

于凌波居士 講述

淨
土
與
唯
識

佛陀教育基金會 印贈

淨土與唯識 目次

阿彌陀佛的極樂世界

阿彌陀佛的四十八願

淨土與唯識

長夜中的真理之光

——釋迦牟尼證悟的「緣起」

對於「緣起性空」的探討

到底有沒有因果報應

「五蘊皆空」何以能「度一切苦厄」

大勢至菩薩與大勢至菩薩念佛圓通章

代表最高智慧的文殊師利菩薩

普賢菩薩的十大行願

勸社會人士讀佛經以了解佛教

在家學佛的清信士也要「以戒為師」

學佛要親近善知識

——也要辨認善知識

福、惜福、如何惜福

財施、法施、無畏施

如何使佛法生活化、家庭化

為什麼要學唯識

——兼述《唯識學十二講》出版的因緣

心理健康與宗教修養

願世間無恨亦無瞋

——談佛法與社會和諧

慈悲與愛的分別

佛教護生的本懷

雪廬老人推動的

——淨土法門及社會福利文化事業

雪廬老人示寂前後

「我活著、是為了弘揚佛法」！

——雪廬老人嘉言懿行瑣記

周宣德居士的生平與志事

——為紀念子慎居士往生三週年而作

《朱斐居士文集》序

老來「執著」猶未輕

感恩、慚愧與自勉

為 雪公老師往生十周年而作

阿彌陀佛的極樂世界

《阿彌陀經》的重點何在

三藏十三部經典，浩如煙海，數逾萬卷。而其中有一部經，自古至今，在我們社會上流傳最廣，最為佛門信徒之所重視，也是我們朝暮必誦的課本者，那就是《佛說阿彌陀經》。

《阿彌陀經》和其他經典有一不同之處，即本經是佛陀主動向弟子們宣說的——是不請自說的。經文上說：有一天，佛陀在舍衛國、祇樹給孤獨園，那些大阿羅漢、諸大菩薩，以及諸天大眾，齊集園中，聽佛說法。這時，弟子們尚未請求，而佛陀主動的說了：

爾時佛告長老舍利弗，從是西方，過十萬億佛土，有世界名曰極樂，其土有佛，號阿彌陀，今現在說法……

接著，佛陀解釋那個世界為什麼叫做極樂？因為那個國土的衆生，「無有衆苦

，但受諸樂，故名極樂。」那個國土中，有「七重欄楯、七重羅網、七重行樹。」有「七寶池、八功德水。」池中有蓮花，「大如車輪，青色青光，黃色黃光，赤色赤光，白色白光，微妙香潔。」極樂國土的莊嚴美妙，不必細述。而最重要的一段，是說：

「舍利弗，若有善男子，善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日，一心不亂，其人臨命終時，阿彌陀佛，與諸聖衆，現在其前，是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。」

並且，生到西方極樂國土的人，不但不會退轉，同時有許多「一生補處」——候補成佛位置的人，娑婆世界的衆生，生到彼國，得與諸上善人俱會一處，當然也不會退轉了，關於本經的經文，我們人人都朝暮讀誦，於此不再引述，我們於此探討，我們如何依照本經修持，才能往生極樂世界呢？

求生西方極樂世界，佛以為有三個必備的條件。第一是要信仰，第二個是要發願，第三個是要實行。先說信仰，我們既然知道有一個西方莊嚴清淨的國土，也知

道此一淨土是阿彌陀佛的大願力所創造。我們必須要信仰確有其事，如果不信，或者似疑似信，那是決定不能往生的。釋迦牟尼世尊也說：「舍利弗，當知我於五濁惡世，行此難事，得阿耨多羅三藐三菩提，為一切世間說此難信之法，是為甚難。」由此可見信仰的重要。

第二是要發願。知道了西方淨土，也絕對相信確有其事，但不發往生之願，也是枉然，我們必須發下懇切的願心，願意脫離此娑婆世界，往生西方淨土，並且在佛前懇切宣讀發願文，才算完成了發願的手續。

第三是實行。有了絕對的信心，經過懇切的發願，下一步就是身體力行了。我們要時時執持「阿彌陀佛」這句佛號，朝也念、暮也念，行住坐臥都在念，這就是在實行了。蕩益大師說：「得生與否，全由信願之有無；品位高下，全由持名之深淺。」

以上三個條件都做到了，應該是往生有分了吧？不然，我們重新誦讀《阿彌陀經》，把經中的重點找出來。《阿彌陀經》的重點在那裡呢？第一，在「一心不亂」四字；第二，在「不可以少善根福德因緣，得生彼國。」也就是說，念佛，要念到一心不亂的境界。除了念佛外，還要「發菩提心，修諸功德。」來積聚善根福德

因緣。修淨土譬如遠行，遠行之人要備資糧，往生西方極樂世界也要備資糧。而此資糧就是善根福德因緣。

如何修善根福德的因緣呢？那就是行六度——布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧。《阿彌陀經》，是修淨土主依的經典，當然是以念佛為正行。但正行之外，還行六度以為輔行，積聚善根福德，以為生西的資糧。

修持淨土，主要在於信、願、行三字。而行有兩種行，一種是念佛行，目的在於達到一心不亂；一種是六度行，目的在於積聚生西資糧。而《阿彌陀經》之重點，也在於此。

阿彌陀佛的四十八願

在十方三世、無量無數諸佛中，除了人間佛陀釋迦牟尼佛外，當以西方極樂世界的阿彌陀佛，與我們娑婆世界衆生的因緣最深。

然而，我們人人念阿彌陀佛，天天念阿彌陀佛，但對阿彌陀佛的來歷，未必全然了解。於此，我們介紹阿彌陀佛的「檔案資料」，以加深我們對阿彌陀佛的崇敬與信仰：

根據《無量壽經》所載，往昔世自在王如來住世時，有一國王，因聞佛法，乃捐棄王位，出家修道，號曰法藏比丘。他曾請世自在王如來，為他廣說二百一十億佛土種種情狀，並且顯現給他看，他在各個佛土的見識中，擷其精華，再經五劫的思維，最後在世自在王如來前，發下四十八項誓願，要建設一個極樂國土以救度衆生。他為了要實現其理想，經過了多劫的修行，證得佛果，號阿彌陀，並在西方建設了一個極樂淨土，完成了他的誓願。

我們日常所稱念的阿彌陀，是梵文阿彌陀由須 *Amitayus*，及阿彌陀婆 *Amitabha* 二字音譯的略稱。前者譯為無量壽命，後者譯為無量光明。所以，釋迦世

尊在《阿彌陀經》中稱讚此佛「彼佛光明無量，照十方國，無所障礙，是故號為阿彌陀。又舍利弗，彼佛壽命，及其人民，無量無邊阿僧祇劫，故名阿彌陀。」這位阿彌陀佛：「成佛已來，於今十劫。」並且「今現在說法」——現在還在說法。

於此我們探討：阿彌陀佛，往昔在世自在王如來前，發下四十八項誓願，這些誓願的內容都是什麼呢？這四十八願，大致可分為三類：第一類是極樂世界，國土清淨莊嚴的誓願。如第三十一願：「設我得佛，國土清淨，皆悉照見十方一切無量無數不可思議諸佛世界，猶如明鏡，觀其面像，若不爾者，不取正覺。」第三十二願：「設我得佛，自地以上，至於虛空，宮殿樓觀，池流花樹，國土所有一切萬物，皆以無量雜寶，百千種香，而共合成，嚴飾奇妙，超諸天人，其香普熏十方世界，菩薩聞者，皆修佛行，若不如是，不取正覺。」

第二類是極樂世界，衆生形色殊好，壽命無量的誓願。如第三願：「設我得佛，國中天人，不悉真金色者，不取正覺。」第四願：「設我得佛，國中天人，形色不同，有好醜者，不取正覺。」第十五願：「設我得佛，國中天人，壽命無能限量，除其本願，修短自在，若不爾者，不取正覺。」

第三類，也是最重要的一類，與我們娑婆世界衆生有關的，就是接引我們往生

西方極樂世界的誓願，如：

第十八願：「設我得佛，十方衆生，至心信樂，欲生我國，乃至十念，若不生者，不取正覺。」

第十九願：「設我得佛，十方衆生，發菩提心，修諸功德，至心發願，欲生我國，臨壽終時，假令不大衆圍繞，現其人前者，不取正覺。」

第二十願：「設我得佛，十方衆生，聞我名號，繫念我國，植衆德本，至心迴向，欲生我國，不果遂者，不取正覺。」

四十八願，原文過長，不能全錄，讀者可看《無量壽經》，自可見其全貌。不過在這三類誓願中，細思願文，固然阿彌陀發下的誓願，他要負責完成。但最低限度說，這十八、十九、二十，這三願，不是阿彌陀佛單方面負責，而是我們修行的人，與阿彌陀佛雙方面完成的。第十八願說，修行者稱念他的名號，乃至十念以上，他自然要負責，如果我們連十念都不念，他當然不負責；第十九願說，修行者若曾至心發願，欲生其國，他才負責，如果你不曾發願，他就不負責。還有，第十九願說：「發菩提心，修諸功德。」第二十願說：「植衆德本，至心迴向。」修行者要修諸功德，並把功德迴向願意求生其國，他才負責，如果只念佛而不修功德，或

不迴向，他也可以不負責。

佛教原本是「自力拯救」的宗教——通過自己的修行，繼絕惑障，達於涅槃。而釋迦牟尼世尊，為我人說此方便法門，依賴佛力，橫超三界。但是我們別忘了，《阿彌陀經》上也說：「不可以少善根福德因緣，得生彼國。」至此，使我們知道，往生西方極樂世界，要具備四個條件：一、至心念佛。二、發菩提心，修諸功德。三、發願欲生其國。四、把至心念佛，和發菩提心所修的功德，迴向求生其國。如果以上四個條件我們都做到了，到了臨壽終時，阿彌陀佛與觀音勢至菩薩，一定現前圍繞，接引我們。

同修們，至心念佛，只是修行的一部分，接引世間不念佛的人使之念佛，雖說是度人，事實上是度己，因為他們成就了我們的功德。

淨土與唯識

——老實念佛，轉染成淨，往生西方，離苦得樂

一、淨土

淨土，與穢土相對而言，我人所居住的娑婆世界，以有煩惱污穢，稱為穢土；證得涅槃之諸佛，各於其淨土教化衆生，故凡有佛所住之處即為淨土。我們所熟知的淨土，如阿閼佛之東方妙喜淨土、藥師佛之東方琉璃淨土等。而我們此處所說的，是阿彌陀佛的西方極樂淨土。以往生西方極樂世界為修行目標的法門，稱為淨土法門。

淨土法門，是釋迦世尊以至極悲心，觀機施教，開示此念佛法門。在末法時代只有此念佛法門，以一句「阿彌陀佛」為修持總綱，方法簡易，實踐方便，可說是「三根普被，利鈍全收。」所以古來大德稱此法門是「一句彌陀法中王」。至於世尊說彌陀淨土在西方，我們也不執為定實，這不過是一種譬喻，以太陽自東方出來

，而沒落於西方，世尊以此譬喻西方人生之歸宿處。

其實，淨土遍於法界，無邊無際，那裡有什麼東南西北固定方位呢？《維摩詰經·佛國品》謂：「若菩薩欲得淨土，當淨其心，隨其心淨，則國土淨。」所以，對於鈍根的人來說，不明自心，須有依持，說西方淨土；而對利根的人來說，淨土即在自心，心淨則國土淨，心穢則國土穢。由此可知，果能自心清淨，淨土一念即可到達；假使自心不淨，淨土就在西方十萬億佛土之外了。

二、唯識

唯識是大乘佛教法相宗的宗義，闡揚「三界唯心，萬法唯識」的妙理。唯識宗建立八識，以眼、耳、鼻、舌、身五種感覺器官接收資訊，認識宇宙萬有；以第六意識為心理活動中心，了解分別；以第七末那識為自我中心，執著自我；以第八阿賴耶識諸藏萬法種子，為宇宙萬法的本源。

唯識宗建立「種子」——種子也是譬喻之辭，事實上就是心識的功能。種子諸藏於阿賴耶識中，在因緣具備之下，生起「現行」，此現行，就是宇宙萬有的現象。種子生起現行時，受到我人身、口、意三種行為的「薰習」，而成為新種子，再

儲藏於阿賴耶識中。就是經中所稱的：

種子起現行，現行薰種子，三法輾轉，因果同時。

種子受現行的薰習，此新種子就是「業種」。原來我人身、口、意的種種行為，通於善、惡、無記三性。此種「現行」薰習所成的新種子，也就具有或善或惡或無記的性質及力用，這就稱為「業種」。此或善或惡的業種，遇緣生起現行，有支配我人未來生命流轉趨向的力用，這就是「業力」。經云：

假使千百劫，所作業不亡，因緣會遇時，果報還自受。

三、三界唯心，萬法唯識

淨土宗，是一心念佛，念到一心不亂，往生西方極樂世界的法門。此宗是以「淨土三經」為所依，而以信、願、行三資糧為行持；唯識宗，是闡釋「萬法唯識，識外無境」的法門。此宗是以「六經十一論」為所依，修五位唯識行為行持。這二者，所依經論不同，修行方法不同，似乎是沒有什麼關聯。事實不然，原來淨土宗的原理，就是建立在唯識學的基礎上。

《華嚴經·十地品》曰：「三界虛妄，但是一心作。」《解深密經》曰：「諸識所緣，唯識所現。」原來我人的心識，是「其大無外，其小無內」，十方三世法界，盡在我人心識之中。所以，「從是西方，過十萬億佛土，有世界名曰極樂」的西方極樂世界，也是在我人的心識之中。

或問，何以證明呢？豈不聞佛經云：「納須彌於芥子」？或問如何以小納大，自小處說，我們稱讚一個人有學問，說他「學富五車」，試問這五車書藏於人身何處？往大處說，心能造境，當我們想到萬里長城，萬里長城即在我人心識之中；我們想到太陽系，銀河系，太陽系和銀河系即在我人心識之中。方寸之地，既然能容納下太陽系和銀河系，當然也能容納下西方極樂世界。

原來我人身、口、意三者的一切行為，對於八識田中的種子就是一種薰習作用；大凡人心中充滿貪婪瞋恚愚痴，這貪瞋痴也是一種薰習；我人念念不離佛號，這佛號也是一種薰習。前者是污染性的薰習，後者是清淨性的薰習。念佛日久，功力日深，我們八識田中的種子，污染者日少，清淨者日多，這就是念佛的功效。

四、老實念佛，轉染成淨

社會上有些知識分子，自以為是「利根」人士，認為念佛是老太婆的修行法門，不屑於以念佛為行持。老實說，這些人是不知道念佛的利益，才會有此論調。我學佛三十餘年，自知個人鈍根劣智，福薄慧淺，不會參禪，不敢學密，唯有一句「南無阿彌陀佛」的佛號，三十年不離心頭，以此調伏我頑強的心識，改變大我生活與行為。我日常煩惱較少，淨念日增；謙退忍讓，不與人爭，心境寧靜、生活平安，這全是因念佛所獲的法益。以我個人三十年念佛的體會，念佛有下列三種層次的利益：

1. 念佛可以攝心：我人的一顆妄心，似猿猴、如野馬，終日奔馳，隨時攀緣。唯有一句佛號，可以攝心於一境，減少妄想執著，維持內心寧靜。

2. 念佛三業清淨：一句佛號不離心，心中自然不會再有污染性的惡念。如果我人身體拜佛，口中誦佛，心中念佛，身、口、意三業都保持清淨。我們拜佛之時，自然不會有殺、盜、淫的惡行；我們口中誦佛，自然不會有妄語、綺語、兩舌、惡口；我們心中念佛，念的密密麻麻，妄念不起，自然不會生起貪瞋痴慢的惡念。所以，念佛不止是三業清淨，而是遠離十惡，行於十善。

3. 念佛往生極樂：念佛最高層次的利益，是往生西方極樂世界。世尊開示念佛法門

，以信、願、行三種資糧為行持，我人果能依法修行，念佛功夫日深，臨命終時，一心不亂，決定往生西方極樂世界。世尊是真語者，實語者，如語者，不誑語者，不異語者，他老人家絕不會騙我們的。

五、唯心淨土，自性彌陀

淨土法門，有四種念佛方法，即是持名念佛、觀像念佛、觀想念佛、實相念佛。我們一般淨土行者，多是以持名念佛為修持的方法。至於觀像或觀想，也是用來收攝散亂妄心的一種方便法門。但這並不是究竟法門，《金剛經》云：「凡所有相，皆是虛妄。若見諸相非相，即見如來。」而「若見諸相非相」，即是見到實相；所以念佛的最高境界，是實相念佛。

實相念佛，不著於佛相，不著於土相，亦不著於念想。那是念而不念，不念而念的念佛三昧。那時沒有「能」念的我，沒有「所」念的佛，「能」「所」雙亡，實相現前，那就是「唯心淨土，自性彌陀」的境界，不必等到臨命終時彌陀接引，就已經置身淨土了。不過實相念佛的境界太高，不是我輩鈍根劣智的人能夠做到，所以，我們還是以持名念佛與行持，老老實實的念佛吧！

長夜中的眞理之光

釋迦牟尼證悟的「緣起」

人類自有歷史以來，為世人所公認的「四大聖哲」，是釋迦牟尼、孔子、蘇格拉底、耶穌。這四位聖哲，釋迦牟尼是印度人，孔子是中國人，蘇格拉底是希臘人，耶穌是猶太人。中國人稱頌孔子，有謂：「天不生仲尼，萬古如長夜。」我想，這句話如果用在人間佛陀釋迦牟尼身上，也是十分妥切。正如《三寶歌》所稱：「人天長夜，宇宙黢闇，誰啟以光明？」是誰啟以光明呢？是釋迦牟尼佛陀。

佛陀出生於西元前六世紀，那個時候的印度社會，在政治上是諸國林立，互相征伐兼併，有如我國的戰國時代（西元前六世紀，也正是我國戰國時代。）在社會上是傳統的四姓階級制度，少數的高貴種姓——婆羅門和刹帝利種姓，高高在上，是統治階級；而廣大的平民和奴隸種姓——吠陀和首陀羅種姓，受高貴種姓的統治和壓榨。而尤其嚴重者：當時思想混亂，邪說充斥，使世人迷失於人生價值中。這在印度稱作自由思想興起時代。

原來傳統的婆羅門教，祭師們憑藉著主持祭祀，解釋經典的權力，高唱「婆羅

門至上」、「婆羅門是地上之神」的口號，道貌岸然，勸人為善。而他們自己卻過著放逸宴安，極盡奢靡的生活。甚至於假藉神意，向人民勒索、壓榨。這就引起了婆羅門和刹帝利種姓中知識分子的不滿，因而興起了反抗傳統的極端思想。這種反傳統思想成為一種潮流，就出現了许多自由思想家，如「六師外道」、「六十二見」、「三百六十三論師」等等。各逞異說，各以為自己的學說是真理，也各有信徒及群眾。這其中，以六師外道的邪說影響最大。我們且舉出幾個例子來看看：

一、富蘭那迦葉，是一個否定業報善惡的人，他說：「斫伐殘害，煮炙切割：殺生偷盜，淫佚妄語，踰牆劫賊，放火燒殺，非為惡也……於恆河南岸嚙割一切衆生，亦無罪報，於恆河北岸為大施會，施一切衆生，亦無福報。」

二、末伽梨拘舍梨，是一個宿命論者，他說：「人之善惡淨穢，悉由命定，世間無因果業……吾人之命運，分為黑、青、紅、黃、白、純白六種，由此受苦受樂，為善為惡持戒精進，無由轉此命運……」

三、阿夷多翅舍欽婆羅，是一位斷滅論者，他說：「受四大人，取命終者，地大歸地，水還歸水，火還歸火，風還歸風……若智若愚，取命終者，皆悉敗壞，是斷滅法。」

而當時的婆羅門教，則是神意識者，人及萬物全是梵天所造，人的命運由梵天制定，個人的一切努力，無由改變其命運。像以上這些思想，否定善惡，否定因果，否定個人意志，使世人對於人生價值迷失。既然無善惡、無因果、個人努力無用，又何必去惡向善、持戒精進呢？所以當時社會上人性墮落，風氣淫佚，有如黑闇的長夜。

佛陀是北印度伽毘羅衛國的太子，青年時期，過著錦衣玉食，富貴尊榮的生活。但是他有感於社會秩序混亂，人生生老病死的苦惱，物質生活填不滿心靈的空虛，他毅然捨親割愛，放棄王儲之位，出家修道。終於在菩提樹下證悟真理——緣起，成為佛陀、人間的覺者。証道後的佛陀，以他正覺的真理之光，照亮了黑闇的人間，也照亮了眾生的心靈。他以萬法緣起的真理，糾正了外道的謬論；他以眾生平等，眾生皆可成佛的教義，打破了人間的階級制度；他以苦集滅道四聖諦，指示出苦的由來，和離苦得樂的方向；他肯定因果業報，肯定個人努力意志，這樣才予眾生以光明和希望。

佛陀證悟的真理，根本的理論是「緣起」——有情生死輪迴的流轉緣起，和解脫繫縛的還滅緣起。由有情生老病死的內緣起，而及於萬法生住異滅的外緣起。在

《過去現在因果經》中，記述佛陀成道的經過。經中說：說佛陀在菩提樹下，結跏趺坐：

爾時菩薩，至第三夜，觀眾生性，以何因緣，而有老死？即知老死，以生爲本；若離於生，則無老死。又復此生，不從天生，不從自生，非無緣生，從因緣生。

生的因緣是什麼呢？是「三有業」而來的；三有業從何而來呢？從「四取」而來；四取從何而來呢？從「愛」而來。往上追溯，愛由受而來，受由觸而來，觸由六入來，六入由名色來，名色由識而來，識由無明而來。追溯到最後，生死流轉的根本是無明。這就構成了「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。」的「十二緣起」。如何才能跳出生死流轉的連鎖圈子呢？佛陀告訴我們：「無明滅則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則……有滅則生滅，生滅則老死憂悲苦惱滅。」這就是十二緣起的還滅。

有情是在因緣聚散中生死流轉，叫做「內緣起」，而萬法在因緣聚散中生住異

滅，叫做「外緣起」。《入楞伽經》稱：

佛言：大慧，一切法因緣生有二種，謂內及外。外者謂以泥團、水、杖、輪、繩、工等緣合成瓶，如泥鉢、草蓆、種芽、酪蘇，悉亦如是，各外緣前後轉生；內者謂無明、愛、業等生蘊、界、處法，是謂內緣起……

佛陀解釋緣起，常說：「此有故彼有，此生故彼生，此無故彼無，此滅故彼滅」。意思是說，現象界沒有孤立存在的事物；也沒有永恒存在的事物，都是彼此關涉對待（即因緣）而生起、存在，關涉對待的條件（亦是因緣）發生變化，存在事物也發生變異。這種由因緣而發生變異，不能永恆存在的規律，就是「諸行無常」。無常，就是世間、人生的真相。

說到無常，使我們有頹喪、消極的感覺。認為人由健壯到衰老叫做無常，家業由興旺到敗散叫做無常，世事由興盛到衰退叫做無常。事實不然，從另一面看，由幼弱到健壯，由衰敗到興旺，由頹退到隆盛，又何嘗不是無常？萬法如果有常，則生者永不死，成者永不壞，這世界豈不僵化？如果顯達者永遠顯達，富貴者永遠富貴，那微賤者、貧寒者豈不是也永遠貧寒微賤呢？唯其萬法無常，才能肯定善惡因

果、個人意志的價值。富有者以奢侈而淪為貧賤，顯貴者以驕橫而失去權勢；微賤者以發憤立志而躋身顯達，貧困者以刻苦努力而至於富有，這豈不也是無常？

萬法緣起，自豎的方面看，是前因後果關係，善因有善果，惡因有惡果，這樣才能使人去惡向善；自橫的方面看（自時間的一點來看），是互相關涉對待的關係。互相關涉對待，要彼此支持，彼此依賴，萬法才有生、有成；如果彼此鬥爭，彼此傷害，則萬法就由壞而滅了。自然規律如此，世間人事也是如此。如果往更深一層說，世間沒有孤立存在的事物，皆是關涉對待而有，其中沒有任何一法是主體，這就是「諸法無我」。諸行無常，諸法無我，即是萬法沒有實體（沒有我的自體），沒有自性（沒有固定不變之性），由這無常無我中，可以看到萬法實相——這已經說到「中觀」哲學中了，就此停住。

緣起法，是宇宙間的真理，這不是佛陀創造或制定，而是佛陀證悟的。所以佛陀在《雜阿含二九六經》中說：「若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界。」佛陀以法（真理）為身，所以《了本生死經》中說：「若比丘見緣起，即是見法，若正見於法，則是見我（佛）」。

佛陀說：「緣起甚深」。緣起法是「甚深最甚深，微細極微細，難通達極難通

達」的妙理，不是一般人能徹底了解的，所以佛陀說法，把緣起重予組織，以苦、集、滅、道「四聖諦」表達出來。佛陀「初轉法輪」，在鹿野苑為五比丘說法，說的就是四聖諦。即所謂「苦當知，集當斷，滅當證，道當修。」佛陀住世時，一再要弟子們認真學習四聖諦。如果真正理解、實踐四聖諦，由八正道就可建立阿羅漢的解脫知見，趨向涅槃。

四聖諦，仍然是緣起。苦、集二諦是流轉緣起，滅、道二諦是還滅緣起。所以「緣起」是佛陀說教的中心，是佛教一切理論的基礎。也是照亮世間的真理之光。

欣逢佛陀聖誕，敬撰此文，向一代聖哲、天人導師致最虔誠的敬意。

對於「緣起性空」的探討

——八十三年三月二日講於中小學教師佛學講習營

一、佛陀的基本教理——緣起

緣起，是釋尊言教中最基本的教理。而緣起性空，是龍樹菩薩發揮緣起勝義，以諸法緣起、無自性故空，並以此建立大乘空宗——中觀學派。所以我們要了解緣起性空，必先自緣起說起。於此，先說一個有關緣起的小故事，是關於舍利弗皈依世尊的故事。

舍利弗是摩揭陀國王舍城人，是六師外道之一、懷疑論者刪闍耶吠羅底子的弟子。刪闍耶的理論不能使舍利弗感到滿足，時有另投明師的打算，他和同學目犍連相約，如遇明師，要彼此相告。一日，舍利弗在途中，見佛陀弟子烏斯西那比丘著衣持鉢，視地而行。舍利弗見烏斯西那威儀殊勝，嘆未曾有，心中頗為欣慕，乃上前問訊曰：

「何以法像衣服與衆不同，寧有師宗，可得聞乎？」

烏斯西那答道：「我師是大沙門瞿曇，於大眾中，宣說無上廣大法門。」

舍利弗曰：「汝今可能於彼法門，若多若少，為我宣說？」

烏斯西那答：「我年幼稚，受學日淺，尚不能領會我師妙法深義。」

舍利弗再請曰：「慈悲方便，略說一二。」

烏斯西那曰：「我師所說緣生法者，謂一切法從因緣生，從因緣滅，復以是義，說伽陀（偈）曰：諸法因緣生，法亦因緣滅，是生滅因緣，佛大沙門說。」

經上說：「舍利弗聞是法已，遠離塵垢，得法眼淨。」法眼淨，是能觀察真理的清淨法眼。舍利弗歡喜不已，辭別烏斯西那，回去找到目犍連，說明經過，二人同時皈依於佛陀座下，何以舍利弗聽了烏斯西那四句偈子，就捨去自己多年所學，投入佛陀門下呢？實是因為「諸法因緣生，法亦因緣滅」二句，是宇宙人生的真理。舍利弗修道多年，心中不能解釋的疑團，都由此得到答案，所以他捨棄以往所學，皈依世尊。

二、緣生與緣起

烏斯西那所說的「因緣生」，就是「因緣起」，簡稱為緣生或緣起。這是世尊在菩提樹下證悟的真理。釋尊青年時期，因感於人生生、老、病、死的煩惱而出家修道。所以他證悟的真理——緣生，也是純就人生的生死流轉觀點立言。在《過去現在因果經》中，謂世尊在尼連禪河畔的菩提樹下，結跏趺坐，經文稱：

爾時菩薩，至第三夜，觀衆生性，以何因緣，而有老死，即知老死，以生為本；若離於生，則無老死。又復此生，不從天生，不從自生，非無緣生，從因緣生。這「從因緣生」一語，就是「緣起」立論的由來。不過最初的緣起，只限於有情生死流轉的「內緣起」，後來才擴及於萬法生住異滅的「外緣起」。

「因緣生」又名「因緣起」，簡稱為「緣生」或「緣起」。不過這二者之間，到底還是有所差別。《瑜伽師地論》五十六曰：「因名緣起，果名緣生。」印順導師於《佛學概論》一書中，作了更明白的解釋：

緣起是動詞，緣生是被動詞的過去格，即被生而已生的。所以緣起解說為「為緣能起」；緣生可解說為「緣所已生」，這二者有因果的關係。但不單是事象的因果，佛說緣起時，加了「法性，法住，法界安住」的形容詞。所以緣起是必然理則；緣生是因果中的具體事象。

現實所知的一切法，是緣生法；這緣生法中所有必然的因果理則，才是緣起法。緣起與緣生，即理與事，緣生說明了果從因生；對緣生而說緣起，說明了緣生事相所以因果相生，秩序不亂的必然理則，緣生即依於緣起而成。

明白了緣生與緣起的差別，我們再來探討緣起的意義。

緣起 *Pratīyasamutpady*，梵文的意思是「由彼此關涉而生起」、或是「現象界的生命與世間彼此關涉所由之道」。也就是說：現象界中，沒有孤立存在的事物，都是彼此關涉、對待，而生起、存在的。所以原始經典（如雜阿含二九三、及二九七經等）上屢說：

此有故彼有，此生故彼生。此無故彼無，此滅故彼滅。

這種關涉、對待之間的依存關係有兩種，一種是同時的依存關係，一種是異時的依存關係。異時的依存關係，即所謂「此生故彼生」，此為因而彼為果。同時的依存關係，即所謂「此有故彼有」，此為主而彼為從。而此因果主從，也不是絕對的，換一個觀點來看，因果主從又可以倒置過來。所以經中說：

佛說：譬如有兩根束蘆，互相依倚才能植立。朋友們，緣名色而有識，緣識而有名色。此生則彼生，此滅則彼滅，正復如此。朋友們，兩根束蘆，拿去這根，那

根便豎不起來；拿去那根，這根也豎不起來。名色滅則識滅，識滅則名色滅，正復如此。

束蘆，是印度出產的一種植物，中國似乎沒有。識、名色，留待後文再解釋。我們主要探討這種關涉、對待、依存的關係。所以，緣起的緣，就是事物生起存在的各種條件。因為宇宙萬象，沒有孤立存在的事物，也沒有永恆不變的事物。這些關涉和變化，必須在一定的條件下才能生起、存在。其變異、壞滅也是如此。因此，所謂「諸法因緣生，法亦因緣滅」，因就是主要的條件，緣則是次要的條件。這就是楔經所云：

有因有緣集世間，有因有緣世間集。

有因有緣滅世間，有因有緣世間滅。

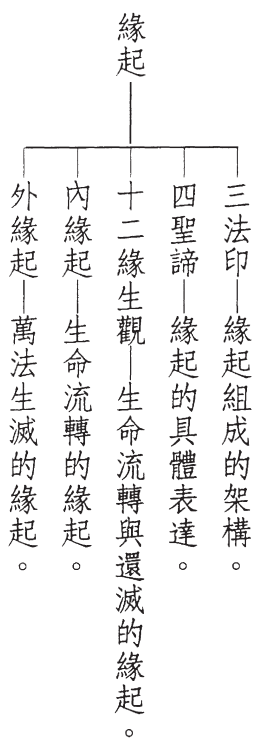
離開因緣，就沒有所謂宇宙與人生。

三、緣起——內緣起與外緣起

在原始佛教的教理中，有與外道共通的理論，有與外道不共的理論。前者如業

果輪迴思想，修行解脫思想等；而後者，就是世尊證悟的緣起。所以，緣起法不但與外道不共的理論，也是佛陀一切教理的基礎。如三法印、四聖諦、十二緣生觀、以及於有情的業果輪迴（佛陀以通俗名詞，而賦以新義的業果輪迴）、萬法的生滅變異等，全是建立在緣起的理論基礎上。

何以說，三法印、四聖諦等教理，全是以緣起為基礎？我們後面將一一說明。我們先看下面的這張表：



由上面這張表看來，原始佛教的基本教理，全建立在緣起的基礎上。我們且先自內緣起與外緣起說起。

佛陀是以人生生老病死的煩惱而出家，所以證悟緣起，也是以有情生死流轉的立場立論。所以雜阿含（二九八經）稱：

爾時，世尊告諸比丘：我今當說緣起法，法說、義說。諦聽，善思，當為汝說。云何緣起法法說？謂此有故彼有，此起彼起，為緣無名行，乃至純大苦聚……這種生命流轉的緣起，具足的說，就是「無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸……」的十二有支流轉。由有情生死流轉的緣起，擴及於萬法生滅的緣起，前者稱為「內緣起」，後者稱為「外緣起」。如《入楞伽經》稱：

佛言：大慧，一切法因緣生有二種，謂內及外。外者謂以泥團、水、杖、輪、繩、人工等合成瓶，如泥鉢，縷壘、草蓆、種芽、酪蘇，悉亦如是，各外緣前後轉生；內者謂無明、愛、業等生蘊、界、處法，是謂內緣起，此但愚夫之所分別。

經文中的內緣起，是指生命流轉的緣起；外緣起，是指物質變化的緣起。關於內緣起，留待後面再說，茲先探討外緣起。所謂外緣起，是指世間一切物質現象的生起（當然也包括著變異和壞滅）。前面說過，宇宙萬有，沒有永恆不變的事物，也沒有孤立存在的事物。一切都是仗因托緣，互相關涉對待而生起存在。好像我們以泥土與水加以調和，再加以木杖、輪子等工具，就可以做出泥罐、泥鉢等陶器來。

；我們用紗縷織成布，用草編成蓆子，也都要加上工具、人工等相關的條件。更具體的說：我們有了或瓜或豆的種子，但種子只是因緣的條件之一，必須把種子埋在土壤中，再加上陽光、雨露、人工等助緣，種子才能萌芽生長。當然，如果我們再除去雜草，施以肥料，種子萌出的芽會生長得更茁壯。所以種子生出豆曲瓜蔓，決不是種子單一的條件，要依賴其他許多相關的條件。這許多相關因素而生起存在的事物，就叫做「因緣生」；而許多因素條件生起事物的必然理則，就是「因緣起」——簡稱緣起。

四、緣起的架構——三法印

三法印，也是原始佛教的基本教理。所謂三法印，就是「諸行無常」、「諸法無我」、「涅槃寂靜」，而三法印就是建立緣起的架構；但一切法相對而有，所以緣起也是三法印的理論基礎。我們且先來看《雜阿含經》中的一段經文：

如是我聞，一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園，爾時，世尊告諸比丘：「色無常，無常即苦，苦即非我，非我即非我所；如是觀者，名真實正觀。聖弟子如是觀者，於色解脫，於受、想、行、識解脫，我說是等解脫於生老病死、憂悲苦惱。」時

諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

我們於此探討，經文中說「色無常」，色何以無常，因為色（物質）是因緣和合之法，是地、水、火、風四種能造四大和合而有，既是因緣和合之法，當然沒有自性（沒有固定之性），以因緣聚散而有生滅變異，有生滅變異，當然是無常。色固然無常，受、想、行、識同樣無常，因為受想行識四蘊同樣是因緣和合之法，緣具則生，不具則滅，所以受想行識無常。如是觀者，名真實正觀。

有情身心固然是無常，器世間——物質世界的萬法更是無常。到了太空間的星球都有生滅，有壽命，更有什麼物質能夠永恆常住呢？至於世間事相，更是瞬息萬變，《金剛經》中有名的偈子：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」足以說明人世間的一切。「諸行無常」，指一切行皆無常。此「行」包括著心念生滅，語言行動，四時轉移，天體運動，以至於有情的生老病死，器界的生滅變異，人生聚散，世事的興衰，花開花謝，月圓月缺，全是無常。所以，無常就是世間的真相。

諸法無我，不僅指「人無我」，也指「法無我」。人是四大五蘊和合而有，其中何嘗有一個常、一、主宰的自我？法無我，指世間沒有孤立存在的事物，諸法皆

由因緣和合——衆多的因素條件互相關涉對待而生起存在，其中沒有一個絕對的主體，所以說法無我。

緣起法，是依他（因緣）而起的有為法。而涅槃寂靜，是無因緣造作的無為法。所以，三法印是緣起架構，緣起也是三法印的理論基礎。

五、緣起的具體表達——四聖諦

四聖諦是佛陀在鹿野苑度化五比丘，初轉法輪時所開示的真理。

佛陀在菩提樹下所證悟的是緣起，何以初轉法輪不說緣起而說四聖諦？因為「緣起甚深，無信云何解？」所以權巧方便，把緣起的妙理，重加組織，以「四聖諦」表達出來。因為苦、集、滅、道四聖諦，不僅在因明學——邏輯上推理可得，並且也是實踐行持的法門。尤其是「道可修」一諦，正是實踐的法要。

所謂四聖諦，即苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦。諦者，真實不虛之理，此理為聖者所證，故曰四聖諦。《佛遺教經》曰：「月可令熱，日可令冷，佛說四諦，不可令異。」佛陀住世時代，一再要求他的弟子，要不斷的學習四聖諦，如果真正理解，實踐四聖諦，則由八正道就可建立阿羅漢的解脫知見和一切勝

行，而證入阿羅漢果。

所謂四聖諦，就是苦聖諦，苦集聖諦，苦滅聖諦，苦滅道跡聖諦。關於苦，佛經中有二苦、三苦、八苦、十苦等說。苦是人間真相，限於時間，不予細述。於此探討苦的原因。苦由何而來呢？苦是由集（招感）而來。在《佛陀的啟示》一書中說：

苦的根源，就是渴（愛）。它造成來世與後有，與強烈的貪欲相纏結，隨時隨地拾取新歡。這種渴愛有三：一、感官享受的渴求（欲愛）；二、生與存的渴求（有愛）；三、不再存在的渴求（無有愛）。

這以各種形式表現的渴求、欲望、貪婪、愛著，就是生起一切痛苦、及使得生死相續不斷的根源。但卻不能將它視為最初因，因為按照佛法說，一切都是相對的，互相依存的，這種苦之根源的渴（愛），也是依其他條件而生起的。這條條件就是受，而受又因觸而生起，輾轉相依，即構成所謂十二緣起。

苦聖諦和苦集聖諦，就是生命流轉的緣起。而苦滅聖諦和苦滅道跡聖諦，是生命還滅緣起。也就是由修道（八正道）而至於涅槃寂靜的境界。

六、生命的流轉——十二緣生觀

十二緣生觀，是生命流轉的緣起。《過去現在因果經》稱佛陀在菩提樹下：

觀衆生性，以何因緣，而有老死？即知老死，以生為本，若離於生，則無老死。又復此生，不從天生，不從自生，非無緣生，從因緣生；因於欲有色有無色有業生。又觀三有業從何而生？即知三有業從四取生。又觀四取從何而生？即知四取從愛而生。又復觀愛從何而生？即便知愛從受而生。又復觀受從何而生？即便知受從觸而生。又復觀觸從何而生？即便知觸從六入生。又觀六入從何而生？即知六入從名色生。又觀名色從何而生？即知名色從識而生。又復觀識從何而生？即便知識從行而生。又復觀行從何而生？即便知行從無明生。

若滅無明則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六入滅，六入滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老死憂悲苦惱滅。

十二緣生，有流轉和還滅二門。流轉門，即是：「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。」這十二支，因果相續，由無明以至老死，死後無明猶在，受業力牽引，又繼續另一期新生命。新生命不一定仍是人類，也許是餓鬼畜生，全視其業力而定。如何才能跳出這生死流轉的連環鎖呢？那就是：「若無明滅則行滅，行滅則識滅……生滅則老死憂悲苦惱滅。」滅，就是苦集滅道的滅，也是三法印涅槃寂靜的滅。這就是十二緣生的還滅門。

生命流轉的緣起，是佛陀在菩提樹下證悟的基本教理。

七、緣起性空

緣起，有其縱向的和橫向的兩種關涉對待關係。自縱向關係來觀察事物，就有了前因後果的關係；自橫向關係——就時間的某一點上來觀察事物，就有了彼此對待的關係。「此生故彼生」是縱向的因果關係；「此有故彼有」是橫向的對待關係。後世發展的佛教，莫不重視緣起，以緣起為佛教的基本教理。但較多重視縱向的因果關係緣起，而忽略橫向相待關係緣起。後來這種橫向關涉對待的緣起被稱為「實相」*Dharmata*。實相，即一切事物真實的、常住不變的本性。這是平等的、最高

的真理。

事實上，緣起的本義，就是探究實相。龍樹菩薩出世，鑑於小乘有部之說諸法實有，而揭示出「空」的概念。即「三是偈」所謂：「因緣所生法，我說即是空。」空就是諸法實相。因為宇宙之間，沒有永恆不變的事物，即凡是由關係條件集合而生起的存在，都具有生滅變異的特性。關係條件具足則生則住，關係條件變化，存在之法也隨之變異或消滅。此隨關係條件而變異，即是無常；而凡是關係條件集合生起的存在，都沒有獨立的自性（定性），不能決定自己的存在，此即是無我。換一個方式來說，由眾多關涉條件生起的事物，其本身並沒有一個固定的主體，所以「無我」；所以此無常無我的本性是空——即是性空或空性。而緣起法中即含蘊著空性，所以說「緣起性空」。

緣起性空，說的是「性」空，而不是「相」空——諸法無自性故空。但到後來，這種空觀發生了流弊，流為「惡取空」——不知緣生無性之理而謬解空義，妄執一切皆空。於俗諦中，不施設有；於真諦中，真理亦無，這就失去了「性空」的本義了。

《中論》二諦偈曰：

諸佛依二諦，爲眾生說法，一以世俗諦，二第一義諦。
若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。

諦者真實不虛之理，第一義諦之理固然真實不虛，世俗諦之理亦是真實不虛。因此，世間萬法，自第一義諦說：一切法是自性空，自世俗諦說，一切法是假名有。這「理空事有」、「性空相有」，才是二諦的正義。由此可知，「緣起性空」，是緣起法必然的理則，以破遣我人「實我實法」的執著。但若謬解空義，以爲一切皆空，豈不是又成爲一種妄執？所以《中論》三是偈云：

衆因緣生法，我說即是空，亦是爲假名，是爲中道義。

執空執有，皆是妄執，離空有兩端，行於中道。中道，是即空有而見中道，而不是空有之外另有一個中道。所以，緣生法即是空，空即是假名，亦即是中道。而中道也就是實相。實相——此一切事物真實的、常住不變的本性，也就是真如。即是說，自緣起法來說，一切法都是待緣而生起，故無自性（也即是無固定不變之性），無自性即是性空，這是諸法的本質，是本來如此的、不增不減的法性這就是真如。中道、實相、真如，即是法性——緣起法之實性。

八、見緣起則見法，見法則見佛

緣起，是佛陀在菩提樹下，觀察有情生死流轉，「非無緣生，從因緣生」，以此所證悟的永恆真理。這是宇宙萬法生滅變異必然的理則，不是佛陀之所創造或制定，所以《雜阿含經》中說：「非佛自作，亦非餘人作」；又說「若佛出世，若未出世，此法常住，法住法界。」

《金剛經》有偈云：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」如何才能見到如來呢？經中又云：「凡所有相，皆是虛妄，若見諸相非相，則見如來。」這其中「若見諸相非相」，就是見了「法性」，法性是什麼？法性就是「緣起」。因此。中阿含《象喻經》曰：「若見緣起便見法，若見法便見緣起。」《稻芑經》更直接的說：「見緣起則見法，見法則見佛。」我們在此說緣生，說緣起，實在全是戲論。佛陀說：「緣起甚深。」緣起法，是「甚深最甚深，微細最微細，難通達極難通達」之法。我們探討緣起，了解緣起，只不過「瞎子摸象」，如果說有一點了解，也不過是滄海中一滴飛沫而已。

到底有沒有因果報應

因果報應，簡稱因果，這是佛教的基本理論之一，因此世人稱佛教是講因果的宗教。

因果是什麼，因者原因，果者結果，此二者合稱因果。亦即是能夠使諸法（宇宙間萬有的事物、現象）生起者是因，被生起的諸法（事物、現象）是果。因是「能生」，果是「所生」，所以有因必有果，凡果必有因。《大乘義章》曰：「招果為因，克獲為果。」

因果法則，是由「緣起」法衍化而來的。緣起，是釋迦牟尼世尊在菩提樹下證悟的真理。此真理即是宇宙萬法（包括衆生的生命）：「非從天生，不從自生，非無緣生，從因緣生。」因緣生，簡稱緣生，又稱緣起。《良賁疏》解釋緣生二字：「言緣生者，緣為衆緣，生者起也。諸有為法，皆從緣生。」所謂「生者起也」，意思說緣生就是緣起；事實上這二者仍有分別：緣生，是因果中的具體事象，現象界所有的一切法，都是緣生之法；而緣生法中所有必然的理則，才是緣起法。換言之，緣起是理，緣生是事，緣起是事物生起的原因及理則，緣生是事物已生的結果

與現象。因此，在緣起與緣生之間，就有了因與果的關係。這就是所謂「因果」。

因果、完整的說，應該說是「因緣果報」。因是事物生起的主要條件或因素，緣是事物生起的次要條件或因素；由因緣和合（各種條件因素具備）生起的事物稱果，而此果對能生起的因緣來說是報；所以稱因緣果報。世間萬法（自然界的生滅變異、生命界的生老病死、精神上的一切行為）全部受此因緣果報法則的支配。

佛經上說：「法不孤起」，世間沒有獨立存在的事物。任何事物的生起、存在，必須各種因緣（條件因素）具備。有因無緣不會生果，有緣無因亦不生果，因緣具足一定生果。譬如麥種豆種，裝在罐子裡不會發芽生長，種在土壤中，再加上陽光、雨露、肥料、人工等助緣，麥種豆種決定發芽生長，最後結出麥子豆子來。這就是因果——具足說就是因緣果報。

世間萬法——包括著物質世界的色法、精神世界的心法，以至於生命世界的生理法則，莫不受因果法的支配。

至於我們社會常說「因果報應」。那是佛經中因緣果報通俗化的說法。而其意義偏重於有情世界（人類社會）心法——心理行為方面的法則。尤其是偏重於善惡行為的後果。佛經上說：前生造下善業，今生受樂果；前生受造下惡業，今生受苦果。

。換句話說，今生造善業，來生受樂果，今生造惡業，來生受苦果。因為因果通於三世，三世就是前生、今生、來生，也可說是過去、現在、未來。

再者，衆生所造善惡之業的果報，有正報，有依報。正報是以過去業力，感得未來生命體之果報——或生人道、或生畜生道。依報是生命體所依託環境之報，如人的房舍器物、畜生的岩洞巢穴等。此外又有所謂總報、別報。第八識引業感得五趣、四生等異熟總體（即生命體），稱為總報；前六識滿業所感得的異熟生果報各不相同，如肢體諸根各自有別，稱為別報。譬如人類，同生而為人，就是總報；而人之貧富、壽夭、智愚、美醜各不相同，就是別報。我們試看社會上千差萬別的衆生相，不正是正報、依報、總報的果報嗎？

照這樣說，因果報應是有其理論的根據，也有說不完的具體事例。但是，我們也常聽人說：

「那有什麼因果報應？像某某人一輩子積德行善，為什麼老來會得了癌症？」

「好人沒有好報，我就不相信什麼因果報應。」

「某某人一輩子橫行霸道，無惡不作，為什麼現在還活得好好的？」

或者說：

「像某某這樣好人，為什麼會出車禍？」

「某某人一家善良本分，為什麼一家瓦斯中毒死掉？」

類似以上說法，例子極多，不勝枚舉，好像是抱怨著「老天爺不開眼」，根本沒有什麼因果。這類問題問到佛教人士，多數都是含糊籠統的說：「這是前生的業力」。但單單以「業力」二字來答覆，似乎並不能使發問者口服心服。並且，一切歸之業力，似乎又成了「宿命論」——一切是命中註定。

原來因果法則，是賅括世間一切的因果。而我們人所說的因果報應，僅是指人的行為力——即善惡業力方面的因果，忽略了其他方面的因果。宇宙之間，有三大類因果。自物世界——器世間來說，有其物理變化的因果；自生命世界——有情世間來說，有其生理變化的因果；而自精神世界——心識行為來說，有其心理變化的因果。心理行為的善惡，獲致或苦或樂的果報，這只是因果的一部分，而不是因果的全部。並且，物理的因果也可以影響到生理和心理的因果。生理的因果也可以影響物理或心理的因果，而心理的因果也可以影響到物理及生理因果。這一來，因果就變得錯綜複雜，而不是一條鞭式的那麼明顯和直接了。有些「勸善書」上，印著書生上京趕考，途中救了一窩螞蟻，就高中科舉；某婦忤逆，事姑不孝，就遭雷劈，這在

宗教道德觀上有其用心良苦之處，但卻把因果看得太簡單了。

譬如說，一個人一生積德行善，但老時卻罹患了肝癌或肝硬化，這時就有人懷疑有沒有因果報應，為什麼好人會得這種病？其實這是兩方面的因果。積德行善是善業，善業招感來生樂果之報（這是業感因果）；而得肝病，或因他嗜酒，或因他飲食不當，或有其他致病的原因，這是生理上的因果。我們把生理上的因果拉到心識行為的因果上，這就混淆因果的正確性了。

再如，「一家人善良本分」，竟然瓦斯中毒死掉。瓦斯本身有毒性，這是物理上的因果；人體吸入一氧化碳即會中毒，這是生理的因果；人為的疏失，沒有安全防范，這是行為上的因果。三方面因果導致的悲劇，我們不能抱怨沒有因果。

觀察世間萬事萬物，何者沒有因果？攝氏零度以下水即結冰，攝氏百度以上水即汽化，這是物理學的因果；暴飲暴食得胃腸炎，營養過剩罹患糖尿病，這是生理學上的因果。暑熱季節，大宴會中的食物中毒，往往會波及數十人或數百人，但並沒有一個人間主宰，認為你是好人，使你中毒的輕一點；他是壞人，使他中毒的重一點。這一切是「因緣」，也即是因果報應。因果無私，一視同仁，沒有特權或例外。

不過，物理學上的因果、生理學上的因果，都是「色法」——即所謂物質之法。色法理則粗顯易知，容易為我們所理解及認識。而不易理解的是「心法」，即行為與業力的因果。因為心法「溟漠難彰」。行為與業力，千變萬化，就使我們很難理解其因果關係了。

但是，行為與業力的因果，也不是完全沒有跡象可尋。易經：「積善之家必有余慶，積不善之家必有余殃」，這不就是一個人的因果報應？性情暴烈、瞋恚心重的人易與人衝突；情性溫和、謙恭禮讓的人可保得平安，這不就是個人的因果報應？

其實，報應就在眼前，而我們自己不去觀察和理解。譬如說：嗜讀書有明理之報，不讀書有昏昧之報；尚奢侈有敗家之報，務勸儉有興家之報；重衛生者有強身之報，縱酒色者有傷身之報。父母各盡其職，教養子女，家中不至於出問題青少年；父母不盡其職，對子女放縱不管，則子女飆車、吸毒、搶劫、鬥毆，這不全是因果報應？

——報應兩個字是中性字眼，為惡獲惡報固然是報應，為善獲善報也是報應。而我人習慣上，多把這兩個字用在為惡獲惡報上面。

上面說的，簡單明顯的因果報應；至於通於三世的，複雜隱微的因果報應，就不是我人的智慧所可洞悉理解了。譬如同是一個人，有人富貴壽考，有人貧賤短命，有人貧困而長壽，有人富貴而早死；此中心有其因果，祇是我人不易知道罷了。哲學家馮友蘭，對一個人的窮達際遇，有才、力、命三個條件之說，其中的「命」字，我臆測就是行為業力的果報。

總之，因果法則是宇宙間萬事萬物的普遍理則，萬事萬物依此理則而生滅、而運行，絕無例外。我人不能以一時、一事既不周密，又不完全的觀察，而否定因果報應。俗語常說：「善有善報，惡有惡報，不是不報，時辰未到。」話雖通俗，而實有至理存焉。

「五蘊皆空」何以能「度一切苦厄」

「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，

度一切苦厄……」——《般若波羅蜜多心經》

在三藏十二部為數萬卷的經典中，有一部字數最少，而「辭約理著，文簡義豐」的佛經，就是在我國流傳最廣，家喻戶曉的《般若波羅蜜多心經》。這卷佛經，簡短到只有兩百六十個字，但卻是六百卷大般若經的精華。大般若經二十萬頌，六百萬言的提要，全融攝在這兩百六十個字中。更開展來講，心經賅括佛教空有兩大系統的思想，統攝大小二乘義理的提要，若讀誦並悟入這一卷心經，等於讀畢了六百卷大般若經，亦可說瞭解了佛教的要義。

不過，這本經雖然流傳最廣，有不計其數的人天天讀心經，誦心經，但由於心經文字過於簡略，含義過於高深，以致讀誦的人多，真正瞭解的人卻甚少。甚至於有些人斷章取義，誤解曲解心經文字，鬧出一些笑話來。譬如「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。」等這類句子，就不是讀誦心經的人全部所能了解的。

原來讀心經，要把握其要義，心經的要義，有下列三項：

（一）心經是大般若經的精華，般若要義是否定一切差別觀，強調無分別智的妙用。以般若正智，體認緣起性空妙理，以破除我人對我、法二執的執著。

（二）了解心經，要自「五蘊皆空」一句悟入，果然能了解五蘊皆空，則由五蘊開展而來的十二處、十八界自然皆空。由五蘊皆空而悟入法性，則法性亦空，如此，十二因緣、四聖諦、般若正智，亦由之而空。

（三）心經的要點，在於一個「空」字，所以經文中有七空、八不、十九無，全是空義。但此空，不是「空無」之空，而是空、假、中三觀中的中道之空。

於此，我們先來探討「五蘊皆空」是什麼意思：不過要探討五蘊皆空，先要知道什麼是「五蘊」，其次再探討五蘊何以皆空。

佛陀住世時代，各種外道對於世界人生的學說，有神意識論、宿命論、無因論，此外還有一種「結因論」，認為世界和人生，是由地、水、火、風、苦、樂、壽命七種元素結合而成，由元素結合之良窳，而決定人的一生命運，這是唯物論，也是另一種宿命論。

佛教的理論，認為世間有兩種，即「有情世間」和「器世間」。有情世間賅括

一切衆生，而以人類為代表；器世間，即我人賴以生存的物质世界。其實所謂「人」，事實上是精神和物質的組合而有的。其組合的元素稱之為五蘊——色、受、想、行、識；而器世間，則完全是物質的組合，其組合的元素稱為四大——地、水、火、風。而這四大五蘊兩類元素，並不是固定的。第一，四大五蘊是因緣和合而生起的；第二，四大五蘊也是變動不居，不停的生滅變化。現在先自五蘊的組合說起：

（一）色蘊：色蘊是物質的組合，其組合內容就是四大——地、水、火、風。地水火風，這是印度古代對於物質的分類，稱作四大；四大，不是指地、水、火、風四種實物，而是指其物性——如地大性堅，支持萬物；水大性濕，收攝萬物；火大性煖，調熟萬物；風大性動，生長萬物。這四者，能造作一切色法，所以稱為「能造四大」。這四大，造成了有人體的五根——眼、耳、鼻、舌、身五根，也就是我人生理性的肉體；和外境的五塵——即山河大地、房舍器物的宇宙萬有。

（二）受蘊：受蘊包括了人個體器官對外界接觸到的感覺，即由眼耳鼻舌身意的六根，與外境色聲香味觸法的六塵相對而產生的感覺。這些感覺有愉快的（樂受）、不愉快的（苦受）、及非愉快非不愉快的（捨受）。

（三）想蘊：想蘊是知覺作用，經中稱其「於境取像為性，施設種種名言為業

」。這是由內六根與外六境相對、所產生的辨別認識作用。

（四）行蘊：行蘊是我人的意志活動，這種意志活動就造成了或善或惡的「業」。行蘊其實就是「心所有法」中的思心所，《俱舍論》稱思心所：「思謂能令心有造作」。造作就是在意志發動下的行為——包括著身、口、意三種行為在內。

（五）識蘊：識蘊是「於所緣境了別為性」，其實就是我們認識作用的主體。識在原始佛教只說眼耳鼻舌身意六識，後來大乘佛教發展為八識——意識之後尚有第七末那識，第八阿賴耶識——關於末那識與阿賴耶識，以非本講範圍，此處從略。

以上色受想行識五類組合，自有情身心來說，又分為兩組，即：

色蘊——色——物質——有情生理方面的身體——即眼耳鼻舌身五根。

受、想、行、識四蘊——非色——名——心——有情的精神作用。

五蘊若自其認識作用分析，其分組的情形是：

色、受、想、行四蘊——客觀的所認識的對象——我所

於此使我們瞭解，所謂「五蘊」，就是構成我人身心的五類元素。但五蘊又何以皆空呢？原來佛教的基本教理，就是「緣起」。以緣起的立場說，五蘊是因緣和合生起之法。因緣和合之法，生滅變異，遷流不居，不能恆久的存在，所以無常；

因緣和合之法，是諸法互相關涉對待而存在，既然是互相關涉對待的存在，則其中並沒有一個主體的自我——也就是緣生法中，沒有其獨立存在之體性，所以是「緣起性空」。因此，經文中說：「五蘊皆空」。

《般若心經》經文曰：「觀自在菩薩，行般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。」於此我們進一步探討，「五蘊皆空」，又何以能「度一切苦厄」呢？我們上文講過，所謂有情——我們人的身心，是五蘊和合而有的。五蘊的本身是因緣的組合，沒有其獨立存在的體性。五蘊沒有獨立存在的體性，而由五蘊組合成的人，又何嘗有其獨立存在的體性呢？所以佛經中常說：「五蘊無我」。

五蘊中本來沒有一個實體的「我」，而我人莫不執著於「自我」，這就成了「我執」；世間萬有，本來是四大的組合，我人卻執著於萬有是恆常的實體存在，這就成了法執。這我、法二執，就是我人一切痛苦和壓力的根源。果然我們能了知、悟入五蘊皆空，自然也就悟知「我」與「法」也是空無自性，不是實有。如果我們不再執著於「我」與「法」的實有，則痛苦與壓力自然消失——其實痛苦與壓力也是空無自性，不過是我人心理上的感受而已。於此我們可以明白：「照見五蘊皆空」，就可以「度一切苦厄」。

《般若心經》中這一段經文，如果以白話文語譯的話，經文的意思是：

聖者觀自在菩薩，以甚深的般若勝慧觀照時，觀察到構成有情身心的諸種要素——如身體要素地、水、火、風的四大，精神要素受、想、行、識的諸蘊，都是因緣和合所生之法，無其獨立的體性。而五蘊身心，是有情造業受苦的根源，有情如果悟知五蘊性空，了無體性，不再執著於我法實有，則能解除其精神上的一切痛苦。

大勢至菩薩與大勢至菩薩念佛圓通章

大勢至菩薩，是西方極樂世界中，輔弼阿彌陀佛教化的右脅士，與觀世音菩薩同為西方三聖之一。大勢至的梵名是「摩訶薩陀摩鉢多」，義譯為大精進或大勢至。阿彌陀佛身邊的左右二脅上，觀世音菩薩掌理慈悲門，大勢至菩薩掌理智慧門。〈觀無量壽經〉上說：「此菩薩以智慧光，普照一切，令離三途，得無上力，是故號此菩薩名大勢至。」

在《大日經疏》中，有一段文字彰顯大勢至菩薩的功德。文曰：「如世國王大臣威勢自在名為大勢，言此聖者以至得如是大悲自在之位故，以為名。所以持未敷蓮花者，如毗盧舍那實智，花台既成果已，復持如是種子，普散一切衆生心水中，更生未敷蓮花，此尊皆同是處，亦能普護一切衆生潛萌之善，使不敗傷，念念增長。」

據《悲華經》稱：「往昔因中，彌陀作輪王時，觀音為長子，勢至為次子。今在極樂，居彌陀左右，輔弼佛化，候補作佛。」所以大勢至菩薩與觀世音菩薩，隨

侍阿彌陀佛左右，接引度化衆生，如《觀無量壽經》經文稱：

佛告難及韋提希：「諦聽諦聽，善思念之，吾當為汝分別解說除苦惱法，汝等憶持，廣為大衆分別解說。」說是語時，無量壽佛住立空中，觀世音、大勢至，是二大侍立左右，光明熾盛不可具見……

大勢至菩薩，相好莊嚴，與觀世音菩薩相等。《觀無量壽經》稱：

佛告阿難及韋提希：「次觀大勢至菩薩，此菩薩身量大小亦如觀世音，圓光面各百二十五由旬，照二百五十由旬。舉身光明照十方國，作紫金色，有緣衆生，皆悉得見……

〈大勢至菩薩念佛圓通章〉，不是一部經典的名稱，只是《楞嚴經》的一部分——楞嚴經第五卷，二十五圓通的第二十四，即念佛圓通。這是大勢至菩薩在楞嚴會上，答佛垂問：「那一個法門最為圓通，從那一門方便下手，最為容易得入下定？」大勢至菩薩答謂由是修習念佛法門，都攝六根，淨念相繼，得三摩地，斯為第一。既得念佛三昧，即圓滿通達一切諸法，故名念佛圓通。所以念佛法門，在未法時斯，最為契機。而此圓通章，亦廣為淨土行者所持誦。

《楞嚴經》中〈念佛圓通章〉，全文三百餘字，敬錄全文如下：

大勢至法王子，與其同倫五十二菩薩，即從座起，頂禮佛足，而白佛言：

我憶往昔，恆河沙劫，有佛出世，名無量光；十二如來，相繼一劫，其最後佛，名超日月光，彼佛教我念佛三昧。

譬如有人，一專為憶，一人專忘，如是二人，若逢不逢，或見非見。二人相憶，二憶念深，如是乃至從生至生，同於形影，不相乖異。

十方如來，憐念衆生，如母憶子，若子逃逝，雖憶何為？子若憶母，如母憶時，母子歷生，不相違遠。

若衆生心，憶佛念佛，現前當來，必定見佛，去佛不遠；不假方便，自得心開。如染香人，身有香氣，此則名曰香光莊嚴。

我本因地，以念佛心，入無生忍。今於此界，攝念佛人，歸於淨土。佛問圓通，我無選擇，都攝六根，淨念相繼，得三摩地，斯為第一。

這一段經文，字數雖然不多，但「辭約理著，文簡義豐。」且有許多佛學術語，必須加以詮釋，才能為初學者所了解。茲先加以白話語譯，以供同修參考：

「大勢至法王子，率領著與他同修念佛三昧的五十二位菩薩，各從座位起立，走到佛陀之前，頂禮佛足，恭對佛言：世尊啊！我記得過去無量大劫以前，有佛陀出現世間，號稱無量光佛。其後又有十二位佛陀，相繼出世教化，為時達一大劫之久。其中最後的一位佛陀，號稱超日月光佛，他教我由念佛法門，得入正定，此即稱作念佛三昧。」

世尊啊！為什麼要念佛呢？譬如有甲乙兩個朋友，甲專心想念他的朋友乙，而乙卻把甲忘記了。像這樣的兩個人，縱使偶然相逢，等於未逢，雖然有時見面，等於未見。如果這兩個人，彼此互相憶念，愈念愈深，這樣久念不忘，終必相見相聚，不肯分離。乃至生生世世，形影相隨，不會乖違離異。

十方諸佛，憐念一切衆生，就像慈母想念她流浪在外的兒子似的，倘若做兒子的流浪在外，不願回家，母親想念雖深，終歸無用。兒子倘若想念母親，也像母親想念他的心情一樣的懇切，如此，這母子兩人，終必相聚，雖然歷經今生來世，也不會互相遠離。

假如衆生發心，時時心中憶佛，常常口中念佛，縱使現生不能見到佛陀，將來亦必定會見到佛陀，他自己也去成佛之時不遠。同時不必假借其他法門的各種方便，

自然得到真心開悟，見到自性具的法身佛。這好比有一些人，身上本來沒有香氣，但因受到香花的薰染，身上會發出香氣來。念佛之人，因念佛故，沾得佛之香氣，這就叫做香光莊嚴。

世尊啊，我本來在因地修行的時候，用這念佛之心，證得無生法忍；現今我來到這娑婆世界，攝引一切念佛的人，歸於西方清淨佛土。現在世尊問我們最初發心修行，是由那一根深入，得證圓通？我對於六根門頭的修法，概無選擇，只是收攝六根，一心念佛。念佛念到妄念不起，淨念常相繼續，就會證得念佛三昧。我認為念佛法門，是證入念佛圓通的第一妙法。」

以上是經文的語譯，全部經文的重點，是垂示我們如何以念佛的方法，證得念佛三昧，而圓滿通達一切諸法；此即所謂「念佛圓通」。

念佛，有據事念與據理念之分。據事念者，念一心想念，佛是西方淨土的阿彌陀佛，念佛之人為能念，阿彌陀佛為所念。據理念者，念是始覺，佛是本覺，以始合本，名為念佛。此即經文中所稱：「不假方便，自得心開。」——證得自性本具的法身佛。

念佛，有四種念法，即是：

一者，持名念佛：是持佛名號，一心稱念。

二者，觀像念佛：是設立佛像，注目觀瞻。

三者，觀想念佛：是以我心識，觀想彼佛。

四者，實相念佛：此即念自性本具的法性。

以上四種念佛方法，下手雖然有異，得果卻全相同。即是所得三昧，皆名念佛三昧。

——按：三昧一語，又名三摩地，是梵語音譯，意譯為正定。正定者，有別於外道三邪定。惟依佛法所修，得證三昧，方名正得。

同修們，願我們精進念佛，證得念佛三昧。圓滿通達一切諸法，共生西方極樂淨土。

代表最高智慧的文殊師利菩薩

在十方三世，無量無數的菩薩中，有四位與我們娑婆世界因緣殊勝的大菩薩，即是文殊菩薩、普賢菩薩、觀世音菩薩、地藏王菩薩。四菩薩各有分工上的代表性，文殊菩薩代表大智，觀世音菩薩代表大悲，普賢菩薩代表大行，地藏王菩薩代表大願。

四大菩薩，都是以度化眾生同登彼岸為目的，而又與中土眾生因緣殊勝，所以中土有四大菩薩的教化道場——即所謂四大名山。山西五台山是文殊菩薩的道場，四川峨眉山是普賢菩薩的道場，浙江普陀山是觀世音菩薩的道場，安徽九華山是地藏王菩薩的道場。在我國正統佛教的寺院裡，大雄寶殿中所供的佛像，有供三身佛者——即中間供法身佛（毗盧遮那佛），左邊供報身佛（盧舍那佛），右邊供應身佛（釋迦牟尼佛）。亦有供三世佛者——代表中、東、西三方不同世界的佛，即中間供我們娑婆世界的釋迦牟尼佛，左邊供東方琉璃世界的藥師琉璃光佛，右邊供西方極樂世界的阿彌陀佛。而三尊佛像的兩側，各有二位脅侍菩薩。如藥師佛的左右是

日光菩薩、月光菩薩；彌陀佛的左右是觀世音菩薩、大勢至菩薩；而中間釋迦牟尼佛左右的脅侍菩薩，左邊是文殊菩薩，右邊是普賢菩薩；由此可看出文殊菩薩與我們這個世界的關係。

文殊菩薩四個字，只是略稱。全名應作文殊師利菩薩。文殊師利，是梵文 *Mañjuśrī* 的音譯，亦有譯作曼殊室利的。按文殊是妙意，師利是吉祥意，故意譯為妙吉祥。據說，文殊菩薩是釋迦牟尼佛的弟子。據《文殊師利涅槃經》稱，文殊是佛陀住世時代、舍衛國一個婆羅門家庭的子弟，他生具大慈心，後來皈依佛陀學道，隨侍佛陀，聽佛說法。如《佛說阿彌陀經》上稱：「如是我聞，一時、佛在舍衛國、祇樹給孤獨園，與大比丘僧千二百五十人俱……並諸菩薩摩訶薩，文殊師利法子，阿逸多菩薩……」。

在小乘佛教中，佛陀十大弟子之一的舍利弗，號稱「智慧第一」；而大乘佛教則以文殊菩薩智慧第一，並為諸大菩薩之首。在寺院的塑像中，文殊菩薩座下為一青獅，表示智慧威猛；菩薩手持寶劍，表示智慧銳利。所以四大菩薩中，文殊代表智慧，觀世音代表慈悲。文殊的智慧，不是我人所理解的世智辯聰的智慧，而是超越能所對待的根本智——無分別智；觀音的慈悲，也不是我人所認為具有愛心的慈悲，而是拔人以苦，與人以樂，無緣大慈，同體大悲的慈悲。這種智慧與慈悲，合

稱悲智二門。大乘行者上求下化，上求菩提必賴智慧；下化衆生必具慈悲。此二者中，智慧屬於自利，慈悲屬於利他。所以我輩修行，依此悲智二門，如鳥之兩翼，車之雙輪，缺一不可。因此，要修此二門，就必須師法觀世音菩薩和文殊師利菩薩，以菩薩之心為心，以菩薩之行為行。以期求得最高智慧，行得最深慈悲——以四無量心所行的慈悲。

再者，在我們世俗社會中，悲代表感情，智代表理智。感情和理智，是支配我們生活的兩大原動力。我人的喜怒哀樂，發之於感情，而倫理道德，發之於理智。我們一般世人，大多感情超過理智，所以我人的行為多受感情的支配。但感情是盲目的（由於我人的無明），所以我們經常生活在貪婪、瞋恚、愚癡等煩惱中。如果我們師法觀音、文殊兩大菩薩，修智慧行與慈悲行——即所謂悲智雙修，則將使我們心態上感情和理智維持平衡，而減少煩惱。

佛教是智信的宗教，以理智的抉擇而起信，而信佛的目的正在於求智慧、斷無明，基於此一目的，文殊師利菩薩正是我們修行的榜樣。

普賢菩薩的十大行願

普賢菩薩，又稱普賢大士。菩薩的梵名是 *Saṃantabhadra*，音譯三曼多跋陀羅菩薩，意譯為普賢菩薩，或譯為遍吉菩薩。

普賢菩薩是我國佛教四大菩薩之一，一向與觀世音菩薩、地藏王菩薩、文殊菩薩共稱，四川的峨眉山是這位菩薩的道場。佛經上說，他與文殊菩薩，同為釋迦如來的左右二脅士。傳說菩薩在因位時，為無淨念王，兄弟八人，排行第八，其三兄成道後即文殊菩薩，兄弟二人各具智慧與定行，脅侍釋尊左右：即文殊駕獅子侍於如來的左側，普賢乘白象侍於如來的右側。如果以此二脅士表法，則文殊師利菩薩代表一切諸佛的智德、慧德、證德；普賢菩薩代表一切諸佛的理德、定德、行德。即理智一對，行證一雙，三昧與般若相應，共詮本尊如來的理智、定慧、行證的完備圓滿。文殊、普賢為一切菩薩的身相及功德遍一切處，純一妙善，故稱普賢。

吉祥大師的《法華義疏》卷十二曰：「普賢菩薩，外國名三曼多跋陀羅。三曼多者，此云普也，跋陀羅，此云賢也。此土亦名遍吉，遍猶是普，吉亦是賢也。」

註經解云：化無不周曰普，鄰極亞聖曰賢。」

普賢與文殊之理智相即，行證相應，三昧與般若全備，即毘盧舍那佛之法身。故華嚴三聖。為一切行德之本體，故菩薩於華嚴會上說十大願；又為諸法實相之理體，故於法華之席，誓於法華三昧之道場自現其身。據《法華經普賢勸發品》載：普賢菩薩乘六牙白象，守護法華之行。經文曰：「世人若行若立，念誦此經，此尊當乘六牙白象前來現身。」

在四十華嚴的第四十卷，是〈普賢行願品〉。普賢行願品是略稱，它的全名是《大方廣佛華嚴經入不思議解脫境界普賢行願品》。行願，是由內所發的心願，而實踐力行。在行願品中，普賢菩薩發下了他的十大心願。菩薩在華嚴法會上，對與會的一切菩薩及善財童子說：

「善男子！如來功德，假使十方一切諸佛，經不可說不可說佛剎極微塵數劫，相續演說，不可窮盡。

若欲成就此功德門，應修十種廣大行願。

何等為十？一者禮敬諸佛；二者稱讚如來；三者廣修供養；四者懺悔業障；五者隨喜功德；六者請轉法輪；七者請佛住世；八者常隨佛學，九者恆

順衆生，十者普皆迴向。」

在《普賢行願品》中，把這十大行願解說的很明白。此處略述其點如下：

(一) 一者禮敬諸佛：禮者合掌恭敬，敬者內心專誠。敬發之於內，禮表之於外。禮敬諸佛，可以消除我人根本煩惱中的我慢。所謂「低頭一拜，罪滅河沙。」

(二) 二者稱讚如來：稱讚如來因地修行時，種種難忍能忍、難行能行的修因；亦稱讚如來果地的德行、智慧、慈悲、神通。稱讚如來，可以消除惡口障，可以成就無礙辯才。

(三) 三者廣修供養：供養有財供養與法供養之分，財供養有內財、外財之別。經上說，內財是頭目腦髓，手足血力；外財是國城妻子，一切財物。末法時代，我輩凡夫，供養錢財還可以，其他就談不到了。法供養有自他之分，自己修學聖典，是法的自供養；把佛法傳布給他人，是法的他供養。廣修供養，可滅除貪煩惱。

(四) 四者懺悔業障：業者身口意三業，障者惑業苦三障。我人由無明覆蔽覺性，因迷惑而造業，因造業而受苦。懺悔者就是悔改，惑自心起，須自心懺。懺去惑業，智慧增長。懺悔業障，可以消除煩惱。

(五) 五者隨喜功德：見人作善事，生歡喜心，加以讚嘆，這是消極的隨喜；積極的隨喜，更要盡力去幫助作善事的人，以助長其成就。隨喜功德，可以消除煩惱中的嫉妒障。

(六) 六者請轉法輪：輪是車輪；法輪，是把佛法喻作車輪。意謂佛說之法，能摧破衆生之煩惱，有如輪王的寶輪，能輾摧山岳巖石，故謂之法輪。請轉法輪，值佛之世，當然是請佛轉法輪；佛不住世的末法時代，我們可以請高僧大德轉法輪，也可由自性佛——自己轉法輪。即把自己所知的佛法，轉告於別人。

(七) 七者請佛住世：值佛之世，請佛久住世間，利益衆生；唯當佛已涅槃時代，如何請呢？佛的法身是不生不滅的，弘揚正法，就是請佛住世。

(八) 八者常隨佛學：佛住世時，隨佛學習，佛涅槃後，依佛的言教——三藏十二部經學習。我們學佛，學的就是佛的言教——佛說的法。

(九) 九者恆順衆生：恆是恆常，順是隨順。衆生性情不一，與衆順於他。他有長處，予以讚歎；他有短處，予以規勸。且引導他走上菩提大道，離苦得樂。

(十) 十者普皆迴向：迴是回轉，向是趨向。普皆迴向，是將自己所修的一切功德，迴向給盡法界虛空界的一切衆生——就是把自己所修的善根福德奉獻給衆生。

普賢菩薩的十大行願，是在勉勵我們學佛的人發菩提心，上求下化，自度度人。茲再抄錄行願品中一段經文，以見菩薩的大願：

「菩薩若能隨順衆生，則為隨順供養諸佛。若於衆生尊重承事，則為尊重承事如來，若令衆生歡喜者，則令一切如來歡喜。」

何以故，請佛如來以大悲心為體故，因於衆生，而起大悲，因於大悲，生菩提心，因菩提心成等正覺。

譬如曠野沙磧之中有大樹王，若根得水，枝葉華果，悉皆繁茂。生死曠野菩提樹王，亦復如是。一切衆生而為樹根，註明佛菩薩而為華果，以大悲水饒益衆生，則能成就諸佛菩薩智慧華果。何以故？若諸菩薩以大悲水饒益衆生，則能成就阿耨多羅三藐三菩提故。

是故菩薩屬於衆生，若無衆生，一切菩薩，終不能成無上正覺。善男子，汝於此義應如是解，以於衆生心平等故，則能成就圓滿大悲，以大悲心隨衆生故，則能成就供養如來。

菩薩如是隨順衆生，虛空界盡，衆生界盡，衆生業盡，衆生煩惱盡，我此隨順，無有窮盡。念念相續，無有間斷，身語意業，無有疲厭。」

勸社會人士讀佛經以了解佛教

在現代繁雜萬端的社會上，任何存在的事物——包括著主義、學說、習俗以至宗教，我們贊成也好，反對也好，我們必須先正確的了解它。不然，盲目的反對固然不妥，盲目的附和尤其不對。

三十多年前——正確的說，在民國五十年時，我寫過一本介紹佛教入門的小冊子，書名是《向智識分子介紹佛教》，當時的社會背景，是經濟相當的落後，知識亦相對的貧乏，而佛教的傳播尚在初起步階段。一般不了解佛教的社會人士，對佛教無知、誤會者居多，於是人云亦云的給佛教加上許多帽子，說什麼佛教是落伍、迷信、消極、逃世的宗教。我針對這些論調，在《向》書的「釋疑」章中，以「佛教不同於天地神祇，佛教並不消極逃世，佛教是智信不是迷信，佛教與國家，佛教與人生，佛法與科學」等六個子題，為佛教辯誣。後來，這一本書風行台、港、星馬，以及美國加拿大各地。近年來在大陸尤為流行，據佛陀教育基金會簡豐文居士告知，由該會支持在大陸各地印出的這本書，不下數十萬冊之多，當能消弭一般人对佛教的誤會，增進對佛教的了解。

在台灣一地來說，歷經國人三十多年的努力之後，而今經濟發達，社會繁榮，佛教亦由起步而進入昌隆時代。如今，沒有人諷嘲佛教落伍、迷信，亦沒有再說佛教消極逃世，相反的，許多人以信仰佛教為榮——由慈濟功德會有會員三百多萬人，佛光會的會員亦不下百萬人，以及各佛教寺院道場亦各擁有眾多的信徒而可知。雖然如此，但社會人士對佛教一無所知者仍居多數。即使是名為佛教信徒，而了解佛法，依然逢廟燒香、遇像叩頭，以至於求神問卜，算命看相，與世俗人士毫無分別者亦大有人在。

尤有甚者，有些人本來是想以宗教信仰為其安身立命處，但以對宗教（當然也包括佛教）一無所知，而誤入邪教者，大有人在。誤入邪教，耗財勞神，猶其小者，受到教派控制，送掉性命的亦大有人在。或有人說，何以有如此嚴重？但這決不是危言聳聽，遠如一九七八年、美國牧師瓊斯自稱人民教教主，詐財騙色，最後脅持近千名信徒、在南美洲叢林中集體自殺的人民廟事件；近如一九九三年，美國德州的大衛教派牧師柯瑞許，脅持上百信徒在農莊集體自焚事件；更近者如日本奧姆真理教，野心分子麻原彰晃，欲以武力統治世界，不惜在地下鐵施放沙林毒氣，這些都是實實在在的例子。至於零星個案，更是不勝枚舉（十月五日，報紙上尚登載

著「仿效聖徒帶鍊修行」的「白骨女屍案」，也是對信仰認知不清所釀造的悲劇。

或問，佛教中可有這種邪惡行為？答曰：怎麼沒有，許多披著佛教外衣的「附佛法外道」，掛著佛教的招牌而宣傳邪說。他們抓住人性好奇的弱點，對信徒說神通、感應、解運、通靈，以及什麼靈魂出竅，特異功能，當下開悟，當生成佛等，把信徒哄騙的如癡如醉。不過佛教一向是和平的宗教，所以「附佛法外道」以「歛財」者居多，「要命」者極少。

基於以上種種原因，謹建議社會人士——或者說，欲以宗教信仰為安身立命的人士，如果你希望有一種宗教信仰，你要先下一番功夫，去了解這種宗教。或有人說，世界性的大宗教，如基督教、回教、佛教，難道還不值得信賴嗎？不然，這幾種世界性的宗教，都有千年以上的歷史，以年代久遠，流派龐雜，並不是一一都值得信賴。即以佛教來說，在一千多年前的南北朝時代，就有宣揚「彌勒佛下世掌天盤」彌勒教，打著佛教的旗幟宣揚邪說。到了元朝末年，與由波斯傳來的明尊教合流，就成為後來的白蓮教。到了明、清時代，不計其數的民間祕密宗教，全是披著佛教的外衣宣傳邪說，反而把正統佛教擠得無容身之地。至於現代，照樣有「附佛法外道」魚目混珠，欺騙世人。所以，即使你信的是佛教，你也要認清你信的是不

是「正信」的佛教。

佛教與其他宗教不同之處，在於其他宗教唯重信仰，而佛教除了勸人起信之外，更重修學，所以信佛又稱為學佛——學佛的言行，學佛的智慧與慈悲，學到悲智圓滿，就可成佛。但是所謂修學，那是一步一腳印，躬行實踐，沒有捷徑，沒有取巧，沒有神奇，沒有僥倖。修行要由世間法的本分做人修起，進而修出世間法，以求轉迷成悟，離苦得樂。印光大師曰：「欲學佛祖，須先取法聖賢，倘躬有玷，倫常乖舛，尚為名教罪人，何能為佛弟子。」所以學佛是由學做人開始。

學佛，要「解行並重」，即智解與修行並重，不可偏頗。智解，指的是由見聞學習而知解教理；修行，指由知解教理進而實踐躬行。所以了解佛道之真理、與躬行實踐的修行，乃是相因相資，此稱為「解行相應」。解與行，有如鳥之雙翼，車之兩輪，缺一不可；亦即依解而起行，依行而實解。此二者，為我佛教各宗各派、欲達佛果聖道之基本法門。

我人的知識來源，照佛經上說有三條途徑，那就是；「聞所成慧，思所成慧，修所成慧」。聞所成慧，是我人見、聞、覺、知感覺器官所獲得的知識（包括讀書在內）；思所成慧，是我人心識對語言文字理解所獲得的知識；修所成慧，那是依

修定生出的智慧，已超出了知識的範圍。而智慧能使我們有正確的抉擇，判斷是非善惡，這正是我人修行追求的目標。

由於智慧能使我們有正確的抉擇，所以我們要求智慧，求智慧的途徑仍是由求知識著手，所以我們——包括社會人士欲抉擇信仰以安身立命者，佛門同修修學佛道以上求下化者，都要從讀佛經入手。所謂「解行並重」，在初入門的時候，解更重於行。蓋解如雙目，行如兩足，有行無解，難免不走錯路，有解無行，只在原地踏步。因此我們要讀佛經，先了解佛教是怎麼一回事，大乘佛教八大宗派又是怎麼一回事——了解它的理論基礎，它的修行方式，選擇出一個我的環境許可，我的習性所近的宗派，再深入修持，到這個時候，要解行並重。到理解已有相當基礎，最後進入行重於解的階段。

原來書本上的語言文字，只是用來詮釋佛法，而本身並不是佛法。佛法是靠修持而「證」得，不是用眼用嘴看得或說得的，在我們對佛法一無所知的時候，我們要讀經，但在對佛經已經有正確的認識後，就要「解行並重」。待到一門深入，已到達相當功夫，更進一步到了「行重於解」的階段，因為唯有行才能求證，而不是由解求證的啊。

在家學佛的清信士也要「以戒為師」

釋迦牟尼世尊，在八十歲高齡最後一次的遊化途中，在拘尸那城外的一片樹林中休息的時候，向侍者阿難表示要就此進入涅槃。阿難及隨行的一眾弟子，傷心之餘，想到未來正法久住的問題，眾人提出四個問題，推舉阿難向世尊請示。四個問題中的第一個問題，是：「佛陀滅度後，我等依誰為師？」

佛陀回答阿難說：「佛陀滅度後，汝等依波羅提木叉為師。」

波羅提木叉，指七眾防止身口七支等過，遠離諸煩惱惑業而得解脫所受持的戒律。這就是「以戒為師」一語的來源。

佛陀住世時，教團是以七眾弟子所組成。所謂「七眾」，是指比丘、比丘尼、式叉摩那、沙彌、沙彌尼、優婆塞、優婆夷。此中的優婆塞、優婆夷，就是在家學佛的清信士，或稱為近事男、近事女。因此，佛陀所稱的「以戒為師」，不僅是指出家弟子要以戒為師，而是包括在家弟子在內，也要「以戒為師」。

戒是什麼，戒梵語「尸羅」，為戒定慧三學之一，亦為六波羅蜜之一。原來「波羅提木叉」是「戒律」，包含著「戒」與「律」兩方面。如單指「戒」而言，則

是尸羅，不是波羅提木叉。因為戒是以自發之心遵守的，而律則含有他律規範的意義。律中含攝著一切律儀，如出家人的威儀亦包括在內；戒的範圍較窄，不含律儀在內。

佛陀制戒的宗旨，目的在於使弟子止惡為善。但教團中有七眾弟子，其根性不同，進修的階次亦不同，所以依其類別的不同，而制訂出不同的戒品。如比丘要受持二百五十戒，比丘尼要受持三百四十八戒，沙彌、沙彌尼受持十戒，式叉摩那受持六法。而在家居眾，受持五戒及八關齋戒。而大乘行人行菩薩道者，出家五眾要受十重四十八輕的出家菩薩戒，在家二眾要受六重二十八輕的在家菩薩戒。

古德有云：「在家人不闍出家律」，所以關於出家眾的戒律，我們在此置而不論。我們僅就在家人的五戒與八關齋戒，提出加以探討。

在家人的五戒，是一切戒的根本，其他的一切戒，都是由五戒開展而來的。五戒不是佛教所獨創，在原始佛教時代，其他宗教也各有其五戒。如耆那教的五戒是不殺、不盜、不邪淫、不妄語、不持有。不持有，指的是不持有財物。佛教採用了五戒的名稱，而變更其內容，即不殺生、不偷盜、不邪淫（出家眾根本斷淫）、不妄語、不飲酒。如《大寶積經》中說：「復次，長者、在家菩薩，應受善戒，所謂

五戒。」《辯意長子經》中說：

「有五事行得生天上，云何為五：

一者慈心，不殺群生，善養物命，令衆得安。

二者賢良，不盜他物，布施無貪，濟諸窮乏。

三者貞潔，不犯外色男女，護戒奉齋精進。

四者誠信，不欺於人，護口四過，無得貪欺。

五者不飲酒，不過口行。此五乃得生天。」

五戒名目，如上所述，茲再以現代觀念，探討其內容如下：

一、不殺生戒：殺者殺害，生是生命。殺害生命，是為殺生。不殺生不僅是指不殺害人的生命，也包括不戕害一切衆生——一切有情識的生命，涵蓋著鳥獸虫蟻的生命。殺生為法律所不許（法律不許殺人，而不及物命。）同時也是尊重生命，高度慈悲心的表現。儒家講仁道，所謂「見其生不忍見其死，聞其聲不忍食其肉。」雖然也愛護物命，但是不徹底，只算是一種「惻隱之心」，因為不見不聞就不相干了。佛教主張不殺生，不但戒直接殺害，並且戒各種殺因殺緣，如漁獵者為直接殺害，而販買獵槍漁具者為間接助

殺，亦不當為。

二、不偷盜戒：不與而取，謂之偷盜。世俗的法律標準，以偷盜搶劫他人的財物謂之偷盜。但在佛教戒律上說，未得物主允許，雖一針一線之微亦不得取。不殺生與不偷盜，能維持人類的和樂共存。因為人類要和樂共存，必須尊重他人生命，並推及於一切生命。所以五戒的第一戒「不殺生」。但人類要維持生命，必須要有糧食衣物等資生之具，所以生命稱內命，而資生之具稱外命。如果資生之具被掠奪盜取，就威脅到物主的內命。所以五戒的第二戒，曰「不偷盜」。

三、不邪淫戒：淫，指男女的交合而言。食與性二者，是衆生的本能，故儒家曰：「食色性也」，佛經中也說：「衆生依食而住」，「衆生以淫欲而正其性命」。蓋食與性，前者是維持生命的存在，後者是維持種族的繁殖，這是禁不了的。所以佛陀制戒律，對出家衆要求斷淫，對在家衆僅要求不邪淫。正當夫婦間的交合，是正淫，夫婦之外的交合，始謂之邪淫。為什麼不能邪淫，因為家庭是社會的基本組織，家庭間夫婦感情破裂的原因雖然很多，但某一方有邪淫行為實為最大的原因。為了維持家庭和樂，社會安定，

不邪淫戒是世人應共遵守的。可是在目前的時代潮流下，世人競相以邪淫為樂的時候，說不邪淫等於是迂腐頑固，夫復何言。

四、不妄語戒：未見言見，見言不見，虛偽誇張，藉辭掩飾，皆為妄語。妄語就是不誠信，人立身於天地之間，誠信為做人的最基本原則。所以儒家的五常（仁義禮智信），信居其一；佛家也以妄語為基本戒。妄語如果開展來，尚包括著兩舌、惡口、綺語在內。兩舌，是搬弄是非，挑撥離間。惡口，是語言刻薄，或惡言垢罵。綺語，是以輕薄話挑逗異性。世俗愚癡衆生，以妄語、兩舌、惡口、綺語，或謀取利益，或愚弄別人，或發洩私忿，或勾引異性。無慚無愧，莫此為甚。由此造作無量口業而不自知。我輩學佛之人，身為佛陀弟子，豈能有此種行為，所以要守持不妄語戒。

五、不飲酒戒：佛門五戒的最後一戒是不飲酒戒。或謂，酒是米糧釀造，以淨財沽酒，飲之何傷？蓋五戒中前四戒是性戒，後一種是遮戒。所謂性戒，即戒條本身即是惡法，不管有沒有受戒，作了就是惡行；所謂遮戒，即飲酒在本性上說，不是罪惡。但酒能亂性，世人的許多惡行，多以酒為媒介，平常不敢作、不能作的事，酒後即可大膽妄為，多少惡行因此而起。或謂，酒不可

飲，但五戒中並沒有戒安非他命、海洛英，當然可以吸食了。這又是曲解經義的詭辯，試想，酒尚應戒，惶論其他？

傳說從前某人，閑暇無聊，酌酒獨飲，適鄰家所養之雞進入院中，酒發心亂，一把抓來，烹之下酒，鄰婦前來覓雞，諱言未見。繼而因酒亂性，非禮了鄰婦，一時之間，犯了殺盜淫妄四種惡行，而皆因酒而起，能不慎哉？

五戒已如上述，再略述八關齋戒。關者、是閉塞諸惡的意思。這並不是日常受持，而是佛陀為在家弟子所制定、暫時出家之學處，受者須一日一夜離開家庭，赴僧團居住，學習出家人的生活。在此一日夜中，受八種齋戒。即一者不殺生，二者不偷盜，三者不邪淫，四者不妄語，五者不飲酒，六者不以華鬢裝飾自身，不聽觀歌舞，七者不坐臥高廣華麗床座，八者不非時食。以上八種，前七支為戒，後一支為齋。我國一般於六齋日行之，即每月的八日、十四日、十五日、二十三日、二十九日、三十日，每月受持六日。事實上，八關齋戒，前五支就是基本五戒，既然受了基本五戒，再加上六、七兩支，也並非做不到，自可恒常受持。至於「不非食時」，那只是佛陀住世時代，比丘托鉢乞食，以減少物累；日中一食，也只是減少一日多次乞食的曠時費事。在家學佛，視發心而定，固不必勉強行之，而影響健康也。

守戒，只能算是消極的防惡，要進而積極為善，才符合佛陀說法的本懷。為善，即是行「十善」，此為佛門同修所共知，限於篇幅，於此也就不再細說了。

學佛要親近善知識

——也要辨認善知識

在世俗社會中，初入社會的人要交結益友；在佛教中，初學佛的人要親近善知識。

我人立身處世，交友的關係極為重要。與朋友相處，朋友的言行，對我人的人格、行為，具有「薰習」的作用。所謂：「入芝蘭之室，久而不聞其香；入鮑魚之肆，久而不聞其臭。」是以親近良師益友，是極為重要的事。孔子曰：「益者三友，損者三友。友直，友諒，友多聞，益矣。友便辟，友善柔，友便佞，損矣。」也是說明擇交的重要。

而學佛的人，尤其是初入佛門學佛的人，親近善知識較交朋友尤為重要。何以故呢，學佛的目的是轉迷成悟、離苦得樂，如果有善知識領入正途，自然可以依法修行，解脫生死大事；如果遇上惡知識領入歧途，那就可能由迷入迷，求樂反苦了。於此，我們先來探討什麼叫「善知識」。

善知識一語，是由梵語翻譯過來的，其意是指正直而有德行、而能教人以正道

者。此又作善友、勝友、善親友；反之，教導邪道之人，稱為惡知識。據《小品般若經·常啼品》載：能說空、無相、無作、無生、無滅之法及一切種智，而使人歡喜信樂者，稱為善知識。而《華嚴經·入法界品》中記述，善財童子於求道過程中，曾參訪過五十三位善知識。即上至佛、菩薩，下至人、天，不論以何種姿態出現，凡能引導衆生捨惡修善，入於佛道者，均可稱為善知識。

我相信，每一個學佛的人，莫不希望遇到善知識、親近善知識。問題是，如何辨別所遇到的、所親近的，是真正的善知識，而不是冒牌的善知識。末法時代，佛魔難辨，有太多的外道邪師，披著佛教的外衣，冒充善知識；有太多的投機取巧之輩，打著佛教的旗號，冒充善知識；有太多模糊籠統之人，於佛法義理自己尚認識不清，為釣名沽譽，冒充善知識；有太多的利慾薰心、藉機斂財之輩，販賣如來，冒充善知識。如何在這許多的「善知識」中，辨別真偽邪正，就要靠當事人的智慧了。

事實上，魚目混珠，邪正難辨，自古以來就是如此。所以親近善知識，不僅是聽其言，且要觀其行。聽其言，辨別其所說的佛法，是否「了義」；觀其行，要看其是否言行一致，而不是口是心非，別有目的。

善知識說佛法，是否了義，在小乘佛教時代，以是否契合「三法印」來辨別；而大乘佛教，則以是否契合「一實相印」來印證。所謂三法印，即諸行無常印，諸法無我印，涅槃寂靜印。龍樹菩薩在《大智度論》中稱：

「法印有三種，一者一切有爲法，念念生滅皆無常。二者一切法無我。三者寂滅涅槃。」

所謂一實相印，即印證善知識所說之法，凡是契合諸法實相之理者，是了義經；不契合諸法實相之理者，是不了義經，視同魔說。《三藏法數》卷四曰：

「一實相者，謂真實之理，無二無別，離諸虛妄之相也。印者信也，蓋如來所說諸大乘經，皆以實相理，印定其說，外道不能雜，天魔不能破，若有實相印，則是佛說，若無實相印，則是魔說。」

雖然如此，但是初入佛門學佛的人，根本不了解三法印、一實相印的義理，所以也就無從辨別印證了。我們還是從通俗的佛理、及現代社會光怪陸離的現象，來

辨別法的邪正，及善知識的真偽。有一位不是冒充的「善知識」——創辦「弘一大師紀念學會」的陳慧劍居士，著有《正法論》一書，其中有一篇《定邪箴十八帖》，來辨別法的邪正。我現在引用其中一部分文字，來幫助我們認識善知識的真偽。現在列條分述如下：

- 一、凡是自立宗派，僭稱某某宗主、某某活佛，以吸收信徒者，不是真善知識。
- 二、凡是以「即刻開悟、一世解脫」為號召，以吸收信徒者，不是真善知識。
- 三、凡是以神通、通靈為號召，以誑惑世人者，不是真善知識。
- 四、凡是以巫術、降神、催眠為號召，以誑惑世人者，不是真善知識。
- 五、凡是以符咒、財星、某某明王為號召，誑稱能使人能立即致富，以吸引信徒者，不是真善知識。

六、凡是以奇法異能、神靈顯跡為號召，吸引好奇眾生者，不是真善知識。

七、凡是說肉身可以不死，肉體可以飛騰，以長生不死為號召誑惑世人者，不是真善知識。

八、凡是以種種奇異苦行，自我傷殘，妄稱代眾生受苦，以此吸引信眾者，不是真善知識。

九、凡是以奇裝異服，神祕傳法為號召，以誑惑信眾者，不是真善知識。

十、凡是以「五邪命」（詐現異相、自說功能、占相吉凶、高聲現威、說得供養。）附會佛法，吸收信眾者，不是真善知識。

偽善知識的形式、言行，種種不一，暫舉十例為止。何以說上列言行的人，不是真善知識呢？因為以上種種言行，根本不是佛法。原來弘揚佛法、延佛慧命，是十分神聖嚴肅的事，那是「上求下化」的菩薩行。菩薩度化，要弘揚正法，不能滲有名聞利養的私欲目的。至於本身就是外道、披上佛教的外衣散布邪說，或本身不懂佛法，附會佛法而藉機斂財，根本就是詐欺行為，那裡是什麼善知識呢？

至於學佛，是以佛陀為榜樣，學習佛陀的言行，依法修持，以求智慧增長，而能證得諸法實相。那是要踏踏實實，一步一腳印，力行實踐。這其中，沒有捷徑，沒有僥倖，更不能投機取巧。那決不是憑藉著神通、通靈、符咒、巫術即可達到的。如果以為這些怪誕不經的行為就是學佛，那是「非因計因」，無寧是緣木求魚。

佛陀，是人格圓滿的聖哲。我們學佛，要先自做人學起，以圓滿自己的人格為學佛正途。印光大師說：「欲學佛祖，須先取法聖賢。倘躬行有玷，倫常乖舛，尚

為名教罪人，何能為佛弟子？」太虛大師提倡「人生佛教」，有偈子曰：「仰止唯佛陀，完成在人格，人成即佛成，是為真現實。」

絕沒有行為邪惡之人可以成佛，絕沒有利欲薰心之人可以成佛，絕沒有貪戀五欲六塵之人可以成佛，也絕決沒有見解不正、跟著邪師邪見的人走，只想求神通、找捷徑的人可以成佛。並且，我們如果要親近善知識，我們本身就先要做一個善良的人。如果我們本身見解不正，行為邪惡，心中三毒熾然，我們如何能親近善知識呢？所謂：「冰炭不同爐，薰蕕不同器。」氣味不投，如何能親近得來呢？

正信的學佛同修，一定希望親近善知識，以期在學佛過程中，有一個指路的人。但在你親近善知識時，要放亮你的眼睛，運用你的智慧，看看對方是不是真正的善知識。

福、惜福、如何惜福

什麼叫做「福」，福是禍的相反。什麼叫做禍呢？禍是災殃、是禍患。按說，人生世間，沒有災殃禍患就是福，無奈人心苦不足，並不以為沒有災殃禍患的平安日子是福，而是「心無厭足，惟求多得。」求名求利、求官求勢，攫取佔有，永無止境。

《書經·洪範篇》有「五福」之說，五福者，一曰壽，二曰富，三曰康寧，四曰修好德，五曰考終命。壽者長壽，富者富有，康寧者、健康平安，修好德者做善事，以積德行善之因，才能獲得富、壽、康寧之果。既壽且富，耄耋之年，壽終正寢，就是考終命。如果以佛教「因果通於三世」的道理來解釋，就是以前生善業之因，招感今生之樂果，樂果就是福報。以前生惡業之因，招感今生之苦果，苦果就是災殃。再者，以今生之善業，招感來生之樂果；以今生之惡業，招感來生之苦果。此即所謂：「欲知前世因，今生受者是；欲知來世果，今生做者是。」善惡因果，絲毫不爽。

在佛經中說到業力，以業力的性質來分，有福業、非福業、不動業三種。所謂福

業，是可感得欲界人天善趣的總報，及人天趣中殊勝的別報；所謂非福業，是可感得欲界三惡趣的總報，及三惡趣中鄙劣的別報；所謂不動業，是可感得色界、無色界的總別二報。於此我人可知，我們所說的福，是前生善業所招感的果報。果報有二種，一者總報，二者別報。總報就是我們所獲得的人身，但雖同為人趣，而別報則千差萬別，如生命的壽夭，相貌的美醜，眷屬的和合，財富的多寡等等。因此，我人所說的禍福，事實上就是前生福、非福二業所感之果而已。

依照佛法來說，人生並不是宿命論——並不以為由前生業力，註定今生的命運，而一切不可更改。雖然由前生善惡之業，招感今生苦樂之果——福報或災殃，但今生的禍福，一切還要以個人的行為主導。本來以前生的善業，招感今生的福報，但是如果你不珍惜福，奢靡放逸，胡作非為，照樣可以轉福為禍；反之，如果以前生的惡業，招感今生的苦，而獲苦報的人安分知足，努力為善，照樣可以轉禍為福。這一切，全在我人的心頭一念，也全以我人的「行為」為標準。古人云：「為善雖無福至，禍其遠矣；為惡雖無禍至，福其遠矣。」善哉斯言，值得我人三思。

俗諺云：「人在福中不知福」。以今日台灣的繁榮富足，是中國有史以來絕無僅有的一段時間。雖然社會上有貧富差距，但人人豐衣足食，人人可以由個人的自

由意志開拓前途與發展，但是，有幾個人安分知足，珍惜現有的環境呢？以社會現象來說，族群對立，勞資抗爭，動輒遊行示威，暴力相向；以個人生活來說，人生價值觀迷失，心靈物化，以金錢為唯一追求的目標，攫取佔有，無所不用其極。有了金錢以後，競相奢侈豪華，追求感官上的滿足與享受，造作無量惡業，趨向自我毀滅之途。這是世人的「共業」——共同造作的惡業。有了惡業之因，未來必將承受惡果，這是無可奈何的事，夫復何言！

人在福中不知福，有幾多人能夠珍惜現在呢？古人有謂：「井涸而後知水之可貴，病而後知健康之可貴，兵燹而後知清平之可貴，失業而後知有業之可貴。凡一切幸福之事，均過去方知。」幸福之事過後方知，除了徒增悔恨與追憶外，於事何補？我們何不珍惜現在，果能一念知足，約束個人無止境的欲望，當下娑婆即是樂土。但是，此種境界，唯有智者（覺者）始能體會；芸芸衆生，以先天無明所覆蔽，迷闇無知者多，又有幾人能體會得少欲知足、身心自在的安樂呢？

事實上，有福並不是好事，《韓非子·解老篇》中有一段話說的很明白：

「人有福，則富貴至。富貴至則衣食美，衣食美則驕心生，驕心生則行邪僻而動棄理。行邪僻則身死夭，動棄理則無成功。夫內有死夭之難而外無成功之名

者，大禍也。而禍本生於有福。故曰：『福兮禍之所伏』。」

相反的，有禍也不是壞事，同上文續曰：

「人有禍則心畏恐，心畏恐則行端直，行端直則思慮熟，思慮熟則得事理；行端直則無禍害，無禍害則可活盡天年；得事理則必成功。盡天年則全而壽，必成功則富與貴。全壽富謂之福，而福本於有禍，故曰：『禍兮福之所倚』。」

人是最健忘的動物，我們回想五十年前，台灣光復初期貧困與匱乏的生活，對今日的富足豐裕還能不滿足嗎？事實不然，知足惜福的人固然有，而不知足不滿足的人無寧說更多。唯其如此，世人皆在盲目追求中討生活，所以台灣成為「貪婪之島」。此種現象，不獨台灣為然，大陸更是如此，在「一切向錢看」的唯一目標下，賣假藥，製假酒，販賣人口，只要有錢可賺，沒有不可為之事。至於「健忘」一節，尤為顯著，近十餘年，大陸致力於經濟發展，沿海都市，如深圳廣州等處，一席酒宴，動輒人民幣逾萬元；甚至於普通城市，飯店宴客，菜肴要多到後一半上的菜無人動筷子，才叫做「有面子」。這些人忘記了一九六零年後的大災荒年代，多少農村大半的人被餓死；「十年浩劫」期間，多少人又過的是什麼生活？甚至於九

零年代的現在，落後地區如西北山區，甚至於號稱「天府之國」的四川，百分之七十的年收入只有七八百元人民币，這不正是「富人一席酒，窮人半年糧」的寫照嗎？縱然別人痛癢，與我無關，那麼這些揮霍無度的人們，自己以往在飢餓邊緣掙扎的日子，也全然忘記了嗎？人之健忘，為何一至於此。

惜福、惜福，如何惜福呢？以人類社會中有善根有良知的人，心靈還沒有完全物化的人來說，惜福首在約束欲望——知足，次在生活有度——勤儉。以知足而言，人生也有涯，而欲望無窮，如果不能約束欲望，任由欲望放縱擴張，攫取追求，這不是惜福，而是取禍。老子謂：「禍莫大於不知足」，無奈世人知進而不知退，知欲而不知足，是以「必有困辱之累，悔吝之咎。」社會上有太多的「積極進取」人士，在創業過程中盲目擴充，永無止境，終至於像吹橡皮泡似的，吹的過了頭，「啪」的一聲一切粉碎。佛教中也有「願力」太大的人士，擴充道場有如公司設分號，三處五處猶嫌少，十數處數十處不嫌多，無盡止擴充的後果，那麼如果有「悔吝之咎」，也就不算是意外了。

世人生活的奢侈，其間差距不可以道里計。吃飯的最低目的是為了果腹，最高的目的是為了適口——滿足口腹之欲。穿衣是為了蔽體（當然也包括身分與美觀的

條件），但如果像菲律賓前總統馬可仕的夫人伊美黛似的，擁有四千多雙鞋子，那就奢侈的離了譜。古人說：「惜衣惜食，非為惜財為惜福」。半碗殘飯，所值幾何？但想到其間有多少耕作者的勞力與汗水，我們就不能不珍惜這半碗殘飯。一張紙，所費無幾，但想到一張紙所耗費的自然資源，我們就不能不愛惜這一張紙。所謂「一茶一飯，當思來處不易；一絲一縷，恆念物力維艱。」果然有此種觀念，自然就知惜福。

先儒焦澹園曰：「人生衣食財祿，皆有定數，當留有餘不盡之意。故節約不貪，則可延壽；奢侈過求，受盡則終；未見暴殄之人得皓首也。」我們冷眼旁觀世間衆生相，每見奢靡放逸、揮霍無度之人，到老來而能豐衣足食、福壽雙全者，極為罕見。何以致之？他們先把福享盡了，甚至於透支了。現在台北萬華街頭的流浪漢中，就不乏早年的富家子弟，或擁有房舍田產的富人。

中國數千年來的農業社會，有一條「天道循環」的規律，那就是「富貴生奢侈，奢侈生貧賤，貧賤生勤儉，勤儉生富貴，富貴生貧賤……」週而復始，循環無已。或曰，現在是工商業社會，農業社會的規律不適用了。事實不然，中國文化中的天道循環，無非就是佛家的因果。宇宙之間，自物質世界至人類社會，由自然現

象到精神活動，何事無因，何事無果？所謂「果由因生，事待理成。」惜福者受福，不惜福者受禍，這是必然的因果。福、好比存款簿上的存款，你搏節使用，細水長流，可以長久保有餘福；你不知節制，浪費揮霍，自然餘額無多，甚而出現赤字。而揮霍浪費、驕奢放逸的後果，不僅是消耗福報，更造下無量惡業，必然要承受惡果。

福、是前生善業感得的果報。我要珍惜這果報，繼續造作善業，以積蓄來生的福報；如果不知珍惜，以前生福報的資源，作為今生造作惡業的條件，那來生就三途有分了。

財施、法施、無畏施

大乘佛教的特質，主要是「利他行」，也就是發菩提心，行菩薩道，修六度萬行。菩提心是什麼？《華嚴經普賢行願品》謂：

「善男子，菩提心者，成就如是無量無邊最勝功德。舉要言之，應知悉與一切佛法諸功德等。何以故，因菩提心出生一切菩薩行輪，三世十方一切如來，從菩提心而出生故。是故善男子，若有能發阿耨多羅三藐三菩提心者，則已出生無量功德，普能攝取一切智道。」

發菩提心，自然要行菩薩道，而菩薩道具體的表達，就是修六度。六度又稱六波羅密，即是布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若。而六度之中，以布施為首，其故安在呢？以大乘佛教的布施，是與大慈大悲的教義相聯結，也就是以慈悲心而行布施，即是發菩提心、行菩薩道具體的表達。

什麼叫布施？布施梵語 *dāna*，音譯檀那，以己之財物分散於他，稱為布；憐己惠人，稱為施。如果從歷史上探討，釋迦牟尼世尊證道之初，對於皈依座下的在家信眾，為之說三論——施論、戒論、生天論。施論，即是要皈依者，以衣食等物

施與大德（沙門、即修梵行者）與貧窮者；戒論，要皈依者守持五戒；生天論，即果能布施、守戒，來生即可生於天道。生天並不是究竟解脫，但當時的婆羅門教是以生天為最高的理想，「佛不與世諍」，這是世尊隨順世俗的方便之說。

小乘佛教時代，布施的目的是在破除個人的吝嗇心與貪心；大乘佛教布施的目的，是在破除吝嗇心與貪心之後，更進一步發揚菩提心與慈悲心。並且擴大布施的範圍，於財物布施之外，再加上法施與無畏施。《解深密經、地波羅蜜多品》謂：「佛告觀自在菩薩曰：善男子，施有三種，施三種者，一者財施，二者法施，三者無畏施。」所謂財施，指不侵犯他人財物，且施捨自己的財物。法施者，指說法令人生悟。無畏施者，指不侵害他人，不令畏怖。無著菩薩的《金剛般若論》卷三，以資生施作為財施，並謂三施廣攝六度；即布施屬於資生施，持戒、忍辱屬於無畏施，而精進、禪定、智慧則為法施。

在《寶雨經》卷一中，有一段經文說明此三施：

「善男子！云何菩薩成就法施？所謂攝受正法，受持讀誦，不為利養恭敬故，不為名聞勝他故；唯為一切苦惱有情，令罪銷滅。演說妙法，無所希望；如為王、王子、及旃陀羅子，演說妙法，心尚無二，沉為一切大眾說法

心不平等？雖復行施，而不持此，心生我慢。善男子！是名菩薩成就法施。善男子！云何菩薩成就無畏施？所謂菩薩，自捨離科罰，及一切器械；亦教他學捨離科罰，及一切器械。又復觀察一切有情，如父母想，如男女想，如親屬想。何故菩薩作如是念？如佛所說，一切衆生，未有不曾為我父母男女眷屬，於微虫想，猶割身肉，而布施之；何況廣大有情，而令驚怖？是名菩薩成就無畏施。

善男子，云何菩薩成就財施？所謂菩薩，觀見一切有情，造極惡業；施財攝取，令彼遠離所作惡業，安置善處。復起思惟：佛說布施，是菩薩菩提；由布施故，得斷三種不善之法：所謂慳吝、嫉妒、惡思。是故我應學於如來，隨所有財，常行布施，不起慢心。是名菩薩成就財施。」

以上經文，只是經典上理論的說明，我們若說的通俗一點，以自己的財物、隨緣施於他人——包括著供養大德與救濟貧困，叫做財施；以正法化導他人，使其智慧增長，減少執著煩惱，叫做法施；我不侵害他人，他人如有苦難，我予以慰藉、鼓勵，使其遠離恐怖，叫做無畏施。

再進一步以社會事相來說，說到財施，社會上不乏善心人士，供養三寶，救濟

貧困，如今佛法昌隆，救濟事業發達，都是這些善心人士默默的奉獻。說到法施，也有無數佛門大德，講經說法，化民導俗，由社會上道場講堂之多，可見一斑。說到無畏施，也有不計其數的菩薩行者，獻身入義工行列，照應老病，服務他人，這都是無畏施的表現。以上這些善行，都值得我人的讚嘆，但在出世間的佛法上，並不以此為足，還有更高一層的要求，那就是「三輪體空」的布施。

原來布施的條件，是由施者、受者、施物三者和合形成的。《法界次第》卷下謂：「若內有信心，外有福田、有財物，三事和合時，心生捨法，能破慳貪，是為檀（布施）。」布施的條件是施者、受者、施物，布施時體念此三者本質為空，而不存任何執著，此稱為三輪體空。亦即布施之時，心中不存能施之我，受施之人，所施之物，是為三輪體空布施。不過末法時代，衆生根器不如以往大乘行者，在未破得我法二執之前，如何能「三輪體空」？所以，我個人的意見，在目前社會上，即使是「三輪不空」的布施，也同樣值得我們讚嘆。

君不見，現今社會上，有多少心無厭足的貪婪之輩，不擇手段，攫取佔有，把別人的化為自己的；有多少不畏因果的邪惡之徒，披著「佛」字的外衣，散布邪說，詐騙錢財，造成社會上重大問題；又有多少愚痴無知的乩童神棍，以為人解運祈

福作號召，騙財騙色，貽害世人。在這種邪惡的社會風氣下，如果有人以淨財來施捨，縱然存著求功德求福報之心，也算是難能可貴之舉，我人就不必苛求其有無「三輪體空」了。

佛經上說，在財、法、無畏三種施中，以法施為上。何以故呢？財施只有救人身命，而法施可救人慧命；財施濟人於一時，法施度人於永遠，這在佛經中說的十分明白：《金光明最勝王經》卷三滅業障品上說：

「善男子，假使有人，以三千大千世界，滿中七寶，供養如來。若復有人，勸請如來，轉大法輪，所得功德，其福勝彼。何以故？彼是財施，此是法施。善男子！且置三千大千世界七寶布施，若人以滿恆河沙數大千世界七寶，供養一切諸佛；勸請功德，亦勝於彼。由其法施，有五種利。云何為五？一者法施兼利自他，財施不爾。二者，法施能令衆生出於三界，財施之福，不出欲界。三者，法施能淨法身，財施但唯增長於色。四者，法施無窮，財施有盡。五者，法施能斷無明，財施唯伏貪愛。是故，善男子！勸請功德，無量無邊，難可譬喻。」

以上經文，說的是「勸請如來，轉大法輪。」但前面《寶雨經》中，說我們「攝受正法，受持讀誦。」可「為一切苦惱有情，令罪銷滅。演說妙法，無所希望。」是說佛門四眾弟子，都可以法為施。《金剛經》中也說：「須菩提，若有善男子，善女人，以恆河沙等身命布施。若復有人，於此經中，乃至受持四句偈等，為他人說，其福甚多。」

雖然如此，但在三種布施中，也以法施為最難。何以故？歐陽竟無居士有言：「中國人之思想，非常僂侗，對於各種學問，皆欠精密之觀察；談及佛法，更多疏漏。……」又謂：「學人之於經典著述，不知抉擇。了義不了義乎？如理不如理乎？皆未之思也，既未之思，難免不誤。……」由此看來，「以法為施」，談何容易？如果法施者自己對法義都未能徹底了解，即「為人解說」，豈不是以盲導盲？

法施不易！我們先要充實、修持自己：攝受正法，受持讀誦，解行並重，精進不懈。果能洞達法義，以無所求之心——不為名聞利養，唯為一切苦惱有情，演說妙法，這才是真正的法施。法施不易，因果可畏，能不慎哉。

一九九六年十一月十二日，敬撰於台中雪廬紀念講堂

如何使佛法生活化、家庭化

許多學佛修行的居士們，在思維上犯著一個毛病，那就是以為：學佛、是出世間法；生活、是世間法。學佛、是個人的修持；家庭、是全家的生活，這些全是兩回事。事實上，學佛與家庭、與生活，原是一體兩面，不可分割的事。因此，我們來談談如何使佛法生活化、家庭化。

年餘前我在《菩提樹雜誌》上看到過一幅漫畫，留下了很深刻的印象。漫畫中畫著一位老居士；手持念珠，坐在蒲團上，念佛打坐。一個小孩由門外伸頭進來，喊道：「爺爺，外面有人找你。」老居士怒容滿面，叱責孫子道：「你沒有看到我在打坐？」

「打坐」坐到這個程度，不坐也罷。打坐，是修行的方式之一，其實所謂「修行」，無非是修正我人「行為」上的缺失，我人身、口、意三方面常有的缺失，在身行者為殺生、偷盜、邪淫；在語行者為虛誑語、粗惡語、離間語、雜穢語；在意（心）行者為貪婪、瞋恚、愚痴，三者之中，以意（心）行為本，身行語行，只不過是執行意（心）行的命令而已。所以修行重在修心，如果不能改掉瞋恚習氣，如

何能口不出惡語呢，如果不能修心，坐爛十個蒲團又有何用呢？

修行，簡單的說，就是修正我人行為上的缺失，而修正行為缺失，原本就在日常生活之中修正，離開生活，何來的修行。所以六祖慧能大師有偈曰：

佛法在世間，不離世間覺，

離世覓菩提，恰似覓兔角。

佛法原來就在我人生活中，離開生活，離開世間，何處去覓佛法呢？

學佛，是自做人學起，不管社會如何變遷，而做人的基本原則——如誠信、寬恕、公正、慈悲等信條是不能變更的，如果一個人懈怠放逸，無慚無愧，做人的條件尚且不夠，如何有學佛的資格？所以印光大師說：「欲學佛祖，須先取法聖賢。倘躬行有玷，倫常乖舛，尚為名教罪人，何能為佛弟子？」

佛是佛陀的略稱，指的就是釋迦牟尼佛陀，佛陀是人格圓滿的聖哲，學佛就是學佛陀圓滿的人格，我們必須自日常生活中改正缺失，修正行為，才能趨向學佛之路。

在家居士學佛，不是一個人的事，是全家人的事——個人的生活不能與家庭生活隔離，所以佛法不但要生活化，更進一步要家庭化。佛法家庭化，仍然是自日常生

活中做起，中國人重視倫常。倫常，是人倫的常道，印光大師在與丁福保居士的信中說：

「學佛一事，原須克盡人道，方可趨向，良以佛教賅世出世間一切諸法，故於父言慈，於子言孝，各令盡其人道之分，然後修出世之法。」

同信中又說：

「念佛之人必須孝養父母，奉事師長，慈心不殺，修十善業，又須父慈子孝，兄友弟恭，夫和婦順，主仁僕忠，恪盡己分。」

或者有人說：印光大師是讀儒家書出身，他是自儒家倫常立場而說的，佛經上未必這麼說，其實不然，佛經中也是這麼說的，《觀無量壽經》有云：「父子兄弟夫婦，家室內外親屬，常相敬愛，無相憎嫉；有無相通，無得貪惜；無色常和，莫相違戾。」

我們是生活在一個「相對」的世界中，長短高低、大小方圓是相對，而夫婦父子、兄弟朋友也是相對，既是相對，就有互相對待的人際關係，而我人最大的毛病，就是「只知要求別人，不知反省自己。」父親要求兒子孝順，如果父親不慈愛，兒子會孝順嗎？丈夫要求妻子溫順，如果丈夫性格粗暴，妻子單方面溫順得起來嗎？

？胡適博士寫過這麼一句：「要怎麼收穫先那麼栽」。你要別人怎麼對你，你先怎麼對待別人，如果只要求而不付出，那就是「我執」與「我見」在作祟，家庭中的一切糾紛、爭執，「我執」與「我見」是根本的原因。

上面一段話，簡單的說，無非是孔子所說的：「己所不欲，勿施於人。」而已，有趣的是，佛經上也有意義相似的話，《四不壞淨成就經》中說：「若有欲殺我者，我所不喜，我若所不喜，他亦如是，云何殺彼？作是覺已，受不殺生戒。不樂殺生，如上所說，我若不喜盜於我，他亦不喜，我云何盜他？是故持不盜戒。不樂於盜，如上說。我既不喜人侵我妻，他亦不喜，我今云何侵人妻婦？是故受持不邪淫戒，如上說。我尚不喜為人所欺，他亦如是，云何欺他？是故受持不妄語戒，如上說。」

如果套用上面格式，也可以說：「我若不喜他人憍慢於我，他亦不喜，我云何憍慢於他？我若不喜他人於我惡言相向，他亦不喜，我云何惡言於他……」推之於一切細節皆然。尤其是應用在家庭生活方面，最為適用。

佛教家庭化，要由「自我」放棄執著與我見，要由「自我」主動付出與奉獻，去影響、感化你的父母、妻子、兒女，以至於兄弟姊妹，你不必先存有所收穫之心

，但天長日久，潛移默化，你的家庭氣氛會有所改變。不再經常的爭執與冷戰，漸漸的，氣氛溫和了，融洽了。當然，這只是初步。進一步，你可能把佛教雜誌、淺顯的佛經，或者故事式的、漫畫式的佛書介紹給家人看，最終的目的，是使家人都成為正信的佛教徒。

一個佛化家庭，有幾本佛經是值得閱讀的，民國二十年，戴季陶居士曾委請歐陽竟無居士，編輯了一本〈在家必讀內典〉，這本書中收輯了十五種經，其中男子必讀者七種，女子必讀者七種，男女共讀者一種。男子必讀的經是：一、父母恩重難報經。二、大方廣佛報恩經、孝養品。三、佛說孺經。四、演道俗業經。五、善生經。六、十善業道經。七、優婆塞戒經。

女子必讀的經是：一、鹿母經。二、銀色女經。三、玉耶女經。四、長者法志妻經。五、七女經。六、月上女經。七、優婆夷淨行法門經。而男女共讀的，是四十二章經。

一個佛化家庭，如果能全家吃素，當然最為理想，如果做不到，最低限度做到廚房中不殺生。不殺生，不是指殺牛殺豬，殺雞殺鴨（在現代社會中，也根本沒有人在廚房中殺這些東西，一切到超市中買現成的），而主要是不要在廚房中烹炸魚

蝦，活蹦亂跳的小魚小蝦投入油鍋中，於心何忍？我們與其殘害數十百生命煎一盤魚蝦，不如吃一盤豬羊肉，殘害的生命少一點。當然，這是一種不徹底的慈悲，但在目前這種殺業慘重的社會上，不徹底總比完全不慈悲略好一點。

佛化家庭，是家庭中每一分子都要恪盡其分，尤其是做父母的，更要盡到父母的責任。目前社會上青少年犯罪率增加，由鬥毆、吸毒，到飆車搶劫，使人有「人間何世」之感！不過，問題青少年，出之於問題家庭。古語「養不教，父之過」，養而不教，就是父母失職，俗語「言教不如身教」，父母以身作則，本分做人，家庭中不至出太離譜的青少年。

種一株花也要盡心培育，何況養一個兒女？如果父親忙於賺錢應酬，母親忙於打牌享受，這就是父母失職。一個家庭主婦，打牌應酬、不顧家庭，固然是失職，就是專門參加佛教活動，跑道場而忽略家庭，同樣是失職。學佛要自本分做人學起，要自端正家庭學起，要在繁雜萬端的生活中心修行，要在融洽和睦的家庭中修行，反此道而行，一切都是緣木求魚。同修們，我們如何把佛法融入生活，融入家庭，進而淨化社會，建設人間淨土，這才是我們修行者努力的目標啊！

爲什麼要學唯識

——兼述《唯識學十二講》出版的因緣

民國八十一年秋天，聖嚴法師打電話給我，要我為農禪寺附設的「三學研修院」的同學們講一門課，並指定講「唯識學」。我十分惶恐的接受了法師賦予我的任務，到研修院授課。最初，我以我的一本舊作《唯識三論（百法論、五蘊論、三十論）今詮》作講義，講了兩節，發現那本書還是艱深了一點，因為那是拿原論加以詮釋，而唯識學中的各種論著，都是「甚深最甚深，微細最微細，難通達極難通達」的論文，其中名相特多，辭意艱晦，對初學唯識的人來說，一時還是不容易接受。於是我答應同學們說：「我為諸位寫一分通俗一點的講義。」就這樣，我窮竟月之力，把這分七萬字的講義寫出來，由「三學研修院」的同學們影印了五十分作為參考。

後來我為一本《近代佛門人物誌》出版的問題，到「慧炬出版社」拜訪社長鄭振煌居士和編輯部陳居士，話中談到了這本講義，承蒙他們兩位熱心，說可由「慧

炬出版社」印出來，供大專院校佛學社團或對唯識學有興趣的學佛人參考。就這樣這本小冊子付印了，這是本書出版的因緣。

也許有人要問：唯識學是一門什麼樣的學問？學唯識有什麼用途呢？那我們就來探討這兩個問題。

唯識學是一門什麼樣的學問呢？梁啟超先生在〈佛教心理學淺測〉一文中說：「佛家所說的叫做『法』，倘若有人問我『法』是什麼？我便一點不遲疑答道：『就是心理學。』不信，試看小乘俱舍家說的七十五法，大乘瑜伽家說的百法，除卻說明心理現象外，更有何話？」

誠然如此，大小乘佛教莫不以探究心識為終極目的，而「唯識學」就是專門探究我人心識的一門學問。唯識學其實就是心理學，應該說是最精密的心理學；因為一般的心理學分析心識，只分析到意識的層次，而唯識學分析心識，分析到心之深處——分析到潛意識的層次，分析我人何以有自私、利己的習性（第七末那識），探索到宇宙人生的本源（第八阿賴耶識）。

無可否認的，在現實人生中，我人承受著太多環境上的壓力和心理上的困惑。由於這些壓力和困惑，使我們的生活充滿了種種煩惱、痛苦和不安。如何減輕壓力

和困惑，消除煩惱和不安，就要由認識我人的心識和了解我們的環境做起。

事實上，我人所感受的壓力和困惑的根源，是來自我人的執著，我們把宇宙間一切生滅變異的現象，都予以實體化和固定化。我們把四大和合、意識相續的身心認為是「實我」，把仗因託緣、生滅無常的事相當作是「實法」，把「我」和「法」予以固定化和實體化，就成了「我執」與「法執」。以有我執故，使我們貪婪自私，攫取佔有；以有法執故，就有了「名言」與「理念」之爭。我人的一切壓力與困惑，就由此二種執著而生起了。

學「唯識學」的目的，就是在於認識我人的心識和環境，了解這兩種執著的生起和作用，進而經由身心上的修習和薰陶，以伏滅執著，消除壓力和困惑，達到精神上的解脫和自在。

當然，多生多劫的習氣，決不是我們看了這一冊《唯識學十二講》就可伏滅或斷除的，但我們可以由此作一個起步，逐漸修習，逐漸斷除，向「悟道」的目標前進。在修習的過程中，當執著逐漸減輕的時候，我們會感到壓力與困惑也隨之減少，也會感到身心的輕安與自在。至於如何輕安？如何自在？那就是「如人飲水，冷暖自知」了。

心理健康與宗教修養

——八十二年四月廿九日講於國立師範大學健康中心

什麼是健康？一般辭書多解釋為「身體強壯謂之健康」，這種說法已經非常落伍，不足以解釋健康的涵義。聯合國世界衛生組織為健康下的定義是：

健康是整個身體、心理及社會的健康狀態，非狹義所指身體疾病的消除。

由此可見健康是整體的，而非個體一己之健康。美國哥倫比亞大學威廉士教授為健康下定說：

健康是生命的一種特質，使人享有最豐富的生活，做出最好的工作。

享有最豐富的生活，做出最好的工作，這是健康人的權利，不是羸弱多病或心態失衡的人可想像。

健康表現在日常的生活和行為上。健康的生活，是規律、積極、自強不息、日新又新的，而非頹廢、消沈、因循怠惰、得過且過的。健康的生活，要以健康的心

理為基礎，於此我們來談談心理健康。

〈青年守則十二條〉的序文說：「國者人之積，人者心之器。國家之治亂，繫於社會之隆污；社會之隆污，在於人心之振靡。」由此可知人身只是工具，人心才是主宰。一個人心理健全，縱然生理上稍有缺陷，亦不影響他對社會的貢獻。反之，如果身體健康而心態失衡，不但不能發揮服務社會的功能，甚而影響別人，危害社會，如最近屢屢謊報飛機上放置炸彈的事件就是一例。

一個人的心理健康和人格發展，有先天和後天多種因素。先天的稟賦包括智力、學習能力、思考能力；後天的影響包括生活環境、人際環境、幼年所受的教導、個人生理的特質等在內。一個嬰兒自呱呱墜地之日起，就受到環境的影響。嬰兒出生後，固不能以語言表達其思想，但一切觸覺、感受、視聽等，均會使之體會外界的反應。如父母關愛嬰兒，使之感到溫暖，而生愉快的情緒；父母憎厭嬰兒，使之感到冷落，而生孤寂的感受。兒童時期的家庭氣氛和父母教導，更為心理健康的基礎。管教過嚴，則易致恐懼或仇恨心理，以及內向性格；溺愛放縱，則使之放蕩無忌，自私任性，甚至於不分善惡是非。再者，個人生理的特質，如體型容貌、高矮胖瘦等，對其心理、人格的發展亦各有影響。

那麼，如何才是健康、正常的心理呢？提出下列數點供參考：

一、適度的了解自己。古語：「知人難，知己更難。」在人生過程，難免會有挫折與打擊，使你消沉、悲觀，或在潛意識中留下恐懼、怨恨的心理。了解自己，面對現實，不怨天，不尤人，以樂觀自信的心態面對未來，才是健康的心理。

二、適應群體生活。人際關係是人生最大的學問，能夠有效的、合理的與人和諧相處，將可減少在人生路途上的挫折與阻力，甚而化阻力為助力。

三、把握現實，認真工作。人生只有現在才是我所能掌握的，所以，不緬懷過去，不幻想未來，要把握現在，做好我應該做的事。

四、適度休息，輕鬆身心。不要把琴弦絞得太緊，弦太鬆固然彈不出聲音，弦太緊也容易繃斷。調得不鬆不緊，才能彈奏出美妙的音樂。所以，於全心投入工作之餘，也要有適度的輕鬆與休息。

五、擴大思想領域，敞開胸襟。容忍與寬恕，是人生高尚的情操與美德，但這不是人人能做到的。你如果想擁有這分情操和美德，就要有適當的宗教修養，或者說，要有宗教信仰。但在信仰之前，要做最正確的抉擇。不然的話，一步走錯，後果不堪設想。

或者有人說，宗教全是勸人為善的，何至於像你所說的如此嚴重？不錯，沒有任何宗教是標榜殺人放火的。無奈荒謬的野心家會利用宗教貽誤衆生。遠如一九七八年，美國人民廟教派牧師瓊斯，率教徒九百人在南美叢林中集體自殺；近如美國德州瓦科市的柯瑞許，威脅上百教徒集體自焚事件，都是在提醒我們，信仰宗教也要有正確的抉擇。

那麼，什麼宗教才值得信賴呢？我看還是佛教。因為我們今天談的是心理健康，而佛教中的「唯識學」就是一門分析心理的學問。所以我引用唯識學的理论，來分析我人的心理，以及如何使心理健康。

何以說唯識學是分析心理的學問呢？民初大學者梁啟超在〈佛教心理淺測〉一文中說：

佛家所說的叫做「法」。倘若有人問我「法」是什麼？我便一點不遲疑的答道：「就是心理學。」不信，試看小乘俱舍家說的七十五法，大乘瑜伽家說的百法，除卻說明心理現象外，更有何話？

文中所稱的瑜伽家，就是唯識學的異名。唯識家說「百法」，是將宇宙間精神的、物質的現象，歸納為一百種。這一百種法包括心法八種、心所有法五十一種、

色法十一種、心不相應行法二十四種、無為法六種，合計百法。如果更加以簡化的話，可簡化為五類，叫做「五蘊」：色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊。色蘊是指我人生理性、物質性的身體；受、想、行、識四蘊是指我人心理、精神方面。

蘊是「聚集義」，五蘊就是構成我人身心的五類因素。現在分述如下：

一、色蘊：色以質礙為義，略相當於物質，含有「地水火風」四種物質，構成我人的身體。

二、受蘊：受是感受，領納外境所給予苦樂憂喜等的感受，約當於英文中的 *sensation*。

三、想蘊：想謂知覺或構想，佛經中說它「於境取像為性，施設種種名言為業。」約當於英文中的 *perception*。

四、行蘊：行謂意志或行為，佛經中說它「令心造作為性，於善惡品等役心為業。」約當於英文中的 *volition*。

五、識蘊：識即心識，是以了解分別為義，來認識及分別宇宙萬法，即世間種種事物。

以上五類因素，可以簡化為二類——色法與心法。色法是物質世界，就是色蘊；

心法是想、行、識四蘊，是精神主體。另一種分類方法，識蘊是我人主觀的能認識的識體；色、受、想、行四蘊是客觀的所認識的對象。主觀的能認識的識體，與客觀的所認識的對象相對，這樣才有的人生，才有世界。我們今天要講的，就是我們主觀的能認識的識體——我人的心識。

此處所說的心識，不是我人的心臟，那只是壓唧血液的器官；也不是我們的腦神經系統，腦神經系統主司身體的感覺和運動，其範圍只及於我人的肉體。心識則是我精神的主宰，它無形無相，無質無量，而其功能及於全宇宙。我們知識所及的範圍，都是心識交涉的對象。或者說，宇宙萬有，全包括在我人的心識之中。

唯識學把心識分作八個層次，稱為「八識心王」。八識是眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識、阿賴耶識。現代心理學也講心識，但只講到第六意識。第七末那識和第八阿賴耶識，只有佛家才講。現分述如下：

一、眼識：它是依於眼根，以色塵（有形體的物質）為對象所生出的認識作用。

二、耳識：它是依於耳根，以聲音為對象所生出的認識作用。

三、鼻識：它是依於鼻根，以香臭（如梅檀龍麝之香，糞便穢垢之臭等）為對

象所生出的認識作用。

四、舌識：它是依於舌根，以味（甘甜、酸辛、苦辣等）為對象所生出的認識作用。

五、身識：它是依於身根（身體），以觸覺（如冷煖、滑澀、堅柔等）為對象所生出的認識作用。

以上五種，是我們身體上的感覺器官。文中所說的眼耳鼻舌身五根，又分外根與內根。外根就是我們的眼睛、耳朵、鼻子、舌頭、身體，這只是肉體的一部分，不能生識。能生識的是內根，約指神經纖維和腦神經細胞，認真的說，這也是工具，因為這也是物質，不過是能生識的所在而已。

六、意識：它是心理活動的綜合中心，也可以說是思想行為的主宰。眼、耳、鼻、舌、身五識所認識的對象是物質世界，而意識所認識的對象是「法界」——宇宙間的一切事事物物，包括形而上的概念世界和形而下的物質世界。

七、末那識：末那二字是梵文的音譯，意譯曰「意」，為怕與第六意識混淆，所以保留梵文的原音。它是第六意識所依的根——前五識各有根，第六識當然也有根，其根就是第七末那識，而末那識的根則是第八阿賴耶識。

末那識是潛意識，它是「自我意識」的中心。由於它執著自我，自私自利，所以使前六識也受它的影響，成為「染污識」。我人自私自利、固執成見的習性，都是由它而起的。

八、阿賴耶識：阿賴耶也是梵文的音譯，意譯曰「藏」。唯識學說，因為它藏著宇宙萬法的「種子」，宇宙萬法都是這些種子變現出來的，所以叫藏識。這句話聽起來也許很奇妙，但是請問：我人所經歷過的事情，或所吸收的知識，多半都能記憶起來，這些東西究竟記憶在何處？我們稱讚別人，說他「學富五車」、「胸羅萬有」，這五車、萬有又藏在身內何處？告訴諸位，所有的經驗、知識、五車、萬有，都變做種子，藏在阿賴耶識中。

那麼，種子又是什麼呢？其實，種子只是一種功能，或簡稱「能」。功能潛伏的時候，叫作種子；發生作用的時候，就變成心識。

心識除了「八識心王」之外，還有五十個「相應心所」——就是五十種配合八識心王發生作用的功能。這五十一種功能又分為六類，就是：「遍行心所五，別境心所五，善心所十一，根本煩惱六，隨煩惱二十，不定心所四。」這五十個相應心所，分別配合在八識心王之下，助其發生作用。

現在，我們於認識心識的作用之後，可以談談心理健康的問題了。芸芸衆生，習性不同，但有許多共同的煩惱。例如，人人都有自我的執著，以自我為宇宙的中心，原因何在呢？原來第七末那識依於第八阿賴耶識，誤以為阿賴耶識為真實的、常住的「自我」，固執不放，它處處愛戀自我，也保護自我。就是由於這種自我執著，才使我人變得自私自利，處處防範別人，保護自己。

何以許多人有貪婪、暴躁、驕傲、固執成見等惡劣的習性呢？原來人人都有貪、瞋、痴、慢、疑、惡見六種「根本煩惱」。第七識與其中的四種結合在一起，這四種煩惱是我痴（愚痴）、我見（固執成見）、我慢（驕傲）、我愛（愛就是貪的別名），使我們貪婪、自私、驕傲、固執。

何以也有人具有善良、誠懇、慷慨、謙讓等等美德呢？別忘了人人皆有十一個善心所——信、精進、慚、愧、無貪、無瞋、無痴、輕安、不放逸、行捨、不害。

第六意識是我人心理活動的中心，而五十一個心所都助其發生作用。但其中善心所只有十一個，而煩惱心所卻有二十六個——除了六個根本煩惱外，還有忿、恨、惱、覆、誑、諂、害、嫉、慳等十個小隨煩惱心所，無慚、無愧等兩個中隨煩惱心所，以及不信、懈怠、放逸、昏沉、掉舉、失正念、不正知、散亂等八個大隨

煩惱心所。有了這許多不同的煩惱心所，就使我們會惱怒、忿恨、嫉妒、慳吝，以至於放逸、懈怠等種種複雜的心理。

人人皆有八個相同的心識，人人皆有五十一個相同的相應心所，但人的習性卻是千差萬別，即所謂「人心不同，各如其面」，原因何在呢？這就是修養的問題了。修養，在佛家叫做「修行」。大家別以為出家人誦經念佛才是修行，我們在日常生活中，修正我們行為上的缺失，也是修行。當一個人努力向善時，他能壓抑煩惱心所，種子不讓它發生作用，久而久之，善心善行成為習慣，惡心惡行就不生起了。

我們前面說過，阿賴耶識中藏著「萬法種子」，並且說種子是一種功能。其實認真說，種子就是一種習慣——佛家名詞叫習氣。唯識學說種子可以受熏習，其實就是行為力的影響，也就是改正日常習慣。一個人向上或墮落，為惡或向善，是行為習慣的循環。你愈向上為善，善心所的功能愈發達（善種子愈繁殖愈多），煩惱心所的功能就萎縮了。反之，你愈沉淪墮落，煩惱心所的功能愈發達（煩惱種子愈繁殖愈多），善心所的功能就萎縮了。一個人的為善或為惡，雖說繫於當下一念，但卻是建立在日常行為慣性的基礎上。一個習性暴躁的人，決不可能一日之間變得溫

和謙讓；一個習性慈悲的人，也決不可能一念之間變得凶暴殘忍。這就是行為習慣力的影響。

當我們認識了心識的構造、心識的功能、習慣力對於心識的影響後，我們要時時觀察我們的心識，反省我們的行為，壓伏惡念惡行，讓二十六個煩惱心所的種子不發生作用。田中拔去雜草，禾稻自然生長得茂盛；煩惱心所不發生作用，善心所的功能自然加強。當心識中消除了貪婪、瞋恚，或壓伏了忿恨、妒嫉等煩惱時，你會感到人世間海闊天空，充滿祥和與溫暖。

心理的健康和人格的發展，雖說得之於先天的稟賦和後天的環境，但在成長的過程中，修養也有絕大的關係。如果有一些宗教的修養，例如有佛教唯識學的修養，就更有助於你修正心理上的缺陷了。

唯識學只是一門學問，是「佛學」，而佛家重行持，就是要實踐力行。實踐力行就不是「佛學」，而是「學佛」了——學釋迦牟尼佛的言行、胸懷、人格。釋迦牟尼佛是歷史上人格圓滿的聖者，我們以佛為師，以佛之言行為言行，我們也可以修成人格圓滿的聖者，也可以成佛。釋迦牟尼說：「衆生皆具佛性，皆可成佛。」我的佛性與佛無差無異，一體平等，所以你我皆可成佛。

在學佛的過程中，以「修正行為」的方式，斷除二十六種煩惱心所的功能，增長十一種善心所的功能，就可以逐漸化煩惱為智慧，轉自私為慈悲。那時，你的心理絕對健康，人格絕對圓滿，世俗所說的什麼心理衛生、心理健康、人格完美等，在你看來就全成「戲論」了。

願世間無恨亦無瞋談佛法與社會和諧

四月十日，佛教的「金色蓮花」月刊社，在該社舉辦了一場十分有意義的座談會，所談題目是：「願世間無恨亦無瞋」。座談會由該社的廖淑貞居士主持，由淨耀法師、于凌波、王鎮華、陳雲進、劉秋鳳五位居士指導，參與座談的有孔繁嘉、彭敏華、陳守強、黃昆樹等四十多位男女居士。在兩個小時的座談中，大家熱烈發言，指導老師淨耀法師等也均有精闢開示。我也是當日的聽眾之一，願就這個題目寫出我的一點淺見。

座談的綱要有四點，是：一，瞋恨的本質及其運作方式為何。二，佛法中提出了什麼對治瞋恨的原理和方法。三，隨其心淨而國土淨——修行人的社會功能。四，圓滿的慈悲、智慧與社會和諧的關係。我們就按此順序，來加以探討。

瞋恨的本質是什麼？是「無明」。無明就是愚癡，也就是迷闇不明。認真的探究，無明就是我人生死流轉的根本。這就是十二緣生觀所稱的：「無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受……」。受有順受、違受、捨受，對順受則生貪愛之心，對違受則生瞋恚之心。瞋恚之心，是由第六識——即意識生起

的。

自唯識學的觀點來看，我們每人各有「八識心王」，和五十一個「相應心所」。或者說，我們的心識，有八種主要的作用，和五十一種附屬的作用。八種主要作用，前五種是眼識、耳識、鼻識、舌識、身識，這叫做「前五識」，它們主管視覺、聽覺、嗅覺、味覺、觸覺；第七種識和第八種識是潛意識，此處略而不論。最主要的是第六種識——意識，它是我人心理活動的綜合中心，我人的喜怒哀樂，為惡為善，都是由此第六識發出的。

至於五十一個「相應心所」，次要的暫且不說，主要的分善、煩惱兩類。善心所十一種，叫做信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、精進、輕安、不放逸、行捨、不害；煩惱心所二十六種，其中六個「根本煩惱」心所，叫做貪、瞋、癡、慢、疑、惡見。十個「小隨煩惱」心所，叫做忿、恨、覆、惱、嫉、慳、誑、詭、害、矯。還有兩個「中隨煩惱」心所，八個「大隨煩惱」心所，此處從略。

由唯識學上的心理分析，使我們知道「恨」與「瞋」，是兩種心理作用。瞋是六個根本煩惱、也是貪、瞋、癡三毒之一；恨是隨煩惱。所以，瞋與恨，以瞋為主，以恨為從。貪、瞋、痴三毒又稱三火，當瞋恚的毒火在內心燃燒的時候，有幾個

小隨煩惱與之相應，以助長瞋恚之火的燃燒。助長瞋恚心增長的小隨煩惱心所，是忿、恨、惱、疾、害等。瞋恚心生起的時候，有如烈火在胸腔中燃燒。加以忿、恨、疾等隨煩惱也發生作用，有如火上加油，往往使胸中之火化為真實之火，如現在社會屢見不鮮的燒機車、汽車、房屋，以至於燒人、燒屍；當然，小而各持己見，口角爭執，大而報復尋仇，血流五步，這都是瞋恨心的具體表現。

如何對治瞋恨之心呢？這有治標和治本兩種。治本之道，虔誠學佛，修戒定慧。即所謂「由戒資定，由定生慧」，以智慧對治無明。果然無明熄滅，智慧增長，瞋恨之心自然不再生起。治標的方法，學一點「唯識學」的常識，認識我們的心識，了解我們的心識，由此進一步「觀照」我們的心識。所謂「究幾於心意初動之時」，究幾、就是觀照我們起心動意的動機。每當煩惱心生起之時，一經察覺，立即促使善心生起，來把煩惱心壓抑下去。換句話說，也就是以慈悲心對治瞋恨心，促使慈悲心生起，以慈悲清涼之水，來熄滅瞋恚憤恨之火。不過，這話說起來容易，做起來，還需要一段修習的過程。經過適當時日的修習，你會發覺逐漸的，在別人認為十分可恨可氣的事情，在你會感到何至於如此暴怒呢？原來你的瞋恨之心已經逐漸淡薄了。

學佛的人，發菩提心，行菩薩道，修六度萬行。六度中，忍辱波羅蜜就是對治瞋恨的妙藥。事實上，萬法皆是仗因托緣而起（包括著忍辱心和瞋恨心），因緣和合之法，法性本空，忍辱又何嘗有失，瞋恨又何嘗有得呢？我們之所以有煩惱、有瞋恨，是因為我們的感情與理智不平衡。我們的感情和理智是對立的、相斥的，當我們感情高漲時，就失去了理智；當我們理智用事時，又忘掉了感情。佛陀悲智圓融，感情和理智相輔相成，同時並起，所以佛陀不發怒，沒有瞋恨心，唯有慈悲。

我們現在的社會上，充滿了暴戾風氣，如果我們推廣佛法，學佛修道的人增多，則多一個少欲知足、慈悲忍辱的修道者，社會上就少一分瞋恨暴戾的風氣。佛經上說：「隨其心淨則國淨」。我們果然能化煩惱為菩提，化瞋恨為慈悲，人間無瞋無恨，則現實社會也就化為西方淨土了。

慈悲與愛的分別

(一)

民國七十六年元月一日，位於台北北投臥龍山的「照明寺」，為大雄寶殿落成，釋迦牟尼佛聖像開光典禮，恭請默如、戒德、妙蓮三位老和尚剪綵及揭幕。是日也，照明寺所在地的威靈頓山莊崇仰七路，車水馬龍，人潮洶湧，花籃花環佈滿街道，參加典禮的佛門四眾弟子，及隨喜的遊客一千餘人。上午十時正，在眾人合唱三寶歌聲中，大雄寶殿剪綵，釋迦牟尼聖像揭幕，典禮極時之盛，我也是觀禮的群眾之一。

照明寺的前身是「照明宮」——即社會人士所熟知的「情人廟」。這座「廟」，是菲律賓歸國華僑許希哲先生，在投資辦事業之餘，於五十八年捐資建造的。這座廟有基地兩千多坪，建築物多幢。工程進行七年，每一幢建築物都是精雕細琢，獨具匠心，所以竣工之後，外觀巍峨宏偉，為名山增色。

這位許希哲先生，既不是佛教徒，也不是道教徒，更不是基督教徒，他原是一個沒有信仰的人，但他才華橫溢，學識豐富，寫得一手好文章，出過小說、散文，

和專欄文章二十多冊，所以在文藝界提起「小五哥」許希哲來，是人人皆知的。但有一樣，他不瞭解佛法佛理，他蓋這座廟，可以說是「神來之筆」，這座廟中，有觀音殿，有五百羅漢亭，同時也奉祀天地神祇、太上老君，關帝岳王，文昌財神，甚至於還有牛郎織女，司馬相如和卓文君的臘像——這就是外界稱「照明宮」為「情人廟」的原因——他這個廟任何人可以去燒香拜拜，但他不收香火金，任何人可以去觀光遊覽，但他不售門票；他每年要付出上百萬元的管理費和維護費，為的只是「興趣」，老實說，這實在是個「莫名其妙」的廟。

近兩年，希哲兄受了幾位學佛朋友的影響，對於佛教有了初步的認識，他畢竟是個善根深厚的人，過去以機緣未熟，未能接觸佛法，及至一旦接近佛法之後，他勇猛精進，力爭上游，認真的研究佛理，虔誠的信仰佛菩薩，他發下心願，要把「照明宮」改為「照明寺」，使之成為一個正統佛教的宏法道場，數個月前我到臥龍山去看他，他告訴我說已向台北市政府申請變更名稱，並帶我參觀全「宮」，計劃在正殿三樓加建「大雄寶殿」，供奉釋迦牟尼佛，和西方三聖像。果然，到了元旦前數日，我接到他派專人送給我的請柬，邀我去參加大殿落成和聖像開光典禮。請柬外還附了一份聘書，聘我為該寺的「顧問」，這是照明宮改為照明寺，和我去參

加觀禮的一段因緣。

(二)

照明寺的前身是「照明宮」，而照明宮又稱「情人廟」，改建之後，雖然拆除了牛郎織女、司馬相如和卓文君的臘像，加建了大雄寶殿，但寺廟中仍遺留有「情人廟」時代的痕跡，像大門入口處右側壁上，浮塑了一個三尺見方的大字：「愛」，愛字之後，壁上鐫刻著碑文，第一行刻的是：「情愛碑緣起」，我看來看去，覺得和「照明寺」的名稱不調和，所以中午吃過素齋，在客廳喝茶時，我對許希哲先生說：

「再給你一個建議，把大門入口處的「愛」字打掉，改塑為「慈悲」二字，把『情愛碑』的碑文改刻為蓮池大師的『戒殺放生文』。」

「為什麼？」許先生問我：「愛字不是很好嗎？人生在世，不是時時需要愛與關懷嗎？我們的社會上不是也要人人發揮愛心嗎？」

「是的，」我回他：「自世俗來說，愛字是好字眼，人應該發揮愛心，也需要別人的關懷。但在佛教的立場來說，愛字是個壞字眼，愛有貪愛染著的意思，佛經上說：『貪染名愛』，所以佛教只講慈悲，不講愛……」

這時在座的了義法師——北投觀音禪院的主持——也說：

「不錯，愛不止是貪染，同時還有愛慾的成分在內；愛慾能迷惑真理，愛慾不斷，則……」

了義法師尚未說完，座上另一位客人——恕我沒有請教他的貴姓大名——接口說：「不，這是解釋的問題，我認為——愛，就是儒家的仁，就是佛家的慈悲，就是基督徒的基本教義；聖經上說，神愛世人，不惜以他獨生子的血來為世人洗罪。所以，人間離不開愛，大至愛國家、愛世人，小至愛家庭、愛父母妻子，進而再擴充到愛鄉里、愛社會；人人發揮愛心，則我們就會有一個安和樂利的社會。」

這位先生口若懸河，辯才無礙，話說得也很有道理，但他是自「世間法」的立場而言，我是自「出世間法」的立場而言；立場不同，結論自異，好比一升米和一尺布是沒有辦法相比較的。

話說到此，就不好再說下去了，再說下去就成了「抬槓」，對一位初見面的客人究竟不宜，同時也使做主人的為難，所以我和了義法師都微笑著沒有接口，做主人的也把話岔到別處去。

事情雖然過了，但我對那位客人所說的「愛、就是佛家的慈悲」這句話始終不

敢苟同。那位先生，以他先入為主的偏見，說愛就是佛家的慈悲，如果在座的其他客人真信了他的話，以為愛就是慈悲，那就失之毫厘，謬以千里了，因此，我想把「愛」和「慈悲」的分別寫出來，供朋友們作參考。

(三)

慈悲，是佛菩薩視一切衆生的心態，也是佛門弟子所修學的目標。觀無量壽經稱：「佛心者，大慈悲是也。以無緣慈，攝諸衆生，」佛菩薩以慈心視衆生，欲令衆生普得利樂；以悲心視衆生，欲令衆生拔於苦難。所以，慈是予衆生以樂，悲是拔衆生以苦。大智度論稱：「大慈與一切衆生樂——大悲拔一切衆生苦。」

學佛——是學佛的作為，學佛的言行。因此，學佛的人，要發「四無量心」，立「四弘誓願」，修「六度萬行」。所謂四無量心——是一慈、二悲、三喜、四捨。詳細一點說，慈是慈心無量，是能與樂之心；悲是悲心無量，是能拔苦之心；喜是喜心無量，是見人離苦得樂，而生喜悅之心；捨是捨心無量，是將以上三心一併捨去，而心不存著。金剛經云：「如是滅度無量無數無邊衆生，而無衆生得滅度者。」就是這個意思。

佛家的慈悲，是建立在衆生平等、怨親平等的基礎上，所謂「無緣大慈，同體

大悲」，所謂「怨親平等、捨怨捨親」，就是慈悲心的最高表現。慈悲不是以「我」為中心而發出的，是在無我的基礎上，以我是衆生的一部分，衆生是全體的大我，度人所以為自度，利人所以為利我，這才是慈悲的真義。

至於「愛」，照一般的解釋，有親密、喜好、憐惜、恩惠的意思。男女相戀，互稱對方為「愛人」；夫婦情深，互稱對方為「吾愛」；某人對社會有恩澤或貢獻，事後稱之為「遺愛」；對喜好喝酒、愛打牌；憐惜「親人」的稱為愛憐；憐惜動物稱為愛護動物……但在佛經上，愛字不是好字眼，愛有貪婪、佔有、染著的意思。大乘義章曰：「貪染名愛」。

在巴利文的佛教原始經典中，有一段文字說：

「苦的根源就是『渴（愛）』，它造成『來世』與『後有』，與強烈的貪欲相纏結，隨時隨處拾取新歡，這渴（愛）有三，一、感官的享受與渴求（欲愛）；二、生與存的渴求（有愛）；三、不再存在的渴求（無有愛）。」

這以各種形式表現的「渴求」：欲望、貪婪、愛著，就是生起一切痛苦，及使得生死相續的根源，但認真的說，這不是最初因。照佛法上「諸法因緣生」的原則，宇宙間一切事物的存在都是相對的，互相依存的，因此，這苦的根源的「渴愛」

，也是依其他條件而生起的，產生渴愛的條件是什麼呢？是「受」——感受，而受又是由「觸」所生起的，輾轉相依就構成了佛法中的「十二緣起」。

（四）

十二緣起，又名十二有支；它是佛教的基本理論之一。所說的就是：

「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，生緣憂悲苦惱老死。」

這十二緣起，是我人生死相續的根源，它的意義是：

一、無明：是無知、愚痴、迷染集起之心識。

二、行：因無知心識之盲動，乃有種種意志活動。（無明緣行）

三、識：因意志活動乃有知覺之生起。（行緣識）

四、名色：因為有知覺，乃有精神與肉體現象的產生。（識緣名色）

五、六入：因為有了精神及肉體現象的產生，乃有六根——眼、耳、鼻、舌、身

、意的形成。（名色緣六入）

六、觸：因為有六根，乃有感官與心靈對外境的接觸。（六入緣觸）

七、受：因為感官與心靈對外的接觸，乃生起種種順違愛憎的感受。（觸緣受

八、愛：愛是貪、染、欲望，因為感受而生起種種貪欲、渴（愛）。（受緣愛

九、取：因為貪染欲望與渴（愛），乃生起種種的執取不捨。（愛緣取）

十、有：因為執取不捨，乃有存在——有，亦可說是「業」，由貪執著又造出了新的「業」。（取緣有）

十一、生：因為存在乃有生命——亦可說，因「業」而造成了未來生死流轉的生命。（有緣生）

十二、憂悲苦惱老死：因為有生命，乃有憂悲、老死。（生緣老死）

以上十二支，無明與行二支，是過去所造之因；識、名色、六入、觸、受五支，是現在所受之果。而愛、取、有三支是現在造作之因，生、老死二支是未來承受之果。這十二支中，過去之因，是過去的造作，已無能為力；現在之果及未來之果，已成「定業」，也不可變更。惟有這「愛」、「取」、「有」三支，是現在的行為造作，是我人的心識意志所可支配的，所以學佛的最高境界是「涅槃」，而涅槃就是斷絕貪愛。巴利文的原始佛典中說：『涅槃』是徹底斷絕貪愛，放棄它、摒斥

它、遠離它，並進而從它得到解脫。

佛經中何以如此排斥「愛」（貪染），因為愛是一種「自我」（自私）的執著。貪愛，不僅是對欲樂、財富、權勢的貪求與執著，同時也包括對意念、理想、觀點、意見、概念、信仰的貪求與執著。由於這種種的貪求與執著，就成了世人爭執糾葛的根源——小至個人的爭執，家庭的口角；大至種族的糾紛，國家的戰爭。

佛教講慈悲不講愛，因為愛是一種感情作用，既講到愛，就有能愛與所愛，既有「能」、「所」，則有人我，有了人我相，此愛就有了差別；並且愛是「相對」的，有愛就有憎，有愛憎，就有取捨，對所愛的執著，對所憎的摒棄；有了執著與摒棄，就有了爭執與糾葛，這就是佛教講慈悲不講愛的原因。

（五）

至於說，愛就是儒家的仁，則儒家的仁也有值得商榷之處。儒家的仁，有其偉大處，如儒家倡導「萬物並育而不相害」，這是其偉大的地方。但事實上卻做不到，所以儒家之仁，僅及於人類，而不及動物，如孔子說：「汎愛衆，而親仁」，這「衆」，指的祇是人，孟子曰：「親親而仁民，仁民而愛物」，朱子註解說：「物謂禽獸草木，愛謂取之有時，用之有節。」把禽獸與草木歸屬為一類，已屬不當，而

「取之有時，用之有節」，只是經濟觀念，不是仁愛，也違反了「萬物並育而不相害」的原則。

佛教的慈悲，其根本大戒中首戒殺生——包括人及一切動物。而儒家的仁，只是不無故殺生，即如告朔的餼羊，子貢想免除掉這種牲祭，問於孔子，孔子曰：「賜也，爾愛其羊，我愛其禮。」為了禮，還是要殺生的。孟子曰：「君子之於禽獸也！見其生不忍見其死，聞其聲不忍食其肉，是以君子遠庖廚也。」遠庖廚，只是吃起來心安一點，並不是不吃。

即使對於人，其愛也是有差等的，如「老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。」如「民吾同胞，物吾與也！」如「親親而仁民，仁民而愛物。」主要是在推及，與佛教的「無緣大慈，同體大悲」是不能同日而語的。

至於基督教的愛心，則更為狹隘。耶穌說：「信我者得救，不信我的就要打入地獄。」所以神父牧師也只是愛教徒，而後及於準教徒。舉凡疾病救濟，介紹工作，以及出國留學等，均以教徒為優先。這種愛既有教徒與非教徒的差別，則其愛心似已變為以吸收新教徒擴張教會為目標，至於萬物一體的仁，就更談不到了。聖經中就說過禽獸是預備給人吃的，是上帝安排的；如果說禽獸是預備給人吃的，那麼

虎狼吃人，豈不是也成為理所當然之事？這豈不成了弱肉強食的世界？

其實，「上帝」的愛心本來就非常有限，馬太福音第十章三十四節：「你們不要想我來是要叫地方太平。我來，並不是叫地上太平，乃是叫地上動刀兵。因為我來是叫人與父親生疏，女兒與母親生疏，媳婦與婆婆生疏；人的仇敵，就是自己家裡的人。愛父母過於我的，不配作我的門徒，愛兒女過於我的，不配作我的門徒：……」我們想不通，上帝對他的子民，何以有這種心態？

民數記第十四章十一節載：「耶和華對摩西說：『這百姓藐視我要到幾時呢？我在他們中間行了這一切神蹟，他們還不信我要到幾時呢？我要用瘟疫擊殺他們。』」這真是「上帝」的口吻。

最後說到社會上的「愛心」，其實只是同情心，這是一種高貴的情操，是值得倡導的；但若單說「愛」，尤其是基督教的「愛」，則並不等於儒家的仁，更不同於佛教的慈悲，這一點是要辨別清楚的。最後，抄錄一段華嚴經的經文，以見佛教慈悲的偉大：

「菩薩見諸衆生，造作造業，而受衆苦；以此障，不見佛、不聞法、不識僧，起慈悲；於諸惡道中，代諸衆生，受種種苦，解脫衆生。菩薩代衆生受苦毒時，精

勸不捨、不避、不驚、不怖、不退、不疲。……，菩薩云，我思欲質身於地獄等險難處，救惡道衆生，而贖其罪。」

佛教護生的本懷

生命是世間最貴重的東西。所謂生命，不僅指人類的生命，而是包括胎卵濕化、鳥獸蟲魚一切的生命。而人類自稱是萬物之靈，自以為是地球的主宰，操縱各類生命的生殺之權，是誰賦與人類這種權利呢？

在人類社會中，人殺人，要受到法律的制裁；人殺禽獸，被視為理所當然，如果禽獸傷害到人類，那就成了極為駭怪的事，這禽獸就罪大惡極，人人得而誅之；自生命平等的立場來看，這算是公平嗎？

古聖云：「天地之大德曰生」，如果下面要再加一句那就是：「世人之大惡曰殺生」。而殺生的目的，只是為了滿足人類的口腹之欲。為了滿足人類的消遣娛樂，打獵釣魚，是高尚的行為？山珍海味，是天賜之美祿？醜陋的人類啊！以動物的生命供我們娛樂，這能說是高尚嗎？以同樣有情識的生命充我們的口腹，這能說是天祿嗎？大地生育萬物以供養我們，我們不以此為滿足，而吃到牛羊犬豕、魚鱉蝦蟹；更進而吃虎鞭、吃熊掌，吃蛇、吃蛙，吃烤鳥、吃「三杯孔雀」。社會上五光十彩的娛樂，猶不能滿足飽食終日、耽於嬉戲者的需要，衣冠楚楚的人類，要狩獵

、要垂釣，進而鬥雞、剝魚，行為之殘忍，匪夷所思。高貴的人類啊！我們能不為這些惡行感到慚愧嗎？

人類自有歷史以來，刀兵戰爭，無時無之。何以致之呢？無非是殘害物命而來的，在雪廬老人李炳南的遺稿『弘護小品彙存』中，有一篇題名「戒殺是息刀兵之本」的文稿，老人在文中分析，人類間的刀兵戰爭，在我們世人看來，有起於帝國主義的侵略，有起於野心家的製造。但這只是緣，而不是因，自聖賢看往昔，一切直接間接的殺業，才是刀兵戰爭的原因。直接間接的殺業是由誰造作的呢？直接的造作者當然是屠戶，而間接的造作者，卻是我們這些吃衆生肉的世人呀！而造殺業主犯的屠戶，他也推卸責任，他在宰殺家畜要唸咒，咒語的意思是：由於別人要吃，他就不得不宰，這筆債要向吃的人去討。這一來，吃的人成為主犯了。

由於世人多殺生，由殺者的暴戾之氣，及被殺者的怨毒之氣，氣機招感，而有刀兵戰爭。如何才能減少刀兵之因呢？無非是由戒殺護生作起。戒殺次第，分為三種，上等等者長期茹素，中等等者三長齋月，早齋晚齋；下等等者十齋六齋，隨分花齋。總之，隨緣隨分，減少殺業。

人類畏怖刀兵，畜類又何嘗不畏屠殺呢？人類怕刀兵來臨，不就是畜類怕賣與

屠場嗎？人類怕家人離散，不正是畜類自飼養所在被捉去的情形嗎？人類怕戰爭中被擄被執，不正是畜類被縛時的情形嗎？人類畏自身被殺，不正是畜類被宰烹時的情形嗎？

將心比心，將理推理，和氣致祥，戾氣致殃。因果報應，絲毫不爽。試看我們今日社會，夫殺妻，妻殺夫，已經不算新聞；弑父殺母的事件，也屢見之於報紙上。這不就是殺業太重，戾氣所結的後果嗎？這能不使我們恍然警惕嗎？慈壽禪師有偈云：

世上多殺生，遂有刀兵劫，
負命殺汝身，久財婪汝宅，
離散汝妻子，曾破他巢穴。
報應各相當，洗耳聽佛說。

人類殘殺動物，動物無以報復，任由人類宰割，而氣機所感，使人類自相殘殺，也算是為動物報怨。人類自相殘殺手段之殘酷，不亞於人類殘害虐待一切動物，這不就是冥冥中的因果嗎？或有剛愎自用的人不相信這一點，試看中日戰爭期間，

日軍在南京屠殺中國人三十萬，在東北以中國人為天竺鼠（供藥品實驗用的小動物），試驗生化武器。而今，大地震、地鐵放毒等相繼而來，這能說不是因果感應嗎？

一九九四年暑假，我旅行美國幾個大都市，訪問佛教寺院社團。在美南休士頓，住在摯友蔡興濟教授府上。興濟是佛教大德蔡念生老居士的哲嗣，念生老居士一生提倡戒殺護生，興濟繼承老居士志業，在休士頓的德州佛教會中組織「放生會」。他對我說：

「我現在推動組織一個『禁止釣魚狩獵協會』，來宣傳禁止釣魚狩獵。」

「禁止得了嗎？」我不禁懷疑：「歐美人士以釣魚狩獵為高尚娛樂呢。」

「禁止不了。」他直率的說：「這一點我知道。」

「禁止不了又何必組織？」

「我的目的是推行一個觀念，」他認真的說：「使那些所謂高尚人士們知道，釣魚狩獵，以動物的生命作為自己的娛樂，把自己的娛樂建築在其他動物的痛苦、包括喪失生命之上，不是一種高尚行為。」

——善哉斯言，讓那些高尚的人士們知道，殘害物命，不是高尚的行為。這是一

種知其不可為而為之的精神。

我們中國人的習俗，生子彌月，結婚誌喜，老人做壽，居家喬遷，以至於選舉造勢，慶祝當選等等，莫不大擺筵席，殺雞宰鴨，煎魚烹蝦，動輒盈千累萬，我們為幼兒祈福，為老人求壽，以至一切慶典，無非為求吉祥、求平安、求如意；而以此殘害無數生靈，製造暴戾之氣的方式，能求到福、求到壽、求到吉祥如意嗎？這不是行為顛倒嗎？

明朝末年，富豪之家窮極奢侈，一盤烹雞舌，殺雞盈百，一盆燉羊脊，宰羊若干；以致召感流寇之亂，殺人盈野，以人為「菜人」，烹而食之。這種氣機之感，豈偶然哉？或有人說：天地間生出雞鴨豬羊，飛禽走獸，本來是供人食用的。進化論中說：「優勝劣敗，適者生存。」人類以智力征服野獸，當然可以吃牠們。如果這樣說，虎狼食人，也算是理所當然了。張獻忠立「七殺碑」，聲稱：「天生萬物以養人，人無一德以報天，殺殺殺殺殺殺殺。」也算是聖賢格言了。

天地之大德曰生，如來之大道唯慈。佛家之慈悲，是在眾生平等的基礎上立論。眾生皆具佛性，皆可成佛，而六道輪迴，互為高下。我今幸得人身，理應體天地好生之德，佛陀慈悲之旨，護惜物命，增進祥和。無奈世人不做此想，自以為主

宰，為飽我口腹，令水陸生靈，受刀砧烹煮之苦。且凡有情識之屬，莫不好生而惡死。雖然弱肉強食，無可反抗，而怨毒所結，不正是未來殺業的原因嗎？願雲禪師有偈云：「千百年來盃裡羹，冤讎如海恨難平，欲知世上刀兵劫，但聽夜半屠門聲。」願世間各具佛性的善男子、善女人，三思斯言。

中國儒家的理想社會，是「萬物並育而不相害，道並行而不相悖。」萬物並育，各有各的空間，地球不是人類獨有的，是一切生命所共有的，一切生命都有生存的權利。如果地球上其他動物消滅殆盡，單單剩下人類，這會成為一個什麼樣的境界呢？

為了維護地球生態，為了培育世界祥和，為了發揚佛陀慈悲精神，為了減少人類殺業，我們在此呼籲：愛惜物命，戒殺護生。

雪廬老人推動的

淨土法門及社會福利文化事業

近四十年來，台灣佛教蓬勃發展，到處可以見到新興建的寺院，各地都有佛教信徒的社團組織，而佛教雜誌更如雨後春筍似的，一份接一份的創刊，真是一片昌隆現象。而最早來到台灣、推動弘化事業的，是一僧一俗兩位大德——慈航法師和李炳南居士，他們二位對於台灣佛教所發生的影響，巨大無比，與今日佛教昌隆有密不可分的關係。

——慈航法師原在南洋弘化，民國三十七年，應中壢圓光寺妙果和尚之請，來到台灣創辦「台灣佛學院」。三十八年國軍在大陸失利，政府撤退到台灣，而由大陸逃難來台的一批青年學僧，依止無門，都投靠慈航老人。慈老來者不拒，把他們收容下來。以此和圓光寺方面關係破裂，佛學院試辦六個月就停辦了，慈老帶著一批學僧四處流浪，最後在汐止彌勒內院安居下來，繼續培育那一批青年，當日依止慈老的那一批青年學僧，如自立、唯慈、了中、妙峰、幻生、淨海、真華、印海等，後來都是佛門法將，各在國內外弘化一方，對近代佛教發生了重大的影響。

李炳南居士，山東濟南人，名豔，字雪廬，一八九零年出生，他是淨宗十三祖印光法師的皈依弟子，一九三七年起任大成至聖先師奉祀官孔德成先生的主任秘書。早年在重慶親近太虛大師，協助太虛大師弘化，民國三十八年二月，遭難來台，定居台中。

他在重慶、南京時代，已弘法多年，所以抵達台中後，把奉祀官府安頓下來後，三月間就在台中法華寺開始講經。講經，在那時是極為罕見的事。台灣光復之後，早於雪廬老人講經的，大約只有斌宗法師和慈航法師。老人是一位有執照的中醫師，他在法華寺講「心經」、「四十二章經」之外，還附設中醫診所，免費為人治病開方。他也在寺中佈置了一間閱覽室，放置佛書供人閱讀，這些，無非是接引衆生的一種方便。就這樣，「李老師」的名聲就傳播開了。

幾個月之後，他弘法的場所就增多了。台中的靈山寺、寶覺寺、慈善寺、慎齋堂等處，都請他去講經。甚至於，南台中有明巷有一處「贊化驚堂」，供的是思主公，堂主林夢丁請雪廬老人去講經，他講了一部「阿彌陀經」，堂主帶著許多信衆改信了佛教，參加淨土道場。到了三十九年，老人講經的區域更擴大了，二分埔的慈善堂、豐原的慈濟宮、彰化的曇華堂、鹿港的龍山寺，都禮請老人去講經，老人

也就請者不拒，廣結法緣。漸漸的，學佛的風氣就由中部推展開了。

老人年輕時，初隨梅擷雲居士學唯識，後來在重慶，也學過密，學過禪，而最後皈依於淨土。所以他講經說法，一以淨土為依歸，推廣念佛法門。三十九年二月，他成立了台灣第一個佛教居士社團——台中佛教蓮社，並出任第一屆社長。當時是借法華寺為臨時社址，四十年七月，在綠川巷購得社址——就是現在民生路的社址。蓮社董事中有兩位「大富長者」型的人物，一位是許克綏居士，另一位是朱炎煌居士，購買蓮社社址的價款，大部分是這兩位居士捐獻的。雪廬老人在「台中蓮社碑記」中說：「……景前迪後，乃有建社之昌，首由許克綏、朱炎煌兩居士施貲……」。

——台中佛教蓮社，是台灣第一所念佛道場，以後由這所蓮社為母體，發展為三十多個分支機構——各地的佈教所、念佛會，區域南及屏東，北到桃園。

台中佛教蓮社，不僅是蓮友共修的道場，同時也具有社會救濟的功能。每年冬季年關將屆之際，蓮社即舉辦冬令救濟，對全市貧戶，各發給白米一斗，現金若干，以及禦寒衣服等。當年社會經濟落後，這種救濟，使生活貧困的窮人受惠很多。冬令救濟，是每年例行的工作，遇有天然災害發生，蓮社社員更是全體動員，

出錢出力，參加救災工作。例如民國四十一年至四十五、六年間，屏東、宜蘭、花蓮的風災、大安的水災；四十八年的「八七水災」，蓮社與聯體機構慈光圖書館、菩提樹月刊等，都展開募捐救災運動，每次都捐得白米數萬斤，現金若干萬元，到災區發放。

說到「聯體機構」，以「菩提樹雜誌」創立的最早。四十一年就創刊了，雜誌是老人的弟子朱斐居士創辦的，老人是社長。這是台灣早期最具影響力的雜誌，訂戶遍及台灣及東南亞各國。慈光圖書館是民國四十五年創辦的，原來蓮社中雖有講堂，但面積太小，容不下日益增多的聽眾，因此有籌建圖書館之議，蓮社社員熱烈響應，並以各種手工縫紉品、紙花義賣籌款；許克綏老居士再度解囊，施以淨財，各界善信也齊為捐輸，乃在中市柳川西路購得舊房舍，改建為甚具規模的講堂、書庫、閱覽室等房舍，以「慈光圖書館」之名向教育部立案，雪廬老人出任首屆董事長及館長。

慈光圖書館不僅是一個社教機構，並且也具有「社會福利事業的功能」，老人「樂捐啟文」中即標明：

「……且此館之設，不獨專供閱經，實欲樹立磁基，逐推眾善事業，擬先舉者；孤兒收容，貧病醫藥，義務夜校，棺殯捨施；臨時性者，年關賙米，冬令放衣，人禍天災，緊急救濟，均視力量所及，而定進展範圍……」

老人所訂的工作計畫，後來都一一實現，如四十八年創辦的「慈光圖書館附設私立慈光育幼院」——這是許克綏、許炎墩父子捐出了八百八十多坪土地，李繡鶯居士也捐出了百數十坪土地而創辦的。五十二年創辦的「佛教菩提醫院」——這是老人的弟子于凌波醫師的構想和建議，老人認可，出面倡導。先設菩提醫院門診部於台中市，進一步籌建正式院址。菩提醫院的創建，當時是轟動國內外佛教界的大事。由台灣到東南亞，遠及美國、加拿大，各地的縑素四眾，熱烈響應，踴躍捐輸，短短三年之中，國內外捐建醫院的善款有五六百萬元之多（約當今日一百倍以上的價值）。三年之後，一所巍峨壯觀的現代化醫院轟立在台中南門橋畔，這時改名為「台灣省私立菩提救濟院」，下面分設醫院、安老所、施醫所等機構。

——菩提醫院的創辦，實是「衆緣和合」，它上有雪廬老人的領導，以及老人德望的號召；外有朱斐居士主持的菩提樹雜誌鼓吹宣傳，內有于凌波醫師的策畫設計，加上蓮社幹部有「十姊妹」之稱的林看治、林進蘭、張慶祝等的全力參與，以及海內外數千位緇素大德的支持，衆志成城，才有這一個社會福利機構的出現。

在佛教文化事業方面，民國三十八年，老人就擔任佛教雜誌「覺生」月刊的社長，繼而擔任「菩提樹」社長。後來創辦慈光半月刊、明倫月刊社、青蓮出版社、蓮社受託印經會、佛學註疏語譯會等等。數十年來，所發行、刊印的雜誌、經書不只千萬冊。老人講經弘法近四十年，以及開辦的慈光佛學講座、明倫講座，受老人的薰陶的弟子不下數萬人。由老人早年的耕耘播種，而有今日台灣佛法的昌隆。當然，數十年來佛教的發展，絕不是某人一人之力，而是無數緇素大德共同推動的成果。但在推動佛法巨輪上，老人是最早而又最盡力的一個。尤其是在推動淨土念佛法門上，自民國三十八年至七十五年，老人講經弘法三十八年，無間無輟，一以淨土是尚（如加上重慶、南京時期，則有五十年。）老人於民國七十五年，以九十七歲高齡往生，他一生大半的生命用在弘揚淨土上，這種例子在佛教史上並不多見。

淨土法門，以「信、願、行」三者為行持，以「一心不亂」為目標，果能如此

，則往生有分。但是還有一項不能忽略的條件：「不可以少善根福德因緣，得生彼國」。善根福德，即「發菩提心，修諸功德」。以上這些條件，老人全具備了。老人九十七歲往生之際，預知時至，一心不亂，正念分明；荼毘後舍利纍纍，所以往生西方，決定無疑。

在去年出版的「台灣中部佛教史專輯」上，現代大藏經編審委員會諸大德，有推老人為淨土宗十四祖之議。本來東晉慧遠大師結社念佛，並無開宗立派之意，是「但期同願，無取傳承」，是以本宗弘佈雖廣，並無師資授受系統。宋代四明曉法師，以異代同修淨業，而功德高盛的幾位大師：慧遠、善導、承遠、法照、少康、延壽、省常等立為七祖；後來又列入蓮池、蕩益、截流、省庵、徹悟，合稱蓮宗十二祖；民國二十九年印光大師圓寂，後人推大師為蓮宗十三祖。此不過是景仰先德之意，與他宗之師資相承者有所不同。

以雪廬老人為佛教的貢獻，有功有德；以其淨業行持，有修有證；以其教化所及，門人弟子遍天下；以其著述等身，影響所及，接引了無數衆生。因此，尊之為蓮宗十四祖，老人亦當之無愧——雖然以老人的謙德，生前絕無此想；而門下弟子亦以「茲事體大，不敢妄置一詞」。不過，如果出之於善信公意，後世自會有所評定的。

雪廬老人示寂前後

中華民國七十五年四月十三日——丙寅年夏曆三月五日黎明五時四十五分，炳公雪廬老人走了，他安詳平靜地往生西方極樂世界，留下我們千千萬萬門人弟子，如失怙的孤兒，被遺留在這娑婆穢土上。

凌波近數年遷居北市，未能侍奉 老師杖履，只是時時以 老師法體康寧為念。兩月之前，心有感應，急切地想見 老師一面，於是摒擋雜務，於正月初三偕內子崱赴臺中，拜謁 老師於正氣街寓所，凌波夫婦頂禮再拜，瞻望 慈顏，如沐春風。

本月十四日，接蓮社社長王炯如師兄快函。告以 老師往生事，凌波驟聞噩耗，驚震莫名，匆匆趕抵中市，到蓮社瞻仰遺容，在香煙燎繞之下，佛號悠揚聲中，老師安詳右臥，容顏如生。凌波恭身頂禮，不覺淚如雨下，悲不自抑，回憶廿餘載之追隨，獲法益實良多；近年來形影雖疏，而彼此心意實通，凌波福薄，未能常侍左右，今後欲在老人前一盡孝思，已不可得，嗚呼痛哉！

當天因時間匆促，未能與侍奉老師生活起居之鄭勝陽師兄見面，乃於十九日再

赴臺中，面晤勝陽，詣問老師最後兩年之生活情形，及往生經過。以下係勝陽師兄口述，凌波筆錄：

老師在九十歲的時候，尚步履輕健，不亞於年輕人，講經或演說時，中氣充沛，聲音發自丹田，但近兩年來（九十五歲以後），漸漸看出了老態。前六、七年，辭掉中興大學及東海大學的教席，但每星期三慈光圖書館的華嚴經，星期五蓮社論語講習班的論語講座，還是照講不輟，間或各佈教所，為大眾講話。

前年因誤吃加防腐劑的食物中毒，胃腸失調。以致右足踝有點腫脹，但講經弘法依然未曾停歇。康復一年後，直到往生前倒是沒有任何疾病，只是體力日漸衰弱，全靠精神力量在支撐。老人家平時食量本來就少，到最後一兩年，吃得更少，這其中還有一個外人不知道的原因，老師近兩年來膀胱無力（這是老年人的通病）——小便次數頻繁。老師為了講經授課不受影響，每當講經授課之日，就以「不吃不喝」的方法來控制，以免上台後不方便。如此常年下來，體力就更加虛弱了。這幾個月，弟子們看老師衰弱得厲害，勸他把經和課停了，老師說：「我留這個身子在世間，就是為了講經說法，大家要聽，我怎能不講？……」弟子們又勸他多進點飲食，老師說「我吃精神。」勸進補品，就說：「我吃菩提子就夠了。」

最後大家無奈，菩提醫院張院長也前來懇求，勸他打營養針，甚至於孔院長德成先生夫婦也來相勸，老師當時答應了，過後還是不打。他說：「我沒有病啊！不用打針。」不過每天都還到郊外走走，從不間斷，慣常是勝陽開汽車，載著老師到東郊的廊子坑、大坑、頭汴坑、西郊的大度山，霧峰的北溝、以及其他的郊區田野走走，直到四月十一日——星期五那一天，還到北溝去走了一趟。星期六較虛弱未出門，星期天清晨就往生了。

如今回想起來，老師早在一年前已經開始表示，去年三月間召集聯體機關各負責人講話時，曾宣佈：「你們好好幹，我給你們一年時間。」而在今年春節以後，就更加緊叮嚀了。新替開始講經時，他就說：「少說一句話，多念一聲佛，打得念頭死，許汝法身活。」還有「天下那有不散的筵席」、「一切不著相，能所不分」、「祇樹給孤獨園金磚鋪地，而今在那裡？」這些話，也一再地重覆。並拿釋迦譜佛滅度那一段給勝陽看。

前年十二月七日到豐原佈教所，去年四月十八日到東勢佈教所，八月四日到淨業精舍，十月十九日到太平佈教所，十一月十二日到鹿港佈教所，幾個佈教所在一年間全巡行一週，這是往年所沒有的事。今年元旦慎齋堂師父請講演時又說：「明

年換人講。」老師每到一個地方開示，就諄諄勸大家「一心向佛」。現在回想起來，老師說的都是向蓮友辭行的話了。

今年三月十九日是雪公老師最後一次在華嚴道場講經。結束前告訴蓮友們：「我到這裏為止，大家只要淨念相繼就對了。」自三月中旬起，老師法體就更加虛弱了，每天只吃幾口米汁潤潤喉嚨，間或吃一點鮮牛乳。這是最後二十多天中之情形。至於蓮友部分，由三月二十三日起，在蓮社每日分上午、下午、晚上三班念佛，求老師住世，然而四月六日那天，老師卻說：「你們要不要地藏菩薩？我要走了。」勝陽即稟告老師：「大眾在蓮社一天三場念佛，求老師住世。」老師說：「念佛不改心，一天念十枝香也沒有用！」

這時勝陽心中十分難過，老師要走，看來是留不住了。於是七日晚間，向蓮社社長報告，請他注意。四月八日下午六點，蓮社社長王炯如師兄，率領蓮社各聯體機構負責人，先在蓮社佛前發願懺悔。衆等淚流滿面，長跪不起，乞請恩師慈悲接受懺悔。老人家當時神清氣朗面露微笑說：「真心就好！」復請老師安心調養，老師說：「我沒病，只要大家安心，我就安心。」——以後，便不再多言。四月十一日——就是星期五那一天，上午勝陽再開車載老人家到霧峰北溝，本淨寺佛像前

拜佛。晚間老師又對勝陽說：「我要走了。」勝陽就說：「老師不要講笑話，老師已接受大家懺悔，答應再住世幾年，怎麼又說此話？」老師：「告訴他們，我真的要走了。」

四月十二日，老師食量漸減，但神智十分清楚，家中念佛錄音帶二十四小時不停播放，偶有蓮友前來探望，老師均右臥吉祥，手持念珠。勝陽不時也大聲念佛，並有同學一起念佛，十三日凌晨一時左右，勝陽請老師開示，老師很清楚地說：「一心不亂。」

到十三日清晨三時，在念佛聲中，老師把手中的念珠高舉在頭上，大家以為老師要往生了，忙跪下來大聲念佛，同時有人把阿彌陀佛像接引請至老師床側，意思是使老人家看得到。這時老師忽然表示要起身禮佛，隨侍弟子猜想一定是這樣做不如法，就把佛像請回佛堂。老師翻了個身，做吉祥臥，嘴唇微動，手持念珠，隨大家念佛。

到五時二十分，天微亮，老師脈博微弱，勝陽請人通知蓮社社長和總務速來，五點三十五分社長王炯如師兄到達，即跪在床前一起念佛。老師露出慈祥的眼光看他。炯如師兄說：「老師也要一心念佛，弟子是王炯如。」當時老師一領首，眼

睛一閉，使勁吐兩口氣就安詳往生了。

房間內弟子跪著繼續念佛，蓮社總務等人，就著手安排助念事宜。蓮友們漸漸都知道了，由四面八方向正氣街集中，大家依著念佛班的先後，男衆在內室助念，女衆在客廳，不到十坪大的陋室，坐了約六十人，未輪到的站在門外念佛。漸漸的，正氣街一條街上站滿了念佛的人，佛聲綿綿，日以繼夜，整整兩天。——老師豈是需要助念的人——弟子們只是以老師所教臨終助念方法，來略盡孝思啊！

上圖「念珠」為 雪公老師平素所用，這串念珠追隨 雪公遍歷江南江北，來台期間，更是朝暮不離。平素 雪公出門時，這串念珠一定隨身攜帶，通常放於上衣胸前口袋。此串念珠有專用器冊裝置（念珠旁小器冊即是）。雪公對念珠十分恭敬，必先洗過手才持念珠。而於睡眠時，進食時，如廁時，一定親自先將念珠收放於器冊中，並不許旁人隨意觸摸。三十餘年來，雪公為蓮友臨終開頂時，就是持這念珠。半世紀來，雪公持此念珠所誦之佛號與咒語，真是難以計數，其串繩因經常使用而斷過數次。睹物思人，恩師精勤念佛之神色，歷歷在目，吾等亦當佛號提起，一直念下去。

「我活著、是爲了弘揚佛法」！

——雪廬老人嘉言懿行瑣記

在臺灣弘揚佛法垂四十年，創辦了一大片佛教文化社會事業——由蓮社、圖書館、雜誌社、到育幼院、醫院、救濟院等等——的雪廬老人、九七高齡的李炳南老居士，於七十五年四月十三日凌晨，往生西方極樂世界，他走的清清楚楚、明明白白，這在佛門術語來說，叫做：「預知時至、捨報安詳」。關於老人往生的經過，我在為「明倫月刊」所寫的「雪廬老人最後的一段人生歷程」一文中，已有詳細敘述。

我自民國五十年投贅拜於老人門下，迄今二十餘載，早先在老人領導下創辦佛教菩提醫院、菩提救濟院，朝夕受老人教誨，近年遷居北市、忙於社會俗務，未能常侍老人杖履，但廿餘年來，老人的嘉言懿行影響於我者，使我終生受用不盡，而今老人遠離娑婆世界，往生極樂國土，謹記述老人生活言行瑣事數則，以表追思。

數十年來，老人創辦下大片佛教事業，經手的錢財不啻鉅億。而老人個人的生活，較「苦行僧」尤有過之，蔡念生老居士在「雪廬述學彙稿序」文中稱：

「公無一時一刻不殫心於宏法利生，雖眠食不得從容，客有問者，則曰忙、忙，夫世人所忙者，官爵利祿、妻子田宅、飲食遊樂，而公不與焉，公寄身斗室，無眷屬之奉（老人隻身在臺），日中蔬食，賴及門弟子輪流供養，雖苦行頭陀、不過是也！……」

據我所知，老人早年住臺中和平街一幢陳舊木樓上，木樓一側是菩提樹雜誌社社址、兼朱時英鄧明香二居士住家。另一側是老人居所，房中除滿架典籍外，一桌一榻，別無長物。後來遷居正氣街九號，一幢又窄又長的矮瓦房，空氣光線都不理想，而老人安之若素，一住二十餘年。

老人一日兩餐，簡單到出人想像的程度，早餐自己泡一碗麵糊——用開水沖炒麵吃。午餐由弟子們供養，一碗飯或一個饅頭，一菜一湯，不准多加。弟子們供養點水果或營養品，他隨手轉給別人。有一樣東西他捨不得送人，那就是澎湖產的帶殼花生。他嗜吃花生，但我們常去的弟子可以分享他的「珍品」。

他的薪俸及授課所入——他是大成至聖先師奉祀官府的主任秘書、和中興大學國文教授、有兩份薪俸——全捐在佛教事業中。而這些事業全是「財團法人」的社會公益事業，沒有一處是他個人的私產。

老人做事堅持原則，絲毫不容假借。菩提醫院創辦期間，有一次為了買建築材料缺錢，總務向老人報告，老人在沉吟思索，我不知輕重的接口說：

「醫院施醫費下有存款，何不先挪用一下。」

「不可，」老人正色說：「為佛菩薩辦事，買磚的錢不可買瓦，人家捐的是施醫費，我們怎可拿來挪用？這是會背因果的。」

我惕然而驚，原來佛門辦事，分際是如此嚴謹。但老人也有「通權達變」的時候，有一次，臺中一位經商的居士，對佛教極為發心，也頗有貢獻。他為銀行的一筆借款要「轉期」——頭一天還了，第二天再借出來。這位居士一時不便，事急時找老人設法，希望以醫院的公款借用兩天。老人要他第二天早上再聽回話，當晚把我們醫院中辦事的人找去，說明此事，徵詢大家的意見。

大家覺得應該幫這位居士的忙，以維持他的信用。這時老人拿出一張事先寫就的「保證書」，說明這位居士借公款週轉兩天，若第三天錢未送回來，我們全體保證人把這筆錢賠出來歸還公款。大家無異議簽了名，第二天總務到銀行提款交給那位居士。第三天那位居士把原款送回來，我們的「保證書」也火化作廢——這是我們的「內部作業」，外人，連借錢那位居士在內，全不知道這段經過。

老人講經授課，神色肅穆。但平時燕居，也有輕鬆風趣的一面。有一次我到省政機關，交涉救濟院立案的事，事情辦的不順利，我心情不懌，返回向老人回報，話說完又加了一句：

「這簡直不講理嘛！」

老人笑著安慰我說：「你坐下，我講故事給你聽。」

我坐下恭聽，老人慢吞吞的說：

「你有沒有聽過兩人吵架？甲說：

『你為何如何如何？』

乙說：『你為何如何如何？』

甲說：『你不該如何如何。』

乙說：『你不該如何如何。』

甲急了、質詢乙道：『你到底講理不講理。』」

說到這裡，我瞪著眼等他的下文，老人停頓了老半天，才對我笑著說：

「原本就是不講理嘛！社會上，要是人人講理，豈不是天下太平了？」

這一來，連我也被他逗笑了，我說：

「老師，我懂了，不講理是正常，講理才是例外。」

——這是老人對我的「機會教育」。

有一次與老人閒談，談到佛教界一些可悲的現象，我「肆無忌憚」的胡說：「想不到佛門中也有偽君子、滿口仁義道德，心中卻不是那麼回事……」

老人卻說：「你以後要是遇到這種人，你要向他頂禮膜拜。」

我一怔，以為我聽錯了，老人卻緩緩的說：

「他滿嘴仁義道德，最低限度，他還知道仁義道德是社會的軌範，他雖然做不到，但心中尚有善根，他要是連仁義道德都不說了，心口如一的去做小人，那又該如何？」

——這是老人對佛門現象的沉痛語。

老人很少對弟子們談他年輕時的事，但追隨年久的弟子們也多少知道一點，老人年輕時是多才多藝的「才俊之士」。撇開他儒學、佛學和修持上的境界不談，老人人文宗兩漢、詩紹盛唐。書藝筆力渾厚，爐火純青。老人善醫道，著手成春。能舞劍、能奏笛，除此以外，還能烹調呢！我看過老人舞劍——那是二十多年前老人七十歲出頭，舞起劍來虎虎生風，一片寒影。我聽過老人奏笛，那笛音激越高昂，聲

徹雲霄。

老人早年的詩集，署名「稷下李豔」——稷下，古地名，在今山東濟南附近。所以老人隸籍濟南。遙想七八十年之前，老人在「家家泉水，戶戶楊柳」的濟南城中，固一翩翩濁世佳公子。中年以梅光羲居士接引，得聞佛法，勸修內典。抗戰前曾蒞赴蘇州靈巖山，皈依淨宗十三代祖印光大師。抗戰之前入孔奉祀官幕，居重慶，並助太虛大師弘法。嗣後政府播遷，遑難來臺，弘揚佛法，傳授儒學，數十年如一日。

老人九十以後，健康漸衰。五年前辭去中興大學課務，而講經不輟。近幾個月，老人飲食日減，體力益弱，弟子們勸老人把經停下來，老人說：「我活著，就是為弘揚佛法。大家願聽，我怎能不講呢？」

老人是千萬弟子們的活菩薩，他行願弘深，必將乘願再來，廣度衆生，但老人安養後，他的精神志業，更需要我們做弟子的發揚光大。

周宣德居士的生平與志事

——爲紀念子慎居士往生三週年而作

一

周宣德子慎居士，於一九八九年八月二日，在南加州寓所往生。是年十月一日，台北的慧炬雜誌社、出版社，和台中的「菩提機構」——菩提醫院、安老所、育幼院、菩提樹雜誌社等，聯合在台北善導寺舉行追思會。我是「菩提機構」的代表之一，也參加了是日莊嚴肅穆的大會。

大會結束之前，周邦道慶光居士抱病趕來，到會上行禮。慶光居士是菩提救濟院多年的董事長，他人在台北，我在台中時，他就委託我以常務董事的身分代他執行職務（子慎居士也是菩提救濟院的董事）。追思會結束後，慶光居士對我說：「你應該寫一篇悼念子慎的文章，特別是把他當初支持菩提醫院的那一段寫出來。」我敬諾，忙說：「應該，應該，我會寫出來。」

可是，這件事我竟對慶光居士失信了。那以後的幾個月，我因為工作上的變動

，一拖再拖，無暇執筆。到了第二年的三月過後，過了慧炬雜誌社的徵文期限，就更把這件事擱置下來了。但是，三年來，每想到這件事，我就有一種「夙債未清」的感覺。以我和子慎居士三十年的交往，不能沒有一篇文字來紀念他。

另有一件使我愧疚終身的事，就是周邦道慶光居士去年六月往生之日，我人在國外，八月回國，所見到的治喪會通知、訃聞等，全是兩個月以前的事了。我與慶光居士相交亦三十餘年，民國六十年後，慶光居士擔任菩提救濟院董事長，我以常務董事身分代他處理院務。我創辦私立開明高級中學，慶光居士出任校長，我們口頭上或信件上的稱呼，我稱他為董事長，他也稱我為董事長，學校付給他的薪水，他全部拿來印《德育課本》發給學生。他往生之日，我未能到靈前拈香行禮，迄今引為憾事。

日前，慧炬月刊的編輯陳居士打電話告知我，說朱斐時英居士給我留了一包書，陳居士要給我送到家中。盛暑之下，我不敢勞駕，我說我到社中去取，順便到出版社選幾本書。這樣到雜誌社和陳居士見面。三年前追思會上曾和陳居士見過面，今日再見，話題自然離不開子慎居士生前的行誼。返回家中，我提醒自己：子慎居士這一篇紀念文字是非寫不可了。這是我寫這一篇文的因緣。

二

周宣德居士，字子慎，江西南昌人，生於清光緒二十五年，幼讀私塾，民國初年就讀於江西省立第一中學，畢業後考入北京工業大學化工系，民國十一年畢業。入社會以後的周宣德居士，生平志事可分做三個階段來敘述：第一是獻身教育文化階段，這是自民國十一年到民國三十四年，為時二十餘年。第二是工業報國階段，這是自民國三十五年到四十五年，為時約十餘年。第三是獻身弘法階段，這是自民國四十五年到民國七十七年，為時三十餘年：

他自化工系畢業之後，初任教於北京燕京大學、廣東英華學院，繼任南京河海工科大學教務長、江西工業專校教授，後來一度從事教育行政工作，曾任中央大學區督學，兼辦江蘇省立鹽城、宿遷二中學，並擔任過商務印書館的編譯：

民國二十六年對日戰爭開始，他隨軍入川，以技術人員任械彈主管。在軍方工作數年，仍回到教育工作的崗位，任教於四川成都的省立會計專科學校。

民國三十四年抗戰勝利，他以化工技術人員的身分，奉政府派遣，到台灣來接收台灣糖業公司。抵台之後奉總公司命，擔任台中縣后里鄉月眉糖廠廠長。

在日本人佔領下的台灣，於二次世界大戰末期，遭受到盟軍飛機的轟炸，月眉

糖廠也是為轟炸破壞的工廠之一。子慎居士出長該廠，必須將為飛機炸壞的廠房設備修復，始能恢復生產。而大戰之後，材料缺乏。那時他殫精竭慮，夙夜趕工，終於在限期之前，將殘破不堪的工廠修復，加入生產行列。民國三十八年政府播遷台灣，外匯極端困難，端賴糖業公司砂糖外銷換取外匯，這是他工業報國家社會的貢獻。

民國四十年以後，他調到台糖總公司，擔任計畫督導、及研究發展部門的主管。到了四十五年以後，他調職為總公司顧問，就進入了他獻身弘法的階段了。

子慎居士信佛的因緣，始於對日抗戰末期，他在四川成都任教的時候。原來子慎居士兄弟八人，子慎居士居幼，他有位民國初年在保定軍校首屆畢業的哥哥——周海德居士，先在川軍中工作，嗣後以厭造殺業，脫離軍職，隱居成都，潛心學佛。他以子慎居士是學化工的，素知世間動植礦物，是互相轉變而依存，沒有獨立而永久不壞的東西。於是海德居士就以這個機宜，為子慎居士說宇宙成住壞空、人生生老病死的道理，繼而強調這個世界是染污濁重而苦惱的，只有依照出世間的正道去修行，才可以免除人生的煩惱痛苦，並且以《阿彌陀經要解》、《心經講記》等佛經要他閱讀，自此子慎居士步入了佛門。

子慎居士初抵台灣的時候，由於主持月眉糖廠，工作繁重，再者那時台灣佛教不發達，沒有善知識可資親近，所以沒有參加佛教活動。到了民國三十八，大陸人士紛紛避難來台，這時李炳南居士初抵台中，未幾在台中法華寺講經。月眉糖廠距中市約三十公里，子慎居士按期到台中聽經，以此機緣，與中市佛教界人士周邦道、朱斐、董正之等相往還。後來他調到台北工作，皈依於智光老法師座下，且與佛教界人士廣為往來，就進入他獻身佛教、弘法度眾的階段了。

那時子慎居士眼見博大精微之佛法，淪為愚夫愚婦迷信膜拜之民俗宗教，遂發願引導知識青年學佛，以促進佛教現代化。他聯絡志同道合的縑素大德如印順法師、南亭法師，立法委員楊管北、丘漢平，旅居美加的僑領沈家楨、詹勵吾等，首先創辦佛學廣播、空中弘法。繼之成立了「國際文教基金會」、「智光大師獎學金基金會」、「美國佛教會密勒獎學金基金會」等，獎勵青年研究佛學的精神。這種獎學金基金會的設置，到後來愈設愈多，達到五十餘種。歷年頒發的獎學金累積到千餘萬元，受惠的學生八千多人。

繼之他著手推動在大專院校中組織佛學社團的工作，他突破種種阻礙，終於在

民國四十九年的四月八日，自由中國大專院校中第一個佛學研究社團——「晨曦學社」，在國立台灣大學成立了。接著師範大學成立了「中道學社」，政治大學成立了「東方文化研究社」……，全國各大專院校的佛學社團相繼成立，現在已達到八十多個。這些佛學社團經常舉辦活動：如演講會、討論會、圖書文物展覽，以及老人院、孤兒院、傷殘機構的訪問服務等，一時之間，佛教在知識青年間蓬勃發展起來。

民國五十年，子慎居士在旅居加拿大僑領詹勵吾居士的資助下，創辦了慧炬雜誌，出版《慧炬月刊》，是年十一月十五日創刊號出版。慧炬創刊迄今已逾三十年，發行總數達數十萬冊，在知識青年之間發生了極大的影響。此後，子慎居士又獲得旅美僑領沈家楨居士的支持，創辦了慧炬出版社，出版慧炬文庫，先後印行佛學名著逾數十萬冊。

子慎居士於七十七歲那年起，在他台北市建國南路寓所「淨廬」，利用星期假日，舉行「慧炬粥會」，邀約大專院校佛學社團的優秀幹部參加，席間討論儒佛理論，弘揚中華文化。會中並請名流大德作學術演講，會後由主人以「九蓮粥」招待與會者，先後在會中演講的，有錢穆、潘重規、高明、李炳南、周邦道、楊管北、

巴壺天、許君武等等，這種粥會在他赴美之前已舉辦了五十多次。赴美之前，他把私宅「淨廬」捐給慧炬出版社，作為永久社址。

四

我和子慎居士相識，始於民國四十七年。那年我應台糖公司之聘，擔任南投糖廠的醫務室主任，後來以到總公司開會的機會，識得子慎居士，但僅是相識，並無往還——那時我還沒有信仰佛教。

民國五十年，我以讀梁啟超的佛學著作而信佛，皈依懺雲法師，並入雪廬老人李炳南門下。後來以到獅頭山為會性法師診病的因緣，我發願為佛教辦一所醫院，以方便佛門四眾。後來，這個心願和構想，得到李炳南老師和朱斐居士的支持——朱夫人鄧明香居士對此事尤為熱心，經過了一年多的醞釀與籌備，民國五十二年四月五日，一個試辦性的小型佛教菩提醫院，在台中市台中路開幕了，我是這所試辦性醫院的院長。

菩提醫院開幕前，我寫了一篇「佛教菩提醫院的現狀和未來的理想」，說明我辦佛教醫院的理念（後來刊載於五十二年五月分的菩提樹月刊），我以此文就教於子慎居士——在我信佛後，我們已時有往還。子慎居士看了我的長文後，立刻撰寫了

一篇〈為籌建菩提醫院而呼籲〉的長稿，寄到菩提樹月刊發表（刊於五十二年四月號，後來收入《淨廬佛學文叢》一書中）。

子慎居士的文章，認為籌建一所佛教醫院，具有畫時代的意義。他呼籲佛門四眾支持此一創舉，並提出分期付款捐建病房的辦法。他首先捐出「智光上人室」一間以為倡導。子慎居士文章刊出，影響極大。國內外佛教緇素兩眾，紛紛響應，年餘之間，捐建的病房百間以上。菩提醫院在台中南門橋的院址能夠順利完成，實得力於子慎居士這一篇文章之助。以後多年，子慎居士擔任菩提醫院董事，為醫院盡了最大的心力。

菩提醫院開幕後的一段時間，子慎居士在中部推動大專院校佛學社團組織，我追隨於子慎居士之後，為他搖旗吶喊。像中興大學的智海學社、中醫學院的醫王學社，以及逢甲、中山等校佛學社團成立時，我都參與隨喜。

那段時間，子慎居士安排我到台大「晨曦學社」、北醫「慧海學社」作佛學演講，他希望這項演講能繼續下去，終以菩提醫院籌建期間事務繁雜而中輟。

民國六十八年，子慎居士赴美療養之前，他還趕到台中，出席菩提醫院的董事會。我們經常同席開會，前後有十餘年之久。

五

晚年的子慎居士，多次代表佛教界，先後赴印度、泰國、日本、韓國、美國等地，出席國際性的佛學會議，均圓滿達成任務。他擔任許多做事不支薪的義務職，如中國佛教會理事、國際文教獎學金基金會常務理事、中華學術院佛學研究所所長等等，均是竭盡所能，犧牲奉獻。

民國六十八年，子慎居士已年逾八旬，健康衰退，且患高血壓症，因之應子女之請，到美國加州療養。在美期間，他仍全力兼顧「慧炬」雜誌社與出版社兩社業務，並在美設立了「南加州慧炬社」，與美國佛教界密切聯繫，共為弘揚佛法而盡力。

民國七十七年（一九八八）元月，周夫人胡安素居士，以九十二歲高齡逝世，這對子慎居士的心境不無影響。加以年逾九旬，體力日衰，終於民國七十八年（一九八九）八月二日，在寓所安詳往生，享年九十一歲。

子慎居士著有《淨廬佛學文叢》，被列入中華大典宗教類佛學門中。

《朱斐居士文集》序

菩提樹雜誌創刊人，曾主編樹刊三十七年之久的朱斐時英居士，日前自美返國，我聞訊之下，專程由台北南下台中去看他，相晤之下，他告知我在美國的生活情形——他住在紐約郊區、沈家楨居士創辦的莊嚴世界，他日常除協助沈居士外，並不時應美東各佛教社團之邀，四出講演弘法。年逾七十的時英師兄，神采奕奕，較兩年前交卸樹刊編務時，體力精神都更為良好。

時英師兄，是接引我皈依佛門的大善知識。三十餘年前——一九六〇年前後，我以讀了梁啟超先生的〈佛教與群治關係〉一文而知有佛學，四出求購佛書，首先找到台中瑞成書局，繼而由樹刊所印的地址，找到台中和平街的菩提樹雜誌社。那天機緣湊巧，不但會晤了時英師兄，同時也首度謁見恩師李炳南雪廬老人。從此，時英師兄成了我初入佛門的領路人。由他的引見，我皈依了懺雲法師，成為佛門的優婆塞，也由於他的關係，我進入雪廬老人門下，成為老人的受業弟子。

一九六一年九月，時英師兄函告，在獅頭山閉關潛修的會性法師身體違和，要我帶上診病用具，同到獅頭山探視——我是醫師，時在公立醫院任職。我二人一同上

山，山居數日，使我有一個辦一所佛教醫院，為佛門四眾服務的構想。這個構想得
到時英師兄和他夫人鄧明香慧心居士的支持，也得到雪廬老人的認可，乃有以後佛
教菩提醫院的誕生。這是我與時英師兄為佛教事業合作的經過。

時英師兄，可說是一生盡瘁於佛教事業的一個人。他協助雪廬老人創辦蓮社、
圖書館、育幼院、救濟院等，且置而不論，單單以一分菩提樹雜誌來說，一九五二
年創刊，由發行人兼主編，並兼採訪。由於內容充實，樹刊發行遍及台灣、東南亞
、以及美加諸國，菩提樹對台灣早期佛教的貢獻，是佛教界人士有目共睹的。他一
九八九年交卸編務，足足為這分刊物奉獻三十八年的歲月。而他也由青而壯，由壯
而老。如今他以七十高齡，仍孜孜於弘法度眾，這分精神令人感佩。

那天與時英師兄見面，他說這次返台，想把早年的舊稿整理出來，出版幾本書
，並把論文集的校對稿交給我，要我為這本書寫幾句話。論文集的稿子，多在樹刊
登載過，我也都拜讀過。如今重讀，倍感親切。這本書，經典法義的詮釋較少，時
事人物的記述較多，這都是佛教中珍貴的史料，但在最後，時英師兄又把他菲律賓
濱自立法師發行的《慈航雜誌》上連載的「淨法隨筆」八十節殿後，這是修學淨土
法門者不可不讀的一篇實踐性文字。因此，這是可讀性極高的一本書，讀者一讀便

知。

拉雜寫來，不像是序文，這是我以誠摯的心情，寫出我對時英居士其人其事的感想。

老來「執著」猶未輕

說來慚愧，天天在講堂上說空說有，而自己仍有一分執著之心，汲汲執著於法義的追求。

《金剛經》云：「知我說法，如筏喻者。」

問題是：我現在正橫渡中流，如何丟得下我的筏呢？

普門雜誌社寄給我了一份「考卷」，考題是「六十歲的心情」。大題目下有四個中題目，中題目下又各有三、四個小題目，要我依卷作答。多年沒有應考答卷子了，如今伏案答考卷，頗有回到五、六十年前的感覺。

題目中問我十歲、二十歲、三十歲、四十歲心情轉變情況，以及六十歲的「本地風光」如何。說真的，多少年來，從不曾想過這個問題，如今，可真要靜下心來想一想，想好了才能作答。不過，說某一時的心情，必牽扯到某一時的生活背景，

這就要由幾十年前的生活回憶起了……

時光倒流，回轉到五十多年前，我十歲的時候。

那時「八年抗戰」的前一年，我在我的故鄉洛陽——一個古堦而又落後的城市，在父母膝下，讀小學四年級。那時好像一天的時間特別長似的，上課、遊戲之外，還有很多的時間看章回小說，下象棋、或做其他的事情。

第二年，「抗戰」開始了，參加了「愛國活動」，小學高年級學生分成小組，到街頭演說，要居民捐出家中的「破銅爛鐵」，支持政府抗戰，小學課本上有汪錡的故事，心中時以汪錡自命。以後數年，在「警報」聲中讀完了高小、初中、高中肄業期間，戰事逼近洛陽，跟著學校向後方逃難，成了「流亡學生」。

「流亡」期間，有兩大願望，一是吃飯、二是讀書。三十二年秋考取了「軍醫學校」，兩個問題同時解決，在校受了一年多的「速成教育」，抗戰勝利那一年，分發到軍中任軍醫官，接著抗戰勝利，未久「戡亂」開始，跟著軍隊到察哈爾打仗。「萬里赴戎機，關山渡若飛」，在塞北苦寒之地馳騁兩年，三十七年考取了國防醫學院，脫離軍隊，到上海入學。

你問我二十歲的心情，在軍中時，唯一的想法是升學深造，考取學校後，唯一

的想法是把書讀好。

三十八年，隨著國防醫學院「遷校」來到台灣，由學校畢業，派在軍方醫院服務，那時有了家，「小毛頭」接連出世，微薄的薪水不足以維持生活，只想在上班之餘做點副業，增加點收入，使孩子們的奶粉不至於中斷。所以那時、在院落中種過菜，養過來亨雞。而幫助最大的，是「寫稿賣文」。那時、中華文藝獎金委員會，中央日報副刊，暢流、晨光等雜誌，都是我賣文的地方。三十歲前後的心情，老實說，我只想著如何自軍中退役，多賺點錢改善家庭生活。

四十七年，在一次軍中大批甄退的機會中，我也退了役，受台糖公司聘約，擔任醫務部門的主管，我的待遇一下提高了四、五倍。我妻也謀到一份公職，在一所省立醫院擔任助產士。兩份收入，使生活獲得改善，一群小毛頭也相繼入學，按部就班的受到正常教育。

在台糖工作時，因為讀梁任公「佛教與群治的關係」一書，而皈依了佛教，有機會納費入李炳南雪廬老人門下，後來皈依懺雲法師，成為一名三寶弟子。那幾年，學道心切，「勇猛精進」，五十一年寫出了一本佛教的「傳道書」——《向智識分子介紹佛教》，以後許多地方再版發行，包括新加坡、美國、大陸的福建、廣州

在內，迄今仍在流通。

在那段時間，有一次朱斐居士約我到獅頭山為會性法師診病，這觸發了我「辦一所佛教醫院，為佛門四眾服務」的心願。後來，在李炳南老居士的領導下，眾緣和合，不但辦起了佛教菩提醫院，更進而擴充為菩提救濟院。那些年，我曾追隨台中佛教諸大德之後，為佛教奉獻了一分心力。

不意四十歲以後，另一番因緣際遇，重把我推入紅塵。後十多年，我在台中市自己開設醫院，創辦高級中學，參加各種社團活動，擔任中市民意代表。當選全國好人好事代表，擔任許多社團名譽職位。在五欲六塵中，陷溺日深，離道日遠。五十歲時，國防部及退輔會推荐我參加省級民意代表提名，一切已成定局，最後為地方豪強者所奪。功名利祿的逆緣，實是我修道的助緣。至此，我「迷途知返」，退出紅塵。

為了切斷複雜的人際關係，我離開台中，遷居北市，因友人邀約，擔任一份公職，到辦公室「隱居」。我曾在寫給朋友的信中自嘲曰：「斯職也！荐頭簡尾，前途有限，冷曹閒職，無人願幹，有公廨數十坪，屬吏十數員，有熱茶可飲，有報紙可看……」其實，坐了八年的辦公室，我並不是專門喝茶看報。我收斂安心，減少

外務，把心放在研讀佛經上。在辦公室中，我先後撰寫出《般若心經蠡解》、《中國歷史上的白蓮教》、《簡明佛學概論》、《唯識學綱要》、《唯識三論今註》等幾本佛學著作。六十歲時，我自公職申請退休，閉戶禮佛著書。四、五年來，我繼續寫出《釋迦牟尼與原始佛教》（三民書局排印中），《唯識學十二講》（均由慧炬出版社出版），及正在撰寫中的《唯識名相新釋》，和《中國歷代佛門龍象傳》。

最近兩年，又在幾處佛學院授課。朋友笑我，放著賺大錢的醫生行業不做，挾著講義去教書，是不是信佛信得著了迷？我覺得，這「迷」與「悟」，在於各人主觀的認知。「道不同，不相為謀」，解釋也無用，只有各行其是了。

「考卷」中問：六十歲的「心情」，六十歲的「關卡」，以及六十歲的「執著」。這真是有點像《楞嚴經》中，釋迦世尊問波斯匿王似的：「大王啊！你的肉身，是不是要壞滅呢？」「你的相貌，比之童年怎樣呢？」「你這個能見的識精，可有老幼之分嗎？」

波斯匿王答世尊：「我兒時，肌膚光潤，氣血充實；我現在髮白面皺，日漸衰老。」但是：「我能見的識精並未改變。」

不錯，我人的形軀，六十歲和十六歲時相比，當然已經衰老。但我人「能見的識精並未改變」。雖然如此，但三十歲時的心情，和六十歲畢竟不同。青壯年時期，我曾經在紅塵中打滾——曾為名利追逐，曾為情緣繫縛繩索已脫，我漸悟得「緣」二字的涵義。如果一定要問我有什麼感想的話，倒是有幾點，分述如下：

一、有時會有點追悔，青壯年時期，太多的時間浪費在人事酬酢上，光陰虛度。而今悟知光陰可貴，而已來日無多。

二、自幼年讀書識字起，迄今從無一日離開過書本。但雜學看得太多，佛經儒書讀得太少，如今年逾花甲，伏案苦讀，以贖前愆。

三、老來感到該做的事太多，而時間太少。回想幼年看小說、下象棋，好像一天特別長似的。如今，幾頁經書未圈讀完，或幾張稿紙未撰寫畢，轉眼就是一上午或一下午。好像現代地球的自轉加快了。

——早年隨侍雪廬老人，那時聽他天天喊忙。記不清在什麼情況下，他說過：「做好事的時間都不夠，那裡還有時間去做壞事？」近年親近聖嚴法師，他也喊忙，他曾說：「在時間上，我是分秒爭。」如今，我體會出他們兩位的心情。

四、日常忙於「求法、弘法」——讀經、上課，對於生活雜務，名利得失，漸

漸不放在心上。也就是說，「執著」好像是減輕了。你如果一定要問我：「到底還有沒有執著呢？」說實話，有。有「有所得」的執著，並且還不輕。

說來慚愧，天天在講堂上說空說有，而自己仍有一分執著之心，汲汲執著於法義的追求。《金剛經》云：「知我說法，如筏喻者……」問題是：我現在正橫渡中流，如何丟得下我的筏呢？

自我檢討，日常執著於文字般若，疏忽了實相般若。信佛三十年，在修持上少有進益，實不勝惶慚。

「考卷」答的差不多了，再多說，就是「畫蛇添足」，就此打住。我不知能不能考及格，但我實話實說——我沒有誇張什麼，也沒有隱瞞什麼。

感恩、慚愧與自勉

爲 雪公老師往生十周年而作

《長阿含·遊行經》上，記載著佛陀涅槃之前，最後說的幾句話：

「……阿難白言，云何名為供養如來？佛語阿難：人能受法，能行法者，斯乃名曰供養如來。」

多年來，我常常思索這幾句話：為佛弟子，如何供養佛陀呢？接受佛陀的正法，依法而行，這樣才是供養佛陀。

雪廬老人李炳南居士，民國七十五年，以九十七歲高齡往生極樂，歲月匆匆，於今十年。十年來我也常常思索：如何報答 師恩呢？唯有效法 老師弘法利生、捨己為人的精神，為佛教多做點事，才是報答 師恩。

民國四十九年，我以讀到梁啟超先生的《佛教與群治的關係》一書，而開始信佛。再已到菩提樹雜誌社買佛書的因緣，得識菩提樹主編朱斐居士（我以後一直稱他時英師兄），同時也第一次參謁佛門大德 李炳南老居士——那時 雪公老師和朱時英師兄，同住在台中和平街的一幢舊木樓上。

那天 雪公老師給了我許多開示，臨辭別時，雪公以他撰著的《阿彌陀經摘注》一書賜贈。這以後，我每日清晨在佛前恭誦：「從是西方，過十萬億佛土，其土有佛，號阿彌陀……」同時，我開始到慈光圖書館聽 老師講經。記得那年正講《維摩詰經》。當年我住在南投鎮，在台糖公司南投糖廠擔任醫務室主任的工作，每星期三晚間，我往返騎六十公里機車，到慈光圖書館聽兩小時的經。

民國五十年的七月間，我在時英師兄府上吃午飯，席間他問我有沒有皈依師父，我回答還沒有。當天下午，時英師兄帶我到太平鄉弘印茅蓬，皈依於 懺雲法師座下，成為一名三寶弟子。師父賜我法名戒凌，給我一份皈依證書，並賜我《印光法師文鈔》一部。

同年的九月二十日，時英師兄告訴我說，他已請示過 雪公老師，老師應允收我為受業弟子。我喜出望外，當天晚間在慈光圖書館聽經完畢，時英師兄帶著我隨 老師到了後堂，向 老師呈遞受業弟子名帖，並以紅封套裝入新台幣一元作為贐敬禮（一元的數目是 老師事先指定的，多則不收），然後向 老師行三跪九叩禮。老師端坐受禮，禮畢，賜我鋼筆一支，勉勵我：「為佛門多做點事。」——此情此景，猶歷歷在目，回首前顧，已是三十五年以前的事了。

在我皈依於 懺公師父、及納贄拜於 雪廬老人門下後，我精進不懈，認真學佛。我每星期三到台中聽經，平常在家中定時做早課，研讀佛學書——我像是窮漢挖到了寶藏，研讀佛書，晝以繼夜。我讀書做筆記，寫摘要。後來以讀書的心得，撰寫出十餘萬字的《向智識分子介紹佛教》一書，先由時英師兄核閱，再請 雪公老師過目。是年（五十年）十月，開始在菩提樹月刊連載。至五十一年七月刊載完畢，很多讀者寫信給菩提樹，要求出單行本。付印之日，老師題詞曰：「轉移世智辯聰納入平等正覺。壬寅中秋李炳南題於台中寄漚軒」——壬寅年，就是民國五十年。

——《向智識分子介紹佛教》這本書，當初撰寫的時候，是以一個初入佛門的行者，寫出自己對佛法的了解與感受，認真的說，是「卑之無甚高論」，但以其淺顯易解。以後數十年間，菩提樹月刊重印了十餘版，台灣許多道場翻印了許多種版本，以至於東南亞、美國、加拿大許多地方都屢屢翻印，近十年來，大陸上翻印的版本不下數十種，數量逾百萬冊（這是佛陀教育基金會統計的數字），成為一本風行數十年的「傳道書」，這是當初撰寫時始料所不及的。在這本書的首章中，我寫著下面的話：

在佛法的大海裡，我所了知者不過是一滴飛沫之微，以簡陋膚淺如我者來寫這個大題目，實在是不自量力。不過我想，向社會上對佛教一無所知的人介紹佛教，若由佛門幼稚園學生如我者來介紹，或可收淺顯易解之效，所以我大膽的把這本書寫下去。

民國五十年九月，菩提樹月刊主編朱時英師兄，約我帶上診病器材，到獅頭山元光寺，為閉關潛修的會性法師醫病。會師是因閉關運動不夠，引發胃腸不適。我在山上住了一星期，會師病癒後我始下山。山居期間，我靜心構想，社會上如果有一所佛教人士所辦的醫院，為佛門四眾服務，兼為社會貧困民衆醫療，豈不是一件功德？

下山之後，我把此構想告知時英師兄與他的夫人鄧明香居士，他們二位十分贊成，進一步向雪公老師報告，老師說：

「佛教界辦一所醫院，老早就有人談論過，不過這要人、要錢、要許多機緣成熟的時候，才能著手進行。你既然發下這個心願，佛菩薩都已經知道，早晚要把你這個願望實現，對佛菩薩才算有交代，慢慢看吧！看將來的機緣。」

萬法講因緣，而因緣不可思議。當因緣和合時，有如「風雲際會」，想不到的增上緣都來相助，促成此一法的成長、圓滿；但相對的，當因緣離散時，想不到的逆緣出現，促使此一法壞滅。哲學家黑格爾謂：「有限事物的諸限制，並非單是來自外界，一事物之自身的原因，憑它自己的活動，它可以轉化為與自身相反之物。」世間萬法，皆逃不出此一公例。

我所構想中的佛教醫院——後來命名為佛教菩提醫院，就是在順增上緣和合之下，由雪公老師領導號召，時英師兄在菩提樹上廣為宣傳，我來做成立醫院的種種計畫，再加上無數佛門縑素大德的相助，五十二年佛誕節，菩提醫院門診部在台中市鬧區開幕，五十五年八月，正式興建的菩提醫院——所具有上百張床位的現代化

醫院，在台中南門橋落成了。落成的不僅祇是醫院，而是「台灣省私立菩提救濟院」，除醫院外，還有養老院、施醫所，及印順導師捐資興建、巍峨壯觀的太虛紀念館。

醫院落成，我的任務告一段落，我推薦曾任衛生部次長的王祖祥博士擔任院長，翌年我退出醫院，保留了一個菩提救濟院常務董事的名義。在佛教圈中接觸多年，使我感到佛教界的種種現象，似乎和世俗社會沒有什麼差別，於是我學佛之心退轉了，我重入紅塵，爭名逐利。我開醫院、辦學校，參與種種社會活動，擔任各種名譽公職、和台中市民意代表。雖然如此，我並沒有和佛教脫離關係，我常常去參謁雪公老師，老師也常到醫院中看我，我代理周邦道慶光老居士，執行菩提救濟院董事長任務，也常以民意代表的身分，協助佛教機構解決一些小困難。

重墮紅塵十餘年後，我逐漸感悟到我學佛退轉之非。佛門人士學佛，究竟只是在學的階段，並沒有證果。沒有證果自然是凡夫，自然有凡夫的知見。我不能因佛門的事相，而否定佛陀的正法——真理，我以懺悔的心情，重回到佛陀座下，禮佛誦經，研究法義。《般若心經蠡解》、《中國歷史上的白蓮教》等幾本書，是民國七十年到七十五年之間寫出來的。

七十五年春節，我人在台北，一時心有感應，急切想見老師一面。正月初三我偕內人駕車到台中，直接到老師所居的正氣街寓所時，老師已臥病在床，我夫婦在床前頂禮再拜，瞻望慈顏。老師贈給我經書、名香。心願已了，返回台北。不意兩個月後，蓮社社長王炯如師兄快函告知，老師於四月十三日（夏曆三月初五）往生極樂。驟聞之下，驚震莫名，匆匆趕抵台中，到蓮社瞻仰遺容。香煙燎繞、及佛號悠揚聲中，老師安詳右臥，容顏如生。我恭身頂禮，不覺淚如雨下。回憶廿餘載之追隨，而今天人永隔，悲哉！老師出殯之日，我隨衆人親送老師到水里鄉茶毘。

老師往生後，我想：如何報答師恩呢？我立即著手籌備，創辦了一份《中國佛學文選》的雜誌，來弘揚老師弘法利生的精神——這份刊物辦了兩年，因世俗雜務太多，醫療工作繁忙，兼顧不了一份發行數千份的雜誌而停刊。七十八年間，我結束了醫院，放棄了醫師職，全心投入佛學研究工作。七八年來，我完成了《佛學概論》、《佛門人物誌》、及《唯識學》一系列的著作十餘冊。八十年以後，開始在農禪寺、龍雲寺，及中華佛教學院、慈明佛學研究所等院校授課；在台北的中華慧炬佛學會、慕欽講堂、華藏講堂，台中的曼殊學堂、雪廬紀念講堂開佛學講座。每

星期往返台中、台北之間，講課五至六次，這一切，是為了報 師恩——報 雪廬老人對我的教誨之恩。

學佛人不打誑語，說來慚愧，我自老師處學得的佛法義理並不多，早年聽過老師講的《維摩詰經》、《楞伽經》，當時初入佛門，驟聽大乘經典，領會不到十之一二。再者，老師對於佛學、儒學、醫學（中醫），以至於詩辭歌賦，奏笛舞劍，無一不精，我沒有他老人家的天賦，一樣也學不來。不過，二十多年中，我自老師處學得的，是他弘法利生、捨己為人的精神；是他八十、九十高齡，為延佛慧命，度化衆生，精進不懈的行持。老師往生前一個月——七十五年三月十九日，尚在慈光圖書館講《華嚴經》——學生攙持到座上開講。我今年甫滿七十，何敢想到老字？我講課、讀經、撰述，無非是記著三十五年前，納贊禮 老人為師時，老師勉勵我的一句話：「為佛門多做一點事。」

八十三年秋天，我與台中的一些師兄弟們，創立了「財團法人李炳南居士紀念文教基金會」，會中附設「雪廬紀念講堂」，開設佛學、儒學講座；會中發行《弘法資訊月刊》，報導弘法消息，會中附設「雪廬講堂印經會」，刊印通俗正信佛書，接引社會人士學佛。這一切，無非是想：「為佛門多做一點事」。事實上，也是

為了報答 師恩。

茲當 老師往生十週年前夕，我以感恩的心，慚愧的、自勉的心，恭謹的寫出我內心的感想。感恩，感 雪廬老人對我的訓誨之恩，感早年支持佛教菩提醫院，現在支持李炳南居士基金會的緇素大德之恩；慚愧，慚愧我自己學佛退轉，沉迷紅塵，虛度光陰，晚年始悔悟前非，再回到佛陀座下；自勉，雪廬老人抵台弘法之年，正花甲之歲，以後在台推動淨土法門，弘法三十八年，我雖進入暮年，但色身頑健，尚可為佛門再多做點事。

早年間，雪公老人曾寫過一紙條幅贈我，寫的是老人的「殘燭」詩：「未改心腸熱，全憐暗路人，但能光照遠，不惜自焚身。」我生逢亂世，烽火連年，青年時期，曾「執干戈以衛社稷」，鋒鏑餘生，而今已進入七十歲，我何不利用剩餘的生命，來做一點照亮別人的工作呢？這是我的自勉，也是為了報恩。

淨土與唯識

功德主名錄

委印文號：107596

二四、〇〇〇元：三寶弟子妙音。

以上計新台幣：二四、〇〇〇元，恭印一、〇〇〇本。

回向：天下和順，日月清明，風雨以時，災厲不起，國豐民安，兵戈無用，

崇德興仁，務修禮讓，國無盜賊，無有怨枉，強不凌弱，各得其所。

祝願法界一切有情，所有六道四生，宿世冤親，現世業債，咸憑法力，悉得解脫。

祝願現生者增福延壽，發菩提心，常隨佛學，勤修精進，利濟群生。

祝願已故者往生淨土，同出苦輪，共登覺岸。

附記：本會接受善信委託，代印經書、佛像，其必要之費用，均經本會審慎評估；

若有結餘，均續作本會之印（購）經書及運費，為施主廣積陰德，歡迎十方大德善加利用。

普為出資及讀誦受持

輾轉流通者回向偈曰

願以此功德

消除宿現業

增長諸福慧

圓成勝善根

所有刀兵劫

及與饑饉等

悉皆盡滅除

人各習禮讓

讀誦受持人

輾轉流通者

現眷咸安樂

先亡獲超昇

風雨常調順

人民悉康寧

法界諸含識

同證無上道

佛曆二五六三年／西元二〇一九年二月

恭印：一〇〇〇本

流水號：16433
書號：CH530-06

淨土與唯識

發行人：簡豐文

出版者：財團法人佛陀教育基金會

地址：100 台北市杭州南路一段五十五號十一樓

網址：www.budaedu.org

E-mail：budaedu@budaedu.org

電話：(02) 2395-1198

傳真：(02) 2391-1345

劃撥戶名：財團法人佛陀教育基金會

郵局劃撥帳號：〇七六九四九七九

銀行名稱：台灣銀行城中分行（請於電匯或轉帳後告知本會用途）

銀行帳號：〇四五〇〇四五九七五〇三

本會經書免費結緣之請取方式如下：

(一) 親臨本會三樓講堂。(二) 利用傳真：02-23965959

(三) 撥打電話：(02) 23951198 分機：11、12

(四) 網址：http://www.budaedu.org/books/。(五) 寫信指定：本會法寶流通股。

為提高服務效率，請您嚴謹考量，慎選所需經書；儘量少用電話，多利用文字方式請取，並請詳寫經書名稱、冊數及收件人姓名、地址、電話、郵遞區號，以減少本會之處理時間；若大量申請，請註明用途，且避免姓名、地址等文字上書寫之錯誤。

◎本會經書，歡迎翻印（請勿增刪），贈送流通，功德無量。

◎本會交通：

※捷運：善導寺站5號出口，至杭州南路右轉，過兩個紅綠燈。

※公車站牌：審計部站→212、299、232、205、276、605、257、262

台北商業技術學院→253、297、237 仁愛路二段→253、297 開南商工→208

仁愛路、杭州南路（紹興街）口→630、270、263、245、621、651、37、261

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第三八六九號



