

## 第一輯目次

前說.....	i
生命的起源-----	1
我的宗教觀-----	10
我的宗教經驗-----	18
佛學的宗旨和目的-----	22
對接受歸依的人講話-----	25
在家學佛的程序-----	32
在家學佛的方法-----	43
現代學僧應採取的態度-----	50
佛陀的現實教育學綱-----	57
行為主義的佛教-----	78
佛法的真精神-----	84
為唐朝和尚事件平反-----	89
答或問-----	99
菩薩-----	105
生活與生死-----	111
人生佛教開題-----	118
人生-----	124
人生進善的階段-----	128
人生的佛教-----	132
人生佛教的道德-----	136
人生佛教和金字塔進化論-----	142
學佛先從人做起-----	149
怎樣做一位真佛教徒-----	154
因緣所生法的意義-----	162
中國的僧教育應該怎樣-----	169
人和法的研究-----	173
怎樣建設人間佛教-----	193
僧教育目的和程序-----	212
學佛人應知行的要事-----	218
僧的自治和寧波佛教會成立講話-----	220
釋迦牟尼佛的教育-----	228
從信心上修戒定慧學-----	235
眾生法-----	238
談即身成佛-----	243
迷悟由心-----	251
夢-----	254

會覺質疑的解釋-----	264	
倒果覺下化起因行上求-----		267
談二無我-----	272	
佛教與人生-----	275	

# 翻譯文集

第一輯  
太虛法師原著

盧榮章語譯

佛教現代教育學會出版

前說

“我出家學佛二十多年，初時參禪未悟，誦閱和聽講大小乘經論，積記聞解釋的所知，對於宇宙人生各種事理，頗能滿足理智上的要求，信佛的心亦因此進步。但仍繼續禪宗參究，後來在讀般若經的參禪心中，證得實相無相、不立文字的正法眼藏，才超脫一切、而實現天上天下、唯我獨尊的意志。故此觀一沙一草一蟲一人、以至全個的宇宙，直覺它們都有靈妙神化的無量德相，交遍無礙，整個的人生宇宙、都在怡然安樂的情感中；不但信佛，而且自信是佛。”上面的一段文字，是節錄太虛法師四十歲時在英國倫敦、演講[學佛經過]時的自我介紹，現放在這裏、因為這文集的文字，全部都是法師的著述；我目的是希望能增加各位、閱讀本書的信心和鼓勵，因為法師所有的文字；對於在家和出家、或未對佛教有認識的各界人士，都有一定啟導作用的。

在五十年前、正當全書出版的時候，我曾讀過了一遍，這使我一直維持對佛教的信心，其中對教內外各大善知識的順逆攝受，令我更加清楚佛教的本來面目；因此並不希望今後學佛的人、浪費一生有限的精神時間、金錢和情感，結果連甚麼是佛教宗旨和目的、甚至對現實社會人生、有甚麼幫助都一無所知，乃至傷害了人間的和諧、家庭的溫暖，那就更可惜了。今日中國的佛教情況如何？相信各人的眼睛是雪亮的；本人感覺和半個世紀前、最大的改變是在經濟上，因此太虛法師的啟導、仍然是今日我國學佛人極需要的。這文集雖然是揀選了八十篇文字，分成兩冊出版、不過仍是我一己之見；其實全書都值得翻成語體文的，但由於個人力量實不足，故此寄望讀者們能共同發心、一齊來完成這事業。佛教現代教育學會的網址：[Buddhaway.org](http://Buddhaway.org) 和 [Buddhaway.net](http://Buddhaway.net) 都有太虛全書的簡易選讀版上網，另外亦印製了光碟和各界人士結緣。歡迎自行下載或覆製流通，這是我衷心感謝和期待的。

盧榮章識 二千零七年於多倫多

PAGE 1

PAGE ii

# 生命的起源

二零零五年於多倫多

- 一 生命是什麼
- 二 科學說生命的起源
- 三 哲學說生命的起源
- 四 宗教說生命的起源
- 五 佛法對於生命的說明
  - (甲) 宇宙中生命的無始終
  - (乙) 世界上生命可說的起源
  - (丙) 有情識一期生命可說的起源

## 一 生命是什麼

「生」，普通說的是指生存，相對滅亡來說的。生是生起，本來沒有而現在新生，叫做生；生起了繼續存在，名為存。滅是毀滅，毀滅到最後甚麼都沒有了，名為亡。但生命的生，不是生存滅亡的生，是平常所說生活的生。生活是與死相對，也就是平常所說的生死的生；生與死對，活的名生；所謂生命，就是活的生。普通叫生活所需要的一切名生活，比如衣食住行等；衣食等資養人的生活，所以叫做生活，是後來附加上去的，但真正的生活，是對「死」來說的，這才是此處所講的生。

「命」，平常有命令，命運等的意義。此中所講的命，是佛經上所說的命根、壽命。普通所講的生命，不限動物，亦可通於一切植物。佛學上講的命根、壽命，是單屬於有情識的動物；有情識，雖然不一定限於我們所能見到的動物，宏觀地說，實在是動物的一類。普通所講的生命，連植物亦包括在內，例如一草一木都有死活，當它生活時都有繼續不斷的生命。命，可以說是一條一條的，如打死一牛或一馬。就說害死了一條生命。這一條命，是正指「一個生活的繼續」來說的。在這一草一木，亦都有生活的繼續，所以亦各有生命，而且是個別一條一條的；這一枝草的命，不是那一枝草的命，牛馬草木等，這樣一條一條的生命，就是通常生命的意義。有生命的東西，要是給它斷掉了，就是死的。如一支枯草，一具死屍，一粒壞穀，都是沒有生命的。枯草雖是死的，但枯乾的形體，尚且同土塊一樣存在。因此，科學中說各種存在的東西，還沒有滅亡到沒有時，都是有的；死的——沒有生命的，和有生活相續的，這就是死活相對。死的無生命，活的有生命，亦即所謂生物與非生物；有生活繼續的名生物，沒有生活繼續的名非生物；土石磚瓦名非生物，草木禽獸名為生物。這都是從有生命和無生命上分別的。但是佛學上不作這樣分類，只作有情識與無情識的劃分，如果是有情識的才有生命。所以從生命的狹義上講，有情識的生命-----一切動物-----才有生命。有覺知情識才是充足的生命。花

草樹木不能算是充足的生命。

現在，從一般人所講的生命說，包括一切動植物，凡有一條生命的東西，便是生物。而生物都有生命的現象，如初有名生，長成名長，由衰而老，由老而死，生長老死為生物必經的過程。在此過程上，生命各別成為不同的種類，各別能傳種續後，草木都有道種現象，所以生物與非生物，大有區別了。因為生物都要生長，要維持生命，所以要常吸收養料，以免很快就老死。但生命的個體，到相當期間，一定不免老死的，所以在生長力充足時，又從個體的生命，傳遞同類的生命，像這種生物性能，可以叫它做生命。這生命的現象，生命的性能，它是怎樣起源的，現在就要研究到了。

## 二 科學說生命的起源

科學對於宇宙間的一切事物，考究它的根本是什麼，用的是化學分化。因此大概認生物是其餘非生物組合起來的，經過化學分化之後，所存下的原質，已經是非生物的東西了。比如我們講人，亦可以用化學來分化，分化的結果，說它是十四種或十五種原質化合成的，這種說法，就好像同佛法講的地水火風四大和合而成的一樣。但分化之後的原質，已經不是生物了。科學家為了要窮究原質本來是什麼，進而分化成為分子，由分子分為原子，原子分為電子，電子算是最基本的了。亦有再研究把它分為能子，但還未獲得普遍的公認，暫且承認電子、能夠成為非生物和動植物的基本原素。不過在科學要找出生命的起源，故此就有了種種困難，因為生物固然可以分化，但用分化了的原質、再化合成有生命的生物，就不可能了！由此說來，生命是不可用非生命的物質化合而成的，非生物的原質，不能與生物的生命作起源。因此，科學對於生命的起源，就成了問題。有研究生物學的人，根據生物來講，說原質根本的電子、裏面有陰陽、吸收力、抵抗力等，在發生的作用上，只成功了太陽、行星等，不能生起生命；所以這地球上的生物種子，也許是由別個世界、在崩毀時被風吹來的。我們這個地球上有些種子，由少而多，就漸漸地生長發達成眾多生物。這種起源說，是等於沒有說！再追問一句，別個世界的生物種子，又是從何而來呢？因此、生命起源的問題，還是不能解決。

科學家解說生物是各種物質化合成的，就想用這些東西化合、成為有生命的生物，因而有很多煞費苦心的去努力研究。但結果，化合出來的東西，例如蛋和香蕉，雖然和真的蛋真的香蕉差不多，但也只能看看或吃吃，要它化合出來的蛋生小雞，香蕉生芽，那就不可能了，仍然只是死蛋和死香蕉。所以科學家對於生命起源的問題，還是不能解決的。

## 三 哲學說生命的起源

自然哲學說生物與非生物的分界，不過是就自然界現象上的分類。但研究萬物原來的本質，就是用化學分化到原子、電子等，往下再分，結果還是同普通生物學上所謂的細胞，有人叫它做生元。這自然哲學根據科學研究的結果，把生物上最簡

單的東西——細胞擴充起來，以為化學分化出來的電子，還可說它有生命，因為電子有陰陽性、有生滅性，故此說電子有生命；能子亦可以說它有生命，不過很隱微吧。平常認為分成種種原質的時候，已經是非生命的東西，其實都還有隱微的生命，不過等級不同罷。如果達到適當巧妙的化合，有生命的生物便構成出來。物質是永遠存在的，生命也是永遠存在的，這是根據科學上的自然哲學、對於生命起源的說明。近代人講的唯生論，即是從這觀點出發，因為一切都是從有生開始，故此說是唯生的。各種不同的生命，都可以同物質是無窮盡的，到某種情形下便發生某種的生命；就算關係條件不足，隱微的生命還是存在的。還有根據生物學來講的，如德國的生物學專家杜里舒（Hans Driesch,1867——）。他曾經來過中國。他認為一般生物的現象，不是用化學的物質能夠澈底說明。他主張生物都有生機——隱德來希（Entelechy），這生機是非物質的，有了此種生機，便成為一種生物，要是沒有生機，就不能成為生物，所以單根據化學的解說是不充足的。生機不是物質而是精神的，但亦不能與物質完全分開，恍如中國講的生氣，有生氣便有生命現象，無生氣便沒有生命現象。但生機究竟是什麼？還是難以解說。杜里舒，我從前在德國會過面的，並且和他討論過，他以為要有生機這樣東西才有生物，但這生機是原來就有許多的，還是原來是一、以後來才變成許多的，他亦不能決定的說明。大抵物質分化後，變成一個個的有生命的現象，進一步才有感覺、知識、思想，這只是一種假想的推論。由此來說，以生機化合物質，便成為生命的起源。還有唯心論的哲學，認為宇宙的本原，是精神的、心靈的。這種主張的派別很多，依法國柏格森（Henri Bergson,1895--）的解說，宇宙就是生命之流。這是活動的、永遠繼續不斷、而且極其緊張的生命之流，純是精神的，根本沒有物質；在鬆懈停頓的地方，才產生物質現象，但還是離不開生命精神的。到了人類，正是生命精神的表現，非生物不過是生命遺傳下來的渣滓。無始無終永遠緊張的是生命，鬆懈散弛了便成為非生物，亦可以說在緊張不同上有生物的來源，從宇宙偉大的精神生命上分化出來。中國古來的學術，如易經講到生生之謂易；生生不息，就是宇宙的本體。從這點說，似乎亦近於生機或生命之流的說法。

#### 四 宗教說生命的起源

有許多宗教，不能說出生命的起源，尤其是多神教。能夠講出幾分道理的，只有一神教——印度梵天教、和基督教等。他們認為宇宙萬物、根本都是起源於神的，一切的起源完全以神為根本。總括來說，宇宙間只有一個、無始無終大無不包的神，能夠創造一切生命。說得比較明顯的，要算基督教的舊約，說神造世界萬物，第一天造日月星辰，至第六天最後造成人，第七天神便休息了。如此生物所以有生命，亦是起源於神。尤其是人類，他們說生物唯有生，沒有靈，人有靈便是起源於神。這種說法，若反問一句：宇宙一切都起源於神，神的本身又起源於誰呢？還是不能解答的。這樣看來，生命的起源，科學的說明既多困難，哲學所說的若是根據科學，科學的問題未得解決，哲學同樣是不能解決。宇宙生命之流的隱德來希，他本身亦是同樣和「神」一樣，不能給予澈底的說明。

## 五 佛法對於生命的說明

### (甲) 宇宙中生命的無始終

要是從宇宙中的生命來講，推求它本來的究竟性，一切事事物物、乃至人生的體性，完全是沒有個別的自性可得。因此，說它有始有終，有一有多，都是不可以說的。並不是有這樣的問題、卻故意的避開不討論，因為它本來就沒有這樣的問題，所以就根本沒有甚麼可以說的。要是從因緣生滅上講，宇宙中的生命、都是無始無終的，一切沒有情識的事物、和一切有情識的生命，都是在因緣離合的變化上流轉，無始無終；一切有情識的生命，變來變去，仍然是永遠的相續不斷。

因此、一切宇宙中的萬事萬物，在因緣生滅中是無始無終的；一切有情識的生命。由業果上的相續，同樣是無始無終。一切既然是無始無終，就無所謂起源了。佛在仁王護國般若經上說：『若有說言，三界外別有眾生新起者，即是外道大有經說』。這很可能是為這種意思來說明的。

### (乙) 世界上生命可說的起源

就一個世界上的眾多生命講，可以說有起源。因為世界是可以分大千世界和小千世界，如大千世界壞了，經過壞空時期，再到了成長時期，在世界起源的次第上，天是最初有的，可以說是生命的起源。最明顯的就是小千世界中的一個小世界，便是大梵天所範圍的世界，這世界經過火災的燒壞，到了成長時期，最先生成的就是大梵天的物質世界，和大梵天的身體；大梵天的生命，可以說是這個世界生命的起源。因為這個小世界最初是大梵天先產生，跟著由世界上所有的生命，長時期的共同業力，和各別的業力的繼續生起，漸漸就有梵輔天，梵眾天，乃至人間。而大梵天見了在它以後生起的一切，便說是它所生；後來一切生命體亦因為見它生得早些，亦都認為是它所生；大梵是父，餘皆是子，由此就發生了父子的關係。這樣看來，以「神」為生命的起源，可以說是從大梵天的觀念產生。從佛法來說，這種觀念根本就是錯誤。因為世界上一切的生起，一是共同的業力果報，一是各別的業力果報，由這兩種業力總匯在一處，才生起世界的一切。不過先後次第的不同，並不是從大梵天所生；連大梵天本身亦都是業力果報所生。但在業力果報的事實上，確有大梵天是最初先生，有了這樣的事實，就使一般宗教生起錯誤的觀念，以為一切都是從大梵天所生。其實、有情識的各馴隨業力果報才生的，這就是一切事物的生起，亦都是有情識共同業力依止的果報，並不是大梵天所生的。然若就一個世界來說，可以說大梵天是生命的起源。

### (丙) 有情識一期生命可說的起源

就一個有情識一期生命的業力果報上，可以說是生命的起源。佛法說有四有，即本有、死有、中有、生有。由中有的入胎，得到生有，構成一期業報的開始。有的經說，最初入胎的心識，成為有生的生命起源，亦是就一期生命業力果報上講。

這最初受生的心識，就是業力感得的心識（簡稱業識）；這業識，在唯識學系上來講，就是阿賴耶識，這是一期生命的起源。例如十二緣起中無明緣行，行緣識的識，是有情識一期生命的起源；唯識學系就是專指阿賴耶識中的種子，即是最初去受胎的識。有情受一期業力果報，得一條生命，生命的起源，可以說就是業識。

附帶還有一個問題，就是前面提到的四有，當生有的開始，後來名本有；生命斷了名死有；都是在一條生命上。在死與生的中間，所夾著的中有，這是另一條生命呢？還是附屬於前後的生命？這裏是很有問題。有的說中有是屬於後有的，若是屬於後一期業力果報，與前所說一期業報的開始，是業識上的不合；假使中有屬於後有，受生業識之前，豈不是沒有中有？那麼，後一期的生命，應開始在死了以後的中有才對。但一般來說的十二緣起，都說無明與行是屬於過去，識是現生投胎的最初，一期生命的開始若是中有，就和這點不相合；而且亦不是整個的中有入胎；要說中有完全附屬於後一條生命，是講不通的。若把它附屬於前一條生命，在前一條生命既死便已斷了，還帶有中有這個尾巴，亦是講不通的。這樣看來，中有只可以說它是兩個業力果報，過渡期間的另一期的生命。這樣來確定的講，一期生命起源於最初投胎的識，在事相和在道理都很相合。中有只可以說它是另外一個生命，是為後一期生命、作預備的另一個生命了。

上文譯本錄自太虛全書第二篇——生命之起源——

## 我的宗教觀

二千零五年於多倫多



- 一、 宗教的名義
- 二、 宗教的起因
- 三、 宗教的本質
- 四、 宗教的類別
- 五、 宗教的將來

## 一 宗教的名義

宗和教這兩個字，雖然是中國文字一向都有，不過連綴宗教二字成一名詞，是由日本人從英文翻譯了，再轉傳來中國的，今日已經成為一流行的名詞；至於英文原意是甚麼，那我就知道了。根據佛書原來的意義；宗、指宗派，教、指佛教。亦可以這樣說；教、是指佛教育的全體，宗、是指其中一學系；例如佛教的法華學系，華嚴學系等。同時、中國佛法在唐宋後，禪學系最興盛，因禪學系不根據經典文字，和言語的啟導，祂目的是超越言語和文字指導以外的，由此只有禪學系稱名宗下，其餘的學系，因為大都是照本宣科，依據經典和指導者講解，所以都被稱名教下了。

說到佛教育全體，內容簡略的又分為五個學系；就是禪、講、律、淨、密——密學系盛行區域是在蒙古、西藏、日本——，那麼宗和教，都屬於佛法中一分子，駢立不同名字吧。現在姑且把流行的宗教一名辭，立下一定義；現在所謂宗，原本的中國語意，亦應該稱為教，例如中國語說儒、釋、道三教等。教即是宗教，故佛教及基督教等被稱為宗教。而教皆有自心修證，及教化他人兩方面，個人自心修證的實際名宗；將自心的實際修證來教化他人的名宗教，宗尚於自心所修證的，用來教化他人的緣故。宗、是自心修證的實驗，言語說不出，他人不能共知的，所謂如人飲水，冷暖自知，不過這又是施教的根本所在。由此根本發揮表現教化他人，使他人共同明白，便是宗教。又接受的人依教導修改實行，實行得到證明，亦可以說是宗教。如果只依所接受教導輾轉教導他人，就僅可以說是教。

宗教家，有內心修證的經驗為根本，用來施設教化的人便是。西洋人詹姆士說，宗教為內心的經驗，略為接近這種道理。但是自己內心修證，須要先有專一真摯的信解，有規則的修習和持久的時間，然後才獲得非比尋常的覺悟和愉快。佛教是這樣，自然不用說；其他的基督教、回教的教主，亦曾經在山中絕食苦行，才得到超過平常人的內心，由實驗證明，用來確立他教化宗旨的根本。即如中國孔子、老子，亦有他們特殊的內心證驗，斷斷不是未嘗經過修證的人，在見聞覺知方面所能夠徵驗的。故此宗教不同哲學、科學，因為所施行的教導，有超常的內心經驗作為宗旨和根本的原故。

## 二 宗教的起因

宗教起因，可分為四點來說：

(一) 由偶然感到奇幻神祕的靈性境界：如我們身處於夢境，此夢境中的幻化，有些是我們見所未見、聞所未聞的，並且有時能夠預兆到未來、影響現實的不同等。

又如我們忽然逢遇到高山大海，一時心海裡呈現一種奇境。總括來說這種靈性境界，實在是心靈作用，因心靈活動感發到過去未來、已經感受和未經感受的境界，表現得奇幻神祕、不可思議的事實。又如催眠術專家，以個人心靈力量與他人心靈力量、互相聯合而呈現變幻；其他的用種種變態心理，出現了奇幻神祕不可思議的靈境，能夠頓時使受催眠的人，轉換成另一人格的。各種靈魂教，往往由這些情形生起。

(二) 由造物者及主宰者的推想，以為宇宙萬有，這樣繁廣隱密嚴格整齊，必定有一位造作者或主宰者的存在。於是認定人和其他物體、皆是造作者的產物，不過又不能夠自身成為主宰，故此應當聽命令於唯一的能造作者、祂是唯一的主宰。將此假想聯合自己內心靈感，基督教、回教、婆羅門教等天神教，都是這樣生起的。

(三) 由對於人世不滿、和企圖超越到登峰極造的滿足者：秦始皇、漢武帝，極盡人世間富貴但畏懼老死，在現實的人世間不能滿足，於是寄存遐想於長生不老的仙境，祈冀超脫人世間的缺憾而去上登仙界，放棄現在所有到仙界去，除去所有苦惱而得臻仙界快樂。等類以上的，基督教、回教、梵天教等期待人死後上昇躋身天國，小乘佛教等期望超越三界苦海、登上涅槃彼岸，皆由對於現實的人世間不滿足，冀求超脫遐登滿足的境域。大乘和小乘佛教，亦是由此而生起。

(四) 由人生意欲無限價值永存的要求：人世間既不能滿足無限的意欲，獲得人生永遠存在的價值，便覺得人生空無意義，沒有價值的。而且人生不自由，處處皆在於威力逼迫的環境階級中間，終歸壞滅，現今雖得苟延殘喘，不如早死為更佳，這是自殺的所起因由。視人世間如同牢獄，感到人生的空虛，故此須了解人生的真相——本來面目——究竟如何，此理不關於各宗教及諸哲學，在大乘佛教亦是由這樣生起——唐朝宗密法師的‘原人論’、亦有說明此種義理。依大乘佛法來說，人生的實相，無始無終，無障無礙，無生無滅，無來無去，這樣是審觀人生本有無限永存的價值，不須要外求的，乃至成就正覺偉大的佛陀。

### 三 宗教的本質

總觀上面所說，宗教的起因便可明白了。現在應當進一步探索、宗教用甚麼造它的本質。

(一) 自心信念修習所獲的超常證驗：寺院塔像是宗教嗎？抑或經典儀式是宗教？這些雖屬宗教、但不是祂的根本。宗教根本的實質，就是自心信念修習所獲的超常證驗；先憑著自心信解，積極修持，漸獲效果，便獲得漸漸超過通常人見聞覺知上的，自身獲得不可思議的證驗，如佛教中得到三昧，基督教得到聖靈感通等，都是自心信念修持的證驗。這不是從學理上研究可以得來的，而且成為宗教的特性。

(二) 開示超常證驗和趨入門路的教訓：自心的超常證驗，在默然得到的自心，尚且不能作為宗教，必定要有宗旨和根本，那是自心的超常證驗，用來開導教化他人，令依著作為教訓，皆得到覺悟深入，才成為宗教。所開示他人超常證驗，及趨入門路的教理經書等，亦成為宗教的本質。

(三) 表現超常證驗或方便應化靈蹟：所有事實上超常證驗的表現，即成為種種靈奇神通的靈蹟，使人能見到未見過的、聞到未聞過的，促進後來學習的欽慕。不過亦有人因這些方便應化，而執著靈異的人，如遇到兇惡強暴的人畜，其實是方便善巧用來調攝降伏的一類。大致各宗教都有這種靈蹟，多不備述。

(四) 引導及規範其徒眾的儀制：宗教必有徒眾，有徒眾便有其儀式及其規制。使流布於世間，既然須要有種種外相美好莊嚴的儀式，使一般人注意，繼而引導生起信心，接著必須為他的徒眾、制定應守的規範，來做行為的標準。具足上述四種意義，宗教的本身才可以宣告成立。

(五) 作為損害或有益於人心世道的徬效：既成為流布於世間的一種宗教，對於人心世道必發生有益或損害的效果。不過大致可以說：大部份都是與人為善、有益於世道人心的，但是亦不能說宗教盡是有益人心世道呵！為甚麼呢？因為世間亦有害人的邪教，往往乘機竊發於一時的。惟有存在至數百千年，猶尚得多數人信從的，則大概為有益於人世可知。若無益於人世的宗教，人世既不能公認，在於生天國、登彼岸的原故。

#### 四 宗教的類別

在這世界的廣大，宗教繁多，其中差別不等，從淺至深，從低至高，判別祂差別的等級，大概包括有三種：

(一) 鬼靈教：最低限度的宗教，即單感應有奇幻神祕靈境的是。有拜火、拜蛇、拜物、拜鬼等多神教，若日本的多神教，中國的道教，及現時尚流行的同善社、道院等皆是，此種宗教皆屬鬼靈的感應活動，故此以鬼靈類統攝。此種宗教的特性，大多以禍福聳動於人，其奉行崇拜者，多為迷信盲從無知識的人。

(二) 天神教：此高過鬼靈教的，推想宇宙萬有、有造作主宰者為唯一真神，而否認種種鬼靈類。如印度有崇拜梵天的婆羅門教，基督教、回教的信上帝和真主，即屬此類。他們計度宇宙萬有造作及主宰的天神，他們把內心超常證驗，附合在推想上的觀念，這種天神教崇拜，在已開化的民族大都存在。

(三) 自心教：自心教是依自心信念修，所獲的超常證驗，認定惟是自心的境界，否認種種鬼靈、及惟一無二能造作的主宰，或宇宙萬有的造作的主宰。人及非人能力有高低，程度有深淺，相去固然可以有距離的，這不過是隨業受報，業變報遷，升沉輪轉，互為高下，不得於人物之外，別有一造作及主宰的。人類及一生命体的自心力量，本無限度，各各所認識的宇宙萬有，固然皆為各各自心所表現。特別在人類自心所表現的，但亦不是沒有由他心力、作為互相增加向上的輔助條件。所謂一室千燈，光光互遍，相涉無礙，不壞自相。而他心即其他有情識生命的心吧，不得指為鬼靈天神的。此自心教又分為四類：

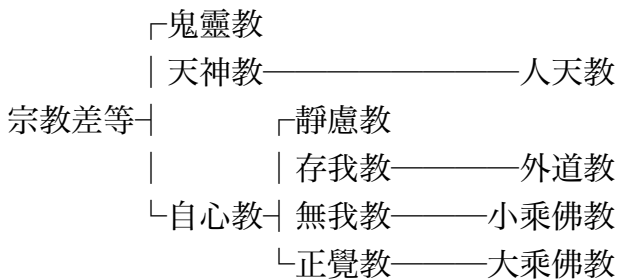
(一) 靜慮教：靜慮、即印度語禪那。大學所說：即定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮的意思，宋明理學家亦注重靜慮。靜慮是由修養工夫去和平統一心力，如

水的澄靜無波浪，清明洞徹，專一用此方法自修教人，名靜慮教。雖然仍屬於人天教，已經不是僅有在理論上、推究世間一切學說能夠比擬了。

(二) 存我教：印度數論派與耆那教等，依前靜慮更加上他們哲學的理想，計度自我的獨存是解脫，要將宇宙消歸於無影無響，而神我遂得解脫而永久存在。用這方法自修教人，名存我教，此由靜慮粘合理想的成功者。

(三) 無我教；佛教中的小乘，對破數論派，耆那教的存我教，說他們有我存在，不能解脫，故進一步否認他們所存的我，主張無我。

(四) 正覺教：大乘佛教在宇宙萬有世間和出世間法，皆能正確了知本來如此的真性實相，猶如大圓明鏡清淨光明，更沒有不光明障蔽。發起追求這正覺的心，即是無上菩提心；這心在情與無情悉皆平等，惟必須由人的生命直至成佛，到成正覺始得圓滿；不過因為眾生生命根基力量各有不同，故此才成種種差別。綜合上面所說的，下面寫成一表，表明類別的大意。



## 五 宗教的將來

(一) 宗教不能不存在：這問題成為近世學者，對於宗教所懷疑而未解決的一大問題，而且亟望解決的。主要的是、在現在及將來的思想學說上，能成立正當的教理，而且確實有益於人世的，當然存在；不然的話，在理論上不能成立，在事實上毫無證驗，就不能存在。惟獨人世間既然長存有不滿足，而且邀求無限永存時心意，即是宗教長有存在的餘地。惟除佛教外，其餘多數在理智上不能存在成立，在證驗上不能夠成為事實的，必將漸歸於淘汰了。

(二) 宗教能不能統一：近來頗有欲聯合各宗教而統一的人，這只是片面的設計想象吧。眾生生命上知識程度及根性種種不同，所以人生要求滿足的心亦不一致。這是因為人的生命沒有不變的本性，唯有澈底大覺大悟的覺性永遠存在，未到成佛時，由宗教的要求而有宗教的存在，宗教即不能統一；到一切生命悉皆成佛，便得一致平等，而宗教亦不存在了。故此現在還有宗教存在，那麼宗教必定不能統一，這是可以推想知道的。請各界更加加入來討論吧！

上文譯本錄自太虛全書第十三篇——我之宗教觀

## 我的宗教經驗

二千零五年於多倫多

我初出家的時候，雖然是有很多複雜的因緣，但最主要的還是我對仙佛不分，想得神通才去出家的。所以受戒、讀經、參禪，都是想得到神通。當出家的最初一年，是在這樣莫明其妙的追求中過去。不過我在第一年，已經讀熟了妙法蓮華經，每日可以背誦五六部。第二年夏天聽講妙法蓮華經時，才知道佛和仙及天神等是不同的。曾經住在禪堂參禪，要求得到開悟的心很急切，一方面讀楞嚴經，一方面看禪宗語錄及高僧傳等。第三年又再聽講了楞嚴經，對於天台教觀已經有大體上的了解。並且旁及研究賢首的五教儀、法相宗的八要等。而參究話頭的悶葫蘆，仍常常掛在心上的。

十九歲那年的秋天，前去汶溪西方寺、住在藏經閣看藏經，那時喜歡看憨山集、紫柏集，及其他古德詩文集和經論等。如此經過了幾個月，同住看藏經的，有一位老首座告訴我說：「看藏經不可以東翻西找，要從頭依次序的看到尾」。當時我因為找不到閱藏頭路，就依他的話，從大藏經最前的大般若經看起。看了個多月，身心漸漸的安定了。四百卷的大般若尚未看完，有一日，看到『一切法不可得，乃至有一法過于涅槃者，亦不可得』！身心世界忽然頓空了，但並沒有失去知覺。在這一剎那空覺中，沒有我和萬物的世界對待。一轉瞬間明見世界萬物，在無邊際的大空覺中，都是沒有實體的影子一般。這種境界，經過一兩點鐘。起座後，仍覺到身心非常的輕快、恬適。在二三十天中間，都是如此。大般若閱後改看華嚴經，覺到華藏剎海，宛然是自心境界，莫不空靈活潑；從前所參的禪話，所記的教理，都溶化無痕了。我從前的記憶力很強，只要用心看一遍就能背誦。但從此後變成理解力強而沒有記性了。

我原本沒有好好的讀過書，但從那一回以後，我每天寫出的非詩非歌的文字很多。口舌筆墨的辯才，均達到了非常的敏銳鋒利。同看經的有後作金山方丈的靜觀和尚等，他們疑我得了憨山大師，所說一般的禪病，但我自心中實很安定。我現在

想起來，當時如果從這種定慧心繼續下去，三乘的聖果是可以成就的。可惜當時就改了途徑，因為遇到了一位華山法師，他那時就在杭州辦僧學校，暫來藏經閣休息。大家說起我的神慧，他與我談到科學的天文、地理、物理、化學等常識；並攜示天演論、康有為的大同書、譚嗣同的仁學、章太炎的文集，梁啟超的飲冰室等書要我看。我起初不信，因為我讀過的書，只是中國古來的經史詩文與佛教經籍。當時與他辯論了十幾天，積數十萬言。後來覺得他頗有道理，對於譚嗣同的仁學，尤極為欽佩。由此轉變生起了，以佛法救世救人救國救民的悲願心。當時、以為就可憑自己所得的佛法，再充實些新知識，便能救世。

次年乃從八指頭陀辦僧教育會；冬天又同去參加鎮江所開的江蘇僧教育會；繼又參加楊仁山居士，預備復興印度佛教的祇園精舍。自此以後，就沒有依了以前的禪定去修，這樣從光緒三十四年，一直到民國三年。歐戰爆發，對於西洋的學說，及自己以佛法救世的力量發生懷疑，覺到如此的荒棄光陰下去，是不值得的，於是到普陀山去閉關。

閉關二三個月後，有一次晚上靜坐，在心漸靜時，聽聞到前寺的打鐘聲，好像心念完全被打斷了，冥然罔覺，沒有知識，一直到第二天打早鐘時，才生起覺心。最初、只覺到光明音聲遍滿斗室，虛空、光明、聲音渾然一片；沒有物我內外。嗣即生起分別心，而漸次恢復了平凡心境。自此、我對於起信、楞嚴的意義，像是自己所見到的，所以我當時就開始著成了楞嚴攝論。經過這次經驗後，繼續看經，著書，坐禪。這一年中專看法相唯識書。當時其他的經論雖然亦參看，但很注意看唯識述記。述記中釋「假智詮不得自相」一段，反復看了好多次，有一次又入了定心現觀。這與前兩次所見不同了，見到因緣生法，一一有很深的條理，秩然絲毫不亂。這一種心境，以後每一靜心觀察，就能再現。從此于思想文字等都有改變，從前是空靈活潑的，以後則轉入條理深細堅密的一途，在此時所寫出的文章不同，亦可以看得出來的。

上述經過定境三次，都因後來事緣紛集的時間太多，致不能有長時間的深造成就。自從經過第一次後，我的記憶力便沒有以前好，但是理解力很深。那年頭髮已經變白，眼睛又變成近視，但後來頭髮轉青了，眼睛到現在未變。經過第二次後，起信、楞嚴的由覺而不覺的緣起相，得了證明。第三次現觀唯識的因果法相。古人所謂不昧因果，實在一一皆有條理，秩然而不紊亂的因果。

經過這三次的定境，每一次心理生理都有改變，并曾經偶然有過天眼、天耳、他心通的徵兆；六通可能，是建基天眼、宿命通上的業果流轉相續亦決定可信了。因為悲願心太重，未能向禪定去繼續深進。所以沒有次第，可以作為別人修證的依止。這裏是佛說金剛般若經的舍衛國，所以我把自己的定心境界，從前沒有對人講過的，現在亦彷彿同佛與須菩提談家常一般，因為昨晚高文大的請說禪定，所以今日便專向自家人談一點。

上文譯本錄自太虛全書第十三篇——我的宗教經驗——

## 佛學的宗旨和目的

二千零五年於多倫多

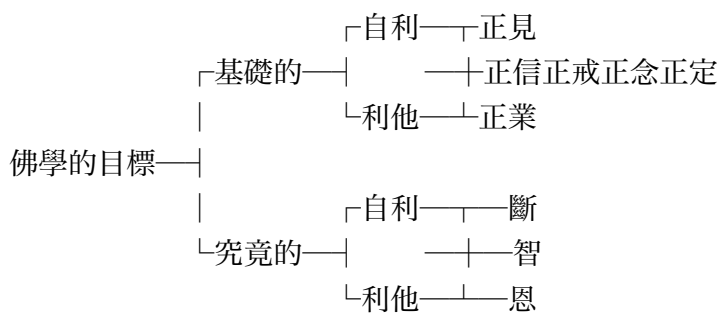
現在到佛學院求學的學僧，是從各方雲集而來的，他們的年齡程度、以及思想性情等等，當然是決定不會一致的。可是、有一點是很統一的，就是同住在佛學院裏，讀書、求學。你們須要注意！這個佛學院，並不是一般所謂學校。佛學院的宗旨，是要將佛學院精神、實現為人間社會建設的——由理想達到事實——。這點精神和宗旨，你們必須十分確切認清楚，然後才不辜負教者學者的初願。平常說僧伽是和合眾，祂精神也就是在此處。佛學院中的學僧，要成為有生命有精神的和合眾；不然、只是徒具形式，早已失去所以為佛學院的效用。這樣一來，將使教員是教員，學僧是學僧，而且形成雙方的思想行動、成為散沙的形勢，不能結合成一個有生命的和合眾了。所以、在這理求學的學僧，並不是隨隨便便、聽講學課所能完事的，是有重大使命的。

本來、在佛教的進程上講來，出家比丘已從三歸、五戒，同時超越過了沙彌的地位，在佛教中應該已具有相當的信心和志願；這種志願和信心，比個人自己的生命還看得重要。雖然出家亦可以返俗，但這不過是一種例外的個別情況罷。如果是真心出了家的，實在是要想把這種信心和志願，達到於無窮盡的空間和時間的；不然、出家不過是一回兒戲！還有、你們要認清的：在佛學院中，是要拿出精神來學佛學的。院內雖有各門學課，亦要從事修學，那是拿來作為研究和宣傳佛學的工具，根本是要以佛學的信念為目標的。佛學院既然將佛學作為唯一的宗旨，只要你們能深切認清，不遺不忘，則對於其餘的學課知識，不妨盡量容納。如修學文學的，不但要以文學來領略佛經，還要以優美的文學來表顯佛理，使不知佛學的人，

知道有佛教；修學哲學、科學等，亦是這樣。但是、平常有一種很深的病症，是學各學科的時候，即被各學科所轉，而忽略甚致忘卻根本的佛學。例如有文學興趣的學僧，即被文學、尤其是文藝一類的書所轉，對於佛學便不能注意精研。這樣，非特失了佛學院中所有的一致精神和目標，並且因不能領略到學佛的真趣，更差的是離開了佛教而不信佛教，比未來佛學院前更壞，結果豈不是相反！我看到這種不好的現象，所以我今天要特別提出來。這不是教你們不去修學各種學問，是教你們在修學各種學問的時候，不要忘記以佛學為根本的精神。這種精神，是你們所以到佛學院來集合一起的總因，應該是從你們自己心靈中湧現出來的共同要求，而不是從外面滲入的。要使在佛學院修學的你們，越加要明記不忘地保持這種佛學院的根本共同精神，所以現在再為你們說佛學的宗旨和目的。

佛學的宗旨和目的，簡單地概括起來，不過是自利利他而已。其實、世間所有種種的工作運為，亦不過為了彼此間利益罷了；所差別的在究竟與不究竟吧。在佛學的見地來說，惟有佛學乃能達到究竟自利利他！佛學所要達到的究竟自利利他，有智、斷、恩的三種德能。能夠把這三種德能，造詣到了圓滿的程度，則已算達到了佛教中自利利他的究竟目的。但是這種最高至極的，自利利他究竟目的，不容易達到，必須先立好基礎。這種基礎的條件，最重要的是正見、正信、正戒、正念、正定、正業、——利生為事業，宏法是家務——。正見，是依研究正教而引生的，即是佛經中所謂正知正見。這種正知正見，並非憑個人的粗浮知識來做標準的，是要懇切、精細的心思來受學一切經論。所以說：無論學佛或研究佛學，都很不容易。你們不要忽略這種初學佛學的基礎！如果不將這初步自利利他的基礎建立牢固，究竟自利利他的目標，結果是沒有辦法達到！所以、你們要想真實達到究竟自利利他的目標，就非從這基礎工夫做起不可！

現在、把我以上對你們所說、佛學上自利利他的目標和關係，表示如下：



上文譯本錄自太虛全書第十篇——佛學之宗旨和目的——



## 對接受歸依的人講話

二千零五年於多倫多

接受歸依、是象徵從信解後進入佛教，是一種類似宗教儀式，和其他的宗教所謂洗禮、入道相似，因為接受歸依後，便正式成為一位佛教徒，因此對歸依的意義，實在有明白的必要，歸是回歸，依是依止、依附、依靠，現在分開四點來講：

歸依表示已經具有正確的信心：歸依的人，將自己的身心和身外一切所擁有的，全部投入佛教裏，這表示自我中心不再太頑強、對事物執著亦可以減輕，從此只有佛法僧是唯一的主要信仰，唯有佛法僧是我所回歸的處所，決定不會因為身體或環境的變遷，退轉對佛法僧的信心。換句話說，這個身體可以死亡，世界可以壞滅，但是佛法僧的堅固信念、始終不可搖奪。因為佛法僧猶如大海，現前的身心世界、不過是大海中一浮漚，浮漚有存亡，大海水是永無得失。能夠抱持這種心態來歸依佛法僧的，對佛教才能夠成就正信；因為有了佛法僧，才成為佛教，說信佛教這一句話，其實是包含信佛法僧的。不過佛法僧有因中的，有果上的：因中的指理性，各人寂然遍知、靈明常覺的自心即是佛，遍知常覺中、現前的萬事萬物即是法，一心中萬法調和融合即是僧；如果不是遍知常覺即無心體，不是萬事萬物即無心相，不是調和融合即無心用；故此各人的自心即是佛法僧，不是佛法僧便是不明白自心。果上的指事相，自覺、覺他、覺行圓滿的人，便是佛，例如釋迦牟尼佛、阿彌陀佛等是；依佛的言語教育、明白道理、實行、證明等，都是法，亦即是指全部經論、戒律儀軌規制的文字；信仰佛法同時自己修習佛的因行、宏法度人的同志們，便是僧，例如各位菩薩、緣覺、聲聞、比丘、比丘尼、沙彌、沙彌尼等皆是。沒有佛便沒有佛的教育法，沒有教育法便沒有修佛因的僧人，沒有僧人便沒有傳教這一回事了，故此佛教即是佛法僧，沒有佛法僧不是佛教。由觀察現實去研究裡面原因，再由實踐因行導致完成佛果，一切都是依自心才成就的，歸依佛教目的是明白自心。不執著理論，亦不廢棄事行，不因執著事相忘記了明白自心，事相理性成就融徹，才是真歸依自心，深信佛教。

心存敬念便可以銷滅迷情：心佛不離情想，就如同金在礦中。圓覺經說：『譬如銷金礦，金非銷故有，雖復本來金，終以銷成就』。需要銷滅迷情的質量有六種：貪婪、瞋恨、愚癡、傲慢、懷疑、不正確的見解；它們的根源、是自我的愚癡、自我的見解、自我的喜愛、自我的傲慢。故銷滅迷情，換句話來說、即是銷滅除去自我中心的執著吧。不過執著迷情已經甚深久遠，它們來的時候又不知不覺，現在希望銷除它們，應當在歸依無盡佛法僧大海中，專念憶持一佛一法一僧，拳拳服膺，念念在心；如每日稱誦釋迦牟尼佛名，大方廣佛華嚴經名，彌勒菩薩名等，儼同面對一樣，常存恭敬，使令身體語言思想三方面運作，都不敢稍有懈怠放逸，這樣不久又不久的將來，迷情執著便漸漸銷滅，自己的本心便開始覺悟、光明、清淨了。

發相續心去光顯宏願：心體本來是廣大平等，不可不開發的；心用本來圓融自在，不可不發揮的。圓覺經說：『末世眾生欲求圓覺，應當發心作如是言：盡於虛

空一切眾生，我皆令入究竟圓覺，於圓覺中無取證者，除彼我人一切諸相，如是發心，不墮邪見』。故此菩薩發相同的心願，就是五大誓願；一 眾生無邊誓願度，二 煩惱無盡誓願斷，三 法門無量誓願學，四 佛果無上誓願成，五 福智無窮誓願集。這五種深誓宏願，橫盡虛空，豎窮永劫，無限無礙。必須發這五種無限礙心，才能生生世世，形形類類，長時修行，不住不著。依此宏願為本，或別發此生必達到的願，如命終時往生的願，時刻依著宏願來運作，自然就沒有雜染了。

明白現實的真理來軌範行為：瑜伽師地論菩薩地真實品，說明二種真實、四種真實後繼續說：『又安立此真實義相，當知即是無二實相所顯。所言二者，謂「有」、「非有」。此中「有」者，謂所安立假說自性，即是世間長時所執，亦是世間一切戲論分別根本：或謂為色、受、想、行、識，或謂眼、耳、鼻、舌、身、意，或復謂為地、水、火、風、或謂色、聲、香、味、觸、法，或謂為善、不善、無記，或謂生、滅，或謂緣生，或謂過去、未來、現在，或謂有為，或謂無為，或謂此世，或謂他世，或謂日月，或復謂為所見、所聞、所覺、所知、所求、所得、意隨尋伺，最後乃至或謂涅槃，如是等類，是謂世間共了諸法假說自性，是名為「有」。言「非有」者，謂即諸色假說自性，乃至涅槃假說自性，無事無相，假說所依一切都無，假立言說依彼轉者皆無所有，是名「非有」。先所說「有」，今說「非有」，「有」及「非有」，二俱遠離；法相所攝真實性事——諸法實相——是名無二；由無二故，說名中道；遠離二邊，亦名無上。佛世尊智，於此真實已善清淨——唯佛與佛乃能究盡——；諸菩薩智，於此真實，學道所顯』。——上節說明遠離有及非有二邊，契證中道無上真實道理。『又即此慧是諸菩薩，能得無上正等菩提廣大方便。何以故？以諸菩薩處於生死，彼彼生中修空勝解，善能成熟一切佛法及諸有情，又能如實了知生死，不於生死、以無常等行深心厭離。若諸菩薩不能如實了知生死，則不能於貪、瞋、癡等一切煩惱深心棄捨，不能棄捨諸煩惱故，便雜染心受諸生死；由雜染心受生死故，不能成熟一切佛法及諸有情。若諸菩薩於生死，以無常等行深心厭離，是則速疾入般涅槃，彼若速疾入般涅槃，尚不能成熟一切佛法及諸有情，況能證無上正等菩提？又諸菩薩由習如是空勝解故，即於涅槃不深怖畏，亦於涅槃不多願樂。若諸菩薩深怖畏涅槃，即便於彼涅槃資糧不能圓滿；由於涅槃深怖畏故，不見涅槃勝利功德，由不見故，便於涅槃遠離一切清淨勝解。若諸菩薩於其涅槃深住願樂，是則速疾入般涅槃，彼若速疾入般涅槃，則便不能成熟佛法及諸有情。當知此中若不如實了知生死，即雜染心流轉生死，若於生死深心厭離，即便速疾入般涅槃；若於涅槃深心怖畏，即於能證涅槃資糧不能圓滿；若於涅槃多住願樂，即便速疾入般涅槃；是諸菩薩於證無上正等菩提，無大方便。若能如實了知生死，即無染心流轉生死；若於生死不以無常等行深心厭離，即不速疾入般涅槃；若於涅槃不深怖畏，即能圓滿涅槃資糧；雖於涅槃見有微妙勝利功德，而不深願速證涅槃，是諸菩薩於證無上正等菩提，有大方便。是大方便，依止最勝空

性勝解，是故菩薩修習學道所攝最勝空性勝解，名為能證如來妙智廣大方便』。——上節說明修勝空解，不受生死，不入涅槃，是成佛大方便。『又諸菩薩由能深入法無我智，於一切法離言自性如實知己，達無少法及少品類可起分別，唯取其事，唯取真如。不作是念：此是唯事，是唯真如，但行於義。如是菩薩行勝義故，於一切法平等平等。以真如慧如實觀察，於一切處具平等見，具平等心，得最勝捨。依止此捨，於諸明處——即種種學術處——一切善巧。勤修習時雖復遭遇一切劬勞、一切苦難而不退轉，速疾能令身無勞倦、心無勞倦，於諸善巧速能成辦。得大念力，不因善巧而自貢高，亦於他所無有祕吝，於諸善巧心無怯弱，有所堪能，所行無礙，具足堅固甲鎧加行。是諸菩薩於生死中，如如流轉遭大苦難，如是如是於其無上正等菩提堪能增長；如如獲得尊貴殊勝，如是如是於諸有情憍慢漸減；如如證得智慧殊勝，如是如是倍於他所難詰、諍訟、誼雜、語論、本惑、隨惑、犯禁現行、能數觀眾，深心棄捨；如如功德展轉增長，如是如是轉覆自善不求他知，亦不希求利養恭敬。如是等類，菩薩所有眾多勝利，是菩提分，隨順菩提，皆依彼智。是故一切已得菩提、當得、今得，皆依彼智，除此更無若勝若劣』。——上節說明入法無我，善能成熟有情及佛功德。『又諸菩薩乘御如是無戲論理，獲得如是眾多勝利，為自成熟諸佛法故，為成熟他三乘法故，修行正行。彼於如是修正行時，於自身財遠離貪愛，於諸眾生學離貪愛，能捨身財，唯為利益諸眾生故——修布施行——。又能防護、極善防護，由身語等修學律儀，性不樂惡，性極賢善——修持戒行——。又能忍他一切侵惱，於行惡者能學堪忍，性薄瞋忿，不侵惱他——修忍辱行——。又能勤修一切明處，令其善巧，為斷眾生一切疑難，為惠眾生諸饒益事，為自攝受一切智因——修精進行——。又能於內安住其心，令心善定，於心安住常勤修學，為淨修治四種梵住，為能遊戲五種神通，為能成立利眾生事，為欲除遣精勤修學一切善巧所生勞倦——修禪定行——。又性點慧，成極真智，為極真智常勤修學，為自當來般涅槃故修習大乘——修般若行——。又諸菩薩即於如是修正行時，於具功德諸有情所，常樂現前供養恭敬——於有德修敬行——。於具過失諸有情所，常樂現前發起最勝悲心、愍心，隨能隨力，令彼除斷所有過失——於有過修悲行——。於已有怨諸有情所，常起慈心，隨能隨力，無諂誑，作彼種種利益安樂，令彼怨者意樂、加行、所有過失及怨嫌心，自然除斷——於有怨修慈行——。於已有恩諸有情所，善知恩故，若等若增現前酬報，隨能隨力，如法令其意望滿足。雖無力能，彼若求請，即於彼彼所作事業，示現殷重精勤營務，終不頓止彼所怖求，云何令彼知我無力，非無欲樂——於有恩修孝行——。如是等類，當知名為菩薩乘御無戲論理，依極真智修正加行』。——上節說明依所明理正修六度等行。此中的道理，皆是人所應知的；此中的事，皆全是人所能行；能明理去軌範行為，即是人中菩薩了。如果是不究竟道理的，信心便不能純一，信心不能純一的，敬仰便不能隆重，敬仰不能隆重的，情緒便不能融洽，情緒不能融洽的，心量便不能普及，心量不能普及的，心願便不能得到圓滿，心願不能圓滿

的，就是事理不能一契，事理不能一的，所履行便不純淨了。我們一定要信心純一、敬仰隆重、志願圓滿普及、履行清淨，這樣來駕御佛法的車乘，遊歷十方世界，自己運載又載他人，一同登上正覺健康的大路。自始至終面對現實、勉勵自己努力同時不要懈怠呵！

上文譯本錄自太虛全書第十篇——示慧綸皈土法言——

## 在家學佛的程序

二千零五年於多倫多

多年來我國在思想學說上的混亂、和政治變動頻繁，民生上更加凋零，人心便陷於煩悶中；感覺到世間是無所依怙的，於是便急急謀解脫，種種似宗教非宗教的旁門左道，便漸漸繁盛興旺起來，有夙具善根的人，因此發心學佛的亦不是少數。這風氣一開，跟隨學習的就更多。不過盲從他人去附和佔多數，自己沒有中心來做主的；或好奇和趨向時尚做標榜，任由妄情去奔馳；或只託辭學佛來逃避世間責任；或更有藉學佛去沽名吊譽的；這完全由於學佛沒有程序，無所憑依四處亂撞，雖然值遇最平易又最近人情的佛法，竟致流入歧途，難以獲得良好的效果！我認為佛法是容易接近和利益人類世間的，是在五戒、十善，這本來和儒家的人倫、日常道德相似，亦與各宗教學者們、明哲賢聖們所期待的不相違背。其次佛的規善、源流出於最上的、清淨圓滿覺悟的大智慧海，故此由規善便可以步上出世解脫，遙達

無上菩提，使接近的人成為人中的賢哲，遠及佛果殊聖功德的。古語說：「白刃易蹈，中庸難能」。今日學佛的人，大多數不能篤誠地信解規善、反好驚飄浮誇張、這亦是由來此處了。

在家學佛、和出家僧人是不同的：出家僧人屬於少數人來住持佛教，專責事務是內修和對外宏法的；在家學佛的人，目的是期望佛教普及全人類，風俗因此得淳良，社會由此得清淨安寧；由遵行人倫道德，養成人格、從漸修十善菩薩因行的人達成。故此我亦不辭庸拙，說下面幾點在家學佛的程序。一般普通學識的人，有些因他人勸導，或因世事感懷，將要發心去修學佛法、信從佛教心態的時候，須要先行漸次請閱佛學門徑的書籍，如商務印書館的佛學易解、佛學大綱、印光文鈔，武昌佛經流通處的釋迦一代記、佛學導言、覺社叢書選本、佛教問答、大乘教義，上海佛教居士林的釋迦牟尼佛略傳、唯識方便談、唯識易簡、唯識三十論紀聞、世界教育示準、宏道居士論佛書稿第一第二集、佛法萬能中之科學化、佛教初學課本註解、百喻經淺釋、佛學寓言、了凡四訓、戒殺放生集、戒淫拔苦集、初機淨業指南、往生安樂土法門略說、龍舒淨土文、蓮池大師竹窗初筆、二筆、三筆，上海醫學書局之佛學撮要、入佛答問類編，拙著的佛教各宗派源流、道學論衡、唯識新論、佛乘宗要論、人生觀的科學、大乘與人間文化、廬山講演集，繆鳳林之唯識今釋，景昌極之佛法淺釋、佛法與進化論，武昌佛學院之印度、中華各地佛史，及上海居士林各期林刊，與各期海潮音月刊等；要廣涉簡略研究閱讀，數個月便可以畢業了。

由此、認識佛教大概的真相，三世因果，五趣升沉，生死的循環，涅槃的解脫。既然已經完全肯定，信心自然生起。這種信心，是由勝解樂欲出發的，是真信不是迷信，可以免除盲從偏蔽的弊處。

既已明瞭了知佛法大概的真相，生起信仰崇敬的心念，應該進一步要求堅定這信心，向一位有德行的僧人、請求攝受歸依佛法僧三寶。這樣接受三歸依，就是將自己內心信崇佛法僧的真心誠意，公布世間和出世間、聖凡大眾中的宣告儀式。經過這樣宣告後，世間和出世間的聖凡大眾，便即刻公認你、已經成為信仰佛教的徒眾中一分子；自己身心已經從佛法中、所化生佛教徒的新人格，亦因此確定。經過公布歸依佛法僧的階級，最關要的是在捨邪歸正。怎樣歸正呢？就是今後唯有以佛為師，以佛法來修學，以修佛法的僧人做朋友。換句話說，把從三寶中新生得來的新生命，如赤子完全歸投於三寶慈懷中；故此說歸命三寶。怎樣去捨邪呢？對外即永捨世間種種不是清淨、不是解脫、不是正覺的邪教、邪說、邪師、邪友、和所生起的邪行；故此接受歸依後，應保持純正的佛教徒態度，處處標舉佛教特別優勝的地方，而且不和異教及下流習俗苟同，信心才能純潔。對內即漸捨世俗慳貪等心，除去奢侈和慾念，將自己所剩餘的拿出來修植福田。福田有三種：一名恩田，對於父母等有恩的、不吝財力去報酬；二名敬田，對於崇佛、宏法、供僧、皆尊敬奉事，不吝財力去布施；三名悲田，對世間人類乃至畜生等，遇到種種艱難困苦的事，不吝財力去濟度。故此接受歸依後，應即成為一位喜善好施的人。

由接受歸依起、行善布施善良信念純熟了，再審察自己能否實行受持，才進一步從僧人請求受持五戒。五戒是人間道德的大綱紀律，自心道德人格的根本。不過接受五戒，不必要一時全受；因為在家是處於習俗中，有關職業等不同，或只受持一戒，如不殺生，不偷盜，不邪淫，不妄語，不飲酒或吸食毒品等，都是可以自選受持。一戒，如果受持能夠清淨，才進受二戒，亦是可以的。能夠受持二戒清淨，進受三戒；能持三戒清淨，再受四戒；能持四戒清淨，再進是完全受持五戒。這樣受持戒條，可貴處是在能實行，不可以用務名心做出發點，妄濫或能受持少戒或全持五戒，實際上卻是有犯便覆藏，或誤犯後不懺悔，如果已受戒但是不持戒，這譬如知法犯法，是罪加一等的。在同樣情形時候，不受戒的去進行殺生等，不過只是惡行為；受戒又毀戒，是加添毀佛戒法的罪行，及欺罔佛教、誑取名望普聞的罪了。故此受戒前，大大須要審慎的！受戒後，時常切記檢點！每日應當立下一張受戒條持犯格審查表，在一日能受持清淨不犯的，便可自動紀功；如稍有所違犯，當即發露勤求懺悔。經過長久時間後、純潔無疵，自然心身喜悅安泰，便有君子坦蕩蕩的快樂，雖然居處在人世間，但是和天堂無異了。如果已經受某戒、但是自審不能堅持者，便須再向僧人、當眾公布退戒，免招破壞佛戒的愆尤。受持五戒，重在止惡行善四個字。須要戒除的如殺盜淫妄等，止是止惡；行是行善，這亦是儒家仁、義、禮、智、信的五德。不過佛法的特重點是止惡，如果能夠止惡行善，即成為無惡的純善，雖行善但不能勤於止惡、便不能成為無漏清淨的善，程度上只是接受三歸依的隨喜行善吧。故此止惡二字，成為五戒比較三歸依是進一步的特徵，在家學佛是不可不知的！如果能夠集合受持五戒的人，成為一家、一鄉、一省、一國群眾生活的話，那麼眷屬便不會有不和樂，鄰里不會有不仁愛，風俗不會有不淳善，社會不會有不安寧了。由個人身修到家齊、到治國、到天下太平，這樣就可以象徵五戒實現世間得到成功了。但願在家學佛及提倡佛教的，能將這意見交相勉勵激勸，同時深深加以注意。

能受五戒，恆持清淨，成為人中賢達。更進一步，應當短期學習佛所行的綱略，如受持八關齋戒。關是甚麼呢？限期關約的意思，亦是關閉一切惡行的義務。故此受持八關齋戒法，最短的時間、以一日一夜為限期，稍長的、是二日二夜，或七日七夜、乃至百日百夜，這在於受持人意志決定的。在受持開始時、先向清淨僧人，將願受齋戒若干時日當眾陳告。由清淨僧人依法傳授後，由此在期約內，居止在佛寺或淨室中，等同短期出家，完全屏絕世間一切習染嗜好。恭敬面對三寶，凝注總攝六根，晝夜精進無間，如佛盡形壽不殺、不盜、不淫——完全斷淫，非但不邪淫也——、不妄語、不飲酒、不香花嚴飾——服壞色縵衣——、不坐高廣大床——沒有自大和傲慢態度——、不持金銀財寶、及過往歌舞觀聽——不觀看電視、或收聽電台廣播——、并持不過午時齋戒——此之持齋，謂不過午時進食，不但限於蔬食——。同時受持的人、亦在所約定的限期內，必須要這般實行守持，從一日夜或至百日百夜，關閉一切諸惡，止息遊戲，脫離俗染，節減食睡，眼前便成為新濯浴的一位高尚嚴潔的新人格了，將來一定可以上通於佛的清淨法界海流的。有一些人平常為職業所纏、只可以短期靜修的，可以說受持八關齋戒、是特別殊勝的方法了。這種短期精進的修行，在功力上常有勝過受持五戒數年的，故此亦成為在家持戒的加行——在家、中國習慣稱名居士、其實應名近事士、近事女，現今多隨從中國習慣稱呼。實則居士乃隱居不仕之士，或素封端居之士，未必是學佛人的稱名

——。雖然未受五戒，或未受三歸的，亦都可以參加的；不過對於已經能受持五戒的人，採用這方法作為短期加行、行者更為有功效吧。

能長期守持五戒、或短期受持八關齋戒後，想要更求增上精進的，應當清淨意地的煩惱毒，進一步守持心戒，即是崇行十善：身不殺、盜、淫，口不妄言、惡口、兩舌、綺語，意不貪、瞋、癡等便是。止身惡同於五戒；止口惡則別開出兩舌、惡口、綺語三條，要求更加嚴密一些；淨除意惡，這是十善行不同五戒的特別優勝處。故此十善行，是一切賢聖的根本，萬德的宏綱，枝條無量，繁細難盡，二地菩薩纔能守持清淨，直至成佛時才能圓滿的，一般僧人都是不容易達到精嚴的，何況在家人呢？因此應當將其中重要的，列舉清楚明白，便於遵照行持。要想能夠做到清楚和實行、就應當向清淨菩薩戒僧人、請求授梵網經的十重戒、然後自己嚴格守持，便可以達到目的。在拓展方面來看，由攝律儀戒到攝善法戒，再到饒益有情戒；菩薩萬行不過如是；這完全是由個人智慧自由選擇，受持後自然達到目的！

在前的第一、第二、是在養成信解，第三、第四、第五、在於學習履行善戒。因為學佛的程序，可以說是起信為母，持戒為基；信具、戒成，便是學佛基礎堅固了是可以進一步修習定、慧。定、慧如果沒有真信、和淨戒貫徹保持在中間，這樣的定必定是一夾雜魔事的邪定，慧亦未有不被纏縛污染的狂慧。旁門左道等輩，都是將邪定陷害人的；世智辯聰之流，將狂慧惑亂世間；全是因為沒有上面所說的信根、慧根的緣故。修習禪定，即是修正觀，佛教中一向以不淨、慈悲、緣起、數息、念佛、五種止觀作為最初下手方法。其中不淨、慈悲、緣起三觀，分別對治貪、瞋、癡三惑的，修習極不容易；數息同時對治昏亂，是修定中的要門；念佛一總攝伏雜染，是遠離障礙的捷徑。現今中國流傳學習，是更加上禮佛、稱名、誦經、持咒、參話頭五種。前面所說的念佛，實在是凝心去觀想憶念佛的功德、相狀美好的一種方法，此處在念佛中再分別列出禮佛、稱名二種方法：禮佛、即是嚴肅供養同時禮敬佛經佛像，作為日常功課或定期勤行禮拜，禮拜時觀念佛的功德相好等，三業同時恭敬，習慣了、定心便得現前，亦即是修念佛三昧。稱名念佛、即是用口稱唸佛或菩薩的名號，在內心思維祂殊勝德行，這方法是出在無量壽佛經、及佛說阿彌陀經來建立的，所謂執持阿彌陀佛名號，若一日乃至七日，能獲得一心不亂的三昧境界。在前所列出不淨、慈悲、緣起、三觀內的精要意旨，本來是指誦經、參話頭二種方法的：專心誦經的時候、內心是很清楚有沒有煩惱雜念干擾的，由心力集中、漸伏貪、瞋、癡等煩惱了；在參話頭的、更有力能使貪、瞋不現行，直搗愚癡巢穴去。誦經、即是常誦般若心經、法華經等任何一本經，如因為誦法華經得定的，即是法華三昧等。參話頭、就是抱持父母未生以前本來面目等一句話頭，窮參力究它。持咒、在通常的依照音韻稱誦，和誦念經或佛名相同；至於接受真言密教的傳授，依一定的儀軌，特別設立壇場，身手結印，心觀梵文原來的字種，同時、口誦真言，三業玄密相應，行持的因為心和本尊果德，同時融匯在六大無礙交加相持中，才能總攝前來各種觀想得到速疾成就。上面各種止觀，或按日作為定時數的常課，或約期作為閉關專修的加行，這是在行持人自由抉擇適合的。直到行持人情死智生，都能夠定、慧俱獲，因為在先有信解與善戒為基本的原故。這時候、更應當廣泛研究佛教經論，多問深思，熏陶開發殊勝的智慧，由善識位次，離魔邪上慢、似道法愛等各種過患，節節上昇進於解脫的聖道中，不致滯誤。

若阿含、寶積、般若、深密、楞伽、華嚴等經，與俱舍、成實、中觀、成唯識、瑜伽師地等論，皆是勝義的結晶品，前輩賢達的模式。古今各大德的疏註，及拙著的起信論略釋、別說、唯識釋，維摩經講義，楞嚴研究，楞伽義記，法華講義等，都可用來參考資證，助發玄悟的。由此信解融貫，定慧交修，菩提心於是便得開發！上來解行如無懈惰，便可以期待果證了。若於生死流轉中未能不佈畏，現前的身心仍然沒有達到三乘聖地，現今如有一方法棄捨的話，形勢必須在五趣中再受後有，難免有隔蘊的迷惑，那時蹉跎耽誤！甚至或為惡緣所逼，展轉沉淪，那麼現在就不可不求他力的淨緣增上，由聖人大力大願的攝受護持，使自己盡這果報的身軀，隨即往生淨土；這時如果依止彌勒菩薩的、就求生兜率內院，如果依靠阿彌陀佛的、就求生西方極樂世界的法門了！就現今盛行期求往生西方極樂世界來說，能夠將過去所有修持的，信行已經具足的，現在再加發一依恃阿彌陀佛的願力，專心一意，在臨命終時、由依仗佛力接引往生彼土了。不過還要增加學習阿彌陀經等，來確定相信必有阿彌陀佛、極樂世界淨土的存在、和決定可以往生，及專持阿彌陀佛名，那信願行就成為一貫了。若雖未能現生上登三乘聖地，只要能夠堅決發深固大菩提心，悲憫五趣有情識的生命，誓願在生死流轉中廣為濟拔，漸由十信進趣三賢等菩薩行位，對於於長劫中修菩薩的一切難行的行願，依憑勝解力及大願力不生恐怖，不畏艱難，這樣可依釋迦牟尼本師佛行菩薩道時，過去生命所作的行為做師範和方法，恆常磨鍊勉勵自己修學六度法，精勤策發去學習四攝法，譬如火中的優鉢羅花，尤屬難能可貴！若怡山發願文所說就很接近了。

「仰止唯佛陀、完成在人格，人成即佛成、是名真現實」。

#### (附) 在家學佛程序的商榷

有人說：近見閱在家學佛的程序，其中有『在家學佛、和出家僧人是不同的：

出家僧人屬於少數人來住持佛教，專責事務是內修和對外宏法的；在家學佛的人，目的是期望佛教普及全人類，風俗因此得淳良，社會由此得清淨安寧』。那麼普及的佛教，難道不是出家人的責任嗎？內修身心外弘佛法，又豈無在家的一分？破除了四種姓現在又說階級不同，這似不是佛教育中施行平等的意思，而且容易引起在家信徒的反感；緇素對壘，僧人勢力更加孤獨，本意希望愛護在家的，恐怕反為傷害他們了！雙方合作時尚且有感力量不足，如果分開就更無能為役，況且感情一衝動，實難免互相摧毀？越軌的舉止，自然應糾正的；防微杜漸，似是不必要而且事實上亦不能行的。答說：每一種制度的成立，都是用來軌範平常人，但不是用來拘束不平常的人。過去維摩詰經序中曾說：

『釋尊御世，從之者賢聖濟濟，皆出家眾，而在家信徒，則唯供養修福耳。此非佛法普及之道，於是與維摩詰及三乘聖眾，同以大悲心願，演此妙法，俾在家而未能出家者，亦知可以自奮於菩薩之行』。這是補偏救弊方法，亦不是常常有的。民國八年時，支那內學院章初次發布，章太炎長者序說：在家學佛，得人為盛，而易流於邪鶩——大意如此——，再觀察近年來的現象，私心感歎那實在是明智的說話。過去曾經和歐陽竟無先生談論到為人師表，和佛教正信會、佛教人乘法論、與及



此在家學佛的程序，完全是根據佛制的七眾律儀，告示在家信眾學佛規程。雖然世間的禮法，是為群眾施設，佛的律儀亦一樣。故此瑜伽論說：『由律儀所攝持，令眾和合』。如果有一二位鉅人擅長德行的，過去的如維摩詰、傅大士都能顯現特異功能來說法，四眾沒有不傾慕佩服，近代的楊仁山長者刻經弘法，竹禪和尚嘗獻金供養，納頭禮拜，如此高賢勝事，世間偶然得一見，又有誰能夠說他們不是呢！那豈不是在平常制度中，亦已為不平常的人、另闢有迴翔的餘地。若必須依憑我見法執去建立異議的，那就連佛制律儀亦蔑視如不見，那又何必有此在家學佛的程序？中國民族性習慣，豪邁不羈但是短於謹循程軌。進入佛法亦是一樣，禪宗曾經盛行於中國亦一樣，律宗密宗性相消沉亦是一樣；一般頃驚趨向密宗的人，亦不過喜歡頓超而沒有檢束蕩然吧。這不是培養成守分篤實的作風，民族將無可救治，那麼佛教亦怎能託它們復興哩！故此中國人學佛，不愁其中沒有一二位超邁的豪傑，同時考慮的實在亦不能拘謹在平常制度中。至於『普及的佛教，難道不是出家人的責任嗎？內修身心外弘佛法，又豈無在家的一分？破除了四種姓現在又說階級不同，這似乎不是佛教育中施行平等的意思，』？這些話不免有所誤會了！

我說出家僧人屬於少數人來住持佛教，專責事務是內修和對外宏法的，並不是說出家人不負責將佛法普及於人世間的責任，這正是外弘的職務，豈可以說沒有責任？不過只要使人人都信佛，不是要人人都出家的，那麼能普及中的大多數，必定仍是在家眾可知。在家眾對佛法修學弘布，是取於不改業務而能平易近人，故此比較能普及人類；假設捨去業務來專為佛法內修外弘，那和出家僧人有何區別、為何不遵佛制出家呢？故在此有一先決問題：就是今後的佛教，要不要有出家僧人的存在問題。如果認為不需要，那就不妨立刻廢除；若認為需要，那麼出家與在家的各自安守本分事宜，正所謂各勤其職去合作成事。在家的人依律儀程序皆可以出家，出家僧人亦可以依法捨戒還俗，何有階級不平等的事呢？如果認為各安本分應改為對壘，交遍涉入為圓通，則法界混融，誰是出家又誰是在家呢？這般自然亦無憎無愛，無成無毀，那又會有感情的摧毀？如果知道佛制律的本意，是以大悲心，維護庸眾方便施設的，這維護庸眾的大悲心，應不應該說是破壞常制？

上文譯本錄自太虛全書第十篇——居士學佛的程序——

## 在家學佛的方法

二零零五年於多倫多

佛法的要素是般若智慧，但這種智慧，是在禪定中從內心方能現起的。現今請各位各靜自心，一齊默念摩訶般若波羅密多，佛法便可以更容易接受。學佛的人，在佛教中一向有在家出家兩種。未出家的但曾經受過三皈五戒的是優婆塞、優婆夷，稱為在家眾，捨離家庭剃除鬚髮的沙彌、比丘等稱為出家眾。出家眾是將世間

俗務完全關開，專修佛法和辦理佛教事業，故出家人祇有少數、同時亦很難普遍；如果希望將佛法普及全世界，在家眾亦是有責任的，故此現在講一些在家眾學佛的方法。

中國的佛教，向來亦未嘗普及於社會，故此只有將僧尼作為佛教的代表，不知在家眾亦是負有大半責任的。到近來已經有少數在家眾，能實際負起這責任，設立許多會社團體等，因此佛教已漸能流行到社會中去，這不可以說不是佛教前途的一大轉機。一般智識人士，亦相次引入佛法中作深切的研究，可以說佛法得到日見發達了。不過學佛的人，首先須要了知甚麼是佛，如何是佛教的大概，心中方能生起歸依崇敬的正信。

所以第一步，必須對佛和佛教有種種認識。在中國舊的習俗、將敬神和信佛混一為談，其實佛與神是絕對不相同的！在尋常所敬奉的神鬼和祖先，或天地山川瀆嶽草木神靈等，所崇拜敬奉的、都是中國民間一向的習慣，或對於歷史上有功德的人物，作為一種紀念的；或有迷信的說、神有操縱禍福的權力，敬奉的可以趨吉避凶，否則就不吉利了，故此不得不敬奉他們。在此種通俗的敬神信佛觀念上，有人以為神就是佛，有人以為佛即是神，故此信佛的人往往不知何者是佛。所以在家眾學佛，須先將何者是佛認識清楚，然後去除媚神佞神之迷信。

## 一 佛

佛的意義，在各經論中有極詳盡的說明。今再大略說明：佛是梵音，是佛陀二字的略稱，在中文翻譯是覺者的意思。覺就是覺悟，反顯平常人雖有點知識，但大部分是不知不覺的，如處身在黑暗中。我們現在雖然處身世界，但這世界上的事、不知道的亦甚多，乃至本身的事亦有很多不知的。比如本身生從何來，死從何去，即使稱為有智慧的人，亦同樣不明白的。因此大致上都可以說是不覺的。因為不覺悟的原故，猶如盲人一樣，產生出許多錯誤的行動、及引來痛苦的結果。於是種種顛倒煩惱、遂相因不絕發生。但是不覺的人不是永遠不能覺的，而且這世界上過去已經有能覺的佛。

佛是在人類歷史中曾經有過，在接近三千年以前、出生在印度的釋迦牟尼佛。佛是完全普遍徹底大覺悟的人，近自一身遠至萬物的真相、沒有不覺悟了知的，祂是宇宙人生究竟完全覺悟的一位。不過並不是造出萬物、掌管這世界的神，祂祇是得到宇宙萬有究竟的覺悟。佛出生時是我們人類的身軀，得到大覺悟後亦與人無異的，由此可以證明人人都有得到覺悟的可能。我們現在雖然暫時不覺，不過不是究竟不能覺的。

既然佛證明一切人和眾多生命體、皆有成佛的可能性，那麼我們就應該去求覺悟、來打破種種疑惑顛倒、以至達到究竟的覺悟。現在各人既然認識自己、是有成

佛的可能性，假使沒有已成佛的人、作為師資模範，愷切地告示，成佛的可能性就不容易發現的，這樣結果仍然淪沒在不覺中。現今我們希望從不覺中、依覺悟的可能性來轉變成覺悟，那便應當以佛為我的模範標準。從此求覺悟去發心信佛，這並不是感情上的迷信、而是覺悟上的正信。所以一切佛法都是要以摩訶般若為母。般若的意義即是大智慧，依大智慧得到大覺大悟，將找不到開始的無明完全除去、才能實現究竟安樂。因為煩惱痛苦的來源即是無明，如果希望解脫、必須從根源上將不覺破除，成立正覺！正覺確立便即是佛。我們應該這樣認識佛才好去信佛。

## 二 佛的教育方法

信佛的如果不能依佛的教育方法去實行，那就仍然不能將佛性發揮出來。佛的教育方法簡略約有二類：

甲、是佛對全人類說明宇宙人生的真理。這真理，本來是佛大覺悟中所證明的，在沒有覺悟的人當然不能證明，故此須要用文字言說演繹出來。這樣講明道理的言語教育，即是佛的教育方法。例如說明每個人人生從何來，死從何去等，是有十二因緣的真實理據。又說明世界上全人類的大概，都是不能免除痛苦的，這痛苦是由貪等煩惱、殺等惡業積集所成的，不是上天安排或天神所製造；若欲得解脫，須要修對治煩惱的方法、故有苦集滅道四種真實不虛的道理。又世界中由人以及於萬物、皆是因緣所生，各各沒有自己不變的體性，故此追究各別的體性、結果完全是沒有的。在不需要抹殺由因緣和合出現幻有的現象。同時能夠顯出非空非有、即空即有、空有不二的中道實相，這就是究竟的諸法實相的道理。這些真理，世間人在事實上猶尚不能證明，須要依佛教育方法的義理、先明白了解，日常生活中不斷去細心觀察和修習，才可以改變舊的心態、成為新的心理。

乙、亦是為所有人類說明、實踐修證上的方法。所說的方法，即是四種真理中的道諦。簡單的就是六種過度方法，這些方法是得到佛覺悟最扼要的方法。

第一、由各人各抱負自我中心的成見、跟著產生貪吝心，自私自利向各方面去貪求不捨，致做成損害他人、乃至互相殘殺等種種惡行。故此佛用布施的辦法、去除貪欲和慳吝。若能將自己的身命財力、完全拿出來犧牲、做利益救濟群眾的事務，這便是由不覺悟心、轉變成覺悟心的第一步。得到這種覺悟後，便坦坦蕩蕩，心無愧怍，得大安樂了。這就是布施度脫慳貪的方法。

第二、佛常常為眾人說現實的好事惡事，有應該去做的、或不應該去做的分別。應該去做的就立刻積極做下去，不應該去做的馬上就停止不再繼續了，這樣規律操行名持戒規。是要將身心行動，合於軌範和道德法紀。例如在眼看、耳聽、口說話、和四肢運作的時候，沒有放逸和不規矩表現等。這就是持戒度脫毀犯的方法。

第三、在尋常的人雖然亦有慈愛心，不過遇上環境猛利衝激、和無理的事物、突然加臨到自己身上時，原來擁有尋常的慈悲心、就不能繼續安定下去；於是生起瞋恚心、甚至發生損害對方的事情，故此須要有忍辱心、來保護慈悲心。這就是忍

辱度脫瞋恚的方法。

第四、精進！就是有進無退的意思，在我們一舉一動中，都是要把全世界人類利益作為大前提的。如上面布施、持戒、忍辱、三度的行為，在世人往往都是「靡不有初，鮮克有終」！故有懈怠放逸等事，不能繼續下去，致修行不能達到圓滿地步。故此應該將前面的三度推令進步，在止惡行善的時候、使令身體不惰不怠，百折不回，悍勞忍苦，精勤的做下去。將很深很深不覺悟的心，連根拔起，完成究竟的覺悟。這就是精進度脫懈怠的方法。

第五、有情識生命体的心，常常被六塵來混亂紛散，因此清晰明徹的智慧便不能顯現。怎樣方能使心有自主的力量，不被境界掠奪，這就必須修禪定了。禪定即是修習靜坐，但是又不同其他宗教的靜坐。佛法的靜坐是將心力集中，使令處於和平統一的位置。在初練習時，專心一境，如將心念寄托在氣息上，氣息出入時心念亦隨它出入，這是入手最容易的一種安全方法。其餘的在中國人都知道念阿彌陀佛，將心力集中在一句阿彌陀佛上、亦能夠使人得定心的。總之、修禪定的人，是要將散亂心收縮凝結起來。這就是禪定度脫散亂的方法。

第六、就是般若度脫愚癡。愚癡是甚麼？就是沒有覺悟或明白的意思。所有人類和眾多的生命体、都是腦袋裏充滿愚癡，雖有小小知識、亦在大黑暗幕下包圍中。人事上須要明白的地方、亦多數不明白，遑論宇宙萬有的全景。如果想達到全景都能夠明白、就必須修習佛的智慧了，有意想去修習佛的智慧、先須以前面的五度完成堅固基礎。使散動的心改變成靜定的心，使心的精力成就宏大了，這樣才能根據佛說宇宙萬有真現實道理、去作實際的考察，例如從十二緣起真理、去觀察人生的根源等。在不久又不久的未來，觀察的能力增加，不必再依佛說的道理、亦自然能夠明白了知。再進一步，親證宇宙人生的真相、就是得到真的覺悟了，那時即能離去無明黑暗。如是展轉增進向上，到究竟時就是成佛。

### 三 學習的先後

前面說信佛、必須先認清楚佛和佛的教育方法，在佛的教育方法、包括佛證的真理、和實行的方法。認識佛教到極處，不但可以學佛，而且信得過自己就是佛。將此真真的信心表現出來，即是歸依傳授佛法的僧人、他們是釋迦牟尼佛，現在攝受歸依的代表人，決定成為真正信佛的在家徒眾，這就是踏出第一步「起正信」。既然從大體上的認識、繼而生起正信，接著必須進求深切的了解，依著教理方法去研究，到圓滿明徹時、是到了第二步「開圓解」。為了希望修習體證佛的覺悟，必須要理解為先導、作為進取修習行持的方策；再更須請求善知識的證明和指導，方能免離乖謬的行徑。由圓解起修妙行，使信解皆得清淨，將來的結果亦必定清淨。第三步「依圓解進修六度妙行」。在家眾可隨各人地位職業等不同，各適其宜去進行。如果自己力量僅及一家，那就為全家的公益、全無自私的心態，亦即是成為布施行了；若能推廣到親戚鄰里鄉黨，甚至到一縣、一省、一國、及全世界去，亦是一樣的。此種修行方法，是不須要離開人世間，即在人世間中、就各人方便上去修行。不單只布施是這樣做，持戒亦這樣做。如果在家的有男女夫婦的關係，故此有配合的正確理據，若違反正確理據的邪行，是應該制止的。至於守持不

殺不盜等戒，那是為人生道德的原則，能行多少即守持多少。在家戒條中，持一戒或二戒都可以的。但是標準，亦各有不同處，如負有社會國家責任的，須以維持社會國家為標準，任勞任怨，去謀求國家社會的全體福祉；否則即是犯戒。必須跟隨各人的職業地位去修行，故此這篇文章特別講到在家學佛的方法。不過在今日我國，一般國民所最需要的來講，即是公民道德。因此需要各人都自知是國民中一份子，時時要顧及全國人民的利益安全。如課養成這樣的國民道德，就能學習佛現實教育中、菩薩的修行方法，亦不會很難成就的。菩薩是為了全宇宙中眾多生命的利益去修行，我們如果眼放世界，一舉一動都是和全世界人民休戚相關的，事事皆求與全世界人民有益，那自然便成就全世界人民的公民道德。這特別成為今日一般在家學佛的重要意義了。

六祖說：「佛法在世間、不離世間覺，離世覓菩提、恰似求兔角」。

上文譯本錄自太虛全書第十篇——在家學佛的方法——

### 現代學僧應採取的態度

二二零五年於多倫多

「學僧」、是指現時已經接受了佛教教育的一班僧人來說的；在範圍上現在限於中國，今日社會的教育與實際生活頗不合適，已經給有深認識的人道破。原因是以前中國所有的教育制度，太偏重於階級觀念：教育的出發點，就是：「為士做官」，除此之外，農工商等的生產工作，差不多都是存了一種鄙視的心理。所謂「書中自有黃金屋，書中自有千鍾祿」。重視讀書為高尚，於是凡受過教育的人，俱成為「四體不勤、百事不為」的寄生者。這種現象，在以前的中國社會制度下，還可以勉強適應；但在生存競爭最利害的現在，無論如何，是不能不改革的了！

中國近數十年來的教育，表面上觀察起來，似乎已呈有很新的氣象；然而比較西方各國，依舊未能脫離以前的文人習氣。學校中出來的，尤其是一些大學校裏頭出來的畢業學生，學位資格文憑一到手，惟一的出路，如果不是到處任職教員，就是做政客的助理去助長他們的勢焰，或從事貿易經營商務；彷彿一經受教育的人，只能做教員、做官、營商、做紳士似的。在未曾受教育的時候，本來還可以為低等生產能力的人；一經受過教育，不但不能為低等生產能力的人，反而一變成為社會的負累——為社會高等游民。這種現象，考察現代教育的實況，在目前仍實在有這種不良的趨勢；不過在最近的將來，也許會漸漸地、一天一天地消滅下去了。

本來、教育原來不過是人類生活中、比較有意義的一種活動事業，是人人必需的一種工作，怎麼能夠給那幾種階級所壟斷呢？老實地說，教育既然是人類生活中的一種工作，當然無論甚麼人，都可以讀書求知識、受教育的；同時、當然無論你是受過大學教育，或生來就是怎樣高貴的人，統統都應當從事勞力勞心的實際生活。所以在現代教育狀況比較完美的美國，不但學生都要從事實際勞動，就是一些大學教授，也得在現實生活中操作；這是我過去親自從美國考察到的。他們雖然到處有汽車，並不是專為物質上的享樂；其目的是為時間上的經濟。又年前曾到中國來講學的英國人羅素，居然在離開英國倫敦數百里的一個山村中，開辦了一個理想的學校，親自領帶著六七歲至十六七歲的學生，在山村那里勞動工作。在我去參觀的時候，他的夫人剛剛在田野中回來，還帶了一身泥濘，這也是我親眼見到的。歐

美還有一種活潑的精神，足以使我們十分慚愧的，是讀書求知同生活勞動化，並沒有時間性。他們自從二十歲，離開了父母獨立生活後，一直到臨死為止，天天總是在自行不息地讀書求知；同時也天天總是置身在生活勞動化中，過那活潑有興趣的現實生活；所謂「學到老，做到老，生活到老」，同時、還趣味到老。因此、每每有五六十歲的老年男女，還活潑的在大學裏做學生。像這種精神，在現代的中國，不但在佛教僧人中找不到，即使在中國教育界中，亦是遍覓不多見的！你們受了佛教教育的學僧，要想真正成為一個現代的新佛教徒，須注意到現代的精神。

近幾十年來的中國佛教教育，亦曾經由少數人的力量，致力在這方面去的；不過力量和效果，依舊免不了像中國以前，所有的文人習氣。佛教教育中所造就出來的一部分學僧，以為不是去當教員、或者辦報紙的話，就沒有事做了，只好向社會裏去浮沉；關於社會實際的佛教勞動生活，一點都不想去。因為這樣，結果非常空虛，非常危險。現在佛教僧人中一部分學僧，對於佛教前途，要想有一線光明希望的話，則我老實告訴你們：如果不將向來所有一切不良文弱的、姑息的舊習，統統打破不可！不但打破就算，同時對於現實生活，應明白它即是「緣生無生」的真相；還要真真實實地，帶虔誠的態度去身體力行，使這些現實生活，完全成為「生活藝術化」。這樣、不但為社會所鄙視，即在自己個人的日常生活，亦能更進一層的，得到一種深的意味。從實際上說：國家社會所有的富強力，完全在於人民各個分子的能力增加；教育的可貴，亦只是謀國家社會的富強力，亦即是國民能力的增加。根據這種道理，所有出家的學僧，既然不能離開了國家社會去獨立生活，對於國家社會的富強力，當然要以個人的分子、來出盡當盡的能力，然後纔能不有負於國家社會。能夠做到的話、社會那裡會有人來輕視你們，就算是有的話，那只是他們的輕薄。

這裏要談到你們學僧的態度了。學僧求學應取的態度，首先應當決定的：一、根據佛學的真理；二、適應現代的社會。以這兩種目標來建設、新中國的佛教僧伽制度，使這種新佛教僧伽制度，建築在人世間的基礎上面。六祖慧能說：『佛法在世間，不離世間覺』，要運用在世間，作那應作之事；這才能使佛教在世界人類中，自然地有一種教化的力量。此種教化的力量，能夠運動成功，更進一步，就能夠成為很普遍的佛教化，同時使世界民眾都有接受佛教化的機會。

其次、求學的學僧，要達到上述的目的，需要的是：第一、對於佛教的本身要有深切認識和信仰；第二、對於現代世界潮流的狀況，亦要把它的地位同價值，有極深刻的明了和體驗。養成了這種「獨立不倚」的智力，便能深入在佛法的地位上來觀察社會，適應社會，能夠行人所不能行，做人所不能做的——大無畏的——大事業。這種事業的種類，可分有下列幾項：一、教育事業；二、宣傳事業；三、教務事業；四、慈善事業；五、其他社會公益等等。學僧依著這幾個項目，隨力隨分在一個地方、或一個佛寺、或一個佛寺的分會，碰到有這種機緣的時候，應當去做一個首倡者；即使遇不到這種機緣，亦應當去創造出這種事業。不過這種能力，必須要在學僧時代養成。不過、這裏又要注意的是：這種知識能力的養成，並不完全在死板書本裏頭，是要在現實生活上、練習中經驗得來的。小心罷！你們將來是新佛教的新主人嚕！

再其次、佛教教育中的學僧，要能完整地做到這步田地，還不能說已盡學僧的責任；學僧仍須要對於佛法有真正的修養，還要從大乘的四攝、六度等做去。

佛法中，戒、定、慧三學，為大小乘佛教所共行的；六度、四攝，更是菩薩所應有的特別踐行。在六度中，不過將戒、定、慧，增加布施、忍辱二度吧；至於精進，是通於每一度的。

就在布施方面來說，是有三種的：一、財施，肯犧牲自己金錢去為群眾謀利益；二、法施，把自己優美的知識貢獻於大眾；三、無畏施，見人在困難怖畏中，能使用方便善巧使他解脫。總括來說、大乘布施的特點，不是一人所能擁有的；必須將佛法普遍傳到社會上去，才能有布施事業。

忍辱方面，甘願代替接受一切人生的痛苦，同時、知道不是佛正法，不能使到他人究竟的離苦得樂，須要常常用方便去教化，這樣看來、除了忍辱者是不能做到的。佛教六度所以難能可貴：特別是在於布施和忍辱二種。例如一個人學習菩薩的發心，是純以利益生命為職志，倘若你智慧力量未曾得到圓滿，所到處處都會遇到不如意的事，在道心未充足的人，一遇到這種打擊，即時便灰心冷意、不能堅持自己意志到底。又例如本來好心為他人，他人反恩將讎報來對待你，這時候沒有具備忍辱就不能接受了。所謂：『菩薩度生，難行能行，難忍能忍』，這並不是空談呵！

至於四攝法：即是布施、愛語、利行、同事，亦是實行布施和忍辱的法則。在意義上，現在可以不必詳細解釋；簡單來說、四攝法是菩薩在利他時候，將個人最圓滿的智慧，有意降低地來俯物徇情，誘導他人。平常說佛法中的四攝、六度：一方面對於自己有充分的修養，就是做到自利；一方面對於社會群眾的公益去親切的實行，就是做到利他；這兩種、是應該懸為學僧的目標的。

佛法中所謂修行，本來不是單指念佛、修禪為修行；菩薩修的是萬行，是要建設在所有生命上的一切事業——社會實際生活——上面的。在佛教真正的意義，即是「淨佛國土」。假使為了修禪、念佛，便放棄人事上的責任和義務，便成為外道的斷滅成見，佛教小乘的沉清淨空寂理性的一面，早為佛陀所呵斥的。向來僧伽不知道在社會上，作利益群眾事業即是修行，只知道參話頭、念佛、看經便是修行，實在是一大荒謬的事！如果你不同意，請看大乘所履行三學、和小乘的比較一下便可以證明：菩薩所守持的三聚淨戒中，在攝律儀戒、攝善法戒外，更增加一項饒益有情戒；那就是意味一舉手一投足的動機，都是以利益人類做大前提；如果不是這樣做的，便列入犯戒了。禪定方面、對於耽著感受禪味的統屬凡夫外道禪；住著寂靜為小乘禪；大乘的禪定，是在於增加日常各種辦理佛法事業的能力，使我們顯出

堅忍和鎮定的功夫。智慧方面、在小乘佛學中所講的，僅是能做到自己覺悟片面的真理；菩薩的智慧，不但知道片面的真理，還要知道整個真理整体的全部。所以說：『菩薩求智慧，當於五明處求』。試想佛法的積極精神，原來是這樣自利利他的；現在的僧伽，究竟怎樣？大足以為求學的學僧深長反思了！

在勞動生活的意義上，有兩句話最為有知識人所歡喜說的，就是：『勞動神聖，生活簡單』。若能看得勞動以為最高尚最神聖的，那麼、自然以不勞動的閑暇階級，為最卑陋最可恥了。若談到生活簡單，在佛教僧伽生活，原是比较任何人都簡單的；就是在現在，還是很簡單的。但向來未免因生活簡單而流於懶惰，若再加之以勞動神聖化，則佛教僧伽中的學僧，不但能夠做僧伽的模範，還可以成為社會改良的一個首倡者。在這裡、千萬不要誤會！以為勞動就是跳蕩、輕浮，其實、是有安靜忍耐的意味的。學僧要以深沉的毅力，一方面讀書求知，一方面令『生活勞動化、群眾化』，使到在一舉一動中，都含有利益社會人群的意義；那樣自然不會再被社會人群所詬病，學僧在這方面，應當再三注意！

上面所提出來的幾點，不過是一個輪廓，其餘各方面所藏蓄的意義，還是要你們自己去思量研究，認識體驗！

上文譯本錄自太虛全書第十篇——中國現時學僧應取之態度——

## 佛陀的現實教育學綱

二零零五年於多倫多

- 一 原理——現實主義
  - 甲 現行實事
  - 乙 現事實性
  - 丙 現量實相
  - 丁 現變實力
- 二 動機——平等主義
- 三 辦法——進化主義
- 四 效果——自由主義



平常講到佛，很多人都不知道、是梵語佛陀二字音譯的簡稱，（英譯 Buddha）意義是覺者，就好像世間有學問的叫做學者一樣。所以，有普遍大徹悟的稱做覺者，覺者是人類最高人格的表現——因為人是一個小宇宙，和大宇宙是一致不二的，如果將全宇宙成為自體的話、那是人生最高的價值，能夠達到這個目的、才是人生最高的意義；所以世界上的人類、不可不求最高人格的實現——在人類得到最高覺悟的就是佛。佛是人類最高的模範，指示我們如何做人，如何達到超人地位，乃至如何做到完全覺悟。因此，信佛不是迷信，是徹底破除迷信，是趨向覺悟的。而且、佛並沒有說只有我是佛，你們一切都應當信仰我。佛說凡有心靈覺知的、皆有成佛的可能性。所以佛是主張平等的，是主張人人都可以成佛的，人人成佛是佛學的目的。就根本上來說，佛教既不是宗教，亦不是哲學，所以有人說佛教非宗教非哲學。在宏觀方面、佛教雖然可以包括一切宗教、哲學的，卻又超出一切宗教，哲學之上。例如別的宗教，信仰的人不能和所信仰的平等，佛教卻不是這樣的。所以佛教應該稱做佛法，不是宗教，不是哲學。簡淺明白的說、佛教是佛的教育，這篇文章、就是簡略介紹祂教育大綱的。

### 一 原理——現實主義（事實是這樣）

佛學的原理，用一種名詞把他表示出來，就是現實主義。宇宙間一切存在的事事物物，都可以說是現成的，這一切存在的實事實物，就簡稱做現實。所謂現實主義，是依據佛的教育學的道理講，就是這些一切存在的事實，本來怎樣就明白他是怎樣，事實如何便還他如何。譬如花瓶就是花瓶，不能說是別樣。現實主義的標題下為甚麼寫著「事實是這樣」呢？因為佛對於宇宙是完全覺悟，把全宇宙都覺照得明明白白，所謂「洞見諸法實相」，就是洞見全宇宙本來面目。全宇宙本來面目，在佛法上來說即事實是這樣，就是說全宇宙一切存在的事實本來如此。其次，現實主義又可以說是佛陀無主義的主義。甚麼緣故呢？在世間上的種種主義。是參加了個人主觀和私見的，不是全宇宙公平無私和本來如此的；佛陀的現實主義，是全宇宙本來如此的真實主義，無主義的主義。總結一句，就是佛用很巧妙的言語文字，把本來如此的現實說出來了，叫做現實主義；也就是根據佛的教育意義和道理，說明宇宙一切存在事實的真相。上來說明現實主義的名稱由來，下面再分開來講。

#### 甲 現行實事

現是顯現出來，是現在有的。譬如現在有世界，現在有人類，現在有萬物等。現前的事物，無時不在流行變化中，不是一種固定的。宇宙間一切事事物物，大至世界小至一點微塵，都在流行變化，所以叫他做現行實事。譬如人的一身，何年何月何日生，又何年何月何日死；物件在何時成何時壞；推廣來說，地球是少年數成、少年數壞；再講遠些，到太陽亦是有成時壞時；所以世事都有成壞、生死有一定限量。見到如此，依舊還是沒有見到真相，因為宇宙萬有、不過是時時刻刻變化吧。一切顯現的事物，不停息地生滅起伏，流行變化，如流水一般。這種變化流轉，可以說是生命之流。所以宇宙一切存在的事實，都是大小相通，前後相生，剎那生滅相續的（最短的時間謂之剎那）。這種流變的道理，依近代科學的研究，不

但不相違背，反而證明是真實的。科學上分析事物為分子、原子、電子等類，電子有陰陽性，是時刻有變化的；由此可見萬物流行不息——科學的提倡發達，對於佛學雖有證明的地方，但科學是根據五官感覺的、佛學是直接覺知的——。這樣才能見到宇宙的真相，即是宇宙現行的實事。

其次、人類的生命，本來是沒有開始，不是那年生後才有的；一生不過是生命流所現出來的一環節，不是他的全體，如長江的一段一般。一生一死，不過是生命流的一種變化假相。一切事物亦如此，時時刻刻在變化、又是永久相續不斷。能明白這種道理，即可以破除許多迷惑。常人覺得人生是空虛的，沒有意義的，沒有價值的，除了飲食男女等例外，此外甚麼事都沒有了。這樣迷惑的結果，思想高的自殺，低的以為人生目的、不過在衣食住行各方面希求滿足吧，所以把全副精神、用在追求生活的美滿享受上。結果是彼此相爭，使世界擾亂不息，爭鬥困苦的事情觸目皆是，引出世界大戰的慘劇來。這是對於宇宙流變的真相不明白，亦是不明白現行實事所致，都是不覺悟的。另外有一種人，推測世界上一定有一個創造的主宰，創造和主宰世界萬物，由此就產生宗教的迷信來，把人類本來的可能覺悟性障蔽，不能顯出。無始無終，循環無端，是所有事事物物的真相。不明白這種道理的，只看見生命流的一節，所以安立出造物主等類的名稱來。試問造物主是否一物？假如他不是一物，就沒有自身，那又何以能造別物？假如也是一物，造物主是誰所造？如此，便可見造物主不能成立。要知道世界萬物，都是不用他物來造的，只是生滅相續流行不息、本來就是這樣的。如果能明白人生真相、是這樣的無始無終，世界亦是這樣的無始無終、而不是沒有生滅成壞，不過是流行不息循環不斷而已。這就可以把心量放大到無量無邊，心量放大就沒有執著、便和宇宙真相契合了。像這樣現行實事是無始無終的，人生和世界都如此，都是無始無終的生命的實現。過去一切行為是因，現在是果，現在的一切行為、又發生將來的結果，因果重重相續無盡，所以人生是有不朽的價值！這種道理，不但學佛成佛要知道，就是要做個有人格的人，有道德的人，亦都應當明白，否則會生出許多煩惱來。照佛學中大乘道理說，先要做一個完善的人，然後再進步到超人的菩薩，再進步是超越超人的佛。想做一個完善人，對於現行實事，就不可以不先明白；明白無始無終的，才知道人生行為是永久相續不滅的，所作所為有不朽的意義，有不朽的價值。

## 乙 現事實性

現事，就是現行實事。把他仔細考察起來：一人或一屋都有個體，其實這個個體不是定性的，也亦沒有它的獨立性；依佛法講，是因緣所生的。譬如粉筆，是堊、水、人工、模型等眾多輔助條件湊合所成，有因還要有緣的，又如一莖草，是由種子、水、土、日光等所共成，亦是有因有緣；又如人生是生命之流，亦要加上父母和合的機緣，乃至組織細胞原素、水、土、日光、空氣等關係，從大体方面說，世界的成功，是由於因緣——因是四大（色法）種子（化學上的原子電子），緣是一切眾多輔助生命體的業力——。由此推論，萬事萬物都是眾多因緣所成，無固定性，無獨立性。像以上所說的，人是聚合全宇宙一切才能夠完成的，所以人是社會性的、宇宙性的，人的成功，就是宇宙的成功。古人說：「一言興邦，一言喪邦」，就因為每一種行動都是交互錯綜的，都是互相影響發生關係的。因為世界的成功，是由於人類的業力，這是確實的真理，並非玄想。譬如一個地方，都是有道德、有幸福的、自然可以造成一個好地方，否則只能造成一個壞地方。由此，可見人是社會性的、宇宙性的、並沒有一個實體的我——自我性。大聖大賢，把關於全社會的力量發揮出來，普遍於全人類全世界，能夠由人來轉移一切；所以人對於社會的一切行動，不可不審慎。因為人的行為業力，不但影響於人類，而且

還影響於全世界（世界亦是業力做助緣所成）。可見人是無我性，是社會性、宇宙性，所以一言一行、能夠影響全社會全世界。既然知道人無自我性，依這道理做事，自有公平性，即成為大公無我；因為大公無我，就是人生宇宙的實性。平常人認定自我，自私自利，鬥爭不已，以致世界不安，人生永無甯日。其實人類是應該互助互勉的，不應該鬥爭的。孫中山先生所講的三民主義，亦有講到此處，說鬥爭是社會的病態，真正的人生態度是互相調和的。明白現實的真實性是社會性、宇宙性，是大公無私，由此發心做事，自然一切都是和平安樂。這個並非勉強造成，是宇宙萬有的真實性本來如此。佛的教育學原理，就在眾緣所成，本空無我。既明白人生宇宙的真相如此，知識方面就有智慧，行為方面就把握到妥當做人的方法。

### 丙 現量實相

量是測量，能量的即是知識。用知識量度宇宙萬物，所以宇宙都是被量度的。量有兩種：一現量，二比量。現量是直接知識到的，譬如看見顏色聽見聲音，都是現在顯示出來的。比量是依據直接覺知去推想知道的，如望見茶便知道能夠止渴。

量就是正確的知識，一點沒有錯誤的。歸納一句，現量是事實上的直接覺知，比量是理論上推想才知的。還有一種錯誤的量度，叫做非量，是不正確的知識。如果依科學上的知識，平常的知識，錯誤是很多的。而且世間的現量、是部分零碎的經驗，不是普遍的、完全的，這種缺陷可以由比量來補足。比量有普遍性，不過缺陷是缺少確實性。有這兩種缺陷，所以常時發生錯誤。譬如古代政治制度，在當時的環境裏，是適用的；當時的人，雖然認為是天經地義，現在卻不能適用。可知比量遠離確實性，就會發生流弊了，甚至由錯誤產生痛苦的結果。真正的現量，是完全普遍的直接知識，不用推論亦足以彌補平常知識的缺陷。準確程度等於現量的實相，就是人生宇宙萬有的真實相，亦是佛最高覺悟的無分別智慧的境界。相對的知識，譬如黑白的知識是有分別的，不完全不普遍而且是相對的。佛學上所要成功的智慧，是要將相對的不完全的、去超越成為完全普遍的知識——一切智。成功這一切智，是佛法上的目的。學佛，即是學得這完全智慧的方法。得到這一種智慧，便是親切證明宇宙人生的實相，能夠了知的覺悟性完全發揮出來。這就是學佛的理由。因為人生的苦痛由於錯誤，沒有真正的現量才產生出來；假如證得了一切智，就使一切迷妄過去，一切苦痛都沒有了。至於這種佛智如何可以得到，就必須用深刻的修持工夫。前兩重還可以用理論來解釋，第三重必須依法實行。人人都可以成功，但是必須有適當的方法。修習積聚成功了，達到成佛目的，是佛學的最精要處。

### 丁 現變實力

宇宙中一切顯然存在的事事物物，都是隨時變化的，在變化當中有一種能變的力量，這就是現變實力。平常誤會是神或造物主，依佛學說起來，這是錯誤的。須知能變的力量、所謂「三界唯心，萬法唯識」，是心識的力量。萬有都是在變化，而真實變化的力量是人心、乃至一切生命的心。人人有心、所以人人自己都能變化。都能自由自主，只要自己對於宇宙真相有相當的認識。立志力行，便即可達到目的。大聖大賢、英雄豪傑、乃至發大願成佛，都能自由自主，不過看你的知識到何種地位吧。譬如唯物史觀，只看見唯物一方面的道理，不知道是欲望知識在進步、發現發明漸多的緣故。由心識變化做成人行為變化，以致生產方法亦從而變化；甚至民族心理，人類知識，都是世界轉變的原因。故此所有事物，都是隨心理和知識變化的。再講遠一點，天文學上所考究到的宇宙，亦確實是隨生命心理的變化所顯現。試看佛學上修養相當的人，不能見的能見，不能聽的能聽，就因為心理

的力量、能衝過自然界力量的緣故。總結一句話，就是能變力在心。我們都有心，故此都能自由自主的向上、發達到最高成佛的地位。簡約來說，佛學不是消極的、厭世的、或迷信的，是發達人生到最高峰最圓滿地位的。以最高的成佛為模範，把人的本性實現出來，從人生體現出全宇宙的真相，才完成人的意義。

## 二 動機——平等主義（大慈大悲的本性）

依前面所說的學理，知道人人都可以成佛，佛不只是被人信仰的，而且是做人模範的。只要明白佛是怎樣發心，怎樣修行，怎樣成功，照著祂去照辦，就一樣的可以成佛。發心，就是動機。動機正當，後來所發生的行為結果必定圓滿；假如動機是偏頗或者誤謬，結果就必定不完善。成佛學佛的動機，就是平等主義，所謂「一切眾生悉皆平等」。就是近從人類，廣推到宇宙間一切形形色色，體性悉皆平等。但是在世間看起來，並不是這樣的，一類一類分別是不平等的。像土石是無生機的，草木等類是有生機的，動物是有感情知覺的，到人類更加有思想理性和道德。這似乎是沒平等可說了。那末一切生命等類悉皆平等，到底在何處見到呢？佛講實事實性完全平等，小自一點微塵、大至一個世界，近自人類遠至一切眾多生命體，都是流行不息的生命之流。在這點上悉皆平等。一切眾多生命都有心，所以都有現變實力，都有可以達到最高覺悟的可能性，就是佛性。——依這一點來講，就一切平等了。眾多生命體都可以達到、最高尚最圓滿的地位，在佛的地位，並不是超出一切人類上面。這一項思想，和共和國的道理相合，例如共和國中的人民、皆有做共和國元首的可能性，和君主國家是不一樣。佛的平等主義，是全宇宙的、全体生命界的平等主義。成佛的動機，是在全宇宙悉皆平等的地方發心，普為全宇宙一切生命發心成佛，不是只為一個人、一個時代、一個地域才去成佛的，這是最普遍平等的願心，就是大慈大悲心。佛心具有普遍全宇宙的大光明智慧、和一切完美的道德能力。一切眾多生命都具足如來智慧德相，但向來迷惑不知、把自己看得很渺小，將生命流上一點假相認為自己，向外馳求；人人如此，便互相因障礙爭鬥，種種苦惱隨生起來。其實，這都是冤枉的，這完全是由於自己心性不明白，自討苦吃呵！這些不如意不是外物給予我們的，亦不是絕對不可變的，不過是對於宇宙真相自心不明白，所以生起種種追求爭鬥、才生起種種的苦惱。人人都是佛——都有成佛的可能性，但是人人都迷惑不知，可悲可憫哩！像這樣，知道宇宙一切眾多生命都是可悲憫的，都可以成佛、但卻在冤枉受生死輪迴痛苦，於是生起大悲心。因此，自己如果不成佛，永遠亦不能脫離痛苦，一切生命亦是一樣的。凡是未到達成佛的地位，都是不圓滿，不免向外有所求而有變化，在流轉變化中有不能自主的地方，所以有種種苦惱。但是眾多生命的本心，似像山溪間的流水，千迴百折的向前直往、如果不流到大海就不會終止的。一切眾多生命的本能覺性，亦一定要流到通河入海之處，就是走上成佛的路上。有這條路，一切生命都是有成佛的可能。明白一切平等義理後，從此理性上發心，便走上成佛的路。願望使令眾多生命究竟離一

切苦，得一切安樂，才是成佛動機，倘若單為自己個人，或者以為佛是高不可攀的，只想倚賴佛去求福避禍，那就不是學佛了。平常人以為佛與鬼神一樣，信佛後可以免禍得福；這種動機，在佛法上是迷信。所以學佛應當普為一切眾多生命去發心，不過在實行上，可以用種種不同的方法。譬如我們中國人，現在受著外來種種的壓迫，就應該去做救國救民的事業，這種動機是正當的。但是實行，必須從能夠做到的先去實行，但在動機上又必須完全平等。在大平等主義上發心，才能夠做到救國救人類的事業。這方面在佛法上講起來，即是所謂發菩提心，修菩薩行。從佛性上發動為社會性宇宙性去發心，自然是善的和無惡的，學佛的動機就是這樣。

世間人對於學佛每多誤會、以為是自私自利的；古代的讀書人，亦是以為學佛死後可以安樂。其實在小乘佛教部分、固然是有求個人解脫的意欲，但並不是佛法的根本，佛法根本，是在普為一切眾多生命發心的，所謂「眾生無邊誓願度」。亦是釋迦牟尼發心出家、修學道理救度世人的動機，由於對於自然界觀察；自然界雖生生不息種類繁多，但是天地不仁，以萬物為芻狗，互相吞噬互相殘殺，能不能夠生存，能不能夠安樂，卻不是天地要知道的事。一切有生命的各種類、互爭互殺才得一日的生存，未免過於殘酷，太可悲憫了，於是去講求探討、怎樣免除一切悲慘痛苦的方法，這個就是大慈悲心。像孫中山先生民生主義的動機，是出於想如何免去人類苦痛，使他們得著安樂和平，亦無非是出於一種菩提心。佛的大慈悲心，普為一切眾多生命，只要求免去悲慘的生活，就先要自己覺悟宇宙人生的真相，才具備救濟的功能。釋迦牟尼在少年時，有一次到鄉間去觀察，看見農人耕地的時候，蟲從土裏出來，飛鳥隨即把牠吃掉。祂嗟歎自然界的殘酷，可悲憫的，令人痛徹心腑，於是從此發心去考察、人生和宇宙的真相如何，免除苦痛的方法又如何，因此勤求無上正覺的康莊大道。這便是成佛的發心，所以不是消極的，結果也就得著和善安樂的生活，就是大涅槃。釋迦牟尼修道的動機、是在成就無上正覺的佛果，所以成佛以後，居不甯處。四十九年到處去教育助人。由此可知佛是普為一切眾多生命發心的，不是自私自利的，更不是空想做不到的事，是有一種妥當辦法、切實進行去實現的。平常以為佛法似是非人生活的，厭世的，非倫理的，這都是誤會。生命之流不能夠自己覺悟，所以有不安甯的狀態；求世界人類的生活完全平等，再進一步求一切生命皆得平等和安樂，即是成佛動機。所以佛法不是非人生活的，是發達人生的；不過不是專門發達物質的生活，亦不是專門發達精神的生活，是發達生命的完滿生活。這是大乘佛法的本義，學佛的動機，是必須先辨別清楚。

學佛原有小乘和大乘的分別，小乘動機但求自己解脫，平常以為小乘是真正的佛法；還有對於佛法真理不明白的，以為佛是鬼神，這完全都是錯誤的，因此產生了許多誤會的評論。所以要分辨清楚學佛的動機，這可以大約分為四句義理來說：「皆有佛性，皆能成佛，自憫憫他，普成正覺」。就是說皆有成佛的可能性。皆有學佛平等的實性及可能性，所以都可以成佛。這又可以再分做四個層次講的：第一重是相信宇宙萬有有一種普遍完全的真理；第二重是相信這個真理、有最高無上大覺悟的人完全認識（無上菩提）；第三重是相信這無上正覺、已有人經過達到的，例如釋迦牟尼佛；第四重是相信人人都可以得到的。佛學根本信仰不出這四個層次。但是現在人類，在知識上、行為上、能力上、物質生活和精神生活上，都不圓滿而產生種種欲望，以至生出種種痛苦，雖然說都可以成佛，而實在是處於可悲可憫的地位，把此世界人類及眾多生命所有痛苦，都看作如我自己身受痛苦一樣，發生自憫和憫他的心態，才是大乘佛法的動機。這樣發起大心，普為一切生命求得無

上正覺，有了真覺悟才能破除迷惑，一切行為才能合理。惟有佛法才能明白、一切痛苦的源起於迷惑，根本剷除，可以說是徹底革命。而成佛的動機，可以說是在改造宇宙中、全人類的安全的生活。

### 三 辦法——進化主義（人成即佛成）

有動機如果沒有適當的辦法，即是不能實現；辦法不對，結果必適得其反。譬如社會主義，目的在使人類得豐富安樂的生活，但是沒有適當的方法，只會利用鼓動人類嫉妒憤恨不平心的偏激方法，以致人類不但不能夠得到安甯，反而使現社會更不得安樂。可知理想雖好若是沒有相當辦法，反生更不好的結果。學佛亦是一樣，最初講出原理，又講了動機，如果沒有辦法，怎樣能成佛呢？譬如人出外旅行，須有一條路，才可以前進，在佛法的路，即是一種進化主義。這進化主義，和平常的是不同。依佛法講，在自然界一切生命是循環流轉（輪迴）的，不是進化的，增加進步到一定程度、立即會退回來。譬如人，小孩是經驗少，少年時求智識學問，壯年開始做事，到了事業成功的時候，逐漸進入衰老期，結果不免一死。一生進化成績，至死亡時便全毀了。又如地球，有成住壞空四個階段的變化，亦是循環而不是進化。人類與世界，不過新陳代謝現象吧。平常的自然現象，免不了佛法上所謂生死輪迴的循環，到程度滿足時即退還，不能成為進化的。所以，現在的進化主義，是屬於假的進化，不是究竟進化。生死輪迴的循環流轉、是最不幸最可傷痛的，辛苦勤勞所得的成績，到最後一齊毀滅，勞苦一生到頭來沒有結果。對於這種苦痛，一定要有一種方法，打破生死輪迴的束縛，才能達到真正的進化。假如能明白生命之流，大大小小互相關係互相交通，依這見解達到無限度的真生命，就無所拘礙無所執著，只會增進而不會退墮下來的，先前說過，無論任何一物。都是由全宇宙的關係所成，一物即一切物，一入一切。在這種真相中，各各事物個體都沒有實在的自我，都是全宇宙種種關係集合所成的假相；而真相是普遍全宇宙的。又人生與世界，是無始無終、無邊際無限度的，既知道無限度，就可以見到宇宙人生的無限量，能與真相完全契合的，立刻將人生思想行為改善，逐漸進步才成進化，這是超出生死輪迴的起點。大乘佛法上講，由發菩提心修菩薩行（菩薩不是偶像的代名詞，是有覺悟的生命體），打破循環流轉，走上進化的大路。由普通生命的位置用種種方法去實踐修證，走到佛的地位，這個就叫做進化。也就是由人到十信菩薩地位。再經十住、十行、十迴向、四加行、十地等，經過這種種進化，到佛地位才算圓滿。可知宇宙是進化的，人不是最後進化的結果，還有超人地位。十信是完成人的地位，例如世間上的大聖大賢；十住是超人的地位；十住以上是超越超人的地位。佛以全宇宙為生命，全宇宙無限量，佛身亦無限量，這才是最後進化的結果。

佛雖然普度一切生命，一切眾多生命體、雖然亦有成佛的可能性，但是只有人類最適宜在佛法中修學。人以下的生命例如畜生等類，一方面是苦痛逼迫很多，一方面是知識不發達，有佛教育講說亦不能夠領會。在人以上的生命，所處的境遇太好太快樂，心中給現前境界所迷醉，多不想學佛。所以人類是六道中、最能端正心意趨菩提的。就是唯有人類最富於成佛的可能性。所以佛出現在人類中說一切法，現在所講的佛法，就是人類中流行的佛法。

自從釋迦牟尼成佛到現在。已經快有三千年了，流行的國土有好幾十國，所經歷過的時代有很大的不同，民族不同，所以佛教歷史上、是很有相沿相革變化的地方。從佛的教育普遍化上看，第一、是契同真理——所謂真理，是佛的圓滿大智慧所證得宇宙人生的真相。第二、亦吻合時機——即所謂適合時代潮流、符合群眾心理的，倘若不合時機，就不得流通實行。佛法流行兩千多年，經過幾十個國家，當

然是符合群眾心理的。所以，佛法真理，雖然亙古亙今不變不遷，但因為要符合各時代、各民族思想上不同，佛法的方法亦隨著有不同。

講到這裡，暫時把佛教歷史的變遷說一說：釋迦牟尼在印度出世時，國家安靖，民殷物阜，人民只怕生老病死。怕死到極點時，就求個人解脫。釋迦牟尼為了適合當時印度群眾、求個人解脫心理，於是先說小乘法。換句話說，就是當時求解脫的太多，並不知道人生世界當體是無始無終、無限量、無生死可解脫的；所以佛法不得不迂迴曲折，適合當時群眾求解脫的心理，說無我解脫。把個人看空，我尚且沒有，還有甚麼生死流轉可得？只是從沒有我去否認自我，不是佛法真正意義，不過適合當時群眾心理。所以說的是小乘解脫法，是迂迴曲折、使由小乘達到大乘的，像大乘妙法蓮華經中所說。小乘是一時的方便，如不這樣做、群眾不會生信心，不能到佛法中來。佛本來是為一大事因緣出現在世間的，即是使令一切生命接受佛的開示，悟入佛智，得到安甯無障礙的快樂，當時一般人只流傳小乘；到四五百年後，龍樹菩薩等才出現提倡發揚大乘，但外表仍然是小乘形式的。到了婆羅門教復興，佛教衰落，就因為大乘思想和印度民族、不十分適合的緣故。此後，大乘佛法從北印度到中國來，中國人的思想是順自然重人生的，所以小乘思想不甚合宜、結果廣流行大乘思想了。當時一般社會上流行的，卻不是純正的佛教，是羸雜神道設教的佛教。大乘思想在儒家思想的中國政治社會下，只能退處山林，不能做社會事業，不能社會化，所以雖然提倡發揚大乘思想，亦不能去為社會民族的教化。佛教於是變成有逐漸衰落的趨勢，就是因為不能隨中國民族的變遷、同時進步的緣故。

現在講佛法，應當觀察民族心理的特點在何處，世界人類的心理又如何，把這兩種特性看清楚，才能夠把人心中所蘊藏的、活的佛教顯揚出來。現在世界人心多注重人生問題，力求人類生活、如何能夠得到很和平優美。所應用的工具是科學的；所實行的方法是社會的、有組織的群眾生活。換句話說，就是成功科學的，有組織化的生活。現在中國民族所奉行的，是中山先生集合中國五千年文化的精華、和世界上一切文化特長的三民主義，想求佛學昌明於中國、昌明於世界，故此我們應當在這個基礎上昌明佛學，和建設佛學！引導人民到佛學光明的路，由人生發達到成佛。小乘佛法，離開世界，否定人生，是不相宜的。大乘頓教，亦有乖現代思想不相合的地方。能與現在的中國民族、世界人類最相宜的，是以大乘漸教為最佳。大乘漸教以人類為基礎，進一步有一步的實證，就是大乘漸進的方法。和科學化、組織化漸得完善的方法相近。所以在此時顯揚佛法，應當提倡大乘漸教。

詳細一點說，漸教就是佛學的第一步，在首先完成人格，好好在有生命時做一個好人。一方面，在衣食住等物質生活，要有相當的解決；一方面，亦要有合於人類理性上的知識、道德上的行為，做一個有人格的人，和古時所謂士君子相同，然後把所明白宇宙人生的原理拿出來實行。就是先做一個完完全全的人，安全物質的生活，增高知識的生活，完善道德的生活；再把這些去完成優美的家庭、良善的社會、和樂的國家、安甯的世界，到了士希賢、賢希聖的地步，成功了人中的聖人，完成了完善的人格，再發無上圓覺的大心，然後生起普度生命的大願，到聖希天的

地位，這是在人生上求進化的，絕對不是遠離世間、獨善自身的生活。像這樣高尚的進化，就是十信心的菩薩地位，也就是達到人格優美高尚的地位，如果能夠使世間受到教育普化，古來聖賢都不過是這樣吧。這是大乘佛法第一步所行的，所以大乘佛法的初步，是在人世間一切所行的道德。第二步是十住，亦有十種經過階段。所有十信心完成的功能德用，結合成初發心住；此住成功了，才真正的走上進化的道路。到這時候，生命之流不是隨風飄蕩的，不是輪迴流轉的。這時發起了盡未來際、普度所有生命悉皆成佛的決定心，所以必須廣學世間一切學問才能等等。這是堅固的菩提心，從此有進無退。初發心住以上還有九住，從這條路一階段一階段進化上去。第三步是十行，從十住心更進一步便進入十行地位。十住心從理觀上去用功夫，修行圓滿的時候，對於真理的理性已經能夠符合一致。有了這基本能力，多做犧牲自己和利益他人的事情，即修波羅密多行：第一是修布施行，又叫做歡喜行，以世間一切眾生的歡喜、作為自己的歡喜，生命財產都用來布施，乃至犧牲自己身命去救人、救世和救國——這是屬於財物布施。還有法施，以種種所發明的真理和好的方法，布施一切人。最後為了免除他人生命恐怖危險，濟人救世，叫做無畏施。這樣經過了十重階位，所修行亦一步進一步了。佛法所說的神通（毅力）證驗，由此經過都能實現出來。第四步是十向，向是回歸趨向的意思。從前十住是偏於理，十行是偏於事，到了十向是事理就相同一致（回事向理、回理向事、到事理不二了），這是第一重。其次、回歸所有生命的心向佛，把回歸的佛心趨向所有的生命，回歸自己一切功德、趨向其他生命，把一切生命認作自己（回自向他、回他向自，自他不二），這是第二重。進化上所經過的階級，由人進至信、進至住、進至行、進至向，已經走了三分之一路了，這就是佛典上所謂初阿僧祇劫。從此更起加行，就是集中以前所修種種行持、再繼續增加功用的行持。由加行到初地——歡喜地，此時已經到了見道的地位，體驗到宇宙人生無始終無方體、遠離一切言說不可思議的實相（與思想上假思的理想不同）。身心亦改變了，是平常人思想上所不能有的，程度上越高，力量就越大。心理力量亦漸高，生理物理都生起變化，現實世界亦隨心理改變，平常所謂宇宙唯心，萬有唯識，到此時都能實現。在現實世界上可以見到的，唯蟲能知蟲的境界，蟲只能隨天然生態生活，不能憑心理所造成的。高等動物生活，有心理力量。心理力強影響生理，生理影響物理，到禪定成功，身體起了變化、眼耳鼻舌各別不同，自然一切物質亦跟著變化，例如入火不灼，入水不沉等。改造進步的結果，心的智慧光明充滿全宇宙，全宇宙沒有不洞澈的事物。從初地起，宇宙真相完全證明，但智慧還有可以充實的地方。一重一重再進步，到第十法雲地，這時盡十方世界、一切諸佛教育所說的方法，一剎那心中全能了知；到了菩薩最高地位。如觀音菩薩等、離佛甚近的，至十地圓滿，便即到佛位了。佛不是相對的，亦不是單獨的，是不可以思議的。既然不是唯一的，亦不是很多，既不是異，亦不是同，無論出現何種自體，而這自體都遍滿全宇宙裡，全宇宙就是佛，佛就是全宇宙，究竟安樂光明、清淨完善。所以佛法是改造人類、改造全宇宙成最善圓滿，實現佛的理想和教育辦法。這些都是真實事，須要去實行的；能夠親自實行的，便可以由人進化到佛，這才是人成即佛成的進化究竟。

#### 四 效果——自由主義（無障無礙義）

自由主義，並不是放縱自我，恣情任性去妄作胡為的。沒有一尊佛不是遍滿全宇宙的，即是無障礙法界，亦名無礙法身。無障礙與無我、道理上不相違反的，無我故此無障，無障故得自由。這是以全宇宙關係力量成此一物，能夠互相為主，互相為伴，就是主伴重重無盡、不可思議的無障礙法界（平常思想是相對的分別的，就是非彼此互相對待來說的）。到了這種境界，即是不可說不可說，並不是不說、不過極盡說話的能事無所不說吧（但是言說不過做事進行上的指導方向，例如以手指月等）。學佛目的，就是在成功無障礙法身。在這個無障礙的全宇宙中，自他不二，圓融無礙，得到絕對的大自由。

##### 一、境智自由



境界是被智慧所認識的一切事物，對宇宙間一切事事物物的真相、完全的明白無礙的時候，這境界無礙顯現、是在無礙智慧光明中，智慧無礙故此境界亦無礙；沒有境界外的智慧、亦沒有智慧外的境界，境智一樣沒有二相可得，同時又了了知道一切境界，一切境界成為被一切了知智慧所明白。這就是無上正遍覺知了，圓明了知宇宙萬有一切真相，不讓空間和時間所拘局。平常的知識是相對的，是被空間和時間所拘局的；因為各人的生理心理關係不同，各人都把自己的心理境界認為是對的，因此各各都有障礙。不過在佛是完全無障礙的。在菩薩所見的全是普遍真理、不見其中的障礙差別的，因為不見差別的緣故，智慧亦有區別有隔礙；在佛的智慧是正遍覺知，就是平等普遍智慧——一切時、一切空、一切種類、同時沒有不周遍了知的，能知的智慧亦是所知的境界、完全圓融無礙的。這些境界智慧的自由，在佛典上稱做智德。

## 二、業果自由

業果、是以前業力為因所得的結果，業力、是以以前的行為。從前的行為結合成現在的生命，結果又成為前世及現生的行為力量所束縛，受新陳代謝，生死輪迴。直到阿羅漢果位，纔只有部分的自由，到佛果位才是大自由——因為去盡一切有漏的不善業，無量劫的無漏清淨業因亦已經圓滿，成就無障礙清淨的涅槃果。一切不好都沒有了。一切好的皆得圓滿（圓寂），成就斷除一切不良業因、才成的涅槃功德。這個業果的自由，在佛典上稱做斷德。

## 三、完全自由

完全自由的是法身，就是無障礙的法界本身，亦即是宇宙全體。一切生命在法身中生死，法身在全世界一切生命中完全自由。宇宙法身是自他不二，能夠加被所有的生命，利益他們的。令全体生命在不知不覺間受佛感化，漸漸顯發佛智慧，解脫一切苦厄，得到一切安樂——對於生命是有大恩德，所以佛典上叫做恩德。以上三種自由，就是三德佛果，是學佛人所希望達到的目的。

上文譯本錄自太虛全書第一篇——佛陀學綱——

## 行為主義的佛教

二千零五年於多倫多

佛說、佛學、佛理、佛法、佛教這五個名詞，學、說和理，都是差不多的；法字雖然比較涵蓋，但是不似「教」字來得妙。因為「教」字是即指教育，是宏觀的、有圓轉、恆運、普容、宏載等意義，不但是單指靜定的理性，同時是指活動的事實。故此「教」有教育、理教、行教、果教四種，能夠具足表明「佛陀因果」的特徵。因為在「人教」、「天教」是以享受福樂為果；聲聞教、獨覺教是以涅槃為果；菩薩卻不以靜定的理性——涅槃——為果，尤其是不以愛著享受的福樂為果，只是以「動靜一如」的，「理事不二」的，「無上菩提」的，「大悲方便」的「佛」為果。所以佛陀的果，祇是盡未來際利樂生命無有窮盡，是永遠不會住著理性的，是容載轉運都是理性的，所以說「萬行究竟堅固」。如果希望成就這萬行究竟堅固的佛果，必須照樣修習萬行堅固的佛因；最有能力修習這種佛因的，便要算是我們人道的生命了。從來，我們為佛教徒的，大都是只知以享受福樂或靜定理性是結果，所以無論所修的是律、是教、是密、是禪、是淨，都是祇要解脫生死，證得涅槃，故此沒有活潑變動、圓轉恆運的行為；就說是有，都是拋棄群体，廢事失時的方法，墮在人、天、聲聞、緣覺教內，絕少人能夠修習佛「因行」的——在我們能夠實際修持的名菩薩行。故此無論側重「理解」，或側重「證悟」到如何圓妙境地，都只是空理不成事實的，至近來更加厲通行。一般知識階級中，或認為佛法是達到「本體」的哲學；或只執認一句「禪謎」；或單守一句「佛名」；或但以佛的經書、形像、數珠、木魚、蒲團等項為佛事，而不悟盈人世間中無一不是佛法、無一不是佛事，所以人人能夠修習的菩薩行，就更加荒廢不學了！這些人都因為是悔過的、厭惡的、怠惰的心理發心，不是從精進的、勇猛的、慈悲的心理來發心。只以百事不為便算學佛，那麼學佛到極則了、亦不過等於木石吧；如果以經卷、木魚、禪謎、佛名等物消遣光陰為學佛，那學佛不過等於琴棋詩酒；若祇以快速還元

本體，盡快了生脫死是學佛，那時佛和外道或小乘便沒有分別了。我確實見到現時學佛的人漸多，大都是迷背佛教，不是修習佛陀因行的，不知道一切有益人群的行為、都是佛陀的因行，反而生起厭惡怠惰，這流弊將來真的說不可勝說。

故我在此大聲疾呼，敢大膽說出來：我們學佛，必須從人能實行的佛陀因行上去普遍修習，盡人的能力、專從事利益人群，便是修習佛陀因行了。重要的是，有關人類中一切正當事情，都是佛陀因行，應當勇猛精進積極去學去做。廢棄不幹，便是斷絕佛種。故此佛教的經書，都是注重人類實際上利他行為的，現在舉幾個例如下：

一、法華行 妙法蓮華經所注重的因行，即是隨喜、讀誦、解說、兼行六度、正行六度的五種法師功德，和安樂行品所說的安樂行。兼行六度，是常常解說法華經為主；正行六度，是專在行持六度。六度中，第一便是布施，指財物、身命一切都能布施，並有法施、無畏施、一切都要實行。隨喜、讀誦、解說，雖專指法華經來說，但是法華經是融攝出世間和世間一切法則的，全是為了開示悟入佛陀知見的妙法，和資生事業都是不違實相的。故在隨喜方面，即是指人類與一切生命有利益的事，沒有不歡喜去贊助成就的。讀誦方面，對於一切有益人類和生命學說的教義，靡不受持宣傳的。在解說方面，對於一切有益人類和生命的辦法，都盡力去增進發明。故此全是為實際上有益於人世間的善業工作。

二、信心行 如大乘起信論中的信成就發心，有解釋說明修學甚麼行持得刻信的成就：那是一、深信業力果報，二、能夠生起十善，三、厭惡生死痛苦，四、祈求無上菩提，五、供養一切佛陀。其中亦有廣說到修行可以成信就心，是分為五種方法的。其中修習布施的：若見他人來求索取，所有財物隨力市施，自己捨慳貪令他人歡喜；若見有人厄難恐怖危逼，隨自己能堪忍去布施無畏；如果有人來求法的，隨自己能解釋方便演說，不應貪求名利恭敬，惟念自利利他，迴向菩提。故能修習精進行，同時必須勇猛無間歇地、去修習一切與人有利益的事情，耐勞忍苦時常不休息。

三、維摩行 現在雖然是居住在塵勞混濁內，有五欲疾病等事，有時因事情去說法、所說內容有呵斥的，有種種稱讚破人執著的，引起人信樂，在種種生命中去主導大眾，廣行六度、四攝等方法、創造清淨的佛化國土。

四、上品行 即無量壽佛經上品往生的行持，必須孝順父母——由自己的父母再推廣到一切世間六道的生命，展轉都是父母；敬重三寶；讀誦大乘經典；救濟引度他人。主要的必須實行大悲救世的菩薩行。這些都不是甚高難度不可以做的事，都是在平常人已經明白的佛理，實際上依歷境行事、造就修行。這就是我們應當實踐修習的大乘行，大要上亦不出六度、四攝，根本是在慈、悲、喜、捨。今將佛法漸已普及人間，一般人類亟須了解在人世間、普通應當修學的佛陀因行，去免除不

學佛就溺於塵世間的貪欲，一學佛就沉溺在枯寂的厭世思潮。佛的因行，是敬信三寶，報酬四恩，——父母

恩、師長恩、聖賢恩、人類恩做根本，隨時代地方國家的不同、有種種差別，略分列如下：

甲、戒除的：

第一類當除的有十惡事：

燒搶	——	┌		
偷騙	——		盜	——
賭博	——	└		┌立當斷除的
邪淫	——		淫	
煙酒	——		酒	└
漁	——	┌		
獵	——			
屠	——		殺	——速當改除的
牧	——			
蠶	——	└		

第二類當除的十惡事：

占卜	——	┌		
星命	——			
相面	——			
風水	——			
巫覡	——		妄	——漸當破除的
鬼教	——			
乩教	——			
齋教	——			
仙教	——			
天教	——	└		

乙、可行的：

君主	——	┌		
神教				

貴族	┆子組——	在富強霸國主義下的
政黨		
軍隊	┆	
警察	┆	
律師		
官吏	┆丑組——	在和平全民主義下的
議員		
商賈	┆	
農礦	┆	
勞工		
醫藥	┆寅組——	在自由共產主義下的
教化		
藝術	┆	

當戒除的應戒除之外，其餘可行者，在相應時代地方國家的不同環境下，是要盡心去隨應做的去做，不應做的放棄不做。慈善的事業應當勤行，這些是不用多說了。如果能夠敬佛法僧，深信業力果報，努力精進去行持有益於人群的善事，隨喜真理，不迷失菩提心，便即是修菩薩行，亦即是成佛的因行。

上文譯本錄自太虛全書第四篇——行為主義之佛教——

## 佛法的真精神

二千零五年於多倫多

佛法上雖然有大小乘等差別，但是真正佛法唯是大乘。依大乘法說明宇宙萬有的原理，一切事事物物，都是由眾多輔助條件集合才完成的。就用一人來說，他的生因是依仗父、母、業識、四大、五蘊等眾條件的；生下來後，對於社會乃至所有世界一切山河大地、草木眾類、形形色色，都有無量關係的；及至長大事業成就，世代相傳，遞衍可以至於無盡。故此想窮究他的一切，就一定要遍於全宇宙才可以做到。因為每個人都不是脫離社會、宇宙能夠單獨生存的，都是社會性的、宇宙性的。不但人類是這樣，人類不過比他物較完全吧。例如不甚全面的其他生命，或沒有生命的一金、一石、一微塵，如化學上分析到一粒原子、一粒電子，它所以成立，亦有前至無始、後至無終、外至無邊、內至無中的關係性；亦即是由眾多條件集合所成的假現象，並不是單獨自立的實體。現在最新的科學家亦能夠見利這種道理。——從前科學家以原子為有單獨性，現在發明還是由於許多電子、及時空等各種關係發生的；因物理學的進步，而有相對論及量子論等理論，以事物為眾多關係組織所成，成為最進步的科學。依據這些科學所成立的最新哲學，不是唯物論或唯心論、而是組織論的，這即是近於佛法中、一切皆是眾多因緣所成的義理。唯有佛法眾多因緣所成的義理，是周遍一切同時平等，沒有任何一事物是獨存的、是主宰的。在時間上來講，它的來是沒有開始，它的去是沒有終結；在空間上來說，在外是沒有邊際，內是沒有中心的，這即是「諸法實相」。

就在這宇宙原理應用到人生上來說，人為甚麼會是人，因為不能離其他一切來單獨存在，必定有其他種種關係，雖然是有親疏遠近的不同，仍然是有相資相助的功能。故此一個人不能離開社會、去成就個人的利益；必須培植社會乃至全世界的公益，方才可以成就個人利益，必須為人家謀利益，才能夠使自己及他人均有利益。若從損害他人去謀求自己利益，結果是他人有害，自己亦得不到利益的。前面說到宇宙原理，即是所謂自然規律，亦即是法相；由這些根據自然律所成的人生道德律。故此大乘佛教的道德律，是原本依自然律的不可動搖真理！

大乘菩薩的作務和事業，是以一切世界無量生命的利益為前提，不是因為對於自己有害、對於他人有利便不做，對自己有利、對他人有害便去做的。所有作務事業必須將大眾利益為前提的，便是菩薩行，亦即是無我行、大悲行。現在就無我、大悲分開來說：因為一切事物都是眾緣所成的、沒有單獨的個體，故此名無我。這全是在擾亂不安甯痛苦中的生命，視作同體休戚相此生起拔濟一切生命的心，這是大悲心。這是大乘佛法應用在人生方面的，在利益是非常廣大，但是在中國向來都沒有明顯提倡，使民眾同時生起信解、同時收得到為大眾謀利益的實效？其中的原故是：由於中國對於佛教向來太多誤解，一般以為我們現今猶在世間作事，所以不能修學這些出世間法。這完全是中國舊政教環境的關係，造成中國佛教出現兩種畸形的原由。一、中國在佛法未來以前，已另有一種政治教化，佛教為避免正面衝突起見，便退居山林中清靜自修研究，故此沒有推行到社會中去。二、因為中國從前一直是帝王統治教化的，雖然亦有教育讀書人讀儒書，獎掖儒家的言行，不過大多數的農工商界、和婦女都沒有讀書明理；須要有一種神道設教去懾服他們，才能夠使民心安定，故此將佛教通俗化到幾乎同於鬼神教。故此中國一般人向來祇承認這兩種是佛教。猶其是第二種，到現在一般具有國民常識的人，仍然視佛教同於鬼神

巫覡等事，故此被斥為迷信而提倡打倒佛教，結果佛教便受摧殘。由第一種，在生產落後的中國人、希望和列強互相競存在此世界上，怎樣能讓他們主張在山林清閑自修呢？故認定佛法對現實是不適宜、迴避便大吉大利了。不過上面的兩種意義，都不是佛法的真相，真相是上來所說的諸法實相意義、應該用作做人生道德準則的。

怎樣知道佛教在中國的畸形現象、是被中國向來環境所變成呢？這並不是空口說的話、同時有事實可以證明的。因為佛教沒有和中國已有的政治文化鬥爭，便退居山林清靜自修；又為了資助教化工商婦孺民眾，便降格成神道教。但是從佛教流行在其他國家觀察，並不是這樣的：英國人韋爾斯作的「世界史綱」，記載印度過去向來沒有統一過的，自從阿育王崇信佛教，因此統一了全印度，而且建設了許多事業，成績非常偉大、到今日仍然是西人崇拜為歷史上不可多得的聖王。至於錫蘭、緬甸、暹羅等地，在政治教育文化風俗，完全是將佛法做根本，成績亦是有目共睹。事實佛教並不是離絕社會和政治的，又在日本可以證明：日本所訂立的憲法，根據在一千年前、聖德太子訂的十九條，因為太子是一位完全的佛教徒，日本人便認為是中國南嶽慧思法師再世。同時日本的文字亦是日本僧人所創造。故此日本人民過半數都是佛教徒，並不像中國的佛教，遺遠世間獨立、便被人民所棄捨而不顧。

現在西洋社會的不安甯，其情形有如火山將欲爆發。所以到這樣環境的影響關係很多，其中重大原因，是西洋人的生活已經成科學的生活，政治亦已成民治的政治；若考察他們所信仰的宗教，仍然是君主國家時代所信仰的，是主宰宇宙一切的一神教。雖然一神教用科學推研是不能成立，不似佛說眾緣所成的是科學可以證明，而且一神教又和民治抵觸。但因社會舊習又不能離開，致禮拜日所作的、和其他六日所作完全成為二截：他們生活及政治為科學的和民治的，不過所信宗教卻不是科學的、同時是反民治的。每與個人的精神不能統一、同時又自相矛盾，這便是危險根源了。由此有研究到佛教的人，不禁生大歡喜心。認為佛教是科學思想上的、及民治社會上的宗教信仰！因為在眾緣所成的宇宙原理、是可以一貫而通了。

在大乘佛法的學理雖然是這樣，但是國內代表佛教的寺院僧眾，還未能將這種精神實現出來，即使國外寺院僧眾、亦鮮有曾經充分實現出來的。太虛過去十餘年來，深感住持佛教的僧制有改革的必要，故此著有整理僧伽制度論等書、以為將來佛教昌明到社會中去的策源地；使世間人多能照著佛光。因此曾周遊國內及日本、南洋和歐、美各國，用種種文字及演說去宣傳其中義理，對於將佛教發揚到全球去，已有世界佛學院的發起，對於國內佛教的振興，亦有建立中國現代佛教住持僧、及在家佛教徒應當組織的佛教正信會、作為統一團體等建議。現在回顧過去所發表的言論，實際上效果所收穫甚微，在本人是覺得很慚愧的。今日在座各位善知識，剛才亦發表過大公無我的道理、和懷抱悲天憫人大悲的宏願，故此我亦將個人

學佛的一點經驗，貢獻給各位採擇。

上文譯本錄自太虛全書第四篇——佛法之真精神

---

## 為唐朝和尚事件平反

二千零五年於多倫多

問：我過去在佛教書本上，曾經廣泛地接觸，對於密宗的四皈依，對上師的尊敬、和三寶齊觀，那麼「維摩經」中佛說「依法不依人」這句話，是不是有問題呢？近來密宗盛行，我亦隨友人去參觀了多處，見過多位仁波切、活佛、喇嘛、上師等人，他們對一個不認識佛法的，都談到密宗的殊勝，過於所有顯宗、乃至禪宗；同時都講述唐朝和尚在西藏的公案，作事實上的證明。在綜合他們所說，現在有四個問題，希望慈悲給我答案，使事件真相大白：第一、西藏所傳的唐朝和尚，是否可以代表中國的禪宗？第二、唐朝和尚所提出的辯論，是否當時真的被判決是輸了？第三、假使不是真的是輸了，為甚麼自認是輸了而離開西藏？第四、若中國禪宗曾在西藏、辯論真的輸了，現在西藏的教理流傳到中國各地，禪宗是否同樣不能夠和他們辯論呢？

答：關於所提出的問題，現在先說的是關於佛教的宗，然後對四個問題順次第回覆：佛教的宗字，可以說是佛陀教育中、不同的各別學系，是多元文化的，如果能夠融會貫通的話；任何一個學系，對世界和人類都是有幫助，相反的是走向偏激主義，結果是極端的、俗語所謂鑽牛角尖吧！下面是問題的回答。

第一、唐朝和尚是否可以代表中國禪宗；這個問題，稽查考察歷史文獻，從他的教授辯論方面看，可以見到唐朝和尚、在晚唐禪宗盛行的風氣中，確實是禪宗，



而且是禪宗裏一位得力的老師。這種觀察，好像將佛法分成漸和頓兩學系，和禪宗一向說到教下和宗下，西藏所說顯宗、密宗的分類相雷同。在和尚講話的意思來看，修行必須頓悟纔能成佛，漸次修行只是一種下手方法。不過他亦認同漸次修行存在價值，但是頓悟的，即時便是佛，他的宗旨所在，即是頓悟法門。他根據這種主張，在他後來傳下來的，尚有「心可滅論」等著述，說明一切無著時，即能成佛。這種理論，特重於停息思想方面的智慧，和選擇甚麼都是無一樣，使心身容易穩定平衡，卻不是完滿道理的佛法。不過這種偏激理論，是非常重要的，亦是禪宗盛行時常有的論調。當時藏僧給他一卷解深密經，他看見經中道理和他宗旨不一樣，便擲棄在地上，用腳踐踏它；像他這種行為，並不是不尊重佛經，這和其他禪師呵佛罵祖、燒毀佛像，都是禪宗常有的事情。例如雲門禪師說：「老僧當時若見，一棒打死祂給狗吃」。趙州和尚說：「佛的名字，我不要聽」。德山禪師說：「三藏十二部經卷，都是清潔用的紙巾」。像這些情形，去看當日唐朝和尚所做的，並沒有甚麼特異之處。只是隨機活用，沒有依循漸次修行規則，非常活潑粗猛，使人聽到震撼、似火燒心一樣吧！可是絕對不能做學習的模範，當時亦不允許記錄。因為他們目的是令當機者由這些話，能止息一切分別妄想，頓同佛一樣智慧。所以用說話來出擊，使聽者記得清楚，集中注意在頓悟方法。由此可見唐朝和尚的事跡、理論、都是禪宗當年盛行所有的風氣。這種現實教育的模式，在佛法深奧意義上，是有充實根據的。和尚承認有漸次方法，不過目的在頓悟方法，故此極端地提倡，是有最深道理。如果從整體佛法來看，可以有兩方面的看法：第一、一切法皆是佛法，所有世間上有情識或沒有情識的，甚至沙土瓦礫，都是佛法。從另一方面看，凡是由因緣產生的一切，全都不是佛法，真正的佛法，是佛自己體証的清淨境界，所謂「諸法實相」、「本來面目」便是，沒有思量 and 言說，沒有可以分別的形相，不單只語言文字不能夠說明白，亦不是從語言文字可以體會到它的涵義，這是佛自己體証的清淨境界，這境界就是佛。這一切一切，是人人本具，個個現成的。華嚴經說：「凡是由因緣產生的一切生命體，都有和我平等智慧和幸福，可惜自我中心太重和想念繁多，故此受用不一樣吧！」這些話的扼要意義處，是把自我中心和繁多想念清除，本來就是佛。六祖壇經說：「黃梅說法時，不自覺地明白自己本來清淨，沒有少去甚麼」。這就是佛法中的清淨境界，完全由究竟成就佛果來說的，可以稱為「佛心系列」。亦可以說：「世間上有情識或沒有情識的，如果體証本體的真實，也就是法身佛、真佛」。祂所說的言語，亦一如法華經所謂：「開示悟入佛之知見」，不過開示上說得粗略的、是阿含經等；說得深廣精奧的、是各種大乘經，同樣都有隨機活用方法寓在其中。由此對症下藥，使妄想執著得到藥到病除，所以就有三藏經典的藥方，乃至大乘各系不同教育方法。據我管見：上面所說之中，深廣的大乘佛法裡，其中以遍一切法的空性為焦點的、是空慧學系；以一切法唯阿賴耶識為中心的、是法相唯識學系；所說旨在明白本來、等同諸佛的，是佛心圓覺學系。雖然歸元無二路、方便有多門，在對付自我中心太重和想念繁多方法上，各學系施設各別又不同。天台學系有圓融和漸次等義理；賢首學系主張圓滿頓悟；佛心圓覺學系是禪、以頓悟為宗旨，在行持理論和教導，和各學系大不相同。

像這樣說，可見唐朝和尚是深有根據佛法中奧義的，提倡禪學系宗旨所在，就是要直悟，他亦沒有否定漸次等人天、三乘、大乘，和天台、賢首、淨土、密乘等學系。他既然提倡頓悟法門，就認為修行必須頓悟纔能成佛，並促使學習人們跟他學，為要顯示禪學獨勝，當然要說唯此一是實、更無異法能直趨佛果，真正成佛呵！這種說法，含有抑揚的方便道理；如果覺得佛法太深的、便說愚夫愚婦、白牯黑奴，都能學佛；提倡淨土學系、說各學系不容易了生死的，只有念佛一法能夠橫越；弘揚密乘學系、說修密法便可以即身成佛，各各都有抑揚的。但是頓悟法門所指示的，千指萬指，就是直指人心，見性成佛呵！見本來真實境界，就是清淨法界，就是佛，也就是心。有人問禪師：「如何是佛」？禪師說：「你相信不相信」！某說：「和尚是大善知識，豈有不信」？禪師說：「你就是佛」。你悟了當下就是，不悟永遠不是。

涅槃經說：「等覺菩薩如果不能了了見到佛性，仍是未究竟的；能真正見佛性，就是明白自己，也就是佛的清淨境界，自己的法身，和佛平等、同樣無異」。最後頓悟一剎那未到，仍是菩薩，等覺菩薩要經金剛後心頓悟，這似乎成佛一事，只許對等覺菩薩說，不過佛法在世間，有機即應、無叩不鳴，而密乘也有即身成佛，有緣修習便能成功。頓悟法門亦如是，有緣修習、經歷菩薩地位至最後、仍是要頓悟的。

人的法身和佛平等，不過自我中心太重和想念繁多，但有一些人，能直下承當，頓悟成佛；在密乘是修應化佛身，禪學系相反的是頓悟成法身。在因緣修習來說；禪學系和密乘學系都有自己教導程式的。在一般人來說；本身沒有文化基礎，同時煩惱嚴重，那是不可能進入禪學系和密乘學系的。

在我提倡的自行覺他的方法上，近於後面蓮華上師所說，遣除妄想執著，由唯識、中觀等方法引發智慧，最終達到唯一真理境界。但在教理上，可以有三乘學系，佛心圓覺學系是佛法中精要和最寶貴的。有主修學密乘學系的，他們先把顯教的課程學習完畢，最後還是要經過密乘才能究竟佛道，這和禪學系是相同。就佛法的扼要點，經過這一剎那成佛，未經過這一剎那就不是佛。唐朝和尚說：惡業善業都是不能了脫生死，仍是在業報中，必須要經過一剎那頓悟才成佛，其中道理有很多可以根據。向一般人來說；雖然是人天、三乘、大乘等學系，都很重要，但於頓悟法門是不可以抹煞它，它實則是寶貴扼要的方法。所以唐朝和尚所說，的確是禪學系，可以代表唐朝禪師的。當時在西藏，請蓮華上師和他辯論，所說所論的，正合適他義理，毫無妨難的。

第二、是否真的在辯論中認輸了；他們初見面的時候，使用手勢動作表示。蓮華上師見和尚：「便先舉杖在頭上繞三個圈，意是問甚麼是流轉三界之因？和尚隨即用手執著衣領向地面摔倒兩次，意是答由二法執取無明是因」。未嘗對話先用動作表示，這可以說是禪宗一種作風。蓮華上師意思是；和尚有何理解？有則可以辯

論·上面一節記載，是蓮華上師片面意見·不是就代表了和尚的意思，因為在會意中可能各有各的見解·如中國內地、一般大叢林的雲水僧人，頂喜歡吹哨子，猜禪謎，說起來奇奇怪怪的事很多·相傳有一段很滑稽的公案，可以引用證明·宋朝蘇東坡喜愛談禪，一次到黃州公幹，特命人通知某大寺的長老，約定某日前來拜會談禪·長老得到信息，心中憂悒寡歡·恰巧寺中有一皮匠，見老僧愁容滿面，便問他是何原故？老僧將詳情全說出來，皮匠說：「我有方法，只要借僧衣給我披上就可以了。到了談禪的那天，寺中僧人都避去，讓皮匠著上僧衣，他結跏趺坐在山門外，恰似老僧入定模樣。東坡來了，見他默坐蒲團，便用手拍拍僧人的頭，皮匠——偽僧——放足頓頓地；東坡復摸摸肚皮；皮匠又拍拍屁股，仍然坐下。東坡見此情景，心即欽服回衙去，向眾人說：「和尚真了不起，禪境甚高！我拍頭，指頭頂三十天；他用足頓地，表腳踏十八層地獄；我摸腹肚皮，表示飽讀經書；他拍屁股坐下，表示坐十方界，這多麼奇妙啊」。另一邊皮匠回到寺中，老和尚便問來了沒有？皮匠說：「他來了拍拍頭，大概找我做帽子；我蹬地，表示我是做鞋的；他摸肚，我想是要腹皮，我拍屁股，表示股皮最好。那傢伙不識貨，便自回去了」。由這笑話看來，蓮華上師與唐朝和尚的機鋒，當然在唐朝和尚另有其他的解說。蓮華上師以杖在頭上繞三匝，唐朝和尚意謂是如何解脫三界生死？和尚提衣領兩次摔倒在地，表示有頓漸二門，可解脫三界流轉。我們可以怎樣的猜測呢？唐朝和尚不研究法相，一味在本分上用工夫，很可能作這樣的解釋，但這也不一定是他們的意思。

和尚在辯論開始時，首先把自己宗旨扼要說：「行不善業墮落惡趣，行善業往生善趣，故此二種業都不能出生死，俱是障礙成佛的，譬如黑雲白雲遮蔽晴空。如果能夠完全沒有思量，即時便能夠解脫生死；由不作意思，便一無所得，故此頓悟的人與十地菩薩平等」。由這段文意看來，和尚並非撥無因果。所說的黑雲白雲，皆是虛妄分別，唯許無分別而心安住，都無所思，即能解脫生死。他說明善惡俱非，離諸妄想分別，直了自心，便是本來面目。如六祖說：「東方人生西方，西方人又生何處？故須經過十地後的頓悟，才能成佛」。

蓮華上師破斥說：「若然沒有觀察智慧的人，那麼諸位瑜伽師，由甚麼因緣能夠令心安住無分別呢」？

有種種的觀察智慧，是就漸門而說；和尚主張頓悟法門，所以都無尋思，不可相提並論。

又破斥說：「如果說是不念一切法的人，那麼一切所修習的，都不能不念和不作意；如果說不念一切諸法，是則已念一切諸法」。

這也可以歸於漸門，以漸門許有念，頓門則主張無念。非無念為念。

再破斥說：「如果說無念心所即成無分別，那麼悶絕昏迷的時候，亦應是無分別」？

這裡所說的念，非念心所，是指妄想分別心，所以難的是不能成立。

又難說：「如果沒有正智分別，便無進入無分別之方便，僅滅念心不分別諸法，如何能入一切諸法皆無自性耶？既不了達空性，即不能頓斷諸障，是故要以正智方便斷障及顛倒錯亂」。

這可以回答說：究竟涅槃與佛的法界皆是言語道斷，心行處滅，無念無作，無有分別，由無分別，則成一切種智·有分別都是漸門，頓門不然。

再難說：「又若無念無作意，云何能成就過去心念相通？一切種智，復云何能斷諸煩惱？以是諸瑜伽師，正智現觀真義者，是由了達內外三時一切皆空，乃能滅諸分別，斷諸惡見也」。

這也可以回答說：煩惱即是虛妄分別，無虛妄分別則無煩惱，無煩惱即成佛；和了達諸法皆空，無妄想分別之種種安立，完全相同，不相違背。反之、汝許煩惱當以有分別行對治，如以無我對治有我，這都是漸門修習的事，頓門的作用；同時成就過去心念相通、和一切種智，只離妄想分別即成就。

由此、可見當時蓮華上師所出難題，一一可答，而唐朝和尚在西藏是沒有因辯論而落敗。

第三、既不是真正落敗，為甚麼要自認輸了，離開西藏呢？因為頓門中真正能夠承受悟入的人極少，故此當時唐朝和尚見許多在會的藏僧，自己沒有澈底的信解、只隨上師說話搖動，可能亦有喝倒采的叫喊；輸了！輸了！所以和尚只說各人自認他是墮負方，但並沒有說是唐朝和尚自認輸的。其次、藏王請蓮華上師來，信仰已集中於上師，西藏無禪宗特殊機情的人，故和尚只有離藏而回國。

第四、有兩種證明你對禪宗所憂慮的，都是不成問題：〔一〕第一和第二答案，既然明白未被對方折服，在第三答案是說出和尚、本擬觀機逗教，因為沒有適合的對像，故退出西藏。如果說中國禪宗到西藏，被西藏的教法將其滅掉，而西藏的教法今日到中國，則禪宗亦應被滅？這一事要先清楚，古今環境和對像是不一樣，目前禪宗能接受的人極少，禪宗本身雖然不是甚麼絕世奇珍，但流衍到今日，一般叢林中坐香打七，只是存一空殼而已。以現在佛教的情勢去觀察，是須要從人天乘法，三乘共法、大乘不共法去提倡，使一般信仰佛法的人，都可修學。程度極高的人，仍需要頓悟法門。〔二〕現在真能代表禪宗的善知識，已經不可得，故中國已無禪宗，既無禪宗，有何可滅？流傳下來的已經只是一個空殼，所以更無可破，如有大善知識，隨機緣巧遇，宏揚禪宗，卻為別個學系所折服，這可以說是決不會發生的事。

總括來說，禪宗頓悟的法門，是佛法中最可寶貴的一學系，是不可能亦不會滅亡的；遇有適當對像的人，即刻就能夠接引悟入，不過在現在中國佛教的情勢上，是弘揚人乘之後、才趣入大乘的時間，特別要和正命、唯識、中觀等理論融通，這比較和現實相契呵！現在密乘法師們仍然多引用唐朝和尚事件，那不過是根據當年

藏傳文獻片面記錄·上面四個問題已交代過，我們對真現實如何去認識，佛在「伽藍經」中，已經簡單說出怎樣辨別的：

不要相信只憑傳說的事認為真實。

不要相信傳統下來的事認為真實。

不要相信時尚風氣趨向的說話認為真實。

不要相信印上文字記載的事物認為真實。

不要相信有權威、名氣大的前輩指導認為真實。

你們必需經過思慮、實踐，在現實中體驗它的真現實性，對萬民在過去、現在、未來都有好處的，十方佛稱讚的知識和見解，才可以無疑惑去接受的。

上文譯本錄自太虛全書第十八篇——為支那堪布翻案——

## 答或問

二千零五年於多倫多

近數十年來、一般學西藏密宗紅黃二教喇嘛法的，認為所學習的咒法，食肉是沒有問題的，其中亦有譏食蔬的雖然素食、亦作肉想，如素菜館食譜的名目多用肉名，故不如實行食肉更為方便。因此有許多人蔬食多年，亦學密宗喇嘛而放棄持素，這樣和我國佛教徒向來所行的，便大相逕庭，引起世人許多非議，致成為疑問爭論未有決議的問題。希望法師有所解釋？

答：這些問題不是引經據典所能解決的，因為佛陀在世的時候，直至入涅槃前，佛和僧人受供時仍未斷肉的事，亦間有的(例如純陀最後一次供佛，有說是用石耳，亦有說是用豬肉)。這便是依據教制不能解決，因為在朝鮮、日本、越南、受中國所傳佛法的，在古時雖然一向禁止肉食，今時亦大都開放。至錫蘭、緬甸、泰國等一系，西藏、蒙古、尼泊爾等又另一系，他們在普通慣習，從來未曾禁肉食，這並不是因為沒有菜蔬生長的原故；又在蒙古、西藏猶有專修蓮華部法的、仍持禁肉食一事。他們雖然不能據甚麼經典制定、去說明必須斷肉，但是準可說是通情達理、在時機、或國人崇尚，都有值得可說的：因為佛慈悲心周遍平等，普應一切有情識生命體，不只是限於人類！雖然雜食的身體，根本是對治病的，在沒有成佛前，一切所受食的都同是治病的藥；而且日中吸氣飲水，所傷微小生命已非常多。不過從我們人力可以做到，斷除肉食，是較近佛心慈悲平等道理。何況古近東西聖哲所示範的道德行為，亦沒有不是以護惜生命、培養仁愛為最終目的，這些根據是通情達理，應先斷肉食為恰當。而且今日是科學理智進步的時代，既然肯定人類是動物的一種，並不是神所特造的靈性，平等博愛亦應周遍物命，便接近契合佛心。兼且可以證明衛生的意義，均衡節用的事實，過去、我環遊歐美時，歷經各大都市都已經有蔬食館，尤其是在德國大學生的蔬食更多。各界智識人士，縱然未能盡斷肉食，但亦視斷肉食是人類進步的一事，這便是時機趨向，亦有他們適宜生活改善。再環顧地球上各國，斷肉蔬食，實在是中國所特別時尚的。持素的雖然不完全是佛教徒，若考究到起因，實在由梁武帝根據楞伽、涅槃等經去竭力提倡才成就的。經越千多年了，風氣所及的有多國——例昔日本等——，故佛教僧徒不蔬食，便認為是信佛的所不容許。雖有道濟輩神僧時一破格，亦視為奇異而非正常。故蔬食實為中國佛教徒特有良好風格，通情達理、適應時機的，大多數認為應保持擴充。雖有西藏、蒙古等處喇嘛來漢地的，仍須將他們漸勸導向蔬食，怎可以反過來已經蔬食的，依循喇嘛肉食的習慣，遷喬木進入幽谷去哩！據這多種意義，故此除了特別因區域的習俗，或專修特殊的法軌例外，應當盡可能把茹蔬納入正軌，不應以食肉導眾和提倡。

問：如上來法師所說，中國的佛教徒都必須蔬食了。正因為中國佛教徒習俗崇尚素食，故此國人亦每多誤會、認為學佛必須蔬食，因此許多人未能蔬食而對佛法亦不敢問津的。如今學西藏佛教開了食肉禁戒，不是可以使人知道、未能蔬食亦可以成為佛教徒，豈不亦是引人入勝的一種方便嗎？

答：這種說法雖然亦可行，但是出家為中國寺僧人的，為了保持優良制度和淳美風氣、就應該絕對蔬食。可借中國的寺僧，向來只能夠將寺僧們所行持的拿出來化導世人。不能善巧因應在家人所宜、而廣開方便，故此不只使人誤會以為學佛必須蔬食，而且誤會信了佛就要做和尚，對佛教更裹足退避；這方面必須由僧人中的師資、善用在家佛法開導教化國人了。如在接受五戒前，先要受三皈依，即使受持五戒，亦許開三淨五淨方便，更進漸漸受六齋十齋；佛法本來就具有重重方便，不是必須藉學西藏教徒化導的。我向來是先講明佛理，教人生起信心，才導受三皈依，至於善戒法，必須待人發心求受，從來都不會強勸他人接受的；其中有初發心的輒求出家作僧或持蔬的，必定告示學佛在家亦可以，而且更方便。中國持蔬的亦

不盡是佛教徒，而在家的佛教徒亦不一定持蔬。楊仁山為近代在家大士，亦沒有持素的。但主要是需要當機了解教理，確定信心，然後漸持善戒接近佛行吧。過去佛說法，多用施論、戒論、生天論為多，若能善於應用，又更有甚麼方便不具足呢？

問：聽聞法師在去年春天、亦從班禪大師受大威德金剛大灌頂法，傳承金剛大阿闍黎位，容許在一切密法得修習及傳授自在，在事實是否這樣？那麼法師受法的意旨又是甚麼？

答：我向來主張普遍承受印度的三期、亞洲的三系佛法，融會貫通而且弘傳到全世界去，這原意和執守一門一戶，孤芳自賞的不同。過去經數年來和班禪大師晤談多次，彼此相知漸深。去年春天得到超一法師當譯語，談論大暢，大師讚嘆我是漢地弘揚佛法的第一人，可惜言語文字隔礙，不能互相研究。因答覆我亦極欲研究西藏佛教特勝的密咒一事，他當時說咒不是灌頂傳授不可以的。而且對於佛教的古制，非萬不獲已不肯違背的，因此我說如果能授總灌頂，便可以讓我自在研習各咒部的，便當從大師受法；大師歡喜允許，便為我專授金剛大阿闍黎大灌頂法。這是我得到研習一切咒法自在的因緣，亦是從大師受灌頂的意義和經過。

問：我國人對喇嘛的轉生，常稱活佛，或呼佛爺，是不是佛的名字可以這樣稱呼呢？又如禪宗見性成佛，或稱古佛，或稱肉身佛，在密宗亦把「即身成佛」拿來標勝，究竟那一種義理才是佛呢？

答：佛的這個名字，依教理上說是指確切的真實體証，是實証人的「自受用身」，亦即是四智菩提的總體。因為法性身在一切生命和佛是平等的，而他受用身及三類化身，都不過是應機才出現；故此在未圓四智菩提，不得名佛的。如果引伸義理多方面說明，平等法性在非人類生命來說，名為「本來自性天真佛」，或說古佛和理即佛。故此人心纔有確見此自性的智慧，不離肉身成就智慧佛，或說名字即佛、觀行即佛。在密宗成佛，亦有理性、加持、顯得三種，理性通理即名字即，加持通觀行即，顯得通相似即分證即。至於藏密由氣功觀想的所謂成佛，亦不過得人天的中陰身自在。如果真實發深固菩提心，可以名為信滿登地菩薩，能現八相成佛身。至於國內俗俚稱呼的活佛、佛爺，如近人稱金山妙善法師為金山活佛等類。那只是稍有知及過去或神異事的，世俗即用此等名字稱呼。又一般人稱佛亦如中國人稱聖，用作一種尊稱，對於福位最尊的，就稱聖。例如中國向來稱皇帝為「聖上」，清代在俗俚稱佛爺，而且稱太后做老佛爺。今時蒙古、西藏人對章嘉等都習慣用這樣稱呼的。如更廣推到生佛平等的法性佛義理說，禽蟲木石，沒有不是佛，況且對於有福德智慧功行的人，泛稱他們是佛，亦不足說是奇怪的事？但如果嚴格來說，必定只有真實體証「自受用身」，或能現八相成佛的才可以稱名佛。

問：在家人學習傳承了一咒印，或講演一經論，亦有稱名法師或大師的，這是可以嗎？

答：名字使用是沒有一定的，佛教持律的古時稱律師，現今代人訴訟辯護的，亦是稱律師。道教畫符作法的，古時稱法官，今時為人民司法律的審判者，亦是稱法官。大師這一名字，在西漢時劉向已是有稱。他若國師等，亦非佛教專名。今時

對於每一種學術在一時是最優勝的，輒稱大師，例文學大師史學大師等。現在法師一名，似乎專指在佛教中的僧人，雖然世人對法字每作「法術術法」來看，故此現代人對於有神異醫術的詹某，亦多稱為詹法師。以這樣來比例的話，在佛教中能講授一經義理或傳授一修行方法的，如果想用法師稱呼，亦沒有不可以，況在經中，傳載帝釋請一「野干」說法，亦稱法師，坐於高座，何況是人呢？不過依佛教制度嚴格來說，因為現在仍有專為住持佛教設立的僧團存在，那麼佛教中的大阿闍黎（和尚）和法師或大師等，都是應當專稱出家僧人中，能承擔那方面的責任和解行一致的才適宜！

問：佛教七眾男女不平等，尤以比丘尼更甚。如果說應機適合古時的習尚，在基督教說女子原本是析男子肋骨造成，這就更不平等了，但今日的基督教表面已經很平等。近代中國在思想上法律上，亦是男女平等，在佛教制度何故不應現代機宜，改革使令平等呢？不然的話，今後女人將不肯出家作比丘尼了。

答：佛教中在家男女的優蒲塞、優蒲夷，絕無任何不平等的地方。而且大乘的勝鬘夫人經、月上女經等，皆極顯揚女子是有大智慧神通的菩薩；華嚴善財所參學的善知識，亦多是女子，故此在佛教中不輕視女子可知。在出家僧團中的沙彌尼、式叉摩那尼、比丘尼，望於沙彌、比丘，實在是有天淵隔距。如果問為甚麼會這樣？在釋迦牟尼佛的原意，住持佛教僧團中，實在不希望有女子出家來加入，才去完成純淨律儀的住持僧寶。但是當年和佛有大恩的姨母強求出家，佛雖力拒仍然不絕請求，於是嚴格限制、把八敬法加密戒條，本意在使姨母知難而退；或使能出家為尼的，她是絕無僅有。所以今日西藏等多處是沒有佛教比丘尼的。在基督舊教亦沒有女神甫，新教亦少有女牧師。中國的病正是沒有實行比丘尼戒律，故多腐敗成為僧團的負累，如果真能夠嚴格不平等，去使女子再沒有出家作尼姑的，這未嘗不是佛陀本來的意旨，實在是佛教僧團的大幸。不過為了適應現今曾受平等教育的女子，正可如勝鬘、月上輩等弘修佛法，那就應當專組「菩薩優蒲夷」部眾，或「菩薩尼眾」作為化導女界的宗師。至於比丘尼制度，就果斷地說是必須嚴格，這是一因佛制不可改，二因若能沒有女人作比丘尼，是合於佛心的。如說到淨土平等到極則的話，就連比丘僧團亦不需要存在了。

上文譯本錄自太虛全書第九篇——答或問——

## 菩薩

二千零五年於多倫多

- 一 菩薩的名義
- 二 菩薩的成立
- 三 菩薩的歷程



#### 四 菩薩的資糧

#### 五 初心的修學

「菩薩」，是很平常亦很普通的名字，人人都曉得的，連小孩子亦知道。其實，一般七老八十歲的人，可能未必能夠澈底明白的。菩薩的含義，並不簡單，亦不是簡短幾句話能夠說明，今天略分四段講述如下。

##### 一 菩薩的名義

###### 破謬

一般人都指定菴堂廟宇中的「偶像」為「菩薩」，從事燒香、禮拜、點燭、供養的，有這種觀念的是非常多，尤其是在中國杭州地方最盛。良善風俗，雖然是全國第一；惟獨可惜許多善男信女、雖然是認真燒香禮拜菩薩，但對於菩薩的真相和意義，都莫名其妙！有些人以為除卻菴堂廟宇裏、泥塑的木雕的、或玉石金銀銅鐵造成的、和彩色繪畫等等偶像以外，就沒有什麼菩薩不是菩薩的真義存在。若問他究竟怎樣才是菩薩，大都是啞口無言，這種但認偶像為菩薩的；所以見到大的叫大菩薩，見到小的叫小菩薩，見到臥的叫睡菩薩，甚至有把瓦料燒成的兒童玩品、亦有叫它小菩薩。前年，有一本小學教科書裏、有箇小洋人的畫像，旁邊注有「洋菩薩」三字，所以一般兒童都叫它「洋菩薩」。由這種種錯誤迷謬，簡直使菩薩的真意義埋沒無遺！以致引起一般知識份子，排斥拜菩薩為迷信。其實、種種偶像，不單限定在菩薩，有比菩薩更莊嚴的藥師、彌陀、釋迦牟尼等「佛」像，有比菩薩志願小的「羅漢」像或「天神人鬼」像等。總之、這類偶像，大多數不是菩薩像。即使是彌勒、觀音等菩薩像，亦不過借此遺像來表示菩薩的精神不朽。用香、花、燈、燭供養恭敬他們，亦是紀念他們、作為自身學習的模範吧。猶如現在人恭敬總理遺像，即是敬仰他當初熱烈提倡自由平等的精神，永遠成為國民的模式。一般人用「偶像」的意義，不外是在上面所說的。上來已經說過將偶像當作菩薩的錯誤。亦有對菩薩二字不得其解的，於是望文生義說：「菩者、普也，薩者、濟也」。這亦是謬論。當知菩薩是印度語言中「菩提薩埵」的簡稱。古時將「菩提」譯作「道心」；因為我國素來尚道，有所謂君子之道，夫子之道，而且老子的五千文字著作、更美其名為道德經，「道士」尊稱他為道祖，故借譯曰「道」。而「薩埵」則譯「眾生」。合稱「大道心眾生」，這亦未得到真實的意義。玄奘法師翻譯老子道德經、流通在西域的時候，曾經論過梵音的「道」字，是「末底」而非「菩提」，由此可以知道過去翻譯的亦不是完全對的。

###### 顯正

從正義來說：唐朝各大翻譯家譯「菩提」做「覺」，「薩埵」做「有情」。有情、總指一切有意志、思想、情慮的生命體等類，如發起了上求佛覺的志願等人，才可以稱菩薩的。如果未能真正發起上求佛果菩提的心願，無論他有多大福報、或

神通變化不思議等事，都不可以稱菩薩，祇可叫他天神魔外等類。其次、「薩埵」亦是菩薩下濟苦惱有情的慈悲勇猛品德。他們把世界人類的痛苦作為自己痛苦，世界人類的憂惱作為自己的憂惱；宇宙所有生命的安樂作為自己的安樂，宇宙所有生命的利益作為自己的利益。如果不能普令人類等一切生命，獲得大安樂和利益，不得名為菩薩。如果一舉一動均有利益群体生命，雖然是渺小的肉軀，亦即是「菩薩」。並不要裝成偶像的才是！亦不是神怪莫測的才是！明白點說：凡是明解大乘佛法，發了上求佛覺心願的大慈大悲救苦救難的人，不論是和尚、居士、貧、富、貴、賤的人，能夠以「慈悲為本，方便為門」的，都是「菩薩」。人人能這樣學，人人都可以稱菩薩。宇宙中一切優劣不等的生命，要算人類是最有成為「菩薩」的資格。握要來說，求佛菩提的人們叫菩薩；智慧覺悟成菩提的，慈悲勇猛救人的叫菩薩。

## 二 菩薩的成立

已經說出菩薩的名義，和人類最富有成為菩薩的資格，但還沒有說明、究竟如何才能到菩薩的地位。在佛的正教量中，處處明白表示要先依緣生法、悟了真如妙性：對宇宙森羅萬象，形形色色、事事物物，光怪陸離的種種事物，都清楚了一一無非是各種因緣和合生成；除去各箇各箇的因緣關係，一切萬物都沒有成立的可能。絕對不可能有所謂幽妙莫測的創造者或支配者，是故一切法完全由多種輔助條件才成就的。例如上一盆花，必須有種子、水、土、風、太陽等種多條件，方能蔚然成為青桿綠葉的花；如果中間缺少一種輔助條件——不論是水、土、風、太陽中那一樣，都是決定沒有生成的可能。一花一草由這樣才成長，一切萬事萬物沒有不是一樣的。乃至事事無礙的宇宙萬法，重重無盡的現象境界，亦都是相同的。故此明白離開一切生命、不可能有菩薩，另外亦沒有佛的覺悟可以成就，因此周遍朝向全宇宙的有情識生命體，發起大悲心求成佛。若有一個有生命未獲利益和安樂，便等於自己所求菩提未得圓滿。如同花草的缺水土等條件一樣，決定不能有蔚然青綠等美觀。由此，菩薩要想得到上求的菩提圓滿，必須先從事於普化有情識的生命。要從同情一切苦惱生命的大悲普救心，才能確立菩提願，依願去修學菩提行，結果方能達到菩提圓滿的。在菩薩的發心、原本既是為眾多生命的，即是願令一切生命、未種菩提種子的去下種，已經下種的助令生芽、助令成熟、使令結果。總要來說、菩薩的一舉一動，無非是普令人類及一切有情識的生命體，同樣得到究竟安樂和幸福吧。

## 三 菩薩的歷程

菩薩從十信中的初信心位，到等覺菩薩位，有五十五位的，歷程上時間是很長遠。程度上高低的相距亦是不同，雖然把幼稚園學生、和大學畢業後的研究院院士來做比較，仍然是不能夠作為譬喻的。佛經中有廣泛說明的、例如在華嚴經等都有詳盡的說明，在這裡不作具體的詳述了。

#### 四 菩薩的資糧

菩薩既然將菩提圓滿作為目的，那就必要加倍勇猛精勤的修行、否則不能生效。在佛法中一切修行、都是依實相理開始修習的，心經說：『照見五蘊皆空』。金剛經說：『無我相，無人相，無眾生相，無壽者相』。用這無相即實相的理念觀察，破除無始時來的我執法執，才能修持布施等六種波羅密多。由這種種必需條件的因緣關係牽聯合集，方能進入菩薩的深位。倘若使這種關聯條件缺脫一種，那前途就有很多艱阻了。所以修持六波羅密法就是促進菩薩的深造、去達到圓滿的必要資糧。修持這波羅密法，所有一切萬行萬德，沒有不包羅具足圓滿的。其中前三波羅密法，屬於修福；第六波羅密屬於修慧；精進、禪定二種波羅密，通於福慧——因為精進波羅密勤行策進，禪定波羅密集中凝固——故此修持六波羅密行，總括攝一切萬德萬行。從這裏開始才是真能夠立大志願，忍苦耐勞，依法進修，勇猛不

怠，不論在家、出家、男子、女人，都可稱為菩薩了。這六度法，似乎完全出在佛典上，其實早已經發現在中國古代賢哲的行為上、事業上或書籍裏，不過名義上大同小異吧。孟子說：『伊尹為聖之任者，毅然以天下之飢溺為己飢溺』。為天下人去犧牲一切，那就是檀那波羅密。伯夷叔齊聖人的清淨，惡言惡語不令入耳；還有非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動的四勿，即和持戒義冥合。戒的消極方面、是令一切惡不造，積極方面、使一切善完成，這就是尸波羅密。柳下惠聖人的平和；及中國古時許多仁人君子，都能夠德潤於當世，名聲照於後世，他們度量的寬容闊大，就是忍辱波羅密。從前洪水泛濫，國人備受極大痛苦，大禹九載辛苦，才能治平水患，民眾咸得安樂，當他正在焦心苦志疏解水患的時候，忙碌得很、三次經過自己的家亦沒有進入、便掉頭工作去；和墨翟的摩頂放踵，晝夜不捨，自己勞苦到極點，這種為大眾服務的精神，就是精進波羅密。又如顏回的三月不違仁，及心齋坐忘；還有古時候許多讀書人的常用靜坐法，這就是禪定波羅密。在孔、孟、老、莊一般賢哲，差不多對於一切事理都能通達，這種就是智慧波羅密。此中所說及的古聖賢，雖然不過是菩薩行中的一德，亦即是中國的菩薩模範。依佛法來說，他們可能是深位「菩薩」乘願再來，示現在人世間的。至於佛法來中國後，能夠實行一二三德、以至六德齊修的很多，實難枚舉了！

#### 五 初心的修學

來聽講的各位，都是對於佛法有相當研究或信仰的，要知道學佛是地上菩薩所修學的稱呼；在我們薄地凡夫，最好改稱「學菩薩」。雖然「菩薩」亦是有神妙莫測的、例如不可思議的觀世音等大「菩薩」，但恐怕不容易學的，那麼最好學學上面所講、具一行一德的、可思議的各位菩薩。這是我們人人都能去學的，人人都可以做的「菩薩」，乃至全中國的人、全世界的人、華藏界中的人、盡虛空界的全部有情識生命體，都可以成為「菩薩」，那麼極樂世界就不一定在西方，十方世界和我們當處的世界，同樣都可以成為「菩薩」的和平安樂世界了！

上文譯本錄自太虛全書第四篇——菩薩——

## 生活與生死

二千零五年於多倫多

這題目主要是從佛出家的動機說起；因為現代思想上比較聰明的佛教徒，和西方有智慧從事考究的學者，他們用比較科學的進化史眼光、去探討佛教、對於現代南傳斯里蘭卡的巴利文系佛法，肯定說是原始佛教。說北傳梵文系的大乘佛法、和佛對宇宙人生的哲理（論藏），都是在佛入滅後才生起的，因為北傳佛教在流佈的過程中、先後和其他國家宗教和哲理融匯，再經歷各時代，才演進產生出來的。同時說佛經中所說三界中有情識的生命、和三十七道品等法，都是在釋迦時代、一般印度人流行的思想·佛教當年不同的地方有兩點：（一）否定有「我即梵即我」的我體存在·（二）不貪求欲樂、不執著苦行、不期待生天、不厭棄世間的中道解脫·因此唯有「解決生死問題」的南傳（小乘）解脫，是佛陀的根本精神，這亦有兩點理據的：一、釋迦出家修道的動機，是因為深感生老病死問題的困擾·二、釋迦成佛的心境，是由觀察十二緣起成就的、後來說法時即四諦法，到涅槃時演繹成三十七道品法，結集時成為戒定慧和解脫。因此在原始佛教結集成「經藏」和「律藏」，（見呂澂印度佛教史略）由此得知原始佛教的真相，只是在「解脫生死的小乘」。大乘說一切有情識生命體都可以成佛、和小乘大乘同源於佛說的源泉，便因前說窒塞到沒有蹤跡可以尋覓了。一般西洋或崇洋的學者們、根據原始佛教便否認佛學是適應一般人生的，只是為了出離世間、退歸於消滅吧！這種講話對佛教徒的影響，實在非常深遠，結果為了「解決生活問題」，不得不別求其他途徑，這是嚴重違害正法的。我過去從真實修証的歷程中、體會到平等的佛心，故此出來為大眾演說佛法，但是對上來所流傳不正確的講話，實在不能不為過去、現在、未來一切佛，澄清上來智識份子所說的言論，全部都是誣衊的妄語。

第一先說「釋迦出家修行的動機」；從這動機方面來說，除了上面所說、深感生老病死苦外，更有多方面的因素、引發出的問題須要解決，如在佛本行經記載：「太子出巡時，觀察農民生活實況、他們赤體辛勞，在烈日下工作，塵土盈身、汗流氣喘；耕牛拖著沉重犁田的工具，傷破皮肉、引致流血，農地上翻掘出來的泥土、出現許多小蟲，被雀鳥競飛吞啄取食·太子想到生命在生活中，就是這樣弱肉強食，深刻地感覺到生活是一個大問題，實在不能忽視的」。還有一個動機、在文獻中似乎有意無意忽略了·例如大乘佛法記錄釋迦年少時代、描述得像溫室裏的花朵，榮華富貴享受現成，從來不知道王宮以外的一切事物；十六歲結婚生子後、才增添了美滿的家庭生活，後來有機會出遊，才知到有生老病死這一回事的。這樣記錄太神話化了，我們眼見今日世界各國王室的成員、他們都是接受王室教育成長

的，對於政治、經濟、地理、歷史、禮儀、宗教、哲學、文學、民生、健康等種種學問，和体能上的訓練、都是充實而且健全的。當年的釋迦太子、自然是不會例外、他經常會到外面體察民情的，因為迦毘羅衛國、歷史上只是一個小國，如果和版圖最大的摩揭提國相比較、是千分不及一的。太子是富有智慧和愛心的青年，在列強虎視眈眈中、真能夠一無所知嗎？其實在他的內心深處；感覺戰爭是罪惡的、生命是寶貴的、階級制度是不平等的、哲學和宗教是不現實的、人的思想是不穩定的、多隨著環境轉變過去；自己快要登上王位，對這許多現實的問題、怎樣處理呢？誰人能夠給與自己忠告呢？於是他把自己的心聲告訴父王、希望能夠利用一些時間去探索，和尋找解決的方法。說直接一些、太子出家最主要的動機，是為了所有生命在生活上的問題、找尋根本解決的辦法。因為宇宙間生命不斷在生滅不停息，人類多在盲目生存中、生活時不顧慮其他生命互相殘害，使自己得到苟存殘喘，這是悲慘現實的情況。應該怎樣可以做到各不相殘、同時在生死中和諧生活下去呢？這是生活上的大問題、這是釋迦修行的動機，亦是大乘佛教的大悲心（大同情心）。接著他深入對「老病死」的體會、深感生命短促和危脆，於是決心捨離家國進修、爭取時間，就像世間人送子女到學校寄宿學習一樣。

釋迦修行的開始、可以說是在不影響他人生活、同時過自己個人新生活的體驗，在世間人一般的生活、都是藉著損害他人來使自己健康和快樂，這是勉強可以說得通；但事實上並不是這樣、今日世上的人，由損害和影響他人生命、只能夠延續自己生命在早晚間；同時亦不能逃避老病死的煎熬，這委實是可悲痛到極點的。釋迦毅然決定捨離家國、嘗試在不影響他人生活中自活，希望能夠明白人生道理、可以在各各互存的生活軌則中，去幫助慰勉世界上所有生活著的人。統括來說：佛出家修道的動機、純粹是為了解決生命與生命互不相殘而生存的生活，怎樣可以去轉變、使生命與生命互不相殘而生存生活呢？這就是由大乘佛教大同情心（大悲心）的激發，對宇宙和人生現實探討、如果徹底的明白，才能解決問題結懣所在的地方。換句話說：除了在無量無邊廣泛的生活問題上得到解決的辦法，就更沒有甚麼生死問題須要解決，因為生死問題、亦跟隨著解決生活問題得到解決的；生死問題不過是生活問題上的一節歷程吧！

其次說到「釋迦成佛時的心境」、是由觀察十二緣起成就，那是怎樣的一會事呢？十二緣起、是說明因緣因果的道理，在人生中是苦集二諦的表現。在順逆觀察的過程上、所觀察的不能離開能觀察想念，這是屬於意識相對的；在歷程和結果兩方面、都是依據修行動機的大同情心（大悲心）做出發點，經過身心理論的體驗和觀察；趨向善行中的信念（信）、勤奮（進）、專一（念）、安穩（定）、清晰（慧）、五方面都產生了力量（因位），到結果時成就佛的心境（果位）。所觀察一切不善業都止息了、即本來寂靜究竟的涅槃，能觀察的意識、這時轉成光明美善的智慧、周遍生命的大慈悲妙用，即佛果上的法身。具足斷智恩三德、又名法界、如來藏等名字。不過如果在小智慧的人、只側重在人生體會，從苦集二諦理中自求解脫、出離世間歸於消滅了。在大智慧的人、從人生廣涉宇宙萬有，在成就對人類生活問題解決偉大的事業後，是和釋迦成就佛果一樣境界的。因為隨智慧淺深不同、記錄下的經驗亦各不一樣，如阿含經和華嚴經就是例子。現在再用一事實來比喻；我們所見的太陽，現代人都知道是太陽系行星、其中一個行星；但是在過去人

的智慧、肯定山是高的、大地是平的、同時都是不動的，說太陽只是一個不大發光的球體、環繞高山旋轉·因此有日月繞須彌、人間分晝夜的說法，在過去有些經書、還繪劃出華藏世界安立圖；不過是在平面上分佈，這種觀念過去幾千年都沒有改變。現代人的常識；公認由理論和科學儀器的實驗、明白像地球同類的八個行星，都是同樣環繞太陽旋轉同時自轉的。在同一十二緣起的理論；南傳的記錄是原始佛教的阿含經，北傳的記錄是梵文本重重無盡的因行果証華嚴經·如果我們肯定說「釋迦成佛時的心境」，是由觀察十二緣起成就，因此否定大乘經不是佛說；那麼他們認為過去人認定環繞高山旋轉的太陽，絕對不是現在地球和各行星環繞的太陽嗎？誰是誰非？今日的小學生會告訴給你答案。

從上事例可以知得甚麼？是釋迦成佛解決了甚麼問題？那是生活上的問題、而不是生死的問題，因為生老病死、本來是不成問題的，生活上問題解決，生死問題自然得到解決，為甚麼呢？老病死等所以成問題、是因為不明白宇宙人生真相；做出殘害他人生命來換得自己的生活、是要付出艱苦的代價，到頭來仍是不能究竟解決生活，因為這是單方面自私成見、所以成為問題，須要解決。到成佛的時候、清楚明白宇宙人生的真相，本來就是智慧和幸福、永恒的和諧安樂。故此「損害他人來為自己生活」的自私意識，便轉成沒有開始、結束、和時間空間的光明美滿完善的生活，互相利益不相損害，浩無邊際、悠悠無盡的真理和現實無礙境界了。因為生活問題得到解決，即是再沒有老病死等問題了。我們都知道：在世間上的人、雖然都會說這一解決生活問題，但不管他們憑甚麼理念和論據，結果亦不過是藉行動去損害對方，來獲得自身、民族的暫時生活吧！在佛法中、是照顧到雙方現在和未來的；一方面是全宇宙的人類不自相殘害、同時互相資益圓滿生活，對於所有未達到圓滿解決生活的人；在各別的同情心及能力能做到的、不損害他人的範圍內，用不同的合理生活方法生存、漸漸進化，到底亦得到同樣圓滿。因此我們應該在現實的人世間中，將不徹底解決生活的方法改革。佛法可以說是現實生活問題徹底解決的方法，我們不應該用世間不徹底解決生活的方法、去解決生活的問題，反認定佛法只是解決生死問題的方法。

佛法是解決生活問題的方法，而且是為全世界人類生活問題的徹底解決方法；因此釋迦成佛後、仍然留在這個以爭奪殘害為生活的人間中，用不同的現實教育方法，對不同的種族、宗教、階級、性別、學者、統治者們；使他們有效地明白生活問題的現實和重要性，同時得到大眾的認同，不輟的革新、改良、進步，趨向圓滿目標的種種不同和諧生活。釋迦成佛後的四十九年、勤勇不懈，就是為人類生活問題；後來將他一生的事蹟和言說、記錄下來分成兩類，就是經藏和律藏。其中我們現在能力範圍做得到的，各種合理生活、是互利而不是自私的、關於個人道德人格方面，即是律藏。至於漸進達到圓滿生活的方法、隨時代適應改良進化，是關係到知識學問、和智慧啟發，即是經藏。由此我們知道，佛和隨從他真正學習的同志，他們生存的意趣和學習的目的，完全是為人生的、進化的、實証的，其中以解決人類生活為最重要；主要是無私、互利共存、才有人生的安樂，乃至宇宙人生圓滿的善美。假如釋迦修道的動機、不是為人類生活問題解決，只是為個人生死解脫的話；那麼在他成佛所得到的、就應該等同死亡或退歸到消滅的境地，沒有須要繼續

生活下去，為甚麼他還留在人間四十九年？和隨從他真正學習的同志、遺下彰影在人間六種和合生活的芳型呢？現在我們應該清楚明白；佛法是將大乘放在主要的位置，個人的解脫、不過是附屬的效應。佛法所要解決的問題、是人類生活問題，生死只是宇宙人生循環的現象。括略再說一句：佛法是「由大同情心漸進的大慈悲心、和無私的理智、愛護所有的生命」吧！

這宇宙中的生命不停地生滅相續，到現在仍沿用互相殘害來過生活，這是由人隱蔽的自私心、對解決生活問題的自私意見出發，沒有明白緣起的自性、是沒有不變的實體。理性一點、在宇宙萬有重重無盡的法界中，抽出智慧利劍、揮向自私心，清除互相殘害生活的思想，便可以達到佛法愛護所有的生命的目的。可以這樣說：「愛護生命必須革命！殺盡自私心、才可以安樂地生活」。生命安樂便是永恆、再沒有甚麼老病死問題須要解決了。

上文譯本錄自太虛全書第二篇——生活與生死——

## 人生佛教開題

二千零五年於香港

### 一 人生佛教的意趣

佛法是佛所證一切法的真實情況，亦是人類可以依循證得一切法真實情況的方法。同時，在佛親證的方面是證法，就佛對我們說的方面是教育法；佛自証是和真理一致的，對我們演說的是兼有和現實融匯統一性的，這是佛法大概的性質。

佛將自己所證一切法真實情況，對不同文化的人、運用不同技巧和方便施行教育，佛在世的時候、佛是一切教育法的根本；佛滅度後，隨從佛學的同志、便將佛所說的話，結集流傳在世間，這時才開始有佛教。初時由迦葉和阿難等人、綜合整理成阿含經，古譯名「法歸」，意思即一切佛法的匯歸。後經幾百年流傳，分別成為各種部派，到五六百年間、部派互相爭論，便不能得再見到佛法的真實情況，於是龍樹菩薩起來破斥，抉擇各部派，依般若義理寫出大智度論、中論等書，成為第二次的綜合整理。不過後來學習的人因為不明白其中真義，又再起紛爭，到八九百年間、又有無著菩薩出來，將瑜伽論等演述弘揚，成為第三次的綜合整理。這些都是印度佛法流傳之情形。可惜此後大小乘的紛爭仍然沒有止息，亦再沒有綜合研究和全面整理的人出現了，故此在印度的佛法漸由紛爭而至於滅亡。至於佛法流傳的地方，在斯里蘭卡有佛音的綜合整理，在中國有天台智者、賢首法藏等的綜合整理，西藏有著菩提道次第論的宗喀巴的綜合整理，這些都是各別地區根據佛法真理，一方適應時代和民情去進行，經這綜合整理後、才能夠盛行一地域的。到了今時今日，是人們必須依據全部佛陀真理來適應全世界人類時機，更要抉擇從前各時各地佛法中的精要，再作綜合整理，故此有「人生佛教」匯集的倡說。學習佛法的

人，縱然讀盡千經萬論，如果不能深入了解人生佛教，亦不過等於「買櫝還珠」！

## 二 甚麼是人生

「人生」這一名詞，消極方面是針對向來佛法流弊的，人生亦可說「生人」。我國一向的佛法，可以分為「死人佛教」和「鬼神佛教」。向來學佛法的，以為只要死的時候死得好，同時又要死了以後好，其實這並不是佛法的真義，不過是流布上的一種演變罷了。還有些說：佛法重在離開人世間的精神；即死後不滅的精神，具體的說即是靈魂，更具體的說，就是神鬼。由這民間習俗觀念影響，有些信佛的人竟然希望死後要做個鬼享福，如過去上海某居士說「學佛法先要明鬼」，這即是鬼本位論。不過我們如果要死得好，只要生存得好便可以；若要做個好鬼，只要生時做個好人，所以若側重「死鬼」，不如重視「人生」。為甚麼這樣說呢？要知道人和鬼，都同是生命體，至於死，不過是生的變化罷。我們現在是生命體中的人，就應該依人生去做，去了解；去了解這一生，做好這一生人，這樣了死了鬼亦自然在內，這是對向來肯定「死人佛教」和「鬼神佛教」的人、來講人生的佛教呵。這好像和孔子所說：『未知生焉知死。未知人焉知鬼』的道理相混淆，不過這只是消極的方面，但還有積極方面的意義，就不限於儒家所講的了。因為我們要把人生擴大起來，人只是生命體中的一類，在人類來說，我們是生命體人類代表；因為現在是人類，現今切近一點來講人，亦即是講一切生命。在一切生命，有因為煩惱和行為在六道流轉的凡夫，有遠離生死證得不生不滅的二乘聖人，亦有覺悟上進不退轉的菩薩，還有智慧幸福圓滿的佛陀；故此人的生命——是輪迴六道纏縛的生命，二乘是超越纏縛的生命，菩薩是覺悟的生命，佛陀是究竟圓滿的生命。所以這裏所說的人，是不同儒家所說狹義的人。生、是指生的緣起，生的變易，生的轉化等，這些都是包括在佛法的「生」義中。講到生的緣起，就是說在緣起中有生，即是生而無生的因緣本空義理，更有無生而生的妙生義理，這就斷不是儒家所說的生義所能說到的了。由此說來，死、實際即是生的一部分；我們要能夠了生，才能夠了死。相反的，如果只了死，這不但不能夠了生，而且亦不能夠了死。所以，基於上面講述的消極意義，既可以革除向來佛教的弊習，改善現實人生；再由擴大積極的意義，能由人生通達一切生命的法界，緣生無生、無生妙生的真義，這是根據道理發揮適應不同的機情、宣揚人生佛教的真義，學佛法的人是應該先對上來所說有正確認識。

## 三 人生佛教的目的和效果

如果依照佛法發心作預期的說明，就是目的；若就修行成功方面說，即是效果。此中效果，簡略可以分作四點來說：

（一）、人生改善：一般佛經皆說到這種道理，就是人類五戒的善行，仁王十善的教化。改善人間，淨化人間，就是目的；由家庭倫常、社會經濟、教育、法律、政治、乃至國際的正義和公法，如果能夠本著佛教的精神從事，便可以臻於至善，減少人生的缺憾和痛苦。這些雖然亦是世間一般科學、哲學、和儒家等學術的共同目標，而佛教中有詳盡明白發揮特質的地方；本著這許多特質，進一步可以融攝科、哲、儒學等的特長，自可發揮無盡之效力。人生改善成功，就是效果。

（二）、未來生命的殊勝：生命是無窮盡的長流，依循業力來受果報，生死死生，此界他趣，循環不息；依業力流轉努力向上的人，不單企圖人生改善，每多希望未來生命的殊勝，即是希望將來比現在人間來得更好。過去有句話：「山中無衲子，朝中無宰相」，這是基於未來生命殊勝為目標的努力所在，一般信佛教的人多是這樣。不過這種觀念並不是只限在人間，可以說是由人間向上推進到欲界、色界無色界等天，都是一樣。世間其他高等宗教，如基督教求生天國等，都是有同樣的目



的。

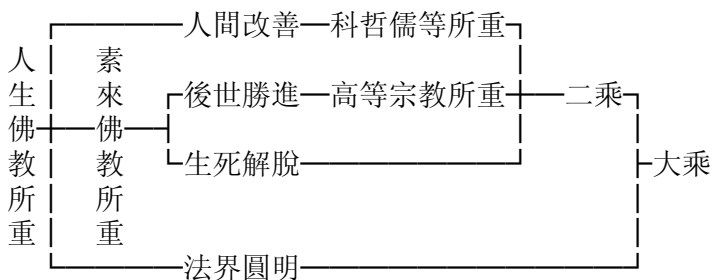
(三)、生死解脫 雖然明白未來生命的殊勝的重要，不過諸行無常，有漏都是痛苦，有生就不能不死，想住但諸有不住；仍然離不開三界循環，如果不努力達到澈底解脫生死的話、始終是在生死中流轉的，唯有截生死流，拔度苦海，登陸不生不滅的寂滅彼岸。依這目的努力所得的效果、就是羅漢，羅漢是我生已盡，梵行已立，所作已辦和不受後有，是佛法進一層的出離世間目的，亦是三乘修行人共同達到的效果，這不是世間一般宗教和學術所能逮及。

(四)、法界圓明 這是大乘佛法所特有的，二乘聖者雖然生死解脫，但仍然有所知障，沒有証得一切種智、和明白宇宙萬有真實情況；縱然略知真理空寂的一面，卻不是全面究竟的，因此對一切法不能圓滿通達。這就是二乘未得到法界圓明的缺點，亦即是菩薩成佛的特點。法界，即宇宙萬有一切法；圓明，即遠離了所知障的智慧。這智慧就是一切種智。或名無上菩提，或名妙覺佛果。其次、法界的解釋，即是法華經所說「唯佛與佛乃能究盡諸法實相」；圓明，亦即「佛之知見」。這是大乘由通達法界為目的、和圓滿明證後，即為大乘特有的效果。

上面四種人生佛教目的和效果，大概來說，通常五乘中的人乘，即第一的人生改善；天乘即第二的未來生命殊勝；至於二乘，是綜合第一第二加上第三的生死解脫；大乘是綜合前三、再加上第四法界圓明。不過中國向來所偏重的。大概是偏重於此中第二和第三，即淺近的求未來生命殊勝，高尚的求生死解脫。由於向來佛法多緣著這兩方向為目的，更加上修道的方便法門，綜合產生便有如淨土宗和密宗等，都成為一向盛行流傳的佛法了。

現在所講的人生佛教，是對治向來偏重的、如上節所說的兩種，故此特別推重人生佛教。側重於人生的改善，特出的地方，在人生改善時、發菩提心趣向大乘的佛果；其中消極的是對治佛法向來的流弊；積極的是依人生改善發菩提心。行菩薩道。其中亦自然融攝未來生命殊勝，和生死解脫的。所以人生佛教，是綜合全部佛法、適應現代時機的佛教。

下列圖表、說明人生佛教，從現實人生做基礎，圓解佛法真理，修學菩薩勝行，直達法界圓明的極果。即人即菩薩，進趣佛果，才是人生佛教不共的行果。



上文譯本錄自太虛全書第二篇——人生佛教開題

# 人生

二千零五年於香港

這篇文章是先提出「人生」兩個字的名義來說。

「人」是什麼？怎樣叫做「生」？這是兩個問題。一般人對人生的解釋，往往認為人生幾十年光陰、就是人生，大概把人作為「人的一生」、「人的生命」或「人的生活」罷了。現在說的人生，是應該分析來講。

第一、「人」是什麼？就是說人的名字，這名字中的人究竟是怎樣？依照中國的人字，是象形的，所以首先可以說人是一個有形體的。但是有形體僅足以區別沒有形體的虛空吧，其他的動植礦物等、都是有形體的，又怎樣從有形體中顯出這名字的人呢？於是就由形體上顯然不同處，說人是「自然主義的宇宙下那個渺小的兩手動物」——胡適之語——。這亦不過在動物中加有兩手的符號罷了，其他的就作用來說，亦可說人是能用火或用鐵器的動物，或說人是能有言語文字的動物，這亦是就其中多種作用為符號，方便分別所以說是人。其實有各種作用的亦不必一定是人——如鳥亦有能說話等——，同時沒有多種作用的亦未嘗不是人。大致上說都公認人是動物的一類，人類所表現的常性就是在作用和活動，不過動物中如象馬等皆有活動和作用，難道象馬等亦可以叫牠做人嗎？我想這方面大家都會反對罷！於是有人說人是有形體不同虛空，而且有生機不同土石，人是有形體有生機、有活動作用的動物不同草木，又有群體的政治和理性道德，所以不同禽獸。講到群體的政治和理性的道德，可以說這在動中嶄然顯出人的不共性了。所以說：『天地之性人為貴』。又說：『人為萬物靈長』。古人說做人要有理性和道德，即現在所講做人要有人格，就是從理性中發揮道德來完成人格的人。這種人格是尊重的，不同禽獸的。這種內具的理性道德發現於人倫的群眾，即禮法政治等。儒家所說的「仁」。最足表明人的性德，孟子說：『仁者，人也』。子思說：『人者，仁也』。孔子說：『克己復禮為仁』。這仁字是指人的性德。亦可指君子或成人的，如孔子說：『君子而不仁者有矣，未有小人而仁者也』。這樣觀察，古時賢哲很注重有性德人格的人，所以人是應該保持仁的理性和道德，才能夠不失去人所以做人的德性。如果不是的話，不但不能養成為有德性的仁人，而且人與人就不免發生種種衝突殘害不仁的事。放眼觀看，現在世界人類的悲慘現象，即由沒有完成人格的仁人，沒有成人，所以不能夠盡行人道。

上面雖然略說人的名字中的人大概，但是在佛法中說人即忍意，說人世的苦是這些人偏能忍受得住。這個忍字，是存有譏諷人不知厭離苦和求出苦的意思，這是屬於三乘共教方面的。若在大乘義理，可說是菩薩難忍能忍、難行能行的堅忍精進美德。但在佛法對人的看法，人祇是十八界、十二處、五蘊、六大等緣的和合相，如果離去上列眾多緣的和合，其實是無人可得的。從五蘊等和合相假說為一個人，但是五蘊等又是剎那生滅的，故此人類是相續——生滅——的假相。人的名字中的人，不過是相續和合的假相，金剛經說：『無人相』，是說明人本來沒有真實的，只是不同的和合相續假相罷。既然是和合相續的假相，那麼本來就沒有固定不變的人、便容易明白，可以說「人假無人」。

第二、怎樣叫做「生」？生的定義，是對滅來說的，滅是滅去，生是生起，從無到有是生，從有到無是滅，這種說法是普通人共識的。不過還有另一種解說，生和死是相對，用死來對生，那麼生分明是一種生活、生長的意思。生活的生，是能相續增長有變化的。所以生的是不會立即死亡，必定有住（存在）異（變化）兩種歷程，因此有生、住、異、滅、四相的述語，說明從生到滅中間必定經過存在的住，和變化的異才滅的。生死的生，是包含生、住、異才說生，異滅名死，所以和生滅的生不同。講到從無至有的生，必定有能生和所生、才成立生的意義。如無能生、即無所生的，即不能說有「從無至有」的生。但怎樣說明所生的又能生呢？如果說是從自生，既然未生怎樣可以說有自体呢？如果說是從他生，此中所說的他必須和自体相對，當自体還沒有時候、怎可以說有他呢？他既然沒有，又怎樣有能生？如果說是自他共生，在未生的時候、是無自亦無他的。又怎樣可說有自他共生？如果說沒有能生便有生，那麼虛空為甚麼不生出人來呢？自生、他生、共生、無因生都不得說是有生，故此只得說是「緣生」，從眾多輔助條件和合產生。所以說是「緣生」，緣生的根本是沒有（空）的，因為真實沒有能生、所生可以界劃。不過假借文字來表達說此法是所生，當觀察此法的真實時、唯有眾多的輔助條件；所以說眾緣為能生，眾緣全体就是此法。在眾緣和此法同樣是眾緣所生法，此法和眾緣亦同樣是能生的眾緣，互相攝入交遍，重重無盡，故此說「生空無生」。

依照以上所講來看，「人生」的意義亦大概可以明白，現在列出幾點作一結論。

- 一、「人」是什麼？是精神物資和合相續的假相——故說人假無人。
- 二、怎樣叫做「生」？是眾緣交遍涉入同時是互融的空性——故說生空無生。
- 三、怎樣做「人」？尊重仁慈和堅忍精進的人格，啟發人人本具的性德，做成一個能夠仁慈、堅忍、精進的「仁人」。
- 四、「人生」是為了什麼？目的是造成人人能夠仁慈、堅忍、精進的人格，去真實證明「人假無人」、「生空無生」的人生真相，一同完成正覺的佛果。

上文譯本錄自太虛全書第二篇——人生——

## 人生進善的階段

二千零五年於香港

「人生進善的階段」這題目，可以分開兩節來說，一、人生的解析，二、進善的階段。

### 一 人生的解析

照通常的解釋，人生就是人的一生。人生究竟是什麼？現在先分作兩方面來說明：

（一）理性方面，理是普遍貫通的，和理性相對的就是事實情況。我們如果把人生解析起來，可以分作理性與事實情況兩部分。

（二）事實情況方面，就是事實上的人生情況，在這事實情況部分，依此來顯示出我們是人的，這就是事實情況。在這事實情況部分，又可以分成三類：

甲、根塵：根塵是佛書上常見的名詞，根就是眼、耳、鼻、舌、身五根，普通稱為五官。和五根相對的是五塵，耳聽到的名聲塵，眼見到的名色塵，鼻嗅到的名香塵，舌分辨的名味塵，身體接觸到的名觸塵，還有一部分的名法塵。這五根、六塵，是人生分析出來的物質部分。

乙、心識：關於心識的分析，首先要知道人生不但有物質的部分，而且還有精神的部分

分，心識是人生的精神現象。分析來講，可以分成四類：

（一）前五識，即由眼、耳、鼻、舌、身五根發生出來的五種不同知識，五識是根據五根存在才發生的，所以不能獨自存在。

（二）意識，這意識就是第六識，前五識僅有感覺，但這第六識能構成有系統的知識和思想，來完成人生的一切。對於人生的精神部分，如果詳細的分析起來，還不止這樣；五識所依靠有意識，但意識背後還有意根。

（三）意根。如見色依靠眼根，聽聲依靠耳根，所以意識並不是憑空發生出來的，它是依靠意根發生的。

（四）在意根後面，還有一個識名藏識。這個藏識，什麼都被他所包藏，和庫藏一樣。無論什麼東西，都可以包括在裏面，等到要用的時候，便一樣一樣拿出來。譬如十年二十年前所經過的事情，到了現在，如果要用著它就馬上可以把它重現出來，宛然和目前所做的一樣；這就是藏識的功能。無所不包羅、無所不收藏的藏識，是廣博無涯的，它是意根最親切的根，同時是意根緊緊執著的東西，是意根拘執著的。丙、分位：時間空間和人生所經歷的生老病死等，這些名分位，是由根塵、心識離合變化表現出來的，是沒有獨立的性質。在事實情況中，最重要的還是心識，心識中還有心所：在意識上所起的心理作用是很多的，這就是五十一心所有法；在前五識，共有三十四種心所有法；在意根有十八種心所有法；在藏識上最少，祇有五種心所有法。如果要詳細的解說，佛書中有一部比較清楚的百法明門論。如果講到許多心所有法分配到各心識的，還有一部八識規矩頌。

現在，再將人生的善和不善，區別分析一下。人生所說的善，是能夠使本身的性質成為純粹優美，同時能夠領導大眾，為大眾解除痛苦，得到安寧利樂，就名「善」。和善相反的，就名「不善」。在這善和不善的兩者中間，有一種名「非善非不善」的，佛書上稱它名「無記」，因為沒有辦法來記別它是善和不善的。包括這善、不善和無記而最複雜的，首推是意識，意識的變化很多。意根的性質最為特別，它不是善和不善，所以可以稱它是「無記」；它雖然是「無記」，而它的性質是暗蔽的，如暗室一樣，是有覆蔽性。藏識和根塵，亦同樣是無記性。至於理性，本來是清淨的。事實情況雖然不是清淨，但可以用改造的方法來使它清淨，因此亦可以說是可能清淨的。

## 二 進善的階段

古今的聖賢豪傑，他們對人生都抱負有一種改良的目標，努力進行改善。他們改善的階段，大約可以分為下列五種：

〔一〕、生活的改善 這世界上的人，離不開經濟和政治：人群的社會生活，非經濟不能為功；至於政治，它能夠調劑保障人群社會生活的安寧。所以，我們要改善人生，首先要改善經濟和政治，亦可以說是人生根塵部分的改善。

〔二〕、德行的改善 這就是道德行為的改善。在佛學上說起來，就是戒律，比較生活的改善還要密切。孔子說：非禮勿視，非禮勿聽，他就是叫人提高人格，成就德行。所以德行的改善，就是倫理道德，對於人生的改善、乃至人身五根前六識的分齊。

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

〔四〕、淨慧的改進 淨慧是證明本來清淨理性的真慧，它能消滅照破一般的黑暗、使令暗室光明起來。在前面已經說過，意根是黑暗得像暗室一樣，所以必須用淨慧的光明來消滅照破這種黑暗，使意根澈底澄清起來。永遠清淨，即所謂轉六七識成為妙觀察智、平等性智。如果一個人能夠做到這一步，他已經成為超超人，或成為菩薩了。這是人生進修中的第四階段。

〔五〕、淨善的圓滿 如果進修到這樣地步，還決不能就此中止，必須要更進一步，使無記的藏識和根塵澈底改善、務使達到第五階段淨善的圓滿。因為意根雖然經過努力的改善，但是藏識根塵還未澈底清淨，所以還要更加努力，進一步到達淨善的圓滿階段。到了這個時間，纔算是到達了佛學上人生進善的究竟，同時這個人就可以被稱為佛了。

上文譯本錄自太虛全書第二篇——人生進善之階段——

## 人生的佛教

## 二零零五年於香港

現在中國和世界上所有的人類，經過第二次世界大戰的痛苦，大家都希望社會安定，世界和平，長遠下去、再不要受戰爭的災難，這是人人普遍的心理！美國總統杜魯門說：『在今日高度科學發展情形下，極須要高度的道德來配合，重造和平幸福的世界』。因為科學的發展，製造出新式武器，假如不用道德運作、駕御，將來為害人間就更加厲害，這樣只有高度昌明道德性的宗教、才可以荷負得起這重擔。今日世界上三大宗教，其中以佛教教義博大精深，最適合人類實際生活道德，實際上是足以彌補科學的偏差，止息戰爭的禍根，來維持世界的永久和平幸福。因為佛教的本質，是平實切近適合現實人生的，不可以因為中國流傳的習俗習慣、來誤會佛教是既玄虛又渺茫的；如果人類在現實生活中了解實踐，合理化，道德化，就是佛教了。所以現在這「人生的佛教」題目，拿上來和各位平平實實地談談。

在人類生活中，做到一切思想行為漸漸合理，這就是明白了佛教，也就是實踐了佛教。因為佛陀教人持戒修善，息滅煩惱，就是使人類的生活合理化。亦是人類生活中可以共同通行的方法，這便是道德；相反的互相欺詐、淫亂、爭奪、殺害，全是不道德的行為。佛法是切實的指導改進，使人類互相推誠、仁愛、謙讓、扶助，這就是學佛的第一步。學佛，並不一定要住在寺廟裏、做和尚、敲木魚，如果能夠在社會中、時時刻刻把佛法作為軌範，日漸進於道德化的生活，就是學佛。

我們將合理的思想，道德的行為，推動整個人生向上邁進、向上發展，亦即是菩薩，亦是一般所謂賢人君子；再向上進步到最高峰，就是佛，亦即一般人公認的大聖人。故此佛和菩薩，並不是離奇古怪的、神秘的，實在是人類生活向上進步的聖人賢人。佛教，並不是脫離世間一切因果法則及物質環境，而且不單是精神的；亦不是專為念經拜懺超度鬼靈的，更不是單為死後來設的。佛教是在整個人類社會中，改善人生的生活行為，使趨向合理化、道德化，不斷的昇華進步，這才是真正的佛教。

人生的解釋：狹義方面說，是人類整個的生活；廣義方面說，人是人類，生是九法界的生命。人類是九法界一切生命的中樞，一個念頭墜落便是四種惡趣，一個念頭向上便生天和三賢十聖，故此人類可以作為九法界生命的總代表，亦是九法界生命的轉捩點。

全宇宙中一切的存在，完全是眾多輔助條件和合產生的，由於和合關係的相續，流佈為宇宙間一切存在的事物。一切存在中，有一部分是有情識的生命；這一切有情識的生命，具有情感和意識的，這是指苦趣、鬼趣、畜生、阿修羅、人和天等六種。其中的人類，是六種生命中具有聰明才智的一類，古語說：「人為萬物之靈」。因為人太靈活的緣故，所以向上容易，向下亦容易，人做得不好就會墜落，做得好就可以向上昇。縱使不能向上，亦總要保持做人的本分，不要墜落才好呵！

人生，不論古今中外的宗教賢哲，都是教人向善，對人做善事，向上進步去養成完美的人格；增益人類共同的生活，求取和平、安樂。佛教對於充實人生道德，極為注重，人生佛教尤其以此為基本。依佛教進修。是可以由人生進升到三界不同的天界，或出世三乘的羅漢、辟支佛、菩薩。即通常所謂依五戒進修十善、四禪、八定便生天，觀察四諦理成就羅漢，明悟十二因緣得成辟支佛，修六度萬行即為菩薩。或在天及三乘加功策行，成大菩薩，以大願大悲，周遍一切世界幫助其他的生

命，即成為遍在三乘六趣的大菩薩。再由大菩薩積功累德，福慧圓滿，便證入盡善盡美正等正覺的佛果。佛果，即是以全宇宙、盡虛空、遍法界究竟清淨為體，亦是人生煩惱痛苦完全消滅，到最合理最道德的、和平安樂的境界。

由上來觀察：人向下成一切有情識的生命，人向上成天及三乘、菩薩、佛。上下都是依人生才成就，可見人生的重要性。我們應該依從佛的教育法，在人類生活中，把一切思想行為合理化、道德化、佛法化、漸漸向上進步，由學菩薩直至成佛，才是人生最大的意義和價值。

佛教，狹義方面說，佛是釋迦牟尼佛，教是釋迦佛所說的教育法、亦即是三藏十二部的學理，亦有稱做「佛學」。廣義方面說，一切有情識的生命皆是佛，一切世間人和生命体的思想行為、精神物質、正報和依報的一切所有，總是沒有離開佛說的因果法則，故亦名「佛法」。所以、普遍來講，佛教是一切有情識生命所依的佛教；切近來說，就是「人生的佛教」。

上文譯本錄自太虛全書第二篇——人生的佛教——

## 人生佛教的道德

二千零五年於多倫多

- 一 認為佛法是非倫理非人生的錯誤

- 二 生命升沉是以人為樞紐
- 三 人在一切生命中最富創造力
- 四 佛法中五乘共法最重人生道德
- 五 善生經的六方和儒家五倫
- 六 人生道德的十善和五常
- 七 將自他雙方現在未來的均益向善
- 八 自他俱利的精義
- 九 不害他和能利他就是道德

人生佛教的道德，即是從佛教的立場和觀點出發，略說人生道德的大概。

#### 一 認為佛法是非倫理非人生的錯誤

在中國，向來有許多學者和一般的人，因為沒有了解佛法，就對佛法作種種誤會的批評，認為佛教是非倫理的、非人生的；尤其是近年來講中國哲學和人生哲學的學者們，誤解得更加利害。實則佛陀的說法，在動機雖然是很廣大的——普為一切生命，但是說法的中心對象，仍然在人類，故佛法實在是人類生命的佛法，佛所說的一切學理和道德，都是不離開人間的。所以一般說佛法非倫理、非人生，祇要是稍稍有研究過佛法的人，一聽就知道他們是錯誤。

#### 二 生命升沈是以人為樞紐

依佛經說，一切生命都是佛陀說法教化的對象。一切生命，是包括了一切的動物，動物中有人類及更上等的和其他低等的動物，故此佛所教化的對象是很複雜的，有知識程度比人類下幾等的，亦有知識程度超越人類以上的。雖然如此，但是以人類為一切生命上下升沈的總樞紐。因為在人類中不努力行善便會墮落，就成為很愚蠢的知識、程度不及人類的低等動物；若在人類中更求精進修養的向上，那就成為思想和智慧等、都超越人類的生命了；可知上升下沈的樞紐，完全操在人類。那麼、我們應該怎樣注意人類才好呢！

#### 三 人在一切生命中最富創造力

所以要特重點在人類，就如俗語所謂「人為萬物之靈」，因人類在一切生命的動物中，意識上是多自由活動的力量，富於創造性，多聞博學，知識深刻。對於古人遺流下來的一切文化道德等等，不但能完全接受過來，同時還能在其中有思考力，生起一種是否確實的揀擇真理的作用。故此人類雖然是許多生命中的一類，但是高過其他生命，能將知識研究一切事物，並且能夠把多人的知識來作種種交換互助，在交換互助中完成創造的進步。佛就是觀察到人類生命有這種特殊的力量。所以在人類中現身說法度人了。

#### 四 佛法中五乘共法最重人生道德

佛說的一切教法，可總括為三類：一、大乘教法，二、三乘教法，三、五乘共法。在五乘共法的教義，是說明由人乘進到天乘和聲聞乘、緣覺乘、菩薩佛乘的進化論，而以人生為進化的基礎。這五乘教法最注重在人生道德，是五乘人所共同修學，所以叫做五乘共法。普通人批評佛法是非人生、非倫理，是因為他們對於佛法只知出世的三乘教法，而沒有了解到普遍的大乘教法和五乘共法的意義。其實、佛法的根本在於五乘教法，就是重在說明人生的道德——教人應該怎樣養成善良的思想和善良的行為，才算是人生社會合於理性的道德。那麼，批評佛法是非倫理、非人生的謬見，亦可以不攻自破的。



## 五 善生經的六方和儒家五倫

在許多佛經中，有一部叫做善生經。善生是佛世時一個長者的名字，因為佛和此人講說此經，故就以人名做經名。善的意義即是道德，是說明人類由善業為因得生為人類，是由於過去善行的因、所以得到現在善行的果，人類的生命便在這善因善果中保存著、維持著。但要把這善因善果的生命繼續維持到將來，使令不失，那就依然需要善行的道德，因為這完全是善良道德的結果，若沒有善良的道德，便會墮落到失卻人的生命了。善生經還說明禮拜六方的意義。因為印度當時有禮拜六方的風俗。佛因此隨機說明禮拜東南西北上下六方，各有不同的意義：禮拜東方時如禮父母，應生孝敬的心；禮拜南方時如禮師長，應起敬重的心；禮拜西方時如禮夫婦，夫婦間應當和睦與愛敬；禮拜北方時如禮君臣，應明白君臣相資助相濟相成的道理；禮拜下方時如禮主僕。須知主慈僕從的意義；禮拜上方時如禮神聖，對於一切宗教所崇奉的、佛和聖賢等要具有正當的認識、崇仰和敬禮。這樣、東方如父子，南方如師弟，西方如夫婦，北方如君臣，下方如主僕，上方如宗教；人生在六方中，便時時刻刻可以產生出敬愛的心，這敬愛心的維持和不失，人生就時時刻刻在道德中過生活了。儒家所說君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友的五倫，即是從人和人之間的關係上，產生出這五種最適宜最合理的行誼，故此說是倫理。他與善生經六方的意義頗為相類，如君臣、父子、夫婦都是相同；師長、主僕等的禮義，即可攝入朋友、兄弟之中的。所以善生經的六方和儒家的五倫，對於人生倫理道德的發明，實有過之而無不及的。那麼、儒家的五倫既然是人生倫理道德，佛說的六方又何嘗不是人生倫理道德呢？

## 六 人生道德的十善和五常

佛教的人生道德標準，便是十善。十善從消極的方面說：一、不殘酷殺害生命，二、不偷盜他人的財物，三、不邪淫別人的妻女；這是從身體行為動作上說的。還有在口頭言語上的，另有四種：一、不說謊話，二、不綺語，三、不兩邊搬弄是非，四、不惡口罵人。在意識上，亦有三種：一、不起非分的貪求，要達到一種目的，必須選擇正當的手段和方法；二、對一切人和一切事不起瞋恨心，這反面即是慈悲和平；三、對於一切學問，必須用廣大的智慧求充分的了解，不局偏在一隅，自作愚癡。這是從消極邊說，若從積極邊說，上面的十善即是仁、義、禮、信、智的五常：不殘殺即仁愛；不偷盜即義利；不邪淫即是禮；不妄言、不綺語、不兩舌、不惡口四種即是信；意識上的不貪、不瞋、不癡這三種就是智。可知佛教的十善道德，就是儒家的五種倫常道德，而且是更加周密詳盡的。

## 七 將自他雙方現在未來均益向善

上面曾說善生、十善，這善字，便是佛陀用來發揮人生道德的根據。但佛教所說的善，究竟到如何程度纔算是善呢？善的定義又如何呢？簡單點說，我們平常在行坐語默、出入往還之間，凡是起一念行一事，於自己於他人有利而無害、有益而無損的，不但現在如此，即使未來亦是如此，在現在未來二個時期中，都合於自他兩利的原則，這便是對於善字所下的定義，亦是佛教說一切道德的基礎。

## 八 自他俱利的精義

佛經中常說：我們做一切事業，都要自利利他。這自利利他表現在行事上，就是道德的行為。若說明它，是有很精微的意義，和前面說的六方、十善、五倫、五常的人生道德比較起來，要更來得普遍和適宜。因為自他的範疇，應用非常廣大，如把一人單位為自，那麼其他的人都是他；不但其他人類是他，而且所有一切生命

都屬於他；此中意義非常廣泛和普遍，無處不適用。不但他義是這樣，在一人單位的自、一義亦非常普遍。如以一人單位為自，則餘人為他；若以中華民族單位為自，則國際的其餘各民族為他；再擴展到以全人類單位為自，則其餘生命為他。這樣例知自他是從相對上顯明，並沒有固定的範圍，雖然沒有固定的範圍，在其中自自他他在相對時、是各有其分齊，毫不紊亂，如人和人間的自他，國和國間的自他。本著這種自他觀念，一切有所作所為，都是把自他兩利為前提。知道自他普遍的原則，就可以做到自利利他了。

#### 九 不害他及能利他就是道德

從自他兩利的道德的標準上。依於佛典說明道德的行為，所有一切行為是害他的、即是兩害，一切行為是利他的即是兩利。故此佛教的道德行為，不害他是消極的道德，能利他為積極的道德：這就是佛教人生道德的結論。

上文譯本錄自太虛全書第二篇——佛學之人生道德——

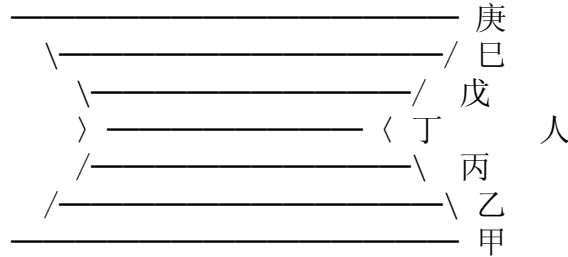
## 人生佛教和金字塔進化論

二千零五年於香港

- 一 人生佛教的層次
  - 甲 無始終無邊中的宇宙事變
  - 乙 事變中的生命業果相續
  - 丙 生命業果相續流轉中的人生
  - 丁 生命流轉中繼善成性的人生

- 戊 人生向上勝進中的超人
- 己 人生向上進化到不退轉地菩薩
- 庚 無始終無邊中的宇宙完美人生（佛）
- 二 人生佛教次和金字塔進化論的比較

### 一 人生佛教的層次



第一圖表的七條橫線，是表示人生佛教的七個層次。這種次第含有高度和廣度的意義；高度方面，是指它理性的高低淺深來說，亦可說為深度。廣度方面，即指它範圍來說，亦即表示它量的大小。現在逐層分別來說明：

#### 甲 無始終無邊中的宇宙事變

說到宇宙事變，即是說明宇宙萬有的一切法，時間空間即事變分位，宇宙即包括一切法，即是有變化有生滅的事事物物。一切有生滅變化的法，即是無常諸行，諸行是指一切有為法，因本身有生住異滅的變化，故說是「行」，無常是說一切有為法的時刻在變化，在時間上找不到它的開始和終止，在空間裏尋不到它的中間和邊際。如果更進一步放寬來說，亦是無我的一切法，並且將無為法包括在其中了。故此無始終無邊中的宇宙事變，括盡了有為無為一切法。換一個名辭，亦可說是緣起性空法，唯識宗的性相法，華嚴宗的五重法界，法華宗的三千性相，在範圍上更加廣闊，故此初層（甲）的線亦最長。

#### 乙 事變中的生命業果相續

在無常諸行和無我諸法中、盡一切法宇宙事變裏面，特別提出有情世間的生命來說，這層是把生命作為中心，將有機的生命為重點，在生命上建立一切，這層度比初層稍微狹小。這兩層如果用天台學者所說的「百界千如的三千性相」來說，在第一層的宇宙事變，可以一總包括三千性相。三千性相即是國土一千，生命一千，五蘊等法各一千，總名稱作三千性相。性相等百界千如即是諸法實相，這種境界是唯佛與佛乃能究竟。第二層（乙）注重生命世間，特別說出生命一千性相的。但生命亦不能離開依報國土的器世間、和生命所依的五蘊等，不過此階段特別把生命做中心罷了。細心研究這生命相續，是由造業感果轉展不息，故此生命的生死流轉相續亦不息。由前世造業感今生的果報，今生造業又招來生受果，故此有情流轉三界出沒四生，都是三世業果的相繼。在教理上特別顯示的，即是十二有支緣起，說生命的生死流轉因果。由此廣推到一切法的緣起、亦不出這十二有支。生命的每個報身，是由各人的自業所感得，依報的器界國土，亦是許多生命的共業所招感，有成住壞空的生滅相續。五蘊等一切法，是自共同業果的相續，又即五蘊等的積聚；試分析生命的本身，全是五蘊法等的組合體。這層因為以生命為中心，故線稍短，來表示量較狹。

### 丙 生命業果相續流轉中的人生

在生命業果相續中，特別提出人生來說；在生命界裏人類算是最靈活的，由有情各自造業感受個別果報的身體，由共同造業感受總報的世界國土。而人類的創造力強，此層特別注重人生。在生命流轉中來看人生，人生的向下有三惡趣，向上有天趣，中間是人的地位，好像一切都是為人生設施的，人生的力量不可思議，成凡成聖皆是人所自作的。故此佛陀現身人間，說法教育我們，由人成佛。能夠聽聞佛法受持和學修的，亦是人類，這層以人為中心去看一切生命的業果相續流轉生死，特別講明人生因果，故此比上一層（乙）更為狹小。

### 丁 生命流轉中繼善成性的人生

在易經裏有兩句嘉言說：「繼之者善，成之者性」；是說明人生能將繼善成性為最善最美的標準，這種學說在紛紜繁變的人類世界中，推崇到是最適當的格言，在講世間法的學說裏、亦算是最完滿的哲學了。這兩句話在佛法來說，可以證明生命業果相續中，人生是過去做善業所感，造了人的業因，現在受人的果報，人生的業因、即是由各人三業運作的五戒十善等事行，此三業事行是善的，故此感得人生的善果。在中國的儒家說人性是善的，將此善性繼續去擴大，成賢成聖都是這樣得來的。孟子說：「人異於禽獸者幾希」？即是說兩者的距離、相差不遠、那就要看能否繼善到此「幾希」中擴充的。來完成人性建立完滿的人格，如果繼之者善、所成之者性的。在人生中最重要的是善，必須假借繼善的功力，才能成就完滿善性的人生，即是依繼善成性的行為，造五戒十善的行為，將這善的人生因果律，成就人性完全的善性。這層成立人生果報，繼續修善，完全以人為中心，其他一切環境，亦是完全以人的用功致力、才達到人的美善。這種道理是儒家的特長，在佛教向來將這點忽略了。尤其是中國的佛法，因為儒家已有詳細的發揮，以為佛法不須重視。現在講人生佛教特將這點提出來，依人的果報修改人的事業行為，使相續不失人身，用作進修的基礎，故此寬度比較上下三層的廣度是最狹，這是人生的樞紐，成為凡夫抑作佛、都是在人造轉捩點，所以人生佛教的重心便在這裡。故此這一層是最重要。

### 戊 人生向上勝進中的超人

這裏的超人包括天界的天神，但是為甚麼不用天神的名目呢？因為這層比「天」界天的「神」範圍更寬廣，只要超出人類以上的都是。這方面可以包括三界諸天、和三乘初發心的修行人，如果二乘人還沒有得到四果的時候，仍然是不出離人類和欲界色界天，在大乘菩薩們修行亦在人天中成就，故此超人的包括很寬廣；由人修行進步到超人的勝行，或是三界裏的天神，或是出世的二乘賢聖，或是大乘的菩薩行，都是從人成的。這是人中的向上前進，故此這一層量度又稍放寬。

### 己 人生向上進化到不退轉地菩薩

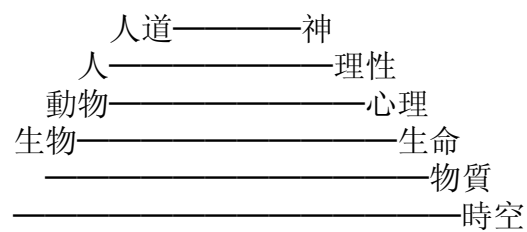
殊勝進化中的超人，修大乘行的達到不退轉的地位，是二乘聖人的極果，因為菩薩聖位亦可以包括二乘聖人；大乘聖者所修菩薩行，是教化一切生命，為了利益生命的原故，周遍進入三界五趣中，除了佛的法界以外，其餘的九法界的生命、都是菩薩修行化育的領域；位置是在九法界的最上位，和第十的佛法界相近了。

### 庚 無始終無邊中的宇宙完美人生——佛

這一層和最初層（甲）一樣寬，但是和初層是不同的，這是佛陀證到的、無上正等正覺的最高境界，一切法的範圍有多大、在佛的智境亦有多大，窮盡一切法的邊際，就是佛的智慧本體邊際。這一層是最寬廣，中間人的一層（丁）是最狹，因

屬人生佛教所要特別提出來討論要點，是為了適應現今世界人類的需要，作為人的立足點，這不但不是人生究竟的目的，因為究竟的目的是在成佛。這是佛教特有的趨向，和儒家是不相同；儒家在這七層中，前三層和後層都是兼顧不到的，即所謂「六合之外，存而不論。只是僅可以顧到人事，人間以外的事，就存而不論了。故此在中間（丁）的一層最狹，特別表示明白儒家的道理僅說到人世間的，是沒有佛法的廣度，尤其是沒有佛法的高度和深度。故此在人間、和人所依止的一切法，一切生命，不能夠深切地明白徹底。在超人的三界天人，三乘的聖者，菩薩的境界，和究竟的佛境界，都完全沒有知道的。故此佛教和儒教是不同，又向來儒家常說佛法厭世和忽略人生，現在特別提倡是人生佛教，注重人生的因果業報，繼善成性和達到佛的極果。另一方面又指明儒家的道理、是不及佛法的宏廣高深的。

## 二 人生佛教層次和金字塔進化論的比觀



這一圖表是金字塔進化論的層次，金字塔進化論是英國人穆耿亞歷山大所發明的，是英國近代的一派哲學，在理論上是綜合現代科學的成果、和各派哲學及宗教哲學的所長組成的，是很有層次系統的新哲學。有人說我的人生佛教的層次、和亞氏的金字塔進化論的層次相仿同，其實不是的，他的次第是金字塔模式的上小下大，我的人生佛教次第是上下大而中間小，不單只是形式上的不同，尤其是內容就更判若雲泥了。他的最底一層的基礎，是在無限或有限的時間和空間上建立的，似乎更加和人生佛教的（甲）層、「無始終無邊中」宇宙的意思相同，但我說的是包括一切「宇宙事變」的現實法，他只是一個空洞的時空的虛架子。他的第二層是物質，亦只是時間空間中的單純物質，這是和佛法所說的色法相同，色法即是有質礙有變化的物質，在空洞的時空裏。有物質的存在，是更加上一重意義了。他的第三層是比較時空物質再增進一步，成為有機的生命物，生物和物質的不同，是有生命連綿的狀態，生殖死限等生機的特性了。在第四層是有心理活動的動物，前面生物包括一切動植物，這裡單指有生命有心理現象的東西。在第五層是理性，因為在一切動物中特具理智性能的人，是動物中最靈明優秀的人類了。人是有最高希望慾的，不因為是人便滿足，故此有進一層的超人的神的境界。認定神是最高的一層，亦是最狹小的一層。他最底那一層的時間和空間，是空洞的不是實事的，所以物質的和生命的都不在其中，我的初層（甲）是將宇宙萬有生滅變化的一切法，都包括淨盡了。而且他的最高層的超人是狹的，只有說到天界，遠不及我的第五層

（戊）中、向上勝進中的超人（包括三界及三乘聖者）來得廣大，這是我和他的不同點。他雖然是在西方中算進步的哲學，但比較人生佛教，就瞠目結舌了，還差得

很遠呢！如果能夠將這人生佛教的道理，宣揚到西方以至全世，就可以綜合又超越一切科學哲學，即成為世界文化，和世界宗教的歸匯處了。

上文譯本錄自太虛全書第二篇——人生佛教與層創進化論——

## 學佛先從人做起

二零零五年於香港

在佛書裏有這樣的兩句話：『人身難得，佛法難聞』。現在各位讀者，已經是一個人世間的人，而且還保存著這人的身體，又能讀到這篇「學佛先從人做起」、關於佛法的文字，不過在世間的生死中，我們說不定會墮諸惡道，到那時、有誰來聽我們一腔哀聲？所以、做了人，倘若不學佛法，豈不是在人生道上空跑一趟嗎？因此、不由想到『人身難得，佛法難聞』的意義。

先從做人講起吧！我們現在所得的人身，有什麼善因，有什麼勝緣得來的呢？既得了人身，生活在這無邊的人海裏，要怎樣的資養它、維持它才能夠很安善的過這一生呢？更進一步講，要怎樣使我們了知人生的真意義、而且得到人生最高的真價值，才不辜負這人身呢？——這問題，一到深處，便必須學佛才有解決的希望，否則生死難關衝不破，弄到「船沉人盡」，沉到生死海裏，畢竟失了人身難得的真意義和價值了。我們是人世間的人，我們不是披毛戴角的動物，因為我們有人的身體。不過，我們的人身，究竟從何而來呢？我們的回答是：（1）從自身過去世造作了能得人身果報的福業——因，再憑藉了現在世（2）父（3）母的遺體——緣。由此，可知道我們此身得來並不容易。倘若沒有過去世福業的因，和現在世父母的緣，我們做人基礎的身體即無由成立。了知構成這身體的因和緣，所以我們要繼續培修福業，同時對於父母要孝順恭敬奉養，這是人生應作的第一要事——培本報恩，亦即是開闢未來世升進的道路！

我們從生身開始一直到老死，每天所需要的衣食住行資生的物質，又從何處得來呢？你如果肚皮餓了，有食物來充飢；冷了，有衣服來遮體；風雨襲來，有房屋給你住；你如果要往何處去，有道路給你走。這些資生的供養，都是仗人類互助的生產能力——大眾的力量得到的。人世間林農工商的共同的能力，維持了你的生命，資養了你的生命；換句話說：你的生命完全倚靠社會大眾的能力來維持、資養。所以我們要去服務社會，替社會謀利益，所有社會上各種辛苦事業，你要耐勞的去做——這是第二要報酬於社會的。

人生在世，要怎樣才能安居樂業？當然、我們的生命由社會群眾的力量來資養，但社會如何能使它安寧？我們常能得到豐樂的生活呢？這即是要有國家。有國家，便有政治、法律；對外有保護疆土責任的軍隊，使強暴外患不能侵入，奸逆的內亂可以弭除，即天災疫難，亦可以設法防止。若無國家，不但外患無法抵禦，國內人民的生命財產亦沒有保障，生活上沒有安寧的日子，要報父母恩、社會恩亦無從報起。所以，我們更要報答國家恩，大家要將愛國心作大前提！在今日世界戰爭

武器競勝、圍繞著的中國，我們中國的人民，英勇的將士，慷慨的豪傑，如果有敵人向我國發難的時候，一致奮起保衛國土、建設光榮偉大的國家吧！

不瞞你們說，如果前三種能夠『實踐躬行』的做得到，亦只是一個平庸的人，還沒有了解人所以為人的真意義，亦沒有得到不虛生而為人的最高價值；所以，在這里要說明進德修道的第四點。德，即是德行。即在做人的方面來說，因為過去世造作了德行的福業，才有現在世的人身。故此我們在享受人世間福樂的時候，我們要在人生道上更進一步。好像每次出門做生意，必須多賺得幾分利息回去，決不要虧了本。我們做人亦是一樣，要一生一生的上升，不要糊裏糊塗的醉生夢死，要企圖向上進步。因為要進德，所以我們要修道；要依據真正貫通萬事萬法的道理——佛法去修習，我們才能進德。倘若在此生所修的福德，比較前世更進了一步，這就『不枉在人間走一遭』！談到進德修道，那就要對現前的師長和往昔的聖賢，都有恭敬親近的需要。由此觀察到聖人中的聖人——佛，覺得唯有他能夠究竟圓滿的教法教授我們。我們不但要去禮拜，同時要依佛的教法去信、解、行、證。不能做的話，就難得超越生死苦海的厄難，人面獸心的樣子亦不易變化了！

所以、要進德修道，便須依佛法修學，走上學佛的道路，因為佛是聖人中的聖人啊！怎麼知道佛是聖人中的聖人呢？我們要知道：佛原是人類中的一個人，不是另外的什麼怪異，他不過是我們最完美的模範——人和天的導師。「佛」是印度語的簡譯、中文意思是覺者。為什麼稱他做覺者？難道我們沒有覺嗎？不錯，我們亦有覺，但不是常覺，不是普遍覺。例如：我們雖然生死在人間，但生不知從何而來，死不知向何處去；對於世間上的事，只知其一不知其二；所以有許多錯誤顛倒，邪見叢生。佛呢，他是自覺、覺他、覺行圓滿的究竟覺悟的大覺者！假若你要了解人生真義，免除人生路上的危險，應找這條道兒走，這就是要依佛的教法、請明師指教怎樣修行——歸依三寶。依佛的方法在行住坐臥不離，才有出離生死苦海之一日！

人生究竟是捉不住的！隨著一疊疊的波浪來去，不能自主，猶如航海，無一時不是過著波浪漂泊的生涯。在渺茫的生命道上，除非依佛的道理——經典去研究，進修實行，將自己的身心依佛理來範圍它，才能穩登彼岸。要使我們的思想和佛的思想合一，要依五戒十善為根本。五戒是戒殺、盜、淫、妄、酒。十善是不殺、不盜、不淫（這是身三種）、不兩舌、不惡口、不妄語、不綺語（這是口四種）、不貪、不瞋、不癡（這是意三種）。如果能先做妥當五戒十善，再進一步修習禪定，自然能夠對佛的經典明白、不需要他人為你講解了，能夠自己發明，有真的智慧生起，漸漸證入佛的真理境界。

以上，關於學佛的大意已經講了。你要是只能履行前三種，只能說勉強算一個人，不過空空泛泛地做人，沒有了知人生真意義，沒有得到人生的真價值。若要是知人生的真意義、和得到人生的真價值，要看你能行第四種到怎樣程度為標準。若能履行第四種的，那人生永遠是上進的。這第四種是修學戒定慧的途徑，是佛法的精髓。——如今再回到『人身難得，佛法難聞』的意義，在佛法上，這是啟示人生的理智的方法——就是說：人為萬物之靈，佛法唯有人類才可以修學，由此可以見到人生真價值所在。如今，我們是人身難得今已得，佛法難聞今已聞。這種機緣得來不易；既然已經來到這人世間，亦明白一些佛法；入了寶山，切莫空手歸去呵！我們要誓願成佛，才能獲得做人的真價值！

## 怎樣做一位真佛教徒

二千零五年於香港

許多人認為佛法甚深，不是言語能夠表達！法華經說：「諸法實相、唯佛與佛乃能知之」，以佛實證來說、亦唯有佛和佛方能明白。因為諸法實相，重在親證；豎說橫說，所有言說，都是方便引導的假立方法，法華經用三車的譬喻，亦不過是希望所有生命體自證實相境界的，所以才使用方便令達到彼等本來面目罷了，這樣又怎能說實有可說的呢？那只是不得已說的，佛法是難得的真理，如果毫釐有差。千里有別，難免落於謬解，而且對於法門自身亦徒然增多障礙；現在提出一二點來說，是希望各位展轉化導勉勵學佛的回歸正路！使學佛的人做一位名實相應的真佛教徒。

積習古老的相傳，大都是說佛法是清淨無為的，因此自恨為家務、國事、社會等等事務的牽擾，以至不能屏息身心進修學佛。這種人心雖然向佛，因諸事障礙宛拒不學。推測這一類人的心理，大概執著述語所說「五蘊皆空」、「四大非有」兩句話，用這兩句話來看佛教，於是對辦叢林、興辦各種善行、和種種利益救濟人類的事業都不屑去做，更有認為學佛的不應當去做。又有在家學佛的，接受了三皈五戒，世人即說他是佛教徒；世人所謂佛教徒，即是代表清淨無為這一名詞。於是見學佛的在家人，有些依然從商、從軍、從政治、從教育等事業的，便一齊起來譏諷他們，認為既然學佛、就不應該從事世間事業。他們實在不知道佛法和事業，有不即不離的關係，即所謂「佛法世法，非一非異」，唯有學佛人去做，才能夠將善法



導向至善的。

中國過去的知識分子，素來喜歡研究經書濟世的道理，因此教化人民幾乎已經成為儒家的專職，而且在儒家亦自以為除了他們、就沒有人能夠承擔這分職責了，認為佛法是世外高尚哲理，學佛的人應該是高尚貞操的人、山林隱逸等輩。間中亦有社會中賢達、功成告退，隱棲泉石環境中拿佛法來作消遣；或有對學理深造，研究內典作清談資料的：這一些人，都是少數人從事研究佛法的，世間人唯有認為他們是真正佛教徒。除此以外，亦有兼用因果禍福淺近道理曉導愚民的。認為因果道理，範圍最廣，故祈福避禍去苦求樂，亦足夠挽回風化，於是將因果報應吉凶禍福的說話，深刻印烙在中下階層人民心裏，這樣解行對佛法真義來說，實在有雲泥的判別呵！例如中國寺院林立，老幼男女燒香拜佛的甚多，考察其中真能夠了解佛法意義正信不謬的，就有如鳳毛麟角。他們對廟中所有神像都是和菩薩平等，但存一個膜拜得福的觀念，逢廟就燒香、見佛便禮拜：這種界限不明的盲從者，又怎能說是佛教徒呢？其中所謂真正佛教徒的，亦唯有指高隱山林的僧侶，和居家不務世事清靜自修的人了。由上面這樣見解深印在一般人民的識田，故此見到策謀濟世的僧侶、和各界在家宏化的佛教徒，都去誹謗他們行為不正當，以為兼涉世務是不依清淨無為宗旨的原故。

佛教有五乘的佛法：天乘、人乘，是世間的佛法；聲聞、緣覺、菩薩三乘，是出世間的佛法：這五乘佛法，各各具有教理行果修證等事。例如釋迦牟尼應化的印度，當時人民對衣食住資生等具大致上都極豐富，故此對於世間生活的經營異常淡泊，具有高尚思想，輕物質而重精神的。多居住在山峰水涯寂靜處，觀察人世間是不圓滿究竟的，有生老病死等境界逼迫，感覺到肉體上的痛苦不得自在，因此希望超出污穢的濁世、追求清淨安樂的世界，達到精神解放的欲望。釋迦牟尼未出世以前，許多人都是這樣做，同時傳播這些理論，影響人民思想頗為深遠。釋迦牟尼初成道時，演說根本法輪的時候，是圓頓直顯，開示眾生直入佛之知見，當時能夠了悟直入的人，唯有少數夙具猛利善根的。至於固執邪見迷信等大多數，依然等於盲聾不見不聞，故此第二次在鹿野苑時、演說依本起末法輪。法華經說：『昔於波羅奈，轉四諦法輪』，即指第二次演說。因為許多凡夫，見到人間許多痛苦，所以求生天享樂，供奉大梵等天和修習禪定，欲求超越人世間得生色無色界等天去，（如數論派哲學家說人世界有三苦：一、肉體壓制苦，二、天時寒暑逼迫苦，三、社會環境壓力苦：能脫離此三苦的人，即得到精神上的微妙安樂。這種程度最高不過是無色界天，他們認為這樣境界就是無上涅槃，以為可以永脫眾苦了）。故此這一類的人，雖然希望離苦得樂，實際上因為自我中心執著沒有放下，苦仍然存在骨子裏、樂又從何得生出來呢？因此，福盡仍然會墮落，依然是要再受苦報，理由有兩點：一、在色無色等天生存享受快樂時執著不忘，二、內心仍隨順貪欲的自我妄識，故此不能抗拒業力流轉了。

佛因為針對固執成迷的消極自利等人，故此方便演說小乘法，其中教義演說、不過就在當年印度各宗教和哲學等宗旨、給以正確的理念作進一步的提升罷。又因為他們多希望求生天界，結果依然是輪迴未出，仍然居留在三界中，故佛譬喻說報盡苦還來的、天上福樂不是究竟等。理由是困苦求樂的話，開始就執有我、有我即有所，因有所、故此我所以外的便不是我，不是我的便障礙我、令我終不得到解脫。是以佛大聲疾呼：三界中沒有一處不是大苦聚，執我就是苦本，因為有我便相繼起貪、瞋、癡，造福業、惡業、不動業等，才受苦報、樂報、非苦非樂等報，輪迴流轉無有盡時。故此如有欲求解脫的人，必須先要背塵合覺證到無我，不單只

肉體不是我，即使精神亦不是我，這樣方得通達生命根本的智慧，使貪、瞋、癡三毒的業力消殞，三界迴轉各種苦因便滅亡。這便是為聲聞、緣覺演說的方法，他們始能真正了脫分段生死苦的，因為以經除貪瞋癡的根本苦因了。

以上所說的，並不是釋迦牟尼出世的本懷、是方便隨緣的說法。那麼佛的本懷是甚麼呢？法華經說：『今佛轉最妙無上大法輪』，這才是暢佛本懷的，即是使世間一切生命各各皆授記成佛，在因地中各自發菩提心、修菩薩行，才是佛的出世唯一大因緣。或有人會問？佛為甚麼不憚麻煩，不自享受清淨無為的安樂，為了幫助他人、自己經歷漫長艱辛的體驗才成佛，宗旨又是甚麼呢？關於這個答覆，我們要知道、在佛心目中所有的生命、本來是和佛一樣無別的，故此在佛成道時說：太好了！太好了！原來世界上所有的生命，都和我現在一樣，具足智慧和幸福的，可惜為了妄想執著、枉受生死不能證得。於是發大悲心，立大慈願，方便教育大眾，使能得到和佛得的大毅力，大安樂。這是因為一切生命各本具佛的本質，但因迷謬顛倒，有如一個貧窮的孩子，不知道自己穿著的衣服內有無價寶珠，狂妄地向外乞求，我們被無明障蔽永不得解脫、和貧窮的孩子沒有兩樣。佛因此苦口婆心，諄諄曉諭，使各各得復獲初心、重得寂靜安樂。是故一切生命如果根本沒有各種邪見，智慧深厚又堅固的話、接受佛教育時立即明白了，便立刻體證自心本來是佛，豈不是最痛快的事？為甚麼各生命都放棄這樣平坦大乘道路，投入羊腸狹徑小乘呢！唉！真是可悲的事呵！

在中國雖然歷代都有高僧名士相繼輩出，說法玄妙，理論幽深，如果考察他們往昔平日修行，不外觀察世間輪迴的痛苦、力求解脫生死求一自利，亦不過是乘羊鹿等車馳出火宅。如果真正發菩薩心的、便乘大白牛車入生死海來濟度生命去，能這樣做的在古德亦是稀有呵！這一類佛教徒口中常說大乘圓頓教理，身體力行的卻是小乘偏重方便權宜事行。可悲呵！印度佛教大乘不能夠發揚，小乘卻反趨熾盛；流傳到了中國後，雖然漸漸亦有闡揚大乘教理的，不過實行大修行履的！就好像晨熹微天上的星斗、了了可數了，其他的都是將小乘自利、拿出來做天下模範。由這樣沿習成為風氣，一見到學佛同時兼行利濟生命事業的，便譏笑他不是真正的佛教徒，完全不知道這正是大乘在世間即出世間的妙行哩！

西方在中古時代，崇奉天神教（基督）的，盛行一時。自從科學發明後，幾致不能繼續存在。當時所謂科學，是不注意道德精神、唯求發揮個人的欲望，把科學利器用作爪牙。在這情形下的學術，不僅影響西洋一方，即使中國亦受到它熏染同時影響頗大。追查自從科學昌明，世界的局面亦為它一變：所有古代道德文化掃地淨盡；著重表面崇尚科學知識，放縱自我、制禦物質，只知道在肉體上享受目前的愉快，卻不顧及精神上受將來的痛苦；置事物自然的道德不講，反用制服或暴力摧殘反抗。於是引至戰爭發生，殺機周遍各國，置大地在擾攘的環境中，拋人民在水深火熱內，歐洲大戰便足已證明了。如果希望挽回這苦痛的浩劫，捨去佛法就沒有甚麼可以依歸。惟有希望今日的學佛人們，不要再像過去少數的小乘人，專事清淨無為消極自利，必須人人都要發起大心，誓行大乘，勇往直前入火宅濟度所有生命，百折不回，才可以發揚大乘的精神，大暢佛出世本懷。

不過在這第一步，必須闡揚人乘來挽救人類道德。因近時社會墮落，道德淪亡，四處戰爭，弱肉強食，人格破產，野心如焚，比較上和禽獸差別幾乎完全沒有！故必須要就人乘來糾正人道，建立大乘佛教的基礎。因為在其他宗教，雖然亦有用人倫道德實行化育人民，但不是由大悲心、菩提願中所流出；故此希望做得究

竟徹底的，除了佛法大乘以外欲求其他的，就如求龜毛兔角一樣。我們要實行大乘佛法，亦唯有先立志堅固，依著佛的功德去修習行持，心心念念和十方三寶行履感應道交，由十方諸佛的護念得不退失，具大智慧，遠離一切恐怖，這樣使無上菩提根本堅固，由此發無上悲願。真能這樣做，所有一切行履沒有不是徹底究竟的修行，成就金剛堅固深心；並且深信善惡業緣果報，奉行五戒十善人倫道德，真的成就了。就如同古德說：「人倫之至，是名聖人」。其中所說的聖人，豈不是佛的基礎！由於保存人倫道德出於誠意，這便是學佛的正行了。如果再和計有計空的學者或小乘、及向人間乞憐不知衣裏藏有寶珠的窮子互相比較，豈不高出恆河沙數不可說的倍數嗎！

雖然、諸天恆常耽樂，修羅瞋惱不息，鬼類沈淪幽暗的惡趣，畜生終年埋沒在昏迷境界，六道中惟有人道容易修學佛法，要謀求世界幸福的、責任亦只有人類能負擔。如果能夠展轉勸導化育，使各各生命崇敬三寶，奉持五戒十善，檢點自己身心，那麼刀兵匪禍又從何得生起呢？水災旱災亦不致發生。理由是因地中正，果報不會紆曲的。然後繼續進修到十信、十住、乃至得證等覺，層層向上直到成佛，豈有難事哩！故此現代出家的青年，應該用戒定慧三學做自身行持，宏揚佛法濟益大眾，自行化他，不起滅定而起諸威儀，不動本際而作利生事業。在家的學佛人，亦應各別隨所適宜的去做，將佛法反省策勵自己身心，使身口意三業清淨，貪瞋惡念不生起，癡怨無知亦不蔓生。這樣的話、既然沒有聲色貨利可貪求，亦沒有五欲塵勞可戀著，其他欺騙恐詐的行為、損人利己的舉動，更是無理由生起了。然後將佛法的功德普遍傳播到宇宙，務使六道四生沒有不受到恩惠的！

雖然這篇文章所說，對於一向修習大乘的將會歡喜讚嘆，至於耽葺清淨無為小乘和異說學者等輩，或會說這是忤逆佛的言論、和譏謗他們的。故此只有希望讀者們自行抉擇，應該做一個怎樣的佛教徒、同時對於封建執迷不悟的，幫助和勸告他們、使各人都盡得悔悟，共同做名實相稱的真佛教徒，那時才真能夠使世界上人類得到和平幸福。

上文譯本錄自太虛全書第二篇——真佛教徒——

## 因緣所生法的意義

二千零六年於香港

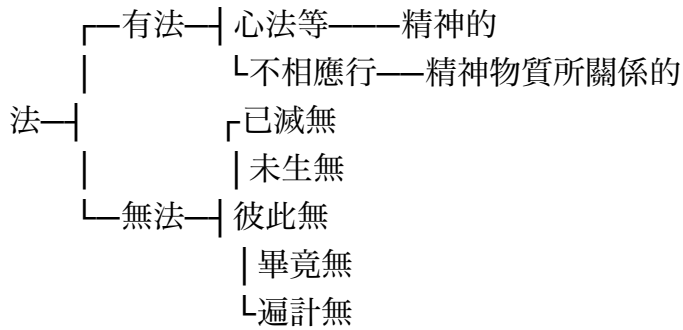
- 一 法的意義
- 二 因緣所生法的意義
- 三 由因緣所生法成就的善惡因果律
- 四 由因緣所生法成就無我的意義
- 五 由因緣所生法說明畢竟空的意義
- 六 由因緣所生法成就般若的意義
- 七 由因緣所生法成就的大悲菩提心
- 八 由因緣所生法成就的究竟方便用

佛法中方便有多門，浩若煙海，過去講能斷金剛經時，曾經用三句說話的意義來說明：一、因緣生的意義，二、般若的意義，三、大悲心的意義。這三句現在又可以用一句的意義來總括，就是因緣所生法的意義。這意義出處是在龍樹菩薩的中論裡說：『因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義』。現在為了方便說明起見，分開八段來講。

### 一 法的意義

法、是佛教典籍中的含義最廣最普遍的一個字，一切事事物物都名為法。在中國字中含義最廣名為物，而這個法字的含義比物字更廣；因物字是就宇宙所有的來說，但法字是連沒有的亦名為法。如物質的名「色法」，精神的名「心心所法」，精神和物質中所現起的分位名「不相應行法」等。這些在有為生滅變化的法，總名「有為法」；離去生滅變化的名「無為法」。所有存在的固然都名為法，即使不存在的，例如兔角等亦名「無法」，故此不但「有」的名為法，而「無」的亦名為法。因此法有二種：一有法，二無法。在無法中亦分為五種：一、已經消滅的無，如在六月間說三月間的桃花，這桃花是已經滅去的無法。二、未生的無，如六月間說九月間的菊花，這菊花是未出生的無法。三、彼此的無，如說牛中無馬，馬中無牛等。四、畢竟的無，如說石女子的孩兒，和龜毛、兔角等。五、遍計的無，如妄計認為有，其實是個人所執著的妄想，此外如病目見空花。下面列表來顯示：

「色聲等——物質的



## 二 因緣所生法的意義

因緣所生法，是指生滅變化的有為法，故此這句話中的法字，是應有簡別的。例如說：法是由因緣生滅變化便屬於有為法，是不涉及到不生滅的真如法性無為法；故此不生滅變化的無為法，是不在這因緣所生法意義中所攝及。這不過就狹義講因緣生法了，若在廣義方面說，無為法是依有為法才顯現的；有為能顯無為，故此有為法是因緣所生，而無為法是由因緣所生法所顯的，並非離開有為法外，另外有所謂無為法的。其中的因緣，亦不是離法以外別有因緣，因緣即是一切法，一切法即是因緣。法即是事事物物，因緣即是每法親生的因和助成的緣；例如一棵柏樹，柏樹的種子是能生柏樹的親因，日光、水土、肥料、人工、氣候等是助緣；故此柏樹不離因緣，所以生成柏樹的因和緣、亦是各別由各別的因緣才生成。樹是植物既然是這樣，類推下去到礦物，乃至天空的星球，沒有不是雷同的。如果再根據化學分析萬有，到最後的分子、原子、電子、量子等，亦全是因緣和合所成。又再上推到動物中的禽獸、人、乃至各天界、二乘、菩薩、佛，都是各各由各各親生的因、和助成的緣才得生成的。例如有情識生命體的前五識，六識、七識、八識、和心所等，一一都是由因緣而成。由此類推到宇宙萬事萬物，沒有一法不是從因緣生的。但在一切有情識生命體中，不明白這種義理，故生迷惑執著乃至輪迴六道。所以全部佛法，都是說明這種意義，用來開導一切有情識生命體的，由這意義的關係，使我們明白因緣生法、是可以貫通一切佛法的。

## 三 由因緣所生法成就的善惡因果律

依這因緣所生法，即可以說明善惡因果律；在一切法雖然沒有始創的，沒有受納的，不過三業運作力量的結果亦不會滅亡的。故此造善的福因，一定感人天的可愛樂果，造不善的罪因，決定須受三惡道不自在的苦果；因果現象昭然，絲毫不容假借。在撥無善惡業報的邪說，自然不攻自破，五乘共法的人天善法，亦自然得到成立。

## 四 由因緣所生法成就無我的意義

進一步講，由因緣所生法的意義，就可以成就通達無我的意義。無我是出世三

乘解脫無漏聖果的真理，有情識生命由造因不同，所得的相續果亦有異。我是主宰義，自在義。人天等有情識生命的身體，是由過去業力識心所感得的相續果，四大五蘊假合所成，推求分析到最後，是無我可得的，唯有剎那變化，無常苦空。修學佛法的人洞明了這意義，不生起無知等煩惱，一切所作所行，在事理上便沒有不相應，乃至証得阿羅漢果、辟支佛果，這即是佛教育中的三乘共法。

## 五 由因緣所生法說明畢竟空的意義

因緣所生法，狹義即有為法，廣義即周遍一切法，而且產生法的因緣亦是因緣所生的，故此沒有一法能夠單獨生存、同時有決定的實體或自性。如此推廣到宇宙萬有，沒有一事物不是各從各關係的因緣所生。現時科學分析物質最後為電子、量子，這是科學的知識所能表示，假設的一種單位罷了，故此仍然不能說是真正單位，用來作為宇宙萬有生起的本因。至於超出宇宙外的主宰神或天，作為創造萬物的主來生起天地人類，有賞善罰惡的萬能，這神或天只是造他物、但不是為他所造，不是從因緣所生，這更是一種妄想執著，不但事實上沒有這回事，即使在理論上亦講不通。人們研究這神或天可能有兩個問題：一、這神是不是從他生？神若從他生，這神便不是最後的因——造物主。二、假設這神不是從他生，那麼宇宙間一切萬法、亦不應該從他生，那又何須從這神或天才得生，去認定神是造物主呢？這種神造萬物的幼稚思想，遍古遍今，尤其是西洋人為最甚，這都是完全未知宇宙萬法、盡是因緣所生法的原故。當知因緣所生法，就是在法的相對關係來說，由某些因和某些緣，互攝互入，展轉增上，是沒有固定的性或實體，乃至宇宙中沒有一法、是有固定的性或實體，這在佛法中所說的無自性意義。從這種無自性意義，來通達一切法畢竟空。這是甚麼原故呢？因為眾緣所生的，沒有自性的原故。故此一切法不能和其他一切法、分隔絕離來單獨成立這一法的實體。由沒有實體的原故，法的自相亦不能夠成立，因為這種義理的原故，說明一切法是畢竟空。所謂「空」意義，不是毀滅一切法，或破壞一切法，即是就眾緣所生的意義，說明當體即是空；這即是平常所說的諸法真實相，亦即是我法二空所顯示的真如理。由這樣的原故、龍樹菩薩說：『因緣所生法，我說即是空』。不是要毀滅一切法，或破壞一切法來說空的。

## 六 由因緣所生法成就般若的意義

基於一切法畢竟空的原故，遍計所執的四種顛倒分別、都不能的產生，便成為通達一切法真如實性的無分別智，這便是一般所說的般若了。梵語般若，華語即智慧。在一切無漏法都是將般若作為生母；由般若能究竟通達一切法緣生性空，才能達到彼岸。由於擁有般若，其餘的布施、持戒、忍辱、精進、禪定等都能成就波羅密多，到究竟圓滿成就佛果菩提。

## 七 由因緣所生法成就的大悲菩提心

大悲心亦是由明白因緣所生法的意義才成就的；所謂宇宙一切法，既然同是因緣所生，都是息息相關，物我同體的。例如這地球上某人所說的一句話去推考，這一句話，它發生的因來處是沒有關始，效果的去處亦是沒有終結，它受到外緣的接

觸展轉無邊，它發生在內身中澈究是沒有中心；故此這一句話，即成為無始、無終、無邊、無中的法界。進一步就在一切法的因緣去推考，一切法的無始、無終、無邊、無中，亦是一樣。故此說法法遍攝一切，遍入一切。例如一個人人生存在社會，雖然是由自己的業識做主因，但是必須父母等緣、及社會教育等緣，才能成就一個健全的人。一人是這樣，推廣到他人亦沒有不是這樣，展轉增上，各有互相關係的緣。所以一切法從關係方面來說，它的助緣是無量無邊，而且在這法的中心點亦不可得，因為這法只是因緣中所顯現的。故此究竟來說，一一法不但無始無終，同時亦無邊無中的。所以說它來是無始，它去亦是無終，它外是無邊表，它內亦無中心點的。由於這一法不但不離一切法，而且亦遍攝遍入到一切法；從因緣所生法，能夠了達一切法、都是無始無終無邊無中，那麼一切法都統攝在一人。一人是這樣，一切人亦沒有不是這樣的。這即是華嚴經中所說『無盡法界，主伴重重，互攝互融』。由此舉心動念，自他生命，平等平等，悉同一體。因為沒有個體的生命，亦是沒有個別的佛，亦即是離開生命、佛、便沒有自心，乃至離開法界便沒有現前的一念。由這種境界的體驗、便很自然地啟發大悲心，將他人生命的快樂成為自心的快樂，將他人生命的痛苦成為自心的痛苦故此慈能夠給與快樂，悲能夠拔除痛苦，這樣發起救人救生命的菩提心。起心動念，都是把眾人的利益為大前提，誓願得到無上菩提的。

#### 八 由因緣所生法成就的究竟方便用

如果通達一切智，接連發起大悲菩提心，假設沒有具足種種方便來運用，亦是不可能達到究竟圓滿的。因為雖然有大悲心願救世救人，但是未能圓滿菩提的一切智智慧，作廣大的方便，起廣大的業用，依據菩提心來圓滿四攝、六度等行，沒有遍通一切方便法門，都是不能夠成辦的。理由是因緣所生法，不但無始無終無邊無中，同時是即始即終即邊即中的，所謂：『心無所住，遇緣即宗』。即一切法全是第一義諦，都是波羅密多，皆是究竟方便，法法都是妙法。故此得到宗旨的，即使在毒藥亦成為醍醐，相反的、即醍醐反成毒藥。

總結上面數義來看，即在因緣所生法中，成就畢竟空，成就般若，成就大悲菩提心，成就究竟方便用。由有此多種意義的原故，因緣所生法總持一切佛法、是沒有不究竟的，是無上的樞機、第一的總持。

上文譯本錄自太虛全書第五篇 —— 因緣所生法義 ——

今天講這題目，是有下面兩種因緣的：第一、因為前次考試院長戴陶先生來山主薦班禪大師，曾懇切地對我談過，他深信住持佛教必要有真正的出家僧眾，因為佛法是要實行實證到的，不光是學理的研究。他很希望我能在一個名山勝刹，從實踐訓練上，養成將來復興中國佛教的根本僧材。昨天、立法院委員衛挺生先生來山訪晤，和我談的話、和戴先生的恰好相反，他說：「一般佛教僧尼，可不可以使他通俗化，改變現在僧尼不婚姻和營生的舊制度，而使佛教普及人民，任何人都可信仰佛教去改進個人的生活道德」！我對於這兩種談話，一方面覺得必要有極少數能實行實證的住持佛教僧團，一方面也覺得應該使佛教普及一般人民，成為大多數不出家的在家信徒，亦可以增進生活道德。第二、八年前，我寫過一篇「從一般的教育說到僧教育」的文字，近曾轉載在佛化新聞。當時、教育部長改任了陳立夫先生，我就將該篇文字寄給他，因為知他對於教育必有改良的計劃。後來得到他的回信，對於我的意思很表同情。並說：他已訂立了一個較詳細的綱領，將提出中央會議後才公布；他日有緣，當持商榷。同時、在報上亦見到陳先生講中國教育應文武一致，農工兼重，智德並育及行導師制等。在當時、我感覺到中國一般的教育已將有改良的方法出來，但我們所需要的僧教育，仍尚沒有實現進行的方法。因為那一篇所講的僧教育計劃，是不會給陳先生所注意的。

事實上、現在中國的僧教育，決定要有那一篇文字上所講的改進辦法才好！倘使沒有那種辦法，那麼、縱然去辦僧教育，決定沒有多大的利益。那篇文字所說僧教育的辦法，大概分為兩方面：

一、消極的方面，把一部分寺院僧人淘汰出僧團以外去。我感覺到有一部分的出家僧尼，朽廢怠惰，不但決定不能作住持佛教的僧人，而且使佛教為世詬病！所以應把這一部分僧人，劃出些寺廟與他，作為等於在家的佛教信徒，施教普通謀生活常識及信徒常識的教育。把他們淘汰出住持僧團以外去，可以使他們開山鋤地，或作工、經商等，獲得享受國民通常待遇，而不在住持佛教的僧團數內。

二、積極的方面，是要由很嚴格的、很純正的、很認真的，而且是很長遠的一種僧教育，去養成少數住持佛教的僧人。據我看來，此種人是不能多、亦不必多的，全中國只要有三四萬人，能夠真正地養成僧人資格，住持佛教，弘揚佛法，那就可以了。但是養成這種僧人的教育，應有幾個階段：以高中畢業的年齡——十九歲——學問相當的正信出家人，施教先受沙彌戒及實踐行持沙彌律儀，教練出家僧眾應具的知識行事。如此經過一年，使他身心上養成了一種生活習慣。到二十歲進受比丘戒，學持比丘律儀，比丘應有的知識和共同生活習慣，實踐做到，同時教授佛教常識，這是第一階段。第二階段，是教理的研究，可為七年：一、四年作普通教理的研究，程度等於大學。二、三年作專精教理的研究，其程度等於研究院。第三階段是深入修證，可為三年，此深入的修證臨時擇定一門，或密宗、或禪宗、或持律、或念佛等。所取的形式，或住洞、或閉關等。如此三個階段，經十二年學習出來，才可以作為住持佛教的僧人。或者僅歷第一階段，或僅研究教理四年的，七年的，只要能夠遵守僧眾的律儀，亦可以任僧眾中的輔佐份子，但不能作主導份子。對於養成僧人最要緊的，是在起初兩年，必須經過受戒持戒的行為訓練，這是僧教育的特別重要關鍵。



但是這僧教育計劃不能實際施行，在事實上有兩個緣故：這種僧教育的實施，是要在一般寺院的僧人和產業、有一番整理才可進行。過去曾擬建健全的佛教會或僧寺整理委員會，對在全國的寺院、僧尼、財產，加以調查統計後，實施僧尼特殊的改選。一方面養成積極的僧人，從受沙彌戒、比丘戒實行起來；一方面劃出一部分寺院財產，給與淘汰出的僧人、在外的生產教育方能實現。如果對於僧寺和寺產不能夠整理，這種僧教育便無從設施了。二、照戴先生所說，在一山林先行主辦，然後待各處逐漸來仿效，亦是一個辦法。但是亦有困難；一因不易得到有相當經濟基礎、可辦此僧教育的名山勝剎，二因也未能準備得有施教此類僧教育的主幹師資。在我本人因身力衰朽，已經不能實際上去做準備工夫、或領導模範的人。所以、對於建立「養成住持中國佛教僧團」的僧教育前途，覺得很為悲觀！

現在、以本院所施的教育來觀察，似乎是在第二個階段上，普通教理四年，專修教理三年。然而、既然沒有第一階段修學兩年的基礎，來學的人又沒有達到高中畢業程度；雖是在第二階段、同時更須補習國文、及偏重於研究藏文。此種人才，不能夠作為養成主持中國佛教的僧教育。故本院對於溝通漢藏佛教和文化，確有特殊的意義，但對住持中國佛教，不過作一種補充的旁助的，而不能作為一種主要的僧教育。這一點，是本院大眾先要認識清楚，庶免由過分的希望而濫施誤用。

其次、我們學佛是不可以盲目崇拜、或機械式模仿去進行，一定要明理起行，見道修道，這是佛陀真現實教育先後的程序。關於本人，亦要請大家明白認清：養成「住持中國佛教僧團」的僧教育，不過是我一種計劃，機緣上、事實上，我不能夠去做施設這種僧教育的主持人或領導人。而且、我是個沒有受過僧教育的人，一切的一切、都是教的人及學的人不能仿效的；將我作偶像、仿效我的人，決定會畫虎不成反類犬，這是我的警告！我今日在此講僧教育，是作一種計劃的提議，希望聽講的人能深切體察到其中的意思！他日遇有悲願福慧具足的人，又有機緣湊巧的時候，或有可能實施出來的。

上文譯本錄自太虛全書第九篇——中國的僧教育應怎樣——

## 人和法的研究

二零零六年於香港

現在的題目是人和法的研究。下面分為二段來說明：一段是法的研究，一段是人的研究。本來佛學的大旨，就是說明「法空所顯的真理」和「人空所顯的真理」，所有佛學都不出這二種。現在因為要講佛學大意和目的，所以先提出這個題目。要了解法空所顯的真理，和了解人空所顯的真理，須要從「人」和「法」上加一番研究。這兩種研究，假如用哲學的名詞解釋，法的研究，可以說是宇宙哲學，人的研究，可以說是人生哲學。

### 一 法的研究

在佛學上，法的一字，意義是最廣，無論甚麼，都可以叫做法。佛典中所講「諸法」、「一切法」等語，實在賅括一切所有。所以法的一字最廣汎又最普遍。梵語達磨或達爾磨，華文譯做法；所謂法，意思是一切所有各有自有的性質，能夠叫我們及一切有情識生命了解。換句話說：就是所有可以產生了解的，都叫做法。所以他的意義，廣汎而且普遍。法的研究，就是拿宇宙萬有來研究，就是宇宙哲學！

現在依圖表從最右一條線講起：圖表中最右一條線「事法」：事、就是事情事實等。括弧內註色聲等，總括五根所對的五塵來說——眼見的色、耳聞的聲。鼻嗅的香、舌嘗的味、身感的觸和它們同類的色法，都是事法，因為它們一一都是事實。但是佛學所說的事，是包括心法來說的。這圖表中現在依一派哲學，如新實在論派、說事是中立的、不是心不是物，不過同時是心物中間的事情。他們所說中立的事，不過是在五識所感應的五塵，如英國哲人羅素來華時所說：「事者、非心非物，同時是心物的原素」等類的語。但是在佛學上事的意義、是比較羅素所說的更加廣汎。

右邊第二條直線「理法」：理、是指條理和分理。括弧內註時空等——時、指古、今、過去、未來等，空、指點、線、面積等，其他的例如生、住、異、滅，長、短、多，生、滅、去、來，方、圓、大、小，各種數理、論理等，都是理法。譬如我們所見或紅或白的，屬於事；又例如紅而且圓、白而且方，或紅的一份、白的三份，這些圓、方、一、三，都是理法。由此可知事屬各別的，理是貫通的，理法只在事法上顯現。故此理法雖然另有它的意義，亦不能和事法相離，由此可以見到有事即有理。而且理法上的時、空、數等，不但數法上有，即在心法上亦有。故此理法，亦是事法、心法上普遍的條理，表現的分理，轉變的位次。故此圖表中另外用斜線聯上。

右邊第三條直線「心法」：簡單說能覺知的，即是心法。分析來說，是有心王及心所有法——亦稱名心所。依唯識宗心王有八種：一、眼識，二、耳識，三、鼻識，四、舌識，五、身識，六、意識，七、末那識，八、阿賴耶識。心所有法有五十一位，即是心的作用和行為，如思想、感受和定、慧等。因為心王、心所都是能覺知現象的，故此全部都是心法。

上來事法、理法、心法三種，事和理是被覺的，心是能覺的。但這三種出現是同時，不能相離的。有一種即有另一種，沒有單一出現的，因為沒有單一的出現，可以說是基本法。佛學上所說的法相，就是指這三種法來說的，圖表中最上第一條橫線通「法相」，因為是最單純，如同在科學上所說的原素。佛學上通常分「相」、「名」、「分別」、「正智」、「真如」五種法。在我們常識上以為有名

然後才有相狀，如說顧名思義，其實是誤會了！就好像三種法相都可以不需要等待到列出名字，才能夠實際覺知得到的，例如人覺知冷暖黑白，固然是不需要等待先有冷暖白黑的名字，然後才有冷暖白黑的相狀。如果說一人或一屋的時候就不同了，必定需要先有名，然後人、屋方能得見。我們習慣說見人見屋，不知道又是誤會了，實際上所見到是黑白紅綠的顯色——事法——和肥瘦高廣美麗的形色——理法——罷了！同時人和屋不過是顯色和形色。如果這黑白和高廣等，可以說是實際的「人」和「屋」的話，那麼在電影片中，見到了形色具備呈現出來的，亦可以真實認為是「人」、「屋」，那不是荒謬嗎？故此「人」、「屋」需要等待到列出名字，然後才產生意義，不是可以實際覺知的。事法理法就不是這樣，故此說是基本法相。心法亦是一樣，能夠自體覺知的。因為被覺知的是事、理，能覺知的是心，同時這心亦能夠自體覺知「能覺到事理」。故此佛學上用三分來說明心法，就是「相分」、「見分」、「自證分」，自證的、能夠自體覺知到的意思。故此心法亦是基本法，不須要列出名字然後有相的。

綜合上來事法、理法，心法三種，屬於單純的法相。可以類似哲學上所說論理的原子論，現在就說它是「知識的原子論」。這知識原子論，只認基本實在的三種法相；和常識上認「人」、「屋」等名字是實在的，就迥然不同了。近世哲學如新實在論，對於這種意義，亦有一部分相合的，但仍有一部分相反。因為他們所知僅及事法、理法是基本實在的，他們認為心物，都是論理構成品。實際上無情物是事法、由理法構成，如圖表中直線所指示。譬如一隻杯，色白是事，形圓是理，事、理組合才成物，名字是杯。故此事法、理法可以等於原子，這方面是相同的。至於心法亦如同事法、理法一樣單純？其實是不應該和物件平列，只應該和事法、理法平列的。新實在論雖然見到事法、理法的實在，但在心法上未能認識清楚，所以和知識原子論仍然有相反的不同處！

中行橫線「無情物」：即是佛書上所說的器世間，包括一切礦物、植物。亦同常識所講一件東西，小的是原子、電子、微塵，大的是地球、太陽，都不過是一物體。用法相談論到新實在論的哲學去觀察，所有物體，都是事法、理法所組織成功的；既然是由組織所成，如同一個團體，是沒有實在的。如用十九世紀唯物論的根據便可以完全打破。科學哲學，到二十世紀才打破唯物論，卻不知二千餘年前的佛典，早見到了同時亦說明了。況且新實在論猶尚不知心法的實在，故此所見到的，只是得到少分。近世的相對論、量子論亦一樣，亦是僅從事法、理法，說明物質非真實罷了。

上邊第二行短橫線「有情身」：即是佛書中所說的有情世間，包括「人」和動物。但有情身亦是一集合體，不過組織的原素（即法相）不同，在無情物只有事理二法集合，而在有情身卻是事法、理法、心法三法集合，因有心法的原故，故此在無情物和有情身得到區別。這兩方面在圖表中用斜線表示是集合體。

圖表中行橫線「世間」：是有情世間和器世間的總名。在意義上賅括了家國天地、乃至一個太陽系，一個三千大千世界和無量無數的世界，都是世間，和平常所

說宇宙的意義大略相同。世間是複合體，故此圖表中用括弧旁註「宇宙」和「複合」來說明。複合的意思，因為由集合體——有情身和無情物——組織才成功的。故此在法相——事法、理法、心法可以假設是實在，而集合和複合那只能說是假立。不過這兩方面仍然是有區別，因集合體在佛學上說是依業力所成的果報，在常識上認為是自然物；至複合體就是一類一類的總合，所說的宇宙，世間，是思想上的概念了。

上面說事法，理法、心法，是實在的基本法；至無情物和有情身，都是不實在的假法。因為身和物所依是由組織的基本法，覺知最純，生滅最快，故此身和物僅得在空間中的團結、和時間的連續上呈現出假有的相狀。因此所有假法，必須有個名字，不然的話意義就不能存在。因為它們不能像單純的法相可以實際覺知，必須集合多種覺知、組織成一個概念，在觀察穩定它的意義然後才能知。所以集合和複合的各法，都不是實際感覺上的相狀了！

現在既然知道單純覺知的法相是真實，集合和複合的是假，那麼平常人常識向來認為宇宙人物、乃至一切所有都是真實的習慣想法，就必須要改變了；須知世間一切所有，沒有不是事法、理法、心法、組合的假相。如果在一切所有中、看出都是三法的假相，便能改變誤謬的常識，亦可以說是見得到第一重法空——分別法執空。

由這樣來看，由觀察事法、理法、心法的真實，故此能夠空掉所有身物和世間的假；那麼在事法、理法、心法三方面又似乎不是空了？實際上事法、理法、心法三方面都是依靠知覺才顯現，基於三種分別——自性分別、計度分別、隨念分別——中的自性分別，如因有視覺的自性分別、故此能見各種色相，這自性分別即成為基本知覺。故此知道法相只是建築在基本知覺的自性分別上，所說法相唯識便是。修學這法相唯識觀，不久的將來，即能夠空掉所有法相來證得法性。「法性」、即是無相理，圖表中下邊橫線所說明。證得這無相所顯的真理（即法性），亦即是證得根本無分別智——因為再沒有各種識的自性分別了。故此根本智是由空掉所有法相才證得法性的；再從根本智生起後得不思議智，便能真實通達一切法的法相，證得真如，才能了知法相惟依眾緣所起、唯識所現不是真實的原故。

像前面所說，在常識上必定先有名字和物體，然後有事法和理法，到底亦了知心法，但是觀察法相便知道一切名字物體都是假，這些仍然是知解一邊的事。只是講得到但不是證到，因為從來沒有改變到常識。而且恆常是覺得先有名字和物體，不知道其實是假的，適好和法相觀察相反的。如果能夠改變常識，先去觀察法相，了知一切名字物體都是假的不是真實；再觀察唯識，了知法相唯識猶如幻現。離開法相親證法性。然後真見法相，便到大乘初地境界；從根本智起後得智，二智久久修習成熟，不假功用常得現前，即到八地。過八地到成佛，在一念中，如理智如量智——如理智即根本智，如量智即後得智——事理不二、性相不二，時時相應，在見無量差別法相的同時、證得無相平等法性，即是諸法中道實相，亦即是法界。在初證法性時、是無相空性，能所分別皆空，至八地時始證性相不二，到佛地四智圓成，故此能夠究竟實證得性相不二的法界。

圖表中「法界」用線聯至「世間」，是說明法界不是虛玄的講話，即在世間就

是法界，等而至於有情身、無情物，乃至一心一理一事，沒有不是法界，因為性即在相中所顯現，相即在性中所建立，故此差別即是平等，平等即是差別，所謂『眾生及國土、全露法王身』。因此原故、一一法都能現法界性，一法統攝一切法，一切法普遍在一法，因此每一法都是法界，禪語所說『拈一莖草作丈六金身，將丈六金身作一莖草』，都是沒有不可能。譬如一剎那心的視覺現起——這一瞬間的視覺，在功用上亦遍法界的；因事法、理法、心法三法不能相離，同時顯現，因此一現一切現，亦即一切現同時一亦現。如推廣到一色、一聲、一香、一味，沒有不是性相具足，都是全法界，故此一一皆法界，這是究竟的法界觀。窮究了性相不二的法界，亦即是圓滿的法界觀，這亦是佛學的宇宙觀！

現在將華嚴教義五重法界，比例前面所說。一、事法界；即前說中的觀事法、理法、心法三法的法相實在，來空掉各種集合的有情身及無情物，和複合的世間宇宙。二、理法界：即前說中的由法相唯識現，去空掉無量差別的法相，來證無相平等空性。三、理事無礙法界：即前說中的性相不二、理事不二，因為無量差別相、都是在性中建立，又因無相平等的性都在相中顯現。四、事事無礙法界：即前說中的即性即相，觀察世間乃至一一法都是法界。五、一真法界：即前說中所講的窮了性相不二的法界，是最為圓滿的法界觀。前面所說四種法界義，都是可以依言說安立，名為安立諦。最後一種一真法界、不可以依言說思想安立的，名為非安立諦；因為一切法本來真實，本來就是這樣，不落言說的原故。法的研究，就到這裏結束。

## 二 人的研究

佛學上所說的「人空」、「法空」，實際人空並不單指人類來說的。不過將人代表一切有情，和一切的生命體。因為釋迦牟尼佛是出生在人中，因此不妨在人說人，就人類方面來立說。現在的研究亦是一樣，亦是以人類為範圍，從切近的人生問題下手來研究，成為人生哲學。人生如果明白，那麼一切的生命體亦可以類推的，故此這人生哲學的範圍和人空類同。

圖表中最右第一直線「無機物」，右邊第二直線「有機體」，這兩種即是前面在「法的研究」中的無情物。因為都是事法、理法所結合的原故。在這裡分開為二、是為了方便說明：一、無機物，又可以分為兩種：第一種是最基本的，例如化學上所講的原素，說有九十二種原質；第二種是化合的，像空氣、礦質、水土等。二、有機體，是比較無機物略為進一步，必須將無機物加有機體組織才成就。雖然是一體但有各部分工合作的意義，例如草，樹等，葉司吸收生活素，乃至根、幹、花、果，各有各的作用便是。又有新陳代謝的遺傳，如樹到結束時，老樹萎謝但新芽茁生。有機體有這些意義，故此比較無機物是高一層次。無機物最簡單，有機體就加上複雜，圖表中在兩者之間用橫線聯起來，是表示有機體包含無機物，又加上

本体特有性質才成功的。雖然，兩方面是組織不同，不是性質不同，從單純的法相觀點來說，無機物和有機體均為事法、理法二法所組成，仍然是沒有心法的要素；比較有心法的有情身，那又迥然不同了，故此兩方面都是屬於無情物。

右邊第三直線「有情身」：佛典上亦稱名有根身。如鳩摩羅什譯六根為六情，因為根能發識——眼根發眼識、耳根發耳識，鼻根發鼻識，舌根發舌識，身根發身識，故此有根即有情，但意根（即末那識）屬於心法，前五根為色法，都是因為能發識才有根的意義。所以有情身有心法合成的要素，比較到無機物和有機體——無情物——不單只僅在組織上不同，實際是性質上不同！圖表中用橫線聯貫一起，亦即表示有心法的包含無情物、但又超出無情物之上。至於平常所講動物一語，是和有情身相同，但在意義比較混雜，不能像有情身一名能夠來得具體表現。

右邊第四直線「自然人」：人亦有情身一類，即動物一種。只是在「有情身」上再加些意義，例如稱「人性」「人格」，意義即是在即自然人特有的性格，亦足見人類是有人特殊的地位和意義，但在一般有情身之上。略說人不同的幾點，在人人都可以直立，其他有情身類都不是直立的，故此在佛典上稱其餘的有情類名「旁生」或「橫生」。又因動物單靠生出的身體來生活，沒有創造力，人類並不是這樣，行走時祇用兩足，餘下雙手可以作事，故此衣、食、住、行多用自力製造，而不是純依賴天然素樸的物質。人類富有工作創造的能力，來策謀供給所需要，這就顯然和其他有情身不同了。佛典上亦說人類最有造作能力，其他有情身類都只是受報，但是人亦可能造業。而且因富有造作能力的原故，知識因此得到發達，既有語言來表達意見，又能夠創造文字去代替語言，因此得到排除空間（遠地）時間（將來）上的阻隔。人所造作的，便蔚然成為學問、知識、文化、道德，而且代代相遺傳。如個人之衣、食、住、行等的生活財產，遺下傳到子子孫孫，這就更不是其他一切動物所能夠做到的。取要點來說，身體形狀豎立，用手工作，能力富於創造，心力富有知識，都是顯然有異其他旁生異類，故此能夠自己達到欲達到的目的，自己能夠覺知到所應覺的趨向，善能變化，不純受自然力的拘束。所以人類在宇宙中，實際是萬有的中心，故特別列舉出來。

圖表中第一條橫線「人物」貫穿四直線，譬如說人亦是一物，故有「人物」的名字。如果從化學上研究，人是十四種原素所成，佛典上亦說由地、水、火、風，四大和合成身，由此來說、人實在等於無機物。如果在生物的生理學上觀察，人亦是有機體，如樹木的有根、幹、枝、葉，花、果，而為呼吸、消化、生殖等作用。又人和其他有情身比較來觀察，人在自然界中亦只是一動物，飲食、睡眠，男女、貪生怕死乃至一切生活運動，受環境機械的支配都和其他動物相同。如果說在業報上是不同，在水陸的動物，移離生長的地方便死，亦是因業報不同。而且人亦不能長時間潛伏水中，亦像狗不能潛在水中，如果說在形相上是有不同，在牛固然和狗有異，牛狗又和魚鳥有異，乃至不是同一類的亦是沒有相同的地方，都是不足夠做理據作為相異的特點。故此從自然科學、化學、生物學、動物學等去觀察，人

亦是自然界中萬物的一種。一切萬物活動受機械的因果律支配，人亦是一樣同受支配。譬如說自然界是機器，其中無機物、有機體、有情身、自然人等，就如機器中一部分的機件，都是同受必然的因果律所支配，動則隨動，不能例外的，而且可以用科學方法、研究出其中的「變化公式」。人的活動，實際等於風吹水流各種活動一樣，故此人實在是機器性的自然產物！如同唯物論哲學所說明，一切基本的都是無機物，其中有植物、動物乃至人類的分別，是因為有沒有力量的原故。力、指物質的活動，人的活動是能至於靈妙情度，在最初是無所謂精神或靈魂的。直至行為派心理學，亦僅認為人是有機體，更加不承認有心法，可以說要取銷心理學，所謂心理現象如意識等，無非受刺激而起反應。例如物被風吹而搖動，眼被光刺而眩暈，故此將意識、精神、靈魂等等，根本來推翻。這種科學哲學，同類的都是認為人同受物理變化、故此和一切動物植物無機物等量齊觀，亦是未嘗不是見到片面的真理。故此近世科學的人生觀，亦有一邊的真理，但是必須能夠融會中肯的道理，才能得人生的真相呵！

中間一行橫線「社會」：社會是以人為主，如果將自然科學的觀點看待人等同一物，那社會亦可以說是物質的。譬如家有家室，家產、家畜，國有領土及動植物出產，推廣至於全世界，無非是包羅各種無機物，各種有機體，各種有情身；但以人為主導地位。雖然稱為人類社會，亦實在有動物植物等為要素的。倘使人有精神作用來說，那社會又可以說是精神的，而不必要基於物質條件的，例如不同地方的人，雖然遠隔天涯，只要同心同行的話，亦可以團結成為一個社會。又如老古時代的人崇尚交友，在精神上相通亦有團結的意義，故此亦可以稱為精神的。

自然科學認為人類同在物理環境支配下，故此看社會是唯物的社會。其中以泰西十九世紀，唯物思想獨霸一時，故此當時社會學亦是唯物的，如唯物史觀說到社會的變遷，是依從人的物質生活經濟狀況做基本，如果生活和經濟有變化，那社會就隨即變化。那麼人的社會便等於是無機物、受著物理的支配，而成為唯物史觀或經濟史觀的社會學。這都是一面偏見，其中說明的只站在唯物的一邊。最近的科學並不認同的。如在相對論物理學上說：物質這一概念的構成，純是由眾多的關係！——因緣——而來的，否認實在有物質的存在；量子論說明力合成為質，是否認力依質有，恰好將十九世紀唯物舊說推翻。此等學說，過去在中國知道的人尚少，許多譯本多是十九世紀的舊書籍，故多封蔽猶如未聞。但是這新近的學說雖能打破舊說，來說明一面真相，扼要來看亦是另一面偏見的。

自從唯物科學發達以來，否認有精神的存在，而成為機械人類觀。所有靈魂、神我，或精神自我等觀念、統被打破無餘，絕對地否認。佛學亦是一樣的，平常所說空「我執」一語，亦即在破除神我、自我及靈魂等觀念，絕對否認人的身中有固定不變、永久、常住，單一的自我存在，如果有我執，即成「常見」。但自然科學等將機器人來打破神我等「常見」，因為他們所見的只有物理，故此執著人至死亡，不過僅有所餘的物質存在，是沒有精神活動的繼續，故此又成為「斷見」。這是和真相相反的。佛教小乘人，一般愚法聲聞，所觀察和科學大略相同。以為一個人，是由四大、五蘊、十二處等組織所成，即是認為只有諸法——如物質原質——

而神我自我都是空。再見到剎那生滅，所以修無常、無我、去觀察，其中無常觀等同科學萬有全是動的說法，無我觀亦同於只認質力的物理。雖然所見理相同但趨向目的有異：在愚法聲聞來說，是以自身為對象的，見四大、五蘊等的生滅去觀無常、無我，雖然是不明白法相和法空理，故此有法執；但因為我執已經破除，其中因有我執生起的貪、瞋、癡等煩惱，已經根本消滅了，故此得到解脫生死輪迴證羅漢果。至於科學方面，沒有去反觀自身來破除俱生我執；只是觀察自身以外的人類動物等，既然沒有精神存在，譬如土木，可以應用科學方法，魯莽從事，用對礦物的方法實施到人類、社會，消滅或宰割絲毫沒有不忍的心，以冀求發展一己的自我——俱生我執。擴充他的意義，似乎說只有我是人，其他的都是物質！這是在十九世紀的偏見，蔽障了人心，人人都自己期望優勝去奮鬥，實際上是難免受到對方反抗，故此演變成私人，國家，和階級的鬥爭。由此來看無常，無我的道理。小乘和科學的觀察大略相同，至於結果，一方面是用來鬥爭，一方面是用來得到解脫，真是不可以同日來說了。

現在將大乘教理觀察來說：是不主張決定有我。如印度昔日之勝論：數論、瑜伽等派學說，都是認為有獨立常時不變的我。近代太戈爾亦說：人、一方面立在宇宙法則支配下。一方面又有獨立的精神自我，雖全宇宙的壓力亦不能屈服的。故此都希望尋求最根本的自我而得到自由！在這點上（真實的我），認為每人和每一動物都是同有這我執的，圖表中最下一橫線「人我」即是這一種義理，在佛法是認作妄執，要一一破除的，故此人我線下註明「實無我」。因為實體的我沒有的原故，說「人空」，故在佛法大小乘經，都是破除實體自我才明白真實無我。圖表中「有情身」、「自然人」，用括弧旁註「幻相我」和「假名我」，即是說明無實自我但是有幻我、假我的意思。在動物因為有心理現象——即心法，故此和植物不同。每一個有情，都有八識和他的心所，此中第八阿賴耶識，雖剎那生滅但一往相續，所以似常似一，能受熏流轉，幻成我相；故此每一個有情，能得到統攝他一期果報身不散，同時第七末那識，又恆時堅執這虛幻我相是真實自我，基於這情況生起第六意識。故此有情沒有不帶著「我」的性質、精神、意義，色彩。是故在有情世間，雖然是沒有實我，但因為末那識的迷謬，認幻是真實而成為我執，於是尋求自我的保存，發展才生起「貪」，彼此衝突又起「瞋」，不明白我是幻有即成「癡」，自視過高便生「慢」，故此有一切非理性的感情作用。人和動物，沒有不是這樣的，這都是由「幻相我」的尊崇作弄。就在人的階位，更有「假名我」的產生。因為語言文字增上的作用，漸成種種概念，建立種種名字，又因各人的觀念不同，認識不同，我的意義和價值亦隨著不同了。幻相我是與生俱來，末那識所執的，名俱生我執；假名我由分別生起，是意識所獨有，名分別我執。又因為在認識上各別不同，各人各有不同的我定義，簡略來說：身體是我的，受苦受樂的是我，辨別彼此是非的是我，能造作的是我，乃至我的知識。推廣方面說，如國家學講國家是有獨立主權的，亦即是我義；乃至一神教說宇宙亦有獨立的我，如上帝等類。此類的假名，全是依幻相推度才產生。可見心法的有無，有情界和器界便區分，有情世間，和器世間事物有別呵！

一切動物，為求自己生存，殘害他物；在心理上的貪、瞋、癡等現象，可以在各種行動得見，至於人就更加厲害。藉有假名我作為團結工具，在志趣相同、行為相同、思想相同、信仰相同、力量相同的，就有所謂天涯若比鄰，雖遠而合；如果不同的，所謂肝膽楚越，雖近亦離。是故在社會組織上，不能不承認精神勢力的偉大了！



在物質生活的需要，固然是人所崇尚的。但因此便抹煞了精神，改以經濟——物質的——支配為滿足，必定至於糾結滋生。一些思想簡單的人，以為社會，不外是衣、食、住、行，和男女性慾罷了，解決固然容易。此種觀察實在大謬不對，試細思古今中外大戰的生起，在主策發動的決定不是迫於凍餓的人，如果人們只是志在謀求衣食的，縱使饑寒交迫亦只能做鼠竊狗盜等事，又怎能去興風作浪，為禍天下呢？事實上饑饉疫癘流亡的佔多數，野心家得這種機會，便思索來有所利用，揭示種種名義作為號召——即利用假名我作祟——來償報他自己爭意氣、爭體面、爭光榮、爭領袖的欲望；不但不是為衣食的謀求，而且可以犧牲一己的財產身命，從事他的目的。所以說社會問題純屬物理的，思維以經濟支配力去解決，這實際上是不能見到人生的真相，只是知道偏面的謬論。雖然社會上問題變化，物理固然關係很大，但在心理上亦是強項：自我的貪、瞋、癡、見、慢、時常潛伏動機，相互關係的恩怨冤親、尤其關係重要。若是不能夠觀察明晰，妥善安排的話，世間太平的期待，沒有不至絕望實幾稀？這是一般談人生的所應當注意到的！

佛法打破有實在的我，拿四大、五蘊各法說明是無我。小乘因此生起法執，認定實有各法和無我的理，將幻相我、假名我消滅了我，來成就解脫。大乘就不是這樣，對真無我的道理既然明白，對在事實上的幻我、假我便即不為所惑，幻就明白是幻，假就明白是假，這是還他的本來面目，固然不必去改造或消滅他。因為明瞭無惑便即無顛倒，譬如集合土地人民制度等等名一國，便知道國是假名，不是離開土地人民制度等等而別有的，不過土地人民制度等集合用一「國」名來統括。故此假名亦有假名的用，最近科學上亦有見及此，認為所有名都是思想言說上的一種便利。有杯在這裡，顏色是白形狀是圓，中間空有容量，便得這假名，就名為杯，那麼一切法相便可以概括無餘了，方便得很呵！但是沒有迷惑的認為實際上就是這樣。大乘將人空理去觀察一切有情，「真我」是沒有的，惟有那似常似一的阿賴耶識、和其他的心王心所，這是「唯識人生觀」。明白那似常似一的幻相，是識不是我，故此對末那識不生起誤會的執著，意識亦除掉我見。即人我空——即真實我的妄見消除——而證得人空所現的真理。從人空所現的真理，才能顯現幻相、假名的作用。如前面所說，阿賴耶識雖然剎那生滅，但展轉熏習相續不斷，故此能夠從幻相我上、覺知人生固然不是一成不變的，心法變化上亦有改善的可能；只是在破除迷謬，希望覺悟，人人都可以向上漸增漸進，希賢希聖直至成佛。而且對於人生的社會，亦可以從假名我上見到有改善的希望，和進步的道路，譬如一家、一國、一民族乃至全宇宙，沒有不是和合相續中一個似常的團體，這種相似常一的團體，都是以人做主位，可見每人皆具有社會性。社會的構成，全是借種種關係集合及人的活動力量；故此人對於社會的構成關係密切。所以談到改善社會，必須觀察人的一方面及社會的一方面，然後善惡利害便可分辨。不是為自己去謀求福利和公眾事業、便是善的，若損害其他來自求圖取權利、那是惡的，善是為了社會的利益、惡是為害社會的，害是應當去除、利是應當多作；不是可以任由一個人去壓迫或殘害其他的人，亦不是可以任由一小撮分子壓迫或殘害其他部分的人，然後社會才得到由彼此互相交偏的精神，而成功為一個熱心善良福利的社會。

上面所說「人物」、「人我」兩種意義，都是一面的偏見，故此成為妄執，妄執的遺除，合理的收集，來歸納成為人生的觀察。在人生來說，包括了人的生活、生命，雖然是不離開物理、但並不是完全受物理支配，而且有相當自由的。譬如飲醉的人被酒（物理的）力支配，便呈現暈眩的姿態，但是能夠不飲便不受酒力支配了。人有心法，故此能有選擇判斷動作的自由、可以轉移物理的。是故人生不是物亦不是我、但是又即是物和即是我。

人和物的區別是人生的特性。如百法中所說明的二十四不相應行法、其中的眾同分，人有人同分，同分的類性意義，人同分即是人類性。這人類性可以概括人的一切來具體表現「人」的不同，因為有人性支配，故此人的物理關係、就不是一般物的物理關係，在心理上亦係人的心理，人類性上就可以顯出有人性。倘若認為人的性格即是人格，那人生的意義即是包含人性、人格；在關係上有物理的及心理的，故此人生有人生的意義，有意義就有價值。在佛學上說：人存在宇宙間，一方面是和一切有情隨業受報——即自然力支配——平等沒有異樣；另一方面是有人的特性，富有造作，思想、覺悟的自由自動能力；所以能夠憑著自力認識人空、法空所顯的真理，來改善個人、家庭、國家、甚至全宇宙。這便成為佛學上人生的意義和價值，這是每個人都具有的，因此各人應當視乎各人的心理來做出發點；自由活動，改善向上。有了自由創造活動的力量，故此有人豐富的意義，和廣大的價值，在人生的希望亦無窮！人的研究亦到這裡結束。

最後總結說一句話：學佛，目的是證明人空、法空所顯示的真理；達到宇宙人生究竟的至善境界！。

上文譯本錄自太虛全書第六篇——法與人的研究——

## 怎錄建設人間佛教

二千零六年於多倫多

——民二十二年在漢口市商會講——

人間佛教，是表明並非教人離開人類去做神做鬼，或全部出家到寺院山林裡去做和尚的佛教，乃是以佛教的道理來改良社會，使人類進步，把世界改善的佛教：這是题目的概括意義，這次由漢口律師公會、佛教正信會、漢口紅十字會，邀請我來演講，現在將題目分作三段來講：

### 〔一〕 從一般思想中來建設人間佛教

#### （一）不明白佛教真相的群眾心理、建設人間佛教

要先從普通一般人的思想中建設起來，故須要把群眾對於佛教的普通觀念，略略的解釋。佛教到中國，雖近有二千多年的歷史，差不多窮鄉僻野，都有佛教，不過對於佛教的真相，卻仍是不能明白；故此佛教的精神和力量，亦不能充分顯發出來。但群眾對於佛教的觀察，可以在戲劇和小說等表顯來看；戲劇是窮鄉僻壤的婦稚都能知道的。可分作下列的幾種觀點：

一、神異的：民眾中對於佛教信仰崇拜的，他們大抵看佛教是很神怪奇異的東西。例如圖書集成，即將佛教編在神異典中。既看佛教是很神異的，故此看代表佛法的和尚亦是如此，就以濟公活佛、瘋僧等種種神通去崇拜信仰；又以為和尚是在山中打坐修靜功的，或有念經度鬼等能力，及有看相、算命、卜課、懂地理各種本事，曉人未曉的過去未

來事件，故對於佛教與和尚、都看做是很神怪靈異的。由此而信仰佛教，佛教的真相即因此被蒙蔽了。

二、姦盜的：在別有肺肝或盲目反對的人，對佛教懷著憎惡的意思，而對於代表佛教的和尚，都以為全是奸邪、盜騙的東西，例如現在的火燒紅蓮寺等等的電影中。對於佛教作這一種的看法，那麼、佛教的真相就愈加看不見了。

三、閑隱的：有許多人望著佛教和代表佛教的和尚，生羨慕心，即看做佛教是清閑隱遁而可羨慕的，故此以為佛教是清淨寂滅、和尚是無所事事的。由此、致有一類人，都謂待我把家務世事了過之後，便可來作佛教徒的誤認。

四、朽棄的：又有存著輕蔑心理的一般群眾，以為佛教是世界最沒用的東西；而對代表佛教的僧尼，都是窮苦沒有飯吃、或父母算定是苦命的孩子送去出家。如此，等於社會淘汰下來的一堆垃圾，故對於佛教徒是可哀憫憐恤的，因而給與布施等等。由上觀之，由於中國人民看作佛教是神怪、姦盜、閑隱、朽棄等，把佛教的真相蒙蔽。若要佛教真精神表現出來，須將神怪等等的煙幕揭破，然後才可見到發

達人生的佛教真相。

## （二）佛教教人的報恩倫理

現在進一步，先將佛教教人做人的道德，略略解釋。心地觀經上說有四重報恩倫理：

一、報父母恩：以人類的生存，比其他動物來得艱難。譬如一個小孩子，須在母胎十月；生出後由嬰孩至童年再至青年，都須要父母的撫育。不似其他動物，如魚、蝦等遺子後，就可以不管；而人須由十餘年的教養。故一個人的成人，須由父母費去很大的辛苦勞力。所以佛教教人第一要知道父母恩，報答父母，亦即是世間所謂孝道。

二、報社會恩：人類生活上衣、食、住、行的需要，不但是依賴現代的社會人群，而且有藉於前輩遺留下來的業績。我們一日的生存，全是賴於上至千古，下至全球的力量供給，故此須知報社會恩，即眾生恩。人生在世界，不是個人的存在，由報社會恩，才有所謂仁愛的美德。

三、報國家恩：因為我們雖由父母的生育，社會的扶助，但倘有天災、猛獸的侵害，或以強凌弱、以眾暴寡的等等欺壓，演成內匪、外寇的人禍，就要有國家的組織，將有秩序的、協力保障全國人民的安全，換句話說，就是由國家政治、法律、軍警維持人民的安寧。故此應知報國家的恩，人人愛國，先辦國家的公共事業、而後治理個人的私業。

四、報聖教恩：以上三義，只不過做一個庸庸地生、碌碌地死的平常人，而未有導人生向上改善，發達無窮的不朽精神，將來未免要與草木同腐。因此、對於古今中外賢聖的教化，應知有使人類精神向上的恩德，在各種聖賢教化中，其中有佛教；再觀察佛教在一切聖賢教化中，有其他的聖賢所沒有的特點，由此我們便生起信仰的心來。以知恩報恩，即成為人的道德行為，亦即是為佛教切近教人實行的道德。

## （三）佛菩薩不是鬼神

普通人信佛菩薩，以為是同鬼神一樣的，這是大大錯誤的！佛是天竺——印度——的話，華譯大覺，和中國聖人的意義大略相同。故此佛不是宇宙萬有的創造人，亦不是宇宙萬有的主宰，乃是宇宙萬有實事真理的覺悟人；將佛親自所覺悟的道理，如實說出來，而使人依著去行，便是佛教。再說菩薩、普通人以為就是偶像，其實並不是這樣！梵語菩提薩埵，翻譯為求大覺悟的有情眾生，即是隨佛修學、立志成佛的佛弟子，故此和普通所說的鬼或神不同。中國通常所說的神，即是天神、地祇、人鬼——人死以後為鬼，所以神是聰明正直、在冥冥中主宰人類禍福的。然依佛教解說起來，神、鬼是六道中的鬼道、神道，生死流轉，輪迴苦海；而佛是圓滿覺悟、已遠超於彼岸，即是已能自覺覺人，故和鬼神迥然不同。所以、佛

是使人覺悟、趨向光明指導的人。如果信佛不明佛的真相，雖然信佛教亦不是真信了。

#### (四) 善堂的慈善家最好能信佛

中國的漢口、上海等處，多有善堂，能做慈善的事業，這樣是已有了向上好善心的。他或有信仰的神；或靜坐煉氣去修精神，或做慈善功德、希望生天堂的果報。說到他們以慈悲惻隱的心腸、來做慈濟的事業，亦即是做佛菩薩濟生度人的基礎。但是這種世間善事，雖然功不唐捐，若不能信佛學佛迴向菩提，亦祇是得有限的功德，或轉世來做一個好人、而且生在富貴家中，或能成仙生天。若由佛法看來，都是有限量而且不究竟的。如果明白了佛法而去做善業，即是將有限的福德、成為無量的功德了。譬如山溝中的水，只能夠在牠小範圍內——溪澗，就不能夠流注到江海中去，更不能周流到全世界；這是一個淺顯的譬喻。佛菩薩證明小的一草一木，大至無邊世界，都是來無始，去無終，無有邊際，無有窮盡。平常人所謂佛法無邊，其實佛法無邊，並不是有另一種的東西；明白了佛理，隨作一事，便都成了無量無邊。如金剛經云：『應無所住而生其心』。又云：『不住相布施，其福德無量』。做善事又能信佛，如一滴水放落大海，便等門同大海一味。因此、善堂的人最好能信佛！

#### (五) 從事正當職業無礙於學佛

佛法並非隱遁清閑的享受，來教人不做事的；應該對國家、社會知恩報恩，故此每人都要做正當職業。因為不正當職業，如殺人害命，敗壞社會風俗等等，這是不可以做的。如何是正當職業？例如農、工、商、學、政、法、軍、警等。軍隊保護國家安寧，警察維持社會治安，這些都是正當職業。學佛不但不妨礙正當職業，而且得著精神上的安慰，做起事來，便更有系統而不昏亂，在平常人做不了的事，學佛人就能做了。明白這種道理，佛法不離世間法，所謂『佛法在世間，不離世間覺』。若能如此學佛，才稱是真正學佛。

#### (六) 佛教的一種經濟辦法

世人往往以為佛教徒都是寄生蟲，是社會分利分子，以為只有消費而不生產的，這是因為他們只以寺院和尚來作佛教徒的代表；其實佛教徒不止是寺院和尚，而寺院不過是教化的機構，和尚是教化機關中的辦事人吧。講到學佛，並不是教人都去做和尚，要知道和尚不過是修養高尚的人格，來化導社會罷了。經濟學分為三種：一、是生產；二、是消費；三、是分配。生產、消費都容易講，所難的就是分配；現在社會的不安，是由沒有分配辦法。依佛法簡單的說明，有一部大乘心地觀經上，曾教人把產業分配為三分：一分拿來做生產的資本；一分拿來做本人及家屬的生活消費；一分拿來做救濟窮苦、宣揚聖教，和各種文化、慈善、公益等事業，使人類盈虛調濟而有無相通，享受均等公共的幸福。若照這樣，人類階級鬥爭，不會發生了。現在資本主義拿十分九來做資本，成為社會特殊的階級，引致生

階級鬥爭。其實人生，只要有衣、食、住、行就可了，要很多資本堆積起來作什麼？

#### (七) 經濟史觀和緣成史觀

經濟史觀、就是唯物史觀，是以人類社會的政治、宗教等等，皆以經濟為基本；若經濟一生變化，社會的一切隨著便起變化。現在講社會各種史觀的，有十餘種派別：有講地理史觀的，有講文化史觀的，有講宗教史觀的。但此等都不知事物完全的底細，依佛法來講，每一事物，皆是眾緣所成，是由眾多關係才成一事物，所以社會並非簡單的、因緣使他發生變化。試問如社會變化、是由經濟而起，那麼經濟變化又由何而起呢？現在講社會學的，單歡喜講經濟史觀；真的像癡人說夢！那知佛教的緣成史觀，此經濟史觀要透澈明白得多呢。

#### (八) 辨證法和諸行無常

辨證法、是現在時髦的一種流行學說，源出希臘哲學吉拉額來圖，因見宇宙萬事萬物，時時刻刻在變化，以有無相反相成而起變化，每一事的統一，不過是相對的統一，常在矛盾的變化中。到了德國的黑智兒，始確立了辨證法；但由絕對觀念發展為矛盾變化，還要進一步成為絕對的觀念。不久，又出了一位馬克斯，把黑智兒的絕對觀念代替唯物觀念，拿唯物來做效基本條件，說社會都是在物質經濟上，分成對立階級來鬥爭，進化；最後、無產和資本鬥爭，變成無產社會，才沒有變化。所以、馬克斯的辨證法，起頭和終結，都不是辨證法的。又或以辨證法是一種邏輯的三律：一、同一律；二、矛盾律；三、因果律。辨證法亦仍為此思想律所規定。所以辨證法在佛法看來，乃是對於宇宙人生的諸行無常律。行是流行變化，萬有都是無常不息而不永久的，譬如人從小孩變化到壯、老到死亡，由無而有，又由有而無。人類有生老病死，世界有成住壞空，萬法皆空，生住異滅。但在佛法、此不過諸行無常的一條原理吧。較辨證法透徹的多。此外尚有諸法無我、有漏皆苦等原理，便非他們所知了。

#### (九) 最新的科學和佛學

中國人近來對於科學，有反對的、提倡的，但無論怎樣，多是以西洋十九世紀的唯物科學為科學，不是西洋最新的科學。從化學來講：凡一物質，皆是從分子組成，分子由原子而成，一地球可算出由若干原子構成。而最新發明的原子，亦由電子構成，如八大行星圍繞太陽一般，空隙比實際多；又進一步發明量子，成為無質的力。從前化學、物理分開，到此時是分不開了。這種力、也可說他是精神的，而近於佛學的一種議論。又在物理上的相對論，以空間、時間、主觀各種關係成為某一物象。譬如一張桌子，立在各方面所看不同，這是近於佛學的緣成論。再就生物學講：最近廣東中山大學教授羅廣廷試驗的結果，把達爾文的進化論根本推翻，而

近於佛法的業感論。所以、現在最新的科學，已不是唯物的，而是與佛法相符了；然佛法歷萬古而常新，亦非新時代的科學所能及！

## 〔二〕 從國難救濟中來建設人間佛教

現在繼續講明佛教徒在救濟國難中，應當如何來建設人間佛教。講到國難，我們中國在近幾年來，真是很可哀痛的！所謂天災人禍，內憂外患，相繼而來，自從日本的侵擾，內匪外寇，交迫尤甚。關於國民救難之中，我在前曾講過，佛教教人報恩的第三項，就是報國家恩。國家能為人民拒外寇而平內匪，現在國家正處災難中，凡是國民各人都應盡一分責任能力，共同想辦法來救濟個人所託命的國家，在佛法即所謂報國家恩。

### （一）國難中勿徒逞悲憤

在受強暴侵略的嚴重國難中，凡有人心的，當然有悲痛心情，憤激之氣。但是專發揮悲痛去縱憤逞激，悲觀到極而作中國必亡的論調，以個人的哀痛去影響他人同陷悲觀中，是無益反而有損的。何況人在這種憤激之中，往往不顧一切，欲作不量力的孤注一擲，則個人犧牲而同時亦損失了國家的元氣，不能發展。若能各盡各人的力量，從實際上堅忍耐勞去工作，那就不會沒有辦法的。

### （二）想免災難要省過修德

在佛教的因果業報上講：要曉得這種天災人禍，並不是從天上掉下來的，不是土中生出來的，或漠不相關的他人給與我們的，災難的果報，是各人自造，或有是我們共作業因所致，在佛法稱做別業、共業。別業、是個人自心所造的業，共業、是多數人心理共同所造成的業。要清本正源的拔濟災難，須要各人反省過愆，同時勇於進修業德。「業」、就是平常的行為，就是各人的身、語、意所作出的行為。古人說「吾日三省吾身」，所以我們要常常反省，見到自己有過處。如一日一月一年前所作的罪過，乃至十年二十年前所作的罪過，能知而改悔，由消極的不作惡；更積極為善，故此各人若要無災難，安樂康寧，就要各人去作各種善良的行為，在中國稱善行為德。由修德行善的結果，社會自然安寧，所謂「自求多福」，便造成自己和國家的幸福了。

### （三）安分盡職是救國基礎

現在要救國難，而國是什麼呢？就是有領域，有組織，有秩序的團體，需要各分子各盡其本能，各安其本分。大凡災難的起源，都是由內患生起。如人身體內四大有一不調，仍招外感致病。現在救國聲中，高呼安定人心，安定社會，倘若不各自安分，反擾亂於自己，必荒廢自身職責，而且妨害他人的業務。例如國防軍隊，能安定國防，軍隊如克盡他的國防職責，便不會有不抵抗而放棄東北，國難即無從

發生了。在普遍全國的農、工、商、學、政、法等眾能各盡其職，各安其分，然後國家的組織方能堅固，社會的秩序方能安定；必須如此才可有進行各種救國事業的基礎，而盡國民應盡的職責。

#### （四）剿匪先得民心歸順

現在有匪徒擾民，各省區的人民，都在顛沛恐慌中，而且時時牽動全局，故必先安內才能攘外，剿匪成為現在最重要的事情了。但是站在剿匪方面的人，必令匪區外或匪區中的人民，不受匪徒的各種誘惑或脅迫、或蹂躪，然後才能認識剿匪的軍政、確實和匪不同，是真能拯民於水火而登衽席的，方能使民心信仰歸順，斷絕匪源，使匪漸漸消滅。如剿匪方面力量反不如匪，反使民心增加怨怒，被匪引誘，匪不但不能剿，反從人民中另製出新的匪徒來，那就危險極了！故剿匪的人，要發佛菩薩的大慈大悲、救世救民的心願，都要能犧牲自己，勤勞辛苦的去作救人工作，先取得民心的歸順，進使被匪誘脅的從眾亦來歸順，到時匪不剿而自滅了。

#### （五）有攻人的利器不如有保民防具

剿匪是對內的，而對外當然也不能不重國防。然以外寇用海、陸、空武器、毒氣等等來侵虐我們，故主張我們亦須有攻人的武器毒氣等等去報復。譬如有一種毒氣施放出來，能使漢口全市的人畜一點鐘內都死盡的，連空中飛鳥亦不能存留一個，故此有許多人也要去製造毒氣施放。但製造毒氣去殺人，不如製造防禦的面具來保民；因為你殺來，我殺去，究竟不是做人的道理。但是我們也不能不抵抗的讓人來攻殺，所以中國在戰國時代，亦因各國互相爭鬥殘殺，即有一位墨子主張非攻，製造防禦器具，講求抵抗技術。如要塞炮台的防守，使外寇的兵艦不能來損害我們，以及抵抗飛機的來襲，多置高射炮等。從前我聽到德國回來的朋友講：說德國時常試演新發明的毒氣，人民走路，常帶著三四種防毒的面具。這種防毒面具一帶上面時，所放的毒氣，便不能為害了。故我們不要跟著人去學製造殺人的武器，使國民成為互相屠殺的一架殺人機器。無論如何，須改變方法，如墨子非攻而注重防守的方法。當時曾有人要攻城，墨子問你如何攻，我即如何守，結果使攻城的失敗而去。所以、這不是空談的事。我們中國既然並不想做帝國主義去侵略人，所以我們最需要的，即是自救自立。若能從防攻止攻方面佔勝，那不但我們的國難可以自救自免；而且可以為全世界、開闢出一條光明的坦道啊！

#### （六）生產教育先要有生產計劃

中國三十年來所辦的教育感到不適用，學風的敗落，已至無可諱飾。現在謀中國今後教育的改良，大多說須要趨向增加生產能力的教育。我亦感覺到需要有生產教育，但這須要先有生產的計劃，使生產成為國民實際所需要的東西，結果不但使人民富裕，而且國家亦增強盛。否則，勢必鬧成現在各國的經濟恐慌。現在各國的



經濟恐慌，和我國不同，我國是民窮財盡，生產不夠；而各國是生產過剩，市場停滯。這即是生產無計劃，不恰好適合世人、或國民所需要的緣故。如現時美國將成船的牛乳傾入海中，成堆的穀麥付之一炬，而另一方面依然有幾百萬、上千萬的失業廣大群眾；故此無計畫的投資發財機會的生產，是陷入困難的。若只知辦生產教育而不知生產的所需要，那將來結果亦必演成國內國外的經濟恐慌。故有生產的教育，先須有生產的計畫。

#### （七）復興農村要注重儉樸勤勞

中國幾千年來都是以農立國的，故十之七八盡是農民，若農村破產，那都市中一切繁榮亦皆不能自保，故此救濟農村，在目前是非常的重要事務。但救濟農村的人，須要先能注重儉樸勤勞。以農村敗壞的原因，皆由都市生活一天比一天的繁華，在農村中稍有知識財產人民、皆被指為土豪劣紳，趕出農村，齊集到都市中。這樣一來，農村成為無主腦的殭屍，無有統治的活力，唯有剩下空殼的軀幹了！因此少數的匪徒，很容易從中破壞佔領為匪區。因此復興農村，需要有知識、有財力的人回到農村裏去。但都市生活過慣的人，在鄉村便不能與農民同甘苦，故須把奢華墮逸等習氣除去，而能儉樸勤勞，這樣的回鄉村去方能有益。假使不是這樣，那末回到鄉村去，不但不能復興農村；且把農村最後的基礎也摧毀了。因過慣都市生活的一個人消費，超過農村的數十人，這樣的人去一個人，必定反增加農民的負擔，而成為復興的障礙。故復興農村須政府的不擾民，能負起保安的責任，更要有能儉樸勤勞的人去領導。

#### （八）施政要立誠為公

施政、單不只是在文章上做得好，唯一的條件即要立誠；誠即言行一致。發號施令等等，必立誠能才生效力，使社會人民皆能切實的奉行。否則，雖放言高論，僅在文章做得好看，儘管張布告，貼標語，而效果終是沒有。故中國古書上說：修辭立其誠。為政最重要，固然不單在立誠，然立誠在今日政治信用破壞後，是起死回生的救命針。講到為公，我記得孫中山先生講過：『政治就是管理眾人的事』，所以政事是眾人公共的事。雖也是可附帶著解決個人的生活問題，或達到名利的慾望，但從政的第一要義，必須要有為公共的心，為國家或社會、公共的利害是非而去做事。所以、中國古來往往藉口親老、家貧而做官——為政，這是不對：因政是公共的事業，雖然可附帶解決個人的生活，而不能以此為目的。中國人不能有為公的心，而為私的心發展過甚，此即為政治腐敗、人民困厄的總病根。所以要救國自強，須從施政都是要為公做起。

#### （九）單在政體上爭亦庸人的事

「單在政體上爭，亦庸人的事」，這是英國某詩人的一句話。英國人與法國人性情不同：法國人每有建樹事業，先須詳細的計畫，然後施諸行事；英人則相反，他們皆從實際方面做起，等到事體實現之後，理由即從事實產生。如英國是立憲最先的國家，但其憲法卻是著名無條文的，這種性質頗與中國國民性相同。現在中國

因國難的救濟，又爭論到政體上去，反而生出許多糾紛。今各國如英、美、法為民治政體的國家，義大利、德國是一黨專政的政體，俄國是無產專政。或有說中國必須即行英、美、法的政體方能救國，或要學蘇俄先經過大破壞；或中國今在國難的時候，須學義大利等的辦法；而國民黨所施的，則先黨治而後民治。其實所要的，在能如何切實的去實行各種救國的事，不是在政體作種種空談。

### 〔三〕 從世運轉變中來建設人間佛教

今日講從世運轉變中來建設人間佛教。世運轉變，即全世界的趨勢已有了一種轉變。在這種轉變中，不要再跟在人家的後面走，必須趨向最前面，作世界的領導，因此而建設人間佛教。但人間佛教的意思，已在前講過：人間佛教，並非人離去世界，或做神奇鬼怪非人的事。是因世人的需要而建立人間佛教，為人人可走的坦途，以成為現世界轉變中的光明大道，領導世間的人類改善向上進步。

#### （一）縱我制物的思想是近代文明的源泉

近代的文明，可以說是發源於歐洲，乃至美洲全世界都受影響，而日本等皆是效仿歐洲以成為現代國家的。但歐洲近文明時代如何成功的呢？歐洲古有希臘文明，亦以人為本位，而利用萬物以享樂為主義，研究宇宙萬有的哲學頗發達。但是不久，即為羅馬併吞，變成羅馬的大帝國。但沒有好久，羅馬即成為驕奢淫逸，腐敗崩潰。在這時候、接受了耶穌教以為救濟，而成立所謂羅馬教；於是歐洲各國都成為信神的國民，信宇宙萬事萬物，由神創造并為主宰，故求神赦罪即可到天堂去，而將以前人本位的意義亡失殆盡。至十四五世紀，生起十字軍，與回教戰爭；旋起宗教革命，而信神亦因此搖動。希臘人本位的觀念，亦覺悟過來，即所謂歐洲文藝復興，從神的懷抱中跳出來，發見了自我，向來的神權不承認了。主張人權，而且發展成自我為中心的新天地，以擴充自我的自由快樂，為人生的意義和價值。

但與自我相對的都是外物，策謀利用來制服它，據此作為一切發動力的根本精神，縱任自我去想種種方法，來制御用一切的外物，以滿足自我的欲望，故發生科學的知識。科學發展以後，即造出各種機器，演成工業革命，故結果產生資本主義。帝國主義們，即一個國家或一種民族的縱我制物，求自我國民的向外發展，去制服利用其他的國民。復因資本主義工商業的發展，欲佔領一切製造原料及銷售市場，於是造成強大的海、陸、空軍備和交通，以為侵虐征服他國民的工具，乃至成為現在世界的偏崎情形。由此、即成帝國主義與帝國主義的鬥爭，及被壓迫民族革命的鬥爭；資本主義與資本主義的鬥爭，及被剝奪階級革命的鬥爭。如資本主義和資本主義，及無產階級相鬥相殺的情形；帝國主義和帝國主義，及弱小民族的相鬥相殺，無不拚死拚活的戰爭著。由上來觀察，可知縱我制物的思想，即是造成近代帝國主義、資本主義文二明的源泉。

#### （二）世界各國都已陷入走不通的死路

現在世界各帝國主義、資本主義，和反帝國主義、反資本主義，都在相鬥相殺中；故此各國不能不發展海陸、空軍備，結果達到了全國國民已負擔不起，而對外亦伸展到各國一觸即發戰爭的危迫情形。在此狀況下，故有非戰公約，和平公約，

及軍縮會議等發生，以要求裁減軍備。但其立國之道的根本精神是無改變，以致迄今仍無結果。而另一方的資本主義，也是如此；生產過剩，金融停滯，工人失業，高築關稅壁壘，演成長期的經濟恐慌；大開世界經濟會議，亦毫無結果。由此皆陷入走不通的死路！而反抗方面，更有被壓迫民族及社會主義，盡力的爭鬥。然若能闢出一條新的活路，則相持不下的僵局，才可打開。

### （三）中國無出路中的出路

中國當然不能長此下去，故此中國也不能不求出路。但若走仿效列強的路，非三四十年不能做到；即做到而各國已不知變成怎樣了。故單是跟隨他國走，究竟不是辦法！而另有一些人，以為中國須走入俄國走的路上去，然俄國尚在各國你死我活中拚命；而且中國並不能有此辦法，以近代歐洲之有社會主義，即因反對歐美的資本主義而起。中國無有資本主義，亦即不需要社會主義；況俄羅斯雖然走社會主義，仍是變相的新帝國主義，列強的路與蘇俄的路，既然都不是中國的出路，然則中國長隨天災人禍等下去麼？不是！因各國走到走不通時，必須改變方向。以人為萬物之靈，窮則變，變則通。乘此各國由窮到通的轉變趨勢，中國可為他們走不通之中、而開闢一條出路來。這一條出路是什麼呢？即將縱我制物的思想，改變成中國文化根本精神的克己崇仁。今世界各國，若駛船駛到斷港沒有路一樣，而我們以克己崇仁，為他開闢出一條河路，就可以通行於江海中了。如此、不但我們不必隨人家走，而且是救各國救全世界，中國亦在無出路中得到出路。由此、中國可濟世界末路於窮途、而且作為世界的領導，顯出中國文化的真價實與真精神。

### （四）羅斯福的善鄰主義

現在縱我制物的世運，已有轉變；因為此路既走到盡頭，所以別想出路。前兩月，美國新任總統羅斯福先生發表了一段論文，中國各報紙亦曾譯登，或稱他為善鄰主義。其中所講的有兩點：一、只顧自業不顧他業的利益，即為自職業謀自利益、而不顧妨害他業的利益，這是不可以的。二、只顧此地方的利益，不顧妨害他地方的利益——如漢口只顧漢口利益，不顧妨害其他處之利益——，亦是不對的。要人兼顧旁的職業，和旁的地方，所以稱他為善鄰主義。其實、羅先生這些話，但限於美國範圍，若把他擴充，從前各國縱我制物之蔽，便可以除去了。而從克己崇仁的方法，求自己國家和階級的利益，就要兼顧其他國家和階級的利益，因為其他國家和自己國家有鄰接關係，假使日本人能知此義，便不會來侵略中國。羅斯福見到美國國內，各業各地相爭的情況，美國資本家和資本家爭鬥，如紐約到舊金山的鐵路，走數個公司並造了數條相競爭，所以才說出這種話來。而現代各階級，各國鬥爭的尖銳化，亦正須擴充他的善鄰主義，應用至各國各階級間了。

### （五）日內瓦的世界佛教大會

亞洲的佛教，傳播到歐洲後，各國都有研究修學佛教的人了。新近由義、法、英各國人在日內瓦發起世界佛教大會，遍載各外國報，而中國報亦有幾處登載過。此會由歐、美、亞各國佛教徒組織的，曾發表宣言以明其宗旨，不為個人精神的修養和安慰，乃為救全世界人類道德的淪亡；希望亞洲的佛教先進國為指導。以歐洲本是信神的國家，所有倫理道德，都是依據於神，而演成科學的現代文明後，已使神本的倫理道德摧毀無遺。現在歐洲以及受歐洲文明的全世界，人與人國與國相殺相奪，要想解除這種痛苦，遍求古近東西，有沒有符合科學思想可建立的新道德？那就是他們來接受佛學的原因了。由此種動機上，發起世界佛教大會，在於建設世界人類的新道德，全人類走向光明大路。前講羅斯福的善鄰主義是美洲的，而日內瓦的世界佛教大會是歐洲的；可由此知歐、美縱我制物的思想，已有轉機。那末、我們將中國固有的孔、老文化，及二千多年來流傳中國的佛教，拿去貢獻歐、美各國，豈不甚為適合時宜嗎？

#### (六) 佛教的原則和人類新道德

佛教的原理，簡單說：宇宙萬有都是眾緣所成、唯識所變的。但在眾緣所成中，若沒有統攝的發動力，便成為死板機械的東西，由此雖明眾緣所成，還要心識的心理作用，在眾緣所成中，常為轉變的活力；此活潑潑的活動力，就是各人當下的一種發動力。佛法不許另有造物主的，因各人都有創造的心力，雖有創造的心力，亦是眾緣所成，轉變為人生萬物。利他便自他俱利，害他亦自他俱害；造善因便結良果，造良因得結壞果。而眾緣所成，既不違科學，唯識所變，又全是各人自心力量，不須外求了。

#### (七) 菩薩是改良社會的道德家

菩薩是覺悟了佛法原理，成為思想信仰的中心，以此為出發一切行動的根本精神，實行去救世救人，建設人類的新道德；故此菩薩是根據佛理、實際上去改良社會的道德運動家。必須如此，菩薩才能將佛教實現到人間去。

#### (八) 三十年後的太平世界

由上面幾種關係看來，世界人心已有轉機。因為近代文明的路走窮了，窮則變，變則通。我們在此時，真能修菩薩的行願，將亞洲文化貢獻到歐、美各國，我敢作一個大膽的預言：三十年中，便可以把相爭相殺的人間地獄一掃而空，變成太平世界。此並非憑空的揣想，如有修菩薩行的人，必可實證到的。

#### (九) 中國人做錯了、將延長禍亂或再落人後

中國本為世界的先進國，而且自有偉大的文化；在近代的西洋文明，中國卻落後了百年或數十年。假使現在再做錯了，或跟隨列強資本帝國主義去走，或跟隨蘇

俄去走，那就或者延長了世界禍亂的時代！或者等歐美人從轉變中都做好了，再落在人後面跑，未免太可惜了！現在我們要想自救救世，非將中國的文化、發揚成領導各國的文化，恢復為世界的先進國，不單是為中國人無出路中找到的一條出路！

上文譯本錄自太虛全書第十四篇——怎樣來建設人間佛教——

## 僧教育目的和程序

二千零六年於多倫多

——民二十年在北平柏林教理院講——

本院自從去年改組成為世界佛學苑教理院以來，由台源、常惺各位法師擔任其事，回觀一年間經過的成績，亦頗堪告慰。太虛因應各方務，未能在院盡教導職責，對於台、常、各位法師實在感到非常抱歉！現在座雖然有居士和小學校的學生；我仍僅能專就僧教育來討論。僧教育三字，不是今日特創的名辭，在清末既已有僧教育會，顧名思義，即可知道是學僧所受的僧教育了。不這目的安在？所出的人才是否為國家社會所需要？這問題極應討論的。

自從清朝開始，佛教即進入多事的時代。三十年來常有僧寺能不能存在的問題發生，一波未平，一波又起，僧寺時常感無限的恐慌。若考察現代思潮，有一部分人根本就反對宗教，以為佛教是宗教的一類，故此應該和其他宗教同樣不能存在。亦有人以為佛教不是宗教，佛教不過講明宇宙人生的原理，永遠是人類所必需研究的學術，故此仍可存在。至於不反對宗教者，對於佛教應當存在，更不存問題；不過寺僧可否仍存在，這問題到今日還未有一決定。如十七年的廟產興學運動，是消滅寺僧的最顯著事件。最近該會已宣告成立，並得黨部政府的許可，他們的標語是『人其人而不火其書。利其產而不毀其宇』。對於佛教的經書典籍、及古蹟名勝雖然仍主張保存，而對於僧人、就作一般平民看待；僧產、便用來做政府要辦的事務了，這看來比古代封建、暴戾、迷信的皇帝，表現好像文明一些，目的仍是一樣要

趕盡殺絕，不再容許他們存在。興學運動如果真的實現，將來便僅有專供社會人士研究的佛學，寺院雖然保存，那只是旅遊觀光的景點，而不是僧眾修學的場所、和佛教宏化的機構了。如此便使佛寺和僧眾不能存在，那麼我們又何需更提倡僧教育呢？在今日辦僧教育和受僧教育的人，都是應當深切注意、研究到這是現實的環境。

我以為佛教和僧寺的存亡，是和政治有深切關係的。現今國內潛流有共黨思潮，本是由馬克斯唯物史觀的共產主義脫化出來，假如給共黨奪去全國政權，對於宗教必會盡力排斥，而佛教既然一向被蒙上宗教的名義，勢難免不同歸於盡。但觀察多數國民的心理，共黨主義在中國很難實現，故此暫可不談。至於現在已經統一全國、掌握政權的國民黨，在三民主義的領導下，固然明文是許可信教自由，和宗教同等的佛教、自然亦能容許存在，而且可以有發揚光大的機會，故此佛寺僧眾亦有振作的希望。不過亦有應當明白的要點，即在國民黨的立場上，現今的僧寺亦決不許照舊延續下去，必需用一番整頓改革工夫、然後才可以的；於此、便有辦僧教育的需要。但是僧教育並非漫然無目的地講學，應以造成真能住持佛教的僧才為目的；此是學僧的出路，亦是僧教育的宗旨。

前次國民會議已辦選舉，立法院曾討論寺僧、應否有選舉權的問題，以為如認定寺僧是宗教師，那應無選舉和被選舉權；否則、如認定寺僧是普通市民，就應同有選舉與被選舉權。但是國民會議不過是一時的集會，旋作罷論。但是事雖過去，到了憲政時期，僧人和寺產究應如何處置，終有討論的必要。或以為今後假使仍有佛寺僧產的存在，就應該規定寺僧是宗教師，僧寺是佛教教化的機構，在國民中應談取得相當的地位，不會被國民再視作廢物，佛寺僧產才有鞏固的希望，國民亦可以藉此明白佛教的真相。佛教師——或名布教師——在佛教教化機構執行他們的職務，亦應該有他們經費所出來的寺產。宗教師縱然沒有特別優崇的地位，但應該和律師、醫師、會計師、工程師等受同等的待遇。這樣可以使國人對於佛教寺僧亦有所信任，在法律規定後，無論何人亦不得作非法的侵犯了。如果希望取得合法的地位，就不能不養成他的資格，如律師須有相當的訓練，和律師文憑證件等。寺僧既然是佛教師，亦應有佛教師的資格；如無該資格，便不能為寺僧，故此必須有僧教育來挽救弊端。在西藏、日本、錫蘭各地養成的僧格，皆有長時的訓練。在日本曹洞宗等規定、僧人必須具備中學畢業的資格，再加勤苦學習八年，然後才可以擔任教師；在西藏、錫蘭有終身作沙彌的，不得榮獲比丘——布教師——，這是各國訓練僧才嚴格的大概。唯有我國的漢僧，久已成散漫無紀，凌亂無序的現象，若仍然任由他們死氣沉沉下去，不能振作，縱無外界摧殘，他自身已毫無意義，反成為佛教發展的障礙物，終必受社會天然的淘汰。國人對於佛教本來就不十分明白了解，往往因為他們習慣、見到的或傳聞的俗僧，就可以代表佛教的全體，因此才以為佛教已經是國民中不應該有、不須要有的污物廢物；其中雖有少數的高行大德，但不為世人所知。如此、不但單失卻了寺僧本有的地位——如佛教師的資格，而且佛教亦因寺僧墮落而招來世人的抹煞。由此推知住持佛教的僧才，如不加以嚴格的規定和訓練不可。今就此後應建立的三種僧伽分述如次：

- 一、學僧——求學宗教師。沙彌（俗稱小和尚）——初學佛法、比丘（俗稱和尚）——正在學習佛法。
- 二、職僧——現任宗教師。教導群眾、為人民眾服務的菩薩僧。
- 三、德僧——退休宗教師。為國民和在佛教服務已久、因體能衰弱退職的老僧，為教友、民眾所崇仰的。

僧眾有如上的資格，才可以住持佛教，並取得相當的地位，引起社會的信仰。但是對此中的學僧應如何訓練？我曾思研再三，以為今後出家的沙彌決不能像昔日的亂收目不識丁的人，必須具有高中畢業的程度，先對於國民常識、世界常識，和佛教的學理，俱有相當的基礎，才可引度作沙彌。入律儀院接受僧教育；受沙彌戒——三皈、五戒出家時已受——半年實習，造成沙彌共同的律儀生活；同時並學習普通教務，如誦誦修持等。第二期進受比丘戒，一年半實習，以期適合於比丘的律儀；同時學成出家僧眾應具備的佛學常識，使能符合僧伽的資格。在此兩年，如天才不高同時不欲深造的，就可以出為職僧中的事務員。如願深造的，亦可以入普通教理院——等於大學，可得學士的學位，經四年出院即可為助教師。如更希望進修，可入高等教理院——等於中央研究院，可得博士的學位，研究專門的教理，縮小範圍去作精密的探討，三年出院即可任布教師。假使能夠根據佛教入道的次第，由教理至行果，更求上進，更可以入參學處，親近依止前面所述的長老僧。習禪的可進禪觀林，習淨即進淨業林，習密即進真言林——，這亦需得經三年。經過這長期共十二年的訓練，方能達到學僧最高的成就。經過長期的訓練，亦不是甚麼大不了的事情，正如美國基督教的教師、亦有先在大學畢業，再入宗教學院八年然後始得宗教博士銜相的同。不已在前雖說由參學處與高等教理院學出的學僧為布教師，普通教理院學僧僅可出為助教師，律儀院學僧僅可出為事務員；不過他們若能努力工作繼續修學，亦可漸昇另一層級別。布教師經過二十年的服務，即可以列入為長老僧，作應受教眾、民眾恭敬供養的德僧。

以上學僧、職僧、德僧人數的分配，假定全部僧額是二萬人，即分佈如下：

一、學僧五千人，包括以上所說的四種修學僧。

二、職僧一萬二千人，可以五種分配：

甲、布教約五千人，每所職員一人至七人，約三千餘所。

乙、佛教慈善事業職員約一千五百人。

丙、佛教文化事業職員約一千人。

丁、佛教教務機關如佛教會等辦事職員約三千人。

戊、律儀院、教理院、參學處教職員約一千五百人。

三、德僧約二千人。

以上的分配，詳細在我所訂的建立中國現代住持僧大綱。這樣所有的佛寺皆是修學場所，教化的機構，寺僧亦全是有職業的國民，不是舊日被人視為無業的遊民了。由學僧、職僧、德僧組成佛教的教團，而寺院亦沒有不是授學、修養、宏化的處所，這樣佛法便可以闡明，僧寺地位可以鞏固，而社會民眾亦均能得到佛教相當的利益。不然的話、寺僧決定不能存在；縱能存在，亦徒為佛教的障礙，社會贅疣。故今日為保存發揚整個的佛教計，必須造成真能住持佛法的僧才，為風雨飄搖中的佛教僧寺開一新出路。這是辦僧教育目的，亦是你們學僧來此求學應抱的宗旨！

上文譯本錄自太虛全書第九篇——佛教育之目的與程序——

## 學佛人應知行的要事

二千零六年於多倫多

——在武昌佛學院講——

意志清高學佛的人、隱居在深山清靜修養，相反的、意志卑劣的人、依賴佛教謀取生活，自以為出了家、便可以安享現成、和應該接受信眾們的供養，這兩種現象都是我國僧尼數百年來的陋習和弊害，致使佛法教化不能宏揚在世間、反為世人垢病的大原因！我對這情況有很大感慨，因此宣揚通俗的佛法教化；近年來人心不斷在轉變，嚮往佛教皈依的人亦漸多。不過仔細觀察他們的作為，新發起信心的在家佛教徒們，仍然沒有擺脫出家僧尼的弊習，而且有傾向日深的形勢！這是由未知學佛的正行——八正道，故此不是成為一般凡夫、深深溺在塵垢中，便即成為外道的逃避世間了。現今所應該正確清楚、和去實行的是甚麼？我認為所有學佛的人、不論在家或出家，皆不得坐享現成、和接受他人供養為應分的事，每日要隨位隨力、作資生利人的事業，不得荒廢偷懶，才能報佛和人類的恩德，這是滌除積垢、起來振發新光彩的事業了。新的事業是甚麼？這是應該知道和清楚、職業和志業的分別。學佛、屬於志業，從人的意志和願望所愛好，趨向實踐佛法去純淑自身，和改善心態，增進自己的德性，達到身心上的安樂。故此應從三皈依的信心開始，接著實踐五戒、十善、六度、四攝等行為目的，而絲毫不是藉此形儀做作、去圖謀一家一身的生活計。其次職業、不論是國家、社會、或世界，隨環境情勢所適宜，才幹和能力所能荷負，不管任何工職和勞作，和他人交換利益上所需要的，來資助自身和家庭生活便可。因為個人、家庭和他人的互助，方得生存養活，故此應該盡力去服務他人，來酬報他人的互惠。否則、我們在上世生存，不過是寄生蟲，只有增加他人的負累，亦是增進自己的負資產，墮落自然難免，更談不上生存的價值觀了！故此學佛應行的要事，即是完成道德人格：



對職業要盡忠，以回報他人——父母、師友、以及社會——資助我生存的恩德。

勤心志業，由淨化自己身心、進趣自性的智德。只有這樣做、佛是人人可以學的，只有這樣做、人才是真的學佛。為甚麼呢？世間一切生活上的事業，和佛法都沒有違背的；學佛的人應該自利利他；累人負己，是無業流氓所做的事；寄生蟲偷生人世，是不正確的生活；就算巧取或坐享現成，亦是盜竊的行故為呵。

這樣看來，出家人有出家人的事業，平常說「宏法為家務，利生是事業」。在家人有在家人的事業，即「仕農工商，各人負責一職、來養活自身和家庭，進一步利益群眾和國家的事業」。不能如此、即成為世間負債的人，又怎樣能夠成就佛法中的超越世間偉大的志業呢？

上文譯本錄自太虛全書第九篇——學佛者應知行之要事——

## 僧的自治和寧波佛教會成立講話 二千零六年於多倫多

- 一 佛教的僧
- 二 佛教的僧自治
  - 甲 擯除侵擾的他力
    - 1 對於國家政府官廳的他力
    - 2 對於地方紳民幫會的他力
  - 乙 振作渙頹的自身

### 一 佛教的僧

梵語僧伽，總括它的涵義，應譯為「清淨和合眾」。「大乘僧」，乃至遍法界中的生命體皆是，這不是今天所要討論的。現今專論「釋迦牟尼在人間教化中的僧」。但包括依出家律儀，而且清淨和合的五眾來說，其中在家的正信士女就不列在本題中。所談的出家五眾；即苾芻、苾芻尼、室叉摩那尼、沙彌、沙彌尼五眾便是。前列的五眾雖同是出家的弟子，但因有兩種原由，才成此五眾區別。

甲 由業果而成的區別。

- (1) 苾芻……沙彌。
- (2) 苾芻尼……室叉摩那尼……沙彌尼。

乙 學級而成的區別

- (1) 苾……………高
  - (2) 苾芻尼……………高
  - (3) 室叉摩那尼……………中
  - (4) 沙彌……………初
  - (5) 沙彌尼……………初
- 高 }  
          |  
          } 級  
          |  
          } 級  
          |  
          } 初  
          |  
          } 初

現今所謂佛教的僧，正指此五類各依不同清淨律儀成立的和合眾，並不涉及其他的。

## 二 佛教的僧自治

此中的所謂「自」，即「佛教的僧」便是。治即調治處理。他們所施行的事，所關係的事件，務使有條不亂，益進美善的意思。自治、即「佛教的僧」治理，不依賴於他力，亦不受制於他力的。「佛教的僧」，乃是一群專以「住持傳布佛教」為職業的團體。根據新近最盛行的「職業團體各為治理」的義務，（亦可以說行社會主義），和我國過去各種「同業團體」，及「同行公議規則」等例，主張行「僧自治」，是應無不可。而且佛教向來的「學處律儀」「禪林清規」，皆早已實行自治了。但在久遠積弊情形遺下來，頗多為他力撓亂。撓亂的來源，多半是由於「僧」本身的腐敗所招感故此在今日欲實行「僧自治」，既須擯絕撓亂的他力，尤其是應要去除本身腐敗的弱點，自力整頓去振興。現分述於下。

### 甲 擯除侵撓的他力

#### 1 對於國家政府官廳的他力

主張與一般國民，同盡國家的義務，同享國的權利，同受國的制裁，同得國的保護；例如明朝的「度牒」，和近年的「管理寺廟條例」等，在普通法外加施的箝制，是絕對要擯除的。不受政府官廳的侵犯撓亂。至國家政府官廳所施的法律政令，應與一般國民相同的，而不是因為「佛教的僧」特別去生起。故此主張「僧自治」的，要遵依同為國民一份子的義務，隨順一般國民便可以了。用不著另有長短不同。

2 對於地方紳士幫會的他力近來佛教僧人所住持的佛教寺庵，往往有地方土痞地棍幫會等類，自稱「紳士」「護法」「擅越」「施主」等名目。或總稱曰「十方」。強行干預各寺庵的事，操進退黜陟各寺庵住持的權，予取予求，魚肉欺凌，無所不用其極。稍有不遂所欲，便得橫加「不守清規」四字，動不動便要驅逐。甚或閉毀寺宇，提奪僧產。獅蟲的附庸僧人，藉賄庇而縱令敗壞。龍象之士，由清高而竟至流徙。黑暗千萬，無甚于此。殊不知「十方常住僧物」這名稱，乃專指「十方僧眾」來說。與「地方人等」，毫不相涉。回顧土痞地棍幫會等，不過巧假「紳士」「護法」「擅越」「施主」等名目，自稱「十方」，實屬咄咄怪事！而謬種流傳，如僧徒，官廳，都習慣了昧而不加明察，認為理所當然。故不可不大聲疾呼，使知錯誤流弊，應加以革除。今和「中國全國佛教僧」約：凡有稱為「十方」而自來干預寺庵事務的，無論舊慣新起，皆須一概除絕。當和全國僧眾，願拼命而玉碎，勿畏兇而瓦全。

### 乙 振作渙頹的自身

#### 1 組織各的佛教僧自治會

此由每一縣的僧眾，以自動地去集合全縣各寺院庵堂的僧眾，先構成各縣的「佛教僧自治會」。以整頓全縣各寺庵的僧規，清理全縣各寺的教產，振興佛教事業，利益地方人民。

#### 2 組織各的「佛教僧自治聯合會」

此由各縣佛教僧自治會聯合構成，為一省的僧自治會者。以辦二縣以上所聯合舉行的僧自治事。

#### 3 組織全國的「佛教僧自治聯合會」

此由各省佛教僧自治會聯合構成，為一國界的僧自治會者。以辦二省以上所聯

合舉行的僧自治事。

#### 4 組織世界各國的「佛教僧自治聯合會」

此由各國佛教僧自治聯合會構成，為全地球的佛教僧自治會者。以辦二國以上所聯合舉行的僧自治事。

此四項，須依次成立，不得先後顛倒。故此唯有先從各縣的「僧自治會」為根本。各縣的僧自治會，則以各當縣全體的各個僧眾所直接組成。故單純的根本，就在僧中各個人。由各個人能自治故，在一縣區內集合起來，始成為一縣的「佛教僧自治會」，而作為「僧自治會」的根本。

今日本來是鄞、慈、鎮、奉、象、佛教分部的常例大會，亦是共同改組為甯波佛教會的成立大會，我在這捨故謀新的時刻，反覆扁說其中甘苦，還祈明目大善知識就正於繩墨吧！

#### 一、佛教於今日不能沒有團體組織

優勝劣敗，強存弱亡，這雖然不是慈祥、平等和道德的話，但亦是在今日五濁惡世中一難逃避的現實！我們生存這個時代中，亦不能不面對周圍惡劣環境，隨波逐流去競爭任由淘汰嗎。在世上有仰慕真理道德的善人，他個人是可以超越一切獨存，放棄這攪擾搶攘的漏舟，不值一顧；不過在茫茫無邊際的人海中，他們懷抱中寶貴覺性仍然沒有遺失，但不知不覺，反隨自身一起沉溺，大慈大悲的救世善知識，真的不能出現！如他將會入世間苦海，和大眾同登覺岸的話，就不能不憑藉優強的形勢，先鞏固自身才能夠獲得勝利的。我們回觀釋迦牟尼的出現人間，擇王族的家庭背景，接受優良的教育栽培，先有良好的基礎，便可略窺一二。

回顧世間上、自從有脊類和無脊類生命体生存；各別分途進化，有脊類可以說人類是登峰造極，無脊類至今不過蜂蟻等，人類能翹首於其他動物，因為憑恃優劣強弱的標準的，是在智能技巧和機械，即今日世界日日演進的科學亦是一樣，不單純專在個別軀幹官能的。不過智能技巧交叉感應、能使物以類聚、互相仿效學習、傳播來得普遍，科學機械上、由通於工業貿易等事、成為一定趨向得盛行，故一切功力是以群力做基礎。如果能領導群力者，出發是仁愛，而技巧機械便純由顯發，不以個人一時勇氣為時尚，那麼智仁勇都完備，必能領導群眾，在優勝強存的一面，相反的話，必定劣敗弱亡，這是決定可知！在今日的世界，爭勝無時刻停止，為生存競爭更加激烈，因此人生和團體的關係更形成密切，事事都需要群策群力才得不倒。群体中最大的，有國際團體和宗教、學術、工藝、商業等世界大協組；而最嚴密健全的，為國家團體。今日我國處此大趨勢中，大有不進求生路，即退就死地罷了。而且各社會沒有不合群去爭圖進步，因此又有各宗教團體互相競逐，以祈占優越強盛的地位，在我們以利他為第一前題的佛教，豈可不設立團體去振興發揮貫徹實行嗎？就積極方面說是這樣，更就消極方面來說：如果不團結全體佛教徒為一心，實難求自存的方法，就算希望隱居林下為一無事道人，亦將為不可能的事了！實際情況迫到這地步，能不考慮嗎！

#### 二、佛教在今日不可能沒有形式完備的團體

人類能成群的開始，得自生命延續的本性，接著有親眷的關係，跟著便有族群；同時亦因有安全的利益，於是便有群体的國家；接著由信仰崇拜的關係，日久便有不同的宗教；這是由來久遠，不是始於今日。最初、皆由先有精神而後有形式，形式產生是由分別，有分別便有對待，有對待便有內外，有內外即有拒攝，於

是競爭劇烈了！競爭劇烈、便一存一亡、一傾一立紛紛出現，如果不先求形式的完備，使足以維持一貫精神，在內是不足攝服各相從的去進行，在外亦不足拒絕各相違的維持保守，傾亡事便立即可見。故此今時的所謂團體，必有範圍、有部屬、有機關、有職守，不是感情衝動聚集那麼簡單。釋迦牟尼佛轉法輪、最初的十二年，佛法僧三寶齊具，教團已形成，不過沒有制戒律，這純粹是精神的群体；後來因事才有各部戒律，和各宗制度，各寺的規約等，形式才漸漸完具。這在我國以前是沒有和國家政策有相關的，只隨國家地方的區域，設立機關，管理全體佛教徒，成為佛教的統一團體；現有的、實開始於僧教育會、佛教總會。在今日佛教中既沒有一位大師足以維繫教徒精神上的信崇，如過去的佛陀；但和我佛教互相對峙的，如非宗教的各界，非佛教的各宗教，多數具有精神充足、形式完備的團體，森然地環伺進逼我們，我們能沒有形式完備的團體、來鞏固團結教內、同時能煥發於外界嗎！但是在今日有各寺院的聚居，而不能使他們有和各別政區的協調組織，這由於管理寺廟條例、所以妨害佛教的生存發達，而在我國各寺院中、有斷然以該條例為依賴，遂漠視各政區的佛教團體存在是可有可無了。

### 三、當改組佛教總會

佛教總會之章程，既為政府取消，佛教總會各支分部所在的各政區，已經不能完備團體的形式。故此必須變更組織，重立名義，經各政區官員的承認，才能發生對內對外的效力。

### 四、鄞、慈、鎮、奉、象五分部改組甯波佛教會的必要

必要的理由，已經在上面講述了。現在還有兩點值得再提的：

（一）前佛教總會是先憑虛設立全國的機構，跟著發生各地的分部，範圍過大，力量不足以副助。現今須要改變本末的位置，先依各地方政區，先構成形式完備的佛教團體，就其中能切實履行的，便即建設各種佛教公共事業，隨後才進行建立全國的機構，因為根本先堅固，力量自然充裕。

（二）往昔的佛教總會，多憑藉浙江等省僧教育會的改組，故此成立頗易；但是各地方未能先有僧教育會，故往往是僅成立空洞的機構，一經取銷章程，即不能存在。反觀今日浙江等省，至今能保存機構及所辦的公共事業，可見當先成立各地方團體的必要了。過去僧教育會的設立，甯波實在是首創，今日應正僧教育會的名義，以組成甯波佛教會，去提倡各地方政區都設立佛教會。

### 五、改組甯波佛教會的機會

五邑的佛教機構及所辦公共事業，既然得到熱心諸長老的毅力維持，至今大略亦無損失；所喪失的，是教徒內齊心協力不如從前了！現今幸逢當地的官長士紳指導贊助，我教徒若猶不齊心協力策圖進行，那不獨放棄了教徒的天職，同時辜負了官紳的盛意！到團體既經渙散之後，他時眾患交迫，自衛無術，欲更謀設立一團體，恐怕沒有今日的容易了！機會靡小不常，時機不可失，我教徒今日有幸，應急起直追呵！

### 六、佛教會的責任

如果希望明白佛教會的責任，應先知佛教二字的含義。因今時說佛教，是概括佛教全體的總名：有佛教的寺產，有佛教的徒眾，有佛教的制度，有佛教的學理，有佛教的事業，有佛教的目的，有佛教對於世界、生命、國家、人民、及各社會、各宗教的關係。寺產當如何維護？徒眾當如何攝持？制度當如何整頓？學理當如何

昌明？事業當如何進行？目的當如何達到？各方面的關係當如何調劑去求得適宜？全是佛教會的責任。這許多事雖然不是一時可以成就，要當先有用來維護攝持於教產、教徒，而且對於各方面的關係使得其當，那時團體自然容易堅固，而我佛教可有整頓昌明發達的希望了！

上文譯本錄自大虛全書第九篇—— 原題「甯波佛教會之演說」——

## 釋迦牟尼佛的教育

二零零六年多倫多

——民二十年在鼓浪嶼武榮中學講——

歷史上的釋迦牟尼、確實是古代的教育大家，他生平所建立的教育宗旨、和適應現實所施設的方針和辦法，雖然在這二十世紀新時代，還可以作為今日教育界的參考，尤其是我們現在的中國教育界。在講這題目前，是應該把釋迦的生平，大略介紹一下。釋迦牟尼，即是現在地球上的佛教創立人，我們通常都呼他為佛。其實、應當稱呼他為佛陀，音義方得圓滿。佛陀、原是印度的話，中國譯出來是覺悟的人，就是先知先覺的意思，好像我們中國人稱呼孔子是聖人。釋迦牟尼，他誕生的時期，大概離現在有二千五百年以上的歷史；他本來是當時印度一個國裏的太子，那裏知道會成為一個世界上偉大的、最完全的先覺的人。他生平的略史，可分為兩個時期：一、修學時期，二、教育時期。他臨圓寂（即死亡）那一年，已經八十歲了。在這八十年中，三十歲以前的是修學時期，他到了三十歲、是成佛的一年。他在幼年和青年的時候，把當時印度所流行的學問、和古代系統傳下來最高深的學理，乃至武術競技，都造詣到最頂點。就是一般人所認為最快樂的享受，亦都享受過；至於人事各方面，他都有豐富的經驗。終於使他覺得厭煩、和不滿於那時現實的生活，他要窺探宇宙人生的大祕密，直到了他十九歲的那一年，他決定拋棄了一切去出家去了。但他的出家，不像現在一般出家的懶惰僧人，甚麼事都不幹，祇知道吃閑飯、睡死覺，他出家只有一個目的。他出家後，到各處訪道尋師，這樣漂流遊歷了五年，對於那些在印度、當時最有名氣大師的學問，都覺得偏枯，不是宇宙人生圓滿的真理；於是他獨自入深山歇腳修養，憑個人的靈覺，企圖發見宇宙人生的真相。這樣又經過了六年，但是還沒有得到什麼效果。接著他又從深山裏出來，坐在所謂菩提場的地方，經過不久的時間、在一個夜裏，偶然遠望天上的明星，豁然窺破了宇宙人生的大祕密，成為古今以來世界上最完全的覺人。這就是我們所說「成佛」，亦即是他修學成功的時期。

成佛以後，他還有五十年生活在人世上，這五十年直至到最後圓寂、一口氣未息的時候，他都是將自己所有的經驗、所有的體證、從淺顯的到深細的事理，向徒眾和一切的人民說出來，這就是所謂「轉法輪，度眾生」；換句話說，這就是實施

教育的時期。但是受釋迦教育的是一些什麼人呢？大概依現在教育的分類，不外學校和社會，即一部分是在釋迦學校——當時最著名的：例如靈山、祇樹給孤獨園、竹林精舍等——的專修學生，即是出家的比丘、比丘尼——男女二眾等人；一部分是社會的民眾，是普通的學生——當時釋迦所行化的區域中，信仰他的民眾——即是在家的優婆塞、優婆夷——男女二眾等人。出家二眾的學生，他們有一定的律制，居住遊歷，都有他們特殊的標幟：如衣服只有三衣，食時用的一鉢。而且每天有必修的功課——戒學、定學、慧學——，都是跟釋迦修學的，但成功為有紀律、有團體生活的特殊社會。這樣傳下來的，就是現在寺院僧眾團體生活的形式。至於在家二眾的學生，他們雖然有最簡單共同遵守的律制——三皈、五戒、——但是沒有改變他們原有的地位，無論是農、是工、是商、是軍、是政、是學者，除了共同遵守簡單的律制外，都不必捨棄他們為個人、為社會服務的職業。而且、從各人自己本來所受學、釋迦教育的真理和道德標準，去隨分隨力地改善社會不良的現象，而使整個社會移風易俗，逐漸向善的方面進化。

在家和出家這兩種人，是受釋迦牟尼教化的學生；出家的學生，是特殊的、是少數的，在家的學生，是普遍的，是廣攝多數的，而且普及於全宇宙一切的生命。但是要知道釋迦教育的方針如何，這不外是下面兩條原理的施設。

一、主旨的貫徹：無論何人，或其他異類的生命體，凡有來受釋迦的教育，他都使他們——受教者——各各達到最後的目的，並不是無所適從，猶豫莫定的。他施教育所抱定的目的，到底是什麼？就是他自己在修學期中最後所獲得的宇宙人生最高深、最究竟的真理，他要使受他教育的一切生命，都和他一樣達到這圓滿的真理，所以他在實施教育所採取的方式和手段，儘管五光十色的不同，主旨所在，終是一貫的。法華經說：[唯有一乘法，無二亦無三]；這是將成佛證得真理為目的的方法，即是釋迦教育主旨的貫徹。

二、現實的適應：我們知道釋迦所抱的主旨，那樣高深，從他受教育的、無論在家或出家的學生，未必個個都能領解得到。倘若釋迦要一般受教的學生，都來認識這真理，恐怕是不容易的事。所以、他俯順一般普通各色各樣生命心理的需要，和現實生活的欲望，特別地降低，施設各種教育，以適應各國、各民族、各種群眾的心理上的需要和欲望，很合適地來施設。這在佛教術語，叫做：「方便」。這樣、我們知道釋迦牟尼的教育，一方面是貫徹他的主旨，一方面是適應現實的施設；由這兩大原理，建立成功為釋迦牟尼的教育。這也是建立一切教育的基礎，不然、或徒具高深的主旨，沒有適應方法，有誰能撞進這大門裏來！但如果只隨潮流的上下，沒有了主旨，更明顯地只見到擾擾攘攘，成績自然更壞了！

現在再進一步，來講釋迦實施教育的辦法怎樣？可以分為四條：

一、普遍主義：就是世界主義；他運用他的機巧辯才和微妙智慧，普遍為一切受教的作種種有趣味地、極淺顯地譬喻，來表演他全部的、或一部份的主旨。

二、特殊主義：這彷彿現在教育思潮中的「道爾頓制」，就各個人的特性和各別天才的優越，適應各個人天性所近的，施設個別人的教育。

三、對治主義：這是釋迦用佛眼觀察、被教育人的劣點在什麼地方，他隨時指導、或勸勉、再施設種種教法，去除受教人自身的劣點，來促成他完善的人格。我們佛教通常有句話：[眾生有種種病，如來施種種藥]，就是這個意思。

四、體證主義：這是受釋迦教育的特出優秀份子，所以他把自己所體證到的真理，直接教授給他們，使這些少數優秀的份子，同時能獲得最高覺悟的真理。

上面四種實施辦法，前三種是不可避免的、不得已的方法，但是目的所在，是第四種所謂體證主義。不過上述四種，不限定對個人或團體，亦不限定四種都全具，或只有一種。用佛教專門名詞說，一、即世界悉檀，二、即各各為人悉檀，三、即對治悉檀，四、即第一義悉檀。

上面所講釋迦的教育，其中重要點：一是主旨的貫徹，二是現實的適應，三是實施的辦法。我今天提出這題目來講，覺得釋迦教育的原則和應用，可以作為中國現在教育的有價值的參考，而且可以幫助中國現在的教育家、取法釋迦當時活潑教育的精神，來改善中國的教育。中國二十年來所辦的學校教育，把數千年傳統的孔子教育主旨撕破了，把從前科舉制度廢除了，順應世界教育的大勢，順應現代中國與全世界關係的需要，這可以說是現實的適應。但是、這二十年來，有時模仿日本，有時模仿歐美，同無主的遊魂一樣，隨著各強國的變化來變化，實難得有什麼好效果。講刺激一點的話，中國這二十年來的變亂，都無不是直接間接地、受這種教育所釀成或影響的。因為只徒知模仿強國、所隨順世界大勢的教育，沒有整盤的計劃和系統思想的，雖然有了現實的適應，但卻失掉了貫徹主旨的精神重心。假使將釋迦教育來衡量一下，得到一面，失了一面，不是整個的教育。

到了近年中國的教育界，亦覺察到從前的錯誤，於是聚精會神地定出了中國教育、以中山先生的三民主義為宗旨。這宗旨是不是對的，那是另外的問題；但有了的標準，使全國教育有了重心，在三十年以來的中國教育，可謂開一新紀錄，自然是一個很好的現象，因為、貫徹主旨，是教育的精神啊！但是、我終覺得中國現在的教育，還是有一個潛伏的危機，這也可以說是數千年來養成的觀念。就是：讀了書的人，變成文弱的人，什麼事情都不能做：除了做官、當教員、或紳士外，簡直成了一國廢人。試想將來教育界有一天普及，那末、全國的人都變成官僚、教員、紳士，還有誰人來經商、作勞工和務農呢？這種觀念，盤據一般人們思想中是

很普遍的，稍為來注意一下，就能使你覺察到。如小學本是最普及全國國民的，特別是農工子弟居多，固然應當為農工子弟來設想，不可以只為少數貴族階級來誤了多數，使他們畢業出來，就不願去種田工作了。如中學應著重於社會職業教育，同樣不應專為少數中的少數升大學的學生設想，誤卻多數將來社會職業的份子不顧，使他們中學畢業出來，不能取得社會的職業。大學的教育，自有少數環境較好和優秀的份子，由小學到中學，至大學，將來在教育上、政治上、為群眾的領袖，這是少數的。

現在中國的教育，雖然定了主旨，但對於現實的適應，仍然感到缺乏。應當謀求中國國民薄弱的生產能力，使他強大起來，必須使從受過小學教育的人，去從事改進農工，受過中學教育出來的去辦實業，受過大學教育出來的、去施設教育政治等，這才可適應於現實。釋迦牟尼的教育，的確具足這兩大方針——主旨的貫徹和現實的適應，同時又有實施辦法的。所以、我今天提出來和在座的各位討論，亦無非希望喚起中國教育界的注意，大家來共同參酌，來建設現代中國健全的教育。

上文譯本錄自太虛全書第十篇 —— 釋迦牟尼佛的教育——

從信心上修戒定慧學

二千零六年于多倫多

——民二十五年在潮州開元寺講——



開元寺，我在四年前曾經來過一次，現在可以說是舊地重遊了。潮州，昔日曾經有大顛禪師在這裡宏揚禪宗，宗風大振一時；同時還有文起八代之衰的韓昌黎、在此和禪師結了一段因緣，自然更有一番盛況。可是，自後千餘年來，經過了不少的變化，一直到清季而入民國，寺院和僧眾漸漸減少，佛教的氣勢亦一落千丈了！不過，晚近已經有復興的氣象；我前四年在此參觀佛教情形便這樣忖念著，這次來一看，果然更有進步了。前一年這裡還辦過佛學院，青年僧伽受教育的漸多，對於潮州佛教前途的發展，是甚有希望的！

學佛所應修學的法門，不出戒定慧三增上學；但比這三學更根本的要素，就是具足信心。因信心是從信解去成立的，不論在家或出家，如果對佛法有了真正的認識，便會產生恭敬誠摯的信心，由這信心，便可以把佛法接受過來、遵依著去修學。雖然佛法的基礎在戒定慧三學，但比三學更重要的條件，便是首先要具足信心了。佛教把信徒分成在家和出家二眾，但都是由信心成立，是二眾修學的共同點；其中亦有不同點，即在於戒律。戒律有在家二眾的戒律、和出家五眾的戒律，在家和出家的分別，便是在這戒律上區別的。出家所以能稱為僧寶，也就是由嚴持出家的戒律，由戒學的增上因緣，纔能證得出世的聖果。戒學做到相當的工夫，便可以由戒生定。定就是禪定——中國自唐以來，禪宗風靡於天下，出家人對於戒非常的輕視，毫無深刻的修習，就越過戒的等級去探討禪定，所以中國的佛教徒，便沒有實際的成績。本來，照佛教原始的制度，出家修學的次第程序，須先修學幾年戒律，把戒律弄得清楚明白，有系統有條理的來規範行為，實踐在日用行事上。使心身在語默動靜之間、都能夠和戒律相應，六根不流蕩在六塵，便自然可以做到禪定的工夫；如此不久而又不久，心力集中，便可以由定發慧。故知若無戒律的基礎，就越過戒的等級探求定慧，那是極枉費光陰的事！

從信心上建立三學，先修戒律，由戒生定，由定發慧——這慧有三種：一、聞所成慧，二、思所成慧，三、修所成慧。在具足信心的時候，就有聞所成慧，因信心必從聞教領解才生起故；直至用勝解去思惟決斷，使心身體驗來實習戒行，便是思所成慧；由修習戒行達到成就禪定，依禪定為基礎的慧，就是修所成慧。至於修慧功深，功用廣大，便能引發無漏聖慧，斷惑證真，獲得解脫。

由此可知佛法中所謂修學，實不出於三學，而三學皆以具足信心為出發點。從迷入悟，轉凡成聖，亦是擴充這信心、使達到圓滿罷。在這種意義上說，現在各位在佛法中，對佛法當然已經有了相當的了解和認識、才成就了信心的善根，所以更求進步便容易了。學佛能夠具足清淨信心，正如水之有源，木之有本一樣。各位在貴寺，對三學應該已經有相當的基礎：如開元寺每年開壇放戒，傳授律儀於四眾，即是已有戒學；在昔時大顛禪師曾弘揚宗風於此地，至今尚有禪堂，平日課餘可以靜坐修禪，亦已經有了定學；至於慧學，前幾年此地曾辦過佛學院講授佛學，所謂『深入經藏，智慧如海』，這便是慧學。故此今後各位能在這三學的基礎上，更勇猛無畏的求進步，繼承古德的功業，擔起擔子向前走，那不但住持佛教的僧寺可以興復；同時佛化教育普及於社會，使人民沐浴在道德文化的生活中。世界和平，人類幸福，就不會完全成了虛語。

上文譯本錄自太虛全書第三篇 —從信心上修戒定慧學—

## 眾生法

二千零六年于多倫多

——民十三年在上海佛教居士林講——

宇宙間一切法不外佛法、心法、眾生法，故此可以將佛法、心法、眾生法來概括一切。不過佛法太高妙，心法亦太深細，現今姑且說最顯著的眾生法。既然說眾生法，人亦是眾生一分子，是以說眾生法、當前即是，不用懸想推測。人即是一眾生，那麼就人講人，將人法來解釋眾生法。其實、眾生法是普遍的，人類是眾生中的一類。說法的是人，聽法的亦是人，故今日說眾生法時，特就人來闡明。眾生二字、無人不知的，現在亦先解釋眾生這名辭。

眾生是甚麼？生指生物，或稱做自發活動力的物；不是植物，不是礦物。在宇宙間，生物是很繁多：人，畜，蜎飛蠕動的，胎卵濕化的，實在不勝指。都是有生滅的物體，而且又甚多甚多，是以說做眾生；這是一義。如依佛典上說，更不止此義，蓋括說從無始以來生死觀察，所謂從無始以來，經歷生生死死，不知道有幾次，所以曾經眾多生死的，說是眾生。無論前生為天、人、畜生，所有在三界、六道、九有中輪迴的都是。故此在時間上說，亦即曾經眾多生死的說是眾生；這是第二義。第三義：眾生不限於一類，不但以前，即如一人或一畜，他當體本身，即一眾生。為甚麼呢？眾是眾多的法，生是由眾多的法和合然後生；如人的身體、由四大眾多法和合而生，不但指肉體，同時指心靈作用上能知覺，能思想，所謂色、受、想、行、識五蘊法和合而成。是故說是眾生，不但人如此，而且宇宙間所有一切生命有情識的；只要是四大、五蘊等法和合而生的，都可以說是眾生。依廣義來說，草木亦屬生物，依眾多法和合來說，亦說是眾生；但是佛典說有情眾生，僅指有自發活動力的來說。普度，即普遍救度這些有情識的眾生。現在就這名義去推究：就以本人來說，人人有本人，本人即眾生。說眾生法究竟是甚麼物？是甚麼性質？他遷變又怎樣？他體相作用又怎樣？明晰地解說他，即是說明眾生法。切勿聽

聞眾生法，即以為不是佛法，不是心法；須知心、佛、眾生三無差別。能明白眾生法，即可以成佛；如希望明白眾生法，無須向外赴求，但從自身研究即可以。真能明白眾生法，所有一切法無非佛法了；真能將眾生實相明白，即可以知佛的實相，亦即可以知道心的實相。眾生所迷的，如人迷失了方向一樣：譬如有人行到曠野，方向不辨，前途茫茫，不知所措！他人有認識方向的，即知是何處。其實、明方向的人即是明白迷人所迷的，迷方向的人亦即迷明白人所明的；迷和明一轉移間事。所以能將眾生法明白到極處，即是成佛。

人究竟是甚麼？這是最緊要知的。人既然是眾生一分子，如果能夠明白人生觀，就可以明白眾生法。就在人來說：人人當體就是一個眾生，如說我是某人，即是有我相。平日所說是我的，究竟是指甚麼？這是不得不研究的。禪宗教人參念佛是誰？修淨土的念佛，念佛是誰？飢渴等事又都是誰？由我人的眼、耳、鼻、舌等一一觀察，眼是眼，耳是耳，無一可以說是我；除此以外，又沒有甚麼物可以指是我！又如心、肝、血、脈等各有作用，都是不可以指是我的。化學家說人身由十餘種原質產生，但亦沒有一物可以指是我。依佛法說，人身由四大合成，筋骨等是地大，堅固相是；血液等是水大，流質是；氣息是風大；內熱是火大。再去分析，或地、或水、或火、或風，那一樣是我呢！故知只有四大，並無此身，將指甚麼是我呢？如果一切都是我，那山河大地亦應是我！既然完全不是我，即是無我；我既然是沒有，究竟念佛是誰？一切動作是誰？到這時、或有說：這血肉身體固然不是我，只能感覺苦樂的、才是我。但仔細觀察，例如苦、樂、憂、喜的感覺領受，如指是我，試問苦是我呢？樂是我呢？由這樣來觀，苦、樂受中亦無我可得的。如果說能思想的是我，那麼分別的思想，並不會很長久，有時或有想，有時或無想，有時想此，有時想彼，究竟以甚麼算是我呢？或說能造業受報的是我，但是造善造惡，將造善的算我嗎？將造惡的算是我嗎？說一是我不可，說多是我亦不可。或說無分別心的是我，那又如何能知無分別心知是我，或不是我呢？或意是說能分別的心是我；但分別明了的知識不是時常有的！如人睡眠的時候，還有分別嗎？這時既然沒有分別，又怎樣可說是我呢？況且分別心的，今日以此為是，明日或以此為不是，又怎能以此是我呢？是故以上都是證明無我的。那麼念佛是誰，是不可得；飢渴是誰，亦不可得；亦惟有念佛時念佛，飢渴時飢渴了。

眾生法就人來說，實在是無我可得，不過四大假合、五蘊幻現吧。四大、五蘊積聚才幻現這假現象，因業力和合連續才成這數十年的人身，所謂我、人、眾生、壽者相，不過虛幻假有，本來無有實在的一期幻像。從五蘊中的行蘊，將五蘊聚集相續和合而成壽命的形相，正如經說：『一切有為法，如夢幻泡影』。凡是眾緣所生的，生無自相，不過假立這名以為是我。這四大、五蘊的集合，剎那剎那展轉拒攝，生滅不停，如江河中的流水，後至的水已不是前至的水了，無有一定的體相可得；是故四大和五蘊中，都是無我可得。由此便知一切眾生，如夢如幻，現在如此，以前以後亦復如此；無始無始，未來未來，亦無不如此的！

正當相如幻的時刻，如幻本空，本空無實，一切眾生當體實相，即如幻如化的，並不是將一切眾生滅掉，才說是空。是因如幻如化所以說空，空即如幻如化，能夠通達到這地步、即是空觀；即空時仍如幻如化，即是假觀；空不離假，假不離空，即空即假，非空非假，即是中觀。眾生如是，一切法亦復如是，佛亦如是。是能以通達眾生法，即通達一切法。所以禪宗教人參究明白本來面目，即是明白清淨

本來真實的體相；能大體明白、即可以作祖師，能徹底明白、即為佛。故此能夠悟眾生法的，即是佛了。

上面說：眾生是無始以來曾經眾多生死、輾轉才來的。由此產生一問題，即是生又從何處來呢？死又向何處去呢？從此處研究，正大有道理。如僅是從父母所生而來，死就和草木同腐，那麼人生的價值又何在呢？或有說唯是自心；但自心又屬何物呢？楞嚴經佛問阿難：心在何處？繼續又說：非在內，非在外，非在中間。在這裏、須知經說十二因緣，所謂：無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死憂悲苦惱。這十二因緣，是眾生過去、現在、未來、生死束縛不斷的程序。人這六道的身，從無明、愛、取而來的；楞伽經云：『無明以為父，貪愛以為母』。無明、愛、取三事，即是人對事理不明而生起顛倒；無明如銷滅，即証得大涅槃。在大乘即得大智大悲，普度眾生，雖然自了生死，仍常在生死海中度生不竭。

又在前曾說：眾生亦是指多生物等類。這又發生一問題，生物等類甚麼是它本性呢？那一切眾生豈不是沒有定性，惟有佛一成不變但有定性；這是因為佛已經永斷分段、變易兩種生死，才有一定的性。故此一切眾生畢竟都必須成佛；譬如百川爭流，不流至大海終無止息的。一切眾生固然都以佛性為性，實則一切眾生都是佛。能見一切眾生，一切萬法，有情無情都沒有自性，唯有以佛性為性，才可得到究竟；故此人人必須發成佛的心。現今念阿彌陀佛的人甚多，須知能念的即是佛，阿彌陀即是我們具足的佛性、已經顯現才成就的。我們即以此作為標準、念念不忘，阿彌陀佛即念念攝受，他日生在極樂國土，就可以親證、本性圓滿光明的阿彌陀佛了。

上文譯本錄自太虛全書第七篇 —眾生法—

## 談即身成佛

二千零六年于多倫多

——民十四年秋在廬山大林寺講——

- 一 前說
- 二 破謬
- 三 顯正
- 四 結論

### 一 前說

世界上所有的人，自離娘胎呱呱墮地，俱生前來的就是自我的執著，由幼至壯，由壯至老，由老至死，未嘗有短暫離開我執的。遠的是田園舍宅，近的是衣服飲食，沒有一樣不認為是我所需要用的；大至世界國土，小的家庭到社會，無不據為我所有。究竟人能立腳的是甚麼？實在不出四大色身、或五蘊身、或六大身便

是。由有這四大色身為自我——身見——生存一切所需求，只限於此數尺形軀和數十寒暑中間，所謂是實際受用，除此以外就不是他所願望了。由此佛和菩薩大權度生，將就人的我執情形，或直斥去破除它，或教導使明白而自動捨棄，主要都是巧施不同的方便法，是沒有高下，亦沒有定實的；是以密宗有即身——數尺形軀——成佛，禪宗有立地——數十寒暑——成佛等語。人們不了解這些假名言說，就在五蘊身上生起種種謬見，執著以為成佛，或見凡夫、小乘和異類生命、在他們五蘊身上出現特異功能或形相，堅固執著他們已經即身成佛的話，以為他們的五蘊身已經成佛，這就大失佛菩薩說法的方使用意了。現特別引來一談。

## 二 破謬

### 甲、破除執定肉身的變相是即身成佛的迷謬

所有先從起種種方便，修習各類善業、然後進趣菩提的人，以為全是自己五蘊身的效果；生起種種荒謬執著，做作一切非法而至墮諸魔外的人，亦只是由五蘊身，以一切施作，都不離自身。例如人能由一方法、修成一種禪定起神通，便可以現出種種異相，如佛相、菩薩相、天魔、鬼神相等等。東傳密教到日本空海法師，相傳曾經現毗盧佛相，於是他的宗徒便牢執、這是密宗即身成佛荒謬的根據。殊不知若定執他肉身能現佛相是即身成佛，那麼各種精靈妖怪亦能現這種神異的。昔日優婆塞尊者，將狗屍等幻化作花鬘，魔王歡喜便挂在身上，醜惡難堪，盡神力不得除去，諸天人亦不能除去，只好請尊者代勞，尊者教皈依佛法、才替他除去。魔王歸依後，尊者問：汝曾見佛，能為我現佛相嗎？答曰：可以。但尊者見時請勿禮拜。魔當時頓現相好莊嚴的佛相，同時亦現具足威儀的各聖賢相，尊者不覺即從禮拜，所有現相即時隱沒；這事出付法因緣傳。可見天魔等亦能現佛相、菩薩相，若以人身現佛即是成佛，那麼：那魔王應該是佛，因為能現佛相呵；如同你們所執之宏法大師。其次、所有的五通天仙、鬼神等，亦可能現神異相，那亦應是成佛；你們的所謂成佛，亦等於成天魔鬼神吧。異類身所以有這些現相能力的，是由定力顯發神通吧；所有一切凡夫外道的禪定，皆有可能現種種神變。如果以凡夫外道身能現佛相、就說是即身成佛，但木石亦能雕成佛相，泥土能塑成佛相，紙墨能畫成佛相，那麼泥土、木石、紙墨、都應是成佛了；其實這不過仿造莊嚴的佛相，引起人們的誠敬而已。敬佛相猶敬佛名，不可以執定名相是成佛的。此等荒謬執著，混淆同魔外一起，學佛人不可以不破除的。

### 乙、破除咒印加持的身體是即身成佛的迷謬

密教有加持五臟六腑等、身體各部分的種種咒印，說可以使現前肉身變為金剛佛體。當修習此咒印時，口誦真言，手結密印，心觀字種，加持身體的一一部分。但由此令想念見此身是法界各種法聚，法界各法亦不外我身，這未嘗不是一種觀行方便，如果即刻執定這身已經不是凡體，已成為佛——即身成佛——，這是荒謬迷執。研究此等修行方法，中國從前的外道教，亦多有的：如現今的同善社等，靜中觀自身是後天八卦，先天八卦，乃至萬物皆備於我等。稍有定力的，亦能夠彷彿明見。延命健身，他們便計度這些道術靈驗，祈冀可以成仙；密教若於此執著定境，和外道有何差異？故此應破除這種執情。但這只是破他執著，不是破他的法——咒印——。

### 丙、破除人佛的身同是六大是即身成佛的謬執

東密自誇即身成佛是獨具的勝義，詰問是何理由：便以人身和佛身同是六大，人身是六大，佛身亦即六大，故此即身成佛。據此作為理由，無異說人身是六大，牛身亦是六大，即身成牛；或人身是六大，屎身亦是六大，即身成屎嗎。在法界、

法性，生佛平等，依平等性，雖然可以說即身成佛，實際非自非他，非佛非生，蕩蕩無名。而且依本性來說，一切眾生本來涅槃——本即不生——本來成佛，是大乘各家的通義，為何要獨竊據為密教的特勝呢？若以為一聞密教人身佛身、同是六大的說法便是即身成佛的，那身在未聞密教以前，亦何嘗不和佛身同六大嗎？豈但和佛身同六大！亦未嘗不與鬼、畜、礦、植同六大！那麼你的成佛，亦與成鬼、畜、礦、植相同，又何足為勝呢？諸愚癡輩，橫欲據以求勝，不知六大粗相，凡外是相同，佛豈可以具六大而說是佛？若執定六大與佛同，說是成佛，實已不知佛是甚麼意義；佛義尚不知，佛又怎可以成呢？這是應捨去謬執去就正賢哲了。

### 三 顯正

#### 甲、身的定義和佛的定義

梵語伽耶，是積聚義，多法積聚說為身，如世間俗語所謂團體。身、有依持的意義，如人身為六大、五蘊法所依止，能持續不會離散；這不僅表現在人類和有情識類，即一切法聚亦皆有身義，如名身、句身等。又法性——即諸法實相——亦即法身，是一切法所依的根本，能持續諸法的原故。唐譯華嚴的入法界品，宋譯華嚴的入法身品，可以作為明證。世俗人只稱肉身為身，在義理上是有寬狹的。佛是覺者義，完整地說：無上正遍的覺者，指清淨五蘊或六大的和合假相者。覺的性即法性，故此佛有三身：第一法性身，第二受用身，第三變化身——色相等流身。法性身為諸法離言自性，生佛平等。受用身有自受用身、他受用身的分別，他受用和變化身是為度生所以出現。惟有自受用身可以稱作佛——無上菩提，和眾生不同故。這是身和佛的定義。

#### 乙、即諸法實相身本來圓滿成就故說即身成佛——理即佛

因明立宗規則，依據前和後所陳述極成功、方可依據來立為宗體。佛和身義既明白，可進一步探討即身成佛義。諸法實相，雖是佛菩薩二空智所顯發，但在異生位上無二空智的時候，亦沒有不是恆遍存在的，時常是一切法的根本，遍於一切法，生佛平等，在佛稱法性身，在異生稱素法身，本來圓滿成就，無欠無餘，故說即身成佛。此是專就理性上說，依天台六即佛是理即佛。若會通大乘各宗，法性空慧可以說是五蘊空寂性法身：因五蘊諸法本來空寂，所謂不生不滅，不垢不淨，不增不減的。法相唯識宗可以說是唯識如幻法相身：因為唯識諸法本來如幻，唯識所明，亦不過破空有的執著，顯明原來如是幻有而已。東密依六大明體，遍一切法，圓融無礙，而為一切諸法依止，如是一一諸法，亦皆是六大性相，本來成就，可以說六大無礙法界身。至賢首宗的一真法界身，天台宗的三千性相身等，和諸法實相身、僅是在名詞上不同而已。在此理性，不問迷悟，土石瓦礫亦皆平等。此義理、昔王宏願居士和印光法師辨難，我曾經發表在刊物第一年的海潮音。

#### 丙、徹悟諸法實相身故說即身成佛——名字即佛

在前諸法實相身，三千性相身，五蘊空即身，如幻法相身，六大無礙身等，各各教理名義，或從師學，或讀經論，或從善知識參究，一一如理了解，悟同本來圓滿成就的如實性，當下和佛是無二無別的。所謂『消我億劫顛倒想，不歷僧祇獲法身』，是指名字即佛。前說的僅本具此理，尚不能自知現在已如理了解，故和前理即佛有別。不過這和通達位亦不同，因為通達位已經由修行來斷證，此不過由理而得解悟了，是天台宗的大開圓解。維摩說：『觀身實相，觀佛亦然』；是說即從諸法實相身、得成如理了知佛。蕩益禪師曾自說是在名字位，故此說：『名字位中真

佛眼，不知今後付何人』；亦可知現在人、能達到名字位仍是希有了。這和禪宗或同或不同：或不同的，禪宗得此位的圓解，或自己由修行體證功夫、而應當在觀行位以上。有此圓解來起圓修，自然和沒有此圓解的、支支節節等修行永別，所謂：『圓人用法，無法不圓』，『拈一莖草作丈六金身』。至這位時，即可以根據佛位，行佛事，故此說即身成佛。成佛信心決定成就，從此時起、修六度萬行，直往菩薩，因為沒有二乘的迂曲故能直往，並非不歷各菩薩的行位。雖然二乘斷煩惱證真的聖人，亦不及大開圓解的凡夫，所謂：『神通妙用不及爾，說法還須老僧來』。

#### 丁、悟修諸法實相身觀行相應說即身成佛——觀行即佛

依前所修成如實了解，再進一步修習，口能讀誦講說，身能禮拜恭敬，意能分別觀察，乃至兼行六度，正行六度。在天台、依法華經判為五品法師位。此中所修行，和所悟理相應，是名觀行即佛。如密教的：口誦真言，手結印相，意觀本尊、種子字或形相，陳設香花種種莊嚴供具，祈求和本尊三密交加相持，由此行人三密與本尊三密相應，一剎那相應、一剎那是佛，一日相應一日是佛，是名即身成佛——今日傳法阿闍黎，自己最少須在此位；不然的話、是非法傳授——。但是這不是惟密教有，如天台止觀，賢首法界觀，念佛、參禪等各宗，亦沒有不能做到的，只是下手方法不同吧。由圓悟諸法實相而修到相應時，都可以在相應的一剎那，或一日、一月、一年中，說是即身成佛，這就是說即悟修諸法實相身，或觀行相應佛。這樣觀諸法實相，觀色身亦是一樣；[觀身實相，觀佛亦然]故。這樣觀行相應說即身成佛，故此稱為觀行即佛。這是觀行初相應位。

#### 戊、悟修諸法實相身而且獲得效果名即身成佛——相似即佛

由前面如理了解、所起觀行功夫，獲得定慧神通等效果，可說是即身成相似即佛、具福智神通佛。這位法華經名六根清淨位：眼能見三千大千世界所有色，耳能聞三千大千世界的音聲，身能變現種種神異，如寶志禪師等現諸神變。南岳慧思禪師，曾說證居此位。日本空海阿闍黎修大日如來本尊，曾現毗盧佛相，亦相當此位。前觀行位是得於心，此能現相使人得見，對所成效果名佛。亦可說：前理即佛為正因，名字即佛為了因，觀行即佛為緣因，三因滿足，至此位得相似即佛的相似佛果。相似意是：依教法起觀行的所成就，未入通達位，親證真如。故此中神變，和外魔凡夫小乘不同，全由圓悟所起圓觀行力而達到。近來人多執是密教獨有勝義，足見他們是荒謬迷執。

#### 四 結論

由上來破謬，再將正理去衡量（密宗各種事相行軌、是以教理詮釋、持為密教秘本），應得下面的結論：

本具諸法實相身——與六大無礙身同——說即身成佛。

依諸法實相身而大徹悟，說即身成佛。

悟諸法實相身而觀行相應，說即身可佛。

觀諸法實相身而現獲成效，說即身成佛。

上文譯本錄自太虛全書第七篇 一論即身成佛

迷悟由心  
二千零六年于多倫多  
——民十一年四月在黃陂自新堂講——

世間上的生命、所以受種種生死流轉的依正苦報，都是由靈明真常的本來心性不覺才有迷惑，後來因惑去造業受苦，輪迴不息。既然這迷惑本來不是由外而來，乃是自心所變現的，那麼它體性必定屬虛妄不實；它本來的妙明覺心，仍然不失壞不變異的。這迷惑既係虛幻，自然可以用對治方法去磨滅消除的，直至垢淨雙除，那時我們一心靈明不昧的本體，便得顯現出來，生起無量智慧光明了。現繪一圖如下：

上圖表示顯迷悟皆由一心，在迷的人多說世界眾生是由神造，或由物質和合變化所成，或認為自然而有，其實完全不是。至於宇宙人生觀能夠澈底覺悟的人，方知道世界是由眾緣和合生起來的顯現，是由真心性的迷惑、造作不同的業而生起，故此研究種種法門、以期達到斷惑止業的目的，那時世界眾多生起的幻象、就可以永遠不再生起，同時種種的痛苦亦得到解脫了。

學佛的次第，有信、解、行、證四個等級。如果只有信、解，但是沒有行、證，那時人們亦不能夠稍得受用。像我們雖然聞知世界眾生都是由心所現，但是現前已經感受的根身、和器界的果，仍然是不能直下解脫。這是甚麼原因呢？這是因為仍有過去世的煩惱業力運作、故此繼續繫縛的原故，因此必須設法對治它、滅除它。在無量的佛法裡，由五戒、十善成為人天的種子，即人道的最初基本。

所有的生命體因迷惑煩惱、才造作身三、口四、意三等十種惡業，由於作惡的



上中下三品不同，隨業力驅使墮入地獄、餓鬼、畜生等三種不同的惡道，如果希望脫離這些痛苦，就必須修習不殺等十善事業來治理了。善的事業運作所感得的善報，如前面所說。然而善力到底有窮盡時，到底仍未究竟，是屬有漏無常的，故需更進一步去努力，必須知道三界、六道猶如火宅。惡報固然難避免，對福報亦應該捨離；須要勤修出世大法，祈求究竟解脫。

出世法的初步，是止惡行善、修習禪定、智慧等法，滅苦斷集、漸次證入得阿羅漢果、辟支佛果。這只是屬於中小二乘，祇能夠自了自覺，斷惑止業的地步，他們自心根本所迷——即無明——仍然未能打破的。故此進一步來說，若能了知我人常住真心、本來具有無量恆沙智慧功德，在迷不染，在悟不淨；即妙有而真空，即真空而妙有，勤修六度萬行，不住二邊，直顯中道；若能如是修行的，稱為菩薩。其中等級甚多，漸次增進，直至圓滿時，即能頓破無明，德用顯現便成佛果了。

人天乘似積極而實消極，中小二乘以擇滅為手段，但求自了，故此亦屬消極。惟有菩薩乘是真積極。菩薩發心，應當先發四弘誓願；依願起行，行到願滿時，即成佛果。菩薩行仍然以止惡行善做起點，自己從此起點去做，兼且勸勉他人去做；能明白義理遣除事相上的執著，可以戒為菩提助緣，不會再成有漏種子了。

上文譯本錄自太虛全書第七篇 — 迷悟由心 —

## 夢

二零零六年于多倫多  
——民二十一年在廈門大學心理學會講——

- 一 夢的事實存在
- 二 中國古書的夢說
- 三 現代科學的夢說
- 四 佛學的夢說
- 五 綜合的批評

## 一 「夢」的事實存在

現在講到「夢」，以夢作為我們研究對象，所以首先要問：夢這個事實是不是存在的？夢是大家都經驗到的，我們在睡眠中大概都做過夢的。中國古書上雖說「智人無夢，愚人無夢」，其實愚人并不是無夢，不過做了夢不記憶罷了；至於智人，也不過是做夢來得少些，或來得清楚些，亦并不是完全沒有夢的，可知道夢的事實的確是存在的。中國人有夢，外國人亦有夢，古人有夢，今人亦有夢，空間無論是中外，時間無論是古今，都有夢的事實。所以夢并不是現在才講到的，試把古今中外的解釋引來說一下：

## 二 中國古書說的夢

中國古書周禮六官中春官所屬的太卜，所司有三種卜夢法：一、致夢，二、觴夢，三、咸涉。這種是沿襲、夏、商、周三代將夢的現象給以解釋的；如近今流行的玉匣記等，即屬此類占夢的書。在列子周穆王篇裏說：夢有六種：一、正夢、日有所思夜有所夢；二、噩夢，驚奇異狀的夢；三、思夢，對於某種事特別思想的夢；四、寤夢，清楚明白的夢；五、喜夢，非常歡喜的夢；六、懼夢，非常懼怕的夢。又說：『故陰氣壯，則夢涉大水而恐懼，陽氣壯，則夢涉大火而燔炳，陰陽俱壯則夢生殺之事』等。中國古醫書靈樞經說：『厥氣客於心，則夢丘山煙火；客於肺，則夢飛揚，見金錢之奇物』等。中國素來重「氣」，就是夢亦喜歡用氣來解釋，以為氣凝聚在什麼地方，即夢到什麼。夢的構成原因和狀況也就不同。此外還有比較有學理根據的，是漢朝王符潛夫論裏所講：凡夢有直，有象，有精，有想，有人，有感，有時，有反，有病，有性等十種。王符所講夢在將來能發生什麼影響，都是心理或生理的原因所構成。

## 三 現代科學的夢說

### 甲、夢的特徵

普通生活現象，在醒覺時因為神經系統組織互相聯絡，所以能照個人的意思去進行；到了疲勞的程度，神經失去了統治的能力，入於睡眠，即常常有夢的事實發生。這種夢，在睡眠的時候，每每以為是真實的，簡直分不出那一件夢的境界，那一件是醒的境界，說種夢的身心器界、和醒的身心器界究竟有什麼不同？夢有甚麼特徵？現在將多數科學家研究的結果，分五種說明如下：

第一、是化自他身：夢中所夢到的，當然化生有自身及對象存在，但有時不但是有所夢到的自身及對象，並且還化生許多人共同活動。如夢演講時，不但是有自己演講，同時亦有許多聽講的人來共同活動。在所化出的天地萬物裏，談笑歌哭，和醒時一樣。這種現象，稱做化自他身，是夢中最平常的事情。

第二、是不覺自身：醒時的活動是和自他相一致的，夢時把自己的身體完全忘掉，夢中所現出來的東西，雖然有種種的不向，可是自身實際上仍睡在床上絲毫沒有動作。

第三、是不合事實：人當醒時，一切活動都能與事實相符，譬如鳥因有翼所以能飛，人類沒有翼當然是不能飛了；可是在夢的時候，也許可以夢到自身從地下飛上天，這種與平常經驗事實不相符合的，是在醒時所不能有的。

第四、是沒有時空約束：醒時要走到多少路，須費若干的時間，時時覺時空的限制；可是在夢時就不一樣，夜睡的夢不用說，即午後少睡數十分鐘，或夢中做許多事，經過許多地方。岑參詩云：『枕上片時春夢中，行盡江南數千里』，這時醒時是不能夠有的。

第五、物體移換：夢見自己為羊、為牛、為蝴蝶，自己即為牛、為羊、為蝴蝶；夢中從山走到海，海亦可以走上山，萬物和自身都可移換。夢中的現象，因有許多特徵是醒覺世界所不能有的，所以、每每有以為很神奇奧祕的。

## 乙、夢的構成

夢的構成，有生理的，心理的，弗洛德 Freud 約三種說。

### 一、生理的有三種：

(一)、細胞惰性說：人身細胞活動有惰性，醒時的生理狀態，五官百體各盡其職，並且發生強有力的聯絡，受腦中樞所統率，但在睡眠時陷於惰性，缺少中樞的統一，所以有夢的事實發生，這是文德Wundt 細胞惰性說的說明。

(二)、腦神經及反應說：吾人感官受刺激，由傳達神經傳達到腦神經，是時腦神經必起一種相應的反應；但在夢的時候就不然，刺激和反應的程度相差甚遠，腦神經的反應不能和感官上所受的刺激相當，往往就發生奇怪百出的夢象出來。

(三)、潛病預現說：有人在沒有病的時候，就夢自己得到了甚麼病，這種夢象從生理上觀察起來，去說此人的身體雖尚康健，但是他的內部組織已經有了某種病的傾向，所以在睡眠的腦神經統治力消失時，常常夢到潛伏中病的狀態，而後來所得的病亦完全與所夢的一樣。這種裴奈楷 Beueke 的潛病預現說，和中國靈樞經所說的也差不多。

### 二、心理的有二種：

(一)、觀念復起說Copernicus：一切觀念都存在人的腦中，復起與否，看它原有勢力的強弱做判斷；假使勢力強大，雖醒意識亦不能支配，何況在夢中的意識，已經非常薄弱，祇好任觀念勢力自己起伏，形成種種的夢了。

(二)、想像說：醒時由意識結合舊觀念，可以成為想像。夢中的意識，雖無支配能力，但有時亦忽明忽闇，以半意識的想像操縱其間。翻希奈爾 Fecinel 所謂記憶復象，就是想像說的一個代表。

三、弗洛特 Freud 是近代一個特殊的心理學家，他對夢中說明最多，所以講到夢特別要提到他。弗氏以為精神作用有三部份：

(一)、現意識下，還有潛意識，潛意識都是從許多被壓迫的欲望所構成；現意識彷彿是統一的政府，潛意識如有許多被壓服的叛民。但是這被壓迫的潛意識欲望，雖為現意識所壓迫，但是還有機會，還是勃勃欲試。在睡眠中現意識一經鬆懈，隱意識乘隙表現出來，就成各種的夢。這是弗氏夢為隱意識表現的說明。

(二)、是欲望的滿足：弗氏分兩重的我，一種社會我，一種自我。人類因為社會、風俗、法律等關係，各種欲望不能隨各人去得滿足，這是無可如何的，因此就有許多欲望壓伏；可是這些欲望的潛勢完全沒有失掉，遇有機會還要出來活動，所以在睡眠中各種的夢，就為給被壓伏的各種欲望得到滿足。

(三)、是檢察和遏抑：弗氏既發見夢就是表現一種、不曾滿足的自我中心的欲望，這些欲望因為被壓伏在潛意識中，所以在夢中表演出來。可是現意識遇見潛意識這樣的表現，是一定要加以檢察和遏抑的。在夢中現意識雖比較來得忽略，可是潛意識還不敢公然大膽的呈現出來，有許多和現代風俗習慣相合的，雖不妨表現出來，但有許多違背倫俗的便不敢公然現出來。於是就利用化裝的方式現出來：在化裝的分析中，就有隱義 (Latent Content) 和顯義 (Manifest Content)。顯義是夢的化裝，隱義是夢的真意，所以要研究夢的真意，非探索個人隱義不行。但這派有多種的基本欲望說：弗洛特主性欲說：弗氏說夢是潛意識所含欲望的求得滿足，但是這些欲望最基本的是屬於那一種呢？在弗氏以為都是屬於性欲的。以性欲是人類最基本的欲望，一切道德文化他都用性欲來說明，所以他用象徵符號來解釋一切夢，亦不外就是以象徵化的性欲來解釋。此外、還有德勤爾，以為人類基本欲并不是性欲，是權力欲，因為人類有好高威權的本能；這種欲望不能滿足，就化生種種的夢。又永格的學說：說性欲、權力欲，還不是基本欲，基本的欲在求生存。各個人求生存的欲望甚高，在平日的生活則甚庸碌，乃祇好到夢中去求滿足了。

#### 四 佛學的夢說 夢的意義

佛學上說「夢」是什麼東西？佛學說一切眾生有八種識：一、眼識，二、耳識，三、鼻識，四、舌識，五、身識，六、意識，七、末那識，八、阿賴耶識。夢既不是前五識，也不是末那及阿賴耶兩識，乃是第六意識在睡眠時的心和心所相應活動，這種活動就是夢。所以夢是睡眠相應的第六意識心和心所，和真他識無關。在第六意識有有漏無漏的分別，在諸佛聖人的意識是無漏的，在平常人類的意識是有漏的。有漏之意識，又有五俱及獨行的分別；五俱意識是眼識乃至身識、這五官感覺的一部分，和第六意識同起的作用，這情形在醒時才有，如見色、聞聲等。獨行意識是離開眼、耳、鼻、舌、身五官感覺以後，單獨構成的。但獨行意識的範圍亦甚寬大，可以分開三位：(一)、清醒的時候，心力分散而非集中統一的、名散位

獨行意識；(二)、經過修定工夫才增加許多超越的力量，名定位獨行意識；三、夢時前五識不起現行，唯是第六意識的分別現憶，名夢位獨行意識。這不稱為睡眠意識，因平常所謂睡眠，只是指血液的休息狀態，而夢是睡眠時的意識現起活動，由此可知夢是第六意識、在睡眠中現出來的。有了夢位意識的見分相分同時現起，就是有夢了。

### 睡眠心所

夢是在睡眠中演成的。要知道夢是什麼，兼要知道睡眠。通常所謂睡眠，只是生理上的；在佛典所謂睡眠心所，這是心理的。成唯識論說：『眠謂睡眠，令身不自在味略為性，障觀為業』。『謂睡眠位身不自在，心極闇劣，一門轉故。味簡在定，略別寤時，令顯睡眠非無體用，有無心位假立此名。如餘蓋纏心相應故』。睡眠心所，是第六意識作用之一，指意識心理作用和定心所合作，便成定位意識；和睡眠心所共起活動，就成為夢。

### 夢的來源

睡眠不定就成夢。佛典善見律說；夢的來源有四種，大智度論、毗婆娑論說有五種，內容所講大同小異。今用毗婆娑論的五種：第一種、是由「諸病」：即身體上四大不調發生出來的病態，如身體在冷則夢水，身體感暖則夢火，即由生理關係來生夢。第二種、是由「思惟」：即心理有所希求，因感情和思想的不安甯就生夢，略同前心理說中的觀念復起及想像二說。第三種、是由「曾更」：即前所經過留下來的習氣，在夢中重演出來；凡是人生的經驗，都說是曾更。第四種、是由「當有」；這種、在現代科學沒有講到，所謂當有，就是將來要實現的事情，先在睡眠的夢中發現出來。到了某時某月某日所發現的事情，果如睡眠的夢中所夢見的。我從前在湖北聽一個人說，他在武漢起義前，有一晚上夢見許多人沒有辮子，過了幾天果然革命軍政府成立，大家都剪了辮子，這是由當有的夢底一個例證。這種夢的性質，雖然有時發現，不過不是常有的。第五種、是由「他引」：由人心力的關係，所引生的夢，簡名「他引」。他字所包括的很廣，凡他心等關係皆屬。譬如母親愛子的關係，心理上有種像磁石相引的力一樣，子女遠別，常常夢見母親的現狀。從前伍廷芳說：可由夢中和朋友通信會晤，亦是「他引」的功用吧！

### 夢位意識和其他七識及五根關係

做夢的本身固然是第六意識、睡眠相應心和心所的活動，但是第六意識和眼識，乃至末那、阿賴耶識及五根亦有間接的關係。第七識和第八識是永不相離的，平常經驗的印象，普通心理學以為是藏在腦袋裡，在佛典上說藏在第八識裏；可知「曾更」和「思惟」的夢，都是和七識或八識所受熏的習氣有關係。至於和前五識所依的五根底關係，不過沒有十分顯明，譬如以磨墨的聲音影響到夢春米，尤其是

和身根的關係更切。由此可知夢位意識、和七八二識一定有關係，和前五根識亦有相當的間接關係。

### 夢的空有和俱非

在佛典或說夢是空無的：如一般的經論多用夢來講空，如人生如夢等說。或說是實有的：一切有部以為除自我是空，其餘一切法都是有的；如現代新實在論所說，不惟具體的事物是有，即概念亦是有的。這在一切有部以為夢的事物、雖有時不合事實，其實夢的構成是實在的；如夢有角汐馬，是從角和馬相加而成。或說非有非無的，如二十唯識的即空即有說：以夢喻天地人物都是唯識所現，如夢位意識所現的宇宙萬有一樣。但實際上，南普陀有一定的處所，開花有一定的時節，如何是唯識？故二十唯識以夢的功用來顯唯識，以平常的根身、器界都是共不共業所感所變的，都是如幻如化沒有實體的，故二十唯識以夢位意識所現，既不是實有，亦不是全空，構成即空即有、非有非空的如幻有說。但照二十唯識論所說，在醒時的世界、和夢時的世界實無分別。那麼前面所言夢的幾種特徵，不是可以推翻嗎？如醒與夢既無分別，自然沒有特徵可說了。故此應進一步更討論到夢和醒覺！

### 夢和醒覺

夢位的意識比較醒覺時、和五根身同時現起來的五俱意識薄弱。其次、醒覺的根身、器界乃是第八識共同變現，夢時祇第六意識、睡眠相應心和心所活動而有。更簡單的說：醒覺位是八個識所現，夢位但意識所現，範圍的大小自不全同。在佛典上以醒覺時人生為「業識所現的夢」，經相當的訓練修證，便有再醒的希望，所謂大夢然後大覺。是指無明業力空掉了，成為大覺來說，猶似睡眠亦可醒覺一樣。不過睡眠、是業識所現如夢中境象；但是人破無明的盲動，完成大覺，和睡眠後的醒覺是不一樣的。佛學的目的，目的在求破無明後的大覺。

### 五 綜合的評述

依中國、西洋、佛學的夢說看來；中國古書許多的夢說，缺少科學的根據，沒有系統的組織，固然比不上西洋；但是西洋的夢說，在每小部份或有明確的研究，但是還沒有說到「當有」、「他引」的夢；從佛學上夢的構成五因來看，前三種與中西洋略同，後二種中國略有說及，在佛學有獨到之處。所以佛學對夢的研究，比較來的完密！

上文譯本錄自太虛全書第十三篇——夢——

## 會覺質疑的解釋

二千零六年于多倫多

### 一 質疑

唯識宗義，是就異生心上、明白一切法結歸唯識，方有斷惑證真的無邊大用。法師說依空後安立一切法相，就能立智邊，理固可以，但於唯識大用，似成虛設，因於異生不相應故，這是可疑一。

因此破空前的法執不是法相，正和唯識宗義適得相反，因唯識正在遮破二執、使證入法性的原故，這是可疑二。

反面來說，依空後的後得智、安立的種種法相，遮執的空慧，雖不容施設一法，但亦不妨在空慧中幻有一切法相。正好和空後建立法相似同，這是可疑三。

果上佛智，雖是安立、但不是安立圓融的一真法界，然亦不無空後種種法相，來捨這無所謂安立非安立圓融的一真法界，這是可疑四。

前二疑問中能成立，小乘法執正在唯識的所唯中，法相安立唯識，意正在此。後問能成立，他於佛智空慧不應遮破，由於佛智空慧不無所謂空後的法相故。以如此法相安立唯識，則唯識大用仍在異生破執證真，復不應遮破小乘法執非法相，捨此、法相唯識宗義便成虛設了。

### 二 解釋

大乘各宗，是就該宗點所在才有區別；實際各宗皆攝諸法。平等平等。但因宗點所在不同，故此所攝諸法各有破立詳略的不同。唯識宗施設安立一切法相，所依施設宗主的，即地上菩薩的空後、後得智境，亦即佛菩薩的如量智境，世俗諦智所了的非有如幻有境，天台教說是不思議假。故說：『非不見真如，而能了諸行，猶如幻事等，雖有而非實』。在廣明俗諦事故，所明偏詳於異生心境；但此藏識海浪的異生心境，實依空後的智來明白。至今異生斷惑證真的效用，不只是唯識有，在

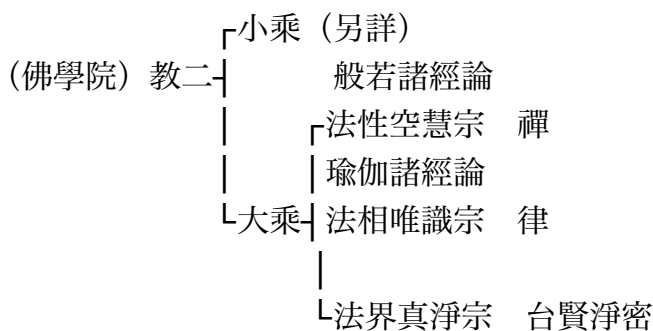
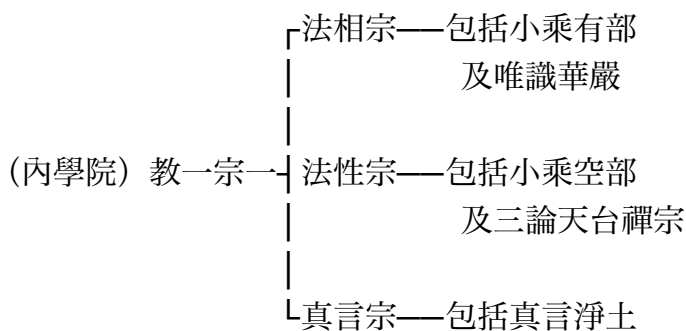
其餘宗亦莫不如此。——釋疑一。

小乘法執所以不是唯識的法相，因不是立而是所破。如以所破的執混淆為所立的法相，那所破的一切外道法，亦應是大乘法相。彼法既不然，此法又何故安立？由二乘法執亦在所破之列。——釋疑二。

法性空慧宗以觀諸法畢竟空慧為宗點，故此詳於遮破空前的法執，略於安立空後的法相，不同唯識的法相。明白這點、那學習大乘學的次第，當先從法性空慧宗而進法相唯識宗。——釋疑三。

法界真淨宗，依佛果圓融智境明一切法，雙遮雙照，遮照同時，故異於空慧，亦異於法相。而且唯識施設的法相，分別明了，真淨圓融，變動不居的。又真淨宗偏詳佛菩薩智境，異於唯識的詳異生心境，故亦不可束為法相。——釋疑四。

不過這三宗，在窺基師法苑義林章，曾別攝法歸簡擇主，有為主，無為主。主即是宗義，總抉擇談已援用。又可依據三性，唯識依依他起立一切法，空慧依偏計執遮一切法，真淨依圓成實明一切法。火。亦明如幻有法相宗唯識義。歐陽居士昔於內學院緣起曾立三宗，可和我所立對明大概。



上文譯本錄自太虛全書第六篇 ——釋會覺質疑——



## 果覺下化起因行上求

二零零六年于多倫多

——民二十二年八月在廬山大林蓮社講——

- 一 證境和說法
- 二 境法和行法
- 三 法界緣起
- 四 信行思修

大林蓮社今日開歡迎戴季陶先生演講會，我本是來參加歡迎的；而各位乘此時機，要我說法。在佛法上所謂法，本來是不用說，不可說的，因為宇宙萬有、乃至眾生本來面目現成成的，都叫作法；就是各人的本身，也就是法。所以揚手舒目，法法現成，還有甚麼可說的呢？

### 一 證境和說法

佛所證得的，亦不過將自己的智慧，觀察明白了此宇宙萬有、本來面目的清淨真相，原是如此如此，而在此宇宙萬有的本來面目，畢竟不增一毫，不減一毫。但是這法界真相，非到佛的聖智境界，就不能正遍覺知；所謂唯佛與佛，乃能盡知。眾生為無明妄想煩惱覆蔽，不自證得；雖不證得，而法界本來面目，還是清淨無所損減，故說：『有佛無佛，性相常住』。不過、未經佛證得開示以前，此法界真實性相，不能顯出功德妙用的。如科學家發明地心吸力，但這地心吸力，並不是發明家所創造、所增益的，而是固有現成的理性；不過未經發明家的發明，就不能運用到科學上顯出效用。佛證得法界真實性相，亦是如此；必須仗佛證知，才得其用。所以佛學，可以說是慧學，因為是要憑各個人心中開發光明、智慧，去體驗觀察法界真實的性相。

佛將自己所覺悟證到的，用來自覺覺他，由先覺覺後覺，因此才有教法。不過這些教法，如筏喻者，法尚應捨。何況非法』？這樣說來，說法亦如發明地心吸力的人、用語言文字示人地心吸力的功用；又如舟航渡人到達彼岸，對於未知未到的人，仍然是過程中必不可少的航具。

### 二 境法和行法

佛所說的法，約分為二：一、是境法，二、是行法。所謂境：即是佛智所證清淨本然的聖境。凡夫被無明煩惱所遮蔽，不見宇宙萬有真相，正如醉酒的人、寐夢的人，迷執昏亂。故此佛宣說境法，使凡夫亦能依稀彷彿，知有佛境可證的。譬如未到廬山的人，出示他照相繪圖，使未到的人亦得知道大概。所謂行：即佛所說六度萬行，戒、定、慧等修行方法，可作為知有聖境的凡夫，作為舟航的濟度。甚麼是方便設施，亦係表示人必須經的途徑。譬如表示人到廬山的途徑，何處乘船，何處搭車，何處坐轎，令未來過的人，亦可依著進行，便直達廬山。佛教導人，亦是如此；將自己親證聖境的方法，廣為詳說，使聞人如法行持，將來得證聖境。佛用方便善巧，宣說境和行的真相和妙用，便是教法——即三藏十二部經典是。現在能說的法，即是依佛的教法來說的。若談到說法，剛才戴先生所說的已經十分完美；

如說：今日能在此清涼道場說一席話，都是受惠於諸佛、聖賢、父母、天地、國家、社會、乃至一切眾生的種種因緣而來；這就是佛法中的一攝一切的義理。又如說：我們要推廣此地清涼，使人人均得享受；即是要人人起大悲心，發廣大行願，未得安樂的人同得安樂；以身心供養法界眾生，普利一切，普度一切；這就是佛法中一入一切的意。這一攝一切、一入一切的意義，即華嚴經法界緣起的道理。

### 三 法界緣起

甚麼是緣：即眾多關係互相融攝的意。在宇宙間一草、一木、一花、一葉，小至於一毛頭許，大至於地球、日球，皆是由眾多的緣湊成的；既然成這一草、一木、一花、一葉、乃至一毛頭許體積形相，他的效用，都是影響到全法界而且能互攝互融的。知此、即可見到遍法界的一切事物，都是諸緣所生而無自性，是即一攝一切、一入一切的法界緣起的真實義諦。人類在這法界緣起中，亦是依仗眾多的緣而成，特別是身心較為完密吧。宣說佛法，就是要各人依這法界緣起的道理，推廣至家庭建立，社會建立，國家建立，乃至日光所照，霜露所墜，空氣所通，都互有關係恩德的。但見到互有恩德關係，自然能夠互相生存而不相害，並行而不相悖，豈有損人利己去逆其性的呢？如此合理生活，自然唯以公眾利益為前提，這豈不是人行菩薩行，個個具菩薩道嗎？譬如以清淨眼觀晴明空，圓滿大覺，顯然吐露；這是華嚴經法界緣起的道理，亦即是宇宙人生觀中最完美的。由此可知佛法並沒有神祕、奇怪，確是極為平實的。

### 四 信聞思修

佛法的大旨雖是如此，而實際行持，卻甚困難。那末、最初實行的基礎，就要在一個信字；如果信心充足，便易得相應。若要堅固這信的功德，大約須經過三種步驟：

一、聞所成慧，慧、即是了解的意思。因聞經典及讀誦研究，長久推究觀察，通徹明了，使信心成為解信，就較為有力。

二、思所成慧，這思字、不是平常所說的思想，是措心的意志活動力，亦即是一切行為的動機。因在聞法了解中，既然得了解信，從此就可以實行。故此這思慧，和王陽明所說知行合一的知字相同；就是依佛制、戒律、心體力行。如儒家所謂『非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動』，以及『克己復禮』，乃至『止惡修善』等說，皆和持戒的理吻合。由此引發智慧，亦名戒相應慧。

三、修所成慧，修、即修改、修正、修鍊的意，其中重要在於修禪定——將心力集中統一。因思所成的慧，尚未將萬善心力集中統一，不能發生廣大功用。譬如有一大國家，土地雖廣，人民雖眾，生產雖富，但因國力不能集中統一，反不敵一小國的集中統一為強有力的。又如電力：必要有蓄電池、電線、電泡等，來集中電力，才能發光；否則、散漫無用。故此今所說修所成慧，重在於定，亦即是定相應慧。依此定慧均等，作普遍的觀察，才可引生如實普照的慧日，成就無上大覺。

雖然說三種步驟，其中主要點皆一貫於慧，同時又須定、戒、相資，方得成就。因為無定的散慧力劣，如無戒亦不成正定；又再無聞所成的信解，亦不能持戒和明其所以。故此必從聞而思，從思而修，漸次深入，乃可成辦。或有逕從修定以為得學佛的捷徑，往往入於魔邪！因為從無始以來一切妄想習氣，尚未從聞思上，逐漸將牠掃除修正，而驟然修定來集中心力，強使妄想習氣止息，譬如一間屋中，

內藏種種危險污穢物品，先不將牠打掃乾淨，徒將門封閉以為得計，一旦內面的東西擾亂起來，那是可以將屋及人都被害的。所以發心學佛，必先多從善知識聞法，讀誦經典作為基礎；然後信解持戒，將一切習氣煩惱逐漸改善解脫，自能坦坦蕩蕩心地安寧。再由戒生定，由定發慧，才可以任運流入薩婆若海。

上文譯本錄自太虛全書第七篇 —倒果覺之下化起因行之上求—

## 談二無我

二千零六年于多倫多

補特伽羅無我，達摩無我，名二無我。

補特伽羅，玄奘師新譯名數取趣，是「數數取天人畜鬼等趣業報身」的意義。換句話來說，是流轉三界二十五有的精神個體、或靈魂或業識。凡是已捨天、人、畜生、餓鬼、地獄五趣的現報身，但是未定轉取何趣時，以前的業力，集中在「識上色功能」，變化成一種細色根身，保持業識，名中有身，亦名中陰身。因業報還未決定，故此不是五趣所攝，而是數數取五趣報果的。所謂補特伽羅，在已取或未捨五趣報身時，都是隱沒不出現，唯有在中有身時，始得有些眉目。審實來說，中有身亦是五蘊和合相續假身，形相雖然不同，猶如人身和天身不同，其實和五取蘊身固無差異。如果除了中有身、在世間所名為靈魂，更無可指的物。這補特伽羅無我，亦譯名人無我，有情無我，眾生無我。人，是有情類的一類；有情類，是眾生類的一類。眾法和合、相續而生的名眾生，雖是無情的個體，如星、地、金、木等亦名眾生的。有情是專指動物類來說，故此在眾生義較寬的是有情，有情義較寬的是人。

補特伽羅無我

現在說補特伽羅無我，應譯名有情無我。在言說方便上，舉人作有情類或眾生類代表，名「人無我」。或隨順古譯，在有情和眾生二名實無區別，簡稱作「生無我」，亦是可行的。

達摩無我，譯名法無我。補特伽羅指一切由眾法和合、相續生存的「個體物」，法指能集成個體的「單位」；例如四大、五蘊假合為人，人為四大、五蘊眾法所集起的個體，地大乃至識蘊等眾法、是集起個體的單位物，故此眾生屬假有，法屬實事，這眾生和法相對來說是可以。究竟來說、法義是軌持，軌範物理，任持自性，實固實法，假亦假法，聖凡、染淨、有無、色空、事理、心物、性相、體用，盡一切可言可思、乃至不可言不可思的，悉得名為法，故此法界比較眾生界更為深廣，亦比較眾生界為幽玄。

### 達摩無我

我、主唯實常義；主即主宰，唯即唯一，實即實在，常即常住。常人所說的我，固然沒有不執為本人的主宰，而且執一人唯一，不容有二。執實在故，愛著不捨，順我快樂，違我痛苦。執著常住，貪取無厭，得便歡喜，失便憂惱。止這些都是一切凡愚與生俱生、實在沒有不同有的我執，諸邪外更依這俱生我執分別計度，在五蘊中或五蘊外；在五蘊中一蘊或五蘊的全部，妄執各各有常存實在唯一的主宰，或萬有全體精神、常存實在唯一的主宰，所謂補特伽羅的我見我執。法執的我，或有主唯實常四義，或但「唯實常」三義，或但「唯實」二義，或但「實常」二義，或但「實」義。主要是、人我執必依法我執為本才生起，法我執或可以不依人我執單獨存在，故此二乘聖人雖捨人我執，但法我執猶未能斷。人我執是煩惱障根本，由它而有煩惱生死，流轉纏縛，不能止息解脫，斷人我執，便生死空而證生空真如。法我執是所知障根本，由它而致使宇宙心境，冥昧窒礙，不能覺悟圓通，斷法我執，便心境空而證法空真如。

怎樣知道「人無我」？人由五蘊和合相續生存，眾法和合假成，眾法中無一實主宰可得，五蘊法中更無一實主宰可得，法法剎那生滅，雖相續不斷而非常，故此說人無我。怎樣知道「法無我」？法由因托緣，眾事集現；由識心轉變，分別顯現；依他生起；故無自性；無實用；無定相；剎那生滅；當體空寂；故知道法無我。依人無我、法無我二門，說為生空真如、法空真如，而真如實不附帶有數量和形相，非一非多，亦復非空非不空。無著大師說：『二我無即二無我有，二無我有即二我無』。無我法，故非不空；有真如故非空。真如由無我法得顯，是故非有非空，非非有非非空。離四句，絕百非，勉強存一句說：無而有。因無而有，故證此「有」時，必言語道斷，心行處滅。

上文譯本錄自太虛全書第五篇 —— 二無我論 ——

## 佛教與人生

二千零六年于多倫多

—民三十二年十一月在耒陽民眾劇場講—

我們翻遍全大藏經，都沒有發現佛說他自己是創造「宇宙萬有」的真宰，也沒有發現佛說他自己握有「賞善罰惡」的權威；相反的、佛視此類「神權思想」，簡直是眾生心靈上的毒瘤，一定要強有力的給以割治不可。當然，在佛書裏面，亦承認有天、有神；但是天和神等都是「六道輪迴」的苦惱眾生，誰都沒有如此的本領與威力！佛坦白地告訴我們：佛是從「眾生本位」跳上去的，佛和眾生的本質，根本就沒一絲一毫的差異；只要我們眾生能擔當，肯奮發，誰都可以毫無遮攔地自由成佛，這實在是在任何勢力阻塞不住的！眾生的命運，完全緊握在自己的手頭；佛只是從實踐生活裏、澈底悟透了「宇宙真理」的一位聖哲，他只能啟發我們，引導我們，使我們逐漸適應真理，大家和諧地創闢自由、幸福、安樂的世界。但「公修公得，婆修婆得」，假使我們自己不肯向上奮發，那麼佛對我們亦沒辦法。因此、一般宗教，都有他自己虔誠崇奉的天神——用自己想像雕刻出來、等於特殊階級的天神；佛是要一切眾生絕對信任自己，不要埋沒自己的性靈！故此我們對佛和天神，是絕對不能絆纏不清，糊亂的混成一起！而且、我們必需有了這點基本認識，才能避開習俗流弊，而將佛法應用到日常生活上去。可惜，可惜許多詆毀和信仰佛教的人，對這點似乎都未有弄清，真是一大憾事！佛教，就是佛根據自己證悟而施設的特殊教育，亦即是佛學、佛法。但習俗偶聞談到佛法，總嫌虛玄、高遠、神祕莫測，是不切實用的，與自己無分的。其實、這都同神佛夾雜不清一樣的錯誤。六祖說：「佛法在世間，不離世間覺」。金剛經說：「如來說一切法、皆是佛法」。故從來高僧大德，幾乎沒有不勉厲眾生，要向應緣接物的、日常生活上去覓佛法實益的。「死水不藏龍」；「佛常在眾生六根門頭放光動地」。試想這這種用意，現在略拈一二佛理，來供諸君抉擇：

一、佛說現實事物，都是「因」、「緣」會合才有的。如借用科學的語氣來說，大凡自然、社會現象，都有它自己的來龍去脈，誰都逃不了因果則律，決定不能憑空跳出來，亦決定不會突然聲形俱渺，宣告失蹤。不過、「因緣」、「因果」兩個名詞，涵義略有分別，就因果說：現實事物，即可以名果；至能構成每一現實事物的因素，那就名因。但任何事物的生起，都不是單一性的因素所能包辦得了，故此佛法又在繁複因素，詳加分析，將能構成現實事物的主要成分，說是因；構成現實事物的協助成分，說是緣。舉例來說；植物自身的種子，對於自身所生起的植物，應說是因；其他如土壤、水分、熱力等，都能協助植物自身種子、使它長出欣

欣向榮的植物來，故應說是緣。又如已經實現的抗戰勝利，是我們全民族團結、統一、奮鬥、犧牲所獲取的，這實是主要條件，應說是因；至如盟邦同情援助，和日本人自己因憎厭軍閥黷武、而起來反抗的行動，雖然亦或多或少有裨抗戰，但我們絕對不能視為獲取勝利的主要力量，只能當作一種助緣，故應說是緣。現在我們縱目所視，舉手所指，小的微塵，大的宇宙，幾乎全盤都是因緣會合才有的。現實事物的出生、擴展、變化與消失，亦幾乎無不完全決定於它自身的因緣。在因緣背後，絕對沒有什麼冥冥中的主宰，能夠妄用特殊權力加以操縱、干預。我們真要改變個人，或者群眾的生活，只有直捷向它洩根柢——因緣去做工夫。我們不能屈服於神權，亦不能委命自然；我們要信任自己的力量，認識清楚因緣的條件，去實際發揮自己的權能。這是虛玄、高遠、神祕莫測的理論？還是從日常生活上能夠接觸處去省悟、隨時應用的事實呢？這答案、各位最好自己去下一個精確的斷判！還有，我們說因說緣，或說因果，都是觀察的人從事物關係上、創製出來的一個名詞，我們決定不能機械地硬執某事為因，某事為緣，或硬執某物某物為果，因為現實事物生滅變化，無不有待其自身所需要的因緣，事事物物俱得說是果。但正當為果的事物，既然和其餘各事物不能完全斷絕關係：在時空上，對於各事物，或多或少也能給與適當影響，故此我們另從一角度去觀察，這正當為果的事物，對於各事物同時亦可以作因作緣。故此我們要精微剖析，靈活運用，斷不能將繁紛綜錯的事物關係，過於呆板的看法。

二、佛說因緣和合的事物，當體就是「空」的。但是世俗人間空，即硬執另有一空；世俗人間有，又硬執另有一有。不知說空、說有，都是附屬在事物上的形容詞，決不是詮表事物的名詞。因為在活潑潑地現實事物上頭，本自玲瓏，具有空和有的兩面；而這空、有兩面，實不是離開事物能夠存在的。故此前面說「當體」二字，是非常緊要。明白了這些，那說空、說有，實在是自身相融相成的，即使盡十方諸佛神力，恐怕亦劈不開。撥空執有，固然將為有壓斃；撥有執空，亦將為空活埋。惟事物實有，眾所共見；貿然言空，不能不略加詮釋：應知現實事物的彼此關係，本自異常緊密，而絕對割裂不了的，本自脈絡貫通、普融普攝的。如我們自己情見作梗，不能順應這實際真理好好地活下去，偏要由自己劃出鴻溝，築成壁壘，分人分我，爭強爭弱，簡直鬧得烏煙瘴氣，糊塗一塌，就是連作夢亦難得片刻寧靜，還要在那兒胡天胡帝，笑哭無常。佛法說空，就是想將我們從這自掘的墳墓裏面拖起來，才能在海闊天空，自由飛翔。試想因緣和合的現實事物，就時間上說：無常綿密變化，推陳出新，相似相續，剎那不住，我們實前前莫測其端，後後難說其續，如何能容我們橫截片段，強執某是實人，某是實我，某是實心，某是實物！就空間上說：現實事物，既然彼此脈絡貫通，相倚相伏，而絕對不能孤獨地存在；內覓不得其我，外捫罔窮邊際，如何又容我們剔出寸膚，強謂某實是人，某實是我，某實是心，某實是物！何況人、我、心、物各名，純出意想構畫，實在不是事物本所具有，縱有巧運語人士，亦有時自喪難於圓轉自如，曲盡物態。循名求實，幾類隔靴搔癢，試癢又如何搔得著啊！善達因緣生法，自性空寂，此實是十方三世諸佛的大解脫門；只要能問這不執藥成病，死在言句底下，將來定見我們歷劫受用不盡。世俗偶聞佛說法空，便譁然取笑，妄說什麼悲觀、取世間的惡名，強壓在法頭上；東行西向，直不知錯到那裏去了。

三、佛說現實事物，是平等圓融無礙的。雖說我們為了觀察、研究，或者實際上的應用，亦可以運用我們的智慧，拿事物個別區劃起來，而一一賦予特定的名稱，但因緣和合的現實事物，畢竟呼吸相通、搏脈相貫的，畢竟是交相滲透，交相涵攝的；畢竟是不能因為我們主觀底方便、區劃就頓時隔絕關係，斷塞影響，而真能僵直的個別孤立起來的。前面說因緣性空，是要我們填平鴻溝，撤除壁壘，不要將自己埋到自己掘出來的墳墓內；現在說圓融無礙，是要我們從一切眾生上面，摸到自己的頭鼻頭。在自己的一一毛孔，嗅著眾生的氣息，徹悟我和眾生，原本是痛癢相關的，原本應當共存共榮的！法法絕待，法法平等清淨，法法圓具無上功德。因此隨拈一法，無不直具佛法的全體大用，這一點是沒有神祕的，只要我們自己當下直觀領取罷了。現在因為時間的關係，我們對於佛法，只能描畫這樣的粗疏輪廓。

再談人生：一般來說，人、就是世界上的人；生、就是生命、生活，人生、就是每個人對於生活、所應稟持的態度。但是許多人對於生活，多半是不能或者不肯運用自己的思想，將自己生活好好地審顧一下，便依然採取一種適宜的態度；因此、自己生活幾乎全是因襲的，被動的，由於社會上風俗習慣與國家的政治、法律融凝鑄成的模型印出來的。這亦不妨說是沒有態度的。固然，只要一個肯用思想的人，對自己生活必有個趨向，能夠自成一家學說、來求取世人信仰的；對於人生態度，當然更會塗上鮮明的彩色。這不是我們短時間內列舉得出的。現在，我只能就影響我們現代生活、最大的唯物論來同佛法略加比較：唯物論肯定人是高等動物，是由低級生物逐漸進化來的；生命，只是透明的膠質溶液，亦只是生殖細胞的演化，而且生物與非生物、是有著極大區別的。人生活動，只是祖先遺傳的重奏，只是環境刺激的機械反射。生存競爭，更是天演公例，更是自然界的慘酷事實。我們要維持這傀儡式的生活，亦只有奮勇的混殺上去。基於這種生存競爭的觀點，更瘋狂的歌頌權力意志，而誣蔑道德只是弱者、用來繫縛強者一條韁勒，否定了人類優秀的理性，絞殺了人類的責任觀念；所有將人類推墮到戰爭、血泊裏的法西斯主義，我們可以說是從這氣氛裏孕育出來的。他們用所謂「滿足自然願望」，掩飾自己侵略的罪行；他們用「優異民族去誑語欺騙，煽動或鞭笞良善人民葬身炮火。這是我們目睹的事實。我們真想人類破除偏私，誠信相共，我們首先就要掃蕩這種危險思想，跳出這種危險思想。我敢說，佛法實在是人類的救星；最低限度，佛法值得我們在日常生活上借鏡的。佛法說人，只是他過去五戒、十善所招感的一種業果，絕對不是固定的。只要他能站在真理立場，為眾生的幸福精進奮發，那末，他就和眾生的生命統一了，無妨高視闊步，跨入佛、菩薩的領域。假定硬要強生分別，不能從臭皮囊裏透脫出來，將又憑他自己的善惡輕重，依然六道輪轉，永無了期的。即心見物，即物見心，是絕對沒有生物和非生物的差別。生命、是一空洞的抽象名詞，亦是普遍潛在宇宙萬有裏面底閃爍靈光。假使法西斯主義，造下了滔天的罪惡，同是一死了事，這人間就太不公平。而且根據物競天擇的公例來講，正是他當仁不讓，不肯辜負他自己的天賦權力，用不著他自己良心上的負疚。而且、我們申張正義，奮力誅討，似亦未免近於庸人自擾。我們肯甘心這樣想嗎？我們現在蹲著的大地，果真就是命定的血腥戰場，永遠沒有滌蕩的機會嗎？否則、我說佛法在我們日常生活上，最低都有一種參考價值。

最後、我要結論到佛教與人生的關係：根據佛教第一點的因緣觀，不但可以使人生從神權統治的黑暗世界解放出來，而且可以認定自己面前世界，法爾條理井然。

然、而不是亂雜無章的，才能安心生活，才能使奮鬥得著一個趨向，才能不將「自然」兩個字看得太呆板，而又使自己跌入木偶生活。根據佛教第二點的因緣性空觀，人生才可以將自我靈活放大，幾乎和物觸處無礙，同時真能昂首天外，大來大往。根據佛教第三點的圓融無礙觀，將會對於現實事物關係更見緊密，事物價值，更見勝妙。腐朽神奇，彈指頓化，反觀終日等量計較作繭自縛的生活，雖有霄壤不足來比喻其懸隔了！記住吧！佛是從眾生本位跳上去的，我們當下誰都具備有成佛的資格。

上文譯本錄自太虛全書第十三篇 —— 佛教與人生 ——

PAGE 1

PAGE 211