

# 妙雲華雨之法要

(釋圓波·2015年7月)

目次：

## 第一章、佛學研究與復興佛教

第一節、佛教的知識觀

第二節、佛教與教育

第三節、論佛學的修學

第四節、從復興佛教談研究佛學

## 第二章、佛學的特色與學佛的仰信

第一節、佛學的兩大特色

第二節、教法與證法的仰信

## 第三章、修學信念與為用而學

第一節、對佛法之基本信念

第二節、學以致用與學無止境

## 第四章、以佛法為治學的方法

第一節、研究佛法的立場與方法

第二節、治學以佛法為方法

第三節、以佛法研究佛法

# 第一章、佛學研究與復興佛教

## 第一節、佛教的知識觀

(《佛在人間》，p.267-p.295)

### 壹、引言

今天講說的，為「佛教對於知識的態度」。這問題，有關於佛教修行的方法論，及佛教徒對現世間的知識文明是取什麼態度。知識究竟是好是壞？佛教徒依於佛法，應有一個公正的估價。

時代青年，說今日人類社會在知識發達中有了進步，進步離不了知識。年老的每說：今日世界，人心不古，越來越壞了，壞也離不了知識。這是一般常識的看法，並沒有觸到知識的本身。一般說：現在的科學發達，世界的文明進步，都是知識發達的好處。

人類文明進步，既都是知識的好處，為什麼有人起來咒詛它？可見知識的本身定有問題。所以有以為知識愈高，人類痛苦愈深。對於知識，不僅老年與青年的看法每每不同，即古今中外人士，也都有好壞的不同看法。……

### 貳、佛教的知識觀

#### (壹) 知識的缺點

一、知識的缺點，可從四方面說。

#### 一、知識的片面性

(一)、知識的片面性：知識是片面的，是一點一滴的。

不但宇宙人生的最高真理，知識不能充分去把握；就是現象的事物繁多，人類對它們的了解，也是從一點一滴的聚合而來。

識，在佛法中，是了別的意思。了是明了，別是區別。宇宙本好像混沌一團，由我們的區別它，分別它的彼此不同，而逐漸了解它。

所以，知識的本身，逃不過片面與點滴的限制。

#### (一) 譬喻

##### 1、粉筆

如粉筆：眼看它，是白色的，長圓形的；手觸它，是堅硬的，麤澀的；敲之有聲，嗅之有粉氣；甚至看到工人怎樣的把它做成。粉筆的性質、形相、作用，都經過我們五根所發識的實際體察，又經意識的綜合而明了。我們對粉筆的知識，不是一下就來，而是從多方面一點一滴的聚合，然後才了解粉筆的全面。

##### 2、世間的一切

粉筆如是，世間的一切知識無不皆然。因為知識是片面的，一點一滴得來的，所以看到外面，不一定就看到裡面；知道這樣，不一定知道那樣。

##### 3、擔板漢

部分的還不知道，這不必說；就是都知道了，也每每顧此失彼，重此輕彼，所以佛

教稱此為「擔板漢」<sup>1</sup>。

### **(二) 各執其是**

能完全徹底了解一切事物的表裡始終，這不是常人的知識所能做到的。

如教育界每說教育萬能，教育才能挽救國家民族的頹運；工業界卻說：工業的建樹，才是救民生建國家的基礎。乃至軍事、政治、法律家等，大抵重視自己這一套，各執其是。強調自己所重視所了解的片面知識，還有無數的重要知識，被他輕視，甚至一筆勾消，這怎能作為世界人類全面而整體的計劃？

### **(三) 相互爭鬥**

彼此間的顧此失彼，重此輕彼，引起相互間的摩擦、鬥爭，弄得愈來愈不對，也就難怪老莊等反對知識了。

寓言說：如蛇頭與蛇尾相爭，蛇頭說：你尾巴小，只享受而什麼不做，每天靠我養活你。蛇尾說：你只知道吃，沒有我怎能走路？爭論的結果，互不合作。於是蛇頭不吃，蛇尾繞在樹上。幾天之後，大家都完了。這便是只知自己的一部分有用，而不知相互存在的關係，內在相依的聯絡關係。<sup>2</sup>

資本家輕視勞工的功績，而勞工仇視資本家，也只是這種毛病，弄到勞資不能合作。

### **(四) 小結**

世間人的知識，由於知識自身的片面性，點滴性，所以不但不能把握最高真理，就是事物相互關係性，也每每忽略而錯誤，只以自己所重的片面知識，拿來作為一切知識的基礎，衡量一切。這怎麼行？這是知識本身缺點之一。

## **二、知識的相對性**

(二)、知識的相對性：知識的本身，是片面的，點滴的總合，故常忽略整體而偏執部分，而且也是相對的。

### **(一) 知識的兩方面——知識的活動與表達**

知識的相對性，可從知識的兩方面說。知識的活動與表達，不外乎內心的思想與外表的語文。若離開了思想、語文，即不能成為知識。

### **(二) 知識的特性——遮他顯自**

知識的特性，是遮他顯自的。如見紅色，即不是白色等；沒有光明，即不知黑暗；有虛假才能顯示真實，這即是知識本身的相對性。

### **(三) 二——人類的認識**

佛法稱此為「二」。二是一切認識的形態，沒有它，就沒有認識作用的可能。

<sup>1</sup> (1) 擔板：呆板。《漢語大詞典》(六)，p.922)

(2) 擔板漢：呆笨、不靈活的漢子。《五燈會元·南泉願禪師法嗣·趙州從諗禪師》：“饒汝從雲峰雲居來，祇是箇擔板漢。”《漢語大詞典》(六)，p.922)

(3) 擔板漢：禪林用語。本指背扛木板之人力伕，以其僅能見前方，而不能見左右，故禪宗用以比喻見解偏執而不能融通全體之人。《佛光大辭典》(七)，p.6226)

<sup>2</sup> 《百喻經》卷3(大正4, 551a9-15):「(五四)蛇頭尾共爭在前喻」。

如大海波浪，若每個浪的大小動態都是一樣，你僅能了解是浪，而無法表示那一波浪，使人明了為那一浪。因此，非有突起的大浪，不能顯出旁邊的小浪。沒有大小高低的形態作比較，你能說出什麼呢？

故知識，必須在相對的形態與作用中表現出某事某物來。所以識的字義，就是區別。如說有，便區別了無；有與無，在人類的認識中是相對的區別才能明了。

#### **（四）知識的相對性——不能了達絕待**

因知識的本身是相對的，所以它不能了達絕待的，一切而無外的究竟真理。

再從心識來說，知識有能知所知，能知是心識，所知是認識的對象，當心識了知對象時，卻不能知認識的自身——心不自知。<sup>3</sup>

縱然自知心念的生滅動態，這還是後念知前念，決不是同時在一念中，具有能所的認識，否則能所就混淆不分。因此，知識只能知道相對的世間，不能知道絕對的境地。

#### **（五）知識的缺憾——觸不著絕對中道**

佛法說：對相待而說絕待，絕待還成相待。<sup>4</sup>又如這是一邊，那是一邊，於此兩邊間，說名為中。然而說到中，中是對邊說的，離中無邊，離邊無中，邊與中是相對的。

可見我們的思想、語文，所論說的中道、絕對，也早就不是絕對與中道了。口說與心想的知識，永遠觸不著絕對中道的邊緣，這不能不說是知識的缺憾。

### **三、知識的名義性**

（三）、知識的名義性：人類的思想、語文，都是名字。

#### **（一）名字非物體的實相**

名字是心想所構畫的假名——符號，並不就是物體的自身。如心裡想火，口裡說火，火是名字，若名字代表了真實，想火火應燒心；說火火應燒口。事實上心想口說，並沒有受到火的燒灼，可見名字並不就是那物體的實相。

#### **（二）由名字生起錯覺**

但人類從來說慣了，便生起錯覺，一聽到火，一想到火的名字，甚至聽到上帝，聽到龜毛兔角，都好像有此一物，好像就是那個東西。

有人覺得，名字是假立的，但假名確表達真實的意義，義是名字所表示的。

<sup>3</sup>《般舟三昧經》卷1（大正13，899b24-c7）：「欲見佛，即見。見即問，問即報（答），聞經大歡喜。作是念：佛從何所來？我為到何所？自念：佛無所從來，我亦無所至。自念：欲處，色處，無色處，是三處（界）意所作耳（唯心所現），（隨）我所念即見，心作佛，心自見，心是佛，心（是如來）佛，心是我身。（我）心見佛，心不自知心，心不自見心。心有想為癡，心無想是涅槃。是法無可樂者，（皆念所為）；設使念，為空耳，無所有也。菩薩在三昧中立者，所見如是。佛爾時說偈言：心者不自知，有心不見心；心起想則癡，無心是涅槃。是法無堅固，常立在於念；以解見空者，一切無想願。」

<sup>4</sup>印順法師《我之宗教觀》，p.166：「一與多相對：佛法以「二」為相待（相對）的現象，「不二」或「一真」為絕待（絕對）的真性。然在名言中，一是不離於多的；沒有多，是不成其為一，不能稱之為一的。所以，「一」已落於名言，落於數量。所謂纔說絕待，早成相待。」

有人說到想到某一名字，就覺得確實表示某一意義。

### **〔三〕一名多義、一義多名**

其實一個名字中，含有的意義很多。如說書，不但代表書本，書籍，同時，寫字也叫書。關於一名多義，我們翻開字典，就可看出。反過來，一義中也含有多種名稱，如房子，可以叫屋、宅、樓、閣……這不是一義多名嗎？一名多義，一義多名，完全要依上下文及習慣而詮定的，並非某名即是某義，某義便是某名，這就是說明了名與義沒有決定不變性。

### **〔四〕知識是建立在名義上**

因為名義的不決定，故隨說一名一義，每成諍論，若能心平氣和的相互研究，也許會知道名字儘管不同，而意義卻可能相同。反之，雖然使用同一個名字，但不妨有多種解釋。在這裡，我們了解到：知識是建立在名義上的。

### **〔五〕名與義，是依人類的習慣使用而形成的**

名與義，是依人類的習慣使用而形成的。如小學生寫字，少了一筆，我們就說他寫錯了；然而古代的名書法家，每因他少了一筆，我們就照著他寫，覺得可以這樣寫。

### **〔六〕知識不離名義性，有不決定、相對、流動、變化的特性**

知識不離名義性，所以有不決定、相對、流動、變化的特性。人類的知識，每為名義的習慣使用，而互相紛爭，糾纏不了。

### **〔七〕世間的名義知識不能直顯絕待的真理**

宇宙和人生，都是眾緣所成的，如幻如化，沒有決定的實體。因此，世間的名義知識，表示他而不能直顯他的絕待性——真理，這是知識的本性如是，對於絕對真實，是無法把握的。

## **四、知識的錯亂性**

(四)、知識的錯亂性：

### **〔一〕世間知識所能覺知的錯亂**

知識的錯亂性很大，如一杯水，把筆插下去，即見筆形曲折；  
或見天上雲動，以為月行；  
或眺望馬路，見前面越遠越小，  
但這些雖都是知識上的錯亂，還容易改正。

### **〔二〕世間的知識，怎麼也不能知的根本錯亂**

而知識的根本錯亂，卻習非成是，難於糾正了。

### **1、宇宙萬物的流動變化**

如宇宙萬物的流動變化，息息<sup>5</sup>不居<sup>6</sup>，哲學與科學，能推證為變化，但常人即不能了解其中的變化。

<sup>5</sup> 息息：2.猶言時時刻刻。(《漢語大詞典》(七)，p.503)

<sup>6</sup> 不居：2.不停留。(《漢語大詞典》(一)，p.425)

## **2、不能了解不平整與不息的動**

如講臺平穩不動的放著，然依科學說，桌子的內在，實是時刻在不斷地衝激流動，只是繼續保持平衡而已。講臺面是平整的，若以放大鏡一照，即刻現出了高低不平的現象。但不平整與不息的動，在常人的認識裡，連科學與哲學家都在內，如直觀對象，也不能了解。

## **3、生起了一種不變的實在感——不能理解世間的諸行無常義**

今天看如是，明天看也還如是，因此對桌子生起了一種不變的實在感，這就是知識的根本錯誤。他不但不知外物的流動變化，即連自身的變化也不覺知。如老人是由孩子的慢慢轉變而壯而老。明明孩子與壯年，壯年與老年，有很大的變化，但他卻不承認，以為現在的我，與過去的我還是一樣，這是不能理解世間的諸行無常義。

## **4、雖聽懂了無常的名義，無常變化中，又執實執常**

有時雖聽懂了無常的名義，但在諸法的事相上，不見無常變化；因此每在無常變化中，又執實執常，這即是由於知識的根本錯亂而來。

## **5、「常」是眾生知識的顛倒**

佛法說：「常」是眾生知識的顛倒錯覺。的確，在眾生的觀念中，世間諸法是常實的，這不是顛倒錯亂嗎？

## **6、諸法皆是緣起關係的存在顯現**

我們觀察桌子，知是木料與人工等關係所成。科學說人是由九十幾種原素的集合，佛說人是六大假合。人與物體，都是多種因素的複合體，世間那有絕對的獨立物體？因此，諸法皆是緣起關係的存在顯現，就是極小的電子，科學也還說是複合體。

## **7、無始來眾生知識中的根本錯誤：一與我**

但一般人就不能體會緣起的關係性，特別當自己在做事時，很少見到我與他人的關係，無意中總把自己看成一獨立的個體。個體，在佛法中稱為「一」。自己獨存，稱為「我」。一與我，是眾生知識中的根本錯誤，在緣起關係的決定下，世間沒有絕對的獨立個體，沒有真實獨存的我與一。而一切眾生，從無始來，即有我的獨一觀念，這又不能不說是知識的錯誤。

知識對我與世間的緣起事物，尚有如此倒亂錯覺，更深更妙的真理，自不能體會。

## **8、知識的顛倒與種種流弊，知識有著根本的錯亂性**

知識中既包含了許多錯誤，以知識來說明事物，怎能恰合真理，沒有顛倒與種種流弊產生？如人有時為了一個名詞的認識不同，而起爭論；有時把虛假當為真實，把真實看作虛假，這都是常有而難免的錯亂。

唯識說：外境唯識所現，不像常人所見為客觀外在的。

中觀說：一切法無自性，不像常人所見為實有的。

這都是表示了：一般知識有著根本的錯亂性。

## **(三) 把知識看為人類痛苦的根源**

還有，有人把知識看為人類痛苦的根源。我們仔細想，這話也有他的道理。因為人

類的私欲，由於知識的我見錯亂，一直與知識不相分離。

### **1、欲望跟著知識而擴大發展**

混沌愚癡的人，知識未開，欲望也低，得少為足。等到知識高了，欲望也就大起來，物質、金錢、名位不能滿足他的私欲，因而爭論。欲望跟著知識而擴大發展，知識即成了人類苦痛的根源，難怪有人要咒詛知識。

### **2、一般的知識，離不了私欲**

然而，知識最低下的眾生，也還是有他的錯亂，有他的私欲。所以知識低，欲望低，並非是理想的，並非是問題的解決。一般的知識，離不了私欲。知識大，私欲也就隨著知識而擴大。知識低的，他的欲望也低，如只想做一家之主，佔有家的一切，支配一切；可是知識高的，發展他的無窮私欲，他希望佔有一國，或做整個人類世界的支配者，控制者。

### **3、私欲與知識的不斷發展中，世界成了鬥爭的沙場**

各人都有私欲與知識，人類在私欲與知識的不斷發展中，世界成了鬥爭的沙場。最顯著的例子，如山地人民的知識低，生活淡泊清苦，但他們的欲望少，多少好一點，即能暫告滿足。而都市中的人民知識高，他們就是住的洋房，坐的汽車……還是感到不滿足，這就難怪老、莊要討厭知識了。

## **(貳) 知識的長處**

二、知識的長處：知識有錯誤的一面，然而也有好的一面。現在即以佛法的立場說明知識的好處。

### **一、以分別識成利生事**

(一)、以分別識成利生事：

#### **(一) 世間因知識的發達而有了長足的進步**

現世間的衣、食、住、交通……，都因知識的發達而有了長足的進步。

今天農家的耕種，也進步到機械代替人工，比起從前來，真不知好得多少倍。

從前人去臺北，艱苦的跑上兩三天；現在搭飛快車，祇消一小時零幾分，坐飛機當然更快。這都是從知識的發達中來，你能說知識發達不好嗎？所以人類的日常生活，在知識發達中，得到許多便利，改善。

現在農工居住的屋子，比五千年前的王宮——茅茨土階<sup>7</sup>，有時還好些。

古時的道路不寧，土匪眾多，若人民要輸運財物，就得請保鏢的，現在以火車，輪船運貨，絕少匪類的搶奪危險，顯然比從前好多，這能說不是知識文明的好處嗎？世間的利用厚生<sup>8</sup>，非知識不成。

<sup>7</sup> (1) 茅茨：亦作“茆茨”。1.茅草蓋的屋頂。亦指茅屋。2.指簡陋的居室。引申為平民里巷。(《漢語大詞典》(九)，p.361)

(2) 茅茨土階：以茅蓋屋，夯土為階。謂宮室簡陋，生活儉樸。(《漢語大詞典》(九)，p.361)

<sup>8</sup> 利用厚生：《書·大禹謨》：“正德、利用、厚生，惟和。”孔傳：“正德以率下，利用以阜財，厚生以養民，三者和，所謂善政。”後因稱物有所用、民有所養為“利用厚生”(《漢語大詞典》)

## (二) 知識的崇高價值

### 1、修行、證悟——由分別知識的引導

大乘法說：初學菩薩向上向善的正行，即由分別知識的引導——由知識分別，知善知惡，了解世間的因果事相，知善而深信善法的價值，於是不斷地努力向善，這才能趣向證悟的聖境，得平等無戲論的根本智。

### 2、利他妙行——依於後得的分別智

不但初學的，菩薩在自覺的聖境中，雖遠離了分別妄識；但菩薩行的特點在利他，故從平等的根本智中，又起後得的分別智，此即通達事物，度生的方便智。從菩薩的修行、證悟、利他的一切事業中看，佛法始終重視知識。佛法把知識看為：是自利證悟的前導，利他妙行的方便。離去了知識，即不能成就自利與利他的事業，這是佛法重視知識而說明了知識的崇高價值。

## (三) 例說

### 1、周利槃陀伽

佛經說：周利槃陀伽根性暗鈍，教他讀經，他記得前一句，即忘掉後一句。但佛陀是慈悲的，始終慢慢教他，誘發他學習，他在佛陀的慈悲教授策勵下，終於證得了阿羅漢果。雖證聖果，但不會說法，請他開示，他祇會說：「人生無常，是苦」，此外只有現神通了。他的話錯嗎？當然不錯，但他缺乏知識，故證悟了也不會說法。

### 2、舍利弗

佛弟子中的舍利弗就不同了，他未出家前，即通達吠陀經典；出家證悟真理後，他為眾說法，在一個義理上，能滔滔不絕地講七天七夜，還沒有講完。佛讚嘆他：「智慧第一」！「善入法界」。<sup>9</sup>

### 3、印光大師

又如近代的印光大師，他是老實念佛的淨宗大德，為無數的信眾所崇敬。然老實念佛的不止他一人，何以其他人不能發生廣大的教化力量？還是因為，印光大師不但切實履踐，而又有對儒學及佛教的深廣知識啊。

## (四) 小結：分別識是能成利生大用

知識是菩薩攝化眾生的要門，故《瑜伽論》說：「菩薩求法，當於五明處求」。<sup>10</sup>從這些事實看，即知佛教對知識是多麼重視了！分別識是能成利生大用的。

## 二、以分別識成深信解

(二)、以分別識成深信解：

佛教與希伯來的宗教不同。希伯來宗教厭惡知識，重於感情的信仰。

### (一) 佛教的正信：透過知識的考察，以知識為信仰的基點

(二)，p.635)

<sup>9</sup>《雜阿含經》卷 14 (345 經) (大正 2, 95c11-15):「佛告比丘：彼舍利弗比丘，實能於我一日一夜，乃至七夜，異句、異味所問義中，悉能乃至七夜，異句、異味而解說之。所以者何？舍利弗比丘善入法界故。」

<sup>10</sup>《瑜伽師地論》卷 38 (大正 30, 500c13-24)。《菩薩地持經》卷 3 (大正 30, 902c19- 903a5)。

佛教卻說：「有信無智長愚癡」。<sup>11</sup>這肯定了無知的信仰，會造成愚妄的行為，不是合理的正信。所以佛教的正信，要透過知識的考察，以知識為信仰的基點，解得分明，信得懇切，這才是合理的正信。如對佛法的正確知解，愈高愈深，信仰也就愈深愈堅。沒有經過知識的信仰，好像很虔誠，其實是非常浮淺。

例如害病，祈求神賜予健康。病真的好了，於是信神。然如再有病痛，求神無靈，他的信仰便要動搖了。

所以佛教主張從深解中起信仰，確信透過知識的信仰才是深固的。這一點，與希伯來宗教——理智與信仰衝突，完全不同。

中山先生也說有思想而後有信仰，這與佛教的從正解而成堅信，是一致的。

### **（二）信仰的最高度：信智合一**

佛教說信仰的最高度，即與智慧融合一體。可見知與信不但沒有衝突，而且是從互相助成而能達成統一的。有了高度的智慧，才有更深刻堅固的信願，這是說明信仰建築在理解的基礎中。理解不能不說是知識的力能，這是知識的又一長處。

## **三、以分別識成無分別智**

（三）、以分別識成無分別智：

### **（一）根治錯亂，而引向更高度**

世間的知識，雖有缺陷而不能證知絕對真理，但如能根治錯亂，而引向更高度，即成通達真性的出世間無分別智。

### **（二）佛法修行的關鍵：從分別意識處下手**

有人以為世間的分別妄識，不能契見真實，反而是證悟的大障礙，所以一味訶毀分別識。不知道在沒有證得聖智前，如不以世間分別識分別善惡，觀察真妄，即無從修行。

誰能直下從無分別處著手呢！不解不行，怎能證得解脫？所以太虛大師在〈大乘宗地圖釋〉中肯定的說：佛法大小宗學，無不從分別意識處下手，以此為修行的關鍵。

若一味厭患分別識（事實上，這些人是誤會佛說的「無分別」了），不用分別識為方便，不但學佛者無從信解修習，佛（出世間後得智）也就沒有化世的妙用了。

### **（三）人類的明了意識，為人類的特勝，能學佛成佛的要點**

某些人似乎一向厭惡分別的知識，而不知人類的明了意識，為人類的特勝，而為人所以能學佛成佛的要點。

如貓、犬、蟲、魚，牠們也是有心識的，但牠們的分別意識極弱，極簡略，不能善了名言。牠們的分別識既弱，私欲也不太強，分別識如為悟證的障礙，牠們比我們少得多，簡單得多，就該比人易悟真理了。

---

<sup>11</sup>《大般涅槃經》卷36（大正12，580b18-20）：「善男子！若人信心無有智慧，是人則能增長無明。若有智慧無有信心，是人則能增長邪見。」

但事實不然，佛祇說人類易成佛道。因人的意識分別力，比天還強，也唯有強勝的分別力，才能分別善惡真妄，才能痛下決心，依法觀行，才能契悟絕待的真性。所以佛法不否認知識本身的缺點，但認為若捨棄了他的缺點，把握他的長處，即是證悟解脫的正因。

#### **(四) 分別識而為無分別智的方便**

##### **1、疑問：分別愈多，真理愈遠？**

有人認為：分別識不能契真，如再以分別識修觀，豈不分別愈多，與真理愈遠？

##### **2、釋疑：分別識為無分別智的方便**

這是不懂緣起相對性的機械論法！

##### **(1) 分別識破除虛妄，為引生出世間的平等聖智的前方便**

###### **A、木、草喻**

豈不見，如一木，再以一木相摩擦，似乎木積越多，而實則兩木相摩，即有火生，火一生起，木也就燒燬了。<sup>12</sup>

又如青草，如多多堆積起來，就會生熱而迅速朽腐下去。

###### **B、分別識破除虛妄，為引生出世間的平等聖智的前方便**

所以學佛而以分別識不斷地觀察，乃至於定中觀察，正觀諸行無常，諸法無我，法法空寂，即能契悟諸法的空寂相。在契證平等空寂中，有相的分別識也即泯絕而不起。故佛教的破除虛妄分別識，決不是一味厭絕它，反而是以它作為引生出世間的平等聖智的前方便。這所以修習方便中，止以外有觀，定以外有慧。

##### **(2) 以分別識觀破妄分別，證入無分別聖智，分別也即斷捨了**

經中常說：如以小楔出大楔一樣（還有如芻墮草，草死芻消；以藥治病，病癒藥廢之喻），沒有小楔，深陷在管中的大楔即無法取出。等到大楔取出，小楔也就自然落下了。

學佛以分別識觀破分別，證入無分別聖智，分別也即斷捨了，就與此理相同。

##### **3、小結**

佛教重無分別的智證，但也重視知識，與印度宗教中，專重瑜伽、禪定的學派，精神大有差別，所以佛法的特點在觀慧。佛法認為：知識雖不能表詮真理，但它有引向真理的作用。

如有人問：從精舍去新竹公園，向那裡去？我們就告訴他，從此向北，轉幾個彎等。他依著指示的方向一直走去，自可達到公園。直觀公園的本身，雖無所謂南北，也無所謂彎曲，但我們從此去公園，確有它決定的方向與曲折。如不信所說，以為公園自身並無南北彎曲，我們相信，他就永不能到達新竹公園。

分別識而為無分別智的方便，是佛法確認的道理，所以在證入以前，有信解行。

<sup>12</sup>《大寶積經》卷 112（大正 11，634a28-b1）：「迦葉！譬如兩木相磨，便有火生，還燒是木。如是迦葉！真實觀故生聖智慧，聖智生已，還燒實觀。」

## 參、現代知識應有之反省

### (壹) 知識的雙面性

從上面看，知識有缺憾錯誤的一面，也有優越良好的一面。

知識若向錯誤的一面發展，會造成人類的無邊苦痛；若著重道德與真理而去發展知識，亦能引生人類的無邊幸福。知識的本身有好有壞，而不是決定好，決定壞，既不是「妙門」，也不是「禍根」，問題看我們對它的運用如何！

近代的知識進步，人類受到嚴重的威脅與苦痛，大家應有深切反省的必要。

### 一、近代文明武器競賽

#### (一) 世界末日的思想

我在菲律賓時，知道西洋神教徒，在宣傳世界末日的快要臨到：現在原子彈的爆炸力，比過去擲於廣島原子彈的威力，要大多少倍了，而現在氫氣彈的威力，比原子彈的破壞力更大；還有死光等武器，比氫氣彈的威力更可怕。這些，不都是近代文明的結果嗎？所以人類世界，即將接近毀滅的末日了。

#### (二) 佛法的立場

他們的目的，如為了宣傳，為了誘惑愚人入教，不妨原諒他們。如認為事實，站在佛法的立場看，絕難同意。

#### 1、破壞武器與防禦武器

我們知道：人類從有史以來，兇惡的武器即不斷地出現。可是你有，不久我也有了，誰也不能純以武器征服誰。或者雙方勢力相等，雖有兇惡的武器，而不敢用，如毒氣。或者一種武器出現，有極大的破壞力，但隨時又有防禦它，甚至克制它的武器產生。所以以新武器的威力，憂慮人類毀滅，宣傳世界末日，全是一篇鬼話！

#### 2、武器用於和平利人或恐怖威脅

真正的問題，是科學發明的原子等，不使用於和平利人，卻以此為殺人或控制世界的武器，這才予人類以恐怖威脅的無限苦痛！

### 二、知識運用得當與不當

問題在人類自己，對知識的偏向與運用不當，這才發展知識，而反被知識所威脅傷害。

### (貳) 知識發展偏向畸形的病態發展

近代知識文明的迅速發展，是難得的！但知識發展的路向，有兩種偏向，造成畸形的病態的發展。

#### 一、精神知識趕不上物質知識

一、精神知識趕不上物質知識：

#### (一) 近代的知識發展

#### 1、始於向外追求物質的知識

近代的知識發展，先是從物質界發展起，不斷地向外追求物質的知識，以物質為對象而考察、研究、實驗、利用；因此而忽略了精神。

## **2、以偏向物質的知識的方法，去研究生理學以及心理學**

由於起初是重於自然界中天文、地理、物理的知識，慢慢造成了物質的文明。以此偏向物理的方法，去研究生物等——生理學以及心理學，也處處覺到心理受到物理的生理的限制與決定。

## **3、物化內在的心識，心理便成為物質的附屬品**

他們就是研究心理，也是把內在的心識，看成了外在的東西（物化）一樣去考察。所以研究動物心理，兒童心理，成人心理，變態心理，群眾心理等等，都著重在受到物理因素，生理刺激反應，以及受到環境、風俗、群眾的影響。

近代的知識，不但物質界的知識是物化的，心靈界的知識也是物化的。以此去研究心理，心理便成為物質的屬品了。

## **(二) 佛法對有情心理的體認：著重於自身的反省，觀察與體驗**

真正有情的生命活動，心理活動，不但從外界去觀察，從生理刺激反應等去了解，更應從自身去觀察、分析，體驗人類內心的自覺活動。

心理的無限複雜，無限深奧，決不是現代科學知識，向外探求所能徹底了解的。

佛法對有情心理的體認，是著重於自身的反省，觀察與體驗。

佛法的定慧，換句話說：即以自心去把握自心，審細地透視自心，這是一種自覺自證的實際體驗。唯有這樣，才能覺察到心理活動的自覺性，主動性，內心的無限複雜，心性的究極奧秘。

## **(三) 知識偏向發展所引起的嚴重危險**

若把心識活動當作外在的東西去研究，人便看成機械了。近代的某些統治者，即把人看為機械一樣的利用，這才缺乏人性，沒有同情，祇是盡量發展個己的私欲，利用迫害奴役的一切技巧，以妄想達成控制整個的人類世界。這種錯誤暴虐的行為，是從知識偏向發展所引起的嚴重危險。

## **二、道德趕不上知識**

二、道德趕不上知識：

### **(一) 知識的錯亂性，與私欲不相離**

知識的錯亂性，與私欲不相離，所以知識的發展，最易引起個人自私欲的擴展。然世界的知識，本來也不離向上向善的德性，知識發達而能促成人與人間和平共存，富裕康樂，即應重視道德的發達，至少要做到道德與知識並駕齊驅，使知識受道德的影響，受人類德性的領導，巧為利用，不致由於私欲的過分發展而損害大眾的和樂。

### **(二) 近代知識文明的發展，受著唯物思想的支配**

可是近代知識文明的發展，偏向於物質，無形中受著唯物思想的支配，在自然界中，在物理化學，生物學中，是不能發見道德因素的。

道德原是人類文化的精神世界的產物。因此西方的物質知識愈文明，人類道德便被輕視、懷疑而日漸低落；固有的宗教道德，也趨於沒落。到現在，西方的神教，也

盡是利用物質的財物，作為傳教的工具了。以此而宣傳宗教，實表示了神教的走向沒落。故人類道德在功利、現實、物欲泛濫的今天，不堪回首；西方的部分人士，也要唱出「道德重整」的口號了。

### **（三）佛法的立場：化損人利己的私欲，為自利利他的法欲**

站在佛法的立場看，人類知識的發展，應盡量約束自我的私欲，使知識服從真理與道德的指導，趨於道德的世界，真理的境域。若能服從真理，尊重道德，即能防止人類私欲的泛濫，使損人利己的私欲，化為自利利他的法欲。

這樣，知識愈文明，人類所受的實益愈大，也即更接近於道德的真理的境地。

### **（四）近代知識文明，偏向了功利、物質的一面，忽視了精神的宗教，道德**

可是近代知識文明，偏向了功利、物質的一面，忽視了精神的宗教，道德，故人類知識的發展，反成了知識的奴隸；縱我而我愈不自由（我是自在自由義），制物而反為物所控制，這才面臨無邊的苦痛與毀滅的威脅。有些科學家，政治家，患著原子武器的恐懼病，其實真正可怕的，並不是這些。

### **（五）現代世界的混亂與苦痛，是知識畸形發展的結果**

近代世局混亂，多少善良人民，被關進了鐵幕，處於鐵幕鬥爭的世界中，人人變成了仇敵，變成了囚犯。據鐵幕透露出來的消息說：人民正普遍的陷於心理變態——虐殺狂、神經病。在仇恨、鬥爭、殘酷的世界裡，人民還有正常而和樂的心情嗎？想毀滅別人，必為自己所毀滅。在自由世界裡，據報載：今日美國的精神病，也與日俱增，每月約增加一萬人，這是多麼可怕的報道。人性的瘋狂化，憂苦的加增，正說明了現代世界的混亂與苦痛。這並非是原子彈，死光，而是知識畸形發展的結果。

### **（肆）結論**

故現代的知識文明——西方為主的文明，應有徹底反省，從人類自身的德性求開展，皈向佛法，依於佛法，精進地修學。

初步以道德克制情欲的泛濫；深一步，修學定慧，開發自己的無邊寶藏，發揚佛陀的慈悲精神，以指導人類的文明。人類能反省自己，克止私欲，體察自心，使知識與道德，物質與精神的知識並進，合而為一，這才是我們所想望的，人類世界新的知識文明。

## **第二節、佛教與教育**

（《佛在人間》，p.323-p.332）

### **壹、佛教是宗教，也是教育**

佛教是宗教，但與一般神教，是不相同的。他不只是要你信仰，而更要你修學，所以信佛也稱為「學佛」。佛教是著重修學的，所以尅實的說，佛教是一種教育。

佛所教的是什麼？要我們學些什麼？最主要的是：「戒學」、「定學」、「慧學」——「三學」。佛教的「三學」，與一般所說的德育、體育、智育——「三育」，大意相通，這是有人比對研究過的。

所以，在學佛的過程中，稱為「學人」；到了修學完成，也就是畢業了，就稱為「無學」。特別是，佛被稱為「天人師」，「導師」；而信佛學佛的，自稱為「佛弟子」。弟子中，有小學的「聲聞弟子」，大學的「菩薩弟子」。依在家出家，男女等來分別，就有優婆塞等「七眾弟子」。可見佛與信眾的關係，是老師與弟子，而不是神教那樣的主人與僕人。我想，說佛教是教育，把「佛教與教育」作為論題來講，是不應該看作牽強附會的！

## **貳、佛教的重心，是覺化的完人教育**

### **（壹）佛教是先覺覺後覺的覺的教育**

從廣義來說，「世間一切微妙善語，皆是佛說」，可說一切良善的知識，德性，技能，都總攝於佛的教育範圍內。如從佛陀施教的重心來說，最深徹而圓滿的佛教，應該是「覺」的教育。

佛的意義是覺者，是圓滿徹悟宇宙人生的真意義，而到達究極無上者的尊稱。佛的教育，不外乎本著自己圓滿的覺悟內容，適應眾生的根機，來教育大家，引導大家來修學，同登正覺成佛的地步。所以佛教是先覺覺後覺的覺的教育。

如隨俗而用一般的術語來說，那可說，佛教是最圓滿的完人教育。太虛大師說：「仰止唯佛陀，完成在人格；人成佛即成，是名真現實」。成佛就是人格的究竟完成，虛大師是這樣明確的表達了佛教的真意義！

### **（貳）佛是我們學習的最高典範**

學佛，是向佛學習。佛是我們的最高典範，信解了究竟圓滿的佛德，才能以佛為師而常隨佛學。說到佛德，古來有「大雄大力大慈悲」；「智德恩德斷德」等種種說明。太虛大師總攝為「大悲大智大雄力」，極為精確！分別的來說：

- 一、「大智慧」：佛的智慧（大覺），圓滿通達「如所有性」（不二的平等空性），「盡所有性」（無限的緣起事相），是窮理盡事的大智。在佛的大智中，含得人生真義的覺悟，與宇宙事理的覺了。不離人生覺證而窮盡一切，所以不同於一般的智識。
- 二、「大慈悲」：佛的慈悲，是平等愛護一切，給予離苦得樂，捨妄契真，轉染成淨的利益。在眾生愚蒙顛倒，障礙自己而還不能受度時，佛也從來不捨棄一人。只要一有可度的因緣，終於會受佛的教化而上進的。所以，佛的悲濟是平等的——「等視眾生猶如一子」；永恆的——「盡未來際利樂眾生」；徹底的，不像神教那樣，神是博愛的，又包藏著極端的殘酷因素。
- 三、「大雄力」：大雄是印度宗教共通的最高理想，而唯佛能圓滿的體現。因為佛的大智，大悲，窮深極廣，才能顯現為大雄力，如說佛有「十力」、「四無所畏」等。

從佛的教法、證法來說：佛的大覺與斷惑清淨，佛說的聖道與障道法，佛是圓滿覺證，而又毫無猶豫的宣說出來。由於四無所畏（四種絕對自信），所以佛被稱為「人中師子」，形容佛的說法為「師子吼」。又如佛的身、口、意三業，無論獨處或在大眾中，都不會

再有過失，所以也不用藏護（顧慮可能錯誤，而注意自己，糾正自己），叫「三不護」。這種盡善盡美的絕對自信，是什麼也不能再動搖的。

從佛的慈悲利濟來說：佛有十力，能摧破一切魔邪障礙，完成利濟眾生的大業。佛陀的無量悲願，無限精進，都是大雄的表現。

總之，佛的功德是無量而不能盡說的，簡持賅攝，不出於此。如與世間法比對來說，大智慧是最真實的知識；大慈悲是最圓正的道德；大雄力是最偉大的能力。也可說，這是究竟圓滿的知識，感情與意志。當然，在佛的功德中，這是即三即一而無礙的。不過從這三方面去說明，容易正確了解佛德的全貌。

### **（參）學佛是由人到成佛的完人教育**

我不止說過一次了：學佛就是向這樣的圓滿佛德去修學。學習佛的三德，就是大乘學要的金剛句——信願，慈悲，智慧。而這三者，又實在就是依據人性本有的三種特勝——「憶念勝」，「梵行勝」，「堅忍勝」，而使之淨化、進化。這不妨再為略說：

一、人性是有憶念的特勝（這是最主要的，在梵語中，「人」是依此意而立名），即人從經驗憶持，而能進展到高尚豐富的知識。但人的知識，含有與生俱來的執見，及從社會師友，或自己推尋得來的謬誤。所以人的知識，固然有益於人類，而邪惡謬誤的思想，也不斷的引導我們（個人或社會）落入惡化腐化的深淵。這要修學大乘的正智、深智來徹底淨化一番，學成如實的知見才好。

二、人性的梵行（是清淨行的意思）勝，即能克制私欲。或控制肉體的情欲，或犧牲私我的利益，而有淨心利他的道德。可是人智淺薄，習俗愚迷，世間也有低級的，甚至似是而非的偽道德。這應學習慈悲，唯有無私無蔽，與樂拔苦的慈悲心行，才有完善的道德可說。

三、人性有堅忍強毅的特勝，不但忍受艱苦，百折不回，而且能有「為萬世開太平」的闊大精神。可是，如被應用於思想僻謬，行動錯誤，這一堅忍的毅力，也就成為招引人類苦難的原因了。如學習大乘信願——發菩提心，為佛道，為眾生而確立無窮盡的大信願。那麼，依信而起願欲，依願欲而起精進，即為自覺覺他大力量的根源。

所以學佛不是別的，只是依於人性的三特勝，修學佛法的三要門，完成佛陀的三德。佛即人性的淨化，進展到究竟無上的地步。這一由人到佛的完人教育，儒者也略有發明。如中庸的三達德——智、仁、勇，即合於佛說人性的三特勝。而修學的三要門，也近於大學的三綱。但次第升進，淨化覺化的全部學程，唯有在佛法中，才有明確精嚴的說明。

### **參、方法是實踐教育**

#### **（壹）佛教的教育，著重於自覺與實踐**

這種覺化的完人教育，自覺覺他，就是教育自己，又教育別人。自教與教人，都不是空虛的知識傳授，而是著重於自覺的，實踐的。教育或者說學習，如作為無關於自己身心的淨化，而僅是學一些知識，或者技能來維持生活，滿足物欲的享受，那實在是

不成其為教育的。這點，佛教與儒家，都是同一看法。佛教的第一義，是覺悟人生的真意義，使自己從隨波逐浪的迷妄中覺醒過來。唯有自覺，才會源泉渾渾，流露無盡的悲願，勇於向上的精進。

### **（貳）實踐又必然是以知為先要**

以自覺為重心的佛教，又是實踐的。如教育而離開了實踐，就與佛教的精神不合。所以「義學」（教理的研究，著述）雖是佛教的一大科，但偏重義學或專作學問的研究，在佛教中是不能受到特別尊重的。

拿知與行來說吧，佛教是從實踐的立場，來確定知的地位。如修行的八聖道，首先是屬知的正見與正思惟，這是看作修行的項目，而不是修行（道）以外的。佛法的一貫學程，是以知導行，又以行致知。依知而行，如眼目明見，才能舉步前進。而依行致知，如向前走去，才會發現與看清前面的事象。知才能行，行才能知。越知越行，越行越知；在這樣的學程中，達到徹底的正知，與如實的修行。

如佛被稱為「明行足」，即是到達了知與行的究竟圓滿。佛的教育，以實踐為本，而實踐又必然是以知為先要的。佛弟子應站穩這一立場，去求得世出世間的智慧。

### **肆、傳習的科目是五明**

#### **（壹）總說**

雖然說，佛教重於實踐，不僅是空虛的知識傳授；但在佛學的教化傳習方面，還是不離語言文字的，因為這是師資授受的主要工具。不離語文的學問，從前彌勒菩薩，曾總括應該修學的說：「菩薩求法，應於五明處求」。五明，就是大乘佛弟子應該修學的五類學術。五明是：

- 一、聲明：是語言文字學，包括有語言、訓詁、文法、音韻（也通於音樂）等。
- 二、因明：因是原因，理由，這是依已知而求未知，察事辯理的學問。在語言方面，是辯論術；在思想方面，是理則學——邏輯。
- 三、醫方明：這是醫、藥、生理、優生等學問。
- 四、工巧明：這是基於數學，所有的物理科學，以及實用的工作技巧。
- 五、內明：上四種為共（外）世間的；佛的教育，是在這共世間學的四明上，進修不共的佛學，所以叫內明。這是佛所宣說的法毘奈耶，也可說純粹佛學。

#### **（貳）別釋**

聲明與因明，為自覺覺他的必備學問。聲明是語文學，而因明是思辨的方法。沒有這二種學問，總不免思想混亂，是非不明。不但缺乏教人的能力，就是自以為然的，也未必就是正確的。在西藏，初學佛法，都從聲明、因明入手，因為這是理解聖教的必備工具。我覺得，中國佛教的衰落，至少與聲明、因明的忽略有關。

醫方明，是能除身心苦痛而得安樂的；工巧明是利用厚生，增進人類物質幸福的。佛教的救濟世間，那裡局限於口頭宣傳！醫方與工巧，正是菩薩利益眾生的實際學問。善財童子參訪的大善知識中，就有數學家，建築師，醫生，製香師。如大論師龍樹菩

薩，就是優越的製香師與煉金師（化學）。在他指導下所建的寺院與洞窟，真是鬼斧神工，被稱為印度佛教的第一建築。

這可見佛教的教育，不只是因果、空有、心性，而是五明：正像孔子一樣，不只是侈談性理，而是以六藝教人。不過從來的佛弟子，多少受到小乘思想的熏染，總以為前四是世間法，內明才是出世佛法。不知在大乘佛學中，即世間而出世，世與出世無礙，聲明、因明等，是共世間的出世學，真俗融通，為佛教教育的一科。

## **伍、從事教育事業**

### **（壹）佛教的教育活動**

佛教的重心，是覺化的完人教育；方法是實踐教育；傳習的科目是五明：這都已在上面概略的說到。

現在，再從從事教育事業來說：佛教的說法，開示以及著作；或者佛教的文藝、音樂；經典的蒐藏、流通、翻譯，這都是教育文化的活動。但作為佛教的教育活動，是不應該局限於此的。在經中，佛陀不斷的讚歎「法施」。法是真理、德行、良善的學說，以及禮俗。換言之，法是合法（合理性）的一切世出世間善法。佛弟子修學此法，又與人為善而宣揚此法，就是法施。

法施可分為二類：一、「出世法施」，如內明的弘揚傳授；二、「世間法施」，如聲明、因明等的教授。世間法施，就是世間的一般教育。從前，維摩詰長者，「入諸學塾，誘發童蒙」，便是大乘學者從事一般教育的實例。這不應看作純世間的，在大乘的真俗無礙中，這是大乘的共世間學，為大乘法的一分，為導入大乘的基礎。所以，從事這一般的教育事業，不應看作適應時代，附屬於佛教的，而應作為佛教自身的重要內容而努力！

### **（貳）佛教教育工作者的精神**

佛稱這些為「法施」，是最有意義！因為布施是有功德的，努力於世出世法的教化，無論是個人或教團，都是有功德的。但真正的如法布施，是出於與人同樂，為人拔苦的同情，這是無條件的施與，而不是為了果報，或者為了現生的功利。所以從事世出世法的教育，不但不應為自身的名聞利養著想，也不應為教團的擴張著想。為了正法，為了利益人類，而發心勇進的做去。這才是佛教的教育，佛教教育工作者的精神。

## **第三節、論佛學的修學**

（《教制教典與教學》，p.155-p.163）

## **壹、「佛學」之含義**

說起佛學，應該有兩方面的含義：

### **（壹）「佛學」是佛法的修學，是實踐（行證）的佛學**

第一，佛學是佛法的修學，佛法的實踐。釋尊教示我們，修學佛法，不外乎「增上戒

學，增上心學，增上慧學」——三學。聲聞乘的比丘戒，名為比丘學處。大乘的六度、四攝<sup>13</sup>，名為「菩薩學處」。在三學、六度的學程中，名為「有學」。到了解脫生死，圓滿菩提，學程完畢了，名為「無學」。從這佛法以行證為本來說，佛法之學，就是佛法的實踐。

### **〔貳〕「佛學」是義解的佛學**

第二，為了實踐的佛學，不能不有義解的佛學，理論的、說明的佛學。

釋尊的教導學眾，稱為「教授」，「教誡」；約內容說，名為「法（達磨）、毘奈耶」；其後集成經與律。對於法與律的分別抉擇，釋尊與大弟子們，早就開展了論義，稱為「阿毘達磨，阿毘毘奈耶」。

特別是法義的分別，經弟子們大大的發揚，終於獨立成部（論），與經、律合稱為三藏。經、律、論三藏，是文字章句的纂輯，是釋尊一代教義的集成，但內容不外乎三學（六度）。

所以古德說：從三藏的偏重來說，經是明定學的，律是明戒學的，論是明慧學的。

在實踐方面，戒、定、慧學如鼎的三足一樣，是不可偏缺的。

在義解方面，經、律、論也一樣是不可偏廢的。

這才是圓滿的佛學，中正的學佛之道。

### **貳、行證與義解相依相成：依言教而引入行證，從行證而流出言教**

行證的佛學、義解的佛學，也可說有淺深。因為在修學的學程中，聞、思慧位，主要是義解的佛學；思、修慧位，主要是行證的佛學。可以說：教義的佛學，是為了初學；行證的佛學，是為了久行。這就是《楞伽經》所說的說通<sup>14</sup>與宗通<sup>15</sup>了。

但在完整的佛學中，這不但是先後次第，而且還是相依相成，如依言教而引入行證，從行證而流出言教。佛學是不能離此二方面的，所以說：「佛正法有二，謂教證為體，有持說行者，此便住世間。」<sup>16</sup>

### **參、解行相應、三學相資**

釋尊住世的時候，在佛是應機施教，在弟子是隨解成行，所以佛學的實踐與義解，是相依而不是相離的。

<sup>13</sup> 印順法師《學佛三要》，p.131-p.133：「布施，愛語，利行，同事——四攝。……」

<sup>14</sup> 說通：佛教語。能作說法曰「說通」。《楞伽經》卷三：「一切聲聞緣覺菩薩有二種通相，謂宗通及說通。」呂澂《中國佛學源流略講》第七講：「又在卷三中，講到‘說通’和‘宗通’，‘說通’指言教，‘宗通’指內證的道理。」（《漢語大詞典》（十一），p.246）

<sup>15</sup> 印順法師《中國禪宗史》（p.19-p.20）：

依《楞伽經》，法身與化身說不同：法佛是「自覺聖所緣境界建立施作」；化佛是「說施戒忍……分別觀察建立」（大正 16，486a）。這二類，就是宗通與說通。宗通是自證的，說通是言說的。這本是「教法」與「證法」——一切佛法的通義，而《楞伽經》著重於二類的區別，對機的差別，而重視宗通的自證。

<sup>16</sup> 《阿毘達磨俱舍論》卷 29〈8 分別定品〉（大正 29，152b1-2）。

如出家人，受了戒，就在僧團中。

一方面依師而住，在五年內，不得一晚離依止師而自主行動；

一方面依師而學，一切律儀，威儀——衣食行住等一切，都依律制而實習。

但這決不是偏重戒學，在律儀的生活中，除出外乞食而外，不是去聽聞佛及弟子們的說法，便是水邊林下，「精勤禪思」；「初夜後夜，精勤佛道」——修習定慧。

這種「解行相應」，「三學相資<sup>17</sup>」的佛學，實是最理想的佛學模範！

釋尊制立的清淨僧團，以戒學為本而「三學相資」，所以傳說的：「五夏以前，專精戒律；五夏以後，方許聽教參禪」<sup>18</sup>，可說是事出有因，而不免誤解了！

#### **肆、依律而住，三學與三藏應保持密切聯繫**

釋尊晚年，弟子間由於根性不同，已經是「十大弟子各有一能」<sup>19</sup>；不但是各有一能，而且是志同道合，各成一團，如說：「多聞者與多聞者俱，持律者與持律者俱」<sup>20</sup>等。特別是結集三藏以後，佛教界就有經師、律師、論師、禪師或瑜伽師；後一些，還有（從經師演化而來的）通俗布教的譬喻師（神秘的咒師，更遲些）。對於三藏或三學，有了偏重的傾向。雖說偏重，也只是看得特別重要些。

在印度的正法五百年中，小乘佛教盛行時代，始終是依律而住，三學與三藏，也保持密切聯繫。就是到了像法五百年，大乘佛教隆盛的時代，如龍樹、提婆、無著、世親等，也還是依律而住，大小並重的。

這要到密宗大興，這才將依律而住的清淨僧團破壞了！……

### **第四節、從復興佛教談研究佛學**

（《華雨集第五冊》，p.81-p.85）

#### **壹、中國佛教的衰落**

研究佛學的目的，可以有各方面的不同，現在單從復興佛教的觀點來談研究佛學。我國佛教由宋以後，就漸漸衰落了，明太祖雖洞悉僧人的種種病象，而加以整頓，可是因沒有把握到根本，結果也沒有真能復興。清初歷代君主，皆信仰佛教，保護佛教，但是佛教仍舊衰落下去。到清末民初，真是一蹶不振，莫此為甚了！

#### **貳、歷史上佛教的興盛——在於信仰與思想**

佛教的興盛，並不能單靠國家的保護與整頓，主要的問題，在乎佛教本身，有否堅強的

<sup>17</sup> 相資：1、相互憑藉。2、相互資助。（《漢語大詞典》（七），p.1158）

<sup>18</sup> 釋道宣撰述《四分律刪繁補闕行事鈔》卷3：「佛藏五夏已前，依人受學律藏；五夏已後，具知應學無我人法。」（大正40，147b19-20）

<sup>19</sup> 長水沙門子璿錄《金剛經纂要刊定記》卷4：「謂十大弟子各有一能，皆稱第一。即迦葉頭陀，阿難多聞，舍利弗智慧，目連神通，羅睺羅密行，阿那律天眼，富樓那說法，迦旃延論義，優波離持律，須菩提解空。」（大正33，207b27-c1）

<sup>20</sup> 參見西晉沙門法炬譯《佛說相應相可經》（大正2，504b26-c21）。

信仰與思想。

### **（壹）隋唐——求真的真誠、活潑的思想**

隋唐在佛教史上稱為黃金時代，原因就在各宗學者，有求真的真誠；佛教的思想界，可說全盤是活潑潑地。

教理的研究

### **（貳）唐宋——偏重行持、忽略教理**

後因種種原因，禪宗獨盛，偏重行持，忽略了教理的研究，以致佛教的思想界，一天天貧乏，凝固，而佛教也就一天衰頹一天了！

### **（參）近代——虛大師的復興佛教**

虛大師看到這點，知道要復興佛教，必須從闡揚真理始，欲闡揚真理，應先造就僧材，於是有佛學院的設立。一面發揮固有的家珍，一面吸收外來（藏文系，巴利文系）新的思想，資助自己，充實自己，希望發展佛教文化為人生的指針，造福人類。雖然造就出來的人材有限，而且也沒有如大師的理想，但這是因為中國佛教的衰落過久，積習太深，不能在短時間內成功。

### **參、思想→信念→動力**

現在僧青年，有一個普遍的現象，就是對於祖教，缺乏深切的信心，這實在是復興佛教過程中的嚴重問題。我以為復興要有動力，動力從信念中來，信念的基礎在思想。

依佛法說：佛教徒對於佛法，要有正確堅固的認識——「勝解」。勝解是信仰的前因，勝解後的信仰，才是真誠的信仰，理智的信仰，不是迷信。有信仰就有「欲」與「精進」，<sup>21</sup>信得切，自然行得真，自然會要求信仰的實現而努力去實行。中山先生也曾說：「有思想而後有信仰，有信仰而後有力量」，這實是非常確切的。力量，是由於個人及群眾的努力（精進）去實現；精進的起因，基於信仰的真切；真切的信仰，是因為有真切認識。

可是在佛教的現階段，有些人，信心還強，但都是透不過理智的信仰，或沒通過理智的信仰，一種傳統的愚妄的自信，只能抱殘守缺而已。

有些人，滿腔熱情，想復興佛教，但大都是不堪現實的打擊而引起的衝動，缺乏佛法本質上的理解與信仰。他們重視利濟人類的實行；過激者，甚至輕視佛法的修學與深造。缺乏自信，結果常常是與佛教無緣，自家的腳跟卻動搖了。

### **肆、復興佛教應先研究佛教的思想並加以發揮**

我們要復興佛教，非研究佛法不可，必須要將佛教的思想加以研究發揮，奠定我們的信仰，造成復興佛教的動力。

如現在國民黨與共產黨等，為了政治的勝利與實現，無不注重主義，都在繼續不斷的研究與宣傳，才得到現在的成果。政黨尚且如此，何況乎宗教？

再說日本佛教復興，雖因為他們從事社會活動，但他們研究佛法，也大有成就。

<sup>21</sup>《瑜伽師地論》卷 28（大正 30，438b13-15）：「由信故於應得義深生信解，信應得已於諸善法生起樂欲，由樂欲故晝夜策勵安住精勤。」

西藏的佛教徒，雖還是保守的；但他們能維持宗風，確乎虧了宗喀巴的改革——重教學，重戒律。他們常開辯論會，佛教中心力量——活佛、格西們，大抵能貫通幾大部經論。佛教的復興決不是偶然的，決非單靠外力而能成功。

#### **伍、由堅強的信念而發生力量**

我希望自己，希望多數的同人，要從佛法的研究中，確立一個堅強的信念：佛教是確能利己利人的，唯有佛教，才是偉大的而究竟徹底的宗教。

##### **(壹) 楚國卞和**

說到這裏，順便說一個故事：「從前楚國有一個卞和，<sup>22</sup>他獻一塊璞玉給楚王，說裏面有寶玉。當時察看的人，都說沒有，說他欺騙，結果，楚王割掉他一隻腳。後來，第二次又來獻，結果，又被割掉一隻腳。第三次仍然來獻，終於被人承認，琢磨出一塊高貴的寶玉來了」。卞和是怎樣的不惜犧牲，怎樣的自信！因為他真切的認識裏面有無價的寶玉，不能讓他埋沒呀！我說這個故事，比喻吾人學佛，如對佛法，確實能認識他是人類文化中最可貴者；欲救全人類的痛苦，捨此無由。那他必能由堅強的信念而發生力量。

##### **(貳) 印度富樓羅尊者**

我們要宣傳佛法，復興佛教，縱或一時不能得到他人的同情，被人罵為頑固，腐化……但我們仍舊是要宣傳佛法，為佛法復興而努力。今天在此處行不通，再到明天與別處，再不行，還有後天與別處。縱然人類都不信佛法，都把我輕視，我還是不退失我的信仰。世尊在世時，富樓羅尊者要到印度邊地去行化，佛說：「那邊不能去，人民野蠻哩」。尊者說：「因為他們野蠻，所以我要去感化他們」。佛說：「假使他們罵你怎麼樣」？尊者說：「還好！他們還沒有打我」。佛說：「他們打你又怎麼樣」？尊者說：「還好，他們還沒有傷我」。<sup>23</sup>……富樓羅尊者願意去，勇敢地去，原因就是認識得真，信仰得切。

##### **(參) 小結**

如我們能深切研究佛法，確見佛法的偉大，引發這樣懇切的信心，佛法焉有不復興的？大家來此研究，應認識責任的重大，努力吧！

## **第二章、佛學的特色與學佛的仰信**

### **第一節、佛學的兩大特色**

(《佛法是救世之光》，p.157-p.166)

#### **※前言**

##### **(壹) 從兩大特色，指出佛學不同於一般宗教、學說之所在**

<sup>22</sup> 卞(biàn ㄅㄧㄢˋ ㄅㄧㄢˋ)和：春秋楚人。相傳他得玉璞，先後獻給楚厲王和楚武王，都被認為欺詐，受刑砍去雙腳。楚文王即位，他抱璞哭於荆山下，文王使人琢璞，得寶玉，名為“和氏璧”。《史記·魯仲連鄒陽列傳》：“昔卞和獻寶，楚王刖之。”(《漢語大詞典》(一)，p.987)

<sup>23</sup> 《雜阿含經》卷13(311經)(大正2, 89b17-c23)；  
《中部》卷16《145教富樓那經》(N12, 284a2-288a6)。

這裡說佛學的兩大特色，不是說佛學只有兩大特點，而是從兩大特色，指出佛學不同於一般宗教、學說之所在。一般說：信佛、學佛，信仰佛菩薩的福德、智慧，崇高、偉大；理解佛法的義理精深。但主要的要使我們，如何理解佛法，正確通達人生真義；指示我們向上向善，生活納入道德軌範，與佛菩薩同樣的進趣於究竟，理想的境地。

### **〔貳〕要肯定宗教能引導我們邁向人生平坦大道**

宗教之優劣，高低，是非，姑且不談。它能引導我們邁向人生平坦大道，成為人類生活中不可或缺的一部分。肯定了這一根本原則，才能從宗教中獲得真實的受用和利益，也才能表彰宗教之真義與價值。

## **壹、信仰與理智的統一**

### **〔壹〕信仰與理智偏頗的發展，往往發生弊端；必須具二者，才是佛教之真義**

#### **一、總說：因人類的個性各各不同，習性等就有千差萬別**

由於人類的個性各各不同，其習性，煩惱，要求，愛好，就有千差萬別。重感情的人，大抵是慈悲，信仰心切；重理性的人，則理解力強。這一偏頗的發展，不能使信仰與理智統一，往往發生流弊。

#### **二、別釋：重情感與重理性之差異**

##### **〔一〕重情感**

例如情感重，偏於信仰，則有信無智，狂熱的盲目信仰，趨向迷信。這種反理性，排斥智慧的態度，不是佛法所取的。

##### **〔二〕重理性**

相反的是著重理性，對任何一切，事事懷疑，毫無信仰，抹煞道德價值，否認真理、聖賢的存在，終於走上反宗教的路子。這一危險性的歧途，小則個人的道德行為無法建立，大則整個社會皆蒙受其害！

#### **三、小結**

佛法說：「有信無智長愚癡，有智無信增邪見」<sup>24</sup>，即是此義。

### **〔貳〕詮釋佛法中信仰與智慧之意涵**

佛法主張信智合一，如何合一？能否合一？

這就要對佛法中信仰與智慧，先有一番了解。

#### **一、信仰之意涵**

##### **〔一〕信仰若缺乏理智思考和抉擇，就不能稱為「理智的信仰」**

信仰的特徵，是對於所信仰的對象，生起一種欽敬仰慕之情操。任何宗教徒，均有如此信仰生活的經驗。這種信仰，若缺乏理智思考和抉擇，就不能稱為理智的信仰。

##### **1、佛法中的信仰，是透過考察與分別，確信信仰對象的真確性**

佛法中信仰，是透過考察與分別，了解到信仰的對象，具有真確（實）性，功（德）性和功用（能）性。

<sup>24</sup> 《大般涅槃經》卷 36 〈12 迦葉菩薩品〉（大正 12，580b16-24）。

例如佛弟子對釋迦世尊的敬信，必先通達到釋尊確實示現過這一世界，他有崇高的智慧德相和那偉大救世利人的慈悲大用。

## **2、佛法中的信仰以理智為基礎，這種信心能引發我們向上、向善**

佛法中的信仰以理智為基礎；從理智出發而加強信心，從智慧體認而陶冶的信仰，理解愈深切則信心愈堅強。這種信心能引發我們向上向善，不但對信仰的對象上有「高山仰止」之情愫，而且進一步也想達到同一境地！

### **(二) 佛法中有無信仰之影響**

#### **1、佛法研究者缺乏佛法信仰，不能獲得佛法的真實受用**

常見一般對佛法頗有研究的知識份子，理解力雖強，但缺乏信仰，所以佛法不能在他們身心中生根，更不能獲得佛法的真實受用。這樣的研究佛學，是違反佛教精神的。因為佛教生活是包括了信仰要素，有了信心才能滌除內心煩惱——貪、瞋、我慢。信心猶如明礬<sup>25</sup>，放進濁水中，濁水不得不淨。<sup>26</sup>信仰心切，內心自然清淨。

#### **2、信仰能使我們安定和充實**

人生現實社會苦惱重重，信仰能使我們空虛苦悶的心境，獲得愉悅，安定和充實。這如一無知孩童，流浪街頭，饑渴寒冷，徬徨無依，在焦急絕望中，忽然找到自己的母親，安定快樂，因為深信能得到衣食的飽暖，以及母愛的慰撫。所以信仰的生活中揚溢著喜悅，輕安和充實！

### **(三) 佛教的信仰沒有一般宗教重信不重解的弊端**

倘若未經過自由思考，理智陶冶，則其信仰永遠跟在他人走，所謂「他信我也信」。這種宗教狂熱，只是自我陶醉，屬於盲目的，反理智的迷信。佛教的信仰經過智慧觀察，在信仰中不廢理性，故無一般宗教重信不重解的弊病。

### **(四) 信心有深淺的不同，一般佛教徒的信仰，不一定能代表佛法的真義**

當然佛法信心的過程，有深淺不同的層次，而一般所見的佛教徒的信仰，不一定能代表佛法的真義。

## **二、智慧之意涵**

### **(一) 智慧的特性是自由思考，智慧的作用是了解認識**

智慧的特性是自由思考，智慧的作用是了解認識。

### **(二) 一般人類對知識的理解與佛法的主張之差異**

#### **1、人類的知識不斷修正之原因**

人類智慧的領域已擴大到星球，這證明人類知識在日新月異的進步，也可說明了傳統的一切不一定可靠。

因為在人類吸收外界知識時，已有很多的錯誤成份，知識的來源是片斷的，點滴的，

<sup>25</sup> 明礬(礬石)：無機化合物，硫酸鉀和硫酸鋁的含水復鹽，無色透明的結晶。水溶液有澀味。供製皮革、造紙等用，又可做媒染劑，醫藥上可做收斂劑。通常用來使水澄清。(《漢語大詞典(五)》，p.620)

<sup>26</sup> 《入阿毘達磨論》卷1(大正28，982a28-b2)。

當眼見耳聞吸收知識時，外界與內心皆滲雜了一些錯亂性。

舉例說：我們見外境時，同時就不能知道內心，因此被外界誘惑，心被物役，不能作主，貪、瞋、邪見，接踵而來。

### **2、佛法說：人類認識的偏差，在於不能了解自己本身**

佛法說：人類的知識，勝過一切動物；上天下地，似乎無所不知，卻不能了解自己本身，這是認識的偏差。又如認識外界時，也不能徹底通達。現象界之一切，無不是無常變化不居的，但在我們主觀認識中，總覺得是永久如此，絕對如此。所以常人的知識，不正確的成份很多。

## **(三) 一般人以為真理在心外；佛法的智慧（真理）是向內在推求**

### **1、一般人以為真理在我們心外**

一般人以為真理在我們心外，所以終日向外界探求，或外在有一形而上之本體，作為我們信仰對象，但外界的一切都是虛幻不實的。

### **2、佛法智慧的推求以自我體驗為中心，以外界作為自我體驗之印證，而達信智一如**

所以佛法智慧的推求以自我體驗為中心，真理不從外得，認識了自我，把握住自我後，由內向外，擴大到人生現象界，以外界作為自我體驗之印證。這如一個耳聰目明的人，知識豐富，一切不需他人幫助，就能辨別清楚，如此才能智信合一。

## **三、了解、體驗、實行佛法的信智合一，則人生充滿無限的光明**

其實智信不相違背，否則，不偏於信仰即重於智慧，信智不能調和。因為無信仰的智慧，是偏重於物質的智慧，結果是反宗教。沒有智慧的信仰，是偏重於情感的信仰，結果是反理性。

佛法是信智合一，信是充滿理性的，智是著重人生的，自力的；信離顛倒，而智有確信。能夠這樣的去了解，體驗，實行，則人生前途才充滿了無限光明。

## **(參) 信心的修學歷程**

信心的修學方式，可以分成幾個階段，在其過程中雖有淺深的不同，但最後是信智統一。

### **一、信順**

第一是信順，內心不存有絲毫的成見，而以理解為基礎。因為胸中一有主見，則不能信順他人或接收真理。

舉一淺例說：甲與乙彼此感情不和。乙有了錯誤，甲以真誠心忠言勸告，但乙胸有成見，不但不肯接受，而說是惡意謗毀。反之若甲乙毫無成見，或感情很好，那即使甲以粗言相對，乙也能甘之如飴的。

所以丟開了主見才能信順真理，這樣信心才能清淨（與三慧中聞慧相應）。

### **二、信可**

第二是信可，或稱為解信，經過信順後，接著就對於所信的對象上生起深刻的了解，或印可它確實如此。認得真，才信得切。通過耳聞眼見，再經內心思考（這與三慧中

思慧相應)，求得系統的認識，認定它確實無謬。

### 三、信求

第三是信求，這一階段是經過智慧思考後採取行動，希求獲得。

如去山中採礦，經過勘定後，知其地實有石油，確信無疑，即可開始鑿掘了（與修慧相應）。

### 四、證信

第四是證信，由於不斷的修習，體悟到真理究極與最初所信的毫無二致。

如開礦者，繼續的開掘，終於發現到大量石油（這與現證慧相應）。

### 五、小結

佛法說信不排智，智以信成，達到信智合一，這與其他宗教的信仰大大不同。

## （肆）結說：信仰與智慧的統一

### 一、佛法中的智慧從自證而來

佛法中的智慧從自證而來，因為一切知識必須以人為本位，了解到人生，把握此人生的智慧，再去觀察宇宙現象界，才能通達無礙。若以為智慧從外界獲得，只能知其表面，不能徹法源底。

### 二、信智不二的佛教，非一般宗教所能及

#### （一）約智不礙信說

約智不礙信說，在事相上，佛陀曾親證到世界無量，眾生無數。科學不發達時，人們對這種看法是非常懷疑的。但到目前，以科學儀器視察，證明太空中是有無數星球。科學愈昌明，愈能證明佛法所說是千真萬確。

#### （二）約信不礙智說

約信不礙智說，在理論上，佛說緣起，無常，無我等，在現實人生中，我們處處可以體驗到這一永恆不變的理性原則。

#### （三）小結

這一信智不二的佛學，是其他宗教所不及。

## 貳、慈悲與智慧的融和

### （壹）佛法中慈悲與智慧是不可分的

佛法常說「悲智雙運」，這證明佛法中悲智不可分開的。慈悲的內容與作用，大抵相同於中國之仁與西之愛。但慈悲不僅是同情，關懷，而且是符合真理的。所以說：無智不成大悲。

### （貳）從慈悲的表現，分析一般人、儒家、佛教對慈悲看法之差異

#### 一、慈悲是一切道德的根源

慈悲是一切道德的根源，道德無慈悲即無法建立。道德準繩，就看慈悲之有無。慈悲心也就是同情感。舉例說：我們見到他人遭遇苦難時，內心油然而生起關懷，進而以其所有，盡心盡力去幫助他，給予他身心安樂和慰藉。這就是慈悲的表現和實踐。

### 二、一般人之慈悲是有限的，無法推廣於他人

不過，一般人之慈悲同情只限囿於自己的親人，不能推廣於他人。最明顯的例子，做父母的見到自己的子女生病時，內心的憂愁焦慮超過了子女的病苦；只恨不能以自身代替。這一偉大的慈愛，普通人只能施捨於自己的子女，而不能普及到他人的子女，因被情愛所束縛，封鎖在一個小圈子裡不能超出。

### 三、儒家的主張

儒家要人「老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼」<sup>27</sup>。

### 四、佛教強調冤親平等，對一切眾生給予慈悲，與智慧相融的慈悲是契合真理

佛家要人「冤親平等」，這無非希望我們擴大同情，增長慈悲。

#### (一) 想悲心深切，須以智慧去觀察人生的真義

要想悲心深切，先應明白人生真義（以智慧去觀察）。

##### 1、從緣起（現生）說：人是群居的動物，須依賴他人的資助

佛法說緣起，人是群居動物，我們的衣食住行，生活資具，均由社會廣大人羣：士、農、工、商所供給，生命財產，由軍政、法律所保障。明白這相依相成之緣起的道理，即能對他人生起同情心。

##### 2、從無始輪迴說：一切眾生皆是我父、母，故應報恩

約我們無限延續的生命說，過去無量生死中，我們也有很多父母親屬，眼前現生的父母我們要報恩，過去的父母兄妹我們也應報恩。所以佛經說：「一切男子是我父，一切女子是我母」。<sup>28</sup>我們的慈悲心，不是為一家一族一國全人類，甚至要擴大到一切眾生界。大乘佛法特別強調素食，不殺害眾生，原因在此。<sup>29</sup>同時佛法中講慈悲，不是施予，而是一種報恩。

#### (二) 小結

與智慧相融的慈悲是契合真理——自他緣成，相依相存。

### (參) 一般宗教之「博愛」與佛教之「慈悲」的差異

#### 一、一般宗教的博愛，是以自我為中心

一般宗教講博愛，總以自我為中心。如「順我者生，逆我者亡」，「信者永生，不信者永滅」，這種強烈的獨佔的排他性，除屬於自己外，一切皆要毀滅，階級愛的底裡，露出了殘酷的仇恨！

#### 二、佛教的慈悲，是冤親平等；並且強調「自作自受」的因果法則，藉以淨化人的德行

##### (一) 冤親平等

佛法中慈悲是冤親平等，對於冤家或不信者，雖一時不能度化他，待因緣成熟，自然可以攝化。

##### (二) 佛法強調因果定律（自作自受），藉以淨化人的德行

<sup>27</sup> 出自《四庫全書·經部·孟子》，p.1。

<sup>28</sup> 《大乘本生心地觀經》卷2〈2 報恩品〉（大正3，297c8-12）。

<sup>29</sup> 《梵網經》卷2（大正24，1005b10-13）。

### **1、依宇宙因果法則說：沒有一個高高在上的權威，可以賞善罰惡**

依宇宙因果自然法則說：自作自受，沒有一個高高在上的權威，可以賞善罰惡。如人爬樓梯，自己不小心，就會摔跤，一切自己負責。

### **2、佛法強調因果定律，藉以淨化人的德行**

佛法講善因得善報，惡因得惡果，有人不明因果法則，以為其中含有功利觀念，殊不知佛法講善惡，根本原則建立在合情合理人事種種關係上。符合道德法則稱之為善行，自有好的果報；違反情理的，損人害己的惡行，自會召感苦痛的後果。

這不是功利，而是社會人群共同循守的自然法則。如此才能鼓舞人們道德心行，提高道德生活水準。

### **三、小結**

一般宗教之愛，因為缺少智慧，故愛有範圍。佛法以智慧為體，慈悲為用。唯有真智中才有大悲，佛經說：「佛心者，大慈悲是」<sup>30</sup>。由於大乘佛法以莊嚴佛土，成熟眾生為己任，若缺乏大悲，即不能成辦。

### **參、結論**

人類各各習性不同，重於理智者，則個性孤僻，不能樂群；重於感情者，又以自我為中心，這些均不能稱為完美理想的人生。佛法以智信合一，悲智融和為人生之正鵠。

信仰，智慧，慈悲為大乘佛法三大心要，均衡的發展，由凡夫位，次第修學，進達於最後究竟的佛果。人生旅途，僅數十寒暑，我們應利用這短暫的人生，以此理想完善的藍圖，來莊嚴此人生，昇華此。(印海記)

## **第二節、教法與證法的仰信**

(《佛法是救世之光》，p.167-p.176)

### **壹、佛法——宗教——證法與教法**

現在就「佛法是什麼」，說到我們所一定要信仰的。

佛法有二大類：

一是教法——教，這由釋尊用語言文字所表達出來的一切經典，制度，說明宇宙人生真相的，以及生人生天成佛等一切教說。

一是證法——宗，此為釋尊指示吾人發心修學，如何修戒修定等實踐過程，以達解脫或成佛的目標。

前者是屬於理解方面的，後者是屬於行踐方面的。這二者，有著相互關涉不可分離的關係。

<sup>30</sup> 《佛說觀無量壽佛經》(大正 12, 343c)。

## **〔壹〕教法**

先就教法說：不但釋尊用語言文字所表達出來的經律論稱為教法，即古今大德祖師們的著作，以及語言的開示教誡，也稱之為教法的。

### **一、教法的根源——釋尊的如實證覺**

一切教法的根源，是由釋尊的如實證覺而來，非由研究假說推論得來。因此，釋尊的證覺，成為一切佛法的根本。今天世界上有多少國家人民信佛學佛，以及我們知道他方世界有許多佛菩薩的名號，無一不是由於釋尊的宣說而有，這是我們首須承認的一個基本觀點。釋尊未出世前，世界上是無佛法的，雖然他方世界有佛法，然與我們畢竟無大關係。我們這個世界上之有佛法，實從釋尊的證覺始起。

### **二、成為佛教——演布成文字的教說，建立清淨的僧團**

釋尊證覺以後，此世界就有了佛法，但那時還無教說，等釋尊將自己怎樣覺悟的內容說出之後，演布成文字的教說，建立清淨的僧團，而成為佛教。釋尊的說法，應順眾生的根性機宜，對於智慧（根性）較高的人，便說深一點的法門，智慧較低的人，即說淺近的法門。釋尊的說教，同時依據於證覺的真實法，所以成了恆順眾生契理契機的佛法。

### **三、對於釋尊的教說，應有二點根本認識**

我們對於釋尊的教說，應有二點根本認識：

#### **（一）法界等流**

一、「法界等流」：法界即諸法實相，釋尊體證的諸法實相，本是遠離名言，不能假藉言說說明的，但釋尊不說，世界即無佛法。所以釋尊祇得以言說，相似相近的把它說出來，成為與法界平等流類的佛法。這比如福藏塔，任你用如何的方法去說明比喻，但都不能將塔的真相表露出來。可是人們從這些語言的說明中，到底也能依稀知道了塔的形像。佛法也是如此，釋尊假藉語文的說明來顯示諸法實相的理體，這語文的顯示，雖並不就是實相的本身，但眾生可從這語文的顯示中去領會它。

#### **（二）大悲等流**

二、「大悲等流」：釋尊體證諸法實相，解脫生死苦輪，這實相的妙法，釋尊雖然了知，而無邊的眾生，仍然沈迷在生死煩惱的深淵中。故釋尊為了悲憫眾生，以悲願力，發動智慧，而將自己證悟的法門宣示出來。因此釋尊的說法，不是為了生活，也不是為了爭勝求榮自大，純係從悲心的激發，利益眾生，而說出的大悲等流法。

### **四、適應時代與眾生，產生各宗各派**

佛法出現之後，傳布中國、日本等地，為了適應時代與眾生關係，而產生各宗各派。這情形，不但在中國、日本如此，即在印度本土，也形成了許多宗派。

說到古代的各宗各派，這些宗派的起源，是有它底特殊來歷的，決不是因智者講《法華經》而就成為天臺一派，也不因龍樹讀《般若經》而成為性空的一派。

#### **（一）祖師依其修行經驗，適應眾生機宜而成立**

太虛大師曾說：各宗各派的成立，皆由古代祖師依其修行經驗為主，適應當時當地

的眾生機宜而成立的。對於這一觀念，必須先要認識清楚。

### **1、中國佛教的宗派**

大師說：中國佛教的特質在禪——不一定指禪宗，凡是修禪修觀的都是。

天臺智者的教學，所引證的經教，有許多是屬於偽經的，但無礙於天臺的獨立成宗。這因為：智者並非是專門研究經教的，他每日要隨著大家做許多出家人的事務，白日看經，聽講，或為眾宣講，夜晚修禪。他能依禪觀的體驗去印證經教，貫攝經教；將自己所體悟的經驗說出來，契應眾生的根機，故成立宗派。

賢首宗的初祖杜順，也是著重修持的；其後的華嚴的五教，便是從他的五種止觀中開展出來。

達磨與慧能他們，以禪成宗，是更不消說了。

所以大師說，中國佛教的特質在禪觀。

### **2、印度佛教的宗派**

其實，不僅中國佛教如此，即印度的宗派也是如此的。

如小乘論師的「阿毘達磨」（有部偏重此而成宗），義譯為現法，對法，也是一種內心的修習體驗。現法的「現」<sup>31</sup>字，便是面對面的直觀。

龍樹的「中觀」，就是中道的觀察。

彌勒無著的瑜伽行地，是瑜伽行——禪觀的所依。

這說明了一切佛法，是本源於釋尊的證覺而有。印度、中國等大小乘各宗的祖師，都是依此方法去修學體驗，再將自己證悟的經驗說出來，而成為各宗各派的。

## **(二) 小結**

修學佛法，應先了解佛法，不是從假設、推論、想像中來，而是有自覺的體驗為依據的。不過佛所悟證的境界，為最極圓滿的，而歷代菩薩祖師們所體悟的境界，就不免有淺深偏圓的不同。

大家不管研究何宗何派，對於經律論及古德祖師的著作，皆應本此觀念去理解，才能以良好正確的態度，尊重一切聖典，而去比較，分別，抉擇，了解它。

## **(貳) 證法**

再就證法說：證法即修證，對佛法作實際的參究與體證。如專在文教研究方面著力，是不能深切了知的。

### **一、修學者成就的功德**

先從修學者成就的功德說：

#### **(一) 信成就**

一、信成就：

---

<sup>31</sup> 現：1.顯露；出現。2.現在，眼前。3.眼前實有的；當時可以拿出的。4.當即；臨時。（《漢語大詞典》（四），p.578）

學佛修行，最要緊的便是成就信心。信心非一加一等於二的信，而是深信不疑，奮力以求之的。如發心皈依三寶，或發心趨向無上菩提，於三寶功德，大乘佛菩薩清淨功德，起深信心時，內心即有一信心清淨的境界。如無此淨信，雖然說信，但實未得到真正的信心生活。

佛經說信：「如水清珠，能清濁水」，所以淨信生起時，內心立即清淨，能斷一切疑惑。真正得到此種淨信的，不但內心的一切煩惱憂鬱立時開脫，且能引發精進，成就一切佛法的功德，所以《華嚴經》說：「信為道源功德母」。<sup>32</sup>

學佛，是行一分得一分功德，不要說了生脫死，祇要真能得到真實的信心，即已了不起。沒有得到信心的，雖然覺得佛法好，或精勤修習，但始終得不到佛法的真利益。真正有信心的人，與未學佛前，內心充滿一切恐怖、憂慮、煩惱，有很大的改變，內心會充滿喜悅的。

## 〔二〕戒成就

二、戒成就：

佛教的受戒，不是學三、五十天的規矩儀式即算了事的，而是要對戒體有所得的。每當有人發心去受戒，大家總是恭喜他「得上品戒」，其意即在此。

戒是無形相的，又非青黃赤白。得戒，到底是得什麼？受戒的人，先經一番懺悔，信心清淨。比丘、比丘尼經過三白羯磨，內心一下引起重大的變化，內心能發生抗拒罪惡的強大力量。如殺生時，當要殺時，心裡會現起一種警誡力量，制止不殺，所以說戒如堡壘，能夠防非止惡。

受戒得戒，便是要從容易為非作惡的舊人，轉而變成止惡行善的新人。戒力強的，不特平時如此，即在夢中也能制止犯戒的。

## 〔三〕定成就

三、定成就：

通常所謂坐禪，祇是修習定的一種前方便，並未真的成就正定。

真正得到定境的，在自己身心上，有一番新的經驗，有種種深細的定境，種種的禪定功德。不說最高的殊勝定境，即是得到共世間的四禪，也有明、淨、喜樂的定德。對欲界的一切惡不善法，因離欲而不起。出定以後，由於定力的資熏，飲食睡眠，都會減少；身心輕安，非常人可及。

## 〔四〕慧成就

四、慧成就：

慧即智慧，有明了抉擇的功能。勝義慧（或稱勝義禪）為悟證真理的妙行，解脫自在的出世功德，依此而成就。

淺些說，一切善法的增長與惡法的不起，也依慧力的簡別通達，才能以智化情，精進不已。所以慧又是強化信心，清淨戒律，禪定的根本。

<sup>32</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 6（大正 9，433a22-b2）。

### **〔五〕小結**

總之，學佛法，不管是念佛、禮佛、持戒、布施、修定、修慧，問題要從真實的學習中才有所得。如果學而無所得，不管修習什麼，仍然在佛法門外，沒有進入佛法的領域。所以學佛雖有深淺及種種修習成就的不同，只要真實去行，都會有所得的，有所受用的。得到佛法利益的人，一切言行舉措，會與平日兩樣，表達了內心的真實功德。

### **二、學佛過程中所得的殊勝心境**

在學佛過程中所得的殊勝心境，約有四種：

#### **〔一〕夢境**

一、夢境：夢是人人都有的，但如夢中見佛，見蓮花，見菩提樹等，這都是好的學佛有進益的現象。曾經有人告訴我，夢中逢到危險，趕快念佛，惡境即消滅了。這是信心好，念佛切的現象。如信心差些，有的縱然念佛，惡境仍不離去（但夢中能見佛念佛，總是好事）。

#### **〔二〕幻境**

二、幻境：凡是修行的，不管是誦持經典，或念佛、懺悔、靜坐等，如身心不調，或漸次深入，都有幻境現前。

##### **1、身心不調**

如由於身心不調，幻境見有恐怖等相。

##### **2、漸次深入**

如坐禪等心淨不亂，或徹見虛空明淨，大海汪洋，日月蓮華等相，或見佛、菩薩、天人等相；聽到虛幻音聲，或佛菩薩為之開示說法；嗅到異香等（不要以此等境界為奇，基督徒中於祈禱時見上帝，耶穌、天使等，也類似此境）。

##### **3、不好的應該依法除遣，良好的也切莫執著**

這種見色聞聲的幻境，雖當前分明顯現，但不堅住，也不能隨自意而生起，自己作不得主的。這是幻境，有良好的，也有不好的境界。不好的應該依法除遣，良好的也切莫執著。

#### **〔三〕定境**

三、定境：真得定境的，有種種深細的定相。定境成就的，能隨定心現前，來去自如，自己可以作得主，如修彌勒觀成就，彌勒現前說法等。

#### **〔四〕證境**

四、證境：勝義慧體現得法性寂，平等不生滅的自證，為最高究竟的智境，更非言語所能擬議。

### **貳、證法與教法——應有景仰的信心**

佛法所說，及修證所體驗到的許多事實，我們應有景仰的信心。

### **（壹）宗教都有它的特殊事情，不能以常人的眼光一概抹煞**

在修行過程中的種種境地，不是一般性的，而為佛教（淺些的，通於一般宗教）修行過程中所特有的。

#### **一、心識散亂，沒有依佛法去行，當然見不到**

一般人心識散亂，追逐外界的欲塵，沒有依佛法去行，當然見不到，不知道。如依法修持，則人人都能得到，而所得到的也是大同小異（最高的證境，完全一致）。須知修證所得的境事，是宗教領域內的事實，不能以一般世間庸俗的眼光去看。這些（宗教界的）事，對我們的身心，對人類，對眾生，能有多少好處。

#### **二、學佛而不信，即失去學佛的應有態度**

這一切，是錯誤，是正確，是虛幻，是究竟，那是應作嚴密論究。如不信此事，即是完全錯誤。如學佛而不信，即是從根本上失去學佛的應有態度。我在今年二月號海刊中寫的〈美麗而險惡的歧途〉<sup>33</sup>一文，說到由靜坐而引起身體的震動（又如赤腳踏過烈火而不會灼傷），這些宗教所有的某些事實，尚為世人所信，何況我們佛弟子？

中國人的宗教信仰不切，特別是科學發達以後。曾見到一篇報導，有科學工作者，將自己親見的鬼，雖是真實見聞的事情，結果仍說它為迷信。為什麼？大家都叫做迷信呀！其實在宗教界，每一宗教都有它的特殊事情，不能以常人的眼光一概抹煞。

### **（貳）證法與教法的尊重**

佛法的經律論及古德的著作，都有自覺的體驗內容，並非假想推論，憑空構造。在修證中的種種特殊境地，不但是確實如此，而且大家有共同的一致性。佛法的來源，以及修證中的特殊體驗，學者必須加以尊重。

又如南嶽思大師<sup>34</sup>，在修禪未成時，得了癱瘓<sup>35</sup>病，後來修習般若空觀，此病即好了。據說，虛雲老和尚在大陸被迫害時，氣息奄奄，忽夢見彌勒菩薩等，有人疑他說假話，其實可能有這些夢境。學佛法，首先要了解佛法的特殊內容，承認有這些事，不要以迷信神話視之。

虛大師年輕時代，曾多為社會刊物寫稿，交遊許多文人，對宗教生活有些鬆懈，那原是一個危險期。後來他突然發心到普陀山閉關，將鬆懈了的宗教生活，改變過來。這實是大師得力於初年在西方寺看《般若經》有悟的心境，深生信心，始終不會忘卻，到底回到虔敬的宗教生活中來。

### **（參）證法與教法的切信不移，信而趣入，身心中顯現**

學佛法，對佛法的自覺心源，修證中的特殊經驗，要能深信不疑，不要見世人不信而

<sup>33</sup> 收錄在《佛法是救世之光》〈美麗而險惡的歧途——從身體的自動說起〉(p.313-328)。

<sup>34</sup> 慧思：(515-577) 南北朝時代之高僧。世稱南嶽尊者、思大和尚、思禪師。……又師於河南南部之大蘇山傳法予智顛，智顛為師之眾門弟中最高傑出者。陳代光大二年（568）始入湖南衡山（南嶽），悟三生行道之迹，講筵益盛，居止十年，遂有「南嶽尊者」之稱。（《佛光大辭典》（七），p.6035）

<sup>35</sup> 癱瘓：1.身體或其某一部分完全喪失運動功能。（《漢語大詞典》（八），p.370）

動搖。這些，應該是庸常人所不曾知道的。祇要自己切信不移，信而趣入，佛法的光明，才會真實的臨到，在你的身心中顯現。

### 第三章、修學信念與為用而學

#### 第一節、對佛法之基本信念

(《華雨集第五冊》，p.50-p.55)

##### ※引言

我立志為佛教、為眾生——人類而修學佛法。說了一些，寫了一些，讀者的反應不一。不滿意我所說的，應該有其立場與理由，不必說他！有些人稱讚我，也未必充分的了解我，或可能引起反面作用。有人說我是三論宗，是空宗，而不知我只是佛弟子，是不屬於任何宗派的。有人稱我為論師，論師有完整而嚴密的獨到思想（近於哲學家），我博而不專精，缺乏論師的特性。

我重於考證，是想通過時地人的演化去理解佛法，抉示純正的佛法，而丟下不適用於現代的古老方便，不是一般的考據學者。現在年紀大了，避免或者的誤解，或斷章取義的惡意誹毀，所以覺得有明白交代的必要。

##### 壹、基本見解

古代傳下來的佛法，我的基本見解，在寫《印度之佛教》時，已大致確定，曾明白表示於《說一切有部為主的論書與論師之研究》的「自序」。<sup>36</sup>我這樣說：

##### **（壹）佛法是宗教，是不共於神教的宗教，佛法以人為本**

一、佛法是宗教，佛法是不共於神教的宗教。如作為一般文化，或一般神教去研究，是不會正確理解的。俗化與神化，不會導致佛法的昌明。中國佛教，一般專重死與鬼，太虛大師特提示人生佛教以為對治。然佛法以人為本，也不應天化、神化。不是鬼教，不是（天）神教，非鬼化非神化的人間佛教，才能闡明佛法的真意義。

##### **（貳）佛法源於佛陀的正覺，本於人人能知能行的常道，依此而上通於聖境**

二、佛法源於佛陀的正覺。佛的應機說法，隨宜立制，並不等於佛的正覺。但適合於人類的所知所能，能依此而導入於正覺。佛法是一切人依怙的宗教，並非專為少數人說，不只是適合少數人的。所以佛教極其高深，而必基於平常。本於人人能知能行的常道（理解與實行），依此而上通於聖境。

##### **（參）佛陀的說法立制，並不等於佛的正覺，而有因時、因地、因人的適應性**

三、佛陀的說法立制，並不等於佛的正覺，而有因時、因地、因人的適應性。在適應中，自有向於正覺，隨順正覺，趣入正覺的可能性——所以名為方便。所以佛的說法立制，如以為地無分中外，時無分古今而可行，那是拘泥錮蔽<sup>37</sup>；如不顧一切，師心<sup>38</sup>

<sup>36</sup> 印順法師《說一切有部為主的論書與論師之研究》序，(pp.1-4)。

<sup>37</sup> 錮蔽：禁錮蔽塞。(《漢語大詞典》(十一)，p.1326)

<sup>38</sup> 師心：1.以心為師，自以為是。2.以心為師，不拘泥於成法。猶言獨出心裁。(《漢語大詞典》

不師古<sup>39</sup>，自以為能直通佛陀的正覺，那是會漂流於教外的。太過與不及，都有礙於佛法的正常開展，甚至背反於佛法。

**(肆) 重點的部分的過分發達偏激起來，會破壞佛法的完整性，損害佛法的特質**

四、佛陀說法立制，就是世諦流布。

緣起的世諦流布，不能不因地、因時、因人而有所演變，有所發展。儘管法界常住，而人間的佛教——思想、制度、風尚，都在息息流變過程中。由微而著，由渾而劃，是思想演進的必然程序。因時、因地的適應，因根性的契合，而有重點的或部分的特別發達，也是必然現象。

對外界來說，或因適應外學而有所適應，或因減少外力壓迫而有所修正，在佛法的流行中，也是無可避免的事。從佛法在人間來說，變是當然的，應該的。(然而)佛法有所以為佛法的特質，怎麼變，也不能忽視佛法的特質。重點的部分的過分發達(如專重修證，專重理論，專重制度，專重高深，專重通俗，專重信仰……)，偏激起來，會破壞佛法的完整性，損害佛法的特質。象皮那麼厚，象牙那麼長，過分的部分發達(就是不均衡的發展)，正沾沾自喜，而不知正障害著自己。對於外學，如適應融攝，不重視佛法的特質，久久會佛魔不分。這些，都是存在於佛教的事實。演變，發展，並不等於進化，並不等於正確。

**(伍) 不說愈古愈真，更不同情於愈後、愈圓滿、愈究竟**

五、印度佛教的興起，發展又衰落，正如人的一生，自童真、少壯而衰老。童真，充滿了活力，(純真)是可稱讚的，但童真而進入壯年，不是更有意義嗎！壯年而不知珍攝，轉眼衰老了。老年經驗多，知識豐富，表示成熟嗎！也可能表示接近衰亡。所以我不說愈古愈真，更不同情於愈後、愈圓滿、愈究竟的見解。

**(陸) 理論與修證，都應以表現於實際事行(對人對事)來衡量**

六、佛法不只是理論，不只是修證就好了。理論與修證，都應以表現於實際事行(對人對事)來衡量。說大乘教，修小乘行；索隱行怪：正表示了理論與修證上的偏差。

**(柒) 尊重中國佛教，而更(著)重印度佛教**

七、我是中國佛教徒。中國佛法源於印度，適應(當時的)中國文化而自成體系。佛法，應求佛法的真實以為遵循，所以尊重中國佛教，而更(著)重印度佛教(並不是說印度來的樣樣好)。我不屬於宗派徒裔，也不為民族情感所拘蔽。

**(捌) 治佛教史，應理解過去的真實情況，記取過去的興衰教訓**

八、治佛教史，應理解過去的真實情況，記取過去的興衰教訓。佛法的信仰者，不應該珍惜過去的光榮，而對導致衰落的內在因素，懲前毖後<sup>40</sup>嗎？焉能作為無關於自己的研究，而徒供度藏<sup>41</sup>參考呢！

---

(三)，p.717)

<sup>39</sup> 師古：效法古代。(《漢語大詞典》(三)，p.717)

<sup>40</sup> 懲前毖後：謂從以前的錯誤或失敗中吸取教訓，使以後不至重犯。(《漢語大詞典》(七)，p.770)

<sup>41</sup> 度藏：收藏；置放。(《漢語大詞典》(三)，p.1209)

## **貳、從流傳的佛典中去探求，只是為了理解佛法**

我的修學佛法，為了把握純正的佛法。從流傳的佛典中去探求，只是為了理解佛法；理解佛法的重點發展及方便適應所引起的反面作用，經怎樣的過程，而到達一百八十度的轉化。

如從人間成佛而演進到天上成佛；從因緣所生而到達非因緣有；

從無我而到達真常大我；從離欲梵行得解脫而轉為從欲樂中成佛；

從菩薩無量億劫在生死中，演變為即身成佛；

從不為自己而利益眾生，到為了自己求法成佛，不妨建立在眾生苦難之上（如彌勒惹巴為了求法成佛，不妨以邪術降雹，毀滅一村的人、畜及莊稼）。

這種轉化，就是佛法在現實世間中的轉化。泛神化（低級宗教「萬物有靈論」的改裝）的佛法，不能蒙蔽我的理智，決定要通過人間的佛教史實而加以抉擇。這一基本見解，希望深究法義與精進持行者，能予以考慮！

確認佛法的衰落，與演化中的神化、俗化有關，那末應從傳統束縛，神秘催眠狀態中，振作起來，為純正的佛法而努力！

## **第二節、學以致用與學無止境**

（《教制教典與教學》，p.185-p.212）

### **壹、總說**

#### **（壹）「學無止境」，是要在「學以致用」的活學活用中不斷進步**

平常說：「學無止境」<sup>42</sup>，學問原是無限的，以不斷進步而越發深廣的。對於人的學業，總是以「學無止境」，「書到用時方恨少」，這類的話來勉勵：切勿得少為足，不再求進步！

話雖是這麼說，而求學——在校讀書的時間，畢竟是有限的。誰也不能過著終身的學生生活，讀書是不能當作職業的。所以我想結合另外一句話，「學以致用」<sup>43</sup>。這是說，「學無止境」，是要在「學以致用」的活學活用中不斷進步；人就是這樣的邊學邊用，一直前進。

#### **（貳）為用而學**

為什麼要求學？所學的知識與技能，性質是多種多樣的；各人求學的時代，也長短不一。但所以需要求學，是為了學習前人的經驗、心得，充實自己，作為適應社會，而能有利於自己，有利於人類。這一原則，終歸是一樣的。無論什麼學問，只是「為用而學」。學業的價值，不但在為自己，而且要對人類能有所貢獻。所以徹底的說起來，學只是「為用而學」。

<sup>42</sup> 止境：終點，盡頭。（《漢語大詞典》（五），p.302）

<sup>43</sup> 致用：用作付諸實用之意。（《漢語大詞典》（八），p.793）

不問所學何用，不求如何應用，「為學問而學問」，是有背於學之意義的。這種學，一般說來，是不能存在的。假如說有例外，那是他有特殊地位、經濟，有充分時間。對於這些例外人物，學問也只是高級的娛樂，或聊以遮眼<sup>44</sup>，消遣時間而已！

#### **（參）學與用結合，從切實應用中去造就更高的學問**

「學無止境」，但不能終身讀書，以讀書為職業。問題是：人類是社會的延續個體；一個人的生命過程，是承先啟後的。在社會中，人一定要「少有所學，長有所事<sup>45</sup>，老有所養」<sup>46</sup>，而不能停滯於學習階段。

佛教有自己的特性，但（無關於天上、他方的）現實人間的佛教，仍為社團之一，情形也還是一樣。在僧團中，每人都應起初出家修學，進而住持佛教，以及衰老引退。這是合理的，這樣的僧團，才能維持其正常的健康。

這樣，從學習的目的說，不能不是為用而學。從個人一生的歷程說，不可能以求學而終其身。那將怎樣的不斷為學而進步呢？這就不能不是「學」「用」結合，從切實應用中去造就更高的學問了！

就佛教而論，佛學本非純知識的，一向是經驗與知識相結合，所以非「學」「用」相結合，不足以表彰真正的佛學。……

#### **（肆）唯有「學以致用」，才能向「學無止境」邁進**

出家學佛，一定要求學；求學一定要有用，要有利於實行——「學以致用」。唯有「學以致用」，才能向「學無止境」邁進。這是值得提出來討論的，作已經修學的，正在修學的同學們的參考。

##### **一、學佛從聞思入門，正是佛法不同一般宗教的地方**

不問在家出家，修學佛法，是要求其有用的。正如大乘所說：「菩薩為眾生而學。」<sup>47</sup>修學，當下就要想到「所為何事」。以出家學佛來說，出家也必有所事，精勤勇進，決非如世俗所見，出家是隱逸<sup>48</sup>、偷閑，或者逃禪<sup>49</sup>。古代學佛，當然沒有近代那樣的「學院」，然學佛要從「親近善友，聽聞正法，如理思惟」下手，然後才「法隨法行」<sup>50</sup>。這是先經歷一番「聞思」，學佛而從聞思入門，正是佛法不同一般宗教的地方。

##### **二、學佛不能停滯於聞思，而應從事實行，學以致用**

然學佛不能停滯於聞思，而應從事實行，學以致用。這可引起了兩個問題：

##### **（一）要學（聞思）到什麼階段，然後從事實行**

一、要學（聞思）到什麼階段，然後從事實行？這是很難說的。

<sup>44</sup> 遮眼：謂遮人眼目，裝模作樣。（《漢語大詞典》（十），p.1156）

<sup>45</sup> 事：1、職業。2、事業。3、實踐，從事。4、治理，任事。（《漢語大詞典》（一），p.544）

<sup>46</sup> 參見《禮記·禮運》〈大同篇〉。

<sup>47</sup> 《大寶積經》卷 68 〈21 遍淨天授記品〉（大正 11，387c6-13）。

<sup>48</sup> 隱逸：猶隱居，隱遁。（《漢語大詞典》（十一），p.1126）

<sup>49</sup> 逃禪：指遁世而參禪。（《漢語大詞典》（十），p.800）

<sup>50</sup> 《雜阿含經》卷 30（843 經）（大正 2，215b24-28）。

「隨信行」人，可能經一兩次的簡要聽聞，就深信而從事實行。

「隨法行」人，總是多聞熏習，徹了種種疑惑，然後從博返約，從事實行。但這不是說，起初不要實行，而是說起初重在聞思，重在信解罷了。

眾生的根性是不一的；佛法也不可能專從聞思去完全通達的。所以，如善於應用，學與用相結合，那即使所學不深，也會一天天增進，更切實、深刻起來。否則，學到相當程度，不能見於實行；或者實行時，不能與所學相結合。那相當的聞思知解，可說一無用處，久久也會退失了。那一心想學，專重聞思而不想實用，將永遠是空虛的，也難有更高的造詣。

## **（二）從學到行，出家人應怎樣行——修行、學問、興福**

二、從學到行，出家人應怎樣行呢？原則的說，應該修行，是信、戒、定、慧的修行。除此以外，也就沒有出家行了。但眾生根性與好樂不一，不可能人人一樣。

從佛法存在於人間，為自己、為眾生、為佛教，出家人所應行的，古來說有三事：一、修行，二、學問，三、興福。這三者總括了出家學佛的一切事行；弘揚佛法，利益眾生，都不外乎此。

以個人來說，專心修行（專指定慧說），為上上第一等事。以佛教及眾生來說，學問與興福，正是修習智慧與福德資糧，為成佛所不可缺少的大因緣。

出家而能在這三面盡力，即使不能盡如佛意，也不致欠債了。

## **貳、用在修行**

現在，我想從當前的現實情形，來說學用結合。怎樣將所學的見於事行？怎樣從事行中增長所學？先說修行：

### **（壹）將學習所得而應用於持誦，提高持誦的品質**

中國佛教界重修行，而實重於音聲佛法，也就是以語言的念誦為重。如從寺院習慣傳來的早晚課誦，每人的誦經、念佛、持咒、禮懺，以及普佛、上供，那一項離開了語言的持誦？甚至是不念佛、不誦經、不持咒，別人就會說你不修行。修行而偏重於持誦，無疑為中國佛教的一般情形。

在沒有學習佛法、聞思經論的，誰也都在持誦這些，也就是誰也在修行這些。現在經過了經論的聞思學習，在課誦時，念佛、持咒、誦經時，試問有些什麼不同？是否能將學習所得而應用於持誦，提高持誦的品質，更適合於念誦的意義？如沒有學習聞思，是這樣的念誦；學習了佛法，還是這樣的照念不誤，並無不同。那就應加反省：學了些什麼呢？學習有什麼用呢？這就不能不說是學無所用了。如學習以後，就覺得念誦沒有意義，那就不但無用，而且見解有問題，反而有害了！

### **（貳）修行四要：1、知見必須正確，2、動機必須純潔，3、目的必須中正，4、方便必須善巧**

佛法的每一行門，在實行起來，是否能行之有效，逐漸深入，不只是行法的本身問題。依佛法說：知見（理解）必須正確，意樂（動機）必須純潔，趣向（目的）必須中正，方便（修持的技巧）必須善巧。如這四者而有問題，不但修行不會達成理想，還會引

起副作用！

如曾聞思修學佛法，應引發正見，主要是深信因果，明辨善惡邪正。務使修行的動機純潔，目的正確。

### **（參）將所學應用在修行，對治二種偏失**

#### **一、對治「只知念誦，不知方便」之偏失**

以念誦而論，念誦的方便，更為重要。一般教化的，只是勸人信仰，教人念誦，並不使人生真實信心，如法持誦。「信以心淨為性」<sup>51</sup>，如真的生起信心，一定是淨善心現前，不善煩惱消退。能這樣念誦，與佛法自有親切之感。一般但有信心的名目，缺少信心的實際，卻自以為這樣就是信，就是修行，就大有利益了。

好多人向我訴說：起初學習念誦，妄想還不太多；等到念誦純熟，妄想可越來越多了！用功的時間並不短，而依然故我，進益有限，問題到底在那裡呢？

問題在只知念誦，不知方便。初學習時，全心全意去持誦，所以妄想不多。但當念誦時，不知學習攝心、等心，以為多念就好，不專不切，不能攝持心念，習以成性，達到心意明淨而寧定。這樣，等到念誦純熟了，口頭是一片經聲、佛號，心裡卻妄想連綿，另有一套。這樣的成了習慣，那雖然日常行持從來不斷，而念佛的並不能一心不亂，持咒的也不能感應道交，禮懺的業障難消。

我想，曾於經論而有聞思的，對這些問題，總會有些理會。能將所學而應用於念誦，一定能生多功德，不再是口頭喃喃<sup>52</sup>，類同鸚鵡學語了！

#### **二、對治「專重修證，輕視聞思」之偏失**

現在從事於止觀、禪慧熏修的，雖說不太多，但也不是完全沒有。但由於一向專重修證，輕視聞思，所以或者一知半解，盲修瞎鍊；或者專在色身上用功；或者不知深淺階位，得少為足，似是而非的狂吹一陣。有些著實修行一番，可是「誠於中而形於外」的，卻是行為乖僻<sup>53</sup>，喜怒無常。或者哭哭笑笑，唱唱跳跳，瘋瘋顛顛。除了他們的真實修行，大有受用而外，卻是不夠方便善巧，引起了身心某種程度的錯亂。

如曾聞思修學，而能應用所學，從事修行，相信這種副作用，就會少得多。能學以致用，所學才有意義呢！

### **（肆）宗教經驗、修行體證的重要性**

而且，佛法所說的，或有關於身心，或有關於修證。專在名相上修學，如身處熱帶而說下雪一樣，總究是依稀<sup>54</sup>彷彿<sup>55</sup>，不得真切。不要說「真如」、「法身」，要自己體悟出來。就是所說心心所法，煩惱頭數，禪定境界，不從修行去體驗，怎麼也不會透徹。例如所說「尋」、「伺」、「輕安」，到底是什麼？佛法所說，多數是自家身心上事，修證

<sup>51</sup> 護法等造·玄奘譯《成唯識論》卷6（大正31，29b22-c13）。

<sup>52</sup> 喃喃：1、形聲詞。低語聲。2、形聲詞。讀書聲。（《漢語大詞典》（三），p.412）

<sup>53</sup> 乖僻：反常，怪僻。（《漢語大詞典》（一），p.663）

<sup>54</sup> 依稀：亦作“依希”。亦作“依侏”。隱約，不清晰。（《漢語大詞典》（一），p.1352）

<sup>55</sup> 彷彿：1、依稀，不甚真切。2、謂大體相似。3、猶模糊。（《漢語大詞典》（三），p.927）

上事。不經實行，怎能深刻踏實地了解。

所以，真能學以致用的，一定能從實行中，所學的不斷增明，日進於高明。學用結合而相互增進，在修行中最足以表現出來。修行是學佛上上第一等事！在佛教中，這也是第一要事。真正修行，能為僧伽典範，為眾生所歸向。而且正如太虛大師所說：

有一人向內心熏修印證，一朝徹證心源，則剖一微塵出大千經卷，一切佛法皆湛<sup>56</sup>心海。應機施教，流行無盡。<sup>57</sup>

佛法的真生命、真活力，都從修行體證而來。從印度到中國，過去莫不如此。現代中國的衰落，在種種原因中，宗教經驗的稀薄，不能不說是重要一著。佛教而缺少這個，又那裡會有真誠、會有力量呢！真心出家學佛，如以所學而用於修行，對自己、對佛教，可說是第一大事了！

### 參、用在學問

#### **（壹）學問的重要——若沒有經師、律師、論師，佛法怎能開展廣大而流傳至現在**

學佛以修證為本，學問原是第二門頭<sup>58</sup>。然而佛法的本質，可以不是學問，而終於不能沒有佛法的學問。因為從佛的教化來說，要適應人類的知識與興趣，表達為人類的語言文字。

從學佛來說，要了解為什麼學佛，應怎樣學佛，佛法到底是什麼。離開意識知解，佛法是不可能出現於世間的。

從佛法的久住人間來說，學問更為重要！毘尼中說：「佛法久住，是因為佛廣說經法。」<sup>59</sup>廣說，就是語言文字，就是通過「聞思」去修學。起初，佛法只展轉傳誦；為了保持延續，所以進行結集編次，成為一部一部的。有了一定文句、一定部類的經與律，就要有人去持誦不忘（起初還是口誦的文字，沒有記錄）。

專門持誦契經的，是「持經者」（多聞者，持法者）；持誦毘尼的，是「持律者」。要保存從古傳來的，不只是憶持不忘，還要理解，要適應，於是有「持經者集經，持律者抉擇律」。經法的意義很深，要論究、要闡明、要分別抉擇，於是從「持法者」而發展為「持阿毘達磨論者」，論師也出現了。

沒有經師、律師（並不是持戒，傳戒）、論師，對經與律的學問，從事憶持研究工作，佛法怎能開展廣大、流傳到現在呢？佛法傳入中國，高僧傳也有「義解」、「傳譯」等門。佛法（經與律）的條理化、理論化，是佛法住世所不可缺少的部門。這不是每人所能做的，但確是要有人去做的。

#### **（貳）為了佛法住世，要有致力於佛法的學問者；若能教學相長，則於佛學會有更好的造詣**

現在的時代，不是古印度，也與隋、唐及宋、明等時代不同。然而為了佛法住世，要

<sup>56</sup> 湛（ㄓㄢˋ）：1、澄清貌。2、用作動詞。透出，清楚地露出。3、示，明顯地表現。（《漢語大詞典》（五），p.1440）

<sup>57</sup> 《太虛大師全書·第十六編·書評》，p.37。

<sup>58</sup> 門頭：指能達到個人目的的途徑。（《漢語大詞典》（十二），p.17）

<sup>59</sup> 《摩訶僧祇律》卷1（大正22，227b20-24）。

有致力於佛法的學問者，還與古代一樣。如受過佛教教育，於佛學有某種程度的理解，而發願獻身心於學問（不是說不要修行、興福，而是說重心在此）的，應怎樣使學問更充實、更深刻、更有利於佛教呢？以讀經、閱藏為職業，有這份福報的人是難得的，切莫死心眼的在這條險徑中去打主意！真正能於學問不斷進益的，還是要「學用結合」，也就是「教學相長」。簡單的說：如受過佛教教育，而想於佛學有更好造詣<sup>60</sup>的，唯有從事佛教的教化工作，去求「教學相長」！

### **一、從事佛教的教化事業，有二類**

從事佛教的教化事業，可以分為二類：一、以社會信眾為對象的教化。二、以僧眾為對象的教化。

#### **（一）從事「通俗弘化」達至教學相長**

以社會信眾為對象的教化，那就是演講、弘法、講經（從前是講給僧眾聽的）、廣播。不僅口頭說法，更以文字教化，那就是辦刊物、寫（通俗教化的）文章，為經典作通俗解釋等。我的性格與能力，不大適宜於這方面，但從不低估這一對外教化的意義與價值。這一工作，對弘法者自身，學問是會不斷進步的。

面對現實的佛教環境，要適應信眾。怎樣能啟發信心，使信眾對佛法有較好的正確理解，而不致神佛不分、迷信亂說；怎樣引導信眾去進修，閱讀研究；怎樣答復信眾的疑難與問題。假定是真心於佛法的通俗弘化，使人迴邪向正，於三寶中得大利益，那在對外弘法的努力中，不能不（甚至是被迫）作自我進修。忙中偷閒，甚至是車中、舟中，都會去閱覽參考佛書。對某些理論，某些問題，也一定會去尋求適當的答案。雖然，有時會被譏為「現買現賣」，其實講多了、寫多了，佛法也就會更明白。佛法的許多理論、許多問題，也會貫通起來。

所以，如真心於弘法，為信眾著想、為佛教著想而努力的，佛學的理解，一定會深廣起來。古代的講經（論）法師，越講越好，終於以某些經論為主，形成佛學一大流，這可以充分證明這一論題。這一類的邊教邊學，教學相長，我曾稱之為動中用功。雖不能專心於經論，作深徹精密的研究，成為學者，但是非常實用的（信眾所不需要的，不會發展起來），活潑有力的。從廣大普遍的利益來說，有很高的價值。古代譬喻師的通俗教化，比精嚴的論師們，並不遜色。

#### **（二）從事「僧伽教育」達至教學相長**

##### **1、以僧伽為對象的教育**

以僧伽為對象的教化，從前是講經法師。從前的講經，是講給僧眾聽的。想學法師的僧青年，追隨法師，到處聽經，覆小座（覆講<sup>61</sup>）。聽久了，也就分化一方，成為法師了。這種僧伽（重學問）的教育，不夠理想，尤其是熟讀熟背，照本宣揚，（義學）難有進步的希望。但確乎也維繫了佛法的義學，不致完全中斷。到了近代，虛大師首倡以僧眾為主的（武院與漢院，都兼收少數在家青年）佛學院，漸成風氣。

<sup>60</sup> 造詣：學業所達到的程度。（《漢語大詞典》（十），p.906）

<sup>61</sup> 覆講：復述。（《漢語大詞典》（八），p.771）

## 2、即使受過相當的佛教教育，不見得就是屬於自己的學問

受過相當佛教教育，而有志於深造的，那麼從事於佛學的教學，教學相長，是唯一的途徑了！佛學的高深造就，不能寄望於法師（或教授）的口頭或講稿的。在學院學習，初級的，只能得到佛學的一般知識；高級的，也只能對某部門的佛學，獲得一些研究的方針與線索（這正是老師最寶貴的啟示與引導），學得學問的工具與治學方法。就是去日本佛教大學，或者修完博士學分，光榮歸來，也還是這樣。真正的屬於自己的學問，進一步而有所貢獻的學問，還等待開始。

## 3、想增進更高的佛學造就，還是要教學相長

想憑藉已有的學力，不斷增進而能有更高的造就，最好也還是教學相長。在教學相長中，要講、要寫作、要互相討論。

### (1) 講說

自己在學院修學時，似乎都懂了，考也考得好。可是等到自己去講時，就會感覺到自己的理解不夠，自己也不滿意。對某一經論，某一學科，參考一番，講說一番，不但精熟得多，也會深刻一層，這就是進益了！

### (2) 寫作

如要寫講義，那就更好！平時依賴口才、技巧，囫圇<sup>62</sup>過去，等到要寫出來，或者公開發表，多少有些責任感，會特別留意。這一來，就會感覺到：雖然講得頭頭是道，寫出來卻不免問題多多：組織不好，根據不足，意義不明確，理由不充分。總之，理解不夠，了解錯誤——學力不足處，就會顯露出來。知道不足，參考、修正、補充，學問也就進一步了。雖然說：「人之患在好為人師」<sup>63</sup>，如能認真的話，也許老師的進步，比學生更多！

### (3) 討論

說到討論，古代佛教是經常以問答的方式，而進行法義之研討的。論辯的風氣（因明學等，都從這裡發展出來），也曾經傳來中國，如晉代的「支許」對論<sup>64</sup>。在教學相長的過程中，不但自己不離經論，也不離修學的環境。師友之間不妨作口頭的討論（或是集體討論），或以文字來作法義的商榷。這對於學問的進步，最為有力！因為辯論一經展開，為了某一問題，一定會竭盡自己的一切所能，以表達自己的意見。在這種情形下，自己知識的潛在力量，會意外的集中發揮出來。沒有

<sup>62</sup> 囫圇（尸乂ノ，ㄉㄨㄛˊㄌㄨˊ）：含糊，糊塗。（《漢語大詞典》（三），p.624）

<sup>63</sup> 《孟子·離婁章句上》：「人之患在好為人師。」

<sup>64</sup> (1) 南朝宋劉義慶《世說新語·文學第四》：「支道林、許掾諸人共在會稽王齋頭。支為法師，許為都講。支通一義，四坐莫不厭心。許送一難，眾人莫不拊舞，但共嗟詠二家之美，不辯其理之所在。」

(2) 南朝梁慧皎撰《高僧傳》卷4：「支遁字道林，本姓關氏，陳留人，或云河東林慮人。幼有神理，聰明秀徹。……晚出山陰講《維摩經》。遁為法師，許詢為都講<sup>\*</sup>。遁通一義，眾人咸謂詢無以厝難；詢設一難，亦謂遁不復能通。如此至竟，兩家不竭，凡在聽者，咸謂審得遁旨，迴令自說得兩三反復亂。」（大正50，348b8-c29）

<sup>\*</sup>案：都講：魏晉以後，佛家開講佛經，一人唱經，一人解釋。唱經者稱都講，解釋者稱法師。（《漢語大詞典》（十），p.631）

想到的，也想到了；沒有貫通的，也貫通了。由於對方的評論，會認識到不同的觀點、不同的論法、不同的意見。對受批評的自己來說，真是極豐碩的收穫。

學問的進步，在乎自己，但也要有學問的自由氣氛，自由環境（思想的專制與壟斷，是學問進步的唯一敵人）。那麼，師友間的口頭討論、文字的商榷，都是有利於學術風氣之培養的。

不過，法義的商討，要「虛心」，有接受別人批評的雅量。要「真誠」，有接受別人意見的勇氣。切勿以自己為真理的代表；自己決不能錯，錯了也不能認帳。如這樣，那就缺乏了討論的根本條件，不討論最好。時代的病態深極了！社會上的學者，起初是各人發表意見；繼而互相批評；進而人身攻訐，戴上帽子；進而涉訟法院。好在現在中國佛教，說不上法義的討論（有的是權利與人事的恩怨），所以也耳目清淨得多！不過，澄靜無波，對僧伽學問的進步，是有礙的。正如冰封雪凍，枯寂的草木不生，生氣毫無，那還能有百花競放的壯觀嗎？

### 三、小結

無論是對信眾弘法，對僧伽教學，所以能促進學問的進步，是因為表現了出來——講了出來、寫了出來。表現出來，就會引起反應，或者受到讚美，或者受到批評，這就是策導自己向上的良好動力。或者歡喜人的讚歎，怕別人批評，那是私欲與淺見作怪。其實，受到讚歎，是對自己的一種同情的鼓勵；受到批評，是對自己的一種有益的鞭策。鼓勵、鞭策，一順一逆的增上緣，會激發自己的精進；修正自己、充實自己，不斷的向前邁進。

有的人向學有心，終日不離書本。可是既不願講，又不肯寫，一年又一年。修行嗎？並不曾專心禪慧。學問嗎？也不知進益多少、為何而學。如終於如此，那也就終於如此而已！不走向教學相長的正道，那麼想於學問有所成就，有所貢獻，也就太難了！……

### 肆、用在事業

#### （壹）弘法為家務，利生為事業，應發心從事佛教、寺院、攝受信眾等事

佛法流行於人間，是具體活動的宗教，不只是個人修證的事。佛教有僧伽組織，就有「僧事」。有寺院，就有寺院的事。對外攝受信眾，與社會國家有關，就有攝受信眾等事。所以佛勸比丘，「少事少業」，只是不要去為私人私欲的事，而對佛教、對寺院，卻不能沒有事業。古人所說：「弘法為家務，利生為事業」，也還只是部分的事而已。

這些事是不能不有，不能沒有人做的，直接間接與佛法有關。在個人的修行及研求義學上，似乎不重要。然為了佛教的利益、眾生的利益，犧牲自己的精神去做，就是布施，就是修福。

從大乘佛道，必須具備福德、智慧二資糧聚來說，這都是發菩提心人所應行的。所以在寺院中服務，從住持到門頭<sup>65</sup>，都稱之為「發心」。是的，佛法中事，不應該為了權

<sup>65</sup> 門頭：於禪林，指守門僧之職稱。全稱門頭行者。即看守山門，司掌開閉、清掃等工作。（《佛光大辭典》（四），p.3607.1）

力、為了財利，而是為了義務與發心。

**(貳) 以所學去從事護持佛教、利益人群等事業；在發心服務中，鍛鍊自己的道念與道力**

佛教的事，除了寺院——維持僧眾修行、攝化信眾而外，現在還有教會組織，就有各級教會的事務。中國佛教，過去有藏書供人閱讀，義塾，以及救濟孤老等「悲田院」。元、明以來，逐漸衰落而消失了，失去了為社會服務的利濟工作，佛教也就更衰而被社會所歧視了。到近代，才緩慢地復活這一新的努力。佛教內部的，利濟社會的——一切事，都是興福，需要人去作，重要性是不遜於修行及學問的。

如於佛法有某種程度的修學，正應本著自己所學的，去從事於興福——護持佛教、利益人群的工作。從前的叢林，以禪堂為中心（如學院一樣，整天修持，聽開示）。在禪堂參學幾年，出來任事——客堂、庫房，以及大小職事。尤其是資歷高深的住持，負有領眾熏修、指導僧事的重任。這都是曾經修學，有維護佛法、維護道場的真誠與熱心而出來發心的。在發心服務中，鍛鍊自己的道念與道力。

假使曾經修學的，以作事為無意義，不願做，唱些「不當住持」等荒謬的高調。而做事的，都是些與佛法無關的光頭俗漢，佛法怎能久住，怎能興盛呢？為佛教作事，需要於佛法有修學，於佛法有熱心與真誠的人。佛教中無數的事（事不分大小，如法盡職就是），正等待學習佛法的人去作，還會學無所用嗎？作事，就是從事於佛法的實踐——對人，對自己的身心，作到更與佛法相應，這才是真實的佛學！……

**(參) 以無私無我的精神發心為佛教做事**

今天的中國佛教，問題很多：下自小廟，上至中國佛教會，都有事需要人去做。學習佛法的，正是發心去為教的時候。依我的想法，不必放言高論，應當反省、觀察，從可能的範圍內做起，求其與佛法更為接近。一項最根本的問題，是「無私」，不要專為自己著想。佛法說「無我」，佛教的制度，就有「現前僧」、「四方僧」，沒有以僧團的任何部分，作為自己私物而佔有的。

然而，當了住持的，一般寺院是住持（或當家）與寺院一體，看作私有的財產。成立財團的，僧尼又被看作雇傭。其實，寺院屬於僧尼個人，屬於在家人組合的財團，都不合佛法，而危害真正的佛教。

有些寺院，本來不是小廟性質，然而做住持的，千方百計，在怎樣成為自己永久的佔有物上著想。不要說化私為公，反而一心一意的去走化公為私的路子。如不曾修學佛法，那也還可原諒，如曾修學佛法，真不知所學何事！試問修學佛法，提倡佛法，到底是怎麼回事？從前太虛大師，提倡佛學，整頓僧伽制度，只是為此一著。而在一般住持與當家的心目中，太虛是可厭的人物，問題也就在這裡。

至於教會呢？無論是市、是縣、是省、是國，論理是佛教的共同組合，一切應以佛教（或市以至或國）的共同利益著想。唯有這樣，佛教會才會健全起來，團結起來。否則，各為自己打算，不做則已，做就等於為自己辦私事，一切以自己的利益為第一。佛教會是難於健全的，也就是不足以代表佛教的，徒成為少數人的莊嚴而已！

**(肆) 將所理解的佛法，實用於一切興福的事**

修學佛法，去從事一切興福的事——寺院事、教會事、文化慈善等事，都應當將所理解的佛法，而求見於實事。這樣的興福，於佛教有益，於自己的福德有益，也與自己的智慧有益，實踐了佛學，與佛陀的精神相接合。在大乘佛法來說，這是「學有所用」，「學有進益」的最有效的一途！

#### 伍、勸除三病

##### （壹）學以致用，從實用中更充實深化自己的所學

修行也得，學問也得，為佛教作事也得，都是將自己所學的，求其實用；從實際應用中，更充實更深化自己的所學。修學佛法，決不會學無所用的，沒有不能增進自己所學的。「沒有出路」，在佛弟子學佛的辭典中，應該是沒有這一詞類的。假使說有，那不是自己好高騖遠<sup>66</sup>，就是觀念上的錯誤，自己的煩惱作怪！

##### （貳）修行是好事，但每病在一「怪」字

我想再說三個字，修行是好事，每病在一「怪」字。有些標榜修行：留長髮哪，頸項燒一串念珠哪，不喫飯哪，不睡覺哪，放光哪，說前生後世哪，一天念多少哪……。說不修行、假修行嗎？卻活像修行模樣。說修行嗎？卻有點不倫不類。有些是理路不清，有些是眩奇惑眾。「索隱行怪<sup>67</sup>」，在中國文化中，是不足取的。在佛教中，不是邪命，就是大妄語（例如不喫、不睡，是不能生存於世間的）。再不然，理路不清，增上慢人。將所學而用於修行，應從平常切實中做去；否則，滑向歧途，前途是黑暗的！

##### （參）學問是好事，但每病在一「慢」字

學問是好事，但每病在一「慢」字。古德說：「說法必憍慢」。於經論多知多見，或者能講能說，名利恭敬之餘，慢心也容易囂張<sup>68</sup>起來。以研究著作來說，如文義善巧，或條貫整理一番，有一些些貢獻，就被稱為學者。其實，在出家學佛的立場，這算不得什麼！在佛家的富有中，琳瑯滿目<sup>69</sup>，應有人來發心，登記、管理、陳列、介紹，以便人鑑賞受用。但數點寶物，並不成為管理數點者的家珍。發心去從事研究講說，是必要的，但憍慢是大可不必！

##### （肆）興福是好事，但每病在一「俗」字

興福是好事，每病在一「俗」字。如不發真切心，沒有為教的誠意，那麼從事與佛教有關的事業，與俗人的成家立業，攬權獲利，本質上並沒有什麼不同。一切以私人利益為原則，對人對事，勢必以權利為轉移。市儈<sup>70</sup>氣，勢利<sup>71</sup>態，就會相隨而來。佛法平等，不主功利；但如有人說出家人勢利，勢利的問題就在這裡。在這種情形下，一切努力，都是為了自己。全盤俗化，毫無道意。即使表面上為佛教而努力，副作用潛<sup>72</sup>

<sup>66</sup> 好高騖（ㄨㄥˋ ㄨㄥˋ）遠：比喻不切實際地追求過高過遠的目標。（《漢語大詞典》（四），p.289）

<sup>67</sup> 索隱行怪：謂探索隱晦之事而行怪僻詭異之道。（《漢語大詞典》（九），p.751）

<sup>68</sup> 囂張：放肆，邪惡之勢上升。（《漢語大詞典》（三），p.560）

<sup>69</sup> 琳瑯（ㄌㄧㄣ ㄌㄨˊ ㄌㄨˊ，ㄌㄨˊ ㄌㄨˊ）：亦作「琳琅」。借指美好的事物。指優美詩文、珍貴書籍。（《漢語大詞典》（四），p.590）

<sup>70</sup> 市儈（ㄕㄨˋ ㄨㄥˋ ㄨㄥˋ）：借指貪圖私利、投機取巧的人。（《漢語大詞典》（三），p.692）

<sup>71</sup> 勢利：指以地位、財產等分別對待人的惡劣表現或作風。（《漢語大詞典》（二），p.815）

<sup>72</sup> 潛：秘密，暗中。（《漢語大詞典》（六），p.129）

滋<sup>73</sup>暗長，終必敗壞而後已！

**（伍）邊學邊用，越用越學；為自己學佛，為佛教久住**

不要說學無所用，不要說無法進步，能從小處做起，與實用相結合，邊學邊用，越用越學，佛法將成為自己的，充實而有光輝！不要怪，不要慢，不要俗，觸處<sup>74</sup>都是功德，無往<sup>75</sup>而非進步。為自己學佛，為佛教久住，珍惜我們自己吧！

## 第四章、以佛法為治學的方法 第一節、研究佛法的立場與方法

（《華雨集第五冊》，p.61-p.79）

### **壹、前言**

諸位（佛光山中國佛教研究院）同學：我這四年來人都病瘦了，大家的好意，到這裡來，雖然心裡非常歡喜，但是因身體不好，頭腦大概也差了，沒有什麼好的可以講來貢獻給諸位。

諸位現在是在學院裡修學，是研究佛法的階段。至於我自己，一般人看來，也是研究佛法的人。我是只有從太虛大師和法尊法師那裡，看看他們的文章，或者是隨便談談，這樣子有了一點啟發。我是沒有福報像諸位這樣能夠長期在學院裡修學，可以說是東翻西翻自己學來的。有人問我怎樣學的，我也說不出來，因為自己沒有好好的跟人學過，所以我也不會教別人。諸位今天來，我也只有將我從前學的，和我的想法，為什麼要學佛，我想學什麼樣的佛法等問題，隨便向大家報告，不一定合用，這總是從我過去修學的構想和過程而來的。

### **貳、為什麼學佛**

我在家鄉的時候，在偶然的因緣中，知道有佛法。我們海寧家鄉的佛法非常衰微，沒有臺灣這麼好，只是趕經懺。

我知道佛法後，就找幾部經、論看看，看了以後，我生起兩種感想，一是佛法的理論很高深，佛法的精神很偉大；另一方面我覺得佛法是一回事，當前的佛教又是一回事。

代表佛教的，如我家鄉的出家人，好像與我經上看到的佛法，有相當大的距離。但是我沒有像虛大師和你們院長那樣要來改善佛教，有振興改革佛教的心。只是想探究：佛法這麼好，這麼高深，為什麼同我們實際上的佛教距離這麼遠？這問題在那裡？

### **參、學什麼樣的佛法**

#### **（壹）學佛的意念**

我在沒有出家以前，就有了一個反省：佛法這麼好，是一切智者之學，最高深的；為什麼佛教會成這個樣子，只是民間習俗的信仰。像現在還有大學生在研究，從前是沒

<sup>73</sup> 滋（𦵏）：滋生，生長。（《漢語大詞典》（五），p.1514）

<sup>74</sup> 觸處：到處，隨處。極言其多。（《漢語大詞典》（十），p.1388）

<sup>75</sup> 無往：猶言無論到哪裡。常與“不”“非”連用，表示肯定。（《漢語大詞典》（七），p.117）

有的，至少到那個時期為止，佛教與佛法不太一致，為什麼會這樣呢？後來，我自己看經，東翻西翻，總之也不好懂。後來父母去世了，自己也沒有什麼掛礙，跑出來出家。

我修學佛法研究經論的意念，除了想要了解佛教究竟是什麼以外，還想了解佛法怎麼慢慢演變，其原因何在？這是存在我內心當中，推動我一直研究下去的力量。

## **（貳）學佛的方向**

### **一、三種類型**

本來在佛法上講，出家人應該只有三條路：上上等是修行，第二等才輪到學問，第三等才是修福，如廣修塔寺之類的事情。

在佛法裡修學，說佛法好，總要對我們有點好處才好；若自己學了佛法，對自己一點好處都沒有，那麼我們叫人家學是不對的。

### **二、佛法根本原理與佛教發展的追求**

我自己很慚愧，沒有能夠真正向修證的路子走。不過對佛法方面，還是為了真理的追求，追求佛法的根本原理究竟是什麼樣？佛法如何慢慢發展？在印度有什麼演變？到中國來又為什麼發展成現在的現象？我是基於這個意義來研究。

## **（參）學佛的態度**

因此，我的學佛態度是：我是信佛，我不是信別人，我不一定信祖師。有人以為中國人，就一定要信中國祖師的教理，我並沒有這個觀念。假使是真正的佛法，我當然信，假使他不對，那就是中國人的，我也不信。我是信佛法，所以在原則上，我是在追究我所信仰的佛法，我是以佛法為中心的。

## **肆、研究佛法的立場與方法**

### **（壹）研究佛法的立場**

#### **一、研究動機**

我對世界上的學問懂得不多，雖然也寫許多文章，我所說的主要是在追究佛法的真理。我要以根本的佛法，真實的佛法，作為我的信仰。了解它對我們人類，對我個人有什麼好處，這是我真正的一個根本動機。

#### **（一）與世俗研究不同**

所以自己雖然沒有能夠在修證方面用功，但是這和有些人研究佛法的動機不同。

#### **1、不落於世俗學問**

有的人研究佛法，好像把它看成什麼學問一樣，在研究研究，提倡提倡，與自己毫不相干。原則的說，這不是我們學佛之人的態度。

#### **2、越是知道佛法的好處，越是增加我們的信心**

學佛的人，佛法要與我們自己發生關係，沒有關係你為什麼要學呢？你都不曉得好處，為什麼要叫人信呢？所以，我們越是能知道佛法的好處，越知道佛法超出世間的特質，越是能夠增加我們的信心。

## **（二）不屬於任何宗派**

有人問我是什麼宗，我不曉得應該怎麼說。照一般人的想法，總該歸屬什麼宗才對。

### **1、「宗派」是以佛法適應時代，適應特殊文化思想**

在我覺得，「宗」都是以佛法適應時代，適應特殊文化思想而發展成一派一派的。好像我們到山上，有好幾條路一樣。我沒有什麼宗，不過有人以為我是三論宗，有的稱我論師，我也不懂他們為何如此，其實我不是這樣的。怎麼叫都可以，我自己知道不是這樣就好了。

### **2、「宗派」思想之間的不同**

我是憑這一種意念來研究，漸漸發現到佛法最重要的根本原理，逐漸的了解一派一派的思想之間，有些什麼不同。諸位一定以為一派一派複雜得很，據我慢慢的研究起來，才曉得沒有那麼複雜。大概一個問題提出來的話，不是這樣，就是那樣，頂多兩三個看法。不過問題多了，錯綜起來，就好像有很多很多不同。

### **3、小結**

我不是從事純宗派的研究，雖然各宗派也寫一點，都是粗枝大葉，沒有深刻研究，我不想做一宗一派的子孫，不想做一宗一派的大師。

## **二、研究態度**

我走的這條路子，可能有人說，是不合潮流，不合時宜的。

### **（一）追究佛法真理的誠心**

我寫東西時，不管這些，寫出來有人看也好，沒有人看也好，寫好了就印在那裡，有人看沒人看我不加考慮。只覺得我對佛法有這麼一點誠心，我要追究佛法的真理，想了解佛法的重要意義。在三寶裡面奉獻這一點，是好是壞，我也不太考慮，長期以來，我對佛法研究的態度就是這樣。

### **（二）正直捨方便，但說無上道**

在這意義上，我學佛法和那開舖子的不太同。像百貨公司，樣樣都有，你要什麼就有什麼賣給你。我沒有這個觀念，我之所以東摸一點，西摸一點，只想在裡面找到根本佛法，與它所以發展的情形。這個發展，可能是相當好的，也可能不太好的。佛法有所謂「方便」，方便是有時間性，有空間性，在某一階段好得很，過了時，時代不同了，也許這個方便會成為一種障礙。

《法華經》有一句話，我總覺得非常好：「正直捨方便，但說無上道」。怎麼捨呢？就是達到了某一階段，有更好更適合的就提倡這個，不適合的就捨掉。所以我研究的，不是樣樣都在提倡，我也不專門批評。

### **（三）小結**

我這個人，生來是不太合時宜的，我覺得某些只是方便，不是究竟的東西，我不講是可以的，你要我講，我就這樣講，要我講好聽話奉承奉承，那我是不會的。我在原則上，帶點書呆子氣，總是以究竟佛法為重。自己這個樣子，能夠怎樣發展，能夠得到多少的信眾，我都不考慮。

這許多就是我學佛的動機與態度——甚至可以說是，我就是這樣的人。

### 三、研究成果

經過好多年以後，大概在民國三十年前，我對佛法有了大概的認識。

#### （一）《印度之佛教》

佛法這樣演變發展，對現代來講，有些是更適合的，更適應現代的；某些，頂好不要談他，即使過去非常好的，但現在卻不太適合。我有了這個認識，當初我就寫了一本書叫做《印度之佛教》。這本書我想到就寫，只表示自己的意思而已，雖然引證，引證得很簡單，不像現代人寫書，受了近代文化的影響，你說的雖能表現你的思想；但總要把你的證據拿出來。

#### （二）《印度之佛教》改編寫成大部的書

所以我就想，把這本書改編寫成幾本大部的書，詳細引證，一切合起來，就可以表示我個人對佛法完整的看法和了解。

##### 1、《說一切有部為主的論書與論師之研究》、《原始佛教聖典之集成》

不過，對印度佛教的研究，我到現在只寫了兩本，一部是《說一切有部為主的論書與論師之研究》，一部是《原始佛教聖典之集成》。其他的，都是有別的因緣，不是我想寫的東西。現在病了以後，過去雖然有願要寫，大概也寫不成。不過，以我的想法，也沒有什麼遺憾，我們在這個無邊生死當中，能做多少，就做多少，盡自己力量去做就好了。能做多少，要靠福德因緣，以及時代種種關係配合，不是自己想做多少，就能做多少。我沒有什麼遺憾！

##### 2、《初期大乘佛教的起源與開展》

假使身體還可以的話，我現在想寫最重要的一本書，說明從最初的佛法，演進到大乘佛法的過程。大乘佛法的本來意義是什麼？究竟什麼叫做大乘？我們不要口說大乘，實際上不是這麼一回事。不過能否寫成，自己也不曉得。人命無常，沒有幾天的時間也說不定。

以上只是象徵性的談談自己的研究而已。

#### （貳）研究佛法的方法

我以前寫過一篇文章，叫做《以佛法研究佛法》，有的人也許看過。怎樣來研究佛法呢？當然是研究經，論，各宗派裡面許多的道理。但研究時要有一種方法，就是所謂的「方法論」。

我的想法很頑固，我是一個佛教徒，我們要用我們佛教的方法。那麼我們怎麼來研究佛法呢？佛曾經說出一種現實世間的普遍真理，也可以說是，凡事實上的一切存在是離不開的普遍法則。這個法則，就是「諸行無常，諸法無我」。我覺得，我們研究佛法的時候，應該要引用這一方法來處理一切問題。

#### 一、諸行無常

簡單的說，諸行無常，是說明現在世間所存在的東西，都是不停的在變化的。

比方佛說出來的某句話，經後來佛弟子慢慢宏揚，它自然而然多多少少有了演變。

又如佛所訂的制度，我們稱為戒律，這套戒律也會因區域而慢慢演變，你說完全不變，還是從前那樣，是不可能的。就是現在的泰國，他們的出家制度，人人可以出家，有的出家七天，有的出家十五天。嚴格講，出家受比丘戒，是要盡形壽受持的。沒有說，我發心去受七天的，或兩個月的比丘戒，這樣發心根本是不能得比丘戒的。那麼他們現在的辦法，你說好嗎？這不是好不好的問題，只要懂得這就是變化中的方便就是了！

## 二、諸法無我

### (一) 考慮時代、環境因素

說到「諸法無我」，是一切沒有獨存的實體，如一種制度，要考慮到時代因素，考慮同時的環境，如把時代、環境拋開了，講起制度來是抽象，不實際的。假如有了這個觀念，研究什麼問題，必須顧慮同時代的其它很多問題。這許多問題，你多一點了解，對研究問題的看法，也就會更加正確一點。

### (二) 擴大視界

有人問我自己研究內容，我說不出來，我只是本著自己的理解去研究。不過，我看別人的書，多數是小範圍研究，其他什麼也不管。專門研究一個問題，有時候研究得很精細，好得很，可是從整個佛教來看，也許並不正確。我以為要擴大視界，研究才會有更多的成就。如果不管其他的，縮小範圍，那麼研究出來的只是小問題，對整個佛教的意義，不可能有好的成就。

## 三、小結

我的研究，是從「無常」「無我」著眼的，無常是時代先後的演變；「無我」是同時的影響關係。將時間空間結合起來看問題，看它為什麼演變。

所以，我告訴大家沒有別的研究方法。世間上的方法很多，我沒有看過，我不懂，我只用我們佛法的基本方法——無常、無我，做為我研究的方法論。

諸位都還在學，將來不一定人人能繼續研究，有的出去弘法，或者修行，不過也許有人仍繼續研究佛法，所以我提到這點。

## 伍、佛法研究的著重處

在研究的過程當中，有一點我看的很重要，佛法究竟有什麼不同，比世間其他的更好，可以分二方面來講。

### (壹) 律與法的偉大特質

#### 一、律

一、釋迦牟尼佛時候，有一種完善的制度——戒律。

#### (一) 傳到中國的戒律

傳到中國，後來有叢林制度，到現在也許有新的制度。不要以為制度都是一樣，佛的制度，實際上研究的人很少，我自己也沒有研究。中國現在講戒律是什麼樣的呢？晚上不吃飯，到廁所裡去要換鞋子，以為這是最要緊的。對戒律中真正重要的事情，

好像不知道一樣。所以戒律的真正意義，我們出家人要有人發心去研究。

## **(二) 戒律的真正意義**

據我的了解，佛教的戒律是一種集體的生活，修行也就在集體生活中去鍛鍊。

### **1、特色**

依戒律的觀點，佛法並不重於個人去住茅蓬修行——這是共世間的，雖然一般都很尊敬這種人。佛教戒律有什麼特色？它是道德的感化和法律的制裁，兩者統一起來。犯了錯誤，戒律中有種種處罰的規定，但不止於此，而是在充滿道德精神感化之下，有一種法律制裁的限制。所以在佛的時代，真正出家的一個個都了不得，就是動機不純正的人，在這裡面多住幾年，經過師友的陶冶，環境的熏習，慢慢也會成為龍象的。

### **2、作用**

在這個集體生活裡，大家都有共同的信念，淨善的行為，彼此和睦，這就是佛教戒律的特質，而發生偉大的作用——正法住世。

### **3、真正的平等、民主**

這種組織，與社會上的組織不太相同，它是道德感化與法律制裁相綜合的。在這裡面，是很平等的、是法治的。每一律制，不是對某些人而訂的。如在學院的話，如果是學生不許可，老師也絕對不許可。佛的制度是平等的，即使釋迦牟尼佛在世，佛也一樣的依法而行。佛的律制，是真正的平等、民主。在這道德感化、法律制裁之下，人人都修持佛法、研究法義，各盡其力去發揮。

### **4、拿出真正精神原則，用現在的方式去實踐**

當然，嚴格的說，現在並沒有這個東西——依律而住的僧團。假使我們去研究，把這裡面真正精神原則拿出來，用現在的方式去實踐的話，我想會比照著自己的想法，搞一套組織，或是參照政治或其他組織，照人家的辦法也來一套，我想會更合於佛法。這是佛法偉大的特質，在我認識釋迦牟尼佛不像世俗一般那樣，我在研究中加深了我的信心。

## **二、法**

二、另一方面，是理論的。佛一方面用制度，一方面開示，用法來指導。

在當時，沒有現在那樣，研究《法華經》、《華嚴經》，一大部一大部的。不過在義理上，或在修行的方法上，作簡單的指導。

### **(一) 與世間不同**

佛所說明的，著重在什麼地方呢？那些與世間不同呢？依我的了解，佛法確有不共之法，與世間法不同。我想，諸位讀了好幾年，應該對佛法與世間法不太相同的有所了解。我們必須確認佛法的不共之法！

### **(二) 與其他宗教不同**

世界上的宗教很多，中國的、印度的、西方的，佛教至少有一種與他們不同的地方。又如哲學，從東方到西方，哲學家不曉得有多少？但佛法至少要有與他們不同的地

方。假如自以為佛法偉大，而佛法所講的與他們所說的一樣，那就糟了，因為既然一樣，有了他的，更何必再要佛法？

### **（三）緣起性空**

就世間法所沒有的——不共世間的來說——當然就是「緣起性空」。空，這就是佛法的不共之法。

「諸行無常，諸法無我」，都是依此而顯示出來。緣起是說世間的一切，無論是天文、地理、自然界、動物界，乃至我們個人生理上、心理上的現象，都是依緣而存在的。佛說「緣起」，是最通遍的法則。

從這裡才會了解佛的制度與其他的所以不同。理論與制度有關，佛法稱為「依法攝僧」。

把握緣起的原則，在思想上、制度上，及實際的修持上，都會有與世間不同處。世間上有許多進步的思想，有的近於緣起，但他們不能夠徹底的完全的達到目標。

### **（貳）啟發深信**

我們為什麼信佛？是因為佛是大徹大悟了的。佛的大徹大悟是怎樣呢？你不曉得，我也不曉得。既然不曉得，那怎麼生信呢？

#### **一、深信佛的證智**

佛坐菩提樹下大徹大悟以後，為了使人也能徹悟，所以說法。

佛所說出來的法義，來指導出家人應做的生活軌範——律制，與世間不同；這表示了他證悟的內容與別人不同，這是可以了解的。在心裡我們不知道，說出來、做出來，總可以看到一點。

研究佛教制度的根本原則，從理論事實的統一中，我發覺佛法義理超越世間特殊的地方。佛老人家的證智，我們都不知道，但從他表現出與世間不同的，特別偉大，我是從這些上，深深信得佛真正的證悟。

#### **二、修行——與別人不同的看法**

我有很多看法，與別人的看法不大相同，譬如說，某人在修行，某人開悟了！修行、開悟當然是好事情，不過，不只是佛法講「修行」。世界上的宗教都要修行的，道家有修持的方法，中國儒家也有一點，印度婆羅門教，六派哲學都有修行的方法，西洋的神教也有啦！他們的禱告也是修行的一類。

如真的修行，自然會身心有些特殊的經驗，這是信仰宗教的人所應相信的，不管你自己有沒有得到，這是絕對可信的。在內心當中或身體上得到特殊經驗，宗教的終點，就是要靠這種特殊經驗。在佛法當中，神通就是其中的一類。

#### **（一）宗教特殊經驗，是否佛法的檢驗**

所以，單講修行，並不一定就是佛法，世界上各種宗教都有修行呢！你說你看到什麼東西，經驗到什麼？這並不能保證你經驗的就是佛法。那麼用什麼方法來區別呢？這有兩個方法：一、與佛法的根本義理是否相合。二、行為表現是什麼樣子。

且舉一件事來說，我們中國人有時候真自覺得驕傲，美國西皮有很多人要學禪，寒山也很吃香，簡直崇拜得不得了。然在我的想法，若以此為典型，作為我們學佛的模範，大家這樣學，這成什麼樣子！因為佛教也好，其他宗教也好，都要教你正常，修行的人也要正常。中國佛教過去許多大師，能夠組織佛教，能夠發揚都是平淡正常的。

### **（二）佛法教化的重點——教誡輪**

又如釋迦牟尼佛教化，有所謂「神通輪、教誡輪、記心輪」，<sup>76</sup>身業、語業、意業都可以教化，可是佛法的重點是教誡輪。用語言來引導你，啟發你，使你向上。現在有些人，稍為修行，就說前生後世，說神通，這不是真正的佛法。

從佛的證悟以後，佛所表現出來，對弟子之間的活動的歷史事實，不是那些怪模怪樣的——寒山<sup>77</sup>式、濟公式、瘋子喇嘛式的。<sup>78</sup>佛老人家，生在我們人間，主要用教誡來引導，不是侈談神通。因為外道也有神通，從神通來建立佛教，佛教就和外道一樣了。

### **（參）小結**

我對佛法的研究著重在這兩方面，這兩方面的了解，能使我信心增強，推動支持我很衰弱的身體，在佛法之中，多少奉獻自己的一分心力。

## **陸、佛法的研究與產生的宗教作用**

### **（壹）佛法的研究**

#### **一、重根本、貴識大體**

我研究的重點是重在根本，假使你們請我講唯識學，我是講不好，但若講唯識的「基本」思想，我倒是知道一些。我讀書還有中國人的習性；讀書貴識大體。我現在寫作，也要引證，那是適應這個時代罷了！

#### **二、溫故而知新，才會進步**

我們研究佛法，當然要看古代的書，印度翻譯的經論，中國古代的註解。第一步，要讀懂他講些什麼，但這是不夠的，孔子說：「溫故知新」，我們不是看古典的書，不只懂了就好，那就停止了，永遠不進步，你要從「溫故」中、從古典中，要有一種新的了解。當然不一定每一個人看書，就能寫出心得，而且寫出來的心得，不一定是正確

<sup>76</sup> (1)《長阿含》卷1(第1經)《大本經》：「如來又以三事示現：一曰神足，二曰觀他心，三曰教誡；即得無漏、心解脫、生死無疑智。」(大正1, 9c1-3)

(2)《阿毘達磨大毘婆沙論》卷103：「此契經中，佛為居士子說三種示導：一、神變示導，二、記心示導，三、教誡示導。問：何故名示導？答：示謂示現，導謂導引。現希有事，引入正法，故名示導。如守門者，立示導名。……如是示現佛正法中，微妙功德，方便導引，所化有情，令其趣入，故名示導。」(大正27, 532a16-26)

<sup>77</sup> 寒山：唐代隱士…寒山之行徑極怪誕，跡近於顛狂，來至國清寺中，或於廊下徐行，或時叫躁凌人，或望空漫罵，寺僧不耐，以仗逼逐之，輒翻身撫掌，呵呵大笑而退。所著衣衫破敗，形容枯槁，以樺皮為帽，履大木屐。好吟詩唱偈，發為辭氣，常契於佛理…。(《佛光大辭典》(五), p.4926)

<sup>78</sup> 參見 印順法師《教制教典與教學》，p.219-220。

的，也不一定要去發表，你放在心裡，只是你看書的感受。這樣研究，我們佛法才能進步，才能發揚起來。

### **（一）不進則退**

如果只是照本宣科，從前怎麼講，我還是這麼講，一點不錯，一點不錯算得了什麼？「沒有進步了」。這個世界永遠在變，諸行無常，你停止了，就等於退步，學問也是這樣。

諸位讀書，有的人不會讀，死讀，死記，老師這麼講我也把他記下來，將來我好照著講。假如研究學問的話，這樣連入門都談不上，豈止沒有進步而已。

我們讀書的時候，要有點新的領會，最初看書的時候，有一點自己的想法，後來知道自己想錯了，知道錯，就是進步了。假使三年以前以為這樣，到現在還是這樣，說明你沒有進步。

### **（二）不斷的糾正錯誤**

我們一定要自己時常想，使理由更充份，這個地方錯誤在那裡？我們在不斷的糾正過程當中，不斷的糾正我們認識上的錯誤，那麼對佛法的認識就越來越正確，越來越有好的貢獻大家。

### **（三）小結**

所以，我們要培養溫故知新的精神，不僅是看懂，記住，會背會講。

## **（貳）研究後產生的宗教作用**

另一點，佛法是宗教的，我們學了以後，你覺得這個理論在你的心裡起些什麼作用？有沒有一點用處？

### **一、書本的「概念」，變成自己的觀念**

佛法總是要我們減少煩惱，叫我們增長慈悲心，叫我們對佛教有熱心，來護持聖教；覺得眾生非常苦惱，應該如何救度……。假使我們學了這些，學了以後，自己不起這些觀念，那是你純粹在書本子看見些「概念」，沒有變成自己的。

### **二、把佛法的基本原理時常放在心裡，時常拿來指導自己，警策自己**

不必談真正的修證，即使我們在研究學問，或是幫助佛教，從事福德事務，我們也要時常用佛法來指導自己，把佛法的基本原理時常放在心裡，時常拿來指導自己，警策自己，那末雖然深的沒有，至少對自己仍有點好處。

如果你越學越煩惱，一天到晚苦苦惱惱的。或者你學了自己覺得了不得，瞧不起人，看看師父、師兄、師弟都不如我，那你這個人就越來越增加困惱。

### **三、諒解他人的苦痛，熏陶自己改變氣質**

真正學佛的人，要諒解人家的苦痛，要用佛法來熏陶自己，應該時常在佛法裡改變氣質，向來時常發脾氣，脾氣慢慢少發了，向來懶懶的不肯做事，慢慢肯發心了，這至少就有一點好處了！

#### **四、佛法是宗教，非世間知識**

佛法究竟是宗教，不是世間的知識，希望諸位在學習當中，不要忘了這點，忘了這點，就與研究世間的學問一樣，變成非佛教的。即使你研究得很好，寫了幾大部書擺在圖書館裡，仍不得用處。

#### **柒、結論**

《華嚴經》善財童子到處參訪，他去參訪的人，大都不會講別的，總是講自己所作的。並不是你想要聽禪，就講些禪給你聽，你要什麼就講什麼……。我向來沒有能夠好好做修證的工夫，只是在研究佛法，我也只能在這一方面，講一點給諸位參考。

希望我們學習，研究，能在佛法的領域上研究，能使所研究的，對自己有好處，對佛教有貢獻，不只是做學問而已。希望大家記住！

學佛是長期性，學菩薩需要經過三大阿僧祇劫，至少我們這一生學佛，也不只是幾年的事情，希望大家要繼續精進！

## **第二節、治學以佛法為方法**

(《華雨集第五冊》，p.39-p.49)

#### **※引言**

世間的治學方法，我完全不會，也沒有學習過。也就因此，我不會指導同學去怎樣學習。自己講了一些，寫了一些，就有人問我治學的方法，這真使我為難！其實，我是笨人笨辦法；學習久了，多少理解佛法，就漸漸的應用佛法來處理佛法。

#### **壹、簡介治學的方法與技巧**

一、起初，根本說不上方法。閱讀大藏經以後，知道佛門中是多采多姿。記起「佛法與中國現實佛教界的差距」，決意要探求佛法的真實意義，以及怎樣的發展，方便適應而不斷演化。

##### **(壹) 從論入手**

1. 「從論入手」：我從研讀論書入門，本是偶然的。有些論典，煩瑣、思辨，對修持有點泛而不切。但直到現在，還是推重論書。

因為論書，不問小乘、大乘，都要說明生死流轉的原因何在。知道生死的癥結所在，然後對治、突破，達成生死的寂滅。

抉發問題，然後處理解決問題；這是理智的而不只是信仰的。決不只說這個法門好，那個法門妙；這個法門成佛快，那個法門很快了生死。從不說明更快更妙的原理何在，只是充滿宣傳詞句，勸人來學。

我覺得論書條理分明，至少修學幾部簡要的，對於佛法的進修，明智抉擇，一定是有幫助的。

### （貳）重於大義

2. 「重於大義」：佛法的內容深廣，術語特別多，中國人又創造了不少。

重視瑣細的，就不能充分注意重要的。所以十八地獄，三十二相，八十種好等，看過了事，知道就好，不用費心力的記憶他（久了，自會多少知道些）。

佛法不出於三寶，如釋尊化世的方法與精神，制律攝僧的意義，法義的重要理論，修持的主要方法，卻非常注意。

重於大義，也就注意到佛法的整體性。我的寫作（與講說），雖是一分一分的，但與部分的研究者，沒有對佛法的整體印象，只是選定論題，搜集資料來詳加研究，不大相同。

### （參）重於辨異

3. 「重於辨異」：不知道佛法中有什麼問題，那就閱讀經論，也不容易發現問題，不知經論是怎樣的處理問題。

由於我從修學論書入手，知道論師間有不少異義，後來知道部派間的異義更多。如《成實論》所說的「十論」<sup>79</sup>，就是當時最一般的論題。《大般涅槃經》（卷 23、24），《顯宗論》「序品」<sup>80</sup>，都列舉當時佛教界的異論。大乘法中，闡提有沒有佛性，一乘究竟還是三乘究竟，阿賴耶是真是妄，依他起是有是空，異說也是非常多。

世間法是「二」，也就是相對的。佛法流傳世間，發展出不同意見，也是不可避免的。如不知道異義的差異所在，為什麼不同，就方便的給以會通，「無諍」雖是好事，但可能是附會的、籠統的、含混的。

我在（第一部講說成書的）《攝大乘論講記》「自序」中說：「非精嚴不足以圓融」<sup>81</sup>（在臺灣再版，原序被失落了）。我著重辨異，心裏記得不少異論，所以閱讀經論時，覺得到處是可引用的資料。

我的立場是佛法，不是宗派，所以超然的去理解異論，探求異說的原因。如《攝大乘論講記》的「附論」中，列舉唯識經論對唯識變的說明，條理出：重於阿賴耶種子識的，成為「一能變」說；重於阿賴耶現行識的，成為「三能變」說。這都是淵源於印度的，真諦與玄奘所傳，各有所重，何必偏新偏舊，非要「只此一家」不可呢！

<sup>79</sup> 《成實論》卷 2（大正 32，253c21-27）：「問曰：汝經初言，廣習諸異論，欲論佛法義。何等是諸異論？答曰：於三藏中，多諸異論，但人多喜起諍論者，所謂：〔1〕二世有，二世無；〔2〕一切有，一切無；〔3〕中陰有，中陰無；〔4〕四諦次第得，一時得；〔5〕有退，無退；〔6〕使與心相應，心不相應；〔7〕心性本淨，性本不淨；〔8〕已受報業或有，或無；〔9〕佛在僧數，不在僧數；〔10〕有人，無人。」

<sup>80</sup> 《阿毘達磨藏顯宗論》卷 1（大正 29，778b11-c11）：「又見集法契經中言：於我法中當有異說。所謂有說唯金剛喻定能頓斷煩惱；或說擇滅涅槃二法為體；或說不相應行無別實物；或說表業尚無，況無表業；……；或說心心所法亦緣無境。諸如是等差別諍論。」

<sup>81</sup> 印順法師《華雨集第五冊》，p.191-192：「偏執一系者，雖或思辨精嚴，然終不能圓見無著學之全。如知鹿之為獸，乃以馬之異鹿而不許其為獸，可乎？又或泛泛而談，言無典則，不求一一論之差別，但曰是一、是一；此直如知馬之為獸，乃以鹿亦是獸而指鹿為馬也！離差別無圓融，離貫攝無精嚴，嘗樹為治學之準則。」

我先要知道差別，再慢慢來觀察其相通。

#### **（肆）重於思惟**

4.「重於思惟」：佛法，無論從人或從經論中來，都應該作合理的思惟。我的記憶力弱，透過思考，才能加深印象，所以我多運用思惟。

學習所得到的，起初都是片段片段的。如認真記憶而不善思惟，死讀死記，即使刻苦用功，將來寫作，也不過將別人的拼湊成篇。如經過思惟，片段的便能連貫起來。

有時在固有的知識堆裏，忽而啟發得新的理解，觸類旁通。不過思惟要適可而止，一時想不通，不明白，苦思是沒有用的，可以「存疑」。<sup>82</sup>知道某一問題、某一意義不明白，那末在閱讀的過程中，會慢慢明白過來。或是見到了解說、答案，或因某一問題的了解而連帶解決了。

對於某些問題，為什麼彼此見解不同？彼此有什麼根本的歧見？為什麼會如此？我常常憑藉已有的理解，經思惟而作成假定的答案。在進修過程中（也許聽到見到別人的意見），發現以前的見解錯了，或者不圓滿，就再經思惟而作出修正、補充，或完全改變。

總之，決不隨便的以自己的見解為一定對的。這樣的修正又修正，也就是進步更進步，漸漸的凝定下來。這樣，我的理解，即使不能完滿的把握問題，至少也是這問題的部分意義。

#### **貳、資料的搜集與寫作的方法**

二、閱讀經論，聽講，我不會寫心得之類的筆記；也不問別人，是怎樣搜集資料而加以整理的。記憶力不強，三藏的文義又廣，只有多多的依賴筆錄。嚴格的說，我起初只是抄錄而已。

##### **（壹）使用笨方法——起初只是抄錄**

1.上面曾說到，

在家摸索時，曾愚不可及的抄錄《辭源》中的佛學詞類。

出家以後，修學三論。在嘉祥大師的章疏中，錄出南朝法師們的種種見解；有關史事的，也一併抄出。這對於研究中國佛學，是有幫助的，可惜資料在動亂中遺失了！

來臺灣以後，抄錄了《阿含經》與《律藏》中，有關四眾弟子的事跡，法義的問答。

後來從日本買到一部赤沼智善編的，《印度佛教固有名辭詞典》，內容（包含了巴利語所傳的）更廣。只怪自己的見聞不廣，這一番心血，總算白費了！

又將《大毘婆沙論》的諸論師，一一全文錄出他們的見解，有關異部與可作佛教史料

---

<sup>82</sup>（1）印順法師《以佛法研究佛法》，p.10：「如一時不能理解，這儘可由它不懂，應該「多聞闕疑」，把它筆記下來，再慢慢的求參考。勿穿鑿附會，自以為然！只要知道沒有懂，那將來見聞稍廣，一定會恍然明白，於無意中得之。」

（2）闕（quē ㄑㄨㄛˊ）疑：遇有疑惑，暫時空着，不作主觀推測。《論語·為政》：“多聞闕疑，慎言其餘，則寡尤。”（《漢語大詞典》（十二），p.150）

的，也一一錄出。《說一切有部為主的論書與論師之研究》中，「說一切有部的四大論師」，「大毘婆沙論的諸大論師」——二章，就是憑這些資料寫成的。

#### **〔貳〕約義分類集錄**

2.《大智度論》是《大品般若經》釋，全文（經論合）長一百卷。經釋是依經解說，與有體系的宗經論不同。論文太長，又是隨經散說，真是讀到後面，就忘了前面。

於是用分類的方式，加以集錄。如以「空」為總題，將全論說空的都集在一處。實相，法身，淨土，菩薩行位，不同類型的菩薩，連所引的經論，也一一的錄出（約義集錄，不是抄錄）。這是將全部論分解了，將有關的論義，集成一類一類的。

對於《大智度論》，用力最多，曾有意寫一專文，說明龍樹對佛法的完整看法。但因時間不充分，只運用過部分資料，沒有能作一專論。

四《阿含經》，也都這樣的分類摘錄，不過沒有像《大智度論》那樣的詳細。

#### **〔參〕作成「科判」表式**

3.在四川時，又曾泛讀大乘經部。

閱覽以後，將內容作成「科判」那樣的表式。如有特殊的事，可注意的文義，就附記在經的科判以後。這樣的略讀，費時不多，而留下科判的表式，如要檢查內容，卻非常便利。在略讀而加以科判時，發見了：

玄奘所譯《大菩薩藏經》（編入寶積部），除第一卷外，其餘的十九卷，是《陀羅尼自在王經》，《密跡金剛力士經》，《無盡意經》的纂集。

《勝天王般若波羅蜜經》，是《寶雲經》，《金剛密跡力士經》，《無上依經》的改寫。

《大方廣總持寶光明經》，是以〈十住品〉，〈賢首品〉為主，竄入密咒而編成的。

部分相同的還不少，憑表式真可說一目了然。

#### **〔肆〕某一問題的研考寫作**

4.以上只是平時的整備資料，如要作某一問題的研考寫作，對於問題所在及組織大綱，至少心中要有一輪廓的構想；然後分類的集錄資料，再加以辨析、整理。

熱門的問題，在某經某論中說到，就有資料可得，這是比較容易的。有些問題，在眾多經典中，偶而露出些形跡——可注意的事與語句，要平時注意。

將深隱的抉發出來，是比較費力的。

《初期大乘佛教之起源與開展》中，對與文殊有關的聖典，曾費力氣的摘錄、分類、比較，這位出家的文殊菩薩，在初期大乘中的風範，種種特出的形象，才充分的顯現出來。

我在讀《般若經》時，直覺得與龍樹的空義，有某種程度的差異。所以詳細的錄出《般若經》的空義，又比較《般若經》的先後譯本，終於證明了：《般若經》的自性空，起初是勝義的自性空，演進到無自性的自性空<sup>83</sup>——這是《空之探究》的一節。<sup>84</sup>

<sup>83</sup> 印順法師《空之探究》，p.184：「勝義的自性空，漸演化為世俗的無自性空，還可以從空的類

從無邊的資料中，抉發深隱的問題，要多多思惟以養成敏銳的感覺；還要採用笨辦法，來充分證明這一問題。我不知一般學者，有什麼善巧的方便。

### 參、以佛法的「三法印」研究佛法

三、在佛法的進修中，漸漸的應用佛法，作為我研究佛法的方法。

四十二年底，寫了《以佛法研究佛法》的短文。我說：「所研究的問題，不但是空有、理事、心性」。「所研究的佛法，是佛教的一切內容；作為能研究的方法的佛法，是佛法的根本法則」，也就是緣起的「三法印」。

佛法的自覺自證，是超時空的，泯絕戲論的（一實相印）。<sup>85</sup>但為了化度眾生，宣說而成為語句（法），成為制度（律），就是時空中的存在。呈現於一定時空中的一切法與律，是緣起的，沒有不契合於三法印的。

我以為：

#### （壹）研究的態度：「諸法無我」

在研求的態度上，應有「無我」的精神。「無我，是離卻自我（神我）的倒見，不從自我出發去攝取一切。在佛法的研究中，就是不固執自我的成見，不（預）存一成見去研究」，讓經論的本義顯現出來。「切莫自作聰明，預存見解，也莫偏信古說」。

#### （貳）研究的方法：「諸行無常」、「諸法無我」

在方法上，諸行無常，是「豎觀一切，無非是念念不住，相似相續的生滅過程」。諸法無我，是「橫觀（也通於豎觀）一切，無非是展轉相關，相依相成的集散現象」。

##### 一、「諸行無常」

一切都依於因緣，依緣就不能沒有變化，應把握無性緣生的無常觀。

「有人從考證求真的見地出發，同情佛世的佛教，因而鼓吹錫、暹（泰）式的佛教而批評其他的。這種思想，不但忽略了因時因地演變的必然性，並漠視後代佛教，發掘佛學真義的一切努力與成果」。

「有些人，受了進化說的眩惑，主張由小乘而大乘，而空宗，而唯識，而密宗，事部、行部一直到無上瑜伽，愈後愈進步愈圓滿。……愈後愈圓滿者，又漠視了畸形發展與病態的演進」。

所以，「我們要依據佛法的諸行無常法則，從佛法演化的見地中，去發現佛法真義的健全發展與正常適應」。

##### 二、「諸法無我」

諸法無我呢？

「一切法無我，唯是相依相成的，眾緣和合的存在」。

自他的「展轉相關，不但是異時的、內部的，也與其他的學術（等），有著密切的關

---

集中得到證明。」

<sup>84</sup> 印順法師《空之探究》，pp.180-188。

<sup>85</sup> 印順法師《中觀論頌講記》，p.11。

聯；這是無我諸法的自他緣成」。

「是眾緣和合，所以在那現起的似乎一體中，內在具有多方面的性質與作用」；「因此（佛法的）種種差別，必須從似一的和合中去理解；而一味的佛法，又非從似異的種種中去認識不可：這是無我諸法的總別相關」（相關，原文作無礙，今改）。

「從眾緣和合的一體中，演為不同的思想體系，構成不同的理論中心，佛法是分化了。他本是一體多方面的發揮，富有共同性，因此，在演變中又會因某種共同點而漸漸的合流。合而又離，離而又合，佛法是一天天的深刻複雜。這裏面也多有畸形與偏頗的發展，成為病態的佛教：這是無我諸法的錯綜離合」。

總之，從諸行無常、諸法無我的法則去研究，那末「研究的方法，研究的成果，才不會是變了質的違反佛法的佛法」！

### （參）研究的立場：「涅槃寂靜」

在立場上，涅槃寂靜是研究者的信仰與理想，應為此佛法的崇高理想而研究。

「佛法的研求者，不但要把文字所顯的實義，體會到學者自心；還要了解文字的無常無我，直從文字去體現寂滅」。

我在〈入世與佛學〉一文中，認為：「契合於根本大法（法印）的聖教流傳，是完全契合的史的發展，而可以考證論究的。在史的論證中，過去佛教的真實情形，充分的表現出來。佛法（思想與制度）是有變化的，但未必進化。說進化，已是一隻眼；在佛法的流傳中，還有退化、腐化。（試問：）佛法為什麼會衰落呢」！<sup>86</sup>

然對於佛法中，為學問而學問，為研究而研究，為考證而考證的學者，不能表示同情。我以為：

「一、研究的對象——佛法，應重視其宗教性」。<sup>87</sup>

<sup>86</sup> 印順法師《無諍之辯》，p.233。

<sup>87</sup> 印順法師《無諍之辯》，pp.239-242：「佛法為宗教之一，從佛陀時代，獨拔於婆羅門與沙門之間；流傳於印度、錫蘭、中國、日本等，無不表現為宗教形態。所以如忽略佛法為宗教的特性，以非宗教者的心境去研究，看作一般的哲學、文化，那縱有良好的成就，也很難是正確的，極可能是「失之毫釐，差以千里」的。研究佛學，最好當然是深入佛法，身心有所契會。至少也要信解佛法的宗教性，而予以理解研究。也就是要順著佛法是宗教的性格去研究，這才是客觀的尊重事實。從前一位作家，想寫一部描寫幫會的作品，特地去與幫會廝混了一個時期，以便能寫出更真實，更生動的作品。這一事實，足以比況反證說明：如以非宗教者的心境去研究佛學，是並不理想的！

這一時代，有濃厚的唯物主義傾向，非宗教的傾向。佛學的研究者，也許為這種思想所感染，也許為了適應時代，故意淡化，或抹去佛學固有的宗教性。假使是這樣，那可能愈研究而離題愈遠的。有一位近代學者，在根本佛教的研究中，認為經中所說十力、四無所畏等超人智能，佛是不會這樣說的，佛的及門弟子，也不會這樣說的，這總是佛的孫及曾孫輩，想像傳說所成。這一見解，使佛陀平常化，合於部分佛教徒的心情（對佛教有習慣上的情感，但受了近代文明的影響，內心不能信受超人的智能，而造成思想上的矛盾），所以受到學者們的支持。其實，這是違反了佛法的固有特性。釋尊的成佛說法，是以一切智者的身分而出現的。佛的言論舉止，映入信徒的心目，是與宗教的情緒相融和的。佛弟子心目中的佛陀，傳述於僧團、民間。佛有十力、四無所畏等特德，那裡要等佛滅百年才有呢！……所以研究佛學，

「二、以佛學為宗教的，從事史的考證，應重於求真實」。<sup>88</sup>

「三、史的研究考證，以探求真實為標的。在進行真實的研究中（從學佛說，應引為個人信解的準繩），對現代佛學來說，應有以古為鑑的實際意義」。<sup>89</sup>

佛法與佛學史的研究，作為一個佛弟子，應有純正高潔的理想——涅槃寂靜是信仰，是趣求的理想。<sup>90</sup>為純正的佛法而研究，對那些神化的，俗化的，偏激的，適應低級趣味的種種方便（專重思辨也不一定是好事），使佛法逐漸走上衰運，我們不應該為正法而多多反省嗎？

以佛法的「法印」來研究佛法，我雖不能善巧地應用，但深信這是研求佛法的最佳方法！

### 第三節、以佛法研究佛法

（《以佛法研究佛法》，p.1-p.14）

---

一定要理會那個時代的佛教實態，承認宗教領域內的宗教事實，而不能以現代人的想法，以無信仰的態度去研究的。這位學者的那種主張，歸根結底，是主觀意識支配了他的研究方向，論斷標準。」

<sup>88</sup> 印順法師《無諍之辯》，pp.245-246：「求真實，不只希望了解各時代、各區域、各宗派……種種事理的真相，而是說：研究者要有探求佛法真實意趣的信念；將這種信念，貫入研究之中。適應不同時地的佛法，已表現為形形色式的派別。史的研究考證，足以明了各各的真實事理，而同時更探求佛法的真實——不同於世間學術的特性，以及其適應的原則。研究佛學，本不是滿足知識欲；也不是為了宣揚本國固有的佛教，或作宗派的傳人。佛法就是佛法，佛學與學佛，最後當然應歸宗於佛陀。求得佛法的真實意趣，應為佛教徒研究佛學的應有精神！在佛法真實及適應原則的闡明中，不僅確切地把握佛法的核心，明了種種法門，種種宗派的適應性，而各種法門，在佛法的真實意趣中，也得到了統貫與應有的衡量。在這種研究中，探求佛法的本質，以及新適應的正確方針。對現代佛學來說，這才不致為了適應，傾向於趨世附俗，引起佛學墮落的危機！」

<sup>89</sup> 印順法師《無諍之辯》，pp.247-249：「歷史的考證研究，切勿矜眩於古物的鑑賞！我們要知道過去究竟怎樣；要知道過去究竟怎樣，正是為了要指導現在應該怎樣！這是承先啟後的歷史意義，研究歷史的真正意義！...本來，佛教是有傳統性的。無論那一國家，那一宗派，珍惜傳統佛教的固有光榮，是佛教延續安定的一大力量。而且，對我們也有情感，如民族感情一樣。但現代佛學者，應有更廣大的心胸，樹立超地區、超宗派的崇高信仰——「惟佛法的真實是求，惟現代的適應（不違佛法而適應時代，不是隨俗浮沈）是尚」。對固有的佛法，應作善意的探討，而不應以指責呵罵為目的。但真實還是真實，絕不能因固有的宗派習見，而故意附會，曲為解說。真正的佛學研究者，要有深徹的反省的勇氣！探求佛法的真實，而求所以適應，使佛法有利於人類，永為眾生作依怙！」

<sup>90</sup> 印順法師《無諍之辯》，p.235：「史的考證，對於固有的一切，有某些不同意見提出來，那是一定的。史的考證，不是唯一的治學方法，也不是絕對完善的方法。方法是死的，運用之妙，在乎其人。不得其人，不善運用，謬論會橫衝直撞起來。而且，一字一句的考訂，一事一物的論證，總之，問題越小越單純，越容易得到明確的定論。反之，問題越大，時間越久，情形越複雜，雖然依據同一資料，採用同一的方法，由於立場不同、觀點不同（純客觀也許是並不存在的），往往作出不同的論斷，甚至完全相反。異說紛紜，莫衷一是。這在思想早經凝固，靜如止水的中國佛教界，一時是不能適應的，當然不會有好感了！」

## 壹、總說

### (壹) 前言

來寶島一年，對於佛教的近代作品，讀了不少，而最使我同情的，引起非常感想的，是這樣的一句：「我們應以佛法來研究佛法。」這是絕對的正確！

「佛法」，「佛法」，我們經常的在說著，寫著，假如離開佛法的立場，本著與生俱來的俗知俗見，引用一些世學的知見，拿來衡量佛法、研究佛法，這還成什麼話？還能不東倒西歪、非驢非馬<sup>91</sup>嗎？

「以佛法來研究佛法」，這是必要的，萬分的必要！然而，什麼叫「以佛法來研究佛法」？論題容易提出，而內容卻還等待說明。趁這還山度歲末的餘暇<sup>92</sup>，不妨將我所理解的提出來貢獻大家，作為新年的供養。但這是我所理解到的佛法一滴，不敢說絕對正確，不過貢獻「以佛法來研究佛法」的同人作參考。

### (貳) 所研究的佛法：佛教所有的一切——教、理、行、果

我，也是自以為「以佛法來研究佛法」的。我以為所研究的佛法，不但是空有、理事、心性，應該是佛教所有的一切——教，理，行，果<sup>93</sup>。

教，是一切經律論；也可包含得佛教的藝術品，六塵都是教體，這都有表詮佛法的功能。

理，是一切義理，究竟深義。

行，是個人的修行方法，大眾的和合軌律。

果，是聲聞、緣覺與佛陀的聖果。

### (參) 能研究的方法的佛法：佛法的根本法則、普遍法則、最高法則

#### 一、法性、法住、法界——有本然性、安定性、普遍性，遍一切處、遍一切時、遍一切法的正法

這一切佛法，要以什麼去研究，才算以佛法研究佛法？我以為：

所研究的佛法，是佛教的一切內容；

作為能研究的方法的佛法，是佛法的根本法則、普遍法則——也可說最高法則。

佛所說的「法性，法住，法界」，就是有本然性、安定性、普遍性的正法。這是遍一切處、遍一切時、遍一切法的正法。大而器界，小而微塵，內而身心，一切的一切，都契合於正法，不出於正法，所以說：「無有一法出法性外」<sup>94</sup>；「一切法皆如也」<sup>95</sup>。

<sup>91</sup> 非驢非馬：《漢書·西域傳下·渠犂》：“（龜茲王）後數來朝賀，樂漢衣服制度，歸其國，治宮室，作徼道周衛，出入傳呼，撞鐘鼓，如漢家儀。外國胡人皆曰：‘驢非驢，馬非馬，若龜茲王，所謂騾也。’”騾，即騾，馬驢雜交而生。後用“非驢非馬”形容不倫不類的事物。（《漢語大詞典》（十一），p.786）

<sup>92</sup> 暇（ㄒ一ㄩˋ）：空閑，閑暇。（《漢語大詞典》（五），p.808）

<sup>93</sup> 《大乘本生心地觀經》卷2〈2報恩品〉（大正3，299b26-c2）。

<sup>94</sup> （1）《摩訶般若波羅蜜經》卷1〈3習應品〉：「復次，舍利弗！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，不見有法出法性者。如是習應，是名與般若波羅蜜相應。」（大正8，224b28-c2）

（2）《大智度論》卷37〈3習相應品〉（大正25，334a15-23）：

無明等諸煩惱入一切法中故，失諸法自性；自性失故，皆邪曲不正。聖人除却無明等，諸

這是一切的根本法、普遍法，如依據他，應用他來研究一切佛法，這才是以佛法來研究佛法。研究的方法，研究的成果，才不會是變了質的，違反佛法的佛法。

## 二、一實相印與三法印

怎樣是「法性」、「法住」、「法界」的正法？

### (一) 一實相印

從相對而進入絕對界說，法是「空性」，「真如」，也稱為「一實相印」。

### (二) 三法印

從絕對一法性而展開於差別界說，那就是緣起法的三法印——諸行無常性，諸法無我性，涅槃寂靜（無生）性。

因為無有常性，所以豎觀一切，無非是念念不住、相似相續的生滅過程。  
因為無有我性，所以橫觀一切，無非是展轉相關、相依相住的集散現象。  
因為無有生性，所以直觀一切，無非是法法無性、不生不滅的寂然法性。

### (三) 三法印即是一實相印

龍樹論說：「三法印即是一法印。」<sup>96</sup>如違反一法印，三法印也就不成其為法印了。不錯，真理是不會異樣的。這是佛所開示的——一切法的究竟法，也是展開於時空中的一般法。

### (肆) 小結

研究佛法，應該把握這樣的法則，隨順這樣的法則來研究！我以為，這才算是以佛法來研究佛法，才能正確地體認不違反佛法的佛法。然而，我們果曾應用這佛法去研究佛法了嗎？

## 貳、別釋：從三法印談如何以佛法研究佛法

### (壹) 諸行無常法則

一、名言章句的教典、思惟分別的理論、事相的制度、表顯佛法的法物等，都在不斷的演變中

法實性還得明顯；譬如陰雲覆虛空清淨性，除陰雲，則虛空清淨性現。若有法無明不入者，是則出於法性；但是事不然！無有法出無明者，是故菩薩不見是法出法性者。譬如眾流，皆歸於海；如粟散小王，皆屬轉輪聖王；如眾小明皆屬於日。

<sup>95</sup>《佛說仁王般若波羅蜜經》卷1〈2 觀空品〉：「善男子！若有修習聽說，無聽無說，如虛空，法同法性，聽同說同，一切法皆如也。」（大正8，826b12-14）

<sup>96</sup>（1）《大智度論》卷22〈1 序品〉（大正25，222a28-c6）：

問曰：何等是佛法印？

答曰：佛法印有三種：一者、一切有為法，念念生滅皆無常；二者、一切法無我；三者、寂滅涅槃。……

問曰：摩訶衍中說「諸法不生不滅，一相，所謂無相」，此中云何說「一切有為作法無常名為法印」？二法云何不相違？

答曰：觀無常，即是觀空因緣；如觀色念念無常，即知為空。過去色滅壞，不可見故，無色相；未來色不生，無作無用，不可見故，無色相；現在色亦無住，不可見、不可分別知故，無色相。無色相即是空，空即是無生無滅。無生無滅及生滅，其實是一，說有廣略。

（2）參見 印順法師《佛法概論》，pp.166-167。

佛法在不斷的演變中，這是必須首先承認的。

經上說「若佛出世，若不出世，法性法住」，這是依諸法的恆常普遍性說。

一旦巧妙的用言語說出，構成名言章句的教典，發為思惟分別的理論，那就成為世諦流布，照著諸行無常的法則而不斷變化。至於事相的制度、表顯佛法的法物等，更在不斷演化中。

## 二、以「佛教的制度」為例來說明諸行無常

且以佛教的制度為例：

### (一) 印度的情形

#### 1、釋尊在世時

釋尊最初在鹿野度五比丘出家，人數少，根性利，所以只簡單的提示了師友間的生活標準。

到出家的信眾一多，不論從人事的和樂上看、修學的策導上看、環境的適應上看，都非有團體間共守的規約不可。

十二年後制戒，組織也就一天天的嚴密起來。僧團的規律，因種種關係，制了又開，開了又制。

#### 2、釋尊滅度後

佛滅後，弟子間因思想與環境的不同，分化為大有出入的僧制：有從嚴謹而走上瑣碎的，如上座部；有從自由而走上隨宜的，如大眾部。

### (二) 中國的情形

#### 1、依律共住

佛教到中國來，雖沒有全依律制，起初也還是依律而共住的。

#### 2、別立禪院

後來，先是律寺中別立禪院，發展到創設禪院的叢林，逐漸的產生祖師的清規。這清規還是因時因地而不同。

#### 3、義學中心的僧團

到現在，又漸有不同於過去戒律中心、禪那中心，而出現義學中心的僧團。

### (三) 佛法流行在世間，就必須受無常演變的法則所支配，並非是一成不變

總之，佛法的思想、制度，流行在世間，就不能不受著無常演變法則所支配。若把它看成一成不變的東西；或以為佛世可以變異，後人唯有老實的遵守，說什麼「放之四海而皆準，推之百世而可行」；或以為祖師才能酌量取捨，我們只有照著做：這就是違反了佛法——諸行無常法則的佛法。

## 三、先說無常生滅的「生」

無常是生滅的。生是緣起的生起，不是因中有果而生、無果而生。我們得應用諸行無常的無性緣生，去研究理解佛法中某一宗派、某一思想、某一行法、某一制度、某一事件的產生。……

#### 四、再說無常生滅的「滅」

##### (一) 滅是緣起法之一，應注意導致滅壞的因緣

再說到諸行無常的滅，在空行緣起的見地中，滅不是沒有，斷滅，是因緣和合中的一種現象，它與生是同樣的存在。忽略了滅是緣起法之一，才說「滅不待因」。所以研究佛學，對於學派、思想與制度的衰滅廢棄，都應一一研究它的因緣。

##### (二) 滅是緣起，必然會影響未來，成為後後的思想制度生滅的因緣

同時，滅是緣起，所以它必然要影響未來，成為後後的思想制度生滅的因緣。的確，滅去的已經滅去，歷史不會重演，但歷史的事實，在緣起的演化中，對未來始終起著密切的影響。

#### 五、離兩邊，依中道正確把握諸行無常的真意

現代的佛法研究者，每以歷史眼光去考證研究。如沒有把握正確的無常論，往往會作出極愚拙的結論。

##### (一) 愈古愈真愈善的謬論

有人從考證求真的見地出發，同情佛世的佛教，因而鼓吹錫、暹<sup>97</sup>式的佛教而批評其它的。

這種思想，不但忽略了因時因地演變的必然性，並漠視了後代佛教發掘佛學真義的一切努力與成果。

愈古愈真愈善的見地，把清代的漢學者，送到孔子托<sup>98</sup>古改制的最後一步，我想拙劣的原始佛教者，也必然要作出釋尊是印度文明發展中的成就者的謬論。

##### (二) 愈後愈進步愈圓滿的謬論

有些人，受了進化說的眩惑，主張由小乘而大乘，而空宗而唯識而密宗，事部、行部一直到無上瑜伽，<sup>99</sup>愈後愈進步愈圓滿。

這與上一類見解恰恰相反，但是同樣的錯誤。

##### (三) 依據佛法的諸行無常法則，從佛法演化的見地中，去發現佛法真義的健全發展與正常的適應

從諸行無常生滅的見地去看：前一生滅系與後一生滅系，前因後果的鈎鎖演變，不是命定的進化與退化。不論是佛法全體，或其中某一思想、某一制度、某一行法，都在或上升或下降或維持現象中推移。在每一階段中，還都有新的確立、舊的廢棄。從個別觀察到整體，是異樣複雜的。

愈古愈真者，忽略了真義的在後期中的更為發揚光大。

愈後愈圓滿者，又漠視了畸形發展與病態的演進。

我們要依據佛法的諸行無常法則，從佛法演化的見地中，去發現佛法真義的健全發

<sup>97</sup> 暹（丁一弓）羅：泰國的舊名。（《漢語大詞典》（十），p.1186）

<sup>98</sup> 托：假托，藉口。（《漢語大詞典》（六），p.346）

<sup>99</sup> (1) 印順法師《以佛法研究佛法》，p.221：「密典的傳出，起初是事部（雜密）、行部（胎藏界）、瑜伽部（金剛界），其後又有無上瑜伽部。」

(2) 另參見印順法師《印度之佛教》，pp.310-320。

展與正常的適應。

#### **六、研究佛法，要從無限錯雜的演變中，把握它相續的一貫共同性**

三世如幻，沒有前後隔別的剎那生滅，前因後果的相續，是緣起的，不即不離的相續。因此，因滅果生，不是從甲的斷滅而生起截然不同的乙，甲乙間有著不可離的關係。所以研究佛法，要從無限錯雜的演變中，把握它相續的一貫共同性。這或者是密教的共義，大乘的共義，出世法（三乘）的共義，世出世法（五乘）的共義；這或者是一時一地的共義，一宗一系的共義：這必須在新新非故的無常中去把握它。所謂共通一貫的理論或制度，近於變易中的不易，但它決非有一真常自體的存在，而是流變中的相對安定性，是唯識學所說的似一似常。這樣的研究，佛法才能成為一貫的，有條不紊的。

#### **（貳）諸法無我法則**

諸法無我，是緣起三法印的中心，是完成學佛目的的樞紐。深入無我而體證的實義，姑且不談，現在從兩方面說明怎樣把它應用到研究中。

#### **一、人無我：在研究佛法的態度上，應有無我的精神**

##### **（一）不固執自我的成見，不存一成見去研究佛法**

研究佛法，應有無我的精神。無我，是離卻自我（神我）的倒見，不從自我出發去攝取一切。在佛法研究中，就是不固執自我的成見，不存一成見去研究。若主觀的成見太強，就難得正見經論的本義。

依佛法的見地，認識是能知、所知間互相緣成的覺用，本沒有離卻主觀的純客觀的認識，並且還是特別受著過去熏習的限制。但如能不有意的預存成見，那在構成認識時，能更逼近經論的本義；經論本是依著人類共許的假名而安立的。

一般宗派的學者，固執他所宗的行解為標準，在研究講說時，不問經的內容如何，只將自己所學的那一套湊上去。等於不問對方的頭大頭小，就拿自己頭上的帽子去套。如果有了這種成見去治佛法，結果是可以想像的。

這一步工夫不容易做到，但我們總得注意去學，漸漸的減輕自己的私見。

##### **（二）減少成見的方法**

減少成見的方法，這裡不妨一談：嘉祥大師說：「將此等戲論掃盡，自見經論本意。」<sup>100</sup>這實在是難得的名言。在研究一經一論時，切莫自作聰明，預存見解；也莫偏信古說，大翻註釋。最好，在這一經一論的本身上去尋求解說，前後互相發明。若不能獲得明確的定義與見解，再從與此經此論思想很接近的經論中去參考。

如研究《般若》，可以參考《思益》、《持世》、《無行》、《無盡意》<sup>101</sup>等經；《中觀》、

<sup>100</sup> 參見吉藏撰《中觀論疏》卷4〈3 六情品〉：「波若如火炎四邊不可觸，以燒手故。是以眾生能著一切法，不能著實相。實相既是滅煩惱處，是以二十七門並為通於實相。實相若顯，便發正觀；正觀若發，戲論斯亡。是以論初云：能說是因緣，善滅諸戲論。蓋是十方三世諸佛菩薩經論之大意也。」（大正42，62a6-11）

<sup>101</sup> 印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.26：

《智度》等論。如一時不能理解，這儘可由它不懂，應該「多聞闕<sup>102</sup>疑<sup>103</sup>」，把它筆記下來，再慢慢的求參考。勿穿鑿附會<sup>104</sup>，自以為然！只要知道沒有懂，那將來見聞稍廣，一定會恍然明白，於無意中得之。

這樣的研究，確乎要多用點思惟，但所得的成果，決不是那些背注解，抄注解，翻（文言為白話）注解的學者所可及的。「無我」，我們說得多也聽得慣了，在治學辦事中，也該多少拿出一點來！

## 二、法無我

### （一）無我諸法的自他緣成

#### 1、一切法無我，唯是相依相成的，眾緣和合的存在，佛法亦然

再從法無我的見地研究：世間沒有獨立存在的東西，都與其它的一切有關，在展轉的相攝相拒中，成為現實的一切。所以一切法無我，唯是相依相成的，眾緣和合的存在。一切法如此，佛法當然不能例外。

#### 2、舉例說明

##### （1）天臺宗

如中國的天臺宗，是以龍樹論意為中心的。在這個基礎上，它融攝了北地的地論<sup>105</sup>師與禪宗，南方的成論大乘<sup>106</sup>與三論<sup>107</sup>大乘，同時又批判它。若離了這些——禪宗、地論師、成論師、三論師的思想，就是悟到三智一心中得，也不會有五時、八教<sup>108</sup>、四悉<sup>109</sup>、六即<sup>110</sup>、一念三千<sup>111</sup>的妙論。

---

《無盡意經》，《阿差末經》，《無盡意菩薩問》：與竺法護譯的《阿差末菩薩經》同本。《論》上說：「寶頂經中和合佛法品中，無盡意菩薩於佛前，說六十五種尸羅波羅蜜分」（《十住毘婆沙論》卷16（大正26，109c），可見這部經在古代，是屬於《寶積經》的部類。宋智嚴共寶雲所譯《無盡意菩薩經》，現編入《大集經》第十二分。

<sup>102</sup> 闕（く口せ）：空缺著。（《漢語大詞典》（十二），p.147）

<sup>103</sup> 闕（く口せ）疑：遇有疑惑，暫時空著，不作主觀推測。《論語·為政》：“多聞闕疑，慎言其餘，則寡尤。”劉寶楠正義：“其義有未明，未安於心者，闕空之也。”（《漢語大詞典》（十二），p.150）

<sup>104</sup> 穿鑿附會：生拉硬扯，牽強解釋。（《漢語大詞典》（八），p.436）

<sup>105</sup> 地論宗：我國南北朝時代和攝論宗並稱的一個佛教學系。「地論」即《十地論》，詳稱《十地經論》。《華嚴經》的中心部分〈十地品〉，在印度，係以《十地經》的名稱單行。有金剛軍、堅慧、世親等論師的釋論。現行漢譯本即世親釋。自從菩提流支等於北魏宣武帝永平元年（梁武帝天監七年，508）將此論譯出之後，學者的研習及弘傳逐漸興盛，後世因而稱為「地論宗」，或就此宗的學者立名稱為「地論師」。（《中華佛教百科全書》（四），pp.1993.2-1994.1）

<sup>106</sup> 成論大乘師：指主張鳩摩羅什所譯之《成實論》為大乘論書之學者，特指南朝梁代成實學派之學者。因三論宗嘉祥大師吉藏、天台智顛等師以為《成實論》應屬小乘論書；故稱主張該書屬大乘論之諸師為成論大乘師，以表示批判之意。（《佛光大辭典》（三），p.2937.2）

<sup>107</sup> 三論宗：又作空宗、無相宗、中觀宗、無相大乘宗、無得正觀宗、嘉祥宗、提婆宗、般若宗、破相宗。我國十三宗之一，日本八宗之一。係以龍樹之《中論》、《十二門論》及提婆之《百論》等三論為所依，宣揚空、無相、八不中道等義理之宗派。以著重闡揚諸法性空，故又稱法性宗。（《佛光大辭典》（一），p.676.2）

<sup>108</sup> 五時八教：智顛所主張之天台宗教判。即將佛教諸經典之內容加以分類、解釋。從釋尊說法之順序分為華嚴、鹿苑、方等、般若、法華涅槃等五時；從教導眾生之形式方法分為頓、漸、祕密、不定等四種類（化儀四教）；又依適應眾生根機而教導之教理內容，分為藏、通、別、

## (2) 賢首宗

北地的地論師，又在自己的根本思想上，取捨天臺的思想，成立賢首宗。

## (3) 天臺山外派

天臺到荊溪<sup>112</sup>以後，漸漸引用《華嚴》、《起信》的教義，這才演成了山外派<sup>113</sup>。

### 3、展轉相關，不但是異時的、內部的，也與同時的、其他的學術有著密切的關聯

這展轉相關，不但是異時的，內部的，也與同時的其他的學術，有著密切的關聯。這是無我諸法的自它緣成。

## (二) 無我諸法的總別相關

還有，諸法的存在，是眾緣和合的。是眾緣和合，所以在那現起似乎整個的一體中，內在的具有多方面的性質與作用。像釋尊的本教，不論從它的真實或方便適應上看，這融然一體的佛法，是無限深廣的。

因此，種種差別，必須從似一的和合中去理解；而一味的佛法，又非從似異的種種中去認識不可。這是無我諸法的總別相關。<sup>114</sup>也就因此，在佛法的演變中，真實與方便，都有偏重發展的傾向。

## (三) 無我諸法的錯綜離合

從眾緣和合的一體中，演為不同的思想體系，構成不同的理論中心，佛法是分化了。它本是一體多面的發揮，富有種種共同性，因之，在演變中又會因某種共同點而漸

---

圓等四種類（化法四教）。以上總稱為五時八教。（《佛光大辭典》（二），pp.1132.2-1132.3）

<sup>109</sup> (1) 四悉檀：悉檀，梵語 *siddhānta*，巴利語同。意譯作成就、宗、理等。佛化導眾生之教法可分四個範疇，即：世界、各各為人、對治、第一義等四悉檀。（《佛光大辭典》（二），p. 1758.2）

(2) 參見《大智度論》卷1〈1序品〉（大正25，59b18-61b18）。

<sup>110</sup> 六即：理即、名字即、觀行即、相似即、分證即、究竟即。（參見《佛光大詞典》（二），pp.1275.2-p.1276.1）

<sup>111</sup> 一念三千：一念亦稱一心，指心念活動之最短時刻；三千表示世間與出世間一切善惡、性相等人、物差別之總和。一念三千即謂，於凡夫當下一念之中，具足三千世間之諸法性相。蓋天台宗思想，不論三性之有漏無漏，而謂介爾一心即具三千世間之迷悟諸法而無欠缺。（《佛光大辭典》（一），pp.49.3-50.1）

<sup>112</sup> 荊溪湛然（711~782）：唐代僧，天台宗祖師，常州荊溪（江蘇宜興）人。（參見《佛光大辭典》（六），pp.5059.3-5060.1）

<sup>113</sup> 山家派、山外派：十二祖義寂之門人義通由高麗國來師事義寂，弘揚教觀，是為十三祖。其門下有四明知禮（960~1028）及慈雲遵式等諸哲。知禮作《指要鈔》、《妙宗鈔》等，與遵式之系統同為天台山家派。義寂之另一弟子慈光志因，下傳晤恩、源清、洪敏、孤山智圓（976~1022）、梵天慶昭（963~1017）等，此系統稱為山外派。兩派之爭端，起於對智顛《金光明玄義》廣本之真偽問題，由之並逐漸演成唯心論與實相論之對立論爭。知禮曾針對晤恩之「真心觀」，而製「扶宗釋難」，倡導「妄心觀」之說，而後兩派往復論戰凡四十年，是為山家、山外之爭。（《佛光大辭典》（二），pp.1343.3-1344.1）

<sup>114</sup> 此處《以佛法研究佛法》原作「總別無礙」，但印順導師於《遊心法海六十年》改作「總別相關」。參見《華雨集第五冊》，p.48：「因此（佛法的）種種差別，必須從似一的和合中去理解；而一味的佛法，又非從似異的種種中去認識不可；這是無我諸法的總別相關」（相關，原文作無礙，今改）。」

漸的合流。

合而又離，離而又合，佛法是一天天的深刻，複雜。這裡面也多有畸形的偏頗的發展，成為病態的佛教；這是無我諸法的錯綜離合。

它雖離合無端，但依然很明顯的表現出幾個不同的思想體系，幾個不同的理論中心。它不是單純的從甲發展到乙，也不是本有甲乙兩者不相關的平行發展，它是錯綜離合的。

所以或想像佛法派別思想本來就有種種，或以為單純一線的演進而成，如從小乘而大乘，從空宗而有宗等，都是不解無我諸法的錯綜離合的真相，顛倒說法。

### **（參）涅槃寂靜法則**

#### **一、涅槃，是學佛者的歸趣所在**

涅槃，是學佛者的歸趣所在。

有的經中，從諸行無常去成立它，所以說「以生滅故，寂滅為樂」。

有的從諸法無我去成立它，所以說「無自性故，不生、不滅，本來寂靜，自性涅槃」。也有從無常到無我，從無我而顯示這寂滅性的。

總之，這是緣起法的寂滅性，是有情（緣起流轉中的眾緣和合體）離卻顛倒戲論而體現到的真實自在的聖境。像波浪掀騰<sup>115</sup>，而轉為風平浪靜的一池春水；像從炎熱的驕陽，而移住露溼桂香的月明之夜。佛法研究，是為了它；它就是一一法離染的實相。它從沒有離卻我們，我們卻不能理會它。

#### **二、佛法的研究者，不但要體會文字所顯的實義，還要直從文字中去體現寂滅**

凡是佛法的研究者，不但要把文字所顯的實義，體會到學者的自心，還要了解文字語言的無常無我，直從文字中去體現寂滅。

古來多少大德，讀一經，聞一偈，就廓然<sup>116</sup>悟入這寂滅的聖境。像舍利弗的聽說緣起偈，<sup>117</sup>慧能的聽「應無所住而生其心」<sup>118</sup>等，都能直下悟入。「文字性空，即解脫相」<sup>119</sup>，能具足深入這個見解，多聞正思，到工夫成熟時，也不難直入個中<sup>120</sup>。文字研究，

<sup>115</sup> 掀騰：翻騰，翻動。（《漢語大詞典》（六），p.685）

<sup>116</sup> 廓然：1、遠大貌。2、阻滯盡除貌。（《漢語大詞典》（三），p.1254）

<sup>117</sup> （1）《根本說一切有部毘奈耶出家事》卷 2（大正 23，1027c6-7）：「諸法從緣起，如來說是因，彼法因緣盡，是大沙門說。」

（2）Vinaya I, 39：“ye dhammā hetuppabhavā, tesam hetum tathāgato āha; tesañca yo nirodho, evaṃvādī mahāsamo”ti.（從因所生的諸法，它們的因，如來已說；它們的滅〔，如來也已說〕。大沙門有如是的教說。）

<sup>118</sup> 《金剛般若波羅蜜經》（大正 8，749c18-23）。

<sup>119</sup> 參見雲棲古德法師演義，門人慈帆智願定本《阿彌陀經疏鈔演義》卷 2：「文字性空即是實相者，維摩天女云：言說文字皆解脫相。所以者何？解脫者，不內、不外、不在兩間；文字亦不內、不外、不在兩間；是故舍利弗無離文字說解脫也。一切諸法是解脫相。」（卍新續藏 22，736b22-c1）

<sup>120</sup> 個中：此中，其中。（《漢語大詞典》（一），p.1502）

不一定是淺學，這在研究者的怎樣研究用心罷了！

### **三、學佛者應具備體驗真理、實現解脫的信念，將它作為最後的歸結，勇猛前進**

涅槃，有真實、解脫的意思。佛法研究者，在還沒有直接接觸到它的時候，也就該把它作為最後的歸結，勇猛前進。所以，學佛者具備真理的探求、解脫的實現的信念，研究佛法，既不是學點談話資料，又不是為自己的名譽利養作工具，是要想從修學中去把握真理。

如釋尊的為真理而犧牲一切；玄奘的去印度求法，不憚<sup>121</sup>一切的危難；趙州<sup>122</sup>的八十歲行腳，無不是為了真理的探求。研究佛法者，若有了這一念心，一切都有辦法。佛法的探求真實，在解脫自他的一切苦痛，這需要兌現。

如把真理放在書本上、口頭上，不能淨化自己的身心，治學、辦事、待人、接物，還是從前一樣，這顯然沒有把涅槃一事放在心中，並沒有體驗真理、實現解脫的企圖。佛法研究，是不應如此的。

### **(肆) 總結：依緣起三法印去研究佛法，也就是依一實相印（法空性）去研究**

依緣起三法印去研究佛法，也就是依一實相印——法空性去研究。我以為這才是以佛法來研究佛法，這才能把握合於佛法的佛法。

（編按：部分講義乃取自於厚觀法師及圓悟法師之作品，編者略為修訂，及調整科判層次。）

<sup>121</sup> 憚（ㄉㄨㄣˋ）：畏難；畏懼。（《漢語大詞典》（七），p.737）

<sup>122</sup> 趙州：（778~897）唐代禪僧。曹州郝鄉（一說青州臨淄）人，俗姓郝。法號從諗。幼年於曹州扈通院（一說青州龍興院）出家，受具足戒前，即往池陽參謁南泉普願，南泉深器之。復往嵩山琉璃壇受戒，尋返南泉，依止二十年。其後，歷參黃檗、寶壽、鹽官、夾山、五臺等諸大德。八十歲時，眾請住趙州城東觀音院，四十年間，大揚禪風。師夙居北地，振南宗禪，常私淑三祖僧璨之信心銘，玄言遍天下，其問答、示眾等公案，如「狗子佛性」、「至道無難」等語俱膾炙人口。昭宗乾寧四年示寂，世壽一百二十。敕諡「真際大師」。著有真際大師語錄三卷。（《佛光大詞典》（六），pp.5934.2-5934.3）  
另參見《景德傳燈錄》卷 10（大正 51，276c7-278b13）。