



了中

Commemorative  
Anthology



老和尚紀念文集

上

了  
中



老和尚紀念文集

上



# 序

了中老和尚（1932-2022），世界佛教僧伽會會長、臺灣玄奘大學創辦人、善導寺第8任住持、暨《海潮音》月刊發行人，為世界佛教極具影響力之高僧。

師原籍江蘇泰縣，1932年11月25日（農曆10月28日）降誕；2022年3月9日（農曆2月初7日）在台北市善導寺退居寮捨報圓寂，人天悲仰！世壽九十有一，僧齡八十三載，戒臘七十六夏。時序更迭，光陰迅速，師圓寂倏忽將屆週年。為使師之思想言教，長留人間，作後世典範，《海潮音》雜誌社發起輯錄老和尚文章作品，編纂《了中老和尚紀念文集》發行，以彰勝德。

師世學佛學均造詣甚深，童真聞法，深入經藏，直至而立；後60年，全在對佛教之奉獻。師學博而精，用在適時；工於組織，長於策劃；善於領導，四眾歸心；極具宗教領袖魅力。太虛大師云：「學貴知要不在貪多，用貴適時不專泥古」，師深得大師神髓！其德行偉業，實難言喻。最難能者，終其一生，未為自身利益謀。赫赫功業，可從參方求學、奉獻教育、培植後進、中興伽藍、服務教會、發揚文化、續佛慧命、荷擔家業、弘化是務等窺見一斑。

## 百城煙水 求學參方

老和尚俗姓周，九歲脫白，禮江蘇泰州法華寺圓成上人出家，法名了中，字大定；隨師祖自新老和尚修學佛門儀軌佛事，依師祖座下諸名德學

習經論暨古典文學，並在私塾讀誦《三字經》、四書、五經等，開始沙彌啟蒙教育。師聰慧睿智，一目十行，讀後立能背誦，記憶力超強，深受長輩愛護賞識，慈威並濟，鑄就今日之法門龍象。

少年負笈遊學，百城煙水，參訪名德，長養法身慧命。1947年，在南京古林寺圓受具足戒；先後求學於泰州光孝寺佛學院、南京棲霞寺宗仰中學、上海靜安佛學院等研習佛法經史。以時局不靖，皆屬短期修學。

師1949年渡海來台，在中壢圓光寺台灣佛學院暨汐止彌勒內院親近慈航菩薩，與當時大陸赴台之僧青年，立雪於慈航菩薩門下，接受陶鑄，慧業大成。

1961年東渡日本，留學東京立正大學研究所。師精通內外典籍及語文，獲文學碩士學位，1967年學成返台。

### 百年樹人 貢獻卓著

(1) 為教育僧：師熱心僧伽教育，以僧在即法在，法在即佛在，優秀僧材，為未來佛教之棟樑。60年代末，先在太虛佛學院任教務主任；70年代創辦法藏佛學院自任院長，親自執教，化雨春風，樂育後進；弘揚律儀，傳授戒法，紹隆佛種；嚴身以聲聞風格，薰心以菩薩精神，陶龍鑄象，為佛教儲備僧材。

(2) 為國育才：師自東瀛學成返台，即受聘為文化大學哲學系講師，以僧寶形象進入社會大學殿堂，登上講台，授業解惑。1984年，肇建玄奘大學，則是為國作育英才。為籌募建校經費，師數數環島遍訪佛教道場，爭取支持，歷經十數載，晝夜辛勞，筆路藍縷，終於1997年校舍建竣

招生。師2000年出任玄奘大學董事長，領導發展，苦心經營。爲使全校師生效法玄奘法師堅毅求知精神，並期學校名實相副，遂於1998年9月率四眾弟子二百餘人，組團詣南京靈谷寺，迎請具一千二百餘年歷史、國寶中之國寶——「中國佛學界第一人·玄奘三藏法師頂骨舍利」回台，供奉於玄奘大學，作鎮校之寶，供師生瞻禮。此佛教高校，學術重鎮，充滿佛法氛圍之寶宮，百年樹人，寓弘法於教育，佛法精神，將透過玄奘莘莘學子心扉，向社會傳播。

### 中興善導 梵剎重光

1985年，師受聘任台北華嚴蓮社住持。1987年，閱罷華嚴弘淨土，受善導寺董事長妙然法師之請，任台北首刹善導寺第8任住持；1997年，兼任善導寺董事長。面對殘破不堪之殿堂院舍，師全力規劃重建梵剎；1998年拆卸舊建築，整體重建，竣工後蔚爲台北地標。

善導寺位於市區中心，在師策劃下，地盡其用，向高空發展。重建大雄寶殿爲地下3層，地上9層之大樓；2、3層挑空爲大雄寶殿，益顯高廣莊嚴，宏偉堂皇。其他配殿、樓閣、僧舍等建築群，歷時5載陸續完成；名藍煥彩，外觀高聳壯麗，內部金碧輝煌。2003年落成後，開展與時並進之弘法利生事業，寺務蒸蒸日上，允爲台北首刹。師在《善導寺重建大雄寶殿碑記》中，詳實記載善導寺自日治時代開山、二戰後政府歸還產業權及遷出官眷之經過。本文集有關善導寺文史之記述，於名刹歷史有詳盡之記載，是爲善導寺自開山與發展之珍貴史冊。

### 服務教會 領袖僧倫

1977年起，師出任中國佛教會秘書長，協助理事長白聖長老，前後長



達15載。任職期間，完成整理會籍、會務之去弊革新，健全制度，奠定中國佛教會發展之基礎，貢獻至巨。

1986年，世界佛教僧伽會於泰國曼谷舉行第4屆會員大會，師被推舉為中文秘書長；2000年世佛會於臺灣舉行第7屆會員大會，在22國400餘位佛教領袖、700多名佛教徒參與之盛會中，獲各國長老法師一致推舉，眾望所歸，榮膺會長，大法由斯廣傳，精誠感格，月印千江；統理南北，融和顯密；全球僧伽不分地域傳承，和合無間，共同促進國際佛教之交流、弘揚與發展。主盟世佛，直至圓寂。

### 紹繼大師 掌舵海刊

太虛大師慧業法寶《海潮音》月刊，於1920年1月10日，在杭州創刊，時局影響，人事幾經更迭，展轉遷徙。國共內戰，大醒法師攜《海潮音》來臺，1949年5月，第30卷第5期海刊，首次在善導寺出版。未幾，大醒法師高血壓病遵醫囑休養後，編輯無人，曾於短期發行雙月刊或季刊，出版仍不輟。1952年12月16日第33卷冬季號海刊封底《海潮音社啟事》云：「海刊有悠久歷史，而自大醒法師有病以來負責無人，亟應恢復月刊，以應讀者之望。」1953年3月15日，續明法師出任主編後，恢復每月出版。百年之路，坎坷崎嶇，雖主編多次更替，仍步履堅強，老當益壯，歷久彌新。至今103年，編務穩健、按月出版，被譽為佛教最長壽之月刊。

師1987年入主善導寺，開始為海刊掌舵，至圓寂時，已出版至103卷（每年1卷）第3期。師不違大師「發揚大乘佛教真義，應導現代人心正思」之宗旨，保存海刊傳統風格，不囿於流俗漩渦，佛學文化水準卓越不群，為現代佛教唯一純學術性月刊，讀者依海刊可得法義更上層樓。然時移世易，畢竟已逾一世紀，讀者思惟興趣，多有更迭，青少年佛子面對海刊不

免興陽春白雪之歎！大師強調「用貴適時」，若不違大師創刊宗旨，設革新與發展空間，令傳統與現在交融，思潮與時代接軌，達到「適時」，不亦悅乎？期百年慧業，再攀高峰，廣利群品！大師在兜率內院，亦開顏含笑！

### 創文藝館 陳列珍藏

2003年，善導寺大雄寶殿重建落成，師將大樓中之3層，請專人設計為佛教文藝館：6樓為佛教文物收藏館，7樓為歷代字畫收藏館，8樓為歷代雕塑佛像收藏館，總名為《善導寺文藝陳列館》。館藏皆為師至世界各地弘法，各國長老暨信徒餽贈供養之紀念珍品，暨已故董事長妙然老和尚搜羅收購之歷朝珍品文物。總收藏在朝代方面，概括北魏、六朝、隋、唐、宋、元、明、清等歷朝、至近代之佛教文物藝術品，價值連城。

其中如：宋代木刻自在觀音坐像，連基座高約1米，面露微笑，慈祥愷悌，莊嚴典雅，具極高歷史及藝術價值；明代黃道周所繪之普賢菩薩像；近代張大千所繪敦煌唐人壁畫之吉祥天女像等，均允稱極品。至於其他書畫佛像文物，收藏豐富，特殊日子或貴賓到訪時始開放參觀。

### 文字般若 菡萏開敷

師心佛相契，儒釋同參，古典文學基礎深厚，手不釋卷，勤於筆耕，文章散見各大佛教雜誌。師工於文字，擅於駢體，尤精詩聯法語。平日案牘勞神，酬酢頻繁，雖應酬文字，亦必再三琢磨，反復推敲，以求臻善。2015年出版第一本著作《佛教應用詞章》，所撰之駢體法語、對聯，意境高遠，文采斐然，晶瑩光燦，如串網珠。師為一代法將，善說法要，辯才無礙，詞鋒銳利，風趣幽默，師子頻申，振聾發聵，講筵開處，座無虛席。

本文集收錄師之著近200篇章，達30萬字，共800餘頁，分訂上下兩冊，類聚區分，列12篇：記述世界僧伽會發展、善導寺文史、《海潮音》傳承、玄奘大學創辦歷程、闡述佛法義理、禪宗公案、致詞演講、記事祝賀、緣起序文、悼念讚頌、碑記塔銘、法語解要暨年譜等無不具備；頁內穿插法影回顧300幀，全書彩印，文字般若，菡萏開敷。祈願師之法身舍利，策勵當來，爲世作明燈，照亮菩提路。

### 塵緣息影 德澤長存

綜上所述，師能唱誦佛事、能運籌帷幄、能書、能文、能講、能授，均能專精，實乃僧團內罕有之全才，欽仰無盡！師德化之沛澤，潛光之幽遠，公爾忘私，高風亮節，若寒潭秋月。雖塵緣息影，幸教澤長存，留予後世僧青年者，是宵旰奮鬥、努力不懈之菩薩精神；是不屈不撓、艱苦卓絕之毅力；是俯仰無愧之無私風範；「雖千萬人吾往矣」之爲眾生、爲佛教勇毅典型。堪爲如來使，常作度人舟，僧史流芳，永垂不朽！

本文集出版面世，師之法眷索序於余，感念與師法誼道情逾一甲子，故不辭淺陋，謹以蕪詞，向老和尚致無上敬意。虔誠祈請：不捨眾生，乘願再來。是爲序。

能度

敬撰於新加坡愛道小苑  
佛曆2566（2022）年12月



# 了中老和尚紀念文集

## 目錄 | Contents

002 ◀ 序 能度法師

018 ◀ 上中老和尚行狀 善導寺

### 上冊 壹 ◀ 記述世界佛教僧伽會發展

- 024 世界佛教僧伽會第7屆大會開幕詞
- 030 《世界佛教僧伽會第7屆大會實錄》序
- 032 世界佛教僧伽會第7屆臨時大會致開幕詞
- 034 世界佛教僧伽會第7屆第3次執行委員會議開幕詞
- 036 促進世界和平・共創生命關懷  
——世界佛教僧伽會第8屆大會開幕詞
- 040 世界佛教僧伽會第8屆第2次執行委員會議開幕詞
- 044 《世界佛教僧伽會第8屆大會實錄》序
- 048 世界佛教僧伽會第9屆大會開幕詞
- 052 《世界佛教僧伽會第9屆大會實錄》序
- 056 世界佛教僧伽會第10屆大會開幕詞

### 貳 ◀ 記述善導寺文史

- 060 善導寺恭迎佛陀舍利的因緣
- 064 《善導寺三壇大戒同戒錄》序
- 070 李子寬居士與善導寺
- 079 善導寺維護寺院產權訴訟贏了國有財產署
- 086 齋持妙然法師戒牒送回其祖庭泰州光孝寺記





- 092 善導寺重建大雄寶殿碑記
- 098 善導寺導師十九世章嘉大師傳
- 100 善導寺導師大醒法師傳
- 102 善導寺導師南亭老法師傳

### 參 ◀ 記述《海潮音》傳承

- 108 《彌陀四十八願淺釋》序
- 112 序自立長老《普門品講記》
- 114 本刊84卷獻詞
- 116 《六祖壇經講記》序
- 119 迎新話舊
- 122 《海潮音叢刊》序
- 124 新年的話
- 126 邁向《海潮音》第90卷的發行
- 128 《海潮音》的回顧與展望
- 131 《普賢行願品講記》序

### 肆 ◀ 記述玄奘大學辦學歷程

- 134 從參加智光商工的畢業典禮而想到大學的籌建
- 137 以創辦佛教玄奘大學來紀念玄奘大師誕辰
- 145 評政府對「宗教教育」的壓制
- 150 理想的「玄奘」・「玄奘」的理想
- 152 《玄奘大學慈恩精舍三壇大戒同戒錄》序
- 155 玄奘大學創校開學典禮致詞



- 158 玄奘三藏法師舍利的出土及奉安玄奘大學的經過
- 166 玄奘跨越「改大」的一大步
- 170 理想與現實並重——玄奘大學校長布達典禮致詞
- 172 菩提樹
- 174 玄奘大學慈雲會議廳碑記
- 176 自立書軒命名緣起
- 178 松筠軒教師研究室楹聯

## 伍 ◀ 闡述佛法義理

- 184 水陸的起源演變及其法式行儀
- 189 為佛教做事 為大眾服務
- 191 如何建立正確的人生觀
- 199 諸法皆空
- 202 彌勒誕辰——元旦
- 205 隨緣不變
- 208 生活禪
- 212 論禪宗與禪學
- 216 不立文字教外別傳
- 220 如何看待出家人的議事論政
- 224 人間佛教的意義與展開
- 229 緣起緣滅
- 233 何謂原始佛教
- 237 圓融不是事理不清



|     |                     |
|-----|---------------------|
| 240 | 結界的意義               |
| 243 | 安般禪觀                |
| 247 | 空無自性                |
| 250 | 詮釋三法印               |
| 255 | 三乘共法                |
| 264 | 法的意義                |
| 268 | 大乘不共法               |
| 275 | 一因不能生萬果             |
| 279 | 認識的錯誤與行為的錯誤——論見惑與思惑 |
| 284 | 因緣所生法               |
| 287 | 有情的意義與趣向            |
| 293 | 有情身心的三處觀            |
| 297 | 有情生死流轉的動力——業        |
| 302 | 人有分別·心、佛無差別相        |
| 306 | 盂蘭盆法會與地藏法會          |
| 311 | 唯識無境的意義             |
| 315 | 論空有不二               |
| 320 | 新年談財富               |
| 324 | 瑜伽焰口的意義及其儀軌之集成      |
| 340 | 論緣起有與自性空            |
| 343 | 彌勒何時成佛及怎樣赴龍華三會      |
| 347 | 十方剎與度弟院             |
| 352 | 傳法的意義及其演變           |



358 佛像開光說法與圓寂讚頌說法的意義

## 陸◀ 禪宗公案

- 368 平常心是道
- 370 饑來喫飯困來眠
- 372 喫過粥了去洗鉢
- 374 趙州茶
- 376 日日是好日
- 378 香嚴擊竹
- 380 熱即取涼·寒即向火
- 382 碌磚與木頭
- 384 龍潭見道
- 386 萬法歸一·一歸何所？
- 388 香嚴原夢
- 390 雲門餅
- 392 本分事
- 394 生死如常
- 396 著衣喫飯即修行
- 398 百丈開田
- 399 金牛飯

## 下冊 柒◀ 致詞講演

- 414 為馬賽法華寺開光典禮致詞
- 416 《仁王經》之性空義與護國義



- 436 提得起·放得下——講於新加坡佛教總會
- 446 為真慈大和尚陞座送位致賀詞
- 448 為什麼要學佛——講於玄奘大學暑假學佛班
- 455 泰州南山寺迎奉佛陀舍利典禮致詞
- 459 斯里蘭卡慶祝佛陀成道2600年  
世界和平祈福大會致詞
- 463 定業亦能轉——講於善導寺水懺法會
- 467 色即是空——講於新加坡藥師行願會

## 捌 ◀ 記事祝賀

- 474 賀光明世界十年有成
- 476 賀慈航施診中心開幕
- 478 雙林新貌耀獅城——賀新加坡雙林寺重建落成
- 480 龍光炫日照雙林——賀星洲雙林寺龍光寶塔落成
- 482 泰州淨因寺
- 494 古寺常新——  
賀新加坡海印古寺建寺80週年慶暨佛像開光典禮
- 497 寶蓋騰輝光遙昭——  
賀檳城極樂寺觀音聖像八角亭寶蓋落成
- 500 慶賀圓宗長老榮膺中國佛教會理事長
- 502 迎接中華民國建國百年
- 505 斯里蘭卡親覲佛牙舍利啟塔記
- 511 瑪西洋格納寺戒壇落成獻詞
- 512 泰州光孝律寺戒壇殿重建落成記





- 517 新加坡蓮山雙林禪寺重建法堂藏經樓暨  
禪堂圓滿殿方丈樓圓成開幕獻詞
- 519 新加坡雙林寺圓滿殿臥佛開光法語
- 520 新加坡蓮山雙林禪寺建寺120週年慶賀詞
- 522 新加坡海印古寺建寺90週年慶獻詞
- 524 為彰化十方學舍佛像開光法語
- 527 印尼泗水曇香禪寺佛像開光法語
- 530 為埔里福慧禪寺諸佛菩薩聖像開光法語
- 532 菲律賓信願寺瑞今長老紀念堂落成法語
- 533 檳城極樂寺恭迎佛陀舍利奉贈典禮法語
- 536 為檳城極樂寺興建佛教慈善醫院動土法語
- 538 為彌陀寺堅如法師掛珠、送位、送座偈語

## 玖 ◀ 緣起序文

- 542 達聖上人九秩嵩壽影印《華山齋天科儀》序
- 544 中譯《大乘起信論義理與實踐》序
- 546 《慈雲寺三壇大戒同戒錄》序
- 549 《中國名山名寺之旅》序
- 551 《高雄慈雲寺三壇大戒同戒錄》序
- 555 《民國高僧傳三續》序
- 557 《江淮名剎——泰州光孝寺》序
- 560 偈語文學的價值——序唯慈老法師《偈語叢稿》
- 564 《仁王法會紀念專集》序



- 567 《吉隆坡觀音寺同戒錄》序
- 569 《常覺法師永懷集》序
- 572 二部受戒制的時空之變  
——序《楠梓慈雲寺同戒錄》
- 578 《隆根長老文集》序
- 580 慟念會本法師——《會本法師懷思集》序
- 583 《中國佛教會檔案彙編》序
- 590 《新加坡漢傳佛教發展概述》序
- 593 《士林妙旉寺52週年歷史回顧》序
- 595 光孝寺重編《常惺法師集》序
- 598 《星洲龍山寺廣淨長老紀念集》序
- 600 能度法師八秩嵩壽印行《一葦文集》序
- 603 《佛教應用詞章》自序
- 608 《源自佛教的成語淺解》序
- 611 《泰州光孝律寺新修寺志》序
- 613 《新加坡蓮山雙林禪寺建寺120週年文集》序

## 拾 悼念讚頌

- 618 懷思白聖長老
- 626 紹隆佛種的茂峰老法師——賀東普陀建寺60週年
- 630 師恩深重憶當年——慈航老法師百歲誕辰及  
上升兜率內院40週年紀念
- 638 巍巍功德永垂人間——悼念趙樸初老居士
- 642 承天禪寺第2代住持傳悔和尚行狀



- 645 菩提講堂修觀法師事略
- 648 悼念廣範兄
- 653 悼念常覺兄
- 656 菲律賓馬尼拉隱秀寺自立法師行狀
- 665 悼念新加坡靈峰般若講堂隆根長老
- 671 慈航菩薩精神永垂不朽
- 676 埔里中台禪寺惟覺老和尚圓寂讚頌法語

## 拾壹 ◀ 碑記塔銘

- 680 泉州崇福寺常覺法師塔碑銘
- 682 海明寺開山祖師<sup>上</sup>悟<sup>下</sup>明融公長老碑銘
- 686 新加坡蓮山雙林寺重建法堂碑記
- 688 香港大嶼山東涌地塘仔法林禪院緣起碑記
- 691 泰州光孝律寺重建千華戒壇碑記
- 693 士林妙旃寺重建碑記

## 拾貳 ◀ 法語解要

- 696 四大皆空
- 697 水陸法會
- 698 三壇大戒
- 700 禪的意義
- 702 不二法門
- 704 大千世界
- 706 盂蘭盆會



|     |         |
|-----|---------|
| 708 | 八關齋戒    |
| 710 | 瑜伽焰口    |
| 712 | 本來面目    |
| 714 | 波羅蜜多    |
| 716 | 供佛齋天    |
| 718 | 五蘊皆空    |
| 720 | 傳供大典    |
| 722 | 何謂長老    |
| 724 | 晉山典禮    |
| 726 | 法名何以稱上下 |
| 728 | 何謂分身    |
| 730 | 佛像開光    |
| 732 | 色即是空    |
| 734 | 臘八粥     |
| 736 | 方丈和尚    |
| 738 | 大雄寶殿    |
| 740 | 作麼生道？   |

|    |     |                    |
|----|-----|--------------------|
| 附錄 | 744 | 了中老和尚（1932-2022）年譜 |
|    | 778 | 身影回顧               |

|     |     |
|-----|-----|
| 814 | 編後語 |
|-----|-----|



# 上了中老和尚行狀



善導寺

了中老和尚（1932-2022）係江蘇省泰縣（今泰州市）人，民國21（1932）年（歲次壬申）農曆10月28日出生。俗姓周，出家法名了中，字號大定，為海內外極具影響力之著名高僧，世界佛教僧伽會會長、玄奘大學創辦人暨善導寺董事長、第8任住持。

老和尚自幼記憶力過人，讀書幾乎是過目不忘。9歲初入山門，由江蘇泰州八大叢林之一的淨因寺住持自新老和尚（師公）接引出家，依泰州北門下河馬庄的法華庵（今泰州法華寺）圓成上人為師，投拜師公法子希堯上人為乾師父。一年半期間，希堯上人親授佛教的五堂功課和唱誦梵唄，以及私塾教育的《三字經》、《四書》等，由此打開沙彌啟蒙教育。

及長，參學各大叢林，11歲入姜堰佛化小學就讀，15歲赴泰州光孝寺佛學院就讀，在班上一向名列前茅。讀佛學院時，於民國36（1947）年，偕二十餘位同學一起前往南京古林寺受具足戒。學畢入南京棲霞寺宗仰中學短暫修學，後轉往上海靜安佛學院，研習佛法經史。

民國38（1949）年來台後，幸逢一代高僧慈航老法師慈悲接引來臺的年輕僧才，親近慈老，於座下獲益良多。42（1953）年，因適逢



兵役年齡，故入軍營服兩年常備兵役，為臺灣出家人服兵役之先例。50（1961）年東渡日本，入東京立正大學研究所留學，獲文學碩士學位。55（1966）年學成返國，先後出任臺灣太虛佛學院教務主任、文化大學哲學系講師。59（1970）年，創辦法藏佛學院，並擔任院長。

自民國66（1977）年起，出任中國佛教會秘書長，協助理事長白聖長老，前後長達15載。任職期間，完成會籍之整理，會務之整頓及拓展，並建立各項健全制度，奠定中國佛教會發展之基礎。並於74（1985）年，受聘擔任台北華嚴蓮社住持，76（1987）年受聘台北首利善導寺住持，86（1997）年，擔任善導寺董事長兼住持。

民國75（1986）年，世界佛教僧伽會於泰國曼谷召開第4屆大會，經會長白聖長老提名為中文秘書長，與英文秘書長偉波拉沙拉博士共同推動世界佛教僧伽會之會務工作。民國81（1992）年，創立中華佛教僧伽會，以「團結佛教僧伽，宣揚佛教教義，整理僧伽制度，健全僧伽教育，興辦慈善公益、福利社會、淨化人心」為立會宗旨，並前後擔任2屆8年之理事長，領導僧倫，功績卓著。兩屆任滿，該會理事長由高雄楠梓慈雲寺住持會本法師繼任，尊老和尚為該會名譽理事長。

民國73（1984）年，玄奘大學獲教育部函准籌設，歷經數年籌備，戮力以赴，於86（1997）年奉准招生，老和尚為創辦人，89（2000）年任董事長。為使全校師生效法玄奘法師堅毅求知精神、並期以和學校名稱名實相符，經過多年努力，得到中國佛教協會會長趙樸初老居士之大力協助，迺於87年8月，率領兩百餘位四眾弟子，組成「恭迎玄奘舍利團」，前往南京靈谷寺，迎請此一國寶中之國寶，具





有一千二百餘年歷史之「中國佛學界第一人——玄奘三藏法師頂骨舍利」回台，並供奉於玄奘大學白聖紀念大樓之「三藏館」，以為鎮校之寶。

玄奘大學之創立，以「明心見性、去迷開悟」為宗旨，並本著「精緻、創新、溫馨、關愛」之理念，老和尚披星戴月，筆路藍縷、苦心經營，不數年間，新竹香山一處荒煙蔓草之丘陵，迅即成為國際馳名之學術重鎮，學術研究之寶宮。至民國96（2007）年，學生人數已多達八千餘人。加以美輪美奐、巍峨聳立之建築，亮麗寬敞、芳草如茵之校園綠地，實為莘莘學子理想之求學勝地。

世界佛教僧伽會第7屆大會，於民國89（2000）年在臺灣舉辦，師親自擔任籌備會主任委員，經緯萬端。來自22個國家，四百餘位佛教領袖及國內地區長老法師七百餘人參與盛會，老和尚係眾望所歸，迺經與會各國長老法師一致推舉通過，榮膺世界佛教僧伽會會長。

老和尚春秋雖已屆古稀，而神識起居，猶如五十許人，尤以其聰穎之智慧、超人之記憶、豐沛之學養，宵旰奮鬥、努力不懈之精神與不屈不撓、堅苦卓絕之毅力，皆令人存高山仰止、望塵莫及之感！

老和尚對佛教青年，一向鼓勵提攜，不遺餘力，為作表率，傳承後輩。此中，青年才俊大慧法師與性廣法師，即蒙老和尚栽培提攜，接掌如來家業。民國107（2018）年12月5日，善導寺舉辦住持陞座典禮，大慧法師接任住持。民國108（2019）年12月13日，玄奘大學舉行董事長交接典禮，由性廣法師接任玄奘大學暨玄奘文教基金會董事長。咸皆放下，傳承後輩，新舊交替，實為表率。



民國109（2020）年3月17日預立遺囑，交代三事：一、臨終時，不得用任何方式急救，以延長生命，令其自然而去。二、入滅時，不發喪，不發訃聞，不舉行讚頌會，不舉行封龕說法等儀式。三、一切禮懺、放燄口、超度等佛事莫做，來慰唁者，請念觀世音菩薩聖號以助念。（遺囑如後頁）

世界佛教僧伽會會長、台北市善導寺方丈暨玄奘大學創辦人，了中老和尚畢生弘法利世，業已功圓果滿，於民國111（2022）年3月9日晚間9時20分安詳示寂，住大涅槃！高齡91歲，僧臘83載，戒臘76夏。

虛空有盡，悲願無窮，典範留史，永垂不朽。敬祈長老乘願再來，廣度有情！



|                        |                |          |          |                                             |                                                                |                                                          |                                                            |                                                            |              |                                                                |          |
|------------------------|----------------|----------|----------|---------------------------------------------|----------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------|--------------|----------------------------------------------------------------|----------|
| 民國一<br>一〇年<br>六月<br>五日 | 弟子<br>如蒙<br>大鑒 | 自是<br>一乘 | 依教<br>奉行 | 悲力<br>再來<br>人間<br>出家<br>度生<br>滿<br>菩提<br>願。 | 大慧<br>自是<br>領眾<br>誦念<br>觀世<br>音菩<br>薩聖<br>號以<br>助念<br>仗菩<br>薩安 | 舉行<br>讚頌<br>典禮<br>不掛<br>輓聯<br>不請<br>人說<br>法唯<br>弟子<br>如蒙 | 2. 去<br>世心<br>不發<br>計聞<br>不刊<br>報紙<br>不舉<br>行超<br>薦佛<br>事不 | 1. 臨<br>終時<br>請命<br>以任<br>何方<br>法急<br>救讓<br>我自<br>然而<br>去。 | 囑<br>如下<br>： | 本人<br>平邁<br>體衰<br>且有<br>病魔<br>纏身<br>無常<br>隨時<br>來到<br>故謹<br>立遺 | 了中<br>遺囑 |
|------------------------|----------------|----------|----------|---------------------------------------------|----------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------|--------------|----------------------------------------------------------------|----------|

壹

---

記述世界佛教  
僧伽會發展





# 世界佛教僧伽會 第7屆大會開幕詞



陳總統、立法院王院長、內政部張部長、台北市馬市長、會長悟明長老、各位長老法師、各位嘉賓、各位護法居士、大家早安！

世界佛教僧伽會第7屆大會，今天在台北市隆重舉行開幕典禮，首先本人以主辦本屆大會籌備委員會主任委員身分，歡迎來自世界各地22個國家地區的七百多位僧伽代表及觀察員的居士大德們，各位為商討國際佛教的發展，世界僧伽的和合，不遠千里而來，參加這一歷史性的會議，請先接受我們熱誠的歡迎。

今天的開幕典禮，承蒙我國陳水扁總統、王金平院長、張博雅部長、馬英九市長等長官，親臨會場，大會倍增榮彩，使我們所有的與會者，增添無上的光榮，深致萬分的感謝。

國內的長老法師、大德居士、各界貴賓，熱心參與大會的籌備工作，出錢出力，犧牲奉獻，使大會如期而順利舉行，功德無量，在此一併致以誠摯的感謝。

世界佛教僧伽會，在1966年成立於斯里蘭卡的可倫坡，1981年在台北召開第3屆大會，推請白聖長老為會長，從此之後，總會秘書處遷設台北，而在1989年，又在台北召開了第5屆大會，因此近二十





年來，台灣佛教的同道們，為世界佛教僧伽會，竭誠的貢獻心力與財力，使僧伽會不斷的茁壯與成長，會務蒸蒸日上，本人以身兼總會秘書長身分，代表總會秘書處，感謝國內的佛教同道們，多年來給僧伽會的護持與關懷。

本屆大會之所以又能在台灣召開，是由去年4月在可倫坡舉行第6屆第2次執行委員會議時決定的。其原因是今年恭逢會長悟明長老90高壽，全世界佛教僧伽大德們，為要來恭祝悟明長老的壽慶，所以將召開大會與祝壽一併舉行，而決議在台灣召開。本來申請主辦這次大會的，除了台灣之外，還有澳洲的紐澳越南佛教會。僧伽會是世界性的佛教組織，在澳洲尚未舉行過任何會議，所以澳洲舉辦大會是理所應當的，但是為了給會長悟明長老祝壽，澳洲紐澳越南佛教會願意把本屆大會的主辦權禮讓台灣，在此，特別感謝澳洲的紐澳越南佛教會，我們給澳洲紐澳越南佛教會代表熱烈的鼓掌致謝。

本次大會在籌備期間，我們突然接到英文秘書長偉波拉沙拉長老入滅的消息，哀訊傳來，不勝悲悼，無限追思。雖然人生無常，生滅是生命的必然現象，但是偉波拉沙拉長老對本會的貢獻太多，太大了。尤其本會從第2屆會議後，會務幾乎停頓了10年，而重新積極恢復會務，團結南北傳的僧伽大德，在台北召開第3屆大會，都是在偉波拉沙拉長老的 effort 奔走下而促成的。尤其我個人，自1986年第4屆大會之後，擔任中文秘書長，14年來，與偉波拉沙拉長老共同推動會務，合作無間，在工作的處理上，他的圓融通達，已到了無礙的境界，使我得益良多。如今他入滅了，僧伽會失去了一位導航的舵手，我個人失去了一位敬愛的工作夥伴，悼念之情，令人哀傷。



2000.11.11  
會長悟明長老在開幕典禮中致詞。



2000.11.11  
大會副主席淨心長老致詞。



2000.11.11  
大會副主席淨良長老致詞。



2000.11.13  
在玄奘大學召開第 1、2 次全體會議。





2000.11.11  
開幕典禮中各國代表向大會獻禮。



2000.11.15  
參訪六龜妙崇寺。



本屆大會的主題是：「迎接 E 世代，邁向網路資訊的弘法新潮流」。我們知道，佛法流傳人間兩千五百餘年，之所以能傳播於不同的時代，不同的地區，就是我們有適應不同時代的弘法方式，有融和各地文化的隨方能力。新的世紀已經來臨，科技的腳步突飛猛進，在日新月異的知識爆發時代，網路資訊已成為每個人日常生活中不可缺少的一環，因此，今後傳達知識最普及而直接的管道是網路資訊，善用網路資訊，才能發揮傳達知識的最大功能。

僧伽的使命是弘法，弘法是要把佛法傳達到每個人的生活中，所以爲了迎接 E 世代的來臨，我們應將網路資訊的功能，善用於弘法的工作中，轉動時代的新輪，才能常轉法輪，有適應時代新知的能力，才能實現弘法的偉大使命。

因此在這次會期中，我們對大會的主題，將會有具體的成果，使弘法於世界各地的僧伽們，今後在弘法的工作上，增進更大的助力。我相信，這次大會，我們會達成這個願望的。

最後，恭祝大會圓滿成功，各位長老法師大轉法輪，各位長官貴賓吉祥如意，各位護法居士法喜充滿，謝謝！

（《世界佛教僧伽會第7屆大會會議實錄》）





2000.11.11  
各國代表出席開幕典禮。



2000.11.15  
第7屆大會，代表們進入閉幕典禮會場——高雄元亨寺。



# 《世界佛教僧伽會 第7屆大會實錄》序

世界佛教僧伽會從第3屆大會開始，會議後均有「會議實錄」的出版，為每屆會議留下歷史的見證，也為世界佛教僧伽的發展過程，留下雪泥鴻爪。

雖然每屆大會結束後，實錄出版的時間慢了一些，但是如果沒有編譯整理會議實錄的流傳，那麼每屆會議將隨著歲月的流逝成為一片空白，而許多珍貴資料，亦將隨著時光隧道的拉長，消失得不見蹤影，這是每屆大會後，出版會議實錄的功能與價值。

我是在1986年，第4屆曼谷大會時，蒙會長白聖長老提攜，任命為中文秘書長，因為會址在台北，所以實際上秘書處的工作，全由中文秘書長執行推動。

1989年正要籌備第5屆大會的召開，白聖長老頓入涅槃，令人有頓失依怙之感，但是會務不能停止，所以11月間的第5屆大會，如期在台北召開，公推悟明長老為會長，悟公仍命我為秘書長。

1995年11月第6屆檳城大會，悟公因年事已高，會議決議推我為首席副會長，輔佐會長，助理會務，惟仍兼秘書長之職。2000年11月第7屆台北大會，與會大德們尊崇悟公為榮譽會長，香港覺光長老為



榮譽副會長，永為精神領導；而推選我為會長。我以諸方盛情抬舉，雖然自知德涼資淺，祇得螳臂擋車，竭力寸長，服務諸方大德。

其實，以我任職會務工作多年的經驗，會長只是對外的名銜，而會務實際的執行是在秘書長。因此，從第4屆到第6屆的3次「會議實錄」，編印出版等工作我都參與了；而這次（第7屆）的實錄編印工作，則是秘書長會本法師指導秘書處的工作同仁而完成的。好的是，執行編印工作的丁如雲秘書，已有多年經驗，駕輕就熟，能在本（7）屆第2次執行委員會議之前，將第7屆大會的實錄編印出版，在此，感謝秘書處工作同仁的努力辛苦。佛經說：「功不唐捐」，這本實錄的出版，畢竟為本會第7屆大會留下歷史資料，也為將來的發展留下回顧的影像。

不過，掛一漏萬，在所難免，祈請參與會議的諸方大德宥諒。尤其是幕後多少位發心菩薩，出錢出力，默默工作，而在這本實錄上，文字既未載其名，照片亦未見其影，不為名聞，不為利養，付出自己，成就他人，佛教的事業，都是仗這些無名氏的菩薩們完成的。我們會議的圓滿成功，亦不例外。

其實，滴水雖微，而匯集千萬滴水能成浩浩長江萬里之水。第7屆大會從籌備到結束，都是集大眾點滴之功的圓滿成果，真是功德無量，謹致誠摯的謝忱。

（《世界佛教僧伽會第7屆大會會議實錄》）





## 世界佛教僧伽會

# 第7屆臨時大會致開幕詞

大會主席隆根長老，大會貴賓新加坡副總理李顯龍先生，各國使節，各位長官，本會榮譽副會長覺光長老，諸位長老、法師，各位來賓、居士，世界佛教僧伽會第7屆的臨時大會，承蒙新加坡佛教總會主辦，新加坡佛教界緇素大德全力護持；而今天的開幕典禮，更承蒙新加坡副總理李顯龍先生，親臨會場應邀為大會貴賓，首先，本人代表世界佛教僧伽會，謹致誠摯的感謝。

此次，本會召開臨時大會的主題，是修正組織章程。本會創立於上世紀的1966年，所以章程是在1966年5月16日第1屆大會通過的，三十多年來雖然曾經有過3次修正，但是都是字句上稍作修改，而在內容上未曾作實際需求的更新。

但是三十多年來，時空已非往昔，而人類的思潮，科技的發達，社會的結構，卻是日新月異，不斷的演進，不斷的求新求變，因此本會原有的章程內容，已不能適應今後本會在會務的推行上有更大的空間發展。所以在本（7）屆第1次執行委員會，雪梨會議時，通過召開臨時大會，以便在會議中，有較多的時間專案研討章程的修正，使今後的會務發展，更能發揮組織功能，為世界佛教僧伽的弘法利生工作，提供服務，促進交流與成果。



本來申請主辦這次臨時大會的，除新加坡外，還有馬來西亞與印尼，但是因為在1999年，第6屆第2次執行委員會議在斯里蘭卡召開時，曾通過本（7）屆的第2次執行委員會議在新加坡召開；而在雪梨會議時，大家希望臨時大會與第2次執行委員會議同時舉行，因此本次會議決定在新加坡召開。雖然沒有能到馬來西或印尼去召開，但是馬來西亞及印尼的僧伽大德，對會務的熱衷，對本會的護持，本人仍表示萬分的肯定與感謝。

新加坡是一個多元文化，多種民族，多元宗教信仰的自由民主國家，這裡不僅環境優美，景色宜人；人民更是友善融和，互敬互愛，彼此包容不同的文化特色，尊重不同的宗教信仰，政治清明，社會安定，真是世界樂園，人間淨土。

當我們一下飛機，踏上這一片景明的土地，就感到一股自由和平的氣息，湧上心頭，令人心曠神怡，自在舒適。因此，我們3天的會議，將在這樣舒適而祥和的氣氛中舉行，我相信一定能圓滿達成這次會議的使命；同時對美麗的新加坡，也將留下永遠的美好回憶。

最後，仰祈佛陀慈光加被，世界和平，佛法興隆，新加坡國運昌隆，元首政躬康泰，人民安樂，諸位長老、法師，各位來賓、居士，吉祥如意，身心快樂。謝謝！

（《海潮音雜誌》83卷12期，91年12月）



## 世界佛教僧伽會

# 第7屆第3次執行委員會議開幕詞

籌備會主席潘涅瓦嚕長老、秘書長慧雄法師、特別貴賓印尼前總統瓦西德先生、印尼人民國會議長雅民蔡士先生、各位長老、各位法師、諸位護法居士：

世界佛教僧伽會第7屆第3次執行委員會議，來到風光明媚的印尼召開，首先感謝籌備會主席潘涅瓦魯長老及秘書長慧雄法師，為籌備這次會議，盡心竭力，辛勞備至。其次感謝印尼政府，重視多種宗教信仰，同意我們到印尼來召開會議，而今天的開幕典禮，更承蒙前總統瓦西德先生、人民國會議長雅民蔡士先生親臨會場，應邀為貴賓，並為開幕典禮致詞，使我們的會議倍增榮彩，本人代表世界佛教僧伽會，謹致誠摯的感謝。

印尼有悠久的歷史文化，雖然2次大戰後才獨立為民主國家，但是在文化的傳統上，卻是世界的歷史大國。多元的族群融和，形成彼此互相尊重，和平共存的印尼人民優良傳統特色。在宗教信仰上，雖然印尼人民百分之八十信奉伊斯蘭教，但是政府非常尊重其他的宗教信仰，因此，佛教、印度教、天主教等，都能在印尼自由的傳播教義，發展宗教活動。

印尼國內有很多歷史古跡，文化古城，而有一千三百多年歷史的



婆羅浮屠古佛塔，不僅是印尼佛教聖跡，更是世界文化遺產，其歷史價值，是世界文化瑰寶，像一顆閃亮的明珠，照耀在印尼的國度裡，這是印尼人在建築藝術上，在宗教信仰上的偉大成就。

印尼是世界上最大的島國，有「千島之國」的美譽。這裡風光秀麗，景色宜人，碧海藍天，美景如畫，是世界上有名的觀光勝地，也是開會的理想地方。記得在1988年11月，我們曾在風光旖旎的峇里島，召開過第4屆第3次執行委員會議，那次會議，圓滿的成果及峇里島的美麗風光，至今仍留下難忘的美好回憶。這次會議，我們再度來到印尼，倍感親切，有賓至如歸之感，在這樣舒暢的氣氛中進行會議，將有更圓滿的成就。

世界永無止盡的戰亂，而人類也永無止盡的遭受災難，如何謀求世界和平，消弭人類災難，是我們宗教徒共同努力的方向，世界佛教僧伽會永久向著這個方向前進，努力，我們的會議也永久以此為中心議題。

這次會議，雖然召開的是執行委員會議，但是主辦單位，量大識遠，廣邀所有會員列席，因此有四百多人參加會議，殊勝的開始，即是圓滿的結果。惟願以此會議成果，回向世界和平，人民安樂。再過兩週，即是2004年的新年，在此謹先恭祝諸位大德，新年如意，福慧增長！謝謝！

（《海潮音雜誌》85卷1期，93年1月）



## 促進世界和平・共創生命關懷 ——世界佛教僧伽會第8屆大會開幕詞——

大會主席日恆法師、大會貴賓馬來西亞房屋暨地方政府部長拿督斯里黃家定先生、大會顧問丹斯里李金友先生、各位宗教代表先生、諸位長老、法師、各位來賓、各位護法居士，祝大家早晨好！

世界佛教僧伽會第8屆大會的開幕典禮，承蒙馬來西亞地方政府部長黃家定先生，親臨會場，應邀為大會貴賓並致祝詞，使大會倍增榮彩，為表達我們誠摯的感謝，我們熱烈的鼓掌歡迎拿督斯里黃家定先生。

記得在1995年，本會第6屆大會是在馬來西亞，有東方花園之稱的檳城召開的，由極樂寺承辦，贊助大會經費。而這次第8屆大會又來到馬來西亞，在首都吉隆坡召開，馬來西亞佛教總會承辦。馬來西亞佛教總會主席，也就是極樂寺的方丈日恆大和尚，熱心推動會務，贊助佛教公益，喜捨無量，奉獻無私，本人代表本屆大會出席的代表，感謝馬來西亞政府，感謝馬來西亞佛教總會，尤其感謝日恆大和尚，請接受我們的鼓掌謝禮。

馬來西亞是一個多元文化，群族融和的民主國家，這裡有歷史上的文化古蹟，有新時代的生活文明，物產資源豐富，宗教信仰自由，大自然景色優美，碧海藍天，紅瓦綠樹，風光明媚，景色怡人，不僅





2005.12.07

馬來西亞地方政府部長黃家定先生親臨會場致祝詞。



2005.12

國際高僧共祈世界和平。





是旅遊勝地，也是開會的最佳場所，我們來到這裡開會，相信大家必然會身心舒暢，法喜充滿。

本屆大會的主題是「促進世界和平，共創生命關懷」。世界和平是全世界人類最大的願望，因為惟有世界和平人類才有幸福，天下才能太平，戰爭永久會帶給人類的痛苦與世界的災難。因此，任何宗教、任何團體，都為謀求世界和平而努力。

不幸的是世界各地，目前仍有很多地區，受到戰爭的迫害，受到恐怖的襲擊，加上地震、海嘯、颶風等天災，很多人死於非命，更多人流離失所，無數生命遭受虐待與殘害。雖然謀求和平是全人類共同的希望，但是某些政治領袖，口頭上高喊和平，卻又發動戰爭，利用高科技製造毀滅性武器，為整個世界人類帶來苦難與驚恐。

本會宗旨是：宗本佛陀慈悲教義，謀求世界和平，身為慈悲濟世，救脫眾生苦難的我輩僧伽，實在不忍看到人間的苦難，更不忍看到多少人們掙扎在戰爭、恐怖的水深火熱中。因此，我們呼籲世界政治領袖們，不要以戰爭的手段去達成和平的目的，因為戰爭的後果不論輸贏，總會造成眾多人的痛苦與災難，古往今來，人類苦於戰爭已不知付出了多少的慘痛代價與犧牲，為了人類的幸福，世界不能再有戰爭。我們也呼籲世界恐怖組織的領導者，不要以恐怖攻擊作為仇恨的報復手段，因為恐怖攻擊傷害及無辜民眾，以無辜的生命換取自己的利益，是不道德的野蠻行為，所謂「多行不義必自斃」，恐怖攻擊是不會得到成功的，更不會得到世人同情的。

我們僧伽的責任是弘法利生，即是要秉承佛陀慈悲的教示，利樂



2005.12.09

中文副秘書長如乘法師（左）恭賀了中老和尚連任第8屆會長。

有情，關懷生命，建設和平共存，相互關懷的有情世間。這次大會我們以「促進世界和平」為大會宣言主旨，表達我們對和平的願望，表達佛教徒的心聲。佛教徒是愛好和平的，佛教史上從沒有戰爭的記載，因此我們不僅本身要為促進和平的工作而努力，我們更要與其他宗教人士，共同攜手合作，團結一致，為創造和諧、互信、安樂的人間世界而努力。

最後，惟願佛陀加被，世界無干戈，天下永太平，馬來西亞國運昌隆，更祝福諸位長老、法師福慧增長，各位來賓、居士如意吉祥，謝謝！

（《海潮音雜誌》86卷12期，94年12月）



# 世界佛教僧伽會

## 第8屆第2次執行委員會議開幕詞

籌備會主席、香港佛教僧伽會會長紹根長老，世界佛教僧伽會永久榮譽副會長、香港佛教聯合會會長覺光長老，諸位長老法師、諸位貴賓、各位護法居士，大家早安！

世界佛教僧伽會，在香港召開第8屆第2次執行委員會議，承蒙香港佛教僧伽會主辦，妙法寺承辦，香港佛教聯合會指導，本人首先代表世界佛教僧伽會，謹向香港佛教僧伽會、香港佛教聯合會、妙法寺及香港佛教界四眾大德，為籌辦這次會議，出錢出力，熱心護持，敬致無上的感謝。

記得在1983年及1995年，世界佛教僧伽會曾在香港召開過第3屆第2次及第5屆第3次執行委員會議，那兩次會議，都是由香港佛教聯合會主辦的，辦得非常圓滿成功，雖然已經事隔20年，但是當時香港佛教聯合會的工作同仁，為主辦那兩次會議，所付出的辛勞與貢獻，至今仍令我們感念不忘，在此，謹向覺光長老所領導的香港佛教聯合會，致以崇高的敬意與感謝。

世界佛教僧伽會雖然創立於1966年，但是召開了第1屆與第2屆大會後，會務就停頓了。到了1980年時，白聖長老由曼谷到香港，參加觀宗寺的落成典禮，然後到妙法寺與洗塵長老及覺光長老，共商恢復世界佛教僧伽會的發展，並且簽訂了一份「籌開世界佛教僧伽會第3屆





2010.03.13

第8屆第2次執行委員會議，贈送紀念品與香港佛教聯合會會長覺光長老（右2）。



2010.03.13

第8屆第2次執行委員會議，各國高僧出席開幕典禮。





2010.03.14  
香港妙法寺綜合大樓落成揭幕暨佛像開光典禮團體照。



2010.03.13  
第 8 屆第 2 次執行委員會議晚宴。





大會協議書」，因為3位長老在香港妙法寺的會商，而有了世界佛教僧伽會第3屆台北大會的召開，重新啟開世界佛教僧伽會的會務活動。白雲蒼狗，世事無常，白公長老與洗塵長老雖然已經圓寂了，但是覺光長老，佛壽無量，法體健康，是我們的永久榮譽副會長，是我們精神上的永久領導人，長老今天專程光臨會議，為我們開示勉勵，我們一齊鼓掌歡迎長老駕臨會場。

執行委員會議，是實際負責會務工作的定期會議，在大會閉會期間，所有的會務工作，都是秉持執行委員會的決議去執行的，因此，執行委員會議是推動會務的指導者。各位委員不遠千里而來，出席這個會議，敬請多多提出寶貴的意見，作為我們平時推動會務工作的指南，同時對各位不辭旅途的辛勞，熱烈出席本次會議，更表示由衷的感謝。

香港是一個自由而開放的國際都市，政通人和，經濟繁榮，工商發達，交通便利，人文薈萃，是一個召開國際會議的理想地方，在這裡開會，一定能圓滿達成會議的目的，因此這3天的會議，我們除了能圓滿完成會議的使命外，更將對這次會議，留下會務活動的發展里程碑。

我們的宗旨是：秉承佛陀慈悲的教義，謀求世界和平，因此，發揚佛陀言教，建立和諧的人間而利樂有情，是我們努力的目標。我們的會務推動，我們的會議研討，都是依循這個目標而前進。

最後，仰祈佛陀慈光加被，世界和平，人民安樂，香港更繁榮、更昌盛，也祝願各位貴賓、長老法師、護法居士，健康快樂，吉祥如意，謝謝！



# 《世界佛教僧伽會 第8屆大會實錄》序

本會每屆大會會議實錄，都是在下屆大會召開前出版問世，原因不是有意延宕，而是因為在大會實錄中，要將該屆歷次執行委員會會議記錄，一同編入在大會實錄中，而上一屆的最後一次執行委員會會議日期與下屆大會召開的日期，相距很近，因此，等到資料收集齊全而付印時，已經是下屆大會即將召開了。

第8屆大會於2005年12月在馬來西亞吉隆坡召開，由馬來西亞佛教總會主席也就是檳城極樂寺的方丈日恆大和尚主辦。烏飛兔走，寒暑易節，7年時光，不覺流逝，7年來世事萬變，令人難料。中文秘書長會本法師，於本屆第1次執委員會議召開後，豈料忽爾示寂，英年捨壽，令人感傷，佛言：人命呼吸間，是真語也。惟會務不能因人而停頓，因此中文秘書長之職務乃由副秘書長慧雄法師遞任，所幸慧師國際佛教關係良好，加之不辭辛勞，為推動會務而奔走各地，尤其多次代表我出席國際佛教的諸多活動，減少我舟車之勞，於公、於私，都是得力的上手。

英文秘書長韋瑪來法師，雖然駐錫可倫坡，南北路遙，但是對推動會務工作，發展國際交流活動，未曾間歇。尤其今年5月間，為紀念佛陀成道2600年，籌劃主辦慶祝大會，以本會名義邀請世界各地僧伽，舉行世界和平祈福大會，南北僧伽，顯密高德，雲集可倫坡，為



世界和平誦經祈福，斯里蘭卡總統拉加巴沙先生親臨大會拈香禮拜，同時並於總統府設午齋宴請各國高僧，使這一活動成為今年國際佛教的一大盛事。大會所有工作，都是英文秘書長韋瑪來法師、副秘書長蘇曼那法師及文化委員強帝瑪法師，3位同心策劃，熱忱負責，合作無間而獲得的成果。

本會是一個國際佛教組織，國際佛教有待推動的工作不知凡幾，但是本會在有限的經費及微少的人力條件下，只能服務會員之間的交流活動及處理日常會務工作，當然，僅僅如此是不足以達成大家對會務的期望，不過，本會秘書處工作人員已盡了最大的努力。若是要發展弘法、教育、文化、福利等專業工作，則有待各執行委員會的委員大德們，分別推動，熱心參與。

本會第9屆大會，將於今年12月間在印度尼西亞棉蘭召開，由中文秘書長慧雄法師的佛教聖城主辦，慧雄法師主辦過多次的國際佛教活動，相信他有能力擔當這一重任，會做好大會的所有籌備工作。近幾年來，有很多僧伽賢英加入為本會會員，我相信在第9屆大會中，將會有更多的法門龍象，推為執行委員會的中堅成員，他們將貢獻力量，使本會會務日益增上發展，不勝感盼之至。

佛曆2556年佛歡喜日

（《世界佛教僧伽會第8屆大會會議實錄》）





2008.01.06

第 8 屆第 1 次執委會議開幕典禮暨慈雲寺大殿重建落成佛像開光典禮，諸山長老法師剪綵。



2008.01.06

第 8 屆第 1 次執委會議開幕典禮暨慈雲寺大殿重建落成佛像開光典禮，參加典禮之比丘尼大德。





2008.01.06  
世僧會中文秘書長、慈雲寺住持會本法師致謝詞。



2008.01.06  
第 8 屆第 1 次執委會議開幕典禮暨慈雲寺大殿重建落成佛像開光典禮團體照。



# 世界佛教僧伽會 第9屆大會開幕詞



大會主席潘涅瓦魯長老、大會執行長慧雄大法師、大會貴賓印度尼西亞宗教部長蘇耶達摩阿里先生、各國長老法師、各地護法居士！首先熱烈歡迎各位，參加世界佛教僧伽會第9屆大會的開幕典禮，本人代表世界佛教僧伽會謹致誠摯的感謝。

記得本會的第4屆第3次執行委員會議與第7屆第3次執行委員會議，分別在印度尼西亞的峇里島及雅加達召開的，而這次大會又承印度尼西亞佛教中心協會及棉蘭佛教聖城聯合主辦，在棉蘭召開，印度尼西亞佛教界對世界佛教僧伽會的大力護持，本人代表世僧會向印度尼西亞佛教界的長老法師、護法居士們深致無上的感謝。

本屆大會主要的討論議題是章程的修正。本會章程在2002年新加坡臨時大會時，曾做過一次修正，事隔10年，時空變動快速，爲了因應不同的時空，本會章程應作適宜的修正。再者近幾次執行委員會議時，有些委員們提出一些發展會務的建言，有些建言是與章程的組織架構有關，而章程的變動必需召開大會時才能修正，因此，本次大會特將章程的修正列爲本屆大會的重要討論提案，希望出席這次會議的代表大德們，多多提供寶貴意見，以爲本會今後會務發展的依據。

今年欣逢佛陀成道2600年，爲慶祝這一偉大的節日，本會在斯





里蘭卡舉行了紀念大會，大會工作由本會英文秘書長韋馬來拉塔那法師、副秘書長蘇曼那法師、文化委員會主任委員強帝瑪法師，3位共同負責承辦，於5月7日在可倫坡國家體育館盛大舉行，斯里蘭卡瑪興達拉加巴沙總統親臨出席揭幕典禮，世界各地僧伽大德及護法居士數千人參加盛會，為近年來國際佛教的盛大活動，在此，特別提出來謝謝斯里蘭卡的僧伽大德們的貢獻，同時也希望今後各地區分會辦理重要活動，有需要總會協助時，總會當竭力成就。

世界佛教僧伽會的宗旨是：「宗本佛陀的慈悲教義謀求世界和平」，因此，我們僧伽的責任是秉承佛陀的教示，弘揚佛法而救濟一切眾生。雖然我們的居住地區有南北東西之分，我們在傳承上各有教派不同，但是世界僧伽是一家，我們的責任永久是相同而不變的，那就是「上求佛道，下化眾生」。眾生的苦難無盡，我們的悲願亦無盡，不論何時何地，我們誓願：眾生度盡，方證菩提，眾生無盡，我願無窮，為建立一個和平的世界，和樂的人間而努力不懈，精勤無間。

印度尼西亞是一個群族融和的國家，各個民族，各種宗教，都能在這一片自由民主的土地上，受到尊重，得到發展。我們感謝印度尼西亞政府，讓我們在這一片安祥和樂的土地上，召開會議，今天的開幕典禮，更荷蒙印度尼西亞宗教部長蘇耶達摩阿里先生親臨大會致詞，倍增光彩，不勝感謝之至。因此，我們以此會議的誦經功德，祈福印度尼西亞國運昌隆，人民安樂。更祈福世界和平，諸位長老法師、護法居士，和樂安康，吉祥如意。謝謝！

（《海潮音雜誌》93卷12期，101年12月）



2012.12.03

第9屆大會於印尼棉蘭佛教聖城開幕，  
全體拍攝團體照。









# 《世界佛教僧伽會 第9屆大會實錄》序

本會第9屆大會於2012年12月1日至5日，在印尼的棉蘭佛教聖城召開以來，石火光中，不知不覺，5年時光又匆匆流逝。

明年（2018）下半年，預定在馬來西亞召開第10屆大會，屆時世界各地的僧伽大德們將再共集一堂，研討如何實踐佛陀大悲大智的濟世精神，以盡吾儕僧伽弘法利生的責任。

依本會章程規定之每4年至5年要召開大會1次，而每1年至2年要召開執行委員會議1次。可是本（9）屆會期中，只召開了1次執行委員會議，就是在去年（2016）11月間，由台北市佛教會主辦，在台北市所召開的第9屆第1次的執行委員會議，明年即將召開第10屆大會，今年勢必不可能再召開任何會議了，因此，在9屆會期中只召開了1次執行委員會議，我身為會長，未能依章程規定如期召集會議，深感失職，不勝愧汗。

不過，兩位秘書長——偉瑪來拉塔那法師與慧雄法師，這幾年來為了協調召開執行委員會議的地點，櫛風沐雨，奔波各地，辛勞備至。雖然有幾個地區很有意願申請主辦，但是不是因主觀因素不具，就是客觀條件欠缺而未能如願，雖然如此，對兩位秘書長奔波各地的辛勞與熱心申請主辦會議的團體，我仍致以誠摯的感謝，感謝他們的





辛勞與護持。

依規定：在第10屆大會召開之前，必須先要召開1次執行委員會議，以確定第10屆大會的地點與時間。因此，去年（2016）6月間，我與台北市佛教會理事長界雲法師商洽，希望由台北市佛教會主辦本會的執行委員會議，由台北市佛教會呈請政府核准。界雲法師欣然同意，並提經台北市佛教會理監事會議通過，因此運籌很久的執行委員會議，終於在去年（2016）11月6日至9日在台北市召開，各國副會長及委員們，踴躍出席會議。開幕典禮，承蒙蔡英文總統、內政部葉俊榮部長，親臨致詞，倍增會議榮彩，界雲法師、明定法師等國內大德，多方協調，鼎力相贊，不勝銘篆。

爲使會議資料不因歲月的流逝而散失，故自第3屆以後都編印有中英文對照的會議實錄。在此，感謝編印實錄時，發心翻譯、編排、校對等工作的志工大德們，沒有他們的參與協助，這本實錄是無法完成的。

在第9屆大會的宣言中，有「僧伽是實踐和合的團體，是和諧無爭，淨化身心而得解脫的組合，不能奉行和合的規則，是不可稱為僧伽的」。佛陀住世時，僧伽只遍布於印度一地，時至今日，佛教已弘傳於全球，每一地區有其不同的文化與習俗，爲了適應時空的更變，僧伽的弘化方式也就多彩多姿了，但是不論如何多樣，六和的本質是永久保持的，它是超越時空的，所謂遍十方而不變，歷萬劫以長存，過去如此，現在亦然，未來仍舊，僧伽精神，常住世間，千秋萬世，直到永久。

（《世界佛教僧伽會第9屆大會會議實錄》）





2016.11.07  
第9屆第1次執行委員會議開幕典禮，了中會長致贈蔡英文總統紀念品。

2016.11.07  
第9屆第1次執行委員會議開幕典禮於善導寺盛大舉行。



2016.11.07  
第9屆第1次執行委員會議，了中會長與前副總統吳敦義先生合影。





2016.11.07  
第9屆第1次執行委員會會議了中會長（中）與淨良副會長（右）主持會議。



2016.11.09  
第9屆第1次執行委員會會議致贈主辦單位台北市佛教會紀念品。



2016.11.09  
第9屆第1次執行委員會與會大德參觀總統府團體照。



# 世界佛教僧伽會 第10屆大會開幕詞



大會主席日恆大法師、大會貴賓檳城州首席部長曹觀友先生、來自世界各地的各位長老、法師、各位護法居士，大家早晨好！

世界佛教僧伽會第10屆大會，承蒙馬來西亞佛教總會主辦，主席日恆大法師，出錢出力，熱心護持世僧會，本人代表世僧會致以無上的感謝！

更感謝籌備會秘書長繼尊法師以及所有的工作人員，由於您們的辛勞，將這次大會辦得有聲有色，讓我們能如期在這裡舉行盛大的開幕典禮及3天的會議，您們的辛勞，無任感佩。

今天的開幕典禮，承蒙馬來西亞檳城州首席部長曹觀友先生蒞臨，為大會貴賓，使今天我們的開幕典禮，倍增光彩，謝謝檳城州首席部長曹觀友先生的蒞臨指導。

各位長老、法師，為了出席這次會議，從世界各地，不畏千里的舟車、飛機旅途勞苦，熱心與會，謝謝各位成就功德，維護會務。

本屆大會的主題是「發揚僧伽和合精神，促進社會和諧，淨化人間和善」。我們知道僧伽是身心清淨、大眾和諧的團體，所以稱為和合眾。



**OPENING CEREMONY**  
**WORLD BUDDHIST SANGHA COUNCIL**  
**THE 10TH GENERAL CONFERENCE**  
世界佛教僧伽會第十屆會員大會開幕典禮



2018.11.11

第 10 屆大會開幕典禮，各界貴賓與會。

但是人類社會由於財產爭奪，利益不均，思想紛歧，名位懸殊，因而引起殺、盜、淫、妄的種種鬥爭而不安和，因此我們僧伽要把和合無爭的精神，發揚光大來教化人群，消除人間的暴戾兇殘而促進社會和諧，弭息社會的殺、盜、淫、妄的紛爭互鬥，而實現人間的淨化與和平。

希望各位長老法師，在本屆會議中，對這個主題能有所發揮，有所建言，不勝期盼。

最後，預祝會議圓滿成功，恭祝諸位法喜充滿，福慧增長，謝謝。

（世界佛教僧伽會提供）





2018.11.11

會長了中長老（右）與大會主席日恒法師（左）鳴鐘祈禱世界和平。



2018.11.11

第 10 屆大會開幕典禮，各國代表出席會議。

貳

---

善導寺文史  
記述







# 善導寺 恭迎佛陀舍利的因緣

由斯里蘭卡瑪希揚格納佛寺贈送給台北善導寺的釋迦牟尼佛舍利子，於5月29日抵達台北，成千上萬的縑素同道到桃園中正機場恭迎，盛況稀有難得。今後將長期供奉在善導寺內，每年佛誕節定期開放，給四眾弟子及各界瞻仰參拜，共沐佛光。

這次所迎奉的佛陀舍利，是由我以世界佛教僧伽會秘書長及善導寺住持的身分，與斯里蘭卡籍的英文秘書韋波拉沙拉法師，經過多次的聯繫協商，並說明善導寺在國內的重要性，經過他們研商認可後，終於圓滿完成了這段因緣。

韋波拉沙拉法師是一位熱心而活躍的佛教同道，他同時也是印度摩訶菩提學會的秘書長，在斯里蘭卡及國際佛教間極受尊重。爲了我們迎奉佛陀舍利的事，他特地徵得斯里蘭卡瑪希揚格納寺錢丹男達長老的同意，將該寺博物館中珍藏的佛陀舍利，分贈給台北善導寺供奉。

瑪希揚格納佛寺位於斯里蘭卡東部，是該國最古老的寺院之一。根據斯里蘭卡佛教史的傳說：這裏是釋迦牟尼佛首次遊化錫蘭（斯里蘭卡舊名）說法的地方。遠在西元前3世紀的阿育王時代，印度的摩哂陀尊者，便曾跋涉到錫蘭弘法。其時錫蘭青年比丘蘇瑪納，因嚮往



1988.05

善導寺供奉之佛陀舍利。

印度學法，乃隨同摩哂陀尊者赴印度求法朝聖，返國時並恭請釋迦牟尼佛舍利子回錫蘭，分別供奉在幾座著名佛寺中，瑪希揚格納佛寺自此珍藏了佛陀舍利。

當時，佛陀舍利是被珍藏在瑪希揚格納佛塔裏。這座佛塔建築雄偉而名聞遐邇，甚至當地城鎮也以此而命名。但是經過了千餘年的歲月侵蝕，巨塔出現了裂痕。寺院當局遂決定自塔內將佛陀舍利請出，供奉在該寺所建的博物館內，並由兩位長老分別掌管鑰匙，每年定期開放一次，由兩位長老會同啟鑰，供給信徒瞻仰參拜。

這次慨允分贈佛陀舍利給我們的錢丹男達長老，即為掌鑰兩位長老之一。因此我們能迎奉到佛陀舍利，韋波拉沙拉法師及錢丹男達長老，是我們應該感謝不忘的。

世界佛教僧伽會自成立以來，各國佛教團體及個人，雖時有往來，但實際上除了各種會議之外，有許多國際佛教的交流活動，仍有待加強。會長白聖長老更是時加關切與督促，希望使這個世界組織活



1988.05  
於斯里蘭卡恭迎佛陀舍利。



1988.05  
恭迎佛陀舍利與菩提聖樹。





躍起來，而我個人因秘書處業務上的職責所在，也無時不在向著這個目標去努力。

去年，白聖長老與我贈送了一部漢文大藏經，給斯里蘭卡佛教大學圖書館，以供他們研究北傳佛教的重要文獻之用。這次斯里蘭卡贈送我國佛陀舍利，是雙方交流的廣續活動。當然，只有兩國之間的交流，對一個世界性的組織來說，是絕對不夠的，今後仍須逐步推展到與其他國家進行實質的交流。我們也極願意促成其他國家之間彼此更密切的交往，惟有如此，才能達到會長白公長老理想——「讓這個世界佛教組織活躍起來」。

另外，與佛陀舍利同時而來的，還有兩棵菩提樹。這使我們不得不再一次感謝韋波拉沙拉法師熱心成就。提起這兩棵菩提樹，來歷非常有意義。我們都知道，佛陀是在菩提樹下成道，而當時印度菩提伽耶的那棵菩提樹，早已枯竭，但斯里蘭卡卻曾移植過去，後來再從斯里蘭卡移植到印度佛陀成道處，因此，斯里蘭卡的菩提樹是第2代，而印度現存的是第3代，如今送給我們的兩棵，也可以說是第3代，正可謂「一脈相傳」，尤其伴同佛陀舍利而來，更顯得意義非凡。

這兩顆菩提樹，將暫時種植在智光商工職校，待佛教大學籌建完成後，再移植到佛教大學裏，使發揚佛陀教義的學府成為菩提大道。佛教大學是我們國內佛教界所共同努力的方向，以佛教大學來保存佛教最珍貴的歷史文物，才是最妥善的途徑，也是這次恭迎佛教舍利所顯示的真正意義。

（《海潮音雜誌》69卷5期，77年5月）



# 《善導寺三壇大戒 同戒錄》序



台灣光復後，自民國42年（1953）起，台南大仙寺首次舉辦傳授三壇大戒，50年來各地寺院，每年都有三壇戒會的啟建，可是號稱台北市首刹的善導寺，卻從來沒有舉辦過，在50年台灣傳戒的記錄中成為缺席者。

善導寺勅建於日據時代的昭和4年（1929），距今已有七十餘年，而原有日式建築的大雄寶殿，久經風雨飄零，牆頹瓦碎，棟朽梁摧。因此我自接任住持以來，不忍坐視，即著手規劃重建，遂於民國87年（1998）7月27日動土興工重建，歷時3年有餘，厥工告成。客歲（2003）10月5日，祝釐寶殿圓成及佛像開光，恭請海內外諸山大德，舉行落成典禮，為隆重慶祝這一難得的盛典，乃於落成典禮之後，開建千佛戒壇，弘演毘尼以昌明正法。

但在擬議發起傳戒之初，我本有些猶豫，因為近十多年來，台灣傳授三壇大戒，已無過去「一年一寺傳戒」的規定，也就是一年之中，有多所寺院傳戒，以致每次戒會的受戒人數，已不復往昔的勝況，甚至有些寺院雖已通告傳戒，但因報名受戒人數不足而停辦。

為此，我曾諮商度開堂會本法師，他要我不必為此事擔心，他說：「善導寺乃寶島名藍，多年來服務教界，自有十方大德護持，龍



2003.11.02  
戒子虔誠求受戒法。

天佑助；且三師和尚是當今法門尊宿，德劭望重，爲很多後賢所景仰，屆時聞風前來受戒者，必然會比肩繼踵，勝況定可豫知」。這雖然是會本法師的慰釋之詞，但是卻掃除了我的猶豫之念。

事實上，確如會本法師所言，諸方大德熱心護持，提攜扶助。自民國91年（2002）8月我們刊出傳戒通告之後，未聞有其他寺院擬於同年傳戒。更有師友問我，善導寺傳戒是否屬實，如果屬實，他本擬傳戒之舉乃止，以成就善導寺的戒會。諸方師友大德的盛情美德，令我無任感念。





在善因良緣的成就下，32天的戒期，於10月18日如期開始，至11月18日圓滿。五百人俱，堂開二眾，戒啟三壇，依科作法，按律秉宣。開堂會本法師，禮儀嫻熟，教導有方，管理謹嚴，治事精明，因此戒弟子深受法益，被蒙惠澤。也因此32天的戒期之中，諸般如意，六時吉祥，大眾安和，山門昌盛，感恩三寶加被，感謝諸方護持。

羯磨和尚自立長老，近年來法體違和，居寺靜修，不涉外務，但因與我是「卯角之交」，所以抱病來成就戒壇，不勝銘感之至。教授和尚菩妙長老，年高德劭，精修淨業，慈悲接受我的禮請，金錫來振，提攜後進，令戒會倍增殊勝，感恩不盡。

茲則同戒錄付梓，略敘成就戒會的種種因緣，以明傳戒之不易，勝會之難逢。所冀受戒諸賢，永記戒師的教導，謹守受持，律儀具足，性遮無犯，止作並持，承先啟後以續佛慧命，戒燈永耀而正法久住。是為序。

2004年3月於善導寺壽光丈室

（《善導寺三壇大戒同戒錄》，93年12月）





2003.11.09 戒師合影。



2003.11.09 開堂和尚會本法師（左五）、陪堂和尚慧雄法師（左六）與引禮師父合影。









2003.11.09  
團體照。





# 李子寬居士與善導寺



## 一、

民國34年（1945）台灣光復後，日本佛教僧人在台灣所創建的寺院，依當時政府處理日本人寺廟祠宇之規定：交由地方政府接收管理，產權為國有財產，不屬寺廟所有。這完全違反監督寺廟條例第6條：「寺廟財產及法物為寺廟所有，由住持管理之」之規定。但是它是政府，它不依法，奈何！

政府雖然有權接收寺廟卻無能管理，以致多年來，很多日本人留下來的寺院，有的破落不堪；有的長期被機關團體佔據至今無法歸還寺有；有的甚至被政府拍賣了。不過台北善導寺卻很幸運，原屬寺產完全歸還寺有，佔住在寺中的機關及眷屬，牛鬼邪神，都先後一一請出山門，使善導寺成為一個完整的佛寺。善導寺之所以有如此幸運，不能不歸功於李子寬居士。

李子寬居士，佛教界敬重他，尊稱他「子老」，在民國三、四十年之間，他是佛教界的風雲人物，因此，佛教界對他有譽有毀。本文只就他對善導寺的功業，提出具體的事實，作為光復後善導寺發展過程的歷史紀錄。



## 二、

子老名基鴻，字子寬，法名了空，以子寬行。光緒8年（1882）出生於湖北省應城縣，世代詩禮傳家。總角啟蒙，10歲能讀四書五經，21歲考中秀才。光緒29年（1903）考取公費留學，入日本法政學校，留日期間加入同盟會，獻身革命，畢業後回國。宣統3年，辛亥革命，參加武昌起義，革命成功，任鄂軍都督府參議。

民國元年（1912），同盟會改組為中國國民黨，子老為交際幹事。11年，陳炯明叛變，國父登永豐艦避難，時子老任粵軍第2軍軍部秘書，同時兼任粵漢鐵路監督，永豐艦上所需補給，均由子老及革命同志負責籌措運送。

民國15年（1926），蔣公領導北伐，子老隨軍北上，至湖北，蔣作賓為湖北招討使，子老任使署政治部主任。16年，奉派赴閩，初任財政特派員，繼任福建省財政廳長。翌年，奉蔣公電召回南京，任財政部禁煙處長，未幾，調任南京市財政局長。18年，調任湖北省財政廳長。21年，中央設置禁煙委員會，蔣公兼任全國禁煙總監，派子老為秘書長。25年12月，因請示要務赴西安謁見蔣公，適逢「西安事變」，子老亦被執受困，與蔣公同時蒙難。因此，子老生平嘗謂：「孫總理在廣州蒙難，蔣委員長在西安蒙難，我均相隨，是我生平革命史上最難忘懷的事」。其實，這也是子老生平最值得炫耀的事。

民國26年（1937），抗日戰起，子老奉派任廣東禁煙特派員，29年調任國防最高委員會黨政考核政務處副主任。抗戰勝利後，子老回家鄉湖北應城縣，當選第1屆國民大會代表。多年來，子老一直是黨政要職在身，而且黨政關係亨通，這樣的關係加重了他在佛教中的地位。





### 三、

子老信佛的因緣，始於民國7年（1918），其時蔣作賓等人，請太虛大師在上海法租界尚賢堂講經，約子老同往聽經，他初聽佛法，雖不深入，但覺有意味。嗣後購得一本《金剛經》，讀解空理，乃自取法名「了空」。他說：「我心嚮往佛法，由此開始」（見《百年一夢記》）。太虛大師年譜亦說：「李子寬（了空）參與聽講，初生信心」。

不過，子老正式皈依佛教是民國18年，其時太虛大師遊化歐美歸來，在漢口佛教正信會講經，子老時任湖北省財政廳長，每日必往聽經，講經圓滿日，皈依者有三、四百人，子老爲首，同時並受五戒。從此，子老不僅是護持佛教的三寶弟子，更是太虛大師的忠實信徒，終生以推動太虛大師的弘法利生大願爲志業。

民國11年時，太虛大師於武昌辦有武昌佛學院，爲我國佛學院之始，子老皈依後，大師聘他爲院護。其後，大師的漢藏教理院、世界佛學苑圖書館等文教機構，均聘子老爲董事，可見大師對子老的重視，而子老亦以師志爲己志，始終不渝。

民國34年12月，內政部與社會部訓令：依法組織中國佛教會整理委員會，指派太虛、章嘉、虛雲、圓瑛、昌明、全朗、李子寬、屈文六、黃慶瀾爲委員，並指定太虛、章嘉、李子寬爲常務委員。太虛大師是全國佛教界領袖，章嘉大師則是蒙藏政教領袖，子老能與兩位佛教領袖同列常務委員，可見當時子老在佛教中地位之顯要。

民國35年，政府還都南京，子老奉大師命創立佛教文化社，任社長，以編印《太虛大師全書》爲工作重點，並於35年10月，徵求預約，



預計38年大師滿60歲時，全書出齊，以資祝壽，豈料大師竟於36年3月，圓寂於上海。

民國36年（1947）5月，中國佛教會在南京召開第1屆全國會員代表大會，子老與章嘉大師、圓瑛老法師為當然代表，可見其聲望之隆，籌備會議時推為主席團，第1次理監事聯席會議，選出章嘉大師為理事長，子老為常務理事。

子老來台前，官方身分是國大代表，佛教身分是中國佛教會常務理事，又頭頂太虛大師皈依弟子之光環，對他接管善導寺有很大的助力。

#### 四、

子老於民國37年7月來台，來台的目的是在台開設成功企業公司，他任公司總經理，做進出口生意。但是他畢竟以推動太虛大師的弘法利生志業為己任，因此來台後，雖然經商而同時更要瞭解台灣佛教界的情況。首先他拜訪了當時台北市佛教會理事長心源長老，心源長老知道他是黨國元老而且是大陸佛教界的知名人士，乃於台北市上海路（今林森南路）東和禪寺開歡迎會接待他，在歡迎會上認識了佛教會的理事曾景來居士等，與曾景來居士談及台北善導寺的情況。

善導寺是日本淨土宗的台灣別院（一宗於本山之外其他地區設立的寺院謂之別院），台灣光復後日本僧人返回日本，台灣省政府奉內政部接收處理日人寺廟祠宇第2項之規定：交由地方政府接收管理。因此善導寺當時為台北市政府教育局接管，其實，善導寺雖然是日本僧人所創建，實質上是台灣佛教信徒七百餘戶所捐資的，不過政府不認誰捐資的，一概認定為敵產而為政府所有。但是政府有權接收寺廟



卻無能管理寺廟，於是指派達超法師管理。

達超法師曾留學日本淨土宗本山京都知恩院的吉水學園，是早期台灣傑出的比丘尼。她有鑒於善導寺位於台北市中心區，交通便利，是弘法的最佳道場，而她自己則要回南投竹山重建德山寺，在曾景來居士的引見下認識了子老。知道子老是中國佛教會的常務理事，太虛大師的皈依弟子，正想找一所道場以弘宣太虛大師的法身慧業。達超法師很認同子老的理念，慨然應允將善導寺交由子老接管，以作台灣流布太虛大師慧業的道場。於是雙方同往台北市政府教育局辦理移交，由教育局員陳德昭監交，點交寺內佛像、法物及器具等，並請曾景來居士為證人，於民國37年12月13日點交完畢，從此以後，子老以居士身分接管了善導寺。

民國38年4月下旬，大醒法師從奉化雪竇寺來台，並帶來《海潮音雜誌》的發行，從此，《海潮音雜誌》在台灣發行，歲月匆匆，不覺已發行九十多年了！大醒法師住在善導寺大殿左下方的一間日式平房中。未幾，兵役科一吳姓職員，要他搬出寺外，讓出所住房間，同時更要將大殿供奉的佛像搬走，作為招待新兵住宿之用。子老以善導寺接管人的身分與之理論無效，乃往吳經明老先生家請求幫忙，吳經明老先生是當時台灣省主席吳國楨的父親，吳國楨修書一緘給子老，要他持書往見台北市政府吳三連市長。子老到市政府由秘書盧主任接見，經協調後，大殿佛像不可亂動，大醒法師住房亦不可搬讓，至此，大殿得以保留作禮佛之用，大醒法師亦能安住寺中。

民國39年春，子老往居正院長（司法院）家，請居院長發起於善導寺啟建「仁王護國大法會」，居院長欣然應允，並代轉請中央部會首長及黨國元老多人簽署，共同發起。法會壇場設於善導寺大殿，虔





誦7日《仁王護國般若經》，由大醒法師主壇，在台灣行之多年的「仁王護國大法會」是由此伊始的。因為大殿要做為法會壇場，因此佔用大殿辦公的兵役科讓出大殿，而住宿於大殿兩側走廊的眷屬亦搬離，從此，寺方有了完整的大殿，可作講經、共修之用。

子老為寺務發展，需要有多人護持道場，乃於民國39年2月，發起成立「善導寺護法會」，依阿彌陀佛48願之數，邀請48位居士大德組成；同時並成立「善導寺共修會」，先後禮請大醒、章嘉、南亭、印順諸高德為導師，定期講經弘法、念佛共修。

民國42年變更「護法會」為「董事會」，由子老等25人，集資新台幣四萬一千元，申請成立「財團法人淨土宗善導寺」之登記，依法訂定章程，43年2月18日，獲得台北市政府發給（43）北市民社字第4597號財團法人設立許可證，並於2月25日經台北地方法院發給第31號法人登記證書，董事長為子老本人；同時並向台北市政府申請寺廟變更登記，奉發第40號寺廟登記證書，從此，善導寺有了寺廟登記的法人資格。不過，寺廟的管理者是董事長而沒有住持，一個沒有住持的寺廟，嚴格的說不能稱為寺廟，因為「凡有僧道住持之建築物，謂之寺廟」，這一點是子老受到佛教界部分人士非議的原因，而且他自己也說：「寺廟為僧團所有」（見《百年一夢記》），在家居士在佛教中的定位，子老本人是三寶弟子應該很清楚的。

## 五、

民國44年冬，有一日，台北市西寧南路伍順腳踏車行董事長簡東昌居士，宴請佛教界人士，法師、居士多人參加，子老亦是座上客。席間子老談及他接管善導寺後的種種建樹，本想受人誇讚，不料有青



年僧心悟法師者，特然責問子老：「身為護法居士你為什麼把持善導寺佔為己有，不請出家人任住持而自己以住持自居？」聲色俱厲，義正辭嚴指責子老。子老答說：「我已請章嘉、南亭、印順諸法師為導師，講經弘法，領眾虔修，何嘗佔寺為己有？」心悟法師更斥責說：「在家居士應該護持寺院，不可管理寺院，寺院中有僧人，難道居士管和尚嗎？」在眾多人面前，子老受到如此指責是非常難堪的。不過子老還是認為他指責有道理，如《百年一夢記》說：「所說當然有理，我唯唯納之」。因此子老萌生聘請住持的念頭。

民國45年3月4日，禮請印順導師為住持，是日上午舉行晉山典禮，是為光復後善導寺第1任住持。本來約定任期3年，但是未及兩年，印順導師提出辭退，辭退的原因，印順導師自己說：「當時我以什麼理由而提出辭退呢？真正的問題是不能說的，說了會有傷和氣。」（見《平凡的一生》）於是民國46年9月15日，印順導師辭退了住持。

從民國46年到56年的10年之間，在子老的主導下，先後聘請演培、默如、道安、悟一4位法師任住持，但是任期都不穩定，而且一直不平靜，原因很多，不過子老要負最大的責任，因為他是善導寺的實際負責人。

## 六、

在住持的問題上，子老雖然受到一些指責與困擾，但是對善導寺常住的維護，卻一直不退初心，始終一如。佔據大殿兩側殿堂的台北市兵役科及交通警察大隊，一直雜居寺內，未能遷出，而且增建了一些違章房舍，雜亂汙濁，有礙寺院觀瞻。為此，子老多幾呈文台灣省



印順導師（左）爲光復後善導寺住持。（1997.03.13 合影於平光寺）

政府及台北市政府，請求發還寺院房屋，但是都未獲得結果。

民國47年5月15日，子老以黨國元老身分奉總統蔣公召見，得此機緣，子老乃面呈報告：請求政府歸還善導寺所有殿堂房屋，飭令台北市兵役科及交通警察大隊遷出，交由住持整理，爲作佛教文化活動及接待佛教外賓之用。親見總統蔣公，面呈報告，效果畢竟是不同凡響，兩日後，也就是5月17日，子老接到總統府黃伯度副秘書長以總統府47台統（一）智字第2059號函云：「奉交下台端面呈總統報告，請飭台北市政府兵役科、交通警察隊遷出善導寺，交住持修理，接待





外賓瞻禮一案，奉批應可照准；業經代電台灣省政府周主席（周至柔）轉飭尊辦，持此奉達，即請查照」。台灣省政府亦以47、5、31，廳民一字第54651號函，令台北市政府（當時台北市非直轄市隸屬台灣省管轄）遵照辦理具報，并以47、6、7府民一字第50820號文呈行政院察核，附本送內政部。

從這些公文的往來，可以得知善導寺要將所駐機關遷出，是非常複雜而困難的，從中央政府的總統府、行政院、內政部，到地方政府的臺灣省、台北市，一一都要行文核辦，當然既奉總統批示「應可照准」，其他機關只是過文而已，但是如果沒有子老個人身分地位，是沒有資格面呈總統提出請求的，沒有總統的批示，那就困難重重了。

民國47年12月，兵役科遷出，58年9月，交通警察隊亦遷出。兩機關在寺內所建違章房屋，全部拆除，並由善導寺補助兵役科台幣三十餘萬元，補助交通警察隊10萬元。善導寺修建山門，重整殿堂，左側整建為「彌陀殿」，用作講經、念佛、共修之用；右側設立「太虛圖書館」，供一般民眾閱讀佛書之用。寺內清淨寬敞，成為台北市雄偉莊嚴的梵剎。

子老多年來維護善導寺道場的完整，推動常住應興應革之事，從不計較個人得失，耐勞任怨，竭盡心力，真是做到「將此深心奉塵刹，是則名為報佛恩」。也許他感到所作已辦，宿願已了，遂於民國62年（1973）9月7日，神棲安養，駕返蓮邦，世壽92歲。太虛大師流布人間的《太虛大師全書》及《海潮音雜誌》，至今善導寺仍負責發行流通，大師慧業長在，子老應含笑極樂，心無罣礙了。

（《海潮音雜誌》94卷3-5期，102年3-5月）

# 善導寺維護寺院產權 訴訟贏了國有財產署



## 一、

台北市善導寺，勅建於1929年，即是日治時代的昭和4年，原名「淨土宗台北開教院」，是日本淨土宗僧人田村智學師所募建。其時住持雖然是日僧，而建寺經費乃台灣佛教信徒七百餘戶所捐助（見李子寬居士《百年一夢記》）。1945年日本戰敗，台灣光復，日僧返回日本，而日僧在台所住持的寺院，依當時的國民政府頒布的「接收處理日人寺廟、教堂、祠宇規定」之第2項：「由地方政府接收管理」，因此善導寺由台北市政府教育局接管，此一強制的規定，使得日治時代的宗教財產變成了國有財產，佔有至今，積非成是，這是此次國有財產署控訴善導寺的錯誤認知，也是該署敗訴的根本原因。

善導寺多年來能收回原有的寺產，最大的功勞者是李子寬居士（下稱子老），沒有子老，沒有今天完整的善導寺。子老是民國37年（1948）經台北市政府的核准為善導寺的管理人，當時善導寺內為台北市政府兵役科、交通警察大隊等單位佔據辦公及職員宿舍之用，寺內像座大雜院，雜亂紛繁，就連佛殿亦被佔用，僅中央供佛數坪之地，可供誦經禮拜之用。子老是黨國元老，當時的身分是國大代表，因此以其黨政關係，多次向政府交涉，希望各單位遷出善導寺，還原佛教的清淨道場，但是終未得結果。



民國47年5月15日，子老奉蔣公總統的召見，面呈報告：「請發還善導寺交住持整理，令台北市政府兵役科及交通警察隊遷出」。5月17日，奉總統批示：「應可照准」，有了這上方寶劍，善導寺重見天日有望了。雖然如此，政府辦事如牛步，主管官署層層重疊，在行文往來上，要經過行政院、內政部、台灣省政府、台北市政府等單位的一一批核，沒有子老的黨政關係，護法安僧的菩提心，不是短期內能辦妥的。由於子老不斷的辛勞交涉，終於在該年的10月，善導寺補助兵役科遷移費台幣三十萬四千二百四十二元，補助交通警察隊遷移費台幣10萬元後，兩個單位完全遷出善導寺，從此，善導寺的所有殿堂、房舍完全由住持管理而使用。在子老的《百年一夢記》中說：「此案經歷次之交涉，乃得兩機關遷出之結果」。但是善導寺本身只有使用權，而不動產的產權卻為財政部國有財產署所有，因此房屋破漏了只能修補，不能新建，因為自己沒有產權。

## 二、

日治時代，日本人（宗教人士）在台灣所建的寺廟、教堂財產，原本是各個寺廟、教堂本身所有，不是官方所有，它的產權是登記在寺廟、教堂名下，而不是登記在政府名下。但是光復後因為政府的：「日人的寺廟、教堂由地方政府接收管理」規定，因而所有的不動產卻成為政府所有，多年來抓著不放，不肯歸還各宗教團體。民國34年的「接收處理日人寺廟、教堂規定」，應該是接收時臨時性的政府命令，不是國家立法機構所通過的法令，難道要人民永久遵守嗎？為此，宗教界多次呈請政府，請求歸還日治時代的宗教財產，可是國有財產署均以「沒有預算」為推辭，不肯歸還，使得日治時代一些寺廟，傾圮頹廢而無法重建。





在宗教界不斷的陳情下，國有財產署奉行政院「輔導宗教團體健全發展」的政令下，於民國71年2月將台北市華山天主教堂、善導寺、十普寺三家之不動產，無償贈與三家法人，並且要簽立一份「承諾書」，承諾：1.法人解散時，所受贈之財產，應歸屬於地方自治團體（即是政府）。2.不得以買賣、交換或贈與等方式為所有權之移轉。3.不得設定典權或抵押權等擔保物權。

這份承諾書的簽立，並沒有實質的意義，因為登記在寺廟、教堂名下的財產，本來就不可以有買賣、交換、贈與及抵押、擔保等行為，反而為日後寺廟、教堂與政府之間留下訴訟的禍源。何以故？其一：要宗教團體接受本來屬於自己的不動產而承諾是政府贈與的，世間有這樣強詞奪理的道理嗎？政府如今早已施行民主憲政，還政於民，過去佔據宗教的財產，也應該物歸原主，歸還宗教才對，卻用「贈與」的名義要宗教團體簽立承諾書，不簽，等於自動放棄自己原有的財產，只好簽立這不平等的承諾書。舉例比喻：台灣是因甲午戰爭敗於日本，1895年簽訂馬關條約被強迫割讓於日本，二次大戰日本戰敗，日本是歸還台灣給我國，日本人可以說將台灣贈與我國嗎？善導寺的不動產本來就是善導寺的，被政府佔有了，如今應歸還善導寺才對，政府卻說是贈與給善導寺，天下有此道理嗎？其二：「承諾書」第2項：「不得以買賣、交換或贈與等方式為所有權移轉」，如前所言，寺廟不動產本來就不可有買賣、交換等行為，但是當政府因公共設施需要徵收寺廟的土地時，寺廟能抗拒嗎？買賣行為是買賣雙方都要有意願交易才能達成買賣，寺廟怎有意願賣土地呢？土地被徵收後所得補償費是屬買賣的交易所得嗎？當善導寺的土地曾先後兩次被台北市政府徵收時，國有財產署有曾表示過這是買賣交易行為，建議市政府不要徵收善導寺的土地嗎？這些問題都是國有財產署以捐贈者的高姿



態而引發成為與善導寺訴訟的根源。

### 三、

民國79年，台北市興建地下鐵板南線，徵收善導寺左前方彌陀殿後側約308平方公尺（約93坪）土地，作為善導寺站通風口之用，雖然我們多次向市政府陳情，希望市政府應優先使用公有土地，因為善導寺對面有一塊空地是公有土地，但是政府有公權力，它要徵收可逕行分割，不同意也得同意，結果補償善導寺9,000萬元，作為徵收土地補償費，經善導寺第9屆第4次董事會會議決議：「該款專案儲存，作為大雄寶殿重建基金，不作他用」。當時國有財產署並未來函要求善導寺將土地補償費解繳國庫，彼此相安無事。

民國102年4月，台北市政府為「興辦中正善導寺西北側道路新建工程」，又要徵收善導寺的土地5平方公尺（約1.5坪），補償費320萬元。未料這次麻煩了！國有財產署北區分署，5月16日來函善導寺，要求將「參佰貳拾萬元土地補償費，應解繳國庫，如未歸還，後續將循司法途徑處理」。文詞切厲，凜凜逼人，不從就提訴，不留餘地。

令人不解的是，民國79年徵收的土地補償費，國有財產署並未來函要求解繳國庫，而這次的補償費卻要解繳，國猶是也，民猶是也，何以政令不同？令人不解？政府不依法施政，人民如何適從？因此善導寺覆函請示：「貴署要求本寺所領土地補償費應解繳國庫一案，本寺不明貴署只針對本案作此要求，抑或凡是國有財產署贈與寺廟、教堂之土地，經政府徵收後所得補償費均應解繳國庫？恭請釋示賜覆」。6月7日該署覆函本寺，對本寺所提釋示問題，隻字未提，仍如



前函，限期繳款。這樣的回函，實在令人無法誠服，本寺所提質疑，全不答覆。本寺無奈，只好再呈函請求釋示，並說明市政府徵收土地款是補償費，非買賣交易所得之款。

如此多次函來函往，本寺所呈理由，均未蒙國有財產署接受。民國103年1月7日，本寺接到台北地方法院民事庭通知書，原告是財政部國有財產署北區分署。被告是財團法人善導寺。案由是「返還不當得利」，國有財產署終於提出訴訟以解決此一爭端。其實司法解決爭端亦是本寺所願也，因為日治時代日本僧人在台所留下的寺廟不動產，原本究竟是寺廟所有還是國有，讓法院作成判例，以為日後的爭端有所依循。

國有財產署提訴的理由有二：

一、善導寺的不動產是國有財產，於民國71年贈與善導寺永久作為宗教之用，如今該寺253之3號土地，既已為政府徵收，不再作宗教之用，故徵收土地補償費應歸還國庫。

二、贈與當時善導寺曾簽立承諾書，承諾書中第2項：「不得以買賣、交換或贈與等方式為所有權之移轉」，該寺253之3號之土地，既已賣給市政府作道路用地，故所得補償費應解繳國庫。

本寺接到法院通知書後，委請勝隼國際法律事務所蔡世祺律師寫「答辯狀」，出庭作「言詞辯論」。我們答辯的理由：

一、善導寺的不動產原本屬善導寺所有，並非國有，日治時代即登記在善導寺名下，民國34年政府接收台灣時，處理寺廟、教堂所訂





之「由地方政府接收管理」之命令應為臨時措施，是未經立法院通過的行政命令而非法令，現時政府早已行憲還政於民，故當時所佔領的宗教財產應歸還宗教；而民國71年所謂「贈與宗教」，不符事實，應該是歸還宗教才對，政府卻以贈與者自居，有違民主政治之精神。

二、台北市政府為道路設施徵收本寺253之3號土地之補償費，非買賣交易所得款，因為財團法人寺廟不動產買賣必需要：

1.經過董事會會議通過。

2.買賣雙方需簽訂交易契約。

3.送呈政府主管機關核准，如此程序才能作土地移轉登記，而台北市政府徵收本寺253之3號土地，均未經過如上之程序，逕行分割而做了移轉登記，故補償費非買賣交易所得款。

4.本寺於民國103年2月27日召開第13屆第11次董事會會議決議：「台北市政府徵收本寺253之3號土地補償費3,200,000元，提撥為基金，非經董事會會議決議，不得動支」，也就是雖然由不動產變成動產，但是仍作為宗教上之用途，並未違反國有財產署當初贈與之本意。

案經台北地方法院民國103年3月18日判決：「原告之訴及假執行之聲請均駁回，訴訟費用由原告負擔」。法官認為善導寺所領253之3號之土地徵收補償費，並非不當；而國有財產署請求歸還補償費，為無理由，應予駁回。國有財產署敗訴不服，上訴高等法院，高等法院於民國104年1月5日仍判決：「上訴駁回，第二審訴訟費用由上訴人負



擔」，國有財產署仍然敗訴，於是再上訴最高法院，最高法院於民國104年4月17日依然判決：「上訴駁回，第三審訴訟費由上訴人負擔」。

此案終於三審定讞，善導寺維護寺產，訴訟贏了國有財產署，就此結案。其實善導寺爭執的不是3,200,000元的補償費，而是產權的歸屬問題，善導寺的原有不動產是政府所有還是善導寺所有，由司法認定是解決爭執的最公平的途徑，如果是政府所有當然要還歸國庫，因為政府的財產是人民納稅的錢，任何人不得佔有，國有財產署也無權贈與任何人或團體，但是如果是人民的，或某一團體的，政府也應該歸還人民，不能因歷史的錯誤而仍舊踏著錯誤腳步前進，那不是為政者之道，更不是人民所冀望的。

現時全台各地，依然有很多日治時代日本佛教人士所留下來的寺院仍為國有財產署佔有，任其荒陋而不能改建，懇請國有財產署歸還（說贈與也可以）寺院本身，以符合行政院「輔導宗教團體健全發展」之德政，這也是善導寺回應國有財產署興起訴訟的本意。

（《海潮音雜誌》96卷5期，104年5月）



# 齋持妙然法師戒牒 送回其祖庭泰州光孝寺記

## 一、

今年（2017）11月15日，泰州北山寺舉行新塑佛像開光典禮，邀請我回鄉主持典禮，我趁這次回鄉之便，將善導寺前董事長妙然法師的戒牒，送回其法脈祖庭光孝寺收藏，光孝寺住持法空大和尚，慎重其事，為此特地舉行了「泰州市佛教文化系列活動啟動儀式」，以為紀念。

記得在1988年的4月，我第1次回鄉探親，曾為光孝寺散失多年的文物，做了一些努力，最後能合浦珠還，可惜當時無人將前後的經過情形，為文記之，以致數年後有人撰述此事，錯誤百出，乖違事實，誤甲作乙，不知是有心，還是無意，令人不解。為免重蹈覆轍，因此這次我將妙然法師戒牒送回光孝寺收藏的來龍去脈，即時記之以文，以免日後有心之人，基於私利而不以事實傳述之，那就失去收藏文物的歷史意義了。

## 二、

泰州市佛教文化系列活動啟動儀式，於11月14日上午10時半，在光孝寺戒壇院內廣場舉行。是日到有泰州市宗教、文化、藝術、





2017.11.15

泰州市佛教文化系列活動在光孝寺舉行，送回妙然法師的戒牒與光孝寺。

教育等各界人士，黨政領導則有：泰州市委副書記、統戰部部長莊兆林先生，泰州市政府副市長陳明冠先生，江蘇省前宗教局局長翁振進先生，泰州市委副秘書長陳正泉先生，泰州市政府副秘書長周天雲先生，泰州市宗教局局長孫琦先生，泰州市文廣新局副局長黃正良先生，泰州市委宣傳部文藝處副處長生薇莎女士等多位領導；佛教界出席的海內外長老法師有：江蘇省佛協會長、鎮江金山寺方丈心澄大和尚，台北市佛教會理事長界雲大法師，廈門普光寺方丈傳建大和尚，



2017.11.14

泰州市佛教文化系列活動在光孝寺舉行，心澄法師（左1起）、了中老和尚、莊兆林書記、陳明冠市長、原宗教局翁振進局長，共同為文化系列活動按壓啟動儀。

美國紐約東禪寺住持通智大和尚，江蘇省佛協副會長、南京建初寺方丈大初大和尚，泰州泰山臨湖禪院方丈能持大和尚，泰州淨因寺方丈能靜大和尚暨泰州佛教緇素四眾大德五百餘人，參加這千載一時的盛會。

典禮是由法空大和尚以光孝寺方丈及泰州市佛協會長的主人身分，主持整個儀程，他致詞說：泰州是座文化古城，千百年來留下很多珍貴的文物，尤其佛教，代出高人，疊垂聖蹟，在大時代的變亂中流散於海內外的文物非常多，今天我們啟動了文化系列活動，對重整泰州佛教文物的工作，有極大的助力。在今天的典禮上，我宣布一件



令人騰歡而忭舞的事，即是了中長老帶回光孝寺第17代法脈傳人妙然老和尚，於1940年在寶華山受戒時的戒牒，特別在今天文化啟動典禮上贈予光孝寺收藏，這是一件極其珍貴的文物，為今天泰州佛教文化啟動典禮，格外增添光彩，謝謝了中長老的盛情。

隨即法空大和尚請我致詞：我簡單介紹妙然法師的生平及將他的戒牒送回光孝寺收藏的意義後，將二張戒牒親手交給法空大和尚，一張是正本用於珍藏該寺的文物保管處，另一張是影印本，用於陳列該寺的文物展覽館中，以供民眾觀賞。

戒牒贈予儀式結束後，主持人請江蘇省佛協心澄會長致詞，他說：光孝寺歷史悠久，高僧輩出，不僅是泰州的首刹，更是聞名全國的大叢林，因此自來聲教廣被，道風遠聞，歷代文物的收藏更是令人讚譽。今天泰州市佛教文化系列活動的啟動，不僅是為光孝寺重開文物寶庫之門，更為泰州佛教的文化啟開輝煌成就的端緒。

黨政領導致詞的有泰州市政府副市長陳明冠先生及泰州市宗教局局長孫琦先生，他們致詞都讚揚歷代宗教文化的成就，豐富了中華文化的內涵，因此泰州市成立佛教文化啟動活動意義重大，將為泰州人民提昇人文素養，建立和諧的社會，昇華人生真善美的境界。

典禮在心澄大和尚與我及莊兆林部長、陳明冠副市長、翁振進前局長等貴賓按壓啟動儀的熱烈鼓掌聲中結束，豎立了泰州佛教啟動文化活動的歷史里程碑。





光孝寺爲表示贊襄這一活動的熱誠，特設豐盛的午齋，宴請出席典禮的賓客，美味素筵，席開五十餘桌，盡賓主之歡，爲這次活動畫下圓滿的句點。

### 三、

妙然法師（1922-1997），法名悟玄，字妙然，光孝寺法脈名瑞清，筆名華嚴關主，以字行。江蘇泰縣曲塘鎮（今屬海安縣）人，10歲投本邑法由庵依大乘上人披剃出塵。民國26年（1937）入學光孝寺佛學院，受學於智光、南亭、葦宗等諸高德。民國29年（1940）冬，與光孝佛學院同學果一、成一、守成等數人，往南京寶華山求受三壇大戒。

寶華山自清初以來，是弘演毘尼專宗道場，每年春冬二期定期傳戒。妙然法師於冬期（農曆10月）入堂受戒，12月13日受沙彌戒（初壇），21日受比丘戒（二壇），29日受菩薩戒（三壇），因此，他的戒牒是菩薩戒圓滿日，也就是戒期圓滿日，該年的農曆12月29日（1941年1月26日）發給的。

牒是證明書，戒牒是出家人受戒的證明書，而出家剃度的證明書，則名度牒。在古代僧尼的這兩種證明文書都是國家發給的，因爲有牒者可免地稅、兵役及勞役。

據史籍載，官方發給僧尼的度牒始於唐玄宗時，《唐會要》云：「天寶6年（747）5月制，僧尼令祠部給牒」。



官方發給僧尼的戒牒，則始於唐宣宗時，《釋氏稽古略》云：「受戒給牒，丙子大中10年（856），敕法師辨章爲三教首座，初令僧尼受戒給牒」。出家人領有戒牒，不僅有資格遊方參學，掛單依住，同時凡遇關津隘塞，驗證通行，因此戒牒是出家人的雲遊護照，外出必需隨身攜帶。不過現在人有身分證證明自己的身分，而且佛教的制度亦改變，戒牒已失去昔日的效用，因此出家人已不隨身攜帶了。

（《海潮音雜誌》98卷12期，109年12月）



# 善導寺 重建大雄寶殿碑記



蓋聞創叢林，非高德無以立綱維；建道場，有賢才方能興常住。所謂興寺在人，無人寺荒，良有以也。本寺創立九十餘載，其間雖曾受外力迫害，寺宇一時衰落，惟道場歷久彌堅，住眾弘宣無間，是以鐘鳴鼓振不輟，經聲佛號常聞，故有台北市首刹之美譽。

本寺建寺因緣，溯源日治時代。日本明治28年（清光緒21年、1895），日本淨土宗台灣征軍佈教師橋本定懂師，來台布教，創立淨土宗布教所於台北市艋舺（萬華）海山館，其後地址幾經遷移，至昭和4年（民國18年、1929）7月，日本淨土宗台灣開教監督田村智學上人，移布教所於台北市樺山町30番地（本寺現址）新建會館，開創道場，此為本寺開山之濫觴，田村智學上人為本寺開山住持。昭和12年（民國26年、1937），本寺新建本堂（大殿）落成，翌年3月，舉行入佛典禮（迎佛像供奉大殿）。本寺為淨土宗，故大殿供奉阿彌陀佛、左側供奉善導大師、右側供奉法然上人（日本淨土宗開祖）。其時佛龕及法像均保存如初，現今供奉於大雄寶殿9樓舍利殿內。昭和17年（民國31年、1942）8月，吉永省三師任本寺第2任住持，田村智學上人回日本九州宮崎縣延岡市三福寺任住持。

民國34年（1945）8月15日，日本戰敗，二戰結束，本寺日僧住持吉永省三師返日本。10月25日，中華民國政府派員來台接收與受





降，台灣光復。行政院令台灣省政府依內政部呈准通行「地方政府接收處理日人寺廟祠宇注意事項」第二項之規定：「交由地方政府接收管理」。本寺由台北市教育局接管，教育局指派曾留學日本之台籍比丘尼達超法師為管理人，惟寺產歸屬國有，寺內殿堂均為市府各單位佔據，鵲巢鳩佔，出家人只困居於大殿左側之寮房中。民國37年7月，太虛大師皈依弟子李子寬居士來台，冀願覓得一所道場，以推動太虛大師弘法利生之慧業。達超法師為成就其願心，將本寺管理人移交給李居士，並經台北市政府教育局委員陳德昭監交。民國38年2月，大醒法師齋《海潮音》來台，5月《海潮音》第30卷第5期於本寺出版發行，從此《海潮音》在台發行。民國39年2月，李子寬居士邀請大德居士48位，成立善導寺護法會，護持常住，並設立共修會，禮請章嘉大師、大醒法師為導師。未幾，大醒法師患高血壓，離寺至新竹一善寺靜養。7月，禮請南亭法師任導師。民國41年11月，禮請印順法師為導師。民國42年12月，本寺護法會改為董事會，訂立章程，成立財團法人，選舉李子寬居士為董事長。民國45年3月4日，禮聘印順導師任光復後本寺第一任住持，其後繼任住持者有演培、默如、道安、悟一、雲霞5位高德，整飭寺綱，興隆常住。本寺雖於民國42年成立財團法人，惟不動產仍為國有，故多年來殿堂破落，無權興建，經多次呈情政府，請求歸還本寺寺產，直至民國71年，財政部國有財產局台灣北區辦事處，終於捐贈（歸還）本寺不動產（房屋、土地）及動產（佛像、法器），於6月18日完成交接程序，至此本寺蒙受多年之雜亂污濁寺容，始能重整而成為清淨道場。

余於民國76年10月14日，忝位住持，任職以來，以重建大殿為興隆常住之職分。大殿亦名佛殿，供奉佛陀之殿堂也。佛陀德號亦名大雄，佛具大智力，能降伏魔障，故名大雄，因之大殿亦名大雄寶殿，



爲佛寺之正殿也。本寺大殿原爲日式建築，樸質無華，素雅清純，祇以多年爲政府機關佔據辦公及其眷屬作居家之用，破壞嚴重，無法修復原狀，只能就地重建，此爲本寺大雄寶殿重建之因由也。本寺地處市區中心，寺有土地面積僅0.5434公頃（1646.67坪），爲多留綠化空地，新建之大殿不應多佔土地面積，以向地下及高空發展爲宜，故規劃地面建築面積爲1297.61平方公尺，地下3層，地上9層，總建築面積爲15.666平方公尺。建築結構：地下3層爲鋼骨鋼筋混凝土造，地上9層爲鋼骨造。外牆則全部採用棗紅色之花崗石材，以顯示穩重而雄偉。民國87年7月27日，舉行開工，余率僧信五百餘人，誦持大悲神咒，淨水遍灑工地，祈福保安平善。蒙三寶加被，龍天護佑，工程雖浩大艱巨，惟年閱5載，大功告竣。造形新穎脫俗，外觀高大穩固，各樓層功用適當：地下3層爲停車場。地上1樓爲玉佛殿，一般集眾用。2、3樓挑空爲大殿，早晚功課、法會、講經等用。4樓國際會議廳，大型會議用。5樓小型會議室3間，一般會議用。6樓佛教文物收藏館，7樓歷代字畫收藏館，8樓歷代雕塑佛像收藏館。9樓舍利殿，爲念佛堂。

民國92年，歲次癸未，金秋10月5日，隆重舉行大雄寶殿重建落成暨佛像開光大典，金容晃耀，重舒千日之光；梵宇莊嚴，常煥五雲之色。四方僧眾雲來，遠近檀越咸至，儀典隆重，緇素稱揚。仰祝道場鞏固，常住興隆，山門日盛，大眾安和，無任懇禱。謹記顛末，用勒貞石，以垂諸後焉。

（《海潮音雜誌》100卷7期，108年7月）





2003.10.05  
光德寺住持淨心長老為大雄寶殿啟鎖。



2003.10.05  
新加坡佛教總會主席隆根長老為釋迦牟尼佛聖像開光說法。



2003.10.05  
菲律賓隱秀寺住持自立長老為藥師佛聖像開光說法。



2003.10.05  
善導寺住持了中老和尚主持上供儀式。



殿

寶

雄

禮興光開像佛豈成浩建皇殿







2003.10.05

善導寺大雄寶殿重建落成典禮與會貴賓合影留念。





## 善導寺導師

# 十九世章嘉大師傳



十九世章嘉大師（1890-1957），為蒙藏轉世四大喇嘛之一。溯其第一世名尊達，釋尊十大弟子之一，二世及三世，相繼誕降印度。逮四世迄十二世，轉生西藏，遂爾建藏制，譯藏經，垂為盛軌。尤顯著者，九世八思巴創蒙文密教，揚及西北利亞，元世祖忽必烈尊為國師。十世釋迦也希，為宗喀巴四大弟子之一，協興黃教。迨十三世至十八世，乃轉世青海，其間十四世阿班羅桑曲殿，始謁京師，清康熙帝親接威儀，聰聽經筵，廣興旃檀二十餘寺，復於山西五台山，敕建菩薩頂十大寺，安撫蒙青，既篤而備，金冊金印，遂封「灌頂普善廣慈章嘉呼圖克圖大國師」，此其正名章嘉封號之始。

十九世章嘉大師，光緒16年誕於青海大通縣，9歲入京。清代治理蒙藏，劃四大教化區，章嘉一系，乃授掌內蒙四十九旗、青海二十九旗，而八大呼圖克圖駐京，又列章嘉第一，位何隆也，職何蕃也。

民國肇建，五族共和，國家順應邊情，採行成法，率由舊章，袁世凱總統於原封號既加「宏濟光明」。北伐完成，全國統一，國民政府更另封「淨覺輔教大師」之德號。大師素具國家至上，民族至上之信念，秉循國策，宣揚教義。民國19年任蒙藏委員會委員，21年特任蒙旗宣化使，此後大師常駐首都，輔贊政教之餘，更巡禮普陀、九華、





峨眉及江、浙各大名刹。抗戰勝利後，民國34年與太虛大師組織「中國佛教會整理委員會」，兩位大師，協合無間。

民國36年，中國佛教於南京召開第1屆全國會員代表大會，大師當選為理事長，以密乘宗師，而謙和顯教大德，掌理中佛會，四眾尊崇。民國39年，本寺管理人李子寬居士邀請大德居士48人，組成善導寺護法會，護持常住，並設立共修會，禮聘大師為導師。民國44年主迎玄奘三藏法師頂骨舍利來台，以鎮國門。

大師日常誦持經咒，精進不懈，法相莊嚴，慈祥和藹，生活簡樸，世人咸以「活佛」尊稱之。大師度生願深，惟以化緣既畢，遽返寂光，時為民國46年3月4日，世壽68。政府禮隆追念，自總統及各院部會首長，均親臨致祭，哀動朝野，悲感縑素。荼毘之晨，百里靈車，途為之塞。荼毘得舍利多至六千餘顆，燦若聯珠，綠白晶圓。政府明令褒揚，追崇玄德，為建舍利塔於北投之福壽山，巍巍功德，永垂閭浮。

（《海潮音雜誌》100卷9期，108年9月）



## 善導寺導師 大醒法師傳



法師（1899-1952）諱機警，晚年別署隨緣老人。太虛大師字以大醒，因以大醒行。

光緒25年（1899），生於江蘇東台縣，俗姓袁，畢業於東台師範學校，讀《憨山老人夢遊集》，因有出塵志，從泰州泰山臨湖禪院讓之和尚剃落。時民國13年（1924），師年25歲。是年，太虛大師講《維摩經》於泰州光孝寺，法師始廁講席。秋，去武昌佛學院，專心內典。

14年夏，從太虛大師於廬山學窘。16年，禁足於南京金陵寺。翌年春，應太虛大師召，至廈門南普陀寺，任監院，主持閩南佛學院。時國步維艱，佛教危機彌深，而教內猶多因循，法師乃編發《現代僧伽》，後改名《現代佛教》，以策勉之。口直心快，語多痛切，泄沓因循者，不以爲然也。

21年初（1932）冬，隨太虛大師爲進退，離開廈門，然在閩5年，於寺務、教務，實多建樹。22年冬（1933），還武院，主編《海潮音》，鼓吹人間佛教。24年（1935），去日本考察佛教，備受彼邦佛徒歡迎。25年（1936），住持淮陰覺津寺，革弊建新，辦有覺津佛學院、《覺津》月刊，講學於感化院。護國護教，頗爲地方人士所重。



抗戰勝利，出任中國佛教會整理委員會秘書長之職。35年秋（1946），住持奉化雪竇寺，翌年春，虛大師圓寂滬上，法師悲痛無已！其後《太虛大師全書》之編纂，大師舍利塔之建築，並多得其力。37年（1948），復主編《海潮音》，嗣以戰火南侵，乃奉《海潮音》來本寺，因任本寺導師。歷年憂勞，血壓甚高。39年（1950），移住新竹香山一善寺。

40年（1951）復發起主辦台灣佛教講習會於新竹之靈隱寺，雖人財兩難，而卒能勉成之。是年冬，以腦溢血臥疾，纏綿及載，41年（1952）12月13日，乃別人寰，時年五十有三。著作行世者，有《地藏本願經講要》、《八指頭陀評傳》、《日本佛教視察記》、《口業集》、《空過日記》等。52年（1963）海潮音雜誌社曾出版《大醒法師遺著》1冊流通。

（《海潮音雜誌》101卷4期，109年4月）





## 善導寺導師 南亭老法師傳



老法師（1900-1982）諱滿乾，字南亭，法諱曇光，清光緒26年生於江蘇泰縣曲塘鎮，俗姓吉。10歲，披鬚於營溪觀音禪寺，師事文心、智光二長老。師祖道如耆宿，爲授佛經、詩偈、四書等。13歲，入儒釋小學，後隨智老往北山寺聽經。

21歲，赴鎮江焦山定慧寺，依德峻老和尚圓具。25歲，入安慶迎江寺佛學院，依止常惺法師，研習華嚴、唯識、因明等經論，旋從應慈老法師於上海華嚴學會，攝受楞嚴、華嚴諸經。

民國16年於滬、常、鎮、錫各地寺院，宣講梵網、彌陀、華嚴諸經。20年，惺公住持光孝寺，聘爲副寺，創佛學研究社，則畀予教務，嗣記荊升監院，總持一切。

抗日戰起，訓練救護，因應軍需，建護國息災法會，講《仁王經》達3載。積勞住院，稍瘥，又往鎮、滬、杭、錫等地，講楞嚴、圓覺、法華諸經，樂而忘疲，有如此者。

37年冬，侍智老來台，初住十普寺。大醒法師離本寺後，本寺請爲導師。章嘉大師任中國佛教會理事長，出爲秘書長，眾望所歸，兩度重任是職，並疊膺常務理監事。



41年，肇建華嚴蓮社於台北市新生南路1段97巷，後遷濟南路2段今址。53年，創設智光高級商工職業學校，規模宏偉，管教綦嚴，學風卓異，為佛教序庠之楷模。老法師深入經藏，容與毘盧性海，凡儒籍、道藏、哲學、科學，隨在瀏覽，故發為文章，淹博閎肆。每登高座，敷揚經論，善取諸譬，雜以故事，深入淺出。

老法師弘布劬勞，久嬰心肺之疾，刀圭罔效。民國71年9月3日，安詳示寂。春秋83，僧臘72，戒臘63。著作有：《妙慧童女經講話》、《十善業道經講話》、《永嘉大師證歌講話》、《仁王護國經解》、《釋教三字經講話》等。

（《海潮音雜誌》101卷5期，109年5月）



善導寺法堂

佛日增輝龍天喜；  
法輪常轉魔鬼愁。

善導寺大雄寶殿重建落成

寶殿重光，高樹戒幢，願兆民康泰；  
金身現瑞，大啟法筵，祝四海昇平。





2011.11

善導寺傳授在家五戒暨菩薩戒，擔任得戒和尚，中國佛教會理事長圓宗和尚（右）為羯磨阿闍黎，世界佛教僧伽會秘書長慧雄和尚（左）為教授阿闍黎。



2011.11

善導寺傳授在家五戒菩薩戒，戒子虔誠求戒。





2001.12.12  
70 壽慶，與善導寺志工合影。



2011.10.28  
老和尚 80 壽慶與信眾合影。

參

記述  
《海潮音》  
傳承







# 《彌陀四十八願淺釋》 序



學長唯慈法師（唯公）的《彌陀四十八願淺釋》，自民國88年1月起在《海潮音》上發表，到今年6月止，共連載了30期，歷時2年又6個月。兩年多來，不僅豐富了《海潮音》的內容，更得到讀者們熱烈的回響，身為海潮音雜誌社發行人的我，對唯公長期惠賜鴻文，深致誠摯的感謝。

《海潮音》，自妙然法師圓寂後，從第79卷開始，由我繼任發行人。說來真慚愧，這份由太虛大師創辦，在佛教中歷史最悠久，名聞於海內外的資深雜誌，竟由平庸而又懶惰的我擔負起發行人的重擔，真是綆短汲深，力不勝任。但是身為善導寺的負責人，不能勝任也得勉強從事，畢竟發行《海潮音》，是善導寺重要的弘法工作，也是善導寺多年來，為佛教，為社會所盡的一分文教責任，因此，在強烈責任感的驅使下，只好鼓起勇氣，負起發行人的責任。

不過，長期發行佛教雜誌最大的困難，是文稿的難徵。因為佛教雜誌不比一般性的雜誌，它不論是學術的，文藝的，趣味的，時論的，都要以弘揚佛法，導正社會人心向善為宗旨，不能以營利為目的，因此一切都是發心盡義務，沒有報酬的。

作者發心寫稿，雜誌免費贈閱，完全是以行菩薩道的精神實踐法



布施。但是實踐菩薩道的猛勇心易發，而恆常心難持，不只是修行如此，成事亦然，辦雜誌更是如此，這是佛教雜誌難辦，不能長期維持下去的重大原因。

再說，人的價值觀隨著經濟的發展，愈來愈重視現實的條件。記得過去我們在學生時代，如果自己的文章能在《海潮音》上刊出，其價值之大，不是用所得稿費多少所能比喻的。可是現代的人價值觀改變了，付出與所得是相對的，任何雜誌沒有稿費的酬勞，是很難請人寫稿的，除非是行菩薩道的人，但願眾生得正信，不為自己求利益，才能經常在佛教雜誌上投稿。

這幾年來，長期為《海潮音》寫稿的，都是作法布施喜捨的菩薩，其中有幾位是我的老學長，他們一方面基於與我私人的友誼，一方面因為《海潮音》是虛大師的人間慧命，希望虛大師的慧命延續不斷，因此，對《海潮音》總是熱心護持，犧牲奉獻。

在幾位學長中，常令我感念不已的是弘化在菲律賓的唯公，他不僅對《海潮音》長期護持，而對我所推動的文教事業，尤其是玄奘大學的創建，更是喜捨成就，竭誠贊襄。

我與唯公，自滬上同學至今，相識已五十餘年，深知他是位解行雙圓，德智並重的人，誠如他在本書第一講「解行的照顧」中說：「講經，本來是出家人應盡的義務，修持乃出家人應有的本分」。一個出家人能做到「解行照顧」，真是大善知識，不過在包裝重於實質的現時代，這樣的人實在太少了，即使有亦鮮為人知，唯公誠斯人也。

唯公在菲島弘法，多年來除主持宿霧普賢寺的弘法工作外，還負



責普賢學校的校務工作。不過多年來他雖然身在海外，但是卻一直心懷祖國，尤其關心國內佛教文教工作的發展。記得在民國84年的農曆正月，他特地在普賢寺發起新春千佛法會，並邀請我及今能法師等人前往參加，而將法會功德淨資壹佰伍拾餘萬，全數捐贈玄奘大學建校。

大家都知道，近十多年來，菲律賓的經濟衰落，景氣蕭條，很多菲律賓人要出國做勞工賺錢，因此在當地募款實在不易，更何況是為遠在台灣的佛教界籌建大學而募款，這種難行能行的菩薩精神，只有唯公才能做到；再說在今日台灣佛教界，推動文教及社會公益知名度響亮者並非玄奘，可是也只有唯公這樣的人，不作錦上添花，而能雪中送炭，且為善不欲人知。不過在目前崇尚虛華的佛教裡，求名聞畢竟是時下的風氣。

唯公學識造詣深遠，精研三藏，而且穎悟過人，這是多年來我們同學之間大家推崇的。不過，有實學的人，總是謙虛的，他講解阿彌陀佛四十八願用「淺釋」二字，真是自謙之至。其實他在本書中，是以甚深大乘法義，精解淨土法門，深入而能淺出，如本書最後一章「四十八願的結語」中，他引用《觀無量壽經》說明往生當修三福，三福是：「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，歡進行者，如此三事」。

因此，他解釋修行淨土法門說：「真心念佛的人，必須了解佛說三經中的要義，否則，不免有盲修瞎練的危險。比方《阿彌陀經》中說：『不可以少善根，福德因緣，得生彼國』。不可不知，知而不





行，又有何益？故助行，便是修積無量善根，如不重視修助行，淨土法門祇念一句彌陀，那裡還有大乘佛法的內容」？這才是修行淨土法門的箴言。而有些自認專修淨土的大德，倡導只單念一句彌陀，不依經教勸人勤修三福，那是偏執之言，不能與甚深大乘佛法相應。

現在學佛的人，談起修行非禪即淨土，而念佛之風更盛於禪，不過若欲深入淨土法門要旨，這本《彌陀四十八願淺釋》，是修行淨土者必讀指南，應該人手一冊，奉為圭臬。

宿霧普賢寺的信眾，發心出版《彌陀四十八願淺釋》為單行本，廣為流通以弘揚淨土法門，唯公來函問序於我，我以學疏識淺，遲遲不敢動筆，但是有感唯公與我多年的真誠友誼及對《海潮音》的護持，不揣鄙陋，謹摭數言為序，以作本書出版的隨喜讚歎。

辛巳年中元於台北善導寺

（《海潮音雜誌》82卷9期，90年9月）

---

編註：《彌陀四十八願淺釋》自80卷1期（88年1月）起，於《海潮音雜誌》連載30期。



# 序自立長老 《普門品講記》



學長自立法師，繼《佛遺教經講記》、《四十二章經講記》、《佛說八大人覺經講記》及《佛說阿彌陀經講記》等出版流通之後，今將再接再厲，出版《普門品講記》，這樣勤講勤寫的精神，令我至深感佩而又慚愧！

感佩的是自立兄近幾年來，精進不懈，講說不輟，寫作無間，成就垂世立教的宏勳偉業。慚愧的是自己，疏懈顛預，寫作荒蕪，至今沒有出版一本著作，偶爾雖然寫幾篇文章，但是都是一些應酬的慶弔文詞，或者是「等因奉此」的案牘文書，毫無價值，虛度時光，感愧之至。

我們年輕時，就進入佛學院門，青年時代也未曾離開書本，照理說，進入古稀之年，雖不能著作等身，至少也該出版幾本書點綴一下彩色的人生。可是事實上，我們進入中年之後，他卻走上了住持寺院，應酬信眾的學佛生涯；而我連做夢也沒有想到，投入教會，美其名曰「秘書長」，其實好像是一個「案牘勞形」的師爺，離佛法愈走愈遠，不勝愧赧。

記得自立兄在1958年赴菲，原本應聘普賢中學任教，後以殊勝因緣，禮聘為馬尼拉隱秀寺住持。住持名位高顯，上殿過堂，侍者跟班，上堂說法，威風烜赫，不過那是大叢林時代的事。現在的住持，四十八單職事一肩挑，油、米、柴、鹽，事無大小樣樣操勞。記得在



30年前，我一次去馬尼拉，掛單在自立兄的隱秀寺，適逢法會，見他一早燒香點燭，香燈兼維那，舉腔帶拈香。早餐後，有多位法師來幫忙，才站在中間主持法會，誦經上供，下午開示講完，還要一一分供品給信徒帶回家，他殷勤的精神雖令人敬佩，只是這樣的住持當得實在太辛苦了。

不過，自立兄畢竟是大器而能屈能伸，隨緣盡化。未幾，他於隱秀寺1樓，建「太虛講堂」，每月3次定期集會，舉辦佛學講座，禮請國內外緇素大德，開示法要，並曾綜集諸大德講稿，親自編輯成冊，題名《法雨繽紛錄》，出版流通，廣結法緣。而近十多年來，更親啟法筵，闡釋經教，並記錄成書，除已出版上列之經典講記外，今將出版《普門品講記》，立說撰述，精進無間，不捨須臾，令我敬仰。

《普門品講記》的第1篇，自去年在《海潮音》第82卷第6期開始刊出，至今已連載了16篇，據海刊的編輯告訴我，全文約十六萬字，《海潮音》預計作24篇連載。又據發行部的人員告訴我，有時因郵誤，而讀者未收到海刊，打電話來要我們趕快補寄，說是等著要看自立長老的《普門品講記》連載。偉哉！偉哉！《普門品講記》比連載小說還要熱門。這雖然是大眾對觀世音菩薩的信仰有關，但是自立兄的演說無礙，記錄者的妙筆生花，都是充滿了無限的吸引力，得到讀者如此熱烈的回響。

本書的單行本，即將問世，我以學弟分享學長的這分光榮，同時對他勤毅的弘法利生精神，感佩不已，歡喜無量，是以爲序。

民國91年中秋於台北善導寺壽光丈室

（《海潮音雜誌》83卷10期，91年10月）

編註：《普門品講記》自82卷6期（90年6月）起，於《海潮音雜誌》連載24期。





# 本刊84卷獻詞



鈞天律轉，大地春回，又是一年的開始，在此本人代表本刊謹向作者，讀者大德們，恭賀新禧，敬伸履端之慶。

回顧本刊，自民國9年（1920），太虛大師創刊至今，已邁進第84卷，84個年頭，就整個歷史來說，只不過是一個開端，但是對一個雜誌來說，已是高齡人瑞，世間稀少。

台灣的雜誌發行，不論是佛教界或社會各界，在這半個世紀以來，像雨後春筍，繁多而迅速發展，但是有些雜誌，雖然開始辦得有聲有色，多彩多姿，但是很可惜，只是曇花一現，很快就消失在歲月的長流中。

本刊的風格，一直是平實樸質，凡庸無華，多年來在人海思潮中傳播著大乘佛法真義的法音，不為自己包裝，也不為那個人包裝，本分的服務於教界，多年來承蒙作者、讀者大德們的肯定與支持，使本刊踏著穩健的步伐，邁向第84卷的發行。

太虛大師在本刊第1卷第1期宣示創辦本刊的宗旨是：「發揚大乘佛法真義，應導現代人心正思」。大師說：「將這大乘佛法的真義，稱舉到人海思潮的最高性上去，為現代人心作正思惟的標準」。什麼



善導寺發行太虛大師全書。

是大乘佛法？大師說：「能生世間出世間善因果的謂之大乘佛法。能生出世間善因果的，即是聲聞、獨覺、菩薩、佛陀的善法。能生世間善因果的，即是人天的善法」。所以大乘佛法不僅是包含出世的三乘法，而世間的人天善法，亦融攝於大乘法中。佛法雖以出世為本懷，但是它流傳在世間，離開了世間善法，出世的善法無從建立。因此發揚大乘佛法的真義，還是應從世間的人心正思著手。

不過，世間是遷流變化的，人心的思惟在遷流變化中不可能一成不變，但是不論如何變化，依佛法說，必需以大乘佛法的真義為依歸。是以發揚大乘佛法，應以時代環境為背景，因為佛法要適應現實的人生，這是本刊發揚大乘佛法真義，而著重於「現代」人心正思的意義。

本刊雖已經歷了漫長的歲月，眾多的人事，但是多年來，一直秉承這個宗旨不變，過去如此，現在如此，未來亦復如此，敬請作者、讀者大德們護持，我們共同朝向這個目標努力！前進！

（《海潮音雜誌》84卷1期，92年1月）



# 《六祖壇經講記》序



禪學（或名定學）來自印度，禪宗則創立於中國，因此很多文獻上稱禪宗為「中國禪宗」。

依中國禪宗的傳承來說，中國禪宗始自菩提達摩東來，故尊達摩為初祖。傳至惠能為第6代，故稱惠能為六祖。不過，這是禪宗在傳承上的說法，因為禪宗是重視傳承（傳法）的；但是若論究到倡導「直指人心，見性成佛」的禪宗特有風格，則肇端於六祖惠能，因此學術界認為惠能才是中國禪宗的創始者。

依《壇經》所記：六祖惠能，少孤，不識字，早年生活艱困，以賣柴為生，在賣柴時因聽人讀誦《金剛經》有所領悟，因而引起到黃梅參禮五祖弘忍的因緣。不過依《曹溪大師別傳》所載：六祖未到黃梅之前，曾經為無盡藏尼解釋《涅槃經》義，又曾從智遠禪師學坐禪，因此六祖在未參禮五祖之前，對佛法可能已有修學，而說他不識字，則是《壇經》與《別傳》所記相同。至於識不識字與曾無修學佛法並無關聯，因為至微至高的妙道，是直感領會，不在文字中，文字只是載道工具，但是道不在工具上，誤把工具當作妙道，文字反而成為修道的障礙了，所謂「一片白雲橫谷口，幾多飛鳥誤歸巢」，這是後世宗門人摒棄文字的原因。





六祖不識字，他的一生教法都是口授，由弟子們筆錄下來的，這就是《壇經》，所以《壇經》不是六祖的論著，是六祖的言行錄。弟子們為保持真相，儘量以當時的口語來記錄，因此《壇經》被稱為是中國第一部白話文作品，這對後世中國文學作品起極大的影響。

在佛教中，只有佛陀說法始尊稱為「經」，而《壇經》被尊稱為經，雖然是六祖門人的尊崇，亦可見它對後世禪宗及中國佛教的重要性，因此，《壇經》可以說是禪宗的「宗典」。

離開《壇經》講禪，那是禪學，不是禪宗。禪之一字，原義為靜慮，可是《壇經》卻說：「內見自性不動名為禪」，或說：「外離相為禪」。自性是人人本具的佛性，佛性是離現象差別的，所以六祖云：「人雖有南北，佛性本無南北」。有差別名為「動」，屬於現象界，也即是有相，現象界是生滅的，是虛妄的，《金剛經》云：「凡所有相，皆是虛妄」。離現象界的差別相名為「不動」，不動才能見性，見性是體悟諸法一如的理性，這就是禪宗「見性成佛」的宗門禪。

六祖雖然主張頓悟見性，但是並不摒棄事相漸修，如《壇經》云：「恩則孝養父母，義則上下相憐，讓則尊卑和睦，忍則眾惡無喧，……日用常行饒益，成道非由施錢」。這都是從日常的生活行事上，去「見取自性，直成佛道」。可是後世禪者，卻否定事修，不從現實的行為上去「自識本心，自見本性」，只是空談玄旨，徒演機鋒，否定生活現實，不食人間煙火，一句「話頭」，故弄玄虛，陷公案窠臼，襲棒喝故智，瞎蛇鑽死洞，既不能不為人解黏去縛，亦塞自己悟門。

禪的體悟，原本是自悟自證法門，經教所詮，都是他人慧解，講



學解義，更是葛藤；但是與其盲修瞎煉，自誤誤人，不若以語文的方便，透視禪之所以為禪的面目，標示習禪者入道的門徑，睜開眼睛鑽活洞，才有出頭時。能轉他人慧解為自己的悟門，依語文的線索探入「無念」、「無相」、「無住」的境界。在此時節意趣的引發下，老學長自立兄，以文字般若，點亮一盞禪燈，出版了《六祖壇經講記》。

《六祖壇經講記》，是自立兄於2000年講於菲律賓隱秀寺的太虛講堂，由他的弟子法淨法師筆記成文。為充實《海潮音》的內容，應我所請，自2003年《海潮音》第84卷第8期開始連載，於今兩年有餘。我於每期閱稿時先睹為快，感佩講者說理透闢，記者文筆流暢，雖然是文字禪的紙上功夫，但是在字裡行間仍透露出祖意禪機，對有志習禪者必有所裨益。本講記付梓前夕，自立兄囑意為寫序，我以既是講記，不妨就嚕囑幾句，恰似「好肉剜瘡」，徒添一篇「殘羹餽飯」的贅言。

2005年初冬於台北善導寺壽光丈室  
(《海潮音雜誌》86卷11期，94年11月)

---

編註：《六祖壇經講記》自84卷8期，92年8月起，於《海潮音雜誌》連載34期。

# 迎新話舊



記述《海潮音》傳承

日月開新運，履端祝春釐，又是新年，謹以一瓣馨香，祝願世界和平，佛法興隆，諸位作者、讀者大德，吉祥如意，福慧增長。

本刊自民國9年（1920）太虛大師創刊至今，已進入第87卷的發行。一分雜誌能發行87年之久，不僅是在佛教中非常稀罕，即是在整個出版界亦不復多見，如果這是一分榮耀的話，那麼這分榮耀應該是廣大的作者、讀者大德們的，因為有作者、讀者大德們的護念，本刊才能屹立87年而不輟。

在過去八十多年中，因時局動盪，人事更迭，本刊曾多次變動發行地址與更換發行人。民國38年（1949）5月，也即是本刊從第30卷第5期起，當時發行人兼主編大醒法師，於匆忙中將本刊從上海遷來台北善導寺，從此結束在中國大陸的發行。由於當時兵荒馬亂，烽火連天，大醒法師未能將在大陸發行的各卷存刊全部帶來臺灣，只帶來了極少部分的。民國51年（1962）1月，本刊社址遷到台北市龍江街慧日講堂發行，民國55年（1966）4月又遷到台北縣永和竹林路常樂寺發行，直到民國65年（1976）7月才又遷回到善導寺。多次的遷移，人事的變動，不僅是在大陸出版的部分已殘缺不全，即是來台出版的各卷存刊，其中亦有少數不存。本刊前發行人妙然法師，曾不惜代價，大力搜求舊刊，但是終未能如願而入滅。本人繼任發行人，10





年來也一直努力舊刊的搜集工作，惟畢竟年代久遠，收集齊全不易。

2003年10月，上海古籍出版社，出版了本刊自民國9年到民國38年4月的各卷合訂本，精裝40冊（連目錄41冊），也就是將本刊在大陸發行的部分，完整的收集齊全影印發行經銷。就法定的繼承權益來說，該社在出版經銷前未徵得本刊同意，本刊應有所表示，不過站在「弘揚寶貴的文化資源」的立場上而言，本刊還是感謝該社完成了艱巨的搜集工作，為保存文化資源做了巨大的貢獻。尤其難能可貴的是在現階段兩岸不同的政治現實環境下，該社為保存資料完整，在影印時未曾刪改其中少數有政治思想傾向的文章，這是值得令人讚佩的。

本刊在台發行的各卷，五十多年來雖然大部分都有存刊，惟38年時由於世亂時艱，因此當年出版的第30卷的各期，其中缺少幾期，我與妙然法師，雖曾各方徵求，惜未齊全，因而也就耽擱了裝訂全套合訂本的印行工作。

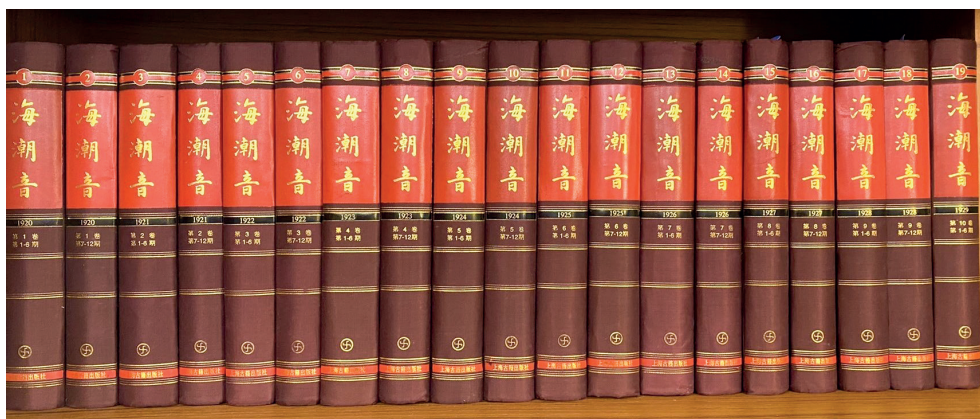
去年6月間，我到台中某寺主持佛像開光典禮，見該寺圖書閱覽室中收藏有《海潮音》舊刊，不期然的發現有38年出版的各期，正是我們所缺少的，真是「踏破鐵鞋無覓處，得來全不費工夫」，我如獲至寶，影印留存。至此本刊在台56年來所出版的各卷各期，都已收集齊全，令人欣慰。計劃在今年內，裝訂全套合訂本，委託新文豐出版公司印行流通。

本刊「是民國時期歷史最久，影響最大，學術價值最高的佛教期刊」（古籍出版社合訂本前言）。在近一個世紀的漫長歲月中，本刊記載了中國佛教在教理上、教制上及時代背景上的種種演變歷程，是



研究近百年來的中國佛教不可缺少的一部參考文獻，因此今年印行全套合訂本，不僅是實現本刊多年來的願望，亦是給佛教界、學術界新年的一大賀禮。

（《海潮音雜誌》87卷1期，95年1月）



上海古籍出版社發行海潮音前 30 卷合訂本。



海潮音叢刊委託新文豐出版公司印行。



# 《海潮音叢刊》序



《海潮音》是近百年來歷時最悠久的佛教雜誌，創刊於民國9年（1920）3月，是由原先覺社所發行的季刊改為月刊。覺社成立於民國7年（1918），是年10月發行《覺社叢書》為季刊，出版到第5期乃改為月刊，定名「海潮音」。創刊人太虛大師在〈《海潮音月刊》出現世間的宣言〉一文中說：「覺社從戊午夏歷10月10日為始，曾發行一種季刊，名為『覺書』，至己未夏歷10月10日，已發行了5期。但讀者終嫌下氣不接上氣，來函請改為旬刊月刊的，紛紛不已。嗣北京有幾研究佛學的，欲隨順那時代的人心思潮，發行兩種佛學的月刊旬刊，亦未見事實，覺社的季刊，遂決定改做月刊，定名曰『海潮音』，這便是《海潮音月刊》出現世間的來歷了」。這是太虛大師在第1卷第1期的創刊號上，說明本刊發行的緣起。

從民國9年創刊迄今，已發行了87年。悠悠歲月，本刊發行以來，雖然歷經滄桑，但是在歲月的磨練中卻老當益壯，一直以穩健的步伐，每月出版1期，服務於佛教界。其間雖曾有幾期因故發行季刊或雙月合刊，但是為時甚短，長期以來都是正常維持月刊與讀者見面，在佛教出版的園地中，盡一分弘法利生的責任。創刊人太虛大師雖然已上生兜率60年，而他垂示人間的法身慧命——《海潮音》，依然為「發揚大乘佛法真義，應導現代人心正思」的使命，傳播覺音於人海思潮中。民國36年（1947）太虛大師圓寂時，總統蔣公輓以「潮音





永亮」，而前發行人李子寬居士80壽辰時，其同鄉友人贈以「潮音永續」，都是以《海潮音》續佛慧命而能永久照亮人間來讚譽兩位高德。事實也是如此，多年來雖然歷經世亂時艱，而本刊的發行一直是風雨無阻，未曾間歇。

回溯自創刊以來，因受戰亂及經費不足影響，社址多次遷移，人事幾經更迭。從最初的杭州、上海、北京、泰縣、漢口、武昌，到抗戰期間，西遷重慶、成都、貴陽、昆明，抗戰勝利後，返回南京、上海。民國38年內戰烽火漫天，迫使本刊南遷來台，從此，海天遙阻，結束了在大陸的發行。

因此，87年來的發行，可分作兩個階段：第一個階段自民國9年到38年4月，即是從第1卷第1期到第30卷第4期，這30卷是在大陸發行的部分。第二個階段是自民國38年5月到現在，即是從第30卷第5期到第87卷的今年，這是在台發行的部分。

在大陸發行的部分共有30卷，在2003年時，上海古籍出版社，未經本刊同意已影印經銷，本刊暫不考慮影印發行。而來台出版的部分亦以30卷為1輯，重新影印出版。第1輯自第30卷第5期起，到第60卷第12期止，而第2輯則從第61卷第1期起到第90卷第12期止。目前先行出版第1輯的30卷，定名曰「海潮音叢刊」，委託新文豐出版公司印行流通。新文豐是國內頗有聲譽的出版公司，多年來出版了很多文史、宗教、哲學方面的典籍，對學界研究資料的提供，貢獻良多。

叢者聚也，時聚30年為「世」，本刊聚30卷曰「叢」。世有過去、現在與未來，而本刊的發行，亦從過去、現在，直到未來，永久永久！

（《海潮音雜誌》87卷3期，95年3月）



# 新年的話

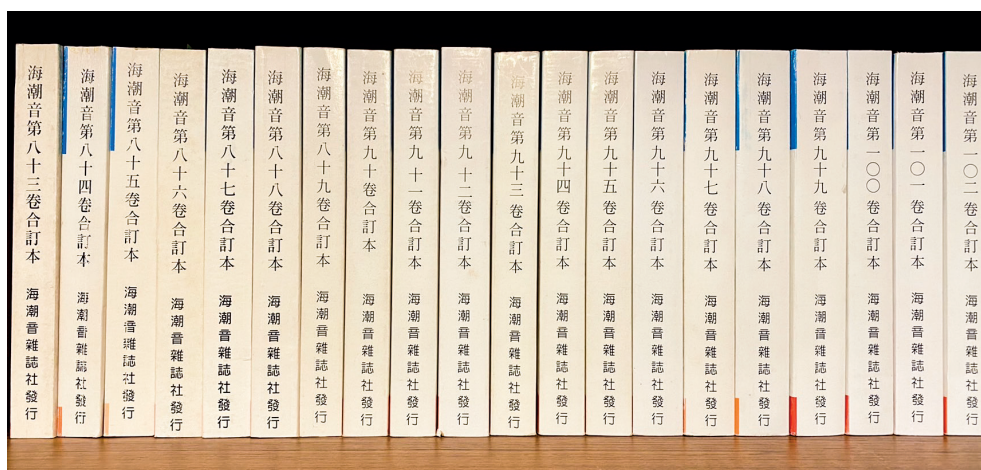


時光如駛，歲月不居，舊年已往，又是新年，本刊亦邁進第89卷的發行。

去年（2007），本刊因編輯人員幾次更迭，以致編排、校對、出版都未稱職，在此謹向作者、讀者大德們深致歉意；尤其來函指責的大德，更謝謝您的關心與指教，新年開始，我們將努力改正往愆，更新來茲。

本刊雖然是太虛大師所創辦，但是我們沒有資格做為大師的傳人，就連稱為再傳弟子都很勉強，因此接辦這分大師垂留人間的慧業，論資格、論能力，都不堪勝任，只是時節因緣，這分責任落在我們肩上，既榮幸又惶恐。

回顧自民國38年（1949）5月，大師的門下高賢大醒法師攜本刊來台，於善導寺發行，從此善導寺與本刊共結特殊因緣。其間雖然第43卷第1期（民國51年2月）開始，遷移到台北市龍江街慧日講堂發行，而第47卷復刊號（民國55年6月），又改遷到台北縣永和常樂寺發行，但是到了第57卷的7、8月號（民國65年7月），再度遷回來善導寺編輯與發行，善導寺與本刊結下了共體之緣，善導寺的歷任住持也以編印本刊為推動寺務的工作之一。



海潮音雜誌自 38 年在臺灣發行至今。

但是編印本刊是我們的責任，不是我們的權利。因為大師一生的功業慧命，不論教理的、教制的、教化的，任何人都有權利去紹承流布，去發揚光大。因為大師的功業都是為了弘法利生，而弘法利生是每一個佛弟子應盡的責任。時至今日，佛教界所推動的人間佛教工作，可以說無一不是紹繼大師的人間慧業。

只是我們不是興辦雜誌的專業人才，尤其是佛教雜誌的編務人員非常難求，除了擅長編排、校對的工作外，還要通達佛理，更要有一分工作的興趣與使命，具有如此條件的人，真是打著燈籠也難找。基於這個原因，去年我們連續更換了幾位不適任的編務人員。

從今年開始，我們聘請黃士益居士任主編，專門負責編務工作。黃居士研修佛法多年，信解雙行，佛儒並通，對本刊今後的編務工作將有裨益。雖然如此，本刊慧命是所有教界大德共同維護的，新年伊始，仍仰請海內外長老法師、大德居士，時賜言教，惠賜大作，以為本刊的慧命資糧。謹祝新年如意吉祥！

（《海潮音雜誌》89卷1期，97年1月）





# 邁向《海潮音》 第90卷的發行



履端於始，寒梅吐芳，又是新年，恭祝作者、讀者及護持大德們，新年如意，起居吉祥。

荷蒙三寶加被，十方大德熱心護持，本刊能於穩健中完成了第89卷的發行，而今再邁向第90卷的發行任務前進。

人生90歲稱為耄年，可謂高壽；而雜誌發行到90卷，亦是大年，稀有難得，不僅佛教界少有，文教界亦罕見。如此我們更戰戰兢兢，駑駘下駟，惟恐不能維持本刊的傳統風格，達不到太虛大師創立本刊宗旨：發揚大乘佛教真義，應導現代人心正思。

辦佛教雜誌是盡佛弟子的一分責任，不是謀求權益，既非圖利，一切都是發心而為，也因此投稿的大德們，都是為弘法利生而寫稿，既無稿費，又無酬勞，寫稿投稿，只是個人興趣，並不以此為生計。因為如此，文稿的來源就非常不穩定，時多時少，時有時無。而有些文稿過於庸俗，更有些怪誕神祕的，不合弘法利生的旨趣，因此文稿的來源不易是辦佛教雜誌最大的困難。

本刊每期除封底面內頁刊載佛教活動照片外，文字部分每期只排36頁，很多讀者大德建議我們增加文字的篇幅。為感謝大家的關心與



海潮音雜誌已發行 103 卷。

護持，因此自本年（2009年，第90卷）1月號起，我們將篇幅從36頁增加到40頁，只是在文稿來源不易的情況下，懇請作者大德們，諸多惠賜文稿，以充實內容而維持本刊的慧命。

再者：本刊封底面內頁照片，我們謹願為佛教界服務，希望能報導佛教界的動態，但是因自己的條件有限，我們沒有專職攝影人員派駐各地，因此歡迎教內大德惠賜活動照片，非常樂意刊載。

我們自知力量微薄，但是播送人間覺音的責任並不自餒，多年來秉承太虛大師的遺願，朝向傳達人海潮中覺音的目標前進，這一方向永久不變，90年如1日，過去如此，未來亦如此。但是要善巧的達到此一目標，則有賴大家的指導與協助，祈願諸方大德，多賜教言，不勝感盼。

（《海潮音雜誌》90卷1期，98年1月）



# 《海潮音》的回顧與展望



時序的輪齒不停的向前轉動，倏忽之間已轉入了民國99年（2010），本刊亦邁進第91卷的發行。

向前看，年深月久，本刊已印行了90年，1卷又1卷的合訂本堆滿了書架；向後看，歲月悠長，不知還能發行幾個90年。白雲蒼狗，世事多變，一切都在因緣的聚散中興替起伏。

本刊雖然於民國38年（1949）5月遷台在善導寺發行，但是60年來並非一直都是由善導寺負責編印發行，其中曾於51年2月，也就是第43卷第1期，社址遷移到台北市龍江街慧日講堂出版，印順導師任社長，發行人雖然仍然是李子寬居士（李居士長期居住善導寺），但是所有編輯發行工作，都是慧日講堂諸師發心負責。到了民國55年6月，也就是第47卷6月號，改由樂觀老法師接辦，社址遷到台北縣永和鎮常樂寺。李子寬居士並在該期刊登啟事云：「自大醒法師圓寂後，子寬接任《海潮音月刊》發行人已十餘年，現因年逾85，體力不強，難任奔勞，自願辭卸，商請樂觀法師接任發行兼總編輯，得印順社長同意……由樂觀法師先行出版」。

爲什麼要交由樂觀法師負責，因爲在這之前，已停刊了半年，停刊的原因，李子寬居士在第46卷的11.12月合刊號上刊登停刊啟事





說：「印海、法振兩法師，堅辭海刊總務、編輯等事，不得已，暫行停刊，所有基金新台幣6萬元，存彰化銀行及收支賬項等，由子寬保管。然子寬年逾84，實亦未能再負發行責任，此後當與社長洽商繼任人選，再行出版」。因李子寬居士年事已高，加上編務、事務工作無人負責，只好暫時停刊。從46卷6月號開始，所有發行、編輯、經費等，完全由樂觀老法師負責，社址遷到樂觀老法師卓錫的永和常樂寺。

到了民國65年的7月，也就是10年後，又由善導寺來接辦。重回到善導寺來接辦的原因，是「樂觀法師年高體弱，患有血管硬化等病症，需要長期療養」。無法再勞心勞力，揹負「海刊這個包袱」，同時「常樂寺寒薄，較茅蓬尤甚」，長期發行雜誌是一分沉重的經費負擔，因此，這個包袱依然還給善導寺來揹負。

我於民國76年10月接任善導寺住持，海刊既然是善導寺主辦，住持總要有個名分，因此自76年的10月號起，我掛名社長，說來真慚愧，我真的只掛名，沒有盡一點責任，所有發行與編務完全是妙然法師勞心勞力，我從未盡力，也未關心。

直到民國86年6月妙然法師圓寂，我接任善導寺董事長兼住持，《海潮音》是善導寺的重要寺務工作之一，不能因妙然法師圓寂而停頓，因此，從民國87年1月起，也就是第79卷開始，由我擔任發行人，從此，這個包袱就落到我的身上。我從未有辦雜誌的願望，更無能力繼承太虛大師的人間慧業，只是因為職務的關係，應該要盡這分弘法的責任。



一般來說，發行佛教雜誌，都是以弘法利生爲意趣，不以營利爲目的，因此雜誌的發行，都是贈送閱讀，而不是訂購閱讀，相對的，稿件亦無稿費酬勞，作者都是發心寫稿，辦雜誌的人與寫文章的人同一個目的，弘法利生，盡佛子弟的責任。但是如此一來，稿源就不能固定了，時多時少，時有時無，這是我接任發行人後感到辦佛教雜誌最大的困難。

時下，是一個行銷競爭的時代，各類出版物，力求華美多姿，以迎合讀者的口胃，佛教雜誌亦隨順世緣以吸引更多閱者。不過本刊多年來有獨具的傳統刊風，偏重於學術義理的探討，發表的大都是理論文章，理論本身是樸實無華的，本真無飾的，不需要太多的裝飾，過度裝飾反而是畫蛇添足，多此一舉。記得在本刊40週年紀念專號上，有位程觀心居士曾寫了一篇〈我敬重海刊嚴肅的風格〉說：「在這許多種雜誌之中，我覺得唯有《海潮音》是不隨俗變化的。它有獨特的、純淨的、嚴肅的風格，屹立文化圈中，始終以專門佛學的超然立場，來發揚大乘佛法，應導現代人心。果然像是大海的浪潮澎湃，任其世代興替，人事變遷，它清澈高越的音聲總是超過世間一切音調之上」。確實如此，「任其世代興替，人事變遷」，雖然又過了50年，本刊的發行，編輯已換了好幾位，但是本刊風格一直未變，樸實無華，始終一如。

新年了，正逢履端於始之時，本刊仍依循一貫的傳統刊風，朝向新的歲月前進，不論時序更新多少年，也不論人事更替多少位，在人海思潮中，宣揚佛陀的覺音，這一目標亙古不變，萬年常新。

（《海潮音雜誌》91卷1期，99年1月）



# 《普賢行願品講記》序



〈普賢行願品〉，具足名稱是〈入不思議解脫境界普賢行願品〉，是《大方廣佛華嚴經》的一品，與〈觀世音菩薩普門品〉一樣，是《妙法蓮華經》的一品，這兩品經文在中國佛教界是最流通的經典，因此成為單行本，古往今來的注疏、講記也最多。

老學長自立兄的《普賢行願品講記》，自民國98年（2009）12月起，在《海潮音》第90卷第12期上刊登連載，直到今年11月，海刊的第93卷第11期，全部刊完，歷時3載，行願圓成。

本講記是自立兄於2009年，每逢農曆朔望之日，在隱秀寺的定期佛學講座上宣講的，由其剃染弟子法淨法師記錄，復經自立兄親自審定後，電傳海刊發表，其弘法之殷，為學之勤，誠為吾人表率。

其實，近十年來，自立兄身體一直違和，尤其膝蓋關節無力，不良於行，常以輪椅代步，本應幽居靜養，但是他從不為自己打算，永久替他人作想，但願眾生脫離苦，不為自己求安樂，講述弘道利生不息，慶悼應酬開示不停，終於勞累過度，四大失調，雖然住院診治，但是病已成劇，故而起，上生兜率。嗚呼！哲人其萎，令人感傷！我與自立兄總角之年，同窗伴讀，六十多年來戴笠乘車，相知如手足。他年長我5歲，對我諸多呵護，因此，他雖然上生2年了，我依然





不能忘懷，他的身影仍時時刻刻縈繞在我的心頭。

他所宣講的〈普賢行願品〉因此而停頓，在海刊上連載的講記只刊到第90卷第11期就停稿了，他未能完成心願，齎志而寂，曷勝惋惜。所幸他的緇素弟子，為欲完成師志，推請其披剃門人法淨法師，於隱秀寺定期佛學講座上，廣續宣講，並寫成講記，遂於第92卷第6期的海刊上，繼續連載，於今年11月，全部刊完，成遂師志，圓滿功德。

今年農曆11月初4日，是他上生2週年紀念日，弟子們感念師德，發行《普賢行願品講記》單行本，用報師恩。付梓之前，囑我寫序，於情於理，我義不容辭，爰述本書之因緣始末為序，藉伸我深切的懷思。

壬辰年重陽於台北

（《海潮音雜誌》93卷11期，101年11月）

---

編註：《普賢行願品講記》自92卷6期，90年6月起，於《海潮音雜誌》陸續發表28期。

肆

---

玄奘大學辦學歷程  
記述





# 從參加智光商工的畢業典禮 而想到大學的籌建



本年（1987）6月16日，我應智光董事長成一法師之邀，參加智光商工第20屆的畢業典禮。到達學校之後，看到了該校學生向我合掌施禮，態度溫文純真，內心充滿喜悅。足證由出家人領導管理的學校，以佛教精神樹立了高度的道德規範，與其他一般學校相比，顯示出一種獨有的特質。

智光商工並非為傳播佛教教理而辦的一所「佛教學校」，而是與其他同性質的學校一樣，在為國家社會培養基層商工人才。其惟一的不同之點，只是由佛教界投資創辦，並由出家的法師們負責指導管理，擔任校長及講授其中一些課程而已，但即使如此，智光商工良好的校風已遠近聞名。

還有一點值得一提的，就是以升學主義為衡量標準的世俗眼光來看，智光商工算不得是一所明星學校，因為這所學校並不是學生們夢寐以求的目標。但就畢業離校的學生在社會上獲得的評價來看，他們卻都是社會的有用之才。

在整個的畢業典禮過程中，我除了應邀上台講了幾句勉勵同學們的話之外，大部分時間都陷入了沉思，這是受了當時的氣氛感觸而來。我在想：「假如今天是佛教大學的畢業典禮，其情況不知道會怎





麼樣？」我又在想：「一所由佛教界創辦的高級商工職業學校，就能顯現出如此的特色來，要是一所由佛教界辦的大學，豈不更是非凡。」

佛教大學的籌設工作，目前正在積極進行中。由中國佛教會發行的《中佛會刊》社論上也曾提到：推動佛教大學的建校，已踏上了「不歸路」。也就是說只能成功，不能失敗，只許前進，不許後退。

說實在的，對於促進籌設佛教大學這件事，我自認確實已盡了最大的努力，也因此有許多佛教同道的眼裡，有人把佛教大學的籌建與我「了中」連在一起，我得知了這些傳聞，真是既感慨又惶恐。

佛教辦大學的構想，由來已久，早在第1屆世界華僧會議中即已提出，中國佛教會暨所屬各分支會的各種會議中，也曾多次通過提案，建議中國佛教會負起籌辦大學的重責，至於其他各佛教團體及個人，對於辦大學的呼聲，更是不絕於耳。於情於勢，著手進行籌辦佛教大學的工作，實已不能再拖了。

我由於擔任中國佛教會秘書長職務上的關係，對於籌辦大學的工作推動責無旁貸；更由於這是當今我佛教界最重要的一件大事，因此必須全力以赴，否則，個人尸位素餐因循失職事小，而耽誤教界百年大計事大。

自從中國佛教會成立了「籌建大學促進委員會」的這一段日子，來自教內同道的熱忱關注與捐獻，使秘書處參與工作的同仁倍覺信心盎然。尤其我每天固定在佛教會處理會務，因此佛教同道們對於有關籌設大學的大小事宜，都來和我討論研究，而我則將一些有價值的寶貴意見，列在「籌建大學執行委員會」的開會議程裏，提供執行委員們討



論議決，其中有些問題，又經決議後交回秘書處來執行。或許因為如此，乃發生了籌建大學與「了中」個人相提並論的傳言，甚至有人更誤會籌辦大學是「了中」個人發起的事。

事實上，籌建佛教大學是全體佛教徒的事，當然也是我「了中」的事。而今籌建工作正由白聖長老、悟明長老、成一長老等領導全體籌建委員會的長老法師、大德居士們，喚起全體佛教同道共同參與，貢獻心力，期以眾志成城的力量，早日達成佛教大學的建校願望。

在眾多長老法師大德居士的領導推動之下，如何做好事務性的幕僚作業，又如何善盡一個幕僚的責任，是我終日謹之慎之，研究思考的問題。深願諸方大德大力扶持，時賜教言，至感企盼。

（《中佛會刊》57期，76年10月）

# 以創辦佛教玄奘大學 來紀念玄奘大師誕辰

玄奘學術研究院爲慶祝玄奘大師一千三百八十八歲誕辰，特發行紀念專刊，以彰顯玄奘大師的偉大精神及對中國佛教文化的偉大貢獻。這應是紀念玄奘大師誕辰最好的獻禮，因爲玄奘大師確實值得所有的中國佛教徒永遠感念與無比的崇敬。

歷來讚頌玄奘大師所發表的著作，多不勝數而難以詳計，僅民國以來的著述，便可稱得上十分豐富。其中的作者，除了教內學術素養深厚、聲譽卓著的高僧居士而外，更有許多是出自學術界的學者之筆。這些學者，有些不乏國際知名之士，由此可顯示出，玄奘大師的歷史地位，不僅未因時代的演進而沖淡、反而益形穩固；而玄奘大師的精神，在即將邁進21世紀的今天，仍強勁的發出智慧的火花，就像一盞明燈，永久在導引著我們前進。

有關玄奘大師的生平、經歷、著述、思想等等，都已有過了詳盡的研究著作問世，而今天我們紀念玄奘大師，應該如何以實際行動作爲來發揚玄奘大師的精神，才是當今佛教界面對的一大課題。

中國佛教會目前正在全力進行創辦佛教玄奘大學，可以說是紀念玄奘大師的一項具體行動。將來玄奘大學的完成，也等於建立了一個發揚玄奘大師精神的大本營，爲未來中國佛教的百年大計，奠定鞏





固的基礎。因此可以說，玄奘大學的創辦，不僅繼承了玄奘大師的志業，也是中國佛教未來希望之所寄。

在此，謹提出3點有關創辦佛教玄奘大學的說明，以爲紀念玄奘大師誕辰徵文之補綴：

### 一、創辦佛教大學的時代背景與必要性

佛教教育自唐代開始便大爲興盛，尤其在歷代皇帝當中，有許多人是虔誠的佛教徒，以那時「朕即天下」的帝制觀念下，佛教當然也得天獨厚，要開展佛教教育猶如順水推舟，也就由於這些特殊的因緣，方能使佛教在中國植下了深厚的基礎。

然而佛教在中國歷史中，也曾遭遇了不少重大挫折，例如有名的「三武一宗」教難，以及清末民初的廢寺興學，最近的則爲中共的「文化大革命」等等。不過這些挫折在整個佛教歷史上來講，都可說是爲時短暫，並不足以徹底撼動佛教的根基。如今中國大陸的佛教，也逐漸走向復興的道路，這和印度佛教的劫難相比，其結果截然不同。

佛教在中國影響之大之深，實已和中國歷史文化結爲一體。民國初年佛教之所以會遭受迫害，主要的是來自於一些西學份子，他們認爲中國長期的積弱，和國人信仰佛教有密不可分的關係。另有一件值得我們注意的事，幾乎在這同時，掀起了「五四運動」，而「打倒孔家店」的口號也相繼出籠。

也就是說，當時的一批激進新潮份子，包括了政府官員、學者、學生，在盲目的診斷之後，認爲佛教與儒家思想，都應爲中國的衰弱



不振負責任。

說他們是「盲目」，乃是因為他們並未正確診斷出病因，因為這應該由「政治」來負責任。具體來說，世界上除了神權國家以外，宗教實無法，亦不能負政治責任。

在現代民主社會中，已不似從前帝王時代「朕即天下」的情勢，但民主社會是人人當皇帝，也就是每個人都可抱著自我的「朕即天下」的胸懷，然而由於人人為「朕」，有主有權，則人際之間，便要為生存而競爭，為發展而奮鬥。

佛教為社會團體之一，佛教在社會上的興衰成敗，完全要靠佛教徒自己去奮鬥，消極方面在於排除外來的侵害，積極方面則在擴大佛法弘傳的領域，前者在求生存，後者在求發展，這就是我們要努力的目標。

而不論求生存也好，求發展也好，都必須要以源源不絕的後繼力量來支持推動，否則處在這個講求自我提升與嚴密組織的社會裏，終將被沖激得煙消雲散而趨淘汰。

至此，佛教界辦一所大學，做為佛教學術的重鎮，培養佛教源源不絕的後繼力量，實為我們求生存、求發展希望之所必需。

佛教要辦大學的想法，並非自今日始，遠在二十幾年前便開始談論，而真正進行籌備工作，還是近兩年來的事。不過因為自開始討論至今，時間拖延太久，以致造成一些教內同道的誤解，覺得佛教大學何以這麼久還沒有頭緒。其實，自當初構想提出之後，由於種種因



素，乃至一直未實際推動籌建工作，而自從兩年前籌建委員會成立之後，各項工作即積極展開，從未間斷。

## 二、當前教育政策對佛教大學設校的限制

我國目前正在由開發中國家邁進已開發國家。而就整個國際社會來看，大致可歸納為已開發國家、開發中國家與未開發國家三大類。事實上，所謂「未開發國家」為數極微，大多數都是「開發中國家」，所有的開發中國家，都全力向著已開發國家的目標去努力，我國目前已達到了已開發國家的邊緣，短時間內即可邁入已開發國家之林。

至於如何判定已開發國家、開發中國家或未開發國家，很難尋求一個正確的基準點，而大致是以一個國家的國民生產毛額多寡為認定的標準，我國的國民生產毛額即將平均達到美金六千元以上，自可認為已是一個已開發國家，但與其他已開發國家相比，其差距還是很大，許多國家超過我國一倍以上。

不過由此可知，只有發展經濟，才是提升國際地位的最有效方式，然而發展經濟的手段，已不是從前勞力密集的工商業所能奏效，而必須以高等科技作後盾。有了進步的科技，便能使工商產品在國際市場上富競爭力。隨著經濟的發達，帶來了民生的富裕，一般國民的生活品質，也將隨之提升改善。

為了因應國家發展的新趨勢，教育部乃在教育政策上規劃了現階段的教育方針，就是對於大學設校的問題，目前僅開放工學院、醫學院及技術學院，其他院系一律凍結。這項措施，一則在於求取平衡國內高等教育的科系數量，把以上3種學科提高至與其他學科相當的比





例；再則在使我國今後能夠保持科技發展的持續力，以面對未來日趨激烈的國際競爭。

也就基於這個原因，使佛教大學的建校工作，遭遇了極大的波折。近一年多來，爲了爭取申請佛教大學、宗教學院，中國佛教會與教育部之間，多次往返溝通，甚至彼此還發生了不愉快，引起了新聞界傳言紛紛，使許多人感到困擾，但不論如何，這個問題終要解決的。

我們佛教徒也是國家的一份子，也應盡國民愛國的責任，對於國家的政策，也有義務去支持與擁護，不過這應該各人站在自己的崗位上去努力，而不是大家同時去做同樣的事。固然在國家存亡危急的關頭，出家人也應脫下袈裟、換上戎裝、走上前線，就像抗戰時期許多僧侶投入戰場一樣。但在平時，國家的發展應考慮到多元化、整體化，各行各業齊頭併進，不應硬性規定宗教團體也好、婦女團體也好、慈善團體也好，一律都要去辦工學院、醫學院或技術學院。

在這段期間，教內反應也非常熱烈，這些同道所持的理由大致包括：

1.政策只有其階段性，不似法律。而法律尚且可以修改，政策當然隨時都有其可變性。

2.工學院、醫學院與技術學院，自可由工商界團體或個人去辦，對佛教界來說，實所不宜。

3.大學的構成必需3個學院，目前政府的政策既未開放宗教學院，不妨先就先開放的3個學院之中申請其一，作爲基礎，而後慢慢向著



佛教大學的目標前進，在財力與人力兩方面都能兼顧得到。

對於教內同道的熱心獻議，中佛會都十分重視，並詳加研究以權衡得失。大家的目標是一樣的，就是要儘快的使佛教大學創辦完成。

### 三、佛教大學未來的展望

佛教大學的基本作用，在於培養高等佛教後繼人才，為佛教奠定更深厚的基礎，進而開創佛教繁榮昌盛的新局面，擔負起佛教繼往開來的重任。

另外一個更遠大的構想是，把佛教大學變為佛教同道的精神中心，這可分幾點來敘述：

#### 1. 佛教大學將與所有的佛教同道結合在一起：

佛教大學為全體佛教同道獻心獻力所完成，因此不是屬於某個人或某些人，而是屬於佛教全體的，基於這個事實，將來會研究出一些妥善的方式，諸如開放校區中某些設備、或不定期附辦佛學進修班，舉辦佛教文化交流或其他各種活動，其目的在於達到對教內開放，與廣大的佛教同道結合在一起，不僅是佛教高等弘法人才的養成與培育場所，也是佛教同道們研習進修的場所，在有計劃的從事正規教育之外，同時也能提高整個佛教的水準。

這個構想的形成，在於克服當前一般教育與社會脫節的問題。我國高等教育所存在的最大缺點之一，便是教育與社會未能密切結合，以致往往從學校畢業的學生，在進入社會服務時，都要經過一段時期



的在職訓練，甚至有許多人走向了所學非用的途徑，而發生了需要人的地方找不到人，需要事的人找不到事的脫節現象。

爲了改進這個缺點，教育當局不斷修正教材，並廣泛推動建教合作，但迄今仍無法大幅改善。我們佛教大學將來也可能面臨這項問題，而這又必須由我們佛教界自己來解決，以徹底避免學校與社會格格不入而偏離了辦校的目標。其詳細的做法，還有待大學創建完成後，再加以規劃實施。

## 2. 肩負起向世界各地推展佛教的使命：

中國佛教來自印度，但如今佛教在印度已經衰微。基於佛教在中國的基礎，以及中國與佛教的淵源，我們已責無旁貸的要負起佛教繼往開來的使命。

玄奘大師是我國早期最偉大的留學生，歷盡了千辛萬苦到印度求法，把佛法帶回中國，他的貢獻已是我佛教同道人盡皆知。但現在印度已無佛法可傳，我們希望將來世界各地要求法的人，到我們這裏來求取，而玄奘大師當年能到印度留學，我們現在也應接納世界各地的人到臺灣來留學。

佛教大學這塊園地，將不僅限於培養中國的弘法人才，還要培養世界各地的弘法人才。宗教是沒有國籍，只要大家基於共同信仰，都屬同道。

自從佛教大學進行籌備之時開始，世界各地的佛教同道都寄予無比的關懷。因此，佛教大學的目標將更形擴大，而去接受大量來自國





外的留學生前來留學，以使他們學成之後，把佛法帶回國外，在世界各地廣布佛法的種子，進而發芽、開花、結果。

綜觀世界各國的佛教教育，應以日本最具規模。我們現在辦佛教大學，實際上已晚了許久，是以加強與國外各佛教大學的學術交流，是一條必經的途徑。別人的辦校經驗與研究成果，將是我們很好的參考題材。

### 3. 佛教文物的蒐集、保存與研究：

佛教已有兩千餘年的歷史。歷代的佛教文物數量龐大，大部份都流散在社會各階層裏，也有少數掌握在佛教寺院及個人手中。在寺院裏的文物，大多被珍藏而代代相傳，不肯輕易示人，以致完全無法發揮它們的價值，更由於其保管方式或某些人爲的因素，經常發生損壞或流失。而在個人手中的文物，較之寺院更難保久遠，往往只有一代兩代便流入外人之手。將佛教珍貴文物置藏於佛教大學，不僅可以用科學方法長期保存，不致有損害流失之慮，而且可以長期展示，供教內外各界人士參觀研究，充分發揮佛教文物的功能，以使佛教文物成為佛教界所公有、共享。

玄奘大師赴印求法，把佛法弘傳於中國，他是一位偉大的留學生，也是一位偉大的教育家。際茲慶祝奘公誕辰，爰將籌建佛教玄奘大學之經緯，提出報告，補白於玄奘學術研究院「慶祝玄奘大師誕辰紀念專刊」，尚請不吝指教。

（《海潮音雜誌》70卷2期，78年2月）



# 評政府對 「宗教教育」的壓制

半年前來臺就讀佛學院及佛學研究所的外籍華裔出家及在家學生，突然無法獲得外交部延期居留簽證，使他們面臨學業中輟，被迫回國的困境，據傳這是受到外籍勞工在臺非法打工的影響。數月來中佛會數度與外交部交涉，外交部終於研擬出了一套令人無法奉行的規定，凡是就讀佛學院或佛研所的外籍華裔學生，必須符合這項規定，方能申請延期居留。但是這一規定一經公布之後，教界譁然，紛紛向我個人及佛教會反應，咸認為外交部刻意刁難而規定內容窒礙難行，不是解決問題而是更製造問題。

身為中國佛教會秘書長，又負責佛教大學建校的執行工作的我，肩負了佛教教育的協調、聯繫與推動，對於政府有關機關紛至沓來的諸多壓抑與困擾，在身心交瘁之餘，更難以抑制內心的悲憤，今天已到了一個抒發的時刻——我有話要說。

首先是籌設佛教大學的問題。當初佛教界的一本心願，就是要創辦一所以研究佛教教義為特色的人文綜合大學，或是最起碼應該設立一所宗教學院，但是教育部規定：一、任何人興學初期只能設立獨立學院，不准設綜合大學。二、現階段不開放宗教學院的申請設立。為什麼要這樣規定？教育部的官員們說這是「教育政策」。



近年來佛教會曾不斷的向教育部建議與爭取，甚至我個人不惜要與教育部官員上電視辯論的新聞，也曾喧騰於一時。但這是「政策」，是「政策」就要遵守才是順民。可是要遵守就應該官民平等才對，而事實上卻不然，因為幾乎與此同時，教育部正在緊鑼密鼓的籌建綜合的中正大學。至於設立獨立學院，又由於「政策」規定：目前只准設立工學院、技術學院與醫學院，當然「宗教學院」的設立也就在現階段的「政策」之下放棄申請，而寄望於遙不可知的未來。

教育部開放這3種學院設立的理由，無非是應當前國家的需要。但是辦學的人都知道，這3種學院是設校最昂貴的學科，尤其現在科技進步日新月異，各種實驗儀器與教學的設備，在在所費不貲，與一般社會人文學院相較，完全不可同日而語。

政府管制設校經費較低的學院，不准民間設立，卻把設校經費最高的學院，拋給民間，不管你辦校的目的與意願為何，要辦就只能往這道窄門裏面走。

佛教爲了要提升形象，並爲了要達到多年興學的宿願，實已到了勢如騎虎，一心但求辦一所高等學府。結果佛教會也好、佛教其他團體也好，紛紛變成了工學院、技術學院、醫學院的創辦人，這種事與願違的程度，曾被譏諷爲「天大的笑話」，然而這個笑話的製造者，並不是我們佛教界本身，而是手持生殺大權的教育部。

政府官員口口聲聲以「邁向已開發國家之林」爲最高的努力目標，因此在科技、經濟、工商等各方面，莫不投下龐大資本全力以赴，但是「邁向已開發國家之林」，所需要的一切就如此而已嗎？我們的社會





道德喪失、我們的治安惡化而犯罪日增，難道只憑發展科技、經濟的「教育政策」就能解決這些社會問題嗎？

大部分政府官員都曾留學國外，他們有沒有看到西方國家，以及東方鄰國的日本及韓國，這些國家的大學裏，宗教教育是如何的自由普遍。而我們宗教界願以自己的力量，來提升宗教學術水準，不需政府投資、不需政府補助，實在想不通為什麼要把這條路「堵死」。

再者是佛學院與佛學研究所的問題。佛學院是培養佛教後繼弘法人才的搖籃，佛研所則是進行更高深的佛學研究工作，這些長期存在的事實，卻始終無法為政府所接納，教育部推給內政部，內政部又推還教育部，問題一直解決不了。而佛學院也就在這種「不被承認」的狀態下自求多福。

佛教雖然起源於印度，卻發揚光大於中國，尤其融和了中國文化特色的大乘佛教，已成為世界各國佛教學者研究的重要一環；而流傳在東南亞一帶華裔佛教團體，更是中國佛教系統的傳承者。我國各公私立大學均無宗教學院之設立，沒有相關研究中國佛學的科系以供外籍及華裔人士就讀，當然臺灣各佛學院便成為他們研習中國佛教的唯一途徑。

近年來臺灣發生了外籍人士在臺非法打工而帶來了許多社會問題，使治安單位深感困擾，於是，如何杜絕非法打工之路，就成了有關單位研議的新課題。

從半年多以前開始，就讀於佛學院或佛研所的外籍華裔學生，突然無法獲得延期居留簽證，使他們面臨了必須輟學返國的命運，經



各佛學院及佛研所不斷向中國佛教會反應，再經中佛會與外交部迭次交涉，總算得到了回音，由外交部函復了中佛會一紙「來華就讀宗教學院之華裔外籍學生申辦居留簽證應繳證件一覽表」，經公布之後，再度引起各佛學院的不滿。最大癥結其一：對於外籍學生的學歷及財產證明的要求，這是我們教內或各佛學院本身的事，政府無理由做規定，因為佛學院的學歷政府並不承認。其二：許多規定語意不明確，裁量彈性太大，使人難以有效遵行。其三：對於外籍學生所佔比例的規定，與各佛學院的實情不符。

非法打工自應由司法單位依相關法律處理，自不能因噎廢食的影響到有正當目的而申請延長居留的人，尤其不應該將之任意轉嫁到宗教界頭上。

當今的佛學教育，完全處於進退兩難的尷尬境地，佛教界教內所創辦的佛學院，全部不為政府所承認，而我們正式申請設立宗教學院，又不開放核准，以致有志於研習佛學的人士，心理上遊走於徬徨無助之下，我不明白，難道我們的佛教教育就應該永久妾身不明，而被欺壓成為地下教育，永無天日可見。

其實存在的問題並非政府有關官員視而不見便能解決。臺灣地區有數百萬佛教徒，大家一向以「護國衛教」為職志，平日致力於化導社會走向祥和；大力從事社會慈善公益事業；每逢選舉時，則多為執政黨候選人的堅定支持者。凡此種種，都被視為理所當然，從未有人想到應對佛教有所回饋，或對佛教界期待已久的願望給予善意的回應或幫助，有者，只是對每年數億元之鉅的慈善捐款頒發幾紙獎狀，算是虛應故事一番。



自從臺灣地區戒嚴令解除之後，大大小小走上街頭遊行示威的自力救濟事件，幾乎無日無之，使社會秩序與安定深受影響，我們佛教徒一向主張以理性和諧導向祥和，雖然也有人曾在佛教會全國代表大會上提議走上街頭自力救濟，但是我始終認為佛教徒有傳統優良形象而勸阻，然而看到今天我們佛教界所遭遇的斑斑令人痛心的事件，使我理解到確實有許多人是被「逼上街頭」的，或許有一天，當廣大的佛教徒醒悟到冷靜的呼喊已經絕望時，亦將無可避免而發生從未有的抗爭行為。

我們深知許多事「易發難收」的道理。一旦數百萬佛教徒難以繼續忍受長期的壓抑而普遍反應出內心的憤懣，縱使不在街頭上展現，倘將之轉換成另一種反對力量，亦足以影響政府政權的得失。「物極必反」事理之常，尤其在民主時代，任何違背廣大民意的乖戾行為或政策，都是為政者之大忌。

（《中佛會刊》84期，79年4月）





# 理想的「玄奘」 「玄奘」的理想



玄奘大學經過多年的籌備，現在已進入了倒數計時的階段。在硬體方面，正積極進行校園的細節規劃及校舍的興建；軟體方面，則在於樹立教學方針、校務、人事及課程的安排。

一切軟硬體建設目前正齊頭併進，務期達成於民國85年正式招生的目標，使玄奘人文社會學院開始成為邁向玄奘大學的中繼站。

現在20公頃的玄奘校地，對於一所完整的大學而言，尚嫌不足。今後必須配合走向大學之路的步伐，儘速擴充。至於目前的校園規劃，則是除了行政中心、運動場、圖書館等處係依綜合大學的配置而設計外，其餘主要是針對人文社會學院的籌設，先行建立一個完整的規模。對於校園的規劃，先後曾經過了工程單位與教學部門人員的詳細討論研商，並多次修改，最後定案在初期的人文社會學院階段，同時完成大學建校的整體藍圖，對能夠開發使用的空間，即行開發利用，以避免校地閒置。至於其他學院的設立，將配合增購校地實施。

臺灣地區的高等教育，自從教育部政策開放以來，新的公私立大專院校申請設立如雨後春筍。今後大學聯考的「窄門」時代恐將不復存在。如今已出現有的學校錄取報到率只略高於百分之七十，就是一個明證。



就新開辦設立的學校而言，所面臨的最大考驗，將是錄取報到率偏低及學生素質低落。

玄奘大學正趕在這股興學潮流之中，也難以避免的將接受同樣的挑戰。

學校以玄奘三藏法師的德號命名，即已闡明了與佛教的關係。但對於辦校宗旨，則確定在以佛教的理想創辦人文學科的綜合大學，而非專辦佛學科系的大學，並且以「專家辦學」的方式，作為未來成長發展的立足點。

事實上，佛教是以「教化」為本懷。脫離了教化，佛教也就失去了存在世間的價值。玄奘大學固不以傳授教義為目的，但佛教所修習的十善人生境界，參悟人性本具的智慧，都將與知識的傳授在相輔相成中密切融合，進而成為未來「玄奘人」立身處世的獨特風格。

佛教在現實社會中辦大學，一方面應著重在透過專業知識的傳授而建立學以致用的基礎；另一方面，在於培養宗教的情操，樹立「淨化身心行為」的標竿，祛除身心惡行及自私狹隘的人生觀，因此我們不贊成宗教狂熱的盲目信仰，因為那樣對社會、對佛教，都無助益。

玄奘大學是由海內外佛教同道捐資籌建，並由國內學有專長、熱心奉獻的學者名流任職教席。大家雖然出錢出力的方式不一，但將竭盡所能，辦好「玄奘」的目標則同。隨著「玄奘」與大家見面的脚步日近，我們也感到大願將成，期待著為教育、為社會、為佛教，開啓一番新的景象。



# 《玄奘大學慈恩精舍 三壇大戒同戒錄》序



民國81年10月間，高雄楠梓慈雲寺傳授三壇大戒，該寺住持會本大和尚請我任戒壇得戒，在戒期中他對我說：依中國佛教會寺院傳戒登記的次序，民國84年是輪由高雄千光寺舉辦，千光寺的住持心光法師爲了護持玄奘大學建校功德，希望戒會移至慈雲寺舉行，因爲一切設備慈雲寺都已具備，不需花費購置，而節省所有戒會淨資，則全部捐贈爲玄奘大學建校經費。

對心光法師捨私爲公的菩薩精神，我非常感佩，但是將會場移至慈雲寺舉辦，我與會本法師幾次商酌則認爲不妥：

第一、慈雲寺在81年已傳授過三壇大戒，事隔僅兩年，而在同一寺院連續舉行全國性的盛會，讓人有頻繁之感。

第二、既然傳戒是爲護持玄奘建校，那麼戒會就應該在玄奘校地舉行，其目的不僅令教內同道對玄奘傳戒有認同感，同時可藉此機緣讓大家到校地參觀，更能實際了解玄奘建校工作情況，而得到更多的護持功德，至於戒寮不夠，則可搭建臨時的房舍，既省錢又快速。

就這樣，在心光法師的發心成就，會本法師的熱心推動下，促成了玄奘校地啟建三壇大戒的因緣。





但是在佛教中向來傳戒的事是由寺院承辦的，而玄奘大學雖然是佛教創辦的，但是畢竟是社會教育機構，學校的董事會是向教育部負責的，因此不管是就教育的立場而言，或從佛教的傳統來說，玄奘大學在名義上都不適宜承辦傳戒法務，基於這個原因，所有傳戒法務在名義上都是由慈恩精舍負責。而慈恩精舍是中國佛教會及中華佛教僧伽會的寺院團體會員，依佛教的傳統寺院舉辦戒會的才是名正言順，名不正言不順，則事不成。雖然傳戒是為成就玄奘建校功德，但是佛教的傳統制度是不能隨意改變的，也因此傳戒通告，戒牒上的依止常住，同戒錄的發行出版都是慈恩精舍。

慈恩精舍與一般寺院性質不同，它是專為護持玄奘大學建校工作的方便而設立的。在玄奘建校的過程中，凡佛教法務上的活動都是由慈恩精舍負責推動，如此不僅符合佛教體制，也使玄奘在籌備工作上單純化。所以這幾年來在校地所啟建的梁皇法會、水陸法會、傳戒法會等佛事，都是由慈恩精舍名義承辦，而淨資則捐獻玄奘建校。

慈恩精舍既然只是為玄奘建校而設立的寺院，在組織功能上就沒有一般寺院那樣完備，因此每次活動所有事務都是其他佛教寺院團體來發心護持，尤其是新竹地區的寺院，更是熱心成就，圓滿功德。在戒期中受戒的新戒有六百多人，發心幫忙服務的大德有三百多人，而星期假日從各地來發心供齋的更是千人以上。所謂「法輪未轉，食輪先在，飯食助道根本，聖賢從來不離」。這麼多人飲食，如果沒有處理過寺院法會經驗的人是無法勝任「轉動食輪」工作的。我非常感謝新竹市圓光寺住持達文法師、翠碧岩住持如華法師、萬佛禪寺住持真聖法師，他們3位戒期中請為監院，一切事務，尤其雲廚監齋之勞，都由他們承擔，每天清晨帶領大寮的發心菩薩們到市場買菜，有時人手不夠還要親自下廚調味烹飪，辛勞之至。我是精舍住持，又是戒壇得



戒，每日能安心講戒，領眾熏修，不為煩瑣的事務操心，真是感謝他們3位成就功德。

台灣地區從民國42年台南大仙寺首次傳授三壇大戒以來，多年來一直遵行每年輪由一寺舉辦傳戒的約束，但是到民國80年之後，這一約束失去效力而一年多寺舉辦傳戒。因此在我們傳戒的同時，台中清涼寺亦啟建三壇戒會，從過去一年一次六百多人受戒的估計來看，兩處同時傳戒，若有三百多人受戒就很圓滿了。但是出乎意外，竟然有六百多戒弟子發心來玄奘校地受戒，使戒會增添殊勝景像，大家對玄奘建校的認同，踴躍發心成就戒會而不嫌棄居住寮房簡陋，讓我對玄奘建校工作倍增信心。

在六百多位新戒中，有的來自美國、印尼、馬來西亞、菲律賓、新加坡等國家，平均年齡30.8歲，期中不乏博士、碩士、大專學歷者。就分布地區及學識程度而言，都可謂極一時之盛。每日朝暮，六百多位新戒經行在寬廣校園的大道上，場面壯觀，舉止如法，令人有隋唐法運興隆再現之感。

戒壇三師，我忝列得戒，自愧德涼學薄，幸蒙真華、菩妙兩位長老慈悲指導，戒會得以殊勝圓滿，不勝銘感。開堂會本大法師率領引禮、引贊諸師，不畏辛勞，演禮傳習，諄諄教導，新戒得以身器清淨，登壇圓戒，勞神之功，在此一併謹致謝意。

這本同戒錄的編印，由於種種因緣未能及早付梓，延誤出版日期，甚為致歉。

於善導寺壽光丈室

（《玄奘大學慈恩精舍傳授三壇大戒同戒錄》，84年12月）



# 玄奘大學

## 創校開學典禮致詞



董事長悟明長老、行政院蕭院長、教育部楊次長暨各位長官！佛教界的諸位長老法師，各界貴賓，各位董事，各位護持委員，本校校長，各位老師，諸位同學！

玄奘經過10年的創校努力，在十方大德的關心護持下，終於邁進招生而開學的里程。我從12年前，接下這個艱巨而沉重的創校工作，無一日不兢兢業業，深恐因自己的能力薄弱，不能完成重任而有負大家的願望。

10年來，不知多少人為玄奘建校付出心力，不論是在台北舉辦的三藏園遊會，或著是在新竹校地舉辦的傳戒、水陸等法會，都是由大家熱心參與而成就的。有人遠從國外千里迢迢來捐款，有人櫛風沐雨不畏辛勞為玄奘募款，所以玄奘今天的成就是千萬人的願力，是千萬人的辛勞而完成的，在此首先向所有護持玄奘建校的十方大德，敬致誠摯的感謝。

玄奘誕生的因緣，肇始於中國佛教會。遠在民國54（1965）年，中國佛教會發起於台北召開第1屆世界佛教華僧大會時，曾提案通過「創設大學」，可是因無實際負責人發心去推動，提案隨著會議的結束而置之高閣，無聲無息。到了民國71年，中國佛教會舊案重提，於





第10屆代表大會時，通過「促進大學籌備案」，會後雖然成立了5人小組，可是亦復因無人發心推動，2、3年中一無進展。

當時佛教的大家長白聖長老，畢生心願就是要為佛教創辦一所大學，但是他老人家年事已高，因此要我發心，全權負起創校責任。我為了報答長老提攜之恩，雖然綆短汲深，但是師命難違，只好勉為其難接下這份重大的工作，從此，我個人與玄奘創校，也就結下了永不分的因緣。

為了工作的切實進行，首先我規劃成立「財團法人玄奘文教基金會」，舉凡募款、購地、申請等籌備工作，都由基金會專一負責，因此財團法人玄奘文教基金會才是本校的法定創辦人，我個人只是基金會的代表人。

其實本校的創校經費是來自於佛教界所有的長老、法師、護法居士們，因此每一位護持大德，都是玄奘的創辦人。也因此今天的建校開學典禮，北從基隆，南從高雄，大家都熱忱來參加，因為是來慶祝自己創校的開學典禮。

本校的校名，是以唐玄奘三藏法師的德號而命名的，玄奘三藏不僅是佛門的一代高僧，也是我國歷史上的千古偉人，他的一生成就，為我國學術界樹立了永垂不朽的教育典範。因此我們創校的理想，是要以玄奘三藏的悲智精神，培育濟世人才，傳授人本知識。為了要達到這個理想，我們培育的人才，必需要高超的道德，深廣的智慧，精進的勤奮，堅忍的毅力，因此我們訂定了「德、智、勤、毅」的校訓。我們秉持這一個訓則，在人文教育的領域裡，為國家培育人才，



爲社會造就菁英。

今天創校的開學典禮，承蒙行政院蕭院長、教育部楊次長、新竹市童市長暨諸位長官的親臨賜教，中國佛教會淨心理事長、佛寺協會淨良理事長、高雄市佛教會會本理事長暨諸位長老法師的駕臨開示，各界來賓，諸位家長，所有護法居士的光臨指教，隆情高誼，無任銘感，在此一併謹致無量謝悃。最後敬祝各位長官政躬康泰，諸位長老法師福慧增長，各位來賓萬事如意，諸位同學品學並進，謝謝！

（《海潮音雜誌》78卷11期，86年11月）



# 玄奘三藏法師舍利的出土 及奉安玄奘大學的經過

玄奘大學校史館中，供奉有大唐玄奘三藏法師頂骨舍利，惟舍利何來，求之何處，其中因緣，知之者少，故作本文，略敘始末，存入校史館中，以誌不忘。

## 一、奘公寂後的多次奉安

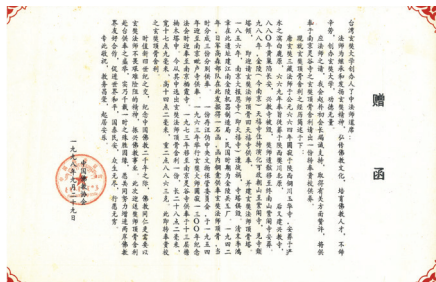
大唐玄奘三藏法師（下稱奘公），在唐高宗麟德元年（664）2月5日，入滅於坊州（在長安之北，現在的陝西省銅川市）宜君山的玉華寺（原名玉華宮），是年4月14日，奉安於長安東郊的白鹿原（又名霸上，在滻水之東）。到了總章2年（669）的4月8日，也就是奘公入滅後5年，奉敕遷葬於長安南郊的樊川北原，遷葬的原因是白鹿原地勢較高，且近京師，高宗在宮中眺望奘公塔塋，常常觸景傷情，因此奉敕遷葬較遠的樊川北原（長安之南約30里）營建塔宇，為永久奉安之所。

中宗時，諡號「大遍覺法師」（南京靈谷寺玄奘法師紀念堂故名大遍覺堂），肅宗時，敕賜奘公塔塋「興教」之匾額，因此奉安奘公之塔宇名「興教寺」。





玄奘大師舍利。



1998.09 中國佛教協會之贈函。



1998.09  
南京靈谷寺贈送玄奘法師頂骨舍利證書。



玄奘大學三藏館供奉玄奘大師舍利。



僖宗廣明元年（880）黃巢入侵長安，興教寺毀於兵亂，奘公塔塋被掘，寺僧乃攜奘公遺骸到終南山紫閣寺，建塔安葬。

宋太宗端拱元年（988），金陵（南京）長干寺僧演化可政大師，朝禮終南山紫閣寺，見塔寺傾圮，且發現奘公頂骨舍利，乃奉迎到金陵長干寺供奉。宋真宗天聖5年（1027）於天禧寺（長干寺於宋真宗天禧年間改名天禧寺）東崗，建塔奉安。

明太祖洪武19年（1386）寺僧守仁與居士黃福燈等，將奘公舍利塔從寺之東崗遷至南崗，重新建塔，名「三藏塔」。明成祖永樂10年（1412）天禧寺賜名「大報恩寺」，並於三藏塔前建「三藏殿」。

清咸豐6年（1856）大報恩寺毀於太平天國兵火，三藏塔亦遭毀壞，從此奘公頂骨舍利，埋沒於瓦礫荒草之下，無人知曉。

## 二、舍利的出土及分供

民國31年（1942）的12月23日，日本侵華的高森部隊，駐紮在南京中華門外，他們爲了建神社，在大報恩寺的遺址上，也即是在「三藏殿」後的小山丘上整平土地。在掘地中發現到奘公頂骨舍利的石函，石函兩側刻有文字，記載宋明兩代奘公舍利改葬的事略，因而埋藏在荒煙土石之下的奘公舍利，無意中被發現而重現於世。

舍利出生後，當時日本人是侵略者，當然強取部分拿回日本，後來在琦玉縣慈恩寺建塔紀念。1955年11月，日本佛教界曾分贈一塊給臺灣佛教，供奉在日月潭的玄奘寺。



留在中國的部分，除在南京奉安外，並送一部分到北京供奉。褚民誼（當時重建三藏法師骨塔委員會委員長）所撰〈唐三藏大遍覺法師玄奘頂骨塔碑記〉說：「奉之北行，建塔故都，俾靈骨光輝，南北并耀」。不過，送到北京去的，後來又分供到天津、成都等地。據說1957年時，經中國政府同意，將分供在天津大悲院的一分，贈送給印度，供奉在奘公求法印度時的那蘭陀寺。

在南京的部分，於1944年，在玄武湖畔小九華山建塔奉安，但是仍留部分未入塔，保存在文物保管委員會的博物館中，供人瞻仰。1954年從文管會移到毗盧寺供奉，1963年為舉行「玄奘法師圓寂1300年紀念法會」，又將舍利移奉到棲霞寺供奉。1966年大陸因「文革」之變，南京市佛教協會將奘公舍利，從棲霞寺送還給南京市文管會保存。

1973年靈谷寺修復開放，而寄存在市文管會的奘公舍利，則請到靈谷寺供奉，從此，靈谷寺成為南京供奉奘公舍利的道場。在靈谷寺左側建有「大遍覺堂」，堂中有13層密檐楠木塔，奘公舍利供奉在塔中，供中外人士瞻仰。

### 三、奉安玄奘大學的經過

我在1989年4月，返鄉探親，路經南京，到靈谷寺拜訪，始知寺中供奉有奘公舍利；而我在臺灣創辦的大學，是以奘公的德號「玄奘」為校名，因此對靈谷寺供奉的奘公舍利，有一分獨特的親切感，也因此每到南京，都到靈谷寺去瞻禮奘公舍利。





玄奘大學既尊奘公德號為校名，恭請奘公舍利，供奉於校園中，為鎮校之寶，是我多年的心願。首先，我曾請教過江蘇省及南京市相關部門，但是他們均認為茲事體大，這是國家文化珍寶，非經中央核准，誰都無權贈送。於是我乃轉往北京，去探求恭請舍利之旅。

首先，拜訪中國佛教協會會長趙樸初老居士，請他幫忙成就功德。誰知第1次接觸，就承趙老居士歡喜應允，認為這是促進兩岸佛教文化交流最大的貢獻。從此之後，經過三年多我奔走於兩岸之間，終於在中國佛教協會的協助下，獲得宗教局，文化部等相關單位的批准，分贈1粒奘公舍利給台灣的玄奘大學。

1998年8月23日，在南京靈谷寺舉行「玄奘法師頂骨舍利分供法會」，由中國佛教協會副會長，江蘇省佛協會會長的茗山長老，與南京市佛教協會會長、靈谷寺住持真慈大和尚共同主持，佛教界人士二百餘人參加法會。典禮中由真慈大和尚從密封的真空玻璃瓶中，請出1粒，重2.8863克，長28.2毫米，寬17.9毫米，高14.2毫米的舍利，安置在另一座38厘米高的舍利塔中，並將舍利塔放入錦盒，蓋上靈谷寺的大印及茗山長老的私章，以示慎重。

我於9月25日，率二百餘人的「玄奘三藏法師舍利奉迎團」往大陸，迎請舍利。先到北京，感謝中國佛教協會及宗教局等單位，並受到熱烈的歡迎與禮遇。然後到南京，29日上午，在南京靈谷寺隆重舉行「玄奘法師頂骨舍利迎送典禮」，海峽兩岸諸山長老，佛教四眾及各界人士千餘人參加典禮法會。茗山長老代表中國佛教協會宣讀贈送函，真慈大和尚代表靈谷寺將舍利贈送玄奘大學，由我代表接受，完成了我多年的心願，也完成了兩岸佛教交流最大的盛事。



1998.09.29

兩岸法師在南京靈谷寺共同完成玄奘大師舍利交接大典團體照。



四眾弟子歡喜參加三藏法師舍利交接典禮。





1998.10.03

南京靈谷寺住持真慈法師（左）將舍利奉贈玄奘大學，由了中老和尚代表接受。



1998.10.03

由茗山長老率領的護送團蒞臨玄奘大學。





中國佛教協會亦組成三十餘人的舍利護送團到台灣，10月3日在玄奘大學校園中，舉行舍利奉安大典，行政院長蕭萬長暨各級長官，各界來賓，佛教界人士，全校師生五千多人，迎接這一千載難逢的勝事，盛況有如當年奘公載譽歸國，萬人夾道歡迎的情形。今日盛況，堪追當年殊榮，古今映輝，永傳佳話。

也因此，玄奘大學將10月3日，訂為校慶日，在建校史中，永誌不忘這一特殊意義的紀念日。

（《海潮音雜誌》83卷11期，91年11月）



# 玄奘跨越 「改大」的一大步



在臺灣，私人興辦高等教育，依教育部多年來的規定，不論申請人條件如何優異，開始只核准成立「獨立學院」，俟辦學的成效到達一定的程度（其實有時是看當時的教育政策），才核定為「綜合大學」。因此創辦高等教育，何時改名為綜合大學，是辦學成效的一個指標。

我們申請興辦「玄奘大學」亦不例外，這幾年來，雖然我們自己習慣自稱「玄奘大學」，而實際上教育部核定我們的名稱是「玄奘人文社會學院」，所以在高等教育名位的排列上，我們是在「獨立學院」的排行榜中。雖然世界上有些名校一直以獨立學院（如美國麻省理工學院）聞名大學之林，但是在台灣，獨立學院的名次一直排列在綜合大學之後，這是不爭的事實。

玄奘是佛教界興辦的高等教育，在創校之初，我們衡量佛教界能投入高等教育的資源在人文，因此我們申請籌設「人文社會學院」，以傳授人本知識與服務社會為興學宗旨。民國86年3月25日奉准立案，並在當年的7月，參加大學聯招，第1學年成立了外文系、中文系、法律系、社福系、大傳系的5個學系，招收了250名學生。以後逐年增設系所，增加學生人數，到民國92學年，有17個學系，7個碩士班，1個博士班，而學生人數已到達五千名左右。雖然如此，6年來我們一直留名在獨立學院的排行榜中，未能跨越綜合大學的這一大步，是我負



2004.08.10

教育部長杜正勝蒞校祝賀。

貴創辦玄奘心願未了的一大憾事。

教育部對獨立學院改名大學，並沒有絕對的量化準則，全憑審查時審查委員們的主觀意識評定，或教育部當年的教育政策而決定。圖書儀器的多少，師生結構的比例，教學設備的完善，研究成果的發表，這些必具的條件不是是非選擇題，沒有標準答案，一言以蔽之，「三分天注定，七分靠打拼」。譬如在民國86年同時有5所獨立學院申請改大，而5所學校當年都獲准改大成功；可是當91年我們申請改大時，教育部卻規定1年只核准1所學校改大，結果我們只做了陪榜。又譬如：在過去審查委員的意見只要有半數以上贊成即可通過改大，可是當我們申請時，卻從半數以上提高到三分之二以上的規定，我們又一次的失望了。當每一次遇到嚴格的新規定時，改大不成，我都以「天將降大任於斯人」的名言以自勉及勉勵全校同仁。





從民國89年開始，我就請校長將改大工作規劃為校務發展的重心，只要教育部或審查委員提出的改進意見，不論財力人力的多少，我們都依教奉行，竭力盡能，以求成功。因此我們每次申請每次都有信心，而每次遭到挫折則增添一分成長，因為我認為一次就成功那是僥倖，真正的成功是多次失敗的累積。

去年（92）12月29日，教育部以台高（三）字第0920192825A號函給玄奘人文社會學院，主旨是：「茲核定貴校自93學年度起改名為玄奘大學，請查照並依說明事項辦理」。

我在第2天到達學校，主任秘書特地在校門口等我，告訴我這一令全校師生振奮的消息，當天晚上，校長指示總務處在行政大樓廣場前放煙火，以示慶賀。確實，教育部在過年前1天核定我們改大成功，就像包了1個天大的紅包給我們過年，怎能不令我們鼓舞慶賀呢，尤其這得來不易的成果，更令人感奮而珍惜。

從民國75起，我挑起創辦玄奘大學的重擔，一路走來，辛酸苦辣，點點滴滴，往事不堪回首，每當遭遇到困難時，我就以《西遊記》中三藏法師西天取經，要過「九九八一難」來自我安慰。我們以「玄奘三藏法師」的德號為校名，三藏法師的堅忍不拔、百折不撓的精神，是我們創校的動力泉源，有挑戰的人生，才有奮發作為，所謂不經一番寒徹骨，怎得梅花撲鼻香。

這3年來，在校長鄧運林教授的帶領下，全校師生，努力不懈，矢志改大，如今已跨越了這一大步，雖然經歷艱辛，但是跨過了這一大步，才體驗到人生獲得成就感的真諦。

（《海潮音雜誌》85卷2期，93年2月）





2004.08.10

玄奘改制大學，老和尚、校長鄧運林（左 1）與貴賓教育部長杜正勝（右 3）、新竹市長林政則（右 2）、新竹縣長鄭永金（左 2）、董事今能長老（右 1）共同揭牌。



2004.08.10

玄奘改制大學揭牌，教職員生歡喜不已。





# 理想與現實並重

## —玄奘大學校長布達典禮致詞—

諸位貴賓！各位董事！各位教職同仁！本校新任校長鍾瑞國教授的佈達典禮，承蒙諸位蒞臨指導及觀禮，本人代表學校董事會，謹致誠摯的感謝。

玄奘大學自民國86年（1997）9月創校開學，瞬息之間已歷7個學年。在7年多的時間裡，得到海內外佛教同道的護持及校內教職同仁的努力，校務得以迅速發展，由初期的獨立學院發展到5個學院，19個學系，升格為綜合大學；而學生人數也從最初的250人成長到本學年的六千人，能有如此績效，除了教職同仁熱誠服務外，重要的是學校有健全的制度及校務發展計劃，一切依制度執行，依計劃發展。

在7年又6個月的時間裡，我們已聘任過3位校長，其中除第2位校長何福田教授因高升國立教育學院籌備主任請辭外，其他2位都是因3年任期屆滿而卸任。玄奘自創校以來，在人事上，尤其是校長的任期上，我一直尊重制度，既然制度上校長任期3年，任期未滿不可輕忽換人，而任期屆滿轉換跑道，是很自然的事。一個團體，大家共同遵守制度，才是一個健全而沒有問題的團體。

既然學校訂立有中長程發展計劃，誰擔任校長都必需依計劃而行。因此，校長的責任是貫徹董事會的辦學理念，制訂校務發展計





劃。但是董事會的辦學理念如何在校務發展計劃中付諸於實現，這就展現校長的領導才能與智慧了。

近十多年來，台灣的高等教育，如雨後春筍紛紛設立，到民國94年止，綜合性大學就有70所，技職體系的大學更有89所，整個的大學院校高達159所，這個數字尚不包含軍事院校在內。可是大學的入學人數卻年年下降，因此，招生不足是近年來私立大學所遭遇的嚴重問題，尤其是新設立的大學，尚未創立出自己的品牌，腳步還未站穩。所以在今後的數年內，沒有競爭能力的大學，勢必淘汰退場，將在無情的市場機制浪潮下，被吞沒而消失。

但是大學教育，畢竟不是單純以市場為導向的商業行為，否則，就失去學術的責任，更喪失辦學的理念，因此，在辦學理想與現實環境之間，如何取得平衡，是私立大學校務發展的關鍵策略，也就是求得生存，才能實現理想，有理想生存才有價值，雙軌平行，不偏不倚，是發展校務的不二法門。

校長是推動校務的領航者，標立航向是董事會的責任，航向標錯了董事會該負責；掌舵領航是校長的責任，不依方向導航校長該負責，董事會與校長各負其責，各盡所能，才能航向遠大的前程。

本人代表董事會，感謝卸任校長過去3年的工作辛勞，祝福新任校長未來工作順利，本人與校長互相尊重，互相勉勵，共同為玄奘大學的創校願景努力前進。謝謝！

（《海潮音雜誌》86卷4期，94年4月）



# 菩提樹



種植在本校綠茵坡南北兩端的兩棵菩提樹，是從斯里蘭卡的安羅那打普若市分枝而來。公元前約五百年，釋迦牟尼佛成道於印度伽耶地方的菩提樹下，從此伽耶的那棵菩提樹成為佛教聖樹。公元前約二百五十年，印度阿育王派高僧入斯里蘭卡弘法，並贈送佛舍利及分枝菩提樹給斯里蘭卡，因此斯里蘭卡的菩提樹為第二代聖菩提樹。



種植在玄奘大學綠茵坡之聖菩提樹。





斯里蘭卡高僧偉波拉沙拉法師（世界佛教僧伽會秘書長），為感謝臺灣推動世界佛教文教交流之貢獻，於民國77年（1988）5月29日，恭請斯里蘭卡珍藏之兩粒佛舍利及第2代聖菩提樹的兩棵分枝來臺。佛舍利供奉在台北善導寺，菩提樹則種植在本校綠茵坡的南北兩端，因此本校的這兩棵菩提樹是第3代聖菩提樹，至為珍貴。

菩提樹原名畢波羅樹，是常綠喬木樹，因釋迦牟尼佛成道於此樹下，故改稱菩提樹。菩提是覺道、智慧、光明等意義，本校以明德性，開智慧而培養經世致用之人才為創校宗旨，因此代表覺悟、智慧之菩提樹種植在校園中，意義至為重大。



玄奘大學菩提大道。





玄奘大學

# 慈雲會議廳碑記



蓋聞世間無不可舉之事，亦無不可成之功，舉以善因，成以勝緣，因緣具足，事乃圓成。本會議廳圓成之勝緣，乃高雄楠梓慈雲寺會本大法師捐資成就，故命名曰「慈雲會議廳」。

慈雲寺者，高市名刹，港都叢林也。始由孝淨上人勅建，初名慈雲院。其後疏淨和尚、眼淨和尚、菩妙和尚先後卓錫，大闡宗風，廣開禪爐，直指西來祖意，遠承南嶽機鋒，由是山門日盛，海眾雲臻，故改院稱寺曰「慈雲寺」。

逮及第5代住持會本大法師，登法王座，大啟法筵，重建刹宇，廣增殿堂。領眾熏修，常結念佛之會，演教弘宗，恆轉正法之輪。綱維大振，祖印高提，因以寺譽聞名各界，道風遠播僧倫。

本校興學以來，會本大法師捐資贊助，不遺餘力；而本會議廳之建造，更獨力捐資，完成善舉，俾本校傳道受業有完善之設備，以冀樹人能成千秋之大業也。

歲次庚辰年仲秋了中撰立

（《海潮音雜誌》81卷11期，89年11月）



2000.11.12  
世界佛教僧伽會第7屆大會在慈雲會議廳召開。



2000.11.12  
了中老和尚主持揭牌儀式。



2000.11.12  
慈雲寺住持會本法師為慈雲會議廳揭幕。





# 自立書軒命名緣起



本書軒是以「自立長老」之德號命名，長老江蘇泰州人，長年弘化菲律賓，恆時興文教，辦慈善，法雨普施，慈風常拂，為當今國際佛教至尊至長之高僧。本校創建之初，長老大力贊襄，匯入海外第一筆建校資金，功德彌彰，永垂校史。

又因本書軒採自行作業，毋藉人助，入內閱讀，各人樹立自學自用，自尋知識領域之風格，故以「自立」名之。



1992 年自立長老（右）捐贈玄奘大學建校經費。





2008.01.09

自立長老參觀玄奘大學「自立書軒」，駐足觀看了中老和尚撰寫之「命名緣起」。



2008.01.09

玄奘大學校長夏誠華（左3）率一級主管迎接自立長老（左5），參觀「自立書軒」。



松筠軒教師研究室

松性堅毅是做人基本；  
筠心謙虛乃為學精神。





玄奘建校三藏取經園遊會，模擬三藏法師西天取經的典故，繞場托鉢募款。



1992.09.28 第 2 屆三藏取經園遊會。





2001.12.12

70 壽慶與玄奘大學教職員合影。



2011.11.23

80 壽慶與玄奘大學教職員合影。





2004.06.12  
了中老和尚頒獎給優秀畢業生。



2000 年了中老和尚與國術社同學合影。





伍

---

闡述 佛法義理





# 水陸的起源演變 及其法式行儀



中國佛教理事會為興辦大學的壯舉，特訂於今（1996）年12月9日至15日（農曆11月初1日至初7日），假座台北善導寺，隆重啟建水陸大法會，以法會所集淨資，作為大學建校基金。水陸道場的修設，需要眾多因緣成就，勝緣難遇，功德無量。筆者為相應盛舉，特就水陸法會之起源、演變及修設法事之內容行儀，略敘梗概，使參加法會的十方淨信，對水陸法會能有更深一層的認識，以增勝益。

水陸法會，在中國佛教經懺法事中，其儀規修設之莊嚴，功德增益之殊勝，為最隆重、最盛大的。所以印光大師曾說：「一代時教、一切諸法，無不備舉而讀誦修持焉。故其法門廣大，利益宏深，不但使六道凡夫頓脫業縛，亦兼令三乘聖人，速證菩提」（見《水陸儀規會本·序》）。

水陸法會的起源，據史籍傳載：因梁武帝夢一神僧告之說：「六道四生，受苦無量，何不作水陸普濟群靈？諸功德中，最為第一」。於是帝聽誌公之勸，廣尋經論，置法雲殿，早夜披覽。及詳阿難遇面然鬼王，建立平等斛食之意，用製儀文，3年而成。遂在潤州（今鎮江）金山寺修設，武帝躬臨地席，並詔命僧祐禪師宣文。（《宗鑒釋門正統》卷4，見中佛會影印《卍續藏經》130冊）。因此，水陸法會第1次修設，是國家朝（廷）發起舉行的。



水陸法會雖繇自蕭梁而流傳於後世，但梁代的水陸儀文早已佚失，因歷經周、隋各代，其傳漸衰。至唐高宗咸亨2年，長安法海寺道英禪師，從大覺寺吳僧義濟，得水陸儀文，乃於山北寺如法修設（《釋氏稽古略》卷3、《大正藏》第49冊）水陸法會遂再興起。不過唐代以後的水陸儀規，因新經的譯出，增補重訂之處頗多。如《水陸儀規會本》大意綸貫第5說：「地藏菩薩，乃冥陽普渡之誓願最深重者，原本不請，以地藏十輪等經，梁代尚未來震旦，故以今論之，似為缺典，故茲於第二席，增入地藏十輪一經，第三席，增入地藏菩薩，並彙增日藏、月藏、虛空藏、金剛藏共五位，或亦古師所許也」（見《揚州藏經院重刻水陸儀規會本》第1冊）

宋元豐年間，佛印了元禪師住持金山時，有海賈於金山寺設水陸法會，佛印禪師親自主持，大為壯觀，於是「金山水陸」馳名天下。紹聖3年，宗頤刪補詳定唐宋諸家所集儀規，完成《水陸儀文》4卷，並普勸四眾，依法修設。但是宗頤儀文今亦不傳，僅從其所撰「水陸緣文」文中（見宗曉編《施食通覽》，影印《卍續藏經》101冊）略知其內容概略。

元祐8年，蘇軾為其亡妻王氏設水陸道場，蘇氏更重述「水陸法像贊」16首，因而「眉山水陸」聞名後世，蘇軾「水陸法像贊序」說：「若後生莫知，隨世廣增，使一二而悉數，雖至千萬而靡周，惟我蜀人，頗存古法，觀其像設，猶有典型」。蘇軾的「水陸法像贊語」至今雖存，而法像畫式因歷代各處道場，依畫師隨意所繪，現已無傳。

元延祐3年，朝廷設水陸大會於金山寺，命江南教、禪、律三宗諸師主法，參加僧眾1,500人。月江正印禪師語錄「金山大會規上堂」





云：「金山大會，誠作小緣。山僧得與41人善知識，1,500比丘僧，同入如來大光明藏，各說不二法門，共揚第一義諦」。法會規模之宏大，於此可見。

元代的水陸法會，尚有大都（北平）的吳天寺、五臺山、杭州的上天竺寺等南北各寺，都曾盛大舉行，水陸法會弘傳於各地，可以想見。

明出太祖洪武元至5年，朝廷相繼於南京蔣山設廣薦法會（即水陸法會），其中以洪武5年正月所修之規模最為盛大，參加僧眾常達千人。太祖曾命宗泐作「贊佛樂章」8曲，使太常奏曲歌舞，太祖與群臣親赴法會禮佛。

明代的水陸法會，有南北水陸之分：南水陸是依南宋志磐法師所重訂的《水陸新儀》，而金山的舊儀，則稱為北水陸。明末蓮池大師捨金山舊儀而依志磐新儀，更重訂正，名「法界聖凡水陸勝修齋儀規」，共6卷（見影印《卍續藏經》129冊）雲棲竹窗隨筆說：「金山寺之本，亦前後錯雜，不見始終頭緒，時僧行者，亦復隨意所作，各各稍殊。……惟四明志磐法師，所輯儀文，至精至密，至簡至易。精密而不傷於煩長，簡易而不病於缺漏」（見影印《卍續藏經》129冊）

清儀潤再依雲棲之刊本，更詳彙述水陸法會作法規則，撰成《法界聖凡水陸普渡大齋勝會儀會本》6卷，成為水陸法會的藍本。

清同治間，咫觀更就雲棲「水陸儀規」，增補論述而成《法界聖凡水陸大齋普利道場性相通論》9卷，略稱《鶴園水陸通論》，此外又撰《水陸道場法輪寶懺》10卷（均見影印《卍續藏經》129冊）。目前流通的《水陸儀規會本》，皆取法於上列諸本增補彙編而成。



水陸法會的壇場分爲內壇與外壇，而外壇要設6個壇場，因此在7晝夜之間，要有7個壇場同時舉行法事，非規模宏大的寺院，則無法修設，這是啟建水陸道場的不易之處。

外壇佛事7日，設壇6處：一、大壇：僧眾24人，除拜梁皇懺外，並誦《金剛經》、《藥師經》及《梵網經》。二、華嚴壇：僧眾2人合看《華嚴經》一部。三、法華壇：僧眾6人誦《法華經》。四、楞嚴壇：僧眾6人誦《楞嚴經》。五、諸經壇：僧眾6人誦《無量壽經》、《觀無量壽經》、《金光明經》、《圓覺經》。六、淨土壇：僧眾8人，稱念阿彌陀佛名號7日。

法會期間，自第1夜起，每夜設放瑜伽焰口1台，至第6夜則放五方焰口，內壇法師及外壇僧眾均參加上臺，爲水陸法會儀式的高潮。

水陸法會壇場的佈置，以內壇爲主。門帳旛圍，力求莊嚴；唱誦腔調，不論書、梵、直白，惟取響亮清緩和雅。壇內四圍繞以布幕，將內壇分爲3間，正中懸掛諸佛聖像，下置供桌，羅列香花燈燭果品供物。其前安置條桌四張成四方形，爲主法、正表、副表、齋主所用。桌上分置大磬、手爐、手鈴、經架、儀軌等。中間左壁設香燈壇，置鼓鈸、大小木魚、引磬、鐺鈴、鐘鼓等。內壇兩側，分掛上堂、下堂水陸畫像。畫像之下列插牌竿，詳記每位聖凡名稱。內壇爲尊嚴之地，因此不可容閒人混闖窺探，以示誠敬。

內壇佛事從法會的第3日起，晝夜綿連，誦持儀文，其功德誠不可思議。法事程序爲：第3日五更結界，早膳後發符，懸旛。旛上書「修建法界聖凡水陸普度大齋盛會功德寶旛」，應高懸在大雄寶殿左前



方的刹竿上。第4日四更請上堂，午前供上堂，第5日五更告赦，早膳後，2位香燈師在主法，齋主桌上設坐位，各誦《地藏經》一部，午前上供。未申時請下堂，酉戌時說幽冥戒。第6日早膳後2位香燈師仍在主法，齋主桌上，各禮《水懺》一部，午前上供。未申時下堂。第7日午前上圓滿供，午後燒圓滿香，入晚送聖，水陸法會即告圓滿。

水陸法會自宋代興隆以後，歷經元、明、清代而至民國，普及於全國各地，尤其江、浙、閩、粵各地，更為盛行，特別是戰爭以後，成為朝野常行的超度法會，當然太平盛世，也為保慶平安而設的延生法會。

如上所述，啟建水陸勝會，人力財力成就不易，因此有「富者獨立營辦、貧者共財修設」（宗賾《水陸緣起》）也即是有所謂「獨姓水陸」與「眾姓水陸」的區別。目前各地所啟建者，均以「眾姓水陸」為多。

水陸法會所獲功德之大，誠如宗賾的《水陸緣起》所說：「供一佛、齋一僧、施一貧、勸一善，尚有無限功德，何況普通供養十方三寶，六道萬靈，止自利一身，獨超三界，亦乃恩霑九族，福被幽明，等濟群生，同成佛道，可謂無央、無數、無量、無邊不可思議功德大海矣」。這是水陸法會在中國佛教的經懺法事中，古今盛行，歷久而不衰的原因。

（《海潮音雜誌》69卷10期，77年10月）



# 為佛教做事 為大眾服務



闡述佛法義理

民國35年，我15歲時，在家鄉江蘇泰州光孝寺佛學院念書，當時京滬線上有名的塊然老法師為我們講授佛學。老法師上課的第1天，要了解我們的程度及志趣，叫每人寫1篇「我的志願」。記得我當時寫的志願是：「希望將來長大後，能在杭州西湖邊，靜居一小精舍中，寫字看書，遊心山水，是我最大的心願」。老法師看過我的作文，狠狠的痛責我沒有志氣，小小年紀不立志做大事，就貪圖享受清閒，真是沒有出息。聲色俱厲的訓斥我之後，勉勵我要「發心為佛教做事，立志為大眾服務」。悠悠四十餘年，滄桑興替，物換星移，我在學佛做事的過程中，每當遭遇挫折，意志消沈時，想起當年塊然法師的棒喝，就清醒警悟，不敢懈怠，努力向前。

我自9歲出家，倏忽已50寒暑，少年時期不知愛惜光陰，未能勤修勤學，增長智慧而充實自己，至於怎樣「為佛教做事」，如何「為大眾服務」，更是不甚了了，無從體驗。及至年歲日增，漸漸感覺到充實個人學識的領域比較單純，而要做好「為佛教做事，為大眾服務」的工作並不容易。

歲月增添了人的成長，也帶來了人生的起伏，而我也在起伏的人生中體悟到「為佛教做事，為大眾服務」的真諦。在出家的道路上，我住過叢林，念過佛學院，趕過經懺，做老師教過書，當過寺院住持，



近十多年來因為負責教會的工作，因此為佛教做事的層面越來越廣，為大眾服務的機會也越來越多，但是我稟性偏急且直，因此常常事與願相違，既沒有能為佛教把事做好，也沒能服務大眾令人滿意。

近年來，中國佛教會積極籌建佛教玄奘大學，而我因身為秘書長，這副重擔便自然落在身上，但是畢竟這不是屬於某個人的事業，是教會的，是全體佛教大眾的，然而個人的事業好做，而要推動向眾人負責的事，其中冷暖，如人飲水，實非親身經歷者所能了解。有時力不從心，或遇到責難時，我也曾想撒手放下，圖個清閒自在，可是每當萌生退意之念起時，「為佛教做事，為大眾服務」的訓勉，立刻令我不計毀譽，振奮精神，勇往直前。

「將此深心奉塵刹，是則名為報佛恩」，每天早課誦持這兩句頌文後，我總是在想，今生既已奉身心於塵刹，除了「為佛教做事，為大眾服務」外，也別無所求了。

（《海潮音雜誌》72卷1期，80年1月）

# 如何建立 正確的人生觀



## 正見的人生

宇宙萬有，森羅萬象。不管宇宙之間有多少事、物，人終是宇宙萬有的中心，離開了人，宇宙間所有的一切可能都將改觀。無論科技發展到什麼程度，任何人為的文化進步到什麼程度，人仍是宇宙萬有的中心。既然人是宇宙萬有的中心，每一個人對於人生的看法，都應該有一個正確的觀念。

以運輸工具作比喻，人就是方向盤，不管這個運輸工具的速度多快，能載多少人，假使方向有了偏差，其後果必定是十分嚴重的。科技的發達，不可否認的確為人們帶來了便利的生活，但如果對人生問題觀察錯誤的話，任何發達的科技都不可能為人類帶來幸福。所以，要如何引導人們正確觀察人生的意義，如何建立正確的人生觀，是不論宗教、學術、文化、教育界所應該努力的方向。

在佛教中有兩個字——「正見」說得很好，對人生意義的認識、觀察有了正確的方向和了解，談任何的學術、思維才有意義。





## 人生無常

佛教講人生是痛苦的，是無常的。許多人不明真義，就以爲佛教認爲人生是消極、悲觀的，甚至連一些佛教徒自己也有這樣的誤解。佛教主張人生是痛苦的，但並不是要人無所事事地等待痛苦的來臨。我們既然知道人生是痛苦的，就應該去了解痛苦的根源爲何，然後努力除去痛苦的根源。就好比一個人生了病，就應該找出疾病的原因，知道了病因，才能把病醫好。

又有人說，佛教講人生無常，什麼都是空的，便認爲人生沒有意義，對人生抱持消極、悲觀的看法。他們沒有想到，就因爲人生是無常的，所以人才必須更加進取。一個人窮不會窮一輩子，富有也不會永遠富有。世間的事物不斷在變化，沒有一樣永恆不變的事物，這叫做無常。比如一個身體健康的人，如果不繼續運動，也會失去健康；身體不好的人，如果常常運動，也可以得到改善。就因爲人生是無常的，是不斷在變動的，所以我們就要時時自我策勵，追求一個更有意義的生活。

佛教講的因果關係，建立在未來、現在、過去三世之中，並不是只有現在。因爲佛教講過去，也講未來，往往有人誤認爲佛教只重視未來的事，是修來生的，於是把希望完全寄託在來生，今生已無可爲，就算了、不談了。這樣的想法是不了解佛教的真義，對人生的看法是不正確。



## 得人生如爪上土 失人生如大地土

那麼，怎麼樣的人生觀才是正確的呢？佛教認為，在人、天、地獄、餓鬼、畜牲、阿修羅六道中，人生是最有價值的。在整個生命界中，雖然有比人間更好的地方，比如人人嚮往的天堂，但最有價值的卻是人間。佛教中常常講，「得人生如爪上土，失人生如大地土」，意思是說，得到人生的機會，比起失去人生的機會，實在是少得太多了，也就是說，生在人世是極難求的。因為只有生在人世間，才可得修行的機會，所以要把握這難得的機會，努力修行，才有脫離六道輪迴的希望。

## 成佛在人間

佛教把最高的境界叫做「成佛」，在哪裏可以成佛？佛經中告訴我們，是在人間。過去諸佛都是在人間修成的，未來你、我要達到成佛的最高目的，也是在人間。因此，每一個人都應該重視自己的人生。

一個年輕的大學生對我說：「師父，我要跟你出家。」我問他為什麼要出家，他說他已經看破了人生，覺得沒有意義、所以要出家當和尚。我說我出家五十幾年了，還沒有看破人生，你看破了嗎？這不是看破，只是一時的衝動，因為覺得人生沒有意義、沒有價值而來出家的話，那就錯了。我們是因為體認到人生有價值，人生更要努力，人生有更多的事要做，才來學佛、出家。如果認為人生一點意義、價值都沒有的話，那為什麼還要出家？

學佛的目的，是爲了追求一個更有價值、更有理想的人生，是爲了「成佛」。成佛就是要把人提升到真、善、美的最高境界，這才是人



生的意義，這才是出家、學佛的意義。如果覺得人生沒有意義了，只是在等待死亡的來臨，那麼，不但學佛學不成，做任何事也都很難成功，人生將會一無所獲。

## 六道隨業輪迴

前面說過，在所有的生命中，唯有人生是最有價值的。既然我們有幸得到了人生，就應該珍惜，努力去創造一個完美的境界，這才是我們應有的觀念。如果感覺人生沒有意義，那就枉費我們生而爲人了。

剛才談到，除了人以外，佛教認爲生命界還有天，和其他不如人的四道存在。爲什麼會有六道？人爲什麼會輪迴到比較好的境界，或是墮落到比較不好的地方去呢？

人的所有行爲，都必須自己負責。以佛教來說，我們的一切行爲，口中所說的語言，以及心中所想的念頭，都會留下「業」。就其來源即分爲「身業」、「口業」、「意業」。

中國民間一般認爲人去世後要向閻羅王報到，算算這個人這輩子做過那些事，有什麼功德或罪過。事實上，閻羅王也好、判官也好，是不會算什麼帳的，都是我們自己在算。前面說的「身業」、「口業」、「意業」，會像影子一樣一直跟隨著我們，這些「業」又像是種在田裏的種子，總有發芽的一天，也就是俗話說的「種瓜得瓜，種豆得豆」，報應的意思。我們做了什麼事，說了什麼話，想過什麼念頭，都會留下什麼樣的「業」，這個「業」，別人是無法改變的，只有我們自己才能主宰。





## 三業為因 意業尤重

我們為什麼要談今生，不談來生？為什麼有的時候我們的人生之路好走，有的時候不好走？這都要受我們自己所造的身業、口業、意業的影響。「業」，在時間上有過去的、現在的、未來的之分；在性質上，道德的稱為善業，不道德的稱為惡業，除了這兩種之外，也有不屬於善也不屬於惡的。這些善的業，或是惡的業，就決定了一個人的未來。

在三種「業」中，佛教尤其重視「意業」。佛教中有許多戒律，就是為了防止我們不小心犯惡業。有人說佛教的戒律是沒有漏洞的，不像社會上常常有人鑽法律的漏洞，假使一個佛教徒鑽戒律漏洞的話，那他就不是一個真正的佛教徒，因為佛教特別重視「意業」。為什麼佛教徒要受戒，就是因為他有向善的心意，所以制定戒律來幫助他，避免造惡業；若是沒有向善的心意，那麼再嚴格的戒律也是沒有用的。

我們做錯了事，講錯了話，違反了法律，就會遭到懲罰；但心中所想的，只要不做出來、不說出來，就不會受到法律的約束和制裁。但在佛教中卻不然，做錯了事，說錯了話固然不可以，心中更不應該有不好的念頭。因為行為、說話和思想，都會留下業。我們不僅要對自己的行為和語言負責，對心裏的念頭想法，也必須負責，因為心裏的念頭也有其價值，有貶抑和褒揚，甚而影響行為和語言的表現。所以，人生所走的路是好是壞，都是自己的「業」所造成的。

## 因果報應 業是種子

這種因果關係，以時間來分有三種情形：一種是現世報，一種是



生報，一種是後報。行為、語言所產生的善業和惡業，在很短的時間內就有報應，這是現報；有的業要等到來生才有報應，是「生報」；更有的業要到幾生以後才会有報應，就是「後報」。為什麼會有這樣的分別呢？一是因為「業」的種類不同，二是因為生籍的「緣」不一樣。我們造了很多身、口、意的業，比較輕微的，可能明天、後天，或是一、兩年後就會感報；但重大的業，則要很長的時間，可能是下一生，甚至幾生以後才会有感報。因為「業」的種類不同，所以有現報業、生報業和後報業的不同。

另一方面來說，雖然有了「業」的種子，但若沒有「緣」，也還是不會感報的。

## 人是六道樞紐

中國的傳統習俗認為人死後就成了鬼魂，然後經由閻羅王，依在生的功過判定該升天、入地獄或是投胎。佛教並不這樣認為，六道中的「餓鬼道」是惡道，人只有做了壞事，造了惡的業，才會變成鬼。而不論是升天、入阿修羅、入地獄、為餓鬼、為畜生或再生為人，都是由人為出發點，而不是先變成鬼，才有這些變化的，當然更不是操控在地獄的閻羅王手中。因為人的價值和怎樣輪迴乃是基於個人的身、口、意的業。所以生命界的六種型態是以人為出發點的，在六道中，人才是樞紐。

就因為人是生命界的起點，所以每一個人對自己的人生都應該慎重，對我們的身、口、意等行為要負責。這樣才能把握人生的正確方向。



## 探索前世 無益今生

許多人對前世和來生有錯誤的想法，有的人沉迷於前世的探索。最近十分流行所謂的催眠術，相信用催眠的方法能讓人回到前世，知道前世的身分、地位和所做的事情。有人看了，就來問我能不能知道他的前世如何，我說這是不可能的，佛教中雖然有前世、今生和來生的觀念，但既言前世，就表示已經過去，不存在了，對於一個已經不存在的東西，怎麼可能看得到呢？每一個人所留下的身、口、意的業，都是種子，就是「因」，這些「因」產生了「果」之後，「因」就不存在了。就好像把種子種到土壤，等到它發芽、長成、結果後，這個種子就不存在了，它已經成了「果」。

即使真能知道前世，知道你前世是皇帝，是富貴人家，亦或是窮人，是惡人，那又如何呢？難道前世是皇帝，今生就會當皇帝，前世是富人，今生也會是有錢人嗎？或者前世是窮人、惡人，今生也會窮困，也要作惡嗎？所以這種沉迷於前世的探索，是沒有意義的，不但不可能有結果，而且對今世也毫無助益。

## 種善因得善果

有一些人總是夢想著未來，他們要不是算筆畫改名字，就是算命改運，總是想著明天能不能發財，或者改了名字會不會更有出路。其實，要想知道未來會如何，是再簡單不過的事，只要看看現在做些什麼，就可以知道了。今天種了惡道的因，來生必定要得惡道的果；今天犯了法，做了壞事，明天就會被抓，會得報應，這是再簡單不過的道理了。





未來要發生的事，都取決於今天、今生的所作所爲，想要得善的果，就要種善的因，只要今天走了該走的方向，做該做的事，自然會達到希望的目的。譬如我今天做的是和尚，卻想著要發財，那是不可能的；要想發財，就要去做能發財的事，好好的經營生意，自然能夠發財。不過，如果用不正當的方法得到財富，財富也會失去的，甚至引來更大的損失和痛苦，因為只要看今天在做些什麼，就能夠了解未來會如何。所謂「種什麼因得什麼果」，「怎麼來就怎麼去」，就是這個道理。

### 把握今生

佛教講過去，講現在，講未來，但重視的是現在，是今生；而不是空談未來，也不是無謂的探索前世。來生是注定在今世的，一個人能把握今生，把握現在，走該走的方向，種善的因，終將得善的果，這才是人生正確的觀念和方向。對人生有了正確的觀念和了解，對個人或是社會，都將會有所助益。（講於華視視聽中心）

（《海潮音雜誌》77卷9期，85年9月）

# 諸法皆空



台灣省省長宋楚瑜先生，卸下省長職務時，總統李登輝先生贈送「諸法皆空，自由自在」這句佛學上的用語，以勉勵省長提得起，放得下，人生的境界更能恢弘高遠，自在無礙。

但是在此政治敏感時刻，「諸法皆空」這句佛學老辭，一時之間成為新聞媒體、報章雜誌的時代新語，各界爭相詮釋「諸法皆空」的意義，但是所有的解說，都是各本立場，主觀的抒發己見，與諸法皆空的原意實在差之千里，尤其有些解說，更是幼稚得令人啼笑皆非。

正法怎能被曲解，又怎能為世俗所污染，茲依佛經原意，詮解「諸法皆空」的本來面目。諸法是宇宙萬有的一切事物，包含了精神的（心法），物質的（色法），有生命的（有情），無生命的（無情），在佛經中總名為「諸法」，或名「一切法」。

這宇宙萬有的諸法，就其形象（現象）來說，是千差萬別各各不同，佛學上稱為「法相」；而就其體性（本體）來說，則諸法一如沒有差別，佛學上稱為「法性」。也就是說，法相是諸法的差別性，而法性則是諸法的共同性。

諸法的共同性是什麼，這就是本文所要解說的「空」。空是諸法



的本性，即是說宇宙萬有雖有各不相同的現象，而其本體則都以「空」爲性，《仁王經》說：「以諸法性，悉皆空故」。在佛學上研究此一論題的，名爲「性空學」，也就是般若經的中心思想。

爲什麼諸法的本性是空的，這要從三方面來說明：

一、諸法無永恒性：世間一切不論是人生或宇宙，都是不斷的在變化中，因爲變化所以它是無常的。凡是存在的都在無常的法則下生滅變異。諸法既然不能永久常在，所以說它是空。空，是從否定永恒而說的。空不等於虛無，也不是什麼都沒有，更非消極。否則人生善惡的價值何在，因果的法則又如何建立，所以龍樹菩薩說：「以有空義故，一切法得成」。世間萬法，所以能此生彼滅，就是因空而成。如果諸法是永恒不變的，那麼善惡貧窮就永久不能改變了，所以從諸法的無永恒性來說，名爲性空。

二、諸法無獨立性：世間的一切，都是由多種條件（因緣）的和合而存在的，條件如果分散則不能獨自存在。沒有一法能獨立而生起，都是因緣聚合的假有。無獨立性，佛學上名爲「無我」。「我」是有自主性，有獨存性，諸法既然是條件的組成，哪有自主性？更哪有獨存性？都是「無我」的，從無我的立場來說，它是性空。

三、諸法無真實性：凡是永恒不變的，獨存自主的，才有真實性。諸法既然是無常的，無我的，就沒有真實可得，一切都是現象的假有。但是人類的錯覺，卻誤把假有的諸法當作實有，《金剛經》說：「一切有爲法，如夢幻泡影」，既然如夢如幻，那有真實可得，從無真實可得來說，它是性空的。





學佛的目的，是要解脫痛苦，自在無礙，怎樣才能解脫痛苦而自在無礙呢？那就要有甚深的智慧（般若），去體悟諸法皆空之理，《心經》說：「照見五蘊皆空，度一切苦厄」。能度一切苦厄，就能解脫自在了。

眾生的痛苦，不出內外兩種，屬於內在身心的，有生、老、病、死苦等；屬於外在環境的，有寒、熱、水、火災難等，這些痛苦的根源，都是因眾生誤把空性的諸法，看成真實永恒的，因而去執著它，去貪戀它，在執著貪戀的過程中，自然就會產生種種痛苦而壓迫自己的身心。

一切法都是因緣和合而存在的，所以人與人之間的關係是相助相成的，彼此在相助相成的條件下才能過得快樂。既然要相助相成，怎能為滿足私欲而互相爭鬥呢？所以體悟到諸法性空，因緣假有，一切都不是永恒的，都不是真實的，不能因外境的得失而影響到身心的寧靜，身心不為外境所動，這才是真正的自由解脫，清除煩惱而自在無礙。

（《海潮音雜誌》80卷1期，88年1月）



# 彌勒誕辰—元旦



中國佛教在傳統的習慣上，把農曆正月初一的元旦日，作為「彌勒菩薩」的誕辰，所以過去在寺院中，除夕要舉行「彌勒普佛」，而元旦要「上彌勒供」以為祝讚。

彌勒菩薩，在中國民間是位家喻戶曉的「笑佛」，原因是中國佛寺在傳統的習慣上，總是將彌勒菩薩供奉在進入山門後的天王殿上，每個人一進山門，迎面瞻仰就是這位笑咪咪的佛像，所以民間所認識的彌勒菩薩，是笑容滿面，大肚敞開的菩薩。

其實，中國佛教的彌勒塑像，並非出自《彌勒經》中，而是五代時的一位布袋和尚。據佛教史的記載：布袋和尚，名契此，明州（今寧波）奉化人，因時常背荷著一個大布袋，隨緣行化，所有用物，皆放入袋中，故人稱布袋和尚，也稱長汀子布袋師。

師體形肥胖，慈藹祥和，隨遇而安，能示人吉凶有靈應，是位神異的高僧。在後梁貞明3年（917）3月將入滅時，曾說偈云：

彌勒真彌勒，分身千百億，  
時時示時人，時人自不識。



說畢安然示寂，因此世傳他是彌勒菩薩的應化身，也因此中國佛教的彌勒造像由此而來。可是，在布袋和尚的傳記中及彌勒經中，都沒有提到正月初一為彌勒誕辰之事。

布袋和尚不詳其出生年月；而《彌勒經》中的彌勒菩薩是當來下生，若依人間的時間推算，要五十七億六千萬年時，彌勒菩薩才下生人間成佛，因此彌勒沒有生日，更談不上在何時。

那麼，中國佛教徒為什麼以正月初一為彌勒誕辰呢？其實這只是表示學佛的人，新年的祈願，也就是說學佛的人，新年最大的願望，不是「恭喜發財」，而是祝禱彌勒菩薩早日下生人間成佛，為我們說法。

佛弟子為什麼新年祈求彌勒菩薩早日下生人間呢？因為彌勒下生成佛時，那時人間是和平的、清淨的、自由而幸福的；而且佛法興隆，很多眾生在龍華三會上，發菩提心，誓願成佛。所以佛弟子新年最大的恭喜，就是彌勒菩薩的誕生，為彌勒菩薩做誕辰祝讚，稱念「南無當來下生彌勒尊佛」。

再說，新年期間充滿了歡喜快樂，人們見面彼此恭喜，而彌勒菩薩笑容滿面正示現「皆大歡喜」的法門為大家祝福。彌勒菩薩的歡喜，無冤親之分，無喜厭之別，不論對任何人，總是笑得那樣慈祥，那樣自在，帶給一切眾生無量歡喜，所以彌勒菩薩的笑口常開，正啟示我們，要廣結善緣而修學「隨喜法門」。





可是如何才能做到笑口常開呢？這就要學習彌勒菩薩啟示我們的二個法門——大肚包容。彌勒菩薩敞開胸懷，袒露著大肚皮，一切順逆境界，都能包容，都能攝受，正因為他胸寬肚大，不計好壞，一切眾生都是有緣人，所以才能笑口常開，也只有「大肚包容」，才能得到「皆大歡喜」的法樂。

佛教徒新年元旦的大事，除了祝禱彌勒菩薩早日下生，為彌勒菩薩做誕辰讚禮外，同時要修學彌勒菩薩所顯示的「皆大歡喜」與「大肚能容」的法門，因為人生追求的是幸福快樂，學佛求得的是解脫自在，而有「皆大歡喜」的隨喜心，才能得到人生的真正快樂；有「大肚能容」的攝受量，也才能得到學佛的解脫境界。一年之計在於春，所有一切都要從新年開始做起。

（《海潮音雜誌》80卷3期 88年3月）

# 隨緣不變



前台北市長陳水扁先生，接受民進黨的推薦，參選兩千年總統，前民進黨主席許信良先生，被記者問到未來兩個人的關係時，許信良說：「很簡單，就是隨緣兩個字」。回答的妙，許信良不愧是政治人物。因為既然隨緣就表示他未來發展的空間會因外來之緣的不同，而隨時作適應的調適，為自己保留相當大的彈性。

不過，原本佛學上詮釋「真如」的隨緣一辭，其特定的意義，並非一般人所能了解的，當然更非政治人物能悟解其真實意義。一般人望文生意，似是而非的引用隨緣一辭，只是表示自己有隨順世緣，適應時艱的處世能力，因此，古往今來以隨緣為別號的人，常見於傳記中。不過，也有意志薄弱，為環境所轉的人，把自己隨波逐流，用隨緣來掩飾而自以為清譽在污泥不染，這種人不僅是對隨緣的意義不知，而是邪知邪見。

隨緣，本來是對「不變」而言的，所謂「隨緣不變」，或謂「不變隨緣」，其意義是闡明「真如」的一體兩面的作用，以詮釋宇宙萬有的現象不離本體，而本體即是現象的真如緣起論。如《金剛鐺》云：「萬法是真如，由不變故；真如是萬法，由隨緣故。」要了解這個道理，先說明真如的意義。



在佛學上，把宇宙萬有的本體稱為真如，因為本體是真實不虛而常住的，故名真；同時也是平等一如而無差別的，故名如。《成唯識論》卷9云：「真謂真實，顯非虛妄；如謂如常，表無變異。謂此真如，於一切位，常如其性，故曰真如」。真如之名，在佛經中因解說的立場不同，故有實相、佛性、法性、空性、法身、如來藏等等的不同的名稱。名雖各異，理無二致，那就是一切眾生，雖有六道流轉的不同，而其本性與諸佛無異，同一真性。所以真如本性，人人本具，個個不無，而真如本性上的智慧功德，也是在聖不增，在凡不減的，所謂心佛眾生，三無差別。

這個人人本具的真如本體，既然是真實不變，萬象一如的，那麼為什麼諸法有生滅現象，眾生有善惡染淨的流轉呢？這就是因為真如有隨緣的功用。當真如接觸到外在的一切客觀條件（緣）時，在不變而一如的自體上，會現起種種的差別現象，這些現象雖然是虛妄的，差別的，但是它畢竟還是從真實一如的真如自體上而現起的，現起的動力是由於緣，所以說：「真如是萬法，由隨緣故。」眾生的生死，諸法的生滅，都是因真如隨緣而生起的，因此佛學上稱為真如緣起論。

但是，緣畢竟是外在的條件，不是真如本具的，真如永久不會因隨順外緣而改變其本體的實性，因為真如又有「不變」的功能。真如雖然隨緣而起一切現象，惟其本性恆常不變，真實不虛。說明此理，佛經中常以海水為喻：譬如海水隨風而起波浪，但是水的本性（濕性）不因風（緣）的吹動而有變異，當然波浪（萬有）亦不能離水（真如）之外而成波。所以說：「萬法是真如，由不變故。」





眾生的流轉，時善時惡，善則生人天，惡則墮三塗；有染有淨，染則沉淪，淨則增上，一切善惡染淨的現象都是依真如隨緣而建立的。諸佛能證得眾生本具的真性，圓滿無缺，則是依真如不變而圓成的。假使真如不能隨緣，那麼眾生的生死就無從建立；反之，若真如只隨緣而失去不變，那麼眾生就永久不能轉迷為悟，證入諸佛的法身了。

隨緣在佛學上的本意，已如上述，惟一般在語辭的應用上，已引申為：凡事不強求，遇境能應變，謂之隨緣。但是自以為能隨緣的人，不應只能隨緣而不能不變，要有不變的毅力，才能隨機緣而行止，否則，沒有人生的理想，沒有為人的原則，好像生長在牆頭的草，隨風來時兩邊倒，那不是隨緣，那是隨風轉舵，失去自己的生命方向。

（《海潮音雜誌》80卷6期，88年6月）



# 生活禪



最近台灣最熱門的新聞，莫過競選總統的話題，副總統連戰先生開始起跑時，民調落後，自宣布競選造勢後，民調即時上升，記者問他有何看法，他說：「以平常心看待」。

平常心是道，這是修禪者的習慣用語，意思是修禪的人，面對一切境界要恒持平靜的心態，所謂「八風吹不動」。連戰先生的內心不為民調升降而有起伏，了不起，功夫深厚。

前省長宋楚瑜先生的夫人陳萬水女士說：「要以生活禪協助宋楚瑜的競選」。更了不起，把競選總統的大事，當著生活的常理，天賦的至道，這是何等的開朗，多麼灑脫。

多年來，我們的選舉文化，好像一直就離不開漫罵詆毀，買票賄賂，可是如今我們的總統選舉，競選者與助選者，都能以禪修的心境從事競選活動，善哉！善哉！真是萬民有福了。但願言出必行，言行一致，若只是裝飾門面的口頭禪，那就令萬人失望了。

不過，平常心與生活禪，這是兩句禪修的用語，倒是為目前社會大眾所常引用。至於何謂平常心？而衣食住行的日常生活與禪又有什麼關係？如果生活就是修禪，那麼是不是每個人都在修禪？因為任何



人都存活在生活中，這些問題其中真諦，恐怕就不是人人能解，個個徹悟了。

其實，平常心就是日常生活中持有的應機接物的真實心，不勉強，不執著，無造作，無取捨，這樣的心，在禪宗謂之「禪」。中峰禪師說：「禪者何物？即吾心之名也；心者何物？即禪之體也」。所以能持平常心，就是實踐生活禪。

生活，是行、坐、住、臥的起居行爲，舉凡穿衣、喫飯、工作、修行等，無一不是生活行事。至於生活上的一切行爲，如何與禪相應而契合成爲一體，形成所謂生活禪，要明此理，必需先說明禪宗門下所言「禪」的意義。

禪的原意是靜慮或思惟，就是靜止斂心，繫念專注一境，思惟審慮而開發智慧。但是禪宗所謂的禪並非狹義的靜慮思惟，而是廣泛指萬有之理體，即諸佛所證之理，它是超越一切有爲的現象，而又不離一切現象，三學的功德，六度的妙行，無不攝於「禪」中，因此，禪宗的修證，以見性、悟理爲目標。

《六組壇經》說：「內見自性不動名為禪」，自性是超越變動的現象的，所以名不動，於變動的現象上悟見到不動之體（自性），即是悟禪。

理性雖非現象，但是亦非離現象之外而有理性可得，也就是說要從現象中去體悟真性。我們日常生活中的一切都是現象，因此生活的一切都能透悟禪機。所以禪宗認爲挑水劈柴皆是道，穿衣吃飯即參禪。





不過，穿衣吃飯的生活行爲，畢竟人人都會，可是並非人人都能在生活中透悟禪境，不能開拓無爲的心境，擺脫生活上羈絆的煩惱，那只是生活，不是生活禪。

禪宗既言，禪者理也，而理無所不在，無所不遍，因此所謂生活禪，即是在生活中，做該做的事，與理相應，與道相契。古來禪師，常常於生活中透示這個道理。如大珠慧海禪師，有人問他：「修禪可有特別功夫否」？他說：「當然有」。來人問：「是什麼功夫」？他回答說：「饑來喫飯，困來即眠」。來人不禁好笑：「這算什麼功夫，人人如此，有何不同」？大珠禪師說：「不同，世上人吃飯時想東想西，不認真吃飯；睡眠時計較人我，不好好睡眠。而我餓了全心在吃飯，睏了放心睡眠」。做該做的事，這就是生活禪。

現代的人，餓了沒有時間吃飯，而吃飽了爲了應酬還要繼續吃喝。睡覺時擔心明天的事，懊惱今天的事，盡做一些不該做的事，那有生活禪，只有生活的煩惱。

又如《景德傳燈錄》卷10載：有新來僧求趙州從諗禪師開示，趙州問他吃過稀飯沒有？他說吃過了，趙州開示說：「那就洗鉢去」。吃過飯洗鉢，是當然之理，應做之事。

學佛參禪不是空談玄理，要做生活中的工作，才是實踐修行的真義。否則，大家只會吃飯，那麼誰去煮飯洗碗。所以百丈懷海禪師有一日不作一日不食的訓示。修禪要不爲外境的得失榮辱而起情緒的變化，擾亂生活的常規。



六祖說：「外於一切善惡境界，心念不起」。一切喜、怒、哀、樂、貪、瞋、痴、慢的心念，都是因外境的紛擾而起的。生活中雖然不能脫離外境，但是不爲外境牽纏，才是無分別的平常心。

人生的舞台，不管多彩多姿或平淡無奇，終有落幕的時候，在舞台上演該演的角色，不論主角、配角，都是演出成功。生活中不要自我設限，驕傲、自卑、較量、懊惱，都是墮落煩惱的深淵，不能自拔。擺脫塵勞的羈絆，超越自我的障礙，在生活中才有所領悟。

競選好像運動比賽，勝敗是必然的結果，否則何必比賽。寄語我們的總統競選者與助選者，不管是競選期間或當選之後，一切言行，要順乎理，做該做的事，講該講的話，這才是以平常心競選，以生活禪從事選舉總統的活動，從競選中散發生活禪的真香。

（《海潮音雜誌》80卷8期，88年8月）



# 論禪宗與禪學



禪是梵語「禪那」的簡稱，依其原意（靜慮或思惟修）是戒定慧三學的「定學」，或是六度的「禪那波羅蜜」；而禪宗是佛學的實踐及實踐的體驗。因此，禪學是方法論，禪宗是本體論。

目前，禪修的風氣很盛行，大家在生活行事上更是一片口頭禪；而書坊中談禪論悟的書冊也特別風行，然而就禪宗的立場而言，禪談多了，成了「纏」，與「悟」無益。

不過事實上，古往今來禪師宗匠們留下來的語錄、公案、燈史、禪話等文字禪卻是汗牛充棟，其語文之發達比其他任何宗派都豐富，這證明一個事實，那就是宗門的禪（禪宗）不是用語文所能表達出來的，但是學禪、修禪、悟禪，仍然要透過語文的解說，才能「藉教悟宗」，而悟入無言的境界，我們不妨把語文上解說的學禪、修禪、悟禪稱為禪學。

禪宗既然是實踐的體驗，故禪師所謂的「禪」是自心的體悟，以心性為中心，中峰明本禪師說：「禪者何物；即吾心之名也；心者何物？即禪之體」。故禪宗又名「佛心宗」。





體悟自心，是自悟自證法門，這種「向上一路千聖不傳」的境界，如人飲水，冷暖自知，講文解義都是多餘的，因此從禪宗的「不立文字」立場而言，不僅講禪解悟是多餘的，即使學禪、坐禪也是白費功夫。所以南嶽懷讓禪師說：「磨磚既不成鏡，坐禪豈得作佛」呢？（《五燈會元》卷3）

禪宗論究的是現量境，現量境是從親身的經驗中得來的，沒有親身經驗，依禪宗說，語言是剩語，文字是葛藤。且他人的經驗，講得再多，畢竟是他人知解，與自己不相干，就如潯山靈祐禪師所說：「我說的是我的，終究不干你事」。（《五燈會元》卷9）

我們不是佛，沒有證果的經驗，我們也不是祖師，沒有開悟的境界，不過我們也可以講證悟（禪悟）的境界，而我們講的不是現量境，是比量境，也就是說，我們雖然沒有親證的經驗，但是可以透過自己的理解來解說佛的境界，祖師的境界，而我們是用分別、臆測來講說的，所以是比量境，當然，如果比錯了，就成了「非量」。

因此，初祖達摩雖然倡導「不立文字」的禪風，但是仍然開示學禪的人要「藉教悟宗」，也就是說要依憑師長的言教，才能悟入宗趣。否則自己盲修瞎練，瞎蛇鑽死洞，誤了自己的修行是小事，而拾祖師牙慧，廢經棄教，妄言悟境，誤了他人慧根，那就罪過無邊了。

其實，文字言說本身，原無死活，「不立文字」的目的，是接引守文執義的畫餅充饑的死漢。當年初祖達摩傳法二祖慧可授以4卷《楞伽經》，五祖弘忍傳法六祖慧能也能授以《金剛般若經》，這都是不離文字而印證悟境。因此禪的悟入必需依語文的方便，開示參悟的經驗，



而進入無言的悟境，所以我們不妨把語文上所解說的禪，稱之為禪學。

講禪學固然最好現量境，但是比量境也可以講，因為禪學是將禪悟的境界，修禪的方法，透過語文來傳達的，所以從禪學的立場來說，禪是可以講的，當然也可以修的，更是可以用坐的。

在習慣上禪與定合稱，稱為禪定，其實禪定這一名詞是梵漢合併語。禪是梵語禪那的略稱，中文譯意為靜慮，即是寂靜思惟的意思。定的梵語是三昧，將散亂的心念定止於一處名為定。禪定原本是佛教中共同思想與修行方法，三學中的定學，六度中的禪那波羅蜜，都是修學佛法的共同修持的法門。

從禪學的立場來說，修禪與修其他法門一樣，必需先要了解，依信、解、行、證的四個階段去進入，才是正途，所謂「從聞思修，入三摩地」。不然的話，易入歧途，學禪不成，反失慧命。因此修禪，尤其是初學的人，必需從師教入門。

大家都知道，在參加修禪的時候，不論是短時間的一兩個小時，或是長時間的7天，在修習當中，要請師長講開示，開示的目的，就是教導修禪的正確方法，免得悟境不成，反成魔境。

修禪定的目的，既然是停止散亂寂靜思惟，那麼在我們的生活行動上，什麼方式最容易使心安靜而停止散亂呢？那就應該用「坐」。在行、住、坐、臥的四威儀中，「坐」最穩健，最容易集中心念，控制呼吸的平衡，達到心念的寂靜，因此在身體的行為上，「坐」是修禪最適



當方式，適合於任何人，尤其初學的人，也因此在習慣上，把修禪稱為「坐禪」。

雖然古德說：「行亦禪、坐亦禪，語默動靜體安然」（《永嘉禪師證道歌》），參禪不必拘泥於坐臥，不過，這是深入禪定之後，自性現前的當體而言的。雖然行、住、坐、臥的動靜，無一不在禪中，不一定要坐才能入禪，但是依初學實修的方法而言，還是以坐為修禪的第一要道。

既然修習禪定以端身正坐為最容易投入，因此叢林的禪堂中以坐禪的儀規為最多，如《百丈清規》中有坐禪、坐參、坐堂、坐香等儀規，而古來所謂「坐禪辦道」，更強調修習諸佛無上妙道的方法，要以坐禪去成就的。不過，如何坐禪，還是要依師教，依教奉行，才能以禪為宗。

（《海潮音雜誌》84卷2期，92年2月）





# 不立文字教外別傳



禪宗是以體悟自心爲宗趣，而悟境是自己親身的體驗。沒有親身的體驗，只憑語文上的解說，畢竟不能與自心相應，不能相應，如畫餅充飢，不得受用。所以證悟會融的悟境，無法以文字語言傳達，必需經由師長直接以心傳心，才能印契真詮，因此禪宗標立了「不立文字，教外別傳」的特有風格。

不立文字，教外別傳，是教示修禪、悟禪要遠離語文上的知識障礙，香嚴智閑禪師說：「道由悟達，不在語言」（《五燈會元》卷9）。語文只是虛設的符號，沒有實體，而禪悟是內心的無礙解脫境地。解脫的領受是心領神會，語文不能傳達的，所以禪宗的印證是在語文經教以外的另一種傳承。

《五燈會元》卷1，記載：「世尊於靈山會上，拈華示眾，眾皆默然，唯迦葉尊者，破顏微笑，世尊說：吾有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，微妙法門，不立文字，教外別傳，付囑摩訶迦葉。」這是禪宗不立文字（語言）傳承的第一個公案，傳承的方式異於尋常的明辨經義，論究理趣，而是彼此無言的默契，即得印可。這一傳承方式，不僅顯示了禪宗不同其他宗派的特有宗風，同時也開宗明義表示禪悟的印證，是超越語言文字的窠臼。一舉一動，只要心心相應的契合，都能傳遞妙境，自然流露，沒有絲毫做作，不需要語言文字來表達。



禪悟既然不需要通過語言文字的傳達，那麼修禪也就沒有所謂學術上的障礙，當然更沒有所謂知識的盲點。我們知道在歷代禪宗的大德中，他們有的人是高僧大儒，也有的人是目不識丁的村婦俗子，可是不論有知識也好，無知識也好，不僅都能參禪，而參禪的結果都是一樣，能悟道入理，能明心見性。

所以參禪不需要依靠知識的研究，也不著重情感的信仰，人人能參、人人能悟。如果把禪當成學術來研究，那是少數人的事，而禪是屬於大眾的。

我們日常生活的行、住、坐、臥及衣、食、住、行的行爲，無一不是參悟的禪機，所謂「黃花翠竹皆妙諦，青山綠水盡禪機」，悟得真詮，語文都是葛藤，所以禪宗在印證上，在傳承上，避免流落於語文的圈欄。

依禪宗的傳燈記述，達摩東來，開創了中國禪宗，被尊爲東土初祖。依他受教的人雖多，而得受法印的只有慧可一人。慧可在得法前曾經過印證考驗，不過，慧可在接受印證時，並未講一句話來表達自己的悟境。《景德傳燈錄》卷3記載：「師（達摩）乃命門人曰：時將至矣，汝等各言所得，時門人道副對曰：不執文字，不離文字，而為道用。師曰：汝得吾皮（只是表面）。尼總持曰：我今所解，如慶喜見阿閼佛國，一見更不再見。師曰：汝得吾肉（較深一層）。道育曰：四大本空，五陰非有，而我見處，無一法可得。師曰：汝得吾骨（更深一層）。最後慧可禮拜後，依位而立。師曰：汝得吾髓（悟境最深）。」於是傳法給慧可，並說：「內傳法印以契證心，外付袈裟以定宗旨」。就這樣，慧可未曾發一言而得印可，成爲中國禪宗二祖。



就常理來說，慧可在接受測驗時，沒有任何答案，僅僅「禮拜後依位而立」，以現代的用語來說，是交了白卷，應該無分可得，可是達摩卻給他打了滿分。何以如此？這是顯示悟境是超越世俗的觀念，從悟道的最高層次來說，道是至微至高，無所不包，無所不在的，所謂「其大無外，其小無內」，所以道是不可心思，不可言議的，千言萬語不能表達，「開口即錯，動念即乖」，因此，佛陀說法49年，依悟的境界而言，未曾說一字。

其實禪宗倡導不立文字，離言說相的教示，仍然是有經教依據的，如《維摩詰經·不二法門品》詮釋不二法門說：很多菩薩提出對不二法門的看法，有的菩薩說：「生滅爲二；不生不滅爲不二。」有的菩薩說：「我與我所爲二；無我無我所爲不二。」最後大家問文殊菩薩的看法，文殊菩薩說：「於一切法，無言無說，無示無識，無諸問答，是爲不二法門」。文殊菩薩說完問維摩詰居士：「我等各自說已，仁者當說，何等是菩薩不二法門」？時維摩詰，默然無言。文殊嘆曰：「善哉！善哉！乃至無有文字語言，是真入不二法門」。不二的真理不是語言文字所能詮釋的，所以維摩詰默然無言，這與慧可的「禮拜後依位而立」，未發一言，是同一意趣的。又如《金剛經》說：「若人言，如來有所說法，即為謗佛，不能解我所說故。」佛所證悟的阿耨多羅三藐三菩提道，是離言絕相的，不可以言宣的，所以「說法者，無法可說」。要從言說中悟達到無法可說，才契合說法的真諦。

慧可體悟到這無法可說的妙道，因此在接受考驗時，一言不發而得滿分，就如世尊於然燈佛前，因證悟到無法可得，而得到然燈佛的授記印證，「汝於來世，當得作佛」（《金剛經》）。慧可的依位而立，不發一言，不正是契經契教的滿分答案嗎？



因此，不要論斷禪宗「不立文字教外別傳」是廢經叛教的。其實文能載道，畢竟世間除了語文，沒有更好的載道工具，只不過禪宗提示學人，修行學道，貴在心領神會，直接感受，不要錯把標月的手指當作月亮；否則，不僅迷失自己，更迷失歸路，離解脫之道愈走愈遠，是得不到佛法的真正受用的。

（《海潮音雜誌》84卷3期，92年3月）





# 如何看待 出家人的議事論政



今年因為舉行總統大選，半年來吵吵鬧鬧，整個的社會沸騰得天翻地覆，緊繃的氣氛迫得人喘不過氣來，如今塵埃落地，總該恢復了應有的平靜，但是在競選期間，所消耗的社會資源，因政治立場不同而所造成的彼此對立，實非短時期內所能恢復的。

在這次大選中，因為中台禪寺的惟覺法師，公開挺連宋，反對公投，而弘誓學院的昭慧法師公開提出批判，贊成公投，一時之間，競選的這把大火，燒到了佛教，佛教界及社會各界，出現了兩極化的極端立場，互相攻擊，彼此譴責。

甚至有人包遊覽車到中台禪寺抗議，中台禪寺的各地的分道場，受到恐嚇與破壞，使得中台禪寺做出封寺一個月的對策。不但如此，雙方的支持者，更打電話到佛教會抗議、到玄奘大學抗議、到善導寺抗議。因為雙方都是出家人，所以彼此都責罵佛教會為什麼不管。而昭慧法師是玄奘大學的副教授，所以到玄奘大學抗議，我是玄奘大學董事長也是善導寺住持，因此又到善導寺抗議，這樣不可思議的邏輯，到處找抗議對象，令人覺得可笑而又可憐。一群人好像發了瘋似的到處抗議，儘量發洩自己的不滿情緒，真沒有想到，這把選舉大火，竟然把原本清涼地的佛教燒熱了。



多年來，我經歷了多少次的選舉，一直是一個沒有聲音的投票者，選前從未公開發表自己對政黨的看法而表示挺誰，選後也從未向當選者去獻功表示是他的支持者，因為我覺得自己應該遠離政治，遠離權勢。可是沒有想到，這次的大選，玄奘大學與善導寺卻間接的受到波及，本來早就想提出我對此事的看法，但是在大選期間，惟恐所言不慎，被人家貼上標籤，如今大家都平靜了，不妨理性的來談談，佛教界及社會各界應如何看待這個問題。

第一、從佛陀出家的根本立場來看：我們知道，佛陀出生為王子，若不出家修道，是繼承王位的國王。在當時印度有很多城邦小國，佛陀的祖國迦毘羅國（城）是許多城邦小國之一，在它的西北有強大的憍薩羅國（都舍衛城），東南有強大的摩揭陀國（都王舍城），夾在這兩個強國之間的迦毘羅國的繼承者——佛陀，卻捨去王位，放棄運用政治的方式去抗衡任何一方的強國，而選擇了出家修道，放大胸懷，慈悲救度更多人的苦難。

佛陀成道後，憍薩羅的國王波斯匿王，摩揭陀的國王頻婆娑王，都皈依了佛陀，成為佛教的護法者。我們是隨佛出家的弟子，應該跟隨佛學，遠離政治，在不同的政黨之間，不必表示支持誰，也不必表示反對誰，應該以佛陀心懷一切眾生的大悲大願，教化社會大家，放棄對立，互相寬容，不論泛藍泛綠，應該教化他們都成為佛法的擁護者，這才是盡我們出家人弘法利生的責任。

第二、從民主社會的言論自由立場來看：我們知道，民主社會就是每個人都享有其言論自由的權利，社會各行各業都可以自由的表達自己的政治立場，在選舉時表示支持誰或反對誰，出家人與一般公民



無異，享有公民的權利，盡公民的義務。

法律上並無另有不同的規定，因此選舉時，任何出家人都有表達意見的自由與權利，至於合不合佛法，那是他個人信解的程度與修持的境地，但是社會各界，不該用異樣的眼光來看待這個問題，因為在民主的法則之下，人人平等，出家人亦不例外。

其實佛教本身，在傳統上老早就建立了民主制度，絕對尊重個人言論自由，佛教的「羯磨法」，就是以民主的程序處理眾人的事務，人人有發言權，也要忍聽（容許）他人的發言，有不同的意見，用「成與不成」（通過不通過）來決定。

佛教傳入中國，在言論自由的尺度上就更放大了，尤其是禪宗，簡直以呵佛罵祖為能事，如德山宣鑑禪師說：「達磨是老臊胡，釋迦老子是乾屎橛，文殊普賢是擔糞漢」（《五燈會元》卷7）。這種大逆不道的言詞，不論其寓意如何，都應該群起而攻之，佛教界非但不如此，反而將他的言論收藏在大藏經中，而德山禪師更成為一代宗師，可見過去中國佛教對言論自由的尺度如何之大了。

時至今日，言論自由已成為時代的標的。請問一個出家人發表他的政治看法，或批評佛教中的某些人及某些團體，佛教會有什麼權力去約束他，依什麼規定去制止他，一些人以打電話抗議佛教會，責罵佛教會來發洩自己的情緒，不僅是找錯了對象，更不瞭解佛教會的組織功能。

復次，玄奘大學雖然是佛教創辦的，但是它是開放的學府，與一般綜合大學無異，佛教中的任何團體與個人言行，都不能代表玄奘大



學，玄奘大學也無權代表，而玄奘大學的教職員充分享有其個人的言論自由；再說議事論政，是學者的天職，也是責任，學校不能干涉，也不容許干涉，除非法律所有規定，否則，即是侵犯他人的言論自由與學術自由，不是大學校園應有的常態。

這次因選舉的一把大火，燒到佛教，彼此因觀點的不同在爭論中難免有所傷害，但是這一切都已過去了，「僧伽和合無疑諍」，風雨過了太陽會升起，花兒依舊開，鳥兒照常鳴，讓我們大家都朝向「僧伽和合」的大道前進吧！

（《海潮音雜誌》85卷4期，93年4月）





# 人間佛教的意義與展開



今年6月4日，印順導師圓寂，新聞媒體以「人間佛教」的倡導者讚譽他，同時在媒體上亦有人表示自己亦是人間佛教的推動者，一時「人間佛教」一詞，成為佛教的適時之語。問題是目前台灣佛教界何人推行的不是人間佛教？何人教化於非人而以鬼神或諸天為中心在人間之外的？要解答此一問題，則必需說明人間佛教的意義及提出此一語詞的時代背景。

人間是指人類所處的世間，亦可名世界人類。世是時間，從過去到現在，從現在到未來，在時間的過程中一世又一世的遷流變化，名為「世間」。凡在時間的遷流變化下生、住、異、滅相續或生、老、病、死流轉，佛學上名「世間法」。世間法有有生命的（有情），有無生命的（無情），而有生命的除了人類之外還有其他生命界。佛法是化導一切生命界的，不過，為應化人間，在世界人類中實行佛陀的教法，以佛陀的教法，利濟世間人群，名「人間佛教」。

佛陀是大覺者，一切智者，因此佛陀的教法，除了設教於人間外，亦有設教於非人間的（如諸天、鬼神等）或超人間的（三乘聖者）。依佛經說，世間有三種：一曰有情世間，二曰器世間，三曰正覺世間。不過，若依遷流變化有漏之法為「世」的意義來說，則有情與器界名為世間，而正覺應名出世間。



有情世間是指人類及天道、鬼趣、畜生、地獄的五趣眾生，若加阿修羅則名六道。五趣眾生都是有情識的，有情慾的，也就是有生命的，故名有情世間。器世間是山河大地的自然界及物品用具，為有情所依託生存的無生命的物質，佛學上名「無情」。正覺世間是聲聞、緣覺、菩薩三乘聖者的解脫境界，三乘聖者已斷煩惱而覺證正法，是超越有情的有漏境界，故名「出世間」。

佛陀出現於世的目的，是教化一切有情悟入「佛之知見」。所謂悟入佛之知見，即是令一切有情能從有情的世間而證入正覺的出世間。印順導師說：「佛法的特質是出世法，即是三乘法」<sup>1</sup>。但是在五趣有情中，只有人間有能力、有智慧，修學佛法而悟入正覺的出世間。三途惡趣，眾苦逼迫，沒有聞法的機緣；諸天耽樂，無心修學佛法。唯有人間，既沒有三途的極苦逼迫，也沒有天上的耽著樂欲，而是非苦非樂，亦苦亦樂的器世間環境，所以從發心修學佛法來說，人間較餘諸趣，方便能成。再說，人的毅力，忍苦耐勞，精勤勇猛，是勝過天上的，所以「諸佛世尊，皆出人間，非由天而得也」<sup>2</sup>。佛陀既是由人而成佛的，因此佛陀說法度生49年，設教於人間，都是以「人本」為中心教化，以人間正行而修學菩薩道，三學、六度都不離於人類道德，以淨化人的身心而完成最高人格——成佛。太虛大師說：「仰止唯佛陀，完成在人格，人圓佛即成，是名真現實」<sup>3</sup>。佛陀教化雖亦有非人間的，但是仍以人間教化為基礎，依人間的立場而設教，所以人間佛教是一切佛法的根本。

佛陀設教以教化人間為根本，本是修學佛法者應有的認知，但是佛教在長期發展過程的演變中，卻由「人本」佛教而變為「鬼本」與「天本」，印度的後期佛教與中國明清以來的佛教，都有如此偏向。印順



導師說：「不但中國流於死鬼的偏向，印度後期的佛教，也流於天神的混濫。如印度的後期佛教，背棄了佛教的真義，不以人為本而以天為本（初重於一神傾向的梵天，後來重於泛神傾向的帝釋天），使佛法受到非常的變化」<sup>4</sup>。這一變化的偏向，不僅失去佛教真義，更導致一般人對佛教的誤解。因此民國以來，遠識高德，都體認到建立人間佛教才是學佛的根本，而太虛大師則是大力倡導以建立人間佛教來挽救佛教的衰頹。

太虛大師在他所創辦的《海潮音》第15卷第1期，特發行「人間佛教專號」<sup>5</sup>，做為推行「這項運動的文化先鋒」。誠如發行人間佛教專號徵文啟示說：「縑素大德們：我們就來作一個人間佛教的運動者吧，先來作一個人間佛教的文化運動者吧！這種大事，原非少數人的事業，但非有少數的先知先覺的提倡，後進者無人追隨」<sup>6</sup>。太虛大師是這項運動的先知先覺者，大師說：「菩薩是覺悟了佛法原理，成為思想信仰的中心，以此為發出一切行動的根本精神，實行去救世救人，建設人類的新道德；故菩薩是根據佛理實際上去改良社會的道德運動家。必如此，菩薩乃能將佛教實現到人間去」<sup>7</sup>。由於太虛大師的竭力倡導，人間佛教運動引起佛教界的重視與推行，「以出世精神，作入世事業」的菩薩道，才能表現出佛法的真義。雖然當時因戰亂年年，在實踐人間佛教的工作上並無顯著成果，但是太虛大師做為這項運動的先知先覺，則為日後的後進者奠定了基石。

初期的台灣佛教（民國40年前後），推行人間佛教最熱烈的是慈航菩薩。慈師曾在新加坡創辦過「人間佛教」（後來改名為「佛教人間」），「中國佛學」、「中國佛教革命呼聲」等雜誌，他不贊成保守而傳統的山林佛教，不能把佛法深藏在山門裡，應該要把佛法宣揚到民



間去，佛法要適應人類生活的需要<sup>8</sup>。因此他在新馬弘法期間，組織學佛會，創設佛教學校，具體的實踐大乘菩薩道的人間佛教。

民國37年（1948）慈師來台後，更積極推動他的菩薩行的人間教化，創辦佛學院，授課講學，誨人不倦。電台弘法，監獄佈教，講說無間，常作不請之友，他不畏時艱，不計毀譽。事實上那是一個動亂而恐怖的時代，像他如此公開弘法，隨時有性命之憂。果然不出所料，他遭人誣告而被關（慈師何以被關，至今是個謎），在監牢裡關了二十多天出來後，依舊講說不輟，雖然有人勸他暫時息影，但是他卻若無其事，且說：弘法是我出家和尚的職責，無論如何艱阻，必要奮鬥到底<sup>9</sup>。只要能把佛法弘傳人間，他不惜犧牲、奮鬥不息，這種大無畏的弘法精神，就實踐大乘菩薩行來說，慈師是人間菩薩。因此他圓寂後，佛教界尊稱為「慈航菩薩」，慈師確乎當之無愧。

慈航菩薩住世時，常常提示大家，要推行佛法於人間，必需要從事文化、教育、慈善的工作，他說：「我平常有三個口號，就是文化、教育、慈善。因為有文化可以宣揚佛教的教義，有教育可以栽培弘法的人材，有慈善可以得到社會上的同情，所以文化、教育、慈善，是今後佛教的三個救生圈」<sup>10</sup>。事實上，50年來的台灣佛教界，都是依循著這三大目標努力，創造台灣佛教界推行人間佛教的偉大成果。

印順導師於民國41年由港來台，最初任善導寺導師及《海潮音》社長（《海潮音》因大醒法師臥病，改發行季刊，至此恢復月刊），在《海潮音》37卷各期發表「人間佛教概說」等相關文章，發揚人間佛教真義，闡明人間佛教的實踐「不僅是契應時機，更是契合於佛法的深義」





<sup>11</sup>。依聖言量揭示人間佛教精要。但是賢者遭忌，古今皆然，印順導師來台後亦不幸遭人檢舉，誣陷他思想有問題，不過，導師處之泰然，照常著書立說，講學不輟，暴風雨過後終究會風平浪靜的，行菩薩道於人間，總是苦難相隨的。

近50年來的台灣佛教界，在推行人間佛教的工作上，由於初期慈航菩薩、印順導師的倡導，大家以此為弘法目標，努力不懈，發展有成，展開人間佛教成果的多元化，不論興辦佛教事業或領眾修學佛法，均重視現實人生的解脫。改變了過去鬼神佛教的偏向，因此沒有人以鬼神為中心而弘化非人間的佛教，至於超人間的佛教，則就更無人能弘了。只不過在發展人間佛教的工作上，因每個人的能力、機緣不同，成果則大小各異而已，但是如果說多年來台灣佛教界，只有某些人推行的才是人間佛教，那就不了解人間佛教的意義及其展開的時代背景了。

（《海潮音雜誌》86卷7期，94年7月）

---

1 〈從依機設教來說明人間佛教〉，《海潮音》第37卷第6期。

2 《增壹阿含經》。

3 〈即人成佛的真現實論〉，《海潮音》第19卷第3期。

4 〈人間佛教緒言〉，《海潮音》第37卷第5期。

5 民國23年1月出版。

6 《海潮音》第14卷第7期，民國22年7月出版。

7 〈怎樣來建設人間佛教〉，《海潮音》第15卷第1期。

8 《菩提心影：佛法怎樣到民間去》。

9 《慈航大師紀念集》上冊：朱鏡宙的〈悼念慈航法師〉。

10 《菩提心影·怎樣做一個真正的佛教徒》。

11 〈人間佛教緒言〉，《海潮音》第37卷第5期。

# 緣起緣滅



## 一、

玄奘大學自創校開學以來，每一學年結束與開始，在人事上總有一些異動，有新進的，也有離職的，好像寺院中僧眾掛單，行腳如雲水，悠悠任去來。每當有人因故離職他去時，我總是說：緣聚則會，緣散則離，但是會非久會，離非永離，他日緣聚，當再相會。

楊啟棟教授是技職教育專家，曾為本校撰寫籌設計劃書，初為本校董事，後為專任教師兼副校長，今年8月屆退休之齡，並擬退休後往美國進修宗教學博士，開展學術領域的第二春。近年來常常問佛法於我，我因有緣與之相識，今又緣散暫別，故作「緣起緣滅」以貽之。

## 二、

宇宙萬有，不論是有生命的或無生命的，它的現起與存在，都是由緣的聚集而成的；同時也由於緣的離散而滅無，所謂「緣聚則生，緣散則滅」，生滅與有無，一切都是由緣來決定的，在佛學上稱為「緣起觀」，或名「緣起論」。

緣起，就是「待緣而起」，或說「仗緣方生」。宇宙間任何事物，其



生起必需要有其依託的相應條件，彼此的因果關係，這種生起的相應條件與彼此的因果關係，就叫做「緣」。所以「緣」字若作名詞解說，是條件、關係的意思；若作動詞解說，是依託、憑藉的意思。世間現象都是依託相資的條件而生起，憑藉彼此的因果關係而存在，故名「緣起」。

佛經中說明緣起的定義是：「此有故彼有，此生故彼生。此無故彼無，此滅故彼滅」。前兩句說明「有」的因果關係，佛學上名「流轉」；後兩句說明「無」的因果關係，佛學上名「還滅」。這4句是說明萬物的有與無，生起與滅亡，其動力是建立在彼此的因果關係（緣）上，此果爲彼因，彼因成果而又爲另一物的因，彼此的條件相資憑藉，互爲因果而建立宇宙人生的一切。

緣起是佛法的中心思想，是佛教的特色，不合乎緣起之理的不是佛法。因此，佛教的宇宙觀是反對「無因」生，一切不是自然而來，不是憑空而來的；更反對「一因」生，一個因不能創造萬果，世間沒有任何神力能創造一切，能主宰一切，一切都是在相對的關係下才能存在。萬法各有其因，爲其生起之緣，而此緣又爲彼法生起之因，自然界的成與壞，人生的痛苦與解脫，都是隨著此因彼緣而生而有，亦隨著此因彼緣而滅而無，因此有生必滅，凡有必無，生滅是世間的必然性，當聚會時就注定要離散，當「此有故彼有」時，就已透視到「此無故彼無」，所以人生的痛苦既然是由「此生故彼生」而有，那麼也由「此滅故彼滅」而能得解脫。



## 三、

緣，有時亦名「因」，或者合稱「因緣」。凡能引起事物發生的原因、條件，均可名緣，亦可名因。如《雜阿含經》云：「有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」。從廣義而言，因即是緣，緣即是因，沒有嚴格的分界，只是在佛學上，有時從因說，有時從緣說。

從因的立場而言：因是能生因；緣是方便因。或者說因為正因；緣是緣因。若從緣的立場而言：因是四緣之一，就是所謂因緣（因的緣），等無間緣，所緣緣（緣的緣），增上緣。世間一切有為法（包含精神的、物質的）的生起，要憑藉這四種條件，所以緣有四種，而因是其中一種。

就狹義而言：因是本身的，內在的；緣是相助的，外來的。在佛學上稱因為「親因」、「內因」；稱緣為「疏緣」、「外緣」。譬如植物的生長，種子是因，而水土、陽光、空氣、肥料、人工等是緣，因緣具足，種植才能生長而開花結果，所以萬物無因不生，無緣不成。

不論從因說或從緣說，都是說明法不孤起，因緣和合而有，因緣離散而無，沒有一法能自主，能獨立，所以佛學上說「諸法無我」。我是主宰的意思，能自己作主，自己可以支配而與他不相干，才叫做我。可是眾生的生死也好，自然界的起滅也好，都是「此有故彼有」的關係而存在的，哪一法能獨立？哪一法能自主？一切都是無我的。

同時由於「此滅故彼滅」，凡是緣起而有的，也必然是緣散而滅，有生必然有滅，世間沒有永恆存在的事物。基於由緣而起，依緣而





滅，故佛學上說「諸行無常」。行是有爲法，即是現象界，個人的生死，團體的聚散，國家的興衰，世界的成壞，哪一樣能永恆不變而長存的？都是在無常的法則下流轉無已，生滅無涯。

緣起，是否定現象界的自我獨立性，永恆不變性，現象界的有是因緣和合有，是世俗的假名有，如夢如幻的有，無真實性可得。如果把假有的執著真有，把相聚貪戀著永不分離，就會造成身心的痛苦而不得解脫。觀見到一切有、無、生、滅，都是不實的假名而有，如此則能體悟緣起緣滅的真實意趣。

《海潮音雜誌》86卷8期，94年8月）

# 何謂原始佛教



上個月（7月間），新聞媒體報導：南部有一位比丘飲酒食肉，有人問他何以不守戒律，他說實行的是「原始佛教」，所以不禁酒肉。新聞媒體的報導常有誇大不實之語，因此這一報導是否屬實，本文不作事實真相的探詢，惟就報導中所言「原始佛教」一詞及原始佛教時代之比丘是否不禁酒肉，覺得有解說的必要，以免以訛傳訛而曲解佛教。

原始佛教一詞，不見於佛經中，也不見於古德的佛學著作中，這是近代學者研究印度佛教所創立的一個專有名詞，可以說，在19世紀之前，佛教中是沒有原始佛教一詞的，因為在傳統的研究上，只有小乘佛教與大乘佛教之分。

何謂原始佛教？簡單的說：即是佛陀入滅未久，佛教教團統一尚未分部分派，在教法上、戒律上是一味而和合的，保持佛陀住世時的原始型態，謂之原始佛教。不過，近代學者對初期佛教，在時間的劃分上何時稱之為原始佛教，則有三種不同的看法：

一、是佛陀住世45年間的教化，為一切佛法的根源，所以應稱之為「根本佛教」；從佛入滅後到根本二部（大眾部與上座部）分裂前約一百年間，離佛陀時代不久，名為「原始佛教」，這是我國印順導師及



日本赤沼智善教授等學者的看法。

二、是佛陀及其直傳弟子時代，為根本佛教；而從佛陀的再傳弟子（佛的徒孫輩）到根本二部分裂前，為原始佛教，這是日本宇井伯壽教授的看法。

三、是佛弟子時代直到根本二部分裂前，均名原始佛教，這是日本西義雄教授的看法。

不論在時間上如何劃分，總之既名原始佛教，則在法義上與戒律上，尚未分部分派，且未曾經歷長時間的演變，因此，較有真實性與本源性，可以探蹟佛教的基本教法與原有精神。有關原始佛教的法義非本文所涉，本文只就原始佛教在戒律中是否不禁飲酒與食肉，提出解說，以免因新聞媒體的報導而影響社會大眾（甚至佛教徒）對佛教認知的錯誤。

首先說明飲酒戒：酒本身並非罪惡，而是飲酒後能使人犯罪作惡，所以在戒律中飲酒是遮戒而非性戒，也因此戒律中酒有開許的時候，如《四分律》卷16云：「以酒為藥，以酒塗瘡，一切無犯」。雖然如此，除藥用外，比丘飲酒是波逸提。不論在家的五戒、八戒，或出家的沙彌戒、具足戒到菩薩戒，都制不飲酒戒，可以說，凡是佛弟子都不能飲酒，否則，是犯戒的。

再說，部派佛教的各部律中，都有不飲酒的戒條，而依近代學者的研究，各部所共同共認的經（法義）與律，就是原始佛教的經與律，如此，怎可說原始佛教比丘不持飲酒戒呢？如果說某一個時代的佛教或某一個部派的佛教不持飲酒戒，那是不瞭解佛教，或者是有人



爲自己的犯戒行爲找掩飾的藉口。

其次談到食肉戒：在小乘各部律中，確實沒有禁止食肉的戒條，如《四分比丘戒本》云：「若比丘得好美飲食，乳酪、魚及肉，若比丘如此美飲食，無病自爲己索者，波逸提」。又如《五分戒本》云：「若諸家中，有如是美食，乳酪、酥油、魚、肉，若比丘無病爲己索得食者，波逸提」。可見比丘是不禁食魚肉的。既然小乘各部律中均無禁食肉戒條，當然原始佛教時代是不禁食肉的。因爲當時比丘是不可自炊飲食，必需托鉢乞食，不可挑擇食物，隨施主供養的。

雖然小乘戒律中沒有禁食魚肉，但是佛教畢竟是戒殺生的，在小乘各部律中「比丘故殺畜生是波逸提」，因此比丘食肉還是有條件的，所謂食「三淨肉」，即是：

一、眼不見爲我而殺，

二、耳不聞爲我而殺，

三、不疑爲我殺。

三者之中，隨有一種爲我故殺，都不可食。

佛教完全斷食眾生肉，是出自大乘經律中，如《梵網經菩薩戒本》輕垢戒第三條：「一切眾生肉不得食。夫食肉者，斷大慈悲佛性種子，一切眾生見而捨去，是故一切菩薩不得食一切眾生肉」。菩薩發心是以慈悲心爲本，以成佛爲目的，食眾生肉，斷絕了慈悲心，喪失了成佛的種子，因此發菩提心，持菩薩戒者，絕對不可食眾生肉。





食肉雖然不是直接殺害生命，但是卻是間接的，因為「沒有買賣，就沒有殺害」，食肉的人多，屠殺業者自然興旺，是有其關聯性的，所以《楞伽經》云：「凡殺生者，多為人食，人若不食，亦無殺事，是故食肉與殺同罪」。從造成殺生的罪業來說，不論是直接傷害生命（殺生）或間接傷害生命（食肉），都有程度不等的業報，因此，一切眾生肉皆不可食。況且穿動物毛皮，吃動物血肉，是殘忍的行為，文明的世界任何生命都應該是受到尊重的。

從原始佛教直到現代的南傳佛教，比丘不禁食肉是受生活環境的限制所形成的習俗；漢傳佛教比丘素食，多年來也已形成漢傳佛教的制度與社會的認知，在時空不同的衣食住行上，漢傳佛教實在無必要去走原始佛教的回頭路。再者，素食是至善的德行，悲心的表徵，畢竟生命的價值是平等的，只有素食才是尊重一切眾生的生命。

2005年8月於善導寺壽光丈室  
（《海潮音雜誌》86卷9期，94年9月）

# 圓融不是事理不清



近年來在處理事務時，常聽到有些人說：處理事務要有圓融的境界，不必認真求實，能過得去就好，他人歡喜、自己也輕鬆，何樂而不爲。這種不懂圓融的意義，強作解人而掩飾自己作事不負責任的態度，聞之令人搖頭慨歎。

有一所大學，以圓融二字做爲該校的教育理念之一，什麼是圓融的教育理念，未見該校有具體說明，只是說：「圓融的處世方法，以做爲追求卓越成就的基礎」。這似乎說「圓融」爲處世的方法而求得人和。若是如此，則與佛學上圓融的原意相差甚遠。

圓融一詞，既爲世人所喜歡引用，而又各本立場引申曲解，正法豈能爲世俗的妄見所污染，因此今依佛經，詮釋圓融一詞的原意。

圓融，依字義解說：即是圓滿融通而無礙的意思。什麼是圓滿融通而無礙？《楞嚴經》云：「當知了別、見、聞、覺、知，圓滿湛然，性非從所，兼彼虛空、地、水、火、風，均名七大，性真圓融，皆如來藏，本無生滅」。這段文字是說明宇宙萬有不出兩個問題，一是本體、一是現象。本體是理性的，佛學上名「理」或名「性」，名稱很多，《楞嚴經》中名「如來藏」。現象是現實的，佛學上名「事」，或名「相」，《楞嚴經》中名「七大」。理與事本是一體的，理由事顯，事依理生，可



是凡夫妄見，認為理事分離而不能融合，言理廢事，入事忘理。因此如何能融合理性與現象為一體，相互攝持交融而無絲毫隔閡，這是佛經中建立「圓融無礙」的旨趣。

宇宙萬有的現象，在佛經中，或分5類，名「五蘊」；或分12類，名「十二處」；或分18類，名「十八界」，而在《楞嚴經》中分為7類，名為「七大」。七大即是地、水、火、風、空、見、識。堅硬的是地，潮濕的是水，溫暖的是火，流動的是風，間隙的是空，知覺的是見，認識的是識。世間一切有情的（有生命的），無情的（無生命的）萬物，都是由這七大元素所構成的。前五種是物質的，後二種是精神的，而這七種元素徧布於一切萬物，所謂「周徧法界」，故名為「大」。

七大雖然是說明的萬有現象，但是還是著重於有情生命的詮釋。生命的活動是物質與精神所起的協調作用，七大各本其堅、濕、暖、動等功能，交互融攝和合而成生命的動力，其中若有某一種過強或過弱，即會形成身心的不調和或生命無法延續，因為七大雖有不同的功能，但其本性同為一體，皆同「如來藏」，所有一切功能作用都是依「如來藏」而有，所以《楞嚴經》說：「當知現前，地、水、火、風……性真圓融，皆如來藏，本無生滅」。

「如來藏」是萬有的理體，在佛經中對理體的解說因立場不同，故有很多專有名詞，《楞嚴經》中名「如來藏」。所謂如來藏是就眾生的立場而言本體，簡單的解說：即是一切眾生潛藏有清淨的如來法身（法身又名法性，或名佛性，即是理體），故名如來藏，若眾生成佛後應名「法身」，就不名「如來藏」了。



眾生雖有種種現象差別的妄境，但是如來藏是永恆不變的（否則，眾生就不能成佛了），只是如來藏有隨緣的功能，所以一切眾生雖藏有不變的真性，但是因隨著外緣的條件而能現起萬有的現象，現起的現象是生滅的，是虛妄的，而如來藏本性不隨現象的起伏而有生滅，所以《楞嚴經》說：如來藏本性是非從因緣所生，圓滿湛然，本無生滅的。

佛學上所謂圓融無礙的境界，是建立在如來藏有不變義與隨緣義的學理基礎上。不變的是理性，隨緣的是現象，所謂「理事圓融」。譬如海水與波浪，風是外緣，海水因風而成波浪，不論是萬丈波濤或微浪波紋，而海水的濕性是永恆不變的，海水與風有相互融和，相互攝受，沒有阻礙，才能形成氣象萬千的大海。

依圓融的理論運用於現實的事務上，應該是做事爲人要有人生的理想，而理想必需從行爲的事務中去實現，空談理想不能成事，趨附現實沒有人生價值，理想與現實之間，彼此互依，融和運用，沒有矛盾，順暢而不滯泥，完成真實的成果，這樣才是圓融無礙的境界。因此，圓融不是事理不清，更不是隨風轉舵，如果只能隨緣而無不變的意志，那不是圓融，而是不負責任，隨波逐流，沒有堅定的人生方向，更無處世爲人應有的態度。

（《海潮音雜誌》87卷2期，95年2月）





# 結界的意義



近年來，在三壇傳戒的儀規上，對「結界」的作法，傳戒大德們有些不同的認知。其實結界並非專用於傳戒儀規中，嚴格的說，舉凡建伽藍、作戒壇、開啟法會、安置經壇、懺壇等，都要先行結界，而後才能成辦其他行事。如《三壇傳戒正範》云：「凡欲作法，須先結界，若三重界相如法，無諸妨礙，乃能成辦一切」。

所謂結界，即是標立範圍，劃定界限，在所標示的規定範圍之內，集僧行事，謂之結界。結界時所舉行的儀規，名「結界法」，而結界後所限定的地域，名「結界地」，亦即是「淨地」。

在戒律中，結界的起因是：比丘集聚一處，為行受戒、說戒、懺悔等事，而避免地域寬廣疲於奔走，佛許隨比丘在所住地舉行，但是所住地必需要劃定範圍，標立界相，如此，以免僧眾違犯別眾、離宿、宿煮等過失。

佛在世時，比丘生活簡樸，日中一食，樹下一宿，而要聚集一處行布薩等事時，或在樹林間，或在露地，因此在行事的空地四周，必需要標立界相，以示範圍，在範圍之內，不得有未受戒者在界內同住、同說戒。範圍的標立，有時以自然的地形如山、水、道路、村落等為界，有時以牆、板、布、帷、繩索等間隔為界（詳見《四分律行



事鈔》，三重界相之標立），依行事情節的不同則界有大小不一。行事結束，界限就解除，所以律中有「解界法」。

但是，後世佛教有了僧伽藍的建造，中國佛教更有寺院叢林的建立，比丘行事因時空的生活方式、習慣不同而有了演變，食、宿在寺院中，而受戒、說戒及其他誦經、禮懺等行事，亦都在寺院中舉行，寺院不論建築在山林或都市，建築物是固定的場所，非臨時結成的，因此寺院範圍與外界自然形成界限；即使是在同一寺院中，仍有性質不同的殿堂相隔，如學戒堂、念佛堂、禪堂、佛學院等。而律宗寺院的戒壇，更在殿堂內用石塊雕砌而成，為受戒專用。登壇受戒時，未受戒者及閒雜人等不得進入戒壇殿內，戒壇殿本身就是界相分明，因此唱方結界只是形式，已無實際作用，如《三壇傳戒正範》云：「若久行律處所，戒場久定，不須逐期唱方」。

雖然戒場久定，道場既成，但是結界畢竟是佛制的僧羯磨法，因此其行儀的舉行，仍然是僧中必行的，只是場地既然是固定的，結界的方式也從標立界相（界相已固定）而改以誦經、持咒、散灑淨水而行之，淨水所灑之處，即是結界之地，也就是戒壇、經壇、道場所在之淨地。《三壇傳戒正範》云：「汝等先當隨我誦咒結壇，次方入室請師」。這裡清楚明示，以誦咒方式行結界戒場之事。《傳戒正範》一書，是寶華山見月律師依《四分律》撰述授受沙彌、比丘二戒的軌範，依《梵網》、《瓔珞》二經撰述授受菩薩戒的行儀，所述作法有章，行止有序。當今若論傳戒規繩之寶典，無有出其右者。

其實結界以持咒、灑淨水行之，亦是印度佛教原有之行儀，如《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷2云：「即持金瓶盛滿中水，詣餘



好處，灑水為界」。只是中國佛教灑淨結界儀規更隆重，更莊嚴，白詞清亮，唱韻和雅。如《水陸儀軌·啟壇結界篇》云：「我今持誦金剛部心真言，加持淨水，散灑四方，結方隅界，當願此道場內，周帀四方，如金剛城牆，堅固莫犯」。《齋天科儀》亦云：「引禮對立，候齋主壇前禮佛已，執香迎請法師、和尚到壇，嚴淨結壇」。嚴淨即是以散灑淨水結界壇場。

因此，現行佛教儀規，都有作法結界的行儀，傳授戒法，當然更是必行的法儀。若說現行傳戒儀規不行結界法，或說有人行之有人不行之，這都是偏見，不解佛制結界的意義，也不懂三壇傳戒的法儀。「法門無量誓願學」，要多參多學，不恥下問，才能廣開自己的智慧之門，為正法久住而盡大善知識的責任。

（《海潮音雜誌》87卷6期，95年6月）

# 安般禪觀



東漢桓帝時（147～167），安息國沙門安世高東來洛陽，譯出「大安般守意」等禪經，傳入「安般」禪觀法，因此，安般禪是最初傳入的禪法，也是修禪最基本的法門。

安般是梵語（anapana-smṛti）安那般那，或阿那阿波那的簡稱，何謂阿那阿波那？《俱舍論》卷22解釋云：「言阿那者，謂持息入，是引外風，令入身義；阿波那者，謂持息出，是引內風，令出身義。慧由念力，觀此為境，故名阿那阿波那念」（《大正藏》第29冊，頁118上）。

依此，所謂安般者，即是持念入息與出息，攝心入息與出息的次數，憶念不忘，專注一境，消除散亂而入於正定。因此，安般的漢文意譯有持息觀、息念觀、數息觀、念入出息等名稱。

依《俱舍論》的解說，梵文的安（阿那）應是入息，所謂「是引外風」，也就是吸氣；而般（般那）應是出息，所謂「是引內風」，也就是吐氣。可是修行《道地經》對「安般」的解說，卻與《俱舍論》完全相反，《道地經》認為安是出息，般是入息，如該經卷5〈數息品〉云：「今當解說數息之法，何謂數息？何謂為安？何謂為般？出息為安，入息為般。隨息出入，而無他念，是謂數息出入」（《大正藏》第15冊，頁





125下)。

不過，若依呼吸的自然順序來說，應該先入息而後出息，因此，在修數息時，是先數入息而後數出息，或者只數入息不數出息。《大毗婆沙論》則主張先數入息而後數出息，該論卷26云：「問：為先數入息為先數出息耶？答：先數入息，後數出息，以生時息入，死時出故」（《大正藏》第27冊，頁135上）。氣息有生有滅（死），入息為生，出息為滅，先生後滅是自然的順序，因此先數生（入）後數滅（出）。

《達摩多羅禪經》則主張只數入息不數出息，該經〈修行方便道安般念決定分〉第7云：「慧者於入息，繫心行數時，一入息為一，不雜數出息，專念不亂數，如是乃至十」（《大正藏》第15冊，頁309中）。數入又數出，容易雜亂，所以只數入數而不數出息。在有些經論中，則主張數出息而不數入息。不過數入息時不數出息，或者數出息時不數入息，則是安般禪觀的通常修習法。

一呼一吸叫做一息，調理呼吸對身心的粗動或安定有著密切的關係，因此習禪極為重視調息，呼吸順暢身心才能安定。在《大安般守意經》卷上（《大正藏》第15冊，頁165中）解說呼吸有四種相（現象）：一是風相、二是氣相、三是息相、四是喘相。「風相」即是呼吸時出入有聲，這是呼吸急迫、粗重的現象。「氣相」是呼吸雖然無聲，但氣息的出入不細長，仍有粗顯的現象。「息相」是呼吸出入無聲，氣息細長，若有若無的現象。「喘息」是呼吸不順，結滯不通，出氣入氣不盡的現象。



以上四種現象，風、氣、喘三種相，呼吸不順，氣息不暢，出入粗重不細，修數息時不可取；惟有息相，呼吸綿綿細長，出入無聲，不粗重，不結滯，心隨於息，心息相依，久之而能入定，這是數息時所取之相。

其次再談到數息時呼吸的長短：我們平時呼吸，一次呼吸約四秒鐘，每分鐘呼吸次數平均約十五、六次之間，但在靜坐數息時，因呼吸調和，身心安穩，呼吸漸次由淺短而深長，一個呼吸約二十秒鐘，每分鐘約三次呼吸。

不過呼吸的長短是漸次的，先淺短而後深長，《大毗婆沙論》卷26云：「問：入出息為先短後長？為先長後短耶？答：先短後長。云何知然？如施設論說：菩薩初入定時，其息速疾，久入定已，息便安住……故入出息先短後長」（《大正藏》第27冊，頁136上）。因此，數息時呼吸的長短是漸次進入的，開始時因身心尚未安穩，呼吸較為急迫，所以息短；久坐後，身心安定下來，呼吸緩慢，所以息長。

呼吸的長短應順其自然，不要刻意控制而使呼吸拉長，要隨著身心安定，慢慢由短促而細長。心念放在呼吸的數字上，從一至十，然後重頭再數，周而復始，十個數字之間，不雜不落，數字不斷，清楚相續。如果因雜亂而中斷數字，或超過十數，則需重新自一開始數起，數到心無二念，念息相隨，身心輕安而進入定境。

修習數息，雖然以靜心入定為主，其實數息時的「腹式呼吸」，對身體的健康，消除病痛，延長壽命實有莫大功效。一般人平時呼吸在胸部，叫做「胸式呼吸」，而修數息時則將呼吸延深到腹部，叫做「腹



式呼吸」。胸式呼吸氣息淺短，腹式呼吸氣息細長。

所謂呼吸是吸取空氣中的氧氣而排出身內的二氧化碳，氧氣的吸取，藉由血液輸送到體內，以便各組織細胞利用氧氣來結合食物中的碳水化合物、脂肪、蛋白質等營養素，產生熱量而維持生命。如果呼吸淺短，則所攝取的氧氣不足不易輸送到全身各部位，維持生命的熱量減少，生命力自然減弱而百病叢生。

腹式呼吸能使呼吸深細而綿長，所攝取的氧氣能充分的輸送到全身的細胞，使身體的器官、筋骨、肌肉獲得更大的健康能量，讓生命更有活力，更有精神，因此數息時的腹式呼吸，可提高身體各器官機能的效率。

在佛學上，習慣稱數息觀與不淨觀名「二甘露門」，甘露者，不死藥也，當然諸行無常，世間沒有不死的法門，只不過佛法上是以甘露譬喻不生不滅的涅槃，修習數息觀與不淨觀這大法門能了脫生死證涅槃，所以名甘露門，而修習數息觀的腹式呼吸，更能提供身心健康的動力，能使行者健康、長壽，生命充滿無限的活力。

（《海潮音雜誌》87卷11期，95年11月）

# 空無自性



佛法是以解脫人生痛苦為目的，雖然世間宗教、學術都是為解除人生苦痛而產生的，但是依佛法說，他們所說的解除方法是不徹底的，不究竟的，因為他們對來自於自己身心的根本（五蘊）苦痛並未解除。佛法是從認識自己的身心而體悟身心的不實，無真實的自我可得，能照見「一切皆空」之理，一切皆是關係條件的互動而存在，處處不要以自我為前提，通達無我境地，如此，則苦痛自息。《心經》說：「照見五蘊皆空，度一切苦厄」。

空，是佛法的特質，這一特質是不共其他宗教、學術的。空的梵語音譯為「舜若」（śūnya），意譯為空、寂、滅、非有、無相、無作、不生滅等義。其實這些都是語言、文字的符號，空的境地不是凡夫的思想，世俗的語文所能表達的，是佛菩薩的甚深智慧而體證的。因為如此，人們一聽說空，就以為什麼都沒有，消極而悲觀，否定人生價值，否定善惡因果，這是誤解空義。如果真是什麼都沒有，那麼佛法上如何說明善惡因果，又如何說明修行成佛呢？因此說到空，必需關聯到有，佛法不能不談空，也不能不說有。從空的立場來看世間反而什麼都有，人生有苦有樂，因果有善有惡，思想有邪有正，有菩提可修，有佛果可證，所謂「以有空義故，一切法得成」。其實空是宇宙萬有運轉的動力，有空才能建立人生宇宙的一切，因為如果一切都是實有而不空的話，什麼都是固定的，善惡好壞，賢愚貧富都成為永久





的，那麼人生還有什麼可進取的？社會還有什麼可發展呢？

既然世間一切都有，佛法為何說一切皆空呢？那是因為不是永恆的有，不是真實的有，是假有，是幻有。從無永恆有，假有、幻有來說所以名空。為什麼不能永恆？為什麼不真實？因為一切都是「無自性」的。

「性」是本質、性質的意思，自性即是本來的性質，不變的本質，有自己如此，自己而成，不借他助的本能，是自有的，是獨存的，是恆常不變的等意義。可是世間沒有任何一物能自成而獨立存在，能恆常永久不變，都是「無自性」可得的，既無自性可得，故佛法上說名為空。無自性是說明空的，所以「空無自性」也可以說成「無自性空」。

在佛學上，解說「空」與「無」的意義是不同的，無是沒有；空不是沒有，而是自性不可得的假名有，也就是說一切存在的事物都是「此有故彼有」、「此滅故彼滅」的依緣而生起的有，依他（緣）而成的有，這樣的有不能自成，不能獨存，所以說名為空。佛經說：「因緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」。

一切事物，何以不能自成？不能獨存？因為世間萬物都是互相影響互相推動而有而存在，這種互相的關係，彼此的互動，就叫做「緣起」。佛經中說：「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」，這是佛經中解說緣起的定義。緣起是佛法的中心思想，是佛法不共其他宗教、學術的思想特色。所謂緣起，就是關係、條件的互動。凡一切存在的現象，都是由彼此的關係為條件相依而有的，存在的現起（生）是不能離彼此的關係，所謂「此有故彼有，此生故彼



生」，此因彼果，互為條件（緣）而建立宇宙萬有，大至世界，小至微塵，外在的器界，內在的身心，都在彼此的因緣條件下而決定其生存與滅亡。

因此，佛學上不討論世間先有雞還是先有蛋的問題，只講解雞（此）能生蛋（彼），蛋（彼）從雞（此）生，雞與蛋互為因果，互為關係存在而有的。如果去研討雞與蛋的先後問題，佛學上認為這是無益的戲論（無意義的言論），對解脫人生的痛苦是沒有幫助的。

存在的「有」是彼此的互動而「生」，不存在的「無」也是彼此的消失而「滅」，所謂「此無故彼無，此滅故彼滅」，「有」了終究會「無」，「生」了也一定要「滅」，宇宙人生，生滅不息，前後延續而輾轉相關。生與滅，有與無，都在緣起的定律中輪轉，一切依緣而生，不能自生自成，依緣而存，不能獨立而存，一切現象的作用和形態，都只不過是關係的假現，條件的組合，沒有真實的自體，也沒有不變的性質，所以一切是「無自性」的，無自性即是空，因此名空無自性。

（《海潮音雜誌》88卷11期，96年11月）



# 詮釋三法印



三法印是佛陀體悟宇宙人生的三大真理，也是佛學上說明宇宙人生現象的三項定律，因此它是佛法的基本教義，一切教法不能與之相違，相違了就不是佛法。

印是印信、印證、契合、相應等意義，如政府的官印，一般的印鑑。法印是印證佛法的準則，因為講解佛法人人可講，人人能講，但是其義理是否符合佛法，是否與佛法相契合，必需要有印證的準則，在佛學上印證佛法的準則有三個理論，因此把這三個理論稱為「法印」。凡是符合三法印的尺度者，就是佛法，即便不是佛陀親說，亦是佛法；反之，若與三法印的理論相違，縱然標榜是佛陀所說，亦不能認定是佛法。

所謂三法印是：一、諸行無常印，二、諸法無我印，三、涅槃寂靜印。不過在佛學上有時在三法印之後，加「諸行皆苦印」而成為四法印。如《增一阿含經》卷23〈增上品〉云：「云何為四？一切行無常，是謂初法本，當念修行。一切行苦，是謂第二法本，當共思惟。一切法無我，此第三法本，當共思惟。滅盡為涅槃，是謂第四法本，當共思惟」。

但是因為「無常」本身即是苦，一切苦都是從無常的現象上所產生



的，諸行無常中包含了諸行皆苦，因此通常只說三法印。如《大智度論》卷22云：「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、寂靜涅槃」。

## 一、諸行無常

行是「遷流變化」的意思。諸行是指宇宙萬有的現象界，現象的一切，不論是有生物的或是無生物的，都是不停地在變化而流動，人生有生、老、病、死，世界有成、住、壞、空，所有存在的不是永恆不變的存在，而是生滅（變動）的存在，暫時的存在，任何事物無時無刻不在流動變異之中，因此，諸行無常即是世間沒有永恆不變的事物。

無常一詞，雖然是佛學上常用的術語，但是世事無常的現象，卻是世人共同的體認，如《論語·子罕篇》：「子在川上曰：逝者如斯夫！不舍晝夜」。孔子看到流動不息的河水，感歎世事無常，永無止息。劉禹錫的《烏衣巷》詩云：「朱雀橋邊野草花，烏衣巷口夕陽斜，舊時王謝堂前燕，飛入尋常百姓家」。所謂「勝地不常，勝筵難再」，天下那有不散的筵席？古今那有不朽的功業？東晉時王謝的豪門大宅，到了唐代已變為平常的百姓人家了。杜甫更感歎亂世的人間骨肉流離散聚無常說：「時難年飢世業空，兄弟羈旅各西東，田園寥落干戈後，骨肉流離道路中」。

古往今來，世人對世事無常的現象，只有消極的在無奈中歎息而已，其實不知無常是中性的，由好而壞，從盛至衰固然是無常；可是改惡修善，轉貧至富又何嘗不是無常呢？如果宇宙萬有是常住不變





的，那麼富者永富，貧者永貧，社會那有進步？人生那有希望呢？所以無常應該是萬有的運轉動力，一切固然因無常而消失，但是一切也依無常而新生。

佛陀開示「諸行無常」之理，無非要眾生體認宇宙人生的真相，生、老、病、死，成、敗、興、衰的現象，既然是世間必然的法則，而又何必把這些無常不實的現象，執著為永恆實有，去貪戀計較，徒生煩惱，自尋痛苦呢？佛經中提示無常的意趣，是要學佛修行的人，精進行道，莫把人生虛度，所謂「但念無常，慎勿放逸」，所以佛學上解說的無常，不是消極的歎息，而是積極的進取。

## 二、諸法無我

我之一詞，在佛學上有特殊的定義：有常住的（永恆不變），主宰的（支配一切），獨存的（自生自成）等意義。依此意義來看，要能一切自主，不受支配，獨立存在，並且在時間上不受生滅的變化，有如此條件才有資格稱為「我」。但是世間哪有一法能具有如此條件？一切都是彼此相依的關係而有而存在，不能自主，也不能獨存，所謂「此有故彼有」，沒有自生自成的能力，如果彼此相依的關係消失了，一切都不存在，所謂「此滅故彼滅」。既然不能主宰自身，也不能支配身外的一切，所以說諸法是無我的。

諸法，或名一切法，在佛學上把天地之間的一切，舉凡有形的、無形的精神的、物質的、虛幻的、實質的、大至星球，小至微塵，只要是意識思想所及的，都名為法，所以稱為「諸法」，或名「一切法」、或名「萬法」。如：「世間萬法」、「一切法平等」、「諸法皆空」等語詞。



法是軌持義，軌持的意義是：「軌生他解，任持自性」。這就是說：凡是一法必有其一定的特性、功能、形相等，這一定的特性、功能、形相叫做「軌」，軌則、軌範的意思，而這一定的軌範能引生第三者（他）的認識（解），謂之「軌生他解」；同時每一法對本身的特性、功能、形相有任運攝持的作用而不失，謂之「任持自性」。因此，宇宙萬有，無一不名為法。

諸法，雖然泛指宙宇之間的一切所有，不過佛陀開示諸法無我之理，還是從有情而說的。譬如一朵花本身不會執著我是花，或計較我是最美麗的花，更不會執著花盆、花土等為它的所有。既然無情不會執我，所以就不需要說無我；執著有我，計執我所有的是有情，尤其是人類。人把五蘊和合的身心執為有主宰的實我，把一切因緣和合的事物執著為真實的而由我來支配。其實身心也好，器界也好，一切都是不實的假有，都是因緣所生法，不能自生自存，是無常的，是空無我的。

人的我執觀念太重，不僅自己煩惱叢生，也帶給別人太多的苦惱，因為自我觀念重的人，不尊重他人，一切以自己為中心，主觀固執，自私自利，貪婪無厭，貪欲煩惱的引發，一切煩惱因之叢生。所以學佛要破我執，實踐無我及無我所有的修行，證得我空、法空的境界，這是佛陀開示諸法無我的意趣。

### 三、涅槃寂靜

涅槃是解脫快樂的境界，這是所有宗教、學說所求得的目的，但是什麼是解脫境界？各種宗教、學說所見就不同了。寂者滅也，就是



滅除煩惱，煩惱滅除了，就能到達安靜而清涼的境地。

人生爲什麼有痛苦，因爲有煩惱的纏縛，而最大的痛苦莫過於生死之苦，如果徹底的滅除煩惱，就能解脫生死之苦而得涅槃之樂。因此，證得涅槃不是現生不死，也不是未來永生，而是引生未來生死的煩惱不起，現生的煩惱息滅，得到身心離欲的清淨境界。

涅槃，是梵語nirvana的音譯，它的原意是吹滅、止息、熄火的意思，由此意義而引伸爲滅除煩惱之火而得到解脫清涼的境地。因此，涅槃不是死後才能獲得的，是現生的人生境界。佛陀現生成道，證得究竟涅槃，弟子們依法修行，也於現生中依滅除煩惱的程度而證得不同的涅槃果位。

如何滅除煩惱而得涅槃解脫境界？這必需從諸行無常、諸法無我的實踐中去體驗，也就是說，涅槃寂靜，是依諸行無常、諸法無我的體認所修得的。如果不能體認世間無常、無我之理是得不到涅槃的寂靜，因此佛陀開示三法印有次第性的，有統一性的。

（《海潮音雜誌》89卷2期，97年2月）

# 三乘共法



佛陀爲隨順眾生不同的根性，演說不同的教法。爲求升人、天者說五戒、十善法，爲求出世者說四諦、緣起法。五戒、十善雖然是人、天法門，但是卻是出世法的基礎，因此五戒、十善名五乘共法。而四諦、緣起法正化的雖然是聲聞、緣覺，但是大乘菩薩的解脫道，亦不出四諦、緣起，離開了四諦與緣起，就沒有出世的佛法了，因此四諦與緣起名三乘共法。

三乘是：聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘。聲聞與緣覺合稱二乘，因以出離心爲重，偏重自身的修行得解脫，故名小乘。菩薩則以大悲心爲重，廣修利他法門，故名大乘。

三乘中，不論小乘、大乘，都是要發出離心，要厭離生死，不留戀世間，趨向出離世間的解脫境地。因爲世間的一切是不永恆的（無常），不自在的（無我），充滿了種種苦迫與缺陷（苦空），雖然有時五欲的境界會讓人感到滿足與喜樂，但是那只是暫時的，當境界失去的時候，苦惱與憂愁就跟著來了，所以世間一切皆苦。修持佛法的人，要深深體認人生是一大苦聚，才堅定趨向出世的解脫之道。三乘法是出世法，因此三乘法的重心是說明世間痛苦的現象及痛苦的根源，如何脫離痛苦而得清淨解脫，這是三乘共法四諦與緣起的意趣。





## 四諦

四諦是：苦、集、滅、道。諦是真理，道理的意思。苦諦與集諦是詮表的世間的道理；滅諦與道諦是詮表的離世間的道理。這四種真實之理，惟有聖者才能深切的體悟得到，故又名四聖諦。

一、苦諦：苦是苦惱、逼迫、不安的意思。苦是世間人生的真實現象，佛經中說明眾生的苦有種種不同的分類，有二苦、三苦、五苦、八苦、十苦等等，而就人類的立場來說，則有八苦。由人的身體上所引起的苦有：生苦、老苦、病苦、死苦。由人際關係所引生的苦有：愛別離苦、怨憎會苦。由外在的關係所引生的苦有：求不得苦。這些苦都因有五蘊聚會的身心而有的苦：五蘊熾盛苦。人生真是憂悲苦惱，從生到死，一大苦聚。

以世俗的觀點來看人生也有喜樂的時候，如家庭的天倫之樂，五欲的享受之樂，恬靜的心曠神怡之樂，但是任何喜樂，以智慧來觀察都是不徹底的，不永久的，喜樂的後面憂苦就跟著來了，所以佛經說「諸受皆苦」，三界如火宅，眾苦煎迫。

二、集諦：苦是結果，不是原因，苦的原因是集。集是招集的意思，即是煩惱。眾生由於內心的煩動惱亂，影響身、口、意生起不良的行為，這種行為成為感果的力量，叫做業力。業力招感苦果，所以煩惱是苦因，是眾生的生死根本。

煩惱是內心的不良因素，無論是知識的，感情的，意志的，凡是不正確的，煩動惱亂身心，引生不安定，不和諧，造成不正的行為，都叫做煩惱。煩惱的種類很多，但是一切煩惱都是從貪、瞋、痴三大



類煩惱所引生的，因此貪、瞋、痴名三不善根，是一切不善法（煩惱）的根本。

1. 貪：貪是非分希求的妄念，對五欲境界迷戀染執，因貪而引生的煩惱有愛欲、慳吝、諂媚、憍慢等煩惱的生起。

2. 瞋：瞋是對境界不滿而引起的惡意，瞋也是貪愛的反面，愛的極點就會成為瞋恨。因瞋而引生的煩惱有忿恨、惱怒、傲慢等煩惱的生起。

3. 痴：痴是愚痴，又叫無明，即是不明事理，不知是非的迷惑心念。痴並不是說什麼都不知道，而是一種自以為知的錯誤認識，顛倒的見解，即是不明因果，不知善惡的邪知妄見。因痴而引生的煩惱有邪見、疑惑、不信、妄念、不正知等煩惱的生起。

煩惱分為貪、瞋、痴三大類，是專就欲界眾生而言的，尤其是從人類的立場分類的，若是就色界、無色界來說，瞋煩惱就不生起了。因此佛經中統攝眾生所有的煩惱，又分為見、愛、慢、無明四大類：見是認知的錯誤煩惱，愛是情慾的迷惑煩惱，慢是意志的謬誤煩惱，無明是一切煩惱的總相。每一煩惱都有集起業力的功能，因業力而招感五蘊身心的生死之苦，所以煩惱是招集苦的因。

三、滅諦：滅是滅除與寂滅的意思。眾生苦惱的根源是煩惱，滅除煩惱就能解脫生死之苦而得涅槃的寂靜。寂靜就是不受煩惱繫縛的寂靜安樂，所以涅槃是超越生死，超越時空的解脫境界，這種境界要滅除煩惱後才能證得，因此涅槃（nirvāṇa）譯義為「滅」，它的原意是「止息」，喻如燃燒的火被止息了，引申息滅貪婪、瞋恚、愚痴等煩惱



之火。

煩惱滅了，能令過去的業種乾枯，現在的業因不起，就不受未來生死之苦果。因此涅槃不是現生不死，是未來的生死之因不再生起，而現生的煩惱斷除，當下解脫。世人求長生不死是顛倒妄想，因為有生必有滅，不造生死之苦因，生死之苦果才能徹底滅除。

涅槃是現證的，煩惱不生當下解脫，不一定要死後才得涅槃，若說死後才得涅槃這是錯誤的觀念。不過，過去業因所招感到現生的五蘊身體還在，叫做「有餘涅槃」，即是尚餘有五蘊之身心，故名有餘，雖然身體上仍有老、病等苦存在，但是不致引起憂悲懊惱的煩惱生起。等到生死結束，五蘊身心亦滅，無所存餘，不受未來生死之苦，所謂不受後有，名「無餘涅槃」。

四、道諦：道是滅除煩惱的方法，通向涅槃的解脫之道，也就是修行的法門。佛陀為適應不同的根性，開示了多種修行法門，但是一切法門總不出戒、定、慧三學，而三學的內容即是八正道。

八正道，又名八聖道分，是成聖的正道，是向上，向正覺所必經的常道，也即是中道。中道是否定縱欲的樂行與克己的苦行，而以智慧為眼目，以正見為前導，實踐隨順正法之行而進入正覺的解脫境地，成為聖者，所以中道即是聖道。

八正道的內容是：

1. 正見：正確的見解，正確的認知，正確的人生觀。具體的說，即是知善惡，明因果，辨是非；從學佛來說，徹見四諦法、緣起法，



了達實踐趨向涅槃正覺的勤修。

2. 正思惟：是由正見所引起的思惟衡量。在思考上遠離貪、瞋、痴等煩惱，保持心理上的純正而達到純正的意志；從修行來說，正思後有慎思明辨的智慧，能引發向解脫的真實意志，所以正思惟又名正志。

3. 正語：正當的語言，如法的說話，即是不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語；而以誠實語、質直語、柔和語、真實語對人，以啟發他人向善向道之心。

4. 正業：正確行為，特指身業行為，不殺生、不偷盜、不淫欲，遠離三種惡行，才能得到清淨取向解脫之道。

5. 正命：正當的職業，合理的生計，不得從事欺騙詐取，傷天害理，咒術神怪等不正行業；而出家學道者，不得占相吉凶，仰觀星宿，參與俗事，結好貴人，應當節身時食，清淨自活。

6. 正精進：勤勉向善向道，努力不懈，精勤的方向有四：一、未生惡法令其不生。二、已生惡法令其斷除。三、未生善法令其生起。四、已生善法令其增長。

7. 正念：純正而清淨的憶念。修行者以四念處為正念，即是：觀身不淨，觀受是苦，觀心無常，觀法無我。

8. 正定：是趨向涅槃的無漏定，也就是要與正念相應的禪定，不是外道的邪定，也不是世間味定。依正定才能現證寂滅的無漏慧，也





就是涅槃智。

八正道中的正見，正思惟是慧學，正語、正業、正命是戒學，正念、正定是定學，而正精進是通於三學，因此出世的解脫道，三學的內容即是八正道。

佛經中總說道諦分爲7大類、37項，名三十七道品，即是：一、四念處，二、四正勤，三、四神足，四、五根，五、五力，六、七覺支，七、八正道。其實眾生的生死是同一的，因此解脫生死之道也是同一的，只不過因眾生的根機有鈍利不同，修行的層次深淺有別，因此佛說不同的修道品類，當然任何道品，都能解脫生死而證入涅槃。

### 緣起：十二因緣

眾生的苦迫是生死，生死的根源是煩惱（集諦），煩惱則又因生死而集起，這就所謂惑（煩惱）、業、苦三者互相纏縛，輾轉相依互爲因果而生起，這種互爲因果，彼此爲條件而相續現起、存在，叫做緣起。

緣起的定義是「此有故彼有，此生故彼生」。有是存在，生是現起，宇宙萬有爲什麼能存在？爲什麼會現起？其動力是彼此互相牽引，互爲相生相依的因果條件，就在這種彼此關係的運行下，世間一切事物存在，眾生前後生死相續，無一不在緣起的定律下而現起，而存在。

佛學上將世間物質現象的生起，名外緣起，而將眾生生死的現起，名內緣起，內緣起的内容即是十二因緣。



十二因緣是說明眾生生死延續的過程，前後因果相生的系列分爲十二支：

1. 無明緣行：無明亦名惑，即是煩惱，眾生無始以來因煩惱的迷謬錯亂，而有了身、口、意三業的行業，行業是緣（依）無明而起的。

2. 行緣識：依過去的行業爲因，現生的父母結合爲緣，結成有心識作用的新生命，識是生命的開始。

3. 識緣名色：名是心理的，色是生理的（身體），由於識的結生，開始有身心的發展。

4. 名色緣六處：名色既然發展，更進一步生起眼、耳、鼻、舌、身、意的六處差別，六處又名六入，或名六根。

5. 六處緣觸：在胎中雖已成長六處，還未能與六塵境界相接觸，等到出胎後，六處開始與色、聲、香、味、觸、法的六塵境界相接觸，就有了認識的活動。

6. 觸緣受：六處接觸六塵境界，就生起感受作用，可意的境界起樂受，不可意的境界起苦受，非可意非不可意的境界起捨受。

7. 受緣愛：依於苦樂的感受，就生起愛染（當然苦受就生瞋），愛執自己的身心，愛戀五欲境界。

8. 愛緣取：因愛染而引生對境界的執取，取有四種：執取自我名



我語取，追求五欲名欲取，執取錯誤的見解名見取，執取無意義的戒條名戒禁取。

9. 取緣有：取與愛都是煩惱，因為現生愛取種種煩惱的活動，就造成有了未來生命的業因。

10. 有緣生：既然有了未來生命的業因，就會招感未來生命的出生。

11. 生緣老死：既然出生了，就會衰老、死亡。

12. 老死再緣無盡的生生死死：死亡是一期的生命結束，但是生死並未結束，死了再生，生了再死，這叫做生死流轉。

十二因緣是以三世、兩重因果關係說明眾生的生死流轉，無明與行是過去因；識、名色、六處、觸、受是現生的果；愛、取、有是現生的因；生、老死是未來的果。前生以前更有前生，後世以後還有後世，三世因果相續，輾轉相依為緣，形成眾生的生死不斷現象。

十二支緣起，如環無端，沒有起點，也沒有終站（除非修出世法了脫生死），為了說明三世因果互為相依關係，所以從過去世的無明為因說起，而列無明為第一，其實無明也是依過去業果而起的，因此佛教的緣起觀認為世間沒有第一因，若是認為有第一因，那是邪說，不是佛說。

十二支猶如時鐘的12小時，1點是從12點而來，它是依12點為緣而成1點，所以1至12只是時間的數字符號，時鐘是永遠在1至12的數



字上流轉。眾生的生死亦然，所以佛說生死是無始的。

眾生的生死既然是從緣而起，當然也是依緣而滅，所以佛陀開示了生死流轉後，接著就開示生死的還滅說：「此無故彼無，此滅故彼滅」。生死的由來是依煩惱（無明、愛、取）而起業，因業感生死苦果，再從苦果中生煩惱而造業，如此循環週而復始，叫做流轉門。佛說緣起法的重點在還滅門，即是無明滅了行就沒有生起之緣，行不升起識就不起，識滅則名色滅，名色滅則六處滅，以至生滅則老死滅。不生就沒有老死，如此生死就不再相續，因此煩惱滅除，業果不生，生死永斷，如此就能出離世間，證入不生不滅的涅槃，這是佛陀開示緣起法的真實義。

（《海潮音雜誌》89卷4期，97年4月）





# 法的意義



法，在佛學上有特殊的意義，而且使用範圍很廣，在不同的立場表達不同的意義，依不同的意義更有不同分類。本文為適應初學，扼要而歸納分為兩類：一、諸法，二、佛法，僅就這兩類來說明法的意義。

## 一、諸法

諸法，又名一切法，或名萬法，即是宇宙萬有。宇宙萬有，不論是有形的、無形的、精神的、物質的、一切的一切，在佛學上無一不名為法。這宇宙萬有一切的一切，為什麼都稱為法呢？在《成唯識論》卷一解釋法的定義說：「法謂軌持」。這是說：萬有的任何事物，都有其一定的持質（佛學上名自相），這一特質能引生一定的認識，謂之「軌」，所謂「軌生他解」；而每一法的特質，其本身有持之不失的功能，叫做「持」，所謂「不捨自相」。

譬如鹿有鹿的特質，馬有馬的特質，有人誤認鹿是馬而指鹿為馬，但是不因人的誤認而鹿就變成了馬，鹿永久保持牠的特質，這就叫「軌持」。

宇宙萬有，都具有軌持的意義，因此佛學上都稱之名法。世間萬



象，林林總總，如恆河沙之多，故名諸法，或以一切稱之，故又名一切法。

諸法，雖然多如繁星，不知凡幾，但是在佛學上爲了解說諸法存在的現象（佛學上名法相）與諸法的本質（佛學上名法性），分爲兩類：一、有爲法，二、無爲法。

一、有爲法：爲是「造作義」，有爲就是有作爲的，是造作出來的。宇宙萬有是誰造作的？當然不是你、我、他，也不是神，是因緣。所謂諸法因緣生，亦從因緣滅。世間的事事物物，全是由因緣的相資相依的關係，因果的前後相續的條件而現起（生）、存在（住）、變化（異）、消失（滅），因此凡是處於相互聯繫，經歷生、住、異、滅的生滅變化過程的，都名有爲法。精神的名心法，物質的名色法，非精神非物質的（概念的）名不相應行法。有爲法是因緣所生法，因此它必定是無常的，不能永恆不變；也必定是無我的，不能獨立存在。

二、無爲法：不是因緣的相依關係所造作出來的，因此沒有生、住、異、滅的生滅變化現象，它是一切現象的本體，本體是不待因緣造作的，故名無爲法。

無爲法是諸法的本性，因此佛學上名法性，性者體也，本性即是本體。又因法性是不待因緣的，沒有生滅現象，是不變的，是不異的，因此又名真如。

事實上，有爲與無爲是諸法一體兩面的說明，並不是在有爲法之外另有一個無爲法的存在。佛經上常常將有爲與無爲的關係比如水



與波，水是波的體，波是水所起的現象，二者是不可分的，無水不成波，波停即是水。諸法現象是有爲，諸法本體是無爲。在佛學上對無爲法的詮釋因立場不同有多種名稱，有真如、實相、涅槃、勝義諦、法性、空性等等。

## 二、佛法

佛法，是佛陀證悟的諸法的真理，真理是不變的法則，這是佛陀自覺自證的，要親自的經驗，名爲證法；而佛陀將親證的經驗宣揚出來，開示眾生如何實踐而證得，名爲教法。因此詮釋佛法，可從證法與教法兩方面來說明。

一、證法：親自的經驗名證，以智慧契合於諸法的真理名證法。佛陀所說法理，不是由研究推論而得來的，是如實自覺中而體證到的，沒有體證的經驗，是不能與諸法的理體相契合的。

諸法的理體是什麼？即是無爲法，無爲法是超越生滅變化的現象，是離生滅的，是絕對的，是從超越現象中所證得的解脫境界。生滅現象是有爲法，眾生在相對的有爲法上，執著它的生起，貪戀它的存在，苦惱它的消失，黏著而不能解脫。佛以甚深智慧，悟見諸法是因緣的現起，所現起的作用和形態都是假現的，沒有真實性，從沒有真實性中而悟見諸法的空性，空性是一切法的本性，也即是諸法的理體。

佛陀於菩提樹下，大徹大悟，證得諸法理體，是佛親證的境界；歷代祖師高僧大德，在佛法的修學中亦悟見諸法的理體，是祖師大德們的親證境界，雖然證境因智慧的深淺有層次的差異，但是法（理



體) 必需親證，有親自的境界，才是證法。

二、教法：佛陀宣說所親證的諸法理體，同時開示眾生如何修學亦能證得。佛陀開示的言教，後代弟子們用文字表達出來成為經典，這就是教法。因此教法中詮表兩點：1. 佛陀體證諸法實相的境界。2. 眾生修學證悟的方法——法門。

佛陀證悟的諸法實相名涅槃，涅槃是聖者的境界，這種境界是由滅除煩惱而能證得的，因此涅槃境界上具足四種殊勝意義：一、是善的，所謂善即是隨順於正法能與正法相應。二、是淨的，不為煩惱所染污名淨，涅槃要滅除煩惱才能證得，不是雜染的因緣而起的，所以名清淨的。三、是常的，涅槃不是生滅因緣的現象，是不生不滅的，超越時間性的，因此是常住的。四、是安樂的，證入涅槃，了脫生死，沒有生、老、病、死的痛苦現象，遠離憂悲苦惱的繫縛，得到解脫寂靜的安樂。

要實證涅槃的解脫境界，必需要斷除束縛身心的煩惱，因此教法是開示斷煩惱證涅槃的修學法門。由於眾生的根性不同，趣入涅槃層次不等，因此教法中有多種法門，如有易行法、難行法、世間善法、出世二乘法、大乘菩薩法等。然而從佛陀所證悟的究竟涅槃境界來說，一切法門都是修學成佛的法門。

佛所證悟的法理，雖然不在語文的教法中，但是教法是能詮法理的，沒有教法的指引，眾生無由趣入佛道，因此教法是學佛的人所尊奉的，所歸依的。

(《海潮音雜誌》89卷5期，97年5月)





# 大乘不共法



五乘中的菩薩乘，又稱為大乘。大是對小而言的，在大乘經論中，將聲聞乘與緣覺乘合稱為小乘，因為聲聞與緣覺，雖然出離生死而得解脫，但是偏重於獨善其身，求自我解脫，故稱為小乘。

大乘所以名大，其含義很多，但是總括起來有兩個意義：

一、包含廣大：大乘法無所不含，無所不攝，一切佛法皆攝入大乘法中。

二、殊勝超大：大乘法不僅超勝人天善法，更超勝二乘出世法，究竟圓滿，甚深微妙。這甚深微妙之法，是在人、天、聲聞、緣覺乘中所沒有的，所以名為大乘不共法，是不共於人天乘及二乘的。

修習大乘法是以發菩提心為主，求證無上佛果為目的。佛果的功德是究竟圓滿的，因此菩薩所要修學的法門則是無量無邊，所謂「法門無量誓願學」，不過統攝無量法門則不出「六度」與「四攝」。

「度」的梵語名波羅蜜多，意譯為到彼岸，或譯為度，即是從凡夫的此岸度脫到佛果的彼岸。四攝，是四種攝化眾生的方便，菩薩道是以利他為先，因此行菩薩道要有攝受教化的方便，方便有四種，故名四攝。



## 六度

第一、布施：捨己利他，謂之布施，即是犧牲自己而成就他人。一般人都是自私心重，佔有欲強，執著自我。爲了滿足自私的佔有，會造成人與人的紛爭，國與國的戰爭，因此執取自我，貪求不捨，不僅自己煩惱叢生，更增加他人痛苦。菩薩以利他爲先，應該拔眾生苦而與快樂，所以行菩薩道要犧牲自我，修習布施。

雖然在人天善法及二乘法中也行布施，但是人天乘是求自己的福樂而行布施，是出於功利心；二乘是求自己解脫，不受財物所累，淡泊財產，並不重視利人的積極行爲。惟有菩薩的布施，是爲利他而行，不從自己的功德著想，專爲救度眾生而行布施。因此，菩薩布施：1.無能布施的人（自己），2.無所布施的對象（他人），3.無布施的財產。不執人我相，不取法相，與無所得的空慧相應，《金剛經》云：「菩薩於法應無所住行於布施」。「住」是取著不捨的意思，菩薩爲度生而行布施，遠離境界的取著，不爲境界所轉，才能自在解脫，是通達三輪性空的布施。

第二、持戒：在佛法中，戒是三學之一。學佛不論在家、出家，也不論大乘、小乘，都必需要持戒。梵語尸羅，意譯爲戒，是解脫、清涼的意思。戒的力用是止惡行善，斷除身心的惡行，身心才能清淨、輕安而得解脫。

在聲聞戒中，戒有男女、僧俗、年齡的差別，因戒的不同而有七眾弟子之分。但是菩薩戒是七眾通受的，沒有男女、年齡的差別，只因僧俗身分的不同略有區別而已。不過要受菩薩戒應先受七眾的律儀



戒，如優婆塞（優婆夷）受菩薩戒名菩薩優婆塞；沙彌（沙彌尼）受菩薩戒名菩薩沙彌，比丘（比丘尼）受菩薩戒名菩薩比丘。有人誤認為：聲聞七眾是小乘，學大乘菩薩不用受聲聞七眾戒，這是錯誤的邪見，因為菩薩戒是建立在七眾別解脫戒的基礎上。

菩薩戒的規制，不在條文的多少，重在戒的止惡、行善、度眾生的功用，因此菩薩戒總攝為三類淨戒：1.斷一切惡，無惡不斷。2.修一切善，無善不修。3.度一切眾生，無一眾生不度。總之，持守大乘菩薩戒是積極的行為，該止的（惡）要止，該作的（善）要作，以圓滿成就佛果為目的。

第三、忍辱：一個人要成就大業，必需要有堅忍不拔的意志，所謂「百忍成金」。菩薩是修習成佛的大事，行菩薩道有很多難行難忍的事，沒有堅忍的意志，經不住打擊，受不了磨難，是成就不了菩薩道的，因此大乘法門有忍辱度的大行。

再者：忍是制伏瞋煩惱的。菩薩所行是饒益眾生的，怎能對眾生起瞋恨心呢？瞋心的生起，情緒會壓倒理智，因而忿怒衝動，行為粗暴，造成傷人害物的惡行，有違菩薩於一切眾生起慈悲心的行願。佛經中喻說瞋心如火，謂之瞋火。火能燒一切物，而瞋心生起能燒盡一切功德，可知瞋煩惱過失之嚴重。菩薩以安忍對治瞋念，不論外境如何艱困，都能安心忍受，對一切侮辱、惱害等境，都能安穩忍住，所謂「能忍自安」。在五乘共法中，雖然也有忍行，但是難行能行，難忍能忍的菩薩行，才是大乘法忍辱波羅蜜。

第四、精進：在三乘共法中雖然也有正精進（正勤），但是大乘



法是盡虛空、遍法界的無限精進，斷盡一切煩惱，修習一切法門，圓滿一切功德，度盡一切眾生，發心的廣大如虛空之無盡，如大海之無邊，因此大乘菩薩的精進，是無窮無盡的進趣無上佛道。

不過，怯弱懈怠的人，是不敢直入大乘精進道的，因此要修集四種方便力來助成精進：

1. 勝解力：就是深刻的信解，信解無上佛果是從菩薩修集六度萬行而集成的，信解遠離一切惡，修一切善，度一切眾生才能成就一切功德，證無上佛果。從勝解的喜樂中能引發精進而勤修佛道，信解越深徹，越能精進修行。

2. 堅固力：所謂堅固力即是要有堅決不移意志力，有始有終的恆常心，肯定自己的修行能克制一切障礙，堅決的實踐菩薩大行，不達目的決不中途放棄大乘法的修學。

3. 歡喜力：在修學大乘法的過程中，得到法喜充滿，越修學越有興趣，沒有厭足。做任何事不生歡喜心就會厭煩，厭煩則退卻而不進取，因此歡喜的力量才能精進修學。

4. 休息力：修行不能修到精疲力竭，身心過勞，過勞則半途而退，沒有繼續前進的力量。所謂休息是為走更遠的路，因此感到身心疲勞，就該休息，否則，疲憊不能前進，反而成為障道因緣。

所以，精進不是猛修暴練，而是要有決心，有恆心，生歡喜心，無厭倦心，這樣才能努力不懈，趣向菩提大道的修習。





第五、禪定：禪是梵語「禪那」的音譯，譯意為靜慮；定是梵語「三摩地」（三昧）的意譯，華梵合稱名禪定。禪與定都是令心止於一境，而達到不散亂的寂靜狀態。

定是三學之一，為佛法的通學。聲聞法中的禪觀有五停心觀等，而大乘佛教的禪觀（止觀）則多修習「念佛」與「念息」。所謂念佛，不是散心稱名念佛，而是專注觀想佛相為境，住心於佛境而持之不失，若能持之一心不亂，名為入念佛三昧，於醒、夢、定中，念念相續，都能攝心於佛境。

念息，就是持念於氣息。一呼一吸謂之一息，氣息對身心的粗動或安定有密切的關係，所以念息是修習止觀前的方便。止觀的修習就是定慧的修習，大乘菩薩雖然重在發大悲心廣修一切功德，但是沒有定慧，這一切都是不能成就的。定慧引發於止觀，安心一境而不散亂為止，也就是持心平等的定；慧是觀察抉擇為性，所以稱為觀慧，但是定心不成觀慧是不會成就的，因此經論中說到止觀、定慧、禪觀，都是先定（止）而後慧（觀），所以先止後觀是修習的必然次第。

第六、智慧：梵語般若，意譯為智慧，不過，佛法上所謂般若慧與世間所謂的智慧（知識）是不同的。般若慧是從修行中而體悟到的，親證的慧解能力，因此三乘聖者皆依般若而得解脫，般若是佛法的根本。

世間的知識對人類雖然有建樹，但是卻永遠是利害相對，偏於事相的，含有雜染的，稱為俗智俗慧，不是佛法上所言般若慧。一般宗教認為人間是醜惡而有痛苦的，要求升安樂的天國，但是升天不能解



脫生死之苦，所以名為邪智邪慧。二乘行者得無我我所慧，能解脫生死，但是為偏智偏慧。唯有大乘的諸法實相慧，以大悲心助成，成就悲智不二，深廣無礙的大乘般若慧。

佛法上的般若慧是由修習而得來的，所謂要現證，有親自的體驗才能現證諸法實相，徹見諸法理體。般若慧的修得，總不離聞、思、修的修學過程：從聽聞佛法，研讀佛經而所得的悟解，名為聞慧。由觀察思考，對法義的思惟抉擇的悟解，名為思慧。由修習法門，對聞、思理解的實踐所證得的，名為修慧。所以聞慧、思慧是修學般若的初方便，是引發修慧的條件，修慧是超越世間的，斷煩惱得解脫的力用。

## 四攝

四攝，是四種攝化眾生的方便。大乘法以教化眾生利他為先，既要教化利他則需要有善巧方便，令眾生親近而後才能引他入佛道，所以大乘以四攝法來引化眾生。

一、布施：拔除他人身心痛苦而施與快樂，缺乏物質的，給與財物的布施，缺乏知識的，給與法的布施，精神痛苦的，給與無畏的布施。有恩澤於人，才能令人敬服而受教，所以菩薩修行的六度、四攝，總是以布施為先。

二、愛語：和愛的語詞，誠懇的態度，是他人最樂意接受的；嚴厲的言詞，會令人疏遠而不接受教化，所以攝化眾生要有語言上的善巧。



三、利行：行事要有利益與人，使人增長善行，常得安樂；損人利己是自私的行為，令人離心離德，不能攝化眾生。

四、同事：要教化他人，必需要與他人生活一體，作息同步調，生活同甘苦，同樣的工作行事，才能了解他人，得到他人的認同，而能攝受教化之。

大乘菩薩道的無量法門，總攝為六度與四攝，六度是要門，四攝是方便。其實圓成佛果的無量道品，不出福德與智慧二門。在六度中，布施、持戒、忍辱是利他的福德道，禪定、智慧是自利的智慧道，精進則通於福慧二道；四攝則是利他的福德道。因此六度與四攝總歸為福慧二門，福慧雙修，悲智並運，是通向無上菩提的雙軌行道，不能偏執。

（《海潮音雜誌》90卷2期，98年2月）

# 一因不能生萬果



有位居士，虔誠信佛，平時熱心社會公益，常做義工，非常有愛心。可是很不幸，最近因身體不適，經體檢發現罹患癌症，一時他無法接受這個事實，同時對因果業報之理起了懷疑。

他認為，他禮佛敬僧，為善助人，應該招感好果才對，卻反而得到壞果（癌症），既然人生業報是果從因生，他沒有種惡因，怎麼會招感惡果（癌症）呢？

其實世間一切存在的事實，不論是有情的，無情的，都是從因而生的，仗緣而起的，絕非無因而生，也不是偶然而有。某某因必然招感某某果，這是鐵定的因果法則，任何人力、神力都不能改變的。

人的健康長壽或疾病衰弱，也都有其前因後果的相聯關係，只是一般人不了解，因生果需要多種條件，因為條件的不同，有些果不是現前造的因，有些果是受他力的影響而感得的，對於這種深微的因生待緣之理，不甚知之，因此對因果業報才產生了疑惑。

在佛法上說，世間現象的產生，必有其產生的原因，所謂「有因有緣世間集，有因有緣世間滅」。不同的現象，必有不同的原因，決不可能千差萬別的現象而只有一個原因。因此宇宙萬有，一因不能生





萬果，若說一因能生萬果，這是神教所說，非佛教的主張。

譬如：蘋果樹只能結蘋果，不能結桃、結梨，更不能結瓜、結豆，所謂「種瓜得瓜，種豆得豆」。所以佛經中教人修行，要福慧雙修，因為修福只能得福報，修慧只能得智慧，佛經中有一個故事說，有位阿羅漢因只修慧而不修福，雖然證了阿羅漢果，卻沒有人供養他。所以佛陀稱為福慧兩足尊，修萬行之因華，才能證萬德之佛果。

可是卻偏偏有人誤認一因能得萬果，以為只要做某一件好事，就可得千百種好果；更有人要在因上求果報，今天耕種，明天就要收穫。如此認知，表面上看好像懂因果，其實這還是誤解因果。

就人體的健康與生病來說：醫學上說，人體有兩種因，一是內因，一是外因。內因醫學上名基因，就是遺傳，是先天的；外因是後天的飲食、運動、環境等因素。從基因來說，如果父母都有高血壓症，那麼出生的小孩有百分之四十五會遺傳高血壓症；如果父親有高血壓而母親沒有，那麼小孩只有百分之二十八的遺傳，當然父母都沒有高血壓症，小孩得高血壓症只有百分之三的可能，幾乎沒有遺傳。其他膽固醇高、肥胖等症狀，也都如此，與遺傳有關。因此，有些人的病是從遺傳來的，是基因，不是後天自己造成的，如有的小孩一出生就帶有某種病。

不過，人體的健康與否，基因只佔百分之二十，而百分之八十是後天造成的。也就是說，假如一個人的基因不好，但是只要後天調養適宜，仍然可以活得健康少病。這與佛法重視現生因緣，強調現生行為價值的道理是相契合的。從業報來說，佛法雖然也認定前生行為的



好壞，影響今生的苦樂果報，但是更重視現生的因緣力，肯定現生的努力價值。也就是現生的善行，可以消除往昔的惡因。

再者，有些病（或業）不是自己造的因，而是一種強大的展轉增上力，也就是他人強大的因影響自己。譬如說，不吸煙的人罹患肺癌的機率應該很少，可是若長期與多數吸煙的人生活在一起，眾人強大的力量影響自己，罹患肺癌的機率就大了。又如從事特殊工作的人，因為工作環境的影響，就容易得一些特殊的病，所以環境的影響力非常大，這叫做他力。

以上，從人的先天因、後天因、環境因素等等的條件來看，各種病有各種不同的內在因與外在因，不是某一個因而能感得多種病。外在的因，在佛學上稱為「緣」，一切因，若沒有緣是不能成果的。其實，因與緣，沒有嚴格的分界，因是約特性說，緣是約力用說，若就感果的條件來說，因也是條件，所謂因即是緣，所以佛學上「四緣」中，因是第一個緣。只是一般人不知世間一切存在的，現起的，都是依於種種的因與緣的相依相待而成的，所謂「法不孤起」，不是一因而成的。因此，如果有人將生病與現生有沒有作惡因劃成等號，這是不懂因果的甚深意義。

學佛做善事，是種內心的善根，使內心得清淨、安康。好像人體的基因，有一個善良而健康的本質；但是若要身心都健康，必需要配合適宜的飲食，適當的運動，優質的生活環境等眾多條件和合而成。如印順導師說：「在心理方面，如教以正當知見，信因果，信三寶；在生理方面，教以重視衛生，勤予運動，善自調攝」（《藥師經講記》）。當然，生、老、病、死是生命的過程，只要有生命體的存



在，不論現生中造何種因，任何人都免不了會有病的。

很多人不知業因感果要有眾多原因，有自力，有他力，有過去的，有現生的，若自認為只要現前做了某一件好事，而現生中就能得到身體健康，家庭美滿，聰明才智，運勢亨通，事業發達等等所有的好果，這是錯誤的因果觀。要知道不論好果、壞果，都不是單一因素能成的，因為世間諸法，一因不能生萬果。

（《海潮音雜誌》90卷7期，98年7月）



# 認識的錯誤與行為的錯誤

## ——論見惑與思惑——

依佛法說，六道眾生，不論人、天善道，也不論畜生、餓鬼惡道，都是充滿憂悲苦惱，所謂「三界火宅，眾苦煎迫」。無安寧之處，無喜樂之時，即使偶有快樂，也都是苦多樂少，樂盡苦來，所以佛經上說：「世間諸受皆苦」。

眾生為什麼有苦？苦是怎麼來的？那是因為造業，造了業就要受苦。那麼為什麼會造業呢？是因為有煩惱，因此煩惱是一切造業受苦的根源，斷除了煩惱，就能解脫痛苦而趣向快樂的境地。

煩惱，在佛學上的定義是：「煩是擾義，惱是亂義，擾亂有情，故名煩惱」。所以煩惱是擾亂身心的迷惑，是身心被迷亂的狀態。擾亂認識上的迷惑，佛學上名為「見惑」，擾亂行為上的迷惑，佛學上名為「思惑」。三界眾生的煩惱，不出見惑與思惑。

### 見惑

見惑：是不正確的思想，知識上的迷惑，也就是認識不清，錯誤的知見。在佛學上概說不正確的認識有五種，名為「五見」，就是五種錯誤的見解。





一、身見：執著自我身心爲實有的錯誤見解，名爲身見。眾生的身心本是五蘊和合，依緣而存在的，沒有實體可得，因此是假有的，暫時存在的，不是永恆的。而迷執身見的人，則認爲身心中有個永恆不變的實體存在，而執著這個實體爲自我，因此身見亦名我見。本來沒有實質的我，由於自我的錯覺，而執著爲我，名爲我見。依於我見，一切以自我爲中心，一切由我所支配，一切爲我所有，迷執我見，因之煩惱叢生。

二、邊見：偏頗於一邊的錯誤見解，名爲邊見。執著邊見的人，因爲思想偏激而行爲走向極端，如狂熱政黨，狂熱邪教的人，常誤信偏激的言論而引發極端的行爲，危害社會，危害人群，都是從邊見所生的煩惱。

在佛學上，將邊見分成兩類：一是常見，一是斷見。

常見是執著人生、宇宙常住不滅，永恆存在的。人生自我不滅，不論今生爲善爲惡，人死之後再生仍然是人，而畜生死後再生還是畜生，自我的生命體永恆相續，常然不變。

斷見則認爲人生僅限於一生之期，人死之後歸於斷滅，以現生爲限，沒有因果相續，否定未來，主張無善惡之報，這種不正的偏見，又稱之爲「斷滅空見」。

三、邪見：邪妄不正的見解名爲邪見。嚴格的說，五種惡見都是邪曲不正的見解，因此這裡所謂邪見，特指不信因果，否定善惡的不正思想。不信因果，否定善惡，佛法上認爲是最嚴重的錯誤認知。



善是道德的，惡是不道德的，否定善惡，人生哪有是非？社會哪有道德？而善惡行為的價值就是果報，有行為的業因，必有價值的報果，撥無因果變成任何行為都不必負責，如此，社會的秩序，生命的價值何從建立？因此不信因果，否定善惡是最重大的邪見。

四、見取見：執著錯誤的見解而取決為正確的，名為見取見。就是認為身見、邊見、邪見等低劣的思想是最優勝的思想，凡是自己的見解，自己的主張都是對的，處處否定他人，與人不能融合，如此，自己煩惱，別人也痛苦。

五、戒禁取見：神怪宗教的無意義的戒條，名為戒，如印度當時拜牛教、拜火教的戒條；神怪宗教無意義的禁制，名為禁，如耆那教以禁食為解脫之道，禁食餓死就能生天。取執無意義的戒禁，而認為是優勝的，名為戒禁取見。

認識上或觀念上的錯誤很多，五見是就其要者來說明人生迷惑於真理的見惑。見惑除因為是見解上、知識上的迷惑名為見惑外，同時這種煩惱是「見道位」時所斷除的，所以又名「見所斷惑」。所謂見道位是始見無漏聖道的階位，也就是預入聖者之流，從此稱為聖者，小乘是初果須陀洹果，大乘是初地歡喜地。

## 思惑

思惑：是行為上的錯誤。這是對境界的思戀迷惑，而在身、口、意行為上所起的煩惱，佛學上稱為迷事的煩惱，事即是現象，也就是五欲六塵的境界。境界思惟於心，執迷不捨，故名思惑。



迷事的煩惱非常複雜，也有多種不同的分類，不過就一般來說分爲三大類：一、貪類，二、瞋類，三、痴類。這三類是一切煩惱的根本，一切煩惱無非是這三類煩惱的支流，因此名「三不善根」，又名「三毒」，是毒害善根的生起。

一、貪：這是對五欲、六塵境界所起的貪欲，或者是對自我身心的愛戀、染著。經中說：「愛生則苦生」，又說：「多欲為苦，生死疲勞，從貪欲起」。所以貪欲是痛苦的根源，不僅是生起現生的痛苦，更引生未來的苦迫。由貪煩惱而起的煩惱有：愛、染、求、慳、諂、掉舉等，都是貪類煩惱。

二、瞋：對不順的境界所引起的惡意，生起憤怒、怨恨、嫉妒等不安定情緒，都是瞋煩惱。瞋心生起非常嚴重，不僅自己作壞事，亦嫉妒他人作好事，所謂「一念瞋心起，八萬障門開」。瞋念一起，發動身業、口業，能作種種罪惡行爲，凶殘暴戾，都是從瞋念而起。瞋類煩惱有：忿、恨、惱、慢、嫉等煩惱。

三、痴：顛倒是非，不明事理，痴迷愚昧，都是痴煩惱的特徵。痴亦名無明，無明不是說什麼都知道，而是顛倒的妄知，以是爲非，以非爲是，不知因果，不明善惡，好壞不分，糊裡糊塗的人生，呆呆傻傻的行爲，是最難根治的煩惱。痴類的煩惱有：見、疑、不信、昏沉、妄念、不正知、失念等煩惱。

思惑是眾生與生俱來的煩惱，也就是說先天的，人一出生行爲上就有貪、瞋、痴等煩惱，因此思惑很難斷除，要見道後依四諦理，不斷的進修才能斷除，因此這種煩惱又名「修所斷惑」，是修道位所斷



的煩惱，也就是二果斯陀含與三果阿那含所斷煩惱，斷盡了三界思惑，就能證四果阿羅漢，到達「無學果位」了。

認識上的錯誤（見惑）是不明真理，必需要有善知識的開示指導，聽聞正法，引發正確的悟解，徹見四諦之理而斷見惑。行為上的貪、瞋、痴煩惱（思惑），雖然是眾生與生俱來的，已成為眾生的習性，但是只要有悟解正法的智慧，不斷的磨練，不斷的重修，一品一品（思惑有81品）的斷除，終能斷盡而得究竟涅槃，不受三界的苦迫，自由解脫，寂靜常樂。

（《海潮音雜誌》90卷11期，98年11月）





# 因緣所生法



今年3月11日至15日，世界佛教僧伽會在香港召開第8屆第2次執行委員會議，永久榮譽副會長，也是香港佛教聯合會的會長覺光長老，蒞會致詞，以「因緣所生法」開示與會者，從世僧會的創會到復會，都是在既往大德們的領導與現時諸賢的努力，種種因緣成就下，發展會務，推動工作。因此長老勉勵大家，要秉承先德們的創會宗旨，創造良因，成就勝緣，繼往開來，弘法利生，實踐僧伽應盡的責任。

確實，世間一切存在的——法，無一不是因緣所生，也無一不是為因緣所決定。小至個人的生老病死，大至團體的興替存亡，誰也不能主宰支配，只有因緣的力量，才能決定一切。

因與緣，在佛學上沒有嚴格的界說，從相待的差別來說：主要的為因，次要的為緣；因是本身的，故名親因，緣是外在的，故名助緣。但是從相關的條件來說：因與緣都是生起的條件，因即是緣，緣也即是因，所以在佛學上說明諸法的生起，有「六因」、「四緣」之說，能為生起某一法的條件，就稱為某法的因緣。

《雜阿含經》說：「有因有緣集世間，有因有緣世間集；有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」。世間諸法不僅生起依因緣，散滅亦依因



緣，沒有因緣的力量，諸法就不能有生滅現象的運轉，世間一切法都不能成立。所以《中論》說：「諸法不自生，不他生，不共生，不無因生，必待眾因。」既然自、他、無因都不能生，因此必待因緣而生，這就所謂：「諸法因緣生，諸法因緣滅」。

爲什麼世間一切法爲因緣所生而不能自生？因爲一切法是無性的。無性，就是無自性。自性是指自體上固定不變的本質，這個本質不是所作而成的（非有爲），是自成的，自己本來如此的，不依他而自有的，也就是獨立存在的，常恆不變的。

可是世間沒有一法能自成，能永恆常在，都是在此因彼緣的關係運轉下而有生、住、異、滅的現象，所謂「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」。

有、無、生、滅的過程，都是因緣的力量在支配。因緣就是彼此相依的條件，某些條件聚會了就生起而存在；某些條件失去了就消散而滅無，所謂緣聚則生，緣散則滅，世間萬法都在因緣的法則中運轉。

因緣生法與自性，是不容並存的，二者徹底相反，是因緣生法必然是無自性；有自性決非因緣生法。因爲因緣生法是所作法，而所作法是不能自有，不能自成的，既不能自有、自成，怎能說它有自性呢？因此，世間一切因緣所生法，都是無自性。因爲無自性，所以佛學上說：「諸法皆空」，《中論》說：「因緣所生法，我說即是空，亦爲是假名，亦名中道義」。



因緣生法爲什麼是空？因爲是無自性，就無自性而說空，所謂「無自性空」，或說「空無自性」。空，並不是什麼都沒有，它還是有的，不過是假名有，是虛假的空名，只是名稱而已，沒有實體（有實體即有自性），不真實的，是因緣條件和合時暫時而存在的，如夢境，如幻影，當夢醒了，一切幻境都不存在，所謂：「夢裡明明有六趣，覺後空空無大千」。

其實，一切法本無生滅，不增不減，生、滅、增、減都是因緣生法的假相。不計執假相，見一切法空，如此觀察，就能遠離顛倒夢想，而消除一切不合理的思想與行爲。

2010年4月1日

（《海潮音雜誌》91卷4期，99年4月）



# 有情的意義與趣向



佛法，稱有情所生存的空間名世間。世是過去、現在、未來三世的時間，有變遷流動的意思，凡是存在而受時間的遷流變動所限，即名世間。宇宙萬有無一不在生滅變異的流動中，從無到有，已有還無，在時間的長流中生滅不已，遷流不息，因此在佛學上，把這些生滅變動的森羅萬象叫做世間法。

世間法中，供應有情所依住生存的名「器世間」，是指山河大地，器物飲食等。依住在器世間中的，名「有情世間」，是指五趣有情。有情的身心組織，名「五蘊世間」，是指色、受、想、行、識。世間法在分類上雖有各種差異，但是一切都是從有情的立場上去說明的，離開了有情，世間一切無從說起，所以佛法是以有情爲本而說明世間法的生滅無常與緣起無我。

## 有情的意義

有情一詞，是梵語「薩埵」（sattva）的意譯，舊譯名「眾生」，新譯名「有情」。在佛學上把世間中有生命活動的稱爲有情，而無生命活動的則稱爲無情，因此，世間萬有最大的差異，是在有無「情」的活動。

情，有兩個意義：一是情愛，二是情識。愛是貪愛自我的生命與





爲我所有的境界；識是生命的活動力，具有這兩種本能，謂之有情。

情愛：愛含有貪染、繫縛而不得自在的意思。有情的愛執、貪染並不是專指男女的情愛而言，而是指有情對自我的生命及客觀的境界所起的愛執，因爲男女的情愛唯有欲界有情才有，色界及無色界的有情，安住於定中，享受寂靜之樂，沒有男女的欲愛，因此情愛是指：

一、自體愛：自體是有情的自我身心，這個身心，本由五蘊和合而成的假名我，沒有真實的自體，但是有情誤以爲有真實的自體存在，而去貪戀，愛執這個生命體，計假爲真，執愛不捨，故名自體愛，又名我愛。

二、境界愛：境界是指有情自身以外的客觀對象，這些對象與有情的生命活動有關，是生命得以生存的條件，因而有情去貪求愛取爲己有，爲自己所支配、所主宰，這種對客觀條件的貪愛、執取，名爲境界愛，又名我所愛。

三、後有愛：後有是指未來的生命。有情貪愛生命，迷戀自我，不僅對現生的，就是對未來的，也同樣的迷戀執着，希望這個生命無限的延續下去，今生擁有的，希望來生仍然擁有，對自我生命的愛執不捨，直至未來後世，故名後有愛。

情識：所謂識是指整體生命存在的活動力，也即是生命的主體。無一有情不具有這一主體，失去這一主體，有情只是一個物質的軀殼，沒有任何作用。因此有情之所以成爲有情，就是因爲有識的活動。識是生命活動的主導，凡有生命的都有識的動力，因此有生命活動的，名爲有情。



愛與識是有情的特性，也是有情流轉生死與覺證菩提的親因。迷惑的有情，愛戀身心，計執人我，造作諸業，因而沉淪生死；覺悟的有情，則化愛爲悲，轉識成智，以上求佛道下化眾生爲動力，成就無上菩提，因此菩薩名爲「覺有情」。

## 有情的趣向

佛法分有情爲五類，名五趣。有情因受惑業的牽引，趣向有五種不同的處所，故名五趣，又名五道。經論中有別立「阿修羅」爲一趣，名六趣，又名六道。

五趣之中，地獄、畜生、餓鬼爲惡趣，人、天爲善趣，趣向善與惡的原因，是由有情自身造作善惡的行業所牽引，不是任何神力或他力所能決定的。

一、地獄：在五趣中極苦的處所名地獄。有情（人）造作了極重的惡業，就會趣向地獄受苦。地獄的分類各經論雖有不同，大致分爲四類：一、八熱地獄。二、八寒地獄。三、近邊地獄。四、孤獨地獄。都是從受苦的感報不同而分的。其實，極苦之處名爲地獄，因此有情的生命遭受到求生不得、求死不能的極端苦難時，即是地獄。

二、畜生：新譯名「傍生」。從人類畜養來說名畜生，從其形狀不直而傍行來說名傍生。其種類有地上的走獸爬虫，有空中的鳥雀蜚動，有水中的魚蝦蚌蛤，種類很多。畜生的苦迫，是互相殘殺，互相食啖，而人類更爲口腹之欲，對畜生恣情殺害，活剝生剝，殘酷之極，使畜生所受之苦，等同地獄苦。



三、餓鬼：常受饑渴之苦，名餓鬼。佛經中所說餓鬼與中國人俗說人死爲鬼不同，其實人死後，依造業的不同而受天、人、餓鬼、畜生、地獄的果報，並非死後爲鬼。餓鬼的苦報是不能飲食，咽喉細如針鋒，飲食無法嚥下；或是飲食入口，化爲火燄，受燒燙之苦；或是飲食入口，化爲膿血，吞食不淨。在餓鬼趣中，雖然也有極少數像夜叉、羅刹等大力鬼王，享受較好，但是多數都是受饑渴之苦。

以上地獄、畜生、餓鬼是三惡趣，有情墮落惡趣是由造作殺生、偷盜、邪淫等重大惡業所感得的，而惡業是由貪、瞋、痴煩惱所引發的，所以貪、瞋、痴名爲三不善根，是一切惡行的根本。在三不善根引發的惡業中，上品極重的招感地獄報，中品的招感畜生報，下品的招感餓鬼報，當然，有情（人）不作罪業，是不會墮落三惡趣的。

四、人：在五趣中，受報爲人，因先天（前生）與後天（今生）的造業不同，有苦有樂，受苦嚴重的猶如惡趣，享樂優越的比如天上，所以人間是苦樂參半，悲歡不定，也因此，人間是學佛的最好環境，惡趣中眾苦煎迫，無力學佛，天上享樂，無心學佛，人間苦樂皆有，而且沒有學佛的障礙，因此佛經中說：「人身難得」，即是這個道理。

五、天：五趣中，天上的福樂是人間所不及的。天上有四種殊勝：一是身體殊勝，天人身體高大而端嚴。二是壽命殊勝，欲界天的壽命有幾百萬年，而無色界天的壽命更長達八萬大劫。三是享樂殊勝，欲界天有種種欲樂，而色界與無色界則有微妙的定樂。四是禪定殊勝，色界與無色界天，長期安住在定中，沒有憂煩紛擾，享受禪悅之樂。因此三界五趣中，天趣最福樂。



五趣中，人與天是善趣，善趣是由修集善業而感報的，修集人天善業有三：

一是布施：布施猶如在福田中播種，播下善種才能得樂果，因此布施功德，能感得未來的福樂。

二是持戒：人天戒法是五戒與十善戒，五戒、十善戒是一切戒法根本，持戒能遠離惡行，沒有惡行就不墮惡趣。

三是修定：禪定可使內心清淨，有清淨的內心，能引發善良的德行，尤其升天，更需要修習禪定，色界天與無色界天都是長期安住在禪定的喜悅中。

### 人是五趣中心

五趣有情，分爲善趣與惡趣，而升善墮惡的主因是有情所作業力招感的，但是在五趣中能作升善墮惡的重業，唯有人趣，因此人是五趣升沉的中心。

先就墮惡趣來說：天趣沒有嚴重的惡行，不作墮落惡趣的重業，雖然也有天福享盡，墮入惡趣的，但是不是天中所作惡業，是過去未了的惡業成熟而受報。地獄無時不在受苦，起不了惡行。畜生痴迷，不知善惡，雖有啖食的殘害，只是無心殺業，是輕業輕報，不成爲墮落的引業（重業）。餓鬼常受饑渴之苦，亦不能造作重罪。五趣中，唯有人趣，由於貪、瞋、痴煩惱的引發，生存的環境容易作殺生、偷盜、邪淫的重大惡行，成爲引業重罪，墮入惡趣之中。





再從升善趣來說：要修集布施、持戒、禪定的善行，才能得人身，升天上。天趣之中，享受欲樂及定樂，陶醉在樂行中，不能起善行；惡趣有情，眾苦煎熬，亦起不了善行。唯有人間，環境苦樂兼有，身心行為可放蕩，可勤修，所以人能修積善行，得人天果報。

五趣的升沉既然以人為中心，那麼俗說人死為鬼，由鬼再生他趣，可知是荒謬之說。其實，不僅有情的生死流轉之升沉以人為本，有情的解脫生死，作聖成佛，亦唯有人趣，有此能力。

人間的福樂，雖然不如天上，但是人有三種特殊能力是天上所不及的：一是憶念：人能從經驗的記憶中，啟發思考力，發揮智慧力，抉擇是非而能探求真理。二是梵行：人間雖然有苦有樂，但是人有堅強的克制能力，能不放縱樂行，能忍苦耐勞，修練身心，成就梵行。三是勤勇：人有精勤勇猛的毅力，有努力勤勉的決心，確立目標，奮勇不懈，以達目的。

修行學佛，解脫生死，是一條向上的難行道，必需要有三種勝力，才能成就。佛法不屬於三塗，也不屬於天上，佛法的受持者在人間，所以諸佛皆在人間成佛。

五趣中，人間既然如此優勝，生而為人怎能不努力向上，精勤修善，斷絕惡行，若一不慎，染習惡行而墮入惡趣，那就一失人身萬劫難了。

（《海潮音雜誌》91卷5期，99年5月）

# 有情身心的三處觀



有情，是有情識活動的，而情識活動是由有情身心的相依和合所產生的動力，如果身與心分離了，有情就失去活動的能力，因此認識有情要從有情的身心上觀察。

分析有情的身心，佛法以「三處觀」去觀察。三處觀即是「五蘊觀」、「六處觀」、「六界觀」。蘊、處、界是從三個不同的角度分析有情的身心，三者並非迥異，而是分析的著重點不一樣。五蘊是著重有情心理的分析；六處是著重有情生理的分析；六界是著重有情物理的分析。依不同的立場觀察有情的心身，所以有三種觀門。

## 五蘊觀

蘊是積聚義，五蘊即是五類相聚，有情的身心是由五類的要素相聚而成的，所以名五蘊。五蘊是色、受、想、行、識。色是物質的，有情的身體與外界的山河大地等，都是色蘊；受、想、行、識是精神的。物質與精神的聚合，產生有情身心的活動。

一、色蘊：色，在佛學上有特殊的定義，它不是紅黃顏色的色，也不是男女情色的色，是泛指一切物質及從物質所生起的能量。色有兩個意義：一是質礙：就是有體積佔有空間，在空間上彼此相互有障



礙。二是變壞義：存在的體積在時間上有變化，從新而舊，由舊而壞的種種變動。有情身體上的五根感覺器官，以及從身體上所起的善惡行為（表色），由行為而引生的潛能（無表色），總名為色。

二、受蘊：受是有情內心的情緒作用。定義是「領納」，就是領略外境而納受於心。領略的境界適合身心時，即生起喜樂的感受；不適合時，即生起苦惱的感受；而不苦不樂的，名為捨受。總之，內心接觸外境時，一定引起情緒而起種種的感受。

三、想蘊：內心接觸外境，執取境界的相狀而現起表象的作用，叫做想。所以想的定義是「取像」，就是內心攝取境界的形像而現為心象，構成概念、聯想等作用，進而安立種種的語言與文字。

四、行蘊：內心接觸外境，生起如何適應、安排、處理等反應。依之成為發動身語的行為，謂之行蘊。行的定義是「造作」，是推動內心造作的意志作用，在複雜的心理作用中，除了受、想以外，其他的心理活動都包括在行蘊裡。

五、識蘊：識是內心活動的主體，一般稱之為「心」，就其對境界有「明了識別」的作用來說，叫做「識」，所以識的定義是「了別」，它是內心活動的統覺作用，能認識的主體，因此佛學上稱之為「心王」，而受、想、行（思）等心理作用，則稱之為「心所」。

五蘊，又名五取蘊。取是煩惱，有情現生的五蘊身心，是過去的煩惱招感而來的，因煩惱取執境界，造種種業，因而感得苦惱的五蘊身心，所以人生八苦中的「五蘊熾盛苦」，是一切痛苦的總滙。



## 六處觀

六處，又名六根，即是眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根。處與根都是「生長」的意義，因為眼等六根，能攝取色、聲、香、味、觸、法的六種境界，而生起眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識的六種認識作用，六處是有情認識活動的門戶，通過六處之門，有情才能對外境起認識活動。

六處中的眼、耳、鼻、舌、身前五處，在五蘊中是色蘊，不過這是肉眼見不到的細色，即是生理上的神經纖維及神經細胞，佛學上名淨色根，也稱勝義根，有取境生識的作用。而外根的眼睛、耳朵、鼻子、舌頭、身體的五種血肉形成的器官，是粗色，沒有取境生識的作用，是扶持內根的，所以名扶塵根。

第六意處，能徧緣一切法而生意識，是有情的心理活動的精神作用，在五蘊中是受、想、行、識四蘊。意處的認識作用很廣，除思考、分辨前五處所對的色、聲、香、味、觸五塵境外，更周徧思惟一切境界，即所謂徧緣法塵，而且不受時間、空間的限制，通於過去、現在、未來，所以意處是心理活動的總樞紐。

六根認識六塵，能生起六識，對識來說，根與塵都有生長的作用，因此合六根與六塵，名為十二處，不過就有情身心上的認識活動來說，是基於六根的作用，所以分析有情身心自體，只說六處觀。





## 六界觀

六界是：地界、水界、火界、風界、空界、識界，也叫做六大。界是種類或因素的意思，構成有情身心自體的有六種因素，故名六界。

地、水、火、風四界，是一切物質組成的四種元素，任何物質都不能缺少的，因其作用極普遍而又極大，所以稱為「四大」。五根及五塵，都是四大所造的，所以五根與五塵名為四大種所造色。

地是堅硬性，作用為任持，如骨骼指甲等；水是潤濕性，作用為攝聚，如血汗淚液等；火是溫熱性，作用為熟變，如體溫暖熱等；風是流動性，作用為輕動，如呼吸運動等；空是空隙、空間，身體各處都有空隙，如腸胃間的空隙，眼、耳、鼻、口等都有空隙，有物質存在必然有空間的。識是一切受、想、行、識的精神活動。地、水、火、風、空是構成無情的器世間，而有識就成為有情世間，所謂「四大圍空，識住其中」，所以六界和合，才能成為有情身心的全體。

有情的身心，經中或說五蘊，或說六處，或說六界，用不同的方式分析說明，主要是為對治外道的執我。外道一說到有情，就認為有一個常住不變的主宰存在，其實以蘊、處、界來觀察，有情只是心色和合的假名，離了蘊、處、界，沒有實我可得。所以三處觀的建立，一方面分析有情的身心是如何構成的，一方面否定外道的妄謬執我。

有情是心色平等的和合體，觀察有情，要不偏於心，不偏於色，這是分析有情的身心而建立蘊處界三種法門的要旨。

（《海潮音雜誌》91卷7期，99年7月）

# 有情生死流轉 的動力—業



有情，是有生死流轉的，流轉於五趣（六道）之中，或升人天，或墮三塗，如車輪迴旋，一生又一生，一世再一世，悠悠長流，滾轉不息。然而這生死長流升沉流轉的動力，究竟誰使然之？

再就人生而言，人有貧富貴賤，壽夭高卑，賢愚美醜，各各不同，這千差萬別的不同命運，是誰在支配與主宰，是神力？是天命？抑或自然如此？

以佛法觀之，這一切全由業所造成，有情的苦樂果報都是依業而起，無業則無有情生死流轉的升沉，無業亦無人生的不同苦樂果報，所以業是生命的主宰，業是有情生死流轉的動力。

業的意義是「造作」，就是行爲、活動。我們內心的思惟，身體的行動，口頭的語言，這些活動的結果，留下潛在的力量，這種力量，叫做業。又名業力，或名業因，有生起果報的能力，是果報的依因。因此，有業必有報，不同的業感受不同的報，有情造業各異，果報也就千差萬別了。

業的種類繁多而複雜，一般而言，有下列幾類：

一、身業、口業、意業：這是從業的所依而分類的。



1. 身業：是由身體所造作的業，就是身體的活動。如殺生、偷盜、邪淫是三種身惡業，反之，不殺生、不偷盜、不邪淫則是三種身善業。

2. 口業：是語言上表達所造成的善惡業，所謂「一言而喪邦；一言而興邦」，可見語言的表達，可以成事，亦可敗事。口語的惡業有妄言、綺語、兩舌、惡口；而不妄言、不綺語、不兩舌、不惡口則是四種口善業。

3. 意業：是心意的活動，舉心動念、思惟、計慮等，都成為意業。意業的惡業有貪、瞋、痴；而不貪、不瞋、不痴則是三種意的善業。意業又名思業，思是意志活動，意志活動不僅成為思業，同時能推動身體的行動與語言的表達，因此身業與口業又名思所作業。

身業與口業，都有表業與無表業。表是表示、表現的意思，身口的活動表現於外而能示知他人，使人知道是善是惡，故名表業。如殺生、偷盜，人知為惡；布施、放生，人知為善，是身表業。誹謗、辱罵，人知為惡；稱揚、讚嘆，人知為善，是口表業。無表業是身所為、口所語，其活動已成過去，但會留下潛在能力，這種潛在的能力無法表示於他人，故名無表業。

二、善業、惡業、不動業：這是依業的性質而分類的。有情生死流轉於三界五趣中，時而上升人天，時而沉淪三塗，升沉的親因並非來自他力，而是有情本身造作了善業、惡業、不動業的三種業因。

1. 善業：是正確的，道德的身心活動，也就是合於法理的行為。招感人、天（欲界天）的善報業是十善業，就是身善業的不殺生、不



偷盜、不邪淫。口善業的不妄言、不兩舌、不惡口、不綺語。意業的不貪、不瞋、不痴。十善業是一切善法的根本，不僅是人天的業因，也是出世三乘聖法所依止的，所以經中說：十善業道，是生人天，得學無學諸沙門果，獨覺菩提及諸菩薩一切妙行，一切佛法所依止處。

2. 惡業：是乖違法理的身心活動，傷天害理的行事，也就是不淨的，不善的身、口、意行爲。牽引有情墮入三塗的是十惡業，十惡業是與十善業相反，如不殺生是善業，而殺生則是惡業，因此十惡業也就是身惡三種、口惡四種、意惡三種。不過在十惡中，意業的貪欲、瞋恚、愚痴（邪見）三者，是一切惡業的根源，有情的種種惡行，都是由此三種不善法所引動發生的，所以貪、瞋、痴名爲三不善根。由三不善根所引發的惡業，依罪性的輕重，而招感到地獄、餓鬼、畜生的報果，當然，有情不造惡業，是不會招感惡報的。

3. 不動業：這是招感色界天與無色界天生死的業。上升色界、無色界天，必需要修禪定，禪定的特徵是不動亂，與之相應的業故名不動業。十善業是升欲界天的善業，而要升色界天與無色界天，則要修與禪定相應的不動業。

在善業與惡業中，有一類特別強大的業力，它能牽引有情招感五趣中的某一趣報體，或升天上，或墮地獄，成爲某一趣的有情，這種業名爲「引業」，是牽引有情於來世得報體的主要業因，又名「總報業」。還有一類業，並不能引導有情感得某一趣報體，但是它能充分的使有情在一生之中，得到各種圓滿的決定，這叫做「滿業」，又名「別報業」，是有情個別的業因。譬如墮入畜生道中，是畜生的引業所感，但是在畜生道中，有些受殘殺鞭撻之苦，有些則享受比人還要好





（如寵物），這是滿業所感。引業與滿業，說明了同一趣有情，而各有不同命運的因由。

三、現報業、生報業、後報業：這是從造業到受報的時間而分類的。在業因感果的條件中，有一個條件名「異時」，就是因與果不同時，不能同時造因而又同時感果。譬如種植，播種後要經過時日才有收穫。不過，因為業有類別不同，感果的時間則有三時業報的差異。

1. 現報業：是在現生造業，而於現生受報。一般來說，這是輕微的業，或是極重的業，都可能於現生中受報。因為輕微的業不會改變這一生引業所感的報體；而極重的業因為業力太重，對現生報體起重大的影響力，因此容易感受現世報。譬如犯罪，輕微的罪與重大的罪都是很快判罪執行。

2. 生報業：是今生造業，來生受報，在今生的生命沒有結束前，是不能感報的。因為現生的報體是前生的業因所感得的，過去的業力未消失前，是不能感得另一個新的報體。這種業，就是引業，如十惡業是三塗業因，十善業是人天業因，但是今生所作善惡的因，要等今生報體結束後，來生才能墮三塗或升人天。

3. 後報業：是今生造業，要經過多生後世才受報。這是因為沒有感報的助緣。不論任何業因，都要有助緣，沒有助緣，不能得果報。所謂「不是不報，是時辰未到」，時辰即是助緣，也即是條件，所謂「有緣即應，無緣不成」。不過，不論何種業，在未受報前，業因是不會消失的，有業就一定有報，今生不報來生報，來生不報，後世多生報，只要因緣會合，終究要報，除非修行證果，使業種乾枯，就無緣



受報了。

在三時業報中，有的業已經決定了報時與報果，有的業沒有決定報時、報果，更有的時定果未定，也有的果定時未定，因此從報時與報果來說，業又分「定業」與「不定業」兩類。譬如造了極重十惡業，來生一定受地獄報；修了上品十善業，來生一定升天，報時與報果都決定了，名為定業。時與果都未決定的，大致是輕業，或者重業已轉化為輕業，當然，沒有助緣，都可能成為不定業。

有情，因身口意的活動，造作了種種業——善業、惡業、引業、滿業、定業、不定業等等，隨著不同的業，感受不同的報，在五趣中或上升或下墮，輪迴不絕。因此，業決定了有情的生死升沉，苦樂果報的差異；只有不造業才能不感報，如果生死的業因斷除了，就能解脫生死，不受輪迴。

（《海潮音雜誌》91卷8期，99年8月）



# 人有分別 心、佛無差別相



最近，有人問我兩個有趣的常識問題，第一個問題是：一般寺院大雄寶殿上，供奉的三尊佛像，中間是釋迦佛、左側是藥師佛、右側是阿彌陀佛。按常理，中間爲大爲尊，釋迦佛居中，是否在三尊佛中爲至大至尊？再者左側爲上首，右側爲下首，藥師佛居左側，是否又比阿彌陀佛爲尊？

第二個問題是：三尊佛是三位不同的人修行而成佛的，既然是三位不同的人成佛的，何以三尊佛的面相都是一樣的？

其實，兩個問題即是一個問題，因此，兩個問題可以一併解答。

首先，要說明的兩種不同的境界：一是佛的境界，二是眾生的境界（人的境界）。

## 一、從佛的境界而言

佛所以尊稱爲佛，是因為圓滿的證悟了諸法的理性。諸法的理性，在佛學上有很多不同的名稱，有：真如、實相、空性、空相、法身、如來、佛性等等。什麼是諸法的理性？《起信論》云：「法性真如海」。諸法的理性是真實不變的，法法如斯而沒有差別的，所以名爲「真如」，譬如大海，水有千差萬別，而流入大海都是平等一味沒有差



異的。

法性真如本來如是，常恆不變，所以佛又名「如來」。「如來者，即諸法如義」（《金剛經》），一切法平等無二謂之如，由悟入此平等如理而來的，故名爲如來。

既然是諸法如義，即無彼此、無能所、無高下、大小、方圓、長短等差別現象，所謂「是法平等，無有高下」（《金剛經》），佛的境界，是沒有高下、大小的差異的，如《心經》所說：「是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減」。諸法空相，即是法性真如，既然佛名如來，一切都是平等無二的，那麼在佛果上，哪有中間、兩側的高低之分？哪有左側、右側的大小之別？

再者，佛所證悟的法身，是平等一如，無二無別；而表現在應身色相上的，則是三十二相，八十種好，面如滿月，莊嚴圓滿。因此千佛無二相，萬聖同一如，哪有此佛與彼佛的面相不同之分？所以佛無差別相，差別的是眾生心的分別所現。

## 二、從眾生的境界而言

眾生（特指人）是活在現象界裡，宇宙萬有，千差萬別，各各不同，凡夫有六道之分，聖人有三乘之別，所謂「一切聖賢皆以無為法而有差別」（《金剛經》）。

無為法，即是平等的法性，三乘聖賢還在修證的過程中，因體悟法性的程度不等，故有三乘聖賢之差別，這是從俗諦（眾生境界）而言，若依真諦（佛的境界）而言，則「凡所有相，皆是虛妄」，哪有三





## 乘聖賢之分？

因此，依眾生而言，世間一切皆有，有因有果、有善有惡、有佛果、有凡夫，萬事萬物，各有其不同體用與形相差別。釋迦佛供中間，藥師佛與阿彌陀佛供左右兩側，就世間現象而言，則有其不同意義的顯示。

我們這個世界是娑婆世界，釋迦佛是娑婆世界的教主，因此在娑婆世界中釋迦佛為主位，中間代表主位，所以釋迦佛供中間。若是在西方極樂世界，則就阿彌陀佛為教主而居主位了。譬如召開國際元首會議，在某一個國家舉行，這個國家的元首必定是居首席代表主位。至於左右兩側，則是表示兩個不同的方位。

在傳統上，漢傳佛教寺院都是坐北朝南，大雄寶殿是主殿，當然也是向南，面向南左側是東，右側是西，藥師佛在東方，故供左側，阿彌陀佛在西方，故供右側，這是方位的表示，沒有上首、下首的區別。供佛在不同的時間與空間上，只顯示某種不同的意義，但是沒有高低、大小程度的分別。

眾生活在現象界中，離開了現象一切無從建立。所謂：「物有本末，事有始終，知所先後，則近道矣」。為人處世，都有規則禮法，有規矩才能成方圓。長幼有序，行事有制，是世間的禮度常則，在佛教禮儀中，很重視學道的先後，師資的相承，尤其律制，要分年臘的先後，《梵網經菩薩戒本》中有「乖尊卑次序戒」。

因此，在一般禮儀上，三師排列，中間為大，年臘德學俱尊，其次則是左先右後，這是佛教禮儀常規，當然，亦有特例者，所謂依法



不依人，不在此限。我們是人，在人的世界中，必依禮制而行事。

在佛學上，將萬有現象稱為「事」，而諸法本性稱為「理」，理與事本為一體的，所謂「理由事顯，事依理成」，我們不能言理廢事，也不能入事忘理，理事合一才是理事圓融的境界。

佛已悟入諸法理體的真如法性，真如是萬法一如無差別的，沒有彼此之分，沒有人我之別；但是眾生因有分別心，而有本師釋迦佛，東方藥師佛，西方阿彌陀佛的認識不同，但是切不可因為自己在認識的境界上，而對佛起尊卑大小的分別，我們雖然沒有悟入佛的境界，但是不能以自己的分別心而去計執佛的境界。

（《海潮音雜誌》92卷4期，100年4月）



# 盂蘭盆法會與地藏法會



每年進入農曆7月，佛教各道場盛行兩個法會：一是盂蘭盆法會，一是地藏法會。這兩個法會亦盛行於民間，因為習俗7月15日是中元節，各地舉行齋醮祈禱，祭祀祖先。同在7月，而又是同盡孝道超度先亡，因此很多人誤將佛教的盂蘭盆法會與地藏法會，看成為道教的中元法會了。

## 一、盂蘭盆法會

盂蘭盆法會是依據《盂蘭盆經》而來。《盂蘭盆經》1卷，《大正藏》收集在第16冊，標為西晉竺法護三藏所譯，不過，僧佑律師的《出三藏記集》卻編列在失譯經錄中。

盂蘭盆是梵名ullambana的音譯，因此又譯名烏藍婆拏，意譯為「倒懸」，即是顛倒懸吊，極苦的意思。依《盂蘭盆經》所說：佛大弟子目連尊者，以神通力，觀見其母，墮在餓鬼道中，不能飲食，皮骨相連，日夜受饑渴的煎熬。目連見之，甚極悲哀，乃以鉢盛飯食，往餉其母，但是飯食尚未入口卻化成火炭，其母仍不能飲食。目連為救拔母親的饑餓之苦，請佛開示救苦之法。

佛開示目連說：汝母罪業深重，非汝一人之力，能救其苦，應



於7月15日僧自恣日（僧眾結夏安居3個月，此日為安居結束修行圓滿日），以百味飲食，放置於盆器中，用以供養十方僧眾，以供養大眾的功德力，不僅能救拔現生父母，同時能救度七世父母。因此，佛告弟子們，行孝順之道，應在7月15日，作盂蘭盆法會，供養十方僧眾，已亡父母能脫三途之苦，在生父母得受福樂。

這是7月15日盂蘭盆法會的由來，中國行盂蘭盆法會，早在梁武帝時代已有，據《佛祖統記》載：梁大同4年，武帝至同泰寺設盂蘭盆齋。唐宋之後，盂蘭盆會，蔚成風習，盛行各地，但是佛教的盂蘭盆法會與道教的中元法會是不同的，不可混淆不分。

中元法會是道家之說，道經以正月十五為上元，七月十五為中元，十月十五為下元。《修行記》說：「七月中元日，地官降下，定人間善惡，道士於日夜誦經，餓鬼囚徒，亦得解脫」。由於這兩個法會同在7月15日，因此民間佛道不分，盂蘭盆法會與中元法會就混而為一了。

中元法會是道士做醮，誦經超度，而有屠殺牲畜祭祀者，與佛教戒殺立場不同。盂蘭盆法會則是以百味飲食供養僧眾的功德，報答父母養育之恩，重在以供僧功德為主。因此，時至今日，臺灣佛教界舉辦的齋僧大會，即是盂蘭盆法會的盛大舉行。

## 二、地藏法會

地藏法會是依《地藏經》而來，《地藏經》的全名是《地藏菩薩本願經》，收集在《大正藏》13冊，分上下2卷，不過一般流通的單行本，分上中下3卷，是唐實叉難陀三藏所譯，在中國佛教界是非常流通的一





部經，而地藏菩薩也受到民間的廣大信仰。

在《地藏經》中，並未說到地藏菩薩與7月有關，何以中國佛教徒紀念地藏菩薩，啟建地藏法會而在7月舉行？這就要談到九華山地藏菩薩應化的故事了。

中國有四大名山，相傳為四位大菩薩在中國應化的道場。山西五台山為文殊菩薩道場，四川峨眉山為普賢菩薩道場，浙江普陀山為觀音菩薩道場，安徽九華山為地藏菩薩道場，這四座名山是四位菩薩的應化之地，因此四大名山就成為全國佛教徒的朝拜聖地了。

九華山在安徽青陽縣西南，本名九子山，因唐詩人李白至此，見山峯聳立如蓮華，因此更名九華山。李白曾題詩云：「昔在九江上，遙望九華峯，天河掛綠水，綉出九芙蓉」。在唐朝時，朝鮮半島上的新羅國有位王子名金喬覺，出家法名地藏比丘，入唐求法，隨處參訪，至九華山，見山峯狀如蓮花，峯巒聳秀，遂於山中結廬苦修。數年後為地方士紳諸葛節遊山時發現，見他棲居岩洞，生活清苦。詢知是新羅國王子出家，遠來大唐求法修行，諸葛節乃商請九華山主閔公施地，為他修建寺院。

閔公樂善好施，他對地藏比丘說：「九華山地，盡為我有，任意所需」。地藏比丘答說：「一袈裟之地足矣」。地藏比丘將袈裟一展，遍覆了整個九華山峯。閔公遂將整個九華山施與地藏比丘建道場，閔公並遣其子出家，法名道明，為地藏比丘侍者，而閔公亦為其護法。現今地藏菩薩造像兩旁，站立一老者居士、一青年比丘，即是閔公父子二人。



地藏比丘在九華山領眾修行，漸漸從學日眾，道風遠播，新羅國王派人送糧供養僧眾。直到唐開元26年7月30日，地藏比丘圓寂在九華山。後來人一直覺得，這位地藏比丘，不畏艱苦，度化眾生，實在是地藏菩薩的化身，因此九華山就成為地藏菩薩的應化道場，而7月30日成為地藏菩薩的紀念日，大家都在7月舉行地藏法會，這是地藏法會於7月間舉行的由來。

地藏菩薩是位誓願弘深，發願度盡一切眾生的大菩薩，稱為「大願」，所謂「眾生度盡，方證菩提，地獄未空，誓不成佛」。尤其是到極苦的地方去救度眾生，六道中地獄最苦，因此地藏菩薩常在地獄中，把受苦眾生救拔出來。但是地藏菩薩的願心是教眾生如何不墮地獄，而不是地藏菩薩只救度地獄眾生。六道眾生，都是地藏菩薩要救度的。如《地藏經》云：「我觀地藏菩薩，在六道中，百千方便，而度罪苦眾生，不辭疲倦」。

因為地藏菩薩救度眾生的願力廣大，因此受到佛的付囑，至彌勒佛出世以來，將救度眾生永離惡趣的重任，付託了地藏菩薩，如《地藏經》云：「地藏！地藏！記吾今日在忉利天中，於百千萬億不可說不可說一切諸佛菩薩，天龍八部，大會之中，再以人天諸眾生等，未出三界，在火宅中者，付囑於汝，無令是諸眾生，墮惡趣中，一日一夜，何況更落五無間及阿鼻地獄，動經千萬億劫，無有出期」。因此，我們紀念地藏菩薩，啟建地藏法會，要有兩個認知：

一是地藏法會不一定要在7月舉行，何時何地都可舉行，何時何地都可誦持《地藏經》，誦念地藏菩薩聖號。



二是啟建地藏法會，不是專為祭祀祖先或超度亡者而舉行的，因為誦經功德，所得福益，獲益最多的還是生者本身，亡者得益雖有，但是較少。如《地藏經·利益存亡品》說：「若有男子女人，在生不修善因，多惡眾罪，命終之後，眷屬大小，為造福利，一切聖事，七分之一而乃獲一，六分功德，生者自利」。所以地藏菩薩教化眾生在世要多作善因，多修功德，不要死後墮惡趣；我們不能生前作惡因，死後墮在惡趣，等待地藏菩薩來救拔，那就已經遲了；而且也不符地藏菩薩的本願，地藏菩薩的本願是教令眾生不墮惡趣。

（《海潮音雜誌》92卷7期，100年7月）

# 唯識無境的意義



有人問我「唯識」二字的意義，我介紹他看幾本唯識的專書，他看了說：「不看還好，越看越糊塗」。

這也難怪，學者專家寫的書，是給有專業知識的人研究的，往往很簡單的問題，經過學者專家們引經據典，談玄說妙，簡單的反而複雜了，難怪一般人看不懂。

因此，有人認為佛學很深奧，非常難懂，其實，我不認為如此。因為佛學是為學佛的人解說如何成佛的道理，而成佛則是人人可以做到的，所以學佛是沒有學術的障礙，更沒有知識的盲點，學者專家，白丁淺識，都能學佛，有沒有高深的學識，對學佛來說，成果都是一樣的。

言歸正傳，下面簡單解釋唯識二字的意義：唯是唯獨、僅有，識是心識或意識（這裡對心、意、識不作分別解說），唯識二字的意義是說世間存在的客觀萬象（佛學上名萬法或名一切法），都是主觀的心識所變現的影子，客觀的萬象是假有的，僅有主觀的心識才是實有的，因此萬有的作用，唯獨心識最殊勝，故名唯識。

既然外境是內心所變現的影像，實際上是沒有的，不存在的，





猶如夢中，一切只是內心的作用，夢中的境界虛幻不實，夢醒了什麼都不存在，所謂人生如夢，一切活動只有內心，沒有外境，這就名為「唯識無境」。

只不過是眾生的迷夢，長夜漫漫，所謂人天長夜，或在天堂享福，或在地獄受苦，六趣沉淪，悠悠無盡期，等到覺醒之時，才知道「夢中明明有六趣，覺後空空無大千」。問題是如何才能使眾生的迷夢覺醒，這是研習唯識學的目的（當然，佛學都是以此為目的）。因此唯識學不僅是理論的研究，而且是學佛修習的觀門。

宗教理論是宗教家實踐的經驗實證，這些經驗沒有經過親自體驗是無法顯露的。佛學上「三界唯心，萬法唯識」的諦理，是唯識觀行的修學者，從直接經驗中流露出來的智慧，沒有直接的修習經驗，是證悟不到這種智慧的。

從常識上來看，外境是實有的，是具體存在的。有洋房、有汽車，洋房住得舒適，汽車走得快速，有山、有水，從山上墜下去會摔死，掉落在水中會淹死，每一物都是真實存在的，看得見、摸得著、聽得到、嗅得出，色、聲、香、味、觸，各有其作用，怎能說是為心識所變現的影像而虛幻不存在呢？如果外境是心識所變現的，那麼人生就太美滿了，我們可以變現黃金萬兩、洋房汽車來享受，也可以變現山明水秀美好的環境來居住。

事實上，人有順境、逆境，外境不能隨心所欲，想求的偏偏得不到，厭惡的卻揮之不去，人生不如意事十有八九，一切境界怎能隨心所現呢？誰願意變現違逆的境界來自討苦吃，自尋煩惱，唯識學上怎



麼說一切都是自己的心識所變的呢？要解答這個問題，需要從唯識學者的修證來說明。

原來，唯識學的修習者，在印度名瑜伽行派，梵文爲yogacara，yoga是瑜伽，cara是行，修習瑜伽觀行一派的人，名瑜伽行派。

瑜伽，意譯爲相應，即是以調身、調息、調心的方法，集中心念而修習觀行，觀行的境界能與理體相應，名爲瑜伽。修習唯識觀的人，稱爲瑜伽師，瑜伽師修行的階段，名瑜伽師地，因此，唯識學的基本論書名《瑜伽師地論》。

瑜伽行者在修習唯識觀行中，洞察到自心深處，包含一切，遍滿一切，外在的山河大地，草木叢林，無一不在自心中，都是自心的一部分，外境即是自心的內境，除了內心並沒有另體的外境存在。因此，瑜伽行者確定：常識上所謂的實境或常人所認定的萬有世界，遠不及他在觀行中所觀察到內境來得真實。猶如人在夢中，不知一切喜怒哀樂的境界是虛幻的，等到覺醒後，會覺得在夢中把夢境當以爲真而愚昧可笑。人生如夢，只有覺醒的人才知夢境非真。凡夫沉溺在迷夢中，怎能體驗到「唯識無境」的悟境呢？

參禪的人有禪定境界，所謂見山不是山，見水不是水；念佛的人有念佛的境界，所謂定中見佛，佛在目前。散心時定境是不能現前的，定中所見才是真實的，因爲定能生慧，慧能明理，明理而後見真，見真也即是佛學上所謂的見性。

修習唯識觀，洞徹至微，窮理盡性，體驗到自己的身心與外在的世界，成爲一個渾然的整體，無有差異，不可分割，明確的覺察外



在一切都是自心的影像，於是瑜伽行者們，將經中（六經）的「三界唯心，萬法唯識」妙諦，分門別類，詮釋註述，修習實踐，而成論典（十一論），師資相承，形成瑜伽行派的唯識學。

因此在佛學上，不僅是唯識學要從修習唯識觀去體悟唯識無境的真諦，整個佛學也都是要從修習中去體悟自證的境界，如果把佛學只當作學術研究，不作修習體悟，那是畫餅以充飢，說食而當飽，得不到佛法的解脫。

（《海潮音雜誌》92卷10期，100年10月）

# 論空有不二



## 一、

不久前，看到一位出家人的名片上，印有兩句醒世語，上句是「萬法皆空」，下句是「善惡不空」。我想：他的本意應該是要人放下一切，不要執著，因為一切都是空的；但是又擔心一切都空了，如何去修善斷惡呢？所以又說善惡是不空的。

從佛法的空有意義來看，這兩句是不通的，而且是矛盾的。因為萬法是包含宇宙萬有的一切，既然一切都是空的，那麼善惡怎能不空呢？再說，如果善惡不包含在萬法之內而不空，那麼萬法就不能名為萬法了。

依佛法說，萬法皆空是包含宇宙萬有的一切現象，當然也包含了善與惡，假使因為萬法皆空而擔心會否定善惡因果的存在，那是不懂佛法上空與有的真正意義。佛經說：「菩薩為一切法性空故發菩提心」。這就是說因為一切法性空，菩薩才有菩提心可發，而眾生才有善惡因果的建立。何以萬法皆空而又因空才能建立萬有呢？這就要了解佛法上空有不二的道理了。





## 二、

說到空，一般人陷入二種誤解：一是從有變成無的空，就是原來是有的而後來沒有了，消失得空無所有，滅盡斷絕，佛學上稱為「斷滅空」。這種誤解認為宇宙萬有凡是存在的終歸要消失而空無，消失了，就什麼都沒有了，譬如說：人是現生存在的有，而死亡後就什麼都沒有了，主張人死歸於斷滅，不承認有因果相續之理，這種錯誤的認知，又名「斷見」，有些人把佛法的空認為是一種斷滅，這是極大的錯誤。佛法上的空，不是斷滅，《金剛經》云：「發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相」。

第二種誤解：是完全否定宇宙萬有的存在，抹殺一切，宇宙人生空無所有，不僅是未來沒有，現在也是多餘的。這種錯誤的認知佛學上名為空見，或名頑空，頑固的執著一切歸於幻滅，對人生感到失望，對現前感到空虛，否定善惡行為，否定生命價值，厭世、悲觀、不求進取，這種否定因果理法的錯誤認知，佛學上又稱為「邪見」，是邪惡的見解，不是佛法上的空理。

依佛法而言：空是依有而顯的，有是因空而成的，也就是說從有上才能觀察到空理，從空上才能建立萬有的存在。所以空不是什麼都沒有，反而什麼都有。世界有山河大地，人生有賢愚不等，凡夫有六道輪迴，修道有聖果可證，行為有善有惡，見解有邪有正，法理有因有果。如果說空是什麼都沒有，那麼斷惡修善有何用？學佛修行豈不成為白費工夫？既然什麼都有，為何佛法又說一切皆空呢？這就要說明空的意義了。



### 三、

空的梵文是sunyata，音譯是「舜若多」，或「匈雅他」，意譯為空、空性、空淨、非有等意義，其實若是直譯應該是「脹大」的意思。因此空的意義是說，現象界的事事物物，外表看起來好像是真實的，其實都是空無實體，好像脹大的東西，外表看起來大大的，而裡面都是空空無實。

這脹大空無實體的東西，又不能說它完全沒有，比如數字的「0」，零是一個空位，數字上表示沒有，如：「二減二等於零」，但是它卻不是絕對的虛無，雖然它本身無內涵，卻具有實用功能，它在數字前或在數字後，多幾個或少幾個，都有極大的變化作用。空亦如是，宇宙萬有因空而起無窮的變化，人生的生、老、病、死，事物的生、住、異、滅，都是因為空而成的變化，所以龍樹菩薩的《中論》說：「以有空義故，一切法得成；若無空義故，一切法不成」。

何以有因空成，而空依有方顯？要了解空有的關係須從三方面去說明：

1. 凡是有的都無固定性：也就是說世間沒有一成不變的事物，人生沒有永恆的得失，凡是存在的，無不時時在變，不能維持不變狀態，所以有是暫時的有，不能固定永久有，因不能固定永久有所以才說是空，這就所謂「諸行無常」，因無常故說名空。反之，若世間一切都固定了而永恆有，那麼這個世間的一切就成為死板而沒有生機了。人生的善、惡、貧、富，賢、愚、貴、賤，都固定不能改變，那麼斷惡修善，勤奮努力還有何用？就是因為一切不是固定的，有變化的、



空的，所以一切法才能運轉，才有生機，因此龍樹菩薩說：因為空才能建立一切法。

2. 凡是有的都不能獨立存在：這就是說世間沒有自主而能獨存的事物，一切的存在都是依種種條件組合而成的，條件在佛學上稱為因緣，所謂一切是因緣所生法，因緣和合則生，因緣離散則滅，生滅是因緣在主宰，自己不能自主，所以有是依他（因緣）而有，不能自有，從依他而有故說為空。空不是否定事物的存在，是否定不能自有，不能獨存，都是依他才能存在。

3. 凡是有的都不是真實的：一切有都是假有，都無真實性，也就是說假名而已，沒有本質的體性，從假名而言，故說是空。一切有的都是「無自性」。自性是指有自足、自立、自主、自成的特性，有如此特性才能名為有自性。可是我們放眼觀察宇宙萬有，能找到一法是有自足、自立、自有而自成的本性嗎？絕對沒有，都是依他而成，依他而有的，不能自成，不能自立。《唯識三十頌》說：「由假說我法」，世間我法都是假名安立，空無實性。

宇宙萬有，不論是暫時有，依他有或假名有，總還是有，因此，佛法是依有而說空，說空不否定有的現象與功用。種善因得好果，種惡因得壞果，善惡的感果價值，是不能否定的。只是善惡的本性是空的，不是永恆的，不是真實的，如果是永恆的，惡人永為惡人，就永久不能改過自新了。因此佛經說：「罪性本空」，由於性空，一切都有轉變的可能，所以空與有是不二不異的，不離不違的。



#### 四、

佛經中，說明空有不二的關係最扼要而精簡的，是《心經》中「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色」這四句話。色是代表有，《心經》用「不異」、「即是」四個字說明空有的關係。不異是不相離，無差別，是說不可把空與有認作是兩個不相同的東西，空與有不是對立的，是相成的，毫無差異的。離空有不成，離有空不顯，因為不相離，無差異，故說「空不異色（有），色（有）不異空」。

再說空與有的不相異，不可計執是兩者的不相異，以為是兩者東西只是不異而已，其實是一體的兩面，因此《心經》接著說：「色（有）即是空，空即是色（有）」，不僅不相離，而且是相即，是說空就是有，有就是空，是一非二。基於這個道理，所以佛學上說，生死即涅槃，煩惱即菩提，離卻了煩惱的生死，那有菩提的涅槃可證？《六祖壇經》說：「佛法在世間，不離世間覺」，真理是不能離現實而存在的，要從世間法（有）上去體悟出世法（空），才是修學佛法的正道。

佛法，說空說有，都是為解脫眾生的痛苦，眾生的痛苦根源是把自己的身心與外在的事物，看成是真實的，去執著它，去貪戀它，因而痛苦叢生，不能自拔。其實只要體悟到這一切是暫時的有（無常），依他的有（無我），不真實的有（假名），洞見其空性，不貪戀、不計執，不為其所纏縛，就能解脫而遠離痛苦，《心經》說：「照見五蘊皆空，度一切苦厄」。在五蘊的現象上觀察空性，在空性的體悟中了解現象界的如夢如幻，如此觀見，海闊天空，自由自在。

（《海潮音雜誌》93卷9期，101年9月）





# 新年談財富



在新年期間，人們相互祝福的語詞，最常用的是「恭喜發財」，可見財富是人人需要而歡喜的。的確如此，所謂「山珍海味離不得鹽，走盡天下離不得錢」，錢雖不是萬能，可是沒有錢卻是萬萬不能。因此，古今中外，不知多少人因財富而功成名就，享受人生的幸福；但是也不知多少人因財富而犧牲失敗，痛苦無邊，可見財富對人生的影響是福亦是禍，是幸福亦是苦惱。

爲什麼財富對人生是福亦是禍？是幸福亦是苦惱呢？這就要從人對財富的取得，運用與持有來說明了。

首先談談財富的取得：財富不會自然而來，也不可能無故而有，更不是神的賜予，是從自己辛勤的工作、經營、生產、管理、銷售得宜，才能獲得。因此從財富取得的該不該來說，它可能決定帶給人是幸福還是苦惱。

任何人，要生存都必需要有資生的方法與行業，這些方法與行業的所得，不論以任何身分取得，都必需要爲國家法令所許可，否則，便是違法，違法所得財富是不能給人快樂，雖然可能有一時享受，但是那是苦因，一經事發，要受法令制裁。法令不一定都對，而且法令隨時在改變，但是既已經過立法程序而施行的法令，人民只有遵守；



否則，違法所犧牲的代價太大了，也太痛苦了，人生若存活在痛苦中，再多的財富又有什麼意義呢？

再者：有些行業法令沒有禁止，只要經過申請獲准，就不算違法；但是是不正業，也就是邪業，是以不正當的手段而所取得財物，雖然合法而不合理，違背道德良心，這種行業，所得財物，亦是苦因，得之無益。所謂不正業，就是導欲增瞋，亂人心志，傷風敗俗，殺生害命，以殺、盜、淫、妄的手段而誘惑、取奪人財，即是不正當的行業。

例如設賭場（有些國家賭博是合法的）、淫戶、酒家、或者出版害人身心理健康的書刊，傳播淫亂社會的報導，挑唆鬥爭，誣陷入罪，其他如地下錢莊，暴力討債，江湖術士，密醫巫覡，裝神弄鬼等等，都是不正當的行業，是為害社會人群的，不論所得多少，即使能發財也不會有好結果，因為是惡因，惡因必定得苦果。

因此，財富的取得，應以正當的行業，正常的方式，合法、合理、合情，不昧自己的良心，不違社會道德，取得心安理得，這樣的財富，得之才使自己得到真正快樂，也才有存在的價值。

其次，再談談財富的持有：佛學上說：人生有八苦，八苦中有「求不得苦」。人生的苦惱，往往皆因貪求而來，所謂「有求皆苦，無求安樂」。對於權位、名譽、財富，永久貪求無厭，求不得固然是苦，而求得了怕失去，又是苦，難怪佛經說「人生是一大苦聚」。

其實，世間沒有永恆不失的事物，一切都是有生必有滅，存在的必然消失。因為「諸行無常」，不論個人，團體、國家，一切森羅萬



象，都是因緣和合而有，都在生滅、成壞、圓缺的過程中遷流變化，所謂「舊時王謝堂前燕，飛入尋常百姓家」，堂空燕去，一切如過眼雲煙，瞬息消逝，那有永久的榮華富貴？希求恆常擁有而不失，是自尋苦惱。

佛經上說：人所積蓄的財產，不能爲自己所持有，而是五家共有，所謂五家即是：一、水災，二、火災，三、盜賊，四、惡王，五、不肖子孫。

一、二、的水災、火災是天災，包含了風災、地震等災難，大自然的災難是人力所不能扭轉的，生命財產，一霎時化爲烏有，怎能持久而不失呢？

三、盜賊是竊取、搶劫人的財產，更有黑道的敲詐，權勢的威嚇，都能把你的財產詐得精光，有時連生命都有危險，有錢的人還不如安貧樂道的人過得平安舒適。

四、惡王是苛嚴的政治，嚴酷的法令，所謂「苛政猛於虎」，任你有多少積蓄，不抵政府一紙政令，橫徵暴斂，苛捐雜稅，不論動產不動產，只要用「改革」或「革命」兩個字，一切都是它的，那有你的？

五、不肖子孫是敗家子，能把家產敗得精光。俗語說：「富貴不出三代」，有能賺錢的父兄，就有能花錢的子弟，富貴人家的子弟，是銜著金湯匙出生的，自幼嬌生慣養，過分溺愛，因而成長後爲所欲爲，意驕志逸，游手好閒，只會吃喝玩樂，任你有萬貫家產，總能揮霍敗盡。



世間財產，不論用任何方法儲藏，都不可能永久屬於自己的，只有一種財產，五家既不能共有，他人也無法拿走，從今生到來生，乃至盡未來際，能永久屬於自己的，那就是佛經中所開示的——功德財。

做功德，猶如種田播種，將種子播撒在田中有更多的收穫；而把自己的財物施捨助人，佛教稱為種福田，因為喜捨布施能生功德福報，故名福田。有兩種福田功德最大：

一、悲田：是以慈悲心施捨財物，救助貧苦窮困的人，或捐款賑災，或贊助慈善公益，悲心造福人群，功德不可思議，世間財物是不能比的。

二、敬田：是以恭敬虔誠心孝養父母，敬禮師長，供養佛、法、僧三寶。父母、師長及佛法僧三寶，是養育我們的，教導我們的，都是值得我們尊敬的，尊敬而供養，所以名敬田。

財物是人生資生所需要的，不能沒有，但是有了存而不用，等於沒有，因此，佛法勸人修集功德，功德財富不僅自己受用，更能福利他人，人人彼此互助，大家都有財富，則能建立和樂的人間。

欣逢新年，恭喜大家發功德財，自利利他，利樂有情，功德無量。

（《海潮音雜誌》94卷1期，102年1月）





# 瑜伽焰口的意義 及其儀軌之集成

## 一、

前年（2011）民國建國一百年，善導寺啟建百日瑜伽焰口，以爲慶祝建國百年的紀念活動。法事隆盛，出乎意料殊勝，爲應大眾所請，去年及今年連續舉行，功德周隆，年勝一年，當然這與焰口佛事盛行於民間有關，所謂：「覺皇密語壯皇都，大闡宗風何處無」，明清以來，上至皇都宮內，下至民間鄉村，無一處不知佛教中有焰口之佛事。然而焰口佛事之起源及其演變，知之者不多，若知之而後行之，則益增勝功德，不可思議也。

## 二、

焰口是六道中的餓鬼道，佛法上所說餓鬼與俗說人死爲鬼是不同的。人死後未投生前在佛法上名「中陰」，亦名「中有」，即是俗說的靈魂。餓鬼與地獄、畜生合稱三惡道，由於生前造了重大的惡行，死後隨入三惡道中受苦。

餓鬼道最大的痛苦是常受饑渴之苦。佛經中解說餓鬼道有三類：無財鬼、少財鬼、多財鬼，而無財鬼又有三類：1.焰口：飲食入口，立即化爲火焰。2.針口：咽喉如針鋒之細，不能飲食。3.臭口：口內



腐爛發臭，無法飲食。總之餓鬼因罪業所感，雖然腹內饑渴，而口不能飲食，常受饑渴極苦。如《正法念處經》卷16〈餓鬼品〉云：「如是惡人，身壞命終，受於針口，餓鬼之身。受鬼身已，自業誑惑，所受之身，口如針孔，腹如大山，常懷憂惱，為饑渴火，焚燒其身，受諸內苦。外有寒熱，蚊虻惡虫，熱病惱等，如是身心，受種種苦。」（《大正藏》17卷，頁93上）。

焰口，在唐實叉難陀三藏所譯《佛說救面然餓鬼陀羅尼神咒經》說名面然，如經云：「爾時阿難，獨居淨處，一心計念，即於其夜，三更之後，見一餓鬼，名曰面然」，（《大正藏》第21冊，464頁中）。不論名焰口或名面然，都是餓鬼道中最苦的一類，因為常受饑餓、乾渴之苦，故而變現出醜陋身形，如《修習瑜伽集要施食壇儀》卷上緣起文說：「阿難尊者，林間習定，夜見鬼王，口吐火燄，頂髮煙生，身形醜惡，肢節如破車之聲，饑火交然，咽喉似針鋒之細，見斯怪異，問是何名，答曰面然」。（《卅續藏》第401冊）。

因為餓鬼常受饑渴之苦，因此佛經中有多種救拔餓鬼的施食法門，如《盂蘭盆經》載：「佛開示目連尊者，於7月15僧自恣日，用百味飲食供養十方僧眾，以十方僧眾的修行功德，能拯救饑鬼的倒懸之苦」。而在救度餓鬼的施食法門中，以身、口、意三密相應，加持淨食而施食餓鬼的修持法，名「瑜伽焰口」。三密是身、口、意三業，行者在修持時，手結密印，口誦真言（陀羅尼），意作觀想，要身與口協，口與意符，意與身會，身、口、意三業融會契合，相應不離而能發出力量，以此力量加持飲食，施食餓鬼，能救拔餓鬼之苦，這是瑜伽焰口的意義。



### 三、

瑜伽焰口的經典依據，在藏經中有二譯本：一、是唐實叉難陀三藏譯的《佛說救面然餓鬼陀羅尼神咒經》，二、是唐不空三藏譯的《佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經》，這兩部經是同本異譯，因此啟教因緣相同，其因緣是：佛在迦毘羅城尼俱律那僧伽藍所，為諸比丘及諸菩薩等宣說法要。其時阿難尊者獨居靜處，一心思惟，佛所說法。至夜三更，見一餓鬼，名曰焰口（實叉難陀譯本名面然），身體枯瘦，口中火然，甚可怖畏，對阿難說：三日後汝命將盡，便生餓鬼道中。阿難心生惶怖，急至佛所，請求脫苦法門。

佛為阿難說無量威德自在光明殊勝妙力陀羅尼，誦之能救餓鬼苦，更能增長福壽。誦持陀羅尼，不限何時，於一切時悉無障礙。先取淨器，盛以淨水，置少許飯麩諸餅食等，右手按器，誦陀羅尼7遍，然後稱多寶、妙色身、廣博身、離怖畏四如來名號，取食器中飲食散撒地上，能救拔餓鬼饑渴之苦。若施婆羅門仙，則誦此陀羅尼二七遍，投飲食於淨流水中。若誦三七遍，奉獻三寶，則成上味，供養十方三寶。

這是焰口施食的經典依據，也是最早漢譯的兩部救拔焰口餓鬼的陀羅尼經，都是譯自唐代，依經中所說：

一、所謂無量威德自在光明殊勝妙力陀羅尼，即是變食真言，而此真言是佛於前世受之於觀世音菩薩所。變食真言在漢傳佛教唱誦儀中廣為運用，凡奉獻飲食，都誦持之。因為所供對象眾多，而所施飲食少許（少至7粒米），因此誦變食真言，能變飲食充滿十方，無有



窮盡，受施者各各充滿。

二、施食餓鬼，或婆羅門仙及供養三寶，不限時辰，一切時都無障礙，並不限下午或夜晚所謂戌亥二時。

三、施食時作法簡單，以右手按食物之淨器，誦陀羅尼七遍，然後稱多寶等四如來名號，稱名後撒食物於淨地，能令餓鬼飽滿而脫苦。

四、不空三藏另譯有《施諸餓鬼飲食及水法并手印》及《瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口軌儀經》（均見《大正藏》21卷）。其中教示修習瑜伽的施食法，歷代大德依此繁衍、纂集，編撰而成現今流通之《瑜伽焰口施食儀軌》。

#### 四、

密教經典，早於魏晉之時即已傳入東土，惟初期多屬密咒真言（陀羅尼），其時中外弘化大德，頗多「明解咒術，所向皆驗」，如佛圖澄、曇無讖等人，都能「善誦神咒，役使鬼物」。咒術的功用，幾乎無所不能，諸如息災降福，治病除害，驅鬼役神，占卜星象等，這些壇法咒語，通稱「雜密」。

唐玄宗開元4年（716），善無畏東來，譯出《大日經》，傳胎藏界。4年後，金剛智偕不空入長安，譯《金剛頂經》，傳金剛界。其後不空更譯出密典百餘部，密教進入「純密」時期，東土始有完備的密教。但是自會昌法難（841-846）後，寺院遭毀，經籍散佚，唐末亂離，各宗衰微，密教尤甚，儀軌、作法、傳承失緒，因此現今流通之





瑜伽焰口施食的儀軌、作法、唱誦等，都是元、明、清歷代諸德，依顯密教典，多次編纂而成。

唐代的瑜伽焰口施食儀軌，藏經中有不空三藏所譯《瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口軌儀經》1卷，經中所示儀軌及瑜伽行法大致如下：

一、主法資格：凡欲行施食之法，須依瑜伽甚深三昧阿闍黎法，學發無上大菩提心，受三昧耶戒，入大曼拏羅得灌頂者，並受大毘盧遮那如來五智灌頂，紹阿闍黎位，方可主修此法。

二、建壇結界：選擇淨地，如寧靜園林，精華大舍，或堂舍亦可。周圍懸以繒綵旛蓋，備置香花燈塗，建三昧耶壇，壇面向東（印度以東向陽，故右尊左卑）。入壇諸人，香湯洗浴，並著新淨衣，嚴整威儀，作禮3拜，面東胡跪，手執香爐，作法啟請曰：「啟告十方，一切諸佛，……身常清淨，證無上道」，要作白3次，這段文在現行焰口本是編列在中間，不在開始。

三、手印真言：《軌儀經》中之手印真言，都是從現行本的下半部開始，也就是說現行本上卷之手印真言，都不見於《軌儀經》中，其行法次第如下：

- 1.開地獄印與真言。
- 2.召請餓鬼印與真言。
- 3.召罪印與真言。
- 4.摧罪印與真言。
- 5.定業印與真言。



- 6.懺悔滅罪印與真言。
- 7.妙色身如來施甘露印與真言。
- 8.開咽喉印與真言。
- 9.稱七如來名號（不結手印亦不誦真言）。
- 10.歸命三寶（不結手印亦不誦真言）。
- 11.發菩提心印與真言。
- 12.受三昧耶戒印與真言。
- 13.無量威德自在光明如來印與真言。
- 14.乳海印與真言（結印同前）。
- 15.普供養印與真言。
- 16.奉送印與真言。

奉送印後，有佛告阿難的流通文，讚歎修持此儀軌的功德，勸人如法修行，廣宣流布，因此雖然是儀軌，實則是經文的體式。

四、施食時間：瑜伽施食作法，不僅施食餓鬼，亦可供養諸佛菩薩，無量聖賢，諸天明王，一切有情之類。但是作法時間不同：

- 1.若供養諸佛聖眾及諸天明王，應於五更晨朝至日出時。
- 2.若布施鳥獸水族之類，不揀時間，隨時都可。
- 3.若作餓鬼施食之法，應於亥時（夜晚9時至11時）；若於齋時（自天明至正午之間，為僧眾用齋之時），施食餓鬼，餓鬼不得食，徒設功勞，終無效也。
- 4.施食的水米食物，應瀉於淨地，或大石上，或河流江海中；但是不得瀉於石榴、桃樹之下，因鬼神懼怕而不得食之。



## 五、

另在《大正藏》21卷中，有《瑜伽集要焰口施食儀》1卷，未注編集者與年代，其內容除集取唐不空《軌儀經》中的印咒外，更增添咒印及其他內容。

一、印咒的增多：除上述《軌儀經》所列印咒外，更增添：

- 1.淨手真言（即是現行本中的點淨真言），取水塗掌。
- 2.大輪明王咒（默念、結手印）。
- 3.印現壇儀（結手印、誦真言）。
- 4.運心供養（結手印、誦真言）。
- 5.三寶施食（結手印、誦真言，即現行本的遣魔印）。
- 6.變空咒（結手印）。
- 7.奉食印（誦真言）。
- 8.入觀音定（結手印、誦真言）。
- 9.稱七如來名號（結手印、誦真言，《軌儀經》只稱名號，無手印及真言）。
- 10.三寶印（誦真言）。
- 11.障施鬼真言（結手印）。

以上11項咒（真言）印，為唐代《軌儀經》中所無，是這本《瑜伽集要焰口施食儀》所增添的。

二、其他內容增加：此《施食儀》以：「歸依金剛上師，皈依佛、皈依法、皈依僧。我今發心，不為自求，……一時同得阿耨多羅三藐三菩提心」為開始，其中增加除前列11種真言手印外，另增加：



三十五佛、普賢行願偈、尊勝咒、六趣偈、發願回向偈（共15條，現行本只有其中第1條，第2條及最後1條）、吉祥偈、金剛薩埵百字咒、10類孤魂文，最後以「志心信禮，佛陀耶兩足尊」的三皈依讚而結束。

三、集纂年代：這本《瑜伽集要焰口施食儀》，雖未注明年代與集纂者，但是其中有收輯宋代不動三藏所集撰的《大懺悔文》，如開始的「皈依金剛上師，皈依佛、皈依法、皈依僧，我今發心，不為自求」，至「一時同得阿耨多羅三藐三菩提心」之文，亦是《大懺悔文》的開始之文（現行課誦本之懺悔文，已將此段刪除不用）。又三十五佛後的《普賢行願偈》最後從「願將以此勝功德」，到最後「願今回向亦如是」16句，並非《普賢行願偈》的原文，是不動三藏撰述《大懺悔文》時增添的。

不動三藏，據《新續高僧傳》卷1載：本天竺人，於宋時來西夏銀州，棲止護國寺，翻譯瑜伽密部經典，傳金剛部，故名不動金剛。嘗以唐不空所譯《三十五佛名經》，前增53佛，後綴《普賢十大願偈》，撰著《大懺悔文》禮懺。後遷四川蒙山，取不空三藏《瑜伽集要焰口軌儀經》，重與併合，編撰《焰口》；又演小施食，號曰《蒙山施食儀》，因以甘露法食施孤，復稱甘露法師。不動三藏所編撰《焰口》，今已佚失，不過，這部《瑜伽集要焰口施食儀》，必收集不動三藏的《焰口》部分內容而集成的。

又周叔迦居士在其《瑜伽焰口》一文中說：「藏經中有《瑜伽集要焰口施食儀》1卷，未註譯人，就其中真言譯音所用字考之，應是元人所譯」（見《周叔迦佛學論著全集》）。談玄法師的《瑜伽焰口考》更





說明：「現流行之焰口，上卷元朝譯文，全是喇嘛咒語。下卷，自大輪明王咒印起，方是瑜伽集要」。而上卷咒語的譯者，他認為是元初譯經僧沙囉巴所譯。沙囉巴（1259～1314），西域積寧人，依帝師八思巴出家，習諸部灌頂法，善吐番音，解諸國文字，後因帝師迦囉思巴薦於元世祖，命譯中國未備顯密諸經，藏經中現存有所譯經典。因為沙囉巴善吐番音（西藏語），而且他從西藏喇嘛八思巴出家，習諸部灌頂法，嫻熟喇嘛教咒語，因此談玄法師更指明說：「焰口上，自淨法界真言，至先結大輪明王印前，皆喇嘛咒，於中國漢文密典所不載也。案十二因緣咒、音樂咒、百字咒等，凡喇嘛教佛事，必須之咒語耳」（見《海潮音》第21卷第9期，頁16）。如此，瑜伽焰口的咒語，是攙合喇嘛教的咒語匯集而成的，而這部《瑜伽集要焰口施食儀》是依唐不空的《軌儀經》與宋不動的《焰口》，匯聚元沙囉巴的喇嘛咒集纂而成，集纂年代應該是元代中葉之時。

## 六、

瑜伽焰口的經典與儀軌，雖然譯自唐代，但是其時焰口施食並非為民間作薦亡法事之用，而是修密者每日必行的自修功課，如《蒙山施食儀》是漢傳佛寺出家人晚課必修的行儀，因此唐宋之時，焰口的儀軌與唱誦都簡樸無華。

元代諸帝信奉喇嘛教，尊喇嘛為帝師，如元世祖忽必烈，奉八思巴為國師，授以玉印，並命創制蒙古文字；而世祖本人在「萬機之暇，自持數珠，課誦、施食」。由於藏傳密教的盛行，瑜伽焰口不僅內容增益密咒，行儀也漸漸應用於民間作薦亡功德。



明代法事興隆，前未曾有，洪武元年至5年，朝廷相繼在南京蔣山設水陸法會，修設之盛，常達數千人，太祖與群臣親赴法會禮佛。水陸法會，冥陽兩利，法會中要設放瑜伽津濟焰口五堂。水陸是大型法會，所需人力、財力非常龐大，啟建不易；而焰口較為簡省，少至7人，多至十餘人，即可舉行，因此民間法事，焰口比水陸更為盛行。

焰口雖然是薦亡法事，但是度鬼亦度人，佛法畢竟以人爲本，唱誦、行儀、文詞都是人在欣賞，因此法事的行儀，必需適應人世間各地不同的習俗而有權宜之變；寺院又有禪、教、淨、律、顯、密的傳承不一，焰口也就各自以意增益，流通多種版本。但是也因此形成雜亂，妄作增減，繁衍叢雜。明末三峰法藏禪師慨歎說：「施食之法，本如來大悲作用，奈世傳失旨，竟類俳倡，攙雜歌曲，鄙俚不經，而三觀妙體置之不問，吁可悲也」（《卍續藏》104冊、446頁）。

據傳明末之時，焰口壇儀有36種之多，可謂盛矣。雲棲蓮池大師說：「瑜伽施食法，藏有多本，其最初唯佛示阿難陀羅尼1章而已，而教令誦之21徧，即今變食真言是也。嗣是則漸增，增而至坊間所稱瑜伽集要，而詳矣，盡矣，不可復增矣」。因此大師於萬曆34年（1606），重訂壇儀，名《修設瑜伽集要施食壇儀》，（下稱雲棲本），並撰《瑜伽施食儀註》，以能行解相應。未幾，天啟6年（1626），三峰漢月藏禪師，考辨諸本，編訂科儀，亦名《修習瑜伽集要施食壇儀》，（下稱三峰本），分上下兩卷。清初康熙14年（1675），有巨徹寂暹上座，因諸方壇儀，參差百等，不能一揆，於是編著《瑜伽焰口註集纂要儀軌》（下稱巨徹本），亦分上下兩卷。以上3本現存，都收集在《卍續藏》第104冊。綜觀三本內容，大同小異，



印咒都是相同，只是編列前後順序不一，而其他奉請文、召請文、歎孤文、發願迴向偈等，各本略有增減不同。

明清之際，焰口流通版本，尚有行法、海上、天機、性澄等諸本，惟至今都已佚散，不過從雲棲、三峰、巨徹三本來看，修設瑜伽的印咒各本應該沒有差別，差別的是其他文詞，各家增減不同，隨順世情而參差不一。

康熙32年（1693），江寧寶華山定庵德基律師，依雲棲諸本，重編施食要集，名《瑜伽焰口施食要集》，其序云：「余初至山中（寶華山），留心於此，意在不簡不繁，而文義具足，吾寶華每每用焉」。其後乾隆6年（1741），寶華七祖福聚文海律師因之著《瑜伽補註施食儀觀》，成為華山焰口版本，此後三百餘年，至今漢傳佛教地區，不論海內海外，禪、淨、教、律各寺，無不通用《華山本》之焰口，因此，《華山本》成為現今焰口的流通本。

## 七、

焰口中最具漢傳佛教文化特色的是召請文與歎孤文，各家版本最大的差別也在此，茲將現存各本的召請文對照如（右）表。

三伸召請當齋文後的12條分別召請文，從「累朝帝主」至「饑寒丐者」，四種版本完全一樣，只是《三峰本》與《華山本》於召請文後增添「稽首皈依雄」讚，而《三峰本》更於讚後添「南無步部帝哩伽哩哆利怛都也他耶」普召請真言，《華山本》則將此真言編列在初伸召請當齋文前。



| 雲棲本 | 三峰本                                                        | 巨微本                                                                             | 華山本                                                   |
|-----|------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------|
| 無   | 無                                                          | 無                                                                               | 以此振鈴伸召請，…<br>運心平等法力無<br>邊，…秋雨梧桐葉落<br>時，…今夜道場法筵<br>開，… |
| 無   | 瑤池萬仞，金風動而<br>蓮上生花：寶閣千<br>層，珠簾捲而雲中見<br>佛。初爇名香，初伸<br>召請。     | 花生大地，花長名<br>園，花逢細雨滋開，<br>花被狂風落擺，嗚<br>呼！人生如花綻之<br>期，人死如花殘之<br>際。初爇名香，初伸<br>召請。   | 金鳥似箭，玉兔如<br>梭，想骨肉以分離，<br>音容而何在。初爇名<br>香，初伸召請。         |
| 無   | 盧醫謾說長生藥，扁<br>鵲休誇不死方，日月<br>尚有薄蝕難，爲人<br>那個不無常。二爇名<br>香，二伸召請。 | 月明波底，月朗長<br>江，月圓如鏡挂當<br>空，月缺似弓張遠<br>漢，嗚呼！人生如月<br>滿之期，人死似月虧<br>之際。二爇名香，二<br>伸召請。 | 遠觀山有色，近聽水<br>無聲，春去花還在，<br>人來鳥不驚。二爇名<br>香，二伸召請。        |
| 無   | 九江洪波浩渺，九天<br>仙樂來迎，九重光裡<br>見如來，九祖先亡生<br>佛界。三爇名香，三<br>伸召請。   | 巫山一段雲，楚岫一<br>團雪，名園一株花，<br>瑤台一輪月。嗚呼！<br>刹那雲散雪銷鎔，又<br>是花殘并月缺。三爇<br>名香，三伸召請。       | 浮生如夢，幻質匪<br>堅，不憑我佛之慈，<br>曷遂超昇之路。三爇<br>名香，三伸召請。        |





14條掛金索的歎孤文（即是受食文），四種版本也都相同，文句沒有差異，惟《三峰本》於文前有：「覺皇密語壯皇都 大闡宗風何處無 一天佳氣彌星斗 萬象騰輝耀燭爐 接引四生登九品 提攜六道出三塗 此時幸遇良宵會 鐘磬交如可歎孤」八句七言律詩。《華山本》則於該段上格另以小字標示「修設齋筵，阿難因緣起，救苦觀音，示現焦面鬼，念佛宣揚，秘密功德力，拔濟孤魂，來受甘露味。」等8條，並註「上格唯本山用」，不過其他寺院，有時亦用上格8條唱慢板。

焰口的召請文與歎孤文，源自《瑜伽集要焰口施食儀》中的「十類孤魂文」改作而成，至於何人所作？一般傳為蘇東坡作，因東坡曾作「水陸法像贊」16首，而召請文是四六駢文對句，歎孤文則是四五韻文對句，如此優美而感人的文學作品，必出自大文豪蘇東坡之手。其實該文並非出自某一人的創作，而是集歷代作品之佳句編綴成文，如「秋雨梧桐葉落時」是集自白居易的《長恨歌》，原詩上句是「春風桃李花開日」，下句則是「秋雨梧桐葉落時」。又如「遠觀山有色，近聽水無聲，春去花還在，人來鳥不驚」四句召請文，是集自禪宗語錄。再如召請「英雄將帥」文中之「將軍戰馬今何在，野草閑花滿地愁」是集自《符堅碑陰》（碑後），原文有四句：「暑往寒來春復秋，西江月下水東流，將軍戰馬今何在，野草閑花滿地愁」。所集文句，都是感歎人生如夢如幻，勸人趁早修行，免受輪迴之苦，所謂「暑往寒來，不覺無常至，返照回光，早證菩提位」。

召請文是以書腔（或用道腔，惟不可用梵腔）吟唱，慢慢吟詠，悲聲哀切，聽之感人肺腑，令人感悟世事無常，苦空無我，因此召請文不僅是上乘的文學作品，更是勸勉醒世的箴言。



## 八、附記

記得過去在江浙一帶，非叢林的一般寺院，做薦亡佛事焰口時，爲應齋主要求，在三伸召請正薦當齋後，有另外增添唱歎骷髏、歎七七、歎十空等文詞，這些雖非瑜伽施食本旨，但爲順世之權巧，亦不妨作度生之方便。茲依記憶所及，記其部分文句如下，願與喜愛佛教鄉土文學者共賞之，亦爲本文作結束。

### 歎骷髏

白詞：昨日在荒郊野外，見一堆白骨交加，  
無言無語臥黃沙，日晒風吹雨灑。

在世間爭名奪利，死後那能享榮華，  
三寸氣短咬銀牙，仰望西江月下。

唱詞：

歎骷髏，真可痛，一堆白骨亂蓬鬆，顛倒南北與西東。皮肉筋骨皆化淨，毛髮吹得影無蹤，有何人行方便，將鋤把土動。想當初，百般巧計，到如今臥守清風。

歎骷髏，淚雙流，想起雙親心肝痛，如今無弟亦無兄，鴛鴦拆散恩情斷，同胞姊妹不相逢，兒女何曾到靈前把飯供。想當初，三朋四友，到如今無親亦無朋。

歎骷髏，是英雄，錦繡文章成何用，六韜三略枉用功，爭名奪利



總是假，用盡心機一場空，到此時再也不能逞英雄。想當初，十載寒窗苦，到如今死後不如虫。

歎骷髏，是女流，巧梳粧胭脂美容，釵環首飾何曾用，千姣百媚歸地府，鶯聲燕語喚東風，洞房花燭好似南柯一夢。想當初，穿紅戴綠，到如今埋在泥土中。

到春來，桃李花開，清明寒食節，家家祭祖宗，有何人焚燒紙錢給你用。夏來酷熱烈日曬，秋月光輝照在半虛空，冬來風霜寒冰凍。今宵夜，仗佛力，薦拔骷髏出苦海，眾骷髏往生淨土中。

### 歎七七

歎亡靈，別家鄉，滿堂孝眷哭斷腸，前途千般苦，聽我話短長。  
歎亡靈，落淚汪汪。

首七來到鬼門關，關前黑漫漫，崎嶇多險境，劍樹共刀山。  
歎亡靈，獨自孤單。

二七來到奈河橋，橋有數丈高，善人橋上走，惡人落下橋。  
歎亡靈，膽碎魂飄。

三七來到滑油山，移步真艱難，山前多毒獸，山後針柴灘。  
歎亡靈，好不淒慘。

四七來到惡狗庄，惡犬如虎狼，到處無躲避，眼淚落胸膛。  
歎亡靈，好不悲傷。



五七來到思鄉林，鬼怪與妖精，豺狼並虎豹，專把惡人吞。  
歎亡靈，膽戰心驚。

六七來到望鄉台，才知無常來，永別兒和女，丟下家中財。  
歎亡靈，想回家來。

七七來到酆都城，鬼役亂紛紛，牛頭馬面鬼，拷打罪人身。  
歎亡靈，忍氣吞聲。

歎亡靈了悟苦空，人生幻如夢，夜聞三擊鼓，曉聽五更鐘。  
度亡靈，上往天宮。

### 數十空

南來北往走西東，堪歎浮生總是空。天也空，地也空，人生渺渺在其中。風雲也是空，雪雨也是空，飄飄蕩蕩影無踪。青山也是空，綠水也是空，水向東流入海中。田地也是空，房屋也是空，盤古到今換了多少主人翁。金銀也是空，錢財也是空，死後何曾一文在手中。夫妻也是空，兒女也是空，大限到來各西東。兄弟也是空，姊妹也是空，黃泉路上不相逢。親戚也是空，朋友也是空，患難之時無親朋。功名也是空，富貴也是空，正想榮華壽又終。早走西，暮走東，人生好比採蜜蜂，採得百花成蜜後，辛苦到老一場空。耳聽譙樓三更鼓，翻身又到五更鐘，一一從頭思量起，何不當初拜誌公。誌公傳授醒世歌，勸人放下數十空，世人想成千年事，怎奈成敗都是空。

（《海潮音雜誌》94卷11期、95卷2期及3期，102年11月、103年2月及3月）





# 論緣起有與自性空



佛法，不論大乘小乘，說空也說有。說空不否定一切客觀的萬事萬物現象的存在；說有不執著存在的現象是永恆不變而實有的。世俗見解，總覺得空與有是相對的，既有就不空，既空就沒有，不能並存的。其實依佛法，空與有是相融合的，不相違的，不是對立的，因為就事物的理性而言是空，就現象而言是有，因此空有是相生相成的，如《大智度論》云：「以有空義故，一切法得成」，又如印順導師說：「事待理成，有依空立」（《佛法概論》）。

何以佛法在宇宙萬有存在的事物上說空又說有呢？要洞察這個道理，就必須深解「緣起有」與「自性空」的甚深意義。

緣起的意義是：世間的一切事物，都是在相依為緣（條件）的關係下存在的，也就是說萬事萬物並非單一因素而有的，是依其他種種條件的相依相待的聚集，才能現起而有，這些相依的條件，佛學上稱為「緣」，依緣而現起的，故名「緣起」。佛經中開示緣起的定義是：「此有故彼有，此生故彼生」。宇宙萬有，都是有此才有彼，彼此互為條件，互為因果，相生相成而存在，有情的生死，世間的器界，都離不開這「此有故彼有，此生故彼生」的定律。既然有是依緣而生，那麼無也就依緣而滅了，所以佛經中又說：「此無故彼無，此滅故彼滅」。甲的存在是依憑乙的存在而有的，那麼甲既不存在了乙也就隨之消失



而無。所以事物都是緣聚則生，緣散則滅，生滅與存亡都是以緣為動力，《佛說初分說經》云：「若法因緣生，法亦因緣滅，是生滅因緣，佛大沙門說」。因緣而生的諸法，必然是因緣而滅，這是佛法的基本原理，任何學派或宗派，都不能違反緣起的法則，因為這是我佛大沙門所說的。

從諸法因緣生滅的定律中，顯示出一個法則，那就是凡是緣起有的必然不能獨立存在，沒有真實永恆不變的本質。真實不變的本質，在佛學上名「自性」，自性是：1.自有自成的，不依他緣（其他的條件）而成。2.自主自由的，不受他力的支配。3.永恆不變的，常存而不壞。但是緣起而有的一切諸法都不具備這些條件，也即是都無自性的，無自性的，即名之為「空」。

因此宇宙萬事萬物，從存在的現象說是緣起有，從沒有真實不變的本質說是自性空，凡是緣起有的必然是自性空，而空與有不是各別的，是不相離的，有離於空，有即不成，空離於有，空亦不顯。《般若心經》闡釋空與有的關係說：「色不異空，空不異色；色即是空，空即是色」。有情的生命是由色、受、想、行、識五蘊和合現起而有的，如果五蘊的條件起了變化，生命的形態也就變化了，作用也不存在了，所以《心經》說：「五蘊皆空」。只不過本性雖空，而在世間施設中，由五蘊所現起的作用與形態還是有的，因果分明，善惡彰著，絲毫不亂，只是它不是真實的，不能永久保持其形態與作用，因此佛學上稱為「假有」，《成唯識論》說：「世間聖教說有我法，但由假立，非實性有」，世間一切法都是假名安立的，沒有實性，因為都是因緣生法。



其實，就是因為宇宙萬法都是假有，不真實，不能永恆，世間的一切才能運轉，有滅亡才有新生，否則，一切都固定了，貧富善惡是永恆的，賢愚優劣永久不能改變，那麼人生還有什麼進取可言？眾生又怎能修行成佛呢？就是因為一切法的本性是空，作用與形態都不固定，世間的現象才不斷的除舊更新，舊的不空去，那有新的生起？所以龍樹菩薩說：「以有空義故，一切法得成」。

常人總認為生死與涅槃，煩惱與菩提是不相同的兩回事，生死和煩惱是雜染法（因緣有），涅槃和菩提是清淨法（自性空），染淨不同而以爲必須離生死的雜染之外，另有清淨的涅槃可得，其實，出世法是從世間法上體悟的，離了世間法別無出世法可修證，因此《六祖壇經》說：「佛法在世間，不離世間覺，離世覓菩提，恰如覓兔角」。淨化自己身心的煩惱，當下即是涅槃的空寂，否則，妄求兔角，是白廢功夫。

緣起有是現象，自性空是本體，佛法是貫徹現象與本體的，也就是從緣起現象的假名有上能照見本體的自性空，才能悟解空有不二的中道義，《中論》說：「眾緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義」，緣起有、自性空、中道義的「不異」與「即是」，是信解佛法應有的正確認識。

（《海潮音雜誌》96卷4期，104年4月）



# 彌勒何時成佛 及怎樣赴龍華三會



有位信徒來告訴我說：最近有位朋友帶他去參加某處道場的法會，那個道場供奉的雖然是彌勒菩薩，但是法會的儀式與一般佛教道場完全不同；而且主持人講道時說：世界將要變亂，各種災難併起，人間厄難重重，因此彌勒菩薩即將下降人間，解救我們的苦難，但是必須要參加這所道場做基本會員，同修彌勒法門，屆時彌勒菩薩降臨人間時，才有資格參加龍華三會，消災免難。他問我這是佛教的道場嗎？我說決不是佛教的道場，是假借彌勒菩薩之名而另有其企圖的外道，因為所說彌勒菩薩即將降生人間之事，與佛經所說相違，不了解佛經中所說彌勒菩薩行菩薩道及成佛度眾生之事。

佛經中闡述彌勒菩薩的事迹因緣，有《彌勒上生經》、《彌勒下生經》、《彌勒大成佛經》，這三部經稱為彌勒三經，是解說彌勒菩薩的行菩薩道，未來下生人間成佛度生的主要經典。

彌勒是梵文maitreya的音譯，意譯為「慈」，因此經論中亦名「慈氏菩薩」。彌勒菩薩何以名慈氏，《心地觀經》云：「彌勒菩薩慈氏尊，從初發心不食肉」，這是說明彌勒菩薩得名的由來。在佛法中，菩薩是依德行而立名的，不像我們人的名字與自身好壞無關。彌勒菩薩從最初發心行菩薩道，就修習慈心三昧，觀察一切眾生，本性平等，所謂「我肉眾生肉，名殊體不殊」，眾生與我是一體的，怎麼能食眾生肉





呢？因此，不食眾生應該是發心行菩薩道的基礎德行，而修彌勒法門者，都應該從不食眾生肉開始。

《彌勒上生經》說：彌勒菩薩生在佛世的波羅捺國（中印度，即今瓦拉那西）的劫波利村的婆羅門家，出家為佛弟子，行菩薩道。不過經中有人問佛說：其人（彌勒菩薩）今者雖復出家，不修禪定，不斷煩惱，何以能成佛？其實不修禪定，不斷煩惱，並不是說彌勒菩薩不修行斷煩惱，而是彌勒菩薩所修習的菩薩道，重在修習布施、慈悲、智慧等利他功德，從完成利他功德中而成就自利果德；如果攝心山林，專修禪定以自身斷煩惱得解脫為修行的先決目標，容易落入小乘道果。因此佛說：此人成佛無疑，並預言12年後命終必定上生兜率陀天，為一生補處位的菩薩，過次一生，即下降人間成無上佛果。

兜率陀天，又譯名觀史多天，是欲界的第四層天（欲界共有六層天），此天有內外兩院，外院是天眾所居，在此天中享受天樂。內院則是即將成佛的補處位菩薩所居，於此演說妙法，時至下生人間成佛，所以現時彌勒菩薩居此內院，故稱彌勒淨土，是修習彌勒法門者，發願往生的淨土。

彌勒菩薩何時才從兜率天下生人間成佛呢？依《彌勒上生經》說：「閻浮提歲數56億萬歲，爾乃下生於閻浮提」。這是說人間56億年後，彌勒菩薩才從兜率天下生人間成佛度眾生。有些邪教，假藉彌勒菩薩即將出世拯救人民苦難的傳言，是蠱惑人心，為害社會，作亂斂財以謀取其私利的邪妄之說，切莫相信，因為依佛經所說：彌勒菩薩上生兜率天至今僅二千五百多年，要到56億年後，才從兜率天下生人間成佛，邪教只知盜用佛菩薩名，不看佛經，不知佛理，才捏造這些荒誕



的傳言，佛教徒不可妄信。

《彌勒下生經》說：人間壽命八萬四千歲時，也就是56億年後，彌勒菩薩下生人間，降生時的瑞相，亦如釋迦佛，從右脇生，具32相，80種好，妙相圓滿，萬德莊嚴。在家未幾，便出家學道，於龍華樹下，成佛度眾生。

龍華樹，亦稱龍華菩提樹，是喬木金絲桃科，枝幹高大，樹蔭雲蓋，如龍盤空，故名龍華。彌勒菩薩在此樹下成佛後，大轉法輪，廣演大教，有3次說法度生大會：初會說法時，有96億人聞法解脫，證阿羅漢果。二會說法時，有94億人聞法證阿羅漢果，三會說法時，有92億人聞法證阿羅漢果，從聞法證果的人數來看，可知彌勒佛的龍華三會是如何的宏大而隆盛。

在龍華三會中聞法證果的彌勒佛弟子，也就是釋迦佛遺教弟子的我們，在釋迦佛出世時，我們未能生值佛世，聞佛說法得解脫，但是只要我們奉行釋迦佛遺教，謹持戒律，修習十善，讀大乘經，勤修六度，念彌勒佛名，發願往生兜率內院的彌勒淨土，將來彌勒佛下生人間成佛時，一定能躬逢龍華之會，親聞彌勒佛說法而得解脫。在我們日常唱誦的「佛寶讚」中，有「龍華三會願相逢，演說法真宗」之句，這是表示在釋迦佛遺教中奉行佛法的我們，將來親逢龍華三會是每一個佛弟子最大的願心。

在近代的高德中，弘揚彌勒淨土最顯著者是太虛大師與慈航老法師。太虛大師創立的道場，每日課誦要誦持《彌勒上生經》，稱念彌勒菩薩聖號。大師曾任浙江奉化雪竇寺住持，該寺是彌勒菩薩東土應化



的道場，因此大師定名雪竇寺與普陀山、九華山、峨眉山、五台山並稱中國佛教五大名山道場。

慈航老法師一生利生不倦，闡教無間，雖然八宗並弘，但是重在唯識。慈師在台創立的道場定名為「彌勒內院」，何以定名彌勒內院？他解釋說：「就是要發揚彌勒菩薩大慈大悲的精神，闡述彌勒菩薩大慈大悲的教理，希望每個眾生都來學彌勒菩薩」。記得當年我們在彌勒內院修學時，早晚課後要念祈禱文，文中有「南無兜率內院，一生補處，當來下生，彌勒尊佛，一切諸佛」之句，慈師領導我們同修彌勒法門，發願往生兜率內院，將來彌勒成佛時，人人親逢龍華三會，聞法修行而建立清淨和樂的人間。

（《海潮音雜誌》96卷8期，104年8月）

# 十方刹與度弟院



最近，泰州電視台製作了「泰州驕傲」節目，其中有一集是「高僧了中法師之傳奇人生」，專門報導我的。在報導中說：「了中法師是九歲時到泰州南門淨因寺剃度出家」。可是在2010年11月13日姜堰法華寺（原名法華庵）重建落成暨佛像開光典禮上，我致詞時說：「我9歲依止法華寺出家」。法華寺隸屬姜堰，而淨因寺隸屬泰州，爲此，引起了泰州與姜堰關心我的鄉親們對我出家的寺院有了爭議。其實，淨因寺與法華寺都是我出家的道場，何以如此？這就要明白過去的寺院在制度上有「十方刹」與「度弟院」的不同。

漢傳佛教在長期發展的過程中，出家人居住的處所有各種名稱，例如：寺、院、庵、堂、閣、廟、精舍、講堂、道場、蘭若（音惹）、茅蓬等等，這些名稱沒有嚴格的規定，何者稱寺院？何者名庵堂？何者是精舍？大致上來說，依規制的差異，適應不同的地域，勅建者創立的理念等因素，而稱寺、院、庵、堂、講堂、精舍及蘭若等不同的名稱。

佛教在印度，僧眾的住處名稱有兩種：一種名「僧伽藍摩」，簡稱「伽藍」，僧伽是「眾」，藍摩是「園」，就是大眾（和合眾）共住的園林。僧人不可以蓄財產，衣、食、住的生活所需都是依信眾供養而來，而較大的僧舍則是國王或大富長者奉獻的，如迦蘭陀園（竹林精





舍)是迦蘭陀長者與頻婆娑羅王所奉獻，祇樹給孤獨園(祇園精舍)則是祇陀太子與給孤獨長者所供養的。

另一種名「阿蘭若」(若音惹)簡稱「蘭若」意為「寂靜處」、「空閑處」，是遠離城市、聚落外的空曠之地，獨自一人或兩三人共住簡陋的房屋，以為靜修之所，如果居住的比丘遊化而離開，任何比丘都可以入住靜修。至於僧伽藍摩則是供十方僧眾所居住的，不僅共住人多，而且範圍寬大，因此僧伽藍摩亦名「貧陀婆那」，意為「叢林」。何謂叢林？《大智度論》卷3說：「僧伽秦言眾，多比丘一處和合是名僧伽，譬如大樹叢聚，是名為林，一一樹不名為林」(《大正藏》第25冊，頁80上)。伽藍與蘭若雖然是印度佛教寺院之名稱，不過漢傳佛教寺院古今亦有用伽藍與蘭若為寺院之名稱者。

佛教東來，受漢地文化、習俗的影響，僧人的住所也隨之漢化而有種種不同的名稱，如前所述，有寺院、庵堂、精舍等名。多年來雖然沒有明確的指標何者稱寺院，何者稱庵堂，但是還是隨著時代的不同，建築的大小，規制的差異，多少有些區別。

其一、如《大宋僧史略》卷上說：「寺者釋名曰寺嗣也。治事者相嗣續於其內也。本是司名，西僧乍來，權止公司，移入別居，不忘其本，還標寺號，僧寺之名，始於此也。……後魏太武帝始光元年，創立伽藍，為招提之號，隋煬帝大業中，改天下寺為道場，至唐復為寺也」(《大正藏》第54冊，頁236下)。這是因朝廷的規定，在不同的時代有不同稱呼。

其二、一般來說，建築較大，住眾較多，接受四方僧眾掛單的大



叢林稱爲寺，如寧波天童寺、常州天寧寺、鎮江金山寺等；當然也有稱院的，如天津大悲院、成都文殊院等。建築較小，住眾較少，不接受四方僧眾掛單者，稱庵堂、蘭若等名；或者是創建者自謙，表示簡陋粗劣，只是個人結茅潛修之所也。

庵字古代亦作菴字，結草爲廬謂之菴，《正字通》云：「草舍曰菴」，所以庵有時又稱草庵、茅庵等。其實有些庵堂，建築寬敞，規模宏大，陳設雅致，作息依叢林規制。因此所謂大者名寺，小者爲庵，只是從比例上而言，不是絕對的。

現在有很多人認爲僧眾道場名寺，尼眾道場名庵，這是錯誤的認知，因爲寺院、庵堂、精舍等在名稱上是沒有僧眾、尼眾之分的，過去很多人的剃度道場都名庵，如印順導師剃度於普陀山福泉庵、守培老法師剃度於泰縣廣濟庵、震華法師剃度於興化圓通庵，因此庵並非專指尼眾道場，只是尼眾道場以庵爲名者較多，不過，這是過去的習慣，現在並非如此，現在的尼眾道場都以寺、院、精舍、蘭若等命名。

其三、從制度上來說，十方刹大致以寺爲名，而剃度院則多用庵名。何謂十方刹？《禪林象器箋》云：「請諸方名宿住持，不拘甲乙，故爲十方刹也」。這是說：凡十方寺院的住持虛席，要禮請各方有名望的大德擔任住持，不限任何人，任何法脈。

不過，自禪宗重視傳法而建立宗譜後，各宗派亦行傳法而立宗譜，各大叢林爲法脈相承，宗風有緒，住持的繼承建立了傳法的制度，也就是說前任住持要在大眾中選拔賢德者，先傳授該寺的法脈，



成為法脈的傳承者，而後才能繼任住持，因此前任住持與繼任住持要有法師與法徒的關係，這樣的十方刹，名為傳法叢林。近代的一些有名的大叢林，大部分都是傳法叢林，如金山、焦山、天寧等寺。

另有十方刹，前任住持與繼任住持沒有傳法的關係，住持的聘任是選賢與能，沒有法師徒的關係，任人唯賢，因此這樣的十方刹名「選賢叢林」，如天童、南普陀等寺。不論傳法叢林或選賢叢林，都有一項共同規則，就是自己剃度的徒弟，不論如何賢德，住持的職位不可以師徒相授，否則，不名十方刹，而是子孫寺院。

子孫寺院，在文獻上名「度弟院」，何謂度弟院？《禪林象器箋》云：「對十方刹為言，則己所度之弟子令住持之，甲乙而傳者」。度弟院與十方刹最大的不同是住持繼承的制度，十方刹的住持相承不可以有剃度的師徒關係，而度弟院則必須要有剃度師徒關係，也就是說住持的傳承必須要在該寺中剃度出家者，才有資格任職住持，猶如俗人的子孫相傳，因此名子孫寺院，諺稱「小廟」，其實不是建築的大小，小是自謙之辭。每一個出家人都有剃度院的道場，諺語又名「老常住」，猶如俗稱自己的家鄉為「老家」。

說明了「十方刹」與「度弟院」的區別後，再解說我何以有兩處出家的道場就容易明白了。泰州淨因寺是十方刹，姜堰法華寺（庵）是度弟院。民國29年（1940），我師公自新老和尚時任淨因寺住持，我家有位親戚住在泰州南門，離淨因寺很近，我父親經常到親戚家去，因而認識了我師公，他們閒談時我父親說他有6個兒子，我師公要他送個兒子來出家，因此那年2月我父親送我到淨因寺出家。可是淨因寺是十方刹，不可以為剃度的依止道場，我師公收我出家是為他的度弟



院法華寺收的，因此我出家的剃度道場應該是法華寺，我的戒牒上填寫的是「依法華庵出家」。

淨因寺在泰州城市，上學、習教都比較方便，因此我的沙彌生活是在淨因寺度過的，每年寒暑假或遇有重要的事，則回到自己的老常住法華寺去住幾天，因而在我的出家生涯的感情上，淨因寺與法華寺都是我出家的依止道場。

（《海潮音雜誌》96卷11期，104年11月）





# 傳法的意義及其演變



## 一、

近年來，兩岸佛教盛行「傳法」的交流，雖然現今是末法之時，已無證法之人傳授證悟理地，但是就傳法的廣義來說，不論是傳揚佛法或傳承法脈，總是法門盛事，顯示佛教興隆的景象。

傳法一詞，從意義上來說，有廣義與狹義的兩種解說。一、就廣義而言，凡是闡揚佛法，講說著述，弘道明教，皆是傳法，如《緇門警訓》說：「傳法有五：一、受持，二、看經，三、諷誦，四、解說，五、書寫」（《大正藏》第48冊，頁1092下）。如此，不僅是傳揚佛法度眾生為傳法，自己修學佛法求證悟亦是傳法。二、就狹義而言，將自己修悟佛法的心得（禪宗謂之心法）傳授與弟子，而接法弟子成為法脈（宗脈）的傳承者，謂之傳法。本文所敘述的傳法是狹義的，也就是法脈（宗派）的傳承。

## 二、

漢傳佛教僧伽，一般來說有三個傳承：一是剃度傳承，二是受戒傳承，三是傳法傳承，即所謂「一度二戒三傳法」。

一、剃度傳承：每個人出家剃度都必須依止剃度師為之剃髮染



衣，不可無師而自己剃度，更不可依止未曾出家受戒之人爲剃戒師。戒律中有規定爲人作剃度師必須受戒滿十年以上，才有資格度人出家。漢傳佛教的剃度師爲弟子剃度時，要依其所屬宗派的譜系爲取法名及字號，法名依譜系取，是終身用之，不可更改，從法名上可以知其傳承的世代，字號則不受譜系的限制，剃度師可自行取之，而自己亦可另取別號。有關各宗的譜系，在《禪宗日誦》的「佛祖心燈」中有附列各宗各派的源流訣，每個人應諳熟自己的譜系，才能廣續自己的剃度傳承。

二、受戒傳承：本文所言受戒傳承，是指每個出家人於傳戒道場所受的三壇戒法。三壇就是初壇沙彌戒，二壇具足戒，三壇菩薩戒。依戒律這三種戒法並非在同一時期內（53天或32天）求受的，如沙彌戒在剃度後，剃度師可逕行爲受沙彌十戒，《剃度正範》云：「來求剃度者，當遵四分、僧祇、十誦、根本等律，即爲授沙彌十戒」。不過漢傳佛教的受戒儀規是集體舉行的，求戒者不論出家後曾否已受沙彌戒，到了傳戒道場一律以未受者看待，都要從初壇沙彌戒開始，到三壇菩薩戒圓滿，因此戒期之中，三壇戒師同人，而在戒師中得戒和尚爲傳授戒法之人，無傳授之人受戒者不能得戒。《三壇傳戒正範》說：「今日受戒，若無此師，戒無從發，汝當記取和尚尊名，認取和尚慈相，若不記得名字相貌，受戒不得戒」。戒期之中，戒師除三師七尊之外，更有很多引禮師，但是得戒和尚畢竟是戒法的傳授者，所謂「若無此師，戒無從發」，因此每個人必須要牢記自己的得戒和尚，如此，才能延續戒法的傳承而佛種不斷。

三、傳法傳承：法之一詞，在佛教中概括性最大，使用範圍也最廣，世出世間無論是理性的（佛法），現象的（世法），精神的（心



法），物質的（色心），善惡邪正，有爲無爲，無一不名爲法。在佛學上依法的不同意義，有多種不同的分類，本文爲便於了解與說明，歸納爲三類，1.一切法、2.教法、3.證法。

1.一切法：又名諸法，或名萬法，俗稱宇宙萬有，是指一切由緣起所現起的心色現象，這些現象何以名法？《成唯識論》說：「法謂軌持」。《成唯識論述記》解釋軌持的意義說：「軌生他解，任持自性」。任何生起的現象，必有它特定的性相，而這特定的性相能引生一定的認識，這就名爲法，所以宇宙萬有的一切都是法。

2.教法：教法是指佛陀教化眾生修行得解脫的方法（法門）；再者古德今賢的開示教誡，著作論典，都是解釋佛經，闡揚教法的語文，因此也稱爲教法，具體的說，即是經、律、論的三藏聖典，是學佛者所依憑歸向的正道，此修學正道稱爲教法。

3.證法：佛陀開示的教法，不是由研究推論而得來的，是佛陀從身心的體驗如實證悟的；歷代祖師也是從自己實踐經驗中所悟得的，這種自身經驗的體悟名爲證法，而體悟經驗印可的師資相承，謂之傳法。

### 三、

漢傳佛教，重視傳法傳承應始自禪宗，因爲禪宗標示「不立文字，教外別傳」爲旨趣，修道悟理不在語文的研習，而是從衣、食、坐、行的生活中去體驗，如《景德傳燈錄》卷10載：有僧請求趙州從諗禪師開示，師問他：「吃過粥了嗎」？他說：「吃過了」。師開示說：「既然吃過了，那就洗鉢去吧」！其僧忽然有所省悟。



省悟什麼？原來佛法是從日常生活中去領受，佛陀也是從「飯食訖，收衣鉢，洗是已，敷座而坐」《金剛經》的生活常態中顯示佛法。因此，是否悟道明理，不依語文的講述作評鑑，所謂「不問汝平生學解及經卷冊子記得者」，因為他人的悟道境界與自己無關，譬如熟讀汽車駕駛手冊，沒有親身駕駛經驗的人是不能上路開車的。禪宗要求的駕駛員只是要有實際駕駛經驗的人。因此，禪宗考驗學法者是否悟理，沒有固定法式，不用經教依據（因為是教外別傳），生活中的任何一舉一動，宇宙間的任何一事一物，都是悟道之機，也都是印可之題，所謂「道由悟達，不在語言」。

中國禪宗第一個傳法典故是：初祖達摩欲回天竺前，命門人各言所得（悟道境地），門人道副說：「如我所見，不執文字，不離文字，而為道用」。師曰：「汝得吾皮」。尼總持曰：「我今所解，如慶喜見阿閼佛國，一見更不再見」。師曰：「汝得吾肉」。道育曰：「四大本空，五蘊非有，而我所見，無一法可得」。師曰：「汝得吾骨」。最後，慧可禮拜後依位而立，師曰：「汝得吾髓」。乃顧慧可而告之曰：「昔日如來以正法眼付迦葉大士，輾轉囑累而至於我，我今付汝，汝當護持，並授汝袈裟以為法信，各有所表，宜可知矣」。可曰：「請師指陳」，師曰：「內傳法印，以契證心；外付袈裟，以定宗旨。」（《景德傳燈錄》卷3）

何以二祖慧可未發一言而得到初祖印可？因為二祖體悟到理性是超越一切差別現象的，語文都是纏縛的葛藤，於理不相應，故無言而契理，得到初祖印可而傳法，成為禪宗二祖。因此，傳法是傳授者印可參學者的修悟境地，得到印可的人名為嗣法者。





爾後，禪宗雖有五宗七家的分流，但是每派的傳承者，都必須透過傳法的印可才能成為宗脈的承繼者。唐宋之後其他各宗也都以傳法為宗脈相承的必要認定，這就是所謂的「燈燈相續，葉葉相承」的法脈相傳不絕。

#### 四、

教法東來，東土漢人的衣、食、住生活方式，迥異於印度，尤其僧伽托鉢乞食制度，漢人不苟認同，漢人文化認為每個人必需有自己的生活能力，不能寄生於社會而成為社會的寄生蟲，因此出家人從「不得安置田宅，墾土掘地」的律制而演變成「一日不作，一日不食」的農禪僧制。

大叢林中安單數百人修行學法，龐大的生活所需，必要有所來源，而「販賣貿易」僧伽無此能力，亦不適當，因此廣置田產則成為叢林的主要生活所依，如此，叢林在經濟自給的情況下成為地主，依賴田租維持大眾生活，住持既要有德學弘暢宗風，更要有能力掌理寺產，本來住持人選十方僧眾皆可入選，無任何條件限制，但是為了保持該寺的宗脈不絕及寺產的管理，住持人選必須事先接受前任住持的傳法，成為該寺宗脈的繼承者，而後才能進位住持。如此，傳法在意義上從「內傳法印，以契證心」，演變為叢林住持必備的資格條件。

清末民初，雖然有些大叢林住持改為選賢制，不需傳法，如寧波天童寺、廈門南普陀寺，但是畢竟是少數，大多數的叢林仍以傳法作為住持必具的寺規。



上世紀50年代之後，由於社會結構的改變，佛教叢林制度的散失，寺院已沒有「十方刹」與「剃度院」的區別，在寺院的組織型態上，有的改為財團法人制，住持是聘任的，有的住持是大眾推選的，傳法已不是接任住持必具的條件，只是學法者對某位高德的景仰，拜法其門下，便於求法而增益自己的修學，所以接受傳法；當然也有以「一登龍門，則聲價十倍」的榮譽心接受傳法。如圓瑛老法師有法子五十餘人，虛雲老和尚一身兼挑禪宗五家法脈，一生傳法弟子無數，這些都是仰慕高德而請求傳法。

最近更有人請求多位名德傳法而承嗣多宗派的法脈，宗、教、律都有，成為多位名德的法子，如果是學習善財童子53參的學法精神，則其行可嘉，參禮善知識愈多愈好，令人讚佩；否則，只是滿足自己的虛榮心，以此提高自己的身價，那就失去傳法的真實意義了。

（《海潮音雜誌》97卷1期，105年1月）



# 佛像開光說法 與圓寂讚頌說法的意義

## 一、佛教法事行儀中的說法

漢傳佛教，在長期發展的過程中，受到漢地文化重視禮儀的影響，在各類法事中形成有規制的行儀，而在很多行儀中都列有「說法」這一程序。如：住持晉山陞座有陞座說法，供齋上堂有上堂說法，佛像開光有開光說法，圓寂讚頌有讚頌說法等等，無論喜慶、喪弔、法會、修齋，都安排說法的程序，可見說法在佛教尋常日用的禮儀中是非常盛行的。

說法的本意是宣說正法，教化眾生。正法即是佛法，具體的說就是一切善法。《正法念處經》云：「所謂說法者，說於一切布施之法，說諸善法」。<sup>1</sup>三學六度是出世善法，五戒十善是世間善法。所謂善法，就是順理益世之法，因此，宣揚出世法固然名說法，而宣揚順理增益的世間法亦名說法。如此，廣義的來說，凡是宣說順於理，近乎情，合於禮的一切增益功德，成就法事者，都可名為說法，也因此各種法事有各種不同的法語。

在各種法事的說法中，佛像開光說法與圓寂讚頌說法，有不解者而疑之曰：（A）、佛為法王，佛光本有，何需凡輩之人說法而開光呢？（B）、高僧名德，一生大轉法輪，說法利人天，圓寂之後，還



需他人說法多此葛藤嗎？爲此，筆者不忖淺薄，略釋這兩種說法的意義，以爲存疑者應用參考。

## 二、佛像開光說法

開光，亦名開眼，或名開光明。凡新塑佛菩薩聖像圓成，應擇日舉行開光禮儀，恭請德學兼備的大德，於儀程中說法。《禪林象器箋·垂說門》云：「凡新造佛祖神天像者，請宗師家立地數語，作筆點勢，直點開他金剛正眼，此爲開眼佛事，又名開光明」。宗師家就是宗師，是德學能爲人師的善知識。立地數語，就是站立說幾句，不需長篇大論。這與面對四眾「高座上坐，法師比丘，不得地立爲四眾說法」<sup>2</sup>不同。任何佛弟子，面對佛菩薩不論唱誦或說詞，都應該站立或下跪，以示恭敬。開光說詞該說什麼？當然是讚歎佛菩薩的慈悲、智慧、度生的功德無量，佛身的妙相莊嚴，光明遍照等讚頌語詞；或者嘉勉塑像者功不唐捐，瞻禮者增福增壽等獎勉嘉言。例如：

### 1. 圓瑛老法師為南京毘盧寺主佛諸天開光法語

巍巍端坐紫金台，萬德莊嚴眾妙該，  
一念豁然全體現，靈光晃耀不須開。

大眾會麼？無開而開，方便利生，隨緣施設，開而無開，相好光明，本來具足，我佛從法身體，起報化用，八相成道，廣度眾生，爲天中之天，聖中之聖，故得三乘隨從，諸天拱衛。昔優填王製像，能爲人世福田，由是像設莊嚴，閻浮徧立。茲者毘盧禪寺大雄寶殿重新，宏開護國道場，特延圓瑛講演仁王護國般若尊經，今晨請與佛聖開點靈光，且道作麼生開？（舉筆點）云：





點開正法眼，放出大光明，  
但以方便力，引導於眾生。

## 2. 守培老法師為鎮江佛教居士林接引佛開光法語

（拈筆）云：佛本無生，隨眾生而現相。人在苦海，仗佛力而出離。鎮江佛教居士林同人，共發善心，恭塑西方接引阿彌陀佛聖像，功德圓滿，開光典禮，詢為無上勝功德也。開光且置，如何名為佛眼？隔紙不能見外境，此非佛眼，乃肉眼也。十方普照無遮障，此非佛眼，乃天眼也。了諸法相空無物，此非佛眼，乃慧眼也。觀諸法性是真常，此非佛眼，是法眼也。捨此四眼外，更無見之眼，亦無所見之境，眼境互融，能所不二，到這裡，（以筆指佛眼）云：是為佛眼。（以筆點佛眼）云：

點開佛眼無邊際，炯炯光明徧十方；  
眾生蒙照脫苦惱，是故此處最吉祥。

從上面兩位高德的開光法語，可以了解到開光說法應如何說，該說什麼，這兩則法語堪為後學者的範式。

佛像開光說法，諸方大德於執巾、執鏡、執筆的運用方式，有因時空不同而有作勢之別，但是法語內容大致以讚佛功德，稱譽塑像者廣植善根等勸修善業為主。要知道這是舉行禮儀，並非一般講經說法，作廣談闊論。所謂「人非生而知之者」，不知就要學，學而後能知，如果不知而又不學，則「其為惑也終不解矣」。法門無量誓願學，未證果前我們都是學人，人要從不斷的學習中才能豐富自己的知識領域。



### 三、圓寂（往生）讚頌說法

生老病死是生命的必然規律，但是人皆喜言生而忌言死，如耶穌教徒稱死亡為永生，佛教徒則稱死亡為往生，意義不是生命的結束，而是生命的新生。

出家人往生有很多稱呼，如《釋氏要覽》云：「釋氏死，謂涅槃、圓寂、歸真、歸寂、滅度、遷化、順世，皆一義也，隨便稱之，蓋異俗也」。<sup>3</sup>名稱雖多，其意義大致相同，即是：滅除煩惱證涅槃而得到解脫的意思。這是對往生者的稱讚、頌揚之詞，因此出家人的治喪稱為「讚頌會」而不稱「治喪會」。

不論俗人的治喪會或僧人的讚頌會，所有輓聯、祭文、傳供文疏、讚頌文、法語等文詞，都是對往生者的讚譽之詞，而其中「法語」該如何說？應就往生者的身分及與說法者的關係而有不同的內容。茲列舉兩則圓瑛老法師的法語，以為範例：

#### 1. 為真達老和尚封龕法語

（執柱杖）云：

由來諸行本無常，生死關頭孰主張，  
惟有淨宗老尊宿，臨終正念自昭彰。

恭維

真公老和尚，託生皖省，寄跡空門，乘願再來，當仁不讓，住



持上海太平寺，克勤克儉，重興普陀三聖堂，煥然一新。復承蘇州紳耆，公請中興靈巖山寺，慨然允許，開創十方淨土叢林，不居名位，願負經濟責任。今者道場既成，道風遠播，大願既償，撒手西歸，安然寂靜。且道封龕一句，又作麼生說呢？少頃云：

無影林中常自在，不萌枝上別有春。

## 2. 為凌慧真貞女封缸法語：

人生幻化本無常，曠劫輪迴六道忙，  
捨幻歸真生淨土，不離寸步到西方。

凌慧真貞女，念汝名門閨秀，立志葆真，終身不字，樂處女身，究心佛理，守道精純，以法為重，惟佛是親，發大乘願，自利利人。但修短有數，總屬前因，世緣已畢，帶業往生，娑婆印壞，淨土文成。無影樹間，吟風弄月，不萌枝上，摘葉尋春；極樂淨邦歸去也，白蓮華裡好棲神。然既如是，即今封缸一句，又作麼生說呢？（舉封條）云：

收來祇在一微塵，幻化空身即法身，  
生滅之中有不滅，於今好識本來人。

真達老和尚（1870-1947），曾住持上海太平寺，中興蘇州靈巖山寺，並請印光大師駐錫靈巖山寺弘揚淨土。民國29年（1940）印光大師圓寂，真達老和尚為舉火荼毘，他是民國年間德學兼備之高德。凌慧真是未曾許嫁的女居士，皈依三寶的信徒。所以往生者的身分不同，法語應有不同的語意，雖然是讚悼之詞，但是要切實而不誇張，



稱揚而不虛華。

再者，若長輩悼念晚輩時，說法則多有痛惜英年早逝之詞，例如：

### 3. 太虛大師為福善法師封缸法語

福善法師：你之一生行履，你應自知，無待老僧饒舌。惜乎盛年遽逝，壯志未酬！然聞你於臨終前五六小時，屢呼要出去了，要出去了，可徵預知時至，定能一靈不昧。積年學教明理，當返觀本真如性，了無生死去來之可得；但從緣幻化，則兜率內院十方淨土隨願往生，再來人世弘法，亦本分內事。今為暫置遺骸，舉行封缸。（遞封條）云：

十方無壁落，當處得安閒。

福善法師（1915-1946），聰穎敏捷，為事練達，曾主編《海潮音》、《覺群》等雜誌，抗戰勝利後，為上海玉佛寺監院兼上海佛學院教務主任，是太虛大師晚年得力弟子，可惜32歲英年早逝。

### 4. 守培老法師為震華法師起龕法語

（拈拄杖）云：

三月將開桃李花，一枝挺秀正堪誇。

可憐昨夜無情雨，摧落殘紅臥土沙！





## 今維

傳臨濟正宗第四十六世玉佛堂上第某代震華乘實禪師：早發菩提，宿植德本，供養恆沙諸佛，消滅無量愆尤。今得為人，纔出頭來，即知辭親割愛，訪道尋師。遠離諸緣，皈投三寶，捨俗出家。參學於超岸，受具於華山。行道竹林，宏揚夾山祖道。復主玉佛，大振吾佛宗風。創辦上海佛學院，廣造佛教人材。編輯《妙法輪月刊》，普化信善男女。作《中國佛教人名大辭典》，煞費苦心。恨家國多事，生不逢其時，未遂大志。鬱病幾十日，短命而亡。著述數十種，半途而廢。嗚呼哀哉！天喪予耶！汝今回顧生前，所作所遇，皆成夢幻。汝今雖惺夢中之夢，初夢未覺，猶在夢中。我今特來引導前途，莫滯化城，直歸寶所。曰：已了人身如夢幻，須知無夢身猶非，圓成吾佛真空智，再看無生夢是誰？香岩禪師有云：去年窮，不為窮，尚有立錫之地。今年窮，真個窮，連錫也無。既然如是，即今津送出門一句；又作麼生？（卓杖）云：

有佛處，不得住。無佛處，急走過。可知聖賢之關，兩頭無路。我今特開方便門，百尺竿頭重進步。

起！

震華法師（1908-1947），曾任鎮江竹林寺、上海玉佛寺住持，一生教學著述，精勤無間，惜乎40歲盛年入滅。震師初從鎮江超岸寺守培老法師受學，故老法師悼念之法語有「鬱病幾十日，短命而亡」之慨嘆。

亦有年耆戒長者入滅，而請後進賢俊者主持說法，如：



## 5. 圓瑛老法師為文質老和尚起龕法語

天寒地凍歲時更，萬物凋零百感生，  
孰意宗門耆舊者，竟於此際賦西行。

恭維本寺（天童寺）退居文公和尚，降生江右，示迹佛門，乘願再來，智悲並運，六十餘年，宴坐水月道場，大作夢中佛事，重興普陀佛頂，住持太白天童，一生事迹，兩寺功高。迨至圓瑛執帚山門，恭迎回寺，維護道場，襄理一切，同心同力，為眾為公。不料圓瑛任期未滿，我公遽爾捨我而行，輔佐乏人，寸衷如搗，德星已殞，四眾含悲。然既如是，即今送行一句，又作麼生說呢？（卓柱杖）云：

無去無來示去來，送公直上紫金台，  
親聞般若真空旨，直下靈明覺慧開。（高聲）云：

起！

文質老和尚（1864～1936），於光緒34年（1908）任普陀山慧濟寺住持，民國7年（1918）又任寧波天童寺住持，6年任期屆滿，援例退居。圓瑛老法師於民國19年（1930）任天童寺住持，是年11月文質老和尚圓寂，故請時任住持之圓瑛大和尚主喪說法。論年臘及任職天童寺住持之先後，文質老和尚都資深於圓瑛老法師，問題不在輩分的前後，而是請為主持說法者是否為德學兼備的大德，當時圓瑛老法師不僅是天童寺的住持，更是闡教利生名滿天下的高德。《敕修百丈清規·住持章遷化》云：「請人主喪，須諸山名德，隣封老成，或法眷尊長，或只本寺首座」。<sup>4</sup>主喪是主持喪儀，猶如現在的讚頌委員會主任委員。請有名望的人主喪，表示哀榮，所謂「歿榮存感」。近代叢林的



治喪禮制，住持圓寂入龕，有：「魚引念佛送入龕，預請別剎住持，至時說法封龕，或即班首說法，須跪說，凡嗣法小輩，俱合掌跪說」之叢規。因此嗣法晚輩亦可為長輩說法，但是為表示恭敬禮貌，要下跪合掌宣說，猶如傳供時讀文疏，須下跪朗讀。

漢傳佛教很多禮儀，經歷代祖師，精心致思，訂立備全，我們多讀法儀叢規，敏而好學，不恥下問，便能遵禮如儀而應用之。

（《海潮音雜誌》97卷6期，105年6月）

---

註釋：

1. 《大正藏》第17冊，頁359上。
2. 《梵網經菩薩戒本》。
3. 《大正藏》第54冊，頁307中。
4. 《大正藏》第48冊，頁1127中。

陸

---

禪宗公案







# 平常心是道



趙州從諗禪師問其師南泉普願禪師說：「如何修行佛道」？

南泉解說：「以平常心修行佛道」。

什麼是平常心？

平常心就是對稱、譏、毀、譽、衰、利、苦、樂的不同外境，而能恆持一個平靜的心態，不為外境所動，所謂「八風吹不動」。

心念不為外境所阻礙，在日常生活中，便可自由自在的做該做的事，不做不該做的事，讓自己生活得解脫無縛。

所以平常心，就是生活中持有的應機接物的真實心，不勉強，不執著，無造作，無取捨，這樣的心，謂之「道」，也就是禪師所謂的「禪」。



慧開禪師的無門關解說「平常心是道」作偈云：

春有百花秋有月 夏有涼風冬有雪  
若無閒事掛心頭 便是人間好時節

不計較是非長短，不執念自他人我，擺脫生活中的一切羈絆，任憑外境千變萬化，心境平靜如常，猶如春花秋月，夏暑冬雪，這是自然的常態。能遠離不相干的閒事障礙，恆持自然的心態，就是修行人的平常心，也就是解脫的道心。

（《海潮音雜誌》83卷10期，91年10月）



## 饑來喫飯困來眠



越州大珠慧海禪師，俗姓朱氏，曾在江西馬祖道一禪師門下參學。後回越州，撰頓悟入道要門一卷，有人呈馬祖，祖閱後告眾人云：「越州有大珠，圓明光透，自在無遮障」。眾中有知師俗姓朱氏，故時人號「大珠禪師」。

一日，有源律師來問師云：「和尚修道還有用功否」？

師答云：「當然用功」。

問說：「那麼用什麼功」？

師答云：「饑來喫飯，困來既眠」。

律師說：「如此用功，任何人都與禪師相同」。意思是說，肚子餓了吃飯，疲倦了睡眠，這種平常的事與常人有什麼不同。

師卻答云：「不同」。



再問：「如何不同」？

師答云：「他人喫飯時，不專心吃飯，心想百般事；而睡眠時也不安心睡眠，心計千般想。我是專心吃飯，安心睡眠，所以不同」。

一般人，在生活中，往往違反生活常態，該工作不工作，該休息不休息，擾亂自己，妨礙他人。有些學佛的人，也是如此，大眾吃飯他要念佛，大眾上殿，他要坐禪，這些都是違背生活常態，不是真正的用功學道。

穿衣吃飯皆修道，挑水劈柴即參禪，這不僅是參禪者的風格，也是學佛修行人應有的用功之道。

（《海潮音雜誌》83卷11期，91年11月）





## 喫過粥了去洗鉢



趙州從諗禪師，本曹州人，因住趙州城東觀音院，40年間大闡禪風，故人號趙州禪師。

一日，有一參學僧人求師開示說：「學人迷昧，求乞禪師指示」！

師問他：「喫過粥了沒有」？

僧回答說：「喫過粥了」。

師開示說：「既然喫過，那就洗鉢去」。

求開示的僧人忽然省悟了。

省悟了什麼？省悟到佛法原來是從日常生活的衣、食、住、行中去領受，離開了生活的世間法，那有佛法可尋，正所謂：



「終日尋春不見春，芒鞋踏破嶺頭雲，  
歸來笑問梅花月，春在枝頭已十分」。

除了欣欣向榮的萬物，表示大地春回之外，那裡另外還有春天可尋？

可是現在很多出家學道的人，卻偏偏在日常生活外，去尋找佛法的春天。目前很多寺院中，大都缺少煮飯的人，大家出家學道，只知道要喫飯，卻都不要煮飯，也就是喫過粥了而不去洗鉢，你也不煮飯，他也不洗鉢，不知道該誰去煮飯？誰該去洗鉢？

其實，學道修禪，除了在日常生活中去領受佛法之外，那有特意的佛法可尋？佛陀也是從「飯食訖，收衣鉢」的生活的世間法中，去顯示佛法的現前。

（《海潮音雜誌》83卷12期，91年12月）



## 趙州茶



趙州從諗禪師問一位新到的參學僧說：「你會到過此地否」？

僧回答說：「曾到過」。

師示之說：「請去喫茶」。

師問另一位參學僧說：「你會到此地否」？

僧回答說：「不曾到過」。

師亦示之說：「請去喫茶」。

在一旁的院主感到納悶，問師說：「你為什麼對曾到過的人說『請去喫茶』，而對不曾到過的人也說『請去喫茶』呢」？

師答復說：「院主！你也請去喫茶」。

請去喫茶是接待人的方式，也是生活口中的尋常事。趙州



禪師對3個不同的人而同以「去喫茶」回答，問題不在爲什麼要去喫茶，而是提示修學佛法的人，要在尋常的生活之事上領悟佛法的平等一如。

修行人要以平等心看待一切，而平等的實踐是從生活的常事上去體會。誠如日本京都建仁寺的竹田默雷禪師說：「茶味禪味，味味一味」。

修禪要心無差別，在一味平等的法性中，不起自他分別之想。趙州禪師不論對新學或老參都示以「去喫茶」，透露茶禪一味，味味平等的禪風，而「趙州茶」的公案，也傳爲千古禪門佳話。

（《海潮音雜誌》84卷1期，92年1月）





# 日日是好日



雲門文偃禪師一日開示大眾說：

「15日以前不問汝，15日以後道將一句來」。

意思是說：15日以前怎樣我不問你們，15日以後該如何，誰能回答我一句呢？

大眾無人回答，於是雲門禪師自己回答說：

「日日是好日」。

這則公案的重點，不在15日前或15日後，而是開示學佛修禪的人，不要對時日有吉凶的執著，因為無一日不是好日。

中國人自古以來，即有以陰陽五行配合天干地支來卜算吉凶禍福，而做為行事的習俗。其實日月有盈昃，人事有悲歡，宇宙萬有都是在「無常」的法則之下運轉，天干、地支、五行、八卦，只是假設的符號，那有真實性可得。心情開朗解脫，則



日日是好日，而心情憂愁悲苦，則時時是壞時。

修行學道要從當下開始，選日擇時是多餘的，只要捨離心頭的計執，無一日不是吉日，無一時不是良時。

在生活中，把握今天，活在當下，才是生命中最好的時刻，無論日升月沉，也不論暑往寒來，把握當下的時日，那麼，日日都是學佛人的黃道吉日。

（《海潮音雜誌》84卷2期，92年2月）



## 香嚴擊竹



香嚴智閑禪師，本青州人。因住鄧州香嚴寺大行禪法，故世稱香嚴智閑禪師。

師初從百丈懷海禪師出家，聰敏靈利，後參潞山靈祐禪師，潞山知其爲法器，乃激發之，一日謂之曰：

「我不問你平生所學，祇問你父母未生前如何是你本分事，試道一句來」？

師被問茫然不知所答，回寮房遍尋經書，竟找不到一句能對答，於是乃請潞山爲之解說，潞山說：

「我說的是我的，與你不相干，若是說了，你以後會罵我的」。

師乃自歎說：

「畫餅不可充飢，理解再多的文字義理又有何用」。



於是燒卻平昔所看經書，從此不學文字上的義理。因為從文字上得來的，是「以他人知解，塞自己悟門」。乃辭別滄山，往南陽慧忠禪師遺跡處，過著耕種農禪生活。

一日，在田中除草，偶然將田裡瓦礫扔去，正好打在田邊的竹子上，在萬籟俱寂的山中，聽到「嗒」的一聲響，忽然開悟，法喜充滿。

於是沐手焚香，遙禮滄山說：

「和尚慈悲，恩逾父母，如果當初若為我解說，那有今日我自己開悟之事」？

所謂悟境是自己的，他人所說終究不是自己的境界，經中所說是佛的悟境，書中所言是祖師的悟境，均與自己無關，而自己的悟境，要從親身力行的生活中去體驗。

（《海潮音雜誌》84卷3期，92年3月）





## 熱即取涼・寒即向火



「平常心是道」這句話，是宗門下（禪宗）參禪的人習慣用話。一日、有一位參學僧問長沙和尚景岑招賢禪師說：

「如何是平常心」？

師回答說：「要眠即眠，要坐即坐」。

也許這樣的功夫太容易了，太簡單了，問的人反而不能領會，因此又問說：

「學人還是不能領會意旨」。

師詮釋說：

「熱即取涼，寒即向火」。

平常心就是解脫的心，不爲外境所黏，不爲妄念所染，也就是自然放鬆的心態。修禪的人，要把失落的心找回到「本來面目」。



什麼是本來面目？景岑禪師詮釋得好：炎熱的時候取涼消暑，寒冷的時候向火取暖。多麼自然，多麼真誠，沒有絲毫做作，更無半點虛假。

修禪學佛的人，就是要放下偽裝的妄心，回到解脫，放鬆的本來心地，生活得不勉強自己，更不勉強他人。

（《海潮音雜誌》84卷4期，92年4月）



## 碌磚與木頭



石頭希遷禪師，居衡山南寺，寺東有石頭，其狀如臺，師結草庵其上，大闡禪風，世人因號石頭禪師。

一日，有人問師：「如何是禪」？

師答云：「碌磚」。

來者再問：「如何是道」。

師再答：「木頭」。

這一則對話，從表面看，答非所問，答案與問題完全不相干，其實，這是禪師啟悟參禪者，不落守文執義窠臼的手法。

兩個問題，實質上是一個問題，因為「禪」即是「道」，所謂參禪辦道。也因此，兩個答案，實際上只是一個答案。

「碌磚」即是石磚，建房子用的，「木頭」也是建房子用的，都是生活中的平常之物，也是宇宙萬有的現象。



這一則對話的啟示，是說「禪」與「道」存在一切現象中，我們平常生活中的任何一物，無一法不具道意，無一法不含禪機，森羅萬象，處處皆禪，生活行事，事事是道，所謂「塵塵剎剎盡圓融，萬別千差一貫通」，宇宙萬有的塵塵剎剎都圓融於「禪」中，大千世界的萬別千差，都能以「道」而貫通之。

因此，石頭禪師回答「禪」與「道」的問題說，「碌磚」與「木頭」，其實禪是離不開現實生活的，所以生活是最直接的參禪修道之門徑。

（《海潮音雜誌》84卷5期，92年5月）





## 龍潭見道



龍潭崇信禪師，住澧州龍潭禪院，大闡宗風，世稱龍潭禪師。

師初從荊州天皇道悟禪師出家，由是侍奉道悟禪師左右。

一日，問道悟禪師說：

「我自來到，未蒙師父指示心要」。

道悟禪師說：

「自汝來到，我難道未曾指示過汝心要嗎」？

師問：

「何處有指示」？

道悟禪師說：



「汝擎茶來我接下，汝行食來我受用，汝和南時我低頭回禮，何處沒有指示汝心要」

師低頭良久，道悟禪師再示之曰：

「見道了當下便見，若是揣測思量就差遠了」。

師當下悟解見道。

禪師常常以日常生活的細節，示意佛法心要，因為直接從生活中去體驗，才是最直接的傳授手法。透過語文的媒介談禪論道，如隔靴搔癢，不能直接了當。

所以天皇禪師教示說：要在身心行為的當下體悟見道，如果用思量去揣測的話，那就與道相差太遠了。因為離開了生活，無從修禪，亦無從見道。

（《海潮音雜誌》84卷7期，92年7月）



## 萬法歸一・一歸何所？



一日，有一參學僧人來問趙州從諗禪師云：

「萬法歸一・一歸何所」？

師答云：

「老僧在青州作得一領布衫重7斤」。

這一則問東言西的入理禪機，顯示禪師靈活的運用生活瑣事，而啟發學人悟入理趣。

「萬法」是一切現象，包容了宇宙萬有及生活瑣事；「一」是諸法理性，是諸佛所證悟的境界，也就是禪宗所謂的「禪」。

萬有現象千差萬別，各各不同，故名「萬法」，或名「一切法」；但是理性則萬法一如，無二無別，所謂「心佛眾生，三無差別」。諸法同一理性，所以說「萬法歸一」。但是理性是絕對的，不生不滅的，無去無來的，超越一切有為分辨的，那裡有



所歸向呢？若有歸向，就成現象而非理性，因此若要問「一歸何所」？這是沒有答案的問題。

但是來者既因未悟而問，禪師就不能不運用巧妙而靈活的手法，啟悟來者，因此，趙州禪師回答說：

「老僧在青州作得一領布衫重7斤」。

其實，生活鎖事，隨舉一法，都是「一之歸所」，重點不在「布衫重7斤」，而是啟示「處處西來意，事事皆禪機」，因為悟禪就在生活行事中。

（《海潮音雜誌》84卷9期，92年9月）



## 香嚴原夢



原夢，即是解夢，這是一則潯山靈祐禪師以解夢爲由而印證弟子悟境的公案。

潯山一日午睡間，仰山慧寂前來問訊請安，師（潯山）卻迴面向壁，仰山問說：

「和尚何以如此」？

潯山即起身說：

「我適纔得一夢，你給我解說看看」。

仰山乃去取了盆水來，給潯山洗臉。

少頃，香嚴智閑亦來請安，潯山亦對他說：

「我適纔得一夢，慧寂已解說了，你再解說看看」。

香嚴則去倒一杯茶來。潯山說：





「你二人見解，過於鶩子」。

鶩子，即是舍利弗。滄山禪師稱讚他二人悟解精徹，智慧洪深。

其實，仰山與香巖，均未發一言爲滄山解夢，因爲夢境是不實的境界，夢境的好壞對我們的生活都無切實受用，所以解說夢境是多餘的。午睡醒來，洗一把臉，喝一杯茶，才是生活的妙用，比虛幻的夢境要實際多了。

諸法的妙用，存在於生活的常態中，唯有悟入者才能受用得到。

（《海潮音雜誌》84卷11期，92年11月）



## 雲門餅



一日，有一僧問雲門文偃禪師：

「如何是超佛越祖之談」？

師回答說：

「胡餅」。

「超佛越祖」是至極的境界，解脫的心境，不執著任何事物，超越一切分別事相，無佛無祖無凡夫的心念分別，法界平等一如，所謂「一切善惡境界，心念不起」。這是禪修者所要悟達的境界，所以唐宋之際的許多禪師都有許多「超佛、越祖」的禪機。

「超佛越祖」既然是離言絕相，杜絕一切思量分別，那有什麼境界可談，所以雲門禪師回答說：

「胡餅」。



胡餅，即是燒餅，燒餅上有胡麻（胡麻亦稱芝麻），所以名胡餅。吃了燒餅可以充飢，這是生活中的平常事。修禪不論悟到何種境界，總是離不開現實生活的，因此實際生活中的任何一事一物，都是禪機，都是悟境。所以「超佛越祖」的至極之談，猶如穿衣吃飯之平常，如果硬要去解說它，那是毫無意義的。所以雲門禪師以「胡餅」來回答。其實悟境與餅並無關聯，只是若要論究悟禪的最高境界，還不如吃一個燒餅，那樣解脫瀟灑。

禪門中有「趙州茶、雲門餅、金牛飯」等公案，都是表達修禪不離現實生活的禪風。

（《海潮音雜誌》84卷12期，92年12月）



## 本分事



石梯和尚，有一日，見侍者托鉢赴齋堂，乃喚侍者，侍者應諾。

師問曰：「甚麼處去」？

侍者回答：「上堂用齋去」。

師曰：「我豈不知你要上堂用齋去」？

侍者說：「除此之外，別的說個什麼」？

師曰：「我祇問你本分事」。

侍者回答：「和尚若問本分事，我確實是上堂用齋去」。

師曰：「你不謬爲我侍者」。

本分事，亦名本來面目，或名本地風光，是參禪用功的話頭，禪師們常用此話頭印證學人修悟的境界。原意是人人本具



的覺性，亦即是諸法的本性，是諸佛所證悟的，修行人所要參悟的。因為是諸法本性，所以離一切現象境界的分別，是絕對的。

石梯和尚明知侍者去齋堂用齋，只是借端引發其悟見本分事，而侍者亦從過堂用齋的現實生活上，表達本分事的體悟，所謂：

「佛法在世間，不離世間覺，  
離世覓菩提，恰如求兔角。」（壇經）

因此，石梯和尚讚嘆侍者說：

「你真不愧做我的侍者」。

（《海潮音雜誌》85卷1期，93年1月）





# 生死如常



五代時，益州大隨法真禪師，爲南嶽下第4世，是福州大安禪師的法嗣。師住大隨山，數十載未離山，但是禪風遐彰，四方參學者，千里趨風。

一日，有僧問云：

「生死到來時如何」？

師云：

「遇茶喫茶，遇飯喫飯」。

僧再問云：

「誰受供養」？

師云：

「合取鉢盂」。



平常人，當生死大事來到的時刻，都是徬徨不安，悲傷哀絕，但是大隨法真禪師卻看得如平時生活中的有茶喝茶，有飯喫飯一樣，極其自然，灑脫不羈。

我們在生活行事上，所以有緊張不安的時刻，是因為把某些事看得太重要，太認真，不能淡然處之，因而造成生活上的緊繃，情緒上的不安，如果把任何事都看得如飲茶喫飯一樣的平常，那就可以消除一切生活上的障礙了。

因此，不論誰接受茶飯的供養，大隨禪師說：誰都一樣，應該用鉢盂飲茶喫飯。這就是修禪者的境界：平常心面對一切境界。

（《海潮音雜誌》85卷3期，93年3月）



## 著衣喫飯即修行

...

有一參學僧問趙州禪師說：

「開了悟的人該如何？」

師開示說：

「正好修行」。

僧再問：

「不知和尚還有修行否」？

師回答說：

「著衣喫飯」。

僧更追問：

「著衣喫飯是平等事，不知和尚有修行否」？



師反問：

「你以為我每日作什麼」？

趙州禪師開示參禪者兩個錯誤的觀念：

一是開悟不等於證果，既未證果，當然煩惱未斷，所以要依所悟之理修斷身心上的煩惱。開悟是知，修行是行，知而後行，才能契證道果。

二是未悟之人，修行是修行，生活是生活，現實生活與修行生活是分開的，所以參學僧說：穿衣吃飯是平常事。而開悟之人，生活即是修行，從現實生活中去體悟佛法，才能領受佛法的真諦，因此趙州禪師說：除了穿衣吃飯之外，你以為我每日還作些什麼才是修行？

（《海潮音雜誌》85卷5期，93年5月）



## 百丈開田



洪州百丈山懷海禪師之法嗣惟政禪師，先前嘗誦涅槃經，不以名字示人，故時人呼爲涅槃和尚。

一日，師告大眾說：「汝等與我開田，我與汝等說大義」。

大眾開田了，請師開示大義。師乃展兩手，眾罔措。

開田，是叢林中出坡種田的勞作。涅槃和尚要大眾去種田工作，工作結束後要爲大眾開示法要。可是等大眾工作完了，請求開示時，師只展開雙手而已，一句開示不講，大眾不解所措。

其實，佛法大義是不離生活行事的，開田勞作，展手舒懷，乃至穿衣、吃飯、安坐、行走，無一不是體悟真性的表達，所以惟政禪師要大眾開田即是實踐大義的體驗，既然大眾已具體的（開田了）顯示大義了，禪師那裡另有大義可說呢？只能雙手一擺，一切盡在不言中。

（《海潮音雜誌》84卷6期，92年6月）





# 金牛飯



唐代鎮州金牛和尚，每日親自做飯，供養僧眾，當大眾用齋時，就擔著飯桶到齋堂，一面起舞，一面撫掌大笑說：「菩薩們，來喫飯啦」！這是禪門「金牛飯」公案的來由。

中國叢林是團體生活的修行，但是在團體生活中，修行的人畢竟總是「飯來張口，茶來伸手」，而把做飯、挑水等工作看着是他人的事，與自己的修行無關；其實為大眾服務，使大眾安心修行，才是大修行，大功德主，大行菩薩道。

金牛和尚以做飯的工作，做為自己每日的修行法門，教示參禪悟道，非在經義的研習中求，行菩薩道，亦不在禪堂的靜坐中得，那些都是口頭禪。

古來禪門中的「趙州茶」、「雲門餅」、「金牛飯」等公案，都是從事務的生涯中去實踐參禪辦道。如守培老法師的上堂法語云：「供應南來北往客，金牛飯與趙州茶」。

（《海潮音雜誌》86卷2期，94年2月）

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

了中老和尚紀念文集/陳昭伶總編輯.-- 初版.--

臺北市：海潮音雜誌社，2023.02

2冊；18.5×26公分

ISBN 978-986-92333-1-6 (全套：精裝)

1. 釋了中 2. 佛教 3. 佛教傳記 4. 文集

220.7

111021461



發行人 / 如乘法師

社長 / 大慧法師

總編輯 / 陳昭伶

出版者 / 海潮音雜誌社

社址 / 台北市忠孝東路1段23號 善導寺

電話 / 02-2341-5758 分機 221

E - mail / hcybim@gmail.com

郵政劃撥 / 0098203 戶名 / 海潮音雜誌社

出版日期 / 2023年2月初版

設計印刷 / 博創印藝文化事業有限公司

02-8221-5966



善導寺  
Shandao Temple

海潮音雜誌社



ISBN 978-986-92333-1-6



9 789869 233316