華嚴蓮社出版

佛學類：
一般佛學(一)

教育

南亭和尚全集 6

南亭法師 著

目次

- 《釋教三字經講話》
  - 《釋教三字經講話》
    - 一、法界
    - 二、釋迦佛生
    - 三、結集三藏
    - 四、大法東來
    - 五、十宗
      - (一)成實宗
      - (二)俱舍宗
      - (三)禪宗
      - (四)律宗
      - (五)天臺宗
      - (六)賢首宗
      - (七)慈恩宗
      - (八)三論宗
      - (九)密宗
      - (十)淨土宗
    - 六、懺法
    - 七、諸法
      - (一)五蘊
      - (二)六根
      - (三)六塵
      - (四)十二處
      - (五)十八界
      - (六)轉八識，成四智
      - (七)三身
      - (八)五眼
      - (九)六通
      - (十)四諦

        - (十一)因緣
        - (十二)六度
        - (十三)四無量心
        - (十四)涅槃四德
        - (十五)十界
        - (十六)器世間
    - 八、勸學
    - 九、敍述古德
    - 十、總結
- 版權頁

釋教三字經講話再版自序

愚曾印行釋教三字經講話，而為七十初度紀念品矣。顧倉卒從事，舛錯滋多，而老眼昏花，字小難別，又其一因，每引以為憾。二、三年來，索閱者多，以語體文淺鮮而明了也。然魯魚亥豕，易於誤人，中心疚愧。嘗興重印之念，而力有未逮，姑置之。

周慶光居士邦道，篤信至教，具正知見，謙虛而愛人，真誠而坦率。民國三十九年春，初晤於臺中，時任農學院教授。愚講金剛經於慈航院、般若心經於佛教會，辱承熱忱。常與夫人楊慧卿居士偕臨，關護備至。

居士受陽明山中華學術院院長張曉峰先生之邀，為中華大典宗教類佛學部門之主編。愚曾應命而再版印行先法師常惺老人之遺集矣。今居士復任中華學術院所屬佛學研究所所長，屢囑將釋教三字經講話再付剞劂，列入中華大典，意甚懇切。唯愚自省，非著述材也。徒以身為比丘，有

宣傳佛法之使命，乃以一知半解，應中國佛教會廣播組之約，無固定體例，隨意為之。書中尤以禪宗引用之典籍，其久受考據家訾議者，只能就正文演述，無暇為之辯正，亦憾事也。

茲值三校完成之際，謹述引再版始末如上，用告讀者，是為序。

中華民國六十二年七月 釋南亭於臺北市華嚴蓮社

《釋教三字經講話》

——供佛教之聲廣播佛學用

第一講

各位聽眾！我曾經為佛教之聲寫過了十善業道經、妙慧童女經、阿彌陀經、孛經鈔、永嘉大師證道歌等五種講話，和各位結緣。只是我的住處距離特約電台——民本電台——太遠，播講的時間又在剛剛天亮，很不方便。因此，以上的這許多講話，都是由電台上主持人這個節目的小姐，照著稿子代為播出的。誰知道，有許多聽眾不滿意，以為佛教法師們沒有勇氣，不能吃苦，不肯到電台親自播講。然而十幾年來，這付擔子都是擔在我身上。我又能命令誰來為我負這個責任呢？不得而已，乃買了一部新的錄音機，取釋教三字經為講材，先寫成稿子，然後在夜深人靜的時候，把它錄成音帶，一連要寫四講，分成兩次錄音。錄好了，送到電台，分四次播出。在我以為，這等於我親自播講，而為聽眾們作佛教常識的貢獻。聽眾們滿意不滿意，講得好不好，只求盡到我的心，其它皆非我所計及得了。

三字經這部書的名字，在年紀輕的人聽起來，一定很生疏。如果五十歲左右的人，就應該知道了，因為舊時代私塾式的教育，學童們都是從三字經、百家姓、千字文念起。民國初年，國民小學校的設置還沒有普遍，而私塾書房仍然存在各州、縣的鄉村。所以一提起「人之初，性本善，性相近，習相遠」來，準會引起我們那時候鄉村之間寧靜而質樸的生活回憶。

這部三字經，據辭書上說，是宋朝末年區適子撰的。區適子是廣東順德人，號叫正叔。三字經的內容，有倫理，有道德，有教

育，有歷史，也有人應該如何做人的教誡。的確是一部綜合性而便於記誦的好書。可惜，時代不同，這部不一定落伍的書竟被淘汰了。但是我現在講的，並不是這個，而是釋教三字經。釋教三字經是作者摹仿這部三字經的體裁而撰述的，所以不得不將這部三字經的源流，簡單地作一介紹。

釋教三字經，據楊仁山老居士於重行編定本書的序文裡說：「釋教三字經者，明季吹萬老人效世俗訓蒙之書而作也。敏修長老為之註釋，流傳二百餘年矣。」然而我翻遍了所有的參考書，尋覓不到有關吹萬老人和敏修長老的任何史迹。幸而臺中蔡念生老居士來信告訴我。他說：「吹萬老人法號叫聚雲，法諱叫廣真。得法於瑞池月和尚，為南嶽下第二十八代。嘉興本續藏經中有聚雲吹萬真禪師的語錄三卷。」並且承蔡念老寄給我吹萬老人的原著一本，是臺中瑞成書局出版的。在原著的序文裡又可以知道，吹萬人是蜀東的人。蜀是四川省的別名，蜀東當然是四川的東部了。這樣一來，我們對於這一位熱心於出家啟蒙教育的老人，可以得到一個概念了。

據楊仁山老居士序文裡說，印光老法師在普陀山掩關的時候，曾經將釋教三字經的正文改正過十分之三，註解也修改了十分之七。而楊仁山老居士又將印光老法師的改正本重行改訂過，並且改換了一個名稱，叫佛教初學課本。初學課本的四個字，好像是小孩子們的事，在成年的人聽起來，恐怕有不屑一聽與一讀的感想，所以我仍用釋教三字經的名稱來講。釋教三字經的內容實在太豐富了。有性理，有釋迦如來降生的原因、說法的次序、西天、東土傳承的歷史、大、小乘十宗的概要，最後舉出了許多足以模範群倫的大德，拿來勸誡後學，用意極其深遠，也可以說，是悲心的流露。

楊文會字仁山，是清朝末年安徽石埭縣的人，生於遜清道光丁酉年的十一月十六日，卒於宣統辛亥年的八月十七日，享年七十有

五歲。楊老居士生平最歡喜讀書，諸如有關音韻、歷算、天文、輿地、黃老、莊子、列子，這一類的書，無所不讀。青年時就有不接受異族官祿的革命思想。而未婚妻，因生天花而遭到麻面的醜陋，岳家自動提出解除婚約的要求，老居士卻堅執不可。這是老居士做人的兩大特色。

至於楊老居士學佛的因緣，那更奇了。當他二十七歲的時候，在杭州書肆偶爾見到一部大乘起信論，一口氣把它讀完，竟忘了站立太久的疲倦。從此一心學佛，且有弘揚佛教的志願。其他的學問，在他老人家心目中，都變成糟粕。光緒初年，因卻不過曾侯紀澤和劉芝田的情面，先後被邀作出使歐洲和英國的隨員，參贊使館機要，因而結識在英國研究梵文佛學的日本人南條文雄博士。中國佛教在初唐的時候曾放過萬丈光芒，可是自武宗毀滅佛教以後，加上五代、宋、元、明、清迭次的兵燹，佛教的寶典湮沒，而無存者太多了。南條文雄在英倫，除研究佛學而外，並從事搜羅佛教的經典，而楊老居士也早有了這個感覺。因此，除開盡到使館的責任而外，並考察友邦的科學、實業，購求科學儀器，一方面則搜羅佛教的經論。後來南條文雄回到日本，楊老居士回到中國而又時往日本。於是我國千餘年來流傳至日本的古德著述，或由南條文雄的贈與，或由楊老居士的搜求而歸還我國的，計有三百八十三部之多。楊老居士將他南京延齡巷的住宅撥出一部分房屋來，創辦金陵刻經處，專門雕刻方冊經論，諸如成唯識論、唯識述記、因明大疏、中論、中論疏、大乘起信論、起信論義記等等的書。南亭皆曾——讀過，而沾惠實多。後來到了臨命終時，索性將整棟的住宅遺囑為刻經處的財產。

刻經流通固然為楊老居士一生對佛教絕大的貢獻。他並且在光緒的末年，就住宅的餘屋，創辦只洹精舍，教育出家弘法的人材，如太虛大師、鎮江金山的仁山法師、先師智老人，皆是只洹精舍的

學僧。可惜，經費不充，不到兩年，就停辦了。然而楊老居士於中國佛教的復興，可算是一大功臣。

楊老居士在家的及門弟子，有陳稚庵、陳宜甫、歐陽竟無、桂伯華、梅光羲、王恩洋、呂秋逸等諸位居士。前三位居士，對於刻經處的經營、管理及校對工作，皆有甚大的貢獻，而成就最大的是歐陽竟無居士。歐陽竟無居士名漸，江西宜黃人，親炙楊老居士最久，於唯識法相系的佛教，可謂登峯造極。後來在南京半邊街創辦支那內學院，造就僧俗弘法人材，出版內學，校刊藏要。繼而創辦法相大學，使唯識法相系的佛學，放著無比的光彩。可惜，開學未久，也因經費不繼而停辦。抗戰軍興，南京淪陷，半邊街的內學院已經夷為平地。仁王經上說：「劫火起時，大地洞然。」佛教的興衰，也跟著世運的隆替，怎不令人浩歎呢！

第二講

各位聽眾！第一講，已將三字經以及三字經作者的歷史和各位講過，現在該講到三字經的本文了。

三字經的全文，共分為十大段。在第五大段的十宗裡面，又分為十段，是分別敍述十宗的。我現在依十大段的次序講下去，並且將原來的題目，用大號字標出來，或者在口頭上告訴各位。十大段中第一段是：

一、法界

三字經原文對於法界的解釋，共總有十六句，可以分為三節來講。第一節是立名。經文上說：

無始終，無內外，強立名，為法界。

「始終」是指時間；「內」和「外」是指空間。「始」是始初，「終」是終結。宇宙間的事事物物，沒有一件事物沒有初生和終結的；也沒有一件事物，沒有內外界限的。我們是人，從娘胎裡生下來是始；一口氣不來，死了，就是終。皮肉以內是內，皮肉以外的空間是外。人是如此，那麼其他的事物，大而至於太陽、月亮，小而至於毫毛、微塵，無一不是如此。唯有這樣東西，是既「無始終」，又「無內外」。凡是有始終、有內外的事物，皆可以從它的體質、相狀、作用各方面來安立一個名目。但是這無始終、無內外的一個怪東西，卻無法安立它一個名目。沒有名目的東西，假如我們要研究它的話，確使人有無從開口和下手的困難。因此勉「強」安「立」它一個「名」字，叫做「法界」。

向下講到第二節、法本。法本者，諸法之本也。經文上說：

法界性，即法身，因不覺，號無明。空色現，情器分，三世間，從此生。

「法界」這一名詞，將在下文賢首宗裡很詳細地講到。然而法界究竟是個什麼？現在且先將它略略地指示出來。法界原來是諸法的性體，所以叫做「法界性」。深刻一點說，這一性體，在無情的事物叫法性；在一切眾生就叫佛性；諸佛證窮了這一性體，又名法身。經文上說的「法界性」，即法身」，只是三種佛身中的一種。

華嚴宗的第四祖清涼澄觀國師嘗被唐皇供養在宮中。憲宗皇帝曾經以華嚴經上所說的法界是什麼意思問清涼國師。清涼國師說：「法界者，一切眾生身心之本體也。從本已來，靈明、廓徹、廣大、虛寂，唯一真境而已。無有形貌而森羅大千，無有邊際而含容萬有。」我們如果懂得這一段的文字，對於法界是個什麼，可以說，思過半矣。

「因不覺，號無明」者：上文我曾經引用清涼國師的話說：「法界者，一切眾生身心之本體也。從本以來，靈明、廓徹。」由於這幾句話，我們應該知道，法界就是我們心體的代名詞。我們的心體從本以來靈明、廓徹。既「靈」且「明」，這是多麼好聽的字眼兒！但是，我們試摸摸自己的心看，是不是靈，是不是明。說起來，真夠慚愧！我們心裡塞滿了貪、瞋、癡、愛和殺、盜、婬、妄的壞東西。一人如此，人人如此，一切眾生莫不如此，所以構成我們這五濁惡世。然而這許多壞東西從那兒來的呢？「因不覺，號無明」。因為既靈且明的心，忽然不覺而有了無明。不覺，就是不靈不明；不明，就是無明。由於有了無明為根本，那許許多多的壞東西，就跟著一起而陸續生起來了。所以起信論上說：「是心從本已來，自性清淨，而有無明。」這裡所最難理解的是：自性本來清淨，為什麼會生起無明？這我可說個譬喻。譬如一個大好的晴天，萬里無雲，忽然因遠來的氣壓，使得滿天烏雲，繼之而起的是大風、大雷、大雨，鬧得天翻地覆。心本來是清淨的，因對外境而起了染心，染心一起，則百劫千生的生死禍亂，皆從此而有了。所以經文上接著說：「空色現，情器分，三世間，從此生。」「空色現」的「空」，就是指的眾生們的心體。心體本自清淨，什麼都沒有，所以說，它是「空」。清淨而無染污的空性，因不覺而有了無明，所以事事物物的「色」，就從此而顯「現」了。「情器分」的「情」是有情世間，「器」是器世間。加上智正覺世間，是「三世間」。一切眾生，皆有人我、法我的兩種執情，所以叫有情。器是

指的山河、大地，日、月、星辰等等的一切事物。有大智慧，真正覺悟了宇宙萬有的真理，也覺悟了，自己的心體本來清淨，這就是智正覺世間的佛陀。然而一切眾生與山河、大地以及佛陀，皆稱為世間者，世是時間，間是空間。有情、無情的事物，皆要借時間和空間交織而成。譬如說，一棵樹木，沒有十年以上，那能長成功，所謂「十年樹木」。沒有空間，它的枝幹又向什麼地方發展？一念靈明、清淨的心體，因不覺而有了無明，於是乎幻出了有情的眾生。有了有情的眾生，就要有眾生的依處。依處就是器世間的世界。在有情的眾生中，不都是冥頑不靈的癡漢。也就是說，眾生中，尤其是人道中，具有超人智慧的人，因為憐愍眾生的苦，發心修行，滅去心靈上的貪、瞋、癡、愛而成佛。佛就是智正覺世間。智當然是智慧。因智慧而斷去那些壞東西而大徹大悟。徹悟就是覺。由於智慧的覺是正覺，所以叫智正覺世間。三世間的分別，就這樣產生的。

向下講到第三節、迷悟的樞紐。經文上說：

迷則凡，悟則聖。真如體，須親證。

上文所說有情的眾生世間、大地山河的器世間、大徹大悟的智正覺世間，同樣地都是從空性中幻出。器世間，我們且不去說它。有情世間和智正覺世間，為什麼有如天和地那樣的距離呢？各位聽眾或讀者，請注意經文上「迷則凡，悟則聖」的兩句話！有情世間和智正覺世間的距離，其樞紐就在一迷一悟。迷個什麼？迷昧了那「靈明、廓徹」的心體。悟又悟個什麼？覺悟了這「靈明、廓徹」的心體。真如也是心體的代名詞。真者，不虛妄；如者，不變異。所以經文上接著說：「真如體，須親證。」「親證」就是親自證悟到自己的真如心體。我們讀了這四句經文，就應該知道警惕，而更加勤奮。

二、釋迦佛生

現在講到第二大段、釋迦佛生。第二段的文字可以分作兩節。第一節中指出證悟的人。前面曾經說過，「悟則聖」。悟過什麼？那便是親證真如性體。那麼，我要請問：有誰曾經證悟過？可不可以舉出來，作一證明呢？所以經文上說：

證者誰？釋迦尊。

這就是挺好的證據。我們的教主「釋迦」牟尼世「尊」，在無量無數的劫數以前，就修滿了菩薩行門，而親「證」真如性體，成就了萬德莊嚴的佛果。

經文上又說：

大悲願，示誕生。

向下第二節講到釋迦世尊的八相成道。什麼是八相呢？一、從兜率天下，二、入胎，三、出胎，四、出家，五、降魔，六、成正覺，七、轉法輪，八、般涅槃。諸佛的成佛，皆要循著這一個成規而出現於世。「大悲願，示誕生」的兩句，上句是說釋迦世尊誕生的原因，下句是八相成道中的一、二、三的三相。那麼，釋尊的誕生是什麼原因呢？「大悲願」的三個字，可以說，是一語道破。因為釋迦世尊在塵點劫前早已成佛，並為「大悲心」所驅使，慕愍眾生的愚迷、無智，沈淪苦海而無由自拔，所以才發「願」到人間來，無生而「示」現有「生」，以「大悲」心宣說佛法，度一切眾生，同登彼岸。因此，示誕生的一句，包括了從兜率天下、入胎、出胎的三相。在這裡，我們應該知道，釋尊一切的動作，皆是為了我們。我們要如何，纔能報答佛恩，這是我們時刻不應該忘懷的。

第三講

各位聽眾！諸佛出世，皆有八相成道的常規。上文已經將一、二、三的三相講過了。向下講到第四出家的一相。三字經上說：

處王宮，求出離，夜踰城，人不知。

上文「誕生」的一句雖然包括了從兜率天下、住胎、出胎的三相，但因為時間的限制，只如輕描淡寫的解說。我現在將它重行補敘一番，讓各位聽眾對八相成道有一具體而清晰的瞭解。

過去諸佛在因位上應修的六度萬行，修到百分之百的時候，都是住在欲界第四兜率天的內院，等待因緣時節，而後下降人間。這就是第一、從兜率天下。當菩薩在兜率內院的時候，他的地位是一生補處菩薩，又名護明菩薩。然而什麼叫因緣時節呢？因就是菩薩的大悲願力，緣就是父緣、母緣、眷屬緣以及應該得度的眾生緣。因緣會聚，就是時節。

因緣時節一到，補處菩薩乘六牙白象王，辭別了天宮多年會聚的法侶，選擇了淨飯王為父、摩耶夫人為母，而降神於摩耶夫人腹中，是為第二、入胎相。

摩耶夫人懷了聖胎，月分滿足，遵循印度的俗例，應該回到娘家去生產。這時候，在中國是春夏之交；在印度是雨季快要開始的時候。摩耶夫人在經過的道路旁邊發現一座花園，名藍毘尼園。雖然是春盡花殘，仍然覺得綠葉扶疏，亭臺掩映，而且有一株既高且大的木本花，名無憂花，正在盛開。夫人偕侍女們，步入園中，左顧右盼，很感到心曠神怡。於是以右手攀住無憂樹枝。誰知，太子就在這時候從右脇而降生了！

太子生下來，就有許多靈異，幾幾乎為我們這些平凡的人所不能置信的。那麼是些什麼靈異呢？第一、太子生下來，就能四方各行七步，而且有寶華乘足。第二、他以一手指天，一手指地，說：「天上天下，唯我獨尊。」第三、天空中有天人散花、奏樂、九龍吐水，為太子浴身。這就是第三、出胎相。因為有這許多祥瑞，所以淨飯大王為太子取了一個乳名，叫悉達多，譯成國語，叫頓吉，取頓然吉祥的意思。然而這是回到迦毘盧國淨飯王宮以後的事。

淨飯王剛生了這個兒子，他的歡喜可想而知。但是喜和憂是相對的。人之常情，沒有兒女的時候，求生兒女；有了兒女，又希望，他長壽、富貴。然而這不是可以未卜先知的事。所以生了兒女的人，往往就會憂喜交織於心，像一個死結而解它不開。淨飯王也是人，自然不能例外。

太子出生沒有幾天，淨飯王為了明白太子的前途，於是請來了一位善於占卜、名叫阿私陀的仙人，解決這個疑問。阿私陀仙人鬚髮皓白，一手執著拐杖，進得宮來，抱著太子，很仔細地看了一個夠。但是仙人放下太子，忽然淚流滿面地哭起來了，使得淨飯王很為驚愕。仙人揩揩淚水，向淨飯王說：「我看太子，身具三十二相、八十種好。長大了，應該作轉輪聖王，不然的話，就得出家、成佛。據我的估計，太子是出家、成佛的成分多。成佛，必定說法。可惜，我年紀已老，來不及親聞大法，是以悲也。」淨飯王從此心上就像有了一塊石頭，而無法放下，因為兒子作轉輪王，這是他最歡迎的。萬一出了家，豈不止王位無人紹繼，連自己老年的寂寞，也將無法排遣？淨飯王眼見悉達太子一天天長大了，讀書、習藝之外，唯有迎合太子的心理，為太子增加娛樂的設施。十七歲，且為太子妙選鄰國的美女子耶輸陀羅為。但是太子對於這些高貴的享受，尤其是前後、左右寸步不離的妙齡女人，絲毫沒有貪著的表情。太子唯一的愛好，就是靜坐沉思。這真把淨飯王傷透了腦筋。

太子十九歲，淨飯大王再也關他不住了。因為太子要求去城外遊玩，淨飯王反而像奉了聖旨，馬上勒令臣工，清除街道。凡太子所必經的道路，都把它莊飾得堂皇、嚴淨，斷絕行人。可是太子遊玩的結果，偏偏在東門逢上了駝腰曲背的老人，南門遇上呻吟待死、骨瘦如柴的病夫，西門逢到死屍。太子問明了御者，知道，這老、病、死苦，凡是血肉之軀的人類，沒有一個能幸免的。太子因此深深地感到厭離。奇巧，在北門見到了沙門。你看，那沙門身披袈裟，一手持著錫杖，一手托著吃飯的鉢，徐步安詳，目不邪視。太子勒馬，和沙門交談了一會兒，知道，沙門就是出家人，出家修行，能脫離老、病、死苦。太子本來是乘著宿願，為度眾生而來。因遊玩時的所見所聞，激發他的悲心，回得宮來，只有悶悶不樂地靜坐。淨飯王雖然對侍從人員發了天大的雷霆，又有什麼用？太子當然知道父王的厚愛，拋棄了父王而出家，固然有所不忍，同時也不會獲得父王的允許，真是進退維谷。怎麼辦呢？這就是課文上說的「處王宮，求出離」。

天子經過了審慎的思考，權衡出處的輕重。他有了一個決定，那便是：出家可以成佛，普度一切眾生。否則的話，即使是滿足了父王的願望，自己還不是老死牖下，和草木一樣地腐朽。於自己、於他人，究竟有什麼益處呢？而且父王的憂慮，無非是「恐絕國嗣」。這一點小事，並難不了我。因此尋著一個機會，指著耶輸陀羅的腹部，說道：「卻後六年，當生貴子。」說也奇怪，耶輸陀羅在這一剎那間，身體上似乎有了一種特異的感覺，而懷了孕。太子算是對父王有了一個交代。於是趁著月明星稀的夜半，喊起馬夫車匿，牽來一向所乘的白馬，悄悄地開了宮門、城門，而跑到深山裡去了。經文上的「夜踰城，人不知」，我想，各位不要我講，也會知道了吧！

三字經上又說：

入雪山，修苦行。六年間，習寂定。

這是出家以後的事。上文說，太子夜半踰城而去。那麼走到什麼地方呢？這裡告訴我們說：「入雪山。」太子出城了，宮裡的侍者睡到天亮，發覺太子走了。宮內、宮外，免不了一陣大亂與搜索。直待車匿牽著白馬，垂頭喪氣，回得宮來，纔知道太子的去處。淨飯王乃差派了憍陳如等五個人，督率侍衛，車載馬馱，送了很多吃的、穿的以及金、銀、珍寶來了。太子把手一揮，吩咐他們，一概運回去。但是憍陳如等五人，是奉命而來侍衛的，那敢離開！這五個人是阿鞞、跋提、俱利、陳如、十力。太子揮金刀，割去鬚髮，以太子的服裝換得了獵人的鹿皮衣，邁步向著山的深處走去。憍陳如等五個人，只好遠遠地跟隨。這是八相成道中的第四、出家相。

釋迦牟尼佛的應世，正是印度百家爭鳴、文化鼎盛的時候，尤以婆羅門教歷史最久。婆羅門教徒，在深山裡修苦行或者習定的很多。太子很想，向他們這些前輩們叨教。所以出家的生活一開始，就分訪鬱頭藍弗等一班老人，探求他們所用的工夫，一方面也學習他們的苦行，日食麻麥。就這樣花去五年的時間。後來覺得，都不究竟，於是乎放棄了。這就是三字經上的「修苦行」。

「六年間，習寂定」者：太子不願意依傍外道，因而自己在雪山中結跏趺坐，修習非非想等世間禪定。可是花了六年的時間，也覺到，不是徹底的辦法。因此，經上文又說：

從定起，出山來，坐樹下，心鏡開。

太子放棄了不徹底的工夫，所以說：「從定起，出山來。」出得山來，走到尼連河，洗了一個澡。但太子此時已羸瘦不堪，不是河邊樹神的救援，幾乎出不了尼連河。離了尼連河不遠，偃臥地

上，似乎是在休息，實在走不動了。幸虧遇到了牧牛的女人，供養太子牛乳，太子纔稍稍恢復氣力。於是抖擻精神，下足了決心，選擇了古佛成佛的菩提樹下，跏趺於金剛座上，發大誓願：若不成佛，不起此座。乃專用金剛喻定的工夫，纔斷去了煩惱、所知二障，以致成佛。經文上的「坐樹下，心鏡開」，就是指的這些。經文又說：

天龍喜，魔膽落，覩明星，成正覺。

這是八相成道中的第五、降魔、第六、成正覺的二相。「天龍喜」者，天、龍、乾闥婆、阿修羅、迦樓那、緊那羅、摩睺羅伽、人非人等的八部神眾，是護持佛法的，所以見到太子修行，都大生歡喜。至於六欲天中第六、他化自在天，一部分是魔王波旬所居。魔王波旬恐怕太子修行成佛而減少了他的魔眷屬，所以幻作獅子、虎、狼、毒蛇、猛獸，又幻作些奇形怪狀的惡神惡鬼來一再地恐嚇。太子只是瞑目觀心，置之不理。最後又派來了些魔女，赤裸著身子，在太子前，現出許多妖嬈怪狀。太子仍是一個不理。波旬計窮力盡，只好廢然而退。所以經文上說：「魔膽落。」

「覩明星，成正覺」者：太子以定力擊退了魔王的威脅與誘惑以後，加緊用功。待至晨光熹微，東方發現了魚肚白的時候，太子仰觀天象，看到天上寥落的晨星，各個皆發著光亮，忽然大悟，徹悟了宇宙萬有的緣生正理，也悟到了一切眾生皆有佛性。不禁喟然歎曰：「奇哉！奇哉！大地眾生，無不具有如來智慧德相，但因妄想執著而不能證得耳。」見華嚴經五十一卷

第四講

各位聽眾！上一講不是講到太子成佛了嗎？太子成佛的這一喜訊，傳達到王宮的時候，淨飯王舉手加額，笑逐顏開地說道：「我

子釋迦！我子釋迦！」釋迦者，能仁的意思。因為太子成佛以後，可以運用仁民愛物的精神而普度眾生，同時釋迦種族也蒙受到無上的光榮。因此，以後就稱太子為釋迦牟尼佛了。釋尊既然已經成佛，成佛而後的任務，當然是說法。所以向下去講到八相成道中的第七相、轉法輪相。轉法輪相該攝了釋尊五十年說法的範圍。這五十年的說法，有大、小乘、性、相、空等許多的法門。因此，又將這些法門，以類相從，劃分了五個時期。這五個時期是一、華嚴，二、阿含，三、方等，四、般若，五、法華。現在且講第一時的華嚴。經文上說：

啟大教，說華嚴，塵剎海，現寶蓮。

各位聽眾！釋尊之出世，唯一的目標，是為了度眾生成佛。所以法華經上說：「佛以一大事因緣故出現於世。為欲令諸眾生，開、示、悟、入佛之知見故，出現於世。」因此，人、天乘和聲聞、緣覺的小乘佛教，皆是不得已應機而說的方便之談。所謂「隨他意語」。

「華嚴」經是成佛的教法。華嚴宗尊稱它為「一乘圓頓」的「大教」，是「隨自意語」，是釋尊將自己所證圓融不可思議的境界，直暢本懷，和盤托出。在會的聽眾，都是些圓頓大根的眾生，也就是十住以上、已分證法身真理的菩薩。因此，經文上說，它是「啟大教，說華嚴」。

現在我將華嚴經，向各位作一簡單的介紹：

華嚴經的完整名字，叫大方廣佛華嚴經。是釋尊成佛而後，三七日中演說的一乘圓頓根本法輪。說經的處所，天上、人間，共有七處。在這七個地方，集會了九次，方纔說完，所以有「七處九會，演大華嚴」的說法。

佛滅度後，經文殊師利等諸大菩薩結集而後，收藏在龍宮。佛滅度後，七、八百年頃，有龍樹菩薩出世，讀遍了五印度所有的典籍，很想另立教門，而自為教主。經前輩的指示，叫他往龍宮深造，因為龍宮裡收藏了更深、更多的寶典。龍樹菩薩接收了指示，身入龍宮，讀熟了十萬偈的下本華嚴。於是人世間始有華嚴這一部經。

東晉的時候有一位沙門，叫支法領，親往印度求得三萬六千偈。由印度高僧佛陀跋陀羅譯成六十卷、三十四品，但只有七處八會。大周武則天雖然是一位女皇帝，但深信佛法，知道六十華嚴的處會不全，因而遣人訪求。使者在于闐國得到四萬五千偈的華嚴梵本，又請得高僧實叉難陀一同來到中國，在東都大遍空寺，譯成八十卷、三十九品、七處九會。華嚴經的組織，纔算完整。

唐朝德宗皇帝貞元年間，南印度烏茶國王，因德宗的生辰，手書華嚴梵本，以充貢品。德宗詔請印度三藏般若法師，譯成四十卷。對晉經、唐經而言，是為新經。然而這只是前二經最後一品的入法界品。

「塵剎海，現寶蓮」者：釋迦牟尼是化身佛，以婆婆世界——也就是一個三千大千世界——為他的化境教區。華嚴經是融十身十佛，而以報身佛的毘盧遮那為代表而說的。報身佛是以華嚴莊嚴世界海為一化境。華嚴宗著述裡面有一本薄薄的書，叫法界安立圖。安立圖上面將一個佛剎微塵數的世界，縮作一個小圓圈。最下層是一個小圓圈，第二層是兩個，最上一層是二十個。這二百一十個圓圈代表了二百一十個佛剎微塵數世界，為一世界種。最下一層一個世界，名叫最勝光遍照，有一個佛剎微塵數世界圍繞。最上一層，名叫妙寶燄世界，有二十個佛剎微塵數世界圍繞。統計一個世界種，有不可說佛剎微塵數世界圍繞。統計一個世界種，有不可說佛剎微塵數廣大世界，皆以一個三千大千世界為單位。一個三千大千

世界包括了一百億個須彌山、一百億個四大部洲、一百億對日月。而且太虛空中尚有不可以數計的世界種。這些無量無數的世界種，同在種種光明蕊香幢大蓮華之上。因此，經文上說：「塵剎海，現寶蓮。」這一不可思議的廣大境界，唯有親證法身真理的菩薩們，纔能見到。

向下講到第二、阿含時。經文上說：

愍凡愚，不能聽。隱尊特，顯劣應。

這四句可算是阿含時的前奏。「愍」者，憐愍；「凡」者，泛也，是指一般普通人而言。「愚」，是愚法二乘。愚者，是障蔽的意思。二乘，是聲聞、緣覺，又稱為小乘。小乘人雖然已能斷除人我執，但法我執依然存在。華嚴是一乘圓頓的大教，普通的凡夫固然無分，仍然為法我執所「愚」蔽的二乘，也「不能聽」到。所以華嚴經第六十卷上說：「如是皆是普賢菩薩智眼境界，不與一切二乘所共。以是因緣，諸大聲聞不能見，不能知，不能聞，不能入，不能得……，是故雖在逝多林中，不見如來諸大神變。」釋尊因為「憐愍」凡夫、二乘們，對於這一乘大教不能接受，所以纔「隱尊特，顯劣應」。

「尊特」者，是指報身佛而言，尊貴而特別的意思。華嚴經第四十八卷、如來十身相海品，普賢菩薩說，如來有九十七種大人相。每一相中又包含若干相，所以稱為相海。相海品的末尾，普賢菩薩作結語說：「佛子！毘盧遮那如來有如是等十華藏世界海微塵數大人相，——身分，眾寶妙相，以為莊嚴。」如此說來，「尊特」的兩個字，尚不足以形容呢？「顯劣應」者，如來為了「應」二乘的根機，所以「隱」起「尊特」的報身，而「顯」現「劣應」身的化身佛。化身佛具有三十二種大人相、八十種隨形妙好。然而化身佛和報身佛，以相好來比較，報身佛是勝應身，化身佛是劣應

身。法華經上拿「脫珍著敝」的譬喻來形容「隱尊特，顯劣應」的殊勝方便，那是最好不過的了。

經文上又說：

說阿含，第二時，四諦法，接小機。證四果，出生滅。

這是討論釋尊第二時的說教。

據釋尊的傳記上說，釋尊成道以後的初七日中，自受用寂滅的法樂。其時，適有商人提胃，督率五百乘車，運載了很多的商品，由菩提樹不遠的地方經過。菩提樹神唱言：「悉達多太子、淨飯王聖裔，得道來七日，無人來獻供！」提胃聞之，心生歡喜，隨即用麨和蜜，詣菩提樹下，親申供養。釋尊為提胃說法，並且授與他三歸。釋尊接受了提胃的供養以後，考慮到：「我應當說法而利益眾生了。但是誰有這因緣而聽我最初的說法呢？」因而想到鬱頭藍弗和學仙。他們兩人雖然是外道，卻於貪、瞋、癡的三毒比較淡薄，然而他們已在這七日之中，先後去世了。聽聞佛法，要有福報，這是一定不移的道理。繼而又想到：「當我出家之初，我的父王、母后，不是差遣了憍陳如等五個人為首，來侍候我的嗎？我於他們雖然沒有什麼使喚，但是他們五個人始終沒有離開。十多年的山居生活，也夠他們辛苦的了。何況憍陳如於我尚有『如果成佛，當先得度』的宿願，而波羅柰國的鹿野苑，是過去諸佛說法的處所。憍陳如等五個人恰好又都住在那兒。」於是，釋尊起而前行，準備為五人說法。釋尊在道中經過阿闍婆羅水側，已經日薄崦嵫，將近黃昏的時分了。不得已，只好就地跏趺而坐，在寂定中住宿。那知道，這一定，就定了七天。奇巧，在這七天當中都是風風雨雨。幸而阿闍婆羅水中有一龍王，名叫文鱗，因受佛光的照觸，起而以它那長大的身體，圍繞釋尊七帀，更以頭部上覆佛身，使釋尊不感到風、

雨、蚊蟲的侵擾。釋尊出定後，龍王化身而為青年，稽首釋尊足下。釋尊為他說法，並且授與他三歸，叮囑他永護佛法。

第五講

各位聽眾！上一次講到釋尊準備去到波羅柰國鹿野苑，為憍陳如等五個人說法，在半路上為阿闍婆羅水中的文麟龍王授三歸依。今天正式講到第二時說法的內容了。我現在將經文再讀一遍：「說阿含，第二時，四諦法，接小機。證四果，出生滅。」

初二句應當顛倒過來講。次於第一華嚴時之後，所以說「第二時」。「說阿含」的「阿含」，是第二時「說」教的部名。第二時所說的教法，不出乎阿含所詮的四諦法，故總名之曰阿含部。阿含者，又名阿笈摩，譯成國語，叫法歸。所謂「萬法之淵府，總持之林苑」。又譯名無比法，謂無可與比之妙法也。阿含經有四種：一、長阿含，二十二卷；二、中阿含，六十卷；三、增一阿含，五十一卷；四、雜阿含，五十卷。

「四諦法，接小機」者，四諦就是苦諦、集諦、滅諦、道諦。苦諦的苦，逼惱身心的意思。苦有三苦：一、苦苦，二、壞苦，三、行苦。以人道而言，苦苦是：我們稟受了這父母所生的血肉之身，一生下來，就有無限數的需求。這已經夠苦的了。再加上許多的天災人禍，時時給我們生命的威脅，莫非苦上加苦，故名苦苦。壞苦者：人類有時也會獲得各別不同而為自己迫切需要的滿足。一經獲得，自然感到驕傲與歡樂。但世間任何事，都是無常的。你所獲得的歡樂，一轉眼已成為過去。譬如做官，當宣誓就職的時候，賀客盈門，是何等的光榮！曾幾何時，位置讓與別人，過去的賀客掉轉了方向，權與利皆變成幻夢，你就感到「門前冷落車馬稀」的壞苦了。行苦的行，是生生滅滅的意思。人事上一幕幕驚心動魄的往事和意識上的遷流不停，皆是行苦。又有所謂八苦。那八苦呢？

那便是生苦、老苦、病苦、死苦、愛別離苦、怨憎會苦、求不得苦、五陰熾盛苦。這裡，除開生苦、五陰熾盛苦，其餘的都容易懂。因為「生」是歡喜的事，那能說，他是苦呢？但是一個人，自孕育在娘胎裡，時間上，需要十個月。在這十個月裡，住的地方和糞尿僅隔了一層肉壁，有多麼腥臭！食的是母親的餘血，又是多麼骯髒！至於母親在食飲辛辣或極冷極燙的茶飯時，胎兒會感到如入寒冰、如遇爐炭。尤其是，住胎十月，如醉、如癡，將宿世所有的知識、智慧，都忘記得乾乾淨淨。十月滿足，從母親的產門生下來，頓然地和外境接觸，全身就如裹了針氈一樣。所以嬰兒落地，大都會哭。清朝，省庵大師，在他著的發菩提心文裡說：「糞穢叢中，十月包藏難過；膿血道裡，一時倒下可憐。」我們想想看，多難為情！至於「五陰熾盛苦」者，五陰是色、受、想、行、識，為吾人現在身心組織的條件。其餘七苦所不能包括的苦，都攝在五陰熾盛苦之內。也可以說，身體正當壯盛的時候，色力充溢，慾火燒心，無從發洩。這種苦惱，唯有各個人自己知道。

第二、集諦的集，是煩惱的代名詞，有招感的意思。煩惱，在法相宗經論裡說，根本煩惱有十個，那便是貪、瞋、癡、慢、疑、身見、邊見、邪見、見趣見、戒禁取見。枝末煩惱有二十個。這些名相很繁瑣，不去講它和數它了。苦諦中的那許多苦，我們要研究它從何而來的，那便是由於有招感性的煩惱招感而來。所以苦諦是果，集諦是因。這一重因果，又是屬於世間法的。至於煩惱為因，如之何招感苦果，那便要講到善惡因果、六道輪迴的道理了。

第三、滅諦的滅，是寂滅的意思。滅去生滅，名曰寂滅，也就是涅槃。小乘佛教的修行人用功夫，斷去了煩惱，超越三界，不受生死的痛苦，而證入精神的領域，所以叫涅槃。涅槃譯成國語，叫圓寂。應修的功行都修了，叫做圓；不受生死，名叫寂。涅槃是出世間的果，必須斷去煩惱而後才能成就。但是用什麼方法來斷去煩

惱呢？這就講到第四的道諦了。道就是道路的道，也可以說，是軌道的道。譬如火車的行駛，必定要遵循軌道，纔可以保障安全，否則的話，必定有覆車而喪失生命、財產的危險。道有八種：一、正見，是正確的見解；明見四諦的正理，是正確的見解。二、正思惟：思惟屬於意識。意識浮動，必須控制它，不讓它起貪、瞋、癡等邪惡的念頭。三、正語，屬於口業。什麼是正語呢？和合語、柔軟語、誠實語，是為正語。四、正業，屬於身業。不殺害物命而慈養生物，不偷盜他人的財物而廣行布施，不奸婬非合法配偶的女人而重視名節，這都是正業。五、正命：命是生命。比丘依乞食為活，所以又稱為淨命。如果以其他的世間事業，如種植田園、養蠶煮繭，或占卜星相、推步盈虛，以這些事業來謀利營生，都是邪命。六、正精進，以智慧為先導，而精進於修行。七、正念，也是以智慧為體，憶念涅槃之道，是為正念。第二的正思惟，是四諦之理已經明白，繼續思惟，使智慧增長，故與正念並不盡同。八、正定，仍是以智慧為先導，而引生無漏清淨之禪定，故名正定。這是出世間的因。以出世間的因道證出世間的果涅槃，是為出世間的一重因果。

「接小機」者：「小機」指的是聲聞、緣覺，因為他們是「小」乘根「機」。「接」者，接引。為什麼說，他們是小乘根機呢？因為小乘人，志在超越三界，了脫生死，沒有自他兼濟的悲願。所以法華經譬喻品上，把他們比喻為羊車、鹿車。而小乘人在證阿羅漢果的時候，都有一偈，以表示他們的志得意滿。那偈語是：「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有！」那麼，為什麼說「接」而不說度呢？這我們要知道，釋迦牟尼佛的出世，為的是使眾生開、示、悟、入佛之知見，也就是度眾生成佛，而小乘根機的眾生不能承受這一乘佛法的重擔。釋迦牟尼佛不得而已，纔「於一乘法，分別說三」。法華經上又說：「我所得智慧，微妙最第一，眾生沒在苦，不能信是法。」就是一個明證。維摩經上又

說：「先以欲鉤牽，後令入佛道。」釋迦牟尼佛先且隨順他們的好樂，說小乘法，令他們度過生死大海，而後再鞭策他們進入佛道。這就是接引的意思。

「證四果，出生滅」者：小乘聖者修行斷證的位次是一、五停心，二、別相念，三、總相念是為三資糧位，四、暖、頂、忍、世第一，是為四加行位。世第一以後修四諦十六心，斷三界八十八使見惑而證初果須陀洹；進斷欲界前六品思惑，證二果斯陀含；再斷欲界後三品思惑，證三果阿那含。最後斷上二界七十二品思惑而證四果阿羅漢。既證得四果以後，那就具足三明、六通、十八神變，永遠脫離生死的困擾，而獲得涅槃無為、寂滅的快樂。前面所說的「所作已辦」，就是該斷的煩惱斷了，該證的果位證了；「不受後有」，就是不再來三界之內，受生受死。後有，就是生死的別名。經文上的結語「證四果，出生滅」，就是指的這些。

各位聽眾！釋迦牟尼佛在世，說了五十年的法，後人將它劃分為五個時期。第一、華嚴時、第二、阿含時，已經講完了。現在講到第三、方等時。經文上說：

演方等，破法執。

「演」者，說也。不曰說而曰「演」者，演有分佈的意思，就是源源本本、有條不紊地將該說的事理分別地演說出來。「方等」這一名詞，在賢首宗叫做「方廣」。四教——藏、通、別、圓——並談曰「方」，三根普被曰「等」。這是天臺宗對「方等」二字的解釋。「方等」是部名。這裡面包括了很多很多的經論，都如維摩詰經、勝鬘夫人師子吼經等。都是接引小乘人進入大乘的橋梁，所以天臺宗名之曰通教。

以維摩經來說吧，維摩經的宗旨，就是彈偏斥小，歎大褒圓。弟子問疾品是斥小，菩薩問疾品是彈偏。斥小的經文中呵斥二乘如高原陸地，不生蓮華。舍利弗，天花著身；迦葉尊者，也自己責備自己，「於佛法無所復益」。這都是激發二乘人發大菩提心的一種權巧方便。說得通俗一點，就是手段。

「破法執」者：對於五蘊構成的血肉之身執以為我，身外的事物為我所，是為人我執。法我執者：於五蘊、十二處、十八界以及聖人的高貴、凡夫的愚癡，這許許多多的「法」，在二乘人的心目中，如石頭、如亂麻，永遠壓迫著、纏繞著他們，使他們心煩，使他們意亂。因此，他們就有「觀三界如牢獄、視生死如冤家」凝滯在心理上、永遠不能鎔解的壞觀念，這就是「法我執」。他們有這樣一個基本觀念，所以加緊修行如我上面所說的五停心、別相念、總相念等等的觀照工夫，而證得聖果。在他們自己以為滿足了，殊不知，人我執雖然斷去，而法我執依然存在。拿大乘佛教的尺度來衡量他們，只是一個自了漢，而沒什麼了不起。釋迦牟佛在方等部裡的經教，多半是針對二乘人的毛病而說，鼓勵他們百尺竿頭再進步。所以說：「演方等，破法執。」

第六講

各位聽眾！釋尊的五時說教，已經講過三時，現在講到「第四」、般若「時」了。經文上說：

第四時，談般若，二乘轉，教菩薩。

「般若」譯成國語，叫智慧。但是瑜伽論記第九上說：「梵云般若，此名為慧。當知，即是第六度。」又曰：「梵云若那，此名為智。當知，即是第十度。」六度是檀那、尸羅、羼提、毘黎耶、禪那、般若。如果將六度——譯成國語的話，那便是布施、持戒、

忍辱、精進、禪定、智慧。六度又可以分而為十度，那就將第六度的智為第十，慧為第六，合之而為施、戒、忍、進、禪、慧、方、願、力、智。或分或合，當然是隨上下文的轉變或者各種經論內涵的高低，以致有六度、十度的不同。

般若有三種：一、實相，二、觀照，三、文字。實相是諸佛、眾生同具的性體。眾生為無明所覆，所以要用第二、觀照般若的功夫，直對心性而生起覺照。眾生沈迷於生死，何由而知有實相，而更起觀照呢？這就說到第三、文字般若了。

文字般若，在藏經中而為我們所能看到的，有大品、放光、光讚、道行、小品、勝天王問、文殊問、金剛等八部般若。然而這都是大般若經的別譯。大般若經有六百卷，是佛教中卷冊最多的一部，為唐三藏玄奘法師在長安郊外玉華宮所譯的。此外還有所謂仁王般若，是大般若的別譯。假如將般若的範圍放寬，則經、律、論三藏，無一不是文字般若。

就般若經中理論的淺深，又有所謂共般若、不共般若。共般若者，是和聲聞、緣覺、權教菩薩等三乘人共說的。不共般若者，是惟對圓頓大根的菩薩而說的。但是賢首國師在探玄記上引大智度論說：「智論以大品等為共教，則指華嚴為不共教，以華嚴不與二乘共也。」因為華嚴會上，二乘在座，有耳，不聞圓頓教，有眼，不見舍那身，所以說，他們如聾若啞。

「二乘轉，教菩薩」者：「二乘轉」的「二乘」，當然是指的聲聞、緣覺。「轉」有兩重的講法：第一、轉者，說也。釋迦牟尼佛善於運用權巧方便來提拔後學，有時候善言誘掖，有時候又予呵斥。說般若的期中，為了提高二乘聖者們的地位，迫使他們，不得不自求進步，所以責令須菩提等四大聲聞，陞座宣說般若。如大般若經第四百零六卷上說：「爾時佛告尊者善現：『汝以辯才，應為

菩薩摩訶薩眾，宣說般若波羅蜜多相應之法，教誡、教授諸菩薩摩訶薩，令於般若波羅蜜多皆得成辦。」般若經中的「善現」，就是須菩提譯語。第二、轉者，迴轉也。二乘的地位低於菩薩，現在令聲聞人轉過來教誡菩薩，所以說：「二乘轉。」

般若如大火聚，觸之，則燒；般若如清冷水，滌除塵垢。這是實相般若的價值。因為二乘人，人我執雖然已斷，而法我執依然存在；權教的菩薩，雖然能發菩提心，修行六度，然而仍是不能無相。所以釋迦牟尼佛不但自說般若，蕩滌聲聞、菩薩的餘執，並且教聲聞自說，迫使他們，直下承當自性中本具的不生、不滅、不垢、不淨的實相般若。這是佛說般若以及教聲聞自說般若的深意。

經文上又說：

開顯圓，法華會，學無學，得授記。

這是五時說教中的第五時，曰法華、槃涅時。現在先講第二句「法華會」的「法華」。「法華」是「妙法蓮華經」的簡稱。法華經有三種譯本：第一、西晉惠帝時，竺法護尊者的譯本，名正法華，十卷；第二、後秦弘治年間，龜茲沙門鳩摩羅什譯者，七卷；第三、隋朝，大興善寺北天竺沙門闍那笈多譯者，也是七卷，而且同名妙法蓮華。「會」者，集會。法華時、法華會，是同一個意思。

「開顯圓」者，法華經的內容是開三顯一、開權顯實。權者，權巧；實者，真實。三乘是權，一乘是實。一乘就是佛乘。釋迦牟尼佛的出世，本來是欲令一切眾生，皆成佛道。唯有成佛，纔能離一切苦，得究竟樂，而法華經就是令眾生成佛的經。然而成佛又豈易言哉！必得要經過長時期的勤苦修行，甚至於頭、目、骨、髓，都無所吝惜。這在一般心量狹小、目光短淺的眾生，大有「天子門

高，秀才腿短」的感覺。法華經方便品上，釋迦牟尼佛自己嘆息著說：「我所得智慧，微妙最第一。眾生沒在苦，不能信是法，破法不信故，墜於三惡道。我寧不說法，疾入於涅槃。」又曰：「尋念過去佛，所行方便力，我今所得道，亦應說三乘。」我們讀了這幾句經文，就知道，釋迦牟尼佛，為了眾生的愚鈍，不得已，將一乘成佛之道，遵循過去諸佛教化眾生的方法，而分別為三乘的佛法。也就是「於一乘道，分別說三」。三乘，就是聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘。這裡說個粗淺的譬喻：譬如一隻大西瓜，憑你有多大的一張嘴，你都不能將它整吞下去，必得要剖解成一片片的，纔可以來解決它。

說法華經的時候，釋迦牟尼已經七十幾歲了。聲聞弟子們，經過了阿含、方等、般若許多佛法的訓練、薰陶，根機已經成熟，所以在法華會上，明白地告訴他們，過去所說的三乘佛法，是權巧方便假設的。現在應該告訴他們一乘成佛之道了。因此，法華經是開三乘之權、顯一乘之實的教。「開顯圓」的「圓」，是圓滿具足的意思。一乘成佛之教，是因圓果滿，一無缺點，所以叫「圓」。

「學無學，得授記」者：「學」指有學聲聞。什麼叫有學聲聞呢？前面不是曾經說過嗎？聲聞人修行的過程，有三資糧、四加行的七賢位，有初、二、三、四果的四聖位。在未能證到第四、阿羅漢果的三位聖人，都是有學聲聞的位置。等於說，一般讀書的學生，在大學四年級未曾上完最後的一課，都叫有學。有學的名字懂了，那麼，受完了最後一課而且經過了畢業考試、行過了畢業典禮的大學生，在他們讀了四年書的大學裡，再也耐不下去了，因為該聽的課文，都已聽完，再沒有他們可學的了！聲聞人，既經證到四果阿羅漢以後，就名無學，也相似於這一個例子。那麼，「得授記」又怎麼講呢？「記」是記別。釋迦牟尼佛，對於有學、無學根機已經成熟的聲聞弟子，分「別」地授與成佛之「記」。「記」就

是將他們成佛的劫數、國名、佛名、壽命等等，——地記載下來。有些經上將別字寫成茍字，那是錯誤的。我們將法華經上學無學人授記品拿出來一讀，便可以知道這兩句的究竟了。經文上又說：

涅槃經，最後說，顯真常，扶戒律。

「涅槃經」是次於法華之後、釋迦世尊臨涅槃之前而說的，所以說：「最後說。」涅槃經的內容，多分是「顯真常」佛性，「扶」持「戒律」，以奠定佛法久而弗衰的基礎。

「涅槃」譯成國語，曰圓寂。應該證的真理證到了，叫做圓；應該斷的惑障斷盡了，叫做寂。斷惑證真，就叫做「涅槃」。現在專指佛、菩薩、阿羅漢，離棄世間的叫涅槃，那是不太恰當的。

還有，聲聞、緣覺在真窮惑盡之際，叫有餘依涅槃；灰身泯智以後，叫無餘依涅槃。

涅槃的完整梵名，叫摩訶般涅槃那，譯云大圓寂入。順此方文法，那就應該名為入大圓寂。其意義與前面大致相同。斷惑的惑，前面只是指人我執，後面則兼我、法二執。所以唯有後面圓頓教的佛果，纔能稱入大圓寂。

涅槃經有大、小乘的不同：西晉白法祖譯的佛般泥洹經二卷，內容是說化身佛之釋迦牟尼於拘尸那城入般涅槃前所說之法。這是化身佛八相成道的最後一相。當然，同本異譯的還有，這裡不去說它了。至於唐若那跋陀羅所譯的大般涅槃經後分二卷，那是說，化身佛涅槃以後，天人哀痛，火葬佛身經過，八大國王分舍利的事。

大乘佛教的涅槃經，有南北藏的兩本：第一、北涼曇無讖譯的大般涅槃經，四十卷，是為北藏；第二、南朝劉宋的時候，有慧嚴法師者，因為四十卷的涅槃經，文言雖然不差，而「品數疎簡，初

學難以措懷」。因而與慧觀法師、謝靈運居士等，參考東晉法顯法師譯的佛說大般泥洹經，開十三品而為二十五品，縮四十卷而為三十六卷。在大正藏裡，於大般涅槃經三十六卷下，載：「宋慧嚴等依泥洹經加之。」我曾經拿三種經本對照其品目，確實是不錯的。然而，為什麼叫南藏呢？因劉宋在南方，所以稱為南藏。至於扶律、談常，假如大家要知道究竟的話，請一翻四十卷的涅槃經聖行品和師子吼品，就知道了。

第七講

各位聽眾！釋迦世尊先後五個時期的說教已經講完了。以下的經文，是五時說教的結束和評判。經文上說：

五時教，如是說，亦融通，亦分別。

一、二的兩句是「五時」說「教」的結束。「如是說」者：釋尊五十年的教法，它的先後，就如我以上所說的這樣一個次序。三、四的兩句是五時說教的評判。「亦融通」者，「融」謂融會，「通」謂貫通。意思是說：五時說教，雖然有淺深、先後的不同，假如融會而貫通的話，那就五教中隨——教，皆遍於五時，所謂一切時中說融通無盡法，皆名華嚴教；說聲聞法，皆名阿含教；乃至說會三歸一之法，皆名法華教。其餘的可以類推。「亦分別」者，「別」而言之，那就是：佛初成道，在三七、二十一天中演大華嚴，次於十二年中說阿含教，再次有八年的時間說方等經，第四、有二十二年說般若經，最後八年說法華經，臨涅槃前，一日一夜說涅槃經，共成釋尊五十年說法度生的經過。

以上三十二句和集起來，是八相成道中的轉法輪相。經文上又說：

化道圓，歸真際，雙樹間，吉祥逝。

釋迦牟尼佛，為了滿足他的宿願，因為有緣的眾生尚未得度，所以不得不再來人間。因此，我們應該知道，釋尊不是為了富貴、榮華而來。所以他在十九歲上，就捨棄了太子和將來紹繼國王崇高的地位，而出了家。三十歲成道，八十歲入滅。由成道至入滅，五十年中，集會說法三百多次。所應度的眾生，皆已得度，這就是「化道圓」。「化道」既「圓」，可謂道闡當時，澤流後世。於是在拘尸那城寂然而復「歸」於「真際」。「真際」指涅槃而言。

「雙樹間，吉祥逝」者：釋尊入滅的地方，四方各有娑羅「樹」一「雙」，所以又稱雙林。右脇而臥，謂之「吉祥」臥。釋尊是以右脇而臥的姿勢而入滅的，所以謂之「吉祥逝」。「逝」者，去而不復返也。然而這都是就人世間的幻法而言。釋尊的入滅，有如太陽的西沒。太陽何嘗有出沒呢？只是隱顯而已！所以諸佛十種通號中有「善逝」的一號，就含有這個道理在內。以上是八相成道中的涅槃相。經文上又說：

闍毘後，分舍利。阿育王，變古制，碎寶末，造浮圖，役鬼神，遍閻浮。

「闍毘後」的「闍昆」，有些經論上又名荼毘。荼毘、闍維，只是梵音的不同，譯成國語，皆是火葬。印度的習俗，人死了，有土葬、水葬、野葬、火葬的不同。佛教取火葬為合理。所以闍毘又譯為「僧死而火葬之也」。佛陀為後人作模範，所以遺命火葬。釋尊滅度以後，弟子們殮以金棺，裹以白毯，加上名貴的香木、香油。但是凡火不能燃燒，佛陀乃自發聖火，方能將遺體燬盡。然而遺留下、焚燒不盡的「舍利」，竟有八斛四斗之多。這就再談到「分舍利」了。

「舍利」，印度的正音應該是室利羅或設利羅，譯成國語，曰骨身，又叫靈骨。由戒、定、慧薰修而成，所以堅固而不可毀壞，

因而又名堅固子。有全身舍利和碎身舍利的兩種。全身大概是整個的身體歷久而不壞，碎身是火化以後，遺留下來一粒一粒像珍珠似的東西。碎身舍利有白色骨舍利、黑色髮舍利及赤色肉舍利的不同。

據金光明經捨身品上說：「是舍利者，即是無量六波羅蜜功德所薰。」又曰：「舍利是戒、定、慧之所薰修，甚難可得，最上福田。」福田者，天下後世信佛弟子種福之田也。釋尊火化以後，既留下來甚多的舍利，以便天下後世的弟子們供養種福，想不到，竟因此引起了八個大國的國王，因爭取舍利，幾乎動起干戈來。

據長阿含經卷四遊行經上說，波婆國末羅民眾、遮羅頗國諸跋離民眾、羅摩伽國拘利民眾、毘留提國婆羅門眾、迦維羅衛國釋種民眾、毘舍離國離車民眾、摩竭國阿闍世王，他們聽到，釋迦如來在拘尸那城雙樹林間入般涅槃，各個調兵遣將，分別地駐紮在拘尸那城的附近，準備爭取舍利，並且派遣使臣，曉喻主管葬事的人。迦維羅衛國的使臣說：「釋迦如來出生於我國，舍利應該歸我國供養，不然的話，我有兵在。」拘尸那國的使臣說：「釋迦如來入滅於我國，舍利應歸我國供養，不然的話，我也有兵在。」像這樣各有各的爭取理由，並且都不惜生命地兵戎相見。我們看！這一場戰爭幾乎如箭在弦上，大有一觸即發的可能。幸虧有一位香姓婆羅門信佛弟子，年高有德，眾望所歸，自告奮勇地出來排紛解難。他告訴各國的使臣說：「大家接受佛陀的教誡很久，口誦法言，心服仁化，怎能因爭取佛陀的舍利而共相殘害呢？如來大慈，常以普利為念。佛陀的舍利，反正多的是。而且佛陀也曾去過天上、龍宮，我們不能因為他們不講話，就遺棄他們。所以我主張，應該將佛陀的舍利平均分配，也就是，天上、龍宮、八國的國王，各得一分，各個回去，建塔供養。息事寧人，無逾於此。」各國的使臣，都一致

連聲道：「好！好！」於是這一場風波纔告平息。講到這裡，大家對於「闍毘後，分舍利」的兩句經文，應該都了然明白了吧！

「阿育王，變古制，碎寶末，造浮圖，役鬼神，偏閻浮」者：「阿育王」的「阿育」，舊時稱為阿恕迦，國語譯為無憂。阿育王出生在佛陀滅度以後一百年左右。但阿育王傳有南、北兩傳的不同。假如依南傳阿育王傳的話，則阿育王的出生，是在佛陀滅度以後，二百八十多年。西曆紀元前三百二十多年時，旃陀掘多大王創孔雀王朝於印度，建都在華氏城。阿育王就是他的孫子。

阿育王即位之初，本來是非常殘暴的人。他造人間地獄，荼毒人民，因此國人都呼他為惡王。後來有一位少年比丘，名叫子海，遊行到華氏城。因為不識路徑，誤落到地獄裡去了。阿育王早已有令，凡是到地獄裡去的人，必須置之死地。子海比丘自然不能例外，但子海比丘要求獄官，准許他七日假，讓他修持佛法，而後死無遺恨。獄官允許了。剛好，這時候王宮裡送來數百名美女，命令獄官將她們處死。據阿育王傳上說，阿育王皮膚粗糙，形貌醜惡。他要想和這些少女接近，她們一致地都是敬鬼神而遠之。阿育王討了幾次沒趣，勃然大怒，道：「這些小妮子這樣可惡，不識抬舉，侍臣們！替我一個個綑送地獄去處死。」獄官奉令唯謹，照命令施行。子海比丘親眼見到這一群如花似玉的美女立時化為齏粉，頓感到人生的無常、苦、空。所以在七日中精進修持，居然證得了阿羅漢果。假期滿了以後，獄官將他置之於大鑊之中，可是燒盡了燃料，煮他不死。獄官慌了，馳白阿育王。阿育王一聽，也驚奇得不得了，趕快來到地獄之中視察。子海比丘乃湧身虛空，現大神變，使阿育王佩服得五體投地。比丘因而為王宣說佛法大意、善惡因果，並且告訴他說：「大王！是先佛所記，應當散發舍利，遍閻浮提，建造寶塔，以為眾生植福的場所。」阿育王接受了比丘的教誨，馬上將地獄毀了，並且歸依三寶，發願，盡這一生，護持佛

法。各位聽眾！阿育王是佛教的大功臣，佛教就因他而傳佈到南洋。這是阿育王的略史。

所謂「變古制」者，阿育王將釋尊滅度以後、人間八國所分得的舍利，都取出來，碎七「寶」為「末」，加上種種的裝飾，造成八萬四千座小的寶塔，一塔安一粒佛陀的舍利。同時，役使「鬼神」，普「遍」地分散到南「閻浮」提各個國家去，建塔供養。這就是「變古制」的「變」。據傳說，中國曾經分配到十九個塔，而浙江寧波阿育王寺的舍利，直到三十八年時，依然存在。至於「遍閻浮」的「閻浮」，是南閻浮提的簡稱。佛經上有所謂四大部洲：東弗婆提、西衢耶尼、北鬱單越。閻浮提是四洲中的南洲。依佛經上的地理組織，南洲是我們腳下的地球，倘若依佛法傳佈的範圍上說，只能說是現在的亞洲。

第八講

各位聽眾！上一次講的是阿育王分舍利、造寶塔的勝事。塔，印度的話叫做塔波，譯成國語，是高顯的意思。塔，為什麼稱寶呢？這可以以三點來說明：第一、古時人造塔，多用七寶裝飾。諸如緬甸國的大金塔，它的質料，大部分是黃金。中國歷史上的北魏有位胡太后，篤信佛教，曾經以二十萬兩黃金，造七層寶塔。第二、佛陀或三乘聖賢們的舍利，都是多生多劫，勤修戒、定、智慧，薰修而成，絕對不是人世間的珍珠、寶石可以比擬。塔為珍藏舍利的處所，可以使後人供養禮拜而生福生慧。第三、一個大的城市或者一個風景綺麗的地方，有了一座巍峨高大的寶塔，在觀瞻上可以增加地方的莊嚴而引人入勝。有這許多原因，所以稱寶。

現在又講到佛陀的遺像了。經文上說：

優填王，始造像，令後人，修供養。

「優填王」的「優填」，據西域記卷五上說，應該是鄔陀衍那。譯成中國話，叫出愛，是拘睒音閃彌國的國王。優填王造像的原因是：釋迦世尊的母親摩耶夫人既生釋尊以後，僅僅乎七天，就與世長辭，而上昇忉利天了。釋迦世尊長大以後，知道這一事實，對於生身之恩，無由報答，常常引以為憾。所以在成佛以後的不久，就上昇忉利天，為母親說法，度脫母親，成了初果須陀洹聖人，並且在忉利天宮結夏安居九十天。當然，這是釋尊為了能和母親多見幾次面，可以滿足自己的孺慕之思。但是釋迦世尊在天上住久了，卻想煞了人間成千成萬的群眾。尤其是優填王常常以這一問題——世尊到那裡去了——去請問舍利弗和阿難他們一班師兄弟，但都得不到答覆。後來經目連尊者以天眼觀察，纔知道，釋尊在忉利天宮為母說法，並且在作九旬的安居，短時間內不會回到人間來。而優填王的思慕之情，卻與日俱增。奇巧的是，有一位智臣獻計，可以僱用精於雕刻藝術的人，採旃檀香木為材料，雕刻釋尊的形像，一樣地可以朝夕瞻禮。優填王大喜，因而懇請目連尊者，運用他的神足，攜帶巧匠們去忉利天宮，瞻仰釋尊的儀容。經過三次的往返，纔雕刻成功。這一尊旃檀佛相且曾流傳到中國，名字叫旃檀瑞相。旃檀瑞相自有他的歷史，這裡不再研究他了。這就是「優填王，始造像」。

「令後人，修供養」者：釋尊在忉利天宮安居期滿，還到人間，見到了旃檀像，也很歡喜，並且對歡迎的大眾說：「我滅度之後，有人供養、禮拜此像的話，一樣地生福生慧。」假如有人問，供養、禮拜偶像，如之何能生福生慧呢，這大概是：眾生心中，各個都有佛性種子。假借相好莊嚴佛相的引發，使福德、智慧的種子發展到言語和行動上來。由因感果，自然可以得福得慧。古人所謂：「言堯之言，行堯之行，是亦堯而已矣。」向下講到第三大段、「結集三藏」。

三、結集三藏

三藏是經藏、律藏、論藏。結集者，結合多人於一處，搜集釋尊所說的經論和所制的戒律，記錄下來，以便傳流。所以經文上說：

大迦葉，命阿難，結集經，石窟間。

「大迦葉」尊者，是釋尊弟子群中年紀最老的一位。「阿難」呢？「阿難」是釋尊的堂弟，隨佛出家、當侍者有二十年之久。當釋迦世尊入滅以後，大迦葉尊者作如是的思惟：他以為，分佈舍利，起塔供養，這是在家人的事。要得佛法久住，必得要結集三藏，使我佛的言教永在人間，眾生的慧命，方有所繫。於是乎登須彌山頂，擊大揵槌，召集已經斷惑證真的大阿羅漢，滿一千人也有說，是五百人的，結集三藏。結集的地方在那兒呢？據說，是在摩陀國耆闍崛山的畢波羅「窟」。並且請得阿闍世王，作大檀越，每日送施一千人的飲食。

一千位大阿羅漢齊集到了畢波羅窟以後，大迦葉尊者命阿那律尊者，用他的天眼，觀察一千位阿羅漢當中，有沒有未能斷盡煩惱而冒充阿羅漢的。阿那律觀察過後，報告大迦葉說，惟有「阿難」結使未盡。大迦葉牽著阿難說：「老弟，你且請出去！這裡都是離欲真淨大阿羅漢，你還不夠資格參加。」阿難尊者悲淚涕泣，滿懷羞慚地離座而去。大眾中有人對大迦葉說：「阿難多聞第一。他能持佛法藏，向來為釋尊之所稱許。結集的事業，如何少得了阿難？」「諸仁有所不知。這是我的方便，欲使阿難速成正果耳！」大迦葉的用意深厚，大家這纔明白。阿難去到樹林間，徹夜地打坐、思惟。時間久了，精疲力竭，倦而思睡。頭未著枕，忽然大悟，證阿羅漢果。於是抖擻精神，走進石窟。而大迦葉更表示特別

歡迎，並且向阿難道致歉意。於是公推阿難陞座，朗讀如來經藏，大眾證明無誤，隨即加以記錄。這就是所謂「結集經，石窟間」。

經文上又說：

修多羅，是經藏。毘柰耶，是律藏。阿毘曇，是論藏。

「修多羅」譯成國語，叫契經。契者，契合。上契諸佛之理，下契眾生之機，所以叫契經。經就是此方縫衣的線。線有貫穿的功能，文字也能貫穿佛法的真理，所以叫經。我們孔聖人刪定的詩、書、禮、樂，皆叫做經。經者，常道也。也就是，這些書裡，都是修身、齊家、治國、平天下的大法，永遠不能變動的。倘若輕率地變動它，那麼天下就要大亂了！佛經也是如此呀！佛經裡面包含了善惡因果、六道輪迴以及斷惑證真的理論和方法，都是安定社會，維繫人心，輔助政治、法律、教育所不及，更是出世者的正道和入世利生者的常規，所以也叫做經。集合多數的「經」，便成為「藏」。而這許多的經，都是佛說的，也是阿難尊者作領導而結集的。

「毘柰耶，是律藏」者，毘柰耶譯成國語，是滅。律藏的「律」相似於每一個國家的法律，而律的意思就是「法」，法又可當條理講。一個國家的國民皆能守法，凡百事體皆有條有理，就稱為法治國家。佛制的戒律是教我們，什麼事能做，什麼事不能做。我們可以依賴它作修行的準繩，也就是滅惡生善。所以學佛的人，尤其是出家人，都能遵守戒律，則佛法興隆而眾生有賴；反之，則佛法消滅，而苦海波騰。

「阿毘曇，是論藏」者：「阿毘曇」譯成國語，是無比法，是論藏的總名。論有扶擇性相、教誡學徒的作用，是智慧的產品。世間書籍不能和它比擬的。但是釋尊親自說的論散在眾經，以論為名

的，大都是釋尊座下的大弟子或釋尊滅度以後大阿羅漢與菩薩們造的。

又經、律、論都稱為藏者，藏有含藏的意思。經、律、論裡面，分別詮含了戒、定、慧的三無漏學。學佛的弟子們遵行三無漏學的道理去研求、修行，可以了生脫死而證得無漏的聖果。

這裡還有兩個問題，必須弄明白：第一、經藏是阿難結集，這是沒有問題的，那麼其餘的二藏是誰結集的呢？據佛祖統紀四卷上說：「阿難誦出經藏，迦葉誦出論藏，優波離誦出律藏。」第二個問題是：上面的三藏是小乘佛教的三藏。大乘佛教的三藏是誰結集的呢？佛祖統紀上又引大智度論說：「大迦葉與阿難在香山撰集三藏為聲聞藏，文殊與阿難集摩訶衍經為菩薩藏。」「摩訶衍經」，就是大乘經。大乘經藏既是文殊與阿難所結集，我們明白了。至於離開經藏而別行的論，是佛陀滅度以後的事。大乘律如梵網菩薩戒本等，是不是優波離結集的，現在卻無從查考了。

經文上又說：

正法隆，外道喪。

「正法」者，純正的佛法，是我佛如其量、如其理而說，不涉及絲毫的迷信，且能指引眾生，悟自本心，識自本性。正法昌「隆」，邪不勝正。「外道」的邪法，自然而然就會「喪」失信眾的信仰而歸於消滅。

經文上又說：

藏分三，部十二。遇有緣，作佛事。

「藏分三」者，就是前面所說的經、律、論三藏。「部十二」呢？部，類也。三藏裡面，就其文體或內含的不同，而分為十二部

類，或者又名十二分教。我現在把它分別地解釋在下面。一、長行：經論中凡是隨其義理之長短，不限字數的文字。二、重頌：為了使長行中的文字易於誦持，復用偈頌來重說一遍。天竺國以八字為一句，四句為一偈，或者又叫做頌。頌，頌揚也。我們這裡是四字、五字，甚至七個字為一句，也是四句成一偈。三、授記：如來為諸大菩薩、聲聞，授成佛之記。四、孤起：不與長行相應的偈頌。五、無問自說：如來有他心智，觀察眾生應以何法可以度脫，不待請問而自說。六、因緣：這裡的因緣相當於故事。如來為諸弟子說過去世的歷史，是為因緣。七、譬喻：如來假譬喻為弟子演說甚深的義理，諸如喻心如海、如空之類。八、本事：說諸菩薩弟子們因地所修的行業。九、本生：如來說佛菩薩過去所生的事跡。十、方廣：：經的內容廣大，三根普被，九界咸收，所以叫方廣。十一、未曾有：如來每每現大神變，眾生從來未曾見過。十二、論議：問答辯論諸法的性相，這就是三藏中佛說的論藏。十二部經或十二分教，大致作如是解。

「遇有緣，作佛事」者：如來以平等大悲普度眾生，而眾生受化的因緣，則千差萬別。如果因緣不具，即使佛陀在他的面前，他也不聞不見。佛滅度以後，三藏十二分教流佈世間。「遇」到「有緣」的眾生，就可以「作」如來度生的「事」業。

第九講

各位聽眾！今天的釋教三字經講到第四大段、大法東來。

四、大法東來

「大法」是指佛法而言。佛法超越世間的一切法，所以名大。佛法的泉源在印度，印度在中國之西。佛法從西方的印度流傳到中國，所以說：「大法東來」。經文上說：

漢明帝，夢金人，求聖教，遣蔡愔。

「漢」是朝代的名字。秦始皇吞滅六國，統一華夏，廢封建而為郡縣。版圖之大、政權之專，實在開創了中國歷史上的新紀錄。可惜，他的政治暴虐，天下離心。到了他的下一代，就國破家亡，而天下於是乎也大亂起來了。紛爭的結果，僅剩下了漢王劉邦、楚王項羽。劉邦又消滅了項羽，重復統一中國，國號就叫做「漢」。後來傳到平帝，為奸臣王莽篡奪。十八年而後，劉家的子孫劉秀又消滅了王莽，中興漢朝。但是原來的漢朝，建都在陝西的長安，歷史上稱他為西漢；復興後的漢朝，建都在河南洛陽，所以稱東漢。而漢「明帝」就是東漢光武帝劉秀的兒子，名字叫做莊。

明帝的永平七年，某一天的夜裡，明帝做了一個「夢」。他在夢中看到一位「金」色的巨「人」，頸項外罩了一圈圓光，飛行而來，止於殿庭。他驚醒了。明帝對於這個夢是吉還是凶，反復思惟，竟得不到要領。天還沒有大亮，早朝的時候已經到了。明帝在接受了群臣朝拜以後，馬上將夜裡的夢境告訴群臣，問他們，這是回什麼事。當時有一位官任太史、姓傅名毅的大臣，出班啟奏明帝，說：「臣曾經讀過一本書，名叫周書異記。那本書裡說，周昭王的時候，天空裡有五色祥光入貫太微。當時的太史官蘇由啟奏昭王：西方有大聖人出，所以有此祥瑞。一千年以後，他的教法當傳流此土。昭王將蘇由的話，刻到石頭上去，留待後日的徵驗。今皇上所夢，想必就是這件事。」明帝聽完了以後，屈指算算：「由昭

王到現在，差不離一千年左右。這件希有的事，該我來辦了！」於是乎「遣」派中郎將「蔡愔」等十八個人，去到西域，訪求佛法。經文中的「聖教」，也就是指的是佛教，因為佛是聖中聖，所以他所說的教稱為「聖教」。

經文上又說：

騰蘭來，經像至。初譯經，四十二。

上文不是說，漢明帝派遣使臣去西域求法嗎？其結果如何呢？「騰蘭來，經像至。」蔡愔等十八個人走到了月氏國，剛好碰上了攝摩「騰」、竺法「蘭」兩位高僧，牽著白馬，馱著「經像」，正向東方走「來」。於是，蔡愔他們就代致皇帝殷勤求法的誠心，而邀請兩位高僧，一同回到洛陽。這就是「騰蘭來，經像至」。

兩位高僧來到了洛陽。當然，這是國賓，於是就把他們二位招待在一向招待國賓的鴻臚寺。住久了，兩位高僧對於漢語、漢文也弄通了，於是就開始作「初」次翻譯的試驗而「譯」出「四十二」章經。這是中國文化史上翻譯文學最初的出現。孔子的思想籠罩了中國人，已有二百左右年的歷史，現在也被佛教滲入了。四十二章經，就是四十二大段，每段皆有「佛言」，內容多半是教誡比丘僧，必須側重個人的修養和道果的要求。多年以來，佛教界將四十二章經和佛遺教經、八大人覺經合為遺教三經，是佛弟子們都知道而且是必讀的。

經文上又說：

道教徒，興惡念，請焚經，為試驗。道經燬，佛經全，光熾盛，耀人天。

各位聽眾！「道教徒」的「道教」當然是儒、釋、道三教的道教。道教和道教「徒」的淵源，說來可多啦。

傅勤家先生著的中國道教史，第二章上批評道教有幾句話，說得最好。他說：「各教有共同之點，亦有其特異之點。道教亦然。唯各教皆有其歷史行於世，而道教無有也。道藏之書雖多，要皆空虛誕妄，等於無物，無從採擇。」然而道教的源流，實由於道家。漢書藝文志載有九流：儒家、道家、陰陽家、法家、名家、墨家、縱橫家、雜家、農家者流。道家者流的徒眾，最初只是巫祝，為人治病或禳解不祥，後來演變為「方士」。方士又多以長生不死的邪說惑亂人主，秦始皇、漢武帝，都曾上過他們的當。這一禍害，一直流毒到明朝覆亡，方纔終止。中國道教史上又說：「道教之所謂道，其涵義固甚玄奧，但此字實從古代之神道而來。易繫辭云：『聖人以神道設教。』古代之神道，主其事者為巫祝史。」又曰：「至於巫祝史，夏、商、周三代以前已有之。」

世俗相傳，多以老子為道教的始祖，因為他曾著道德經五千言。道德經中有很多地方討論到「道」。道德經首章之初，即言：「道可道，非常道。」又說：「有物混成，先天地生，寂兮！寥兮！獨立而不改，周行而不殆，可以為天下母。吾不知其名，字之曰道。」老子的「道」，倘若以佛教來融會它，那便是絕對待的真理，亦即眾生共同所具有的心或性，只是沒有佛經上說得徹底。而道教徒又將他人格化了，所以道經上往往仿「佛言」、「子曰」，而冠以「道言」。其實五千言的道德經，尋不出一點宗教色彩來，而老子的地位，在晉人葛洪神仙傳中，也只說：「老子，蓋得道尤精者也。」因為有名的道士多得很，所以不能說老子就是教主，而老子之上猶有最早的元始天尊。據中國道教史第三章上說，葛洪神仙傳的語意，視老子甚為淡漠，僅稱為莊周之宗，絕不認為道教之起源，而道家與道教也由此而分開。然而這是開教以後的事了。

至於道教的建立，據中國道教史第三章的末了說：「老子在張角、張陵時代，奉為開教之祖，以其道德經為聖典。」第四章上又

說，張角、張寶、張梁兄弟三人，曾假借善道化天下，鼓惑幾十萬人，頭帶黃巾，以為標幟，將東漢的天下，鬧得稀爛。後世稱為黃巾賊。終以宗旨不純正，迄歸於敗滅。第六章、第三節引三國誌張魯傳說：「祖父陵道教稱為張道陵客蜀，學道鵠鳴山一說鶴鳴山中，造作道書，以惑百姓，從受道者出五斗米，故世號稱米賊。陵死，子衡行其道。衡死，魯復行之。魯復據漢中，以鬼道教民，自號師尊，其來學道者皆稱鬼卒。」道教以龍虎山為根據地的傳說頗不一致。一說，張道陵本來在龍虎山修過道。第二個說法是，張魯的兒子張盛歸信州龍虎山。但中國道教史否認這一說法，因為信州的名稱，唐朝的時候才有。而且張盛是三國時的魏人，而信州卻屬江南的吳國，事實上不可能叛魏而歸吳。據中國道教史的估計。道書以龍虎山為福地，作為道教根據地，當在唐宋之間。

各位聽眾或讀者！我為什麼要囉囉嗦嗦地說上這一大堆呢？因為道教排擠佛教，在歷史上可算是血跡斑斑。佛教喫道教的虧太大了。現在且將三字經的正文講了，然後再敍說道教毀滅佛教的事跡。

「道教徒，興惡念」者：據佛祖統紀上說，道士們眼看到，攝摩騰、竺法蘭兩位高僧撰取了他們素來崇高的地位而代之，他們光火了。於是上表，請求漢明帝，允許他們與西來沙門比一比道術的高低。這就是「惡念」。「道經燬，佛經全，光織盛，耀人天」者：漢明帝批允了道士們的請求。於是在洛陽的南門城外，築起三個土壇，左邊安置道教的經像，右邊安置佛教的經像，當中壇上放著香花供品。道士們首先禹步作法，念咒灑水。及至舉火，道教的經像，卻燒成灰燼。佛教呢？佛教的經像得到火力而光明燭天，一字無損。道士頭子費叔才當場氣憤而死，其餘的道士，都慚愧得無地自容。這時，西來的兩位高僧歸踴身虛空，現出身上出水、身下出火或身上出火、身下出水、入地如水、履水如地的神通來了，因

為他們都是已經證得阿羅漢果的聖人啊！漢明帝和文武百官親眼看到這不可思議的境界，真是心花怒放。除勒合道士們剃髮、出家而外，並且在城內、城外建築了很多廟宇，以安置宮眷及百官眷屬而出家當僧尼的人。西來的兩位高僧踴身虛空的時候，並且唱出兩首偈語。那偈語是：「狐非獅子類，燈非日月明，池無巨海納，丘無聳嶽榮。法雲垂世界，法雨潤群蒙，顯通希有事，處處化群生。」

但是這一說法，近代的人是不肯相信的，因為無論科學、法律，都必須要拿出證據來。無徵不信，這是當今學術界一致的要求。而我們呢？修持、道力，那一行能夠得上古人呢？然而在歷史上，關於佛、道的比賽還是有的，且待下次再講。

第十講

各位聽眾！上一講曾經談到僧道鬪法的故事。漢明帝時佛教初入中國、僧道鬪法的那一幕，有人認為靠不住，因為不見於正史，而且事隔兩千多年，我們不必再來辯論它的有無據佛祖統紀三十五，釋道角試，見之吳志。但是，假如歷史上可以找得出記載來的，那麼任何人也不能再否認了吧！

資治通鑑一百六十六卷、梁紀二十二卷上載：「齊王還鄴，以佛、道二教不同，欲去其一。集二家學者論難於前，遂勒道士，皆剃髮為沙門。有不從者，殺四人，乃奉命。於是齊境皆無道士。」這裡的齊王是指高洋，歷史上稱為北齊文宣帝。高洋篡東魏，改國號曰齊。通鑑上的文字，在「論難於前」的一句之下，應該增加「道士敗」的三個字，不然，憑什麼勒令道士剃髮呢？

佛祖統紀第三十八卷上記載得比較詳細。統紀上說，道士陸修靜，因為梁武帝鄙棄道教，於是乎北走入魏。等到文宣作皇帝時，又信佛教。陸修靜因妒忌而憤恨，詣闕上書，請文宣帝允許他們和

沙門鬪法。文宣帝答應了。於是集二家學者於寶殿上。陸修靜運用他的咒術，使僧人的衣鉢飛起，寶殿的梁柱皆一時震動。文宣帝看看當時封為昭玄上統的國師曇延說：「佛門難道沒有人嗎？」上統舉高僧曇顯法師出來應付。曇顯對道士們說：「你們在賣弄小玩意兒。我這裡有一領僧稠禪師的袈裟，放在地上。你們試著動動看！」陸道士再咒，衣卻絲毫不動。曇顯自己將衣取起來，安置到屋梁上，梁柱頓時也不動了。陸道士眼見不可以邪法勝，又想運用口辯來取巧。於是對沙門們說：「你們佛教標榜為內教，但是內即是小啊！」曇顯說：「天子居於九重之內，你能說，天子小於百官嗎？」陸道士沒法還擊，失敗了。文宣帝乃下詔書說，得神仙的道士們，可以上三爵臺，高飛遠舉，各聽自便；如其不能，可——剃髮為僧。道士們還想掙扎，因而有四人被殺，整個道士們這纔服從。北齊境內的道士從此絕跡了。

我為什麼一定要拆穿道教的失敗呢？因為佛教史上三武一宗的法難，有三次都與道教徒有關係。道教的經典、齊醮，多數是剽竊佛教的，反而成為佛教的禍害。現在道教衰微了，而西洋的外道教，又挾其政治、金錢的勢力，排擠佛教。而我們呢？既沒有豐富的資源，充作宏教的後盾，更沒有各式各樣的人才來作濟危扶傾的支柱。多數的僧尼，都是在忙著建廟，而各人自掃門前雪。在家佛教徒，即使擁有財產，也只知道求福求壽、消災免難，佛教的盛衰與他們無關。因此，我對於佛教的前途懷著一萬分的憂愁而無可傾訴。借這機會，對後進者流提出警告而已！

經文上又說：

善男女，皆生信，求出家，期現證。建十寺，安僧尼，三寶備，始於茲。

這是說僧道鬪法、佛教獲得勝利而後的現象。一、二、三句皆容易瞭解。第四句、「期現證」者：攝摩騰、竺法蘭兩位高僧當場顯現的神變，為當時在場的「善男」信「女」親自所覩，因而羨慕萬分，所以紛紛要求出家，也就是為了「期」望「證」得自心，也能顯「現」心體上的妙用，而施展神通。「三寶備，始於茲」者：攝摩騰、竺法蘭兩位高僧攜來的佛像是佛寶、翻譯的四十二章經是法寶。兩位高僧和當時出家的僧尼，都是僧寶。中國地界的「三寶」完「備」，從這時候開「始」。「僧尼」既然多了，應當給予妥善的「安」置，所以漢明帝在城內、城外「建」築了「十」個大「寺」，供養這班僧尼，讓他們安靜地修持。

各位聽眾！我對於上文還有兩點需要補充：第一、漢魏之間的僧尼只是剃髮、改裝而已，實際是不能稱為僧寶。取得僧寶的資格，必須受戒，而中國僧尼的受戒，始於曹魏嘉平二年，中天竺三藏曇摩迦羅來到洛陽，譯出僧祇律本，立大僧羯磨受戒，而朱士行乃是受比丘戒的第一人見佛祖統紀三十五。劉宋文帝元嘉十一年，求那跋摩尊者來到了中國，在南林寺立戒壇，才湊足十師，為僧尼受戒。中國立壇、受戒，從這時候開始見佛祖統紀三十六卷。

第二、漢明帝的時候，因僧道鬪法、佛教獲勝而要求出家的，據歷史上說，有司空劉峻等二百六十人、京師士庶凡三百九十人、後宮陰夫人、王婕妤並綵女等一百九十人。明帝因而敕建十個寺院，城外七寺安僧，城內三寺安尼。這都是歷史上的事實，不可不知道。

向下講到十宗了。

五、十宗

各位聽眾！大、小乘十宗是佛教來到中國以後的事。我現在先將十宗的宗名告訴各位聽眾。那十宗呢？一、成實宗，二、俱舍宗，三、禪宗，四、律宗，五、天臺宗，六、賢首宗，七、慈恩宗，八、三論宗，九、密宗，十、淨土宗。所以經文上說：

溯源流，知宗派，宗有十，分大小。

「溯源流，知宗派」者：「源」，如水必定有它的本源。水從發源的地方向下流去，可以分成很多的支派。派就是「流」。佛陀猶如智海。佛陀就是法的發「源」地。佛法從我佛的智海中流出，漸漸地演變成十宗。「十宗」就是「流」。「派」和「流」一樣的講法。「溯」者，由下而上。學佛的人應該由於研究各宗的「流」，再向上窮其本「源」而知道佛，這纔對佛教算是有個全盤的瞭解。

「宗有十，分大小」者：「宗有十」宗，已如我上面所報告的。十宗中除成實、俱舍的兩宗算是「小」乘宗外，其餘八宗都是「大」乘。假如說得詳細一點，律宗中的戒律，確實包含了有大乘戒、小乘戒。二與八之比，不是準確的數字。

(一)成實宗

現在先來講成實宗。成實是一部論的名字。論的定義是抉擇性相，教誡學徒，止惡修善。這部論是訶梨跋摩尊者造的。這部論為什麼叫成實呢？據著者自己的解釋，是成立修多羅中真實之義。這意思是說，他對修多羅契經中有許多不滿意的地方。他這部論纔算合情合理，將佛法的真義表達出來。

成實論有十六卷、二百零二品之多，是姚秦時候鳩摩羅什法師譯成華文的。成實論的注解很多，現在一部都不存在了。

訶梨跋摩，譯成國語，叫獅子鎧。佛滅度以後，九百年左右出世。原來是學數論外道的，後來就薩婆多部一切有部羅陀尊者聽發智論。他以為，一切有部的論典多偏著於名相，又轉而學習摩訶僧祇部大眾部，一方面又研究大乘。後來簡取小乘諸部之長，解釋三藏的實義，而著述這一部成實論。

各位聽眾！上文已經將成實論和成實論的作者簡單地介紹過。經文上又說：

成實宗，六代盛，高僧傳，可為證。

這一宗專門以宏揚成實論為主，所以叫「成實宗」。「宗」者，崇尚的意思。成實宗最興「盛」的時期，是在「六代」。六代就是六朝。漢朝以後的三國統一於司馬氏的晉。晉朝第二代的皇帝是惠帝。由於惠帝的闇弱，外而有胡人的作亂，內而有八王之爭，最後的懷帝、愍帝，都被胡人擄去，受盡侮辱，以至於死。晉朝的中央政府在北方不能存身了，於是遷移到江南，建都在現在的南京。是為東晉。第一個皇帝是元帝。從三國時候的吳及東晉數起，經過宋、齊、梁、陳，歷史上稱為六朝，又叫做六代，統統都是建都在金陵南京。「高僧傳，可為證」者：何以見得成實宗在六朝的時候最興盛呢？這有「高僧傳」這部書「可」以「為」我的「證」明。比較出名的高僧傳，大正大藏傳記部中有兩部：一、梁高僧傳十四卷，是慧皎法師作的；二、續高僧傳三十卷，是唐朝道宣律師撰的。高僧傳，顧名思義，當然是記載歷代高僧自行化他的事跡的。因此，成實宗的興盛，自然可以在高僧傳中找出痕跡來。

第十一講

(二)俱舍宗

各位聽眾！今天講到大、小乘十宗中的俱舍宗了。為什麼叫俱舍宗呢？俱舍也是一部論的名字。俱舍論是天親菩薩造的。俱舍論完整的名字叫阿毗達磨俱舍論。阿毗達磨，譯成國語，叫對法。俱舍，譯成國語，是藏。論仍然如前面所講的一樣。對是觀察事理的無漏智慧；法是指的四諦與涅槃。修學佛法的人運用智慧，觀察四諦，對於應知、應斷、應修的本門功夫，依次做出，就可證得涅槃。藏者，論藏裡邊的六足論、發智論、大毗婆沙論等，皆是對法論，而俱舍論的內容，將那許多對法論的要義，都攝藏在內，所以名之曰藏。

俱舍論，玄奘法師的譯本有三十卷、九品、六百個頌，加上釋論八千頌。內容多半是解釋諸法無我，而包括了諸行無常、涅槃寂靜此即三法印。

天親菩薩，印度的原名是婆藪槃豆。佛滅度以後九百年左右，出生於北印度阿踰陀國。出家以後，初學一切有部，後來又轉入經量部，常常用經部的教義，破斥有部。阿毗達摩大毗婆沙論是一切有部的總匯，經天親菩薩研究過後，造俱舍論六百頌。有許多地方是破大毗婆沙的。後來受胞兄無著菩薩的感化，復轉入大乘，造二十唯識論、三十唯識論等，繼無著之後而為法相宗的柱石。而俱舍論的價值，在陳到唐的一段時期，很受到學佛者崇拜，因而成了一宗。所以經文上又說：

俱舍宗，陳至唐，五代後，漸微茫。

這等於是俱舍宗的歷史。俱舍論雖然博得很多人的崇拜而加以研究、講演，但是它最興盛的時期，也只在六朝之末的「陳」到李氏天下的「唐」。李唐滅亡以後，經過梁、唐、晉、漢、周的「五

代」以後，就漸「漸微茫」了。「微茫」者，衰敗的意思。假如我們要研究它衰敗的原因，我以為，第一是俱舍論本身內容的單純；其次，則蕭梁以後的禪宗、陳、隋以後的天臺宗、初唐時候的法相宗、賢首宗，皆相繼而起，而且盛極一時。區區俱舍論，安能抵抗這麼重的壓力呢？

經文上又說：

此二宗，是小乘。律小大，七大乘。

這是結前生後的文字。「此二宗，是小乘」者：「二宗」，就是指的上文成實宗和俱舍宗。這兩宗的教義，只能使修行人斷煩惱障的人我執，超越三界，脫離生死苦海，證得偏空涅槃。而且只能自利，所以貶為「小乘」。十宗中的「律」宗呢，律通於「小」乘和「大」乘，所以說：「律小大。」律宗中的五部律，如四分律、十誦律、摩訶僧祇律等，都是屬於小乘。五部律中的婆蹉富那部，律本沒有來，所以只有四種。梵網戒經、纓珞經、瑜伽菩薩戒本等，是屬於大乘的。「七大乘」者：十宗中除去成實、俱舍、律，其餘的如禪宗、天臺、賢首、慈恩、三論、密宗、淨土宗等「七宗」，都是屬於「大乘」的。

「大乘」是修行六度萬行，捨己為人，斷煩惱障的人我執，更要進一步斷去所知障的法我執，以成佛為期，證二空涅槃。天臺、賢首、三論、慈恩、禪、密、淨土，這些宗的教義、旨趣，雖小有不同，要皆以度眾生、成佛果為職志，所以尊為大乘。向下講到十宗中的第三、禪宗了。

(三)禪宗

禪宗的「禪」，印度話叫禪那。禪那，譯成國語，是靜慮。靜者，止息；慮者；思慮。就是將意識上的胡思亂想停息下來。進一步地說，清淨的心體上，本來就沒有妄想。妄想如天空裡的浮雲，清淨心好像太陽。太陽上雖然沒有浮雲，但浮雲能遮蔽太陽。所以修禪的初步工夫，且先使此心靜如止水。積之久矣，自然能體會到「本無煩惱，原是菩提」。修禪的禪師們專門以禪教人，因而就成為一宗。

經文上說：

傳心印，為禪宗。佛拈花，迦葉通。

「心印」，禪宗的術語叫心心相印。上一個心字是師父的心，第二個心字是徒弟的心。徒弟的心要和師父的心兩相契合，做徒弟的才算得到了師父傳心的法要。所以又叫做以心傳心，或者叫傳心印。諸如永嘉玄覺大師參禮六祖慧能大師，兩下經過了一番辯論之後，六祖說：「汝既如是，吾亦如是。」這就是最好的例子。「為禪宗」者：以心心相印為傳法的必要。這一傳統的規矩，使普天之下凡屬修禪的佛弟子，皆要遵循而不敢逾越，所以就演變成一宗。

「佛拈花，迦葉通」者：這是告訴我們禪宗的起源。大梵天王問佛決疑經上說，大梵天王以金色波羅花供養釋迦牟尼佛。佛陀「拈」著金色波羅「花」，而目光卻向左右在會的大眾掃射。大眾茫然，不解佛陀用意的所在，唯有摩訶「迦葉」尊者坐在本位上，面露著笑容。佛陀知道，這是迦葉尊者會心的微笑。於是明明白白地告訴大眾說：「我有正法眼藏、涅槃妙心、實相無相、微妙法門，傳授摩訶迦葉。」這就是禪宗的起源，而迦葉尊者也是禪宗的初祖。

佛陀是各宗的通祖，只應當稱佛；祖是繼承佛陀而後，專弘一宗。諸如迦葉尊者固然是禪宗的始祖，優波離尊者也是律宗的始祖。佛是佛，祖是祖，不可以混為一談。臺灣省的同道們往往將「佛祖」並稱，那是錯誤的。

假如有人問：「佛陀的心印，何以唯獨傳給摩訶迦葉呢？」這應該知道，佛陀在世，悟道的人，由佛陀為他印證。佛陀滅度以後，若無正傳，萬一落於偏邪，那就貽害不淺。因此，乃以資格最老的迦葉為初祖，俾便次第相承，並且交付衣鉢以為「信」的表示。有人幸而能悟了道，必得祖師印證而後，纔可算得正悟。所以祖師門下，悟道弟子如麻似粟，而付法傳衣，必待適合的人，不然則寧缺無濫。在這一方面說起來，西天二十八祖、東土的六代，皆在靈山會上一時印定了。

授阿難，為二祖。次第承，皆可數。

「阿難」尊者是釋尊的堂弟，以初二果聲聞弟子的身分為佛陀當侍者。在十大弟子之中，算是多聞第一。釋尊滅度後，迦葉尊者領導結集三藏，而經藏就是阿難尊者負責陞座宣讀的。經藏結集而後，迦葉尊者即將禪宗的法服「授」與「阿難」，「為」禪宗第「二」代「祖」師。

阿難尊者以下，那就是商那和修、優婆毱多、提多迦、彌遮迦、婆須密、佛陀難提、伏馱密多、脇尊者、富那夜奢，計有十代，「次第」相「承」。如果將禪宗的典籍，如護法藏因緣傳或五燈之類的書，打開來一看，則明明白白，「皆可」以「數」得出來的。

經文上說：

第十二，號馬鳴，造起信，大乘興。

禪宗代代相承，傳至「第十二」代祖師的時候，法號叫做「馬鳴」。馬鳴的身世很不平凡。他本來是過去世的大光明佛，以八地菩薩的身分來到人間，弘揚佛化。所以一般的經論上，都稱他為馬鳴菩薩。

「造起信，大乘興」者：馬鳴菩薩是佛陀滅度後六百年左右出生於中印度的。在馬鳴未出世以前，婆羅門教死灰復燃，而且相當興盛。聲聞乘的佛教，派別固然分歧，同時受到婆羅門教的排擠，氣勢也逐漸沒落。大乘佛教的崛起對由沒落而趨於滅亡的佛教是一劑起死回生的靈藥。但大、小乘、空、有的爭端，也由隱微而趨於明朗，可以說，是當時教海的波瀾。馬鳴菩薩雖紹繼富那夜奢尊者之正統而為禪宗第十二代的祖師，但是馬鳴菩薩不肯保守禪宗直接單傳和不立文字的舊說，並且採集百部大乘佛經的要義，「造起信」論來「興」隆「大乘」。

大乘起信論以一心、二門、三大之義統攝佛法、融貫諸宗，實際上就是一部佛學概論或通論，且有調和大、小乘及性、相、空、有的妙處。民國以來，學問重視考據，同時真如受薰的說法和法相宗的凝然真如相衝突。所以民國十四、五年間，南京支那內學院歐陽竟無居士的門人王恩洋，曾作起信論料簡，毀謗起信。梁任公亦認為，是梁、陳間小兒的作品。但於起信論的價值，竟毫無所損。當時繼王、梁二公之後，以文章對起信論攻擊的、維護的、調和的，先後不下十餘家。有人把它彙集起來，定名為起信論研究，出版流通。如果有人留心於起信論的話，這部書是值得一看的。

第十二講

各位聽眾！第十一講，關於禪宗的第十二代祖師馬鳴菩薩，已約略講過，今天應該講到第十三代的祖師了。但是第十三代迦毗摩

羅尊者，無甚特殊，所以把他略去，而講到第十四代祖師龍樹菩薩。經文上說：

十四祖，名龍樹，入龍宮，華嚴遇，傳世間，法雨澍。

「龍樹」在佛滅度以後七百多年，出生於南印度婆羅門家。龍樹在青年的時候也很頑皮。他曾和知己的朋友三人，跟著一位術師學隱身法。學成了以後，一齊跑到王宮裡，尋覓宮女而為婬樂。國王受到他們的困擾，經過很長的時間，才覺悟出，這是善於隱身法的人在作祟。於是，緊閉宮門，以千百個人持刀亂砍一陣，龍樹的三個朋友，先後都被砍死。龍樹本人呢，他很機警。他躲在國王的身後，所以徼幸不死，但他已悟到，慾樂為一切苦惱的泉源。因此，馬上跑到山裡，找了位師父，落髮、出家而受戒了。

龍樹確實是一位了不起的人物。唐譯楞伽經上，釋尊曾經說過：「未來世當有，持於我法者，南天竺國中，大名德比丘。厥號為龍樹，能破有無宗，世間中顯我、無上大乘法，得初歡喜地，往生安樂國。」在佛經上得到釋尊懸記的，除馬鳴而外，就很少了。同時，因為龍樹是初歡喜地菩薩，所以經論上，大都稱呼他為菩薩。

「入龍宮，華嚴遇，傳世間，法雨澍」者：龍樹出家而後，曾經遍禮五印度佛教的聖跡。在靈鷲山的一座寶塔中，曾遇到一位老比丘，送了他不少的大乘經典。他讀過了以後，於大乘佛法深生愛好。龍樹到底是再來人，大乘佛經打開了他的智慧之門。但是他對已經讀過了的大乘佛經並不滿意。於是走遍五印度，讀盡了所有的佛經，總覺得，奧義未盡。由於不滿意的情緒，使他忽然生起野心來了。他想別樹一幟，別立教戒，變更衣服的形式，招攬徒眾，以便發揮他自己的自由意志，但也不想距離佛法太遠。這和現在佛教

中有領袖慾的人一樣，各樹一幟，誰不管誰，誰也不受誰管，使佛教呈現支離破碎的局面。唉，不必說它了！

總算是萬幸：在龍樹菩薩這「盲人騎瞎馬，夜半臨深池」、最危險的當兒，有一位大龍菩薩，把他接「入龍宮」裡去了。龍宮裡，宮殿巍峨、莊嚴、燦爛，那是不必說了。另有一座藏經閣，閣子裡以七寶為函，珍藏了千千萬萬卷的方等經典。只拿「華嚴」經來說吧：上本華嚴有十個三千大千世界微塵數偈、一個四天下微塵數品；中本華嚴有四十九萬八千八百偈、一千二百品；下本華嚴有十萬偈、四十八品。龍樹菩薩一見到這無數的寶藏，深感到意外的滿足。然而因為我們這南閻浮提人根陋劣，龍樹菩薩憑他的記憶力，誦得下本，返回到人間，寫成梵策，然後世界上纔知道有所謂大方廣佛華嚴經。這就是「傳世間，法雨澍」的解釋。「雨」是能生長百穀、潤澤乾枯的恩物，而佛法能解除眾生心理上的熱惱，生發智慧，所以叫「法雨」。「澍」者，降落的意思。

造諸論，施甘露。

龍樹菩薩誦得下本華嚴、流傳人間以後，眾生的愚笨，對這汪洋浩汗的大經，感到無從下手。所以又造了一部十萬偈的大不思議論，用以解釋華嚴。可惜的是，這部論竟失傳了。現在我們所僅能看到的，只是藏經中的一部十住毗婆沙論，那便是大不思議論中解釋第二地菩薩的文。其次又造無畏論十萬偈。為了解釋大般若經，又造了大智度論十萬偈。還有和般若同一系統的中論、十二門論。這兩部論是專門發揮「緣生性空」的畢竟空理，與彌勒唯識法相一系專門發揮「勝義有」相抗衡。這就是經文中所謂「造諸論」。這許多論文，都是本著佛陀的意旨，為眾生解黏去縛、卻除熱惱，所以稱為「施甘露」。「露」是露水。甜的露水叫做「甘露」。古時候的人以為，天下太平，上天必降甘露以為瑞應。資治通鑑上載，

漢明帝永平十七年正月，顯宗皇帝祭謁光武皇帝陵墓的一天，「其日降甘露於陵樹」。這是最好的證據。

談起龍樹菩薩來，他的歷史真夠輝煌。諸如一部大方廣佛華嚴經，由於龍樹菩薩纔得流傳人間。所以華嚴或賢首一宗，都以龍樹為開祖。北齊慧文禪師讀中論「因緣所生法」的一偈，發明一心三觀之旨，天臺宗即取以為立宗的基礎。中論是龍樹菩薩造的，當然天臺宗也以龍樹為開祖。至於三論宗，三論中的中論、十二門論，都是龍樹的作品，三論宗以龍樹為開祖，又是不爭的事實。相傳，南天竺國有一座很大的鐵塔，收藏了密宗全部的寶典。龍樹菩薩在偶然的一個機會之下，進入鐵塔，遇到金剛薩埵菩薩。金剛薩埵嘉許龍樹菩薩的智慧，於是傳授他兩部大法。兩部大法者，就是金剛、胎藏的兩界。翻開佛學大辭典一九三三頁，對於這一問題，有一個簡單的敍述。那麼，照此說來，世界上之有密宗，是由於龍樹；龍樹菩薩為密宗的開祖，又是眾所公認的了。

經文上又說：

廿八祖，達摩尊，來東土，示性真。

上文說的是龍樹菩薩為禪宗的第十四代祖。龍樹以下，一脈相承，展轉傳到菩提「達摩尊」者，為西天第「二十八」代「祖」。他將禪宗傳「來」了中國，為「東土」禪宗的第一代祖。

達摩尊者是怎樣的一個人，又如何地傳來禪法，值得說一說呀！菩提達摩——我們簡稱他為達摩——是南印度香至國王的第三王子，剎帝利王種。生性淡於功名、富貴，欣愛至教，乃出家作沙門。遇般若多羅尊者，付以心印，並告訴他說：「我看，震旦國人頗有大乘風氣。你可將我的大法傳到彼土去，可以使佛種不斷。」達摩尊者在他的祖國宏揚佛法很多年。等到機緣一到，就附乘商人

的船舶，由水路而到達廣州登陸。那個時候正是梁武帝當國。篤信佛教，護持、弘揚，常常見於他的行動。廣州的地方官見到一位外國高僧入境，很快地奏報武帝。達摩到了當時都城的建康，也就是現在的南京，梁武帝馬上召見。兩下見面以後，梁武帝很直率地問道：「朕造寺、寫經、度僧，不可計數。有沒有功德？」達摩尊者說：「毫無功德！這不過人、天小果，有漏之因，如影隨形，暫時似有，終無實在。」「那麼，如何是真的功德呢？」達摩尊者說：「淨智妙圓，體自空寂。如是功德，不以世求。」帝又問：「如何是聖諦第一義？」尊者曰：「廓然無聖。」曰：「對朕者誰？」尊者曰「不識。」梁武帝對於尊者的話，感到沒頭沒腦。達摩尊者也因為武帝不是一個知音者，於是渡江而北，止於河南嵩山少林寺，面壁而坐。達摩尊者對梁武帝的一些答詞，便是經文上的「示性真」。也就是說，達摩尊者的話，皆是直顯心性的。

離文字，要親證。

「離文字，要親證」者：達摩尊者傳來的是修禪的法門。修禪的法門是不立「文字」，教外別傳，全憑修禪的人用直覺的功夫，直下向心源探討。不立就是「離」。「要親證」者：禪宗所以不立文字者，文字不論如何高妙，說理如何深刻，終是紙上談兵，隔靴搔癢。我們多看看古來禪師的語錄，談心說性，提出兩、三則公案，很足以驚世駭俗，但是自家沒有打破黑漆桶，碰著娘生鼻孔，便是拾他人的餘唾，三十夜到來，抵不到半文錢用。咳！慚愧，慚愧！「要親證」的三個字，我自己當時時提高警覺。

第十三講

各位聽眾！上一次已經將中國禪宗的初祖達摩大師簡單的歷史，向各位介紹過了。現在講到第二祖慧可大師。經文上說：

有慧可，得心印。

關於二祖慧可的事跡，我想分兩點來說：第一、沒有接近達摩大師以前的慧可。達摩大師面壁九年，當然是他的曲高和寡。雖然滿眼都是人，卻沒有一個知音的人。廢話說了，幹什麼呢？但是，他雖然不理任何人，而佛弟子們卻放他不過。因此，遠遠近近還是有不少的人來親近而求教於他的，而慧可大師就是其中的一個。

據景德傳燈錄上說，慧可大師是河南省武牢地方的人，俗家姓姬。父親是一個樂善好施的善人，遺憾的是，偏偏沒有兒子。因此，老夫婦就時常地向佛、神禱告。禱之既久，果然有一天夜裡，感到紅光滿室，他的母親，也就因此懷孕。生下來以後，就取名叫做光。光從孩提之時就不屑與群兒為伍。稍長，喜歡讀書，尤其是愛談玄理。至於家人生產的事業，更不屑一顧，只有名山大川，是他讀書餘暇最歡喜遊歷的地方。後來在偶然的一個機會之下，他讀到佛經，因讀佛經而啟發了他的出世思想。於是辭別父母，去洛陽龍門香山，依寶靜禪師落髮、出家，並且受了具足大戒。跟著，就遍學大、小乘經、論。當他三十歲的時候，又回到香山，專用晏坐的工夫，有八年之久。有一天，在寂定之中見一神人對他說：「你不是期望證到極果嗎？何必滯留在這地方呢？大道距離你不遠，趕快向南方追求去！」慧可自以為獲得神人的幫助，因而改名叫神光。但是奇蹟的出現還不止於此，因為他在見到神人的第二天，忽然感到頭痛，別人趕忙要替他請醫生，說也奇怪，空中忽然有聲音告訴他們說：「這是換骨，不是頭痛。」慧可於是將夜來見到神光的奇事告訴他的師父。師父再看看他的頭骨，居然五峯秀出。因而很驚訝地說道：「啊，你這是吉祥相！你對於佛法必定有極大的證悟。神叫你向南，那麼，達摩大師在南方，他一定是你的良導。」

向下第二點講到慧可大師得法的經過。慧可受到師父的指教，於是直造嵩山少林寺，朝夕親近。而達摩大師呢，他仍然是不理不

睬。慧可置身於這尷尬的場面之中，經過他反復思惟，才知道，道不是信手可以括來的東西。教主釋迦牟尼佛，為了求道，曾經捨身飼虎，割肉餧鷹。我又是什麼人呢？如想在這短時間內有所收穫，豈不是夢想？剛好，這一年十二月九日的夜裡，天空裡下著很大的雪，慧可因侍候大師而站立在雪中。直到天將萌明，雪的深度已淹過了他的膝頭，仍是堅立在雪中，毫無倦容。由於這艱苦的表現，卻使達摩大師深沈如古井無波的心，激起了大悲的漣漪，忍不住掉過頭來，問慧可道，「汝久立雪中，當何所求？」慧可求法的心切，知道，大師受了他的感動，不覺淚流滿面地說：「惟願和尚慈悲，開甘露門，廣度群品！」我們看，慧可的話多麼冠冕堂皇！他的苦求並不完全為了自己，而是為了一切眾生。達摩大師總應該准如所請了吧！但是並不那麼簡單。大師用很沈重的語氣對慧可說：「諸佛無上妙道，必須曠劫精勤，難行的要能行，難忍的要能忍。那能以小德、小智、輕心、慢心，就妄想證到真乘？簡直是徒勞無益！」慧可聽過大師的教誨，離開了雪地，找到了一把利刀，砍斷了自己的左臂將血淋淋的手臂，放置在大師的面前。大師審知神光是一個真正的法器，才點首示意，說道：「諸佛最初求道，無不為法忘軀。你現在有這樣的忍力，斷臂我前，求亦可在。」因而為神光改定法名，叫做慧可。慧可乃進而作求法的請詞，說：「諸佛法印，可得聞乎？」達摩大師說：「諸佛法印，非從人得。」慧可說：「我心未寧，乞師與安！」大師說：「將心來與汝安！」慧可沈默良久，然後說：「覓心，了不可得！」大師說：「我與汝安心竟。」

斷臂求法、達摩安心的這一公案，大概是大師面壁嵩山初年間的事，因為傳燈錄上說，魏孝明帝聽到達摩大師的大名，迭次下詔書邀請，大師堅持不去。孝文帝又頒賜了摩衲袈裟、金鉢、銀水瓶等等的珍物，讓至再三，不得已而後受下。自此之後，僧俗人眾，偉加信敬。迄九年已，乃召集一向親近左右的門人，對他們說：

「我要回我的祖國去了，臨別之前，我願意聽聽你們的心得。」這時候，一班門人都侍立在大師的左右。門人中的道副說：「如學人所見，以不執文字、不離文字而為道用。」大師說：「汝得吾皮。」這一批評顯得道副的見地尚屬膚淺。大師又環顧左右，問道：「還有人嗎？」眾中有一位名叫總持的女尼答道：「師父！學人以為，如慶喜見阿閦佛國，一見，更不再見。」大師說：「汝得吾肉。」門人中有名叫道育的說：「四大本空，五陰非有，而我見處，無一法可得。」大師說：「汝得吾骨。」道育以後，竟無一人再出來陳述自己的見處。因此，沈默了一個時間，大師又回顧慧可，說：「慧可！你為什麼不一言呢？」那知道，慧可走出班次，走到大師的座前，頂禮了一拜，回到位子上，垂手而立。大師不覺欣然色喜，而稱讚慧可，說：「汝得吾髓！」於是鄭重其事地對慧可說：「昔如來以正法眼藏咐囑摩訶迦葉，展轉而至於我，我今付汝，汝當護持！我現在並將這袈裟傳授於汝，以為法信。」慧可又請求大師，說：「傳衣表信，還求師父為學人解釋清楚。」大師說：「內傳法印以契證心源，外付袈裟以定宗旨。向後去，人情澆薄，疑慮叢生，因為我是印度人，你是此方人。你有什麼憑據，得到我心印的傳授？你現在受我的衣、法，將來萬一遇到法難，你可以將此衣和我的付法偈子拿出來作一證據，庶幾乎無礙於教化。我滅後二百年，這領袈裟可以停止傳授，因為到那時，如來以心傳心的法門已經很普遍，無所用其懷疑。你還要知道，眾生的根性極其複雜，對於佛法，明道者多，行道者少，說理者多，通理者少。但是潛符密證，也是千千萬萬。你應當竭盡你的力量，闡揚大道，切切不要輕視未悟！因為一念迴機，便同本得。我現在再付你一偈。」那偈語是：「吾本來茲土，傳法救迷情，一華開五葉，結果自然成。」偈語說過了以後，復對慧可說：「我有楞伽經四卷。這是如來心地要門，足可以令諸眾生開、示、悟、入。」慧可大師得法的經過，講到這裡，算是講完了。

各位聽眾！我是參考楊仁山老居士的注語和傳燈錄，而作如上的說法。假如再參考其他的書，如道宣律師續高僧傳等，那問題就多了。諸如達摩大師說：「我有楞伽經四卷。」這好像楞伽經為達摩大師所專有，而四卷楞伽的譯者求那跋陀羅，早在他五十多年以前，就到了中國，譯出楞伽經四卷。傳燈錄是根據五燈會元和寶林傳，然而這三部書講楞伽經的傳授講得不如續高僧傳僧可傳合情合理。僧可傳上說：「初達摩以楞伽經四卷授與慧可，說：『我觀察漢地，唯有此經，汝能依行，自得度世。』」照這樣的說法，在慧可初期親近達摩大師的時候，就授與楞伽。同時楞伽也是漢地原有的經典。各位聽眾！我不是講歷史。我們只肯定地說，達摩大師，確有其人，歷史上的矛盾，不去管他了。

還有，達摩大師以心傳心的禪宗頓教雖然不立文字、教外別傳，並不是廢棄言教，否則的話，達摩大師何必提出楞伽四卷，作為印心的資料呢？同時，二祖慧可就是精通六籍而又由儒入釋、深研經教的一個人。自此以後，禪宗的諸大老，沒有一個不是博涉三藏的大通家。何況傳佛心燈的大迦葉，就是倡導結集三藏的人；二祖阿難更是持佛法藏，以多聞著稱的一位。良以，禪屬於定，經教屬於慧，定、慧二門如像車之二輪、我人之目、足——缺去一邊，皆不能施展其作用。至於六祖惠能大師，有人說，他目不識丁，毋乃過甚其詞。只因那個時候，佛教界的諸大師多半沈滯於名相之搬弄，六祖故意示以不識文字，作抽釘拔楔的示範。不然的話，諸如「心迷法華轉，心悟轉法華，誦經久不明，與義作讎家。無念念即正，有念念成邪，有無俱不計，長御白牛車。」一個目不識丁的人，能吐露出這樣的好偈語來，寧非怪事！

第十四講

各位聽眾！上一次講的是東土禪宗第二祖慧可大師，現在講到第三祖了。經文上說：

傳僧璨，為三祖，信心銘，超今古。

二祖慧可大師，自從在達摩大師座下得法以後，專門宏揚向上一著的禪風，一方面在訪求法嗣。一直到北齊天保二年，忽然有一位居士——年紀已經是四十多歲的人了——突然來到二祖的座前，卻不肯報告他的姓氏、里居，只為二祖作禮，而啟請二祖，說：「弟子身患風疾，請和尚為我懺罪！」二祖將手一伸，向來人說：「將罪來與汝懺！」居士思索甚久，很爽直地說：「覓罪，了不可得。」「我與汝懺罪竟，宜依佛、法、僧住！」各位聽眾！「覓罪，了不可得」，是摸索到罪性本空的邊緣。二祖予以斬釘截鐵的答覆，使來人直下承當，並囑咐他，「宜依佛、法、僧住」，是何等地直截了當！那居士又繼續問道：「今見和尚，已知是僧，但什麼是佛、法呢？」「是心是佛，是心是法，法佛無二，僧寶亦然。」這是二祖的答覆。那居士聽完了，不禁恍然大悟地說：「今日方知，罪性不在內，不在外，不在中間。心固然是如此，佛、法也沒有別樣。」二祖對於這一位居士的悟境深深地讚許，對他的本身當然更加器重。於是為他削去頭髮，披上僧衣，並且說：「這是我的寶貝。」因而為他取法名，叫做「僧璨」。天保三年的三月在光福寺受具足戒。從此以後，風疾也漸漸痊癒。便一直侍候在二祖左右，有二年之久。二祖以為是時候了，於是囑咐僧璨說：「過去菩提達摩不惜跋涉萬里，遠來我國，以正法眼藏密付於我。我今並達摩信衣，傳授於汝，汝當慎重守護，無令斷絕！」

二祖在傳法之後，又招呼僧璨說：「你雖然得了我的法，應該遠處在深山，且不要從事宣化，因為不久要有教難。」僧璨請求二祖，說：「你老人家既然已經未卜先知，何不為弟子說個詳細？」「這不是我能知道的。」二祖說：「這是達摩尊者轉將般若多羅的懸記告訴我的。般若多羅所說的『心中雖吉外頭凶』，我算算年

代，你恐怕要首當其衝。所以我教你善於趨避，犯不著做無益的犧牲。」這就是經文上的「傳僧璨，為三祖」。，

各位聽眾！上文所說的「心中雖吉外頭凶」者，就是指的北周高祖武帝宇文邕滅佛的事。周字肚子裡不是吉祥的吉字嗎？按綱鑑易知錄卷四上說，周建德三年五月，周廢佛、道二教，經像悉毀，沙門、道士，並令還俗。資治通鑑一百七十一卷所說的與易知錄大致相同。

周武滅佛的教難前一年，周武曾經召集文武百官、沙門、道士，齊集朝廷，討論三教的存廢。周武首先表示他對佛教的不滿、竭盡毀謗的能事。當時有一位慧遠法師，從容抗辯，使周武理屈辭窮，而心理上對佛教更加痛恨。建德三年的五月又舉行一次論辯。當時有一位法師，名教知玄，又和周武抗辯了一番。在朝的文武百官，誰都佩服知玄的詞嚴理正，獨有周武惱羞成怒，馬上下詔書，勒令僧道還俗，經像焚毀。如果有誰膽敢掩護的話，和窩藏竊盜一樣地辦罪。後來周武消滅了北齊，如法泡製，又毀滅了北齊境內的佛教。據佛祖統紀上說：當時被迫還俗的僧尼，有三百多萬人。這樣一來，中國的北方是無佛法可言了。周宣帝接位以後，雖然經高僧道林的請求，恢復佛教，然而止以俗服作菩薩僧而已！一直到隋文帝楊堅統一中國，佛法方稍稍恢復。然而這固然是隋文帝生有自來，擁護佛教，同時，也因為周齊時代的高僧隱伏於深山窮谷之中，這時候都恢復了僧相，致力於佛教。所以佛教的興亡，在乎有沒有人才罷了。

經文上還有「信心銘，超千古」的兩句，怎樣講呢？「信心銘」是三祖僧璨大師作的有關禪宗的一篇文章。那篇文章開端的兩句是：「大道無言，惟嫌簡擇。」止此兩句，就已經道出修禪的要點，因為道體是不可思議的。如果以簡擇分別心去理會，那是一輩子也不能契會於道的。這篇文章有六百多字，可以說，字字珠玉，

所以說，「超今古」。「超今古」者，超越今古，沒有人能趕得上的意思。

以下講到第四祖了。經文上說：

第四祖，名道信，知無縛，解脫竟。

僧璨大師接受了二祖慧可大師囑咐以後，鑒於二祖法難的預言，隱居於舒州皖公山。法難的禁令漸漸地鬆懈了，又去太湖縣的司空山。來來往往，差不多十餘年的時間，沒人知道他一定的行踪。一直到楊堅消滅了北周，統一中國，建國號叫做大隋。隋文帝開皇十二年間，有一位沙彌，名字叫道信，在偶然的一個機會之下，遇到三祖。道信為三祖作禮而請求三祖，說：「願和尚慈悲，賜與我解脫法門！」三祖反過來訊問道信，說：「誰縛汝？」「沒有人縛我。」「既然沒有人縛你，你又求什麼解脫呢？」道信於言下大悟。據景德傳燈錄上說，道信從此服役於三祖座下，達九年之久。受具足戒以後，仍然侍奉三祖若干時期。三祖常常以微言大義加以試探，知道他因緣已熟，於是傳授他的衣、法，而為禪宗的第四祖。經文中的「知無縛，解脫竟」，大家應該知道了。

道信大師既經得法以後，在唐高祖李淵、武德年中，安禪於湖北蘄春縣的破頭山。唐太宗李世民聽到四祖的大名，曾經三下詔書，要他去首都講道。第三次派遣使臣的時候，叮囑使臣說：「如果再不肯來的話，砍他的頭。」使臣去到四祖的所在，傳達皇帝的意旨。誰知道，四祖竟將頸項伸得漫長，讓使臣去砍。使臣又不敢下手，乃將這情形，轉奏太宗，居然博得太宗分外的信仰，而下詔，頒賜了許多的珍物。皇帝下詔書邀請，說不定有國師的希望。這種特殊的光榮，在他人求之不得，而四祖卻視之蔑如。現在的人，不管職銜的大小，獲得了，總以為是一分光榮而到處炫耀，所以古今人相去太遠了。

現在又講到第五祖了，經文上說：

五祖忍，居黃梅，東山上，道場恢。

五祖法號宏忍，湖北黃梅縣的人。所以說：「五祖忍，居黃梅。」五祖原來是破頭山的一位栽松道者，曾經在道路上遇到四祖，問四祖，說：「諸佛法道，可以開示我嗎？」四祖將那個問法的人端詳了一番，然後答覆他，說：「你老了。我開示你，有什麼用呢？你如果再來，我一定會等待你！」栽松道者明白四祖的用意，於是辭別而去。適逢路邊河下有一位浣衣少女。栽松道者站下腳來，向那少女說：「借一宿，可以嗎？」「有父兄在。」少女頭也不抬，斷然回答了栽松道者。那知道，少女竟因此懷孕了！父母以為，閨女懷孕，是莫大的恥辱，將女兒驅逐了。及至生下來以後，竟是一個男孩。他母親因為無以為生，於是將孩子拋到水裡去了。真是怪事：這孩子入水而不沈，又能逆水而上流，而且氣體鮮明，相貌端正。母親看著，覺到捨不得，竟又把他抱起來，過乞食的生活而將他養大了。這孩子後來遇到四祖，四祖摸摸他的頭。「孩子，你姓什麼？」孩子說：「性是有，不是常性。」「我是問你姓什麼啊？」孩子說：「是佛性。」四祖說：「依你說，你好像沒有姓啊？」孩子說：「性空，故無。」四祖料知道，這是法器，於是就傳了他的衣、法。「東山上，道場恢」的兩句，留待下次再講。

第十五講

各位聽眾！在第十四講中，講到四祖道信大師和五祖忍有關姓氏的問答。四祖的問話在俗諦的一邊，五祖的答覆在真諦的一邊。我們看麼！「性是有，不是常性，是佛性。性空，故無。」禪學裡面所謂「言言見諦，語語朝宗」，五祖忍的答詞可以當之而無愧。四祖因五祖的答詞而賞識他的見解，於是和他的母親商量，讓他出

家、受戒。五祖得法以後，就駐錫在黃梅東山，大闡宗風，座下的住眾經常都在五百人以上。這就是經文裡「東山上，道場恢」的解釋。「恢」者，恢宏擴大的意思。

向下講到第六祖了。經文上說：

第六祖，名慧丁福保居士壇經箋註引全唐文，「慧」作「惠」。**能，傳衣缽，道大行。**

慧能大師，嶺南新州人，俗家姓盧。家裡很貧窮，而生性至孝。每天跑到山上去，砍點樹柴，賣出錢來，買些油米，供養他的寡毋。某一天，打柴回來，停留在一家旅館的簷下休息，忽然聽到，有人在誦經。他對於經文很能領會，於是以謙虛的態度請問客人，誦的是什麼經。客人說：「金剛般若波羅蜜經。」「你懂得嗎？」客人很驚奇地反問。六祖說：「我懂得一點。」於是將剛才聽到的幾句為客人演說。客人沈默了半晌，很感慨地說：「我讀了一輩子的金剛經，卻一無所知。你閣下一聽，就懂。豈不是生有自來？」客人說到這裡，用眼光打量了六祖一番，問六祖，說：「閣下有此神悟，何不往黃梅東山去叨教宏忍大師呢？我讀誦的金剛經，就是宏忍大師教的。忍大師說：『金剛經久讀，可以生發智慧。』」「承你老指教，我卻沒有這分福氣，因為我還有老母，又一貧如洗，全賴我打柴過活。我那能遠去呢？」六祖沒柰何地答覆客人。那客人真慷慨，安慰六祖，說：「這不成問題！我送你二十兩銀子，足夠令堂生活所需。你可以安心地去吧！」於是六祖很高興地安頓了母親，去到黃梅，求見五祖忍。忍大師一見，就問：「你是那裡人？」曰：「嶺南人。」「來這裡，幹什麼？」曰：「只求作佛！」「嶺南人那有佛性？」六祖抗聲地說：「人有南北，佛性豈有南北！」五祖更大聲地喝道：「這獦獠根性太利，著碾磨坊舂米去！」六祖舂了八個月的米，全寺的人都知道，他不識字，但做事一點不馬虎，因此，大家都喊他盧行者。六祖舂米的餘

暇，也常與寺中的僧俗接觸。他見到一般燒火、燒飯的苦行者和行童們，嘴裡皆念念有詞。問他們，說：「唯，同參！你們念的什麼啊？」小行童們說：「念的首座和尚的偈子，因為和尚命令大眾，說：『你們參禪都很久了，各各做了偈子來！「看誰能識自本性，見自本心，我就傳他的衣鉢，作一代祖師。』我們這些人，都說不上什麼明心見性，更作不來什麼偈子。首座神秀和尚，宗教兼通，全寺的大眾，沒有一人不信仰他的。這偈子就是他作的，大家都念得爛熟。那偈子是：『「身是菩提樹，心如明鏡臺，時時勤拂拭，莫使惹塵埃。」』六祖聽罷，要求小行童，說：「偈子寫在什麼地方，你可領我去看看吧！」六祖看到，偈語寫在方丈室的走廊上。剛好有一位姓張的居士，也站在那兒看偈語。六祖要求他，說：「檀越！我也有一首偈語，可惜，我不識字。請你寫一寫，好嗎？」這是不用說的，當然可以。於是六祖說：「菩提本無樹，明鏡亦非臺，本來無一物，何處惹塵埃？」張居士為六祖寫上了，心裡也感到驚訝。在五祖忍來說呢，他老早看到了首座神秀的偈子，也曾稱讚地說：「依這偈語修行，也能證果！」可是當六祖寫下了偈子的當天晚上，五祖看過以後，卻脫下鞋子，把它塗了。寺中的大眾，都異口同聲地說：「我說的麼！盧行者，一個大字不識，他也寫什麼偈子，到底被和尚塗掉了。我真替他害羞。」某一天的晚上，五祖走進了碾米坊，問六祖，說：「米熟也未？」六祖說：「熟已久矣，猶欠篩在。」五祖用他的手杖，輕輕敲著碓頭三下，六祖會意。等到三更以後，跑到丈室。五祖將他引到臥室裡，為他宣說金剛經大意。說到「應無所住而生其心」，六祖豁然大悟。五祖吩咐他，說：「過去達摩尊者初來東土，為要取得人的信仰，所以傳衣，以表示得法。我今傳授於汝，汝須謹慎護持！但是現在信心已經成熟，衣、鉢反而變成爭端，今而後不必再傳了。」於是禮謝了五祖，持著衣、鉢，連夜回到嶺南去了。這就是經文上的「傳衣鉢傳衣缽」。

「道大行」者：六祖回到嶺南以後，因為因緣沒有成熟，不敢出頭露面，而隱身在獵人的群眾中，為他們做看守的工作。等到唐高宗儀鳳元年的正月，距離得法的時候已是十五年的時間了。六祖離開獵隊，來到南海法性寺，聽印宗法師講涅槃經。這時候的六祖，還是在家居士身。某一天的薄晚，有兩位比丘，在廊下散步，遠遠看到，道場外剎杆上的旛子飄動。兩位比丘忽然感到興趣，立下腳來，討論這個問題。一個說，是旛動，一個說，是風動。兩下各述理由而爭論不已。六祖聽到了他們的爭論，走近他們的身邊，向兩位比丘說：「適纔聽到二位師父的辯論，都很高明，但我也有點意見，可容許我參加討論這一問題嗎？」二位比丘說：「歡迎，歡迎！」六祖說：「據我的拙見，我以為，不是風動，也不是旛動，是你兩位心動。」兩位比丘聽到一位俗漢能作這樣的語言，真是驚訝得不得了。這絕不是一位平凡的人！馬上稟告印宗法師。印宗法師老早知道六祖盧行者得法而後隱居、尚未能出世的消息。聽到門下的報告，認為，這必是盧行者無疑。於是，在請見之下，稍一問訊，果然不錯。印宗法師喜出望外，馬上替六祖改換僧裝，又召請附近的名山大德，為六祖剃髮，授滿分戒，請他陞座說法。儀鳳二年，移住寶林寺。當時有位韶州刺史，請他在大梵寺說法，並且接受無相心地戒。一本六祖壇經就產生於這個時候。於是教外別傳的「大道」，也由是而盛「行」於世。

經文上說：

六祖下，二禪師：南嶽讓、青原思。

各位聽眾！禪宗由大迦葉尊者二十八傳而至菩提達摩。菩提達摩為東土禪宗的初祖。六傳而至慧能，都是單傳。六祖以下得心印而有跡象可考的有四十三人，四十三人中能使法統綿延不絕的，又有兩支，那便是如經上所說的「南嶽讓、青原思」兩位禪師。

懷讓禪師，金州人，俗家姓杜。十五歲上，依荊州玉泉寺弘景律師出家。受過具足戒而後，研習律藏。他自以為，出家者為無為法，對於這尋章摘句的工作，頗不愜意。經同參們的指引，去參嵩山慧安國師。慧安知道他的機緣所在，又啟示他直詣曹溪，參六祖能。能大師一見，劈面就說：「什麼處來？」曰：「嵩山來。」六祖又問：「什麼物恁麼來？」這問題可把讓禪師難住了。經過八年的參究，忽然報告六祖說：「某甲有個入處。」六祖說：「如何？」曰：「說似一物，即不中。」「還可修證也無？」六祖恐怕他落於斷滅，故有這一問。讓曰：「修證即不無，染污即不得。」六祖說：「即此不染污，是諸佛之所護念，汝既如是，吾亦如是。西天般若多羅尊者曾經有過預言，說：『在你的座下，有一馬駒，踏殺天下人。』你且誌之於心，不必速說。」讓豁然契會。從此在六祖座下服勤勞役十有五年，而後纔分化出去。

第十六講

各位聽眾！上次講到，禪宗六祖以下的正統法脈分為兩派，兩派便是南嶽懷讓禪師、青原行思禪師。「南嶽讓」在六祖座下受心印的經過，已經講過了，現在講到「青原思」了。青原是山名，山在江西吉州，入民國後，改為吉縣。行思禪師得了六祖心印而後，講道於青原山，所以名「青原思」。行思禪師是吉州安城人，俗家姓劉。童年時代就落髮、出家。出家而後，他的態度就顯然地和眾人有點不同。不同之點在那裡呢？所謂「沈默寡言」。後來聽人傳說曹溪法席的盛況，於是前去參禮。一見面，就問六祖說：「要做些什麼工夫，方纔可以不落階級？」六祖曰：「你曾做什麼工夫來？」思大師答覆說：「聖諦第一義，我皆不予理會。」「那麼，你落什麼階級呢？」這是六祖的追問。曰：「聖諦尚且不為，還有什麼階級呢？」六祖聽了思大師答覆而後，認為，這是僧眾中的鳳毛麟角，根器的銳利無與為比，因而將他羅致在門下。某一天，六

祖大師對思大師說：「禪宗的傳統，向來都是衣、法雙傳，師資展轉授受。衣是表信，法乃印心。你現在接受了我的傳承，不患人家不信。我因為衣的關係，遭到很多凶險，如果再傳下去，競爭必定更甚於前，所以現在將衣留鎮山門。至於法，你可以分化一方，不要使他斷絕。」這是思大師得法的經過。

經文上又說：

南嶽下，一馬駒，踏殺人，遍寰區。

五嶽中有所謂南嶽衡山，山在湖南省境內。懷讓禪師離開了曹溪以後，在唐朝武則天當國的末年，去到衡嶽，住在般若寺行道。距離般若寺不遠，有一個廟，名叫傳法院。傳法院內有一位沙門，法號叫道一。他不問俗事，經常以坐禪為務。讓禪師估計，他是一個法器，因而就親自跑到傳法院，問道一禪師，說：「大德坐禪，圖個什麼？」曰：「為的作佛！」讓禪師且不理會他的答詞，低下頭來拾起一塊磚頭，在石階上用死勁在磨。道一禪師看到這一舉動，有點奇怪。於是向讓禪師說：「大德磨這個，幹什麼？」曰：「磨作鏡。」「嗨！你真傻！磚頭那能磨作鏡呢？」讓禪師以為，這一著居然打動了他，很高興地回答道一禪師說：「誠然！我磨磚，不能作鏡，那麼，大德坐禪，又豈能成佛？」道一禪師糊塗了，禁不住起身作禮，而向讓禪師說：「坐禪既不能成佛，那麼，如之何纔能成佛呢？」經讓禪師一再地開示，不覺心地豁然。讓禪師座下登堂入室者九人，唯有道一禪師密受心印。道一禪師，俗姓馬氏，所以說：「南嶽下，一馬駒。」「馬」而謂之「駒」者，「駒」是小馬。小馬年青，正是年富力強、生氣蓬勃的時候。作者以小馬象徵道一禪師的前途無量，所以比之「馬駒」。

馬祖道一禪師，四川漢州人。漢州就是現在的廣漢縣。據傳燈錄上說，馬大師的相貌奇異，牛行虎視，舌頭伸出來，能覆蓋鼻

頭，腳板下有兩個輪相。自幼就依資州唐和尚落髮、出家，在渝州圓律師座下受具足戒。唐玄宗開元年間，坐禪於傳法院，遇讓禪師，發明心地，侍奉讓禪師達十年之久。後來去到江西南康龔公山，開元精舍，大弘禪道。嗣法門人遍佈於天下，所以說：「踏殺人，遍寰區。」

經文上說：

青原下，一石頭，石頭路，滑似油。

「青原下」者是指的青原山行思禪師，「一石頭」是指的石頭希遷禪師。希遷禪師是行思禪師的門下，所以說：「青原下，一石頭。」石頭希遷禪師，廣東省端州人。端州就是現在的高要縣。過去文人用的文具中有所謂端硯，就是出於這個地方。他俗家姓陳。母親懷他的時候，就不吃葷腥。嬰兒時代，從來沒有哭鬧而惹人討厭的壞相。也許是宿根天成吧，十幾歲上，就直入曹谿，參禮六祖，六祖度為弟子。還沒有受具足戒，六祖就圓寂了。在六祖未圓寂的前幾天，希遷問六祖道：「和尚百年而後，希遷將依附何人呢？」六祖說：「尋思去！」六祖圓寂以後，希遷經常選擇寂靜的地方靜坐。有一位長老注意到了，訓誡希遷而問他說：「你師父已經不在，空坐有什麼用？」希遷說：「我遵師父的遺命，靜坐尋思，那有錯啊！」那位長老說：「呸！你師父叫你尋找你師兄行思和尚去，那叫你枯坐在這兒打妄想！行思和尚現在吉州。你的因緣在他那裡，你師父的指示明明白白。你誤解了，在這兒空坐，白糟蹋光陰。」希遷於是拜辭六祖，逕往吉州青原山靜居寺，參禮行思禪師，經過幾番問答，許為入室弟子。唐玄宗天寶年間，往衡山之南寺，大闡宗風。南寺的東邊有大石頭，形狀如臺一樣。希遷禪師就在石頭上結草為庵，作起居的室，因而遠近的禪人，皆喊他為石頭和尚。江西馬大師座下有一位鄧隱峯禪師，曾經向馬祖告辭下山。馬大師說：「到那兒去啊？」「石頭去。」馬大師說：「唉！

當心，石頭路滑啊。」鄧隱峯說：「杆木隨身，逢場作戲。」及至到了石頭，繞了禪床一帀，振錫一聲，問：「是何宗旨？」石頭曰：「蒼天！蒼天！」鄧隱峯竟無從措辭。回到江西，馬大師說：「你再去，見他道蒼天，蒼天，你更噓兩聲。」鄧隱峯去了，繞禪床而振錫一聲，問，「是何宗旨？」石頭便噓了兩聲。鄧又無語，回到江西告訴馬祖。馬祖說：「我老早告訴了你，石頭路滑啊！碰了軟釘子，怪誰呢？」

經文上說：

分五家，派各別。臨濟宗，行棒喝。

禪宗的傳承，從六祖惠能大師以下，分為兩支：一、南岳懷讓，二、青原行思。自這兩支以後，又展轉演變，前後「分」成「五家」。這五家的支「派」，又「各別」不同。五家又稱為五宗。那五宗呢？那便是臨濟宗、潙仰宗、曹洞宗、雲門宗、法眼宗。現在先講「臨濟宗」。南嶽懷讓禪師傳馬祖道，道一傳百丈懷海，百丈傳黃檗希傳臨濟義玄。是為臨濟宗。義玄禪師是山東省曹州南華人。曹州是現在的荷澤縣。據傳燈錄上說，禪師在黃檗山希運禪師座下得心印而後，回到故鄉。故鄉的父老請他住持城南臨濟禪院，四方參禪的學者雲集而來，蔚然成為一宗，因而叫臨濟宗。據作者楊仁山老居士的注語上說：「黃檗傳臨濟義玄禪師，住鎮州滹陀河側，是謂臨濟宗。」但是遍查民國初年行政區域表，二十幾行省裡，找不到鎮州，而滹陀河的流域很長，也找不出與鎮州或曹州的關係來，留待以後再考證吧！鳳山黃埔軍校黃浩然教授說，鎮州，唐置，宋升為真定府，故治即今河北省正定縣。

臨濟義玄禪師的特色，在接引四方學者的時候，棒喝交馳。所以說：「臨濟宗，行棒喝。」經上說：

玄要分，賓主別，人與境，奪不奪。

義玄禪師開示學者，曾經這樣地說過：「大凡演唱宗乘，一句中須具三玄門，一玄門須具三要，有權有實，有照有用。汝等諸人作麼生會？」各位聽眾！所謂三玄、三要，我們不要將它作名相來會，認為有三個玄和三個要。那麼，應當如何去體會呢？唯有向自心上去參究。如果作名相來體認，那就和說話人的意旨距離太遠了。「賓主別」者：「賓」、「主」的字義自然好懂，但是在義玄禪師的運用上，卻有主看主、賓看賓、主看賓、賓看主的不同。這也應該參照他的語錄去領會。如果我強作解人，指出賓是什麼，主是什麼，那就不啻是佛頭著糞。

至於「人與境，奪不奪」，義玄禪師說：「我有時奪人，不奪境；有時奪境，不奪人；有時人、境俱奪；有時人、境俱不奪。」後世學者指這個為四料簡。如何是人、如何是境、如何謂之奪與不奪，也留待我們自己去參究。

第十七講

各位聽眾！禪宗五宗的臨濟宗已經講過，現在講到溈仰宗了。溈是指的湖南潭州大溈山靈佑禪師，仰是指的袁州仰山慧寂禪。後人為了尊重兩位禪師，所以用山名來代替人名，而合兩山的山名為一宗的別名。

靈佑禪師，福州長谿人，俗家姓趙。十五歲，投本郡達善寺法常律師座下剃髮、出家，不久又去杭州龍興寺，受具足戒。六、七年間，研究大、小乘經、律，很能通其奧旨。二十三歲遊江西，參百丈山懷海禪師。百丈一見，就認為是第一流的法器，許他為入室弟子。某一年的冬天，是烤火的時候，佑禪師侍立在百丈左右。百丈吩咐佑禪師，說：「撥一撥火爐，看看有沒有火！」佑禪師撥過

以後說：「沒有。」百丈親自用鐵箸，向深處撩撥，居然發現一粒火星。他指示佑禪師，說：「這不是火嗎？」佑禪師於言下發悟，於是禮拜，陳其所解。百丈說：「汝今既爾，善自護持。」這時有一位司馬頭陀，從湖南來到百丈山。百丈大師對司馬頭陀說：「我想去住潙山，行嗎？」「潙山確是好地方，可以容納千五百眾。但潙山是肉山，和尚是骨人。即使居住，不會滿一千人。所以和尚不適宜去。」司馬頭陀精於地理。地方於人不能相宜，是不能有所作為的。百丈大師與山不合，所以司馬頭陀作這樣的決定。百丈大師說：「你看，我這裡大眾中有誰可以住得？」司馬頭陀說：「我要——看過，才能決定。」「請首座來！」百丈命令侍者。首座來了，請他咳嗽一聲，走幾步。司馬頭陀說：「不行。」「請典坐師來！」典坐正是佑禪師。司馬頭陀一見佑禪師，就說：「這正是潙山主也。」這一天夜裡，百丈大師召佑禪師入室，吩咐說：「我的化緣在此。潙山是勝境，你可以去，興作道場，廣度後學，繼續宏揚我這一宗！」前面說的首座，即是華林禪師。華林禪師聽到靈佑充任潙山住持，很不服氣地說：「我忝居首座，佑公何得佔先？」百丈大師說：「你能對眾下得一轉語出格，當與住持。」於是指淨瓶，問首座，說：「不得喚作淨瓶，你喚作什麼？」首座說：「不可喚作木的椄音突也。」百丈不肯，乃問靈佑。佑禪師踢倒淨瓶。百丈大笑說：「首座，山子輸掉了！」

潙山高聳、削絕，既無廟宇，也沒有居民。佑禪師披荊斬棘，結一茅蓬，作為禪居，日與山猿為伴，拾樹果充飢。苦守了數年，山下居民知道了，纔糾合眾姓的力量，興建廟宇，定名為同慶寺。這是佑禪師住潙山的因緣。

潙仰宗的仰又怎麼說呢？仰山慧寂禪師，廣東韶州懷化地方的人，俗家姓葉。十五歲的時候，要求父母允許他出家，父母不許。待到十七歲的時候，他再也挨不下去了，下決心，咬緊牙根，斷去

兩個指頭，跪下來呈獻他的父母，發誓勤求正法，報父母恩。父母沒話說了。於是依南華寺通禪師落髮為沙彌。還沒有來得及受具足戒，就遊歷諸方，訪問至道。起初遇到耽源禪師，已經有所領悟；及至參禮溈山，居然登堂入室。不久，往金陵受具足戒。在溈山來來去去，先後有十五年之久。既受溈山密印，曾經領眾住王莽山。化緣不甚契合，再去袁州仰山。門徒從四方而來，蔚為一大叢林。這是慧寂禪師住仰山的因緣。

農禪這個名字，在民國初年的時候曾經盛行過些時，不久就寂然無聞了。因為清末、民初，國家事事落後，到處受外國人的欺侮，中國人誠恐外國人將中國瓜分，所以發奮圖強，要想模仿外國人治國之道。而治國之要，首先在興辦教育。但是國庫空虛，沒法子著手。入民國以後，軍閥割據，擾攘多年。國民政府北伐成功，定都南京，當然，興辦教育，還是建國的要著。但是國窮、民困，依然煞費周章，而全國的各大廟宇，都擁有甚多的山場田地。這些田地自然是僧尼修行的道糧。僧尼擁有了田地，不但忽略了修行，也忽略了教育。既沒有出格修行的道人，更沒有具備豐富佛學知識的學人。所以出家僧尼受不到外界的重視，而提廟產、辦教育的聲浪，不但出現於報紙，也曾見諸於事實。於是乎僧尼慌了。而農禪、工禪的口號，於是乎出現於僧尼界中。等到民國十八年，管理監督寺廟條例頒佈後，寺廟財產有了保障，這口號也就隨之而消滅了。我也曾經考慮過，為什麼農禪、工禪，只是應時的口號而不能實現呢。原因很容易明白：農、工兩門的作業相當艱苦。出家人犧牲了夫妻、父母、子女的天倫之樂和功名、富貴、娛樂的享受。如果連清淨、寂靜的一點生活都被剝奪，而仍然種田、做工，那又何必出家？何況終年忙著種田做工，又那來時間、精神去修禪呢？但是自從我讀了百丈、靈佑、慧寂等幾位禪師的語錄後，我纔知道，種田、做工並不妨礙禪的修學，更無礙於寂靜的環境。只是他們的

修養已經達到動靜一如、染淨不二的境界。這種境界絕不是庸俗如我們的這些人可以夢想得到的。

五燈會元卷第三、百丈懷海禪師傳上說，某一天，全寺大眾一齊下田鋤草。群眾中有一位比丘，聽到鼓響，忽然舉起鋤頭，哈哈大笑，逕自回到寺裡去了。百丈禪師說：「俊哉！此是觀音入理之門。」於是回到寺裡，召呼那一位大笑的比丘來，問道：「剛才你見到了什麼，那樣地得意？」那個比丘說：「學人肚子餓得荒。聽到鼓聲，便歸來吃飯。」百丈禪師對他作了一個會心的微笑。傳上又說，師凡是遇到大眾勞作的時候，他老人家總是走在大家前頭。執事門不忍心讓他老人家操勞，常常將他用的農具藏起來。百丈禪師說：「我何德何能而偏勞大眾？」既尋不到農具，他也就忘記吃飯。所以有「一日不作，一日不食」的佳話，流傳到現在。

五燈會元第九卷上，靈佑禪師住潙山的時候，仰山慧寂禪師在座下參學。某一天，住眾一同上山探茶。佑禪師對仰山說：「一天摘到晚，只聽到你的聲音，看不到你的形相。」仰山攀住茶樹，搖撼了幾下。佑禪師說：「你只得到用，未曾理會到體。」仰山說：「學人如此，和尚如何呢？」佑禪師卻默然。仰山說：「和尚只得其體，未得其用。」仰山隨潙山開田，潙山說：「這丘田，那頭高，這頭低。」仰山說：「卻是這頭高，那頭低。」潙山說：「你若不信，你站在中間，向兩頭看去。」仰山曰：「不必立中間，亦莫住兩頭。」潙山又說：「你不信嗎？水能平物。放水後，你就信了。」仰山說：「水也沒得準兒，但高處高處平，低處低處平，得啦！」其他——掃地、擇菜、割草、牧牛、粉塗牆壁、餧鴉——許許多多的工作，沒有一行不親自動手，也沒有一時不在隨機說法。山場、田地，都是講堂；農具、樹木，無非是教學儀器。瑜伽燄口上說：「處處總成華藏界，從教何處不毗盧。」唯有這些祖師們能充分地做到。

這些話和三字經並沒什麼關係。佛教寺廟依賴經懺佛事、香火、布施，作為生活資源，對於今後的社會，終不是辦法，所以把有關農禪的生活講出來，作後人的榜樣罷了。

第十八講

各位聽眾！現在講的是五宗中的潙仰宗。經文上說：

潙仰宗，示圓相，暗機投，義海暢。

「潙仰宗」之所以然叫「潙仰宗」，已經在第十七講裡講完了。現在講第二句、「示圓相」。「圓相」，就是一個圓圈兒。慧寂禪師作沙彌時，在耽源禪師座下參學。耽源禪師以所承受前人的九十七種圓相，授與慧寂禪師。後來住仰山開堂說法時，賓主酬對，有時於空中畫一圓相，再在圓相中畫一牛字，或在圓相中畫一佛字或人字。這就是所謂「示圓相」。「暗機投，義海暢」者：「機」相似於機器。電鈕一按，整個機器就動起來了。人有靈機，而為物欲所蔽。慧寂禪師以圓相作樞紐。假如觸到學者的靈機，則萬劫生死有如黑漆桶底，可以頓時脫落。不是明明白自以言語來開導，而以圓相示人，所以說是「暗」。假如這一著正合對方的根機，這就是「投」。佛法的奧「義」如像鉅「海」，即使有千言萬語，終不能探測它的深廣。但是禪宗的祖師們如仰山慧寂禪師，他以圓相示人，使學者們於頃刻之間，「暢」達佛法的奧秘。所以說：「義海暢。」

經文上說：

曹洞宗，傳寶鏡，定君臣，行正令。

各位聽眾！禪門五宗現在講到第三、曹洞宗了。在第十六講裡不是講到石頭希遷禪師嗎！石頭傳藥山惟儼禪師，藥山傳雲巖禪

師，雲巖傳良价禪師，良价住瑞州洞山；洞山傳本寂禪師，本寂住撫州曹山。合洞、曹二山之名而為曹洞宗。現在我將洞、曹二山的兩位宗祖，作一個簡單的介紹。

洞山在瑞州境內。瑞州是江西省的屬地，入民國後，改為高安縣。良价禪師，法諱悟本，是浙江會稽人，俗家姓俞。童年出家，從師父讀心經。讀至「無眼、耳、鼻、舌、身、意」的時候，拿小手摸摸眼、耳、鼻、舌，而問他的師父，說：「我明明地都有，經上何以說無？」他的師父驚異萬分，於是對良价說：「我不是你的師父。你去五洩山靈默禪師座下，他對你必有所啟示！」良价禪師在默師座下住了些時，二十一歲去嵩山、求具足戒後，就開始遊方。初參南泉普願禪師，又參溈山靈佑禪師，機緣皆不能契合。因溈山的指教，參潭州攸縣雲巖晟禪師。師逕造雲巖，因問答無情說法的公案，有所省悟。及至離開雲巖，因涉水，覩水中影像，忽然大悟。後來在高安洞山開堂，說法，接引後學。

「傳寶鏡」者：曹山本寂禪師本來在洞山參學，忽然辭別洞山，要出外雲遊。臨下山的時候，洞山叮囑曹山，說：「我在雲巖先師處，親印寶鏡三昧，堪稱窮理盡性，我今付囑於汝。」並且有一大長篇的偈子，姑且從略。倘讀者欲窮其源，可參閱日本卍字續藏第一百一十一冊、一百三十四頁、寶鏡三昧本義。

「定君臣」：洞山有所謂五位君臣。那五位呢？一、正中偏，二、偏中正，三、正中來，四、兼中至，五、兼中到。並且各個有頌，申述其中的要旨。然而這絕不是愚昧如我而能洞悉其底源的，更不是用言語、文字來可以疏導。正如洞山所說的「但形文彩，即屬染污」。

「行正令」者，以五位君臣所謂正、偏之類的心聲來顯示每一法的全體大用。君是正，臣是偏。臣應隨順於君，故君主之令不可或

違。

以下再講曹山本寂禪師。本寂禪師，福建泉州蒲田縣的人，俗家姓黃。青少年的時光，都在讀書的生活中過去。一十九歲去福州靈石出家，二十五歲受具足戒。不久就參禮洞山良价禪師。洞山一見，即問：「闍黎名叫什麼？」曹山說：「本寂。」又問：「那個呢？」「不叫本寂」。洞山對他這一答話，很加器重。從此在洞山座下，住了好幾年，接受錘鍊。對於洞山所謂「寶鏡三昧、五位君臣」禪家的特殊風格，滿盤承受。離開洞山，去曹溪，禮六祖塔。回到吉水，四方參學的禪和子雲集而來，因而開堂，說法。因為仰慕曹溪，於是將住的山改名曹山。

五燈會元第十三卷、良价禪師傳異說：師在高安之洞山，假設五位君臣，看來人的根機，方便接引。因此，口頭上的說法千變萬化。至於要旨之所在，無非直顯一乘，拔除邪見，使這些愚癡、盲昧的凡夫，直截了當地認識自己。加上曹山本寂禪師對於洞山的五位君臣偏正回互，抑揚闡發，真好像太陽正在中天，光明無所不照。而洞山的宗風，乃大播於天下。天下的宗匠，共尊他們為曹洞宗。經文上又說：

雲門宗，顧鑒咦，一字關，透者希。

禪宗五宗中講到雲門宗了。雲門宗的源流是：石頭傳天皇道悟，天皇傳龍潭崇信，龍潭傳德山宣鑒，德山傳雪峯義存，雪峯傳文偃禪師。文偃住韶州雲門寺，禪風獨特，便成了專門一宗。文偃禪師，浙江嘉興縣人，俗家姓張。天生的性情酷好靜定。所以一經出家，就去參謁睦州陳尊宿，接受啟發。對於向上一著，已能粗知端緒。續後更參雪峯義存禪師，發明心要。然而他能韜光隱晦，深藏不露。後來離雪峯而去韶州雲門寺，靈樹敏禪師座下居第一座。敏禪師將欲圓寂的時候，致書於廣州州主，請由文偃接任住持。師

也當仁不讓，欣然接受。然而飲水思源，不肯忘去雪峯根本，仍以雪峯為師。自住持後，學徒雲集而來；師上堂、說法，隨機應變，蔚然而成雲門一宗。

「顧鑒咦，一字關，透者希」者：據作者楊仁山老居士的注語裡說：雲門禪師每遇到參學的僧人，必定特別地向來的僧人「顧」視，繼而對他說：「鑒。」來參學的僧人假若有所回答，則又說：「咦。」這些參學僧人大都茫然，好像蚊子叮鐵牛，沒有他下口的地方。所以說：「一字關，透者希。」門人記錄下來，就變成雲門禪的特色。但我翻閱景德傳燈錄第十九卷、五燈會元第十五卷文偃禪師傳，並沒有「顧、鑒、咦」的記載。只好留待將來再作考查。

第十九講

各位聽眾！禪宗五宗中已講了四宗，今天講到第五、法眼宗。經文上說：

法眼宗，明六相，禪與教，無兩樣。

法眼宗因文益禪師而得名。文益禪師是浙江餘杭縣的人，俗家姓魯。七歲的時候，就投新定智通院，依全偉禪師出家。等到二十歲滿了，去越州開元寺，接受比丘戒法。文益禪師既然受戒，他以為，受過戒的人，對於戒法不能不懂。剛好，當時有一位精通律學的希覺律師，在現在的寧波阿育王寺講戒。文益禪師聽到這消息，歡喜得不得了。於是，挑著行李，前往就學。文益禪師天賦聰敏，只是律學一門，他感到不夠味。有餘的時間，又探討儒家的學說，而且深得其中的奧妙。希覺律師對於他很加器重。每遇到賓客在座或師生門聚談的時候，常常會誇獎文益禪師是他們下的游夏。

各位聽眾！子游、子夏是孔夫子門下最有才幹的弟子。希覺律師獎賞文益禪師，當然也會抬高了自己的身價。然而文益禪師，他

是不是就感到滿足而混下去呢？不！他在希覺律師座下學律的時間，並不太久，他又棄律學而去參禪了。他最初參謁福州長慶禪師，但是機緣不契。乃偕同同學紹修、法進等三人，漫遊諸方。在雲遊的旅途中，路過漳州地藏精舍。地藏精舍的住持桂琛禪師是一位禪宗的宗匠，頗有手眼。文益禪師一行三人，走到地藏精舍的附近，天空忽然陰雲四合而下起雪來了，於是就到地藏精舍掛單。桂琛禪師非常愛護學者，除招待他們食宿外，因為天氣太冷，晚上還請他們烤火。在烤火的當兒，桂琛禪師向文益禪師問道：「你們三位到那兒去呀？」文益禪師說：「學人們漫無目標，只是行腳而已！」「什麼是行腳的事呀？」曰：「不知。」桂琛禪師點點頭，說：「不知最親切。」

各位聽眾！桂琛禪師的問話具有很深的意義，而文益禪師茫然不知，這就是機緣不契。我前面不是說過，桂琛禪師很愛護後進，其實，他不但愛護，更歡喜提拔、栽培後進。因此，他和文益禪師談不上，話鋒一轉，又談到教理上去了。談的什麼教呢？他們談到僧肇法師所作的肇論。肇論上有「天地與我同根」的一句話。桂琛禪師因而問文益禪師，說：「山河、大地與上座自己是同、是別呀？」文益禪師很直率地答覆著，說：「是別。」桂琛禪師豎起兩個指頭，文益禪師又趕忙說：「是同。」桂琛禪師又豎起兩個指頭，而且不說一句話，立起身來跑了。

及至天氣晴朗，文益禪師們三個人，一同向桂琛禪師辭行。桂琛禪師親自送到三門外。在將要合掌、作別的當兒，琛禪師忽然指著一塊石頭，問文益禪師，說：「上座經常主張『三界唯心，萬法唯識』。我問你：這一塊石頭在你心內，還是在心外？」文益禪師說：「在心內。」琛禪師不覺啞然大笑，歎息著說：「唉！行腳的人，一個身子已經夠累，幹麼放塊石頭在心內！不怕累死嗎？」文益禪師一聽之下，窘得幾乎無地自容，同時深深地感到，自己對於

佛法還是一個糊塗蟲，走遍天下，又有什麼用！況且琛禪師分明是明眼善知識。「我捨近而求遠，何苦來呢？」於是改變主張，不走了。解下行囊，放下身心，親近琛禪師，朝夕參究。琛禪師固然是慧眼識人，而且教誨有方，文益禪師也不辜負他的期望。某日，在琛禪師雷霆萬鈞之勢的詰難之下，文益禪師竟豁然大悟了。

各位聽眾！禪宗的參究和頓悟，這一則公案，可算是個模型。

文益禪師既經徹悟之後，不久就受請，住臨川崇壽院及金陵清涼院。江南國王李後主，因仰慕他的道風，又迎請他住持報恩院。三座道場，禪和子們望風景從，且有遠自國外而來的。師皆隨機說法，使來的人，各個隨其根機，莫不有所收穫。使玄沙備禪師的禪風，乃中興於江南，因為文益禪師是玄沙備禪師的再傳門人啊！文益禪師不但禪風高峻，文人、騷客所擅長的詩文，他也能信手拈來，而又不離佛法。據五燈會元文益禪師傳裡說，師與李主論道之後，適值苑中牡丹盛開。於是兩人共同賞玩。李主要求文益禪師以即景為題，賦詩或禪偈。文益禪師即脫口而出，說：「擁毳對芳叢，由來趣不同，艷冶隨朝露，馨香逐晚風。髮從今日白，花是去年紅。何必待零落，然後始知空？」李主聽了，頗有所悟。但是宋朝釋惠洪著的冷齋夜話上說，宋太祖謀伐南唐，李後主擬發兵抗拒。當時文益禪師適在宮內，陪後主觀賞牡丹，作此詩以諷後主，而後主不悟。不知誰是對的。

周顯德五年那年歲次是戊午七月十七日的這一天，文益禪師生病了。到了閏月五日的那一天圓寂，世壽七十又四歲。他的門人們，在江寧縣的丹陽，建全身舍利塔供養。江南李後主諡大法眼禪師。因此，文益禪師以後的一派禪人，就統統稱為法眼宗。

各位聽眾！上面講的周顯德五年的周，是唐朝以後、宋朝以前，歷史上所指的梁、唐、晉、漢、周五代的周。至於文益禪師生

病和圓寂的年月，佛祖歷代通載上也說，是顯德五年七月十七日，但是佛祖統紀四十二卷上卻說，是四年七月。

五代的末年，李昇建國於江南，都城在現在的南京，國號叫唐。因為地方在江南，歷史上稱它為南唐。佛祖統紀上說，江南唐後主待文益禪師以師禮。圓寂後，上謚號，叫「大法眼」。然而南唐的第一代姓李名昇，第二代姓李名景，第三代姓李名煜，歷史上喊他李後主，是一位填詞填得最好的亡國之君。但是顯德是後周世宗柴勞的年號。那個時候，南唐是李景在位，所以五燈會元、景得傳燈錄、佛祖統紀上，後主的後字，恐怕有點錯誤。南唐畏懼北方的勢力，削去帝號，稱江南國主。文益禪師傳中的李主，當然是李景。況且文益禪師在周顯德五年就圓寂了，安知道趙宋伐南唐的事？要考查起來，會使人搞得頭痛。

經文中的「明六相」者：華嚴經講十地菩薩中的初地菩薩，那裡邊有六相的說法。八十卷華嚴經卷二十四上說：「淨治諸地，總相、別相、同相、異相、成相、壞相。所有菩薩行，皆如實說，教化一切，令其受行，心得增長。」六相的意義，在華嚴經大疏鈔第四十一卷上，有比較詳細的解釋，這裡不去講它。文益禪師雖說是禪宗的翹楚，而禪宗是不立文字、教外別傳的，但他說法的時候，曾經提到華嚴宗的妄盡還源觀。義海百門、華嚴經論，更有華嚴六相義頌。頌的文句是：「華嚴六相義，同中還有異。異若異於同，全非諸佛意。諸佛意總別，何曾有同異？男子身中入定時，女子身中不留意。不留意，絕名字，萬象明明無理事。」

第二十講

各位聽眾！在第十九講裡已將禪宗的五宗講完了。五宗講完了以後，釋教三字經的作者楊仁山老居士，又加了兩句評語是：「禪與教，無兩樣。」什麼叫做「禪」呢？假如說，盤起腿子來，閉上

眼睛，那就叫做禪，那是錯誤的。必須在盤起腿子、閉上眼睛以後，收攝六根，尤其是散亂不堪的意識，要把它凝聚起來，不讓它奔放流逸。做到善惡不思的地步，使心如止水，便成為儒家大學上所說的「止於靜」的功夫。而叢林裡禪堂中集體坐禪的時候，門戶緊閉，而且掛出「止靜」的牌子來，就是這個意思。達摩大師說：「心如牆壁，可入以道。」便是我的證據。

但是從無量劫以來，煩惱積習。太久、太深的意識，你要它頓然止息，幾乎是不可能的事。所以中唐以後，禪師們才創出「看話頭」的方法。都如趙州從諗禪師傳上的「狗子有佛性也無？」或「父母未生我以前，如何是我本來面目？」或「念佛是誰？」所以打禪七的時候，往往貼上「照顧話頭」的標語，拿來警惕參加參禪的學人。當我們曲腿閉目而入禪觀的時候，我們提起「念佛是誰」的話頭來，那紛然雜陳的妄想自然會停止。妄想再起來了，再將它提起。禪堂裡老前輩開示的時候，常常拿金剛王寶劍來比喻話頭——金剛王寶劍提起，佛來，也斬，魔來，也斬。像這樣久久地做下去，自然會有進步。但是我們切切不要自作聰明，而誤以為，念佛的是「我」，因為這是不要答案的。然而，這還是我們初心學人偶然在一個短時間學習參禪用的功夫。至於專心一志，專以參禪為事的人，那就「行亦禪、坐亦禪，語、默、動、靜，體安然」。也就是，走路的時候參，坐的時候也參。積之既久，就能純熟而自然。所以說：「語、默、動、靜，體安然。」

我在這裡舉個例子：明朝末年的紫栢尊者達觀大師，因參話頭，使得頭和面孔都紅腫了。有一天吃早粥的時候，心不在焉，失手，將粥碗掉落在地上跌碎了。他在磁碗跌碎的聲音中，忽然大悟。這正是「不經一番寒徹骨，怎得梅華噴鼻香」的道理。像我們這一曝十寒的態度，恐怕一輩子都不會有什麼成就的。

這在五燈會元卷四上、福州長慶大安禪師，有一席開示，我把它引用出來，做我們參禪的榜樣。大安禪師在陞座、說法的時候，對座下站立的群眾說：「你們各位不惜從遠道而來，我不知道，你們是為了什麼？假如是為成佛，你們本來是佛，何必騎驢覓驢，像渴鹿趁陽燄，一輩也不能達到目的。如果一定要我指示成佛的方法，那麼，大家只要放下許多顛倒攀緣、妄想、惡覺，以及許多垢淨眾生的分別心，便是初心正覺佛，更向何處別討。所以我過去在溈山座下三十年，吃溈山飯，撒溈山屎，不學溈山禪。只看一頭水牯牛。如果他落路入草，便把他鼻頭拽轉來；纔犯人苗稼，即鞭撻調伏。時間久了，也曾遭到很多的批評。但是我卻堅持我的做法，現在居然變作個露地白牛，終日露炯炯的，趕也趕不去。」

各位聽眾！大安禪師雖然說是「不參溈山禪」，但那看牛的比喻，正是他參禪的方法，只是不參那曲腿、閉目、死板板的禪，而是活潑潑、行亦禪、坐亦禪的禪。

禪宗老宿們在開示的法語當中，有一個譬喻，值得我們注意的。那個譬喻是：「用功夫，如貓子看老鼠——一息都不能鬆懈。」很顯然地，這譬喻教我們，用功要專一。由於專，才得精呀！現在的大專學校分科教授，就是為了由專而精。我們用照顧話頭的禪力，就是朝於斯，夕於斯。用久了，觸著、碰著，便可以得個入處。所以老宿們又有「用心一處，無事不辦」的訓誡。諸如南嶽懷讓禪師初參六祖能大師的時候，六祖問：「甚麼處來？」曰：「嵩山來。」六祖又問：「甚麼物恁麼來？」讓禪師無語。經過八載的參究，忽然有省，乃陳白六祖，說：「某甲有個會處！」六祖說：「怎麼生會？」讓禪師說：「說似一物，即不中。」六祖說：「還可修證嗎？」讓禪師說：「修證即不無，染污即不得。」六祖含笑，點點頭，說：「即此不染污，乃諸佛之所護念。汝既如是，我亦如是。」我們看吧！讓禪師經過八年的時間，纔打破了悶葫

蘆，鑽進了無縫塔。這豈不是「思之，思之，鬼神通之」的實在證據嗎？

還有某禪師，在行腳的途中，聽到高樓上的妓女在唱「你若無心我便休」的情詞，忽然大悟。這都是一般參禪的方法，而為我們所能做得到的。可惜，我們都敵不過業力而不肯放下來，死做一番。怪誰呢？

至於四祖道信大師，開示牛頭山法融禪師說：「夫百千法門，同歸方寸；河沙妙德，總在心源。一切戒門、定門、慧門、神通變化，悉自具足，不離汝心；一切煩惱、業障，本來空寂；一切因果，皆如夢幻。無三界可出，無菩提可求。人與非人，性相平等；大道虛曠，絕思絕慮。如是之法，汝今已得，更無缺少，與佛何殊？更無別法。汝但任心自在，莫作觀行，亦莫澄心，莫起貪、瞋，莫懷愁慮！蕩蕩無礙，任意縱橫。不作諸惡，不作諸善。行、住、坐、臥，觸目遇緣，總是佛之妙用。快樂無憂，故名為佛。」

各位聽眾！這是道地的上上乘禪。我對於四祖這一席話，不敢妄贅一詞，只是引用出來，留作參禪的上座們作一參考。關於什麼是禪，講到這裡為止。

其次，再談到「禪與教」的「教」。什麼是「教」呢？「教」者，言教。在佛言佛。釋迦牟尼佛住世五十年當中所說的語言，攏總稱為佛教。佛教的內容包括了三歸、五戒、十善、四諦、十二因緣、六度萬行。我們如果能依教奉行，可以不遭墮落，可以不失人身，進一步還可以生天。假如厭棄三界，而欲超越生死，可以修四諦、十二因緣，而成大阿羅漢或辟支佛。假如能發大菩提心，不捨眾生，那麼，必須修行六度萬行，可以由菩薩而致成佛。這就是「禪與教」的「教」。

各位聽眾！禪就是禪，教就是教，分明不同。何以說是「無兩樣」呢？關於這一點，唐朝圭峯宗密大師說得好。他說：「教為佛口，禪為佛心。」教是偏重於理論上的認識和修行方法上的教授，禪是偏於實行。簡單地說，教屬於解，禪屬於行。解、行固然不可偏廢，定、慧也必須相資。因為攝心為戒，因戒生定，因定發慧，由慧纔可以發出言教。這是千佛出世，都不可變易的一個修學程序。我們看，釋迦牟尼佛必須先行入無量義處三昧，而後纔說法華經。而經、律、論三藏，又都是智慧的結晶。因此，楊仁老說：「禪與教，無兩樣。」

第二十一講

各位聽眾！在第二十講裡已將禪門的五宗講完了。五宗講完了以後，還有「禪與教，無兩樣」的兩句評語。在楊仁老的注語當中，似乎是指，這兩句話是文益禪師拿來融會「宗」和「教」的。但我遍閱文益禪師的傳文，從沒有看到類似的話。他雖曾為華嚴六相作偈，仍然是會「教」而歸「禪」。所以我認為，這兩句話作為作者對「禪」和「教」的評語或融會語，比較適當。這是對上一講的一點補充。

各位聽眾！五宗講完了以後，作者楊仁老對於修禪和修淨土作了一番抉擇，以為後來學佛的人對於禪宗和淨土的兩條路線的選擇。他說，佛學之高，莫如禪宗；佛學之廣，莫如淨土。過去習禪的人往往輕視淨土，這是錯誤的。須知，馬鳴、龍樹二大師，身為地上菩薩，著作等身，莫不歸心淨土，因為習禪者的目的是了生脫死，而最難的地方，就是免不了再來受生。就我生平所見所聞，而確有證據，從禪僧中來的，屈指可數。高一等的，定境時時現前，眼中靜夜發光；讀書，過目成誦；作文，則倚馬可待。你若勸他學佛，則決不肯從。為什麼呢？因為他在宿生修禪頗有心得，一味地掃除佛見、法見。可是他因多生節餘下來的福報而獲得的富貴，卻

又不肯放棄。像這一類的人，一轉生，再轉生，就不堪設想了。下焉者，當用功的時候，強制妄念，遏制邪心。這都是拿石頭壓草。及至來世，轉換了一個環境，那就根芽復萌——過去的雜染習氣，一時迸發，貪財、好色之心，反而勝於他人。庸福享盡，一旦無常到來，誰能保障，他不遭墮落呢？楊老居士說，這些人都因為不諳教義，不發長劫修行的願心，都以為一生可以成辦，自己以為捨報之後，常住涅槃。那裡知道，一轉眼間，仍然落入後有。然則，如何纔可以呢？那就是因機施教。上根利智的人纔可以參禪，還要發大菩提心，由於大悲願力的堅持，庶幾不失人身，而走上成佛的道路。假如根性稍差的人，則仍以持名念佛、求生淨土為最允當。修淨土固然可以帶業往生，而且既生到西方以後，得見阿彌陀佛，常與諸上善人俱會一處，容易悟得無生法忍。腳跟點地而後，再回入娑婆，廣化眾生。可以說，是千穩萬當。我們可以多閱大乘經、論。有幾部經、論不是會歸淨土的呢？至於永明、楚石等許多大師，都是修禪有得而後回歸淨土，這都是足以作我們後生小子借鏡的。

(四)律宗

各位聽眾！禪宗講完了，現在講到律宗了。律宗的律等於國家的法律。法律之前，人人平等。每一個國民，都能遵守法律，那麼這一個國家便成為一個法治國家。佛教的戒律呢？佛教徒如能每一個人，都嚴守戒律，那麼佛教也就永遠存在，而受到普遍的尊崇。

律的印度話叫做優波羅叉，或者叫毘柰耶，譯成國語，叫調伏。或者叫毘尼，譯成國語，叫滅。還有尸羅和波羅提木叉，譯成國語，是戒和別解脫。名字儘管不同，意義都可以會通。然而律的意義是什麼呢？律是規矩。它能使我們的行為循規蹈矩，可以調伏我們的身心，可以使我們滅惡生善。戒者，禁止。它能指示我們，

當行的要行，不當行的就絕對禁止。這在戒律上叫做持和止持。我們果然能依教奉行的話，就能獲得個別的解脫，因為戒律是屬於身、口、意三個部門的。實行了那一部門的戒，就那一部門獲得解脫。或者誰能依教奉行，則誰得解脫。同時，律雖然是大、小乘十宗中的一宗，但其他九宗的佛弟子，沒有一個人不應該持戒的，只是在條文的研究上，有專與不專的不同。因此便成為一宗。經文上說：

既明宗，須知律。

楊老居士說，我們「既」然弄「明」白了禪「宗」，我們還必「須」要「知」道戒「律」呀！那麼，戒律究竟是些什麼呢？經文上說：

持五戒，本乃立。為沙彌，持十戒。比丘僧，具足戒，戒二百，又五十，尼增百，戒始足。梵網戒，制菩薩，重有十，輕四八。

我現在分四個段落來和各位將這一段文字，作一個有條理的分析。第一、「持五戒，本乃立」者，這是在家戒。在家的男女居士信佛、學佛的第一課，是歸依三寶，進一步就是求受五戒。五戒是什麼呢？不殺生、不偷盜、不邪婬、不妄語、不飲酒。為什麼不殺生乃至不飲酒，留待別的地方講，這裡僅將不婬戒作一個解釋，因為婬有正的，也有邪的。凡是依習慣與法律而結合的，這是正正當當的夫妻。夫妻間的慾事為人類繁殖的基礎，是沒有理由禁止的。如果不是合法的配偶，在偷偷摸摸的行動之下而作猥褻的慾事，是為邪婬。邪婬，不但佛戒禁止，法律也不容許。因為這是有傷風化、妨害家庭、甚至瀆亂人倫的惡行為，所以在所必禁。倘若人人能受持五戒，則不但社會秩序安定，家庭和諧，個人的品德清高，而且可以保持不失人身，更不致墮落畜生、餓鬼、地獄的三種惡

道。同時，再向上去的戒法，都不離開五戒。所以說：「持五戒，本乃立。」

各位聽眾！第二、講到沙彌戒了。什麼叫做沙彌呢？出家的人在未受比丘、比丘尼戒以前，不管他（她）多大的歲數，男的攏總稱為沙彌，女的則稱為沙彌尼。沙彌者譯成國語，叫勤息。勤修戒、定、慧，息滅貪、瞋、癡的意思。

沙彌、沙彌尼戒同樣是十條：前五條戒和五戒相同，加上不著香花鬘，不香塗身、不歌、舞、倡妓及故往觀聽，不捉持金、銀生像、寶物，不坐臥高廣大床，不非時食。

第三、講到比丘戒了。比丘譯成國語，曰乞士、怖魔、破惡。比丘有二百五十條戒，又把它分成八類：第一、四波羅夷，就是五戒中的婬、殺、盜、妄。第二類下依次為十三條僧伽婆尸沙戒、兩條不定戒、三十條尼薩耆波逸提戒、九十條波逸提戒、四條波羅提提舍尼戒、一百條突吉羅戒、七條滅諍戒。這是「比丘僧」戒。比丘僧戒有二百五十條之多，可算面面俱到，所以稱為具足戒。第四、比丘尼戒呢？尼者，女也。女人出家受具足戒，名比丘尼。「尼增百、戒始足」者，比丘尼戒和比丘戒比較起來，增加了一百條，尼眾的戒法纔算完足。當然，這無非是因為女人的習氣比男人的更多，所以防範更嚴。諸如比丘是四波羅夷，比丘尼則有八波羅夷。

各位聽眾！今天講到這裡為止。未能講到的地方以及大乘菩薩戒，留著下次再講。

第二十二講

各位聽眾！在二十一講中講的是律宗的戒律。戒律有在家、出家的不同，出家戒中又有大、小乘戒的區別。在家戒和出家人的小

乘戒都約略講過了，還有菩薩戒沒有講。三字經上的「梵網戒，制菩薩，重有十，輕四八」，就是講的菩薩戒。

「梵網」是菩薩戒經的名詞。梵網經梵本原文有一百二十卷、六十一品。姚秦三藏鳩摩羅什法師僅譯出第十、心地戒品的一品，而又把它分成上下兩卷。上卷說的是十發趣、十長養、十金剛、十地的四十心，是圓頓大教大根眾生修行的過程。下卷方纔是十重、四十八輕的菩薩戒。這十重、四十八輕的戒從大部梵網經節譯而來，所以稱它為「梵網戒」。「梵網戒」是有大菩提心的菩薩纔能受行的，所以說「制菩薩」。「制」者，限制。既已受了菩薩戒，在行動上，就要受到戒修的限制。

那麼，什麼是菩薩戒呢？「重有十，輕四八」。也就是，菩薩有十條重戒、四十八條輕戒。十條重戒中除殺、盜、婬、妄和比丘戒相相同外，再加自說菩薩比丘罪過戒、自讚毀他等六戒，而成十戒。重戒在印度的原名叫「波羅夷」。波羅夷譯成國語，曰棄。棄者，如已經破爛不堪使用的器血，只有把它棄置到垃圾堆上去。比丘、比丘尼、菩薩，如果毀犯了四波羅夷、八波羅夷或十種波羅夷當中的一種，佛法雖然有如大海，卻不能容納這一位破根本大戒的人。至於四十八輕戒的輕，是可以懺悔的意思。

各位聽眾！戒律是一項專門學問。我如果將每一戒條列出，每一個名詞都解釋明白，至少須要二十講。這是事實上所不能辦到的。所以只是講一個大概，就算了。

向下有四句，是講戒律的起原。經文上說：

律門祖，優波離，承佛印，肅清規。

這四句當中，先講第二句。「優波離」者，譯成國語，叫近執。佛為太子的時候，優波離是王宮中的執事，比較接近太子，所

以叫近執。太子成佛以後，優波離深受感動，也捨去官祿而隨佛出家。優波離出家而後，有三個特點：第一、釋迦牟尼佛制戒而後，他第一個受戒。第二、既已受戒，就嚴格地守持，分毫不敢毀犯。所以佛在增一阿含經當中，稱讚他是持戒第一。由於他的持戒，而且研究戒律的條文，所以佛滅度以後，在第一次結集三藏的時候，迦葉尊者就推尊他負責結集律藏。這是他第三個特點。什麼叫結集呢？結合許多的人，搜集經、律、論三藏的原文，推一個人為首而負責誦讀，多數的人作證，並加以紀錄。所以我們現在纔有三藏教典，可以遵循。因此，優波離尊者便成為「律門」的第一「祖」師了。

「承佛印，肅清規」者：「印」者，印可。由於優波離尊者持戒非常嚴格，足夠做大眾的模範，所以釋迦牟「佛」，在大眾集會的時候，「印」可優波離尊者為大眾的紀綱。優波離「承」受佛的意旨，也運用自己持戒的精神，整「肅」大眾共同起居的「清規」。「規」者，規矩，也就是大眾共同生活的秩序。秩序能有條不紊，那麼人眾雖多，道場自然清淨。

向下去講到持律的作用。經文上說：

先束身，次攝心，得圓通，證道深。

「束」者，檢束。我們的血肉「身」軀有許多無理的要求，必得要憑戒律的力量，「先」行予以拘「束」。譬如說，假使國家沒有法律來拘束人民，那麼，這個社會上的殺、盜、奸婬的案子將會層出不窮，甚至演變成禽獸都不如的世界。出家佛教徒，假如沒有戒律的拘束，那麼一般無賴的人，都可以混進來，一方面可以不愁衣食，一方面又可為所欲為。那還成什麼佛弟子？

然而學佛的人只做到執身不動，就算成功了嗎？沒有。其「次」還要「攝心」不起。「攝」者，收斂的意思。我們的眼、耳、鼻、舌、身、意的六個識心，隨時隨地都跟著色、聲、香、味、觸，法的六塵在攀緣、追求。假如聽任它而不加以攝持，勢必至於發動身、口而造作罪惡。那後果就將不堪設想了。所以楞嚴經上教我們「都攝六根」，因為六識是由六根發出的呀！那麼，怎樣的一個攝法呢？當然，深一層的工夫是要修五停心、四念處等等的觀想。其次，則在在處處提高警覺，不讓根、塵的兩方相接觸。經上說：「菩薩見欲，如避火坑。」禪宗裡有位禪師，聽到釵釧的音聲，自以為犯了戒，因為釵釧是女人的飾物。知道了是釵釧，就聯想到女人。心鏡上有了女人的影子，就犯戒了。

各位聽眾！假如有人問：「佛教徒的心行這樣嚴肅，安得不使人望而生畏呢？」是的，千百萬人中難得有一個、兩個出家，就是因為太拘束的緣故。古人曾經說過：「夫出家者，乃大丈夫之事，非將相之所能為。」憑你有出入百萬軍中如入無人之境的勇敢，或者有安邦定國的謀略，至於出家，不是大將和宰相所能做得到的，因為這是一種內在的功夫。

然而學佛的人為什麼甘受這種拘束呢？因為他們都有一個遠大的希望。這希望是什麼？「得圓通，證道深」。「圓通」這一個名詞，出之於楞嚴經。「圓」者，圓滿、圓融。法界法性圓滿具足一切佛法、一切世間法，所以叫圓滿；一切佛法和世間法，在法界法性之中，彼此各個存在，而又不相妨礙，所以叫圓融。戒律的高妙處在能收攝身心。由於久久用收攝的工夫，因而能引發禪定，由定力發生智慧。諸如楞嚴經上說：「攝心為戒，因戒生定，因定發慧。」既有了大智慧以後，當然就通達一切。如觀世音菩薩，你要什麼樣身分的人為你說法，你纔可以發生信仰，菩薩就現什麼樣的身分為你說法。

經文上又說：

唐道宣，精毘尼，大小乘，咸總持。宋元照，繼其後，著述多，善分剖。

這是講律宗在中國傳承的歷史。小乘律，在佛滅度一百年以後，漸漸分裂成五部，而傳至中國的，則有四部。四部當中曇無德部的四分律特為「唐」朝的「道宣」律師所尊崇。道宣律師不但持律謹嚴，並且對四分律研究「精」詳，著述也很多。「毘尼」，就是總指律藏所說的。「大小乘，咸總持」者：「大」乘律的梵網戒本、「小乘」律的四分戒本，二者之間多少有點距離，但道宣律師能以小乘融會大乘。據楊仁山老居士說：「宣公以小乘律釋通大乘，立為圓宗戒體。」但他老人家並沒有舉出例子，因而檢閱宣律師四分律刪繁補闕行事鈔。行事鈔的第一篇裡說：「夫戒者以隨器為功，行者以領納為趣。」即此兩句足以表示，戒法本來沒有什麼大乘、小乘。其所以然有大、小乘之分者，在「隨」眾生的根「器」不同。所以圓人說圓法，則無法不圓。何況戒體也只是心理上「止惡、修善」之一念。心體上更無大、小乘之分的。

「宋元照，繼其後，著述多，善分剖」者：「宋」朝的「元照」是一位精研律藏的律師，「繼」宣律師之「後」，對四分律的「著述」很「多」。現在大正大藏當中，收有四分律行事鈔資持記。資持記對於行事鈔，很能「剖」析玄微，所以說：「善分剖。」元照律師是浙江餘杭人，俗家姓唐，先後主持靈芝寺三十年，所以資持記又通稱靈芝資持記。

第二十三講

各位聽眾！向下講到十宗中第五、天臺宗了。在未講天臺宗以前，作者楊仁山老居士好像做文章一樣，還來了一個帽子，也就是

做文章起、承、轉、合的起。經文上說：

既明律，須研教，辨權實，判大小。

楊老居士說，佛弟子「既」已經將戒「律」弄「明」白了，那麼，跟著就必「須研」究經、論中的「教」理。釋迦牟尼佛的說法，有「權」有「實」，有「大」乘，有「小」乘。佛弟子一定要將教理研究清楚，然後纔能分「辨」什麼經是權，什麼經是實，什麼經屬於大乘，什麼經屬於小乘。權、實、大、小分別清楚，然後可以選擇自己修行的路線，也可以因他人的根器，而引導人學佛，不致於如生病一樣，沒有診斷到病源，而亂投藥物，或亂開藥方。向下先講天臺一宗。

(五)天臺宗

天臺宗之所以然叫天臺者，因天臺創宗的宗祖智者大師，在天臺山著書，以藏、通、別、圓之四教分判如來東流一代時教，所以叫天臺教。後來章安灌頂尊者、荊溪湛然尊者等許多大師接踵而起，宏揚智者大師的學說，因而成了一宗。經文上說：

北齊朝，有慧文，讀中論，得其精。祖龍樹，立三觀，空假中，歸一貫。傳弟子，南嶽思，止觀法，萬世師。

這一段經文是敘說天臺宗的源流的。

各位聽眾！舉凡一切事物，莫不有它的源流，天臺宗之產生，自亦不能例外。所以我說，「北齊朝」以下的一段文字，是說明天臺宗的源流。這一段文字，我想將它分為三段來講：第一段、「北齊朝，有慧文，讀中論，得其精」的四句，是天臺宗產生的始祖。「北齊」是中國的北方高洋篡奪東魏拓拔氏所有中國北方二分之一

的土地，而成立的「齊」國，又對南方六朝中蕭、齊，而稱之為「北齊」。

「慧文」禪師，俗家姓高。佛祖統紀上稱讚他是：「夙秉圓乘，天真獨悟。」他因「讀中論」四諦品「因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義」的一偈，恍然大悟。他悟的是什麼呢？他悟的是：天地間的事事物物，無非是因緣所生。因是主要的條件，緣是次要的助緣。這些因緣又各個由因緣而生。所以眼前雖然是森羅萬象，紛然雜陳，但我們既不能說，它是定有，也不能說，它是定無。譬如氫、氧二氣，化合起來，就有水擺在你的面前，所以我們不能說，水是定無；再用科學方法，分化水分，則仍然是氫、氧二氣，不見有水，所以我們不能說，水是定有。因此，楊仁老說，慧文禪師「讀中論，得其精」。「精」者，精華或精髓也。

第二、「祖龍樹，立三觀，空假中，歸一貫」者：這是天臺宗推尊前人的好意。智者大師創立天臺四教，惟有智者纔是天臺宗的始祖。然而天臺宗以藏、通、別、圓為教，卻以空、假、中三觀為觀門。有教、有觀，也就是有解、有行，方能名宗。天臺宗的後裔，往往以此驕人。但三觀出於北齊慧文禪師。慧文禪師之三觀，又因讀中論四諦品一偈而悟得。中論是龍樹所作，因此可以說，慧文的三觀是「祖」述「龍樹」而作的。這個「祖」字，是儒書上「祖述堯舜，憲章文武」中「祖」字的講法。「立三觀」者，慧文以中論一偈中之初句「因緣所生法」為總相，第二句「我說即是空」為空觀，第三句「亦名為假名」為假觀，第四句「亦名中道義」為中觀。依次「立」為空、假、中的「三觀」。「觀」是一種觀照的工夫，以「因緣所生法」為對象境，用能觀之心，時時觀察。觀察的結果，皆是空無自性。所以說：「我說即是空。」然而因緣所生之法，雖說是空無自性，但正當因緣結合的時候，你不能

否認它幻相的存在。幻相即是假名，所以說：「亦名為假名。」可是假名幻相的存在，同時即是空無自性；雖說是空無自性，同時不礙假名幻相的存在。是為即空、即假、即假、即空。空不在假外，假不在空外。這就是中道第一義諦。所以說：「亦名中道義。」也就是「空、假、中，歸一貫」。

各位聽眾！關於三觀，天臺宗有專書的解釋，我再講下去，等於談玄說妙，各位會聽膩了的。現在第三段講到「傳弟子，南嶽思，止觀法，萬世師」。

「南嶽」也可以說是南岳。根據唐道宣律師續高僧傳卷十一、慧思禪師傳的題目，直截了當地說「陳南岳衡山釋慧思傳」，而衡山，據辭源上說，是五岳之一，在湖南衡山縣西北三十里。然則思大師之道場在湖南南岳衡山，當無疑義。但是有一部書，名叫爾雅。爾雅上卻以霍山為南岳。漢武帝也曾以霍山為南岳。霍山則在山西省霍縣。又安徽霍山縣西之天柱山，也叫做南岳。思大師也曾有「齊祚將傾，佛法暫晦，我將何之」的考慮。居然虛空中有聲，報告他說：「當往武當南岳。」可是武當是山名，也是縣名，而武當縣地域在湖北均縣之北，山在均縣之南一百里。因此，南岳的所在，頗使人懷疑。然而思大師傳上說，「師一日登祝融峯，向岳神借地」，而祝融峯在湖南衡山縣西北三十里，七十二峯中之最高峯。七十二峯又為南岳衡山之特點。因此，思大師之南岳，仍是湖南之南岳衡山，可以斷定。

「傳弟子，南嶽思」的「思」，是指慧思禪師。慧思禪師在陳朝的都城金陵，很受到朝野的尊崇，一致尊稱他為「思大師」，因此，我也稱他為思大師。

思大師是魏國南豫州武津縣的人，俗家姓李。在兒童的時候，夢見梵僧勸他入道。因為看到其他的人讀誦法華經，引起他的好樂

心，但是他的環境非常艱苦。然而他還是讀誦法華，感動普賢菩薩，為他摩頂，感動四十二位菩薩，為他授戒。他因讀法華而開悟，而入法華三昧。因此，他的聲名洋溢於中國的北方。可是那個時候，中國北方的魏國已經為高洋和宇文泰瓜分。高洋篡東魏，國號叫做齊。高洋之為人，殘暴、婬虐。思大師知道，他享國不會太久。同時，他好像預先知道，宇文泰的周國將有滅佛的慘禍。所以他深深地感到，天下雖大，將有無處容身之可能。說也奇怪：當思大師感到進退維谷的時候，虛空中忽然有聲音，告訴他說：「若欲修定，當往武當南岳！」因此，他纔逃來南方，在南岳興建道場，廣宏佛法。思大師輝煌的歷史在佛祖統紀第六卷。我只能作簡單的介紹，如果要知道詳細的話，可以檢出來一讀。

第二十四講

各位聽眾！二十三講裡講的是「傳弟子，南嶽思，止觀法，萬世師」。因為時間的關係，對於「止觀法，萬世師」的兩句，還沒講到。那麼，什麼叫做「止觀法，萬世師」呢？「止觀」是修行的方「法」，所以叫「止觀法」。思大師因為要將這修行的方法，利益天下與後世，所以作了一部書，名叫大乘止觀。

大乘止觀收在大正大藏第四十六冊，完整的名字叫大乘止觀法門、四卷。據楊仁山老居士說，中國迭經喪亂，這部書已經失傳。幸虧日本人素來留心中國佛教典籍，保存得很多。楊仁山老居士在日本的時候，把它和其它許多法寶，一齊請回中國。這些地方談起來，中國人真夠慚愧的了！

「止觀」的兩個字，作如何解釋呢？「止」者，止息。因為我們日常所用的大都是前六識，而以意識作用為最廣、最複雜。意識具有五十一個心所。最顯著而力量最大的，莫如貪、瞋、癡的三毒。眾生無日無夜地不被三毒之所困擾，所以楞嚴經上斥為昏擾擾

相。這一昏擾擾相，汩沒了我們的真心而受生受死，輪迴六道。我們如果不以生死為苦惱而隨流打混的話，那就不必去說它。否則，我們就應該用「止」的工夫。止的工夫如何用法呢？那很簡單：在初學的我們，首先學習跏趺而坐，也就是調身、調息、調心。所謂調心也者，就是將奔放流逸於外境的散亂心收回來。任何妄念生起來，切切不要跟著它走，趕快將它放下來。再起來，再放下。這固然要用一種毅力來控制，同時也必須要用自己責備自己的心情。諸如三界無安，猶如火宅。人們的生命，有如蜉蝣，朝生暮死。那裡來時間，讓我打窮妄想？如此，虛妄心慢慢可以止息下來。經過長時間的煆煉，使得心如止水，甚至可以入定。

什麼叫做「觀」呢？「觀」者，觀照。禪學上有所謂觀心、看心、看靜。大乘起信論上說：「觀者，分別因緣生滅相。」這種講法，一般人決定不能領會。我舉一個小乘佛教修觀的例子。小乘佛教中，有所謂五停心觀。其中第一是多貪眾生不淨觀。這是專門對治一般多欲眾生的。多欲的欲，是男女之間的情慾，也就是肉慾。一個人要想修學佛法，超越生死，卻為多生多劫的「慾習」所苦，一顆心靜不下來，對治的方法，就是修不淨觀。不淨觀者，觀察人們的身體，是由父母的精、血積合而成、骨、肉、筋、血、髮、毛、爪、齒、五臟、六腑許許多多條件支撐起來的一付架子。加上滿肚皮的糞尿，污穢臭惡，無一可愛。只是由於宿世的業緣，一張人皮裹住了這些骯髒不堪的東西。有時男人認為，某某女人是國色天香；女人認為，某某男子英武、俊秀。於是互相悅愛，由愛生慾。即使說不上標致或健美，由於生理的迫使，也會慾心熾盛，而無由自拔。

學佛的人，假如有這些心理上的大患，就用觀察心，觀察男女的身相。久久觀成，則止見人身的醜惡，自然生不起慾心來。起信

論上的分別因緣生滅相，是對一切事物，皆作同一樣的觀察，不止限於不淨罷了。

還有，止的工夫用久了，容易落於昏沈；觀的工夫用久了，容易落於散亂。補偏救弊，止、觀應該互相地運用。止屬於定門，觀屬於慧門。止、觀互用，定、慧纔得均等，也纔收到斷惑證真的效用。然而嘴上講講，筆下寫寫，看來似乎是容易，做起來，可就困難了。要明師的指導，

要身心兩方面皆沒有負擔，要環境寂靜，要精神健旺。末法時代業深障重的我們，有這福報嗎？如其沒有，那麼我們用止、觀的工夫，當然不容易上路。我們唯有多用念佛、拜佛、看經、讀經的一些有倚靠的工夫，偶爾用用靜坐的方法，體會心理上動態，盡量放下一切，以求虛妄雜亂而又染污的心猿得一個短時間的休息，也就不錯了。

經文上還有一句：「萬世師」。「萬世師」者：止、觀二法實在是斷惑證真、窮理盡性的良方。要想超越生死、成佛、作祖，唯有止、觀，才是一條大路。楞嚴經上說：「十方薄伽梵，一路涅槃門。」所以止、觀是「萬世」修行人的「師」父。

經文上又說：

第三世，有智者，演教觀，判高下。

天臺宗以北齊慧文禪師為初祖、南嶽慧思禪師為二祖、智者大師為第三祖。所以說：「第三世。」「世」者，代也。也可當祖宗的祖講。智者大師法號智顗，因晉王楊廣也就是隋煬皇帝曾禮大師為師父，而尊稱他為「智者」，後來人因襲這個稱呼，一直傳流到現在。智者大師，俗家姓陳，出生於湖北荊州華容縣。十八歲出家，親近慧思禪師，讀法華經為恒課。某一日讀經讀到藥王菩薩本事品

中的「是真精進，是名真法供養如來」，身心豁然，寂然入定，親見，靈山一會儼然未散。出定而後，呈所見於思禪師。思禪師歎息著說：「所入定者，法華三昧前方便也。所發持者，初旋陀羅尼也。非汝莫證，非我莫識。自今而後，凡精於文學的人，即使有千群萬眾，尋覓你慧辯的根源，都無法窮盡。」

「演教觀，判高下」者，釋迦牟尼佛四十九年所說的教法，高下、淺深，都是隨機施設，並沒有死板板的規矩。但一經紀錄，流傳到天下後世。一大藏教浩如煙海，使研究佛教的人，無一不感到無所遵從的苦悶。所以智者大師，為了後學研究方便起見，將所有傳到中國來的佛教，加以整理，也就是以類相從，分「判」為五時、八「教」，然後再以三「觀」來配合。「演」者，敷衍，也就是整理的意思。

各位聽眾！什麼叫五時、八教呢？五時，就是五個時期：第一、華嚴時，第二、鹿苑時，第三、方等時，第四、般若時，第五、法華涅槃時。都是從經的題目或說法的地點或內容的理論而定的。什麼叫做八教呢？一、化儀四教，二、化法四教。頓、漸、秘密、不定，是說法的儀式，名為化儀四教。頓者，頓然直說，如對圓頓大根眾生，頓說大華嚴經。漸者，漸次。對劣根眾生，說阿含經，令眾生從基本動作做起。秘密者：對一類特殊的根機，說秘密法門，使聽的人獲益不同，而彼此能互相知道。不定者：在一個法會當中，說一種法，而聽的人，各個所瞭解的既不盡相同，也彼此互不相知，而且有得利益的，有不得利益的。這都是如來三輪不思議化施展出來的善巧方便。今天講到這裡為止，化法四教，下次再講。

第二十五講

各位聽眾！在第二十四講裡，我曾經說過，智者大師分判如來所說、並且已經翻譯到中國來的經教，為五時、八教。五時和化儀四教，都講過了。今天講到化法四教。經上說：

藏與通，別與圓，此四教，至今傳。

這一偈中的初、二兩句的「藏」、「通」、「別」、「圓」，就是化法四教。化法的法包含了理論與修行方法。將經、論中的理論與方法，以類相從，而以一個字為代表，這是化法四教的來由。

第一、藏教的「藏」字，是根據於法華經中的「不得親近小乘三藏學者」。天臺宗以法華經為一乘圓教，抑壓小乘佛教中的經、律、論為小乘三藏，所以說，不得親近。因此，小乘佛教通名小教三藏，簡單稱它為「藏」教。四阿含、俱舍、六足等論和五部律，都是屬於小乘三藏的。

「通」教者，前通小乘三藏教，後通別、圓教大乘。智者大師說：「三乘同秉。」所以叫「通」。也就是引小乘而入大乘的意思。諸如大般若經，合須菩提等四大聲聞陞座，說般若轉教菩薩，就是最好的一個例子。

「別」教者，專為教化菩薩，不與二乘共有，所以前別於藏、通，後別於圓教，因此叫「別」教。

「圓」教者，圓以不偏為義。智者大師說，此教「正說中道妙理，故言不偏」。

藏、通、別、圓，是智者大師拿來分判佛教經、論中教理之淺深、高下的。智者大師還特別撰了一部四教義，洋洋灑灑，有十二卷之多。現存於大正大藏經裡。所以四教的原始要終，絕不是我這簡短的幾十個字能盡其底蘊的。

「此四教，至今傳」者：判教的舉動，在北魏的時候，就有菩提流支法師，判釋迦如來一代時教為「一音教」。他的理由是：「如來一音演說法，眾生隨類各得解。」當然，他這個說法甚是籠統。因此，接踵而起的，就有十幾家，而以智者大師的四教，體系最為完整。加上章安灌頂尊者、荊溪湛然尊者而後，歷唐而至於宋，天臺宗的學者不下數百千人。民國初年的諦閑、圓寂不久於香港的倓虛，這兩位老人，都是宏揚天臺宗教的。所以說：「此四教，至今傳。」

說起智者大師，真是生有自來。當他投奔光州大蘇山而就教於思大師的時候，思大師一見面，就說：「昔日靈山，同聽法華，宿緣所追，今復來矣！」智者大師既因讀法華而入定，而開悟，在定境中「親見，靈山一會儼然未散」。所以他的判教以及教中所含的教、理、智、斷、行、位、因、果，條分縷析，層次井然。這些成就並不和我們一樣，是齕古人的書本而獲得的。他是開悟而後，從自性中流露出來的。

我們再看看智者大師，在參學的過程中那種孜孜矻矻、不休不息的精神，豈止於焚膏繼晷。諸如智者大師傳上說：「于時但勇於求法，而貧於資供。切栢為香，栢盡，則繼之以栗。捲簾進月，月沒，則燎之以松。」如是者經二七日，方有如上面所說的成就。現在的我們，終年終日昏昏擾擾、忙忙碌碌。即使打一、兩個七，仍然離不開人事的糾纏，只能說，是領導信眾，種種善根而已。說起來，真夠慚愧！

經文上又說：

談性具，善惡兼，百界如，有三千。

這是天臺宗理論的核心，也是它的特色。「談性具」的「性」，就是每一個眾生現前的一念靈知心體。心是無形象和聲音可以見聞的，然其作用乃不可思議。

「性具」者：眾生行動上的善惡諸法，心中原來皆有，所以叫「性具」。諸如儒家，荀子說性惡，孟子說性善。孟子說：「人皆有惻隱之心。」我們小時候在私塾書房內念的三字經上，最初的兩句就是：「人之初，性本善。」其實，都只說了一半，叫做一偏之見。天臺宗說，眾生心中，本來具有六凡法界之「惡」和四聖法界之「善」。佛、菩薩、緣覺、聲聞，謂之四聖法界；天、阿修羅、人、畜生、餓鬼、地獄，叫做六凡法界。合攏起來，又叫做十法界。

天臺宗又說，闡提不斷性善，諸佛不斷性惡。闡提是無菩提種子的，但能斷惡，照樣可以成佛；諸佛雖斷盡惡行，但性自本具的惡性還在，但佛已大覺，不會再發動惡行。所以叫「善惡兼」。智者大師以為，這是他獨特的見解，所以尊法華為純圓，貶華嚴為別教。其實，性具的道理，在性宗經、論和華嚴經上多得很，不去說它了。

「百界如，有三千」者：一心中具足十法界，——界中又各具十法界，這就成了「百界」。每一界中各具十如，是為千如。加上五陰一千、眾生一千、國土一千，就成為「三千」。十如者見於法華經方便品：「所謂諸法如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。」天臺宗叫這個為「三千性相，百界千如」。

此一派，號天臺，宗法華，佛慧開。

由智者大師創始起，凡是學習、宏揚智者言行的法師們，都是「天臺」的「一派」。至於為什麼叫天臺，我在開始寫天臺宗的時候，已經表白過了。

「宗法華」者：前面不是說過嗎？思大師一見到智者，就說：「昔日靈山同聽法華，宿緣所追，今復來矣！」而智者大師又因讀法華而入定，而開悟，在定境中親見，靈山一會儼然未散。法華經是釋迦世尊在靈鷲山說的。足見，智者大師和法華經有甚深的淵源。智者大師的「宗法華」經而作判教的根據，特尊法華為純圓獨妙，喻之以醍醐上味，固然是一種報恩的心理，但抑壓華嚴為別教，使讀華嚴經的學者們，不能全無遺憾。唐宋以來，天臺宗的學人甚至毀謗、侮慢宗華嚴經而崇賢首宗的學者，妄起門戶知見，殊屬不智。不特此也。民國初年，諦閑老法師不許學生們讀華嚴賢首宗的章疏，是我親耳所聞。胸襟狹窄，徒示人以不廣，亦不足取。

「佛慧開」者：法華經方便品，釋尊自說：「我為一大事因緣故出現於世，為令眾生，『開』、示、悟、入『佛』之知見。」知見就是智「慧」。這是指出法華經的宗旨，也是天臺宗教的歸趣，不啻畫龍點睛。

第二十六講

各位聽眾！我以三講的時間將天臺宗講完了。我所抱歉的，就是三字經上，對於每一宗只是提示綱要，因此，我講起來，也不能牽涉太多，使聽的人，有汪洋大海、摸不著邊岸的感覺。所以將天臺宗截止，繼續講賢首宗了。

(六)賢首宗

這一宗為什麼叫賢首呢？賢首是本宗第三祖法藏大師的封號。賢首宗判釋釋迦如來一代時教，為小、始、終、頓、圓的五教。五教的分判，淵源於華嚴宗初祖杜順和尚，改定於二祖至相尊者，完成於三祖賢首，所以叫賢首宗。賢首宗的判教是以華嚴為根據，有時名之為華嚴宗；華嚴經是顯示一真法界的全體大用，有時也叫它為法界宗；四祖清涼國師著華嚴經大疏鈔，闡發華嚴要義，了無餘剩，所以又叫清涼宗。經文上說：

華嚴經，最尊勝。

華嚴經完整的名字，叫大方廣佛華嚴經。為什麼說它「最尊勝」呢？按：釋迦牟尼佛菩提樹下最初成佛的時候，將自己多生多劫所修的法門、所證的理性以及不可思議的境界，假借諸大菩薩的口，和盤托出。所有的聽眾，都是已證法身的大士。所以華嚴經，乃是釋迦世尊以圓滿報身盧舍那佛的姿態，隨自意語，直暢本懷，二乘在座，如聾若啞。因此，華嚴經在一切佛經中，「最尊」、最「勝」。何況華嚴經彰顯一真法界，而一切法「無不從此法界流，無不還歸此法界」。包羅萬象，融貫諸宗，有資格稱之為經中之王。

初傳來，在東晉。

華嚴經有三種譯本。這是最「初」的譯本，名六十卷華嚴，有三十四品。

六十卷華嚴的梵文原本，本來由印度遮拘槃國國王當為國寶，嚴密地收藏在王宮裡。不知什麼原因，這消息被我國東晉支法領法師曉得了，乃不惜跋涉萬里，去到遮拘槃國，求得了三萬六千偈，「傳來」中國。同時有一位中國沙門智嚴法師，因訪問印度而到了北印度的罽賓國，剛好，迦維羅衛國的佛馱跋陀羅尊者是一位博學

之士，這時他也在罽賓。智嚴法師欽佩他的德學，苦苦地邀請他一同來到中國。「在東晉」義熙十四年，由孟顗、褚叔度等幾位護法，聯名恭請他在揚州謝司空寺，將三萬六千偈的梵文華嚴，譯成中國文字。當然，翻譯一部大經，絕對不如我所說的這樣簡單。各位要知道詳細，可以翻閱他們的傳記。

杜順師，是文殊。

這是說的華嚴宗的初祖。初祖姓「杜」，號法「順」，雍州萬年縣人。初生的時候，有乳母登門，要求代為哺養，等到滿足了三個月，那乳母便騰空而去了。後來活到八十四歲，那時已是唐朝太宗皇帝的時候了。他跑進皇宮，向皇帝辭別，自動地升太階殿，跏趺而坐。在皇帝坐的寶座上，就這麼圓寂了。

當他老人家未圓寂以前，有一位學人來，向老人辭行。老人問他，說：「你到那兒去呀？」那位學人說：「學人預備去五臺山，禮文殊去。」老人嗯了一聲，隨口說了四句偈子：「遊子漫波波，臺山禮土坡，文殊只這是，何處覓彌陀！」那學人卻不瞭解老人的暗示，依然僕僕風塵，逕向五臺山的路上去了。及至到了五臺，碰到一位老人，問他說：「你師父到這兒來，有什麼貴幹呀？」「我來朝禮文殊的。」「文殊菩薩老早去長安行化啦！」「是誰呀？」「就是杜順和尚！」那位學人懊悔不迭，自恨，有眼不識泰山，來不及向老人道謝，掉頭就走。回到半路上，遇到溪水瀑漲，又躭擱一些時間，及至到達長安，杜順老和尚早已不在了。那位學人，真可說，是於大聖人，失之交臂，不禁嗒然若喪。

經上說：

闡華嚴，盤走珠。

華嚴經譯成中國文字以後，已二百多年。能夠通其大概的固然有人，至於升堂入室、得華嚴之真髓的，只有杜順和尚。和尚作法界三觀：一、真空絕相觀，二、理事無礙觀，三、周遍含容觀。這三觀由四法界蛻變而來，又由三觀而證入四法界。四法界是華嚴經的菁華、由杜順和尚千捶百煉而獲得的成績。所以楊老居士稱讚他的「闡」揚「華嚴」，有如「盤」中「走珠」一樣地圓轉自如。據初祖的傳記上說，法界三觀作成以後，曾投於火聚之中，但是火並沒有燒燬他一個字。同時還感到，華嚴海會諸佛、菩薩現身、讚歎。那麼，法界三觀的價值，可以想見了。

第一傳，得智儼，作搜玄，記十卷。

初祖杜順以下「第一」位「傳」人，就是二祖「智儼」。智儼和尚別號雲華，當時住在終南山至相寺，所以又尊稱他為至相尊者。

智儼和尚親近杜順初祖，學習華嚴，窮盡了華嚴奧旨。後來又遇到了異人，囑咐他，華嚴經十地品中的六相義值得留心。於是尋文研索，不久竟豁然貫通。乃拈筆，「作」華嚴經「搜玄記十卷」。搜玄記完整的名字，叫大方廣佛華嚴經中搜玄分齊通智方軌，簡單稱為搜玄記，實際上是疏解華嚴經的。他又創作十玄門、五十要問答、華嚴經孔目章等。華嚴經高妙而幽玄的意境，十玄門可以該攝無遺。

經文上又說：

第二傳，是賢首，探玄記，世希有。

杜祖的「第二」代「傳」人，「是」三祖「賢首」。「賢首」是唐朝高宗皇帝的賜號，他的法諱叫法藏，中宗皇帝又賜號國一。他的祖先是康居國人，因而俗家就以康為姓。他親近至相尊者的時

候，已經二十六歲了。這時候唐朝高宗皇帝身患風疾，皇后武則天總攬朝政。她特別與法藏大師有緣。京城諸大德、長老，大家都推尊法藏大師是當代的龍象，所以上表推薦。則天皇后頒下敕旨，令京城戒塵等諸大德，為他削髮、授滿分戒，任太原寺住持。自此以後，先後受到天后、中宗、睿宗、玄宗皇帝的尊崇，講華嚴經五十餘遍，翻譯經、論，無不參與。求雨、息災等等的神跡很多。

「探玄記，世希有」者，探玄記四十卷是三祖發揮華嚴經玄奧的傑作，所以稱為「希有」。三祖曾經訪問印度高僧日照三藏，知道，西天那爛陀寺有戒賢、智光二位大德，分宏性、相二宗，因此決定了他著手判教的志趣。小、始、終、頓、圓五教的分判，在探玄記上就有了。

第二十七講

各位聽眾！在第二十六講裡，講的是賢首宗第三祖法藏和尚。法藏和尚的著述和事跡太多了。我們如果要知道他的究竟，有華嚴宗五祖略記，大藏經裡也有法藏和尚的傳記在，可以參考。尤其是探玄記、華嚴一乘教義章、清朝續法大師的廣略兩本五教儀、五教儀科註、增註，都是研究賢首宗的專書。憑我在一、兩小時之內，決定不能講完的。

向下講到華嚴宗第四祖了。經文上說：

清涼疏，釋新經，並作鈔，博而精。

關於這四句經文，我想將他分為三段來講：第一、清涼國師，第二、八十卷新譯華嚴，第三、華嚴大疏鈔。

現在第一、先講清涼國師。清涼國師法名澄觀，號叫大休，俗家姓夏侯，越州會稽縣的人。母親生他的時候，紅光滿室。長大了

以後，身長九尺四寸；兩手垂下來，長過膝頭；口裡有四十個牙齒，齊密而潔白；聲音有如洪鍾，兩眼灼灼有光。他能目視七行，又有過目不忘的記憶力。九歲出家，一年的時間，就能通達三藏。十一歲上試經得度。一著袈裟，就陞座，講解經、論。辭辯清晰，四眾歎服。二十歲上受具足戒而後，持律謹嚴，且以十事自勵。身歷九朝而為七帝門師，享壽一百零二歲。

各位聽眾！我講這些話，做什麼呢？我以為，隋唐之間，佛門裡人材相繼出世，所以佛教盛極一時。像清涼國師這樣的人，才十足地夠得上是法門龍象。末法時代，我們的福薄，聖人隱晦，邪魔囂張。我講講這些古人的歷史，我們聽到了，生起一念慚愧和嚮往心來，也是好的。

現在講到第二段、八十卷華嚴新經的歷史了。晉譯華嚴六十卷，在入法界品裡本來就有缺文。西天日照三藏來中國的時候，攜有第八會梵文的原本，經賢首國師的要求，將中文本和梵文原本對照校勘，將缺文補進去，六十華嚴才算是完璧。

武則天皇太后是一個特特別別的女人。她有那種才能，將唐朝的中宗皇帝隨便放置在一旁，執掌朝政二十餘年。唐皇的子孫被她殺戮殆盡。拿漢初的呂后比起來，不及武后萬分之一。因此，歷史上將武則天這個女人罵得一塌糊塗。但是武則天對於佛教卻是一大功臣，因為她知道，佛教教義博大精深，而且深重大乘。決不是將佛教當異端的腐儒和功利主義搞昏了頭的洋博士可以望其項背。她對於賢首國師的尊崇，就是她的見地和人不同。華嚴經本來是七處、九會，而六十華嚴呢，僅有七處、八會。武則天對於這一點，終引以為是大經的缺憾。她又聽說，于闐國王於藏有較完整的梵文原本，於是乎派遣使臣，去于闐國訪求，並請西域高僧來主持翻譯。因此，華嚴經的梵文本與實叉難陀尊者一同來到中國。

各位聽眾！一件事，在嘴裡、在筆下，都是很容易的。拿取經來說吧！上一句纔訪問，下一句經和人都來了。事實上決不會那麼簡單。在史書上說，止是實叉難陀尊者的來到中國，就歷盡艱險。因為那時候交通絕沒有現在便利，況東西方的距離，動輒萬里。八百里流沙河，上無飛鳥，下無人煙；蔥領、雪山，冰天雪地。這在玄奘大師傳上，都有記載。我們聽到、看到，應該有佛法難聞的感想。

閒話少說，言歸正傳。八十華嚴的梵文本來到中國而後，在天后的證聖元年，她下詔書，在東都大遍空寺，組織譯經院，再行翻譯。當然，譯場的主體是實叉難陀尊者，但協助這一工作的大德們很多，而法藏和尚也是潤文者之一。

正在翻譯的過程中，堂前陸地上儘開出百葉蓮華來，天后更加高興。她時常參加譯場，拈香致敬，遇有文字應增應減的地方，她毫不客氣，拿起筆來，就加以增刪。至於每日的齋供、香、花、茶、果，可謂四事無差，並且親題第一品的品名。如此者達二年之久，八十卷、三十九品的華嚴經產生了。

向下第三、講到華嚴經疏鈔了。華嚴經八十卷，只是讀一遍，就須要相當的時間，何況來為它作注解！但是賢首國師既為六十卷華嚴作了四十卷的探玄記，又為八十卷的華嚴作略疏。然而當他老人家解到第六行的經文時，知道，世壽將盡，乃超越次第，解十定品。誰知道，解到第九定，便圓寂了。他的門人靜法寺慧苑，繼承他的事業，也操筆作疏，但他的主張，多有與國師相違的地方，引起多少人的不滿意。

清涼國師在法藏大師圓寂後二十六、七年才降生。因講華嚴經，諸菩薩住處品有清涼山是文殊菩薩住處的文清涼山也就是五台山，於是深生嚮往，不辭跋涉千里，親往朝禮。既到了五臺山之後，愛

上那地方清靜，乃住錫於大華嚴寺。一住，就是十年。山上的住眾們懇請國師開講華嚴，國師對於自己的知識還嫌不夠。他以為，五地聖人身棲佛境，心證真如，尚且用後得智，起世間解。由此，他就博覽儒家的六藝禮、樂、射、御、書、術、圖、史、九流異學、華夏訓詁、印度的梵書，幾乎無所不通。拿現在的學位來說，真夠得上稱為博士。

清涼國師世、出世間兩方面的學問都夠充實了，打算替八十卷的華嚴經作注解。但是他還不敢自信，想得到一點感應，作為證明。乃專心一致用理觀的工夫，祈求諸佛、菩薩的加被。居然在睡夢之中，夢到金容挺特，高如山嶽，面如滿月，毫光遍照。既醒而後，歡喜地不得了。毘盧遮那譯成國語，為光明遍照。當然，清涼國師所夢的，就是毘盧遮那如來的示現。於是設無遮大會，供養四眾，以為慶祝。

「清涼」國師遍覽前人對於華嚴的注疏，認為，賢首的著述最夠標準，於是宗承賢首的教義和注經的方法。在釋經以前，先開十門玄談，以信、解、行、證四分來分科。在德宗皇帝貞元三年完成了華嚴經疏二十卷。這就是三字經說的「清涼疏，釋新經」。後來又應學者們的要求，「並作」成隨疏演義「鈔」四十卷，也就是將鈔來解疏。

「博而精」者：疏、鈔的內容，包括了大、小乘、性、相、空、有，各宗的經、論，加上世間學問的諸子百家，足夠稱「博」。但又不是炫耀自己的博學，拉些不相干的文字來裝飾門面。他所取的材料，所謂旁徵博引，皆能切中肯綮，所以又稱之為「精」。

我在這裡還要補充一點，那便是「釋新經」的「新經」。「新經」是對六十卷華嚴而言。六十卷華嚴翻譯在前，所以稱它為舊

經，又稱晉經；八十卷華嚴翻譯在後，所以稱新經，又稱唐經。

第二十八講

各位聽眾！今天和各位正式講到賢首宗的五教了。經文上說：

小與始，終與頓，至於圓，五教振。

這四句十二個字中派得上用場的，只有「小」、「始」、「終」、「頓」、「圓」的五個字。這五個字，就是賢首宗五教的五個名字，其餘的字，都是三個字一句的配合。

在未講五教以前，為求各位容易瞭解，我想先舉個例子。例如我國自夏、商、周三代以來所有的典籍該有多少，見於史書而為我所能記憶的，像梁元帝是喜歡藏書的。他收藏了古今書籍有十四萬多卷見資治通鑑梁紀二十一。明朝常熟縣毛晉也喜歡藏書。他所收藏的古今典籍有八萬四千冊。那就不知道，有多少卷數了。我們想想看！這堆集如山的書，我們要想研究它，將從那一本書下手？到了清朝，乾隆皇帝開四庫全書館，徵集天下圖書，把它分成四類，那就是經、史、子、集，共三萬六千多冊，這才有了個頭緒。現在圖書學且成了一項專門學問。

佛教的經、論也是如此。佛教的經、論，在大唐內典錄上已經有七千二百卷，大周刊定眾經目錄載八千六百一十四卷。我們看吧！這許多經、論要研究起來，從那一本書開始，不也是很傷腦筋的事嗎？所以判教，就是從經、論的內容，把它以類相從，分個等級，而以一個字代表一類。那麼我現在來講五教了。

第一、小教。「小」者，低下、狹窄的意思。指聲聞、緣覺的教法而言人乘、天乘，也附攝在其中。為什麼說它小呢？這應該從幾方面來說。第一、從修行方面說：二乘人只能修四諦和十二因緣以自

了，不肯修行六度萬行以利他。其次從斷惑來說：二乘人只能斷煩惱障，不能斷所知障。再其次從果證上說：二乘人所證的只是偏空涅槃，不能興大悲願，度一切眾生，使自、他成佛而證大般涅槃。難怪維摩經上批評他們如高原陸地，不生蓮華。法華經上且戒飭學人，不得親近小乘三藏學者。更將他們比如羊車、鹿車，不能運重致遠，因而判定他們是小乘。而聲聞乘的極果阿羅漢，比緣覺多少有點不同，所以又稱他們為二乘。

小乘教所該攝的經、論，如四阿含、五部律、俱舍、成實、六足等論。凡是講諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜而教授小乘的佛法，通叫做「小」教。

人乘、天乘是世間法，不出生死，不成其為佛教，所以將它附屬在小教之內。大藏經內所收的，如善生經、玉耶女經等，凡是講五戒、十善，使眾生們依之修學，可以不失人身，甚至可以上生天道的，皆屬於人、天乘佛教。

第二、始教。「始」者，始初。對第三終教而言，是大乘佛教的初門。鼓音王經上說：「一切空經是有餘說。」般若部的經典、中、百、十二門等論，都是講諸法從緣而生，緣生，故無性，無性，故空，所以又屬空宗。空只是佛法的初門，所以名「始」教。百論上有一頌說：「諸佛說於空，為破於有執，若復執於空，諸佛所不化。」這也是很好的一個證據。

始教又名分教，指唯識法相而言。唯識法相也只是佛教的一部分。唯識的基本論典，無過於成唯識論。成唯識論上，分析眾生心相為八識和五十一個心所，而結歸於第八、阿賴耶識。阿賴耶識的功能遍於有為法和無為法，所以成唯識論上說：「一切唯有識。」至於法相，乃分析諸法之性相，以瑜伽師地論為基本論典。瑜伽論

中分析諸法為六百六十法。然而這兩部論，皆淵源於解深密經。總共有六經十一論。對於教、理、行、果，皆各有各的完整體系。

唯識法相宗又以三相或三自性總括諸法。三相是遍計執自性、依他起自性、圓成實自性。又說遍計本空、依他似有、圓成實有。所以對空宗而言，又稱為有宗；對於性宗而言，又稱為相宗。

遍計執自性者，普遍的執著。如法華經上說：「眾生處處著。」著我，著人，著色，著聲，著空，著有。一切的一切既因執著而有，當然是其性本空。所以說：遍計本空。

依他起自性者：他指色、心二法而言。色、心二法分化開來，那就是五蘊、十二處、十八界。這裡包括了宇宙萬有、有情、無情。這許多不可以數計的法，都是仗因托緣而有。前者生，後者滅。既有生滅，就是相似而有。所以說：依他似有。

圓成實自性者：據成唯識論卷八上的解釋說，「二空所顯，圓滿成就諸法實性，名圓成實。」據論上的解釋，聽到或看到的人，能懂得的很少。假如直截了當地說：圓、成、實三個字，是我們心體的形容詞或狀詞。圓滿無缺，成辦一切，體非虛妄，所以叫圓成實。體既然不是虛妄，因而說：圓成實有。

這三種自性還可以連貫起來講，就是對於依他起的諸法上，不起遍計執，當下就是圓成實二空所顯。這是唯識論上對於修學佛法的人一個指歸。還有，唯識宗的「識」純屬生滅的，性宗的「識」是生滅與不生滅和合，非一非異，名為阿黎耶識。所以站在性宗的立場上來說，唯識宗的識是半頭唯識，性宗的唯識纔是全頭唯識。但是性宗於空、有二宗的批評，為兩家學者所不承認的。

「終與頓」者：「終」，終結的意思。對前面的始教而言。終教又名實教，對前面的分教而言。所以五教儀上說：終者，終於

始；實者，實於分。因為終教明如來藏心，具有空、不空的兩面，對始教之只一味談空，比較進步，所以是始教的終結；終教又說一切眾生皆有佛性，無性闡提悉當成佛，對分教相宗五性眾生中有三分半眾生不成佛、一分半眾生成佛之權說，比較真實。諸如楞嚴經、勝鬘等經、起信等論，多半屬於終教的。

「頓」是頓超的意思。這是專門為一類離念利根眾生而設的，即是禪宗。禪宗開示學人的「一念不生，即名為佛」、圓覺經上的「知幻即離，不著方便；離幻即覺，亦無漸次」，這都是頓教的「頓」。同時又指小、始、終，皆名為漸。

「至於圓」的「圓」，是圓滿與圓融的兩個解釋。障無不盡，理無不圓是圓滿；佛身與佛土交徹，此剎與彼剎混融，而一多相入，大小互含，是為圓融。又可以說，行門，則一修，一切修；惑障，則一斷，一切斷；理性，則一證，一切證。所以叫做圓。

「五教振」者：賢首國師生當初唐。那時候正是佛教極盛的時期，且有法順、雲華二位祖師，為他作了先導。清涼國師、圭峯大師接踵而起，禪宗、唯識法相，也在這時人材輩出。所以賢首國師的五教，比天臺四教，內容豐富得多。智者大師生當陳、隋之間，唯識法相固然未來，禪宗猶在萌芽時期，傳佈未廣。天臺四教對於這兩宗，都沒有包括進去。因此，「五教」就佔了上風了，所以說「振」。「振」者是既能傳而又興盛的意思。

第二十九講

各位聽眾！上一次對於天臺、賢首兩宗，曾作了一個簡單的比較。今天在未講正文之先，我還要補充一點。

天臺與賢首有個顯然不同的地方，那便是：天臺宗判法華經為圓教，認法華為純圓獨妙，判華嚴經為別教，或帶別兼圓。他的理

由是，華嚴經上說：「初發心時，便成正覺。」又處處說行布次第，則為權機說權教，所以約化儀名頓，約化法名兼。並且引華嚴經「爾時如來現盧舍那身，說圓滿修多羅」的經文，以證華嚴經的頓義。

智者大師在四教義解釋圓教中說：「但化最上利根之人，故名圓教。」又引華嚴經上「顯現自在力，為說圓滿經，無量諸眾生，悉受菩提記」的一偈來作證。四教儀敍別教中說：「華嚴明十住、十行、十迴向為賢，十地為聖，妙覺為佛。妙覺位，則坐蓮華藏世界七寶菩提樹下，大寶華王座，現圓滿報身，為鈍根菩薩眾，轉無量四諦法輪」云云。

拿「初發心時，便成正覺」來證華嚴經的頓，確是不錯。但是以處處說行布、次第，則認為是為權機說權教而判華嚴為四教中之別教，則為大錯。因為無行布，那裡來圓融？我們以法華經來打個比方吧！天臺宗以法華經為醍醐。醍醐也是自乳而酪，由酪而生酥而熟酥，而後纔有啊！至於引華嚴經「現盧舍那身，說圓滿修多羅」，既知華嚴為圓滿修多羅，而又判其為別教，其矛盾處，豈不顯然易見？

智者大師釋圓教而引華嚴，又判華嚴為別教，已說不過去。而四教儀中謂，華嚴經之妙覺位「坐蓮華藏世界七寶菩提樹下，大寶華王座，現圓滿報身，為鈍根菩薩大眾，轉無量四諦法輪」。試問：對鈍根菩薩說法，現圓滿報身。假如對圓頓大根眾生說法，該現什麼身？抹煞華嚴經的內容，啟後來人的門戶知見，更屬不當。

以我個人的意見，智者大師為了報法華經的恩，獨尊法華，存心忠厚，自非後人所及，但過分抑壓華嚴，違背事實，使學習或宏傳華嚴的人不能沒有異議。

賢首宗呢？賢首國師判法華為同圓教，所謂三乘同歸於一乘。這，在法華經火宅喻中，諸子既出火宅之外，求羊、鹿、牛三車不得，乃長者各個賜與大白牛車。大白牛車，就是一佛乘的譬喻。判華嚴為別圓教，因為華嚴經是直暢本懷，隨自意語，不與二乘、權乘菩薩共，所以名別；獨被圓頓大根眾生，所以名圓。這樣的判法，比智者大師公道多了。

向下去仍繼續講賢首宗的餘義。經文上說：

四法界、十玄門，暨六相，義最純。

各位聽眾！「法界」這個名詞，對於佛法沒有幾分瞭解的人，很難聽得懂。假如對於佛法有相當的瞭解而要徹底明白法界意義的話，那麼華嚴大疏鈔，在解釋華嚴經第三十九、入法界品之初，對法界二字，解釋得很詳細，各位可以參考。

我現在根據華嚴宗五祖宗密大師所注華嚴法界觀門裡，以我所能懂得的幾分，拿來介紹給各位。五祖引清涼國師在貞元新經疏上說：「統唯一真法界，總該萬有，即是一心。然心融萬有，便成四種法界：一、事法界，二、理法界，三、理事無礙法界，四、事事無礙法界。」

各位注意！據我這引用的文字裡「統唯一真法界，總該萬有，即是一心」，一真法界也好，單獨法界的兩個字也好，總而言之，就是我們的「心」。有時又只以一個「法」字來代表我們的心，所以現在只要講一個「界」字。「界」字的第一個講法，是「分」字的意思。分者，差別不同。這是指的天地之間，形形色色、一切差別不同的事物，而事物又不離於心，所以名「事法界」。第二個講法：界者，性也。無窮無盡的事物，皆同以心為它的體性，所以名「理法界」。「界」字的第三個講法：界中具有性、分的雙重成分。因為理的本體雖然是一味整體的，而不礙於形形色色的萬象森

羅；雖然事事物物參差不齊，紛然雜陳在我們的面前，而又無害於心體的一味。所以名「理事無礙法界」。第四個講法是就事與事而言：每一事物，既然皆具有全體的理性，而理性的本身是豎窮三際、橫遍十方的。那麼，——事相，皆隨理性而遍滿十方，而且此遍不礙彼遍，彼遍不礙此遍。所以名為「事事無礙法界」。諸如華嚴經上說：「華藏世界所有塵，——塵中見法界。」然而這還是理事無礙法界。至若善財童子入彌勒樓閣，在樓閣中見無盡世界、無盡莊嚴、諸佛的國土，國土裡眾生，——皆重重無盡，那纔是事事無礙法界。古人將「一室千燈」或「鏡鏡相對」拿來顯示事事無礙境界，力量還嫌不夠。杜順和尚曾經說過：「此理超情難見，非世喻所能況。」「超情難見」的「情」，是人我執、法我執的兩種執情。要擺脫了這兩種執情，纔能見到這種境界。所以我以為，以凡夫的知解來講華嚴經，對於像普賢行願品上「一塵中有塵數剎，——剎有難思佛，——佛處眾會中，我見怡演菩提行」的這些難思境界，只有說得熱鬧而已！

「十玄門」者，一、同時具足相應門，如海之一滴，具百川之水味；二、廣狹自在無礙門，如一尺之鏡，具千里之影；三、一多相容不同門，如一室千燈，光光互攝；四、諸法相即自在門，如黃金與金色，不相捨離；五、秘密隱顯具成門，如秋空片月，晦明相並；六、微細相容安立門，如一琉璃瓶，盛多芥子；七、因陀羅網境界門，如兩鏡互照，影復現影；八、托事顯法生解門，如擎拳、豎臂，獨目皆道；九、十世隔法異成門，如一夕之夢，翱翔百年；十、主伴圓明具德門，如北辰所居，眾星皆拱。

各位聽眾！以上的十門，既然門門都稱玄，當然是幽玄奧妙，誠如杜順和尚所說：「此理超情難見，非世喻所能況。」照這樣地說來，每一玄門之下，所設的譬喻，也只是模擬猜測罷了。

第三十講

各位聽眾！二十九講中標示出來的經文是：「四法界、十玄門，暨六相，義最純。」「四法界、十玄門」的兩句已經講完了，今天講到「暨六相，義最純」的兩句。

「暨六相」的「暨」，及也。就是四重法界、十重玄門以及六相。

「六相」淵源於華嚴經、十地品初地菩薩文中。六相的名字是總相、別相、同相、異相、成相、壞相。我以最粗淺的譬喻來略加解釋：譬如一幢房屋是總相。構成房屋的磚、瓦、木、石形體各別，是別相。磚、瓦、木、石，同是構成房屋的條件，名同相。磚不是瓦，木不是石，各住自位，名異相。聚積磚、瓦、木、石於一處，再由人們的技巧加以結構，就有完整的房屋產生，這就是成相。但是磚、瓦、木、石，仍然是磚、瓦、木、石，各各皆不曾變為房屋，是為壞相。房屋如此，大地山河、草木、叢林、日月、星辰、人物、鳥獸，沒有一行不是如此。我們要求如微塵那麼大的實在事物，竟不可得。所以六相、十玄十足彰顯了「法界緣起」的一大緣起網，是華嚴經的精髓。所以說：「義最純。」也就是說，拿四法界、十玄門、六相來表達華嚴經深奧的妙義，意「義最」為「純」正的。

各位聽眾！四法界、六相、十玄，誠如初祖杜順和尚所說：「超情難見。」以我對華嚴經瞭解的程度來說，華嚴經的內容，包括了盡虛空、遍法界、聖、凡、色、心、因、果、依報、正報，盤根錯節，如大梵天上的珠網，彼此交映，重重無盡，無盡重重。華嚴宗初、二、三祖，用千捶百煉的工夫，從汪洋浩汗的經文當中，提出四法界、十玄門以及六相來作為提綱揭領的標示，使後世的學者們從這簡短而扼要的綱領中，認識華嚴經「法界緣起」的奧妙。夫然後知諸佛、菩薩，在塵塵剎剎、剎剎塵塵的劫數之中，出生入死，捨頭、目、骨、髓，不休不息，忍勞耐怨，直待度盡眾生而後

已。眾生一天不盡，諸佛、菩薩的願心一天不了，但並不一定都是為了眾生。普賢行願品上說：「若無眾生，一切菩薩終不能成無上正覺。」所以還是為了自己。惟其是虛空無盡，眾生無盡，眾生的業、眾生的煩惱，統統都是無有窮盡，而菩薩的願心也無有窮盡。所以華嚴經獨得一乘成佛之教的美稱。

假如拿華嚴經的「大緣起法」來融會世間法的話，那便是：宇宙之間，人與人、人與物、物與物，彼此之間，在外表上看起來，無有一行不是對立的，但實際上都有密切牽連的關係。也就是：一法當中含有一切法，一切法當中含有一法。華嚴經上叫做一即一切，一切即一；一攝一切，一切攝一。諸如現在世界上，人與人之間、國與國之間，因交通上的便利，縮短了彼此間的距離。凡百事體，彼此之間，莫不息息相關。所謂牽一髮而動全身。所以，依華嚴經的教理，人與人之間、國與國之間，惟有相生相養，互相依持，才能收到共存共榮的效果，否則的話，只有走上全盤毀滅的絕路。

然而「法界緣起」是法身大士的境界，以我的辯才和文學的造詣，無論如何，是說不徹底，也寫不確當。這要請各位聽眾、讀者原諒或指教的！

各位聽眾！經文上又說：

因該果，果徹因，攝萬法，歸一真。

上二句在華嚴經注疏裡是：「因該果海，果徹因源。」「因」：由最初發心起，一直到等覺菩薩的位置，都是因位。尤其是善財童子最初在啟明東廟受文殊菩薩的策勵，而初發菩提心，此心是成佛之源，所以名「因源」。「果」：等覺菩薩而後，斷除最後一品微細無明而成佛，那便是果。果位的一切，其量如海，所以

名「果海」。普賢行願品上說：「佛海及與國土海……，一言具眾音聲海」，可以證明。「因該果海」者，華嚴經上說：「初發心時，便成正覺。」「初發心時」是因，「成正覺」是果，因為最初發心時的心與成正覺而後的心是一個，不是兩個。如從甲地到乙地，只要買了車票，登上火車，便已經到了目的地，因為只是時間的問題。不發心，則永遠不能成正覺；不買車票、上車，也永遠不能到達目的地。

「果徹因源」者，清涼國師華嚴大疏鈔序文裡說：「啟明東廟，智滿不異於初心。」「智滿」是果，「初心」是因。「徹」，就是不異的意思。「啟明東廟」是善財童子初發心的地方。善財既已發心，遵從文殊菩薩的指示，百城煙水，參禮五十三員善知識，最後求見文殊菩薩。而文殊菩薩呢？卻拒絕和他見面。然而為了勉勵善財童子起見，在一百一十由旬之外，伸右手而摩善財童子的頭頂，為善財童子說：「善哉，善哉！善男子！若離信根，心劣憂悔，功行不具，退失精勤，於一善根，心生住著，於少功德，便以為足，不為如來之所憶念，不能了知如是法性……。」善財在參禮彌勒以後，進入彌勒閣樓的時候，已經和彌勒菩薩一樣，是等覺菩薩的地位了。然而文殊菩薩仍以誡勸的口吻，對善財童子說：「若離信根」等者，據清涼國師說，這是反顯的。正面的作用正是獎勵善財童子，自始至終，堅持信根，分毫沒有忘失。同時，文殊菩薩表大智。他以右手摩善財童子的頂，這就表示，善財童子已經智慧充滿。智慧充滿是果位，仍然堅持著最初的信心，所以說，智滿不異於初心，也就是果徹因源。

「攝萬法，歸一真」者，收「攝萬法」，復「歸」於「一真」法界性也。這是顯示華嚴經的妙處。八十卷華嚴經通前徹後，將十法界人法、依正、因果、修證以及國土的莊嚴，極盡了渲染的能事，待最後，普賢菩薩為善財童子深讚如來的功德，到「剎塵心念

可數知，大海中水可飲盡，虛風可量風可繫，無能盡說佛功德」的一偈，戛然而止。有如大海，因風而致波浪滔天，奔騰澎湃，風一止息，仍然歸於平靜一樣。清涼國師有兩句話懸談教起因緣十因中第四為教來故文，說得最妙：「無不從此法界流，無不還歸此法界。」

中庸朱熹章句上的「其書始言一理，中散為萬事，末復合為一理。放之，則彌六合；卷之，則退藏於密」，朱夫子解大學明德二字也說：「明德者，人之所得乎天，而虛靈不昧，以具眾理而應萬事者也。」「具眾理而應萬事」，不是有點像「無不從此法界流」嗎？「末復合為一理，卷之，則退藏於密」，不更像「無不還歸此法界」嗎？真理是不二的。雖說是繁簡不同，儒佛各異，然而我們拿它作參考，未嘗不可以觸類旁通。

第三十一講

各位聽眾！今天的經文是：

圭峯密，疏圓覺，大鈔詳，小鈔略。

這是說到華嚴宗的第五代祖師了。五祖「圭峯」宗「密」，他的修學本來是禪宗。他是六祖慧能下荷澤禪師再傳的門人，大都多稱他為禪師。他住的山名圭山，後人因避免他的法諱，而以圭峯來代替。這是尊崇他學德的表示。

圭峯禪師在二十七歲上入京赴考，路過遂州大雲寺，在道圓禪師座下談論佛法，很有契入，於是乎便披剃、出家而為沙彌。有一天隨眾僧赴檀越家應供。齋後，分得圓覺經一冊，隨即披閱。兩章未完，竟豁然大悟，身心喜躍，歸而陳見於道圓。圓曰：「此經是諸佛授汝。汝當大宏圓頓之教！」後來為了報圓覺經的恩，所以撰圓覺經大疏三卷、大鈔十三卷。隨後，又出略疏、小鈔兩卷。大鈔

解疏，小鈔補大鈔之不足。因此，三字經上說：「大鈔詳，小鈔略。」

照這樣說來，圭峯禪師那得為華嚴宗的五祖呢？這也有一段因緣的。當圭祖參訪過幾位禪師後，行腳到湖北襄漢的恢覺寺，遇到一位靈峯法師，病中將清涼國師所撰的華嚴經大疏二十卷、大鈔四十卷，贈與圭祖。那個時候的疏鈔，全賴學者一句一字地自己抄寫。靈峯法師自知將死。他以為，將這部寶典送與圭祖，可謂物得其所。圭祖欣然接受。展讀之餘，不禁大喜過望地說：「我禪遇南宗，教逢圓覺，一言之下，心地開通，已屬天大的幸運；今又遇此大法，我太徼幸了！」馬上為大眾講了一遍。後來，因到洛陽，駐錫在永穆寺，接受四眾邀請，又為大眾宣講。聽眾中有比丘名泰恭者，因受感動，而斷臂報恩。這雖然是不足為法的舉動，然而足見圭祖的道學感人之深。

圭祖感覺到，清涼國師健在，有禮足致敬和面聆法益的必要。因而先寫了一封信，敍述疏鈔中關節血脈，並遙敍門人之禮，差派徒眾呈送。清涼國師看完了，拿起筆來，在信後頭批答說：「沒有見過面，也沒經我傳授，所瞭解的疏鈔大旨，真出乎我意料之外，深獲我心，難得、難得！假如不是三寶加被，必有你殊勝的宿因，足稱輪王真子。倘能見一面而印可你的懸解，那就再好也沒有了。」圭祖講完了華嚴第二遍以後，親自跑到長安去禮覲。清涼國師一見面，即深深地讚許他，說：「毘盧華藏，能從我游者，舍汝其誰歟？！」足見，四祖與五祖之間，是親相授受的。

圭祖圓覺經疏鈔的完成，在既得華嚴疏鈔、和清涼見面以後。他著圓覺疏鈔的體系，與搜玄記、探玄記、華嚴疏鈔是一致的。

經文上又說：

此一派，賢首宗，亦行布，亦圓融。

「賢首宗」講到這裡，應該說的都說到了，所以作者作一結束的語氣，說：由初祖杜順到五祖圭峯，這幾位中心人物和主要的著述，都已表達出來了。然而「此一」支「派」，那便是「賢首宗」。

「亦行布，亦圓融」者，清涼國師在華嚴疏鈔玄談、教起十因中第六彰地位，談到這個問題。他說，這是表示菩薩修行佛因，由始至終，在階位上，有一定等級的。那麼，什麼叫做「行布」呢？「行布」者，「行」位分「布」，也就是，階級的淺深井然有序。我們看麼！華嚴經從第二會起，至第七會止，分別地說十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺。修學佛法的人可以按部就班，循著這次序前進，保證可以達到佛果的位置。

「圓融」又是什麼呢？清涼國師說：「一位即攝一切位故，——位滿，即至佛故。」「一位即攝一切位」者，丟開十信不談，從初住至妙覺，有四十二位。在這四十二位之中，如舉初發心住，就該攝了其餘的九住，同時也該攝了十行、十向、十地等三十多個位置。

「——位滿，即至佛故」者，如初住攝於初行、初迴向、初地，第二住該攝二行、二迴向、二地等。如果十住修滿，則十行、十迴向、十地就同時修滿。所以十住位滿稱灌頂位。第十地修滿時，也稱灌頂而成佛。諸如第十行智度修滿，第十地智度也修滿。海幢比丘頭頂上出諸佛說法，就是事實的證明。而海幢實在是第十灌頂住的菩薩。

各位聽眾！我想，這「行布」、「圓融」的兩個問題，尤其是圓融門中的「一位即攝一切位，——位滿，即至佛故」的玄理，各

位聽到或看到，一定會感到頭痛，如像丈二的金剛摸不著頭腦。但是它有它的道理。那麼，有什麼道理呢？據清涼國師說呀，行布是教相的施設，圓融是理性的無礙。教是指的經文能詮之教，相是差別相狀，就是四十二位的高低。為什麼要有這種施設呢？我想，凡百事體，皆要有個先後的次序，不然的話，就顯得亂糟糟的。修學佛法也是如此。庶幾乎，不致於籠統真如，顢頇佛性，而驕慢躐等。

那麼圓融是理性的無礙，又如何說法呢？理性無礙者，理性，就是法界法性。初住菩薩所見的理性和十地等妙二覺所見的理性，並沒有兩樣。所以說：「初發心時，便成正覺。」至於「一位即攝一切位」，便可以類推。

我再說個譬喻：譬如從窗隙中所見的太虛空和在高山頂上所見的大虛空，初無二致。這便是理性的無礙。然而事實上，窗隙中所見的空是片斷的，是有限量的，高山頂上所見的空是整個的，是無量的。假如見窗隙的空不同於山頂上的空，使學者有自卑感，高推聖境，容易生退墮想。翻過來說，假如完全相同，又會使人生滿足想，毀棄修行，我慢、貢高，蔑視先覺，所謂空腹高心。結果，一事無成，只落得狂知狂見，自甘墮落。所以我佛設教的苦心，真夠令人景仰的。

華嚴懸談上講完了行布、圓融的二門，又將它會合起來說：「教相施設」的「相」，相是即性之相故，行布不礙圓融；「理性無礙」之「性」，性是即相之性，故圓融不礙行布。二者如車之二輪，不可偏廢。

第三十二講

(七)慈恩宗

各位聽眾！釋教三字經今天講到慈恩宗了。慈恩宗，在佛學上大都稱它為唯識宗或法相宗，或者聯合起來，稱它為唯識法相宗。然而這裡為什麼稱它慈恩宗呢？這由於本宗創宗的始祖唐三藏玄奘法師和他的第一門人窺基大師，先後都駐錫在大慈恩寺。因地而名宗，所以叫慈恩宗。

至於唯識宗的命名，是根據解深密經分別瑜伽品。瑜伽品上說：「諸識所緣，唯識所現。」本宗且以五重唯識觀為主要的修持法門，匯萬法歸於一識，分析八個識主從的關係，極細密而且有條理，所以名唯識宗。

又為什麼叫法相宗呢？法相的名詞，是根據解深密經法相品而立的。法者，萬法；相者，性相。瑜伽師地論上列六百六十法而為代表，天親菩薩縮為百法。這許許多多的法，——皆有其性相。其分析之精微，可算是細入毫芒。所以瑜伽師地論也是本宗主要的論典。至成唯識論，集本宗經論之精華，匯聚而為唯識法相之大成。

綜合起來說：識為能變，萬法為所變。就能變義邊立唯識宗，就所變義邊立法相宗。本宗主要的經論，有六經十一論；十一論中又有所謂一本十支。而本宗還有其他的別名，這裡都從略，不去說它了。

各位聽眾！現在講到本宗的歷史和內容了。

前面不是說過了嗎？玄奘法師是本宗的開祖。那麼我們對於奘師的歷史應該有個簡單的認識。奘師的簡史，在三字經上說：

唐玄奘，遊西域。

奘師出生於楊氏統治中國、國號叫做「隋」的後期。俗家姓陳。據大慈恩三藏法師傳上說，是河南洛州緱氏人，但緱氏就是現

在的陳留縣。

他是世代書香，天賦地聰慧。他有一位哥哥出家，法名長捷，住東都洛陽淨土寺。長捷法師察知他這位弟弟的智慧、志趣，把他帶在身邊，教他誦習經論，不久，就經過度僧的考試而得度出家。出家而後，跟景法師學涅槃經，又聽嚴法師講攝大乘論。一聽以後，無有遺滯。寺中的大眾震驚他的天才，慫恿他陞座復講。他對事理的剖析，有條不紊，真可謂：一鳴驚人。由此，聲譽鵲起。但是這時候的奘師，還是十三歲的童子。

當時適逢隋朝末年，煬帝荒婬無道，盜賊蠭起，河南、河北，兵荒馬亂，草木皆兵。奘師年齡雖幼，卻有遠大的見解，因而慫恿他的哥哥說：「此地已無佛法可言。既不必坐而待死，也不能白費光陰。聞唐帝已在長安建國，自必比較太平。我們何不捨此而之彼？」長捷法師聽弟弟的話，於是相率逃到長安。這時正是唐高祖武德元年，國家初創，也無暇顧及佛教。四川僻處邊陲，倒很安靜。於是又一同跑到西蜀。果然，一班高僧大德多聚集在成都。奘師因而從景脫、基暹二法師講攝論、毘曇。奘師寸陰是惜，勤勉有加。武德五年，在成都受具足戒，順便就坐夏學律，對於五篇七聚的戒文，一看，就通。所看的經論，也多研習殆遍。

這時，奘法師的大名已震懾遐邇，但是他並不自以為滿足。他辭別了哥哥，經過三峽，到了湖北荊州的天皇寺，受地方緇素的邀請，宣講攝論、毘曇。連漢陽王都親自去禮謁聽講，那麼，

法會的盛況，也就不言可知了。

奘師講完了攝論、毘曇以後，又到趙州，謁深法師，學成實論。又入長安大覺寺，就岳法師學俱舍論。唐朝韓昌黎先生，在進學解的一篇文章裡有兩句名言，說：「焚膏油以繼晷，恆矻矻以窮

年。」足可為奘師精勤用功的寫照。當時，長安有兩位碩學大德——常、辯二法師——，雖然是遍研眾經，但是他們是專門喜歡講攝論。奘師也曾向他們叩教。兩位大德對於奘師的神悟，同聲歎道：「你是釋門的一位千里駒，佛法的中興，責任將在於你。可惜，我們年老，已經看不見你的成就了。」

奘師雖然受到老前輩褒獎，但他並不感到愉快，因為他鑽研了一輩子佛教，親近多少的高人，他將所接收到各種經論的內容，作綜合性的對照，竟發現許多矛盾而不能融會的地方。諸如性、相、空、有，眾說紛紜，使得他無所適從。他自己揣摩，這一定是西來的聖典尚有短缺。「佛教是來自西方的印度，況且早已聽說，有所謂瑜伽師地論者。聞名久矣，未見其書。我何不身遊西域，親自乞求？倘若有所收穫，既可消鎔我自心上心冰，也可以裨益佛教。」

各位聽眾！關於奘師的西遊，我說了這一大堆，嫌囉嗦嗎？我以為，不如此，奘師為什麼放著安逸日子不過、要跑去找罪受的理由，沒法弄明白。

奘師的西遊動機，我們知道了，而奘師西遊的決心，比金鐵還要堅硬。他有「寧向西方一步而死，不向東方一步而生」的志願。因此，他違背了皇帝的詔書，偷偷地出關，向西方走去。經過八百里流沙，歷九死一生的艱險，而完成他的所求。這當中的經過，有大唐西域記在，我不多說了。

經文上又說：

學瑜伽，祖彌勒

「瑜伽」是瑜伽師地論的簡稱。瑜伽師地論一百卷，是彌勒菩薩說，無著菩薩記，唐三藏玄奘法師譯。

瑜伽師地論的產生，有一段很奇特的因緣。據唐釋道倫瑜伽論記上說，佛涅槃以後，魔強法弱，小乘佛教，分崩離析，且多著於有見。經過龍樹、聖提婆等，先後造中、百、十二門等論，闡揚般若的「畢竟空」義，而眾生又多著於空見。這時有位了不起的聖者出世了。這位聖者，法號叫無著，出生在犍陀羅國，時當佛滅度後九百年左右。他在阿瑜陀國王城的西邊創立了一座精舍，率領著數百人，而訓練他們的禪法。無著雖然應現為凡夫身，實際上已經位登初地，證到了法光定，獲得大神通。他以神通的力量，上昇兜率內院，要求「彌勒」菩薩闡揚解深密經的一系，而說「勝義有」的教法，因為彌勒菩薩是解深密經的當機眾。

彌勒菩薩接受了無著菩薩的要求，常常在人世間的夜分，從兜率天下降到無著菩薩精舍裡，先後說了瑜伽師地論、分別瑜伽論、大莊嚴論、辨中邊論、金剛般若經論等五部論的頌。每逢彌勒菩薩下降到精舍的時候，無著菩薩的門人當中，有些人見到光明，而不能見到相好，也聽不到教授；有些人見到相好，而聽不到說法；也有些人既見到相好，又聽到說法。然而年湮代遠，這些人的姓名當然無從查考。唯有無著菩薩直接受到教誡，那是天人共知的事實。奘師所「學」的「瑜伽」，出自於彌勒，所以經文上說：「祖彌勒。」但是「祖彌勒」的「祖」字，是儒書上「祖述堯舜」的「祖」，不是祖師或祖宗的祖。這是各位要弄明白的。

第三十三講

各位聽眾！釋教三字經今天是第三十三講，講到玄奘三藏親近戒賢論師、學瑜伽師地論的事。經文上說：

依戒賢，大論師，親傳授，歷年時。

經文的意思是說，瑜伽師地論雖然是彌勒菩薩所說，畢竟是過去的事，那麼，奘師究屬跟誰學的呢？這裡告訴我們說，「依」一位法號叫「戒賢」的「大論師」而學習的。據奘師傳上說，先後經「歷」了十五個月的「時」間，由戒賢論師「親」自陞座，宣講瑜伽師地論一遍。十五個月，則一「年」有餘；宣講，就是「傳授」。

說起奘師跟戒賢論師學習瑜伽的事，有一段很值得一談的公案。印度摩竭陀國有一座極大的寺宇，名叫那爛陀寺，經該國六代的國王不斷地增建，其範圍之大，可以容納一萬人以上。西藏、青海喇嘛們的三大寺，最大的也只能容納七千人。那爛陀寺之大，可謂無與倫比。據奘師傳上說，這一座寺宇有七百年的歷史；寺中的講座，每天皆有一百餘所；學徒們修學，真是寸陰是惜；七百年間，師生一萬多人，不曾有一個人，犯過譏嫌戒。各位聽眾！譏嫌戒是比丘戒中最微末的戒。

當奘師往遊西域的時候，那爛陀寺的主事僧是戒賢論師。那爛陀寺是當時當地最高的學府。教學的制度，是大、小乘三藏、五明、醫方、術數、婆羅門教四吠陀典、文學、梵字，各各分科，由各部門具有專長的大德們，分別地領導教授。唯有戒賢論師，則無所不通，足夠稱為教授的教授。所以全寺的大眾，皆尊稱他為「正法藏」，以表示他們的崇敬。

至於全部的經費，皆由歷代國王所布施的田莊，按時供給柴、米、酥油、花、果等。寺中能解經、論二十部者，有一千餘人；解三十部者，五百餘人；解五十部者，連奘師在內，只有十個人。而其待遇，皆視其瞭解經、論多少，以定其等級的高低。可惜，這座最高而且制度精良的學府，在西紀一千一百年左右，土耳基、亞拉比亞之回教徒侵入印度的時候，一把火，都化成灰燼。這是附帶說說的。

「正法藏」戒賢論師是撰唯識三十頌釋論、十大論師中第一位護法論師的弟子。他主持那爛陀寺很久。他患有風濕病。劇痛的時候，如刀割，如針刺。他曾經絕食，想以一死了之。某一天夜裡，忽然在夢中見到三位天人。一位是黑金色，一位是琉璃色，一位是白銀色。位位皆相貌端正，儀服鮮明。黑金色的一位對戒賢論師說：「你想要棄去這色身，是不是？你錯了！佛經上不是說過嗎？說身有苦，不說厭離於身。你的風濕病痛是過去為國王時、惱害眾生應受的果報。你現在對宿世的罪愆應該誠求懺悔，安心忍受這些苦惱，一方面宣講經、論，利益他人，罪過自當消滅。假如只想一死了之，苦終究依然存在。」論師聽完了以後，馬上至誠禮拜。那金色人指著琉璃色的人說：「此是觀自在菩薩。」又指著白銀色的人說：「此是慈氏菩薩。」論師聽說是慈氏菩薩，趕忙向他禮拜，並且請問慈氏菩薩說：「戒賢常願生於尊處，不知，得如願否？」慈氏菩薩說：「你只須廣傳聖法，決定得生。」金色的人又指著自己說：「我是曼殊室利菩薩。我們因為你要捐棄色身而來。那是毫無利益的。你應該闡揚正法，如瑜伽論等，使未聞者得聞。你的病，不怕不會好的。何況三年以後，支那國有僧，生性好樂大乘，將要遠來就你受教。你可等待他來，盡你心教育他，使大乘佛法流傳到東方，俾佛種不致斷絕。勉之，勉之！」戒賢論師又向三位菩薩頂禮致謝，情願接受尊教。薩塵們從隱約中失去蹤影，而論師的病也漸漸痊愈。

當奘師歷盡艱苦，到了那爛陀寺，經接待的人引著他拜見戒賢論師的時候，論師下座，扶著奘師，流著眼淚而向奘師說：「你來得好！我已等你三年了。你一路來，花了多少時間？想必受了不少的苦惱吧！」「玄奘自發腳至現在，正好是三年。至於一路的艱苦，自是一言難盡，然而那是玄奘的素願。今天能拜見你老人家，吃什麼苦頭，皆有了代價。」奘師嗚著淚水而回答論師說。接著又說：「只是，你老人家說，等待玄奘三年，玄奘卻有點不解，還請

你老人家開示！」戒賢論師旁顧侍立在側的弟子佛陀跋陀羅，說：「你將已往的夢境說給玄奘聽！」佛陀跋陀羅將往事敍述了一遍，在座的諸人聽完了後，莫不深受感動，尤其是奘師，禁不住欷歔涕泣。自己在發願求法之初，已經受到眾聖注意，深深地感到，今後的責任重大。當下向戒賢論師一再禮拜，，並且陳白說：「果如所言，玄奘當盡力聽習。唯求尊者，不吝慈悲，賜予教誨！」

奘師在那爛陀寺，一經定居下來，馬上受到優待：有小厮可供使喚；出門，有大象可騎；國王纔能吃到的香稻米，也有他一分；酥油、水果，那是不用說了。

各位聽眾！蒼天不負苦心人，苦盡而甘來。奘師為了佛教幾次頻於死亡的邊緣，皆由他的願力感召，死裡逃生。他譯的經、論，到現在還是光輝赫奕。他的聲望，千載而後的今天，仍然震鑠人間。他遺留下來的一片枯骨，在佛教徒心目中，被視為至寶。孔夫子說：「後生可畏，焉知來者之不如今也！」我寫到這裡，真感到萬分地慚愧！

經文上又說：

歸長安，傳窺基。

奘師在那爛陀寺聽講瑜伽師地論三遍、順正理論、顯揚論、對法論各一遍、因明論、聲明論、集量論等各二遍、中論、百論各三遍。至於俱舍、婆沙、六足、阿毘曇等，在迦濕彌羅諸國雖已學過，也趁這機會，咨決所疑。奘師住在那爛陀寺，先後達五年之久，總算是畢業了。拜辭了戒賢論師，又遍禮各處聖跡，至唐貞觀十九年，「歸」到「長安」。長安屬陝西省，是唐朝的都城。

「傳窺基」者：「窺基」大師是奘師唯一能「傳」其法統的門人，是一位不平凡的人。他母親夢月輪落在掌上，她把它吞下肚子

裡去了，因而懷了孕。出生後的氣度，與常兒不同，自然不必說了。

奘師在印度，將要回歸長安的時候，曾經就尼捷子占卜，問回程的吉凶。尼捷子得卦甚吉，且對奘師說：「師但東歸，哲資已生。」奘師在偶然一個機會之下，獨行於長安郊區，在阡陌之中，遇到一個青年，生得眉清目秀，風神俊朗，舉動闊略。奘師訪得是尉遲敬宗的兒子、鄂國公尉遲敬德的姪兒。奘師心裡想：「倘得此子出家，則法門有託。」因而趨訪他的父親。他的父親說：「這孩子粗悍得很，恐不堪教誨！」奘師說：「此子器度非凡，非將軍不生，非玄奘不識。」尉遲敬宗答應了，基師本人卻嚴厲地拒絕。經奘師再三慰勉，方才抗聲說：「你要我出家，除非依我三件事。」「那三件事呢？你說呀！」基師說：「一、我要有女人；二、我不斷肉食；三、不持過午不食的戒。」奘師為了「先以欲鉤牽，後令入佛道」，乃——佯許。於是裝了三車子的女人和魚肉，跟隨奘師去出家。當時長安的人皆呼基師為三車和尚。

但是基師在唯識樞要之初、敍論所因中，曾經談到他自己的身世。他說：「基，夙運單舛，九歲丁艱，自爾志託煙霞，每期庶幾緇服，浮俗塵賞，幼絕情分，至年十七，遂預緇林；別奉明詔，得為門侍。」如此說來，則三車之說，未免冤枉了這一位宿根深厚、百部疏主的大師了。

宋高僧傳作者贊寧說：「性相義門，至唐方見大備。奘師為瑜伽唯識開創之祖，基乃守文述作之宗。」的是確論。

第三十四講

各位聽眾！在三十三講中，將奘師親近戒賢論師學瑜伽和受窺基大師為門人的經過，都講完了。經文上接著「歸長安，傳窺基」

以後，又說：

通因明，善三支。

要瞭解這兩句經文，我想將它分成五段來說明：第一、首先介紹「因明」是什麼。因明是佛教論理學的名詞，相似於西洋的邏輯學。經過了多年的改進，也就成了一門專門的學問。那麼，因明的名詞，又怎麼講呢？因明者，由我提出主要的「因」由，使對方「明」白我所建立的理論。但是在立論的形式上，有許許多多條件。我依因明立論的形式、條件，而無一點過失的話，既可以成立自宗。也可以攻破他人有過失的立論。假如我所有的立論含有過失，也會受到他人的攻擊而完全推翻。

第二、介紹因明學的來由。古人說：「因明本為佛說，文廣義散，備在眾經。」也就是說，我們要懂得因明學，在讀經的時候留心，才可以看得出。地持經上說：「菩薩求法，當於五明處求。」因明為五明之一，是破邪論、安正道的利器。

在我們這個世界初成的時候，有一位生而具有大智慧的人，名叫「足目」，初創真能立、似能立、真能破、似能破。佛滅度後七八百年當兒，經世親、陳那兩位論師的改進，在商羯羅主再加修正，纔成為完整而專門的一項學問。

第三、介紹因明論不同的書本和作者、翻譯、疏解因明的人物。大藏經中因明論有兩本：一、陳那論師所造，名因明正理門論，玄奘、義淨二大師，皆有譯本：二、商羯羅主造者，名因明入正理論，玄奘大師譯，窺基大師為之作疏。研究唯識學，非通因明不可。所以研究因明學的人，多宗奉因明入正理論，而以因明大疏為參考。

第四纔講到「善三支」的「三支」。「三支」者，宗、因、喻也。我舉個例子：諸如萬事萬物，無一而不是無常的。聲音，也是萬物之一，當然也是無常的。但是印度外道中有所謂聲論師的，他們的教義主張，聲是常的。於是佛教徒就運用因明法則，立三支比量來破斥他的謬論。那三支比量是：聲是無常（宗），所作性故（因），同喻如瓶，異喻如空（喻）。宗中的「聲」和「無常」，前者叫「前陳」或者「有法」，後者叫「後陳」或者「法」。也就是，前陳法的「聲」中要含有後陳法的「無常」。前後陳二法，要立敵雙方皆承認，實有其法。等到前後陳當中加上一個有決定性的字，如「聲」與「無常」之間加上一個「是」，叫做不相離性。因為「是」的加進，則「聲是無常」而不是「常」，則敵者的聲論師不許了。那麼，怎麼辦呢？立者的佛教徒，則再舉出正確的「因」由來：我所以斷定聲是無常者，由於它是「所作性故」啊！「所作」者，聲音皆是因造作而有。也就是，一切聲音的發出，都是有條件的。即使是風聲、雨聲、雷聲，不都是因氣候的關係嗎？而且風聲由風而有。風不就是聲？雷、雨也是如此。誰曾聽到某一種聲音，自古至今響個不停的？假如敵方仍然不服輸的話，我再舉出正反兩面的譬喻來。所以說：「同喻如瓶」，這是正面的譬喻。瓶，無論用泥土、木、石或金屬物作原料，皆必須假借人工所以，泥土、木、石或金屬物的製成品一經捶擊、火燒，馬上皆變成瓦礫或廢銅爛鐵。這不是所作無常，是什麼？立者還有反面的譬喻呢！異喻如空，空無一物，所以叫虛空。既然無物，則非所作。非所作，當然不是無常。這樣，敵者就無話可說了。

然而立量必須要離過。假如三支中任何一支有過，就不是真能立，而是似能立。似能立不能生敵者之智，那便是勞而無功。

那麼，有多少過呢？宗中有九過；因中有十四過；同異喻，各有五過；三支中共有三十三過。過的名字，免得囉嗦，不去數它

了。

第五、奘師譯完了瑜伽論，馬上個別地為窺基大師講解。不料，西明寺的圓測法師弄狡猾，賄通守門的人，讓他進入奘師住所的間壁盜聽。聽完了以後，馬上在西明寺掛牌通告，宣講瑜伽論。窺基大師聽到這消息，很不愉快。奘師安慰他說：「彼不善因明，不能盡瑜伽的底源。」於是單獨地將因明學傳授給基師。窺基大師天賦地智慧，深通因明以後，馬上作大疏來解釋。千百年來，解因明的人還沒有能勝過他，所以三字經上說，他「通因明，善三支」。

三字經上又說：

成唯識，作述記，破邪宗，伸正義。

「成唯識」是一部論的名詞。「成唯識」者，此論一出，而唯識之義，乃得成立。現在分四點來和各位說明。第一、「唯識」也是一部書的名，原來只有三十個頌。五個字一句，四句成一頌。因此，名為三十唯識頌。在唯識宗的理論講起來，「一切唯有識」，所以叫「唯識」。

第二、三十唯識頌的作者是天親菩薩。天親是北天竺富婁沙富羅國的人，出生於佛滅度後七、八百年之間。起初出家於薩婆多部，後來又兼學經量部。北印度罽賓國有五百位阿羅漢，造大毘婆沙論三十萬頌，解釋三藏。書成以後，由國王下令，禁止出境。天親聽到這消息以後，喬裝精神病者，混入罽賓都城，先後聽講大毘婆沙三遍，盡得其奧義。大毘婆沙法會中有一位聖者，老是看到一位衣衫爛褸、瘋瘋顛顛的人，尾隨在群眾之後聽講，非常懷疑這個人的來歷。於是入定觀察，因而知道他的底蘊。揀了一個機會，招天親到他的座前，訓誡他說：「大德！你的目的已達，可以走了。

遲了，萬一被他人發覺，那就性命難保。」天親謝了聖者，又裝著瘋顛而溜走了。回到阿踰陀國，招集學徒，每日宣講大毘婆沙。到了晚上，將白天所講的，作成一偈，以該攝其要義。如是者集成六百偈。偈文中，每以經部教義破斥婆沙。罽賓國的大德門聽到這消息，又驚又喜。驚的是：關防嚴密，何以會被人盜聽？喜的是：婆沙已闡揚於外國。

第三、天親菩薩將六百個偈彙集成書，定名為阿毘達摩俱舍論，將副本並加五十斤黃金，送至罽賓國。罽賓國的大德門不能完全瞭解，但總以為，於婆沙有益。於是加上五十斤黃金，遣人送還天親，請天親再加釋文。

上文所說觀察天親的聖者，卻不以為然。他說，俱舍論是不利於婆沙的。及至天親的釋文寄到，大家一讀，才知道，有許多地方，是以經部教義破斥婆沙。然而竟柰何天親不得。據天親傳上說，他曾經造過五百部小乘論，對於大乘，也間有所毀謗。

第四、天親菩薩的二哥，就是無著菩薩。無著因賓頭羅尊者的指教，得小乘空定，乘神通力，上昇兜率天，由彌勒菩薩的指教，得大乘空定，並瞭解諸大乘經義。續後，為爭取下界人的信仰，要求彌勒菩薩到人間來。彌勒菩薩因而又說了瑜伽十七地義。

無著菩薩深愛弟弟天親的智慧，又知道，他毀謗大乘，恐其墮落，因此假裝生病，招致天親。天親來了，無著說：「我因你而病。你毀謗大乘，如何得了？」於是為說大乘教義。天親聽了以後，如醍醐灌頂，深悔前非，欲以刀割舌。無著菩薩說：「割舌，贖不了罪。過去以舌造罪，現在還以舌贖罪。你何不研通大乘，造作論釋，來宏揚大乘呢！」於是交給他攝大乘論。天親菩薩由此轉變而究心大乘，造攝大乘論釋、十地經論等。據說也有五百部之多，因此號稱千部論主。於唯識宗影響最大的，無過於二十唯識

頌、三十唯識頌。二十唯識頌，他自己作的釋文。三十唯識頌造成以後，未及作成釋文，就圓寂了。

第三十五講

各位聽眾！在第三十四講裡標示的經文是：「成唯識，作述記，破邪宗，伸正義。」成唯識原來只是三十個頌，三十頌的作者是天親菩薩。我已將天親菩薩的歷史，源源本本和各位講過了。那麼，唯識三十頌怎的會變為「成唯識」論呢？這又要講到窺基大師了。

上文不是說過嗎？天親菩薩作成三十唯識頌，未經多久，就圓寂了。頌文，五四字一句，太簡略了。不加解釋，一般人是無法瞭解的。解釋頌文的文字叫做釋文。天親菩薩作成頌文，既未加解釋，圓寂以後，是懂得唯識學的學者們，各抒己見，紛紛為唯識三十頌作釋文。據唯識述記上的記載，先後共有十大論師。那十大論師是護法、德慧、安慧、親勝、難陀、淨月、火辯、勝友、勝月、智月。那麼，唯識三十頌的釋論，便有十部之多。奘師統統把它取回來了，而且——皆譯成華文。參與這一工作的，連基大師，計有四人。工作既完，基大師向奘公求退。奘公很感到驚訝，問其所以。基大師說：「十師的譯文，各有各的專長，都是馳名於五印度的傑作。然而毛病出在那裡呢？那便是情見各異，使學習的人，有多歧亡羊的苦惱。何況現在的人，智慧微薄，人命短促，那能從十部論中獲得同一的結論？你老人家，如果需要學人的話，學人想將十本釋論，去其糟粕，取其精華，揉成一本，用以便利今後的學者。如果無此需要，學人就不再過問了。」奘師經過了一番考慮而後，曲從了他的要求。一部成唯識論，就是這樣產生的。基大師讚歎成唯識論，說：「是論也，括眾經之秘，苞群聖之旨。何滯不融，無幽不極。俯之，不測；遠之，有識。信巨夜之銀輝，昏旦之金鏡矣！」然而所謂「成唯識」者，基大師自己說：「三十本論，

名為唯識。藉此成彼，名成唯識。」意思就是說，三十個頌就是講唯識的。由於這揉合成功的一部釋文，使唯識的道理成立，而通常皆以釋文為論，所以名成唯識論。

「作述記」者：基大師雖然取十家之長，以釋三十唯識頌，但釋文還是深奧、難懂，所以又作一部唯識述記來解釋釋文。

「破邪宗，伸正義」者：「邪宗」指的小乘佛教和外道教。三論、唯識，都含有自立破他的作用。例如二十唯識側重於破他，三十唯識，則既然成立唯識，同時又旨在破他。所以經文上的「破邪宗」就是破他，「伸正義」就是自立。

那麼，我們要請問：小乘、外道有什麼可破的呢？各位聽眾！釋迦牟尼佛的出世，志在令眾生成佛。因為眾生的愚鈍，不得已纔說小乘法，作為入大乘的橋梁。可是小乘教的，對於釋尊的言教，生起許多執作。那還不去說他，有時竟毀斥大乘佛教不是佛說的。至於外道，古今中多的是。我們舉個例子：譬如現在某些宗教，他們主張，萬物是上帝造的，人類當然也不能例外。而佛教的理論是：能生他者，必從他生。可是他們的上帝是永生的。人類呢？人是由父母生的，父母還是由父母生的。誰曾見過未經父母生的人來？人能生人，還須經過配合。單男、獨女，絕不會生人。這是不爭的事實。白米是由農夫耕種而來。水旱不調勻，都會使稻子不生。但他們，每遇吃飯的時候，閉起眼睛來，瞎說、硬說，這是主賜的。該破不該破，我們自然知道。邪說破了，正義自然伸展。所以說：「破邪宗，伸正義。」

經文上又說：

有現量，有比量，究竟依，聖教量。遍計執、依他性，二者離，圓成證。

這是作者楊老居士對成唯識論提出來的兩點要義。第一個四句屬於教，第二個四句屬於理和證。屬於教者，教是文字和語言，而成唯識論的本身，無論是頌文、釋文，都是屬於文字和語言的。但是成唯識論的文字，卻不是平凡的文字。它是根據現量、比量、聖教量的三量而來的。

「現量」者：由無分別智直接照了諸法的自體，一點兒錯誤都沒有，叫做「現量」。「比量」者：比量的定義是：「藉眾相而觀於義。」說得明白一點，憑著這一事物而比知彼一事物。例如隔牆見煙，比知道有火；隔牆見角，比知道有牛。這叫做「比量」。然而唯識的教理，雖然都是由於歷代聖賢的現量、比量而來，論其「究竟」，還是「依」於釋尊的「聖教量」。釋尊的言教名為「聖教」。「量」者，量度的意思。

至於「遍計執」自性、「依他」起自「性」、「圓成」實自性的三性，那是根據唯識學理而作的人生觀、宇宙觀，以及透過這兩種觀法而得到的後果。這話怎樣講呢？我現在先從依他起自性講起。佛學上不是有「諸法從緣生，諸法從緣滅」的兩句話嗎？這裡邊的緣還包括了一個「因」字在內，也就是，宇宙萬有諸法，皆是仗因托緣、因緣和合而生。因、緣的定義是：親能生起為因，疏能助長為緣。諸如一顆稻子是親因，水、土、日光、空氣、肥料、人工為助緣。人是以業識為親因，父、母、衣、食等等為助緣。而因緣之間，事事物物互相憑藉，極複雜而不可名狀。所以佛學上有這樣的一句肯定語：「凡能生他者，必從他生。」而唯識學上，就為宇宙萬有定了一個原則，叫「依他」起自「性」。這裡的「他」，就是因緣。

什麼叫做「遍計執」自性呢？普「遍」地「計」較、「執」著，叫「遍計執」。意思是說，萬事萬物，皆是從因緣而起，無一實法可得。而眾生們，偏偏在這些事物上，分人分我，立界立疆。

古人說：「一金在野，百人爭之；一兎在野，百人逐之。」又說：「爭城以戰，殺人盈城；爭地以戰，殺人盈野。」悲慘的世界，由此而成；六道輪迴，也由茲而有。說來說去，都由於眾生的一個「執」字在作怪。所以叫遍計執自性。

佛學的確是一種很圓通的學問，而一知半解的門外漢，都誤會了佛學是出世的。就拿唯識學上三性中的圓成實性來說吧：圓成實性並不是在遙遠的天邊，更不是超出三界以外、可望而不可及的一種神秘性的東西。經文上又說：「二者離，圓成證。」只要我們遠離了「遍計」和「依他」的兩種「執」著，就可以「證」到「圓成」。但是作者楊仁老這兩句話有點語病，不及天親菩薩的本頌來得合理。天親菩薩說：「圓成實於彼，常遠離前性。」天親菩薩的意思是說：如之何才能證到「圓成實」呢？你只要「於彼」依他起性上，不要普遍地生起執著來，那便是「圓成實」。這裡所說的執著，在佛學的名詞，名為人我執和法我執。不普遍地計著，就要下一番功夫。除去這兩種執障，便是人我空和法我空。兩種執障空去了，眾生本具的「真如」，就全體顯露。這在唯識學上叫做二空所顯的真如。而真如、圓成實，只是一體而異名。假如要勉強作一解釋的話，那就是：無法不具，名為「圓」，因為它是諸法的法性；諸法依之而成，叫「成」；它的本身不是虛無，所以叫「實」。至於真如呢，真者，不虛妄；如者，不變異。意義是相通的，所以說，一體而異名。至於遍計執自性、依他起自性、圓成實自性的三個自性，怎樣講呢？自性者，自體性也。比如第一以遍計所執為其自性，第二以依他起法為其自性，第三以圓成實為其自性。然而這都是未明了諸法無性以前的執著；既了以後，就可以了達其皆以無性為性。所以第一名生無自性性，第二名相無自性性，第三名勝義無自性性。

此一宗，號慈恩，先談相，後顯真。

上兩句是說，此一唯識法相宗另有一稱號，叫「慈恩宗」。它所以被號稱慈恩宗的道理，是因為創立此宗的玄奘大師及傳承此宗的窺基大師，他們師弟二人都是駐錫在大慈恩寺的。因寺名而為宗名，所以叫它慈恩宗。這在開頭的時候已講過了。

至於「先談相，後顯真」的後兩句話，又怎麼講呢？「相」是法相，「真」就是法性。「相」是事，性是理。事易知，理難明，因為事是具體的，而理則是抽象的。所以佛法，雖是以悟明真理為目的，但仍以分明事相為手段。尤其是唯識宗，它為了要使學者悟達法性，特先讓人知道，諸法都是依他緣而生，並無實在的自體性。因此，理論打破普遍妄計諸法為實有的執著，從而契悟到圓滿成就的真如實性。因此，我們可以知道，法相宗雖處處廣談法相，實際上其目的仍是以悟達法性真理為依歸，所以這結尾的兩句話，就道出了本宗目的之所在。

第三十六講

(八)三論宗

各位聽眾！釋教三字經，今天第三十六講，講到三論宗了。三論宗又名空宗，又名破相宗，也可以說，是性宗的初門。三字經上說：

三論宗，傳最古，秦羅什，來茲土。

「三論宗」的三部論典，留待下文再講。「傳最古」者，這是說，三論也是印度佛教的產品，在時間上說，「傳」到中國來，它是「最古」的。「最古」，就是最早。那麼，它是什麼時候傳來的呢？「秦羅什，來茲土。」這就是說，三論是秦時候，羅什法師來到中國，就將它翻譯出來了。「茲土」，就是指的我國。

「秦」，是國號。秦始皇統一中國，歷史上稱它為嬴秦。三國以後，五胡十六國亂華。胡人中有所謂氐族酋長名苻洪者，據長安而建國，稱三秦王。他的孫子苻堅始稱皇帝。苻堅雖然信佛而崇拜道安，但因貪求無厭，想吞滅東晉，不幸一戰而敗，身死國滅。歷史上稱它為苻秦或者前秦。苻堅失敗以後，他的部下姚萇據有其國，國號仍然叫秦，但歷史上稱它為姚秦或者後秦。姚萇是五胡中的羌族。姚萇弒苻堅而自立，不久就死了。兒子姚興即位。姚興死後傳姚泓，而後秦也就完了。

「羅什」法師完整的名字，是鳩摩羅什婆，譯成國語，叫童壽，言其童年而有老人之德學也。父親名叫鳩摩炎，原來是天竺國人，因逃避功名，乃度蔥嶺而跑到龜茲。龜茲王愛其風神俊朗，尊為國師，並且將他的愛妹嫁給他。說起龜茲國王的妹妹，確有點奇特。起初她拒絕了好多鄰國國王的媒聘，但是她一見到鳩摩炎，卻很高興而服從哥哥的話，和鳩摩炎結了婚。不久，就懷了羅什。她原來就有過目不忘的聰明，自從懷了羅什之後，更是神悟超群。龜茲國都有一個雀梨大寺，高僧大德很多。羅什法師的母親常常率領王族貴女、德行高尼，到寺裡去設供、聽法。羅什法師出生以後不久，又生了第二個兒子，名叫弗沙提婆。在一個春光明媚，萬花齊放的晴天，什母偕了許多女友郊遊。路途上經過一所荒塚，看到那些枯骨雜亂、縱橫，於是使她生起身為苦本的悲觀心理來。回宮以後，以絕食來要求她哥哥允許她出家。直餓到去死不遠，她的哥哥和丈夫纔允許了她。什母既如所願，馬上落髮受戒，精修禪法，居然證得了初果聲聞的位置。羅什法師在七歲上，也跟他母親出了家，並且從名師接受佛學的教育。羅什法師真聰明。他能一天讀熟一千個偈子，每偈有三十二字，共有三萬二千字。他是讀的什麼呢？據羅什傳上說，他誦的是毘曇。讀完了以後，老師和他講解，他又能聞一知十而通達玄奧。什母是長公主的身分，又證了初果，信佛的教徒把她奉若神明，布施的物品，堆集如山。她在煩不勝煩

的情況下，攜著羅什，逃避到北天竺的罽賓國。這時候羅什法師已經九歲了。在罽賓國遇到名德法師槃頭達多，羅什法師就跟他學習中、長二阿含經四百萬言。槃頭達多是罽賓王的弟弟。他常在國王面前稱譽羅什的智慧，國王有點信不過，於是召集許多外道論師，在王宮裡開辯論大會。那些外道頭子欺侮他年輕，出言很不禮貌，羅什法師卻乘他們的孔隙，猛力進攻，使得外道們啞口無言，慚愧折服。罽賓國王這才表示驚異，馬上送他很豐富的供養不算，還派專人為他灑掃、侍候。

羅什法師在十二歲上，他母親將他攜還龜茲。許多國家，皆以厚禮來聘請，但什母都置之不理。在回到龜茲的途中，路經月氏國的北山，遇到一位阿羅漢。這位阿羅漢對羅什非常驚異，對他母親說：「此兒，汝須好好照顧！如果到三十五歲不破戒，當大興佛法，度人無數。否則的話，只是一位有名法師罷了！」母子倆進到沙勒國的時候，在一個廟上，羅什法師將一口大佛鉢頂戴頭上。鉢形甚大。他忽然念到：「這一隻鉢為何如此之輕？」而鉢也鏗然一聲，落到地上。因而悟到唯心之旨。在沙勒國停留了一年，學習阿毘曇、六足諸論；外道經書、四圍陀典、五明論、陰陽星算，都有很深的造詣。沙勒王又請他講轉法輪經，龜茲王引以為榮，遣使送禮，與沙勒國王修好。

當時有所謂莎車王子、參軍王子者兄弟二人，一名須利耶跋陀，一名須耶利蘇摩，捨國出家而為沙門。這兩位王子才伎絕倫，專以大乘佛法、自利利他為事業。羅什法師乃以為師而跟他們學習中、百二論。什師這時候方纔覺悟到大乘佛法之廣大、深遠，自恨過去將鍮石為黃金，錯誤太大。

什師回到龜茲，國王不自以為是長輩，恭敬、供養，招集遠近的賢德，請什師開講方等經典，分辯諸法皆空、無我、陰、界、

入，假名非實。在會的聽眾，莫不悲感追悼，悔恨聽得太晚。什師二十歲滿足，乃受戒於王宮，更從卑摩羅叉學十頌律。

這時他母親忽然向龜茲王白純告辭，想到天竺國去，並謂什師說：「方等深經，將賴你的力量，弘傳到東土。但於汝自身不利，奈何？」什師說：「菩薩之道，在自利、利他。若能使大化流傳，眾生得益，即使身當爐鑊，亦在所不惜。」於是什師便留在龜茲。

現在又講到秦王苻堅了。秦王堅建元十三年，太史令啟奏說，有星見於外國分野，當有異人入輔中國。秦王說：「我聽說，龜茲有羅什，是現在的智人。」於是派大將呂光，率軍七萬人，伐龜茲，取羅什。呂光去了以後，苻堅因伐東晉失敗而亡國，前面已經說過了。呂光打敗了龜茲，取到羅什。回到了關外的涼州，聽說苻堅國破身亡，就在涼州立國稱王。

後秦的姚萇死了，姚興即位。在弘始三年，才想起呂光迎取羅什的事。於是又派兵攻打涼國。其時呂光已死，呂隆當國。經不起後秦的壓力，舉國投降。羅什法師於弘始三年十二月纔到了長安。姚興奉若神明，把他供養在逍遙園，組織譯經院，招集遠近的佛教青年學者，如僧肇、僧叡等八百餘人，協助他譯經的工作。而三論宗的中論、百論、十二門論，就是這時候譯出來的。東漢、三國到姚秦，佛法傳到中國，時間還不太久，翻譯過來的經論也不算多，而淨土、天臺、賢首、禪宗，都是以後的事。所以說：「三論宗，傳最古。」我將羅什法師的歷史約略講過了，「秦羅什、來茲土」的兩句經文，我想，各位也應該聽懂了。

經文上又說：

真空義，為第一，群弟子，競傳習。

各位聽眾！這四句中的第一、二兩句，是三論宗的要義。「空」：沒有有質體事物的地方，皆叫做「空」，如太空或者太虛空。但是太虛空，在佛學上叫它做頑空。頑者，冥頑、不靈，猶如木石，無知無覺。那麼，什麼叫做「真空」呢？「真空」的基礎建立在有質體的事物上，如心經上說的「色即是空」。有質體的事物分明是有，如何說它是空呢？這在佛學上說，事事物物，都是眾緣和合而生，沒有一成不變的個體，所以說，它是空。因此，又叫它「真空」，其實是「真空」不空。三論宗就「緣生性空」的一面，所以說：「真空義，為第一。」中論上說：「若有一法勝過涅槃，我亦說之如幻如化。」足可以拿來證明。

「群弟子，競傳習」者：羅什門下，如道生、道融、僧肇、僧叡等諸大德，皆聰明博法之士，親近羅什，學習三論。在達摩未來東土以前，能夠通達性宗的，多出羅什門下。

第三十七講

各位聽眾！我在第三十六講裡將三論宗的來源和要義，都講過了。現在講到三論宗的三種論本。經文上說：

曰中論，曰百論，十二門，為三論。

各位聽眾！「論」是三藏中的一藏。「論」以辯析諸法的性相、教誡學徒為定義。而論又有所謂宗經論、釋經論。宗經論者，宗重同一性質的佛經而造的；釋經論者，解釋某一部佛經而造的。中、百、十二門三部論，是宗般若經的要義而造的，所以是宗經論。像大智度論，是解釋大般若經而造的，所以名釋經論。三論，加上大智度論，又名四論宗，因為它和三論同一性質。

中論、十二門論、大智度論，都是龍樹菩薩造的。中論，有一位梵志，名叫青目，他作有釋文，但青目的歷史不清楚。他的釋

文，僧叡法師對它有很多的批評。百論是提婆菩薩造，婆藪開士釋。婆藪具名婆藪槃豆，就是天親菩薩。

經文上又說：

唐吉藏，施大功，三論疏，傳海東。

「吉藏」法師，在大正藏第四十二冊三論疏的題目下，署名都是「隋」吉藏撰，作者楊仁老說是「唐」，恐怕有錯誤。吉藏法師為中論作疏文十卷、百論疏三卷、十二門論疏三卷。

「施大功」者：「三論疏」有四十萬言。四十萬字的著述，當然不是一件小事。同時，三論疏於瞭解三論有極大的幫助。隋、唐的時候，韓國名為高麗。高麗國不斷地有比丘來中國求法。而高麗在中國東三省之東，一海之隔，所以「三論疏」，就「傳」到「海東」了。　　經文上說：

法藏釋，十二門，宗致記，至今存。

「法藏」是唐朝武則天當國時候的人，諱「法藏」，號賢首。他曾作「宗致」義「記」以解「釋十二門」論。宗致義記這部書，「至今」還收「存」在藏經中。

各位聽眾！三論宗講到這裡可算是講完了。但是三論的內容，我們應該知道一點，而提婆菩薩於百論的產生，更有一段可歌可泣的歷史，我們應該知道。現在先講三論的內容。

據僧叡法師中論序文裡說：「百論治外以閑邪，中論祛內以流滯；十二門觀之精詣。」所謂「治外以閑邪」者：「治外」，對治外道也。閑者，息也。也就是，治服外道，息滅他們的邪執。「中論祛內以流滯」者：「祛」，除也。「內」指佛教內的小乘。「流」者，流通。流水假如遇到石頭、土堆，水就滯塞不通。中論

可以祛除小乘人的法執，使他們興起大悲心而兼濟眾生。中論等於做的一套疏濬工作。至於十二門論，是十二重觀門，而此觀門多觀法空，所以名為精詣，也就是，有很精深的造詣。

至於提婆菩薩造百論的歷史，是怎麼的一回事呢？提婆是南印度人、龍樹菩薩的弟子，出生於婆羅門的家庭，而生性好佛，學識淵博，才辯絕倫。當時南天竺國的國王深信邪道，沙門釋子連見一面，都不得允許。提婆菩薩要想挽回這一局面，考慮至再，終於獲得一個機會。因為王家招考宿衛的士兵，提婆改作俗服而應考，居然名列前茅，奉派充為隊長。提婆菩薩是有智慧的人，對於國王所有的需要，無不事先準備妥當，讓國王有得心應手的感覺和喜悅。真的，國王被提婆侍候得愜意極了！左右侍者也報告國王，說：「這人奇怪極了！既不吃公家的飯，也不領薪水，猜不透，他有什麼用意。」國王將他招到身邊，帶著一點獎勵口吻說：「你隊長當得很好！行伍整齊，號令嚴明，是我所親自看到或聽到的。但是你不受報酬，據我的猜想，你一定另有所求。可以坦白地告訴我嗎？」提婆菩薩先道謝了國王，然後向國王報告說：「身是比丘，具佛知見，常以大王深信邪道，棄珠玉而拾瓦礫，至為可惜。今要求大王允許我與婆羅門教徒開一次辯論大會。我失敗了，當然無地自容，唯有遠走高飛。倘若我辯勝了呢，大王對於宗教信仰，自必有高明的選擇。但是那時跟我出家的人一定很多，必得要請大王，作大檀越，布施他們的三衣、鉢、具！」國王曰：「諾。」提婆菩薩於是在王都中建立高座，提出三個題目來，作為辯論的標的。那三個題目呢？一、一切諸聖中，佛聖最第一；二、一切諸法中，佛法最第一；三、一切救世中，佛僧最第一。「八方諸論士，有能壞此語者，我當斬首以謝其屈。」他並且聲明：「我為什麼要這樣做？因為立理不明是愚癡。一個愚癡無智的頭，於我何益？不如犧牲掉，算了！」八方的論士也當著大眾宣誓，一如提婆所言。提婆

菩薩說：「我佛教仁活萬物。假如你們辯輸了，當剃除你們的鬚髮，出家而為弟子可也，不必殺頭。」

辯論會開始了！智識短淺的小外道，一兩句話，便敗下去了；智識較高，資格較老，也儘有糾纏一兩天，方才理屈詞窮。外道們很講信用，也很聽話。他們輸了，馬上就落髮、出家，王家每日送十車衣鉢。三個月下來，儘度了有一百多萬人。提婆菩薩這一仗足夠稱為空前的勝利。謝過國王，退到山林裡，度著比丘生活。並且將辯論會材料，整理成一百個頌，就是現在的百論。又造四百論以破邪見。提婆菩薩安住在山林之中，不是經行、坐禪，便是寫作。徒眾們，則乞食供養，閒著，就講道、參禪。這一種生活，誠如永嘉大師所說：「入深山、住蘭若，岑崟幽邃長松下。優游靜坐野僧家，闐寂安居實蕭灑。」但是「福兮禍所倚」。誰都想不到，提婆菩薩在二論完成以後不久，就被人刺死了。這真是香海波騰，彌山輪毀，是佛教的一大損失。

然而這是一回什麼事呢？原來，當辯論會辯論得正激烈的時候，有一位不知姓名的外道領袖，在張口結舌、無法解答問題的那種窘狀之下，使得他的弟子懷恨在心。雖然在辯論失敗之後，隨師父一道出了家，但常常暗地發誓：「你以空刀刺我師父的心，我將以鋼刀刺你的身，你等著瞧罷！」

某一天的午前，金黃色的陽光佈滿了山林，又從枝葉的空隙，一點一點灑滿了綠油油的草皮上，一兩隻飛鳥偶爾飛鳴其間。提婆菩薩的徒眾，有些人化飯去了，有些人則靜坐、思惟，而跏趺在附近的水邊林下。提婆菩薩獨自一人經行於樹林之中。那懷恨已久的小外道，出其不意，以刀刺提婆菩薩之腹，菩薩委頓於地。尚未畢命之頃，哀愍那個愚賊，而告訴他，說：「我有三衣、鉢盂在我坐的地方。你可拿去，尋找山路，趕快逃生。切勿經由平地！我的弟子中有未得法忍的。如知道你的去路，會追捕你，送官究治的。你

雖然曾經學道，實際毫無所知。大道虛曠，無人、無我。學道之人只應以真理為依歸，安計榮辱與得失？你卻情感用事，夫復何言？我承佛之遺教，無有此等計較，但憐愍你們為狂心所欺，忿毒所燒。罪報無已，惟有忍受。我徒眾已來，你好生去罷！」此時，弟子們已先後來集，未得法忍者，驚怖號咷，呼天搶地：「冤哉！酷哉！誰取師命！」有些人則狂突奔走，追截要道。叫號追逐之聲，震動林谷。提婆菩薩猶竭力招呼徒眾們，來到身邊，教誨他們說：「諸法之實，誰冤？誰酷？誰割？誰截？諸法之實，實無害者，亦無受者。誰親？誰冤？誰賊？誰害？你們這些人為癡毒所欺，妄生著見，悲痛號叫，徒然增加惡業。害我的人只害業報，安能動我分毫？你們想想看，切切不要以狂追狂，以哀悲哀！」說至此，放身蟬蛻而去。

第三十八講

(九)密宗

各位聽眾！佛教大、小乘十宗，今天講到第九、密宗。密宗又名真言宗。現在先談談，為什麼叫密宗。根據佛學大辭典上說，本宗以大毘盧遮那成佛經、金剛頂經為根本之依據。立十住心，統攝諸教，建立曼荼羅。以手結密印，口誦真言、心專觀想，身、口、意三業相應，名三密加持，可以即身成佛。這種不思義力用，唯有佛纔能盡其底源，所以名「密」。也擁有三藏，有廣大的教區和信眾。教、理、行、果，自成體系，所以成為一「宗」。

又為什麼叫真言宗呢？密藏中多的是咒。咒的文句，大都是如來的密言、密語。即使有顯了言句在其中，經過大日如來之秘密加持，也都變為「真言秘密藏」。同時，也是如來三密中的語密。所以叫「真言宗」。

在大日經疏上還有一個解釋。大日經疏第一卷上說：「真言者，梵語漫怛羅，即是真語、如語、不妄、不異之音。龍樹釋論謂之秘密號。舊譯云咒，非正翻也。」因此，真語者，說真如之語也；如語者，真實如常之語也；不妄者，誠實不虛之語；不異者，決定不二之語。金剛頂瑜伽分別聖位修證法門上說：「夫真言陀羅尼宗者，一切如來秘奧之教。」綜合起來說：密、陀羅尼、真言、漫怛羅，統統指的是如來從性海中所流出「真誠諦實」之語。

至於本宗的源流，據佛學大辭典一七五三頁上說，大日如來越三世之一時，於色究竟天之法界心殿，對金剛薩埵等一般菩薩、從心流出自內證之內眷屬，為自受法樂說大日經；又於真言宮殿說金剛頂經。這兩部經，都是金剛薩埵結集的。

釋迦牟尼佛滅度後八百年左右，龍猛菩薩咒七個白芥子，擊開南天竺國十六丈高的鐵塔。金剛薩埵居然守護在塔內，於是將兩部大法，傳授龍猛。龍猛後來又傳給龍智。龍智以法延長自己的壽命至七百歲，而後授大日經於善無畏。善無畏，年將八十，纔攜帶大日經及蘇悉地經，於唐朝玄宗開元四年來到長安。開元十二年譯蘇悉地經三卷，開元十三年譯大日經七卷。沙門一行筆受，且為之作疏。

金剛頂經，由龍智授給金剛智，金剛智授與不空。然而這時候的不空纔十四歲。金剛智攜著十萬頌的金剛頂經，卻伴著他在開元八年來到長安。可惜的是，他倆是跟海船而來，在海上曾遇到颶風，將經本投到海裡去了。開元二十九年，金剛智入滅。天寶元年，不空又回到南天竺而覲禮龍智。龍智復將金剛頂經十萬頌授與不空。不空於天寶五年歸唐，十二年譯出教王經十卷。我國於是乎有了真言宗的一宗。

經文上說：

善無畏，至長安，唐一行，受真傳。作疏釋，大日經，真言教，始得明。

各位聽眾！密宗簡單歷史，我在上文已經講過。現在再將簡史中幾位要人，作一比較詳細的敍述。經文上說的「善無畏」，是傳密宗東來的第一人。善無畏是教主釋尊的同族、甘露飯王的後裔、烏荼國佛手王的王子。十三歲登王位。因胞兄弟們造反，以兵征服而後，讓位、出家。歷盡艱苦，展轉而至於那爛陀寺，親近達摩鞠多。鞠多尊者是一位非常的人物。善無畏知其神異而不言。鞠多賞識其緘默，乃為之灌頂，授以密法，為天人師。此後的神跡甚多，以目前無法證實，不去說它。善無畏來「至」中國「長安」，是唐朝睿宗皇帝在位的時候。善無畏未來之前，睿宗夢與聖僧促膝談話。既醒以後，認為神奇，於是圖其形像於殿角。及至善無畏到來，觀其形儀，竟與夢中所見相似。從此以後，備受朝野尊敬。度人無數，開元二十三年圓寂。

這是續高僧傳上善無畏的略史。所不同於佛學大辭典上的是：傳上沒有提到龍智，辭典上沒有達摩鞠多。為什麼不同，必須加一番參考的功夫纔得。

「一行」是「唐」朝直隸鉅鹿縣的人，俗家姓張。就普寂禪師出家，博聞、強記。他有一目十行、過目不忘的聰敏。他在普寂禪師門下的時候，普寂禪師曾經舉行一次盛大的法會，遠近的僧俗，何止千人。大會的文疏是普寂禪師一位老友、姓盧名鴻的老先生撰的。盧老先生是博學之士，而且隱居，有官不肯做。盧老先生將疏文做好，親自送到廟裡來，並且對普寂禪師說：「我這篇疏文有數千字，而且字僻文古。請你選擇一位比較聰敏的高足，由我當面教授一番，庶不致宣讀的時候發生錯謬，冒瀆佛陀。」普寂禪師隨即招呼一行。一行來了，將疏文略略看了一遍，很不介意地放下來，又去照顧其他的事了。盧老先生怪其輕脫，很不高興。及至到了宣

讀文疏的時候，一行昂然而進，宣讀文疏一遍，而且法音清朗，吐字明白，由始至終，一字不缺、不誤。盧老先生本來就以為，這青年僧氣派不凡。及至聽他宣讀了文疏以後，真使他驚歎不已。法會過後，盧老先生說：「寂公，你這徒弟不是你所能教的，應當縱其遊學，將來必成大器。」從此，他就參訪諸方，成為三學備具的高人。

一行禪師還有個了不起的長處——他愛好讖緯、陰陽的術數。知名的數學家，即使遠在數千里之外，他都不憚跋涉，親往拜求。他曾經到過天臺山國清寺。寺前的夾道長松，行列整齊，蔭蔽天日；門前溪澗中的流水潺潺有聲。溪之後有一院。一行立於門側，屏息而聽。聽得院中在布算，算子蔌蔌然有聲；又聽得一老僧謂侍者曰：「今天當有弟子，自遠方而來，求我的算法。此時應該到了門外。難道沒有人引他進來嗎？」既而又除去一算子，而對侍者說：「門前水應該倒向西流，弟子該來了。」一行回頭一看，溪水果然。於是邁步而入，拜服於老僧座前，而盡傳其術。門前的溪水又恢復東流。這種怪事，現在的我們是不容易相信的。

一行禪師從此聲名大振，驚動了名公鉅卿，而傳達到玄宗皇帝了。玄宗召一行進宮，而問他說：「卿何能？」一行說：「但能記覽，別無他長。」玄宗命中官，取了一本宮人登記名冊，交給一行。一行翻閱一遍，隨即朗聲念出了幾頁，一字不錯。玄宗皇帝不禁點首稱歎，說：「師，真聖人也。」

一行禪師最大的供獻，是造大衍曆五十二卷。這是關於天文的一種專門學說，曾經編入唐書曆律誌，以為不刊之典。

第三十九講

各位聽眾！有關密宗，開始的幾句經文是：「善無畏，至長安，唐一行，受真傳。作疏釋，大日經，真言教，始得明。」前面的三句在三十八講裡講過了，今天應該從「受真傳」講起。

善無畏既然來到長安，受到皇帝的尊崇，而一行禪師呢？他這時候對於有關天文、術數之學，已經學成，因聞善無畏的大名，也來到長安。於是親近善無畏而接「受」他密宗的教誨。歷時既久，盡得到了善無畏三藏的「真傳」。善無畏三藏，因獲得了這一位有力的高足，就著手翻譯大毘盧遮那成佛神變加持經七卷，由一行筆受記錄。密宗稱之為大日經。後來一行禪師又為了解「釋」大日經，「作疏」二十卷，又為疏文作釋文十四卷，有六十萬言之多。而疏文、釋文的內容，多半是善無畏三藏口授的要義。一行禪師將它纂集成文的。

「真言教，始得明」者：真言宗也可以稱為「真言教」。崇尚這一門的修行法則叫做「宗」，再以之傳授他人，名之為「教」。為什麼名「真言教」呢？這和前面的真言宗一樣的講法。「始得明」者：「明」字在這裡是傳流的意思。密宗的教義與修法，從此「始得」傳流下來。因為配合大日經的經字，所以說「明」而不說傳。

經文上又說：

金剛智，及不空，接踵來，廣流通。

金剛智是南印度摩賴耶國的人。他的父親是婆羅門教徒，善五明論而為王師。金剛智生下來才幾歲，就能日誦萬言，而且終身不忘。十六歲上開悟佛理，乃削髮、出家。當然是生有自來。後來隨他的師父到中印度那爛陀寺，學習經、論。受過比丘戒以後，又研究律藏。復去西印度，學習小乘經、論以及密宗的三密陀羅尼門。

十餘年間，三藏教典都豁然於心胸。然而他在比較之下，竟以密宗作他的歸宿，足可謂由博而反約。

他聽到傳說，中國的佛教很興盛，於是乘船，由水路而來。但是那時候的水路行船，驚濤駭浪，時時有覆舟的危險。所以他在船上一年多，真是九死一生。然而他，為了佛法，已將生死置之度外。總算徼幸，他在玄宗皇帝開元七年，到達了廣州，又奉聖旨，到了長安。皇帝請他住在大薦福寺，招待的禮貌很是周到。從此他就大展懷抱，建曼荼羅，大傳其密宗，而為人灌頂、授法。當時赫赫有名的不空三藏，都是他入室的弟子。此後，因天炕旱而奉勅求雨。第二十五公主壽緣終了，金剛智三藏以密法而使其還魂，向父皇告別。玄宗皇帝本來有點傾向於道教的，因見到這些神異，居然加深了他對三藏的尊敬。

一行禪師是專長於數學而崇尚密法的。至是，也傾心諮詢。金剛智三藏，他本來就有誨人不倦的精神。遇到智慧如一行這樣的人，他毫無隱藏地予以教誨。後來一行又協助他翻譯出瑜伽念誦法二卷、七俱胝陀羅尼二卷、曼殊室利五字心陀羅尼一卷、觀自在瑜伽法要一卷。

據金剛智三藏傳上說，他所譯的這些密咒，都很靈驗。至於出家、在家的弟子，遍佈於東西二京。教化流行之廣，值得我們敬佩的。開元二十年八月，預先告訴弟子們死期，而於十五日坐化於洛陽廣福寺，世壽七十一歲。弟子不空奏報玄宗皇帝，乃敕賜國師之號。

各位聽眾！經文上說：「金剛智，及不空。」金剛智已經講過了。不空又是怎樣的一個人呢？不空是北印度婆羅門族的後裔。自幼就失去了父母，在孤苦伶仃中度過了他的童年。幸而還有位叔父，是商人，因做生意而來到中國。當然，不空也跟隨他的叔父來

了。十五歲上，在偶然的一個機會之下，遇到金剛智三藏而出了家。

金剛智三藏收了這樣一個小徒弟，不知道，他的資質如何，就拿了梵文本的悉曇章和聲明論交給他讀。他真是聰明透頂。兩本書，不到二十天，他讀得爛熟，而且能通其大意。金剛智也為他驚駭不已。於是將這小徒弟引入金剛界大曼荼羅，以擲花來測驗他的前途。測驗的結果，知道他將來能大興佛法，因而為他受戒，參加譯經的工作。更教他的聲明論、文殊、普賢行願、新瑜伽五部三密法。這些法門，在別人花上幾十年的時間，也許學不完，而不空只花了三年的時間， 就洞悉無遺。

開元二十年，金剛智三藏圓寂。後事辦完了，他遵照金剛智三藏的遺旨，回返印度，遊歷五天竺國，俾便增加他的見聞。在歸途上，大海中遇到颶風、大鯨，所乘的船隨時有翻覆的危險。整個乘客，連他弟子在內，都惶惶、怕怖，手足無措。不空招呼他們說：「不要怕，有我在呢！」遂右手執五股菩提心杵，左手持般若佛母夾，作法，誦大隨求陀羅尼一遍，即時風止海澄，而平安地度過了這兩次大難。

我讀他的傳記，知道，他走的海道是現在的南洋，因為他曾逗留師子國，而備受國王的優遇。不空三藏傳上說，既達師子國師子國就是現在的錫蘭，國王遣使遠迎。歡迎他的步騎、羽衛，填塞衢路。國王迎拜於道左，請他住在宮中。供養豐盛，固然不必細說，其中使我們現在的人讀到，莫不以為駭怪的是，國王用金盆盛香水，而親手為他洗浴。不空三藏遂大行其道，普遍地為人灌頂、授法。

不空三藏在師子國躭擱了一個時間，搜求的經、論很多，補充有關密教的知識，如諸尊密印、儀形、色像、壇法、標幟、文義、性相，無不盡其源流。任務已完，於是去師子國而遍遊五印，朝禮

聖跡。天寶五年，又回到長安，將在師子國所得的寶物、梵策般若等經，奉獻給玄宗皇帝。玄宗皇帝請他駐錫在淨影寺。不久，玄宗皇帝也受了灌頂。

此後，迭次求雨，止息風暴，咒化蟒蛇。北方番人興兵、犯境的時候，咒請毘沙門天王，率天兵而逐走敵人。翻譯經、論七十七部、一百二十餘卷。身歷玄宗、肅宗，至代宗大曆九年，六月十五日吉祥而臥，奄然物化。事前，曾親備遺表，奉上佛珠等紀念物品。代宗皇帝除輟朝三日作紀念外，並下詔書，封三藏為開府儀同三司、肅國公，食邑三千戶。派遣專人負責喪葬。荼毘後，得舍利甚多，頂骨也沒有燒毀。所附著在頂骨上的舍利多而且大。是為密宗第二代祖宗。

金剛智以及不空兩位三藏的歷史太多了，我只能摘錄一點，為各位介紹。他們兩位「接踵」而「來」到我國，遂使密宗的教法很「廣」，也就是很普遍地「流通」到人間。而日本的密宗，就是那個時候傳去的。所以經文上說：「接踵來，廣流通。」

經文上又說：

灌頂法，不輕授，非法器，轉獲咎。

「灌頂」者：印度的國王在立太子的時候，必須盛大的儀式，要邀集鄰國的國王、本國的大臣、長者、婆羅門教的領袖，參加這個大典。在舉行儀式的時候，國王要以四海之水，灌灑王子的頭頂，象徵著將四海之大的統治責任，交付與下一代。所以經過了這個儀式以後，王子一變而為太子。密宗灌頂的儀式，大概由此而來，但意義卻更重大。什麼意義呢？密宗的灌頂是毘盧遮那如來五種智慧注入受灌頂者的心，以後就是法王之子。所以顯宗十住菩薩

中的初住名灌頂住，也和此意相同，因為初住的菩薩已能破一分無明，證一分法身，而為法王真子。

然而去聖時遙。金剛智、不空三藏而後，一傳再傳，也就如牛乳加水一樣，水愈多而乳味愈淡。所以密宗的大師，對於灌頂、授法，「不輕」易為人「授」受了。為什麼呢？末法時代，人根陋劣。如果「非」是「法器」而隨便授與的話，他會掀風作浪，欺世盜名，反而使佛法遭到毀謗。所以說：「轉獲咎。」

經文上又說：

立禁令，自明始，秘密宗，敕停止。

「明」朝的開國皇帝朱元璋曾經做過和尚，對於佛教的內容，尤其是密宗的流弊，很清楚。所以，他做了皇帝以後，馬上下「令」「禁」「止」而不許傳授。

第四十講

各位聽眾！在第三十九講裡曾經講到明朝禁止密宗傳授的話，我雖然跟著經文，加了幾句注語，但是我不知道，楊仁老何所據而云然。寫完以後，我檢閱明僧作的釋氏稽古略和二十五史中的明史。稽古略裡載，明太祖對於佛教名僧的接近、清規的整頓、連在家人做經懺佛事，都曾下詔書禁止過，關於密宗，卻從沒有提及，而二十五史中的明紀明太祖本紀裡，對於佛教，卻一字未提。

然而我以為，物極必反，是自然的道理。這話怎麼講呢？因為元人入主中國，中國人已恨之入骨。加上元朝的皇帝崇奉密宗，尊喇嘛僧首領為國師，恣其所為，不加禁止。諸如元初的楊璉真加挖掘南宋諸帝的陵寢、王公、大臣的墳墓，竊取金寶，不計其數。元人楊玻著的山居新語上說，元朝諸帝在即位之初，必須受佛戒九

次，方登大寶。在受戒的時候，國師作法，必須用人心供養，有時用羊心替代。這些行動，都是迷信而殘忍的。

又據綱鑑易知錄卷第九、明紀上說，洪武三年，因為元朝末年，皇宮中的女人私通外臣；有時候有些番僧入宮，為宮人授戒，而大臣們的命婦，亦往來宮掖，侵假而淫瀆褻亂，醜聲外揚。太祖於是下詔書禁止，且著為令典，使後世子孫世守勿失。

我能找到的根據只有這麼多。作者楊仁老居士所說的禁令是不是指此，那就不得而知了。以下講到第十大段、淨土宗了。

(十)淨土宗

各位聽眾！淨土宗的名稱，根據修持念佛法門的人所要求的目的而定的。生淨土的條件是執持阿彌陀佛的名號，生淨土的方法是蓮華化生，所以又名念佛宗或者蓮宗。

楊仁山老居士對淨土宗的講法，是從中國之有淨土宗講起的。所以三字經上說：

晉慧遠，住匡廬，結蓮社，德不孤。

這四句是中國淨土宗的起源。司馬氏有天下，國號叫做「晉」。「慧遠」是「晉」朝時候的人，為中國淨土土的始祖。我們都尊稱他為遠公或者廬山遠公。據梁高僧傳卷六上說，釋慧遠俗家姓賈，出生於山西雁門樓煩。十三歲上跟隨他的舅舅令狐氏，遊學於洛陽，對於儒家的六經以及老子、莊子等等的子書，無不融會而貫通。尤其是性度弘博，風神俊朗，一般儒宿學見到他，沒有不深加器重的。後來他聽得，道安法師是一位德學俱備的人，就不辭千里的跋涉，前去親近。剛好，道安法師在講般若經。他聽得並不太久，竟豁然大悟。他感覺到，儒、道九流盡是糠秕，唯有佛法，

才是人生的歸宿。因而和弟弟慧持，一同落髮而離俗出家。而公安亦以為，將來紹隆佛法的希望，唯有寄託在慧遠身上。

其時，建國在長安的苻秦國主苻堅，深信佛法。聞得道安法師的大名，派大將苻丕，帶大兵十萬，攻打襄陽，將道安法師搶走。徒眾們當然作鳥獸散了。慧遠帶著一群徒眾，行腳到江西「廬」山，暫「住」於西林寺。西林寺的住持慧永是慧遠的同門，因而在便中向刺史桓伊稱道慧遠的德學，囑其為慧遠建寺，讓他安心領眾、辦道。東林寺就是這樣產生的。

慧遠既已住持東林，於是親率大眾，朝夕焚修。不管是寒天、暑天，行道都不肯間斷。因此，道風大振，有些心絕塵俗的清淨信士，諸如彭城的劉遺民、豫章的雷次宗、雁門的周續之、新蔡的畢穎之、南陽的宗炳、張菜民、張季碩等一百二十三人，都拋棄了世俗的紛華，而來依於慧遠。遠公在無量壽佛前設辦齋供，令劉遺民作疏文，大家一齊立誓，修持念佛法門，以生西方淨土，為最終的目的。這就是淨土宗遵遠公為初祖的來由。

遠公對於佛教的建樹很多，我只講到這裡為止。如果要知道他的全貌，高僧傳第六卷上有慧遠法師的傳在，可以覆按。

「住匡廬」者：「匡廬」，山名，在江西省境內。據辭書上說，殷周的時候有匡裕兄弟七人結廬於此，所以名匡廬。現在大都簡稱為廬山。廬山風景固然很好，也是避暑的勝地。蘇東坡居士曾經有詩，讚美它說：「橫看成嶺側成峯，遠近高低各不同，不識廬山真面目，止緣身在此山中。」前面不是說過嗎？遠公因襄陽之亂，帶領著他的弟子二、三十人，行腳到了江西。愛上廬山的風景好，又得太守桓伊之助，創建東林寺，修行念佛法門。這就是一個「住」字的注腳。

「結蓮社，德不孤」者：念佛之處，名曰「蓮社」。「結」合多人念佛，名曰「結蓮社」。「德不孤」是截取論語上「德不孤，必有鄰」的成語，因為跟隨遠公從事念佛的知識分子，有一百二十三人之多，都是當時的知名之士。

三字經上說：

魏曇鸞，修妙觀，生品高，瑞相現。

「魏曇鸞」的「魏」，是拓拔氏建國於中國的北方，國號叫做「魏」。「曇鸞」法師，是東魏時雁門縣的人。他的家接近山西五臺縣的五臺山。五臺山的聖跡很多。他——地朝禮而深受感動，於是削髮、出家，研究教理。但是他以為，佛教如汪洋大海，而人壽短促，絕對不能盡其底源。他竟異想天開，準備先求得長生不死之法。於是渡江而南，訪得陶隱居其人，接受了他的仙書。陶隱居是南北朝時秣陵人。他姓陶名弘景，字叫通明。南齊高帝時曾經當過諸王子的侍讀，後來隱居句容縣句曲山，自號華陽隱居。好神仙，善辟穀導引之術。齊朝的皇帝有軍國大事，都派人去和他商議，當時號為山中宰相陶弘景。

「修妙觀」者：曇鸞法師訪求到了長生不死之法，又回到北方的洛陽，無意中遇到印度來的高僧菩提留支。他向他談起長生仙法來。菩提留支說：「此方那有不死之法？縱得成仙，終不免輪迴。我這裡有部十六觀經，才真是不死之法呢！」曇鸞法師展讀了十六觀經一遍，大喜過望，於是焚仙經而「修妙觀」。十六觀經有十六重觀門，用泯心觀照的方法，觀照西方極樂世界、阿彌陀佛、觀音、勢至二大菩薩的依正莊嚴。觀行成功了，可以即身而生極樂淨土，所以稱「妙觀」。

「生品高，瑞相現」者：修持的工夫有高、低、深、淺之異，生西方的品級也就有上、中、下九品的不同。那麼，曇鸞法師呢？曇鸞法師自從接受了十六觀經以後，精進修持之外，還作了往生論註二卷。後來，他臨命終的時候，空中「現」出華蓋、幢旛，高映庭宇；異香芬郁，天樂盈空。當時見到、聞到的人很多。所以，從他這臨終的「瑞相」看來，我們斷定，他「生」西的「品」位必定很「高」。

第四十一講

各位聽眾！淨土宗，在第四十講裡講過了慧遠、曇鸞兩位大師，今天講到道綽和善導了。三字經上說：

唐道綽，暨善導，唱專修，為妙道。

「道綽」，「唐」朝時候的幷州人，俗家姓衛，十四歲出家。本來是習禪的，所以一般人都稱他為禪師。他曾經講過大涅槃經二十四遍。後來因仰慕曇鸞的淨業，乃轉而專修淨土，住玄宗寺，先後講觀無量壽佛經有兩百遍之多。他曾經作過一部安樂集兩卷，收在大正藏四十七卷裡。

據往生西方瑞應傳上說，道綽修念佛三昧，能不能生西方，不敢自決，於是請善導大師入定問佛。阿彌陀佛答復善導說：「可以生西。」那麼，何年何月？佛曰：「伐樹速下斧，無緣莫共語，還家莫辭苦。」阿彌陀佛又叮囑善導說：「道綽有三種罪要懺悔。那三種罪呢？一、他將經像安在淺陋的地方，自己卻住在安穩處，要對佛懺悔。二、他作功德，使用出家人，應向十方僧懺悔。三、他修建房舍，惱害眾生，要對眾生懺悔。」善導又問：「道綽臨命終的時候，有沒有什麼瑞相？」佛說：「我放白光，遠照東方，光明顯現，就是他來生我國的時候。」後來道綽固然依教懺悔，在圓寂

的時候，果然三道白光照射到臥房之內。又見到曇鸞法師，也放光照他。如此說來，道綽禪師的生西是無疑問的了。

向下去講到第二句、「暨善導」的「善導」了。據往生西方淨土瑞應傳上說，「善導」禪師是唐朝時候的人，俗家姓朱，泗州人，少年出家。淨土往生傳卷中裡說，導周遊環宇，參方訪道。在唐太宗貞觀年間，見到道綽禪師。道綽師正在行方等懺及淨土九品道場。善導一見，大喜，歎為入佛之津要，認為自己尋到了門徑。許多路，走得不算冤枉。於是回到京師，激勵四眾弟子，不管貴賤、老幼，那怕他是屠夫、賣酒者流，都和他們精勤刻苦，勇猛修行。善導大師又嘗自寫彌陀經數十萬卷，隨便施送。因此，京師以及附近的州縣，念經、念佛者，所在都是。

有人問善導大師說：「念佛真的可以生淨土嗎？曰：「如汝所念，遂汝所願。」說罷，就對來人念佛。奇怪的是，他念佛一聲，就有一道光明從他的嘴裡出來。十聲、百聲，皆是如此。他的事實感動多少人，他的道風也不脛而走地流播於遠近。但是他思想忽然間來了一個一百八十度的大轉變。如何地轉變呢？他感覺到，這血肉之身常為諸苦之所逼迫，心境上的變化更是剎那變遷。他於是乎放棄了領眾修行的責任，而登上寺前的柳樹，面向西方而發願說：「我要求阿彌陀佛的威神加被我，觀音、勢至二大士協助我，使我的心不失正念、不起驚怖，使我很安詳地得生淨土！」發願畢了，投身而下。他就這樣命終了。

他這一種獨特的行動驚動了京城內外的士大夫，多少人因之而生起信仰。徒眾們當然是火葬如儀。高宗皇帝知道，他有口吐光明之異，乃敕賜他所居的寺叫光明寺。所以淨土宗稱他為光明善導大師。

「唱專修，為妙道」者：道綽、善導兩位禪師，對於淨土修持，既然獲得身心的受用，所以他們對於淨土法門，就全力來提倡。他們的主張是：修行其餘的法門，要多生多劫，方能見效；至若淨土法門，那就可以一生成辦，橫造三界，了脫生死。真是越苦海之真詮，渡迷津之寶筏。

各位聽眾！向下去，講到淨土宗之源流了。三字經上說：

此法門，三經說，大經該，小經切。

淨土宗的念佛「法門」，是根據於佛說無量壽經、佛說觀無量壽佛經、佛說阿彌陀經等「三」部「經」而說的。佛說無量壽經上下兩卷，是曹魏天竺三藏康僧鎧譯的。它的內容是說，極樂世界的教主阿彌陀佛，原本是無量劫數以前，有一位國王，同時有一位世自在王佛，住世說法。這一位國王，因聽世自在王佛說法，又親眼看到世自在王佛的光明相好，功德巍巍，他覺悟了。他覺悟到世間無常，國土危脆。於是拋棄了崇高的王位、美妙的宮眷而投佛出家了。這位國王出家以後，法號法藏。他在遶佛、讚佛以後，發四十八種大願，這就是「四十八願度眾生」的由來。四十八願的大意是：在他成佛以後所獲得的佛國土，沒有三種惡道，沒有女人，沒有三災八難，總而言之，是一個清淨而莊嚴的世界。

他發願而後，經過了無量劫數，修行六度萬行來填實他的如海大願，所以他成佛而後，那世界就名極樂世界，又可以叫它淨土。本師釋迦牟尼佛在本經上對於極樂世界的莊嚴妙好，可算極盡了渲染之能事，同時也指示了，三種人念無量壽佛，可以往生。這又是三輩九品往生的由來。

無量壽經，是淨土宗最根本的經，因為極樂淨土由阿彌陀佛而來，而釋迦牟尼佛在這本經內，將阿彌陀佛源源本本地告訴了我

們。

另外有一部無量清淨平等覺經四卷，是後漢支婁迦讖譯的。內容合四十八願而為二十四願。又有一部佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛壇過度人道經，是吳月支國居士支謙譯的，上下兩卷。而上卷之末、下卷之初，直稱阿彌陀經。內容也是二十四願。第四名佛說大乘無量壽莊嚴經三卷，法賢法師譯的。內容中的願心，三十有六。

以上的四種譯本，文字上既有繁簡，譯筆也有巧拙，名詞也不同，說理顯晦，皆有顯著的差異。文字太繁瑣，使人讀了生厭；義理隱晦不明，也難免不使人望而生畏。

南宋有位國學進士，姓王名日休，號叫虛中的在家居士，是龍舒地方人。他對於六經方面的著述很多。因為信了佛而專修淨土，所以把那些著述當為塵渣而拋棄了。他在讀過了四種無量壽經以後，就發現了如上面我所說的那些毛病，很不滿意。於是乎，他將四種本子對照起來，一句一字地選擇，務必使文字暢通而簡潔。如此者，經三年之久，而後成為定本，改名為大阿彌陀經。他並且很沈重地聲明，他在校對的時候，都求觀世音菩薩加被。

各位聽眾！三字經上不是曾經說過嗎？「此法門，三經說，大經該，小經切。」三經中已講過了佛說無量壽經，現在講到佛說觀無量壽佛經了。觀無量壽佛經只有一卷，是劉宋西域三藏畺良耶舍譯的。

觀無量壽佛經發起的因緣是，王舍城頻婆娑羅王太子阿闍世受了惡友提婆達多的挑撥離間，將父王幽囚起來，而斷絕他的飲食。父王餓死了，他好做新王。以現時代的話來說，可算是一次政變。阿闍世的母親韋提希夫人見到兒子這樣不孝，憂愁、悲苦，無法救拔，只有將牛乳、酥酪，放在她裝飾的瓔珞裡，要求兒子讓她去看

看他父王。頻婆娑羅王得到了酪漿的接濟，阿難尊者也常常從空中來為他說法。因此，竟沒有得死。阿闍世過了七天，聽說老王還沒死，問明守衛的人，勃然大怒，拔起劍來，去殺母親。幸而一般大臣，以集體辭職相要挾，才免除了阿闍世這逆倫的大惡，但仍免不了禁閉。韋提希夫人憂憤之餘，忽然想起釋迦牟尼佛來了。她以為：「釋尊是眾生的大慈悲父，我是已經歸投座下的弟子。我夫婦現在身遭厄難，世尊如何不來，賜我開示，拔除我的憂苦呢？」想罷，望空禮拜，泣求不已！說也奇怪，這時釋迦世尊果然如一朵彩雲，飄然而來，矗立在空中。圓光四射，相好巍巍。阿難、目犍連二位尊者，侍立在左右。韋提希夫人一見之下，不禁五體投地，號啕大哭：「世尊呀！弟子何罪，而生此逆子？這個五濁惡世，弟子不願住了！我願世尊，為我說清淨佛土，我願往生！」

各位聽眾！觀無量壽佛經又名十六觀經，就是因韋提夫人的請求而說的。

第四十二講

各位聽眾！佛說觀無量壽佛經的大旨，上一次還沒講了，現在講下去。觀無量壽佛經又名「十六觀經」的「觀」字，是存心默想的意思。諸如十六觀經上說：「諸佛、如來是法界身，入一切眾生心想中，是故汝等心想佛時，是心即是三十二相、八十隨行好。是心作佛，是心是佛。諸佛正遍知海從心想生。」這一段佛語告訴了我們觀想的原理，也是一經的精華。然而十六觀門又是什麼呢？第一是落日觀。行將落下去的太陽，像火一樣的一個紅盤子，又像一架懸在天邊的懸鼓。我們看在眼內，記在心裡，常常地作日落的觀想，睜眼、閉眼，都看到將落的太陽，其他的雜念，就不會生起。但是這是一種預備功夫。

其次，觀水、觀地，乃至觀想觀音、勢至二大菩薩以及觀想阿彌陀佛的相好莊嚴。我前面所說的「觀」字的定義，就是佛觀裡面的佛語。我們生心動念，不離於佛，則我們可以「即身是佛」。所以說：「是心是佛，是心作佛。」

這兩句中的一個「是」字、一個「作」字，大須著眼。因為此心本來是佛。如果努力進修，就可能成佛；假如因循懈怠，則一事無成，就辜負了本性是佛。譬如說，白米可以煮飯充飢。我們有米，而不肯運用我們自身的力量來假借鍋竈、水、火燒煮，白米一輩子也不能成飯。餓死了，沒人可憐你。所以，雖然是「是」，必須要進一步去「作」。

十六觀經以觀佛相好為主觀，其餘都是陪襯，所以名觀無量壽佛經。觀佛成佛，這是我們最高著眼之處；而其下手的工夫，則為：「一者、孝養父母，奉事師長，慈心不殺，修十善業；二者、受持三歸，具足眾戒，不犯威儀；三者、發菩提心，深信因果，讀誦大乘，勸進行者。」

各位聽眾！以上這三點，根據佛言，名為「三福」，又名「淨業」，是求生西方極樂世界的正因，也是信佛、學佛最簡明的程序，更是上好的社會道德教育。中國人傳統的美德，就是孝養父母、尊師重道。所以古人說：「取法乎上，僅得乎中；取法乎中，僅得乎下。」我也有兩句最通俗的口號，是：「從高處著眼，就低處著手。」高處是成佛，低處是做人。教主釋迦牟尼佛以生西方成佛為最高的目標，換取我們人格的完成。其說法之妙，不要說是一般的人，就是具有高度的知識分子，古人如司馬光、歐陽修，今人如丁文江、胡適之之流，皆不能領會。至於販夫、走卒，就更不用說了。

各位聽眾！淨土三經，已經講過了無量壽經和觀無量壽佛經的兩種，現在講到第三種、佛說阿彌陀經了。

佛說阿彌陀經簡稱阿彌陀經或彌陀經。對佛說無量壽經來說，又可以稱小阿彌陀經。阿彌陀經有兩種譯本：第一種為姚秦三藏鳩摩羅什法師譯的，就是我們所用以作晚課的課本，名為佛說阿彌陀經。第二種是唐三藏玄奘法師譯的，名為稱讚淨土佛攝受經。

這兩種經本都是一卷，內容也完全相同。然而流通最廣、注解最多的要算羅什法師的譯本。什師的譯本是修淨土法門的人固然皆能背誦，即使修行其他法門的人，也都耳熟能詳。奘法師的譯本幾乎無人知道。這當然是和法華、金剛般若一樣，什師的譯文特別流利而適合我們的口胃罷了。

阿彌陀經的內容是：釋迦牟尼佛以無問自說的態度，自動地將西方極樂世界地面上是如何地莊嚴，阿彌陀佛本身的壽命、光明都是無量，人民無量，人民的壽命也是無量，而且他們的地位都已經達到了不退轉的階級，拿這些話來鼓勵信佛的人，專修淨土。因此，在本經中就提示了「持名念佛」專修的方法。只念一句阿彌陀佛，能夠達到一心不亂的程度，即能往生淨土。

淨土三經講完了。三字經上還有兩句：「大經該，小經切。」如何說法呢？「大經」是指的佛說無量壽經，又名大阿彌陀經，所以名「大經」。大經有兩卷，很詳細地敍述阿彌陀佛的出家、發願、因位上的修行、成佛而後的國土莊嚴、攝授十方念佛的眾生往生彼國等等的事，「該」括無遺。至於所攝化的眾生，通於凡聖，除去五逆大罪的惡人，其餘的，只要肯念佛以及具有利益人的行為，都可以往生。但是，修學的人們有精勤的，有懈怠的。釋尊又把它分為三個品級，作為獎懲的辦法，拿來激勵修學念佛者的進取心。但是——皆得往生，所以說，它為「該」。「小經切」者：佛

說阿彌陀經只有一千八百多個字，人多稱為小本。小本經內，除開略說依、正二報嚴莊等事而外，主要的目的，是教人「持名念佛」。如經上說：「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，阿彌陀佛與諸聖眾現在其前。是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。」簡單而切要，所以叫「切」。

但是阿彌陀經上也有個揀別，那便是：「不可以少善根福德因緣，得生彼國。」少善根、少福德、少因緣，在蓮池大師彌陀疏鈔上有很多種解釋。我如——搬演出來，必然會使各位聽得頭痛。那麼，我是如何地解釋呢？我以為，這也是我佛說法的方便。

我現在先將「善根、福德」，作一個簡單的解釋：「善」字的含義當然很多。在這裡確定它，凡是於眾生有利益的心行、言語、行動，皆叫做善。「根」字呢？根者，根本，如樹木、花草之有根。有根，纔可以生發枝幹，開花，結果。我們對於有利益的眾生或者有利益於人群的事，而又須要我的話，如果我的財力、人力、勢力有一件夠格，我就將我的力量貢獻出來行動。假如我心有餘而力不足，而我說的話，素來為大眾所信任，我就在口頭上加以協助言語。然而我對於上述的這兩項，都感到不夠，那麼，我生一念隨喜心，也是好的心行。所以普賢十大願王中，有隨喜功德的一願。不管是心行、言語、行動，有了表現，就等於將樹木、花草的根栽培到土壤裡去一樣，它自然會長出枝葉而有開花、結果的收穫。

過去有一位縣知事，訊一件竊盜案子。竊盜犯人上得堂來，那縣知事喝令犯人剝去自己的衣服。犯人剝到最後只剩了一條褲子，縣知事喝令他剝光。犯人哭起來了，說：「大老爺！再剝，就要暴露小人父母的遺體了，在這大庭廣眾之間，怎麼可以呢？」縣知事

一拍驚堂，說：「好！你有這一念羞惡之心存在，推而廣之，你可以作賢作聖。但是你沒聽說過嗎？『身體髮膚，受之父母，不敢毀傷。』你現在犯了竊盜罪，本縣可以加你的鐐銬，打你的屁股。你將來犯更大的罪，甚至可以殺頭。你為什麼就想不到父母呢？」那個竊盜犯聽了縣知事的訓斥，竟嚎啕大哭而發誓，不再做壞事。孟夫子說：「惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之。」什麼叫做善根，各位該明白了。

什麼叫做「福德」呢？功名稱心，衣祿、食祿皆精美而且有餘，子孫繞膝，沒有疾病的困擾，也沒有災橫的侵害，壽命久長，這就叫做「福德」。然而福報不是從天上降下來的，福是因德而有。我們經常將道德的兩個字連用。道是道理。合乎道理的行動叫做德。德者，得也。得就是收穫。我們由於合乎道理的行動，而後所有的收穫，即使他人譏為享受，我也心安理得。

合乎道理的行動是什麼？這在儒家就是三綱、五常、五倫、八德；在佛教就是三歸、五戒、十善，加上我上面所說的有利益於眾生或人群的菩薩行。

念阿彌陀佛，求生淨土，在佛教中叫做易行道。教主釋迦牟尼佛宣示西方極樂世界依、正二報的莊嚴，以及執持阿彌陀佛的名號，一日以至七日，能夠一心不亂，就可以得生西方極樂淨土，卻忽然又鄭重表示，「不可以少善根福德因緣，得生彼國」，簡直滔滔若長江的江水滾滾東流，有不可遏止的氣勢。那知道，流到安徽的境內，卻遇著小孤山矗立在江心，扼阻了它的衝勁兒，而將它分向兩側，激起了兩道漩渦。釋迦牟尼佛的說阿彌陀經，大致也是如此。

因為眾生的根性千差萬別，有些人將阿彌陀佛當護身符，念佛歸念佛，作惡歸作惡。再不然手持念珠，口念彌陀，什麼利益人群

的事，來個搖頭三不管，更說不上通達三藏、弘揚佛教了。所以佛陀警告我們，執持名號，只是生西方的正「因」，一定要以利益眾生和人群的菩薩行為「緣」，而且都得夠得上標準，「少」一點兒都不行。所以說：「不可以少善根福德因緣，得生彼國。」等於孩子們入學校，標準分數差上半分、一分，你別想拿到畢業文憑。所以我認為，這是一種補偏救弊的說法，我們要體會佛陀說法的苦心。

第四十三講

各位聽眾！淨土三經在四十二講中講完了，向下去都是作者楊仁山老居士的評語。三字經上說：

觀經語，最驚人，許五逆，得往生。

「觀經語」，就是十六「觀經」上的話。十六觀經上有幾句話，「最」使「人」「驚」駭。什麼話呢？十六觀經上「許」可造作「五逆」大罪的惡人，也「得往生」淨土。這真夠駭人聽聞的了。

那麼，觀經上是怎麼說的呢？觀經上說：「佛告阿難及韋提希：『下品下生者：或有眾生，作不善業——五逆、十惡——，具諸不善。如此愚人，以惡業故，應墮惡道，經歷多劫，受苦無窮。如此愚人，臨命終時，遇善知識，種種安慰，為說妙法，教令念佛。彼人苦逼不遑念佛。善友告言：「汝若不能念彼佛者，應稱：『歸命無量壽佛！』」如是至心，令聲不絕，具足十念，稱「南無阿彌陀佛」。稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。命終之時，見金蓮花，猶如日輪，住其人前。於一念頃，即得往生極樂世界。於蓮花中滿十二大劫，蓮花方開。當花敷時，觀世音、大勢至

以大悲音聲，即為其人廣說實相除滅罪法。開已觀喜，應時即發菩提之心。』」

這一段經文中的「五逆」，是弒父、弒母、弒阿羅漢、出佛身血、破和合僧等五種極大的罪惡。這五種罪惡之中犯了任何的一種，就應該墮阿鼻地獄。阿鼻者，無間也。墮到這種地獄，一日一夜萬死萬生，受苦的時間，是沒有間斷的。還有「十惡」呢。十惡是殺生、偷盜、邪婬、兩舌、惡口、妄言、綺語、貪、瞋、癡。這十種惡事是身、口、意三方面造出來的惡作用，所以叫做十惡。犯了這十種惡業的人，也應當墮入地獄。

各位聽眾！造了五逆、十惡大罪、應該墮入大地獄的惡人，觀經上許可他們十念念佛，滅罪往生。這不是駭人聽聞，是什麼？

我講到這裡，連帶地想起，觀經上五逆、十惡、得生淨土的問題牽涉到佛說無量壽經，因為無量壽經卷下之初，有這樣的一段經文：「諸有眾生聞其名號，信心歡喜，乃至一念至心迴向，願生彼國，即得往生，住不退轉。唯除五逆，誹謗正法。」四十八願中亦有此文。

這段經文裡的「唯除五逆」，恰好和觀經上許可五逆，亦得往生，互相矛盾，因為同樣是五逆大罪，觀經上許可，而無量壽經上卻將它除名。這個極端的矛盾，如之何才能對它溝通呢？這個問題，經我考慮的結果，並不是難以解答。我以為，仍然是我佛說法的方便。何以見得呢？依觀經上說，五逆、十惡，皆得往生，等於善惡不分。我們儘管為所欲為，反正臨終十念，也得往生淨土。何必規行矩步，拘束自己，自討苦吃呢？如果依無量壽經「唯除五逆」，那麼，作惡的人感到絕望了。譬如一個殺人犯，法律上判他死刑，也就是以一命抵一命。他的生機絕望了。他以為：「我只有一條命。殺死一個人，以一命相抵。我殺死十個、百個人，我還是

以一命相抵。我何不多殺幾個人，洩洩我心胸中的苦悶呢？」於是修羅心大動，結果是一個慘不忍覩的局面。這是五十五年的事吧：一個公共汽車的司機開車不慎，撞死了一個路人。他知道，闖下大禍了，索性亂開一陣，讓他的車身，橫衝直撞。於是毀物傷人，使馬路上及兩旁的居民，秩序大亂。直待大批警察來到，才制服了他。所以惡性眾生惡性發作，是無可理喻的。

我佛看準了這一著，所以用方便善巧的說法，在無量壽經上除去五逆大罪的惡人，不許他有生淨土的機會。這是警告我們，謹慎小心，不要作惡。作了惡，是自己關閉了生淨土的門。在觀經上許可五逆、十惡，十念念佛，亦得往生者，這是給作惡眾生的一條自新之路。同時也發揮了淨土宗帶業往生獨特的教義。我這個說法，不知道，各位聽眾以為如何？

我還要補充一點：無量壽經上不但除去造五逆大罪的惡人，也除去了「誹謗正法」、作邪知、邪見的宣傳者。但是觀經上雖然是門戶開放，讓造五逆大罪的惡人，都可以以十念念佛而準許其得生淨土，可是對於「誹謗正法」的人，仍然是拒之於淨土門外。這是什麼道理呢？各位聽眾要知道：造五逆大罪的惡人，不要說是五罪俱犯，即使造了五種罪中任何的一種，譬如弒父或者是弒母，像這樣的惡人，他馬上會受到法律的制裁，更會收到輿論的貶斥而不齒於鄰里。然而這是個人的私德，惡的範圍和影響比較小。至於利用文字、言語及個人的聲望、地位，作反佛教、反真理的邪惡宣傳，不承認有因果，不承認生物有不滅的性靈，人死了罷了，如油盡燈滅，又如基督教主張，豬、馬、牛、羊，一切可食的生物，都是上帝造給神子神孫作飼料的，這些邪惡的宣傳，都違反了佛教的因果通於三世、一切眾生皆有佛性、人皆可以成佛的原理。這就是「誹謗正法」。誹謗正法的邪惡宣傳作成書籍或登載報章、雜誌，尤其是在現在言論、信仰自由的大帽子之下，將會流毒於天下後世。

老子道德經上有兩句名言：「物謂之而然，道行之而成。」物者，事物。一件物品本來沒有名字，隨便那一個人替它安立一個名字，大家就跟著他喊。時間久了，喊的人多了，於是便成了這一件事物的定名。所以說：「物謂之而然。」「道行之而成」者：「道」是道路的道。譬如由此之彼，本來沒有可通的道路，只要有一個人有膽量，看準了由某一個方向到那邊去，是一條捷徑，跟著就勇敢地走向前去，第二、第三，乃至無數的人，都會踏著前人的腳印而走。那麼，走久了，就會變成了通行的大道。

我們看麼！基督教舊約裡上帝的罪惡，擢髮難數。尤其民數記第三十一章，集奸婬、擄掠之大成。但是基督徒卻開口是神，閉口也是神。「神救世人」，「神與你同在」，「一信，就得救」——這些胡說亂道的邪惡宣傳，居然博得很多人的信仰，連具有充分知識的學者和擁有崇高地位的偉人，都心悅而誠服地崇拜。但是佛教裡說：「寧可千生不悟，莫教一日遭魔。」猶如兩隻腳一踹到泥淖裡去，你永遠別想拔得出來。我曾經兩次碰到兩個十一、二歲的小女孩。她們一見面，就指著我說：「你們的佛教不好。」我們可以想見基督徒宣傳的厲害。因此，「誹謗正法」、作邪惡宣傳的人，絕不容許他得生淨土。他已經走入歧途，自然而然地也不會放棄自己的信仰而來念佛。

但是基督、天主教徒們做的社會事業特多。在他們固然是一種誘惑，然而畢竟是有利益於人群的善行。他們深入山區，乃至窮鄉僻壤，都不惜跋涉、辛勞，而以醫藥、教育去作傳教的利器。這種犧牲個人而衛教的精神，我們出家、在家的佛教徒，在相形之下，應該慚愧到無地可容。

三字經上又說：

三藏教，所不攝，佛願力，誠難測。一稱名，眾罪滅，臨終時，佛來接。

「三藏」者，經藏、律藏、論藏。經是佛說的，如阿彌陀經之類；律是戒律，佛所制定的，，如四分律、五分律之類；論是研討理論的文字，有佛說的散在眾經之中，有祖師造的，如中、百、十二門論等之類。大概地說，經藏「教」人以定，律藏「教」人以戒，論藏教人以「慧」。所以三藏裡該攝了戒、定、慧的三無漏學。「藏」就是該攝的意思。但是，「三藏教」該攝雖然廣泛，然而對於造五逆大罪的惡人，在臨命終時能因十念念佛而離苦得樂，卻沒有這樣的記載，所以「不」為三藏「所」該「攝」。

「佛願力，誠難測」者：這兩句經文貫通於上下。通於上文者，五逆大罪的人得生淨土，是阿彌陀「佛」的慈悲「願力」；通於下文者，「一稱名，眾罪滅。」一個罪大惡極的人，生命將要完結的「時」候，遇到善知識的指示，能以極大的勇猛心，「稱」念阿彌陀佛的「名」，頓然使「罪」惡消「滅」，並且蒙「佛來接」引而得生淨土。這固然由於罪性本空、善的力量堅強，同時也是阿彌陀佛的慈悲願力使然。

第四十四講

各位聽眾！淨土宗講到「大經該，小經切」，就算講完了，從「觀經語、最驚人」以下，是作者楊仁山老居士的評語。在評語中今天講到：

下中上，根不齊，一句佛，同生西。

人類的「根」性、好樂萬別千差，極「不」整「齊」。為了便於教化起見，將有信心而肯念佛的人勉強分為「下、中、上」的三個等級，以便對於這些人因機說教。然而這是根據於無量壽經、十

六觀經三輩往生而來的。假如依小阿彌陀經而以持名念佛為門路的話，只要念「一句」阿彌陀「佛」，不論什麼根機，在臨命終時，「同」樣地蒙佛接引而得「生西」方極樂淨土。

各位聽眾！「一句佛，同生西」之中的「一句佛」還值得我們研討、商榷，因為「一句佛」並不是僅僅乎念一聲佛。念一聲佛，便可生西，天下沒有那樣便宜的事！那麼，「一句佛」怎樣講呢？千句萬句，即是一句。把握住現前的這一聲佛，使得全念是佛，全佛是念，在淨土宗術語上叫做「心外無佛，佛外無心」。心佛打成一片，這裡沒有一絲一毫染的、淨的雜念滲透在這心、佛一片而無可形容的心境當中。這纔是阿彌陀經上的「一心不亂」。念佛的工夫念到一心不亂，纔有生西方淨土的資格。

然而如此說來，那就沒有人膽敢接受這一念佛法門了，因為要費多大的勁兒，纔能念到一心不亂呢！假如念得不夠標準，那麼，念佛、持齋的清苦生活，不是白費了嗎？各位聽眾們！關於這一疑團，我想將它分成三點來和各位說明：

第一、修學佛法的人是講求宿根的。宿根者，過去生中的習慣力。古人說，「書到今生讀也遲」，就是這個意思。假如我過去生中沒有這善根，或者即使是有，也是很微薄的，那麼，我們念上一輩子的佛，如果不能生西，我們就把它作為初種善根或者加重我們的善根。假如有人問我們：「既沒有生西的絕對把握，又何必念佛呢？」這是錯誤的。「小人閒居為不善」，這是儒家大學上的格言。因為我們都是平凡的人，平凡的人沒有高度的理智來管束自己，有了剩餘的時間，就會作些沒有利益、甚至損害自己和他人的事來。諸如打牌啦，看戲啦，搬弄是非啦。尤其是打牌打成癖，將晝作夜，夫妻間的感情由此而冷淡，而惡化；兒女沒人照管，失去父母之愛，會流為太保、太妹。豈不是遺害無窮嗎？我們有個佛教信仰，學會了念阿彌陀佛，家事、世事的餘暇，在佛堂裡燒幾支

香，採幾枝鮮花供供佛，拿串數珠，靜坐下來，念上百千聲佛。有事來，隨時可以應付。這一種寧靜的福，即使不生西方，也就夠享受的了。

第二、念佛要有長遠心。學習任何一門知識或技能，如果一曝十寒，都不會有成功的希望。所以日本人名念佛為時宗，念佛精進的程度，平時要如將死的時候。人知道將死，還有再因循而不精進的嗎？由於平時如死時的精進，真正到了將死的時候，反而猶如平時。如淨土文上說的「心不貪戀，意不顛倒，如入禪定」。這才可以感到，「佛及聖眾，來迎接我」。

第三、決定心和勇敢心也是生西方必具的條件。什麼叫決定心呢？決定就是不疑。我信仰，西方極樂世界以及阿彌陀佛決定是有；我更相信，念阿彌陀佛決定得生西方；然後以和猛虎搏鬥的堅強勇敢之力來念佛，再加以平時布施、結緣、濟孤、恤貧、孝敬父母、供養三寶的功德，決定可以得生西方極樂淨土，而不必有一絲一毫的懷疑。

三字經上又說：

既生西，皆不退，親見佛，得授記。

這四句經文標示出淨土宗的三個特點。第一個特點是：我們因憑仗一句阿彌陀佛，「既」然「生」到「西」方以後，——「皆」可以獲得「不退」轉的地位。第二個特點是：不但地位不會退轉，並且可以「親」眼「見」到阿彌陀「佛」。第三個特點，那便是「得授記」。

「不退」轉者，對於我們的信心和修持的法門，不退失、不轉變。在教理上有所謂信不退、行不退、念不退的不同。念不退者，在心理上，沒有些微懈墮的念頭。在天臺宗還以四教來配合，也就

是藏、通、別、圓，各有信、行、念的三種不退。有教乘法數可以參考，我不再囉嗦了。

無量壽經流通分裡，佛曾勗勉我們，說：「如來興世，難值難遇。」清朝有一位省庵大師，在他著的發菩提心文上，也曾說過：「佛初出世，我尚沈淪，今得人身，佛已滅度。」這是多麼沈痛而含有警覺的格言！娑婆世界，我們的教主釋迦牟尼佛在兩千五百多年以前出現於世，住世的時間只有八十年，距離彌勒佛的下生，不知道有幾千萬萬年。釋迦牟尼佛住世的時候，我不知沈淪在那一道裡；現在幸而獲得人身，佛又老早滅度了。所以說：「佛世難值。」

但是如果我們因念佛而生西方，這情形就不同了。阿彌陀經上不是說過嗎？「阿彌陀佛成佛已來，於今十劫。」又說：「彼佛壽命，及其人民，無量無邊。」我們明白了吧！因為阿彌陀佛的壽命是無量的，所以我們一經生到西方，就可以親見阿彌陀佛而聞佛說法，使我們在很短的時間以內獲得無生法忍，與「諸上善人俱會一處」。還會有退轉之虞嗎？譬如一位教員，他的教育知識、經驗都很豐富，學生接受了他的教誨，自然會有神速的進步。

至於「授記」，因為見佛、聞法，獲得無生法忍以後，就由阿彌陀佛授與成佛之記，記載其成佛的時代、國土以及佛壽和佛法住世的久暫。

三字經上又說：

淨土宗，真簡要，協時機，妙中妙。

這是作者楊老居士對於講完淨土宗的結語。楊老居士說，「淨土宗」的教義和修行的方法，「真」夠「簡」明而扼「要」。他說，大、小乘十宗同屬於佛法，平等、平等。但求其最簡單而最扼

要的，則無過於此宗。所以平等中又有差別的存在，因為念佛生西，方法簡單，不揀根性，是易行道。在時間上，不講三大阿僧祇劫，只須要勤念彌陀，便可以得生淨土。在難易、遲速之間，我們當然要選擇易的、速的，而放棄那難的、遲的。

「協時機，妙中妙」者：佛法運道興隆，則任何一宗，都是生氣蓬勃。這如初唐的時候，我們看一看佛教歷史，就知道了。相反地，佛教在衰頹的時候，求其足夠適應當「時」的「機」宜，唯有淨土三經中念阿彌陀佛、求生淨土的法門為恰當。進一步來說，佛法無有不妙。至於念佛、求生淨土，並不廢棄廣度眾生的大願，因為阿彌陀佛四十八種大願，就是整個菩提心的內含。觀無量壽經一開始，就說：「欲生彼國者，當修三福。」三福中的第三，就是「發菩提心，深信因果，讀誦大乘，勸進行者」。所以念佛、生西，絕對不是消極厭世，逃避現實，而是求得速疾成佛，可以回入娑婆，滿菩提願。等於學生去外國留學，吸取人家的技藝、文化，回來到本國，再將其所學供獻於廣大社會。所以淨土法門，乃「妙中」之「妙」。

第四十五講

各位聽眾！從第十講起到第四十四講止，將佛教大、小乘十宗講完了。所以三字經上說：

上十宗，已說完。

現在講到全部三字經上二十六大段中的：

六、懺法

懺法者，「懺」悔的方「法」。三字經上說：

懺悔法，更須探。

「懺」字在梵文的原文是「懺摩」，譯成國語，叫「悔改」。譯經的法師們，在中文和梵文上各取了一字，就演變而為「懺悔」。「懺」者，懺除既往；「悔」者，悔改將來。義意比悔改為寬。俗語說得好：「人不知己過，牛不知力大。」人們不合理的行動，除非涉及法律，纔認為是罪惡。在佛教來講，干犯法律，固然是罪惡，在身、口、意三方面有損害道德、風化的言行，甚至僅僅乎動了一念，也都是罪惡。所以我們必須經常存一個懺悔的觀念。同時，千萬不要誤會，以為是犯了罪，一經懺悔，就沒事了，假如再犯，則再懺。像這樣的懺悔，不獨近於兒戲，也侮辱了三寶，而且鼓勵我們犯罪。那是天大的錯誤。懺悔是我們為自己在犯罪之後，劃一條鴻溝，從今以後，誓不再犯。然而我們畢竟是凡夫。在身、口、意三方面，與社會接觸頻繁，心存懺悔，也就是時時刻刻在防止犯罪，這纔是懺悔的深意。

普賢行願品十大願王之第四大願——懺除業障——中說：「我於過去無始劫中，由貪、瞋、癡，發身、口、意，作諸惡業，無量無邊。若此惡業，有體相者，盡虛空界，不能容受。」末了又說：「而虛空界，乃至眾生煩惱，不可盡故，我此懺悔，無有窮盡。」

三字經上又說：

慈悲懺，何人集？誌公等，高僧十。

這是作者舉出兩種懺法，作一個榜樣。那兩種懺法呢？第一是「慈悲懺」，第二是三昧水懺。「慈悲懺」的完整名字是慈悲梁皇寶懺，簡稱為「慈悲懺」或梁皇懺。

我們的懺法，以梁皇懺為最早。而梁皇懺又如何產生的呢？三字經上的「何人集」者，乃假設的問詞。「集」者，編集或採集的意思。

「誌公等，高僧十」：梁皇懺，乃是寶「誌」大師「等」「十」大「高僧」採集佛語，編纂而成的。寶誌是梁朝初年的一等高僧，神異甚多。當時人都稱他為「誌公」。

但是現在梁皇懺的流通本有序、記各一篇。序是至元年間柏庭法師作的。序文裡說過：「大梁天監具德高僧」利用蕭齊竟陵文宣王蕭子良撰的「淨住子二十卷」中「刪去繁蕪，撮其樞要，採摭諸經之妙語，改集十卷之悔文。」「由梁武帝之創修，俗稱梁皇寶懺。」記文，則不著作者姓名。記文裡說，是梁武帝「搜索佛經，錄其名號，兼親抒睿思，灑聖翰，撰悔文，共成十卷。皆採摭佛語，為其懺禮」云云。究竟是什麼人的傑作，現在已無從考查，只好兩存其說了。

至於為什麼有這部梁皇懺呢，三字經上說：

梁武帝，心至誠，度故妻，脫蟒形。

原來「梁武帝」的「故妻」郗氏，生性非常妒忌，武帝侍妾之類的女人，都受到她的虐待。凡是妒忌心重的人，瞋恨心更重。由於瞋恨之火燒心，所以郗氏死了以後，墮落而為蟒蛇。她雖然墮落蟒身，仍然不忘情於武帝。武帝偶然在花園中散步，忽然看到一條大蟒蛇，盤曲在花蔭之下。頓然嚇得魂飛魄散，對蟒蛇大聲叱斥：「是何妖魔，敢近朕身。」奇怪呀！蟒蛇講起話來了。蟒蛇說：

「皇上不要駭怕，身是郗氏。因為生前妒忌，作惡太多，所以死而為蟒。我的身軀長大，不容易得到食物，常受飢火的煎熬。加上周身有小蟲啖食，苦痛不堪言狀。今來求皇上為我懺悔，使我仰仗佛力而得轉生。我當感恩不盡！」武帝聽完了蟒蛇的話，憶起以往的愛情，不禁痛切心腑。於是宣詔誌公，請問他懺悔的方法。誌公乃指示武帝：「須禮佛懺滌，悃款方可。」因此，三字經上說：「梁武帝，心至誠。」武帝因夫妻恩愛，所以以「至誠」「心」，而為她撰集懺法，以便「度」他的「故妻」「脫」去「蟒」蛇的惡「形」。據序文裡說，懺法修完以後，梁武帝在某一天，聞到宮室內一股異香，濃郁得非常。奇怪，從那兒來的？梁武帝搜索的眼光，無意中掃向天空，乃見一天人，容儀端麗，對武帝說：「妾，蟒蛇之後身也。蒙皇上懺法的薦拔，既脫苦趣，又得生天，特來致謝！後會無期，伏惟皇上珍重！」

關於這一公案，我特別檢閱了有關的史書。姚思廉撰的梁書上有郗后的傳，沒有化蛇的事。資治通鑑、綱鑑易知錄是編年體，不會提到郗后。惟有李延壽撰的南史列傳卷六上有郗后的傳：郗后，乃宋文帝女尋陽公主之女。初生的時候，就有赤光照室，但是三十二歲上，就死了。梁武為帝，乃追尊為皇后。后酷妒忌，及終化為龍，入於後宮，通夢於帝。或見形，光彩照灼。帝體不安，龍輒激水騰涌。武帝于露井上作殿，常置銀轆轤、金瓶，灌百味飲食以祀。因此，武帝終其身不曾再置皇后。

史書上和序文裡所不同的是，是龍而不是蛇，沒有悔過求懺的事，也沒有昇天的事。

三字經上又說：

唐悟達，有夙業，人面瘡，生於膝。

這是第二個證明的故事。「唐」朝懿宗皇帝的時候，有一位高僧「悟達」國師，因為「有夙業」的牽纏，「在」他的「膝」頭上「生」了一個「人面瘡」。這個瘡形像一如人面，有眼、耳、口、鼻、舌，且能吸取食物。痛的時候，痛徹骨髓。現在要將這故事弄明白，應當從頭上說起：

悟達國師原來的法名叫知玄。在未顯達的時候，在京城某大寺裡掛單。剛好另外有一位遊方僧，也在那裡掛單。那位遊方僧患上了黃水瘡，周身膿血淋漓，加上衣服襤褸，自己又不能洗濯，，因之而臭味四溢，沒有一個人敢和他接近。知玄和這位病僧，房間相鄰，他卻替他洗滌污衣，澡浴身體，買藥餌，送飲食。如是者一月有餘，遊方僧的瘡痊癒了。遊方僧的健康恢復以後，他又一鉢一笠，向別的地方去了。他因深感知玄的風義，臨行時，向知玄說：「你將來如有難，可向西蜀彭州九隴山相尋。其山有二松為誌。」

後來知玄的學問、道德，都有很大的進步，聲譽也一天比一天高。那個時候是唐懿宗在位。懿宗皇帝是有佛教信仰的，因拜知玄為國師，法號悟達，住安國寺，道德昭著。講經時，懿宗特賜沈香寶座，並且親臨法席。恩渥之隆，遠超前人。悟達國師不久在膝頭上生了一個人面瘡，眉毛、眼睛、口齒俱備。假如以飯食餵他，他也照樣吞瞰。醫藥無效，而痛苦卻日甚一日。

三字經上又說：

遇神僧，為洗冤，三昧水，澆即痊。

悟達國師忽然想起昔日遊方僧的話，因而杖策西行，入山尋覓。也不知經歷了多少的困苦，才覓到所謂九隴山。到達的時候，天色已晚，彷徨四顧，果然見到二松於煙雲之間。足見，遊方僧的期約言而有信。於是邁步前趨，又見崇樓廣殿，金碧交輝。遊方僧

立於廟前，歡然相接。因而留宿寺中，且以人面瘡的苦惱告訴他。遊方僧說：「這算不了甚麼！山下有泉，明早一濯，就可以痊愈。」

天亮了，有一童子來，引國師跑到泉水邊。才準備掬水洗濯，而人面瘡說起話來了。他說：「且慢！國師見識深遠，博古通今。你曾不曾讀過西漢袁盎，晁錯的傳嗎?」「當然讀過。」「那麼，既曾讀過，難道不知袁盎殺晁錯的事嗎？公即袁盎，我就是晁錯。晁錯腰斬東市，冤屈難平。我已累世覓你，而你卻十世為高僧，戒律精嚴。我雖欲報你，而無隙可乘。現在你受人主的寵遇，奢侈過分，且有名利之心，於德有損，所以我得報復，今『遇神僧』迦諾迦尊者，『洗』我以『三昧』法『水』，『為』我們解『冤』釋結。自此以後，不與汝為讎，幸自珍重！」悟達聽了，不禁身毛皆豎，趕忙掬水「澆」瘡，而其痛，真是痛徹心脾，絕而復甦者再，而瘡「即」頓然「痊」愈。

悟達國師方知，所謂遊方僧者，乃聖賢混跡人間，非凡情所測。再想瞻敬一番，而踪跡已不可得。於是就那個地方搭建草舍，後來便成了大廟，宋朝至道年間，賜名至德禪寺。

三字經上說：

作水懺，後世傳，如法行，利無邊。

悟達國師深深地覺悟到，多生的冤業，如果不是遇到聖人，何由得解？因此，述為懺法，名為「水懺」，「傳」流「後世」，使末法的眾生，「如」其「法」而「行」，禮誦懺悔，可以拔除過愆，消滅道障。其為「利」也，可算無量「無邊」。

第四十六講

七、諸法

各位聽眾！釋教三字經今天講到第七大段。第七大段的題目是「諸法」。三字經上說：

為學者，須知法，染與淨，善分別。

「法」之一字，範圍甚廣，有有為法，有無為法。有為法又可以名世間法，無為法又可以名出世間法。有為、無為，皆包含了許多法，所以題名為「諸法」。法者，軌持義。它的解釋是「軌生物解，執持自體」。因為有形、無形的法，都各個能保任、維持其自體，又能為軌為範，生起知識界對事物之瞭解。或者「軌生物解」之「物」，直指我人而言。因為事事物物，悉皆無常。人乃因事物之無常而生起無常之勝解來。「軌」猶如火車之軌道。火車遵循軌道，才能安全地駛向目的地。一經越出軌道，馬上就出亂子。

「為學者」就是「研究」佛「學」的「人」。研究佛學的人必「須知」道諸「法」的性相。前面不是講過嗎？「法」有世間法和出世間法的不同，而世間法是「染」污的，出世間法只是清「淨」的。這「染與淨」二法之間的距離，有天壤之別，所以學者們必須要「善」於「分別」，而後自己和他人才知道去取的標準。然而這只是個帽子。這諸法的帽子之下，包括了染法、淨法，還有染、淨參半的法，如轉八識，成四智，八識是染而四智是淨。染法有五種，現在且講第一種——五蘊。

(一)五蘊

三字經上說：

色受想，並行識，此五蘊，本空寂。

「色」者，質礙義。凡是有質體的事物，皆屬於色。諸如聲音雖不可以眼見，卻可以耳聞。這叫做不可見可對的色。其餘香、味、觸，可以類推。至於法塵，名法處所攝色。還有極迥色、極略色、空一顯色、受所引色。這裡不去解釋他了。

「受」者，領納意。血肉之身與所附著的眼、耳、鼻、舌對外境接觸時，所有的感受名叫「受」。感受有因時、因地、因人的不同，所以分析開來說，就有苦、樂、捨三受的各異。

「想」者，於境取像為性，施設種種名言為業，也就是對於外面的境界，有所想像，而後發之於身、口上的言語、行動。

「行」者，造作為義。就是前滅後生、此起彼落的雜亂妄想。百法明門論中有五十一個心所，除受、想二心所有特殊性而各列為一蘊外，其餘四十九個相應行、二十四個不相應行，皆是行蘊所攝。宇宙人生，皆由這些雜亂妄想而構成，所以「行」蘊之「行」以造作為義。

「識」：者，了別為義。了別者，認識事理、判別是非的意思。小乘佛教和般若經裡多講眼、耳、鼻、舌、身意的六識，唯識宗中加第七末那識、第八阿賴耶識而為八識。

五蘊中的色蘊屬於物，受、想、行、識的四蘊屬於心。但是大家不要誤會，佛學是心、物二元論。

「五蘊」的「蘊」，是集聚義或者蓋覆義，又名五陰。陰者，賊害義。意思是說，自從積聚了這五種元素而有了這血肉身心以來，蓋覆了我們的真性，賊害了我們的法身慧命，使我們在六道中生死輪轉，無有了期。

「此五蘊，本空寂」者：五蘊不外乎色、心二法。而色不自色，因心故色，所以色「空」；心不自心，因色故心，所以心「寂」。「寂」也是空的意思。色、心二法相對待而有，沒有實性，所以說，是「本空寂」。關於五蘊的研究，藏經中有五蘊論，有廣五蘊論，各位可以找出來參考。

向下去講到染法中第二、六根了。

(二)六根

三字經上說：

眼耳鼻，舌身意，此六根，應須記。

「眼、耳、鼻、舌、身、意」，是為「六根」。六根的作用是：眼能見色相，耳能聞聲音，鼻能嗅香臭，舌能嘗鹹淡，身能覺觸冷暖、合離，意能知道是非。「根」有生發的能力，為識之所依，所以叫做「根」。

根的體性有二種：一、浮塵根，二、淨色根。浮者，顯露於外也。塵就是指質體而言。質體是什麼？血與肉耳。古人所謂：眼如葡萄朵，耳如新捲葉，鼻如雙垂爪，舌如初偃月，身如腰鼓顙，意如幽室見。但是自奘師將唯識學系的經論譯來以後，推翻了浮塵根這一名詞。唯識學指六根為「扶根五塵」。五塵者，六根之質體；扶者，協助也。所謂如葡萄朵之眼球，只能協助眼根有發識之用，不就是眼根。其餘可以類推。

淨色根者是深刻一層的講法，謂六根皆以清淨四大為體性。清淨四大極細微而不可以肉眼見，唯天眼纔能見。拿現在生理解剖來說，那便是視、聽等等的神經。由淨色根借扶根五塵，對外接觸，

而後有色、聲、香、味、觸的五塵出現。「應須記」者，初學佛法的人，對於這些名相必「須」將它「記」住。

向下講到染法中第三種、六塵了。

(三)六塵

三字經上說：

色聲香，味觸法，此六塵，亦須識。

「色、聲、香、味、觸」是有體的五塵，包括了宇宙萬有。人類當然也是其中的一分子。「法」是五識分別五塵已經過去的影子，所以半屬色法，半屬心法。又名法處所攝色。然而又為什麼叫做「塵」呢？「塵」者，染污義。眾生為了貪著六塵，所以沈淪苦海而無由解脫。也就是，湛然清淨心體為色聲所染污，乃貶斥而為六塵，甚至叫它六賊。「六塵」既有如是的大作用，我們「也」必「須」有充分的認「識」。

向下講到染法中的第四、十二處了。

(四)十二處

三字經上說：

前六根，與六塵，十二處，常相親。

「六根」、「六塵」合起來，就是「十二處」。處者，方所也。根在內而塵在外，就是方所。根塵相對，不得錯亂，也有方所的意思。眼根直對色塵，耳根直對聲塵，鼻、舌、身、意，各有所對，所以說：「常相親。」十二處又名十二入，因為六根攀攬六塵。根與塵二者之間互相涉入，所以叫十二入。

以下講到染法中第五、十八界了。

(五)十八界

三字經上說：

根塵接，有六識，十八界，從此立。

由於六「根」與六「塵」兩相「接」觸，而生起「六識」來，如眼根對色塵而生眼識，耳根對聲塵而生耳識，鼻、舌、身、意四根對著香、味、觸、法四塵而生起鼻、舌、身、意的四識來。因而六根、六塵加上六識，而成「十八界」。所以說：「十八界，從此立。」十八界是根、塵、識的總和。界者，界限。如根在內，塵在外，識則在二者之中間。同時，眼不能聞聲，耳不能見色，也是界限的意思。

五蘊、十二處、十八界，實際上只是色、心二法。釋迦世尊，為了眾生的根機不同，所以對迷心、不迷色的人說五蘊，名為開心合色；對迷色、不迷心的人，則開色合心而說十二處；對色心俱迷的人，則色心俱開而說十八界。所以五蘊之色為「色」，合受、想、行、識之四蘊而為心。開五蘊之色，為眼、耳、鼻、舌、身之五根、色、聲、香、味、觸之五塵，合五蘊中之受、想、行、識為意根與法塵而為十二處；再開十二處中之意根為六識，則為十八界。所以五蘊、十二處、十八界三科諸法，不出色、心二法。色、心二法實為有情、無情之本源。

第四十七講

各位聽眾！今天釋教三字經講到第七大段中、諸法一科中的第六小段、「轉八識，成四智」。

(六)轉八識，成四智

三字經上說：

末那識，為第七，阿賴耶，第八識。八種識，為心王，轉成智，性發光。

識有八個。前六識已在前面講過，然有必須補充的是，前五識——眼、耳、鼻、舌、身——依淨色根，第六意識依於心根。心根就是第七、末那識，所以意識者，意之識也。「末那」者譯成國語，叫「染污意」。「第七」識名叫「意」。是意即識也。那麼，為什麼叫它「染污意」呢？因為湛然清淨的法性平等、平等，本無有我，而第七末那識唯一的功用，就是執我。由於末那識的執我，所以起惑造業，因業受報。勝髮經上說：「法身流轉於五道，名曰眾生。」法身為什麼流轉五道？完全由於第七識的執我所致。

「阿賴耶，第八識」者，八個識中的「第八識」，名叫「阿賴耶」。「阿賴耶」譯成國語，名「含藏識」。藏讀ㄘㄤˊ，包容的意思。因為阿賴耶包含了三種要義，所以叫含藏識。那三種呢？所謂能藏、所藏、我愛執藏。

要弄明白了三藏的名稱，須要費不少唇舌呢！我們身、口、意三方面的動作，不落於善，必落於惡的兩途。當善、惡的動作既已成辦，那就構成業因，或者叫做業種。這兩類的種子必待作業者的本身受過了善惡的果報，而後業種子才會消失。譬和稻苗，結成稻子的時候，那將來生發的功能芽，已經收藏到稻子裡去了。直待稻子下到水田裡，再發生芽來的時候，那顆稻就爛壞了。稻種如此，業種也是這樣。善、惡業既已成種，就收藏到第八阿賴耶識裡去了。因此，第八阿賴耶識能收藏業種而又為業種之所藏處，所以叫能藏，同時又叫所藏。我愛執藏呢？我，就是人我執。眾生貪著於

我，所以叫我愛。第八阿賴耶識為第七末那識內執以為我。行菩薩道的菩薩到了第七地菩薩的時候，人我執斷去，我愛執藏的功用也就隨時消失。八識規矩頌上說：「受熏持種根身器。」「持種」的兩個字，就是指能藏而言。八識頌上又說：「不動地前纔捨藏。」不動地是八地，不動地前當然是七地。捨藏者，捨去我愛執藏位也。

「八種識，為心王」者：由眼識至阿賴耶識，共計有「八種識」。「種」者，種類。八個識的體用各個不同。「王」者，自在義，主宰義。這八個識有同等的價值，都能自在、主宰，所以同稱為王，同時也是對心所而言。心所者，心王家所有也。百法明門論上有五十一個心所，分為六位。一、遍行五，二、別境五，三、善十一，四、根本煩惱六，五、隨煩惱二十，六、不定四。八個識所擁有的心所，數目不盡相同。據八識規矩頌上所載，前五識各具三十四個，第六意識具五十一個，第七末那識具十八個，第八阿賴耶識僅具遍行五個。

還有，第八識名心，第七識名意，前六識名識。所以有時八個都名心，有時八個都名識，但不可以都叫意。因此，三字經上說：「八種識，名心王。」

三字經上又說「轉成智，性發光」者：識是生滅而染污的。識中具有貪、瞋、癡、愛許許多多雜亂妄想，逐境攀緣，造善造惡，隨業受報，生生死死無有了期。這都是捨本逐末而招致的後果。那麼，本又是個什麼？本，就是人人本具的真如性體。真者，不虛妄；如者，不變異。意思是說，我們雖然久遠劫以來流浪生死，我們的真如性體並沒有隨緣轉變。真如如真金一樣。憑你用多高的火力來鎔化它，金體絕對不會轉變的。我們如果隨流打混，那就無話可說；若要捨妄歸真，就得用觀照功夫，息滅妄心。妄心就是八識。虛妄的識心息滅了，真如自性自然會透露。然而如此說來，應

該叫「轉識成理」。為什麼叫「成智」呢？理是體，智是用。識是違背真如理的染污用，智是隨順真如理的清淨用。以用對用，所以名「轉」識「成智」。「性發光」的「性」和「光」，就是指的真如性體和用。

復次，虛妄識心的染污用相似於海水的波浪，滔天波浪的毀滅力，真大得駭人；真如的淨用如平靜的海水，能照見天上的日星，又可以供人們的航運。然而波浪滔天時和水平如鏡時，海水只是一種。八識轉成四智的「轉」，它的妙處，我們可以想見。

三字經上又說：

大圓鏡，平等性，妙觀察，成所作，此四智，一心圓，八識轉，體用全。

第八、阿賴耶識轉成「大圓鏡」智，第七、末那識轉成「平等性」智，第六、意識轉成「妙觀察」智，前五識轉成「成所作」智。「此四智，一心圓」者：「智」，雖然有四，實際上在「一」真如「心」中「圓」滿具足。四智為「八識」所「轉」，不需要再贅。「體用全」者：如理是「體」，四智是「用」。依體起用，以用照體，體用互攝，相得益彰，所以叫「全」。

此中還有必須補充的是，真如性，對於四智來說，真如是體，四智是用；四智中的大圓鏡智，對其餘的三智來說，大圓鏡智是根本無分別智，屬於體，其餘的三智是後得有分別智，屬於用。假如作一料簡的話，那麼，真如是體中體，大圓鏡智是體中用，同時也是用中體，其餘的三智是用中用。

向下講到諸法中的第七、佛身。

(七)三身

三字經上說：

曰法身，曰報身，曰應身，是三身。

「法身」、「報身」、「應身」是佛果的三身。總而言之，則曰佛身。

「法身」的「法」有很多名稱，諸如法界、法性、法界性、一真法界性。然而這都是四法界中的理法界。大乘起信論歸敬偈裡說：「法性真如海。」那麼，法性又名為真如。然而到底是什麼呢？它是宇宙萬有、有情、無情平等所具、所依的真理。在無情草、木、瓦、石為法性，在有情眾生名佛性，諸佛證之，則為「法身」。

梵語毘盧遮那譯成國語，為遍一切處，「法身」也。實際上法身的本體，就時間上說，是豎窮三際，就空間上說，是橫遍十方。遍一切處，就是橫遍十方。所以華嚴經上說：「佛身充滿於法界，普現一切眾生前。」這裡的佛身，就是指的法身，因為佛是以法為身。

梵語盧舍那譯成國語，為淨滿，「報身」也。報身佛如杲日麗天，光芒四射，無幽不燭。假如天空中有了烏雲，那怕只如手掌那麼大，也會遮蓋了日光。現在碧空如洗，無論就天空說，就日頭說，都是十分地清淨，所以叫淨滿。密宗最主要的本尊為大日如來，就含有這分道理。

法相宗以四智菩提為報身。而報身之「報」，果報也。法身是屬於理性的，眾生與諸佛同具，而且平等不二。眾生從無始以來迷昧此理，所以長劫沈淪。諸佛也並不是生而為佛。諸佛在作眾生的時候，或遇善知識開示，或見佛相好，或憐愍眾生的苦惱，而發大菩提心。菩提心就是覺道心，也就是成佛的心。如之何纔能成佛

呢？在階級上講，要從十信、十住、十行、十迴向、十地五十多個位置；從行門上講，要修行布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧等十度。十度化而為萬行，以便分別應付一切眾生不同的要求。據華嚴經上說，菩薩行布施度的時候，所有的外財，如金、銀、七寶、衣服、飲食、國城、妻、子，內財則頭、目、骨、血、身、肉、手、足，都無所悋惜。行願品上說：「若無眾生，一切菩薩終不能成無上正覺。」所以度眾生是因，成佛是果。而報身佛，則頭帶華冠，身披纓絡。至於他的世界、國土、伴眾，皆是無比的廣大、莊嚴而眾多。這一切的一切，皆說明了由因所感得的果。所以叫報身佛。

梵語釋迦牟尼譯成國語，是能仁寂默，「應身」佛也。報身佛說法高妙而難懂。為了適「應」群機，所以化身千百億而隨機說法。能仁表示大悲，寂默表示大智。應化身佛是成佛而後、悲智雙運的行動。

第四十八講

各位聽眾！三字經，在上一次是講的佛果上的法、報、化三身，但是沒有講完。三字經上繼三身之後又說：

自受用、他受用，一報身，說二用。

這四句經文應當先從第三句講起。「一報身」者，「一」個「報身」佛，分成「自受用」和「他受用」的「兩」個報身。所以說：「說二用。」

「自受用」報身者，是諸佛自覺聖智境界。諸佛自覺聖智的境界，固然不是凡夫、二乘所能瞭解，即使是十地菩薩，也不能測度其究竟，唯佛與佛乃能知之。我說個譬喻：譬如專制時代的皇帝深居在九重宮闕。他的威權、他的財富、他的嬪妃之多、皇宮裡所收

藏的寶物，絕對不是一般平民百姓和小官兒所能知道，即使身為宰相的一二品大員，也只能見到一點外表。這是皇帝的福報，也是他的自受用。

「他受用」身呢？盧舍那佛，為了應付四十二位法身大士一班圓頓大根眾生，現千丈盧舍那身，以二十重華藏世界為他的化境。身上有九十七種大人相，其地則眾寶所成，其座則千華為臺，莊嚴燦爛，無盡重重。盧舍那佛坐千華臺上，為法身大士說圓滿修多羅教，使菩薩們一同受用這大乘法樂。然而雖說，這是「他受用」，而二乘聖者們在座，卻是如聾若啞，所謂：有眼，不見舍那身；有耳，不聞圓頓教。所以八識規矩頌上說：「如來現起他受用，十地菩薩所被機。」八識頌屬於分教相宗，因此，「他受用」報身只被十地。華嚴圓教，則普被到十住、十行、十向三賢的菩薩。這要參考賢首五教儀，就知道了。

三字經上說：

胎生身、變化身，此二種，皆應身。

上面不是說過嗎？盧舍那佛說圓滿修多羅教華嚴經的時候，二乘在座，如聾若啞。二乘聖者們尚且如此，那麼，一般愚昧的凡夫，更可想而知了。

一切眾生，莫不有心；凡有心者，皆當作佛。這是佛教最根本的原則。同時，諸佛的出世，無一不以普濟為懷。那麼，那許多不能接受圓頓大教的眾生怎麼辦呢？諸佛為了彌補這個缺憾，所以於報身而外，復有千百億的化身佛，以適應千百億不同根機的眾生。「千百億」言其數目之多。但是在這千百億的化身之中，如釋迦牟尼佛，是「胎生身」。其他隨雜類不同的眾生，所示現的名「變化

身」。「此二種」身，都是為了適「應」群機，所以統統叫做「應身」。

釋迦牟尼佛，為了應化人間，所以示同人相。阿含經上說：「佛生於人間，長於人間，成佛於人間。」這是以人的姿態出現，為人類作模範。因此，釋迦牟尼佛的出現和其他的宗教相比較，有四個特點：

第一、釋迦牟尼佛是人，由人修行而成佛。我們是人。我們能依法修持，也能成佛。這正與我國儒家「人皆可以為堯舜」的主張或民主政體的現在，公民皆有選舉、被選舉權，十足表現了人性的尊嚴，不謀而合。同時也否定了其他宗教獨一無二的「神」，因為它是「神權」時代的產物，唯我獨尊，極不平等。

第二、緣生無性的教義否定了「神」的萬能。佛未出世以前，印度最古老的婆羅門教，就是崇拜梵天的宗教，自以為從梵天口生，清淨而高貴。梵天也自以為能生一切而感到驕傲。其實，梵天何嘗能生人？上帝更不是造物主。諸佛出世或不出世，宇宙萬有，無一不是從因緣而生，纔是顛撲不破的定律。

第三、佛教的教義，其唯一的目的在破除眾生的執著，等於說，對事，不對人。即使你不接受佛教，而你的思想行動與佛教接近，佛教徒也照樣尊敬你，認為你是好道友。釋迦牟尼佛在法華經上屢次將婆羅門與沙門相提並論，就是挺好的證據。至於信者就得救，不信者就永遠打入地獄，像我國文、武、成、康、周公、孔子，都出生在西元以前，根本無「神」可信。將這些我們尊為聖賢的哲人，如何安置呢？我想，胸襟狹隘、排他性熾盛的宗教徒，是無法自圓其說的。

第四、六道輪迴否定了永生。佛教五乘教法中的人、天乘佛教，以六道輪迴，由十善、十惡、善惡因果的感召為其骨幹。儒家書經上也說：「作善，降之百祥；作不善，降之百殃。」眾生們不幸，因惡業而招到墮落，你不要失望。你努力懺悔而作善行，依然可以上昇。幸而因善業而生到天堂，你也不要驕傲。你不能繼續修善，天福享盡了，還是要遭到墮落。所以信，則永生天堂，不信，則永墮地獄，是不盡情理的武斷。

三字經上又說：

約為三，開為五，相無定，隨機覩。

「約為三」者：「約」是收縮的意思。佛身本來有多種，可是收縮起來，則有法、報、化的「三」身。「開為五」者：將三身中的報生分「開為」自受用報身、他受用報身，加上法身、胎生身、變化身，則為「五」種身。

「相無定，隨機覩」者：法身無相，不可以目見耳聞。自受用報身是佛自受用的境界，不是凡情可以得而思議。至於他受用報身、胎生身、變化身之三身的「相」好，那是「隨機」應現，而「無」一「定」標準的。「覩」者，目見也。諸如二乘聖者們，見釋迦牟尼佛是紫磨金色之身，有三十二種大人相、八十種隨形妙好。一般凡夫僧俗的佛弟子所見到的，只是一位老比丘而已。所以地位愈高，所見到的佛身，其莊嚴高大的程度也逐漸殊勝。

向下講到全文第七大段中之第八、五眼一科了。

(八)五眼

三字經上說：

有肉眼，有天眼，有慧眼，有法眼，並佛眼，名五眼。見所見，皆無限。

金剛經第十八分：「佛告須菩提：『如來有肉眼不？』須菩提白佛言：『世尊，如來有肉眼。』」乃至「如來有佛眼」，那便是這個五眼。

「眼」是五官之一，也是六根之一。因有凡聖的不同，所以就有五眼之別。

「肉眼」：凡夫所有，假父母血氣而成。他的功用只能見近而不能及遠，見前而不能見後，見內而不能見外，見明而不能見暗。不能見暗者，黑暗中不能見物。其實，見暗之見還是見。譬如生下來，就是瞎子，眼前一片漆黑，就不能說，他是無見。然而肉眼之見所以有這許多障礙者，因為它是色質所成。

「天眼」的「天」有自然之義。天上的天眾所用作視覺的眼，名曰「天眼」。天上的天眾，因修禪定，所以獲得天眼。六欲天的天眾雖然未能斷慾，但是他有這福報。同時，在因位當中，也曾修學禪定，只是修而未成。還有，在肉眼中有一特殊的現象，那便是阿羅漢果的聖者和修行有得的菩薩們，都可以以肉眼而作天眼。

「慧眼」者，智慧之眼也。慧有明辨是非、抉擇性相的作用。具備這種作用，就是具有慧眼，並不是肉眼以外，另有一對特殊的眼睛叫慧眼。二乘聖者們接受佛陀諸行無常、諸法無我、諸受是苦的教義而修行空觀，因而斷除了貪、瞋、癡、愛等十種煩惱障而證得阿羅漢果。然而他們所修空觀的觀，就是空慧，也就是「慧眼」。

「法眼」：聖者們雖然觀一切法皆空，但他們對於世、出世間的諸法，行、止、取、捨，有抉擇的能力，名曰「法眼」。一般人

於諸法中著有我相的存在。有因接受佛陀無我的教義而修我空觀者，因而斷煩惱障而得偏空的正理。但是他們昧於諸法無不皆空，所以執著有眾生可度，有生死可了，有涅槃可證。根據這一心理，而發出「大患莫若於有身，故滅身以歸無；勞形莫先於有智，故滅智以淪虛」的呼聲。所以小乘聖者，既修得我空以後，多證入無為的涅槃。然而這不是我佛出世說法的本懷。

佛陀出世說法的本懷，是要我們發菩提心，無條件地利濟他人，使彼此皆成佛道。然而菩提心能不能維持久遠，就在觀照法皆空的程度上可以看出。諸法的法不外乎五蘊、十二處、十八界的世間法、四諦、十二因緣、六度萬行，甚至菩提、涅槃的出世間法。無一不是緣生無性，無一不是假名。觀世、出世間法皆空而不取證，那就是「法眼」。

因信佛、學佛而歸依三寶的人，所在多有，而且沒有一個人不對佛發菩提心獅四弘誓願，但是多數的人固然是發了，就罷了。也有少數的人，在歸依以後，孜孜矻矻，繼續研究。然而他的我見、我慢，卻與佛學相對的「水漲船高」。初發心時虛懷若谷的態度，完全消釋無遺了。是名曰「我執堅固」，更說不上法空。我想，這是凡夫知見卒難除滅的通病，我不是說某一個人，連我都在內，惟有自覺可憐而已！

「佛眼」：集合前面的四眼，就是「佛眼」。

「見所見，皆無限者」：肉眼只見障內色，天眼可以見障外色。慧眼呢？慧眼也只能徹照真空之理。法眼照了諸法是假相的和合。至於佛眼，固然備具肉等四眼的功用，同時，以徹見第一義諦為其最大的功用。然而這都似乎是有分限的。融會起來說，五眼之性，皆如來藏妙真如性，清淨本然，週遍法界。所以能「見、所

見」，悉「皆無」有「限」量。諸如法華經上說：「父母所生眼，徹見三千界。」就是挺好的證據。

第四十九講

各位聽眾！今天釋教三字經講到全文第七大段中第九小段、六通的一科。

(九)六通

三字經上說：

天眼通、天耳通、他心通、宿命通、神境通、漏盡通，聖與凡，各不同。

六通又名六神通。神者，變化莫測；通者，無障無礙。

六種神通的因因果果以及他的現狀在瑜伽師地論卷三十七、威力品第五上講得最詳細。我僅能摘錄出足夠瞭解六通的文字，分三點來貢獻各位聽眾！

第一、六神通的因，也就是六種神通從那兒來的。六神通的因有三種：一是諸佛、菩薩的定自在力：依定自在的力量，能夠隨心所欲，成辦一切度生的事業。二是法威力：法威力的法，就是六度。諸佛、菩薩因修六度，有廣大果，有廣大勝利。三是俱生威力：俱生者，與生俱來。由於諸佛、菩薩過去多生多劫修集廣大福德資糧，證得俱生甚希奇法。前二種名修得，後一種名報德。

第二、六種神通的果。果也就是效能或者功效。諸佛、菩薩之所以現種種神通者，一、為了引諸眾生入佛聖教，二、為了無量受苦眾生，惠施他們的種種利益和安樂。

第三、六種神通的現狀。一、天眼通又名生死智通。生死智通者，就是說，諸佛、菩薩以超過人、天的清淨天眼，能夠看到一切眾生生時、死時的妙色、惡色以及出生以後的成長、成長以後的善行、惡行。諸佛、菩薩的天眼又可以見到諸光明色、諸變化色、諸微細色、諸淨妙色。至於在空間上說，下至無間地獄，上至色界第四最高的色究竟天。假如作意運用的話，能見十方無量世界一切諸色以及彼土諸佛集會、說法的情形。還能見到十方世界眾生的作善、作惡，皆隨其機緣，以神通力，惠予他們的利樂。二、天耳通又名天耳智通。天耳通的妙用，不管是天聲、人聲、聖聲、非聖聲、鳥獸的叫吼聲，十方諸佛的說法聲、六道眾生的享樂聲、叫苦聲，也和天眼通一樣，隨其所宜而予以訓導。三、他心通又名知心差別智通。諸佛、菩薩以他心智能周遍地知道，十方無量無數世界中的一切有情，有沒有煩惱纏縛，有沒有染心、邪願心、外道心，下至一切禽獸等心，都能洞悉無遺。又能以他心智，知道十方有情根器的勝劣、勝解的程度，而隨其根性、程度，再示以種種的正行。四、宿命通又名隨念宿住智通。這是諸佛、菩薩能隨自己的意念，知道自己和其他的一切有情，過去每一生中，在某一道中受生，姓甚名誰，是男是女，受報好醜。又能令他有情得宿住智，對於宿世所有或多或少諸微細事、諸所思微，皆能纖悉無遺。至於在時間上，過去、未來，無邊際劫，固然是不可以數計，尤其是過去生中，為行菩薩道，難行能行、難忍能忍、化諸有情種種事跡，諸佛、菩薩將它宣示出來，令一切眾生，對佛、菩薩生起敬信，生起恭敬，對於生死深生厭離。又將宿世每一生中千變萬化的善惡業果，原原本本、委婉而動聽地道出，使那些執「常」的外道破除常見。五、神境通又名神足通及神境智通。神境通又分為二種：一、能變通，二、能化通。能變神境智通，在瑜伽師地論上列有十八種神變。我如果一一將它表達出來，再加以解釋，在平凡到不能再平凡的我們，不啻數他人之寶，自己無絲毫之分，反而顯得囉嗦。我現在將妙法蓮華經妙莊嚴王本事品上，淨藏、淨眼兩位王子為感化

他的父親妙莊嚴王而表現的神通，簡略地敍述出來，讓我們知道個大概。法華經上說：「於是二子念其父故，涌在虛空，高七多羅樹，現種種神變——於虛空中行、住、坐、臥；身上出水，身下出火；身下出水、身上出火；或現大身，滿虛空中；而復現小，小復現大；於空中滅，忽然在地；入地如水，履水如地。現如是等種種神變，令其父王心淨、信解。」然而這只是十八神變中之一二而已！大致說來，能變通者，能轉變有自性的物體，令成餘物。這便是能變通的一個概念。能化神境智通者：無而忽有謂之化，也就是，能以禪定的力量造作他人未曾目見耳聞的種種事實。此中又分化身、化境、化語。能變化自身或他人身，或男、或女、或鬼神、諸天、三惡道眾、妍、媸、大、小，皆能隨意自在變化，為無量有情作利益事。這叫做化身。化境者，對於身外的事物，大小、貴賤，皆能隨意自在地使他轉變。諸如攪長河為酥酪、變大地作黃金之類，使眾生得到受用。至於化語，也有多種，現在只略說一二：諸佛、菩薩的化語，他們的聲音深遠，有如雲雷之音。和而且雅的時候，有如迦陵頻伽鳥，因其聲音深可愛樂，能夠感動眾心。最為奇妙的是，諸佛、菩薩以一種聲音說法，能使天、龍八部、十方各類的眾生，各個隨自己的語一言，而聽懂佛、菩薩的說法，並且得到受用。六、漏盡通或名漏盡智通。漏者，破損的意思。譬如一隻玻璃杯，被碰了一下子而裂了一條縫，失去作用，只有棄置到圾垃堆上去而不值得一顧。那麼，「漏」究竟是什麼呢？貪、瞋、癡、愛等等的煩惱，就是「漏」。眾生們因具備這許多煩惱，所以造殺、盜、婬、妄的惡業，以致不成道器而流浪生死，受苦無窮。諸佛、菩薩於生死道中發菩提心，行菩薩道；從千磨百煉中而斷盡了煩惱。這就叫「漏盡」。諸佛，菩薩在生死煩惱中，經得起磨煉，受得起考驗，立定腳跟，不隨生死煩惱所轉，這是什麼力量？那便是「智」慧。由於智慧，斷盡了煩惱，使心性中本具的妙用得到運用的自由，也就是「通」。所以合之則為「漏盡智通」。六通中的「智通」二字，皆是這樣的講法。

諸佛、菩薩還有個奇特處。諸佛、菩薩為了度化眾生，雖然獲得漏盡，而不取證。不取證者，不入涅槃也。這在法相宗名曰「留惑潤生」，也是與二乘聖者迥然不同的地方。

各位聽眾！六種神通講過了，我現在來說說有關神通的故事：阿彌陀經序分十六位阿羅漢當中，不是有一位賓頭盧頗羅墮尊者嗎？有一位樹提伽長者，用旃檀木，造了一隻鉢，再用絲繩，結成袋袋兒，將旃檀木鉢放在袋袋兒裡，懸在若干丈數的高杆上，發出消息去說，不管是沙門、婆羅門，不得用梯、杖，誰能取得鉢，就送給誰。外道門知道，非神通不可，皆望望然而去之。賓頭盧尊者得到這一消息，向大目犍連說：「老兄！你是神通第一的角兒，取之如探囊耳！」目犍連怕受到佛的責難，默不敢應。賓頭盧去到樹提長者家裡，禪定而坐，伸手取鉢而去。釋迦牟尼佛知道了，將賓頭盧呼到座前，以呵斥的語氣說：「出家人怎麼可以用外道用的鉢？更不應該在未受戒者的面前顯現神通！從今天起，盡你的形壽，不得在南閻浮提居住。」賓頭盧尊者遵佛的教法，去西洲瞿耶尼，教化四眾。過了些時，釋迦牟尼佛的四眾弟子，都很思念他。釋尊真是一位民主主義者，順從群眾的意旨，將他召回來了，但敕令他，不許他入滅，要常住世間，接受四眾的供養，作人間的福田。賓頭盧也自己發誓，除開北俱盧洲，其餘的三洲，則有請必到。所以賓頭盧尊者到現在還住在捷陀摩羅山中，而唐朝的初年，在各大寺的食堂裡，都供有賓頭盧尊者的像。

各位聽眾！出家人吃飯的鉢，應該是鐵質和土質的，所以旃檀木質的鉢，是外道用的。不許賓頭盧入滅，就是對他隨便使用神通的一種處罰。

第五十講

各位聽眾！六神通講過了，今天講到全文中第七大段的第十小段、四諦。

(十)四諦

曰苦集，曰滅道，四諦法，須尋討。

這四句經文，我先講第三句。「四諦法」的「四諦」，就是一、二兩句中的「苦、集」、「滅、道」。

苦、集、滅、道，是小乘佛教的綱要。釋迦牟尼佛初成正覺，在摩竭提國阿蘭若法菩提場中，坐大寶華王座，現千丈盧舍那身，為四十二位法身大士說圓滿修多羅教，那便是大方廣佛華嚴經。最後的一會在逝多林園，已有二乘聖者們在座，但是他們對於這圓頓大教不能接受。釋尊不得已，纔作依本起末教育法的構想，而說四諦法論。

法華經方便品上說：「我始坐道場，觀樹亦經行，於三七日中，思惟如是事：『我所得智慧，微妙最第一，眾生諸根鈍，著樂癡所盲。如斯之等類，云何而可度？』爾時諸梵王，及諸天帝釋、護世四天王，及大自在天，並餘諸天眾，眷屬百千萬，恭敬合掌禮，請我轉法輪。我即自思惟：『若但讚佛乘，眾生沒在苦，不能信是法，破法不信故，墜於三惡道。我寧不說法，疾入於涅槃！』尋念過去佛，所行方便力：『我今所得道，亦應說三乘！』」三乘者，聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘也。所謂：「於一乘法，分別說三。」小乘教的四諦法，就是這樣來的。

那麼，苦、集、滅、道的四諦，如何講法呢？第一、苦者，逼迫為義。有三苦、八苦以及種種諸苦。三苦者，苦苦、行苦、壞苦。八苦者，生苦、老苦、病苦、死苦、愛別離苦、怨憎會苦、求

不得苦、五陰熾盛苦。三苦、八苦所不收者，名種種諸苦。這許許多多的苦逼惱眾生的身心，迫害眾生不得自在，所以說，苦以逼迫為義。

佛未出世以前，印度人的宗教氣氛本來就很濃厚，山林水邊、深山窮谷中修苦行而求脫苦、生天的道者，所在皆是。但是他們不研究，苦的因由如之何纔能解脫，所以釋尊譏刺他們，「以苦欲捨苦」，是不起絲毫作用的。那麼，苦是如何的除法呢？苦必有因。由有苦因，纔感到苦果。苦的因是「集」。集者，招感為義，也有積聚的意思。然而集只是一個總綱，它的細目是：貪、瞋、癡、慢、疑、身見、邊見、邪見、見取、戒禁取。前五叫五鈍使，後五叫五利使。由於內心上有了貪、瞋、癡、愛，經不起人慾的刺激，發動於身、口，而造出殺、盜、婬、妄等等的惡行。惡行是因，三苦、八苦是果。怡山了然禪師禮佛發願文上說：「十纏、十使積成有漏之因，六根、六塵妄作無邊之罪。」懂得這兩聯的引文，對於苦、集的因果關係，就瞭如指掌了。

現在講到「滅」諦了。滅者，滅去煩惱障——貪、瞋，癡、愛——而證入涅槃，超越三界，了脫生死。只是滅去煩惱障而後的聖者，如舍利弗、大目犍連輩，儘管住世若干年而後入滅，他們的生和死，皆可以自由。這是附帶說說的。

煩惱是無始以來就潛伏在我們的妙明心中。遇到外境的刺激，它馬上會暴發出來。我們固然不聾不瞎，即使生下來，就是既聾又瞎的殘廢者，照樣有和他與生俱來的人慾。如之何纔能將這些壞念頭由減輕而消滅，這不是說說就成，是要經過一番功夫來磨鍊的。功夫是什麼？那便是「道」諦。

道諦的「道」，是三十七種道品。道者，道路。譬如你要進城，城門是必經之道。我們要想斷煩惱，脫離苦果而證入涅槃，必

得經過三十七種道品的修鍊，而後方可成功。品者，品類，以類相從也。

三十七道品又分為七類：一、四念處：觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我；二、四正勤：未生惡令不生、已生惡令滅、未生善令生、已生善令增長；三、四如意足：欲、念、進、慧；四、五根：信、進、念、定、慧；五、五力：同於五根；六、七覺支：念、擇、進、喜、輕安、定、捨；七、八正道：正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。

苦、集、滅、道為什麼都稱諦？諦者，實也。遺教經上說：「月，可以令熱，日，可以令冷。」世尊說苦，不可以令樂。

我現在將四諦綜合起來說一說：苦是世間果，集是世間因，滅是出世間的果，道是出世間的因。所以苦、集、滅、道，俱備了世間、出世間的兩重因果。

假如有人問：「因在前，果在後，是必然的法則。為什麼四諦法中卻顛倒其詞呢？」要知道，這是釋尊方便善巧的說法。因為要使眾生先知道世間是苦，而後探討出苦的因由，再設法消滅苦因，是之謂：「知苦斷集。」可是問題又來了：集因斷而苦果離，那麼，我們又向什麼處安身立命呢？有，那便是「滅諦」的涅槃。然而煩惱集因，不是隨便可以斷，涅槃之果，也不是無條件可以證。所以要修「道」。這便是「慕滅修道」。有涅槃的樂果，使眾生羨慕， 而後我們方肯修道。等於誘騙小兒女讀書一樣：「你能達到總平均分數八十分以上，我買新衣服給你穿，洋娃娃給你玩！」佛在法華經上說：「我此九部法，隨眾生說。」九部法者，小乘佛教也。釋尊說四諦的方便，已夠明顯的了。

遺教三經上有所謂三轉四諦法輪的話，輪等於附屬於火車之下鋼鐵鑄成的「輪」盤。火車沒有這輪盤的「轉」動，不能風馳電掣的行駛於鐵軌之上，作客貨運的使用。但是，當它正迅速地向前行駛時，鐵軌上不管有什麼東西，都會被它碾碎。佛法有摧毀、降伏魔怨的力量，使眾生由凡夫而進入聖賢之域，由此岸而誕登彼岸，有摧碾的意思，也有運轉的意思，所以以輪來作一比譬。然而，法既然稱輪，說法之說，也就名之為轉。那麼，如何叫做三轉呢？我將它依次地說在下面：

第一、示相轉。示相者，告訴弟子們以四諦之相。所謂：此是苦，逼迫性。此是集，招感性。此是滅，可證性。此是道，可修性。這裡面的性和示相轉的相，同一個講法。

第二、勸修轉。勸修者，勸導弟子們修行也。所謂：此是苦，汝應知。此是集，汝應斷。此是滅，汝應證。此是道，汝應修。

第三、作證轉。作證轉者，為弟子們作證明也。也就是：我和你們說的應知、應斷、應證、應修的法，我都——地如實做到了。所謂：此是苦，我已知。此是集，我已斷。此是滅，我已證。此是道，我已修。

各位聽眾！小乘佛教的基本佛經是四阿含，我大約都看過。像如上三轉法輪的話，並沒有明文。而阿含經中不外乎教諸比丘，觀察五陰無常、苦、空、無我，及諸不淨，斷貪、瞋、癡，修行六念、三十七道品等等的法門，所以我說，四諦法是小乘佛教的綱要。諸如雜阿含第四經上說：「爾時世尊告諸比丘：「於色不知、不明、不斷、不離欲、心不解脫者，則不能越生、老、病、死怖。如是受、想、行、識，不知、不明、不斷、不離欲貪、心不解脫者，則不能越生、老、病、死怖。』」

八零六經上說：「如來於五蓋、已斷、已知，斷其根，如切多羅樹頂，更不復生……。」有此二經，足可作為我的證明。

第五十一講

各位聽眾！釋教三字經，今天講到全文中第七大段的第十一小段、十二因緣。

(十一)因緣

三字經上說：

自無明，至老死，十二因，為緣起。順流轉，逆還滅，當處空，無分別。

要明白十二因緣，我想分成五段來講：

第一、十二因緣的來源。佛經上對於小乘人，有時又稱他們為二乘。二乘，就是聲聞乘和緣覺乘。因為他們修學佛法的志趣，同樣地以斷煩惱障、超越三界、了脫人間的生、老、病、死苦而證入寂滅的涅槃為目的。所不同的是，聲聞人修的是四諦，緣覺人修的是「十二因緣」。十二，因緣，就是這樣來的。

第二、解釋緣覺的名詞。印度話辟支佛或辟支迦羅，新稱鉢剌翳伽佛陀，譯成中國話，名獨覺或緣覺。獨覺者出無佛世。他有宿世的善根，觀察自然界的花飛葉落、人類社會的變幻無常，尤其是人生的生、老、病、死，是每一個人的必由之路，對於無常、苦、空、無我的真理，自然地有所覺悟，所以名獨覺。諸如：「萬里長城今猶在，不見當年秦始皇。」「古來多少英雄將，兩北山頭臥地泥。」這幾句詩，我雖不知道什麼人做的，但的確是覺悟無常的一種真情流露。

緣覺呢？緣覺出有佛世，依佛所說「十二因緣」而修行，而覺悟，所以名緣覺。

獨覺究屬少數，而緣覺比較多，所以往往談到二乘，都是將聲聞、緣覺相提並論，而緣覺又似少於聲聞，所以五十卷雜阿含中提到十二因緣的，只一、二經耳。

第三、講到十二因緣的名稱。依法相宗的解釋是：親能生起為因，疏能助長為緣。譬如稻穀為因，水、土、日光、空氣、人工、肥料為緣，有稻苗生。十二因緣者，有十二種法，互相為因，互相為緣，有眾生生。眾生品類極多，擢髮難數，而且有胎、卵、濕、化之異。對於十二因緣的跡相極為明顯的莫如人類。所以講十二因緣的，多以人類為對象。

第四、標示十二因緣的名。十二因緣有十二個不同的名稱，三字經上僅列出了首末的兩個。我現在將它全部標示出來：「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。」

第五、講十二因緣的意義。我們從無量劫以來，受生受死的次數，即使將我們依以立足的地球碎為微塵，以一粒微塵算一番生死，都不能盡其邊際。十二因緣是我佛於我們無量的生命當中，截取三世因果，為我們對生滅流轉的現象，作一有系統的說明，使我們深知生死之苦，從而要求其所以不生不滅之道。

「無明」者，無其所明也。直截了當地說，沒有光明，就是黑暗。空間的黑暗，是無害於人的，心理上的黑暗，就是一切煩惱之本、生死之根。佛學上就叫做「無明」。

「行」者，造作義。我們的妙明真心，為無明所覆，於是乎起貪、瞋、癡，造殺、盜、婬等等的善、不善業，叫做「行」。這兩

支屬於過去世的因。

「識」，有八個，這裡是專指第八、阿賴耶識。由於過去世中的無明挾持著善、不善的業因，混合而為此受生受死的識，所謂「投胎先來，脫殼後去」者，就是它。

「名色」者，投胎之識要尋到條件適合的父母，而後投入母胎。初入母胎，雖有識而不能起任何作用，所以僅有其「名」。父精、母血，所謂赤白二滴，生理學上名為精子、卵子，匯集在一處，故名為「色」。什麼叫做條件適合呢？父、母、子、女之間的恩、怨、債權、債務，都是眷屬結合的遠因或近因。

「六入」者，名色在母胎中吸取母血以為營養，眼、耳、鼻、舌、身、意的六根漸漸地成長起來，將來能為色、聲、香、味、觸、法的六塵之所入處，所以叫「六入」。

「觸」者，接觸。唯識學上叫做：「三和生觸」。根、塵、識叫做三和。在母胎中的胎兒雖然有冷熱的感觸，而勢用不太明顯，所以注經的學者們，大都把六入和觸的兩支放在出胎以後。

「受」者，感受。就是根、塵接觸而生起識來。識能分善、惡、好、醜的境界不同。接觸到好的境界，有樂的感受，接觸到不好的境界，有苦的感受。諸如我們吃糖或者吃辣椒，就是很顯然的例子。所以受到苦受、樂受、不苦不樂受的三受。有時對於人事上的棘手或者順利，又會有愁憂和歡喜，所以又加上憂、喜，而成為五受。對於過去三世二支之因來說，從識至受的五支屬於現在之果。

「愛」者：遇到樂受，則愛合；遇到苦，則愛離。在愛合、愛離，也就是一取、一捨之間，而有取生。

「取」者，堅執不捨的意思。我們對於可愛的樂境，而又不屬於已有的，必定千方百計，取之而為我所有，然後我心方快。假如遇到不可愛的苦境，又不能像蒼蠅、蚊蟲那麼容易，手一揮，它就飛走，那麼，我也必須千方百計地使它遠離，甚至消滅，而後我心方安。然而在這個動作之下，我們一生殺、盜、婬、妄的惡業，和一些有漏善業，皆因這愛合、愛離的一念而有。就是古今中外，歷史上許多可歌可泣的事跡，也都因這取捨不同的念頭而生。

「有」本來是個動詞，在這裡似乎是個名詞，因為在佛學上有欲有、色有、無色有的三有，又有本有、中有、後有的三有。欲、色、無色名為三界，是我們受生受死的處所。本有是現前存在的身形，中有是此身已死、未來的身子未成、前後身二者之間的橋梁，後有是未來所受的身形。那麼，「有」字的講法是：我們因取、捨、合、離的要求，正在造作善、不善或無記性業因的時候，福樂、苦惱或不苦、不樂的果報種子，已經孕育在其中。所以愛、取、有的三支，望未來為現在世的因。

「生」者，現在的業因，到成熟的時候，我們就挾持著業種，去欲界、色界、無色界三界六道中，受不同的身形。

「老、死、憂、悲、苦、惱」是第十二支了。此身已生，那麼，這個世界上已經有了我的存在。存在的我，是血肉之軀。血肉之軀如樹木、花草一樣，老、病、死是必由之路。所不同於樹木、花草的是，人有知識，而草木沒有。人因為有知識，就有家庭、社會和國家的組織。人事上的困擾往往層出不窮。這些無窮的困擾，就是我們的憂、悲、苦、惱。最後，這一支望前面的三支，為未來果。三世因果輪轉不休，就是三字經上說的，「十二因，為緣起。」

「順流轉，逆還滅」者：以上說的十二因緣，是六道眾生生死輪迴的一個程序。人類「順」著這一程序周而復始，如水之流，涓涓無已，所以名「流轉」門。有緣覺根性的人，靜心觀察，這老、死、憂、悲、苦、惱從何而有。觀察的結果，知道從生而來，生從有而來，乃至最後的總因，是從無明而來。於是乎用觀照的功夫，觀察無明的根本所在。長久觀察的結果，方知，無明無性，如空中花，妄生妄滅。因而斬斷無明。無明滅，則行滅；行滅，則識滅；識滅，則名色滅；名識滅，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。由此斷煩惱障，了脫生死，而證入涅槃。這是逆流而上，所以名「還滅」門。「當處空，無分別」者：這流轉、還滅二門，以菩薩慧眼觀之，一切皆無自性。所以心經上說：「無無明，亦無無明盡；乃至無老死，亦無老死盡。」

第五十二講

各位聽眾！釋教三字經，今天講到全文第七大段中的第十二小段、六度。

(十二)六度

六度又名六波羅蜜。唯有大般若經上涉及六波羅蜜的經文裡，在波羅蜜下，皆加一「多」字，如布施波羅蜜多、淨戒波羅蜜多等。心經是根據大般若經而來，所以名「般若波羅蜜多心經」，這當然是新舊譯的不同，不足為怪。

波羅蜜，譯成國語，曰「彼岸到」。順此方的文法，應該說，是「到彼岸」。彼岸是譬喻，喻的是涅槃。涅槃既是彼岸，則生死為此岸，煩惱為中流。發菩提心、行菩薩道的菩薩，修布施、淨戒

等六種法門，用作寶筏，由生死的此岸，「度」過了煩惱的中流，而「到」達涅槃「彼岸」。所以六波羅蜜又名六度。

大乘菩薩們淨佛國土、成就眾生，六波羅蜜是六門必修的功課。所以經藏裡有大乘理趣六波羅蜜經，大般若經最後二十一卷經文，則專門講六波羅蜜多；大乘寶雲經說十三學，似乎有點簡略。至於論藏裡瑜伽師地論講菩薩地時，各以九種相解釋六波羅蜜，其精密、詳細，超過於大乘寶雲經。成唯識論卷九上，也各以三種或二種相解釋十度。它的解法全依法相，很難瞭解。天親菩薩有發菩提心論，專論六波羅蜜。假如放大眼光來看，則大乘三藏中，無一字一句，不屬於六波羅蜜。

信佛、學佛，以成佛為最高的目標。唯有成佛，纔能離一切苦、得究竟樂，而六波羅蜜正是成佛的資糧。如瑜伽師地論三十九上說：「菩薩次第圓滿六波羅蜜多已，能證無上正等菩提。謂施波羅蜜多、戒波羅蜜多、忍波羅蜜多、精進波羅蜜多、靜慮波羅蜜多、慧波羅蜜多。」所以，三字經上說：

布施度、持戒度、忍辱度、精進度、禪定度、智慧度，自他苦，從此度。

我現在依照作者楊仁老所引用的一般經論上，每一度的三相，作比較詳細一點的解釋：

第一、「布施度」，梵文的原名叫檀那波羅蜜多，或簡稱檀波羅蜜。華文名曰「布施」。「布」字含義很多，在這裡當作分散的意思。「施」者，惠也，與也。「布施」和贈與不同。贈與有時必須定立契約，作法律上的根據，以免後來的紛擾。布施是無條件的。假如財布施中的不動產牽涉到法律上所有權的問題，也得要定立契約，這是近世人情澆薄纔有的現象。

布施有三種：一、財布施，二、法布施，三、無畏布施。財布施又有外財和內財的不同。外財是身外之物，由一塊錢乃至百萬、千萬，田地、房屋、珍貴寶物，只要是屬於物質的，甚至妻、子、國城，看布施者的程度深淺、犧牲的精神如何，這一切的一切，都可以隨意施捨。內財的布施呢？內財指我們的身、肉、手、足、頭、目、骨、髓。行菩薩道的菩薩，假如有求施的眾生，需要我的眼，我就給他以眼；需要我的耳，我就給他以耳。一言以蔽之，眾生要什麼，就給他什麼，還要以歡喜心一一施與。

金光明經捨身品上敍說，教主釋迦牟尼佛在因位中身為摩呵陀羅王第三王子，名摩呵薩埵，曾從高巖上跳下，跌碎了自己的身子，以餵積雪中將死的餓虎。作尸毘王的時候，割自己的身肉，為被獵的鴿子向獵人贖命。而華嚴經上對於菩薩內外財的行動，更說得淋漓盡致。

各位聽眾！不深通佛法的人，聽到這些話，一定要譏笑，這是一種瘋狂行動，不近人情。我自許是稍知佛法的人。我看的經不能說不多，現在正在寫或正在講，我也未必能做到。即使我能做到，要索他人的耳、目、手、足，是干犯法律，犯傷害罪的。所以這些石破天驚至極的善行，固然無人表現，也無由表現。但是有至理存焉！

我來說給各位聽聽：眾生們的病根，在人我執和法我執。人我執或簡稱我執，我執由於身見。身見者，對於這血肉之身執著、計較。我們不妨作一番思考：我們從生至死，從早起到入睡，有幾個動作不是為自己？佛教內外財的施捨，就是拔除我執或身見的毒根。

行菩薩道的菩薩，對於這血肉身和我們的看法不一樣。他們以為，血肉之身遲早總會歸於死亡與朽爛。與其將來老死牖下、與草

木同樣地歸於腐朽，何不化無用而為有用，乘他人有所需要，而將它即時利用，比老死腐爛有價值多了。

還有，人之所以樂生而惡死者，因此身之難得。一死以後，則渺茫難知。至於此身所屬之妻室、兒女、家宅、田園，許許多多的牽腸掛肚，捨不得，放不下。菩薩呢？菩薩因為生生世世都是在積功累德，他有把握。他乘著大悲、大願的力量，死了可以馬上再來。他們把死、生看作如幻如化，不把它當一回事。

作史記的司馬遷曾經說過：「死有重於泰山或輕於鴻毛。」我們看麼！西晉的懷、愍二帝、北宋的徽、欽二宗，就差一死的勇氣，受盡了夷狄的侮辱，最後還是不得不死，而死的價值，恐怕不及鴻毛之重，但已為我們的歷史上，留下了若干的污點。至於唐朝的顏魯公、南宋的岳武穆、文天祥、陸秀夫、明末的莊烈帝，他們的死事載在史冊上。它的光輝足以貫日月而照千古，其分量尤重於泰山。

話又說回來了，佛教對於我們信佛者的要求，並不是要我們馬上都去捨頭、目、骨、髓。我們只要遇有人事紛爭的時候，減輕我見的固執，在在處處，假如能損己利人，固然好，否則的話，至少不要損人以利己！所謂：「取法乎上，僅得乎中；取法乎中，僅得乎下」罷了。

其次說到法布施。法者，方法或者法則，也就是佛法的法。修學佛法，進展的程序有人、天乘、聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘、佛乘，所謂五乘佛教。五乘佛教，各有其修行的步驟和方法。乘雖然有五，又以統一而綜合的真理，為同一的歸宿。然而這都是法。

修學佛法者的先進們，能無條件地將那些方法、理論，對有佛法知識要求的人隨機說教，這就是法布施。

再其次講到無畏布施。畏者，恐懼。不管是人抑或是其他的生物，對於死亡，具有同一的恐懼。諸如現在的戰爭是立體的。國際間打起仗來，首先用飛機互相轟炸，往往人在家中坐，禍從天上來。所以不幸居住在戰區裡的人民，一聽到警報，就向防空壕所在飛奔。為什麼？逃死啊！蒼蠅、蚊蟲叮我們，我們扇子一揮，它就飛了。為什麼？逃死啊！所以生物對於自己之生命，其寶貴的成分，分毫不減於人。然而人類死亡的恐懼究竟是有時間性的，不若牛、羊、雞、鴨、魚、蝦，每天皆在原子炸彈威脅之下，時時遭遇到破肚、挖腸、刀、坫、烹、割之苦。我們花點錢，把它們贖回來，是飛鳥，則放入山林，是水族，則放之江海，使它們悠哉遊哉，各遂其生，免除死亡的恐懼。這就是無畏布施。

唐人白樂天有戒殺放生的詩說：「我肉眾生肉，名殊體不殊。原同一種性，只是別形軀。若惱由他受，肥甘為我需。莫教閻老判，自揣看如何。」我們讀到這一首詩，如果是有人性的人，總應該有所感悟。救孤恤貧，同樣是無畏施，時間所限，不能再講了。

第五十三講

各位聽眾！釋教三字經，上一次講的是六度中的布施度，今天講到持戒、忍辱、精進、禪定的四度了。

梵文的名字尸羅波羅蜜多，譯成國語，為持戒到彼岸。「戒」有止持和作持的不同。止持是戒律所禁止的行動，作持是善行。該做而不做，也為戒律所不許。所以應作、不應作，佛弟子皆應當謹慎奉行。所以名「持」。

戒有三種：一、攝律儀戒。瑜伽師地論指為比丘、比丘尼戒、式叉摩那尼戒，沙彌、沙彌尼戒、優婆塞、優婆夷戒。這是出家、在家七眾弟子所應守的戒，包含了止持和作持。攝者，該攝。如禁

止殺、盜之類的戒屬於律，指示行動上的規矩屬於儀。儀者，威儀。二、攝善法戒。有利益於人群而合乎佛法的行動，名為善法。諸如勤於聞法、思惟、修習止觀；敬諸尊長，瞻視疾病；對於說法的人，隨喜讚歎；於任何人，即使一毫之善，草不稱揚、讚美；於一切違犯戒律、善法的人，要大量容忍，甚至相機教誨；供養三寶，親近善友，防護自己的根門；所修功德，皆能迴向無上菩提者，皆屬於此。三、饒益有情戒。饒者，豐饒；益者，利益。有情，就是具有執情或富有情感的眾生。行菩薩道的佛弟子們以最有利益或甚多的利益給與眾生，便是饒益有情戒。那麼，什麼是饒益有情的實踐呢？瑜伽師地論說，眾生們，如果是有意義的事業，我們要協助他；遇有疾病、災害，我們要救濟他。要為他們說法，初方便說，次如理說，使我們獲得義利。總而言之，凡是對於有情利樂的事宜，我們都應該盡量使他滿足、歡喜，而後婉轉誘令他們歸依佛教，趨向於大菩提路。

瑜伽師地論上又說，攝律儀戒能安住修行人的身心，攝善法戒能使自己所修的佛法成熟，饒益有情戒能增強眾生信念，於佛法能有正常的行解。

第三、「忍辱度」，梵文的原名是羼提波羅蜜多，譯成國語，曰忍辱到彼岸。忍者，對於與我有讎怨的眾生，不生憤怒，不懷報復。難忍的境界之中，以侮辱為最，故名忍辱。瑜伽論名忍波羅蜜多，則含義較廣。

據瑜伽師地論上說，不管是在家、出家的佛弟子，尤其是發菩提心的菩薩，皆應該有三品忍。那三品忍呢？一、耐他怨害忍，二、安受眾苦忍，三、法思勝解忍又名諦察法忍。

一、耐他怨害忍者：「他」指我以外的他人。他人因於我有「怨」，曾經用不正當的方法，希望迫「害」我的生命，毀損我的

名譽，或破壞我的事業，我應當「忍」耐。古人說：「怨毒之於人，甚矣哉！」怨恨之心猶如毒蛇之毒，碰到了，則必死無疑。菩薩不幸而遇到怨家，只是一味地忍。那正如拿紙包火，不能持久的，必須要用觀想的方法。如瑜伽師地論上說，菩薩對於長時間、陸陸續續從他人怨毒心中給予我的迫害，要用猛利心、不間斷的心，觀想迫害之來，都是由於我先世自造種種不淨的業因，所以今生受種種苦果。假如我仍用怨毒之心，設種種方便而圖報復，則冤怨相報，永無了期，徒然增加彼此間現在、未來種種大苦。何苦來呢？

菩薩有了這個基本觀念，則燒心的憤火自然會息滅。如果要持之以恒，則必須修五種觀門：第一、要觀想一切眾生在過去生中，皆曾和我發生六親或師友的關係。第二、要觀想一切有情和我自身以及對於我的侮辱行動，皆從緣生，無一實法。作如是想後，則憤恨之念全消。第三、對於一切眾生和我自身作無常想。第四、一切眾生，悉為生、老、病、死諸大苦惱之所迫害。我何忍因怨恨的報復，再增加其苦惱？第五、我既發菩提心，拯救一切眾生，理應常存攝受一切眾生觀念。那能因怨恨的報復而使之遠離？關於耐怨害忍，我們以上文已經講過的提婆菩薩被小外道刺死的故事，就知道是回什麼事了。

二、安受眾苦忍者：凡是迫害我們的生命、逼惱我們的身心，諸如饑、餓、冷、熱、風、霜、雨、雪以及三苦、八苦等等，修行人在修行的過程中，時時刻刻都有碰著的機會。我們要能安心忍受。

三、法思勝解忍者又名諦察法忍。「法」，籠統地說，是指佛法。菩薩對於佛法的內含，由聞而「思」，由於思考可以獲得很消的瞭「解」。「勝」讀升，盡也。也就是能盡其底源的意思。「諦

察」是作甚深的觀察，意義是相同的。對於甚深的佛法，有得於心而能忍可安住，所以叫「忍」。

那麼，是指的那些佛法呢？據瑜伽師地論上說，有八處：第一、三寶功德處，第二、真實義處，第三、諸佛、菩薩大神力處，第四、因處，第五、果處，第六、應得義處，第七、自於彼義得方便處，第八、一切所知應行處。

第四、「精進度」，梵文的原名叫毘黎耶波羅蜜多，譯成國語，曰精進到彼岸。精者，專一；進者，不退。據瑜伽師地論上說，精進有多種。現在擇其最要者，有三類：一、環甲精進：甲，戒衣也。古時候打仗的武器，不外乎刀、鎗、劍、戟。勢力能夠及遠的，則莫如箭。抵禦這些武器的，就是將士們穿在身上的鎧甲。甲的原料是獸皮，或者是鐵葉連貫起來的。將士們穿在身上，跳上戰馬，和敵人接戰。此時應當置生命於度外。菩薩行菩薩道，也應當這樣。菩薩為了解脫眾生的苦惱，即使須要經過恒河沙的劫數身處大地獄中，也止當一晝一夜來看待。菩薩為了解脫眾生，即使延長其成佛的時間到百千萬劫，菩薩絕不氣餒、懈惰，而勇往直前，以求完成他的任務。二、攝善法精進者：善法無過於六波羅蜜多。菩薩為了成滿六波羅蜜多，於長時間以勤勇無間的精神，忘去我的存在，加功用行。任何的打擊，都不能傾動他堅固的志願。地藏菩薩「地獄未空，誓不成佛」，是最好的例子。三、饒益有情精進者：這和戒波羅密多中的饒益有情戒一樣，這裡不須要再講。

第五、「禪定度」，梵文原名叫禪那波羅蜜多，譯成國語，曰靜慮到彼岸。

圭峯宗密禪師作的禪源諸詮集都序卷一上說，「禪」是印度國的話，完整的名字，名「禪那」，譯成國語，為「思惟修」，又名

叫「靜慮」，都是定、慧的通稱。中國佛教徒，在印度和中國的兩個名字上，各取了一個字，所以叫「禪定」。這叫做華梵並舉。

圭峯禪師又說，禪定這一門最為神妙，能發起自心上的無漏智慧。一切妙用、萬德萬行，乃至神通光明，皆從定發。所以無論大乘、小乘，要想證得聖道，必須要修禪定。捨此無門，捨此無路。即使修行淨土，也得要修十六觀門、念佛三昧及般舟三昧，纔能有成功的希望。

然而眾生的本覺真性本來是不垢不淨、凡聖無差。但是禪的修法，卻有淺深而分階級。那麼，有些什麼階級呢？這可以分五層來講：

一、外道禪：心遊道外，謂之外道。他們當然都有他們的觀察所得，而所得都是錯誤的。但是他們都執以為是。在佛學的術語上叫做「異計」，也就是不同的執著。然而他們又同有「欣上厭下」的一個目標，也就是欲求上界的清淨、厭棄人世間的污濁。所以叫他們為外道禪。

二、凡夫禪：這一類的修行人，其欣求上界的淨、妙、離、厭棄人間世的苦、粗、障，和外道同一心理。但是他們正信因果，修成了，可以升欲、色、無色的三界，也就是所謂四禪八定。因為不能超越生死，所以叫凡夫禪。

三、小乘禪：他們觀察四諦、十二緣生，悟我空偏真之理，超越三界，了脫生死，無大悲普濟之心，所以叫小乘禪。

四、大乘禪：修我、法二空觀門，而悟得真理，名大乘禪。因為他們雖然悟未究竟，或者漸次而修，而兼修其他五度，在教理上稱他們為權乘菩薩。

五、出世間上上乘禪，也可以說是達磨禪。本宗的修法是頓悟：自心本來清淨，本無煩惱，原是菩提。如圓覺經上說：「知幻即離，不著方便；離幻即覺，亦無漸次。」此心即佛畢竟無異。達磨大師所傳者，即是這個。

各位聽眾！我只是說了「禪」的一個輪廓，四禪八定和止觀等等的名相繁瑣極了，所以不去講它。

第五十四講

各位聽眾！釋教三字經，今天講到六度中的般若度和四無量心了。

梵言般若波羅蜜多，譯成國語，為智慧到彼岸。佛陀的言教本來都是智慧的產品，所以般若貫通諸宗。假如說，經、律、論三藏教典，無一不是般若，並不為過。但是就經、論的內容嚴格地分析起來，則般若多分偏重於空，所以經藏中特別有般若的一部，經的卷數有七百多卷。論藏中的大智度論、中、百、十二門、掌珍等論，都屬於般若的一系。諸如中論上說：「以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切法不成。」又說：「若有一法，勝過涅槃，我亦說之，如幻如化。」

然而般若究竟是什麼呢？般若就是自性清淨心上照了諸法皆空的能照功能，佛學上的術語叫觀慧或者空慧。唯識學上又名二空觀智。舉例來說吧！般若心經上「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空」的那個「照」，就是能照的觀智或觀慧。「不生、不滅、不垢、不淨、不增、不減」的「諸法空相」，就是二空觀智所顯的真理，或者叫真如。那就是般若之體。

在達到這般若之體的過程上，有三個步驟：第一、文字般若：文字，就是有形質的三藏教典，狹義地說，就是般若部經論的本

身。經論的文字，除非有大宿慧的人，不能無師自通，必須從聞而思，由思而修。聞、思、修，所以稱為三慧。華嚴經上說：「佛法無人說，雖慧莫能了。」楞嚴經上又認為，娑婆世界的眾生，耳根偏利，所以說：「此方真教體，清淨在音聞。」觀音菩薩從聞、思、修入三摩地，足見，多聞可以熏發我們的宿慧。聞當然也包括了讀、誦、受持。所以名文字般若。

第二、觀照般若：前面不是說過嗎？由聞而思，由思而修。思、修，即是觀照般若。講到這裡，觀照般若和禪那好像走上一條路了，因為觀照在本質上，就是止、觀。止、觀和靜、慮，並沒有什麼不同，只是止觀是有對象的。如十六觀經上的「觀」是以西方極樂世界阿彌陀佛依、正二報為觀境，九想等觀是以人的肉體或色質為觀境。好醜雖異，以境為對象，則同。所不同者，上上乘禪，則虛、靈、空、妙，迥非言語、文字或思量所可企及。

第三、實相般若：實相無相，就是心經上所說的「不生、不滅、不垢、不淨、不增、不減」的「諸法空相」，是般若之自體，由觀照而契入。則實相就是般若，和上上乘禪的禪體無二、無別。

貫串起來說：因文字而起觀照，因觀照而證入實相。實相是般若之體。依體起用，則實智、權智、一切智、無師智、自然智、道種智、一切種智，乃至無障礙法界智，無一不是般若。個別地說：文字、觀照，皆可以熏發般若，所以古來高僧、大德中，有因讀誦經論而發悟者。天臺智者大師讀法華經「是真精進，是名真法供養如來」，因而入法華三昧，親見，靈山一會，至今儼然未散，是極好的證據。觀照本來與禪定距離不遠，因定發慧，則禪教二門中的先哲，更是指不勝屈。而實相和般若如金與金色，是不可說一、不可說二的。

假如有人問：「觀照既然是空慧，慧當然也是般若。然而智慧是實相的用。必先契入實相，而後般若之用方能顯發。那麼，在未契入實相之前，無論空慧也好，觀慧也好，它是如何產生的呢？」這真是一個難題。我也曾經一再考慮過。我以為，在未有真修實證之前，所用的觀功，只是識心中的一個「思」而已矣！所以在三慧中又有所謂聞所成慧、思所成慧、修所成慧，而八個識中，莫不有「思」。我們所用的「思」，是第六意識中的「思心所」。

大乘起信論上說：「修習觀者，當觀一切世間有為之法，無得久停，須臾變壞；一切心行，念念生滅，以是故苦。應觀過去所念諸法，恍惚如夢；應觀現在所念諸法，猶如電光；應觀未來所念諸法，猶如於雲，忽爾而起。應觀世間一切有身，悉皆不淨，種種穢污，無一可樂。」

我們讀這一段論文，就可以知道，初步對現實環境的觀察，是借重「思心所」的力量，將事事物物，作如實的分析。

六波羅蜜多算是個別地講完了。三字經上又說：「自他苦，從此度。」這是作者對於六度結束的話，也說明了六度在佛法中的重要性。

信佛、學佛，為的是成佛。其最初的條件是發菩提心。發菩提心是發阿耨多羅三藐三菩心的簡稱。發菩提心的解釋，是希求覺悟無上佛道的心。菩提心的內容是四宏誓願——眾生無邊，誓願度；煩惱無盡，誓願斷；法門無量，誓願學；佛道無上，誓願成。上三句包含了六度，再收束起來，就是福、慧二門。六度、福慧二門，是發菩提心者必修的課程。修到了百分之百，那無上的佛道或者菩提，也包括了涅槃，那就瓜熟蒂落、水到渠成了。當發菩提心的菩薩們修這六門功課的時候，一方面是「自」度，一方面是度

「他」，自己和他人皆能超越生死的此岸，度過煩惱中流的「苦」海，而「從此度」到涅槃的彼岸。

六度有時又可以分化而為十度，那便是從智慧中開出方便度、願度、力度、智度。假如有人問：「智慧度或若般若度和十度中最後的智度有什麼不同呢？」智慧、般若，皆是實智、權智或者根本無分別智、後得有分別智以及真諦智、俗諦智的總和。十度中最後的智度，就是那總和的二智中分出來的。

各位聽眾！現在講到全文第七大段諸法中的第十四小段、四無量心了。

(十三)四無量心

三字經上說：

慈與悲，喜與捨，四無量，稱聖者。

「四無量」者——「慈」、「悲」、「喜」、「捨」——是四種菩薩行。修此四行，在對象的眾生上，是沒有界限、數量、時間上的差別，所以名為「四無量」。這種偉大而無限制的犧牲，是發自內心的自願和喜悅，所以名「四無量」心。

那麼，什麼叫做「慈」呢？「慈」的定義是，給與一切眾生快樂。一切眾生中，雖然沒有苦惱的逼迫，卻也無快樂可言。行菩薩道的菩薩，要以最極的猛利心，來為他們謀取福利。舉例來說吧：如政府當局，為了陶冶兒童們的性情，使他們星期假日有遊樂的場所，而為他們設兒童樂園、兒童戲院，這就是與樂。

「悲」的定義是，拔一切眾生之苦。苦者，逼惱身心的意思。苦的種類，根據佛說，有三苦，所謂苦苦、行苦、壞苦。又有所謂

八苦：生、老、病、死、愛別離苦、怨憎會苦、求不得苦、五陰熾盛苦。在瑜伽師地論上列出了一百幾十種苦，太繁瑣了，不去談它。現在的颱風、地震、山崩、海嘯、大水、大火、盜賊的光顧，因而損失生命、財產、身體的傷害，這都是苦上加苦，名苦苦。且舉此為例，其餘的從略。

至於「喜」，隨喜心也。任何一類的眾生，尤其是同類的人，遇有稱心滿意的樂事，我從心的深處而予以同情的歡喜。這是可以治服妒忌心的。

第四說到「捨」了。對於無苦無樂或有苦有樂的眾生了無憎愛之情，所以叫「捨」。

有時候，在慈、悲、喜、捨之上，又加一「大」字者。菩薩對於甚深微細、急難明了的眾生起四心，又必須在無量的劫數中，鍛鍊這四種心，更為了對眾生的拔苦與樂，不惜自己的身命，何況身體上所受的苦惱和身外的資財。故名為大。所以六度之行猶必須以四無量心來襯托、鼓勵，才成其為菩薩行。

第五十五講

各位聽眾！釋教三字經，今天講到全文第七大段中第十四小段、涅槃四德了。

(十四)涅槃四德

涅槃，梵文的原文是般涅槃那，譯成國語，為圓寂。無德不備曰圓，無障不盡曰寂。遠離生死之苦，獲得靜妙之樂，是大、小乘功行圓成、極高的果位。

假如就這樣粗枝大葉地說說，也可以算是有了交代。但是，太籠統了。

涅槃有凡、聖的不同，聖人中又有大、小乘的分別。奇怪呀！前面不是說過嗎？涅槃是大、小乘功行圓成、極高的果位。既是凡夫，從那兒得來的涅盤呢？是的！所以我說，太籠統。請稍安毋躁，讓我慢慢道來！

凡夫的涅槃，名為自性淨涅槃。自性淨者，性自本淨。翻過來說，就是外相已經不淨了。無始以來，我們的自性清淨心為無明所染，起惑造業，而為生死凡夫。但是清淨的自性永遠不生、不滅、不垢、不淨，所以名自性淨涅槃。

聖人的涅槃又有兩種：一、離垢淨涅槃：二乘聖者們聲聞、緣覺修學他們所應修學的功夫，斷除了煩惱障離垢，越三界而了生死淨。最後的業報身，存在的時候名有餘依涅槃，到了灰身泯智以後，名無餘依涅槃。而二乘聖者所證的，又可攏總稱為偏空涅槃，因為他們只能斷煩惱障，了分段生死而已。二、究竟無住處大般涅槃：梵語摩訶般涅槃那，譯成國語，為大圓寂入，順此方的文法，應該是入大圓寂。兩句話合攏起來，那就是究竟無住處入大圓寂。煩惱、所知之二障，徹底斷盡，分段、變易兩種生死，永遠脫離，名為究竟。他的體性既不在天堂，也不往西方，在時間上說，是豎窮三際，在空間上說，是橫遍十方，無在而無不在，所以名無住處，而且又名為大。入者，證入也。前面所講的「無德不備曰圓；無障不盡曰寂」，唯有無住處大般涅槃，才配得上。

三字經上說：

曰常樂，曰我淨，此四德，涅槃證。

這是所謂涅槃四德。倘若不將涅槃的品類分析清楚，那麼，這個四德就無所攝屬了。要研究大般涅槃的所以然是「常、樂」、「我、淨」，我也想將它的源源本本說一個究竟。

六道中的惡道，不去談它，只拿天道和人道來說：人類的壽命，即使活到一百歲以上，固然是如曇華一現；天上眾生的壽命，可以活上幾千萬萬歲，但是畢竟是有盡期的。佛說：「饒經八萬劫，終是落空亡。」天眾五衰相現，就是死亡的預兆。然則說天、說人的本身，乃至人天所依以居止的依報，都是「無常」的。豈不是不爭的事實嗎？然而不然，眾生們卻都執以為常。即使有人說：「萬里長城今猶在，不見當年秦始皇」，或者「古來多少英雄將，南北山頭臥地泥」，誰也不肯相信，還是在在處處打「萬年樁」。這叫做「非常計常」。

無常故苦。人有生、老、病、死；大地有成、住、壞、空。加上颱風、地震、刀兵、水、火、、山崩、海嘯、盜賊、車禍，尤其是輪船、飛機的失事，時時予人以死亡的威脅。我們想想，也就夠苦的了。然而不然，我們正為著醫藥的進步，大家談起來，莫不欣然色喜。何況科學進步、娛樂多門，誰也不想到死神時時刻刻在伺候著你。這叫「非樂計樂」。

「我」者，主宰義。「人死如油盡燈滅，死了，罷了」，是斷滅見，也是惡見和邪見。固然是不對的，如果執著我們身中有一個既常且一、一成不變的我，也是不對的。因為有了這些邪惡的見解，都會竭盡自己的智能，發展個人的佔有欲——「一切的一切，都是為了我」——，而忽略了他人的存在。一切的罪惡，都會由此產生。其實，人身也好，世界也好，都是因緣假合，猶如空華在眼前一閃，隨時就會消失。誰也捕捉它不到。古人說：「天地者，萬物之逆旅。光陰者，百代之過客。而浮生若夢，為歡幾何?!」有誰

能主宰，使我們每一個人皆得到滿意的要求？讀這幾句古文，從前人的經驗中也可以得到一個解答。然而這叫做「非我計我」。

「淨」，是潔淨，是誰都知道的。我們環境的優美、身體的清潔，要有賴於人工。然而有些地方，雖有人工，英雄也無用武之地。豬圈、牛欄，我們能使它保持清潔嗎？我們能不飲不食嗎？如需要飲食的話，那麼，我們的臟腑，本來就腥臭異常，加上飲食所變化的糞尿，其骯髒、齷齪，不是拿言語來可以形容的。但是人類安於故常，所謂：「如入鮑魚之肆，久而不聞其臭。」因此，也就不想進取。這叫做「非淨計淨」。計者，不是而執以為是。

照我以上的說法，這個世界、人身，是沒有常、樂、我、淨之可言，而無所用其貪戀的了。聲聞、緣覺之流的聖者們，接受釋尊的教誨，首先觀世間苦諦，修不淨等觀，斷欲去愛，超越三界，證阿羅漢。對於世間法，不執著以為是常、樂、我、淨。但是他們又忽略了究竟無住處大般涅槃上的真常、真樂、真我、真淨的四種德用。德者，德相。相可以代表了性。用者，作用。用可以顯體。

那麼，什麼叫做真常呢？三際莫之能易，四相之所不遷，所以叫做「常」。三際者，過去、現在、未來之三世；四相者，生、住、異、滅也。有情世間，尤其是天、人六道和無情的器世間，都不能逃出時間的遷流、生滅四相的變易。唯有「者個」不受三際和四相的拘束，所以叫真常。

人類只要生活條件滿足、行動自由，這就是樂。生、老、病、死，則非所計及。小乘聖者們確實認識了人生、宇宙的真相，所以要急遽地脫離，殊不知，「心本無生」。無生，故無苦；無苦，故無樂，因為苦者，樂之對也。無苦無樂，所以名之曰真樂。

「我」者，仍然是主宰的意思。眾生們在血肉身中執著以為有我，這是生死之根本，等於認賊為子。者個我，誠如清涼國師答唐憲宗皇帝所問「何為法界」，曰：「法界者，一切眾生身心之本體也。從本已來靈明、廓徹，廣大、虛寂，唯一真淨而已。無有形貌而森羅大千，無有邊際而含容萬有。昭昭於心目之間，而相不可覩；晃晃於色塵之內，而理不可分。非徹法之慧目、離念之明智，不能見自心如此之靈通也。」我們如果能細心審察清涼國師的話，可以知道，此中說的就是「真我」。

「淨」者不是普通清淨或潔淨的淨，而是空無一物而又不遺一物的「淨」。如禪宗人說：「有土不為淨。」這只是說，法界法性的本體上空無一物，並不是毀棄淨土法門。所以楞嚴經上說：「清淨本然，周遍法界，隨眾生心，應所知量。」上二句說其淨和體積，下二句則不廢棄一法。

禪宗祖師們問學者，說：「你來這裡幹啥？」學者回答，說：「我來求作佛。」祖師將兩手一攤：「我這裡一法也無。」各位聽眾們，這就是「真淨」。

佛陀本無一實法與人，何以這裡說「真」呢？這是為了策勵二乘聖者們，百尺竿頭再進步。既然放棄了「非常計常」等等的凡夫知見，應當進求上無二上的佛果菩提、涅槃以後的四種德用，也是三字經作者體會佛意而勉勵我們的用語。

第五十六講

各位聽眾！釋教三字經，今天講到全文第七大段中第十五小段、十界了。

(十五)十界

十界，就是十法界。華嚴宗有所謂四法界，在二十九講裡已經講過。十法界的法，是指四法界中的理法界而言。界者與因果的因字相同，也就是，界者「因」義。

大乘起信論上說：「所言法者，謂眾生心。是心則攝一切世間法、出世間法。」那麼，這裡的理法界，就是指的一切眾生的心體。由於此一心體生起不同的作用，作用的性質又有有漏、無漏的分別，有漏之中又有善、惡的兩途。因此，就形成了十法界依、正二報的千差萬別。所以起信論上說：「是心則攝一切世間法、出世間法」，因為十法界中的四聖法界是無漏的出世間法，六凡法界是有漏的世間法。同時，無漏不是有漏，凡夫更不是聖人，彼此各有界限。所以法界的界，又可當分別的「分」字講，也就是，界者分義。

三字經上說：

有情界，說六凡，三途苦，須先論。

「有情」之「情」，一般的講法是愛情、親情、友情。這裡都用不著。有情者，有執情也。具有貪、瞋、癡、愛等等的煩惱，名叫有情。「界」是範圍的意思。有情的範圍包括了「六凡」法界，而六凡法界中，以「三途」的有情為最「苦」，所以必「須」優「先」地講「論」到他。那麼，什麼是三途呢?

三字經上說：

曰地獄，曰餓鬼，曰畜生，苦無比。

「三途」者，就是三條道路。由於眾生們具有貪、瞋、癡、愛的執情，以貪、瞋、癡、愛為出發點，造出了上、中、下三品的十種惡業。上品十惡墮「地獄」，中品十惡墮「餓鬼」，下品十惡墮

「畜生」。十惡是因，地獄、餓鬼、畜生是果。既然造了三品輕重的惡因，就得分別地走上這三條道路，而去接受苦的果報。所以四解脫經上說，三途者，一、火途，因為地獄道裡眾生常受猛火之所燒煮，二、刀途：餓鬼道裡眾生常被刀杖之所驅逼，三、血途：畜生道裡眾生互相吞噉，血肉淋漓，使人不忍卒覩。而且，以強凌弱，以眾暴寡，也象徵著人世間鬥爭不已的慘狀，所以人道和畜生道最相接近。

「地獄」者，地下之牢獄也。地藏經上載有八寒、八熱之十六大地獄、八百小地獄，以鐵為城。其中多是鐵驢、鐵狗、烊銅、沸鐵，皆是地獄裡眾生受苦之具。所以唯識宗音譯地獄為「奈落迦」，中國話曰「苦具」。

現在科學昌明，依地質學家研究所得，地球外部之固形體，它的厚度達地球半徑五分之一或四分之一，而地質中都是土壤、岩石之類，無地獄之可言。但是地心的溫度卻很厲害。假如我們由地面鑿向地心，至二十哩時，它的熱度高達攝氏一千五百度以上。而佛教中地藏經上就有流火、火象、火狗、火馬、火牛、火山、火石、火狀、火梁、火鷹、火狼等等的地獄。況南北兩極，積冰成山，靠近南極的南冰洋，終年冰結。這又與八寒地獄中的寒冰地獄不謀而合。

根據唯識學來說，唯識學上認為，「一切唯有識」。那麼，地獄裡眾生的苦具，都是他們帶有罪惡的業識心之所變現，不然的話，地獄裡那些負管理責任的獄卒，同樣在地獄之中，他們犯的什麼罪呢？譬如做夢，夢中見到已亡的眷屬或者獅子、虎狼，或者相親相愛的人，我們都把他們當真的。悲哀、畏懼、歡笑的感情，馬上因夢的不同，而表達出來。及至一覺醒來，纔知道是夢。那麼，地獄裡的苦具也是這樣。所以沒有什麼真的地獄和天堂，一切皆因眾生業感而有，唯心所現，唯識所變罷了。

我以為，應當兩存其說。何以言之？諸如我們遇到了難為情的事，我們會臉紅，尤其是青年男女，感覺最銳敏，反應最快。這充分說明了唯識所變，也是心能轉物的一個證據。假如沒有難為情的事實發生，無故而臉怎麼會紅得起來呢？所以唯識，理也；難為情的事實，事也。理因事顯，事因理成，事理雙融，比較更說得通。然而我們假定南北極的冰山之中為寒冰地獄，地心高度的熱力為火坑地獄，想不會離題太遠。

同時，十法界，皆有依、正二報。假如地獄只是有罪惡的眾生心識所現，那麼，地獄裡的眾生，就無依報之可言。我的拙見如此，還希望聽眾和讀者諸君的指正。

「餓鬼」的「鬼」，一般的解釋曰：歸也。謂人死為鬼，鬼為人們的歸宿處。這種解釋很是淺薄，不能盡鬼的意義。佛學上解釋是：鬼，畏也，言其虛弱而多怯。又威也。鬼有威力，能令人生畏。又有一說：希求為鬼，終日無事，惟有搜求飲食，以延長他的鬼命。

這三種說法，都可以採納。因為鬼類的複雜和人類一樣，有多財鬼，有無財鬼。無財鬼等於我們罵人窮鬼一樣的窮鬼。況鬼道裡還該攝了神仙。如東嶽大帝、城隍、土地、山、川等神，皆有威德神通，有宮殿，有眷屬或主持人間的因果報應，或者掌握人道、畜生道的死生壽命。這就是「鬼者，威也」的一類。

有一類的鬼，既沒有生天的大福，也沒有墮地獄的大罪，人世間的生緣又沒有具足，沈滯在鬼趣。但是他的子孫按時祭祀，冥鏹亦多，他（她）們就逍遙自在、無拘無束地等待轉生。這就是多財鬼，或是少財鬼。

又有一類的鬼，生前慳貪，不肯施捨，既無大惡而墮地獄，也沒有福德，庇陰他的子孫。因而缺乏祭祀，終年難得一食。而且鬼有影而無質，既駭怕巨響如雷聲、炮聲之類，也怕大風大雨，更怕太陽，又怕人身的熱度熏灼，所以多躲藏陰黑之處，而逃避與人接觸。所以說：鬼者，畏也，謂虛怯而多畏。

又有一類的鬼，罪報雖不至地獄，而負有特別的罪愆，或身大如甕，或頭巨如人間盛稻穀的篾籮；或身體臭爛，常流膿血；或身如破車，走起路來，格格有聲。長時不得一食，即使碰到清涼池水，待他掬飲的時候，馬上化成猛火或者膿血。這是道道地地的餓鬼。三惡道中的鬼道以餓為名，就是在鬼道中擇其尤甚者而立之的意思。

儒書上曾經說過：「唯聖人能通鬼神之情」，所以有「祭神如神在」、「敬鬼神而遠之」的訓誡。至於做了皇帝，必立七廟，郊祀天地。公、侯、將、相，乃至到庶民，都有專祠、宗祠、家祠的設立，鄉村僻壤的小民，都必須寫立三代的木主，按時祭祀。所謂：「慎終追遠，民德歸厚。」聖人之用心，可謂良苦。

清乾隆朝，四庫全書編輯總裁紀曉嵐在閱微草堂筆記裡說，揚州羅兩峯，目能視鬼，敍說鬼的動態，惟妙惟肖。我說得太多了，姑且從略。

至於「畜生」的「畜」，為人類之所畜養，而供人驅使、玩弄、食噉，所以叫「畜生」。又名傍生，乃依傍人類而生也。因為大地、山河，乃至江海、虛空，是人類的依報。畜生道的眾生名目、形體、生活狀態之不同，沒有人能知道牠的確數，然皆寄生於人的世界裡，所以叫傍生。又有一說：人類是圓顱方趾，頂天立地。畜生呢？畜生多因貪、瞋、殺戮或負債不還，或詐欺虛矯。因為心理、行為，皆不順天理，所以墮落而為背天傍行的畜生。佛經

上有大身眾生，如五百由旬長的大蟒，食量大到無比，又不容易獲得食料，而麟甲之內，多有小蟲，啖食他的血肉，痛苦非常。所以三字經上說：「苦無比」。

清朝人陳其元庸閒齋筆記上說，海禁初開，西洋人用大輪船，探測海洋的航線。忽然有大蛇在舟後，三日三夜追逐不捨。舟人嚇得要死，揣測它大概是為了要吃，因而投羊餵它。一直投到三十六隻羊，還是不去。又投了三隻牛，纔填滿了它的肚皮，而放棄了追逐。足見，五百由旬長的大蟒不是虛構。

第五十七講

各位聽眾！釋教三字經，現在講到六凡法界中的三善道和四聖法界中的聲聞乘。

三字經上說：

曰天道，曰人道，曰修羅，樂事少。

我們有時候喊美麗的女人或者相貌瑰岸的男子為「天人」，那是錯誤的，因為天是天，人是人。天、人的依、正二報各有不同，安可混為一談？「天」者，自在或自然義。「天道」的眾生，宮殿隨身，衣、食自然，不由娘胎而自然化生，身高、壽長，都非我們可以想像得及的。一個環境好的人，我們喊他為「天之驕子」，就是這樣來的。

佛教在地理上將我們腳下的地球列為南贍部洲，南洲而外，還有東勝神洲、西牛賀洲、北俱盧洲。四洲之中有須彌山，高四萬二千由旬。須彌山高度之半的四面，為護世四王天的住處。須彌山之頂是忉利天，為帝釋天。帝釋，就是舊時候的玉皇大帝。在古人的筆記中，往往把玉帝看著對讀書人的功名、壽命有進退、增減的權

利。忉利譯成國語，為三十三。須彌山的頂部好像是一大片平原，四方各有八天，帝釋居中為天主，所以叫三十三天。這兩重天名叫地居天。忉利天向上則為夜摩天、兜率天、化樂天、他化自在天四個空居天。合空居、地居之六天統名欲界，以其皆有男女的情欲，只是比人間輕微，或握手，或相視而笑，就算欲事已成。

再向上說，就是色界四禪天。四禪天中的初禪有三天：梵眾天、梵輔天、大梵天；二禪有三天：少光天、無量光天、光音天；三禪有三天：少淨天、無量淨天、遍淨天；四禪則有九天：福生天、福愛天、廣果天、無想天、無煩天、無熱天、善見天、善現天、色究竟天。無色界四天：空無邊處天、識無邊處天、無所有處天、非想非非想處天。合共三界二十八天。欲界諸天，因天上環境太好，躭著逸樂，忉利天主帝釋，往往在善法堂說法，警誡他們，使他們知道苦、空、無常、無我。色界天眾在下界，必須修行四無量心和四種禪定的梵行，纔能往生。所以色界又稱十八梵天。同時，第四禪天中，無想天是外道天。他們修無想定，僅僅乎滅去六識中的想心。定力消失，還是要墮落的。無煩天以上的五重天，合名五淨居天，因為修小乘行門的聖者，斷盡欲界思惑，證三果阿那含，既不再來欲界受生，又未能如阿羅漢而超越三界，所以這五重天，似乎是專為三果聖人寄居而設的。

至於無色界四天的天眾，必須修四重空定；的確，窮空不歸，近於消極自了。然而，他們又自以為得般涅槃，實際上還是要墮落的。所以佛說：「饒經八萬劫，終是落空亡」，以非非想天的壽命有八萬大劫。

「曰人道」：「人道」的「人」，依佛學上的解釋，是忍也，因為人類有三苦、八苦、種種意想不到的苦惱，而我們卻安之若素，不求出離。人們的品類、思想，極複雜而不可名狀。忠貞、清白的專家、學者們，固然是史不絕書，但畢竟居全人類的少數；而

奸巧、欺詐、波譎雲詭，以強凌弱，以眾暴寡，人與人鬬，國與國爭，二十世紀的現在，強盛的國家，無時不在作武器競賽，非到全人類毀滅了幾分之幾，絕不會罷休。所謂：其智可及也；其愚不可及也。路加福音第十二章上耶穌說：「你們以為，我來是教地上太平嗎？我告訴你們：不是！乃是叫人分爭。從今以後，一家五個人將要分爭；三個人和兩個人相爭；兩個人和三個人相爭；父親和兒子相爭；兒子和父親相爭；母親和女兒相爭；女兒和母親相爭；婆婆和媳婦相爭；媳婦和婆婆相爭。」今日鐵幕裡的世界，就是如此，耶穌先生的願望實現了。反正人類是一輩子能忍受下去的。

「曰修羅」，完整的名字叫「阿修羅」，奘法師譯為「阿素落」，然而皆是音譯。中國話則為「非天」或者「無德」。因為阿修羅道眾生，在修因的時候，多帶瞋恚而行布施，所以果報上有如天之福，而無天眾的德行，而且愛與帝釋天鬬爭。所以帝釋天主，每每見到下界人鬬爭好殺，就感到阿修羅的增加，天眾減少的杞憂。

還有，佛經上往往將六道眾生縮為五道，那便是，將阿修羅道歸併到地獄以外的四道裡去了。諸如楞嚴經上說：「此阿修羅從卵而生，鬼趣所攝」；「此阿修羅從胎而出；人趣所攝」；「此阿修羅因變化有，天趣所攝」；「此阿修羅因濕氣有，畜生趣攝。」此中，道與趣的兩個字，是同一意義。只是「道」者，區畫也：就善、惡兩途的眾生，以上、中、下三品為標準，畫分為六道，乃是就眾生的生處而言，是名詞。「趣」讀去，有一定的方向而趕快趨赴的意思：眾生，此道五陰已了，為善、惡業力之所迫使，趨生他道，時刻不容許停留，是動詞。

「樂事少」者，佛經上形容佛、菩薩境界的莊嚴，常常以「有如梵天」來表達，那麼，天上的環境之優美、藻飾之綺麗、天眾們生活之美滿，加上身有光明，不須日月，有神境通，可以飛行自

在，而且色界天眾，宮殿可以隨身，他們的愉快，不是我們這五濁惡世的苦惱子可以想像得到，而人間任何人工的建築物和自然界的風景區，無法與天上相媲美。

但是經律異相卷二上說，有一位忉利天眾，壽命將盡的時候，有七種壞的徵兆發生了。那七種呢？第一、頭頂上的光沒有了；第二、華冠上的鮮花萎謝了；第三、面孔上的光澤減退了；第四、天衣上忽然有了塵垢；第五、兩腋下忽然汗出；第六、整個天身都變了；第七、性情變得煩躁而不安於本座。這一位天子，自慚形穢之餘，運用他的宿命通，觀察自己，知道天壽已終，天福將盡，行將墮落鳩夷那國患著滿身疥癩的母豬胎中為豬。糟糕！這怎麼辦？惶惶怕怖，愁憂不樂而無法可想。另外有一位天子，告訴他說：「釋迦牟尼世尊邇來正在天宮，為母夫人說法。世尊大慈，你何不去求救呢！」將死的天子依其言而跑到世尊的所在，乞求哀愍。世尊說：「一切的一切，莫不皆有無常。生死輪迴，在因果律上，是必然的現象。你何苦愁憂乃爾？」「世尊啊！弟子行將墮落而為畜生道中的豬。弟子別無奢望，只求世尊大慈憐愍，賜免我這豬胎的苦惱！」「那麼，你可以日行三自歸好了。」那天眾依教，隨時合掌，至心稱念：「南無佛！南無法！南無僧！」如此者，經七晝夜的稱念而天壽命終，生維耶離國，作長者子。一出胞胎，即知跪而合掌，稱念三自歸，父母親屬，莫不驚為奇怪。七歲的長者子路遇沙門，激發了他的宿命通，馬上勸請父母，辦上妙的供饌，請佛、世尊以及眾僧，來到他家裡，接受供養。

依據這一樁公案看來，天上的壽命雖然很長，但終有完結的時候。彼時循業發現，仍然難免墮落。那麼，天上如此，阿修羅道、尤其是人道，更不堪比擬了。人們在這短短的數十寒暑之中，為了名、利、財、色的佔有，英雄主義的領袖欲所支配，熙熙攘攘，爭來奪去，甚至以群眾的身命、財產，不惜造地獄大罪，作自己的孤

注一擲。無怪佛、世尊說：「是最可憐愍者。」更無怪作者楊仁老說：「樂事少」了！

三字經上又說：

曰聲聞，曰緣覺，取滅度，為獨樂。

自此以下，說到四聖法界了。四聖之中，又先說小乘聖者。小乘又名二乘。二乘，就是「聲聞」和「緣覺」。聲聞，因聞佛音聲而悟道的。聲聞有四果之別，名為四聖。四果之前，又有七方便位，又名七賢位。方便者，這七個位次是進入四聖位的橋梁，又是鄰近於四聖，所以名賢。

那麼，七方便位是些什麼呢？那便是五停心、別相念、總相念、暖、頂、忍、世第一。前面三位又名三資糧，後面的四位又名四加行。五停心者：凡夫用心，多半是在聲、色、貨，利、人、我、是、非的貪著和爭鬪。佛陀的說法是對病下藥，因而為貪欲心深重的眾生說不淨觀，觀察男女身體的構造，無非是骨、肉、筋、血、五臟、六腑，骯髒、齷齪，難看極了。然而有些男女，只看到對方的五官端正、骨肉勻稱、唇紅齒白，就認為，是美麗或者英武，而互相愛著。人間多少的慘案，都從此發生；生死流轉，也因之而不得休息。所以以修不淨觀，斷去貪欲，為第一步的工夫。如此依次而修四念處總、別相念包含在內，觀身、受、心、法不淨、苦、無常、無我。再進觀四諦。依觀力的淺深，分暖、頂、忍、世第一為四加行位。然後以八忍、八智，斷欲界八十八使見惑，入見道位，證初果須陀恒，名為入流，謂初入聖人之流。或名逆流，謂逆生死之流也。進入初果以後，其所修，仍為四諦，進斷欲界九品思惑中之前六品，入修道位，證二果斯陀含。證二果以後，進斷欲界思惑中的後三品而證三果，名阿那含。阿那含者，譯為不來，謂不來欲界受生，而寄居五不還天又名五淨居天。三果阿那含仍是觀察四

諦，進斷上二界七十二品思惑，而證四果阿羅漢。阿羅漢者，譯為無生、殺賊、應供的三義。具足天眼明、宿命明、漏盡明之三明，加天耳、他心、神足之三通，名為六通。還有十八神變，好神氣啊！初、二、三、四果名為四聖，而阿羅漢又名證道位。

至於，文中的見、思二惑，是粗細的不同。而殺賊者，乃殺煩惱之賊。殺煩惱之賊，則不來三界受生，應受天上、人間之供養，故名無生與應供。

第五十八講

各位聽眾！釋教三字經，在上一講講的是四聖法界中的聲聞法界，今天講到「緣覺」和「菩薩」、「如來」的三重法界了。

「緣覺」的「緣」指十二因緣而言。有十二種法，互相為因，互相為緣，展轉生起，使我們的生死永遠沒有了期。那麼，那十二種因緣呢？這在前面已有十二因緣的一章，很詳細地講過了，現在不便再贅。緣覺根性的眾生，遇到我佛出世，聽聞佛說十二因緣的教法，因而靜下來作甚深的觀察，對於宇宙、人生的生滅變化，的的確確地如佛所說，從因緣而覺，所以名緣覺。

在聲聞、緣覺之下，三字經上說「取滅度，為獨樂」者，這是對聲聞、緣覺兩種聖者們的評語。「滅度」的「滅」是滅去煩惱，「度」是度過了生死苦海，而達到了不生不滅涅槃的彼岸。生死、煩惱，就自性清淨心上來說，如空華，如水月，等於遮掩太陽、月亮的烏雲。日月自日月，烏雲自烏雲，本來是兩回事，而日月是永恒的，烏雲是短暫的。烏雲雖然有遮掩日月光明的穢惡勢力，但一陣風吹來，馬上煙消雲散，日月依舊放著無比的光芒。不但此也，在科學進步的現在，我們坐在飛機上，假如是個陰雨天，而飛機昇到幾萬尺的高空，白天我們會看到太陽，夜晚可以看到月亮和星

星。何處有煙雲的存在？我們因陰雨而看不到日月者，是我們的目力不能透過雲層以外，所以纔有陰晴的差別幻想。自性清淨心和生死煩惱的關係，也是如此。然而二乘聖者們，卻「觀三界如牢獄，視生死如冤家」，取著於涅槃，所以呵斥他們是「取滅度」。二乘聖者們超越三界而了脫生死了，沒有大悲普濟之心，所以又譏刺之曰：「為獨樂。」法華經上將他們比喻為羊車、鹿車，所謂「器小易盈」，而維摩經上更呵斥他們為高原陸地，不生蓮花，也就無怪其然了！

三字經上又說：

曰菩薩，曰如來，撫眾生，如嬰孩。

第一句是四聖中的菩薩法界。梵語菩提薩埵，中國人的文字愛簡單，所以簡去提、埵二字而稱「菩薩」。譯成國語，叫覺有情。覺有情者有三種意思：一、能覺悟之有情，是為自覺。二、覺悟於有情：菩薩們有大悲心、和一切眾生風雨同舟，誓不獨濟的勇氣。其所以不同於二乘的，就在這一點上。是為覺他。第三呢？菩薩們堅持他們的大悲願力，不計時間，不避艱苦，生生世世履行六度萬行，經歷十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺，五十多個位次，漸漸斷除人我、法我的兩種執障。在維摩經上的「淨佛國土，成就眾生」，就是菩薩們應做的工作。

「曰如來」者，乘如實道來化眾生也。金剛經上說：「如來者，即諸法如義」；「無所從來，亦無所去，故名如來。」這是宇宙萬有、人人、物物所共依的性體。是體也，先天地而不生，後天地而不滅，不變，不異，所以名「一切諸法如義」。「如」的本體是豎窮三際、橫遍十方的。既然「無所從來，亦復無有所至」而如來也就是親證此理，拿它作為資本來教化眾生。這是十法界中的佛法界。

佛的完整名字應該是佛陀。佛陀譯成國語，曰覺者。他是人類中徹頭徹尾覺悟到宇宙萬有真象的一個人。覺的成分，分析之，亦有三義：自覺、覺他，這和前面的菩薩並沒有什麼兩樣。所不同者，第三義的「覺行圓滿」。前面講菩薩講到等覺為止。等覺已經鄰近於佛，所以叫等覺。等覺菩薩還有一分無明未斷，因緣時節一到，以最後身的菩薩出現人間，用喻如金剛的大定力，斷去最後一品無明，才圓成佛果，所以叫覺行圓滿。

那麼，佛與如來有什麼不同呢？諸佛皆有十種通用的稱呼，所謂：如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。這裡有十一種，因為我將善逝、世間解分開來了，以前面十個為別，後面一個為總。如果合起來，正好是十個。而佛與如來，都是十種通號之一。依照習慣，佛經上有「諸佛、如來」的稱呼。有些人指佛像，統稱之曰「如來佛」，那是外行話，因為這樣的稱呼，「如來」變成別名，佛仍是通稱，等於八十八佛中的「普光佛、普明佛」。合法不合法，一比較，就知道了。

「撫眾生，如嬰孩」者，菩薩和如來，皆等視眾生如赤子，一言以蔽之，如地藏菩薩「地獄未空，誓不成佛」。我們就很容易知道諸佛和菩薩的偉大了。

此四聖，幷六凡，為十界，一性含。

聖者，正也。聖人的言語、行動，都是合乎中道正理的。由聲聞、緣覺到菩薩、諸佛，這是「四聖」法界，就是說，他們都是標準的聖人。凡者，輕微也。孟子上說：「待文王而後興者凡民也」。質言之，一些普普通通、不足輕重的人罷了。這裡面包含了地獄道、餓鬼道、畜生道。天道的眾生具有五通，受變化身，衣食自然，壽命長久，飛行自在。地獄、畜生二道的眾生固然和天道不

能相提並論，就是人道中的眾生如我們，也與天道距離太遠。可是，拿天道和四聖比較起來，他們和阿修羅道以下的五道同樣是具有煩惱的凡夫，所以說：「並六凡。」合四聖、六凡，而「為十」重法「界」。然而凡、聖之間雖然有天淵的距離，但都在「一」真法界法「性」中包「含」，因為四聖者分證或圓證此性，六凡則迷昧此性而已！

各位聽眾！向下講到第七大段中第十六小段、器世間了。

(十六)器世間

三字經上說：

既論身，須論土，土為依，身為主。

經文的意思是說：十法界，四聖、六凡的「身」相屬於正報，「既」然已經討「論」過了，然而身必有「依」，所依就是國「土」。而國土是無情的物質。依報是隨正報轉變而轉變的，所以以「身為主」。

三字經上又說：

四大洲，共鐵圍，七金山，繞須彌。

這是佛經上的地理學。「四大洲」者，東弗于逮、南閻浮提、西瞿耶尼、北鬱單越。有些經論裡，又名東勝神洲、南贍部洲華言勝金、西牛貨洲、北俱盧洲華言勝處。四大洲位置在「須彌山」之四方。須彌山之四周又有「鐵圍山」。四大洲、鐵圍山，加上「七」重「金山」，「共」同圍「繞」著須彌山。「須彌」者，華言妙高。四寶所成，名曰妙；出水、入水，各有四萬二千由旬，名曰高。

三字經上又說：

為大地，風力持，水火金，不相離。

依據華嚴經世界安立圖，是七重金山，間隔著七重香水海，圍繞著須彌山。四大洲在須彌山四面最後一重金山之外的鹹海中。鹹海之周圍，又有小鐵圍山，相似現在的一個太陽系，所以說：「為大地。」佛學上名之為一小世界。然而大地懸掛在虛空之中，為什麼不掉落下去呢？因為有「風」的「力」量能夠「持」住它。「水、火、金，不相離」者，據華嚴經小世界安立圖上說，世界之極外圍是「風」輪，風輪以內是「水輪」，水輪以內是「金輪」，金輪之內是「地輪」。換一個說法，就是地輪依於金輪，金輪依於水輪，水輪依於風輪，風輪依於空輪。空輪則無所依。地、金、水、風諸輪互相依持，所以說：「不相離。」

現在科學家利用儀器的測驗，甚至太空船，飛繞地球、月球，證明地和月，都是圓的，所以名球。而阿那律以天眼觀測三千世界，如掌中庵摩勒果。果體渾圓，頗有點相似。地輪的四周有水，有山，而水又依於風，風依於空，都可以說得過去，因為地球的外圍是大氣層，這是事實。只是須彌山和其他的三洲，按照美國人太空船飛行的經驗，沒法子證明是有。至於太陽是恒星，地球自轉而又繞著太陽轉，月亮繞地球而轉，因太陽的返照而發光，佛學上皆與之相違。

太虛大師、印順法師，好像都曾講過。他們說，須彌山就是喜馬拉亞山，北俱盧洲就是現在的美國云云。但是佛經上的北俱盧洲，是人壽千歲，衣食自然，沒有家庭的組織，沒有佛教信仰。這和事實上的美國完全不符。這個問題盤旋在我腦筋裡，好久、好久，而得不到答案。及至讀到了大般涅槃經卷三十二，佛說：「三十三天，北鬱單越，雖是有法，若無善業，神通道力，則不能

見。」我從此打斷妄想，而不再談這一問題，因為我沒有神通呀！同時，佛陀的說法，有時也因襲印度古老的傳說，這在雜阿含中可以看出。

第五十九講

各位聽眾！今天繼續講，「器世間」的題目。三字經上說：

水輪含，十方界，性流動，如何載？業力持，得自在。風金摩，火現彩。

上一講是一個小世界，相似於一個太陽系的組織。依佛經上的說法，積一千個小世界為一小千世界，積一千個小千世界為一中千世界，積一千個中千世界為一大千世界。因為經過三個千，所以叫三千大千世界。而娑婆世界，就是一個三千大千世界，是釋迦牟尼佛的一個教區。積累佛剎微塵數的大千世界為一世界種，積累一百一十個世界種，而為一個華藏莊嚴世界海，是盧舍那佛的化境。這如海之華藏莊嚴世界，完全安立在種種光明蕊香幢蓮華之上。這一大蓮華又在普光摩尼莊嚴香水海中。那麼，三字經上的「水輪含」裹了「十方」剎剎塵塵的世「界」，就可以明白了。

「性流動，如何載」者，水是流動性的東西，而且水性下流。如我們所能目見的世界五大洋，比陸地大上三倍，可以說，地球依海水而住，也可以說，海水附在地球之表面。奇怪的是，科學家說，地球懸住在空中，而水性如瀑布之類，都是下流，而海洋有無法計算的水量。為什麼不會如瀑布一樣，向地球外圍的空間流散？科學家雖然說，是地心吸力，既然能吸住五大洋之水，難道高山積雪，溶解後下流而為瀑布的水，為什麼不就高山之頂，把它在原位置吸住，而讓它下流呢？如果說，這正是地心吸力的作用，假如拿水的分量比較起來，高山的積雪不能吸住，讓它在原位置，自由流

動，而說它能吸住海洋那麼多的水，我總有點信不及。不如說：「業力持，得自在。」眾生的業力不可思議。地藏經上說：「業力之大，能敵須彌，能深巨海。」諸如同樣是父母兩性所生的兒女，美醜、高矮、肥瘦、智愚，相距有天壤之別。為什麼會如此，除開個人的業力而外，誰也沒法解答。所以「業力」能「持」住大地，而塵塵剎剎的地球、日球、月球、星球，「得」以自由「自在」地處在這無盡的虛空之中。

「風金摩，火現彩」者，這是楞嚴經卷四上、富樓那尊者啟問釋尊，「清淨本然周遍法界，云何忽生山河大地」一章中的兩句。經上的原文是：「風金相摩，故有火光，為變化性。」楞嚴經文之難解，無過於此章。其大意只是說：山河、大地，皆因眾生的心理上，妄起諸見而有。諸如論語上說：「三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也。」這就是眾生心中的堅固性。堅的反應，則為地。地之精，則為金。心理上動性，就是風。而「風金相摩，故有火光，為變化性」者，如人以兩隻手掌互相搓摩，便能生熱。三字經上的「火現彩」，因為火有紅、藍等顏色。楞嚴經貫攝上說：「堅執之妄覺，立礙感金而寶成，搖動之妄明，動成風相而風出，風金相摩，一堅一動，故有火光，變生為熟，化有成無。」上一講裡面曾經說過：地輪依於水輪，水輪依於風輪，風輪依於空輪，而空輪則無所依，意義可以相通。華嚴經華藏世界海安立圖上，華藏世界海的周圍又有所謂「金剛輪圍山」，都是堅固的表示。所以金是屬於地。只有地、水、火、風的四大，而無金大，這也可證明，而四大都是心識所變現的。

三字經上又說：

菴摩果，比閻浮，果體圓，圓如毬。

這是由楞嚴經卷五、二十五圓通的經文而來。二十五圓通中，阿那律尊者眼根圓通中說：「世尊示我樂見照明金剛三昧，我不因眼，觀見十方，精真洞然，如觀掌果。」也有些地方說，阿那律尊者以天眼觀三千世界，如觀掌中「菴摩」勒「果」。不要說十方世界吧，即使一個「閻浮」提，雖然只是三千大千世界百億四洲中的一洲，又是我們腳下的地球，它的面積大約有十五億一千七百萬方里，而阿那律尊者視之，直如手掌中一隻蘋果，真是不可思議的事！同時，地球的表面雖然有高山、深海，凸凹不平，但遠觀，卻是渾「圓」如像「果體」。這從一九六八年美國人太空船繞月球飛行，攝下來照片，可以證明。而華嚴經上小世界的圖說，也是圓形，所以說：「圓如毬」。

三字經上又說：

彼上下，與四週，人與物，如何留？

三字經文中的「彼」指地球而言。地球既然是圓形，又虛懸在太空之中，而且時刻不停地在運轉，那麼，「人」、「物」、鳥獸，以及房舍、用具，在地球之「上下」，或者在它的「四週」，如之何能不脫離，而老是停「留」在它的體積之上呢？

三字經上又說：

楞嚴經，秘密說，善會通，不可執。

解釋這四句經文，我想將它分為四段來講：

一、「楞嚴經」的介紹：楞嚴經的完整經名是大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經。經有十卷，李唐時候，天竺三藏般剌密諦譯，唐宰相清河房融筆受。筆受者，由兼通中印文字的烏萇國沙門彌伽釋迦，耳聽般剌密諦尊者口宣梵文，隨其所聽，把它譯

成中文，而從他口中誦出來，房融則邊聽邊寫。以房融優美文學的造詣，對於遣詞造句，隨時加以潤澤。當然，事後也可能還有一番修正工夫。所以楞嚴經，於大乘經中，在文字上，是一部最具有文學價值的佛經。我們一讀七處徵心、十番顯見的兩章，它那生動的筆調，至今猶躍然紙上。

二、楞嚴經的發起因緣：楞嚴經的發起，由於阿難尊者沒有跟上釋尊受齋主邀請供養的行列，單獨一個人沿門托鉢，經過摩登伽女的宅門。摩登伽本來是水性楊花的一個少女，母親又是一位老牌子外道。摩登伽愛上阿難尊者的相貌端莊，行動文雅，抵死要嫁給阿難。她的母親知道事不可能，無奈經不起摩登伽的糾纏，於是以娑毘迦羅先梵天咒迷住了阿難。幸虧釋尊以天眼遙觀，知道了阿難尊者的遭遇，馬上回到祇樹園，勅文殊菩薩，用楞嚴神咒，去摩登伽所在，破壞了邪咒，將阿難尊者和摩登伽一齊取回。

阿難見到了釋尊，羞媿交集，無地自容，惟有悲泣頂禮，自己承認，一向以來都側重在多聞，不重視實地修持，以致墮落魔網，幾幾乎毀了戒體：「惟願世尊大慈悲愍，開示我們的奢摩他路，使愚昧無知的弟子以及一般信心不生的闡提，銷毀他們的邪知、邪見！」因此纔產生了這一部文理具到的楞嚴經。

三、楞嚴經的內容；楞嚴經的內容很繁複。扼要地說，是以三如來藏心為總綱，眾生的流轉、世界的起源，作人生觀、宇宙觀之說明，五十五聖位為返妄歸真之指南。至於空如來藏中，從七個地方徵破妄識，用十番唇舌顯見即是心，文字生動，立義微妙，以中國人的文筆寫印度佛家哲理，可謂冠絕今古。

四、溝通本文：本文是指三字經上「楞嚴經，秘密說，善會通，不可執」的四句。因為楞嚴經卷四上，富樓那尊者問：「清淨本然周遍法界，云何忽生山河、大地？」在釋尊的答案中，將山

河、大地的起源，歸納於明覺妙心妄起分別，因之而有世界相續、眾生相續、業果相續。

「秘密說」者，釋尊的答案之中已指示了我們，世界、人生，都由妄心分別而有，境隨心轉。必須「善」於「會通」，「不可執」以為實。那麼，人與物之所以依大地而住，而不散墜於太空者，自是眾生的業果如此。

三字經又說：

日與月，繞虛空，不墮落，誰之功？

俱備現代科學知識的人讀到這兩句話，必定要失笑。因為日為恒星，地球繞日而轉，自轉一週，為一晝夜，繞太陽一週，為一月，而月亮是繞地球而轉，而且與地球同為行星。太陽有吸力，能吸住地球，地心也有吸力，能吸住附隸於地面上的人物，這已是不爭的事實。

我也嘗顧慮到這一點：釋尊智通三世，為什麼留此話柄呢？我有兩個說法：一、釋尊的說法有隨自意語、隨他意語。日繞須彌山，照四大部洲，隨他意語也，因為婆羅門教早已有此一說。如雜阿含三十八經上說：「世人皆知如世人之所知。我亦如是說。所以者何？莫令我異世人。」足可以作為明證。

二、如楊仁老所說。他說：世界形狀，皆是眾生同業妄見，猶如幻化，無有定實。如果以為實有，那麼，當華藏世界顯現的時候，這個五濁惡世，把它放到什麼地方呢？若同時存在，就兩相妨礙。若彼此各據一方，則相形見絀。所以，當華藏現時，娑婆即隱。六道眾生見娑婆而不見華藏，法身大士們見華藏而復見娑婆，互相涉入，無障無礙。釋尊如果強定一個規格，則以世界為實有矣！烏乎可！

所以「日與月，繞虛空」，將恒星的太陽和行星的月亮相提並論，這是隨他意語。而日、月、地球，皆空懸而不墮落者，即使說是太陽、地球都有吸力，在佛學上仍然是以業力為主，比較說得通。

第六十講

各位聽眾！今天的三字經仍然是繼續講器世間的問題。三字經上說：

有過去，有現在，有未來，三世改。

在第五十九講裡講的是太陽、月亮和地球。假如地球上沒有生物，尤其是人類，那便是些死東西。古人以日、月、星為三光，天、地、人為三才。原以為，人生於天地之間，憑天地之化育、三光之照臨，加上時間和空間，才有錯綜而且複雜之歷史產生。所以向下去講到時間和空間。現在先講時間。

時間，在法相宗、天親菩薩作的百法明門論上，是二十四個不相應行法之一，乃色法、心法、心所有法之三法，混合起來而產生的。所以說，「時」無別體，依法上立。譬如說，我們一向多以日出名晝，日沒名夜。昨天的一次出沒名為「過去」，今天日出而未沒名為「現在」，明天的一次出沒名為「未來」。然而太陽是恒星，誰都知道。它既沒有出，也沒有沒，只是地球在轉動。我們佔據了地球上某一個角落，對太陽有向、背的不同，而妄以為，日有出沒。於是乎定下過去、現在與未來的三世。在太陽的本身來說，既無向、背之可言，則三世的安排從那裡說起？

同時，過去中有過去，有現在，有未來；現在、未來世中亦各各有過去、現在、未來。如此，則成為九世。九世不離於一念，所以華嚴系統的思想有「十世古今，始終不離於當念」的說法，因為

我們最富於思想的意識，是前念既滅，後念復生，生生滅滅，剎那剎那在變。而且過去者已過去，未來者尚未來，現在的一念，我們纔說他是現在，倏忽之間又成過去。所以三字經上說：「三世改。」改者，變也。這也是佛家對時間的觀念。華嚴經上說：「一念普觀無量劫，無去無來亦無住，如是了知三世事，超諸方便成十力。」金剛經云：「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。」會通了這一點，那就能轉三世而不為三世所轉了。

三字經上又說：

南與北，西與東，幷四維，上下通，觀十方，人在中。

這就講到了空間了。東、西、南、北之四方、東南、西南、東北、西北之四維，加上「上、下」，是為「十方」。方者，方所、方向。「方」也是二十四個不相應行法之一，隨太陽而定，因事物而轉移，也不是實有的物體。因為太虛空是沒有邊際的，形形色色的萬物孕育、成長、紛紜、複雜，前後延續不斷地存在於太空之中、地球之上，而人為萬物之靈。所以說：「人在中。」

三字經上又說：

人居地，地居空，數此地，至大千，凡聖居，各有緣。

依科學家的說法，地球因太陽的吸力繞日而轉，而又不致墮落，所以「地」能「居空」。地心也有一股吸力，因此能活動的生物、能移動的物質，都依傍地球而居，所以說：「人居地。」一個號稱恒星的太陽，加上八大行星，是一個太陽系，佛經上叫做小世界。積一千個小世界名為小千世界，積一千個小千名為中千世界，積一千個中千名為「大千」世界。依佛經上的說法，三千世界是一百億對日、月、一百億四大洲、一百億須彌山累積而成，是一位化身佛的化境。在這無數的地球之上，六道眾生的凡夫是因為罪和福

的因「緣」。聲聞、緣覺、菩薩、佛陀號為四聖。四聖因慈悲心所驅使，欲想度脫六凡的因緣，而出沒於這個世界，所以說：「各有緣。」

我國的天文學或星象學出現得很早，關於四季、二十四節、日蝕、月蝕，計算得很準確。不過日月繞地球而轉，甚至有人說，天是圓的，地是方的，此世界而外更沒有其他的世界。中國自周秦以來，只認河南省一個小地區，是中原，是華夏，君主、臣、民，都是黃帝的子孫。黃帝的子孫纔夠得上稱為具有文明的「人」，其餘的都是戎、夷、蠻、狄。這種狹窄的心理固然屬夜郎自大。佛經上號稱聖人而具有天眼的阿羅漢，也只承認一個三千大千世界、一尊釋迦牟尼佛。但是華嚴經上，卻破除了這一孔之見。華嚴經上在集合大眾準備演大法義時，某方過十佛剎微塵數世界以上，有世界名某某，一方如此，方方都是如此，纔將太虛空中世界無盡、國土無盡、眾生無盡的真象透露出來。由於近代科學的昌明，用最大倍數的望遠鏡探測太空，纔發現，橫亙於空中的星河當中，有無法統計的太陽系。所以真實的佛法，因科學的進步而更加證實。

三字經上又說：

同居土、方便土、實報土、寂光土，分四土，自臺教，前二麤，後二妙。

以上就太陽系而說的小世界，只是就地居天的忉利天以下之六道眾生的依報而言。向下去，是四聖法界的依報。

「同居土」者，凡、聖「同居」之「土」也。這就整個大千世界的娑婆世界而言，因為不斷地有佛陀出現在此一世界。既然有佛出世，就有同類的大、小乘聖者們，相率而來，隨緣應化。能化的佛聖、所化的凡夫，機、教二者合起來，所以叫凡聖同居土。

「方便土」完整的名字，叫「方便」有餘「土」。這是二乘聖者們所依之土，比較難於理解。我現在分三點來說明：

第一、二乘聖者們的身分：凡夫們造了上、中、下三品十惡或者十善，因而分別地墮落或者上升，而流轉於六道。二乘聖者們斷除了三界見、思二惑，不受輪迴，三界以內沒有他們的分兒。他們沒有大悲普濟之心，受用不了莊嚴淨土。那麼，他們就構成高不成、低不就的一分子。

第二、楊仁老的化城之說：楊仁山老居士指方便有餘土是化城，我不以為然，因為化城只是一個譬喻，不是事實。同時，是指二乘聖者們的果位而言。這在法華經化城喻品上說得很清楚。佛陀的出世以度盡一切眾生皆成佛道為職志，而成佛先決的條件是，能全盤犧牲自己。這一個大前提不是一般人所能接受，所以釋迦世尊一方面用五戒、十善的世間法，使普通人且先保持不遭到墮落，一方面用四諦、十二因緣的出世間法，教授一般有出世的思想學者，觀苦發心，離三界欲，不受輪迴的流轉。奠定了這一分基礎，能夠不受五欲塵境的轉移，而後再加以熏陶，啟發他們的大悲，於長遠的劫數之中，作濟世利人的工作。所以指二乘的果位，名為化城。

第三、方便有餘土的解釋：我以為，依報是隨正報轉的。譬如說，蛆蟲生長於糞坑或腐臭的魚肉之中。我們假如拈而置之於衽席之上，他活不活得下去？又如牛、馬、豬、羊，它們的居處是糞尿滿地，腥臭難聞。我們如果將它們安置在磨石子或者檜木為板的大客廳上，大客廳馬上變成了豬圈、牛欄。至於豪華的住宅、飯店、旅館，其中的裝飾也不是窮措大所能想像的。所以眾生的依報也就是環境，都是隨其罪福而有精粗的不同。因此，二乘聖者們的居處，即使他們身在穢惡的世界之中，自有他們的別報，我們不必指定，什麼地方是他們的依報國土。至於方便有餘土的「方便」，自然是指聲聞、緣覺的果位，為釋尊方便的設施。那麼，正報的身分是方

便，以正報名依報，當然也是方便的了。聲聞、緣覺，一經回小乘狹窄的心量而轉向大菩提的話，那麼，實報莊嚴土才是他最後的歸宿，所以他們的報土自然是有餘，而非究竟了。

「實報土」者，「實報」莊嚴「土」也，是報身佛千丈盧舍那身所居。「實報」者是真實的果報，此中不含有一絲一毫的虛假施設。有一分清淨因，受一分清淨果。維摩經上說：「淨佛國土，成就眾生。」也就是，欲想獲得清淨的佛國土，必得要成就眾生。至於如之何纔夠得上稱為「實報莊嚴土」，一讀大華嚴經，便可以知道。

「寂光土」者，常「寂光土」也。永遠如此，謂之常；不著一法，謂之「寂」；虛靈空妙，謂之「光」；為一切世、出世間諸法平等共同依止之處，謂之「土」。身、土不二，迥絕言思，不是我們以凡夫知見可以思量、擬議，唯佛與佛，乃能究竟。三賢、十聖的菩薩，各隨其量而得分知。因四聖而分四土，這個說法是來自「天臺」宗的「教」義。「同居」、「方便」之「二」土，「麤」淺而易知，「後」面「實報」、「寂光」的「二」土，微「妙」而難識。所以說：「分四土，自臺教，前二麤，後二妙」。

三字經上又說：

法性土、淨化土、染化土，分三土。賢首教，如是說，從本源，生枝節。

這是「賢首教」作「如是」的「說」法。「法性土」就是前面的寂光土，「淨化土」包括了前面的方便、實報二土，「染化土」就是凡聖同居的娑婆世界。後面的二土是「從」法性土「本源」而生出來的「枝節」。

三字經上又說：

娑婆界、極樂界、華藏界，及餘界。

四土、三土，講完了，更舉例以言。「娑婆界」，染化土也。「極樂界」，淨化土也。「華藏世界」是淨化土的擴大。華藏莊嚴世界海是毘盧遮那如來的實報無障礙土。華藏世界海內有十不可說佛剎微塵數香水海，——海中有一世界種，——世界種中有二十重世界，——重中有無量世界於中安住。中央世界第十三重，娑婆、極樂均在其中。此二十重世界之外之世界，謂之「及餘界」。

界非界，非界界，重重涉，各無礙。

第一句，依真諦說來，則「如來說世界，即非世界」也。「見聞如幻翳，三界若空華」，理實如此。雖如此說，又不能執真諦而廢俗諦，所以即「非」世「界」，又是名世「界」。入不思議解脫境界的佛、菩薩們纔能如實了知，染世界、淨世界相即相入，「重重」無盡，無盡「重重」，各個無障「無礙」。

第六十一講

各位聽眾！釋教三字經，今天講到全文當中第八大段、勸學的一段。

八、勸學

「學之為言效也」，這是朱夫子文公的解釋。因為人非生而知之者，我們對於一生有關於生活的知識、技能、做人、處世的方法，尤其是宇宙間事事、物物的真理，那一項，都不是不學而能的。那麼，怎樣地學法呢？那就是仿效前賢。他們如何求學，如何做人，我就跟他們學習。所以儒家說：「言堯之言，行堯之行，是亦堯而已矣！」又說：「見賢思齊。」這都是仿效的意思。

勸學的「勸」呢？勉勵也。人性本善，由於外境的刺激，加上生理上的衝動，引起對聲、色、貨、利和名位的貪求。在取舍、得失之間，是非紛擾，沒有了期。這都是不學的過失。所以老一輩的長者對後生小子往往不惜舌蔽唇焦、苦口婆心的勸勉。諸如儒家的三字經上說：「人不學，不如物。蘇老泉，二十七，始發憤，讀書籍。」這都是勉勵我們學習的話。至於「十年樹，百年樹人」，這又是學者們之為學，要有忍苦耐勞的長遠心，纔能有所成就。

三字經上說：

學佛者，首在信，信而解，解而行，由解行，至於證。

做學問，要有先、後、淺、深的步驟。這不管古今、中、外，任何一門學問，都必須如此。那麼，佛教的修學是怎樣一個步驟呢？作者楊仁老在這裡告訴我們，「學佛者首」先要「在」一個信仰的「信」字下一番功夫。

「信」字的解釋是慤也、不疑也。行見中外曰慤讀雀。也就是誠於中而形於外，或者心口相應。一個人能夠表裡如一，那麼，他和他人在任何一種情形之下，必定會遵守諾言，而不違背良心。所以儒家有「與朋友交，言而有信」的訓誡。

然而這裡的「信」是取「不疑」的一義。在佛言佛，就是要我們對佛教教主釋迦牟尼佛偉大的人格以及他大悲、大願、大智、大行所凝成的教義和為了傳承教義而放棄富貴、功名、夫妻、兒女之愛的僧具有信仰，換句話說，就是信仰佛、法、僧三寶。

在信仰三寶先決的條件下，有兩個原則，一定要深信不疑：第一、要信我們的性靈不滅。由於有了這一信仰，從而承認有六道輪迴，在行為上可以止一切惡，修一切善。這固然是一種「見賢思齊」的功夫，也是安定社會、和樂家庭最有效的力量。第二、要信仰一切眾生，皆有佛性，而且皆能成佛。這是佛教獨具的特色，也是和其他的宗教最顯著的差異。所以華嚴經上說：「信為道源功德母，長養一切諸善根。」

其次要「解」。「解」者，瞭解。不解而信，是為迷信。這就難了，因為我們在未受到佛教教育以前，如之何才能發生如上面所說的信仰呢？關於這個疑問，我們可以這樣地說：當我們自動自發感覺到有佛教信仰的需要，而舉行信仰佛教的儀式時，作導師者必定向你介紹三寶的意義和信仰的價值。在佛教叫做歸依三寶。我如果對於佛教的教義根本無法研究，那只有聽導師的話。他教我怎樣做法，我就怎樣做法。假如我有國學根底，甚至具有現在的新知識，我不妨選擇瞭解佛法的先覺者，依他的指教而逐步研究。

還有，如果我們在對任何宗教都沒有信仰以前，想作一番比較的研究，那就不能作皮相的看法，因為僅從皮相上看，那麼，佛教有二千五百多年的歷史，天主教、基督教也有近兩千年的歷史。佛教講究自利而利人，天主教、基督教的社會慈善事業比佛教還要多。從教典上看，佛教有佛經，天主教、基督教也有聖經。假如更進一步從信仰者的身分上作一比較，那也是不容易得到結論的，因為彼此皆擁有學者、帝王或大人先生們的信徒。

我以中國人的立場作一個有主觀的論定。中國人五千年來所奉行的五常、八德，是和樂家庭、安定社會的中心力量。我們要以這一主觀心理來衡量各種宗教的教義。如果不違背我們的這一傳統思想，我們就應當接受。其次，教主們本身的行為和人格、教義中所含的哲理經不經得起科學的考驗，最初傳入我國的時候，採取什麼方式，有沒有政治背景，是不是利用宗教作侵略的工具，這都是我們有宗教信仰或興趣的人值得探討的問題。

假如我選擇了佛教，那麼，佛教擁有經、律、論的三藏，大、小乘十宗典籍之富，浩如煙海。因此，解的範圍是無止境，而「信」和「解」的兩個步驟之先後，也不是呆板的。

第三個步驟，就談到「行」的問題了。「行」，就是實際踐履，說到做到。坐而言，不如起而行；說得一丈，不如行得一尺。這都是以側重實踐為學佛者先決條件的警策語。孔聖人也曾說過：「始吾於人也，聽其言而信其行，今吾於人也，聽其言而觀其行。」足見，言行不能一致的奸詐之徒，自古已有，過分天真的孔夫子也上過人家的大當。

在佛教的範圍之內，講教理的人側重在解，禪、淨、律、密的四宗，則側重在行。實際上，佛教教人，要解、行並進。解、行並進，譬如眼睛和腿，是互相依持而起作用的。這叫做「目足雙資」。

第四、說到「證」了。「證」是行的終點。或者用收穫、目的來表達，都無不可。不經過耕耘，絕對不會有什麼收穫，這是稍具常識的人，沒有不知道的。那麼，學佛者的耕耘是什麼呢？這就要回過頭來，再談談行的問題了。

拿小乘佛教的聲聞聖者們來說吧，聲聞人從修五停心觀起，經過別相念、總相念是為三資糧位，然後觀察四諦。因觀察而所得的概念有淺，有深，所以有暖、頂、忍、世第一四加行位置的高下。由世第一位，以八忍、八智斷三界八十八使見惑，證初果須陀洹，名見道位。初果以後，仍以觀修四諦為行門，斷欲界前六品思惑，證二果斯陀含，斷了後三品思惑，證三果阿那含。二、三兩果合起來，名修道位。然後進斷上二界七十二品思惑，證四果阿羅漢，名證道位。然而對於成佛的大菩提路，才算走了一半。

拿大乘佛教來說呢，大乘佛教的第一步功夫，就是培養信心。這個信，就是前面講的信。因為我們的信心太脆弱了，護國仁王般若經上說，十信菩薩的信心如空中毛，隨風東西，飄蕩無定。要經過十千劫的鍛鍊，然後纔能確立不移。諸如燄口經上說：「假使熱鐵輪，於汝頂上旋，終不為此苦，退失菩提心。」

信心堅定了而後，經十住、十行、十迴向名資糧位、暖、頂、忍、世第一名加行位，然後進入十地中之初歡喜地名見道位、第二離垢至第十一等覺地名修道位。在等覺的位置上，就如彌勒菩薩一樣，待到因緣時節一到，下降人間，示同人相，用喻如金剛三昧的定力，斷盡最後一品微細無明，朗然大覺，具備三身、四智、十力、四無所畏、十八不共法，名之為佛是為證道位。信、解、行、證的「證」，就是證道位的「證」。

大、小乘資、加、見、修、證等於讀書人的學位，信、解、行、證等於初中、高中、大學、研究院。尤其是「行」，即相似於師範大學畢業生教師的實習，而文憑到手，就是學士，相當於證。

資、加、見、修、證五個進修的步驟，修什麼行，斷什麼惑，經過若干時間證什麼位次，在天臺四教、賢首五教、法相唯識學裡，都有說明。我已經講得很多了，再講下去，反而使人討厭了。

三字經上又說：

識次第，辨邪正。

儒家大學一書，程夫子伊川先生在序文裡說：「古人為學次第者，獨賴此篇之存。」足見，儒家由學習以至於做一個完整的人，也有其次第。他們的次第是正心、誠意、修身、齊家、治國、平天下。我們的「次第」呢？就是信、解、行、證。而信佛、學佛的人，必須認「識」這一「次第」，不可躐等。因此，清涼澄觀國師為華嚴經作疏，蓮池大師為彌陀經作疏，都以信、解、行證四分分科，因為佛陀說法，本來就是依著這一個程序。

還有一個問題，那便是「辨邪正」。「邪」者，不正。歪曲事理，假借鬼神的威權，或盜竊爵祿，或詐騙財物，或妖言惑眾，聚眾作亂，如清朝末年洪秀全一類的流寇，假借天父、天兄的鬼語，蹂躪了中國半壁河山，這都是邪的。假借宗教、鬼神或斂財或結黨作亂，最後的結果，沒有不身敗名裂、家破人亡、死墮地獄的。邪正之利害、得失有這樣大的關係，我們在信仰之初，那能不審慎分「辨」呢？

同時，我們固然不能信仰外道而入邪，即使信佛，也得要經過明師的指導，或者言行皆依據於經論。假如閉門造車，盲修瞎練，甚至假學佛之名，行爭權之實，侮慢三寶，數典忘祖，志在滿足其領袖慾，出出風頭，那就「地獄之設，正為斯人」。

第六十二講

各位聽眾！今天的佛教三字經繼續講全文當中第八、勸學的一段。三字經上說：

宗說通，理事融，破我執，第一功。

「宗說」的「宗」，崇尚的意思，也就是宗教的宗。可是佛教在中國，由梁朝時候的十三宗演變到初唐而縮成大、小乘十宗，各以其崇尚的教義專成一宗。奇怪的是，達摩所傳的禪宗在習慣上都稱「宗下」或「宗門」；宗下的對面，將天臺、賢首、三論、法相以研究這些教理為旨趣的人或寺廟，呼為「教下」或「教門」。又因此，對專門研究戒律、或持戒嚴格、或傳授戒法的地方，稱為「律下」。三字經上，「宗說通」的「宗」、「說」兩個字，就是指的禪宗的宗下和研究教義的教下。

「宗說通」的「通」，宗下就是開悟，在教下就是對教義的瞭解。佛弟子能夠做到宗、教兼通，自然能夠「融」會「理事」而不執著於一邊，那便是大善知識、了不起的人了。

那麼，如之何纔能夠稱得上為「宗通」呢？我在這裡講則公案給各位聽聽：

唐朝青州人香嚴智閑禪師，在湖南大潙山靈佑禪師座下參禪。佑禪師很賞識他的器宇不凡，料定他是一個法器，有心栽培他。某一日，忽喚他到座前：「智閑！我有一問，你下一轉語試試看！」「請你老人家吩咐！」智閑很親切地說。佑禪師沈默了良久，然後向智閑說：「我不問你平生所解經卷冊子上的事。父母未生汝以前的事，道一句來！」智閑聽了，沈吟半響，陳述了幾個答案。佑禪師皆搖頭不許。「學人所答既不蒙印可，那麼，請和尚開示！」佑禪師說：「我不惜為你說破，只恐怕你將來會罵我。」智閑於無可奈何的情形之下，禮謝罷，回到本堂，翻遍了諸方長老的語句，卻尋不出一個適合的答案來。歎了一口氣說：「畫餅不能充饑！」於是燒毀了所有的文疏，自己發了一個誓：「算了！此生不學佛法，且作個長行粥飯僧，免役心神吧！」背著行李，泣辭潙山。行腳行到南陽，很愛慧忠國師曾經駐錫過的遺址。於是，誅鋤草萊，搭蓋了一間茅蓬，自耕自食，似乎是很安閒的。某一日，因在菜園鋤

草，撿出了一片瓦礫，遙遙地擲向竹園。瓦礫擊著竹竿，「鏗！」一聲，智閑不禁開顏含笑，頓然大悟。急急回到茅蓬，沐浴焚香，整衣服，遙向溈山作禮，默默然地感謝著說：「和尚大悲，恩逾父母。當時若為我說破，安有今日的事？」隨即作了一偈，以表達他的證悟。他的偈語是：「一擊忘所知，更不假修持。動容揚古路，不墮悄然機。處處無踪跡，聲色外威儀，諸方達道者，咸言上上機。」這就是宗通，也就是六祖惠能一系下南宗的頓悟。

現在各佛教刊物談禪之風很盛，想當然，都是過來人。然而就我所知，禪有證悟和解悟的不同。證悟，如禪宗史上的諸大老，我不敢妄談。至於解悟，我們如果多看點經論、語錄，再聽聽講，對於「性理」可以弄通，也可以說得頭頭是道。假如有人問，如何是西來大意，不妨告訴他：「乾屎橛，麻三斤。」但三十夜到來，債主臨門，卻派不上一文錢的用場。

我舉個例子：北宋的蘇東坡先生，他自己承認是五祖山戒演禪師再來。他的詩、書、畫，都是上乘，尤其是學問淵博，出言成章，風流跌宕。才子之名，至今還是膾炙人口。他遊江西廬山的詩說：「橫看成嶺側成峰，遠近高低各不同，不識廬山真面目，只緣身在此山中。」又有一首詩說：「溪聲盡是廣長舌，山色無非清淨身，夜來八萬四千偈，他日如何舉示人？」即事顯理，都是最好的禪機。

但是他在六十六歲上，病歿在現時的江蘇常州。當他彌留的當兒，徑山惟琳禪師將唇吻湊近他的耳邊，喊道：「蘇學士！蘇學士！西方不無啊！」東坡先生將手按住胸口，點點頭，說：「西方不無，就是這裡不得。」（從禪的方面說，是最好的禪機。）

我個人有一個不成熟的主張。我們應該自己檢討，檢討的方法是：對貪、瞋、癡、愛、人、我、貢高的煩惱惡習，在某些境界

上，留心省察，能不能減輕。能減輕，就是進步。如果不能的話，就得自加策勵。所以德山棒、臨濟喝，在大機大用方面固然另有說法，在針對學者習氣方面說，未嘗不是折磨的大手眼。空談禪理，拾前人的餘唾，那是一點用場都沒有的。

現在談到「說通」了。「說」是指語言、文字而言，也就是通達教理。教還是語言、文字。語言、文字是用來表達理性的工具。可是理性不通，言教的部類系統不明，既不能發之於口，又不能筆之於書，這就要被人譏為啞羊僧了。反之，則為「說通」。

宗、說兼通，那就是佛門的全才，夠得上稱為全才的高僧，必定能「理事」雙「融」。「融」者，融會貫通。因為事有千差，而理則一味。諸如清涼國師在華嚴大疏序文裡說：「理隨事變，一多緣起之無邊；事得理融，千差攝入而無礙。」所以，教典弄通了以後，或者研究教理之際，還要用禪觀的功夫來從內心上求真實的印證。不能如哲學家們，僅在中外、古今哲學名家的著作上，作比較的研究，加上自己的模擬、猜測，就可以稱哲學專家。

趙州從諗禪師曾經說過：「禪和子若肯靜坐三十年，如不開悟，斫老僧頭去。」趙州的話不能算錯。諸如鎮江金山江天寺，有一位老首座遐山老人。他在禪堂住了不止三十年。首座在禪堂有講開示的義務。一個稍有見地的人，出言吐語，自然與眾不同。大眾之中當然也有好道的人。這些人暗地下將他開示的語句錄下來。三十三年的夏天，我路過金山，曾親眼看到過，涉及性理的地方很合乎經義。但是一住禪堂三十年之久的人，千百中難得一、二。所以流弊所至，演變到宗門中，不許講經，使一般的比丘們，連粗淺的名相都不懂。

還有，通宗的人，沒有一個不通教的，因為三藏教典，都是從佛陀大智、大悲心中流露出來。心外無法，心為一切法之大本。永

嘉大師說過：「但得本，不愁末。」宋朝理學家也說：「六經皆我注腳。」未嘗不是出自佛教。通教的人未必通宗，但至少還懂得教義，可派到傳佈佛教的用場。宗門中死執著「禪」為「教外別傳，不立文字」，因而有「念佛一聲，漱口三日」的口號。殊不知，這是「正恁麼時」不要在語言、文字上著眼的教誡，不是教我們摒棄三藏。清涼國師在解釋華嚴法界三觀真空絕相觀中所說的「行起解絕」，就是指示我們修禪觀的路頭，而「解絕」正是「不立文字」的意思。死執著古人言句而不能融會貫通，就叫做執事廢理。

「破我執，第一功」者：「我」有人我、法我之分。「我」者，主宰義。所以又叫我、法二執。這是學佛者最大的障礙。人我者，執著自身之中有一個永恒的我，永遠存在。由於有我，勢必要求我所受用的法，或拒絕於我有損害的法。於人、於法，皆以為實在，所以叫人我執和法我執。

我們這些苦惱眾生，因為有了執障的關係，關閉了智慧之門。所以經論中拿高山來比喻執障。高山的北面是太陽永遠照不到的地方。學佛要破我慢之高山。破了人我執，就是聲聞和緣覺，破人我而分分兼破法我執者為三賢、十聖的菩薩。二障永斷，那便是佛。所以說：「破我執，第一功」。

三字經上說：

四句離，百非遣，妄念消，真性顯。

學要有次序，更要有目的，不然的話，那便是無的放矢。這四句經文中的第四句、「真性顯」，就是學佛的目的。也可以說，上三句是因，第四句是果。現在先從第四句講起。「真性」者，一真法界性也，就是三字經最初「無始終，無內外，強立名，為法界」的法界。也就是一切眾生身心的本體。先天地而不生，後天地而不

滅，所以名「真」；在有情的眾生為佛性，在無情的事物名法性，所以名「性」。「性」即是體。

真性從無始以來為無明所染，起貪、瞋、癡，造殺、盜、婬，循業受報，六道輪迴，永無了期。好像太陽為烏雲所遮，雖有無比的光芒，卻放射不到地面上來。

然而我們可以問：「烏雲是地氣上升、凝聚而成，終有消散的時候。無明從那兒來的呢？」我不是已經說過了嗎？無明無始。無始者，既沒有初生的時間，也沒有初生的方所，是幻生，還歸於幻滅。由於我們不知是幻，所以就有「四句」和「百非」的種種「妄念」隨之而起了。

不徹底的宗教教義或古今、中外的哲學，對宇宙萬有及其本體，摸擬、猜測，不外乎「有、無、亦有亦無、非有非無」的四句。或以常、無常、有邊、無邊來說，都可以成為四句。在佛法上講，有是增益謗，無是減損謗，亦有亦無是相違謗，非有非無是戲論謗。真法界性不屬於四句，所以要「離」。

「百非」者，上面的四句，每句可以演成四句，成十六句。十六句中有過去、現在、未來之三世，便成四十八句。每句分已起、未起，成九十六，加根本四句，——皆無實義。而人我、法我二執，都是因此而起，所以說「百非」無一是處，而一定要把它「遣」去。

四句既離，百非亦遣，「妄念」不消而自消，「真性」不顯而自「顯」。

綜合這十六句經文，可以分為四段：「學佛者」至「辨邪正」的八句是告訴我們修學的次第和門徑。宗、說兼通，破除二執的四

句是修學的重點；離四句，絕百非，則是修學的造詣，「妄念消，真性顯」，自然是水到渠成、瓜熟蒂落的果證。

楊仁老在這裡提出了漸、頓的兩條路。他說，如果是初心凡夫，一定要經過十信、十住、十行、十迴向、十地的漸次，經三大阿僧祇劫的時間，一步一步地修學。至於上根利智的離念之機，就不同了。諸如「心有也，曠劫而為凡夫；心無也，剎那而登覺岸」。這就是禪宗頓悟的提示。我以為圓覺經上「知幻即離，不著方便，離幻即覺，亦無漸次」的說法，更合得上頓悟的禪門。

第六十三講

九、敘述古德

各位聽眾！佛教三字經，今天講到全文的第九大段、敘述古德。古德者，古時候有德學的人。作者既已勸導我們向學，又舉出好幾位可以作模範的古人，敘述他們治學做人的經過，作我們的榜樣。

三字經上說：

古之人，行履篤，言不誑，心不曲。

這四句可說是本篇的冒子。楊仁老說，「古」時候的「人，行履」敦厚而「篤」實。在「言」語上是，「不誑」，不妄；在「心」理上是，分毫「不」許彎「曲」。因為心為一身之主，發之於口，則為言語；發之於身，則為行動。然而心不是物質，更沒有形象。那能有什麼彎曲呢？這只是藉著物質來形容罷了。那麼，什麼是心上的彎曲呢？心上有了貪、瞋、癡、愛的根本染污念頭，我們就會掩飾自己的短處，庇護我們的私人貪污舞弊、舞文弄墨。大之，則損毀了國家、民族；小之，則個人身敗名裂，甚至家破人亡。這都是心地不光明、發揮出來的惡言、惡行所招致的後果。所以維摩經上說：「直心是道場。」直心二字，值得我們銘於肺腑，因為心為言、行之本。諸如論語上說：「言寡尤，行寡悔」；「言忠信，行篤敬。」可說是聖人所見略同。然而比較起來，還是沒道著根本，因為心直，則言、行必定也直；言直、行直，自然寡尤、寡悔而既篤且敬了。

三字經上說：

守清素，如慧開，竭盡施，不積財。

向下，作者楊仁老介紹給我們的十位高德，而分為十類，並個別地作簡單的說明。

第一、清素類：「清」在這裡單純地指著「不積」資「財」而言，因為積蓄資財，就是貪求無厭。貪，就是污濁。「素」是寒素，也是無顏色的白色。一個人既然什麼都不貪著，當然就貧寒，但身心卻是清白的。「守」是保持。清寒貧素的人必定生活很苦。能夠耐得苦生活的人，纔能保持這種清德。

「如慧開」，這是舉出一個人來做代表：「如」像梁朝時候的「慧開」大師。他是江蘇吳縣人，住持現在江都縣的彭城寺。他是一位講經法師，很有名氣。有一位豫章太守，姓名叫謝惠的，請他講經，供養他很多的財物；又有一位晉守太守，姓名叫劉業的，知道他很窮，一次就供養他一萬錢。慧開法師呢？他「竭盡施，不積財」。也就是，他能夠將先後所獲得的供養，一到手，就隨時分散給貧苦的窮人，決不積存絲毫而據為己有的。

自潔者，如道林，入深山，遠女人。

第二、自潔類：「潔」身「自」好，是眾所周知的一句成語。潔身者遠離不應該接觸的環境，逃避不應該攀緣關係的眾人。所以沙彌戒裡，就有不歌、舞、倡、伎及故往觀聽、不捉持金銀生像、寶物的戒條。楊仁老舉例子說：「如」像同州人「道林」法師，居太白山，道風很好。他的聲名遠聞到帝都。皇帝屢次下詔書，詔他進京，他都拒絕。尤其是為人所不及的，他躲「入深山」人跡罕至的地方，以求「遠」離「女人」而自潔其身。

關於這一點，在自由中國圓寂不久的章嘉大師，我也曾經聽他說過，他自從接受了呼圖克圖的封號以後，連他的生母，都不許走

進他的房間，不接近女人，從他在臺灣十幾年當中，沒有傳授過一次密法，可以看出。可是他是黃衣喇嘛的正統啊！

人是感情的動物，而女人又特別重視感情。常常接觸，未嘗不可以由情感而生愛著，甚至無所忌憚，終至玉石俱燬。逃入深山，遠離女人，這適合了老子道德經上的「不見可欲，使心不亂」的格言。

從另一方面來說，不見可欲，使心不亂，固然是潔身自好唯一的辦法。假如有一個機會，使你避免不了而見著了可欲，你的心還是要亂的，因為這是以石壓草的方法。「野火燒不盡，春風吹又生」，是必然的現象。人不動欲念，不會來人間受生的，而男女間的關係，又是繁殖人類的要素。同是父母所生的血肉之身，一到了發育成長的時候，這與生俱來的染污觀念，會因生理的衝動，而發之於行動，絕不會因你逃避而消除。所以佛教認為，這也是生死根本之一。我們要出家、受戒，必須要年滿二十，讓你在有了這一感覺之後，自己認為，這是染污之行，而自願放棄。然後教我們理解、觀察，世間無常，國土危脆，四大苦空，五陰無我，心是惡源，形為罪藪。更進一步專修不淨觀，觀照五臟的不淨，一肚皮的腥臭、污穢。用這些理解、觀力來慢慢地克服，然後不斷而自斷。

我曾親近過一位應慈老法師。他從民國十三、四年起一直到三十八年，在上海、南京、蘇杭一帶講經。親近他的多半是女弟子。起初也曾蜚短流長，遭到謗毀。其中有好幾位是北洋女子師範畢業，而曾從事過中等女子教育的女居士，號於眾，曰；「你也避嫌疑，他也避嫌疑，我們女人那來聽法的機會？佛說度脫一切眾生，並沒有將女人除開。」同時，日子久了，也就沒事了。

所以潔身自好的這一規律，應該因時、因地、因人而運用它。

尊師者，如道安，服苦役，心自甘。

第三、尊師類。韓昌黎在師道的一篇文章裡說：「師者，所以傳道授業解惑也。」古來以天、地、君、親、師，同稱為五大。「師」之所以應受到「尊」重，就在傳授我的道，解除我的疑惑，我從而受業。至於出家的「師」父，更是法身父母，尤其是應該受到「尊」重。

這「如」東晉的時候，有一位「道安」法師，十二歲上就出了家，但不幸的是，其貌不揚，而其智性又聰明絕頂。他的師父看到，這小孩非常醜陋，很不喜歡他，常常叫他「服苦役」。據傳說，是叫他牧豬。而道安「心自甘」服，毫無怨尤。不過日子久了，他感到枯燥。他就向他的師父要求，給他一本經書讀，居然如願以償了。

第二天的上午，又該他趕著豬群到田野去了。他將昨日取去的經書交還給師父，同時請求調換一部。他的師父驚奇地瞪著一雙眼睛，說：「難道你已經讀熟了嗎？」「讀熟了。」「你背誦了給我聽！」道安真地一字不遺地背誦了一遍。他的師父歎息著說：「這孩子天縱地聰明，非我能教。好吧，這裡僅有的經論，你自由地拿去。念好了，待我為你訪求明師，讓你去遊學。」

道安於是乎一面牧豬，一面讀經，度過了他的童年生活。後來佛圖澄來到了中國的北方，而北方的政權落到石勒、石虎兩人的手上。他們兩人本來都是胡人，恣睢暴戾，以殺人為樂，然而卻很敬重佛圖澄。因為佛圖澄的感化，多少人獲得免死！這不關本文，姑且不談。道安，因震於佛圖澄的大名，馬上負笈親近。以他那目視十行、過目不忘的天才，自然很快地昇堂而且入室。後來在佛教史上佔著一頁，而且淨土宗的初祖廬山遠公，竟也是他的弟子。

這裡不是對道安法師學術、道行的成就來加以表彰，而側重在道安法師的童年，有絕頂的聰明，但是他不驕傲，不怠惰，絕對尊崇師父的教言，照常牧豬。

孝親者，如道丕，為養母，自忍飢。父捐軀，為報國，丕苦求，骨躍出。

第四、孝親類：「親」指父母親而言。「父兮生我，母兮育我，父母之恩，昊天罔極。」兒女對於父母孝敬，是天賦的責任，而孝敬的表現，尤其是出於既貧且賤的人身上，更是難能可貴。這裡舉出一位道丕法師來作代表。

「道丕」法師是李唐的後裔，出生於五代之末的後周。七歲就出了家，十九歲上遇著長安兵亂。道丕背負著母親，躲入深山。諺語說：「禍不單行，福無雙至。」其時，不但兵荒馬亂，又遇著天久不雨，秋禾失收，民間普遍地鬧著饑荒。道丕呢？一方面乞食「養母」；一方面自己用辟穀的工夫，實際上就是「忍饑」。如此者，挨過了一個時期。天時、人事好轉了，可是他的「父」親，又因「為報國」而從軍，「捐軀」於戰場。他奉母親的命，去戰地，迎取父親的屍骨。道丕法師千辛萬苦地跑到那地方，舉目四望，不禁喊了一聲：「天哪！這和弔古戰場文上的『浩浩乎！平沙無垠，夐不見人』有什麼兩樣呢？而且滿地都是白骨，誰是我的父親呢？」道丕法師不禁淚流滿面，以極悲痛的心情，跌跪塵埃，禱告三寶，哀「求」祖宗的加被與指引，能夠獲得父親的真正屍骨，歸而安葬，既盡了人子之心，也讓母親獲得一分安慰。如是者叩求不已。真是人有誠心，佛有感應，無數的屍「骨」中，竟有一具騰「躍」而「出」。道丕法師乃負之而歸。這自是精誠的感格，別頭還有什麼可說的呢。

高尚者，如道桓，避榮命，入山深。

第五、高尚類：不貪求榮利，自潔其身，叫做「高尚」。如像東漢初年的嚴子陵先生，是光武皇帝的總角之交，要做多大的官都成。可是他拒絕了光武皇帝的器重美意，終其身是一個平民百姓。嚴子陵和漢光武自小稱兄道弟，而子陵之才，亦不下於光武。一接受了官職，不免要稱臣下拜，子陵也許不太願意，不如維持布衣之交，來得體面。不想到，佛徒中也有類似的人。

後秦姚興繼承了父親姚萇的帝業，統制關中。其時，羅什法師受姚興的供養，在長安逍遙園翻譯佛經。羅什門下的弟子群中有所謂「道恒」法師者，丰度嚴整，器宇恢宏，很有大人的作略。姚興要求他還俗做官，道恒拒絕；姚興又轉託什公勸駕，亦不聽。為了「避」免「榮命」的麻煩，乃逃「入深山」，草衣木食，以保持他的高潔。

感應者，如道生，石點頭，聽講經。

第六、感應類：「感」者，招感；「應」者，相應。感應和因果一樣，隨處都可以看得出。拿天氣來說，熱極生風，春寒多陰雨。拿人事來說，作善，降之百祥；作不善，降之百殃。這都是感應。而感應當中，最奇怪而流為千古佳話的，莫如「生公說法，頑石點頭」的故事，最耐人尋味。

「道生」本姓魏，鉅鹿人。寓居彭城，家世仕族。童年的時候，就顯得聰明過人。他的父親知道，他不是一個平凡的人，就讓他跟隨當時的高僧竺法汰祝髮出家，因而就姓竺。高僧傳上乃呼他為竺道生。「受業之初，俊思奇拔，研味句義，即自開解。曾在廬山幽棲七年，鑽研群經，斟酌雜論。」其時，羅什法師在長安譯經，道風遠播。生公不憚疲苦，萬里從遊。釋氏稽古略上有所謂「什門四聖」，生公就是其中的一位。後來回到南京劉宋的都城，住在青園寺，深受太祖文皇帝的器重。當時佛教的風氣，大都側重在

文字上搬弄，所謂「守文之徒」，很少有人見到佛法的真義。生公在他許多著述中如頓悟成佛之類見解獨特，已經受到同道們的妒忌，而六卷泥洹經又先到了南京。生公剖析經理，洞入幽微。於是他喊出「一闡提人，皆得成佛」的驚人口號。此時，四十卷的大涅槃經還沒有來到南方，研講經教的同道們，都斥責他「大違經意」，指為邪說。同時，集合大眾，舉行了無情的滅擯滅其僧籍而擯棄之也典禮，而將他驅逐出境。

生公對在座的大眾，態度雍容，毫無怨憤。並且對大眾宣佈：「如果我的理論真地違反經意，我將遭到謗法的果報，得惡疾而死。倘與實相不相違背，我將據師子座安然入滅。」說罷，默默而退。生公離開了當時的首都，率領一些徒眾，毫無目的地到了現在江蘇省屬的吳縣虎丘山，隨遇而安。

一個有思想而又有新發現的人，其思想理論被人堵實，是一件最苦悶的事。但是他是一個被滅擯的法師，說法又有誰肯聽呢？他只好聚石為徒，而向它們講經。他講到「一闡提也能成佛」的時候，生公問：「不知道，我這主張能合佛意否？」說也奇怪，一群石頭居然為之點頭！後來，大本涅槃經來到南京，果稱一闡提人悉有佛性，纔證實了他的見地，的確高人一等。當初反對他的人，這時候纔倍加信仰而深深地歎服。

第六十四講

各位聽眾！釋教三字經今天是最後的一次、第六十四講，繼續講「敍述古德」的一章：

求通經，如靈辨，骨肉穿，妙義顯。

第七、通經類：「通」者，通達。「經」當然是佛經。佛經部類既多，內容也很複雜，譯文的體裁又因人、因時而有千變萬化的

不同。我們要「求」其能貫「通」，甚至於能發之於口能講，筆之於書能寫文章，可不是件容易事！

後魏有一位沙門——「靈辨」法師，他對於經、律、論的三藏，大致都能通曉，只是對於大華嚴經中那廣博無邊的妙義，自己覺得，窒塞不通的地方還多。

他思，他默想：經文那麼多，看一遍，就得花很多時間；揣摩它的義理，前後又不能兼顧。又不願半途而廢地因噎廢食。怎麼辦呢？思之，思之，鬼神通之。他畢竟想出一個辦法來了：「華嚴經諸菩薩住處品上不是說過嗎？東北方有山名清涼吾臺山，是文殊菩薩之所住處，常與眷屬宣說法要。文殊菩薩是華嚴經菩薩群中的上首。我何不去清涼山，祈求文殊菩薩的開示呢？」

靈辨法師打定了主意，於是不憚跋涉，步行而去。到了山上，選擇了一個寺廟，掛單住下以後，將華嚴經頂戴在頭上，或禮拜、或經行，不斷誦念文殊師利菩薩名號。清涼山冬天是冰天雪地的地方，寒冷的程度不是南方人可以想像的。靈辨法師的兩隻腳被凍得皮開「肉」綻，甚至連「骨」頭都很明顯地可以看到。這是任何人所不能忍受的。但靈辨法師並不因此自餒，他以膝代腳而繼續他的道行。儒家說：「精誠所致，金石為開。」果然，他在心空境寂的時候，聽到空中有聲，教他研究經文的方法，他的心胸也豁然開朗。打開經文，一直地讀下去，自始至終，於經的「妙義」，分毫沒有疑滯，而明「顯」地貫「通」了一切。

靈辨法師的苦行，難道不值得我們敬佩而作為我們的模範嗎？可惜的是：他作的一百卷華嚴經論，已經失傳了。

沖舉者，尼淨檢，凌霄去，身冉冉。

第八、沖舉類。「沖」亦作「沖」，讀充。飛而直上，叫做「沖」。「舉」，在這裡當高昇或上昇講。漢淮南王劉安服食求仙，遍禮方士，後來居然跟隨仙人八公而去，不知所終。淮南王走了以後，遺下來煉藥的器具，留置在中庭，雞犬舐之、啄之，都昇天去了，所以有雞鳴天上、犬吠雲中的傳說。對於肉體飛昇的傳說，我壓根兒不相信有這回事，做夢，也想不到比丘尼界中儘有此事實。

三字經上所說的「尼淨檢」是西晉末年時候的人，俗姓仲，名令儀，父名誕，曾做過武威太守。令儀少寡而家貧，以教貴族人家的兒女念書為業。雖然有佛教信仰，而不識門徑。後來，很徼幸地遇到一位法始法師，纔得略通大義，而且出家為「尼」，法名「淨檢」，先依西域法師智山受沙彌十戒。當時與淨檢有同一志願的女性，有二十四人，遂於皇城的西門建竹林寺同居，接受淨檢的指導。東晉穆帝升平元年的二月，纔從西域沙門曇摩竭多受比丘尼具足戒。正當羯磨的時候，異香馥郁，聞之者，莫不以為奇。待到淨檢尼七十歲的時候，忽然嗅到同一樣的香味，並且還看到一股走氣，有一女人，手散五色花，從空中紛紛而下。淨檢尼生大欣悅，和同住的大眾殷勤話別，騰空而上。所行的路，好像虹蜺，直達天上。所謂「凌霄去，身冉冉」者，就是指的這個。梁朝釋寶唱法師撰的比丘尼傳卷四，以淨檢為第一人。

神解者，李通玄，華嚴論，千古傳。

第九、神解類：「解」在這裡是專指對華嚴經的瞭解而言。「李通玄」是唐朝皇帝李姓家的族姓子。他的學問從什麼人學來的，無可究詰。他於華嚴經的大旨，也是一個奇奇怪怪的僧人傳授給他的，所以他的理解被稱為「神」。按：佛祖通載卷十三載：「唐玄宗開元二十八年，長者李通玄順世，壽九十五歲。」如果向

前逆推，他應該出生在太宗時代，而武則天當國的時候，殺李氏子孫殆盡。他也許是金枝玉葉中逃出來的漏網之魚。

然而他是生有自來的人。第一、他的華嚴知識是異僧的傳授；第二、他將要著論釋經，有虎替他開路，而尋覓到神福山下風景幽麗而境界寂靜的土龕；第三、著論時，口吐白光，以替代燈燭；第四、他著論的時候，有兩個美麗的女孩，供給他的飲饌，著論完畢後，兩個女孩就不見了；第五、他入寂的時候，頭頂上有一道白光，上徹天際。有一位照明法師，在華嚴經決疑論序裡，將長者比擬為西方之淨名、遍行之流；此方之孔、老，則非其類也。而李長者的論，就是「華嚴」經「論」。這一部論是「千古」流「傳」的名著。

奇怪的是，李長者在華嚴經論懸談裡，一再提到賢首國師，並且稱他為藏法師，而法藏法師在華嚴傳記裡並沒提到李長者。這樣一位了不起的人物，佛祖統紀裡也沒有，倒是佛祖通載裡記載得比較詳細。

機捷者，靈照女，老龐公，徒延佇。

第十、機捷類：「靈照」，我們可以稱她為「女」居士，唐朝湖北襄陽人。「老龐公」就是她的父親。龐居士名蘊。據景德傳燈錄卷八之末所載，龐蘊，衡陽縣人，字道玄。雖家世習儒，而居士則少悟塵勞，志求真諦。最初參禮石頭希遷禪師，頗有所悟。繼而和丹霞為友，復參江西馬祖道一禪師。「不與萬法為侶者，是什麼人？」龐居士一見馬祖，就問這沒頭沒腦的問題。試問，假如我們遇到了，該怎樣地答覆？我們假如啞口無言的話，且看馬大師的。馬祖說：「待汝一口吸盡西江水，再向汝道。」這種答案，在我們似乎不看不糊塗，一看更糊塗，而龐居士卻在這一言之下，頓領玄旨，真是匪夷所思了。

自此以後，龐居士遨遊諸方，隨機應辯，所有言論，都不可以常軌來格量它。至於生活所需，隨遇而安。甚至自織竹漉籬，叫他的女兒上街兜售，以維持極簡單的生活。

居士將要入滅以前，囑咐女兒靈照說：「孩子！妳為我看著太陽，到了正午，來報告我！」靈照走出戶外一看，馬上向他父親報告說：「日已午矣，而有蝕焉！」龐居士似乎不太信任她的話，自己走下禪床，跑到戶外，仰頭觀望，及至入得門來，靈照跌坐在他的禪床上已先坐化了。龐居士笑笑說：「我女機捷！」「機捷」者，根機靈活而敏捷也。老頭子指望得到女兒的回報而入滅，誰知，上了女兒的當。所以說：「徒延佇。」女兒的後事怎麼辦呢？只好到山上，砍伐些柴火，把女兒火葬了。

龐居士曾經有一首偈語，說：「有男不婚，有女不嫁，大家團欒頭，共說無生話。」我們從這一首偈看來，他不但有女孩，而且有男孩。既然有兒女，當然有老婆。可是他們一家，都不願意升官發財的事業，而向超脫塵俗禪的大道上走去。這在塵俗氣習重的人們看來，要驚出「不得了啦！假如人人都學龐居士，人類不要絕種了」的呼聲。別忙！我們可用冷靜的眼光觀察一下：魏、晉、南北朝的時候，僧、尼多至幾百萬，中國人並沒有絕種。現在信佛、學佛的中年居士，青年男女，有如雨後春筍，寫起佛學文章來，莫不說得頭頭是道。然而能受得起寂寞煎熬、守獨身主義的有幾人在？本省現在的僧、尼，不下萬人，而人口膨脹，食糧已有供不應求之虞，不得不勞煩政府制定人口政策。輿論呼籲節育，其實獎勵出家，才是釜底抽薪的辦法呢！

話又說回來了，老龐公的死既為女兒捷足先登，他怎麼辦呢？他只好稍遲時日，帶疾而臥。約莫七天的光景，剛好，地方官于公來看他。他枕著于公的膝頭，說了兩句名言，也似乎是開導于公

的。那兩句名言是：「但願空諸所有，慎勿實諸所無。」說完了，就瞑目而逝。

各位聽眾！楊仁老列舉的十位大德，已經講完了。向下再說明他舉出十德的作用。

三字經上又說：

舉十德，勵初學，依此修，成正覺。

資治通鑒序文上說：「惟君子多識前言往行，以畜其德，故能剛健篤實，輝光日新。」這就是說，過去的歷史是我們的鏡子，是好的，我們應該跟他學習；有損於自己或他人的惡行為，我們不蹈他的覆轍。孔子曰：「三人行，必有我師焉，擇其善者而從之，其不善者而改之。」都是同樣的道理。那麼楊仁老的「舉十德，勵初學」的兩句話，不講解，也可以懂了。

「依此修，成正覺」呢？歷史上古人的嘉言懿行，我們效法它，充類至盡，只是做到一個善良的人罷了。至於本書上所舉的十德，我們能「依此」而「修」行的話，可以使我們「成正覺」，也就是成佛。佛為天中天、聖中聖，和儒家以作聖作賢為做人的標準，可謂大異其趣了。

向下講到全文當中的第十大段、總結。

十、總結

三字偈，隨分說，如風過，萬籟歇。非有言，非無言，會此意，是真詮。

各位聽眾！釋教三字經講到這裡，算是講完了，所以來一段總結。

佛典中的偈頌有四字、五字、七字成句的；三字、六字的，則偶爾一見。現在以「三字」成一句，四句成「偈」，總共一百八十三偈，用意在「隨」順初機學人的根器，講「說」一部「分」比較淺近的佛學，等於為他們拓荒而播散菩提種子罷了。所以然要倣效儒家三字經體例的理由，那便是取其易於記誦而已，至於這許多言句，我希望研習的同仁們研習完了，把它當「如」一陣大「風」吹「過」去以後而「萬籟」俱「歇」一樣。

然而這又是什麼意思呢？佛法貴在「於法不生執著」。當我們對經論沒有弄通時，則經論是我們航海的指南，時刻不能遠離，所以叫「非無言」。既然瞭解了，則應該「得魚忘筌」而「悟指非月」，所以說「非有言」。這就是真空、妙有的兩種觀門，學者如果「會」得「此」空有不二之妙「意」，那字字都「是」「詮」顯「真」如第一義諦的法寶。我與聽者、讀者當共勉之。

中華民國七十六年九月三日初版

南亭和尚全集(六) 佛學類：一般佛學 (一) 釋教三字經講話

編纂者：南亭和尚全集編纂委員會

出版者：財團法人華嚴蓮社董事會

發行：財團法人台北市華嚴蓮社

執行：法鼓文理學院 數位典藏組

地址：台北市中正區濟南路二段44號

郵政劃撥贊助捐款帳號：0012588-1（華嚴蓮社）