

普明文存

果通法師撰述

原序

宗教的得以產生及流傳，自必有它的文化背景及歷史環境。但更重要的是這宗教能否與當時的社會相應，合理地提供人生的趨向，以達成該宗教的最高理想。雖然有人認為佛法不能單純以宗教視之，但無可否認，佛法在它的弘傳形態上、解決人生問題的方法上，都具備宗教的特色。故此，佛法的產生及流傳，亦不免受一般宗教存在的同一基調支配，那就是佛法必須適應當時社會的需要，恰當提供人生實踐的路向，才得以廣泛流傳。（當然，佛法的最高理想、理論基礎以至實踐方式與一般宗教仍有大異之處。）所以釋尊創立佛教的目的，固然是為了解決人生根本存在的種種難題，而他採用的弘法方式亦向未與當時的社會及人生的需求脫節。他所領導的聲聞弟子中，除了極少數的例外，亦始終以人間比丘的姿態，深入社會，推動佛法。部派佛教時代的阿毘達磨學者，在研尋佛理、疏釋佛說上自有不可磨滅的貢獻，但却不免鑽入學術的牛角尖，把佛法關閉在寺院中，使佛教不能與社會相應。大乘佛教興起的主因之一，亦是為了回復釋尊設教的本懷，使佛陀慈悲與智慧的光輝，能重照人間。由此可見，自釋尊設教以至大乘論師的弘傳，莫不重視佛法與當時社會的相應，決不以墨守繩規作為弘法利生的方便。

皈依師 果公上人就是一位向來極力主張佛法必須重視現實人生、適應時代需要的大願菩薩，我們每每從 上人的慈容風範、為學說法以至利生事業中，體會到佛法中圓融應世的崇高理想。 上人為

人古道熱腸、平易可親，更喜勉勗青年後進，故深得青年佛弟子的敬重。上人對佛法的學養甚深，為學重視透過智慧的體察，將佛家的哲理與現實人生相融合，使佛法生活化、世間化。所以 上人講經說法皆能深入淺出，引喻精當，不喜以艱辭玄義驕人。至於 上人的文章，亦具備同一特色，每每將崇高的理想，深邃的義理蘊蓄於淺白雋永的文字之中，使人捧讀，趣味盎然。

這冊「普明文存」所收錄的數十篇文章，就是 上人歷年來為各報章、雜誌撰寫的文稿，內容廣泛，舉凡佛家哲理的闡述，佛法與人生關係的揭示，佛教與中國文化融合的論證，宗教儀式、節日存在的意義的研討，高僧大德行持的表揚以至佛學基本問題的解答，皆足顯示 上人的抱負弘法的主張及為學的風格。經信眾、弟子的再三懇請， 上人才俯允這冊文存的刊印。而取名「普明文存」，十方面固然是感懷 上人時刻希望佛法能如「慧日破諸闇」，永將「普明照世間」的崇高理想，及歷任「普明佛學會」督監的種種貢獻；同時我們更衷心祝禱透過 上人的文集，能使佛法圓融博大的思想慈悲應世的精神，廣泛流傳，長存世間。

弟子

公元一九八二年十二月一日

王親悟

敬序於普明佛學會

目錄

概論

佛教・佛學佛家	5
佛教的特性與本質	6
淺談三寶	8
如何選擇一條信仰之路	9
談感應	10
入世・出世・救世	11

佛法與人生

佛教對人生對社會的態度	13
佛教與現實生活	15
佛教的人生觀	19
佛教對苦和樂的態度	21
佛教的生死觀	23
發揚佛法人生的應用性	28
在家菩薩行願談	30
因果法則與道德實踐	32

佛家哲理

天台學說的特色	34
中觀原理	37
一實相印就是三法印	38
淺談輪迴問題	40
因果原理的宗教性與時代意義	41

佛教規儀

談皈依三寶	45
佛徒對僧服應有的正確觀念	47
供佛菩薩不宜葷腥	48
焚燒金銀冥紙有用嗎？	49

世法隨想

青年與佛教	54
談釋迦勉佛青	56
從「一線曙光」期望「慧日高照破諸闇」	58
茂蕊老法師示寂的啓示	59

改革聲中的觀念問題	60
從香港各宗教聯誼活動談佛教	62
打牌與和尚	65
談忌諱	67
尊重他人的宗教信仰	68
參觀宗教聯誼晚會有感	69
隨讀有感	70
雄獅怒吼	71
四大皆空	72
假使屠房開放參觀	73
談道德	74
談守分	75
談佛化結婚	76

概論

佛教 · 佛學 · 佛家

「佛教」，應該是指釋迦牟尼佛所說的教理，所制定的僧團、制度、戒律，以及後世所譯成的三藏十二部經典，所雕刻繪塑的塔像寺宇等建築，都可稱為佛教。因為這些都是佛教的代表物，由於這些人或物，我們可以認識佛教，可以啓發對佛教的信仰，可以藉以探究佛教的真理。因此我們對這些人和物，稱它為「佛教」。反過來說，離開這些，祇剩下空洞洞的名詞，就無佛教可言了，凡是要消滅這些，也就是直接消滅佛教。例如現在的印度和中亞細亞、古波斯灣、阿富汗、馬來亞、爪哇等地，那些可以代表佛教的東西，都毀滅了，佛教也在那些地區式微了。佛教在中國，近數十年來，差不多已經破壞光了；祇有流亡海外的一部份華僧，保留了宗教熱誠。中國佛教的復興，尚待佛教徒的團結和努力。

「佛學」，是指佛陀所發現的真理，說明真理的學說，以及歷代佛弟子們所闡揚的學理而言，特別是那些大藏經典。平常那些對於佛學毫無認識的人士，只見到寺廟、僧尼、塔像等代表佛教的人或物、或行動，就以爲凡是替人家禮懺誦經超度死人、焚化紙錢等就是佛教了。怎麼知道如果祇是這樣的佛教，當然沒有學理可說。還有一般人士，以爲佛教學理雖好，但是太深、太難懂，猶如汪洋大海，只有望洋興嘆，不肯去研究。這些都是誤解。要知道佛學也和孔子的學說一樣，雖然精深博大，但它是實用的，不離開現實人生的。

現在世界學者研究佛學的人很多，他們多把佛學當做一哲學看待，並不把它當做一種有活力的宗教，更不把它當做一種救治現實人生解決痛苦的方法，去研究應用。這樣，並不能產生信仰的推動力，更談不上以佛學的道理去覺世救人學以致用的效果了。

「佛家」，這個名詞，是中國學者學來和儒家、道家相對稱呼的。尤其宋明的理學者，往往稱佛教為佛家或佛氏、釋氏，而他們所指的又多半以禪宗為代表。其實，所謂「佛家」，就應該是佛家的學說，換句話說，也就是佛教或佛學。稱佛家的人，又往往是一般儒者，

他們這種稱呼，是含有一種門戶之見的。

如果從佛教內部說「家」，那就是學派的意思。佛教的學派很多，大略說有大乘和小乘。小乘在印度相傳有二十多派；大乘在中國傳有八大宗派。這些學派在中國都有傳承，現在都有研究發揚。我們有時也分別稱之為「家」，例如唯識學家，天台學家等。

佛 教 的 特 性 與 本 質

一．前言

佛教是理智的宗教，不僅是信仰禮讚就能契合佛陀的本懷。所以無論是義理的開導，或是修持的指示，都有理性的、豐富的、正確內容。由於是通過理性隨機適應，自由抉擇，所以一代時教浩如烟海，多采多姿。正因為這樣，佛教在演變過程中，呈現兩種值得憂慮的現象：一者因為佛陀的言教及菩薩與祖師們的弘傳，都是適應不同的時間地區、不同的根性好樂，而給以適宜教導。所以方便多門，或淺或深，或事或理，不盡相同，甚或好像有些矛盾。在這像萬花筒一樣的適應不同根器的教法中，一般學佛者不能統攝條貫，每有望法興嘆，無所適從之感，這對普化工作上，產生相當程度的影響。二者佛陀的言教眾多，而且是有內涵和關聯性的；可是自從佛滅後，佛弟子們在弘傳過程中，忽略了一一法門的深淺次第，和一一法門互關聯性。或專研一經一佛一咒，立門戶、樹家法，以自己的為殊勝，相互排斥，使教主的一代時教呈現內在的矛盾，致使有志學佛者，產生無所適從之感。長此以往，便會破壞了佛法的完整性。這就是本文要拈出「特性」與「本質」談一談的動機。

二、佛教的特性

1. 佛教的宗教性——佛陀的教法，志在導化有情轉迷啓悟。因為對象是現實的人生，自然含攝人類經驗知識的科學、哲學和藝術，但是它並非就等於科學、哲學和藝術。縱然有些哲學家、科學家或藝術

家，無論怎樣努力把佛法哲學化、科學化或藝術化，都不代表佛法的普渡群迷的目，也不能改變佛法的宗教性。此外佛教雖是宗教，但它絕對不同於神教、神仙、鬼的宗教，不可以把佛法世俗化和神鬼化。

2. 佛教是人本主義的宗教——佛法是一切人所依怙的宗教，並非專為少數人說，不只適合於少數人，所以佛法雖然高深，但必基於人人能知能行的常道中去理解與實行，依之向上而達於聖境。佛陀的教法既為一切人所說，自當為一切人所有、一切人所學、一切人所享。其研究弘傳、修行實踐並非是某類人的特權。

3. 佛法源於正覺——佛陀因時因地因人而說法的言詞，自有向於正覺、隨順正覺、趨入正覺的可能性，佛教稱之為「方便」，方便言詞並不等於正覺。例如佛說「恒河沙」，以言其多，沙既無正覺性，恒河也無正覺義，恒河的沙和香港海灘的沙，性質無分別。學佛者應認清轉迷啟悟是佛陀所說的正覺。

三、佛教的本質

1. 佛教以佛陀覺悟了宇宙人生的實事真理——「緣起性空」，為創教導化的本質。佛陀從覺悟中了悟宇宙人生的萬有，都是因緣和合而生的假相，究其實在，根本沒有有一個永恒、獨存、主宰的個體。故此佛教稱之為「空」，世間一切法都根源於此。因為萬有之體為「空」，故萬有之體性是平等；既是緣生而有，即無分別，無分別即能生大慈悲；既是緣生，「我」亦是假，既假非實我，非實我即應遠離貪、瞋、痴；既離顛倒夢想，漸趨安樂。這是五乘共法，學佛弘傳，不能稍離。

2. 佛陀開示從人到佛的方法——「戒、定、慧」。佛是覺宇宙真理之人，把他所覺悟的說出來，指示我們佛教徒從人到佛的修養功夫，就可達到佛的地位。佛以大悲心說「增上戒學」，革除人類不淨三業；說「增上定學」，斷除有漏染心，而成為無漏淨善；說「增上慧學」，斷除顛見邪解，而成無上正徧覺智。

四、結語

以上簡述佛教之特性與本質，吾人學佛弘法，只要能萬變不離其宗，就不會引出無所適從的紊亂，也就不至執偏蓋全了。

淺談三寶

佛陀立教，以「佛、法、僧」三者為基礎。「佛」，爲了達宇宙人生真理，智慧與德行究竟圓滿的人，所以他是「覺行圓滿」的聖者。佛因悟覺法界性理，以之教化眾生，使之趣向佛果，故佛陀的言教爲佛教徒依循成佛入道的「法」。「僧」，是佛陀制定依律儀生活，學習、實踐弘揚佛法，傳薪續燈的師範，他代表佛，也代表法。佛法僧似佛教鼎足，而又是三位一體不可或缺的。

「三寶」是構成佛教的骨架，在佛教發展上，互爲因緣。然而佛教在中國發展史上，時現偏重，有時或有人專信仰佛，禮拜誠懇，不問法，也不理僧，以自己的意願，塑造佛的形相，完全成爲自己私有的護身佛，更有人專門崇法，不理佛寶，輕視僧寶；也有人專信僧，崇拜自己的「歸依師」，甚麼是佛，甚麼是法一概不管，至於佛教興亡，更不理會。他們只顧立小團體、造小圈子，爲鞏固門戶，不惜謗佛謗法，毀謗他僧。以上三種情形，時常出現，盡都是影響佛教發展的障礙。

有「僧」有「佛」沒「法」寶，是空殼佛教，雖不致於很快滅亡，但要發展成爲有力的宗教，就不很容易了；有佛有法沒有僧寶，就似一艘沒有舵手的大船，無論外表怎樣壯觀，內部設計如何精密，沒有舵手，總是經不大風大浪的。

佛教今天出現了問題，是不容否認的事實，這些問題歸納來說，就是「三寶」未能相輔相成的發展。爲今之計，關心佛教的高僧大德，及有心學佛的人們，應及時急救，等到積病沉重時，已無藥可治了！

大乘佛教，是四眾和合社會化的宗教。「佛」爲共尊共仰的中

心；「法」是共依共遵的軌範；「僧」為佛行佛德的表徵。在家佛徒是擁護發展的推動力量。所以信仰佛教，實際就是信仰三寶，因為佛教的支柱是佛、法、僧。故此不得有好惡心，不能有分別想，一瞻一禮，合掌低頭都應以三寶為對象。「佛」為「四生慈父，三界導師；「法」是法界真理；「僧」乃人天師表，豈能私有！能知此理，庶不至於陷佛教於迷信、空談、自私的偏邪境地。

如何選擇一條信仰之路

住在香港的人，表面上豐衣足食，能吃到世界各地產物，享受到世界各地產物，享受到世界新式玩意，比起落後貧困的國家，真有天淵之別。但如深一層的觀察，真正享受到人生樂趣的少之又少，儘管是家家電視，戶戶冰箱，莫看他燈紅酒綠，瘋狂歌舞；到頭來曲終人散，深夜夢迴，不感到茫然空虛的大概不多。這到底是甚麼道理呢？那是因為人是理性的動物，不管他是邪惡到甚麼程度，理性總還有短暫的出現，理性是引導人們向上、向前、趨向光明的指針。這也就是越是工商業發達的社會、越是出現很多五花八門的宗教的原因。

人生基本上都是向上的、向前的，誰也不甘下流，誰也不肯立志後退。所以每當自己迷失方向的時候，不得不求神問卜，皈依宗教。說到宗教信仰，那就必須有所選。但選擇又談何容易，如果要人在發心信仰之前，必須研究各教經典，透徹了解後去皈依一個宗教，那是不可能的。如果以為反正任何宗教都是勸人為善的，隨便信一種就好了，那就危險了，一旦摸錯了門，那比拋繡球招親還要危險萬分。找錯了結婚對象，還可以離婚，信錯了宗教，想離開都離不了，越陷越深，說不定入地獄火坑，你還以為是理所當然的呢！

如何選擇自己的信仰呢？那就要看個人的因緣、業力、薰習的程度與及對各個宗教的認識而決定了。現在談的只是佛教，佛教是一個古老宗教，所積累的文化浩如烟海，也正因為如此，它就被一些荒誕離奇的邪說拿去做招牌，以廣招徠。諸如圓光、抽籤、扶乩、供犧牲、求仙丹、念玉皇經、灶君經、關帝經……等，都好像說頭頭是道，並一口咬定為釋迦一脈。一旦誤入其門，不但不能出世間、了生死，離苦得

樂，反而會令人墮落三惡道的深淵。

發心學佛的人，一入佛門就應該確認佛教的康莊大道，萬不可東摸西撞，萬一闖錯了門，那還不如不學好。怎樣才是佛教的康莊大道呢？簡單的說，佛法不外兩個門——一個是「解門」，一個是「行門」。門雖有二，通往目的地的路只有一條。

所謂「解門」，就是「聞」和「思」，多讀佛教典籍，多向有修行、有學問的高僧大德們請教，多以「三法印」準則思辨正誤。這一點，初發心的人很不容做到，第一，佛經不容易理解；第二，真假善知識不易辨別。

所謂「行門」，就是修行，包括持戒和習定。在行持方面，大可分爲三類，一是參禪，二是持咒，三是念佛。參禪和持咒（屬密宗）也還需要高明的導師，摸錯門也很危險。其中最平實可靠的是念佛。念佛不分智愚，只要一心誦念，分分鐘都有進步。所以從前印光大師，虛雲老和尚，都教人老實念佛。念佛人懂得義理，固然最好，否則就是不懂也不妨；有良師益友，固然最好，否則就是沒有也不妨。只要實心念下去，就能諸事俱畢，無理不賅。此外皈依了佛教的人，對於非佛教的（如前面所說的）邪門邪法，都應該遠離，才不致於誤入歧途。

談 感 應

「感應」一詞，它是佛教的術語，它是「感」和「應」兩個動詞組合而成的。佛教感應，專就眾生的「感動」，佛、菩薩的「應」而說。謂眾生能以善根圓機感佛；佛，菩薩就以妙智靈應。如同一個月亮普遍映於眾水，水即不必上升以迎月，月也不必下降而就水，祇要水能清淨靜止，不爲他物所蔽，月就顯映了。再以電視爲例：「感」，如收視的機器；「應」，如發射的電台，祇要對正了週波頻率，不受其他電波干擾，就能聲色現前。不過電視要賴機器，佛教所謂的感應是心靈，但不要忘記，機器的操作也還是心靈的支配。有感能應，佛教叫「應機」，也叫做「感應道交」。這種說法，以電視的原理爲例，就非常

恰當。

由眾生感動佛、菩薩靈應的善根發動，叫做「機」；應這機而垂降佛、菩薩的利益，叫做「應」。感應的情況，約有四種：（一）冥機冥應，（二）冥機顯應，（三）顯機顯應，（四）顯機冥應。佛教的持咒念佛，以及誦經超荐，都是基於這個原理。準此原理以解，眾生一念具足三千界，不祇是能與佛、菩薩相應，並且能與其他各界相感，尤其六道相互之間，感應更為容易。所以世間有不少靈感的事實發生。例如扶乩、神打之類，就是屬於阿修羅及鬼道的相應，的確也有不少靈異的奇蹟出現。但它所感應的機，是出之貪欲，自不能和無為法相應，當然也就不能和清淨無為的佛、菩薩相應。學佛人不應該貪著這些，因為它們是不究竟的有為法。以佛的眼光看，現前一切現實的事物，尚且如幻如泡影，更何況神鬼道中的微細神通呢？

如何始能與佛、菩薩相應呢？必須勤修「戒」、「定」、「慧」——「三學」：嚴持戒律，方能使身、口、意三業清淨；勤修定止，意境才可澄淨，微波不興，思緒不亂；勤修觀照，才顯般若慧根。三學具足，自然與如來感應道交，不求自在，不一不二。所以浩瀚無邊的教典，總不外教我們修學「戒」、「定」、「慧」的方法和顯示境界。學佛沒有捷徑，雖然參禪人能頓悟佛境，念佛人常能帶業往生，但其中都要以切實的戒定功夫為基礎，正所謂「不經一番寒徹骨，那得梅花鼻香」。

入世 · 出世 · 救世

社會一般人，對佛教認識不清，甚至誤解，大都是由於對佛教的「入世」、「出世」、和「救世」三種精神的意義不了解。這裏所說的「世」，乃世間或世界的簡稱。甚麼是世間呢？「世」，是指時間，所謂過去、現在、未來稱三世；「間」，指空間，所謂上下四方四角，稱十方。那麼世間就是佛法中常說的「十方三世」，這如同淮南子說的「四方上下謂之宇，古往今來謂之宙」的宇宙。（佛教認為有情的身體（有情世間），及所住的世界（器世間）都是由於心識所變現，身體為「正報」，世界為「依報」，所以又分為有情世間，器世間和華藏世界海。要入、出、

救的世間，是指有情世間的器世間。）由於這空間和時間，就統攝一切林林總總的事事物物。佛教把森羅萬象，宇宙萬有，給它一個歸納分析，發現都不外時間性的「相續假」和空間性的「和合假」，因為它是相續和合的不真實的假相，所以世間的意義是空、苦、無常、無我、不淨。

一般所謂佛教，乃是總名稱，其內容概可分為人乘、天乘、阿羅漢乘、辟支佛乘、佛、菩薩乘五種。一般人不知道「五乘」的關係，便誤會佛教迷信消極或腐化。（佛教建立在人間，人是學佛的基點。人要學佛，首先要把人做好。如何做個好人，那就要內除殺盜淫妄的心，外踐仁義智信的行。損人利己的事情不可做，損人不利己的事情，更不可做）。

人乘、天乘佛教着重入世精神，阿羅漢乘、辟支佛乘，着重出世精神（出世精神，建立於般若智慧上，認清生死輪迴的因果關，截斷輪迴源流，人雖存在世間，心不為世間所轉）。佛、菩薩乘則重在救世（救世精神，也就是大慈大悲的精神，它是無條件的，超理智、超感情的，為解除他人痛苦，寧願自己下地獄，不是感情衝動。損己利人，不存報酬欲念）。

如果這三種精神，一種都沒有，不管他穿的甚麼衫，拜的甚麼像，念的甚麼辭，都不能是佛教。至於遁世、厭世、玩世更非佛教。

佛法與人生

佛教對人生對社會的態度

社會上有些人，對佛學未經深入研究，祇是道聽途說，以一知半解的片面推解，就肯定說佛教是悲觀、消極、厭世主義者，其自身自然由誤解自誤，有時也會影響到別人。因此有解釋的必要，所以藉此略談佛教對社會的態度。

一．佛教對宇宙人生，現實主義者，既不是悲觀，更不是逃避

有些人聽到有人說「佛陀以慈悲為懷」，不知道「慈悲」的「悲」字是「拔除一切眾生的痛苦」的意義，那些人竟誤將「悲」字誤為悲觀的「悲」。其實佛陀已斷除了所有使眾生煩惱的貪欲、無明、執着和妄想，已經獲得一切圓滿的妙智；既不追悔過去，也不冥索未來，而是紮紮實實地生活在現世裏。所以他能以悠然忘我的心境欣賞一切事物，渾然與萬物合為一體，並且他的心靈不再受任何束縛、騷擾，絕對自由、快樂、寧靜和安穩。

至於對宇宙人生的看法，既不採悲觀的態度，也不採樂觀的態度，而是採取實觀的態度。這樣可避免渲染或歪曲事實，而能勇敢、客觀地面對現實，針對問題，提出有效的可行方法，以解決問題。例如金剛經上說：「如來是真語者，實語者，不誑語者，不異語者。」大智度論說：「諸法實相，名為佛法。」都是觀察事實，思考真理的證據。

二．佛教對人生持積極的態度

一般社會人士看到佛教有許多戒律，便一口咬定佛教是消極的。豈不知佛陀訂出戒律，其目的是幫助生獲得更多健康、快樂和自由，因為依照因果的法則，輪迴善惡，相因而生，所以戒律實為使人增進生活上的健康、快樂和自由的泉源。

再說佛陀所講「四大皆空」、「色即是空、空即是色」，也易引

起誤會，以為佛教是不敢面對現實的逃避主義者，其實這是大錯特錯的。事實上，這些話就是教我們不要自欺，因為世間一切事物皆藉「眾緣和合」而生起，本無自性，並非色滅之後才知道它是空的，其存在的時候也不過是一種幻象，莫不當體即空，所以「色即是空」；依性空而幻生一切萬有的色法，那末性空便是一切色法的本性，所以說「空即是色」。一切事物既皆仗因托緣而生，自然沒有實在不變的個體，也就是沒有究竟的自性存在。以近代物理、化學的原理解釋，即如各元素組成物質，此物質並不是跟元素的原來性質完全相同。例如水由氫和氧組成，但其性質異於氫和氧個別存在的情形，也就是說明當二種元素以一定的比例型態化合就會產生另一新物質，所以「水」祇是一個假名而已。更進一步說，「氫」和「氧」亦是假名而已。可見佛教的態度並非消極的，而是積極的。

三．佛教對社會是抱淑世主義的

佛教所積極努力的目標是以無限的慈悲作基礎，幫助一切眾生斷無明、去執着、除煩惱、滅妄想，顯現佛性而達到不生不滅、不苦不樂不可思議的無漏妙智的涅槃境界。所以華嚴經上說：「勇猛精進，度一切眾生出生死海。」佛陀無條件的慈愛一切眾生及其同體大悲的精神，不但可以消除妨礙社會進的偏見，掃除種族歧視、階級優越感、宗教偏見等，並使人類生活更快樂、更和諧。因為人類社會建築在分工合作的制度上，除個人生活所需要條件外，尚需依靠社會各分子的守望相助，同甘共苦，相互依存。

四．佛教以善惡的觀念為道德取捨標準

人類世界的特質為情欲，一切苦惱皆生於有情之「無明」，也就是貪、瞋、痴、疑、嫉等心理欲望而產生。佛陀依智慧發現生命的流轉，本於「業力」種子，一切生命現象由「業緣」而成立。涅槃經上：「善惡之報，如影隨形，三世因果，循環不失。」三世苦樂皆由「因果流轉」。梁任公說：「輪迴與轉生之說，從宗教或教育方面看，此說對於行為責任扣得最緊，而鼓舞人心向上又最有力，不能不說是最上法門。」（此語載於「佛陀時代原始佛教教理綱要」：「業與輪迴」）。

佛法主張善惡的觀念與道德的判斷，即由世間有為法的積極行善，到出世間的絕對善、未來的善，並不是止於現世而已。因為現世人生有「情執」。為邪惡的本源，所以善法、善道、善念，一切基於善行，與行為主義相似，並非生於先天的知。然要有善行，就須先發善心、善念，以克制惡念，所以要說「戒」。依佛陀說，貪起於愛欲、瞋起於無忍、痴起於無明，必須斷除情欲之自私，乃能生愍他利他的道德感情。所以要道德成立，必須具備下列三義：

1. 修「戒」以淨化感情，成就慈悲，同情他人之善念；
2. 修「定」以鍛鍊意志，成就道德意志，成就絕對理智，悟得現世之迷而進入悟界。
3. 修「慧」以成正見正思，淨化煩惱，成就絕對理智，悟得現世之迷而進入悟界。

以上所述，佛教對人生社會的態度和精神，足以證明佛教是矯正社會弊病的正確力量。

佛 教 與 現 實 生 活

一. 前言

我們知道，釋迦牟尼降生在人間，所度脫的對象，雖然含攝六道群靈，但度化的主體却是「人」，並且是當時現實社會所有的人。這樣看來，佛的教化，並不脫離現實生活的，不是教人離群索居的。何況當時出家人都是托鉢乞食，乞食的對象，是所有的在家人。實際上托鉢乞食，就是教化行為的一部份。例如出家人接受了人家的供養，就應該說法演教，如果所說的法都是教人脫離現實生活，使人家夫妻離婚，父子反目，太太不做飯，兒子不念書的話，各位想想人家還會熱心供養嗎？

然而佛教傳到中國，由於社會背景的緣故，先是局限於宮廷貴族，繼而大夫知識階層，再進一步轉入山林佛教。雖然有所謂「家家彌陀佛，戶戶觀世音」的說法，但佛教和社會現實生活，始終都沒有做到融洽無間的地步。這是甚麼原因？這是誰的責任？現在試舉兩個實例，請大家深思。

其一：有的父母是虔誠的佛教徒，對佛法也有相當研究，而他們

的子女却偏往耶穌教堂裏跑，問題那裏呢？

其二：如果有對夫婦是虔誠的佛教徒，恭敬供養三寶，他們的子女受父母的感召，信受佛法。但一旦提出要求出家為僧，這對夫婦是不是會歡喜讚嘆呢？恐怕少之又少吧！甚至有的立即轉變態度，仇視佛教，憎恨和尚。這到底是怎麼回事呢？有沒有矛盾呢？

為此，本文要討論的是「佛教與現實生活」，然而要瞭解佛教與現實生活的關係，必先了解人類的現實生活。

二. 現實生活

說到人類的現實生活，大可分為兩部份，一是物質的，二是精神的。人類要求生存和保護自己，要吃飯，要穿衣，要住房屋，要交通，要面對人與人的關係，要交涉和執行種種事務，這些都是屬於物質範圍。精神方面，可分成欲望和情緒。在「欲」的方面，須求美色、形相、儀態、好聲、細柔潤滑、想、量。在「情」的方面，因為欲望需求，不免有得失好惡的情緒波動，所以一天到晚，一年到頭，從生到死，都在喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲中過日子。被貪、瞋、痴所支配。雖也有理智的出現，但終不免被物欲所淹沒。

我們知道世間一切事物都是無常的，美好的食物，吃飽了再吃就沒有味了；美好的衣服舊了，就不美了；住的房子坐的車都有同樣感覺。況且人心也是無常、任何美好的，過一段時間，就覺得乏味了。對事物有無常、空的感覺，自己和周圍的人，有老、病、死、求不得、愛別離、怨憎會等等的感受，這些感受，都是苦的。現實生活，就是這樣無常、空、苦的大悲劇。

佛陀是真語者、實語者、不妄語者，絕對不會教我們欺騙自己，逃避現實。而是教我們認識現實，面對現實。

三. 佛的基本理論

1. 佛陀體會到的宇宙真理，是「因緣生法」——那就是說宇宙一切，都是由因緣和合而生起的，沒有一個永恆不變的主宰的個體，所以稱它為「空」，正因為一切萬象本自性空，所以是絕對平等。這是

佛教最基本的真理，不管你信不信佛教，這個真理，是不能否定的。佛教的教義，也就是從這裏為出發點。正因為一切法都是因緣所生，所以一切現，都是假相。

2. 諸行無常——如水中泡時聚時散。有情生物隨着自己所造的業，流轉不息，自己作不得主。這種情形被佛陀稱「苦苦」、「懷苦」、「行苦」。因為隨業流轉，把握不住，所以一切分別都是不正確的。

3. 諸法無我——這個「我」是分別相，它不過是隨業流轉的，一個苦的集合。它是由四大假合的色、受、想、行、識「五陰」合集而成的。在時間上看，它是個連續體，在空間上看，它是個幾十種原素的和合體。從任何角度，都找不到一個實在的「我」，既沒有一個「我」，也沒有一個「你」，也沒有一個「他」的自性存在，都是受報苦集。

講到這裏，恐怕有人感到懊喪，心裏想：「不信佛教還有個『我』，信了佛教連『我』都沒有了，豈不是划不來？」其實這個是真理，信不信佛教都是一樣。不過信佛教能了解它，不信佛不知它而已。佛陀是大醫王，他告訴了我們真理之所在——因緣生法本性空寂。又告訴我們諸行無常、諸法無我的現象；又告訴我們眾生妄自執我的病源；更告訴我們，滅除業因，趨入佛道的根本方法，就是徹底了悟「無我」的道理。

4. 涅槃寂靜——滅道——意即出世解脫，永離輪迴的痛苦。然而要出世解脫，我們又應持何種方法與態度呢？

四、大乘佛教人生觀

「三法印」和「四聖諦法」，是佛早期講的，當時的聲聞比丘，都紛紛厭離世間，趨入涅槃，我們稱他們為小乘行人。這樣不是佛陀的本懷，佛陀希望我們在行持上要做到：

1. 藉假修真、自淨其意——這也就是說，我們學佛要憑藉世間虛妄假相，觀照如實的真理，再簡單一點說，就是在現實生活中，體驗宇宙真理。無論外境怎樣污濁，要自己時常清淨本身意念，清除煩惱。當自身意境和所體認的真空理境，達成一致的時候，也就是入道境地，這是

思想上的修行。

2. 另一方面，我們在現實生活中，要積極作善行、斷絕一切惡行。所謂：諸惡莫作，眾善奉行。前者是守戒律，後者就是行六度。二者都是在現實生活中行為上的修行。祇有在現實生活中修行，才是真修行。各位請看，大乘佛教的佛像，都是坐或立在一支帶莖的蓮花上，那就表蓮花的根仍在污泥裏面的，宋朝時代有位周敦頤，他曾經讚歎蓮花之「出淤泥而不染，濯清蓮而不妖」就是這個意思。話得說回來，理論雖然這樣，但實地面對這競爭激烈的現實生活，要以怎樣的態度來對待他人呢？那就是：

3. 隨順眾生——所謂隨順眾生，並不是怎樣隨波逐流，跟着眾生走，而是要我們以柔和的態度、堅強的意志與一切眾生相處。具體一點說，也是菩薩行中的四攝法門：布施、愛語、利行、同事。

4. 而在處世方面，佛陀希望我們持有下列態度：第一要心情平靜，逆來順受，不生煩惱心。第二要隨遇而安，不要怨天尤人。第三要向前生的果報負責，不必希求逃避。所謂欲知前世因，今生受者是；遇到別人對我迫害，或遭遇到惡劣的境遇，我就應該退一步想：這是我前生所造作的惡因，今生應得的果報，我應負責報償，能作如是觀，反而覺得心好過點。第四要創造未來的因，雖然明明知我現在所作的善行，不可能得到報償，或是受到相反效果，但我也不要灰心，這不是由那個度看的；而是為我自己的福田耕作施肥。如此態度，就不會常常感嘆：「好人做不得，好心沒好報了。」第五要慈悲相待，無論對方如何可惡，都要悲憫他的愚痴，不生瞋恨心，也不可生慢心。因為瞋、慢心一起，在八識田中，就種下了惡種子。

五、結語

以上所說是一些淺顯的說明，也還都是原則性的，未必適合於個別事例，但是如果能依此原則，處理現實生活，就不會感到矛盾痛苦了。

佛教的人生觀

一、前言

佛教出現在這個世界上，已將近三千年歷史，在中華文化中，也佔了非常重要的地位，不過直到現在，一般人却對它誤解，以為它是迷信的宗教和「人死」的宗教。其實佛教建立在人間，以解決人生問題為宗旨。它是客觀的、如實的、理智的宗教信仰；並且是人生的不是「人死」的宗教。一般世人對佛教不瞭解，看到出家人視為不祥之物，避之惟恐不及，都是絕對錯誤的。

二、人生問題

談到人生，如果不去想他，好像並沒有甚麼問題，糊裏糊塗一輩子也就算了，有所謂「人生難得糊塗」。但人類畢竟是有思想的動物，尤其是知識份子，絕不甘心不明不白的過一生，總想追尋自己生從何來？死從何去？生活上的精神與物質的問題，人與人相處問題，生命的延續問題等等，一旦想起來，簡直是數不完的問題。這些問題的發生，當然和地理環境，社會及歷史文化背境，各人知識差異等有甚密切的關係。不過把它歸納起來，所謂人生問題，也不外乎「生命」、「生活」、「生死」三大問題的綜合。「生命」是人生的延續性；「生活」是生命存在的活動性；有生活才有生命，有生命才有生死，所以人們要求生命的延續，必須有生活的企求。

生活的條件，約而言之，是食衣住行育樂，其中一部份是物質的，如飲食、居住、交通，一切生活上的必需品等，可使生命保存。一部份是精神的，即是求知所需要的文化食糧，這是人類生存所不可缺少的條件。普通人祇知求生活，不知重生命。知識水準稍高的人，求生活之外，還知道重生命，但是不重視生死，也怕談生死。印度哲學特別重生死，因為人類雖有生命，却不能永生，不能千年萬年的長生不死，不問長壽短命，終有一天會停止活動。

三、人生觀

人生觀，就是人類對生命、生活、生死種種問題，經過智慧的判斷，所認同的一種看法。人們生存在現實生活中，由於時空環境的不同，歷史文化的不同，知識程度的差異，對人生問題的判斷和認識，也自有不同。概可分為如下六類：

1. 宿命論——執此論者，以為現實生活中的一切窮通得失的遭遇，都是命中註定，不可改變。
2. 神意論——又可稱為定命論。執此論者，以為人的一切遭遇，都是神旨意，除了順從接受，別無撰擇。
3. 唯物論——此論根本否定人生價值，祇有階級性，否定人格性。以為人生受物質(經濟)支配，祇有參與階級鬥爭，爭取生活條件。
4. 自力論——中國儒家的傳統思想可以代表，所謂「人定勝天」，持此論者，以為人生際遇，是由自己造作而成。

以上四種人生論，都有各自的論據。不過當人們發現自己的際遇乖違時，不免產生兩種相反的人生態度，其一樂觀主義，其二是悲觀主義。我們為了編列方便，也把它列入人生觀的行列。

5. 樂觀主義者，趨向玩世不恭的態度，醉生夢死，今朝有酒今朝醉，不問明天死與活。
6. 悲觀主義者，對人生感覺暗淡乏味，或怨天尤人，趨向於厭世遁世。

四、佛教人生觀

1. 緣起：佛教看宇宙一切萬事物，包括日月星辰，山河大地，及一切動植生物，都沒有一個不變常恆實在的自性，都是由因緣和合而生起的，我們稱它為「空」。人是宇宙萬物中的一部份，自然也不能離「緣起性空」的法則。既然萬類有情動物都本源於空性緣起，那麼從本體看，人和一切有情是絕對平等的。我們可稱它謂緣起性空的平等觀。

2. 因果：前面既然說萬法緣起，絕對平等，那為甚麼人類又有貧富貴賤，醜美窮通等那麼千差萬別的種種差異呢？佛教體察到，有情眾生（含識）從無始以來，由於貪瞋痴蠢動，造作種種善和惡業，業就成「因」（種子），遇到「緣」就起現行。從時間看，過去所造的業是「因」；「因」遇「緣」而生，就成了現在的「果」；這現在的果，又不斷的造作種種業，薰習成未來的因。由此而論，人生是不斷的在因、緣、果報中循環延續。佛教稱這為「三世因果」。

3. 緣成：以上就時間說，我們人生是因、緣、果互感而成的連續體，一期生命，不過是無始無終的流轉連續中的一個段落。若就空間看，我們一個人、又是無量無邊的事物，互相因緣而成的一個小單位。因此不應執有「實我」。

4. 中道：又名正道，我們人生，從現實生活觀察，實在是一個大苦聚，有生老病死苦，有愛別離苦，有怨憎會苦，有五陰熾盛苦。雖有這樣多的苦，祇是因為人們知見不正，執着有個實在的自我。如果能夠悟徹苦因，轉向正見，行八正道（正見、正思惟，正語、正業、正命、正精進、正定、正念），可以滅盡苦因，得大解脫，亦可以成佛。

五、結論

我們明白了以上原理，那麼一個佛教徒的人生態度是怎樣的呢？

第一、既然知道眾平等，人人都有成佛性，人人都可以成佛，則現實生活雖有種種苦，但不必悲觀，亦不是樂觀，而應莊嚴自身，行八正道，努力向上向善，以期解脫。

第二、既知因果，現實生命，可以好好利用，不怨天不尤人，不亢不卑，遇逆境視為還債，遇順境積極造善因。

第三、既知我與一切，有互相因果關係，就應生起無緣大慈，同體大悲，廣結善緣。

第四、既知諸法因緣所生，諸法緣散則滅，那麼沒有永遠的天堂，也沒有永遠的地獄，一念善，善即生。隨時都有向善向上的機會，所謂「放下屠刀、立地成佛」就是這意思。

佛教對苦和樂的態度

苦和樂，是相對的兩個名詞，它在人們的感受上，似乎沒有一定的標準，同是一事，甲以為苦的，乙未必不以為樂，例如甲吃榴槤香甜可口，以為樂；乙嗅之即噁心嘔吐，以為苦，是情況和感受不同罷了。這不過是對某些特別的事物，各人的感受有別而已。但是人生有許多重要的經驗和大事，却是人人都有相同的感受的。例如佛教所說的生、老、病、死、求不得，愛別離（親愛的人生離死別）、怨憎會（和討厭的人聚會一起）、五陰熾盛等八苦種痛苦，都是人人以為苦

的。

苦是人生現象中普遍而真實的，但是這種人生的真實苦況，倒並不是人人能夠明顯地察覺得到的，因為人們有天生的自欺傾向，挖心思遮掩醜惡的一面，故意不看不聽痛苦的事物，或以美好的名詞和事物代替，例如人死了，弔喪的人一定用升天，去西方，仙遊等美好的形容詞，形容美好的一面。

佛教對人生的苦，提供了極有系統及非常詳細的觀察方法，激發厭離及向道的宗教情緒。佛教對人類的痛苦，大約分為三類：第一是「苦苦」，就是身心所感受的種種不適及苦痛。第二是「壞苦」，就是凡事物都是無常的會壞滅的，畢竟屬痛苦的。第三是「行苦」，就是凡屬被業力所驅使的身心（五蘊）一切法本身就是一種苦。

苦苦，是指那些具體的種種身心苦痛經驗，比較容易理解。壞苦，是對世間有壞滅的事物的一種價值判斷以及否定態度。行苦，是屬於一種較高層的不快感受。它比較細微，只有悟道後的聖人才能感覺。

關於苦苦的八苦，是常識性的，人人都能體會得到。但對於佛教常說的「人生一切畢竟是苦」的基本道理，就必須在這裏說明一番，不然就不能看出佛教為甚麼持這種態度。那是因為：第一，享樂正是說明痛苦的另一面。某些人正在享樂的時候，正意味着其他的人因此而感到痛苦。例如戰爭勝利大會，無不是興高采烈，享受勝利的樂，殊不知有勝利的一方也有失敗的一方，失敗的一方，正受到失敗的痛苦。以吃飯來說，一頓豐富的晚餐，吃的人自然得到享受的快樂，但廚房中的廚師，却受着火烤煙薰的痛苦。如果是肉食大餐，更在不知有多少生靈被剝皮抽筋，開膛破肚，淒慘哀號的情形下造成的了。所以，享樂往往是建築在別人的痛苦上的。第二，快樂與憂患相連接。快樂的境遇常和憂慮相連接，因為人們怕失掉它，例如一對熱戀中的男女，固然享受到柔情蜜意的快樂，同時也註定了生離死別的痛苦。一個成功的人比平凡人常有更多的煩惱，因為他們覺得失去的東西太多了。第三，極度的短暫的快樂，往往導致長期的痛苦。一個人如果透支他尚未掙得的報酬，或享用他過份的快樂，往往導致不可避免的痛苦。例如放縱性慾，飽食無常，揮霍過度，以至酗酒吸毒，輕諾寡

信等，雖得一時之快，但終會嘗到最後的苦果，後果的痛苦，實千百倍於片刻的歡悅。就連那些人生高尚的樂趣如友情及藝術等，當曲終人散或景物全非後，也一樣有悲涼淒楚的苦感。這都是因為世間的事物無常、變異、生滅的，所以是苦。

由於佛教着重在說苦、說無常，遂被認為佛教是絕對悲觀的。其實這是一種極大的錯誤，佛教把宇宙的真象無情地大暴露，把人生的苦痛有系統地揭露出來，還要叫我們反覆觀察，銘記在心，不加絲毫躲避或掩飾。這是超世俗的宗教直觀態度，並不是有意教我們悲觀，是教我們認識苦相以後，不要再自欺欺人地追求虛妄不實的欲樂，而應斷捨虛假的，追求解脫的常樂。所以佛教是如實地去觀察世界和人生，是一種實觀的態度。佛教徒觀察到無常空苦的真諦，所以能順應自然，不為苦痛所憂惱，也不去追求虛妄的欲樂。更進一步，把苦看成修道期間不可缺少的「逆增上緣」。所以一個真正的佛教徒，因為識透了苦的真諦，永遠不為苦所惱亂。正視一切現實，從現實中體驗法理，享受法樂。大乘行願的佛教徒，把實觀所得的智慧和實觀所得的「無緣大慈」、「同體大悲」心合在一起，建立出世間和入世雙重圓滿的教法。

佛 教 的 生 死 觀

人的生死問題，是人生哲學的主要課題，因為生前死後，都是無影無踪，要依靠已知的事物，去演繹思考。這樣就難免產生觀點和角度的差別，所以眾說紛紜，各是其是。本文命題是要說明佛教的看法，不擬批判他的主張，僅就佛法中的論點提出來說明。

一. 佛教的緣起觀

佛教以有情為中心，論到內心與外境、自己與他人、物與我的看法，唯一的特色，就是「緣起觀」。凡是現象界的一切，都須依仗眾緣和合而生起。佛教是特別破斥「神造」與「實我」的偏計所執；也否定宇宙事物上的「不變性、自有性、實有性、獨存性」，亦即揚棄

了哲學上所謂「唯心論、唯物論、本體論」，以及宗教上的「唯神論，唯梵論、真宰論」等種種情執謬見的錯誤觀念。能徹底認識宇宙間的一切，「無不變性、無獨存在、無實在性」，便能徹見萬有的實相，諸法的本真。更進而說明諸法「即有即空」的「緣起中道」，有著否定的意思，即是否定「空」、「有」兩邊，「中」亦不立的徹底絕對的超越精神。「空」或「中道」，是站在絕對客觀的立場，以最銳利的智慧，去鳥瞰透視宇宙全盤事物的真實相。

佛法正覺的「緣起觀」，認為一切諸法是生滅相續，輾轉相依的大活動。故佛家的緣起法，不只限於動物界，即山河大地、日月星辰、花果樹木，宇宙間林林總總森羅萬象事物，都可以用緣起法去說明。古今有部份思想家的謬誤學說，也都可以用緣起法去淨化他，批評他，以至駁斥他。「緣起」或名「因緣生法」，所謂因，是最主要條件，或可說成特性；緣，是次要一般條件，或可說成助力。總之每一事物的生起，必須具備足夠的條件，即使每一事物的毀滅，亦必須具備足使其毀滅的條件。這些條件，即被稱為因緣，事物由因緣生，也由因緣滅。當然人的生滅（死）也不能例外。

佛法說，「人以夙生之業為因，而今生受決定之果報。」這是天經地義，但一般人誤以為佛教講業果是屬於宿命論者；殊不知佛教說的「業感緣起」，其深義是建在「諸法一切唯心造」。人生夙業當然由心造，既由心造，改亦由心。是以人若覺知此意亦必為業果之所繫縛；既然覺知，則可以從心改善而消除惡業。佛教以為人的一生，富貴窮通，壽夭生死，並非完全由前生業力所定，因緣果報，是相互因果的，例如前一分鐘的因，這一分鐘加上些改變力量（緣），下一分鐘的果，也就有所改變。佛教這種緣起的真理，是宇宙本來真實的現象，「非佛作，亦非餘人作」。不管信不信佛，都不能逃出這個法則。

二．佛教的有情觀

佛教把「世界」，分成十大類別：佛、菩薩、聲聞、緣覺、天人、修羅、畜生、鬼、地獄。前四類屬於聖界，由修行可以證悟得到轉識成智的境地，都不會再流轉生死，不過菩薩、聲聞、緣覺都還可以再進一步，達到佛的究竟果位，佛教稱這四類為「四聖界」。其餘六類，

依情識活動，稱爲「有情」或「含識」，都是隨業力牽引，互相流轉。

前面曾說過，宇宙一切諸法，是生滅相續、輾轉相依的大活動。在從生到滅的一段時間和空間內，給它一個假設的名——「人」，這個名詞就是這樣安立的。佛教對人的觀察，認爲是身心和合的統一性。由此可以證明佛法不是唯心論、唯物論，更不是二元論。一切世間學說的過錯，都是執有個實我或實法，而不從流轉相續中，與身心相依中去考察。僅爲靜止的、孤立的、機械的分析，成爲唯心、唯物、二元多元等不圓滿的偏執學說。佛教的有情觀，是「緣起無我，身心假合」的。分析來說以五蘊、四大、十二處、十八界以明之。

五蘊又叫五陰，其含義是五種法聚集在一起，因爲它的聚集，陰蔽了本性真如。五蘊是「色、受、想、行、識」五種。色，是物質，不外地、水、火、風，四種性質的物質的假合相。受、想、行、識是精神。再具體一點說，佛教把宇宙間構成物質的一百零八種原素，也看成是因緣和合相，只把它們歸納成地（堅固性）、水（濕性）、火（熱性）、風（動性），四種可以含攝一切物質的物性，既然原素都是假合相，當然這四種物性，也是假合相，所以常說「四大皆空」。「四大」既然都不是真有實體，這個空性也是構成有情體的一個因子。能分別思量地、水、火、風的就是「識」。世間一切無情物質只有地、水、火、風，四大；有情類更有情識（包括受、想、行、識）。

再說十二處，「處」是生長門的意思，能引生認識作用而立名。十二處即「六根」：眼、耳、鼻、舌、身（以上是物質）、意（是精神）；加上外界的「六塵」：色、聲、香、味、觸（以上是物質）、法（包括色法、心法和非心非色的法）。六根的和合，即有情的身體；爲生色的有力因——增上緣，故又名「六處」，此六處中的前五處，爲生理機構，是色法。但此色法爲極精微而不可以肉眼看到的細色，佛教稱它爲「清淨色」，和現代人所謂的視覺神經、聽覺神經、嗅覺神經、味覺神經、觸覺神經相似。意處是精神的泉源。依五處發前五識（眼、耳、鼻、舌、身識），能見五塵；依意處能生情緒（受）、認識（想）、造作（行）。佛的觀察，是從有情中心的立場，再進而說明內心與外界——六塵的關係。

十八界，「界」是界別，是說十八界亦可括盡世間一切法。十八界就是六根、六塵和六識。六根和六塵的名相，前面已略為述說；而六識的名稱是眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識。這六識是針對精神——心法——而說的。

以上五蘊、四大、十二處、十八界，是佛教的有情身心和合的緣起觀，是說明有情為身心和合的相續假相，從念念無常的相續中，輾轉相依沒有獨存中，證明沒有一個實在的我，但肯定有情假名的存在。有情為假名，沒有絕對的不變性，獨存性——勝義無我；有相對存在性、個體性——世俗假我，這個假我，就是本文所討論生死問題的主角。

三．佛教的生命觀

在前面有情中，多次提到相續相依，其意為：觀察一個人，不過是從無始到無終的一個連續階段；從空間看，不過是精神和物質互相依存的和合體，生死只不過是一個階段相。但是我們的命題是生死，所以不得不勉強切一個橫斷面，先從生因追尋。前面說過，當「根」「塵」相接，依意處能生情緒(受)、認識(想)、造作(行)。這受、想、行就會造作事物(業)，業既造成，不論善惡，都儲藏在自己的生命裏。原來人除了前面所說的眼、耳、鼻、舌、身、意六識以外，還有個專司分別我法的第七「末那識」和專司儲藏的第八「阿賴耶識」。業完成了，就成一種能。這種能藏在八識中，我們稱這被儲藏的業能為種子，因為它遇緣能生。當一個有情(不限於人)死了以後，這個第八阿賴耶識，儲藏業力功能，帶着業種遇到因緣和合又產生了另一個身體，它的次序大約可分為十二個階段，佛教稱之為「十二因緣」。即：無明、行、識、名色、六入、觸、受、愛、取、有、生、老死。「無明」，就是愚痴，這痴在有情界，從無始以來就相依存在，非修習佛法、轉識成智後不能斷。它是對真理認識不清，依情意而產生了造作的妄業，於是就有行為的作用(行)，而成為我們人類現在生命根源的因，也就是眾緣的因。由於有「行」業的力量牽引含藏一切種子的阿賴耶識(識)，由此開展下一期生命，這就形成人類由無始劫來習慣所成的虛妄生命。由這隱伏的阿賴耶識結合父精母血，便形成胚胎的物質性及精神性的元素。在這時期內是沒有形相，祇有其名，但它所執取的父精母血是屬於物質；物質是有它的形色，加上了心理狀態的構成，我們對它認識

的總對象，稱之「名色」。當胚胎受滋養後逐漸成長時，再進一步滋長成眼、耳、鼻、舌、身、意的六根，因為它們能接受外界的事物，所以稱它們為「六入」。六根具足，住胎期滿，脫離母胎，開始和外界接觸，從此階段，一般的認識就是「生」了。

宇宙間所有事物既是和合延續的，佛教把它分成四個階段：對現象界而言是「成、住（短暫相）、壞、空」。對有情界來說是「生、老、病、死」。前面已說明了「生」，現在從「老」開始。人出生以後就開始成長，這個成長，在佛教看起來就是從生到滅的連續。當人出生後，和外界接觸，開始領略外境。例如色、聲、香、味、觸，有領略，就有感覺；有感覺，就產生愛恨與感情，簡稱為「受」；有愛恨與情感，就產生需求的慾望，這種慾望，佛教簡稱為「愛」；有了慾望，就產生需求的造作，這種造作，可能須用各種手段，總稱它為「取」；有取，就造成種種的業，這些業的完成，就產生了再生的因，佛教稱它為「有」。有了因，那末命終之後，由業力牽引再去受生，至於生於何道，那就看業力趨向了。這一段稱為「生」。有了生，最後的果自然是老和死。到此已和前面所說的「無明」、「行」的住胎相連接。這十二因緣法是說「三世兩重因果」的，可以順觀，也可以逆觀追因，更可以從一剎那的心思活動觀察十二個階段。

四、佛教的輪迴觀

按本文的次序，這裏應該談死的問題，但佛法中「死」與「輪迴」是不能分的，死祇是輪迴不已中的一個過程而已。所謂輪迴，就是流轉的意思。佛教所講的輪迴，並不如一般人所想像的，人死後他的靈魂出殼，跑到別的地方去變人、變豬、變狗，那麼直接了當。其實在佛教的思想中，人生時時刻刻都在輪迴中，不過有急緩之分。請看我們身體上的內外物質，分分鐘都在新陳代謝中，新細胞生出，舊細胞死亡，不停的看不見的生滅變異，這就是慢性的輪迴。這種循環生滅現象，在我們不知不覺中往最後的死亡邁進。不惟物質如此，心理活動，也還是剎那變異，現在的我們每一個自己，和在當初母親懷抱中的自己完全不同，在我們的生命裏，已經因受、想、行，造作了新的業力參加進去，逐漸完成再生的因，祇要有再生，必定有再老再死的果。由此可知，未來生、老、死的果，是此生所種的因（業力）。這

個因，對此生來說，它是果。果成熟時，自然死亡。試以稻為例，稻草是由稻種（以前的果）生出的，以後插秧、施肥、日光、雨水都是緣。注入這些緣，在稻的本身成爲一種力量，開花結果，就是未來的種子，未來的種子現在的果成熟了，現在稻米也該結束了。不過人除了像稻子一樣的物理和生理因素外，尚有心理因素心理受外界引誘，時時發生變化（變異生滅），變化累積成業力，這業力以其善惡的程度，決定生往天、人、修羅、畜生、餓鬼、地獄、其中一道。在沒有超拔的力量加以改變以前，永遠是這樣死生生死循環不已。

佛教分析此「三世兩重因果」，更進一步，教我們如何從這輪迴的漩渦中拔出。超越的辦法有兩：其一是由「理」入，運用智慧了解輪迴的現象及原理，徹底斷除無明，截斷生死根源；其二是由「行」入，持戒律，諸惡莫作，斷惡因；眾善奉行，修善因。以上乃立於佛教立場對生死輪迴，略爲探源述流。

發揚佛法人生的應用性

佛法的真理，乃宇宙間本來如是的「盡所有性」，不因爲學佛而後才存，也不因爲不信佛就不存在。不過，學佛人能憑着對真理的認識，進而省察實踐，以證驗它的實性，然後又從這裏得到應用。

佛法並非只是哲學和科學，它更是透過實踐體驗，而得現實受用的救世的人生學，所以它能學以致用。社會一般人，甚至文人學者，總是說佛教是出世的、空虛的、無爲的、消極的，非人生的……不錯，對於這萬惡的世間，虛偽欺詐的人生，污濁的社會，佛教是出世的，空虛的，無爲的，消極的，覺得這些是非人生的。但是，佛教對於挽救這個世界，濟度這個世界的人類和眾生，都是入世的，既真又實的，有爲的，積極的，人生的。今就人類生存所需要的佛教特性，簡述如下：

一、**佛法的平等性**——佛教說度眾生，又說利世，並沒有主奴觀念。所謂「眾生」，狹義的說只是人類，廣義說包括一切有生命情感的生物。平等之說。佛經有「一切眾生皆可成佛」、「心佛眾生，三無差別」，「是心是佛，是心即佛」。佛是由人而成，未成佛前，即是眾生。我們是眾生，所以我們也可以成佛。「法華經」上有「常不

輕菩薩」，視一切眾生皆如佛陀。爲甚麼一切眾都可以成佛呢？因爲人人皆有佛性（就是覺悟的靈性），因此人人都可成佛。學佛決不是某一類人的特殊權利。學佛也沒有時間性，更不是風雅的事。自魏晉南北朝以降，佛學成爲清談資料，所以使佛教未能夠廣泛的在實際人生中應用。常聽見有人說：「你可以學佛，我因環境關係不能學佛。」或者說：「我到了某年紀，家中老少安排妥當，再去學佛。」這種觀念是錯誤的！要知道，佛法並非人間消遣品；學佛不是有閒階級的專利。佛陀是覺者，學佛就是學覺者，等於學聖學賢。難道聖賢不是人人應該學嗎？學聖賢還有時間性嗎？再說學佛不能離開生活，不能離開人群，如果佛教離開生活，離開人群，世間又何必需要佛教呢！離開人生生活談佛教，等於說食數寶；離開人群學佛，等於空中樓閣！

二、佛教是活潑的 —— 談佛法的應用，是要有實際人生價值用。所謂實際的應用，首先要除去那「有閒」、「風雅」、「清談」、「無所爲」、「山林」等錯誤觀念。要把佛法應用到民間、社會、政治、經濟、文化的人類生活之中。中國佛教自宋明以後，漸漸衰敗下來，處於一種靜止的睡眠狀態。今後要使佛教活潑起來，就要建設一種適宜於今後新社會人生的活潑有生氣的新佛教。這種新佛教的建立，要基於民主自由的原則，簡便易行的內容，大眾化的方式，並且要掃除一些由帝制時代所形成的毒素和垃圾。

三、佛法是慈悲主義 —— 「慈悲」是佛教利世應用的最高原則，也就是佛的本懷。佛教六度四攝的行爲，就是實際的應用，也可以說是慈悲的表現。所以佛教徒的種種行爲，都要以慈悲爲根本，實行「慈悲」要先學菩薩。菩薩的精神是捨己救人，一切皆以利生爲主，這也可以說是「大公無私」。不如此，就不能徹底表現佛教的無我精神。今天世界需要和平，人人都喊和平，但是能不能和平，就要看政治家們有沒有大公無私的慧見。如果大家都有慧見，戰爭可在世界絕跡，人類永處於安樂。不論政治是何名稱，祇要是以人民的利益爲利益，以人民的意見爲意見，同體大悲無緣大慈，現前就是極樂國土。

這些話好像是夢話，但只要青年朋友們團結一致，發菩提心，一致努力，終有實現的一日。

在家菩薩行願談

誰都知道中國所弘傳的是大乘佛教，那麼修學大乘佛法的都是菩薩行者，雖有出家菩薩和在家菩薩兩種，但真正行菩薩行却以在家菩薩為方便有利。因為菩薩度眾，必須深入社會，攝化各類不同的人，僅此一點，現羅漢相的出家菩薩，就受到很多限制。

話又說回來了，在家菩薩發心容易，踐行就不簡單了，原因是在五光十色的社會裏，六塵魔境的吸引力很難抗拒。因此自來發菩薩願心的居士，往往走向下列各途：一者發心時認識不清，盲目崇拜，感情用事，依人不依法，由護法而成護人，往往為了門戶的利害，不惜背佛從魔，這與發心初願背道而馳。二者初發心時投入全部感情，熱度甚高，逐漸發現人事與佛經所距離甚遠，違背佛法的事物也不少，初心熱度也隨之下降，繼而產生反感，由反人反事，繼而反法謗法。其次，瞋慢者、迷信者都大有人在，這都不是發心學佛的初願。至於被塵所染，終至背覺合塵者，更是不可勝計了。本文要談的是在家的菩薩行者，應以甚麼態度學佛和度眾。略舉如下各點：

一、 執持正法，堅守正見

末法時期法弱魔強，何者為正，何者為邪，很難辨別，一不留心就會有錯覺，初發心的菩薩們必須認識清楚。「正法」，當然是佛陀所說的教法，它是「空、寂、常、樂」的真理，是三諦圓融的總相，一善不捨的全體大用。佛說的正見，是以無漏慧為體的，絕對沒有時間性與空間性，當然更沒有觀點與角度了。在家菩薩若果能夠執持正法，堅守己見，縱然是入惡途下地獄，一定仍能保持「出淤泥而不染，濯清蓮而不妖」的清淨法身。

二、 敬業樂群，隨順眾生

常見發心學佛的青年朋友，一涉及佛理，對世事就處厭惡，樣樣不順眼，好像非去深山野嶺不能修行。在今後的社會，想找一處沒有

人跡的深山野嶺，實在不容易。縱然有也不一定適合這種人，因為這種人已形成了不正常的偏激性格，最後使親友家人視之如怪物，這樣不是菩薩的行願，也違背了學佛的意義。學佛人，應以佛法作為立身安命基石，不可影響治生事業，並且學佛以後，因為瞭解因果法則，要更能安份守己，不亢不卑，任勞任怨，才是菩薩行徑。對於自己所從事的工作，要感興趣，與周圍同事和諧相處，進一步才能方便度眾。對所度的對象，不能希望他即時成為佛菩薩，應以悲憫的心情對待他。試想，如果他已成佛菩薩，又何必待我去度他呢？至於自己所處機構，祇要不是犯法機構，都可以安心做下去。祇要我們內持「五戒」外行「六度」，任何事業都不影響我們的菩薩行願，明乎此，才契合佛陀本懷。

三、 利益他人，方便化導

在家居士從事各行各業，沒有一種工作是不可以利益他人的，利益他人就是菩薩道；也沒有一樣工作不可以化導他人的，故不必拘泥於形式，不妨就個人所長，千萬不可選自己的所短。青年協會有位陳居士，他能以唱龍舟的調子，宣法度眾。從前馬鳴龍樹兩大菩薩，都曾用過類似的方式。

四、 四攝四依，自利利他

「四攝」，是布施、愛語、利行、同事。這是行菩薩道度眾生的方法。在家菩薩善巧運用，可收事半功倍的效果。「四依」，是專指「法四依」：「依法不依人；依了義不依不了義；依義不依語；依智不依識」。學佛人能以「法四依」為求學尺度，就不至於走錯路，自己不錯，就不會導人以錯，以盲引盲了。

五、 融會佛理，善巧弘化

佛教徒在今天應該做的事實在太多，但我們應選擇能力所及和眾生所需的集中力量去做。不可太廣泛，太複雜，這樣會分散了財力和精力。按照香港今天的社環境，從佛教前途着眼，我以為最重要的有兩點：

一者，是必須充實自己的佛學知識，並能融會貫通，然後就自己的行業職位方便度化。例如我是數學教員，我可以教數學時，闡揚「因果輪迴」原理；如果我是清道夫，就可在工作時闡揚社會因緣果報法則和共業的理論。立論盡管深奧，事例必以人人能體會得到的事物。

二者，是依精簡便利方法，針對青少年施教。青年協會年前印一張「探究」簡刊，是非常有價值的文字，雖然有些人表示不肖一顧，但它的內容太有意義了。它在香港社會裏所起的作用，却比大部經典或莊嚴法會的效果大的多。因為工商業社會，人們生活繁忙，無暇深入探求，一棒喝醒比較方簡單。另外，青年朋友們現身說法，應以青年為對象。因為今後佛教的存亡關鍵，就在青年佛徒的知見。多一位正知正見青年，就多了一分力量，不但能闡揚正法，且可矯正弊端。

以上所說的，都是我親自感受到的，提出來供青年居士朋友們共勉共勵，雖然今後行菩薩行的在家居士，在所踐行的菩薩道上，難免荆棘重重，然而盼望佛力加被，青年朋友們團結在一起，破魔陣，降魔軍，衝開一條通向佛地的大道。

因果法則與道德實踐

佛教是建立在因果法則的基礎上的。「緣起性空」，是佛陀的一大發現，促使人類思想開創新的一頁。佛陀察覺到宇宙萬物萬事都是由因緣而生，所以叫做「空」。由於「因緣和合」能生果報，「果」又能重薰「因」的種子，種子遇緣又生果，這樣循環不已，佛教稱這現象為「輪迴」。佛教的教化根據都依這為基礎。

「因緣生法」，故本體即空，這「空」是從真諦上去理解，是不能捨掉世間一切以言空的，這是通過空慧觀察而得。佛教思想不是捨棄世間，而是就世間而有以改造，化差別為平等，化污穢為清淨，化煩惱為菩提，化生死為涅槃。撇開了前者，後者實無所依從，離開了人和世間，也就無佛和淨土意義。

依「因緣」義，人類是要生存互助。依無始無終義，人類不是活了這一生就算了，或連這一生也不能好好的活下去。至於如何能生存，如何有好的生存以及永久的生存等，就不能不從因果去認識。只有從「因、緣、果」上才能確立與表現實質意義和崇高價值。除非是自暴自棄或愚頑的人，凡屬正常的人無不尊重因果的事實，這樣就在在道德實踐上有了不可思議的力量。道德實踐中不外善惡、邪正，是非等觀念。我們不願看到一個善人、正人、有正義感的遭到橫逆，我們也不願看到一個無惡不作的小人驕恣一世。人同此心，心同此理，社會乃基於這共同原則制定一個的道德標準，合乎這個標準的就是道德，反之就是不道德。道德的就得善報（這裏所謂善報，並不專以金錢權勢生活享受為衡量，即如受人崇敬，名垂不朽也是善報），不道德的就有餘殃。歷史上的唐明皇，初期勵精圖治，造成「開元之治」的局面，成為聖明之君；後來荒淫失政，造成「天寶之亂」，幾乎成為亡國之君。前者是合乎道德的善因，所以得到善果；後者是不合乎道德的惡因，故得惡果。以上所舉雖只一例，綜觀古今中外類似的實例太多，因大家都視之為當然，也就不足為奇。

可是行善的未得善終，作惡的逸樂遐齡，似乎也不乏其例，於是很多人以之譏諷佛教，甚至據以反對因果原理。關於這個問題，佛教界的大德也有過不少的解釋。在此僅想依佛教的生命觀來作說明。佛教是以人類無始以來無盡長的生命着眼，不主張過去的功過可以抵消的。例如一個人過去作了很多的惡，現在即使行善，但是過去惡種子，遇到外緣還是要生惡果的，過去行善，今世作惡，反現善果，其道理是一樣的。不然的話，我以前做了很多惡業，只要現在行了一善，其善報和一作善的人相等，豈不太欠公允？那麼又何貴乎行善及早。佛教雖有「放下屠刀，立地成佛」的話，那只是說當放下了屠刀，就有成佛的可能，並非以往的罪業可以一筆勾消。以上是就世間有漏善惡來說的，如果一個人修學佛法，得圓滿正覺，永不為外境薰染，也永不受外緣引發，那時雖不斷惡性，但惡種永不生起。佛教的各種修行法門，都依此理為據。特別是淨土法門，可以「帶業往生」，更是着重外緣清淨的原理。

佛家哲理

天台學說的特色

一、前言

說起天台學說(一般都稱教學)的特色，只有一個「具」字和「性惡」說。四明知禮大師曾經這樣說：「只一『具』字彌顯今宗……三大部(法華玄義、法華文句、摩訶止觀)說互具。」「觀音玄義」，是明顯性具本體的性惡面，由於「性具」隨演出了「性惡說」——既然佛界具有其他九界，就成了性惡說的基礎。「互具」的理論根據，是淵源於「大品經」說：「一法趣一切法」，「金光明經」說：「於一切含受一切」，「維摩經」說：「須彌芥子相入」。性惡說的直接資料—「觀音玄義」：「闡提雖斷修善，但性具善，佛陀雖斷修惡，但性具惡」。「性不改故」，「妄體本真故」。「大乘止觀」：「此心雖復平等離相，而復具足一切染法性」。又：「即被染性為染業薰，雖有差別，而悉一心為體」。又：「如來藏具染淨，性染淨，染性人人具足，且又極強，如吾人於清淨環境中戒定慧薰染，欲達清淨到底還是遲慢，若於惡境中貪瞋痴薰染則極快」。

廣義的性惡，是如來藏緣起說，世親在「佛性論」中，就如來藏之「藏」釋出三義：

- (一)所攝藏：眾生善惡諸法，於如來如如鏡中，為如來所攝，以實攝妄，與性具說思想關連。
- (二)隱覆藏：地前真如，隱覆於眾生煩惱中，以妄攝真。
- (三)能攝藏：果地功德，攝之以盡，以實攝，即「心佛一體」。

二、性具原理

智者大師，把宇宙萬象綜合歸納為十種，那就是：那就是：相（外現的相貌）、性（內在的個性）、體（形成個性的主要質數）、力（內在的能力）、作（所作的行為）、因（致果的起因）、緣（助

因成果的條件）、果（結果）、報（一期相續的果報）、本末究竟（是說自「相」到「報」究竟處於一理）。這十種相，是宇宙的總相，但它們不是實相，只不過是一貫性的相續假相，是「假諦」。它們的實體是如如空性——「空諦」。但一切萬有，本來都離「有」「無」二邊的妄，並且有絕對中道的理，換句話說，絕對性德，是「中諦」。

以上總說「十如是」，除總相，還有別相「十法界」（四聖、三善、三苦）。而在十法界的每一現象，都有「一卽一切」的全體性，這就是性具理論的基礎了。

十法界是現實所成，一身所作，一心所顯的，現實既然如此，那麼在無量無邊的宇宙中，當然還有更多的十法界。同時任釋一法，任指一物，都具足十法界的理。爲甚麼呢？因爲「一卽一切，一切卽一」！反過來說，十法界的每一界，均有心（五陰），身（眾生），及現實的世界（國土），爲它們中心原理。假如我們的心，現起快樂念（天界）時，別的其他九界心，並不是沒有了，其他的人性心、佛性等等，都還存在着，所以一心具足十心，一法具足十法。這中間只有隱顯的差別。並沒有絕對相隔的分別，再從我們一身來說，不論處於何界，其他九種身並不是沒有，現實世界的任何一界，也是這樣。這就叫做「性具學說」而十法界性的具體表現，所以每一界都具其他九界，而成爲「百界」。十界各有互具的理，由此可知。

前面所說的十界互具爲「百界」，再和宇宙總相的「十如是」相乘而成爲「千界」，又稱爲「千如」。千界再乘三世間（五陰世間——色、受、想、行、識、心理作用的世界；眾生世界——人與生物的世界；國土世間——山河大地），成爲「三千世界」，而這三千世界又不出於「一念心」，所以叫做「一念三千」了。

三、性惡說

卽是十界立，修到佛果地位的人，仍具地獄之惡性，而地獄的人，也具佛界善，這是可以理解的道理，也就是「性惡說」的基礎了。不過這裏有一實修上的疑問，就是說既是修到佛果的人仍具惡

性，是不是還會墮地獄呢？關於這個問題，可盡量依據經論的義理說明：

一位成就圓滿佛果的人，理應不會墮地獄。可是「性」以不改為義，性善不斷，性惡也不斷，單由「性」來看，佛與眾生本無差別，因為「一即一切，一切即一」。而且善惡兩端，是差別界的兩極端，同時，心性具足一切善惡而無礙，所以在「性」方面，心是具足萬象；但是在修行方面，乃有善惡及一切差別的特殊現象出。本來十界現眾，是由「修」而分的，「佛心印記」裏說「闡提斷修善盡，修惡滿足；諸佛斷修惡盡，修善滿足」。湛然大師的「十不二門」裏面說「三千在理，同名無明，三千果成，咸稱常樂，三千無改，無明即明」。「理」本身，都無善惡可分，但由「事」看，「明」和「無明」，「善」與「惡」，就有分別。由「事」看，佛是極果圓滿的人，不但不會墮地獄，而且可隨願到地獄去教化眾生，佛雖在地獄，他自己仍是佛的地位，而且還有「地獄不空誓不成佛」的妙德。不過，由「理」看，法界的體性具足一切，猶如大海，而差別即是平等，平等即是差別，所以佛本來也具足善惡一切屬性（這是表示本無善惡，而能現出善惡的道理），所以佛的境界是「理事不二」的。同時，佛的境界亦達到「性修不二」，由「性」的方面看，佛具足一切性的妙理人格，而由「修」的方面看，佛是「即理顯事」，「即性顯修」的現實人格，換句話說，佛是「性修圓融」、「理事不二」的絕對人格，所以佛乃能自由自在，到地獄去教化眾生，地獄的眾生，也有一天，到達佛的世界。佛和地獄即是這樣，其他八界也同是如此。這就是台宗「互具無礙」，「性修不二」的世界觀了。

(四) 結語

最後說明一點，台宗「性惡說」，和荀子「性惡論」毫無關係，因為荀子主「性惡」，孟子主「性善」，墨子說「不善不惡」，都是就情講的，和天台性惡說並不相同。

中觀原理

佛經中「空」和「有」的學說是從觀察一切事物的「性」和「相」所得的概念。「空」和「有」即是相對存在，所以當我們的意思緣想到「有」境時，「空」的觀念，即潛存在「有」的反面裏了。緣想「空」境時，「有」的觀念，也已經潛存在「空」的反面裏了。「空」「有」是宇宙現象的兩面。宇宙間的生物，都各有「生、住、變、滅」四個程次，生命貫穿這四個程次時，就能顯現「空」和「有」的兩重意義。「空、有」兩種觀念遞相變化，就是「因緣生滅」的現象。因為宇宙萬有形形色色林林總總的事物，無一法不是因緣所生。如一種子為「因」，日光、土地、水分、人工為「緣」，因緣湊合而植物生。因為萬物都由因緣生，所以萬物都無自性，既然無自性就是「空」。但空而不同於無，雖無自性而藉因緣所生就「假」（有）。

佛教指示轉化「空」，「假」（有）兩個觀念為絕對觀念，最顯明的方法為中觀。所謂中觀，是依空、假（有）二觀而立的名字。空觀是體，假（有）觀是用，中觀是為融攝「空」，「假」二觀的一種自證心理，屬於「般若智」境。修行人處在這種心理中，面對林林總總的當前事物，能夠進入體用不二圓融無碍的境界，使自己的心境於認識外界事物時，自會超立於空，有的上面，並無矯揉造作的用意。修行人進入這一境界時，已無相對的觀念存在，所以能在一期生命流轉過程中體證到宇宙法則而達到解脫的境界。

佛教的空、有二門，有時也稱「色空二法」。「色」即是物質，「空」即宇宙本體。「心經」中「色不異空、空不異色」兩句話，就是在「般若智」的觀照中，物質的最後狀態和宇宙的本體並沒有不同地方。現在原子科學發現「質」（物質）「能」（非物質）可以互變，原子的構造是大宇宙縮影，它的本質即是宇宙的本體。「質、能」既然可以互變，那末物質和能力之間，必定出自同一義相。這同一義相的最後實體，應該就是融通「空、有」觀念的根本原理。佛教對這個是由於體證所得的根本原理，無法正面形容它是甚麼，祇從反面說它不生不滅，不垢不淨，不增不減。在質能互變的過程中，當原

子轉變為能力時，原子的一期生命同時毀滅；能變為原子時，又是另一期生命的開始。因此我們可以知道，不但原子的構造是宇宙的縮影，並是它內在的潛能所孕育的生命歷程，也和宇宙間其他生命的歷程同一法則。現在人們對萬物分析到原子階段，既不能外於「生、滅」、「空、有」的相對範疇，那麼相對觀念存在於世間法中，自是必然的事。

黑格爾用辯證法推得宇宙的本體是「運動」，這個「運動」就是「黑格爾」從相對觀念中所求得的絕對觀念。自量子排列的發現，知道這運動，祇是因緣，並不是絕對本體。

佛經常常提到的是「心生種種法生，心滅種種法滅」，一切生命的倏生倏滅，無非是出自眾生相對心識相招感的結果。佛教徒修行的目的，在於希求證入「無生」，無生無滅，不生不滅是超越生滅範疇的另一較高的境界。中觀教理能夠融攝相對觀念，所以它是不生。不生不滅就是絕對的「無生聖境」，經典中多稱為「涅槃妙境」，心經說「依般若波羅密多故，心無罣礙，無罣礙故，無有恐怖，遠離倒夢想，究竟涅槃。」就是說明中觀的妙用。

一 實 相 印 就 是 三 法 印

一般而言，小乘說「三法印」，大乘說「一實相印」。說雖如是，但究竟之真理畢竟祇有一個。因為小乘把「生死」與「涅槃」看成兩回事，所以佛陀遂應機說「三法印」。大乘則視「生死」即「涅槃」，所以祇說「一印」。「一實相印」，實在就是「三法印」中的「涅槃寂靜印，不過三印中的「寂滅印」，是和生死對說的，所謂「生滅滅已，寂滅為樂」，對於諸法實相義不甚明顯。大乘却直明實相義，謂「一切法本性空寂，即是涅槃」。「淨名經」有說：「一切眾生常寂滅相，即大涅槃」。又說：「本自不生，今則不滅」。因為本身不生，所以沒有「無常相，無我相」；今則不滅，故無「寂滅相」。唯是一真實相，「實相」是「常寂滅相」，也就是「畢竟空」。所謂「真相」，即是「無相」，唯其是無相，所以能無所不相。一切諸法，都以無相為性，無相即無生滅，無生滅，就是「本來寂靜自性涅槃」。

大乘是直接從諸法本性上，說「一切法皆空」，空性無所不徧，所以說「一實相印」。實相是一，無二無三，但因聲聞人以下智觀，所以「聲聞涅槃」；緣覺人以中智，得「緣覺涅槃」；大乘人以上智觀，故得「無上大涅槃」。大涅槃，就是「諸法第一義空」。「般若經」說：「以是智慧斷一切結使煩惱，入無餘涅槃，是世俗法，非第一義。何以故？空中無有滅，亦無使滅者，諸法畢竟空，即是涅槃。」「涅槃」是第一義法，第一義法無有諸相，亦離言說。故一實相亦是於無言說中強立言說，並非是有一實相的法可以執取。一切大乘都是開顯這一實相印而發展起來，不過各宗立足點不同，以至解說的方便各異其趣，然要其歸，不外是欲顯諸法實相罷了。

真理雖然只有一個，但是可以有多方面的方便解說。例如一座高山，從東面望，和從西面望得結論，一定不相同，可是所說的都是同一座山。真理的說一說三，也同這個道理。「大智度論」說：「佛說三種法印，廣說則四種，略說則一種。」因為眾生根有利鈍，所以佛陀說法有廣略。說「三法印」，是為鈍根而漸入者說；說「一法印」，是為利根者直明法空。不明諸法真理一貫義的人，給說「無常」，他就執着「無常」，說「無我」，就執着「無我」，說「涅槃」，執着「涅槃」，以致使真理各各相礙而不相通。而信奉「小乘」者，又以「一實相印」為不足信；學「大乘」者也高調「一實相印」而輕「三法印」。這都是不明佛法真理的一貫性，執藥成病，所以才是此非彼。真理那能是互不通的呢？可以說「三法印」是從三方面說明「一實相印」的。因為在空相應緣起的流轉說，「諸行無常」即是無有常性，「諸法無我」即是無我性。從緣起的「還滅門」說，「涅槃」即是無生性。「無常、無我、無生」，同「畢竟空」為性。「空性」即是諸法的實相，「三法印」的開顯空性，即是開顯「一實相印」。而以「一實相印」之畢竟空，貫串三法印，自是橫豎無礙無往而不通的。所以「三法印」即是「一實相印」。佛陀雖然為聲聞乘多說三法印，為大乘說一實相印，主要不外乎於一真理隨順機宜而作差別的解說，有所謂：「歸元無二路，方便有多門」，三印、一印在本質上是沒有甚麼不同的。

淺談輪迴問題

最近工商日報有介紹西方國家有關輪迴轉生的報導，據說是因為台灣一位女孩記得前生的事（本人未見報紙，讀來信如此說）引起幾位佛徒和不信佛教的青年朋友們寫信來問這個問題。由於各人的程度不同，所問的也自紛岐，諸如人死了，轉生的那個主體是物質呢？還是精神？既然轉生，為甚麼我們不記得前生的事呢？我們只見到人生人、畜生生畜，從未見過其他四道，佛教說六道輪迴如何證明呢？既然輪迴以後就不記得前生的事，那麼我死了，輪迴到何處，與我有甚麼關係呢？除了分別予以解答函覆以外，我想藉此作一次總的解說。

一、輪迴學說的科學說

在物理學上有個定律，一個是「物質不滅」定律，另一個是「能量不滅」定律，並且物質和能量夠互變（輪迴）。佛教告訴我們，人的構成要素是「色」（物質）和「受，想、行、識」（精神作用）五種。生理學家用放射性同位素來研究人體組織，知道在一年之中，一個人身上的物質有百分之九十八要更換（新陳代謝作用——生理上的輪迴）。受，想、行、識，所得經驗結論（阿賴耶識），生物學家說是儲藏在腦細胞的蛋白質的分子中，但是腦細胞的蛋白質分子，在一兩天內就要新陳代謝一次，可是我們的記憶却能回溯到幾十年以前，那末現前的蛋白質子將要謝去時，用甚麼方法把自己所保存的記憶傳遞給後期的蛋白質分子呢？雖然現在還沒有得到確切的答案，但科學家們同意，可能是用電能的方式傳遞記憶。質此而論，記憶既然可以儲存在電能中，那末儲存業力（受、想、行、識所得成果）的賴耶識性，何以不能停留在充滿電能的空間呢？其實這只是不得已的藉科學理論說明罷了。

二、人的業力

人類（有情眾生）由於受、想、行、識的能，對外界的事物產生愛憎貪拒的作用，這些作用的主體，就是我們通常所自以為的「我」。自我意識越重，越受外界事物的影響，不停向外追求，造作

了善善惡惡事件，每一個事件在自己的「識性」留下了一個潛藏記憶。一旦色身老壞，四大分散，受、想、行、識停止活動，只剩造作的事件（業）的記憶，隨着電能漂盪，以「業」為「因」遇和合的「緣」而再生，就是輪迴轉世了。至於輪迴主體，是物質是精神的問題，答案是藉物質（電能）而存在的精神力量。

三、 爲甚麼我們都不記得前世的事呢？

前面說過，「受、想、行、識」是藉外境（事物）而有作用，也因此而有自我觀念。當轉生另一個體時，從受胎坐胎到出生成長，又是一番新的環境，環境事物所給的壓力，應接不暇，故使潛在記憶無法活動，當然也有例外，例如，所謂神童之類。或者靜坐入定，或被催眠，當排除了現實環境壓力的時候，能顯現記憶。再有就是菩薩轉世，一開始就不是被業力所使，而以自己的意志轉世，所以他會記得。心理學家證明潛意的力量比現實意識力量強大（因爲它是累世的積累）。所以蘇聯科學家創睡眠療法及催眠學習法，都是排除現實環境事物的壓力。心理學家又說：「潛意識後面有個自我（阿賴耶識），而且自我的深處有個「超自我」（如來藏）。」

四、 結論

六道輪迴，是佛以佛眼所看到的事實，我們僅假借科學的理論比量得知一小部份。並不因爲不信佛教就不輪迴，也不因爲不想輪迴就不輪迴，當然佛教有一套週密詳盡的可使不輪迴的方法，因不是本文範圍，在此不談。

因果原理的宗教性與時代意義

一、 引言

人類處在今日的時代，正受到毀滅的威脅，到處都是恐怖與迫害。人類世界惡化到如此境地，到底爲了甚麼？雖然原因不一，最主要的是人類喪失了人生的意義，否定了自己的價值，大都在空虛、幻

滅的心情中生活。因此，不是沉醉在金粉愛慾中，就是瘋狂在虐殺的仇恨裏。物慾的貪愛，人情的嫉恨，把我們這個世界帶向陰森森的死亡邊沿。

人類物質文明，發展神速，而人却茫茫然隨着機械的轉動頻率團團轉，忘掉了作業受報的因果原理。因果原理，本應屬科學的特質，但被科學奴役的人類却把它忽略了。

二、 因果原理的勝義

佛法對宇宙人生，是作總體觀察而普遍覺悟的。所以它蘊含着科學精神、哲學精神、道德精神和宗教精神。在佛法中最易體現出這四種精神的，就是「因果」。佛家所提出的最簡明的定理，也是以科學方法可以實驗的，是「種瓜得瓜，種豆得豆」種是因，得是果。種瓜不能得豆，種豆不能得瓜，是「因不離果，果不離因」的法則。這一普遍的法則，是佛法的特質，也是科學的特質。在佛家修學上是一個基本的態度，所以學佛人，不能忽視因果而談佛法。依佛法觀察，由於因果原理，遞相薰積，不斷造因，不斷結果，乃成爲我們這個世間一切有情，與一切宇宙現象。不過它的因，經增上緣，乃一一成熟結果，雖具緣生義，但因却爲其種子，這是純粹科學論。科學如此，佛法之因果法則也是如此，所以佛法是科學的。

再就佛家的哲學思想看，也是「因果法則」極爲明顯。佛教唯識學家的「種子薰習」義，說明人之造業受報，因果相繼，絲毫不能假借。「唯識」思想，即是最嚴密邃的哲學，它不但爲佛教徒所應研習，就是一般哲學，也以研讀佛家「唯識」爲榮幸。而「唯識」的「第八識」，全重「因果種子薰習」義，所以佛家的因果，在哲學上的意識更爲顯明。

再就道德實踐上說，因佛法已具科學和哲學上的因果，那它在道德上的因果義，即已具備，即已開出，只有再作道德實踐而已。即已經過哲學上的觀察認識，可以從事道德之實踐。宗教價值之所以崇高，就在它不止於科學哲學之定律和辨明，它更在順隨宗教之信願力所帶出開出的道德價值。也就是說，宗教價值之偉大性，道德實踐功能極

大，尤其佛家，一切由人生的實踐來證會、來體悟。這從佛家的「五戒」、「十善」，「八正道」等諸多道德行儀看，即甚明白。這些修學實踐的道德工夫，它比任何宗教都嚴密、都老實，應用的工夫也最大。所以歷代高僧大德，其苦行之堅卓，其自律之嚴肅，其救人之俠義，諸般道德行爲，真可謂驚天地而慟鬼神。爲甚麼佛家用此道德之工夫，如此之勤？那也是慄於「因果」之義，即是從「因」上作種種善行，使能結善良之「果」。佛家所以特重人生者，也是因爲人生有爲善去惡之道德力量。佛家除科學、哲學、道德的因果意義外，更有教上的因果義。佛家宗教上因果，即「三世因果」佛家之所以具有崇高宗教價值者，即是三世因果，不講三世因果，就根本不知佛法深義。三世因果，即是本文所要申論的。總之，就因果來說，佛家在科學、哲學、道德、宗教四方面，除有其他的學術或宗教的優點外，更各具有它自己獨立的勝義。

三、 三世因果的宗教性

「三世因果」，可以從古德的一首詩中明白，就「欲知前世因，今生受者是；欲知來世果，今生作者是。」這「前世」、「今生」、「來世」，就是明白的解釋「三世因果」的相續關係。現在很多人對三世因果的錯誤認識，大概可分爲三類：

1. 斷滅的無三世因果的觀念——也就是說有部份人，只相信「種瓜得瓜，種豆得豆」的因果，但不相信生死流轉中的三世義理。他們執着「人死如燈滅」的斷見，說山河大是很自然的一種變化，也可以說爲一種然力，或者加上人工的改造。我們人呢？則是從父母所生的，也看不出甚麼因果，甚至信主宰力者，就一起推到上帝身上，說宇宙萬有連人在內，都是上帝造的，沒有因果。他們不承認「三世因果」，這完全是隨身命而斷滅的一種邪見。

2. 錯誤的兩世因果的觀念——即其他宗教也具有一因果之形式的，如現在爲善，將來可以升天堂，現在爲惡，將來要入地獄。他們承認了靈識，不隨肉身而斷滅。但是他們對前世因不夠了徹，對現在的果無法安頓，或對現在因所引出的未來果，也粗淺而失去實際的科學或哲學價值，滲入迷信偏愛而不能理解的情感，只要信就是善，就能升

天堂，不信就是惡，就下地獄。爲甚麼會如此？其因果的歷程又是怎樣？他們不講，因此，在佛家看仍不是嚴密的兩世因果義理，也無兩世因果義理的功能。

3. 不了徹果報之時間遷流因緣義理——有的人雖然信有因果，但因不了徹果報的時間遷流及因緣之意義，常以一己偏見，或因一種感情的憤慨，或急於得報之功利迷惑，而對果報之現行，發生錯誤或怨懟。如說「某某以前不是罪大惡極的人嗎？爲甚麼還是如此的富貴康壽呢？惡因難道反得善報嗎？也有人一生勤勞厚道，努力爲善，但到老來仍是孤苦零仃窮困不堪，這作爲爲甚麼反得惡報呢？這樣顛倒善惡因果，叫人怎能相信呢？」其實不然，這是對「三世因果」有不徹底的認識。古人有說：「善有善報，惡有惡報，若是不報，時候未到。」因爲人類業識的因，是錯綜複雜不可計算的，究竟誰先發露，那是要看它的緣如何。有緣則生，無緣則不能生。所以果報之來臨，因大小程度不一，時間先後有別，不可以爲因果有誤。

「三世因果」，在佛教中，不論大乘小乘，都非常著重的。它也替宗教開出一個真正的圓徹性，即過去、現在、未來之不斷相、不斷變易、不斷生成。它說明世間眾生之禍福，都是自作自受。作惡的人多，則人世之禍亂多，憂患也多，而眾生各自受苦；如爲善的人多，則人世之幸福多，而各自爲善的也得到善報。同時，如對三世之認識清楚，則人即爲最好的宗教信士，因爲他知道，「死」，只是另一階段的生命開始。同時也肯定爲善，乃人生應有精神，如有不善，則因果報應不爽，如此，則知刻刻惕勵，刻刻行善。如果能使多數人了徹三世因果原理，將可解除毀滅的恐怖。人人能知向因果負責，即可使暴戾化祥和，苦難變康樂。我們以爲空喊世界和平，是永不得和平的，必須使構成世界的人類個體，體認人生的真實意義與價值，纔是可行、能行的方

佛教規儀

談皈依三寶

「皈」（通），有歸還，歸向的意思。「依」，有依持的意思。「三寶」，有「事相三寶，理性三寶，自性三寶」。

一、 理性三寶

「羯磨經」上說：皈依「佛」，是於佛之法身，即是一切「正徧知」，「無學」（進趣圓滿止息修習）功德，「五分」（戒、定、慧身心解脫、知解脫滿分無漏）圓滿具足的三世諸佛。皈依「法」，是歸於自他盡處，是說斷欲無欲，無上正等正覺的涅槃妙諦。皈依「僧」，是歸於第一義僧，是說能為良祐福田，有學無學功德的清淨眾。以上所言，為「理性三寶」。

二、 自性三寶

「宗鏡錄」：眾生眼、耳、鼻、舌、身、意「六根」，都是從一念心起作用。但眾生的心，從來駛散於「六塵」，逐漸背離自己本身的「心原覺體」。「皈依」就是叫我們把持命根，總攝六塵（眼、耳、鼻、舌、身、意的識歸還本原一心，所以又叫做「歸命」。一心即具「三寶」，又可稱為「一體三寶」。心性自能覺照，覺照即是「佛寶」；心體本自性體，性體即是「法寶」；心體無二，本自清淨，即是「僧寶」。從前僧璨禪師問慧可禪師說：「祇要看到和尚你，即知道是僧。但不知道甚麼是佛？甚麼是法？」慧可禪師答說：「這個心即是佛，這個心即是法，法佛不二你懂了嗎？這是「自性三寶」的意義。

三、 事相三寶

凡夫眾生迷誤太深，自不易從理性三寶、自性三寶處獲得皈依，猶如失却羅盤的舟航，在茫茫大海中，不易認清方向。因此「事相三寶」，才是初學佛的真正皈依處。

「事相三寶」中的「佛」，即有歷史可考，以八相成道，證得無上正等正覺的佛教教主「釋迦牟尼」佛，眾生依之，可為至善標準。「法」，即「釋迦」佛遺留世間的五時八教、三藏十二部經典。眾生依教奉行可得正覺。「僧」，是捨親割愛，持戒學佛，踐行佛道，演佛遺教的出家僧眾。「事相三寶」，以「僧」為主體。佛世距今二三千年的今天所見者，祇是雕、塑、鑄、印的各式佛像，非由僧之行儀，難窺分毫。三藏十二部法典，盡為白紙黑字，非由僧弘揚，難識其義理。

「大方便經」上的「三皈」，是把身、口、意「三業」，皈依於代表「戒、定、慧」三無漏學的「佛、法、僧」。

「華嚴經」上說：「自皈依佛，當願眾生體解大道，紹隆佛種。自皈依法，當願眾生深入經藏，智慧如海。自皈依僧，當願眾生統理大眾，一切無礙」。

「折伏羅漢」經，載一有關皈依的故事，語譯於下面：從前忉利天的天主。壽命將盡的時候，現五種衰相。以其神通觀知，壽終將墮豬胎中，於是終日悶悶不樂。有一位天神告訴他說：「佛能解脫你的惡業。」他聽了半信半疑，心想：「我是萬王之王的天神，尚且要墮豬胎，佛有何德何能，可使我解脫。」但自己又沒有更好的辦法，俗語說「有病亂投醫」，不得已，跑到佛那裏，頂禮懇求。佛告訴忉利天主說：「一切萬物都歸於無常，你素來是知道，何必為此而憂愁呢？」天主道：「無常之理，我是知道的，但墮入豬胎，我不願意。」佛說「欲離豕身，當誦三皈。」天主於是從佛所教。早晚誦念：「自歸依佛，當願眾生體解大道，發無上心。自皈依法，當願眾生深入經藏，智慧如海。自皈依僧，當願眾生統理大眾，一切無礙，和南聖眾。」邊念邊發願。當他壽盡了時，下生維耶離國，為長者之子。當在母胎中，每天自誦三皈。及至降生墮地，也還是跪地自皈。全家人大為驚異，認為是妖怪，想殺掉他。但是他的父親比較有見

識，向大家說：「此兒不是平凡之輩，世上很多人活到一百歲，尚且不知道皈依三寶，何況初墮地孩兒，即知道誦念佛法僧，太不尋常了，不但不可殺他，並且應該好好的養育他。」這孩子七歲時就知道禮敬僧寶，後來成爲大善長者。

佛徒對僧服應有的正確觀念

人類異於畜牲，最顯著的是「穿衣」。「衣」爲人類文化的一部份。「衣」的意義有三：一者護體，二者彰身，三者識別。所謂「護體」，乃出於自然的需要，如冬天爲禦寒，暑天爲蔽日。所謂「彰身」，就屬於社會性質和文化意識了，它必含有舒適美觀等成份在內。謂「識別」，那就更是文化象徵，包括職業、品級等，如制服之類，學生有校服，軍人有軍服等等。佛教出家人的服裝，也是基於這個原理而產生的。

人類服裝，既然基於自然需要，文化的象徵，社會性質和文化意識。那麼因地區的自然環境不同，需要的程度自然不同，例如寒帶嚴寒，非重裘不能護體；熱帶炎熱，則輕紗薄布一方，已可蔽日。此外，各國民族的文化，都具有其個別的特質，例如中國民重含蓄，西方民族重暴露；故印度人以披裹美，中國人以縫綴爲尚；騎馬的民族早着褲，坐車乘轎的民族，先有裙。又因時代演變，社會由簡趨繁，服裝亦因時代的需要，不得不適應變遷。準此而論，任何模式的服裝，都不能視爲絕對不變的真理。佛教出家人的服裝亦不能例外。

佛教主釋迦牟尼佛，生於印度。他的服裝，自然是古印度式的，及至他成佛得道，組織僧團，爲了使人對僧眾有所識別，隨即規定壞色割截。又因爲印度天氣炎熱，無需多衣，於是制定「三衣」之制。所謂「三衣」，即一條裙子，一件上衣（這兩種爲常服），另有一件大衣爲禮服。它們的式樣，並未離開印度衣著的範疇。

佛教正式傳到中國，當在東漢時代，那時中國文化已形成一定模式，稱爲「衣冠上邦」那時如果叫中國人脫掉中國衣服，繫上裙子，披上袈裟做個印度的比丘，怕是沒有人肯爲。再加上長安一帶冬天零

下二十度左右的嚴寒，如何能行。不但中國人不能，就是眾胡僧，也不能不穿上漢服，外加袈裟。於是就產生了一個起於何時已無從考證的權宜辦法，那就是在中國常服的衣襟上繡上戒綫，以爲出家人足以識別的常服，有事（如聽經、禮讚）時則外加袈裟。

佛教從中國再傳到韓國及日本。今天韓國、日本各自有不同的僧衣款式。我們能說他們都不如法嗎？不能！絕對不能。因爲服裝非「常住法」，可因時地制宜而有所差別的。不過，我們以爲佛教徒，對僧服問題可循如下二途：一者隨其自然發展，各民族保持獨特風格。二者在世界僧伽大會提出議決，統一規定，庶幾可行。

供佛菩薩不宜葷腥

佛教重視戒律，尤其對於「戒殺」一事最爲嚴格，不論大小乘戒，皆以「戒殺」列於上首。佛弟子若犯殺戒，大悲心既失，如千尺高樓，基礎傾圮，一切施設皆屬枉然。釋迦牟尼佛「梵網經」中，說「菩薩十重戒」，第一卽是殺生戒；又說「四十八輕戒」，第三卽是食肉戒。其他如「涅槃經」、「楞伽經」、「十善道經」、「華嚴經」、「五大施經」等，對於生食肉皆有明誡；可見自佛菩薩乃至佛徒，一是皆以戒爲本。我們若食供養佛菩薩，在理當以菜蔬、茶果、糕餅等爲限，決不宜把豬、牛、羊、鷄、鴨、魚等生肉以爲供品。但一般人既不知佛菩薩性質，也不曾讀過經典，往往爲了求福而供養葷腥，豈知不但無福可求，反而造作了惡業。因爲一念殺心起，在八識田中，已薰習殺業種子，因緣成熟，卽起現行而得苦報，這是必然之理，福從何來？

最近有人來信問：密宗供佛爲甚麼用牛羊肉？其實這決非佛教教義。密宗儀式，多混入婆羅門教原有形式；而西藏密宗更融滙原有的習俗。據說密宗供葷腥，是供護法神的，不是給佛菩薩吃的。如果是，則必非根據佛教原有教典所載，這是無可置疑的事實。

人類有以爲殺他可以代己或殺己可以代他的愚昧想法，故周武王作犧牲，向天祈助；基督教有殺獨生女供奉上帝，以邀歡喜的事情。

人類世界相延成俗，視殺害生靈爲理所當然之事，不以爲意。

佛教以因緣生法，本性平等之真理教導眾生，奈何眾生無知，執見深固，雖知敬佛菩薩，而不知行菩薩道，良可悲也。

焚燒金銀冥紙有用嗎？

一．爲甚麼要談這個問題？

香港佛教聯合會，爲了存續民族文化，提倡孝道，於每年清明節，啓建思親報恩法會。這是希望藉着諸佛菩薩的悲願和無邊的法力，超荐先亡，化解怨結，普度惡道眾生，疏導共同惡業，化戾氣爲祥和，潤熱惱成清涼，促進世界和平，使風調雨順，人民安樂。這個每年一度的大法會，已爲海外內同胞所擁護，社會人士所讚嘆。但也因爲這個大法會，已爲海內同胞所護，社會人士所讚嘆。但也因爲這個大法會，佛教遭到部分世人的非議，那是因爲每逢法會必定焚燒大量的金銀冥紙，弄得紙灰飛揚，熱水惱人，鄰舍煩燥，路人遠避，破壞了法會的寧靜，和影響到社區的清潔及安全。教團本身，每年都爲此事而感到困擾，因爲付出了大量金錢和精神，作過周詳設計，未雨綢繆的大法會，就因爲這些事情而影響到世人對佛教產生誤解，以爲焚金銀冥紙就是佛教主要的一部分。其實這真是天大的冤枉，焚燒冥紙和佛教義理絕不相容，祇不過佛教和孝思的精神相應，也就容忍了這種因孝而形成的習俗。可是現在眼見產生了不良影響，我們爲要世人對佛教的觀念正確，所以想從佛教的超荐理論和作用、中國人焚燒冥紙的源流，簡單介紹，以正視聽，以導正行。

一、 佛教超荐理論和作用

談到佛教的超荐，雖然在中國已行好多個世紀，但是社會上一般人士，對它仍然不甚了解，我們有藉此說明的必要。

佛教把有識性的眾生，歸納爲人、天、修羅（具鬥爭性）、鬼、畜生、地獄六大類，在這六大類中，各類因其不同的境遇而有所差別，於是形成了有色無色、千差萬錯、林林總總的無量眾生。在這些

眾生中都共同受着生死輪轉的法則支配，這叫中「輪迴」。至於輪迴到那一道，就要受在生時，由意識行爲所成的業力所牽引了。六道中根性（正報）境遇（依報）不同，其識別感受也不一樣，例如糞坑便溺，人類視爲污臭，蛆蟲視爲樂園。但是有一點要特別注意，本來如如（真如）的那個體性，却是一致的。我們稱它爲「法界性」（又叫佛性）。凡是體悟到那個法界性，就可以超凡入聖，不再輪迴。佛教三藏十二部經典，歸納起來，都不外介紹和指導修證的方法（佛法），以求體悟那個本來如是的真理。然而這是要自身的覺悟的，而覺悟程度和方法的不同，就有佛（覺行圓滿的人）、菩薩（尚未成佛，發大悲願、度脫眾生的人）、羅漢（小乘最高果位，不以化他爲目的）、辟支佛（未聞佛法，思惟得道，脫離生死）四種聖位，其中以佛位，爲最高理想的目標。

佛教雖然有離苦得樂的種種方便法門，但是六道眾生，大多各自沉溺在虛幻的現境裏，追求其所貪愛。其中祇有人類，具有辨別能力，有理性的意念，容易接受真理。不過佛教徒們永遠都不灰心，發廣大願心，仰仗佛菩薩的願力，以及種種法門，方便接引，廣度眾生。這就是佛教超幽荐亡的根據。

佛教怎樣超荐呢？這是根據佛教薰習和相應的原理。佛教相信眾生都有佛性，因爲有佛性，就能成佛。爲甚麼現時那麼多眾生沒有成佛呢？是因爲長久以來被愚昧的貪欲所蒙蔽，距離覺悟性日遠，必須用誘導、開示、指引等等方法，沖洗塵染、薰習真智，使眾生逐漸離塵合覺。然而這又必須具備下列的條件：

1. 必須依據佛「名言」，因爲佛的「名言」就是「佛法」，祇有佛法才能夠徧十方盡法界，不受限制。所以超荐都是誦經、禮懺、持咒。
2. 超荐的人，必須三業（身、口、意）清淨。因爲清淨才能上應佛法下應眾生。所以超荐多由持戒守律的出家人主持。
3. 求超者的眷屬親人，必須虔誠恭敬，皈信三寶。

由於上述三種條件具備，就構成互感互應的力量。佛教聯合會每

年清明法會，設九大法壇，各具其方便，接引不同根器的眾生。江妙吉祥居士，每年都分別說明，本文不再述說。

二、 祭祖和焚金銀冥紙

中華民族的文化，以孝為中心，所謂「親親而仁人」。「孝」的表現，是在生時要侍之以禮，死了後要祭之以禮。談到祭祖應談談焚燒冥紙的問題，本文想從清明節掃墓的歷史，和焚燒冥紙的歷史源流兩部說明。

1. 清明節掃墓的歷史

清明，是春分後第十五日的一個節令，它另外有個名字，叫「寒食」。相傳春秋時代，晉國有一位賢人名介子推，他跟隨晉文公出外流亡十九年，但等到文公返國做君主時，他却離開了。文公派人到處找他，最後他却背着母親藏在一個樹林裏，文公以為用火燃燒樹林，他一定會出來。豈知他却背老母抱着一棵樹，活活地被燒死在那裏！文公非常悲痛，就把那一天（正明是清明）定紀念介子推的日子，並且為了傷悼老友被火燒死，下令全國，每逢清明這天，不得舉火燒飯，必須吃預先做好的冷食。所以清明又叫食寒，後來影響所及，成了全民族祭祖掃墓的紀念日。

我們由這個節日的意義看，食物尚且不應該用火燒，當然更不應該在墓前火燒金銀冥紙了。現在的人往往因為掃墓燒冥紙，引起山火，造成災害，更大大的違背祭祖的原義了。

2. 焚燒冥紙的歷史源流

從清明掃墓的歷史看，根本沒有燒冥紙這回事。那末為甚麼千多年來，相延成俗，非燒冥紙心就不安呢？却原來是從另一個歷史源流演變出來。

我們中華民族，久遠原來，對「死」的看法和生的看法一樣，所謂「視死如視生」。在最早的時候，人死了就把他放在住所的後面，

最隱密的一個地窖（或室）裏，稱為「奧」。衣食供養與活人無異，時間久了，就把它封起來。以後再演變為「穴葬」，那就是把地下挖成宮室，把死人放在裏面，甚至把他在生時所用的一切雜物，包括家畜，甚至妻妾佣人陪葬。作君主的尚有戰車、武士等等陪葬品。以後大約到了周朝時代，人們感到把活人及生靈埋在地下，實在很殘忍，就改用象徵性的模型，或石刻、或陶鑄，就是所謂「俑」（中國大陸曾大量挖掘，運來九龍展覽），來代替真實的活人和家畜、雜物。除此以外，陪葬仍用金銀財寶等物。孔子在「論語」中曾說：「始作俑者豈者無後乎？」就是指這個。這個辦法延續了相當長的時間，大約到了唐朝（沒有確實記載），有人發現這樣陪葬，有很多弊病。第一把金銀財寶埋在墓裏，世上的流通，逐漸減少。第二凡是陪葬財寶越多，越容易遭到盜墓。一片孝心，反惹得祖宗曝屍揚骨，於是提倡改用紙，塗上黃色的代表金子，塗上銀色的代表銀子，其他車、衣服、房屋、俑者統統以紙代替，純粹出於感情用事，絕無理論根據。

四、結語

焚燒冥紙，是慰藉孝思的感情行爲，久之成爲風俗。風俗是可以成爲一種力量的，有些人雖明明覺不合理，但爲了隨俗，爲了心安不得不這樣罷了。佛教具有含攝性，祇要不是大逆重惡，多能兼容並蓄，故此習俗能千多年來和佛教的荐亡超幽佛事並行不悖，雖然有些先賢古德，提出過糾正，但並未曾認真制止，故此以後被人誤解，以爲這就是佛教的一部分。其實我們從這篇文中，可得到如下的結論：

1. 佛教超荐佛事，重在化道苦途眾生，化熱惱爲清涼，去貪瞋向覺道，怎麼會鼓勵焚燒紙、增熱加煩的行爲呢？

2. 佛教所瞭解的六道眾生，各受依、正報業界限，互不相通，何以能把人界象徵性的物品，交給他界眾生使用？

3. 從歷史看，先用實物陪葬，後以代替品，再後以紙張象徵，可見並非一成不變的，而是因時制宜的。

4. 風俗習慣是否良善，是有時間性的，農業社會，一家一個墳場，

焚冥燒紙，不影響他人，雖然明知沒有作用，但可作孝思的表現，源遠流長，未嘗不是良善風俗。然而，工商社會，居處稠密，動輒影響他人，且能釀成災害，引發瞋惱，就成了不良善風俗了。

本文寫作動機是希望使人們認識佛教的超荐作用，實與焚燒冥紙無關。希望移風易俗，使更符合佛教的義旨。故而作簡單的介紹及說明，涉及歷史部份，未作考證功夫，例如有數種說法的，僅採一種，未作分析，附此說明。

世法隨想

青年與佛教

一、前言

「青年」與「佛教」，好像是永遠扯不到一起的兩個相反的名詞。因爲近百年來，佛教在一般人的心目中，是老年人的宗教，青年人是不屑一顧的。如果偶而有少數青年學佛，就會遭到同伴們的譏笑和家長的反對。但是這種現象並不代表真理，這祇是人爲錯誤。請看創立佛教的教主釋迦世尊，悟徹宇宙真理，就是在他青年時期，其他先聖先賢對佛教的發揚光大也都在青年時代。

今日的人類世界，顯然走到失調解組的階段，人們的情緒和理性非常不平衡，年輕的一代，由於情感脆弱易受污染和衝激，對現實的環境容易產生不滿的情緒。不滿情緒的發展就產生種種問題。追究其原因，決不是青少年自己的責任。肯定的說，這是社會的責任；他們上一代的責任；更是宗教工作者和教育工作者的責任。

佛教是解決人生問題的宗教，它有顛撲不破的絕對真理；它有平等和樂的處世原理；它有平實簡易的修持方法；它有人人應學、能學的宗教，它更是青年的宗教。擔任佛化教育的工者，如能把佛教的義理，化入各種教學中，必能潛移默化，可收到事半功倍的效果。如果僅僅掛個佛教招牌，設個佛堂，每週照本宣白一堂佛學課，其他一切措施和普通學校無異，那麼不但收效甚微，恐怕還會產生一些反效果，促使青年因錯覺而反感。現在筆者願就青年的特質，和佛教的特性分述於如下：

二、青年的特質

本文所指「青年」，是泛指人生過程中，尙未成熟的、成長中的

青少年。這一部份人，都是未來社會的中堅份子，他們的趨向，關乎着未來社及人類的幸福或禍患。青少年的心靈，尤如一張紙，染紅就紅，染黑就黑，正因為他們的素質，所以易染，如果一經渲染，再想變色，就不容易了。社會好像一個大染缸，宗教和教育，就是染色和漂色的工作。我們可以把青年的這種特質，稱為易染性。同時也正因為青年如一張白紙，對於染着的相應性特別強烈，一般說這就是強列的求知慾，對於萬花筒似的花花世界，樣樣感到新奇，樣樣都想嘗試。由於求知的慾望促使，對任何事物都產生無數的問號，如不能滿足其求知慾，或發生困難時，就會退縮或產生厭惡心。綜合青少的特質，約可分為易染性、衝動性、求知性。這些特質的發展正確合理，就會有益於社會人群，世界上偉大的創造發明，都是由這些特質醞釀出來的。但如發展不正確、不合理，那就為害無窮，小則殺身害人，大則遺害人類。佛教可以調和、修正、加強青年特質的正確發展，請看佛教本身的特性。

三、佛教的特性

佛教具備超時間的絕對真理，這真理普及四生九有。不因不信佛教而超越，豈能因年齡老幼而區別？了悟了它就使生命充實、喜樂，而有意義；了悟了它，就能消除貪、瞋、痴、慢、煩惱、不造殺盜、淫、妄惡業。佛教說明了人與宇宙、人與人、人與物的相互依存的原理。了悟了它，就能生起大慈大悲心，佛教建立在人間，釋迦牟尼由人而成佛，人人都有學佛成佛的本性。既然這樣，佛教應該是人人應學能學的宗教。既是人人應學，青少時期的心更應該學。為甚麼？請看它對青少年的作用。

1. 青年具易染特質，佛教有無量法門，各個就其所學，任擇一法，就能受用無窮。如果已染着了惡色，可用佛教般若漂除掃盡。

2. 青年人體力充沛、精神旺盛，具冒險犯難的衝動特性，佛教有入地獄度眾生的菩薩大道，等待青年朋友去實踐如因衝動流於偏激，或甘作下流，佛教有「因緣果報」法則，「理諦觀照」原理，給他們自己對照客觀，體解善惡。青年具強烈的求知慾，佛教有體系完整，理則精密的智慧寶藏、等待青年朋友們，打破砂鍋問到底。本文祇作原

則性說明，不及敘述方法。

三、 結綸

佛教雖有八萬四千法，但法法不離現實，並沒有虛無縹緲的幻說夢話，行十分進一寸，無欺無騙，應該是青少年最需要的法則和目標。不過因為歷史悠久，文物豐富，其理論盡都是玄妙的精微的高深學說。其事相、名詞、禮儀、規則既多且繁，學一輩子難學完。對學佛的人，確發生了阻嚇作用。但是我們知道，任何高深的學理，不易淺近法則。例如高數學，不會違背一加二等於三的定則。同理，佛教是建立在因果法則的基礎上的，「種瓜得瓜，種豆得豆」，就是它淺而易見的實證。其餘道理以此類推。至於傳統的規則儀節，不是佛教的本質，是因時因地因人可以制宜的，不必棄本而求末。最後以史實證明，當初釋迦教主的常隨弟子，有奴隸有賤民，一千二百五十人中，不會人人都比我們現在的人聰明了。但是他們都證到了果位，那麼我們有理由相信，釋迦佛所講的道理，一定使他們都明了。青年朋友對佛教，不要有畏難心理，它的道理就是我的整個人生，不是看不見摸不到的東西。

談 釋 迦 勉 佛 青

近幾年來，香港學佛的青年，在大大的的增長中，這正顯示青年人的覺醒，也象徵着佛教前途的燦爛光明。不過也有部份青年正遭遇到很多困擾，例如得不到的支持和勉勵，團體分子的流動不定，遭人譏諷迷信落伍，異教徒們的攻擊破壞等等，使真正信仰佛教的青年朋友，在朋友面前不敢承認是教徒，誠可嘆惜。

以佛為師，繼承佛志

佛教教主生於四姓階級嚴謹、婆羅門專橫的社會裏，他身為王子，但居然能為求真理，而捨棄王位繼承權，於十九歲那年，毅然出家修道，得無上正覺，說法四十九，創立了甚深微妙教法。我們生於今生，自由信仰的環境，比起悉達多太子的時代，不知勝過千百倍，

更何況有佛陀遺留給我們的「三藏」大法。故此青年朋友們只要發心，可以說無往而不利，苟能精研教理，依教奉行，實足以弘法利生為大菩薩。退一萬步說，只僅守五戒十善，也能事業順逐，家庭和樂了。

注重理信，不可盲從

佛教是着重正信、理信，不大歡迎人家盲從，因為盲從是十分危險的，今天既能盲從甲，明天可能盲從乙，後天更可能盲從丙。在佛教裏面，所有半途改信外道者，不要問一定是盲從而來，決不是因理解佛理而來的；也有極少數的識得佛教幾個名相，被別人收買後，甘心反噬佛教；還有專靠佛教發財的，以上種種類型的人，可以概括地說一句：都是由於不懂佛法所致。為了解除盲從的危險，所以釋迦世尊說了四十九年的法後，以後的菩薩們又造了許多論疏，他們希望後人能夠明白佛所說的真理，自行走上解脫之途。

信佛絕非落伍

近世由於科學發達，科學萬能的口號，響徹雲霄，一度為世人瘋狂的追求。然而今人逐發現科學帶給人類的災害不可勝計，其中最關鍵性的是它忽略人性。故此，科學愈發達，人性便愈埋沒。中外有識之士，已不斷提倡找回心性。佛教就是人性的至理，在我國歷代聖君賢哲，大多是佛教的信仰者。我敢擔保，凡是謗佛教，毀佛教，和輕視佛教的人，假如他們能看懂千百部中的三部五部，乃至一部佛經的話，就絕對沒有這種狂妄的行為。唐朝韓愈算是闢佛最激烈的人了，他所寫的「原道」和「諫迎佛骨表」把佛教罵得體無完膚。然而後來見了大顛和尚，聞其啓示之後，就一反從前主張「人其人、火其書、廬其居」的強硬態度，不但不罵，而且還稽首求教，樂與往來，臨別且贈衣留念，據其自我的解釋是：「聽其所言，甚有道理。」（見於韓文中）。可知他以前寫「原道」時，是不懂佛法，後來懂一些了，所以纔會坦白公開懺悔。香港的青年佛友們，大都受過高等教育，代表知識階級，前程萬里，當以我國賢哲為榜樣，領導群倫，歸於正見，幸勿執於一事一物之不理想，而反悔，而走回頭。

學佛須有恆

佛教經論著述汗牛充棟，在此浩瀚的學海中，走馬看花或淺嘗即止，那是得不到個中滋味的。有些青年參加佛教活動，幾天即以爲沒有意思，或說佛經太難懂。其實世間任何專門的學問，都有其專門的名詞和術語。何況佛法是出世間法，自成一體，不能以看公仔書的態度研讀它。必須以探驪得珠的決心，深入研讀。例如經中常見「實相無相」、「說法者，無法可說，是名說法。」「非眾生，是名眾生，非世界，是名世界。」「空而不空。」「非得，非不得」等等好似自相矛盾的話，若不下若干時日工夫，就會摸不着頭腦。縱使人家肯爲你解說，也不中用，學問由自己胸中領悟出來的。從外面聽到看到的，若不能悟、不能證，就好比讀菜單，讀了半天也不免饑腸轆轤。如果深入鑽研，終有豁然貫通的一天。

學佛可以得到現實受用，並能了脫生死，趁着年青，精力旺盛的時候多努力，莫等老大徒悲傷！

從「一線曙光」期望「慧日高照破諸闇」

在幾年前一次佛聯會的浴佛大典中，得到一本浴佛大會特刊。特刊載有源慧法師的一篇文章，是「從學術研究談佛教信仰」。作者力求含蓄，但在字裏行間，可以看出語重心長，憂心佛教的苦衷，他真正的期望是學術和信仰結合在一起。最後他發現知識青年已開始重視佛學，故視之爲「一線曙光」。這些話，使我久久不能釋懷。我在想，這一線曙光以前有沒有出現過？現在出現了，將如何掃除烏雲，使它逐漸上升，以致皓日當空照徹萬有？我相信這才是佛教當前的中心課題。

就以香港而論，知識青年趨向佛教，已十幾年的歷史了。如果比作「一線曙光」的話，已往的「曙光」，似僅限於曙光一線而已，並沒有發生擴大照耀的效果。現在使我們興奮的，倒不僅是「一線曙光」的發現，而是發現大德高僧重視這線曙光。

這些年來，香港確有很多知識青年學佛，但是青年最需要的是鼓

勵和引導。我們佛教界應該用甚麼方法，接引、培植，使青年佛徒，一入佛門，充份發揮其青春熱能，或埋頭研究、或一心修道，無憂無慮，充實自己，以致發光發熱。如果沒有接引和培植的辦法，任其自生自滅，那只有見其「曙光一線」，也僅此一現而已。至於培植的方法應有以下數種：

1. 設立佛學院，專門培植佛學人才，供應一切費用，並保證其畢業後之出路沒有問題。

2. 設立研究機構，招收大學畢業，或前述佛學院畢業生。給予優厚待遇，聘請專家指導，大規模的研究中國佛教各宗派的優點，建立一套完整思想體系，以對抗外來的或邪惡的——唯物論的思想，進一步作領導世界思想的準備。

3. 廣設鼓勵學術研究的基金，及獎助學金。鼓勵私人研究，鼓勵留學深造。凡對一宗一派或整體佛教，有新的研究計劃或已有成就者，予以研究經費、或給予獎勵。

以上所述的意見，能被大德長老們採納實施，則佛教的前途，必是一片光明。希望有一天，我們所見的「一線曙光」，能夠「慧日破諸闇，普明照世間」。

茂蕊老法師示寂的啓示

茂蕊老法師，在佛教界中，人人都知道他老人家是一位慈悲喜捨的和善老人。終其一生人沒有分別心，無論你是天南地北、黃臉白臉，要有所求，他無不是盡力而為，更不論男女老幼，他都是以同樣面孔相待。「六波羅密」，他都踐行無遺，這不是菩薩是甚麼？他老人家這次生病，斷斷續續的經過好幾個月。在色身方面受了不少痛苦，但由於老人懷捨報之心，所以精神上很少表現苦痛的樣子。這足以說明老人一生，由身外財法小捨到自身的整個大捨都是一致的。

茂老往生，國內外同道，無不悲傷悼念。但是對他老人家給佛教

的貢獻，却不大容易感受到。在三十多前，香港的佛教是沒有社會地位的，在這個「大不列顛」殖民地，佛教徒是受了不少屈辱的，大戰結束後，大家感受到必須組織起來，有組織才有力量。組織佛教聯合會，茂蕊老法師就是發起人之一。佛聯會成立以來，經過千辛萬苦，當年枵腹從公的大有人在。今天佛聯在社會、在國際，都為香港佛教爭取到相當的地位。現在茂老圓寂了，現仍在佛聯會服務的原始發起人祇有現任會長覺光法師一人了。老成凋謝，代代新人換舊人，前人栽樹後人涼。栽樹的很少顧及自己是否能乘到涼，乘涼的也很少想到栽樹人的辛苦。更有少數人，自以為不參加組織為清高，從不會想到本身正在享受組織的庇護。茂老圓寂了，我們應當向他老人家捨己為人的精神學習，今後佛教的前途，更須要團結，更需要走向社會，為眾人說法，為眾人服務。

改革聲中的觀念問題

自從白聖老法師發出改革華僧制度的呼籲以後，廣泛引起教內人士的注意。大家對這件事所以矚目的原因，是由於白老法師的倡議，正是大家積鬱已久想說而不敢說的話。事實上中國大乘佛教演變至今，已是變了形走了樣，可以說到了非改不可的程度。但是這個改革或者叫做「革新」，絕不是一般流行的政治名詞的「革新」，更不同於西方國家的宗教「革命」。而是針對弊端給予矯正，或把不切實際的，不合時代精神的給予清理更替，務必使其更契合佛陀本懷和大乘宗旨。因此，願就觀念問題提出討論，大家觀念一致，庶不致於矯枉過正。

一、**平等觀**——生佛不二，絕對平等是大乘佛教的基本精神，違此精神不得稱之謂大乘佛教。此處所謂平等是專指人而言，並且專指教內出家的信徒而言。現在的佛教漸趨向於社團制度，一個社團往往比丘，比丘尼，沙彌，沙彌尼、優婆塞，優婆夷六眾俱有，惟其如此宗教却更容易活潑發展，同時也正因為如此，相互之間易生矛盾，因此精神上應該平等，在事相上應有明確劃分。

在民主時代的平等真諦第一男女必須平等，第二以服務能量定品位高低，第三以民主方式表達個人的意思。男女平等在佛教以往的形

態裏，似乎不允許，如果提倡平等好像違背佛制，但這只是制度，並不是根本教義，教義是恒常不變的絕對真理，制度是因時制宜的辦法，大乘精神義就是平等，觀音菩薩現女身相可資說明。如果說不能因時制宜，請問怎能「同圓種智，共證菩提」？

佛教內的平等，應是基點的平等，換句話說在成佛的跑道上，立足點平等。準此而論，不惟男女平等。出家四眾（比丘，比丘尼，沙彌，沙彌尼），在家二眾（優婆塞，優婆夷）都應該平等。不過出家人是住持佛法的職業佛徒，在家人沒有住持責任，僅有弘護義務。那末這樣說是不是一切儀規都不分軒輊呢？却又不然，平等真義是以服務的能量為品位劃分標準的，出家人捨親割愛，貢獻身命，在教內來說是超然的；再就比丘與沙彌來說，比丘所守的戒律多於沙彌，犧牲較多，自然高於沙彌。

二、自由觀——佛教一向非常自由，就是因太自由，才形成今天的散沙現象。自由的真諦一不妨害他人自由；第二不違反團體紀律。再進一步說凡屬於制度的人，自由必受制度的約束，例如軍人，學生，公務員。僧伽是屬於制度（戒律）生活的，自由必受一定範圍的約束，過份的自由就會破壞團體的紀律和榮譽。在另一方面，個人的身體自由，應可保留，例如自知不能或不願恪守戒律時可以退出僧團。這在印度時本來是許可的，但在中國雖然沒有不許的限制，然而在一般觀念上是不能容許的，這可能和中國的節操觀念有連帶關係，在我國出家人一旦還俗，即為人所不齒，自己也羞於見熟人，必須把以往的關係一齊切斷，包括自己的信仰。這樣一來想還俗的不敢還俗，怕遭毀謗，只好謗裝斯混。因此使社會人士對僧眾產生不良觀感，同時使真想出家的人望而裹足。其實我們知道，僧人曾受佛教教育，薰習佛性種子，因不能過出家生活，退為居士，也還是佛門信徒，不失高尚人品，有何可恥？

三、人生觀——佛教創立在人間，我們的教主是歷史人物，佛法度化的主體是人。所以佛法必須能解決人生問題（包括生活目的，生存方式，生命價值等問題），務使人人都能順此大道得到佛法的實惠，以至解脫。我們平常接觸的問題，多半屬於佛法與人生關係的問題。太虛大師曾說：「今以適應現代人生之組織的群眾化故，當以大悲大

智爲群眾而起義之大乘佛法爲中心，而施設契時契機之佛學。」所以今後佛法弘化，當以佛理爲先，務使世人對佛教有認識，對出家人起好感，才是佛教發展的基礎。

四、科學觀——我們都知道佛教是經得起科學考驗的，教內古聖先賢，研究方法都是力求突破。現在科學界的工具之學已發展極高的程度，我們也應該以最新的科學方式來研究佛典。並且以最新的各種科學發明來證明佛學真理。

今後的佛教發展，必須以組織代替以前的僧伽藍，以民主方式代替權威力量，以社會服務使群眾對佛法增加認識。因爲渺茫的慰藉，權威的命令都不能使人信解誠服

從香港各宗教聯誼活動談佛教

一、前言

香港各大宗教的聯誼活動，包括領袖們的聯誼會議、學術討論、青少年的聯誼活動等，確爲世界各地所沒有的創舉，也是各宗教袖們的高瞻遠矚。當大家相聚一堂，樂也融融時，無形中消除了宗教間的隔膜，是值得世界各地學習的。香港雖爲殖民地，但它是以中國人爲主幹的社會，中國人的文化及生活，宗教氣氛雖不是極濃厚，却有着不可分割的宗教精神及宗教成分；但對宗教的認識，普遍地有着或多或少的隔膜，縱然已受了宗教文化及宗教信仰的實益，也不一定真了解自己所信仰的宗教的本質，至於一般人們，甚至還以無宗教或非宗教的態度標榜自己，以之爲超然。

當然，強迫的信仰，決不能成爲真正的宗教信仰，所以我們也不能忽略無宗教或非宗教的人們，因爲他們果真有一套無宗教的理念根據，他們自己所抱的那個理念，實際上已是他們自己所信仰的宗教。

其實宗教的信仰問題，祇有層次上的高下及成分上的輕重，絕對沒有「非善卽惡」或「非此卽彼」的二分法的道理，這一點，確實爲

香港宗教領袖看到了。

不過，凡是歷史悠久為世界公認的宗教，必然有其存在的理由及其信仰價值，這個理由和價值，也正是各宗教文化對當前社會發生作用的主要課題。希望各宗教能摒除門戶之見，今互觀摩，採長補短，共同勉勵發揮信仰力量，以人類和平共處，社會安樂祥和為主要目標。

二、宗教與國家社會的關係

宗教為哲學之母，哲學是科學之母；科學是分析的學問，哲學是系統的思想，宗教是情意的寄托；哲學、科學乃是同一根據的產物，宗教是一切根源的根源；與宗教有相似作用的藝術，但最早的藝術，仍然來自宗教的情意。所以，如果站在宗教的立場上看，一部人類的歷史，幾乎可以是宗教的發展史，這在西方歷史上尤其顯著，在中國雖不顯著，但也不能否認這一事實的存在。儒家及道家的基本觀念，同源於「易經」的分張發展，是很明白的，因為中國哲學思想的濫觴，相傳是創自伏羲氏的「八卦」，「八卦」的產生，即有「以通神明之德」的宗教理由。

中國文化的特質，就是「道並行而不悖」的精神，它是寬宏大量的，祇要不破壞中國「並行不悖」原則的任何外來文化，都能受到中國的歡迎。所以任何宗教到了中國之後，都會自然變成中國化的宗教，否則它就不容易受到中國人的普遍而歷久的信仰。佛教傳到中國，雖比其他外來的宗教為早，但是佛教中國化的宗教思想，是其受歡迎主因，比如禪宗就是中國化的佛教。當然佛教的根本思想，本來就是最有適應性、遍性、永久性的。佛教之受中國社會歡迎而深入中國文化的核心，那是不足為奇的，因為它有着先天性的優越條件。

佛教傳入中國，有史可考的，是在漢明帝永明八年，那是後漢光武中興後的第四十年，正是國力強盛的時代。這裏最足注意的是，佛教之入漢，並不是印度文化的侵入中土，而是由漢明帝派使臣去西域迎接而來的，由此可見中國以及中國文化的融攝性，同時也看出佛教文化之受中國重視的一斑。

基督教傳入中國，最早是唐太宗時代，明朝天啓五年在西安出土的「大秦景教流行中國碑」，就可以說明這一事實。「景教」就是「基督教」，在唐太宗九年傳入中國，比佛教傳入晚了五百七十年。當時的中國佛教，已從輸入階段進入新生階段，也可以說已達於鼎盛時期。唐太宗雖然因為自己姓「李」，而把李老君的道教冠於其他宗教之上，但他本人不唯容忍一切宗教，歡迎一切宗教，扶持一切宗教，資助一切宗教，甚至於也信奉一切宗教。但請注意，唐朝的「貞觀之治」是史家眾口皆碑的盛世，所以在此不難看出宗教信仰的力量。

回教傳入中國，大都認為是在隋朝的開皇年間；但據回教的「西來宗譜」所說，回教入華，是在唐朝貞觀二年；又據近年學者從回曆推算，斷定唐高宗永徽二年，由此證明隋唐之間的中國，乃是各大宗教最受優遇的時代。總而言之，凡是有宗教容納量的時代，多是政治精明國力強盛的時代；凡是不信宗教，摧毀宗教或壟斷信仰的朝代，便是無可稱道的時代。因此香港近年來各宗教的聯誼合作，使人預期着一片光明的遠景。

三、佛教對於中國的貢獻

佛教傳入中國之後，吸收了中國文化的色彩而致有部份成了中國化的佛教。同樣地，佛教的思想也灌溉了中國文化的田園，助長了中國文化的發展。佛典的大量翻譯，刺激了中國文學的革命，從詩文的意境到文體的演變，在魏晉南北朝的時代，就已有新的氣象。六朝時代，由於梵文拼音字母而啓悟了中國文字的「反切」，由「反切」產生「四聲」，由「四聲」而把五言詩、七言詩改爲律詩。謝靈運是中國「山水文學」的鼻祖，「山水文學」的出現，却是由於佛教的啓發，經隋唐而至宋代，「彈詞小說」「平話」的出現，明顯地是受了佛教「變文」的影響；近乎語體的宋詩，以及宋明的學案，更是淵源教典籍的體裁了；明清的小說是由。「平話」及「擬平話」而來，小說中「有詩爲證」的風格，散文之後以韻文作結的形式，明顯是受佛經中「長行」與「偈頌」並用影響，因為這是印度文學的體例而非中國文學的古規；佛典的翻譯也爲中國造了三萬五千多個新語。這些都

爲中國文化注入了新的血液。宋明理學的產生，是受佛教影響，乃是眾所週知的事實。在雕刻方面，如龍門及雲崗的石窟；在繪畫方面，如敦煌的壁畫，都是稀世的藝術之寶，也都是佛教對於中國文化的貢獻所在。

佛教輸入中國之後，除了對於上層的文化思想，作出了貢獻和影響之外，對民間的信仰，也有不可抹滅的功績。中國的原有信仰，是着重於現實人生的建設，似乎無推究生前與死後問題，縱然提起生死問題，也是存而不論，縱然講到善惡因果，也僅寄存於後代的子孫，所謂「積善之家必有餘慶，積不善之家必有餘殃」，就是這樣的觀念。故此善惡報應，「種瓜得瓜，種豆得豆」的因果觀念，完全拜佛所賜，佛教給我們指出生前及死後的問題，以及輪迴的理論，告訴我們對於善惡的行爲，必須自己負責，鼓勵我們積極爲善，也積極去惡，這一觀念，對千百年的中國人心、社會安定影響之大之深，實在無法估計。

四、佛教對於社會的祈願

以上所說，目的是希望社會尤其香港社會，對於宗教及佛教，增加一些認識減少一些誤會。我們的佛教，在近百年來，非常不幸，是最受世人誤解的一個宗教，特別是新聞界和文藝界的部份人士，是最樂意把佛教當做嘲冷熱諷的對象，好像佛教的存在，是舊社會給現時代留下的一截討厭的尾巴，不去掉它不夠體面！這真一個絕大錯誤，也是國家民族非常不幸的事！考其原因，祇是不肯接近佛教，不想去瞭解佛教，當然佛教徒的宣揚不夠積極也是原因之一。希望今後各宗教互相切磋，互相讚嘆，使社會人士對宗教的信仰和價值有深一步的認識。這不僅是佛教所祈望的，也是現今人類社會所需要的。

打牌與和尚

一天，我在荃灣乘四十號巴士，甫一上車，一個十歲左右的小學生，大聲說：「哎呀！看到了和尚，今天不能打牌。」引得半車廂的人注視那孩子，同時也看看我這個著僧服的所謂和尚。這使我感到非常困惑，一個十幾歲的孩子，就識得打牌嗎？「打牌」與「和尚」又

有甚麼關係呢？於是我問那孩子：「小弟弟，你識得打牌嗎？」「識得啦！」他很神氣地回答我。我再問：「看到和尚爲甚麼就不能打牌呢？」他一時表現得非常尷尬，說：「人家都這樣話啦！」我再問：「你爸媽有沒有話過？他點點頭。再問：「老師有沒有這樣話？」他說：「有時啦！」

我們從以上那個小學生的幾句對話中，可以推斷出香港目前的社會、家庭和教育的一般情況。香港是工商業發達的都市，人人生活在緊張的環境中，每日趕車、上班、工作，沒有一刻不是在緊張中渡過，然而即使是消遣，也要選擇緊張刺激的玩意，很少肯利用自己的腦筋作思考性的活動；至於明瞭是非，審察真理，更是談不到了。就拿「打牌」來說，四個人打牌總是有輸的，有贏的，與和尚又有甚麼關係呢？輸的人都是看到和尚才輸的嗎？

「和尚」，本來是對出家人的一種尊稱。時間久了，相沿成俗，「和尚」一詞成了對出家人的通稱。一個出家人，無分男女，每天最少有兩次在佛前祈求風調雨順、人民安樂、世界和平。請問社會上還有那些人每天發這樣的心願？這樣的和尚們，難道說對社會有害嗎？妨礙到打牌的人嗎？其實在這個功利主義的社會，出家人天天爲大眾祈福的利他行爲，乃屬於聖賢之流，賭博輸贏更是與出家人無關。世人無知污辱和尚造無間重罪，並且教導子女，豈能不常行惡運？當知善行得樂，惡行得苦是自然法則。和尚茹素，持戒修行是善良的表徵，看到和尚起瞋恨心，口出惡言，就是向惡，因爲在你心識中已存下了惡毒的種子，常常如此，惡性必然增強。一旦遇緣爆發，家破人亡是當然的報應。自己造罪還好，尤其不應該在有意無意之間，影響到子女。兒童懵然無知，祇是有樣學樣，處處模仿大人的言行，不知不覺中成了習慣，習慣成自然，不問是非，不研究道理，祇知道看到出家人就倒霉，會行霉運。但是造惡業，遭罪報却不知道。更可怕是身爲師表的教員，不知身教之重要，隨便在學童面前，大叫「看到和尚，不能打牌了。」在孩子面前提到打牌，已是不該，況導以迷信，促使造業。果有此類教書人，實誤人子弟。

香港人多地少，各種循環頻率增加。大家所造的惡業，很快輻射成團體的共業，所以天災人禍日有所聞。誠懇希望家長以教子弟，師

長以教學生，不得出口污辱與世無爭的出家修行人，並且教之以處世待人的正確態度，以免個人遭殃，且殃及社會。

談 忌 諱

某年年初，元月五日，東蓮覺苑苑長愍生法師，在大嶼山東涌講經圓滿，沿着山徑步落山。路上遇着一批旅行的青年，這些人先是怪腔怪調的大吼一聲，繼而向愍生法師說：「我今天看到了你，就不能打牌了。」敦厚的愍師慈祥地問他：「爲甚麼看到我就不能打牌了？」那青年說：「因爲你是師姑，師和輸同音，所以看到你們，就逢賭必輸」愍師見其不可理喻，也就不再和他們多費口舌。在路上遇到筆者，非常憤慨的說出如上的經過。筆者聽了，一陣心酸，悲嘆眾生難度。蓋佛教在香港所辦各級學校，約三十間以上，每年畢業生都以萬計，二十餘年來，受過佛化教育的青年不下三十萬人，在香港這個小地方，三十萬人的直接間接影響，不敢說應該人人信佛，至低限度不應再有輕慢三寶侮辱僧眾的事情。但是據筆者的經驗，幾乎每次上街都會遇到類似的事情。有的人遇到出家人，像似遇到瘟神，口出怪聲，或吐三字經。幸而出家人多能以忍辱爲行，不然天天都會有打架吵咀的事發生。

中國人本來就忌諱多，但對出家人採取這樣態度的只有香港一地。忌諱乃由於迷信，迷信乃由於愚痴，香港教育雖然很普及，但抵不住賭風的侵襲。賭，本是邪道，邪道就有邪迷信，例如「書」與「輸」同音，所以讀書不叫讀書，叫「讀勝」，是取其吉利。廣東的台山、開平、新會、恩平四邑土語，「通」與「兇」同音，所以把通書叫做「吉勝」。香港人把出家人視爲不祥之物，不知起於何時，考其原因，除了與賭有關係外，與和尚超幽荐亡的佛事亦有關係。出家人本佛陀慈悲，仗佛陀法力，超荐亡靈超凡入聖，按理應視爲最吉祥的代表，可是一般人愚蠢無知，由於趨吉避凶的心理作祟，凡是與死有關係的人與物，都聯想成是可怕的。殊不知如果把想變爲推想的話，自身確是最不祥的東西，因爲有生必有死，自身就是殯儀館死人的後備隊員，但是人們大多不肯這樣想。他們因爲自私的原故，不敢面對現實，不惜自欺欺人，這種心理演變成連自己都莫名其妙的遷怒行爲。這種行爲，簡宜可稱「虐待狂」。

出家男女，剃髮染衣，食菜果，穿壞色衫，禮拜佛菩薩，口中所念都為眾生祈福求吉的言詞。無論如何找不到絲毫不吉利的象徵。況且出家人的言行表徵，就是佛菩薩的代表，侮慢出家人，就是侮慢佛菩薩，那倒是真的不吉利的。不但不會吉利，且會惹禍招災。佛陀的警語，史家的實例，多不可勝述。

尊重他人的宗教信仰

在香港這融古今中外思想於一爐的殖民地上，人類的心態，真是難以理解。香港佛教的出家人，固然水平不一致，難免有賢與不肖。但是他們最低限度捨親割愛，捨去世俗的色、聲、香、味、觸，沒有參加賭狗賭馬，也沒有合夥搶劫。以這現實的社會標準來衡量，也得算賢者之流。但是出家人走到港九碼頭，往往發現一些低級無知的人，高喊「大吉利市」，甚至於喊殺喊打。所幸出家人大都修習過「忍辱波羅密」，不然天天都會有出家人和人們打架的事件發生。

文明的國家，大都以憲法保障人民的信仰自由，人人都可以憑着自己的自由意志，選擇自己認為最理想宗教。我們既有權選擇自己的宗教，別人當然也有權選擇他的信仰。所以我們信仰宗教，必須尊重別人的信仰，如果我們不尊重別人的信仰，故意去侮辱、毀謗別人的信仰，甚至用武力去干涉，強迫別人的信仰，這法律所不能容許的。

有些人信了一種宗教之後，就固執地一口咬定別人所信仰的都是撒旦魔鬼，都是異端邪說。因此就自以為「替天行道」，不擇手段地侵害、干擾別人的信仰。甚至不惜用武力大動干戈，造成流血的戰爭，以致結下民族不解的仇恨。這都是由於傲慢與偏見所造成的，也就是不尊重別人的信仰所造成的。

其實所有合理的宗教，只有在教理教義方面，有高低深淺之分，很少有好壞邪正之別。因為任何宗教，能夠留傳千年，不為時間的浪濤所吞沒，不被人類的理智抉擇所摒棄，這個宗教一定有它存在的價

值，對於社會國家，對於世道人心，是或多或少有它的貢獻的。

大約在公元前三世紀，印度孔雀王朝阿育王，遵照釋迦牟尼佛的遺教，有段至今原文尚存，被刻在岩石上的誥文說：「不可只尊重自己的宗教，而非薄他人的宗教。應如理尊重他教。這樣做，不但幫助自己宗的成長，而且也對別的宗教盡了義務。反過來說，則不但替自己的宗教掘了墳墓，也傷害了別的宗教。因此和諧才是好的。大家都應該諦聽，而且甘心情願地諦聽其他宗教的教義。」阿育王的這段文字，主要就是告訴我們，要尊重別人的宗教信仰。這是多麼的開明啊！

我們知道，各人所信的宗教雖然不同，但是追求真理的熱忱和信念却是相同的。所以我們不可存有偏見，認為別人信的宗教一定不好，我所信的才是好的。

參觀宗教聯誼晚會有感

當年太虛大師，曾經提倡世界宗教聯誼，因為阻力太多，多少年來，很少有進一步的發展，反而有互相攻擊的不愉快事情發生。正如胡振中主教所說：「往往因人之固執而有所蔽，唯我獨是。」香港地區由於佛教天主教的領袖們，胸襟開曠，聯合舉辦宗教聯誼晚會，邀請各宗教人士參加，冶各宗教遊藝於一台，真是史無前例，開風氣之先。

是晚演出，一共八個節目，分由佛教、天主教、基督教提供。天主、基督兩教的歌詠，造詣很高，實由於西洋音樂自始就和教會分不開的原故。兩個舞劇也有很高的水準，主題簡單，容易明了，且都是根據經典，用音響及畫面表現，略知新舊約的人，一望可知。佛教提供兩個節目，一是話劇——教主成道，一讚偈——表演禮佛，都是由黃鳳翎、大雄、善德二所中學的同學演出。同學表演得認真，實在令人感動。從僵化多年的佛教形態來說，有這樣的成績，實在是難能可貴。但因我是佛教徒，總希望自己的宗教表現更好。

實在說佛教的弘化方式，本來是具備音樂、舞蹈、美術、戲劇各種藝術性的。例如廟裏常見的飛天畫，就是中國水袖舞的依據。「漁山梵員」大樂章，豈不是最好的音樂？中國戲曲多是由佛經故演化出來的。佛說的經典幾乎每部經都可演成一部大戲，或若干小戲。例如近代戲劇家齊如山編的「天女散花」，就是從「維摩結經」摘出的故事。「摩登伽女」是從「楞嚴經」拈出的故事。我們以為如果佛教決意培養人才，佛教戲曲的材料多的不得了。不過，戲劇素材，應選主題簡單的，如「法華經」的「龍女」，「華嚴經」的「善才童子」，都是很好的素材。劇中應盡量避免佛菩薩出現，因佛菩薩是人們心中至高無上的景仰對象，任何人演出，都不可能盡善盡美，迫不得已，可用背影，或照射的影子顯示。試以「教主成道」一劇來說，其蘊含的教理太高深，很難用台詞交待清楚。男主角的出現，我們以為很好很好了，但距離想像中的世尊教主又太遠太遠了。

隨 讀 有 感

佛教是悲憫救世的宗教，沒有排他性。但處此末法時期，邪說充斥，法弱魔強，遇有侵犯或蓄意破壞佛教的事情時，我佛教徒有責任起來捍衛，不惜任何犧牲。

近來有人在港九街頭散發一本小冊子——臻善——其內容大致是宣傳靈魂學說，為婆羅門教的餘孽。其中有一篇對話式的文章，題目是：「與佛門弟子的一席話」，小標題——這是大嶼某寺院的一位和尚（釋顯龍）與譚瑪基士拿哥土米古道華——一位靈魂導師及巴布巴大弟子間的談話。他們從「基士拿」知覺較高知識層面來討論佛教哲理，其題目雖說是討論佛教哲理，方式雖是對話，但它的內容，却是捏造了一個所謂和尚陪襯他批佛、破法、歪曲佛教義理，來顯示他「基士拿」神靈的偉大。現謹聲明如下：

一、所謂「顯龍和尚」絕對是他們自我捏造。因為我們遍訪大嶼山大小道場，絕無「顯龍和尚」其人。再說一位出家的僧人，低限度應該了解「四大、五蘊、十二處，十八界、十二因緣」的原理，絕對不可能在一個靈魂學者面前說：「我完全同意你所說的一切。」

二、執着物質肉體之外另有主宰的靈性存在的說法，總不外執有：「我想轉、有情想、命想者、士夫想，補特伽羅想、意生想、摩訶婆想、作者想、受者想」等等類型。這在「金剛經」、「成唯識論」中已破斥無遺，凡略懂佛教義理的人無不了然，更況是一位和尚？倘或有那麼一位冒充和尚的獅子蟲，就為我們佛教徒所不恥。

三、筆者看到「臻善」小冊，痛心疾首。虔誠頂禮佛菩薩加被，四眾佛教徒大德明鑑：凡我三寶弟子，無分出家在家，對佛教基本義理，務先明白，萬萬不可一味的打順風旗，人云亦云，或受崇洋心理作祟，故作標奇立異，裝神扮鬼。果如是，則佛教幸甚！佛教徒幸甚！

雄獅怒吼

香佛教聯合會出家法師召開緊急會議，商討對付「風花雪月」電影污及佛教問題之對策。本記者應約側記——

自從邵氏公司出品之「風花雪月」影片，在香港上映後，佛聯會會長覺光法師一日之間，接到十個電話、近百封投書，盡都表示對該片不滿，紛紛要求佛聯會採取行動。覺光法師感到事態嚴重，立即約請保賢法師、黃副會長、區潔名居士、曾果成居士等十餘人，分別到影院觀察，並電話約請港九諸山長老集會研商。

一九七七年元月一日，下午六時三十分。香港洛克道佛聯會，高僧雲集，計七十六人，遠自大嶼山來的，却提前趕到，足見大家對護教之熱誠，以及事態之嚴重。

會議由覺光師主持，報告開會緣起後，請實地觀察諸位，分別報告影片內容及觀感。綜合各位法師意見如下：故事內容，是敘述一位禪師，因開罪於劣紳柳某，柳某設計以女色引誘禪師破戒，結果柳某後代沉淪於淫字上。所以故事情節，徹頭徹尾極盡渲染獸之能事。更

可惡的是，在故事中竭力醜化出家人的咀臉。聽完各位報告後，與會各位師紛紛變成怒目金剛，個個都是怒不可歇，爭相舉手發言。有主張直接對片廠者，有主張分別對戲院者，有主張到影院門口靜坐，也有人分析責任後果，憤怒的吼聲此起彼落。最後主席覺光法師認，凡影響社會秩序者，都非出家人本懷。何況任何行動，都足啓發對該影片宣傳的作用。後大家一致決議：

- (一) 要求政府對淫亂影片予以制裁。
- (二) 要求政府嚴格履行：「凡有關佛教影片之檢查，均請佛教派員參觀，表示意見」之諾言。
- (三) 向政府抗議請願。
- (四) 通知所有佛教徒不看該片。
- (五) 通知東南亞各鄰國政府及佛教團體，杯葛該片進口。

記者自身的服裝儀容，一如影片中的那些光頭佬，所以鼓不起勇氣走進影院，親自觀看，怕引起觀誤會。其實這類影片，用不着看，一聽就知道是走脫派路線，賣野人頭的影片。這可說明影劇走到窮途末路，編導無人，濫竽充數。「風花雪月」之類的戲劇，與春宮影片無分別。編劇者不識佛經，而奢談佛經。不明因果，故一再做惡因。由因果法則推論，編導或演出此類電影者，暴露身體，以禽獸本能的動作，呈現於大眾，已經是前世惡因所招致而得的果報了。今世又做無間惡因，誘導人類從文明中，回復動物初相。我們暫不說這群人將來一定「墮三塗，入無間」。倘若有一天，他們的子女，受這些電影的影響，走向他們所表演的角色的行爲路子，他們又有何感想呢？

四大皆空

有位中年遊客，到寺裏來遊，接待交談，頗爲投機。他忽然誠懇的說：「我很羨慕出家人，四大皆空，自由自在。」我對他說：「『四大』是『地、水、火、風』，義譯爲現在物理名詞的固體、液體、熱能、氣體。人體的構成不外這四種成分和合而成，當他們不調

和時，人就會生病；大不調和時，人就會死亡。人死了『四大』分解，各歸原子。『四大』也沒有了，故說它是『空』，這個『空』的道理，不但在人類中沒有分別，就是在一切動物植物、礦物中都沒有分別。」那位客人聽了，除表示明白外，並表示對佛教教義博大圓融感到驚奇。

世上一般人，對宗教的看法，總以為宗教生活，與社會是分離的，所謂出世就是出離社會。這實在是一個絕大的錯誤。其實佛說一切法，都是世間現有（世法），或原有應有（出世法）的一切現象的原理，並不因釋尊降世而有增加或減少，更不是佛創造的。所以它是宇宙的共同真理，不因空間、時間、或人種、信仰而有差別。祇拿「因果報應」來說、不問是不是信佛教都同樣受報，更不因出家而有不同。要不然信佛教不是自討苦吃，出家人豈不是特號傻瓜？再說出家人並不是離開社會的另一種人，祇不過對善惡分辨較清楚，懂得擇善固執，並沒厭惡眾生的意思存在。相反地他們更具同情與悲憫心，其所以出家，就是要穿上犧牲標誌的制服，為救眾生，普度群倫而生存，不是自私，也不是逃避。

假使屠房開放參觀

明報月刊一二四期，載一篇許劍雲先生寫的「屠房上工記」。我們不敢斷定上工的是否許先生本人，但我信相，許先生是親身到過屠房，親眼看過屠房的事物的。現在我節錄其文如下：「為了避免浪費納稅人的金錢，我（上工後）立即被派往學習點運焚化的豬牛隻，見到屍積如山，一籬籬的牛頭的牛腳堆得高高的。原來屠場發生牛瘟，所有的牛頭牛腳都被充公，因為人如果吃了這些瘟牛，極可能患上腦膜炎的。」善哉善哉！大慈大悲的屠官為人民設想，不把瘟牛的頭和腳賣給人民吃，但願賣出的牛身上不帶瘟菌。「牛欄前，見到地上躺着十多條眼耳口鼻糞門都撒滿了石粉的死牛，它們泊流出來的毒血，將石地腐蝕成慘白色。有兩名員工向我訴苦：不小心被牛血沾染了手腳，即使立時將血洗掉，沾染處亦開始腐爛，連急症室的醫生亦不知道這種病叫何名稱。」這是多麼可怕！如果吃到肚裏又將如何？更不妙的是「有兩名身懷不明物件的道友型男子，在焚化爐前探頭探腦，

鬼鬼崇崇的對地上剛由火車運來的『新鮮』（按實為腐壞的）死豬牛，虎視眈眈。」天呀！萬一被道友們掠去，賤價出售，倒霉的是誰？話又說回來了，這些道友以前有沒有得過手，祇有他們自己心知肚明。

還有更悲的一幕是：「路經宰牛部，見閘口處站了一隻大黃牛，無論怎樣也不肯入閘，似乎知道一進了閘口，就等如踏進了「鬼門關」。當左面的人拖牠一下，牠的頭轉向左，望那一眼，兩眼充滿着懇求的神色。當右面的人推牠一把，牠立刻又望向右，兩眼淌下了淚水，雙膝前屈，躺在地上，再不肯起來了。最後只得燃着報紙，焚其尾巴，加以數名大漢半推半拉，總算勉強入了閘」。講究口福的人們！當你大快朵飴時，可曾想過有這樣悲慘的局面？所以我們建議政府當局，爲了市民健康，應該開放屠房任人參觀，俾人們對自己每天吃的東西有所認識，更希望無肉不歡的人們，去看自己每天爲養生而吃的眾生肉，是怎樣來的假使真能這樣做，相信香港市民的健康衛生，會進一步，萬一有少數具備惻忍心的人們，由此悲心生起，戒殺戒葷，更是功德無量了。

談 道 德

道德問題是由人類社會的公共要求而產生的。人們以它作爲思想行爲的善惡判斷標準，就因爲它是社會的公共要求，所以道德是有着時間性、空間性和角度不同的分別。例如中國人「孝」爲百行之首，同時也有「移孝作悖」、「大義滅親」的德行。古時君主時代的「忠君」與民主時代的「忠於長官」，顯有程度的差別。母性中心時代和一夫一妻時代的貞操觀念，也大不相同。準此可見，社會的型態改變，道德的標準也要改變的。拘守陳跡，死執教條，都是不能符合道德真正的基本意義的。儒者所謂：「放之四海而皆準，百世以俟聖人而不惑」的話，僅是指道德的基本精神，而並非是說道德的標準一成不變。

二次世界大戰，人類所受的災害空前，舊有的社會秩序、經濟結構、家庭組織相繼解體。戰爭科技的轉嫁，促使交通迅速，人類接觸頻繁，生產技術發達，物質享受增加。人們在心理上沒有驟變的準備，很快陷於悵惘迷惘，眼花繚亂，無所適從。野心家趁火打劫，興風作浪。戰略武器發展神速，隨時亮着毀滅地球的紅燈。畏懼、苟安、自私、慳貪，成爲全人類普遍心理。於是道德失却軌道，貪、瞋、癡、慾達於極點，殺、盜、淫、妄充斥世間，悲天愍人之士，甚至預感世界末日將即來臨，但也有一些高瞻遠矚的人士，却認爲這是重建世界共同道德的前兆。我們覺得這種看法是對的，因爲道德是人類社會共同的要求，問題是道德的基礎是不是穩固。基礎札實，雖然不同時空異，仍可適應自如。

我們看看世間一般的道德，大都建立在「我」的基礎上，基於「我」的道德，容易走樣變質。爲了「我」，我的家，我的主義，我的宗教，我的國家，損害到他人，雖然並不感覺不道德，其已是不道德，甚至處心爲善的人，也會覺得善事非我不做不可，救人救國，救世界非我莫屬，別人救了我反對，不把推翻也要詆毀一番。這樣已成了反道德了。

佛教以「慈悲」爲本的善行，是最爲究竟，因爲它的基礎是「智慧」由智慧觀照到因緣生法的道理，徹底體悟到「無我」，雖沒有一個實我的存在，但却不能否定有一個五蘊和合的行爲主體——假我。而這「假我」既是行爲的主體，便須承擔一切行爲的後果。如果人類都體認到這個道理，不問其所處境遇，不問社會道德的標準怎樣，都不會行惡道，因他知道害人就是害己，利人就是利己，換句話說如以「智慧」作爲道德基礎，纔是永恆的「道德」。

談 守 分

「守分」一詞，在佛教教典中找不到，也沒有類的詞。因爲佛教徒沒有人我相，不生我慢心。對一切服務，不生服務想，而起報恩想。佛教徒以「忍辱」爲「波羅密」，遇到利、衰、毀、譽、稱、

譏、苦、樂，都不能動搖本懷，所以略識佛理的人都能安分守己，很少作非分之想的，但這並不是說絕對沒有。中國儒家之禮，就是定分的分典。區別五倫，就是叫作人盡分守分。但是由於人們我執我慢作崇，不安於分的人比比皆是。家庭社會解組，都是由此而起，世界禍亂亦因此而興。

不守分固由於貪、瞋、痴、慢的根性使然，但父母的溺愛放縱，失於管教也是主要原因之一。子女對父母偶而撒嬌撒痴，可視為生活情趣。經常如此就此就會變成習慣，以後在父母長輩面前，不表現反叛，就有失面子的感覺。更有一些惡性較深、心理不平衡的人，專喜在大庭廣眾的場合對其父母長輩發威一番，弄些尷尬場面，以表示其專寵。古時多少聖主賢君，在晚年受到嬖臣、寵妾、宦官的挾持皆由於此。唐高宗晚年，被武后折磨得天天假裝假頭痛逃避現實。清朝有位封疆大吏，有一愛妾非常寵愛，久之由愛生懼，凡事聽從不敢違抗。久以為苦，很想自拔，苦無方法。一天全付裝明盔亮甲甚具威儀，到操場閱兵。千軍馬，皆肅立致敬，連那些畜牲都俯首貼耳。於是這位大吏豁然有悟，以為這些人畜都懾於他的武裝威儀，於是急忙乘馬回府，想以此威顯於妾前，扭轉懼內頹劫。及到家，愛妾方對鏡化妝，猛回頭嬌斥說：「你做甚麼？」此情勢非始料所及，大吏一時失措，撲通跪下，大聲說！「請夫人閱兵。」這雖是笑話，但可說明習慣成自然，積重難反，人父母長輩者，不可不慎。

談 佛 化 結 婚

元月十一日報載，又有一對新人，在香港佛教聯合會，以佛教儀式，舉行結婚。佛化結婚，近幾年來已屢見不鮮，但到目前為止仍未能普遍化。我們從信佛的人數和佛化結婚的人數比較，就可以知道，佛教徒佛化結婚的少之又少。結婚是男女雙方面的事，祇要有一方面非佛教徒或對佛教誤解，都不可能使用佛教儀。甚至為遷就對方或環境，跑到外教堂結婚的，也大有人在。試想，一個佛教徒，面對非所信仰的宗教代表宣誓決定自己的終身大事，能不感驚扭嗎？基於這個原因，我們希望佛教界對這件事大力提倡。提倡之道有三：一者廣為宣傳，例如凡舉行佛化結婚的，都通知記者，發表消息登刊照片；二

者各道場盡量方便供給舉行婚禮的場地；三者佛聯會應頒訂佛化結婚儀式，此種儀式應不失佛教精神，不違禮俗精神，合乎時代要求。以簡單隆重為原則，印成小冊羅列服飾、程序、方位、內容等，務使人人能懂，人人能行，以免臨時東推西拉，使當事者有受擺佈的感覺。

(完)