

印順導師止觀開示之特色

7/10/04~7/12/04 於美東同淨蘭若

一、佛法（禪）與止觀

（一）佛法（禪）——古仙人道（八正道）

佛法（禪）是什麼？經（※）中曾有一比喻：有人在曠野中，發見了「古道」，依古道行去，發見了城邑，古王宮殿。於是回來，勸國王遷都古王宮殿，在那裏，「豐樂安隱，人民熾盛」。這是說：佛法是自覺體驗的那個事實。佛是發見了，體悟了，到達了究竟的解脫自。為了普利大眾，所以方便攝化，使別人也能到達解脫的境地。從佛（祖）的自覺境地來說，是一切知識，語言文字所無能為力的。正如發見的古王宮殿，怎麼向人去說，即使別人承認那是事實，也並不等於親身經歷的古王宮殿。要證實，還得自己去一趟。在這點上，佛法（禪）不但不是考據所能考據的，也不是理論所能說明的。說禪理，談禪味，都一樣的不相干。然佛法不止是自心體驗（宗），怎麼說也說不了的，還是說了，表示了（教），佛法已成為現實（時空中）人間的佛法。指雖不是月亮，但確能引人去注意月亮，發見月亮。所以自心體驗的內容，儘管「說似一物即不中」，卻不妨表示出來。（《中國禪宗史》·序 p. 6~7）

※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。我時作是念：我得古仙人道，古仙人逕，古仙人道跡。....譬如有人，遊於曠野披荒覓路，忽遇故道古人行處，彼則隨行，漸漸前進，見故城邑，古王宮殿，園觀浴池，林木清淨。□止住其中，豐樂安隱，人民熾盛。今我如是，得古仙人道....我於此法，自知、自覺，成等正覺。為比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，及餘外道，沙門，婆羅門，在家、出家，彼諸四眾，聞法正向！信樂知法善，梵行增廣，多所饒益，開示顯發」。《雜阿含 287 經》

釋尊依八正道而現等正覺，為弟子們宣說，弟子依法修行，八正道也就出現於弟子心中。從佛心而轉入弟子心中，所以名為轉法輪；法輪是以八聖道為體的（《華雨集第二冊》p. 21）

（二）從禪（宗）出教

所以大師說，中國佛教的特質在禪觀。其實，不僅中國佛教如此，即印度的宗派也是如此的。如小乘論師的「阿毘達磨」（有部偏重此而成宗）義譯為現法，對法，也是一種內心的修習體驗。現法的「現」字，便是面對面的直觀。龍樹的「中觀」，就是中道的觀察。彌勒無著的瑜伽行地，是瑜伽行--禪觀的所依。這說明了一切佛法，是本源於釋尊的證覺而有。印度、中國等大小乘各宗的祖師，都是依此方法去修學體驗，再將自己證悟的經驗說出來，而成為各宗各派的。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。（《佛法是救世之光》p.170）

從宗教的本質來說，各宗各派的成立，都是建立在由修行而證得的某種體驗。這不但限於禪、淨這些注重修行的宗派，就是台、賢等注重教理開展的大德們，也都是從修證而建立起他們的理論。所以，在「高僧傳」中，台、賢等宗的大德們，也都被稱為「禪師」，而不單單是「法師」，這就是所謂的「從禪出教」。這種「從禪出教」的精神，才能發揮宗教的真正偉大的力量，所建立起來的理論，也才具有生生不息的真實性；這在中國是這樣，在印度也是這樣。（《華雨集第五冊》p.147）

（三）止觀與禪

（1）寬泛的說，凡是止觀相應的，身心、心境或理智相應的，都可說是瑜伽。瑜伽——身心相應的修持法，名為瑜伽行。從修持以求實現特殊的宗教經驗者，名瑜伽師。所以瑜伽師，為定慧修持者的通稱。佛陀的時代，重於禪（Dhyana）；「專精禪思」，是古代佛弟子的日常行持。（《說一切有部為主的論書與論師之研究》p.611）

（2）定與慧，要修習而成。分別的說：修止--奢摩他 samatha 可以得定，修觀--毘鉢舍那 vipassana 可以成慧。止是住心於一處，觀是事理的觀察，在修持上，方法是不相同的。但不是互不相關，而是相互助成的，如『雜阿含經』卷一七（大正二•一一八中）說：

「修習於止，終成於觀；修習觀已，亦成於止。謂聖弟子止觀俱修，得諸解脫界」。

依經說，有先修止而後成觀的，有先修觀而後成止的。一定要止觀雙修，才能得「淺深不等的」種種解脫界。『增支部』分爲四類：一、修止而後修觀；二、修觀而後修止；三、止觀俱修；四、掉舉心重的，在止觀中特重於修止。這可見，止與觀，定與慧，可以約持方法而分別說明，而在修持上，有著相成的不可或缺的關係。所以『大毘婆沙論』引『法句』說：「慧闕無靜慮（禪），靜慮闕無慧；是二具足者，去涅槃不遠」（《空之探究》p.11~p.12）

二、修學止觀正方便——戒、定、慧次第

中道--八支聖道，是修學的聖道內容，也表示了道的修學次第。歸納聖道爲三學：戒、心、慧。依三學來說：正見、正思惟是慧；正語、正業、正命是戒；正念、正定是心，心是定的異名；正精進是通於三學的。（《華雨集第二冊》p.21）

從如實知見到究竟解脫，在修學上還有層次，所以又立七清淨，如『中部』（二四）『傳車經』（南傳九·二七三）說：

「唯戒清淨至心清淨，唯心清淨至見清淨，唯見清淨至斷疑清淨，唯斷疑清淨至道非道知見清淨，唯道非道知見清淨至方途[行道]知見清淨，唯方途知見清淨至知見清淨，唯知見清淨至無取著般涅槃」（《華雨集第二冊》p. 22）

七清淨在修道得果上，有依前起後的次第意義，終點是解脫涅槃。『中阿含』『七車經』，譯七清淨爲：戒淨，心淨，見淨，疑蓋淨，道非道知見淨，道跡知見淨，道跡斷智淨。見清淨以下，都是慧學。依戒而定，依定而慧，依慧得解脫：這一修行次第，是完全正確的。（《華雨集第二冊》p. 22）

（一）依定得慧並非得定必然發慧

從初學者說，修習止門，還有修習觀門。慧學總是建立在定學的基礎上，而慧學並不是禪定。所以我們對於慧學的認識與修集，應該深切注意，而對修定、修禪、修止等方便，亦不容忽視。有人以爲：「依定發慧」，若定修習成就，智慧即自然顯發出來。這完全誤解了佛教的行證意義。如說依戒得定，難道受持戒行就會得定嗎？

當然不會，禪定是要修習而成就的。同樣的，根據佛法的本義，修得禪定，並不就能發慧，而是依這修成的定力為基礎，於定心修習觀慧，才能引發不共世間的如實智慧。在這意義上，說依定發慧，決不是說禪定一經修成，就可發慧的。不然的話，多少外道也都能夠獲得或深或淺的定境，他們為什麼不能如佛教聖者一樣能夠發智慧，斷煩惱，了生死？(《學佛三要》p.158)

(二) 修定的功德

(1) 爲得「現法樂」：現法是現生（不是來生）的。修習禪定的，能得到現生的安樂，這不是一般欲界所有的喜樂。.....從初禪到四禪的「現法樂」，不但是心的明淨、輕安，身體也隨定而得輕安，所以經上說：「身輕安、心輕安」。禪是身心相關的，所以佛說四禪，立「禪枝」功德；如再向上進修，四無色定是純心理的，所以就不立「禪枝」（也不說是現法樂住）了。四禪的「現法樂」，與身體——生理有關，所以如修行而偏重於禪樂，那就不是多在身體上著力，就是（即使是聖者）不問人間，而在禪定中自得其樂（被般人指爲自了漢）。

(2) 爲得「勝知見」：得勝知見，又可分三類：一、修光明想：這本是對治昏睡所修的。睡眠是闇昧的，昏睡中每每夢想顛倒；睡眠重的，到起身時刻，還是昏睡不覺。修光明想的，多多修習，在睡眠中，也是一片光明，不失正念，不會亂夢顛倒，也會應時醒覺，起來精勤修行，如「覺寤瑜伽」所說。在修定中，如修光明想，能依光明相而見天（神）的形色，與天共會、談論，進而知道天的姓名，苦樂，食，及天的壽命等，如『中阿含』（七三）『天經』，『增支部』「八集」所說。二、修淨想，也就是「淨觀」：爲了對治貪著物欲。第三、「淨解脫身作證」是淨觀。....光明想與淨色的觀想，是勝解作意--假想觀，而不是真實觀。是對於定心的增強，煩惱的對治，而不是引向解脫的勝義觀慧。如專在色相--有情（佛也在內）與國土作觀，定境中的禪心明淨，色相莊嚴，與禪定的「現法樂」相結合，不但遠離解脫，更可能與見神見鬼的低級信仰合流。三、發神通：五通是天眼通，天耳通，他心通，宿命通，神境通。修得第四禪的，依方便能引發五通，這是超越常情的知見。宿命通能知自己與他人的宿世事（知未來事，是天眼通，但未來是不定法，所以一般是不能絕對正確的）。....以上所說的光明想，淨觀，五通，都是依禪定而起的「勝知見」，在宗教界，一般人聽來，真是不可思議。但在佛法中，這不是能得解脫道的主體，沒有這

些，也一樣的可以得到究竟的解脫。所以，如偏重於求得「勝知見」，那就意味著純正佛法的低落！

(3) 爲得「分別慧」：修學禪慧的，依佛法說，要從日常生活中去學。如穿衣時知道自己在穿衣，乞食時知道自己在乞食，行路時知道在行路，談話時知道在談話，起善念知道是善念，起不善念知道是不善念，受時知道是受，覺想時知道是覺想。平時心寧靜明了，那進修禪慧，也就會順利而容易達到了（這所以說「依戒得定」）。人類的知識是外向的，特別是現代，科學進步得非常高；生理組織，心理作用，都有深入的了解，但就是不能知道自己。在語默動靜中，做事，研究，歡笑或忿怒中，都不能知道自己。等到意識到自己，可能（說錯、做錯）已經遲了；有些連自己說過做過也都忘了。『中部』（一五一）『乞食清淨經』說到：要修入「大人禪」的，應怎樣的觀察思惟，才能知已斷五蓋而入禪；才能知五取蘊等而修三十七道品，爲明與解脫的證得而精進。深入禪定而定心明淨的，出定以後，有定力的餘勢相隨，似乎在定中一樣，這才能語默動靜，往來出入，觸處歷歷分明，不妨說語默動靜都是禪了。這是修定者所要得到的；在初學進修中，這就是「守護根門」，「飲食知量」，「覺寤瑜伽」，「正知而住」的「正知而住」了。如『瑜伽論』（大正三〇•四一四上--四一七上）說。

(4) 爲得「漏永盡」：漏是煩惱，有二漏，三漏，四漏等安立，這裏是一切煩惱的通稱。生死的根源是煩惱，所以只有淨除一切煩惱，才能證無學，得究竟的解脫。□[一切行無常，無常故苦；無常苦故無我我所，無我無我所就是空。經上說：「空於貪，空於瞋，空於癡」。契空（無相、無願）而淨除一切煩惱，才能得涅槃解脫。無常、無我我所--空慧，要依定而發，所以說：「依定發慧，依慧得解脫」。雖然有的慧解脫阿羅漢，是不得四根本定的，但也要依近分定（或名「未到定」），才能發慧而斷煩惱。所以修定--修心，對轉迷啓悟，從凡入聖來說，是不可缺少的方便。四修定中，前二是通於世間的，外道也能修得；如佛弟子依慧而得解脫，那前二也是佛弟子修得的方便。不過，如偏重前二行，不免有俗化與神化的可能！（《華雨集第三冊》p.151~158）

（三）修定前方便——慈心與淨戒

修習禪定，不可不先有兩項準備，否則可能會弊多於利。一、「依」於「慈」心：修定，不是爲了好奇，不是企圖滿足無限的欲樂，延壽長生，或者爲了引發神通來報仇；要存著慈念，就是利樂眾生的意念來修定。有慈心，心地就柔和，容易修習成就。成就了，也不會利用定力通力來擾亂眾生，如聚眾作亂等。二、「住」於「淨戒」（經上說：『戒淨便得無悔；無悔故歡；歡故生喜；由心喜故，身得輕安；身輕安故，便受勝樂；樂故心定』）：必須受持淨戒（十善等），身口有善良的德行。如行業不端，修定就會招魔著邪。成就定力，也是邪定，結果是成爲魔王眷屬，自害害人。這包含了四項修法：「守護根門」、「飲食知量」、「覺寤瑜伽」及「正知而住」。（《成佛之道》p.114~p.115）

（四）修定正方便：調身、調息、調心→離五欲五蓋

1、調身：身體要平穩正直，舒適安和，不得隨便動搖，也不使身體有緊張積壓的感覺。閉目，閉口，舌抵上顎，也不可用力。（《成佛之道》p.116）

2、調息：呼吸，要使之漸細漸長，不可有聲，也不可動形，似有似無，但也要漸習而成，不可過急。（《成佛之道》p.116）

3、調心：滅五過失修八斷行→要怎樣用心修習，才能引生正定？這要「由滅五」種的「過失」而成就。五過失是：懈怠，忘聖言，昏沈掉舉，不作行，作行。怎能滅除這五失呢？這要「勤修八」種「斷行」。八斷行是：信、欲、勤、安、念、知、思、捨。修八斷行，滅五過失，自能成就定心了。（《成佛之道》p.306~p.307）

4、七依定：能發真慧的，「佛說」只「有七依」定，就是：初禪，二禪，三禪，四禪，空無邊處，識無邊處，無所有處--七定。但最初的未到定，也是可以發慧的；這是初禪的近分定，所以就攝在初禪中。（《成佛之道》p.199）

（五）慧的觀境

慧是以分別、抉擇、尋伺等爲性的，那麼它所分別、抉擇底對象--所觀境，是些什麼呢？佛曾經說：「若於一法不遍知、不作證，即不得解脫」（阿含經）。修學佛法，目的在求解脫，解脫是三乘聖者所共的；而要達到這一目的，必須以甚深智慧，遍一切諸法而通達它。換言之，慧的所觀境，即是一切法，於一切法的空無我

性，能夠通達，究竟悟入。所以佛法最極重視的出世慧，其特質是在一一法上，證見普遍法性。(《學佛三要》p.174)

佛說「一切」、「一切有」、「一切法」，只是現實的一切。十二處是一切，一切有的；離了十二處，就沒有什麼可知可說，可修可證的。那些離十二處而有所施設的--超經驗的，形而上的，在佛看來，那是戲論，是無關於實存的幻想，佛總是以「無記」去否定他。(《說一切有部爲主的論書與論師之研究》p.92)

1、**二乘觀境**：二乘學者的觀境，可說祇是「近取諸身」，即直接依自我身心作觀。(《學佛三要》p.174)

2、**大乘觀境**：大乘不共慧的觀境，則是遍於一切無盡法界了。雖然遍觀一切，而主要還是著重自我心身。在大乘經中，往往從自我身心的觀察，推擴到外界的無邊有情，無邊刹土，萬事萬物。龍樹所開示的中觀修道次第，最後雖仍以觀察無我無我所而得解脫，但在前些階段，菩薩卻要廣觀一切法空。(《學佛三要》p.178~180)

(六) 修觀正方便——思擇→現觀

先說現觀。經中說的知法、現法、入法，正見、正觀、如實知.....等，都是現觀的別名。現觀，是一種親切、直接而明明白白的體驗；是一種直覺到的經驗，不是意識的分別，不是抽象的說明，也不是普通生活的經驗；它是內心深入對象的一種特殊經驗。拿個現代名辭來說，就是一種神秘經驗。這種直覺的神秘經驗，本來爲世界各宗教所共有，而且作爲他們的理想境界，所追求到達的目的，不過內容與佛法不同罷了。他們在狂熱的信心中，加上誠懇的宗教行爲，或祭祀、或懺悔、或禁食、或修定時，由精神的集中，迫發出一種特殊的經驗；在直覺中，或見神、或見鬼、或見上帝，有種種神秘的現象。佛法中的現觀，也就是這種直覺經驗。如聲聞乘的「阿毘曇」，譯爲對法或現法；大乘的般若無分別智等，都是這類直覺。假使學佛法，但著重這直覺的現觀，容易與外道--其他宗教相混，失卻佛法的特質，或不免走上歧途。因爲這種沒有通過理智的直覺，混入由於信仰及意志集中所產生的幻象，雖有其內心的體驗，但不與真相符合，所以這種不正確的境界，是有非常危險性的。得此境界的人，儘管可以發生堅強的自信心，但對身心修養、社會、國家，不能有什麼實際的利

益，或者有小利而引起極大的流弊。佛法的現觀，與外道的不同，是正覺，在乎特重理智，是通過了理智的思擇。佛法中，在未入現觀前，必先經過多聞、尋思、伺察、簡擇種種的階段；這一切，此地總名之曰「思擇」。思擇，是純理智的觀察。在思擇中，得到一種正確的概念之後，再在誠信與意志集中之中去審諦觀察，以達到現觀。所以，佛法的方法，可說是信仰與理智的合一，一般知識與特殊體驗的合一。從現觀去體驗空性之前，必先經過分別智慧的思擇，所以阿含中說：「先得法住智，後得涅槃智」。從聞而思，從思而修，從修而證，這是佛法修行的要則，絕不容踰越躡等；踰越，就踏上了錯誤的歧途。(《性空學探源》p.26~p.27)

(七) 原始佛教之禪觀

1、阿含的觀察方法

最重要的一點，是以有情的生命之流為中心對象的。這生命之流有多方面：一、身心相關，如經中說的六處，是說明這方面的。二、心境相知，有情是有意識活動的；有能知的精神，就發現到所知的境界。經中說的五蘊，就是說明這差別的。三、業果相續，從認識到發為行為的活動，影響於未來。將這身心相關、能所相知、業果相續各方面的綜合，就是緣起法。緣起法是生命之流較具體圓滿的說明；佛法觀察的對象，就是以此為中心的。所以佛法的探究，可說是對生命之流的一種觀察與體驗，故佛法是宗教，也可說是徹底的生命哲學。假使忽略了有情本位的立場，便是破壞佛法的根本立場。以有情生命為對象去觀察，其方法可以有三種：一、靜止的分析：將有情作一種靜的觀察而加以分析，分析而又綜合它。這在因果事相的辨析，佛教做到相當的嚴密；西北印的佛學者，於此用力最勤。二、流動的觀察：在生命不斷的發展變化中，作一種推理演繹的功夫，去把握生命演變的必然法則，與因果的必經階段。這方法比較活潑，近乎推理派。三、可說是直觀的洞見：在有情生命和合相續中，去體察一一法的當體；在彼此相互的關係中，前後相續的連絡中，顯露一一法的本性，這是一種直覺的透視（直觀有兩種：一、現觀的經驗，一、思擇的體察。這是後一種）。所得的，不再是它的表象，而是深入它的本性；直顯一切法如幻皆空的，就是用的這類方法。但這需要建立於前二者的基礎上，即依於同時的彼此析合，前後的起滅斷續，否則，不過是孤立而靜止的神我見。(《性空學探源》p.28~p.29)

2、三重（層）因緣觀

2-1、果從因生：從每一當下生命經驗（果），觀察此「果」從何而來。肯定現實的一切，決不會自己如此，一定是從因（緣）而生（對治「無因」與「邪因」）。

2-2、事待理成：從所觀察之種種生命經驗累積，自己發現：一切的苦「果」乃是執著「常」見、「我」見所致，要遠離苦果，祇有諦觀「無常」、「無我」。從而，確認生命之流轉與還滅之普遍理則，而真正走上「正覺」之路。

2-3、有依空立：這更深刻了。果從因生的事象，及事待理成的（由凡轉聖）必然理則，都是存在的，即是「有」的。凡是存在的，必須依空而立。這是說：不管是存在的事物也好，理則也好，都必依否定實在性的本性而成立。這樣，從因果現象，一步步的向深處觀察，就發見這最徹底，最究竟的因緣論。（《佛法概論》p.143~144）

3、三法印之觀察次第（理性與實踐的統一）

『無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃』。（雜阿含卷一 0・二七 0 經）

外凡夫（執常）→內凡夫（觀無常）→聖弟子（建立無我想：由凡轉聖）→四通行（漸離我慢：有學→無學）→涅槃寂靜佛說三法印，是非常善巧的，同一命題而作兩方面解說，既是事物的真相--普遍理性，也就是實踐的過程。這三者的深義，本是同樣的，每一法印能開顯正覺的內容，即每一法印能離執證真。依無常門而悟入的，即無願解脫門；依無我而悟入的，即空解脫門；依涅槃寂滅而悟入的，即無相解脫門。由於有情的根性不同，所以或說此，或說彼，或說二印，或說三印。如完備三法印，依聲聞常道說，即先觀無常，由無常而觀無我，由無我而到涅槃，為修行的次第過程。如經中常說：厭、離欲、解脫，這即是依三法印修行的次第。觀諸行無常，即能厭患世間而求出離；能厭苦，即能通達無我，無我我所執，即離一切愛欲；離欲即離一切煩惱，所以能得涅槃解脫。這可見三法印的教說，是將諸法的真相與修行的歷程，主觀與客觀，事實與價值，一切都綜合而統一了。這是佛陀唯一的希有教

法！龍樹在《大智度論》裡說：無常爲空門，空爲無生門，這也是合於三法印次第的，他所說的空，即是無我；無生即是涅槃的異名。(《佛法概論》p.160~p.161)

4、無相禪——與大乘禪觀相通之原始佛教禪觀

佛爲跋迦利說「真實禪」--勝義空觀說：「於地想能伏地想，于水、火、風想，無量空入處想，識入處想，無所有入處，非想非非想入處想，此世他世，日月，見聞覺識，若得若求，若覺若觀，悉伏彼想。跋迦利！比丘如是禪者，不依地、水、火、風，乃至不依覺觀而修禪」（雜含卷三三•九二六經）。這是都無所住的勝義空觀，迦旃延修這樣的禪觀，由于佛的教化--緣起假有性空的中道而來（雜含卷一二•三?一經），這是慧證法性的不二門。(《佛法概論》p.244)

於地等能伏地等想，不依地等一切而修的，是無相禪。『別譯雜阿含經』引申爲：「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」。「不見有法及以非法」，與佛『教迦旃延經』（雜阿含二六二經）的不起有見、無見相合；也與離有見、無見，不見一法可取而無罪過說相合。(《空之探究》p.42)

（八）大乘龍樹中觀

「性空」，根原於阿含經，孕育於部派的（廣義的）阿毘曇論；大乘空相應經，開始發展出雄渾博大的深觀；聖龍樹承受了初期大乘，主要是《般若經》的「大分深義」，直探阿含經的本義，抉擇阿毘曇，樹立中道的性空（唯名）論。所以，不讀大乘空相應經與《中論》，難於如實悟解性空的真義；不上尋阿含與毘曇，也就不能知性空的源遠流長，不知性空的緣起中道，確爲根本佛教的心髓。(《性空學探源》p.1~p.2)

1、二諦初觀（先分別諸法：從緣起出發）

佛法的修學，就是要從現實世間（俗諦）的正觀中，發見其錯誤，不實在，去妄顯真，深入到世間真相的體現。這究竟真相，名爲勝義諦，因爲是特殊體驗的境地，而是聖者所公認的。般若，般若的修習，就是達成：依俗諦而見真諦，由虛妄而見真實，從凡入聖的法門。(《成佛之道》p.331~p.332)

1-1、說真諦，切勿幻想為離現實世間的另一東西。佛說二諦，指出了世俗共知的現實以外，還有聖者共證的真相。但這是一切法的本相，並非離現實世間而存在，所以非「依俗」諦，是不能「得真諦」的，(《成佛之道》p.332)

1-2、分別正、倒世俗

1-3、分別世俗假施設：三假（名假、受假、法假）

1-3-1、名假：破除以名為實的執著。

1-3-2、受假：破除以複合物為單元，如從前以原子為實體等執著。

1-3-3、法假：這是最難破除的，為眾生執實的最後據點。（『先破壞名字波羅聶提（假的梵語）到受波羅聶提，次破受波羅聶提到法波羅聶提，破法波羅聶提到實相』。）(《成佛之道》p.334~335)

2、隨順勝義觀（聞、思、修）：依世俗事而作徹求究竟「自性」的觀察，觀察他「如何」而「有」。這種「觀」察，名為「順」於「勝義」的觀慧。從前後延續中，觀察什麼是最先的，最先的怎麼會生起？從彼此相關中，觀察彼此的絕對差別性是什麼，怎會成為彼此的獨立體？□o雖是名言識，卻是一反世俗知識的常途，而是順於勝義的觀察，趣入勝義的。(《成佛之道》p.337~p.338)

3、勝義觀：勝義觀，是尋求一切法的自性，而依之悟入勝義的。這一正理的觀察，為解脫的不二門。...觀一切法是緣起的存在，所以不能是自有的，獨存的，常在的，也就決非如分別心所現那樣的實在性。無自性而現為自性有，所以是戲論惑亂。是戲論有，也就可知是無自性的；無自性的，佛就稱之為「空」。空與無，在中國文中也許有點類似，但梵文是不同的。無是沒有；空不是什麼都沒有，而是說自性不可得，無自性的。自性不可得的一切法，只是世俗的施設有——假名有，空是不礙於假名有的：空的，所以是假名有的，因緣生的；因緣生的假名有，所以知道是無性空的。緣起觀，無性觀，空觀，假名觀，是同一的不同觀察，其實是一樣的。所以說：『眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義』。(《成佛之道》p.338~p.341)

3-1、法空觀：一切無自性空的勝義觀，菩薩是廣觀一切的；以無量的觀察方便，通達無自性的。如概略的說，可攝為二大門：法空觀，我空觀。法，是以法假為

主，攝得受假、名假；我，是受假中的一類，就是身心和合而成個體的眾生。法空的觀門，最扼要的，是觀四門不生。法是有的，凡夫執著為實有，否則就是實無。佛開示生滅無常觀，這只是從無而有，有已還無的生滅現象。但有些以為：有法的實生實滅。這不但不因生滅而解了世俗假名，反而執著生滅的實自性，這恰好違反了法空的不生滅性。所以大乘法以因緣不生為要門，遣除凡夫、外道、有所得小乘與大乘的妄執，而顯示佛法的真義。眾生執為實有性的法，是有的，也就是生的。這到底是怎樣的生起？怎樣而有呢？說到生，不外乎有因緣生與無因緣生二類。有因緣生的，又不出自生，他生，共生三類--一共四門。自生，是自己生成的。他生呢，依他而生起，生起的是實有的。共生是：雖自體自有，但要其他的助緣，才能生起。解說起來，雖各派的異說眾多，但總不出此四門，所以就以四門來觀察。(《成佛之道》p.342~p.343)

3-2、我空觀：你、我、人、畜，都是有情，緣有情而起實有自性執，是人我見，又名補特伽羅我執。不得我空觀的，對這凡是有生命的，都會生起此我執。但此我執不是薩迦耶見，薩迦耶見是專在自己身心中，直感自我的實在。對其他的人畜，雖見為實在的補特伽羅，不會生起自我的執見。故人我見與薩迦耶見，極為不同。佛法中所說的無我，主要在不起薩迦耶見。但有薩迦耶見的，必起補特伽羅我見；起補特伽羅我見的，如緣他補特伽羅，即不起薩迦耶見。薩迦耶見必依補特伽羅我見而起，所以《阿含經》說我空，也即觀五蘊而說補特伽羅我不可得，也即能因此而破除薩迦耶見。補特伽羅的我執既無，薩迦耶見即失卻依託而不復存在。要離薩迦耶見，必須不起補特伽羅我執。(《中觀今論》p.243)

3-3、得我空即得法空（二空互證）：我空與法空，在般若經論中，常常是互相證成的。我空，所以法也是空的；法空，所以我也是空的。依此，「若」了達眾生而「無有我」，那「何得有所法」呢？我所，是我所有法，我所依法。如我的身體，我的財產，我的名位，我的國家.....凡與我有關，而繫屬於我的，就是我所有的法。又如我是受假，是取身心而成立的。所以，如五蘊、六處、六界、六識等，都是我所依的法假。我所有的，我所依的，都是法。無我，就沒有我所，所以我空也就法空了。反之，「諸法」的自「性」，似乎是真實的，「尚」且是「空」的，「何況」那依法而立的「我」？這更不消說是空的了。...這樣，凡是通達我空的，一定能通達法空；可以不深觀法空，不開顯法空，而決不會堅執自性有而障礙法空的。如執法實

有，那他不但不解法空，也是不解我空的；不但不除法執，也是不除我執的。所以經上說：『若取法相，即著我、人、眾生、壽者；若取非法相，即著我、人、眾生、壽者』。龍樹論也說：『若見陰不實，我見則不生。由我見滅盡，諸陰不更起。……陰執乃至在，我見亦恒存』。誰說聲聞聖者，知我空而說一切法實有呢？不解法空，不離法執，誰說能離我執呢？這可以推知：佛說本來一味，只是淺者見淺，深者見深，淺深原是一貫的，到了偏執者手裏，才分爲彼此不同的解行。(《成佛之道》

p.348~p.352)

3-4、歸結我空：依『中論』說，初令菩薩廣觀法空，然後歸結到我空，以觀無我我所爲證入空性的不二門。因爲若寬泛的廣觀法空，不能反求諸己，能所的知見不易泯除，故必須返觀自我本空。由此可見『中論』與『阿含經』義，是怎樣的相符順。(《中觀今論》p.247)

若但觀法空，易起理在我外的意念，故必須從法空而反觀到我空。以我性不可得，故離法執而離我執，由是薩迦耶見不起，無我無我所。『金剛經』先明法空，也即是此義。生死的根本，即無明，或薩迦耶見，或識；必審觀無自性而離此顛倒戲論，始有解脫分。(《中觀今論》p.252)

從破我下手，顯示諸法的真實，爲三乘學者共由的解脫門。明我空，不但是聲聞；說法空，也不但是菩薩。一切法性空，卻要從我空入手，此是本論如實體見釋尊教意的特色。(《中觀論頌講記》p.318)

三、慧的進修次第

(一) 聞所成慧(依義不依語：親近善知識多聞熏習)

所以按照佛法的根本意趣，聞多識廣，並不就是聞慧；多聞博學而能契應三法印或一法印的，才夠得上稱爲聞慧。如小乘經說，能如實諦觀無常、無我、涅槃寂滅，是名多聞。大乘教典則以堪聞法性空寂，或真如實性爲多聞。修學佛法，若不與三法印一法印相應，即是脫離佛法核心，聞慧不得成就。若能於種種法相言說之中，把握得這個佛法要點，並發諸身心行爲，如實修練與體驗，使令心地逐步清淨、安靜，然後乃能引發聞慧，真正得到佛法的利益。所以聞慧雖是極淺顯的，極平實的初層基礎，但也需要精進一番，提煉一番，才可獲得成就。這在小乘的四預流支，就是

多聞熏習。假如衡之以四依，就應該是依義不依語，因為多聞熏習，目的是要解悟經論所表詮的義理，而不在名相的積集，或文辭的嚴飾。關於多聞熏習的意義，可從兩方面去理會：一、佛法窮深極廣，義門眾多，如發大乘心的學者，應有「法門無量誓願學」的廣大意欲，勤聽多學，一無厭足。二、對於每一法門，要不斷的認真研習，以求精熟。這樣不間斷的積集聞熏和深入，久而久之，內在的心體漸得清淨安定，而萌發悟性，一旦豁然大悟，即不離名言義相，而解了甚深佛法。多聞熏習，確是慧學中最重要的一個起點，每個學佛的人，都應該以此為當前目標而趨入！（《學佛三要》p.185）

（二）思所成慧（依了義不依不了義：內正思惟）

依多聞熏習而成就聞慧，是修學佛法的第一步驟；其次、就是對於所聞的佛法，加以思惟抉擇。思慧，已不再重視名言章句的聞慧，而是進入抉擇義理的階段了。這在四預流支，即如理思惟；衡以四依，則應依了義不依不了義。（《學佛三要》p.185）

思慧--如理思惟，作深密的思考，達到更深的悟解。從情意方面說，這是經思考而立意去實現，所以正志是「分別、自決、意解、計數、立意」。思慧不僅是內心的思考，必有立志去實現的行為，使自己的三業合理，與正見相應。所以正志同時，即有見於身體力行的戒學，這即是「正業」、「正語」、「正命」。（《佛法概論》p.223）

佛說法時，為鼓勵眾生起信修學，往往當經讚歎，幾乎每一部經都有「經中之王」等類的文字。後世佛子，如單憑這些經裡的讚歎語句，作為究竟圓滿的教證，而去抉擇佛法的了義不了義，那是不夠的。像這類問題，參考古代著名聖者們的意見，也許可以獲得一些眉目。古代的論師們，不大重視經典裡的勸修部分，而著重於義理的論證，所以他們的了義不了義說，是可以作為我們依循的標準的。（《學佛三要》p.186）

（三）修所成慧（依智不依識：法次法向）

在三有漏慧的修行過程中，思慧與修慧，同樣對於諸法起著分別抉擇，祇是前者（雖也曾習定）未與定心相應，後者與定心相應。思惟，又譯為作意，本是觀想的

別名，因為修定未成，不與定心相應，還是一種散心觀，所以稱為思慧。如定心成熟，能夠在定中，觀察抉擇諸法實相，即成修慧。（《學佛三要》p.187~p.188）

四、慧的成就

（一）聞所成慧：即正見具足，同時也是信根成就。....。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。（《學佛三要》p.189~p.190）

（二）思所成慧：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。...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。在佛法的八正道中，先是正見、正思惟，然後乃有正語、正業、正命。這即是說，有了正思惟（思慧成就），無論動身發語乃至經濟生活等，一切都能納入佛法正軌了。這是由思慧成就而引出圓滿的戒德。（《學佛三要》p.190）

（三）修所成慧：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。（《學佛三要》p.191）

（四）大乘觀慧之成就：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。由此可知，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。龍樹說：
「信戒無基，憶想取一空，是為邪空」。（《學佛三要》p.191~p.192）

五、勝解觀（假想觀）與真實觀——（從印度佛教歷史考察）

(一) 「佛法」以真實觀為究竟

佛法的解脫道，是依止四禪，發真實慧，離欲而得解脫的。真實慧依於如實觀：「無常故苦，無常苦故無我」；「無我無我所」——空，是一貫的不二的正觀。能離一切煩惱，離一切相，契入超越的寂滅。...勝解的假想觀，是不能得究竟解脫的，但也有對治煩惱，斷除（部分）煩惱，增強心力的作用，所以釋尊應用某些方便來教導弟子。假想觀中，主要是不淨觀，如青瘀想，膿爛想，骨想等。...由不淨觀而轉出淨觀。如八解脫的第三解脫，八勝處的後四勝處，十遍處的前八遍處，都是淨觀。不淨觀與淨觀，都是緣色法的，假想的勝解所成。（《空之探究》p.73~p.74）

(二) 初期大乘假想觀（唯心觀）之抬頭——不忘失勝義觀

由於「對佛的懷念」，所以「念佛」、「見佛」，為初期大乘經所重視的問題。重慧的菩薩行，「無所念名為念佛」，「觀佛如視虛空」，是勝義的真實觀。重信的菩薩行，觀佛的色身相好，見佛現前而理解為「唯心所現」，是世俗的勝解觀（或稱「假想觀」）。（《初期大乘佛教之起源與開展》p. a4）

「大乘佛法」的「念佛」與「唯心」，開展出一嶄新的境界。佛法是重於止、觀，或定、慧修持的，通稱為瑜伽。修止的，如修四根本禪，與身體--生理有密切關係，所以有「禪支」功德，而無色定是沒有的。修觀慧，有勝解作意與真實作意。勝解作意是假想觀，如不淨觀[念]成就，見到處是青瘀膿爛。真實作意中，有自相作意如念出入息；共相作意，如觀「諸行無常」等。真如作意，如觀「一切法空」，「不生不滅」等。勝解作意對修持有功的，但不能得解脫。勝解觀成就，自心所見的不淨或清淨色相，與事實不符，所以是「顛倒作意」。這種「三摩地[定]所行色」，大乘瑜伽者是看作「現量」、「性境」的。念佛（觀）與唯心，與瑜伽行者的勝解觀有關，「初期大乘」經已說到了，如漢（西元一七九年）支婁迦讖譯出的『佛說般舟三昧經』（大正一三•八九九下）說：

「欲見佛，即見。見即問，問即報[答]，聞經大歡喜。作是念：佛從何所來？我為到何所？自念：佛無所從來，我亦無所至。自念：欲處，色處，無色處，是三處[界]意所作耳，（隨）我所念即見，心作佛，心自見，心是佛，心（是如來）佛，心是我身。（我）心見佛，心不自知心，心不自見心。心有想為癡，心無想是涅槃」。

般舟三昧，是「現在佛悉立在前」的三昧。如三昧修習成就，定中能見十方現在的一切佛。經中舉念阿彌陀佛--當時盛行西北方的佛為例，如觀想成就，能見阿彌陀佛；漸漸增多，能見十方一切佛，如夜晚見虛空中的繁星一樣。在這段經文中，可以理解到：一、念（觀想）佛成就，能見佛現前。二、見了佛，可以問佛，佛為行者解答說法。無著觀想彌勒，見彌勒菩薩，而有瑜伽『十七地論』的傳出；「秘密大乘」的本尊現前，能答能說，都是這一類宗教的事實。三、見到佛，佛沒有來了，自己也沒有去；明明的佛現在前，因此理解到「意所作」--唯心所作，連三界也都是自心所作的。四、從自心作佛，理解到心是佛，心是如來。中國禪者的自心是佛，即心即佛，都不出這一意義。五、可以見佛，與佛問答，可以求生淨土，但「心有想是癡[無明]，心無想是涅槃」，要達到解脫、成佛，還是離不了真實--真如作意的。（《印度佛教思想史》p.403~p.404）

（三）後期大乘假想觀之昂揚——勝義觀（慧）之淡化

佛弟子的修定--修心，引出了「心性本淨」，「唯心所作」（「唯識所現」）的三大思想。西元三世紀，出現了如來藏說，與三大思想相結合，與修定也是不無關係的。如來，佛法中是佛的異名；在印度語言中，這也是神我的別名。藏是胎藏，有『梨俱吠陀』創造神話的古老淵源。所以如來藏一詞，顯然有印度神學的影響，但也不能說全是外來的，也還是「大乘佛法」自身的發展。（《華雨集第三冊》p.167）

『佛說觀無量壽佛經』（大正一二?三四三上）說：

「諸佛如來是法界身，遍入一切眾生心想中。是故汝等心想佛時，是心即是三十二相、八十隨形好。是心作佛，是心是佛。諸佛正遍知海從心想生，是故應當一心繫念，諦觀彼佛」。

『觀經』所說，大致與『般舟三昧經』說相近，然「如來是法界身，遍入一切眾生心想中」，是「佛遍眾生身心」的如來藏說。相好莊嚴的佛，「從心想生」，也就是從觀想而現起的。與瑜伽行派所說，依虛妄分別的定心所現，略有不同，這是心中本有（相好莊嚴）的法界身，依觀想而顯現出來。我在上面說：大般涅槃，如來藏、我的見解，與定 sama^dhi 學是不無關係的。如『大般涅槃經』中，比對『大涅槃經』與其他契經時，一再說到：「雖修一切契經諸定」；「一切契經禪定三昧」（大

正一二•四一四下、四一九中)。在三藏中，契經是被解說為重於定的。『大般涅槃經』曾明白的(大正一二•四一四下--四一五上、四三一中)說：

「譬如眾流皆歸于海，一切契經諸定三昧，皆歸大乘大涅槃經」。「是大涅槃，即是諸佛甚深禪定」。

真常本具的修顯，雖也說到般若，觀想，但顯然是重於定的。真如，法界，空性，『阿含經』中也是有的。依「佛法」，是觀緣起，無常、無我我所(即是「空」)而證知的。大乘『般若經』等，雖說「但依勝義」，也是觀一切(人、法)但有假名--假施設，假名無實性而契入的。不離現實的身心世間，如理觀察，以真如作意--勝義觀(慧)而證知，不是勝解作意--假想觀。定心的澄澈明淨，當然是要修的，但生死解脫與大乘的體悟無生，要依般若慧，而不是定力所能達成的。自性清淨心，清淨如來藏，說明是譬喻的，是仰信而知知的，依假想觀的禪定三昧而得見的。在佛法的發展中，將充分的表露出來。(《華雨集第三冊》p.175~177)

(四) 現實緣起(勝義觀)與形而上唯心(假想觀)

釋尊為多聞聖弟子說法，從現實入手，不是出發於唯心的；然依真常唯心者的見解，「唯心」才是佛的正法。(《華雨集第三冊》p. 187)

這裡，我願提出一項意見。「佛法」，是從現實身心活動(推而及外界)，了解一切是依於因緣，進而發見因果間的必然法則--緣起而悟入的。在緣起的正觀中，如身心不息的變異--無常；一切是不徹底，不安隱的--苦；無常苦的，所以是無我 $nira^tman$ 。觀察身心無我的方法，主要是「不即蘊，不離蘊，不相在」。分別的說：色蘊不就是我，離色也沒有我，我不在色中，色不在我中(後二句就是「不相在」)。五蘊都如此，就否定了二十種我見。「佛法」是觀察、抉擇我不可得，無我也就無我所，無我我所就是空。所以般若--慧，在七覺支中名為「擇法」。了解世俗的智慧外，勝義諦理的觀慧，『解深密經』也說：「能正思擇，最極思擇，周遍尋思，周遍伺察，若忍、若樂、若慧、若見、若觀，是名毘鉢舍那」(大正一六•六九八上)，毘鉢舍那就是觀。總之，「佛法」的解脫道，是以正見為先的；慧如房屋的梁棟那樣的重要。初期「大乘佛法」，直體勝義，同樣的以般若為先導，觀一切法虛妄無實，但假施設而契入的。「佛法」的涅槃，在『般若經』中，是空性、真如等異

名。空觀（『瑜伽論』名爲空性勝解）的開展，有種種空--七空，十四空，十六空，十八空，二十空的建立，是勝義空。「佛法」說三學--戒，心，慧，以慧而得解脫。初期「大乘佛法」說六度--施，戒，忍，進，禪，慧，依慧爲導而行菩薩道，依慧而得無生忍。慧--般若，是比禪定進一步的。但出發於現實觀察的方法論，在後期「大乘佛法」中有些不適用了。如大涅槃，如來藏，我，自性清淨心，佛性等，是從崇高的信仰與理想而來的，只能以無數的譬喻來說明，是一般人所不能知，現實正觀所不能得的。如在世間哲學中，這是近於神學，形而上學的。（《華雨集第三冊》p.191~p.193）

（五）秘密大乘的異方便——別立三摩地菩提心

「秘密大乘佛法」，是「大乘佛法」而又「秘密」化的。..「秘密大乘佛法」，論法義，本於如來藏與清淨心；論修行，本於念佛、唯心。在發展中，融攝中觀與唯識，更廣泛的融攝印度神教，成爲「秘密大乘」。不斷的發展，所以有事續，行續，瑜伽續，無上瑜伽續，四部續——怛特羅 tantra 的不同層次的成立。（《印度佛教思想史》p.399~400）

念佛，唯心法門，偏重於定--三摩地的傾向，在「秘密大乘佛法」中，充分的表露出來。先從唐代傳入我國的來說：一、『無畏三藏禪要』，依『金剛頂經』，說修三摩地法門。二、『金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論』，說三種菩提心，...三種菩提心是：行願，勝義，三摩地；在「秘密大乘」的五種菩提心--願菩提心，行菩提心，勝義菩提心，三摩地菩提心，滾打菩提心中，是前四種（還有後來居上的滾打，也就是春點）。..依「大乘佛法」論發心，沒有比勝義發心更高的。「秘密大乘」卻在勝義發心以上，別立三摩地菩提心，值得我們注意！契入絕對真理，稱之爲空性，真如，法界的，是從現實身心、器界，觀察抉擇而契入的。而如來藏，自性清淨心，我，不是依理想而來的「因信而知」，就是依定心所見而來的。這是不能從勝義觀慧而得的，所以從大乘而移入秘密乘，要在勝義菩提心以上，別立三摩地菩提心了（這是主要的原因）！（《華雨集第三冊》p.194~p.197）

從真常、唯心而來的重定傾向，無上瑜伽到達了頂峰，處處說入出三摩地。如圓滿次第的六支，別攝與靜慮，成相好莊嚴的佛身；命力與執持，成一切種相的佛語；隨念與三摩地，成不變妙樂的佛心。所以，六支可說爲三三摩地：金剛身三摩

地，金剛語三摩地，金剛心三摩地。三摩地（支）以後，能同時有這三種金剛三摩地（『密宗道次第廣論』二〇•一八）。最後傳出的『時輪』，稱毘盧遮那等五佛為五禪那佛，似乎佛——覺者還不足以表示佛德的究竟，非稱之為「禪那佛」不可。重定的傾向，是確定的，所以「密乘」行者，都是三摩地的行者。（《華雨集第三冊》p.207）

（六）假想觀的遠離解脫——欲樂與定樂的統一

無上瑜伽，可說是念佛成佛，最殊勝的念佛法門。「般舟三昧」的念佛見（一佛到無數）佛，理解到佛由心作，「是心作佛」，而開展了「唯心」說。又經過眾生本有如來智慧，相好莊嚴的如來藏，我，自性清淨心，而達到心佛不二，生佛不二的義解。「秘密大乘」的修法，就是繼承這一法門而有特別發展的。無上瑜伽所觀想明顯的，不只是佛，而又是佛所依的刹土、宮殿，佛的眷屬--菩薩、明妃、明王等，佛是雙身的。不是「般舟三昧」那樣佛是外在的，而是佛入自身，自己就是佛（「此實是彼」），就是斷一切障，具足一切功德的佛。（《華雨集第三冊》p.202）

「秘密大乘」重勝解觀，重三摩地，所以行續的『大日經』以來，都說到命力——風息的修持。上面說到「四修定」，修定是爲了得現法樂，得勝知見。「勝知見」是從光明想中，見天人；從淨想中，修地、水、火、風、青、黃、赤、白。經大乘而發展到「秘密大乘」中，這就是從三摩地中，見佛、菩薩、明王、明妃、淨土、宮殿了。得現法樂是，聖者能得深定的，如俱解脫阿羅漢。不但心情自在，也堪能忍受身體的苦痛。如釋尊在毘舍離，「佛身疾生，舉體皆痛。……（釋尊）不念一切想。入無想[相]定時，我身安穩，無有惱患」（大正一•一五中--下）。又如優波先那爲毒蛇所傷，臨終前「色貌諸根不異於常（時）」（大正二•六〇下）。這比起不得根本定的慧解脫阿羅漢，雖同樣的解脫生死，而沒有現在身心的禪定安樂，俱解脫者是好得多了！現法安住的禪樂，有的聖者是有的，有的可沒有，所以從初果到究竟的四果，有了「苦遲通行」，「苦速通行」，「樂遲通行」，「樂速通行」--四通行的差別。如根性利而速證究竟，又得現法樂住--「樂速通行」是最理想的。也就因爲這樣，修得深定雖然並不等於解脫生死，而佛教界會多少重視「修心」的禪定行者。依佛法說，欲界樂以淫欲樂爲最，色界定樂以三禪的妙樂爲最（都不是解脫樂）。「秘

密大乘」從男女和合中，修得不變的大樂，可說是欲樂與定樂的統一，發展出「佛法」所沒有的大樂。（《華雨集第三冊》p.213~p.215）

（七）勝義觀慧非凡夫偶能得之

在依佛德本來具足而修的無上瑜伽中，有兩點是值得注意的。一、陳健民傳述（西康）貢格所說的七種見：實執見，外道見外，佛法有「小乘見」，「唯識見」，「中觀見」，大手印的「俱生智見」，大圓滿的「本淨見」。陳氏以為中國禪宗不立見，而悟入的與大手印、大圓滿相同。這是不可說示的，勉強的說，提出四項條件：一、「明相」；二、「無念」；三、「心離能所」；四、「氣離出入」。稱這一境地為「明體」，就是如來藏心，自性清淨心，圓覺妙心（『曲肱齋叢書』一〇五五）。在他所說的四條件中，有關「明相」的解說，如『曲肱齋叢書』（『禪海燈塔』）

（一〇二一）說：

「所見山河大地，一切事物，如同戴了一副水晶眼鏡，非常清淨，非常潔白。……普通修行人，也未嘗無光明現前，或者眼角一閃，或者只見一片，或者只見一室，或者只在一時。者個明相是觸處皆明，隨時皆明，較日後只有厚薄之分，厚時如坐水晶宮裡」（參閱『曲肱齋叢書』一〇九二）。

明體的比喻，與『般若經』等相同，但所比喻的，『般若』中觀指「空性」，而大手印等，指明體與妙用，如說：「於空性法身之內在智力光明，逐漸增進」（『曲肱齋叢書』一三五五），正是「如來藏空性之智」的意義。二、『密宗道次第廣論』卷一四（五）說：

「由菩提心至摩尼，以泮字等阻令不出，住須臾頃，息滅眾生粗動分別，發生安樂無分別心。以唯彼（安樂無分別）心，雖無通達實性見者，亦可生起，以彼未達真實義故。口授論云：法身喜遍空，死悶絕睡眠，呵欠及噴嚏，剎那能覺知。此說死等五位，亦能覺受法身」。

依上來引述的二文，可見悟入的「明相」，雙身和合而引生的（俱生）「喜」，一般人也是能夠得到的。陳健民是佛德本有論，所以說一般人只是「眼角一閃，或者只見一片，或者只見一室，或者只在一時。（而）者個明相是觸處皆明，隨時皆明」。但這只能說是量的差別，不能說是質的不同。「法身喜」，一般人在五位中，都有引發的可能。宗喀巴是中觀見者，所以約有沒有「通達真實義」來分別。如

是佛德本有論者，一定說是量的差別，一般人偶而生起，卻不能把握。「明相」，在佛法傳入中國以前，『莊子』已說到「虛室生白，吉祥止止」，這無疑是定力所引發的。如中國禪宗，不說定慧，宋明以來，多數以「看話頭」，「起疑情」為方便。按下思量分別、妄想雜念，參到疑情成片，緣到而頓然悟入。疑情打成一片，依教義說，這是「心不散亂」的修定過程；禪者的悟入明體，也還是依於定力的。「法身喜」的引起，也正是修風火瑜伽，通中脈，（滾打）菩提心下注而引發的（通俗的說是氣功）。「明相」與「法身喜」，一般人也偶而有之，不過秘密瑜伽者，在這裡痛下工夫，依定力而發為一般人所沒有的修驗。如依「佛法」，「大乘佛法」的中觀見，唯識見來說：般若體悟的諦理，名為空性、真如等。這是「一得永得」（「證不退」），為凡夫與聖者的差別所在，決沒有一般人也能偶而得到的。如一般人也能現起，那只是生死世間的常法而已！（《華雨集第三冊》p.216~p.219）

真如的體悟，是要如實修習的。佛法的體見真理，特別重在觀察，就是以種種方法，種種論理，以分別觀察。久觀純熟，才能破除種種妄見；在澄淨的直覺中，悟達畢竟空寂性。這不是僥倖可得，或自然會觸發的；也不是專在意志集中的靜定中可以悟得的。（《中觀論頌講記》p.312）

六、止觀開示舉例

（一）依法修行的現覺

依法修行，雖因為根性不同，不一定現生就達到見法的目的。但佛法對於法的體悟，決不認為要實現於死後，或實現于來生，實現于另一世界。佛弟子的依法修學，決不等到未來、他方，而要求現在的證驗。如現生都不能體悟得解脫，將希望寄託在未來、他方，這過於渺茫，等于不能真實體驗的幻想。所以佛法的中道行，重視「自知自覺自作證」。有人以為比丘的出家，為了希求來生的幸福，某比丘告訴他：不！出家是「捨非時樂，得現前樂」（雜含卷一·七八經）。現前樂，即自覺自證的解脫樂。關於法的體見，不是渺茫的，不是難得的，如佛說：「彼朝行如是，暮必得昇進；暮行如是，朝必得昇進」（中阿含念處經）。這是容易到達的，問題在學者是否能順從佛陀的開導而行。對於法的實證與可能，佛曾歸納的說：「世尊現法律，離諸

熱惱，非時通達，即於現法，緣自覺悟」（雜含卷五五?經）。這非時通達，即「不待時」，是沒有時間限制的，什麼時候都可以開悟。即於現法，或譯作「即此見」（雜含卷二一五經），意思是：如能修行，當下即會體悟此法的。佛法對於如實證知的如此重視，即表示學者充滿了--理智的、德行的佛法的新生命，不是傳統的、他力的宗教信仰而已。這是對於迷情生活的否定，轉化為正覺生活的關鍵。這是凡聖關，大乘與小乘，沒有多大差別，不過下手的方便與究竟，多少不同罷了。（《佛法概論》p.176~p.177）

（二）平淡正常的修行

佛法不只是「理論」，也不是「修證」就好了！理論與修證，都應以實際事行（對人對事）的表現來衡量。「說大乘教，修小乘行」；「索隱行怪」：正表示了理論與修證上的偏差。（《說一切有部為主的論書與論師之研究》序 p. 3）

我有很多看法，與別人的看法不大相同，譬如說，某人在修行，某人開悟了！修行、開悟當然是好事情，不過，不只是佛法講「修行」。世界上的宗教都要修行的，道家有修持的方法，中國儒家也有一點，印度婆羅門教，六派哲學都有修行的方法，西洋的神教也有啦！他們的禱告也是修行的一類。如真的修行，自然會身心有些特殊的經驗，這是信仰宗教的人所應相信的，不管你自己有沒有得到，這是絕對可信的。在內心當中或身體上得到特殊經驗，宗教的終點，就是要靠這種特殊經驗。在佛法當中，神通就是其中的一類。所以，單講修行，並不一定就是佛法，世界上各種宗教都有修行呢！你說你看到什麼東西，經驗到什麼？這並不能保證你經驗的就是佛法。那麼用什麼方法來區別呢？這有兩個方法：一、與佛法的根本義理是否相合。二、行為表現是什麼樣子。且舉一件事來說，我們中國人有時候真自覺得驕傲，美國西皮有很多人要學禪，寒山也很吃香，簡直崇拜得不得了。然在我的想法，若以此為典型，作為我們學佛的模範，大家這樣學，這成什麼樣子！因為佛教也好，其他宗教也好，都要教你正常，修行的人也要正常。中國佛教過去許多大師，能夠組織佛教，能夠發揚都是平淡正常的。又如釋迦牟尼佛教化，有所謂「神通輪、教誡輪、記心輪」，身業、語業、意業都可以教化，可是佛法的重點是教誡輪。用語言來引導你，啟發你，使你向上。現在有些人，稍為修行，就說前生後世，說神通，這不是真正的佛法。從佛的證悟以後，佛所表現出來，對弟子之間的活動的歷史事實，不是那些怪

模怪樣的--寒山式、濟公式、瘋子喇嘛式的。佛老人家，生在我們人間，主要用教誡來引導，不是侈談神通。因為外道也有神通，從神通來建立佛教，佛教就和外道一樣了。我對佛法的研究著重在這兩方面，這兩方面的了解，能使我信心增強，推動支持我很衰弱的身體，在佛法之中，多少奉獻自己的一分心力。(《華雨集第五冊》p.74~p.76)

(三) 從禪定說明心對根身之主宰力

我們的身手動作，大都是由心意的引發而使令的。但如我們的呼吸，不能叫他停止；體內的血脈流通；內臟及內部的筋肉，都是一般心力所不能控制的，只有聽其自然而已。但在修禪定的，就有能力控制他。用什麼方法呢？不外是把心力集中起來，不讓他紛亂散動的到別處去，心就逐漸安定下來。心定了，便會使我們的身心，發生不尋常的現象，或發生超常的力量。諸位如有修定的，或有多少經驗的，對於內心的主宰根身，一定有良好的信心。根身，就是我們的身體，包括內部，都可由心力來控制他，主使他。我常說一個譬喻：燒開水的，若把壺蓋打開，讓蒸汽四散，那便毫無力量。若蒸汽不散，力量集中，水汽便會發大力，把壺蓋衝脫了。應用這一原理，能使汽力開動輪船與火車。我們的心力小，只是紛亂散動。散亂或昏沈重的，連普通的道理，也聽不懂，記不住。如能以定而集中心力，不散亂，不昏沈，便會現出無比的力量。(《學佛三要》p.56~p.57)

(四) 風(息)與身心

孟子說到「守氣」，「養氣」，「平旦之氣」，「夜氣」。氣在後代的儒學中，是說得不太分明的，所以先來介紹一些佛法的說明，來幫助這一問題的了解。氣，佛典中稱為「風」。風是什麼？是一切成為活動的因素。在人身上，呼吸是不消說了，就是血液循環，便利排洩，筋肉活動，新陳代謝；或「上行」，或「下行」，或「旁行」，都是風。而最根本的，是物質存在的特性。最特出的，是呼吸，也叫做「息」。呼吸由口鼻出入，是肺的作用；但呼吸的根源，在臍下（中國人稱為丹田），這是古今中外的修驗事實。關於風的說明，一、從特性的分析來說：風--輕動，為物質存在的特性之一。在人身中，係屬於根身（生理的）；但非常微妙，可說是介於身心間的。如呼吸，依身而活動，也依心而活動。由身體而引心，如外來刺激而起根身反應，促成心理活動。由心而動身，如依意思的決定，而引發身語的行為。

生理影響心理，心理影響生理，風便是處於中介的地位。又如健康的身體，就有健康的呼吸。如呼吸存養合宜，風力增強，身體也會強起來。道家的吐納、胎息等，都不外遵循這一原則。對心來說：呼吸粗浮，心也就粗動；呼吸安和，心也就安和。反之，心動亂，呼吸也粗動；心安定，呼吸也就細長安和。心與息，有不同的特性，卻有密切的相互關係。由於風——息為身心相關的要點，所以修風（即修息）為定學的重要項目。但也有不同的修法：有的不注重呼吸（不是完全不問，調息是修定的先決條件），著重繫心觀想；心如安住了，呼吸自然會調柔。有的從呼吸下手，如「安那般那」。但如息細長安和，心也會跟著定下來。有的以心調息，以息安心而修。二、從相關的內在來說：差別的現象界，有著無礙相通的內在性。如說：「六大（地，水，火，風，空，識）無礙常瑜伽」（瑜伽是相應的意思）。心與息（風）是相應的，所以有的說：心動時有動息，心靜時有靜息；心怒時有怒息，心歡喜時有喜息；心善時有善息，心不善時有不善息。心與息是相應的，簡直是同一內容的不同顯現。由此，修心或修息，終歸一致，從心息相依，到心息不二。如向於善，純善的心，就有純善的息，身也成為善淨的了。（《我之宗教觀》p.111~p.113）

（五）美麗而險惡的歧途——從身體的自動談起

近代禪堂中，也有人偶發動手動足，搖頭擺身的現象，但都立刻加以警策糾正，勿使繼續下去，免得失卻參禪的第一義，流變為為了必朽的血肉之軀而賣盡氣力。到底為什麼會不由自主的震動起來？照神教的看法，這是神靈附體，神力加被--耶和華、孫行者，什麼老祖老母的神力。這種迷信神權的解說，當然是愚昧而不可信的。記得靈子術的解說是：宇宙的本元，就是靈子，為一微妙而活動的元素。身心就是靈子的組合，所以一經引發，便會震動飛躍起來。楊研君搬出一套抽象的名詞--太極、兩儀、四象、八卦，都不曾能接觸到問題自身。現在，本著佛法的教義來說明。佛法是理智的宗教，正信是通過理智的信仰。佛法的契事合理，決非神權的迷信者所能想像！審細的觀察起來，身體自發的運動，一定由於精神的集中，引起昏昧的，微細的心境。精神集中--專心一意，促成的方法不一。如一般的靜立、靜坐，是放下雜念，或專心繫念一境--觀鼻端、丹田等，這是從寧靜中去集中精神。如或者虔信神力，或者懇切的祈禱，自覺得與神相親而離雜念。或如低級的巫術，常用唱歌、跳舞、飲酒、性交等，使精神興奮緊張到極點，從而引起身體上的震動，或其他神祕現

象，這可說是從熱誠緊約中達到心意集中。念佛的轉入快板，參禪的跑香，有人因為急念急跑，忽然脫落雜念而得到一心，也屬於這一類。無論為寧靜的、緊張的，達到精神的集中時（那怕是短暫的瞬間），從紛亂而明了的意識，轉為似明似昧的，或明了而微細的意識時，這種不由自主的身體震動，就會發現出來。（《佛法是救世之光》p.319~p.320）

說到身體上的自動，理由也還是一樣。由於有意識的修習，進入心漸凝定階段，就自然的引發身體的震動等。這是不由自主的，但大抵是能自己意識到的。這種身體的自動，不但與心有關，也與「風」有關。佛法說，身體的一切動作，都有關於風力，而呼吸是風力中最主要又最特殊的。呼吸--息與心，有著相互影響的相應關係。如心躁動，息也就躁動；息平靜，心也就容易平靜。心能制導身心，呼吸也影響於身心的活動。由於敬虔誠信的緊約，或由於放捨雜念的寧靜，一到心意漸凝集時，息--呼吸也就微長而集中。那時，明了意識的制導力漸弱，而風力卻增強起來。這因為，由於呼吸平靜而能到處流通，由於氣息集中而能強力推動。在這樣的情形下，身體不由自主的震動，就開始了。如有意無意的，一次又一次的發動，就會造成新的慣習性，流變為拳術一樣的動作。這種不由自主的震動，大都是近於自然的活動，所以能對身體引起良好的影響。不過，如身心與呼吸的調理不得當，那伴這自動而來的，將是身心病態的發展了。身體不由自主的震動，到底是佛法，還是外道？應該這樣說：這是基於生理的可能性，得因緣和合而引發。在震動現象本身，既不是佛法，也不是外道，只是世間的常法。不過，如把他看作神力，就流為低級宗教所憑藉的神祕現象了。如作為健身運動，在限度內，與太極拳等一樣，當然沒有什麼不可以。不過，如由此而誇大，幻想熏煉血肉之軀為永劫不變，修精煉氣，那麼長生成仙的邪見，就由此引出--這就成為外道法了。一般外道，老是這樣說，佛法--也許指一般顯教，修性不修命，修心不修身，修靜不修動。而自以為是性命雙修，身心雙修，動靜雙修。其實，他們不知道佛法，不能忘情於必朽的血肉，幻想在呼吸，任督脈，唾液精血中，不落因果，出現奇蹟。不知佛法的修學宗要，不外三學。戒學是德行的；慧學是智證的；定學是安定身心，強化身心，而為到達自在解脫，利濟眾生的依據。什麼身心雙修之類，大抵不出定學。然而，如缺乏德行的戒足，智證的慧目，即禪定不過是生死業，味定、邪定，還會引人墮落呢？佛法的修習禪定，起初是身心動亂--身

息還沒有調柔，心中雜念紛飛。久之，漸離動亂而身心安定。漸凝定時，由於宿習熏發，心中的善念或惡念，善境界或惡境界，又紛紛現前。由於風力增強，身體也不由自主的震動起來。在修定過程中，這種身心的震動（或先或後），還在門外呢！如執著這虛幻形相，虛幻音聲，身體震動，便停滯不前，或轉而退失，不再能進入定境，開發無邊功德寶藏了。如去公園遊觀，在公園門外，見到一些野草閑花，便覺得真好，留連忘返，那他也就無緣入門，再不見園中的名貴花木，珍異禽獸，精巧建築了。所以必須透此一關。對於染惡心境，除遣他；良善的心境，也不要執他。這樣的進修，心境轉而更爲空靈明淨，由此發生正定。身體的震動等，也不著相而透脫了，內身也就進爲更靈妙、更平和、更微密的活動。呼吸是微細綿密，似有似無（最高的出入息滅）；血脈是舒暢平流，無著無滯（最高的脈似中斷）。如真的成就了定，經說「身輕安」，「心輕安」；「身精進」，「心精進」。由於身心安定所引發的輕安樂，周遍浹洽，不是世間的一切安樂所能及的。由此而湧出的身心的力量，也勇銳莫當，能「堪任」一切。這不是身心雙修，動靜雙修嗎？佛法的修習禪定，不論是小乘、大乘，不論是重在依定發通，或依定發慧，都是要超過這些身心的幻境。因爲非超過這些，不能進入身心更安寧，更平和的定境，不能得到體悟真理，解脫生死，神通自在。而外道呢？卻是死心塌地的，迷醉這身心的幻境，戀著這必朽的身體。不是因此而迷信神權，便是夢想在這呼吸、血脈，甚至男女和合中去成仙得道。這種身心幻境，可說是看來美妙無比，其實是險惡無比的途程。這裡風景幽美，使人迷戀。當你經過這裡時，如不迅速通過，前進到安樂之鄉，迷戀逗留，那可險惡極了。因爲這裡有定時的瘴氣來侵，你如走向兩旁去觀賞，毒蛇猛獸正在等著你呢！如身體引發得不由自主的震動，或心中熏發得行相幻音，第一不要著相，坦然直進的過去吧！如貪染這必朽的血肉之軀，那就可能會落入外道圈套，自外道去討消息了！定時的瘴氣要來，左右的毒蟲要來！迷戀逗留，等到喪身失命，可就後悔莫及了！（《佛法是救世之光》p.324~p.328）

七、妙雲華雨的禪思——印順導師的宗教經驗

（一）平凡最難得——無事的落葉白雲

平凡的自己，過著平淡的生活。回憶起來，如白雲消失在遙遠的虛空一般，有什麼值得回憶的呢！如水面的一片落葉，向前流去，流去。忽而停滯，又忽而團團轉。有時激起了浪花，為浪花所掩蓋，而又平靜了，還是那樣的流去。為什麼會這樣？不但落葉不明白，落葉那樣的自己也不太明白。人生，只是因緣—前後延續，自他關涉中的個性生活的表現，因緣決定了一切。因緣有被動性、主動性。被動性的是機緣，是巧合，是難可思議的奇跡。主動性的是把握、是促發、是開創。在對人對事的關係中，我是順應因緣的，等因緣來湊泊，順因緣而流變。如以儒者的觀點來說，近於「居易而待時」的態度。(《平凡的一生(增訂本)》p.1~2)

對佛法的真義來說，我不是順應的，是自發的去尋求、去了解、去發見、去貫通，化為自己不可分的一部分。我在這方面的主動性，也許比那些權力□赫的努力，並不遜色。但我這裡，沒有權力的爭奪，沒有貪染，也沒有瞋恨，而有的只是法喜無量。隨自己夙緣所可能的，盡著所能盡的努力。「一生難忘是因緣」，我不妨片段的寫出些還留存在回憶中的因緣。因緣雖早已過去，如空中鳥跡，而在世俗諦中，到底是那樣的真實，那樣的不可思議！(《平凡的一生(增訂本)》p.3)

從一生的延續來看自己，來看因緣的錯雜，一切是非、得失、恩怨，都失去了光彩而歸於平淡。(《平凡的一生(增訂本)》p.2)

(二) 業緣未了死何難—空相應緣起

一次是民國三十年（三十六歲）的中秋前夕，我在縉雲山。月餅還沒有喫到，老毛病—肚子倒先有了問題。腹部不舒服，整晚難過得無法安眠（可能有點發熱）。學院的起身鈴響了一五點半，天色有點微明。我想起來去廁所，身體坐起，兩腳落地，忽然眼前一片烏黑，一陣從來沒有經驗過的異樣的疲倦感。我默念「南無佛，南無法，南無僧」。我不是祈求三寶的救護，而是試驗在這異樣的境界中，自心是否明白。(《平凡的一生(增訂本)》p.31)

五十六年（六十二歲）冬天，我去榮民醫院作體格檢查。車是從天母方面過去的，我坐在司機右側，後座是紹峰、宏德，還有明聖。醫院快要到了，前面的大卡車停了，我們的車也就停了下來。不知怎的，大卡車忽然向後倒退，撞在我們的車上。車頭也撞壞了，汽車前面的玻璃，被撞得紛紛落在我的身上。大家慌張起來，我坐著動也不動。他們說我定力好，這算什麼定力！我只是深信因緣不可思議，如業緣未

盡，怎麼也不會死的（自殺例外）。要死，逃是逃不了的。我從一生常病的經驗中，有這麼一點信力而已。（《平凡的一生(增訂本)》p.34~35)

我是個無事人，一向信任因緣，由因緣去作決定好了！（《平凡的一生(增訂本)》p.189)

（三）漫天風雨有晴天

漫天風雨（所引起的驚濤駭浪）。我還是過去那樣的從善導寺而福嚴精舍，從福嚴精舍而善導寺。在中國（大陸來的）佛教界，從台中到台北，幾乎全體一致的聯合陣線，對我僅發生了等於零的有限作用。我憑什麼？我沒有祈求佛菩薩的加被，也沒有什麼辦法。我只是問心無愧，順著因緣而自然發展。一切是不能盡如人意的，一切讓因緣去決定吧！（《平凡的一生(增訂本)》p.78)

（四）自剖——祇念著當前、念著佛法

從知識、感情、意志來說，我的知識是部分的，但以自己的反省來默察人生，所以多少通達些人情世事，不會專憑自己的當前需要，而以自己的見解為絕對的。我不大批評人，而願意接受別人的批評。說到感情，我不知道應用怎樣的詞句來形容自己。我沒有一般人那種愛，愛得捨不了；也不會恨透了人。起初，將心注在書本上；出家後，將身心安頓在三寶中，不覺得有什麼感情需要安放。我的同參道友、信眾、徒眾，來了見了就聚會，去了就離散，都沒有什麼特殊的感覺。與我較關切的學友，從來是無事不通信，就是一年、幾年，也不會寫封人情信，但我並沒有生疏了的感覺。離了家，就忘了家；離了普陀，就忘了普陀；離了講堂，就忘了講堂。如不是有意的回憶，是不會念上心來的；我所記得的，只是當前。（《平凡的一生(增訂本)》p.212~213)

『法華經』有一句話，我總覺得非常好：「正直捨方便，但說無上道」。怎麼捨呢？就是達到了某一階段，有更好更適合的就提倡這個，不適合的就捨掉。所以我研究的，不是樣樣都在提倡，我也不專門批評。我這個人，生來是不太合時宜的，我覺得某些只是方便，不是究竟的東西，我不講是可以的，你要我講，我就這樣講，要我講好聽話奉承奉承，那我是不會的。我在原則上，帶點書呆子氣，總是以究竟佛法為重。自己這個樣子，能夠怎樣發展，能夠得到多少的信眾，我都不考慮。這許多就是我學佛的動機與態度——甚至可以說是，我就是這樣的人。（《華雨集第五冊》p.66)

（五）福嚴閒話——無我的消息

福嚴精舍修建起來，我從沒有把它看成我自己的。凡有志於學，能夠學的青年，要是志同道合，無論什麼人，都可以來住。我沒有招生，或者特別請那些人來，大家純然是出乎自己的意願，而到這個學團裡的。既來到這裏，當然就得安心為學。倘若半途退志，想離開的，也不勉強，不過退出之後，就不必再來。所以我們發心修學，首先應抱著為眾生為佛教的決心，不可從自我方面去著想。同時對於佛教的情況，亦應有所認識，自己量力而行，將來能夠做什麼，就盡心盡力去做。心儘管發得大，成與不成則無須計較，祇要發真實心努力做去，自然會達到自己的願望。其次，再談一談諸位到精舍來，可以學些什麼。關於我的教學態度，一向是絕對尊重自由的。前年續明法師的『時論集』在港出版，我底序文中說：「予學尚自由，不強人以從己」。這是我的一貫作風，絕非聳人聽聞之言。因為我自覺到，我所認識的佛法，所授與人的，不一定就夠圓滿、夠理想。因此，我從未存心要大家學得跟我一樣。眾人的根性、興趣、思想，是各各不同，勉強不來的。大家所學祇要是佛法，何必每個人盡與我同？(《教制教典與教學》p.220~221)

至於歡喜閱讀什麼經書，自有一種審慎合理的規定：這規定，決不是限於一宗一派的。有些人覺得我是個三論學者，其實這並不十分確實，我從不敢以此自居。我們虛大師曾這樣對人說：「我不為一宗一派之徒裔」。大師的福德智慧，我們學不到，但他這種不拘宗派的精神，自問也願意修學。(《教制教典與教學》p.221~222)

也許我的根性比較接近空宗，但我所研究的，決非一宗一派。尤其領導大家修學，更未想到要如何控制思想，使大家都跟我一樣。大家在初學期間，應當從博學中求得廣泛的了解，然後再隨各人的根性好樂，選擇一門深入，這無論是中觀、唯識，或天臺、賢首都好。不過在現階段，一定要先從多方面去修學，將來才不致引生門戶之見。佛教的宗派，各有好處，而且彼此可以互相助成。如中國的一些宗派，都有可以會通處，其界限並不十分嚴格。所以大家不應存著宗派觀念，佛教祇有一個，因適應眾生根性而分多門。我們學佛，第一便要「法門無量誓願學」，至於最後從那一門深入，則須視乎各人底根機而定。(《教制教典與教學》p.222~223)

(六) 做到那裏，那裏就是完成

我有點孤獨：從修學佛法以來，除與法尊法師及演培、妙欽等，有些共同修學之樂。但對我修學佛法的本意，能知道而同願同行的，非常難得！這也許是我的不合

時宜，怪別人不得。不過，孤獨也不是壞事，佛不是讚歎「獨住」嗎？每日在聖典的閱覽中，正法的思惟中，如與古昔聖賢為伍。讓我在法喜怡悅中孤獨下去罷！我不再悵惘：修學沒有成就，對佛教沒有幫助，而身體已衰老了。但這是不值得悵惘的，十七年前就說過：「世間，有限的一生，本就是不了了之的。本著精衛啣石的精神，做到那裏，那裏就是完成，又何必瞻前顧後呢！佛法，佛法的研究、復興，原不是一人的事，一天的事」（《華雨集第五冊》p.60）

（七）冰雪大地的播種者——永遠的青年菩薩

我立志為佛教、為眾生——人類而修學佛法。說了一些，寫了一些，讀者的反應不一。不滿意我所說的，應該有其立場與理由，不必說他！有些人稱讚我，也未必充分的了解我，或可能引起反面作用。有人說我是三論宗，是空宗，而不知我只是佛弟子，是不屬於任何宗派的。（《華雨集第五冊》p.50）

我的寫作，就是這一些了。寫作的動機，雖主要是：「願意理解教理，對佛法思想（界）起一點澄清作用」；從『妙雲集』出版以來，也受到佛教界的多少注意。然我從經論所得來的佛法，純正平實，從利他中完成自利的菩薩行，是糾正鬼化、神化的『人間佛教』。這一理念，在傳統的現實而功利的人心，似乎是撒種在沙石中，很難見茁壯繁盛的！自己的缺少太多（見三十一節），壯年沒有理想，晚年當然也沒有過分的希望，盡自己所能的寫出而已！（《平凡的一生(增訂本)》p.170）

出家以來，多少感覺到，現實佛教界的問題，根本是思想問題。我不像虛大師那樣，提出教理革命，卻願意多多理解教理，對佛教思想起一點澄清作用。「理論和現實是有差距的」，寫一本書，就想「台灣（或他處）佛教界廣為接受」，我從沒有這種天真的想法。我只是默默的為佛法而研究，為佛法而寫作，盡一分自己所能盡的義務。我從經論所得到的，寫出來提貢於佛教界，我想多少會引起些啟發與影響的。不過，也許我是一位在冰雪大地撒種的愚癡漢！（《華雨集第五冊》p.104~105）

我選擇了佛教，為我苦難中的安慰，黑暗時的明燈。可惜我的根性太鈍，讚仰菩薩常道，不會能急於求證。然而從此以來，我過著平淡安定的生活，不知別的，只是照著我所選擇的，坦然直進。（《我之宗教觀》p.306）

現在，我的身體衰老了，而我的心卻永遠不離（佛教）少壯時代佛法的喜悅！願生生世世在這苦難的人間，為人間的正覺之音而獻身！（《華雨集第五冊》p.69~70）

