佛教哲理而成爲一種新的創造，就是中國的文學美術，如音樂、圖畫、雕刻、建築、工藝之類，以至民間生活與風俗人情，都受到佛教文化的深遠影響。我們甚至可以這樣說：佛教文化已成爲中華民族血肉的一部分，與中國文化有了不可分離的密切關係。而其深入人心的程度，有駕乎中國本土的道家、儒家文化之勢！不唯如此，佛教經過中國發揚光大而後，由於中國爲東亞佛教的輻射中心，使得韓國、日本、越南所有的佛教，都由中國傳播過去。佛教文化既爲中國文化重要的一環，如欲了解中國文化而不探究佛教文化，那簡直是不可思議的事！所以中國文化論者，不可不注意佛教在中國文化中所佔的地位，不然，那是很難認

清中國文化之所以爲中國文化的。

三、後期五百年的佛教，是以密乘佛教爲本的。密乘佛教，亦卽所謂金剛乘佛教。印度佛教到了這期，漸漸失去了他的獨特精神，慢慢向著滅亡的路線前進，終於在內腐外攻的情況下，滅絕於印度本土。不過，印度本土的佛教雖已亡了，但這時期的佛教，並未在世界消失，而由佛法的傳播者，將它移植到我國邊疆的西藏、蒙古、青海等地，使佛教文化在這地區又繁榮滋長，並促進此一地區的文化高揚起來，成爲指導人民生活的中心。我們知道，蒙藏地區，本是極落後的，原也沒有什麼文化可說的，但由於佛教的輸入，始使蒙藏人民享受到了文化生活。直到今天，這兒人民，還是受著佛教文化的指導而生活的。佛教文化，是活潑潑有生氣的文化，是與人民生活打成一片的文化，是有益身心修養的文化，所以不論在什麼時代，流傳到什麼地方，都能合時合地的適應，而爲人類生活的指導原理。後期佛教的文化，所以在蒙藏生根，就因能夠適應該地環境的需要以及一般人民的要求。

如上所說，我們知道，佛教文化散佈在亞洲各個地區，已密切地與亞洲文化融合爲不可分的一體了。所以我們要想研究亞洲文化，決不能忽視佛教文化，更不可排斥

印度文化於亞洲文化之外，否則，就不能認識亞洲文化的中心所在。我再重複的說一句，亞洲文化的研究者，正如研究中東文化，非研究回教文化不可；研究歐美文化，非研究耶教文化不可；要研究亞洲文化，自非研究佛教文化不可，其道理是一樣的。

貴會名爲「越南亞洲文化聯絡研究會」，不用說，諸位在這裏，是以研究亞洲文化爲主的。散佈於亞洲各地的佛教文化，爲亞洲許多民族一種精神的力量，假定我們不能瞭解佛教文化的眞諦，則對亞洲民族的文化精神生活，也就無法充分了解，所以我們需要切實的研究它。但亞洲文化，不唯佛教文化，還有中國儒家文化，亦爲亞洲文化的重要一環，因而我們要同樣的研究它。從研究中，分析儒佛兩大文化的共通點與差別點，然後再將他們結爲一體，而成亞洲新文化的主流。但今日談文化，不應局限於一區域性的文化，而應著眼於世界性的文化，因爲今日這個時代，一切的一切都走上世界性的道路了。研究世界文化，先分別研究世界三大宗教系的文化，再把它們冶爲一爐，融成高度的世界新文化，以改造社會，福利人羣。這是文化研究者的責任，敬希諸位發大悲願，爲人類創一世界性的新文化！

「佛教與亞洲文化的關係」，略述如上。是否有當，還請諸位指教，並祝諸位康

樂！

訪問越南佛教的觀感與願望

——中華民國四十七年八月二日講於西貢舍利寺越華佛教同人歡送大會——

會長梅授傳居士！副會長超塵法師！諸位法師！我駐越大使館諸位長官！旅越諸位僑領！諸位越華善男信女！越華各報記者先生！時間過得眞快，本人來越弘法，忽忽已逾四旬。在此期間，既承蒙熱烈歡迎，復荷殷勤招待，隆情盛誼，感激之餘，將永誌不忘；值斯臨別前夕，謹就觀感所及，以及今後願望，略述數點如下：

一、越南與中國，在歷史上，有著極深切之關係，固爲盡人皆知之事實，但若不深入越南各地作實際觀察，恐尙不知中越兩國關係之深。本人此次在越月餘，足跡徧於中南越各大城市，若見若聞，殊感中越兩大國家，在風俗習慣，宗教信仰，建築雕刻以及文化思想各方面，在在都足證明爲同文同種兄弟之邦，故余每至一地，毫無生疏之感！

二、中越兩國關係之所以如是深切，要爲越南受中國文化影響殊深，故越中一帶

之越南友人，頗多精通我國漢學。是諸友人，不僅念念不忘中國文化，且更進一步倡導中國文化，以中國文化爲亞洲文化之主流。如是，非特見中國文化將在越南發揚光大，而我中越兩大民族友誼，從此亦將更臻親密，是以本人對此，感到無限欣慰！

三、越南不僅接受中國文化，並接受中國佛教信仰。越南佛教來自中國，此爲歷史事實，而爲任何人所不容否認者。此番遊化越南各地，與諸出家同道接觸，雖因言語隔礙，不克親切暢談，第諸道友由於研究佛法因緣，皆通漢學，故得以筆談感覺方便甚多。而且因此，吾人得知中國文化，頗多保存於越南佛教中。今日在越弘揚佛法，亦卽發揚中國文化。

四、余來越後，初在西堤弘化，次赴各地遊訪，使我印象最深而大受感動者，卽越南各地友人與我僑胞相處，其關係極爲融洽，故余每至一處，俱由越華佛教人士，聯合歡迎招待。而越南友人之熱情，我國僑胞之至愛，彌足令人感奮！此種如兄若弟相處之友愛精神，以余觀之，覺得最爲難得，最值讚善，深望此和善相處之關係，永遠如是保持下去！

五、越南各地信佛之善男信女，不僅奉佛敬僧極爲虔誠，且對聽法亦具無限熱忱

，此種精神，殊值讚歎！其尤難得者，卽越南各地信佛之士，非唯老年，亦多青年，此實爲越南佛教之新氣象！佛教青年，爲佛教新血輪，許多莊嚴佛化事業，有賴佛教青年推動，故青年信佛者衆，卽顯示其國佛教，具有蓬勃之生機，是以本人對此，特感無限興奮！

以上說明余之觀感，以下再說余之願望。

一、中越兩大民族關係既如是深切，文化思想信仰又如是相同，如說世界各民族應大團結，吾以爲中越兩大民族，最宜先團結起來。關於此點，我願先從越華兩國佛教聯繫做起，進而擴展爲兩大民族緊密合作，共同發揚爲亞洲信仰中心之佛教，及爲亞洲文化主流之中國文化，使慈悲爲懷之大乘佛教，仁愛爲本之中國文化，得以流傳於全世界，使全世界人類，都沐浴在我大乘佛教眞理之中，深坐在我中國優良文化宮內，受仁愛之潤澤，慈悲之救護，而得身心泰然，自在解脫！

二、就佛教言，今日流行亞洲各地佛教，要分爲南傳小乘與北傳大乘兩大系。奉行南傳小乘佛教各國之佛徒，爲推行發揚彼小乘教義，彼此之間現已有極密切之聯繫，而我奉行北傳大乘佛教各國之佛徒，迄今仍各自宣傳佛化，彼此之間毫無聯繫可言

，不能不說爲一大憾事！日前我與梅會長談到大乘佛教之推動，梅會長深望由中越佛教之聯繫，進而促進大乘佛教各國間之聯繫，以强化大乘佛教各國間之關係，俾得共同推行世界大乘佛教運動，以實現佛陀出世救人救世之本懷！余對此頗有同感，並願我越華兩國佛徒，首先來做此聯繫工作。以此聯繫爲基點，進而消弭南北傳之界限，塡平大小乘之鴻溝，本六和之精神，行六度之教化，淨化世間爲大同、和平、自由之世界，則佛法幸甚矣！

三、誰都知道，一部人類史，爲一部人類奮鬪史，誰不能奮鬪前進，誰將在人類舞臺上倒下去。今日世界，已步入原子時代，今日人類，已邁上原子大道，吾佛教徒如不能隨時代進步而進步，勢將爲時代浪花襲擊而淹沒，是以吾願我華僑佛教界，認清時代，努力上進，追求佛陀眞理，淨化時代人心，莊嚴人間淨土，實現世界大同，實爲我佛徒應盡之天職，唯願每一華僑佛徒，共向此一崇高偉大之目標前進！

明日卽將與諸位告別，始合而離，方聚卽散，爲世間實相，亦無常眞理，從茲雖形各一方，設吾人精神感通，實不啻常相聚首於一堂也。最後，借此報端，謹向我華越佛教及各界人士，致誠摯之謝意！

附錄：校後贅言

超　塵

從大乘佛教的傳承與發揚方面來說：中國被稱爲佛教第二祖國，事實昭然，實當之而無愧。然弘傳佛教之步驟，約有三端：一爲向內吸收，二爲內部融化，三爲向外傳播。中國佛教在漢魏兩晉間，中國大德西行求法，西方大德東來傳佈，這大都是向內吸收的工作。到了南北朝隋唐時代，已經發揚光大，突出部派空有的範疇，而開宗判教，這是內部融化的最大表現。可惜此後的中國佛教，便停滯於閉關自守之中，而沒有能夠向外傳播，所以中國佛教對弘傳方面，並沒有盡到最大的責任，而一般大德的弘法範圍，亦祇限於國內，像阿育王時代，四出弘佈的盛事，就沒有一次重演的機會。

但由中國發展的大乘佛教，並不是沒有向外流傳，像日本、越南、韓國的佛教，都是傳自中國，可是這些地區，大都是他們自己發心前往中國求法，而傳回本國的，中國大德的向外傳教，雖偶一有之，（唐鑒眞律師渡海赴日，經七度波折與風險，始達目的，而終老於奈良）那祇是極少數，不像古代印度西域大德，不惜跋涉之苦，歷

盡艱險，來到中國；更沒有像現代西方宗教，有一傳教師制度，專向國外做傳教工作。

中國佛教，既有向內吸收與內部融化的能力，爲什麼不能向外傳播呢？這因素當然很多，總之不出外受封建政治之限制，與國民保守性之影響；內因禪家機鋒與淨土極樂之自我解脫爲滿足，而忽視了向外弘揚的創造精神。迨晚近以來，我佛教新運領袖太虛大師，自寰遊各國以後，復數度訪問東南亞各邦，從此才開闢了向外傳播的新路線，於是中國性的大乘佛教，便一躍而爲世界性的大乘佛教了。

俗說：「窮則變，變則通」，在惡劣的環境之下，有時會在某一方面成爲側面的有利條件，在佛法上講，屬於逆增上緣。像中國佛教自經共黨佔據大陸以來，爲避免赤禍而走向海外的大有人在，像香港、緬甸、泰國、越南、柬埔寨、星洲、馬來亞、菲律賓、檀香山等，都建立了海外佛教的據點。尤其是自由中國基地的臺灣佛教，如大海中的燈塔一樣，聚全國緇素之精英，爲復興大業而努力。

演培法師就是在這樣有利條件之下，受聘訪問泰國、柬埔寨、越南三國，所到之處，備受友邦及華僑各界人士之熱烈歡迎，這是中國佛教的光榮，也是法師德學兼備

的感召。據法師自己表示：在他所訪問的上列三個國家當中，而感到最興奮最愉快的要算是越南，因爲越南在地理上是與中國毘連，而且是同文同種，又是同一大乘佛教的信仰，所以在感情上比較更爲親切。

法師在越南逗留期間，雖然祇有短暫的四十四天，却曾在二十九處說法，共計說了三十八會，還有方便開示的沒有計算在內，傳授三歸五戒的共有三次，訪問的地方除了西堤越華各寺院團體四十餘處而外，並曾受順化、芽莊、大叻三地隆重的歡迎，其他如頭頓、邊和、土龍木、西寧等名勝，都曾受信衆之邀，前往遊覽。可以說：法師在這四十四天當中，沒有一天休息，這種勞苦功高的精神，不禁令人生起無限的崇敬。

我們爲要紀念這一殊勝的弘化因緣，乃將法師在越南各地所說法要，擇錄成篇，除「八大人覺經講記」已印單行本出版外，再將各講稿彙集付印，題名「越南弘化集」，我們希望沒有親自聽到法師法音的愛好佛學的人士，能從文字般若中，得到法雨的滋潤，已經親自聽過的，可以再得重嘗法味的機會。

佛法說「因緣」的定律，眞是不可思議，本來這本十餘萬字的集子，在很短期間

就可出版，想不到在印刷方面種種差別因緣，一再延宕，直至法師返臺一年後的現在，方能與讀者見面，我們除要求說法主——演培法師慈悲無惱外，並向出資印行及企待閱讀的熱心人士致歉！

佛曆二五〇三年自恣日於龍華寺

僧團和合的六大綱領

——中華民國四十一年在臺省佛教會會務人員講習班講——

諸位！昨天我同你們談了一個僧團組織與僧團重要的問題，今天復承理事長的邀約，再來同諸位談談關於僧團和合的問題。

我們知道：佛陀創教以來，有很多的信衆，來跟隨他修學佛法，在這很多的信衆中，可以分別爲兩種：一是在家衆，一是出家衆。講到學佛，本來在家就可以了的，爲什麼要出家呢？佛在中阿含經裡告訴我們說：「在家至狹，塵勞之處，出家學道，發露廣大。我今在家，爲鎖所鎖，不得盡形壽修學佛法，我寧可捨少錢財及多錢，捨少親族及多親族。剃除鬚髮，著袈裟衣，至信捨家，無家學道」。從這經文看，可以明白知道：在家學佛，是很有牽累的，爲了盡形壽的獻身命於佛教，努力的爲正法而工作，不得不難捨能捨，難忍能忍的離開私慾佔有的家庭，無罣無累的參加到僧團中來。這可舉個例子來說：如近代國家，都有所謂政黨組織，每一政黨中，必各有他的

黨員，在廣大的黨員羣裏，有的熱心從事黨的工作推動的黨員，願意犧牲自己所有的一切享受，甚至也有願意離開家庭，不娶妻生子，而獻身於黨的。當知出家的意義，也是如此，獻身佛教，爲佛教服務。

佛既容許信衆出家，那末，出家衆一多，其分子自然要複雜，因而佛陀組織僧團。昨天說過，僧團必須要做到「和合」「安樂」「清淨」，方可謂健全的僧團。但是怎樣才能做到這樣呢？佛曾指示我們一個方案，這個方案，也可說是僧團和合的綱領，我們可以分爲兩大類：一類是屬於和合的本質，卽「見和同解」、「戒和同修」、「利和同均」；一類是屬於和合的表現，卽「身和同住」、「口和無諍」、「意和同悅」。現在先談和合的本質的三大要素。

「見和同解」，以現在的話說，就是思想的統一。見是印度學問中的術語，拿我們中國的字眼來講，就是思想，或主義。佛經中常說到「正見」、「邪見」的兩個名詞，其實就是正確的思想與不正確的思想。什麼叫做正見？什麼叫做邪見？說來話長，簡單的說：合乎「諸行無常」，「諸法無我」，「涅槃寂靜」的三法印，就是正見，不合的卽是邪見。誰都知道，佛法是徹底主張無我的，如有主張有我的，自然就是

邪見。所以學派中的犢子部建立不可說我，其他學派就把他看爲屬佛法的外道。這個問題到了現在，更加嚴重，很多不合佛法的思想，都羼雜到佛法中來了。關於這點，我們需要費點功夫，來作消毒工作的，現在不能詳談。但僧團中如果發現到有思想不純正的分子在裏面，那我們應怎樣去對付他呢？根據佛陀指示的辦法，第一由師友給予勸告，教他放棄不正的思想，假使一再勸告而仍固執己見，那就運用大衆的力量，強迫的予以思想改造，務必使他納于正軌。依佛法說：破見的罪惡甚於破戒，眞正到了不可改造的時候，那就唯有逐出僧團。所以僧團中的每一分子的思想，必須要做到純正而不紛歧才行。雖說如此，但佛法決不封鎖思想，在不違正法的原則下，是容許思想自由發展的。

「戒和同修」，以現在的話說，就是法制平等。戒是佛子應行應止的軌律，凡是參加到僧團中來的，不論何人，就是佛陀，都要遵守的。這如國家制定的法律，官民共守，誰也不能毀法亂紀，誰觸犯了法律，誰就得受法律的制裁，所謂法律面前人人平等的。當知僧衆的戒和同修，其意也是如此。僧團裏如有應行而不行，應止而不止的違犯佛陀的律儀者，那又怎麼辦呢？這要看所犯的輕重如何以爲定。根據佛陀指示

的辦法，大衆的事情由大衆來處理。如某某犯了某某戒了，別人知道，先在衆中，爲其舉罪，然後由大衆會議，公開他是不是犯了某罪，教他在大衆中坦白的承認，然後據他所犯的予以懲處。僧事的解決，佛教是有他的基本精神的，這就是「尊上座，重大衆」。上座，是指的大德長老。他們的處世方法，爲人之道，修學過程，在在都有經驗的，青年的大衆，對於長老上座，應該特別尊重，不可把他們看做老腐敗。大衆，是指前進有爲青年。青年大衆，雖然缺乏經驗，但都有火一般的熱情，不論爲法爲人，都有勇往直前的大無畏的精神，而對一般事情的處理，尤具有正義感，長老上座們，對青年大衆，也要特別重視，不要以爲他們年輕不懂事。大衆們能夠尊重上座，上座們能夠重視大衆，少壯派不一意孤行，長老派不固執己見，佛陀的律制，是不徇情的，任何人都要一樣的奉行，這是佛教法制的精神。

「利和同均」，以現在的話說，就是經濟均衡。崇信佛而發心出家的，捨棄家庭所有的一切私有財產，參加到一無所有的僧團中來，衣食住藥的一切資生物，全靠信衆淨施而來，所以在僧團中生活的每一比丘，其所享受是一律平等的，決不容許那個有過分的特殊的享受。這在現在看來，是很重要的一點。　國父中山先生看清了這點

，所以在民生主義中特別重視「節制資本」，「平均地權」的經濟政策。人類的天性，在物質的享受上，總希望自己超過別人，由於人人如此，於是世間紛爭不已。佛陀的大智，洞徹衆生的天性是如此，爲了僧團的和樂清淨，所以提出利和同均的原則，令僧衆們共同遵守，就是佛也不例外。如佛世時，有人發心供養佛，佛就教他供養僧，中含瞿曇彌經說：「施比丘僧已，便供養我，亦供養衆」。由此可以想見佛是怎樣與諸比丘們共同生活，而僧團生活又是如何平等的了。

思想、法制、經濟三者，是僧團和合的本質，有了這和合的本質，則在三業方面，必然就有和合的表現，茲再進而略談，和合表現的三大要素。

「身和同住」，這是屬於行爲的，「口和無諍」，這是屬於語言的，「意和同悅」，這是屬於精神的。世間一般社團，每不免於因了小故，在行動上發生衝突，在口頭上發生諍論，在心裡上發生恚怒，甚而至於由此使個很好的團體解體。推其根本原因，病在沒有如上所說的本質和合的精神。假使團體中的每個份子，思想是共同的，法制是共守的，經濟是共享的，彼此精誠親愛都來不及，那裡還會鬧情緒，鬪口角，動武力呢？印順法師說：「有了上面所說的三和——和合的本質，那表現在僧團中的

，就必有後三者。彼此間，在精神上是志同道合的；行動上是有紀律而合作的；語言文字上是誠實，正確，充滿和諧友誼的。這樣的僧團，本是釋尊理想中的僧團」。

如是理想的僧團，佛世時確是健全存在的，佛滅後學派未分裂之前，也還有這樣的理想僧團。回顧我們現代中國，有沒有如此理想僧團呢？不可否認的，那是沒有的，沒有，是不是就讓他這樣長久下去呢？不能！要知佛法的推動，是靠健全僧團的。有了健全的僧團，就能發揮有效的力量，有了有效的力量，佛法就能發揚光大。所以現雖沒有如此的僧團，必須慢慢的依照佛陀指示的綱領去組織它。貴會正在辦會務人員講習班，以此講習班的諸位爲基礎，將來回到各地，一一遵循律制組織僧團，中國佛教的前途，是有光明的一天的！（林芬記）

有情的身心與有情的特性

——中華民國四十一年講於善導寺共修會——

佛法以有情爲根本，世間以有情爲中心，那末，有情究竟是什麼，這該是我們所要研究的第一課題。說到何謂有情，我想從有情的身心和有情的特性兩方面去說明。

有情的身心，就是生命的自體。依佛法說，世間不論什麼東西的完成，都是由衆緣所組合的，有情生命體的出現，當亦不能例外。組合有情生命體的要素，經中有時說爲「名色」，有時說爲「五蘊」，有時說爲「六處」，有時又說爲「六界」。儘管有多種的說法不同，但主要的不出「色」「心」二者。色是屬於物質的，心是屬於精神的。如五蘊中的後四蘊，六處中的後一處，六界中的後一界，名色中的名，都是關於精神界的說明；至于五蘊中的第一蘊，六處中的前五處，六界中的前五界，名色中的色，都是關於物質界的說明。有情活潑潑的生命體，由精神物質兩大要素組合而成，這不特佛法是如此說，卽印度古代的哲學家，也是這樣主張的。五蘊、六處這兩術

語，我們平常講得很多，現在不想多談，今天我所要講的，是以「六界」和「名色」爲中心，說明有情身心的組織。

名色一詞，在十二緣起中，屬於第四緣起支。它與識，有著相互依存的關係。所以經中說：「識緣名色，名色緣識」。名色，可以總攝一切物質與精神。經論中說到色的定義，都以變礙的意思去形容它。礙是質礙，對無礙說。無礙的是精神，有礙的是物質。原來，物質性的東西，必佔有其空間，在這空間內，如有某一物質存在，另一物質就不能再佔領，否則，必然相互對礙而不能並存。變是變壞，對不變說。具有體積的物質界，既然是相互對礙的，如果二者一相碰，或在不息演變的軌律下，向著變壞的總指標前進，最後終於達到毀滅。「有此二義，卽名爲色，卽等於近人所說的物質」。名，平常只是說他屬於精神方面，或者說含有受想行識的四蘊；但精神界何以稱做名？爲什麼要將受等歸納起來叫名？關於這方面，一般似乎說得很少，今據俱舍略爲分別。名，原是不相應行法的一種，受想行識，各有他的獨立性格，現在所以都稱爲名者，約有四個意義：一、於義轉變。轉變，是有所變動的意思，就是忽東忽西，或南或北。受等四蘊，依於根，隨於境，時而緣此，時而緣彼，不息的轉變而緣

，就如名時而詮表這個，時而詮表那個，於義轉變而詮表的。由於受等的轉變義與名等的轉變義同，所以標以名稱。二、類似於名：世間的森羅萬象，雖有無量無邊的那麼多，但實不出色與非色兩類。受等四蘊與能表召名，在類別上講，同屬於非色法的流類，因爲其類相似於名，所以得受名稱。三、隨名所顯：顯是顯示，就是能夠顯示境界的，稱之爲名。這本通於色及非色兩類的。但色法的一類，有時不用名顯，也可了知。如說我要喝茶，別人聽了，立刻就送茶來，這是以名顯示的功用；如我不說出茶名，只把茶杯一捧，或用手指一指，別人見了，也就知道我需要茶。可是，非色法不然，他是無形無相的，既沒有辦法指給人看，而其行相又潛隱難知，所以要想別人了解什麼，必須運用一種專有名稱去顯示他，因爲如此，所以稱之爲名。四、轉變名名：有情的身心，在這世間上，如白駒過隙，很快的就要過去，不能長久住世。如我人的生命，到達某一階段，就宣告結束。但誰都知道，結束了的生命，其肉體（色蘊）部分，總是拋棄在這世間，而不會轉變帶到來世的，可是受等四蘊不然，當此一生命宣告解體，立刻就又轉往他世受生。正因爲他有所轉變，所以就如名義標以名稱。第一說與第四說，從字面上看，似都同說轉變，但在內容上，彼此有所不同，即前者

約在境界上轉變而緣的意義說，而後者約生命的捨身趣生的轉變受生的意義說。說到這裏，如有人問：四蘊爲什麼總名爲名？我們就可作這樣的回答，四蘊之所以得名爲名，是由於上說的四種理由，不是無因而安立的。

六界一名，經中也是常常說到的，就是組合有情的六大要素。所謂六界，乃指地、水、火、風、空、識而言。前五是物質，後一是精神。物質中的前四界，是生命的骨架，屬於肉體方面，空是肉體上的竅隙，精神的識界，爲生命活動的主體。依正理論說，六界乃有情生存的三種因素：一、生因，就是識界。生是產生，我們生命之所以形成，內在由於識的引生，外在由於父母精血的助成，所以初受生識，是生起有情生命的生因。唯當知道的：爲生因的識界，專指有漏識言，不通於無漏識，因無漏識，不特不能出生生命，爲生命的所依，且具有破壞生命的動力，所以識界唯指有漏識。二、長因，就是空界。長是生長，心物和合的生命體，所以得在世間不斷的延續生長，主要是得力於空界的容受，假定沒有容受的空界，生命就無法延續和生長。所謂空界，就是竅隙，如口鼻等的竅隙，就是生命界的空界，他是以光暗爲自體的，離了光暗，就沒有竅隙可得。唯此空界，專指眼見的虛空而言，屬於色法，與非色的虛空

無爲，有著很大的不同。佛教學者，向以五義辨析他們的差別，爲避煩瑣，玆不具論。三、養因，就是地等四界，養是養育、培養，引生新生命的業識，投入母胎，與父精母血結合，完成新生命，其生命就以四大種爲依止，經不斷的培養，受長期的養育，不特在胞胎中，逐漸形成具體的生命，就是在出胎後，由於四大種的長養，我人生命，得以雄健的活潑的生存。如上所說，可以知道，六界三因，爲組成有情生命不可或缺的要素。

於中，關於四大種，我想再略爲一說。四大種，是佛法上常見的術語，佛法認爲一切物質性的東西，不論是生命體上的，自然界中的，大如世界的，細如微塵的，無不具有四大的性能。此說，不特與古代印度，希臘哲人，以某一大爲宇宙萬有的本原說不同，即與近代物理學上說的物有三態義也不同。物理上的物之三態，是指固體、液體、氣體三者，沒有佛法說的熱體。熱體是溫煖，爲火大的自性，氣體是輕動，爲風大的自性。液體是潤濕，爲水大的自性，固體是堅硬，爲地大的自性。佛法除多說了一個熱體，餘與物理學所說是一致的。物理學者所以不說熱體，因爲他們把溫度看作使物質有三態變化的動能，物質之所以有三態變化，完全是溫度或高或低所致，這

是不同的一點。其次，物理學上說的物質三態，並不是說在同一物質上，有三種不同的性能，而只是說同一物體的東西，在形態上有三種變化而已。佛法說每一色法具有四大，不是這樣的，是說在一一物質上，都具有四種性能的，因爲佛法認爲所有的色法，沒有一樣是獨立個體的，全是由四大和合成的，不然，那與希臘哲學者，印度地論師等，主張水或火等，爲萬有的眞因，有什麼不同？這是佛法特色的又一面。諸所有色，各具四大，不是想像的說明，而是事實的如此。不信，我們隨拈一物予以分析，就可發現他的四種不同的性能。姑以我人的肉體說：如髮毛爪齒皮骨筋肉，是爲固體性的地大；大小便利痰唾膿血，是爲液體性的水大；或高或低不同溫度，是爲熱體性的火大；運轉自如輕動自在，是爲氣體性的風大。生命肉體如此，宇宙萬物亦然。所以我們認爲：佛法說的一切色法具有四大，是有他顚撲不破的眞理的。

明白了有情的身心組織是什麼，進而當求了解有情的特性之爲何。欲知有情的特性，當著眼於有情的「情」字，因爲有情之所以爲有情，其根源卽在「情」字這一字上。所以說到有情，約有兩個意義：一是有情愛，二是有情識。今一一說明如下：

情愛的愛，含有染著、繫縛而不得自在的意思，所以古德說愛爲後際生死的根本

。十地經說：「有漏有取，復起後有生及老死，所謂業爲田，識爲種，無明暗覆，愛水爲潤，我慢灌溉，見網增長，生名色芽」。世間有些學派說：「人類的一切愛，都是以男女間的性愛爲根本」。這以佛法的正見看來，認爲並不怎樣妥當，因就三界的有情說，具有性愛生活的，唯是我們欲界，而色無色界的有情，長期安住在靜定中，享受寂靜的快樂，根本就沒有性愛，怎可說以愛爲本？不過，我們欲界的人類，由於迷惘的因緣，才長期的沉溺於愛河中，愈陷愈深而不知自拔。所以佛法說有情的情愛，不是重在男女的性愛，而是向三方面發展的：一、「自體愛」，即一般所說的我愛。上面說過，有情爲一色心的和合體，當其生命力充沛而自由自在活動時，衆生不知這是相對的作用，誤以爲是內在實在自我，在主宰著我們如此如彼，於是就自覺或不自覺的愛著了他。高級的有情固然如此，低級的有情亦復如此。總之，凡是有情，沒有不愛著自我的。所不同的：低級有情對於生命自體的愛著，沒有高級有情來得那麼顯而易見罷了。且看弱小動物爲人殺害時那種竭力掙扎的狀態，就可知牠如何愛著自己的生命自體了。所以說：「則內我之貪染」。二、「境界愛」，即一般所說的我所愛。有情的存在世間，不是孤零零的唯一個已，還有與他相關涉的種種客觀境界，對

於生命的生存，有著很大的關係。因此，爲了個己生存，爲了自由活動，爲了支配一切，爲了主宰一切，所以對與自我相關涉的客觀境界，也就不得不去愛好他。「境界愛與自體愛，嚴格的說，有此必有彼，相對的分別爲二——我與我所也如此——，而是相依共存的」，試看我們人類，那一個不貪著外境？那一個不想從外境的獲得中，以豐富自己的生命？貪著外境，可說是有情的天性，所以說「則外境之執取」。三、「後有愛」，後有是對現有說的，現有是現實的生命，後有是未來的生命。有情的愛著自體，對於現存的，固然戀著不捨，就是未來的，也同樣的染著，因爲，除了眞正斷滅者，不相信有未來的生命外，沒有那個有情，不希望自己的生命，能無限的生存下去。如希求未來生命的如何如何，就是後有愛的生存欲，所以說「則無限生存之意欲」。有情的愛染，雖則說是多方面的，但總不出上述的三者，因而我就只從這三方面略爲一談，其他則不具論。如有人問：什麼叫做有情？我的回答是：所謂有情就是具有這情愛的，叫做有情。

情愛的意義是如此，情識的意義又怎樣？

情識的識，是生命界精神活動的主體，無一有情而無識的，如約執取有情的身心

自體說，那識就是生死的根本。只要是一活潑潑的有情，必然要聽命於精神的指揮，所以情識在生命體中，負有主導的作用。重視有情的學說，大都著眼於此而發揮的。先就「外書之釋此」來說：在印度思想界享有盛譽的數論，即曾談到這個問題。他的根本理論，在有名的二十五諦，中國的譯品中，有他的金七十論。數論是個二元論者，即承認自性與神我，爲無始的存在，由此而產生大等二十三諦，所生的，雖是生滅變易的，能生的，却是常住不變的。不變的能生自性，具有薩埵、剌闍、答摩三德。薩埵，就是有情，依他的意思解說：「爲喜、爲動、爲情、爲光明」。明是對暗說的，情是對知說的，動是對靜說的，喜是對怒說的。綜合的說：在有情的心識不斷活動中，這些是象徵著光明、活動，以及情感的喜樂。試想一想：那個有情不希望光明？那個有情不喜愛快樂？那個有情不要求活動？再就「內典之釋此」來說：在佛法的教典中，關於情識的解說，是有多種多樣的，但若以熱情奔放而爲强有力的堅決不斷的努力者說，無過於般若經中所顯示的「大心、勇心、快心如金剛心」爲最徹底。如金剛心，是形容有情的堅强不拔的生存意志，能夠克服生命生存的一切阻力；如勇心，是形容有情勇往直前的大無畏精神，能夠不爲任何困難所屈服；如快心，是形容有情

極爲迅速的認識活動，能在極迅速中了解客觀的一切；如大心，是形容有情具有偉大的志願，能創造驚天動地的偉大事業。外書與內典，對於情識的意義，雖作多種的說明，但若總括的說句：具有躍躍然的生存意志，熱烈的衝動而不息奔放的，是爲有情的特性之一。如有人問：什麼叫做有情？我的回答是：所謂有情，就是具有這情識的，叫做有情。

有情，不管是迷的有情，覺的有情，無不具此情愛與情識。所不同的，迷的有情，從錯誤的認識出發，愛著世間的一切，爲愛染之所束縛，老在世間兜來兜去，不特不能以智化情，反而智爲一切情覆，於是情愛與情識，成爲罪惡的泉源，生死的根本。覺的有情，從正確的認識出發，了解世間的一切，都是如幻如化，沒有他的實在自性，不特不再染著於情愛，而且以智化情，使情轉爲大悲，充悲濟之心，行悲濟之事，以化度一切有情，「凡人以此超生死者，今卽以此求菩提」。因而，這又成爲上求下化的動力。由此可見：情愛與情識的本身，是無所謂好不好的，問題在於我人怎樣去運用他。流轉於生死而過顚倒生活者，固是在於我們有情，還滅於涅槃而過正覺生活者，也是在於我們有情。所以，我們不要看輕自己，我們應當以智化情，去追求那

崇高而圓滿的正覺生活。（廖清意記）

從觀音的出家說到觀音的聖號

——中華民國四十四年夏曆九月講於善導寺觀音法會——

一年三度的觀音菩薩紀念法會，今天是本年度的最後一次。據我國歷來相傳，今天是觀音的出家日，然這祇是約菩薩示迹於我國說的，如約菩薩的本地說，不但老早就出了家，而且老早就成了佛了。出家，在佛教裏，是件大事，如有人發心出家，諸佛都歡喜讚歎，因爲眞正發心出家者，那他對於無常苦迫的現實人生，必定是有所感和警覺的。所以佛弟子的出家，不是爲了貪圖享受清福，而是爲要做個佛化新人，從此循著佛陀所指示的正確方針，直向圓滿而究竟的眞理坦途邁進，以期獲得身心的徹底自由解脫！這麼說來，出家那裏是件簡單的事？但這仍只側重個己解脫說，如更進求濟度他人解脫說，則出家的任務，那就更加繁重，而所要做的事情，也就更加多了。或有人說：自有佛教以來，出家者不知幾多，有出家的比丘，有出家的菩薩，不見佛弟子對他們有何紀念，爲什麼獨對觀音的出家而致紀念之忱呢？這確是值得探究的

一個問題。依我國一般學佛者的意見，出家就該隱到深山窮谷中去精修苦練，不要再與現社會發生任何接觸，能夠這樣，那就算是一個好和尙了，如要深入社會，救濟人群，不論你怎樣把握得住，都好像不是眞正的出家人。因爲世人的觀念如此，所以我國的出家衆，爲了適應這環境的要求，一個個都如槁木死灰，沒有一點莊嚴活潑的朝氣，致使一般社會人士，視出家者如無用之物！其實，出家那裏眞的定要一天到晚都趺坐在蒲團上？那裏眞的定要離開廣大人群遠遠的？出家如果眞的就是這樣，試問佛法怎能普及人間？又怎能攝受要求法雨滋潤的人群？長含大本緣經說：「夫出家者，欲調伏心，永離塵垢；慈育衆生，無所侵擾」。根據這幾句話看，我們可知出家者有兩大任務：一是怎樣調伏自心永離塵垢而得解脫，一是怎樣慈育衆生多方設化令得安樂。於此二中，前者是爲己的，後者是爲人的，必須如此做去，方可說是眞正出家學道。所以出家者，如只一味的隨世浮沉，不知修學自己分內的事，固不能算是眞正出家，如只一味的隱遁山林，不知應怎樣的慈育有情，亦不能算是眞正出家。這，我們不要再舉其他的實例，只要看看大悲觀音的所爲，就可知我所說的是怎樣吻合佛意的了。假如觀音出家後，從來就只知爲己不知爲人，則今日我們是不是有這麼多的人，

如是虔誠的崇敬和禮念大悲觀世音，實是一大疑問。老實說，觀音之所以爲觀音，我人之所以禮念觀音，決不是因他在紫竹林中端坐不動，而是因他深入社會人群，不斷的做著實際救濟工作，才得到這樣偉大的成就！要知一個人生存在這世間，不論他的言行怎樣，總免不了給予別人以影響的，雖所影響的有好壞不同。但若一個人格尊嚴品德高尚的出家者，他往來於人世間，必能給人們留下莫大的良好影響，影響社會風氣的改善，影響人性向上的發展，既然如此，出家人爲什麼不能在社會上來來往往，而一定要躲到深山裡去與世隔絕？因此，希望爲勝義而出家的同道，只要自問出家的動機是純正的，就應向大悲觀音看齊，毫無顧忌的深入社會各階層，多做一些有益自他的事業，唯有如此，才不愧堂堂正正的做個出家人，唯有如此，才不愧枉受施主的四事信施，也唯有如此，才不愧做個大覺世尊及大悲觀音的忠實信徒！

我人的每一個思念，每一個行爲，都會發揮出無比的潛力來，在空間方面，影響著周圍的一切，以至於整個世界，在時間方面，影響著繼起的後代，以至於無窮的未來。如有人說，在海洋裡，投下一塊石子，直至世界末日，永遠不會消失，其道理是一樣的。這確是至理之言，試觀觀音大士所給予人類的偉大影響力，我們就可知其眞

實不虛了。大士自出家後，就始終混跡在衆生群裡，爲衆生做著不休不息的拔苦解難的工作，而且只要有衆生需要他化度的地方，不管那地方的環境多麼惡劣艱險，他總是毫不猶豫的奮力以赴，盡心盡力的爲衆生服務。正因爲如此，所以博得大慈大悲觀世音的聖號，獲得千千萬萬無數衆生的稱誦！假定大士出家後，就隱居深山，不關心任何人的苦難，只顧專念什麼佛菩薩的聖號，只是專待什麼佛菩薩的接引，則我們今日是否還能知道有這麼一位觀世音淨聖，實在是一大疑問。出了家的觀音，如是忙個不停，如以我國學佛人的眼光來看，那眞是白白的出了一次家，不知出家所爲何事，然而不然，觀音畢竟成了觀音，而且成爲苦惱衆生的依怙，所以觀音在我國，幾乎成爲每個學佛者信仰的中心，如有誰敢對觀音發生懷疑，那觀音的忠實信仰者，就要對你有所評議！的確，觀音的偉大，觀音的慈悲，觀音的聖格，觀音的智慧，觀音的功德，觀音的弘願，都是值得我們每個學佛者誠信不疑的。不過我們覺得，信仰觀音固屬必要，學習觀音尤爲必要，如只一味的信仰，而無絲毫的行願，恐終不免流於盲信，而失去信仰的價值。可惜時下的觀音崇信者，就很少具有像觀音那樣的胸襟與悲願，更少有像觀音那樣的捨己爲人的精神，所以稱念觀音聖號的多，而成就觀音聖德的

少。

不可否認的，凡人都有自覺活動的能力，只要將這自覺活動不斷的提高，要求生命向上的自覺，必然就繼之而起，到達這一自覺現前，自然而然的就不能安於以欲爲根基的現實世間，而求超脫欲的枷鎖，以實踐無我無欲的修養，還我本來自由，做眞正的主人！佛教所以有出家這一著，就是爲此。因爲，唯有出家，才能眞正實踐無欲的修養，唯有出家，才能無所牽累的做救度衆生的工作。大悲觀音，因如此出家而獲得輝煌的成就，大覺世尊，更因如此出家而得無上的大菩提。所以今日的學佛者，如自覺在家學佛無礙修道，就不妨在家學佛，如自覺需要出家始易成就，亦不妨剃髮染衣。但我得奉勸諸位的，就是立志出家時，要多多向觀音看齊，不要一出家，就唯恐入山不深，而與廣大的人群脫節！要知出家後，不論爲己爲人，都有許多事，等我們去做，不是走出了塵勞之處的家庭，就什麼不聞不問而過自由快樂的生活的。當然，觀音是我們所應取法的，但觀音是已成就的淨聖，我們初發心的出家者，怎能向他看齊？是以有人說：我們只能信奉觀世音，決不能向觀世音看齊，如有妄想要這樣行，那就未免太不量力。是的，此說似能言之成理，但我仍不得不說的，就是我們的目標

，不妨懸得很高，而行起來的時候，又不妨從最近的第一步行起，只要我們起了步，就不愁沒有到達觀音那樣的一天，問題在於我們是不是已經起步？起了步是不是腳踏實地的穩穩當當的按步前進？如果是的，又有什麼不可向觀音看齊？觀音出家的一日，就是邁向成道的一日，我們今日紀念觀音出家，亦當是我們開步走的一日！

話得說回來，觀世音之所以獲得觀世音的聖號，推原其始，實由於本著出家的初心如法實踐而來，所以這是從德立名的。說到大士的聖德，本來是很多的，現在姑從境智一義得名來說。觀是能觀的智慧，世是所觀的境界，從名言法相上看，似有能所的對待，境智的差別，但眞正到了忘能所，絕對待，泯境智的時候，是沒有這一切差別相的。境智的工夫做得怎樣，關係於聖階的進展，所以我想從四句分別境智，如能跳出四句的漩渦外，就能得觀世音之令名，若展轉於四句的妄執中，那就不能得觀世音的聖號了。

首先我們要問的，就是此境此智是怎樣有的？答案不出自、他、共、無因的四句。所以天臺智者大師，對此特明白的發出四問：「此境智，爲當自境故境，自智故智？爲當是由境故智，由智故境？爲當是境智合故境，境智合故智？爲當非境非智故智

，非境非智故境」？此以境智相望，各有四句差別。不論從那一句去顯示，如我人認爲確實是如此的，都不免落於過失之中。爲什麼？因爲妄計實有，是不能見到境智眞實相的。略示如下：

若境若智可不可說「自境故境，自智故智」？這在道理上講，是絕對不可以的，如有妄執境是自境，智是自智，是就智境不相因而落於自生的過失中。這話怎講？當知境既自境，其境必然就不因智照而有，不因智有，這不是自生是什麼？復次智既自智，其智必然就不因境發而有，不因境有，這又不是自生是什麼？智境自生，不論怎樣，都是講不通的，因爲生卽不自，自卽不生。衆生不了解智境的相關性，所以外向見境，以爲境自己就是這樣的，內向觀智，以爲智自己就是如此的。大悲觀音，在行深般若波羅密多時，以其深邃的智慧，洞見諸法無自性，不於其中見有境智自生，亦不分別什麼是境，什麼是智，因爲如此，所以得觀世音名。衆生到底是衆生，聽說自生不可能，於是就放棄這頭，以爲「由境故智，由智故境」，又別妄執是他生，謂境不是因自而有境，是因智照而有境，智不是因自而有智，是因境發而有智，境智相望，互爲自他，智從境發，是卽他生智，境因智有，是卽他生境，所以他生論者，認爲

這是合理而無過失的。然而我們如稍加以理智的思索，就將發現這與自生犯有同樣的錯誤，因爲執有別體的他，他卽不生，生卽不他。世間的人們，執自生的少，執他生的多，殊不知都是矛盾不通的。具有深觀的大悲觀音，在他的銳智觀照下，不特洞達自生的境智不可得，更復了知他生的境智非有，所以不在「由境故智，由智故境」中妄生分別。有人說：對了，單自無有智境，獨他無有智境，可是，境智合故有境，境智合故有智，換句話說，因緣和合有智，因緣和合有境，這該沒有什麼問題了。事實不然，這患有共生過。要知共生不出自他，自體無有境智，他體無有境智，自他和合怎有境智？所以執著共生，墮在自他性中，犯有自生他生的雙重過失。於此或許有人這樣難道：佛法的特質在因緣，說一切法因緣和合生，現說境智共生，正合佛法的因緣義，爲什麼要加指破？不錯，無自性的正因緣義，是佛法所不共於外道的，當然不可破，破了就是撥無因果，但定執爲別有實體的因緣，落於自性見中，是就同樣要破。具有妙智的大悲觀音，以其廣大的智慧觀，觀照到別體的因緣境智，根本無由建立，所以他於境智中，既不妄分別境智合故境，亦不妄分別境智合故智。迷昧無知的有情，聽說從自，從他，從共都無境智，於是最後就又走上雙非的路上去，說非智非境

而有智，亦非境非智而有境，若眞是這樣，那就是離境離智無因無緣而辨境智。這更不能成立！試想：從因從緣尙不可得，何況說是無因無緣？除發現不到萬有所因的無因論者，會生起這樣的妄執外，大多數的衆生，不會有此倒執的。常以「慧日破諸暗」的「觀世音淨聖」，對此無明倒執的昏暗，更是早日破除，所以得名大悲觀世音。

觀世音所以得能跳出四句圈外，而不落於四句的妄計中，因爲如上所說的四句，根本出於妄想的推計，毫無理論上的有力根據，稍具理智者，只要略加指點，就知他的錯誤，何況妙智如觀音？所以他能洞徹諸有智境，非自非他非共非無因，畢竟空中，了無所得，言語道斷，心行處滅，那裡還有什麼境智可言？不過，佛法的理論是極活潑的，不是呆板的，而其重心所在，在破衆生的妄執，妄執存在時，不管怎樣說，都是不對的，等到執破了，要怎麼樣說，又都可以了。觀音大士就是這樣一位聖者，因他內在沒有四種妄執，所以外在乃能隨順機緣，於無境智中，假設方便，而論因緣與假名的兩種境智。什麼是因緣境智？就是隨順衆生的因緣，衆生歡喜聽怎樣的境智，就對他說怎樣的境智，如有樂聞自生境智的，卽對他說境是自境，智是自智，如有宜聞他生境智的，卽對他說由境故智，由智故境……以使他們歡喜生善，慢慢曲引入

於佛法中，所以經說「一切法從緣生」。什麼是假名境智？就是境智祇有假名都無實體，如果是實體的，就沒有境智可立，因爲緣起無實自性，所以唯是假名施設，如瓶已破首已斷，但有瓶首的假名，無絲毫的實體性，所以經說「是字不住亦不不住」，無所有故，名爲假名智境。今觀世音，因得不思議智境，不思議智照，境智二而不二，不相妨礙，所以能於無境智中而論境智，慈悲濟物，利益有情。

今日集合在這兒紀念觀音出家的大衆，相信沒有一個不是大士的忠實信奉者，但抬起頭來看看觀音的端嚴慈容，生死自在，再低下頭去想想自己的煩惱業重，輪轉無窮，我們該要怎樣的努力奮發，踏著聖者的道跡，向大士迎頭趕去！所以我深深覺得：在這大苦大難的大時代中，我們每一信奉觀音的人，禮念觀音時，光是仰慕大士的聖德，或者宣揚大士的感應，那是不夠的，必須具有觀音的慈悲胸懷，效法觀音的救苦救難精神，這人世間才能得救！現世界的現時代，人心之所以日險，世道之所以日下，苦難之所以日增，病根就在像觀音菩薩那樣心腸的人太少了！說到這兒，還有什麼話說？只有默念：

南無大慈大悲救苦救難觀世音菩薩！

發地藏之大願・行地藏之大孝

——中華民國四十四年農曆七月講於善導寺地藏法會——

時間過得眞快，六月十九觀音菩薩成道紀念剛過，七月三十地藏菩薩成道紀念又來。就佛菩薩的衆多及佛菩薩的無處無時不現身說，一年三百六十日，沒有一天不是佛菩薩的誕生及成道，我們每年所以只固定的舉行幾次佛菩薩的紀念法會，祇是就我們所知及與我們娑婆世界特別有緣的佛菩薩說，其實菩薩誕辰及成道日多得很。

菩薩之所以爲菩薩，應具備的條件本來很多，但主要的不出悲智行願四個大字。不是菩薩當然不談，若是菩薩就絕對不可缺少這四者。話雖這麼說，但菩薩各有偏重不同，所以佛教向來說有悲增上菩薩、智增上菩薩、行增上菩薩、願增上菩薩的差別。如以我們所知的菩薩爲代表：大悲觀音爲悲增上的代表者，大智文殊爲智增上的代表者，大行普賢爲行增上的代表者，我們今天所紀念的大願地藏，就是願增上的代表者。尤其值得我們慶喜的，此四代表的菩薩聖者，在我們大中華民國，都有他的根本

道場（南海普陀山爲觀音道場，山西五臺山爲文殊道場，四川峨嵋山爲普賢道場，安徽九華山爲地藏道場），各各攝化他所應攝化的有情。所以生在中國而又聽到佛法的我們，應爲自己深厚的善根而欣喜，應爲得以親近大菩薩而歡躍，進而更應效法此諸菩薩爲法爲人的大無畏精神，在這苦難的時代裏，多多爲苦難的人類，做些有益於人類的事業！

在諸大菩薩中，其悲智，其行願，在在都是值得我們學習的，但爲適應時代根性的要求，在這志薄行弱之徒特多的今日，我覺得大願地藏那種苦幹實幹，專向苦難處去救度衆生的願力，是我們所急須學習的。願是願欲希求，對於自己所懸的崇高目標，不達目的誓不中止，是爲願力，拿現在的話說，就是堅固的强大的意志力。吾人不論做什麼事，必須强固的意志力，在後策進推動，然後始克有成。假定意志薄弱，願力不堅，那就一事無成。古人說的「精神一到何事不成」，就是這願力堅强的結果。然這强固的意志力，是怎樣來的呢？依我人的實感，不外是據於宗教之力，如站在佛教的立場說，那就是佛菩薩的精神力之所感召。

看！佛教的諸菩薩，活躍於生死中，不惜任何犧牲，甚至捨頭目髓腦，而仍廣行

菩薩道救度衆生，推原其始，實就是這强大的意志力在推動。因而我們可說：菩薩行者的一生，是爲意志力活現的一生。他們行於漫長的菩提道上，不知要與好多困難搏鬪，不知要幾度失去生命，但因有意志力在支持，愈遇困難，愈有危險，愈能勤勉的奮力的爲衆生而服務，決不爲任何阻力而有所畏縮。由此可看出信仰的力量，顯現於菩薩的意志中。這可驚的强固的意志力，從宗教的情操上說，實是熱烈信仰的結果。以佛教的老話說，所謂「從信起願」，就是這個意思。菩薩行者，懸念一切衆生，生起救濟的自覺時，不管怎樣都要救度他們，於是慈悲變爲强大的意志力，而形成其崇高偉大的人格。後世的人們，爲了仰慕他的人格，就生起侍奉所崇拜者的觀念。佛教信仰的意志力，有這樣强大的力量，於此可見。值此意志頹喪，精神萎靡的現代，佛教這信仰意志力，實有注入人們心靈的必要。因强調了佛陀的信仰，就能將自己置於無限佛法之中，蒙佛陀的加被，使自己的意志力强大起來，終於發生金剛般的勇猛無畏之力！

發願，爲佛教行者必具的行門之一，不特以上求下化爲標的的大乘，要發廣大的誓願，就是以涅槃解脫爲標的的小乘，也不能無願而成。再說，專仗他力的，固須淨

願求生，純憑自力的，亦須願力支撐。所以願是徧通一切的，任何學佛的人，都不能不發願，而在大乘菩薩法中，更有總願別願之別。願的重要性，學者沒有不知，但發怎樣的願？爲什麼要發願？這是大有出入的。以我國現在一般學佛者言：大都以「願生淨土」爲最大的志趣。願生淨土，本沒有可訾議，但成爲問題的，就是我們現實所住的這個世界，應當要怎樣處理呢？假定說是就讓他這樣，而只顧自己往生極樂，那消極的氣氛，未免太濃厚了，「佛教是最積極的」，這句話，常常出於我們學佛者之口，如有人說佛教是消極，我們學佛的道友，總是老大不高興！可是，不高興是一回事，事實又是一回事，欲除去人們說「佛教是消極」的誤會，只在理論上爭，是沒有用的，要在行爲上表現，才是最有力的武器。如仍一味的討厭這個穢惡世界，一心一意想迅速結束這個生命，早日生到極樂世界去，對於現實世間不聞不問，無論你與人爭得怎樣面紅耳赤，都不能除去「佛教是消極」的汚點。因而，眞欲表現大乘積極救世的精神，爲佛子者，從今日起，必須生起怎樣把這世界也莊嚴起來的弘願。堪爲我們榜樣的，就是今日所紀念的大願地藏王菩薩。

我們知道：本師釋迦牟尼佛，是在這娑婆國土五濁惡世，難行能行，難忍能忍，

得成阿耨多羅三藐三菩提的，所以博得十方諸佛的讚嘆。如阿彌陀經中說：「彼諸佛等，亦稱讚我不可思議功德，而作是言：釋迦牟尼佛，能爲甚難希有之事，能於娑婆國土五濁惡世……得阿耨多羅三藐三菩提」。繼承這精神而實踐這行願的，不能不說是地藏菩薩。如地藏十輪經的序品，顯示地藏的願心說：「我今學世尊，發如是大願：當於此穢土，得無上菩提」！這是何等的精神？請諸位仔細的想想看，今日學佛的善男信女，出家在家者，有幾個發願要在穢土成佛的？卽或有幾個大心菩薩如此發心，恐亦被願生他方淨土的行者，呵爲不修行的生死凡夫，甚而至於斥爲魔王外道。中國佛法的不興，有人說，這些一心求生淨域而就以爲代表全部佛法的，要負大部分的責任，我覺得有他相當的理由！

地藏菩薩，不但發願要在穢土成佛，更發弘誓要入地獄度盡衆生，所以關於大願地藏，在佛教裏有幾句膾炙人口而爲衆所周知的話，就是「地獄未空，誓不成佛；衆生度盡，方證菩提」。這眞是尤爲難能可貴的無畏精神，試想一想：娑婆世界，名爲堪忍，出現在這世界舞臺，可說已經夠苦的了，沒有一點毅力，根本就受不了，所以意志怯弱者，總想早日出此娑婆。但大願地藏，本其度生無限的熱忱，要到這苦惱世

界的最苦的地獄裏去，救拔苦迫逼切的地獄衆生。根據他的願力分析：度衆生，不只是度少數的衆生，而是要度盡一切衆生；入地獄，不但是暫時的，而且要常住地獄，不但常住地獄？而且要莊嚴地獄，使地獄成爲樂國，這是何等的願心？這樣願力莊嚴的菩薩，是多麼的偉大？無怪地藏菩薩深受我國學佛人士的崇拜，禮念。今日我們大家集合在這兒，紀念地藏菩薩的成道，不應只是形式的香花供養，稱念聖號，就算表示了對菩薩的敬意，理應切切實實的發地藏之大願，願於此濁惡世界成等正覺，願深入地獄度苦惱有情！

不錯，地藏的大願，是值得讚美，尤其是值得我們效法的，但菩薩爲什麼會發這樣大願的？自也是一大問題。據經中說：促起菩薩的悲願，其因緣很多的，而地藏悲願的激發，從地藏經的宣示，我以爲是出於一片孝思，就是一片孝順父母之心，換句話說，爲報父母養育深恩，而發如是大願。如大士爲婆羅門女、光目女時，發救度一切衆生的廣大誓願，就是因母得脫惡道及「願我之母永脫地獄」而來的願心。總之，地藏大士，因孝思而激發大願，因本願而實行大孝，孝行與願力並重，完成崇高聖格，乃得名爲大願地藏王菩薩。

孝道，在我國人的腦海中，其印象是極深刻的，因中國的倫常，特別重視孝道。爲人的子女，對父母行孝，本是天經地義，爲任何一國人民，都應如是行的，所以孝經說：「夫孝，天之經也，地之義也，民之行也」。所以然者，因爲孝是德行的根本，一個人如對堂上的父母不能行孝，那他對人就決不能有義，對國就決不能盡忠，而對一切也就無從談起。孝道對於做人的重要，於此可見。　總統曾經說過：「父母生養我們，教育我們，以至於成立，愛之護之，無微不至，眞所謂父母之恩，昊天罔極。我們對於父母，那裏可以不孝順，如果對於父母不忠孝，則對他人必不愛，對國家必不忠，所謂『孝悌也者，其爲仁之本歟』。我們要能行道於天下，必先行孝悌以事父母兄長。孟子說：『不得乎親，不可以爲人，不順乎親，不可以爲子』。這就是講孝順爲事親之本」。我們讀了　總統說的這番話，卽可知孝道是怎樣重要，而我人不得不行孝於堂上的二老了。

可是，現代的人們，因運用人類的力量，征服大自然的結果，一方面文明發達到有史以來的大進步，一方面精神墮落亦達到可驚的地步！不說別的，單就家庭而言：吾人原是人海中的一葉扁舟，家庭乃是碇泊修繕的一所良港。翻騰於怒濤狂瀾中的人

生之舟，不時受著風險及苦痛的襲擊，當精疲力竭而感到生命空虛時，能給與我人慰安及光明的，唯有可愛的和平家庭，假定沒有這可泊人生之舟的家庭，不管那船舫如何堅牢，恐終不免於覆滅，所以家庭的和平，是人生的幸福。然所以能得和平幸福，其頭緒雖說多端，而爲人子者如何孝養父母，不能不說是首要。可是自命爲時代的人物，在歐風美雨呼喚，物質文明陶醉下，欲推翻一切舊傳習，不但不再重視孝，甚而至於唱出非孝的口號，我眞不知這是時代的進步還是退步？實令人不勝慨嘆之至！在我覺得：時代不管是怎樣的進步，人類的根本總不能忘却，人而如果忘本，那還成什麼人？試想：我們從母體出生後，有一段很長的幼稚期，不能獨立生存，全賴父母的撫養長大成人，怎可到自己有了生存的能力，就把生身父母忘得一乾二淨，什麼侍奉孝敬一切都不顧呢？況且再進一步說：沒有父母又那裏有你有我？所以只要我們還承認自己是一個人，飲水思源，對於父母，就不能不孝順。不特如此，我有父母，我當孝於我的父母，他人也有父母，必須使他人也能孝於他的父母，那纔算是眞孝！儘管時代已經進步到原子時代，但爲事親之本的孝道，總歸爲人類應遵行的德行常道，決不因時代的進步而有所改變。如以爲時代進步了，孝道可以不要了，那就大錯特錯，

根本不配做個時代人物！眞欲站在時代前面，領導時代進化的，應以孝敬父母發揚孝德爲己任才得，因唯有愛父母的，才能眞正的愛人類！

講到這裏，或許有人要說：孝道的重要，這是人人所知的，也是人人應行的；然而你們佛教，有出家有在家的二衆，割愛辭親，離家遠走，既不能「晨昏定省」，又不能「福祿侍奉」，這能算是孝嗎？所以眞正不重孝的，恐怕還是佛教吧？像這樣誤會佛教的很多。其實，佛教是倫理色彩最濃厚的宗教，不特不忽視世間的孝道，而且極端的重視孝道。唯佛法所重與世俗所重不同的：佛法重在歷劫的，永久的，廣義的孝道。世俗只重現世的、暫時的、狹義的孝道。舉最明顯的例子來說：我佛成道後不久，特回國爲父王說法，以報現前的老父之恩；待到將入涅槃時，爲報生身的母恩，乃又發出一片孝思，上昇到忉利天去，專爲他的母親說法，以期報深恩於萬一。而且自佛成道後，不但報答了現世的父母之恩，並報答了無始來的生生世世父母之恩，這那裏是淺見者流所見到的不重孝呢？再如地藏大士，於過去久遠不可說不可說劫前，因被孝順心的驅使，爲報父母養育之恩，擴大到願度一切衆生，認爲自己父母的生死苦痛固應救拔，一切衆生的生死苦痛亦應爲之解除，況且輪廻五趣中的每一衆生，都

曾展轉的做過我的父母，我不去濟拔他們，還讓誰去救度呢？像這樣的報答一切父母恩的大孝，又那裏是一般只知孝順自己父母者所能理會？所以諸佛諸菩薩本身，固沒有一個不是孝道實踐者，就是說法開示於人，也無不殷勤的讚美於孝，令人行孝！不過佛法說孝以及眞正孝道的完成，不僅是「晨昏定省，福祿侍養」，而主要在勸發父母信敬三寶，從三寶的信敬中，獲得生死的究竟解脫，所以蓮池大師說：「父母恩重，過於山丘，五鼎三牲未足酬，親得離塵垢，子道方成就」。這點很重要，我們中國人，在農曆七月裏，而有追親的思想，或於十五中元節度亡，或於三十地藏成道日超薦，站在報恩的立場講，這是很有意義的。唯須更進一步的，就是要從狹義的孝親，進到廣義的孝親，效法地藏大士，行大孝於人間，那才算是眞正的紀念了地藏菩薩！

最後，我還得一說的，佛教講救濟不單是未來的，且亦是現在的。宗教上的未來救濟，固然重要，現實的世間救濟，尤爲重要，唯有現實眞能得救濟，始可信未來亦被救濟，如現實的都不兌現，那還談什麼未來？所以佛法決不崇尚空論。當知實行孝道也是如此，父母去世以後，究竟生於善道惡道，固然值得做子女的關心，在可能範圍內，多爲設供修福，使得早蒙佛力加被，出離苦處，但尤要者，還是父母在的時候

，曲順親心，事之以禮，奉養孝敬，令信三寶，即或父母有所不是，我們只有加以婉勸，以盡爲人子的天職，萬一父母不聽，亦覺問心無愧，而所以孝敬父母的一片孝心，仍當有加無已，決不可因父母的一時疏忽，就失去做兒女的應行之道。所以我們看一個人是否行孝道，不在父母死後排場擺得大，而在父母生前是否孝養週到，如父母在日都不孝，則死後的一切作爲，是否出於孝思，就大成問題了。因此，佛法雖講行孝於無始來的父母之大孝，而特重對現前父母所行的實孝，這是重視孝道的我人所不可忽視的！

關於地藏的名義，大士的化迹，歷來講的很多，現我一概從略。今天對諸位所說的，主要是顯示菩薩的大願與大孝。願諸位一致的：

發地藏之大願！

行地藏之大孝！

佛歡喜日談佛歡喜

——中華民國四十五年佛歡喜日講於善導寺——

每年夏曆七月十五日，我國的民間習俗，大陸是通行利孤，寶島是廣做普度。利孤與普度，其意義是差不多的，都以超度鬼魂爲旨。依照習俗的傳說，七月爲鬼的自由月，卽自七月一日起至三十日止，陰間開放鬼門關，讓他們自由的到人間來受祭祀，這實是個極荒唐的傳說。要知鬼之所以爲鬼，依佛法的業感說：是由於罪業所感，他們爲罪業所繫，終日在受著極苦，不說沒有一個鬼門關可以開放，就是有也不能悠然自得的來到人間享受祭祀！佛法雖有超度的一說，但不一定要在七月十五日，而是時時都可舉行的法事，至國人將此結合於七月十五來做，大概與盂蘭盆會有關。不過我們要知道的，盂蘭盆會的意義，雖含有三寶的恭敬，大悲的拔苦，但主要的是追念父母祖先的恩德，亦卽爲人子者一種行孝報恩的佛事。這無論站在孝道或利亡的立場講，都是不可厚非的功德，但將供佛報恩極有意義的莊嚴法事，一變而爲施食祭鬼的

普度，實是大錯特錯！雲棲大師說：「世人以七月十五日施鬼神食，爲盂蘭盆大齋之會，此訛也。蘭盆緣起目蓮，謂七月十五日，衆僧解夏自恣，九旬參學，多得道者，此日修供，其福百倍，非施鬼神食也。施食緣起阿難，不限七月十五日。蓋一則上奉聖賢，一則下濟餓鬼，悲敬異田，惡可等混」？由此可以知道：普度重在濟拔餓鬼，出發於悲田，蘭盆重在供佛及僧，出發於敬田，二者有著極大的差別，怎可混而爲一？學佛而明理的我們，對於世俗的誤解，應去加以糾正指導，不應隨俗沿習而行，如果以訛傳訛，一直讓他這樣下去，那就不對了！所以本寺所舉行的是盂蘭盆會，不是什麼利孤或普度大會。這點，首先要請諸位理解！

盂蘭盆會既是一種行孝報恩的法會，現就不妨來和諸位談談孝親的問題。孝道，有以爲祇是儒家所重的，佛教不特不重視這個，而且簡直有點違反他，這不僅一般人有此誤解，就是所謂知識分子，也往往持此論調。然而事實怎樣？儒家重視孝道，我們固不否認，佛教對於孝道，不唯從未忽略，且有過於儒者之處。請看經說：「左肩擔父，右肩擔母，徧行大地，亦不能報恩」。眞的，父母對於兒女的恩德，實在是太大了，古德所謂「義高天地，恩深巨海」，爲人子女者，能不報恩嗎？知恩而不報恩

，很難算是個人。觀佛相海經說：「有恩不報，是阿鼻因」。這是說：凡有恩於我者，不管是國家、社會、人羣，我們都應當報答，如果說是有恩不報，那就成爲地獄種子。諸位想想看：一切的恩惠，都應該報答，何況是我們親生的父母？父母的恩，比之其他的恩來，當然是不可比的了，能夠說是不報？老實講：一個人對於父母，如果不能盡孝，敢說這人對於社會國家，也絕對不會有什麼貢獻。要知所謂孝親，就是對於雙親的敬愛。人能敬愛雙親，然後才能愛家裏的兄弟姐妹，進而始可愛社會國家，甚而至於愛人類以及有情，不然的話，所謂愛這愛那，都是不切實際的空話。從我國歷史上去看，許多爲國盡忠的將相，大都是出於孝子之門，如精忠報國的岳武穆，就是一個顯著的例子，所以說「求忠臣必於孝子之門」。再舉一例說：爲漢明帝賞識而擢升爲雲中太守的廉范，就是曾經感動很多人的一個大孝子。據歷史的記載：他從小就隨著他的父親，離開杜陵（今陝西）的故鄉，去到益州（今四川）的地方，不料就在這次的離家中，父親竟客死於異鄉的蜀邦，雖因時局的紊亂動盪，忍痛的暫時隨著老母逃難還鄉，不能偕嚴父的靈柩以俱回，可是他到了家鄉以後，不特時刻的思念父親，且還日夜的不斷啼哭。待長大到十五歲，深以父靈未回爲恥，乃無所畏懼不怕艱

辛的，獨個兒的進入蜀中，設法運回父親的靈柩。歷盡了萬難，受盡了艱苦，將靈柩運到葭萌縣，附舟而行，以爲從此可順利的回到故土，那知舟行到中途，竟突然的觸礁而沒。這時悲慟萬分的廉范，好像忘記了自己存在一樣，只顧在水中抵著父親的柩木，或浮或沉的隨波逐流，寧死都不放棄靈柩。地方上的人士，看到這情景，知道這小孩，一定是大孝子，深受感動，於是合力將之救起，但已奄奄一息不省人事了。當然，一個孝子不會就這樣死去的，其後甦醒過來，又經千難萬難，始將靈柩運歸故土安葬。然而就這樣，他的孝名，不逕而飛，成爲眞正的大孝子。後爲一方大員，亦能忠於職守，將地方治理得太太平平，使老百姓安居樂業，成爲最有政績的循吏！因此我們可以說：世間一切服務社會公忠體國的公德，都要從這孝道中，才能確切的建立起來，離開了眞誠的孝心，什麼公德都不必談！

孝道爲什麼會有這樣的重要？歸根結柢的說來，還是由於父母的恩德太重了。父母報恩經說：「父母懷抱，含笑未語，和和弄聲，饑時須食，非母不哺，渴時須飲，非母不乳……至於行來東西隣里井社碓磨，不時還家，母忽心驚，兩乳流出，即知我兒家中憶我，即便還家，其兒遙見母來，或在欄車搖頭弄腦，或復曳腹隨行，嗚呼向

母，母爲其子曲身下就，長舒兩手摩拭塵土，鳴和其口，開懷出乳，以乳乳之，母見兒歡，兒見母喜，二情相交，恩愛慈重，莫復過是……既生長大，朋友相隨，梳頭摩髮，欲得好衣，覆蓋其身，敝衣故破父母自著，新好綿帛先與其子」。讀此我們可知，父母對待兒女，眞是處處周到，時時照顧，體貼無微不至，做兒女的對於父母，不加孝順，豈是做人之道？但現實的世間，不論古今中外，偏偏常有一些不孝的事實傳佈出來：或拳足交加的打罵父母，或橫眉竪目的待父母，或使父母凍餓不堪，或使父母長吟短歎，甚而至於，古有以被藏飯的不孝子媳，現有以鋸鋸母的狠心兒郎，世態怎不日趨於下？有的在未結婚的時候，對於父母尚知從順，一旦婚娶了以後，就只知私室內的共相娛樂，而把年老的父母丟在一旁，從朝至暮的再也不去過問；有的在未有子女的時候，對於父母尚知孝敬，一旦是生兒育女，就只知買這買那的給自己的兒女，很少再想到買些什麼供養自己的雙親，以娛二老的晚年。細想起來，人心多麼可怕？欲挽世道人心，我以爲莫過從孝道做起，因孝乃「天之經」，「地之義」，不論世界是怎樣的變遷時代是怎樣的前進，孝道總是永遠不變的眞理，亦可說是不變的道德律，誰也不可推翻，也是不能推翻的，推翻或否定了，人倫勢必趨於毀滅，世界將

成非人世界？

然而佛法所說的孝道，究應怎樣的侍奉父母？當然，二老在世的時候，當盡自力之所及，儘量的供給父母所需，以使父母身安心安，自己爲社會服務的時候，當勉力從公嚴盡職守，不使父母爲自己擔憂，到父母離去人世的時候，又當遵禮成服，盡爲子者所應盡的孝道，總而言之，「生事之以禮，死葬之以禮」，也就不失爲是個世間的孝子。但以完滿的佛法說，光是這樣的行孝於父母，畢竟不是究竟的，不能徹底的顯示孝道。如佛在經中爲諸比丘說：「子之養親，甘露百味，以恣其口，天樂衆音，以娛其耳，名衣上服，光耀其身，兩肩荷負，周流四海，訖子年命，以賽恩養，可謂孝乎」？不消說，這在一般人看，是眞正的大孝道，其實豈是一般人作如是看，就是當時佛諸弟子，亦認爲是這樣的，所以諸沙門曰：「惟孝之大莫尚于玆」！然而在佛不以爲然，所以世尊告曰：「未爲孝矣」！在此必然有人會這樣想：這樣一個大孝子，在我們這世間，恐怕是找不到，如果眞有的話，怎還不能算爲孝子？關於這道理，佛陀接著開示我們說：「覩世無孝，唯斯爲孝耳。能令二親，去惡爲善，奉持五戒，執三自歸，朝奉而暮終者，恩重於親乳哺之養無量之惠，若不能以三尊之至化其親者

，雖爲孝養猶爲不孝」！由此可以知道，眞正的孝道，不僅是晨昏定省，諸多奉養，主要的還是在使二親去惡爲善。假定二親作惡而不行善的話，試想想看：爲人子者，親見自己的父母兇虐殘戾，濫竊非理，或者是耽醉荒亂，不行正道，甚而至於毀壞三寶，造諸惡業，能忍心就這樣讓父母沉淪下去嗎？稍有一點眞正孝心的，我想都不應該如此。所以大悲佛陀所唱道的眞正孝道，是這樣的：如果父母是愚癡而無智慧的，就當設法敎令生起智慧來，如果父母是慳貪而不捨的，就當權巧的勸令多行惠施，如果父母是孤陋寡聞的，就當設法使其多聞正法，如果父母不以戒禁約束身心的，就當爲之說明戒行的重要，使父母如法如律而行，如果父母對於三寶沒有信心的，就當告以三寶的希有難得，使之誠信的歸敬三寶。總之：父母正行的時候，我們要百般隨順曲從，不使有難言之痛或愧悔煩惱，父母邪行的時候，我們要善巧方便導引，使之走上光明而正大的道路。這樣，不特於現生中，得諸快樂，卽於未來世中，亦獲安穩，乃至最後令父母得到身心的究竟解脫，才是佛法所說的大孝！然此大孝，不是表現在父母死後，而是實行於父母在生之日，關於這，曾有一個故事：過去有位楊黼，爲了參訪無際大士，特地辭親隻身去川，那知走到中途，忽遇一位老僧，問他到那裏去，

他很欣然的回答說：「我去參訪無際」。老僧回答他道：「與其參禮無際，不如面見佛陀」。「當然，佛是我所最願意見的，但是佛在那裏呢」？老僧直率的告訴他說：「你現在趕快回到你的家裏去，只要見到那倒屣披衣的，就是你所要見的佛陀」！楊黼爲見佛陀心切，就聽信老僧言，急忙趕回家去，半夜敲門，老母聽說兒子回來了，歡喜異常，披衣倒屣的出來開門，楊黼一見，正是老僧所說的佛狀，心裏深深感悟，於是從此盡力孝親！死後的追薦，不是說不可以，但那是因生前的孝養不夠，如生前不侍奉孝養，而死後忙著追悼超度，做給活人看，以死去的父母，裝點自己的門面，可說是不孝中的最大不孝！

七月十五，爲佛歡喜日，亦僧自恣日，卽佛制夏安居，比丘於九旬中，精進勇猛的加行，或有證四果的，或有得四禪的，到了七月十五這天，解夏自恣，各人說出自己修行的所得，或坦白直陳自己的空過光陰，或請大德長老檢舉自己的過非，於大衆中如法懺悔，以期身心淨如瑠璃，所以叫僧自恣日。佛聽了諸比丘的直述陳白，感到我諸弟子還能如法修行，心裏也就覺得非常歡喜，所以又名佛歡喜日。佛歡喜日令佛歡喜，這是我們佛弟子所應有的表現，然而怎樣才能令佛歡喜？此最根本而又最主要

的，莫過依佛所說而行，依行而證，不是點一對貢燭，供幾朵鮮花，燒幾枝清香，就能使佛歡喜的，雖然這也是對佛恭敬的表現，但究不如行證來得親切，因佛所希望於我們的，要在身心自在，煩惱解脫，現在我們這樣去做，能如佛所期望，佛當然是很歡喜的了。反之，懈怠放逸，不勤行證，佛固不喜，就如今日大家所表現的，東邊角落一個紅錫箔包，西邊角落一個黃錫箔包，爲錫箔而在忙碌，老實告訴諸位，佛是不怎麼歡喜的，說得嚴重一點，不僅佛不歡喜，而且簡直會感悲哀，因這全違佛意而不合佛法的！敬請諸位試想一下：佛在那部經裏說要我們爲亡人燒紙錢錫箔的？這本是世俗的陋習，世人這樣去做，已經不太對了，何況是佛弟子？然而事實不然，我們不但隨俗，而且大做特做，做得比俗人還起勁，豈是佛的本意？因此，我望具正知見及具正信的佛徒，不要再隨俗的這樣做去，到明年今天，在本寺內，不再見有東一個錫箔包，西一個錫箔包，那就眞正能令佛歡喜了。所以佛歡喜的這一節日，在針對時代病的今天，我覺得有把他推廣的必要，不唯歡喜諸比丘的得禪證果，並要歡喜諸弟子的依於正知正信而行！諸如孝順父母，供養三寶，奉持五戒，實踐十善，如法修行，都是佛所歡喜的，所以我特提出「佛歡喜日談佛歡喜」這一問題，來和諸位略說如上

，尚望諸位力行不懈，使佛每年在七月十五這天，爲我們的新生而歡喜！

曇鸞與道綽

——中華民國四十五年十二月講於臺北蓮友念佛團——

自蓮宗第一祖慧遠大師至近代印光大師，共列爲蓮宗十三祖，這差不多是每個淨土行者都知道的。此外尚有曇鸞、道綽二大師，不特對於淨土竭力弘揚，而且對於淨土有特別貢獻，但均不在蓮宗諸祖之內，這很使人有點不大理解。依現在的蓮宗十三祖看，長安光明善導爲第二祖，但是他的思想，乃直承於道綽、曇鸞，而不是源於初祖慧遠。因善導的老師是道綽，道綽的老師是曇鸞，至曇鸞的受法，來自菩提流支，這才眞正是一脈相承的，如善導所主張的由佛的本願而得往生，所往生的淨土是報土非化土，與遠公說的由各自業力生於粗妙的化土，彼此間的思想，有著很大的不同。況且弘通他力的念佛法門，是起於東魏的曇鸞，而大成淨土宗的又是北齊的道綽呢？所以我想對這兩位淨宗大德，來向諸位作一簡單的介紹。

慧遠大師是於東晉義熙十二年（西元四一六）生西的，曇鸞大師則於後魏孝文帝

承明元年（西元四七六）生於雁門，其間恰好有六十年的相隔。曇鸞年在十五歲的時候就發心出了家，而且對於內典外籍，都有過研究，特別對於中、百、十二門、大智度的四論以及佛性論，有更深的心得。大藏中的大集經，是詮理至深的重要經典，師發心爲之註解，那知剛剛完成一半，突然身染疾病，不能繼續執筆，想到生命的無常，大業的難成，認爲欲成一件大事，非得長生不可，於是就想先去學仙，希望從仙術中，得到了長生不老後，再回頭來弘揚佛教。時江南有名陶弘景者，精於道術，南北學者，從其學仙的很多，曇鸞也就到句容山去拜訪他，從他那兒得仙經十卷，於是就回到北方去想實際修習。路經洛陽，遇剛由北天竺來遊華夏的菩提流支，談及佛法，便這樣的問道：「佛法中有沒有比中國道家仙經所說更勝的長生不老法呢」？菩提流支聽他這樣問，知他對佛法的認識還有一些隔礙，乃開示他說：「中國道家所說的長生法，實在沒有什麼稀奇的，因爲依照他去學，雖說可以獲得長生，但不能說永遠不死，總還在生死輪廻中打轉，並沒有眞正解決生死問題。如欲眞正泯絕生死流轉，唯有依於佛法去行。現在我有一部觀無量壽經授給你，你如能夠依照這個去修習，那你一定可以得到生死解脫」！曇鸞聽了流支這番開示，就將所得的仙經焚燬，從此專修

淨土法門，對於淨土有了深刻的認識。著有往生論註，略論安樂淨土義，讚阿彌陀佛偈等。竭力弘通他力念佛的法門，自行化他，流化彌廣。

誰都知道，龍樹著有十住毘婆沙論，於中說有難行與易行的二道。如說：「佛法有無量門，如世間道，或有勤行精進，或有以信方便易行」。勤行精進，是難行道，如陸道步行；方便易行，是易行道，如水道乘船。曇鸞大師依於此說，在往生論註中，建立難行易行的二道，並以之判釋如來的一代教法，據他的意思說：在這無佛出世的娑婆國土，勤行精進的修道，希望證入聖果，那是很困難的，因此爲難行道；假使以信佛的因緣，願生淨土，如念阿彌陀佛，往生極樂國土，於彼土證聖果，是卽爲易行道。所以他對如來的教法，就作這樣的分判：宣說淨土的法門，以所依的淨土經教，爲易行道；宣說其他的法門，以其他的一切教法，爲難行道。至是，淨土宗的教判，乃大體確定。同時，據此分判，我們知道，講到修行，唯有淨土法門，是方便中的方便，直接中的直接，簡單中的最簡單，易行中的最易行，人人可行，人人可證，乃至一稱佛名，一念廻向，都可得以往生，在大乘佛教中，實爲特開生面的一宗。但倡導此說的，在我國，是曇鸞而不是遠公。由此知道曇鸞對於淨土宗，實有極大的貢獻

。

曇鸞既這樣的倡說淨土法門，那他自己的虔修，當然是不要說的了。所以在他臨終時，有種種的瑞相現前。如說：「是時道俗同聞管絃絲竹之聲，由西而來，由西而隱」，因此證知他是往生西方的一個淨土行者。當他預知將離娑婆而登極樂前，曾召集他的弟子，予以懇切的教誡說：「四生役役，其止無日，地獄諸苦，不可以不懼，九品淨業，不可以不修」！我覺得這幾句話，確值每個行人的警惕。試想一下看，對於地獄諸苦不懼，對於九品淨業不修，怎能稱爲淨土行者？又怎能高登蓮品？今之念佛者，對曇鸞大師臨終的開示，實應深切體會一番。

如上所說，可知持名念佛往生淨土之說，是北方曇鸞所特別學倡，但紹承其學而予以弘揚者，則是唐初道綽大師。道綽出世於曇鸞寂後二十年，其後雖爲專修淨土的行者，但其初確是一個涅槃宗的學者，不但特精大涅槃經，且曾講說二十四遍。到隋大業五年，年四十八，始入淨土門，他之捨涅槃而入淨土，其經過是這樣的：有個時候，他常住汶水石壁的玄中寺，這寺雖不是曇鸞往生的道場，却是曇鸞所建立的，所以寺中立有曇鸞的碑文，敍說他生前如何專修淨業，臨終又具有怎樣的瑞相，道綽看

了深受感動，因而從此坐常面西，稍微有點餘暇，就口誦彌陀不輟。到了唐貞觀間，爲了化導有緣的道俗，先後講觀無量壽經二百遍，專以淨土法門，導悟自他。傳說：「勸人念彌陀佛名，或用麻豆等物而爲數量，每一稱名便度一粒，如是率之，乃積數百萬斛者」。至於他自己，更是精進不已。傳說：「口誦彌陀，日以七萬爲限，聲聲相注，弘於淨業」。有時領導大家一同念佛，「人各搖珠，口同佛號，每時散席，響彌林谷」。這眞是所謂佛聲宣於山野，聖號徹於天際了！

道綽大師這樣的專修淨業，其思想理論的背景是什麼呢？如欲知道這點，唯有從他所著的安樂集去探求。安樂集，在淨土宗來說，確是一部極重要的論書，每個淨土行人，都應該一讀。讀了此書，不但可以強化自己對於淨土的信心，就是對於淨土不同的思想，亦可得一比較了解。如集的開頭說：「此安樂集一部之內，總有十二大門，皆引經論證明，勸信求往」。以是知道本書對於念佛求生者的重要。雖說全書總有十二大門，但眞正的主要意趣，實不出於三點：「一爲摧破異見邪執；二爲對破諸師謬解；三爲開示末世要路」。因此，我想對這三點，略爲分別如下，以使大家對於本書有個概念的認識，從而窺知道綽大師中心思想之所在。

首先要知道的，就是當道綽出世的那時，正是我國禪者漸興，攝論盛行的時候，而此兩大宗學，對於往生淨土之說，都另有他一番見解，與專宗淨土者所說，仗彌陀願力，十念卽得往生的思想，大有出入。如攝論釋家，認爲唯由發願而得往生西方，乃爲「別時意說」，不是眞的立刻就可成就，是說我們現在如能多多念佛，將來必有得果的時候，所以說：「臨終十念，但得作往生因，未卽得生」。什麼道理？如做生意，初以一元爲本，次等積成萬元，當知道「一本萬利」，決不是一日所得，而是經常久的努力才獲得的。這「別時意說」的思想發展，對於專念彌陀的淨土教的推行，不用說，發生了很大的阻力。忠於彌陀淨土的道綽，不忍本宗的這樣受抑，乃作安樂集，反抗「別時意說」的思想。在他看，論師的作論，是通釋經的，凡有所說，必然「遠扶佛意，契會聖情」，菩薩與佛，決沒有什麼不同的論調，因此攝論所說誦持多寶佛名爲「別時意說」，不能如一般人那樣的解釋，要知經說「十念成就卽得往生」，是爲「引接當來造惡之徒，令其臨終捨惡歸善，乘念往生，是以隱其宿因。此是世尊隱始顯終，沒因談果，名作別時意語」。他對「別時意說」，作一別解，認爲十念往生的，都有他的宿因，如果沒有宿因，善知識尙難遇到，還談什麼十念往生，照他

這種解釋，很明顯的告訴人：臨終的十念往生，那就成爲大問題了，他對「別時意說」的這一料簡，我們覺得頗饒興味。

還有，應該是北土的禪師吧！以願生淨土爲取相，如安樂集所舉的：「或有人言：大乘無相，勿念彼此，若願生淨土便是取相，轉增漏縛，何用求之」？因爲一切空無自性空，本來清淨，本自寂滅。衆生所以不得解脫，病就在於妄執，亦卽在衆生及國土的事相上妄求橫生取捨，假使洞達了生命的內相，國土的外相，都是本空本淨，了不可得，當下就得解脫，要去求生什麼淨土？這個思想的流行，對於淨土宗，無疑受到很大的影響，道綽大師是求生西方的力行者，對這有礙淨土弘通的異說，自不能不予以有力的摧破！所以他引維摩經說：「雖觀諸佛國，及與衆生空，而常修淨土，教化諸群生」；又說：「雖行無作而現受身，是菩薩行；雖行無起而起一切善行，是菩薩行」：以是證知諸法雖空無相，但並不礙於我們淨土修習，更無礙於我們往生西方。而且進一步說，「念佛了生死，求生極樂國」，與教化衆生的菩薩行，並沒有什麼衝突，怎可說大乘無相，就不需求生西方？以願生淨土爲取相者說：求生淨土，不僅是取相執著，且乖於無生之理，要知佛法所貴者在無生，爲什麼？因生是諸有的根

本，衆累的源泉，學佛就旨在捨生而證無生，唯有證得無生，才能完成學佛的能事。現不令人求證無生，而反勸人淨土往生，如是捨生取生，生生不已的長流，何日得能截斷？這確是非常有力的難問！道綽大師的解答是：極樂淨土，是阿彌陀佛清淨本願的無生之生，與三有衆生的愛染虛妄執著而生，有著很大的不同。而且現在所謂生，是因緣生，緣生就是無生，所以與「一切衆生畢竟無生」、「法性清淨畢竟無生」的眞理，是不相違背的。然所以說往生淨土而不說證無生者，那不過是「得生者之情」而已。他以這樣的解說，會通無生的道理，亦可說巧妙極了！

其次所要說的，就是「淨土思想與大乘佛教，實有不可分離的關係」；「離淨土就無大乘，淨土是契合乎大乘思想的」（見淨土新論）。因此淨土法門的宣說，不是屬於那一派的行人，而是每個大乘行者都要論及的。如與道綽同時的先輩，有慧遠、智顗、吉藏等，在他們的思想系中，沒有說是不觸及到淨土思想，但因各人的觀點不同，其所論說的淨土，自然不能一致。他們認爲西方淨土是化土，彌陀如來是化佛，凡夫雖得往生，但所生的是化土，所見的是化佛，攝論學者雖承認彼土是報土，但又不承認凡夫可以往生。道綽感到他們所說，不能引發淨土的信願，乃不得不起而予以

解說，高唱凡夫得入報土的思想，以發揮淨土立教的本旨。安樂集說：「現在彌陀是報佛，極樂寶莊嚴國是報土」。同時引大乘同性經說：「淨土中成佛者悉是報身，穢土中成佛者悉是化身」。爲什麼要强調這點？因彌陀的願力不可思議，且願力所在，在於接引罪惡凡夫，假使凡夫不能生到報土，那怎能契合彌陀的本願？又如何能符合他力教的本旨？所以安樂集又說：「今此無量壽國是其報淨土，由佛願故，乃該通上下，致令凡夫之善並得往生」，這可說是這一思想的具體表現！假定，如智顗他們那樣所說，淨土之爲凡聖同居者，乃應化身所居，這就否定了凡夫生入報土之說，令一般罪惡凡夫，不敢趨向大法。道綽所以竭力唱導凡夫生報之說，其旨就在給與怯弱衆生，一個美滿光明的希望！從這立場講，我們覺得念佛往生之法，實不失爲一個極其方便的法門！

前面說過，道綽是繼承曇鸞的，曇鸞立難行易行的二道，判釋如來的一代遺教。於是道綽依於此說，就立聖道淨土的二門，作爲如來教法的判釋。謂釋尊宣說在此國土修行以入聖得果的教門，名爲聖道門；宣說往生彌陀淨土以入聖得果的教門，名爲淨土門。淨土門是易入的。聖道門是難入的。因而末法時代的衆生，眞要想了生死得

解脫，唯有從淨土門入。也就是說，祇有往生淨土，方是最穩妥的。

如上略爲分別介紹了曇鸞、道綽二大師的簡史及淨土思想，從此我們可以很明顯的知道，二大師對於淨土的倡說，有著不可磨滅的功蹟。淨土的思想，雖淵源於教說，但在實際上形式上，成爲獨立的一宗，實可說是由二大師開始。雖說前有（慧）遠公，但那還未獨立成宗；雖說後有善導，但那是繼承二大師的思想，以作進一步的發展。可是奇怪得很，這樣有功於淨土的兩位大師，在現在蓮宗所列的十三祖中，並無他們的地位，這豈不是一件不可思議的事！我們知道，現在大家所稱的蓮宗十三祖，除自杭州雲棲以後的六祖，是由後人就各時代的大德，對於念佛有特殊表現者，陸續立爲祖師外，以前的七祖，是從佛祖統紀卷二十六，淨土立教志所列蓮社七祖而來。但這又不是佛祖統紀作者志磐所首列的，如彼在淨土立教志開頭，列出蓮社七祖後，作這樣的交代說：「四明石芝曉法師，取異代同修淨業，功德高盛者，立爲七祖，今故遵之，以爲淨土教門之師法焉」。當然，堪稱一代祖師者，必要具備爲祖師的條件，最低限度，要「功德高盛」。可是我們要問：像曇鸞、道綽二大師那樣的精進念佛，難道沒有高盛功德嗎！爲什麼不列爲祖師呢？我眞有點想不通！

淨土法門，是我佛爲末法衆生所開的特別法門，雖說簡單最極簡單，但眞正行起來，又並不太容易。近代印光大師指示我們說：一個眞信切願的淨土行者，定要具備三個條件，才能往生極樂世界：一、嚴持淨戒：戒是一切善法之基，任何一個佛弟子，任修一種什麼行門，都不能離開戒，離了戒一切不成，修淨土行，自亦不能例外。二、發菩提心：淨土行爲大乘行，所以要以發菩提心爲主，可說菩提心爲我們修行的主帥，有了這個主帥在指揮我們前進，行者就不致於向後退了。三、具眞信願：是念佛往生的必不可缺少的資糧，具足了這個，不論工夫淺深，到臨命終時，無不得遂所願，假使信願不具，那你要生西方，也就大成問題了。這三點，確是淨土行者的基本條件。諸位都是崇尚念佛的，希望本著印光大師的指示，將一句佛號，精進勇猛的念去，自可於中得到消息。（余平書記）

按：四明石芝曉法師，爲一天臺宗學者，雖弘揚淨土，與曇鸞、道綽不同。曇鸞與道綽，判易行與難行，淨土與聖道二門。以爲念佛往生，持戒與犯戒，定心與散心，愚癡與智慧，並承佛悲願而生。易言之，但須念佛，卽得往生，犯戒等根機不在簡別之列也。淨土與聖道之判，卽信願往生與戒定慧——聖道之

別。故其弊，不重戒定慧之聖道，而以往生爲純由佛力。善導承其餘緒，所作觀經四帖疏，卽有此意。日本學者唐代來華，傳承此善導之法流，乃演出弁髦戒法，甚至專憑信願，不重持名（蓋以持名而至一心不亂，卽由念佛而得三昧，等法聖道之眞宗）。楊仁山老居士，曾專書以彈眞宗，卽於善導之說，致其微詞。日人每謂念佛法門，有慧遠流，有善導流，然在中國，宋元明以來，漸融此二流，卽不廢聖道而特重信願持名。於曇鸞、道綽等之極端說法，不加尊重。石芝曉法師之雙取慧遠與善導，不取曇鸞與道綽，殆有此意乎？

講者於曇鸞與道綽，似極贊其對淨土宗之功績。而後舉印光大師之三義以勸人，適成乖角。蓋若以曇鸞、道綽說爲指南，淨土行卽不能與臺、賢、三論、唯識、禪、律諸宗相成相融而行。故知宋元明清之中國佛教，爲趨向融合之佛教，淨土亦由臺賢禪律等諸宗相助而日盛。雖世之淨土行者，或以學涉臺賢禪等爲不專而專提持名，然亦無人敢棄聖道而言淨土，如眞宗者之說也。——印順

閱後記。

慧遠大師之生平及其念佛思想

——中華民國四十五年八月遠公結社念佛紀念日講於臺北蓮友念佛團——

一

淨土法門，是佛法無量法門中的一門，是我佛爲娑婆世界衆生所開的最極殊勝的方便法門，只要確具眞實信願，依教奉行，必然能得往生淨土的利益，所以淨土宗在中國特別盛行。

講到淨土的思想，不消說，是源於大乘經典的教說。經中所說的淨土，本來是很多的，但以專經敍說某一佛國的淨土，據我人所知，只有阿閦、藥師、彌陀的淨佛國土。如說阿閦佛淨土，有阿閦佛國經，說藥師佛淨土，有藥師如來本願經，說彌陀佛淨土，有阿彌陀經等。於中，介紹阿彌陀佛國土的經典最多，因而我國淨土行者，也就特別宗於西方彌陀淨土，要求往生西方極樂世界。

在淨土三經中，佛雖爲我人介紹了西方淨土，但將此淨土樹爲獨立一宗的，却是

在我國而不在印度。現代淨土行者都知道，廬山慧遠大師，是開創蓮社願生西方的第一人，其實最初求生淨土的行者，依典籍所載，是西晉的闕公則，其次才算到東晉的遠公。不過闕公則祇是個人的專修，未能以此思想影響別人，影響別人並結合大衆一同共修的，則是遠公大師。茲爲使諸念佛行人，認識蓮宗的創始者，特將遠公的事蹟及念佛思想，略爲敍說如下，以作我人榜樣。

二

遠公大師，是東晉時代的人，於成帝咸和九年（西曆三三四），生於雁門樓煩（山西代州崞縣）。幼年時候，就很喜歡讀書，到了十三歲時，就往河南的許州遊學。由於他的聰慧，很快就讀通了六經，而對老莊之學，尤有心得。不特同學們對他另眼看待，就是宿儒英達，亦都非常器重他，認他是個有大成就的人。二十一歲時，本想到江東來就名學者繼續深造的，但因當時的中原寇亂，交通不便，不能南下，因而中止。可是他向學向道的一顆心，始終放不下，總希望遇著一個明師，以期達到自己的志願，就在他這樣渴望要求中，聽說道安在太行恆山（山西省大同府渾源州）立寺說

法，便欣然投奔到那裏去，從安公修學。當時安公正爲大衆講般若學，遠公聽了頗有所悟，於是發心捨俗出家，做了安公的弟子。出家後，「常欲總攝綱維，以大法爲己任」，所以精進爲道，無時或懈。安公看他這樣具有宿根，熱忱爲法，就常常的讚嘆說：「使道流東國，其在遠乎」？於此可以想像遠公之根器如何了。

其後安公在襄陽分張徒衆，使諸弟子弘化四方，對於每一長德，都剴切的訓誡，告訴他們如何爲法爲人，獨對遠公大師，無有一言指示，這使遠公感到非常納悶，以爲自己是個不可教的人，所以很惶恐的跪請於安公說：「你老對我沒有一句訓誨，大概是我不足爲人吧」？離別善知識，得不到善知識的教示，當然會有這個感覺的。安公眞的把他看作是個不可教的人嗎？不！安公對他認識最清楚，覺得像他這樣的人，不須要教誡，自然做得很好的，所以安公回答他說：「像你這樣的爲人，我有什麼可憂呢？還須對你說什麼呢？從此以後，你一定能光大佛教，去吧！好好的去吧，許多佛教的事情，等你去做哩」！這樣，他就安心的與弟子數十人，南去荆州，住在上明寺。後來本欲去羅浮山的，但因路過廬山，見到廬峯的清靜，足可以息心辦道，於是就在廬山停下來，住於龍泉精舍。時有遠公的道友慧永，對刺史桓伊說：「遠公剛剛

開始弘法，就有很多的徒衆親近他，將來發展下去，一定有更多的學者來追隨他，如沒有一個比較大的道場，那怎麼行」？桓伊聽了慧永的話，就發心護遠公的法，在山的東邊，更立房殿，這就是歷史上有名的東林寺。遠公自此安心在廬山住下來，一住就是三十餘年，從未出山一步，即或有時送客，亦以虎溪爲界，絕不超出虎溪，所以佛教素有送君不出虎溪之語。由於遠公的德望，當時的東林寺，成爲南方佛教的中心，遙與北方長安逍遙園，平分天下。出家衆來歸者固然甚多，就是時賢亦多來過從，甚或有常依止於遠公者，可見其感人之深也有如此。

三

遠公的法化，一天天的開展，來集的僧俗，一天天的增多，爲了不使大家空過，眞正得到佛法受用，乃依佛陀所開示的念佛法門，結社念佛，共期西方，這就是廬山有名的白蓮社，亦爲結社念佛的開始。其經過的情形是這樣的：遠公率領劉遺民、雷次宗等一百二十三人，同於般若雲臺精舍阿彌陀佛像前，立往生西方的誓願，期於臨命終時，一定往生西方。作爲這最重要的文獻，就是劉遺民所著的誓願文。不過我們

要知道的：遠公所創的蓮社，以修念佛三昧爲主，其所根據的教典，是般舟三昧經，不是淨土三經的一經，因觀無量壽經等，在當時還沒有譯傳過來。般舟三昧經，爲漢末支讖及竺佛朔二大師所譯，其內容重在無量壽佛觀，將此修好的時候，彌陀會在三昧中現前，所以這是念佛三昧，不是現在通行的口念。經裏說，觀修成時，「現在諸佛悉在前立」。行者修這念佛觀，目的本在現見阿彌陀佛，但結果現見一切諸佛，實與觀無量壽佛經說的「見此事者，卽見十方諸佛」的意思是一樣的。據廣宏明集第二十七卷中所載：劉遺民等遵照遠公的指示，精勤不懈的修念佛三昧，大約不過半年的光景，就得到念佛三昧，並且在三昧中常常見到金色身的佛出現，所以廬山結社念佛，念終往生西方，固是他們的最後目標，而於現身中見佛，也是一個很重要的目標。遺民於三昧中，尙且時常見佛，遠公大師的得見彌陀，自更不用說了。據遠公的別傳說：遠公在廬山的淨修，非常精勤勇猛，曾於念佛三昧中，三次見到佛菩薩的聖相，但遠公是個極端愼重的人，縱有所見，亦不向人隨便的宣示，其後在般若臺的東龕，剛剛從定起來，又見到彌陀身滿虛空，而於圓光之中，有無數化佛及觀音勢至等，同時還有慧持、曇順、劉遺民等。於時不特彌陀對他說了「我以本願力故來安慰汝，汝

後七日當生我國」的話，就是劉遺民等也曾趨前對遠公表示說：「法師之志在吾之先，何來之遲也」？由是可知，在念佛三昧中，不但能親見彌陀，並且能得彌陀的親爲指引。遠公因明白的見到這樣的勝境，又確然不疑的了知往生淨土的日期，這才坦率的告訴法淨、慧寶等，如何見到聖相，何時可以生西，至期果然入寂。關於定中見佛事，在遠什的大乘要義中卷，二公對此曾有討論。首由遠公根據般舟三昧經所常引用的夢喻發問，謂定中所見的佛，假如眞是屬於夢的話，那不過是主觀的想像而已，並不是眞的佛現，假如是客觀外來的佛，佛既是眞實顯現的，怎麼可以以夢爲喻？什公針對他的所問，作這樣的回答：行者欲得見佛，本有種種方法，經中所以以夢爲喻者，是爲破除一般人的疑惑。因爲有人這樣疑惑：得到神通的大菩薩，到十方世界去見佛，面對佛陀，這固沒有問題，至於一般的行人，既不知修禪定法，又沒有得到神通，而阿彌陀佛又遠在十萬億佛土以外的西方，怎麼能見？我們知道，夢的力量是很大的，夢到那裡就到那裡，夢中可以見到很遠的東西，入般舟念佛三昧，能遠見一切諸佛，就和夢中所見一樣，所以佛特以夢爲喻。同時要知道的，就是佛身沒有他的決定相，爲什麼？因經中明白的告訴過我們：諸佛之身都是從衆緣生的；凡是從緣生的，

都沒有他的眞實自性，如夢如化而畢竟空寂，所以行人見諸佛身，不可當作虛妄來看待。如以見佛爲虛妄，那是由於誤認佛身有決定相，而從憶想分別中來。據遠什二公的問答來看，我們可以明顯的知道，遠公不僅確切的修此念佛三昧，而且對於念佛三昧的內容，摸得清清楚楚，始脚踏實地的去修，決不像現代人的修行，只是糊裏糊塗的修，至於所修的是什麼行，爲什麼要這樣修，在修的過程中，可能有些什麼問題發生，那他們是不管的。毋怪今日修行者多，而得見佛往生西方者，少得那麼可憐！

總之，遠公是個淨土行者，並且爲創立蓮社的始祖，這是無可疑的，但今日念佛行人，必須知道一個事實，就是遠公所修的，是般舟念佛三昧行，不是如現在所通行的一句阿彌陀佛那麼簡單，如有以爲唯有一句阿彌陀佛才是眞正念佛的話，那就不但沒有了解念佛的眞義，即對創蓮社的始祖遠公大師，也沒有一個眞正的認識。不過要請諸位注意：我這樣說，並不是否定一句阿彌陀佛的念佛方便，而是說念佛不唯有一句彌陀，且還有於現身中見佛的般舟念佛三昧行！

四

遠公創立蓮社，固然成爲我國淨土宗的初祖，但他對於中國佛教的貢獻，不唯在淨土宗的開創，而主要在努力於佛法的輸入。因爲在東晋的時代，佛法雖已不斷的傳入，但畢竟還不怎麼完備，所以梵僧東來弘化者，仍然絡繹不絕。據傳記說：遠公感於法道有缺，曾經派遣他的弟子法淨、法領等，踰流沙，越雪嶺，到很遠的地方去尋經，得到不少的梵本回來，因而遠公在廬山置般若臺譯經，成爲我國翻譯史上私立譯場的第一人！遠公不但遣弟子到國外求法，即梵僧來我國者，只要他能夠翻譯，不論是屬於那一部門的，遠公都不憚煩的，請他翻譯過來！舉幾個最明顯的例子：一、於姚秦弘始年間來長安的弗若多羅，爲一專精十誦律部的學者，曾與什公合譯化律，不幸三分剛剛譯到二分，弗若多羅忽然棄世，重法之士，特別是遠公大師，對此非常的慨歎，痛惜大法不能東來；及至弘始七年，偏以律藏馳名的曇摩流支來到關中，遠在廬山的遠公，得到了這個消息，立刻就遣弟子曇邕入秦，並且親筆寫了一封信給流支，請他發心將未譯出的十誦餘分翻譯過來，流支受遠公的至誠所感，眞的就將多羅未完的部分譯出，成爲完整的一部十誦律！二、安公在關中的時候，曾請曇摩難提出阿毘曇心，但因他不怎麼懂得我國的語文，譯得不太理想，致使學者難盡論義，到後晋

太元十六年，有僧伽提婆來中國，遠公知他對此論有心得，乃請重譯阿毘曇心及三法度論，嘉惠後學不少。心論爲佛滅六世紀法勝論師所造，素以組織嚴密見稱於世。在俱舍未問世前，流行於印度，譯傳於我國，都有不少人在研究。但我國人得以學習心論，不得不歸功於遠公。三、羅什三藏於姚秦時代入關，譯弘性空般若學，學者雲集，成爲北方佛教的中心。遠公大師在廬山，不僅沒有感到這是對於淨土思想的威脅，而對什公採取敵視的態度，更沒有如今人稍見幾句與淨土思想相左的話，就漫罵對方爲邪知邪見的謗正法者，不唯不如此，而且立卽修書通好，殷殷致問，及聞什公「欲還本國」，乃又不禁「情以悵然」！一代祖師之所以爲一代祖師，其心量廣大有如此，豈是一般心量狹小者所能望其項背！四、覺賢三藏因顯通而擯於北方，遠公特遣弟子曇邕入關，替他們和解，由於覺賢不願再回北方，就與遠公相依於廬山，其後在建康道場寺，創譯遠公弟子法領所得華嚴，成六十卷，又法顯所得僧祇律，亦由覺賢傳譯過來，華嚴宗風的闡播，實造端於覺賢的南下。南下的覺賢，所以有造於我佛教，其功仍在遠公，假定不是遠公的寬弘大量，賢雖懷大法而無由表揚，亦是徒然！由種種看來，可見遠公大師，雖則是個念佛行人，但決不厭世棄俗，對於法門重要問題，

特別是有關大法弘傳事業，都以積極的精神去做，從不感到厭煩，或者怕負責任。這種爲法的精神，實值得今日每個佛教徒，特別是每個淨土行人效法。

五

遠公是個志踰丹石，僧格崇高的德僧，不爲權勢所脅，不爲利祿所誘，只知行僧人所應行，不知什麼世法逢迎，更不知道怎樣與權要們往還。在專制時代，帝王的權威，是大得不得了的，誰也不敢違逆他的意志，如果他到了什麼地方，地方上的人士，一定要夾道歡迎，三呼萬歲的。可是遠公不然，如晋安帝自江陵回於京師，輔國何無忌曾勸遠公在江干候迎，結果遠公稱疾不行，說也奇怪，安帝不特不以此爲忤，反而來信安慰遠公，謂「知所患未佳，甚情耿……法師既養素山林，又所患未痊，邈無復因，增其歎恨」！又如桓玄征伐殷仲堪的時候，行軍經過廬山，要遠公出虎溪一見，如是赫赫顯要，一般人那有不去拜見之理？但遠公稱疾不堪以行，絕不破例出虎溪去見賓客，結果唯有玄自入山。初玄還自傲的不肯向遠公敬禮，那知一見遠公的嚴肅神韻，不覺自然而然的就致敬起來。同時玄的上山，本想提出很多問題來問難的，但

一與遠公交談，什麼問題都不敢提出來了，祇覺遠公的偉大，自己的渺小。所以玄下山後對左右說：像遠公這樣的人，實是我生平所未見過的，的確是個高僧大德！其後桓玄沙汰僧衆，特對他的僚屬說：「沙門有能伸述經誥，暢說義理，或禁行循整，足以宣寄大化，其有違於此者，悉皆罷道。唯廬山道德所居，不在搜簡之例」！其感化人之深，於此可見！一個德行內蘊的出家者，他的風格固不同於尋常，而他顯現於外的莊嚴慈和的容貌，亦不同凡響。據傳記說：時有慧義法師，是個强正而無忌憚的人，他不相信遠公有多麼大的德望，要去看看他究竟是個怎樣的人，並且對遠公的弟子慧寶說：你們這些人，都是一班庸才，所以對於慧遠推服得不得了，現在試看我怎樣？我決不像你們那樣推服於他的！可是話雖這麼說，但一走上廬山，剛剛碰到遠公在講法華，屢次欲提出問題來難問，終因過度的心情戰慄，一句也不敢問。其伏物有如此者！看看遠公的風格，想想今日的僧衆，不禁使人有無限的慚愧和感慨！

六

遠公居住廬山三十餘年，影不出山，亦不入俗，就是送客，也只到虎溪爲止。於

此三十餘年中，對於佛化的事業，固然從未忽略，對於自己的修持，亦從沒有間斷。但以佛法說，人生在世間，就不免於老病死，遠公當亦不例外，所以到晉義熙十二年（西曆四一六）的八月，就略示微疾，衆有請師飲飲酒，師不肯，請飲米汁者，師亦不允，有請飲蜜漿者，謂須檢律，看看有否違背律制，不違則飲，違則不飲，那知律文還未檢完，遠公就端坐西逝了。時春秋八十有三，法體藏於廬山西嶺，謝靈運曾爲撰碑文，一代宗師，就此遠離娑婆而往生極樂了。

七

念佛得生淨土，這是佛陀所指示我們的，可謂毫無疑議，但怎樣才得往生，這確是值得探討的問難。我以爲一個念佛行者，如欲眞正的求生極樂，最起碼的條件，首先就得不能忘掉自己的教主本師釋迦牟尼佛，即每於念佛之前，先念本師釋迦牟尼佛三稱，然後一句彌陀緊接一句彌陀的念下去，念得工夫純熟了，到臨命終時，自然蒙佛接引，往生極樂。如與遠公同修而爲廬山十八高賢的劉遺民，其臨終所宣說的祝詞，我認爲可作現在淨土行者的榜樣。傳說：「臨終前對像焚香再拜而祝曰：我以釋迦

遺教，故知有阿彌陀佛，此香先當供養釋迦牟尼如來，次供阿彌陀佛，復次供妙法華經，所以得生淨土，由此經功德，願令一切有情具生淨土」！這明顯的告訴我們：釋迦是我們的教主，是我們的本師，彌陀是我們的接引導師，大乘經典是我們生西的殊勝資糧，必須如此，才得生西。可是現在有些數典忘祖的行者，只知彌陀，不知釋迦，只知一聲佛號，不知讀誦經典，甚至有的標揭本師阿彌陀佛的旗幟，說什麼念了心經，念佛的功德就空了，再也沒有往生西方的希望了。我不知道這是根據何經何論而云然？我很慚愧，我讀的經論不多，但我在經論中所見到的，只有本師釋迦牟尼佛，沒有本師阿彌陀佛，祇說讀誦大乘經典，可以上品上生，沒有說讀了心經，念佛的功德就空了，不能往生西方了！當然，生到西方去時，彌陀就是我們的本師，說本師阿彌陀佛，也未嘗不可，但在未生西前，我們畢竟還是娑婆世界的一個衆生，是釋迦牟尼座下的一個弟子，總不應該忘掉釋迦牟尼是我們的本師。

今天是遠公在廬山結社念佛的一日，我們大家集合到這裏來念佛，以紀念這一有意義的日子，實在是值得欣慶的一事！最後，我願諸位從了解遠公大師的精神中，來效法遠公的精神，於個己修持外，多多做些有益於現實人間的事業，積集無量無邊的

善根，以作上品上生的勝增上緣，那就不負我們發心念阿彌陀佛的本意了！

修學佛法的中心點

——中華民國四十二年四月講於彌勒內院——

諸位！我前次來，在這兒留了一宿，不料晚上慈老要我同諸位談談，事出倉卒，沒有準備，講得既拉雜，內容又空洞，現在想來，還覺異常的抱愧！今因有點事情，來與慈老商量，並未想到他老又要我同諸位講話，預先也是沒有準備，恐怕與上次一樣的會使諸位失望！

今天要和諸位講的，是「修學佛法的中心點」。諸位都已學佛多年，也聽了不少的佛法，可是若問究竟所爲何事？只要是個佛教徒，我相信他，必定會毫不假思索的，說出如下兩個不約而同的答案：就學小乘說，是爲的了生死，得解脫；就學大乘說，是爲的成熟衆生，嚴淨佛土，以及最後證得無上菩提。不錯，學佛者的目標，確實是如此的；不過，問題却在於：怎樣方能獲得生死解脫？如何才能做到嚴土熟生？以及怎樣始可達到成佛目的？我以爲，主要的是從瞭解佛法下手，所謂『法門無量誓願

學』。無量差別的法門，把他歸納起來，實不外乎三無漏學，三無漏學，就是平常所說的戒定慧，三者如鼎之三足，缺一不可，所以經說：『因戒生定，因定發慧』。佛陀立教的用意，是希望學人次第修學，平均發展的，可是後代學者，由於各人所站的立場不同，所有的看法不同，因而發生了偏重的現象，所以我在異部宗輪論語體釋的開頭，就談到部派佛教對三學的偏重：一分學者特重戒學。戒爲一切佛法的基礎，不論是學小乘法，抑或是學大乘法，不論是學這一宗，抑或是學那一派，都不能忽略了戒學，忽略了戒學，根本上說來，就不成其爲佛法，佛法的要點，也無從顯了，所以虛大師曾肯定的這樣說：『律爲三乘共基』。佛法的修學者，重視戒律的嚴持，誰可非議？不過，重視是可以的，偏重就要不得了，因爲偏重到極點，以爲戒是無上菩提本，只要把戒守持好了，其他什麼定學慧學都不談，這怎麼可以？一分學者偏重定學。他們以爲：有情歷劫在生死海中的流轉飄蕩，主要的原因，由於心識的奔放不停，妄念的動亂不已，修學佛法的目的，就在安定他，使他不再向外馳散。因爲唯有在安定中，才能觀察諸法的事理，判辨諸法的邪正，所以定學是最重要的，戒若無定，難保清淨不犯，慧若無定，根本無由開發。於是重定者，就把定看得至高無上，以爲只

要一味深入於定，就算完成學佛之能事了！殊不知這樣的偏重，正是個危險的信號，弄得不好，就會墮入外道。定，實不是佛法所特重的，「印度從奧義書以來，已極其流行」。修定者，假使眞的一味深入於定，「如因定而生最高或最好的世界，也不能解脫，反而是『八難之一』的一難。佛法修定而不重定，是毫無疑問的」。另有一分學者，認爲戒定雖是修學佛法所必經的過程，但都不是最主要的，唯有慧學才是佛法的根本，亦唯慧學才是我們追求的目標，但這不是指夾有煩惱的有漏慧，而是指最極清淨的無漏慧。洞觀宇宙的奧祕，透視人生的眞諦，割斷煩惱的繩索，根絕無知的暗障，都靠無漏慧的力量，所以慧極重要。小乘學派有此偏重，大乘學派也有此偏重。這樣的偏重對不對？可說對，也可說不對；對，是說他們的偏重有所依據；不對，是說他們的三無漏學不健全。但從佛說三無漏學的精神觀察，修學佛法的人，應以慧學爲本，而不忽視戒定，並以慧指導戒如何持，定如何修，因爲有情的放逸與散亂，就在缺乏智慧對於客觀境界的正確認識。同時，有情身心中，具有種種的煩惱，其潛力且是根深蒂固的，像蔓草一樣，常常的會滋生起來。如沒有無漏慧的利器去剷除，他會由起惑而造業的。業是行爲活動的結果，指身口意的三業而言。內心有了合理和不

合理的思想，外表就有好的或不好的行動。說明白點，從合理的思想中，就產生好的行動，從不合理的思想中，就產生不好的行動。但好與不好如何能知道呢？這就要高度的智慧去辨別和判斷了。知道好，應如何的積極去做，已做了，該如何的積功累德地去多做，以使其增長；知道不好的，固要積極加以減少或斷除，即未發生的不合理的行動，也要制止他永遠不要發生。要做到這步工作，必須以無漏慧爲目標。無漏慧，又名淨慧，亦即自性慧，學佛者必須以此爲追求的目標，達到這目標，學佛的能事才算完畢。可是要怎樣的追求才能完成無漏的淨慧呢？不消說，最主要的，當然要有善巧的方法。如造一座房子，有了足夠的磚瓦和各式的材料之後，還要有豐富的經驗和善巧的方法，才能造成一棟精緻而完整的房子。什麼是追求無漏淨慧的善巧方法呢？俱舍頌說：『聞思所成等，相應因決定』；楞嚴經說：『從聞思修，入三摩地』。聞思修的有漏三慧，就是追求淨慧的最好方便。無漏慧，雖說人人都可求得，但決不是突然發生的，必要經過其他歷程的修習，才能證得。這歷程，就是從聞而思，從思而修，進而悟入諸法的實相，就得無漏慧了。所以追求無漏慧的學者，絕對不可忽略有漏慧的修習。僅僅的有了方法還不夠，同時還需要足夠的資糧。例如：房子的建築

圖案，工程師早已設計好了，但材料（資糧）呢？修學三慧的資糧，就是佛說的十二分教以及論師們造的各種論典。資糧具備了，試問又從什麼地方去聽聞呢？過去佛在世時，當從佛聞；佛入滅後，則從師聞；到了現在，則從佛的遺教——三藏十二分教去聞。所以佛的一切經論，都是我們修學佛法的資糧。俱舍頌說：『及能得此諸慧論』，這就是說的修學佛法的程序。依此而修，才能逐步上進，才能獲得通達諸法實相的無漏慧。

諸經諸論的廣大資糧，堆積在我們面前，我們本可運用自己的智慧，去冷靜的細心的加以研讀的，但若自己的理解力不夠，任憑怎樣的看都看不懂，那又怎麼辦呢？這唯有去親近善知識，從善知識的指點和啓示中去了解，從了解中進一步的而思而修。所以修學佛法的第一步，還須從親近善知識下手。可以說：佛法的修行者，身心中，不論是減少一點過失，增長一點功德，都是善知識之所賜與的。經中有說：大乘佛法者所圓滿的六度、四攝、十力、四無所畏、十八不共法等的一切功德，都是從善知識所產生的。所以西藏有位博朶瓦大德說：修解脫的行者，在其最初向解脫道邁步前進時，沒有什麼比親近善知識更爲重要的了。如世間的一切技術工藝，沒有不從師學

的。拿造房子說吧：造房子的泥水木工，你看他一塊磚一塊磚的在堆砌，一斧頭一斧頭的在砍斫，似乎是很容易的，殊不知最初也要從師三年，然後才能獨立謀生，當泥水工匠。世間這些顯而易見輕而易學的事情，尚須這樣愼重其事的從師學習，一點不能馬虎，何況無量劫來慣在生死海中浮沉的我們，一旦欲從生死道上掉轉頭來向解脫路上前進，沒有善知識予以引導指示，怎能踏上解脫的正軌？所以一個眞正的善知識，對於初發心的佛法修學者，實在是非常重要的。經論中不談善知識則已，一談到善知識，必然的就予以殷勤推薦，叮嚀咐屬。所以，我們不遇到善知識便罷，遇到了眞善知識，就應該好好的耐心的無條件的親近！

談到善知識，在過去是很多的，幾乎隨時隨地都可遇到，可是到了去聖時遙的今日，却如鳳毛麟角一般的稀有了。誰是善知識？誰非善知識？誰是眞的？誰是假的？這實在需要我們拿出擇法眼來加以分辨，切不可隨便的盲從附和。現見很多似是而非的大德、長者，佛法沒有懂得幾句，工夫沒有做了幾天，就空腹高心的什麼人都看不起，甚而至於妄說自己破了幾關，證到什麼果位，以誘惑欺騙初發心者。據我們從聖教中所了解到的，本有情樂生世間的心行以求出世，就如「煮沙成飯」般的不可能，

然而終日沉緬在世間心行中的人們，居然膽敢向人宣說，得到什麼果位，破了什麼重關！自害害人，自欺欺人，孰有過於此者？初發心者，對於知識的善惡，如沒有辨別力，不妨以古德衡量的尺度，作爲自己衡量的尺度。據最標準的說：初學者須依十法成就的善知識。所謂十法：一、具尸羅，二、具靜定，三、具觀慧，四、達實性，五、德增上，六、善巧說，七、悲愍，八、具精勤，九、教富饒，十、離厭患。不過，時至今日，善知識能夠完備的具這十個條件，實在是不可多得的；但最低限度，須具戒定慧三無漏學的美德，須對佛法具有正知正見，雖不能如實證得，也要從教理中獲得定能，此外還要具有大悲心，誨人不倦的精神，這才夠資格做個大善知識。可是此時此地，加以衆生福薄障重，即十事不完具的善知識，也不易找到。所以對於那些自稱自讚自以爲有所得的，不論他是出家的大德，在家的長者，我們都要採取保留的態度，要從他所表現的事實去觀察，不要聽到風就是雨，以爲他眞的了不得！不過，眞正遇到明眼的善知識，那確需要把握機會，長期的去親近他，不可輕易錯過！

我們知道：佛法不僅是聽聞的，聽了以後還要去思考，體會，進而對於所聞所思的加以潛修。經中說：『親近善士，聽聞正法，如理作意，法隨法行』；這實是修學

佛法者所必經的步驟。從親近善知識而獲得聞思修的三慧，戒定慧的三無漏學，特別是無漏慧學，就有了基礎。如果眞的證得了無漏慧，那無漏戒，無漏定，也就不成問題了，因爲這三者，是相互連繫的。如小乘說的「道共戒」、「定共戒」，得了無漏慧的聖者，不但不會再犯戒，並且由無漏慧力的增强，操行更爲謹嚴，戒行會更爲清淨，所以佛法的修持者，應以無漏慧爲追求的目標，在未達到這目標之前，必須按照必經的程序，一步步的上進！

在此順便要說到的，當今所流行的佛法，從時間方面看，已有二千多年的歷史，從空間方面看，不但傳佈在整個的亞洲，而且現已發展到歐美澳非的各國。儘管佛法在空間傳佈得有這樣的廣，但其根源都是出於印度。印度的佛法，是梵文寫成的，流傳到各國去，一定要以各國的文字，經過一番翻譯的手續。翻譯的作品，絕難與原文一致。我國權威的譯經大師，如奘公和什公，所譯的經典，都是很認眞很嚴謹很高明的，而意義仍不免有所出入，何況其他的譯品，怎能保證其絕對正確不謬呢？所以我們今日研究佛法，除注意歷史的發展外，更要具高度的眼光，對於不同時代，不同方所的佛法，加以嚴格比較，審愼的抉擇，認清什麼是佛陀的方便，什麼是佛陀的本懷

，採取合乎佛陀本懷部分，予以實踐推行，發揚光大；至於那些不正確的，似是而非的僞品，應毫不留情的把他一脚踢開。這裏雖不能指定某部經論是僞造，但也不敢保證說是純粹沒有。不客氣說：現存的佛教經論，雜亂者有之，錯誤者有之，僞造或改編者亦有之。這不僅中國的佛法是如此，其他各地所流行的佛法，也有這現象。如近從西藏譯來中國的『辨了義不了義論』，其中唯識與中觀二家，皆在辨別什麼是了義，什麼是不了義；站在中觀邊的，說中觀是了義，唯識是不了義；站在唯識邊的，說唯識是了義，中觀是不了義。究竟誰是了義，誰非了義，我們似乎還須從整個佛法的思想體系中去衡量甄別，才能認識佛法的本來面目！

學佛者，最主要的是得正知正見，而正知正見的養成，端在聞思修的三慧，以此智慧去判斷和比較，然後才能得到眞實的佛法。最後，我們還必須記住的：無漏慧是修學佛法者所追求的最高目標，也是修學佛法的中心所在。雖然如此，但他却是淵源於聞思修三慧而來的。學者能夠把握這一點，就能順利地從方便慧中去趣證無漏慧了。（妙峯記）

入佛門後的第一課

——中華民國四十一年九月在基隆佛教講堂講——

入佛之門的第一課，是歸依三寶；入門之後的第一課，是親近善士。

善士，又名尊重，亦名善知識，如作通俗的說，就是老師。善知識的「知識」二字，不是普通說的廣知博識的知識，而是「知其心識其形」的知識，也可說是知諸法的眞理，識有情的根器，名爲知識。所以佛法所說的知識，是指人而言，而且需要相當程度才夠資格，不是任何人都可擔當這個尊號的。不過，話得說回來，所謂知識，不一定都是善的，也有很多是惡的，善惡知識的辨別，在看他是怎樣的引導和指示我們：如指示我們所行所爲的，有益於身心，有益於未來，更能引導我們走上解脫的，菩提的大道上去，是爲善知識；若指示我們所行所爲的，無益於身心，無益於未來，並且引導我們走上生死的，惡趣的路上去，是爲惡知識。

知識既有善惡的兩類，爲求解脫或爲成佛而歸依三寶的佛法的修學者，一入佛法

之門，其最切要的第一課題，當無過於親近善知識了。佛教裏有位最有名而參訪善知識最多的善財童子，是佛教界的人士所熟知的。當他十六歲的那年，開始立定成佛的大願，決心學習菩薩的大行，去見文殊大士，請求大士教導他明白大乘普賢行的一切的時候，文殊很老實的對他說：「廣大的普賢行，不完全是說明的。長篇的理論，精密的方案，常是空虛而形式的。這需要一面學，一面行，在身體力行中，才能得到眞實的參學。你想我給你說明一切嗎？不過，你要學普賢行，我可以教你一個基本方法，就是要從參求善知識下手。要有廣大的無厭足心，求之若渴，不斷的去參訪學習。除了明眼的師友，什麼都不能引你走入正道」。文殊是具有大智的菩薩，善財是熱忱求法的行者。在善財開始參加到覺世救人的佛教中來，爲了個己的解脫，爲了衆生的解脫，去請求文殊的開示，文殊對他，不廣談佛法的理論，不詳示度生的方案，而開門見山的叫他從參訪善知識著手，可見親近善知識，是初發心者的第一課題。

親近善知識，在佛教說來，確是一件極其重要的事。因爲，正確的理解佛法，無謬的行證佛法，都非從善知識學習或由善知識指示不可。現在不訪從這兩方面，一論親近善知識的重要：

一、就學習和理解佛法說：講到學習，不但甚深極甚深，難通達極難通達的佛法，須要從師學習，就是世間最易理解，最易懂得的學問和技能，也要從師學習，如不經老師耐心的指示，熱忱的教導，我們就無法獲得某種學問和技能。因爲我們出現到這人世間來，並不是生而知之的，而是學而知之的，學而知之，不從老師學習，那怎麼行？要知老師能啓廸我們的智慧，開導我們的愚迷，解除我們的疑惑，傳授我們的學業的。所以古今中外的任何一個人，只要他有一技之長，一知半解，沒有不是從老師學來的。如是從世法的學習，進求佛法的了解與認識，不論你是個略識之無者，或是個飽學之士，不從善知識的聽聞學習，是不行的。我們不是常常的聽到說嗎？佛法的確是很好的，佛法的理論也極爲正確，佛法實有他的至高無上的眞理存在，但是佛法的術語太專門化了，佛法的理論也太高深了，不說無智的人看了不懂，就是有智的人看了，也不怎麼明白。所以華嚴經說：『譬如暗中寶，無燈不能見，佛法無人說，雖慧不能了』。這是實際的情形，一點不是强調。不信，請看：許多有心修學佛法的人，往往因了不得其門而入，而生退悔之心。即或有些毅力堅强的，不斷的向著法海深入，探求佛法的珍藏，在他深入又深入，鑽求又鑽求，而仍無法探得法海之珍時，

那就又不得不回頭，去親近善知識，向善知識求教授了。所以欲得「深入經藏」，非仗善知識的助力不爲功。因爲，一個眞正的善知識，必然是能知法，見法而入於法的，換句話說，他對佛法已經獲得了極寶貴的心得和極高度的創見。一個初發心的學法者，如能親近到一位明眼的善知識，那他對於佛法，必能很迅速的獲得正確的認識。青年佛教與佛教青年的一書中說：「世間的技藝，老於此道者，也還有許多心得創見，何況佛法？一得名師的傳授，確是『逢君一夕話，勝讀十年書』」！所以約理解和學習佛法說，決不能忽視善知識的親近。因爲，歸依三寶，發心學佛，要在修行，而正當的行必出發於正確的解，但解是從師生的，所以眞正要了解佛法，就必須聽聞佛法，要聽聞佛法，就非從老師——善知識聽聞不可！

二、就實行和證悟說：佛法不但是說明的，學者也不單是求得了解，就算盡了學佛能事，必須更進一步，將所了解的，予以實踐實行。行是行動，如從這兒去到那兒，名之爲行。行不是盲目的，盲目的行，不特不能走到終點，且有極大的危險！然則如何？如要走得不錯，必須有人指引。西藏有個博朶瓦大德說：『發心修學解脫的人，沒有那件事情，再比親近善知識來得緊要了！不信，請看現實世間他人所作的事情

，雖說是很容易，但若沒有經過人的教導，尚且沒有辦法可以成功，何況長期流轉在生死中的我們，無間都是從惡趣中來的，在生死的路上已經摸熟了，現在忽然要向從來所未曾走過的解脫路上去，怎麼可以無師』？不但從未走過的解脫大道，須要明師的領導，就是數數曾經走過的人天善道，沒有善知識的指引，也是不行的。大莊嚴經論卷五敍述一個事實說：『有個婆迦利人來到中天竺，由於他的爲人良善，爲其國王舉爲某聚落（村莊）的聚落主。該聚落中，有婆羅門教的教徒，常常的對他宣傳說：「人間是痛苦的，天堂是快樂的，遠離痛苦的人間，上生快樂的天堂，有兩種人可以辦到：一是爲作戰而死的人，命終得生天堂，一是爲投火而死的人，命終亦得生於天上」。該聚落主，聽得久了，不禁心爲之動，認爲這樣去做，一定可以生天。人間既是這樣的痛苦，天上既是那樣的快樂，我何不作火坑，投火網，捨離苦惱的人間，上生快樂的天堂？他不但作這樣的想，而且眞的這樣做了。當聚落主一切準備妥當，將要去投火坑時，與他原來相識的一個釋種比丘，忽然來到他的家裏，見他種種莊嚴，神色不同平常的樣子，就問他說：「你要幹什麼呢？是不是去參加一個什麼盛會」？「不！我要生天去」！聚落主很爽直的這樣回答。「你要生天，這是頂好不過的，但

你怎樣去法呢」？「這不容易嗎？向火坑裏一跳，就可生天了，你沒有看到我的火坑，已經作好了嗎」？「好的！好的！不過，我還要問你：你知不知天道是從那兒去呢」？「哦！你不問倒也罷了，問了，我不得不老實的告訴你：我是不知天道的，也不知是從那兒去的」！「不知怎麼去得？如你現在要從這個聚落去到那個聚落，必須認識這條路線才能夠去，假使自己不認識，亦必要人引導，才能認識這條路，不會走錯，不然，你根本就不能去，即或去了，也會走錯的。現實人間的道路，尚且要人導引，何況那上天的道路？既遙遠，又生疏，沒有人指示，怎麼走上天去」？聚落主聽了釋種比丘這麼一說，似乎略有所悟。爲使其徹底覺悟起見，比丘再進一步的問道：「叫你跳火坑的那個婆羅門徒，他的家境富不富有？他的妻子漂不漂亮」？聚落主回答說：「據我所知，他的家境是很貧苦的，他的妻子是很老醜的」！「既然如此，那他對於這現實世間，是沒有什麼可留戀的了，爲什麼他不跳火坑而上天堂」？聚落主聽到這話，眞的大覺大悟起來，知道投火坑，不是生天之道，於是捨婆羅門教，歸投到三寶中來』！諸位想想看：那位爲求生天而欲投火坑的聚落主，如不遇到善知識比丘予以正確的指示，豈不是白白的犧牲自己寶貴的生命嗎？這情形，現世間中，是很多

的，不要以爲唯他才是如此。所以親近善知識，在佛法的實行方面，實也極其重要的。

佛法重視善知識的親近，實因我人在這濁惡的世間，四週的環境太過惡劣了，什麼都在引誘著我們，什麼都可使我們走上毀滅之途。發心投入三寶之門的行者，必然是立志要做新人的，做新人的條件，在於淨化身心，而身心淨化的關鍵，在於怎樣減少身心中的過失，增益身心中的功德。但能做到這點，必須善知識的指示。菩提道次第廣論說：『能令學者相續（身心）之中，下至發起一德，損減一過，一切善樂之本源者，厥爲善知識』。不但一般的德增過減，是由於善知識，就是發菩提心，行菩薩道，圓成佛果，也是由於善知識的因緣。法華經妙莊嚴王品說：『善知識是大因緣，所謂化導令得見佛，發阿耨多羅三藐三菩提心』。菩薩藏經說：『總之，獲得菩薩一切諸行，圓滿一切波羅密多，地、忍、等持、神通、總持、辯才、廻向、願及佛法，皆賴尊重爲本』。增含四十說：『夫善知識之人，卽是全梵行之人，與共從事將視好道。我亦由善知識，成無上正等正覺』。從上大小乘的聖教引證看來，修學佛法者，全始全終的，都不能離開善知識。所以親近善知識，不但初發心者，有此需要，就是

久修行者，以及得證悟者，也同樣的要依止善知識。以證悟說，究竟自己所證悟的是什麼境界？是眞的證悟了，還是偶一幻境現前？如不得明師的指點，以幻作眞，以定境爲涅槃，那就大錯特錯了！現見許多工夫沒有做幾天的人，或從靜定中稍得相應的人，就以爲自己有所得，甚或妄說證到什麼果位，這都是由於未得善知識指點之過！

從理解和行證兩方面去看，既都不能缺乏善知識的訓示和指導，則善知識的重要，於此可見了。善知識對於學者的關係，既是這樣的重大，那末，如果我們遇到一個以法攝身以身爲法的善知識，應以什麼態度去親近他呢？這問題，如說起來，是多方面的，但有幾點必須具的態度，却不可忽略。第一信心：我們去親近善知識時，要以一片純潔無疵的心情，誠摯的信受善知識的教導和指示，切不可預存一些主觀的成見，以爲善知識的教授如何如何，或者根本抱著懷疑的態度，不信受善知識的教授。設非如此，那你就是寸步不離的追隨著善知識，也不能得到善知識的心要。信爲一切的德本，不論做什麼事，或對於任何人，你如有心去做以及對之接近，必須先具有不可動搖的信念，認爲我所做的這個事情，一定能夠獲得圓滿的成功，我所親近的這個人，一定能使我的善根不斷增進。唯有這樣，才能從善知識得到法益。第二敬重心：確

定的信任了某一善知識而發心去親近他時，那就要以一片至誠尊敬善知識，善知識叫我們怎樣做，我們就得怎樣做，絕對不可以仍然隨著自己的情意，要想怎樣就怎樣。現三摩地經說：『彼於一切應捨自意，隨善知識意樂而轉』。西藏有個敦巴喇嘛請問阿底峽尊者說：「西藏修學佛法者有這麼多，然爲什麼竟沒有一個獲得殊勝功德呢」？阿底峽回答他說：「你要知道：大乘所有的功德，在學者的身心中，不論是生多生少，都是依於善知識而生起的，但是西藏的修行者，對於具德的善知識，只是作一種普通的想法，很少有對之生起恭敬尊重的心的，怎麼能夠生起殊勝功德」？學習世間的學問和技能，尙且要敬重老師，何況學習出世間法？所以我們要有爲了一偈一句，不惜貢獻所有一切，甚至以生命作代價的犧牲精神，去尊敬善知識。「善知識是可以尊敬，也應該尊敬。但是，他之所以應該尊敬，因爲他不單是知識而是善知識；因爲他在理解與行證上，確是能不違佛法而能弘通的」。所以過去大德，對於善知識，沒有不尊重的。尊敬善知識，不僅是外表的儀節，而尤在如實的奉行。如善知識爲我們解釋內心中的疑問，我們就應熱切的求得領悟；善知識爲我們指示自利利人的方法，我們就應認眞的研究；善知識教授我們行持的途徑，我們就應切實的如法遵行，使善

知識諄諄開導的一番悲心，不致白白的空費。這樣的尊重，才是眞正的尊重，也才是善知識所希望的。要知一個眞正爲法，引導學人走上解脫正軌、菩提大道的善知識，他所希望於學人的，就是依教奉行，絕對不在財利的供養上著想。不這樣，那就不是修行解脫的善知識了。第三離憍慢心：我們所以要親近善知識，就因本身有無限的缺陷，無論是智力、德力、學力，什麼都不行，面面要充實；唯有善知識能夠塡滿我們缺陷，增益我們學識，開發我們智慧，充實我們道德。是以在善知識的面前，絕對不可把自己看得太高，以爲自己了不起，善知識沒有什麼，看不起善知識，不滿意善知識，尋求善知識的缺點，發掘善知識的過失。假使以憍慢心，去對待善知識，既不能接受善知識的教導，也不能從善知識得到德學，所謂「我慢高山」是「不出德水」的。試看春天到來的時候，山上草木的滋生，爲最高峯先有呢？抑最低處先有呢？稍微留意的都知道，山的低下處，先有青葱的草木生長。當知親近善知識也是如此，要以謙下的無憍慢心，才能從善知識得到增益。上述三點，是學者親近善知識應有的基本態度，以這樣的態度，親近善知識，一定能滿足自己的所求，圓成自己的德行。

善知識的個性，是各式各樣的，善知識的風格，是互不相同的，善知識自己所修

的法門，是彼此差別的，善知識攝受徒衆的方便，是互異其趣的。雖然如此，而善知識以其所修法門，教授學人，攝受徒衆時，實不外兩大方便：一出發於慈，一出發於嚴；嚴以折服徒衆，慈以攝受徒衆。學者遇到這兩類的善知識，慈悲和藹的，固當欣然的長期親近，嚴峻高威的，亦當樂意的不應遠離。所以親近善知識，要有如善財的參訪勝熱婆羅門，不因熾然的火網而畏怯，要有如慈明圓的參訪無業禪師，不因冷水的澆潑而遽去的精神！

親近善知識，是入佛門後所上的第一課；這一課上好了，繼續進前，就能順利無阻了；這一課上不好，不說不能前進，就是勉力前進，也不能保證不走上岔線！因此，眞能親近善知識的，必能獲得種種的勝利，不去親近善知識的，勢必產生種種的過罪！所以，我望每個初進佛門的行者，要如善財童子那樣不知厭足的參禮和親近各種不同類型的大善知識，從善知識的教授教誡中，養成自己爲法爲人的能力！

寶貴我們難得的人身

——在新竹少年監獄講——

今天我講的題目是：「寶貴我們難得的人身」。現在我們大家都是人，好像沒有什麼奇特。但以佛法的眼光看來，能在世界上做個人，是非常難得，非常寶貴的。「人身難得」，這是佛教重視人生所常說的一句話。或有以爲世界上人多得很，有什麼難得可言？這是錯誤的看法！關於「人身難得」，佛在經中曾爲我們舉過一個很好的譬喻：謂得人身的機會，猶如爪上塵那樣的稀少，而失人身的機會，恰似大地土那麼的衆多。從這巧妙的譬喻中，不特可以想見「人身難得」的眞實性，而且也啓發了人類的警覺性！要知做人或爲其他有情，是有一定的條件的，不是隨自己的心意，要想怎樣就得怎樣。按照佛法的因果律說：現生得以做人，完全是由過去善業招感的，要想保持人身不失，必須現在做個善良的人，假使做人做不好，就不能保持人身，因此，已得難得人身的我們，就不應該白白的把他糟蹋掉，而應好好寶貴這難得的人身。

釋迦牟尼佛，時時提醒我們，教我們不要辜負人生，不要空過一生，也就是這個意思。

世間一說到寶貴，就先要知道他的價值，我們要寶貴人，而這人身的價值究竟何在？說到這問題，是很難講的，因各人的看法不同，其價值自有差異。相傳過去波斯國內的學者，編纂人類史，祇得一人類史的結論，這結論就是「人生人苦人死」的六個大字。人自呱呱落地直至最後生命崩潰，其間所經歷的，的確都是痛苦，所以從這人類史的結論看，人生似無什麼意義和價值可說。其實不然，儘管從生到死的人生歷程是苦，但自苦觀出發，可以提高我們的警覺，可以策發我們的向上，並且可從要求自苦脫離中，進而志願解決他人的痛苦，利用這痛苦的人生，多行善事，積極爲人；則這人生就有偉大的價值了！人生是苦，是世間的事實，因爲生就是痛苦的根本。以苦爲樂，否定有苦，固是人生的顛倒，畏苦厭苦，而不知苦本，同樣要不得。唯有正確了知生爲衆苦之本，從設法解脫人生的苦痛中，昇華我們的人生，才是正道！

講到昇華人生，是很不容易的，因在人生歷程中，難免不走錯路的，所以有人說，人生如一卷書。書在排字房排字的時候，有時不免要排錯，但一經校對發現，立刻

就可改正，即或書出版了，如仍有錯，再版的時候仍可加以改正。我們做人亦復如此，做一天人，如寫一頁書，一個人生結束，就是一卷書的完成。最理想的人生，是在一卷書中，不寫一個錯字，因爲人生之書，如寫錯了，是沒有普通書那樣的容易修改。然而事實上，做人正如排字一樣，免不了是有錯誤的，既有錯誤，就必須承認有錯誤，且要加以痛切的改正。不然，一錯到底，等於人生交了白卷，那就未免太辜負人生了！

普通寫書排字，是用我們一雙萬能的手，寫人生這卷書，却須要動用整個身心，依佛法說，就是身、語、意的三業活動。

身是身體的動作，語是口頭的說話，動身發語，是由心意之所指揮的，所以我們無論行動或說話，事先必須要經心意的一番考慮，看看什麼是可以做的？什麼是不可以做的？一個人的言行表現出來，不外發生二種不同的作用，一是對人有利的，一是對人有害的，前者是道德的行爲，後者是不道德的行爲。做人，當然要做一個有道德的人。因此，有益於人的事，我們固應多多的做，而有害人的事，却一點都做不得，有利於社會人心的話，不妨多說，反之就不應說。佛陀常常告誡我們：「諸惡莫作，

衆善奉行」，就是此意。佛教是倫理色彩最濃厚的宗教，單從這兩句話中，也可看出。我們不要小視這兩句話，一個人眞能做到，就成一個道德完善的人，一個社會都能依此去行，就成爲一個風俗良好的社會，願大家身體力行！

諸位都知道，現在這世界，是個動盪混亂的世界，全世界的每個角落，沒有一處眞能安定的，推其原由，還不是由於我們人類行爲所造成的。「爾虞我詐」這句話，想諸位都曾聽過的，所以有人說，我們這世界，是詐騙的世界，人與人之間，動輒出以欺詐，不能以誠相處，因此世界就混亂不堪。所謂欺詐，「或憑眞以構僞，或飾虛以詐眞」。雜寶藏經說：「一切奸滑諂僞詐惑，外狀似直內懷奸私，是故智者應察爲僞」。經中這幾句話，眞把一個奸刁詐騙之徒的臉譜，刻畫得微妙微肖，使人不能不對這提高警惕，所以佛特別教我們省察眞僞！

關於這個，我說一個動人的故事，諸位聽了，就可知道奸詐之徒的可怕。過去印度有一位婆羅門貴族，他有兩個妻子，大妻子死了，留下一兒，又娶一個小老婆。她不守婦道，常與外面男子私通，並且要請青年男子到自己家裏來吃飯，婆羅門恐怕她有不軌的行爲，不答應她這個要求，她亦無可如何。有一天大妻的兒子在父旁遊戲，

無意的掉到火中，小老婆見了袖手不救，婆羅門質問她爲什麼如此，她說爲守婦道，只能親近自己的丈夫，不能親近別的男子，因此不能援手。婆羅門聽她說，以爲她眞守婦道，於是就在家中設筵招待青年男子，那知這樣一來，小老婆眞的就妄爲了！我們想想看，像這種女人，在夫妻之間，尙用詐騙手段，對於一般人，更不必說了，婆羅門看到他的小老婆這樣狡猾，就非常慨嘆的帶了一點金銀財寶，棄婦離家而遠去了。在旅途中，遇一年輕人，相談甚得，晚間就同在一家旅舍中共宿，到第二天早晨，繼續登程時，年輕人的衣角上，帶了一根草，便對老人說，這不是我所有的，應送還原主，老婆羅門看年輕人這樣誠實，就越發信賴他。走了一段路，老人因欲便利，就將寶物交給他，他得了這個機會，心中有說不出的歡喜，等待寶物到手，健步如飛的拼命向前走，老人心知有異，但也趕不上，只好眼巴巴的望著那人把自己的錢物拿走。老婆羅門受了這兩次的詐騙，乃慨嘆的說：「天下之人無一可信」！雖然他被騙了兩次，但他的結果，仍是很好的；反觀騙他的人怎樣呢？一個都沒有得到好的結果；小老婆被人玩弄後，落得人財兩空；年輕人因爲行騙心虛，深恐婆羅門從後追來，在心慌意亂中溺斃於河裏，落得人財兩亡！

從這故事看來，可知做人要老老實實，不可欺騙，騙人是決定沒有好結果的。這就是佛法說的因果律！詐騙是如此，其他損人而利己的行爲亦然，千萬是做不得的！要知我們做人，謀生之道很多，不應用欺騙的方法，求得生活的所需，而應用正當的勞力，謀取生活的資料，個人生活問題解決了，更要利用這難得的人身，服務大衆，爲全體人類謀幸福！人能這樣做，不特現生可以獲得幸福的生活，也能保持未來人身的不失。佛經上說：「一失人身，萬劫不復」。得人身的人，能利用他，使生命昇華到美滿的地步，固最理想，如果不能，最低限度，也要保持人身，假使這都做不到，失去人身，那就眞是不堪設想了，因失人身易，得人身難呀！佛法說有五趣的差別，而人類爲五趣的中心，爲有情上昇下墮的樞杻。在人間而不知人身的寶貴，這是很可悲的！我們不要以爲做人只是「人生人苦人死」而已，好像沒有什麼意思，老實說，苦惱的人間，還是天人所仰望的樂土，願生到我們這人間來哩！做人是做菩薩成佛的基礎，如能好好做人，就可向上成佛！

諸位珍重！有緣再見！（唐湘清記）

深入社會方便化導

——講於越南西貢舍利寺——

一 緒 說

梅會長！越華大德法師！越華善信居士！兩年前在貴會爲諸位說法，好像是不久的事，可是無情的時間，已從我們的面前，悄悄的溜走了兩年，光陰的迅速過去，實在是令人可畏！不用說，在這兩年中，各方面都有著很大的變化，而諸位的德業日隆，更是值得道賀的！不息變化的世間，雖則時刻的在變，但吾人所要學習體悟的佛法眞理，却是永恆不變的。正因有著這永恆不變的眞理，在指引著我們向前邁進，所以外在的一切，不管怎樣的在變，都不會動搖或改變我們追求眞理的一念心。佛法所以值得我們學習，就因佛教是眞理的宗教！

現在新春伊始，承蒙貴會會長，要我來和諸位講點佛法，得有機會再與諸位歡聚一堂，相與談論佛法，固可說是法緣所追，但不得不歸於梅會長爲法的一片熱忱！貴

會名爲佛學會，且爲全國在家學佛居士探究佛學的中心，不特經常的集合有學之士，論究各個佛學的論題，並且每個星期都有佛學專題的演說，使很多初發心的學佛者，得以聽聞如來的正法，這種爲法的精神，確是值得稱道的。不唯如此，同時還辦有「慈光」雜誌，以深入淺出的筆觸，寫出自己研究佛法的心得，廣爲宣傳，尤爲令人欽佩！貴會在梅會長領導下，做出這麼多有益佛化的事業，其功德實是不可思議的！貴會是在家學佛的集團，因此，我想舉出維摩經方便品中的幾句話，來和諸位談談。

首先我要和諸位說的，就是學佛，特別是學大乘佛法，絕對不如一般所想像的，學了佛什麼都不做，專爲個己關起門來自修。當知大乘佛法，是爲利益衆生的，而我們現在是衆生中的人，在人言人，就得深入社會，與廣大的人群，不斷的發生接觸，然後就人類的需要，給予佛法的化導，使徘徊在迷途的人們，投入佛法的懷抱，得到佛法的受用，假定不與廣大人群發生關係，試問你怎能以法利生？特別是在家學佛的大乘行者，更要深入社會的各階層，以純正的佛法領導群衆，讓群衆都來從事佛法的修學，佛法才得普及，社會才得安寧，人心才得向善，世界才得和平。佛經中所介紹的諸大菩薩，沒有一位不是與群衆打成一片的，最典型的代表，無過維摩居士。

二　以正法攝化長幼

維摩經方便品說：「執持正法攝諸長幼」。做個佛教徒，對於如來的正法，當然是極信受的，因爲學佛就是爲了信奉正法。正法不是別的，就是佛所圓滿證覺的，含有永久性，普遍性的絕對眞理。這一絕對眞理，所以稱爲正法，由於它是中正而非偏邪的，微妙而非淺顯的。什麼人具體的體現到這絕對眞理，什麼人就可被尊稱爲佛。佛所覺證的正法，既是無所不在的，當然從來沒有減少一點，而且我們一向都是生活在這眞理之中的，不過由於我們沒有清淨的智慧，所以始終無法認識這眞理。現在學佛，依佛所指示的去學，無非是爲覺證這清淨的正法，假定不是爲了正法的體現，試問學佛還有什麼意義？

體現正法，是我們理想的目標，在未到達這一目標之前，當然還是先要從學習如來的教法下手。如來的教法，同樣是正法，叫做教正法。如現在所研究的佛陀一代時教，我們都可把它稱爲正法，通常所謂正法住世，就是指這教正法說的。不過教正法眞的能夠住世，證正法自亦可以住世。是以學習佛陀的教法，實爲佛子不可或缺的一

著。因爲唯有從教法的了解中，認識佛教大概的眞相，對於三世的因果，五趣的升沉，生死的輪廻，涅槃的解脫，方得一完全的肯定，而生起高度的信心，不致盲從以流入歧途！很多學佛者所以不能走上佛法的正道，病在對於佛陀正法沒有眞切的認識。諸位經常在此從事佛法的聽聞和探討，信已深入經藏而掌握了佛陀的正法！

研究佛法而了解佛法，對於自己身心的修養，固然會有極大的好處，但佛法的學習，不僅是爲個己的，還要有益於人的，所以進而應將信解佛教所得的正法，隨時隨刻的攝化若長若幼的群衆！當知佛法是全人類的佛法，絕對不是少數人的佛法，或是某一階級的佛法，是以人人都有學佛的可能，而且人人都應該來學佛。可是由於時節因緣，有些人不一定立刻能接觸到佛法，是以爲佛子者，特別是在家學佛的行者，應經常的以所了解的佛法，攝受化導各個不同階層的人群，而且不分長幼的一視同仁的攝化。應知諸位在俗學佛，與社會接觸的機會多，同時了解社會人群各個心理的要求，以佛法去攝化他們，是最適當不過的，亦最易於攝受若長若幼的人群，來從事佛法的修學！

以攝諸幼童來說，我以爲在這時代，更是顯得特別重要。如今經常聽到的所謂問

題兒童，不是兒童本身眞有什麼問題，問題倒是社會未能給予兒童適當的攝導。兒童本來都是天眞的，有什麼問題可言？現在所以成爲問題兒童，完全由於失去如法合理的教養所致。在家學佛的行人，果能本佛法精神，不論在什麼時候，不論在什麼地方，運用最極善巧的方便，適應各個不同兒童的興趣和要求，予以佛法的化導，使他們走上人生的正軌，佛法的大道，不特社會可以減少很多無謂的問題，國家又將無形的添了一支有力的生力軍，成爲國家的棟樑，社會的中堅，佛法的干城！所以我熱切的希望每個在家學佛的菩薩行者，都能如維摩詰長者那樣的「執持正法攝諸長幼」！

三　營實業而善樂施

維摩經方便品說：「一切治生諧偶，雖獲俗利，不以喜悅」。以佛法的制度說，出家衆是不可經商、做工、種植的，亦卽是不能經營實業，治理生產的工作，只以宏法利生爲唯一任務。但在家學佛的不同，只要是正當的職業，沒有什麼不可做的。雜含四八說：「種田行商賈，牧牛羊蓄息，邸舍以求利，造屋舍床臥，種種資生具」。雜含卷四又說：「種田、商賈，或以王事，或以書疏算書」。可見一切正當的職業，

在俗佛子是都可以做的，不是如一般人所想像的，以爲一學了佛，什麼都得放下，如仍從事工商事業，就不是眞的學佛。這種觀念，是絕對錯誤的，是不了解佛法的妄談！

現我本於佛經所得的啓示，敢以這樣肯定的對諸位說：學佛不是離開廣大的人群，更不是不做任何事業的。一個在俗的學佛行人，如果放棄一切事業不做，似與大乘佛法的旨趣，不怎麼相符合的。所以我們應隨分隨力的，做自己所能做的生產事業，有效的利用自己的經濟資源，從事各項實業的發展，以謀取合法的利潤。不過，你從經營實業，治理生產的過程中，獲得了合法的利潤，千萬不要沾沾自喜，更不可以性邪行婬，淫蕩酒樂，浪費所得的金錢。如果是這樣的話，不特不合乎佛法，即在世間的立場，亦認爲要不得的。現實世間有很多的罪惡，不客氣的說，都是由對金錢運用不當而來。假定善於利用經營所得的金錢，相信世間會減少很多罪惡的！

在家學佛從事實業，如將所得的利潤，用於社會的救濟，用於教育的設施，用於文化的發揚，用於眞理的傳播，不特不違背佛法，而且極契合佛法。法華經說：「一切資生事業，皆與實相不相違背」，就是此意。不唯在理論上是這樣的講，而且確是

佛陀的經驗之談。如佛於過去生中行菩薩道時爲大理財家，所積聚起來的資財，無量無數的那麼多，但他從不把這一切資財視爲己有，看社會當時的實際需要，毫無吝惜的去救濟貧窮，惠施一切苦惱的衆生，使諸人群自然的歸向於他，隨他來修學佛法。像這樣的經營實業，取之於社會，用之於社會，試問有何不可？問題在於我們從事各項工商業，是不是本著佛法的精神去做？是不是爲貪心驅使而求增加自己的財富？

雖說學佛的在家衆，可做各種工商事業，但當你去做某項實業時，不但是要國法所許可的，而且還要不違於佛法的。如釀酒、設酒家等，雖能獲得優厚的利潤，亦爲國法所不禁的，但因障礙佛法的進修，與佛法的律儀不相契合，你如是個正信的佛教徒，就不當去做。至於其他的販賣鴉片、走私舞弊、漏稅瞞騙等不法行爲，更不是我們佛弟子所當做的。佛教徒在社會上，不論做什麼事，都要表現出佛教的特色，使人覺得佛教徒，確與一般專門謀利的俗人不同。這樣，你的事業，不但一天天的會發達，而且影響別人來效法你的行爲，於無形中感召了別人，甚至使他來和你一同學佛。實業界、工商界，如果每個都成佛法的信奉者，所謂投機取巧者流，豈不從此滅絕？

四　爲社會公益服務

維摩經方便品說：「遊諸四衢饒益衆生」。我們生存在這社會中，當然會在社會的各階層活動，可是在你活動於社會各階層時，你得時刻的記得，如何以佛法利生，不能如現在一般人那樣的，抱著閒情逸致的態度，到處去觀光觀光。要知我們所處的現社會，是有種種不美滿的，到處都有急待救濟的人群，到處都有受苦受難的同胞，在我們力量做得到的時候，怎能不援以同情之手？是以爲佛子者，應本佛陀慈悲之旨，深入社會各階層，了解苦難人群的需要，施予應有適當的救濟！佛法是起而行的宗教，不是坐而言的宗教，所以我們每個佛弟子，都當積極的爲社事公益慈善事業而努力服務！

時代進入太空時代的今日，我們絕對不能停滯在舊制度上保守不前，必需適應時代而與現社會打成一片，佛教才能活潑潑的飛躍進展，不致爲時代洪流之所淹沒！事實告訴我們：任何一個宗教，如不能隨時代的進步而進步，不能適應社會而作合理的調整，必然爲時代進步下的人群之所揚棄！社會之所以需要宗教，就因宗教能適合人

群的需要，否則的話，廣大社會人群，何有貴乎宗教？佛教是應當時印度社會需要而產生的，所以能如月朗秋空那樣的，立即獲得廣大人群的信奉。這自然有佛陀的妙方便在。但在二千五百年後的今日，我們亦當「惟以順便種種方國，種種時代之氣勢福利，善能應用種種便當適宜之方法化益群生」。這就是今日所當多做社會公益慈善事業！

所要做的社會公益慈善事業，在今日特別是在今日的貴國，說來實在是很多的，在在需要我們努力去做，動員我們全國佛教的力量，是也做不完的。諸如因戰爭而失去父母的孤兒，這是人間最悽慘的事，亦是最值得同情的事，我們就可創辦孤兒院來收容他們，讓他們在三寶的慈光沐浴中，獲得人間已失去的溫暖，受到人間所應有的照顧。又如因戰爭而失去子女的老人，無依無靠過著沒人奉養的生活，同樣值得我們對他們的關懷，我們就可創辦老人院來照顧他們，使他們不致因物質生活的缺乏，受到更多更大的苦難！中國說的「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」，亦可說是這種精神的流露！佛經中所介紹的給孤獨長者，受到廣大人群的讚美，原因亦就在此。

五　爲公僕愛護人民

維摩經方便品說：「入治正法，救護一切」。現在我要談的，就是佛教徒，可不可以參加政治？關於這個，我們一向認爲：出家僧衆不必作政治的活動，在家信衆是可從事政治的。政治是衆人的事，不是某個人的事，一般學佛居士怎麼可說不過問政治？如在西方的國家，很多宗教徒從事政治活動的。因爲有宗教信仰的，在作政治運動時，由於有種精神上的約束，比沒有宗教信仰者搞政治，無論怎樣是要好得多的。在家佛教信徒，如以出世精神，從事世間政治，發揚無我無貪以及捨身救世的菩薩精神，實是今日所必需的。如貴會會長爲國服務，以如來正法治理一切，事事爲解救人民的痛苦，就是實行的菩薩政治。

如善財童子所參訪的南方多羅幢城的無厭足王，就是一位推行王道政法的實際政治家。如說：「我國的國王——無厭足王，每天在正殿上推行王道的政法。他日夜勤勞，從沒有一點厭倦。用正法教化衆生，使民衆生長在和平、秩序、正義的國家中。我們的王，見有才德可用的，就加以攝收錄取，決不使野有遺賢。反之，如有犯法亂

紀的，應罰者罰，應治者治，也決不姑息放任。……王道政治的推行，使人民實行不殺、不盜、不邪淫、不妄言、不兩舌、不惡口、不綺語、無貪、恚、癡的菩薩戒。我們的王，是一位內聖而外王者」！像這樣的以悲心行仁政，使每個人都能修身正己的奉行十善，國家那有不上軌道，人民那有不安居樂業的道理？所以居士是可爲人民公僕的。

不過爲佛子者的從事政治活動，不是爲了個人的名位與權利，而是眞眞實實的爲了服務人民，並且的的確確的以正法指導人民，使民無所偏枉而普遍的救護一切。佛法的理想政治，就是輪王政治，輪王是以十善治理人民的。我們要看一個國家上不上軌道？人民是不是過著幸福安樂的生活？就看其國人民是不是奉行佛法的十善？現在世界的相砍相殺、相爭相鬪，以佛法說，就是大家恣意的行十惡而不行十善所致。假使世人眞能照著佛法所說的十善去行，不特可以挽回世道人心，亦可將這濁惡世界變成清淨的樂土。廬山慧遠大師曾經這樣的說過：如將佛法的十善業行，從一家一鄉推行到一國，這個國家立可成爲「風和俗美，刑措政清」的最和平最安寧的國家。

諸位都知道，大乘佛法是爲大衆謀幸福的，絕對不爲個人求安樂的，所以應將大

乘佛法推廣到現實人間去，以建立人間的大乘佛教。但要做到這點，就得在家居士，獻身於政治界、法律界等中去，爲人民做公僕，替人民解苦難。現實社會的人群，無庸置疑的，是有很多問題存在的，如不能本著佛法的德行，去爲謀求合理的解決，使一般沒有宗教信仰，沒有因果信念的去治理人民，不但不能解除人民的苦難，且會增加人民的苦難。具有慈悲心腸的佛子，能夠忍心坐視這種現象發展下去嗎？所以很多大乘經中告訴我們：不但釋迦過去生中行菩薩道時，曾經參加過各種政治的活動，就是許多發菩提心的在家菩薩，都曾從政以佛法去治理人民，使人民得到安樂的生活！

還有因受天災人禍之所波及的苦難人民，或因生活的無法維持，或因疾病的難以治療，或因居處的成大問題，同樣需要我們佛徒予以極大的助力，使他們的生活得到安定，健康得到保障，疾病得以診治，過著人類所應有的正常生活。總之，佛教是大衆化的佛教，亦是利他化的佛教，我們應儘量的使它做到大衆化、利他化，讓每一階層的每個人民，都受到佛化的利益。而這自然要從多做社會公益慈善事業著手，並且還要做到在公益慈善事業方面，使我們佛子居於領導的地位。唯有如此，佛教才會在廣大社會中，受到普徧的尊重和信奉！中國與貴國所奉行的是大乘佛教，大乘是以利

益群生爲本的，如不能把大乘精神表現在行爲上，那就很難得到多災多難的人群接受！

六　講學術導入大乘

維摩經方便品說：「入講論處，導以大乘」。古代印度，宗教以及哲學思想是很複雜衆多的，而且誰都認爲自己思想理論勝過他人的，所以在其國內普遍的設立講堂，好讓各個學者論辯其思想的優劣。佛弟子爲了摧邪顯正，當然有時也會到講論處，與其他的教派一論高低的。不過佛教學者到這些地方去論說，不是求勝而欲爲人之師，目的是欲糾正一般人的錯誤思想，逐漸引導他們從事大乘佛法的修學。這在弘揚佛法方面來說，倒是極其有意義的一著。因爲佛法思想的宣傳，普遍到社會的各階層，固然是很重要的，但深入思想界、學術界，使有思想的知識份子，認識佛法的眞義，而不致誤解佛教，尤爲重要！

佛法到了今天，所以不能在學術思想界，取得其應有的地位，不是佛法的思想，不適合現在時代，而是我們佛弟子，未能將佛法眞義，灌輸到知識份子的腦海中去，

亦卽未能在思想論壇上，與時代思想作一融會的說明，致在時代思潮的沖擊下，佛法大有爲時代之所淘汰的趨勢！殊不知佛法的思想，特別是大乘佛法的緣起性空思想，有心無境的虛妄唯識思想，在今天仍可爲思想的先驅，領導時代思想向前邁進，問題就看我們能不能爲佛教的眞理而努力？能不能將佛教的新思想發掘出來？能不能從事佛教新精神的活動？說實在話，現在思想界紛亂極點，受不正思想的毒害，亦可說是夠慘，亟須純正的佛法思想，來爲時代思想作消毒劑，引導世人走上佛法的大乘！

太虛大師創辦海潮音的宗旨，就是「發揚大乘佛法眞義，應導現代人心正思」。我以爲這一工作，是每個佛子所當擔起的唯一任務！時代進步到今天，我們很幸運的比過去論說佛法的機會多，傳播佛法的工具亦比過去方便得多。如現今常常舉行的演講會、討論會等，我們固然可以去參加，而將各種不同的說法，熱烈的討論，會歸到佛法中來，使諸參加的人，了解大乘佛法的精神所在，就是電視臺、播音臺，亦可作爲宏揚佛法的理想工具。如我們經常在電視臺與人論說佛法，使到千萬的觀衆得聞佛法的眞義，瞭然佛法確爲今日人類所必需的，自然而然的會來信奉佛法！

在座學佛的諸位，不少是博學之士，我熱切的希望諸位，常到學術團體中去，宏

揚大乘佛法！如善財童子所參訪的一位彌伽先生，是位適應時代的有名的語言學者，懂得各種不同族類的語言，在自在城裏教授語言學。表面看來，似乎與佛教沒有什麼關係，而實際上，他在語言的傳授中，表揚了大乘佛法的眞義。他曾坦率的對善財說：「我把語言作佛事看，在語言中教化衆生」。本於這一事實，我可這樣的說：學佛的我人，特別是在座的諸位，只要對於某一方面的學術，確有眞切的認識，就可利用你的這一學術所長，在各種的學術集會中，以大乘佛法去融會攝受它，使他進入佛門中來。如善長音樂的，就可以音樂作佛事，如善長藝術的，就可以藝術作佛事等。再如現今各國所有的學術研究院、研究館等，都是我們導以大乘最好的地方，願諸位能在這方面發心！

七　興教育啓發佛慧

維摩經方便品說：「入諸學堂，誘開童蒙」。這就是要我們興辦佛教的各級社會教育，從教育來培植佛教的青年，啓發一般青年的佛法智慧，使他們對於社會、國家、世界，有高一層的看法，不致如世俗青年那樣的短視！教育，在國家或宗教來說，

不論是過去或現代，都佔著一個極爲重要的地位。因不論從那一角度去看，國家的强弱，宗教的興衰，都與其國民或教徒教育程度的高低，有著很大的關係。當一個國家在强，或一個宗教在盛時，其國民或教徒的教育程度，一定是很高的，反之，必然是由於未多受教育的關係。不但歷史明白的這樣告訴我們，就是事實亦是這樣昭示吾人的，所以興辦佛教教育實刻不容緩！

教育在每個時代，雖都有其重要性，但我以爲在今日，其重要性更明顯。因爲進入太空時代，人類已經踏上月球的今天，所謂鬪力的時代已經過去，鬪智的時代開始來臨。不管那個國家的人民，如果在智力方面早著先鞭，那必然是走在時代的前面，而成爲世界的領導者。但是智力怎樣來的？佛法雖說有生得慧，然重要的還是在於修得慧，就是從教育中逐漸培養起來的。現在一些先進的國家，大都已經推行九年或十二年的義務教育，可以想見他們對於教育的重視。佛教的教育，是覺的教育，果能本著佛陀的教育宗旨，來興辦佛教的社會教育，不特能令學童得到很好的科技知識，而且能令學童得到體悟眞理的智慧，領導世人走上覺者的大道，造成和樂清淨的世界！

無可諱言的，一般的教育，由於特重科技的知識，終日埋首在科技的發展中，使

人成爲物質文明的奴隸，不特未能爲人類帶來幸福，且更將人類推進無限苦痛的深淵。日新月異的製造殺人的武器，姑且不談，單就從西方吹來的一陣「嬉皮士」的歪風，已足證明一般教育有了很大的問題。至於近年來青少年犯罪數字的與年俱增，更可看出一般教育的問題嚴重！佛教的教育，覺的教育固然是它的一面，德行的教育是它的另一面，如果我們來辦社會的各級佛教教育，不但在教育界能起領導的作用，且將對一般教育發生消毒的作用，促成教育界的革新運動，使來受教育的青少年，特別德智的並進，使地方的淳風美俗，得以高度的發揚，養成社會的祥和之氣！

佛化教育，是佛教徒應該從事的一種神聖工作，亦是不容推諉的應該負起的責任。南傳佛教的國家，人民教育一向都是操在僧俗佛子的手中，在教育文化界中，居有高尚的領導地位。當然，辦社會的佛化教育，完全要依國家的教育法辦理，再加上佛教的精神到裏面去，我相信會涵養學子的德性，提高學子的品格，成爲國家最有用的人才。因爲在佛化的教育中，可以教導學子清淨梵行的戒學，爲諸學子講說世間言論規則的論理學，乃至宣講佛法最高的諸法無自性的智學，使他們瞭然佛教的特質，進而對佛教生起高度的信仰。這末說來，興辦佛化教育，不特可以教育出具有德性的良

好公民，亦可教育出具有正信的優良佛子，所以我望諸位熱心於佛化教育的開展！

八結說

上來我依維摩詰經方便品維摩居士所實行的幾點隨緣度化的事實，向諸位略爲介紹一下。我們果能效法維摩居士的所爲，深入社會的各個階層，隨時隨地的宣揚佛教的大乘正法，使大乘佛法的眞精神，瀰漫於社會的每一角落，深入於每個人的內心，增進人民的品德，輔隆國家的政治，不特是國家人民的幸福，亦是佛教的最大幸事！客觀的徧察現今所有的各宗教各學說，澈明宇宙人生的因果法則，能使人們眞正止惡而行善的，無有過於佛教！值此天災人禍紛至沓來的今日，世界的和平安定，有賴佛教的促進，人類的無盡苦難，有賴佛教的救濟。願諸位在梅會長的領導下，隨分隨力的來共同推動佛化的工作！

實踐八正道以完成自由解脫

——佛曆二五一〇年三月六日講於越南西貢舍利寺——

越華大德法師！越華護法居士！今承梅會長的盛意，要我再度來和諸位談點佛法，這實在是我最樂意的。最近一年多來，我走過很多地方，諸如美國、菲律賓、香港等地，使我深深的覺得，佛法確爲人類之所必需的。而今東西方的有識人士，確也不斷的在追求佛法，這不能不說是個希有難得的現象。諸位是佛教徒，聽到這個消息，相信亦必感到欣慰！

佛法之所以爲今日人類重視，實因佛法是眞理的宗教。凡爲探求眞理而又服膺眞理的，必然會傾向到佛法這方面來！老實不客氣的說，今天各地的紛亂不已，特別是我亞洲的動盪不安，主要在於有一部份人，無視於眞理所造成的。正因爲如此，要想人類世界安定，不再有紛擾的現象，爲眞理的佛法弘揚，自是刻不容緩的事。因爲人們果眞了解佛法的眞義，並照著佛法所指示的去行，那就絕對不會有不正當的思想行

爲表現。

佛在經中曾這樣指示過我們：凡是思想錯誤的，行爲顚倒的，都由無知而來。如果認識清楚，知得透徹，決不會有乖謬的思想行爲。以佛陀的正覺言，就是擊破無知而獲證的。近來常聽人說，現在世界人類，已瀕毀滅邊緣，這當然不是危言聳聽的，事實的確是如此的。有心於挽救世界人類浩刼的佛陀嫡骨兒孫，應當在這時代挺身而出，站在時代的前面，宣揚佛陀的眞理，喚醒迷昧的人群，走上眞理的大道，以求身心的解脫，不可眼睜睜的看著世界人類的滅亡！這是佛子的責任，不容有所推諉的！

佛陀觀察宇宙人生的眞理，是從現實的事象開始。萬有諸法的一切事象，在佛陀的大智洞觀起來，無一不是因緣關係的結合，絕對沒有一法是獨立存在的，亦絕對沒有一法是永恆不變的。因關係的結合而結合，亦因關係的離散而離散。可是世人不能了解這點，時刻都在追求獨一性和永恆性的事物，以期滿足各自的渴愛。

然而在事實上，任何一個人的希求，與其所面對的事實，很難達到符合一致。正因如此，乃成爲產生一切痛苦的根源。當知人類的各項痛苦，是由某些條件而來的現象，並不是實實在在的有它自體，所謂某些條件，就是我人精神上的一種期待或要求

的心理狀態。所以苦是屬於人類主觀的，並不在客觀的事物上，這是首當知道的一點。

人類精神界有著痛苦的存在，必然就要設法如何解除其痛苦。因爲追求人生的幸福，乃是每個人的本能，所以如何充實自他幸福所表現的行爲，就成爲實踐德行不可或缺的要素。

德行的實踐，雖是多方面的，但要而言之，不外離惡行善，所以佛法所說道德的範圍，要不出於善惡兩條總路線。向善的這條總路線去走的，就成爲德行的實踐；向惡的那條總路線去走的，就成爲非道德的罪惡。吾人的身心行爲活動，不外徘徊來往在這兩條路上。雖或有時還說一個非善非惡中庸性的無記，但這畢竟不是重要的一途。因此，吾人所當時時省察的，就看自己行爲是向那方面發展的，如向善的方面發展，就一直向這方面發展下去，如向惡的方面發展，就得設法將之拉轉頭來導入善道。

然則我人應當怎樣去做？當然是本佛陀所指示的如法去行。可是佛所指示的德目，眞是多得不可勝數，所謂八萬四千法門，亦無一不是我人所當行的。雖則如是，但最基本而又最坦蕩的一條正道，無過於佛在初轉法輪中，所開示的八正道的中道德行

。在佛陀看來，實踐各式各樣的苦行，固然不是爲人所應走的正道，而奔放縱逸的樂行，更不是佛弟子所當走的道路。唯有離此苦樂的二邊，才是佛法行者以及一般世人所應行的正道。

講到八正道，不論在世間或出世間方面，都是不可或缺的重要德目。依世間的八正道去行，那你就將成爲世間一個像樣的人；依出世間的八正道去行，那你就可獲得生命的解脫。本於這一道理，我們可以確知，八正道實是吾人離苦得樂的唯一要事。現在據此略爲詮說如下：

正見，爲八正道之首，因它是德行的眼目，亦是德行的領導者。依於向來所說：大乘重於般若，小乘重於正見，其實兩者都貫通全部佛法的。隨於正見而行，固然可以走上解脫之道；隨於般若而行，同樣可以走上正覺之路。

正見，根據通常的解釋，是指正確的知見。如以現在的話說，可作正確的思想講。所以佛法所講的見，實是思想的別名。吾人的一切行爲活動，都是聽命於思想指揮的。思想如果是正確的，則你的所行所爲，一定是光明磊落的；設若思想是邪謬的，則你的一切動作，必定就會鬼鬼祟祟的，做不出正當的事來，由此可以想見正見的重

要。

現在一般人的思想，大都是屬於偏激的，因而所作所爲，也多損人而不利己。如擴大來說，今天世界的紛擾，人類苦難的未已，推求它的根本原因，實由人們不正思想所引發的不正行爲而來。爲此，不特佛教重視正確的思想，各個宗教，各種學說，亦同樣的重視思想的正確。然而『仁者見仁，智者見智』，各人所有的思想，究竟誰是正確的，這就需要我們加以明智的抉擇了。

佛陀住世的時候，對於思想不正的人，曾經不遺餘力的破斥。爲佛子者，嚴持如來的禁戒，爲極重要的一著，這是誰都知道的。如果違犯如來的戒禁，在佛法中是不健全的。可是佛法行者，有時不怕人們說他破戒，而怕人們說他知見不正。一個知見不正的行人，如屬是出家衆，那是不能容其留於僧團中的！僧團六和合的「見和同解」，就明白的顯示出「見」的重要性。諸如佛弟子中，爲著打擊對方，往往以「知見不正」四字，套在別人的頭上，使對方有所怖畏。佛法之所以特別重視正見，是因世人一向爲各種思想所苦，而不能從思想鬪爭中解脫過來！

怎樣才算正見？印順論師的佛法概論說：「正見，最先是聞慧，即對因果、事理

、四諦、三法印等，從聽聞正法而得正確深切的信解，理解佛法，以佛法爲自己的見地」。正見是分別邪正、眞妄的，知邪是邪，知正是正，捨邪惡而信受純正的。這是『於法分別、推求、覺知、黠慧、開覺、觀察』的抉擇正見。前面說過，正見，有世間正見與出世間正見的兩類。然而，不論世間或出世間的，要想眞正的得到正見，除了聽聞如來的正法，必須還要自己的努力，然後才得成就，不是隨隨便便可以得到的。總之，在佛法的修學中，正見確爲德行不可或缺的根本。

得了佛法的正見，跟著而來的，就是「正志」的開發。正志，有的譯爲「正思惟」。「這是化正見爲自己的理想，而立意去實現的審慮、決定、發動思」。吾人在這世間，不論做什麼事，首先必須對它，加以深密的思考，仔細的審度，再三的考慮。經過這一階段，對所應行應作的加以決定，再進一步，就是採取行動。但這必須以正見爲本，不然的話，那你所思考的，就不可能正確，所採取的行動，自亦不合人生的正軌。

不過正思惟，不僅是思考，還要立意去實現，才能顯出你所思惟的是什麼。經中說：正志是「分別、自決、意解、數計、立意」，正是這個意思。因此，吾人聽聞佛

法，不能只是聽聽，就算完成聞法，必須還要好好的思惟，從思惟中立志去實踐。思惟之所以重要，因不善予思惟，你將不能明白自己所要做的是什麼，更不會知道自己過去是怎樣的表現，將來又是怎樣發展的種種問題。當知佛法行者在修行過程中，是會有很多問題發生的，要解決這些發生的問題，必須對於這些問題，從種種角度加以思索，追本窮源的考慮其問題發生的原因，然後才知道怎樣的去解決、去處理。如不予以正確的思惟，怎能適當的調整自己應行應止的行爲？

實踐亦不是一句空洞的口號，而是要見之於實際行爲的，「所以正志同時，卽有見於身體力行的戒學，這卽是正業、正語、正命」。原來人類的一切活動，不是表現在思想上的，就是表現在行爲上的。如上，既有正確的思想，作爲行者的指導，並本這思想而立志去實踐，則表現於行爲上的一切活動，就不能不正確。佛法能將個人行爲納入於正軌的，當無過於戒律。因爲戒有一股力量，能夠防止吾人的身口行爲，陷於非法的活動。唯有止於身口的衆惡，才能如法的去行善，才能進一步的要求向上向解脫。所以八正道中指示吾人的行爲，就是正業正語正命三者。

正業，是指身體的正當行爲活動而言。一個人的身體動作，從正確的行業說，要

不外於不殺、不盜、不淫的三善行。殺生，是殺害有情生命的意思，即令一個活潑潑的生命，不能繼續的生存下去，在諸惡行中，以佛法的立場說，是極重要的罪惡。不獨佛教認爲如此，印度一般宗教，世界各類宗教，乃至以仁爲本的學說，都作這樣看法。殺生之所以成爲罪惡，因它違反生命生存的意志，沒有那個生命不希望繼續生存下去的。果能「不殺生以絕內命」，則凡個己獨立的生命，就可得到和樂生存的。所以佛教對不殺生這條戒，是特別重視的。

其次，所謂偷盜，就是別人沒有給你，而你却在私自的竊取，或者硬行的强取。當知生命的生存，全賴資生物的維持，如將他人的財物盜取過來，使人感受生命生存的威脅，無異剝奪他人的外命，這同樣是罪惡的。「古今一切人類之所以要努力，就是因爲要生存」。求生存，可說是每個生命共同的要求。可是世間有很多的人，往往爲了個己的生存，忘了別人生存的所需，將別人的東西偷來，作爲自己的受用，自然是要不得的，所以我佛說爲罪惡。果能「不偷盜以斷外命」，亦是維持生命生存的一大功德，所以佛陀特別制訂不偷盜的一戒。

於正業中，第三所當注意的，就是邪淫。所謂邪淫，就在家學佛者說，佛陀是許

可正當夫婦結合的。但超過了夫婦的關係，不論世法佛法，都認爲是罪惡的。試看世間很多罪惡的發生，都源於奸淫而來。可以想見我國儒家所說「萬惡淫爲首」的這話，是絕對正確的。我佛亦從種種方面，呵斥這是一大罪惡。要知社會的組織，是以家庭爲其起始，集家庭而後才成社會。但家庭組織的單位，實以夫婦爲本，所以夫婦之間，必須極爲和諧。如果夫婦不能和諧，家庭的根本便難穩健。如能「不邪淫以破家室之好」，則家庭的協調以及和樂生存，是就不成問題了。

其次說到正語，這是有關於口業。當然，人生在世，不能不說話的，但說話的時候，應當多說有益於人羣的話，無關於世道人心的話，不特要少說，最好是不說。不要以爲說說沒有關係，殊不知這關係是很大的。以離間語說：如雙方本是要好的一對，你爲了破壞他們的感情，不惜用種種虛僞不實的話，從中挑撥離間分化，使得雙方感情破裂，甚至成爲寃家仇人，從此不再和好如初。諸位試想想看，這不是罪惡是什麼？再如說些不三不四的綺語，雖沒有什麼特別的惡意，但說戲言、空話、猥談等，以啓發人的邪思，使人心有所染著，不能不說是一大罪惡！還有以粗惡語破口罵人，令人感到心裏難過不安，甚至如三百矛刺心，或者以妄言誑人而詐傳眞實，令人受到

不必要的損失，這都是不道德的。所以佛說正語，以免人造口業。俗說「人口快如風」，這是不能不注意的。

八正道中的正命，是佛開示佛弟子所應有的合理的經濟生活。人類求生存，就不能不生活，要生活，就不能不求經濟的來源。以在家學佛者說：「首先應顧慮到經濟生活的正常，因爲這有關於自己、家庭的和樂，更有關於社會」。不論說爲正常的經濟生活，或者說爲合理的經濟生活，就是要我人從事一種正當的職業。任何一個正當的職業，都可取得生活的所須。像陀然梵志那樣的：「以傍於王，欺誑梵志、居士；依傍梵志、居士，欺誑於王」；不論出於什麼動機，都是佛陀所絕對不許可的。

以出家比丘來說：出家，就是遠離家庭財產等世務，而以專心修行爲唯一目的。所以佛制比丘，乞食以維持生活，不可以其他不正當的方法，以謀取生活的所需。諸如類似以外道藉邪術以斂財物，或爲人占相吉凶，或爲人仰觀星宿，或爲人曆數算計，或爲人看風水等，都是佛陀所不許可的。因爲這些外道邪術，不特含有聚斂財物的意念，而且足以妨害正當的因緣，所以是不可以的。

總之，如以不正當的方法，求得生活上的滿足，在佛看來，都是罪惡，所以特示

一種正命生活的方式。

正精進，是離惡向善，止惡行善的努力，不論修行那一正道，都不能離開它，離了就難以完成。原來好逸惡勞，乃是人之常情，但一個修行者，如不努力振作，那是很容易退墮的。所以必須具有勇往直前有進無退的大精進力，忍苦耐勞的，制止種種惡行，進修一切善行。八正道的實行者，以正見爲眼目，以正志所行的正戒爲基礎，以正精進爲努力，如是不斷的前進，就可從自他和樂的止惡行善，深化到自淨其心的正覺解脫。

修學正道的行者，對於正見等固應重視，而現在所說的正念，尤爲不可忽略。正念是對邪念說的，吾人的心念，不是趨向於正，就是趨向於邪。如在修行的過程中，拋棄應有的正念，那邪念便要乘機而入，使你不能安住於所修的正道上。所以行者應該時刻存著正念，不讓它有少許時的散失！苟能正念堅固，不說五欲不會來擾亂我們，就是深入五欲，五欲亦無可如何。如著鎧甲的人到戰場上去作戰，因爲有所戒備的關係，沒有絲毫的畏懼存之於心。遺教經說：『若念力堅强，雖入五欲賊中，不爲所害；譬如著鎧入陣，則無所畏；是名不妄念』。

正念是正定的前方便，由於念的專心一意繫念不忘，因而得到一心，不再向外馳散，是爲正定。人心總是在散亂中，不特很少定的時候，而且往往由於散心，流入五欲之中，受五欲的愚弄，感到種種痛苦。修學正道，旨在解脫，但如不能攝心爲定，從定發慧，無上解脫是不可能獲得的，所以八正道中，最後特別開示正定。

佛所開示的八正道的實踐，雖有八大項目，而實卽是戒定慧三學的次第增進。如正業、正語、正命，就是戒學；正念、正定，就是定學；正見、正志，就是慧學。此爲聖者解脫道的正軌，如要解脫必須循著這條正道去行。

以上所說的八正道，是向上、向善、向光明、向解脫所必經的正軌，亦是每個佛弟子所必由的大道。出家學佛者，固是依此趣向於解脫；在家學佛者，同樣依此趣向於解脫。「佛教信衆的解脫行，固然非依此不可；卽使沒有出離心，沒有解脫慧的一般世間行，也不能與八正道相違」。八正道有二類，就是世間的與出世間的。「這二者的差別，根本在正見。如是因果、善惡、流轉、解脫的正見，以此爲本而立志實行，這是世俗的人天正行。如是四諦理的正見，再本著正見而正志、修行，卽是能向出世而成爲無漏的」。八正道在佛法中的重要，於此可見。

在座的諸位，雖有出家在家的不同，但爲佛弟子則一。可是誰都知道，學佛固要理解，同時更要實行，所謂解行相應，就是指此。唯解無行，很難得到佛法受用。現在是個苦難重重的時代，如眞要求獲得身心解脫，必須依佛所開示的八正道去實踐，才能衝出時代苦難的重圍，不受時代苦難之所左右。這不僅是爲個己身心利益，亦爲一切人群設想的。唯有人人離苦得樂，才算完成學佛目的。諸位！今天我所講的，雖說無甚高論，自信很切實的，願與諸位共勉，同在佛法的正道上前進，修養自己的身心，完成社會的淨化，使諸衆生皆得大自由大解脫！

佛法的因果談

——中華民國四十九年十二月二十五日講於西貢福和寺——

諸位法師！諸位居士！誠如剛才主席所說，兩年前曾來貴寺，貴寺正在興建中，此番重臨貴寺，貴寺已成莊嚴無比的佛教道場；本人不得不首先表示無限的祝賀；祝賀諸位的道業日隆，祝賀諸位的福慧增進，祝賀貴寺的佛化日盛！

今承貴寺住持及諸理事的盛意，要我來和諸位談點佛法，這本是我所樂意的；不過佛法甚深廣大，有時眞的不知從何說起。本來，每一宗教或每一學說，都有其根本中心，如不能把握其中心，那就很難了解其眞義。佛教所說，雖極衆多；但整個佛法，實不出因果二字。離開因果，就沒有佛法，亦不必談佛法；是以今天的講題，就叫「佛法的因果談」。

一　藉因緣果重創造

因果，爲世間的事實，亦萬有的現象，爲任何人所不能抹煞和否認的；所以古今中外的宗教、學說，除了極少數的無因論者，沒有不談因論果的。佛法自是更徹底的運用了因果律，說明宇宙萬有的一切。因而我們爲人，特別是做了佛弟子，必須深信因果；可以說深信因果，爲學佛的第一義。由是知道，修學佛法，因果二字，最爲重要。

佛法談因果，不唯重於現在，而是通三世的，三世因果論爲佛法的特色。一般人也談因果，但很容易流於宿命論。如說現在所有的生命果報，是由過去的業因所感的；現在不論我們怎樣的努力，也不能改變已成的事實；現在所能爲力的，是創造未來的新生命。以往而言，這是合乎三世因果說的，但不免忽略了現生努力的功用。因照因果的眞義說，現生向上向善的努力，是可扭轉生命之劣勢的。如說一切都由過去決定，難道原來很好而後變成無惡不作的人，也是由過去決定他如此的嗎？這在道理上，無論如何是講不通的。是以對於因果的眞義，有加以正確說明的必要。

二　時間遞嬗看因果

佛法的因果說，在時間方面劃分，大體有兩類：一是屬於異世因果，即過去造了什麼因，現在必然感得什麼果，現在造了什麼因，未來必然感得什麼果。舉例來說：許多今生大富大貴的，並沒有經怎樣的努力，好像一切是現成的，推論其原因，當然是由過去培植得來的，即於過去生中，多多的救濟貧病，樂意的幫助人們解決困難，不惜將自己所有的惠施大衆，因而得到現生這樣的果報，假定現在不繼續的在善業方面努力，甚而至於造作種種的罪惡之因，不特富貴的果報不可得，而其命運的悲慘，眞是不堪想像。所以從異世因果說，如人不自甘墮落，要求未來的生命更勝於現實的生命，就不得不努力的行善。

其次是屬現世因果，所謂現世因果，就是現世造了什麼因，現世就得什麼果，其因果關係，很快的就在現生中表現出來。如看一個人將來有沒有大的作爲，就看他從小的時候表現如何。小時的行爲活動表現很好，大時就可得到好的結果，小時如屬阿飛型的行爲，大時必不會有什麼好的成就的。又如一個貧困的家庭，事事都感到拮据，看來好像是很可悲的，可是後經夫婦的努力，節流開源，家道一天天的發達起來，由貧困而變爲小康，由小康而變爲大富。再如一個身體本來很健康的人，由於不善調

養，不講衛生，花天酒地的亂來，結果身體一天天的瘦弱，百病叢生，甚至不幸短命而亡。如上所說種種，都是現世因果的明證，我們無法予以否認的。所以從現世因果說，如人要求現實生命的光明和快樂，不必推論過去未來的如何，只需當前在現業方面精進不懈的做去就是。

現世因果，是佛法因果義中的重要一種，可惜向來講因果的佛法行者，都側重於異世因果的說明，重要的現世因果，反而爲人所忽視，甚至不知道講了。因爲如此，所以有人誤會佛法所談的因果，含有宿命論的論調。其實，佛法所講的因果，不特沒有宿命論的成份，而且正是對破宿命論的，這是信佛因果說者所必須注意的一點。

三　不同性質的因果

佛法的因果說，除在時間方面有上述的兩類因果，還可從因果性質不同的方面分爲三類來說：

（一）等流因果：等流，是說其果與因爲同一性質。如因是善的，果也是善的，因是惡的，果也是惡的，對同類因的果，就是此果。具體的舉例來說：一個瞋心大的

人，今天發脾氣，明天發脾氣，脾氣越發越大，瞋心越來越重。一個喜捨心重的人，今天就其所有的喜捨於人，明天就其所有的喜捨於人，久而久之，喜捨心就更增長起來。這都是屬於性質相同的等流因果，因爲其所串習的因與所感得的果，前後完全是相同的。佛法行者，明白這層因果關係，佛法行者的所行所爲，就應著力於善法薰增，不得讓惡業增長。如是因果，通於過去與現在。

（二）增上因果：增上，是說能作因對所得果，有種增上的能力。增上之果，名增上果。如佛法中所說不殺生能得長壽的果報，不偷盜能得大富的果報，不邪淫能得妻妾貞節的果報，不妄語能得不受欺誑的果報，這都是善業的增上因果。反過來說，如你喜愛殺生就得短命的果報，搶劫盜窃就得貧窮的果報，淫人妻女就得妻妾不貞的果報，妄言騙人就得受人欺騙的果報，這都是惡業的增上因果。總之，你以怎樣方法待人，別人就以怎樣方法待你，這是一定的道理。儒家說的：「愛人者，人恆愛之；敬人者，人恆敬之」，亦是此一因果義的有力說明。佛法行者，了解這層因果關係，就應多多爲善法作增上，不要一絲一毫的爲惡作增上。

（三）異熟因果：異熟，這是約隔世的因果說的，所謂異時而熟，就是指此。如

在現實人生中，修習了五戒十善，修習了四禪八定，就造下了生天的業因，但要得生天的果報，必要這個生命結束後，到來生才能感得果報。又在現實人生中，造下了五逆十惡的重罪，將來必然要感地獄的果報。現在是人身，由人身創造的善惡業，不論未來是生天還是墮地獄，其因果關係，在時間上是異時而熟的，所以稱爲異熟因果。異熟的另一解，叫做異類而熟，卽因是善惡的，果唯是無記的，無記的果與善惡的因，其類不同，名爲異類而熟。異熟因果，眞正是就自作自受的業果說的，亦是唯約異世因果說的，不通於現世因果。佛法行者對此，必須加以注意！

四　宇宙萬有在因果

因果說，是佛法的根本教義，亦學佛者的中心課題。但佛法所說的因果，其義非常的深刻，如不善解因果的深義，很可能走上反因果的路上去。依於龍樹的中觀義說：因果的成立，是成立在假設上的，所謂假法，就是無實自性的，亦卽是所謂空的，唯有無自性空，才能巧立因果法相，諸法假定是如實不空的，因果卽無法建立了。中觀論說：「以有空義故，一切法得成」，正是顯示了此一深義。同時還要知道的，就

是因與果的關係，不可說它是一，亦不可說它是異。一就是因果一體，分別不出什麼是因，什麼是果。假定認爲因果是一體的，因就是果，果就是因，其道理是講不通的，因爲這麼一來，就分別不出什麼叫做能生，什麼叫做所生了。可是事實上，我們平常總是說：因是能生，果是所生，能生所生的因果關係，分別得清清楚楚的，怎麼可說是一、異。就是因果截然別體，因有因的自體不是果，果有果的自體不是因，因不是果，果不是因，因果之間的界限，劃分得清清楚楚的，所以是異。假定眞的如此，爲果的因，豈不成了非因？「如果是瓶因，瓶是泥果，泥瓶二者，如截然各別，那麼，瓶望於火，草望於瓶，這也都是截然差別的；同樣的別體，火、草既不是瓶的因，不能生瓶的，泥也應與火、草同樣的成爲非因了。既瓶與火、草，同樣的無關係，各別有體，那麼，如瓶生瓶，火、草也應可以生瓶。火、草如不生瓶，泥也就應不生瓶」。事實上，泥是可以生瓶的，泥爲瓶的能生因，瓶爲泥的所生果，彼此有著密切的關係，怎麼可說是異？從這非一非異的關係中，始能眞正把握因果深義，而不爲實有自性者的因果觀所惑。

法所說因果，範圍非常廣泛，宇宙萬有的一切，都在因果法則中，其因果的鈎鎖

，可以織成重重無盡的關係網。但法特別所重的，在乎思想與行爲的因果律，正確的指導人們如何做個像樣的人，以至使生命不斷的向上昇華！不過因果分爲善惡兩途的，循著善因的一途前進，就踏上人天的光明大道，循著惡因的一途前進，就跌入惡趣的黑暗深淵！本於因果律的行踐，關係個己以及人群的苦樂很大，是以吾人對於自己的思想行爲，不可不時加檢點，以期所思所行都合乎正因果律，直至達到究竟解脫的目的。最後，卽以此祝諸位的身心自在！

佛教青年應有爲世爲人的悲願

——中華民國五十年一月二十九日講於越南西貢印光寺——

一 前 言

諸位上座！諸位法師！諸位法侶！本人前後兩度來到貴國弘法，不論是爲貴國教友說法，或者是爲我國僑胞開示，其聽衆多爲在俗信徒，像今天這麼多的出家同道，特別是這麼多的佛教青年，共同集合在一處論說法要，可說還是第一次，所以本人特別感到親切和快慰！不過，本人在法海中雖已遨遊了二十餘年，但對佛法並沒有深切認識，是以今天接受貴國全國學僧文化聯絡班的邀請，不免感到沒有什麼高深佛法作法供養而慚愧！所幸今天在座的諸位，都是佛教的優秀青年，所以我特拈出「佛教青年應有爲世爲人的悲願」這個題目，來和我敬愛的青年法侶，談談應怎樣的本著悲願，實踐爲世爲人的大行，以救苦難世界的人類，以暢釋尊出世的本懷！貴我兩國佛徒，都是奉行大乘佛法的，所以在我個人深深感到：大乘菩薩的悲願，在世界瀕於毀滅

邊緣的今天，是特別需要的！諸位當中，不乏大心之士，對於菩薩悲願，諒早已有體認，本無須我再來饒舌，不過一番提起一番新，已具悲願的從此可使悲願增進，未具悲願的從此可使悲願生起，是以仍有一說的必要。但在未說這一問題之前，我想先從青年所特別具有的美德以及佛教青年與新佛教運動說起。

二　青年所特別具有的美德

一年的時間流，感到最可愛的，莫過於春天，因爲春天一到，大自然的一切，經過和暖的春風吹拂，百花怒放，百鳥爭鳴，到處充滿了春意盎然的生機，予人一種說不出的新鮮之感。所以古今中外，對於春的讚美，不知絞了多少文人墨士的腦汁！一生的生命流，最可寶貴的，無過於青年，因爲人到青年，身心界的一切，經過沸騰的熱血灌溉，蓬勃的朝氣，充沛的活力，在在顯出了青年不可侮的意志，而且從這時起，活躍的生命沿著青春的路徑，向前一步一步的邁進，既從未預想前途會有什麼危險，更沒有想到在中途停頓或回頭，所以古今聖賢豪傑，對於青年亦多讚美！如西方的耶穌與中國的老子，曾對嬰兒大加讚美，儒家的孟子，亦說不失赤子之心，至於佛教

特別是大乘佛教，對於童年的讚美，在諸大乘經中，更是屢見不鮮！因此，所以有人說：「青年是人生的春天」！

青年這樣爲人讚美，然則青年具有一些什麼美德？自亦爲我人所應了知。講到青年美德，說來當然很多，現在略談幾點：其一，青年具有高度正義感：不論什麼時候，不論什麼地方，如有違反人類正義的事情發生，青年總是站在前面，爲人類正義而奮鬪的，正義之所在，卽青年精神之所在，青年之所以可貴者在此。其二，青年具有豐富的感情：人本是感情的動物，而青年人的感情則更特別熱烈。佛法所說有情一詞，梵語叫做薩埵，薩埵是象徵情感、光明、活動的。約此以說有精神活動的有情，卽熱情奔放而爲生命之流者。佛在般若經中以「大心」、「快心」、「勇心」、「如金剛心」解釋有情，亦卽顯示有情具有無限奔放的熱情，而這奔放的熱情，在人類青年身上表現得更爲明顯。正因青年具有無限奔放的熱情，所以能爲人類正義作不斷的努力！其三，青年具有崇高的理想：理想本爲人人所當有的，一個人如沒有理想，生存就沒有意義，亦卽失去人生的價值，但理想在青年人的心中，更具有偉大的誘惑力，所以青年大都是有無限光明的理想的！而且爲促其理想的實現，能不惜任何艱難困苦

以從事一切。其四，青年天眞爛漫，坦白率眞，要笑就笑，要哭就哭，所謂笑得眞，哭得眞，其中沒有一點虛僞。人生的意義可說在此，假定離了這點，人生就眞的該咒詛了。

由於青年具有如上美德，所以現代有很多人，經常高唱青年可貴，甚至於說，青年到了什麼角落，什麼角落就有活力，青年站在那邊，那邊就得勝利！亦卽因此，所以現在世界各國，沒有不重視青年和爭取青年的，一個以青年爲骨幹的國家，則這國家必然就是年輕有爲，到處充滿了人民的活力，反之，卽將失去民族的生氣，而國家亦復不能雄峙於世界！國家如是，宗教亦然。一個正在不斷發展的宗教，必然是能於攝取青年的宗教，青年參加到某一宗教去活動，某一宗教自然就有一種嶄新的姿態，活躍於群中，得到廣大人民的信奉，不然，其宗教將逐漸爲人群所遺棄！終因失去人民的信仰而趨於消滅！佛教是宗教，是智信合一的宗教，是知行統一的宗教，理應爲青年群所接受信奉，所以我們要善攝取熱情奔放的青年，爲佛教的忠實信徒，使佛教成爲青年的佛教，做到佛教青年與青年佛教的統一。總之，具有種種美德的青年，在國家爲國家的新血輪，在社會爲社會的新血輪，在集團爲集團的新血輪，在宗教自亦

爲宗教的新血輪！平時我們常聽人說：「青年是國家未來的主人翁」！青年對於國家的重要，於此可見。時入民國，中國佛教大德，體認到佛教青年關係佛教很大，也就喊出了「僧青年爲佛教未來主人翁」的口號，所以有心爲佛教的佛陀嫡骨兒孫，對於佛教青年不可不加重視，而身爲佛教青年的我們，更應體認到自己使命的重大，本於青年所具的美德，本於爲法爲人的熱忱，積極負起佛教所賦予我們的使命！

三　佛教青年與新佛教運動

佛教青年似乎是個很新鮮很動聽的名詞，其實佛教的創始者，就是位偉大的青年聖哲。所以佛成道後，追隨青年佛陀，而從事佛教運動的，如五比丘，如長者子耶舍等五十人，都是屬於青年的健者。因而，佛教無疑是象徵著爲青年所有的宗教。講到這裡，先當了解一下青年佛教產生的背景。印度人民一向所崇奉的宗教，是婆羅門教，可是婆羅門教，到佛出現後，由於重視萬能的祭祀，拘泥傳承的形式，嚴立四姓的階級，已漸漸的不能適應日趨進步的時代，加以一般無知的婆羅門徒，恃其所擁有的宗教特權，不知如何去化導人群，而營一種家族的生活，於是就一天天的腐化起來，

再加雜以神秘而不可測度的咒術，婆羅門教乃益泛濫而到達了不可收拾的地步。釋尊乘厭棄吠陀反抗婆羅門的學派之風而興起，創佛教弘正法於恆河兩岸，而佛在反吠陀的學流中，眞可說是「月朗秋空，繁星失照」了。所以青年佛陀所創立的青年佛教，實是富有朝氣富有活力的一種宗教。

除了初期從佛出家並參加佛在波羅奈始創的和樂僧團每個比丘是屬青年外，其他如阿難，如難陀，如羅睺羅等，都是傑出的青年佛子。到了三迦葉以及頭陀迦葉加入佛教僧團裏來，兼以印度當時的崇尚苦行，耆年老上座們的勢力，始在僧團中一天天的抬頭。不過當佛還住世時，一切以佛爲中心，老上座們還起不了什麼大的作用。可是到佛滅度後，佛教的領導權，完全落入上座之手，佛教這才慢慢的走上保守的，形式的，教條的，獨善的路上去，以致失去了適應時代與攝化人羣的活力。到了佛滅百年，佛教開始分化，分化的原因，雖說很多，而其主因，實在大乘入世傾向的勃發，分化的方式，雖不一樣，而其根本，實爲急於己利與重於爲人兩大思想的激盪。所以佛教根本二部的分裂，就是耆年上座與青年大衆的兩大派。聖上座中，多耆年長老，只知一味的要求個人生死的解脫，對現實人間的重重苦難，採取了不加過問的態度，

於是佛教在他們的領導下，逐漸脫離了人羣，落在時代的後面，走上偏寂的出世小乘之道。聖大衆中，多青年比丘，眼見佛教的日趨沒落，不忍佛教就這樣的消失人間，乃集合青年大衆，努力於佛法自行化他，重視時代人心的趨向，積極將佛教從獨善隱遁的消極之路，重行拉回到現實的人間來，這才使佛法開拓出一條新的大道，大乘佛教就是循著這條新的路向而日漸活躍起來。佛法流行人間，由於佛教青年高樹起新的大乘佛教旗幟，佛法才眞正的完成了對人類最寶貴最偉大的貢獻。可是這一新的佛教機運，是一羣適應時代積極進取的佛教青年所開拓出來的，假定沒有一羣熱情奔放活力無限的佛教青年，那裏會有爲世爲人的大乘佛教出現於世？大乘佛教的出現人間，可說完全是佛教青年的力量！

不唯佛滅百年時的佛教，是由少數佛教青年的集合，促使新佛教的應運而生，就是從佛教史上去比對觀察，我們亦可說每次佛教的暗淡無光，都由佛教青年起來推進新佛教運動，然後始得重行光輝起來。現在且從印度佛教舉例來看：部派佛教開始分裂爲根本二部，雖由佛教青年開拓了新佛教（大乘）的機運，但佛滅初五百年的佛教，畢竟還是小乘佛教盛行的時代。大乘佛教的開拓者，在那個時代中，並沒有擺出大

乘佛教行者的姿態，特別是菩薩的出家者，更是以聲聞者的身份，側身於聲聞僧團中的。到了佛滅六百年代，聖龍樹出現於印度佛教界，才堂堂正正的高樹起大乘佛教的鮮明旗幟，徹底批判聲聞學者對於佛意的誤解。「當時的佛教，在他的弘揚下，發出了劃時代的巨變。原來龍樹以前的大乘學者，雖闡揚法性空寂的深義，但還缺少嚴密的論述。到龍樹建立精嚴綿密的觀法，批評一般聲聞學者的似而非眞，確立三乘共貫的大乘法幢，才顯著的與一般聲聞學者分化。所以在印度，大乘學者都尊他爲大乘的鼻祖；在中國，也被尊爲大乘八宗的共祖」。由此可知，大乘佛教入於新時代，是由龍樹菩薩的出世。聖龍樹所弘傳的佛教，可以說得上是宏偉廣大，精深無比的，因爲「他是空有無礙的中觀者，南北方佛教的綜貫者，大小乘佛教的貫通者」。據傳記說：聖龍樹懷有革新佛教的意志，而且很想從傳統的聲聞僧團中出來，別立大乘佛教的菩薩僧團。像這樣一位大乘佛教的鼓吹者，推動者，大成者，當然不是耆年上座所能從事的，所以我們認定聖龍樹是位熱血沸騰，意志勇銳的佛教青年，假定沒有青年的氣魄與精神，是不可能盛弘緣起性空的中道大乘的。青年的聖龍樹，爲新佛教的運動者，豈容我們有疑？

再從中國佛教史上看，佛教傳入中國，不用說，曾經有過它的輝煌時代，而且大大發展了的。可是到了晚清一代，特別是入於民國時期，無庸諱言的，佛教在中國，已經極度衰落而到奄奄一息的地步！正在這個時候，中國新佛教運動的領袖太虛大師，以佛教青年的英勇姿態，出而鼓吹佛教革新運動。中國佛教的出家青年，響應這一偉大號召的，是受太虛大師教育的青年，開始組織「新佛教青年會」，「佛化新青年會」等。爲了推行太虛大師的「人工與佛學之新僧化」，時佛教青年所提出的八大使命中的第一使命，爲「在革除數千年老大帝國時代舊佛教徒的腐敗習氣，露出新世運非宗教式的眞正佛教精神」。由這第一使命，卽可想像當時佛教青年所進行的新佛教運動的精神爲如何了。繼而武昌佛學院同學會正式展開新僧運動，自從這一新僧運動正式展開，新佛教的空氣，立卽瀰漫到全國每個角落，使得沉睡若死的中國佛教，有了甦醒的生氣！所以提起民國以來中國新佛教運動，新佛教運動的領袖太虛大師，其功固不可沒，而佛教青年在這一運動中所表現的大無畏的精神，亦復值得我們歌頌！近代中國佛教，在動亂的中國革命潮流之下，所以還能站得住，而且還有很多僧材，在努力於佛法的弘揚，不能不歸功於佛教青年的新佛教運動！

青年佛教需要佛教青年，佛教青年與新佛教運動，更是結下不解之緣，這從中印佛教史上，可以明白看出來的。現在佛教進入世界佛教時代，全世界的佛教青年，應鼓舞起固有的青年精神，進行大聯合運動，以促使人間佛教的實現，來挽救人類空前的浩劫！

四　佛教青年中的模範青年

佛教青年中的模範青年，我想還是從佛世時的佛教青年說起。佛世時的佛教青年本來很多，現在姑且提出阿難來談。阿難是佛的堂弟，是在佛成道的那天誕生的，當其二十歲正是所謂年富力强的時候，就和阿那律他們一同出家了。阿難的出家爲僧，對當時的教團，對今日的佛法，的確都有很深的影響。他在佛的教團中，年齡是最輕的，記憶力最强的，相貌又是最莊嚴的。文殊菩薩讚嘆他：「相如秋滿月，眼似淨蓮花；佛法如大海，流入阿難心」，可以想像阿難是怎樣的一表人物了。在佛成道的第二十二年，亦卽佛陀五十餘歲的時候，阿難被選爲佛陀的常隨侍者，從此卽經常的侍奉佛陀，不使佛陀感到有什麼不適意處。以他的求道眞切及爲法精進，本可斷惑證眞

的，但爲侍奉佛陀，乃忍惑不斷。到佛滅後，頭陀迦葉，本其所得的教權，召開結集法藏會議，最初原不想以阿難爲結集者之一，後經大衆一致公推，始勉强的允其參加，但仍責阿難以六突吉羅。阿難雖「不見罪相，敬信大德，今當悔過」。爲了大法的結集，忍受上座的責難，以竟其誦出經藏之功，阿難的柔和慈忍，實是一般人所不能及的。如據大乘，阿難遭摩登伽女之難，被佛敕文殊救了回來，立卽在佛前發下了深弘誓願說：「如一衆生未成佛，終不於此取泥洹」。這種爲法爲人的精神，又豈是一般著重利己行者所能望其項背？總之，被尊爲逐佛轉法輪將的阿難，對佛陀的侍奉，對佛法的貢獻，以及其所具有「柔和慈忍」的美德，「溫良謙虛」的聖格，在在可爲佛教青年模範。

其次我要提出的，是大乘佛教負有盛名而爲佛子所稱道的善財童子。善財童子，據華嚴入法界品的介紹，是印度孟加拉灣沿岸的福城人。其父叫做福德長者，家中財富，眞是多得不可勝算。晚年誕生善財童子，而善財長得壯健、活潑、眞誠、聰慧，長者的歡喜，猶如得到活寶一般。可是他有異於常兒的，就是不願做世間販賣貨物的商人，而願做個眞理的商人，採集種種善財法寶，供給那些愛好眞理的人們。一次，

文殊菩薩遊化南方，到達福城東際，在大塔寺，爲諸人群，宣說法音。善財童子聽了文殊的宣說，受了文殊的策勵，立卽發了大菩提心，要求實踐普賢大行。文殊知道他是個不可多得的法器，就對他加以讚美說：「善財！發菩提心是難得的！從菩薩大行的學習中，去完成崇高的志願，那是難得的難得」。善財得到文殊的鼓勵獎勉，於欣喜快慰之餘，進而要求文殊開示普賢行的一切；文殊給他的指示，要他從參訪善知識著手做起，因而善財在文殊的指引下，開始他百城煙水的參訪生涯。首先所參訪的，是勝樂國妙峯山上的德雲比丘。自此，前後一共參訪了五十三位大善知識，是卽佛教膾炙人口的所謂五十三參。參訪的生涯，不如一般所想像的遊山玩水那樣的寫意，於中不知經過許多艱難困苦和所遭遇到的驚險局面。特別是去參訪勝熱婆羅門時，見到勝熱與他的同行者，在猛烈的火網中來去，在高峻的刀峯上奔馳，一切都無所謂，可是善財見了，不免感到渾身戰慄！當其時也，不論何人，如沒有堅定的意志，勇猛的毅力，無畏的精神，忍苦的耐性，都會立刻退下來的，何況一個家庭富有而初發心的青年？無怪善財在那時候渾身戰慄，以爲是魔化的惡知識，要障礙他的修學！但經勝熱婆羅門的感化，終於從歡喜中湧出無畏的精進，大踏步的走下刀山，投入火網中去

，這是大菩薩的大精進，其實，刀山那裏是眞刀山？火聚又豈是眞火聚？這是菩薩行者以之考驗青年發心的善財的。善財的發心是眞發心，經得起勝熱的考驗，所以卽身而入彌勒樓閣，面見普賢所見的境界。像這樣的一位青年參訪者，豈不是佛教青年最好模範嗎？

回過頭來再向諸位介紹一位被譽爲「中國佛教第一功臣」的玄奘三藏，作爲我們佛教青年的榜樣。奘公在十三歲時就出家了，出家時的年齡雖小，而其志願並不小，所謂「遠紹如來，近光遺法」，就是當時奘公的大志。在師未出國前，本已學通了流傳中國的佛法，但師不以爲足，認爲所學佛法，諸多謬誤缺漏，誓志親赴印度求法。奘公出國時，年二十六歲，正是位精神飽滿，朝氣蓬勃，生命力充沛的青年。可是師對東傳的佛法，却有「捨我其誰」的偉大抱負。所以，不顧政府的關卡嚴禁，不避沿途的千驚萬險，毅然決然的遠去異域。奘公畢生的精力，集中於三藏翻譯，除了佛法的慧業，似不知更有其他，因而爲中國佛教，開闢了康莊大道，奠定了鞏固基礎，使中國佛法愈爲豐富起來。但奘公譯經時的辛勤，不是常人所能做得到的；傳記告訴我們：奘公每日三更就寢，五更起身，寒暑不易，一直到最後不能下床爲止。這種數十

年如一日的，孜孜不倦的爲法精神，一貫願力，在今古東西，還看不出有第二人！不但如此，而且對世間的功名富貴，從來不看在眼裏！如奘公去印度時，路經高昌國，高昌國王留他主持全國的教育，他毫不猶豫的予以拒絕，繼續他的西去行程。在印度時，當時印度有名的戒日王，拜奘公爲國師，並懇切的留師長期在印弘法，接受戒日王的禮遇和供養，而師同樣的不願留住，且急急的回到中國來，做自己所願做的譯經工作。回來中國，唐皇太宗，率臣民郊迎十里，勸師返俗做當時大唐的宰相，亦爲師不客氣的予以婉拒，甘願斗室一燈過其淡泊的生活。還有師在印度舉行辯論大會獲得光榮的勝利，十八國王雖獻上了無量諸珍寶物，而師分文不取。奘公這種不爲高位所動，不爲厚祿所誘而吃得苦守得貧的爲道之志，古今東西又有誰能企及？我們是佛教青年，今日佛教需要的，正是像奘公那樣的青年。因此，我們應以奘公求法的精神，來策勵自己的不斷向上，以奘公恆常精進的一貫願力，來養成自己堅苦不拔的志願，以奘公不戀世俗利祿的胸懷，來莊嚴自己至高無上的品德。總之，我們處處要以奘公爲模範，奘公是怎樣的，我們就應怎麼樣，唯有踏著奘公的芳蹤，不斷的向前邁進，發揮佛教青年應有的潛力，始能使我們成爲一個時代的佛教青年！

佛教青年的模範青年，不論在印度，在中國，在越南以及在佛法所流行的國土，本來還有很多可以舉出來說的，因爲時間關係，現在姑止於此。

五　佛教青年應有大悲願力

凡是眞正佛教青年，我相信，都是有心於佛教的，而且很希望佛教普徧到世界每個角落，爲每個人們所接受信奉。可是事實怎樣？無庸諱言，今日佛教，不特沒有得到普徧的發展，而且在某些地方，遭遇了空前的打擊，飽受著無情的摧殘，幾乎已到不能生存的地步！我們對佛教前途，所以還沒有感到灰心，就因爲有佛教青年在，佛教有了青年，就有復興的希望，是以我們佛教青年，應當仁不讓的直下承當，擔荷起如來的家業。

話雖這麼說，但要怎樣始能負起這副壓在肩頭的重擔，自是一大問題。我以爲最重要的，莫過青年發起大悲願力。悲願是菩薩行者實踐菩薩行的動力，佛教青年沒有悲願，那就一切無從談起。悲以拔苦爲它的要義，願以希求爲它的要求。兩者相輔相成，缺一不可。雖說佛教中有大悲觀世音與大願地藏王兩大菩薩的不同，但只是悲願

的各有側重而已，並不是有悲無願或有願無悲。現將二者簡要分別說明如下：

悲或慈悲，是佛法的根本，亦爲佛法重要的行門，假定沒有慈悲，可說就沒有佛菩薩，沒有佛菩薩，又那來的佛法？經中常說：「大悲爲上首」，或說：「諸佛世尊，以大悲而爲體故」。慈悲在佛法中的重要，於此可見。且以本師釋迦牟尼來說：佛陀最初出家，就是緣於衆生自相殘殺以及農民勤勞不得休息的痛苦，而始深深的引發出家求道與解脫世間的悲思。還有上面說的觀音菩薩，更是大悲的實踐者，不但自身精進地修大悲行，從大悲行中去做自利利他的工作，就是開示衆生，也以大悲行爲主。悲心，本爲人人所具有的，如儒家說的「惻隱之心人皆有之」，亦即是這意思的表露。問題在於有沒有外緣激發及自己願不願意行於悲行，以大悲心修菩薩行。以大悲心修菩薩行主要的唯一的目的，是爲解除一切衆生的痛苦，救護苦難中的衆生，使諸衆生得到安然無畏。開始修學大悲行，也許不大習慣，實際並不是件難事。如在什麼地方，見到人們有苦，不管他是與我有關係或沒有關係的，都能對他生起無限的同情，或在心理上希望他現有苦痛的減輕，或在行動上設法來解除他的現有痛苦。能常常這樣不斷的學行大悲，經過一個長時間的修習，自然而然的就可深入大悲法門。到了

那個時候，悲心徹於骨髓，你要想不爲人類以及一切衆生解除痛苦，亦不可能。經中說：大悲菩薩，雖於一切得自在，唯於悲不得自在，悲心驅使你到那裏，你就不得不到那裏，不得讓你自由自在的！是以我們要想爲世爲人，就不得不生起大悲心來。現在是個多苦多難的時代，全人類都爲原子毀滅而陷於苦痛深淵，正需要悲心之士爲之濟拔，亦卽是我佛教青年發大悲心之時。所以我望我所敬愛的佛教青年，不論是爲搶救空前未有的教難，不論是爲拔濟苦痛深淵的人群，都該起來發大悲心修大悲行！

有了悲心不夠，必須還要願力，因爲有悲無願，是不能拔苦的，如地獄有情是苦的，我們雖對之生起無限同情，但不願到地獄裏去作救濟，空悲又有什麼意義？所以發了廣大悲心的佛教青年，應更進一步的發起如海般的深弘誓願。我們試想：一個佛教青年，什麼都隨便，一切聽其自然，那還有什麼出息？老實說：沒有崇高志願的青年，不說出世的佛道無法可成，就是世間的一般事業亦不得成。所以佛教青年，必須立弘誓願。蕅益大師說：「出世丈夫，以佛祖爲期，以四弘爲券，以六度萬行爲家常茶飯，以自利利他爲目的」。如此，沒有弘願怎麼得行？特別在現在這個時代，很多爲世爲人的事業，需要我們積極的去做，如苦難人群的救拔，如人間佛教的建立，如

世界和平的謀取，在在需要佛教青年。佛教青年亦唯有這樣本諸願力，不惜犧牲不避艱險的努力做去，始得配稱做個有血有熱有光而具生命活力的佛教青年！佛教亦唯有此發了弘誓深如海的青年，才能顯出佛教的充實與光輝！所以發堅固願，爲佛教青年所絕對不可少的。如大乘佛教所說的諸大菩薩，都是具有廣大願力的，像佛教教義學上解釋的菩薩，謂菩薩的入惡趣，不是業力的牽引，而是願力的願往；觀音菩薩的「發大清淨願，弘誓深如海」；地藏菩薩的「地獄未空，誓不成佛，衆生度盡，方證菩提」的大願，都是爲佛教青年立願的榜樣！佛教青年如要眞正學佛學菩薩，首先就得具有佛菩薩的悲願，從大悲大願中，維護多難的佛教，救度多苦的衆生。

六　結說

青年的力量是偉大的，佛教青年的力量尤其偉大，讓我們具大悲願的所有佛教青年，一致結合起來，大雄無畏的，勇往直前的，忍苦耐勞的，爲佛教，爲世界，爲人類，做番轟轟烈烈的事業！特別是對於反宗教的惡魔，我們更要堅强的與之周旋到底，佛魔不兩立，邪正不並存，我們要效法繼承龍樹而弘揚性空大乘的提婆菩薩爲法忘

身的精神，在萬目睽睽之下，掘出當時印度人民所最信奉的大自在天神的寶目！因此，我們不能畏首畏尾，不能與邪惡勢力妥協，不能受邪惡思想麻醉，我們一定要本佛法的正見，徧破一切倒見，樹立正法之幢！今日佛教是青年的佛教，佛教青年應永遠爲保有青年佛教而努力奮鬪！

佛法的男女平等觀

——中華民國五十年二月二十三日講於越南堤岸慈嚴寺——

一 前 言

諸位中越大德！諸位中越尼師！諸位中越善信！今承貴寺尼僧長，要我來和諸位說些佛法，並知這裏是尼衆中心，而且正在修建中，不久將成爲莊嚴道場，所以我很樂意的來和諸位談談佛法，同時恭祝貴寺的莊嚴道場，在三寶的威德加被下，在諸善信的熱烈護持下，很快的完成！我來越後，貴國佛徒，曾有幾次，同我談到男女或僧尼平等的問題，我雖略爲解說，一因聽到的人不多，二因說得不甚詳細，三因提出這個問題的是女衆，而今在座的僧俗，又以女衆爲多，所以我想來和諸位談談這個問題。

人類社會，在古代，有兩個最不合理的現象，就是種族不平等與男女不平等。因這兩大不平等的存在，不知爲人類造成多少悲劇。由於種族的不平等，種族與種族間

，所進行的無數次的殘酷戰爭，我們從世界史上去看，是明白可見的。由於男女的不平等，舊時女子所受到的束縛，所遭遇到的種種虐待不僅說是罄竹難書，而又不知白白的埋沒多少優秀的婦女，說來眞可說是人類無比的損失！在這兩大不平等中，關於種族的不平等，不是我現在所要講的，留待以後專題來談，今我所要和諸位說的，是從佛法的立場，一談男女平等的問題。因此，我的講題叫做「佛法的男女平等觀」。希望從佛陀對這問題的處理，得到一個美滿的答案。

二　佛陀時代的女性地位

時代演進到今天，婦女在人群中，不特已取得社會上的地位平等，且亦取得法律上的地位平等，男女平等的原則，可說已沒有人置疑，亦復無人敢再公開發表蔑視女人人權的議論。但在要求男女平等的呼聲未喊出以前，所謂男女平等的感覺，在人們的心裏是不存在的，因爲當時社會一般的觀念，認爲那些不平等的現象，是理所當然的，再加上禮教對婦女法律地位的規定，思想行動的限制，越發使婦女們抬不起頭來，過著任人宰割的生活！由於婦女在社會上受著這樣不平等的待遇，以致使得天下做

父母的，也在不自覺間，生起不重生女重生男的錯誤觀念。本著這一錯誤觀念，婦女不僅在社會上沒有她的地位，就是在家庭中也沒有她的地位！總之，從歷史上看婦女，婦女是最不足道的，是最罪大惡極的，是最卑下微賤的，普遍的受到人們瞧不起，甚至不把女人當作人看，因而犧牲在這樣環境下的婦女，如就全世界的每個國度來說，相信沒有一個人可以統計得出。

是以，佛陀時代的婦女，不但是印度，就是全世界，根本沒有社會地位、家庭地位可言。一般習俗固沒有把女衆放在眼裏，就是宗教思想界也沒有把女人當人看待。我們從佛經所介紹的各種不同的印度宗教思想界看，就沒有發現一個大宗教家大思想家是同情女衆的，特別是印度傳統的婆羅門教，對於女衆地位的壓低，簡直到了牛馬不如的地步。中國與印度，在古代時候，都有一種不盡情的陪葬惡俗，就是丈夫死在妻子之前，做妻子的一定要陪葬，不論是土葬火葬，一個活生生的人，就這樣被埋在土裏或放在火裏去燒，你說這是多麼殘忍的事？又是多麼的不以女人爲人？我們試想一想：男子是人，女子亦是人，男子是有情感有理性的動物，女子亦是有情感有理性的動物，爲什麼男死定要女子陪葬？爲什麼女死男子就不陪葬？這不是不平等是什麼

？

再就西方最流行的基督教說：過去我在香港說法的時候，有個從基督教轉來信仰佛教的某女居士說：我自信仰佛教以後，覺得佛教在那方面，確實都比基督教好，但有一點似乎不及基督教的，就是基督教不論在什麼場合，都表現了男女平等，不像佛教有什麼男先女後的差別。當時我回答說：你只看到兩教的表面，沒有看到兩教的精神，從精神方面觀察兩教，眞正主張男女平等的是佛教而不是基督教。你做過基督教徒，當然看過聖經，在他們的聖經裏，不是以很多最不好聽的名詞，對於女性加以無情的呪咀？特別是在耶教舊約創世紀裏，竟以女性爲罪惡的象徵，認爲人類所有一切罪惡，都是原以女子而來，大有世界人類沒有女子卽無罪惡之勢！實際人類世界，假使沒有女子，眞不知這世界要變成什麼樣子，怎可將一切都歸罪於女子？尤其耶教聖保羅說的「與女人住不如和蛇兒一塊住」的一句話，更可看出該教對於女子的卑視，到了如何的程度？女人不如一條人人所怖畏的蛇，這豈是尊重女性的宗教？這豈是男女平等的宗教？我們不論觀察什麼，不能單從表面去看，應從他的本質去看，然後始能把握他的精神！某女居士聽了，始恍然的明白過來，基督教原來是這樣的賤視女性

！女性在宗教家的眼中尙且如此，在一般人的心目中自更不用說了！

回顧一下過去的歷史，婦女在歷史的過程中，所過的忍氣吞聲的生活，所受的不合理的黑暗勢力的摧殘，所遭遇的任人播弄無以自主的悲慘命運，不說不敢有一點兒反抗行動，就是一句反抗的話也不敢說。眞正到了忍無可忍的時候，唯有一死了之。所以我們在歷史上，看見很多有爲有守的婦女，被逼走上不必要的滅亡之路，或者成爲一個不必要的犧牲品。卽使勉强生活下去，亦是含著淚忍受一切不義的行爲，走著亂山碎石黑暗崎嶇的人生道路。假使有了什麼困難痛苦，除了在內心深處感到無限悲痛，除了偷彈幾滴不會被人看見的不值錢的眼淚，再也沒有其他辦法。一旦走到人生的盡頭，只有無聲無息的離開人世間。所以眞正說來，婦女本身，似乎就是一幕悲劇，這幕悲劇，搬上歷史的銀幕，映現給人看的，是部鮮血淋漓的極爲悽慘的歷史鏡頭！

慈悲爲懷的釋迦牟尼，從一切衆生的痛苦觀察到人類所有的痛苦，發現人類婦女所有諸般痛苦，是從男女不平等而來，於是便發出了提高婦女地位的呼聲，打破不應有的男女不平等的現象。認爲男女之間，不論在那方面，都是平等的，絕對不可有男

尊女卑的差別。是以爲人類喊出男女平等口號的，我敢說，佛教教主釋迦牟尼是第一人。

三　佛陀所見的男女平等

佛陀所見到的男女平等，是從衆生平等方面發現的。九種十類的衆生，雖有高低級差別，但衆生的本性是平等的，一切衆生尙且平等，何況人世間的男女？從這一觀點出發，於是就奠定了佛陀倡說男女平等的理論基礎。

在理論上，男女平等，固然沒有問題，在事實上，直說出來，還是有問題的。爲了顧念當時社會的環境，爲了不使廣大人群的反對，爲了免受異教徒的有所攻擊，爲了自己思想主張得以實現，對於婦女地位的提高，對於男女平等的促進，佛陀是採取漸進主義，慢慢的改變社會觀念，到了人們對這都有了切實體驗，自然就徹底的顯示男女的究竟平等。因爲如此，所以我們從佛經上，特別是在小乘教典中，還看到很多對於婦女痛下貶責的教言！

釋迦牟尼對於婦女的貶責，不僅表現在很多經中，而且痛詆婦女的罪惡，亦可說

是極盡强調的能事。所以有人據此，就說佛教最不講男女平等。還有佛陀不許女衆出家，亦被人們認爲是佛教不講男女平等的明證。同時小乘經中以及法華經的提婆達多品，說女人身猶有五障：一者不得做轉輪聖王；二者不得做帝釋天主；三者不得做他化天宮魔王；四者不得做大梵天王；五者不得成佛。女人做魔王的資格都沒有，還談其他什麼？佛教對女衆到處作有力的卑視，根本談不上什麼男女平等的。這是一般人對於佛教的誤解，亦是一般人對於佛教的批評！

其實，這只是見到佛教的表面，沒有觸及佛教的本質，佛法的眞精神，是男女平等的。佛之所以對於女衆不遺餘力的貶責，用意有二：一是適應當時的社會環境，一是喚醒女衆的自覺自勵，根本不是賤視女性。這從佛陀後來准許女衆出家，可以體認出佛陀的本意。

有人說：佛法對於女衆的看法，大小乘有所不同：小乘固然有重男輕女的現象，大乘絕對是男女平等的。法華經說女身有五障，不是究竟顯示一乘妙旨的法華經的旨趣，而是舍利弗尊者站在小乘立場提出來的。不過，出家是大丈夫事，佛既承認女衆與男衆，同樣可以出家，同樣可以修行，同樣可以積聚福德，同樣可以開發智慧，同

樣可以解決生死，同樣可以完成解脫，是卽已經顯示了男女平等。何況佛在姨母摩訶波闍波提比丘尼入滅後，舉起她的舍利對大衆明確的宣示說：我常告訴你們出家是大丈夫事，可是你們知道怎樣方可算是大丈夫？通俗說的「男子漢大丈夫」，不一定是眞大丈夫，眞正成爲大丈夫的，要像摩訶波闍波提這樣才是，因諸大丈夫事，她完全做到了！什麼是大丈夫事？以佛法說：斷煩惱，了生死，開智慧，得解脫，離諸欲染，身心清淨，都是大丈夫所應做的事，而此一切，摩訶波闍波提，已徹頭徹尾的圓滿做到，所以她是眞大丈夫。至於一般男子，不論在家出家，如果沒有做好大丈夫所應做的事，就不夠資格稱爲大丈夫。佛法的重視男女平等，在佛陀的這番開示中，豈不明白的痛快的表達出來？怎可說佛法不講男女平等？

進一步，佛從所悟證的平等空寂性觀察，更看出了男女的究竟平等性。因爲男子是法性如如，女子亦是法性如如，在一如無二如的平等眞理中，生佛的假名都超絕了，還有什麼男女的差別？但在因緣還未成熟，佛仍不便究竟顯示，於是只好婉轉的，先說女子從善法的修習中，可以轉女成男，等到成爲男身，再實踐菩薩行，經過一個時期，自然可以成佛。如佛爲淨信童女，授記當來作佛，是個最好證明。不但人類女

子如此，就是身爲旁生的龍女，亦得佛陀爲之授記，謂諸龍女於末後星宿劫，諸根寂靜，得成佛道。這還不過是肯定女子有成佛的可能性，眞正成佛還在久遠的未來，到了暢顯佛陀本懷的法華，卽說年始八歲的龍女，於現生中變爲男子，立往南方無垢世界，坐寶蓮華成等正覺。這一詮示，比之前說，當然更進一步，但還有個男女觀念的存在，還需要轉女身而爲男子，因而也就不足顯示佛陀男女平等的本懷。

最近我在此間妙法精舍宣講妙慧童女經，於中談到轉女成男時，可說究竟開顯了男女平等的眞義。妙慧童女，據經中介紹，是個八歲的女孩，但聽了佛陀開示菩薩的四十大行，竟毫不遲疑的而且異常堅定的在佛前作莊嚴宣誓說：如佛所開示的菩薩所應行的菩薩諸行，我絕對的依照佛所指示的去行，在這四十行中，假定有一行我畏難苟安，而不切實去做的話，那我就是違背了你老人家的教誨，亦卽是欺誑哄騙了如來！菩薩行是不易行的，年紀輕輕的妙慧，發出這樣的弘誓，自難令人相信，所以目連尊者當卽帶著懷疑的口吻，問於妙慧童女說：菩薩的大行，是很不容易行的，我不知聽了佛陀多少次的開示，可是我就從來不敢承擔菩薩大行，你這小小年紀的女孩子，既然這樣大膽的承擔下來，是不是你對這個已經有了什麼把握？妙慧見到目連不信，

於是就以事實來加證明。

到了事實證明自己所說不虛，於是又引起了大智文殊的懷疑。文殊所以致疑，本於一般俗見：具大智慧及諸功德的人，大都是男子，特別是久修佛法的人，更應是個男子，妙慧既有這樣大的智慧與這麼多的功德，而且於過去無量佛所，修學佛法那麼長久，爲什麼現在還是個女流而不做個男子？妙慧本於悟證的平等法界之理，很巧妙的回答文殊說：承你的好意，要我轉女身，如有實在的女人相，並且覺得女相不好，自應如你所說，設法轉女成男，可是事實，我雖徧尋女人之相，而實無有女相可得，女相尚不可得，試問轉個什麼？所以經說：「女人之相了不可得，今何所轉」？這眞是對男尊女卑說者的痛快一棒！

關於女轉男身的問題，小乘聖者中的目連尊者，特別喜歡予以討論。如寶積經無垢施菩薩應辨會，亦有一般與此相似的公案，現在順便略爲一說：無垢施是波斯匿王的女兒，是位發了菩提心的女菩薩。經中說她聽了佛陀所開示的菩薩行，如妙慧童女一樣的，願切實的依照菩薩行去行。可是目連尊者聽了，又以極不信任的口吻對她說：「汝敢於佛前大獅子吼，菩薩難行豈不知耶……終不以女身而得阿耨多羅三藐三菩

提」。目連仍以女身不得成佛的見解，來看無垢施女菩薩。經過無垢施的現瑞，經過釋迦佛的證明，目連仍然提出這樣的問題來問：「汝已久發菩提心，何以不轉女人身」？無垢施見目連還懷著輕視女子的心理，於是不客氣的反問他說：「世尊記大德，於神足人中最爲第一，何以不轉男子身也」？這一反問，無異獅吼龍嘯，使得目連簡直找不出一句適當的話來回答。男子女子，同是個生命體，男相女相，原屬妄想分別，有什麼轉不轉可言？到了目連不再爲這喋喋不休，無垢施乃本於諸法理性，很誠懇的對目連說：「是亦不以女身得阿耨多羅三藐三菩提，亦不以男身得阿耨多羅三藐三菩提。所以者何？菩提無生，是以不可得」。到達一切空寂諸法無生的境界，還說什麼男身女身得阿耨多羅三藐三菩提？

女身之轉不轉，是有趣的一事，就是有次目連，又對一位女菩薩提出這個問題來問，這位女菩薩知道目連是神通第一的，不與他作口舌之辯，乃以神通對神通，來回答這個問題。當目連問了你爲什麼不轉女身之後，此女菩薩立即運用自己的神通，在目連的不知不覺間，將目連一變而爲女身，然後開玩笑似的對他說：你爲什麼不轉女身而爲男子？目連覺得不好意思的回答說：我還是我，有何所轉？女菩薩緊接目連所

說，深獲我心的反詰他道：你既是轉無所轉，我亦復轉無所轉，爲什麼要我轉女成男？這眞是深入男女之相了不可得的三昧所作遊戲神通，而男女平等的眞正精神，亦復在這遊戲神通三昧的表演中，痛痛快快的淋漓盡致的顯示出來！

四　結　語

男女平等，從事上說，從理上說，都是沒有問題的，問題在於怎樣求其實現。佛法是平等法，對於男女問題，可說是超越了男女執著。現代是民主自由的時代，社會一天天的在進步，民智一天天的在開化，因而講求男女平等，更爲時代必然趨勢。如現社會中，凡是男子所能做的，女子亦同等的要求做，這是不是求平等之道，實是一個大問題。佛法認爲在名義上，形式上要求男女平等，是不可能的，因爲名義是假的，形式是可變的，如男變女、女變男，在過去歷史上固然所見不少，在現代科學昌明更爲容易做到。因爲男子女人，依佛法說，都是因緣和合的假名，根本沒有他的實在性可得，不過當其男性增上的時候，就假名爲男子，當其女性增上的時候，就假名爲女子。佛法所說的這個道理，已爲現代的科學證明。現代科學告訴我們：男性中有女

性的因素，女性中有男性的因素，沒有絕對的男人相，亦沒有絕對的女子相。因此，佛法所說的平等，是在實質上求平等，而不是在名義、形式上求平等。如男子可以弘揚佛法，女子亦可弘揚佛法，男子可以化度衆生，女子亦可化度衆生，男子可以修行辦道，女子亦可修行辦道，男子可以了生脫死，女子亦可了生脫死，唯對這些求其平等，才是眞眞實實平等。至於菩薩行者的或現男相或現女相，完全是爲所化衆生的不同而示現的，更沒有他的絕對男相女相。佛法是平等法，不但人類男女，即諸衆生亦都平等，希望諸位對此平等眞義有所體認！

從僧尼任務說到妙法的意義

——在越南堤岸妙法精舍講——

寺院精舍的建立，爲供佛安僧化衆，所以凡爲寺院所在之處，卽顯示有佛法僧的三寶在。經中常說，現實世間是很黑暗的，如欲破除世界的黑暗，唯佛法僧的三寶之光。事實的確如此，在這現實人間，不論那一角落我們所接觸到的，都是黑暗一片，只有走進寺院精舍，始得見到一線曙光。如有很多人，衝出黑暗的社會，總喜歡走進佛堂，其原因也實在此。我們可以說：佛教的各個寺院精舍，是爲社會樹立的燈塔。要看一個社會的光明面如何，就看這個社會的寺院多少以爲斷。佛教寺院精舍的建立，不是爲人群社會增加負擔，而是爲人群社會增加福慧，這是發心修建佛寺的大心長者護法居士所應深知的！

當然，寺院的建築，不唯重在外表的莊嚴巍峨，而尤重在僧尼的內修外弘。要知佛陀開始從事僧團的組合，就是要出家負起弘法利生任務的，如佛曾命比丘們分頭去

教化，就是最大的明證。誰都承認，佛法是有益於社會的，但要佛法普及於社會各階層，就得佛弟子特別是出家的二衆，負起弘揚佛法的責任來。且佛在世時，對於弘法利生的這個重大任務，的確是也鄭重其事的付託出家僧的。原因很簡單，出家人的生活樸素，既沒有家業的牽累，又沒有兒女的紛擾，正好一心一意的做弘法利生的事業。是以每個住在寺裏的僧尼，不要只是做個寺院的住持，而是更要做個佛法的住持，唯有眞正做個佛法的住持者，才是荷擔如來家業的嫡骨兒孫！

弘法利生，是有關於化他，當然是僧尼的責任之一，但一味的重於外弘，而忽略本身的內自修持，那又不是佛所望於我們的本意，所以僧尼的內修，又是不可或缺的。要知世人信奉我們所說的佛法，眞正從理論了解來的，可以說只有少數中的極少數，大多數的信佛人士，還是從僧尼的行爲而來，如僧尼沒有爲法的修持，不能獲得世人的信崇。不錯，修行的眞義，不是爲了博人信仰，而是爲的個己解脫，但你如有眞實修持，而化他所收的效果，一定是更大的，印度之佛教一書中說：「佛法之在恆河兩岸，如春風時雨之化洽無間，固由說法之善巧，解脫道之眞正，與適合時代性之要求，然有賴於釋尊崇高之德性，悲懷，平等，躬行，身教者尤多」。觀此，可知修行

的重要。

僧尼住於寺院精舍，內自修持，外弘法化，可說是基本的兩大課題，果能本此兩大課題去行，佛法的久住世間以及普及社會，是絕對不成問題的。現在很多有心佛教的人士，都在慨嘆佛教的衰頹不振，深感佛教，不能爲大多數人的信奉，是件最大的憾事！在理論上講，佛教的教義，爲任何宗教所不及的，現在所以變成不如一般宗教那樣活躍，問題在於我人的表現不夠理想，亦卽負有住持正法任務的，未能常常的去推動法輪，使法輪停轉所致。太虛大師說：「佛法弘揚本在僧」。這實在是個極爲重要而又極爲正確的指示！各寺院精舍的僧尼，果能負起弘揚佛法的責任來，佛教的復興指日可待！如果不是這樣，寺院建得再多，也沒什麼用處，有心佛教者，想必有同感！

內修外弘，的確是僧尼的要務，但所修弘的是什麼，同樣值得我們重視。以佛法眞義說，不論內修外弘，當以正法爲主，就是弘揚正法，修學正法。如來出現世間，爲諸衆生說的，沒有說出別的，就是內自所證的正法，因爲佛以證得正法而成佛的，當然不會說出與亡不相應的法來。現在我們依法弘修，自要依於如來正法，假定依相

似法修，就將有誤自己解脫。假定弘宣相似法，就將誤盡天下蒼生，自誤誤人，這是佛弟子所應絕對避免的。我之所以提出這點來說：因很多不了解正法的人，明明在弘宣相似法，而自以爲發揚正法。如有很多寺院所表現的，根本不與佛陀正法相應，但還很樂意的在做，實在影響佛教太大。所以我想就正法二字，略爲解釋一下。

正法，從字面上解，就是中正而不僞邪的法。如是正法，就是佛在菩提樹下所證覺的。經中有時說爲緣起正法，有時說爲諸法實相，有時說爲寂滅空性，有時說爲眞如法界，是有各種名稱來代表的。不過總說一句，佛教所說的正法，就是一般說的眞理。眞理是絕對的，唯一的，如有兩個以上的眞理，其中必有一個是相似的眞理。究竟絕對的眞理，就是佛的覺證。成佛之道一書中說：「佛所覺證的是正法。正法也可釋爲妙法。法是可軌可則，不變不失的，所以正法，是中正而不僞邪的，微妙而非淺顯的眞理；這是有永久性，普遍性的絕對眞理」。佛之所以得名爲佛，就是圓滿覺證了這正法。正法又名妙法，本舍立名妙法精舍，當知是有其眞義的。究竟絕對的眞理，爲什麼稱爲妙法？因這是自證悟的境地，微妙得不可思議，要想以言語表達出來，或欲以思念想像出來，那是無論如何做不到的。法華經說：「我法甚深妙，無信云何

解」？又說：「是法不可示，言辭寂滅相」。以佛教的立場說，這唯有到佛的地位，始能眞正的通達。法華經又說：「唯佛與佛乃能究竟諸法實相」，就是此意。雖說眞理充滿於世間，但我們從來未見眞理，因爲我們所認識的，所言說的，都是相對的。凡是相對的，卽不契於如實絕對的正法。是以我們如要眞正契入正法，必須離能所，絕對待方可。正法的內容完全是一致的，沒有任何絲毫的差別，誰契入了正法，誰就與誰心心相應，亦卽所謂心照不宣，說總歸是說不出來的。

不可以言宣的微妙正法，如果只是覺證者的內自覺了，那衆生就永遠的不能體認，爲使衆生從言說中，依稀彷彿的知道正法的影像，所以佛逼不得已，乃運用善巧方便，而爲衆生開示正法。由於佛是依緣起而覺證正法的，所以也就依緣起而開示正法。正法本是一味無差別的，但隨說機宜而作巧說時，乃有種種不同的教說。在諸不同教說中，無可懷疑的，有的是說的妙法，有的並不是妙法。以般若思想說，唯有開顯緣起性空的眞義，才是佛的一代教法中的妙法。

如上所說，可知佛所覺證及所宣說的，都是不可思議的妙法。以後，應常弘說妙法，以使人人證得妙法，方不失立名妙法的意義。

生與死的透視

——中華民國五十四年六月二十七日講於菲京大乘信願寺——

諸位法師！諸位居士！今天又是諸位共修及共究佛法的一日，妙欽法師要我來和諸位談談佛法，所以特拈「生與死的透視」這個問題來一談。我之所以提出這個問題來談，實因我剛從美國弘法回來，當我在美期間，曾與不少美國人接觸，使我深深的覺得，西方人與東方人，對這問題的看法，有著實質的不同，因而有提出探究的必要。特別是身爲佛教徒的我們，對這更要有正確的透視，否則，所行所爲就可能不與佛法相應！在座的諸位，都是佛教徒，不用說，修學佛法的目的，是爲了生死得解脫，想來對這亦欲有個了解，所以我特提出我的看法來談。

生存在這世間的每個有情，不論其是高級或低級的，沒有不樂生而惡死的，特別是人類有情，對這表現得更爲强烈！雖說這是人之常情，但生死是世間事實，爲任何具有情識活動的生命，所絕對避免不了的。有人不能深刻的了解到這點，以爲生是可

喜的，死是可畏的，殊不知這個觀念，大錯特錯！以佛法說：生固不足喜，死亦不足畏，當知死是從生來的，要想不死，先得不生，生了而求不死，那是不可能的，所以佛法從不諱言死，且經常的準備死的到來。可是除佛徒外，世間一般人們，很少有這認識。

大聖釋迦在經典中，曾肯定的這樣說道：「外道的人們，總以爲自己會一直生存下去的，根本不知自己會死而且很快要死的」。這裏所說「外道的人們」，是指佛教以外具有這種想法的人。具有這種想法的人，在這世間，可說到處皆是。不特東方人如此，就是西洋人，如果未曾受過佛教教育洗禮的，不客氣的說，也同屬於這一類人。所以世間的人，大都執著「今日不死，明日不死」的一面，好像死與他是絕了緣的。其實，在我們生命出現的一剎那，就一直不息的趣向於死的一途，如將被殺的牲畜，牽赴屠場的地方，只有一步一步的逼近，那裏能夠免得一死？

不說人類的生死大事，就是對於一般事情的看法，西方人與東方人，亦有許多不同的地方。以小而言，如削鉛筆的方法：東方人是從內邊向外邊削的，西方人却反過來向自己的方面削。這雖只是小小的一件事情，但若改變了一個地方，則對事情的處

理，自然也就跟著改變了。卽以大家的生命來說，西方人與東方人的想法，是有很大不同的。不知從什麼時候起，西方人對於做生日這事，是非常歡喜的，易言之，就是歡喜生命的開始。所以做生日似就成了他們的習慣，亦卽成爲他們生命歷程中的重要一環，不做生日好像失去了生命的生機似的。

做生日或祝壽，在東方人來說，雖不是沒有，但決不是很普徧的，普通一般人們，對於生日，看得是很淡的，不唯如此，而且這個玩意，到了近代，始從西方輸入。總之，一個生命的開始，或是兩個生命的結合，在西方人的觀念中，認爲是應該歡喜的，因爲如此，所以不論怎樣，他們總不喜歡想到那個生命的最後結束。卽在基督教，雖經常的說著殉教者悲壯的話，但比起佛教來，總是不喜歡說死的。如西方的基督教會與東方的佛教寺廟，本同樣的爲人舉行葬儀的，可是在一般人的腦海中，一見到了基督教會，立刻覺得那是爲人祝禱誕生以及結婚的場所。

舉例來說：過去有個東方的佛教徒，到德國去旅行兼傳教，在德國鄉村的一間旅舘裏，遇著一位年邁的老太婆，每當吃飯的時候，總是勞叨的對該佛教徒說：「你講一點你們國家的宗教給我聽聽」。不用說，這是一個最好傳教的機會。因此，該佛教

徒就時常的對她說些有關佛教的道理。誰都知道，不說佛教的道理便罷，一說到佛教的道理，不論怎樣，都要述及死的這事。那個老太婆，一聽到說死，臉上立刻變了顏色，並且一面以手掩耳，一面這樣的對佛教徒說：「請你不要給我說到那個事情，我不願意聽到死的問題，死是多麼可怕呀」！

以這個老太婆來比例千千萬萬的人，雖不敢說人人都是如此的，但以我人見聞所得，乃至徧讀西方人所著的書籍，不禁使人深深的覺到：西方人對於死，是不夠覺悟的。當然，如嚴格的說來，不論是西方人東方人，在死的面前，都同樣感到恐怖畏懼的。我常常說：一個熱切求生西方的淨土行者，到了快要臨命終時，本可安然往生西方去的，然而事實所見到的，到時並不怎麼喜歡就去西方，而對這個濁惡世界，似乎還有所留戀的，可見死是人人所不願意的。不過比較來說，無可否認的，歐美人在死的面前，似乎特別是個戰慄的民族。

從另方面說，西方人本爲人類全體將很好的物質文明樹立起來的民族，可是卽因這樣的關係，他們對人類的精神，特別對人類精神的訓練，比起我們東方人來，的確是要稍差一點的。因而，他們的物質文明，雖說是很發達，但畢竟還是沒有經過洗鍊

的粗的文明，換句話說，對於個人的修鍊與教養，還沒有達到週到的程度。他們只見到生命光輝的一面，還有黑暗的一面，他們不特不知道，而且也不去注意它，想來這是受了死的傾向之所欺騙。其實對這方面，如不去作合理的探討，便會面臨人生極大的危機，這是最要不得的！

不過話說回來，在具有高度信仰的基督教徒，對於死的覺悟，並不是沒有，但以多數而言，不能不說他們是傾向於生的一面。他們對這現實生命，具有盲目的心理，同時對它過分信賴，認爲唯有如此，才能構成偉大的「力的文明」。西方人不獨肯定「力的文明」，而且由於無限制的生命的肯定，認爲生命的存在與發展，都有賴於生力的支持與推動。「生力是生命內在所蘊藏著的無限生機，把生命不斷向上向外推進和擴大的動力」。由於如此，乃漸漸的變成暴力、鬪爭。所以西方文明，總使人覺得好像鬪爭的毒草那樣茂盛的生長起來，並在擴張其根株！

「自己不會長久安住在這地上，遲早總歸非死不可的」，像這樣的事實，他們是不大切實考慮的，即使有時考慮到這問題，但在不大喜歡說死的西方文明中，始終是在肯定强有力的生命。正因如此，所以他們的人生：不停頓、不呆滯、不腐蝕、能活

潑、能發揚，處處表現出朝氣勃勃的有力人生。同時，對於社會或國家，競爭這件事情，也就特別明顯的昂揚起來。雖說西方文明也有例外，但從大體上看，毋庸置疑的，是競爭的文明。所以在西方，經常展開各式各樣的生存競爭，運用無比的生力以克服困難的生活，這不是競爭文明是什麼？

然而東方文明的內在，表現一種和平的精神，而這和平精神的表現，是基於死的自覺文明而來，沒有死的自覺文明，決不會有和平的東方文明。雖說東方科學知識的低落，受這方面的影響關係很大，但東方大多數的人們，在其內心的深處，是持有良好精神文明的。關於這點，我們東方人，實足以自傲！東方文明有兩大支，就是中國文明與印度文明，而這兩大文明，都是愛好和平的，特別是佛教文化所表現的精神，更是從無我大悲出發的，絕對不同情人與人之間，從事有損無益的鬪爭，徹底主張眞正的和平，反對暴力的侵略戰爭。

以之比起西方的文明，不得不說他們，是極度重視物質的文明。所以，在根本上，西方文明，是執著於我的，是向外奔放的，是只顧現實的，是耽於欲樂的。關於這點，大家如肯仔細的想一想，就會相信這話是不錯的了。原來西方文明，特別是近代

西方文明，由於戰勝外在的自然，而使物質文明不斷進步，於是誤認這是人類最高的文明，殊不知這是大錯特錯。

人們所以勇於競爭，所以不斷向外發展，根本原因在於不知死的必然到來，所以對於死的黑暗面，也就不大去注意，不肯將死的事實，從正面來考察。釋尊所說「外道的人們，沒有辦法知道這個道理」，就是指此說的。不論怎麼說，死是必然到來的，我們怎可忽視？又何必對其畏懼？佛教大德說：假定怕死的話，現在卽須畏死，如果現在畏死，眞正死的到來，就不致於怖畏，因爲你對死已經有了準備。可是世間的一般人們，剛剛與這相反，就是現在不知道怕死，一旦死到臨頭的時候，乃以手椎胸的怕得不得了。其實這時怕死又有什麼用？所以佛說這是可憐愍者。

關於這些道理，在中國古德的著述中，是到處流露著的。現在且以有名的嘉祥大師死不怖論中的幾句話來作證明：「含齒戴毛者，無愛生不怖死。死依生來，吾若不生，因何有死？宜見其初生知終死，應啼生勿怖死」。這確是不朽的死生論說。眞的，人們如果討厭死，最好的辦法是不生，生了而又希望不死，那簡直是顚倒夢想！不過不生的境界，是屬覺悟的世界，不是迷惑的人所能領略得到的。佛法說無生，說不

生以及勸人證悟無生，原因在此。一般宗教說得永生，說得長生不老，聽來的確是很好聽的，亦頗合乎世人的共同要求，無奈不能實現何！

日本的弘法大師，對這亦有所啓示，如在他所著的寶鑰一書中說：「生、生、生、生，生的開始是黑暗；死、死、死、死，死的終結也是黑暗」。我們如肯閉眼仔細的想一想，這不是一切有情生死的最好寫實嗎？誰能否認生死的這一眞相？近代法國有位有名的學者亦說：「人類是被宣告死刑的囚人，不過是無期的緩期執行而已」。因爲是無期的緩期執行，所以什麼時候死，任何人亦不知道。這末說來，人生似乎沒有一點意義，然而不然，問題在於我人怎樣度過生死。假定是醉生夢死，這人生自沒有什麼意義，如果能自覺生死，則人生未嘗不是很寶貴的。

因此，在這世間做人，如何覺悟生死，該是最重要的課題。道元禪師說：「了悟於生，了悟於死，這是佛家一大事因緣」。其實，這不僅是佛弟子所應了悟的，乃是每一個人所當了悟的。「因爲了悟生死的人，才是眞正不見生死的人」。對生死有所見，必然就有所畏，唯有不見生死的人，始是眞正不怕死的人。不死，不是眞的不死，而是指死而猶生的人。如佛教的教主釋迦牟尼，從表面上看是已入滅了的，但直到

現在還活在每個人的心中，何嘗眞的死去？正因如此，所以我們說佛是體得不生不滅眞理的大聖者，亦卽眞正是位不死者。

我們甚至可以這樣說：一個人對於生死，如不眞的有所覺悟，那他就不能爲人類做出有益的大事，古今中外凡能爲人類做出有益大事的，必然是對生死有了一番切實覺悟的。所謂覺悟生死，不是神秘奇事，只是切實肯定：我們這個身體，生存在這世間，總有這麼一次，必然是要死的。做人如果有了這個體認，自然就向死而猶生的坦途邁進，不致在這世間虛生浪死了。但這是通達於空所獲得的不死的生命，不是未透過空性的人所能得的。佛說「生死如幻」，正是此一精神的表現！卽此一點，可以證知：東方人與西方人，對於生死的看法，是有很大不同的。

修學佛法的正道

——中華民國五十四年七月四日講於菲島納卯寶蓮寺——

自古以來，在這世界上創立的宗教，眞是多得不可勝數。但歸納起來，實不外於有神教與無神教的兩類，而有神教中，又分爲多神教與一神教。在這當中，我們佛教，是屬無神的宗教，亦是最高級的宗教。

凡是宗教，不管等級高低，抑或有神無神，總是以信仰爲中心的，亦卽希望人人來信其宗教的。各宗教徒的種種宣傳，就是勸人信其教爲唯一目的。不談宗教則已，一談到了宗教，自然就涉及對信仰問題。因爲是宗教，就不能不重視信仰，一切宗教都是以信仰爲基礎的。

講到信仰，當然就要論及迷信與正信，而這在每一宗教徒間，總以自己的所信爲正信，而以別人的所信爲迷信。於是在宗教界，就經常的展開了正信與迷信的論爭，誰也不承認自己是迷信的。從維護本身的信仰說，似是應有的表現，但從引導人群說

，不免有他的危險性！

要知所謂迷信正信，不是隨各宗教的好樂來區分的，而是有其適當的尺度或標準的。以佛法說：佛教是智慧的宗教，大聖釋迦爲人類所宣說的教義，不論在科學、哲學以至任何學說的理論上，都是博大精深，切近於人生的，沒有一絲一毫的迷信色彩。

中國一般人們，不知佛教與其他宗教的不同，以爲信佛與信鬼神，是沒有兩樣的。因而，不特普通人民，就是很多信徒，亦往往的神佛不分，殊不知這是最大的錯誤！雖說佛教不否定鬼神的存在，但佛是佛，鬼神是鬼神，佛是值得我人崇拜的，鬼神是不值得人們崇拜的。

爲什麼是這樣的？以佛法來分別，衆生是有高下不等的：天神雖比人類高一等，鬼神却比人類低一等。低級的鬼神，尚須佛法去救濟和感化，我們信佛的人，怎麼可以去崇拜它。所以眞正信佛教的，而爲純潔的三寶弟子，絕對是不崇拜鬼神的！

中國一般人們，不但神佛不分，亦復仙佛不分。如太虛大師說：「我初出家，雖然有很多複雜的因緣，而最主要的還是仙佛不分，想得神通而出家。所以受戒、讀經

、參禪，都是想得神通」。近代中國佛教領袖太虛大師，其出家動機尚且如此，一般世人仙佛不分，自更不用說。

不過太虛大師畢竟是太虛大師，不如一般人那樣的迷不知返，所以一到後來，聽到佛陀正法，知道佛與仙以及天神，有著很大的不同，任何鬼神妖仙，不能與正覺的佛陀倫比，其觀念就立刻改變過來，不再以想得神通爲尚，而專以信佛爲是，認爲沒有比信佛再正確的了！

原來佛教所闡揚的眞理，較之任何宗教所說的道理，都要高超得多。這不僅是佛弟子這樣說，且爲世界上很多有名的知識份子所共承認。過去不知佛教是究竟的眞理，你去信神信鬼，或是信狐信仙，當然不能怪你。現在既明佛法的好處，就應專誠的來信大聖佛陀。

佛教最大的好處，就是要世界上的人，都明白做人的道理，個個人都做成像樣的人。做個像樣的人，並不是件難事，只要竭力去做種種的善事，不做一些損人而不利己的惡事！經中所謂「諸惡莫作，衆善奉行」，正是指此。諸位試想想看：這不是做人應有的本分嗎？

世間有各式各樣的宗教，特別在我們中國，所謂旁門左道的道門，眞是多得不得了。如金丹道、一貫道、西華堂、歸依道、同善社等皆是。今之所謂外道，眞可說是徧地皆是。去年在香港示寂的倓虛老法師，說他在年輕的時候，各種外道教門，都曾加入學過，並且探討他們內容的所以，既煉丹，又運氣，更點竅，但是結果，發現這些，都是騙人的勾當，不特不徹底，根本沒有眞理可言。所以入道沒有好久，就先後予以放棄。自從看過佛經，明白佛法道理，覺得佛法，較各教門，豈止高上千萬倍？於是就死心塌地的修學佛法，而終於得到佛法的受用！

民國以來，還有一位弘揚天臺宗的高僧諦閑老法師，對於民間所信的同善社，曾經下過這樣的批評：同善社本屬外道的邪教。講到我國的邪教，根本沒有師承的，所以也就不必去考究他的創始者爲誰。同善社很重視靜坐，但他的靜坐法，是屬默照邪禪，依照那個去修，實在毫無利益，等於一群瞎子，以盲引盲而已。所以彼外道所修的邪禪，絕對不可與佛教禪相比。在印度有一類斷見外道，認爲人死以後，什麼都沒有了，根本不負什麼因果責任。同善社中人，就屬斷見外道一類所收。假定學這邪教，而對佛陀正法加以毀謗，那他將來必墮地獄無疑！

再以中國近代佛教領袖太虛大師的話說：我聽到同善社這個道門的名字，已是很久很久的了。同善社的最大特色，在以却病延年誘人，對於信徒所傳的，只是傳其守竅，亦卽專門的守鼻樑尖，或令磕幾百個頭，如是如是而已，別無什麼可得。至於靜坐之術，依照他們說法，是教外別傳不立文字的禪宗眞傳，內容究竟怎樣，因未著書立說，除了個中人，鮮有能知者。有的時候，印送一些書籍，亦不過是道家舊書，如太乙金華宗旨等類而已。至對信徒所說，要皆東扯西拉，牛頭不對馬尾，根本沒有什麼道理可言，有那點值得我人相信的？

還有一種道門，說釋迦佛已經退位，當今行道的是彌勒佛，所以他們以彌勒佛爲尊。這對不懂佛法的人說，是可把他們騙過去的，但對眞正信佛者說，一聽就知道是騙人的。釋迦佛已經入滅，這是不錯的，彌勒佛當來下生成佛，亦是佛經所記載的。可是彌勒佛的出世，距離我們這個時代，還有五十六億萬年這麼長的時間，現居兜率內院，爲諸聖衆說法，何嘗行道世間？卽或示現人間，度化各類衆生，亦是正大光明的，決不會鬼鬼祟祟。一般不明佛理的人，聽他們這樣胡說八道，受他們這樣欺騙誑惑，走上錯誤的邪道，眞是我佛所謂可憐愍者！

在這人世間，最悲慘的一事，莫過於死，而且舉世之人，無一能倖免的。正因如此，所以有些教門，投其人類所好，教人煉丹運氣，或求不死之藥，以期長生不老！這在佛法來看，更是顛倒中的大顛倒！要知人們的這個生命體，根本是無常敗壞的，不論你怎樣保養，到時候非死不可。自有生民以來，還未聽說有人不死的。生者必死，這是因果的定律，怎可妄求永恆不死，長生不老？假定人類眞可永恆不死，不但每人都成爲老妖精，而這世界應老早就容納不下了。因此，佛法從不教人煉那些外道工夫，修什麼長生不死之法，這是佛法最尊貴的地方！

要求長生不老，永恆不死，不僅是一般人的共欲，尤其是貴爲帝王的最大要求。因爲做到帝王，眞是愛風得風，要雨得雨，一切都是得心應手，稱心如意的。然有一點而使帝王感到最頭痛的，便是死的問題，所以一想到死，自然就又想到，如何始能不死。特別是雄才大略，功業蓋世的皇帝，對長生不死的神話更爲敏感。如秦始皇在世時，聽說有吃了便能長生不死的藥，自然就要不顧一切的去尋求。以爲求得這種仙藥，就可眞的長生不死。殊不知這是異想天開的妄想，根本不會有這奇蹟出現的。現在不妨根據歷史事實，證明這是方士們，對於世人的愚弄！

秦始皇是中國歷史上傑出的帝王，但爲製造神仙傳說的方士所愚，首先慫恿他去求仙的是韓終，韓終被派率領一班人去求不死之藥，可是結果，如泥牛入海般的不知所終。秦始皇並不因此灰心，所以後來又信徐福的話，以爲渤海眞的有三個神山，山上宮殿住著許多仙人，其中還藏有一種吃了不會死的仙藥，得到這種仙藥，便可長生不老。秦始皇聽了，信以爲眞，立刻選派三千童男童女給徐福，讓他帶領入海去求仙藥，去後同樣是無踪無跡，音訊杳然。秦始皇還不死心，竟親自去求仙，去了幾次都無結果。最後一次，在歸途上死去，何嘗得到不死？

除了秦始皇沒有得到不死之藥外，在中國歷史上，還有位允文允武大名鼎鼎的漢武帝，到了晚年也走上了秦始皇的老路，想入非非的去求神仙和不死之藥。原因武帝的時代，是方士最活躍的時期，所以有許多方士來求見他，要求他祀神求仙。在武帝登位的第八年，有個名叫李少君的方士來求見，武帝對他十分客氣和信任。有一次，李少君對武帝說：蓬萊仙島中有一種丹砂，食了可以長生不死，並可向仙島中的神仙安期生求取丹砂。武帝深信不疑，還以爲李少君是神仙下凡。待李少君死後，武帝派方士往渤海見仙人安期生，求取長生不死丹，結果毫無消息。

後來，在公元前一一〇年，武帝特又派遣數千方士，乘船出海去求蓬萊神仙，武帝本人且獨自走到海邊，想和數千方士同去求仙，朝中大臣雖竭力勸武帝不可同去，但他仍固執的要非去不可。其後，東方朔勸諫道：「求神仙這事，本沒有不可，但要聽其自然，强求是不行的。吾人如有好方法，你不想見神仙，神仙也會來見你；設若沒有好方法，就算到了蓬萊，見了神仙，仍是徒然的。是以我望陛下，還是靜待宮中，仙人定會上門來」。武帝聽了東方朔的這番話，才打消了入海求仙的念頭。可以想見武帝對神仙的追求，是如何熱烈的了！

武帝繼秦始皇後，爲求自己能夠長生不死，以致受到方士的愚弄，到處求仙及求不死之藥，而且爲此，還耗費了不少人力、財力、物力，築了許多樓臺亭閣，如擴建甘泉宮，修築柏梁臺，銅鑄承露盤。又在甘泉宮上，增建益壽、延壽兩館，更建高達五十丈的通天臺，臺前築一祠，所有這些建築，都是希望用來接待神仙的，以期得與神仙見面談談。結果，不但一個神仙的影子沒有見到，就是永恆不死的夢想，也同樣的歸於幻滅！這不是神仙不肯賞光，也不是仙丹不靈光，而只是世人的妄想癡求而已，根本沒有這麼一回事，當然不會有實現的一天！

現在這個時代，由於世界動亂，外道的活動，更到處皆是。原因佛法的道理太過深妙，一般人很難了解佛法的眞義，所以外道們遂竊佛法之名，認爲煉丹運氣保身法，就是了生脫死的要道，所有的外道們，既不知生死是怎樣有的，只好胡亂的造謠說：煉精化氣，煉氣化神，煉神化虛，然後再復合一處，這就叫做得道。實際這完全是識神用事。心性眞如實際的理體，絕對沒有夢見！如王浩然老道對倏虛老法師說：我所修的道不知對不對，也不知煉得成煉不成，假定你來跟我學，豈不等於瞎子領瞎子，把你領了向河裏跳？他們自己都信任不過，怎能令人得道？

人的求仙術及求長生不死法，似乎是中國人的特有常情，如我國淨土宗有名的曇鸞法師，出家後爲大集經作註，感到氣疾難繼，便想先求長生，再來崇奉佛教。於是在江南陶隱居所，求得仙術北還，在洛陽遇到菩提流支，乃問印度佛法中，有沒有長生不死之法？菩提流支是位精通三藏法師，對中國所有的仙術及長生不死法，根本是靠不住的，縱然可以得到壽命長些，要想不死是做不到的。於是開示曇鸞法師說：眞正的長生不死法，唯可在佛法中去求，現在我授你無量壽佛經，你如依此而修，必得眞正長壽。曇鸞受菩提流支啓示，遂焚仙術，而專心修佛法了。

外道之法既是這樣的虛假不實，爲什麼能這樣的徧傳於世，而使大多數人甚至帝王爲其所愚？這大概得力於兩大原因：一是秘傳，謂一得明師眞傳，不修都可成功，所以故神其說的對人曰：老鼠聽見，老鼠都會成，雀子聽見，雀子都會成。所以他們傳道時，必定在密室中，不但輕言細語，且還派人在外查巡，恐有人在盜聽。二是嚴示禁令，自受傳後，那怕是父子夫婦之親，都不可說給他們聽，說了就要遭受天譴。所以未傳道前，先令賭咒，後若反道，將受慘報。發咒以後，方可傳道。所以受了秘傳，縱然知其錯誤，因恐咒神，寧死不出其道而崇佛法。

一般的道門，如把它的眞相，毫無保留的公開出來，使人知道它的內容是什麼，相信不會有什麼人肯接受他的傳道。由於他們的秘傳而不公開，所以信口開河的隨便說道：「六祖亂傳法，法歸在家人，僧家無有法」。這種妄說，不但出之於口，而且筆之於書，以假毀眞，以邪爲正，無知無識的人，遂受他們所惑，眞是誤盡天下蒼生！佛法是最平實的，沒有什麼秘密的巧怪法門，無論做什麼都是公開的。所以學佛也就是老老實實的，首先學成像個人，然後再以人本位爲基礎，向善向光明向解脫的大道前進，以至達到了生死得解脫的目的！

佛法是深廣無涯的，眞是所謂「大無不包，細無不擧」，通常所謂「佛門廣大」，也就是此意。所以在佛法中，不但身心性命之道，發揮得罄盡無餘，即小而世諦中的孝悌忠信禮義廉恥等，乃至一毫之善，應在所不遺！唯獨像中國所說的煉丹運氣等，絕對沒有一字曾經提到。不但如此，而且深深的以此爲戒。這是值得我們每個學佛者所應特別注意的！學佛最要緊的，是要知道身心如幻，根本不值得貪戀的，你貪戀它，只有做它的奴隸，不會有什麼利益的。具正知見的佛子，應以了生脫死爲終極的目的，不應如一般世人那樣的去妄求長生不老之法！

學佛的利益

——中華民國五十四年七月二十九日講於菲島三寶顏——

一 前言

諸位！今天我要和諸位講的，是「學佛的利益」這個題目。首請諸位知道的，就是信仰佛教，並非只是燒燒香，拜拜佛，念念經，持持咒，就算一個標準的佛教信徒，做個眞正的佛教信徒，除了在形式上有所表現外，還要更進一步的，效法佛陀那樣的，行佛之所行，證佛之所證。形式上的佛教徒，是很容易做到的，實質上的佛教徒，那就不怎麼容易，可是不做到這點，是不能得到法益的，所以我們必須如佛所指示的，切實的依法修持。

當知世間上的一般人，無論做件什麼事情，都要講求利益的，修學佛法似也不能例外。現在我們要問：學佛對於吾人，究有什麼利益？關於這點，很多人都想知道，相信諸位亦希望有個了解，因爲明白了學佛所有的實際利益，你才能夠全心全意的去

學佛，假定不是這樣的話，勢必很難提起學佛的興趣。事實說來，人果眞能學佛，不論在那方面，都有很大利益，設若沒有利益，試問古今中外，爲什麼會有這麼多的人學佛？問題在於我們是不是眞的依照佛所指示的去做，是的就決定得到利益，所以今天我特提出「學佛的利益」這個題目，來和諸位談談。

二　世間的利益

佛法不離世間法，何況我們現在都是世間一個普通凡夫。所以在談學佛的利益時，得先從在世間方面所獲得的利益說起。世間上的人，不論政府首長，不論販夫走卒，以及任何個人，沒有不希望自己，有很大的福德，有很大的智慧。亦沒有不希望自己，不論到什麼地方，不論在什麼場所，都受到他人的尊敬和愛戴，這可說是人之常情。不但是這樣的，而且每個人，還希望自己，有個和樂美滿的家庭，父母雙雙在堂，夫婦相敬相愛，子女聰敏孝順，更希望生存在昇平之世，過著自由自在無憂無慮的生活。

這些，是每個人蘊藏在內心所有的希望，但擺在眼前這些希望，不是自然而然的

得以實現的，是要我們設法去接近它，攫取它的，假定不然的話，則希望只是一個希望，永遠沒有兌現的一天！所以我們要想實現自己的希望，就得照著自己的希望去實行，世間上絕沒有不勞而獲的事，試看現實世間任何人的希望實現，都是由自己勞心勞力得來的，坐在家裏等著希望的來臨，我們似乎還未發現過。然則應當怎樣去做，始能實現吾人所有的希望？我可簡單的告訴諸位：唯一而又最根本的辦法，就是學佛，只有學佛，才能實現美滿的希望。

我們常聽人說：某人的福報大，某人的福報小，對於福報大的，似乎有著無窮的羨慕，但未想到福報是怎樣來的。依據佛在經中告訴我們：一個人的福報大小，是由他所做功德多少來的，不是無因而自然的。什麼是功德事？就是好的、善的、向上的事情，如見別人肚饑，我們就給他飯吃，如見別人受凍，我們就給他衣穿，如見別人患病，我們就助他醫藥，如見別人困難，我們就給他解決，這種解衣推食排難助藥的精神，就是大功德事，亦爲佛法所說的布施。唯有這樣的去做，方能得到大福報。又如以尊敬心對待別人的父母，以慈愛心善視別人的子女，這種「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼」的行爲，亦屬大功德事。有人以爲功德事是好的，我也很想去做

，但不知從何做起。現在我告訴你：所謂功德事，隨時隨地都有得做的，甚至一舉手一投足，都能爲我們培植很大的福德，問題看你肯不肯得認眞的去做。我常說：如馬路中心，有一塊石頭，或一條香蕉皮，不論對行人車輛，都是有大妨礙的，你能一低頭的將之除去，讓行人車輛順利的過去，你就做了一件大功德事，試問這有什麼困難？所以我們如能本著佛陀的教誨，精進不懈的努力去做，功德便會一天天的聚積起來，罪惡相對的減少，便成一有大福德的人。

種如是因，得如是果，這是佛陀常常教誡我們的，我們如透闢的了解因果絲毫不爽，自然就不敢胡亂的替自己種下不好的因，以免遭受不好果報的制裁。如一個對法律熟悉的人，絕對不敢做與法律相抵觸的事情，以避免受法律的制裁，其道理是一樣的。對因果關係徹底了解的人，就算他一個字不識，亦不會爲自己種下三惡道的惡因。深信善惡因果，絕對離惡修善，我們就稱他是有大智慧的人。佛法對一個人有無智慧的判斷，不在他的知識多寡，而在他信不信因果，信因果的，就是沒有知識，亦爲智慧的人，不信因果的，即有廣博知識，亦被認爲是愚癡者。

再說，一個人，雖有很大的福報，崇高的地位，廣博的知識，但如沒有高尙的人

格，尊嚴的德性，純潔的行爲，則仍不免遭受世人的卑視或咒罵。諸如爲了名利的追求，爲了權位的爭奪，爲了野心的擴大，不惜出賣自己的人格，不惜出賣自己的靈魂，做出很多傷天害理的事來，或殘殺無辜，或謀財害命，造下無邊的罪惡！這種人，不特落得千秋萬世的罵名，成爲千古的一大罪人，而且將來還要受三惡道的苦報。這是因果的定律，誰也逃避不了的，除非你不造這個因，造了這個因，必然要受果的。所以在這世間做人，一切行爲活動，不得不愼。

反過來說，做人如果忘掉自己，不爲個己私利打算，而爲人群社會謀福利，或爲追求眞理而奮鬪，那他就偉大了。如有名的玄奘三藏，爲了弘揚佛法的正道，爲了追求如來的眞理，不顧關卡的攔阻，不惜生命的危險，勇往直前的向著印度邁進，在盜賊將刀架上他的脖子時，在高昌王將一盆盆寶珠贈給他時，在唐太宗要他還俗作丞相時，他都無動於衷，一一予以婉拒，念念不忘求法、取經、譯經的本願，眞是做到了「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」的工夫，而完成偉大崇高的人格，博得千秋萬世的盛譽，受到中外人士的崇敬，讚美！

所以在這世間做人，應培養高尙的人格，更要具有高度的正義感，不可爲一時的

區區小利，迷惑了自己做人的道理，這最要緊的。學佛，不要以爲是件難事，在這世間來說，主要就在培養自己的高尚人格，訓練自己的道德行爲，使自己做個像樣的人！做人有了高尚人格，美滿道德，那就不論是在生前死後，都會獲得人們尊崇讚歎。所以學佛不要看得太高，不要以爲自己不能做到像佛那樣，佛本來就是由人而成的。太虛大師對這有極深刻的明示說：「仰止唯佛陀，完成在人格，人成卽佛成，是名眞現實」。這實是值得我們記取的四句名言。

一個人，有了大福德，培養了智慧，完成了人格，在個人來說，可算是很難得了。但人是生存在社會上的，特別是生存在家庭中的，家庭是否和樂美滿，關係個人幸福很大。就世間言，爲人不能忽視家庭，因爲家庭是每個人的生活中心，儘管有些人，一天到晚的，在外面奔跑，但一到晚上，仍然要回到家庭中來，如果這家庭是和樂的，一回到家裏，就感到一股溫暖，享受家庭之樂。再看到處流浪的獨身漢，不論在精神物質方面，都感到很大苦痛，就可更加明白家庭的重要。我們中國的社會組織，由個人而家庭而國家，亦可發現它的突出的一面。

世人雖各有其家庭，但在十個家庭之間，差不多有九個都在鬧家庭糾紛，不是夫

婦間的感情不和，就是婆媳間的發生意見，再不然，則是兄弟姊妹之間吵嘴。這種家庭糾紛，自古以來，眞是屈指難數，而且不知鬧出多少家庭悲劇。我國俗語說的「家家有本難念的經」，正是指此有感而發。因此，雖則每人有個家庭，而和樂的美滿的家庭，却不是每個人都有的，是以世人因家庭而產生的痛苦，更是說不能盡。有人說：家是枷的意思。而一個人有了家，等於帶了枷鎖一樣，什麼都不能自由。可見我們不僅要有家庭，而且要有和樂美滿的家庭！

然而在此我們要問的，就是和樂美滿的家庭，是不是不易獲得？不！這要看我們怎樣去做，假定本著美滿家庭的方法去做，和樂的家庭是不難獲得的。關於這個，釋迦牟尼在妙慧童女經中，曾經指示我們求得美滿家庭的四種方法：「一者，善能棄捨離間之語；二者，邪見衆生令住正見；三者，正法將滅護令久住；四者，教諸有情趣佛菩提」。世人果眞依這四種方法去做，我敢保證每個人都能得到美滿的家庭。佛所指示的這四點，個別的說來，當然不簡單，但最重要的，還是在於善捨離間之語，因爲家庭的很多不和，都是由挑撥離間，播弄是非所引起的。

其次要知道的，就是修學佛法，並非專爲個已的快樂和幸福，而是要增進全體人

類的快樂和幸福的，所以自己得到佛法的利益，更應去勸世人來共同修學佛法。因爲，佛教是愛好和平的宗教，多一個愛好和平的佛教徒，世界就增加一分愛好和平的力量。如將佛教發揚光大，使世人都來信佛，依法去行，則人與人之間沒有仇恨，國與國間沒有戰爭，大家生活在和樂安定的環境中，過著自由自在無憂無慮的生活。所以建立人間淨土，促進世界和平，亦卽成爲學佛人的中心課題。太虛大師畢生提倡人間淨土，意義在此。從動亂世界看，人間淨土的實現尤有必要！

三　出世間利益

上來所講，是學佛在世間方面所獲得的利益。佛法雖以世間法爲基礎，但最終目的仍在出世間。因爲世間是虛假不眞實的，一切都在遷流變化中，沒有一法可以一得永得的。以和樂家庭說，不論它是怎樣的美滿，遲早你都得離它而去的；以和平世界說，任憑世人怎樣追求持久的和平，而和平終不能維持永久，和平之神剛剛一度降臨，一場慘烈的戰爭再度爆發。所以依於佛法所獲得的世間利益，是不能持久的，不能永遠爲我們所受用的。因而現在再來談談，學佛在出世間方面，所能獲得的利益。

諸位要知道的，衆生在這世間，最不易解決的一個大問題，無過於生死問題。因諸衆生，從無始來，爲無明所蔽，糊裏糊塗地作出種種不同的業，業力有股不可抗拒的力量，它要牽你向東，你就得向東，它要牽你向西，你就得向西，絲毫由不得你自己做主。因爲如此，世間衆生，有時在人天界中，享受很好的福樂，有時在三惡之中，感受很大的痛苦。有時成爲人間的英明君主，有時做了別人使喚的奴僕，有時做一隻忠心看門的小狗，有時又成爲深山大澤中的蛟龍。總之，無始以來，衆生在這茫茫無際的生死苦海中，頭出頭沒，隨波逐流，永無了期。

由無明所引發出來的有漏業，依佛法說，是含有染污性的。因無明煩惱的本身，就是染污不淨的，所以由其引發出來的有漏業，自然亦是染污不淨的。以其不淨有漏善惡業，所感受的果報，雖有苦樂差別，但總不理想的。因爲不論怎樣，有漏業終有盡時，業盡果亡，這是因果的必然。也就由於如此，佛教雖說有天堂，並承認天堂是快樂的，但從不勸人生天。古德說：「總饒生入非非想，不免輪廻六趣來」。不久的生命果報，是由不淨的有漏業所感，而不淨的有漏業，則由無明而來，所以推本尋源的追究起來，還是無明在作怪，學佛人應以擊破無明爲要務！

無明既是這樣的影響有情生命，它又是以怎樣的姿態出現的呢？有以爲無明是一無所知，這是錯誤的，無明不是什麼都不明白，而是約其認識錯誤來說。有了這個錯誤的認識存在，不但蒙蔽了諸法事相，亦復蒙蔽了諸法眞理，使得吾人雖終日沐浴在眞理中，而終於無由體悟眞理，因爲不能體悟眞理，所以就爲業力所牽，而沉淪在生死苦海中，沒有出離之期！如欲出離生死，佛法告訴我們，最重要的在於體悟眞理，一日未能體悟眞理，一日就不能擺脫業力的糾纏，生死解脫自然更不可能，所以無明實爲衆生生死流轉的動力！

怎樣始能體悟眞理？我們認爲唯一辦法，就是師承一位已經體悟眞理的聖哲。如要學英文，就得請位精通英文的人，做爲我們的老師。在這娑婆世界，佛陀出現的那個時代，以及在任何一個時代，追求眞理的人雖說很多，但體悟眞理的人實在太少，而究竟體悟眞理的，古今中外，唯有佛陀。所以我們要想體悟眞理，唯有學佛，別無第二條路可走。如舍利弗與目犍連二大尊者，在未爲佛弟子前，本從刪闍耶（或說散若夷）外道求證眞理的，但始終未能得到眞理的消息，但一接觸到佛法，立刻就體悟眞理，可見學佛是體悟眞理的要道。

蒙蔽眞理使之不得顯現的在於煩惱，煩惱雖則很多，佛教通常說有八萬四千，因而對治煩惱的法門，佛陀也就說有八萬四千。若有人問爲什麼要學佛法，我很簡單的答覆，所以要學佛法，目的在學習斷除煩惱的方法，唯有佛法方可告訴我們斷惑的正確方法。不過，煩惱雖然很多，有的是潛在的，有的是顯現的，有的衆生這類煩惱重，有的衆生那類煩惱强，因而我們修學佛法所依止的法門，除了眞正發菩提心的菩薩，要「法門無量誓願學」外，一般衆生，只要選擇一種適合自己根性的法門來修卽可。如貪心重的修不淨觀，瞋心重的修慈悲觀等。

在諸煩惱中，無明爲最大的動力，由無明所引發的各種有漏業，緊緊的繫縛著我們在生死中漩轉，正如在冬天時，人們身上穿了各種毛線以及皮大衣等，將人身的每一部分，都包裹得緊緊的，被束縛得不能自由舒展。所幸這些冬天的衣著，是禁不起春風來吹的，只要和暖的春風一吹，這些衣著都要陸續的脫下來。有漏惑業亦是如此，是禁不起清淨無漏慧的熱火燃燒的。行者只要清淨無漏慧現前，就可焚燒一切有漏惑業，而於諸束縛中解脫過來！當我們到達斷煩惱得解脫時，亦卽是我們體悟眞理而回復本來面目時。

修學佛法以斷除煩惱體悟眞理爲目的，到了煩惱斷除以後，我們所有三業活動，都成清淨無漏的，如是這末一來，就可從生死的此岸，到達涅槃的彼岸，不致再在生死苦海中浮沉。涅槃解脫，是學佛者的終極目標，亦是佛教徒應有的理想，到達這一理想境界，就不再受生死大苦的逼迫，亦不會再在生死中流轉。因爲這是解脫者的最後之生，以後再也不去受生了。所以每個到達這個境界的聖者，總是這樣公開的宣布：「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」。到這時候，是就得到佛法出世間的究竟利益，沒有得到這個究竟利益，學佛問題就未解決！

四　結說

學佛修行，不是如一般所說是無意義的，而是有它很大利益的，如在世間有世間的利益，在出世間有出世間的利益。每個學佛的人，對於這一點，應該深信不疑，更應老實學佛，不要因循懈惰。五濁惡世是我們學佛最好的環境，特別是在這苦難重重，世界人類隨時有被毀滅的今天，我們更應戰戰兢兢的來學佛。依照佛所指示的切實做去，並且要勸導很多的人共同做去，結合同行同願者，來建立人間淨土，使世界上

的每個人，都生活在淨土中，享受應有的快樂，不致如在這個世界，時時提心吊膽的生活。

佛教是慈悲的、和平的、平等的宗教，實爲今日人類所必須，而且唯有佛教，今後人類才能得救。因爲佛教認爲，正法的勝利，是眞正的勝利，決不贊成用暴力的手段，加在任何人的身上。不唯如此，且對暴力深惡痛絕！這也是佛法對於人類的貢獻。諸位既然發心學佛，並且前來聽聞正法，對佛陀的慈悲，理應有所體認，不可與暴力主義者相與爲伍，而堅定的站在崇尙和平自由的佛教這一邊，從事佛法的修學，期得佛法的利益，那就不辜負我們學佛的一念心了。

爲己的聲聞與爲人的菩薩

——中華民國五十四年八月十三日講於菲律賓國立大學——

諸位先生！諸位同學！在我未來貴國前，從各新聞報導中，從我國人談論中，就知貴校是貴國的一座最高學府，而且是有高度的自由研究學說的風氣，使我極爲嚮往與景仰！今承貴校邀我來談佛法，得與諸位學人共聚一堂，無拘無束的論說佛法，是卽佛教所謂最極難得的殊勝因緣，本人於感無限榮幸之餘，首向諸位致深切的謝意！

不過講到佛法，的確極爲深廣，不是短時間內所能講出一個所以然來的，雖然如此，但佛法有其中心，就是如何利己與利人，所以今天我特提出「爲己的聲聞與爲人的菩薩」一題，來和諸位談談。

佛教的教主釋迦牟尼，在二千五百多年前，爲了追求個人的解脫，爲了濟拔衆生的痛苦，不惜放棄安富尊榮的王宮福樂生活，獨自到深山去過一種非人類所能忍受的苦行生活。經過一個相當時期的精神修養，最後終於在菩提樹下，體悟了宇宙人生的

眞理，完成了生命最高的解脫，而成爲一位智慧圓滿福德圓滿的聖哲，遠遠地超過了一般由自己的徒衆自稱的所謂聖者。自我偉大的佛陀在這世間出現，卽爲世界人類帶來了無限希望和光明。因爲佛陀得到理智的正覺，解脫的自由以後，便爲衆生的利益和幸福，開始宣揚他的究竟而圓滿的覺音。

到了一般人們，了解佛陀教義的偉大，體驗佛陀人格的聖潔，不但很多婆羅門教中的自由思想者，來參加覺世救人的集團，而且還有大批純潔的有爲青年，來追隨偉大的佛陀，從事眞理的宣揚工作。所以在不久的時間內，佛教卽瀰漫於整個印度，使得印度固有的婆羅門教，不得不暫時的趨於低潮，甚至爲世人之所遺忘！到了今天，諸位知道，全世界已有五分之一的人口，歸投到大覺佛陀的金蓮座下，以圓滿成就的大覺佛陀，作爲他們永遠生存在世上的宗教導師。佛陀偉大聖格的如是偉大感召力，在人類史上可說還沒有發現第二人！

英國有名的大哲學家羅素說：「我沒有宗教，如果要我選擇任何一種宗教，那就是佛教」。到今天，仍然普受世界學者這樣的重視，並非佛教有甚麼特殊的神秘力，實因佛教是眞理的宗教，假定佛教沒有他的有力的究竟的眞理，怎麼會得到全世界這

麼多的人來信奉？我們試爲設想一下，古往今來不知產生多少種宗教，但在人智日進的時代下，很多低級的宗教，已爲世人所遺棄，就是高級的宗教，如承認有神的，亦漸爲世人所不滿，獨我佛教還這樣發揚。因此，身爲佛子的我們，有爲佛教眞理而推動的義務，果能「展轉行之，卽是如來法身常在不滅」！

佛陀所體悟所啓示的眞理，無可懷疑的，自是一個圓滿而究竟的眞理。我們常說，所謂眞理，在這宇宙間，原本只有一個，絕對沒有兩個三個的，如有兩個三個，其中必有一個，不是眞正眞理。話雖這麼說，但爲化導衆生的方便，佛陀有時不得不曲爲宣說，所以在接受眞理的人，由於程度上的不同，其所領略到的眞理，也就有了大小偏圓的差別，而這也就是佛教在公元初葉，分爲大小乘兩大動向的所以。今日誰都知道，佛教有小大乘的派別，本此似乎有著兩條眞理路線，任由人們選擇去走的，實際眞理只有一個，不過，有的悟入深的，有的悟入淺的而已。

依於歷來的佛教史家說：佛教在向亞洲各地發展時，分爲南傳與北傳的兩大流，南傳的是小乘佛教，北傳的是大乘佛教。如現在的南方佛教國家，像錫蘭、緬甸、泰國、柬埔寨等所流行的佛法，是南傳佛教，亦卽小乘佛教；如中國、日本、韓國、蒙

藏等地所流行的佛教，是北傳佛教，亦卽大乘佛教。大乘包容小乘，自不排斥小乘，小乘不信大乘，因而否定大乘。大乘是不是佛法？應不應予以否定？實在值得探究！如從歷史上去考證，現在南方佛教國家，都曾有過大乘佛法流行的，不過後來上座系佛教的隆盛，大乘才從這一地區湮沒而已。

大乘是不是佛法，我覺得在佛弟子間，沒有諍論的必要，因爲佛陀本身，就是最好明證。佛的圓滿正覺，不論在家出家的弟子，都沒有一個會置疑的。因爲佛之所以登上最高的法王寶座，不是無因而偶然的，而是由於過去生中，經過無量無數的大劫，從事積極利生工作所得的成果。所謂利生，就是利益一切衆生，凡爲大覺者，在因中發心，都是以利衆生爲前提的，如說『如一衆生未成佛，終不於此取泥洹』，就是此一精神表現。但這不是說，不從事本身的修養，而是從利生的過程中，淨化自己的身心，完成自利的功德，然後始成爲人間覺者。

是以依於北傳的大乘佛法說：除非不信有正覺的佛陀，假定承認有正覺的佛陀，那你就不能否定大乘，因爲佛是由修大乘而成的，決沒有不修大乘行而成爲佛陀的。而且從佛成正覺以後的一切活動去看，佛所表現的仍是爲人爲世，從來沒有爲自己的

利樂打算，更沒有躲在眞理宮內，只顧個人過其眞理生活，總是席不暇暖的在遊化人間，總是爲人羣的福利在不息奔走！所以大乘佛法，不談大乘則已，一談到了大乘，就以佛陀爲修學大乘的榜樣，而且所謂學佛，就是從佛學習，佛是怎樣做的，我們也就照著去做，方爲眞正佛子。這樣，我們怎可否定大乘？

同時，依於佛在經中所給予我人的啓示，我人所得到的一個明白認識，就是能夠到達佛果這麼崇高地位的，不唯大聖釋迦牟尼一人，過去過去曾經有過這樣衆多的覺者出現，未來未來亦復還有很多這樣的覺者出現。成佛不是任何個人的專利，而是共於一切衆生的，所以大乘經中常常有這樣的話說：『一切衆生皆有佛性』，『一切衆生皆得成佛』。大聖釋迦牟尼雖已成了佛，但從沒有想要獨佔這個崇高的地位，不但沒有這樣想過，而且在在處處，時時刻刻，提示和鼓勵吾人，和他競賽，向他看齊，以期同樣的得到無上正覺。

如釋迦牟尼，是靠自己的願力，自己的智慧，自己的慈悲，自己的精進，行難行的菩提行，然後得以成佛的。是則不論甚麼人，自都可由發菩提心，行菩薩道，而達到這個圓滿的最高地位。在一切宗教中，假定問到佛教有甚麼特色，我們敢以大膽的

毫無愧色的回答說：人人都可由自己發心，以到達大覺者的地位，是佛教不共其他宗教的最大特色。世間沒有一個宗教，曾公開的說，其教徒以及一切人類，是可到達其教主那樣地位的。一般神教者，總把自己的教徒，看成是神的奴隸，有誰想向神看齊，誰就是大逆不道！這樣的宗教，豈可與佛教相比？

大乘佛教所徹底顯示的一切衆生皆得成佛的意趣，雖在小乘教典中，還沒有將之完全透露出來，但不是沒有他的論據，而作的無稽妄談。其最有力的論據，就是一切衆生，具有成佛的可能性，不過其可能性，潛在於每個衆生的心靈深處，爲種種物慾之所蒙蔽，不得顯現而已。現在如憑個己的力量，作必要的努力，滌除一切的垢穢，揭開蒙蔽的物慾，淨化自己的身心，掃盡所有的煩惱，自然就可與佛把手同行，同一鼻孔出氣，到達最卓越最進步最崇高的無上自覺的地位。由此可見，所謂人人皆得成佛的這句話，是有理論根據的。

人人都可成佛的理論，在過去也許很難理解，但到現在那就不難明白。如現代民主國家，有個家喻戶曉的理論，就是只要你是這個國家的公民，人人都有當總統的資格，總統不是某一階層的人才能擔當的。就這點說，又可證明，佛教是最民主的宗教

。民主的眞諦，是全國人民的平等，沒有種族的歧視，沒有階級的對立。大乘的精神，是一切衆生的平等，現在看來，衆生似乎是千差萬別的，如凡夫衆生，聖者衆生等，但實際上，衆生與佛，是平等平等的，華嚴經說：『心佛及衆生，是三無差別』。生佛既然是平等的，還有甚麼不能成佛的道理？

學佛首重發心，佛教說的發心，就是普通說的動機，一般世間的人，不論做甚麼，都有他的動機，沒有說是沒有動機，可以做出甚麼事來的。不用說，各人的動機是不同的，有的動機純良，有的動機下劣。當知學佛的動機，也是有著種種差別的，因爲動機不同，其所走的路線，所獲得的結果，也就有了差別。但主要的，實不出於大小乘兩種不同的動向，現在略爲分別如下：

小乘人的發心，經中說爲發厭離心，就是厭離這現實世間。現實世間，是隻大染缸，置身其間，能不爲其所染，能如青蓮之出淤泥，而保持其高潔品格者，實在不可多見。生存在這樣的世間，重重黑暗包圍著你，你如隨世浮沉，人們就要指責你無恥，說你不像個人，而是人類社會的害蟲。你不隨世浮沉，人們却要嘲笑你無能，說你是個大冬瓜，甚麼都做不成。所以在吾人的日常生活中，常有兩股不同的力量，來回

往復地交襲著我們，使得人們不知如何自處。你要這樣，這也不是，你要那樣，那也不是，俗說『扶得東來西又倒』，正是這一現實寫照。況且現實社會，不論古今，表面上看，好像是多采多姿，到處充滿活力，實際觀察，簡直是齷齪腐化，到處穢惡不堪。一個潔身自好者，怎肯長期的住下去？

社會是萬惡的社會，世間是黑暗的世間，反觀自身又是怎樣？誰也不用否認，吾人的生命體，是衆苦充滿的，根本沒有快樂可言。縱然有時得點快樂，亦不過是世俗的欲樂，轉瞬之間就又過去了的，因爲所住的世間，就是一個大苦海。大乘法華經說：『三界無安，猶如火宅，衆苦充滿，甚可怖畏』。由此聖教所示，證知人生實在是受種種痛苦之所包圍壓迫的，有時爲苦逼迫得透不過氣來。不過爲愚癡蒙蔽的世人，不知苦之爲苦，反而以苦爲樂，這所以我佛說爲可憐愍者！俗語說：『世間不如意事十常八九』，不如意，不是苦是甚麼？

所謂衆苦充滿，如身體上所受的痛苦，如內心中所受的痛苦，試問在這世間，有誰能夠避免得了的？眞是所謂尊爲天子，富比王侯，上至總統，下至百姓，不分男女，無論貴賤，整個人生，沒有不埋在痛苦之中。人間是個苦海，人生是大苦聚，這是

事實，又是眞理，不容我們不承認的。經說：『純大苦聚集』，是一點不錯的。特別生死大苦，壓在每個人心頭，更是一切痛苦的根本。在這世間做人，一定要有人生是苦的自覺，沒有這個自覺，決不會動起出離世間的念頭，而永遠的沉淪在這世間，受諸痛苦的襲擊，無有了期。

發厭離心的小乘行者，對於生死大苦，都是有了痛切自覺的，有了這樣的自覺，才生起生命自由解脫的要求。過去不知解脫道路怎樣去走，現得佛陀慈悲開示，知道生命解脫的正道，於是對這衆苦充滿的世間，生起極端厭離，恨不得立刻跳出牢獄般的三界，不願再停留片刻。所以小乘行人，在修學過程中，總望速得自度，而入無餘涅槃。至生死中還有很多沉淪的衆生，受諸痛苦的襲擊，他無餘暇顧及。這種人發心，以個已解脫爲主，一旦證得阿羅漢果，就算所作已辦，一切問題圓滿解決。其所修的教法如自行車一樣，只能載度一人，所以稱爲小乘。

大乘人的發心，經中稱爲發菩提心，就是以最高無上的大覺爲所追求的標的。發了這樣大心的，我們稱他爲菩薩。佛教所說的菩薩，不是專指供在寺廟裏的菩薩，而是重在發菩提心的活菩薩。如現在有誰發了菩提心的，誰就有資格稱爲菩薩。菩薩，

一面以未來的佛陀爲期，一面以所化的衆生爲願，所以是非常的偉大。偉大的菩薩，在修學過程中，本於自己的精進和智慧，解脫了萬物的繫縛，體悟了諸法的眞理，並不積極的要求離開現實世間。而且相反的要留在這世間，對其他尋求眞理的人，啓示自己所體悟的，希望他們也從生死流轉中獲得解脫！

像這樣的不再憎厭輪迴，延期進入涅槃宮內，熱心爲世爲人的菩薩，在以自我爲中心的這個世界裏面，不論從那方面說，實在是很難得的。菩薩所以能不休不息積極從事爲人爲世的工作，根本還是從一苦字出發。因爲了知世間是苦，人生是苦以後，爲了拔除苦痛根源，爲了促進生命向上，爲了改善現實世間，爲了營救廣大人群，乃更精進勇猛的，不惜犧牲個己的享受，做有益於衆生的事業。所以有了人生是苦的自覺，不但不會積極的要求脫離人世，相反的更能提起積極精神，來爲世爲人，指導東碰西撞的衆生，使他們走上解脫的大道！

佛教要求完成一個眞善美的人生，創造一個和樂清淨的自由世界，乃至得到出世間的究竟解脫的安樂，可說是本於知苦而來。若不自覺人間是苦，人生沒有辦法改善，世間沒有辦法淨化，人心沒有辦法進取，衆生沒有辦法救度，所以佛法所說苦之一

字，是改善人生的動力，是淨化世間的主因，是成佛成聖的要素，不是要我們厭惡人生，更不是要我們甚麼不做。菩薩深深的了解這點，所以知苦而不厭苦，積極從事除苦工作，因而從菩薩的生命歷程上去看，由於菩薩的捨己爲人，其生命非常華貴莊嚴，沒有甚麼比這更爲偉大而崇高了！

大乘佛法行者，常有兩句話說：『如欲成佛成聖，先作衆生馬牛』。菩薩本於悲願的激發，總是不斷的在尋求機會，爲人類服務，爲衆生服務，而且在服務中，不但不感到是苦，並認爲是最大快樂。在菩薩看來，服務就是快樂，快樂就是服務，除了爲衆生服務，更沒有其他快樂，且爲服務而服務，從不計較利害報酬，眞正做到無條件的爲衆生，並以高高興興的情緒，痛痛快快的心理，爲諸衆生服務，服務到盡善盡美。『人生以服務爲目的』；『助人爲快樂之本』；『先天下之憂而憂，後天下之樂而樂』；這都是菩薩利益衆生的高度精神表現！

菩薩爲衆生服務，衆生是不是了解，會不會對菩薩感謝，這在菩薩毫無所謂的，衆生了解或感謝，固是這樣努力的去做，衆生不了解感謝，亦復這樣努力的去做，根本不是爲求衆生了解與感謝，才要這樣精進去做的。菩薩從事利生服務，是在悲願力

支持下而行的，正因這樣的關係，所以菩薩爲人服務，總是抱著有進無退，不達目的永不罷休的精神，奮勉將事，不因麻煩而害怕，不因艱難而退縮，更不會感到厭倦疲勞，稍露不愉快的神色。不唯不會如此，甚至有的時候，爲了拯救衆生的生命，即使犧牲自己的生命，亦是在所不惜的！

如南北佛教一致所傳的本生經，經中敍說菩薩捨身飼虎的感人故事，可說是菩薩所有自我犧牲的精神最高表現！總之，在菩薩活動中，完全是利他的，只知道怎樣的去利益衆生，從來不想到本身問題的。因而自我主義，在菩薩無私行爲裏，絕對沒有存在的餘地。不過像這樣的專爲利益衆生而忘掉自己的菩薩，必須先要養成無量的大慈悲心，有了這樣的大慈悲心，爲慈悲心之所驅使，要想不爲衆生服務，在事實上亦不可能。所以菩薩度生，是很自然的，沒有絲毫的勉强！一般人所以不肯爲人，問題就在自私而又缺乏同情心。

大乘佛法認爲上求下化的菩薩，是最極殊勝最爲難得的，因他具有堅强的意志，宏廣的誓願，深邃的智慧，無限的慈悲，純潔的出離，獨特的人格，忘我的服務。能從無限生死中，經過無限的時間，廣爲利益一切衆生，到達相當程度，完成圓滿自覺

，再爲利益衆生，眞是所謂盡未來際永無休息！如釋尊圓成正覺後，仍爲衆生利益不停的工作四十五年，可見與二乘聖者迥異其趣。

佛法有大小差別，這是歷史事實，不容否認，而且大乘理論，莊嚴了佛法，使佛法更能萬方適應！大乘佛法極爲深廣，非短時內所能講完，現在姑止於此。

諸位！今天我所說的佛法只是法海中的一滴，聊作微分法供養而已。如要深入的了解佛法，還得進一步的去探求。佛教固是宗教，同時亦是哲理，與一般宗教有所不同，所以佛教的理論，是值得研究的。特別是在這人類世界瀕於毀滅邊緣的今天，世界有識之士已深切的認識到，要想拯救人類的浩劫，促進世界的眞正和平，緣起無我，慈悲方便的佛法，確是最好的一味阿伽陀藥！除此，世界人類的前途，實是不堪設想的。我的話講到這兒爲止，謝謝諸位的盛意，並祝諸位身心康樂！

佛教是怎樣的宗教

——在馬六甲佛教會講——

一　前言

諸位法師！諸位居士！諸位同胞！前晚我在青雲亭對面，曾經講過「人爲什麼要有宗教信仰」問題，而且說明現世界上有五大宗教流行，佛教只是其中之一。然而，佛教是怎樣的一種宗教，當時雖說明了爲人本的宗教，但並沒有更進一步的顯示佛教的特色，亦卽沒有說明佛教是怎樣的一種宗教，所以今特提出「佛教是怎樣的宗教」一題，來和諸位談談。

二　佛教是非神的宗教

佛教最大的特色，就是不承認有至高無上的神。世間宗教雖多，都不出於一神多神。多神教的信仰，過去雖盛極一時，但在人智日進中，已逐漸的被淘汰。現爲世人

所信的，主要的是一神教。一神教較之多神教，確實進步得多。如以印度婆羅門教所信的獨梵來說，不特貪欲心極爲微薄，就是瞋恚心亦復不起，所以比之好凶殺的鬼神，其神格實高超得多。不過如此獨梵，貪瞋兩種煩惱，雖不怎樣現起，但我慢和驕誑却特別熾盛。因此，不論那種一神教，其所信奉的神：「總以爲自己最高；以爲自己是常住不變，是無始無終，是究竟自在，是一切的創造者，一切的主宰者。由此神格的特點，凡是一神教，都充滿了唯我獨尊的排他性」。這種排他性的一神教，在民主時代的潮流之下，特別是在人類已經進入太空時代的今日，無疑即將如多神教那樣的爲人類所揚棄，而不能適應時代人類的要求。佛教徹底否認有創造神的，所以實爲今後人類所依歸者！

三　佛教是正見的宗教

任何一個宗教的出現人間，都源其教主的思想而來。其教主的思想正不正確，就決定了該教的可不可靠。佛教是從大聖釋迦的大覺海中之所流出的，亦即是從佛陀的親切悟證而來，眞是所謂見得正說得正，所以佛教是正見的宗教。見在印度，是約思

想說的，所謂正見，就是正確思想。佛經告訴我們，當時印度社會，是有各種思想流行的，如所說的六十二見、百八見等。但所有的思想，不論是論人生，抑或是論宇宙，都是有所偏邪，不能正見宇宙人生的眞相。舉例來說：生命的內在，沒有獨立的自我；宇宙的外在，沒有主宰的大我，這是無可否認的世間事實。但一般宗教思想，古代印度的也好，現代西方的也好，總認爲有那麼一個實在自我存在。以佛法的思想來批判，這種觀點是錯誤的。萬有諸法的存在，內而身心，外而器界，都是緣起的和合，從內到外，從外到內，層層分析，絕對找不到一個實有自性的東西。佛教思想如此，所以是正見的宗教。

四　佛教是正信的宗教

吾人的生命，具有精神與肉體的兩方面：肉體方面所需要的，是醫藥上的多種維他命；精神方面所需要的，是宗教上的信仰維他命。所以宗教信仰，爲人生不可缺。孫中山先生說：「主義就是信仰，信仰就是力量」。現在我們套用這話來說：「宗教就是信仰，信仰就是力量」。不管高級的低級的宗教，沒有不强調信仰重要的。事實

確是如此，有了宗教信仰，就可强化自己。印順法師說：「宗教引發人類堅强自己的力量，異常强大。如身體有了疾病，家國有了危難，每能從信仰中，激發力量而渡過危險。古代的戰爭，每以宗教來鼓舞戰士，所向無敵。又如人作錯了事，犯了惡習，想改悔而不可能。因爲自己每是怯弱的，因循的。如發起宗教信仰，卽能堅强自己，不再受惰性的支配，不再受環境的牽制，竪起脊梁來重新做人」。宗教者所以特別强調信仰，其原因就在此。宗教信仰固極重要，但迷信與正信，有著很大差別，信者不可不辨。有人見到佛教某一部份現象，不知佛教眞義所在，就譏佛教是迷信的，其實這是極大錯誤！眞正佛教信仰，是透過理智的，理智的信仰，那裡是迷信？經說：「有智無信增長邪見，有信無智增長愚癡」。論說：「信爲能入，智爲能度」。佛教所說的信仰，總是離不開智慧的。卽以智慧的抉擇，促進信仰的純潔，以信仰的純潔，促進智慧的增上，智信合一，是爲正信。如佛法說的信仰三寶、四諦、因果等，無一不是從理智的抉擇中所導出來的正信！

五　佛教是正行的宗教

有了宗教信仰，必然要本所信，而去實踐實行，所行是否正當，正確的信仰固然要緊，正確的思想尤爲要緊。佛教既是正見正信的宗教，其所行所爲自亦是正當的。如人生佛教，不論現生做人，或者重來爲人，都得本著人生正道以行，違反人生正軌，所行卽不得正。如生天佛教，就得依生天的條件而行，或行十善業道，或修四禪八定，假定想走捷徑，或坐在火坑上，以求上生天堂，就是所行不正。如解脫佛教，佛陀指示我們依出世的八正道而行，我們就得如法去行，方能獲得身心解脫！若如佛世時的苦行沙門團，專門修些無益苦行，是不能得到實際利益的。所以佛教沒有扶乩問神，沒有奇奇怪怪的道門，沒有依賴其他大力者的恩賜，更不會像神教者那樣，以爲一切德行是根源於神，自己只是本著神的意旨而行。佛法行人不是這樣，認爲一切行爲活動，都要自己依於合法則的道路去行，做人循著做人的大道前進，求解脫循著解脫的大道前進！

六　佛教是正覺的宗教

佛教，本其正見的指引，生起無謬的正信，依於正信的動力，修於如實的正行，

循著正行的邁進，到達無上的正覺，所以佛教是正覺的宗教而不是迷情的宗教。正覺與迷情是相對的：衆生的一切活動，都是以迷情爲本的，不特不能如法如律，而且根本是非不清，於是對萬有諸法，生起妄情的執著。大聖佛陀，從其定慧熏修中，開啓了本有智慧，體悟了諸法眞理，對任何一物的觀察，都以其正覺爲中心。佛陀本其所得的正覺，深切體認到衆生迷惑，所以就將自己所正覺的，如實的開導衆生，希望每個衆生，依於正見正行，擊破其迷情，掃蕩其妄執，來過其理智的正覺生活！一般宗教，本身就是從迷情來的，如所信的創造主，原屬無知的產物，根本就沒有它的實在性。出於迷情而有的宗教，怎能導人趨向正覺？人而不能得到正覺，是卽不能眞獲自由，所以應以正覺爲我們所追求的目標，到達佛陀那樣的正覺，就可與佛平等平等！

七　結　說

「佛教是怎樣的宗教」一題，本可還從是自由的，平等的，民主的，和平的，慈悲的各方面加以說明，因爲時間關係，我們只好簡略。現在還請諸位注意的，就是「在人類社會的發展中，宗教能不斷的普徧，不斷的成長，卽由於宗教是人類智慧的產

物，是人類理想的特殊表現」。雖則是這樣說，但釋迦牟尼從自覺自證中所樹立的正覺宗教，有異於一般從迷情而來的迷情宗教。從佛心正覺而流露出來的佛教，對於人類所提供的一切，如平等、民主、自由、正見、正行、正信，永遠是嶄新而進步的。所以人類宗教中的最高宗教，絕對不可以神教的眼光去看他。宗教，特別是正覺的宗教，是爲促進人類新生的，人類新生是世界淨化不可缺的要素！印順法師說：「唯有人類自身的新生、淨化，才是宗教的眞實意義；才能促成社會的眞正進步，實現宇宙的莊嚴清淨」！宗教對於世界人類，有著這樣重大關係，豈是否定宗教者所能否定得了的？願諸位從正覺宗教的虔信中，獲得身心的淨化、自由、解脫！

從人生佛教說到解脫佛教

——中華民國五十年六月三日四日講於檳城菩提中學——

諸位法師！諸位居士！本人與超塵法師來到檳城，屢荷貴校給予我們便利，衷心實在非常感激，茲復承貴院同仁，再度要我來作一次公開的通俗說法，於感無限榮幸之餘，實不勝慚愧！貴院導師竺摩法師，是位精通佛法的大德，諸位平時聽慣竺師的佛法，現在再來聽我講說，一定會感到索然無味。所以最初是不敢來講的，後因不敢方命，只好就我所知，略對諸位一說。今我講的題目是：「從人生佛教說到解脫佛教」。

一　人生佛教爲佛法的根本

佛教是釋迦佛陀所創立的，釋迦佛陀出現在人間，其所創立的佛教，自然不會離開現實人生，一般不了解佛法的人，往往對佛教有種誤會，以爲佛教是非人生的，這

眞是個極大的誤會！這我們不要從別個地方去看，單以佛陀本身表現的，就可明白的看出佛是怎樣的不離現實人生！

佛在世時，足跡徧於恆河兩岸，而佛所說法，隨佛的足跡所至，如春風時雨的化洽無間，而沐佛陀慈和至化者，莫不自尊自律以日進其德，做個極爲完善的人。佛法的人間性，到處躍然呈現，那裏有什麼非人生的痕跡？一般人誤解還不要緊，佛法行者亦如此誤解，那就眞的要將佛法導向非人生的路上去了。所以流行的佛法，假定有非人生的表現，這決不是本質的佛法如此，而是流變的佛法使然！

不過佛法對於現實人生，不是混然而無所批判的，以佛法看，一般人生，是以染愛爲中心的，染愛爲中心的人生，是人類苦痛的根源，是一切糾紛的基因，是爆發戰爭的動力，是生死輪廻的根本。佛陀洞悉人生的眞義所在，不以染愛爲本的人生爲然，特別針對這個，予以嚴格批判，認爲這樣的人生，需要徹底的洗革，不洗革染愛人生，淨智爲本的人生，就無法建立。正確的人生建立不起，世間固永遠不獲和平，人生痛苦亦將永遠無以拔除！

本於上面所說，證知佛法不是非人生的，即或佛法有否定人生的地方，但所否定

的人生，是染愛爲本的人生，確是佛法所要否定的。所以我們不但不否認，而且百分之百的承認。不唯如此，並認爲佛法行人，假使不能否定這樣的人生，根本就不能得到佛法的實益。要想從佛法中，得到眞實受用，否定染愛爲本的人生，應該說是最要的一著！關於這點，我希望聞法的諸位，都要有所了解！

「人身難得」，這是諸位所常聽的一句佛言，亦卽佛法重視人生，寶貴人生的最高的表現！佛經中有這麼一個故事，乃更具體的顯示了「人身難得」的眞義。相傳過去有個入海採寶的商人，到達大海的海堵，採集了很多珍寶，眞是所謂滿載而歸，採寶商人歡喜得不知什麼似的，以爲這次回去，可以好好的過一輩快樂日子了。那裡知道在回程中，航行到大海的中心，忽然來了一陣狂風，使得滿載珍寶的船兒，被狂風巨浪襲擊得粉身碎骨，不特珍寶竟沉海底，就是生命亦幾不保。幸得回到家中，想到珍寶失去，不免感到悲傷，於是就去見佛，敍述經過情形，並將內心不安，亦對佛陀說出。佛陀聽後安慰他說：「你這次的遭遇，在你以爲不幸，在我以爲大幸，因爲大寶未失，實是不幸中的大幸，亦是人生歷程中的最大樂事」！當知此中佛所說的「大寶」，就是指的我們這個「人身」。佛陀認爲：世間的任何珍寶，都比不上人身大寶

，這樣，試問還有那種宗教重視人生更有甚於佛教者？

因此，我們在世爲人，應該寶貴人身大寶，不應重視其他珍寶。世間一般寶物有無並不重要，因爲有了復失，或是失了再得，都是很平常的。唯有人身大寶，得到頗不容易，失掉却並不難，而且失了要想再得，那就眞的難乎其難！但是世間人們，對於一般珍寶，似乎極爲認眞，對於現實人生，反而不加重視，往往以一種玩世不恭的態度遊戲人間，白白的空在人間走了一遭，豈不是顚倒之至？無怪我佛要說人類衆生爲可憐愍者！

不錯，人身是難得的，佛法並不否定人生，但生而爲人所有的人身，又是怎樣的呢？佛法認爲人身，是一大苦聚，所謂五陰熾盛苦，正是明白的指出這一事實。俗語說：人生在世就是一個苦字，確也道出了人生的眞相。因爲有了這個人身，大大小小種種痛苦，都積聚到這生命體上來，使你不得不忍受諸般痛苦的襲擊！人生是苦這一論題，不特佛法這樣論定，稍微有點人生經驗的，都有這樣的正確認識。相傳過去波斯有個年輕的國王登基以後，第一道命令發出的，就是召集全國學者集合到京都來，共同編集一部人類史。全國學者奉王命來到京都，商討如何著手編此人類史時，經過

無數次的會議，時間三月五月的過去，乃至十年八年的過去，不說全部人類史，沒有辦法交卷，就是人類史的開頭，亦沒辦法寫出。到了最後，在無法中，全國的學者們，開了一次結束會議，寫出人類史的結論，呈獻國王，作爲交卷。諸位想想看：這人類史的結論是怎樣寫的？並不是寫的長篇大論，而是極簡短的幾個大字：「人生，人苦，人死」。這就是人類史的結論，也就是人類世界的事實。你以爲這個結論簡單嗎？簡單確實是很簡單的，而份量也有它相當的份量，因爲人生是苦的論題，從這六字中，可說完全刻劃出來了。試想一想，人生確是如此的，從來沒有跳出這六個字的範圍。生是生命的開始，死是生命的結束，生是苦，死是苦，在此生死中間，亦唯此一苦字，足以代表一切，除此還有什麼？無怪人類史的結論如此。

釋迦世尊在觀耕中，深深體驗了人生以及一切衆生是苦，乃毅然決然的擺脫一切，離開福樂而溫煖的王宮，去謀所以解苦之道。是以佛陀出家，不特沒有離開人間，而是接近了人間。因爲人生是苦，或者人生缺陷，在佛陀的悲智心境中，是要予以適當解決的，但解決缺陷重重的苦痛人生，首當尋求苦痛的根本來源，根本原因不發現，從何解決人生苦痛？大聖釋迦，在定慧薰修中，體悟了人生眞理，發現到苦痛根源

，乃起而解救人類的痛苦！

佛所發現的苦痛根源是什麼？就是十二緣起中的愛取。愛與取的二支，通常是當作煩惱講的。愛是對於個已生命的貪戀以及對於世間所有物的繫著。前者，經中叫做自體愛，後者，經中叫做境界愛。因爲愛著生命自體與外在境界，於是不息的取求一切，如是在愛取的驅策下，身心行爲的一切活動，就都越出了常軌，而種下了苦痛根源。所謂人生苦痛的解決，主要在於割斷自我愛取的繩索，自我愛取的繩索一經割斷，吾人的身心行爲活動，自然也就跟著改善。「相對的改善，就是世間的救濟；根本的解決，就是出世的解脫。世間與出世間，並非敵對相反（不善世間是相反的）。世間的改善與淨化，決不障礙出世的解脫，反而是接近」。因此我們知道，人生所以是苦，根本在於愛取，解決痛苦之道，就在根絕愛取。如在世間而言，需要節制愛取，唯有如此，方可轉化染愛爲本的人生，完成淨智爲本的人生，解除衆苦積聚的人生，獲得究竟快樂的人生！佛法對於人生的看法如此，那裏如一般說是否定人生。

愛取馳求爲人生苦痛的根源，根絕愛取則又爲超脫人生的所需，然則應當如何處理我們這個現實人生，自是一個迫切而重要的問題。佛陀指示我們缺陷：一是愚昧無

知，一是苦痛不已。淨化，就是將無知的愚昧，轉化爲眞知的智慧，透徹了解世間的一切，不再爲愚昧之所蒙蔽；將展轉不已的苦痛，轉化爲寂滅的快樂，不再受諸痛苦的襲擊！唯有到達這點，人生問題才算解決！

一般說的愚昧無知，佛法說爲愚癡無明，無明不是甚麼都不明白，愚癡亦非愚騃癡癡獃獃，相反的而是聰敏的，甚至有相當知識的，所可惜的就是知上有了病。其最大的病在疑：疑於緣起諸法的眞理，疑於業感因果的事相，懷疑善惡，否定道德，佛法這才說愚癡，或者稱爲惡慧。如果以爲無明什麼都不明白，那將是對無明的最大誤解。近人有說：知能本身是不足貴的，唯有將知能用於正當之途，那才是可貴的，愚癡者病在未能將知用於正途！

修學佛法，淨化愚者而爲智者，其旨就在將愚癡者的不正知糾正過來成爲正知，使其了解善惡因果，使其體悟緣起眞理，使其奉行道德，使其誠信三寶，使其改變自己的身心行爲，一切都能如法如律的去做。做人而不能深信因果，行爲而不能如法如律，這是大邪見的人，亦是大愚癡人，爲佛法之所不取的。佛法的觀點：智慧差一點，知識簡單點，沒有關係，只要能夠深信因果，就可說爲有智慧人！所以學佛人的第

一要著，在於誠信因果！

因果是人間的事實，不容我們否認的，但能奠定此一信心的，唯有多多聽聞佛法。因爲佛教是以因果爲宗的宗教，世出世間的佛法宣說，都以因果爲其骨幹，處處顯示因果原理，假使離開因果，敢說沒有佛法。佛法既以因果爲宗，如能多多聽聞佛法，一方面可以開發我們潛在的智慧，一方面又可增進我們因果的信念。是以化愚者而爲智者，聞法爲一課題，亦爲促進人生向上昇華的不二法門。諸有欲求改善人生者，淨化愚昧應視爲第一義！

修學佛法，淨化苦者而爲樂者，其旨在於使得每個人獲得身心安樂，因爲厭苦求樂，乃是人之常情，沒有人願吃苦而不願受樂的。以人言人，人生在世所受痛苦，不僅個人身心上的老病死苦，最要的還有人與人間的相互凌奪苦，大自然的所求不遂苦。而和樂善生爲人生的大本，在沒有到達出世解脫之前，佛法就是以促進人生和樂爲最要務。人生不能達到和樂善生，生存在這現實人間，確實是很痛苦的。如何獲得和樂善生，現在略爲分別如下：

講到和樂善生，有個人的，有家庭的，有社會的，有國家的，乃至有世界的，而

此佛法皆以戒善爲本。印度之佛教說：「盡人之樂而遂人之生，謂之善；人生道德之十善基於此。十善者，不殺生以絕內命，不偷盜以奪外命，而個人於是乎樂生。不邪淫以破家室之好，而家族於是乎樂生。不妄語以亂是非，不兩舌以破和合，不惡口以予人難堪，不唐言綺語以啓人邪思，而社會、國家，於是乎樂生……不貪而後能克己，不瞋而後能恕人……不邪見者而後知所以自處，知所以處人……行十善而現生樂，後生樂，近涅槃樂；和樂善生在十善」。十善中不殺不盜不淫的身三善業，個個都知道它的重要性，殊不知語業的重要，並不讓於身業，特別在這具有科學儀器以助聲波傳播的時代。成佛之道說：「人類以語言傳達彼此的情意，如人與人間，盡是些妄語、兩舌、惡口、綺語，試問人類的和樂——齊家治國平天下，從何說起？語言的傳達，雖說『人口快如風』，到底還不易傳播。自從有了文字，就能傳遠傳久；加上近代發明的電話、電視等，這一世界的人類意識，更是息息相通。然而息息相通的，充滿了妄語、兩舌、惡口、綺語（黃色黑色等），我們現在正進入這樣的世界」。

淨化人生，身語意三業的淨化，該是最重要的。因爲人生的一切行爲活動，都是基於身語意三業而來，離了三業還有什麼行爲活動？總之，人生佛教，以淨化三業而

得和樂善生爲本，以淨化苦者而爲樂者，愚者而爲智者，爲最高的目的！

二　解脫佛教爲佛法的終極

世間的淨化，人生的改善，不特佛教是如此的，其他宗教亦同樣的在這方面致力。佛教與一般宗教所不同的：一般宗教的淨化，在於使諸有情怎樣的出離最極痛苦的三惡趣而上生到人間來，進而再由人生改善而上生到天國去，爲其最高的目的。但佛法的淨化，就在這現實人間，促進人世的和樂，以此和樂善生爲一階梯，進而趣求出世間的解脫，不是以生天爲究竟的，這不同，學佛者最要分別清楚。

佛法認爲，世間的環境不論怎樣好，總歸要在無常演化中過去的，實在不值得吾人留戀，況且所謂世間，就是苦的別名，世間一大苦海，若不求得出離，苦輪終不得息。苦是逼迫的意思，不論什麼痛苦襲來，在吾人的身心中，都感到極大的逼迫。但尋苦的根源，實因由於有身，這在前面已經說過，現在再引經來證明。法句喻經說：「有四比丘坐於樹下共同問言：一切世間何者最苦？一人言：天下之苦無過淫欲；一人言：世間之苦無過饑渴；一人言：世間之苦無過瞋恚；一人言：世間之苦莫過驚怖

。共諍苦義紛紜不止。佛知其言往到其所，問諸比丘向論何事？即起作禮具白所論。佛言：比丘，汝等所論不究苦義，天下之苦莫過有身。饑渴、寒熱、瞋恚、驚怖、色慾怨禍，皆由於身。夫身者，衆苦之本，患禍之源，勞心極慮，憂畏萬端，三界蠕動更相殘害，吾我縛者生死不息，皆由身與。欲離苦本，當求寂滅，攝心守正，泊然無想，可得泥洹，此爲最樂」。離苦得樂的本意，應在於此。

進一步說，不特人世間的生命體，是衆苦充滿的，就是一般宗教所認爲的快樂天堂，在佛法看來，天人還是免不了痛苦的。智度論說：「上二界死時退時，生大懊惱，甚於下界，譬如極處墮摧碎爛」。成實論說：「苦樂隨身至於四禪，憂喜隨心至於有頂」。涅槃經中更說：「天上雖無大苦惱事，然其身體柔輭細滑，見五相時極受大苦，如地獄苦等差別，如蜜如毒藥初美後苦」。依經論說，天上有苦，可謂事實。了解三界皆苦，必然要求解脫。

再說，無常是使「三界無安」的最大動力。不論地位是怎樣的崇高，不論錢財是怎樣的富有，不論家庭是怎樣的和樂，不論環境是怎樣的特殊，但在不息演化的無常法則支配之下，總歸是要磨滅的。經中說過去有個頂生王，當其在位的時候，曾以十

善化四洲，曉諭每個人民，如法奉行十善。因而人間報盡以後，生到帝釋天中，分得帝釋半座，這不能不說是功德巍巍。但是現在又在那裡？所以衆苦充滿的世間，實在是靠不住的，我們應力求遠離。

世間一般宗教，雖說亦以厭苦求樂爲目的，但都不得其道，不能獲得解脫，能令衆生離苦得究竟樂，唯有佛法。佛法之所以可貴，佛法之所以值得修習，其故在此。因爲人類某一部分病苦的解除，世間一般宗教學說是可做得到的，但無始來的生死大苦，捨佛法，我看還沒有其他辦法可以解決。學佛而不求於生死解脫，與學佛的本意是不相應的。所以世間獲得淨化，人生得到改善以後，必須以此爲階梯而進趣出世的解脫，方算盡學佛的能事！

出世解脫之道是怎樣的？或說怎樣才能得到出世解脫？說來當然不止一端，但以阿含所說「唯此一道得清淨」爲最主要。此一道清淨，就是八正道。八正道，或可說是以不同的八條路線趣向寂滅解脫，或可以說是以綜合的一條大道趣向寂滅解脫。如諸位來菩提中學上課，有時走這條路到達這裡，有時走那條路到達這裡，有時又走另一條路到達這裡，雖所走路線時有不同，而到達菩提中學則無二致。由八正道趣向出

世解脫，其道理亦復如此。

八正道以正見爲首，這顯示了正見的重要，亦顯示正見具有攝導的作用。正見猶如眼目，只要認識清楚，就不會走錯路，就會安然的到達目的地。不過世間正見，還不足言解脫，獲得解脫的正見，一定是出世間的。出世正見，以觀「緣起無我」爲本。衆生之所以染著世間，根本原因在於執有實在自我，所以執有實在自我，病在對於緣起無我沒有了解。上面說過，有情的生命體，是個大苦聚，此卽苦的有情，假定如我們衆生妄認是有眞實自體，那又怎麼能夠滅苦而入於空寂？唯有通達有情本來是空無自性的，然後始能眞正的不再染著世間而得出世的解脫！老實說，衆生所以有諸痛苦，都是緣於有我而來，因爲執有實在自我，事事都從自我出發。比方同一事情，是由自己做的，就非常的歡喜，假使別人來做，明明是件好事，亦老大不高興，或者歪曲事實，說這做得不好，甚至運用各種不同手段，從中予以破壞，好像這事做成功了，對他有所不利似的。因此，種種痛苦，也就跟著而來。

佛在菩提樹下，證覺緣起正法，透徹的了解到，如衆生所執著的實有自我，根本是了不可得的。既無我宇宙的本元，亦無我爲個人的主體，於是爲諸衆生演說緣起無

我的正法，指出衆生的顚倒執著，由於錯誤的認識而來，假使對於萬有諸法以及生命自體有所正觀，自然會得放棄一向以爲實有自我的妄執。因爲在正觀的觀照之下，必然的會發現到諸法與自我，都是種種的關係的結合，沒有一法可以獨自存在的。諸法既是關係存在，當然沒有實體。

且以自我來說：如吾人的生命體，是各種條件組織成的，其組織的要素，或是名色的和合，或是五蘊的和合，或是六處的和合，或是六界的和合，如是種種不同的要素既爲有情的所依，亦爲有情的所取，從表面上去看，好像是眞實的，但實際上觀察，唯是性空的緣起，並沒有它的實在自體。經說：「眼等，眼等性空，生無所從來，去亦無所至，是眼不實而生，生已盡滅，有果報，無作者。陰陰相續，以世俗故說有。謂此有故彼有，此生故彼生」。吾人的生命體，經過這樣分析，諸位仔細想想，除了關係的結合，究竟還有個什麼？衆生顚倒不知，於無我中執我，這才觸處荆棘，刻刻不得自在！但是你要免受諸苦，達到生命自由解脫，通達緣起無我，應該是第一關！不過無我的通達，不是隨便可得的，必須從佛陀的無我教中，不斷的多聞熏習，逐漸的定慧薰修，開發無我的智慧，然後始能通達無我。通達無我，內而不再愛著生命

自體，外而不再愛著客觀境界，於是乎離愛取而得自在解脫！

經說：「空爲無二寂靜之門」，「離三解脫門無道無果」。又有經說：「空爲大解脫」。所以眞正要想得到解脫，必須通達空，不了解空，解脫是不可得的。所以經中又說：「若諸法不空者，不動不出」。因爲諸法若是實有，還有什麼動出可說？佛法不共於其他宗教者，其最大的特色就是空，如忽略了佛法所說的空，不特不能正確的了解佛法，亦復不能從佛法中得到解脫。因此，我們對於空，應該有個正確的認識。

從事佛法修學的行人，如於性空緣起的正法中，正見諸法的沒有實在自我，就可說是得到了佛法的正見。阿含所說的正見，就是性空大乘的般若異名，般若卽正見，正見卽般若。學佛者的知見是很要緊的，只要知見正了，其他一切自然都會跟著端正起來。常擧喻說：如初一至十五的日子計算，假使一開始初一就算錯了，下面當然就一錯到底，假使初一沒有算錯，初二初三以至十五，自然都不會錯。八正道的實踐也是如此。見正一切皆正，見不正也就一切不正。所以佛教徒非常重視知見，如果知見不正，那就異常危險！不但對於佛法的了解要有正見，就是對於生死的解脫亦復要有

正見，因爲「諸有欲破魔軍，離愛網，越生死河，以登涅槃城者，非正見不爲功」。而這正見，是出世的正見，不是世間的正見。出世正見，亦卽三增上學的增上慧學。增上慧，是究竟眞實慧。斷煩惱，了生死，得解脫，悟眞理，都要有出世正見，亦卽要有眞實智慧。在佛法所修的一切功德中，正見或眞慧或般若，都是極爲重要的。成佛之道說：「在佛法所修的一切功德中，般若是最究竟的，有了般若，可說到了家，體悟眞理，解脫生死的大事，已經能夠成辦；涅槃城大門，已經打開，如沒有般若，甚麼行門，都不能解脫生死。般若又是最根本的，般若是領導者，啓導一切功德的進修，與一切功德相應。在三學中，慧學最後，爲能得解脫的依止；而在八正道中，却以正見爲首。這說明了般若在佛法中的地位，是徹始徹終的；他是領導者，又是完成者」！

三　結　說

從人生佛教說到解脫佛教，講到這裡可暫告一段落。八正道，本應一一都要講到的，因爲正見是八正道的主導者，有了正見，一切皆正，所以略而不談。佛法的終極

目標，在於生死解脫，這是誰都知道的，但要以和樂爲本的人生來進修，才能到達你所追求的標的。所以特從人生佛教說起，希望本於人本的佛法，先做成一個像樣的人，完成人所應有的崇高品格，然後再進一步的趨向出世的解脫！不過這裡要注意的：就是所謂解脫，如果偏於個己的解脫，則是屬於小乘，若求個己以及一切衆生同得解脫，那就屬於大乘。佛教是以大乘爲終極的，所以當我們在求解脫的時候，不要著眼於個人解脫，而應尋求一切衆生同得解脫，亦卽是求衆生與我，同證無上正等正覺，得大解脫，得大自在，方是佛法的至極之意！

最後我要說的，就是如上講的，如有說得不對的地方，請諸位法師指正，並請諸位原諒！末了，謹以我的至誠，恭祝諸位得大自在！

人類究有一些什麼特勝

——講於檳城客屬公會——

一 前 言

主席法師！諸山大德長老！諸位法師！諸位居士善友！諸位來賓！本人在兩年前的這個時候，曾與超塵法師來到貴地一次，並和諸位當中大多數的人見過面，且與諸位略說法要。剛才主席對本人的介紹，有很多過譽的地方，實在愧不敢當。因爲本人對佛法的了解，實在膚淺得很，說不上有什麼認識和研究的。不過，今承馬來亞佛教會弘法組之邀，要我來與馬來各地教友，略結法緣，得有這個機會，再度與諸位見面，這是本人所感到欣喜的。

佛法所教化的對象，是各種各類的衆生，只要是具有情識活動的有情，不論是高級的低級的，無不在佛陀的慈悲攝化之中。但無可懷疑的，我們現在是人，在人言人，我們認爲在無量數的衆生類中，人類衆生是最具特勝一群。特別是在修學佛法的立

場，人類更有其殊勝的地方，而爲任何一類衆生之所不及的。不但三惡趣或四惡趣，不能與人類相比，就是天趣的天人亦趕不上人類的，這是佛在大小乘的很多經中，曾經這樣告訴我們的。所以今晚我特提出「人類究有一些什麼特勝」這個題目，來和諸位談談，諒諸位亦很樂意的想得到這個問題的答案。

有人說：人類的每個人，其所最關心的，莫過各人自己。不說別的，單以人們喜歡看相、算命、卜卦來說，就可看出人們對於自己是如何的關心，假定不關心自己的話，決不會去做這些無意義的動作的。人應不應該關心自己，我的答覆是：除非不來做人，既然來做人了，就當關心自己。不過在關心自己之餘，還得了解自己究竟有些什麼特勝，如對這點不了解的話，縱然異常關心自己，不特不能得人生的眞義，且將引導自己走上迷信的一途，結果，關心自己反而害了自己，這是聰明人所不願爲，亦是我們學佛的人所當絕對避免的！

說到人類的特勝，不但佛法很重視，就是一般宗教學說，也是異常重視的。如中國儒家說的「人爲萬物之靈」，西方宗教說的「人的靈是從上帝那裏來的」，都是顯人類的特勝。雖說近代科學者有人主張人是從猿猴進化來的，但亦沒有否定人類的優

越性和進步性。當然，從佛性平等的立場說，一切衆生都是平等的，自不應於中妄分優劣，但從現實事相說，無可否認的，人類是超勝其他諸趣衆生之上的。因此，我們現在生而爲人，不論從那個角度去看，不得不爲自己慶幸，更不得不寶貴自己的人生，以期利用這寶貴人生，使自己的生命不斷向上昇華。

二　人爲五趣的中樞

從全體佛法看，佛法所要說明的，有世出世間的兩大類，實則出世間卽在世間，並不是在世間以外的，如離開世間去求世間，所謂出世間者，根本就不可得。六祖大師說：「佛法在世間，不離世間覺」；印順大師說：「淨化世間以進趣出世之寂滅」。所以佛法終結目的，雖在出世解脫，重心則在世間淨化。對於世間，能夠淨化到不起執著，當下就是出世間。衆生所以沉淪在多憂多苦的世間，而不能得到出世寂滅，病就病在有所著，假定能如蓮花不著水，豈不出世就是世間？

講到世間，本包含器世間與有情世間的兩大部份，但以佛陀所啓示吾人，世間是以有情爲本的，所以佛法行者，說到世間兩宗，大都是以有情爲主，爲甚麼？諸如在

器界的往返不息，怎麼會有這個狀態的？這不是由於有情的來來往往，假定沒有有情，試問怎麼知道有器界的往返？再如時間的前後延續，怎麼知道會有三世的遷流？還不是由於有情的生命延續，假定沒有有情，試問怎麼知道會有時刼的延續？有了有情，才可以說明世間的一切，若無有情，所謂世間，根本就不可談。所以佛法雖說兩種世間，有情實爲世間的根本，這是我們必須要把握住的！

不錯，世間是以有情爲本的，但有情世間的類別是怎樣的？佛在經中，有時說爲六趣世間，有時說爲五趣世間。以五趣世間說，人類恰好居於五趣的中樞。佛法概論說：「人在五趣中，位居中央。上有快樂的天堂，下有極苦的地獄，兩旁是畜生與餓鬼，雖在此人間，但遠不及人類。五趣各是有情的一類，而人爲五趣的中心，爲有情上升下墮的機枢」。除非你不承認五趣輪轉，如承認有五趣的輪轉，就不得不承認這鐵一般的事實。根據這一事實，人在有情界的地位如何，可說已明白的呈現在吾人之前，無論如何，吾人不得忽視自己在有情界中特殊的地位！

講到這裏，我們又不得不說明的，即佛法是以自力爲主的宗教，任何一個衆生，在五趣中升沉，其權柄都是掌握在自己手中的。諸如我們現在生而爲人，固然是由自

己過去所造業力之所感報，就是將來的上升或下墮，甚而至于得到生命的解脫，完全看我們現在怎樣做以爲斷。因爲，在現實人間作惡的，是我們這個人，在現實人間爲善的，亦是我們這個人，而善惡行爲的表現，完全在人與人間的種種關係上所表現出來的，一切都離不開人。假定離開了人與人間的關係，所謂善惡行爲就無法表現出來。因此，我們可以證明，爲五趣中樞的人，有其特別的勝用！

三　人類所有的特勝

人在有情界中所以具有特殊地位，實在是從人類所具有的特勝而來，如果人類沒有它的特勝，何至會有超特的地位。我們試從現實世間來看，一個出類拔萃的人物，他之所以偉大崇高，還不是由於他具有特殊的勝能，一個沒有什麼特勝的人，決不會在人群中嶄露頭角的。又如一個在學的優秀學生，所以常常名列前茅，或者得到優勝的獎狀，亦是從他所具有的特勝所獲得的，決不是偶然的僥倖的。爲了我人認識自己起見，謹將人類所具有的特勝，根據佛陀的教誡，略爲介紹幾點如下：

憶念爲人類特勝之一：這是諸特勝中最重要的一種。因爲人之所以爲人，在印度

的文化來說，就是依此而得名的。人類所以不同其他有情，就因人類具有特勝的憶念。所謂憶念，就是記憶過去的事實，保存過去的經驗，使人類的知識愈豐富，文化愈發達。很多學者告訴我們說人類是能累積知識的，是能保存文化的，是能吸取經驗的。假定人們要問：人類爲什麼會有這樣的功能？我們的回答是：由於人們有這特勝的憶念。眞的，人的憶念，比什麼事情都來得强的。諸如我們小時所曾做過的事情，現在回憶起來，還能清清楚楚的明白記得，就是最大明證。

不唯如此，如人類幾千年來的歷史，數千年來的文化，都由於人類特勝的憶念力，將之不斷的保存流傳下來。現在誰都知道：人類的文化一天天的在進步，人類的文明一天天的在發達，人類的科學一天天的展開。然而這一切的一切，是突然如此飛躍起來的嗎？當然誰也不會這樣說的。依佛法說，這都是依著過去經驗的憶念，累積而日漸進步，日漸發達，日漸開展起來的。如果人類沒有特勝的憶念，今日呈現在我們面前的世界，定將是個另外不同的姿態。這特勝的憶念，不特猪馬牛羊所不具有，就是梵天鬼神亦不具有，因爲這是人類所特有的。

憶念的增進，就成爲智慧，所以有人說，人類的文化，人類的文明，人類的科學

，人類的哲學，人類一切的一切，都是智慧的結晶，這一說法，完全與佛法相吻合的。人之所以不同其他有情，完全在於人類具有智慧。三惡趣的衆生，是沒有智慧的，所以就沒有歷史文化可言。智慧對於人群，實是重要一法，因爲人類很多問題的解決，都有賴於智慧的抉擇處理，特別是身心的改善，環境的改造，沒有高度的智慧，簡直是無能爲力。人類，所以能夠克服環境，所以能夠淨化身心，全憑憶念增進的智慧，因此，佛說憶念爲人類的特勝之一。

梵行爲人類特勝之二：梵在印度語文中，含有清淨的意思，所謂梵行，就是清淨行。人類由於私欲的發展以及情欲的衝動，所表現出來的行爲活動，不期然的含有染汚性，不能做到所謂清淨。因爲人一有了私欲存在，不論做什麼，都以自我爲出發點，事事爲自我設想，處處爲自我打算，只要是對自己有利的，就熱心去做，假若是對自己無益的，即懶得去做了，這是我們現實世間到處所見到的社會相。世界的不寧，社會的不安，人群的不和，可說都從各自自私而來。自私的行爲，就是非梵行，也就是不道德的行爲，爲人性的黑暗面。

人類假定完全循著黑暗而發展下去，人類前途是就永遠無望的了，幸而人性的另

一面，還有特勝的梵行，以之克制私欲的發展、控制著情欲的衝動，到了必要的時候，不惜犧牲個己的利益，以謀人群的利益。諸如人群的和樂共存，彼此的互助合作，完全是特勝梵行的表現。佛法說的清淨梵行，如以現在話說，就是道德行爲。生而爲人，誰也不能否定人生道德，否則，是就不成其爲人，所以人生道德是人人應實踐的，亦唯有人類，才有道德的觀念和道德的行爲。道德是表現於自己關係上的，人與人間的合理關係，就是道德行爲，而這是從內在梵行特勝來的。

最特色的表現人類的梵行勝，莫過於人類所具有的慚愧心；慚愧心，唯有人趣才具有的，增一阿含經的慚愧品明白說：「以世間有此二法……不與六畜共同」。人之所以爲人，可說完全在此。「甚麼是慚愧」？在人類相依共存的生活中，自己覺得要『崇重賢善，輕拒暴惡』；覺得應這樣而不應那樣。換言之，即人類傾向光明，厭離黑暗的自覺。這種向上的道德自覺，經常與無慚、無愧的惡行相起伏。但即使被壓倒，慚愧的道德自覺，也仍有現前的機會，這即是一般所說的良心發現。如說內心負疚，問心自愧。這道德意向的自覺，應使他充分發展，成爲德行的有力策發者。而這亦即人性潛在的梵行勝之發揮。果能人人依於特勝的梵行去實踐，世界就將成爲道德世

界了。人類生存在這世界，天公地道的說一句，道德是絕對不可忽視的，假定忽視了，人生所應有的道德，那就不論家庭、社會、世界，都將混亂不堪。世界到今天還沒有毀滅，人類到今天還繼續存在，這完全是人類的道德意識，道德自覺，道德行爲，亦卽特勝梵行在支持的。特勝的梵行，是人類的特點，是人的所以爲人處，是個人，特別是每個佛弟子，所當如實奉行的，從梵行的如實行中，促進人生道德的向上，完成究竟圓滿的佛德。

勇猛爲人類特勝之三：世界是多憂多苦的世界，時代是多災多難的時代，生存在這世界，困處在這時代，假定沒有堅強不拔的毅力，誰也不能活得下去。但是人類就有這股傻勁，犧牲在所不計的，忍受時代的苦難，英勇百折不回的，擔當世界的憂患。這是一股甚麼力量？當知就是人類特勝的勇猛力。由於人類有這勇猛力，不但不怕各式各樣的打擊，而且還能創造偉大的事業。諸位不妨試想一下：人類各種文明的進步，世界各種偉大的發明，那樣不是我們人類百折不回的精神所完成的？如果人類沒有這一勇猛無畏的精神，敢說今日世界的局面決非如此！

克服一切困難，忍受一切艱苦的決心與毅力，雖也可以應用到不正當的方面，造

成種種的罪惡，產生更多的痛苦，但如本著佛法予以淨化，將之導向正當的途徑，那畢竟是能造福於人群的。儒家說的：「爲生民立命，爲天地立心，爲萬世開太平」；佛家說的：「如一衆生未成佛，終不於此取泥洹」；「地獄未空，誓不成佛」；「我不入地獄，誰入地獄」？都是這一勇猛精神的偉大表現！人類有了這一勇猛力在支持，在鞭策，不去推動一件事情則已，一旦發心要去推動，勢必不達目的不止，這亦是人類的一大特勝，不特三惡趣的有情沒有，就是天人亦沒有的。

佛在經中常常告誡我們：「精進勇猛不放逸」；世間勉勵讀書人亦常說：「讀書要勇猛精進」。本此可知勇猛這東西：一方面是人類潛在的特性，另方面是人類向上的動力。不論要在世間做個像樣的人，或者做番驚天動地的不朽事業，乃至做出世間的大丈夫都非勇猛力不可。不過當運用勇猛的時候，可不能像暴虎馮河那樣的勇猛，是要勤勇無間的策進，是要從容不迫的向前。「如勇士的披甲精進，臨敵不懼，小勝不驕，非達到完全勝利的目的不止」。佛稱爲勇猛大丈夫，可說正確的發揮了人類特勝的勇猛，我們應向佛陀看齊，發揮自家本有的勇猛雄力！

四　人類特勝的淨化

人類具有如上所說的三大特勝，這是大聖佛陀所常啓示吾人的，亦爲人類勝過其他各趣有情的所在，我們生而爲人，應爲具有三大特勝而慶幸。不過還得知道的，就是這三大特勝，在我們凡夫位上，不一定都有利的，可說利害參半的，問題在看吾人的如何運用。運用得當，這自然是好的，運用不當，反而是有害的。所以做人，特別是我們佛弟子，對這三大特勝，應加一番淨化，使其儘量的向好的方面發展，無論怎樣不讓它走上相反的方向。然而如何淨化，這就是我下面要講的。

人類由於憶念的特勝，而累積爲很多的知識，這是鐵一般的事實，誰也不能予以否認。但人類的各項知識，是不是都是正確的，不免成爲一大問題。正確的知識，固然有益於人羣，錯誤的思想，則是有害於人羣的。今日人類陷於苦痛的深淵，時時怖畏災難的到來，豈不正是邪惡錯誤思想的導引？所以我們要想得到人類知識的實益，必須修學佛法的智慧，以智慧的淨水，洗滌邪惡的思想，以佛法的正知，糾正錯誤的知識，才能養成正知正見，引導吾人走上光明的坦途，總說一句，人類的憶念知識，

不以正智的淨化，總是害多利少的，所以應學佛法的正智。

人類由於梵行的特勝，所以能不斷促進人生道德的向上，發展爲種種利他的高尙道德。可是由於人智的淺薄，再加上習俗的愚迷，無庸置疑的，在這人世間，不特有低級的道，德甚至還有似是而非的僞道德，因而所謂僞君子，也就充斥世間每一角落。以佛教說，眞正道德的根源在慈悲，人類如果失去了與樂拔苦的慈悲心腸，那就是不道德或非道德的。如佛法說的不殺生以及護生，是卽寓於慈悲心的流露，亦卽一般道德的基礎。所以人類的特勝梵行，必須本於慈悲的精神，予以徹底的淨化，激發人類的慈悲，實踐慈悲的心行，才能成爲人類完善的道德。

人類由於勇猛的特勝，所以能完成很偉大的事業，但勇猛的毅力，是聽命於思想指揮的。一個人的行動錯誤與否，完全是看思想邪謬與否，如由邪謬思想的指揮，表現出來的堅忍毅力，一定不會有好結果的。然則我們應該怎辦？這就需要學習大乘菩薩的信願，以最高無上的佛果爲所追求的目標，以廣大無盡的衆生爲敎化的對象。有了這一崇高的信願，那你生命體上所有的活力，都將隨著這一信願而轉，不致走上邪路曲徑，把人性潛在的無限毅力浪費。所以我們應以純潔的信願，淨化特勝的勇猛，

使其成爲上求大覺下化有情的動力，直向崇高的目標邁進！

五 結 論

「人類究有一些什麼特勝」的一個問題，講到這裡已告一段落。本此我們知道：所謂學佛，就是「依於人性的三特勝，修學佛法的三要門，完成佛陀的三德」。也就因爲如此，所以唯有人類能學佛，從人乘直趣佛乘，這是最勝的方便。我們不要以爲人生沒有意義，更不要太過看輕自己，世間一切以至成佛，都是由人所完成的。我們應該把握人之所以爲人的特勝，以佛果菩提爲目標，本於智慧，精進勇猛，修學佛行，以期不空過這個寶貴的人生。最後，我謹恭祝諸位，從人生正道上，疾向佛道前進！

自力不由他

——講於新竹共修會——

有情，特別是人類，生存在這世間，是有很多問題須要解決的。在解決問題中，有的是我們本身力量所做得到的，有的却又是做不到的。因此，意志薄弱的人，希望自身以外的大力者給予助力，甚至完全仰賴他力的支持。這裏所成爲問題的，就是現實生命所遭遇的一切，究是個己的業力所感的？還是由於他力的賜予？假定是他力的賜予，那我們本身，就是怎樣的努力，也不能獲得解決，如果是業力的感受，那自身問題，就應由自己來解決。佛教是講業感的，所以佛教是自力主義者；神教是主神造的，所以神教是他力主義者。以一般熟知的宗教說：信奉上帝的基督教，尊崇眞主的回教，酷愛梵天的婆羅門教，因爲都是側重情意方面的信仰，所以大致是他力思想的宗教。以智的信仰爲中心的自力思想的宗教，除了高唱一切衆生都可成佛的偉大佛教外，尚有印度的耆那教，也屬自力主義的宗教範疇。現行世間的宗教，從大體上分別

，不外這自力與他力兩大宗教思想的對壘。不過我們須要知道的：上面這種說法，只是大體的觀察，而各宗教在長期流行中，從自力出發的，有漸雜入他力的思想，從他力出發的，有漸躍進自力的主義，所以從自他力方面去看，不一定是此一宗教與彼一宗教的對立，就是在各宗教本身，也有自力與他力的對立。比較自他力說，可說各有他的特長：站在自力主義的旗幟下，能振奮人們的精神，激發人們的努力使人在任何艱難困苦中，都不感到自餒，確信自己的前途，由於自己的努力，可以獲得美滿的改善，甚而至於可以得到究竟的安心立命；倒在他力主義的懷抱中，能使人獲得無上的安慰，覺得有大力者在週圍保護著我，自己也就堅強的站了起來，如嬰兒依偎在慈母的身旁，就不覺有什麼可怕了。話雖這樣講，但就資質說，意志堅強的人，大都是傾向於自力的，心性怯弱的人，大都是傾向於他力的。所以佛說念佛法門，爲心性怯弱者說。但如自覺自己能解脫生命的一切束縛，那就不應該依賴外力的救濟，否則，那就太沒出息了。不特求解脫是如此，就是做世事也如此。世出世間的一切，有一分努力，才有一分所得，決沒有說是不勞而獲的。現在我且舉佛世時的一個事實，以顯示自力主義的特色。

事情發生在波斯匿王與善光女士的身上：

善光女士是波斯匿王的愛女，她出生在王宮，相貌生得非常端嚴，所以深爲國王之所疼愛，因而她在宮中，不特獲得優裕生活的享受，而且得到每個人的寵愛。一天，波斯匿王突然高興起來，對他的愛女閒話家常，在閒談中，王問女說：「善光！妳在宮中所過的生活，覺得夠舒服嗎」？

「父王！這還要問嗎？我在宮中過著這樣豐富的優裕的生活，那裏還有什麼不舒服呢？眞是太好了」！善光很天眞的這樣回答。

「噢！妳的生活過得很舒服，那倒也罷了，不過，我還得問妳：善光！宮中的大小人等，待妳好不好呢」？王又這樣關心的問。

「好極了！父王！宮中所有的人們，凡與我接觸過的，不論是男是女，是老是少，對我都非常好，而且照顧得非常週到，我眞是心滿意足了！父王！你多爲國家人民設想吧，不要爲你的女兒操心」！善光女士對於現實環境，沒有一處不感到滿意，所以作這樣的回答。

波斯匿王聽了女兒愉快的答覆，心中也就感到無限的欣慰，但女兒的一切幸福與

快樂，是從什麼地方來的呢？推究他的原因，還不是由於我的關係：比方別人喜歡她，實因我平時很寵愛她；她的生活環境美滿，實因我是一國之王。這恐怕她還不知道，我得使她理解這點，於是他就像對女兒討好一樣的說道：

「善光！妳知道嗎？別人爲什麼對妳好？妳爲什麼會享受到這樣幸福的生活！當知這都是因爲我的關係啊！妳試想想看：假定妳不是我的女兒，妳會有這樣好的享受嗎？如果我平時不喜歡妳，別人會對妳這樣愛護嗎？所以妳的一切，都是我賜給妳的，妳應知恩報恩」！

我們聽了波斯匿王的這番談話，不知覺得怎樣，假定認爲他這思想是正確的，那我們無形中就走上了他力思想的路線，可是善光女士却不以父王所說爲然，因而以堅定的口吻否認說：「父王！我不能接受你剛才的所說，我覺得我現在的一切幸運，都是我自己的福德因緣力，與父王的權勢毫無關係！你想，假定我自己沒有福德，怎會生到帝王之家？我由父母撫養長大，當然使我感謝，要說是報恩，這確是值得酬報的，若說我的一切，是由父王恩賜，那我却不能承認」！

當初波斯匿王對女兒說那樣的話，以爲女兒一定會對自己生起無限的感激，那裏

知道女兒是這樣的自尊而又這樣的倔强。王爲一國之主，受萬民的擁戴，得群臣的承奉，想不到竟不能獲得自己女兒的一句好話，內心不免感到老大的不高興，於是就又氣沖沖的對女兒說：「好，妳不相信我的權勢，現在我倒要給妳一點顏色看看」！

人在氣頭上，什麼都忘了，連父女之情也不顧了，所以波斯匿王，就施展他的權威，派出自己的部下，出外找個極窮的青年，將自己的女兒配給他，並且極無情的把女兒及窮青年趕出宮去，讓她到外面過一過窮困的生活。假定是個意志薄弱，沒有自立信心的女子，這時一定會屈服於父王的權威，請求父王的寬恕；可是善光女士，在倔强的個性與熾盛的自尊心支持下，不特毫無顧戀的離開王宮，且對父王不起一念怨恨。她雖過慣了優裕的生活，但不迷戀於優裕生活，眞可說是一位提得起放得下的女中丈夫。她隨新婚的丈夫走出王宮，茫茫然不知何處是自己的歸宿。兩人默默的走了一段路，善光女士首先打破沉默問丈夫道：「你平時是以什麼職業維持自己的生活」？

「我……我以乞化爲生」！青年非常慚愧不安的說：「妳是皇家的公主，一向過的養尊處優的生活，妳的父王一時氣憤，將妳許配於我，妳怎過得慣我這樣苦難的生

活？呀！我太連累妳了」！

「你不要爲我擔憂，你過得來的生活，我也一定過得來」。善光女士這樣說，顯出了她沒有一點高貴的習氣，同時從她的談話中，填平了人間的貧富鴻溝，打破了社會上的不平階級！她沒有一般女人貪圖富貴榮華，迷戀物質享受的傳統習性，這時在她心中祇覺得：自己的前途，應用自己的萬能雙手去開闢，依靠任何人都是靠不住的。一面自己這樣自信著，一面安慰受苦的丈夫。看看丈夫的相貌，不像自幼就是以乞討爲活的，所以便又問道：「夫君！在你沒有以乞化爲生之前，是靠什麼過活的呢？不妨說給我聽聽看」！

她的丈夫見她問到自己過去的身世，感慨萬千，無限辛酸，湧上心頭，有什麼好說呢？過去的已經過去了！只好手指著遙遠的一塊荒涼地方，嘆息的告訴她說：「唉！妳不問起我的過去倒也罷了，一說到過去，我就要流下熱淚！想到我的家，原也是富有之家，我自幼生活，也是過得很舒服的，但自父母去世後，無限的家財，就不知去向了！從此一無所有，只好走上乞丐的一途。昔日我曾住過的高樓大厦，如今已變成了荒涼的廢墟，那塊地基雖還屬我所有，但我又有什麼辦法呢？流浪的生活，我已

過慣了，什麼苦頭都曾吃過，吃苦在我已不算一回事了，只是累妳跟我受苦，心裏總覺過意不去」！

善光女士聽了丈夫淒涼身世的自述，不禁爲這不幸遭遇黯然心傷；可是，她是自信力極强的女性，決不因現前窮困的境遇，而對未來前途絕望，她堅信靠自己的生命力，可以創造未來幸福的，所以她安慰丈夫說：「你不要爲過去的安樂生活嘆息，過去的已經過去了，嘆息又有什麼用？我們不是還都很年輕嗎？只要我們把握現實的時間，運用自己的智與力，不休息的向著理想的目標前進，難道不能重新建築一座美滿而富有的家嗎？來！不要顧戀過去，不要憧憬未來，從今天起，我們共同合作，創造自己的新天地」！

窮青年得到愛妻的勸慰與鼓勵，確實慢慢地平靜了下來，想要立定脚跟重行做人。話雖這麼說，但一無所有，如何去奮鬪呢？畢竟善光女士是有福德智慧的人，凝望那廢墟想了一想：我夫的富有家庭，既沒有遇盜賊的劫奪，又沒有遭水火的災患，萬貫家財怎麼就會沒有呢？而且一個大富之家，不特倉庫裏儲藏著很多珍寶，就是地底下也會埋藏著大量金銀，因而對站在面前的丈夫說：「你過去的家，雖已成廢墟，但

我們要重建家園，還得從廢墟上做起，老是在外飄蕩，總不是個辦法，你不妨帶我去看看……」。

於是兩人就向那廢墟走，到達目的地，果是滿目荒涼，不忍卒覩！善光女士想：萬事從頭起，現有這基地，就揮動鋤頭，開始來做吧！於是夫婦二人，辛辛勤勤的拂除瓦礫，挖掘土地，由於善光女士過去培植的福德因緣，竟在荒涼的廢墟中，掘出很多埋藏的財寶。因而她和他，就利用這筆財寶，在廢墟上建築了一座宏偉壯麗的樓房，與皇室的宮殿一樣，奴婢僕從也有了，從此過著非常和諧、安定、幸福的生活。不消說，這是他們二人的福德因緣所致，不是偶然的！

時光很快，善光離開皇宮已有幾個月了，古今天下父母心，沒有一個不愛兒女的，波斯匿王夫婦，每想起女兒在外，不知如何過活，總是一陣心酸、懊悔、不安。一天，王實在不能忍受良心的折磨，就派部下出去找回自己可愛的女兒，讓她重行回來過快活安樂的生活。有知善光近況的報告國王說：「你還不放心她哩，她現在所住的宮殿，同你一模一樣，她現在所有的錢財，不少於大王你」。正在這當兒，善光派遣她的丈夫來請於王，王因急於看看自己的愛女，並想知道他們究竟過著怎樣的生活，

就隨著女婿到女兒家中去。一見宮室的堂皇，陳設的富麗，不禁嘆爲希有的說：「人生福樂，眞是由各自努力創造來的，我的女兒，因爲不斷的修習福業，所以能得這樣的福果，初我以爲她的享受，是我賜給她的，但是這種想法錯了」！波斯匿王在直覺上，雖有這樣的認識，但還不知她的福報，是由怎樣培植來的，所以就去請示佛道：「我女先世作什麼福業而得生於王家的」！佛開示他說：「你的女兒，先在毘婆尸佛入滅後，以天冠莊飾佛的七寶舍利塔，後在過去迦葉佛時，備辦了上妙美味供養佛僧，所以得到這樣的福報」！「她的丈夫，爲什麼先富有後貧窮，復再因她享受快樂呢」？波斯匿王大惑不解的問。佛說：「你問這個，當然也有他們的一段因緣的。就是當你女兒在過去供佛及僧時，現在這位丈夫也就是她那時的丈夫，很不樂意的禁止她這樣做，可是她對他說，我已發心請佛及僧受供養了，你當滿我的願，讓我好好的供養一次。其夫也是很有善緣的，聽到妻子這樣說，就聽她隨意的供養了。可是果報不同就在此：由於他先禁止她做功德事，所以長時期的受貧窮苦，後因他准許她做功德事，所以每因其婦得大富樂，無婦時就又恢復他的貧賤。從這因緣看來，可見善惡之報絲毫不爽」！

還有一個與這相類似的因緣，也發生在波斯匿王身上，順便的把他略說如下：

波斯匿王有兩個內官，一是自力主義的信仰者，一是他力主義的崇奉者，兩人常常爲這問題發生爭執，誰也不承認自己所信的非是。一天，他們又爲這道理，熱烈的抬起槓子：他力主義者說，你如不信我的話，我可以當前的事實來證明，比如我在宮中做事，並不是靠自己的力量而得生活的，全依於王才得今天這樣的享受。自力主義者說，你這理論，根本就不能成立，你試想看，假定我們沒有這個能力，不能擔當現前的任務，你能在這兒過活嗎？我們之所以得有今日，這決不是依靠王的賜予，而是依靠我們自己的勞力。當他們在這樣互相辯論時，王正在內室休息，聽了他們談話，很喜歡那說依王而活的內臣，就想暗暗的賞賜他，便派人去對末利夫人說，如王今天遣使到夫人這兒來，希望夫人厚賜財物。過了一會，王就命令那依王活者，拿酒送給夫人，彼人奉了王命，隨卽出去，那知剛走出門，忽然鼻中出血，昏倒不能前進，可是東西在手，不送去又不行，於是就請依自力者代爲送去，到了夫人那裏，見是王派來的，就大大的賞賜他錢財衣服纓珞，回來到王前覆命。王一看不是剛才所遣使的人，就覺得很奇怪，問那依王者道：先前命你送東西給夫人，你爲什麼自己不去？彼回

答說：不是我不願去，實因突然病了不能去。王明白其中的情形，就慨嘆說：「佛語眞實，自作其業還自受報，不可奪也。由是觀善惡報應自業所引，非天非王之所能與，要須自作自得，起於正見，言業果報，近獲人天，遠招佛果」。從此，波斯匿王對於佛法所說「自作自受」的因果律，越發誠信！

上面所說，都是很近人情的兩大事實，其間不含一點神奇怪誕。我們從這事實的敍述中，固可了解人生的一切福樂，是由自力的創造，就是一切苦痛的遭遇，也是自身的造作，禍福苦樂，決不是什麼神力所賜的。這樣正確的認識因果之理，那我們現生的遭遇，就會心安理得，遇福樂時，不覺自滿，而更努力創造美滿的未來；受困苦時，也不怨天尤人，而走上消沉氣餒的末路。因爲自己的一切，是由自己決定的，所以龍樹菩薩說：「昇天及解脫，自力不由他」。這兩句話，可以說是徹底的顯示了佛法自力主義而否定他力思想。

「自力不由他」的自力主義，是原始佛教的思想，也是佛陀教法的根本義，大聖釋迦，決不容忍他力思想的潛滋暗長，以養成人們的惰性和倚賴心理。不特如此，而且在種種方面，激發人們內在的生命力，以開拓光明的前途，解放個己的生命。但佛

教在無邊時空的流布中，由自力思想的演化，漸漸走上了自力中含有他力的色彩。依一般說：中國禪宗，代表了自力派，淨土宗，代表了他力派。禪宗直指人心，見性成佛，似乎是純粹自力的。但眞正悟證時，仍然不能不待一種他力，這就是所謂時節因緣，如時節因緣未到，任憑行者怎樣的努力，也不能獲得證悟，何況證悟時，還須明師的印證呢！不過自力爲主，他力爲輔，所以稱爲自力主義者。淨土宗主要的仰仗彌陀願力的接引，所以向來說他是他力的，但若專依賴他，而自己毫不努力，是否能生西方，這實在是個大問題。「所以往生淨土，要仗阿彌陀佛的慈光攝受，尤須衆生的發願，願意接受佛陀的本願。衆生願與佛願相合應，往生淨土，才有可能。要知道佛要徧救一切衆生，衆生本身不起信願，缺乏被救資格，佛也無能爲力。這也卽是上面所說的他力要通過自力」。接受他力而必須透過自力的思想，在印度的喇嘛奴迦派中，所謂主張猿說的北方派，也就是這樣的。他說：猿猴是我們常見的動物，當小猿遇到危險的山崖無法通過時，往往投身到老猿的懷抱中，讓老猿把牠抱了過去，一般看來，好像這是老猿的力量，賜予牠的安全，但實際不全是老猿的力量，因小猿之所以得安全的渡過高危的山巔，主要還是靠自力緊抱著老猿的關係。如是神雖有救拔我們

的力量，假定我們不費一點虔誠祈禱的努力，仍是難獲神佑的。不管那種他力思想，如果自己毫不努力，要想從他那兒得到救濟，老實說，那是要失望的。唯有從自己的不斷努力中，才能獲得他力的援助。古語說的「自助人助」，就是此說的最好證明。因爲佛教特別重視自力，所以我們可肯定說：佛教是自力主義的宗教。

人，不管現前的環境多麼惡劣，總對自己的前途，懷著無限的希望，不然，那他就沒有生存的勇氣了。如我們在這苦難時代還能活下去，就是因有美麗的希望在前面。至於前程是好不好，乃是另一問題，但在希望中，總覺得未來的比現在好。但理想的未來，怎樣才能得到呢？是向神去求嗎？或念一句佛號就可以嗎？問題可不這樣簡單，是要我們現在去努力創造的。現在你能多一分努力，前途就多得一分美麗，有二分努力，就有二分好的結果，不努力而希望前途好，那是靠不住的。這還不過就現實世間的苦樂方面說，如果說到生命的永久解脫，則更需要自力的實踐實行，如不自己努力修學，多聞第一如阿難，在家是佛的堂弟，出家爲佛的侍者；密行第一如羅睺羅，在家是佛的親子，出家是佛的徒弟，論關係，佛與他們的關係，不能說不深切；論慈悲，佛陀的度生悲願，不能說不廣大，但他們的生死，佛却不能代替解決。我們是

什麼人，現在是什麼時代？離了佛又是多麼久遠？不自己努力，還想依靠誰？佛教有兩句通俗的話說：「各人吃飯各人飽，各人生死各人了」。這不特充分地表達了龍樹菩薩說的「自力不由他」的眞義，同時也眞正地顯示了佛教自力主義的精神！

最後，我再引用幾句俗語，貢獻諸位作爲結束：「公修公得，婆修婆得，不修不得」。希望諸位依自身的努力，多多修學佛法，以求得生死的解脫！（惟慈記）

目錄

A 2 佛教的精神與特色	林世敏著	70 元
A 3 林老師講佛經	林世敏著	70 元
A 5 金山活佛神異錄	樂觀法師著	60 元
A 6 葛藤集	融熙法師著	70 元
A 7 佛法與科學	王小徐著	70 元
A 8 學佛通論	續明法師著	70 元
A 9 唯識研究	周叔迦著	60 元
A 10 因果輪廻實錄	印光大師鑑定	60 元
A 11 律　學	妙因法師著	50 元
A 12 佛教科學觀	尤智表著	70 元
A 13 靜坐三昧集	陳慧劍編	100 元
A 14 鈴木大拙生平與思想	邱祖明譯	60 元
A 16 學佛餘言	唐一玄著	70 元
A 18 圓覺經今譯	陳柏達譯	70 元
A 19 觀無量壽佛經釋論	呂碧城著	60 元
A 20 相宗十講	慈航法師著	100 元
A 21 生命的箴言	李覺譯	90 元
A 22 來果禪師開示錄	來果禪師著	100 元
A 23 比較宗教信仰	林世敏著	70 元
A 24 弘一大師演講全集	弘一大師講	70 元
A 25 弘一大師格言別集	弘一大師輯	70 元
A 27 西藏與西藏佛教	法尊法師著	70 元
A 28 知己知彼	陳海量著	70 元
A 29 第三眼	羅桑倫巴著	120 元
A 30 廣義宗教學	大同法師著	60 元
A 31 建設佛化家庭	陳海量著	100 元
A 32 大智度論曼無竭品今譯	陳柏達譯	60 元
A 33 六祖壇經今譯	聖印法師譯	120 元
A 34 來果禪師自行錄	來果禪師著	100 元
A 35 來果禪師語錄	來果禪師著	80 元
A 36 夜半鐘聲	馮馮著	120 元
A 37 釋迦・玄奘・甘地	魯靈殿著	100 元
A 38 中國思想臺論	馮二難著	80 元
A 39 印順導師學譜	鄭壽彭編	50 元
A 40 慈航法師演講集	慈航法師著	80 元
A 41 了凡四訓今譯	黃涵之語譯	70 元
A 42 密宗綱要	王弘願著	80 元
A 44 法義析微錄	林子焜著	50 元
A 45 見性成佛	莫正熹著	80 元

A 46 白居易研究	施鳩堂著	110 元
A 47 我的菩提路	圓香等著	80 元
A 48 大乘起信論新釋	豐子愷譯	110 元
A 49 佛陀的人格與教育	陳柏達著	70 元
A 50 禪宗源流與修持法	月溪禪師著	70 元
A 51 神秘經驗	徐進夫譯	120 元
A 52 第五度時空	羅桑倫巴著	100 元
A 53 佛學綱要	蔣維喬著	70 元
A 54 弘一大師文鈔	李芳遠編	70 元
A 56 金剛經今譯	陳高昂譯	100 元
A 57 廬山煙雨浙江潮	祥雲法師著	100 元
A 58 羅桑倫巴蒙難記	羅桑倫巴著	110 元
A 59 帶業往生與消業往生	祥雲法師著	100 元
A 60 生命不死	羅桑倫巴著	120 元
A 61 歐美的佛教	鄭金德著	100 元
A 62 死亡與再生	斯賴秦摩著	60 元
A 63 超越第十	羅桑倫巴著	120 元
A 64 力的界限	東昇著	80 元
A 65 禪定天眼通之實驗（二冊）	馮馮著	320 元
A 66 認清自殺的眞相	天華編輯部	70 元
A 67 藏紅色的法衣	羅桑倫巴著	120 元
A 69 生命的樂章	羅桑倫巴著	120 元
A 70 新編素食健康長壽	天華編輯部	70 元
A 71 太空科學核子物理學與佛理的印證（二冊）	馮馮著	300 元
A 72 天眼慧眼法眼的追尋（三冊）	馮馮著	500 元
A 73 生於憂患・死於安樂（臨終救度法）	許志明著	90 元
A 74 健康長壽釋疑（吃肉的危險）	馮馮著	60 元
A 75 巴西來的小男孩	馮馮著	150 元

F 8 天華健康食譜	天華製作	500 元

天華有聲出版

G 1 四字四音阿彌陀佛	天華發行	55 元
G 2 A面：晚禱曲・B面：美麗的蓮花	馮馮詞曲	120 元
G 3 A面：誰來拭乾我的悲淚 B面：地藏菩薩摩訶薩	馮馮詞曲	120 元
G 4 觀音菩薩聖號唱頌曲（雙面）	馮馮詞曲	120 元

本公司圖書定價以當月天華月刊目錄爲準（免費贈閱・歡迎索取）

法雨遍施集

諦觀全集
E 0031
雜說 5

著作者：演培法師

定　價：平裝290元・精裝330元

郵撥帳號：0111208-1號

發行者：李雲鵬

出版者：天華出版事業股份有限公司

地　址：地址：台北市士林區忠誠路2段168號1-2樓
1-2F., 168 Sec. 2 Chungcheng Shihlin Taipei 11126 R.O.C.

電　話：電話：(02)873-6629（八線）

傳　眞：傳眞：886-2-8736709

印刷者：電話不通時，請撥查號台

行政院新聞局版臺業字第1679號

民國79年8月一版・80年9月一版二刷

HEAVENLY LOTUS PUBLISHING CO., LTD.

2nd Fl, 47 Tien Mu E. Rd., Shih Lin Dist, Taipei Taiwan R.O.C.

TEL：886-2-8736629　　FAX：886-2-8736709

ISBN 957-9397-74-0 N.T.$290元(平)・957-9397-73-2 N.T.$330元(精)

爲尊重作者出版者・未經許可請勿翻印

調價恕不另通知・未滿三〇〇元者另加掛號費九元

電話更改或不通時，請撥查號臺：104(北市)或105(外縣市)