

# 通往幸福的嚮導

(印順法師《佛法是救世之光》選讀)

釋圓悟編  
2016年7月

目次：

第一篇、明確的目標與方向.....	1
壹、〈教法與證法的仰信〉.....	1
貳、〈佛學的兩大特色〉.....	9
第二篇、適切的理論與方法.....	16
參、〈《法印經》略說〉.....	16
肆、〈中道之佛教〉.....	26
第三篇、修行的指標與景仰.....	36
伍、〈修學觀世音菩薩的大悲法門〉.....	36
陸、〈地藏菩薩之聖德及其法門〉.....	41

## 第一篇、明確的目標與方向

### 壹、〈教法與證法的仰信〉

(《佛法是救世之光》<sup>1</sup>, pp.167~176)

#### 壹、總標

##### (壹) 佛法是什麼

###### 一、佛法的兩大類：可分為教法、證法

現在就「佛法是什麼」，說到我們所一定要信仰的。佛法有兩大類：一是**教法**——教，這由釋尊用語言文字所表達出來的一切經典，制度<sup>2</sup>，說明宇宙人生真相的，以及生人生天成佛等一切教說。

一是**證法**——宗，此為釋尊指示吾人發心修學，如何修戒、修定等實踐過程，以達解脫或成佛的目標。<sup>3</sup>

###### 二、教法與證法是相互關涉而不可分離的

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

#### 貳、別釋

##### (壹) 教法

###### 一、教法：一切教法的根源，是釋尊覺證而來，並不是研究假說推論而來

先就教法說：不但釋尊用語言文字所表達出來的經律論稱為教法，即古今大德祖師們的著作，以及語言的開示教誡，也稱之為教法的。一切教法的根源，是由釋尊的如實證覺而來，非由研究假說推論得來。<sup>4</sup>因此，釋尊的證覺，成為一切佛法的根本。

今天世界上有多少國家人民信佛學佛，以及我們知道他方世界有許多佛菩薩的名號，無一不是由於釋尊的宣說而有，這是我們首須承認的一個基本 (p.168) 觀點。釋尊未出世前，世界上是無佛法的，雖然他方世界有佛法，然與我們畢竟無大關係。我們這個世界上之有佛法，實從釋尊的證覺始起。釋尊證覺以後，此世界就有了佛法，<sup>5</sup>但那時還無教

<sup>1</sup> 印順法師，《般若經講記》，〈《妙雲集》序目〉，p.24：「十一、《佛法是救世之光》：這是末後一冊，將雜餘的編集在一起。這一冊大半是講稿，或是對釋迦、彌勒、觀音、地藏菩薩的聖德與法門的讚揚。或是針對世俗的淺見與誤解，如〈切莫誤解佛教〉；〈美麗而險惡的歧途〉；〈舍利子釋疑〉等。或是介紹佛教世界的一角，如〈菲律賓佛教漫談〉；〈泰國佛教見聞〉。本冊也有簡要深刻的文字，如〈中道之佛教〉；〈大乘空義〉；〈色即是空·空即是色〉；〈人生的意義何在〉等。」

<sup>2</sup> 制度：謂在一定歷史條件下形成的法令、禮俗等規範。(《漢語大詞典(二)》，p.661)

<sup>3</sup> 印順法師，《寶積經講記》，p.24：「法，是真理(理法；理法的實現即證法)，是達到真理的正行(行法)，表達這真理與正行的聖教(教法)。」

<sup>4</sup> 《雜阿含·287經》卷12(大正02, 80b24-c6)：「如是我聞：一時，佛住舍衛國祇樹給孤獨園。爾時，世尊告諸比丘：『我憶宿命未成正覺時，獨一靜處，專精禪思，作是念：何法有故老死有？何法緣故老死有？即正思惟，生如實無間等，生有故老死有，生緣故老死有。如是有、取、愛、受、觸、六入處、名色。何法有故名色有？何法緣故名色有？即正思惟，如實無間等生，識有故名色有，識緣故名色有。我作是思惟時，齊識而還不能過彼，謂緣識名色，緣名色六入處，緣六入處觸，緣觸受，緣受愛，緣愛取，緣取有，緣有生，緣生老、病、死、憂、悲、惱、苦。如是如是純大苦聚集。』」

<sup>5</sup> 印順導師，《佛法概論》，p.1：「法是『非佛作亦非餘人作』的；本來如此而被稱為『法性法爾』的；有本然性、

說，等釋尊將自己怎樣覺悟的內容說出之後，演布成文字的教說，建立清淨的僧團，而成為佛教。

釋尊的說法，應順眾生的根性機宜，對於智慧（根性）較高的人，便說深一點的法門，智慧較低的人，即說淺近的法門。釋尊的說教，同時依據於證覺的真實法，所以成了恆順眾生契理契機的佛法。

## 二、釋尊的教說要有兩點的根本應該了解

我們對於釋尊的教說，應有二點根本認識：

### （一）法界等流

一、「法界等流」<sup>6</sup>：法界即諸法實相，釋尊體證的諸法實相，本是遠離名言，不能假藉言說說明的，但釋尊不說，世界即無佛法。所以釋尊祇得以言說，相似相近的把它說出來，成為與法界平等流類的佛法。

這比如福藏塔，任你用如何的方法去說明比喻，但都不能將塔的真相表露出來。可是人們從這些語言的說明中，到底也能依稀知道了塔的形像。佛法也是如此，釋尊假藉語文的說明來顯示諸法實相的理體，這語文的顯示，雖並不就是實相的本身，但眾生可從這語文的顯示中去領會它。<sup>7</sup>

### （二）大悲等流

二、「大悲等（p.169）流」：釋尊體證諸法實相，解脫生死苦輪，這實相的妙法，釋尊雖然了知，而無邊的眾生，仍然沈迷在生死煩惱的深淵中。故釋尊為了悲憫眾生，以悲願力，發動智慧，而將自己證悟的法門宣示出來。因此釋尊的說法，不是為了生活，也不是為了爭勝求榮自大，純係從悲心的激發，利益眾生，而說出的大悲等流法。<sup>8</sup>

## 三、佛法的出現，傳布各地，也應眾生需求衍生出許多宗派

佛法出現之後，傳布中國、日本等地，為了適應時代與眾生關係，而產生各宗各派。

這情形，不但在中國、日本如此，即在印度本土，也形成了許多宗派。<sup>9</sup>

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

---

安定性、普遍性，而被稱為『法性、法住、法界』的。這常遍的軌律，何以要稱為佛法？因為這是由於印度釋迦牟尼佛的創見，而後才流行人間的；『佛為法本，法由佛出』，所以稱之為佛法。」

<sup>6</sup>（1）印順導師，《成佛之道》（增註本），p.420：「流是流類，等流，無邊的功德莊嚴，都是法性的等流，如光與熱為太陽的等流一樣。」

（2）印順導師，《佛在人間》，p.337：「佛教的世界性（法界性）原理，從何得來？這是由於釋迦牟尼佛，在菩提樹下，大覺大悟的體證得來。體證到的，在不可說中，說為『法界』；依此而宣揚出來的佛法，就名為『稱法界性』的『法界等流』。」

<sup>7</sup>印順導師，《佛法概論》，pp.5~6：「釋尊說法，重在聲名句文的語言，書寫的文字，以後才發達使用起來。語言與文字，可以合為一類。因為語文雖有音聲與形色的差別，而同是表詮法義的符號，可以傳達人類（一分眾生也有）的思想與情感。如手指的指月，雖不能直接的顯示月體，卻能間接的表示他，使我們因指而得月。」

<sup>8</sup>《大智度論》卷1〈1序品〉（大正25，63a26-b6）：「梵天王白佛：『大德！世界中智，有上、中、下。善濡直心者，易可得度，是人若不聞法者，退墮諸惡難中，譬如水中蓮華，有生有熟，有水中未出者，若不得日光則不能開。佛亦如是，佛以大慈悲憐愍眾生，故為說法。』佛念過去、未來、現在三世諸佛法，皆度眾生為說法，我亦應爾。如是思惟竟，受梵天王等諸天請說法。爾時，世尊以偈答曰：『我今開甘露味門，若有信者得歡喜；於諸人中說妙法，非惱他故而為說。』」

<sup>9</sup>宗派：泛稱宗族內部嫡庶與大小宗支標。（《漢語大詞典（三）》，p.1347）

### （一）太虛大師說：中國佛教的特質在禪觀

太虛大師曾說：各宗各派的成立，皆由古代祖師依其修行經驗為主，適應當時當地的眾生機宜而成立的。<sup>10</sup>對於這一觀念，必須先要認識清楚。大師說：中國佛教的特質在禪——不一定指禪宗，凡是修禪修觀的都是。

#### 1、天臺宗

天臺智者的教學，所引證的經教，有許多是屬於偽經的，但無礙於天臺的獨立成宗。<sup>11</sup>這因為：智者並非是專門研究經教的，他每日要隨著大家做許多出家人的事務，白日看經，聽講，或為（p.170）眾宣講，夜晚修禪。

他能依禪觀的體驗去印證經教，貫攝經教；將自己所體悟的經驗說出來，契應眾生的根機，故成立宗派。

#### 2、賢首宗

賢首宗的初祖杜順，也是著重修持的；其後的華嚴的五教<sup>12</sup>，便是從他的五種止觀中開展出來。

#### 3、禪宗

達磨與慧能他們，以禪成宗，是更不消說了。

#### 4、小結

所以大師說，中國佛教的特質在禪觀。<sup>13</sup>

### （二）印度宗派

其實，不僅中國佛教如此，即印度的宗派也是如此的。

#### 1、說一切有部

如小乘論師的「阿毘達磨」（有部偏重此而成宗），義譯為現法，對法，也是一種內心的修習體驗。現法的「現」字，便是面對面的直觀。<sup>14</sup>

<sup>10</sup> 印順導師編，《太虛大師全書 第八編》，pp.20~21）：「在佛法中、自古即有開承一宗者，如中國之天台、賢首等，而宗又分派，則如禪宗之臨濟、曹洞、為仰等。此皆是古德以自悟之心得及教化上適應時機而建立。最早在印度有小乘十八派、或二十派之別，嗣後大乘復興，遂有大小乘對立，大乘復分法性、法相之空有兩宗，繼之又有真言宗興起，故宗派對峙，不獨在中國為然也。至中國性、相、律、密、各宗，為承傳印度之宗派；台、賢、禪、淨等宗，則為創立之宗派。日本承中國，復有日蓮宗、淨土真宗等之開創。各宗至今皆有專承之人，系統甚嚴，而各自弘揚其本宗之教義。至本人在佛法中之意趣，以為由佛之無上遍正覺所證明之法界性相，為度眾生應機設教，則法有多門，故法本一味而方便門則無量無邊。佛法本旨既是如此，所以一切菩薩古德所開承之宗派，無非在方便妙用上顯其區別，究竟均是趣向於無上大覺海中者。」

<sup>11</sup> 參見林志欽，〈試論印順法師對天台宗之評斷〉，p.81，《真理大學 人文學報》，第2期。

<sup>12</sup> 杜順說《華嚴五教止觀》卷1（大正45，a27-29）：「一、法有我無門（小乘教），二、生即無生門（大乘始教），三、事理圓融門（大乘終教），四、語觀雙絕門（大乘頓教），五、華嚴三昧門（一乘圓教）。」

<sup>13</sup> 印順導師編，《太虛大師全書 第九編》，p.586：「然以僧眾加入，改稱佛教會，亦漸腐化。嗣雖擴組湖北、湖南及中華之佛教聯合會，失本意愈遠。時已創設廬山大佛寺，為國際佛團之組織及宣傳。民十三年冬季，余嘗短時退隱，靜觀日、藏密宗新入中國之紛亂，及國民黨容共後在中國之新形勢，發生二種新覺悟：一曰、中華佛化之特質乎禪宗：欲構成住持佛法之新僧寶，當於律與教義之基礎上，重振禪門宗風為根本。二曰、中國人心之轉移繫乎歐化：欲構成正信佛法之新社會，當將佛法傳播為國際文化，先從變易西洋學者之思想為入手，因著人生觀的科學及大乘與人間兩般文化，以見其意。」

<sup>14</sup> (1)《阿毘達磨俱舍論》卷1〈1分別界品〉（大正29，1b3-11）：「論曰：慧謂擇法，淨謂無漏，淨慧眷屬名曰隨行。如是總說無漏五蘊名為對法，此則勝義阿毘達磨。若說世俗阿毘達磨即能得此諸慧及論：『慧』謂得此有漏修慧，思、聞、生得慧及隨行；『論』謂傳生無漏慧教。此諸慧、論，是彼資糧，故亦得名

## 2、中觀

龍樹的「中觀」，就是中道的觀察。<sup>15</sup>

## 3、瑜伽行派

彌勒無著的瑜伽行地，是瑜伽行——禪觀的所依。<sup>16</sup>

### (三) 小結

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

### 四、結說

修學佛法，應先了解佛法，不是從假設、推論、想像中來，而是有自覺的體驗為依據的。不過佛所悟證的境界，為最極圓滿的，而歷代菩薩祖師們所體悟的境界，就不免有淺深偏圓的不同。大家不管研究何宗何派，對於經律論及古德祖師的著作，皆應本此觀念去理解，才能以良好正確的態度，(p.171) 尊重一切聖典，而去比較，分別，抉擇，了解它。

### (貳) 證法：對佛法作實際的參究與體證

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

### 一、修學者所得到現生利益，分別是信、戒、定、慧的成就

先從修學者成就的功德說：

#### (一) 信心成就

一、信成就：學佛修行，最要緊的便是成就信心。信心非一加一等於二的信，而是深信不疑，奮力以求之的。如發心皈依三寶，或發心趨向無上菩提，於三寶功德，大乘佛菩薩清淨功德，起深信心時，內心即有一信心清淨的境界。如無此淨信，雖然說信，但實未得到真正的信心生活。佛經說信：「如水清珠，能清濁水」，<sup>17</sup>所以淨信生起時，

---

阿毘達磨。釋此名者能持自相，故名為法。若勝義法，唯是涅槃；若法相法，通四聖諦。此能對向、或能對觀，故稱對法。」

- (2) 唐，法藏述《華嚴經探玄記》卷1(大正35, 109b1-15)：「阿毘達磨藏達摩名法，阿毘有七義：一名對法，此有二義，一對向，謂因智趣向涅槃果故；二對觀，謂果智觀證涅槃滅故，雖因智亦有對觀，然以仰進修故但名對向。世親攝論云：此法對向無住涅槃，能說諸諦菩提分等諸妙門故，此約因智說，此唯所證。二名數法，梁攝論釋云：諸法中隨一法或以名相或以別相或以通相等，數數顯此一法故名數法。三名伏法者，彼論云：此法能伏諸說，立破二能，由正說依止等方便故，故名伏。四名通法，此能通釋契經義故，契經稱法，此法能通彼，即法之通，梁攝論名解法，由阿毘達磨修多羅義易解故也。五名無比法。六名大法。七名擇法，此三唯約所證。」

- <sup>15</sup> 印順導師，《中觀論頌講記》，p.6：「中是正確真實，離顛倒戲論而不落空有的二邊。觀體是智觀察、體悟。以智慧去觀察一切諸法的真實，不觀有無顛倒的『知諸法實相慧』，名為中觀。」
- <sup>16</sup> 印順導師，《印度佛教思想史》，p.241：「瑜伽行地 Yogācārabhūmi，本為一般禪觀集的通稱。如僧伽羅剎 Saṃgharakṣa 的《修行道地經》，佛陀跋陀羅 Buddhahdra 所譯的《修行方便禪經》，原文都是瑜伽行地。這部論也是瑜伽行地（西藏譯如此），瑜伽行的所依地，也就是瑜伽行者的所依地，語音小有變化，成為瑜伽師地 yoga-cārya-bhūmi。」
- <sup>17</sup> (1) 《大般若波羅蜜多經》卷572〈11 顯德品〉(大正07, c21-23)：「如水清珠能清濁水，如是菩薩甚深般若波羅蜜多，能使有情一切煩惱悉得清淨。」
- (2) 法護等造，玄奘譯《成唯識論》卷6：「如水清珠能清濁水。」(大正31, 29c4-5)
- (3) 印順導師，《華雨集》(第4冊)，pp.272~273：「學佛要有此切要的正見，正見不是知識，而是化正確知識為自己的見地，有正見就有正信。『信』，『心淨為信』；『如水清珠能清濁水』。一念淨信現前，一定沒有煩惱，沒有憂苦，內心充滿了清淨、安定與喜樂；這樣才是真正的歸信三寶的弟子。」

內心立即清淨，能斷一切疑惑。

真正得到此種淨信的，不但內心的一切煩惱憂鬱立時開脫，且能引發精進，成就一切佛法的功德，所以《華嚴經》說：「信為道源功德母」。<sup>18</sup>學佛，是行一分得一分功德，不要說生脫死，祇要真能得到真實的信心，即已了不起。沒有得到信心的，雖然覺得佛法好，或精勤修習，但始終得不到佛法的真利益。真正有信心的人，與未學佛前，內心充滿一切恐怖、憂慮、煩惱，有很大的改變，內心會充滿喜悅的。

### 〔二〕淨戒成就

二、戒成就：佛教的受戒，不是學 (p.172) 三、五十天的規矩儀式即算了事的，而是要對戒體有所得的。每當有人發心去受戒，大家總是恭喜他「得上品戒」，其意即在此。戒是無形相的，又非青黃赤白。

得戒，到底是得什麼？受戒的人，先經一番懺悔，信心清淨。比丘、比丘尼經過三白羯磨<sup>19</sup>，內心一下引起重大的變化，內心能發生抗拒罪惡的強大力量。如殺生時，當要殺時，心裡會現起一種警誡力量，制止不殺，所以說戒如堡壘，能夠防非止惡。

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

### 〔三〕禪定成就

三、定成就：通常所謂坐禪，祇是修習定的一種前方便，並未真的成就正定。真正得到定境的，在自己身心上，有一番新的經驗，有種種深細的定境，種種的禪定功德。不說最高的殊勝定境，即是得到共世間的四禪，也有明、淨、喜樂的定德<sup>20</sup>。

對欲界的一切惡不善法，因離欲而不起。出定以後，由於定力的資熏，飲食睡眠，都會減少；身心輕安，非常人可及。

### 〔四〕智慧成就

四、慧成就：慧即智慧，有明了抉擇的功能。勝義慧<sup>21</sup>（或稱勝義禪）為悟證真理的妙行，解脫自在的出世功德，依此而成就。淺些說，一切 (p.173) 善法的增長與惡法的不起，也依慧力的簡別通達，才能以智化情<sup>22</sup>，精進不已。所以慧又是強化信心，

<sup>18</sup> 《大方廣佛華嚴經》卷 14〈12 賢首品〉(大正 10, b18-19)：「信為道元功德母，長養一切諸善法，斷除疑網出愛流，開示涅槃無上道。」

<sup>19</sup> 印順導師，《佛法概論》，p.219：「出家的有不可缺少的五年依止修學的嚴格義務，養成正確而一致的正見。如自立佛法的邪說，先由師友再三的勸告，還是固執的話，那就要運用大眾的力量來制裁他。『戒和同行』，基於任何人也得奉行的平等原則。大眾的事情，由完具僧格的大眾集議來決定。這又依事情輕重，有一白三羯磨——一次報告，三讀通過；一白一羯磨——一次報告，一讀通過；單白羯磨——就是無關大體的小事，也得一白，即向人說明。出家人的個人行動，完全放在社會裡面。議事的表決法，經常採用全體通過制。如一人反對，即不能成立；也有行黑白籌而取決多數的。」

<sup>20</sup> 印順導師，《成佛之道》(增註本)，pp.332~333：「成就定的，能得由定所發的殊勝功德。通遍的定德，有三：一、『明顯』；二、『無分別』；三、『及』微『妙輕安樂』。明顯是：心極明淨，所緣於心中現，也極為明顯，如萬里無雲，空中的明月一樣。無分別是：心安住而自然任運，了了分明，不曾有什麼作意的功用。所以當時的心境，澄淨得如波平浪靜的大海一樣。真可說惺惺寂寂，寂寂惺惺了！而在這樣的定境中，又有微妙的身心輕安，因而離惡行善，非常有力，又極其自然，不像平時的逆水行舟那樣。於欲境自然不起染著，大有染著不了的情況。最低階段的定境，就是那樣的深妙！」

<sup>21</sup> 《大寶積經》卷 53〈11 般若波羅蜜多品〉(大正 11, 314b10-11)：「慧眼超過邪僻路，故是勝義慧。」

<sup>22</sup> 印順導師，《佛在人間》，pp.240~241：「『以智化情』：了達緣起的事理真相，不為境相的惑亂所誘惑。生、

清淨戒律，禪定的根本。

### （五）小結

總之，學佛法，不管是念佛、禮佛、持戒、布施、修定、修慧，問題要從真實的學習中才有所得。如果學而無所得，不管修習什麼，仍然在佛法門外，沒有進入佛法的領域。

所以學佛雖有深淺及種種修習成就的不同，只要真實去行，都會有所得的，有所受用的。得到佛法利益的人，一切言行舉措，會與平日兩樣，表達了內心的真實功德。

## 二、學佛的特殊心境過程約可略分為四種

在學佛過程中所得的殊勝心境，約有四種：

### （一）夢境：夢中能見佛、念佛都是信心堅固、念佛懇切的好現象

一、夢境：夢是人人都有的，但如夢中見佛，見蓮花，見菩提樹等，這都是好的學佛有進益的現象。曾經有人告訴我，夢中逢到危險，趕快念佛，惡境即消滅了。這是信心好，念佛切的現象。

如信心差些，有的縱然念佛，惡境仍不離去（但夢中能見佛念佛，總是好事）。

### （二）幻境：不好的應該依法遣除，良好的莫執著

二、幻境：凡是修行的，不管是誦持經典，或念佛、懺悔、靜坐等，如身心不調，或漸次深入，都有幻境現前。如由於身心不調，幻境見有恐怖等相。

如坐禪等心淨不亂，或徹見虛空明淨，大海汪洋，日月蓮華等相，或見佛、菩薩、天人等（p.174）相；聽到虛幻音聲，或佛菩薩為之開示說法；嗅到異香等（不要以此等境界為奇，基督徒中於祈禱時見上帝耶穌、天使等，也類似此境）。

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

### （三）定境：定境成就的，能隨定心現前，來去自如，自己可以作得主

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

### （四）證境：體現得法性寂，平等不生滅的自證，為最高究竟的智境

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

## 三、小結

佛法所說，及修證所體驗到的許多事實，我們應有景仰的信心。在修行過程中的種種境

---

老、病、死，為世間的必然現象，是用不著憂苦的（怕老怕病怕死，才會憂苦不了）。眷屬的聚散，也各有因緣，用不著癡情而自沈苦海。從前佛在世時，有婦人死了心愛的兒子，於是心情錯亂，到處亂跑，說是要找自己的兒子。後來遇到了佛，聽佛開示，佛法的光明，照破了他的癡情，於是不再哭泣，不再瘋顛了。後來，一個兒子又死了。不久，房屋與財物，又失火焚去了。他並不憂苦，只是處理他應該處理的事。他的丈夫覺得希奇，問起來，知道他受了佛陀的開化，於是也去見佛，聽法。結果，都離俗出家，達到遠離一切憂愁恐怖顛倒，解脫自在。這是『以智化情』的實例，也是沒有憂苦的實例。」

地，不是一般性的，而為佛教（淺些的，通於一般宗教）修行過程中所特有的。一般人心識散亂，追逐外界的欲塵，沒有依佛法去行，當然見不到，不知道。

如依法修持，則人人都能得到，而所得到的也是大同小異（最高的證境，完全一致）。須知修證所得的境事，是宗教領域內的事實，不能以一般世間庸俗<sup>23</sup>的眼光去看。這些（宗教界的）事，對我們的身心，對人類，對眾生，能有多（p.175）少好處。這一切，是錯誤，是正確，是虛幻，是究竟，那是應作嚴密論究。如不信此事，即是完全錯誤。

如學佛而不信，即是從根本上失去學佛的應有態度。我在今年二月號海刊中寫的〈美麗而險惡的歧途〉<sup>24</sup>一文，說到由靜坐而引起身體的震動（又如赤腳踏過烈火而不會灼傷），這些宗教所有的某些事實，尚為世人所信，何況我們佛弟子？

## 參、結論

### （壹）佛法的來源與修證的特殊經驗，學者應加以尊重

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

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

又如南嶽思<sup>25</sup>大師，在修禪未成時，得了癱瘓病，後來修習般若空觀，此病即好了。<sup>26</sup>據說，虛雲老和尚在大陸被迫害時，氣息奄奄，忽夢見彌勒菩薩等，有人疑他說假話，其實（p.176）可能有這些夢境。

### （貳）學佛法，應了解佛法特殊內容，切勿以迷信神話視之

學佛法，首先要了解佛法的特殊內容，承認有這些事，不要以迷信神話視之。虛大師年輕時代，曾多為社會刊物寫稿，交遊許多文人，對宗教生活有些鬆懈，那原是一個危險期。後來他突然發心到普陀山閉關，將鬆懈了的宗教生活，改變過來。這實是大師得力於初年在西方寺看《般若經》有悟的心境，深信信心，始終不會忘卻，到底回到虔敬的宗教生活中來。<sup>27</sup>

<sup>23</sup> 庸俗：平庸鄙陋；不高尚。（《漢語大詞典（三）》，p.1245）

<sup>24</sup> 印順導師，《佛法是救世之光》，〈美麗而險惡的歧途〉，pp.313～328。

<sup>25</sup> 南嶽思：慧思，南北朝時代之高僧。武津（河南上蔡）人，俗姓李。世稱南嶽尊者、思大和尚、思禪師。為我國天台宗第二代祖師。（《佛光大詞典（七）》，p.6035）

<sup>26</sup> 另參見唐·釋道宣撰《續高僧傳》卷17（大正50，563a2-9）：「又於來夏，束身長坐，繫念在前，始三七日發少靜觀，見一生來善惡業相，因此驚嗟，倍復勇猛。遂動八觸發本初禪，自此禪障忽起，四肢緩弱，不勝行步，身不隨心。即自觀察——我今病者，皆從業生，業由心起，本無外境；反見心源，業非可得，身如雲影，相有體空——如是觀已，顛倒想滅，心性清淨，所苦消除。」

<sup>27</sup> 印順導師編《太虛大師全書 第十九編》，pp.187～188：「起初一兩個月中，我專在大藏中，找夢遊集；紫柏集、雲栖法彙以及各種經論等，沒系統的抽來亂看，且時與昱山以詩唱和，憶數日間曾和過西齋淨土詩各百零八首。一日、同住藏經閣的老法師，喟然謂曰：『你這東扯西拉的看，不是看藏經法，應從大般若經天字第一函，依次第每日規定幾多卷的看去，由經而律、而論、而雜部，如此方能把大藏全看一遍』。我聳然敬聽之從此乃規定就目力所能及，端身攝心看去。依次日盡一二函，積月餘大般若經垂盡，身心漸漸凝定。一日、閱經次，忽然失卻身心世界，泯然空寂中靈光湛湛，無數塵剎煥然炳現如凌空影像，明照無邊。座經數小時如彈指頃，歷好多日身心猶在輕清安悅中。數日間、閱盡所餘般若部，旋取閱華嚴經，恍然皆自心中現量境



學佛法，對佛法的自覺心源，修證中的特殊經驗，要能深信不疑，不要見世人不信而動搖。這些，應該是庸常人所不曾知道的。祇要自己切信不移，信而趣入，佛法的光明，才會真實的臨到，在你的身心中顯現。(幻生記)

---

界。伸紙飛筆，以似歌非歌、似偈非偈的詩句隨意抒發，日數十紙，累千萬字。昱山、淨寬等灑然驚異，恐同憨山所曾發禪病，我微笑相慰，示以平常態度，遂仍一般饑吃困眠的安靜下來。從此、我以前禪錄上的疑團一概冰釋，心智透脫無滯，曾學過的台、賢、相宗以及世間文字，亦隨心活用，悟解非凡。然以前的記憶力，卻銳減了。又前一月中，眼睛不知不覺的也變成近視了，此為我蛻脫塵俗而獲得佛法新生命的開始。」

## 貳、〈佛學的兩大特色〉

(《佛法是救世之光》，pp.157~166)

### ※ 前言

#### (壹) 從兩大特色，指出佛學不同於一般宗教、學說之所在

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

#### (貳) 宗教之真義：能引導眾生邁向人生平坦大道

宗教之優劣，高低，是非，姑且不談。它能引導我們邁向人生平坦大道，成為人類生活中不可或缺的一部分。肯定了這一根本原則，才能從宗教中獲得真實的受用和利益，也才能表彰宗教之真義與價值。(p.158)

### 壹、信仰與理智的統一

#### (壹) 信仰與理智偏頗的發展，往往發生弊端

##### 一、總說：眾生的習性等千差萬別

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

##### 二、別釋：重情感與重理性之差異

###### (一) 重情感

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

###### (二) 重理性

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

### 三、小結

佛法說：「有信無智長愚癡，有智無信增邪見」<sup>28</sup>，即是此義。

<sup>28</sup> (1)《大般涅槃經》卷36〈12 迦葉菩薩品〉(大正12, 580b16-24):「有二種人謗佛法僧：一者不信，瞋恚心故；二者雖信，不解義故。善男子！若人信心，無有智慧，是人則能增長無明；若有智慧，無有信心，是人則能增長邪見。善男子！不信之人瞋恚心故，說言無有佛法僧寶；信者無慧顛倒解義，令聞法者謗佛法僧。善男子！是故我說不信之人瞋恚心故，有信之人無智慧故，是人能謗佛法僧寶。」

(2)《大毘婆沙論》卷6(大正27, 26c16-21):「復次，為止諂曲及愚癡故。謂：波羅衍拏是婆羅門種，雖有智慧而闕淨信，無信之慧增長諂曲，為止彼諂曲故說信為頂；新學苾芻是釋迦種，雖有淨信而闕智慧，無慧之信增長愚癡，為止彼愚癡故說慧為頂。」

**（貳）釋：佛法中信仰與智慧之意涵**

佛法主張信智合一，如何合一？能否合一？這就要對佛法中信仰與智慧，先有一番了解。

**一、信仰之意涵**

**（一）信仰若缺乏理智思考和抉擇，為非「理智的信仰」**

信仰的特徵，是對於所信仰的對象，生起一種欽敬仰慕之情操。任何宗教徒，均有如此信仰生活的經驗。這種信仰，若缺乏理智思考和抉擇，就不（p.159）能稱為理智的信仰。

**1、信仰是透過考察與分別**

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

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

**2、以理智為基礎而能引發我們向上、向善**

佛法中的信仰以理智為基礎；從理智出發而加強信心，從智慧體認而陶冶的信仰，理解愈深切則信心愈堅強。這種信心能引發我們向上向善，不但對信仰的對象上有「高山仰止」<sup>29</sup>之情愫，而且進一步也想達到同一境地！

**（二）佛法中有無信仰之影響**

**1、研究佛法而缺乏信仰，就不能受用佛法**

常見一般對佛法頗有研究的知識份子，理解力雖強，但缺乏信仰，所以佛法不能在他們身心中生根，更不能獲得佛法的真實受用。這樣的研究佛學，是違反佛教精神的。因為佛教生活是包括了信仰要素，有了信心才能滌除內心煩惱——貪、瞋、我慢。信心猶如明礬<sup>30</sup>，放進濁水中，濁水不得不淨。<sup>31</sup>信仰心切，內心自然清淨。

**2、信仰能使我們安定和充實**

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

（3）印順導師，《教制教典與教學》，p.182：「據實說來，健全而完善的學佛，信心，智慧，慈悲——這三樣，都要具足；如缺了其中那一項，這就不是健全而容易發生流弊的。所以，如《大毘婆沙論》、《大般涅槃經》，都說：『有信無智長愚癡，有智無信長邪見』。重在信心而缺乏智力的，修學佛法時，又增長愚癡心，即不能分別邪正好壞，聽說什麼就信什麼行什麼。」

<sup>29</sup> 高山仰止：語出《詩·小雅·車輦》：“高山仰止，景行行止。”後用以謂崇敬仰慕。（《漢語大辭典（十二）》，p.927）

<sup>30</sup> 明礬（ㄇㄨㄥˋ ㄌㄢˊ ㄨㄥˋ）：無機化合物，硫酸鉀和硫酸鋁的含水復鹽，無色透明的結晶。水溶液有澀味。供製皮革、造紙等用，又可做媒染劑，醫藥上可做收斂劑。通常用來使水澄清。（《漢語大辭典（五）》，p.594）

<sup>31</sup> 《入阿毘達磨論》卷1（大正28，982a28-b2）：「信謂令心於境澄淨，謂於三寶、因果相屬、有性等中，現前忍許，故名爲信。是能除遣心濁穢法，如清水珠，置於池內，令濁穢水，皆即澄清。如是信珠，在心池內，心諸濁穢，皆即除遣。」

(p.160)。所以信仰的生活中揚溢著喜悅，輕安和充實！

### **（三）信仰非「重信而不重解」**

倘若未經過自由思考，理智陶冶，則其信仰永遠跟在他人走，所謂「他信我也信」。這種宗教狂熱，只是自我陶醉，屬於盲目的，反理智的迷信。

佛教的信仰經過智慧觀察，在信仰中不廢理性，故無一般宗教重信不重解的弊病。

### **（四）一般佛教徒的信仰，不一定能代表佛法的真義**

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

## **二、智慧之意涵**

### **（一）智慧的特性是自由思考，智慧的作用是了解認識**

智慧的特性是自由思考，智慧的作用是了解認識。

### **（二）一般人類對知識的理解與佛法的主張之差異**

#### **1、人類的知識不斷修正之原因**

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

因為在人類吸收外界知識時，已有很多的錯誤成份，知識的來源是片斷的，點滴的，當眼見耳聞吸收知識時，外界與內心皆滲雜了一些錯亂性。

舉例說：我們見外境時，同時就不能知道內心，因此被外界誘惑，心被物役<sup>32</sup>，不能作主，貪、瞋、邪見，接踵而來。

#### **2、佛法說：人類認識的偏差，在於不能了解無常**

佛法說：人類的知識，勝過一切動物；上天下地，似乎無所不知，卻不能了解自己本身，這是認識的偏差。又如認識外界時，也不能徹底通達。

現象界之一切，無不是無常變化不居的，但在我們主觀認識中，總覺得是永(p.161)久如此，絕對如此。所以常人的知識，不正確的成份很多。

### **（三）一般人以為真理在心外；佛法的智慧（真理）是向內在推求**

#### **1、一般人以為真理在我們心外**

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

#### **2、佛法的智慧是信智一如**

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

<sup>32</sup> 物役：《荀子·正名》：“故向萬物之美而盛憂，兼萬物之利而盛害……夫是之謂以己為物役矣。”楊倞注：“己為物之役使。”後謂為外界事物所役使為“物役”。（《漢語大辭典（六）》，p.249）

### 三、實行佛法的信智合一，則人生充滿無限的光明

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

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

### (參) 信心的修學歷程

信心的修學方式，可以分成幾個階段，在其過程中雖有淺深的不同，但最後是信智統一。<sup>33</sup>

#### 一、信順

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

舉一淺例說：甲與乙彼此感情不和。乙 (p.162) 有了錯誤，甲以真誠心忠言勸告，但乙胸有成見，不但不肯接受，而說是惡意謗毀。反之若甲乙毫無成見，或感情很好，那即使甲以粗言相對，乙也能甘之如飴的。

所以丟開了主見才能信順真理，這樣信心才能清淨（與三慧中聞慧相應）。

#### 二、信可

第二是信可，或稱為解信，經過信順後，接著就對於所信的對象上生起深刻的了解，或印可它確實如此。認得真，才信得切。通過耳聞眼見，再經內心思考（這與三慧中思慧相應），求得系統的認識，認定它確實無謬。

#### 三、信求

第三是信求，這一階段是經過智慧思考後採取行動，希求獲得。

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

#### 四、證信

第四是證信，由於不斷的修習，體悟到真理究極與最初所信的毫無二致。

如開礦者，繼續的開掘，終於發現到大量石油（這與現證慧相應）。

#### 五、小結

佛法說信不排智，智以信成，達到信智合一，這與其他宗教的信仰大大不同。

### (肆) 結說：信仰與智慧的統一

#### 一、智慧從自證而來

佛法中的智慧從自證而來，因為一切知識必須以人為本位，了解到人生，把握此人生的智慧，再去觀察宇宙現象界，才能通達無礙。若以為智慧從外界獲得 (p.163)，只能知其表面，不能徹法源底。

<sup>33</sup> 參見印順導師著《學佛三要》，〈信心及其修學〉，pp.83~94。

## 二、信智不二的佛敎，非一般宗教所能及

### (一) 約智不礙信說

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

### (二) 約信不礙智說

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

### (三) 小結

這一信智不二的佛學，是其他宗教所不及。

## 貳、慈悲與智慧的融和

### (壹) 佛法中慈悲與智慧是不可分的

佛法常說「悲智雙運」，這證明佛法中悲智不可分開的。

慈悲的內容與作用，大抵相同於中國之仁與西之愛。<sup>34</sup>但慈悲不僅是同情，關懷，而且是符合真理的。所以說：無智不成大悲。<sup>35</sup>

### (貳) 從慈悲的表現，分析一般人、儒家、佛敎對慈悲看法之差異

#### 一、慈悲是一切道德的根源

慈悲是一切道德的根源，道德無慈悲即無法建立。道德準繩，就看慈悲之有無。慈悲心也就是同情感。

舉例說：我們見到他人遭遇苦難時，內心油然而生起關懷，進而以其所有，盡心盡力去幫助他，給予他身心安樂和慰藉。這就是慈悲的表現和實踐。

#### 二、一般人之慈悲是有限的

不過，一般人之慈悲同情只限囿於自己的親人，不能推廣於他人。

最明顯的例子，做父母的見到自己的子女生病時，內心的憂愁焦慮超過了子女的苦；只恨不能以自身代替。這一偉大的慈愛，普通人只能施捨於自己的子女，而不能普及到他人的子女，因被情愛所束縛，封鎖在一個小圈子裡不能超出。

#### 三、儒家的主張

儒家要人「老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼」<sup>36</sup>。

#### 四、佛敎強調冤親平等

佛家要人「冤親平等」<sup>37</sup>，這無非希望我們擴大同情，增長慈悲。

<sup>34</sup> 參見印順導師，《學佛三要》，〈學佛三要〉，pp.68~71。

<sup>35</sup> 《大智度論》卷21〈1序品〉(大正25, 220b28-c3):「復次，以善修大悲智慧故，具足慧眾，餘人無是大悲，雖有智慧不得具足。大悲欲度眾生，求種種智慧故，及斷法愛，滅六十二邪見，不墮二邊：若受五欲樂，若修身苦道；若斷滅，若計常；若有、若無等，如是諸法邊。」

<sup>36</sup> 「老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼——天下可運。」(《四庫全書·經部·孟子》，p.1)

<sup>37</sup> 清·智證錄《慈悲道場水懺法隨聞錄》卷1(巳續藏經74, 673b12):「怨親平等者，於一切眾生起慈悲心，無彼我相。」

### （一）以智慧去觀察人生的真義

要想悲心深切，先應明白人生真義（以智慧去觀察）。

#### 1、從緣起（現生）說

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

#### 2、從無始輪迴說

約我們無限延續的生命說，過去無量生死中，我們也有很多父母親屬，眼前現生的父母我們要報恩，過去的父母兄妹我們也應報恩。所以佛經說：「一切男子是我父，一切女子是我母」。<sup>38</sup>

我們的慈悲心，不是為一家一族一國全人類，甚至要擴大到一切眾生界。大乘佛法特別強調素食，不殺害眾生，原因在此。<sup>39</sup>

同時佛法中（p.165）講慈悲，不是施予，而是一種報恩。

### （二）小結

與智慧相融的慈悲是契合真理——自他緣成，相依相存。

### （參）一般宗教之「博愛」與佛教之「慈悲」的差異

#### 一、一般宗教的博愛，以自我為中心

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

#### 二、佛教的慈悲，是冤親平等，而強調因果法則

##### （一）冤親平等

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

##### （二）佛法強調因果定律，藉以淨化人的德行

#### 1、依宇宙因果法則說

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

#### 2、佛法強調因果定律，藉以淨化人的德行

<sup>38</sup>（1）《大乘本生心地觀經》卷2〈2 報恩品〉（大正03，297c8-12）：「善男子！眾生恩者，即無始來，一切眾生輪轉五道經百千劫，於多生中互為父母；以互為父母故，一切男子即是慈父，一切女人即是悲母，昔生生中有大恩故，猶如現在父母之恩等無差別。」

（2）《梵網經》卷2（大正24，1006b9-13）：「若佛子以慈心，故行放生業。一切男子是我父，一切女人是我母，我生生無不從之受生，故六道眾生皆是我父母。而殺而食者，即殺我父母亦殺我故身。一切地水是我先身，一切火風是我本體，故常行放生。」

（3）宋·延壽述《萬善同歸集》卷2（大正48，981c24-982a1）。

<sup>39</sup>《梵網經》卷2（大正24，1005b10-13）：「若佛子故食肉，一切肉不得食，斷大慈悲性種子，一切眾生見而捨去，是故一切菩薩不得食一切眾生肉。食肉得無量罪，若故食者，犯輕垢罪。」

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

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

### 三、小結

一般宗教之愛，因為缺少智慧，故愛有範圍。佛法以智慧為體，慈悲為用。(p.166) 唯有真智中才有大悲，佛經說：「佛心者，大慈悲是」<sup>40</sup>。由於大乘佛法以莊嚴佛土，成熟眾生為己任，若缺乏大悲，即不能成辦。

### 參、結論

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

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

---

<sup>40</sup> (1) 《佛說觀無量壽佛經》(大正 12, 343c)：「諸佛心者，大慈悲是。」

(2) 宋·元照述《觀無量壽佛經義疏》卷 3(大正 37, 297a21-23)：「作是觀者名觀一切佛身，以觀佛身故亦見佛心。佛心者大慈悲是，以無緣慈攝諸眾生。見佛心者，身為心相故佛無一切心，唯有大慈悲。」

(3) 印順導師《學佛三要》，p.117：「慈悲為本，這句話是圓正的，大乘佛教的心髓，表達了佛教的真實內容。作為大乘佛教的信徒們，對此應給予嚴密的思惟，切實的把握！從菩薩的修行來說，經上一再說到：『大悲為上首』；『大慈悲為根本』。從修學完成的佛果來說，經中說：『諸佛世尊，以大悲而為體故』。論上說：『佛心者，大慈悲是』。經論一致的開示，大乘行果的心髓，不是別的，就是慈悲。離了慈悲，就沒有菩薩，也沒有佛。也可說：如沒有慈悲，就沒有佛法，佛法從慈悲而發揮出來。」



## 第二篇、適切的理論與方法

### 參、〈《法印經》<sup>41</sup>略說〉

(《佛法是救世之光》，pp.209~220)

#### 壹、總說：《法印經》之重要性——大、小乘甚深法之源流

##### (壹) 釋「經名」與「法印」之意函

趙宋施護三藏所譯的《佛說法印經》<sup>42</sup>是諸佛根本法，是諸佛眼，是即諸佛所歸趣法<sup>43</sup>。在一切經中，這可說是最簡易，最深徹，最根本的了！一切小乘、大乘的甚深法，都不外乎根源於這一法門而流衍出來的。這是諸佛眼目——「佛之知見」<sup>43</sup>；為一切眾生同成佛道的究竟歸宿。依據這部經，可以正確了解到佛法的心要——一切經法的根本特質是什麼，所以這部經就叫做《法印經》<sup>44</sup>。

法印<sup>45</sup> (Dharmoddāna) 是佛法準量的意思；作為佛法的準繩，可據此而衡量所說的是否合於佛法，是否徹底。<sup>46</sup>在一切經中，這部經特別被稱為《法印經》，可想見這部經的重要了！

##### (貳) 三法印 (聲聞) 與一法印 (大乘)

###### 一、一般的誤解

佛法中，一向有三法印和一法印的分別。一般以為：小乘說三法印——「諸行無常」，「諸法無我」，「涅槃寂靜」；<sup>47</sup>大乘說一法印 (一實相印) ——一切 (p.210) 法空性。

<sup>41</sup> 宋·施護譯《佛說法印經》卷 1(大正 02, 500b21-c27)。

<sup>42</sup> 宋·施護譯《佛說法印經》卷 1(大正 02, 500c2-4)。

<sup>43</sup> 姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷 1〈2 方便品〉(大正 09, 7a23-28)：「諸佛世尊，欲令眾生開佛知見，使得清淨故，出現於世；欲示眾生佛之知見故，出現於世；欲令眾生悟佛知見故，出現於世；欲令眾生入佛知見道故，出現於世。舍利弗！是為諸佛以一大事因緣故出現於世。」

<sup>44</sup> 另參見：

(1) 《雜阿含經》卷 10(262 經)(大正 2, 66b6-67a19)。

(2) 《大智度論》卷 22〈1 序品〉(大正 25, 222a28-b1)：

問曰：何等是佛法印？

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

(3) 印順法師，《佛法概要》，〈三大理性的統一〉，pp.157~167。

<sup>45</sup> 印順法師，《佛法概要》，〈三大理性的統一〉，p.157：「法是普遍的必然的理性，印是依此而證實為究竟正確的；依此三者來印證是佛法，所以稱為法印。」

<sup>46</sup> 印順法師，《佛法概要》，〈三大理性的統一〉，p.157：「三法印，為佛法的重要教義；判斷佛法的是否究竟，即以此三印來衡量。若與此三印相違的，即使是佛陀親說的，也不是了義法。反之，若與三印相契合——入佛法相，即使非佛所說，也可認為是佛法。」

<sup>47</sup> 參見：

(1) 《雜阿含經》卷 10 (262 經) (大正 02, 66b14-16)：「闍陀語諸比丘言：『我已知色無常，受、想、行、識無常，一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅。』」

(2) 《根本說一切有部毘奈耶》卷 9(大正 23, 670b29-c3)：「時摩竭魚聞是語已，於世尊所深生敬信。世尊即為說三句法，告言：『賢首！諸行皆無常，諸法悉無我，寂靜即涅槃，是名三法印。』」

<sup>48</sup>這似乎說：凡說三法印的，就印定為正確的小乘法；說一法印的，就印定為正確的大乘法。

### 二、龍樹的解釋

其實，這是並不正確的！佛法平等，絕對真理那裡會有這樣的對立？在這方面，龍樹菩薩說得好！如深求而徹了的話，三法印就是一法印。大乘多說一法印，小乘多說三法印，只是說明上的偏重不同，而非本質上有什麼差別（《大智度論》卷二二等）<sup>49</sup>。

### 三、導師對本經文的會通

對於這，本經也說得極明確：「空性如是，諸法亦然，是名法印」<sup>50</sup>。這是一法印，指諸佛（聖者）證悟的內容說。

又說：「此法印者，即是三解脫門」<sup>51</sup>，這就是三法印，從悟入修行的方法說。

如我們到公園去，從進園的園門說，可以有三門或四門等。可是走進門去，公園還是一樣。這部經也就這樣的開示我們：約一切聖者證入說，是空性，稱為法印。約證入空性（法印）而能得解脫的法門說，稱為三解脫門。

## 貳、詳釋《法印經》之意涵

### （壹）釋「空性」

#### 一、總說

現在分別來解說，先說空性：「空性」（śūnyatā），指諸佛（聖者）證悟的內容，或稱自證境界。聖者所證悟的，本來離名離相，但為了引導大家去證入，不能不方便的說個名字。無以名之，還是名為空性吧！空性是這樣的：(p.211)

<sup>48</sup> 《大智度論》卷22（大25，223b3-12）：

問曰：佛說聲聞法有四種實，摩訶衍中有一實，今何以故說三實？

答曰：佛說三種實法印，廣說則四種，略說則一種。無常即是苦諦、集諦、道諦；說無我則一切法；說寂滅涅槃，即是盡諦。

復次，有為法無常，念念生滅故，皆屬因緣，無有自在，無有自在故無我。無常、無我、無相故心不著，無相不著故，即是寂滅涅槃。以是故，摩訶衍法中，雖說一切法不生不滅，一相，所謂無相，無相即寂滅涅槃。

<sup>49</sup>（1）《大智度論》卷22〈1序品〉（大正25，223b3-12）：

問曰：佛說聲聞法有四種實，摩訶衍中有一實，今何以故說三實？

答曰：

佛說三種實法印，廣說則四種，略說則一種。

無常即是苦諦、集諦、道諦；說無我則一切法；說寂滅涅槃，即是盡諦。

復次，有為法無常，念念生滅故，皆屬因緣，無有自在；無有自在故無我；無常、無我、無相故心不著；無相不著故，即是寂滅涅槃。

以是故，摩訶衍法中，雖說一切法不生不滅，一相，所謂無相，無相即寂滅涅槃。

（2）參見印順法師，《中觀今論》，〈緣起之生滅與不生不滅〉，pp.25~40。

<sup>50</sup> 宋·施護譯《佛說法印經》卷1（大正02，500c1）。

<sup>51</sup> 宋·施護譯《佛說法印經》卷1（大正02，500c2）。

## 二、空性之四層意義<sup>52</sup>

### (一) 無所有

一、「空性無所有」：經上以「無處所，無色相」來解說。這是說：空性是不落於物質形態的。物質，佛法中叫做色；物質的特性（色相）是「變礙」。<sup>53</sup>在同一空間中，物質間是相礙的。

因為有礙，所以有變異，物質一直在凝合（水）、穩定（地）、分化（火）、流動（風）的過程中。<sup>54</sup>凡是物質，就有空間的屬性，就可以說在這裡，在那裡（處所）。

諸佛圓滿證悟的空性呢，是無所有——不落於色相的，也沒有空間的處所可說。

### (二) 無妄想

二、空性「無妄想」：經上以「非有想」來解說。想是意識的取像相；凡是意識——一切心識，一定攝取境相（如攝影機的攝取一樣），現起印象；由此取像而成概念。一切想像、聯想、預想，一切觀念、一切認識，都由此而成立。

但這種意識形態——有想，是虛妄而不實的；這種虛妄分別（或稱妄念、妄識），是與諸佛證悟的空性，不相契合。所以，空性是不落於意識（精神、心）形態的。

### (三) 無所生、滅

三、空性「無所生、無所滅」：經上以「本無所生」來解說。世間不外乎色（p.212）相與心相（想）——物與心。物質有空間的屬性；而物與心，又一定有時間的屬性。從無而有名為生，從有而無名為滅，物質與精神，一直都在這樣的生滅狀態中。由於物與心的生滅，現出前後不同的形態，而有時間性。然而生從何來，滅向何處？

現代的科學，已進步到懂得物質的不滅；不滅當然也就不生。從佛陀的開示中，心——意識也是這樣的；在人類知識的進步中，一定會證明這一論題。從世俗的見地說，這是永恆的存在。但不離時間的觀念，只是想像為不生不滅而已。

在生滅的現象中，在時間的形態中，物也好，心也好，不可能有究極的實體性——自性<sup>55</sup>。一切不離於生滅，而生滅是如幻的，虛妄的，相對的存在；從諸佛自證

<sup>52</sup> 參見《佛說法印經》卷1(大正02, 500b25-c1):「佛言:『苾芻! 空性無所有, 無妄想, 無所生, 無所滅, 離諸知見。何以故? 空性無處所, 無色相, 非有想, 本無所生, 非知見所及, 離諸有著。由離著故, 攝一切法, 住平等見, 是真實見。苾芻當知, 空性如是, 諸法亦然, 是名法印。』」

<sup>53</sup> 印順法師,《佛法概要》,〈有情與有情的分析〉, p.58:「色的定義為『變礙』, ……有體積而佔有空間, 所以有觸礙; 由於觸對變異, 所以可分析: 這與近人所說的物質相同。眼、耳、鼻、舌、身、色、聲、香、味、觸等都是。」

<sup>54</sup> 關於「四大」的說明, 參見:

(1)《中阿含·30 象跡喻經》卷7〈3 舍梨子相應品〉(大正1, 464b28-466b15)。

(2) 印順法師,《佛法概要》, pp.62~63:「地、水、火、風四界, 為物質的四種特性。……地即物質的堅性, 作用是任持; 水即物質的濕性, 作用為攝聚; 火即物質的暖性, 作用為熟變; 風為物質的動性, 作用為輕動。隨拈一物, 莫不有此四大的性能, 沒有即不成為物質。」

<sup>55</sup> 印順法師,《中觀論頌講記》, p.21:「自性有三義: 一、自有, 就是自體真實是這樣的, 這違反了因緣和合的正見。二、獨一, 不見相互的依存性, 以為是個體的, 對立的。三、常住, 不見前後的演變, 以為是常的, 否則是斷的。」

的空性說，一切本不生，是超越時間性的。

#### （四）離諸知見

四、空性「離諸知見」：經上以「非知見所及，離諸有著」來解說。

我們認識什麼，了解什麼，總不出於見聞覺知。從眼（根及眼識）而來的叫見，從耳而來的叫聞，從鼻嗅、舌嘗、身觸而來的叫覺，從意而來的叫知。或簡單的稱為知見：見是現見，通於一切直接經驗。知是比知，是經分析、綜合等推理的知識。（p.213）知見——推理的，直覺的一切認識，就是心——意識的活動。

可是一有心——知或見的分別，就有（六塵境界，所分別）相現前。這樣的心境對立，有心就有相（成為妄想），有相就有（執）著，就落於相對（差別）的世界，矛盾的，對立的，動亂的世界。

空性是知見所不及的，也就不是這一般認識所能認識的。這樣，空性不落於色相、心相、時空相，超越於主觀客觀的對立境界。在我們的認識中，所有的名言中，可說什麼都不是，連不是也不是，真的是「說似一物即不中」<sup>56</sup>。唯有從超越情見，超脫執著去體悟，所以還是稱為空性的好。

空是超越的（豎的、向上的）意義，不要誤解為沒有，更不要誤解為（橫的、向下的）相對的——與有相對的空，才好！

#### 三、空性是須體證的，而不只是理論的說明

經以四層意義，顯示空性。空性不只是理論所說明的，而是要從修行中，超越情見去體證的。所以在說到空性不是知見所及，離一切有著的以後，就說：在超越情識知見的當下，既離一切相，離一切著，就攝一切法而融入平等法性，無二無別（不落對待），如如不動。住於無二無別的平等見，就是聖者的真實智見（p.214）。<sup>57</sup>

不虛妄的真實見，就是聖者的正覺，佛陀的知見了！

#### 四、空性即一切法的真相——生死即是涅槃

說到這裡，可能在理解上，修證上，會引起錯誤，以為空性與相對界的一切法，完全是兩回事：生死以外有涅槃，世間以外有出世，如那些自稱阿羅漢的增上慢人那樣。<sup>58</sup>所以經上說：「當知空性如此，諸法亦然」。<sup>59</sup>這就是說：空性是這樣的不落

<sup>56</sup> 宋·集成等編《宏智禪師廣錄》卷1(大正48, 17a16-17)。

<sup>57</sup> 宋·施護譯《佛說法印經》卷1(大正02, 500b28-29):「由離著故，攝一切法，住平等見，是真實見。」

<sup>58</sup> 另參見：

(1)《妙法蓮華經》卷1(大正9, 7b26-c9):

諸佛以方便力，於一佛乘分別說三。舍利弗！若我弟子，自謂阿羅漢、辟支佛者，不聞不知諸佛如來但教化菩薩事，此非佛弟子，非阿羅漢，非辟支佛。又舍利弗！是諸比丘、比丘尼，自謂已得阿羅漢是最後身究竟涅槃，便不復志求阿耨多羅三藐三菩提。當知此輩皆是增上慢人。所以者何？若有比丘實得阿羅漢，若不信此法，無有是處，除佛滅度後現前無佛。所以者何？佛滅度後，如是等經，受持讀誦解義者，是人難得。若遇餘佛，於此法中便得決了。舍利弗！汝等當一心信解受持佛語，諸佛如來言無虛妄，無有餘乘，唯一佛乘。

(2) 印順法師，《中觀論頌講記》，〈16 觀縛解品〉，pp.270~271：

生死與涅槃，繫縛與解脫，這不是截然不同的兩法。生死就是涅槃，繫縛就是解脫，「不」可說「離於生死」之外「而別有涅槃」，也不可說離繫縛之外，而別有解脫。因為在諸法「實相義」中，一

相對界(不二法門),但並非出一切法以外。空性平等不二,一切法不出於空性(「不出於如」<sup>60</sup>),也一樣的平等平等。空性就是一切法的真相,一切法的本來面目。這如《中論》頌所說:「不離於生死,而別有涅槃,實相義如是,云何有分別」<sup>61</sup>?「涅槃與世間,無有少分別;世間與涅槃,亦無少分別」<sup>62</sup>。

## 五、體證空性即轉凡成聖

### (一) 有情的繫縛

在這裡,有要先加解說的:空性是諸佛(聖人)所證的,由修三解脫門而證入的,但為什麼要證入空性呢?修行又有什麼意義呢?要知道:佛陀本著自身的證悟來指導我們,是從認識自己,自己的世間著手的。

我們生在世間,可說是一種不由自主的活動。一切物質的,社會的,自己身心的一切活動,都影響我們,拘礙著我們,使我們自由自主的意願,七折八扣而等於零。我們哭了,又笑了;(p.215)得到了一切,又失去了一切。在這悲歡得失的人生歷程中,我們是隨波逐浪,不由自主,可說環境——物質的,社會的,身心的決定著我們,這就是「繫縛」。

其實,誰能決定誰呢?什麼能繫縛自己呢?問題是:自身的起心動念,從無始生死以來,陷於矛盾的相對界而不能自拔。所以環境如魔術師的指揮棒一樣,自己跟著魔棒,而跳出悲歡的舞曲。在客觀與主觀的對立中,心物的對立中,時空局限的情況中,沒有究竟的真實,沒有完善的道德,也沒有真正的自由。

### (二) 悟入空性就能斷縛

唯有能悟入平等空性,契入絕對的實相,才能得大解脫,大自在。如蓮華的不染,如虛空的無礙一樣。實現了永恆的安樂,永恆的自由,永恆的清淨(常樂我淨)<sup>63</sup>:名為成佛。

### (貳) 釋「三解脫門」

切平等平等,無二無別。如在生死繫縛中通達性空,這就是涅槃解脫;假使離生死而求涅槃的真實,離繫縛別求解脫,涅槃解脫即成為生死繫縛了。涅槃解脫,即一切法畢竟性空,一切戲論都息。……不能了達實相的畢竟性空,不知畢竟空中不礙一切;執有生死外的常樂我淨的涅槃,那就是『增上慢人』了。

<sup>59</sup> 宋·施護譯《佛說法印經》卷1(大正02,500b29-c1):「苾芻!當知!空性如是,諸法亦然,是名法印。」

<sup>60</sup> 姚秦·鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》卷1〈3弟子品〉(大正14,541b18-21):「如佛所說,心垢故眾生垢,心淨故眾生淨。心亦不在內、不在外、不在中間,如其心然,罪垢亦然,諸法亦然,不出於如。」

<sup>61</sup> (1)《中論》卷3〈16觀縛解品〉(大正30,21b15-16):「不離於生死,而別有涅槃,實相義如是,云何有分別?」

(2)印順法師,《中觀論頌講記》,〈16觀縛解品〉,pp.270~272。

<sup>62</sup> (1)《中論》卷4〈25觀涅槃品〉(大正30,36a4-5):「涅槃與世間,無有少分別,世間與涅槃,亦無少分別。」

(2)印順法師,《中觀論頌講記》,〈25觀涅槃品〉,pp.501~502。

<sup>63</sup> 另參見印順法師,《學佛三要》,〈佛教之涅槃觀〉, p.234:「入了涅槃,如說永恆,這即是永恆,因為一切圓滿,不再會增多,也不會減少,也就不會變了。說福樂,這便是最幸福,最安樂;永無苦痛,而不是相對的福樂了。要說自由,這是最自由,是毫無牽累與罣礙的。沒有一絲毫的染污,是最清淨了。所以,有的經中,描寫涅槃為『常樂我淨』。這裡的我,是自由自在的意思,切不可以個體的小我去推想他。否則,永久在我見中打轉,永無解脫的可能。」

## 一、總說

### (一) 略釋「三慧」——本經重在修慧

眾生無始以來，迷而不覺，如不經一番勵力的修習，積重難返，怎麼能返迷啟悟呢！

修行是返迷啟悟的實踐過程，本經曾概略的說到：「諦聽諦受」<sup>64</sup>，是「聞所成慧」，從聽聞閱讀等，對佛法生起深刻的信解。<sup>65</sup>

「記念思惟」，是「思所成慧」，也叫「戒所成慧」。這是將深信的佛法，經深思而求實現於三業（思想（p.216）、言說、行為都合法）。<sup>66</sup>

「如實觀察」，是「修所成慧」，是依定而起的觀慧。<sup>67</sup>既能言行如法（戒），又要心意集中（定），才能生起如實的觀察。<sup>68</sup>否則，不過散心分別而已，不能深入證悟的。

本經所說的三解脫門，重在修慧。

### (二) 三解脫門同緣實相

三解脫門，是空解脫門，無想解脫門，無作解脫門。本經約經歷三解脫門而究竟解脫說。其實，「三解脫門同緣實相」（《大智度論》），<sup>69</sup>雖觀察的方便不同，而所

<sup>64</sup> 宋·施護譯《佛說法印經》卷1(大正02, 500c4-5):「是故汝等，諦聽諦受，記念思惟，如實觀察。」

<sup>65</sup> 參見印順法師，《學佛三要》，〈慧學概說〉，pp.189~190：「一、聞慧成就，即正見具足，同時也是信根成就。初修學者，從多聞熏習中，深入佛法，成就聞慧，對於三寶諦理因能見得真、見得正，所以也就可以信得深，信得切。學佛者到了聞慧成就或信根具足的時候，那怕遭受一切誹謗、威脅、打擊，皆不能動其分毫底信念；甚至處於末法時代，或佛法衰落的地方，人們個個都不信佛，他也能獨信獨行。真實深入佛法，具足正見，並不以別人的信不信，或佛教的盛衰環境，來決定自己對於佛法底信仰。修習慧學，第一步便要起正見、生深信，具備了不計利害得失，勇往直前，而永無退轉的堅決信念。」

<sup>66</sup> 參見印順法師，《學佛三要》，〈慧學概說〉，pp.190~191：「二、思慧成就，也即是淨戒具足；約大乘說，也就是慈悲、布施、忍辱、精進等功德的成就。我們對於佛法的進修，正信與正解（見）祇不過是初步的成就；次一步的功行，便是將所信所解付之於實際行動，讓自己的一切身心行為，皆能合乎佛法的正道。思慧，就是從聽聞信解而轉入實際行動的階段。它雖以分別抉擇為性，但卻不僅是內在的心行，而且能夠發之於外，與外在身語相呼應，導致眾生諸行於正途。……」

<sup>67</sup> 參見印順法師，《學佛三要》，〈慧學概說〉，pp.190~191：「三、修慧成就，必從散心分別觀察，而到達定心相應，才是修慧，所以修慧即是具足正定——定成就。從修慧不斷努力上進，真實無漏慧現前——現證慧成就，即能斷煩惱，了生死，成就解脫功德。」

<sup>68</sup> 參見印順法師，《學佛三要》，〈慧學概說〉，pp.191~192：

如聞慧的成就，含攝得信根——於三寶諦理決定無疑，即是信智一如的表現。

思慧成就，由於淨戒的俱起，特別引發了深切的悲願，而成悲智交融的大乘不共慧。

修慧成就，則必與定心相應，是為定慧均衡。

現證無漏慧，以如如智，證如如理，如智如理平等不二，達到理智平等的最高境界；也是到達此一階段，四者才能圓具。

<sup>69</sup> (1)《大智度論》卷20(大正25, 207c4-20)：

是三解脫門，摩訶衍中是一法，以行因緣故，說有三種。觀諸法空，是名空；於空中不可取相，是時空轉名無相；無相中不應有所作為三界生，是時無相轉名無作。譬如城有三門，一人身不得一時從三門入，若入則從一門。諸法實相是涅槃城，城有三門，空、無相、無作。若人入空門，不得是空，亦不取相，是人直入，事辦故，不須二門。若入是空門，取相得是空，於是人不得為門，通塗更塞。若除空相，是時從無相門入。若於無相相心著，生戲論，是時除取無相，入無作門。……

摩訶衍義中，是三解脫門緣諸法實相，以是三解脫門，觀世間即是涅槃。何以故？涅槃空、無

觀的實相（空性）是一樣的，所以每一門都是可以直通解脫的。

## 二、詳釋

### （一）空解脫門——觀察五蘊之無常、苦、空而住平等見

先說空解脫門：修行的方便是：「如實觀察：色是苦、空、無常，當生厭離，住平等見。受、想、行、識是苦、空、無常，當生厭離，住平等見」。<sup>70</sup>

#### 1、五蘊之意義

色、受、想、行、識，是觀察的對象。色是物質。受是內心觸對境界時所引起的情緒反應。<sup>71</sup>想是內心對境所起的表象作用。<sup>72</sup>行是內心觸對境界時，經審慮，決定而動身發語的行為，所以是意志作用。<sup>73</sup>識是主觀的心識。

色也好，識也好，都是千差萬別的，總攝為五大聚，所以叫五蘊。依佛法說：我們的身心世界，不外乎五蘊而已。

#### 2、觀五蘊是無常、苦、空

對於五蘊，應這樣的觀察：

五蘊是無常的：物理、生理、心理的一切，都有（p.217）生滅相，那一樣不歸於滅盡呢！

五蘊是苦的：一切歸於無常，如旅行曠野而沒有歸宿，毒蟲惡獸都要來侵襲我們，吞噬我們，這是多麼可怖畏呀！

五蘊是空的：一切是無常的，苦的，所以不自由，作不得主。一切依因緣而生滅，依因緣而動亂，從因緣起，所以都空無自性。

這樣的觀察，是如實觀察；如見常、見樂、見不空，就是顛倒了！經這樣的如實觀察，對充滿矛盾苦迫的世間，自然不生愛染心，趣向於出離相對界，而住於無自性空的平等正見。<sup>74</sup>

#### 3、通達法性空而無所執取——迷妄的心識不生

這樣的如實觀，是能得解脫的。為了進一步的說明，所以又說：「諸蘊本空」。

---

相、無作，世間亦如是。

（2）《大智度論》卷 20（大正 25，207c17-20）。

<sup>70</sup> 宋·施護譯《佛說法印經》卷 1（大正 02，500c7-8）。

<sup>71</sup> 印順法師，《佛法概要》，〈有情與有情的分析〉，pp.58～59：「受的定義是『領納』，即領略境界而受納於心的，是有情的情緒作用。如領境而適合於自己身心的，即引起喜樂；如不合意的，即感到苦痛或憂愁。」

<sup>72</sup> 印順法師，《佛法概要》，〈有情與有情的分析〉，p.59：「想的定義為『取像』，即是認識作用。認識境界時，心即攝取境相而現為心象；由此表象作用，構成概念，進而安立種種名言。」

<sup>73</sup> （1）印順法師，《成佛之道》，p.143：「行蘊：行的定義是『造作』。在對境而引起內心時，心就採取行動來對付，如經過心思的審慮、決斷，發動為身體的、語言的行動。行，本是思心所，是推動內心去造作的心理作用——意志作用。因此，凡以思——意志為中心的活動，所有一切複雜的心理作用，除了受、想以外，一切都總括在行蘊裏。」

（2）印順法師，《佛法概要》，〈有情與有情的分析〉，p.59：「行的定義是『造作』，主要是『思』心所，即意志作用。對境而引生內心，經心思的審慮、決斷，出以動身，發語的行為。」

<sup>74</sup> 宋·施護譯《佛說法印經》卷 1（大正 02，500c8-10）：「如是觀察受、想、行、識，是苦、是空、是無常，當生厭離，住平等見。」

觀五蘊為無常、苦、空，不是主觀的顛倒妄想，而是諸（五）蘊的本性如此。既然本性空，為什麼生起？「由心所生」；這是直捷的點出了迷妄的根元。心是迷妄的「有取之識」，在一切法（五蘊）中，起著主導的作用。由於心識的執取、愛染，所以起煩惱、造業，感得世間的生死。如因夢心而有夢境，因夢境而起夢心，一直迷夢不覺一樣。

如能作如實的觀察，通達法性空而無所取著，那就迷妄的心識不生，也就不會起煩惱、造業，造作諸蘊，這就是解脫了。這樣的修（p.218）習趣入的，名空解脫門。<sup>75</sup>

## （二）無想解脫門——知見清淨，不起我我所見

### 1、觀五蘊本空，但觀慧中上有空想

再說無想解脫門：如了得五蘊本空，能離虛妄知見的，早就得解脫了。但也有能觀五蘊本空，而觀慧中還存有空想——空的意象，這就應進修無想解脫門。

### 2、眾生一切的知見，不離根、境、識

經上說：「住三摩地」。如實觀察，都是要在三摩地（譯為正定）<sup>76</sup>中的；止觀雙運，<sup>77</sup>才能深入。此處特別說到住三摩地，只是舉一為例而已。我們的一切知見，不離六根——眼、耳、鼻、舌、身、意。六根所取的境相，是色、聲、香、味、觸、法——六境。由六根起六識——眼識……意識；現起的境象，就是色想、聲想、香想、味想、觸想、法想。

### 3、一切想不起，知見清淨，入無想解脫門

現在如實觀色等一切境相，如三災<sup>78</sup>起一樣，一切歸於滅盡。一切境相滅盡，那觀心中的一切法（有）想，也就不起了。法想所攝的空想，也不再現起，那就入無想解脫門。<sup>79</sup>

<sup>75</sup> 宋·施護譯《佛說法印經》卷1(大正02, 500c10-12):「諸蘊本空，由心所生，心法滅已，諸蘊無作。如是了知，即正解脫，正解脫已，離諸知見，是名空解脫門。」

<sup>76</sup> 印順法師，《成佛之道》，pp.116~117:「定在梵語，是三摩地，意思是等持。等是平正，不高揚掉舉，不低沉昏昧。持是攝持一心，不使散亂。初習定時，繫念一境，頓時妄想紛飛，不易安住。念如繩索，使心常在一境上轉，久之妄念漸息；再進，僅偶爾泛起妄念；久久，能得平等持心，心住一境，如發起身心輕安，就是得定了。」

<sup>77</sup> 唐·玄奘譯《瑜伽師地論》卷31〈本地分·聲聞地〉(大正30, 458b6-13):「若有獲得九相心住中第九相心住，謂三摩呬多。彼用如是圓滿三摩地為所依止，於法觀中修增上慧。彼於爾時，由法觀故任運轉道，無功用轉，不由加行，毘鉢舍那清淨鮮白，隨奢摩他調柔攝受，如奢摩他道攝受而轉，齊此名為奢摩他、毘鉢舍那二種和合平等俱轉。由此名為奢摩他、毘鉢舍那雙運轉道。」

<sup>78</sup> (1)《長阿含經》卷21〈9 三災品〉(大正01, 137b11-17):「世有三災。云何為三？一者火災，二者水災，三者風災。有三災上際。云何為三？一者光音天，二者遍淨天，三者果實天。若火災起時，至光音天，光音天為際。若水災起時，至遍淨天，遍淨天為際。若風災起時，至果實天，果實天為際。」

(2)《瑜伽師地論》卷2(大正30, 285b27-c4):「又彼壞劫，由三種災：一者火災、能壞世間，從無間獄乃至梵世。二者水災、能壞一切，乃至第二靜慮。三者風災、能壞一切，乃至第三靜慮。第四靜慮無災能壞，由彼諸天身與宮殿俱生俱沒故，更無能壞因緣法故。復有三災之頂，謂第二靜慮、第三靜慮、第四靜慮。」

<sup>79</sup> 宋·施護譯《佛說法印經》卷1(大正02, 500c13-15):「復次，住三摩地，觀諸色境，皆悉滅盡，離諸



一切想不起，所以知見清淨——不起虛妄知見，而得清淨的法眼<sup>80</sup>。內心的貪瞋癡，是依六塵境相而起的。得了無想解脫，貪瞋癡也就無所依而滅盡。這樣，外離六塵，內滅三毒。

外離六塵想，所以不起我所見；內離三毒，所以不起我見。我見與我所見，是有見無見，一見異見 (p.219)，常見斷見……一切見的根本依處。我見我所見不起，一切執見也就無所依而不起了。<sup>81</sup>這就到了截斷生死根本——我見我所見，到大解脫的境地。

### (三) 無作解脫門——體證妄識性空，不起造作

#### 1、雖離一切境相（我我所見），但仍有自我愛

再說無作解脫門：如深入無想解脫門，可以一了百了。但也有雖離一切境相，離我我所見，而於觀心還有所著，就是生死根元的最深處——內在的自我愛，沒有淨盡。如真的「餘（我）慢未盡」<sup>82</sup>，就有生存的微細愛染，那就得再入無作解脫門。

#### 2、執妄識為自我而有愛染

所以經上說：「離我見已，即無見、無聞、無覺、無知」，<sup>83</sup>不再起一切妄識。為什麼妄識不盡呢？因為執著妄識為自我而有所愛染；有愛染，就有思願，有造作，而生死不得解脫。

#### 3、觀妄識之無自性

應該如實觀察這些妄識：這都是依因託緣而生起的。能生的因緣，都是無常的；所生的妄識，當然也是無常的，還有什麼可愛著呢！這樣的返觀妄識，如石火電光，生滅不住，即生即滅。進而照見妄識，生無從來，滅無所去，契入不生不滅的境地。

如雲散而皓月當空，畢竟明淨一般。這樣的一切不可得，識也不可得；悟入妄

---

有想，如是聲、香、味、觸、法，亦皆滅盡離諸有想，如是觀察名為無想解脫門。」

<sup>80</sup> (1) 《大毘婆沙論》卷 66(大正 27, 343c8-14)：「遠塵離垢於諸法中，生淨法眼者說前三果。謂諸具縛及離欲界五品染已，入正性離生淨法眼得預流果。若離欲界六七品染已，入正性離生淨法眼得一來果。若離欲界乃至無所有處染已，入正性離生淨法眼得不還果。令盡諸漏及得無漏心、慧解脫者，即是令得阿羅漢果。」

(2) 印順法師，《寶積經講記》，pp.237~238：「那時般若現前，與正法——我空法空性相應，名『得法眼淨』。法是正法；法眼是證覺正法的智慧眼。法眼契證正法，不與染惑相應，法性清淨，智慧清淨，所以叫法眼淨。聲聞乘所說的法眼，與大乘所說（五眼之一）的法眼，多少不同，反而與慧眼相合。得法眼，約證得聲聞初果——須陀洹果說。」

<sup>81</sup> 宋·施護譯《佛說法印經》卷 1(大正 02, 500c15-19)：「入是解脫門已，即得知見清淨。由是清淨故，即貪瞋癡皆悉滅盡。彼滅盡已，住平等見。住是見者，即離我見及我所見，即了諸見，無所生起，無所依止。」

<sup>82</sup> 印順法師，《成佛之道》，〈三乘共法〉，p.162：「在從凡入聖時，斷了部分煩惱，但還沒有究竟，稱為『餘慢未盡』。慢是微細的自我感，及因此而引起的自我中心活動。如徹底斷盡了，就得到解脫。不過，羅漢們的習氣還沒有淨，習氣就是最微細的無明——不染污無知。如能這也斷盡，那就真正究竟清淨了。」

<sup>83</sup> 宋·施護譯《佛說法印經》卷 1(大正 02, 500c20)。

識性空，就無所愛染，不再造作，名為無作解脫門。<sup>84</sup>

到得這步田地，證知一切法畢竟清淨；於一切法而無所著，得大解脫，(p.2220) 大自在；證入了「諸法從本來，常自寂滅相」<sup>85</sup>的空性。

---

<sup>84</sup> 宋·施護譯《佛說法印經》卷1(大正02, 500c21-23)：「由因緣故，而生諸識，即彼因緣，及所生識，皆悉無常，以無常故，識不可得。識蘊既空，無所造作，是名無作解脫門。」

<sup>85</sup> 《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正09, 8b24-25)：「我雖說涅槃，是亦非真滅，諸法從本來，常自寂滅相。」

## 肆、〈中道之佛教〉

(《佛法是救世之光》，pp.145~156)

**壹、略述世尊時代印度的宗教思想**

**(壹) 西方主流：婆羅門教之梵我思想**

佛教在一切宗教中，是脫盡神教氣分的。說明這一點，必須了解釋尊時代印度宗教的情況。<sup>86</sup>印度從吠陀時代到奧義書時代，<sup>87</sup>婆羅門教的勢力已根深蒂固。婆羅門教的思想，把宇宙看為神祕的實在，是一種形而上的本體論者。<sup>88</sup>

這擬人的神而即是一切的本體，或叫生主，或叫祈禱主，或叫梵，或叫我，名稱雖隨時代而變化，而內在的含義，是一脈相承的。他們說：宇宙萬有是依梵為本體而發現的，人類也不能例外；人類內在有與大梵同性質的——常住、自在、喜樂的我，就是人類生命的本質。這個人的小我，就是一般宗教的「靈性」，靈性與神本來有密切的關係。

婆羅門教把宇宙與人生的本體，看作本來常住自在快樂的，但事實上，人生在世，環繞著的自然、社會，乃至自我身心，觸處都是痛苦惱亂，一切是無常幻滅的。常恆自在快樂的本體，為什麼會產生無常不自在的現實世間呢？(p.146) 這本是思想上的大

<sup>86</sup> 聖嚴法師，《印度佛教史》，p.28：

事實上，在佛陀前後的一、二百年間，印度的思想界極混雜，歸納起來，大致可分四類：

1.正統的婆羅門教。2.習俗的信仰，此係以史詩為中心的思想，他們是以梵天、維修奴、濕婆等三神為中心的婆羅門教的通俗化。3.哲學，例如六派哲學之大部分已在成立中。4.反《吠陀》的沙門團。

反《吠陀》的各派，均有其特種的主義及其教團的組織，此等教團為了與婆羅門區別起見，即以沙門(Śramaṇa 勤息)來命名。故在佛陀介紹各派意見時，便稱之為「或沙門，或婆羅門」，各派之稱佛陀，也以「大沙門」或加上釋尊之姓「沙門瞿曇」呼之。當時的沙門團很多，佛典中有九十六種外道的記載，其中最有名的外道沙門，便是六師外道。

<sup>87</sup> 聖嚴法師，《印度佛教史》，pp.20-21：

根據已故的印度總統，羅達克立須那博士(Dr. S. Radha-krishnan)所著《印度哲學》，將印度哲學的發展，分為四個時期：

(一) 吠陀時期：自西元前一千五百年至西元前六百年頃，各森林修道院發生於此時，印度的唯心主義亦肇端於此時。此為人智初期狀態，迷信與思想，兩方正相鬥爭之時。《吠陀》中附屬的歌頌、《梵書》(Brāhmaṇa)、《奧義書》(Upaniṣad)，即於此時記錄而成。

(二) 史詩時期：史詩係指《羅摩所行傳》Rāmāyaṇa)及《大戰詩》(Mahābhārata)兩部長詩，自西元前六百年至西元後二百年，此八百年中，始自《奧義書》的初期，終於各派哲學的發展期。各宗教如耆那教、佛教、(印度教的)濕婆派及維修奴(又譯作毘紐笈或毘濕笈)派的成立，亦在此期中。六派哲學與初期的佛教同時，唯其六派書籍的寫定，乃是後來的事。

(三) 經典時期：是指各宗派的學說之有文字記錄而成為經典的時代，此自西元第二百年之後。在此之前，多以口口相傳的方式，記誦其教義思想。

(四) 註疏時期：這與經典時期，不易嚴格劃分。有了註解，即有字義之爭，故此為重文字而輕思想的時期。

<sup>88</sup> 印順法師，《性空學探源》，p.40：「無常、苦、無我的反面，就是常、樂、我。根本佛教時期，正是婆羅門教發展到梵書、奧義書的階段，是梵我思想發揮成熟的時代。梵我是宇宙的大元，也是人生的本體；奧義書學者的解釋，雖極其精微玄妙，但扼要點不外說這梵我是常在的，妙樂的，自在主動的。他們依這梵我來說明宇宙與生命的現象。」

矛盾。<sup>89</sup>但他們似乎不大理會這些，理智到底為情意所使，只想如何解除痛苦，而恢復到梵我本來的常住快樂，於是乎有解脫論產生。<sup>90</sup>

### 〔貳〕東方新宗教

釋尊出世前後，印度的思想界起了一個變化。原來婆羅門教的文化，是來自西北印（五河<sup>91</sup>地方），而大成於恆河上流的拘羅地方。當他沿恆河東下的時候，東方的摩竭陀、毘舍離一帶的新興民族，受了西來文化的熏陶，興起一種新的思潮，反對西方婆羅門思想。<sup>92</sup>

### 〔參〕佛教之興起與基本教義——中道

西方舊宗教動搖，而東方新宗教（種種沙門團）又大抵流於過激或懷疑。當這東西衝突，新舊交替的時候，釋尊應時而起，建立時代的新宗教。<sup>93</sup>

佛教的立教基本，是接受了當時公認的輪迴與解脫說，<sup>94</sup>而從踏實的立場，破除婆羅門教幻想的神我說，把它建立在理智的基礎上。理論與行為，都予舊宗教以徹底的革新。生死輪迴與涅槃解脫，在印度當時，是一種公認的事實；問題只在為什麼會輪迴？怎樣才能解脫？

佛法對這些問題，給予一種理智的解答，這就是「中道」的教說。我們可以用「中道」二字，簡別一般的宗教，顯出佛教的特色。

## 貳、總說兩種中道——緣起和八正道

### 〔壹〕中道之意涵

「中道」很容易被人誤認為模稜兩可，其實佛教絕不如此。「中」是中正、(p.147) 中心，即用中正不偏的態度與立場，深入人生為本的事事物物的根本核心，窮究它底真

<sup>89</sup> 印順法師，《中觀今論》，p.193：「釋迦佛在世時，外道的主要者為婆羅門，婆羅門教的基本思想是本體論的，一元論的。以為宇宙與人生，是唯一本體——梵或我等的顯現，把自我看為真實、常住、不變、妙樂的。佛法為破除此種思想，故特重於分析、否定。如說五蘊、十二入、十八界等是分析的，說無常、無我、無生等是否定的。此是初期佛法的特色。佛教的根本教義，是用差別分析以破一，以無我等否定以破真實。」

<sup>90</sup> 另參見印順法師，《學佛三要》，〈佛教之涅槃觀〉，p.214：「『涅槃』這一名詞，不是佛所新創的術語。古代婆羅門教，及後來的印度教，都可說是以涅槃為歸趣的。涅槃，可說是印度文明的共同理想。但名詞雖同，內容卻不一樣。依佛法說，他們的涅槃觀，都是不究竟的。最庸俗的，以物欲享受的滿足為涅槃。如有一個外道，在飽食以後，拍拍他的肚子說，這就是涅槃了。一般印度宗教的涅槃，如呼吸停止，或心念似乎不起等，自以為涅槃，其實都不外乎禪定的境界。」

<sup>91</sup> 《雜阿含·999經》卷36(大正02, 262a22-28)：「我先長夜如是惠施作福，長夜常得可愛、可念、可意福報，常受快樂，無有窮極。以斯福業及福果福報，悉皆入於大功德聚數。譬如五大河合為一流，所謂：恒河、耶蒲那、薩羅由、伊羅跋提、摩醯。如是五河合為一流，無有人能量其河水百千萬億斗斛之數。」

<sup>92</sup> 印順法師，《以佛法研究佛法》，〈佛教之興起與東方印度〉，p.46：「東方興起的奧義書，雖沒有揭起反婆羅門教的旗幟；然對於繁瑣的祭儀，神祕的咒術，階級制度等，確乎透露對立的姿態，給以相當的威脅。奧義書的重要建樹，有二：一、真心的梵我論；二、業感的輪迴論。如從思想的淵源上說，這不外吠陀以來思想的發揮。然而他的結論，可能達到傳統宗教的否定。」

<sup>93</sup> 另參見印順法師，《以佛法研究佛法》，〈佛教之興起與東方印度〉，pp.71~83。

<sup>94</sup> 聖嚴法師，《印度佛教史》，p.26：「從大體言之，佛教亦可謂曾受此書的薰陶，例如業說，在《古奧義書》本為不公開的密教，到佛世則成為各教派所公認的思想；輪迴說，在梵書時代已萌芽，完成而為一般所承認，則自奧義書時代始；解脫說，乃為《奧義書》的最終目的。」

相。解決一個問題，必須以中正不偏的立場，從關涉到的各方面去考察，在各方面結合點上深入推究，徹底了解問題的真相，才能得到合理的解決。所以佛法的中道，不是固執一端的偏見，也不是世俗膚淺的認識。

「中道」代表了佛法理論與實踐的不共方法。佛法是崇高的德行宗教，所以在人類關涉的自然、社會、自我中，著重於人類的思想與行為：有什麼樣的思想，就會引起什麼樣的行為，什麼樣的行為，必然遭遇到什麼樣的結果。佛陀就在人生的現實活動中，去把握人類活動的法則。

這樣，佛陀指出了兩種的中道，即緣起中道<sup>95</sup>與八正道中道。緣起法，指出了一般人生活活動的規律；八正道，指示一種更好的向上的實踐法則。

## 〔貳〕緣起中道

### 一、緣起的內容

#### 〔一〕十二緣起

「如來離於二邊說中道，所謂此有故彼有，此生故彼生；謂無明緣行……生緣老死，如是純大苦聚集。此無故彼無，此滅故彼滅；謂無明滅則行滅……生滅則老死滅，如是純大苦聚滅」（《雜含》卷一二）。<sup>96</sup>「此有彼有，此生彼生」，(p.148)是緣起法的原則；無明緣行等是緣起法的內容。<sup>97</sup>

#### 〔二〕八不中道

依中道而說的緣起，可以遣離二邊邪執，這是《雜阿含經》處處可見的。如卷一二依緣起說不一不異，<sup>98</sup>說不常不斷，<sup>99</sup>卷一三依緣起說不來不去，<sup>100</sup>卷七依緣

<sup>95</sup> 印順法師，《中觀今論》，〈中道之方法論〉，pp.42~43：「悟入緣起中道的方法論，即中觀與中論。先說中觀：觀即觀察，此名可有三種意義：一、指觀者說，即能觀的主體。……二、指觀用說，從觀慧所起的能觀察用，即名為觀。……三、指觀察的具體活動說，這包括的內容很多。……再說中論：論有兩種：一、語言的文字，依音聲的『語表』來論說的。二、『表色』——間接的文字，即一般的文字，依形色的文、句、章、段以論說的。……中觀與中論，同是以中道為對象的：用觀察的方法去觀察中道，即中觀；用論證的方法來論證中道，即中論。中觀與中論，同為研求發見中道的方法。然而，無論是觀察或論證的方法，都不是離開中道——真理，憑自己的情見去觀察論證的。……」

<sup>96</sup> (1)《雜阿含·262經》卷10(大正02, 67a4-8)：「迦旃延！如來離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦集；所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦滅。」

(2)《雜阿含·300經》卷12(大正02, 85c10-15)：「佛告婆羅門：『自作自覺則墮常見，他作他覺則墮斷見。義說、法說，離此二邊，處於中道而說法，所謂此有故彼有，此起故彼起，緣無明行，乃至純大苦聚集，無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅。』」

<sup>97</sup> 詳參印順法師，《佛法概論》，〈緣起法〉，pp.147~151。

<sup>98</sup> 《雜阿含·279經》卷12(大正02, 84c26-85a1)：「彼如是：『命即是身。』或言：『命異身異。』彼見命即是身者，梵行者無有；或言命異身異者，梵行者亦無有。離此二邊，正向中道。賢聖出世，如實不顛倒正見所知，所謂緣無明行。」

<sup>99</sup> 《雜阿含·300經》卷12(大正02, 85c10-15)：「佛告婆羅門：『自作自覺則墮常見，他作他覺則墮斷見。義說、法說，離此二邊，處於中道而說法，所謂此有故彼有，此起故彼起，緣無明行，乃至純大苦聚集，無明滅則行滅，乃至純大苦聚滅。』」

<sup>100</sup> 《雜阿含·335經》卷13(大正02, 92c16-25)：「云何為第一義空經？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。如是眼不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意亦如是說，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識……廣說乃至純大苦聚集起。又復，此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅……如是廣說，

起說不有不無<sup>101</sup>（《中觀論》的「八不中道」<sup>102</sup>，就是將《雜阿含》所說的加以總集）。<sup>103</sup>

## 二、緣起的理則——因果的起滅

### （一）流轉律

緣起法的基本定律：「此有故彼有，此生故彼生。此無故彼無，此滅故彼滅」。

對一切事物的發生、消滅、存在，說明它有無生滅的理由。人生的痛苦，為什麼會發生存在呢？

佛陀說：這不是憑空而來的「無因」，也不是上帝梵天所造的「邪因」，<sup>104</sup>是有其因緣的。一切是因果關係的存在，因生起果就生起，因存在果就存在，一切生起與存在，全是由因緣來決定的，所以說：「此（因）有故彼（果）有，此生故彼生」；這是緣起的流轉律，說明人世現象的所以如此。<sup>105</sup>

### （二）還滅律

逆轉來說，要解除人生的痛苦，依著緣起的理則說，必須從原因上給予解除，所以說：「此無故彼無，此滅故彼滅」。<sup>106</sup>

乃至純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經。」

<sup>101</sup> 另參見：

(1) 《雜阿含·262經》卷10(大正02, 66c25-67a8)：「……迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見，如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延！如來離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦集；所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至生、老、病、死、憂、悲、惱、苦滅。」

(2) 《雜阿含·293經》卷12(大正02, 83c13-17)：「此甚深處，所謂緣起，倍復甚深難見，所謂一切取離、愛盡、無欲、寂滅、涅槃；如此二法，謂有為、無為，有為者若生、若住、若異、若滅，無為者不生、不住、不異、不滅，是名比丘諸行苦寂滅涅槃。」

<sup>102</sup> (1) 龍樹造·青目釋《中論》卷1〈1觀因緣品〉(大正30, 1b14-15)：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。」

(2) 參見印順法師，《中觀論頌講記》，〈觀因緣品〉，pp.49~54。

<sup>103</sup> 印順法師，《空之探究》，〈龍樹——中道緣起與假名空性之統一〉，pp.210~211：「《中論》的歸敬頌，明八不的緣起。緣起是佛法不共外道的特色，緣起是離二邊的中道。說緣起而名為『中』(論)，是『阿含』而不是『般若』。中道中，不常不斷的中道，如《雜阿含經》說……。不一不異的中道，如《雜阿含經》說……。不來不出的中道，如《雜阿含經》說……。中道的不生不滅，《阿含經》約無為——涅槃說。涅槃是苦的止息、寂滅，在《阿含經》中，是依緣起的『此無故彼無，此滅故彼滅』而闡明的。以八不說明中道的緣起說，淵源於《雜阿含經》說，是不庸懷疑的！」

<sup>104</sup> 詳參印順法師，《佛法概論》，〈我論因說因〉，pp.139~141：

無因論：世間一切現象，都是無因、偶然而有的

邪因論：宿作論——世間的一切，無不是由前生業力而決定的

尊祐論——世間的一切，都是由神（上帝或梵天）創造而安排的

苦行外道——在現生中多吃苦，未來即能得樂

<sup>105</sup> (1) 印順法師，《佛法概論》，〈緣起法〉，pp.152~153：「從緣起而緣生，約流轉門說，有兩個重要的意思，不可不知。一、無明緣行到生緣老死，好像有時間前後的，但這不是直線的前後，螺旋式的前後，是如環無端的前後。經中說此十二支，主要即說明惑、業、苦三：惑是煩惱，業是身口意三業。由惑業而引生苦果，依苦果而又起煩惱，又造業，又要招感苦果，惑業苦三者是這樣的流轉無端，故說生死是無始的，有情一直在這惑、業、苦的軌道上走……。二、依緣起而有的緣生，佛法是在彼此關涉的和合中，前後相續的演變中去體會的。這是組織的、流動的因果觀。……」

(2) 參見印順法師，《中觀論頌講記》，〈觀十二因緣品〉，pp.516~529。

<sup>106</sup> 印順法師，《佛法概論》，〈緣起法〉，p.154：「這還滅的原理，還是緣起的，即『無此故彼不起』。所以

有因就必有果，有了邪謬的思想，必然發生錯誤的行為，也就必然引起不良的後果——痛苦。反過來說，因無就果無，糾正了邪謬的思想，停止了錯誤的行為，痛苦（p.149）的後果當然就可以消滅了。事物是因緣而生因緣而有的，因緣又是必然要離散的，所以事物也就必然要隨因緣而無，隨因緣而滅。

凡生必滅，凡有必無，事事物物的生與有，本身就蘊蓄一種趨於滅無的必然性。如海浪的湧來，也就內在的決定它必然的消失，所以當「此有彼有，此生彼生」的時候，立刻透視到它的「此無彼無，此滅彼滅」。<sup>107</sup>

因此，人生的痛苦，在緣起法則下，不但指出它有解脫的可能性，而且指出了解脫之道，不在因果法則之外。「生者必有死，<sup>108</sup>崇高必墮落<sup>109</sup>」，這是世間因果的必然法則；也是緣起法內在相對性的掘發，這可叫緣起的還滅律。<sup>110</sup>

### 三、緣起的空寂性——第一義之中道教說

#### （一）從緣起相對性中，直顯空性

緣起中道的二律，是一正一反的兩大定律，說明了流轉與還滅的必然律。<sup>111</sup>此緣起因果的起滅，還是「俗數法」，<sup>112</sup>還是在現象的表面上說，還不是深入的、究竟真實的、第一義的說法。

但是第一義還是依緣起法說的，即是緣起法的空寂性。所以說：「為比丘說賢聖出世空相應隨順法」（《雜含》卷一二）。<sup>113</sup>在一正一反的緣起相對性中，鞭辟入

緣起論的相生邊，說明了生死流轉的現象；還滅邊，即開示了涅槃的真相。涅槃成立於生死苦迫的取消，是從因果現實而顯示出來。」

<sup>107</sup> 印順法師，《佛法概論》，〈緣起法〉，pp.154~155：「依緣起而現起緣生的事相，同時又依緣起顯示涅槃。涅槃，即諸法的真性，也即是法性。經中曾綜合這二者，說有為法與無為法。依《阿含》的定義說：有為法是有生有滅的流轉法；此流轉法的寂滅，不生不住不滅，名無為法。所以無為是離愛欲，離雜染，達到寂然不動的境地，即佛弟子所趨向的涅槃。這不生不滅的涅槃，成立於緣起法上。」

<sup>108</sup> 《增壹阿含經》卷 23〈31 增上品〉（大正 02，672b14-15）：「一切行無常，生者必有死，不生必不死，此滅最為樂。」

<sup>109</sup> （1）唐·義淨譯《根本說一切有部毘奈耶》卷 6（大正 23，654c13-14）：「積聚皆銷散，崇高必墮落，合會終別離，有命咸歸死。」

（2）印順法師，《成佛之道》（增註本），p.5。

<sup>110</sup> 參見印順法師，《中觀論頌講記》，〈觀十二因緣品〉，pp.529~531。

<sup>111</sup> 除了以上二律外，印順法師在《性空學探源》中以「流轉律」、「還滅律」和「中道空寂律」等三律，說明「緣起法」，詳參：印順法師，《性空學探源》，〈阿含之空〉，pp.54~60。

<sup>112</sup> （1）《雜阿含·335 經》卷 13（大正 02，92c16-25）：「云何為第一義空經？諸比丘！眼生時無有來處，滅時無有去處。如是眼不實而生，生已盡滅，有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續，除俗數法。耳、鼻、舌、身、意亦如是說，除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此起故彼起，如無明緣行，行緣識……廣說乃至純大苦聚集起。又復，此無故彼無，此滅故彼滅，無明滅故行滅，行滅故識滅……如是廣說，乃至純大苦聚滅。比丘！是名第一義空法經。」

（2）印順法師，《性空學探源》，〈阿含之空〉，pp.23~24：「中道立場所說的『此有故彼有』的緣起法，經中說是『俗數法』，是就世間一切因果生滅的假名因緣建立的。即假名緣起以離我我所、常斷、有無、一異等邪見。……緣起生滅法是俗數假名法，於中能離諸錯亂，便是第一義空。是正確不顛倒的世俗諦，能即此緣起法以顯示第一義諦，所以稱為中道。」

（3）印順法師，《空之探究》，〈部派——空義之開展〉，p.82：「依玄奘所譯的《順正理論》，可知俗數法是法假的異譯。法假即法施設（dharma-prajñapti），施設（prajñapti）可譯為安立或假名。法施設——法假，就是無明緣行等十二支的起滅。」

<sup>113</sup> 《雜阿含·293 經》卷 12（大正 02，83c2-10）：「爾時，世尊告異比丘：『我已度疑，離於猶豫，拔邪見

裡，直顯空性，才是第一義。《雜含》卷一三的《第 (p.149) 一義空經》說：「眼生時無有來處，滅時無有去處，如是眼不實而生，生已盡滅……除俗數法。俗數法者，謂此有故彼有，此生故彼生」。<sup>114</sup>

### (二) 離有、無見，直證本性空寂

佛從緣起世俗諦的生滅非實中，說明第一義空，極為明白。在第一義空中，即遣離有無、斷常等二邊。如迦旃延說真實禪（體悟第一義的禪觀）說：「觀彼悉皆虛偽，都不見真實……但以假號因緣和合有種種名，觀斯空寂，不見有法（有見）及與非法（無見）」（別譯《雜含》）。<sup>115</sup>一切法都是因緣和合的假名法——世俗的，聖弟子就在這因緣中，名相世俗法中，體觀空寂，離「有法」「非法」二邊見，就證得第一義諦。所以說：「諸佛說空法，為離諸見故」。<sup>116</sup>

佛陀又說：「如實正觀世間集者，則不生世間無見，如實正觀世間滅，則不生世間有見；如來離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此生故彼生」（《雜含》卷一〇）。<sup>117</sup>世俗的人，看見生，就以為有實在的法生起，看見滅，就以為有實在法毀滅了。有是實實在在的有，無是實實在在的取消，這是落於二邊見的。聖弟子不然，看見法生起，遣離了無見，但並不執著以為是實有；看見法消滅了，遣除了有見，但並不執著以為是斷滅 (p.151) 實無。因為依著緣起法的因生果生，因滅果滅，一切法是活潑潑的可有可無，可生可滅。假若是實在性的，實有，就不該滅而無；實無，就不該生而有。

所以在法法的可生可滅、可有可無中，深入事物的根本核心，體見到一切是關係的，沒有實性的有、無、生、滅，一切是不實的假名，本性是畢竟空寂的。<sup>118</sup>所

刺，不復退轉。心無所著故，何處有我？為彼比丘說法，為彼比丘說賢聖出世空相應緣起隨順法。所謂有是故是事有，是事有故是事起。所謂緣無明行，緣行識，緣識名色，緣名色六入處，緣六入處觸，緣觸受，緣受愛，緣愛取，緣取有，緣有生，緣生老、死、憂、悲、惱、苦。如是如是純大苦聚集，乃至如是純大苦聚滅。』」

<sup>114</sup> (1) 《雜阿含·335 經》卷 13(大正 02, 92c16-25)。

(2) 印順法師，《空之探究》，〈部派——空義之開展〉，pp.82~83。

<sup>115</sup> (1) 《雜阿含·926 經》卷 33(大正 02, 235c28-236b11)：「爾時，世尊告說陀迦旃延：『當修真實禪，莫習強良禪，……如是，說陀！比丘如是禪者，不依地修禪，不依水、火、風、空、識、無所有、非想非非想而修禪。不依此世、不依他世，非日、月，非見、聞、覺、識，非得非求，非隨覺，非隨觀而修禪。』……」

(2) 《別譯雜阿含·151 經》卷 8(大正 02, 431a13-19)：「佛告薄迦梨：『若有比丘深修禪定，觀彼大地悉皆虛偽，都不見有真實地想，水火風種，及四無色，此世、他世、日月星辰、識知見聞、推求覺觀、心意境界，及以於彼智不及處，亦復如是，皆悉虛偽，無有實法，但以假號，因緣和合，有種種名，觀斯空寂，不見有法，及以非法。』」

<sup>116</sup> (1) 龍樹造·青目釋《中論》卷 2〈13 觀行品〉(大正 30, 18c16-17)：「大聖說空法，為離諸見故，若復見有空，諸佛所不化。」

(2) 龍樹造·分別明釋《般若燈論釋》卷 8〈13 觀行品〉(大正 30, 91c24)：「如來說空法，為出離諸見。」

<sup>117</sup> 詳參《雜阿含·262 經》卷 10(大正 02, 66c25-67a8)。

<sup>118</sup> 印順法師，《中觀論頌講記》，〈觀行品〉，p.229：「佛依世俗諦，說虛誑妄取的諸行：『此有故彼有，此無故彼無』。唯其是虛誑的，所以依緣而有，離緣而無；可有可無，顯出一切行的本性空寂為第一義諦。也唯有從現起的有生無生滅中，體觀第一義的本性空；這纔真的『此無故彼無，此滅故彼滅』，而證入寂滅的畢竟空了。」



以畢竟空寂，不是抹煞了一切生、滅、有、無的現象而破壞諸法；反之，空寂正是掘發了諸法生、滅、有、無的真實相。

### （三）緣起性空之真義

這是如來教授的真實意趣，否則單見到流轉還滅、一正一反的兩面，很容易誤解而割截為二體的。這從流轉、還滅二門的有無生滅關涉的現象中，直接體現到法法本性的空寂，可以叫他做中道的空寂律。<sup>119</sup>

這是第一義的中道教說，也為佛法特質——緣起性空的真義所在。大乘學者常說的「當體即空」，<sup>120</sup>就是如此。

### 四、佛教以緣起法，否定其他宗教的梵我論

我們勿以為這是老生常談，要知道佛法超勝於一般世間法，就在此。因為世俗與外道，他們想像宇宙本體的「神」，人生實質的「我」，都是圓滿常住快樂的，在這形而上本體論的決定下，必然是情意的信仰追求。

佛陀卻以現實為出發（p.152），如實的道出一切的一切，都是在變動不居的過程中，絕沒有「生而不滅」一成不變的常住性。<sup>121</sup>一切都是因緣關係的生起、存在，因緣關係的消滅、空無，絕沒有離開其他而又能創造主宰（我）的獨存性。世人情意想像中常住獨存性的神我，在這裡無情地被否定了。

### 五、三法印之建立——從緣起法觀察到諸法的空寂性

#### （一）緣起法與三法印之關聯

從緣起法觀察到諸法空寂，佛陀就依之而建立三法印。所以經說：「諸行空，常恆不變易法空，無我我所」（《雜含》卷一一）。<sup>122</sup>因為一切法（諸行）是本性空寂的，所以「常恆不變易法」不能成立，常住、獨存而自在的神我，也不能建立。因此，一切法息息遷變中，一切是相依相待而存在。

依緣起法悟入無常性、無我性，即是通達法法的本性空寂，空寂就是涅槃寂靜，即是離常我等戲論邪見而實現解脫了。所以經說：「無常想者，能建立無我想；聖弟子住無我想，心離我慢，順得解脫涅槃」（《雜含》卷一〇）。<sup>123</sup>以中道的立場，在緣起空寂法性中，建立「諸行無常」「諸法無我」「涅槃寂靜」的三法印，

<sup>119</sup> 印順法師，《性空學探源》，〈阿含之空〉，p.56：「三、中道空寂律：『此滅故彼滅』的滅，是涅槃之滅。涅槃之滅，是『純大苦聚滅』，是有為遷變法之否定。涅槃本身，是無為的不生不滅。只因無法顯示，所以烘雲托月，從生死有為方面的否定來顯示它。……要遣離眾生執涅槃為斷滅的恐怖，必須另設方便，用中道的空寂律來顯示。從緣起的因果生滅，認取其當體如幻如化起滅無實，本來就是空寂，自性就是涅槃。」

<sup>120</sup> 印順法師，《中觀今論》，〈中觀之根本論題〉，p.71：「『十八空』，《般若經》著重在自性空。自性空，就是任何一法的本體，都是不可得而當體即空的。」

<sup>121</sup> 西晉·無羅叉譯《放光般若經》卷15〈68 無盡品〉（大正08，106b17-22）：「須菩提！菩薩摩訶薩作如是觀十二緣起，不見有法無因緣而生者，不見有法有常、常生而不滅者，不見有法無不偶者，亦不見眾生，亦不見有我、人、壽命，亦不見有知見者，亦不見無常，亦不見吾我，亦不見淨亦不見不淨。」

<sup>122</sup> 《雜阿含·273 經》卷11（大正02，72c12-16）：「比丘！諸行如幻、如炎，剎那時頃盡朽，不實來實去。是故，比丘！於空諸行當知、當喜、當念：『空諸行常、恆、住、不變易法空，無我、我所。』譬如明目士夫，手執明燈，入於空室，彼空室觀察。」

<sup>123</sup> 《雜阿含·270 經》卷10（大正02，71a1-2）。

<sup>124</sup>正是佛法的根本思想。不過一般人偏於世俗的現象的知見，以為無常只是現象的變化而已，所 (p.153) 以又想像到本體的常住。以為無我只是沒有實法和合而現的一合相而已，所以又想像到法有我無。

### (二) 法法本性空寂而安立無常、無我

其實阿含的本義，無常無我，即空義，由法性本空而說的。因為法性空，常性不可得，所以法法是息息遷變的；假若本體（法性）實有自性而不空，現象又怎樣變動不居呢？因為法性空，所以我性不可得；假使還有實法恆在，不論此實法是精神是物質，就可以為我性的安足處。「眼（等）空，常恆不變易法空，我我所空，所以者何？自性爾故」（《雜含》卷九）。<sup>125</sup>阿含的本義，豈非明白的依本性空寂而安立無常無我嗎？空寂是「法性自爾」的，而一般人不能明見，因此無明顛倒，執常執我而流轉了！<sup>126</sup>

### (三) 依緣起見自性空，為佛法之要義

在緣起現象可有可無可生可滅中，破除了絕對的獨存自主性，固定不變性，體驗本性的空寂，即得解脫。依緣起見自性空，不是表面的，而是深入事相核心的，這是釋尊對人生流轉還滅而開示的實相。無論是建立自宗，或簡別外道，這都是佛法的要義所在。

## (參) 八正道——述說不苦不樂的中道

### 一、中道之意涵

除此，還有一種中道，是篤行的八正道中道。八正道，也是緣起法，它不在乎說明生死雜染可以解脫的，所以不說「此有故彼有，此生故彼生」的定律，它 (p.154) 告訴實修解脫行者所應採取的不苦不樂的中道行。

當時印度的外道們，有的在那裡窮奢極欲，以縱情享樂為人生的意義。另一種人，專修無意義的苦行，自討苦吃，對於解脫毫無益處。

佛陀針對這苦樂二邊不正的行為，開示八正道的中道，這也是阿含本教中數見不鮮的。人的言語、動作、感情、意志、生活的方式，一切的一切，都納於正軌，使他得當合理化；一切都求其持中不偏，正當合理，所以叫做「中道」。<sup>127</sup>

### 二、中道行與緣起空義之關涉

#### (一) 修行方法是觀待種種的因緣而成

<sup>124</sup> (1) 《雜阿含·262經》卷10(大正02, 66b14-16):「闍陀語諸比丘言:『我已知色無常,受、想、行、識無常,一切行無常,一切法無我,涅槃寂滅。』」

(2) 唐·義淨譯《根本說一切有部毘奈耶》卷9(大正23, 670b29-c3):「世尊即為說三句法,告言:『賢首!諸行皆無常,諸法悉無我,寂靜即涅槃,是名三法印。』」

(3) 印順法師,《空之探究》,《〈阿含〉——空與解脫道》,pp.64~65。

<sup>125</sup> 《雜阿含·232經》卷9(大正02, 56b24-29):「佛告三彌離提:『眼空,常、恆、不變易法空,我所空。所以者何?此性自爾,若色、眼識、眼觸、眼觸因緣生受,若苦、若樂、不苦不樂,彼亦空,常、恆、不變易法空,我所空。所以者何?此性自爾。耳、鼻、舌、身、意亦復如是,是名空世間。』」

<sup>126</sup> 參見印順法師,《性空學探源》,〈阿含之空〉,pp.30~43。

<sup>127</sup> 詳參印順法師,《佛法概論》,〈中道泛論〉,pp.169~181。

法法是從緣起，法法自性空，八正道的行為，當然也不能例外。那麼，這中道的行為，怎樣與緣起空義相合呢？

要知道這「修行」，也還是因緣和合而成的；《中阿含》卷二的《七車喻經》說得好：波斯匿王從舍衛城到娑羅多去，很遠的路程，竟在一天就到達了。原來他沿途設有驛站，各站預置車乘快馬，到站不必休息，換了車馬接著就走，所以迅速的就到達了。<sup>128</sup>從此至彼，不是那一車那一馬獨具的功績，是車車相因，眾緣和合而成的。

修行也是這樣，從發心到得果，不單靠一法可以奏功的，而是法法互相資助，互為因緣的。<sup>129</sup>修行方法是眾緣所成，也就當然是本性空寂的了。

### （二）舉經論說明：執取任一法為實有，即是解脫的障礙

所以佛在《筏喻經》上說：「法尚應 (p.155) 捨，何況非法」。<sup>130</sup>「法」是合理的道德行為，「非法」是不道德的行為。在中道行的過程中，最初應該用道德的行為（法），去改善糾正不道德的行為（非法）。但這道德善法，也還是因緣所生法，也還是自性空寂的；假使如一般人的妄執，取相執實，那麼與性空不相應，始終不能悟證性空而獲得解脫的。

所以《百論》說：先依福捨罪，次一步必依捨捨福，才能得入無相。<sup>131</sup>

《雜阿含》卷七說：「我不見一法可取而無罪過者；我若取色（等），即有罪過。……

<sup>128</sup> (1)《中阿含經》卷2〈1 七法品〉(大正 01, 431a4-15):「賢者！復聽。昔拘薩羅王波斯匿在舍衛國，於娑羅多有事，彼作是念：『以何方便，令一日行，從舍衛國至娑羅多耶？』復作是念：『我今寧可從舍衛國至娑羅多，於其中間布置七車。』爾時，即從舍衛國至娑羅多，於其中間布置七車。布七車已，從舍衛國出，至初車，乘初車，至第二車，捨初車，乘第二車，至第三車，捨第二車，乘第三車，至第四車，捨第三車，乘第四車，至第五車，捨第四車，乘第五車，至第六車，捨第五車，乘第六車，至第七車，乘第七車，於一日中至娑羅多。」

(2)《增壹阿含經》卷33〈39 等法品〉(大正 2, 734c12-30)。

<sup>129</sup> (1)《中阿含經》卷2〈1 七法品〉(大正 01, 431b4-10):「如是，賢者！拘薩羅王波斯匿答對群臣所問如是。如是，賢者！以戒淨故，得心淨，以心淨故，得見淨，以見淨故，得疑蓋淨，以疑蓋淨故，得道非道知見淨，以道非道知見淨故，得道跡知見淨，以道跡知見淨故，得道跡斷智淨，以道跡斷智淨故，世尊施設無餘涅槃。」

(2)《增壹阿含經》卷33〈39 等法品〉(大正 02, 734c30-735a5)。

<sup>130</sup> (1)《中阿含經》卷54〈2 大品〉(大正 01, 764c12-14):「世尊告曰：『如是！我為汝等長夜說筏喻法，欲令棄捨，不欲令受。若汝等知我長夜說筏喻法者，當以捨是法，況非法耶？』」

(2)《增壹阿含經》卷38〈43 馬血天子問八政品〉(大正 02, 760a26):「佛告比丘：『善法猶可捨，何況非法。』」

(3)《金剛般若波羅蜜經》卷1(大正 08, 749b10-11):「如來常說：『汝等比丘，知我說法，如筏喻者，法尚應捨，何況非法。』」

<sup>131</sup> 提婆造·鳩摩羅什譯《百論》卷1〈1 捨罪福品〉(大正 30, 170b24-c7):

外曰：若捨福不應作(修妬路)。若福必捨，本不應作，何有智人空為苦事？譬如陶家作器還破。

內曰：生道次第法，如垢衣浣染(修妬路)。如垢衣先浣後淨，乃染浣淨不虛也。所以者何？染法次第故，以垢衣不受染故。如是先除罪垢，次以福德熏心，然後受涅槃道染。

外曰：捨福依何等(修妬路)？依福捨惡，依何捨福？

內曰：無相最上(修妬路)。取福，人天中生；取罪，三惡道生，是故無相智慧最第一。無相名一切相不憶念，離一切受，過去、未來、現在法心無所著，一切法自性無故，則無所依，是名無相。以是方便，故能捨福。

作是知己，於諸世間則無所取」。<sup>132</sup>罪過，是煩惱障礙的意思。只要對一法上執取實有，就是不能徹了空寂，就是障礙了解脫。

可見善法功德法，也是執取不得；所以執取不得，即因為善法的本性空寂。龍樹菩薩說：功德法如火燒紅了的金錢，雖是值錢的東西，可是千萬取不得。<sup>133</sup>

### 三、小結

所以這八正道的中道行，本性還是空寂的，它與中道的理性，是相應的。理性與實踐，在空寂中融然無二了。<sup>134</sup>

### 參、結說

緣起空的中道，遣離了一切錯謬的思想（二邊邪見）；八正道的中道行，離苦樂二邊而不取相執著。這兩大中道法，是相輔相成而圓滿無缺的。

因為假使只（p.156）說緣起法性的如何如何，不能付之自己身心的修證體悟，即不能滿足人類衝破束縛要求徹底自由的宗教情緒，即抹煞了佛教的宗教意義。

假使只說修行方法，沒有理性的指導，即透不過理智；不但要受世間學術的摧毀，自己也就要走上神教的歧途。八正道的中道行，以道德的實行，滿足了人類的宗教要求，而把它放在緣起空的理性指導下，圓滿正確，經得起一切思想的考驗。

這智信合一的中道，即是釋尊本教的特質所在。

<sup>132</sup> 另參見《雜阿含·272經》卷10(大正02, 72b4-10):「多聞聖弟子作是思惟:『世間頗有一法可取而無罪過者?』思惟已,都不見一法可取而無罪過者。我若取色,即有罪過;若取受、想、行、識,則有罪過。作是知己,於諸世間,則無所取。無所取者,自覺涅槃:『我生已盡,梵行已立,所作已作,自知不受後有。』」

<sup>133</sup> (1)《大智度論》卷68〈46 魔事品〉(大正25, 536c18-20):「佛言:『聲聞經雖深,不應貪著;譬如燒熱金丸,色雖妙好,不可捉。』」

(2)《大智度論》卷92〈82 淨佛國土品〉(大正25, 707c3-6):「『是諸法雖清淨、大有所益,皆是有為法,從因緣生,無有自性;汝等若著是法,能生苦惱。』譬如熱金丸,詳參印順法師,《佛法概論》,〈中道泛論〉,pp.169~181。、捉則燒手。」

<sup>134</sup> 另參見詳參印順法師,《佛法概論》,〈出家眾的德行〉,pp.220~229。

### 第三篇、修行的指標與景仰

## 伍、〈修學觀世音菩薩的大悲法門〉<sup>135</sup>

(《佛法是救世之光》，pp.53~59)

#### 壹、引言——在觀音菩薩紀念日，弘揚菩薩的大悲行

在今天紀念觀音菩薩的法會中，我想把菩薩的救世悲行，作一簡單的介紹，使我們對菩薩更有深一層的信解。

諸位都知道觀音菩薩的手中執有淨瓶與楊枝，淨瓶與楊枝，這是表示了菩薩普救世間的偉大悲行。世間如火宅，眾生心中充滿了熱惱。觀音菩薩時以瓶中的甘露水，遍洒人間，使在熱惱中的一切有情皆獲清涼。<sup>136</sup>

有熱惱煎逼的苦惱眾生，誰不想得到清涼？如愚癡眾生，渴求智慧；體弱多病，希求健康；貧賤眾生，追求富貴；……現實人生的種種缺憾，與內心的種種煩惱，是熱惱的根源。<sup>137</sup>熱惱，如天旱時稻禾需要雨水的灌溉一樣。大家信仰觀音菩薩，即渴求菩薩的甘露水，息滅內心的熱惱。

觀音菩薩確有令眾生熱惱變清涼的甘露水，如愚癡眾生，多病眾生，能時時虔誠的禮念觀音，能得菩薩的悲心救護，便能漸增智慧，或體力康健。(p.54)

#### 貳、要在平時如實地奉行菩薩的教導，不可存有臨時抱佛腳的心態

可是，人們有一怪現象，即不到苦難當頭，想不起觀音菩薩；就是信仰，也不懇切，也不能真心誠意的接受指導。這種臨時抱佛腳的行為，有智者決不出此。

真正信仰觀音菩薩，不僅是臨時救急，更應重於平時的實踐，在忠實的實踐中，得菩薩的感應，自能解脫現生的苦痛與內心的熱惱。<sup>138</sup>也唯有在平時奉行菩薩的言教，才能增長清淨的功德法財。

如信任醫師，就得處處聽醫師的囑咐。若你在病時，信任醫師的診治，一旦病好，就把

<sup>135</sup> 另參見印順法師其他著作：

(1)《初期大乘佛教之起源與開展自序》，〈宗教意識之適應〉，pp.483~490。

(2)《青年的佛教》，〈家家彌陀、戶戶觀音〉，pp.194~195。

<sup>136</sup> 姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷7〈25 觀世音菩薩普門品〉(大正09, 58a22-24):「悲體戒雷震，慈意妙大雲，澍甘露法雨，滅除煩惱焰。」

<sup>137</sup> 印順法師，《中觀論頌講記》，〈觀涅槃品〉，p.483:「眾生由煩惱而造業，由造業而感果，受生死苦，輪迴不息；不知惑業苦三是緣起的鈎鎖，而覺有自性的存在。所以在生死中，為內我外物等愛取所繫縛，感到像火一樣的熱惱，觸處荊棘成礙，一切充滿苦痛。」

<sup>138</sup> 印順法師，《藥師經講記》，pp.9~10:「佛給眾生治病，也有治標治本二法。歸依三寶之後，能依教法而按步進修，從願行中慢慢地體驗。種種煩惱，種種苦痛，自然就會由減少而終至完全根絕，以達最高理想的實現。但普通人不能如此，不知平時進修，善的不保留，不擴充；壞的不減除，反而與日俱增。身心不知調攝，家事不善處置，國事不善治理，弄得毛病發作，痛苦無邊！佛法為救治眾生身心的種種病苦，故有消災免難的標治法門。……然能猛自回頭，急求三寶加被，還不失消災得樂的時機。……能切實依教奉行，苦難不消而自消，福慧不增而自增。欲求免難延壽消災障，大家要奉行本標兼治。」

醫生囑咐的衛生之道——多運動，慎飲食，注意清潔等，完全忘卻，這怎能求得身體的長久健康？不但有了病需要恢復健康，無病時更需要維持健康，促進健康。所以我們在平時，必須遵守醫師的囑咐，注意運動、飲食、清潔等。

信仰觀音菩薩，也應重視平時的忠實奉行。若平時的行動，與菩薩的教誨相違；等到身臨苦難，即使得菩薩的救濟，也已是下策了。所以要想徹底解決苦痛，常得楊枝甘露的灌漑，常得沒有熱惱的清涼，要在平時忠實奉行菩薩的教導。

### 參、舉經說明菩薩的大悲行

#### （壹）菩薩自行，亦教眾生修大悲行

觀音菩薩教化眾生是以身作則的。他自身精進地修大悲行，也教眾生修大悲（p.55）行；他從大悲行中自利利他，積集了無量功德，遠離了生死苦惱而得究竟的解脫。

我們若依菩薩的言說奉行，最低限度也能解脫現生的苦惱，獲得人生的應有福樂。若能生生世世修大悲行，即可成就觀音菩薩的無邊功德，而得無上的解脫。所以，觀音菩薩的大悲法門，是不可思議的。

#### （貳）舉經證

《華嚴經》中的善財童子參訪觀音，當時他求觀音菩薩的開示：應如何學菩薩行？觀音菩薩直接的對他說：菩薩應學的法門無量無邊，但在這無邊的法門中，我是修學了大悲行解脫門。起初我漸漸地學行大悲，經過長久時間的學習，終於深入了大悲法門廣度眾生，成就無邊的清淨功德，而得無上的解脫。

善財！我以大悲法門修菩薩行，一貫的目的，在解除一切眾生的苦痛，救護他，使他們免除怖畏。<sup>139</sup>

### 肆、大悲法門的修學

眾生欲得菩薩的護念，無有恐怖，應修學觀音菩薩的大悲法門。但大悲應如何修學呢？學習大悲的方法極為簡單。

<sup>139</sup>（1）東晉·佛陀拔陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷 51〈34 入法界品〉（大正 09，718b4-c5）。

（2）唐·實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》卷 68〈39 入法界品〉（大正 10，367, a8-b3）：

爾時，善財童子頂禮觀自在菩薩足，遶無數匝，合掌而住，白言：「聖者！我已先發阿耨多羅三藐三菩提心，而未知菩薩云何學菩薩行？云何修菩薩道？我聞聖者善能教誨，願為我說！」

菩薩告言：

善哉善哉！善男子！汝已能發阿耨多羅三藐三菩提心。

善男子！我已成就菩薩大悲行解脫門。善男子！我以此菩薩大悲行門，平等教化一切眾生相續不斷。

善男子！我住此大悲行門，常在一切諸如來所，普現一切眾生之前。或以布施，攝取眾生；或以愛語，或以利行，或以同事，攝取眾生；或現色身，攝取眾生；或現種種不思議色淨光明網，攝取眾生；或以音聲，或以威儀，或為說法，或現神變，令其心悟而得成熟；或為化現同類之形，與其共居而成熟之。

善男子！我修行此大悲行門，願常救護一切眾生；願一切眾生，離險道怖，離熱惱怖，離迷惑怖，離繫縛怖，離殺害怖，離貧窮怖，離不活怖，離惡名怖，離於死怖，離大眾怖，離惡趣怖，離黑闇怖，離遷移怖，離愛別怖，離怨會怖，離逼迫身怖，離逼迫心怖，離憂悲怖。

復作是願：「願諸眾生，若念於我，若稱我名，若見我身，皆得免離一切怖畏。」善男子！我以此方便，令諸眾生離怖畏已，復教令發阿耨多羅三藐三菩提心永不退轉。

（3）參見印順法師，《青年的佛教》，〈青年佛教參訪記〉，pp.108～111。

### （壹）一般人類的悲（同情）心

凡見人類的苦痛，不管他與我有什麼關係，都能平等的予以同情，願意他減輕現有的苦惱；如更能平等的同情一切眾生，時時想減輕他們的痛苦，這即是菩薩的悲心。

悲心，本來每一個有情都是有的，(p.56) 但是眾生的心境狹隘，不能擴大同情成為菩薩的悲心。

從前我還未出家時，記得家姊在某一晚上得病，我聽到姊姊病苦的呻吟聲，心裡也感到非常苦痛。因不放心姊姊的病，心急不安，不能入眠；可是越是心急，越覺夜長，乾急的等天亮了，好去請醫生。由我對姊姊痛苦的同情，推知他人的同情，如父母見自己的兒女得病，或兒女見父母得病，心裡總有深重的同情，而且著急得很。

人人對自己的親人懷有深切同情心，但每不問別人的苦難，甚至親見親聞悲慘淒切的境界，還是若無其事，如此就離去菩薩的大悲義太遠了。

### （貳）擴大同情心，成為平等自利利他的大悲心

世人何以不能擴大同情，成為菩薩的悲心呢？這因我們無始來就被煩惱所迷惑，為自私的情見所包圍，所以不能現起平等的悲心來。<sup>140</sup>

根據佛法的緣起義說：人與人間的關係很深；常人以為自己的親屬朋友才有關係，其實，農夫，軍警，商人等……那一界人不與你有深切的關係？

你想：若沒有農夫，你那來資養生命的食物？沒有軍警，誰來保障你的生存？沒有商人，誰給你轉運別處急需的一切物品？你這樣一想：整個人類都與你有密切關係，當然全人類是你的同情對象。<sup>141</sup>

若再深一層觀察：一切有情都是與 (p.57) 你同樣的是具有心識的動物，我與他都是障深業重的苦惱眾生，無始以來都曾有過親密的關係。能作如是觀，自能擴大同情成

<sup>140</sup> 印順法師，《學佛三要》，〈慈悲為佛法宗本〉，pp.134~136：

慈悲的修習，重在怎樣的擴充他，淨化他，不為狹隘自我情見所歪曲。所以慈悲的修習，稱為長養，如培養根莖，使他成長一樣。

據古代聖者的傳授，長養慈悲心，略有二大法門。一、自他互易觀：淺顯些說：這是設身處地，假使自己是對方，而對方是自己，……如以自己的自愛而推度他人，設身處地的為他人著想，把他人看作自己去著想，慈悲的心情，自然會油然的生起來。……

二、親怨平等觀：除自愛而外，最親愛的，最關切的，沒有比自己的父母、夫妻、兒女了。最難以生起慈悲心的，再沒有比怨恨、仇敵了。為了長養慈悲心的容易修習，不妨從親而疏而怨，次第的擴充。……修習到：親人的苦樂，如自己的苦樂一樣，深刻的印入自心，而時刻想使他離苦得樂。再推廣到中，即與我無恩無怨的。仔細觀察，這實在都是於我有恩的；特別是無始以來，誰不是我的父母，師長？對於中人的苦樂，關切而生起慈心，悲心，修習到如對自己的恩人親愛的家人一樣。……如對於親人，不以正法，不以慈愛相感召，就會變成怨敵。對於怨敵，如能以正法的光明，慈悲的真情感召，便能化為親愛。那為什麼不對怨敵而起慈悲心，不為他設想而使離苦得樂呢！以種種的觀察，次第推廣，達到能於怨敵起慈悲心，即是怨親平等觀的成就，慈心普遍到一切，這才是佛法中的慈悲。

<sup>141</sup> 印順法師，《學佛三要》，〈慈悲為佛法宗本〉，p.121：「如從生死的三世流轉來說，一切眾生，從無始以來，都與自己有著非常密切的關係，過著共同而密切的生活，都是我的父母，我的兄弟姊妹，我的夫婦兒女。一切眾生，對我都有恩德——『父母恩』『眾生恩』『國家（王）恩』『三寶恩』。所以從菩薩的心境看來，一切眾生，都『如父如母，如兄如弟，如姊如妹，和樂相向』。在佛的心境中，『等視眾生如羅睺羅』（佛之子）。」

為平等自救救他的悲心。<sup>142</sup>

#### **伍、大悲行是趣證佛果之要門**

##### **(壹) 隨分、隨力救度眾生**

有人說：我沒有權勢，或沒有財力，如何救人？其實這都不是不能悲惻援助的理由。真正悲心激發，即自己的力量多大，就獻出多大的力量。力量可以有大小，卻不會完全沒有。如見小孩跌落水坑，難道沒有扶起他的力量？再不然，難道沒有呼救的力量？我們如存悲惻拔苦的心腸，決不問有多大力量，只是腳踏實地的隨分隨力的做去。

觀音菩薩起初也與我們一樣，但他修學大悲法門，愈修愈深，悲心愈深，功德力愈大，如今觀世音已是將入佛境的大菩薩了，他也還是由凡夫漸漸修成的。若我們能發願生生世世的修大悲法門，當來不也可以成觀音菩薩嗎？

##### **(貳) 大乘佛法的實踐者，要具深重的悲心**

大悲是趣向佛境的極要法門，有大悲行，才能積集自利利他的無邊功德，趣證佛果，否則即沒有成佛的可能。大乘佛法的實踐者，即在乎具有深重的悲心。悲心雖然人皆有之，但沒有菩薩的廣大，若能不斷地修學，悲心即能漸漸地發揮出來，成為無窮的深廣。

觀音菩薩開示善財修大悲行，他自己也如實的廣行大 (p.58) 悲，他真是一位以身作則的大師。我們以觀音菩薩為模範，漸漸地修學，大悲行總有圓滿成就的一天。

##### **(參) 在修學的過程中，不要怕難、心急**

但在修學的過程中，不要以為菩薩的悲智如此深廣，不能一天學成，生起畏難的念頭；如怕難，即要失望而停頓了。要知道菩薩的深廣悲智，是他在無量劫中修成的。學菩薩不要心急，但確定目標，不斷的學去，必能漸入聖境。

心急確為常人的第一病，但世間那有一蹴即成的易事？心急對於學習是無益的，反而有礙學習的進步。如能不畏艱苦，耐心的學習，自會越學越快。這如初讀書的童子，開始念一兩句都背不出來。但書讀多了，增長了理解力，就是數千字的長文，也容易熟背了。

修學佛法，起初總覺不易，但能耐心修學，大悲力自一天天增長，等到悲力強大，救度眾生的艱巨工作，就容易負擔了。

##### **(肆) 一切成佛的清淨功德，以大悲為首**

真正大乘佛法的實踐者，對大悲的修學極為重視。因為大乘的發菩提心，廣度眾生，就是「菩提所緣，緣苦眾生」的悲心發動。

若離去了悲心，即不成菩提心，想成佛是不可能的。沒有悲心的菩薩行——布施、持

<sup>142</sup> 印順法師，《學佛三要》，〈慈悲為佛法宗本〉，pp.122~123：「大乘法說：眾生與佛平等，一切眾生都有成佛的可能性，這都從這法性平等的現觀中得來。在這平等一如的心境中，當然發生『同體大悲』。有眾生在苦迫中，有眾生迷妄而還沒有成佛，這等於自己的苦迫，自身的功德不圓滿。大乘法中，慈悲利濟眾生的心行，盡未來際而不已，即由於此。一切眾生，特別是人類，不但由於緣起相的相依共存而引發共同意識的仁慈，而且每每是無意識地，直覺得對於眾生，對於人類的苦樂共同感。」



戒等，乃至廣修禮佛、誦經、供養，這都是人天的果報，或者是小乘功德。

若具有悲心，他的一切修行 (p.59)，都是將來成佛的因緣。所以經中說到修學，總是說「大悲為上首」。<sup>143</sup>一切成佛的清淨功德，都要以大悲為領導；無大悲領導所修的一切功德，至多也不過是人天或二乘小果罷了。

#### 陸、修學菩薩的平等悲心

##### (壹) 觀察眾生的苦難，易生起同情心

擴大同情而成為菩薩的平等悲心，在凡夫位上似乎不易做到，但我們若常觀察人與人間的關係，則不難發現到我與人類的關切。<sup>144</sup>當徹底透視了人我間的相關性，則不管什麼人的苦難，都容易引起同情心。

##### (貳) 多看他人的功德、好處

其次，我們要看他人的好處，別看他人的壞處。人總有多少好處，也不能完全沒有錯誤的。若過去某人罵過我，現在他遭遇了不幸，我就歡喜，這是幸災樂禍心，與悲心相障礙。若我們忘記他的錯失，見到他人的功德，從好處想，別人有難，我們自能生起深重的同情心。

能透視人我間的相關性，能注重他人的好處，自會逐漸引發同情，這即是向觀音菩薩的悲心去學習。

#### 柒、結說

我們紀念菩薩，要發揚菩薩的大悲精神。我們要向菩薩看齊，相互策勵勸進，這無論對己對人，都有無量利益。最後，我希望諸位都從學修大悲行中，做成大悲救苦的觀音菩薩。(唯慈記)

<sup>143</sup> 唐·玄奘譯《大般若波羅蜜多經》卷413〈15 無縛解品〉(大正07, 70b13-18):「佛告善現:『諸菩薩摩訶薩亦復如是,以一切智智相應作意,大悲為首,用無所得而為方便,安立無量無數無邊諸有情類,令住布施乃至無上正等菩提,如是菩薩雖有所為而無其實。何以故?諸法性相皆如幻故。』」

<sup>144</sup> 參見印順法師,《寶積經講記》,pp.71~72:二、平等行,有八法。

(一)、「愛敬無虛」:菩薩能真誠的愛敬眾生。愛心重了,不免「近則狎」;敬心重了,又會疏遠起來。所以菩薩有愛有敬,愛敬合一。

(二)、「親厚究竟,於怨親中其心同等,至於涅槃」:親厚即親密,究竟即徹底。親厚究竟,是徹底的敬愛親密。約人來說,不論是怨敵、親愛,或不怨不親的中人,心都同等的親密。約時間來說,從現在,未來,一直到涅槃,都是一樣的親愛。

(三)、「言常含笑,先意問訊」:和顏悅色的與人談話(愛語),而且是先向人問訊起居。

(四)、「所為事業,終不中息」:曾答應了幫助為他作什麼事,一定有始有終,在沒有完成以前,決不會中間停頓的。

(五)、「普為眾生等行大悲」:對沒有答應擔當為他作事的,內心也普遍的起平等大悲。在有緣時,一定為他作利益的事業。

(六)、「心無疲倦,多聞無厭」:菩薩是無限的精進,教化眾生,無論怎樣的任勞任怨,也不會疲倦。利益眾生的無量方便,要從多聞中得來,所以聽法也永沒有厭(足)心。

(七)、「自求己過,不說他短」:常反省自己的過失,所以能日進於善。不說他人的短處,所以能存心寬厚去愛人。

(八)、「以菩提心行諸威儀」:行住坐臥,語默動靜,叫威儀。菩薩的一切身語行為,都出發於菩提心——上求下化的心。

以上八法,都是對眾生有平等大悲的表現。

## 陸、〈地藏菩薩之聖德及其法門〉<sup>145</sup>

(《佛法是救世之光》，pp.61~113)

### 壹、前言：漢傳佛教界在七月間，盛行的救濟法會

每年農曆七月間，中國佛教界，盛行超度救濟的法會。

#### (壹) 孟蘭盆法會

一是孟蘭盆法會：釋迦佛住世的時候，目犍連尊者為救度母親脫離餓鬼之苦，於七月十五日供佛供僧的一種法門。<sup>146</sup>

#### (貳) 地藏法會

另一種即地藏法會：農曆七月三十日，是地藏菩薩應化中國的涅槃日。因地藏菩薩救濟地獄眾生，故七月有地藏法會。

#### (參) 瑜伽餓口法會

還有，就是佛為阿難開示的，救濟地獄餓鬼的瑜伽餓口法門。<sup>147</sup>

#### (肆) 本文略說地藏法會

此三種法會，在中國的七月中，有著糅合為一的趨勢。在這次法會中，我想略說地藏菩薩法門。

### 貳、詳述：地藏菩薩之救濟法門

#### (壹) 中國僧俗的崇敬

##### 一、民間信仰——在中國受到特殊的尊敬

<sup>145</sup> 民國五十二年元節講於慧日講堂

<sup>146</sup> (1) 西晉·竺法護譯《佛說孟蘭盆經》卷 1(大正 16, 779a28-c22)。

(2) 《佛說報恩奉盆經》卷 19(大正 16, 780a6-26)。

(3) 印順法師，《青年的佛教》，pp.201~202：「從前，佛的大弟子目連尊者，得道以後，知道他的母親，因為不信三寶，殺害生靈，死後墮在餓鬼中受苦。目連孝心懇切，卻沒有能力救她，只得請佛設法。佛說：『七月十五日，是佛歡喜日。在這一天，如能誠懇的布施，供佛及僧，憑這供佛的布施功德，得到一切佛的護念，才能度脫鬼趣的苦難』。這就是孟蘭盆法會的來源。孟蘭盆，是救倒懸的意思。七月十五日，佛教舉行孟蘭盆法會，這一天恰好是中國的『中元』節。從此，每逢中元節，民間都舉行孟蘭盆會，可說是佛教的孝親節了。佛教對過去祖先的憶念、救護，比起儒家的『慎終追遠』，要懇切得多，徹底得多！比起神教徒，對於死後的祖先父母，毫無憶念救護的孝心，高尚偉大得多了！」

<sup>147</sup> 詳參：

(1) 唐·不空譯《佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經》卷 1(大正 21, 464b26-465b28)。

(2) 唐·不空譯《瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口軌儀經》卷 1(大正 21, 468c23-472b15)。

(3) 明·株宏重訂《瑜伽集要施食儀軌》卷 1(巳新續藏 59, 254b9-271a11)。

(4) 印順法師，《華雨集》(第 4 冊)，〈中國佛教瑣談〉，pp.137~138：「三、『瑜伽餓口』，是以超度餓鬼為主的。唐不空譯的《救拔餓口餓鬼陀羅尼經》，是實叉難陀所譯《救面然餓鬼陀羅尼神咒經》的再譯。不空並譯出《瑜伽集要救阿難陀羅尼儀軌經》；『明藏』有較廣的《瑜伽集要焰口施食儀》，可能是元代『西番僧』所出的；明、清又有各種不同的改編本。『施食』——救濟餓鬼，在我國的晚課中，有《蒙山施食儀》，近代有人擴編為《大蒙山施食儀》，……適應中國的『人死為鬼』，與『慎終追遠』的孝思，這一超度鬼魂的法事，得到了異常的發展。七月——『鬼月』普度而施放(救濟品)餓口，到處都在舉行。」

一、民間信仰：地藏菩薩在中國，受到出家及在家眾普遍的尊重敬仰。

### （一）提倡孝道與重視救濟先祖

地藏（p.62）菩薩是提倡孝道的，重視超度救濟父母。中國人特重孝道，其慎終追遠的精神，與地藏法門相合，故地藏菩薩在中國，受到特殊的尊敬。

### （二）民間所熟悉的菩薩：觀世音、地藏菩薩

經中提到的大菩薩雖很多，而為中國民間所熟悉的，是觀世音菩薩與地藏菩薩。在我的故鄉，七月三十日，家家都燒地藏香，紀念地藏菩薩。

一般學佛的人，每念誦《地藏菩薩本願經》，或發心書寫流通，可謂家喻戶曉，實由孝父母超薦父母而來。所以在七月中，除了盂蘭盆法會外，還有地藏法會，一般寺院也就特別忙碌了。

這可見地藏菩薩已成為廣大的民間信仰。我們信佛的，應怎樣了解地藏菩薩的功德！<sup>148</sup>

## 二、大德推重——藕益、弘一大師的推崇

二、大德推重：地藏菩薩不但在民間為民眾所崇仰，在出家的大德中，也有特別推重地藏菩薩的，現在舉兩位大德來說。明末清初，佛教史上有名的四大師<sup>149</sup>，即紫柏<sup>150</sup>、蓮池<sup>151</sup>、憨山<sup>152</sup>、藕益<sup>153</sup>。

<sup>148</sup> 印順法師，《華雨集》（第2冊），〈中篇「大乘佛法」〉，pp.303～304：「關於地藏 Kṣitigarbha 菩薩，一般人重視傳說不一的《地藏菩薩本願功德經》，所以著重地獄、鬼魂與度亡。然依《地藏十輪經》說：『有能至心稱名、念誦、歸敬、供養地藏菩薩摩訶薩者，一切皆得』。一切皆得，就是『解脫種種憂苦，及令一切如法所求意願滿足』。……稱念地藏菩薩名號，能解脫這種種苦惱；救苦救難，不是與稱念觀音菩薩的功德相等嗎！」

<sup>149</sup> 參見聖嚴法師，《中國佛教史概說》，〈明代的佛教〉，pp.200～203。

<sup>150</sup> 聖嚴法師，《明末佛教研究》，〈明末的唯識學者及其思想〉，pp.204～205：「達觀真可（西元一五四三—一六〇三年）：自號紫柏，為明末四大師之一，在《新續僧傳》卷七，有其傳記，更早則有其私淑弟子角東陸符所撰的傳記，尤為詳細，作為《紫柏尊者別集》的附錄，被收於《叢書集成》一二七冊。於其傳記中有關唯識法相的記述，僅得『因遊匡山，深究相宗精義』之句，那時他才二十多歲，已在開悟之後。在王肯堂的作述中，則有三次提到紫柏大師與唯識法相的關係……紫柏大師以一位傑出的禪僧而重視義學，並著眼於唯識的存續問題，勸囑王肯堂等熟究《成唯識論》，又將因明喻為深汎教海的舟航。他自己也寫了一卷《八識規矩頌解》以及一篇短文〈唯識略解〉。他強調：『有志於出世而荷擔道法，若性、若相、若禪宗，敢不竭誠而留神（於唯識之書）哉？』」

<sup>151</sup> 聖嚴法師，《中國佛教史概說》，〈明代的佛教〉，pp.200～201：「雲棲株宏（西元一五三五—一六一五年），浙江仁和人，受華嚴於辨融，承禪脈於笑巖，平生以『生死大事』，作為終生的警策，歸心淨土，持戒念佛。明穆宗隆慶五年（西元一五七一年），入杭州之雲棲寺，致力於念佛三昧，遂奉為一身之教化。僧侶門人，號稱千人，取禪淨同歸之說，依華嚴的教理而作說明，努力倡導諸宗融合的新佛教，更以具足信、願、行之三項為修淨業的必須條件。他的著作，以強調整頓當時僧風的《緇門崇行錄》為始，尚有《阿彌陀經疏》、《往生集》、《梵網經戒疏發隱》、《竹窗隨筆》、《禪關策進》、《自知錄》、《水陸儀軌》、《雲棲共住規約》等，有關教義、日常生活、儀軌等的各種著述頗多。全部集成一套書，名為《雲棲法彙》，計三十二冊。……」

<sup>152</sup> 聖嚴法師，《明末佛教研究》，〈明末的唯識學者及其思想〉，pp.207～208：「憨山德清（西元一五四六—一六二三年）：也是明末四大師之一，他有《憨山老人自序年譜實錄》二卷，收於《憨山大師夢遊集》卷五三及五四，是故他的傳記資料，是明末諸高僧中最完整的一位。他是一位有修有證的禪僧，也是一位重視義學並且有大量著述傳世的高僧。他與相宗有關的著述，僅是《百法明門論論義》及《八識規矩通說》的兩種各一卷，被收入《叢書集成》。他曾親近無極、遍融諸師，與雪浪、紫柏為善友。在其生命史上與相宗最有關的，是三十三歲那年，進入彌勒樓閣的一個夢境，由於在夢中聽了彌勒菩

**(一) 藕益大師**

藕益大師是一位大通家，禪、律、天台、淨土，無一不弘揚。他特別推重地藏菩薩，曾於地藏菩薩前發願。他年輕時已受比丘戒，卻又在地藏菩薩前捨比丘戒而成為菩薩沙彌。<sup>154</sup>

**(二) 弘一大師**

近代的弘一大師，是人人所熟知 (p.63) 的，他本是一位藝術家，後來出家，專研戒律，為近代唯一精研律藏的大師。他也特別推重地藏菩薩。某年至廈門，遇盧世侯居士，刺血繪地藏菩薩聖像，因勸他畫地藏菩薩應化事蹟圖。弘一大師每幅為之題贊，後印贈此圖，以為大師六十壽。

**(三) 小結**

由此可見，兩位大師是如何的推重地藏菩薩。

**三、宣講地藏菩薩利生法門之意趣**

一般人信仰地藏菩薩，只知地藏發過「地獄未空，誓不成佛」的大願，<sup>155</sup>要到地獄去救度眾生，而對地藏菩薩的利生法門，卻還不大清楚。

然由古今大德的讚歎推重中，可想見地藏菩薩之不可思議功德。希望由此而進一步了解菩薩的偉大，是這次講說的意趣所在。

**(貳) 九華山之地藏菩薩****一、中國四大名山，即是四大菩薩的應化道場**

中國有四大名山，即四位大菩薩的應化道場。<sup>156</sup>五臺山文殊菩薩，峨眉山普賢菩薩，

薩對他講說……恍然言猶在耳也。……他從自內證的經驗，明瞭智與識的不同，他的相宗註釋，也是以修行的立場為其著眼。……他將《百法明門論》，視為性相二宗的入門書，而鼓勵弟子們學習它。據《憨山老人自序年譜實錄》稱，他到七十一歲那年，因澹居鎧公請益性相宗旨，故依《大乘起信論》會通《百法明門論》。他本身不是相宗的唯識學者，已很明顯。」

<sup>153</sup> 聖嚴法師，《明末佛教研究》，〈明末的唯識學者及其思想〉，pp.211~212：「藕益智旭（西元一五九九—一六五五年）：早年的智旭，人稱素華，年齡小於廣益，依德清的弟子雪嶺為剃度師，被公認為明末四大師之中的最後一位，他的傳記資料相當豐富，見於《靈峰宗論》的『八不道人傳』，《新續僧傳》的『智旭傳』，弘一演音編訂的『藕益大師年譜』等，均係研究智旭傳記的資料。智旭是明末佛教界的大著作家，總計寫了五十一種不同的專作，共有二百二十八卷之多。有關唯識的著述，即達九種十八卷，堪與另一位明末的唯識大家高原明昱，互為伯仲。明昱除了專攻唯識之外，並未留下任何其他著作，智旭則縱橫教海，舉凡天台、法相、戒律、淨土、禪，無不著有專書遺世。所以他也不是以繼承相宗的陳說為宗旨的人，倒是站在性宗的立場，作著會相歸性、相為性用的努力。……從以上的敘述，可知智旭對於明末唯識學者的態度，推重紹覺廣承的一系。」

<sup>154</sup> 參見明·智旭著《靈峰藕益大師宗論》卷5(嘉興藏36, 340c25-341a8)：「旭十二三時，因任道學而謗三寶，此應墮無間獄，彌陀四十八願所不收。善根未殞，密承觀音地藏二大士力，轉疑得信，轉邪歸正。二十年來，力弘正法，冀消謗法之罪。奈煩惱深厚，於諸戒品，說不能行。癸酉中元拈闔，退作菩薩沙彌，蓋以為今比丘則有餘，為古沙彌則不足，寧捨有餘企不足也。夙障深重，病魔相纏，從此為九華之隱，以為可終身矣。半年餘，又漸流布，浸假而新安，而閩地，而苕城，攜李留都，虛名益盛，實德益荒。今夏感兩番奇疾，求死不得。平日慧解雖了了，實不曾得大受用。且如占察行法一書，細玩精思，方敢遵古式述成，仔細簡點，並無違背經宗。」

<sup>155</sup> 唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷1〈4 閻浮眾生業感品〉(大正13, 781a18-23)。

<sup>156</sup> 印順法師，《佛教史地考論》，〈中國佛教史略〉，p.73：「當隋、唐之盛世，亦唯佛教文化之圓融貫攝，乃足以應其汪洋之量也。適應此不同民族文化之融合，佛教乃有四大名山之成立：普陀山之於日本(梁貞明中，日僧慧鑄開山)；九華山之於新羅(唐高宗時，新羅僧地藏開山)；五台山之於北狄(五台久

南海普陀山觀世音菩薩，九華山地藏菩薩。

此四大名山，有許多寺院，幾乎全以本山的菩薩為中心，如五臺山寺院，皆供文殊菩薩；普陀山寺院，皆供觀音菩薩為本尊等。這樣，四大名山即為四大菩薩的應化道場，也就成為全國佛教（p.64）徒朝拜的聖地。

## 二、九華山為地藏菩薩應化的道場之緣由

### （一）山名之由來

九華山在安徽的青陽縣，本名九子山，唐李白至九子山時，見九峰如華，後來因之又名九華山。<sup>157</sup>

### （二）地藏菩薩應化的事蹟

#### 1、新羅王子於盛唐時代，來中國參學

唐代的中國佛教，正如日麗中天，東傳至日本、韓國，日、韓等國有不少僧人來中國求法，或學儒學、政治等。那時韓國分為三個國家，即新羅、高句麗、百濟。

有新羅王子發心出家，名地藏比丘，於唐太宗貞觀四年，來中國參學。最初隨處參訪，遊化數年，後至南中國的安徽省九華山，見深山中有盆地，即於此山結廬苦修。

#### 2、地藏比丘經歷數年苦修，感召山主閔公的護持

不知過了若干年，為地方士紳諸葛節遊山時所發現。見此一和尚，住的是石洞茅蓬，破鍋殘粒中滲有一些白土，生活異常清苦。詢知是新羅王子，遠來中國求法，諸葛長者深感未盡地主之誼，於是發心提倡，為地藏比丘修建寺院。

九華山主姓閔，家財甚富。建寺必得請閔公布施山地，閔公對地藏比丘也非常敬仰，問他要多少地，地藏答道：「一袈裟所覆蓋地足矣」。時地藏以神通力，袈裟一披，蓋盡九華，於是閔公將整個九華山地，全部布施供養。

閔公為地藏護法，其子也隨地藏比丘出家，法名道明，為地藏的侍者。現在（p.65）所見的地藏菩薩像，兩旁有一老者及少年比丘，即閔公父子。<sup>158</sup>

#### 3、寺中大眾一心求法，降低物質的享受

寺院建成後，各方來參學者甚眾，新羅國也有不少人來親近供養。

九華山高且深，寺眾增多，生活即發生問題，煮飯還要滲拌白土（此土色白而

---

為名德所居。後宋太平興國五年——九八〇，往毗鄰大遼之五台山，造金銀銅文殊像及萬菩薩像，於五台重修十寺，並意在撫邊；峨嵋山之於吐蕃、南詔：蓋佛化中國之新四岳也。以中國佛教為中心之東西大通，為隋唐五代（宋代猶爾，唯規模漸小）佛教之特色。」

<sup>157</sup> 宋·贊寧等撰《宋高僧傳》卷20(大正50, 838c27-28):「其山天寶中李白遊此，號為九華焉。」

<sup>158</sup> 清·儀潤證義《百丈清規證義記》卷3(卍新續藏63, 402c8-16):「佛滅度一千五百年，地藏降迹，新羅國主家，姓金，號喬覺。永徽四年，年二十四歲祝髮，攜白犬善聽，航海而來。至江南，池州府東，青陽縣，九華山。端坐九子山頭，七十五載。至開元十六年，七月三十夜成道，計年九十九歲。時有閔老閔公，素懷善念，每齋百僧，必虛一位，請洞僧(即地藏也)足數。僧乃乞一袈裟地，公許。衣遍覆九峯，遂盡喜捨。其子求出，即道明和尚。公後亦離俗網，反禮其子為師。故今侍像，左道明，右閔公，職此故也。」

細膩，俗稱觀音土)，其清苦可想而知，故當時稱之為「枯槁眾」。寺中大眾只是一心為求佛法，而完全放棄了物質享受的要求。

地藏比丘及大眾在九華山的影響甚大，後來新羅國王得悉，即派人送糧食供養。<sup>159</sup>

#### 4、親近的信眾都認為：地藏比丘是菩薩的化身

地藏比丘一直領導此精進苦行的道場，至唐開元廿六年七月三十日涅槃，世壽九十九歲。<sup>160</sup>

大家都直覺到：地藏比丘實為地藏菩薩的化身，是地藏菩薩來中國的應化，所以大家稱之為地藏菩薩，而九華山即成為地藏菩薩應化的道場，成為中國四大名山之一了。<sup>161</sup>

特別是每年七月三十日，九華山香火尤其鼎盛。地藏菩薩自有他特殊的因緣感應，才能得到民間一致的信仰。

### (參) 地藏菩薩之名德

#### 一、釋名義

##### (一) 菩薩是依德立名，足見地藏菩薩的深廣願力

一、釋名義：在佛法中，菩薩是依德立名，不像一般人的名字，與自身的心 (p.66) 行無關。中國熟知的四大菩薩，於名號上皆加一讚詞，如大智文殊、大行普賢、大悲觀音、大願地藏，可見地藏菩薩的願力是特別深廣的。

大乘經中有《大集經》，以佛說法時，十方大眾雲集的大法會而得名。在大集法會中，菩薩多有以藏為名的，如日藏、月藏、虛空藏、金剛藏、須彌藏、地藏。

<sup>162</sup>

<sup>159</sup> 宋·贊寧等撰《宋高僧傳》卷 20(大正 50, 839a8-12):「本國聞之，率以渡海相尋。其徒且多，無以資歲，藏乃發石得土，其色青白不礪如麵，而供眾食。其眾請法，以資神，不以食而養命，南方號為枯槁眾，莫不宗仰。」

<sup>160</sup> 關於地藏比丘之事蹟，請參考：

(1) 宋·贊寧等撰《宋高僧傳》卷 20(大正 50, 838c17-839a19)。

(2) 《神僧傳》卷 8(大正 50, 1000b9-28)。

(3) 清·儀潤證義《百丈清規證義記》卷 3(卍新續藏 63, 402c8-23)。

<sup>161</sup> 清·寂震述《金剛三昧經通宗記》卷 11「(卍新續藏 35, 319a14-16):「今池州九子山(俗名九華)，有地藏菩薩。姓金，乃新羅國王之裔。唐至德初，來此示現，成大伽藍，至年九十九而入滅。乃是菩薩之應化身也。」

<sup>162</sup> 印順法師，《華雨集》(第 2 冊)，〈中篇「大乘佛法」〉，pp.327~330：

《大集經》被稱為「五大部」之一，部類不少。初由北涼曇無讖 Dharmarakṣa 譯出，名《大方等大集經》，二九卷。「麗藏本」與「宋藏本」，都是六〇卷，這是隋僧就的纂集本六〇卷本，最不妥當的，……列舉現存漢譯經典如下：

一、《大乘大方等日藏經》一〇卷隋那連提耶舍再譯(曇無讖初譯〈日密分〉)，三卷，不全)

二、《大方等大集月藏經》一〇卷高齊那提連耶舍譯

三、《大乘大集地藏十輪經》一〇卷唐玄奘再譯(初譯《大方廣十輪經》，八卷，失譯)

四、《大乘大集須彌藏經》二卷高齊那連提耶舍譯

五、《虛空藏菩薩經》一卷後秦佛陀耶舍譯(異譯本有：《虛空藏菩薩神咒經》，一卷，失譯。《虛空藏菩薩神咒經》，一卷，劉宋曇摩蜜多譯。《虛空孕菩薩經》，二卷，隋闍那崛多譯)

## （二）釋地藏菩薩之德號

### 1、地藏之字義

何謂地藏？地是大地，也是「地大」；藏是含藏、伏藏義，如金礦、銀礦、煤礦、鐵礦等。於佛法中名為藏，是庫藏之意。

### 2、菩薩之功德

地藏之含義，一方面是從地而說；地是四大之一，能擔當一切，一切崇山峻嶺，萬事萬物都在地上。此喻菩薩的功德，能為眾生而荷擔一切難行苦行。

地也有依止義，一切草木皆依地而成，依地而生。喻世間一切自利利他功德，依此菩薩而存在而引起。

地藏菩薩能含藏種種功德，能引生一切功德，難行苦行，救度眾生，故名地藏。

163

### 3、因維新羅王子之故，俗稱菩薩為「地藏王」

世俗稱為地藏王，依經但名地藏，也許因地藏比丘為新羅國王子，而加「王」字以尊稱之。

## 二、讚功德

二、讚功德：九華山的地藏，是菩薩的應化，現在要來說地藏菩薩的真實功德。

### （一）功德與佛齊，依本願現菩薩身，誓度一切眾生

如《占察經》說：「發心以來，過無量無邊不可思議阿僧祇劫，久已能度薩婆若海，功德滿足，但依本願自在力故，權巧現化，影應十方」。<sup>164</sup>

據經文的記載，地藏菩薩發心修行以來，已經很久——無量無邊不可思議阿僧祇劫了。功德智慧，與佛一樣。薩婆若即一切智——佛智。<sup>165</sup>薩婆若海，形容佛之大覺悟大智慧，如海一樣的深廣。

---

六、《觀虛空藏菩薩經》一卷劉宋曇摩蜜多譯

這次第六部經（後一部是修行法），以五位大菩薩為名：日藏 Sūrya-garbha 菩薩，月藏 Candra-garbha 菩薩，地藏 Kṣitigarbha 菩薩，須彌藏 Sumeru-garbha 菩薩，虛空藏 akāśagarbha 菩薩。菩薩，大都是依事、依德立名的，這五位菩薩所依的：是須彌山；運行於須彌山腰的，是日與月；日月所照臨的，是四大洲的大地，上面是虛空。這五位菩薩的類為一聚，不正是依須彌山、日、月、地、虛空而立名的嗎！而且都稱為藏，是 garbha——胎藏[孕]。

<sup>163</sup> 詳參唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷1〈1序品〉（大正13，721c15-722a29）。

<sup>164</sup> 隋·菩提燈譯《占察善惡業報經》卷1（大正17，902a13-16）：「佛告堅淨信：『汝莫生高下想。此善男子發心已來，過無量無邊不可思議阿僧祇劫，久已能度薩婆若海，功德滿足。但依本願自在力故，權巧現化，影應十方。』」

<sup>165</sup> （1）《大智度論》卷11〈1序品〉（大正25，139c7-10）：「復有人言：從初發意乃至道樹下，於其中間所有智慧，是名般若波羅蜜。成佛時，是般若波羅蜜，轉名薩婆若。」

（2）《大智度論》卷18〈1序品〉（大正25，190a20-24）：「佛所得智慧是實波羅蜜，因是波羅蜜故，菩薩所行亦名波羅蜜，因中說果故。是般若波羅蜜，在佛心中變名為一切種智。菩薩行智慧，求度彼岸，故名波羅蜜；佛已度彼岸，故名一切種智。」

（3）印順法師，《學佛三要》，〈慧學概說〉，p.73：「般若一名，比較其他異名，可說最為尊貴，含義也最深廣。它底安立，著重在因行的修學；到達究竟圓滿的果證，般若即轉名薩婆若（一切智），或菩提（覺），所以羅什說：『薩婆若名老般若。』」

地藏菩薩於無量無邊劫修行，早已達到了佛的智慧海，功德圓滿具足，早應成佛了。但菩薩發願度盡一切眾生，故隱其真實功德，以本願力，自在神通，到處現身說法，救度人天。故《楞伽經》中說到，有大悲菩薩，永不成佛。<sup>166</sup>

這不是因為程度差，或者懈怠修行，而由於大悲願力，發願度盡一切眾生，所以功德與佛齊等，而不現佛身，始終以菩薩身，於十方世界度脫眾生。

## 〔二〕虔敬菩薩，所求皆遂

地藏菩薩的功德，與佛平等，所以敬信菩薩的功德，也不可思議了。

### 1、舉經

如《十輪經》(卷一)說：「諸大菩薩所，於百劫中至心皈依，稱名念誦，禮拜供養，求諸所願，不如有人於一食頃，至心皈依稱名念誦禮拜供養地藏菩薩，求諸所願，悉得滿足。……如如意寶，亦如伏藏」。<sup>167</sup>

### 2、稱念名號等的功德

經上說：若至誠皈依文殊、彌勒等諸大菩薩，稱其名號，禮拜供養，求自己所願，如求健康，求長壽，求財富，或求(p.68)斷煩惱等。於一百劫中求諸大菩薩，還不如有人於一頓飯間——短期間至心皈依地藏菩薩，稱名念誦菩薩名號，虔誠敬禮地藏菩薩的功德大，若有所求，皆能圓滿達成願望。

這是弘揚地藏菩薩法門，所以特地讚歎地藏菩薩功德的超勝。

### 3、菩薩悲願救度，令眾生所求皆應

如意寶，即摩尼珠，此寶能出生一切，所求皆遂。地藏菩薩的悲願救度，令眾生所求皆應。又如窮人忽得伏藏，立刻大富，一切都有了。若眾生有種種艱苦，不得自在，修行地藏法門，這樣的一切皆可滿足。

### 4、於十方世界現種種身，說種種法

此外，依《地藏十輪經》說，地藏菩薩如觀世音菩薩一樣，於十方世界現種種身，說種種法，令眾生離種種困苦，皆得滿足。<sup>168</sup>

## 〔三〕收成豐碩

地藏菩薩還有一特殊功德，也是從地藏的名義而來，如《十輪經》(卷一)說：「能令大地一切草木……花果，皆悉生長」。<sup>169</sup>住在農村的，希望的是農作物豐收。

<sup>166</sup> 參見劉宋·求那跋羅陀譯《楞伽阿跋多羅寶經》卷4〈一切佛語心品〉(大正16, 509b24-27):「大慧！菩薩者，見滅三昧門樂，本願哀愍，大悲成就，知分別十無盡句，不妄想涅槃想。彼已涅槃妄想不生故，離攝所攝妄想。」

<sup>167</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷1〈1序品〉(大正13, 726a9-17):「善男子！假使有人，於其彌勒及妙吉祥，并觀自在、普賢之類，而為上首，殞伽沙等諸大菩薩摩訶薩所，於百劫中，至心歸依、稱名、念誦、禮拜、供養、求諸所願，不如有人於一食頃，至心歸依、稱名、念誦、禮拜、供養地藏菩薩，求諸所願速得滿足。所以者何？地藏菩薩利益安樂一切有情，令諸有情所願滿足，如如意寶，亦如伏藏。」

<sup>168</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷1〈1序品〉(大正13, 728a4-8):「諸煩惱所覆，樂行十惡業，歸敬地藏者，煩惱惡皆除。現作種種身，為眾生說法，具足施功德，悲愍諸眾生。」

<sup>169</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷1〈1序品〉(大正13, 725b29-c3):「此善男子威神力故，能令大地一切，草木、根鬚、芽莖、枝葉、花果，皆悉生長，藥穀、苗稼、花果、茂實成熟，潤澤香潔



地藏菩薩能滿眾生所求，增長一切花草樹木，一切於地上生長的，皆得豐碩的收成。此經譯出後，少人弘揚，故對地藏菩薩這方面的特殊功德，少人注意。對於這，農人們應是特別感恩祈求的。(p.69)

#### 〔四〕治癒疾病

還有，地藏菩薩的治愈疾病，如《須彌藏經》說：「汝今能於一切眾生，能為大藥，如大妙藥。何以故？汝身即是微妙大藥」。<sup>170</sup>古代的藥，主要是生於地上的草木及礦物。故地藏菩薩功德，如藥師佛一樣。但不是大醫王，而是大妙藥，能令眾生增長精氣，增進健康，祛除疾病。若能見菩薩，親近菩薩，一切病——身病、心病、生死煩惱病皆除，一切功德皆具足。

#### 〔五〕救濟極苦（地獄）眾生

末了，就是一般熟知的，依《地藏菩薩本願經》而說的：「地獄未空，誓不成佛」了。<sup>171</sup>依《地藏菩薩本願經》，地藏本願誓欲度盡地獄眾生，眾生中最苦惱者，應是地獄眾生了，菩薩特發大願，對極苦眾生而加以救濟解脫。

### 〔肆〕地藏菩薩之特德——釋菩薩為何現出家相

#### 一、來居穢土

一、來居穢土：一切大菩薩，如觀世音菩薩，在此世界示現度生，所現皆在家相，如現白衣大士，或現天人等相，文殊師利現童子相，普賢菩薩也是在家相。

唯地藏菩薩現出家相。此一意義，很少人注意。地藏菩薩究竟為什麼現出家相(p.70)？為了說明此義，以「來居穢土」及「現聲聞相」二義來說。

#### 〔一〕誓願於五濁惡世，利益眾生

地藏菩薩雖然遍到一切世界度生，但特別要在這穢惡世界，度罪苦眾生。此如《十輪經》(卷一)說：「地藏已於無量無數大劫，五濁惡世無佛世界，成熟有情」。<sup>172</sup>

地藏菩薩發心於無量無邊劫，皆於穢惡世界度眾生，越是穢惡的世界越要去，越是苦惱的眾生越要度。他還要到沒有佛法的世界，眾生苦難最多處，去利益眾生。

#### 〔二〕釋迦佛精神的繼承者

菩薩的願力，各有不同，地藏菩薩的慈悲大願，是著重於穢惡世間的成熟有情。因此，如《十輪經》(卷一)說「我今學世尊發如是願，當於此穢土得無上菩提」

軟美。」

<sup>170</sup> 北涼·曇無讖譯《大方等大集經》卷 57〈3 滅非時風雨品〉(大正 13, 387c30-388a4)：「爾時，世尊亦讚地藏菩薩言：『善哉，善哉！善男子！汝今能為一切眾生如大妙藥。何以故？汝身即是微妙大藥，汝於此四天下一切眾生中眾生之藥，能滅一切眾生苦惱，能施一切眾生樂具，成就大悲。』」

<sup>171</sup> 唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷 1〈4 閻浮眾生業感品〉(大正 13, 781a18-23)：「願我自今日後，對清淨蓮華目如來像前，却後百千萬億劫中，應有世界，所有地獄，及三惡道，諸罪苦眾生，誓願救拔，令離地獄惡趣、畜生、餓鬼等。如是罪報等人，盡成佛竟，我然後方成正覺。」

<sup>172</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷 1〈1 序品〉(大正 13, 721c15-17)：「爾時，世尊告無垢生天帝釋曰：『汝等當知，有菩薩摩訶薩，名曰地藏，已於無量、無數大劫，五濁惡時無佛世界，成熟有情。』」

釋迦牟尼佛是出現於穢惡世界，並於此穢土成佛的。地藏菩薩要學習釋迦佛，發願於此穢土成佛，於此穢土度生，可說是釋迦佛精神的真正繼承者。

## 二、示現聲聞

### (一) 現聲聞像是菩薩的特色

二、示現聲聞：地藏菩薩是大菩薩，功德與佛相齊，究竟圓滿，於此娑婆世界釋迦佛法會中，現出家相，如《十輪經》(卷一)說：「以神通力，現聲聞像」。<sup>174</sup>聲聞是出家弟子的名稱，這是地藏菩薩的特色。

### (二) 適應時代而有獨善的傾向

依大乘經說：有些清淨世界沒有小乘法，也沒有出家眾。<sup>175</sup>但釋迦佛來此穢土成佛，即現出家相；穢土佛法與 (p.71) 出家眾，是有密切關係的。

地藏菩薩向釋迦佛看齊，現出家相，也願於穢土成佛。<sup>176</sup>穢惡世界的佛法，有出家眾，可以解說為適應時代，而有為己的獨善的傾向。

### (三) 積極的意義

#### 1、出家的僧相，是穢惡世界的清淨相

但從另一方面說，含有積極的特殊意義：在這穢惡世界，眾生一天到晚，非爭名，即奪利，為生活忙，為私利忙，整個社會充滿了罪惡黑暗。在此黑暗污穢的世界中，應給予一種光明和希望，所以釋迦佛出現於穢土中，出家成佛。《十輪經》說，出家的僧相，是穢惡世界的清淨幢相。<sup>177</sup>

<sup>173</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷1〈1序品〉(大正13, 723a16-17):「我今學世尊，發如是誓願，當於此穢土，得無上菩提。」

<sup>174</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷1〈1序品〉(大正13, 722b3-7):「爾時，地藏菩薩摩訶薩，與八十、百、千、那庾多頻跋羅菩薩，以神通力，現聲聞像，從南方來，至佛前住，與諸眷屬，恭敬頂禮世尊雙足，右遶三匝，在如來前，合掌而立。」

<sup>175</sup> (1) 梁·曼陀羅譯《大寶積經》卷27〈8法界體性無分別分會〉(大正11, 148a28-b13):「佛告阿難：『是寶上天子於百千劫，當成無上正真之道，號寶莊嚴如來。於此東方，其佛國土名寶莊嚴，劫名寶來。……阿難！如化樂天宮殿園池、衣服豐饒，行來往返，是寶莊嚴佛土人民亦復如是。土無聲聞緣覺乘名、唯有菩薩，受種種法樂、入種種禪定莊嚴，作於種種神通以自娛樂，無有餘樂唯除法喜悅預之樂，是故世界名寶莊嚴。彼佛壽命六十六億歲。出家菩薩僧六十六億，在家菩薩無量無邊。』」

(2) 印順法師，《成佛之道》，〈大乘不乘法〉，p.417:「有的佛土，雜說五乘，三乘法，有出家與在家。有的但說一乘法，沒有出家眾；有的佛也不現出家相的(傳說天王佛如此)。有的說三乘而終歸於一乘法的；有的說三乘法，因為聽眾的根機不成熟，沒有說一乘而佛就入了涅槃(傳說多寶佛如此)。」

<sup>176</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷1〈1序品〉(大正13, 722b8-723a17):

兩足尊導師，慈心常普覆，安忍如大地，遍除瞋忿心。  
具殊勝相好，莊嚴諸佛國，能以諦慈悲，充滿一切土。  
永絕諸愛網，如實善安住，捨諸清淨國，度染濁眾生。  
本願攝穢土，成熟惡眾生，起堅固正勤，久修諸苦行。……  
我今學世尊，發如是誓願，當於此穢土，得無上菩提。

<sup>177</sup> 參見唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷1〈1序品〉(大正13, 723c13-22):「隨住如是諸佛國土，若入金剛光定，由此定力，令彼佛土所有一切小輪圍山、大輪圍山、蘇迷盧山、及諸餘山谿、澗壑、

在此不理想的社會中，建立清淨的僧團，使大家見聞熏染，而達到身心清淨。佛法是適應社會的，在穢土中弘法要有出家人，現出清淨莊嚴的解脫相。釋迦佛及地藏菩薩，來穢土而現出家相，意義即在於此。

### **2、五濁惡世無邊罪惡的起因——男女及經濟的佔有**

出家無經濟的私有，以乞化為生，不為享受，也就減少了因經濟而來的問題。其次，現出家相，男不婚，女不嫁，不像一般人，因夫婦關係而發生糾紛苦痛。五濁惡世的無邊罪惡，主要起因於男女及經濟的佔有。

### **3、出家相，提供解決困難和解脫身心的方案**

出家相，即提供了解決穢土困難，以及解脫穢染身心的方案。即使做不到，也知道解脫苦難的真正方向。所以穢土的佛法，重心為出家眾，而淨土中就可以沒有出家的了。<sup>178</sup>

### **三、古大德推重地藏菩薩之因——現聲聞身，度穢土眾**

地 (p.72) 藏菩薩現出家相於此土度生，有著特殊意義，所以穢土眾生，對地藏菩薩感到特別親切。地藏菩薩不只是提倡孝道，超度父母，而且現聲聞身，度穢土眾，實為古代大德特別推重的原因。

### **(伍) 救度眾生不墮地獄**

#### **※ 令眾生不作墮地獄之重惡業**

地藏菩薩來五濁惡世救眾生，而眾生中最苦惱者是地獄眾生，所以地藏菩薩的悲願力，眾所熟知，是為了救脫地獄的眾生。一般人所知道的，是地藏菩薩把地獄裡的苦惱眾生救拔出來。

但這不是唯一的辦法，也不是最理想的。最要緊、最徹底的，還是如何令眾生不墮地獄，才是救度地獄眾生的好辦法。比如好的醫生，非但能為病者治療或動手術，還能教人如何調攝健康，預防疾病。

如只知地藏菩薩救度地獄眾生，而不知菩薩還苦心教導眾生，何者應止，何者應作，才能不墮地獄，若等到墮入地獄受苦，已是遲了。

### **一、定生無間地獄之大罪**

#### **※ 極重惡業**

#### **1、報處**

瓦礫、毒刺、諸穢、草木、皆悉不現。令彼佛土所有一切眾邪蟲毒、諸惡蟲獸、災橫、疫癘、昏暗、塵垢、不淨、臭穢，悉銷滅。令彼佛土地平如掌，種種嘉祥自然踊現，清淨、殊勝、眾相莊嚴。隨住如是諸佛國土，若入智力難摧伏定，由此定力，令彼佛土一切魔王及諸眷屬，皆悉驚怖，歸依三寶。」

<sup>178</sup> 另參見：

- (1) 《中阿含經》卷 19 〈2 長壽王品〉 (大正 01, 552b9-16)：「彼時，尊者阿那律陀告諸比丘：「諸賢！我本未出家學道時，厭生老病死、啼哭懊惱、悲泣憂感，欲斷此大苦聚。諸賢！我厭已而作是觀：『居家至狹，塵勞之處，出家學道，發露曠大。我今在家為鎖所鎖，不得盡形壽修諸梵行，我寧可捨少財物及多財物，捨少親族及多親族，剃除鬚髮，著袈裟衣，至信、捨家、無家、學道。』」
- (2) 印順法師，《佛法概論》，〈出家眾的德行〉，pp.217~220。

一、定生無間地獄之大罪：作什麼罪會墮地獄？會墮最苦的地獄——無間獄（p.73）（印度語名阿鼻地獄）？《地藏菩薩本願經》中，有種種地獄名稱。八熱地獄，充滿大火，銅床鐵柱；最下層即是阿鼻地獄。<sup>179</sup>

作極重惡業的，死後不耽擱時間，立刻墮進地獄中；地獄受苦時間，也沒有間斷，所以名為無間地獄。<sup>180</sup>

## 2、來生未必墮地獄

依佛法說，作善有善果，作惡有惡果，作重的惡業則墮地獄。但作了地獄惡業，是否一定要墮地獄？有了墮地獄的惡業，來生不一定墮地獄。每人可能有很多的地獄業，是過去生所作的；在此生中，又從小至老，說不定也作有地獄業，但不一定非墮地獄不可。若有善的功德因緣，或者勝過惡業，還是上升人天（但不是地獄的惡業沒有了）。<sup>181</sup>

可是，若造了極重的惡業，除非不犯，一犯即墮，作其他功德或懺悔，都不可能不墮落。正如人患了絕症，非死不可。有些病看來雖然嚴重，但如逢名醫良藥，還有治愈希望，若是絕症就不可能了。

五濁惡世的眾生，作惡業的機會特別多，危險性也特別大。所以必須清楚了別善惡，特別先要認清極重而非墮落不可的惡業，這才能注意不作，免墮地獄。

墮落無間地獄的極重惡業，經中說到二類：

### （一）十一種惡業——分為三類

（一）、十一種惡業。如《十輪經》（p.74）（卷三）說：「造五無間及近五無間四根本罪，並謗正法，疑三寶等二種人。……於此十一罪中，隨造一種，身壞命殁，無餘間隔，定生無間大地獄中」。<sup>182</sup>

此十一種重罪，分五無間，四根本戒，及謗正法與疑三寶——三類。五無間罪，是說作此五種的一種，必墮大無間地獄中。

### 1、五無間罪

五無間罪是：1.殺父，2.殺母。父母生養我，教育我，從幼至長，恩重如山。依世間法說，殺害父母，簡直是畜生行為；刑法中的逆害父母罪，也是極其重

<sup>179</sup> 參見唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷1〈5 地獄名號品〉（大正13，782a2-25）。

<sup>180</sup> 唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷1〈3 觀眾生業緣品〉（大正13，780b1-12）：「又五事業感，故稱無間。何等為五？一者，日夜受罪，以至劫數，無時間絕，故稱無間。二者，一人亦滿，多人亦滿，故稱無間。三者，罪器叉棒，鷹蛇狼犬，確磨鋸鑿，剄斫鑊湯，鐵網鐵繩，鐵驢鐵馬，生革絡首，熱鐵澆身，飢吞鐵丸，渴飲鐵汁。從年竟劫，數那由他，苦楚相連，更無間斷，故稱無間。四者，不問男子女人，羗胡夷狄，老幼貴賤，或龍或神，或天或鬼，罪行業感，悉同受之，故稱無間。五者，若墮此獄，從初入時，至百千劫，一日一夜，萬死萬生。求一念間，暫住不得。除非業盡，方得受生。以此連綿，故稱無間。」

<sup>181</sup> 參見《中阿含·鹽喻經》卷3〈2 業相應品〉（大正01，433a13-434a10）。

<sup>182</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷3〈3 無依行品〉（大正13，737c28-738a5）：「極重大罪惡業無依行法？善男子！譬如鐵搏、鉛錫搏等，擲置空中，終無暫住，必速墮地。造五無間及近無間四根本罪，並謗正法、疑三寶等，二種罪人亦復如是。若人於此十一罪中，隨造一種，身壞命終，無餘間隔，定生無間大地獄中，受諸劇苦。」

的。

3.殺阿羅漢：已修行至阿羅漢者，是四果聖人，若殺之，罪極重。<sup>183</sup>

4.出佛身血：佛在世時，提婆達多欲害佛，從山上推下大石，欲把佛壓死。但為護法神打碎，碎石碰傷佛的腳趾流血，於是成為出佛身血重罪。<sup>184</sup>

5.破和合僧：於出家清淨僧團中，惡意破壞，令和諧的僧團分裂為二，即構成無間重罪。<sup>185</sup>

後三種，是佛法中特說的重罪。

一般來說，在這惡世而犯此五無間者並不多。如殺父母的很少；出佛身血，除提婆達多，就沒有第二人。能破壞出家人團體的也不多；殺阿羅漢的，到了末法中，阿羅漢絕無僅有，殺阿羅漢的自然更少了。<sup>186</sup>

## 2、四根本罪

### (1) 不通懺悔

近無間四根本罪，是殺、盜、淫、妄中最重的，才造成無間地(p.75)獄罪。如出家眾犯此四根本戒即逐出僧團，如斷樹根，不復發芽；如大海死屍，不復為法海所納。

若犯的不是近無間的根本罪，或犯後立即於僧團中至誠求懺悔，接受處分，雖於現生中，不能了生死，證聖果，但還可廁身於僧團，稱為與學沙彌。

如不知懺悔的，當然除外。在家或出家，如犯了近無間的根本重罪，一犯即墮落，不通懺悔。

### (2) 簡別四重罪

其中殺生（佛決不會被殺），以殺獨覺為殺罪的最重。

盜，以盜三寶物為最重，如屬於佛、法、僧的東西，為大眾發心供養的，若盜取是最重罪。

淫，以淫阿羅漢比丘尼為最重；對已證阿羅漢之比丘尼，強迫姦淫她，必墮無間地獄。

妄，以不實語，即挑撥僧團的是非，使僧團分裂為最重。

世間一切功德，清淨解脫，了生死，修菩薩行，成佛，皆從三寶來。此四重罪，皆破壞三寶，令三寶不清淨，損害最大。

<sup>183</sup> 《大智度論》卷 14〈1 序品〉(大正 25, 165a4-5):「華色比丘尼呵之，復以拳打尼，尼即時眼出而死，作三逆罪。」

<sup>184</sup> 《大智度論》卷 14〈1 序品〉(大正 25, 165a2-4):「爾時，提婆達多便生惡心，推山壓佛，金剛力士以金剛杵而遙擲之，碎石迸來，傷佛足指。」

<sup>185</sup> 《大智度論》卷 14〈1 序品〉(大正 25, 164c27-165a2):「提婆達多大得供養，而徒眾少，自念：『我有三十相，滅佛未幾，直以弟子未集；若大眾圍繞，與佛何異？』如是思惟已，生心破僧，得五百弟子；舍利弗、目犍連說法教化，僧還和合。」

<sup>186</sup> 參見印順法師，《華雨集》(第 3 冊)，〈論提婆達多之「破僧」〉，pp.1~35。

### 3、謗正法與疑三寶

此外，第三類的兩種，看來似不要緊，卻極其重要。

#### (1) 謗正法

1. 謗正法：若外道而謗正法，因他不懂佛法，胡說八道，如蛇吞青蛙，貓吃耗子，雖有罪但不犯重。若修學佛法的出家弟子，在佛法中自毀正法，如獅子身中蟲，自食獅子肉，罪過就大了。

我們信佛學佛，不應毀謗佛法。一般法師居士 (p.76)，都不會存心毀謗，但也可能謗了而不自知。

如佛法有聲聞乘，緣覺乘，菩薩乘（大乘），若修學聲聞乘，讚歎聲聞乘，而說大乘非佛說，即是謗法。若學大乘而呵斥小乘，認為不應該學，也同屬謗法罪。

若人只重持戒而廢定慧，或重定而廢戒慧，或重慧而廢戒定，有所偏廢，勸人不要學，都是謗法。換言之，只學一種修行法門，而輕慢其他的，認為不應該學，學了沒有用，都是謗法。

若只一法門就夠了，何以佛陀要說八萬四千法門？重一法而輕其他法門，令眾生顛倒解，走入歧途，瞎眾生眼目，故成無間獄重罪。

#### (2) 疑三寶

2. 疑三寶：三寶——佛法僧，是佛弟子的皈依處。<sup>187</sup>

皈依三寶，受了淨戒，不論出家在家，若於三寶外還信其他外道鬼神，疑與佛同等，或勝於佛；

見外道典籍，讚為勝於三藏十二部；

皈依外道邪眾，對佛教出家僧眾無信心。

這與佛法不相應者，都是以疑三寶而表現出不信的行為。

例如一些神佛不分的，皈依三寶而又主張什麼三教同源，五教合一的謬論，以為一切宗教都是教人行善，皆可信仰，即是叛教。如此是非不明，神佛不分，是疑三寶的無間重罪。

### 4、小結

殺人、偷盜，不一定墮地獄，若犯以上十一種的任何一 (p.77) 種，必墮無間獄中。

#### (二) 十惡輪

(二)、十惡輪：如《十輪經》(卷四)說：「於十惡輪，或隨其一，或具成就，先

<sup>187</sup>《雜阿含·30經》卷1(大正02, 6b24-c1)：「時，舍利弗說是經已，長者子輪屢那遠塵離垢，得法眼淨。時，長者子輪屢那見法得法，不由於他，於正法中，得無所畏。從坐起，偏袒右肩，胡跪合掌，白舍利弗言：『我今已度，我從今日歸依佛、歸依法、歸依僧，為優婆塞。我從今日已，盡壽命，清淨歸依三寶。』」

所修集一切善根，摧壞毀滅……命終定生無間地獄」。<sup>188</sup>

輪，是摧壞義。能破壞一切功德善根，所以叫惡輪。十惡輪即十種惡事，犯一種，或俱犯，向來所修之功德，全被破壞無餘，故名為十惡輪。

十惡輪是：謗阿蘭若，謗於別乘（分三種），瞋害比丘（分兩種），侵奪清淨僧物迴與破戒者，毀害法師，侵奪僧物，毀寺逐僧。

### 1、謗阿蘭若<sup>189</sup>

#### (1) 阿蘭若之意義

1.謗阿蘭若：阿蘭若是印度語，意思是無事處，寂靜無囂鬧處。出家人於此寂靜處修清淨行，名阿蘭若比丘，近於中國所說的閉關住茅蓬。

#### (2) 三種比丘中，以阿蘭若比丘應受上等供養

佛說比丘有三種：一修定的，指勤修止觀，真實用功，以達斷妄成聖的目的。二讀誦研究的，如研究閱讀大藏經等。三為僧團作事者，如建寺安僧，做監院、知客等福事。於此三事中，當然以修定最好。

修定比丘，多住阿蘭若，專修定慧，求了生死，得解脫。為寺院僧眾服務，雖是修福業，但還不是出家人的本分事。研究佛學，也是為了要於修行上用功；若只在文字上打轉，實非出家的理想。

故住阿蘭若 (p.78) 比丘，精進於禪思，佛制應受上等的供養。

#### (3) 如有人謗阿蘭若比丘，視為破壞佛教

佛世時，在僧團中，都要隨眾的，若真正修習定慧，到了緊要關頭，是允許他暫時自由，不用隨眾的。

若有人毀謗阿蘭若比丘，是十惡輪之一。因為對真正修行求了生死的，不但不應障礙，而且應予成就。如加以誹毀，障礙修行，等於破壞佛教行人的最大目的。

### 2、謗於別乘<sup>190</sup>

2.謗於別乘：佛法有三乘，聲聞乘、獨覺乘、菩薩乘，修聲聞乘者謗獨覺、菩薩乘；修獨覺乘者謗聲聞、菩薩乘；修菩薩乘者謗獨覺、聲聞乘。

這三種，都是毀謗正法，為十惡輪的三種。

### 3、瞋害比丘<sup>191</sup>

3.瞋害比丘，也有兩種：

<sup>188</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷4〈3 無依行品〉(大正13, 740b4-10):「善男子!有十惡輪,於未來世此佛土中,有剎帝利旃荼羅、宰官旃荼羅、居士旃荼羅、長者旃荼羅、沙門旃荼羅、婆羅門旃荼羅。如是等人,於十惡輪,或隨成一、或具成就,先所修集一切善根,摧壞燒滅皆為灰燼,不久便當肢體廢缺,於多日夜結舌不言,受諸苦毒痛切難忍,命終定生無間地獄。」

<sup>189</sup> 參見唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷4〈3 無依行品〉(大正13, 740b11-c223)。

<sup>190</sup> 參見唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷4〈3 無依行品〉(大正13, 740c24-741a20)。

<sup>191</sup> 參見唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷4〈3 無依行品〉(大正13, 741a21-b26)。

#### **(1) 瞋害有德、有修行的比丘**

一是瞋害有學有德有修行的比丘，如辱罵他，毆打他，或想方法使他失去自由，加以種種迫害。有些壞比丘，拉攏地方上的惡勢力，穩坐住持當家寶座，想盡方法，利用惡勢力去破壞有德比丘，以達佔有的目的。

#### **(2) 瞋害破戒比丘**

另一種是對於破戒比丘，看不起他、恨他、逼害他，認為根本不像出家人，不值得尊重。以為迫害有德比丘，固然是造罪，瞋害破戒比丘又有什麼關係呢？不知此比丘雖然破戒，只要他還在僧團中，沒有被取消出家資格，瞋害了還是惡業。

試舉例說：泰國是佛教國家，出家人不能人人是賢聖。假如有比丘在 (p.79) 外面犯了法，警察不會即刻逮捕，因為他還披著袈裟，還是比丘身份，警察隨著此犯戒比丘回寺，向寺僧報告，待寺僧決議，取消他的僧格，脫下他的袈裟，才下手逮捕。

這是尊敬比丘，對破戒比丘也不敢瞋害的例子。所以，若以非法手段對付破戒比丘，也是惡輪。

#### **4、侵奪清淨僧物迴與破戒比丘**<sup>192</sup>

4.侵奪清淨僧物迴與破戒比丘：有些壞比丘，能拉攏惡勢力幫忙，在一般也稱之為護法。幫助壞比丘，爭奪寺廟財物等，看來是為了護持出家人，但如護助破戒比丘，實在是造罪了。

#### **5、毀害法師**<sup>193</sup>

5.毀害法師：對於講經弘法的法師，加以毀害，在現在自由中國，不會有此事發生了。從前地方風氣還未開通，有出家人來弘法，很可能遭受毀害。

如從前諦閑法師，有一弟子天曦法師，到貴陽弘法，在黔靈山下一小廟中講經。法師講得好，聽眾多，引起惡人嫉妒。於是勾結官府，誣法師為遊民，驅逐出境，此即毀害法師一例。

#### **6、侵奪僧物**<sup>194</sup>

6.侵奪僧物：奪取出家人的財物，也是無間重罪。自清末以來，中國寺廟的財產，均被誤解為公物，強奪詐取，兼而有之，每藉口辦學校等名義，而侵佔廟產。或覺得寺內地方空著，則利用勢力，巧取強借。有些不是為了辦學校等，只是以辦事為藉口，而飽 (p.80) 了私囊。

每一寺院，是民眾信仰中心，必須清淨莊嚴。凡是像樣的國家，沒有不尊重宗教自由。無論歐美的教堂也好，日本的大寺院也好，平日看來空空的，但有時候還嫌不夠用哩！這些是民眾信仰中心，使人向善向上的，若視為浪費，任意

<sup>192</sup> 參見唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷4〈3 無依行品〉(大正13, 743c21-744a14)。

<sup>193</sup> 參見唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷4〈3 無依行品〉(大正13, 744a15-b2)。

<sup>194</sup> 參見唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷4〈3 無依行品〉(大正13, 744b3-19)。



侵奪，是十惡輪之一。如一直在造這些惡業，那能有好結果呢？

### 7、毀寺逐僧<sup>195</sup>

7.毀寺逐僧：如大陸的共匪，寺院都被毀了，出家人趕跑了，這是最重的惡業。

### 8、小結

這七類——十惡輪，隨便作任何一種，罪皆極重，一定要墮落無間地獄。<sup>196</sup>

#### (三) 不造墮無間地獄的因，就能不受無間獄之惡報

十一種罪及十惡輪，都是地獄種子。誰也不願墮無間地獄，如要不墮地獄，要知道墮無間地獄的因緣。不作這類惡業，就能不受惡報，不墮無間地獄了。

## 二、尊敬比丘勿得呵毀

### (一) 出家即受僧團的規範，不應隨便呵毀

二、尊敬比丘勿得呵毀：在家信眾，對於出家人，應該尊敬，不能呵毀。如《十輪經》(卷三)說：「若諸有情，於我法中出家，乃至剃除鬚髮，被片袈裟，若持戒，若破戒，下至無戒，一切天人阿素洛等，依俗正法，猶尚不合以鞭杖等……或斷其命，況依非法」！<sup>197</sup>

說起出家人，凡於佛法中離俗出家，剃除鬚髮，穿上袈裟，就是出家了。但出家的也有好幾類：有持戒的，有破戒的，也有無戒(p.81)的。

什麼叫無戒？是已現出家相，但於佛法衰微處，沒有受戒，隨便披起袈裟，看起來也是出家人了。依國家正法，犯什麼罪，判什麼刑。但凡是持戒，破戒或無戒的出家人，即使觸犯刑科，也不應該鞭打拘禁，或斷其命。依國家正當的法律，尚且如此，何況不合法的枉刑冤獄呢？換言之，不論如何，只要是現出家相，入僧團中，就不可以世俗的法律或非法的刑迫。

佛法自有律法處理，如上面說過，在泰國的出家人，如犯了法，由出家大眾，將他脫去袈裟，逐出僧團，然後才受國法制裁。為了尊敬三寶，不應隨便的以世俗的法律來呵毀刑責。

### (二) 破戒、無戒者，仍不能隨便以非法來刑責

#### 1、舉經

清淨持戒的比丘，當然不得以世俗的非法來刑責，那些破戒無戒的，為什麼也不能以世俗的法或非法來刑責呢？這是有著深刻意義的。

<sup>195</sup> 參見唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷4〈3 無依行品〉(大正13, 744b20-c10)。

<sup>196</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷4〈3 無依行品〉(大正13, 744c11-16)：「善男子！若剎帝利旃荼羅王、宰官、居士、長者、沙門、婆羅門等旃荼羅人，於上所說十種惡輪，或隨成一、或具成就，先所修集一切善根摧壞燒滅皆為灰燼，不久便當支體廢缺，於多日夜結舌不言，受諸苦毒痛切難忍，命終定生無間地獄。」

<sup>197</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷3〈3 無依行品〉(大正13, 736a16-21)：「佛告天藏大梵天言：『善男子！若諸有情於我法中出家，乃至剃除鬚髮被片袈裟。若持戒、若破戒、下至無戒，一切天、人、阿素洛等，依俗正法，猶尚不合以鞭杖等捶拷其身、或閉牢獄、或復呵罵、或解肢節、或斷其命，況依非法？』」

如《十輪經》(卷三)說：「破戒惡行苾芻，雖於我法毘奈耶中，名為死屍，而有出家戒德餘勢」。<sup>198</sup>又說：「出家者雖破戒行，而諸有情睹其形相，應生十種殊勝思維，當獲無量功德寶聚：念佛、念法、念僧、念戒、念施、念忍、念出家、念遠離、念智慧、念宿植出離善根」。<sup>199</sup>

### 2、雖破戒，仍有戒德的餘勢

依經文的意義是：破戒比丘，猶如死屍（不可能現身修行證果 (p.82)），佛法大海，不能再容納他，所以應逐出僧團。但犯戒的惡行比丘，過去曾於出家僧團中受戒；雖然破戒，還有戒德餘勢。換言之，破戒比丘不是破壞一切戒善，還有些功德在呢！如曾盛過香料的盒子，拿去香料後，還留有香氣。

### 3、戒德的餘勢，令見者生起十種殊勝的思維

破戒者因曾經受戒，所以還有些功德，還能令見者生起十種殊勝思維，增長福德。

說到這裡，大家倒可以想想自己。現在雖學佛而或者程度已較高了，已受五戒或菩薩戒，但最初是怎樣信佛的？當然，有些是遇著大德法師而生起信心，皈依佛法；有些卻是幼年在家鄉時，見到平常的出家人，慢慢與佛法結緣而學佛；或者見到的是不成樣的出家人——破戒或無戒的，也許初見的印象不太好，但還是使你生起良好的觀念，知道有佛有法有僧，而種下現在學佛的種子。所以破廟中的佛像，或舊書堆裡的佛經，破戒的出家人，都能引起眾生對三寶的信心。

這樣，破戒無戒的比丘，是能令人生起功德，增長殊勝思維的。如念三寶功德不可思議，念持戒、布施、忍辱功德，生起出家，遠離煩惱，想到尋求智慧，自己於過去生中的善根。所以若在出家人立場說，破戒惡行比丘，應逐出僧團；但在信眾方面說 (p.83)，還能令人增長功德，可作眾生福田。

### 4、對破戒者非法辱罵，無形中造了破毀三寶的重罪

總結的說，能持戒的，固然理想，應加崇仰；破戒的，即使知道了，在家居士亦不能對他非法罵辱，或者拘禁，因為這是對僧團而造重罪的。

地藏菩薩來五濁惡世，現出家相，充分表現了菩薩的慈悲度生精神，使大家知道剃除鬚髮，身披袈裟，於出家僧團中，是好是壞，還是出家人。當沒有逐出

<sup>198</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷3〈3 無依行品〉(大正13, 736c16-23)：「大梵！如是破戒惡行苾芻，雖於我法毘奈耶中名為死尸，而有出家戒德餘勢。譬如牛麝身命終後，雖是無識傍生死尸，而牛有黃，而麝有香，能為無量無邊有情作大饒益。破戒苾芻亦復如是，雖於我法毘奈耶中名為死尸，而有出家戒德餘勢，能為無量無邊有情作大饒益。」

<sup>199</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷3〈3 無依行品〉(大正13, 736a28-b26)：「又善男子！於我法中而出家者，雖破戒行，而諸有情觀其形相，應生十種殊勝思惟，當獲無量功德寶聚。何等為十？謂我法中而出家者，雖破戒行，而諸有情或有見已，生於念佛、懇重、信敬、殊勝思惟，由是因緣終不歸信諸外道師書論徒眾……生念聖戒殊勝思惟……生念布施殊勝思惟……生念忍辱，柔和質直殊勝思惟，……生念出家、精勤修行殊勝思惟……生念遠離諸散亂心靜慮等至殊勝思惟……生念智慧殊勝思惟……生念宿植出離善根殊勝思惟、軟語慰問，乃至禮足，由是因緣當生尊貴大勢力家，無量有情咸共瞻仰，乃至能入離諸怖畏大涅槃城。」

僧團，失掉出家身份以前，不予讚歎、供養、護持，是可以的，但卻不能於當面或背後，用手段對付罵辱。否則，對佛法起不良的影響，無形中造成破毀三寶的重罪。

### **（三）地藏法門之核心**

#### **1、尊敬三寶，深信因果——不墮地獄之要項**

地藏菩薩救濟墮地獄的眾生，而更著重於如何使眾生不墮地獄。要不墮地獄，可總括為八個字：「尊敬三寶，深信因果」。這是一般出家在家佛弟子聽慣了的，地藏菩薩現出家相來穢土度生，也不外乎此。

#### **2、護持（清淨的）僧團，令正法久住**

其中最重要的，特別是如何尊敬法，尊敬僧，才能護持佛法，才能護佛法於世間救度眾生，使眾生於佛法中得利益。

釋迦佛來此世界成佛，現出家相，捨離家族財產修行而成佛。弟子們隨佛出家，成為佛教出家僧團。僧是三寶之一，在佛法中非常重要，釋迦佛是以此來（p.84）度生，是組織出家眾，成為自利利他的清淨集團。

若僧團內部混亂，而在家居士又不明內部情形，如採取不正當手段，結果是增加僧團的困難，不和諧，削弱救度眾生的力量。

#### **3、勿作破壞佛法與僧團之重罪**

《地藏經》開示的法門，無論是十一重罪墮地獄，或十惡輪墮地獄，著重在謗正法，迫害出家人，謗修行者，侵損僧物等重罪。因為這是佛教僧團中的法與僧，若加以破壞，佛教於世間即失去其清淨相，如何能發揮救度眾生的大用？

例如愛國的，不能對國家不忠，更不能到國外去儘說國家不好。這只是搗亂，增加國家的困難，是國家罪人。

佛教也如此，真正信佛教的，如破壞佛法及僧團，使佛法衰落，也是罪大惡極。這不只是《地藏經》說，也是一切大乘經所說到的問題。地藏菩薩知道五濁惡世，末法時代，出家人不如理想，而在家人不知修福修慧，反而對三寶的所作所為，不如法如律。這一來，不用外道破壞，不用外道毀謗，自己就會衰落下去。

#### **4、中興、發揚佛教，從愛護三寶起**

地藏菩薩為此而現出家相，於釋迦佛法會顯示此一法門，令眾生知道最易墮落的是什麼？使出家在家弟子，都能於此特別注意，愛護三寶。這不但自己不會墮落地獄，佛教的衰落也可以中興，不清淨的可（p.85）以漸漸清淨，一天天發揚起來。

### **三、無慚愧僧可親近否**

三、無慚愧僧可親近否：出家僧眾，佛把他們分為好幾類：<sup>200</sup>最好的是有修有證的

<sup>200</sup>（1）唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷5〈4 有依行品〉（大正13，749c5-7）：「復次，善男子！

聖者；其次是雖未能證聖果，卻能持戒清淨，對佛法理解正確，得佛法正見。

另外還有兩種不理想的：

### 〔一〕啞羊僧

(一)、啞羊僧（如不會說話的羊）：出家的佛弟子，要學習戒律。這不但是不殺不盜等戒，而是包括了出家團體中的規律，制度。如具什麼資格才能為人師？具什麼資格才可以授戒？如何受戒？受戒有什麼程序方式？怎樣才能修建及主持寺院？……這些，佛都有扼要的規制。

個人的，從出家受戒起，到每天托鉢、吃飯、穿衣、睡覺。

僧團的事，比如請職事，調解糾紛等，都有一定的規章。在團體中的事情，用現在話來說，是民主制度。如舉行羯磨就是會議。會議的是否合法，議決須大家通過，而決定的是否合法，對於這些，出家人是應該知道的，應該學習的。

若什麼都不知道，那就是啞羊僧。<sup>201</sup>

### 〔二〕無慚愧僧

(二)、無慚愧僧<sup>202</sup>：即破戒比丘。戒律有輕重，這裡指破大戒而說。這些無慚愧僧，在家居士可否親近他？這也可分為兩類：

#### 1、可親近者——不成法器，護持佛法

##### 〔1〕舉經

一類是可以的，如《十輪經》（卷五）說：「有無 (p.86) 慚愧僧，不成法器，稱我為師，於我形像及舍利深生敬信，於我法僧，聖所愛戒，深生敬信，……轉輪聖王，尚不能及，況餘雜類」。<sup>203</sup>

有四種僧。何等為四？一者、勝義僧；二者、世俗僧；三者、啞羊僧；四者、無慚愧僧。」

(2) 印順法師，《教制教典與教學》，〈論僧才之培養〉，p.142：「僧有四種：一、真實僧，即證得果位以上的聖者。二、有羞僧，具有慚愧心，以戒定慧修學，但尚未證得聖果。三、無羞僧，雖然修學佛法，而戒行不能清淨，或犯而不知懺悔（如毀犯四根本大戒，就不名為僧了）。四、啞羊僧，對於戒定慧不能修學，不知僧團的一切僧事作法。」

<sup>201</sup> (1) 參見唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷5〈4 有依行品〉（大正13，749c16-23）。

(2) 《大智度論》卷3〈1 序品〉（大正25，80a18-22）：「云何名啞羊僧？雖不破戒，鈍根無慧，不只好醜，不知輕重，不知有罪無罪；若有僧事，二人共諍，不能斷決，默然無言。譬如白羊，乃至人殺，不能作聲，是名啞羊僧。」

<sup>202</sup> (1) 參見唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷5〈4 有依行品〉（大正13，749c23-750a2）：「云何名無慚愧僧？謂若有情為活命故，歸依法而求出家。得出家已，於所受持別解脫戒，一切毀犯，無慚、無愧，不見、不畏後世苦果。內懷腐敗，如穢蝸螺，貝音狗行，常好虛言曾無一實；慳貪、嫉妬、愚癡、憍慢，離三勝業，貪著利養恭敬名譽；耽湎六塵，好樂婬泆，愛欲色、聲、香、味、觸、境；如是一切補特伽羅無慚僧攝，毀謗正法，是名無慚愧僧。」

(2) 《大智度論》卷3〈1 序品〉（大正25，80a17-18）：「云何名無羞僧？破戒，身、口不淨，無惡不作，是名無羞僧。」

<sup>203</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷5〈4 有依行品〉（大正13，750a29-b9）：「有無慚僧不成法器，稱我為師，於我舍利及我形像深生敬信；於我法僧聖所愛戒亦深敬信；既不自執諸惡邪見，亦不令他執惡邪見；能廣為他宣說我法，稱揚讚歎不生毀謗；常發正願，隨所犯罪數數厭捨；發露懺悔，眾多業障皆能除滅。當知如是補特伽羅，信敬三寶聖戒力故，勝九十五諸外道眾多百千倍。非速能入般涅槃城，轉輪聖王尚不能及，況餘雜類一切有情！」

### 〔2〕約修證說：不成法器

這類無慚愧僧，並非天天破戒，而是在一次煩惱衝動，環境所誘而破戒。犯了重戒即名破戒，如杯子有了裂痕。這樣的破戒者，不成法器，以後儘管如何修行，參禪念佛，也不能現身成聖，現身解脫。但與一般破戒的不同，所以還是可以親近。

### 〔3〕仍恭敬禮拜、供養三寶

這因為，他雖因煩惱衝動而破了戒，然對三寶還有充足的信心。對於佛的形像，佛的舍利塔寺，都非常尊重敬仰。佛像前極盡清淨莊嚴，恭敬禮拜供養。他自己雖已破戒，然而稱讚僧寶；對於清淨聖戒，也讚嘆敬信。

這樣的無慚愧僧，自己雖不成法器，不能現身修證，但自身還能增長福慧。對佛教來說，還可使眾生培植功德，生信仰心，於佛法中得利益。

### 〔4〕引人起出世間正見

由於對佛法僧戒的信心充足，所以無論有多大功德的外道，就是世間的轉輪聖王，也不及他。轉輪聖王是世間的仁王，以十善道德法門教化世間。世間有了聖王，人民就得安樂，但不能引導人趨向出世。而破戒比丘，卻能使人引起超越世間的出世正見。

### 〔4〕約護持三寶的功德說，無慚愧僧可親近

所以約修證方面說，雖然不成法器；而約護持三寶（p.87）寶的功德來說，卻能使他人得法益。這種無慚愧僧，是可以親近的，在末法中也是不易得的了。

## 2、不可親近者——不成法器，破壞佛法

### 〔1〕舉經

無慚愧僧中，也有不可親近的，如《十輪經》（卷五）說：「有無慚愧僧，毀破禁戒，不成三乘聖賢法器，堅執邪見，謗別乘，謗別度，不應親近，近則墮落」。<sup>204</sup>

### 〔2〕起大邪見，撥無因果

這種無慚愧僧，不但已經破戒，此生不能證聖果，不能得解脫，而且還要搬出大篇道理，自己邪見，反謗正見者；自己不修行，反謗修行者。起大邪見，撥無因果，無善無惡，賊住於僧團中。

### 〔3〕邪知謬解

另有一種，邪知謬解，修小乘的，即謗大乘為非佛說；修大乘的即排斥小乘，認為不值得學。又如六度中，只修某一度門，而謗其他度門。

### 〔4〕小結

這種無慚愧僧，不但不成法器，而且破壞佛法，所以不宜親近他。親近他，受了他的熏染，也就會起邪見，毀謗別乘別度，而要墮落地獄了！

<sup>204</sup> 參見唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷5〈4 有依行品〉（大正13，750b20-751a15）。

#### 四、偽大乘者不應親近

##### (一) 深刻體會大乘空義，避免三過失

###### 1、舉經明：勿執大謗小

四、偽大乘者不應親近：有些大乘學者，常公開宣揚他的大乘：說自己是大乘派；只有大乘經可聽，大乘法才可學，聲聞、獨覺乘都是小乘法，都不要修學。換言之，這是執大謗小。一般人的想法，大乘比小乘好，那麼學大乘不學小乘 (p.88)，專弘大乘不弘小乘，又有什麼錯誤呢？這錯誤可大了！

如《十輪經》(卷六)說：「唱如是言，我是大乘，是大乘黨，唯樂聽習受持大乘，不樂聲聞，獨覺乘法」。<sup>205</sup>又說：「說者聽者，俱獲大罪，陷斷滅邊，墜顛狂想，執無因論。如是眾等所有過失，皆由未學聲聞乘法，獨覺乘法，先求聽習微妙甚深大乘法」。<sup>206</sup>

###### 2、標：三過失

如有這種執大謗小的偏見，佛為大眾說，這是犯重罪的；聽這種人說法，也會犯重罪。主要的有三種過失：(一)、起斷滅見，(二)、起顛狂想，(三)、執無因論。

###### 3、舉古德說：修學大乘法，必不棄餘法

所以太虛大師的判攝一切佛法，建立五乘共法，三乘共法，才說大乘不共法。<sup>207</sup>若無五乘、三乘共法，不共大乘法就沒有根基。

所以西藏佛教，自宗喀巴大師，以共下士道，共中士道，上士道而總攝一切佛法，<sup>208</sup>佛法能一直發揚光大，傳到青海、蒙古、及東北等地。這都與地藏法門相合；若不學小乘而修學大乘，自行教他，自己與佛教，都要走入岔道了！

###### 4、大乘空義，非否定一切

例如大乘經說空，如以為一切都沒有；大乘禪宗說不是善，不是惡，如以為無善無惡，那就都錯了。

在小乘佛法中，顯示善惡因果，生死輪迴，苦惱在那裡？問題在那裡？然後如何修，如何證，才得永遠究竟清淨 (p.89)。這樣切實的認清了自己，認清了這些基本問題，才能深一層的體會大乘空義。否則，即墮以上所說三種過失。

##### (二) 詳說：三種過失

<sup>205</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷6〈4 有依行品〉(大正13, 751c24-28)：「為求名利，唱如是言：『我是大乘，是大乘黨。唯樂聽習受持大乘，不樂聲聞、獨覺乘法，不樂親近學二乘人。』如是詐稱大乘人等，由自愚癡憍慢勢力，如是謗毀、障蔽、隱沒三乘法，不令流布……」

<sup>206</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷6〈4 有依行品〉(大正13, 754b2-c11)：「若有為說微妙甚深大乘法，說、聽二人俱獲大罪，亦為違逆一切諸佛。所以者何？若諸眾生於聲聞乘、獨覺乘法，未作劬勞正勤修學，根機未熟、根機下劣、精進微少，而便聽受微妙甚深大乘法，如是眾生實是愚癡自謂聰睿，陷斷滅邊，墜顛狂想，執無因論，於諸業果生斷滅想，撥無一切善作、惡作。……如是眾生所有罪報，皆為未求聽習聲聞、獨覺乘法，先求聽習微妙甚深大乘法。」

<sup>207</sup> 參見太虛法師，《太虛大師全書》，《法藏：一、佛法總學》，〈佛理要略〉，pp.71~88。

<sup>208</sup> 參見宗喀巴大師著·法尊法師譯《菩提道次第廣論》，北京：民族出版社，2000。

### 1、墮斷滅見

(一)、墮斷滅見，即落於空。<sup>209</sup>聽說一切皆空，以為空掉因果緣起，於是把因果緣起，善惡報應，生死輪迴，都看作什麼都沒有。

如起了這樣的斷滅見——空見，即使說心說性說悟，都不是真正的大乘法。

### 2、顛狂想

(二)、顛狂想<sup>210</sup>：聽說人人有佛性，人人可以成佛，就好像自己是佛，狂妄顛倒得了不得！學大乘法的，容易走此邪道。

這是離開聲聞、緣覺法而學大乘所起的過失。

### 3、無因論

(三)、無因論<sup>211</sup>：大乘經中，或說因緣不可得，因緣無自性，但這並非沒有因緣。但有些學者，卻由此而落入自然無因的邪見。因果是佛法的宗要，非好好的信解不可。

現在有些地方，好像佛法很盛，但很少談到三世因果，無形中佛法成了現生的道德學，修養法。這些變了質的，離根本佛法甚遠，都是偏向於大乘所引起的錯誤，也可以說這根本不成大乘法了。

總之，這都是未學聲聞、緣覺，即學微妙大乘法引起的副作用。

### (三) 無聲聞出世的精神，就沒有大乘入世的妙法

大乘如營養豐富的補品，病愈體弱的人服之，能強壯身體，精神百倍。若疾病還未治好而服補藥，必將引起副作用。

聲聞、緣覺法，少欲知足 (p.90) 足，淡泊自利，少事少業，淨持戒律，為小乘的基本精神。大乘以利他為重，要救濟世間，不妨多集財物，利益眾生。然而，若離開少欲知足的精神而行大乘法，則走入了岔路，與世間的貪欲多求又有什麼分別？沒有出世的聲聞精神，就不能有大乘的入世妙法，大乘必成為一般戀世的世間法。

因此，若離開小乘，沒有聲聞的功德，而以為自己是大乘學者，不要小乘法，那等於病未愈而服補藥，必將引起不良後果。《法華經》中說，大乘道如五百由旬，小乘道如三百由旬。三百由旬就在五百由旬中，並非於五百由旬外別有三百由

<sup>209</sup> 參見唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷 6〈4 有依行品〉(大正 13, 754c5-14)。

<sup>210</sup> 參見唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷 6〈4 有依行品〉(大正 13, 755a2-6)：「譬如有人，其身臭穢，雖以種種上妙香塗，而竟不能令身香潔。如是眾生，愚癡憍慢，於二乘法不樂勤修，不斷殺生乃至邪見，雖勤聽受無上大乘，而竟不能解甚深法。」

<sup>211</sup> 參見唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷 6〈4 有依行品〉(大正 13, 755a11-19)：「如是眾生，於二乘法不肯修學，執無因論，為說大乘終不能成自他利益。譬如甕器，先貯石蜜投少毒藥，不任食用。如是眾生，精勤修學二乘法猶未成就，為說大乘，二俱壞失。譬如有人，癡狂心亂，為作音樂，不能了知。如是眾生，於二乘法未曾修學，貪、瞋、癡等猛利煩惱擾亂其心，執著無因及斷滅論，根機未熟，為說大乘，雖經多時而不能解。」

旬。<sup>212</sup>所以若不學二乘而只學大乘法，必成大錯。

#### **(四) 不學聲聞法，即不能修學大乘法**

##### **1、舉經**

這樣，不學小乘法，就不能學大乘，如《十輪經》(卷六)明說：「不習小乘法，何能學大乘」？<sup>213</sup>「捨身命護戒，不惱害眾生，精進求空法，應知是大乘」。<sup>214</sup>又《十輪經》(卷七)說：「何故說一乘」？<sup>215</sup>「捨離聲聞獨覺乘，為清淨者說斯法」。<sup>216</sup>

這明顯的呵斥一般大乘謗小乘的，等於不會走而想跳一樣。

##### **2、大乘法之特色：慈悲、持戒、精進，求一切法空**

大乘法，一方面重視持戒，不惜身命的持戒，衛護聖戒，對一切眾生，慈悲充足，不加惱害 (p.91)，(戒依慈悲而成立；真能持戒，即能起慈悲心)；一方面精進的求空法。這慈悲、持戒、精進，求一切空法，是大乘法的特色。

##### **3、信因果和持淨戒等是真空見的基礎**

一切不生不滅的空法(即空相、空性)，龍樹說：「信戒無基，憶想取一空，是為邪空」。<sup>217</sup>這可見，正確的真空見，要在深信因果，淨持戒行等基礎上，才能求得。

而信因果，持淨戒，精進等，都是共聲聞、緣覺的功德。所以學大乘法，不能謗小乘，對小乘的基本理論，功德都要學習。有了小乘的功德為依據，那在學大乘法求空法時，才能穩當。

#### **(五) 辨：《法華經》說一乘之涵義**

<sup>212</sup> 參見姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷3〈7 化城喻品〉(大正09, 25c26-26a24)。

<sup>213</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷6〈4 有依行品〉(大正13, 753a27)：「不習二乘法，何能學大乘？」

<sup>214</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷6〈4 有依行品〉(大正13, 753b15-17)：「捨身命護戒，不惱害眾生，精進求空法，應知是大乘。」

<sup>215</sup> 參見唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷7〈4 有依行品〉(大正13, 757b28)：「我為勸進彼眾生，故說一乘無第二。」

<sup>216</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷7〈4 有依行品〉(大正13, 757b26)：「捨離聲聞獨覺乘，為清淨者說斯法。」

<sup>217</sup> (1)《大智度論》卷18(大正25, 194a15-25)：

觀真空人，先有無量布施、持戒、禪定，其心柔軟，諸結使薄，然後得真空。邪見中無此事，但欲以憶想分別，邪心取空。

譬如田舍人初不識鹽，見貴人以鹽著種種肉菜中而食，問言：「何以故爾？」語言：「此鹽能令諸物味美故。」

此人便念：此鹽能令諸物美，自味必多。便空抄鹽，滿口食之。鹹苦傷口，而問言：「汝何以言鹽能作美？」

貴人言：「癡人！此當籌量多少，和之令美，云何純食鹽？」無智人聞空解脫門，不行諸功德，但欲得空，是為邪見，斷諸善根。

(2) 印順法師，《學佛三要》，〈慧學概說〉，p.192：「慧學的成就，是離不開其他功德的；其他功德，也要依慧學才能究竟完成。若離信、戒、悲、定而專談高深現證無漏慧，即是妄想。……空而不能與信戒相應，即落邪惡坑，永遠不得現證解脫。……若修慧學而拋卻其他無邊清淨功德，那不管在聲聞法，或是大乘教中，都是極不相應的。」



### **1、他人誤解：學一乘，即不用學聲聞法**

有些人以為：《法華經》說一乘，一切眾生成佛；學習小乘而終究迴入大乘，那就學大乘法好了，何必再先學小乘？

香港有一位老法師，對《法華經》有獨特的見解。他以為，開權顯實，即是開除權法而顯實法，不要小乘之權，獨顯一乘的真實。

這是最使人誤解，學大乘一乘，即不要小乘了。

### **2、佛適應眾生根機，先說權法，後教實法**

但佛為什麼要說唯一乘才是究竟，才能成佛？為什麼到最後不說三乘而說一佛乘？要知道，佛說一乘，不是一般性的，是為身心清淨的眾生，有資格受大乘法而如是說的。佛並沒有一開始即說唯有一佛乘。

如《法華經》中，佛從三昧起，讚歎諸佛智慧甚深無量，不（p.92）可思議。舍利弗請佛說法，佛再三止之，到舍利弗殷勤三請，才許可宣說。那時，五百增上慢人退席，佛說「退亦佳矣」！那時的法會大眾，都是大乘根性，才宣說唯一佛乘。<sup>218</sup>

佛不曾開口教人學大乘，而確是因機施教，而漸漸引入，到此階段，才為宣說一大乘法。換言之，小乘雖不究竟，但有適應性，對這樣根性的眾生，就必須說此法。

### **3、先教眾生過著嚴謹淡薄的生活，後受大乘微妙的正法**

佛於五濁惡世中，建立清淨僧團，就需要這種嚴謹淡泊的小乘法，不為經濟家庭眷屬等所累。於人間建立清淨如法的僧團，即是於黑暗的世間，現出一線光明的希望。

故佛在《法華經》中，最初覺得此法甚深不可說，但再一想，過去現在未來諸佛，皆於五濁惡世說此法，皆為適應眾生根機，於一佛乘分別說三。若開始即說一乘，眾生還沒有清淨，不能接受，不但得不到功德，反令毀謗造罪。

所以必須先說小乘，使眾生做好嚴謹淡泊的基礎，再熏受大乘的微妙正法。小乘法以出家眾為主，這是於五濁惡世建立佛法所必要的。

### **（六）結：建立清淨的僧團，令正法久住**

清淨僧團若不能建立，正法即將衰落。因此地藏菩薩於五濁惡世現聲聞身，救度眾生，令不墮地獄。宣說兩方面：（一）、對於破戒比丘，應如何對付？<sup>219</sup>（二）、於清淨的僧團如（p.93）何護持，才能使三寶於世間，清淨莊嚴，正法不滅。<sup>220</sup>

## **五、慎受權勢財富勿造惡業**

五、慎受權勢財富勿造惡業：一般的在家佛弟子，能對佛法發生大影響的，必定是社會上重要的人物，特別是國王大臣，擔當國政重任的。他們有權勢，有聲望，若

<sup>218</sup> 參見姚秦·鳩摩羅什譯《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉（大正 09，7a5-14）。

<sup>219</sup> 參見唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷3〈3 無依行品〉（大正 13，738b25-739c2）。

<sup>220</sup> 參見唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷5〈3 無依行品〉（大正 13，746a29-b27）。

對佛法發生正信，對佛法的弘傳流布，自有良好的影響。

但如護法而不知分寸，或不信佛法而生惡見，那也能使佛法受到不正常的障礙。如上面所說的，逼害出家人，侵奪清淨比丘物與破戒比丘，侵奪寺院廟產等，這都是那些有權勢者所為。若窮苦的，既無力護持，也無力破壞。

所以有權勢的富貴人，護持三寶，有時也會出問題，何況故意的毀害佛法。這對於權勢財富，應該謹慎而受，免於造作惡業。

這種人，《十輪經》（卷七）分作四類：

**（一）願不處尊位，以免造重罪**

（一）「有發願不處尊位，以免造重罪」的。有些人發願不作國王大臣等有權勢者，恐怕妄想顛倒，於三寶中作破壞事。因為這些事，不犯則已，犯了即墮地獄。所以寧願沒有權勢財富，雖不能護法，廣積功德，也不致作重罪而墮落。<sup>221</sup>

**（二）已得法忍，佛所聽許**

（二）「若諸有情已得法忍……受用種種勝大財業，及處種種富貴尊位，是我（p.94）所許」。<sup>222</sup>這是眾生已得無生法忍，即已悟見真理，有了智慧的體悟，那作起國王大臣來，即有了把握，於三寶中必不造破壞三寶之罪。此人才可以受用勝大財業，及榮華富貴的尊位。

一般苦惱的眾生，無財勢，不能作大事，於三寶中只能作小功德。正如小乘人，怕犯重罪，寧願苦惱，不要權貴。

大乘法則不然，把三寶眾生的利益放在第一位。如真是證悟法性的，那儘管有權勢，居高官厚爵，必能為眾生多作利益，護持三寶。

**（三）未得法忍，受行十善法，佛亦聽許**

（三）「若諸有情，未得法忍，有能受行十善業道，亦勸眾生令受學者，我亦聽許」。<sup>223</sup>又說：「十善業道……得名菩薩摩訶薩也。於一切惡皆得解脫，一切善法隨意成就，速得盈滿大涅槃海」。<sup>224</sup>

有些眾生，雖然未開悟，若能奉行十善業道，也教他人行十善業道。這樣，雖作

<sup>221</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷7〈5 懺悔品〉（大正13，760b12-c1）：「時，眾會中復有無量百千俱胝那庾多聰慧有情，從座而起，頂禮佛足，合掌恭敬，而白佛言：『大德世尊！我等今者對世尊前，以至誠心發真誓願：『我等從今流轉生死，乃至未得法忍已來，於其中間，常願不處諸帝王位，常願不處諸宰官位，常願不處諸國師位，……常願不處乃至一切富貴尊位。乃至未得法忍已來，我等若處如是諸位，則於佛法名惡因緣，造諸重罪，毀謗諸佛所說正法，觸惱諸佛出家弟子，必當挑壞眾生法眼，亦為斷滅三寶種性，亦為損惱無量有情；由是定當墮無間獄，輪轉惡趣難有出期。』唯願世尊！哀愍攝受我等所發如是誓願。』」

<sup>222</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷7〈5 懺悔品〉（大正13，761b3-5）：「爾時，世尊復告大眾：『若諸有情，已得法忍，處剎帝利灌頂王位，受用種種勝大財業，及處種種富貴尊位，是我所許，非餘有情。』」

<sup>223</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷7〈5 懺悔品〉（大正13，761b9-10）。

<sup>224</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷8〈6 善業道品〉（大正13，763a8-12）：「善男子！云何名菩薩摩訶薩十輪？善男子！此十輪者非餘法也，當知即是十善業道。成就如是十種輪故，得名菩薩摩訶薩也。於一切惡皆能解脫，一切善法隨意成就，速能盈滿大涅槃海。」

國王大臣宰官等有權勢者，也決不會作破壞三寶的重罪。

十善業道是：身三善業，不殺，不盜，不淫；口四善業，於語言文字方面，不妄語欺騙，不兩舌挑撥離間，不惡口咒罵，不綺語誨淫誨盜等；意（思想）三善業，不貪五欲，不發瞋恚，不邪見愚癡，深信善惡因果。

這樣的十善（p.95）業道，自作教人作，此人的道德品格提高，作事如法，自然不作毀法破僧事。所以雖沒有開悟，若受富貴而能修行十善業道，也就不會作重罪了。

大乘經都說，菩薩發菩提心，初修十善，也就是要從十善業做起。<sup>225</sup>《仁王護國般若經》稱為十善位菩薩。<sup>226</sup>自己以道德修行，以道德化世，以十善菩提心化世間，雖然還未開悟，也能走上大乘正道。這類自利利他的十善菩薩，成就十善功德，斷除一切惡法，所以雖擁有財富權位，決定不作破三寶的重罪。

#### （四）未得法忍，亦不行十善道，但能恭敬三寶

（四）、「未得法忍，不受行十善道……亦有別緣得方便救。……而有信力，尊敬三寶」。<sup>227</sup>「不毀法，不惱僧，不奪僧物，於三乘相應正法，聽受奉行……免墮無間地獄，及餘惡趣」。<sup>228</sup>

若未得無生法忍，也沒有奉行十善業道的，這種人作起國王大臣來，似乎非常危險。但另有一種因緣，也可以方便救護，不會因此造重罪，墮入地獄。這種人有了權勢富貴，信心很深，能恭敬三寶。

如上面所說的破戒比丘，雖然已破戒，但對佛法信心充足，還是有功德的。此在家弟子，雖未開悟，也不修十善業道，惡行在所難免。但由於尊敬三寶，信心充足，也不會做出（p.96）毀法惱僧，破壞三寶，侵奪僧物等重罪。三寶的東西，是屬於三寶的，出家人尚且不能隨便取用，更何況在家弟子自飽私囊？

只要對三寶深具信心，對三乘佛法尊重恭敬，雖沒有開悟或修十善道，還是有功

<sup>225</sup>（1）《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈4 往生品〉（大正08，226c2-3）：「舍利弗！有菩薩摩訶薩從初發心乃至阿惟越致地，常不捨十善行。」

（2）《大般若波羅蜜多經》卷8〈4 轉生品〉（大正05，41b20-23）：「舍利子！若菩薩摩訶薩從初發心，常樂受持十善業道，不起聲聞心，不起獨覺心，於諸有情恒起悲心欲拔其苦，恒起慈心欲與其樂。」

<sup>226</sup> 姚秦·鳩摩羅什譯《佛說仁王般若波羅蜜經》卷1〈3 菩薩教化品〉（大正08，827b14）：「十善菩薩發大心，長別三界苦輪海。」

<sup>227</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷7〈5 懺悔品〉（大正13，761b23-c3）：

時金剛藏菩薩復白佛言：「世尊！若諸有情，未得法忍，亦不受行十善業道，及勸眾生令勤受學，以強勢力，處剎帝利灌頂王位，受用種種勝大財業，及餘種種富貴尊位。頗有別緣得方便救，令其免墮無間地獄，及餘惡趣受諸苦不？」

世尊告曰：「亦有別緣得方便救。謂有眾生處剎帝利灌頂王位，及餘種種富貴尊位，雖復未得成就法忍十善業道，而有信力尊敬三寶，於佛所說三乘相應諸出要法……」

<sup>228</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷7〈5 懺悔品〉（大正13，761c4-21）：「終不謗毀、障蔽、隱沒、不令流布。……亦不侵奪窳堵波物及僧祇物，遮制摧伏諸暴惡人，不令惱亂諸出家眾，不令侵奪三寶財物。於佛所說三乘相應諸出要法，恭敬聽受，既聽受已，精進修行，法隨法行。……而得免墮無間地獄及餘惡趣。我亦聽許，處帝王位，及餘種種富貴尊位，雖復受用種種國土、執邑、聚落，而得免墮無間地獄及諸惡趣。」

德善力，可以控制惡力，不會因造重罪而墮於地獄惡趣。

**（五）結：針對有權勢之在家弟子而說**

這一節，是為一般有權勢富貴的在家弟子而說。能悟證無生法忍，當然是最理想，若不能，也應修行十善業道；再不，也應做到對三寶具足清淨信心，這才能不作以上所說的五無間、十惡輪等罪。

生富貴家，具權力，有勢位，能這樣，也就能於佛法中作種種事，增長功德護持佛法了。

**六、地藏發願普為救濟**

**（一）於釋迦佛前，重發大願**

六、地藏發願普為救濟：地藏菩薩於無量劫以來，皆發願救度眾生，不墮地獄。現於釋迦佛前，重發此願：「五濁惡世空無佛時，其中眾生煩惱熾盛，習諸惡行，愚癡狠戾，難可化導……善根微少，無有信心。……如是等人，為財利故，與諸破戒惡行苾芻相助，共為非法朋黨，皆定趣向無間地獄。若有是處，我當往彼，以佛世尊如來法王，利益安樂一切有情無上微妙甘露法味，方便化導，令 (p.97) 得受行拔濟……令不趣向無間地獄」(《十輪經》卷四)。<sup>229</sup>

**（二）佛滅後，眾生煩惱熾盛，作惡者多**

佛在世時，佛的威德大，眾生根機利。佛滅度後，眾生煩惱熾盛，作惡的多，愚癡狠毒，不辨是非善惡，殘酷兇暴，所以經上說「五濁惡世眾生，剛強難化」<sup>230</sup>這些眾生常為財利，與壞比丘合作。

佛法在世間，良好的道場，有德比丘當然會有人護持，如一些念佛參禪講經道場，有大德領導，也有人護法。然有些地方名勝，古剎或者新建，不管是否有德高僧主持，財產一多，也要有護持的人。

從前大陸上的寺宇，要維持得好，每有拉攏地方勢力士紳，逢迎送禮，請他護持。有些在家人，對三寶多少有點信心，但出家人自己不長進，請客送禮，請託幫忙，漸漸養成了習慣性。不免有些地方士紳，不分好歹黑白，只要送禮就幫忙。

這不但造成惡劣風氣，反使有德比丘無法立足。這一來，不但未能護持佛教，反而增加佛教的不少困難。真正愛護佛法，欲令三寶清淨者，對此只有痛心，故太虛大師對此甚為感歎！

**（三）地藏菩薩現清淨出家相，以正理救度眾生**

地藏菩薩於釋迦法會中，示現出家相，建立清淨僧團為佛法的中心。依此基本精神，地藏菩薩發願，於惡世中令此等眾生，能以方便把他們從墮落邊緣救出來。

(p.98)

這並不一定要顯神通，把要墮落地獄的眾生拉出來，而是開示正理，令其了解，

<sup>229</sup> 唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷4〈3 無依行品〉(大正13, 739c10-23)。

<sup>230</sup> 唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷2〈8 閻羅王眾讚歎品〉(大正13, 784c28-785a2):「佛告閻羅天子:『南閻浮提眾生,其性剛彊,難調難伏。是大菩薩,於百千劫,頭頭救拔如是眾生,早令解脫。』」

特別令這群有財富勢位，可能作重罪而要墮落地獄的，信奉佛法，不要作破壞三寶的罪。

佛說此法門，以《地藏十輪經》為主，使五濁惡世眾生，不入地獄。

### **（陸）臨墮已墮者之拔濟**

#### **※ 已作墮地獄的重惡業之救濟法**

地藏菩薩的法門，特重於如何才能使人不墮惡道。不作重惡業，不墮落地獄，當然最好，但那已作了墮地獄的重惡業，在臨命終時將要墮落，如何才能在緊要關頭救濟他？如果已墮地獄的，又將如何救度他？

病人病重將死時，或者已死，那時如惡業已造成了，善業又來不及作，這將如何救度？

在《地藏菩薩本願經》中，特別著重說到這一法門。地藏菩薩發願，要救苦難惡趣眾生。惡道眾生中，地獄眾生最苦，菩薩對苦難眾生，特別慈悲憐憫，所以特重於地獄的濟度。

#### **（一）菩薩受佛囑咐，於末法時代，行救度之事**

地藏菩薩在釋迦佛法會中，受佛囑咐。於佛滅後末法時代，眾生根鈍，煩惱深重，修行悟證者少，墮落者多。(p.99) 地藏菩薩於無邊劫中發大願，所以於佛前擔負此責任，願於穢惡世界救度眾生，這是甚難希有之事！<sup>231</sup>

#### **（二）對未墮、已墮惡道眾生，行方便救拔**

這裡有一問題：菩薩希望每一個眾生，都向上向善，不致墮落。眾生也希望自己的父母六親眷屬能向善，不墮惡道。從作什麼業，得什麼果來說，當然是善有善報，惡有惡報，自作自受。

但從另一方面來說，我們能眼看即將墮落者的墮落，坐視與我有著血統關係的人，墮在地獄中嗎？自己成賢成聖，而父母祖宗於地獄中受苦，心中過得去嗎？

佛法不是只圖自己利樂的，不是忘棄父母及六親眷屬的恩德的，所以對未墮惡道者，要以方便救濟他；已墮落者，也要以方便救拔他。這如犯法的，雖被囚禁於獄中，也要想辦法救他，不能說犯法的受罪，就是活該。與自己有關的，更要設法救度，這是人性流露，是存在於每人心中的。

#### **（三）救濟的實質意義**

##### **1、中國：燒紙錢等辦法並不理想**

中國人對祖宗，有一番慎終追遠的孝思，逢年節忌辰，好好的禮拜祭奠，表示兒女對祖德的不忘。

中國民族傳統的同情心，推及已死者，自己吃飯，穿衣，均想到父母，於是以飯食祭奠，以衣物焚化。後來漸漸用紙來代替燒化，這是一種孝思；用意雖善，但辦法卻並不理想。

<sup>231</sup> 參見唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷2〈13 囑累人天品〉(大正13, 789b6-18)。

## 2、西方宗教：並無辦法

西方的宗教，本來對此也沒有 (p.100) 考慮，似乎人死即了結，如作惡的，一點辦法也沒有了。

## 3、佛法：才能有實質的救濟法

佛法不像儒家，僅限以祭奠的同情，慎終追遠，而是對已死墮落者的加以救濟，未死者是怎樣使他不致墮落。

宗教是適合人性要求的，所以西方神教在發展中，天主教也有煉獄的思想，為死人做彌撒，以消除亡人罪惡的教儀。

這是源於人性發展而來；但對於救度的辦法，佛法才能給以圓滿的答覆。

# 一、地藏本願永為濟拔

## (一) 地藏菩薩的本願——眾生度盡，方證菩提

### 1、舉經釋義

一、地藏本願永為濟拔：地藏菩薩發菩提心時，曾這樣的發願：「我今盡未來際不可計劫，為是罪苦六道眾生，廣設方便，盡令解脫，而我自身，方成佛道」（《本願經》上）。<sup>232</sup>

發菩提心，學菩薩道，也是要隨因緣而發心修行的。地藏菩薩見六道眾生受苦，見父母受苦，即發度盡一切眾生，悉令離苦的大願。

### 2、菩薩無量劫來，以種種方便，救度眾生

此願，不是數日數月數年，此生或後生，而是盡未來際，主要是令一切三惡道眾生，不受苦惱。但眾生根性不同，智慧的程度不同，心境不同，以同一方法救度，不一定都得利益，所以要以種種方便，令一切眾生皆成佛，然後自己才成佛。所以說「眾生未盡，誓不成佛」。<sup>233</sup>

眾生無盡，地獄也難以度盡，這樣也就不成佛；這 (p.101) 就成為不成佛道的大悲菩薩。菩薩發心修行中，特重大悲，不為自己利益而急於成佛，寧願大眾皆成佛，我才成正覺。地藏菩薩無量劫來，即發這樣的大願。

地藏菩薩發大願廣設方便，寧可自己不成佛道，而專心於度眾生，盡令解脫。地藏菩薩悲願的深重，精神的偉大，是怎樣的值得我們崇敬！

## (二) 地藏菩薩不思議的功德

### 1、舉經

釋迦佛也曾讚歎地藏菩薩的功德說：「聞是菩薩名字，或讚歎，或瞻禮，或稱名，或供養，乃至彩畫刻鏤塑漆形像，是人當得百返生於三十三天，永不墮惡道」（《本願經》上）。<sup>234</sup>「超越三十劫罪，生天不墮惡道，不受女身，受則尊

<sup>232</sup> 唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷1〈1 初利天宮神通品〉(大正13, 778b14-18)。

<sup>233</sup> 唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷1〈4 閻浮眾生業感品〉(大正13, 781a18-23)。

<sup>234</sup> 唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷1〈1 初利天宮神通品〉(大正13, 778b4-7)。

貴端嚴，鬼神護衛」(《本願經》下)。<sup>235</sup>

## 2、釋諸功德

### (1) 稱名

由於地藏菩薩功德的不可思議，所以讚歎他等會有這樣的功德。佛曾說：百劫稱名讚歎文殊師利等大菩薩功德，不若一頓飯頃恭敬稱念地藏菩薩。

因為地藏菩薩悲願特重，顧名思義，而知地藏菩薩功德。<sup>236</sup>聞地藏菩薩名，知道菩薩過去生中事蹟，用種種方法稱揚讚歎他。

### (2) 禮拜、塑像

從前，印度流行以偈頌讚歎佛菩薩功德。以現在來說，或以文章，詩詞，歌詠等讚歎。

見菩薩像時，應恭敬的瞻仰禮拜；或稱地藏菩薩的名字；或以香花供養；或用彩畫的 (p.102) 菩薩像，或用木刻，石彫，銅、鐵、金、銀等鑄的菩薩像，或土塑等，無論什麼，只要是菩薩像，恭敬禮拜，功德很大，能得百世生於人天中的善果。

### (3) 四種善果

經中對恭敬供養地藏菩薩，稱名、塑像、禮拜等功德，說得很多：

(一)、能滅三十劫重罪。

(二)、以後生中，往生於天上。

(三)、不受女身。女人，本來沒有什麼不好，只是生理不同，雖說男女平等，在體質上，實在不及大丈夫。若能稱地藏菩薩名，可以不受女身。若有以為女身也好，願意受女身的，那來生一定是端嚴尊貴，賢淑純良，作一賢妻良母。或如摩耶夫人，作佛母。

(四)、生於人間有鬼神護。世間的邪惡鬼神很多，有些會擾亂人，但對有德的人，一分善良的鬼神會擁護保衛，得到平安。

## 二、臨終時之濟拔

<sup>235</sup> 唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷1〈6 如來讚歎品〉(大正13, 782c7-783a2)：

佛告普廣菩薩：「未來世中，若有善男子、善女人，聞是地藏菩薩摩訶薩名者，或合掌者、讚歎者、作禮者、戀慕者，是人超越三十劫罪。

普廣！若有善男子、善女人，或彩畫形像，或土石膠漆，金、銀、銅、鐵，作此菩薩，一瞻一禮者，是人百返生於三十三天，永不墮於惡道。

假如天福盡故，下生人間，猶為國王，不失大利。若有女人，厭女人身，……承斯供養地藏力故，及功德力，百千萬劫，不受女身。

復次，普廣！若有女人，厭是醜陋、多疾病者，但於地藏像前，志心瞻禮，食頃之間，是人千萬劫中，所受生身，相貌圓滿。是醜陋女人，如不厭女身，即百千萬億生中，常為王女，乃至王妃、宰輔大姓、大長者女，端正受生，諸相圓滿。由志心故，瞻禮地藏菩薩，獲福如是。

復次，普廣！若有善男子、善女人，能對菩薩像前，作諸伎樂，及歌詠讚歎，香華供養，乃至勸於一人多人，如是等輩，現在世中，及未來世，常得百千鬼神日夜衛護，不令惡事輒聞其耳，何況親受諸橫？」

<sup>236</sup> 參見唐·玄奘譯《大乘大集地藏十輪經》卷1〈1 序品〉(大正13, 726a9-19)。

### 〔一〕救濟的對象

二、臨終時之救拔：上面所說，是人在生前平時，對地藏菩薩的尊敬禮讚而得的功德，現在要說到將死時的救濟。人死後不一定墮落，或再生為人；若功德大的可能生天；念佛專精的，往生極樂世界。這些人，根本用不著超度救濟。

但人生數十年中，錯誤的事當然不少；尤其末法時代，鬥爭堅固，瞋恨心重，貪欲（p.103）也大，每人都免不了罪過，所以也就都有墮落——地獄、畜生、餓鬼的可能。那用什麼方法才能救濟呢？若在未死前，較容易，死後就困難多了。

### 〔二〕救濟的方法

現代學佛的，常重於死後的救濟，其實最好是在生前。救濟方法，大致有兩種：（一）、施捨作福，（二）、於三寶前修功德，誦經及稱佛名號。

#### 1、施捨作福

經中常說，病人在最危險最痛苦時，很可能墮落，最好把屬於他自己的東西，拿去布施，尤以施捨他本人最喜歡最心愛的東西為佳。如有人喜歡收藏古董字畫，郵票等，各人的嗜好不同，以心愛的東西布施，可破眾生貪著。

最心愛的物件都能施，其他還有什麼不可施捨？以最愛物布施，功德也最大。眾生為錢財而造罪的最多，若能以金錢布施，並對病重者說明，把你所最愛的東西，為你布施作福，必定獲大功德果報。<sup>237</sup>

一方面使他起捨心，減輕愛著，一方面增長他的福德。不戀著現身財物，增長人天福德，那當然不會墮落了，這是佛教對病人臨終的根本救度法。

#### 2、於三寶前修諸功德

另一方法，是於三寶前修功德，於佛前設供養，誦經禮懺，稱佛名號，憑仗三寶力的加被，使於臨命終時，得大利益。這如《本願經》（下）說：「臨命終時，父母眷屬，宜為設福以資前（p.104）路。或懸幡蓋及然油燈，或轉讀尊經，或供養佛像及諸聖像，乃至念佛菩薩及辟支佛名字……如是眾罪，悉皆銷滅」。<sup>238</sup>

人在臨命終時，境界不好，罪業又重，最容易墮落。若本人的父母兄弟姊妹等親屬，為之設福修功德，燃燈造幡，誦經或念佛菩薩名號，都能令死者離開危險的道路，走向平安的前途。

更簡要的，如「臨命終時，得聞地藏菩薩名一聲歷耳根者，是諸眾生永不歷三惡道苦」（《本願經》下）。<sup>239</sup>在人臨命終時，若能聽聞地藏菩薩名字，一聲聖號，直達耳根，知有地藏菩薩，此人即永不歷三惡道苦；若更能為其布施念經，放生作福，則更不會墮落。

### 〔三〕三類業報

<sup>237</sup> 參見唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷1〈6 如來讚歎品〉（大正13，783a13-b1）。

<sup>238</sup> 參見唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷2〈7 利益存亡品〉（大正13，784a5-13）。

<sup>239</sup> 參見唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷2〈12 見聞利益品〉（大正13，788a3-6）。



人於一生中，作業很多，臨命終時什麼業受報？這有三類不同：<sup>240</sup>

### 1、隨重

(一)、隨重：比如作五無間罪，是最惡之業，一死即刻墮入地獄，又如修最高禪定，定力深強，死後必立刻生天。造業雖多，必依最有力的業而趣生。所以說「如人索債，強者先得」。<sup>241</sup>

### 2、隨習

(二)、隨習<sup>242</sup>：依平常的習慣。業並不太重，但平常所作，久久成了習慣性。有些人，一生不作大惡，也不作大善，這就要看其平常的久習的業，那些最 (p.105) 多，即隨著受報。

### 3、隨念——轉惡念為善念

(三)、隨念<sup>243</sup>：最後時，其心念在何處，即向何處趣生。若作有重業，當然是轉不過來。

#### (1) 布施作德，令心開朗

如無重業，於臨命終時，教他不執著、看破、放下，以身外物為其布施作功德。雖然生命已垂危，只要他還知道自己布施作福，心中不再貪著，心境開朗，即隨這意念而受生。

#### (2) 聽聞佛名，心向光明

或在臨命終時，為他助念，引導他，使病者聞佛名，心中也隨著念佛。即使本有墮落的危險，當他知道有人為他念佛，即會生起善念，向於光明。聽到佛號，心中有安全感，就可以使他從惡道中轉過來。

#### (3) 臨終時，令往者心平靜、生歡喜為首要

<sup>240</sup> 參見印順法師，《成佛之道》，〈五乘共法〉，pp.72~74。

<sup>241</sup> (1) 《大毘婆沙論》卷 69(大正 27, 359c-360b)。

(2) 姚秦·鳩摩羅什譯《成實論》卷 8〈107 四業品〉(大正 32, 299c14-16):「一切眾生皆集善、不善，業力相障，故不得並受，如負二人物，強者先牽。」

(3) 唐·普光述《俱舍論記》卷 30〈9 破執我品〉(大正 41, 451b19-20):「一、重業者，今先受果。譬如負債，強者先牽。」

<sup>242</sup> (1) 《雜阿含·930 經》卷 33(大正 2, 237b21-c8)。

(2) 《大智度論》卷 18〈1 序品〉(大正 25, 193a20-27):

如摩訶男釋王來至佛所，白佛言：「是迦毘羅人眾殷多，我或值奔車、逸馬、狂象、鬪人時，便失念佛心；是時自念：『我今若死當生何處？』」

佛告摩訶男：「汝勿怖勿畏！汝是時不生惡趣，必至善處。譬如樹常東向曲，若有斫者，必當東倒；善人亦如是，若身壞死時，善心意識長夜以信、戒、聞、施、慧熏心故，必得利益，上生天上。」

<sup>243</sup> (1) 《中阿含·171 經》卷 44〈分別大業經〉(大正 01, 708b13-c4)。

(2) 《大智度論》卷 24〈序品 1〉(大正 25, 238b12-29)。

(3) 《十住毘婆沙論》卷 11〈23 四十不共法中善知不定品〉(大正 26, 79a10-17):

如佛《分別業經》中說：「佛告阿難：『有人身行善業、口行善業、意行善業，是人命終而墮地獄；有人身行惡業、口行惡業、意行惡業，是人命終而生天上。』」

阿難白佛言：『何故如是？』佛言：『是或先世罪福因緣已熟，今世罪福因緣未熟，或臨命終生正見、邪見，善、惡心，垂終之心，其力大故。』

所以平時能念佛當然更好，臨終時助念，也是一重要的事。最可怕的，是到了最後關頭，煩惱惡業現前。惡念一起，一生的修行皆變成白費。

所以臨終時，家屬高聲啼哭，將使死者心情動亂，痛苦，令其墮落，這是愛之適足以害之了。

所以最要緊的，是令其心境平靜，清淨，生歡喜心。特別是慳貪者，將墮餓鬼趣，若眷屬為之布施修福，死者生捨心，即可救拔。

#### 4、結：轉惡念為善念是救濟的好方法

作重惡業的，不但不易輕改，就是作生天重善業如修無想定，必生無想天，要使他不生，也是不容易辦到的。

雖有這三類，而救濟的方法，就是以善念來轉惡念，把握「隨念」的好方法。佛法 (p.106) 有方便，可以把臨到地獄邊緣的眾生拉回來，但最好還是不作重惡業。

### 三、命終後之濟拔

#### (一) 方法：七七日內為亡者造福

三、命終後之拔濟：作惡業的，臨命終時境界不好，即為其作福，仗三寶威力來救拔他。若已經死了，怎麼辦？經上說：「身死之後，七七日內，廣造眾善，能使是諸眾生，永離惡趣，得生人天，受勝妙樂」(《本願經》下)。<sup>244</sup>

這應該於七七日內，為他修福、布施、念佛、迴向，令他遠離三惡道苦，生於人間天上。

#### (二) 對象：中陰身

為什麼要在四十九日內，為他作功德呢？中國佛教徒，也是逢七天做「七」，四十九日叫做「滿七」，這要解釋一下。

原來人的壽、煖、識都離開了身體，叫做死，這即是精神作用完全停止，身體內熱度消失，命根斷絕，才是死。<sup>245</sup>人死後，有些即刻受果報，有些經過一段時間，才受果報。

#### 1、作重善、惡業，死後即受報

<sup>244</sup> 參見唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷2〈7 利益存亡品〉(大正13, 784a5-15)。

<sup>245</sup> (1)《雜阿含·568經》卷21(大正02, 150b4-10):「復問:『尊者!有幾法?若人捨身時,彼身屍臥地,棄於丘塚間,無心如木石。』答言:『長者!壽、煖及與識,捨身時俱捨,彼身棄塚間,無心如木石。』」

(2) 陳·真諦譯《阿毘達磨俱舍釋論》卷4〈2 分別根品〉(大正29, 184c7-13):「何法為命?偈曰:壽即命。釋曰:云何如此?《阿毘達磨藏》中說:『何者為命根?謂三界壽。』此非可知,此壽是何法?偈曰:能持身煖及意識。釋曰:此偈是佛世尊所說:『壽、煖及意識,此三捨身時,所捨身即眠,如枯木無意。』是故此法能持煖及識,為相續住因說名為壽。」

(3) 唐·玄奘譯《阿毘達磨俱舍論》卷5〈2 分別根品〉(大正29, 26a24-b1):「頌曰:命根體即壽,能持煖及識。論曰:命體即壽。故《對法》言:『云何命根?謂三界壽。』此復未了,何法名壽?謂有別法能持煖、識,說名為壽。故世尊言:『壽、煖及與識,三法捨身時,所捨身僵仆,如木無思覺。』故有別法,能持煖、識相續住因,說名為壽。」

如果作五無間惡業重罪的，死後立刻墮地獄，前一念死，後一念立刻下地獄，中間一念的距離都沒有，即成無間獄。

生天亦是這樣，若作重善業，此一念死，下一念即生天。

## 2、中陰身

### (1) 中陰身之涵義

若生人間、畜生、餓鬼等，大多數經過一段時間。那時，雖然死了，另有中陰身起。<sup>246</sup>人死了以後，下一次當生何處？若還生為人為畜等，大抵不能立即受果；從死後至再受生 (p.107) 這一段時期，名為中陰身，這是過渡時期的過渡形態。

此中陰身，七天死一次，死後於第二念中立即再受另一中陰身。可能在第一天，第二天，就受後生果報，但最久的經過四十九日的七生七死，即決定受生。換言之，此七七日中，還是過渡階段，還未真正受生，這過渡時期結束後，一定要受為人為畜或墮落地獄的果報。

### (2) 在中陰身時期，可轉惡趣道善趣

當這下一生的業報還未現前（過渡時期）時，要廣修眾善。如果要墮落畜生道的，在中陰身時期，還未受畜生果報，此時為他修善作福，還可以轉變。於七七日中作佛事，並不限於頭七或二七的日期，而是四十九天內都可以作。

這譬如由臺北坐車到高雄，高雄是終點，是目的。假如有人找他，在中途的臺中，臺南，每一站都可以下車，而改變到高雄的目的。於四十九日內為亡者修福、布施、念經作佛事，使他從惡道中轉回來，等於使他在半路下車。如果過了四十九日，則隨業受其果報，已無法挽回，正如車子已達目的地，已經無辦法了。

### (三) 拔濟失去原有的意義

#### 1、佛在世時

佛在世時，主要為病者死者，布施修福，或供養三寶，或救濟貧困等，為死者回向。

#### 2、佛事的營業化

現在中國佛教，流行為死人做功德，齋主請出家人念經，念佛，禮懺。(p.108) 有些並沒有虔誠的心，為亡者修福回向，而等於買賣交易，多少錢一天或一夜，一切談判妥當，才開始做佛事。這樣以錢雇人念經，自己家屬沒有半點虔誠，拿錢到寺院中，不作布施想，也收不到布施的福果。

<sup>246</sup> 參見《大毘婆沙論》卷 70(大正 27, 360c25-361b17)：

問：住中有位，為經幾時？

答：經於少時，速求生故。謂住中有，於六處門遍求生緣，速往和合。……

尊者設摩達多說曰：中有極多住七七日，四十九日定結生故。

尊者世友作如是說：中有極多住經七日，彼身羸劣不久住故。……

大德說曰：此無定限。謂彼生緣速和合者，此中有身即少時住；若彼生緣多時未合，此中有身即多時住，乃至緣合方得結生，故中有身住無定限。

布施是一回事，請出家人念經念佛而出錢，又是一回事。若以錢請人念經，即失去布施的意義。今日的誦經念佛，超度亡者，是祖師傳下來的，說起來也是人生重要的事；但問題在佛事的營業化，失去佛法方便拔濟的意義。<sup>247</sup>

#### （四）誦經功德之意涵

家屬為死人誦經念佛，功德並不完全歸於亡人。如《本願經》（下）說：「命終之後，眷屬大小為造福利。一切聖事，七分之中而乃獲一，六分功德，生者自利」<sup>248</sup>又說：「營齋資助……如有違食及不精進，是命終人了不得力」。<sup>249</sup>

##### 1、誦者得多利

原來為亡者念經，作佛事，所得的功德，活人多，死人少——活人得七分之六，亡者只得七分之一。若人命終後，為他布施、作福、誦經、念佛等一切功德，都是作者得六分，死者得一分。故《地藏經》說：「存亡兩利」。<sup>250</sup>

##### 2、誦經迴向需虔誠

若出家人為人作佛事，至誠懇切，自己也得功德。可是現在一般出家人，為人誦經，作佛事，似乎並 (p.109) 將此作為修行。若不能於作佛事時，至誠恭敬，一心以此為修行方便，亡者既不得利益，自己也毫無功德，只是一天得了××元錢而已。

亡者未死前為他念經念佛，仗三寶力，令他自己也發歡喜心，虔敬心，所以容易濟拔。等到死後於七七日內，為他做功德，超薦回向，需要家屬虔誠，誦經禮懺者的虔誠，才能發生效用。

所以《地藏經》中，特別提到這兩點。

##### 3、眷屬：以清淨心設齋供養

請僧眾為亡者念經回向，即經中所說的營齋資助。在印度，營齋即是供佛及僧。中國是請出家人誦經禮懺，設齋供養，以此功德回向先亡。若齋主殺生食肉，或僧眾作佛事不精進，死者不能獲益。所以第一是，自己眷屬以清淨心，誠懇心，自己參加素食，於三寶中生信心，才有效果。

有些人，祖宗父母去世後，也請出家人念經，但似乎與自己無關，你念你的經，自己眷屬則招待客人，喝酒打牌玩樂，熱熱鬧鬧的。這樣的超薦，齋主對出家人毫無恭敬，如雇工人，雖然錢也化了，光是熱鬧好看，對死者一無用處。最要緊的，是自己眷屬兒女，精進虔誠，仰三寶力，請出家人領導念經禮懺。並不是我給你錢，你給我誦經。自己必須懇切虔誠，隨著禮拜懺悔，才能仗三

<sup>247</sup> 參見印順法師，《華雨集》（第4冊），〈中國佛教瑣談〉，pp.129～142。

<sup>248</sup> 唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷2〈7 利益存亡品〉（大正13，784b8-11）。

<sup>249</sup> 唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷2〈7 利益存亡品〉（大正13，784b20-24）：「復次，長者！如是罪業眾生，命終之後，眷屬骨肉，為修營齋，資助業道。未齋食竟，及營齋之次，米泔菜葉，不棄於地。乃至諸食未獻佛僧，勿得先食。如有違食及不精勤，是命終人，了不得力。」

<sup>250</sup> 唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷2〈7 利益存亡品〉（大正13，784b24-28）：「如精勤護淨，奉獻佛僧，是命終人，七分獲一。是故，長者！閻浮眾生，若能為其父母，乃至眷屬，命終之後，設齋供養，志心勤懇，如是之人，存亡獲利。」

(p.110) 寶力，救度超薦先人，使亡者於墮落因緣中，得生人天。平時念《地藏經》的人很多，這些大家都應知道及注意的。

#### **(五) 再述：七七日內作功德之緣由**

功德要在七七以內去做，為什麼呢？因為，「七七日內，念念之間，望諸骨肉眷屬與造福力拔濟。過是日後，隨業受報」(《本願經》下)。<sup>251</sup>

這裡所說的七七日內，其實不一定七七，有人於一七受生，有人於二七或三七受生，最多七七便受果報。所以於七七日內，亡者在念念間，皆希望其眷屬，為之祈求三寶加庇，為之廣修福德，而能在墮落邊緣，得到改善的機會。

死者此時，在中陰身中，自己無力，作不得主，只有希望眷屬為他拔度超薦。若過了七七日，無人濟拔，只好隨業受三惡道苦。

如乘坐的火車，已經到站，不得不下車了。所以人死後，應於七七日內救濟。也如世人觸犯刑章時，可以請律師為他辯護。若等到最後判決，便一切都無法轉移了。

### **四、墮落者之救濟**

#### **(一) 舉經明拔濟已墮地獄者**

四、墮落者之救濟：當然，最好是自己不作惡，就不會墮落。若作了惡業，未死以前還可以布施作福，做種種功德。若死後，則應在七七日內，為作功德救(p.111)度。

如果死後，過了七七日，隨業受報，還有辦法救度嗎？這就非有大力量不可了。如最後確定判刑以後，非特赦不可一樣。如何拔濟已墮地獄的眾生？這應由死者兒女的深切孝思而救度。

從《地藏菩薩本願經》所說，地藏菩薩過去生中的事，可知應如何救度已墮落者。雖然墮入地獄，還是可以救脫的。在《地藏經》中，說到兩件事：一是婆羅門女事，一是光目女事，這都是地藏菩薩過去生中的事。

#### **(二) 釋義：至誠的孝思與念佛的功德**

##### **1、婆羅門女**

地藏菩薩過去為婆羅門女時，母親不信三寶，修習邪見，死後墮入地獄受苦。婆羅門女知道母親生前不信三寶修習邪見，必入地獄，即為母布施修福，見佛像即恭敬禮拜。悲號哭泣，佛已早入涅槃，若佛還住世間，即可以問佛，自己母親究竟生於何處。他心中悲切已極，此時，似乎有一種聲音告訴婆羅門女，教他不用難過，只要一心稱念覺華定自在王如來（那時已滅度的佛名）名號，便可知母去處。婆羅門女即以至誠恭敬，摒息雜念，一心稱佛名號。不久，婆羅門女即在定境中，到達地獄邊緣，問獄卒其母何在？獄卒說：他亡母已因其女孝心，為其布施修福，持佛名號，以此功德，已離地獄生天了。

<sup>251</sup> 唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷2〈7 利益存亡品〉(大正13, 784b16-19)。

由此一事，可知一種至誠 (p.112) 孝思，與念佛功德，兩種力量綜合的感應，雖已下地獄的罪人，也可以得救。<sup>252</sup>

## 2、光目女

光目女，也是地藏菩薩過去生中所示現的孝女，其母生前喜吃魚子，犯殺生罪極重。光目女知母死後必墮落惡道，於是請阿羅漢入定觀察，方知母果生於地獄中。後來，也一心念佛，恭敬供養，以是誠孝的力量，拔救母親離地獄苦。

253

## 3、小結

據此二事，可知雖已墮落地獄的眾生，只要兒女至誠的孝心，加上念佛恭敬虔誠，兒女與父母是血性相關的，仗三寶威德神力，可令父母得到解脫。一般人的慈悲救拔，雖也有感應，但父母兒女是骨肉至親，一定能深徹的至誠懇切，力量最大，最易救度。

## 五、結說：生前多福德，死後不墮落

為亡者念經禮懺時，要看作自己作功德，才能生效。經中說：念經的得功德七分之六，亡者只得七分之一，故請人念佛誦經，不及自己生前修行。所以，在身體健康時，自己多念佛，多修福德，就不怕有墮落的危險。

若已死，受中陰身，當然要眷屬為他修福布施，來救度他。

若已墮落，當然難於救度了！唯有眷屬的至誠懇切，才可以救度。

地藏菩薩以大悲願，於五濁惡世開示此法門，對一切 (p.113) 惡道眾生，給以方便救護。現代的中國佛教界，對祖先眷屬的超薦，非常普及，希望都能理解這一法門的真意義，真能得到功德才好。(能度記)

<sup>252</sup> 參見唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷1〈1 忉利天宮神通品〉(大正13, 778b18-779a28)。

<sup>253</sup> 參見唐·實叉難陀譯《地藏菩薩本願經》卷1〈4 閻浮眾生業感品〉(大正13, 780c15-781b3)。