

淨化現代人心

人生

建設人生佛教

第二十卷 第五期

目 要

新大乘論

學佛的兩個肯決

——人生哲學書信之十八——

讀「再談佛教精神與價值」

佛教到底是什麼

死話

護生粹語（續完）

戒律思想史（續）

佛法與醫學

「佛教科學觀」讀後

淨土宗的念佛觀

清末民初倡導戒殺運動的女居士

漏洞

麗文

人生書簡

佛鄉居士

張廷榮

張少齊

聖嚴

常愧

念生

李世傑譯

馬紹謙

溫文欣

郭潤漁

寒兵

荷芬

晏莊

胡國偉
張少齊
周宜德
鄧毅

中華民國四十九年五月十日出版

新大乘論

佛鄰居士

——新大乘包括人乘與佛乘——

大藥，是小藥之對；新大藥，是舊大藥之對。

甚麼是小藥呢？小藥，是自了的。在印度，分聲聞與緣覺的二藥；在中國，有成實與俱舍的二宗。

甚麼是大藥呢？大藥，是自覺後還須覺人，且須覺行圓滿。在印度，分說空有，中觀與瑜伽的二宗；在中國，初分十一宗，繼併為八宗。

小藥知我空，而五蘊皆有，以有法執為障故，遂名其為小藥；但已是出世的大法了。

大藥，知我空而五蘊亦空，以諸法實相為根本，以無上菩提為究竟。大藥又分為因果二位，在因果位為菩薩乘；在果位為佛乘，又名如來乘。

菩薩乘，就主要點有二位別：一者由加行入根本，屬法性空慧宗攝；一者由根本起後得，屬法相唯識宗攝。

法性空慧宗之教典，即般若經與龍樹提婆之四論等，修此宗者，如能依此教義如法修持，起法空觀，經暖頂忍與世第一之四加行，而證無相法性之真如，（即根本智，又名無分別智之所證）則一切虛妄之境悉皆消滅無餘，而一切清淨佛法，莫不由之生長成滿。

法相唯識宗之教典，舊說六經十一論，新說四經十論，屬彌勒無著世親系。凡為思量分別想像所能及之一切諸法，皆為法相；而此法相依分別起，離分別外實無一法可得，亦無一相可見，故曰唯識，修此宗者，由根本智，而知法空；根本智即如理

智，由如理智而起如量智，依如量智，則無邊無量之諸法品類差別，悉皆究竟達其體量。

如來乘者，如來，圓滿根本後得二智，而成正偏知海，理量同時，性相不二，無一利那心不偏知諸法。如賢首之六相十玄，天台之一念三千等，即明此理量，同時，性相不定法界，而須以佛果圓覺為宗，此云法界，以所包性相，一切諸法為義。唯有大圓鏡智能如實觀此境，故曰法界圓覺宗。

此三宗，攝舊有八宗，盡其實，各宗皆為佛法，皆可得根本智，而起後得智，入於理量，同為性相不二之圓覺。無奈淺者不解，為各宗起競之由，我們如能通貫考察，則禪宗直證圓覺，兼用空慧；律宗教遠唯識，亦兼天台；而天台，賢首，淨土，真言，宗在法界圓覺，各標其勝。而此各宗，統屬佛教之大乘法。

以上所述，都是中國大乘舊有的義理。至於新大藥論，為太虛大師所倡，宗成於「我怎樣判攝一切佛法」一講。他說：「末法期間，是依人乘行果，而進趣大乘行的」。

其理由是：「末法的開始，依人乘行果，修淨密勉強的雖還有人做到，然而就最近的趨勢上觀察，修大乘行果這一着，也不適時代機宜了。因此，也就失了能趣大乘的功效。」

「依聲聞行果，是要被誦為消極逃世的；依天乘行果，是要被誦為迷信神權的，不惟不是方便，而反成為障礙了。」

「所以在今日的情形，所向的應在進趣大乘行。而所依的，既非初期的聲聞行果，亦非二期的天乘行果，而確定是在人乘行果，以實行我所說的人生佛教的原理。」（同上）

由人乘直趣大乘，是否可能？他說：「如何可由人乘，直達佛乘？換言之，如何可由人即成為佛的因位之菩薩，及進為菩薩的果位之佛，而中間可不經過天與聲聞及獨覺之三階位？此疑不除，吾此人生觀的科學，即不成立。」（人生觀的科學）

怎麼樣可以不經此三階位呢？他說：「將菩薩位擴張延長於人及超人之菩薩位……由「人的菩薩」位，入「超人的菩薩」位，及進至「佛的菩薩」位，所經歷的皆菩薩位，故更不須經歷天與聲聞及獨覺之三階位，而彼三階位已消融於「超人的菩薩」位。故彼三階位非由人至佛所必經的，乃由人直達佛的路所歧出之三種結果耳。」（同上）

正說，由人乘直趣大乘，而此大乘，又分因位的菩薩乘，和果位的如來乘，或分「人的菩薩」，超人的菩薩及「佛的菩薩」三階；二乘聲聞緣覺三乘，為歧出之路，為須經歷的三階位；更何況此三階位已消融於「超人的菩薩位」呢？

明乎此，便已了知新大乘論了，但仍須進而一究其內容。

三

新大乘，簡言之，為人乘與大乘，細分之，則為人乘，菩薩乘與佛乘。茲依後者，分說如次：

（一）人乘，人乘的教理，是戒善；其經論，有藥師本願經（現生樂的東方淨土）彌勒三經（現生樂與後法樂雙開，人間淨土與天宮淨土並進）地藏本願經，孟蘭盆經（教孝）王法經，護國經（教忠）善戒經，十善經，十善業道經，優婆塞戒經，菩薩（下轉第十四頁）

大學生佛學研究二論——學佛的兩個肯決

——人生哲學書信之十八——

張廷榮



上期書信題：大學生佛學研究三論——學佛的三個路向
下期書信題：大學生佛學研究三論——科學研究者和科學時代的學佛。

- 本期書信要義：
- (一) 佛學新學人和佛教新哲人的提出。
 - (二) 西方宗教中有學理貧乏之艱難，西方學術中又有宗教精神貧乏之艱難，這種艱難，我們是沒有的。
 - (三) 我們無上述之艱難，但我們發現另一艱難，它不是我們根本之病，而是由運轉方式上所引起。
 - (四) 近代體現佛學佛教之兩峯情況。

敬愛的讀者，上一期我們看研究一論，那是一個引入，一個順世界各宗教之類比法的研究入手，一個順中國文化中的文學、史學、哲學、藝術的運捷之路入手，一個則是順人倫之情的當下入手，這是三路入手的方式各有各異，而終契入佛教，則是同一的。

這第二論呢，我們取另一種論法，前者是從入手說，這裡却是從理想說。我們有了入手，入手以後，歸極到甚麼，入手以後，修證至何種地步，這必須要看指出並指出一高視闊步的理想，沒有理想，實踐是無力的，沒有理想的，實踐於淺近則可，實踐至於圓成，至於圓通，至於圓轉，則終有所不逮。

這一理想的貼出，我們亦想用新的文藝手法，儘量避免解釋名詞之苦，近有一大專同學向我談，他讀梁任公的佛學研究，文義是淺出的，但因很多的名詞術語不能十分明白，以致還是不了解，這是實話。因此，我格外感覺新的文學筆調表達的重要，即儘量用時代的文字，來表達佛家的根本精神，不使它的根本精神被累於名詞而活轉不出。

今天佛家學人，爲了人類一種空前的危難的拯

救，他必須要有一個新興的契時行願，這個新興的契時行願，又是一個特別卓越的，否則，我們若只作平鋪的，隨順的點點零散的修學，沒有誓死釘住一個宏闊偉大的願行，那是提不起來的，那是上達不了的。我誠懇地希望我的這些意願，得到學者的同感，得到學者一種精神上的大提撕和大作爲，因爲我在此文中的心情，是在儘量展開一佛家的卓越行願，而此行願又是契時的，我此文之所出，除我之能力所限是無可如何的事外，我儘量想指出佛家今之時代今之世情所需要的卓越修學問架，而能暢所欲言，而能做到儘求心安理得，與讀者確有一種獨立的引向，最低限度，在我自己，是以爲今之時代，今之世情，佛家之大行，的是應該如此引向去，的是適宜如此引向去，的是急切需要的如此引向去。此一心情之所以在開首提出，亦是一種誠懇，希望讀者先有所同感，並更有助於讀本文之全篇。

一、佛學新學人和佛教新哲人的提出

◎青年學人學佛的兩個肯決是作一個甚麼樣的人呢？我們肯決的答復：

- 一是做佛學的新學人。
- 一是做佛教的新哲人。

◎我們再問，佛學的新學人和佛教的新哲人，他們將如何的開展？這也有兩個肯決答復：

佛學的新學人所開展者是：智慧的人道學術。

佛教的新哲人所開展者是：宗教的救世事業。

◎我們再問：佛學新學人和佛教新哲人的特質是甚麼？這也有兩個肯決答復：

佛學新學人所嚮往者是：大覺精神。

佛教新哲人所嚮往者是：大雄精神。

◎我們再問：佛學新學人和佛教新哲人，他們將如何體現的呢？這也有兩個肯決的答復：

佛學新學人的體現——思——講學——由學理

澈解起信。

佛教新哲人的體現——修——戒行——由至德

貞凝起信。

◎我們再問：佛學新學人和佛教新哲人，他的總開出在那裡？他的總回歸又是在那裡？這裡也有兩個肯決的答復：

佛學新學人和佛教新哲人，都是從佛陀的大覺和大雄精神所開出。

佛學新學人從嚮往大覺精神要進到救世事業之大雄，佛教新哲人所體現之大雄，從另一面看，即是一種大覺，今天學人大覺大雄之通體行和總回歸，就未至佛地說，則是人道之大攝。

◎我們再問：西方在宗教中有學術貧乏之艱難，在學術中又有宗教精神貧乏之艱難，但無教與學之兩峯分出表現，此是好在壞？我們無西方以上之艱難，但有教與學兩峯之轉出，此是好在壞呢？這裡也有兩個肯決的答復：

教裡學術之貧乏，學裡教之貧乏，此是根本病痛。

教與學同時豐富，儘管有偏教偏學之病，但這不是根本的病痛，只是行化方式的運用。以上六問六答，總之是歸結到兩個肯決，青年學者，應該有此兩大行願而加以肯決即是：要做佛學新學人。

上面的主旨，我們大概的先予列舉，以後即分別加以引說其中之理。列舉只是大要，不曲引旁證，是不可能貼切深入的，所以我們瞭解了大要，還要讀全文，以深澈其所以然之真情。

二、西方宗教與學術所以相助相成之艱難，但又不得不相助相成之原因何在？

羅素在西方哲學史中說了幾段話，是很有趣的，現在我們先引出，再加以論列：

「蘇格拉底在臨死時之泰然自若，是與其不死之信念有關者……其中有許多主張，其後乃成爲基督教的了，聖保羅與諸教父的神學，或直接或間接，大都是由此而來，如果無理會柏拉圖，於此便不能了解。」

「奧古斯丁於聖保羅的著作，特爲喜歡」

「奧古斯丁以柏拉圖爲高於其他一切的哲學家，故對於柏氏，有極表同情的記述，所有其他的哲學家，對於柏氏，都是應該退避三舍的，故他說：『讓賽里斯放棄他的水，斯多葛派放棄他的火，伊壁鳩魯放棄他的原子能。』所有這些人，都是唯物論者，惟柏拉圖則不是。」

（以上均「見西方哲學史」第一、三冊羅素著，鍾建閣先生譯）

以上我們所引的幾段，即可充分表露出，西方宗教的學理基礎，在本身即感覺一根本的貧乏，所以柏拉圖所描述之蘇格拉底，其中有關不死之信念，「其後乃成爲基督教的了。」宗教本身學理之貧乏，如遇一真有學問的人，則引用其他之學理以補救，此亦無可厚非，像「聖保羅與教父的神學，或直接或間接，大都由此而來者」；又像聖保羅學柏拉圖的學理，而奧古斯丁又喜歡亦即聖保羅是；

再與奧古斯丁又直接學柏拉圖的著作以充實其宗教的學理是，此是以其他人的學理來充拓宗教，但在爲信宗教而學宗教時，即因宗教本身之貧乏而得不到充實的宗教學理，得不到充實的宗教學理自己又不轉向其他學者求，於是形成一學術之閉拒，形成一學術之空疎，形成一信仰上之迷的堅執。刻實以說，西方之宗教，在其本身學理之貧乏，實形成其本質上一莫可如何之事，在蘇格拉底和柏拉圖（尤其蘇格拉底）寧是以公道之真理的自力實踐，並由其公道實踐之證得，相信如此一自己真努力之自力者，則死亦必須會得諸神之護佑，（蘇氏之諸神最吃緊，是包括諸善人靈魂之體現不是只拘限一唯一主宰）可惜以後因爲一神主義之發展，此一蘇格拉底之自力與他力交融而成之宗教精神，以後即被掩住，不得發展，而西方宗教所接受蘇氏柏氏之學理，又各因其宗教徒所接受之深淺廣狹不同，總是教與學不能如融治，在無接受另外學理之雅量者，即固安此一貧乏之而不知，以致中古時期之長期黑暗，此宗教本身無充實學理無學術之遭受，可不懼乎。

以上就西方宗教之學理貧乏之說，至於學理中之缺乏宗教精神，缺乏形而上學，這即就此引羅素之著作，即可看出，賽里斯的崇拜水，斯多葛派的崇拜火，伊壁鳩魯的神聖其原子能，這都是唯物的，這些學者雖有很好的修爲，但因他們的根本學理中，轉不出真的宗教精神，轉不出真的形而上學，使生命不能真徹透，學理不能真上達宗教精神和形而上學，所以終併其學問行爲以俱低落，不能澈上澈下，不能裡外圓融，這是西方精神的根本艱難處，因此，我們可認定的，宗教沒有充實的學理學術爲之問架充拓，是不夠的，是會生出病痛的，有時所生的病痛甚至易造成人類的大災難，而根本談不上造福人類。

三、我們無西方貧乏之艱難，我們往往轉出教與學之分別體現——佛學與佛教之兩端

我們無論就儒家說，或就佛家說它們沒有此種

貧乏的根本病痛，現在我們只談佛家。本來，不論佛學也好，不論佛教也好，都是由佛陀一人所開出，佛陀當時，亦不是有意要開出佛學或佛教兩種，只是以他修證的證果，體現大慈大悲，體現大智大慧，此時是渾然圓融的，佛陀之一大圓成，可是仁者見之謂之仁，智者見之謂之智，仁智之本身不同，故所見亦不同，故智者亦求佛陀之智，仁者亦求佛陀之仁，以後大乘興起，加之時代之各派思想興起，大乘學者即以佛陀之智慧一面，用以涵攝時代之思潮與學術，即以行願之一面來體現佛教之悲願苦行，此發展之極，到近世乃形成兩個奇峯，各大學各學者均先無意於宗教。在佛教之宗教一面，亦不免有此現象，但各大學及甚多學者，均嚮往專門之佛學研究，在最近舉辦之東西哲學會中佛學研究亦爲世界學術中一主要之學術研究，在中國清末民初至今，中國第一流的學人多研究佛學，如梁啟超，康有爲，章太炎諸氏是，中國第一流的大學亦多設佛學課程，清末之楊仁山專刻印佛經，大學者歐陽竟無專設學院講佛學，佛學之發展之如此，幾成一頂峯；至佛教則純本一宗教之虔敬，和戒律之莊嚴的實踐修證以往與信契入爲主，它亦重佛學之解知，但不能離宗教之虔敬而獨自發展，以此之故，虔敬之佛教徒對純重佛學之研究者，常有一憂慮，其只取佛學之知解而修證不符，徒成一學術之異彩，而未能更契佛教莊嚴信仰之本懷，此一顧慮，亦是一種好心，但佛學之在學術之開展，佛教之在宗教上開展，兩者形雖離分而實質實未分，只是一體之兩面，不過在學術之方面——學術團體與學者先從佛家之學術入爲契機，從佛學之學術入爲契機就要他從佛學之學術入，這不是很好的事麼，學者喜歡真學術，學者喜歡從真學術入，佛學就有這個真學術，足夠天下之學人喜歡，足夠天下之學人契入，這更不正是佛教中獨特的殊勝麼，至於從佛學入，是否真契入佛教呢？這是不成問題的問題，實在人類今日憂患問題之澈底解決，是在宗教精神之加強，但真正引向此一宗教精神之廣潤面，

，則必須是學術的，但此學術，則決不是一另外的與宗教本身不相接不相干之學術，而是其學術之底裡精神，即是發根於德慧俱足之宗教信仰的，這一種兼備與圓融之宗教學理，只有佛家是具備的，佛家具備與圓融，我們正好像用它的，讓它一面接通人類之大學問，讓它一面又接通人類之宗教信仰，本於此，那大專同學之研究佛學，那任何世界之每一青年學人研究佛學，固是高明學術之追求，但其自然之實際，又是已在入佛教之信徒了。為以卓越之思想來清理人類紛雜離惑之思想，首以佛學入，甚至還是更為適合的，我們既對佛學與佛教之關係及其演成之兩端，均有一明確的說明，那我們就應該有上述的人生肯求：

要做佛學的新學人！
要做佛教的新哲人！

四、佛學新學人的使命——智慧的人道學術之展開

我們肯決了佛學新學人和佛教新哲人，我們進一步要分別說明這兩個肯決的個別使命是甚麼，現在先說佛學新學人的使命，佛學新學人的使命，我們現概約為四點如下：

- ① 精研大乘佛學。
- ② 修養人生德慧。
- ③ 著作講述佛學。

④ 針對時代演攝創發人類之新文化。

我們提出上列四點，作為佛學新學人的實際工夫，這初看，似是一純學術性的，其實不是如此，一接觸大乘佛學，他必會首先達到佛家之因緣所生法義，由緣生之勝義，會接觸大乘之空觀，由空之一番脫落，一番洗滌，他會脫落了浮薄之俗氣，他會免除人生之許多不必要之紛擾，他會有脫落後之寧息與自由自在，體達了空之勝義，雖只是一學問之功，亦會予人生以許多的解脫，由空之解脫，而體會真諦之勝義，而有一真的行願轉出，在真俗無碍之行化中，而體現佛法之中道義。

所以從大乘佛學入，固是一學問之真充拓，亦

是一人生德慧之充拓，有大乘佛學思想，人生之度量常不是拘限的，亦不會是偏頗的，而是恢宏開明之力量，而是少有物欲之誘惑的淡泊與安定之人生心量，真從大乘入，人生之為學，還有兩大啓發，即悲與信之所由生，悲者，一不忍之仁心，悲者亦一念有生之倫的應用所助所憫所念念不忘，悲心生則大行即動，另一勝義，即由菩薩佛陀之悲心，而化為願力，此願力因悲心之無量充拓，則是一宗教上之他力護佑，即菩薩由悲心大，願力宏，吾人之有所求，即必與諸佛菩薩之大願接，接諸佛菩薩之願力護佑，自亦接諸天神靈之願護佑人之心願。本此，一種極圓成極根本之真實信仰立，之真實信仰生，之真實信仰活潑於人生之心情中，觀音菩薩有一千變祈求千變應，苦海常作渡人舟，即是菩薩悲願之建立，即是我們宗教信仰之建立，換言之，我們之所信，因佛菩薩之有所願，佛菩薩之有所願，此是一確確實實之他力，此實一吾人宗教信仰所以由生之至理至道，所以我們只怕不真學大乘佛學，不怕不真信佛教，徹通大乘佛學，而諦信大乘佛教，此是一自照之大道。一佛家的新學人，他多是以講學為重，而並重佛學之著作，從佛學之講述和著作，他一方面表現一學人之本色，他一方面以之觀人類學術之會通。

接觸大乘佛學之悲願，生發吾人之宗教信念，又貫通人類之各種學術，而不離，而不粘，此時即以佛學之根本思想而看破時代之機，為之演攝陶養，為之孕育創發，而形成人類之一種新文化思潮與理想，這即是我們所嚮往的「智慧的人道學術」。「智慧的人道學術」，是佛學新學人的重要使命，因西方宗教，一切靠在神的那一邊，只靠神，不靠自己活潑潑之人性之人，只講神之靈，不講人之所以為人之人道，如此人道廢，而神道終亦落空，只有在人道之充足中，在入道之窮理盡性後，再求之於神，感之於神，才是一人生可通之義道，通神亦不是只通一個萬能之神，而是應該感通百千萬萬具有神力之無量聖賢佛菩薩，甚至自己祖

先之神靈，亦均可以同時求感求通，此是入道大攝之應然和必然。此入道之大攝，即是涵攝生，涵攝死。涵攝過去現在未來之三世，涵攝他力，涵攝哲學之思慮自肯自決，涵攝宗教之虔誠，及信仰佛菩薩之他力能護佑，大攝者可以無所不涵攝也，大攝者，仍即以人之此生之為人之人道以涵攝去，不離人道而一味靠向神去，離人之正道義道去，離神，如確係一正道之神，則亦必是以正道以教育之為人之道使歸於正，並不是一靠百了，如真是一靠百了，那任何人可以無惡不作，只是能靠神即不懼一切，想必無如此之神，因此，則人之宜重人道，那正是一切宗教信仰之本，故淨土宗祖師蓮人總是教以「敦倫盡分」敦倫者，敦原人之倫常也，盡分者，盡人所應盡之職分也，此即是人道。佛學新學人，即是開展「智慧的人道學術」，即本之於佛學的深智深慧，以明澈人道所當有之當盡之各項學問而益求之。此可說是佛學新學人之一大事因緣。

佛學新學人如此深泳於佛學之中，而大攝於佛學之外，則此一學人所體現必有一種特質，即是：

- ① 一佛學新學人之學者氣質，學者氣象，必有一與一般學人不同之處，即他的氣質，是淨潔的，是恭敬的是安靜的，他的氣象是懇篤和合而開朗的，他甚少浮動，甚少粗魯，甚少急切，他無假借無偷心，無得失之過分榮懷。
- ② 一佛學新學人之為學態度，也是與一般有所不同處，他做學問，必一步步深入而臻於精微，他不是一種封閉和自限，而是涵攝一切學術的，正如佛家涵攝五明之學，儒家涵攝六藝之學是一樣的。他總是立基於人道之正途來平看人間之學術，來客觀人間之學術，他在客觀平看之後，然後再綜攝之以上達以理透。這種學問之博而約，約而博，和德性尊嚴到問學高明，或問學高明以達德性尊嚴，都是本於理性本於人道的。

③ 一佛學新學人的講學精神，他也是本於「大乘

自覺自願自得的甘心持守，此方法，此戒律，這是佛教新哲人之獨立卓越處。

我們再問，佛教新哲人爲甚麼要這樣出之以非常之德行，這很簡單，因爲人類心靈之變化，人類心靈之震動，人類心靈之大澈大悟，靠講說之力，如「你們要這樣，你們要那樣」，這種講說之力，是不太大的，只有一個千鍾百鍊的實在人品，和從這個千鍾百鍊之聖善人品，實際體現出聖善之事業，然後再將聖善之業，指給人類看，這才是一種最偉大的力量。

要完成這種聖德和聖業，十之九必出於宗教之誓願力，不是真正的宗教家是很難完成的，所以我們說：

「佛教新哲人的使命，是宗教的救世事業之展開。」

今天時代的和人類的病痛太深，若不是以宗教家的聖善精神，而繼續出一批宗教中之新哲人，尤其大慈大悲的佛教新哲人，則人類的精神和心靈，文化與理想之徹底拯救，恐是一莫可如何的事，恐終是揚湯止沸的表面工作，不能澈底的在精神理念上疏導和解決，因此，我在提出佛學新學人之後，緊接着提出「佛教新哲人」，我相信要作佛學新學人的，絕對大有人在，我也相信要做「佛教新哲人」的，亦必大有人在，爲甚麼，因此一時代，有非常之危難，必有非常之宗教新哲人出。吾人所嚮往之佛教新哲人，縱不一定即時出，但總有一應出之理在，總有一必出之勢在，有此理，有此勢，則凡有此心之人，均可以感通此理，均可以觀察此勢，既均可感通，既均可觀察，則凡是有心願感通觀之人，即均可有一肯決：肯決做一佛教新哲人，固不必一味希望人，而將自己可感可觀更可肯決之此心，任其弛，任其散，任其俗流，任其不大有爲而不自肯決，尤有進者，信仰佛教，即是肯決由人而實而菩薩而祖而佛，凡是信仰佛者，大肯決「佛教新哲人」之願，又何不可。

佛教新哲人之「哲」字，依過往之解釋甚多，

吾人「佛教哲人之哲人」之「哲」字義，有一積極之修爲在，有大雄之精神在，有聖善之精神在，吾人所指之「哲」，固不必盡合某一家之解，因哲人之義與語，在時代說甚通俗故以佛教新哲人出之，所謂新哲人，是新生出之哲，此是對人類之英才，有一番新提指新鼓勵與願其新就之意。

以上敘述佛教新哲人之大概緣由及其嚮往之虔誠，現在我還要提出「佛教新哲人」的具體實踐律則，這個律則，全是綜約大乘佛教之精神而列出。

① 尊嚴人道精神。

② 信仰自力他力。

③ 懺悔、勤體、淨化。

④ 誓願、苦行、犧牲。

⑤ 不暴、不怒、不詐、不偽、南無謙卑淡泊。

⑥ 救苦、救難、大慈、大悲、服務祖國人類。

太虛大師說，「如果發願成佛，先須立志做人。」印光法師也說，修行先要「敦倫盡分」，這都是指出人道精神的必須尊嚴，不尊嚴此人道，則一切均不能立基礎，因人之道虧，則一切廢。人道精神立，宗教精神立，宗教精神，尤其大乘佛教精神，均順此人道大攝去，一切崇高深澈，均可大攝在此人道中，所以佛教新哲人，首須要尊嚴人道精神，此太虛印光諸祖師之誠言，不可疑也。

「信仰自力他力」，是佛教之所以最圓澈處，此點近代學人間有所忽佛家他力之說，此是一錯，就中國大乘諸宗說，如宗禪是重自力的，如淨土宗是重他力的，古德就是以為禪淨和合更爲圓融，如「有禪有淨土，猶如帶角虎。」這即是說，重禪修，又重淨土宗之他力依怙，這等於很威猛的老虎，再添上一對角，那就更威猛了，佛教有重自力之處，有重他力之處，在此憂患之時勢，自力固甚重要，他力更不可不亟求，此中話甚多，此處只能提出信仰自力他力，同樣重要，以免失誤。

「懺悔，勤體，淨化」，既要做「佛教新哲人」，則必須誠心，則必須恭敬，自懺是開誠心之不二法門，懺悔菩薩，是信仰力量之活泉，懺悔之迴

具體而有恒不間，則唯有以勤於禮拜佛菩薩，像大勢至菩薩在二六時中，不廢禮拜，故能都攝六根，而淨念相繼，從懺悔和勤體中，才可得到身心之澈底淨化，此種懺悔，勤體，淨化，是修德最重要的功夫，無量精神動力，均從此生發，如持一散逸隨便心理，此工夫永不能作，此德行則永不能親切體驗，此處路不緊，工夫不綿密，仍是一浮泛粗俗，精誠無由生，此一工夫不密，其他均是浮着的，佛教所體現之宗教虔誠，實是在此一之潛密修爲中。

「誓願，苦行，犧牲。」上述爲修心之精誠、此節則爲修行之要素，佛家重願，尤重誓願，唯有其誓願，乃有宗教之救世事業，一事業之成，無其誓願，決不能成。有真誓切願，真能副之者，則爲勞苦其行，凡是一偉大之宗教家，未有不踐履苦行的，佛家尤重苦行，只有苦行，才不落空言，只有苦行，才可說進功猛烈，不勞不苦，成就一凡俗之業或可，成就一救世之宗教事業，則決不可能。苦行之不已，誓願之不息，有時則犧牲一切甚至身命之不顧，此在佛家稱爲捨，是特別重要的。

「不暴，不怒，不詐，不偽，南無謙卑淡泊。」前四個，不是佛教新哲人的行爲總規範，此暴、殘、詐、偽實爲人間禍亂之根，守四不之律則，使得身心爲之寧息，此寧息，即寧息在謙卑和淡泊之中，寧息於謙卑淡泊，其本身即是一和平，即是一安穩。

「救苦，救難，大慈，大悲，服務祖國人類。」這是整個大乘佛教之救世事業及其精神。救苦救難之所以急者，乃大慈大悲心之所不容已，充養慈悲與悲，則不忍人聞之苦難，而願有生之倫均離苦得樂，此是大慈悲之義道，我國先聖文王發政施仁，先教寡寡孤獨四者，此四者文王以爲是天下之窮民而無告者之苦難人也，但救苦救難之大行，則是服務祖國，服務人類，只有具體的就祖國人類之所急需，有本於宗教精神的服務祖國人類之大事業，這才是最偉大的。佛教新哲人之究極處，亦具此一服務祖國人類之宗教救世事業之展開，乃是大雄精神

(下轉第十二頁)

讀「再談佛教精神與價值」

·張少齊·

(一)

君作「再談佛教精神與價值」一文，若以普通的哲學觀點來說，不但頭頭是道，且自能成爲一家之言。但站在純佛學的立場而言，似乎有點不能相入。因爲佛學是純粹哲學的學問，其間決無通常一般感情的存在。「大悲不悲」君意雖然認爲屬於感情的一部份，但絕不能以常人的感情來解釋。因爲「慈悲」的觀念，是從至高的理智所流露出來的。與所謂本能的感情完全不同。

「感情」在心理學上，它是由於外界的刺激，而後在意識上所發出的一種反應（憂樂愛惡等），而「慈悲」是自性自發，天然的流露，所謂「自性衆生誓願度」，純粹是內發，而不是外刺的。所以「慈悲」二字不能與常人的「感情」來等量齊觀。

吳怡同學將「感情」與「理智」的定義，尙欠清楚，故說：「我認爲『信』不是對外物的一種信仰，而是一種自發的情懷，……所以佛教的『信』不是理智的，而是情感的」。吳怡同學把感情認作「是一種自發的情懷」，無怪乎要說信仰佛教是屬於感情的了。我可以告訴吳怡同學，感情是外界刺激的反應，絕不是自發的，自發的乃是理智的信仰。理智的信仰才能在自己心中尋求光亮，照亮這個黑暗的世界。

信仰佛教的目的，是想超脫這個有漏的苦惱生命，而達到「常樂我淨」的新生命，如果存有絲毫「情」意，生死樊籠決不能衝破。所以維阿舍經上說：「譬如瀑流，漂衆草木，愛（情）之聚沫，塞聖賢路」。「情」字在佛學上屬於生死的根本煩惱，學佛的人必須盡力去對治它，然後生死才會解脫得透。

由上面種種的說明，所以信佛是理智的，不是

感情的。

(二)

吳怡同學對我以兒女對父母來比喻信仰基督天主，表示非常的反對，但他並不否認信基督天主，是功利主義的信仰，同時也承認有許多信徒是感情的信仰。這對於我那拿糖引誘小孩的一段話，並無二致。既承認實有其事，何以又表反對？至於我以天主教與父母並提，並不是抬高其價值，不過是拿它來譬喻罷了。因爲信基督天主的人往往尊上帝爲天父，父母對子女是有感情的，基督徒既尊上帝爲天父，則其自身屬於天父之子女無疑，天父與子女之間，當然也是有感情的，所以說信基督天主，是感情的，而不是理智的，這有什麼錯誤？！

(三)

吳怡同學對於衛護佛教的熱心，我非常敬佩，他說：「佛教應有他自己的立場，他自己的特色，所以我（吳怡同學自稱）說：佛教不是科學，也不是哲學，佛教不應附會哲學，也不應遷就科學，我（吳怡同學自稱）說這話的用意，無非想把佛教不爲哲學動搖，不爲科學侵蝕的地位，因爲『道不同，不相爲謀』，既然佛教與哲學，科學各有其特色，哲學與科學自然動搖不了佛教的真理，不料張居士不明瞭我的苦心，硬把佛學中許多知識來比附科學，真把我急出一身冷汗……」。由此可以看到吳怡同學對於愛護佛教的熱誠到了什麼程度了。

不過關於這點我可以大膽的告慰吳怡同學：不管科學發達到什麼程度，佛教的真理是不被它動搖的。而且科學愈發達，佛教的真理愈能昌明。這在近代佛教領袖太虛大師「原于能與神定神通」一文裡曾說過：「近代科學進步，往往將一般宗教根本動搖，而

佛法則不然」。所以請你放心，佛法不會爲科學所動搖的。至於「科學有新的變動」，那是科學本身的研究，沒有達到圓滿的階段，佛教真理是永久圓滿的，絕不會跟著被淘汰的！

我沒有說佛教是科學，更沒有說佛教是哲學。但認佛學內容上含有那些科學哲學的知識。我這種說法，吳怡同學並沒否認，如「佛學是一種哲學，佛學包括了某部份的科學，我都承認。你既承認了，那還有什麼說的？」

(四)

我說佛教的精神在「明心見性」，你不以爲然的說：「『明心』是什麼？『見性』是什麼？以我（吳怡同學自稱）的解，『明心』就是光大這顆慈悲心，『見性』就是發揮這個慈悲的性」。這從一般的觀點來說，言之頗能成理，但以純佛學的觀點來說，頗有「毫厘千里」之別。

至於甚麼叫做「明心」？甚麼叫做「見性」，簡單的說，就是法華經上所說「悟入佛之知見」。若詳細解什，不是三言兩語所能透澈的。希望吳怡同學在課餘之暇，多讀點佛書，自然會了解的。聖賢不是天生的，乃從日諸月將的美言美德累積而成。這美德行看起似乎像手段，然而自發的，是至美，不是偽善。

在佛學上說「善」是助緣，是疏因，而不是親因，明心見性那才是成佛的親因哩！所以我說佛教的精神不完全在善，而在見性成佛。

這道理不是看過一二本佛書的人所能了解的。我盼望吳怡同學虛心的去閱讀研究，不要憑一己的主觀去妄解佛法。

吳怡同學智慧和獨到的見解，我非常敬佩，如能廣求深探將來不難成爲一代知名學者。可敬！可祝！

佛教到底是什麼？

聖嚴

佛教的信仰是情感的純化；佛教的究竟是理智的圓融；佛教的本質非宗教非哲學非科學；佛教對社會的價值是衆善奉行。

「信」字上面，但不是情感的，而是純理智的。又：「再說佛學雖然不能說是專門科學或哲學，但佛學裡面包括了科學，哲學以及其他的一切學問。」再：「勸人為善，是佛教度群化衆的必經手段，若說是『佛教的精神即在於此』未免有點低估佛教了。」

二

最近數月來，我們發現了一個值得重視，也值得研究的問題。由於「今日佛教」第三十四期，刊出了吳怡先生的「佛教的精神與價值」一文字之後，頗為一般人士之所關懷，這篇文字的內容，共有三個要點：第一、佛教最終目的是在解脫，解脫所有的痛苦、煩惱、罪惡和愚痴，而不是逃世遁世的教人與世隔絕。第二、佛教是宗教，不是科學，也不是哲學；佛教所謂的「信」，是情感的「信」，而不是理智的「信」。第三、佛教的精神，徹頭徹尾就是個「善」字。他的結論是「佛教的精神是善，佛教的價值是改良社會」。據我所知，吳怡先生雖然是個大學三年級的在學青年，但是他的文字素養，已有相當的成就，他的思想極為敏捷，也極富有學者的氣質。所以他的作品遍刊於各大報刊，頗得讀者的好評。當他在「今日佛教」刊出這篇文章之後，就有幾位教界的大德，發心為其印六千份單張，普遍發送，以資鼓勵，並作宣傳。之後，吳怡先生又給上期的本刊寄來一篇「再談佛教精神與價值」，我請一位青年法師初校，那位法師因覺得合口味，一口氣讀了下去，竟把十來個錯字放了過去，待我二校，才清掃出去。正因為吳怡先生的作品，本身就具有它的價值，所以受人重視，所以才在教界前輩張少卿居士，一本愛護之心，在十二卷第三期的本刊，提出了一篇相反意見的「讀後感」。張居士說：「我承認佛教的基礎是建立在

看了上面兩種不同的觀點，我有兩種感觸：第一是高興，高興我是一個佛教徒，正因為佛教的偉大，佛法的高深，所以才有仁者見仁，智者見智的種種看法。我們知道，凡是一樣完美的東西，或一個完美的觀念，任人站在任何一個角度的任何一個立場去看，都會覺得它是可愛的；同樣的，任何一樣東西，只要我人戴了各自（知識或成見）的有色眼鏡去觀察它，它就必然隨著各自所戴眼鏡色彩的異同，而使各自的感觸不同。但那感觸的不同，責任不在那件東西的本身，而在觀察者們所戴色彩的眼鏡。第二是遺憾，遺憾我們的佛教，佛教雖已有了二千五百多年的歷史，我們對於佛教的本質究竟是什麼，還不會弄得清楚。其實，這一問題，不會發生於佛陀的當世，而是出在我們的現代，可見此一責任也不在於佛教，乃是在於我們這些信仰了佛教的人。然而，我們既已製造了這種問題，我們就有設法予以解決的責任，否則我們將會變成佛教史上的罪人！

吳怡先生說：「我們今天研究佛教必須撥開傳

統的煙霧，去觸及佛教的真精神。」這話說得很有見地，所謂傳統的煙霧，想係自從原始佛教之後，為後人給佛教所塗抹粉飾上去的一切觀念。因為我們求得佛教真精神的方法，並不是跟着前人去做紙上的烘雲托月，而是向天空去推雲見月，唯有推雲見月，才可見到真正的月亮，否則專在紙上烘雲托月，終究還是見不到真正的月亮。不過吳怡先生所稱佛教是情感的信，而不是理智的信，可能為其自己的看法，即張居士以為佛教不是情感的信，而是純理智的信也未必見得是出於傳統的煙霧。尤其談到佛教的宗教哲學及科學的問題，在數十年以前，乃至推及釋迦牟尼以後的所有佛教典籍中，根本就沒有見過這三位老弟。

三

從吳怡先生及張居士的作品中，我們知道，問題的焦點，共有三個：第一、佛教的信仰究竟是情感的還是理智的？第二、佛教是不是真正包括或代表了宗教、哲學、科學乃至其他的一切學問？第三、佛教的精神與價值，是不是僅在一個「善」字的範圍？對這三個問題，因我自知淺陋，不足也不敢以為居間調和的仲裁，但是既有問題，既然發生了問題，我們身為當今的佛教信徒，就該彼此提出各人的意見，以謀求一種合理的看法。在涅槃經及菩薩處胎經中有個盲人摸象的譬喻：一群瞎子站在一隻大象的四週各自用手摸象，摸到象牙的說象的形狀像蘿蔔根；摸到象頭的說象如石頭；摸到象背的說象似大床，摸到象腿的說象同大缸，摸到象尾的則說象如一條繩子。各說不同，事實上摸到象的沒有說對。這個譬喻是用來比喻衆生與佛性的，以衆生的見地去衡量佛性，正如盲人摸象。大家都以為自己已經看清楚了佛教的根本精神與根本價值，其實，祇是井底觀天似地部份認識而已，因為不

能透達其全體大用，所有的一點主觀的認識，自然也是虛妄的了。可見我們說去，總是不會說着佛教精神的最肯切處，在這種情形下，我們之所以仍要不嫌其煩瑣地予以討論，也無非是希望集思廣益，以各自對於佛教所得的印象，用開會似的方式說出來，再把這些印象記錄整理一下，雖不能即得出一張明瞭清晰的圖案，但總比較有些頭緒。

四

以下，我想根據個人的知見，寫出來提供讀者師友們參考，並請指教。

第一、佛教的信仰是情感的還是理智的

本來，凡是一種信仰，尤其是宗教的信仰，無論是高級的宗教或原始的宗教，只要承認他是一種宗教信仰，他就無法不帶情感的成分，最低限度，人類對於要求宗教信仰的意念之初，必定是出自內在情感的激發，至於由某種低級宗教的信仰而轉為另一高級宗教的信仰者，或有出於理智的抉擇，但那已是宗教信仰的升拔，而不是宗教信仰的初機，人們之所以希望信仰一種宗教，必定有一種超現實的希望，作為他信仰宗教的動機，至於那個超現實的希望，僅是一種虔誠的嚮往卻不會有實際的經驗，所以那是一個不可知，決不可用三角幾何計算出來，所以那是純粹情感的，至於由於信仰的實踐，產生其明確的境界，那已擺脫了信仰而是信仰所結的果實。同時，「信仰」一詞本為佛教術語，即是深信三寶而欲仰之的意思。但是信仰佛教，有的是從研究學術思想而觸及佛教，漸漸信仰佛教，並切實進行其所信仰的成佛修持之道；有的是感於人生的苦悶，感於現實生活的無以安頓，所以來信佛教，但當他們尚未信佛之前，未必都已明白了佛教的道理。所以稱信佛的人叫做學佛，必須學習再學習，即使到了普賢菩薩那樣的境界，還要發願「常隨佛學」。原因是我們只知道佛的境界好，只聽佛說成佛以後的境界如何好法，我們却不曾

親自領會到成佛的境界，究竟好到什麼程度？所以我們要對佛陀建立信念，深信佛陀的話是絕對的可靠，這種深信，就是虔誠，那末虔誠又是什麼呢？虔誠不是可用什麼東來求證的科學知識，是一種形而上的精神作用，虔誠到了最後的境界，便如儒家中庸所說的「誠則明矣」，能夠由誠而明，既明之後，便是理智，然在末明以前，所謂「發乎至誠」的誠，仍然出於情感的純一淨化，却不是理智。理智一詞的解釋，應該是「所觀之理，加上能觀之智」，可是我們在信仰的過程中，尚未大徹大悟以前，所觀能觀，都是一團漆黑，只有以一片誠心去感通諸佛性海，那能談到理智兩字。所以具舍論要說：「有漏之智為事智，無漏之智為理智」。可見我們在漏盡以前，根本談不上理智。再說一般學者之研究佛學，如果他不希望求取超現實的更高的精神境界，他即使研究了一輩子的佛教典籍，他也只是一個研究佛而對佛教好感學的學者，却不能成為佛教信徒。他要信仰佛教，一定要在放棄他對佛教種種形上經驗——各種果位上的境界的懷疑態度之後，但他放棄懷疑，並不等於已經實證了先前他所懷疑的果位境界，只是他已放棄世俗知見的分別，而去代之純粹一淨化的情感，虔誠信仰。至於一般知識分子、研究佛教及其他宗教之後，不信其他宗教，而來選擇了佛教，那不是信仰的問題，而是宗教知識的問題，因為佛教義理超過了其他的宗教，然而上面說過，如僅限於宗教知識的研究，不一定就會信仰宗教。

情感一詞，不見於佛典，唯佛教稱眾生為有情，因眾生有愛，情者便是愛的異名，有愛，便有情感，有情感，便有所執所取和貪求，貪求欲進而為佔有欲，有了貪求欲和佔有欲，便於生死大海之中，六道輪迴之間，浮沉不已，流轉不息！所以佛教不但不主張有愛，並且積極地希望眾生擺脫此一愛的束縛。同時愛與恨是相互對立的，有愛必有恨，愛恨交迫，恨愛消長，便是眾生性份的流露。我人學佛的目的，正如吳怡先生所說，是在「一解脫所有的痛苦，煩惱，罪惡和愚痴。」但是這些痛苦、煩惱、罪惡和愚痴，究竟基於什麼東西產生的呢？實在就是情感。我們知道，情感(Feeling)這名詞，是一個外來的新語，是一個心理學上的名詞，它的含義，很不穩定，諸如愉快、快活、高興、狂喜、不愉快、不滿意、愁悶、悲傷、喪氣、寧靜、迷蒙、無情、厭煩、無聊、渴望、戀慕、驚信、勇敢、懷疑、困惱、憂慮、恐怖、慰藉、嗜欲、仰慕、厭惡、嫉惡、恨惡、忿怒、狂怒等等，都是感情，所以佛教將喜、怒、憂、懼、愛、憎、欲、欲稱為七情。可見情感這個東西，可以為善，可以為惡，也可以為無記，學佛的目的實也正在設法擺脫此一情感的變化無常，否則休想明心見性。因為Feeling這個單字，可以當情感解，也含有情緒的意思。雖然情感一詞另有一個單字Emotion，但情感是一種激動的狀態，情感則是不定性的。所以情感可以包含情緒，情緒則不能通用為情感。甚至情感一詞，還兼納了情緒(Sentiment)，我們知道，情緒的定義：是將各種情感，以一個觀念為中心，而組成一個系統，便稱為情緒，也就是情緒的純淨化，超越了一切利害的觀念之後。因此，我們通常聽說，某人的宗教情緒不夠，那是指他缺乏對於宗教信仰的狂熱，那還談不上宗教的情緒，一旦使其宗教信仰的情緒，昇華而成為虔敬而達於忘我的程度之後，方得稱為宗教的情緒。但那已經純淨化了，不能與一般的情感相提並論。

看來似乎矛盾，前面說宗教的信仰，無不出於情感的引發，但是信仰佛教的目的，又在擺脫此一情感的束縛。那末究竟要情感呢還是不需要情感？這該分成兩頭來說，我們站在凡夫的本位上，因其本身就是有情，他的為善為惡，決不能離開情感，否則他便是塊木頭，無所感觸，向惡的一念是情感衝動，向善的一念，也未嘗不出於情感的激發。我們信佛學佛，是以凡夫的境界去信與學，當我們尚未證果之前的一念，仍是有情，仍是凡夫，我們只是在修學的過程之中漸漸將複雜不穩定的情感，化為純一淨化的情懷而已。正像我人渡江，目的不是乘船，但是渡江者，必需先要乘船，儘管到了江的對岸

必將離船而去。又如我人登樓，目的不在緣着樓梯去爬，但要登樓，必需先緣樓梯而上。以此我們可以明白，江的對岸及樓的頂上，是我們信佛學佛者所想到達的佛國淨土或凡上的聖位，船和梯，便是我們所謂的情感。同時，我們更該明白，凡夫想到達解脫的對岸或樓上，固然要乘情感的船或登情感的梯，但諸佛菩薩固已不必再用此情感的船和情感的情感，但是諸佛菩薩為了救度眾生，接引眾生，便不能不行施方便，便不能不來隨順眾生，所以諸佛菩薩示現人間，也同常人一樣，也要隨護着他們所度的眾生，乘坐情感的船，登上情感的梯，否則他們便與眾生脫節，也就救度不了眾生。正因如此，才有一些以世俗知見來衡量諸佛性體的人說：佛不過也是一個人而已。其實僅是示同於人，却不同於人。在此，我們必需深切的明瞭，乘船渡江而不登岸，祇在江中盲目的往返航行，他就見不到對岸的真切境界；如果緣梯上樓，而不走完樓梯最後的一級，便又轉身向下，那是上不了樓的。同樣的，信仰佛教，如果僅在情感中摸索，而不捨去最後的一念，那是解脫不了的。所以佛教講智慧，講般若，大智度論說：「般若波羅蜜，是諸佛母，諸佛以法為師。法者，即是般若波羅蜜。」又說：「般若能生諸佛，攝持菩薩，佛法即是般若。」事實上，諸佛成佛固由於般若，我人學佛也在希望求得般若，但是我人在學佛的最初或其過程中，並不就有般若了，般若的意思是「慧」，根據大乘義章的解釋：「知世諦者名之為智，照第一義者說以為慧。」試問：凡夫之中，誰能澈照第一義諦的呢？佛教不同於其他宗教者，也就在此，信仰其他宗教，只有一味篤信不疑，不是無疑，而是不允許有疑，在那種宗教信仰中所得到的安慰，等如手術房裡的麻醉劑，叫你一時麻醉，不是永恆解脫，所以也不會澈照到第一義諦的如實知見。佛教的信仰則等如鑿石探礦，只要你對勘專家有信心，依照他所發現的礦苗，及測得礦藏的位置與深度之後，大量投資，專心一意地去經營你的發掘工作，終於會

使你得到豐富的礦藏。這礦藏是什麼？就是佛性的圓成，如實知見的顯現。所以有人稱佛教為智慧的宗教，因其起信之初，叫人不要懷疑（故說：「信為道源功德母」），舍利弗在法華會上，也是以信而入。不過佛教也是不怕懷疑的宗教，此點另文再說）叫人一味地深信，但是不要懷疑的最後，却是烟消雲散，一片萬里晴空境界。在此，我們可以以下一結論：佛教固然是智慧的宗教，信仰佛教却是由於情感的純化。

第二、佛教是不是宗教？佛教是否包括了哲學、科學乃至其他一切學問？

我們先說宗教，宗教這個名詞，也是一個外來的新語，它的英文的單字是 Religion 這字可以用作宗教，也可用作宗派、宗旨、信心、信仰、及宗派的儀式。在佛典及中國古籍中，將宗教兩字多是分開用的。若以佛教的解釋，宗是明心見性，教是一切經義，如能通達乎心性，便稱宗通，若能通達乎經義，便謂之教通，所以佛教所稱的宗不是宗教的宗，不是宗派的宗，所稱教，也不是宗教的教或教主的教。若以儒家解釋，宗是宗廟，尊敬祖廟便是宗。程頤說：「凡言宗者以主祭祀為言人宗於此而祭祀也。」又中庸所說：「宗廟之禮，所以祀乎其先也。」至於教，易經觀卦稱：「聖人以神道設教」，中庸說：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」，又說：「自誠明，謂之性，自明誠，謂之教。」我們知道，儒家所稱神明、天、上帝、上天等的對象，祇是一個東西，所謂神道，也就是天道，根據「上帝」的指示，刻之以條規，範之以系統，便是教，教是性的作用，性是教的本體。我們再看「宗教」一詞的本義是什麼？王雲五綜合詞典的解釋是：「以神道為中心，而立誠約，使人信仰的一種組織。」辭海的解釋是這樣的：「有所謂宗教者，其起源論者不一：有謂生於人類恐怖之心者，有謂古代人不知生物與非生物之別，而遂對萬有皆尊敬之者，蓋古代人民屈服於自然現象，而生恐怖、模擬、奇異、希望之心理，遂為構成宗教之要素。依其崇拜偶像之性質，有拜物教，（萬有

神教）與拜神教之別；拜神教又有多种教與一神教之別。」

我們看了以上的引述，就不難明白宗教是一種什麼性質的東西了。宗教原來是以神道設教為本質，是由原始人類對於自然現象的屈服而產生，是以崇拜多神或一神的主宰為中心。那末準此衡量西洋的基督教信奉上帝一神，以上帝的指示——神道為本質，上帝的觀念相傳於舊約摩西的時代，乃至更在摩西以前以色列的原始民族，他們崇拜的唯一對象，便是上帝，所以稱基督教為宗教是合理的。再看儒家對於「宗」「教」兩字的含義，極富祭祀的儀式及神道的色彩，頗合現有宗教一詞的意思，我想，當初國人之所以把 Religion 一字翻為宗教，定是經過審慎考慮的。不過中國儒家對天或神的觀念，總是講天人合一，以德配天，把天及神的觀念拉到人間來，並不講其對立，祭祀也僅對於祖先的一種慎終追遠的敬意。所以不會產生如西方人之崇拜上帝的一種宗教情緒和宗教形式。至於我們佛教，如果根據教義來說，根本就不就是宗教，佛教之產生，雖也仿同基督教一樣，基督教是從猶太教中革新而來，佛教是由婆羅門教的環境中創發出來。所不同者，基督教是猶太教的蛻變（變了外貌沒有變本質），佛教則是從原有宗教環境中的另創。所以佛教的本質與婆羅門教絕然不同，雖也多少受了婆羅門教傳統思想的影响，但其絕對不會受到束縛。所以佛教不是原始形態的宗教，佛教不講天或神的指示，主張一切歸之於各自本具的自性，禍福兇吉，不出於天或神的主宰，全是由於各人無始以來的因果報應，所以佛教不必以神道設教。佛教主張依法不依人，法是什麼？前面說過「佛法即是般若」，般若即是慧，慧能觀照無上真理，產生如實知見。可知信仰佛教，因該崇敬諸佛菩薩，但是信仰佛教的中心思想，乃在佛法，乃在無上的真理，所以信仰佛教只是遵法而行，不必崇拜什麼擁有極權威力的主宰神。那末，佛教是不是宗教呢？當然不是。

不過，我在前面已經承認，佛教的信仰，也是一種宗教的信仰。實際上那是隨俗的說法，因為我們尚未明瞭宗教的含義以先，人人都說佛教是一種宗教，並且在世界各地，也都把佛教列為宗教之一。同時，除了佛教本質而外，對信仰這一觀念的基本定義，仍然可以通用。再說凡是宗教，都有它的儀式和組織，佛教也有禮儀的儀式和教團的組織；凡為宗教，其信仰的目的，都在求得超自然的安樂或心靈的解脫，都有信仰佛教，也有這種功能。然而我們應該認清！佛教雖也含有宗教的功能和宗教的成份，但卻並不是宗教。

再說哲學 (Philosophy)，我知道的英文極少，但我又在這裡引用了一個單字，原因是哲學這個名詞，也是一件進口不久的舶來品，它的原字是希臘語，是愛智的意思，也就是將知識總體的秩序建立起來，使之成為體系化的學問，因其研究的對象是普遍的，總體的，而非各別的，所以不是科學，科學則是分門別類的哲學。這在佛典之中不會見過，在中國儒書中，也沒有哲學一詞，但有哲學的運用，書經裏陶謨：「知人則哲」；禮記檀弓：「哲人其萎乎」！此一「哲人」，是孔子的自稱，以照希臘原意 Philosophy 是愛智，中國人既稱「知人則哲」，並孔子自稱為「哲人」，所以也就把愛智譯成了「哲學」。那末佛教既然講智慧，並以般若為信仰實踐的最高原則，尤其近代有人也在講唯識之類的哲學問題，佛教應該就是哲學了。其實，我們不必去佔有那個榮銜，佛學中雖有哲學的成份，也有哲學特性，更有哲學的功能，但是佛教的宗旨，並不僅限於哲學的範圍，哲學是在人類世俗智中慢慢的摸索，有的摸到了一線光芒，有的則仍是一團黑。人類所處的時間有限，人類所處的空間有限，即使永遠摸索，也永遠摸不盡頭，正如莊子所說：「吾生也有涯，知也無涯，以有涯隨無涯，殆矣！」但是哲學家的工作，就是在以有限而想去的摸索無限哩！信佛的功能，則在求得一個大徹大悟的境界，大悟之後，不必探索人生宇宙的奧妙，自

可以其無上的般若，觀照一切，遠近、大小、隱顯深淺，無不瞭如指掌。可見佛教不是哲學。

再次說到科學 (Science)，這位賽先生，曾在「五四」運動之中，出過一番風頭，直到現在，仍然受著全世界人類的重視。為了適應潮流，我們佛教界，如王、小徐居士等，提出了佛教的科學觀等，以資證明佛教的內容，不是反科學的，這種護教宏教的熱心，是值得讚歎的。其實，科學是分門別類的哲學，只要富有哲學的精神，自可不會違背科學，哲學是要找尋講得通的道理，科學是要拿出事實來證明種種講得通的道理，佛教雖然沒有科學這個名詞，但其最大的目的，也在求證，雖然此證非彼證，證的含義則完全相同。科學的求證是一樣一樣地試驗，只是向外界探索，內界始終不明；佛教的求證是向內觀，向外照，內觀外照，通體透明，便是所證最上的實境。比如說你不信凡上果位的境界是實有的，那末請你自己去如法修行，證實一下好了。不過佛教有科學的精神，但不等於科學，世間的科學是唯物論的，科學看一個人，只是一堆骨頭、皮毛、水份、脂肪和神經，佛教看人，却是一個未來的佛現在的眾生。同時哲學的範圍有限，科學的範圍更有限，佛教却是無限，所以我們不必以無限的佛教去與有限的科學爭衡。因為佛教的佛法即般若，般若無所不能觀照，所以佛教也可統攝一切學問，但現前的佛教並不等於一切學問，原因是佛法雖能統攝無限，佛陀所說已說之法，却仍有限。

第三、佛教的精神與價值，是不是僅在一個「善」字？

我們應該這樣說：佛教對於人類社會的價值，的確是在一個「善」字，所以經中也說：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教。」，善的行為，在佛教雖列有人天乘的十善，但是廣義的善，應該不限於人天乘的十善，凡是一切足於助長道念的行為和思想，都可稱為善，如經上說「信為道源功德母，長養一切善根」，善體之大，無善不

包。可見佛教的目的，雖亦為善的範圍，却不能貪取執著於善的意念，所謂解脫，惡的固要解脫，善的也要解脫。因此，明心見性是究竟，眾善奉行是方便，一個是因，一個是果，離因不會有果，得了果已不是因，兩者並不抵觸。如是各站一頭，不去兩頭看看，不能相互通融，便會發生爭執，其實那是多餘的。總之：佛教的信仰是情感的純化；佛教的究竟是理智的圓融；佛教的本質非宗教非哲學非科學；佛教對社會的價值是眾善奉行。

五

最後我想附帶說一下：諸佛菩薩之所能廣度眾生，因其善於隨順眾生，所以佛法雖只一味，却要分為五乘。除了最上一乘，是佛教的究竟，其餘都是巧設的方便。古代祖師判教，原因也在於此。所以我們信佛學佛的人，不要囿於自我的一個境界才好。當然，我也是個凡夫，所見也如摸象的盲人而已，是否也自囿於一己的見地而寫出這篇文字，則不得而知，唯願張居士、吳怡先生及諸方師友能有教我是幸。

(上接第七頁)

與大雄事業。目前共匪之唯物主義思想行為，尚在猖狂，總統曾有指示，要我們發揮宗教的精神力量，來消滅暴殘的共匪。佛教與中國文化之生命，結為一體，在時代思潮紛擾之今日，中國與世界之青年學人，正熱烈追求佛學與佛教，美國斯坦福大學學生白培德君近更以追求之誠，而訪問東方自由國家之佛教，我乃在大學佛學研究二論中，提出這兩個背決，實是將佛學的根本精神，用時代的筆法語句為之轉出，俾作佛家青年學人抉擇參考，只此一誠懇，文字修飾，則不計其愚陋也。

最後，我還要總結出這一書信的意趣：
肯決：佛學新學人，展開智慧的人道學術。
肯決：佛教新哲人，展開宗教的救世事業。
就此敬祝各位讀者淨安。

四十九年四月四日張廷榮敬啟



死話

·常愧·

死，是衆人所忌諱的，尤其是逢年過節，乃至月之初一十五，談死是極最不利和最不開心的事，因之，彼此大家碰面也就避死不談。其實，人愛避免提起死字，是不是就因此得獲永生而不死呢？遠如彭祖活到七百年也是要死的，近如禪宗的大師虛雲老和尚世壽一百二十歲也是要撒手西歸的。天下無不死之人，因為死是人生的結局，無論男女老少，富貴貧賤，終歸於死，所謂百年間作一堆塵，這是人人所避免不了的。走筆及此，偶憶起經上有一則死不可避的掌故，現在就便寫在這裡，以資佐證。

從前佛在世的時候，於王舍城竹林中說法，當時有梵志兄弟四人，均已各得五通。有一天，各人自知再過七日，皆當命盡，於是大家聚首商討對治死的方法。因為得五通的人，他的力量能够移山住流，手捫日月，入地如水，履水如地，或現大身，或現小身，甚至反覆天地，靡所不能。梵志們在想，自己已有這麼大的神通，寧當不能避此一死。一人言：我入大海，上不出現，下不至底，正處其中，無常殺鬼，安知我在那里。一人言：我入須彌山中，還合其表，令無隙現，無常殺鬼，無奈我何。一人言：我當輕舉，隱虛空中，無常殺鬼，尋我不得。一人言：我當藏入大都市中，無常殺鬼，見人多廣衆

，亦奈何我不得。四人共議已畢，遂相偕詣王宮告辭，異口同聲說道：我等壽限，祇有七日，爲避死故，而今不得不逃，待過期後，還乃親省大王。王遂首允，於是梵志四人各自別去，至避死的地方。七日期滿的一天，市監忽來自王，今有一梵志，卒死市中。王聞是言，頓乃有悟曰：前四梵志避死，今已有一人應合死於市中，其餘三人，豈得獨免。王隨即嚴駕往至佛前，作禮問安後，王即啓白佛言：近有梵志兄弟四人，各獲五通，自知壽命將盡，遂各自避之，未審今者皆能如其所願而得脫否？佛告大王：人有四事，不可得離。何謂爲四，一者，在中陰中，不得不受生。二者，已生不得不變老。三者，已老不得不受病。四者，已病不得不受死。猶如樹果，熟時必定會落。於是世尊，即說偈言：「非空非海中，非入山石間，無有地方所，脫之不受死」。我人從這故事看來，人生必定有老病，老病的結果是死，任你有多麼大的神通妙用，蓋世之材，一概避免不了，所謂自古英雄誰無死。

和合而有車相，設若分散了這些條件，根本即無車可言，遑論其相。人與車是如此，則舉世一切有爲法，無不是從衆緣和合而生，別離了衆緣而滅，所謂緣聚則生，緣散則滅。決沒有創造事物物的主在那里，亦無愛之欲其生，惡之欲其死的權威者在控制着。世間上一切有爲法，既是衆緣聚散而有生滅，所以說它是無常、苦、空、無我。我不明瞭這，對它即生起了四顛倒的幻想，認無常爲常，認苦爲樂，認空爲實，認無我爲我，終日營營苟苟，爲五欲而迷惑，起貪瞋癡，造殺盜淫，自以爲現前世間的暫樂是久常的，想盡方法，不擇手段，剝奪他人的利養而成就自己的享受。因此，攪得人與人相怨，家與家相仇，國與國相敵。將整個世界社會人類，被入們一顆染污的妄心攪得煙烏瘴氣，種下了各自未來生死禍根。無常經上說：「如其壽命盡，須臾不暫停，還漂死海中，隨緣受衆苦」。我人既從迷而不覺種下了生死苦海的禍根，與共業所感來這五濁惡世的苦果，但總要想法跳出這個無邊生死的苦海，轉五濁惡世而成就清淨的國土。這個方便無用外求，祇要各人能够一念回光返照，所謂苦海茫茫，回頭是岸。大集經上說：「欲淨汝界，當淨汝心」。維摩經上也說：「欲得淨土，但淨其心，隨其心淨，即國土淨」。但是我人的一顆如猿猴野馬的心，怎樣纔能使它一念回光返照而轉染成淨呢？這就要憑各人時刻在念上做工夫了。

佛說了無量無邊的法門，略而言之有八萬四千種，這許多法門，一一皆是教我在心上做工夫而得去染成淨了生脫死的，所謂「佛說一切法，爲治衆生心，若無一切心，何用一切法」。可是法門有多種，以應機者爲最，譬如藥有衆多，以療病者爲良藥，有的法門適宜於上根利智，有的法門則合乎中下的根性，有的應合於在家信衆，有的則契於出家

二衆，若不加以審慎的選擇，頗難得到事半功倍的效果。眼看法衆生的根性，多宜於以念佛法門爲徑捷修行之路，無論你是上智下愚，在家出家，祇要以深切的信願，持念一句彌陀聖號，當下現前一念即是佛心。古德說：「清珠投於濁水，濁水不得不清，佛號投於亂心，亂心不得不佛」。如是無論閑忙，保持着淨念相繼，至臨命終時，定蒙阿彌陀佛接引往生到極樂世界去，所謂一剎那中離五濁，屈伸臂頃到蓮池。到了極樂世界，就有五種勝事。一、壽命無量，無有生老病等苦。二、早夕相處皆與諸上善人俱會提攜。三、學心動念，純正無邪。四、耳濡目染，唯是念佛法僧寶，所至之處悉皆清淨無瑕。五、恒常親近阿彌陀佛，佛道易成。發大悲心，乘願再來人間，作淨化衆生心念的工作。設若每人悉以佛心來修身齊家治國平天下的話，則人間淨土就不難顯現了。

常有人對我說，念佛法門誠然是衆生信行的易行道，可是，一顆妄念紛擾的心，老是息不下來，工夫確實不易邁進。我回答的簡便方法，都以死字爲警告。因爲人之有生，必歸於死，既有死結未解，我人當不可置諸腦後而不爲它來準備一番。譬如定有夏，在春天要準備夏天的衣物。有春必有夏，在夏天要準備夏天的衣物。有春必有夏，爲時已晚。死也一樣，我人在生就要將死字放在心裡，時刻以念佛作爲準備。元代高峰妙禪師，於天目西巖石洞中，自營小室，標名曰死關。印光大師住室壁上常掛一死字，意思是學道的人，要時刻念念不忘死字，則道業自成。由此看來，修學佛法的人，要常將死字掛心頭，則工夫自然增進，心念不難專一，三十夜到來，亦不可不用着急了。古德有詩云：「最怕臨終神識迷，舌根堅硬氣難提，若非平

日心專一，那得資糧助往西」。筆者於關中案頭置一死字，朝夕念之，總以此字做爲念佛工夫的前方便，雖不能因之全摒妄念，但總覺得有比沒有好得多，如有不忌諱死字的讀者，不妨寫以試之。

(上接第二頁)

戒本經，菩薩齊經，梵網經，大乘戒經（大乘律）等。其行果，是聖賢。

(二) 菩薩乘，菩薩乘有三位，人的菩薩位，其教理爲菩薩道（法華經是其代表），其行爲六度萬行，其果爲人的菩薩。超人的菩薩位，其教理，爲三法印：其行果，爲證涅槃類似前此的小乘聖賢，但他已以大悲心，而行菩薩道；已以菩提心，而求般若智，更須繼續：普度一切衆生，嚴淨無量國土。其覺已覺人，是並運的：其出世入世，是雙開的。成佛在人間，度生亦在人間，身在婆娑，心無在亦無所住，其極致則爲「佛的菩薩位」。

(三) 佛乘，佛乘即如來乘，即彰果化因之如來乘。如來既圓滿二智而成正徧知海：理量同時，而證圓融法界。至此境界，已無須再說了。

編後話

佛鄰居士現前旅居越南，在佛學思想的體系上，可說是太虛大師的忠實弟子，以後將在本刊繼續發表的文字，都在「人生佛教」的原則下探索揮發，希本刊師友留意去讀。

張廷榮居士，一寫就是萬餘言，讀者勿以其文長而忽略，因其長而精透，實在難得。他提出：「佛學新學人，展開智慧的人道學術；佛教新哲人，展開宗教的救世事業。」的兩個肯決，對佛教的青年學人，實是鼓舞，也是提督。

佛教精神與價值問題，在張少齊老居士及吳怡先生的討論中，各有高見，但在同一目標的原則下，也不妨同歸而殊途，懇切辨認真理，自不致於傷及和氣。張老居士的熱忱，良足敬佩。編者不揣

這一個，從人經過菩薩位，而成佛的新大乘論——人間佛教或人生佛學，是多麼現實多麼科學，多麼合乎時代精神及世界思潮啊！其間，有半點神秘嗎？有一分迷信嗎？沒有，根本沒有。

同時，這一新大乘論，或稱新佛教，它特別莊嚴了人性，尊嚴了人格，既說：人人有佛性，復說人人可以成佛。

民初，國學大師章炳麟（太炎）氏，復函太虛大師說：「其論人乘大乘的關係，尤有益於世教。……宋明理學諸師，所以不肯直趣佛法者，祇以其道玄遠，學之者多遺民意。……大抵六度本自平等，十善乃其細者，在家出家，皆不能離十善；東聖西聖，亦並依於六度。以此倡說，自然殊途同歸。」

孔氏爲人乘之聖，釋迦爲大乘之佛，今此二者銜接起來，合而爲一，成新佛教，新大乘——人間佛教，人生佛學，爲了你是人，你有佛性，你可以成佛，這一個自尊心，向上心，你不應該走向它，深究它嗎？我合十爲你祝福！

淺陋響應，自也不必以爲定論。不過在大方向上，彼此並無多大出入。

這期的本刊，除念生居士的「護生粹語」，又選刊了寒兵先生「倡導戒殺運動的女居士」以資提倡護生的風氣，今後也希望多刊一些類似的作品。「戒律思想史」上期因將版面弄錯，所以未能刊出，在此敬向作者與讀者致歉。青年園地溫文欣先生的作品流暢可愛，想必爲讀者之所愛好。

以這期的本刊內容，重在思想的介紹與抒發，這一期，我們却有好幾篇，愧法師，馬紹謙居士，賡九行者，最可喜的，位大專的同學郭潤漁先生，都在鼓勵我的及時修持。

荷芬女士的「漏洞」，無論其意境和結構上，都是一個難得的短篇。曼莊女士的「麗文」，也是很好的作品，我們謹此致謝各位的惠稿。

護生粹語

念生

一〇六、世皆謂蛇能害人，惟恐不殺，甚有言擊之不死，貽患於後者，獨不念擊而不死，猶當報怨，倘擊之至死，其怨不更深乎？（清周安士萬善先賢）

一〇七、世人造業，本於六根，一根既動，五根交發。如審蟋蟀者，本為眼根，而捕時靜聽其鳴，耳根造業，以手指揮，身根造業，計度勝負，意根造業，搏鬪飲酒，鼻舌二根造業，楞經所謂亦交報，並謂此也。（清周安士萬善先賢）

一〇八、佛言念念仁慈修善者，造人天福德之身，念念殺生食肉者，造地獄畜生之身。獵人自朝至暮，見鳥則思射之，對獸則思捕之，欲求一念之非殺而不得，所以怨對連綿，展轉不息，沈淪億劫而無出期也。（清周安士萬善先賢）

一〇九、禽鳥雖微，然雄者偶出，雌者唧唧以悲，其母不歸，子即喃喃而待哺，與人無異也。倘離其匹偶，喪厥群雛，必悲鳴不食，悽慘無依，故曰：散物之偶者，得夫婦分離報，傷物之雛者，得子孫夭折報，因果灼然不誣也。（清周安士萬善先賢）

一一〇、傷生為業，不過為事父母，畜妻子，繼妻殘耳。然他業營生者，父母未嘗不事，妻子未嘗不畜，妻殘未嘗不繼，此則枉結萬世怨讎，豈非愚癡之甚乎？若云落在行業中不得不然，則落在廁中者，將長居廁中以沒世耶？（清周安士萬善先賢）

一一一、殺生之人，命終作猪羊雞犬聲張目吐舌斃者，見聞不可勝紀。此等皆未知佛法，所以造此惡業。仁人君子宜發憐憫心，委曲開導，勸之改業。若能翻然悔悟，不啻救數萬生靈矣。（清周安士萬善先賢）

一一三、殺生為業，本圖口食，然命未終而天

橫因之，命既終而償債因之，地獄因之，豈非所得甚微，所失甚大乎。仁人以因果懇切告之，獲福無量。（清周安士萬善先賢）

一一四、刀兵之劫，在於人道約數十年一見或數年一見，至於畜生道，則無日不見者。普天之下，一遇鷄鳴，即有無量狼心屠戶，手執利刃，……世人動云，吾未嘗作惡，何必持齋？豈知君輩優息在牀之時，即有素不相識之人，先為君輩造過惡業等乎。（清周安士萬善先賢）

一一五、禽獸血肉，原係惡臭難堪，世人食之見為美者，其故有二：一、物類業報所致。二、人類業報所致。物類之報，未嘗解脫，其身自然變成美味，引誘世人宰割。人類之報，未嘗解脫，其舌自然貪愛肥甘，多方借其重債。（清周安士萬善先賢）

一一六、善則歸親，過則歸己，人子之道也。自則不殺，獨為養親而殺，是歸過於親矣。假令國家法網，自不敢冒，而獨可使父母胃之乎？……倘父母不持齋，用三淨肉可也，或求之市中，熟食可也。倘謂必出於特殺而後可，則是以為酒止親渴矣。（清周安士萬善先賢）

一一七、水陸神祇，君子宜敬而遠之，不應拈香祭禱，動人殺生之想。倘有聯名具呈欲與崇血食祠廟者，斷斷不可准。（清周安士萬善先賢）

一一八、諸神誕日，輒有市井小民，成群作會，廣殺牲牲，以隆禱祭。祭畢皆醉飽肉，共扛神像，招搖於第，致使老幼男女，紛至沓來，甚可痛恨。所貴嚴明禁止，勿使惡習成風。（清周安士萬善先賢）

一一九、殺生一事，遇患至為深重，一切眾生皆有佛性，生可殺乎？造重業，縱殺心，結深怨，感苦果，皆由一殺所致，是以殺心漸猛，殺業漸深，漸以殺人，以及殺其六親，甚而積為刀兵大劫，

可悲也夫。（澈悟禪師語錄）

一二〇、苟知戒殺，性且不忍殺，況殺人乎？況殺六親乎？性不忍殺，刀兵大劫，何所從來？殺人之父者，人亦殺其父，殺人之兄者，人亦殺其兄，知人之父兄不可殺，亦戒殺之漸，但不知殺父兄者由於不戒殺始也。（澈悟禪師語錄）

一二一、人之所以不戒殺者，由於不達因果之理。因果者，感應也。我以惡心感之，人亦以惡心應，我以善心感之，人亦以善心應，人但知感應見於現生，而不知感應通於三世也。人但知感應見於人道，而不知感應通於六道也。果知感應通於三世六道，六道中皆多生之父兄，殺可不戒乎？（澈悟禪師語錄）

一二二、人物雖異，佛性原同，彼以惡業淪於異類，我以善業幸得人身，若不加憫恤，恣情食噉，一旦我福或盡，彼罪或畢，難免從頭償還，充彼口腹。（印光法師文鈔）

一二三、須知放生一事，實為發起同人普護物命之最勝善心，企其體貼放生之意，中心惻然，不忍食噉。既不食噉，則捕者便息。庶水陸空行一切物類，自在飛走游泳於自所行境，則成不放之普放，非所謂以天下而為池乎？（印光法師文鈔）

一二四、諸惡業中，惟殺最重，普天之下，殆無不會造殺業之人。即畢生不會殺生，而日日食肉即日日殺生，以非殺決無有肉故。（印光法師文鈔）

一二五、屠者獵者漁者，皆為供給食肉者之所需而代為之殺。然則食肉吃素一關，實為吾人升沉天下治亂之本，非細故也。（印光法師文鈔）

一二六、其有自愛其身兼愛普天下人民，欲全長壽安樂，不懼意外災禍者，當以戒殺吃素，為挽回天災人禍之一妙法。（印光法師文鈔）

一二七、須知水陸飛潛諸物，同吾靈明覺知之。但因宿業深重，致使形體殊異，口不能言，觀

其求生避死情狀，自可悟其與人無異矣。（印光法師文鈔）

一三八、倘其不體天地好生之德，縱自己饕餮之念，以我之強，陵彼之弱，食彼之肉，充我之腹。必至一旦宿福已盡，惡業現前，欲不改頭換面，受彼輾轉殺食，其可得乎？（印光法師文鈔）

一三九、肉食有毒，以殺時恨心所結故。故凡瘟疫流行，蔬食者絕少傳染。（印光法師文鈔）

一四〇、肉乃穢濁之物，食之則血濁而神昏，發速而衰早，最宜驅疾病之端。蔬食清潔之品，食之則氣清而智明，長健而難老，以富有滋補之力。此雖衛生之常談，實為盡性之至論。（印光法師文鈔）

一三一、祈勿徒云遠庖，此係隨俗權說。固宜永斷葷腥，方為稱理實義。（印光法師文鈔）

一三二、瘟疫水火諸災橫事，戒殺放生者絕少遭遇。是知護生原屬護目，戒殺可免天殺鬼神殺盜賊殺。（印光法師文鈔）

一三三、鯨鯢等雖深可矜憫，尚未至於死地。物則不行救贖，立見登鼎俎以充口腹矣。（印光法師文鈔）

一三四、一人不忍食肉，則無量水陸生命，得免殺戮，況不僅一人乎。（印光法師文鈔）

一三五、一切眾生，從無始以來，輪迴六道，互為父母兄弟妻子眷屬，互生。互為怨家對頭循環披復，互殺。佛於諸大乘經中，屢為勸誡。（印光法師文鈔）

一三六、人物雖異靈爽互形，蠢人識暗，靈物智明，五倫八德，固不讓人，其誠摯處，比人更深。敢以我強，殺食其肉，致令未來，常受人食。（印光法師文鈔）

一三七、念佛之人，當喫長素，如或不能，當持六齋或十齋，由漸減以至永斷，方為合理。誰未

斷葷，宜買現肉，勿在家中殺生。（印光法師文鈔）

一三八、家中常願吉祥，若日日殺生，其家便成殺場。殺場乃怨鬼聚會之處，其不吉祥也大矣，是宜切戒家中殺生也。（印光法師文鈔）

一三九、人唯不知設身反觀，故以極慘極苦之事加諸物而中心歡悅，謂為有福。而不知其宿世所培之福壽，因茲漸漸消滅，未來所受之苦毒，生生了無已時。倘於殺生食肉時一思及此，縱有以殺身見逼，令其殺生食肉者，亦有所不敢也。（印光法師文鈔）

一四〇、體天地好生之德，不戰異類，推吾儒胞與之懷，普庇群生。（印光法師文鈔）

一四一、取他性命悅我心意，貪一時之口福，造無邊之罪惡，何取何捨？何輕何重？（虛雲和尚法集）

一四二、我是凡夫，沒有神通，不會變化，所以不敢吃肉，亦不敢過分用度。（虛雲和尚法集）

一四三、一切生物的形軀，雖然是大小各殊，但貪生怕死的靈知，却總是不二的。我們應該懷着同體大悲的惻隱之心，時時加以愛護。使他們微弱的生命，皆能得到安全的保障。因為實踐護生戒殺運動。才是澈底促進世界和平，建設人間淨土的基石。（慈航大師菩提心影）

一四四、勸君莫打三春鳥，子在巢中望母歸。（諺語）

一四五、譬猶屠殺牛羊，割斷魚鱗，以為饌饈，食者甚美，見食者甚苦，使陛下見其呼號於饕刃之下，宛轉於刀刀之間，雖八珍之美，必將投箸而不忍食，而況用人之命以為耳目之觀乎？（宋蘇東坡代張方平諫用兵書）

一四六、欲趨菩提，慈心為本，凡修淨業，濟物為先，觀夫飛禽走獸，水族遊鱗，或掛網羅，或

拘籠檻，穿腮反翼，繫足倒懸，將臨湯火之關，欲赴刀砧之上，憂悲恐懼，變慄慄，望雲漢以魂銷，憶林泉而膽碎，雖知萬死，猶冀一生，願盼哀鳴，以求救拔，所以……（蓮宗寶鑑）

一四七、問放鳥雀魚鱗等，為誦咒念佛，願彼往生，此物當承力即生否，蓮池大師曰：咒願畜畜者，若業輕緣熟，承法力亦得往生，業重緣疏，止滅罪改形善趣，然禽未必生，而放生咒願之人，福不可量矣。來生度化，終酬宿因，目連度蜂，足為明鏡。（淨土晨鐘）

一四八、戒殺放生之德，彰明較著者也，且聞聲見肉而特咒念佛，尚冀堪忍脫其苦報，況出真慈戒殺放生者乎？（明憨山大師讀夢記）

一四九、予於雲棲之放生所深有感焉。敬書此以告本寺知事，當依規則，凡在所放，皆有緣者。時看養殷勤，說法開示，念誦送死，皆真實事，幸勿疲厭。若以佛性而觀，則資糧亦彼當有分者，幸勿匱乏，令彼饑餓也。（明憨山大師讀夢記）

一五〇、勿謂是魚，其形甚細，苟含生性，天然同氣。爾有室家，魚有妻子，相吻相濡，至於沒齒。（清彭二林南園放生池碑銘摘句）

一五一、一切眾生，皆有佛性，皆堪作佛，只以迷背本性，起惑造業，受生於善惡道中，三界輪迴，無有盡時。吾輩幸生人道，與一類異類眾生，原屬平等，固不可以形軀各異而藐視者也。（現代張漢雲樓雙鶴往生記——見虛雲和尚年譜）

一五二、若照佛言教，宜吃長素，否則暫先吃花素，尤不可為自己殺生。殺他之命，以益自己之命，於心何忍。試觀鷄被捉殺之時，彼必飛逃嗚叫。祇因我強彼弱，無力抵抗，含冤忍受。積怨於心，報復於後。以較現在武力強大之國，用其兇器，毀滅弱小民族，其理正同。（虛雲和尚法集）

戒律思想史

(五)

上田天瑞著
李世傑譯

(二) 比丘比丘尼具足戒

比丘、比丘尼具足戒的條數，由於各部律藏的不同，在全體上的數字也各不相同。四分律是二百五十條（比丘）和三百四十八條（比丘尼），五分律是二百五十一條和三百七十七條，巴利律是二百七十七條和三百一十一條，十誦是二百六十一條和三百五十一條。

(三) 五篇七聚對照

律本

parajika (波羅夷)
sainghadhesa (僧殘)
anayasa (不定)
nissaggiya pacittiya (捨墮)
pacittiya (單墮)
padesaniya (悔過)
sekiya (衆學)
adhikarana samatha (滅諍)

七聚
波羅夷
僧殘
偷蘭遮 (thullaccaya)
波逸提
波羅提提舍尼
惡作 (dukkata)
惡說 (duhastata)

五篇
波羅夷
僧殘
波逸提
提羅提提舍尼
突吉羅

第三章 小乘戒的特色

小乘戒律，尤其是出家最重要的戒律（具足戒）的內容，大體如上，但由批評的態度，以舉其特色的話，從內容看，第一，禁制的條文太多，對於比丘生活的細節事，均有一一規定，大小一切的出家生活，皆由律法而規定，此乃表示：小乘佛教的實踐思想，完全是「律法主義」的。其次，乃可知道：其禁制的內容，是以性慾的絕對禁止或最少限度的「所有欲」等禁欲思想而一貫的，從此減以欲而到解脫為出家生活唯一目的的小乘佛教看，是當然的規定。第三，戒律，可說是站在以斷自己的欲望，煩惱而得自我解脫為第一目的的自利主義的立場的，沒有積極對社會上之慈悲利他博愛等的規定。

四條。（詳細請參閱南傳大藏經律部第五卷附錄著書編「諸部戒本條數對照表」）。

其次，比丘比丘尼具足戒的內容，請參閱南傳大藏經律部第五卷附錄「比丘波羅提木叉」和「比丘尼波羅提木叉」。又，關於各戒條順序的對照，請參閱同上「諸部戒本條數對照表」。

，唯說消極防禦自己之過。可是，小乘戒並不是完全自利性，而其自利主義，與世上所謂利己主義，當然也完全不同。如此之律法主義，禁欲主義和自利主義，是一警律書者均能立即知道的，上自淫盜殺妄之大罪，下至吃飯、走路、穿衣服或大小便的作法等小事，皆由成文法，以規定出家生活的一切行為。

其次，從形式方面看，小乘戒的特色，是極端的形式主義，同時是徹底的「罪刑法定主義」。據律藏看，應如實嚴守戒的條文，而對其解釋，亦應順從戒律中所示之解釋，決不容許有所謂「自由解釋」或「精神解釋」之態度，而認為：條文的解釋，是必要時佛親自一一所解的，故將此解釋，再形

成條文，舉種種事例而演展之。浩瀚的律書，實乃由此事例解釋的集成而成立的。這樣的態度，在條文解釋或適用上，竟採取極其嚴密（精緻）的方法，所以小乘戒律在法律的技術方面，可說已達相當發達之點。

例如就成立犯罪的要件而言，其定「什麼行為才適合其條文」時，乃分為如下：①將行為過程分為「動機（意志）」、「動機的實行」和「動機的完了」三種，而具足此三者，始能構成其罪，不然，是「未遂罪」或「預備罪」等輕罪。②關於犯罪目的物，對條文所規定之目的物時是本罪，而準此者，是未遂罪或輕罪。③關於目的物或「行為」。分有三種場合，即是正確認出犯罪人之主觀有否錯誤的場合，有疑念的場合，和完全認不出場合是也。惟在第一場合，才構成本罪。這樣，例如波羅夷第二條盜戒條文乃云：「以盜心而取非與之物，而行盜者波羅夷罪」——正確的說，還有一點兒複雜——但律藏却先述制定此戒之事情而舉此條文其次乃解釋此條文義云：「取」是「離本處」，即是取物而離開其場所的意思。又，「行盜」是取一「波達」，即是五「馬薩迦」或五馬薩迦以上者。其次，對於盜罪則舉出種種場合而說罪之成立及輕重。總之，盜罪成立的要件是：①他人之所有物，②知他人之所有物，③重量，五馬薩迦以上者，④有盜心，⑤離開理在場所。具備此要件時，乃成立波羅夷，只有一部分者，即是更輕之罪，所以，誤認自己物而取者，不成立罪行。又，另有無罪的盜罪即：是所取之物，如係家族親友之物，或作如是想而取，或以暫時借用之意而取者，非波羅夷。其他，在一般上，無罪的場合，有如下諸點，①於其戒條制定以前之行為者無罪，②由於狂人，痴人及恐怖，痛苦等而失精神平衡的行為，却無責任。又有許多戒條裏，規定為：③不知者（過失、無自覺之場合），④無識無念（不知不覺）時亦無罪。又，就「性罪」，例如殺盜，其行為的性質本來已惡者而言：⑤如無惡心發動（無動機）者無罪。

（下轉第二十七頁）

佛法與醫學

馬紹謙

——三月廿七日講於高雄居士林——

林長、諸位大法師、諸位大居士：

今日恭逢 貴林成立後第一次法會，紹謙應邀前來參加，感覺非常榮幸，貴林長要我對於佛法及醫學的問題，表示一點意見，但我學佛修持功夫尚淺，愧不敢當，承林長一番盛意，也只好勉強說幾句。

我們常常讚嘆我佛世尊為「無上醫王」，可見佛法與醫學關係的密切。通常有一個譬喻：說佛陀如醫生，佛法是藥或藥方，佛弟子（菩薩、羅漢、比丘、比丘尼等）如看護。這就是說佛法僧三寶，即相當於醫生，藥物和看護人。釋迦牟尼佛所說四十九年的法完全是對治我們衆生的病而設的。

衆生的病，可以分為「生理的病」及「心理的病」。生理的病是肉體上的病，是因身體內四大失調，氣血不和，或感受外界「風寒暑濕燥火」六淫的侵襲，而使身體感覺不舒適或痛苦。這種病的防治，首先我們要在日常生活中，注意飲食起居，講求衛生，病魔就不容易侵入了，假使受了病魔的侵擾，請求普通的醫生診治，服藥打針，也就可以痊愈。

至於心理的病，佛法多是以它為施治的對象。我們衆生對色塵種種境界，起了攀緣心而分別、而愛好、而欲佔有之。因此種種妄想、執著、恐怖、顛倒，種種煩惱痛苦也跟着產生了。這種病是我們衆生的根本病源，如果要避免生病的痛苦就必須皈依三寶。第一要皈依「無上醫王」佛陀，第二要遵從佛法去修持，第三要親近知識。佛法八萬四千法門無不是針對着我們衆生種種的病而予以施治的。

。

概括起來說，我們衆生的病，多是今生或宿世由貪瞋癡所作種種惡業感召而來。如一個人所患的病，時好時壞，痛苦纏綿，或求生不能，求死不得，而一般醫藥又不易醫治的，我們可以稱之為業障病。這種病可說最難醫治，但亦可以說容易醫治，如果此人肯真誠信奉佛陀，依教奉行，懺悔過去惡咎，改惡行善多植功德，虔念佛菩薩聖號，求佛庇佑，或更能誦經、持咒，這病人不管他害任何嚴重之惡疾，若他真能如此做去，他的宿業亦會盡消，病也可望痊愈。

再進一步說，我們如要正本清源，使我們的病根永遠斷除，一切病源都是我們的心，由於貪瞋癡三毒作怪而來，所以要用「戒、定、慧」來對治它，「戒」是用以防止外非，「定」是用以治其內亂，「慧」是用以破除內外所起的惑障。如我們真能時時觀照自心，勤修戒定慧，息滅貪瞋癡，病魔自然不敢來侵，生死亦當可了脫。

常常有人問我：「馬居士，你不用藥，又不打針，怎能將病治好呢？」

如果我們平常患了小毛病，不去看醫生，不打針，不服藥，只要休息一段時間，這個病自然會好。這是什麼緣故呢？原來我們每人身體內部潛伏着一種「能」，這種「能」我們有不同的名稱叫它，叫它做靈力、電、拙火、三昧火、或氣都可以。我們不妨用通俗習慣了的名稱叫它做「氣」。用這種方法來治病，就叫做氣功治病。氣功治病與氣功自

療不同，氣功自療是我們用各種練氣功的方法（普通如練內家拳，及打坐或瑜珈術），鍛鍊自己的身體，使身心平衡，氣血通暢，有恆不斷去練，身體內的潛「能」便可以發揮起來，氣力充沛，身體疾病消除，健康亦可獲致。

什麼叫做氣功治病？當我們的氣功練成以後，以自己充沛的氣灌注入病人身上，引導病人本身的潛「能」發動起來，使其氣血暢流，這就好像電療一般，以電流傳達病者體內，引起反應作用，則病患亦可痊愈了。

有些人問我：「普通練氣功的人，不輕易為人治病，因為病人治好了，而自己的氣亦會消耗，恐怕有傷身體；你為什麼整天日夜為人治病，而氣又不曾損耗呢？」

原來充滿宇宙間的電是無窮盡的，當一個修行的人，他的功夫到達某一境界，便可與天地合一，感應相通，取之不盡，用之不竭，來源既不缺，則應用自亦無窮了。我的治病方法，原是密宗的一種方便法門，我除用靜坐來鍛鍊自己的氣功外，還要持咒。密咒本來就好似現代應用電學上的一種密碼，我們念了咒，可以傳達至虛空去，與諸佛菩薩的靈感相應，其中自然可以發生一種不可思議的力量。當我在治病時，心中是不斷持咒的。如果病人他是信佛的，双方的電容易感應，病更容易好。我這個治病法門，並不難修學，只要他許下大願，發大信心，為自度度他，我這法門是無條件傳授的。

最後，紹謙代表臺北市的一個居士道場——大慈佛社的全體社員，恭祝貴林前途無量，諸位健康。謝謝！

清末民初倡導戒殺運動的女居士

寒兵



談到清末民初佛教女信徒，呂碧城居士可稱女信徒中之翹楚。呂居士的「歐美之光」我曾拜讀過，但那時尚不明其詳歷，現在在臺的一般法師談到這位佛教傑出的女信徒，是無不道出其生平。呂居士之宣揚佛教，尤其力行戒殺運動，足為現代一班女信徒們的楷模，故為之介。

碧城居士，字通天，又字聖因，皈依三寶後法名寶蓮。她能詩文，工繪事，尤偏愛文藝。居士任過北洋女師校長，擔任過大公報撰述。女烈士秋瑾讀報見她的著作，認為是同志，特地到天津去拜訪她，相談從事政治改革運動事宜。兩人的政治見解雖有不同，而為女同胞的解放却同一路線，因此祇得分道揚鑣。後來秋瑾創辦的「中國女報」該報的發刊詞，便是出於呂居士之手。她主辦北洋女校，是袁世凱特派她擔任的。那時天津，不，整個國家也沒有一所新式的女學校，天津祇有兩三家私塾式的女私塾，袁世凱為努力新政，特撥出公款開辦這所女學校；北洋女學是民國以來第一所女學校，而呂碧城居士，也為開辦女學校的鼻祖了。她於主持校務公餘之時，研究英國語言文學，「名學淺識」，便是她從事翻譯的產品。

京直水災暴發時，呂居士聯合天津各界領袖的閨秀，倡辦女子賑濟會，募捐啓事出於她的手筆。大聲疾呼，籌得的款子，救活了無數災民。她一面從事教育，一面熱心於社會慈善事業，這也許就是她後來皈依大慈大悲的佛教的一個起因。

說起她的信佛，要從她居住瑞士日內瓦說起。瑞士有世界公園之稱，她於飲食起居，暢修息游的當兒，對於心靈上，精神上的涵泳，進入了另一個新的途徑，而悲天憫人的心情，不禁油然而生。從

此她常和歐美慈善家們發起護生戒殺的運動。「歐美之光」，就是當時在美國宣傳戒殺護生的文字。其時正好國內伍廷芳先生有中國保護動物會的籌設，她在海外相應，分道提倡，因此發表宣言，宣言也是她的親筆。其內容是這樣的：「予嘗聞萬物，見瀝報紀伍廷芳氏之蔬食衛生會，即函呈衛生義利已，應標明戒殺，以宏仁恕之音。伍公覆函，謂原通此義，惟恐世俗斥為佞佛，故托衛生之說，以利進行云云。予頻年形役塵網，計劃屢輟，主義未達。戊辰冬，閉居瑞士，偶於倫敦太晤士報，見有皇家禁止虐待動物之函，心復惘然，立即馳牘討論，遂決計為國人倡導，以禁止虐待及鼓吹戒殺，同時並行，倡言無諱，為根本之挽救。考吾經傳，聞有恩及禽獸之說，成湯之開獵網，亞聖之遠庖厨，而戒殺殺，但無貫徹之主張。蓋未根本明瞭殺生之有違道義也。迨佛教東漸，戒殺之說，始漸成立，惟以發源於宗教，儒者固於門戶之見，普需不取，遂致正義湮沒，間有本乎良知，服膺其說者，反遭鄙夷，斥為佞佛，而不知佛教，一切人我眾生平等，願力之宏，道義之廣，猶儒家之止於至善，有過之而不及。集公道之大成，闡文明之真義，世界任何宗教，寧有善於此者！故予綜攬群言，首宗其說焉。」吾人讀她這段宣言，概見其心之善的一斑。

自她倡蔬食以來，為力行戒殺運動，首先實行茹素養生。由於她少遭家難，多愁善感，她目擊並親歷家庭間社會間的鈎心鬬角，精神上的感觸，心靈上的傷痕，更促成她信佛的向心力。一天，她寄寓倫敦在我國駐英公使館內，恰巧看到從國內寄來的印光法師嘉言錄，於是她更潛心佛教真理。她深感歐美人士對於精深的佛學不易了解，乃發願用

英文翻譯佛經，宣揚佛法。後來她回到香港購房居住，更不遺餘力的從事佛教宣傳工作，翻譯、寫作、演講、莫不以佛法為中心。她是力行戒殺最力的人，不久她居住的房子樑柱上遭白蟻蛀蝕，使這位慈悲心腸的佛教徒因感異常，如果實施撲滅，有違戒殺之旨，不給白蟻把房子蛀爛，不僅房子遭損，而人也要受災難，她想不出兩全其美的辦法，祇有把房廉讓出。讓了房子以後，她便搬到東運覺苑去住。東運覺苑是港紳何東運覺居士所建築的佛堂，平時除講經外，並附設有專為灌輸佛學的女塾，屋宇宏麗莊嚴，是一所研究佛學，宣揚佛法的最佳處所。

呂居士才學是多方面的，她偏愛文學，她與朋友通信，以談論詩文為樂事。一次，北平佛教醫院，向她募款，她把款子寄去後，接到一封致謝信，不特文字庸劣，而且字寫得也非常幼稚，她大感失望，常對人說：「這些低能的不通文墨的和尚，怎麼能去做好事，還談什麼開揚佛法呢。」這可見她對文學的重視了。抗戰開始，日軍侵略香港後，她雖則是一個與世無爭的佛教徒，然而她却有一片熱愛國家的心。因此她憂痛非常，悲憤成疾，而於民國卅二年病逝香港。

她生平著作，除了散見於文壇及佛教各雜誌報章外，計有呂碧城集，鴻雪因緣，歐美之光，觀經譯論，名學淺識，及英文本的佛學書籍等數十種之多傳於世，她不僅文學有深厚的基礎，而對詩詞尤有素養。當她臨終時，曾寫下七絕一首，其詩云：「護首探花亦可哀，平生功績忽重埋；匆匆說法談經後，我到人間只此回！」讀她此首升西之詩，更可見她已澈悟生死的道理，而達到了無障礙的境界了。

持咒靈

驗

寢九行者

筆者下根，業深垢重，學佛以來，「信」而問「解」，遲談「行」，「證」。每聽法師，居士講經，於淺顯處，尚能略解二三；遇深奧處，輒感茫然，不解義趣，成為格格不入。自問對於公積三十年以上之經驗，獨對佛教經典一竅不通，不知如何纔能開悟，真是急煞！普賢警衆偈：「是日已過，命亦隨滅……當勤精進，如救頭然。但念無常，慎勿放逸！」此恆惕惕於心。深知人身難得，以數十年必死之生命，來生是否係為「人」，了無把握；此身不向今生度，更向何生度此身！

鄧鶴九師洞燭我的「病痛」，六年前役於臺北，居木柵鄉時，即經指示一心持咒；意以可把文字思維，在一邊，殆與妙法蓮華經中的「化城」相同，免我中途而廢。蔣松莊居士近月在臺南湛然精舍宣講金剛經，聽師則切囑無間風雨往聽，能聽懂多少，即係獲得利益多少，足證仍望我向文字上去用功。回南以後，每日早晚必在寢室禮拜觀音聖像，焚香一炷，各誦大悲咒七遍，準提咒百零八遍，每課僅佔十餘分鐘，輕而易舉，持之以恆，已歷數年。

我日常坐交通車，或遇乘長途汽車火車時，每在車中默念神咒。後即習以為常，但聽車輪輾轉聲，融為一片念咒聲，能够不念自念。法味無窮。

記得去年的春間近午天，乘坐交通車由南市康樂街折往中正路間區，突然間一長聲緊急制車，震人心膽，全車男女同事嘩然大嚷，向前傾倒。我張目觀之，原來是兩個孩子嬉戲道中，幾乎碾死。大家驚魂甫定，異口同聲說是司機老李技術高明。我却告訴他們：「我在念佛持咒嘛！」

尤其是今年陽曆年三天休假，我應臺大故舊周子福先生邀約赴臺北（只宿一宵，未及拜訪諸親友），元月三日晨間自溫州街周府趕至公路局西站搭車往大溪丁甥家（候車一小時以上）。有兩路線

：一係乘公路局車經桃園換客運公司車至大溪，行車舒適平穩；一係乘公路局車直達大溪，但此線路面不如前者，過桃園後即坎坷顛簸不堪。我以往均係走前者路線，獨此次選擇後者；因逢新年旅客太多，購票要排隊，候車又要排隊，而且都已排成了一字長蛇陣，為免到達桃園換車時再去排隊，所以不求舒適，寧坐行駛大溪的公路班車。

在臺北剪票登車時，我係最前第三人；前兩人已並坐在靠車門的首排椅上（兩人座），我則坐在司機背後的首排椅上（三人座）。第四人係男性青年，隨即坐在我的右手邊。當時我左手靠窗，餘有半個座位；第四人右手靠窗，亦餘半個座位。第五人同係一男子，要我貼坐靠窗，俾第四人稍微移動一下，他即可以落座。論理：靠窗空氣好，並可欣賞沿途風景，係一「雅座」。我却直覺不靠窗，讓給第五人去坐。所以第四人欣然對我說：「你不靠窗坐嗎？我來坐好啦。」遂與第四人易位；我的右手邊改為第五人，我居中央矣。

車子開動了，我閉目掐珠，循例的念大悲咒、準提咒。初係低聲念，漸漸進入默念，終與車輪聲俱化。

不料山崩地裂般轟隆一巨響，全車震動，乘客驚叫，幾知撞車了。我的大衣上滿是玻璃破片碎屑，車頭毀了，反照鏡也撞破了。車子像一隻遭受獵槍狙擊的老虎，停在昆明街，不能動彈了，不幸的是與我易位的人，額破血流；未被玻璃破片傷目，洵屬不幸中之大幸。阿彌陀佛！眾人都說我的好運氣是菩薩保佑哩。

諸佛菩薩決非因我持咒而轉移了災禍的對象，故傷額者不傷目，撞車險惡不成大禍，卻係吉星高照，共沐佛恩。須知遇難呈祥，化險為夷，佛法是

不可思議的；故我當時對大家作了扼要的說明，以勉大家共信共行。

大悲咒是古佛所說，觀音菩薩始住初地，一聞此咒，立超第八地。關於大悲咒的殊勝和功效，書不勝書；最顯明的：凡誦持的人，觀世音時救一切善神，金剛密跡，常隨護衛，不離其側；準提咒能滅一切罪障，成就一切功德。誦滿四十九日，準提菩薩令二聖者，常隨其人。綜合起來，則我上述的乘車安全，是信而有徵了。

（上接第二四頁）

熱鬧，便說佛教是消極的，其實這觀念完全是錯誤的。因佛教是純理智的宗教，佛教徒需要靜寂的環境來運用其思想，所以他們才隱跡山林。再則他們了解世間一切繁華歸根都是幻影，所以不喜熱鬧，不去和一班人同流追逐，不求虛名，這便是使人誤認消極的由，其實從另一方面看，佛教徒的一切潛修功夫都有其目的所在，其目的便是求眾生的絕對平等，求眾生的絕對自由，求為眾生離苦得樂，求一切眾生智慧具足，求眾生圓滿正覺，當面對這些目的時，他們是不惜身命，勇邁向前的，如一眾生未成佛，其努力便永不休止，這種為人的精神，方說得上是真正的積極呢！

近世由科學帶給人類以許多的物質，這些物質的利用一方面使人快樂和舒適，同時却也給人帶來更多麻煩與恐怖。這些麻煩與恐怖其實並不是科學的罪過，而是由人類自取，換言之，即是人類的物質生活沒有和精神生活相互調節的配合與運用所致。因此今後如要使人類走向和平康樂的大道，首先必須着力於心靈的充實與覺醒，而要求達到此目的，捨佛道之外是別無其他途徑可循的。



漏洞

病人病愈出院時
的感覺，往往和徒刑
期滿的犯人相似，有同樣擺脫樊籠
的欣快。文郁就在這種舒放的心情下
，收拾着零碎的物件，準備回家去。
其實她並不是厭煩了住院生活，事實
上，却因脫離了病魔的糾纏而感欣慰

洞

荷芬

的幸福，健康，曾經就從這些漏洞裏
逃遁無蹤。

× × × × ×
文郁的憔悴是特如其來的。她和
宋步雲結婚，才二年，個個人都惋惜
她老了一些。

一位風姿綽約，體態豐滿的美人
，但凡隔了短期不見的朋友碰見
，無不驚訝於她的改變，髮色，這恐
怕是女人最大的悲哀吧！可是，病潛
伏在她的身體裏，埋藏在她的心深處
。她無意去發現它。因為她像億萬個
不知自己有病的人一樣，她怕知道這
件事。尤其她痛苦的心病，像毒蛇般
的啃蝕着她的健康，所謂：「嫉妬是
失戀者的地獄」，她故意和自己過不
去，硬是賴在地獄裏！

往事是很簡單的，在她沒有認識
步雲以前，她原與C君相戀了一個長
時期，並已論及婚嫁，一切都不成問
題。後來C君調到南部做事，風聞他
又結交了新朋友，兩人之間常鬧誤會
忌猜，及至僵持住，互不相諒，而告
破裂。不久，文郁和步雲相識，很快
結了婚。她們的婚姻，可說是合乎彼
此的標準和要求的，理該很完美了。
然而，感情這東西偏是個怪物，已獲

得的並不希罕，可貴的却是那失去的
。文郁因為仍然愛C君，所以百般煩
惱！可憐，她自己也不清楚。這
一杯秘密的苦酒，沉澱到整個生命的
核心。她祇是恨，恨，恨！帶着滴血
的心滾在同憶的釘板上。目前的歸宿
又怎能填補過去的創傷？甚至時間也
不能讓它慢慢養息，復原。同時，由
於心情的悵鬱，飲食的漫無節制，文
郁又患了一種無形的消耗體力的病

最關心她的莫過於她的丈夫了。
他每感到她精神萎靡，日見虛弱消瘦
，就勸她送去醫院檢查。不管怎樣，
查出毛病來，也好及早治療。一提起
病的話，她總是推三推四的反對，但
說她沒有病，不需要找醫生添麻煩，
化錢又化時間，她最討厭醫生把人當
件物品似的檢查。她這種不可理喻的
固執，日子久了，步雲也信以為真。
可不是？表面上有什麼病呢？胃口很
好食量大，整天價老感到饑餓。步
雲也唯有在這一方面儘量滿足她的口
腹，只揀美味營養的，她喜歡吃的，
不問多貴，都買來供她大嚼。但望她
一天天胖起來，恢復先前的豐滿，健
康。奇怪的，她竟是越吃越瘦，顯然
的，文郁的臉色比前更蒼白了，兩頰
又大又黑的眼睛，深深的陷落下去，
恍然兩口黑洞，令人望之生畏。走起
路來輕飄飄的，好像燈蕊草葉的，隨
時都可能被風刮倒。

這天是星期日，文郁睡在床上，
頭目暈眩，兩腿軟綿綿的。幾乎是大
病來臨的徵兆。她掙扎着起來梳洗，
往鏡子裏一瞧，自己也嚇了一跳。蠟
黃尖削的一張瘦臉，不是轉動着兩顆
大而無神的眼珠，可不就是一付死人
的尊容，那兒還有一絲青春美的痕跡
？舉目再看梳妝台鏡框裏的放大照
片，豐腴的面頰，隱現着酒渦，脈脈
含情的双眸，顧盼生姿。她真不相信
那是二年前的自己。過去的她，公然
現出嘲弄而嬌媚的笑，向現在的她示
威。她下意識的把鏡框翻轉來，收進
抽屜裏。

步雲站在背後，瞥見鏡子裏她那
無血色的臉，冷眼旁觀到她剛才的舉
動，已興起無限的憐憫和傷感。她強
作歡顏地撫着她的肩說：「文郁，今
天天氣不錯，陪你出去散散心好吧，
先逛公園，以後看電影」。他的口氣
輕鬆愉快，動活了她出去的興致。
她坐到梳台前，細心的打扮了一
番。選出一件花呢旗袍，穿到身上大
出三四寸來，像是借的人家的。幸而
天氣冷，不管旗袍合不合身，披上大
衣，反正也看不出。
她倆剛走出大門，迎面一陣冷風
，使她縮着頸，兩手插進衣袋，打心
上寒起。步雲提議說：「乘三輪車風
太大了，反而冷得厲害，不如乘公共
汽車。」
他們一擠上輛開往市區的車子，

坐位都有人佔了。文郁勉力支持着昏

昏的腦殼，挽住步雲的手臂站在人堆裏，無意間文郁的眼光，溜過一排乘客，猛可間在前排右側一個熟悉而最富有刺激性的面孔，投入她的視線。沒有發現也罷了，這一看，可有千鈞的力量釘牢她的眼睛，有千萬根利箭鑽着她的心胸。是的，他的頭髮，還是那個式樣，藏青色半新的西裝，還是那樣整潔挺刮，而臉上的笑容是沉醉的，滿足的……她和他隔了一大堆不相識的人群，彼此已完全陌生。

而他正在觀若無睹旁若無人的狀態中。因為他的全部的注意力正傾注在身旁並坐的一個穿紅色太空夢的少女身上。那女孩大約不出二十歲，白皙甜淨的面龐，眉黛很長，眼睛亮晶晶的，頭頂上梳了個馬尾，繫着一圈珍珠。她連連在搖頭點頭，那一絡馬尾巴却加強了表情的效果。他倆低頭蜜語的樣子，一望而知關係不平常了。

「死鬼，負心的傢伙……」。文郁在心裏不住的罵着。她將牙齒咬在肉裏，手指緊握車上的皮圈，恨不得給它捏碎。她渾身不斷的冒冷汗，胸口悶悶的，直往上反胃噁心。車子一個急轉彎，她向前一栽，眼前頓然漆黑，頭重腳輕，身不由自主的倒下去。

那已是當天的晚上，等到悠悠的醒轉來，她躺在白色的病床上。步雲守在床邊，見她醒過來，喜極而淚。自後，她接受了一連串詳細的檢

查。醫生拿着診斷記錄，頗為驚愕不解的說。

「病人患的是糖尿病，而且已到了非常嚴重的階段。以前為什麼不醫治呢？這病本來是容易發現的，又容易治療的，沒有一件事比這更壞了，讓病態惡化下去。——怪不得，宋太太，你身體上有了這樣大的一個漏洞，隨便吃多少好東西，也盛不住呀」。

唉，原來她身體上有了漏洞，步雲納罕地問醫生道：「那末這病怎會發生的呢？」

醫生像學術講演似的說下去：「我們很多人都是因為貪吃而引起糖尿病。當我們吃得太多而超過需要量的時候，胰臟將分泌出更多的胰島素來控制碳水化合物代謝。假如這種情形持續下去，胰臟工作過度，它就要怠工失去控制了。於是糖進入血液和尿中。把人體主要能量排出體外，使身體組織變壞，很快的衰弱下去……」

文郁睜着失神的大眼，聽醫生侃侃而談。百感交集，淚水不禁奪眶而出。她滿臉頰，她自己明白，又何止身體上的漏洞？那一份愛情上的貪婪，虛榮，所損耗的精神，所付出的痛苦，豈不是和身體上的病症來自同樣的愚昧的成因嗎？

醫生見了病人悲傷的樣子，以為對她的病絕望了，連忙安慰說：「不要緊，不要緊，病雖嚴重，治療還是

有辦法的，現在有的是特效藥——胰島素！」

她遵照醫生的話，開始嚴格的節食，避免吃甜食，油膩和重膩。過了兩個月理智的治療生活，終於修補好了身心雙方的漏洞。

文郁提着手提包，步出病房，走進極長的迴廊，一排窗櫺在陽光裏投下

美麗的圖案陰影。風軟軟的，拂面溫馨。一隻斑鳩在新綠的榆樹高枝上啼喚。她記起進院的時候是隆冬，現在外面的世界却以極其新鮮的甦醒的春光迎接着她。她自己自慰她的死而復生，更混和着一些改過自新的朦朧意識，放大了腳步，踏踏實實的走回家去。

印藏委員會業務報告

一、本會影印全部大藏，共一百大冊，現已出至九十六冊，三冊法寶總目錄，早已印就，等待九十七冊寄出後，絡續寄發，故印藏工作，在兩個月內，若無其他阻礙，便可全部告成。

二、本會印藏工作，雖將結束，然諸多預約訂戶，未能如期繳款，甚至僅付六十元預約金後，一文未繳者，大有人在，致本會對這類訂戶籌添印費，煞費腦筋，故希諸訂戶，共體印藏大業艱難，免使本會拖債，速將欠款匯來。

三、大藏經九十三冊（平裝一八五及一八六冊）因部份圖像印刷欠妥，正在改印中，一俟印好，即可寄出。

四、請各訂戶清點一下各自的藏經，除尚未發行的數冊之外，是否均已完整無缺，萬一發現缺漏，務請於近期內向本會聯絡，或可設法補救，若到印藏工作一經結束，即無任何方法可資補救。

中華佛教文化館影印大藏經委員會啓

本刊啓事

一、本刊年來經費特感困難，然對諸多早已滿期的訂戶，為表敬愛，仍在繼續寄發之中。

二、希諸敬愛的讀者，為了維護此一人生慧命的繼續發展下去，給予我們最大可能的合作，已訂的請向親友介紹訂閱，滿期的請速撥款續訂，接受試閱及贈閱的，也請惠予訂閱與護持，本刊同仁向你們祝福。

人生雜誌社謹啓

~~~~~

麗

~~~~~

文

~~~~~

曼莊



(一)  
這真是不能令人置信的事，眼前的她，竟是麗文。

(二)  
麗文是我中學

時代的同學，我和她讀的是基督教的教會學校，而校方却無法將我們羅致為「上帝的兒女」；當時校方有一種津貼，專為補助家庭清寒而信教的學生，因此有許多同學，都是藉這種階梯來完成她們的學業，麗文家境富裕，家庭生活間充滿了歐化；但是她家却沒有任何宗教信仰，勉強來說，她家信仰的是物質享受，在這樣的生活環境裏，她從小就養成了驕奢和任性，常為自己不受校方補助而表現優越感。她不做禮拜，不參加主日學校，她却參加唱詩班耶誕節等時髦玩意兒；她的聰慧、活潑、美麗、嬌貴，將她的少女生活，點綴得像春花樣燦爛，秋月的皎潔。

在我們中學畢業的那一年，八一三戰事爆發，我和她失去了連絡之後，一直沒有遇見她。今天的不期而遇，幾乎使我不敢相認，因改變得太多，下面是她的自述。

八一三的戰火，對我來說，沒有多大的影響，僅把全家遷入了租界，在物質享受上，仍舊過着安適富裕的生活。你知道當時有一種風氣，大家都覺得陷區的空氣窒息，所以嚮往着自由區內的大後方。剛好我父親要隨政府遷移入川，我決心隨父親同行；旅途的經歷是十分的艱辛和困難，精神却異常煥發和興奮，並在途中結識到許多流離患難中的朋友。

我和父親在陪都定居下來，我進了當地的學校，四年的大學生活順利的完成；在偶然的機會中認識了一位青年軍官，他像我理想中的王子一樣在面前，我們由戀愛而結婚，婚後剛生下第一個孩子時，期待和忍耐了八年的抗日勝利，終於來臨，我們在愉快歡呼的氣氛中，連袂還鄉。在首都組織了一個美滿的家庭，日子過得愜意稱心。但好景不常，赤禍由星星之火，竟會如此迅速地成了燎原之勢，漫山遍野的向江南撲來；丈夫披上征衣，投身戰役，在節節轉進中，他與我失去了連絡，從此我開始一連串不幸和痛苦的命運。此間幸得居留留在香港的姑母，援助我脫離了魔窟，我滿望在香港能打聽到丈夫的下落，結果却是失望。更不幸的，孩子在旅途跋涉

中染了病，抵港不久即告不治！在這空前的打擊之後，我還想捉住一個渺茫的希望，希望得到丈夫的音訊。因此我渡海來臺，然而當我來臺之後，丈夫的消息是有了，但那却是一個心碎陽斷的陣亡的證實！朋友們，雖為我安排了居處和職業，但我對於生活已經失去了信念，我不斷的自問：活着是為了甚麼？太多辛酸的回憶，已不是朋友們的溫慰所能生効，在絕望中我學會了用麻醉的娛樂來打發此一殘缺的歲月。這真像是飲鴆止渴，向着更深更深的痛苦裏沉落……

沉落當我即將瀕於死亡邊緣的時候，一個偶然的機緣，使我踏進了佛門，清澈的鐘聲喚醒了我的痴迷；清淨的道場我想依附終身，我皈依了慧果尼師，當我將剃度的決心說出時，慧果尼師認為我留居士的身份，在宏法工作上比較方便，她介紹我認識了幾位老法師和善知識；經常的聽經，使我明白了人間世的局面，原來充滿了切切坎坎與缺憾。我不該僅為自身的不幸作無用的嘆息，我應該拿出佛教徒普渡眾生的精神，將佛音流佈出去。為了這個目的，我虔誠的誦經唸佛，因此我對佛法有了較深的感受。

到「諸惡莫作，眾善奉行」，可以說已經是一個最標準的公民，「自淨其意」看來簡單，實踐起來，却不容易，祇有虔誠的修持，才能使得我的心意，漸漸淨化，誦經唸佛，可以說是走向這種境界的工具或媒介。至於佛教的精神，籠統的講是「慈悲喜捨」。換句話說是「忘我」的博愛，在利益眾生的大前提下，即使自己的生命亦可施施。

當我在一段最不幸的日子裡，常常怨天尤人，最忿恨的時候，真想以殺人來洩忿！自後聽過老法師們用因果與因果的道理開示之後，我才明瞭自身的遭遇是多生以來的業報，因此，逝者已矣，來者可追，我辭去了原來的職務，到此間佛教設立的育幼院來擔任保姆，孩子們的天真給我安慰，佛教的經典給我寧靜。我已三年於此，我想我會樂此不倦的。

(四)  
「啊，麗文，你的經歷太令人傷心。」我聽完她的自述後激動地說：「你轉變得太快，這不像是你！」  
「世間的萬物原都是無常的，我果然不是昔日之我，你亦何嘗是當初的你呢？」  
她那平靜的聲調，彷彿是老和尚說法一樣，我不由得再度的端詳她：經歷憂患和離亂之後的她，有着微微斑斑的頭髮，細緻的綉紋，明澈的眼神，素淡的裝束，這一切使她看起來端莊凝重智慧高雅，另有一種超塵拔俗的風韻。  
「啊！麗文，你比過去更美了。」  
「我由衷的讚嘆。」

# 佛教科學觀讀後

學大範師  
欣文溫

佛教傳入中國有千年以上的歷史，對中國文化影響非常大，但因佛學本身包涵的哲理很深奧，不是三言兩語便能使人了解其真義的，而多少世紀來，一般佛門有德之士，及負責弘法者，多祇注意他們自身的修持，沒有將佛法向廣大的社會對象作有系統的積極的弘揚，因循至今，一度舉國上下普遍信仰奉行的佛教，在中國已漸趨式微，變成了祇是僧侶和少數有識者的宗教，絕大多數的民眾對佛教的真面目已不甚了了，要不是在國內各處還有許多古色古香的佛寺和衲衣光頭的僧眾來代表這古老宗教的存在，恐怕有許多人就對佛教淡忘了。

但這並不表示佛教經不起時代的考驗而不適存於今日科學倡明的二十世紀，相反的，正因為這世紀以來科學理論的驚人進展，連帶着使這古老的佛教理論也漸為世人所注意，外行人也許會不相信宗教的理論可以和科學的理論相携並進，因為一般人的印象裡總不免有「宗教和迷信是不可分的」的觀念，而科學却是徹頭徹尾的要反對迷信，在歷史上有着許多悲慘的宗教和科學的開爭史，卻從沒有聽說過科學和宗教有相輔相成的史實，要是佛教也是「和迷信不可分」的話，這種懷疑自無可厚非，但事實上這種說法對佛教可並不適合，因為佛教並不迷信，而且斥破迷信，它從不消極的使人從感情獲得

滿足，而要求人們嚴肅地用理智來覺悟人生，要人面對現實。科學幫助人明瞭物質的相貌，佛理則助人看透心靈，破除陰迷，光有科學的知識，充其量祇能使人有物質的享受，輔以佛理的智識則同時能把握人類的心靈也發出光輝。這樣說來今日佛教的受人注意實在是意料中事，並沒有一點偶然了，而且今後佛教之能為全世界人類所信仰也是極可能的。佛教不但不迷信，還教人要大膽去懷疑，懷疑是科學之母，一般科學家均善懷疑，但他們却不是最大膽的懷疑者，科學家所要知道的是「什麼」，佛教徒却更進一步的要知道「為什麼」，他們處處在找尋來源，也就是事物的真實原因，這種精神連科學家們也得向他們學習。

至於佛教所用以研究的方法更較科學的方法有過之無不及，佛教的因明之支式與邏輯的三段論法很相似，祇是次序恰巧相反，因明的方法亦較邏輯為周詳。

現階段的自然科學所研究的對象是物質的構造，運動的變化，物物的交變，及變化中所發生的各種數量關係等，即是佛學所說的色法，並未研究到心王心所等心法，色法遠較心法呆滯，心法則靈活異常。佛教研究的對象不僅是色法而是色心混合之體，所以遠較科學研究的對象為複雜難為完美。

近代民主思潮之起源，基於「人生而平等」的觀念，這種觀念遠在二千多年前即為佛陀所提出，佛陀認為不但人與人是平等的，佛與佛是平等的，他還認為人物佛、人與一切動物、人與天神鬼地獄等全都是平等的。更進一步，不但是有情平等，一切心法，一切色法，心法與色法，因法與果法，都是平等的，所謂「是法平等，無有高下」，「心佛眾生，三無差別，平等平等」，這種說法是多麼徹底！也許有人要懷疑這想法近乎空虛與高調，但仔細

細分析一下便會瞭然，而不得不佩服佛陀的識見的深廣，佛說人是五蘊集合之體，五蘊即是色、受、想、行、識五種因素，色就是物質，受想行識是心理上的四種作用，現在由物質方面來看，各人的身體不外是皮毛骨肉津液，若送到化學試驗室去作化學分析，則結果無非是碳氫氧氮磷鈣鐵等一大群原子而已，每一個人的身體均是如此，所有世界上動物的身體亦莫不如此。至於受想行識等精神方面的作用更是人我皆同，人獸一體。貪生怕死，避苦趨樂，所有的動物莫不如此。所以佛說一切有情皆具佛性，平等無二。今人由於不了解這種最徹底的平等觀念，而妄起我癡，我慢，我愛等執，把這假相的我看得和他人絕然不同，因此不惜用盡一切手段來謀求個人的利益，以至作了許多損人利己的事也還要不顧不切的蠻幹下去，由個人的互相殘殺，進而為國與國，族與族間的相互迫害，這就是今日到處戰爭瀰漫的原因，要是世人皆能悟徹此道，知道這個「我」本是假我，那些「敵」本非真敵，則一切自私自利的忿忿便會由他們的腦海中飛向九霄雲外了。

佛教不贊成博愛而主慈悲，因為愛的本身是以個人為中心而出發的。既有所愛，相對的必有所不愛，所以佛說愛是生死輪迴之本，憂悲苦惱之因，慈悲的觀念，則建立於一切眾生皆平等的意識上，因此在作平等觀時便要有一切眾生連自己在內皆平等一體的想法，見眾生需要什麼，便隨分隨力給他們什麼，使之滿足而快樂，施捨時亦不可存我為能施，彼為所施之想，這樣才不會起我慢之心，不會有求名之想，不望答報，如見眾生有何痛苦，當作同體想，彼所受苦，我亦覺其苦，無彼此之別，這才是慈悲的真義。

一般人看到佛教徒僻居山林，不事生產，不喜（下轉第二十頁）

# 淨土宗的念佛觀

政治大學 郭潤漁

佛教的一般教義，可分為見道而後修道，與修道而後證道。所以教下必要大開圓解，宗門必要直透重關，否則便是盲修瞎練，保不住撞牆碰壁，免不了墮坑落壑。但淨土宗之一切經教中，如阿彌陀經所說：「從此西方過，十萬億佛土，有世界名曰極樂，其土有佛，號阿彌陀，但持其名，而到一心不亂，即得往生。這就是佛心佛眼親知親見的境界，只要人們死心踏地深信佛言，依此發願持名，即是以佛的知見為知見，就不必別求悟門。不過就通常來說，佛家之修習順次是因戒生定，因定發慧，因慧斷惑，其間之順次是固定不變的。但淨土宗因代他力，為阿彌陀佛大願所攝持，故帶業亦得往生，只要至誠。阿彌陀佛即可於人臨命終時，手執金臺，接引往生到極樂世界，蓮華化生。

古人有詩道：「紙盡木雕泥塑成，現成真佛甚分明，皈依不是他家事，福德還從自己生，萬樹花開因地暖，千江月現為波濤，朝參暮禮常如此，在處皆通極樂城。」能够舉目動口無不在念佛之中，同時在一切時處處留意西方，則可感應道交淨土在望。因這佛的本性乃是生佛平等同具共有的，不偏屬佛，也不偏屬眾生。阿彌陀佛只在眾生心中不在眾生心外，古人說：「唯心淨土，自性彌陀。」也就是說：西方淨土不出唯心，阿彌陀佛不出自性，一切事理性相，盡在此中圓彰，因此把這個佛號當作本命元辰，誓求往生，必然念念不可間斷，煩惱也動他不得，喜歡也動他不得。煩惱喜歡既然不能動，生死境上自然不著驚怖。

經說：至心念阿彌陀佛一聲，滅八十億劫生死重罪，所以當萬念紛飛之際，不必疑自己的罪業深重。念念佛名，久後工夫熟了，自然妄念逐漸減少。蓮池大師也說：「一句阿彌陀佛，該羅八教，圓攝五宗，」「念得這一句阿彌陀佛熟，那三藏十二部

極則教理都在裏許；那千七百向上機關也在裏許；那三千威儀八萬細行也在裏許。」所以真能念佛的，不起貪瞋癡，即是大持戒；真能念佛的，不計是非人我，即是大忍辱；真能念佛的，不稍間斷夾雜，即是大精進；真能念佛的，不妄想馳逐，即是大禪定；真能念佛的，不為他故所惑，即是大智慧。簡單地說：這便是以功德之念，換取罪業之念，以解脫之念，換取纏縛之念；以安樂之念，換取危險之念，此如以楔出楔，如巧匠偷樑換柱，將眾生一切的雜染妄想，淘汰得乾乾淨淨，於是習氣漸融，心光漸露，本分漸證，到達最後連這念佛的一念亦歸於寂，那時自然可與諸佛菩薩，把臂共行了。古德說：惟有徑路修行但念阿彌陀佛！故信願堅決的人，明白了人命在呼吸間，一寸時光，即一寸命光，無論千念萬念，只貴當念一句，以為往生正因，只要此心不緣過去，不緣未來，專注當念一句，定可往生，如久久純熟，當念亦脫，便入理之一心，命根終了，即生淨土。更須知曉念佛一法，只有死得下狂妄知見的，才能得益，任憑他世智聰明，都應置之度外，端的是要生極樂世界，不是說了便休，須要腳踏實地，當做一件事始得。

在這艱難崎嶇的人生旅程上，血肉形軀，有生皆苦，西方極樂世界則蓮華化生，無有衆苦；此世時序代謝，衰老相侵，彼則寒暑不遷，無有老苦；此世四大難調，多生病患，彼則化體香潔，無有病患；此世七十者稀，壽不易得，彼則壽命無量，無有死苦；此世親情愛戀，有愛必離，彼則無父母妻子，無有愛別離苦；此世仇敵怨對，有怨必會，彼則上善聚會，無有怨憎會；苦此世醜陋形骸，根多缺陷，彼則端嚴相貌，體有光明；此世丘陵坑坎，荆棘為林，土石諸山，穢惡充滿，彼則黃金為地寶樹參天，樓閣七珍，華敷四色；此世裏釋迦已滅，彌勒

未來，彼則無量壽尊，親為勝友；此世群魔外道，惱亂正修，彼則佛化一統，魔外絕跡；此世媚色妖淫，迷惑行著，彼則正報清淨，無殃無禍；此世惡獸魑魅，扇惑邪聲，彼則水鳥樹林，都宣妙法。總之西方樂樂世界的勝景，可以攝眾生取淨的心情，他的緣勝處，可助生彼者修行。但不是即能成佛，所恃的就是能够不離佛，壽命無量，直至成佛。在這世間裏，壽短病侵，固不用說，而昏沈睡眠之時已佔去一大半，那尺璧寸陰，已十喪其九，自問未登不退，對於成佛，一點把握也沒有，可不寒心？然而我們定要往生淨土，就要在現世裏靜靜地念佛，所以永明禪師勸世說：

浮世生身事若何，猶如春燕壘巢窠，波波役役營家計，不如隨分念彌陀。  
文章俊辯應高妙，朱紫榮身志氣多，高官難免無常至，不如方便念彌陀。  
飛鎗走射勢難過，駿馬騎來疾似梭，力敵萬夫輸老病，不如習善念彌陀。  
富貴資財不聚多，朝昏計算恐差訛，憂煩不覺頭如雪，不如知足念彌陀。  
富貴清響響謳歌，一曲新詞格調和，直饒唱得行雲墜，不如淨口念彌陀。  
柳眉星眼賽嫦娥，玉體時新著綺羅，華容豈可長年少，不如及早念彌陀。  
扶誇敵國智謀多，打劫爭先在切磋，光陰大半因茲廢，不如端坐念彌陀。  
商人經紀最奔波，遠地他鄉到處過，江湖風浪危中險，不如歸去念彌陀。  
慣會官方損陷他，巧裝詞訟逞嘍囉，家財漸破招人怨，不如省事念彌陀。  
殺業冤家漸積多，將何情理見圓羅，勸君一路超生活，不如知悔念彌陀。（以上均見註公因果經）

由此可知淨土宗的念佛觀，其利益是超乎一切的，在現世乃至未來都可引為觀止。所以我們人類，自暴自棄則已，否則應該開闊眼界，想得遠，看得開，日日念佛，時時念佛，像這樣一位真實的信徒，全心一意的依靠阿彌陀佛，就可得到真理的無量之光，欣往西方極樂世界之淨土蓮邦了。

# 人生書簡



在港時，得王道先生轉贈歌德集，迴環讀誦，愛不釋手，現與金剛經六祖法寶壇經同置一處，鄭重珍藏。王先生盛贊居士淳厚，德學俱優。弟在「今日佛教」拜讀「論我自已信仰的根據」大作，愛師護教之熱情，溢乎言表，亦同致敬佩之忱。向希不遺在遠，時惠德音。端此並頌  
淨祺！

弟胡國偉作禮

四九、五、二

## (一)

少公老居士：

吳怡同學一已於昨天寄來檢排，題目當於初校時遵示改正。老居士此種對真理負責並忠實於自己的見解信仰的態度，實即是一種氣魄承當的獨立精神。各人的見解容或有其涉獵廣狹而高下不同，然能各備一格，也可表現衆生知見之不一。此不一之情感，亦正爲佛教精神

與奮勵吾居士談虛雲老和尚付囑語

偈語——生死隨業，如雲轉。食迷不休，因閑憂喜。

勸吾大居士道席：弟回港省親，居留近三月。日前返臺，讀張師兄書，得知居士以「雲公付囑語」末句爲問。弟意「貪迷不休」，乃同結上二句；「因閑憂喜」，是正反開示。因是黏縛苦惱義，故憂。一閑是身心自在義，故喜。迷則因，悟則閑，一憂一喜，只在迷悟間。禪貴頓悟，所以雲公勸各法侶「不必憂慮」。作如是解，未敢云當，還望大德教正。

大居士編印之「虛雲老和尚詩要」，現與金剛經六祖法寶壇經所要努力統一的。此次因爲老居士先說不想再寫，聖嚴不藏淺陋，作成一篇，待送教檢期刊出，所得尊稿，故不能不同期刊出，所見略有出入處，尚祈勿以爲忤。自己雖知讀書，尚修學之功力，遠非能望前輩之塵。但因限於所見，只能如此。好在會通去看，彼此除了一腳點外，嚮往的究竟終是一樣。因爲關心此事，其唯恐由於文字因緣而有傷教內師友間的和氣。嚴則頗有把握，長者而可老居士輩，斷非意氣用事者可比。事理的研究，絕不會影響到師友間的和睦。同時，由此學術專題的提問與研究，更可顯出彼此間的真誠坦率與懇切，便是研究的筆法。用文字來討論，確有價值的研討，乃是開會，是在融洽的氣氛下和親切的會場中，各抒高論，與聽取高論

。唯有熱烈的討論，方可觸及並解決問題核心的所在，此見未

知老居士以爲然否？  
昨天奉上拙稿中「梁啟超一語」，誤寫爲「起超」，敬請校稿時，一統改正。其他欠妥未善處，均請斧筆刪正。尚覆並祝  
道安

後學弟 聖嚴 四月廿十日

## (二)

聖嚴法師：  
不敢有所謂「獨立精神」的見解，但確認佛學博大精深，包括世界任何學說，故說佛學非科學界所學，而又不離科學。此即所謂佛學之特色。若強謂非科學，則弟不敢苟同。吳怡君擔佛學有被淘汰之危險。弟則謂不然。蓋佛乃聖而時者也，聖言量若不隨乎思潮轉進，則三教思想中二千五百餘年來之進步思想，早被推翻。蓋人類思想學說之進化，無時或已也。佛學既未能進步，則將來之思想進步到任何程度，亦決不能推測。弟之解見如此，不知座下再談佛教精神與價值一文，讀下原已接受周子慎老居士之勸，勿再饒舌，否則真理將從此而掩。經詢問後，周老居士並未有意勸，問得已，又寫了幾句。既不成交，又無見地。不到之處尚希曲諒。弟此敬頌  
安

弟少齊拜啓 五月四日

## (四)

宣德居士：

前奉大函，讀之再三，雖已作覆，但總覺得意有未盡。據嚴所知，居士本係基督教徒，轉信佛教也。只近十年中的事。且於信佛之後對宏教事業，熱心以赴，雖部份教界先進，也未必可與相比。於各電臺，佛教節目奠定基礎之後，繼又策勵大專學生獎學基金的勸募，如果佛弟子們，人人皆能熱心若居士者，中國佛教可能已有其更大的成就。居士雖已年逾六十，猶有這等宏教育材之精神，實使當代的佛教青年深感慚愧！居士對於本刊及對嚴個人的建議，嚴深受感動，也深爲感激，唯嚴以目下而言則殊多無能爲力，同時據嚴所知「人生」無額外收入，亦無多訂戶，而仍能維持按期出版，且近十二年之久者，實也在於家師東公之能步步踏實，克苦經營所致，今後嚴既接編本刊自當盡力以爲。如果作品來源不成問題，作者水準日漸增高之後，希望其不但是宗教刊物，亦爲學術性之刊物。但在目前來說，當然尚早，即以大眾同學而言，其文字雖多有佳構者，然其思想文字之成熟者尚不普遍。現經數日考慮，對於在本刊開一專欄，似仍有其必要，如果稿源不成問題，以發表青年作品，來鼓勵青年寫作。至於本刊開青年專欄，擬在五月份起，並擬命名爲「青年之友」，意爲青年以此爲友，此亦

以青年爲友，青年與青年之間，因此結爲文友，文友與文友之間，則以道爲友，以學爲友，終而形成彼此之間，亦師亦友。同時「青年之友」固希以在學青年爲主，却不必然限於在學青年，即使已非青年而願與青年爲友，或願爲青年之指導者，亦所歡迎。未知此一計劃居士以爲當否端此並祝  
道安

聖嚴 三月十五日

## (五)

聖嚴法師： 迭奉 手教承 示將自五月份起於「青年之友」專欄，其用意之深遠殊值學人一致讚嘆！爾後大專同學如有切合「人生」宗旨之作品，自當代爲轉介於該欄披露，俾能於佛學相互研討，逐漸拓展其領域，及於現代學術，藉以溝通發明，方期大法弘揚，既廣且速；抑目前教切之妙道，亦並捨此莫由，佇企

法師之悲願得償，用致預賀之忱！  
茲奉上師大僑生溫文欣同學研讀佛書心得報告「佛教科學觀」讀後一篇供作  
貴刊下(五)月份新開「青年之友」專欄刊出，諒荷  
同意，專復敬頌。  
法祺

在家弟子 周宜德和南 三月二十五日



# 佛教新聞

## 臺大學生宣德李添春首創慈光學社

（本刊訊）國立臺灣大學學生郭森滿等二十人因熱心研究佛學於上（四）月初發起組織慈光學社，並呈請該校當局核准予籌備，經奉該校當局指示應先草擬章程呈核辦理。迄上月中奉准籌組後，該發起人等立即貼出通告徵求社員，未及三日竟有簽名志願參加者達百餘人之多，故比於同月十六日下午六時半即假臺大校總區臨十教室召開成立大會。是晚雖大雨滂沱但到會同學仍甚踴躍，超過半數，當經推定郭同學為臨時主席，宣佈開會後，周氏先釋「慈」字，繼釋「光」二字，嗣後祝賀該社社員在慈光照耀下獲得無上愉快，並堅信以該社為起點逐漸發展，將使大專各校同學群起組織學佛社法益。主席廣即代表全體社員答謝後，即請農學院教授李添春居士演說。李氏略謂：「去年赴日出席佛誕慶會，親見該國研究佛學風氣之盛，令人欣羨；今我臺大同學竟能迎頭趕上，創設社團領導研究佛學，從此蔚成學風，共究內典，實為偉大的開始，未

來展望無窮」等語。主席亦表謝意後，再請劉勝欽同學報告籌備經過，並宣讀章程，提付討論，經逐條通過；隨即選舉職員，結果郭森滿同學為社長，劉勝欽當選為副社長。於臨時動議時周宣德居士建議全體社員投票以助餘興，結果人人獲獎，法喜充滿。適是時新聞攝影記者又趕到會場，爭取鏡頭，一時鎂光與電炬交互映射，迄十時許始由主席宣告散會。

## 美國大學生白培德離臺

### 中佛文教基金會贈紀念品

（本刊訊）美國普林斯大學學生白培德已於上月二十五日下午五時乘日航公司班機離臺飛港轉往東南亞各國訪問，臨行前曾與中國佛教會國際文教獎學基金會常董周宣德居士暢談約二小時，周居士特將阿彌陀佛照片一張及中佛會首屆理事長已故章嘉大師所遺墨寶一聯交與該生携回永留紀念。最後白氏取出其在臺中省議會前擁抱石獅之照片一幀而陳周氏答謝，並親書下列字樣：「我愛中國，我更愛中國佛教；我願宣揚大乘教理，終有一天如獅子般的吼！」

## 慈航法師示寂六週年紀念

（本刊訊）四月二十九日，為慈航法師示寂六週年紀念日。是日上午雖微雨紛飛，但慈航法師生前弟子及各界善信，仍於上午舉行普佛及佛前上供，十一時午齋，下午一時假靜修院召開慈航法師永久紀念會第三屆會員大會。通過有關加

## 大慈佛社春季講座圓滿結束

（本刊訊）北平大慈佛社恭請道源老法師宣講地藏菩薩本願經，業於四月十七日星期日下午圓滿結束。是日社員集體發心皈依並攝影留念，另有英國佛教女青年谷伊露茜夫人特製我國素包子結緣。

## 大慈佛社春季講座圓滿結束

法會圓滿後，原訂每星期一晚八時舉行之佛學講座仍照常舉行，茲將最近主講者及講題列后，歡迎各界人士自由參加，同登法益。四月十八日道源老法師講：淨土宗之殊勝。四月二十五日馬社長紹謙講：佛法與醫學。五月二日周

## 人生雜誌第十二卷第四期收支報告

收入部份  
一、董事費 六〇〇〇〇  
一、讀者捐助 四〇〇〇〇  
一、廣告費 一、二七三〇〇  
一、訂售刊費 三、一九〇三四  
一、上期結存 五、五〇三三四  
共收 一、一五〇三四

支出部份  
一、印刷費 一、三五〇〇〇  
一、配紙十令 一、七五〇〇〇  
一、封面紙 七〇〇〇〇  
一、編校費 二〇〇〇〇

共支 四、四〇〇〇〇  
結存 一、二二九〇四

茲承  
劉董運琴 捐助 三百元  
李本慈 捐助 三百元  
張月珠 捐助 二百元  
張正揮 捐助 一百元  
張玉彩雲 捐助 一百元

特此鳴謝  
人生雜誌社敬啟

（上接第十七頁）其次，小乘戒的條文規定，完全是具體的，事例的，是其特色之一。這和和大乘戒的不同點，於是這可謂是戒律真實意義所在。例如小乘戒乃不規定為：「不要做太大的住房」（這是抽象的規定），而具體地規定為：「不得造內部長十二佛指尺，而具體地規定為：「不得造內部長十二佛指尺，幅七佛指尺以上之房間」，就是這個。其他，例如：「不得超出所有三衣一組以上之物」、「鉢應使用至五個級目之舊」、「對婦人不可說法五六語以上」等等，均有具體的「一規定。又，小乘戒雖不忽視動機和意志，依之而定罪之輕重。但却不以單靠精神上的事由（不表現於身，語具體之行爲）爲罪。即是說戒律是就具體行爲而示其規範的。由這些觀點看，小乘戒律是一種法律，而能代表佛教法律的，是小乘戒律。小乘戒律是一種教團法，從法律立場看，這也有種種有趣的問題。（待續）

## 小啓

署名公啟所投本刊「希望善導寺從速息止紛爭」一文，本刊未能發表，如需退稿請示尊址。

某居士有精裝大藏經正編一部樂意出讓，本省新臺幣八千元，海外郵費，另按實資計算。有願購者，速向北投中華佛教文化館函洽。

子慎居士講：淨土法門  
新論。五月九日楊秀鶴  
居士講：金剛經研讀心得。

# 中英文出版物介紹

## 中國禪宗發展史

英文本 周祥光博士著

DHYANA BUDDHISM IN CHINA:  
ITS HISTORY & TEACHING

周祥光博士，精研華梵之學，近年執教印度大學，曾在課餘之暇，應印度神智學會，國際文藝復興俱樂部及地方自治學校之約，講述中國禪宗發展及源流。上自摩訶迦葉，下迄虛雲圓寂止。所持立論，參照太虛大師生前對禪學所編輯而成。凡我佛弟子，均宜人手一編。此亦為向西方世界，介紹中國佛教神髓之最佳著述，佛教學人固該閱讀，尤可以此作為饋贈西方友人，之理想禮物。全書二百廿頁，約十萬言，白道林紙印，布面精裝一巨冊，定價美金二元五角，或臺幣六十元正，中華佛教文化館代售。茲將全書要目列左：

- 第一章 緒論
  - ◎華土適於禪宗發展
  - ◎禪宗之基本理則
  - ◎禪宗之接引方法
- 第二章 悟心成佛
  - ◎禪宗之源始
  - ◎達磨與慧可
  - ◎從僧燦到弘忍
  - ◎慧能及其弟子
- 第三章 超佛祖師禪
  - ◎青原行思與南岳懷讓
  - ◎石頭希遷與馬祖道一
  - ◎百丈懷海與道悟維儼
  - ◎雲岩龍潭與黃蘗希運
- 第四章 越祖分燈
  - ◎汾陽善昭
  - ◎臨濟宗
- 第五章 曹洞宗
  - ◎雲門與法眼宗
- 第六章 不屬於禪宗之禪師
  - ◎慧思與智者
  - ◎寒山與拾得
- 第七章 宋元明清禪
  - ◎公案
  - ◎話頭
  - ◎默照
  - ◎禪淨雙修
  - ◎宗教協和
  - ◎坐跑兼運
  - ◎激進禪學
- 第七章 結 論

## 佛教聖歌集增訂本

本歌集計收讚偈十六首，聖歌五十首，見歌四十

內政部登記證警臺誌字第一四一五號  
中華郵政登記證警字第二〇九號認爲第一類新聞紙類  
臺灣雜誌協會會員郵局劃撥帳戶八二五五號

## 香港佛教月刊創刊號出版

五首，有共一百一十一首讚歌，計一百餘頁，楊錫銘居士繕寫，用六十磅模造紙精印，美觀大方，定價每本新臺幣六元，港幣一元五角。各書局流通處批購五十本以上，一律照定價七折優待！本省同道利用本處劃撥「一九九八」號，免繳郵費！  
佛教文化服務處敬啟者臺北三重埔大同南路一六號郵政劃撥：一九九八號

香港佛教人士爲了弘揚佛教正法，溝通中西文化，現正積極籌劃，準備出版一份雜誌，定名為「香港佛教」月刊，這份雜誌的發行人爲元果法師，社長是正覺蓮社社長覺光法師，法雨精舍的住持松泉法師爲督印人，並由秦孟潘居士擔任主編，「香」刊的社址設在黃泥涌道三十一號正覺蓮社，發行部設在英皇四十四號十三樓B座福慧精舍，編輯部則設在百德新街五十五號法雨精舍。「香」刊純以弘揚正法爲宗旨，內容不拘宗派，文字不拘體材，它將是一份佛教的綜合性雜誌，聞「香」刊已定於本年六月一日發行，歡迎海內外佛教作家投稿云。

## 恭賀

姚冬聲律師

當選

第二屆省議員

人生雜誌社敬賀

## 人生雜誌 第十二卷 第五期

中華民國四十九年五月十日出版

主 發行人：東  
背 印人：性  
編：聖

社址：北投光明路二六〇號  
電話：五五〇號

外國分社主任  
菲律賓：瑞  
南洋：廣  
泰國：謝  
美國：知  
檀香山：泉

承印者：建華印刷廠  
地址：臺北市西園路一段三〇〇號

## 稿約

- 一、本刊園地公開，歡迎投稿。
- 二、凡佛學論著，人生探究，教制改進，學佛心得，以及富有教育，啓發人性，宏揚佛法之小說、散文、詩歌、隨筆、譯著等皆所歡迎。
- 三、凡蓄意攻訐，譏諷漫罵，自我宣傳等文稿，恕不刊載。
- 四、請勿一稿兩投，來稿請用有格稿紙繕寫清楚，並加新式標點。除特約稿外，請勿超過五千字。不得刪改者請註明。
- 五、來稿請書明真實姓名，發表時筆名聽便。
- 六、來稿請攜北投光明路二六〇號本社編輯部。

訂閱辦法  
訂閱全年臺幣參拾元（海外港幣十二元）  
每期零售臺幣三元  
請用本刊郵局劃撥帳戶「八二五五」號匯訂