

華嚴蓮社出版

佛學類：
一般佛學(二)

南亭

南亭和尚全集 7

南亭法師 著

目次

- [〈為人類真正謀解脫的只有佛〉](#)
- [〈佛法的要點〉](#)
- [〈一切眾生皆有佛性〉](#)
- [〈佛法在世間〉](#)
- [〈一切唯心造〉](#)
- [〈人之生也〉](#)
- [〈淨化人生必先淨化人心〉](#)
- [〈身病與心病〉](#)
- [〈我們對自身應有一種觀察〉](#)
- [〈救災恤鄰與多福長壽〉](#)
- [〈惜福與培福〉](#)
- [〈我們的立言主旨〉](#)
- [〈眾苦無聞七欄網樹〉](#)
- [〈自殺不足以解決人生的痛苦〉](#)
- [〈三界如火宅〉](#)
 - [一、火宅](#)
 - [二、十使](#)
- [〈十法界圖說〉](#)
- [〈十宗概要〉](#)
 - [一、成實宗](#)
 - [\(一\)本宗所依之典籍及其得名](#)
 - [\(二\)成實論之注疏及其著者](#)
 - [\(三\)成實論之緣起](#)
 - [\(四\)成實論之內容](#)
 - [1 教](#)
 - [2 理](#)
 - [3 行](#)
 - [4 果](#)
 - [\(五\)成實論之成宗與傳承](#)

- (六)傳承者之佳話
 - 1 道猛法師之光榮
 - 2 道慧法師之辯才
 - 3 僧旻法師之辯才
 - 4 法貞法師之殉國
 - 5 慧嵩法師殉法毀族
- (七)成實宗盛極而衰之由
- (八)本宗在佛教之地位
- 二、俱舍宗
 - (一)本宗所依典籍
 - (二)俱舍論之注疏及其作者
 - (三)俱舍論之緣起與內容
 - 1 遠緣
 - 2 近緣
 - 3 內容
 - (1)組織
 - (2)宗旨
 - ① 總
 - ② 別
 - (四)俱舍論之教理與修斷之時位
 - (五)俱舍論之淵源
 - (六)俱舍論及其作者之聲價
 - (七)本論之成宗與傳承
 - (八)本論之展望
- 三、三論宗
 - (一)本宗之得名
 - (二)本宗所依之典籍
 - (三)中、百、十二門論之注疏及其作者
 - (四)中、百、十二門論之緣起
 - 1 中論之緣起
 - 2 十二門論之緣起
 - 3 百論之緣起
 - (五)中、百、十二門論之組織及其內容

- 1 中論四卷、二十七品
 - (1)因緣品
 - (2)去來品
 - (3)六情品
 - (4)五陰品
 - (5)六種品
 - (6)染染者品
 - (7)三相品
 - (8)作者品
 - (9)本住品
 - (10)燃可燃品
 - (11)本際品
 - (12)苦品
 - (13)行品
 - (14)合品
 - (15)有無品
 - (16)縛解品
 - (17)業品
 - (18)法品
 - (19)時品
 - (20)因果品
 - (21)成懷品
 - (22)如來品
 - (23)觀顛倒品
 - (24)四諦品
 - (25)涅槃品
 - (26)十二因緣
 - (27)覺邪見品
- 2 十門論一卷、十二品、二十六偈
- 3 百論二卷、十品
- (六)三論宗之成宗及其傳承
- (七)傳承者之佳話
 - 1 一言謗論，舌出三尺

- 2 初信道教，面孔出血
- 3 談空遭忌，幾被刺死
- 4 預知後患，不為太子師
- 5 洪鐘自響，雞鶩知時
- 6 神授三論
- (八)結論
- 四、唯識宗
 - (一)本宗所依經論及其得名
 - (二)本宗主要經論之緣起、組織及其內容
 - (三)唯識教之所為
 - (四)唯識宗之傳承
- 〈十疑今論〉
 - 一、從是西方過十萬佛土之極樂淨土是否實有？
 - 二、三論、般若存在言空，極樂世界依、正莊嚴似皆是有。一空一有同是佛法，得勿自相矛盾乎？
 - 三、禪、淨二宗之淨土觀為同、為異？
 - 四、帶業往生，其理安在？
 - 五、人皆往生，不但世法盡廢，即佛法也將斷滅！
 - 六、諸宗各有其根本觀法，云何多宗念佛？
 - 七、畜生往生，有其說否？
 - 八、念佛人不茹素斷淫，得勿有礙往生否？
 - 九、禪淨雙修之法，可得聞乎？
 - 十、念佛之十須要研究經教否？
- 〈左旋卍字與右旋卐字的考證〉
 - 一、卍、卐的遞變
 - 二、左旋卍字的出處
 - 三、右旋卐字的出處
 - 四、左右旋卍卐去取
 - 五、佛教中尚右的根據
 - 六、應絕對採用右旋卐字
 - 七、銓定名實
- 〈祇園說經〉
- 〈祇樹孤獨園的簡介〉

- 一、弁言
- 二、須達長者見佛的因緣
- 三、祇樹園設立之前的礁石
 - (一)園地的難覓
 - (二)外道的阻撓
- 四、祇樹園建築中的插曲
 - (一)須達長者的果報
 - (二)人身難得而易失
- 五、精舍的建築和落成
- 六、祇樹園的影響
- 〈阿育王布施半個蘋果的故事〉
- 〈從各宗教的異同說到善惡因果〉
- 〈六道輪迴與業〉
 - 一、略述六道名
 - 二、釋十惡
 - 三、釋十善
 - 四、釋業
 - 五、釋輪迴
 - 六、引經作證
 - 七、餘論
- 〈六道輪迴的問題〉
 - 一、前言
 - 二、信仰性靈不滅
 - 三、為什麼有六道輪迴
 - 四、什麼是六道
 - 五、往返六道、受生受死的是個什麼
 - 六、六道輪迴的事證
 - 七、由不失三善道而超出六道
- 〈科學淘汰得了鬼嗎？〉
 - 一、一椿輪迴之確證
 - 二、借屍還魂與軀殼互易
 - 三、死者現形鬼附人身
- 〈名僧身後為名人的一個謎〉

- [〈「名僧身後為名人的一個謎」書後〉](#)
- [〈一個高僧轉生的故事〉](#)
- [〈如是我聞之借屍還魂〉](#)
- [〈異聞錄〉](#)
- [〈因果故事〉](#)
- [〈念佛生西的鐵證〉](#)
- [〈佛語的兌現〉](#)
- [〈念佛為死者改變惡相〉](#)
- [〈觀音大士親點狀元〉](#)
- [〈靈感錄〉](#)
 - [一、仗觀音之慈力得脫匪窟](#)
 - [二、仗觀音之慈力得脫難產](#)
- [〈小兒驚風暴亡，菩薩垂救回生〉](#)
- [〈曾德女士生天記〉](#)
- [版權頁](#)

〈為人類真正謀解脫的只有佛〉

——三十八年十二月在皮鞋等三工廠講——

佛是什麼？這是講這個題目應該先要說明的。佛姓釋迦，名牟尼，父親是輪頭檀王，母名摩訶摩耶，妻名耶輸陀羅，子名羅睺羅。他在二千五百多年以前生於中印度的迦毘羅衛國。印度國在中國的西邊，國土很大，所以有東、西、南、北、中的五印度，和我們中國分為華南、華中、華北一樣。從這一段的簡單歷史看來，你們應該認識，佛也是一個人。他和一般人一樣地有父母、妻子，有眼、耳、頭、目、手、足、肉軀，要吃飯，要穿衣。絕對不是什麼三頭六臂、紅眉毛、綠眼睛的奇怪東西，也不是遠遠地住在天國，只聽到他的名字，永遠看不見他的形像；他也不是一手造天地、人類的萬能之神，他更不是賞善罰惡的一個判官。

那麼，為什麼我們不認他是人，而稱他為佛呢？這讓我慢慢地說來。佛是迦毘羅衛國王太子，他住的是王宮。我想，你們多是臺灣人，臺北介壽館都看到過，既高又大。王宮的高大比介壽館還要高大得多。他穿的錦衣，吃的是玉食，高車駟馬，僕從如雲，所以他的生活環境是夠快活的。然而他為什麼會成佛呢？只因為他在十九歲的時候，在一個百花齊放、風光美麗的春天，愉快地到野外遊玩。在遊玩的道路上，看到農人在耕田。那農夫焦枯的面孔、黑瘦的身材、破爛的服衣，已經是夠可憐的，加上發現，那田地經農人耕過後，有許多蟲，飛鳥在天空中看到了蟲，馬上就飛下來，——啄食。這些活動的生物，乃自相吞噉，他又覺得怪殘忍的。續後又遇到年老人，駝腰曲背，耳聾眼花；病人睡倒在路旁，無人過問，奄奄一息地等死；又常看到死人，皮肉破爛，眼睛、耳朵、口鼻裡都是蛆蟲，野狗和天上的飛鳥來咬嚼他的骨肉，啄食那些蛆蟲。

他先後幾次出遊，看的都是這些不順眼的事。回得宮來，總是悶悶不樂。因為他想，同樣是人，那農夫那樣苦；同樣地是人，總免不了老、病、死的逼迫。為什麼人有苦樂，人會老死？有沒有方法解除這苦樂界限，免除這老、病、死的難關？他經過很嚴密的思慮，下了很大的決心，終於拋棄百般優待他的父母，離別他可愛的妻子，遁入深山，遍訪山裡的修行道人。然而花費四、五年考查的工夫，覺得都不徹底，乃用靜坐的工夫，向自己心上鑽研。日中一食，樹下一宿，以這樣刻苦耐勞精神，又經過五、六年之久，在一個明星亮月的夜裡，忽然大悟。他覺悟到，宇宙萬有都是彼此互相依賴，沒有獨立個體的存在；人生苦樂與貴賤，全憑自己行為的善惡。輕的善業，可以不失人身；重的善業，可以上昇天堂；反之，則墮落地獄、餓鬼、畜生。這善惡的標準，在身體上是不殺生、不偷盜、不邪淫；口頭上不搬弄是非、不麤言惡語、不有說無、無說有、是說非、非說是，不花言巧語的諂媚；心理上不妄貪求、不瞋恚暴怒、不愚癡迷暗。綜合起來，謂之十善。在十種善法上看你用力的勤惰，就分出上下來。上者可以生天國，下者亦可死後仍就轉得人身。如你不依這路線去做，反過來殺人、放火、偷盜、邪淫、鼓唇弄舌、說是說非、粗言惡語、妄起貪瞋、愚癡迷暗、事理不清，總合起來，謂之十惡。在十件惡事之中，看你犯的是全部或是少分、正在作惡的時候用力的輕重，就有上、中、下三品之分。上品十惡如持刀殺人、拿槍械勒索人的財帛，這是用心猛厲，生前要受國家法律的制裁，死後還要墮落地獄。地獄是懲罰罪人最苦的地方。下此者，則墮落餓鬼和畜生。地獄中的餓鬼為我們活人所不能見。畜生如飛禽走獸，接近人類。它的愚癡可憐和所受刀、砧、烹、割之苦，這是任何人可以看到的。至於人類的貧窮、下賤、疾病、災難，這又是十善中雜著惡業或是畜生道之轉生、餘罪未盡所致。

佛不但覺悟到，人生之苦樂基於我們行為的善惡，並且發現，每一個人肯以十種善法為基礎，進一步修行超脫世間的出離法，可以不受十月懷胎和老、病、死苦，可以得到如金剛不壞之身，不生不滅，福慧莊嚴，快樂無比。所以佛者，覺也。佛是已覺悟的人，人是未覺悟的佛。佛與人只差覺與不覺，絕對不是一個什麼神奇的人物。

佛既覺悟到人與超人的根本所在以及宇宙萬有的互相依賴而有，無有實在性的存在，於是遊化人間，到處說法，廣度群迷。此時，佛領導一般弟子，仍舊過著日中一食、樹下一宿的日子，除了三件必不可少的破法衣和一個吃飯的鉢而外，什麼東西都沒有。所應作的善舉、所不應作的戒條，佛都自己去躬行實踐，為弟子的表率。他不能做的事，不教人做，他不能吃的飯，也不教人吃，他不能穿的衣，也不教人穿。所以感化一般弟子們，都服服貼貼地接受教訓。一般國王、大臣和許多外道教徒，都尊敬、崇拜。這種遺風一直流傳到中國唐朝的時候，許多禪宗的祖師還自己耕田牧牛，自食其力。佛教雖然漸漸地衰敗了，民國以來，各大寺廟的方丈依然領著一般寺僧做拾麥子或鋤草或洗衣的工作，享受一飯一菜的清淡生活。

根據上面所說的這些道理，可以得到以下的結論：拿時髦話來說，釋迦牟尼佛的出世，相當於一個革命家，階級的剷除、思想的改造、工作平等、待遇一樣，這是最顯著的幾點。他的革命不徒然是喊口號，造空氣，叫別人去赴湯蹈火。他卻是心平氣和、躬行實踐地領導徒眾，向自己所創作的路線上去做。藉以影響人心，改轉風氣，庶幾潛移默化，同趨於至善之地。絕對不用削足就履，生吞活剝地使人為自由而反喪失了自由，為求平等而失去了平等。所以我說，佛是一個為我們人類真正謀解脫的人。

我們站在人的立場上，看佛所說的道理，與我們最有關係的，就是這為惡得禍、為善得福的因果報應。我們接受了佛最低限度的教訓，可以隨時檢束身心，不去為非作歹，盡力量往好處去做。如此，則在國家不失為一個良好的國民，在社會足稱人類的模範，始終不需要官廳、警察來為我們麻煩。我們倘若每一個人都肯接受佛的教訓，那麼，這個世界馬上就會變成和樂國，也就是人間淨土。退一萬步說，人類思想複雜，絕對不會每一個人都能接受這教訓，佛教極樂國始終竟是理想。但是我們要知道，各人吃飯各人飽，各人修行各人了。善惡到頭終有報，只爭來遲與來早。最近的德國和日本，都是世界的一等強國，只因為存了侵略世界的野心，擾亂得世界不安，死人千萬，自己等於亡國，一些罪魁都受到懲罰。這些都是事實啊！

我再講一個故事給你們聽：貴州銅仁縣有無賴子，姓翟，名光遠，和他的姪媳錢氏通姦，被他嫂嫂常氏看破秘密。他二人就將常氏毒死。常氏的兒子光遠之姪、淫婦之夫、女兒覺得，他二人頗有毒死母親的嫌疑，想追究這事。光遠發誓，謂：「倘有此事，當遭天雷打死。」此民國二十年四月二十二日事也。至五月一日中午，天忽昏黑大雨，雷電耀其室。一會天晴了，他二人已被雷打倒在地。錢氏已死，光遠尚能說話，自言，前事實不應為，理受雷打，將來與錢氏要託生到鄰居石姓家為牛。說完話，也死了。好奇的人，就到石家去看，果然生了一隻小黃雄牛。在小黃牛的屁股上，卻連帶長了一條更小的牛，一個頭、兩隻腳，有乳房，有陰戶，兩蹄有女人小腳。人有喊他名姓或敘述他的往事，牛即低頭下淚。你看，這報應多快！這是上海大法輪書局出版的一本叫「輪迴」的書上面說的，並且攝得有照片在此當將照片示眾，諸位請看。你們各位，都是行動上犯了錯誤。你們裡邊有很多年青的小兄弟，前途光明無量，只因行為錯了，現在同受到父母、妻子不能團圓、自身亦失去自由

的懲罰。我希望，你們遲早獲得自由後，相信我的話，重新做好人，再不要弄錯了。一失足成千古恨，切切要緊！

我現在更勸你們常念：「南無阿彌陀佛！南無觀世音菩薩！」佛、菩薩大慈大悲，救人救世。常常誦念，有很多感應。同時我們也應以佛、菩薩為做人的標準，那是世界絕頂的好人。惟有做到佛、菩薩那樣的人，纔算真正徹底地超脫苦海，究竟解脫。你們各位能相信嗎？你們能相信，這就為你們種下了善根，祝你們前途光明！

〈佛法的要點〉

三藏教典浩瀚無涯，然其要點，在一切眾生皆有佛性，宇宙萬有皆緣生而無性，無性，故空。大覺世尊，在菩提樹下覺悟成佛。所覺悟的，不外乎這兩點。

一、就緣生來說，緣生或又名緣起緣生在因位，緣起在果位。華嚴經上以總、別、同、異、成、壞六相來解釋緣起。（一）總相者，一含多德。如人身具眼、耳等之諸根而成一體。（二）別相者，多德各個而非一，如身體雖為一，而眼、耳等之諸根，各個不同。此二相為一身與諸根相對之平等、差別二門也。（三）同相者，多德不乖違，具各成一總之義，如眼等諸根，具各個成一身之義，而非他物。（四）異相者，多德相望，各異形類也。如眼等之相貌各異。此二相、諸根互相望，而辨平等、差別之二義。（五）成相者，多德成緣起，而成一總相也。如諸根緣起而成一身。（六）壞相者，多德各住自位而不移動也。如諸根各住自位而各自為用。此二相依同、異之二相而辨總、別二相之果，平等、差別之二門也。

又一即是多為總相，多即非一為別相，共成一事為同相，作用不同為異相，各具緣力為成相，各住自位為壞相。認識六相，則緣起之理了然於心胸矣。

中國自堯、舜以來，即數數言天或天命。此即宗教信仰之萌芽。如堯讓位於舜，則曰：「天之歷數在汝躬，……允執厥中，……四海困窮，天祿永終。」論語，孔子曰：「天生德於予，桓魋其如予何？」孟子，孟子曰：「天將降大任於斯人也，必先勞其筋骨，……苦其心志。」儼然，天為萬事萬物之主宰。至南宋時，朱文公晦庵才能釋「天即理也」。

至於一神教，如天主、基督、回教，皆崇奉上帝。上帝又稱天主、主或真宰。上帝既能七天造宇宙與萬物，又能禍福人，而以一切畜類，如豬、馬、牛、羊、雞、鴨、魚、蝦，皆上帝所造，以供教徒享用者。印度的民眾原來就有四姓的階級。佛即以為是不平等。一神教之不平等，則更有甚焉。

二、一切眾生皆有佛性：有口腹之欲者，莫不草芥生物之命。現在各大餐館，皆以海鮮相號召，以活生生的水族，當場破肚挖腸，去其肢體，或刮其皮鱗，分割細切，而置之油鑊之中，以適饕餮之士，而滿足其嗜食之性，其殘忍有不忍深言者。昔湯王網開一面，古今稱其仁人。孔子弋不射宿，孟子之「聞其聲，不忍食其肉，見其生，不忍見其死，是以君子遠庖廚也，」實為戒殺之先河，亦仁心之表現。

夫生物無鉅細，莫不有男女之配合，飲食、居處、睡眠、繁殖其種類，無不與人相同。逃生惡死，更與人無異。人為萬物之靈，恃其兩手，以宰割物命。生物無不有知。其在被宰割時，痛苦難忍，心生瞋恨而懷其報復，所以中外古今，戰爭不絕，可以深長思矣！佛言：「一切眾生，皆有佛性」，其在斯乎！

〈一切眾生皆有佛性〉

——三十八年十二月十四日在印刷工場講——

解釋這個題目，應當先從「生」字講起。生存、生活、生動、生計、生產等，皆是生字的含義，然皆不及「生者，死之對也」來得確切。凡有靈感、知覺而能活動的事物，在未死以前謂之生物。此中除去植物，凡是一個生物，必須有計畫，能產生出各自需要的條件，如飲食、衣服、居處等，而後才能生存。能生存，即能活動，所以有知覺。能活動的東西，統謂之生。這裡包括全人類和豬、馬、牛、羊、雞、鴨、魚、蝦，乃至非自力所及、必須以顯微鏡方能照出的微生物，一概都叫做生。

什麼叫「眾生」？凡是生物，必須假借眾多條件，方能生存，所以叫眾生。又有一說：生物的種類繁多，尤其是佛教所說的，如天、人、阿修羅、地獄、餓鬼、畜生，甚至連菩薩皆在其內，皆謂之眾生。這範圍就很廣了。因為我們是人，現在僅就人類並依據人類所假借的眾多條件來講眾生。凡人所不能見的，如天、地獄、餓鬼等類，皆不去講他。至於除「眾多條件」和「種類繁多」之二說外，還有種種因緣，方有此生物，亦謂之眾生。這可歸之於善惡因果的道理上去，非本問題所及。

眾多條件者，我們每一個人在初入娘胎時，就須借父精、母血混合而成的一個肉團子。這父精、母血，在科學家的名詞叫精子、卵子。由這精子、卵子混合而成的東西，在母胎裡必須吸取母親的血液，方能漸漸地成長。出胎以後，就必得要飲食、衣服、居處、日光、空氣等許多不可少的事物來維持生存。比如說，我們能一日離開水嗎？我們能幾分鐘離開空氣嗎？如果離開了，馬上會死。我們所需的事物，簡單地說，不過飲食、衣服、居處、舟車。你將構

成這飲食、衣服、居處、舟車，再加上疾病所需的醫藥等詳細分析，其條件之多，不止如牛毛。何況我們所須的事物尚不止飲食、衣服等這幾種。在這裡舉個例子。譬如說，我們穿的布衣服，布須要棉花，棉花須要種子，種子下到土裡，又必要水的滋潤、日光的照曬、肥料的幫助、空氣的流動。棉花結成以後，須要用機器去了種子，紡成棉紗，織成棉布，染成顏色，裁製成衣服。其中每一步驟所須的機器，又須要千千萬萬的條件。如機器的本身是鐵，鐵採自山上的鐵礦，開礦又須工程師和工人、機器。鐵採出來，須要運輸，須要煉鋼鐵的工廠，煉鋼鐵又須要工程師和機器、工人。鋼鐵煉成，又須造機器的工程師和工人。機器造成功，須要裝置，裝置須廠房，廠房又有他所須的千千萬萬的條件。廠房有了，機器裝妥，發動機器，須要煤炭、汽油。這又是礦物，必須開採。開採油、煤，又有它不可少的眾多條件。而一個工程師和各部门的工人，又必須經過眾多條件，方能設計、工作。這多如河沙的條件都完全了，而後才能由棉花一步一步地變成紗、布、衣服。這一件衣服，可以說，必須整個地動員全世界的人力、物力，才能成功。一件衣服的成功，必須動員全世界的人力、物力，以此類推，我們生存的眾多條件，每一條件都必須經過全世界的人力、物力，方能成功。我們要依賴全世界的人力、物力，然後方能維持我們這幾十年的生存，所以叫做眾生。這是從橫的方面來說，若從豎的方面來說，我有我的父母，父又有父母，是謂祖父母，母亦有父母，是謂外祖父母。祖父母有祖父母的父母，外祖父母又有外祖父母的父母，如此層層級級地向上推，直推至洪荒時代，這父母的關係都無窮盡。所以我們一個人，在橫的方面，盡天下的人，都有幫助我們生存的關係，並且都是眷屬；在豎的方面說，自無始以來的人類，都是我們的祖先。所謂牽一髮而動全身，投一石而動四大海之水，這是的的確確的。根據這個理由，所以人與人間只有相親、相愛、相生、相養。不應該互相仇視，互相殘殺。關於眾生的定義，姑作

如是說。「一切眾生」的「一切」是指種類繁多，這和講眾生的眾字第二個義意相同。

現在講到「皆有佛性」。先講「性」字。性者，性質，體質。每一事物，皆有他的體性，如我喝茶的這只茶杯，以玻璃為其體質；我穿的布衣服，以棉花為其體質，也就是原料。人一樣地也有他的體質。根據前面所說的，人必須具有眾多維持生存的條件，方能有生，好像就以父精母血和一切的食料資養成功的骨肉為人的體質。其實並不盡然，因為我們的肉體至多只能保持幾十年的生存，一死，便完了。但我們有非父母生養和千秋萬古不死的精神。這精神，在我們佛教叫它是心或性，也就是說，一切眾生皆以心為其體性。這我們應當用法來證明。譬如說，我這一隻手可以舒開來為掌，握起來為拳。這一舒一握的主權，你能說，是手的本身嗎？我的眼能見色，耳能聞聲。這能見、能聞的主權，你能說，是眼和耳嗎？假使你說，是手能舒握，眼、耳能見、能聞，那麼，一個剛死的人，他的手和眼耳依然完整。他何以不能舒、握，不能見、聞？足見，人的身體純屬地、水、火、風所成的色質，必須有精神來支配它，使它能舒握、能見聞。這精神就是心，因此可說，一切眾生，皆以心為其體性。人以此心為體性，所以肉體可以死，心是永遠不會死。我們這個肉體死了，我們這不死的心，仍可挾著今生善惡業力，轉生為人或墮落而為畜生。至於轉生為人或墮落為畜生的事實，古往今來，不知道有幾多，以非本問題的範圍，姑且不去說它。

倘有人問：「人有智能支配物質，有倫理講道義，有文化，有進步。人皆有心，這話可以相信。至於說、豬、馬、牛、羊，甚至最小的一個微生物，也和人一樣地有心，似乎有點勉強」。對於這個疑問，也可以用事實來證明。中日戰爭及第二次世界大戰發生以後，彼此互相轟炸。我們一聽到空襲警報，馬上心驚肉跳。緊當急

警報一響，飛機臨空，馬上萬貫家財，都可以不要，拔腳飛奔，找防空壕、樹林藏躲。這為什麼？很顯然地，這是為要命。一條牛，當它將要被屠宰以前，往往會雙眼流淚。及至牽到屠場，被人用繩子將它絆倒了以後，他周身肌肉都會顫動起來，每一根毛都會豎起來。為什麼這樣？為怕死，為一刀一刀的屠割痛苦，不容易受。為什麼怕死、要命？因為它與人一樣地有知覺之心。豬也是這樣。你要牽它到屠場，它拼命地奔逃，被摔倒在殺豬凳上，它拼命地叫喊。奔逃是想延一息的命，叫喊是想求救，直至心血流乾而後。一個蒼蠅、蚊蟲，這算是很小的動物，當它叮你的時候，你用手掌或扇子去拍它，它觸到你手掌或扇子的風，就逃了。它為什麼逃？為要命。我們平心想想牛的流淚、豬的叫喊、蒼蠅、蚊蟲的飛逃，這和我們躲飛機大砲有什麼兩樣？所以人和豬、馬、牛、羊、蒼蠅、蚊蟲，形體雖有大小，智慧雖有高下，心體實在相同。

現在講到佛性了。人和畜生所同具的這顆心，不但能知覺和求生存，並且都能成佛。佛者，覺也。佛是覺悟了宇宙、人生的真理。這真理也就是心。心不但不死，並且有智慧光明、神通妙用。佛於自己的心，徹底覺悟了，所以超脫了這肉體的生死，沒有人生的求衣謀食、人我鬥爭的種種苦惱。我們自無始以來迷昧這光明的心，所以生死無窮，苦惱無盡。我們若和佛一樣地持戒、修福，一樣地可以覺悟成佛。豬、馬、牛、羊等一類的畜生，罪受滿了，仍可轉生為人。倘肯持戒、修福，也一樣地可以覺悟成佛。所以我們的教主釋迦牟尼佛曾告訴我們，說：「一切眾生，莫不有心。凡有心者，皆當作佛。」所以佛教的道理是平等的！

話又說回來了，佛教教人，都以成佛為目的，但成佛須從做好人來起。你們都是行動上有了錯誤，以致失去自由，有父母、妻室、兒女，不能見面，內心的痛苦，可想而知。我很同情你們的苦惱。我勸你們多念「南無觀世音菩薩」或「南無阿彌陀佛」。佛菩

薩總以救人救世為心。你們常念佛、菩薩的名號，可以得到他的護佑，使你們早得自由，早得與妻室、兒女、父母、兄弟見面團圓。得了自由以後，以佛、菩薩之心為心，從新做好人。現在是一個良好國民，將來可以成佛，超脫苦海！好了，祝你們精進！

〈佛法在世間〉

什麼是佛？人類中的覺悟者是佛。什麼是法？覺悟者於覺悟而後用語言表達出來的理性和修證的方便是法。覺悟者的佛滅度以後，其徒眾以文字將佛所用以表達理性和修證方便的語言紀錄下來，更經過翻譯而傳播到四方，雖有各國文字上的不同，但同叫做法。這裡所說的法，實詮表了宇宙、人生真理諸法實相和覺悟此真理應行、應斷的方便。連文字的本身，在佛教的術語叫做教、理、行、果。這教、理、行、果是學佛人的四個步驟，同謂之法。

什麼是世間？往古來今，歲月遷易，謂之世；東、西、南、北、四維、上、下，謂之間。也就是時間與空間。

然而在時間上說，自有史以來，只見到各式各樣地在演變；從空間來說，在地理上，只見到五洲萬國、人種、語言、文字、風俗、習實、生活方式的不同。所謂佛法在世間者，不知道根據那一點來說。這是僅認佛法為佛教所獨有的一種誤解，不知，整個的現象界都是佛法。謹以下列的幾點來加以說明：

我們經常聽到人說，佛法深奧、難懂。這話，我不否認，佛法誠然是深奧、難懂。佛、世尊在法華經上自己亦曾這樣地說：「我所得智慧，微妙最第一；是法不可示，言詞相寂滅。」然而我們就認為，它是深奧、難懂，就這樣擱置起來，而不去求懂嗎？難關，我們應該來想方法把它打破。人類的智慧是無窮的，但要自己向自己性靈上去挖掘。佛陀所說之「是法不可示」的「法」，並不是甚麼稀奇古怪的東西，就是我們每一個的現前一念靈知性能。這裡所說的靈知，也就是通常所認為知覺或感覺。這所謂知覺、感覺，是我們心理上一部分的作用，而不是本體，更不是全體。此心之全體，豎窮橫遍，非言語、文字所能形容。所以佛、世尊說：「是法

不可示，言詞相寂滅。」吾人自無始以來為無明之所覆蔽，雖日用之間未嘗一毫離隔，而苦不自知。佛、世尊，則無量劫來修行六度萬行，斷盡無明，徹證自心。對眾生之不知，故曰：「我所得智慧，微妙最第一。」實則佛之所證，固其原有；我們未證，依然存在。此佛法之所以在世間者一。

佛法的目的，全在使眾生明了此心。心這樣東西，又委實難以捉摸。雖聰明如胡適之先生，博學如吳稚老，都認為，人類，甚至畜類，由動作而發出來的本能，是十萬八千根神經在主使，在活動，別無所謂性靈、理智。見胡適言論集甲編八九頁。這種見解是無形的唯物論與顯然的斷滅論，真可說，是誤盡蒼生。依唯識家說，眾生心識是見、相二分，見、相二分又各有其種子。見分種子發出來的作用，就是見、聞、覺、知以及一切心理的活動，均屬於此。相分種子發出來的作用，就是物質的全體。根據這一理論來說，則我們日用尋常之間，搬柴運水、抹桌掃地、飢餐渴飲、言語、動作，無一不是心的全體大用。自然界的山河大地、草木叢林、風雲雷雨、魚躍鸞飛，無一不是心體的所在。華嚴經上說：「心如工畫師，能畫諸世間，五蘊悉從生，無法而不造。」此佛法之所以在世間者二。

佛法者，心法也。心為一切諸法之大本。所以說，眾生以煩惱為本，煩惱以心為本，心外更無所謂本。又說，諸法以心為本，心以無住為本。無住，則無本。心的難於理解，就是在這無住上。我們愚昧的焦點在此。六祖惠能大師聽金剛經，至「應無所住而生其心」，豁然大悟。他所悟的也在此。既悟而後，方才覺得，一切萬法不離自性。便很感慨地向五祖說：「何期自性本自清淨！何期自性本不生滅！何期自性本自具足！何期自性本無動搖！何期自性能生萬法！」佛教的經、論雖多，所有內容並不能超過六祖悟後的幾句話。所以佛與眾生的界線，只是迷、悟之分。若能識得自家的本

來面目，則超凡入聖，只一反掌間的事。天人師、佛、世尊的德號，也就不期然地加到你頭上來了。此佛法之所以在世間者三。

據此說來，在這迷、悟的界線未打破以前，則迷者的我們，還是不能見到所謂佛法。這可以頓悟和漸修來作一個解答。六祖大師的頓悟，這是我們所公認的事實。可是我們要知道，頓悟的頓，並不是一蹴而成的。我也來引個時髦故事：科學家牛頓發現萬有引力，這是他日積月累地在思考這問題，所以他一旦看到一個蘋果離開枝頭，很快地落到地面上，他便頓然悟到，萬有都有互相吸引的力量，而以地心的吸力為最大。他這頓然的悟到，乃是由思考的積累而成。我們對於佛法的理解，更是不能例外。我的話絕對不及佛說得好，所以我仍然引用佛經來作我的說明。佛在遺教經上說：

「汝等比丘，於我滅後，當尊重珍敬波羅提木叉，如暗遇明，貧人得寶。當知，此則是汝大師，若我住世，無異此也。持淨戒者，不得販賣貿易，安置田宅，畜養人民、奴婢、畜牲。一分種植及諸財寶，皆當遠離，如避火坑。不得斬伐草木，墾土掘地，和合湯藥，占相吉凶，仰觀星象，推步盈虛，歷數算計，皆所不應。節身時食，清淨自活。不得參預世事，通致使命。咒術仙藥，結好貴人，親厚嫖慢，皆不應作。當自端心，正念求度。不得包藏瑕疵，顯異惑眾。於四供養，知量知足。戒是正順解脫之本，故名波羅提木叉。因依此戒，得生諸禪定及滅苦智慧。」法華經說：「若有受持、讀誦、正憶念、修習、書寫是法華經者，如是之人，不復貪著世樂，不好外道經書手筆，亦復不喜親近其人及諸惡者，若屠兒，若畜豬、羊、雞、狗，若臘師，若銜賣女色。是人心竟質直，有正憶念，有福德力。是不為三毒貪、瞋、癡所惱，亦不為嫉妒、我慢、邪慢、增上慢所惱。是人少欲、知足，能修普賢之行。」前者遺教經是專一訓示出家的僧尼，雖然有中印兩土的氣候、風俗的不同，古今時代的變遷，縱然不能完全適合，卻不可視為陳腔濫調。僧中重要的是「節身時食，清淨自居。當自端心，正念求度」。我們出

家的僧尼，倘若能做到這一點，則出家眾的社會裡，隨時可以淨化，也就不會有違背佛制或紛擾是非的出現。後者法華經是指示在家、出家整個的信徒，並且希望能普及到群眾。最重要的警句是：「有正憶念，...不為三毒所惱，亦不為嫉妒、我慢、邪慢、增上慮所惱。是人少欲、知足。」我以為，人類社會的黑暗、殘忍、鬥爭種種的紛擾，無非三毒、嫉妒、我慢、欲、不知足在作祟。倘若都能照佛所指示的途徑做去，則整個人類的社會，都立時可以淨化，即孔子理想的大同世界，固不難實現。先由淨化身心社會做起，則智慧的遠果自然就在目前。此佛法之所以在世間者四。

復次，佛法最高的目標是成佛淨化身心，而其縱貫於世間、出世間法中的血脈，則為因果。自然界的草木之華，因也；結實纍纍，果也。氣候的低沈，因也；風雲雷雨，果也。有情界多行不義，因也；必自斃，果也。日、德、義製造大戰，因也；幾乎滅亡，果也。如此類推，則十善、十惡是因，六道輪迴是果。四諦、十二因緣、六度萬行是因，則聲聞、緣覺、菩薩、佛是果。因果之所在，即佛法之所在。此佛法之所以在世間者五。

總之，佛法即是心法。佛只是心理上去愚癡而就智慧的一個代名詞。我們所日用的是愚癡性的情感，所以山河大地、人物、鳥獸，皆自有其界限。尤其是國界、種族的劃分、人我、自他的各別、人為的種種苦惱，也就因此而生。知乎心者在日用之間，常覺自心是佛，檢束行為，不使違背於佛。禪宗所謂「常寂寂，常惺惺」。則天地與我同根，萬物與我一體，無往而非佛法。六祖大師說得好：「佛法在世間，不離世間覺，離世求菩提，猶如覓兔角。」

〈一切唯心造〉

各位聽眾！這個題目叫做「一切唯心造」。所謂「一切」，指的是什麼呢？你舉起眼睛來瞧吧！你頭上的天、腳下的地球、天上的星辰、日、月、天空裡的風雲、雷雨、地面上的山啊、樹木啊、江、湖、河、海啊、依在地面上或江、海裡生存的一切生物啊，這許多形形色色的事物，都包括在我所說的這「一切」的裡面。什麼叫做「唯心造」呢？心是我們誰都承認有的。人如果沒有了心，那就和木頭、石頭一樣。那怕它是一個最小的微生物，只要它有知覺，能活動，那知覺與活動的力量，就是心的力量。「唯心造」者：佛教的理論上，他是主張，這些事事物物，都是各個眾生的心力個別地造成或共同地造成。心以外沒有物，物以外沒有心，心和物互相交融。不過心的力量似乎比物更大罷了。所以一切唯心造，是我們佛教對於人生、宇宙，經過細密的觀察而後所得的一個確切不移的結論。

天地間的秘密，實在人類弄不明白的一個大啞謎。你看吧！高大的山岳，是誰把它堆砌起來的？深闊的江海，是誰把他挖掘成功的？綠色的葉子襯托著紅、黃、藍、白各種不同顏色的花兒，格外顯得嬌豔、美麗，是誰在支配著？生物的颜色往往能隨著環境而轉變，生存的方法，都各有它們的地域和時間，這又是誰給予它們的指使？人類為什麼要有男女性，使他生生不已？同都是人，卻又有貧富、貴賤、壽長、壽短的不同。這連人類自己也搞不清楚。

人類生來就有求知的本能。除了蠢如鹿豕的愚夫愚婦、只要飲食、男女的問題解決了，什麼都不管的人而外，富有理智的人們，往往把這個秘密非要求得一個水落石出不可。於是就有許多明智的學說產生了。

印度本是一個富有哲學思想的民族。他那種思想複雜、見解紛紜的情況，猶勝於我國的周秦諸子。如婆羅門教的教義，他們說，萬物是大梵天造的，人類是從大梵天生的。他們本身從梵天口生的，所以最為高貴。王族是兩臂生的人，商人是兩脇生的，而兩腳所生的，則為農奴，所以農奴是最下賤的。還有認為從摩醯首羅天生的、大自在天生的、自性神我生的、地水火風生的，種種怪說不一。這都是以有限的知識去研究不可窮盡的事理，弄不出一個水落石出，只好向那人所不見的天或神身上一推，就算完事。然而這是創作者錯誤嗎？這又不然，因為宇宙、人生的秘奧——也就是大家所企求的真理——太微妙了。這些創作者的觀察未能達到理想的境地，急於利人，於是忙著散佈他的學說。真理既是人人所企求的，於是對於這不徹底的真理，在饑不擇食的情緒之下，盲目地接受。因此一個瞎子引著許多瞎子，一人傳虛、十人傳實地蔓延下去，以至於不可收拾了。

佛教所說的一切唯心造的心，這是每一個人或是每一個眾生無量劫以來自己有的，不是在某一個時期某一個神中途的賜予。這在人人應有自尊心的今日以及國家、個人皆應享有獨立自主的權利時代，是最相符合的。因為佛教教人信佛，同時要你相信，你自己的心也能成佛，這是尊重各個人自身的價值。所以唯有佛教教義能跟著時代走。至於佛教所說的心，在教義上分析得極其細密，是現代心理學家萬萬趕不上的。然而佛教所說的心究竟是怎樣呢？佛教將這心首先分為真、妄兩種。真心的本體是微妙而不可思議的。如果我們一定要把真心當著事物，必須摸得到、抓得著，或視之有物而聽之有聲，那就是一等笨伯了。佛陀的說法，本來是什麼，就還他個什麼，從來不參加己見的。真心是有作用可見，而沒有迹象可尋。有時說，它是真如法界，但這還不過是為說話方便而安立的假名。拿水來說吧：水利萬物，功德無窮。但是這水的名詞，當然隨著各地的語言、文字而不同。我們所以說它是水，只是就水上的波

紋，象其形象而假借安立的。它真的叫水嗎？然而也不因為水沒有固定不變的名字，就沒有水。人類對於這真心的認識，他只有叫你自己去向自心上參究。有了參究的工夫，然後自然如人飲水，冷暖自知。妄心是什麼呢？妄者是虛妄不實的意思。我們眼睛的見、耳朵的聞、鼻子的嗅、舌頭的嘗、身體的覺、意識的知，這見、聞、嗅、嘗、覺、知，就是妄心。因為有色相可見，才有見生；無色可見，見就不生了。所以說，它是虛妄不實，而且是生生滅滅的。更從見、聞、覺、知上所產生出來的貪、瞋、癡、愛、喜、怒、哀、樂的感情也是妄心，因為這都是隨著環境的誘惑而有的。環境一過去，它也化為烏有了。

真、妄二心，我已簡略地說明，其次就談到心造了。於此我們應先承認，心的存在不是和我們的肉軀一樣，是短時間的。肉軀的存在時間是短促的，而且是丟了一個，又來一個。心是無量的肉軀當中具有持續性的東西，因此，心是通於過去、未來、現在的三世。由妄心的違背真心，使用貪、瞋、癡、愛，造下了善善惡惡的業因，因此才感受得現前個別的肉軀和你不同的家庭，更以無量數人相似的業因，才感受得我們這現前的惡濁世界。所以善惡的行為為因，世界的染淨、人生的苦樂為果。因果循環，永遠沒有了期。但是人生的苦樂由於我們的勤儉或懶惰，勤儉、懶惰基於我們的內心。說是心造，是可以講得通的。社會上的一切建設，由於心力的運用肢體。說是心造，也有理由。但山河、大地如何是心造，這就難以置信了。這有兩說：物質和精神的本體，是同時存在，而物質是常隨精神轉變的。換句話說，物質的本體，就是精神的本體。所以佛教說：「天地與我同根，萬物與我一體。」如人在夢中所見山河、人物，件件都是現實，那不都是由你心理變現出來的嗎？如認現實世界人生為實有，那只是我們的大夢未醒罷了。又如有人指出了我的短處，立時就面現紅色。那紅是不是物質的色象，而由心理的所轉變、所產生呢？因此，人生的苦樂、環境的好醜、世界的染

淨，在佛教理論上，都操諸於自我。這是不是正合乎目前一般人所提倡的「自力更生」的教條嗎？所以佛教教人，必須止住妄心，而運用真心，由淨化自身、淨化社會，以至於淨化世界，使人人皆淨化，做到佛、菩薩，世界淨化成為清淨莊嚴的樂土。華嚴經上說：「心如工畫師，能畫諸世間，五蘊悉從生，無法而不造。」又說：「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」我今天所說的話，都包括在這兩個偈語之內，請各位記住。

〈人之生也〉

圓顱方趾、頂天立地，謂之人。從呱呱墮地，至一息僅存，謂之生。既生之後，未死已前，此區區數十寒暑，是謂吾人最寶貴之一生。在此一生之中，由少而壯，乃至老、死，除百計千方以謀衣食而保持生存外，至於其他有無問題，無復能顧及之者。夫將生之時，果從何來？既死之後，復歸何處？生前死後，其有知也耶？其無知也耶？若其有知，現在何以不知？若其無知，現在何以有知？一生行為有善，有惡。果其如影隨形，如響應聲，有果報耶？抑如煙雲過眼，隨時消散耶？且同一人生，有青雲得路、居高官而享厚祿者；有作販夫走卒、披星戴月、樹風冰雨、潦倒終身者；有欲求一飽而不可得者；有金玉滿堂、妻妾列居、而子孫繞膝者；有鰥寡、孤獨、孑然一身、其生與死不值他人一顧者；有氣象雄厚、壯麗、喬皇、高轟雲霄之廣廈千間者；有蘆席數葉圈作蓬戶而不蔽風雨者；有銀髯飄胸、仙風道骨、而享大年者；有未生已死或方生即死，如螻蛄之不知春秋者；有聲宏氣壯、腰大十圍、偉然而丈夫者；有肢體殘缺、盲、聾、暗啞、枯槁羸瘦、帶病以延年者；有胸羅今古、學貫中西、下筆千言倚馬可待、被譽為學者而尊之上座者；有目不識丁、只知饑餐渴飲、蠢如鹿豕而為人所不齒者；或柳眉蜂腰、天生麗質、傾國傾城、豔如西施或王嬙者；有髮毛鬆鬆、腰挺而腹凸、鼻露而齒突、氣勢凶橫、慣作獅吼、似母夜叉者。同為人類，而貧富、壽夭、窮通、得失、智愚、賢不肖，萬別千差，不可名狀。此何故耶？雀巢居而蟻穴處，虎狼毒而牛羊馴。同為畜生，稟性何以互異？果實香甜，非香甜，則不足以招致鳥之啄食以繁其生。葉多青碧，非青碧，則無以襯托其花卉紅紫之嬌豔。誰實為之？孰令致之？此又自然界之不可思議者也。

吾人處此區區數十寒暑之中，若必一一窮其根源而詰其究竟，則莊生有云：「吾生也有涯，而知也无涯。以有涯隨无涯，殆已。」或竟渾渾噩噩、不識不知，困倦，則睡；飽暖，則嬉。宇宙萬有，於我何與？所謂「皺一池春水，干卿底事。」是不啻與草木同腐朽，何貴有此萬物之靈之人哉？藉曰：「二十世紀以來，科學勃興於人類之進化，生物之起源，悉有答案。汝胡不知？」雖然，猶有不能滿人意者。如謂，人類由猿猴進化而來，則猿猴又從何而來？猿類眾多，何以至今尚未有進化而為人者？苟謂，猿類從無機物進化而來，則無機物又從何而來？姑無論無機如何能進化為有機，即使能之，而山石、土壤，何以至今未能進化而為有機？即幸而能悉進化為有機矣，則吾人又將托足何所？是皆問題之不可究詰者。況半世紀以來，吾人受科學與進化論之賜者多矣！生存競爭，弱肉而強食；殺人利器，月異而日新。二次大戰已使全世界無一片乾淨土。革命而後有再革命，民主對面有新民主。全世界人類惴惴乎第三次之大戰。破裂河山，烽煙處處。人民不死於砲火，即淪於饑餓。徼幸而生存者不受壓迫於鐵蹄之下，即散而逃亡於四方。家破人亡、妻離、子散。政體民主而民無主，政策民生而民無以生。是又吾國人重罹戰禍於二次大戰之後者。是則科學者，徒為少數野心家之利用品，而進化論者，亦為少數富於領袖慾者之旗號。若乎解答吾人之問題，似有未可。

或者謂：「創世記不云乎？上帝七晝夜而造宇宙萬有。人類，其子孫也。餘則為其子孫所享受者。」是則宇宙萬有全由此萬能之神之所創生。凡舉吾人不可以理智解釋者，皆可推之於神，故無不可解決之問題。然能生他者必從他生，此理之所必然者。如吾能生子女而為父母者矣，然吾亦有吾之父母，又有父母之父母。展轉推詰，乃至無窮。是則神能創生萬有者，神亦為他物所創生。故知，全知全能之人格神為萬有之創造主者，非但為事實所不容，亦為理論所不許。是亦不足以解答吾人之疑問也。然則吾人將聽之乎？抑

別求有以解答此問題乎？曰：「有佛學在。盍一研之？保能解汝之疑，滿汝之願」。蓋佛陀觀察萬有之組合，其表面雖各形形色色，萬別千差，而其內在之性，則無一不同。為探討此理，在佛學上，乃演成無性而緣起之有宗亦稱唯識法相宗、緣起而無性之空宗亦稱般若宗或三論宗。此二宗學說，於萬有諸法上，從兩面觀察，遂成此千聖不易之真詮。蓋一事物之形成，莫不憑藉眾多條件為助緣。如因水，土、日、光、空氣、肥料、人工等有稻、麥生。助緣之力有強弱、全缺、或過分與不足，則所產生之稻、麥亦有肥瘠、多少、硬軟之不同。然水、土、日、光等，其助緣耳，猶當以麥、稻之種子為其主因。因緣和合，稻、麥方生。執此理以例萬有，則莫不皆然。然此猶以喻為言者，克實論之。宇宙萬有皆緣也，要當以吾人之業力為其主因。業者，吾人生平善惡之行為也。由有此業，發生力用，故曰業力。業力為因，四大為緣。惟因惟緣，皆不能生。因緣和合，乃有此以解萬有。惟其因緣和合，故相有，因緣和合，故性無。因緣和合，即上所謂緣起也。此理甚長，非本篇所能盡。吾人於此應知，萬有固不能自主，亦無有能創造之者。前此不易解答之諸疑難，倘一研此理，不難渙然冰釋。而於吾人之一生，執吉執凶、何去何從，當於此茫茫人海中得一指南矣。

〈淨化人生必先淨化人心〉

——三十八年十一月三十日在臺北監獄籐工廠及洗衣工南廠講

——

什麼是人？人是什麼？此是本問題裡面應該先明白的一個原則。人的額頭是圓的；指甲是方的，頭向上而腳向下；古人說：圓顙方趾，頂天立地，謂之人。這是人的定義。相反地，豬、馬、牛、羊、雞、鴨、魚、蝦，一切動物的額頭是方的，趾甲是尖的，甚至竟沒有額頭和趾甲的。還有的身體橫行，手腳不全，或者竟沒有手腳，或有很多的腳。不僅如此，動物界的發洩性慾，是不分別父母、姊妹和兄弟的。還有同養相殘，互相吞滅，以強凌弱，以眾暴寡，父母可以食其子女，子女可以反噬其父母。它們的性情愚癡、殘暴，行動不順理，所以它的身體橫行。人們對這些橫行的動物，一概都認為它是畜生。人之所以不同於畜生，就是有倫理，講道義，互相瞻顧，有智慧，有思想，能克服天然，能利用動植物，為我們生存上的幫助。所以古人又說，人為萬物之靈。我們既幸而生為一個萬物之靈的人，在思想上、言語上、行動上，就都應該合乎做人的原則。倘若我們也同樣地不講倫理，不論道義，強凌弱，眾暴寡，互相欺騙，互相殘殺，這就違反了做人的條件。違反了做人的條件，就不得謂之人。我說的話，你們聽得有點好笑。這或者覺得，我的話有點奇怪。我想，你們一定是沒聽過。你們倘若早就聽到這些話，在思想、行動上，絕不會有錯誤，絕不會遭遇到現在的不自由。我希望，各位把我的話牢牢記住。

生是什麼？生是生存。我們自出娘胎，一直到老、死，在這一期之間，謂之一生。一生之內，我們要喫飯，要穿衣，居處要房屋，行動要舟車。我們需要幫助我們生存的条件太多了。我們為需要具備幫助我們生存的条件，就不得不有工作。如你們會做籐工，

就以做籐工的勞力來換取飯喫，買衣穿；他們能做漿洗工作，就以漿洗勞力來換飯喫，買衣穿。這謂之求生存。各做各的工作，換取各個不同的酬報，以此酬報換取我們生存的所需。是謂各安生理，也就是我所講的人生。

如果人類都能依照上面所講的生存方法，各盡所能，各取所需，這世界上還有什麼話可說？既不會有戰爭，也不會有監獄。就因有一般人不滿足他的慾望，要想改進他的生活，就運用他的腦力，想不勞而獲，坐享其成。於是就有奸巧欺詐、偷竊、扒拿、囤積居奇、操縱市面、結黨營私、納賄受賂。力量大的，則奴役人民，侵略他國，攫取權利，擴張領土，擾亂得全世界都不安，弄得一般弱小的人民傾家蕩產，妻子分散，流離失所。結果是兩敗俱傷，自己所得的後果，加倍淒慘。最近的德國、日本，就是很好的例子。這其間總因，就是心理的不善。這就應該講到改造心理的心字。

心是什麼？心無形相，不可聞、見。心既沒有形相，聽不到，看不到，何以知道，我們有心呢？我們要知道，我們口能講話，手能做事，腳能走路，這能說話、能做事、能走路，是你的口，是你的手，是你的腳嗎？不是的！如果說，講話是口，做事是手，走路是腳，那已死的人，一樣地有口，有手，有腳。他為什麼不能說話，不能做事，不能走路？可見得，說話、做事、走路，不是口、手、腳，而是你的心。關於這一點，古人會有一句名言，說：「雞三足。」雞只有兩隻腳。雞腳等於物質，不能自動。它之所以能走動，必有運行而轉動之者。這運用兩腳、使它能走路的那個東西，就是非物質而無形相的心。我們父母所生的這血肉之身會死的，我們的心不是父母生的，不會死的，長久存在。我們各個有個永久長在的心。我們這血肉之身既死之後，我們的心就帶著一生所造的善惡業因，再去托胎而轉生為人或上升天堂，或下墮而為豬、馬、

牛、羊、雞、鴨、魚、蝦，這就看你善惡因的輕重。所以人類中有富貴、貧賤、智愚、賢不肖，畜生中也有麟、鳳、龜、龍、牛、羊、犬、豕高下、苦樂的不同，因為心為一切動物的主宰。你的存心是正的，行為是善的，以合理的方法來謀自己的生存，那麼，你不但今生得到身安、心安的好結果，轉過生來，你的環境——也就是生存的條件——一定比今生還要好。相反地，你的心是邪的，行為是惡的，以不合理的方法來求生存，以自我主義來發展私欲，那麼，你今生固然不一定得到好結果；轉過面目來，你一定會受到很惡劣的懲罰，如托生為豬、馬、牛、羊以還債欠之類。譬如稻種子下土，長出來一定是稻；豆種子下土，長出來一定是豆。人存好心，做正事，必得好報。如是因，如是果。天然的定律是這樣的，不一定有鬼或獨一無二的神在這裡做主宰。

我們知道，生存條件的好醜是由於心的主因，所以我希望，各位自今天起，存好心，做好人。現在懲的罰，是由於過去心理上的錯誤，只有安心忍受。以後將過去的錯誤心理改變而為合理的，遲早終要獲得自由，從新做人，一定會得到很好的結果。這就是我所講的欲謀改善人生，必先改造心理的道理。

時間還有，我再說個故事來證明我的理論。清朝乾隆年間有個大官，叫紀曉嵐先生。他的父親在家裡做小本貸款借錢做小生意救濟窮人。借債的人中有個賈貨郎，他賣的兒童玩具、化妝品之類。他借了紀老太爺錢，不做生意，却吃喝嫖賭，把錢花光了。紀老太爺聽到他不務正業，就向他討債，他不但不還錢，反而罵出許多不好聽的話。紀老太爺畢竟大人大量，一笑置之。不到三年，賈貨郎死了。紀老太爺有一天睡午覺，夢中見賈貨郎，向他後苑走去。夢中很驚訝地想：「賈貨郎死了，何以又跑到我家來？」一驚，也就醒了。不一會馬房內家人來報告，說：「生了一頭小青驢。」紀老太爺就將夢中的事告訴大家，於是皆以為，賈貨郎變小驢子來還債

了！紀老太爺誠飭家人，不要提起，有礙人家兒女的顏面。等到騾子長大了，家人偏喜歡喊他賈貨郎。小騾子聽到喊他名字，就瞪大了眼睛對了人，似乎是很不願意的樣子。這還不足以證明，賈貨郎生前會彈三弦，唱邊關曲。奇巧，紀老太爺有個朋友也會這一套，於是就在小騾的旁邊彈三弦，唱邊關曲。那小青騾一聽到這彈唱的聲音，兩隻耳朵就豎起來，聽得津津有味，而且累次不爽。因此十足證明，這是賈貨郎投騾胎還債的。當時有一位名士——朱青廬先生——做一首詩，記載這事。他的詩是：「六道輪迴似杳冥，人騾轉穀事無停，三絃唱出邊關曲，親見青騾側耳聽。」紀曉嵐先生是編四庫全書的總裁，地位很高，晚年篤信因果。他做的閱微草堂筆記專門記載因果故事，藉以懲善勸惡，所以他的話絕不是無稽之談。各位想想看，這善惡因果多麼快、多麼可怕！我們應該不應該改造心理，從善的、正的方面去爭取生存，改善人生？

我故事說完了，再奉送大家一顆安心丸，就是常念「南無阿彌陀佛」、「南無觀世音菩薩」，為你們精神上的寄託與安慰。

〈身病與心病〉

在座的各位難友！我算是第三次來到這裡，和各位講說一點佛法。今天天氣陰沈沈的。這屋子很空闊，在殘破的窗戶裡，透進來一點光亮，顯見得不夠，而感到黯淡。在這黯淡的光線裡，映著各位枯黃、黑瘦的面孔和披著單薄衣服的身體。有的且因單薄衣服不夠禦寒而在顫抖，這環境相當淒慘。各位！你們不是都有父母、妻室、兒女，或兄弟、姐妹的嗎？假使不是因心理上、行為上有了錯誤而受到懲罰、失去自由的話，各人在各人家裡害病時，你的父母、妻室、兒女，或兄弟、姐妹，誰都要來為你送茶送湯，問寒問暖，使你得到眷屬間溫暖的氣氛，而身體上的需要得到調劑，精神上就覺著有無限的安慰。現在呢？現在在這環境裡，雖說有醫生，地方也乾淨，但比在你家裡，卻差得太遠了！

人生都有轉變。人或因貧窮或因不合理的慾望與不良環境的刺激，理智鎮服不住情感，行動就會發生錯誤，因錯誤，而獲得了惡果。這是轉變方向弄錯了。現在這環境夠刺激的了，各位也應有轉變，請各位轉變了心理，跟我學佛！我現在以「身病與心病」為題，講點佛法給你們聽，希望你們聽過之後，來一個一百度的大轉變！

第一、身病：「身」是我們的身體。在佛經上說，我人的身體是由地、水、火、風四大組合而成。髮、毛、爪、齒、筋、骨屬地大，眼淚、鼻涕、精、血、汗液、大小便利屬水大，周身暖氣屬火大，呼吸、動轉屬風大。因身體借四大組合而成的原故，所以時時刻刻要攬取外面的四大來培養身內的四大，使它能延續下去。這有如油燈相似，要不斷地添油，燈才能繼續明亮。油乾了，燈就熄滅。但四大在人身上要有一定的分量。分量不調勻，就會生病。所以佛經上說，四大不調，百千病生。就是說，地、水、火、風，在

人身上某一種多了或不夠，就會生起病來。等於中醫開藥方，假如要生薑二片、附子二錢，多了、少了，皆會出亂子。這是身病的來由。

第二、心病：「心」為萬有之原動力。這力量太大了，它的本體是不可思議的。所謂：「放之，則彌六合；卷之，則退藏於密。」朱夫子說，它是虛靈、不昧，但為人慾所蔽，則有時而昏。這人慾，在佛經上就是貪、瞋、癡、愛、貢高、傲慢、嫉妒等障礙，也就是我所要說的心理上的毛病。心本無病，由於昧著良心而起的貪、瞋、癡、愛是病。我們心理上披著這許許多多的病態，在行動上就造成殺、盜、姪、妄，如奸巧欺詐、搬弄是非、假公濟私、投機取巧、囤積居奇、以強凌弱、以眾暴寡、傷害人的身體、破壞人的家庭、擾亂社會秩序，甚至構成國際間種種紛擾的惡行為來。這心理上的病態，給世界人類社會的影響太大了，不是我的嘴可以說完。釋迦牟尼佛的出世，就針對著人類心理上的病態而出現的，故稱我佛為大醫王。

第三、用心理上的病而影響到身理上的病：這我可舉個例子。一個做婦人的，她因有嫉妒的心病——俗語說吃醋——，就要時常把握住丈夫的愛，所以對丈夫多是千依百順，反之，則用盡方法箝制他。假使這兩種方法都失去了效用，丈夫儘遺棄了她，而把所有的愛獻給另一個婦人，那除開鼻涕、眼淚、哭鬧的技倆以外，只有抑鬱、憂愁，而肝病就從此生起來了。像這一類病人，我看到很多。

第四、由心理上病而構成身體上的因果病：如好殺生靈，得短命報；虐待眾生，得多病報。所以我們身體上的病，不一定都由四大不調或營養不夠。凡是非藥石所能治好的病，那都是很顯然的因果病。這其中理論和事實也非這短時間所能講完，我可說個故事來做證明：

唐朝玄奘法師留學印度十七年。回國後，朝野尊敬，翻譯經典二百餘部，律身謹嚴，度生無數。可是他到臨命終時，感到頭痛難受。他的弟子多這樣地想：「我們的師父，人格這樣偉大，對於佛教、國家、人類有莫大的貢獻。怎樣不蒙佛的庇佑，使他安然而終？」就在這時候，玄奘法師於疼痛之中，似睡非睡、似夢非夢地聽到有人對他大聲地說：「法師，忍耐著！你百劫千生以來所有惱害眾生的果報，今生一齊受盡。」我們從這段故事裡可以知道，我們鞭撻牛馬、圈禁烏鵲、倒提雞鴨種種虐待眾生的惡行為，都可以種下了因果病的惡因。

維摩經上，維摩詰居士說：「從癡有愛，則我病生。以一切眾生病，是故我病。若一切眾生得不病者，則我病滅。」這就說明，眾生身體上病由心理上的病而引生，佛菩薩的出世，就針對著眾生心病而出現。

各位難友們！我無法為你們診治身病，我只有本著佛法和你們醫治心病，要求你們在心理上來個一百度的大轉變。乾脆地說，就是把我們過去貪、瞋、癡、愛的心理，一變而為大慈、大悲，殺、盜、姪、妄的行為，一變而為救人、救世的志願。你們如果心理上有了轉變，現在受著過去果報的制裁而無法施行，但你可以以此為精神的寄託和安慰，至少你可這樣想：「我現在在心理上已是國家一個純良百姓了。」恢復自由以後，也未必就能做救人、救世的工作，但你只要有了志願，至少不會再做危害社會的勾當。何況一舉手、一投足之勞，皆是幫助人的工作呢！

觀世音菩薩是救人、救世的好榜樣。我曾送給你們的觀音像，你們不時把它展開來看看，看他那福慧莊嚴的妙相。再對照對照自己，你會不禁而自然地生起恭敬心和歡喜心來。現在我領你們念幾聲聖號，以種善根。在這裡無事，可以常常放在心上念，包管你得

到好處。我再教給你們法華經上幾句讚觀音菩薩的偈語，以證明我的話：

妙音觀世音	梵音海潮音	勝彼世間音	是故須常
念	念念勿生疑		

觀世音淨聖	於苦惱死厄	能為作依怙	具一切功
德	慈眼視眾生		

福聚海無量 是故應頂禮南無觀世音菩薩！

〈我們對自身應有一種觀察〉

——二月十二日在臺北監獄二十三工廠講——

我們稟受父母的遺體，假借四大——地、水、火、風——而有了這身體。在這短短數十寒暑中，為維持這身體的存在，孩提之時，須要父母的提攜抱負，稍長，則讀書、上學或學習技能，成年之後，則男婚女嫁，自己又做了自己兒女的父母，同時這社會上，也就算有了我這樣一個人。我既擠在社會上，做了一個人，不得不憑我的知識能力，與他人合作、互助，以博取我生活上所需要的條件。在這人海之中，不管在農、工、商、學、軍、政那一個角落裡混，你總得要絞盡腦汁、用盡心機來與這生活的鞭子掙扎、搏鬥，直至老死而後已！在這掙扎、搏鬥的過程中，所有的悲歡離合、窮通得失，有如戲劇一樣的千變萬化，簡直不是我一張嘴或一支筆所能形容得出的了。我們應當平心靜氣地想一想，父母的生我、哺養我、提攜抱負我、師友的教誨我、社會上幫助我所需以維持我生活，是不是就為維持我這短短數十寒暑的生存嗎？假如是這樣的話，那麼，我是這樣，人也未必不是這樣。全人類如果都是這樣，都是為了這短短數十寒暑的生存而生存，那與蜜蜂、螞蟻，甚至機器，有什麼兩樣？或者說：「蜜蜂、螞蟻還是原始生活的方式，人是有進步的。人從巢居穴處、茹毛飲血，進化到住有宮室、行有舟車、章服禮儀、倫常秩序。人豈可與蜜蜂、螞蟻相提並論呢？」是的，不錯，人類是有進化的。不過憑你進化到什麼程度，你總跳不出這生活的圈子，只是生活方式上美滿和不美滿的不同罷了。人類只是在這生活圈子裡打轉，從好的方面說，即使做到英雄豪傑，也不過落得在歷史上留下一個虛名，其餘還不都是碌碌一生，與草木同腐朽？除開一把白骨頭埋藏在荒郊野外，試問，還有個什麼？

根據上面的理由，我們生而為一個萬物之靈的人，除去謀生存而外，應當對自身有一種觀察。觀察的立腳點固然不同，觀察而後所起的作用——前途的發展——也很有差別。

我記得論語曾記載曾夫子臨死的時候幾句話。他說：「啟予足，啟予手。……而今而後，吾知免夫。」他說這話的理由，是根據「身體髮膚，受之父母，不敢毀傷，孝之始也」的孝行原則，因為儒家以孝為立國之大本。我們身體是由父母養育、教訓，才能成人，所以一絲頭髮、一塊皮膚，皆是父母所有。如有所毀傷，即是不孝。曾夫子是最講究孝道的人，所以他臨死的時候，叫侍候的人，將他手、足一一檢查過，有沒有傷痕。當然，像曾夫子這樣的人，身上怎麼會有傷痕呢？既沒有傷痕，所以他又說：「而今而後，吾知免夫。」這話的意思就是：「我已臨死了，我的身體完整，總算對父母有了交代而成全孝道了。」我們要知道，我們的身體如何會被人毀傷，毀傷了，怎麼就會構成不孝的罪行呢？因為人們生成就有自尊心。人們的身體當然不容許他人侵犯，他人也不會無故侵犯你的身體。可是你若失去了自尊心，而做竊、盜、奸欺的勾當，或貪贓枉法、舞弊營私、不忠於國、不孝於親以及其他干犯國法的種種罪行，受了國法的制裁。尤其是古時候的刑罰，有所謂笞刑就是用竹鞭子，鞭打你的背心或臀部、肉刑就是割鼻子、去膝蓋、截雙腳、宮刑是割去你的生殖器官，最大的是斬絕及凌遲處死。因為犯了罪的人，就身不能自主，聽人擺布。這都是對人們身體上最大的污辱。人如果犯了罪、受了這種污辱的話，這就是身體髮膚為人毀傷。你的身體為人毀傷，事小，卻辜負你父母撫養之恩，使兒女無顏見人，宗族親黨對你一家子都看不起，過去的祖宗都為你蒙羞於地下。這樣就構成不孝的大罪了。因此儒家又有兩句格言，說：「如臨深淵，如履薄冰。」這就是說，一個人的一舉一動，如開口說話，動手做事，心裡頭打主義，總要時時提高警覺，時時自己省察，就如在千萬丈深的河岸上走路，或由很薄的冰上過河。一不小心，就有喪身

失命的可能，必須提心弔膽的，不要使一失足成千古恨。庶幾乎才能全始全終地做一個好人。這是儒家以孝為出發點、日常對於自身的觀察和警覺。人存了這種觀察和警覺，行為就自然地納於正軌，而不會有不法的舉動發生。不但你自己保全了人格，連整個社會、國家都受到你的好影響，而尊稱你為一個正人君子。

佛教的觀察，便不是這樣了。佛教徒一般的觀察是基於六道輪迴，把做人的路線分成善、惡兩途。假如你為了個人的身家，而損害別人生命，破壞別人的家庭，侵奪人家的財產，你不但生前喪失自己的人格，受法律的制裁，死後還要墮落地獄道、餓鬼道去受苦；罪苦受滿了，再到畜生道裡去，償還人家命債或財物的債欠。所以普通信佛的人，都知道六道輪迴，性靈不滅，固然不肯為個人的尊榮或享受去殺人放火以及殺害其他動物的生命，掠奪他人財產，以資養這血肉之身。即使在餓寒交迫的環境下，寧可餓死、凍死，絕對不去做那鼠竊狗偷的行為，因為餓死、凍死，肉體上在短時間內雖感到痛苦，但他的性靈是聖潔的，前途是光明的。菩薩本行經說，人能不殺、盜、妄、淫，而奉行十善，壽終以後，靈魂可以生天。所以信佛徒眾，以六道輪迴、性靈不滅為出發點，絕對不為環境誘惑或逼迫，而為非作歹。這樣就可維持社會秩序，使得大家各安生理，享受安寧和樂的幸福。他自己乘著善的業力，可以生天，享受天福。

佛教徒裡還有修出世行的小乘聖人 and 大乘菩薩。他們的觀察又更高一層了。小乘聖人觀察，這身體是不淨的、苦的、無常的、無我的。因為我們這身體的由來，是攬取父精母血而成的結晶品，根本是不淨的東西。在娘胎裡十月，出胎後的一、二年，都是吸取母親的血液以為生。孝母的原則即在此。自初生以至老、死，不斷地攬取外面的四大以延續這生命，所以就有大小便、鼻涕、痰吐、汗

液、淚水、腥臊、臭穢等許多不淨的排洩物，使人嗅到、見到，都要作嘔。

有了這身體，不得不謀生存。除去自然界冷熱的逼迫，在生存的過程中，常常遭遇到旱荒水潦、刀兵水火、疾役饑饉的災劫，再加上仰事父母、俯蓄妻子的責任。在這萬惡的社會裡，與環境相搏鬥，你看，一個人也就夠苦的了！

話又說回來，人類雖有這許多苦惱，但並不討厭。只要能活下去，不惜全副精神來與這環境相搏鬥。可是人事十九不能如人意。人的壽命毫無保證。幾十年光陰如白駒過隙，一眨眼死神就光臨到你頭上。所以人生是無常的。

人生之所以無常，因為這身體的生存完全是假借許多條件和合而有的。就如機器一樣：機器上的機件，有一件壞了，則全體停擺。人通常都有我餓、我冷，或我苦、我樂的感覺。其實你尋遍了周身，你找不出一個有主宰的我來，只是一堆血肉，仗著物質的資補，作短期的生存。壽命終盡，機件一壞，馬上嗚呼哀哉！你沒有權能把握得住，使自己永久存在。所以人身是無我的。

小乘聖人基於這身體是不淨、苦、無常、無我的原則，所以有「大患莫若於有身，及吾無身，吾又何患」的感覺，因而修出世行，直達到「身以智勞，故滅身以歸無；心為形累，故滅智以淪虛」的願望而後已。有了這出世的願望，他不管在任何的一種環境之下，壞事固然不會有，雖些微的壞心眼兒，都不肯動一下子，因為起心動念，即種下了生死之因。但小乘聖人的出世的思想，不免偏於消極厭世而不合於現時代的思潮。

大乘菩薩對於觀察自身，與小乘聖人有同樣的感覺，但菩薩雖於自身有不淨、苦、無常、無我的感覺，而不急求出世。存有這種

感覺，是防止聲色、貨利的貪求，以免除墮落的因素。他感覺到，一切眾生沈淪在這不淨、苦、無常、無我的苦海之中而不自覺，因而生起一種同情心，要與一切眾生同出這苦海，他才心滿意足。所以他以大悲、大智、大願的力量，不惜百劫千生跟隨眾生轉，只要你肯回心轉意的話，必要時雖犧牲頭、目、骨、髓，都可以。所以菩薩行要做到「好事向他人，惡事向自己」梵網經的程度。小乘聖人、菩薩，對於觀察自身的出發點雖同，所起的自利、利他的作用，則有天淵之別。眼前這世界紛擾複雜至不可以言語、筆墨來形容，其原因卻不外為自私自利的心所驅使。全人類都存了自私、自利的心，所以不惜卑劣殘忍，而使全世界充滿了恐怖火藥的氣味。我很希望，有大菩薩出而救此人類不可避免的浩劫！

各位家裡不都是有父母、妻室、兒女的嗎？各位因為這自私、自利的心所驅使，所以行動上發生了錯誤，以致有父母，不能奉侍，失去了做兒子的責任；有妻室、兒女，不能瞻顧、教養，失去了做丈夫和父母的責任；反而使父母、妻室，兒女來操心、憂慮。這是何等痛心的事！我講這題目，是希望各位痛自懺悔，以後去學習古人的觀察自身，不要使這受之父母的身體髮膚，受到他人的毀傷，更不得以自私、自利的卑劣心理來種地獄、餓鬼、畜生道的惡因。倘自此歸依三寶以後，革去自私、自利的卑劣的心理，而發起濟世利人的大悲菩提心來，那麼，你們眼前就都是菩薩了！希望你們發心，並祝你們康樂！

〈救災恤鄰與多福長壽〉

人類的不幸未有甚於今日者。自二十世紀的下半世紀以來，全世界每一個國家、每一個人民，無時無刻不在恐懼著，戰爭將要毀滅人類，而感覺到惴惴不安。號稱列強的英、法、日本，經過兩次世界大戰的洗禮，都變成貧弱無力而靠人家援助。德國、韓國的分裂，各個皆有一半關入鐵幕，而且韓國正在進行著兩年有餘的戰爭，其人民的苦惱可想而知。

我們跑來臺灣。臺灣沒有戰爭，生活自由，出產豐富。我們喊它寶島，恭維它是樂土。臺灣這三年來，人為的苦惱的確很少。常常有人談到，臺灣最大的威襲是地震與颱風。光復以後，這兩種災害都很輕微。這也許是政府諸公和同來臺灣諸同胞的福報吧！但不幸得很，繼去年花蓮震災之後，南部的風災又給予我們最大的教訓與打擊。據報紙的統計，大約以高雄、左營、屏東、臺南受災最大，全部倒塌的房子，最多的地區，有千數百幢。要總計起來的話，恐怕要數以萬計。全部倒塌了的房子，當然連家具、衣服，都在損毀之中。這些受災的同胞自必無家可歸，五百元一家的救濟費濟得什麼？救災恤鄰，這是人類應有的同情心，所以我們除自己量力捐助，並代為募化外，更呼籲同胞們，各個皆要伸出同情的手來，對災區的同胞，盡量捐助並勸募，直至災胞有家可歸為止。

我們除為災胞呼籲救濟而外，還想就佛教徒的立場來研究這天災人禍的原因。人禍是人為的，這是無可否認的，天災真地是天所為的嗎？我們經常出行或舉行什麼集會，遇到了下雨天，就認為，天公不做美；風雨成災，也認為是天災。敢問：天是什麼？天有形體嗎？有姓名嗎？或者說：「天是上帝的代表名詞，災害是上帝給予罪人的一種懲罰。」這我更不相信。災區的人民不一個個都是罪人？罪人又是不斷地在造罪。上帝是常在而不是時而有、時而沒有

的東西。為什麼不常常予罪人以懲罰？而且非災區的人民，也不見得各個都無罪。為什麼獨邀幸免呢？我總覺得不公平而不成其為理由。

然則在佛教的說法是怎樣呢？佛教是以因果為宗，處處都不離開因果。離開了因果談佛教，那就是自然外道。佛經說有，大、小兩種三災，大三災是水、火、風，小三災是刀兵、疾疫、饑饉。人類的存心愈過愈消薄，則福報也就愈過愈減少。福報減少，則壽命亦短促。在福報減少、壽命短促的時期，則小三災不斷出現。大三災，則必至世界壞時，方才輪流地到臨，以我們這短促的人生，必難見到。至於小三災，則在我們已經見得太多了。我們小的時候看到，人家的春聯有「堯天舜日，甘雨和風」的祝禱。安士全書上好像有這樣的記載，說：有人家拆卸幾百年前的古房子，那裡在瓦行裡的稻繩中，有八寸至一尺長的稻穗。五燈會元第十六祖羅睺羅尊者說：世尊在日，世界平正，江河溝洫，水悉甘美，草木滋茂，國土豐盈，無八苦，行十善。自雙樹示滅，八百餘年，世界丘墟，樹木枯悴，人無至信，正念輕微，不信真如，唯愛神力。仁王般若經說：「若國欲亂，鬼神先亂。鬼神亂故，即萬人亂。當有賊起，百姓喪亡。國王、太子、百子、百官，互相是非。天地變怪。」又曰：「『云何七難？』佛言：『一者、日月失度……。二者、星辰失度……。三者、龍火、鬼火、人火、樹火，大火四起，焚燒萬物。四者、時節改變，寒暑不恒，冬雨雷電，夏霜冰雪，雨土石山及以砂礫。非時降電，雨赤黑水。江河泛漲，流石浮山。五者、暴風數起，昏蔽日月，發屋拔樹，飛砂走石。六者、天地亢陽，破池竭涸。草木枯死，百穀不成。七者、四方賊來侵國，內外兵戈競起，百姓喪亡...。其有日晝不現、月夜不現、天種種災——無雲，雨雪——，地種種災——崩裂、震動——，或復血流、鬼神出現、鳥獸怪異。如是災難，無量無邊。』」這許多災難，看看真可怕呀！我們有許多還沒有見過，拿已見過的來比例未見過的，則必有

來臨的一日，那還恐怕要十百倍於今日呢！至於如何有這許多災難，佛也曾明白地指出。佛言：「由瞻部洲大小國邑一切人民不孝父母，不敬師長、沙門、婆羅門，國王、大臣不行正法，由此諸惡，有斯難興。」這都充分說明了人們福報愈過愈薄和災害迭起的前因後果。在這不行正法的問題下，猶有很詳細的鋪敘。經說：

「大王！後五濁世，一切國王、王子、大臣，自恃高貴。破滅吾教，明作制法。制我弟子——比丘、比丘尼——，不聽出家，修行正道。亦復不聽造佛塔、像。白衣高座，比丘地立。與兵奴法等、無有異。」又曰：「壞我法者，得大過咎。正法衰薄，民無正行。諸惡漸增，其壽日減。無復孝子，六親不和，天、龍不佑，惡鬼、惡龍，日來侵害，災怪相繼，為禍縱橫。……當知，爾時佛法不久。」由此以觀，佛法的隆替與國運的興衰還有很密切的關係。

雖如是說，然而現在已是人壽短促、災難迭興、普遍貧困的時候了，但八、九十歲的老人和那千百萬財產的富翁還是有。這就是人們造因的不同，所以受果也各別。我們要躲避這無情的災害，享受長壽大富，只有孝順父母、尊敬三寶、夫妻和穆、兄弟友愛、教養兒女、敬祖宗、愛祖國、存心忠厚、救災恤鄰，則長壽、大富不期至而自至，災害不期免而自免。這還是就人的立場上來說。至於佛的訓示，則尤重於布施、持戒。布施、持戒，在華嚴經上，可以說是達到頂點。我也把它寫出來，留著我們做參考。

華嚴經十行品，第一歡喜行中說：「佛子！菩薩摩訶薩修此行時，令一切眾生歡喜、愛樂，隨諸方土，有貧乏處，以願力故，往生於彼，豪貴、大富，財寶無盡。假使於念念中有無量無數眾生，詣菩薩所，白言：『仁者！我等貧乏，靡所資贍，飢羸、困苦，命將不全。惟願慈哀，施我身肉，令我得食，以活其命！』爾時菩薩即便施之，令其歡喜，心得滿足。如是無量百千眾生而來乞求，菩薩於彼曾無退怯，但更增長慈悲之心。以是眾生，咸來乞求，菩薩

見之，倍復歡喜。作如是念：『我得善利，此等眾生，是我福田，是我善友，不求不請，而來教我入佛法中。我今應當如是修學，不違一切眾生之心！』又作是念：『願我已作、現作、當作所有善根，令我未來於一切世界一切眾生中受廣大身，以是身肉充足一切飢苦眾生，乃至若有一小眾生，未得飽足，願不捨命，所割身肉亦無有盡！以此善根，願得阿耨多羅三藐三菩提，證大涅槃！願諸眾生，食我肉者，亦得阿耨多羅三藐三菩提，...乃至入於無餘涅槃。若一眾生心不滿足，我終不證阿耨多羅三藐三菩提。』」我們看！這種大願力，大無畏的精神，是何等的偉大。菩薩修行這種偉大的布施，當然也會得到很大的福報。所以經上又說：佛子！此菩薩摩訶薩，或為帝王臨御大國，威德廣被，名震天下，凡諸怨敵，靡不歸順，發號施令悉依正法。執持一蓋，普蔭萬方。周行率土，所向無礙。以離垢繪，而繫其頂。於法自在，見者咸伏。不刑不罰感得從化。以四攝法攝諸眾生。為轉輪王一切周給。這也充分表示了，有偉大布施的因，必然地會感到偉大布施的果。

我想一定有人說：「這是菩薩的行為呀！連自己的身肉、手足都可以布施，這唯有菩薩，才能辦到。」當然，佛法不肯勉強人做，也只教我們行得一分是一分。倘若一分都不肯做，那就辜負我佛苦口婆心的訓示了。當南部風災的第二天，曾有信徒告訴我，他的兒媳及孫男、孫女一家大小，連帶房屋，一點都沒有損害，言下很感謝佛恩的加被。可是和他兒子住一排邊的某戶，房子倒得最早，夫妻倆抱住小兒女，在大風雨的侵襲之下，俯伏在地上，兒啼，女哭，又餓，又冷。雖然保得了生命，家室已蕩然無存。至於因風災而致死亡，遺留下來的孤兒、寡婦，又不知幾多。這悠悠歲月如何度過？所以我們應該仰體我佛的慈悲，體會受災難胞的苦痛，大家同伸同情之手，量我們的力量，予以布施。這是逃避災害最好的防護，也是最穩妥不過的保險法。願學佛諸道友共同來努力！

〈惜福與培福〉

人們生活是依靠財產。對於已有的財產，應當謹慎保守，好好運用，不要亂花，不要貪得無厭。如果沒有財產，就應當憑自己的手腳、技能去努力奮鬥。這就是所謂定命論和造命論。但是世間的事往往有出乎意料之外的。譬如一個很規矩的人，他對於祖先遺留的財產或是自己辛勤的所得，都知道省儉，或者父祖沒有什麼遺留，全憑自己的苦力或技能，與生活掙扎。像這樣的人，是值得我們同情的。他們的前途是絕對光明的。可是他偏偏遇到天災人禍相逼而來，疾病纏身，無法擺脫。一家老小，生活的鞭子鞭得你抓耳摸腮，無路可走。這豈不是為我們想像不到的嗎？過去有個書生，他的老婆死了。他在哀痛之餘，作了一付輓聯來表示他的悲苦。那聯語的上聯說：「七八年夫妻，少米無柴空嫁我。」下聯是：「三兩個兒女，大啼小叫亂呼娘！」我們從這聯語中，可以想像得到貧窮人的苦況，而這種情形又是多麼淒慘！眼前有許多人，開商店、辦工廠，而遭遇到失敗的，不知道有多少。從事於工商業的人，當然都是有作有為的好人。他所以遭致失敗的道理，一般地說，就是運氣不好。在佛教說，人們的運氣所以不好，就是過去沒有惜福和培福。能惜福，可以使你原有的福報——也就是應得的享受——還有賸餘；能培福，可以使你自己的福報永遠享受不盡。就如有鈔票存在銀行裡一樣，一方面節省而不亂花，一方面把掙來的錢不斷向銀行裡存儲，那你這存款，當然不會用盡。所以以你無形的福報，加上自己的資本，配合上喫苦耐勞的幹勁，自然會左之右之，無往而不得意了。

什麼叫做惜福呢？就是珍惜物資，那怕極平常而極便宜的水電，在我們出家人的家教上，都是不肯多用的。非用不可，就應當用；可以不用，就絕對節省。像花上千兒八百塊錢來請一席客，這

在我們出家徒中，即使在任何一個太平康樂的時代，都是絕對不該有的事。但是在豪商大賈、官僚闊人，就不算一回事了。縱然眼前這艱苦的時代，一天吃一隻雞的人家，還是有的。什麼叫做培福呢？就是當你有喫有穿，或喫不了、用不完的時候，節省一點下來，對於貧病交迫的人加以救濟，慈善公益、於大眾有利益的事，予以補助，對於真正修道的人，盡一點供養。一錢不落虛空地。那些風雲際會、既富且貴、享用不盡的人，都不是偶然的。

我現在說兩個故事給各位聽聽：明朝嘉靖皇帝有個宰相，姓名叫做嚴嵩，是個奸臣。他的兒子嚴世蕃做太常寺卿的官。父子同惡相濟，植黨營私，總攬朝政，殺害忠良，把個國家弄得不成話說。至於奢侈，那是更不消說了。嚴世蕃吐痰，只要咳嗽一聲，就有圍繞四周的美女，仰起面孔，張開嘴巴來接他所吐的痰。當時有人定她個名字——「肉唾盂」。嚴嵩在故鄉的公館裡，門客、家人，不知道有幾多。每天從他那廚房間陰溝裡流出來的魚、肉、白米飯，多得嚇人。真是「朱門酒肉臭，野有凍死骨」。恰好嚴公館附近有個廟，廟裡有個老和尚，每天率領小和尚到陰溝裡把白米飯撈起來，洗淨、曬乾。日子久了，竟堆滿了一屋子。後來嚴嵩的奸情敗露，嘉靖皇帝把嚴嵩撤職，嚴世蕃坐牢殺頭，財產充公。嚴嵩老來沒有依靠，也是他作惡太多，所以沒有人可憐他。還是老和尚慈悲為懷，收留了他。他在廟裡吃了好久以後，有一天很難為情地對老和尚說：「我很對不起你。當我勢力正大的時候，卻不曉得有你這麼一個好鄰居，從來沒有在你廟裡積一點功德。現在窮了，反而來消耗你，我真慚愧！」老和尚安慰他說：「相爺不要難過，你現在喫的不是我的，還是相爺自己的，而且就是喫上十年、八年，也喫不完的。」嚴嵩聽到這話，覺得很驚訝：「呀！喫我的？這話從那裡說起？」老和尚很從容地說：「你不信，我請你看吧！」於是領嚴嵩到倉房裡，指著一大堆米，對嚴嵩說：「這都是你相府陰溝裡流出來的米，我把它淘洗乾淨的。」老嚴嵩看到這事實，聽了老和

尚的話，唯有把眼淚向肚子裡流，什麼也說不出。這就是不會惜福的明證。

釋迦牟尼佛在世的時候，舍衛國有個富翁，名叫盧至。他家有很大財產，真是東庫藏金，西庫藏銀，古玩、珍寶，恐怕他自己也數不清楚。但是他是一個吝嗇不堪的人。雖然家有偌大的財產，老婆、兒媳，卻都喫不飽、穿不暖，面黃肌瘦，對他是敢怒而不敢言。他本人有一天也饞起嘴來了，拿了幾個錢，買了兩塊大餅，帶了一點辣椒醬，躲到郊外樹林子裡面，想獨自一個兒去受用。誰知道，樹上的鳥兒見到有人來了，就紛紛飛起來了。他這一嚇非同小可，以為鳥兒要分他的肥，就趕快轉移方向，躲到河坎裡去。剛要準備受用的時候，小洞裡的水老鼠又被他嚇得亂竄。他又害怕老鼠要揩他的油，只好再換個所在。畢竟不知，躲到什麼地方，把兩塊燒餅啃了下去，然後得意洋洋地赴回家去。那時玉皇大帝看他愚蠢可憐，就化作盧至模樣，跑到他家裡去，向他家人說：「我覺悟了。我有錢，何必讓你們受罪呢？我今天請你們大喫一頓。」於是叫了酒菜，大排筵席。等到真盧至回家一看，大吃一驚。於是真假兩個盧至吵起來了，吵到佛的座前。佛對玉帝說：「這人病根已深，不可教化，不久他會墮到餓鬼道的。你何必白費心機？」這就是不肯培福的證明。

至於人生所遭遇的種種困苦，原因很是複雜，不只是這樣地簡單。我再引一點佛經，作為我說法的證明。佛在阿含經上說：「若諸眾生廣布殺生，是地獄罪。若生人中，壽命極短。所以然者，由害他命故。若有眾生盜他物者，種三惡道之罪。若生人中，恆遭貧乏，貧不充口，衣不蓋形。所以然者，劫奪他物，即斷人命根故。若有眾生，淫人妻女，種三惡道。若生人中，妻不貞良。所以然者，淫人妻女，損人名譽故。」至於為人所賤、言不見信、常懷愁憂、形容醜陋、多諸怨憎、親屬離散、心亂不仁、生在邊地，或盲

聾、瘡、常居下賤，莫不皆有其各個的原因。我只能引這一點，勉勵我自己以及各位聽眾，我們要諸惡莫作，眾善奉行！

〈我們的立言主旨〉

本刊「覺世」算是第三次和世人見面了。南亭忝為社長，實應揭櫫我們的立旨，以為讀者告。

佛門先德曾有問於佛陀曰：「誰當下地獄？」佛陀當即肯定地、堅決地回答，說：「我當下地獄。」接著又說：「不惟下地獄，且常住地獄；不惟常住，且常樂地獄；不惟常樂，且莊嚴地獄。」從這段說話裡，便可以窺見，佛陀的世間法是何等莊嚴而神聖。那種濟世救人的偉大精神更是溢於言表。

現在的世間雖然不會整個地成為地獄，但卻有一片廣大的土地以及億萬的人們，正陷在那極權的人間地獄裡，渡著地獄的生活。就是那還沒有淪為地獄的一部分世間，又復人慾橫流，自私的功利主義猖獗熾盛。如果沒有適當的挽救方法，也就很有淪入地獄的危險。我們面對著這樣的現實，我們實在應該仰體佛陀的悲心，勵行佛陀的慈行，去莊嚴這個現實啦！

何況我們對於這個世間，關係又是何等的密切！舉凡我們的一舉一動、一呼一吸、一作一息，又那能一刻離開得這個世間？我們的一福一禍、一消一長，也不能一刻離開這世間。就是死去之後，並不見得就是離去這世間了。實在地說，我們的生死存亡，都是在這世間的圈子裡滾著的。所以我們對於這個世間，便需要有個正確的、真實的認識，否則的話，就難免不陷入迷障裡。

在這裡，我們要提供一個重要的道理，就是所謂「業力」的道理。什麼叫做「業力」呢？照俱舍光記說，「造作名業」。凡是身所作的事情、口所說的言語、心所想的念頭，都叫作「業」。由「業」而產生的力量，就叫作「業力」。人們從呱呱墮地，一走進

這個世間的圈子裡，便有種種的環境、種種的受用，都是受著「業力」的感召，由「業力」產生著連鎖作用。這個作用，就叫作「因果」。世間的一切事物，幾乎沒有一件不是受著這「因果律」的支配，無論個人的生死壽夭、際遇盛衰，乃至於一地一國的興廢，都不是偶然而來，而是憑著這「因果律」產生的。造了某種的「因」，就會產生某樣的「果」。「因」已造成，「果」是遲早要出現的。所以「種瓜得瓜，種豆得豆」，不就很顯明、很現實的證例？

因此，我們要鄭重地呼喚世人，善用「業力」，善種其「因」，自然就可以獲致美「果」。所謂天定者勝人，而人定者亦能勝天。業隨心轉，命自我立。世間的巨災浩劫，就會由我們的一念之覺，而超登於昇平之境。本刊之所以命名「覺世」，意即在此，意即在此！

〈眾苦無聞七欄網樹〉

有人說：「佛教有點近於悲觀主義。」以我個人的想法，我不否認這句話。如你不信，看吧！佛陀為小乘聖者們所說的教法，不外乎苦、空、無常、無我、不淨，而「苦」又足可包括了空、無常、無我和不淨。所以在四諦的教法中，索性只說了一個「苦」，加上苦的由來是為「集」煩惱。要離苦，則必須斷集。斷集，又必須修「道」三十七道品。道成，才可以證「滅」涅槃。證滅而後，對於無始以來生死困擾之苦，才得去除而永遠享受「寂靜」的快樂。苦、集、滅、道是小乘佛教的綱要，而以「苦」為第一。這是小乘根機佛弟子因觀「苦」而發心的一個證明。

大乘佛教以發菩提心、行菩薩道為主要條件，而菩提心則以四弘誓願為原素。四弘誓願中的第一，就是「眾生無邊，誓願度」。眾生，讓他去作眾生好了，何必要去度他呢？自然是為了眾生具有無量無數的苦惱。如華嚴經上說：「哀哉，眾生墮於無底生死火坑！我當云何而速勉濟，令其得住一切智地？哀哉，眾生為諸煩惱之所逼迫！我當云何而作救護，令其安住一切善業？哀哉，眾生常為生、老、病、死之所恐怖！我當云何而作歸依，令其永得身心安隱？……」

因此，大小乘佛教的學人既發心以後，確有獨善其身與乎自他兼濟不同的路線，而以觀苦為發心的動機，確是鐵的事實。

那麼，我們這個世界究竟苦到什麼程度呢？這說來話長呢！法華經上說：「三界無安，猶如火宅！」這等於說，三界之間，無一可樂。而佛經上又經常唯就天道和人道眾生來說，則有三苦、八苦，而三苦、八苦中卻包括了無量諸苦，確又與法華經上的說法深相吻合。

三苦者：苦苦、壞苦、行苦。都如我們辛辛苦苦，慘澹經營，構造成功一棟房子，卻被一陣無情的颱風摧毀得稀爛。所謂由苦事之成而生苦惱者，謂之苦苦。做高官，享厚祿。官星正旺的人，未嘗不目空一切，什麼都不在乎。一旦因貪污而倒臺或由老、病而退役，門前冷落車馬稀。那種淒涼景況夠你受的。這是由樂事之去而生之苦，謂之壞苦。宇宙萬有，沒有一行不是生生滅滅、滅已復生地遷流不停。一個活生生的人，就在這暑往寒來、新陳代謝的遷流中而帶進了棺材。尤其是虛妄識心的剎那生滅。人死了，它也不會停息。這就是所謂行苦。然而這須要做心性功夫的人，才能有所感覺。

至於八苦，那便是生苦、老苦、死苦、愛別離苦、怨憎會苦、求不得苦、五陰熾盛苦。八苦當中的生、老、病、死的四苦，是任何人所難免的。清朝的省庵大師對這四苦說得最沈痛。他說：「糞穢叢中，十月包藏難過；濃血道裡，一時倒下可憐生。少也何知，東西莫辨；長而有識，貪欲便生。須臾而老病相尋，迅速而無常又至。風火交煎，神識於中潰亂；精血既竭，皮肉自外乾枯。無一毛而不被針讚，有一竅而皆從刀割。龜之將烹，其脫殼也猶易；神之欲謝，其去體也倍難死。」所謂生如生龜脫殼，死如活牛剝皮。這都是對生死之苦的描寫。還有，三惡道的苦，那更是難受了。省庵大師也曾說到地獄之苦。他說：「登刀山也，則舉體無完膚；攀劍樹也，則方寸皆割裂。熱鐵不除飢，吞之，則肝腸盡爛；烱銅難療渴，飲之，則骨肉都糜……。」夠了！是有靈感的人，請到這些文字，沒有不觸目驚心，而求其所以出離之道。但是，西方極樂世界，對於以上的這些苦惱，一概沒有。所以阿彌陀經上說：「彼土何故名為極樂？其國眾生無有眾苦，但受諸樂，故名極樂。」

有人說：「我遇事，喜歡打破砂鍋問到底。彌陀經上說，其國眾生無有眾苦，但受諸樂。他們所沒有的是些什麼苦，受到的又是

些什麼樂呢？」我說，這個問題，只要一讀無量壽經，便可以知道。我現扼要地舉出幾點來，其餘的可以類推。都如生極樂世界的眾生，都是蓮花化生，沒有十月住胎、從產門出生的苦。極樂世界的眾生，壽命都是無量的，也不像我們要以米、麥、菜蔬充食料，所以沒有病苦、死苦和大小便利的污穢之苦。極樂世界的眾生，都得到了阿毘跋致，也就是於道再不會退轉，所以不造十惡，也就沒有三惡道墮落的劇苦。極樂世界的眾生沒有男女身形分別，所以沒有男女互相佔有的野心，沒有生育兒女，再沒有愛別離、怨憎會這許許多多的苦惱。據無量壽經上說：「彼佛國土，諸往生者，具足清淨色身。所處宮殿、衣服、飲食、眾妙華香、莊嚴之具，猶第六天自然之物。若欲食時，七寶應器現在其前，百味飲食自然盈滿。雖有此食，實無食者，但見色聞香，意以為食，自然飽足，身心柔軟，無所味著。」又說：「其國人民，顏貌端正，超世希有，容色微妙。所居舍宅、宮殿、樓閣，稱其形色，高下、大小，隨意所欲，應念即至。」這只是說的極樂世界眾生的生活。至於環境，無量壽經上又說：「又其國土，七寶諸樹周滿世界，微風徐動，出微妙音。其講堂、精舍、宮殿、樓觀，皆七寶莊嚴自然化成。內外、左右，有諸浴池，八功德水自然盈滿。清淨香潔，味如甘露。」至於天空裡的音樂，時時皆在發出和雅的音聲，使人聽了，莫不發起念佛、念法、念僧的觀念。四色大華佈散滿地，有如茵蓐。天人履之，柔軟受用。關於極樂世界的依正二報、莊嚴妙好，絕非我們這一枝筆所能寫得盡。彌陀經上的「七重欄楯、七重羅網、七重行樹」，也只是載其大概罷了。

〈自殺不足以解決人生的痛苦〉

近來報紙、雜誌，常常看到自殺的案件，如過去的陳素卿、陳瑞瑗、現在的朱振雲以及其他因各種關係而自殺的，我一時也記不清楚。這不能不算是今日臺灣特別的一種不正常的現象。

按：自殺是殘忍、淒慘、可憐，而為當事人萬不得已的懦弱舉動。不論古今中外，皆曾有過，而以今日的臺灣為尤多。但人們不能以為，它是常有的事，就認為應有，聽它這樣延長、甚至發展下去。應該來設法消滅、制止！而且這怪現象發展到現在這程度，政府、社會、教育界、文化界，不能說不負相當的責任。本刊忝為推動道德文化的一分子，因此，對眼前的這不正常的現象，也來發表一點意見，以求在糾正風化上收萬一之效。

一、推究自殺的原因：人不傷心不死。求生為物之本能，求死為違反物之天性。人不傷透了心，不是對他所希望的希望已到絕望的階段，他都不肯白白地把自己的性命丟掉。所以我們推究自殺的原因，不外一、貧病交迫、告貸無門的失業者，二、童養媳、養女或家庭間某一方受壓迫而無可申訴者，三、男女青年戀愛不成，或一方面的失戀，與已經戀愛而遭遺棄，或誤失貞操、欲保持名節而不可能者。目前的自殺案是以後二者的為多，陳素卿、陳瑞瑗、朱振雲，就是一例

二、補救的辦法：補救的辦法當然從改善民生、普及教育、糾正風化做起。可是三七五減租、低利債貸款等，都救不了我所說的貧病交迫、告貸無門的失業者，因為他們不是農民、商民或漁民、鹽民，而是老弱、冗員而被裁汰的人。又有一種歷史人物所遺留下來的孤寡、已為人們所忘記的人。值此人浮於事、百物昂貴的當兒，這些人生活、居處最難解決。政府又在這大時代中，百廢待

舉，那裡還有功夫顧慮到他們？然而一看到，在職、在位的人物有汽車或交通車的代步，有薪水與房子和油、鹽、柴、米的配給，相形之下，這些人太可憐了。我以為，政府應當稍稍顧及而外，社會應予以同情，不要將持有的物資和空房子當作奇貨可居。不然，則眼前雖未見因貧困而自殺的，但總是社會上的一個隱憂，難保將來沒有這一類不幸的事。

再從普及教育和糾正風化方面來說，朱振雲、張白帆、陳素卿、陳瑞瑗，都曾受過中學以上的教育，所以怪現象的發生與教育之能不能普及毫無關係。並且連帶這些案子來談教育，幾等於諷刺教育已經破產。風化的好醜，在過去由正人君子的領導、政府的獎勵，如樹牌坊、立節孝祠等，經過千千萬萬的忠臣、孝子、烈女、節婦砍頭顱、灑熱血，犧牲無數的生命，才建立起「忠、孝、節、義，禮、義、廉、恥」的道德藩籬。這藩籬卻被喝過西洋墨水的洋博士，用新學說、新知識，打倒了孔家店而破壞無餘。道德破壞而後，遂產生「社會教育」的新名詞。負責社會教育的是報紙、雜誌、電影、戲劇。而報紙、雜誌，除了有些專以營業稿費為前提的所謂黃色新聞而外，即使有歷史、有地位的報紙、雜誌，對於姪殺、盜劫的案子，都不惜繪影繪聲地來一個盡情的描摹。電影院的廣告、游泳比賽的游泳女郎、各電影院的露天廣告，那些富有誘惑性的照片、鏡頭，報紙上、馬路邊上隨時隨處可以看到。這都是對人們——尤其是青年男女——一種絕對的刺激。咳，阿彌陀佛！荀子說：「人之性惡，其善者，偽也。」換句話說，就是道德君子，都是不得已的偽裝，那裡有什麼真君子？荀子的說法，固然是只見到一邊的過激之言，但佛經裡也說：「三界眾生，皆以姪欲而正性命。」「我此五蘊之身，欲愛所生。」因為眾生心中，蘊藏著一個生命延續愛欲的種子，遇到可愛、可欲的境界，就情不自禁地暴發出來。所以在過去用禮、義、廉、恥來範圍它、遏止它。在佛教，則以愛欲為生死根本來勸誡他，以戒條來束縛他，以高上地位

來誘掖他，尚且不能使人相率歸於至善。那裡經得起現在的報紙、雜誌來激之、揚之，電影院戲劇裡那些肉感鏡頭來誘之、感之？安得不人欲橫流？自殺案中以男女關係而發生的為最多呢。拿過去的那些以忠、孝、節、義為出發點的戲劇、小說、彈詞和現在的報紙、雜誌、電影來對照，恐怕不十分冤枉他們吧？所以這兩點，我綜合起來說，學校裡應當加重道德教育，如過去的修身一課，從小學來起，就要灌輸他的禮、義、廉、恥，來補救這自由戀愛的偏枯。報章、雜誌應當隱惡而揚善，不要太迷信報紙是負報導的責任，有什麼說什麼，或者太商業化，只要有錢或有幫助本報推銷的效能，不管任何一種肉麻的照片，都照樣登起來。須知道，這影響可太大啦！英美學校雖無修身的課程，報紙、雜誌、電影也許和我們一樣，但他們卻竭力提倡宗教信仰，來補救這一面的不足。但我不敢要求教育界、文化界來提倡宗教信仰，因為他們認為，這是迷信的。在我也有太主觀的嫌疑。但政府、教育界、文化界，對當前的這種不正當的現象，不能不負起改進的責任來！

三、佛教對於自殺的看法：佛教的戒條有在家居士的五戒、出家人的沙彌十戒、比丘二百五十戒、菩薩十重四十八輕戒。除比丘以淫戒居第一而外，其餘均以戒殺為首，因人所最寶貴的莫過於生命。除了生命，別的還談什麼？一切的一切，都是為了生命的生存。人類如此，物類亦然。所以我釋迦牟尼佛覺悟到，一切眾生生命生存的要求一律平等。殺害人類、物類生命的，這是罪大惡極的行為。最令人驚奇的是：殺人固然是罪大惡極的行為，生前受法律的裁判，死後還要墮落地獄，受苦無窮，自殺也同樣地要受到死後墮落的懲罰，因為殺人、自殺是同樣地殘忍心、惡毒心，殺心所驅使。人而有此殘忍、惡毒和殺心，死後均是要墮地獄的。所以自殺不但不能解決人生的痛苦，並且要永遠地淪於苦海！

本刊本著佛教的立場來警告社會上的一般癡男怨女和一些受著社會病態壓迫而無可申訴的人。男女情欲為繁殖人類的原素，不是娛樂的工具，更不是生活所必需。人應以功名、事業為前途。倘若沒有正當的配偶或未到結婚的年齡，除立志做人而外，應尋求精神上的高上寄託，如宗教信仰或音樂、藝術之類。不要因生理的衝動，而情不自禁地跟著它跑，以致一失足成千古恨。即使不幸而墮落於情網中，而又使你失意、傷心，不得不趨於自殺時，你要曉得，不是一死可以了之。死了，還要加倍地受苦。你應該提高警覺：父母生我，師友教我，花費了多少的心血。我切不可白白地犧牲這難得的人身，將自己的腳從情網中拔出來，重新做人。至於因社會病態受壓迫而無可申訴的人，以佛教的因果律來說，這是你過去生中沒有培植福因，所以感招到現在的貧窮困苦。這是罪惡的懲罰，無可逃避的。假使用自殺的方法來勉強逃避，這和犯人逃出監獄一樣，是要罪上加罪的。好者這現象現在還少。為防患於未然計，同時用它來作以上許多情殺案的陪襯，以盡本刊的一分責任。同時希望，政府、教育界、文化界要提高警覺，予以特別的注意，以防止這些不幸繼續地發生。

〈三界如火宅〉

一、火宅

這個大宅，經過年代久了，屋頂、地基都壞了。在破破爛爛的房子中住有五百人。在房子後面忽然火起。人住在火宅裡面，不是有生命危險嗎？故佛陀以火宅喻三界欲界、色界、無色界之生死，其中有很多令人怖畏的事物。

二、十使

十使為一切煩惱之源。何謂十使？一、貪欲，二、瞋恚，三、無明又名愚癡，四、慢，五、疑，六、身見又名我見，七、邊見，八、邪見，九、見取見，十、戒取見。前五使又名五鈍使，後五使又名五利使，十使又名十煩惱，蓋能驅使人流轉於三界。下面分別以諸惡禽獸為喻。一、貪：取不應得之財物，如鴟、梟、鵂、鷂、烏、鵲、虺、蛇，蝮、蜈蚣、蚰蜒。二、瞋：一念瞋心起，百萬障門開。生氣瞋恨心為過失最大者，如守宮、百足、鼯、狸、鼯、鼠。三、癡：蜣螂諸蟲，眾生不扒臭皮囊之喻。四、疑：狐、狼、野牛。五、慢：不尊重他人，如群狗。六、邪見：見解錯了，如魑魅、魍魎、夜叉、惡鬼。七、戒取見：如鳩槃荼鬼蹲踞土埕。八、身見：使眾生流浪生死最大原因，如復有諸鬼叫呼求食。我們學佛，要解除身見，才能消除煩惱。九、見取見：執著見解，不肯放下，如後有諸鬼，其咽如針。十、邊見：由邊見造成世間許多罪惡，如復有餓鬼，或復噉狗。

火宅是火燒著之房子，不可再住下去，必定要離開火宅，才能生存。奉勸各位及早學佛，修行戒、定、慧，消除貪、瞋、癡等十

使，才能出生死苦海，離開火宅，度到彼岸，享受不盡之福報及無限之壽命，得涅槃之樂。

〈十法界圖說〉

本書封面圖案為十法界，因名十法界圖，為臺中王炯如觀玲居士所繪。王居士是一位誠篤的佛教信徒，除在學校教藝術外，菩提樹月刊上的圖畫，如玄奘、印光等大師的畫傳，皆出於王居士的手。特為介紹，以誌謝意。

十法界是一、佛法界，二、菩薩法界，三、緣覺法界，四、聲聞法界，五、天法界，六、阿修羅法界，七、人法界，八、畜生法界，九、餓鬼法界，十、地獄法界。

一部華嚴經完全是彰顯「一法界」全體大用，所以清涼國師在華嚴疏鈔上對法界有甚多的解釋，華嚴宗因而又叫做法界宗。

「法界」這一名詞，直截了當地說，就是一切眾生有知覺、能活動的心體。所以大乘起信論上說：「所言法者，謂眾生心。是心則攝一切世間法、出世間法。」

那麼，什麼是世間法和出世間法呢？十法界中的第五以下的天法界、阿修羅法界、人法界、畜生法界、餓鬼法界、地獄法界，合攏起來又名六凡法界或六道眾生。六凡法界中前三又名三善道，後三又名三惡道。這皆屬於世間法。十法界中的第一以下的佛法界、菩薩法界、緣覺法界、聲聞法界名四聖法界，是名出世間法。由菩薩法界至地獄法界又稱為九法界，但都是眾生。惟有佛法界，上無二上，尊惟獨尊。其所以然者，因為四聖法界是以斷障證理的淺深而定其位置之高下。

障者，障礙或障蔽。障有兩種：一、煩惱障，二、所知障。如貪、瞋、癡、愛等，相似一般所說的喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲的七情，這都是心理上的現象，常發動於身、口的。所知障，則微

細而難知。大概地說來，就是理論上「先入為主」一種執著。唯識學上說「所知本非障，是障障所知」的兩句話最為微妙。再說個譬喻吧！譬如萬里無雲的晴天，旭日高照，忽然來了一片烏雲，將日頭遮障。太陽雖有無比的光芒，也無法下射。二障的遮蔽真理，亦復如是。

至於六凡法界，是以善、惡的兩種行為而判其上昇或墮落的標準。不殺生、不偷盜、不邪淫、不兩舌、不惡口、不妄言、不綺語、不貪、不瞋、不癡——前三屬身，次四屬口，後三屬意。是為身、口、意十支，又叫做十善。反之，則為十惡。以劇烈的勇敢心來修行十善，再加上禪定的工夫，可以生天。以中庸心或附帶著盛氣凌人態度而作十善的話，那就應該生阿修羅道。阿修羅者，譯成國語，名「非天」，言其有天之福而無天之德，所以有人就直譯「無德」。如果以一種緩慢心情來做的話，那就只能轉生人道，而人們對於十種善行或全或缺，甚至夾著惡業而修善業，也可以名之為雜業。所以人類的品格、名位、環境，真是千品萬類，極複雜而不可名狀。

六道眾生的昇沈基於人類的善惡。人類用猛烈、中庸、緩慢等三種心情去從事十善的活動，就可以獲得天、阿修羅、人三善道的結果，已如前說；反過來說，我們以如上的三種心情來造作十惡，那麼，我們將分別地墮落於三種惡道。畜生道中，如豬、馬、牛、羊，受刀、砧、烹、割之苦，為我們親目所覩；餓鬼，則饑火中燒，想一滴清涼水，都不容易獲得；地獄，則一日一夜萬死萬生。餓鬼、地獄，我們雖不能目見，我們可以從窮人貧苦或監獄中的囚徒身上去想像。況佛為真語者、實語者、不妄語者。我們只要不固執成見而客觀一點，那麼，我們看到地獄、餓鬼、畜生的名詞，就應當悚然而驚，惕然而懼。

六道眾生，三善、三惡，而善、惡兩途不外乎一心之動。一念善，此身即是天；一念惡，此身即是畜生。易經上說：「吉、凶、悔、吝者，生乎動者也。」而華嚴經上更說得明白：「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切惟心造。」所以封面上的圖案以「心」為十法界的中樞。我們看到這個圖，也應當感悟到靈魂之所以為靈魂，而孔夫子所說的「我欲仁，斯仁至矣」，也是千古不能磨滅的名言，而且和「一切惟心造」，等於一鼻孔出氣。

我現在抄兩個古時的故事，作本文的結束。

一、清初，王士禎別號漁洋山人作池北偶談二十六卷。其二十二卷中有一篇，題曰「靖州雞鵝」。作者說：「靖州觀音寺與副將某者相鄰。一日入廚宰鵝，鵝忽飛上寺殿鴟尾，因乞施寺中。每朝夕課誦，鵝輒上殿諦聽，日食蔬飲水而已。自順治中至今二十餘年尚在。又明宇寺有一雞，亦在佛前晨夕聽經，如是者四十年，化去。一夕見夢老僧，曰：『弟子已往生武岡王府，三年後師可來一相視。』僧異其言，及期往。武岡郡王生子，適三歲矣，不能言。見老僧至，忽問訊曰：『別師三載，無恙乎？』僧歸，記其事於石。有吳君者，從軍湖南，至寺，親見之。蠢動含靈俱含佛性，信然。」

二、清岷江楊鳳輝撰南皋筆記四卷，其第二卷中有題曰「莫丐」。文曰：「有莫丐者，不識其名，自言能知三世事。其初為張氏子，因逼其寡嫂出嫁，不遂，殺之，霸佔其產。其嫂訴之冥司，拘案鞠訊，得實，冥司怒。判曰：張某圖產，逼嫁不遂，致殺其嫂，霸其產，罪惡昭彰，法所不宥。應按照冥曹現行刑律、圖產殺人罪第九章、第十一條、第十三條及第三章、第二條、第八條之規定，合併科以斬決，罰變異類兩劫，以示重懲。判畢，命官宣讀判詞。張叩頭乞憐，不允，逐押赴市曹處斬，罰變為蛇。窮念，雖屬異類，而居處草澤，伸縮自如，尚不覺其甚苦。一日天大晴，曝日

途中，晏然長臥，意懶甚。忽有推車者來，賈其餘勇，一往直，因躲避不及，遂碾為兩段，致廢命。被鬼卒押赴冥司，冥司查其舊案，乃更罰變為豬。幸主人豢養甚豐，饑則饜飫，飽則高臥，終日無事，覺較蛇尤為安逸，殆若忘其為守法也者。豈知，膏粱不久，遂爾饑肉肥滿，主人喜甚。冬至日，招屠人至。某心知，其將被殺也，堅不出欄。屠人竟操刀入，殺之欄中。自念，冥罰已滿，當復為人矣。不知，將往何處投生。正躊躇間，忽有二鬼卒至，復押赴冥司，聽候發落。次日冥司陞堂，問曰：『爾知罪否？』因叩頭謝，言：『已知懺悔，從此當改過自新，不敢再作孽矣！』

冥司判曰：『張某刑罰已滿，餘孽未消，姑念尚知悔罪，合令仍變為人，使貧苦一世，以磨折之，用昭炯戒。遂命剝其畜皮，發變為人。鬼卒乃牽張生至堂下，縛之鐵柱而剝其皮焉。痛甚，因大號呼。有一鬼曰：『盍少留之，以為標誌？』鬼應曰：『諾！』皮未剝盡而刃之，斷焉。乃往投生莫家，其足尚有一蛇皮，一有豬皮，人皆見之。來乞食於市，嘗自言其前世事以勸世焉。

南皋居士曰：幽冥之事，渺而難知，余初不信冥曹有法律也。今觀於莫丐之事，乃知，冥律森嚴。可不畏哉！」

〈十宗概要〉

一、成實宗

(一)本宗所依之典籍及其得名

本宗所依之典籍為成實論。成立修多羅中真實之義，故曰成實。法華玄義卷四下位妙文中，智者大師論成實云：「論主自云，今正自明三藏中實義。實義者，空是。」論，則抉擇性相，教誡學徒，止惡修善也。

附一 成實論之作者

成實論之作者為訶梨跋摩。訶梨跋摩，譯曰獅子鎧，中印度婆羅門氏子。初學數論外道，後就薩婆多部鳩摩羅陀尊者聞發智論，更轉赴大眾部，再進而研究大乘教義，乃作成實論。出三藏記集、三論玄義，皆謂，其佛滅度後九百年內出世。

附二 成實論之論本及其譯者

成實論十六卷，姚秦三藏鳩摩羅什譯。無重譯。南京金陵刻經處有木刻線裝單行本。各藏經咸收。

鳩摩羅什，譯云童壽，龜茲國人。神明天縱，幼時日誦三萬二千言。七歲隨母出家，遍遊西域，博覽群籍，尤擅大乘。回龜茲日，鄰國諸王會同請師說法，請者必俯伏座側，命師踐其肩而登。東晉時，符堅建國長安，號曰秦。聞師名，以為聖人，命大將呂光伐龜茲，以延羅什。龜茲敗，什隨光歸秦。適符堅伐晉，自亡其國。堅臣姚萇篡秦而帝，亦號曰秦。呂光聞之，留涼州亦建國，號曰後涼。姚萇死，姚興嗣。憶呂光延羅什事，乃派兵伐涼，滅呂隆，迎羅什歸長安。呂隆者，呂光之子。呂光死，呂隆嗣位故也。

什師既至長安，秦主處以逍遙園，待以國師禮，奉之如神明，並詔選僧眾中之優秀者，作師之翼從。如僧晷、僧遷、法欽、道流、道生、道融、僧肇、僧叡等八百餘人，皆僧中龍鳳也。

於是大展經論，受詔翻譯。魏晉以來，經、論漸多，然多滯文格義，流暢者鮮。

至是，興既少崇三寶，銳志真乘，而什師以滯涼多年，早通華語。先後譯出經、論三百八十卷。經如維摩、法華、金剛般若、阿彌陀，論如中，百、十二門、成實等，皆最顯著而為吾人所常講讀者也。

在譯場中，興嘗手執舊經，什持梵本，以相讐校。其新文異舊者，義皆圓通，眾心慚伏，莫不欣贊。

什師為人，神情鑒徹，傲岸出群，且篤性仁厚，汎愛為心。虛己善誘，終日無倦。以偽秦弘始十一年八月二十日亦說十五年四月十三日入滅，壽七十歲。師入滅日謂眾曰：「所譯，唯十誦律未及刪繁。若義契佛心，焚身之日，舌不焦壞。」言訖而逝。滅後闍維，舌果不壞，若紅蓮然，是亦異矣。

(二)成實論之注疏及其著者

成實論注疏有惠影法師著成實論義章二十卷、道藏法師著成實論疏十六卷、劉宋僧導成實義疏若干卷、劉宋道亮成實論義疏八卷、齊曇度成實論大義疏八卷、齊靈詢成實論刪要兩卷、梁法雲成實論義疏若干卷、梁琰法師成實論玄義十七卷、陳寶瓊成實論玄義二十卷、隋靈裕成實抄五卷。先賢著述如此其多，即今一部無存，古典淪亡，於斯為極。

(三)成實論之緣起

一、訶梨跋摩其人，本從薩婆多部鳩摩羅陀尊者學有部三藏。鑒於有部論典多著名相，於是改弦易轍，轉學摩訶僧祇部大眾部。後復兼研大乘。三論玄義譽之曰：「鑽仰九經，澄汰五部。再卷邪霧，部舒慧日。」遂乃「簡取小乘諸部之長，以釋成三藏之實義。」因著論，曰成實論。於是「道振屬賓，聲流赤縣」。此殆不滿於諸部，而顯已獨得之長也。

二、本論讚論品第十五云：「應習此論，所以者何？學習此論，得智人法。若善分別陰、界、入等，是名智人。今此論中，正分別解陰、界、入等。」四法品第十六：「若習此論，得上攝法，得上依正，得正見，於壽命得大堅利。」法聚品第十八：「若人習此正論，則知，諸法皆自相空，不集諸業。諸業不集，則無有生。無有生故，老、死、憂、悲、苦、惱，皆滅。故欲自利，兼利眾生、漸成佛道、熾然自法、滅他法者，當習此論。」此中強調學習此論之利，當亦為造論之因。

(四)成實論之內容

1 教

成實論十六卷、二百零二品。內分五聚，每聚分攝若干論，每論各攝若干品。茲略列於後：

一、發聚內攝佛寶論五品、法寶論三品、僧寶論四品、未列名論六品、十論十七品。二、苦諦聚：色論二十四品、識論十七品、想論一品、受論六品、行論十一品。三、集諦聚：業論二十六品、煩惱論二十品。四、滅諦聚十四品。五、道諦聚：定論三十四品、智論十四品。

2 理

全論，除發聚中佛、法、僧三寶論十二品闡釋三寶體用及道諦聚定論三十四品分別說明三昧因、相與各種三昧、智論十四品分別說明智之種類外，雖滅諦聚十四品，皆說理也，然三寶論、定論、智論，仍有理之存在。

小乘佛教多說人我空，少說法我空。縱說法空，亦不明顯。賢首五教中小乘教內有如此說。今讀此論，信然。茲舉數端，為本論「理」之代表。

無我品第三十四引佛語云：「佛語比丘：『但以名字，但假施設，但以有用，故名為我。』又經中說：『若人不見苦，是人則見我；若如實見苦，則不復見我。』又言：『諸有為法聚，皆空、無眾生。諸行和合、相續，故有。』」見一諦品一百九十引法印經說：「行者觀色無常、空虛、離相。無常者，謂色體性無常。空虛者，如瓶中無水，名曰空瓶。如是五陰中無神我，故名為空。如是觀者，亦名為空，亦名知見未淨未見法空，以未能見五陰滅故。後乃見滅。」又人於諸陰中常有我心。雖觀諸陰無常、苦等，未得永滅。若得滅諦，以無相故，我心永滅此宗無我。

聖行品第一百九十二：「有二行——空行、無我行。於五陰中不見有眾生，是名空行人空。見五陰亦無，是無我行法空。何以知之？經中說：『見色無體性，見受、想、行、識無體性。』又經中說：『因無性得解脫，故知色性非真實有，受、想、行、識非真實有。』又經中說：『五陰皆空、如幻。不可說，幻為真實。幻若真實有，不名為幻。亦不可言無。但以無實，能為誑惑此證無法。』

按：聖行品屬於智論，應為理、行、果中之「果」。今以之明人、法二無我理，以代表本論中心理論者，蓋理、行、果三者互攝，無嚴格之界線。勉強分之，從多分說耳。

3 行

行謂修行。布施、持戒等，皆行也。然欲斷惑證真，必須修定。故以道諦聚定論所攝三三昧品、四修定品、四無量定品、八解脫品、八勝處品等三十四品為行。

講佛學者，於苦、集、滅、道之道諦，多以八正道為體。本論定因品第一百五十云：「論者言：今論道諦。道諦者，謂八直聖道，正見乃至正定。」本論道諦中各品所說之三昧固皆正定所攝。

今當論三昧。「問曰：三昧何等相？答曰：心住一處，是三昧相。問曰：是心云何得住一處？答曰：隨所多習，於此處住。若不多習，則速捨離。問曰：當云何習？答曰：隨所樂習。問曰：云何能樂？答曰：身心羸重名苦。以猗法除身心羸重相，則能生樂。問曰：云何生猗？答曰：以歡喜因緣故，身心調適。問曰：云何生喜？答曰：從念三寶及聞法等心悅，故生。問曰：云何心悅？答曰：從清淨持戒心不悔生。問曰：已說三昧因，今三昧復是誰因？答曰：是如實智因。如實智者，謂空智也。如說行者，如是攝心、清淨心、除蓋心、住心、不動心，則能如實知苦聖諦、集、滅、道聖諦。是故欲得如實智者當勤精進修習三昧。散心者尚不能得世間經書、工巧等利，何況能得出世間利？故知，一切世間、出世間利，皆以定心故很。又一切妙善皆由正智。」

4 果

此宗立二十七聖賢以攝果位。二十七賢聖者，一、隨相行未得空無我智。信佛法故，隨佛語行。在聞思位中。，二、隨法行得空無我智，在四加行法中。，三、無相行上二人入見諦道，見滅諦故。此上三人名須陀洹向。，四、須陀洹果見諦所斷煩惱都盡，滅無量苦。，五、斯陀含向斷欲界思惑前五品。，六、斯陀含果斷欲惑前六品盡，或一來人間，便入涅槃。，七、阿那含向斷欲界思惑九品中第七、第八兩品。，阿那含果斷欲界思惑第九品盡。論曰：「盡離欲界九品結故。從阿那含果中開十一人：一、中般有阿那含，深厭世間，有少障

礙，不得現滅。是人則於中陰中滅。，二、生般生時深厭離有，即入涅槃，以根利故。，三、無行般或有生已，諸無漏道自然在前，不加勤行，而入涅槃。是不行滅，以根中故。，四、有行般或有生已，深畏受身，勤修行道，乃入涅槃。是名行滅，以根鈍故。，五、樂慧從初禪至廣果天，是名決定。到廣果已，若生淨居，是人不復到無色處，以樂慧故。，六、樂定若入無色處者，是人終不生淨居天，以樂定故。，七、轉世若先世得須陀洹果、斯陀含果，後轉生得阿那含果，是人不入色、無色界。，八、現般第一利根，即於現身得入涅槃。，九、信解脫鈍根學人，在思惟道。，十、見得利根。，十一，身證。以上合為阿羅漢向，以斷結同故。並前七人，合成十八，名有學人。若盡斷滅一切煩惱，名阿羅漢。此又有九：一、退相最鈍根者，退失三昧，無漏智慧不能現前。，二、守相根小勝故，若護三昧，則不退失。不護，則退。前退相者，雖護，亦退。，三、死相根又小勝，深厭諸有。是人不能得三昧故，無漏智慧難得現前。設得，喜失，故求死也。，四、住相若得三昧，不進不退，是名住相。，五、可進相者若得三昧，轉深增益。一、二、三在退分三昧，四在住分三昧。此則增分三昧也。，六、不壞相得三昧已，種種因緣不能敗壞。是人住在達分三昧，慧最利故。善住三昧入住起相，故不可壞，因滅盡定故。，七、慧解脫不得滅盡定者。，八、俱解脫得滅盡定者。，九、不退相所得功德，盡無退失。。如上九種，名無學人。前十八學人及九無學，成二十七人，名一切世間福田。見成實論分別賢聖品第十。彼品原屬所禮僧寶，此借作斷證位次。

(五)成實論之成宗與傳承

羅什法師譯此論訖，命門人僧叡講之。什謂之曰：「此諍論中有七變處，文破昆曇，而在言小隱。若能不問而解，可謂英才。」僧叡傳此為成實宏傳之嚆矢。

佛教宗派源流曰：「姚秦時羅什三藏譯，且弘講之。其門人采承師說，製造章疏，自是講習頗盛，乃與大乘之三論宗，同為中國最早所成之宗派也。唐代傳至日本，亦無何進步，漸歸寂落。古德

章疏，早皆散滅。今殆無從得之矣。宗此論者，大都兼習三論般若，故無嚴正之傳承宗系云。」

成實論，在六朝、初唐之際，曾盛極一時。然諸家著述，凡涉及成實宗者，皆語焉不詳，點綴而已，使後之覽者於此如浮光掠影，罕得其要領。編者不敏，除於教，理、行、果為之特別提示外，更探討梁、唐、宋三高僧傳，於宏傳成實者，各得其若干人焉。茲分列如下：

劉宋：釋僧導、釋道亮、釋道猛三人。齊：釋僧嵩、釋僧淵僧嵩門人，釋曇度、慧記、道登以上三人同師僧淵、釋道慧、釋僧鍾、釋慧次、釋法安、釋慧順十人。梁：釋智藏慧次門人、釋智順、釋寶亮、釋法申、釋法寵道猛門人、釋僧旻、釋法雲與僧旻同師寶亮、釋慧澄、慧朗、慧略、法生、慧武以上五人同師僧旻、釋慧韶、釋僧密、法珍、釋道超法珍門人、釋慧開法寵門人、釋法開慧次門人、釋寶淵僧旻門人、琰法師二十人。陳：綽法師、釋洪偃綽法師門人、仙師、釋法朗南潤寺仙師門人、釋慧勇僧綽、法寵門人、釋寶瓊、釋警韶、釋慧布寶瓊門人八人。隋：釋法安、釋慧暉龍光、綽師門人、釋慧弼、嵩師、林師、釋靈裕學成實於嵩、林二師、強法師、矚法師、釋智脫強、矚門人、釋道莊、釋法論、釋智琳慧暉門人、釋敬脫、確法師、釋慧隆確法師門人、釋道慶彭城門人、何記論師、道尚、洪該十九人。唐：釋道宗、釋慧因瓊法師門人、釋志念、釋智通、釋道岳志念、智通門人、釋神照、釋道傑何記、道尚、洪該門人、釋法護、釋玄續、持法師、釋智琰持法師門人、解法師、釋慧顥清河人，解法師之門人、道願、法濟、釋慧顥江夏人，道願、法濟法師之門人十六人。北魏：智遊論師、釋慧嵩智遊門人、釋道登僧淵門人、釋法貞、釋僧建五人。北齊：釋道憑、釋靈詢、道遊、法誕、釋靖嵩道遊、法誕門人五人。北周：釋寶象一人。新羅：釋圓光一人。

以上計得八十八人。姑無論各個上有所承、下有所授，即此八十八人，足使本論生色不少。況此中如陳釋寶瓊講成實九十一遍，釋警韶講成實五十餘遍，隋釋慧暉講成實玄義六十三遍、論文十五遍。下此者則記不勝記。足見，成實論在六朝、初唐之間，確實光芒萬丈，不媿稱為一宗。

(六)傳承者之佳話

1 道猛法師之光榮

劉宋道猛法師於三藏九部、大人數論，皆思入淵微，而成實一部最為獨步。宋太宗明帝特建興皇寺，請師居之。開講成實序題之日，車駕親臨，公卿畢至。

2 道慧法師之辯才

齊道慧受業於猛、斌二法師。猛嘗講成實。有張融者，構難重疊，猛法師居然無對。乃稱疾，命慧與之辯。融以慧年少易與，頗存輕心。慧乘機挫銳，言必詣理。酬酢往還；綽有餘裕。榮竟殺羽。褚澄、謝超宗，名重當世，並見推禮。惜年僅三十有一，即捨報而逝。

3 僧旻法師之辯才

齊竟陵文宣王蕭子良嘗請柔、次二法師於普弘寺共講成實。當時公卿畢至，冠蓋成陰。旻於末席論議，詞旨清新。致言宏邈，往復神應。聽者無不傾心。次公乃放麈尾而歎曰：「老子受業於彭域，精思此之五聚，有十五番，以為難窟。每恨不逢勍敵，必欲研盡。自至金陵累年，始見竭於今日矣！且試思之，晚講當答。」及

晚陞座，往返數問，詞義泉湧。次公動容，顧四座曰：「後生可畏，斯言信矣！」

旻師年二十六，永明十年，始於興福寺講成實論。其會如市。山栖，邑寺，莫不掩扉畢集。衣冠士子，四衢輻湊。坐皆重膝，不謂為途。言雖竟日，無起疲倦。聽眾千餘，莫不仰之如日月矣。

4 法貞法師之殉國

釋法貞，渤海東光人。九歲出家，住魏洛下廣德寺，為沙門道記弟子。及至年長，善成實論，深得其趣。宣講之日，卓犖標奇，在於伊洛無所推下，與僧建齊名。時人目建為文句無前，目貞為入微獨步，貞乃與建為義會之友。道俗斯附，聽眾千人。隨得騁施，造像千軀，分布供養。魏清河王元懌、汝南王元悅，並折腰頂禮，諮奉戒訓。會魏德衰陵，政綱紊亂。毀論日興，猜忌愈積。嫉德過常，難免今世。貞謂建曰：「大梁正朝，禮義之國。又有菩薩應行風教，宣流道法。曷相與去乎？今年過六十。朝聞夕死，吾無恨矣。」建曰：「時不可失，亦先有此。」以梁普通二年，相率南邁。貞為追騎所及，遂為所殺。

5 慧嵩法師殉法毀族

北魏釋慧嵩，高昌國人。其國本沮渠梁王避地之所，故其宗族多通華夏語文。

嵩少出家，聰悟敏捷。初玩雜心，即為彼國所重。高昌王欲使釋門光大，乃獻嵩隨天使入朝。時高氏執政，一見，即相與契合。有智遊論師者，世稱英傑，嵩乃從之聽毘曇、成實。領悟文旨，信重當時。位處沙彌，更騰聲譽。及進具後，便登元座。鉤玄提要，雅會機緣，剴銳解紛，千眾稽首。嵩既聲望高遠，本國遽爾請還。

嵩曰：「以吾之博達，豈邊鄙所能容？」拒其旨，仍宏法於鄴洛之間。高昌王遣使重徵，嵩固執如故。高昌王怒，夷其族。

(七)成實宗盛極而衰之由

以宏傳人數之多寡而論成實之興衰，則梁、陳、隋、初唐為極盛時期，初唐而後，則寂焉無聞。此其故：一、雖與三論宗同時興起，但終為三論所掩。二、成實論之作者，雖視毘曇膚淺而著於名相，而成實本身之名相紛繁，仍在所難免。三、屈在小乘。

梁以後禪學漸興，至唐而盛，而禪且排斥名相，以立地明心、見性、成佛為宗旨。中國人好高騖遠，喜簡單，愛便宜，所以不以小乘為究竟。加以名相繁瑣之成實，不得不與俱舍走上同一沒落之絕路。此於檢讀成實宗諸論師之歷史，隨處可以見到也。

(八)本宗在佛教之地位

本宗在梁為最盛，彼時視成實與諸部般若、三論有同一價值。所以光宅寺法雲、開善寺智藏、莊嚴寺僧旻三大師，皆判為大乘。然以其雖俱觀二空，但唯斷見、思二惑，證小乘極果，不能如大乘斷二障而證二空，包容弘富，故三論宗之嘉祥吉藏於三論玄義中大正藏第四十五冊頁三中以十義證成實是小乘。謂：成實雖盛辨二空，乃析法明空，但明三界內二空，單明於空，未說不空。比之大乘之空，猶毛孔空與十方空，是聲聞空耳。天臺宗則謂：成實亦屬體空巧度，於實法亦能堅情冰釋，於假有亦幻象林森。但以三乘同以無言說道而出生死，以鈍根故，僅見於空，未見不空，故止於小乘涅槃耳。若以小乘諸部言之，其說不一：或云依多聞部，或云依化地部，或云依曇無德部，或云取諸部之長。然由玄奘、窺基二大師之考定，係屬末經量部，兼取諸部之長，為六宗中之現通假實宗。其義分通大乘般若宗，為從小乘進入大乘之一途徑云。

參考書

成實論、高僧傳、佛教宗派源流。

二、俱舍宗

(一)本宗所依典籍

本宗所依之典籍為俱舍論。俱舍論具名阿毘達磨俱舍論。「阿毘」譯為「對」，「達磨」譯為「法」，「俱舍」譯為「藏」，「論」為國語。六足、發智、大毘婆沙等薩婆多部之諸論，皆名對法論。

又對法之對有二：一、能對，謂無漏慧；二、所對，謂涅槃以及四諦。一以無漏慧對向涅槃，起欣求故；二對觀四諦，以生厭心而起趣求之志願故。又法有二義：一、能持自性，謂一切法，各守自性，如色等性，常不改故。二、軌生勝解，如無常等，生人無常等解故。今對法之法，一、勝義法，唯是涅槃。是善，是常，故名為勝。二、法相法，通四諦境，即法相名法。「藏」有攝持與所依之二義。第一義為：此論攝持、包含彼對法論中之勝義，故名此論曰「對法藏」。即「對法」二字屬於彼本論，「藏」之一字屬於此論。第二義為：彼本論乃此論之所依，故名為「藏」。即三字共為彼本論之名也。然則此論，乃全以彼本論為所依而造，故全取彼本論之名為此論之名。俱舍論初頌曰：「攝彼勝義依彼故，此立對法俱舍名。」「論」者，如成實宗中說。本宗之得名亦基於此。

附一 俱舍論之作者

俱舍論之作者為世親菩薩。西域記五曰：「伐蘇畔度菩薩，唐言世親。舊曰婆藪槃豆，譯曰天親，訛誤也。」佛滅後九百年頃，出生於北印度之阿踰陀國婆藪槃豆傳謂，北天竺富婁沙富羅國人。俱舍論疏說，

健陀羅國人。。弟兄三人，皆名婆藪槃豆。長者別稱阿僧伽，譯為「無著」，幼者別稱比鄰持跋婆比鄰持，母名。跋婆，譯曰兒。。世親，中子也，獨以此為名。初於阿踰陀國薩婆多部出家，研究小乘。既通大毘婆沙論，乃為眾講之。一日作一偈，共作六百偈，稱為俱舍論。據百論疏序云：世親曾造五百部小乘論，於大乘佛教頗多謗毀。其兄阿僧伽素習大乘，見弟迷小徑而覆大道，愍之。於是示有疾苦。世親馳往慰問，見兄康健如常，怪之。兄曰：「吾何病？以汝病，吾故病耳。」世親驚問，兄乃為闡大乘。世親媿悔之餘，欲以刀斷舌，以懺往罪。兄曰：「不如更造大乘論，以宏大乘。」於是更作五百部大乘論，闡揚大乘。今論藏中般若論、法華論、佛性論、涅槃論，皆與如來五時說教相呼應俱舍論疏頁四五八上，而攝大乘論釋、二十唯識論、三十唯識論，蔚成中國佛教唯識宗。至於十地經論、金剛般若波羅蜜經論、往生論等，皆其最顯著而發揮大乘佛教思想者。因此，當時印度佛教界尊之為千部論主，誠不虛矣！

附二 俱舍論之論本及其譯者

俱舍論之論本有四：一、阿毘達磨俱舍釋論二十二卷，二、論偈一卷陳真諦三藏譯，三、阿毘達磨俱舍論本頌一卷，四、阿毘達磨俱舍論三十卷唐玄奘大師永徽年中於大慈恩寺譯。大正藏第二十九冊。。

陳真諦，據續高僧傳一曰：「拘那羅陀，陳言親依。或云波羅末陀，譯云真諦。並梵文之名字也。本西天優禪尼國人焉。景行澄明，器宇清肅，風神爽拔，悠然自遠。群藏廣部，罔不措懷。藝術異能，偏素諳練。……梁武皇帝，德加西域，盛昌三寶。」真諦遠聞風化，於是齎經論，於太清二年閏八月大辭典謂梁大同十二年三十餘歲。始屆京邑。武皇面申頂禮，於寶雲殿竭誠供養。帝欲傳翻經教，屬寇羯憑陵，不果宣述。後與沙門寶瓊等二十餘人翻十七地論五卷。元帝啟祚，止金陵正觀寺，翻金光明經。嗣翻攝大乘論世親釋、廣義法門經、大乘唯識論等。影印大藏經現存者，二十四種、九十九

卷，而十七地論、金光明經不與焉。按：真諦三藏梁時來華。今謂之陳真諦者，蓋師居華屬於陳，且在陳時圓寂也。

唐玄奘，俗姓陳，名禪，河南偃師人。兄長捷先出家於洛陽淨土寺。師年十三，亦隨兄出家。初就慧景法師聽涅槃經，次於嚴法師處受攝論。嶄然露頭角矣。武德元年與其兄入長安，尋赴成都，就道基、寶遷二法師學攝論、毘曇，就震法師聽講發智論。五年，受具足戒，又習律部。既而往荊州講攝論、毘曇。往相州謁慧休，往趙州受成實論於道深。尋入長安，就道岳學俱舍論。時有法常、僧辯二大德，名冠上京，偏講攝大乘論。師又就聽之。然以諸師各異宗途，聖典亦有隱晦，不知適從，乃欲西遊以明之。表請不許，師不為屈。乃於貞觀元年舊說三年孤身遠征。歷九死一生，卒達印度。經十八年，獲梵本經論六百五十七部，於貞觀十九年正月獻於朝。先後奉敕，於弘福寺、玉華宮翻譯經論，凡七十四部、一千三百三十五卷。麟德元年二月五日夜半圓寂，壽六十九歲據梁任公支那內學院精校玄奘傳書後。

(二)俱舍論之注疏及其作者

俱舍論之注疏有四：一、陳真諦三藏俱舍論義疏五十三卷見阿毘達磨俱舍釋論序，久已亡佚。，二、唐普光法師俱舍論記三十卷，三、唐法寶法師俱舍論疏三十卷，四、唐圓暉法師俱舍論頌疏論本三十卷。

普光法師，奘師之門人。宋高僧傳四曰：「釋普光，未知何許人也。明敏其性，爰擇其木，請事三藏奘師。勤恪之心，同列靡及。至於智解，可譬循環，聞少證多。奘師默許...初奘嫌古翻俱舍，義多缺然。躬得梵本，再譯真文。乃密授光。多是記憶西印薩婆多師口義。光因著疏解判。」奘師所譯經論，千三百三十五卷，十分七、八是光筆受。記者，決也。

法寶法師，宋高僧傳四曰：「釋法寶，亦三藏奘師學法之神足也。性靈敏利，最所先焉。奘初譯婆沙論畢，寶有疑情，以非想見惑，請益之。奘別以十六字入乎論中，以遮難辭。寶白奘曰：『此二句四句為梵本有無？』奘曰：『吾以義意酌情作耳。』寶曰：『師豈宜以凡語增加聖言量乎？』奘曰：『斯言不行，我知之矣。』自此魚然頡頏于奘師之門。至乎六離合釋義，俱舍宗以寶為定量矣。」

圓暉法師，宋高僧傳五曰：「釋圓暉，未詳何許人也。關輔之間，聲名籍甚。精研性相，善達諸宗。幼於俱舍一門最為銳意。時禮部侍郎賈曾歸心釋氏，好樂斯文，多命暉談此宗相。然其難者，則非想見惑，繁者，則得非得章。爰請暉師略伸梗概。」暉師因勒成十卷以貽之。光、寶二師之後，暉公間出，兩河、江表、燕、齊、楚、蜀，盛行暉疏焉。佛教宗派詳註謂：具舍論頌釋疏二十九卷，唐圓暉述；俱舍論頌疏記二十九卷，唐遁麟述。按：遁麟者已不見經目。高僧傳二集、義解篇，唐釋僧辯傳曰：「俱舍一論，振古未聞，道岳法師命章構釋。辯正講論，廢而聽之，隨聞出鈔三百餘紙。」

(三)俱舍論之緣起與內容

1 遠緣

佛涅槃後四百年初，健陀羅國王名迦膩色迦虛大師謂迦濕彌羅國王。篤信佛法，唯道是崇。因之，日請高僧，入宮供養，並問法要。諸高僧為王說法，每多不同，王甚怪異。遇脇尊者而問曰：「佛教同源，理無二致。諸德宣唱，何有異乎？」尊者答曰：「自五夢不祥，雙林現滅，百年以來，諸部肇興。雖復取捨萬殊，津梁終歸一揆。是故大聖喻斫金杖，況以爭衣。爭衣，則衣終不破；斫金，則金體無殊。是故依之修行，無不皆成聖果。」王聞尊者之

說，頓釋前疑。又問尊者曰：「諸宗立範，孰為最乎？我欲修行，願尊者說！」尊者曰：「諸部懿典，莫越有宗。王欲修行，宜遵此矣。」王曰：「既承嘉旨，示我正宗。此部三藏，今宜結集。須召有德，共詳議之。」於是萬里星馳，四方雲集，英賢畢萃，少長咸臨。王以龍蛇混雜，慮有後虞。於是簡別凡僧，唯留聖眾。聖眾尚繁，簡去有學，唯留無學。無學復多，不可總集。於無學內，必須定滿六通，智圓四辯，內閑三藏，外達五明，方堪側座，預斯盛典。簡留聖眾，得四百九十九人。王曰：「此國暑濕，不堪結集。唯王舍城闍崛山畢波羅窟、迦葉結集之所，庶幾相宜。」協尊者曰：「王舍城中，多諸外道，酬答無暇，何由造論！迦濕彌羅國，林木鬱茂，泉石清幽，聖賢所居，靈仙遊止。且山有四面，城惟一門。閒靜堅牢，可供結集。」於是國王及諸聖眾，悉集迦濕彌羅。到彼國已，緣少一人，未滿五百，欲召世友。然世友識雖明敏，未成無學。眾共難之。世友顧諸聖眾，曰：「我見羅漢，視之如唾，久捨不取。汝等何得尊此，而棄我乎？我欲證之，須臾便獲。」遂於眾前而立誓言：「我擲縷至空。縷下至地，我便爾時證羅漢果。」縷未下空，諸天接住，語世友曰：「大士！方期佛果，次補彌勒，三界特尊，四生攸賴。一何為此小緣，而欲捨斯大事？」於是聖眾聞此空言，頂禮世友，推為上座。於是五百聖眾初集十萬頌，釋素怛纜藏，次造十萬頌，釋毘奈耶藏，後造十萬頌，釋阿毘達磨藏，即大毘沙是也。世友商榷，馬鳴採翰，備釋三藏，傳諸千古。法雲重佈於遐方，佛日再暉於沙界。傳燈之盛，於是極矣！五百羅漢，既結集已，刻石立誓，唯聽自國，不許外方。敕藥叉神，守護城門，不令散出。見俱舍論頌疏論本第一。

2 近緣

世親菩薩先於一切有部出家，因即受持彼部三藏。後學經部，將為當理。於有部義，時懷取舍。菩薩更欲往迦濕彌羅國，研究有

部三藏，考定是非。恐彼諸師情懷忌憚，遂改本名，潛往尋究。時經四載，有部三藏文義無遺，且數以經部異義，難破有宗。時有羅漢，名塞健陀，唐言悟入，即是眾賢之本師。此阿羅漢頻被菩薩詰問，怪其神異，遂入定觀之，知是世親。密告之曰：「此部中有未離欲者，知長老破其宗義，必相致害。長老可速還本國！」因即歸還，講毘婆沙。若一日講，便造一偈。攝一日中所講之義，刻赤銅葉，書寫此偈。如是次第成六百頌。攝大婆沙，其義周盡。標頌香象，擊鼓宣令，云：「誰能破者，吾當謝之。」竟無一人能破斯偈。菩薩更將此頌齎往迦濕彌羅國。時彼國王及諸僧眾聞，皆歡喜。乃嚴飾幢旛，出境遠迎。亦標頌香象，以示尊崇。蓋皆以為：「彼世親者，乃弘我宗。」悟入知之，告眾人曰：「此頌非是專弘我宗。頌置傳說之言，似相調耳。如其不信，請釋，即知。」於是國王及諸僧眾，發使往請。且奉百斤金，以申敬禮。菩薩受請，為釋本文，凡八千頌。釋成，齎迦濕彌羅。讀之，果如悟入所言。悟入弟子有眾賢論師者，不服世親之說，復造俱舍電論，以破俱舍。世親見之，避而不對。眾賢論師向之謝過，再請世親為之評定。且謂：「若其無理，請便火焚；若其有當，願為流通。」世親披檢，將為有理，但改俱舍電論名順正理論見俱舍論疏卷一。。眾賢論師又造顯宗論，玄奘大師均為譯出。前者八十卷，後者四十卷。順正理多破俱舍，顯宗論則多顯自宗。故顯宗論初有偈云：「我以順理廣博言，對破餘宗顯本義。為攝廣文令易了，故造略論名顯宗。對彼謬言中正釋，顯此所宗真妙義。」然則顯宗論，固順正理論之略本也。此附帶言之。

3 內容

(1) 組織

俱舍論八品六百頌，均五言，釋論八千頌。造釋論時，於論文之前加七言頌三頌，敍歸敬及造論緣起。於八品之後，加破我執品，又加七言頌四頌，寓讚法及造論之作用與對後學之希望。所言釋論八千頌者，印度撰述之長短，均以頌計算。現存之阿毘達磨俱舍論兩譯本，論頌而外之釋文，均長行也。茲將九品次第列後，並略述其理由。

此論一部總有九品：一、分別界品，二、分別根品，三、分別世品，四、分別業品，五、分別隨眠品，六、分別賢聖品，七、分別智品，八、分別定品，九、破執我品。品雖有九，而目的在第九品，釋佛經中之諸法無我。前八品明諸法事，雖亦明理，從多分說。後一品釋無我理，雖亦明事，從多分說。事粗，先說；理細，後明。又解：事是所依，所以先說；理是能依，所以後說。

就前八品中，初二品總明有漏、無漏，後六品別明有漏、無漏。總是其本，所以先明；依總釋別，所以後說。

初二品中，界品明諸法體。雖亦明用，從多分說。根品明諸法用。雖亦明體，從多分說。體是其本，故先明界；依體起用，故次明根。

次六品別明中，前三品明有漏法。雖亦明無漏，從多分說。後三品明無漏法。雖亦間明有漏，從多分說。有漏法麤，所以先說；無漏法細，所以後明。如四諦中先明苦、集，後明滅、道。又解：有漏可厭，所以先明；厭已，令欣，所以無漏後說。又解：有漏無始，是故先明；無漏新生，所以後說。

就別明有漏中，有其三品，謂世、業、隨眠，如次以明果、因、緣三。世品明有漏果，相麤易厭，所以先明。於中雖亦明因及緣，從多分說。業品明感果之因。果必由因而起，必其力勝，所以次說。於中雖亦明果及緣，從多分說。隨眠品明業之緣，業自不能

感果，必籍其緣。隨眠生果稍劣，所以後辨。於中雖亦明果及因，從多分說。

就別明無漏法中，有其三品，謂賢聖、智、定。亦約果、因、緣三，以明前後。賢聖品明無漏果，相顯易欣，所以先說。於中雖亦明因及緣，從多分說。智品明證果因。果必藉因，又證果強，所以次說。於中雖亦明果及緣，從多分說。定品明智之緣。智獨不能證果，必依定緣。定望彼果，其力稍劣，所以後說。於中雖亦明果及因，從多分說。光記。

(2) 宗旨

① 總

釋尊說法，不離三類：一、諸行無常，二、諸法無我，三，涅槃寂靜。先賢造論，為釋佛經。論之宗旨必合三法。倘毫釐有差，即成魔外。故欲知論之邪正，則以三法印之。因名三法，曰三法印。

然諸論中有偏釋一法印者，有舉一以明三者。如五蘊論等，唯解諸行無常。涅槃論，則唯釋涅槃寂靜。此則偏釋一法印也。今俱舍論，則解諸法無我，即舉一以明三。所以惟就諸法無我以造論者，以諸行無常，惟明有為；涅槃寂靜，則惟明無為。諸法無我，則通明有為、無為。欲彰此論，無事不攝故。光記。

又婆沙論云：「說阿毘達磨藏，一、為眾生得增上學故，三、為分別諸法自相共相故，三、為已成就者今得正解脫故。」圓疏。

又，「為眾生斷煩惱故，令智者慧解深故，弘持正法、令久住故。」俱舍既淵源於婆沙，宗旨必相同。

② 別

世尊滅後百年頃，諸大德因議事不合，遂分為二部：一、上座部，二、大眾部。歷二、三、四之四百年間、展轉分為二十部。經律不同，宗旨亦異。如一說部、大眾部、雞胤部、說出世部，此四宗一切法無非是假，但有言說。若經部宗，立一切法，少分實有，多分是假過、未無體，惟現在有。至於薩婆多部，則一切法有，為所奉宗，所以譯名為一切有部。所計之有，理有四異。古典俱舍論頌疏措辭隱晦，茲不俱論。今世親著論，顯宗一切有。故下文云：「迦濕彌羅理義成，我多依彼釋對法。」既言依彼，足知，此論以有部為宗。但其密意，實在經部。故下文云：「經部所談，不違理故。」論中且多有將經部義破有宗者。故知，世親密意所許，經部為宗。圓疏。

(四)俱舍論之教理與修斷之時位

本論唯說七十五法，唯明人空。縱說法空，少不明顯。但依六識三毒建立染淨根本。斷煩惱障，證我空理。三乘同入於涅槃，皆無回心。佛果相好唯是無常。娑婆閻浮為佛報土，三千百億，即攝化境。有為無漏，行、果有別，無為無漏，果、體是同。

聲聞以四諦，緣覺則以十二因緣為所觀境。

聲聞人號稱下根，歷五停心、別相念、總相念之三資糧、暖、頂、忍、世第一之四加行，斷三界八十八使見惑而證初果，斷欲界思惑前六品證二果，斷欲界後三品思惑證三果，進斷上二界七十二品思惑證四果，號阿羅漢。由因至果，極疾三生，遲經六十劫。

緣覺中根，於煩惱障兼侵習氣。直登無學，無多階級。證果，則極疾四生，遲經百劫。

如來上根，定滿三只。百劫之中修相好因。但分斷身至究竟位，於金剛座斷結成佛。賢首五教儀、各宗派源流。

(五)俱舍論之淵源

光記謂，言六足者，舍利子造集異門足論一萬二千頌，略本八千頌、二十卷。大目乾連造發蘊足論六千頌、十二卷。大迦多衍那造施設足論一萬八千頌、七卷。上以三論，佛在世時造。佛涅槃後一百年中，提婆設摩造識身足論七千頌、十六卷。三百年初，筏蘇密多羅造品類足論六千頌、十八卷。又造界身足論，廣本六千頌，略本七百頌、三卷。至三百年末，迦多衍尼子造發智論二萬五千頌、二十卷。前之六論，義門稍少，法智一論，法門最廣。此上七論，是說一切有部根本論也。除施設足論外，餘皆由奘師譯訖，現存藏中。

寶疏云：「此論多據婆沙以製頌。」又云：「大毘婆沙論廣釋者，釋迦旃延之發智論也。」質言之，則發智論之注疏而已。又可謂：大毘婆沙者，集迦旃延學說之大成也。阿毘曇八犍度論，安法師序曰：「佛般涅槃後，迦旃延以十二部經浩博難究，撰其大法，為一部八犍度、四十四品也。」法蘊足論後序曰：「至如八種犍度，驚徽於法智之場；五百應真，馳譽於廣說之苑。」阿毘曇毘婆沙序謂：「五百應真造毘婆沙，重釋八犍度。」

光記又曰：「迦多衍尼子作發智論，文義最為廣博。故後代論師以六論為足、發智為身。」足為助成之義。此六論助成發智論。然則七論，總為一切有部之根本論也。

由此而知，大毘婆沙為發智論之廣論。發智論之八犍度，乃十部經之精英，亦六足論之總匯。今此俱舍論，既「據婆沙以制

頌」。然則推源溯流，凡通俱舍者，則大毘婆沙、發智、六足諸論，直至佛所說法，凡關於小乘者，則得其概要矣。

(六)俱舍論及其作者之聲價

光記初曰：「俱舍論者，筏蘇槃豆之所作也。菩薩學通內外，博達古今，名振五天，聲流四主。故能潛名數載，討廣說之教源；製論一時，播芳名於萬世。斯論也，文同鉤鎖，結引萬端；義等連環，始終無絕。探六足之綱要，備盡無遺；顯八蘊之妙文，如觀掌內。遂使九十六道，同玩斯文；十八異部，俱欣秘典。自解開異見，部製群分；各謂連城，齊稱照乘。惟此一論，卓乎迴秀。猶妙高之據宏海，等赫日之暝眾星。故印度學徒，號為聰明論。」

俱舍釋論序曰：「佛滅後千一百餘年，有出家菩薩名婆藪槃豆。器度宏曠，神才壯逸。學窮文字，思徹淵源。德隆終古，名蓋當世。造大、小乘，凡數十部。並盛宣行，靡不宗學。」

圓暉疏謂：「斯論乃四含幽鍵、六度玄關、法相川源、義門江海。啟學人之昧心，發智者之明慧。」

(七)本論之成宗與傳承

俱舍論成後，印度大、小乘、外道俱習之，稱為聰明論。陳朝真諦三藏初譯，成二十二卷，並作疏五十卷以釋之。一時踵習者頗多。至唐，玄奘三藏再為譯出，成三十卷。門人普光作記，法寶作疏，大為闡揚。當時傳習有專門名家者，遂蔚為一宗焉。後來通方大士，莫不詳覽。佛教宗派

此宗當以世親為祖，玄奘三藏、普光、法寶繼之。然唐以後，乃成絕響。此論亦曾傳之日本，雖與成實宗同無傳統之宗徒，而大乘各派，至今猶有研習之者。佛教宗派源流民國九、十年間，有希聲居

士者，曾於光記頗加研討，作觀俱舍論記。民國十一年，武昌佛學院曾訂俱舍為學科，由史一如居士譯日人所作之俱舍論頌釋為講義。學者頗感興趣。繼史而講俱舍者為張化聲居士。張居士對研究生嘗提俱舍中之要義，作學術演講，千年絕學始露曙光。當時院生中專心治此學者，法舫等二、三人而已。法舫法師專攻光記，兼讀寶疏，頗有心得。其時南京支那內學院亦校刊光記，歐陽竟無居士作敘，大有功於治斯學者。民國十八年，法舫法師於武昌佛學院曾講俱舍論一遍。十九、二十年間，在北平世界佛學院教理院又講一遍，且有頌釋之編輯。惜其稿於抗戰間遺失。二十七年在重慶漢藏教理苑講俱舍論達二年之久，於理論頗多發揮。編有俱舍論科判四卷。當其時各佛院亦多有講俱舍者唯識史觀及其哲學。但日本侵華，戰火瀰漫，各地佛學院相繼停息。復員未久，國共內戰爆發。佛教命運已若懸絲，尚有何心顧及於此？所謂「皮之不存毛將焉附」者也。

(八)本論之展望

俱舍論乃根據阿含經及有部律、論攝集而成。小乘三藏之精義，無不含攝。於解、行、斷、證，條理井然，且旁及他宗與印度哲學。其內容之豐富，殆難盡言。況於法相之分析、說理之清徹，有為大乘經、論所不及者。然則欲研究大乘者，必以此為基礎焉。

梁任公氏論大毘婆沙之末有言曰：「以婆沙之委曲繁重，雖當時印度篤學之士，猶且累年，不能殫其業，況在我國，其於此種之哲理本自缺乏。又經重譯之後，術語迷離，文辭詰屈，開卷數行，頹然欲睡。加以屈在小乘，動遭蔑視。彼號稱佛弟子者，每以大乘根器自命，並世友、加旃延之名，且不屑道抑且不知，遑論其學？」按：俱舍，僅言其本論與光記，合六十卷，不及大毘婆沙三分之一。吾人偶一展讀，則覺其千頭萬緒，細如牛毛，每多自媿不敏。故梁氏之言確為一針見血之談。故今後欲紹佛種而傳播佛學者，或

更欲將佛學傳之學術界，播之四方，於此有條有理之完整佛學，似不可忽略。蓋西方人亦如吾國漢、唐時代，頗具大乘佛教氣象。除不立文字、一超直入之禪宗外，非此條理井然之俱舍，不足以饗其欲。是則於善中文佛學與英文有素養之大心之士，有厚望焉！

參考書

阿毘達磨俱舍釋論、阿毘達磨俱舍論光記、寶疏。、阿毘達磨俱舍論頌疏論本、六足、發智諸論、賢首五教儀略本、楊仁山居士佛教宗派、虛大師佛教宗派源流、法航法師唯識史觀及其哲學、梁任公佛學十八講。

三、三論宗

(一)本宗之得名

本宗從中論、百論、十二門論而得名。然亦有謂之為法師宗、破相宗、空宗、龍樹宗、提婆宗者，亦依法、依人之觀點，各有不同耳。

(二)本宗所依之典籍

本宗所依之典籍，為中論、百論、十二門論。南北朝北地諸師有加大智度論而為四論宗者，然未盛行。

附一 中、百、十二門論之作者

稱呼之便，中、百在前，師弟之分，則百論在後。況中論、十二門論，同為龍樹菩薩所作，故先敘龍樹。

梵語那伽闍刺樹那，唐言龍猛、龍勝。羅什譯曰龍樹。南天竺國婆羅門種。依摩訶摩耶經，佛滅度後七百年頃出世。生而聰慧絕

倫。在乳哺之後，聞諸梵志誦四韋陀典，則能諷其文而通其義。及至弱冠，則天文、地理、外道諸術，無所不通。是時已馳名諸國，頭角崢嶸矣。

有契友三人，皆博學之士，嘗相會議曰：「天下理義，可以開神明而悟幽旨者，吾等盡之矣。吾儕所不足者，惟未騁情極欲以自娛耳。」遂相與求隱身術，潛入王宮，恣意姪樂。宮女中之受污而懷妊者，乃白於王。王怒。遍求術士，觀知四人進宮。乃敕諸力士，各持利刃，揮舞空中。彼三人者死。龍樹以隱身王後，幸而免，然窘甚。乃悟欲為苦本，亦為禍根。因默禱：「如脫此厄，當出家為沙門，大宏佛法。」竟安然脫險。

出家後，九十日誦佛經盡，更求餘經，遍覓不得。遂入雪山。山塔中有老比丘，以摩訶衍經與之。讀誦愛樂，恭敬供養。雖通其義，未獲道證。然已辯才無盡，善能言論。外道、異學、沙門、義士，皆咸摧伏，請為師範。即便自謂一切智人，心生憍慢，甚大貢高。便欲立師教誡，更造衣服，令附佛法，而稍不同。其不流為附佛法之外道者，亦幾希矣。有大龍菩薩，見而愍之。乃以神力接之入海，於龍宮中開寶藏殿，發七寶華函，中藏方等深奧諸經。龍樹受讀，豁然通達，善解一相，深入無生，二忍俱足。雖未能盡龍宮之藏，然已十培於閻浮提矣。

龍樹既回南天，乃盛宏大乘，摧伏偏邪，同歸中正。造優波提舍十萬偈、莊嚴佛道論五千偈、大慈方便論五千偈、無畏論十萬偈。今之中論，即出其中。譯至中國、於大正大藏經中可見者，中論、十二門論、大智度論等二十餘種。

於中以神力伏婆羅門，投身為宿衛化南天竺王，神跡昭著。圓寂後，南天諸國立廟奉祀，敬之如神。

大莊嚴三昧經云：「龍樹名妙雲自在王如來。」八宗綱要上曰：「龍樹，則昔之妙雲相佛，今則寄位於初地。」楞伽經云：「於南大國中，有大德比丘，名龍樹菩薩，能破有無見，為人說我法、大乘無上法。證得歡喜地，往生安樂國。」然則菩薩之本固是古佛，隨緣設化，猶住初地。未出家前，隱身取樂，殆遊戲三昧耳。

百論之作者為提婆菩薩，南天竺國佛學大辭典謂，為執師子國人。婆羅門種，龍樹之弟子，禪宗之第十四祖也。僧肇法師百論序謂，為佛滅後八百年頃出世。學識淵博，才辯絕倫。名聲遠振，久為諸國所推重。

既而隨龍樹出家，鬚變披緇，於南天竺周遊揚化。南天竺王信用邪道，佛法不昌。菩薩憤然曰：「木不伐本，則枝條不傾；人主不化，則大道不行。」於是應募而為王之侍從，荷戟前驅，整行伍，勒部典。威不嚴而令行，德不彰而俗化。王甚喜之，問是何人。左右曰：「此人應募。既不食廩，亦不取值，而任事恭謹，不勞鞭朴而事集。不知，其何以致之。」王召而問之。答曰：「我是一切智人。」王大驚愕，謂菩薩曰：「汝既為一切智人，操斯賤役，欲何所求？」答曰：「願與王所信仰諸婆羅門，建高座，集國人，一議論之。幸而勝，則請王興隆佛化。」王曰：「善！」菩薩遂立三論曰：「一切聖中，佛最第一。一切法中，佛法第一。一切救世人中，佛僧第一。八方論士有能壞此語者，當斬首以謝。」八方論士既雲集已，乃相與論議。有一言便屈者，有經一、二之辯而辭理俱窮者。諸論士亦請斬首以謝。菩薩曰：「我法仁活萬物，當鬚汝髮以為弟子耳。」所須衣鉢，皆王供給。先後所化，毋慮萬人。有一邪道弟子，凶頑無智；耻其師為菩薩所伏，怨毒攻心，誓以利刃以屈空刀。於是挾利器以尾隨菩薩，而俟其隙焉。

菩薩降化諸論士已，於空閒林中造百論二十品，又造四百論，以破邪見。彼外道弟子乘菩薩不備，以利刃刺菩薩腹。刀尚未出，菩薩感彼愚癡，語之曰：「我有衣鉢在吾坐所。汝可取之，急上山去！我諸弟子未得忍者，必苦惱汝。夫身、名者，眾患根本。汝今迷惑，愛惜情重，是故宜當好自防護。」時諸弟子有先來者，覩師之狀，發聲嚎哭。既而門徒雲集，各個驚怖號咷，有發狂者。菩薩語眾人曰：「諸法本空，無我、我所，無有能害，亦無受者。誰親誰怨，孰為惱害？汝等今者，愚癡所覆，橫生妄見，種不善業。彼人害我，害我往報，非殺我也。」於是投身抽刀，五臟委地，蟬蛻而去。嗚呼，此其所謂菩薩之道，唯智與悲者歟！備書於此，用以自勉。提婆菩薩所造論，大正藏所收者有六種。

附二 中、百、十二門論之論本及其釋者、譯者

中論四釋，名不盡同：一、中論，青目釋，羅什譯。南京金陵刻經處有木刻線裝本。

釋僧叡中論序云：「中論五百偈，龍樹菩薩之所造也。」吉藏大師解僧叡中論序云：「五百者，即文審之，凡四百四十六偈。或是全其大數，或翻之不盡。以本為名，故稱五百。」叡序又云：

「天竺諸國敢預學者之流，無不玩味斯論，以為喉衿。其染翰申釋者，甚亦不少。今所出者，是天竺梵志名賓伽羅秦言青目之所釋也。其人雖信解深法，而辭不雅中。其中乘闕煩重者，法師羅什，皆裁而裨之，於經通之理盡矣。文或左右，未盡善也。」觀叡師之語，其不滿意於青目之釋論，與般若燈論序，釋慧頤法師「此土先有中論四卷，本偈大同，賓頭盧伽為其注解，晦其部執，學者昧焉」之數語，有同感焉。然三論學者，每多崇青目釋論者，蓋般若燈論唐時始來，而青目釋論，已有嘉祥大師為之疏故也。

釋者青目，歷史不詳。譯者羅什已見成實宗。

二、般若燈論，分別明菩薩釋，大唐中印度三藏波羅頗蜜多羅譯續高僧傳卷三作波羅頗迦羅蜜多羅，唐言明知識。無單行本，見大正藏第三十冊。

釋慧頤法師般若燈論序云：「般若燈論者，一名中論。本有五百偈，龍樹菩薩之所作也。」又曰：「西域染翰，乃有數家。考實析微，此為精詣。若含通本末，有六千偈，梵文如此，翻則減之。」

造釋者分別明菩薩自是印度人，歷史待考。譯者波羅頗蜜多羅，續僧傳卷三有傳。慧頤燈論序又云：「中天竺國三藏法師波羅頗蜜多羅，唐言明友。學兼半滿，博綜群籍。喪我怡神，搜玄養性。……冒冰霜而越蔥嶺，犯風熱而度沙河。時積五年，途經四萬。於大唐貞觀元年十一月二十日，頂戴梵文，至止京輦。有敕安置大興善寺。……四年六月移住勝光。乃召義學沙門慧乘、慧朗、慧頤等十五人，對翻此論及大莊嚴論等。三藏同學崛多律師等證明，尚書左僕射邠國公房玄齡等監譯。其諸德僧夙興匪懈，研覈幽旨，去華存實。文雖定而覆詳，義乃明而重審。歲次壽星十月十七日檢勘畢了。」略書於此，以見古人翻譯之辛勤。知法寶之不易得，俾後學者稍加留意焉。

三、大乘中觀釋論，安慧菩薩造，賜紫沙門惟淨譯。見大正藏第三十冊。本論下作如此標示，似與中論無關。經與中論校對，品偈多同，知為中論略本，故仍應標「龍樹菩薩造論，安慧菩薩造釋」，庶孚名實。佛學大辭典載：「釋中觀論二十七品中之前十三品者」，讀此信然。

安慧菩薩，據唯識述記一曰：「梵云悉耻羅未底，唐言安慧，即雜揉集救俱舍論、破正理師者。與護法論師同時之先德。南印度境邏羅國人也。妙解因明，善究內論」云云。按：安慧乃釋唯識頌

十大論師之一。雖屬有宗鉅子，無著菩薩既能釋順中論，安慧自亦有此可能。故以此安慧即彼十師中之安慧也。

惟淨，趙宋真宗朝人。佛祖統紀四十四曰：「敕光梵大師惟淨、試光祿卿同預譯經。仁宗朝，翰林學士夏竦同三藏惟淨等，進新譯經音義七十卷。」先後凡四見，然卒於何時，未見續載。惟於趙宋吳僧文瑩著湘山野錄上卷載：「譯經鴻臚少卿光梵大師惟淨，江南李王從謙子也。通明，有先識，解五竺國梵語。慶曆中，朝廷百度例務減省，淨知，言者必廢譯經，不若預奏乞罷之。『臣聞：在國之初，大建譯園，逐年聖節，西域進經。合今新舊，何啻萬軸盈函溢屋？佛語多矣！又況鴻臚之設，虛費祿廩，恩錫用給，率養尸素，欲乞罷廢！』仁宗曰：『三聖崇奉，朕烏敢罷？且又縣貢所籍名件，皆異域文字。非鴻臚，安辨？』因不允。未幾，孔中丞道輔果乞廢罷。上因出淨疏，示之，方已。

景祐中，景靈宮鋸傭解木。木既分，中有蟲鏤紋數十字，如梵書旁行之狀，因進呈。仁宗遣都知羅崇勳、譯經潤文夏英公竦，詣傳法院，特詔開堂導譯每聖節譯經，則謂之開堂。，冀得祥異之語以識國。獨淨梵天香導譯，踰刻方曰：『五竺無此字，不通辨譯。』左璫恚曰：『請大師且領聖意。若稍成文，譯館恩例不淺！』而英公亦以此意諷之。淨曰：『某等幸，若蠹文稍可箋辨，誠教門之殊光。恐異日彰謬妄之迹。雖萬死，何補？』二官竟不能屈。遂寫奏，稱非字。皇祐三年入滅。碑其塔者，此二節特不書，惜哉！」
見說庫二冊頁三六三下。此一代名僧又曾譯佛說開覺自性般若波羅蜜多經一卷、金色童子因緣經一卷。宋、明僧傳均不載，亦奇矣！

四、順中論，龍勝菩薩造，無著菩薩釋，元魏婆羅門瞿曇般若流支譯。

佛學大辭典「中論」條下云：「現藏中阿僧伽無著釋、瞿曇般若譯之順中論二卷、安慧釋、惟淨等譯之大乘中觀釋論九卷、分別明菩薩釋、波羅頗迦羅譯之般若燈論釋十五卷，皆為龍樹中論之異出。」編者曾校對其偈語，確是大同。

順中論翻譯記曰：「諸國語言，中天音正。彼言那伽夷離淳那，此云龍勝。名味具足。上世德人言龍樹者，片合一廂，未是全當。龍勝菩薩，通法之師。依大般若而造中論眾典，於義包而不悉。大乘論師名阿僧伽，解未解處，別為此部。魏尚書令儀同延國上賓瞿曇流支，在第供養。正通佛法。對釋曇林，出斯議論。」

按：此記除為龍樹菩薩正名為龍勝外，於中論未能盡般若要義，由無著菩薩補而充之，其義固甚明顯也。

嘉祥大師釋中論序疏云：「順中論者，廣引大品等經，證釋八不。八不則是中道，依文釋義，故云順中論。」

無著，菩薩名，梵名阿僧伽，天親菩薩之兄也。與天親共為法相宗之祖。婆藪盤豆傳曰：「既得大乘空觀，因此為名，名阿僧伽。阿僧伽譯為無著。」犍陀羅國人，佛滅度後一千年頃出現於世。從彌沙塞部出家，後歸大乘。玄奘三藏法師傳三曰：「城西南五六里有故伽藍，是阿僧伽菩薩說法處。菩薩夜昇觀史多天，於慈氏菩薩所受瑜伽師地、莊嚴論等。晝則下天，為眾說法」云云。

瞿曇般若流支兩見於歷代三寶記，惟一稱之為婆羅門，一稱之為優婆塞。譯經論若干卷。續僧傳卷第一、菩提流支傳云：「熙平元年，有南天竺波羅柰城婆羅門，姓瞿曇氏，名般若流支。魏言智希。從元年至興和末，於鄴城譯正法念、聖善住、迴諍、唯識等經論，凡一十四部、八十五卷。」大正藏中可見者七種、七十八卷。

十二門論，龍樹菩薩造，自作釋，鳩摩羅什譯。南京金陵刻經處有線裝木刻本。

十二門論序云：「是以龍樹菩薩開出者之由路，作十二門以正之。」十二門論宗致義記初云：「爰有大士，厥稱龍猛，位登極喜，應兆金言。概此頽綱，悼斯淪溺，將欲燃正法炬，覆邪見幢，故使制作繁多，溢於天竺。然則要妙之道，此論為先。標十二之宏綱，坦幽途而顯實。」十門分別中第九、造論時代云：「然其所造雖復廣多，唯於此論自造本頌，還自造釋。」

同書第八、傳譯緣起中云：「三藏法師鳩摩羅什，此云童壽，齋梵至此。以大秦弘始年，於逍遙園中，與生、肇、融、叡等諸大德，共譯茲論。叡公筆受。與中、百、智論等同譯。故肇公之披閱四論，若日月之入懷。」

百論，提婆菩薩造，婆藪開士釋，姚秦鳩摩羅什譯。無單行本。

僧肇百論序云：「佛泥洹後八百餘年，有出家大士，厥名提婆。仰慨聖教之陵遲，俯悼群迷之縱惑。將遠拯沈淪，故作斯論。論有百偈，故以百為名。」

又曰：「有婆藪開士者，明慧內融，妙思奇拔，遠契玄蹤，為之訓釋。使沈隱之義，彰於徽翰，風味宣流，被於來葉。」

又曰：「有天竺沙門鳩摩羅什，器量淵弘，俊神超邈。鑽仰累年，轉不可測。常味詠斯論，以為心要。先雖親譯，而方言未融，至令思尋者躊躇於謬文，擇位者乖迕於歸致。大秦司隸校尉安成侯姚嵩，風韻清舒，沖心簡勝。……每撫茲文，所慨良多。以弘始六年歲次壽星，集理味沙門，與什考校正本，陶鍊覆疏，務存論旨。」

嘉祥大師釋叡公中論序有云：「罽賓小乘學者自美其師，以為比方如朗月之照。其師是鳩摩羅陀，造日出論。又自彌帝戾已後，牢有其比。天竺論師呵云：『偏悟小才，非此喻也。』若是拘止那國鳩摩羅耆婆法師，以當此喻，無所愧也。何故羅什如朗月之照無所愧？以其善解中、百故。」

以上三論均見大正藏第三十冊。百論之後，又有所謂廣百論本者一卷、八品、二百偈，聖天菩薩造，唐三藏法師玄奘奉詔譯。

又有大乘廣百論釋論十卷，聖天菩薩本，護法菩薩釋，三藏法師玄奘奉詔譯。末後注云：「三藏法師於鷲嶺北得聞此論。隨聽隨翻，自慶成功，而說頌曰」云云。

按：佛學大辭典在「聖提婆」名下注云：「造百論等之提婆菩薩也。以其為菩薩，故尊稱為聖。」又曰：「提婆又作提波，譯天。」雖中、百、十二門論序、疏，皆未提及廣百論及其釋論，然編者以為，「聖天」即「提婆」菩薩也。況提婆傳中有造四百論語。然則廣百論二百頌即其所造，是耶，非耶，容日再考。

(三)中、百、十二門論之注疏及其作者

中觀論疏十卷，隋吉藏撰。南京金陵刻經處有木刻線裝本。

續高僧傳十一曰：「釋吉藏，俗姓安，本安息人也。祖世避仇，移居南海，因遂家于交廣之間。後遷金陵而生藏焉。年在孩童，父引之見於真諦，仍乞諱之。諦問其所懷，可為吉藏，因遂名也。」七歲，投興皇寺道朗法師出家。「採涉玄猷，日新幽致。……至年十九，處眾覆述，精辯鋒遊。……陳桂陽王欽其風采，吐納義旨，欽味奉之。隋定百越，遂東遊秦望，止泊嘉祥，如常敷引。禹穴成市，問道千餘。……欲使道振中原，行高帝壤。……然京師欣尚妙重法華，乃因其利，即而開剖。」於中建百尺高像，寫

二千部法華，登隋齊王暕議論之壇，舌戰智士六十餘人。及唐帝御宇，武德之初，陞見高祖，親承勞問。齊王元吉久揖風猷，親承師範。武德六年五月，春秋七十有五，無疾而化，朝野痛悼。太宗在藩邸亦遺書，備致慰問，致唁敬焉。生平講三論一百餘遍、法華三百餘遍、大品、智論、華嚴、維摩等各數十遍。著有中觀論疏、十二門論疏等，大正藏現存者，計十七種。

此中有不可解者。敘疏謂：「但論有廣略二本。略云中論，廣則加以觀也。」且於廣略加以詮釋。然藏中除大乘中觀釋論九卷釋中論前十三品外，別無所謂中觀論者。有之，則大師釋中論之疏自加一觀字，名中觀論疏，即現在所記者也。

十二門論疏三卷，隋吉藏撰。

十二門論序疏云：「大業四年六月二十七日疏一時講語。此序理深事博，言約義周。略曉六條，方乃可讀」云云。

十二門論宗做義記二卷，京西太原寺沙門釋法藏述。南京金陵刻經處有木刻線裝本。

大唐大薦福寺故大德康藏法師碑云：「法師俗姓康氏，諱法藏。累代相承為康居丞相。祖自康居來朝，遂家焉。父謚，皇朝贈左侍中。師年十六，煉一指於阿育王舍利塔前，以伸供養。侍雲華和尚學華嚴，盡得其教觀旨趣。則天后甚禮敬之，敕京城十大德為之鬚髮受具，並敕為太原寺住持。與實叉難陀同譯華嚴、寶積。」據華嚴經出現品文，判釋如來一代聖典為日出先照時等之三時五教——小、始、終、頓、圓。與天臺、法相相抗衡，開學者頓入佛乘之坦途。崔致遠傳、續法大師華嚴五祖略記中，均稱之為華嚴菩薩。年七十，圓寂於大薦福寺。其著述現存於大正大藏中者，十二門論宗教義記等十八種。

百論疏三卷，隋吉藏撰。

百論序疏云：「大業四年十月，因講次，直疏出，不事訪也。」以下出僧肇法師略史。作者已見前。

(四)中、百、十二門論之緣起

1 中論之緣起

僧叡法師序曰：「夫滯惑生於倒見，三界以之而淪溺；偏悟起於厭智，耿介以之而致乖。故知，大覺在乎曠照，小智纏乎隘心。照之不曠，則不足以夷有無，一道俗；知之不盡，則未可以涉中途，泯二際。道俗之不夷、二際之不泯，菩薩之憂也。是以龍樹大士，析之以中道，使惑趣之徒望玄指而一變，括之以即化，令玄悟之賓喪諮詢於朝徹」云云。

2 十二門論之緣起

龍樹於本論之初自設問答，以示造論之義。論曰：「今當略解摩訶衍

義。問曰：解摩訶衍者，有何義利？答曰：摩訶衍者，是十方三世諸佛甚深法藏，為大功德利根者說。末世眾生薄福鈍根，雖尋經文，不能通達。我愍此等，欲令開悟。又欲光闡如來無上大法，是故略解摩訶衍義。」

3 百論之緣起

僧肇法師百論序云：「于時外道紛然，異端競起。邪辯逼真，殆亂正道。乃仰慨聖教之陵遲，俯悼群迷之縱惑。將遠拯沈淪，故作斯論。所以防正閑邪，大明於宗極者矣。」三論玄義、次明四論

對緣不同門亦言：「提婆菩薩震論鼓於王庭，九十六師一時雲集。各建名理，立無方論。提婆面斥邪師，後還閑林，撰集當時之言，以為百論。」

(五)中、百、十二門論之組織及其內容

1 中論四卷、二十七品

「中」指中道實相妙理，所以僧叡法師序云：「中者，照其實也。」論初一頌：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出去。」蓋生、滅、常、斷、一、異、來、去，皆偏於一邊。內而小乘、大乘，外而九十六種外道之執著，皆不外乎此。而中論尤偏斥於大、小乘。故叡師又曰：「中論祛內以流滯。」小乘本有二十部之多，通常皆謂，其惟證我空，未忘法執；即有法空，亦析法以明。成實論云：「法則是實，人則是假。」即其明證。低淺之流，且有執「我法俱有」，如犢子部者。大乘雖遍證二空，猶有「有所得」病。此等諸執，大般若經中以般若理水為之滌蕩。故六百卷之大般若，最後之結論曰：「無所有，不可得。」中、百、十二門論固皆根據大般若，以立論者。今之中論以八不為綱、二十七品為目。「品品通於實相。實相若顯，便發正觀。正觀若發，戲論斯亡。」斷二障而證二空，如反掌間也。

茲將二十七品相生次第簡書於後，俾無暇或乏理解力而不能讀中論者，知其概要焉。

二十七品分三：初二十五品破大乘迷失，明大乘觀行；次兩品破小乘迷執，辨小乘觀行；三重明大乘觀行，推功歸佛。又前二十五品明上智及上上智觀得菩提，後之兩品辨中、下三智，得菩提義。

二十五品分二

- 初二十一品破世間
- 人法，明大乘觀行
- ；後四品破出世人
- 法，明大乘觀行。

二十一品分三

- 初至觀業品十七品
- 破稟教邪迷，顯中
- 道實相。
- 第二、觀法一品次
- 明得益。
- 第三、時、因果、
- 成壞三品重破協迷
- ，重明中道實相。

十七品又二

- 初有七品略破人法
- ，明大乘觀行。
- 利根易悟，故略
- 次有十品。廣破人
- 法，辨大乘觀行。
- 鈍根難了，廣開乃悟。

(1)因緣品

釋八不之始，謂「不生不滅」。

(2)去來品

釋八不之終，謂「不來不去」。外人云：「因謝滅是去，果續起是來。數人，從未來來現在，從現在謝過去，若無四緣之生，寧有三世來去？」今破來去，為成無生觀也。

(3)六情品

上就動靜四儀顯於實相，今就六根顯於實相，令發生正觀，滅諸煩惱。今觀此身，本來寂滅，即是實相。淨名經：「觀身實相，觀佛亦然。」

(4)五陰品

諸方等經明陰、入、界空。今欲釋經，歷諸空義故。上已觀六情，今復觀五陰。

(5)六種品

六種：地、水、火、風、空、識也。此中唯破空，餘例知。次五陰破六種有多義：謂佛隨機說法，或說五陰，或標六種，意在破我。上已除五，今復破六。

(6)染染者品

情陰除身之有，六種破身之空。有無既盡，身畢竟空。惑者謂：「身既無矣，安得有心？心既不無，身亦應有。況心為六趣之

本。」然情陰為果，三毒為因。染謂三毒，染者謂具三毒之心也。上檢無果，今觀無因。纏綿深固為染。

(7)三相品

三相：生、住、滅，有為相也。從因緣竟於染染者，明無所相法。今此一品明無能相。能相、所相不可得，則有為空。有為空故，無為亦空。無為空故，則一切法畢竟空，即是諸法實相。今因此相發生正觀，滅諸煩惱，故得解脫。

(8)作者品

上來七品一周，略破人法，明大乘觀行竟。此下十品重破人法，明大乘觀行。一切眾生，從無始來，謂有善、惡、無記人，作善、惡、無記業。今檢無三人造三業，令悟無生畢竟空，得解脫也。下十品同此意。十品分二：初四品正破人，傍破法；次六品正破法，傍破人，法無生忍難得故。本品初破人法之用。六道眾生是作者，身、口、意是所用作法，起罪、福、不動三業，名作業。

(9)本住品

次破人法體。根本有神及以諸根，然後始有造作之用。上破其用，今除其根。亦破大乘有如來藏，為生死依持建立，名為本住。神我、佛性、如來藏、阿摩羅識，悉是本住之異名。

(10)燃可燃品

三品相望破作：作者品通破人法之用，本住品破人法之體。體、用既去，則人法都寂。但惑者意猶未已，復引喻以救。火有燒薪之用，名之為燃；薪有受燒之義，名為可燃。喻神有御陰之功，

陰有受御之義。今就事求喻，不可得。亦可說，眾生根性不同，法譬異悟也。

(11)本際品

經，佛親說：「有眾生往來生死。」若有眾生及生死，云何無本際耶？本際者，萬化之根本，亦生死之本際。此有多說：佛為小乘人說生死本際不可知，令小乘人深生厭離，故不明始。大乘亦謂，六道輪迴，不可說其終。本住是人名，本際為法稱。本際是人、法始起處。今窮推不得，故本末俱息。

(12)苦品

苦有一苦、三苦、八苦。佛初生，唱言：「三界皆苦，何可樂者？」外人遂言：「今既有苦，即有生死。有生死，必有始、終、中間也。」今欲示，其因緣之苦無有定性，令苦果得息，不起苦因，故須觀苦。淨名云：「五受陰洞達，空無所起，是名苦義。」菩薩解苦無苦，實見有苦。云何可離？良由解苦無苦，方能離苦。」

(13)行品

罪、福、定三業能感三界果，皆謂之行。行亦因也。生滅流動，亦謂之行，即含有果義。上觀苦，即破於果。今破行，即空其因。亦破外人虛妄人法。

(14)合品

論主上明諸法無待、無絕，外人信之，云：「若言有待、有絕，不得與般若心會實相。今若能無待、無絕，空、有俱淨，始得與實相合。故今更破之，明既無待絕，豈有合散。故大品云：「菩

薩習般若時，不見合與不合，亦不見應與不應，乃名與般若相應也。」又行品破無性五陰，今品破緣根塵。

(15)有無品

上來諸品處處破有、無，如六種品云：「若使無有有，云何當有無？」行品：「若有不空法，應當有空法。」然皆略破、散破。今則廣破、束破，以有、無是諸見根、障中道本。因有、無而成斷、常，因斷、常生六十二見故。有無病生，則眾病生；有無病滅，則眾病滅。因果、佛體、法身、實相，皆中道也。

(16)縛解品

煩惱迷境障智，縛於眾生，名之為縛。毘曇依有解斷惑，成實以空解斷惑。大乘大同成實。小乘、大乘、外道，並言有縛、有解。今求如此內外縛解，悉不可得，故名破縛解。以見有解縛，名為縛，檢縛解無從，乃名為解。

(17)業品

有我執者謂，有人能造業，業得果；有人作，有人受。無我執者，但謂有業體能感果。業無有定性，可以轉重令輕，轉有令無。普賢觀云：「一切業障海，皆從妄想生，若欲懺悔者，端坐念實相。」眾生從無始來起六道業，深而且大，故喻之如海。非實相觀，無由滅之。今令親業，皆畢竟空，以入中道實相。又有漏業，名之為縛，無漏業，名之為解。既其有業，即有縛、解。如何謂之業？約身，則有身、口、意。約界，則有罪、福、不動。就報，則有現、生、後。就垢淨，則有黑、白、雜及無漏業。業以思為體。

(18)法品

從初品至觀業品破法中之別。若人若法，皆稱為法。今總破之。又求顛倒之法不可得，故云觀法。若人，若法，萬化不同，皆是實相之法。使求理之徒，因而悟入。故文云：「若諸法畢竟空是實相者，云何入耶？」又初十七品破洗人法，明諸法實相。今此一品次明得益。從破時品以後，更微破執，重明實相。使未悟之徒，因而得曉，已解之者，觀行增明。

(19)時品

如上文之末所言，今此第三。法品末後有言：前佛已去，後佛未興，辟支之人，因而出世。既有三時，惑者便執，是以破也。外道亦有執時體常、能為萬物作了因者。有執別有時體，是無常法，能為萬化作生殺因，佛徒亦有於時起怪論者，茲不贅。

(20)因果品

招果為因，剋獲為果。上雖品品破因果，但為成餘義。如因緣品破四緣因果，為成無生義，乃至破五陰品因果，為成五陰義。並未正論因果，今欲正論因果故。且既無三世之時，寧有因果之法？而因果道理不可令無，故應有時也。因果者：一、相生，如泥瓶；二、相緣，如捲指；三、了因，如燈與物。性實因果既除，始得辯因緣、因果。既稱因緣，則因果宛然而常寂滅。因中發觀，則善、惡斯忘也。

(21)成壞品

眾緣合名成，眾緣散名壞。外道、大、小乘聞經中五輪謂世間成，聞三災謂世間壞。五陰和合，眾生成；散滅，則眾生壞。乃至現見瓶、衣成壞。今明無如此成壞。見有成壞，則是癡妄。

(22)如來品

以上二十一品，求世間人法不可得，明大乘觀行。此下四品求出世間人法，不可得，辨大乘觀行。又以上外人舉世間救世間，不可得。今舉出世間以救世間。既有出世，便有世間，故須破之。又惑者執世、出世為二。今欲因世間而悟出世故。如來是出世至人，涅槃是無上極法，謂人法一雙。顛倒是所破邪惑，四諦是能破正教，謂邪正一雙。如來一品明出世人空，次三品明出世法空。

(23)觀顛倒品

二乘之人於如來身計苦、無常，名為顛倒，故於出世中破。上品末云：「如來所有性，即是世間性。」外人云：「世間以煩惱為性，如來以離染為體。云何如來是世間性耶？」是故須破。

(24)四諦品

前二十一品立世間人法，論主求之無從。仍舉出世如來，證有世間。次求出世如來不得，便舉世間顛倒，證有出世。上品求世間顛倒不得。外人云：「若爾，都無世、出世。今實有四諦，則應有世與出世。以苦、集二諦是世間，滅、道二諦是出世間。是故不應無世、出世。」今觀四諦，亦不可得，則成前非世、出世義。顯中道而發觀滅惑。

(25)涅槃品

大乘釋涅槃曰：累無不盡，德無不圓。小乘涅槃，則滅諦也。滅生滅而證入不生滅。小乘明有量四諦，宗歸一滅諦。大乘無量之四諦，亦終歸一滅諦。以三諦皆是有為，唯此一滅是無為常住。雖有內、外、大、小不同，同言有涅槃。若爾，便成有見。既成有

見，乃是生死，不名涅槃。故有所得人，生死涅槃，皆成生死。今求此生死、涅槃，並不可得，乃名涅槃。

(26)十二因緣

此下二品破小乘人法，明小乘觀行。佛在世時，眾生根利，稟於兩教，同悟一道。末世鈍根，聞於兩教，並皆起迷。是以世、出世，雙破二迷，俱申兩教。佛為破無因、邪因，故說十二緣生。此是藉妄止妄，當時即用此了悟。末世還又執著，求其定相，如毘婆闍婆提定執十二是無為法，餘部則定為有為。故須破之。兩品分二：第一申正，第二破邪。

(27)覺邪見品

今第二、破邪。外道望小乘，外道為邪；小乘望大乘，小乘為邪。涅槃云：「二乘若空，若有，皆是邪見。」論意：大乘法中明諸法實相畢竟空義。一切取相有所得，無非邪見。故初破四緣，終涅槃品，橫洗萬法，豎窮四句，稱破邪見。小乘以五見、六十二見為邪見。今品以斷、常及我為邪見。犢子部之別有我體、世諦中都無我，均是邪見，故一一破之。

按：此論每品每句，悉是教、理、行、果。如初品，嘉祥大師疏云：「此論欲明菩薩所行，故觀於十二，……即具三種波若：十二因緣不生不滅，即實相波若證，由十二因緣本無生無滅發生正觀，即觀照波若行；為眾生故，如實說之，即文字波若教。」因緣無性，雖有而空，空非斷滅；雖空而有，有非實有。有非實有，即俗而真；空非斷滅，即真而俗理。初品顯正因緣如此，餘品例知。

2 十門論一卷、十二品、二十六偈

本論蓋中論之略本也。以兩相校對，十二門論觀緣門之二偈與中論觀因緣門十四偈中之第三、第十二偈全同，觀相門十一偈中有十偈與中論觀三相品三十五中十偈全同。此二門如此，餘可知矣。中論疏觀因緣品亦云：「問：中論破因緣品與十二門論觀因緣門，此有何異？答：破邪因緣，申正因緣，其義大同，但文有廣略，離合亦異。以此論因緣一品攝彼三門，亦合彼三門，為今一品。如因緣門，即是此品『如諸法自性，不在於緣中』一偈。第二、觀有果無果門是此品別破四緣初偈。第三、觀緣門是此品結破四緣偈。蓋彼論欲示總別觀義。總謂因緣門，別謂因門及以緣門。此論但明於總觀，不明於別觀，而文互有廣略，義可知矣。」肇法師亦云：

「十二門，觀之精詣。」吉藏大師釋叡法師中論序疏亦云：「龍樹所作，凡有三論：一、無畏之廣，次、十二之略，今、是折中之說。」

茲將十二門品列後，以見一斑：觀因緣門第一、觀有果無果門第二、觀緣門第三、觀相門第四、觀有相無相門第五、觀一異門第六、觀有無門第七、觀性門第八、觀因果門第九、觀作者門第十、觀三時門第十一、觀生門第十二。

3 百論二卷、十品

此中有須說明者，論文是長行而無偈頌。僧肇百論序曰：「論有百偈，故以百為名。」然今按：百論惟長行而無偈頌。據百論疏初云：「問：斯論既是長行，何故云論有百偈，從偈立名？答：偈有二種：一者、通偈，二者、別偈。言別偈者，謂四言、五言、六言、七言，皆以四句而成，目之為偈。二者、通偈，釋道安云：蓋是胡人數經法也。不論長行與偈，但令三十二字滿，即便名偈。中論、十二門論，即是別偈，斯論謂通偈也。」

至於每品字數之多少，什師有云百論疏初：「論凡二十品，品各五偈，故合有百偈。」然今之百論實為十品，而品之字亦多少不等。如皆五偈，則應品品皆一百六十字也。據吉藏大師疏云：「據彼梵文，提婆本論，則品各四偈，字無多少。而今有長短者，凡有三義：一者、天親注論，有其多少。難解者，則廣釋，易見者，則略明。故文成豐約也。二者、注論之人觀品形勢。若起盡難明，則義生問答，鉤鎖蟬聯，故品則長。若始末易明，直釋而已，在文則短。三者、羅什翻論，詳察機宜。有益者，則廣翻；無利者，則略譯。」

至於原論二十品、百偈，今惟十品。五十偈者，據僧肇法師百論序云：「論凡二十品，品各五偈。後十品，其人以為，無益此土，故闕而不傳。」今依其本名，猶稱百也。

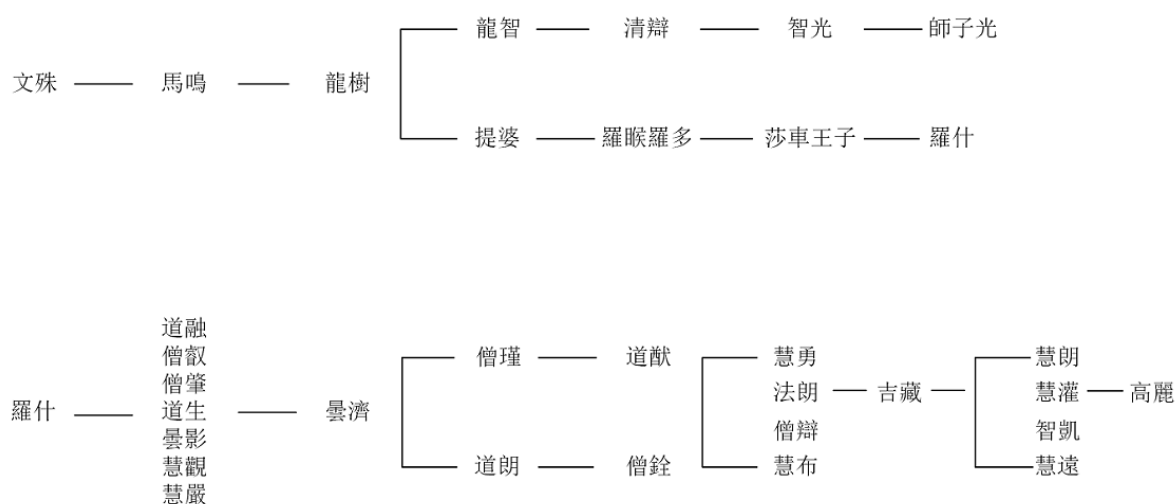
然猶有可疑者：百論為天親菩薩釋。今之論文既純為長行而無偈頌，則何者是提婆論文、何者是天親釋文，殊令人涇渭難分。編者以為，本論全以問答體裁發揮真空至理。論文中「內曰」是佛弟子，「外曰」則代表外道。相傳，百論為提婆菩薩在辯論大會上與外道辯論後之記載，質之論之語氣，似屬可據。論文、釋文之分，當以「外曰」、「內曰」以下至有「修妒路」三注字為論文，其餘則為釋文。如破神品第二「外曰：『不應言，一切法空、無相，神等諸法有故。』修妒路」此論文也。「迦毘羅、優樓迦等言：『神及諸法有。』迦毘羅言：『從冥初生覺，從覺生我心。若有而言無，則為邪惡人』」之一大段，釋文也。「內曰：『若有神而言無，是為惡邪。若無而言無，此有何過？諦觀察之，實無有神。』外曰：『實有神。如僧伽經中說：「覺相是神。」』內曰：『神覺為一耶？為異耶？』外曰：『神覺一也。』內曰：『覺若神相，神無常。』修妒路」此論文也。「若覺是神相者，覺無常故，神應無常。譬如熱是火相。熱無常故，火亦無常。」此釋文也。餘可例知。

(六)三論宗之成宗及其傳承

東漢之末有竺朔佛者，譯道行經。曹魏朱士行復加以宏闡，然每感其文義皆不完足，又冒險犯難，親至于闐，求得放光經，令門徒齋回。晉竺叔蘭從而譯之。有支孝龍者，更加以敷衍。東晉道安法師於放光經，年必宣講兩遍。廬山遠公即聽安公講般若而悟道者。安公又注道行、光讚、放光等經。漢魏兩晉南北朝佛教史云：「安公一生於般若最為致力。觀其所撰述，亦可知其宗旨所歸。」安公有關般若著述，該史載有十四種。又引僧叡大品經序曰：「亡師安和尚鑿荒塗以開轍，標玄指於性空。」據此，僧叡謂，其師之學標宗性空也。所以安公曾作性空論。然則般若性空之學，推源溯流，實自竺佛朔、朱士行等數公，而安公性空之宗，亦三論之嚆矢也。

自羅什三藏譯中論出，道融法師便就講解，剖析文言，預貫終始。曇影法師又注述中論。此為中論傳承之始。編者於僧傳中檢得宏通三論者，於晉宋之間得僧肇、僧叡、道融、道生、僧導、智斌、慧整、玄暢等，於齊得僧鍾、慧次、僧朗，於陳得法朗、慧勇、慧布。而朗等之師——所謂止觀詮僧詮——及詮公門下所謂長干慧辯者，皆付於慧布傳中而無專篇，是亦奇矣。高僧傳頁三六九下有釋僧詮。其弟子亦有法朗其人，但未言及三論與棲霞學傳三論事。於隋得羅雲、法安、慧哲、法澄、道莊、智閏、智矩等七人，於唐得吉藏、法護、慈稜、慧持、智凱、明法師、法敏、慧眺、靈睿、高麗印公等十人。北魏先攻四論、後轉淨土之曇鸞，以人數言，殊不及成實之盛也。釋氏稽古略卷三載：「清涼國師法名澄觀，……詣金陵玄壁法師，傳關河三論。三論之盛於江表，師之力也。……又於淮南法藏受海東起信義疏，溫習華嚴，覆尋。」據此，則研習三論者，代不乏人，惜不能於有關史籍，一一尋之耳。

虛大師佛教宗派源流、親教師常惺法師三論源流考，皆有嘉祥以前名古三論或北地三論、嘉祥以後名新三論或南地三論之說。然遍檢佛祖統紀、佛祖歷代統載，涉及三論者：南齊竟陵王蕭子良於弘濟寺講成實三論，北齊慧文禪師，因閱大論四諦品「因緣所生法，我說即是空」一偈，恍然大悟。乃遠承龍樹，依論立觀，以授慧思禪師之兩事而已。然則所謂北地三論者，殆如三論源流考所說：「什師門下，一時大宏此教者，無慮數十人，而得其傳者，唯道生法師下綿延不斷，故至嘉祥吉藏而蔚成一宗。」佛教宗派源流曰：「吉藏，即嘉祥大師也。於隋朝盛宏三論。製作繁多，難以具舉。三論之盛者由此師也。」佛教宗派詳註亦云：「詮後有法朗、辯公、慧勇、慧布，以法朗為猶著。嘉祥吉藏出其門，三論宗於以大成。」上所引有關三論之著述，於三論宗之傳承皆有記載。茲參合三家，分西天、東土，表之如下：



第一表中之文殊為般若經之當機，堪稱高祖。至於馬鳴，唯佛教宗派詳註中有。按：付法藏因緣中，馬鳴之後有比羅尊者，造無我論一百偈。比羅尊者之付法弟子，方為龍樹。景德傳燈錄，十二祖馬鳴、十三祖迦毘摩羅，十四祖則為龍樹。佛祖統紀，則十一祖馬鳴、十二祖迦毘摩羅、十三祖龍樹。據此，馬鳴大師與龍樹固皆

相隔一世，亦無有關三論之記載。彼定馬鳴為西天三論宗之次祖，其所據或為吾所未見耳。

龍智，據佛學大辭典說：「龍猛之弟子，金剛智之師，密宗第四祖也。壽踰七百，面貌如少壯。玄奘三藏就其人學中觀論、百論等。」

清辯，佛滅後一千一百年頃，與護法同時之論師，承龍樹中觀之宗旨，作大乘掌珍論，以破護法之有宗而立空宗，為印度空有二宗爭論之嚆矢見西域記第十。

智光，法界宗五祖略記、賢首大師傳云，日照三藏答大師：「近代天竺有二論師，一名戒賢，遠承慈氏、無著，近踵護法、難陀，立法相宗。二稱智光，遠宗文殊、龍勝，近稟青目、清辯立法性宗。」表中之智光，當即此中之智光也。

師子光待考，提婆見前。羅睺羅多，景德傳燈錄載：十六祖羅睺羅多付法藏因緣傳名羅睺羅，迦毘羅國人，行化至室羅筏城。有河名曰金水。其味殊美，中流復現五佛影。尊者告眾曰：「此河之源凡五百里，有聖者僧伽難提，居於彼處。佛誌，一千年後當紹聖位。」以下為度僧伽難提因緣。

莎車王子，梁高僧傳頁三三〇、鳩摩羅什傳云：「時有莎車王子、參軍王子兄弟二人，委國請從，而為沙門。兄字須利耶跋陀，弟字須耶利蘇摩。蘇摩才伎絕倫，專以大乘為化。其兄及諸學者皆共師焉。什亦宗而奉之，親好彌至。蘇摩後為什說阿耨達經。什聞陰、界、諸入，皆空、無相，怪而問曰：『此經更有何義，而皆破壞諸法？』答曰：『眼等諸法非真實有。』什既執有眼根，彼據因成無實。於是研覈大小，往復移時，什方知理有所歸，遂專務方等。乃歎曰：『吾昔學小乘，如人不識金，以鋤石為妙。』因廣求義要，受誦中、百二論及十二門等。」據此，傳羅什大乘者，乃參

軍王子，所傳為阿耨達經而非三論。諸家多以莎車王子為羅什三論之師，是又不知，何所據而云然。

第二表中之慧觀、慧嚴，高僧傳中雖有其傳，但未涉及三論。道朗為生公弟子，宗生公頓悟之義。高僧傳中無道朗三論源流考謂「高麗朗公」。據此，則朗公為高麗人。、曇濟、慧朗、慧灌其人。

至於慧遠，高僧傳中同名者三：一、廬山東林寺遠公，二、隋淨影寺遠公四八八下，疏無量壽經者，三、吉藏大師弟子遠公附吉藏傳後。吉藏傳末云：「慧遠依承侍奉，俊悟當時。敷傳法化，光嗣餘景。末投迹於藍田悟真寺，時講京邑，亟動眾心。人世即目，故不廣敘。」

三論宗傳承之過程中，最興盛者，當推梁武帝時。三論源流考引法華玄義釋籤云：「自宋朝以來，三論相承，其師非一，並秉羅什。但年久淹，文疏零落。自齊朝以來，玄綱殆絕。江南盛宏成實，河北偏向毘曇。於是高麗朗公，自齊建武，來至江南，難成實師，結舌無對。因茲朗公自宏三論。至梁武帝，敕十人止觀詮等，令學三論。九人但為兒戲，唯止觀詮習學成就。詮有學士四人入室，時人語曰興皇伏虎朗法朗擅辯才，居興皇寺、棲霞得意布慧布居棲霞寺，最得意詮公、長干領悟辯辯公居長干寺，長領悟玄旨、禪眾文章勇慧勇居大禪眾寺，最擅文章。故南宗初宏成實，後尚三論。」

續高僧傳頁四八〇釋慧布傳，初「從建初寺瓊法師學成實論，通假實之旨、物議所歸。而布恨斯至理未盡懷抱。承攝山止觀寺僧詮法師，大乘海嶽，聲譽遠聞，乃往從之，聽聞三論。學徒數百，翹楚一期。至於洞達清玄、妙知論旨者，皆無與尚。時號之為得意布，或云思玄布也。……後於大品善達章中，悟解大乘，煩惱調順，攝心奉律，威儀無玷。常樂坐禪，遠離囂擾。誓不講說，護持為務。未遊北都」，晤可禪師，訪思禪師，與論大義，幾忘食息。思以鐵

如意打案，曰：『萬里空矣。』造邈禪師亦歎其慧悟。「梁太清末，侯景作亂，荒餒累年，三日失食。至第四日，有人遺布飯，而微以豬肉覆之。雖腹如火然，結心不食。故得遭斯困厄，不履非濫。……或見諸人樂生西方者，告云：『方土乃淨，非吾願也。如今所願，化度眾生。如何在蓮花中十劫受樂？未若三途處苦救濟也！』陳至德中，邀引恭禪師。建立攝山栖霞寺，結淨練眾，江表所推。」釋氏稽古略卷二亦云：「陳法師慧布，至德間於建康攝山建栖霞寺。陳帝諸王並受布戒，奉之如佛。年七十，與眾別云：

『布命更至三、五年在，但老困，不能行道。住世何益？常願生邊地無三寶處，為作佛事去也。幸各好住，願努其力！』於是絕穀不食。命將欲斷，下敕令醫診之，縮臂不許。臨終遺訣曰：『長生不喜，夕死無憂。以生無所生，滅無所滅故也。諸有學士徒眾，並委恭禪師，吾無憂矣。』陳禎明元年十一月二十三日卒於栖霞寺。」

釋吉藏傳中有可疑者。傳謂：「父後出家，名為道諒。……諒恒將藏聽興皇寺道朗法師講。隨聞領解，悟若天真。年至七歲，投朗出家」云云。佛教宗派詳註、佛教宗派源流、三論源流考，皆以曇濟後有道朗、僧詮之後有法朗等四人，以法朗為尤著。嘉祥吉藏大師出其門，三論宗於以大成。法朗傳亦有「前傳所紀攝山朗公，解玄測微，世所嘉尚。人代長往，嗣續猶存。乃於此山止觀寺僧詮法師餐受智度、中、百、十二門論。」又云：「初攝山僧詮受業朗公。」此二朗公當指僧詮之前之道朗無疑。然則吉藏傳之道朗，豈法朗之誤？但法朗傳中無一語提及吉藏。法脈相傳，豈容脫略？是誠百思不得其解者。

(七)傳承者之佳話

1 一言謗論，舌出三尺

釋慧眇續傳頁五九中姓莊氏，少出家，以小乘為業，遊學齊徐青海諸州。數論之精，馳譽江漢。開皇末年還住鄉壤之報善寺。承象王哲公在下龍泉講開三論，心不謂然。曰：「三論明空，講者著空。」當發言訖，舌出三尺。鼻、眼、兩耳、並皆流血，七日不語。有汰律師聞其撥略大乘，舌即挺出。告曰：「汝太癡也。一言毀經，罪過五逆。可信大乘，方可免耳！」乃令燒香、發願。懺悔前言，舌還收入。便輿往哲所，誓心歛迹，唯聽大乘。哲之云亡，為設大齋於墓。又設七處八會，廣請道俗。百日既滿，乃往香山神足寺，足不踰閭，常習大乘。每勸諸村，年別四時，講華嚴等經，用陳懺謝。常於眾中顯陳前失，獨處一房，常坐常念。貞觀十一年四月三日，在寺後松林坐禪。見有三人，形貌都雅，赤服。禮拜，請受菩薩戒。訖，白曰：「禪師大利根。若不改心信大乘著，千佛出世，獨在地獄。」聞此重囑，涕泗交流，大哭還寺，繞佛、懺悔，用此為恒。又勸化世俗，造華嚴、大品、法華、維摩、思益、佛藏、三論等，各一百部。至十三年三月九日中時，佛前禮懺，因此而終。春秋八十餘矣。自終七日，林樹變白，大泉混濁。過此，方復。是亦知過能改，無過者同。誠可嘉矣！

2 初信道教，面孔出血

釋靈睿續傳頁五三九下姓陳，本惟潁川，流寓蜀部。祖宗信於李氏。其母以二月八日道觀設齋，因乞有子。還家，夢見在松林下有七寶鉢，於樹顛飛來入口，便覺有娠，即不喜五辛諸味。及其誕已，設或食者，母子頭痛，於是遂斷。八歲，二親將至道士所，令誦步虛詞，便面孔血出，遂不得誦。還家入田，遇見智勝法師，便曰：「家門奉道，自欲奉佛！」隨師出家，即將往益州勝業寺為沙彌。一夏之中，大品暗通。開皇之始，高麗印公入蜀講三論，又為印公之弟子，常業大乘。

3 談空遭忌，幾被刺死

上章之靈睿法師，既為印公弟子，因得久習大乘。武德二年，有安州髡法師入蜀，於建昌寺宏闡大乘。睿又親近三年。此後即在蜀宣講，一以大乘性空之學為依歸。所住之寺有學成實者，每於聽畢之後，輒憤然曰：「睿公所講之空，猶似利刃深刺吾心。吾必有以報之！」某日睿方入睡，展轉反側，栖遑不安，身毛皆豎。因即移席踣跌而坐。午夜以後，聞北壁有撞擊聲，就而視之，乃長竹繫矛，穿窗而入。倘非移易，則洞胸穿背矣。彼惡人者，見未滿願，更以金僱賊刺之。賊既入室，遍覓不得，但見一衣領在常坐處。睿知有人相害，乃移錫綿州益昌之隆寂寺，續宏大乘。貞觀二十一年十月二日立化。

提婆菩薩以空破外道之迷執，為邪徒刺死。靈睿大師乃受同道之忌，亦幾飲刃。此不平凡事，可謂：今古東西相暉映矣。

4 預知後患，不為太子師

釋玄暢高僧傳頁三七七上，河西金城人，俗姓趙。少時家門為胡虜所滅。禍將及暢，虜帥見暢，奇其貌，謂部下曰：「是兒目光外射，非凡童也。」遂獲免。後往涼州出家，師事玄高。高奇之，為立名玄暢，蓋將以法付之也。屬虐虜剪滅佛法，害諸沙門，唯暢得走。時為元嘉二十二年閏五月十七日。自平城出發，路經岱郡、上谷，東跨太行，南轉將至孟津。暢手把楊枝一束、蔥葉一握。追騎來，以枝拂塵，以亂敵人視線；遇水，則以蔥納鼻孔中，通氣以暗渡。以八月一日達揚州。暢多才藝，尤善三論，為南方學者之宗。宋文帝深加歎重，請為太子師，再三固讓。門弟子謂之曰：「所謂法師者，豈不欲弘道濟物，廣宣名教？今帝主虛己相延，皇儲蓄禮思敬。若道揚聖君，則四海歸德。今矯然高讓，毋乃迹近聲聞

耶？」暢笑曰：「此可以與智者言，而不可以與愚者道。」蓋指文帝末年被太子劼弑逆之禍。暢公其具有宿命而先知者乎？

5 洪鐘自響，雞鶩知時

法朗法師續傳頁四七七中，徐州沛郡人，俗姓周氏。母夢神人乘樓殿，入懷而孕。生而卓出凡童，孝敬純備。二十一歲出家，就大明寺寶誌公學禪，兼聽律師講律。又聽南潤寺仙師成實、竹潤靖公毘曇。更於攝山止觀寺詮法師處學智論、中、百、十二門等論、華嚴大品等經。永定二年，奉敕入京，住興皇寺。講華嚴、大品、四論，言氣挺暢，清穆易曉。聽眾常千餘，揮汗屈膝，福慧彌廣。宣演前言經、論，各二十餘遍。二十五載，流潤不絕。詮公門下，雖云四傑布、辯、勇、朗、福門宏敞，慧聲遐布，皆無過於朗。天監十年六月七日，神僧寶誌記興皇寺云：「當有青衣開士廣宏大乘。」及朗遊學之時，初服青衲。及登座敷演，竟若合符節。十二年五月七日，司鍵稚者不覺天曉，朗扣閣催之，而宏鐘自響，良久不絕。至於所獲顰施，修治經像、寺塔而外，濟給窮厄，買放鵝、鴨、雞、犬。積久數多，雞鳴犬吠，嘈雜喧亂。但朗公一經寢息，即寂然無聲。化及異類，其德可知矣。

隋釋法澄傳：「初從興皇朗公講釋三論。」釋道莊傳曰：「從興皇朗法師聽受四論。」釋法安傳：「學中觀於興皇座下。」嘉祥大師固其親傳弟子。十二門論宗致義記，法藏大師曰：「三論玄旨，流派於九壤，龍樹宗傳，什公之力也。雖譯在關河，然盛傳江表，則興皇朗之功也。」然則，此宗之盛傳，朗公其第一功臣也歟！

6 神授三論

釋慧勇續傳頁四七八上，其先譙國亢人，姓桓氏。祖父官浙中，家寓吳郡。母夢登佛塔，獲二金菩薩，遂誕二男，勇其一也。出家於揚州靈曜寺。具戒後，學律於淨眾寺，事建元寺法寵學成實。刻情砥礪，幾忘寢食。年登三十，乃轉法輪。遠致學徒，盛開講肆，講論文十許遍。值梁傾覆，人情沸騰。時攝山止觀詮門庭尚盛，意欲依之。嘗行報恩寺前，忽見有人從攝山來，授竹如意，曰：「尋當如意。」俄失踪跡。信宿之間，又有漆函，盛三論一部，置房前窗上，莫知來由。幸此嘉瑞，乃直趨攝山，依止觀詮，研求三論。詮亦以忘年交，義兼師友。天嘉五年，世祖文皇帝請講於太極殿。百寮畢至，七眾咸集。自此聲名籍盛矣。住大禪寺十有八載，春秋六十九歲卒。平生講華嚴、涅槃、方等，各二十遍。智論、中、百、十二門論各三十五遍。法師佛學精湛，文章尤稱妙手，故於詮公門下四哲中稱文章勇焉。

(八)結論

我佛依二諦說法，可謂：事無不窮，理無不盡。二諦者，真諦與俗諦也。大正藏第四十五冊、吉藏大師二諦義言之最徹。夫真諦之理，絕百非而超四相。言語不能道其形，思議不可狀其性。所謂言語道斷、心行處滅者也。俗諦之事，則宇宙之間，森羅萬象，剎剎塵塵，亦非算數、譬喻可以盡其邊際也。眾生昧於真而迷於俗，故我佛據真諦之理，以明俗諦之事。俗諦之事明，則真諦固不在俗諦之外，所謂：一色一香，無非中道。真諦之理徹，則俗諦即在真諦之中，所謂：心包太虛，量周沙界。夫如是，則真俗變融，二諦交徹。佛經中之一字一句，無非彰此理，說此事，使眾生以就路還家者也。

眾生昧真而迷俗。諸佛所以說經，為標目之指、取魚之筌。聞者不能因指而見月，得魚以忘筌，翻執指以為月，執筌以為魚。於是異執紛然，是非競起。四依菩薩，乃出而造論。論之為用，無非為息眾生迷教之病也。以三論言之，僧叡法師中論序曰：「百論治

外以閑邪，中論祛內以流滯，十二門，觀之精詣。」讀此，可以知三論目的之所在。

復次三論玄義有言曰：「論雖有三，義唯二轍：一曰顯正，二曰破邪。破邪，則下拯沈淪；顯正，則上弘大法。故振領提綱，理唯斯二也。

但邪謊紛綸，難可備序。三論所斥，略備四宗：一、摧外道，二、折毘曇，三、排成實，四、呵大執。初一為外，後三為內，內外並收。毘曇明有，成實辨空，空有俱攝。斯為二小，方等稱大，大小該羅。略洗四迷，則紛類都盡。

外道不達二空，橫存人法。毘曇已得無我，而執法有性。跋摩俱辨二空，而照猶未盡。大乘雖言究竟，乃封執成迷。自淺之深，唯斯四級。

外道則邪因邪果、無因有果、有因無果、無因無果。

毘曇則大宗明有得道。蓋無比之名有餘，所明之理不足。非但遠乖方等，亦復近迷三藏。夫見有得道者，乃是見有，非見道也。有殆如來示月之指。毘曇之徒守執小宗，不趣大道。」見大正四十二冊、頁二三五上。智度論云：「佛滅後有五百部，各執諸法有決定相，不知佛意為解脫故。聞大乘法，說畢竟空，如刀傷心，即是言有所當。」

成實雖盛辨生、法二空，乃析法明空，但明三界內人、法二空，未說不空。龍樹釋般若累教品云：「善吉觀生、法二空，比於菩薩如毛孔之空比十方空。」成實所明但是聲聞空，非大士所得耳。

學大乘而執以為實有大乘者，名有所得。有所得者為魔眷屬，非佛弟子。又大乘之宗，永出生死，永證涅槃。永出生死，名為斷

見；永證涅槃，則名常見。既墮斷常，何大之有？

玄義又言：三論內外並呵，大小俱斥。然其自身之宗旨，則何所據？曰：夫學道者，若心存內外，情寄大小，則墮在偏邪，失於正理。既失正理，則正觀不生。若正觀不生，則斷常不滅。若斷常不滅，則苦輪常運。以內外並冥、大小俱寂，始名正理。悟斯正理，則發生正觀。正觀若生，則戲論斯滅、戲論滅，則苦輪壞矣。三論大宗，其意若此。

夫船若貫通諸宗，為六度樞機，為諸佛之母。六百卷大般若經，最後結論曰：「無所有，不可得。」十二門論，龍樹菩薩自釋大乘曰：「佛自說，摩訶衍義無量無邊，以是因緣，故名為大。大分深義，所謂空也。所謂空者，去其執也。」三論據般若以立論，為摧邪顯正之利器，不學三論，無以通諸宗。故擇要書之，以示後賢，俾先窺一斑，而後進覓全約也。

參考書

龍樹菩薩傳、十二門疏、三論玄義、佛學大辭典、十二門論宗致義記、漢魏兩晉南北朝佛教史、百論、提婆菩薩傳、中論、中論疏、般若燈論、廣百論、大乘中觀釋論、廣百論釋、佛祖統紀、梁高僧傳、順中論、續高僧傳、佛教宗派詳註、唐藏法師碑、歷代三寶記、付法藏因緣傳、十二門論、五祖略記。

四、唯識宗

(一)本宗所依經論及其得名

本宗所依經論，為六經十一論。六經者：深密、楞伽、大乘阿毘達磨、華嚴、密嚴，如來出現功德莊嚴是也。此中大乘阿毘達磨、如來出現功德莊嚴二經，未譯來華。十一論，則以瑜伽師地論

為本，攝大乘論、分別瑜伽、二十唯識、三十唯識、百法明門、辯中邊、雜集、五蘊、揚聖教、大乘莊嚴經論為支。是為一本十支。

本宗名稱，應云唯識法相宗。據歐陽竟無居士唯識三論序說，瑜伽師地論十七地統攝唯識、法相二門盡。上列之十一論中，由攝論至百法之五支屬唯識，辨中邊論、雜集論、五蘊論之三支，則屬法相。以上八支，是為古學。顯揚聖教論、大乘莊嚴經論，乃無著菩薩攝瑜伽五分及本事菩薩地，參以己意而成。是之三支，則為今學。又如佛教宗派詳註云：「此宗為窮明萬法之性相，故名法相。此目取自解深密經一切法相品而立。又依唯識論明萬法唯識之理，故名唯識宗。此目取自解深密經分別瑜伽品之意而立。」或惟名唯識宗，據成唯識論卷云：「故『唯識』言有深意趣。『識』言總顯一切有情各有八識、六位心所、所變相見分位差別，及彼空理所顯真如，識自相故，識相應故，二所變故，三分位故，四實性故。如是諸法，皆不離識，總立『識』名。『唯』言但遮愚夫所執定離諸識、實有色等。」自「各有八識」至「所顯真如」，即五位百法。五位百法攝有為、無為一切法盡，而此諸法皆不離識，故名唯識。唯識宗之得名正基於此。

附一 本宗所依及有關經論注疏與同本異譯簡明表

六經中除大乘阿毘達磨、如來出現功德莊嚴二經未來，楞伽、華嚴留待禪宗、賢首宗，此均不載。

經論注疏名	卷數	作者	譯者	備考
深密解脫經	五卷		元魏菩提留支	為唐譯之第二、第六、第七、第八品
相續解脫地波羅蜜了義經	一卷		劉宋求那跋陀羅	為唐譯第七波羅蜜品
相續解脫地如來所作隨順處了義經	一卷		劉宋求那跋陀羅	為唐譯第八如來成所作事品
佛說解節經	一卷		陳真諦	為唐譯之勝義諦相品
解深密經	五卷		唐玄奘	
深密經疏	十卷	唐圓測		據佛教宗派詳註，唐人注深密者五家三十四卷，唯圓測疏存。但通覽經目，未見。
大乘密嚴經	三卷		唐地婆訶羅	無注疏
大乘密嚴經	三卷		唐不空	無注疏
瑜伽師地論	一百卷	彌勒菩薩說 無著菩薩記	唐玄奘	
瑜伽師地論釋	一卷	最勝子造	唐玄奘	
瑜伽論記	廿四卷	唐邁倫集		佛教宗派詳註引歐陽竟無，言瑜伽注疏十四家一八一卷。今存者僅此二家。
瑜伽師地論略纂	十六卷	唐窺基		
攝大乘論	二卷	無著	後魏佛陀扇多	
攝大乘論	三卷	無著	陳真諦	
攝大乘論本	三卷	無著	唐玄奘	
攝大乘論釋	十卷	世親	陳真諦	
攝大乘釋論	十卷	世親	笈多共汗矩等	
攝大乘論釋	十卷	世親	唐玄奘	
攝大乘論釋	十卷	無性	唐玄奘	

轉識論	一卷		陳真諦	
唯識論	一卷	天親	後魏瞿曇般若流支	
大乘唯識論	一卷	世親	唐玄奘	
成唯識寶生論	五卷	護法	唐義淨	
唯識二十論	一卷	世親	唐玄奘	
唯識二十論述記	二卷	唐窺基		
唯識三十論頌	一卷	世親	唐玄奘	
成唯識論	十卷	護法等菩薩	唐玄奘	
成唯識論述記	二十卷	唐窺基		
百法明門論	一卷	天親	唐玄奘	
百法明門論解	二卷	唐窺基解 明普泰修		
百法明門論疏	二卷	唐大乘普光		
集論	七卷	無著	唐玄奘	
雜集論	十六卷	安慧菩薩撰	唐玄奘	安慧撰集論而成者。
辯中邊論	三卷	世親	唐玄奘	「辯」，大辭典、唯識三論序、歐陽竟無，皆作「辨」
辯中邊論頌	一卷	彌勒說 無著記	唐玄奘	
顯揚聖教論	二十卷	無著	唐玄奘	
顯揚聖教論頌	一卷	無著	唐玄奘	
大乘莊嚴經論	十三卷	彌勒說 無著記	唐波羅頗 密多羅	
五蘊論	一卷	世親	唐玄奘	與唯識有關之著述尚多，茲不備舉。
廣五蘊論	一卷	安慧	唐地婆訶羅	
因明正理門論本	一卷	大域龍菩薩	唐玄奘	研究成唯識論者必先通因明，故附於此。
因明正理門論	一卷	大域龍菩薩	唐義淨	
因明入正理論	一卷	商羯羅主菩薩	唐玄奘	
因明入正理論疏	三卷	唐窺基		
理門論述記	一卷	唐神泰		
因明義斷	一卷	唐慧沼		
因明入正理論義纂要	一卷	唐慧沼		收上所列經、論、疏注，大正藏中是有。

附二 作者、譯者之簡史已見於他宗者，此不再贅。

菩提流支深密解脫經之譯者，魏言道希，北天竺人。博通三藏，志在宏通。以魏永平之初，來遊東夏。宣武皇帝敕住永寧寺，為譯經之首，蓋寺中原住梵僧七百眾。四事供養，一無缺少。宣武帝敕清信士李廓，撰眾經錄。故其錄云：「三藏流支，自洛及鄴，爰自天平二十餘年，凡所出經，三十九部、一百二十七卷，即佛名、楞伽、法集、深密等經。……並沙門僧朗、道湛及侍中崔光等筆受。」其未譯者，經論梵本，可有萬夾。師神悟聰敏，洞善方言，兼工咒術。嘗坐井口，澡罐內空。弟子未來，無人汲水。師乃操柳枝，聊搗井中，密加誦咒。才始數遍，泉水上湧，平及井欄，即以鉢酌，用之盤盥洗。傍僧具見，莫測其神，咸共稱歎：「大聖人也！」師曰：「勿妄褒賞！斯乃術法，外國共行。此方不習，謂為聖耳。」傳末未言圓寂時地。

求那跋陀羅相續解脫地波羅蜜了義經等二經之譯者，譯云功德賢。中天竺人，本婆羅門種。以大乘學著稱，故時人稱之曰摩訶衍。於五明諸論、天文、書算、醫方、咒術，靡不該博。後偶讀阿毘曇雜心，豁爾驚悟。出家受具後，採取經匣，得大品、華嚴。其師歎曰：

「汝於大乘有重緣矣！」元嘉十二年至廣州，宋太祖遣使迎接。既至京，住只洹寺。王公、士庶，望風羅拜。無何，集義學諸僧，譯出雜阿含經等。譙王鎮荊州，請與俱行，安止新寺，譯相續解脫地波羅蜜了義經等。譙王以謀逆被誅。復受世祖、太宗優遇。大始四年卒，春秋七十有五。其間異聞、感應，略而不錄。參大正藏第五十

冊，頁三四四。

圓測深密經疏之作者，氏族不詳。自幼明敏，慧解縱橫。玄奘三藏為慈恩基師講新翻唯識論。測賂守門者，竊聽之。歸，即輯綴義章，不差毫髮。迨奘師罷講，測於西明寺鳴鐘召眾，稱講唯識。基嫌其有奪人之心，遂讓其講訓。續後奘師為基講瑜伽論，測仍前轍，故其義解，於基大師，無多讓焉。高宗之末、天后之初，應義

解之選，入譯經館。眾皆推挹。及翻大乘顯識等經，測充證義。與薄塵、靈辯等共駕。所著解深密經疏等，至今寶之。

地婆訶羅大乘密嚴經之譯者，唐言日照，中印度人也。洞曉三藏，博綜五明。戒行高潔，咒術尤工。唐高宗時來華。儀鳳四年五月，表請翻譯所齎經夾。敕準玄奘例，於一大寺安置，並大德僧三、五人同譯。天后垂拱末年，於兩京東京太原寺及西京廣福寺，譯大乘顯識經、大乘五蘊論等，凡一十八部。賢首國師曾與其對戡華嚴而補其缺失，亦曾就詢印度佛教分宗情形。春秋七十有五，終於翻經小房。天后敕葬於龍門香山，塔見存焉。大正藏第五十冊，頁七一九上。

不空大乘密嚴經之譯者，梵名阿目伽跋折羅，唐言不空金剛。不空，其簡稱也。北天竺婆羅門族。幼而喪父，雖叔父來華，禮金剛智出家。聰慧絕倫。初教以梵本悉曇及聲明論，不兼旬而通徹。師大異之，遂與受戒，引入金剛界曼荼羅，且陸續傳以全部密法。開元二十年，金剛智示滅。奉遺命往印度，廣求密藏。渡海，遇風鯨之厄，特其神咒，一眾乃履險如夷。路經師子國，備受國王尊崇，王曾親為其沐浴焉。天寶五載還京，奉敕入內，立壇，為帝灌頂。代宗時，恩渥彌厚，譯密嚴、仁王二經。帝為之序。神跡多端，不及備載。大曆九年六月十五日，壽七十而終。封開府儀同三司、肅國公，食邑三千戶。有僧史以來，未之有也。大正藏第五十冊，頁七一二上。

彌勒瑜伽師地論之說者，翻慈氏，姓阿逸多，譯無能勝。合之，則慈無能勝。南天竺婆羅門子。多生修習慈心，故姓慈氏。華嚴經七十九卷，彌勒自云：「我為化度與我往昔同修諸行、今時退失菩提心者，亦為教化父母、親屬，亦為教化諸婆羅門，令其離於種族憍慢，得生如來種姓之中，而生於此閻浮提界摩羅提國拘吒聚落婆羅門家。」

按：彌勒菩薩既為解深密經之當機，又為傳無著菩薩以瑜伽師地論者。現居兜率內院為補處菩薩，故研唯識宗者，多願生兜率焉。

遁倫瑜伽論記之作者，翻遍有關僧史，未見其人。怪哉！

窺基成唯識論述記、因明大疏之作者，字洪道，姓尉遲氏，京兆長安人，父諱宗，唐左金吾將軍、松州都督、江由縣開國公。母裴氏夢掌月輪，吞之，寤而有孕。誕方彌月，即不類群兒。既長，貌豐碩，長八尺，氣概萬夫。項上有玉枕，十指紋皆盤折如印。延師誦習，神悟精爽。樊師陌上見其眉秀目朗、舉措疏略，歎曰：「將家之種，不謬也。脫有緣能為吾弟子，則吾法有寄矣！」復念在印度時，將迴程次，就尼犍子邊，占卦甚吉：「師但東歸，哲資生矣。」遂造北門將軍微諷之出家。其父曰：「生性麤悍，恐不受教詔。」樊曰：「此兒器度，非將軍不生，非樊不識。」試語之，初雖強拒，繼而奮然抗聲，曰：「聽我三事，方可出家——不斷情欲、葷血、過中食也。」樊師一一允之。故出家而後，行駕累載前之所欲。關輔語曰「三車和尚」。永徽五年，高宗皇帝特旨度沙彌，窺基為大僧，入大慈恩寺，參譯經證義。釋氏稽古略卷三曰：「基每覽疏記，過目成誦。由是善大、小乘暨外道典籍。更從樊師受瑜伽唯識宗旨。著論凡百部，如成唯識論述記二十卷、因明大疏二卷、唯識樞要三卷，皆最顯著者。時號百部論師。性豪侈。每出，必治三車經書、食饌，時呼之曰『三車法師』。」南山道宣律師持律精嚴，弘傳四分，聲震五天，德感天人送供。基師嘗造訪，宣公以三車之嫌殊輕之。及至午，天饌不至，基去，天神乃降。宣責以逾時，天曰：「適見大乘菩薩在此，翊衛森嚴，故無自而入。」道公驚歎。久之，知大乘之不可思議也。永淳元年入滅，壽五十一。基師著述，收入大正大藏經者十六種。大正藏第五〇冊，宋僧傳頁七二五。歷代通載頁五八三中。

佛陀扇多攝大乘論之譯者，續高僧傳菩提流支傳載：「又有北天竺僧佛陀扇多，魏言覺定。從正光元年至元象二年，於洛陽白馬寺及鄴都金華寺，譯出金剛上味等經十部。當翻經日，於洛陽內殿，流支傳本，餘僧參助。其後三德——菩提流支、勒那摩提、佛陀扇多——乃徇流言，各傳師習，不相詢訪。帝以弘法之盛，略敘曲煩，敕三處各翻。訖，乃參校。其間隱沒互有不同，致有文旨，時兼異綴。時人合之，共成通錄。」

達摩笈多攝大乘釋論之譯者，隋言法密，南賢豆羅囉國人，刹帝利種，姓弊耶伽囉，此云虎氏。生而篤愛法門，深願離俗。年二十三，於中賢豆界鞞拿究撥闍城究牟地黃色花園出家。二十五歲受具足戒，漸通大、小乘經、論。周遊諸國，訪明師，拜聖跡，居無定址。偶遇中國商人，知支那佛法甚盛，深生仰慕。展轉跋涉，備經萬苦。以開皇十年冬十月達於瓜州。初契同徒，或留或歿，獨顧單影，屈斯勝地。靜言思之，悲喜交集。蒙帝旨，延入京城，處以名寺，供給豐渥。待稍習華言，復奉敕，住興善寺，就翻經席，執本對譯，允正寔繁。所誦大、小乘論，並是深要，至於宣解大弘微旨，此方舊學，頻遣積疑。加以慈恕立身，威容詳正。寡薄嗜欲，息杜希求。煬帝定鼎東都，敬重隆厚。始於開皇中歲，終於大業末年，二十八載。所翻經論七部合三十二卷，即起世、緣生、藥師本願、攝大乘、菩提資糧等是也。並文義澄潔，華質顯暢。唐武德二年終於洛汭。

行矩攝大乘釋論之譯者，未見僧傳。

無性，菩薩名。釋無著之攝大乘論者，於唯識法門曾成立別義。

護法，菩薩名。佛滅後一千年頃出生於南印度之達羅毘荼國建志補羅城，為該國大臣之長子唯識述記言，建至城中帝王之子。。梵名達摩

波羅。菩薩極瑜伽唯識之旨，與清辨菩薩諍有空之義。造世親菩薩唯識三十頌之解釋而弘其正宗。傳法於戒賢論師。年三十二歲，寂於摩竭陀國之大菩提寺。臨終之日，空中有聲曰：「此賢劫千佛之一也。」

大唐西域記十曰：「菩薩，此國國、城如前大臣之長子也。幼懷雅量，長而宏遠。年方弱冠，王姬下嫁。禮筵之夕，憂心慘悽。對佛像前，殷勤祈請。至誠所感，神負遠遁。去此數百里，至山伽藍，坐佛堂中。有僧開戶，見此少年，疑其盜也，更詰問之。菩薩具告，因請出家。眾咸驚異，遂允其志。王使人偵知，亦深敬仰。」

明普泰雌修訂百法明門論解者，查遍稽古續略、大明高僧傳，無其人。

陳那、商羯羅主並見後。

神泰作理門論述記者，佛祖統紀卷三十九：唐高宗顯慶四年，詔僧、道入合璧宮論議，法師會隱立五蘊義，神泰立九斷知義。道士李榮范然不知。此名法師也，僅佛祖統紀一見，續高僧傳無其人。是亦奇矣！

慧沼因明義斷、纂要之作者氏系、生處，皆無考。宋高僧傳謂，為「少而警慧，始預青衿，依於庠序，誦習該通。入法修身，不違戒範，乃被時諺『沼闍黎』焉。次攻堅於經論，善達翻傳。自奘三藏到京，恒窺壺奧。後親大乘基師，更加精博。及菩提流志於崇福寺譯大寶積經，詔預其選，充證義。新羅勝莊法師執筆。沙門大願、塵外，皆一時英俊，當代龍象。中書侍郎崔湜，因行香至翻經院，歎曰：『清流盡在此矣！豈應見隔？』因奏請乞同潤色新經。沼亦曾參義淨譯場，多所輔正。」因明入正理論義斷纂要末注云：「沼

原諱惠玄，為避三藏，改為惠沼云云。」纂要初題「緇州大雲寺沙門慧沼集」，想為山東人也。

(二)本宗主要經論之緣起、組織及其內容

解深密經五卷、八品 第二、三、四品末，以頌作結。後四品末，均有請名得益之文。末後更無與諸經相同之流通分。

至於內容，勝義諦相品第二，經謂：「勝義諦相微細甚深，超過諸法一異性相，難可通達。」又謂：「勝義諦相，微細最微細，甚深最甚深，難通達最難通達，遍一切一味相。此相超過一切尋思境相、諸異生類，於一切法離言法性，不能了知。」此固一經之宗也。

眾生昧於此勝義諦相，妄起無明，演變而為心、意、識三。所以有「心意識相品第三」。經云：「四生眾生最初一切種子心、意、識成熟，展轉和合，增長廣大。」而唯識宗之名第八識以心、名第七識以意、名前六識以識，蓋淵源於此。

世、出世間、有為、無為、染、淨諸法，雖極複雜至不可名狀，然以三相該之，可使無餘。三相者，遍計所執相、依他起相、圓成實相。經云：「復次，德本，相、名相應，以為緣故，遍計所執而可了知。依他起相上遍計所執相，執以為緣故，依他起相而可了知。依他起相上遍計所執相，無執以為緣故，圓成實相而可了知。善男子！若諸菩薩能於諸法依他起相上如實了知遍計所執相，即能如實了知一切無相之法。若諸菩薩如實了知依他起相，即能如實了知一切雜染相法。若諸菩薩如實了知圓成實相，即能如實了知一切清淨相法。」心、意、識為有為、無為、雜染、清淨之樞紐。三相乃令眾生如實了知一切法雜染、清淨之根源而就路還家，故有一切法相品第四。

三相為世尊於一切法之現相遍計、生起依他、本體圓成之分析與說明。今更作深一層之研究，乃有無自性相品第五。經云：「勝義生！當知，我依三種無自性性密義，說一切諸法，皆無自性。所謂相無自性性、生無自性性、勝義無自性性。假名安立為相，非有自相，故名相無自性性。諸法依他緣力故有，非自然有，故名生無自性性。諸法圓成實相，法無我性之所顯故，是名勝義無自性性。」無自性性者，無性為性也。

又云：「然由有情於依他起自性及圓成實自性上增益遍計所執自性故，我立三種無自性性。……由是因緣，生當來世，依他起自性。由此因緣，或為煩惱雜染所染，或為業雜染所染，或為生雜染所染，於生死中長時馳騁，長時流轉，無有休息。」讀此，可以知三無性之作用矣。

復次，第五品又云：「爾時勝義生菩薩復白佛言：『世尊！初於一時，施鹿林中，惟為發趣聲聞乘者，以四諦相，轉正法輪，雖是甚奇、甚為希有，一切世間諸天、人等先無有能如法轉者，而於彼時所轉法輪，有上、有容，是未了義，是諸諍論安足處所。世尊！第二時中，惟為發趣修大乘者，依一切法皆無自性、無生、無滅、本來寂靜自性涅槃，以隱密相，轉正法輪，雖更甚奇、甚為希有，而於彼時所轉法輪，亦是有上、有所容受，猶未了義，是諸諍論安足處所。世尊！於今第三時中，普為發趣一切乘者，依一切法皆無自性、無生、無滅、本來寂靜自性涅槃無自性性，以顯了相，轉正法輪，第一甚奇，最為希有。于今世尊所轉法輪，無上、無容，是真了義，非諸諍論安足處所。』此為法相宗以三時分判如來一代教法了義、不了義之張本。

分別瑜伽品望前為進修。於中言奢摩他、毘鉢舍那、行相所緣無分別影像為奢摩他所緣、種類初靜慮乃至非想非非想處、作用於初地中對治惡趣煩惱業生雜染障，細入毫芒，不可具言。至於品中又言：「慈氏菩薩復白

佛言：『世尊！諸毘鉢舍那、三摩地所行影像，彼與此心，當言有異，當言無異？』佛告慈氏菩薩曰：『善男子！當言無異。何以故？由彼影像唯是識故。善男子！我說諸識所緣、唯識所現故。』
『世尊！若彼所行影像即與此心無有異者，云何此心還見此心？』
『善男子！此中無有少法能見少法。然即此心如是生時，即有如是影像顯現。』」以及觀察、尋思、執受等，皆唯識宗唯識教義所從生也。

地波羅蜜品第七說十地菩薩之勝進次第、名稱及分斷二十二愚、對治十種羸重、十地功德、十波羅蜜、六波蜜之種類、相違、清淨等。而其最後收穫，則如來成所作事品。

如來為諸佛十種通號之一。諸佛由久遠劫來，修行六度萬行，因圓果滿，乃有此十號。所謂三覺圓，萬德具，調御天、人，作九界之師。本經以本品殿於地波羅蜜品之後，不必問其所成所作，其立意可以想見矣！蓋諸波羅蜜為其所行，三身為其所成，方便善巧八相成道、處處受生、說三藏法以度眾生，為其所作。文中名相、辭句雖有不同，而其要，不外乎此。

瑜伽師地論 一、瑜伽師地論造論因緣 據唐釋遁倫撰瑜伽論記大正藏第四十二冊，頁三一—上引，瑜伽釋論云：「佛涅槃後，魔事紛起，部執競興，多著有見。龍猛菩薩證極喜地，採集大乘無相空教，造中論等，究暢真要，除彼有見；聖提婆等諸大論師造百論等。弘闡大義。由是眾生復著空見。九百年時有出家士，名阿僧佉，唐云無著。應中印度阿瑜陀國本生處者，北印度犍駄羅國是也。，其國王城西五百里營立禪省，領數百人，授以禪法。無著為人，位登初地，證法光定，得大神通。事大慈尊，請說此論等。慈氏菩薩隨無著機，恒於夜分，從知足天降於禪省，為說五論之頌：一、瑜伽論，二、分別觀所名分別瑜伽論，三、大莊嚴論，四、辨中邊，五、金剛般若。于時門人或見光明，不見相好，不聞教授；或見相

好，不聞教法；或見聞者。然世代玄遠，名既湮滅。唯有無著，天人共知，感慈氏化，餐受諸教。」又云：「今此論中，理無不窮，事無不盡，文無不釋，義無不詮，疑無不遣，執無不破，行無不備，果無不證。自非玄鑒高士，孰能唱和於此者哉！」

釋論又云：「今說此論，所因云何？謂諸有情，無始時來，於一切法處中實相，無知、疑惑、顛倒、僻執，起諸煩惱，發有漏業，輪迴五趣，受三大苦。如來出世，隨其所宜，方便為說種種妙法，處中實相。令諸有情，知一切法，如是如是空，故非有，如是是有，故非空，了達諸法非空、非有；遠離疑惑、顛倒、僻執，隨其種性，起處中行，漸次修滿；隨其所應，永滅諸障，得三菩提，證寂滅樂。」

二、瑜伽師地論翻譯因緣 瑜伽論記云：「奘法師以超世之量，悼還源之梗流，故能出玉門而遐征，戾金沙而殉道。乃到中印度摩揭陀國那爛陀寺，遇大三藏尸羅跋陀羅，始聞此論。文義領會，意若瀉瓶。雖復所逕諸國，備通群章之妙，而研究法相，特思於茲文。既而旋轍上京，奉召於弘福寺，以貞觀二十一年五月十日的肇譯此論。至二十二年五月十五日，絕筆解坐。」

三、瑜伽師地論之組織與內容 論記又云：「此論梵本有四萬頌，頌三十二言，譯為一百卷。自佛法東流，年載修遠。雖聞十七地論之名，而不知，十七者何也。地持、善戒但是菩薩一地，決定藏論是決擇分初，自餘漢地皆未之有。今始部分具足，文義圓明，蕩蕩乎明大明於重宵，鏗鏘焉聲希聲於宇內。斯可謂整蹄駕於玄途，闢幽關乎虛室者也。」

瑜伽師地論一百卷「總有五分：初五十卷名本地分，略廣分別十七地義；次三十卷名攝決擇分，略攝決擇十七地中深隱要義；次二卷名攝釋分，略攝解諸經儀則；次二卷名攝異門分，略攝經中所

有諸法名義差別；後十六卷名攝事分，略攝三藏重要事義。」十七地具攝一切文義略盡，後之四分皆解釋十七地中諸要文義。

十七地者：「第一卷初半是五識身相應地。從第一卷半並第二、第三卷，合二卷半，是意地。次七卷有尋等三地。次二卷半是三摩呬多地。次第十三卷中一紙餘是非三摩呬多地。次第十三卷中一紙許是有心、無心二地。次第十三卷中及第十四、十五，合二卷半，是聞所成地。次四卷是思所成地。次一卷是修所成地。從第二十一至第三十四半卷，合十三卷半，是聲聞地。次第三十四卷中後半卷是獨覺地。從第三十五至第五十卷半，合十五卷半，是菩薩地。次第五十卷中二紙餘是有餘依地。次後兩紙餘是無餘依地。」

四、瑜伽師地論之釋名 瑜伽譯以國語，曰相應。「三乘所有境、行、果、法，並名瑜伽，其境與行、果，其行與果、法，並有方便善巧相應義故。」方便善巧之體，瑜伽論記謂，為十度中之後得智，或以為別境五中之慧，或以為遍行五中之作意與別境五中之慧。以「若於此作意，復於此證達，故境、行、果，皆不相違。」

瑜伽論釋又言，境瑜伽者謂：「一切境無顛倒性、不相違性、能隨順性、趣究竟性，與正理、教、行、果相應，故名瑜伽。」論記云：「如次四境與理、教、行、果相應不違。」編者意謂：論記所說，蓋以境中之「無顛倒性」配理，「不相違性」配教，「能隨順性」配行，「趣究竟性」配果。以「一切境」皆為所觀之境，以能觀之智證得，其實性無顛倒性與「理」相應。依智所流出之言說不與正教相違不相違性，故與「教」相應。依教所起等流正行能隨順真理能隨順性，與菩薩「行」相應故。此之正行能令行人趣證極果趣究竟性，故與果相應。極果者，佛果也。以所行、所斷、所證，皆以至極，故曰究竟。

論釋中說六種境。最顯著者，或說，究竟清淨真如名為瑜伽。理中最極，一切功德共相應故。如入楞伽經中說：「若觀真義，除去分別，遠離瑕穢，無有能取，亦無所取，無解無縛。爾時在定，當見瑜伽，不應疑慮。」此以理為所觀境界也。「在定」之

「定」，即智與理泯、能所不二之際。此時即名瑜伽相應，非別有一物為瑜伽體，為行人所見當見瑜伽。論釋又引廣義經中說：「蘊、界、處、緣起、諦等，皆名瑜伽，攝一切境，順機宜故。」意謂：世尊為隨順機宜，攝取世間法之蘊、處、界、出世間之四諦、十二因緣，為此各別不同之機作所觀境。能所觀相吻合時，亦名瑜伽相應。

行瑜伽者，「謂一切行，更相順故，合正理故，順正教故，趣正果故。」論釋廣引經論，舉十七種行，中有小乘共行、大乘不共行。其顯而易見者，小乘行中之三十七菩提分法名瑜伽。「此於一切順果中，最為勝故。」大乘行中引慧到彼岸經說：「觀空作意名瑜伽，發起大行，此最勝故。」如彼經言：「菩薩所有大瑜伽者，謂空作意。菩薩由此空作意故，不墮聲聞及獨覺地，乃至能淨諸佛土等。」即彼經中復說：「般若波羅蜜名勝瑜伽，導大乘行，此殊勝故。」

果瑜伽者，「謂一切果，更相順故，合正理故，順正教故，稱正因故。」論釋引七種經論，說七種果瑜伽。如分別義經說：

「力、無畏、不共佛法名瑜伽，伏諸魔，制異論，勝餘乘故。」殊勝經中說，佛所證無住涅槃名為瑜伽，「盡未來際無所住故」。

綜合觀之，凡境有事境與理境，如所引之境中，真如，理境也；蘊、處、界，事境也。所觀之境與所修之行及所證之果，為人演說之言教。言教所詮之理性，皆相順而不相違。如大小乘之教、理、行、果，各有其一定之途徑。順此途徑，則名瑜伽相應；反之，則不名瑜伽。因此，密宗以三密相應名曰瑜伽，法相唯識以觀行相

應亦名瑜伽。以此類推，其他各宗，莫不有其教、理、行、果，則無不可以瑜伽名者。所以論釋曰，境瑜伽者謂一切境，乃至果瑜伽者謂一切果。

瑜伽師者，據論釋云：「三乘行者由聞、思等次第習行。如是瑜伽隨分滿足，展轉調化諸有情故，名瑜伽師。或諸如來證瑜伽滿，隨其所應，持此瑜伽，調化一切聖弟子等，令其次第修正行故，名瑜伽師。」：

瑜伽師地之地，境界也。「所依、所行，或所攝義，是瑜伽師所行境界，故名為地，如龍馬地。唯此中行，不出外故。或瑜伽師依此處所，增長自法，故名為地，如稼穡地。或瑜伽師地所攝智，依此現行，依此增長，故名為地，如珍寶地。或瑜伽師行在此中，受用自法，故名為地，如牛王地。或諸如來名瑜伽師，平等智等行在一切無戲論界，無住涅槃瑜伽中故。是彼所攝，故名為地。或十七地攝屬一切瑜伽師故，如國王地。是故說名瑜伽師地。」

論者：「問答決擇諸法性相。」欲令證得瑜伽師地而說此論，故以為名。

攝大乘論 一、造論因緣 法華玄義私記一末引玄贊要集云：「西方攝大乘經七百卷未來此方。有一品，名攝大乘品。造攝大乘論解之。」佛學大辭典頁二九三九上，「攝論宗」下曰：「無著菩薩釋攝大乘經（未渡）之攝大乘品而作攝大乘論。」證之，奘師譯攝大乘論本末云：「阿毘達磨大乘經中攝大乘品，我阿僧伽畧釋究竟。」信然。

據奘師譯本初云：「阿毘達磨大乘經中，薄伽梵前，已能善入大乘菩薩，為顯大乘體大，故說。謂依大乘，諸佛、世尊有十相殊勝殊勝語。」又世親釋論初云：「依止何義？從何所因而作是說？廣博所知深大法性，若離諸佛威力，誰於此中能造釋論？」

據上所引，則一為釋攝大乘經中之攝大乘品，二為「顯大乘體大」，故造斯論。此一體性「廣博」、「深大」，為諸法共同所依之平等真理。仗諸佛之加被力，以諸佛、世尊之「十相殊勝殊勝語」而顯示之。

陳真諦三藏譯攝論及釋，慧愷法師序云：「唯識微言，因茲得顯；三性妙趣，由此而彰。」此以彰顯唯識為造論因。蓋識為生死、有為之主體，大乘體大，為至極之悟證。因果地位雖殊，體本無異。兩說仍如出一轍也。

二、本論、釋論異譯之對照 本論三譯：佛陀扇多譯者二卷，不分品。真諦譯者三卷、十品：一、依止勝相品內含四小品：一、眾名品，二、相品，三、引證品，四、差別品。，二、應知勝相品，三、應知入勝相品，四、入因果勝相品，五、入因果修差別勝相品，六、依戒學勝相品，七、依心學勝相品，八、依慧學勝相品，九、學果寂滅勝相品，十、智差別勝相品。奘師譯者三卷、十一分：一、總標綱要分，二、所知依分，三、所知相分，四、入所知相分，五、彼入因果分，六、彼修差別分，七、增上戒學分，八、增上心學分，九、增上慧學分，十、果斷分，十一、彼果智分。

奘師譯本中第一、總標綱要分為真諦本所無。以真諦譯之十品對奘譯之二至十一之十分，品、分之名雖異，其實是同。

釋論譯本有四：真諦譯者十五卷。於第一、依止勝相品中之一、眾名品下分三章、相品下七章。統計由初品至五品，共五十七章。第六品以下不分章。笈多共行矩譯者，十卷。依十殊勝相殊勝語分章：一、應知依止勝相勝語十七章，二、應知勝相勝語四章，四、入因果勝相勝語十一章，五、修差別勝相勝語五章，計三十七章。第三、入應知勝相勝語及第六、七、八、增上戒學、心學、慧

學勝相勝語、第九寂滅勝相勝語、第十智勝相勝語，皆不分章。樊師譯世親、無性二釋各十卷，即以本論中之十一分為其章段。

此七種譯品中，除真諦三藏所譯本論、釋論，各有慧愷法師相同之序文，釋論初又有大唐桑門道基序文外，竟無譯著史跡可尋。

慧愷法師序云：有三藏法師，是優禪尼國婆羅門種，姓頗羅墮，名拘羅那他，譯曰親依。識鑒淵曠，風表俊越，天才高傑，神辯閑縱。道氣逸群，德音邁俗，少遊諸國，歷事眾師。先習外典，治通書奧。苞四韋於懷抱，吞六論於胸衿。學窮三藏，貫練五部。研究大乘，備盡深極。法師以身許道，無憚遠遊。跨萬里猶比鄰，越四海如咫尺。以梁太清二年屆建鄴，值梁末大亂，使大法擁而不暢。乃至九江，返遊五嶺。凡所翻譯，卷軸未多。法師每懷慷慨，所歎，知音者希。欲反舊國，途徑番禺。儀同三司廣州刺史陽山郡公歐陽頔，經文緯武，匡道佐時，康流民於百越，建正法於五嶺。欽法師之高行，奉請為菩薩戒師，恭敬備至。衡州刺史陽山公世子歐陽紇，風業峻整，威武貞拔，欽賢味道，篤信愛奇。射為請主，兼申禮事。法師乃欣然受請，許為翻譯。制旨寺主慧智法師、征南長史袁敬，黑白二賢為經始檀越。辰次昭陽，歲維協治，月旅姑洗，神紀句芒。於廣州制旨寺，便就翻譯。法師既妙解聲論，善識方言，詞有以而必彰，義無微而不暢。愷謹筆受，隨出隨書。一章一句，備盡研竅。釋義若竟，方乃著文。今所翻者文質相半，與僧忍同共稟學，夙夜匪懈，無棄寸陰。即以其年樹檀之月，文義俱竟。本論三卷、釋論十二卷、義疏八卷，合二十三卷。

此論乃是大乘之宗極、正法之秘奧；妙義雲興，清詞海溢。深固幽遠，二乘由此迷墜；曠壯該含，十地之所宗學。如來滅後千一百餘年，彌勒菩薩投適時機。降靈俯接，忘已屆應，為阿僧伽法師，廣釋大乘中義。阿僧伽者，此言無著。法師得一會道，體二居宗，詠玄鑒極，凝神物表。欲敷闡至理，故造斯論。唯識微言，因

茲得顯；三性妙趣，由茲而彰。法師次弟婆藪槃豆，此曰天親，道亞生知，德備藏性，風格峻峙，神氣爽發。秉厥兄之雅訓，習大乘之弘旨。無著法師所造諸論，詞致淵玄，理趣難曉，將恐後生復成紕紊，故製釋論，以解本文。籠小乘於形內，挫外道於筆端。

造論、造釋之因緣，亦於序中可見。

三、本論之釋名 攝大乘論亦名廣包大義論。據陳真諦三藏譯本大唐道基法師序云：「言攝大乘者，攝謂能攝。蘊積、苞含、攝藏名攝。言大乘者，理必絕待，假大稱之，名曰大乘。其義郭周，體性該博，謂為大也。所行功德能至、能證，名之為乘。論者，無著菩薩之所製造。窮源盡理，清微朗暢，謂為論也。」

四、本論之組織與內容 甲、真諦、玄奘二公所譯之品、分與阿毘達磨大乘經之十殊勝語之對照。

(一) 依止勝相品 殊勝殊勝語	所知依分	所知依
(二) 應知勝相品 殊勝殊勝語	所知相分	所知相
(三) 應知入勝相品 相殊勝殊勝語	入所知相分	入所知
(四) 入因果勝相品 果殊勝殊勝語	彼入因果分	彼入因
(五) 入因果修差別勝相品 修差別殊勝殊勝語	彼修差別分	彼因果

(六) 依戒學勝相品 是修差別中增上戒殊勝殊勝語	增上戒學分	即於如
(七) 依心學勝相品 中增上心殊勝殊勝語	增上心學分	即於此
(八) 依慧學勝相品 中增上慧殊勝殊勝語	增上慧學分	即於此
(九) 學果寂滅勝相品 殊勝殊勝語	果斷分	彼果斷
(十) 智差別勝相品 殊勝殊勝語	彼果智分	彼果智

乙、簡短說明 以上十品或十分或十種殊勝語，包含染淨因果、修行行門與修行位次，始終連貫，自成體系。依之修行，自成正果。如奘師所譯攝大乘本論：「阿賴耶識說名所知依體所知依分，三種自性——一、依他起自性，二、遍計所執自性，三、圓成實自性——說名所知相體所知相分，唯識性說名入所知相體入所知相分，六波羅蜜多說名彼入因果體彼入因果分，菩薩十地說名彼因果修差別體彼修差別分，菩薩律儀說名此中增上戒體增上戒學分，首楞伽摩、虛空藏等諸三摩地說名此中增上心體增上心學分，無分別智說名此中增上慧體增上慧學分，無住涅槃說名彼果斷體果斷分，三種佛身——一、自性身，二、受用身，三、變化身——說名彼果智體彼果斷分。由此所說十處顯於大乘異聲聞乘，又顯最勝世尊但為菩薩宣說。」

此中「謂阿賴耶識說名所知依體」等十句，即攝論本身對十品、十分、十殊勝語作連貫性及其內容之說明。然語義隱晦，不能使讀者一目了然。今就筆者所知，再作一簡短之敘述如下：

第一、所知依者謂第八阿賴耶識。論引阿毘達磨大乘經中一偈云：「無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得。」此偈謂，阿賴耶識自無始以來為一切法——色法、心法、心所有法、不相應行法、無為法——平等所依。由有此阿賴耶識而有六道升沈。由轉此阿賴耶識而為大圓鏡智，則有涅槃之證得。阿賴耶識於染淨二邊，皆為主體，是故先說。此中於阿賴耶識之出處、功用及展轉生起之五、六、七識，皆有詳盡之論說。

第二、所知相者謂依他起相、遍計所執相、圓成實相。依他起相者此下依真諦譯世親釋，本識——阿賴耶識——為種子，虛妄分別所攝諸識差別。釋論謂，由本識能變異，作十一識，本識即是十一識種子。十一識既異，故言差別。分別是識性。分別無為有，故言虛妄。分別為因，虛妄為果。由虛妄果得顯分別因。以此分別性，攝一切諸識皆盡。

識差別者，論謂身識、身者識、受者識、應受識、正受識、世識、數識、處識、言說識、自他差別識、善惡兩道生死識。身識至言說識因言說熏習種子生，自他差別識因我見熏習種子生，善惡兩道生死識因有分熏習種子生。釋論謂：「身識謂眼等五界五根，身者識謂染污識梵譯謂染污意，受者識謂眼界意根，應受識謂色等六外界六塵，正受識謂六識界，世識謂生死相續不斷識，數識謂從一至阿僧祇數識，處識謂器世界識梵譯謂器世間，言說識謂見聞覺知識。如此九識是應知依止，言說差別熏習為因。自他差別識者謂自他依止差別識，我見熏習為因。善惡兩道生死識者謂生死道多種差別識，有分熏習為因。釋論謂，三界六道有三煩惱，謂惑、業、果報苦。俗諦不出此三法。十一識攝此等法盡，以其同性，故得相攝。

論上又說：「非有虛妄塵顯現依止，是名依他性相。」釋曰：「定無所有，故言非有。非有物而為六識緣緣，故言虛妄塵。似

根、塵、我識生住、滅等心，變異明了，故言顯現。此顯現以依他為因，故言依止。」

論於釋三相後又曰：「由身識、身者識、受者識，應知攝眼等六內界六根。以應受識奘譯彼所受識，應知攝色等六外界六塵。以正受識奘譯彼能受識，應知攝眼等六識界。由如此等識為本，其餘諸識是此識差別。」此似於十一識作一料簡，並成立唯識義。唯前文以身識為五根、身者識為染污識，受者識為意根，此中以身識、身者識、受者識攝眼等六內界六根，置身者識於不顧。筆者意以為，他處以末那識之末那譯染污意，即第七識，而六根之意根亦第七識，以此，將身者、受者二識同為意根。

分別性相者奘師譯為遍計所執性，論云：「實無有塵，唯有識體顯現為塵。」奘譯：「謂於無義，唯有識中似義顯現。」此義，如近視者，目繩為蛇，繩實無蛇。當執有蛇時，唯識中有相似之蛇相顯現。論文中之塵，在此喻中則為蛇也。誠如奘譯釋論所言：「如實無我，似我顯現。」

真實性相者奘譯為圓成實相，論謂：「是依他性，由此塵相，永無所有，此實不無，是名真實性相。」論文、釋文，均甚隱晦，不若成唯識論頌云：「圓成實於彼，常遠離前性。」釋文云：「二空所顯圓滿成就諸法實性，名圓成實。」又云：「此即於彼依他起上，常遠離前遍計所執，二空所顯，真如為性。」質言之，即於彼依他起法上，不起遍計所執，名圓成實性。前所說之二空，即此之不起。於依他起諸法不執為實我、實法也我空、法空。此下展轉皆成立唯識及三性識色間之關係。蓋十一識攝十八界，皆以所知依阿賴耶識為能變識。第一品與第二品之關係亦在此。

第三、入所知相分奘譯，真諦譯名「應知入勝相品」，笈多共行矩譯名「入應知勝相勝語」。

論問：於中何人能入應知相，亦即具備何種資格，方得證入「應知相」？據論說依笈多譯有四：一、大乘多聞、熏習相續已故；二、得親近無量出世諸佛故；三、一向信解善集善根故；四、善滿足福智資糧諸菩薩能證入人。據世親釋，一、大乘多聞所熏習者，為離聲聞乘等多聞故。於「相續已」則未道及。筆者意：大乘多聞熏習始終無間，故曰相續已。二、四易解。三中於大乘中決定信解，不為惡知識之所動壞故。善集善根，即四中之福智資糧。據下文說：施、戒、忍三度為福德資糧，般若度為智慧資糧。精進度，為福德而精進，則為福德；為智慧而精進，則為智慧。禪定亦爾。於中，若緣四無量禪，名福資糧；餘名智資糧。由此善具足福智資糧故，得入菩薩初地。

論曰：「於何處入？」又曰：「信解行地中、見道中、修道中、究竟道中。」按：此皆入處也。大乘起信論中有三種發心：一者、信成就發心，二者、解行發心，三者、證發心。信成就當十信滿心，登入初住發心住位置。解行發心，則為十住、十行、十迴向。證發心，則為十地。此為大乘菩薩修證位次之常規。此中信解行地當十信、十住、十行、十迴向。見道，則為初地。修道，則為二地以去。究竟道，則為佛地。論更自釋所由，云：「一切法唯識，隨聞信解故，如理通達故，對治一切障故，無障礙故。」此四句如次配信解行地、見道、修道、證道。世親釋論曰：「於信解地中得入，由但聞一切法唯有識，即起增上信解，名為得入故。」見道中能入者，「於意言分別，如理通達故。云何如理通達？非法、非義無能取、無所取。」修道中得入者，「對治一切障故者，觀此意言非法、非義無能取、無所取時，能對治一切障」。按：此之能對治，即十地所修之十度，如成唯識論所說：修十重勝行，對治十重重障，證十重真如。如布施度治慳貪障，證遍行真如。

論曰：「何緣得入？」亦即以何因緣而得證入。論中說，有五緣：一、善根力持故，二、三種練治心故，三、滅除四處故，四、

法義為所緣故，五、奢摩他毘鉢舍那常修正修、無放逸等故。論及釋文中唯於三種煉治心、滅除四處有詳細解釋，餘皆脫略。

論曰：「因何入？云何入？」因何入者，問能入之因。論自答謂：「聞熏習所生，正思惟所攝故。」釋中謂：「即是大乘聞熏習所生，應知成就性攝故。」成就性，即圓成實也。因聞大乘法義，於圓成實起正思惟故。

論又以如實知名、事、自性、差別不可得，知彼名、義唯是意言意識分別，自性、差別諸法內在之性、外在之相唯假相說，於彼似名及意言中，得入唯識。此解云何入也。

論曰：「此菩薩如是入似義相意言中故，得入分別性。入唯識故，得入依他性。云何入成就性？若滅離唯識想，彼聞法熏習所生意言。是時菩薩滅離義想，似一切義無有生處故無生法忍。是故似唯識顯現亦不得生，即住不分別一切義名中，正證法界相應而住。是時菩薩於能緣、所緣平等平等，無分別智生。即是菩薩入成就性證入圓成實性。」圓成實，即應知之勝相。證入此勝相，故曰：「入應知勝相勝語」。相當於初歡喜地見道位。論云：「此菩薩如是入唯識故，得入應知相。由入應知相故，即得入歡喜地，善通達法界，得生如來家，得一切眾生平等心，得一菩薩平等心，得一切佛平等心。」

第四、彼入因果分，笈多譯為「入因果勝相勝語」，真諦譯為「入因果勝相品」。

論曰：「如是已說入應知相，說彼因果云何可見。由布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧等六波羅蜜。」六波羅蜜因也。論又云：「云何由六波羅蜜得入唯識？復云何六波羅蜜得成彼入果？此菩薩不著福報施，不破禁戒戒，於苦不動忍，修道無悔進。此等諸障

礙，因不行故，心得專一禪，即能如理簡擇諸法故慧，得入唯識。菩薩依六波羅蜜入唯識已，次第清淨深心所攝六波羅蜜。是故於中雖離六波羅蜜，現起方便，由信解正說故，起愛味、雖喜、慶悅意。一切時無間相應熏修，六波羅蜜便得圓滿。」論中又有偈云：「圓滿自淨法，……已知菩提近，得之不為難。」圓滿自淨法六波羅蜜，因也；菩提，果也。蓋以六度為因而證大菩提果也。以下成立六數章波羅蜜為何唯六：相章六波羅蜜相，論出六種最勝、次第章、修習章、差別章如施有三種、攝章、對治章、功德章、互顯章說一，即說一切，皆討論六波羅蜜之餘義。此分殆入所知相中「善滿足福智資糧」之注解也。

第五、彼修差別分：二地以去，名修道位。十地所修、所斷、所證，各個不同，故曰差別。論云：「彼修差別，云何可見？此修有菩薩十地。何者為十？謂歡喜地、離垢地、照明地、焰地、難勝地、現前地、遠行地、不動地、善慧地、法雲地。此等諸地，成立為十。云何可見？對治十種障礙無明故。」論說，法界有十種：

「初地遍行義故，二地最勝義故，三地最上津液所流義故，四地無攝義故，五地體無差別義故，六地無染淨義故，七地種種法無差別義故，八地不增減義故，九地相自在依止義故及剎自在依止義故、智自在依止義故，十地業自在依止義故、陀羅尼門、三摩提門自在依止義故。」按：此即成唯識論之十重真如，如第一曰「遍行真如」等。以無明力故，不能知此十種勝義；為對治彼無明十障故，有十地。

本分為成立十地而說，亦即為何而有十地前後差別。故第一章中言「法界亦有十種無明為障住」。必須分十地，修十波羅蜜行，以斷除之。第二章以去，則說十地之立名、得相修相。於修相章中開六波羅蜜為十。如論說：「於十地中修十波羅蜜，各有增上。六地中六波羅蜜，已如上說。後四地中有四波羅蜜：」方便善巧波羅

蜜：六波羅蜜所聚集善根，與一切眾生共之，迴向菩提。願波羅蜜：發起未來世種種願，諸波羅蜜因緣，此能引攝故。力波羅蜜：由思量、修習等力，六波羅蜜相續現行故。智波羅蜜：此成立六波羅蜜智，得自受用法樂，及成就眾生故。此四波羅蜜是般若波羅蜜中無分別智後所得智攝。

第六、增上戒學分，真諦譯為「依戒學勝相品」，笈多譯為「增上戒學勝相勝語」。

論引以下依奘譯世親釋「菩薩地正受菩薩律儀中說：復次應知，略由四種殊勝，故此殊勝：一、由差別殊勝，二、由共不共學處殊勝，三、由廣大殊勝，四、由甚深殊勝。」論自釋曰：「差別殊勝者，謂菩薩戒有三品別：一、律儀戒，二、攝善法戒，三、饒益有情戒。此中律儀戒，應知二戒建立義故。攝善法戒，應知修集一切佛法建立義故。饒益有情戒，應知成熟一切有情建立義故。」釋謂：「聲聞等唯有一種律儀戒，無攝善法戒及饒益有情戒。菩薩具三，是故殊勝。」

「共不共學處殊勝者，謂諸菩薩一切性罪不現行故，與聲聞共。相似遮罪有現行故，與彼不共。……菩薩具有身、語、心戒，聲聞唯有身、語二戒。是故菩薩心亦有犯，非諸聲聞。以要言之：一切饒益有情無罪身、語、意業，菩薩一切皆應現行，皆應修學。如是應知說名為共不共殊勝。」

廣大殊勝者有四。意謂，菩薩學處無量，成熟一切有情。諸菩薩攝受福德資糧，不與聲聞同。於諸有情勸令修善。由此尸羅建立無上正等菩提，非聲聞故。

甚深殊勝者，菩薩方便善巧行殺生等十種作業，而無有罪，生無量福，速證無上正等菩提。義謂：「以他心智了知彼心，無餘方便能轉彼業。如實了知，彼由此業定退善趣，定往惡趣。如是知

己，生如是心：『我作此業，當墮惡趣。我寧自往，必當脫彼。於彼現在雖加少苦，令彼未來多受安樂。』是故菩薩譬如良醫，以饒益心雖復殺之，而無少罪，多生其福。由多福故，疾證無上正等菩提。如是等戒最為甚深。」

此增上戒第三學，即前六波羅蜜之三，為顯展轉相因性故，別立三學。謂尸羅發生靜慮，復依靜慮發生般若。

第七、增上心學分，真諦譯為「依心學處勝相品」，笈多譯為「增上心學勝相勝語」。

此中心學即定學。唯論文中於定之種種差別，謂「大乘光明集福定王、賢守、健行等三摩地，種種無量」論，「唯大乘有，聲聞乘等，一種亦無」釋。對治差別，謂「遣阿賴耶識中一切障羸重故」論。堪能差別，「謂住靜慮樂，隨其所欲而受生故」。引發差別，「謂能引發一切世界神無礙神通故」。乃至文末：「今於此中復顯菩薩等持作業，謂諸菩薩依三摩地，能修一切波羅蜜多。又依此定，能善成熟一切有情，發神通等種種方便，引諸有情入正法故」等，皆就定之作用而言。定之體、相、修法，無一語道及。是一奇矣！

第八、增上慧學分，真諦譯為「依慧學差別勝相品」，笈多譯為「增上慧學勝相勝語」。

世親釋謂：「此中意說，無分別智名增上慧。此復三種：一、加行無分別智謂尋思慧，二、根本無分別智謂正證慧，三、後得無分別智謂起用慧。此中煇求慧是第一增上慧，內證慧是第二增上慧，攝持慧是第三增上慧。今且成立無分別智，由唯此智通因果故。其尋思智是此智因，其後得智是此智果。所以成此，兼成餘二。」以上為增上慧學之前因後果。

至於無分別智之體，論以「離五種相以為自性：一、離無作意故，二、離過有尋有伺地故，三、離想受滅寂靜故，四、離色自性故，五、離於真義異計度故。離此五相，應知，是名無分別智。」此以遮遣法顯無分別智之體。蓋既曰無分別，則不能從正面謂，無分別智為如何如何也。

論又說：「於如所說無分別智成立相中，復說多頌。」按：有二十五頌，從多方面以顯無分別智者。於中最有趣者，第二十一、二頌曰：「如人正閉目，是無分別智，則彼復開目，後得智亦爾。應知如虛空，是無分別智，於中現色相，後得智亦爾。」於譬示無分別智，可謂瞭如指掌矣。餘皆從略。

第九、果斷分之果斷，謂即涅槃。成唯識論以菩提為智果，涅槃為斷果，謂斷煩惱而證得者也。

論曰：「斷謂菩薩無住涅槃，以捨離染，不捨生死，二所依止，轉依為相。此中生死謂依他起性雜染分，涅槃謂依他起性清淨分。二所依止謂通二分依他起性。轉依謂即依他起性，對治起時，轉捨雜染分，轉得清淨分。」大乘無住處涅槃，其特點即在「捨離染，不捨生死」。

論中又分轉依為六：一、損力益能轉，謂住勝解行地^{三賢}，由聞熏習力，損滅阿賴識中煩惱熏習力，增益彼對治功能。二、通達轉，謂諸菩薩已入初地乃至六地，或時為真實顯現因，或時出觀為非真實顯現因以出觀以後，猶有違背真實之行動。。三、修習轉：位在七至十地，此諸位中猶有所知障在。然一切有相不復顯現，唯有無相真實顯現。四、果圓滿轉：離一切障，於一切相不顯現，最清淨真實顯現。即由此故，於一切相得其自在，隨其所欲，利樂有情。五、下劣轉，謂聲聞、獨覺唯能通達補特伽羅空無我性。一向背生死，捨生死故。六、廣大轉：謂諸菩薩兼通達法空無我性。即於生死見

為寂靜，雖斷雜染而不捨故。若諸菩薩住下劣轉，有何過失？不顧一切有情利益安樂事故，違越一切菩薩法故，與下劣乘同解脫故。若諸菩薩住廣大轉，有何功德？生死法中以自轉依為所依止，得自在故。於一切趣，示現一切有情之身。於最勝生及三乘中，種種調伏方便善巧，安立所化諸有情故。

此中一、二、三、四轉，相似成唯識中八識三品轉，五、六兩轉，特大、小二乘勝劣之比較耳。

第十、彼果智分，真諦譯為「智差別勝相品」，笈多譯為「智勝相勝語」。按：此即成唯識論之智果。智謂四智，轉八識而得。第八阿賴耶識轉大圓鏡智，為自受用報身。第七識轉平等性智，為他受用報身。前五識轉成所作智，為變化身。第六意轉妙觀察智，觀察自他功能過失，雨大法雨，破諸疑網，利樂有情。觀成唯識論，似自性淨涅槃為法身也。

本論謂：「由三種佛身，應知彼果智殊勝：一、由自性身，二、由受用身，三、由變化身。此中自性身者，謂諸如來法身，一切法自在轉所依故。受用身者，謂依法身，種種諸佛眾會所顯清淨佛土，大乘法樂為所受故。變化身者，亦依法身，從覩史多天宮現沒、受生、受欲、踰城出家、往外道所、修諸苦行、證大菩提、轉大法輪、入大涅槃故。」

此中於智果更說三身，不知指前果斷分為何身。然觀天親釋文釋「自性身者，謂諸法界所流法樂、大自在轉之所依止」。云法樂，又似為自受用身也。餘義從略。

成唯識論 一、本論頌文之作者 成唯識掌中樞要卷上云：

「有筏蘇畔徒菩薩，唐言世親，無著菩薩同母弟也。位居明得，道鄰極喜。亦博綜於三乘，乃遍遊於諸部。知小教而非極，遂迴趣於大乘。因聞誦華嚴十地品、阿毘達磨攝大乘品，悔謝前非，流泣先

見。持刀切舌，用表深衷。其兄處遠三由旬，遙舒一手，止其自割，說以利害：『汝雖以舌謗法，豈截舌而罪除？早應讚釋大乘，以悔先犯！』菩薩敬從兄諾，因歸妙理。兄乃囑以十地經，制以攝大乘本，令其造釋。故此二論，乃菩薩創歸大乘之作。既而文蘊玄宗，情恢奧旨，更為宏論，用暢深極。探攝幽機，提控精邃。遂著唯識三十頌，以申大乘之妙趣。」此三十頌之由來也。樞要又云：「萬象含於一字，千訓備於一言。道超群典，譽光眾聖。略頌既畢，廣釋方陳，機感未符，杳從冥往。」夫有智之士，多不永壽。世親如此，護法亦然。斯二聖者，當與孔門顏回同為千古遺憾。

二、本論釋文之作者 唯識述記初云，佛滅後九百年間，天親菩薩出世，造此頌本，先後有十大論師為之作釋。茲列其名籍如下：一、南印度達羅毘荼國護法論師，二、德慧論師，三、南印度羅羅國安慧論師，四、親勝論師，五、歡喜論師，六、淨月論師，七、火辨論師，八、勝友論師，九、勝月論師，十、智月論師。

此中第四、七兩師，與天親同時人，最先造論釋頌者，而火辨論師是居士身。第二、第三兩論師係屬師徒，安慧論師且為糝雜集而救具舍，以破正理師者。九、十二論師為護法之門人。述記又云：「製此釋者，雖十論師，於中護法聲德獨振。……此師所說，最有研尋，於諸義中，多為南指。邪徒失趣，正理得方。迴拔眾師、穎超群聖者，其唯一人乎！」

樞要初又云：「後有護法等菩薩，賞翫頌文，各為義釋。雖分峯崑岫，疏幹瓊枝，而獨擅光輝、穎標芳馥者，其惟護法一人乎！菩薩果成先劫，位剋金賢，撫物潛資，隨機利見。春秋二十有九，知息化之有期，厭無常以禪習，誓不離於菩提樹，以終三載之年。禪禮之暇，注裁斯釋。文邁旨遠，智曠名高。執破畢於一言，紛解窮於半頌。」時有玄鑒居士者，每罄所資，恆為供養。菩薩誘掖多端，嘗謂居士曰：「我滅度後，凡有來觀，即取金一兩，脫逢神

穎，當可傳通。」樞要又載：「大師玄奘叡發天資，識假修謁，無神迹而不瞻禮，何聖教而不披諷。聞斯妙理，殷俯諦求，居士記先聖之遺言，必今賢之是屬。乃奉茲草本，並五蘊論釋。大師賞翫，猶觀聖容。每置掌中，不殊真說，自西霏玉牒，東馳素馬。雖復廣演微筌，賞之以為秘決。」

三、本論之譯者 玄奘三藏已見於具舍宗。

四、本論糅集之因緣 本頌釋論，蓋有十家，已如前說。奘師西遊，幸獲全璧，攜歸東土，悉為詳譯。今茲成唯識論，僅一部十卷者，據唯識樞要初，基大師言：「基夙運單舛，九歲丁艱。自爾志託煙霞，加每庶幾緇服，浮俗塵賞，幼絕情分。至年十七，遂預緇林，別奉明詔，得為門侍。自參預三千，即欣規七十。必諧善願，後承函丈，不以散材之質，遂得隨伍譯僚。事即操觚，滄受此論。初功之際，十釋別翻。昉、尚、光、基，四人同受。潤飾、執筆、檢文、纂義，既為令範，務各有司。數朝之後，基求退迹。大師固問，基殷請曰：『自夕夢金容，晨趨白馬，英髦間出，靈智肩隨。聞五分以心祈，攬八蘊而遐望。雖得法門之糟粕，然失玄源之淳粹。今東出策賚，並目擊玄宗。幸復獨秀萬方，穎超千古，不立功於參糅，可謂失時者也。況群聖製作，各馳譽於五天。雖文具傳於貝葉，而義不備於一本。情見各異，稟者無依。況時漸人澆，命促惠舛。討支離而頗究，攬初旨而難宣。請錯綜群言，以為一本。楷定真謬，權衡盛則。』久而遂許，故得此論行焉。大師理遣三賢，獨授庸拙。此論也，括眾經之秘，苞群聖之旨，何滯不融，無幽不燭。仰之，不極；俯之，不測。遠之，無智；近之，有識。……信巨夜之銀輝，昏旦之金鏡矣！雖復本出五天，然彼無茲糅釋。直爾十師之別作，鳩集猶難；況更摭此幽文，誠為未有。斯乃此論之因起也。」宋高僧傳卷四有唐京兆大慈恩寺普光、嘉尚二師。是否此文中之光、尚，因傳未提及糅釋論事，無從確定。

五、本論之釋名 成唯識論述記云：「成唯識者，舉宏綱旌一部之都目。復言論者，提藻鏡簡二藏之殊號。成，乃能成之稱，以成立為功。唯識，所成之名，以簡了為義。……唯謂簡別，遮無外境；識謂能了，詮有內心。識體即唯，持業釋也。識性、識相，皆不離心。心所、心王，以識為主。歸心泯相，總言唯識。唯遮境有，執有者喪其真；識簡心空，滯空者乖其實。所以晦斯空有，長溺二邊；悟彼有空，高履中道。三十本論名為唯識，藉此成彼，名成唯識。……論則賓主云烈，旗鼓載揚。幽關洞開，妙義斯蹟。以教成教，資教成理，即成是論持業釋也。以理成理，因理成教，是成之論依士釋也。」

唯識樞要又云：「此論三分成立唯識，故此論名成唯識論。則本名唯識，釋論名成。」又以三十論教，成立唯識。世親三十論本題目下注，此論亦名成唯識論。

六、本論內容之組織 本論頌文，計三十偈，列表如左，以示其概：

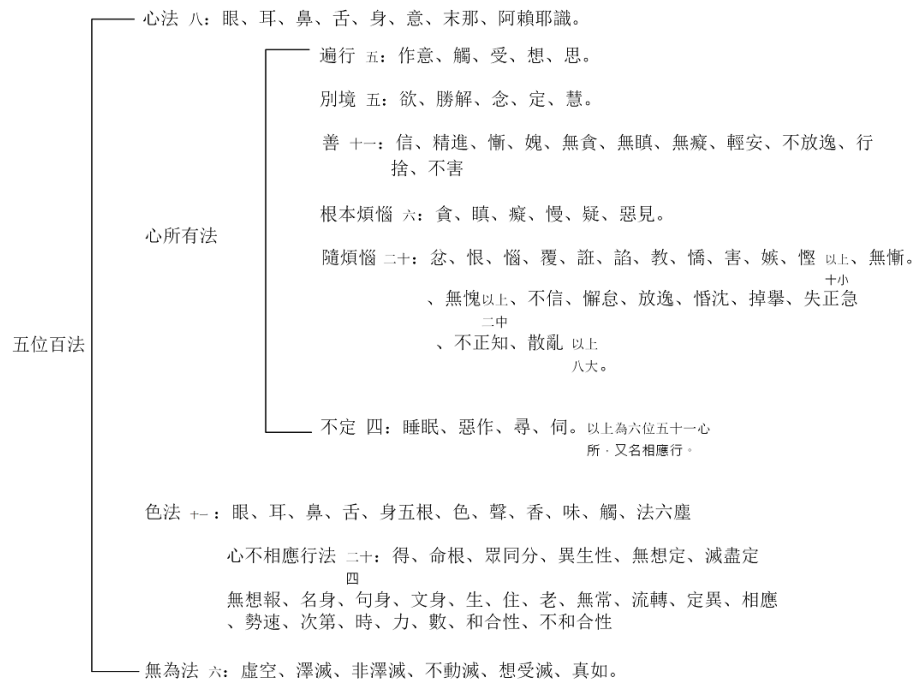


唯識三十頌之分科，述記、樞要列有幾種，茲取其一，見大正藏第四十三冊，頁三〇〇唯識述記、頁六一七唯識樞要。

附 唯識述記頁二二九所列六經十一論

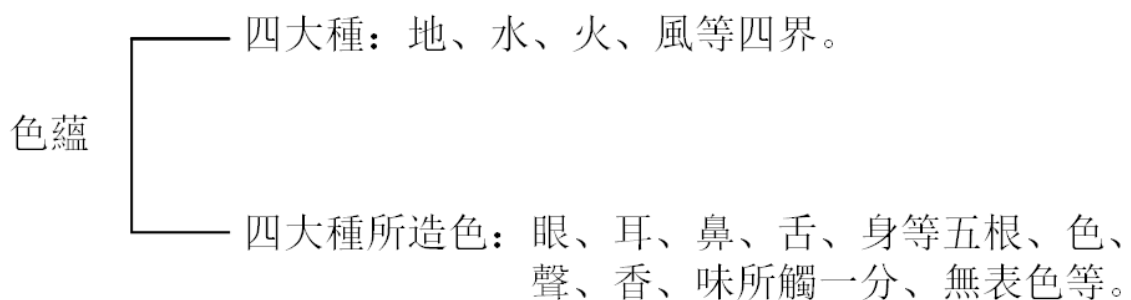
六經：華嚴、深密、如來出現功德莊嚴、阿毘達磨、楞伽、厚嚴。十一論：瑜伽、顯揚、莊嚴、集量、攝論、十地經、分別瑜伽、觀所緣緣、二十唯識、辯中邊、集論。

百法論之內容與組織 百法論具足應云大乘百法明門論。窺基大師作解，名為大乘百法明門論本地分中略錄名數解。本地分為瑜伽師地論五分之第一分。標此，以示百法論之源流。其作者、解者、疏者，已如前說。至其內容，則為明二無我理。所以開章便言：「如世尊言，一切法無我。云何一切法？何等為無我？」因第一問而演出五位百法。茲明其組織如左：



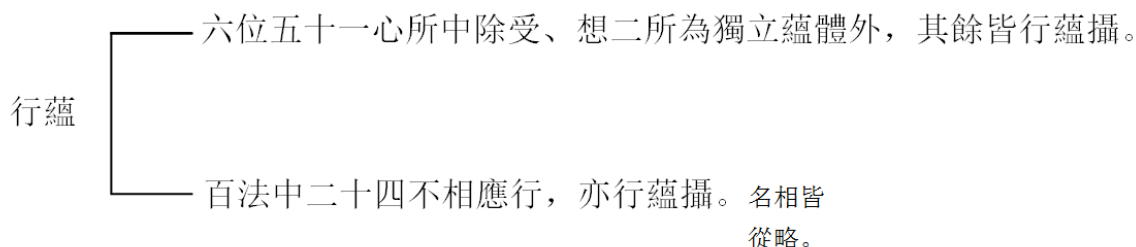
因第二問而略示二無我之名。故論云：「言無我者略有二種：一、補特伽羅無我，二、法無我。」

五蘊論之內容與組織 蘊者，積聚義。謂世相續品類、趣處、差別色等總略攝故。



受蘊：苦、樂、不苦不樂。受，領納義。

想蘊：謂於境界取種種相。



識蘊：如百法中之八心法。以阿賴耶為最勝心，亦名阿陀那識。以第七末那為最勝意，具四根本惑。

附 十二處：眼、耳、鼻、舌、身、意六根。色、聲、香、味、觸、法六塵。

意處，即是識蘊。法處者，謂受、想、行蘊、無表色等及與無為。處者，諸識生長之處也。

無為、名數如百法末。

附 十八界：眼、耳、鼻、舌、身、意六根。色、聲、香、味、觸、法六塵。眼、耳、鼻、舌、身、意六識。

界者，謂能任持無作用性，自相義故。

五蘊論之作用：宣說五蘊之作用。據大乘五蘊論末云：「為欲對治三種我執。三種我執者，謂一、一性我執，二、受者我執，三、作者我執。」

(三)唯識教之所為

唯識述記初云：「諸異生類，無明所盲，起造惑業，迷執有我。於生死海淪沒無依。故大悲尊初成佛已，仙人鹿苑轉四諦輪，說阿笈摩，除我有執，令小根等漸登聖位。彼聞四諦，雖斷我愚，而於諸法迷執實有。世尊為除彼法有執，次於鷲嶺說諸法空，所謂

摩訶般若經等。令中根品捨小趣大。彼聞世尊密義意趣，說無、破有，便撥二諦性相皆空，為無上理。由斯二聖，互執有、空，迷謬競興，未契中道。如來為除此空、有執，於第三時，演了義教。解深密等會，說一切法唯有識等。心外法無，破初有執；非無內識，遣執皆空。離有無邊，正處中道。於真諦理，悟證有方；於俗諦中，妙能留捨。」

(四)唯識宗之傳承

深密、瑜伽，實為本宗之基礎，而瑜伽師地論之授受，又為彌勒、無著二菩薩。以西天論之，則應以彌勒為始祖，其次則無著、天親、護法等十大論師、那爛陀寺戒賢論師。以言東土，奘師雖兼譯般若等經，唯識似非其專宗，而唯識學系之經論，實淵源於彼，自應以奘師為始祖。其次，則窺基、慧沼、智周及如理、道邑之流，皆此宗之有著述表現者。北魏菩提流支、梁陳之間之真諦，此二尊者譯傳無著、天親之著述甚富。尤以無著之攝大乘論、天親之十地經論，譯來之後，分別而成攝論、地論之二宗，各為六朝時中國佛教十三宗之一。入唐後，攝論歸併唯識，地論攝入華嚴，二宗遂消聲匿跡矣。

宋高僧傳卷五大正藏第五〇冊，頁七三四下、唐釋道氤傳：「時一行禪師，國之師匠，過慮將來佛法，誰堪扞禦，誰可闡揚。奏召天下英髦、學兼內外者，集于洛京福先寺，大建論場。氤為眾推許，乃首登座，於瑜伽、唯識、因明、百法等論，豎立大義六科。敵論諸師，茫然屈服。一行驚異曰：『大法梁棟，伊人應焉！余心有憑，死亦足矣。』」如斯英哲，僧史中當不乏其人，茲舉其一耳。詳細檢覈，待諸他日，以證本宗之傳承，必非如此其寥落。

附 因明學簡介

一 因明學之源流

因明原為佛說，文廣義散，備在眾經。地持經云：「菩薩求法，當於五明處求。」因明為五明之一，乃破邪論、安正道之利器也。

劫初有智人，名足目者，初創「真似」——真能立，似能立，真能破，似能破。經世親、陳那之遞變，至商羯羅主而大成。陳那菩薩，佛滅後一千一百年頃，出現於南印度案達羅國。賢劫千佛之一也。匿跡巖藪，棲處等持。觀述作之利害，審文義之繁約。于時，巖谷震吼，雲霞變彩。山神捧菩薩足，高數百尺，唱云：「佛說因明，玄妙難究。如來滅後，大義淪絕。今幸菩薩福智悠邈，深達聖旨。因明論道，願請宏宣！」菩薩乃放神光，照燭機感。時彼南印度案達羅國王見菩薩放光，疑入金剛定，請證無學果。菩薩曰：「入定觀察，將釋深經。心遊大覺，非期小果。」王曰：「無學果者，諸聖攸仰，請尊速證。」菩薩撫之，欲遂王請。

妙吉祥菩薩因彈指，警曰：「何捨大心，方興小志？為廣利益者，當傳慈氏所說瑜伽論，匡正頹綱。可制因明，重成規矩。」陳那敬受指誨，奉以周旋。於是覃思精研，作因明正理門論。窺基大師因明大疏初云：「大師玄奘行至北印度境迦濕彌羅國法救論師寺，逢大論師僧伽耶舍，此云眾稱。特菩薩婆多及因、聲明論。創從考決，便曉玄猷。後於中印度境摩揭陀國，復遇尸羅跋陀菩薩等，重討幽微，更精厥趣。」

二 因明論之論本及其作者、譯者、疏者

藏中因明論本，大域龍菩薩造者二，譯者玄奘、義淨二大師；商羯羅主造者一，亦奘師譯。

大域龍，即陳那菩薩也。梵音具云「摩訶陳那伽」，此云「大域龍」。商羯羅具云「商羯羅塞縛彌」。「商羯羅」，此云「骨鎖」；「塞縛彌」，此云「主」。商羯羅主者，華梵並存。商羯羅主為陳那之門人。所著因明入正理論，自較其師為進步。據因明疏云：陳那以外道等妄說浮翳，遂申取解之由，名為門論。天主以旨微詞奧，恐後學難窮，乃綜括紀綱，以為此論。作因明之階漸，為正理之源由云云。加以窺基大師之疏，故千百年來，因治唯識學而研究因明者多為因明入正理論及因明大疏，故特為之介紹。按：因明大疏有瑞源記，為研究大疏之參考書。

三 因明入正理論之內容

因明學上所謂三支比量者，即宗、因、喻之三支。舉例以言：聲是無常（宗），所作性故（因）。若是所作，見彼無常，同喻如瓶（同喻）。若是其常，見非所作，異喻如空（異喻）。

聲為前陳有法，無常為後陳法，謂：前陳之聲要有後陳之無常性。聲為自性，為所別；無常為差別，為能別。聲與無常，須立敵雙方共許有此二者，二法連繫一處，曰：聲是無常，是為不相離性。此不相離性為立敵雙方爭執之焦點，即聲之是否屬於無常，乃爭執焦點之所在，故名曰宗。

三支無過，不與現量等相違，是真能立、真能破。反之，則名似能立、似能破也。

似立宗中有九過，曰：現量相違、比量相違、自教相違、世間相違、自語相違、能別不極成、所別不極成、俱不極成、相符極成。

「因」為解決諍論之利器。能生敵之智，亦即使敵者由於因之確當於宗生起正當瞭解，曰智了因。如因「所作性」之因而知

「聲」之為「無常」。因有三相，曰：遍是宗法性、同品定有性、異品遍無性。如「所作性故」之因：一、須遍佈聲是無常之「無常」，亦即凡所作者皆無常，非必無常皆所作。二、同品瓶喻，要定有無常之性。三、異品空喻，要全無所作與無常之成分。違此原則，則為似因，有十四過。

十四過者，不成、不定及與相違。不成有四：一、兩俱不成，二、隨一不成，三、猶豫不成，四、所依不成。不定有六：一、共，二、不共，三、同品一分轉、異品遍轉，四、異品一分轉、同品遍轉，五、俱品一分轉，六、相違決定。相違有四：一、法自相相違因，二、法差別相違因，三、有法自相相違因，四、有法差別相違因。因而有此十四過之一者，則為似因。

喻為論理學上之證據。同喻、異喻，則用之於正、反兩面者。取證不確，則各有五過，名為似同法喻、似異法喻。似同法喻五過者：一、能立法不成，二、所立法不成，三、俱不成，四、無合，五、倒合。似異法喻五過者：一、所立不遣，二、能立不遣，三、俱不遣，四、不離，五、倒離。

以正理門論與因明入正理論相對讀之，覺後者之簡明，確有勝於前者。筆者民國十三年在安慶佛教學校曾聽親教師常惺上講授一過，於立破大旨，已得其要。二十年春，於竹林寺佛學院為學生敷演之。文義雖通，於立量離過，終未臻精熟。於今四十年矣！重溫舊籍，記憶猶新。故擇要，書之如此，為研究唯識者倡也。中華民國五十一年春於臺中市佛教會館

編者謹識：和尚遺稿中尚存有十宗概要之五、天臺宗初稿殘本。因其不全，只好割愛。十宗概要成實、俱舍、三論三章，民國五十年十二月起，連載覺世旬刊。首載之日，和尚有附識，云：

「前在臺中掩關，為令佛教會館附設之佛學社學僧瞭解佛法，因草

擬十宗概要。成實、俱舍、三論、唯識四宗方完，即行出關。本刊發行人曾面索草稿，以便發表，然以原稿多摘錄原文，筆者又見聞有限，恐不合時人口味，或遺笑大方，故未允可。茲以本刊稿荒，編者函索，故勉為檢出成實宗，用以補白。不是之處，祈諸者見教！是幸。 筆者附識」

〈十疑今論〉

香港正覺蓮社，週六念佛會，於本年九月二十九日，為其第三屆百零八週屆滿之辰，出專刊以為紀念。社長覺光法師、陳靜濤老居士囑為文，以光篇幅。筆者學問膚淺，愧乏專長，無可以供獻者，但卻之，似為不恭。因檢閱大藏經中淨土宗諸著述，得智者大師疑論，條分縷析，語重心長，讀之，令人感奮。大師生當陳、隋之間，彼時持名念佛之傳播尚未久遠，於念佛生西之法懷疑慮者本意中事。大師之十疑論為針對時人之病而作，有其必要。惟時經千餘年，念佛生西之教已普及全國，而疑之者仍大有人在。此無他，蓋皆於佛法未深研究或初入佛門之士也。茲將歷年以來諸致疑於念佛宗之問題，就記憶力所及者，彙集之，而為十疑今論。然以讀書少，不能旁徵博引、顧慮周詳，固未望智者大師之項背，聊以答二社長之雅望。

一、從是西方過十萬佛土之極樂淨土是否實有？

虛空無盡故，世界無盡；世界無盡故、國土無盡故，眾生無盡。此為我釋迦世尊自覺聖智境界，諸大乘經中可數數見也。即本宗之阿彌陀經中，六方諸佛，各於其國出廣長舌相，遍覆三千大千世界云云。一大千世界已包容有一百億之太陽系，亦即一百億之世界。況六方諸佛各有一大千世界乎！華嚴經卷八華藏世界品謂：

「華藏莊嚴世界海中，有十不可說佛刹微塵數香水海，如天帝網，分布而住。此最中央香水海，名無邊妙華光，有不可說佛刹微塵數世界於中布列。其最下方有世界名最勝光偏照，以一切金剛莊嚴光耀輪為際，依眾寶摩尼華而住。其狀猶如摩尼寶形，一切寶華莊嚴雲彌覆其上，一佛刹微塵數世界周帀圍繞，種種安住，種種莊嚴，佛號淨眼離垢燈。……此上過佛刹微塵數世界，有世界名金剛幢，

以無邊莊嚴真珠藏寶瓔珞為際，依一切莊嚴寶獅子座摩尼海住，其狀周圓，十須彌山微塵數，一切香摩尼華須彌雲彌覆其上，十佛刹微塵數世界周市圍繞。……此上過佛刹微塵數世界，有世界名妙寶燄，以普光明日月寶為際，依一切諸天形摩尼王海住。其狀猶如寶莊嚴具。以一切寶衣幢雲，及摩尼燈藏網而覆其上，二十佛刹微塵數世界，周市圍繞，純一清淨，佛號福德相光明。」此中由一佛刹微塵數世界至二、三、四、五，乃至二十佛刹微塵數世界周市圍繞，其世界皆以佛刹微塵數計，由一至二十，雖現在所謂天文數字，亦不足以盡其百千萬億分之一。何況諸世界中有迴轉形者，有江河形者，有游流者，乃至雲形、網形、門闥形者。其中眾生則種種生類、種種形狀、種種相貌、種種壽量、種种族類、種種名號、種種心性、種種知見、種種欲樂、種種意行、種種威儀、衣服、飲食，處於種種村營、聚落、城邑、宮殿。我佛世尊，以自覺聖智，無不盡知。彌陀經中十萬億佛土固是數之小焉者也，而極樂世界又是佛刹微塵數世界中之一。吾儕以數十年之壽命，極其足力，亦惟五大洲之範圍，而欲窮此世界以外之世界，詰其有無，誠如莊生所論，夏蟲不可以語於冰矣！

或曰：「此猶汝佛經中自言之耳，於世間之文獻無徵。吾不信也！」曰：天文學上之一太陽系有九大行星，地球為九星之一，木、火二星軌道中有小行星一千餘。至於星河、星雲，為吾人每晚之所目見者。古人於此多所猜測。有謂由地球之水蒸氣而成者，有謂為地球投射於天空之影者，有謂為圍繞太陽系之星之大環者。近世望遠鏡發明，方知，為無量無數之星球匯聚而成。星球之大，有超過地球數十倍者；距地球之遠，有超過四十光年者。而星雲中亦有所謂氣體狀、固體或液體狀、恆星狀、環狀、螺旋狀者。在望遠鏡未發明以前，倘作斯說，鮮有不譏為夢囈者。然望遠鏡之功能究屬人為，若欲以之窮自然界之底蘊，猶有待於將來。但地球為九大行星之一。地球為吾人所依止，是誠一世界矣。安知，太空中佛刹

微塵數之星球，非一一之世界乎？若然，則西方極樂世界亦佛刹微塵數星球或世界之一。是否實有，則不待辯而知之矣。況我之家庭住宅而外，有別人之家庭住宅；我之國土而外，有他人之國土；則我此世界而外，有他人之世界，是亦理之必然者。海禁未開或美洲大陸未發現以前，若有謂中國之背後猶有所謂美國者，則其人非愚即狂。然今日美國實有執世界牛耳之勢，甚多國家，且惟其馬首是瞻。是則以凡愚淺智而疑釋尊聖智之境界者，可以桃然悟矣！

二、三論、般若在在言空，極樂世界依、正莊嚴似皆是有。一空一有同是佛法，得勿自相矛盾乎？

有念佛之徒，因聽十二門論而提此問題。予曰：佛法要妙，在破除我、法二執而修福、慧二嚴。二執不破，則所修皆成有漏，助長生死；二執若除，則一香一花，一瞻一禮，皆歸中道，亦即佛果之依、正莊嚴相好也。猶琉璃瓶中儲污穢，滌蕩乾淨，方可滿醍醐。

我、法二執亦譯人我執與法我執或煩惱障與所知障。執即障也，昧緣生理，障聖道故。凡夫具足二執，然其弊，惟自造有漏業，受輪迴苦。外道具足二執，盲修瞎鍊，未得謂得，甚至貢高、我慢，毀佛謗法，不惟無利於己，抑且有害於人。小乘我執已斷，法執猶存，然沈滯草庵，不起悲濟，棄利他人之勝行，失佛果之大利。是以般若多分言空，三論重在破執。破斥其邪謬妄執，使知性空，於空性中而作自利、利他之佛事，成無上正等之菩提。

然二執之來，在不了緣生，所以十二門論觀因緣門第一中，龍樹菩薩即謂：「眾緣所生法，是即無自性。若無自性者，云何有是法？」釋文中以外因緣所生法是空，次顯內因緣十二因緣本身亦空。緣空故，從緣生法亦空。是故當知，一切有為法皆空。有為法尚空，何況我耶？如經說，佛告諸比丘：「因我故，有所有。若無

我，則無我所。如果有為法空故，當知，無為涅槃法亦空。」當知，此中無我者破我執，無我所者破法執。緣生法空，涅槃法亦空，皆破法執也。

此下觀有果無果門、觀緣門等之十一門，皆從多方面以觀察一切法空而破我、法二執。且唯識法相宗，學佛者皆知其言勝義有，然唯識論之，言曰：「若執唯識真實有者，亦是法執。」三論固皆明空，而中觀論，龍樹菩薩蔽之，言曰：「大聖說空法，為離諸見故，若復見有空，諸佛所不化。」是皆徹底斥破法執而顯畢竟真空之言。畢竟空者，不可說空與不空也。善乎龍樹菩薩之言曰：「以有空義故，一切法得成。若無空義者，一切法不成。」是知，一切執障不除，所有言說，皆成戲論，所有修行，皆成有漏。然則念佛之士，倘執西方極樂世界依、正莊嚴為實有者，亦成法執。有法執而欲求生西方，花開見佛者難矣！何以故？以西方極樂世界亦從淨因緣生故，如幻有故。蓮宗寶鑑詠常寂光淨土曰：「境智如如絕證修，更無閑事滯心頭，情盡見除消息斷，一輪明月掛中秋。」我執、法執、染、淨、空、有，皆是情、見、閑事。此等閑事，有一滯於心頭，則去淨土遠矣。須知，六百卷大般若經，其結果為「無所有，不可得」。此無所有、不可得，即諸佛所同證之大般涅槃與大菩提，亦即西方極樂世界正莊嚴。所以經論之空，莫作空無會，而後可以知西方極樂世界依、正莊嚴之有，而空有之是否矛盾，亦不待智者而自明矣。

復次，中國佛教史論集，李孝本居士著中國淨土宗史，引李長者華嚴經論，說李長者廣集諸經所說，分十種淨土而判其權實：第一、阿彌陀經之淨土，是為一部分未信法空實理之取相凡夫示專誠憶念之法，使其心一分淨，而得生淨土，其土權而不實。第二、觀經之淨土，是為一部分未信法空實理者，使觀想彼之色像，而使心生其淨，此亦權而不實。質諸起信論所說，大致亦同。起信論云：

「復次眾生初學是法，欲求正信，其心怯弱，以住於此娑婆世界，自畏不能常值諸佛，親承供養。懼謂：信心難可成就，意欲退者。當知，如來有勝方便，攝護信心，謂以專意念佛因緣，隨願得生他方佛土，常見於佛，永離惡道。如修多羅說：若人專念西方極樂世界阿彌陀佛，所修善根迴向願求生彼世界，即得往生，常見佛故，終無有退。」當知，李長者之權與此中之勝方便，意謂：說淨土者隱其空理而唯說其有，以法執未忘者於空生畏故。實則空、有二輪相成而不相悖。不因說有而便為實有，不因說空而便為空無。說者謂：淨土宗從有門入，亦未為不可。奉勸修淨土人，只應一意求生，不必談空說有。欲知極樂為空、為有，須先知娑婆為空、為有。稍涉佛理之人，孰不知，此世界山河大地一切皆空，然仍不能不依之而起萬行。極樂世界與此無不同也。

三、禪、淨二宗之淨土觀為同、為異？

釋尊有言：「吾始從成道，終至涅槃，於其中間，未嘗說著一字。」愚以為，禪宗之基本據點在此，故禪宗以教外別傳、不立文字、直指人心、當下明心見性、立地成佛為宗旨。其所謂不立文字者，即不拘於名相、不立一實法，非謂廢除文字。是以所有言說，惟為人解粘去縛。縛去，則言說亦空。故六祖大師之言曰：「諸佛剎土，盡同虛空。」又曰：「莫聞吾說空，便即著空。」石頭希遷禪師因藥山問法，語之曰：「恁麼也不得，不恁麼也不得，恁麼、不恁麼總不得。子作麼生？」藥山罔措，轉而諮詢馬祖。祖曰：

「我有時教伊瞬目揚眉，有時不教伊瞬目揚眉，有時瞬目揚眉者是，有時瞬目揚眉者不是。」此等絡索，語錄中拈來便是，然皆不越不立一法、解粘去縛、直顯性體之範圍。因此，語錄中涉及淨土之文字甚少。然六祖嘗引淨名經「心淨，即佛土淨；直心是道場，直心是淨土」之語，而利用之以說法。是則禪宗固同意於淨名經之唯心淨土或理淨土也。淨名經謂：「若菩薩欲得淨土，當淨其心；

隨其心淨，則佛土淨。」心淨之淨亦去執縛之義。然「唯心」與「理」之淨土，設謂是理想而非事實，則誤會經文矣！不觀乎前文云：「布施是淨土，……四無量心是淨土，四攝是淨土，三十七道品是淨土」？是則唯心與理云云，乃於淨除執縛之空性中，而努力修行六度萬行以度眾生者也。心清淨，則與常寂光土合；萬行修，則實報莊嚴土顯。維摩居士之言曰：「雖知諸佛國，及與眾生空，而常修淨土，教化於群生。」則一言以備之矣。蓋未有心未淨而土能淨也。禪宗融生、佛、身、土於一心，故多以直覺而闡發心要，以識得一，則萬事畢，於水月道場作空華佛事，虛靈空妙，殺活自由，又別具一付手眼也。

然則淨土宗之淨土又當如何？彌陀疏鈔敘文中，蓮池大師之言曰：「乃知匪離跬步，寶池湧四色之華；不出戶庭，金地達七重之樹。處處彌陀說法，時時蓮蕊化生。珍禽與庶鳥偕音，瓊苑共苑堂並彩。蓋由念空真念，生入無生；念佛即是念心，生彼不離生此。心佛眾生一體，中流兩岸不居。故謂自性彌陀，唯心淨土。」此中「念空」即是去執，「真念」即是超行。蓋心不空，則行不淨。行不淨而能生淨土者，未之有也。至於念佛即是念心，生彼不離生此，直與禪宗「心淨，則國土淨」一鼻孔出氣矣！又以事理二門解一心不亂，曰：「如前憶念，念念相續，無有二念，信力成就，名事一念。了知能念所念，更非二物，惟一心故。此心非有，非無，非亦有，非亦無，非非有，非非無，離四句故，名理一心。」「不亂者，不生妄念也。」妄念即是非、有無煩惱執障。由於不生妄念而契於不二之真心，則念佛三昧成矣。三昧成，則「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。」是則事、理二種淨土，莫不包容其中。

由是吾得而斷言之，曰：禪、淨二宗於理淨土，則若合符契，無有不同。禪宗於事淨土甚少涉及，前已言之。茲以維摩、仁王般

若二經為其代表，則行一分菩薩道，淨一分佛國土，直至法身圓證，淨土方得完成。仁王般若經：初地菩薩住百佛刹，修百法明門；二地菩薩住千佛刹，修千法明門；乃至云：「三賢十聖忍中行，唯佛一人居淨土」，可以為證。淨土宗，則執持名號，一心不亂，即得往生，亦非圓證。是則事淨土，亦無不同。其不同者在即身而行菩薩道與往生而後再回入娑婆而行菩薩道耳。然此為另一類根機而設，自有其不可思議之價值在。

四、帶業往生，其理安在？

業謂善、惡二業。一業成，則有一種子。此種子望過去為果，望未來為因。即此業因藏八識田，百劫千生不失、不壞。外緣具足，則由種子而發生現行，亦即造因者自受其果報也。眾生無始以來善、惡二業，極複雜而不可名狀。由於業力所牽，天堂、地獄、馬腹、牛胎、六道輪轉無有已時。梁皇懺中有云：「非空非海中，非入山石間，無有地方所，脫之不受報。」維摩經云：「無我無造無受者，善惡之業亦不亡。」夫琉璃王誅釋種，釋迦佛頭痛。然則業報繫縛，雖佛不免。今謂，念佛生西，可以帶業往生，豈非壞佛法因果之定律乎？解之者曰：業種之力有強、有弱，如人負債，強者先牽。況念佛為無漏業力。念佛之力強，則有漏善、惡業力弱，伏而不起。不遇外緣，更不復生。所以念佛必須一心不亂。不亂者，不起雜亂妄想也。妄想不生，則善、惡有漏業種之外緣斷。加以阿彌陀佛夙具大悲願力，攝護念佛眾生。念佛者更努力修善，以此善業之力，輔助一心不亂之定力，益以蒙佛接引。乃挾持有漏善、惡業力而得往生，亦意中事也。既生彼國，見佛、聞法，悟無生忍；佛光照燭，日夜常明；水鳥、樹林，皆演法音；諸上善人，俱會一處。菩提心念念增長，三惡毒畢竟不生。則善、惡業種永伏不起矣。倘能再回娑婆，廣化眾生，則冤親等度，三有均資，亦無壞於善惡因果之定律。例如淨土聖賢錄載張善和造殺牛業而得往

生，即因念佛而使業力不現。建成道後，度所殺之牛同出輪迴，尚何報償之有？即或仍受報償，而法身示現苦樂如幻，與凡夫受報，天淵之別。不過此例限於未聞佛法時所造惡業。若已聞佛法，恃佛為惡，則地獄之設正為斯人矣！

五、人皆往生，不但世法盡廢，即佛法也將斷滅！

此杞人憂天之說也。安得人人念佛而往生乎？使人人念佛，則此娑婆世界立即化為淨土，又何慮世法、佛法，兩皆廢滅乎？況念佛之人不但不廢世法，更能兼宏佛法。如十六觀經云：「爾時世尊告韋提希：『汝今知否？阿彌陀佛去此不遠。汝當繫念諦觀彼國，淨業成者。我今為汝廣說眾譬，亦令未來世一切凡夫、欲修淨業者，得生西方極樂國土。欲生彼國者當修三福：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。如此三事名為淨業。』佛告韋提希：『汝今知否？此三種業，乃是過去、未來、現在三世諸佛淨業正因。』」

近五十年來，國際間崇尚自由。我國受其影響，舊有文化、道德，廢棄殆盡。殺、盜、淫、妄之案件，日甚一日。是誠可為流涕而痛哭者也！至於念佛生西之人，必也孝養父母、奉事師長、慈心不殺、修十善業、發菩提心、讀誦大乘、勸進行者。是皆自利、利他之科目。倘得人人如此，則社會風教之美將無可言喻。前者去而後者來，行將繩繩不絕，化化無窮。則佛法斷滅之說，亦將不攻自破矣。現前各地各界之念佛人士，除自修外，莫不皇皇然利他是務，如本省各地之念佛會、佛教講堂、護生運動、托兒所、圖書室、補習班、施診所、通俗雜誌、監獄佈教、軍中傷患同志之接引之類，於維持固有之道德、增進人類之文明，有足多者。

六、諸宗各有其根本觀法，云何多宗念佛？

問者曰：「天臺宗自有空、假、中之三觀，智者大師之大小止觀、六妙門，皆巨製也。三論宗久以中觀著稱。唯識宗五重唯識觀自亦精當。禪宗則以直指人心、明心見性為宗要。華嚴宗法界三觀盡法界事事無礙、重重無盡之妙，觀門中允稱獨步。胡為乎智者大師有十疑論之作，盛讚念佛，圓寂時西向而臥，專稱彌陀、般若、觀音（見智者大師別傳）；嘉祥釋無量壽經、十六觀經，甚讚十念往生；窺基大師著阿彌陀經疏、阿彌陀經通讚疏；永明壽則倡禪淨雙修；清涼國師華嚴疏中亦有五門念佛論以上四點引中國佛教史論集、李孝本居士淨土宗史文？是非捨己之田，耘人之田乎？」

解之者曰，是亦有說焉：第一、菩薩之行，惟自行化他。自行中有正行、助行。智者大師臨終雖專稱彌陀、般若、觀音，又復索香湯漱口，「說十如、四不生、十法界、三觀、四無量心、四悉檀、四諦、十二因緣、六波羅蜜，——法門攝一切法，皆能通心到清涼地」。然則其稱彌陀、般若、觀音，乃助行也；其說十如、四不生等，中含天臺教觀，乃正行也。至於化他，則一法不捨。誠如大師所說：「——法門攝一切法，皆能通心到清涼地」也。

第二、注釋經、論，不限本宗，故嘉祥、窺基、清涼諸大師，於淨土經、論有所申述，自不足異。

第三、宋無為子楊傑述智者大師淨土十疑論序云：「蓋彌陀光明遍照法界，念佛眾生，攝受不捨。聖凡一體，機感相應。諸佛心內眾生，塵塵極樂；眾生心中淨土，念念彌陀。吾以是觀之：智慧者易生，能斷疑故；禪定者易生，不散亂故；持戒者易生，遠諸染故；布施者易生，不我有故；忍辱者易生，不瞋恚志故；精進者易生，不退轉故；不造善惡者易生，念能一故；諸惡已作、業報已現者易生，實慚懼故。」有此諸因，各宗素習雖別，而多從事念佛者，實以此為易行道故也。

至於永明壽禪師禪淨雙修之說，一百卷宗鏡錄，初未一見。宋高僧傳、神僧傳中皆有壽禪師傳。傳載「參韶國師發明心要。」

「學者參問，指心為宗，以悟為則。」然萬善同歸集，引「經云：如坐禪昏昧，須起行道念佛。」引「慈愍三藏云：聖教所說，正禪定者，制心一處，念念相續，離於昏掉。若睡眠覆藏，即須策勤念佛、誦經、禮拜、行道、講經、說法，教化眾生，萬行無廢。所修善業，回向往生西方淨土。若能如是修習禪定者，是佛禪定，與聖教合。是眾生眼目，諸佛印可。」「故臺教四種三昧，小乘具五觀對治，亦有常行、半行種種三昧，終不一向而局坐禪。」此或禪淨雙修之源流也。然此亦正修與助修之法，引文中分明可見。夫書不必孔丘之言，合意者從；藥不必扁鵲之方，愈病者良。古人亦嘗言之矣。智者大師云：「或因念佛而證三昧，或從坐禪而發慧門，或專誦經而證法身，或但行道而入聖境。但以得道為意，終不取定一門。」是又諸宗學者捨本宗而群趨於念佛之門之理由也。

諸宗相承，除禪宗而外，大都斷斷續續。如華嚴宗正脈親傳，惟有五代。天臺自龍樹大師至李唐之道邃，亦只十代。宋之知禮、遵式、明末之藕益、民初之諦閑諸大師，皆傳承天臺，而其中間有隔數百年者。三論、唯識，皆為曇花一現，不復再聞。禪宗以有傳法之儀式在，乃得自達摩大師起，直至現在尚不絕如縷。其中代代相傳，雖未必皆能以心傳心、心心相印，但亦未可全體抹煞。然則諸宗之不能祖祖相承者，以無嚴格之制度使然耳。諦閑大師不許門下閱他宗之教義，在思想自由之原則下，似涉專制，但在樹立自宗、維持傳統之法系，亦未可厚非。民國以來，月霞、應慈二公，為華嚴、禪宗之傳佈者，於他宗義亦不無異說。應老人之言曰：

「如學者群趨於某一宗，則釋迦牟尼佛之說經、諸祖之著述，豈非多事？」吾之於念佛會紀念刊而作斯言者，以念佛宗已蒸蒸日上。諸宗之學者，倘能向之看齊，而使諸宗同時並進，則佛教之光輝，豈不更甚於今日乎？

七、畜生往生，有其說否？

六道輪迴，學佛者無不公認。然則人之與畜，亦惟一線之隔耳。丁福保氏所編之佛學指南、佛學起信篇、六道輪迴錄，從群籍中搜羅之公案，奚止千百。其中人死而入畜生道者、畜生死而轉入人道者，徵引甚多，避免文繁，姑不列舉。然人死而入畜生道者，倘係初生，則靈慧未泯，往往能記前生事。倘更多生，則轉迷轉遠而冥頑不靈矣。以初入畜生道而未汨沒其靈慧者，倘再益以宿益善根、遇念佛之緣，則未嘗不可以往生也。

清人徐白舫太史搜羅百家，彙編十四，署曰「物猶如此」，以警殺生。其第十四篇曰「通慧鑑」，列舉畜類念佛、誦經者二十則。茲舉其一、二：一曰「鸚鵡念佛一」。引警心錄云：「韋南康鎮蜀時，有一鸚鵡甚慧。養者曉以佛理，曰：『若欲念佛，當由有念以至無念。』即仰首奮翼，若聽若承。及使念佛，則默然不答。或詰其不念，則唱言『阿彌陀佛』一聲。意若有悟，以有念為緣生，無念為真際也。一日，不震不仆，斂翼委足，奄然而絕。焚之，有舍利十粒。公立塔埋之，號曰鸚鵡塔。」

二曰「鸚鵡念佛二」。引警心錄云：「淳熙間，麻城忠客荆南。有長老壽普來，相見良久。城忠入室，取圓覺經。一鸚鵡忽曰：『樊籠三年，無緣解脫，望師慈悲！』普曰：『小畜！誰教你能言？』鸚鵡頓悟，不復作聲。勸城忠放使自如，經赴普老座側，啁啾致謝。普戒之，曰：『宜高飛森林，免再墮羅網！』又求教，普令誦阿彌陀佛。少頃即去。後歷八載，普游至桃園，一小兒來謝，曰：『昔為麻家鸚鵡，今已在西鄉蕭家作男子矣。』」

三曰「瞿鴿念佛」。引警心錄云：「崑山清華寺僧養一瞿鴿，性馴，嘗隨僧念佛。一日低頭，斂翼而終。僧憐之，葬之後山。不數日，葬處忽生青蓮一朵，芬馥異常。啟視之，蓮華正從瞿鴿舌根

迸出。合郡往觀。郡守設齋，題偈云：『產天飛禽八八兒，解隨僧語念阿彌。飛禽尚證無生理，我輩為人豈不知？』」觀乎此，則於畜生念佛得益而致疑者，或於人畜互轉之理，認識猶有未到耳。

八、念佛人不如素斷淫，得勿有礙往生否？

斯誠一大問題也。尅實論之，欲求往生，二者均非戒斷不可。夫阿彌陀佛以慈悲著稱，西方極樂號莊嚴淨土。肉食必由殺生，殺生，殘忍事也；淫欲，至穢污而猥褻者也。以殘忍之心而欲見慈悲之彌陀，有穢污之行而欲生莊嚴淨土。雖曰，男女、飲食，人生之大欲存焉，然念佛生西，亦大欲之一。其猶孟子曰：「魚，我所欲也。熊掌，亦我所欲也。二者不可得兼，舍魚而取熊掌者也。」丁福保氏佛學起信編第十三章引南史之言曰：「周顒清貧寡欲，終日長素食。雖有妻子，獨處山舍。時何允亦精佛法，無妻妾。文惠太子問顒曰：『卿精進何如何允？』顒曰：『三塗八難，共所未免，然各有所累。』太子曰：『所累伊何？』對曰：『周妻，何肉。』」

然執此說以勸人念佛，則從之者，百不得一，可以斷言。因作折衷之說，曰：凡從事於事業者，無論老少，若環境不容茹素，則隨緣食噉。當具慈悲、憐愍之心，不起貪著，不揀口味。念佛時猶須為彼回向，以超度之。至於男女居室，延續定祧，於情、於理，自不必禁止。惟既生男育女，定祧有託，在可能環境之下，應與肉食同時戒除，以助淨業之成就。愛不重，不生娑婆；念不一，不生極樂。古人言之者屢矣，可不勉哉？

更詳言之，垂髫聞法、童真入道者，有幾人乎？一般人入世之後，造殺、行淫，不知凡幾。一聞佛教，翻然悔悟。修行之事，只論末後一段，然則所謂末後一段，究以何等時間為最低限度耶？淨土聖賢錄載，極惡之人臨終一念往生。乃宿世般若緣熟，常人未可

援例。大體言之，欲生西稍有把握，必須最後有相當時期清齋、梵行。梵行指斷淫言。維摩經言：「示有妻子，常修梵行。」，方能與彌陀法流水接。而老年人於此二事，則尤有說：因血氣衰弱，淫事自然斷絕；因營養需要，殺機轉為增長。故斷淫可付之生理之演進，斷殺，則必賴於平日之準備。若不準備，則臨時家人牽掣，親友阻撓，雖欲持齋而不可能。段合肥素食多年，逮病重時，部下竟以雞湯入饌。雖云非其本意，究亦接近殺業。此必須預先講求者。至於心理方面，更不得羨肥甘而戀綺靡。必須深知慚愧，極意厭離，於佛菩提，始可希冀。若青年壯年，為道勇猛，亦不必待至晚年而言斷除。徹悟禪師云：「若不斷殺，斷慈悲種子；若不斷淫，斷清淨種子。」斷一分習氣，增一分福慧。同一往生而品有高下，更不應以起碼可能自限也。

九、禪淨雙修之法，可得聞乎？

筆者生也愚魯，性又懶墮，於禪、於淨，兩無心得。然年來新學佛者常以為問。拒之，似不近情，因以所聞於前人者告之。永明壽禪師萬善同歸集，於禪淨雙修之說，載之綦詳見前第六疑中。然其所謂禪淨雙修者，蓋以修禪時，若睡眠覆藏，即須策勤念佛、誦經、禮拜、行道、講經。是則不但禪淨可以雙修，禪誦、禪禮、禪講，無不可以雙修者。蓋以念佛、誦經、禮拜等為助行也。易言之，倘以念佛為正行，則禪定、禮拜、誦講，亦助行也。

江蘇鎮江焦山定慧寺，於禪為曹洞宗。自遜清道光間，大須和尚，以比鄰金山、高旻兩禪寺，改宗風為禪淨雙修，以攝學者。其法，則於誦彌陀經、起佛偈、念佛、遶佛後，歸位止靜、開靜、念佛、回向為一枝香之起止。止靜佔時間之三分之一。止靜時，則應參究話頭念佛是誰。此筆者身所親歷者也。又嘗受教於先輩云：妄想紛紜，倏起倏滅。一切是非紛擾、生死業障，皆從中生。故繫之以

佛號。久久精純，雜念不生，惟佛念在。故念佛貴在心外無佛，佛外無心。心佛一片，是謂一心不亂。然念至斯時，即此心佛一片，亦一齊放下，使性空皎潔，湛寂、澄明。妄念若起，更以佛號繼之。夫如是，或亦禪淨雙修之一說也。

起信論云：「如修多羅說：若人專念西方極樂世界阿彌陀佛，所修善根迴向願求生彼世界，即得往生，常見佛故，終無有退。若觀彼佛真如法身，常勤修習，畢竟得生住正定故。」夫法身無相，真如假名，云何作觀？但起信又云：「若有眾生能觀無念者，則為向佛智故。」又云：離念相者，等虛空界，無所不遍，法界一相，即是如來平等法身」云云。然則真如法身，如何作觀，神而明之在乎其人。筆者功未至此，不敢多所曉舌。是耶？非耶？願就有道而正焉。

復次，更就淺近處言之。末世修禪，惟在看一話頭，修淨，惟在念佛。蓮池大師教人，於念佛時兼參是誰。先輩有譏為一心二用者。今試問：念佛之時有雜念否？若無雜念，則已證三昧，其他均不待言。若有雜念，則世俗雜念，尚不礙於往生。參扣是誰，能礙往生耶？且此參扣，正所以代替世俗雜念。若能將世俗雜念攝歸參扣是誰，則亦能將參扣是誰攝歸念佛矣。曰：然則何不以世俗雜念巡行攝歸念佛，而必多此曲折耶？則以平平念佛，雜念易起；兼以參扣，可以猛著精彩，易於用心耳。此法只適用於參念佛是誰。若參其他話頭，便覺隔閡。

或曰：念佛以信為主，所謂往生與否，由於信願之有無。參禪以疑為主，所謂小疑，小悟；大疑，大悟；不疑，不悟。信，則不疑，疑則不信。何以雙修？曰：信者，信念佛必往生也。疑者，疑念佛是誰也。大抵此事如行船：念佛是信其必達彼岸，鼓棹而進；參扣，則疑此船何以浮於水上，加以研究。二事兩不相妨。或已往生而未悟，如已抵岸而仍不知船之所以浮。既得見彌陀，何愁不開

悟？或已悟而未往生，如已知船所以浮而尚未抵岸，其抵岸亦必有把握。雙修如是，專修准此可知。或曰：專修念佛者誠如此喻，專修參禪者，何云悟後尚未抵岸耶？曰：悟後尚須稱性起修，古之禪宗祖師所以求生淨土。若不進修，或仍沈滯三界。龍舒淨土文於此曾舉例詳明，說理切至，可以參照。

十、念佛之士須要研究經教否？

此有三說：第一、生死事大，無常迅速；生死無常，迫在眉睫。惟有「都攝六根，淨念相繼」，專心一志，以念阿彌陀佛，求生西方，超越生死。若不達此目的，終無已時。夫以了生死而念佛者，自可不涉經教。興慈老法師，習天臺而專修淨土者，書法、文字，並皆佳妙。曩在滬上嘗聞人曰，興慈法師開示學者，只須單提一聲阿彌陀佛，一切經教，自在其中云云。是否實有其語，不得而知。設使有之，亦過來人之語也。蓋鑽習經教，不無分別雜想。了生死，越苦海，其喫緊而得力處，惟念佛時可一通消息。嘗讀禪宗語錄，趙州從諗禪師謂學者曰：「汝死心塌地，坐上三二十年，不開悟，斫老僧頭去。」又某禪師曰：「沒有一個開了悟的人不會講經、說法。」但禪門諸祖，於接引學者，拈槌豎拂之際，偶及經教，往往如數家珍，或一語破的。其為悟前研習而來，或悟後發自內心，筆者未悟，自難懸揣。禪宗稱三藏教典，是指膿血的紙。其忽略經教，迨有過於淨土者。然淨土旨在生西，而禪宗則在開悟。目的似異，然皆欲以拿龍捉虎之力，而收探驪得珠之効，不欲迂迴曲折而多費時間，無有不同。若然，則經教暫置，亦未為不可。

第二、經教為智慧之所由生。蕩俗慮，滌凡心，統一意志，須假禪定；而除煩惱，斷無明，是在慧門。金剛經，於無量百千萬億劫中以身、命布施，不如有人聞此經典、信心不逆、或受持、讀誦、為他人說之功德。法華經謂：「若以大地，置足甲上，升於梵

天，亦未為難。佛滅度後，於惡世中，暫讀此經，是則為難。」佛豈虛語哉！然則經教之不可不研習也明矣。更有進者，使佛弟子率皆以證悟為期，廢棄經教，則三藏無人結集、傳通、翻譯，而淨土三經何由而來？阿彌陀佛之名何由而知？研習與否，又不待智者而後知也。

第三、前引永明壽禪師萬善同歸集中轉引慈愍三藏之語云：

「聖教所說，正禪定者，制心一處，念念相續，離於昏掉。若睡眠覆藏，即須策勤念佛、誦經、禮拜、行道、講經、說法，教化眾生，萬行無廢。所修善業，迴向往生西方淨土。若能如是修習禪定者，是佛禪定，與聖教合。是眾生眼目，諸佛印可。」以慈愍三藏之語觀之，講經、誦經、說法，固皆非研究經教不可。而禮拜、行道，以至萬行無廢，皆可回向西方。是則念佛之士，不但必須研習經教，即掃地抹桌、搬柴運水，無一不應為之，以是萬行之一，而萬行皆可迴向往生西方也。普賢行願品勸修十大願王，願願導歸極樂。慈愍三藏之語或脫胎於行願品，未可知也。

以上三說，於念佛之士應否研習經教之致疑者，可以知所抉擇矣。

三界無安，猶如火宅，自古已然，於今為烈。夫念佛法門，千百年來，經幾多先賢、古哲，為吾人解難釋疑；有若干男子、女人，先吾人往生淨土。理既詳明，事亦非虛。聰明之士，理宜急起直追，毋讓前人專美。若必待大火燒身，手忙腳亂，無以對付，則辜負諸佛、諸祖之苦心矣。徘徊於淨土法門者，願共勉之！

〈左旋卍字與右旋卐字的考證〉

一、兩年以前，有人以卍、卐字為左旋抑是右旋問我。旋者，旋轉。如鄉下人磨麵的石磨，都是向右推轉，那就叫做右旋。我以佛教尚右——

「如「右脇而臥」、「偏袒右肩」、「右膝著地」、「右繞三帀」等，皆是有力的證據——，「卐」字應當定為右旋。一、兩年來，出家、在家的佛教徒們，在文件上、在建築物上、在佛像的塑繪上，用卍字作標幟的很多。女弟子們且有懸於胸項之間，以表示與基督徒胸懸十字相媲美的，也大有人在。但卍字都是左旋。

不久的以前，在臺中佛教會館講維摩詰經的時候，臺中東勢有軍人徐達濬君，致函李炳南老居士，以卍字的左旋抑是右旋為問，並且想請中國佛教會考證確定，以明令公佈。李炳老如何答覆，不得而知，他卻將原信轉交與我，意思是，托我轉交中國佛教會。我因為佛教會館有平裝的大正大藏經，而且客居比較清閒，於是自動地來做了一翻考證的工作，對於卍、卐的左旋抑是右旋，可以得到一個明確的根據。右分五段，說明如下：

一、卍、卐的遞變

佛學大辭典二三一五頁載：「卐之形也，是印度相傳之吉祥標相，梵名室利靺陸洛剎囊，即吉祥海雲相也。羅什、玄奘諸師，譯之曰『德字』。魏菩提流支於十地經論十二，譯此語為『萬字』。」然則「卍」、「卐」的前身，乃是「德字」和「萬字」，亦有以為「万字」的。如：

什譯十住毘婆沙論卷九：髮中有德字、安字、喜字，手足中亦有德字、安字、喜字大正藏二十六冊，頁七十，上欄。。

觀佛三昧海經卷第三：「臆德字相。」大正藏十五冊，頁六五九，中欄，第七行。又同頁第十五行：「胸德字文。」又同卷冊六六一頁，中欄，第十八行：「是時世尊披僧祇支，示胸德字。」又同卷冊頁六六五，上欄，第十四行：「云何觀如來胸德字、万字相？」校勘記：万，明本作卮。

晉譯六十華嚴如來相海品、第十相云：「如來有大人相，名海頂雲。如來胸有勝妙相海，以為莊嚴。」賢首探玄記云：「言胸有勝妙相海者，此是德字之相，能破怨敵。」

大智度論卷第七引大般若經：「足十指、兩踝、兩踵、兩膝、兩髀、腰、脊、腹、背、臍、心、胸德字、肩、臂、手十指、項、口四十齒、鼻兩孔、兩眼、兩耳、白毫相、肉髻，各各放六百萬億光明。」

菩提流支譯十地經論卷十二、九地菩薩經文：「又，佛子，即時十方無邊菩薩，乃至住九地者，皆來圍繞，設大供養，一心瞻仰，各得十十百千三昧。諸得位地菩薩於功德莊嚴金剛萬字胸出一大光明，名壞魔怨。……亦來入是大菩薩功德莊嚴金剛萬字胸。」論曰：「功德莊嚴金剛萬字胸者，於菩薩胸中有功德莊嚴金剛萬字相，名為無比。」大正藏二十六冊，頁一九五，上欄，二十四至二十八行。中欄，一至三行、十二至十四行。

楞嚴經第一卷：「即時如來，從胸卮字，涌出寶光。」大正藏十九冊，頁一〇九，二十八行。校勘記注：宋元本，卮作萬。按：現時流通本多作左旋卮，頻伽藏本作右旋卮。觀佛三昧海經卷第三：「萬字印相。」大正藏十五冊，頁六五九中欄，第八行。

同經同卷：「胸德字文，萬字印中。」大正藏卷冊、頁、欄同上，第十五、六兩行。校勘記：德亦作臆，萬亦作卮。又頁六六一，中欄，第十九

行：「知佛功德、智慧莊嚴，於萬字印中，說佛八萬四千諸功德行。」

經律異相卷第五：「如來遊於妙樂世界，欲現智慧，廣度無極，與弟子、菩薩、梵、釋、天、龍，集于精舍，放萬字光音。」

大正藏五十三冊，頁十九，下欄。

經律異相卷第四、三十二相文：「三十、胸有萬字。」大正藏五十三冊，頁十五，下欄。

長阿含經卷第一、大本經第一、三十二相文：「十六、胸有萬字。」大正藏一冊，頁五，中欄。

翻譯名義集卷六引「華嚴音義云：案卍字本非是字。大周長壽二年，主上權制此文，著於天樞，音之為萬，謂吉祥萬德之所集也。」大正藏五十四冊，頁二四七，上欄。案：一切經音義卷第二十一、華嚴音義，卍作𑖦，無「主上權制此文」之說。

丁福保氏新編翻譯名義集，二二〇頁下，附錄梵文：「卍 熏聞曰：『志誠纂要云：「梵云室利靺瑤，此云吉祥海雲。如來胸臆有大人相，形如『𑖦』子，名吉祥海雲。』』華嚴音義云：『案：卍字本非是字，大周長壽』」云云，與上同。

案：華嚴音義卷二十一中固無「大周長壽二年」云云之說，而「卍」亦作「𑖦」。今名義集中將本為右旋之「𑖦」擅變為左旋之「卍」，亦甚悖謬。

揚州木刻本八十華嚴第八卷末音義中，於𑖦字亦同翻譯名義所說。按：翻譯名義集引華嚴經音義，謂：「大周長壽二年，主上權制此文，著於天樞，音之為萬」。華嚴音義中初無此文，是編集名

義集者之以訛傳訛，沒有檢出華嚴音義的原文一看。然則「大周長壽」云云之文，究何所據，尚須待考。但據大正藏首楞嚴經卍字的校勘記，謂宋、元本卍作萬，是則卍、𑖀的前身為「萬」、為「德」或同時有翻卍、𑖀與「萬」、「德」的，這是可以斷言的。

至於卍、𑖀何以讀「萬」，據華嚴疏鈔卷第八上說：「然此相以為吉祥萬德所集成，因目為『萬』，意在語略，義含應云萬相耳。」據此，則古人因為「卍」相為萬德所集，因而就叫它「萬」或直接叫它「德」，因為我國沒有這「卍」或「𑖀」的字。一切經音義寶積經音義，卍字下注云：「萬字者，謬說也。」這也是個證據，因為以「萬」代「卍」當然不合。因此後來因為保存原來的德相，所以以「萬」字的音呼卍、𑖀為「萬」。這是我這樣猜想。

二、左旋卍字的出處

無量義經：「胸表卍字師子臚。」大正藏九冊，頁三八五，上欄，三十二相文，第十六行，第一句。

楞嚴經卷一：「即時如來從胸卍字，涌出寶光。」大正藏十九冊，頁一〇九，上欄，二十八行。校勘記注：宋、元本卍作萬。

法苑珠林卷第九引佛說寶女經三十二相文：「如來至真，常於胸前自然卍字大人相者，乃往古世蠲除穢濁不善行故。」大正藏五十三冊，頁三四八，中欄。

一切經音義卷十二、大寶積經第二十卷音義中云：「卍字之文，梵云室哩二合末蹉倉何反，唐云吉祥相也。有云萬字者，謬說也。花嚴經第八卷中，具說此相等，亦非是字也。乃是如來身上數處有此吉祥之文，大福德之相。」

按：頻伽藏地字函第一冊、大寶積經第二十、頁八一九陽，第五行，𠂔字係作右旋，音義作左旋𠂔字，有違原文。

泰國龍華佛教社本八十華嚴第八卷、華藏世界品第五中有「依淨華網海住，其狀猶如𠂔字之形」。第九卷中有：「有世界名妙梵音，形如𠂔字，依寶衣幢海住。」又「有世界名寶色莊嚴，形如𠂔字，依帝釋形寶王海住。」又「有世界名寶莊嚴藏，形如𠂔字，依一切香摩尼莊嚴樹海住。」又，第四十八卷、如來十身相海品：

「如來口右輔下牙有大人相，名佛牙雲，眾寶摩尼𠂔字相輪以為莊嚴，放大光明，普照法界。是為四十一。」又：「如來臆臆有大人相，形如𠂔字，名吉祥海雲，摩尼寶華以為莊嚴，放一切寶色種種光焰輪，充滿法界，普令清淨。復出妙音，宣暢法海。是為五十三。」按：揚州木刻華嚴第八、第九。第四十八中諸𠂔字皆與此同。

又上海華疏鈔編印會所編之華嚴疏鈔卷第十七，頁五十八，華藏世界品第五經文「有世界名眾妙光明燈，依淨華網海住，其狀猶如𠂔字之形」，夾注中謂：「𠂔，麗、源作𠂔。宋、元、明、宮、思、清合、綱、抗、鼓、纂、金作𠂔。前後準此。」

此下十七卷第六十七、六十八頁，第九卷經文中「有世界名妙梵音，形如𠂔字」，「有世界名寶色莊嚴，形如𠂔字」，「有世界名寶莊嚴藏，形如𠂔字」，又卷第六十，第二十頁，十身相海品第三十四：如來口右輔下牙有大人相，名佛牙雲，眾寶摩尼𠂔字相輪以為莊嚴，...是為四十一」，夾注中謂：「𠂔，麗、徑合、寧合作𠂔，宋、元、明、宮、清、𠂔合、綱、杭作𠂔。」又「如來胸臆有大人相，形如『𠂔』字，名吉祥海雲，...是為五十三」，其中𠂔字皆作左旋。

三、右旋𠂔字的出處

八十華嚴卷第八、華藏世界品：「有世界名眾妙光明燈，一切莊嚴帳為際，依淨華網海住，其狀猶如卐字之形。」大正藏十冊，頁四十三，中欄。

又卷第九：「有世界名妙梵音，形如卐字」。

又同卷：「有世界名寶色莊嚴，形如卐字」。大正藏十冊，頁四十四，中欄。

又同卷：「有世界名寶莊嚴藏，形如卐字」。大正藏十冊，頁四十五，下欄。

又第四十八卷，第三十四、十身相海品：「有大人相，名佛牙雲，眾寶摩尼卐字相輪以為莊嚴，放大光明，普照法界。是為四十一。」大正藏十冊，頁二五二，中欄。

又同卷品：「如來胸臆有大人相，形如卐字，名吉祥海雲，摩尼寶華以為莊嚴，放一切寶色種種光焰輪，充滿法界，普令清淨。復出妙音，宣暢法海。是為五十三。」大正藏十冊，頁二五三，下欄，十六行第七字起至同頁十九行第十三字止。九十七種大人相之一。又八十九種大人相云：「如來左足指間有大人相，名現一切佛海雲，摩尼寶華香燄燈鬘、一切寶輪以為莊嚴，恒放寶海，清淨、光明，充滿虛空，普及十方一切世界。於中示現一切諸佛及諸菩薩圓滿音聲、卐字等相，利益無量一切眾生。」校勘記：卐、元、明本作卐。

一切經音義卷二十一，頁四三七，中欄，第一行卐字之形注云：「今勘梵本卐字，乃是德者之相，元非字也。」又特書甚大卐字，注其梵語及華語云：「室利鞞瑤，此云吉祥海雲。」又有「



難提迦物多，此云右旋。」大正藏五十四冊，頁四三七，中欄。頻伽藏為字函第二冊，一切經音義卷二十一，第三十二頁上同。

頻伽藏天字函第一冊、八十華嚴卷第八：「有世界名眾妙光明燈，依淨華網海住，其狀猶如𠂔字之形。」又，卷第九中云：「有世界名妙梵音，形如𠂔字。」又，「有世界名寶色莊嚴，形如𠂔字。」又，「有世界名寶莊嚴藏，形如𠂔字。」又，卷第四十八中云：「如來口右輔下牙有大人相，名佛牙雲，眾寶尼𠂔字相輪以為莊嚴，放大光明，普照法界。是為四十一。」又「如來胸臆有大人相，形如𠂔字，名吉祥海雲，摩尼寶華以為莊嚴，放一切寶色種種光焰輪，充滿法界，普令清淨。復出妙音，宣暢法海。是為五十三。」

頻伽藏成字函第一冊、首楞嚴經卷第一，四頁陽：「即時如來從𠂔字湧出寶光。」

頻伽藏盈字函第一冊，第二頁陰，無量義經：「𠂔表𠂔字師子臆。」以上𠂔字，均作右旋。

四、左右旋𠂔𠂔去取

左右旋𠂔𠂔的去取，現擬採取投票的方式來作決定。這裡的投票人，當然以經論為根據。

大正藏無量義經、首楞嚴經、法苑珠林引寶女經、一切經音義大寶積經、泰國龍華佛教社華嚴經、揚州木刻本華嚴經、上海華嚴疏鈔編印會編印之華嚴疏鈔，此七種經籍中之𠂔字，皆作左旋，可作七票。

大正藏中之華嚴經、一切經音義中華嚴音義、頻伽藏一切經音義中華嚴音義、頻伽藏中之華嚴經、大寶積經、楞嚴經、無量義經，此七種經籍中𠂔字皆作右旋，也可以作為七票。

兩方皆為七票，本來仍難決定，但泰國龍華板華嚴經第八卷中卍字雖作左旋，而卷末注釋中卻作右旋，且有特大右旋卍字作標幟。華嚴疏鈔中「卍」字，雖亦皆左旋，而夾注中則謂，麗、源等本作右旋。這兩張票，自己先自搖動，等於棄權。大正藏中的華嚴經，「卍」字固皆作右旋，而校勘記中謂：「卍、卐，元、明。」意謂卍本右旋，至元、明板本，才作左旋。是此一票，又格外有勁。依此比較來作一個決定，當然以右旋「卍」字為宜。況佛學大辭典二三一五頁謂：「今「卍」為相而非字，故可譯為吉祥海雲相，即萬相也。然其形右旋，則為「卍」，如禮敬佛，右繞三匝、佛眉間白毫婉轉，總以右旋為吉祥。古來有作「卐」者，誤也。高麗本之藏經及慧琳音義二十一之華嚴音義皆作卍，又示右旋之相而記為 。」

根據佛學大辭典所說，高麗本藏經卍字多作右旋。現前存在的頻伽藏，卍字也多作右旋。大正藏的華嚴經中的卍字多作右旋。雖然無量義經、首楞嚴經中的卐字多作左旋，而頻伽藏中右旋卍字和高麗藏本的右旋卍字，以二對一，足可以抵消，所以卐、卍字的左旋、右旋，不難得到一個確定。按：頻伽藏中無量義經、首楞嚴經，卍字多作右旋。

復次，上海華嚴疏鈔編印會所編印之華嚴疏鈔，曾參考麗、宋、磧、思等二十六種版本，於卍字之夾注中謂：「麗、徑合、寧合、原、南等各本作卍。宋、元、明、宮、清、杭、鼓等各本作卐。」泰國龍華佛教社印行之大字華嚴經第八卷，經文中卐字雖作左旋，而卷末以八相略標為圖，則有右旋特大卍字。據此，古今人對於卍、卐左旋抑是右旋，根本沒有注意，只知道原版本如何，便如何。即使於原板本隨便改變，如慧琳一切經音義卷十二於寶積經第二十卷中之卐字作左旋，但頻伽藏大寶積本作右旋卍字，一切經音義固然不是以頻伽藏為原本，但同為大寶積經，彼本左旋，此本

右旋。所以除開檢查其出處多少以定它的左旋、右旋外，別頭實在說不出道理來，因為古今人從未注意及此。

現在我想找出一點佐證來，以確定卐字的右旋。這些佐證，唯一的就是經、論中尚右的文句。

五、佛教中尚右的根據

無量義經、三十二相文：「皮膚細軟，毛右旋。」大正藏九冊，頁三八五，第十八行，第二句。

十住毘婆沙論卷第八、三十二相文：「毛上向右旋故，名毛上旋相。」「肉髻團圓，髮右上旋故，名肉髻相。」「所受善法增益、不失故，得足趺高、毛上向右旋相。」「善能衛護故，得一一孔一毛生、毛右旋相。」大正藏二十六冊，頁六十五，上欄第十一、二十二行。中欄，第十二、十四行、二十四行、二十五行。

十住毘婆沙論第九卷、八十種好文：「行時右旋，善說正道。」「毛上向右旋。」「行時身右旋。」「其文右向旋。」大正藏二十六冊，頁六十九，下欄，第十五行。頁七十，下欄，第二十八行。頁七十一，中欄，八十種好文。

佛說觀佛三昧海經卷第三、觀相品：「遶光右旋，其數五百。」大正藏十五冊，頁六五六，中欄，第十五行。又頁六六一，下欄：「觀眉間白毫相，右旋婉轉。」

大智度論卷第八十八、釋四攝品七十八、三十二相文：「十二者，一一孔一毛生，色青、柔軟、右旋。十三者，毛上向，青色、柔軟、右旋。」聽大正藏二十五冊，頁六八一，上欄。

大般涅槃經卷第二十八、三十二相文：「菩薩、摩訶薩親近智者，遠離惡人，善意問答，掃治行路。以是業緣，皮膚細軟，身毛右旋。」大正藏十二冊，頁五三五，上欄，第十四行。

中阿含卷十一、三十二相經文：「復次大人——毛，——毛者身，一孔一毛生，色若紺青，如螺右旋，是謂大人、大人之相。」又「復次大人頂有肉髻，團圓相稱，髮螺右旋，是謂大人、大人之相。」大正藏一冊，頁四九四，上欄。

南海寄歸傳三十、旋右觀時：「言旋右者，梵云鉢喇特崎拏。鉢喇字緣，乃有多義，此中義趣，事表旋行。特崎拏，即是其右。總明尊便之目，故時人名右手，名特崎拏，意是從其右邊，為尊為便，方合旋繞之儀矣。」「經云：『右繞三匝』，正順其儀。」

阿毘達磨大毘婆沙論卷第一百七十七、三十二相文中：「十三者，身毛右旋相，謂佛身諸毛孔，各生一毛，如吠琉璃，其色紺潤，宛轉右旋，毛端上靡。」大正藏二十七冊，頁八八八，中欄。又頁八八九上欄：「三十一者，眉間白毫相，謂佛眉間白毫長半尋量，右旋宛轉，光明、清徹。」

四分律行事鈔資持記卷上一下、三十二相文：「十七、身毛右旋。」大正藏四十冊，頁一八三，中欄。

毘尼日用：「右繞於塔，當願眾生，所行無逆，成一切智。」注云：「禮佛塔，應當右旋，如日、月、星繞須彌山，不得左旋。」

法苑珠林卷第九引勝天王經八十種好文：「四十六、臍深厚，狀如盤蛇，團圓右轉。」「四十九、身毛右靡。」大正藏五十三冊，頁三四七、三四八，下、上欄，第二十九行、第一、第二兩行。

法苑珠林卷第九引佛說寶女經三十二相文：「如來之毛上向右旋，大人相者。乃往古世尊敬於師，受善友教，稽首從故。」大正藏五十三冊，頁三四八，下欄。

長阿含經卷第一、大本經第一、三十二相文：「十一、一一孔，一毛生。其毛右旋、紺琉璃色。十二、毛生右旋，紺色仰靡。」大正藏一冊，頁五，中欄。

八十華嚴卷九、華藏世界品第五之二：「此無盡光明輪香水海右旋。」又：「諸佛子！此金剛寶焰香水海右旋。」同卷、品中，此文甚多，不勝枚舉。

八十華嚴第四十八卷、九十七種大人相中第五十一大人相云：「如來左肩復有大人相，名光明遍照雲。其相右旋。」

六十華嚴、如來相海品九十四種大人相中第十五相云：「如來有大人寶馬藏相，隱密於右，眾寶莊嚴。」

大智度論八十九卷、八十隨形好文：「三十二者、毛右旋。」

六、應絕對採用右旋卐字

以上所引用的典籍，計有二十八種。可作尚右之證據的，就有十五種。卐、卐的出處和可作尚右之證的地方尚多，僅大正藏的正藏，就有八、九千卷，安能一一去檢查清楚？不過十五種典籍之中，可作尚右之證的地方有三十八處之多，然而這都是隨便翻閱的。但尚左的地方，一處都沒有見到。因此，如果一、根據佛學大辭典：「總以右旋為吉祥」，二、根據毘尼日用「禮佛塔，應當右旋，如日、月、星繞於須彌，不得左旋」之肯定語，三、根據典籍中尚右處所之多，我有理由，請在家、出家的道友們，以後在建築物上、文件上、塑繪佛像上，或其他須要以「卐」字作標幟的地

方，一律採用右旋卍字。如果過去採用的是左旋卐字，應該盡可能將它改轉過來，以便統一視聽，免於譏評。我們走馬路，要從右邊走。左道旁門，向來為佛教徒所吐棄。左傾的赤色主義正在危害全世界的人類。綱鑑，降官曰左遷。左傳：「不亦左乎？」論語：「微管仲，吾其披髮左衽矣！」左的不祥如此，我們何必要用左旋卐字呢？

七、銓定名實

慧琳一切經音義卷二十一，梵書萬字，並非卍形。這樣的卍字，料想仍是中國產品，但是最早見於何種經籍，為什麼改變梵書之形而為今形，則猶須多加考證。

慧珠一切音經音義十二謂：「卍字之文，梵云室利二合鞞瑤倉何反，唐云吉祥相也。有云萬字者，謬說也。花嚴經第八卷中，其說此相等，亦非是字也。乃是如來身上數處有此吉祥之文，大福德之相。」據此，則卍字之致應為梵書萬字不僅如來胸前有此吉祥之相。所以許多三十二相文中，沒有這一相胸前卍字相。

上海華嚴疏鈔編印會編印之華嚴疏鈔卷十七：「形如卐字者，...乃是德者之相，正云吉祥海雲。眾德深廣如海，益物如雲。古來三藏誤譯洛刹曩為惡刹攞，遂以相為字，故為謬耳。」意謂：洛刹曩譯成國語，為「相」，惡刹攞譯成國語，為「字」。誤譯洛刹曩為惡刹攞，則誤「相」為「字」。據此，對於相不應該呼為字，應該呼為「吉祥海雲相」。

〈祇園說經〉

祇園是釋迦牟尼佛說經的地方，是一所花木優美、面積寬大的大花園。祇園又名祇樹園，或者叫祇樹給孤獨園。華嚴經上又叫它做逝多林園。然而以叫祇樹給孤獨園的地方居多。

關於祇樹給孤獨園的由來，確是一個很有趣的故事。只是舍衛國波斯匿王的胞弟中本起經作如是說、只陀太子的簡稱。給孤獨是波斯匿王的大臣須達長者，因為須達的兩個字，譯成國語，為給孤獨。孤獨是貧窮無依的苦人。這位大臣財產豐富，而且肯救濟苦人。救濟苦人的善人，人多尊稱之為長者。長者是忠厚的別名。而須達確實是這樣的一個好人，所以稱他為須達長者或給孤獨長者。

須達長者，為了替幼兒求婚，親自走訪舍城大臣、又是大富長者的護彌。由護彌口中得知，釋迦牟尼佛的精神偉大，是當今唯一的具有大慈、大悲、大威德神力、濟世利人的覺者。經他親自拜訪，恭聽法要，而且發心構築精舍，請釋尊到舍衛國去說法。須達長者得到了釋尊的默許，並且請得尊者舍利弗作為指導，馳還會衛國，作一切的準備，尤以精舍是第一課題。

誰都知道，任何一件事，都不那麼簡單。須達長者，為了構建精舍，偕著尊者舍利弗，跑遍了城裡城外，都找不著一塊適當的地皮，感到頭痛。後來經過多時的尋覓，才找到一所大的花園。這園子裡面，對於林木、池沼、奇葩異卉、亭臺、樓閣的佈置，無一不臻上乘；加上蛺蝶飛舞，鳴禽往還，更增加了園中的美麗。須達長者一見，大喜。但是經過了訪問以後，才知道，是太子祇陀的私產。須達長者為了供養佛陀，那怕就是碰釘子，都在所不惜。因而往見太子，陳述了來意。太子祇陀聽得宰相要買他的花園，不覺哈哈大笑，說：「好呀！我聽說，你很富有。你能將我的園子裡佈滿

了黃金，我就讓給你。」須達長者一聽到太子開出價錢來，馬上打躬作揖：「既承尊命，不敢有違。」祇陀太子說：「我和你開玩笑的呀！我那裡會出賣我的花園呢？」須達長者說：「太子何得戲言？」於是一個要買，一個不賣，居然打起官司來了。其他的大臣知道了，都以為，太子理無戲言，大家出來勸解。祇陀太子拗不過眾人的意思，只好讓出。須達長者滿心歡喜，馬上打開庫藏。多少匹象呀、馬呀，都來馱運黃金，去佈散在花園的地面上。最後還有一角，沒有佈到，須達長者又在垂頭沈思。祇陀太子一見，滿以為，須達的黃金已盡，高興極了。「唉，長者！你的黃金已盡，園地並未佈滿，仍然還給我吧！」須達長者說：「那裡！我正在考慮，開地下的那一處窖藏呢。」

真地一點不含糊，滿園都是黃金，金光閃礫著耀人眼目。祇陀太子一想：「釋迦牟尼佛能使此人視黃金如糞土，想必是一個了不起的人。我也供獻一點，表表地主人情吧！」於是和須達長者說：「好啦！你既如此慷慨，我也得有點表現。我們就這樣辦吧：園地算是你的，地面上的花木、池沼，一切的設備，都算我的吧！」須達長者歡喜不迭地謝了。於是由波斯匿王發使，奉請釋迦牟尼佛率領徒眾，來到園中，會集國王、太子、大臣、民眾，作了一次交接典禮，也作了第一次的說法，並且當眾表白，此一林園定名為「祇樹給孤獨園」。也就是樹木是祇陀太子的，園子是給孤獨長者的。

此後，釋尊在祇樹給孤獨園中常常地會集天人大眾，宣講佛法。我們現在每天讀的一部佛說阿彌陀經，就是其中的一種。祇樹給孤獨園於佛教影響之大，絕非三言兩語可盡。欲知其詳，請看藏經。

〈祇樹孤獨園的簡介〉

一、弁言

衣、食、住、行，再加上一個玩，為人生的五大要素。釋迦牟尼佛，雖然為了減少人們的貪欲，而將佛弟子生活條件削減到無可再減——日中一食，樹下一宿——，然而仍不能不喊出「法輪未轉食輪光」的口號，因為即使日中一食，總歸是要喫啊！中國佛教界任何一個道場，主其事者必須在住眾未集之先，預謀食糧的充實，而且美其名曰「道糧」。蓋道場者，乃辦道之場合。血肉之軀的我們，肚皮不塞飽了，那能參禪、念佛，或研求教理呢？中國的大小寺廟，莫不擁有山場、田地，大都由這個原因而來。

「比丘不三宿桑下」，這是「住」的問題。釋迦世尊率領著一千二百五十常隨眾，周遊各國，席不暇暖。原為隨方設化，因機施教，所以居無定址。然而釋尊的教法不是死板板的，是活潑的、因事實上的需要可以隨環境而轉移的。那麼，祇樹給孤獨園就是一例。

祇樹給孤獨園是須達長者的大布施，也是為了替釋尊及其諸大弟子解決「住」的問題的。本刊——「慈航」——發行人乘如法師要我寫稿。我寫不出什麼有理論的文章來，只好找點現成資料，編綴成文，拿來塘塞一下。因為是「住」的問題，所以借「食」來做個引子。以下讓我分段來鋪敘在佛教史居第一位的大檀越和他所布施的園地。

二、須達長者見佛的因緣

須達或者是須達多，譯成中國話，是給孤獨。因為這一位長者生性慈祥，對於孤獨而且貧苦的人，他都予以同情，而為他（她）們在生活上作適當的安排。當然，做善舉，也要有資本，而這一位長者，福報大，他擁有雄厚的資財，而又不同於守財奴，吝嗇不捨。所以他被稱為給孤獨長者。

須達長者是舍衛國的執政大臣，假如以中國專制時代的官階來稱呼他的話，那麼，他就是宰相。須達長者既然身為宰相，一個國家的內政、外交，都是他分內的事。而他就是因為涉及外交的問題大涅槃經、賢愚經謂，為兒娶婦。來到摩竭陀國王舍大城，訪問該國的宰相伯勤大涅槃經名珊檀那長者的。無巧不成書。這時候，我們的教主釋迦牟尼佛正好帶領著一千二百五十大弟子，安居在距離王舍大城不遠的竹林精舍之中。而伯勤長者，在這位貴賓未到以前，已經徵得釋尊的同意，允許竹園裡全體僧眾來相府應供。應供的日期又不前不後，正在須達長者到達的第二天上午。伯勤長者相府中，上上下下已經全體動員，在準備明天的供養，一方面又要準備幢幡、寶蓋的莊嚴和奇葩異卉的點綴。因此，伯勤長者對於這位貴賓的突然光臨，竟弄得手忙腳亂。不得已，且先將須達長者招呼在客廳坐下，略事周旋。一忽兒，伯勤長者不見了。客人以及他的從人，一個個均感到主人的怠慢。而伯勤長者又出現了。須達長者因而拉住了伯勤長者，說：「看情形，府上似乎有什麼大事，閣下可以告訴我嗎？」伯勤長者說：「迦毘羅衛國悉達太子出家修行而成佛，號天中天、聖中聖。福德、智慧、威力、神通，都達到不可思議的地步。現時正帶領著一群弟子，住在離城不遠的竹林精舍，明天要來舍下應供。他是過午不食的，而且人眾又多，不得不提前準備。因而怠慢閣下，真是抱歉萬分。」這一席話使須達長者驚愕不已，因為有這樣的一位偉人出現，他竟毫無所知。豈不該死？須達長者說：「那麼，我們明兒下午再談，閣下現在儘管請便。」

須達長者在客廳裡踱來踱去，深深地感到神思恍惚、坐立不安：「是怎樣的一位偉人，竟使主人翁傾倒至此？我何不在此時間得無聊，親自去竹園拜訪一番呢？」因此鼓足了勇氣，帶著從人，向竹林精舍的方向走去。其實，這時候已經日薄崦嵫。須達長者一行人，當然越走越黑，而山路崎嶇，夜色蒼茫，野風拂面，星露漸凝。他們正在努力前進之際，忽然從竹園那邊來了一道光明，照耀地面上，寸草、粒石，皆看得清清楚楚。須達長者一行人，興奮之餘竟忘其勞累，而且不久就見到一位身披袈裟、形容挺拔的沙門，率領著徒眾迎面而來。須達長者一見面，就很率直地問道：「你就是伯勤長者所說的悉達多太子嗎？」尚未得到答覆之間，人叢中卻鑽出一位裝束非凡的人，向釋尊五體投地，行著最恭敬的接足大禮，口稱：「世尊！唯願慈悲，曲垂攝受！」須達長者這纔感到，自己冒失而不懂禮貌。虧他聰敏，馬上學會了。釋尊接受了他的大禮以後，口讚：「善哉，善哉，善男子！來得其時。」於是引須達長者，進入精舍。釋尊就座。須達長者經過了釋尊一番開示以後，進一步就受了三歸、五戒，而成為優婆塞弟子，並且證得須陀洹果。

三、祇樹園設立之前的礁石

(一)園地的難覓

須達長者接受了歸戒之後，啟白釋迦世尊，說：「敝國人民多數信邪，弟子今天可算聞所未聞，見所未見。弟子擬請求法駕光臨敝國，使敝國君民人等，皆獲得甘露法雨的滋潤，而改邪歸正！」說罷，叩請不已。釋尊說：「可爾。你有地方能容納我這許多大眾嗎？」「只求世尊曲許，住處絕無問題。但弟子於精舍的佈置，完全是外行，還請派一位尊者前去指導！」釋尊說：「好，我派舍利弗和你一道兒去。」精舍的興建，就這樣成為定議了。

須達長者率領從人，簇擁著舍利弗，浩浩蕩蕩、高高興興地到舍衛國。在須達長者心目中滿以為，偌大的舍衛城區，尋覓山林、適合僧眾們進城化飯、又便利市區的人前往聽法的地皮，以建築精舍，絕不是難事。誰知道，找遍了城內城外，竟找不出一塊適當的地點。有還是有的，但那是太子祇陀私人的花園。面積有八十頃之多，而且花木扶疏，亭臺、樓閣掩映於綠樹叢中；小橋流水、閒雲野鶴，充滿了詩情畫意。尤其是距離城市的遠近，其條件無一不合。但是如之何向太子啟口呢？須達長者躊躇了很久，惟有老著面皮，走訪祇陀太子，說明了來意。太子哈哈一笑：「好啊！你叫我賣花園嗎？我一不少穿，二不少喫。我憑什麼賣，你倒說說看！」須達長者將釋迦世尊的威德介紹了一番，同時也告訴他，這是教化人民，也提高了本國文化的水準。祇陀太子說：「你既提出正確的理由，那麼，你能鋪滿了黃金，我就賣給你！」須達長者聽到太子開出價錢，高興地跳起來了：「好吧，一言為定！」太子一想：

「不對！他是素稱豪富，這個難題難不了他。」馬上改口說：「不行，不行！我和你開玩笑的！」須達長者卻把臉一沈：「你以太子之尊可以和臣下開玩笑的啊？」事情鬧僵了，幾幾乎打起第一流的官司來。幸虧大臣們出來排解，畢竟讓須達長者佔了上風。

祇陀園裡，第二天就滿地都是黃金。將黃金近鋪滿了四十頃地，祇陀太子心理上起了變化。他以為，能使人視黃金如糞土，釋迦牟尼其人，一定有他的道理。於是通知須達長者，說：「黃金不要鋪了！我佩服你的富有，地皮算是你的，地面上花木、園林，就算是我的供獻吧。」因此，後來就取名祇樹給孤獨園。見字經鈔。

(二)外道的阻撓

精舍基地的糾紛，已經雙方協議，是毫無問題的，可是另外卻發生意想不到的枝節。是什麼枝節呢？前面不是說過嗎？舍衛國人

多信邪。這時的外道六師們，一聽到須達長者佈金買地、建築精舍、請佛說法的消息，全體都驚慌了。馬上推派代表，去見國王，陳述須達長者的舉動，並且告訴國王：「須達攜來一位沙門，名叫舍利弗的。我們不願意僅僅乎依憑年資老、歷史久的條件佔據地盤，我們願意和舍利弗一角神通。誰負了，誰就走開，絕不反悔。並且還請大王以政令招集這一大會，和維持這一決定，必使雙方遵守！」印度本來是宗教氣氛很濃厚的國家，而且向來有辯論、角法的風氣，國王當然應允。

於是乎，國王發出號召全國宗教徒的特別號令，並通知須達長者作準備。須達長者一聽到這一消息，卻嚇慌了手腳，因為外道六師中，學問淵博的固然多，而具有邪道通力的也有。還有，他們如果鬧輸了，什麼無賴的手段都使得出來。然而，實逼處此，逃避不是方法。於是往見舍利弗，試探試探，看看這位尊者有沒有這能耐。

舍利弗正在跏趺而坐，似乎在入定。一聽到須達長者的足走聲，又看到他那愁眉苦臉的怪樣，怡然含笑地安慰長者，道：「你怕個什麼？答應他們的要求好了！時候到了，來招呼我。」須達長者歡天喜地地走了。

舍利弗此時晏坐一顆大樹之下，作是思惟：「這些外道徒眾習邪已久，邪毒攻心，草芥群生，貢高、憍慢。我應以什麼方法來降服他們呢？」同時起，而遙向釋尊作禮，起誓：「如果我過去劫中是一個慈孝父母、恭敬沙門、婆羅門的人，我在步入大會場時，我願意所有的人，皆起而為我作禮，以為證明！」

大會場中，這時候已是人山人海、萬頭攢動的場面。國王、沙門、外道領袖們的坐位，都已鋪設妥當。但是舍利弗卻姍姍來遲。外道領袖們並沒有十分鬪勝的把握，想趁機取巧；於是走白國王：

「大王和夫人，都已駕臨，而沙門卻遲遲不到，想必心中虛怯，不敢露面。王上就下令，把他趕走，好了！」國王搖搖頭，不以為然，一方面命令須達長者，趕快請沙門赴約。

舍利弗接受了須達長者的禮請，立起身來，整齊三衣，以尼師檀臥具著左肩上，如獅子王安詳徐步，步入人潮洶湧的會場。說也奇怪，全場的觀眾一見到舍利弗，不知不覺地如風行草偃，都起而為舍利弗作禮，連外道徒眾都不例外。

鬪法的場面開始了。外道群中有一位出色的人材，名勞度差，善知幻術，於大眾前咒作一顆大樹，枝葉繁茂，花果各異。外道徒眾們拍手歡呼，這是勞度差的傑作。歡呼未已，一陣旋嵐風將大樹連根拔至空中，又擲之於地，頓時碎為微塵。第三者的評判說：

「舍利弗勝。」勞度差又咒作一池，池邊皆以七寶鑲砌，池中生出種種香花，香氣四溢，色質豔嬌。不知道，那裡來了一隻碩大無朋的大白象，衝入池中，將那些鮮花踐踏得粉碎。又用它那長鼻孔，把水都吸乾了。七寶的池壁，不消它幾腳，都破壞得一乾二淨。評判者又記下了：「舍利弗勝！」勞度差的花樣真多。他又咒作一山，咒作毒龍，龍有十頭，咒作蠻牛，身軀肥大，奔跑、哮吼，不可一世。舍利弗分別以大力士、金翅鳥王、獅子，——予以擊碎或制服了。最後，勞度差復咒作夜叉惡鬼，形體長大，頭上火燃，目赤如血，口自出火，騰躍而來。但是夜叉鬼的主人——毘沙門天王——來了，夜叉恐怖，而又四面火起，燒得夜叉無處奔逃，只有舍利弗邊清涼如故。於是趨前，五體投地，要求救護。這時，掌聲、歡呼聲，驚天動地。「舍利弗勝了！舍利弗勝了！」比賽的結果，外道徒眾，大都歸投舍利弗而落髮出家，其餘的，則被逐出境。

四、祇樹園建築中的插曲

(一)須達長者的果報

精舍建築的障礙消滅了。長者須達和舍利弗，手捉繩頭，先行測量，而後繪圖。舍利弗在測量的當兒，忽然熙怡含笑。須達長者問道：「尊者笑為何來？」舍利弗說：「精舍未成，你天宮裡的宅第已成。足見，你布施的功德並非浪擲，同時也是果報不可思議！」

(二)人身難得而易失

圖樣完成了，當然開工挖土，而舍利弗站在工人之側，又泫然流起淚來。長者驚問：「尊者何故流淚？」舍利弗以手指指著地下一群螞蟻說：「你看到嗎？這一群螞蟻，毘婆尸佛時代，就墮落而為蟻身。今經七佛，蟻身如故。足見，一失人身，萬劫難復，已證明了佛語不虛！」長者聽罷，不禁為愚癡的眾生深生歎息。見經律異相。

五、精舍的建築和落成

精舍的建築，除為釋尊準備禪室而外，最大的就是講臺——重閣講堂，四面窗牖。見楞嚴經。此外，個別的寮房一千二百多處，分十二個區域，皆別打捷稚。同時，牆壁用的泥土，皆以旃檀香末合成。質料的講究、房舍之多、講堂之宏敞，我們皆可以想見。

精舍完成了，由國王出具請書，差派使臣，奉迎釋迦如來及諸大眾。釋尊受請已，放大光明，大地震動，四眾圍繞，徐徐而行。到了王舍城以後，進得精舍。國王陪侍，祇陀太子、須達長者，均恭敬而虔誠地行了一次奉獻典禮，並命名為「祇樹給孤獨園」。見經律異相、字經鈔。。

六、祇樹園的影響

釋尊五十年的說法，多數是在祇樹園。誰有這個閒暇，不妨來一次統計，我敢擔保，至少有半數以上。那麼，祇樹園對佛教傳流的影響，還有能比它再大的嗎？

堪稱其流亞的，惟有那爛陀寺。至於洛陽伽藍記、武林梵剎志，還有「南朝四百八十寺，多少樓臺煙雨中」的那些高矗雲霄、畫棟雕梁的大寺廟，無非是皇家祝福之所，都隨著政權的轉移而歸於消滅，於佛法只應了「塔寺堅固」的厄運，其餘的益處，卻無法表揚。降至末流，寺廟演變而為「家」。有幾家把宏法當「家務」的，緬懷祇樹給孤獨園，我們能不愧死？

中華民國五十八年二月八日於臺北華嚴蓮社

〈阿育王布施半個蘋果的故事〉

阿育王又名阿恕迦王，中國話名無憂王。他出生在佛陀滅度後一百年左右。他的福報很大。在他的威力之下，幾乎統一了整個的印度，歷史上稱他為孔雀王朝。他的都城是華氏城。

無憂王的暴惡，有甚於嬴政。他造活地獄。只要違逆他意旨的人，都將那人送入地獄，確搗、磨舂，粉身碎骨而死。

有一位比丘名海，因不識路徑，誤入地獄。牢頭和他說：「大王有命：凡入此者，皆不全出。汝今當死。」海比丘哭曰：「我出家未久，尚未得聞佛法。請求你，讓我七天，然後如命。」

無憂王不獨形相暴惡，皮膚也粗糙得就像蛇皮，一些宮女都不願和他接近。無憂王一怒之下，將數百女孩子，都送入地獄。牢頭照樣地使她們化為齏粉。海比丘坐在一旁，親眼看到一群如花似玉的美女，頃刻間糜爛如泥，引起他無常的觀想。因而由死人的無常，觀察到世界的無常。說也奇怪，他竟證得須陀洹的初果聖位。他於佛法，可以無師自通了。他繼續觀察不已，居然次第得了第四阿羅漢果。

七日屆滿，牢頭說：「汝死期至矣！」曰：「聽便。」但是火燒、水煮，他依然端坐，不能損其毫髮。

無憂王得到了這個消息，馬上親自去視察。海比丘告訴無憂王說：「我是佛弟子。我已親證到佛法所說的阿羅漢果，知道，佛所說的法一無錯謬，尤其是善惡因果。王今設大地獄，草菅人命，殘忍無比。王的福盡了，今之所施於人者，將來會一一自受。我為王懼。佛曾懸記，王將王南閻浮提，取佛舍利，造八萬四千寶塔，使

普天之人，皆沾到佛法的法雨灌潤。王今可以回心矣！」海比丘說罷，又現了一點神通，作為證明。

無憂王回心了，生大慚愧，於海比丘前，求哀懺悔。毀去地獄，興造寺宇，取佛滅度後八國所藏舍利，造八萬四千寶塔，分佈南洲。其他，對於三寶的貢獻甚多，現在不去談它。

年深月久，王的福報已盡，生起病來了。馬上立貳摩提為太子，以備繼承王位。王在病中愁憂不樂。輔臣羅提毬提勸解無憂王，說：「人之生也，有如日月。一出一沒，乃是當事。況三界遷流，有為法總歸磨滅。王何不達？」

無憂王說：「我不畏死，不為失王位而懊悔，我也不為捨去宮人、庫藏而放不下。只是我的布施大願尚未滿足，所以憂耳！」輔相說：「庫藏現在，聽王布施。王何憂為？」

誰知道，太子既得了職位，聽信奸臣的搬弄，將庫藏的金銀、珠寶，都藏起來了。惟有送飯給王的碗盤是金質的。王令侍臣，持送附近的雞頭摩寺，供養佛、僧。而送飯的碗盤，馬上降低而為銀質。無憂王又命侍臣送去雞頭摩寺，以充供養。可憐了！送王飯菜的碗盤降低而為瓦質的了。

總算太子的孝心，最後送給王半隻菴摩勒果假定為蘋果。於是，無憂王招集群臣而問他們說：「此南閻浮提，誰為主？」輔臣曰：「王為之主久矣。問復何意呢？」王曰：「咄！汝妄言！我現在所能作主者，只這半隻蘋果耳！我為人帝，臨終貧匱，只剩了這半隻蘋果，我可能作主。這真如瀑流水一樣，觸到山石，就是它的止境。」於是合掌而說偈言：

「能語是真實，所說無不然，說一切恩愛，皆有別難苦。」

我昔作詔令，無有遏絕者，今日如瀑水，觸山則留滯。」

王說偈已，就招呼侍臣：「你將這半隻蘋果，送與雞頭摩寺，供養佛、僧。並且為我對眾僧說，這是阿恕迦王最後的施與。祈眾僧哀我，受我最後之施，使我得福！」

雞頭摩寺的上座夜闍尊老，招集全體比丘，告訴他們說：「同參們看！無憂王作閻浮提主，威福自專，快樂無比。今將命終，為群小所制。他所能得自主的，僅此半隻蘋果而已！他獻上本寺，我們將這半隻蘋果磨碎，和在羹之中，替他供佛、供僧，作最後的修施。我們應為他未來祝福。同時，我們應該提高警覺：富貴如浮雲，轉瞬即逝。火速加緊修持，以求證果。」

〈從各宗教的異同說到善惡因果〉

——三十八年十二月七日在木作工廠講——

今天來和各位講點佛法，講題是「從各宗教異同說到善惡因果」。上半題是介紹給你們一點宗教常識，下半題是告訴你們做人的途徑，因為我觀察臺灣的佛教信徒，在數量上要居臺胞百分之八十以上，但對於佛教本身認識不夠清楚。有許多人把佛教當作鬼神教看待，這無疑地是日治時代思想統制的結果。若對佛教本身認識不清，則我所講的話，你們也如春風過耳，無所補益。中國流傳最久、最普遍的要算儒教。儒教以孔子為集大成的主體人。孔子站在人的立場上說法，提倡三綱五常、忠、孝、節、義，以維持社會秩序，務使人人皆能各安生理。其最高的造詣，止於仁人君子。雖儒教不是宗教，但自漢武帝罷黜百家以來，孔子的學說已成為歷朝施政的綱領，孔子本身也為全國一致的信仰中心，實際上已類似宗教。其次為道教。道家以李老君為主，亦稱老子。老子的學說只有道德經五千言。他主張虛無、自然，鄙薄先聖，提倡道德。後來的教徒把他演變成為燒丹煉藥、畫符念咒、降妖捉怪的鬼神教，實屬荒誕不經。他的教法，推而至於極點，亦不過成神仙、得長壽而已。再其次談到佛教。佛教教主釋迦牟尼佛生於印度。佛的教法有五個階段：第一講六道輪迴。六道是天仙、人道、修羅、畜生、餓鬼、地獄。在這階段裡教人改惡修善，勉力做好人。即使不能昇天，也不要墮落到畜生、餓鬼、地獄裡去。在佛教，這稱為人天教。第二、聲聞，第三、緣覺，第四、菩薩，第五、成佛，這都是超出人類以上的出世聖人，故佛教最高的造詣是成佛，等於受教育的次第，由初小、高小、初中、高中，直至大學為止。大學為一般人最高的教育終點。佛教自東漢傳入中國，時間上近二千年之久。地域上，除中國本部外，則西藏、蒙古、國外則高麗、日本、南洋

群島，無不崇拜佛教；現在且流傳到英、美、德、法諸國。中國歷朝君主、大臣、學者，信佛的很多。倘若你們以為，這都是過去的話，可是民國以來，學者如康有為、梁啟超、章太炎、前國府主席林森、考試院長戴傳賢、卸任未久的司法院長居正，都是有地位、有學識的人。他們都篤信佛教。那麼，你們也應該生起信仰心來，以佛法為我們一個人生的歸宿。

我再附帶地談談耶穌教。耶教以耶穌為教主，在耶穌以上卻另外有個上帝，為教徒崇拜的中心。信耶穌最高的去處是天國。所以綜合孔子、道教、耶穌最高的頂點，不出佛教第一個階段的人天教，同樣教人止惡修善。佛教之出世法，則非他教所及。耶穌教禁止人奉祀祖先的木主、燒香、燒紙箔，這是違背中國人的心理，因為中國人受了孔子教法。孔子教人「慎終追遠」，「祭如在，祭神如神在」。所以奉祀木主、燒香、燒紙箔，是孝敬祖先的一點表示。但耶教以歐美強盛國家的軍事、政治、經濟力量為後盾，利用學校、醫院為幫助，所以流傳得很快、很廣。歐美各國政府注意以宗教統一人心，集中信仰，才易於統治。英美的物質文明雖進步到原子時代，於上帝確仍然信仰不疑。所以英美人，文明到了極點，宗教信仰也信到極點。我國人文明不及人，宗教信仰也不及人。何況佛者，覺也。佛教是以正覺破迷信。四五十年來，內憂外患，政府也無力顧到佛教，也不會注意到佛教。佛教之宣傳還能遍及國外，固然是佛教本身教義的博大精深，同時也是出家、在家的佛教學者的努力掙扎。關於宗教上的一點常識和你們講過，這裡應該講到「善惡因果」。

何以謂之善？凡是合乎天理、國法、人情的行動，就是善。何以謂之惡？凡是違背天理、國法、人情的行動，謂之惡。這是善惡的界說和定義。譬如說，世界上每一個人，都希望長久地活下去。誰都不願意被人槍斃或毒死或拿刀殺死。即使不得不死，也要好好

地死。人類中儘有狠心惡毒的人，因謀財產或爭奪地位，或因冤讐，他竟會把人殺死。這就是惡。個人的財產是個人養活一身與一家的資源，都願意為我長久所有，怕人家侵奪。也有這一類壞人，他專以巧取豪奪為能事，如詐取、盜竊、扒拿之類。這就是惡。我的妻、女、姊、妹，誰都不願意，不相干的人來干犯她，破壞她的貞操，損壞一家或一族的顏面。人類中也有這種人，利用惡勢力或金錢魔力來奪取誘惑，破壞良家婦女的貞操，喪失人家的顏面。這就是惡。這是殺、盜、姪三種最大的惡業。反之，我不但不忍心用種種方法去殺人或殺害畜生，並且盡我的力量去救人的性命與買物放生。這就是善。我不但不謀奪人家的權利，爭取不義之財，並且盡我的力量去布施，救濟窮人。即使不能救濟人，也應憑我自己的力量和技能去換飯喫。如你們會做木工，即以木工換生活。這就是善。我除自己的妻室外，於別人家婦女，不存非分之想，並且設法保持人家的名節。這就是善。

善惡的界限弄明白了，再來談因果。什麼是因？什麼是果？這譬如：稻種子是因，下到土裡，抽芽、發苗、開花、結成稻子是果。瓜種子是因，下到土裡，抽芽、發苗、開花、結成瓜是果。稻種子不會結成瓜，瓜種子不會結成稻。如此類推，善因得善果，惡因得惡果。善惡因果，決定不會錯亂的。

這須要引事實來證明。拿古人來說：漢朝的關公、南宋的岳飛、明朝的鄭成功。關公忠於漢朝，岳飛忠於宋朝，鄭成功據臺灣以抗清朝。關、岳且不曾得好死，可是他們至今千數百年，我國人到處立廟崇拜。臺南有鄭成功廟，至今受人頂禮膜拜。他們為國家、為民族、為保持正義，不惜犧牲生命。這是善因。廟食千秋，名留青史。這是善果。殺害岳忠武王的奸相秦檜和他的女人王氏，被人用生鐵鑄成男女二像，跪在杭州西湖邊上岳王墳墓的大門口。凡是朝拜岳墓的或遊西湖的人，經過鐵像，都要罵他幾聲奸賊。性

情粗野的人，還要對他兩面孔上吐口沫、小便，摸摸王氏乳房。年深月久，乳房都摸亮了。你們看，這是多大的耻辱！有某名公撰一付對聯，鐫刻在岳墳門口。聯語是：「青山有幸埋忠骨，白鐵無辜鑄佞臣。」何等貼切而刻劃入微！秦檜殺害岳王是惡因，遺臭萬年是惡果。

再說近代的兩個小故事：革命軍北伐，與五省聯軍總司令孫傳芳交戰於江浙兩省之間。聯軍某部一士兵路遇窮婦人，手持一銀元而哭。問其所以，婦人說：「家產所有，僅剩一對母雞。擬換錢買柴米，不意賣得銅洋一元。不但買不到柴米，丈夫凶暴，回來還要挨一頓打。遲早是死，不如投河。死是難事，是以哭泣。」士兵說：「我能識別，拿來我看！」於是接過假洋錢來，轉過身來一頓敲，向自己胸部左上角袋子裡一放，在右下角袋子裡掏出一塊真洋錢來，對婦人說：「你別尋死，這洋錢是真的。」婦女驚訝地問：「是真的嗎？」「千真萬確。你拿回去，買柴米好了！」婦女破涕為笑而去。這士兵沒幾天開上火線，正在打得最猛烈的時候，一顆子彈中在他的胸部。自以為應該倒下去，誰知，僅覺胸部左上角微痛。原來子彈不偏不倚，正打在銅洋錢上！掏出銅洋錢來，一看，彈尖小印凹下去很深。一塊洋錢救得自己一條命，這善的因果，多麼爽快！

聯軍某一部下又有一士兵，由前線垮下來，一人肩著鎗，騎著馬亂跑。路逢一老婦人，攜十五、六歲孫女同行。曠野無人，以其可欺，喝令站住，下得馬來，欲行強姦。老婦女哀求，孫女年幼，願以身代。士兵不聽，但慮其馬逃跑，乃將馬韁繩向自己腿拴，抱住小女孩，施行非禮。老婦人哭道：「天哪！青天白日行這個事，不怕觸污過往神靈嗎？我來撐把傘，替你遮住吧！」綳的一聲，傘撐開了。那馬抖擻一驚，拔腳飛跑。那士兵的腳被拴住了，拖得頭破血流，以至於死。我們想想，這士兵片刻之歡未遂，枉送了自己

的命。這惡因果又多麼爽快！你們各位不也是因思想、行動的錯誤，才遭遇到現在不自由嗎？當初的錯誤是因，現在的不自由是果。關於善惡因果的理論和事實，已講明白。希望各位遲早獲得自由以後，努力做好人。這做好人的標準，最好以佛、菩薩為模範。佛、菩薩總是大慈、大悲、救人、救世的。所以我奉勸你們常念：「南無阿彌陀佛！」「南無觀世音菩薩！」

〈六道輪迴與業〉

一、略述六道名

六道輪迴是佛教教育的基本理論。明白了這個，信仰了這個，然後才夠得上學佛。然則什麼是六道呢？天道、人道、阿修羅道，是為三善道；畜生道、餓鬼道、地獄道，這是三惡道。六道是已成的果，善、惡是六道的因。因果聯帶起來說，所以叫做三善道、三惡道。道者，道路。這是眾生死此生彼的六條道路。

二、釋十惡

心正而行修曰善。這是善字的定義。反之，心不正，行不修，那就是惡。善、惡的界限和標準，這在佛教經、論裡有極嚴格的規定。殺生、偷盜、邪淫，這是屬於身體上的行動。兩舌、惡口、妄言、綺語，這是屬於語言、文字上所表現的。貪、瞋、癡，這是屬於心理上的。這叫做十惡。

這其中的殺生，一般地說來，用刀，用鎗，或以暴力，或假方便，致人於死，這叫做殺生。然而這只能叫做殺人。佛教把它擴充到一切有生命的動物。凡是有生命、能活動的蠕動蜎飛，如果故意地弄死它，都叫做殺生。有人因治病必須殺死黴菌，認為，戒殺是不可能的事。須知，佛的教人，能做一分，是一分。不能因做不到，就忽略戒殺的原理。偷盜不只是更深夜靜，或趁人不備，或明火執杖，強逼事主來盜竊人家的財物，才叫偷盜。都如貪贓枉法、朋比為奸、囤積居奇、走漏關稅等等的非法手段，取得的財物或躲避了的費用，這都叫做偷盜。邪淫表示不是正淫。凡是不是合法的配偶，或者不以其道，不是時間，不是應當的地點，皆叫做邪淫。挑撥是非，離間人家的感情，這是兩舌。粗言穢語、罵詈、誹謗，

這是惡口。有說無，無說有，是非顛倒，淆惑人心，這是妄言。花言巧語，詐誘他人，或者遇到殺、盜、邪淫這一類的事，不惜盡情披露，賣弄文字，繪影繪聲，無形中犯著誨盜誨淫，這是綺語。貪者，不是我所有的財物、名位，想非法取得，或心懷不足，得少望多。瞋者，所求不遂，或他人無理相加，或環境的不順，隨致大動肝火，造成不良的後果。身體上的惡行、語言、文字上的過失，皆是由於貪、瞋。貪、瞋由於有癡。癡者，愚迷、無智。佛學上的術語，又叫無明。無明就是不覺，也就是不能認識事理，判別是非，不知道，在人的本位上什麼是應當做的，什麼是不應當做的。由於愚癡的心理在作祟，失去了固有的理智，於是發而為貪，為瞋，再表現於外，而造出身惡行、口惡行來。由此惡行為因，因而遭遇到三惡道的劇苦。這是十惡。

三、釋十善

如果我們像曾夫子那樣的「吾日三省吾身」，對於自己的行為、思想，常常加以自我的檢討，拿過去的賢哲、現在社會上的好人，用見賢思齊的態度，控制貪、瞋、癡的惡心，處處以理智為出發點，那就會把貪殘，變化而為仁慈、惻隱不殺生，把偷盜變化而為廉讓、知足不偷盜，把好色變化而為貞純、有禮不邪淫，說和合的話不兩舌，說溫柔敦厚的話不惡口，說誠實的話不妄言，說有補於社會風教的話不綺言，以有餘的資財，濟孤恤貧不貪，性情和平，學習涵養不瞋，明辨是非，追求真理不癡。這是十善。

四、釋業

什麼是輪迴？什麼是業呢？為說話方便起見，先說明業。業字的解釋是事業。如學業、職業、農業、工業，財產，都叫做業。在佛教講起來，凡是一件事，必先由心理做主動，是為意業。而後再

發之於口，為口業；表現於身體上的行動，而成為事實，就是身業。身、口、意三業，再加以分析，凡有利於自己以及他人的事，是為善業，相反的為惡業。這善、惡業的詳細分析，就是前面的十惡與十善。我們的言語、行動經過應有的程序，產生好的或不好的結果，這就是業的成功。這業既然成功，就好像有個種子下在自己或他人的心中，如愛與恨之類。這是業的潛伏力。這力量雖無體性，而遇緣，即現。這股潛伏的力量，經過的時間或長或短。待它成熟以後，它會發出力量來，牽引造業者的心靈，上升或下墮。這股力量，在佛學上，叫做業因。每個人的過去生中、現在身中，由身、口、意所造的業因，多至不可勝數，所以又叫做業海。這股力量，在未生作用以前，永遠潛伏或依附在各個人心靈中，使這靈活而本無羈絆的心靈失去了廬山真面，如蜻蜓、蝴蝶飛落在蛛絲網中——你越發抽縮翻動，則你身上纏縛的蛛絲，越見加多。本無羈絆的心靈不但失去真面，並且失去本名，而叫做業識。業因纏縛著心靈，心靈失去自由的活動力，不得不跟著業因的善惡力而上升或下墮。上升，則受樂；下墮；則受苦。這所受的苦樂，就叫做業果。個人各別造的業，名叫別業；多人共造一業，名叫共業。個人的貧富、貴賤、五體的全缺、相貌的好醜、家庭的美滿不美滿，別業也；世界的太平豐樂，或災禍連年，共業也。地藏經上說，業力之大不可思議，能深巨海，能敵須彌。梁皇懺上說：「非空非海中，非入山石間，無有地方所，脫之不受報。」業的力量真可怕呀！

五、釋輪迴

其次再講到輪迴。輪者是車的輪盤，迴者是轉動。車輪以轉動為用，這分明是以車輪為譬喻的。人們包括了六道眾生在心靈為善業的力量所牽引，則上升天道。天有三界二十八天的不同。天界清淨，衣食自然。或生修羅道。修羅是印度語，國語為無天德。這一類的眾生是帶著瞋心而修善業，所以果報上享有天人的福樂而沒有

天人之德。或生人道。人中有貧富、貴賤或智愚、壽夭的不同。人有生、老、病、死之苦，世界有成、住、壞、空。如為惡業所牽引，則墮落而為畜生，披毛戴角，負債含冤，常受刀、砧、烹、割之苦。或藏於山林，或潛於深淵，常懷畏懼，苟且偷生。還有朝生暮死，或方生即死。莊子所說不知春秋的螻蛄、不認識冰的夏蟲，就是指這一類的可憐蟲。或墮落鬼道。鬼道亦有貧富、貴賤，所以經上有大財鬼、小財鬼、多財鬼、少財鬼、無財鬼。神仙的一類，即鬼道中既富而且有地位的。最苦不過的是饑鬼，千年萬載不得一食，得到了，亦化而為猛火。神仙或鬼受報雖有不同，但同居幽冥，不見日月，這是業障所致，非人情所能瞭解。清朝有個羅兩峯，目能視鬼，曾畫有鬼趣圖，極盡鬼道的形狀，可惜遺失不傳。最苦的是墮落地獄。地獄的概況，地藏經上說得最詳細，所謂五百大地獄、八百小地獄。至於無間地獄，則一日一夜萬死萬生。人類及一切眾生為善、惡業力所牽引，在六道中此道業滿，再生他道，他道業滿，再生他道。受時再造，造了再受，死此生彼，頭出頭沒。生生死死永無了期，這就叫輪迴。省庵大師說：「我與眾生，從曠劫來，常在生死，未得解脫。人間、天上、此界、他方，出沒萬端，昇沈片刻。俄焉而天，俄焉而人，俄焉而地獄、餓鬼、畜生。黑門朝出而暮還，鐵窟暫離而又入。……糞穢叢中，十月包藏難過；膿血道裡，一時倒下可憐。」「非經不能陳此事，非佛不能道此言。」這說得何等地沈痛！所以一般的人，如果知道有六道輪迴、善惡因果，誠恐死後遭遇到墮落，可以常存一個戒慎恐懼的心，不致作惡多端，為害群眾。學佛的人更加要認識六道輪迴生死之苦，竭盡所能，以求還清宿債，絕不再造新殃，使心靈不受業繩的羈絆，得到超然物外的解脫。

六、引經作證

雜阿含九〇七經上有這樣一段記載：「若邪見者，應生二趣：若地獄趣，若畜生趣。」原文甚長，僅節錄此數語，拿來證明，六道輪迴出自佛語。維摩經上也說：「是地獄，是餓鬼，是畜生，是諸難處，是愚人生處。是身邪行，是身邪行報；是口邪行，是口邪行報；是意邪行，是意邪行報。」大小乘經，涉及六道的經文很多，當然不能具引。

七、餘論

業為六道輪迴之中心樞紐，上面已經說過。倘若有人說，輪迴六道的轉生可以反對，而另外有個與輪迴無關的所謂「業」，這是否合理，似乎猶須商榷。在中觀論上，龍樹大師且曾作過專題討論。如說：「一切諸行『業』，相似不相似，一界初受生，爾時『報』獨生。」我為力求減少字數起見，不想逐句解釋，以增加一般讀者的費解。這頌文是一部分的小乘學者的說法。他們認為，眾生的善惡二業、別業、共業，在既已造成之後，就如我們向人借錢一樣，必須立定借券而且有一筆債，必有一張借券。這其中某一張借券先到期，你得先行償還；其餘的債，不是不還，乃是沒有到期。我們善惡的行業多至不可勝數，這在前面已經說過。這其中某一種業先行成熟，你得隨這業力去受某一種的果報身。只是這業力，在小乘部派之中，有說在初受報時，即行消滅，有說，須待果報終了之時，同時消滅。二說雖有不同，但因業受報，並沒有兩樣。龍樹大師敘述本宗正義。他認為，「業」無自性，不像借債一樣地有一張借券的存在。因為業如果有了自性，即是不可消滅的常見，也違背輪迴的轉生。所以他主張，作者、受者以及所作的「業」，皆如幻如化。但並不是說，就不受報，因為如幻作，還須要如幻受。所以他的頌文中說：「諸煩惱及『業』，作者及「果報」，皆如幻如夢，如燄亦如響。」大小乘對於「業」的有性、無性，主張雖各有不同，然而因「業」受「報」，確也沒有兩樣。所

以六道輪迴的因果與業，是有決定性的聯帶關係，不是可以隨便承認這一邊而否認那一邊的。

現在再談到與因果輪迴有關係的緣起相續。緣起還有染緣起與淨緣起的不同。這裡談的是染緣起。按：因緣兩個字，在經、論中有時分立，就是因指主因，緣指助緣。有時緣中就含有因的主要成分在內，所以緣起可以說是因緣和合而起，或因緣生法。都如上面所說的某一種先成熟的業，這是主要的業因，作業者隨這主要業因的力量而牽引去受報八識頌：「界地隨他業力生。」，就須要許多助緣幫助它生起。這就是所謂因緣，也就是緣起。此報既了，他報復現，這就是相續，也就是眾生的生命生生不已的來源。如果我這些話尚不算離題，那麼，上面所講的業和六道輪迴的因果以及緣起相續，也有決定性聯帶關係的。如果有人說，承認因果而否定輪迴，提出佛有反對輪迴而另創所謂「業」的說法，這就近於邪知邪見，而不是佛知佛見了。假使持此說者能引經據典，來一個更充分的論證，那是我極端歡迎的。同時，教理愈辯而愈明，這不是攻擊私人的私德。這是我要附帶聲明的。

〈六道輪迴的問題〉

一、前言

六道輪迴這個問題本來已沒有問題。在中國人舊腦筋裡，除去宋朝、明朝的一般理學家，如程頤、程顥、朱熹一般很少數的幾個人主張氣化而外，差不多百分之九十以上的人，都極端信仰，而無一毫疑意的。在抗戰以前，你不管走到那一個地方，即使是窮鄉僻壤的那些愚夫愚婦、牧童、樵子們，都知道人死為鬼、鬼可轉生為人的事實。至於某一惡人死了以後轉生為牛、為豬，或者某人是凶死，某人是死得冤枉，這遭凶死或冤枉而死的鬼魂常常作怪、點鬼火、托夢的故事，更是充滿了一般人的腦筋裡。在冬天農事閒暇的時候，一燈如豆，或夏夜納涼，豆蓬瓜架之下，鄉下的老頭兒與老太婆，拿著短煙袋兒或抱著孫兒，圍攏在一處，張家無惡不作，現在已家破人亡；李家肯做好事，故而子孫興旺；某宰相、某狀元，他的父祖是怎樣的積陰功；某地主刻薄、吝嗇，放重利債，盤剝窮人，你不要看他家當大、老婆多，準會一個兒子沒有。即使有了，百分之百地是個敗子。不信，你等著瞧吧！像這一類的善惡因果故事，他們與她們津津有味地談上個三更半夜，是常有的事。所以一個人，只要他有個家，無論窮到什麼地步，關於清明、中元、過冬、過年或三代祖父母的生忌辰，一杯薄酒、一碗麥飯、幾張紙錢，縱然自己的飯都喫不成，對於祖宗的祭祀，是不可或缺的。至於富有的，春秋祭掃禮節隆重，那是更不必談了。倘若不經過這大戰的洪流沖洗，這種敦樸淳厚的民風還可以保存到相當年代。孔夫子說：「慎終追遠，民德歸厚矣。」與書經上的「作善，降之百祥，作不善，降之百殃」的道理固然是深入人心，同時佛教的六道輪迴、靈性不滅之說，也已家喻戶曉。所以我說，六道輪迴的事實與理論本已不成為問題。

現在不斷地有人把它提出來，當為一個問題，欲加以研究。原因是，由於科學大昌，物質文明、唯物論的毒素滲透到知識界的腦筋裡，原來信仰的，現在也由疑惑而不信仰了。因為科學最重實驗，實驗不到的東西，都在懷疑或擯棄之列。如二原子氫與一原子氧合成一分子水。兌飛以電流分解蒸溜水，令其氫與氧分別收集於兩個量氣管中，其容量常為二與一之比。雖實驗百千萬次，經過百千萬年，而絲毫不爽。故百千萬年前之科學發現，百千萬年後之學者無異詞——椿輪迴確證討論集中，王季同先生語。但是人世間善惡因果與乎六道輪迴問題，遠比物質為複雜。如氫、氧合，則為水，水一經分化，仍為氫、氧，現在如此，百千萬年後仍如此。中國的水如此，外國的水也是如此。至於善惡因果與六道輪迴的問題，則甲地某人不孝，會遭天雷殛死；乙地某人更不孝，但是他很健康地活著，或者竟得善終。過去某人無惡不作，傳說，他不曾得好死，後來子孫也凋零得可憐；可是眼前大家都知道，某地某人凶暴殘忍、陰狠毒辣、貪贓枉法、殺人放火，他卻能升官發財，子孫繞膝。某地某人借屍還魂，某地某人記憶前生。但同時在此地，找不出一個借屍還魂和記憶前生的人來，與某地某人互相證明。在腦筋較舊的人固然有「善惡到頭終有報，只爭來早與來遲」的論證，至於某地某人借屍還魂，某地某人記憶前生，只要記載的人或傳說的人有人格、地位與學識，說的事又有時間、地址與姓名，我總極端地信仰。但在科學頭腦的人或唯物論者，他不肯以耳代目，不信仰古人。他必得要親眼所見，見到的不算事，還要經科學的分析。或者一人記憶前生，必人人能記憶前生，一處有人借屍還魂，必到處有人借屍還魂。這才可以認為是定律。無奈人壽短促，時代遷流不停。曇花一現的借屍還魂，千萬人中難得一個的記憶前生。無論用什麼方法，不能令其與兌飛之實驗同樣有永久性，能使不同時、不同地的人，共見共信。所以自科學發達、物質文明以來，因果輪迴之說為知識界所吐棄，殺人之利器，月異日新。往昔之所謂人命關天，今且草芥之不如。浸假而子弟可以殺其父兄，認為有種、有勇氣。我敢說

一句開倒車的話：佛教之善惡因果、六道輪迴之說不興，物質文明不打折扣，唯物論者不覺悟，則世界人類會有滅絕的一天，或者僅剩得幾個最微幸的人。

我們要補科學之偏，救物質文明之弊，拯救人類將要毀滅的危機，只有要求全世界的人類共同信仰釋迦牟尼佛所宣示的善惡因果、六道輪迴。我現在分成六段來說明。

二、信仰性靈不滅

性靈是什麼？換句話說，性靈就是心的別名。一切事物，莫不有其體性或本質，如桌椅以木頭為本質，寫字的鋼筆以金屬物為本質，人的身體以血肉為本質。總和起來說，宇宙萬有，皆以地、水、火、風之四大為其本質。然而這還是皮相的說法。剋實言之，一切事物，皆以心為其本質。所以綜合釋迦世尊所說的教法，關於宇宙、人生問題，有兩句結論，就是「三界唯心，萬法唯識。」馬鳴菩薩作的大乘起信論上說：「以一切法，皆從心起，妄念而生，當知，一切世間境界，皆依眾生無明妄心而得住持。」「三界」是欲界、色界、無色界。假如不懂這些專門名詞，你就把它作為宇宙或天地的熟名字來解釋好了。這天地間所有人物，起信論上叫他為「一切法」或「世間境界」。這一切法或世間境界，皆從心起，皆依我們的無明妄心而得住持。「住持」，就是繼續存在的意思。

那麼，心又是什麼？什麼是心？依上面所說的，心似乎是一切事物的主體。然而心畢竟是個什麼？關於這一問題，確很有趣，因為我們終日喫飯、著衣、做事，以及一切事的籌劃，通常皆說，是動腦筋。腦筋真地會動嗎？腦筋屬於物質的血肉，會死的。倘以腦筋為一切動作的主動者，則腦筋死了，我們不也就化為烏有而歸於斷滅嗎？這主張很危險的。要是乾脆就說，它是心吧，你尋遍了眼、耳、鼻、舌和五臟六腑，甚至每一個毛孔，都捉摸它不著。要

說，是沒有個什麼吧，你頭上癢，誰知道用手去抓頭？你腳上痛，誰知道用手去摸腳？你走路，一隻腳提起，一隻腳放下，路的高下不平，行的緩急遲速，誰在這兒做主？一經人家的恭維，你就歡喜；一遭到人家的侮慢，你會惱怒。這一喜一怒，誰在這兒分別？這顆心，還是小如微塵，能周身走動呢？還是大等全身，處處都有？若說，是小如微塵，周身走動，我們的頭癢，它知道；同時腳痛，它也知道；你一邊走路，一邊眼見色，耳聞聲——一個很小的東西，如何走得這麼快？管得這麼多？若說，是大等全身，在皮膚以內呢？在身外呢？若是在皮膚以內，皮膚以內還是血肉；若在身外，身外是虛空，不能作我的知覺。是一個還是多個？是物質的呢？還是非物質的？任憑你怎樣說，都不對。所以孔夫子的學生曾經對孔夫子說過：「夫子之文章，可得而聞也。夫子之言性與天道，不可得而聞也。」這很顯然的，就是以孔聖人之博學多能，他對於這近於虛玄的心性問題，都避免不談。在孔子之前的老子，他在道德經上曾說過：「道可道，非常道；名可名，非常名。無名，天地之始；有名，萬物之母。」又曰：「道常、無名。」又曰：

「芴兮芒兮，其中有象，芒兮芴兮，其中有物。幽兮冥兮，其中有精，其精甚真。」算是猜得好，但總覺得，有點恍惚。況肯定地說，它是「常」；在佛法上說，有「常見」外道的嫌疑。後來孟子主性善，荀子主性惡，固然是只能各見一斑。就是後來的漢宋諸儒在大學、中庸上所透露出來的，如「君子之道費而隱，夫婦之愚可以與知焉。及其至也，雖聖人，亦有所不知焉。夫婦之不肖可以能行焉。及其至也，雖聖人，亦有所不能焉。天地之大，人猶有所憾。故君子語大，天下莫能載焉；語小，天下莫能破焉。」費而隱者，言其體甚隱微，其用甚大。那怕你是愚夫愚婦，日用尋常，穿衣喫飯，都不離此。要是徹底研究清楚，雖聖人，亦有所不能。天地之大，人還有不滿意它的時候；而君子之道，大的時候，大到天下莫能載；小的時候，小到天下莫能破。這有點近於佛法上說的大而無外、小而無內的話。可是儒家總是借君子之道來代表，總不免

閃爍其詞，不夠明朗。至於印度的許多外道，那更是不足談，佛家一概呼之為群盲摸象。

然則佛教對於這問題，是怎樣一個說法呢？佛教將這顆心分為真、妄的兩部分，就是真心和妄心。真心呢，有時叫真如，有時叫實相，有時叫法界或圓覺，或大方廣。它的名目很多，都是我們的教主就當時事、對當時人，因機說法。所以安立的名目不同，含義亦很有差別。佛說的經和祖師們作的論，對於說明這個心的方法，有在積極方面，作具體的表現；有在消極方面，用抽絲剝繭的方法，從反面來顯示。在佛學上的術語，前者謂之表詮，後者謂之遮詮。

表的方法，多以體、相、用三大來說：

一、體大者，就是說心的本體。這心的本體，在時間上說，是豎窮三際。三際就是過去世、現在世、未來世。不管人和物，都離不開三世。我是人，就以我來說：我今年五十一歲，第五十一歲是現在世，前此之五十年是過去世。假定我可活到六十歲，則自五十二歲到六十歲的這九年在未來世。五十年前再過去，這世界上沒有我；未來之九年過完了，再向未來去，這世界上也沒有了我。那麼，五十年中之第一年，是我一生之初始；九年中第九年，是我一生之終結。個人如此，人人如此；人如此，物亦如此。即使這山河大地和天空的月亮、太陽，皆有初始，有終結。我們的心體呢，它是過去過去不見其始，未來未來不見其終。也就是說，心的本體既沒有初生的一日，也沒有死亡的一日，所以叫豎窮三際。窮者，盡也。盡過去之過去、未來之未來，永遠尋不出它的始初和終結的一天。在空間上說，它是橫遍十方。東、南、西、北、東南、西南、東北、西北、上、下，是為十方。就是心的本體不是如前面所說的細如微塵或大等全身。它的體積，可以說，充滿了十方，比虛空還要大。我們想想：凡是沒有事物的地方，都是虛空，簡直沒有邊

際。我們的心體更沒有邊際。更奇怪的是：大起來，固然充滿了十方，凝聚起來，也可以比針尖還要小。所以經上曾經說它：「其大無外，其小無內。」儒家也說：「放之，則彌六合；卷之，則退藏於密。」上、下、四方，謂之六合。最小的地方，謂之密。彌者，滿也。卷者，縮小的意思。照這樣說，心體不一定是大，也不一定是小。但前面在時間上說，它是豎窮三際，那不是等於道家所說的「道常、無名」的「常」嗎？這我們要知道，說它豎窮橫遍，乃是借言語來表示，同時還有遮的方面。遮的方面，就說它非常、非無常。道家說「常」嫌太肯定，所以在起信論上，就有過這樣的話：「心真如者，從本以來離言說相，離名字相，離心緣相。」離言說相者，不可以用言語來表示它。一落言語，便成定法。離名字相者：既不可言說，那裡能隨便安立它的名目？離心緣相者；不可以言語來形容它，為它巧立名目，更不可以妄心來緣慮它。緣慮者，想像、猜測也。最後的結果，定它一個「不可思議」。雖有真如、法界等等的名目，不過為使眾生循名責實，假設而已！體大的大字，是說心的本體，在時間上，無始無終；在空間上，是了無邊際，所以說，它為大。世間上一切事物，都夠不上稱大，唯有心。沒有第二法可以和它比擬，才真正算是大！

二、相大者：心的本體既不可以心思，復不可以口議。這還不等於前文所說的捉摸不著，渺茫難知嗎？因為這樣，所以第二再談相大。相者，就外表說，心體既不如物質之可以捉摸，然既有其內在的本體，必有其外在的相狀。那麼，它的相狀是怎麼一回事呢？這在馬鳴大師作的起信論上說過。第一、有大智慧光明，能遍照法界。第二、有真實知見，能的確認識一切事理的真相。第三、心體的本身是清淨的、清涼不變的。有這幾種夠了，足夠我們從外相上來體認真心的本體。不過體認到底是體認，不是親證到真心本體的我們，總還不免模糊。所以必得要佛、菩薩的地位，才能受用到這智慧光明、清涼不變的功德相。我們只有用反省法，來比照一下，

就可以想像到它是事實。我們首先要承認，我們日用之間，眼見色、耳聞聲、分別是非、認識好醜的，這是妄心。這妄心是充滿了愚癡黑暗，絕無智慧光明之可言。何以見得呢？你試想我們這社會上，可說沒有一個人不自私自利，普遍的毛病是：爭雄稱霸，結黨營私，投機取巧，囤積居奇，納賄受賂，貪贓枉法，奸巧欺詐，滿眼所見的無非是貪欲、瞋恚。你看，夠得上「智慧和光明」嗎？同處在一空界之中，一天之所覆，一地之所載，無端地要分疆分界，分種分族；同處在一國、一鄉、一家之中，卻要分出許多親疏、彼此。因此就有以強凌弱、以眾暴寡、競爭殘殺、互不相下的大小禍亂，在歷史上不知道有幾多。相生相養，共存共榮，這些好聽的話成了辭典上的剩語。宇宙間萬事萬物，都是互相依賴、共相構成的一個假相，原沒有永久存在、獨立而不改變的個體。如人類必須靠五穀的營養，才能生存；五穀必須人們去種植，才能滋長。人身的五體必須借心力的支配，才能做事；心無五體，他的力用也就發不出來。所以整個的天地、國家、社會、家庭、人生，無不是短時間的一個假相的存在。如石火電光，一轉眼，就成過去。人們偏偏要在這個幻相之中，妄認為實有。起貪、瞋、癡，造殺、盜、淫。這都是對於一切事理的真相認識不清，所以才有我們這黑暗而污濁的世界，並且永遠地污濁下去，沒有澄清的希望。就因為我們日常所運用的都是妄心貪、瞋、癡、愛等，妄心都是染污的，由這染污的妄心埋沒了我們的「智慧光明」。所以妄心的本身是染污的，不是清淨的。貪、瞋、癡、愛的妄心是熱惱的，不是清涼的。喜、怒、哀、樂、得、失、榮、枯，隨著外境的牽引和刺激，時時刻刻在變，完全不能自主，所以不是「不變」。反過來說，諸佛、菩薩證得了本有的真心，能克服妄心，不跟著外境的牽引，不受聲色的刺激，所以他們的生活、動作是清淨而自在、光明和智慧的。我們要試探，一個人的性情是躁急或是柔和，是暴虐或是慈悲，只要看他日常行動的外相，就可知道他的內心。我們從佛經上所說的諸佛、菩薩的行動、言論、志願，就可以知道，諸佛、菩薩的智慧光明清淨無染

與乎清涼不變的自在受用。這是由外在的相而能推知到內在的體，所以必須明白相大。相亦稱大者，因體大之所在，即相大之所在，相不離體故。如潮濕的所在處，即水的所在處，是一樣的。

第三、用大者：用者，作用。諸佛、菩薩業經證得不可思議的心體，具有智慧光明清淨、無染、清涼、不變的功德相。然而這與我們有什麼好處？倘於我們沒有什麼好處，那何必數他人之寶呢？所以第三再說它的作用。

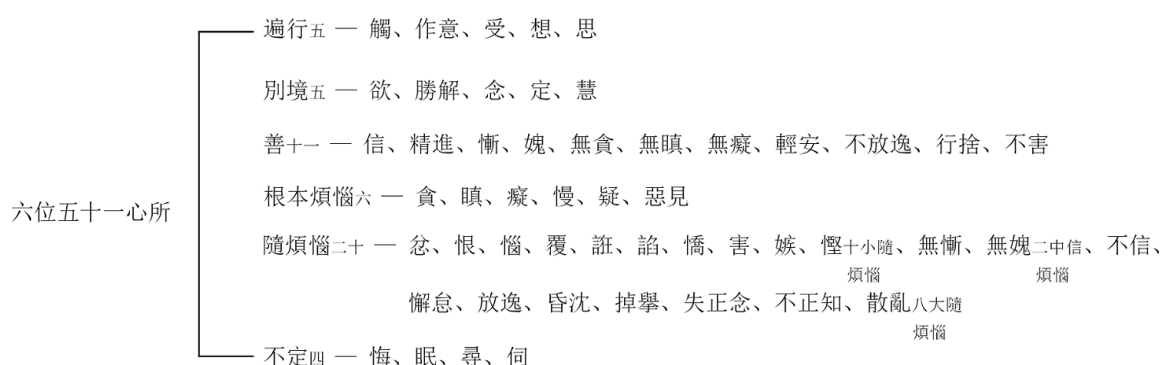
起信論上說：「真如用者，諸佛、如來除滅無明，見本法身，自然而有不思議業種種之用，即與真如等遍一切處，但隨眾生見聞得益，故說為用。」這意思是說：諸佛、如來破滅了無明妄心，見到本有的法身心體，這時候自然而然地就發生不可思議的種種業用來。業用就是作用，並且這作用和真如心體一樣地遍滿一切地方。然而為什麼不能像太陽光一樣地使我隨便看到呢？這是要看眾生的根性、福報是怎樣。所以見到的形像和聽到的法，都各個不同，但同樣地都能得到利益。所以二千多年前，我們的教主釋迦牟尼佛，就是現佛身到這世界來，為當時的眾生說法，同時也是當時的眾生根機成熟，福報現前，所以能見到佛身。諸佛、如來不但可以現佛身，並且還可以為我們的父母、眷屬或善友、知識。我們雖生在佛後，然而還能見到佛像，讀到佛經，親近到善知識，還算是有根機和福報的呢！再向後去，就不行了。因此我們要知道，佛身、佛經，都是用大，而且佛在世的時候常常放光、動地，將我們這污濁世界變成清淨莊嚴的世界，那更是不可思議的用中之用。我們切不可辜負這人身！

上文已將真心的大概說過，其次就說到妄心了。妄者，虛妄或幻妄。譬如我們眼球發炎，就看到燈的四周有紅綠圈子。這紅綠圈子，假如說，是我眼內生出來的，我眼球無病的時候，為什麼看不到？如果說，是燈上生出來的吧，眼球無病的人又為什麼看不到？

眼既不生，燈亦不生，這紅綠圈子畢竟從什麼地方生的？想想看！這是眼球有病，因著燈光的刺激幻妄而有的。眼球病愈，或燈火熄滅，紅綠圈子馬上就無立足處。這是妄字的真相。然而我們的妄心又作何說法呢？這在唯識論上講得最明白。唯識論上說，我們的心，最主要的有八個：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識、阿賴耶識。八個識中，尤以第八阿賴耶識為主體，而第六意識的活動力最大。眼、耳、鼻、舌、身的五個識，各個依靠本身的眼、耳、鼻、舌、身的五根，對著色、聲、香、味、觸的五塵，分別發出認識好醜和斷定取捨的作用。不過前五識依五根對五塵發生認識和取捨時，必須有第六意識來幫助，才能發生決定的作用。這在唯識學上的術語，叫同時意識。及至五塵的外境皆已過去，而我們的內心仍然在這裡，回味剛才過去的色相如何如何地好看或不好看、聲音好聽或不好聽等等的分別，好的，則必取之而為我所有，而後我心方快，不好的，則必去除之，而後我心方安，常人以為是動腦筋，其實這就是第六意識單獨地在這裡起作用。這叫做獨頭意識。所回味之過去的色等五塵，在這時僅有影子在我們意識裡出現，這叫做法塵。即使你睡眠，第六意識還是在動，那就是夢境。夢境中照常有喜、怒、哀、樂、愛、惡、欲。那便是夢中獨頭意識。所以說，第六意識活動力最大。它是以第七識為所依根的。這六個識專對外境發生認識的作用，所以不叫它心而叫它識。第七末那識呢？末那，印度語，中國話為染污意。因為第七識夾於前六和第八二者之間的。它的功能是外執前六識與其所攀攬外面的塵境為我所有，內執第八識的見分為我的主體。譬如某一個人對我來一番恭維，我就歡喜，對於那個人就發生好感，而腦海中同時就有很深的印象。或者我們投文稿於報章、雜誌。這報章、雜誌一到手，且先查閱我的文章登了沒有。一看到自己文章的標題，馬上就渾身輕鬆，滿心愉快。憑你多忙，亦必從頭至尾、一字不遺地看上一遍。倘若錯字多了，作興還要發脾氣，罵校對和排印的人混蛋。同時介紹別人：「這是我的拙作，請你指教！」至於別人的文章，就覺得

不順眼或者似乎沒有空去讀了。你留心自己或冷眼看人，這一類的事多著呢！這都是第七識執我的作用。內心、外境本無有我，而第七識妄執有我。內心外境，都是眾多條件構成功的幻相。其本身並無不變性、長久性或實在性，而第七識妄執以為不變、長久、實在，以致起貪、瞋、癡，造殺、盜、姪，沈淪生死海，受苦無量，永無出頭之日。所以叫它染污意。再講第八、阿賴耶識，中國話翻為含藏，以其能包含、收藏故。含藏些什麼呢？前面曾說過，第七識夾於前六與第八二者之間，內執第八識的見分以為我。所以第七識將前六識攬取的外境，如好的、不好的、恩、怨、愁、恨，一切善惡的業因，——都收藏到第八識裡。等到機會成就，——再搬演出來。因此我們又叫第八識為識田。

在唯識學上，這八個叫心王。還有五十一個心所。心所者，心王家所使用也。如家主役使家奴一樣。我現在將心所的名字——寫出，因為必須讀過百法門論與八識規矩頌，才能見到、聽到；假使僅讀普通佛書的人，往往聽講經法師講到，就感到生澀與頭痛。五十一心所分為六類，今列表如下：



八個心王，對這五十一個心所，各個所該的，還有不同。前五識各個該有遍行五個、別境五個、善十一個、兩個中隨、八個大隨、根本煩惱中的貪、瞋、癡三個，合共三十四個。第六意識於五十一個心所全該，所以它的活動力最大。第七末那識該遍行五個、別境五中的一個慧、根本煩惱中的貪、癡、慢、惡見四個、大隨煩

惱八個，共十八個。第八阿賴耶識，則僅有五遍行心所。這八個心王所該的心所，各有多少不同，經過彌勒、無著、天親諸大菩薩的深思熟慮，而後下的定評。如欲深明其底蘊，非讀法相宗的典籍不可。我只能作概略的說明。八個心王為妄心的主要成分，五十一心所為八個識對內、對外所起各別不同之作用。如眼見美色，則注視不已，或反覆觀摩，是眼識之貪，同時心裡則戀著不捨，是意識之貪。又如一遇不如意的境界，或無故打我、罵我、毀謗我，則必面紅耳赤，怒目相向，是身、眼二識之瞋；心懷報復，是意識之瞋。對這歡喜的、不歡喜的兩種境界，雖成過去，而心裡猶在打算：

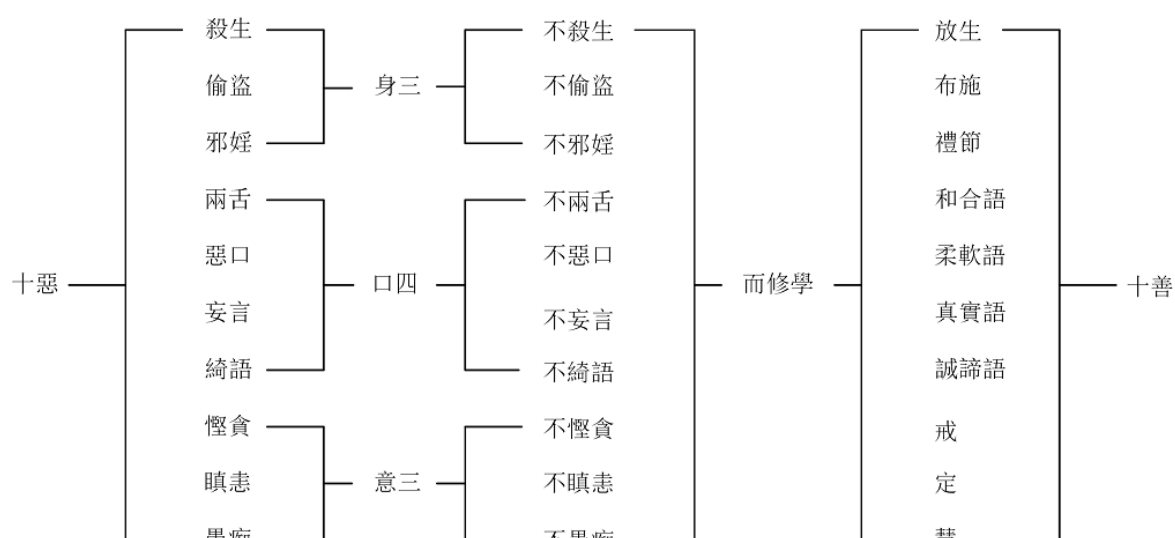
「那好色，如何便得為我所有？那侮辱我的人，我如何，便能報復他？」這是意識上個別的貪、瞋。這貪、瞋的由來，由於七識的執我。好色必為我所有，侮辱我，我必報復，這都是我執的表示。故七識念念貪著於我，故有貪；無我而執有我，故有癡，同時也就是不正當的惡見。不能對外直接起表現之作用，故有貪。諸如此類，其他則可想而知。第八阿賴耶識？它僅有五個遍行心所，簡直不起什麼作用，完全由前六識攀攬外境，第七識對內對外來展轉傳送。可是前七識遇到障礙如肉軀已死或悶絕的時候、不能發生作用時，則皆退處於第八識之中。是為種子位。障礙消除如悶絕已醒或死後轉生，則前七識又一一從第八識中分發出來，而各識所該的心所，也一一因外境的牽引，從各個本識中先後放射出來。是為現行位。如蝸牛的兩隻觸角，你要是以指頭碰它一下子，它就縮進去，過一息，它又照樣伸出來一樣。第八識雖不直接造善、造惡，而前七識所造的善惡業種，卻一一都收藏在第八識裡，不雜亂、不失壞。在時間上，不怕經過幾千萬年，空間上相隔幾千萬里，機緣一經成熟，就會從種子位而發生現行。

說到這裡，關於心的問題，應作一個結束。我初起所標示的是：要明白六道輪迴之所以然，必先信仰性靈之不滅。這不滅之性靈，即泛常所說的心。佛學上將這心分為真心和妄心，妄心再分為

八個意識的心王、五十一個心所；五十一個心所與前七個心王，又統收歸於第八阿賴耶識。那麼，我請讀者們，且先牢牢記住這真、妄二心的道理，然後再讀下文！

三、為什麼有六道輪迴

這個問題很簡單，就是上文所說第七識的執我、前六識的攀攬外境——如眼之於色，耳之於聲，鼻之於香，舌之於味，身之於觸，意之於法——造善、造惡。這善惡業，就是六道輪迴、生死的主因。我現在將這善惡業的種類、善惡業的輕重和所得之苦樂不同的果報列表如下，並加以說明。



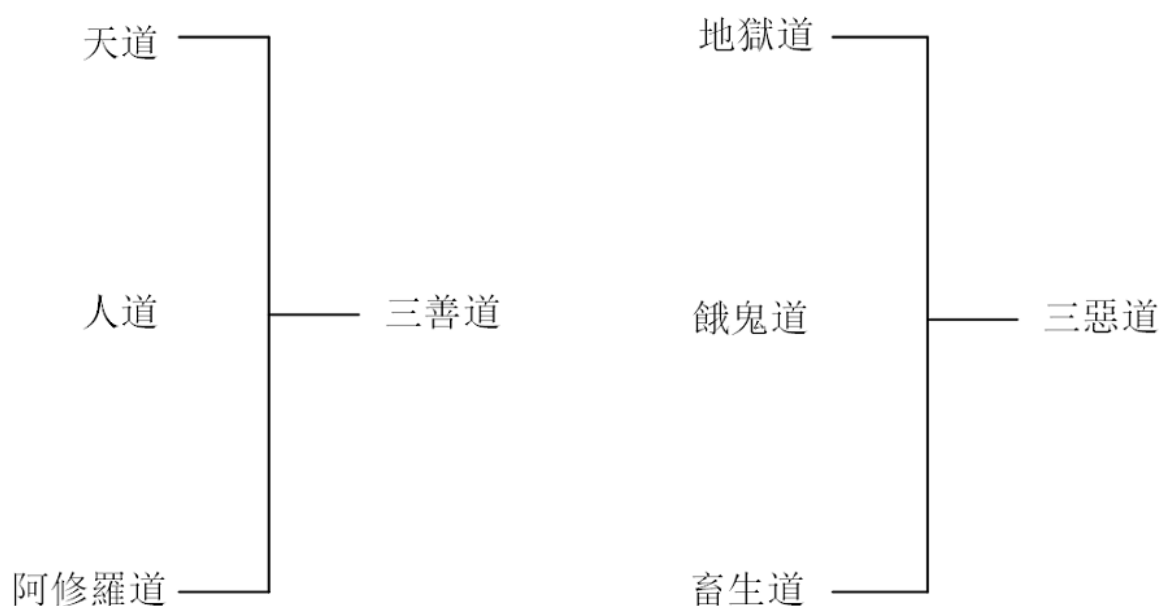
表中的身、口、意三，這是善、惡業的所由起；殺、盜、淫及不殺、不盜、不淫等十事是善、惡業的種類。先就十惡來說。殺生：不只是殺人為殺生，即殺害一切有生命的動物，如豬、馬、牛、羊之類，皆屬殺生。偷盜：不獨明搶暗竊為偷盜，即貪贓枉法，巧取豪奪，凡不是以血汗換得來的，雖一草一木，不與而取，皆謂之偷盜。邪淫：除自己經過結婚禮節的正當夫妻而外，所有男女間不合理的行為，都屬邪淫。這是屬於身體的。兩舌者：挑撥是非、離間他人的感情。惡口者：粗惡言語或淫詞穢語。妄言者：有

說無、無說有、見言不見、不見言見、顛倒是非。綺語者：當面奉承，討人歡喜，巧飾詞句，務必使人聽信；或以詩、詞、歌、賦，說男女間事，繪影繪聲，能動蕩人的意志，也屬綺語。這是屬於口頭的。慳貪是於聲色、貨利生起一種為我所有的希求心與自有財帛，不能布施，那便是慳貪心。瞋恚，即是怨恨。對於所求不能遂心，或他人於我有違逆的舉動，這便要生起我的怨恨。愚癡是不識邪黨、是非、事理的真相。不應貪瞋而貪瞋，不應殺盜而殺盜，或於事理兩方，以私我為出發點，而生起的一種自以為是的執著，這皆是愚癡暗昧的心理。這是屬於心理方面的。這貪、瞋、癡的三法，對於上文五十一心所中的六個根本煩惱、二十個隨煩惱，統統包括在內。由於識心上有這貪、瞋、癡的三種毒根，於是對於外境上的色、聲、香、味、觸、法，不斷地生起要求，因而造出殺、盜、姪、妄等種種惡業來。是謂十惡。有此惡因，必招惡果。

我們若一反十惡的心理和行為，如戒殺生而買放生命，戒偷盜而救濟貧窮和修橋補路，戒邪姪而提倡名節與禮教，不兩舌而說和合語，不惡口而說柔軟語，不妄言而說真實語，不綺語而說誠諦語，心理上不起貪、瞋、癡而常修佛所教誡的戒、定、慧，這就是十善。有此善因，必招善果。

這裡所說的戒，就是因貪著色聲而造出殺、盜、姪來，現在遵守佛的戒條，不殺、不盜、不邪姪，便是不貪。不貪便是戒。但人類好像有一種天生的劣根性，對於聲色、貨利的外境，叫他不起貪求，是不可能的事。何況現在物質文明，人類對於自我娛樂上的享受正在盡量發展。在這種時代說這一類的話，加倍覺得迂腐。所以我佛教人第二步，要修學靜定的工夫。靜定工夫，在一般人說來，叫做修養。我們倘若有一點靜定、修養工夫，自然對於聲色也就看淡了。因靜，則生明。明即是慧，慧即是觀察事理、抉擇事理的判斷力。聲色的外境，不管它有多大的誘惑力，我要觀察自己，審查他人，分別事實，應作不應作。我們倘若遇事，能以靜定工夫——

省察，則世界上不知要省去多少是非呢！這就是慧。復次，善惡的種類既如上說，如何再去分輕分重呢？這就是根據我們的心力來加以判斷。我們對於一件事，倘若以極猛烈的勇氣和十足的力量來做，這便是上品。以一種中庸的心情來做，這便是中品。以一種懈怠態度和不甚要緊的心理來做，這便是下品。我們的造善、造惡，輕重的標準就是這樣。因為善惡業的有輕、有重，所招感的苦樂果報，也就有高下的不同。上品十善感天道，中品十善感人道，下品十善感修羅道，上品十惡感地獄道，中品十惡感餓鬼道，下品十惡感畜生道。

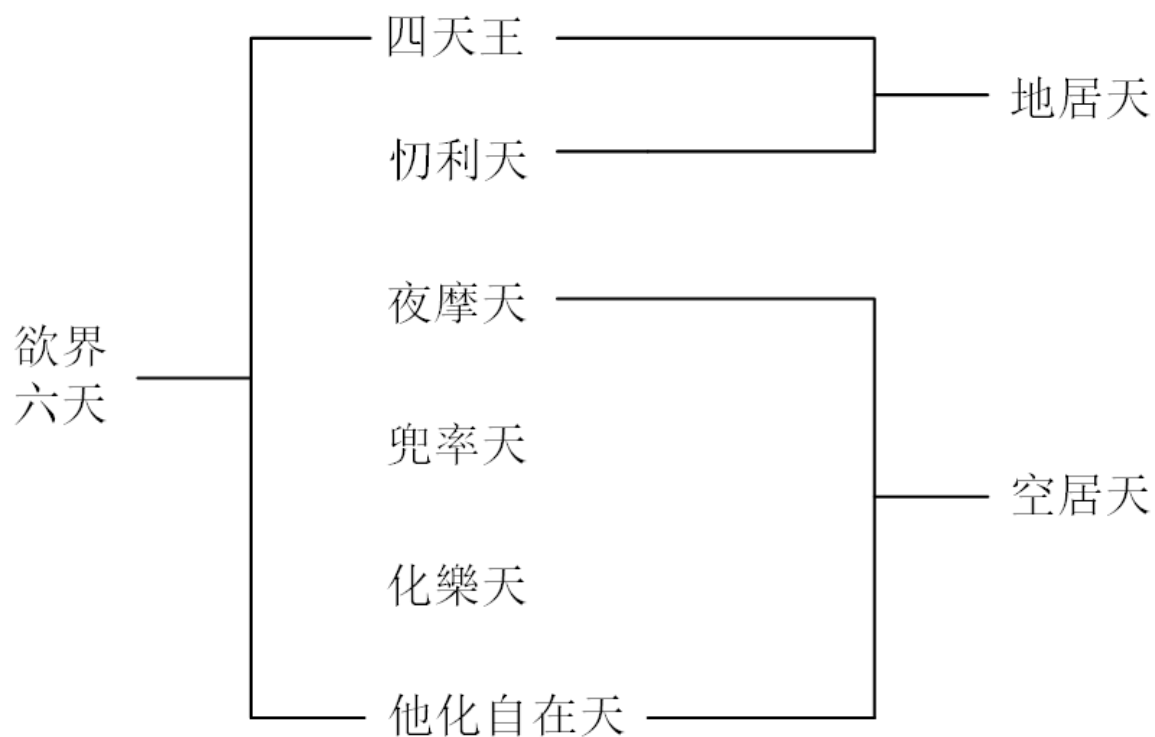


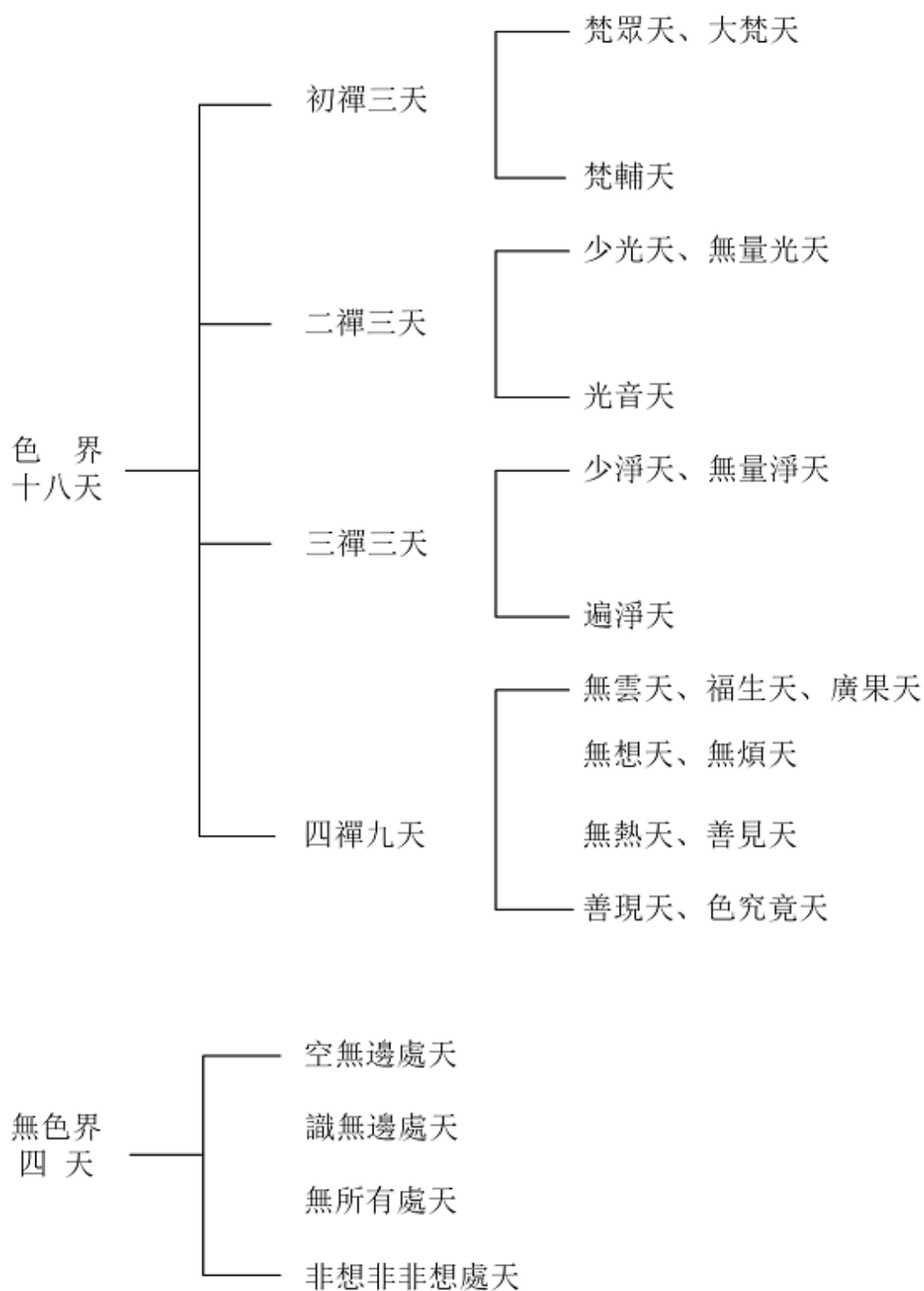
四、什麼是六道

六道的名詞已如上說，今再列表如下，更加以說明：

這表是依上、中、下三品善惡的輕重而排列的秩序。若依樂報的遞減和苦報的漸增，則應阿修羅道以下為畜生、餓鬼、地獄。因畜生道在因上為下品十惡，在果上則與人類接近，而同處在一空界之中，且有與人同一樣的享受者，如愛貓、愛犬之類。

天有自然的意思，他的宮殿可以隨身，思衣得衣，思食得食，享受自然的快樂，而且清淨、光潔，最勝最尊，所以稱為天。佛經上對於天分有三界二十八重，亦表之如下：





茲以便於說明，故於天的次序，由下而上。一、欲界者，這六天的天眾尚有情欲，但不像人間須要肉體相接，最輕的只須對目相視，就算了事。四王天居須彌山之腰，忉利天居須彌山之頂。夜摩天以上，則依虛空而住，所以分別稱為地居天和空居天。至於壽

命，則四王天以人間五十年為一晝夜，三百六十五晝夜為一年，他們的壽命大都以五百年為標準。忉利天則以人間一百年為一晝夜，亦以三百六十五晝夜為一年，他們壽命是一千歲。向上去每天依次遞增。直至非想非非想天，壽命有八萬四千劫，那就不是我們的心識所能想像了。他們的衣服，即四王天，亦不過幾兩或幾銖重。向上去。則依次遞減。前面說過，他們的宮殿可以隨身帶走，這在我們都是不可思議的。這裡有須補充的，就是修上品十善，只能生四王天、忉利天。至若夜摩以上，便須兼修四種禪定功夫。定功未成，名未到定，生夜摩等四天。若其已成，則生色界天。修四空定，則生無色界四天。色界者，以其尚有粗顯色相的身體、衣服、宮殿以及其他享受的資具。更因為禪定功夫有淺深，心理上的毛病除去有多少之分，所以分出四禪的高下來。大概每禪三天，都是以第一天為天民，第二天為宰輔，第三天為天主。至於第四禪天之第四、無想天，是一種外道修無想定而生的天。第五、無煩天以去，為小乘三果聖人阿含所寄居，故又名五淨居天，或五那含天，或五不還天。無色界者：這一類的修行人厭離粗色，而修空定。其次空亦不依，僅存心識。第三，則心識亦不存，而落於無所有。第四，於無所有，簡直若存若亡，所以叫非想非非想處天。不要說是佛、菩薩的境界了，就是這天眾的境界，都不是我們夢想所能及，所以我也只約略地說明。手頭固然無參考書，假使有的話，詳細說他的因果修證，我們看得恐怕還嫌麻煩呢！

人者，忍也。人世多苦。即使既富且貴，而生、老、病、死之大苦，則極公平。況千萬人中難得一二是既富且貴的，多數人多為衣食所驅，名利所使，不得自由。而刀兵、水火、饑饉、疾疫，時時予人類以侵襲。故佛說，此身是穢惡所成，貪瞋所集，眾苦之本，而人們偏能忍受，不求出離。所以說，人者，忍也。然而人為萬物之靈。得此人身，殊屬不易。佛說：「失人身者，如大地土，得人身者，如爪上土。」必得受持不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄

語、不飲酒之五條戒法，方可不失人身。於這五種戒法，有全持的，有多分的，有少分的，有純的，有雜的與乎精進或懈怠的，還有兼修定慧的加上救孤恤貧，修橋補路，或其他利濟社會、裨益國家的功德，有大小多少之分，所以人類中，有富、貴、貧、窮，智、愚、賢、不肖等千差萬別。至於幸而得了人身，而生命短促、肢體殘廢、惡瘡膿血、貧窮下賤者，這就是雜修善惡業、不精不純的關係，所以分別地各受各報。唐宰相裴休序圓覺經大疏曾說：

「諸天耽樂，修羅方瞋，鳥獸懷獠狴之悲，鬼神有愁憂之苦。發大心、趨菩提者，唯人道為能耳。」據此，我們應該寶貴這個人生。即使不能馬上超脫，最低限度也要遵守五戒，積功累德，不要失去這個人身才好。

阿修羅者，印度語，中國話翻為非天。宮殿、園林，皆七寶所成，有天福而無天德故。男子醜陋而女人端正，故又翻為無端正。阿修羅曾採百花，投大海以釀酒，無所成就，故憤不飲酒，故又翻為不飲酒。有鬼道、畜生道、天道所攝之三種修羅。天道攝者住須彌山空處寶城之中，鬼道攝者居大海邊或大山石壁之內，畜生道攝者居大海底。海水在上，不入其宮，如人觀天。乃是因中持戒、布施、行下品十善，然好勝而多諂慢，不能忍辱。故所得果報，宮殿雖七寶所成，而生相醜惡。因其諂慢，故常與諸天鬪爭，不得寧靜。

畜生者，由其先世造作愚癡身、語、意十種惡行，所以稟性闇鈍，背天而行，不能自立，賴人畜養，故曰畜生。但是卵、胎、濕、化，水、陸、空行，遍滿人間。山野、澤中、欲、色二界、修羅、地獄、諸鬼趣中，無處不有，不一定須人畜養，故又名旁生。自龍、鳳、麟、驥以至蠕動蜎飛，種類不同，受報各別。正法念處經說，其數有四十億。其中有為人所重的，如龍、鳳、麟、驥之類。至如孔雀、鸚鵡、馴貓、靈犬之類，則又以聲色見長，或善體人意而為人所喜。豺、狼、虎、豹、蜃、蛇、蝮、蝎、蚊、蠅、

蚤、蝨，則有害於人，人對之亦多懷恐怖與厭惡。牛、馬、驢、騾、羊、豕、雞、鴨或役使於人，或供人食料。這其中因果複雜，真是不可思議。壽命長的，如大龍王等，也有一劫，短的，則朝生暮死，或方生即死的，也是等等不一。在畜生報未滿以前，則捨生受生，難以自脫。如尊者舍利弗以定力觀察一隻鴿子，過去未來，各八萬劫，總是受著鴿身。尊者在祇陀林看見一群金色螻蛄，七佛以來，總脫不了螻蛄身。一失人身，萬劫難復，真是危險啊！

鬼者，歸也。人死，則為鬼。古人以死人為歸人。婆沙論說：「鬼者，畏也。」因其虛怯多畏。又希求名鬼，因鬼道中有所謂餓鬼者，常向他人希求飲食，以活性命。鬼的種類甚多，大致可分三種：一、無財鬼，貧無福德，常受饑餓逼惱。二、少財鬼，可以得到很少的飲食，但總常感不足。三、多財鬼，可得淨妙飲食，且能滿足。此三種中，復各有三：初、無財鬼中三者，一、炬口鬼，口中常出火炎；二、針咽鬼，肚皮甚大，幾如巨甕，而咽喉卻細如針孔，食不得入；三、臭口鬼，口中腐臭，其苦無量。這即是所謂餓鬼。次、少財鬼中三者，一、針毛鬼，毛利如針，行便自刺；二、臭毛鬼，毛利而臭；三、大癭鬼，咽喉下垂一大癭，流出膿血，自噉自食。三、多財鬼中三者，一、得棄鬼，常得人家祭祀時所棄之食；二、得失鬼，常得人世間所遺棄之食物；三、勢力鬼，夜叉、羅刹、毘舍闍等，所受富樂，有類於人天。此據正理論說。婆沙論說，鬼中有威德鬼與無威德鬼之二種。無威德鬼，則近於正理論所說，多屬餓鬼之流，形容鄙惡，不可具說。大概頸如餓狗之腔，頭若飛蓬之亂，咽同細小之針，腳如朽槁之木。口常垂涎，鼻恆流涕，耳肉內生膿，眼中出血。恆患饑渴，不聞漿水之名。即使遇水欲飲，水忽變為猛火。縱得入口，而腹部隨即焦爛，苦不可言。這多是有罪惡的鬼。有了沈冤罪惡，所以受此苦報。然鬼中也有行動自由而不受拘束的，這是生緣未具，不能轉生他道，所以沈滯幽途，有多至數百年或數千年的；亦有沈冤莫白，必待冤苦伸雪，而

後方能轉生的。如紀文達公閱微草堂筆記說，揚州羅兩峯目能視鬼。據說：凡有人處，皆有鬼。若是橫死的厲鬼多年沈滯，則多住幽房、空宅之中。是不可近。近，則為害。其憧憧往來之鬼，午前陽盛，多在牆陰；午後陰盛，則四散遊行。可以穿壁而過，不由門戶。遇人，則避路，因畏人之陽氣熏灼故。此等鬼到處都有，不為人害。又說：「鬼所聚集，恆在人煙密簇處，僻地曠野，所見殊稀。喜圍繞廚竈，似欲近食器。又喜入溷廁，則莫明其故，或取人跡罕到耶？」紀公又說：「佃戶何大金夜守麥田，有一老翁來共坐。大金念村中無是人，意思行路者偶憩。老翁忽向之求飲，以罐中水與之。又問大金姓氏，並問其祖父。惻然曰：『汝勿怖，我即汝之曾祖，不禍汝也。』細詢家事，忽喜忽悲。臨行囑大金曰：

『鬼除伺放焰口求食外，別無他事。惟子孫不能忘，愈久愈切。但若幽明阻隔，不得音問。今聞汝尚溫飽，我又歌舞數日矣！』回顧再四，叮嚀勉勵而去。」據此，鬼除伺放焰口求食外，別無他事。則鬼道常苦饑渴，可以想見。羅兩峯所說，「喜圍繞廚竈」，「又喜入溷廁」，圍繞廚竈固然是欲近食氣，即喜入溷廁，亦是求近食氣。蓋糞便仍有食之餘氣在，羅君不明鬼之所苦，謂為或取人跡罕到，非也。婆沙論說的有威德鬼，則形容端正，諸天無異。富足、豐美，衣食自然，身服天衣，口餐天供，形容壯偉，策乘輕馳，任情遊戲。或住山谷，或住空中，或住海邊，皆有宮殿，七寶莊嚴。首冠華髮，猶如天子。這都是五嶽、四瀆、山海諸神，或琰摩王與城隍神等，因佛經多將神仙屬於鬼趣故。

金光明經說：「神者，能也。大力者能移山填海，小力者能隱形變化。」然則神之威德、神之享受，皆勝於人，且能禍福人。所以專制時代，天子且有郊祀天神地祇之盛典。普通人則敬畏神靈，更不必說。然而，何以佛經偏將它屬於鬼道？據經說，略有二意：「一、受報分顯，不及於人。為彼鬼神，晝伏夜遊，故不及於人。二、虛怯多畏，不及於人。雖有威德，以報卑劣，常畏於人。縱晝

夜值人，恆避路私隱。」僧肇法師說：「神受善惡雜報，見形勝人、劣天，身輕，隱微、難見。」我以為，果報不可思議，神道隱微，難可測度。佛經之所以將它屬鬼道者，或亦以「諸天耽樂，修羅方瞋，鳥獸懷獠狔之悲，鬼神有愁憂之苦，發大心、趨菩提者，唯人道為能」。一如裴宰相之所說耳！

地獄，地下之監獄也。印度語為泥犁，華言無有，以地獄中無有喜樂、無氣味、無歡、無利，故云無有。輔行云：「地獄從義立名，謂地下之獄，名為地獄。」婆沙論說：「瞻部洲下過五百踰繕那，乃有其獄。」地藏經說：「閻浮提東方有山，號曰鐵圍。其山黑邃，無日、月光。有大地獄，號極無間。又有地獄，名大阿鼻。復有地獄，名曰四角。復有地獄，名曰飛刀」等共二十二種。「有如是等地獄，其數無限。更有叫喚地獄、拔舌地獄、糞尿地獄」等，亦二十二種。如「是等地獄，其中各復有諸小地獄，或一，或二，或三，或四，乃至百千。或有地獄，取罪人舌，使牛耕之。或有地獄，取罪人心，夜叉食之。或有地獄，鑊湯盛沸，煮罪人身。或有地獄，赤燒銅柱，使罪人抱」等，共十四種。「如是等報，各各獄中，有百千種業道之器，無非是銅、是鐵、是石、是火。此四種物，皆是南閻浮提行惡眾生業感如是。業力甚大，能敵須彌，能深巨海，能障聖道。是故眾生莫輕小惡，以為無罪！死後有報，纖毫受之。父子至親，歧路各別，縱然相逢，無肯代受。略說如是。若廣解說，窮劫不盡。」按：婆沙論之瞻部洲和地藏經上之閻浮提，皆是我們所依住之地球的名詞。佛經上說的須彌山之四方，有四大洲，南方的叫南瞻部洲或南閻浮提。瞻部、閻浮，梵音之不同，其實是一個。閻浮，華言勝金，樹名。提的華言即是洲。據大論說，此洲上有此樹林。林中有河，底有金沙，名閻浮檀金。以閻浮樹，故名閻浮洲。踰繕那，華言限量。一踰繕那約合此方四十里。阿鼻地獄之阿鼻，華言無間，謂罪人受苦永無間息。為地獄中

最苦的地獄。人世間犯五逆大罪的人墮此地獄。五逆者，弑父、弑母、弑阿羅漢、破和合僧、出佛身血。

地獄之說，在一般不信因果的人，以為不近人情，都是佛教徒捏造出來，用以警覺愚夫愚婦的。其實我們平心靜氣地想一想，不要到地獄裡去看鑊湯、爐炭、刀山、劍樹，即在人間活靈活現的事實，擺在你的眼前，不過我們習非成是，不是身當其境，不覺得其苦難受罷了。即如牛、馬在被殺之前的一種恐懼心，當被屠夫用刀割斷咽喉或將它的頭切下來的時候，神識未去，即被剝皮，這種痛苦，無異於寸割，也就無異於刀山。豬、羊、雞、鴨在割斷咽喉以後，必須讓它流血。屠豬、羊，必須以刀戮洞其心臟，殺雞、鴨，必須反折其頸項。當它被刀戮穿其心、雞、鴨的咽喉被斷而反折、鮮血流得無可再流的時候，神識未去，即被置於沸湯中，以燙去它的毛羽，這何以異於刀山、劍樹？何以異於鑊湯？雞、鴨經過鑊湯以後，有時還須經火烤，所謂烤雞、烤鴨。這不又是爐炭嗎？活魚之被刮鱗，蟹、鰲、黃鰱之被投下沸湯，這不都是活地獄嗎？所以二十世紀以來，戰亂相繼，這一類的報應分外明顯活生生加到人身上來了。日本人用狼犬咬死的中國人，不知幾多。還有什麼坐電椅，那就不知道是怎麼一回事。土匪之於事主火燙、水澆、灌水、灌油，甚至活埋。砲彈、炸彈碰著了，總得粉骨碎身。這不都是活地獄嗎？依佛經說，除開這人間地獄，還得要再受地獄之報。不過殺、盜、姪的惡因，由我們心起、心造；地獄的苦報，亦生於我們心裡。如是因得如是果，天然定律無可逃避，並不一定要有人替我們來管這筆賬。所以我們應把握住這難得的人身，立誓不為身體縱欲，而去造殺、盜、姪、妄十惡不善的罪惡。進一步，能夠歸依三寶，奉行五戒、十善，必可不失人身而免地獄之報。我們絕對不要以為，現在這世界作惡的人多，倘若各個墮落地獄、餓鬼、畜生，這世界上應該沒有幾個人了。何以這世界上人口愈過愈多的呢？倘若存了這種誤解在心裡，那就自害害人不淺！須知，果報不可思

議，佛不會哄騙我們的。何況富有侵略性的日本、德國，激起第二次世界大戰，許多國家固然弄得殘破不堪，它們自身也幾幾乎亡國，遺下了千古的奇耻大辱！這不是喜戰者服上刑的鐵證嗎？

天乃至地獄，皆稱道者，道即是道路。譬如一個人剛死去的時候，就乘著今生或過去生所有的善惡業因，向這六條道路中的某一條道路走去，所以稱之為道。

五、往返六道、受生受死的是個什麼

關於這一問題，我在第二章之最後曾經說：「請讀者們，且先牢牢記住這真、妄二心的道理。」現在要研究這往返六道、受生受死的是個什麼。乾脆地說，就是這妄心之主的第八阿賴耶識。阿賴耶識本身的意義及其所使用的心所，在第二章中都曾略略說過。它之所以獨任往返六道責任的原因，就是它身為前七識所依之總體，僅能接受外境的熏染和收藏善惡業的種子，而不直接造善惡業。直接造善、造惡的功能屬前六識，第七識則專司內外傳送。對於這接受外境的熏染和收藏善惡業種子的道理，在這裡應再加以說明。我們假使接觸到一種好的外境，如好看的男色或女色或者是珍奇寶貴的東西以及好聽的聲音、好吃的美味或功名、利祿的位，一經接觸以後，就永遠地對他愛好。反之，如果是不好的，那就不等到看到、聽到、嘗到，你一聽到它的名詞，就會生起一種厭惡心理來。進一步，對於這可愛的，如何才能為我所所有？對於那可惡的，怎樣才能迅速地除去？於是就如第二章中所說的，殺、盜、淫、妄種種惡業，就因此而起了。接觸外境的聲色境界，分別其可愛與可惡，那是前六識；可愛的要為我所佔有，可惡的必須去除，這是第七識。當第一次接觸之後，就會念念不忘，就是由前六識將那外境的影相攬入內心而熏染到第八。當中偶爾會忘記者，就是已熏成種子潛伏到第八識裡去了。所以再經接觸，馬上就會浮現出來。這就是由種子位復生現行。復次前七識，當我們一個人或一個生物在生命

延續時，它總是任運地眼分別色、耳分別聲地繼續工作。一到壽命終了，這附著眼、耳、鼻、舌等五根的軀殼壞爛，它本身也退縮到種子位，而潛伏於第八識田裡去。等到第八識轉生為人或其他生物時，這前七個識又從第八識中伸展出來。它們本身所役使的心所，亦復從它各個本識中，因外境的接觸——放射出去。彷彿蝸牛的兩隻角，你碰著它，它縮進去，停一會，它又伸出來一樣。總合起來說個譬喻：譬如稻子，當稻苗成長時，以至開花、結實，這是現行位；一經結成稻子，那將來發芽、抽苗、長葉、開花的功能，就都潛伏到稻子裡去。這是種子位。種子一經成熟，過去現行位的稻苗，就枯萎而死。這已成熟的稻子，你過上幾年或移種他處，只要水、土、陽光、空氣、肥料，各種需要的條件備具，它就會從種子裡發芽、抽苗、開花、結實，將它固有的本能，——搬演出來。所不同者，稻種子如不善儲藏，它會壞爛，第八識中的業種在未受果報以前，永遠不會壞爛。所以這第八識，由多生多劫以來，因前六識所接觸的或好或醜、可愛、可恨、可憐、可惡千差萬別的外境而引生的恩愛、怨仇，以致造作出來的殺、盜、姪、妄或仁愛、惠施的有漏善業所熏成、所收藏的種子，實在多至不可思議。

我們以及其他生物，每一生的壽命終了以後，就由第八識挾持著現在的或過去的那強有力而先成熟的種子，去到某一道裡去受生。當離開現在軀殼時，是第八識在最後，轉生再托胎時，又是第八識在前。所以八識規矩頌上說：「受熏持種根身器，去後來先作主公。」就是說，它投胎先來，脫殼後去與乎受熏持種的證明。又說：「界地隨他業力生。」這是說，阿賴耶識不直接造善惡業。於三界九地中，都是隨著前六識所造的善惡業力而受死、受生。這裡我順便告訴讀者一個經驗，就是當一個將死的人絕氣以後，固然不要哭叫以增加他的離別之苦，同時也不要亂動，讓他的八識從容不迫地去。要省察他何時去或從何處去，你可輕輕摸他的周身，看最後的熱集在身上那一處。待到周身都無熱氣，這就是他已經離開這

軀殼了。我們應留心他最後的去處，可以測知他轉生的善、惡、好、醜。大約是俱舍論說的吧：「頂聖眼生天，人心餓鬼腹，旁生膝蓋離，地獄腳板出。」就是最後的熱在頂，這就有成聖的希望。在眼，就可生天。如腳上最後冷，這就是墮地獄的現象了。說到這裡，我再贅上一句：往返六道、受生受死的，就是第八阿賴耶識。有時叫它藏識、或識田、或總報主、或識神，其實是一個東西。通常人也說，它就是魂靈。

六、六道輪迴的事證

一、天道：曾德女士，字阿羅，小字德安。江蘇省常熟縣曾孟樸先生之女，許配歸安沈忻齋次子。存年二十二歲，以民國七年八月十二日，歿於吳縣沈氏寓次。女士將歿前之十日，八月初二的晚上，召集她的舅姑、姨母、表嫂及表姊妹等，群集榻前。女士則欠身半坐，倚枕作淺笑，開目遍視眾人，然後徐徐對大眾說：「我一病已經三個月。在這三個月當中，四肢百骸展轉床席間，與寒、暑、燥、濕、冷、熱相搏拮。我想，大家一定以為我很痛苦，其實我不但不覺到痛苦，反而覺得快樂。快樂的什麼呢？我樂的是，脫離了這寄居的軀殼，向回家的路上走去。樂的是，受這暫時的死苦，而得永生的快樂。我這時神識清楚，不像過去那麼糊塗；好像那有孔的錢一樣，前後洞穿，什麼都明白了。我這話有點出乎常情以外，你們一定覺得奇怪麼。其實還有更奇怪的呢！索性告訴你們吧！我不是死，我是回家去的，以我宿世的福分，我應該回到三十三天，只以在人世間二十多年來，忘去了本來，不信至教，喫葷腥，犯殺戒，因此退墮下來，只能生四天王。四王在諸天中，與人世間最接近，君臣、男女、嗜欲，皆與人世間同。所不同者，人間世多煩惱，四王天惟有快樂；人間世多愚癡，四王天則無不明慧。」女士說完了許多話，且屈指布算，尚有十日。後果於十二日

之黎明時，在異香滿室中奄然化去。過了一整天，體溫方散，額頭上比較猶熱，且在最後散去，足為生天之徵。

按：曾女士係一女學生，一向所受的，都是新教育，生平於佛教無信仰。三十三天、四王天的名詞，根本沒有聽過。並且四王天為三界二十八天中最低的一天，在三十三天之下，與三十三天同為地居天，而最接近人世的。三十三天，即忉利天，居須彌山頂，四王天居須彌山腰，讀者可參看前面天道中的表式。再根據八識挾持善惡業種以轉生的話來說，長期的病苦是過去惡業的先熟，死而生天，這是她過去善業後成熟。不過未死而自知生天，這就不可思議了！所以曾孟樸先生很慎重地親自為她立傳，無錫丁福保先生將她收在六道輪迴錄裡。孟樸先生為常熟世家名宦而兼學者，人格、地位，都相當高。曾女士，將死之人，固不會故弄玄虛以惑人；孟樸先生亦不會以他已死的愛女來虛構詞藻，以欺世盜名吧！我想，讀了這段文，一定會因而信仰六道輪迴的不錯。

二、人道：清朝人王漁洋先生著池北偶談筆記，裡面曾有這樣的一段記載。他說，繁昌地方有個進士，姓魏，名康孫。進士的父親魏翔家財很大而無子。有一天，有個化緣僧到他門上來化三百弔錢，修某處的橋。魏翁不許。僧人燒去了三個指頭，他才答應，可是僧人也就因此而死。那橋修成功以後，魏翔也就生了兒子，就是魏康孫進士。進士生下來，手缺三指，這很顯然地是化緣僧的轉生。這一段公案固然可以證明人可以轉生為人，同時也使我們知道，化緣僧的為眾犧牲、魏翔的布施，兩個人的功德，皆很快地獲得酬報，而證明了因果的不差。

尊鄉贅筆載，高陽李公霽前生係一老儒，博通經史，屢經考試，皆不得中。他有鄰居姓李，家財甚大，住宅非常壯麗。老儒偶過其家，心中很為羨慕。一日老儒因小病而擁被臥，睡夢中覺得身體輕快，信意閒步，走入李家。看見許多婢女，擁抱著一個婦人，

似乎是要生產的樣子，因縱身跳登屋梁，看一個究竟。忽被人自後一推，墜入婦人懷中，竟昏然如睡。及至醒來，自覺身為嬰兒，形體甚小，被束縛，臥床上。時天寒下雪。產母問窗外是什麼聲，兒忽應曰：「是雪。」眾人駭然，以為妖怪，想將他溺死。他的父親不肯。他自此一直到七歲，都不敢說話。有親戚，因他不會說話，說他是啞吧，留著有什麼用。他才開口笑語。自是讀書進學，位至宰輔。

三、阿修羅道：華嚴感應錄上說，于闐國沙彌般若彌伽薄堅持戒行，專誦華嚴。時忽有人合掌言：「諸天請師，願師閉目！」俄至天上。天帝釋跪而請曰：「今方與修羅戰，屢次皆敗。屈師誦華嚴經，望法力加被！」師乘天輅，心念華嚴，以諸天眾，對彼勍敵。修羅見之，忽然潰散。須臾送歸，身染天香，終身不散。

四、畜生道：右臺仙館筆記載，俞曲園先生說，休寧縣朱村有朱姓者，父母早死，常作生意於遠方。妻許氏在家，偶以雞卵十餘枚，使母雞伏之。一夕，許氏夢見公婆自外來，皆以紅帕蒙頭，面容愁慘。許欲啟問，而二人直向雞巢而隱。次日視之，有兩小雞出殼，因而省悟，知道公婆的墮落，對之流涕，乃溺而死之。並延僧誦經三日，求免翁姑之罪。數月後，復夢公婆來謝曰：「我二人以生前殺生過多，冥司罰作雞，使受湯火之苦。今幸新婦代為懺悔，仍得轉生為人矣。」

藕益大師見聞錄載，湖州府武康縣公差，忘其名，在路偶遇一男二女。隨其後，到鄉宦駱家，見三人直入駱門，很以為奇。待至天暮，不出，遂向守門者索人，守門人以為誣妄，諍打不已。事為主人翁所聞，悟其意，即命各房查生產事，乃見牝牛新生三犢，一牡二牝，即喚公差視之。三牛毛色與所見三人服色不異，方知三人已為牛矣。復查其姓名，皆欠駱家租米者也。後三牛既大，力有強弱。債多者強，債少者弱，分毫無爽焉。

五、鬼道：袁子才先生子不語載，杭州北關外有一屋，屢見鬼，人不敢居，鎖閉甚固。有書生蔡姓者，將買以為住宅。人皆以為危險，蔡不聽。契約既成，家人不肯入。蔡親自啟屋秉燭坐。夜將半，有女子冉冉來，頸拖紅帛，向蔡禮拜。結繩於梁，伸頸就之，蔡無怖色，女子再掛一繩於梁，招蔡，蔡以一足就之。女曰：「君誤矣！」蔡曰：「我不誤，汝誤！汝誤，才有今日。」鬼大哭，伏地，再拜去。自此怪遂絕，蔡亦登第。或云，即蔡炳候方伯也。方伯，即舊時代之知府。

王漁洋先生池北偶談載，順治中，蒲州秀才裴還卿讀書芮城，與任公子為友。任頗豪貴，武斷鄉曲。一日為人擊其首死。數年之後，裴秀才，再到芮城教館。一日晝寢，夢任公子至，談笑如平生。但任生說：「有一事在城隍處，非兄去，不得直。」不得已，隨之行。至一公署，儀衛森嚴，庭上一官人，冠服似王者。細視之，乃故友蒲阪王秀才也。裴直前語以任公子事。王作色而起，轉入廳事後，裴隨入，王以門拒之，但已不及。乃呵之曰：「公堂何地，兄乃以私情相屬，何膽大乃爾？然兄，故人也，當不辱命。」裴又問：「順治紀元當有幾年？王疾語曰：「十八。」急以手揮出，令人送歸。既醒，不敢告人，後順治十八年辛丑，世祖升遐，裴始以告人云。

六、地獄道：南北朝南齊時代，有官人姓梁，家財豪富。將死，對其妻曰：「我平生所愛奴、馬及其他使用事物，日久稱人意。吾死，必令從葬。不然，無所使喚，豈不更苦？」既死之後，妻子從其言，以布袋盛土，壓奴。奴死，馬猶未死。奴死四日而復蘇，說：「當時不覺死去，忽至一官府門。門人因留止，在門所經一宿。明早，見亡主被鎖，兵守衛，入官所，見奴。對奴曰：『我以為人死得使奴婢，故遣言喚汝。今知自受苦，全不相關。今當白官放汝。』言畢而入。奴從門縫窺之，見官問守衛人曰：『昨日壓脂多少？』對曰：『得八斗。』官曰：『更將去壓，取一斛六

斗。』主則被壓，牽出，竟不得言。明日又來，面有喜色，對奴曰：『今當白官放汝矣！』又入，官問守衛：『壓脂得否？』對曰：『不得。』官問：『何以不得？』主司曰：『此人死三日，家人為請僧設會，每聞誦經聲，鐵梁即斷，故不得也。』官曰：『且將去。』主人白官，請官放奴，即喚放。俱出門，主遣奴傳語夫人、公子等，說：『賴汝等作佛事超薦，得免大苦，然猶未脫。更望為造經像，以相救濟，俾得超昇。自今而後，不必以酒、肉設祭。既不得食，反增我之罪過。』言畢而行。奴遂再生。」家中果以其日設齋。家人聞奴語以後，於是傾家追福，合門煉行。此段故事，見冥報拾遺。

續高僧傳載，唐高宗時，司元大夫崔義起妻蕭氏，為蕭鏗之女。蕭氏為人，妒忌多瞋，好打奴婢，不信業報。麟德二年正月身亡，死墮地獄。蕭氏有愛婢名閨玉，年十八。雖是獠婢，容貌端正，性識聰敏，信樂佛法。蕭氏三七日，家中為齋僧誦經。正食時，夫人自來看，枷項鎖腰，獄卒衛從。餘人不知，惟閨玉可見。夫人魂靈著此婢，言音與夫人生平無異，使傳語向家內大小云：「吾嫁崔家已來，為性多瞋，橫生嫉妒，好打奴婢，不信因果。今墮地獄，受罪極重，備經諸苦，不可具說。今聞家內為吾設齋，請求獄官，放假一日，暫來看齋。我今告汝合家大小男女：吾自共汝等同住已來，身、口、意三毒，好瞋打汝，又嫉妒大夫所看婢妾。種種不善發起惡業，今受苦報。願汝合家男女大小、內外眷屬，從汝懺悔，願施歡喜。汝等男女亦應憶吾乳哺之恩，將吾生平受用資具，速捨修福，拔度我苦，至七七日為吾設齋，令此功德，早日成就！吾至齋日，更請官人，望得復來。並告我大夫及兒女等，大夫生平急性多瞋，不得過分瞋打奴婢！勸信三寶，恭敬上下，修持齋戒、布施、忍辱勿忘！」臨去之時，對家人云：「吾且將閨玉去，使在地獄看我受罪。經五、六日，還放回來，令汝男女，知吾受罪

苦痛虛實。」作此語已，閨玉即死，惟心上暖，餘分並冷。身臥在地，不敢埋之。

此婢即至地獄，見一大殿院門，嚴兵守衛，云是王殿，不敢窺視。行至東院，別見一廳，上有大官人，云是斷罪官。復過廳院東，有地獄，種種苦具，一如世間圖畫地獄之狀。夫人語婢云：

「汝看我受罪。」作此語已，即有種種獄卒、羅刹撲擲夫人，屠割身肉，鑊湯煎煮。煮已還活，活已復歷諸獄。鐵鉗抽舌，鐵鳥啄之。復臥鐵床，飛鳥，猛火一時著身。死已還活，活已復受諸苦，不可具陳。夫人蘇已，忽見其父蕭鏗，乘紫金蓮花座，騰空而來。鏗生平已來，歷任諸官，皆不食酒肉葷腥，常誦法華經，恭敬三寶，晝夜六時，禮誦無闕，今生善處。見女受苦，故來相救。即語女云：「吾在日每勸汝生信止怒。汝不用吾言，致受此罪。汝復何因，將此婢來？」報父言：「為兒生平不信三寶，今受罪苦，將此婢看兒受罪輕重，傳令向家內男女，使其生信，以減輕兒罪。」父聞印可。即語女言：「吾雖生善處，未能全救汝苦。汝努力自勵發心，兼借家內福善，共相佐助，決望得出，上生人天。」作此語已，忽有一法師，年少端正，亦乘空而來，語夫人云：「由汝不信因果，今受罪苦。未知，此婢性識如何。吾欲教誦大乘經，使傳家內，令世人生信！」夫人報云：「請師但教！此婢聰明，誦經可得。」師即先教誦金剛般若，初授二、三行，有忘一二句者。後續授之，漸得半紙、一紙，少時誦得不忘。復教誦藥師、法華，一授不忘。此之三部，皆得梵音，不作漢語，文詞典正，音韻清亮。文句皆熟，即便放歸。臨別語云：「汝至家內，逢人為誦。漢人道俗不別汝音，令覓僧之善梵語者，試看誦之，始知善惡。世人多信邪魔外道，不樂佛法。既見汝獠婢尚能誦得三本梵經，豈可不生信心？倘得一人迴邪入正，非但夫人得福，亦令汝後報不入三途！」

既受此語已，放出至家，醒了如舊。即集家內尊卑，具說夫人地獄受苦事。猶恐兒郎等不信，即臥在地，作夫人在地獄受苦之

狀。或云：「看夫人吞熱鐵丸，開口咽之！」口赤，腹熱如火。或云：「看夫人受鐵犁耕舌！」出舌二、三尺餘。或云：「看夫人受鐵床苦！」身體紅赤，熱氣如火。如是變現種種諸相已，然後蘇醒。復說見夫人父誡敕之事，又說是法師教誦經事。夫人得出地獄，上生天報。此婢即為家之正坐，而誦經文，字字句句，皆作梵音，聲氣清亮，令人樂聞。舉家大小見此善惡靈驗，聞所未聞，五體自撲，號哭哀痛，過於初亡。道俗郡官聞者，皆勸易心歸信，齋戒不絕。麟德高宗年號二年有西域僧四人來，獻佛頂骨。因親眷屬薛仁軌家內設齋。諸親聚集，諸官人共議云：「此婢雖誦得梵經，某等皆不別之。」故邀請此四僧來，至將軍舍齋，復喚此婢來，且不語四僧，云在地獄中誦得，惟云，別有法師教得者，因以密試虛實，即對四僧令婢誦之。初誦金剛般若訖，四僧一時皆起合掌，怪歎希奇，未曾有也。「何因漢人能得如此？」更為誦藥師，法華訖，彌加歡喜，恭敬如師。即譯語問云：「此女何因得如此善巧音詞？文句典正，經熟不錯。吾西域善能誦者，未能如是。此非凡人，能得如此。」諸官人等，始為說實。四僧泣淚，皆謂：「倘非聖力冥加，豈能如是言詞典正？」諸官道俗，見者悲歎，深修佛法，不敢輕慢。將軍因將此事奏上，聞徹皇帝，勅語百官，信知佛法。「眾聖之上，冥佑所資，孰敢不信？」百官拜謝，慶所未聞：「良由三寶景福恩重，慈蔭四生，非臣等下愚所能籌度。聖凡受益，豈得不信？」

七、由不失三善道而超出六道

大體說來，天道、阿修羅道比較快樂，人道則苦樂參半。畜生道、鬼道、地獄道，則純苦無樂，而且極苦的，簡直苦不堪言，差不多不是人類的腦力可以想像的。人所能見到的，只有畜生之受屠、割、烹、煮、破肚、挖腸的種種苦痛，而又為天父造給人類做食料、充營養或人類應有血食的種種邪說所宥蔽，習非成是，恬不

為怪。雖耳聞、目見畜生被屠割時之叫號淒慘，亦熟視無覩。佛以法眼鑒照，洞悉人死為羊，羊死為人，冤怨相報，永無了期；與乎六道眾生，死此生彼，馬腹、牛胎，頭出頭沒，苦樂更換，變幻不常，深生憐愍。所以第一步先教我們受三歸、持五戒、修十善，最低的程度，先求不失人身，不墮三惡道。然後，再發大菩提心，廣修福慧，以求超出六道，永脫生死輪迴之苦。

復次，我們站在人道的立場上來說，生天堂、墮地獄，六道輪迴的理論與事實，我們暫時弄不清楚，不妨慢慢體驗。至於受三歸、持五戒、修十善，可以勸善懲惡，為人類樹立模範，為社會減少紛擾，這是斷斷不可忽視的。至於超脫輪迴，永遠不受生死之苦，這問題就更大了。第一、輪迴怎樣可以超脫？第二、即使超脫了，則佛法豈非與社會脫節，而犯消極、厭世之嫌嗎？

我現在先就第二點來說。佛法是出世而入世的。因為佛經上所說的關於三歸、五戒的淺近教法，實在居極少數，百分之九十以上，都是超人類的出世之學。這其中的原因，我們如有時間的話，可以多讀一、兩部佛經，你自然會知道。不然，你就仔細地去想想！這世界、社會、人生，有什麼可喜的地方？幾千年來，雖經過不少的聖帝明王、先賢古哲嘔盡心血，明立教條，著書立說，然而總破除不了這社會、人生的黑暗，洗不淨這社會、人生的污濁。降至近世，文明進步，科學大昌，的確為人們解絕了不少的不能解絕的問題，但就整個的世界、社會、人生來說，反而沖破古往敦厚淳樸的局面，使國與國之間、人與人之間的問題，日見加多，覺得有點治絲益亂的現象。就中國說，自遜清末年，就世界說，自第一次世界大戰以來，尤其是我國自抗戰而後，社會上的黑暗、污濁，只有增加，不見減少。我們偶爾站在階沿石上，看到千百隻螞蟥，共同扛著一條未死的青蟲，拼死命地向蟻穴裡面拖；有時閒遊花園，看到癩蝦蟆和田雞的捕食飛蟲或蚯蚓，又曾看到蛇的捕食癩蝦蟆和田雞。畜生道的愚癡、暗鈍，它們的以強凌弱，以眾暴寡，互相吞

瞰，無怪其然。我們號稱文明進化的人類，竟搞得全世界充滿了殺機、陰狠、殘忍、刻毒、恐怖的氣氛，遍佈了社會上每一個角落裡，使良懦的人民，如坐針氈。冠冕堂皇的好名詞，都變成升官發財、做英雄的幌子。法國大革命的時候羅蘭夫人臨受刑的當兒，她對自由之神說：「自由，自由！世界上多少罪惡，多假你這好名詞，造成功的！」羅蘭夫人之自由作何解釋，我且不管。我引羅蘭夫人所說之自由，則指，共產匪徒所濫用之「解放」非自由世界之自由。你看，這社會、人生還不夠黑暗和污濁嗎？既然是黑暗、污濁所構成的這社會、人生，那麼，這社會、人生還有什麼可喜？還有什麼足夠留戀？何況人們的本身，都具有著與生俱來的生、老、病、死、愛別離、求不得、怨憎會的種種大苦。人們無法跳出這個圈子，所以反而安之若素。但是我們的教主釋迦牟尼佛，在二千多年前，他就感覺到這世界的黑暗，所以他說，這世界是劫濁、見濁、煩惱濁、眾生濁、命濁的五濁惡世。同時感到自身和人類的生、老、病、死種種憂、悲、苦、惱無法擺脫，所以他毅然、決然地拋棄了一般人百戰沙場求之而不得的太子之尊，隻身逃到山林裡，經過多年的苦修，而後大徹大悟，明白了宇宙、人生的真相，馬上就開始做佈教的工作。五十年中，周遊各國，度人無量，於是才遺傳下來這偉大的佛教。

我寫到這裡，必須來說明我所說的佛法是出世而入世的道理。我所說的出世並不是如一般人所說的置身世外、什麼都不管的出世。我所說的出世，乃是說，信佛的人、學佛的人，對於功名、利祿，不要像蒼蠅逐臭一樣地去搶奪爭吵。我要說的出世，乃是說，信佛的人、學佛的人，對於聲色、貨利，應該看輕。不要放縱自己的欲望，妄起貪、瞋、癡，造作殺、盜、姪、妄的諸種惡業，以致負債含冤，展轉還報，永無了期。退一步說，信佛的人、學佛的人，於這一方面減輕了，看淡了，不就是在功名、利祿場中，減少了搶奪爭吵的分子嗎？何況他們在另一方面，卻積極地修福修慧。稍有所得，馬上就隨便利人。即使逃遯山林，與世隔絕，那也是刻

苦修行，做積極入世的工作準備。所以大乘佛教是積極的，是入世的。地藏菩薩說：「眾生度盡，方證菩提。」普賢菩薩說：「蒙彼如來授記已，化身無數百俱胝，智力廣大遍十方，普利一切眾生界。乃至虛空世界盡，眾生及業煩惱盡，如是一切無盡時，我願究竟恒無盡！」我們看，大乘菩薩的救世精神和犧牲自我的毅力是何等地光明，何等地偉大！我們教人信佛、學佛的步驟，就是不失人身、不墮三惡道為初步，而以發大菩提心、普度一切眾生的菩薩精神為終點。

現在再來談超脫六道輪迴的問題。因為我們即使受三歸、持五戒、修十善，可以繼續不斷地生在人、天道中，而不墮落於三惡道，但你能保得住生生世世不昧前因，不造惡業嗎？不幸而昧失前因，忘去戒、善，則殺、盜、姪、妄，依舊一塌糊塗。一失足成千古恨。仍然免不了三惡道的劇苦。何況即使你生到天上，天上最長的壽命為八萬劫。佛說：「饒經八萬劫，終是落空亡。」所以不能超出六道，總是脫不了危險。那麼，這出世行怎麼修法呢？

這必須先認識往返六道的那個妄心。那妄心包辦了起貪、瞋、癡、造殺、盜、姪一切有漏善、惡業的總經理處。我們要超脫六道輪迴，必先破除這妄心的禍根。妄心破除，真心自顯，如雲開，則日朗一樣。這在我們在家、出家學佛的人，只要能懺悔、發願。懺悔是懺除已往的罪惡，誓不再造；發願是立定學佛的目標，然後看自己性之所近，或念佛，或參禪，或拜經、讀經、持誦，隨你用什麼方法，總是藉這修行的力量，來克制妄心，不要隨妄心所轉。隨妄心所轉的人，就和牛為人拴著鼻孔一樣，不得自由。一方面多讀大乘經，聽講大乘經，用以熏發我們的大菩提心。我們以大悲、大願、大菩提心的力量，決定可以保證不失人身。這樣的生生世世的積功累德，或今生，或來生，一旦覺悟了真心，識得本來的面目，就可不隨業在六道裡受生，而能以大悲願力，隨意變化身相，人間、天上廣化眾生。

我這僅說了一個輪廓。若要詳細明白，有諸大乘經在，請擇要讀誦，便可以知道吾言之不虛。我再引古人的幾句警語在下面，作我這一篇文的結束：

學道之人不識真 只為當初認識神

無量劫來生死本 癡人喚作本來人

此中第三、第五兩章，多取材於丁福保先生之六道輪迴錄，附此聲明，以免掠美之譏。

三九、七 寫於臺中慈航院

〈科學淘汰得了鬼嗎？〉

「鬼者，歸也。」這是說文家對鬼的訓釋。意思是說，人死，則為鬼，鬼為人類的歸宿。記上說，眾生必死，死必歸土。這兩種說法，鬼似乎在若有若無之間，因為人死，既然為鬼，則鬼的動態如何，鬼的歸宿又如何，皆沒有談到。這當然是對於鬼的問題沒有看清楚，所以含糊其詞。按：諺語有所謂鬼斧神工，謂技藝之精巧，似非人力所及者。又有所謂鬼物。它的解釋是，別於人而言。鬼魅亦萬有之一物也。楚辭上說：「身既死兮神以靈，子魂魄兮為鬼雄。」言國殤既死之後，精神強壯，魂魄武毅，長為百鬼之雄傑。這不但承認有鬼，並且說到鬼的動態，因為強梁的鬼，在鬼的圈兒裡面照樣可以稱雄。孔夫子說：「生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮。」又說：「祭如在，祭神如神在。」「吾不與祭，如不祭。」這足以證明，孔夫子是承認有鬼的。如果他不認為有鬼的話，又何必在祭典時要初獻爵，再獻爵，三獻爵，叩首，再叩首，三叩首，興這許多必恭必敬的儀禮呢？所以他又說：「鬼神之為德，其盛矣乎！」不過孔夫子站在人的立場上，所以他主張，人應該做人的事，說人的話，不要做鬼事，說鬼話。因此他又訓示學生說：「未能事人，焉能事鬼」。「敬鬼神而遠之。」張天師且以捉鬼出名，受過去專制帝王的封號。如果科學家出世再早上個千兒八百年，恐怕綸巾道服的道士們早已絕種了。不幸而張天師不在眼前。倘若鬼的問題在張天師嘴裡談起來的話，一定會津津有味，或者使你談鬼色變。唐朝安史之亂，張巡以御史中丞與許遠合兵，扼守睢陽，累打勝仗，終以眾寡不敵，城破，為賊所執且被殺。臨死時，大罵賊徒：「我死，必變為厲鬼以殺汝！」明朝王陽明先生貶逐龍場任邑丞，他在路邊看到三個因疾病而死的旅客。他很悲傷地偕同僕人把他們埋葬，並且作了一篇瘞旅文來祭弔他們。那文章裡邊曾經說：「爾安爾居兮！無為厲於茲墟兮！」他所說的厲，就是

指死了以後還要作祟的搗蛋鬼。過去典籍上，可以找出提到鬼神的地方很多，姑且舉出這兩點來，可以看出鬼的存在，在過去文人武士的腦筋裡，都有最深刻的印象。只有南北宋時程明道、朱紫陽諸先哲，剽劫禪學為儒家別開生面，而另創所謂理學，主張萬有皆為氣化，而不承認有鬼。此種謬見，一直拖延長到清末年的少數儒生中，而為科學者所承襲。但朱夫子注大學，在他的注語裡面，還可以看出，他對心的存在並沒有否認。如朱夫子說：「明德者，人之所得乎天，而虛靈不昧，以具眾理而應萬事者也。但為氣稟所拘，人欲所蔽，則有時而昏。然其本體之明，則有未嘗息者。故學者當因其所發而遂明之，以復其初也。」他在大學第五章裡又說：「是以大學始教，必使學者即凡天下之物，莫不因其已知之理，而益窮之，以求至乎其極。至於用力之久，而一旦豁然貫通焉，則眾物之表裡、精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。」據他所說的

「本體之明，則有未嘗息者」以及「吾心之全體大用無不明」，足以證明，朱夫子對於心或性理的體認，畢竟與死了罷了的唯物論者或迷於物質文明的科學家不同。只要承認有虛靈不昧的心或性理的存在，就不能否認有鬼。因為鬼是人類生命相續或轉生他道的橋梁，所以清朝紀曉嵐的閱微草堂筆記、袁簡齋的子不語以及庸盦筆記、勸戒錄、蔗餘偶筆、金壺浪墨、池北偶談等各種名人雜記中，涉及鬼的記載，真是數不勝數。唐宋以來的名公鉅卿、文人學士涉及鬼神的記載，不知幾多。我也曾看過，但書不在手頭，不能確實舉出。至於儒生中少數人不信有鬼者，都是篤信論語上的「子不語怪、力、亂、神」的聖訓，抱經守通，可算是孔聖人的忠實信徒。比較中國人不信中國文化的要高明得多。窮鄉僻壤，那怕是三家村的婦人孺子，都知道有鬼，都知道有來生，因怕披毛戴角而有所戒懼。所以鬼的理論和事實，在鄉愚的腦筋中，比較派出所的力量還要大。退一萬步來說，就認為他是迷信吧？迷信要比不迷信的好得多。印順法師也曾有此說：古人說：「唯上知與下愚不移」，真是名言而含有至理。所以洋氣十足而迷信科學的人不信有鬼，還可原

諒，因為他們沒有讀過線裝書，不知道國學，更不知有佛學。假如讀過線裝書而且懂得佛學的人，也懷疑有鬼的存在，那就不應該了。

假如有人問我說：「你所引用的那些書，在現在的學術界中，已經陳舊不堪。你所引用的那些學者，在現在人的眼光中，已經都是冬烘先生，只配擱置在古物保存所的柵架上，留著有閒階級戴著老花眼鏡去鑒賞，二十世紀、篤信科學的學者是不屑一看的。」誠然，且慢！讓我請出兩位比較新的招牌來，和各位讀者見見面：

一、一椿輪迴之確證

以下為科學家王季同先生語：「佛說，一切眾生輪迴天、人、畜、鬼、獄諸趣。苟不依佛教修出世、通證三乘涅槃果，則死此生彼，永無解脫之期。諸佛、菩薩，莫不為此一大事因緣出現於世。為了輪迴乃有佛法，亦如為有疾病乃有醫藥，非佛、菩薩不憚煩也。然疾病為人人所習知，而輪迴乃為大多數人所懷疑。因之世界人，其信佛者寥若晨星。其實輪迴雖不為人所習見，而載籍所記古人軼事，間接可以證輪迴之實有者，亦屢見而不一見。無奈古人往矣，其事非今人所目覩，仍難徵信於人。況近來歐化東漸，西洋新文化注重懷疑，吾國學者效之，變本加厲，疑古之風大熾。此等記載，完全不在今之學者眼裡。筆者有見於此，故寫弘法文字垂二十年，而從未引證此等記載，恐其犯因明不極成過也。惟佛法與科學之比較研究答管義慈一文中，曾述蘇州烏鵲橋剃頭店一小孩之事。小孩之父母皆目不識丁，而小孩在襁褓中即識字。依佛法說，此孩前世本識字，輪迴後偶以差別因緣故未遺忘，故此實輪迴之確證。在不信佛法之人，則殊難索解。時筆者家住十全街竹絲牆門老宅，離烏鵲橋才十許家門面。筆者前妻曾託人轉達孩母，抱來我家，指時報二大字試之，孩應聲說：『其報。』蓋彼口齒尚未清，故讀

『時』為『其』耳。繼復以小手迭掩時字之半，謂此為日字，此為寺字。筆者之長兒守競，因母乳不足，以鷹牌煉乳佐飲。余妻即舉煉乳一罐贈之。當日筆者因事不在蘇，故未見此孩。事後聞諸余妻，然余妻向不說謊，可知此事是實。又因義慈為余妻胞姪，故舉以對彼說法。然他人讀佛法與科學之比較研究至此，其感想不免仍與讀其他記載無異也。

然最近讀覺有情半月刊八卷十一、二號，載刑亭文集記吳氏兒事，言：『吳氏兒乳名金，烏鵲橋人。其父名壽之。光緒癸卯閏五月生。兒生二十有三月，在街頭見市招，輒讀出某某字，號某某鋪不爽。自是轟動遐邇。刑亭聞而訪之，試以正、草、隸、篆數十字，無不應答如流。』筆者與刑亭素昧生平，今仍不知其為何許人。然其所記吳氏兒，與筆者所記剃頭店小孩，時同，地同，早慧識字亦同，則其為一人無疑。然其姓名及生辰，與其父母之名，皆筆者所未知，故其記載亦非出自同一根源，而彼此互證，更能斷其事之確。故引為輪迴之確證，而作此篇。想識者讀之，定不以余語為無理由，且從而信佛法之不虛，則功德不可思議矣。但因不知刑亭為何許人，始終未能釋然。乃近得周厚坤先生函，知刑亭即其尊翁。筆者與先生雖素未謀面，素未通信，然早知其為留美工程專家、華文打字機之首先發明者。（中略）吳氏兒事今得首先發明華文打字機之周工程師一函證明，使筆者前文所述之確證又得一重確證矣。茲將周工程師原函附載於後，以資徵信：

『小徐大德慧鑒：請恕自我介紹。弟一如足下之為科學家及工程師，與周守競兄同船赴美留學，又與令弟季緒兄同執教於北洋工學院，故雖因緣慳，未覩風采，而閱尊著種種，未嘗不讚歎歡喜也。弟近二十年來亦信佛法，常與聶老居士雲臺往還，蓋友而兼戚者。惜拙於國文。雖略有所知，而未敢執筆發表耳。茲閱覺有情第八卷第十五、六號第十三版尊著中「有刑亭文集記吳氏兒……筆者

與刑亭素昧生平，今仍不知為何許人……」云云。刑亭係先尊別號，名同愈，字進之，世居無錫南鄉白吐橋，前清諸生。擅古文，著有刑亭文集。弟為刊行，曾寄一冊與陳无我居士。先君質質，向不虛語，而弟幼時亦聞先君談及此事，千真萬確也。敬請慈安弟周厚坤拜啟三六、五、一〇』」

二、借屍還魂與軀殼互易

蔡元培先生，在他為王小徐先生佛法與科學一書作的序文裡面說，佛法與科學，對於一部分科學家「物理外無心理」、「物質絕對」等迷信，均根據科學，疏通證明，「以子之矛，刺子之盾」。苟為真正科學家，應無不贊同。又說，佛法的目的在「脫輪迴苦而得涅槃樂」。苟能證明輪迴為可信，則解脫輪迴的需要，自然起信。今欲以科學證明輪迴，照我所見到的。有左列各點：（一略）二、借屍還魂的證明。此為筆記上常有的事，然真偽甚不易判定。若於此等事發現之初，即經科學家詳密的考證，認為確有其事，則所謂超物質的精神，得一強證。憶十二、三年前，山東有一農人，暑中猝死，不久復生，簡直別為一人。對於妻子，若不相識；語言互不相解，索筆硯，自書姓名籍貫為朝鮮崔某，並詳其家世頗悉，乃一有田產而會讀書的人，非復如本人的而不識字了。蔡君儒楷時為山東省長，曾令此人到省署試驗，試令擔水，幾不能舉步；然其先是能任勞作的，今已轉為文弱書生了。又山東水道素多伏流。此人新有探流的技能，循其所指，掘即得泉。據說，朝鮮人習此者頗多，然本人則素無此技的。如此事果確，則是官體上後天習能力，也可附於靈魂的移轉而獲得的。豈得非值得研究的事？可惜，崔君的事已成過去。但現在報紙上亦偶有借屍還魂的記載。若於發現的機會，為科學家的探討，不輕放過，積少成多，便可為有力證據。（下略）

據王先生跋語說，蔡先生所記係憑記憶，與他處記載頗有出入云云。茲更將狄楚青先生平等閣筆記所記照錄於下。狄楚青先生平等閣筆記續集上說：「友人梅君擷雲頃致余書云：山東東臨道尹龔積柄因公來省，談及一借屍還魂之事，茲以奉聞。山東聊城縣崔姓者，家中曾有被盜之事，縣官乃派委員前往，查看被盜情形。其時該家主有病，不能出見客，乃由伊子出見。委員遂問彼家如何被盜，乃彼開口答話時，語音不似本地人。該委員問其何以口操如此之音，時有旁人在旁答曰：『此即所謂借尹還魂之人是也。』委員聞此，乃詳加詢問，則是如此云云之事也。（詳在龔道尹筆記中，故不贅。）後此委員晉謁龔道尹，談及此事。龔道尹者，佛教中人也，乃囑此委員，將此人帶至彼道署中，詳談一切云云。（下略）

今將此人之照片（乃是山東人崔天選肉體之照片，非瑤州府山陽縣人劉建中之照片也。其靈魂無法照出，可憾也。）一張及龔道尹筆記數張，奉呈大鑒。不知，兄能使彼之家族，來與彼通信否。或將此事登報，作為一件廣告，訪問世間有人，能知瑤州府山陽縣否。若能查出此地名，則易通信矣。（龔道尹筆記中稱彼為安南人者，蓋就其所說之風土人情而斷定耳。）」

龔道尹筆記云：「劉建中，乳名河，安南國瑤州府西南二百里山陽縣人。年十七歲。有地一百六十餘畝，每畝以三百六十丈計算，每丈合中國一步。住縣城西南七十五里，莊名劉家大坑，共一百三十餘戶，莊頭陳開蓬。建中左手心有珠痣。八、九歲入塾，讀詩經。塾師授以堪輿，其法能辨知地下泉源之有無，名地骨幹為壠，血肉為岳，再辨其壠岳之五色，掘井得泉，百不失一。其父廷欽已故。祖父漢章，六十五歲，祖母申氏，六十六歲，母王氏，四十二歲，均在世。兄建清，乳名海，年二十一歲。初讀書，現業農。嫂陳氏，年二十二歲。姪六歲，乳名小八。妻楊氏，岳家住直里楊家。上年民國二年陰曆正月初三迎娶。十月初十日生男，乳名

小娃。今年民國三年陰曆二月初六日下坡耕作，汗後感受山風，吹傷成疾。當回塾中，養息二日，未愈。初九日回家，初十日未時，其母飲以紅糖水兩叉子又半（安南人呼碗為叉子。），並覆以疊頁子（安南人呼被曰疊頁子，內有絲棉，呼棉子。）。取汗未發，重覆以三時約申刻，遂因煩悶睡著。及醒，約在子時，但聽哭泣嗚嗚之聲（其先聞聲，約有二三里遙）。是何言語，此時均不能辨。開目四顧，諸人亦多不能識。急問何事（安南語謂：這做何來？），並覺腰下紮痛。大呼抱稻穰（即稻草也），遂起，墜靈床下，傷左面部及左股。家人扶持至土坑上。覺壽衣束縛，仍似在疊頁內蒸悶光景。急將棉衣撕去，冀洩蒸悶之氣。家人見其衣皆脫去，乃以被覆之。語言既彼此不通，人地又互相歧異。初疑為夢，復慮已到冥間，渴而不敢索飲，自忖恐服迷魂湯也。第二日見日光，始知非夢，亦非冥間。飢渴既久，乃敢索取稻米粥，日食數次。家人因其語言、舉動迥異曩昔，疑為瘋痰，已亦驚疑異常，罔知所措。第三日，能步履，攬鏡自照，面目已另易一人，惱痛已極。每日食稻米飯。一月之後，始漸能隨意飲食。約逾三月，經家人教導，漸通語言，始知是東昌聊城東南鄉崔姓家，非復安南舊居矣。詢悉崔書乾之子崔天選，三十一歲，於陰曆二月初二日，與其姑負氣，私服煤油，意圖自盡。及定更後，妻李氏知覺，用白藥汁灌之。夜子時復活，惟氣息奄奄，不飲不食，不語不動。延至初十日夜子時，又暈絕。舉家嚎哭，並由其父升屋招魂。忽聞蘇醒，群相驚慰。而語言、行動已非崔天選本來狀況。迄今將近一年，無日不眷念安南家事。偶一詢及，輒滄然欲泣。天選之妻，約三十七歲，女孩五歲，乳名榮。中華民國四年十二月記。」

筆者按：此一借屍還魂的事，在當時曾驚動了山東省長、道尹、檢察長及各機關。檢察長梅擷雲且親自招待，又為此事寫信。梅擷雲就是居士界的先進梅光羲先生。龔道尹積柄又是佛教中人，也為他特寫筆記。狄楚青先生是佛教居士界的前輩，也是民國初年

上海的慈善家，更是當時的名人，曾主辦過時報和有正書局。狄公又將梅光羲居士的信、龔道尹的筆記，收入他的平等閣筆記。在龔道尹的筆記中記述崔天選前身劉建中的家世，可算夠詳細而足以證明此事的千真萬確了。至於蔡元培先生以為，崔天選是朝鮮人的靈魂借屍，那是他記憶的錯誤，已經王季同先生在跋語中辨正。龔道尹筆記中說，崔天選是安南人的靈魂借屍，是一種猜測。同時蔡、梅二先生，一以未經科學證驗，一以靈魂無法攝影為遺憾，其實這是錯誤的。因為靈魂是精神而非物質，要想把精神拿進實驗室或攝入鏡頭，我敢武斷地說，盡未來際都是辦不到的。即使攝入鏡頭，也是靈魂變現的鬼影。這在四川大亂的時候，某軍事機關公祭陣亡將士以後的攝影，會攝入兩個已死而公祭席上沒有姓名的士兵。這張照片，我在上海見到過，可惜現在舉不出事實來了。閒話少說，試問崔天選是朝鮮人還是安南人呢？這在民國三十年十一月十日天津庸報載有苓泉居士的筆記。從這筆記裡，可以獲到正確的答案，而且把此事演得奇上加奇。

據苓泉居士記說：「民國四年春，余在山東財政廳。有某縣令來謁，言縣屬某鄉某民病死復甦，環顧家人，如不相識，語啁啾不可辨。其人初不識字，忽索筆作書，自云是瑤州府山洋縣人，年若干歲，家有父母，臥病床簀，昏憊中忽然至此。此何地也？人告以山東，乃攬鏡日照，大哭，蓋自知借屍還魂也。事喧傳一邑，迄今已三月矣。余異之，命遣送至省，面詢之，一樸愿鄉農耳。握管自書籍貫、姓名及還魂事，與某令所言略同。查中國無瑤州府山洋縣，疑係安南人。余曾至安南，夙聞其土人擅開井術。試問之，答云略知水脈。令視院中，則云：『此地水脈極旺，無須開鑿。』蓋濟垣為濟水伏流所經，掘地，即得泉也。問答語甚多，以筆代口。余終疑之，贈資遣歸。今歲久，紙已失去，不復省記。後述諸友人，許溯伊聞之，曰：『異哉！果有此事乎？』因言：「民國四年官譯署時，見法蘭西公使來牒言，安南人某死而復甦，忽作華語。

使譯人聆之，則自述姓名，為山東某縣人，借屍復活。事聞於官，法駐安南領事告北京法使，行文外交部，查有無其人其事。外部據以行查山東。值國事倣擾，未及窮其究竟。聞山東曾有復文，並附其人照相，存北京警廳。』據余所見，證以溯伊言，時同地同，殆一事也。借屍還魂事，嘗見古人記載，今乃萬里之外，兩人魂靈、軀殼互易，實所罕聞。此事確為吾所見聞，絕非虛誕，惜當日未窮其究竟。今老矣。恐遂湮沒，因追憶記之。」王季同跋語說：「余編一椿輪迴討論集已竟，自寄大法輪書局陳无我居士商出版事。茲又蒙抄示此文，文中所述與討論集所載借屍還魂又恰是一事。而據法公使來牒，則又知山東人崔天選與安南人劉建中兩人之靈魂與軀殼已互易。借屍還魂見記者不一，然靈魂、軀殼互易實未前聞，故苓泉居士亦謂罕聞。此文先載民國三十年十一月十日天津庸報，三十二年六月覺有情轉載之。今適大法輪書局，自上海茂名北路遷南京西路，陳居士整理舊刊見之，乃抄示耳。但一椿輪迴確證討論集，今變為兩椿輪迴討論集矣。由此可見，古今熱心弘法之縑素所輯感應篇、靈感錄等，其可信未必不如六經正史。其不為所置信，非其書之果不足信，實其人之成見不肯信也。」

筆者按：安南為我國屬地。自秦漢至唐入於中國版圖，宋以後為藩國，明朝曾改為行省，後仍為藩屬。清朝光緒十二年，方為法蘭西所併。因其曾為我國屬地，故其姓名、文字，皆與我國相同。

三、死者現形鬼附人身

王季同先生說：「余出版佛法與科學之比較前，內姪管義慈住在余家，治療肺病。余令其代抄文稿。不知，彼數月前在牯嶺療養時結交馬克斯主義者，深中馬克斯主義者之毒。彼抄文稿後，以馬克斯主義者之論調作一文駁余。余因真理愈辯而愈明，甚願有人與余辯難，故即以彼之文編入此單行本，而另寫答管義慈一文駁之。」

因彼不信輪迴等，余故引余所經歷與鬼及輪迴等有關而比較可信者數事以答。（略）總之，我仔細看了你這一大篇，我曉得，你對於這個問題並不曾能下深刻的研究、分析。所以不要說，你不肯信，便是疑，你也不曾曉得怎樣疑呢！你只會說得兩句不信佛的起碼話，就是『輪迴、神通，我不曾看見，我不相信』罷了。然而一個人是否可以說，一切事情都要自己看見，才相信呢？一個人活不到一百歲。一百年前的事，你是否一概不信呢？一個人看不到幾十丈遠。幾十丈外的事，你是否一概不相信呢？但是與輪迴、神通有連帶關係的事，也常有人親眼看見。你自己親眼看見過沒有，我不知道，我可以把我認為最可信的，寫幾樁給你看：

那年你在北平吐血正利害的時候，你伯父正在電燈下寫信給你寄母，報告你的病情，忽然抬起頭來，看見你父親站在面前，嚇得你伯父丟了筆，就望院子裡逃。後來你伯父還很怒，說你父親嚇他，他定要把你處死。這件事，你寄母也問過你，你也知道的。

無錫賀康辦了一個蠶桑傳習所，四川女子劉廉彬做他的幫手。大概因為什麼兩性間的問題，劉廉彬吊死了。許多人替她不平，告康逼死她。初審判決了，不記得那一造不服，上訴到蘇州高等廳。賀康也被提到蘇州，拘留在司前街監獄裡。監獄裡很優待他，讓他在院子裡散步。一天黃昏時候，他忽然摔倒在廊下，面色慘白。主管人趕快把他救醒。醒後，旁人問他，是怎麼一回事。他承認，看見了劉廉彬。但是他也受過科學的洗禮，所以不承認有鬼論，接著說，大概是眼花了。這是因錢債關係和康同時被拘留在蘇州監獄裡的一個人告訴我的。這個人因為受過資本主義壓迫的刺激，別的議論，很像同你一鼻孔出氣的。

我卻不曾親眼看見過許多奇事。記得十六、七歲的時候，我家有個老僕謝升，是死在我家的。你寄祖父就把他的兒子阿四領來，要照應他。一天我們家裡有一個女僕，忽然神經錯亂，變易常態

了。旁人說，他遇了鬼。有人聽他口氣，說是謝升。彷彿就是你寄祖母教人喊了阿四來，問問她：『這是什麼人？你可認得？』她說：『這是我的兒子阿四。』又問她：『你附在那個老媽子身上做什麼？』她說：『我沒有錢用。』你寄祖就叫人燒些紙錢給他。說也奇怪，那邊剛拿了紙錢在燒，這邊她就醒了。問她剛才的事，一點都不知道。這件事，說她是病，絕不能好得這麼快。說她是假裝的，她裝出那個樣子來，總有點作用。但是事前事後並沒有一些緣故，使她要做出這個樣子來。」

我寫到這裡，假如有人問我：「多少空、有、性、相的大道理你不寫，你卻寫這些小孩識字、借屍還魂、燈下見鬼、鬼附人身的故事幹嗎？」這誠如陳筱石中丞（光緒三十年做遇蘇州撫臺，親自看到識字的嬰孩，作敘時，年已八、九十）在序一椿輪迴確證討論集的序文裡說：「儒家言天道福器禍淫，佛法入中國，說因果、輪迴尤詳。晚近歐化東漸，人心丕變，以儒佛古訓為迷信，弱肉強食、爭奪相殺為正理。因之，世界大戰再接再厲，兵連禍結，後患未堪設想。……而今習科學者，自恃聰明，蔑棄古訓，教獠升木，使中人以下聞之，肆無忌憚，作惡多端。行見天下大亂，生民塗炭，即在目前。為曲突移薪計，非及早大宏佛法不為功。」足見，因果輪迴與世道人心有著密切的關係。佛所說的法，雖然汗牛充棟，他的焦點，就是闡明一心中具足十法界。眾生的心行離不了善惡二途。有善惡的因，必招善惡的果。由於能造的心挾持所造的業，生生世世在六凡法界的六道輪迴裡兜圈子，永遠別想出頭。所以佛教教我們，先去惡而就善，再去有漏善與就無漏善，修戒、定、慧，斷貪、瞋、癡，庶幾擺脫了輪迴的枷鎖與進入聲聞、緣覺、菩薩、佛的四聖法界，得到解脫的自在。就是佛以後的諸大菩薩說空、說有，也只是教我們，認識宇宙景物體性畢竟是空，外表是緣生幻有，不要為這假的世界、假的人生，妄造罪惡與受輪迴的實苦。古人也曾說過：取法乎上，僅得乎中，中人以下，惟有輪迴

因果，可以使之知所警惕。所以六道輪迴與因果，是佛教的基本真理。畢竟空、如幻有以及佛經上即使有似乎不近人情的因果故事，也都是闡明這真理的幫助。佛教以因果為宗，成佛也離不開因果。承認因果的經、論，都是佛教的真理，無所謂涇，也無所謂渭；不承認因果，否認六道，就越出了佛教範圍而不成其為佛法了。鬼是生物離開了肉軀以後、未得生緣以前的暫住，所以王季同先生的舅爺，為惦念著吐血的兒子，冒險在燈光下現形。他的哥哥不知道人是未死的鬼，所以對他駭怕。山東崔天選的復活、能記憶前生蘇州烏鵲橋嬰兒的識字，這是性靈沈滯在鬼道的時間不久，或雖經過胎藏而未經他道，所以能記憶前身或識字。所以蔡元培先生因崔天選的事，雖還半疑，確也半信。梅光羲、丁福保、狄楚清諸先生是新舊參半的人物。他們的信仰還有幾分當然。至於王季同、周厚坤，他們二位是十足的留美的科學家。他們見到這些事，乃認為是輪迴之確證。今之科學家，因信仰輪迴而信佛的，亦的確不少。足見，鬼的存在，雖科學的昌明再加上千百倍，而它的地位也絕不會有所搖動。

〈名僧身後為名人的一個謎〉

木柵陸慧虹居士向我提出了五個與佛教有關的問題，其中有兩個半，我已經答覆了見本刊第七十八期。他的第三個問題是：「五祖戒轉生為蘇東坡。五祖戒是什麼時候的人？」這一節，我已根據釋惠洪著冷齋夜話答覆過了。他又說：「蘇東坡風流不拘小節，出入花叢。」這近於對蘇東坡的貶詞，我保留了。我現在將這一節和他所說：「真如喆為何代人？身後雖生富貴家，一生憂苦，論者指，為宋欽宗，為金人所擄」，以及「草堂清身後為曾公亮，五十拜相，封魯國公，亮疏遠佛法。以上三人，皆禪門大匠，道風高峻，然均未出生死樊籠。但皆不知其出處」的兩個問題，合併而為今題，作一番探討，以解陸居士之疑，並實大眾日報佛教副刊。

一、蘇東坡前生為五祖戒等的來由，一見於印光大師文鈔。新近出版之印光大師文鈔菁華錄七、分禪淨界限一欄裡說：「所以五祖戒又作東坡，草堂清復為魯公。」以時代先後來說，印公此說應該是根據南宋王龍舒淨土文而來。龍舒淨土文卷七上說：「青草堂後身為曾魯公二十五史、宋史、曾公亮傳無封魯公之說。宋朝有二青草堂。前者年九十餘，有曾家婦人，常為齋供及布施衣物。和尚感其恩，乃言：『老僧與夫人作兒子。』一日，此婦人生子，使人看草堂，已坐化矣。所生子即曾魯公也。」又曰：「五祖戒禪師，乃東坡前生。有喆老者，住京師大刹，四十年不睡，坐禪精苦如此。坐化後，紙襖亦燒出舍利。若修西方，必為不退轉菩薩。不知修此，乃生大富貴家，一生多生憂苦，可哀也哉！」

五祖戒身後為蘇東坡的佳話，佛祖統紀五十二卷上曾兩見之。然統紀作者為志磐法師，書成於南宋末年，且有王龍舒小傳。釋德洪亦名惠洪，號覺範，著冷齋夜話。王龍舒、釋惠洪，生歿皆在志磐法師之前。冷齋夜話記蘇東坡前生為五祖戒禪師事，比較王龍舒

為詳細。而統紀是根據王龍舒抑冷齋夜話，或別有所本，不得而知。

冷齋夜話卷七上說：「蘇子由初謫高安時，雲菴居洞山，時時相過。聰禪師者，蜀人，居聖壽寺。一夕雲菴夢同子由、聰出城，近五祖戒禪師。既覺，私怪之，以語子由。未卒，聰至。子由迎呼曰：『方與洞山老師說夢，子來。亦欲同說夢乎？』聰曰：『夜來輒夢見吾三人者，同迎五戒和尚，』子由拊手大笑，曰：『世間果有同夢者，異哉！』良久，東坡書至，曰：『已次奉新，旦夕可相見。』二人大喜，追筇輿而出城。至二十里建山寺而東坡至。坐定，無可言，則各追釋向所夢以語坡。坡曰：『軾年八、九歲時，嘗夢其身是僧，往來陝右。又先妣方孕時，夢一僧來託宿，記其頤然而眇一目。』雲菴驚曰：『戒陝右人，而失一目。暮年棄五祖，來游高安，終于大愚。逆數，蓋五十年，而東坡時年四十九矣！』後東坡復以書抵雲菴，其略曰：『戒和尚不識人，嫌強顏復出，真可笑矣！既法契，可痛加磨礪，使還舊規，不勝幸甚。』自是常衣衲衣。」

佛祖統紀卷五十二、頁四五五中曰：「宰相曾公亮，前生是禪門青草堂。」又統紀卷四十五、頁四〇九上曰：「宋仁宗天聖三年：先是天禧真宗年號初，詔天下復放生池。四明南湖法智法師，每於佛生日集眾行法，放魚鳥以祝聖。是年郡以事聞，敕樞密劉撰文以紀。郡守曾會立碑寺門。師法智一夕夢伽藍神告曰：『明日相公至。』已而曾會領子公亮入寺。師告以夢，母夫人謝曰：『後貴，毋敢忘。』及公亮入相，乃買田闢屋，歲度其徒。」

又，佛祖統紀卷四十五、頁四一下云：「仁宗慶歷八年知制誥曾公亮，丁母失人，憂告歸鄉，僧元達附舟。至錢唐，入天竺，禮大士。入門，見素衣女，謂曰：『曾舍人五十七，入中書、上座。」

是年亦受師號。』已而不見。至是年果拜相，而達以曾公恩補大師。公亮前生為青草堂。年九十餘，曾氏婦入寺設齋，以衣物施之。青感其意。及婦人生子，青正坐化。」

二、五祖戒禪師等，他們在佛教史上的痕跡：

按佛教史上有兩位蘄州五祖山演禪師，蓋一為法演，二為戒演。冷齋夜話、佛祖統紀，既明言五祖戒，自應與法演無關。但是冷齋夜話及佛祖統紀上，只一再說，蘇東坡前生為五祖戒，而佛祖統紀、佛祖歷代通載、宋高僧傳、大明高僧傳、釋氏稽古略上，皆找不到五祖戒的傳記。只有續傳燈錄卷二目錄上有「五祖戒禪師法嗣四十人。」照理，向上逆推，應該找到戒禪師的傳記，而知道他的法統和簡史，但是使我失望。戒禪師四十位法嗣中，僅十七人有簡略的法語，無一字提到戒禪師的話。幸而，第一位法嗣、洞山自寶禪師的傳記比較詳，也只有在這篇傳記裡找到五祖戒的一點痕跡。

那篇傳記上說：「瑞州洞山寶禪師，壽州人，生娼室，無姓氏。為人廉謹，性慕佛乘，於硤石寺受業。修頭陀行，糲食、垢衣。參戒和尚，發明心地，大著聲名。常在五祖會主寺事。一日戒病，令行者於庫司取生薑煎藥。師叱之，行者白戒。戒令將錢回買，師方取薑任與。戒心重之。後遊叢林至洞山時，聰公居焉，特加敬重。聰歿，遺言令其繼席。適郡守亦以書囑戒，舉所知者主之。戒云：『賣生薑漢住得也。』遂開法於洞山。僧問：『如何是佛？』師曰：『頭腦相似。』……後移住歸宗。拽杖山門，見，喝道來，問：『甚官？』吏云：『縣尉，令避道！』師立道左避。尉馬跪不行，師曰：『這畜生卻識人。』尉知是師，作禮，馬乃行。……師為人精嚴，護持戒法。初行腳時，宿旅店，一夕，為娼女所迫，與同寢榻，師坐禪至曉，娼女索宿錢，師與之，出門逕去。娼女以實告其嫗，遂請歸，置齋、禮謝，謂真佛子也。然性好名，事

邊幅。初得法於戒和尚。戒暮年棄眾造焉。師以其行藏落人疑似，弗為禮。上堂說偈，識之，曰：『嗟見世諛訛，言清行獨多。若無問老子，誰人柰汝何？』戒遂造大愚。一日於僧堂前，倚柱杖，談笑而化。」

依陸居士所提出的問題，依次，應該談到「真如喆」了。真如喆的史跡，在佛教史書上片鱗隻爪之外，總算有一篇類似的傳記。按續傳燈錄卷七，洪州翠岩可真禪師傳未有：「師可真將入滅，示疾甚勞苦，席擗于地，轉側不少休。喆侍者垂泣曰：『平生呵佛罵祖，今何為乃爾？』師熟視，呵曰：『汝亦作此見解耶？』即起，跌坐，呼侍者燒香，煙起處，示寂。」

釋氏稽古略卷四，賢首宗的善法師、禪宗的繼成禪師，因太尉陳良弼建大會齋，會諸禪、教名僧之機會，作禪、教之辯論。其記載文字之末，有言：「禪師名繼成，字蹠庵，生江西宜春劉氏，詔住淨因禪刹。師嗣智海道平，平嗣大瀉慕喆，喆嗣翠岩可真，真嗣慈明圓禪師……。」

續傳燈錄卷十三有：「翠岩真禪師法嗣潭州大瀉慕哲目錄慕哲作慕喆。辭書喆同哲。。禪師撫州臨川聞氏子，僧問：『如何是城裡佛？』師曰：『萬人叢裡不插標。』『如何是村裡佛？』曰：『泥豬疥狗。』『如何是山裡佛？』曰：『絕人往還。』『如何是教外別傳的一句？』曰：『翻譯不出。』其餘機語尚多，不能備錄。師於紹聖二年距欽宗之生三十年左右十月八日，無疾說偈曰：『昨夜三更，風雷忽作，雲散長空，前溪月落。』良久，別眾趨寂。火葬後，舍利斗許，大如豆，目睛、齒、爪不壞，門弟子分塔於京潭。』

又，釋氏稽古略卷四、頁八八二上末：「圓悟，西川成都府昭覺寺禪師，名克勤，彭州駱氏子。世宗儒。兒時，日記千言。遊妙覺寺，見佛書有感，遂出家，依師自省祝髮。從文照法師通講說，

又從敏行授楞嚴。出蜀，首謁玉泉皓，次依金鑾信、大瀉喆、黃龍晦堂心、東林聰，皆稱美之。」

其次，更談到草堂清了。清、青，印公與王龍舒兩文有有水旁、沒水旁的不同，這且不去說他。按佛祖歷代通載卷十九、頁六七〇上末有司馬光作秀水真如華嚴法堂記，曰：「壬辰歲，夏四月，僧清辨踵門來告曰：『清辨，秀州秀水、秀州，皆浙江嘉興境真如草堂僧也。真如故有講堂，痺狹不足以麻學者。清辨與同術惠、宗治而新之，今高顯矣。願得子之文，刻諸石以諗來者！』光笑曰：

『光文不足以辱石刻。加平生不習佛書，不知所以云者。師其請諸他人！』曰：『清辨不敢請也！故維子之歸，而子又何辭？』光固辭不獲，乃言曰：『師之為是堂也，其志何如？』曰：『清辨之為是堂也，屬堂中之人而告之曰：「二三子苟能究明吾佛之書，或不能，則將取於四方之能者。」皆伏謝不能，然後相率抵精嚴寺，迎沙門道歡而師之。又屬其徒而告之曰：「凡我三子，肇自今以及于後，相與協力同志。堂圯，則扶之；師缺，則補之。以至于金石可弊，山淵可平，而講肄之聲不可絕也！』」

又釋氏稽古略卷四、頁八七七中：「太史黃公諱庭堅，字魯直，號山谷道人。至是元祐六年丁家艱，館黃龍山，從晦堂禪師祖心遊，與死心新草堂清，尤篤方外契。」

又，修訂中華大藏經第二輯、第十六冊、頁一三二〇四，禪林寶訓卷第三：「死心住翠巖，聞覺範竄逐海外。」「死心謂草堂曰：晦堂先師。」留此二語以覓草堂清之前後關係人。

又，草堂清和尚曰：「燎原之火生於煢煢，壞山之水漏於涓涓。夫水之微也，捧土可塞；及其盛也，漂木石，沒丘陵。火之微也，勺水可滅；及其盛也，焦都邑，燔山林。與夫溺愛之水、瞋恚之火，曷常異乎？」其下尚有法語六則，從廣錄、疎山實錄、清泉記聞等書中摘出

續傳燈錄卷二十三、頁六二一下，草堂清禪師法嗣九人。在這九人當中固然找不出草堂清禪師的史跡來，同時向上逆推，也找不出草堂清禪師本身的傳記來，和五祖戒一樣地費人疑猜。但是也不辜負我的東翻西找，因為我想，從這九個人當中找出草堂清史跡來，史跡沒找得出，卻找出王龍舒所說：「宋朝有兩個清草堂」來了。

草堂清禪師九個法嗣中第一位、「福州雪峯東山慧空禪師，本郡陳氏子。十四圓頂，即遊諸方，遍謁諸老。晚契悟於草堂。紹興癸酉，聞法雪峯。……」

第二位、「臺州萬年雪巢法一禪師，太師襄陽郡王李公尊勉之玄孫也。世居開封祥符縣，母夢一老僧至而產。年十七，試上庠，從祖仕淮南。欲官之，不就。將棄家，事長蘆慈覺頤禪師，祖弗許。母曰：『此必宿世沙門，願勿奪其志。』未幾，慈覺沒。大觀改元，禮靈巖通照愿禪師祝髮登具。依愿十年，迷悶不能入。謁圓悟於蔣山。悟曰：『此法器也。』悟奉詔詣京師天寧，師侍行。靖康末謁草堂於疎山，一語之，及大法頓明。紹興七年，泉守寶文劉公彥修，請居延福寺。」

這兩位禪師記載中，「紹興癸酉」的「紹興」，是南宋高宗的年號；「大觀改元」的「大觀」，是北宋徽宗的年號。因此可以斷定，這一位草堂清是南北宋之間的人。皇佑四年，司馬光為真如草堂清辨作華嚴法堂記。皇佑是北宋仁宗的年號。皇佑壬辰。距離大觀改元五十年左右，那麼這一位清草堂在前在北方。有九個法嗣的清草堂在後，也在南方。關於兩個草堂清，在這裡算是一筆帶過了，但我也不敢斷定，就是對的，還望博學者的指正。

三、我的看法。據冷齋夜話載，「戒陝右人，而失一目。暮年棄五祖，游高安，終於大愚。」參以瑞州洞山寶禪師傳內：「初得法於戒和尚。戒暮年棄眾造焉。師以其行藏落人疑似，弗為禮。」

……戒遂造大愚。一日於僧堂前，倚柱杖，談笑而化。」雖然沒有「眇一目」的話，大概可以說是一個人，只是找不出年號作根據。佛學大辭典上也說：「大愚，人名，洪州高安大愚禪師，嗣於歸宗，歸宗嗣於馬祖。大愚山號。」此中以地名、名人，益以他的嗣法門人，以為他「行藏落人疑似，弗為禮」的說法，五祖戒轉生而為蘇東坡，很有可能。

王龍舒所說的「草堂清」既然是兩個人當中的前一位，他說：「前者年九十餘，有曾家婦人，常為齋供及布施衣物，和尚感其恩，乃言：『老僧與夫人作兒子。』一日，此婦人生子，使人看草堂，已坐化矣。所生子，即曾魯公也。」按：曾公亮在宋仁宗慶曆四年甲申，就入宮為皇帝講經史，嘉祐六年辛丑拜相。而草堂清辨請司馬光作華嚴堂記，為仁宗皇祐四年壬辰，前距曾公亮入宮講書九年，後距曾公亮拜相十年，據此，草堂清和曾公亮是同時。草堂清轉生而為曾公亮，似不可能。況王龍舒所說之草堂清，生活賴人供養，似為禪者；請司馬光作記文之草堂清，閱記文內容，似為講教的講師。既能募建華嚴法堂，絕對不是坐而受供養的禪和子。更何況據佛祖統紀五十二卷、四十五卷先後所載，和曾氏有香火緣者，一為南湖四明法智法師，後為僧元達，皆與草堂清無關。佛教有歷史性的書，多不載時地。有之，也不明白，所以印公、佛祖統紀、王龍舒何所據而去然，實在沒法弄清楚。

至於喆禪師，王龍舒只說：「有喆老者」，沒有如陸居所說：「真如喆」真如的兩個字。據王龍舒所說的喆老，住京師大剎四十年不睡，坐禪精苦。坐化後，紙衣亦燒出舍利。這裡所說的京師，如果是指的北宋都城開封，那麼喆老是北方人。釋氏稽古略卷四、續燈錄卷十三所說的是「大瀉慕喆」。大瀉，山名，在湖南。這兩個喆是不是一個人，已成了問題。而北方的喆，死了，「紙衣都燒出舍利」，南方的喆，火葬以後，「舍利斗許，大如豆，目睛、

齒、爪不壞」。這兩個喆老，有此神跡，身後是否有可能性墮落而生富貴家，或竟為北宋末路的皇帝欽宗，前人固然寫得含糊，我無宿命通，也只好存疑。

不過據王龍舒說：「若修西方，必為不退轉菩薩，不知修此，乃生大富貴家，一生多憂苦，可哀也哉！」站在念佛法門的立場，他這個說法是百分之百地對。如果從另一角度看，未嘗沒有商榷的餘地。都如仁王般若經上，佛陀以護法的責任，囑咐國王、大臣，而當時的頻沙王、波斯匿王等十六大國王，都是和釋尊同願而來。而歷代的國王、大臣，大都是利欲薰心之徒。以中國而言，歷朝以來，如果沒有一些國王、大臣，宿世就與佛法有甚深因緣的話，則人為刀砧，我為魚肉，佛教早已不存在了。

漢、魏、南北朝，且不去說它，像唐朝的蕭瑀、張說、王維、柳宗元、白樂天等，皆予佛教以莫大的影響。而唐宣宗且是杭州鹽官、齊安禪師入室的弟子見傳燈錄卷十。武宗毀滅了佛教，因宣宗的關係，才能恢復得那麼快。宋朝的富鄭公弼告老以後，朝廷的徵召不應，卻天天去到寺裡聽禪師說法。王文正公且臨終願以僧服殮葬見綱鑑易知錄卷六。張宰相商英，因兜率悅禪師的啟發而大徹大悟見續燈錄卷二十六。至於蘇東坡，即使是五祖戒的墮落，可是他對佛教的影響力，是不可以數字計算的。他自從知道自己是五祖戒再來以後，常穿衲衣而以戒公自居。他穿衲衣的事，在佛祖統計上有，在他本傳上也有。新興書局出版之蘇東坡全集外紀下載：「哲宗問左右曰：『蘇軾視朝章者何服？』對曰：『道衣。』南行時帶一軸彌陀，曰：此軾生西方公案也。」又云：「范蜀公不信佛說。大蘇公嘗與公論佛，詰其所以不信佛之說。范公云：『鎮平生事，非目所見者，未嘗信。』蘇公曰：『公亦安能然哉？設公有疾，令醫切脈，曰寒，則服熱藥，曰熱，則餌寒藥。公何嘗見脈而信之？如此，何獨至於佛而必待見耶？』」

從上面這幾點看來，蘇東坡雖墮落而為宰官，何嘗一刻忘去佛法？而且，雖在仕宦途中，更未忘生西方。

蘇東坡曾以兩句現成的詩句——「門前冷落車馬稀，老大嫁作商人婦」——使一個妓女削髮為尼東坡外紀。然則東坡雖出入花叢，又何嘗遠離佛法！所以隔陰之迷，不能說每一位禪師都沒有，但在蘇東坡、張商英兩人來說，可以說，是避免了。

還有，中華大藏經第二輯、第二冊頁一一二七下載：「蘇東坡訪東林聰，聰與論無情，話有省，遂獻投機頌云：『溪聲盡是廣長舌，山色無非清淨身，夜來八萬四千偈，他日如何舉似人。』」有省者，開悟也。因此，他的遊廬山詩說：「橫看成嶺側成峯，遠近高低各不同，不知廬山真面目，只因身在此山中。」寫佛法，寫禪機，可謂曲盡其妙。然則蘇東坡以高官、博學而兼禪者的身分，更未忘去生西方以了生死的必要，特遊戲人間，以宰官身而宏佛法耳。墮落云乎哉？小視之矣！

民國以來，我可能見到或聽到的，如王一亭、黃涵之、關炯之、施省之、歐陽竟無、載季陶、居覺生諸名公，都盡到了維護、弘揚佛法的責任，也無非是和尚或居士的再來。即今，中央或地方上的許多民意代表，在會議席上，肯為佛教講話的，又何嘗不是宿世和佛法有很深的香火緣，不然的話，在許多次驚濤駭浪中，佛法不知被糟蹋到什麼田地了。

因為兩、三千年來，出家人都以超然物外為清高，服裝不同，生活習慣不同，不願、亦不屑去參與政權。但是出家人究竟不能離開社會而獨立，而且要穿衣、要吃飯，就不能沒有財產。有財產，就不能不涉及政治和法律。而掌權的人很少對佛法有認識。沒認識，就有錯解；有錯解，就難免沒有武斷，以致是非顛倒，曲直難分。在這裡就必須有和尚再來的護法出而代辯了。

我們看麼！憲法上明明白白說，中華民國無種族、宗教、階級之分別，而工會、公會，皆有資格推舉代表出而競選高低級的民意代表。我們中國佛教會也是合法的人民團體。曾有誰談道，你們出家人為什麼不出來競選？反過來說，假如出家人得到許可，也像現在競選的人，鬧得如火如荼，那又必為佛教信徒所唾棄，皆以為，這是政治和尚、名利和尚，使你不但當不了選，必至法無存身。

方便有多門，歸元無二路。所以佛教是多方面的，不能執一以非餘。何況華嚴經上說：「不求自己獲安樂，但願眾生得離苦。」維摩經上說：「生死無數劫，意而有勇；聞佛無量德，志而不倦。」我自己念佛，也勸人念佛，我更願過去的高僧大德，再來人間，作大富長者，現宰官身，現民意代表身，作佛法的金湯，讓我們平平安安地念佛！

寫到這裏，可以已矣了，但還有一段好的文字，我捨不得割愛。我把它抄下來，以見東坡先生和佛法的價值。

明人董香光畫禪室隨筆卷四載：「獨立不懼，惟司馬君實與吾兄弟耳！似東坡先生語東坡之不容於荆公也，昔之君子，惟舒王安石封舒王是師；今之君子，惟溫司馬光封溫公是隨。吾不能隨耳，東坡之不容於溫公也。具此兩截，成一完人，兵再鼓而氣不衰；金百鍊而色益瑩。蓋東坡筆銳之利，自竺典佛經中來，襟字之超，得了元佛印之力，謂其為縱橫之學者，洛黨之謬談也。」畫禪室隨筆這一篇文字，似有脫落和顛倒，但無法校定。筆者附誌

〈「名僧身後為名人的一個謎」書後〉

寫近於考證的稿子，是麻煩的事，然而我又為什麼自找麻煩呢？我的目的是，借這個問題，翻一翻書架上成年累月翻不到的書，可以驅走蠹魚，又可以讀我無暇讀的書。只是，這些必須考證的問題，不去理它，不去翻書，也就罷了。如果是翻起來的話，問題就越翻越多。為了要尋覓一個人歷史中的一個問題，要翻許多書，覺得書太多。而這一個問題，雖然翻了很多的書，仍然沒翻到，又覺得書太少。比如草堂清、五祖戒，翻遍了佛祖統紀、佛祖歷代通載、釋氏稽古略、宋高僧傳、大明高僧傳、傳燈錄、傳燈續錄、禪林寶訓，都沒有找到他們比較完整的歷史。因而，就想到聯燈、普燈等的五燈以及五燈會元，還有釋惠洪的寶林傳，這些書，在日本人編的卅字續藏裡有，中國佛教會在印刷中，可是還沒印到，所以就沒法查閱，對五祖戒、草堂清，沒有切實的交代，很覺得遺憾！

同時，十二月二十二日，修訂中華大藏經編印會借本社開年終會議，博覽多聞的蔡念生老居士也在座。我在閒談中把這問題向他提出。據說，王龍舒所說喆老的後身，非如陸居士所說的宋欽宗，而是宋徽宗。蔡念老也忘記了在某書上看到過，那書上說，宋徽宗是神宗皇帝第十一子，名佖。他的母親生他的時候，夢到有兩面大旗，每一旗上皆有一吉字，旗的後面是什麼人，不知道了。因為兩個吉字拼起來，就是「喆」。果如所說，則這位「喆老」所轉生的北宋亡國之君，也就是宋徽宗趙佖，卻糊塗透頂。他曾受道士林震素的挑唆，破壞佛教。加上荒淫無道，庸懦無能，任用奸相和奸臣，斷送了北宋百年的天下。但王龍舒說「喆老轉生富貴家，一生多憂苦」證以趙佖的生平，卻享盡了人間富貴，由建中靖國元年辛巳至宣和七年乙巳，達二十六年之久。做了金人的俘虜以後，才吃

盡了苦頭，慘死於金人的押解途中，和「一生多憂苦」，似乎有點兒矛盾。隔陰之迷是千真萬確的真理，但是像四十年不睡、圓寂後紙衣都燒出舍利的大禪師，一轉生，就面目全非，我終有點兒懷疑。如果不相信的話，我們再看蘇東坡的。

清朝漁洋山人池北偶談卷二十五、題名「放生池」一文裡說：「京師沙窩門有放生池一區。順治中浙人范思進者，實創始焉。初范嘗夢到一苑，旁有禪室，簷際懸木刻作魚形。有人指示云：『東坡先生居此。』遂入，伏謁東坡，與語久之，云：『吾有王文正公泥金書法華一部，今予汝。』取授之，經尾署名王旦也。坐側，有一人侍立，云是何姓。覺而異之。既數年放生池成，延一老宿居之。范一日至院中，佛宇宛與夢中相似，禪室果有木魚懸簷際。既而與老僧坐語。移晷，老僧忽云：『貧道有一法寶，藏之久矣。今贈居士。』視之，即王文正公金書法華經也。室有募緣疏，為何侍御某書。豈僧即東坡後身耶？」

根據漁洋山人這一篇記載，我們如果說，冷齋夜話上，雲菴禪師、聰禪師、蘇子由三人的夢可靠，則王漁洋所記范思號君的夢，也未嘗不可靠。果爾，則蘇東坡先生在清朝初年尚在人間，且為緇流，尚屬未昧前因。只可惜范君所言，或王漁洋所記太簡略，對於那位「老僧」或「老宿」未言其詳。

〈一個高僧轉生的故事〉

昨至某居士家，值其友人李鴻文老先生在座。李老先生年七十餘，精神強健，談吐風生，蓋已浮沈宦海數十年，飽經世故矣。談次，李老先生表示，雖未積極精修佛法，而與佛法宿緣甚深，且深信因果，為佛法之宗要。並出示其本年正月十九日夜夢其次公子璋七律一首。於序文中知，其次公子，乃高僧之轉生。惜未能聽其出家，再為現在世之高僧。李老先生於此亦不勝感慨系之。茲商得其同意，以其詩及序之原文，寄登覺世，以公同好。

「丁酉正月十九日夜夢璋兒有感

璋兒亡時，年才十五。猶記其出生之前夕，內子夢空中忽落下錦氈，光芒四射。中有僧人，徐徐起立向前，自稱名海寬。內子驚寤，以夢告余。翌日即生渠。四五歲時，即不茹葷腥，常自煮蔬菜，食之。讀書極聰穎，善屬文。某日上作文課時，教師以捕鼠記為題。在一小時內，成二、三百字，句法簡潔，有柳子厚捕蛇者說之氣息。教師為略易數虛字，令貼堂上。以余觀之，尚不若原文之為愈也。至十五歲時，忽患病，群醫束手。某日余見其望壁間注視，似有驚悸狀。因慰之，曰：『勿恐！爸爸在此。』忽叱曰：『誰是爸爸？』旋又緊握余手，曰：『爸爸！我胡說了！』臨歿時，家人見院中有火光沖霄去。因憶，其童時有遊方僧，曾投函，約南遊普陀。余嚴囑家人，伺其出入，以防遠去。迄今思之，深悔爾時見道不明，反不若使之早入空門，尚可成一高僧也。昨忽入夢，因感而賦此：

小謫人間十五年，前身名字夢中傳海寬，想係其前生法號，來時雲錦為鋪地，去日星光直上天。不茹葷腥知受戒，早通文字解參禪，未能助爾成宏願，愧負今生父子緣。」

〈如是我聞之借屍還魂〉

人死而神識不滅。既死之後，皆由這一不滅的神識挾持著生平的善惡的業因，而上生天堂，或下墮地獄，或者轉生人間，去接受或苦或樂的果報，這就是六道輪迴簡單的原理。

科學家尤智表曾經說過，神識往來於六道，受生、受死，這是必然的道理，但並不算希奇。還有此身雖死，神識馬上附在另外一具死屍中而還魂的。你看，奇也不奇？因而引述民國初年山東省有姓崔的男人，為朝鮮人，姓張的，借屍還魂，並舉出種種證據，證明無誤。然而，科學家重現證，所謂無徵不信。所以，尤居士又說：可惜彼時、彼處，有借屍還魂之事實，而此時此地，並沒有借屍還魂的事例，以資證實。因此，欲使科學家相信，人死為羊，羊死為人楞嚴經語、善惡因果、六道輪迴，那就很難了。

筆者五十五年秋冬之間，應中和鄉圓通路四號之一之趙姓信徒之邀，前往午飯。同席客人中，有東北人黃大定老先生夫婦在座。黃老先生曾擔任過高級軍官，現在雖然退休，但身體健壯而健談。他的話轆子一打開，大有滔滔若江河之東瀉而不可遏止的氣勢。同時，也許因為我是出家佛教徒，所以他的談話，多側重因果和感應。其中為我所最愛聽的是他所親自聽到「借屍還魂」的一個故事。我因他的故事而想起尤智表居士的話，所以臨分別的時候，要求他盡可能記得的，把它記下來，既可以補充尤智表居士所認為缺憾的缺憾，又可以啟愚癡者死了罷了的惡毒思想。下面都是黃老先生的話：

民國三十六年的春天，我在錦州師管區任內，曾經去新民團管區視察。視察完畢，將要離開，承地方官紳們設席公宴。我即席就

向他們辭行，表示，明天即回返錦州，不及——走辭而舉杯，以示歉意。

當時在座的有新民縣長某、警察局長某。他們一致地要求我多留一天。他們的理由是：有一件新奇的事，要我見識見識。

「現在是什麼時候？倘因看新奇而遺誤了要公，彼此多有關係！你二位何不敘述一遍，讓我以耳代目，不也是一樣嗎？」

新民縣長說：「司令以國事為重，我們深感欽佩。就尊重司令的意旨，讓我來說一遍吧！事情的主題是借屍還魂。這件事就出在新民縣城。新民城中有一家戲院。管茶爐的老頭兒某甲日久，忘其姓名有子，已經四十多歲，跛一足，平日以賣卦為人算命為生。民國三十四年的夏天，因病死亡。當地的親戚、朋友，對於他簡單的喪葬典禮，都曾參加。這足以證明，這位算命先生已經確確實實地死去，該沒有疑意。

誰想到，在當年的冬天，他母親忽然接到一封由哈爾濱以北一個小蒿子車站來的信。她請人一看，竟是她兒子來的信。信裡面說，兒子離家日久，很想念老父、老母和妻子。信裡面還附了五百元的匯票一張。這個老婦人知道了信的內容以後，始而疑慮，繼而驚駭，終至欣喜若狂。一個人明明白白地已經死去，忽然在遠方復活而來信，安得不疑慮、駭怪？但五百塊錢匯票是真的。兒子復活了，又匯來一向不曾見到過的大量金錢，安得不發瘋發狂呢？老婦人趕忙持著信件，跑到戲院，找到老頭兒說：『你兒子來信了，你看！』老頭兒認為，是老太婆和他開玩笑，氣極了，信一接到手，就把它撕碎，放到火爐內燒了。老婦人說：『嗨，你也不看看信！兒子復活，是真、是假，不知道，裡面有五百元一張匯票是真的。你這老鬼真糊塗，連匯票都燒了！』老頭兒把眼睛睜得像龍眼那麼

大，恨恨地說道：『真有五百塊錢嗎？你何不早說？』老頭兒因白白損失了五百元，這一氣非同小可，竟氣死了。

三十五年的舊曆新正，老婦人家裡忽然來了一對青年夫婦，衣服華麗，舉止嫵雅。男的一進門，見到老婦人，趕忙下跪叩頭，口稱：『媽！』老婦人見到這突如其來而又素不相識的青年叫她媽，驚駭得手足無措。那青年說：『媽不要駭怪！兒子是死了，但實在沒有死。』老婦人說：『這是怎麼一回事呀？你倒說說清楚！』

那青年立起身來，老婦人陪同他坐下。青年人說：『媽！去年，當我病到僅有最後一日氣的時候，忽然覺得，有兩個人，將我帶到空中。我聽到你老人家和我的妻在嚎啕大哭的聲音。我覺得痛苦萬狀，心幾乎都碎了，要求那兩個人放我回來。始而他們不理我。經我一再的要求，終於允許了。然而當時的我忽然覺得，從空中墜到了萬丈深淵，可是腳一著地，居然恢復病臥在床上的感覺。但是我一睜眼睛，卻又驚得目瞪口呆，因為床前雖然坐了兩位老人，但不是我的父母，兩位少婦，更不是我的妻。我心裡想：「我竟因病而糊塗，人都不識了！」就在這時，那老人站起身來，對那老婦人說：「我倆看了他一夜，已疲倦不堪。他既甦醒過來，大概不再有什麼了。留他老婆子兩人看他好了，我們去休息一會兒吧！」於是二老一同走了，留下兩個少婦。我既不認識，也不敢開口。我拿手摩摩面孔，更覺奇怪——原來的山羊鬍子沒有了！我實在忍耐不下去了，因而向那兩位少婦說：「我病得太糊塗，我簡直什麼都不知道了。請你拿面鏡子來，讓我照照看，我究竟變成什麼樣的一個人！」鏡子拿來了，我一照自己的面孔，大為驚駭——我竟是二十七、八歲的一個青少年！我說：「我真糊塗極了，不但不認識你們，連我自己也不認識了。」那少婦說：「剛才兩位老人是你爹媽，我是你的妻。」說著，拿手指著另一個少婦說：「這是你的姨太太。」我沒說什麼。我心內明白了：當我從空中墜下來的時

候，錯投了肉軀的宅舍。我要證實我的說法，試著下地走了幾步。埃！原來跛腳不見了。我於是一如常人，而和他們共同生活，但我時時留心，不要使他們知道。過了些時，我知道，我是中東路小蒿子車站的站長。我曾留學過日本。在滿州國的制度，每一車站，都有日本人任副站長。這時日籍副站長尚沒遣送回國。他來看我，但是日本話原來會講，現在一句也聽不懂了。原來的我，對父母不孝，現在的我，對父母孝順了。這是我還魂後的轉變。日子久了，妻覺著，我的言語、行動和已往大不相同，疑慮之餘，更往往對我加以考驗。我無法再隱瞞下去了，於是坦白地將我過去的身世，——告訴了她。彼此既都弄明白了，我就告訴她，我很想我的家。妻猶以為我神經錯亂，時時防範我，怕我逃走。並且教我寄信和錢給你們兩位老人，以求證明我的話是否實在。這是去年冬天的事。但是信寄出後，如石沈大海，久無消息。我急得什麼似的，這才由我妻陪同我一同坐火車，到了新民，由車站僱馬車。對於路徑，我非常熟習，因此很快地就到了。我的妻也很驚奇。可惜爸不在人間了，幸而媽仍然健在。這是兒子死而復活的經過。』並且指著和他同來的妻說：『這是我的妻。你來拜見我的媽媽！』

見過了禮以後，他媽媽還是聚精會神地注視著她還魂的兒子，將信將疑地說：『你除了這些，還能提出其他的證據嗎？』還魂的兒子乃舉目四顧，看到牆壁上有一張照片。他把它拿下來，平放在檯子上，指著照片中的人說：『媽！這人姓什麼，住在什麼地方，他的家庭狀況如何。』像這樣地一位一位地指說過不休。他的媽媽聽得厭了，不由她不信。於是抱著兒子，大哭一場。然後，再忙這忙那，招待新兒子、新媳婦，而盡歡而散。

這一位還魂的兒子將他前身十七歲的兒子帶到哈爾濱，找了個小事，以便賺錢養家。他最近來信說，明天回新民，要和前身的老友多多聚敘，所以我們要司令耽擱一天，見識見識這新奇的事！」

我以軍務在身，不敢停留，於是向他們道了歉意而回防地了。傳說，新民縣長和局長也來到臺灣，但因相識不久，他們的姓名，我都忘了。

〈異聞錄〉

鹽城同鄉孫君嗇先生說，有吳某者，忘其名字；遜清咸豐、同治中翰林，官至漕河總督。其右手為一馬蹄形，常以黃綾包裹。作事、寫字，則代以左手。有人詢其原因，吳公亦不諱言。蓋其前生為官家報馬，以前清郵政未興，皇帝之詔旨、臣下之章奏，胥以快馬報達。某年黃水暴漲，河堤危在旦夕。若不搶修，一旦崩潰，則下流各州縣數百萬生靈必被漂沒。當河官奏達朝廷，隨下聖旨，限以七日到達。當時傳達聖旨之差官策快馬，日夜躡行。所騎之馬，似通人性，知所事之危急，較平時行走加速，以五日即達目的地。河官一接聖旨，隨即搶修，河堤得免崩潰。上蒼以該馬有功，急令轉生，將報之以富貴。但馬魂經過陰司時，須將馬皮剝去，馬以痛不可忍，前右蹄未曾剝淨，急急轉生，以致轉生後，仍留有馬蹄之遺跡。孫君之父，試科舉時曾親見之。

孫君又說，其前妻楊氏，在二十六歲時，迭次夢至一山谷中，與婦女道姑之流下圍棋。最後一次，有人語之曰：「汝不日亦當來此。」楊氏泣曰：「我尚有一歲兒，何能就來？」且問，有無延壽方法。其人答以可，然亦只三年耳。「汝歸，可日誦金剛經，決定有效。」醒後語我，為至某寺，借金剛經一卷，日誦之，果至民國二十年十二月以病卒，計期剛三年。其父為阜甯楊公兩先生，北政府時代曾任財政部次長者。

〈因果故事〉

蘇北同鄉趙君，他告訴我一個因果故事。他說，有鄰居同姓趙某，做醫生兼賣藥材。他住的屋子是土牆草蓋的。鄉下人竈裡、竈門口，總有一方空地，準備堆集柴草用的，所以那地方相當溫暖。在這堆柴草的牆腳下外面有個洞，可以通到堆柴草的地面之下。這分明不是蛇洞，就是鼠穴。果然有一天，趙某看到一條一丈左右長的蛇，鑽進洞門，他很快地拿了一把兩齒鐵叉，在蛇的半腰刺入。叉齒直刺入土中且數寸，於是蛇身進退不能。在外之半身展轉屈伸，三日而死。不到三年，趙某因兄弟口角，憤而服毒，且飲以酒。毒性猛烈，胸腹如焚，兩腋之下燒成小洞。躍入水中，盡量喝水，亦不能止。偃臥草茵之上，呼號展轉，亦三日而死。鄉人皆認為殺蛇之報云。

立法委員某君之夫人篤信三寶，遵守殺戒。她曾告訴我，她一家都愛吃牛肉，庖廚中一日不可或缺。她忽然夜裡做了一個夢，夢見為惡牛追逐，無可逃避。驚悸之餘，急發願心，從今以往，誓不再喫牛肉。隨即惡牛無踪，己亦醒寤，而身猶顫抖，汗出未已。經過很多天不喫牛肉。後有人對她說：「幻夢不足為憑。你不妨試驗看！」她志願搖動，復喫牛肉，當天夜裡復夢如前。如是戒而復開者二次，皆有惡夢。至今不復再喫牛肉，廚房間亦不用牛肉供客多年矣。

她又說，她曾夢被官府傳去。去處似一殿宇，殿中高坐者似一大官，身著紅袍。下跪聽審者多人，來來去去，人亦很多，且有相識的，但都不肯一言。心裡非常恨他們無情。這時官兒厲聲問她：「你有罪，知道嗎？」她答覆說：「我有什麼罪？」糊裡糊塗被人綁在木板上，一刀一刀地碎割她身上的肉，最後連兩腿都被割去。自覺，身上已剩白骨，這回可沒有命了。一會兒被人扛置在殿後的

柴草間裡，臭氣薰人，自念將死。乃念觀世音菩薩求救，馬上就來了一個身著藍布衫褲的老太婆，不聲不響地拿刀，將他自己身上的肉一塊一塊割下來，貼到她身上去。貼完了，似乎要走。她又喊她說：「菩薩，我這兩個嘴巴子怎好呢？」那老太婆又將自己的兩腮割下來，替她貼上。她自己摸摸，還覺到不平正而有痕跡，但老太婆不見了，她也醒寤過來。

按：喫牛的人多，獨某夫人有其夢者，是善根較深耳。夢中皮肉被割，這是凌遲碎剮的刑罰。什麼刀山、劍樹的地獄，皆在我們心中。有問地獄在什麼地方的人，觀此，可以推知。

〈念佛生西的鐵證〉

—張靜江先生臨終瑞相—

黨國元老張靜江先生，浙江人，家資巨富。他曾以家財協助國父做革命事業。奠都南京後，曾任浙江省主席，以其全力，建設浙江。其功績昭昭在人耳目，非本文所及，不再多贅。這裡所要談的是張先生篤信佛教的淨土宗、專一執持阿彌陀佛名號、臨終預知時至、瑞相現前、安詳生西的經過。現值農曆十一月，十一月的十七日為阿彌陀佛的聖誕。將張先生在臺的親翁俞俊民居士所口傳和張先生女公子俞居士的令媳的家信，一併寫出，用以供養篤信淨土宗而專心念佛的道友們，於增長信心，鼓勵精進，或不無小補。張先生女公子的原函是英文，現照譯文，抄載如下：

「（上略）我回家美國的家後，每天晚上都和母親長談到半夜而後才就寢。昨天她詳細地告訴我父親去世時的情形。早在幾個月以前，父親已經有數了。他常常說：『我沒有多久了。』此後他就一天一天地衰弱下去。在九月二十七日三十九年以前，他雖然睡在床上，他仍能起身去便所和浴室。他的神志也很清楚，仍舊能夠講話。從九月二十七日到十月三日，他雖然停止了說話，但他沒有失去知覺。母親對他說話，他仍然能夠瞭解，人家叫他的時候，他也會答應。他在病中很安靜，從不表示有什麼痛苦。在最後的三天中，他有很舒快的表情，好像很安詳的樣子。他去世的那當兒，他咳了幾聲，母親以為，他睡得太低了，她就叫乃昌張先生的公子一起把他扶起來，使他睡得舒服些。正當他們要將他放下去的時候，父親就永離我們而去世了。那時他一手由母親扶著，一手由乃昌扶著。這神蹟是在二十日發生的。那天一早當龍龍張先生的女兒和母親在侍候父親的時候，龍龍忽然大聲叫道：「母親！這是什麼光？」

母親亦見到了。後來當他回到房中時，母親在父親的氧氣帳中發現了菩薩的像似是奉在起居室內的香木菩薩。那菩薩像留在帳中差不多有一天之久，直到下午六點鐘左右，當白光第三次出現的時候，菩薩像就消滅了。這佛像只有母親一人看見。在那天父親停止說話後，乃昌幾次聞到異常的香味。母親以為父親的去世，實在二十七日，其所以延長幾天的緣故，是針劑在維持著。在他去世後一小時，大家沒有聲息，靜默著念佛。此後的十八小時，讓他靜靜地躺著。他過世的那天，恰巧是星期天，醫生都到城外去了，所以沒有來驚擾他。在他最後的幾天，父親和母親老是在讀經和念佛。父親的舉動，好像他事先已經知道了一切。」

這封信，俞先生已藏了好久，最近因為閒談中討論念佛的法門，他才拿來公開，並徵得他的同意而公諸於世，以為念佛的道友們，作一個旁證。同時在俞先生的口中，得到張先生學佛的經過和張先生的性情。

俞先生說，張先生的為人，從來不恨人，不疑人，不說人的壞話，不愛惜金錢，氣量寬大，以至誠待人。在未信佛以前，他的行為似乎已走上了學佛的軌道。張先生於任何一件事，無不詳細推敲。既得其要，立即實行。從政時的建設、私人的學問、寫字，以至於學佛，無不如此。故鄉有鄭斐成居士者，精通佛學，嘗為講解經典。二十一年日本侵佔東北，深感弱肉強食，開始喫素。復由鄭斐成居士紹介，歸依印光老法師。經印老為其說法，深得瞭解，解而生信。以念佛必須持齋，更堅心持齋、念佛。這是他從信解與實行的大決心，這是我們應當注意的。逝世前六、七年，雙目失明，更加專心念佛。每日誦佛號兩萬聲，從不間斷。此外隨時隨地，無不在念佛之中，其精進勇猛，實為吾人所不可企及。臨終種種瑞相固為意料中事。張先生於民國三十九年十月逝世於紐約。其臨終時種種瑞相，曾由胡博淵先生函告吳稚暉老先生。香港某報亦有記

載，但不夠詳細。張先生之女乃琪，由臺赴美奔喪，致函家中，報告張先生逝世時情形甚詳。張先生家屬不欲以此事宣佈於人，予以為，此光榮事，較其他大老臨終時手忙腳亂，實超過萬萬倍。因此將英文原函譯出，以公同好，以資勉勵。

〈佛語的兌現〉

佛經的內容，百分之九十五以上，都是超人類的思想。人類都喜歡以自身現前的利益為出發點，往往誤解，佛經上的說法為渺茫不可知，也就是說，佛法是不兌現的。因此，多數人的思想、行為，與佛法都是背道而馳的。筆者敢強調地說：佛法是絕對兌現的。假如不是的話，那是你的工夫未到，等於說：蔬菜是可口的，要看烹飪者的配味手法如何、火工如何。

筆者在這裡提供一件佛法兌現的事實：軍界宿將熊斌^{號哲民}將軍的太夫人八十多歲了，生平持齋、念佛。在她西逝這一天的早晨，和平常一樣梳好頭髮，穿好衣服。所不同的是，她不跑向餐廳吃早飯，而跑向客廳。哲民將軍在客廳正看著報紙。看到老母來了，放下報紙，趕快站起來，喊了一聲：「媽！怎麼起來這麼早？」太夫人的表情非常嚴肅，而向她的哲嗣說：「哲民，我要回老家去！」哲民將軍回覆老太太說：「媽！誰不要回家去呢？你老人家且等待一個時期，終歸有這一天的！」老太太微微一笑，也沒有再理會兒子的話，就轉身進早餐去了。吃過了中飯以後，老太太照常午睡。這一睡就睡到薄晚，忽然起來，查問，家裡人是否全在。查詢結果，少一個人。家屬都有點莫明其妙，而感覺得有點反常。等到這個人回來了，老太太目光一經注視，老人家就一瞋不視了。

讀者們都讀過阿彌陀佛經呢。彌陀經上說：「若有善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日，……若七日，一心不亂，其人臨命終時，……心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。」淨土文上，更引申著說：「若臨命終，自知時至，身無病苦，心不貪戀，意不顛倒，如入禪定。」於「自知時至，身無病苦，心不貪戀，意不顛倒」的這幾句話，熊太夫人都可算——做到了吧。這一事項，在熊府上的親屬中是無人不知的。當時在極樂殯

儀館與祭的親朋、辦事人員、新聞記者，都莫不嘖嘖稱歎，以為希有。

然而這是七、八年以前的事。當時這件希有的勝事雖然傳說一時，但並未遇到佛法有高度熱忱的居士為之宣傳，借以啟發未信者的信仰，是一件遺憾的事。

熊哲民將軍是個孝子，也有佛教信仰，最近也不在了。熊將軍老朋友當中的某居士，因弔熊將軍之喪，才想起這件值得一提的勝事。筆者於是隨聞隨錄，用以自勉，並供獻念佛的道友而奮發起精進心來。此中所不足的是，某居士與筆者沒有進一步調查熊太夫人的姓氏和逝世的年月日，只知道，熊府住在臺北市泰順街附近。而且某居士是絕對不打妄語的。

〈念佛為死者改變惡相〉

蘇景明、景陽、景謙，同胞兄弟也。臺灣省臺南人，寓南京，業醫多年。善國語。與之語，不知其為臺灣人也。性皆孝友。日前攜合家眷屬，奉其母來寺誦經，超薦乃父。經陳慧復居士介紹，與余晤見。接談中深讚佛法靈感，不可思議。因以其父臨終事告余，曰：「家父南耕公，於農曆八月二十五日逝世。絕氣後，全身已冷，而口張不可合。因口張而連帶雙目亦不能全瞑。雖以熱面巾覆之，使其皮肉溫軟，終不可合。兩腮下凹，相頗兇惡可怕。舉家惶惶然，皆以為，有此惡相，恐難轉生善道。悲泣不可名狀，然無法可施，覆之以巾，聽之而已。是時，友人某君忘問其姓名來弔問。聞其異，謂愚兄弟曰：『君等能信我，且不要哭，哭無益。舉家皆隨我念「南無阿彌陀佛！」』於是佛聲嘹亮。香煙霧繞。移時，揭巾視之，口合、目瞑，兩腮亦飽滿如故，且現微笑之相。乃轉悲為喜，感謝友人，而全家於佛法皆生信仰矣。今日詣寺誦經，祈家父蓮臺增品，並謝佛恩加被云云。」說時，其全家眷屬，男男、女女，圍坐一室，爭以當時情形告我，並表示無限欣慰之態度，蓋皆信老親蒙佛恩加被，得生善道，而無所用其悲戚矣。

〈觀音大士親點狀元〉

明末狀元李春芳者，江蘇興化縣人。當其赴京會試時，中途泊舟荒野。暮色蒼茫，舉目四顧，杳無人煙。忽見，河岸之上有老婦人，鞭撻小兒。小兒號跳，痛楚萬狀。李頗不忍，因上岸，詢老婦人，何事鞭撻小兒。老婦人曰：「小子貪頑，不肯勤讀。今日出一對語，使讀之，乃竟日不能答覆。如此，安能望其成名？」李曰：「是何對語，可否告我？」老婦人曰：「麥黃麩赤麵如霜。」李聞之，尋思半晌，亦不能對。老婦人亦牽小兒自去。李回船，徹夜窮思，竟不能得。自謂：「聯語且不能對，如何赴京考狀元？不若回家待來年再說！」次日早起，於百無聊賴中，上岸散步。荒野中有一破廟，香爐煙冷，寂無一人。破爛神龕中，有觀音大士像，旁立善財童子，皆衣衫襤褸。李頓悟，乃拜祝曰：「此行倘得中元，當為大士重新廟貌，再塑金身！」祝罷，登舟解纜而行。及至三場考完，有江西熙馬者，文章與之相等。兩人之考官各欲以各人之門生為狀元，爭之於皇帝之前而不能決。皇帝手提硃筆，飽濡硃紅，筆提起竟不能下。一邊閱文，一邊對李春芳之考官曰：「李春芳此科須讓江西熙馬，然下科必是狀元。」語未盡，而筆上硃紅竟滴落於李春芳卷上，於是李春芳之考師大呼曰：「新科狀元李春芳！」皇帝曰：「且慢！吾是誤滴卷上。尚有一聯，誰對得快，對得好，誰就是狀元。」考官請示上聯，皇帝曰：「炭黑火紅灰似雪。」李春芳應聲而出曰：「麥黃麩赤麵如霜。」皇帝曰：「狀元屬李春芳矣。」此事為同鄉趙茂林居士為余說，因記之以見大士之靈感云。

〈靈感錄〉

一、仗觀音之慈力得脫匪窟

三十九年冬結佛七於臺北市之善導寺，各界參加念佛之善信甚為踴躍。第四日之下午農曆十一月十四日，有鮑聖雲老居士者來見。寒暄之下，談起觀音靈感。鮑居士於大士深為感戴，因述其親身經歷之事。據云，某年在寧波觀宗寺寶靜法師所，聞蘇州北寺方丈某，控寶靜法師背信罪於法院，以寶靜法師應北寺講經之約而未履行。居士乃自告奮勇，出面調停，因往蘇州，晤北寺方丈，曉以大義——佛弟子不應涉訟公庭。北寺方丈堅要寶靜法師踐約，乃可罷訟。不得已，乃折返寧波，勸寶靜法師認可。寶靜法師乃承允當年冬天為之宣講地藏經。至時，居士與蘇州李根源老居士幫同招待。以蘇浙嚴寒，經圓之次日，即過滬乘輪赴青島。不意，途中為海匪邀截，綁架至福建之昭安。同遇難者九人，分居於荒野之小屋中。匪酋除令匪黨看管外，並宰殺雞鴨以優待之。居士揚言：「吾不受此優待，因茹素已久。且人生幻化。雖遇此厄難，亦不造此罪業。匪亦未施強迫。不意當夜即夢觀世音菩薩，如西方三聖之觀音像，以腳蹴之使起，云：「還不快去！」居士未之信。天將明，復夢關聖衣綠袍，騎駿馬。意謂：「我將如關公之過五關耶？」天明，待匪來，送食飲。居士謂之曰：「我今日要去。」侍匪笑曰：「既告我，安得去。」居士曰：「吾說去，就去，不怕什麼。但汝侍候我很好，我去應該謝汝。然身邊所有，皆為匪首搜去。汝如肯同行，至上海，當與汝多金。」侍匪沈思，曰：「不行。我去，家屬必被害。候我商得家屬同意。倘肯去，汝能同意否？」居士曰：「皆由我負責安插。」侍匪去，居士乃告難友中之曾某，約同去。旋侍匪來，曰：「不行。以中途須越數重山，匪黨皆有伏，沿途多狗吠，必驚動匪黨。事不成，反遭其害！」居士曰：「菩薩叫我走，關公

又現夢，狗必不叫。吾意已決！」乃於夜間相率逃。越幾重山頭，沿途從未聞有犬吠聲。既達公路，不別南北，乃祝曰：「關聖騎馬，行時必有塵土飛揚。吾當視塵土飛揚處走。」果見白光前導。行若干里，至公共汽車站。站旁有關帝廟，站名為關帝廟站，乃安心候車。乘車達汕頭，復乘瓊安輪，直達寧波。徑往觀宗寺，借錢還船資。其時寶靜法師正登壇作法，誦大悲咒。問之，乃寶靜法師以居士之遇難，是講經之關係，自居士遇難日起，即率眾誦咒，為居士祈求早日脫險。法事未完，居士已步入佛堂。相見之下，歡欣異常。所以若干年來，因感大士救拔之恩，凡遇道場，必往參加，以答菩薩之洪庥。曾某者為耶穌教徒，自是而後，每日必念畢觀音聖號，方始辦公云。以時間到，須念佛，於居士之居里及出事之年月，皆未及詢問。殊欠周圓，幸讀者諒之！

二、仗觀音之慈力得脫難產

章自清女居士，湖南人，世居長沙，與孫總司令夫人張清揚居士同鄉而兼表姊妹。長沙失守後，因來臺灣，依孫夫人以居。告我言，有同鄉周君，單名楨，篤信佛教，研究有年，對於持咒誦經，非常精進。三十一年春，由桂林來長沙，寓舍下，以彼此同一信仰，嘗相對談學佛感應。周君說，不久以前，他夫人在桂林寓所生產。腹動而痛，展轉床褥經四日而胎兒不出。其時正值抗戰方殷，飛機不時空襲，警報頻傳，整日不能外出，無法以請醫生。不得已，就客廳中燃點香燭，跪而持大悲咒水以求觀音大士之默佑。正專心壹志誦咒時，突感頭昏眼花，跪立不住，一剎那間，忽覩整個客廳，一變而為莊嚴佛殿，異香郁馥。觀世音菩薩妙相莊嚴，身穿白衣，外加披風，立寶殿中，一手執淨瓶，一手執楊枝，巍立不動。周君偶一回顧，見身後甚多畜類，遂對菩薩發願祝禱，願菩薩慈悲加被弟子之妻，速速生產，俾得母子平安，解除痛苦。並祈來此一切畜生之類，一齊轉生善道。於祝禱間，見菩薩倒轉淨瓶，滴

甘露水於原置淨水杯中；並以楊枝對周君身後諸畜類，遍灑甘露。稍一轉瞬，廳事恢復如故。乃於悲喜交集之中，持咒水以飲其妻。頓時嬰兒落地，母子皆托庇平安。廳事中之異香，經數日乃散云。

四〇·一·二八 記於善導寺

〈小兒驚風暴亡，菩薩垂救回生〉

一個陰沈的上午，微風習習，鴉雀無聲。這種天色，偶然遇著人間的慘事，使人有倍覺淒慘的感覺。

包家孀婦的家裡，坐著一屋子的親親眷眷，而這些人的臉色，也和天氣一樣陰沈沈的，大家只有唏噓嗟嘆，對於包家孀婦所遭遇的慘事，都感到愛莫能助。包家的少奶奶呢，她坐在床鋪的邊緣，對著已因急驚風而死的未滿三歲的小寶寶包蝶仙，哭得死去活來，幾乎淚盡而繼之以血。許多親眷們都束手無策，比較看得開的人，就勸包家孀婦說：「人死不能復生。你還是應當自己保重！孩子已經死了，可以把他拿去埋了，免得你見景傷情，哭個不了。」包家少奶奶雙手捧住淚眼，從床沿起來，向大家要求說：「各位親眷！家裡家務忙的，都請回府，不忙的，請在這裡幫我看守孩子。我的孩子還有一線希望，我盡了我最後的心，然後死而無怨。並且孩子死了，我再也無法活下去了。」說罷，點燃了一根長香，跨出大門，三步一拜，一邊大聲念觀音菩薩，花了幾小時的時間，才拜到三里以外的觀音廟。她的額頭已經皮破血流了。到了觀音廟，點燭焚香，又是伏地大哭。恐怕蘇東坡的「泣孤舟之嫠婦」，亦無此哀怨之切。包家孀婦邊拜邊哭邊訴苦，拜罷，還是哭著轉回家。半路上遠遠地看到女傭人氣急敗壞地邊跑邊喊：「少奶奶！少奶奶！別哭啦！小寶寶有辦法啦！」包家孀婦一聽到這消息，不知是真、是假、是夢中、不是夢中，不禁脫口而出：「有辦法啦！有什麼辦法啦？」女傭人說：「少奶奶！你出門未久，就來了一位老太婆。她自己說會醫急驚風。我們向她磕頭，請她進來。老太太把小寶寶抱放在地上，出針挑刺小寶寶的全身，然後又把小寶寶放在床上，並且囑咐說，不要動他，明早天亮，能見到蚊帳帳前鉤的時候，他就會活轉來，可以用溫開水慢慢餵他。說罷，逕自走了。」包家少奶

奶三步並作兩步地奔回家，要家人趕快將適才的老太婆請回來，可是四周尋找，杳無蹤跡。包家少奶奶知道，這一定是觀音大士前來救苦救難的，於是擺起香案來，扣謝如儀。而已死的孩子，這時已周身轉暖。守至天明，果然雙目睜開，手足舞動地哭起來了。這一位絕處逢生的包蝶仙先生成了大畫家，名聞遐邇，活到六十三歲，才去世的。

這個靈感故事是現在服務於教育廳的包本中居士寫給我的。她是浙江人。她的三叔祖包延輝在二十一歲才娶杭州戴文節公之孫女戴蘊芳小姐為室。二十二歲包延輝不幸夭亡，留有遺腹子。閱八月而得一男。三歲未滿，患急驚風暴亡，因而有此一故事。

〈曾德女士生天記〉

曾女士，名德，字阿羅，小字得安，江蘇省常熟縣人。父孟樸，母沈氏。許字歸安沈忻齋次子。以民國七年八月十二日歿於吳縣沈氏寓所，存年二十二歲。女士豐儀端麗，靄若春華。其性情和易而敏活，處事有決斷。好濟人之急。人有疾苦，若芒刺在背。事父母以孝，處兄弟以和，待人接物，溫文敦厚。讀書，上口成誦，不喜尋章摘句，而能通大義。初肄業上海愛國學校，勤敏為諸同學所不及。以其父任事在外，兩兄又各就學，母在滬獨居，慮其岑寂，乃棄學，家居以奉母，然猶手不釋卷，攻讀如常。凡女子應有之學識，皆能知其大概。其未婚夫，即其三舅沈忻齋先生次子，敦品好學，亦近世之佳子弟。婚期將定，不幸暴疾死。其父母秘其消息，不使聞知。女士一日至戲院，遇其姑未婚夫之母。姑見女士，淚如雨下，急走避之。女士悟其意，歸而擁被飲泣。其母知不可隱，乃實告之。且勸之曰：「人之壽命長短，皆有定數。事已至此，無可奈何！女子守貞之說，今非其時。父母只汝一女，不啻掌上之珠，自當為汝擇佳婿也。」女士曰：「倘我始終不嫁，豈父母於眷屬中，就缺少一人乎？然我於嫁後生涯，殊覺無味。」其母再三撫慰，乃收淚強笑。自此以後，嬉笑如常，不提此事。長日無事，或伴幼弟讀書，或與諸兄打球為樂。其父偶自外歸，必親承色笑，歡愛異常，絕不似有纖毫拂意事在胸中者。但一提及婚姻，必變色而起。其父母初以為兒女羞澀之態，理固宜有，不知其茹痛含悲，甚於痛哭者矣。

女士平時以婚姻故，避嫌，不至舅家。將死前三月，其母歸寧時舅家寓居蘇州，女士堅請同行。既到舅家，隨即患病。病所臥床，即其未婚夫臨終時所臥之床。病中常慮父母為之再婚，一日忽向其父曰：「父母對兒究擬作何主張？」父曰：「父母皆聽汝自主。」女

士曰：「此意可真？」父曰：「絕不誑汝。」女士乃默首再三，蓋其守貞不嫁之心，至是，則堅絕以示父母矣。自是病日加重。至八月二日之夕，於昏迷中忽然清醒，遣僕人遍召姨姪兄嫂及舅家之女兄弟。眾人畢至，皆驚愕，不知所為。女士則欠身半坐，倚枕作淺笑，開目遍視眾人，而後發其天人之齒，款款而言曰：「我病將近三月矣。此三箇月中，四肢百骸，展轉床蓆間，與寒、暑、冷、熱相抗拒。我父、我母以及各位，莫不以為我痛苦，其實我無痛苦，且甚快樂。快樂者何？樂脫此寄居之軀殼而回反歸途，樂受此暫死而得永生耳！我此時神識炯然，大似有孔之錢，前後洞穿矣。諸位驟聽我語，必定駭怪。其實不足怪，我實非死。我之死，猶寄旅他鄉，忽歸故土。我歸宜生三十三天，但以生此濁世，忘去本來面目，不信佛教，噉葷腥，犯殺戒，因此退失彼天，生四王天。四王在諸天中，與人世間最接近，有君臣之分、男女之別，一切嗜欲與人間世相同。所不同者，人間世多煩惱，四王天惟有快樂；人間世多癡暗，四王天無不明慧耳。」

女士言至此，停頓片時，忽呼其舅氏之次女名雙慶者，曰：「雙姊，來！我語汝，我將去之。在未去以前，不能無一語留姊以作紀念。姊體質不強，而又多思。多思，煩惱之根也。姊今尚無壻家，然終必嫁，嫁亦煩惱之根。我勸姊，倘能嫁得既賢且美之丈夫，固可喜。使愚而且醜，又復何傷？賢、愚、美、醜，皆軀殼上事，與靈魂無關。人之生平所當注意者，靈魂之修養耳。幸勿信形神俱滅之說。一信此謬妄之說，不但自誤，亦幾於自殺。須知，在世時修一分福德，離世時，靈魂即得一分享用。現在造一分罪惡，將來靈魂亦受一分痛苦。善惡、禍福猶如天秤，無一毫之差。我已洞明此理矣。既明之，而猶隱秘不以告人，非所以愛吾姊而覺群眾也！」語次，且笑，且堅索雙慶之手，而握之曰：「別矣，雙姊！勉為善人！」雙慶聞語，哭失聲。一屋之人皆哭。女士仰面而笑曰：「癡哉，哭也！我無以勸，惟有笑耳。而且雙姊，何必哭，我

死，只暫別耳。」是時其表嫂適以藥進，背匿其淚面。女士搖手止之，曰：「我今無需此矣。嫂嫂勿哭，以我觀嫂，與世緣亦淺，幸毋忘我言，火速修德，以助長靈魂之苗。五年後，我來迎嫂。」眾人聞其語，頓覺毛骨悚然，繼又疑為諺語，有不信之色。女士微覺之，又遍對在坐諸人曰：「姨母、姊妹等，皆以我語為妄乎？其實我之所言，皆真語也。我雖與姨母等同處此空界之中，姨等譬如有簿膜隔住。我已破此簿膜而出，豁然貫通，無所不見。我願留此返照世界之光，不惜以苦口婆心，警覺一般沈迷不返之善女。倘以我為狂妄諺語，則大誤矣！」

女士所言，其父母皆一一聞之，只覺言之愈奇而心愈痛，愈以為不祥。其母以女士言多傷神，急前慰之，曰：「汝病稍好，且勿多言，多言傷神。」女士注視其母良久，曰：「女去，娘則奈何？我見娘，幾無話可說。」於是出其兩臂，摟抱其母之頸而吻其頤，微歎曰：「休矣。二十二年之母女，盡於一吻。」是時其父母，皆奇痛徹心，悲不可抑。女士又要其父之手，緊握不釋，其父勉誠之，曰：「汝一向受新教育，而鄙視宗教。今忽一改其常態，是或病後腦熱，而有此幻像。汝乃信以為真，徒傷父母之心，甚無謂也。我願汝勿再言此。」女士笑曰：「爺亦不信兒語耶？兒為此言，徒以世人皆在夢昧之中。願以肺腑之言，希望其覺悟耳！爺以為幻，則幻之也可。兒自茲不復言矣！」既而以手指布算，推一合十者，再作獨語曰：「尚有十日，尚有十日，可厭哉！」語罷，瞑目面裡而睡，聽之，鼻息吁吁入夢矣。女士自此不復再言，亦不肯進藥，惟與食，則食，與飲，則飲。長日合兩掌作禮拜狀，強摯之，則隨摯隨合。至臨去前二日，忽不復合掌。但以兩手指時時而合句疊，作種種姿勢。或伸，或屈，或鉤，或叉，或圓如環，或拱如橋，疑為臨終之內風鼓動。然按其結構之形，鉤鎖有法，變化有度，一一合於佛教密宗儀軌中之金剛手印。此種儀軌手印，不但非所素習，恐其腦海中從未印有此名詞之影，果何自而來耶？是亦奇

矣。化去時，適面裡而臥，呼吸、脈息皆如常。呼之不應，家人皆以為疲憊。越兩小時，呼之仍不應。父母呼之，不應如前，然氣息加促矣。是時天宇忽明，微雲搖曳，映日作紺碧色，滿室觸鼻生香，非旃檀，非蘭麝，莫能名其何香。知有異，急視之，則已瞑目含笑，離此惡濁世界而逝矣。體溫終日未散，額際尤熱，至次日清晨，始冷。隔兩日而入殮，殮時舉體柔軟如生人。骨節屈伸，一無阻梗，雖長於殮術者，無不咋舌稱奇，以為世所少見云。

按：六道輪迴之理基於性靈之不滅，分明眼前，而世人不信，可哀也已！至於六道輪迴之事，人畜互相轉變，則常常有之，不足為奇。然人也而自知生天，則不多見。無錫丁福保居士編六道輪迴錄，竭力搜羅，僅得三、四則，而以曾德女士小傳為最。是傳也，為曾孟樸先生手撰以紀念其愛女者。原文筆法古老，非初學者所能了，故顛倒其次第，更換其語氣，去其艱深之字句，以應人生之需，而引生初機學佛者之信仰。猶有進者，吾之為此記，非羨慕曾女士之生天，更非導人以求如曾女士之生天。蓋以孟樸先生為常熟世家，以名宦而兼學者，為其愛女立傳，其下筆之慎重，必無一字之虛構，絕非齊東野語記他人之事以眩其文才而作消遣品者可比，至於三十三天與四王天，故四王天在諸天中與人間世最接近。在三界二十八天中為地居天。其餘二十六天為空居天。忉利梵語，華言三十三，即玉皇所居，在須彌山頂。四王天在須彌山腰。此說，雖學佛數年之居士，亦多有不明其事者。今出之於向受新教育而無一毫佛教信仰之女學生之口，絕無眩惑之作用。猶以「幸勿信形神俱滅之說，以自誤者自殺，須知入世修一分福德，離世時，即得一分受用」等語，雖大善知識之說法，亦不過如此。故藉其人其事，以證六道輪迴之不虛。六道輪迴既信而有徵，則一切眾生，皆可成佛，亦非無據。由信人能生天，則人亦可以墮落畜生與地獄、餓鬼。於懲惡修善，以趣向於佛乘，不無小補。

茲更引曾孟樸先生之言，以證吾說。孟樸先生之言曰：「嗚呼！吾女德今已矣！追溯所言，令我惆悵迷離，不知所屈。其可信耶？其不可信耶？其病中譫囁耶？其果生有自來耶？謂為病中譫囁乎？然譫囁無不凌雜不倫。何以若是之有物有則、翔實似義林之記載，警策似尊宿之語錄耶？且本屬信徒，以念佛持齋為職志者，臨命終時，神志專一，湧現勝境，事或有之。而吾女德，則曾入學校，具新知識，平日有以神、鬼、仙、佛之說進者，輒辭而闕之，於內學秘秩，從未躡涉，七趣三途之說，不特概乎未聞，且於僕之日誦楞嚴、法華，雖未敢隱為腹誹，或不免付之目笑。何以一病之後，判若兩人，不知者忽知，不言者忽言，滔滔繩繩，如數家珍耶？然則其可信耶？謂為生有自來乎？然天女受生，必兼福慧，即不能以智慧焜耀濁世，亦當以享用酬答苦修。何以又如曇花之一現，幾如石火之暫明。得快婿而不能享一日閨房之樂，未婚而遽歿，致以此抑鬱無歡、卒釀不醫之疾。其疾也，又患最苦痛之呃逆。水米不克沾唇，綿歷九旬之久。生有自來者，其若是耶？然則其不可信耶？然綜德之生平，事親孝，兄弟友愛，接物以慈，自守以貞，勤學好善，自幼迄長，幾無一眚之可求。若非生有自來者，能若是乎！然則人縱不信，僕終信之矣。且以其言，既足以闡發出世之學，而其志節亦尚不背世教，遂攝其梗概，揮淚而記之。」

中華民國七十六年九月三日初版

南亭和尚全集（七）佛學類：一般佛學(二)

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）