

2024年夏季「佛法度假」網路論壇

福慧隨行

道之日用與財富  
——道在平常日用中——  
圓波法師



# 〈道在平常日用中〉<sup>1</sup>

(《華雨集第四冊》，p.269-280)

## 壹、前言

菩提樹創刊以來，已屆三十周年。在佛教的雜誌界，朱斐居士專心於這份月刊，為菩提樹服務了這麼久，實在是希有難得的。逢此三十周年，擬出「紀念特輯」，並以「如何使佛法普遍應用於日常生活中」<sup>2</sup>為主題。

這一主題，對於佛法，對於現代的中國佛教，是非常切要，應時應機，是值得向佛教界鄭重提出的。

## 貳、佛教的特質—理智的、德行的、人本的宗教

我們知道，釋尊所開示的佛法，與重信的神教不同，是理智的、德行的、人本的宗教。

3

<sup>1</sup> 講義於 2024/06/29 釋圓波編輯。

<sup>2</sup> [1]《華雨集第五冊》，p.165：

修行，主要在能將佛法的理解應用到日常生活當中，行為不會像一般人那樣放縱；沒有「閒」下來的時候…；假使做事就是做事，修行就是修行，這就有困難了。

[2]《華雨集第三冊》，p.156：

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。

[3]《大乘起信論講記》，p.389-390：

依大乘通義說：念一切法自性不生，是勝義觀；念因緣業報不失，是世俗觀；這即是二諦無礙的中觀。…。修習止觀，不能專在定中、坐時，於行住臥起的一切日常生活中，也要不離。修行，是要於一切境界，都能使心安住於正道。所以說：『擔水搬柴，無不是工夫』。以坐中專修的，應用於一切日常生活中，漸漸的打成一片。若修行與日常生活不能相應，即成無用。如經說：『應不住色而行布施，不住聲香味觸法而行布施』，這都是要於行為中去修行般若，並非空坐靜守可以了事。

<sup>3</sup> [1]《佛法概論》，p.a2-a3：

佛法，是理智的德行的宗教，是以身心的篤行為主，而達到深奧與究竟的。從來都稱為佛法，近代才有稱為佛學的。佛法流行於人間，可能作為有條理，有系統的說明，使他學術化；但佛法的本質，決非抽象的概念而已，決不以說明為目的。佛法的「正解」，也決非離開「信」「戒」而可以成就的。「法」為佛法的根本問題，信解行證，不外乎學佛者傾向於法，體現於法的實踐。

[2]《佛法概論》，p.175：

佛法的中道行，為人類德行的深化又廣化。它所以超勝人間一般的德行，即因為中道是依於正法而契入正法的。中道行是德行的常道，與世間常遍的真理相隨順，相契合，所以經中常說：「法隨法行」。依中道行去實踐，能達到法的體見，稱為「知法入法」。體見正法的

## (壹)、人本（的平常日用）——從自己身心的修治出發，實現自利與利他

所以佛法的內容，不外乎軌範身心，淨化身心，達到身心解脫自在。

### 一、信佛學佛普遍應用於日常生活

信佛學佛，不是向外追求（物欲與神力救濟），而是從自己身心的修治出發，實現自利與利他的理想。<sup>4</sup>

如能依著佛法去信受奉行，當然會普遍應用於日常生活中。佛法的信修，一定會知見正確，動機純正，智慧與慈悲的不斷增進。

### 二、佛法在長期流行中，漸漸與日常生活脫節

不過，佛法在長期流行中，從印度到中國，或是為了適應世俗，或是方便的曲<sup>5</sup>引鈍根，佛法傾向於神秘的<sup>6</sup>、形式的、知識的；學佛者的解行，漸漸有了與日常生活脫節的現象；這實在是值得大家重視的問題！

要知道「佛法普遍應用於日常生活中」，並不等於：天天忙著誦經、禮懺、放焰口；日日研究經典，講經、著作、念佛、持咒、素食、放生；到處參加法會，布施功德；或修建寺院，辦學院，辦文化慈善事業；住茅蓬修行……。這些，可能與佛法相應，也可能是徒具形式。

從現代中國佛教來說，上面這些活動，並不太多，而念佛、持咒，<sup>7</sup>建大寺、大佛，近

---

理智平等，稱為「法身」。所以佛法是依法見法的德行，真理與德行，並非互不相干。依真理而發起德行，依德行去體見真理，真理與德行的統一，達到理與智、智與行的圓滿，即為佛法崇高的目的。

<sup>4</sup> 《華雨香雲》，p.263：

佛法無他事，亦善生而已矣！和樂善生，吾人之共向焉。內以調柔自身，擴吾人善生之令德，淨化而底於大覺。外則和樂眾生，樹世間善生之正軌，慈化而達於大同。於自他身心間，克盡善生之能事，則佛法畢矣。

<sup>5</sup> 【曲】：6.曲折，宛轉。

<sup>6</sup> [1] 《佛在人間》，p.22：

印度的後期佛教，背棄了佛教的真義，不以人為本而以天為本（初重於一神傾向的梵天，後來重於泛神傾向的帝釋天），使佛法受到非常的變化。

[2] 《印度佛教思想史》，p.116-117：

夜叉天身相的菩薩，在《華嚴經》中，地位非常高，與「秘密大乘佛法」是一脈相通的。大力鬼王與高等畜生天的菩薩化，與鬼神等結合的咒術等世俗信仰，也就不免要融入佛法。……。「大乘佛法」在深智大行的主流下，通俗普及，以信為先的方便道，也在發展中。高深與通俗的統一，似乎是入世而又神秘化，終於離「佛法」而顯出「大乘佛法」的特色。

<sup>7</sup> 《藥師經講記》，p.115-116：

持咒與念佛，都要持久，要一心專念。不過念經念佛與念咒，多少有些不同。念經要了解經義，念佛也要明了佛的名號及其本願功德；念咒則不然，咒的含義非常多，不必了解，行者祇須集中精神持念就行。雖然不能了解其中意義，但有一潛在的力量。這種力量，隱而不顯，看不見，想不透，而作用卻非常大。我們持念藥師咒，依此咒的力量，就可與藥師如來的願力相交感，而得消除病患。這如世間人，有時用說話，或用通訊，可以詳盡地表白意見，使對方明瞭；可是有時，彼此預先有了密約，或祇用一句話，或符號，或密碼，外人雖然不懂，但他們兩者間，卻能藉此互達情意。藥師咒，就是我們眾生有病痛時，向藥師如來懇求救濟的一種密碼；我們不一定了解其中意義，祇須至心持念，自然就會與藥師如來的慈悲願力發生交感作用，使我們達到消除病苦的目的。其他咒語，凡有不可解的地方，我們都應作這樣的理解。

二十年來特別風行。

### 三、應重視佛法的內容的真實意義

佛法的信受奉行，應生起軌範身心，淨化身心，或進而達到身心解脫自在的德用。即使是弘法利生，從事文化、慈善、教育、國際佛教活動，如自身忘失了這一真實意義，也還不能說是「佛法普遍應用於日常生活中」的。此地此時，提出這「如何使佛法普遍應用於日常生活中」一題，我認為值得佛教同人重視的！

#### (貳)、能知、能行的佛法

##### 一、知是行的始導，也是行的完成

###### (一)、佛法不是虛玄莫測的理論，神奇怪僻的事行

「使佛法應用於日常生活中」，也就是修學佛法，能起軌範身心，淨化身心，解脫身心的德用。

佛法不是虛玄莫測的理論，神奇怪僻的事行；佛所開示的，是一般人所能知能行的。佛說：「我所說法如爪上塵，所未說法如大地土」。<sup>8</sup>這是說：佛只開示基於人生正行而通向究竟的正法；世間有更多的理論與事行，即使有益於世間，因無關於修治身心以趣向解脫的理想，佛是存而不論的（自有人去發揚。如經中說到，那是適應世間的世間善法）。

###### (二)、佛法是直就人類身心的持行

佛直就人類（眾生）的身心，指出迷妄流轉與如實解脫的可能，激發誘導人去持行。佛說五蘊、六界、六處法門，都不外乎身心（通於器界），從不同立場而作不同的分別。佛法可分知與行，而知是行的始導，也是行的完成（知與行不可分離）。

#### 二、(理智的)知——「正見」、「正思惟」、「正觀」、「如實知」等

##### (一)、正見緣起（佛法的知）

###### 1、正知無常、苦、無我

說到「知」，即經說「正見」、「正思惟」、「正觀」、「如實知」等。

<sup>8</sup>〔1〕《雜阿含經·404經》卷15，大正2，108a29-b11：

爾時、世尊手把樹葉，告諸比丘：「此手中葉為多耶？大林樹葉為多」？比丘白佛：「世尊手中樹葉甚少，彼大林中樹葉，無量百千億萬倍，乃至算數譬類不可為比」。「如是諸比丘！我成等正覺，自所見法，為人定說者，如手中樹葉。所以者何？彼法義饒益，法饒益，梵行饒益，明慧正覺，向於涅槃。如大林樹葉，如我成等正覺，自知正法，所不說者，亦復如是。所以者何？彼法非義饒益，非法饒益，非梵行饒益，明慧正覺，正向涅槃故。是故諸比丘！於四聖諦未無間等者，當勤方便，起增上欲，學無間等」。另參閱《相應部》S. 56. 31. Simsapā。

〔2〕《佛法概論》，p.2-3：

「世間一切微妙善語皆是佛法」，釋尊說：「我所說法，如爪上塵，所未說法，如大地土」（升攝波經）。這可見有益身心家國的善法，釋尊也多有不曾說到的。釋尊所覺證而傳布的法，雖關涉極廣，但主要是究盡法相的德行的宗教。佛法是真實的，正確的，與一切真實而正確的事理，決不是矛盾而是相融貫的。其他真實與正確的事理，實等於根本佛法所含攝的，根本佛法所流出的。所以說：「一切世間微妙善語，皆是佛法」（增一阿含經）。這可見，「謂有沙門，執著文字，離經所說，終不敢言」（大毘婆沙論），實在不夠了解佛法！在佛法的流行中，融攝與釋尊本教不相礙的善法，使佛法豐富起來，能適應不同的時空，這是佛法應有的精神。

身心——以心識為主導的身心活動，無論為對自己、對他人（眾生）、對物質世間；或現在，或從現在到過去，從現在到未來，佛說：一切「從緣生」<sup>9</sup>，「我論因說因」<sup>10</sup>。佛從因緣相生、相依存的理法，去理解世間，處理世間。依緣起說法：「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」，所以不落兩邊（極端），而開示不有不無，不常不斷，不一不異，不來不去，及不生不滅的中道。凡從緣而生起的，必歸於滅，所以是「無常」的；無常的不得究竟安穩，所以是「苦」的；無常苦的，所以是「無我」（我是真實、常、樂的）。

## 2、眾生無知——不能正知無常、苦、無我

### (1)、無明——一切煩惱由此而來

眾生不能悟解世間是緣起的，也就不能正知無常、苦、無我無我所，不得解脫涅槃，名為「無明」（無明，簡要分別為「不知苦集，不知苦滅」），一切煩惱由此而來。

### (2)、煩惱依我我所為本

煩惱依我我所為本：

計執我我所的，是「見」；

染著我我所的，是「愛」；

存我恃我的，是「慢」。<sup>11</sup>

<sup>9</sup> [1]《雜阿含經·343經》卷14，大正2，94a17-24：

「阿難！若諸沙門、婆羅門苦樂自作，我即往彼問言：『汝實作是說苦樂自作耶？』彼答我言：『如是。』我即問言：『汝能堅執持此義，言是真實，餘則愚者，我所不許。所以者何？我說苦樂所起異於此。』彼若問我：『云何瞿曇所說，苦樂所起異者？』我當答言：『從其緣起而生苦樂。如是說苦他作、自他作、非自非他無因作者，我亦往彼所說如上。』」

[2]《空之探究》，p.15：

佛對苦、樂、非苦非樂，而實「諸受皆苦」的生死現實，總是依因緣來說明的。

<sup>10</sup>《雜阿含經·53經》卷2，大正2，12c5-13a12：

爾時，聚落主大姓婆羅門...，白世尊曰：「沙門瞿曇！何論、何說」！佛告婆羅門：「我論因、說因」。又白佛言：「云何論因？云何說因」？佛告婆羅門：「有因有緣集世間，有因有緣世間集，有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」。婆羅門白佛言：「世尊！云何為有因有緣集世間，有因有緣世間集」？佛告婆羅門：「愚癡無聞凡夫，色集、色滅、色味、色患、色離不如實知，不如實知故，愛樂於色，讚歎於色，染著心住。彼於色愛樂故取，取緣有，有緣生，生緣老死、憂悲惱苦，是則大苦聚集。受、想、行、識，亦復如是。婆羅門！是名有因有緣集世間，有因有緣世間集」。婆羅門白佛言：「云何為有因有緣滅世間，有因有緣世間滅」？佛告婆羅門：「多聞聖弟子，於色集、色滅、色味、色患、色離如實知，如實知己，於彼色不愛樂，不讚歎，不染著，不留住。不愛樂、不留住故，色愛則滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老死、憂悲惱苦滅。受、想、行、識，亦復如是。婆羅門！是名有因有緣滅世間，有因有緣世間滅。婆羅門！是名論因，是名說因。」

<sup>11</sup> [1]《佛法概論》，p.118：

四無記根的無明，為隱微的蒙昧心，從不同的性能來分別：我見即癡分，我愛即貪分，我慢——自恃凌他即瞋分。於隱微蒙昧的覺了中，有此我見，我愛，我慢，成為有情識的——極深細的本質。這實為三不善根的內容，不過解說不同。

[2]《成佛之道》，p.155-156：

煩惱的三大分類，可說是專約欲界，尤其是約人類而說。如在色界與無色界，瞋恚就不會生起了。所以，「佛」在統「攝」一切眾生所有的「諸煩惱」中，又另有「見、愛、慢、無明」——四煩惱的分類。這是可從種種意義，作不同解說的。現在略說三義。一、古德稱此

### (3)、依自我中心的思想與行為——生生不已的生死法

依煩惱——自我中心的思想與行為，如違反緣起的相互依存，損人（他人、他族、他國）利己，是非法，惡行（業）；如順緣起而互助利人，是法，善行。善行與惡行，能得安樂與苦報。由於不能正知緣起，所以都是不徹底的，是有漏的，生生不已的生死法。<sup>12</sup>

### 3、徹悟緣起——厭離、離欲、證滅

如正見緣起，依法而行，那就無常苦而起「厭離」，無我無我所而能「離欲」（離煩惱），解脫而證「滅」（身心憂苦的止息）。<sup>13</sup>佛法，只是依心識為主導的身心緣起，開示苦集與苦滅的中道。

### (二)、有正見就有正信

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。<sup>14</sup>「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

為『四無記根』。並非嚴重的惡性，而卻是煩惱的，名為有覆無記。研討到微細的煩惱，這四者被發見出來。特別在大乘的唯識學中，這四煩惱，是被看作與第七識相應的煩惱。在沒有證真理，斷煩惱的聖者，這四煩惱是一直沒有離開過的，成為眾生煩惱的內在特性。在這一解說中，稱為我癡，我見，我慢，我愛。本來沒有我（常住不變自在）的，看作有我，名我癡。由於自我的錯覺，因而執為確有的，名我見。由於執有自我，而對自我有妄自尊大感，名我慢。不但妄自尊大，而且愛戀此自我，名我愛。一切眾生自我中心的活動，就在這種內在的煩惱特性下開展起來。二、在《阿含經》中，常見到這一系列的分類。拿人類來說：從煩惱而來的錯謬，可以分為二類：（一）、認識上的錯誤，名為見；這只要有正確而堅定的悟解，就可以改正過來的。（二）、行動上的錯誤，稱為愛；這要把握正確的見地，在生活行為中，時時照顧，不斷磨練，才能改正過來。所以有的說：『知之匪艱，行之維艱』。在從凡人聖時，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。三、癡——無明，為一切煩惱的總相。如由此而分別起來，屬於知的謬誤，是見；屬於情的謬誤，是愛；屬於意志的謬誤，是慢。一切煩惱，總不外乎這些。

<sup>12</sup> 《成佛之道》，p.158：

由於「我我所」見的執取，才生起自我（常恒自在的）的錯覺。由於我我所見「攝」取的緣「故」，就會造成向心力，而凝聚成一個個的自體。但這是從業力招感的，而業力是有局限性的，所以經過多少時間（一期的壽命）就業盡而死亡了（也有因為福盡及橫死的）。但我我所見為本的煩惱，還在發揮他的統攝凝聚力，這才又引發另一業系，展開一新的生命。眾生就是這樣的「死生」，生死，「永」遠的「相續」下去，成為流轉生死，茫無了期的現象。

<sup>13</sup> 《成佛之道》，p.220- p.221：

正見以後，是「正思」惟，是對正見所見的，作更深入的正確思惟。正見可說是從聞（或從佛及佛弟子聞，或從經典聞）而來的慧學，正思惟是從慎思明辨而來的慧學。...從無常的正見中，引發正思，就「向於厭」。眾生對於自我及世界是熱戀著的；正思的向於厭，就是看到一切是無常是苦，而對於名利，權勢，恩怨等放得下。這是從深信因果中來的，所以厭於世間，卻勇於為善，勇於求真，而不像一般頹廢的灰色人生觀，什麼也懶得做。從無我的正思中，「向」於「離欲」。於五欲及性欲，能不致染著。如聽到美妙的歌聲，聽來未始不好聽，可是秋風過耳，不曾動情，歌聲終了，也不再憶戀。如手足在空中運動一樣，毫無礙著。從涅槃寂靜的正思中，向於「滅」。心向涅槃而行道，一切以此為目標。這三者，表示了內心的從世間而向解脫，也就是真正的出離心。出離心，貫徹了解脫道——八正道的始終。不過正見著重於知厭，知離欲，知滅而已。

<sup>14</sup> 《成佛之道》，p.220：

有正見的，一定成就正信；有信的一定有要求實現的意向。所以從正見而來的正思，是引發

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。

佛法所說的「淨信」，與世俗所說的信，不完全相同。

### 1、世俗的信

#### (1)、相信

別人（或書中）所說的，承認他是確實的，一般也說是「相信」，這只是確認，如相信「一加一等於二」那樣。

#### (2)、順信

還有，對人及所說的話，有好感，有同感，肯接受他所說的，一般也稱之為信仰，如信仰主義，信仰領袖之類，這只是世俗的「順信」。

世俗所說的信靈感，信命運，信風水等，都不出於上二類。

### 2、佛法的信——「淨信」（理性，寧靜）

#### (1)、依三寶而起「淨信」

##### A、通過理性，所以是寧靜的

佛法所說的「淨信」，是依三寶而起，內心所引發，有清淨、喜樂等感受的。

因正知正見而引發，通過理性，所以是寧靜的，雖近於一神教的信心，而不會陷於狂熱的迷妄。

##### B、非神秘仰信、非世俗利益

說起來，中國佛教徒是相當多的。多數是信佛及僧——羅漢與菩薩，而信法的似乎不多。不知法，不信法，所以神佛不分（近來竟有人主張信佛也要信神），對佛、阿羅漢、菩薩，大多數是神秘仰信，以信神那樣的心情去崇信。一方面，信佛及（賢）僧的神力，祈求加被。<sup>15</sup>

一方面，多數信眾，為了現生與來世的世俗利益——健康、長壽、富貴、家庭和樂、事業發達、不墮惡道……，而表現為消災免難，植福延壽的宗教行為。雖可說方便適化，但專重於向外祈求，不向身心檢點，淨信不生，又如何能使佛法普遍應用於日常生活之中？

#### (2)、深信因果

##### A、解了相互依存的緣起法，深信三世的因果必然律

徹悟緣起而能「厭、離欲、滅」的，在這重物欲而向外馳求的時代，當然不大容易；解了相互依存的緣起法，深信善行樂果，惡行苦果，通於三世的因果必然律，應該是學佛者所能有的信心。

善惡業果說，特點是：「自力創造非他力」<sup>16</sup>，「機會均等非特殊」<sup>17</sup>，「前途光明非絕望」

---

了向解脫的真實欲求。也就因此，古譯正思惟作『正志』或『正欲』。

<sup>15</sup> 《華雨集第二冊》，p.295-296：

「大乘佛法」興起，極力讚揚稱念佛（菩薩）名號，進而觀想佛菩薩的莊嚴，可以懺悔過去的業障，也能改善現生的缺陷。能得無病等利益，「佛法」說是入慈定（*maitrī-samāpatti*）者的功德。「大乘佛法」中，重智證的《般若經》說：「是大神咒，是大明咒，是無上咒，是無等等咒，是一切咒王」。讀、誦《般若經》，能得現世的種種利益，這是通俗化，「念法」而有一般咒術（*mantra*）的作用。重信的「念佛」（及菩薩）法門，更能適應低級民間信仰，有類似咒術的神秘意義。佛法是更普及了，而「佛出人間」，學佛的意義，不免漸漸的迷糊了！

<sup>16</sup> 《佛法概論》，p.94-95：

18, 「善惡有報非不定」<sup>19</sup>。

善惡業果的深信者，確信基於正見而有的，「合理的行為，成為改善過去，開拓未來的力量」<sup>20</sup>。不怨天，不尤人，「盡自己的努力以向上，不因現在的遭遇（不如意）而動搖

---

一、自力創造非他力：人類在環境——自然、社會、身心中，常覺到受有某種力量的限制或支配，不是自己所能轉移與克服的；於是想像有大力者操縱其間，是神力，是天命等。但人類不能忍受這樣的無情虐待，發出打開現實，改造未來的確信。覺得這是可能轉變的，可以從自己身心——合於因果事理的努力中完成。這確信自己身心行為的價值，即達到否定神權等他力，為「人定勝天」的具體解說。人類在環境中，雖從來就在自己努力的情況下，獲得自己的一切。但對於不易改轉的自然現象，社會局勢，身心積習，最初看作神力、魔力（魔是神的相對性）的支配，覺得可以從自己對於神、魔等的信虔、服從等中得到改善。這或者以物品去祭祀，禱告即祭祀的願詞、讚詞；或者以咒術去遣召。進一步，覺得這是祭祀與咒術的力量，是自己身心虔敬動作的力量，使神與魔不能不如此。自我的業力說，即從此興起。佛陀使業力從神秘的祭祀與咒術中解放出來，使人類合理的行為，成為改善過去、開拓未來的力量。

<sup>17</sup> 《佛法概論》，p.95

二、機會均等非特殊：神教者根原於神的階級性，造為人為的社會階級。什麼上帝選民，什麼婆羅門、刹帝利、吠舍為再生族，強調現前社會的階級性。佛法從業力的立場，徹底反對他，認為人類的種種差別，一切為業所決定。業是在不斷變遷中的，由於現生行為的善惡，種族的優勝者可能沒落，劣敗者可以上昇。所以不否定現前的事實，但並不使現前的情況神化，看作無可挽回。

<sup>18</sup> 《佛法概論》，p.95-96：

三、前途光明非絕望：從未來的要求說，人類是於未來存有光明希望的。但神教者為了配合政治優勢——統治的永久起見，編別為神的子孫與不屬於神的子孫。神的子孫得再生；不屬於神的子孫，如印度四姓中的首陀族，沒有信受神教而得再生的權利。他們是一切都完了，永久沒落、幻滅！即使是基督教，能消泯此一限制，但由於神的殘酷性，對於人類一期的死亡，竟宣告他永生天國與永受火獄的判決。不知人類的陷入歧途，或由於社會的惡力，或由於自己的錯誤，本是極為普遍的。陷入歧途甚至造成重大罪惡者，即使無力自拔，也沒有不希望未來的新生。即是死了，兒孫也不安於父祖的沈淪。所以神教者的未來裁判，實充滿了無情的殘酷，違反人類的共同希求。佛法的業力說，以一切為有情行為價值所成。既成環境的惡劣，由於過去的錯誤，應從現在身心合理努力中去變革。即使是此生無力自拔，但未來的慘運，並非結局而是過程。一切有情在同趨於究竟圓滿的旅程中，無論是落於地獄、餓鬼、畜生，輪迴而不知出路，但終究要在自己身心的改善中，完成解脫。所以三世業感說，予人類以永不失望的光明。

<sup>19</sup> 《佛法概論》，p.96-97：

四、善惡有報非懷疑：現生行為與境遇的不必一致，引起一些人對於道德律——為善得福，為惡得禍的懷疑。然而人類向上的善行，到底需要遵行，這不能不對於人生努力向上的行為價值，求得一肯定的著落。或者寄託於子孫的禍福，或者社會的治亂，或者內心的安慰與苦痛。不過，瞽瞍生舜，堯生丹朱，父子間顯然沒有必然的關係。而沒有子女的，豈非毫無著落！社會的墮落與進步，確與我們的行為有關。但以此為行為價值的唯一歸著，即不能恰當。而且，地球會毀壞，此地球的人類社會也要一切過去，我們的善行到底能有多大意義！如善行、惡行僅招致內心的安慰與苦痛，這過於虛玄！如作惡者以惡行為快心的，豈非即大可以作惡！所以人類必須行善，不可作惡的價值肯定，都不是這些所能說明的。特別是行善而遭遇不幸時，想以子孫、社會、內心來安慰，決難以滿足一般的要求。這樣，惟有三世業感說，能說明現在行為與遭遇的不一致。「善惡到頭終有報，只爭來早與來遲」。儘可盡自己的努力以向上，不必因現在遭遇而動搖為善的決心。肯定行為價值的業感說，是怎樣的人情入理？!

<sup>20</sup> 《佛法概論》，p.95。



離惡行善的決心」<sup>21</sup>。深信因果而應用於日常生活中，就能表顯出佛法的精神。

### B、汰除不純潔的迷信

佛法的三世因果說，傳來中國，一般是似信還疑，存有徼幸<sup>22</sup>、取巧的心理。多數不肯依法而行，從離惡行善的人生正行中去實踐，而中國固有的求籤、看風水（地理）等，嚴重的滲入佛教中，為多數長老、大德所容許。佛教界的向外祈求，以及類似巫術化的低級行為，是迷妄而不純正的。<sup>23</sup>正信三寶，深信因果，是學佛的基礎，所以惟有正信而汰除不純潔的迷信，佛法才能普遍應用於日常生活中。

### (三)、淨信依於正見，正見依於正知（正確而深切的認識），正知依於聽聞

淨信依於正見，正見從正確而深切的認識中得來。

#### 1、依釋尊開示，弟子們展轉傳授

佛法的正知，依於聽聞——起初是釋尊開示，弟子們展轉傳授；

#### 2、經典集成，依經（論）而聞法

等到經典集成，書寫記錄，才有依經（論）而聞法的。

為了法義的明確，經弟子間的長期論辯，形成了體例精嚴的論書，為了應付異教徒的責難，也有深明法義以護持佛法的必要。不過論義的發展，不厭其詳而多少有點煩瑣；部派分化，法義的解說，有了種種的解說不同。

更由於佛法長時期的流通，適應時機，方便無邊，無論是印度傳來的，中國古德所宏闡的，都是內容廣大，有義學說理的傾向。<sup>24</sup>

佛法在世間的發展演化，可說是必然而不可免的！但部類繁多，內容複雜，對初學者來說，從什麼經書去直握佛法的心要，依正知而起正信，確是一件為難的事！

這樣，也難怪上也者深究而傾向於虛玄，義學成為少數人的佛法；下也者信佛而不知信法（有些信法的，只是信某部經的偉大，持誦以求功德），不免惑於方便，專求現實世

<sup>21</sup> 《佛法概論》，p.97。

<sup>22</sup> 【徼幸】：1.徼，通“僥”。作非分企求。2.徼，通“僥”。希望獲得意外成功；由於偶然的原因而得到成功或免去災害。

<sup>23</sup> 《無諍之辯》，p.167：

我們的教主——釋迦牟尼的創樹佛教，也就是從它自證的特見中，融冶印度文明而成的。佛教的根本論題——生死輪迴與涅槃解脫，不都是印度教的遺產嗎？佛教在世間，融攝是應該的，方便是不可缺的。問題在無論如何融攝：一、佛教的根本特質，不容許因融攝而轉變，轉變即將成為反佛教者。二、融攝不是盲目的適應，必須是擴展人性，淨化人生的。適應低級趣味的神化，巫術化，應該要指責他。

<sup>24</sup> 《教制教典與教學》，p.161-162：

三藏的深究，如純理論科學，也如儒家的漢學；禪師的傳授定慧，如應用科學及技工，也如儒家的理學。理論與實踐的互成，才是完滿的佛學。否則，脫離了理論的持行，與缺乏實行的空論，都容易走上偏失的歧途。…。佛學的修學傳習，到了大乘佛教時，義學的分科修學，與初五百年略有出入。我們時常憧憬印度那爛陀寺的佛學，那寺成為印度佛教中心的時代，佛學的修學次第與類別，在唐義淨三藏的著作中，有著明白的敘述。如《南海寄歸傳》說：「學法次第先事聲明。…必先通文字，而後方能了義」。然後，「致想因明，虔誠俱舍。然後函丈傳經（指大乘法），多在那寺，或伐臘毘」。…。這可見，當時的修學佛法，首先是通文字。其次是佛教的論理學——因明，代表三藏——法毘奈耶的俱舍與律儀。然後修學大乘，即是中觀與瑜伽（唯識）。大乘佛教時代，不重經而重論，因為契經都是適應一類眾生，闡明某部分的法義，而論才是究盡性相的實義。

俗的利益了！

### 3、依於經論，得佛法共通的基本法義，是非常切要的

我覺得，佛世的周梨槃陀伽，愚笨而現證阿羅漢，唐代的慧能，不識字而能深有所悟；依佛法正見而達信智一如的「證淨」，不一定從無邊法義的研究講習中來，只是末世善知識難得，不能不依於經論。為正法的宏揚，引生正信著想，佛法正義的精要提示（佛法共通的基本法義），應該是非常切要的！

### 4、注重能應用於現實的佛法義理

同時，經論的講習，以及近代興起的學術化的研究，當然有其存在的價值，但不一定能使人從正解而引生正信，使佛法深入人心，能普遍應用於日常生活之中。尤其是講說者與研究者，為講說而講說，為研究而研究，自身不能因講說研究而引起正信，在學佛的立場，是沒有太多價值的！至於佛法的義理，那些更能應用於現實，也是值得注意的！

## 三、(德行的)行——八正道，六波羅蜜與四攝

### (一)、淨信是入佛之門

說到「行」，聲聞道是八正道，菩薩道是六波羅蜜與四攝。大概的說，自利行以戒、定、慧為主，利他行以施、戒、忍為主。

在佛法中，行是以（從正見而來的）淨信為出發的。「信為欲依，欲為（精）勤依」：有了清淨信心，會引起願欲，誓願依法而勤行。三乘道的「歸依」，菩薩道的「菩提心」，都是以信願為體性的。有了願欲（求），<sup>25</sup>立定志向（名為「發心」），就能策發精進，努力實行以求理想的實現。

所以，從正知以引生淨信，是一切佛弟子的「入佛之門」。

### (二)、戒善是學佛之基

在修行中，戒是聖道的基礎。一般以為，戒就是（法律那樣的）這樣不可犯，那樣不可以，不知這只是戒的施行項目，不是戒的實質。

#### (1)、戒的實質

##### A、好行善道，不自放逸

什麼是戒呢？

梵語尸羅，譯為戒。「尸羅（此言性善），好行善道，不自放逸（作惡），是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅」。<sup>26</sup>

##### B、勇於為善，抗拒罪惡

戒是「性善」，「數習」所引發的性善。戒不是一般的善行，是經父母師友的啟發，或從自身處世中引發出來。內心一度的感動、激發，性善力（潛在的）生起，有勇於為善，抗拒罪惡的力量。如遇到犯罪的因緣，內心會（不自覺的）發出抗拒的力量。

<sup>25</sup> 《以佛法研究佛法》，p.371-372：

佛法中，本有「善法欲」，為信修趣證的重要因素。然「善法欲」一詞，非常生疏，而大家只是著重於染欲的厭離。這也許受有中國文化的影響吧！在中國古典中，欲是偏重於穢染的。如說：「欲不可縱」；「懲忿窒慾」；「不見可欲，使心不亂」等。

<sup>26</sup> 《大智度論》卷 13，大正 25，153b9-10：

尸羅（秦言性善），好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅。

## (2)、戒羸——性善的力量減退

「性善」是潛在而日夜常增長的，小小違犯，性善的戒德還是存在，不過犯多了，戒力會減退（名為「戒羸」）。

## (3)、破戒——性善的力量消失

如犯了重大的惡行，性善的力量消失，這就是「破戒」了。

## (2)、律儀是「護」，是尸羅的一面

「性善」的戒德，名為「律儀」（也譯為「護」）<sup>27</sup>，就是佛法所說的「戒體」。這樣的戒善，沒有佛法的時代，或有法而不知的人，都可以生起的，不過佛法有正見的攝導，表現於止惡行善，更為正確有力而不致偏失吧了！基於性善的戒德，在日常生活中，身語意行如法。

## 3、內心深處的性善戒，是戒的要點

由於生活方式，社會關係，團體軌則不一致，佛法應機而有在家出家等種種戒法，而依此性善力，成就自利利他的功德，實質上是沒有差別的。有了「性善」，雖沒有受戒，或僅受五戒，都可以成為向解脫的道基。如沒有，雖清淨受持比丘戒、菩薩戒，也不一定能種解脫善根。所以出現於內心深處的性善戒，是佛弟子受戒、持戒的要點。三十年來，我國傳戒的法會是年年有的，雖依法授受，而受戒者能在事相上著力的，就不可多得，這就難怪不能普遍應用於日常生活之中了！

## (三)、更深一步定慧修證

### 1、淨信戒善——四不壞信成就

淨信，是於佛不壞信，於法不壞信，於僧不壞信；性善戒，是聖所愛戒成就。成就這信戒為內容的「四不壞信」，決不退墮，決定向三菩提（正覺）。如進修定慧，那現生就能得解脫。在佛法中，淨信是入佛之門，戒善是學佛之基，更深一步的定慧修證，是不能離信戒而有所成就的。

### 2、依戒修定

經上說：「持戒便得不悔，因不悔便得歡悅，因歡悅便得喜，因喜便得止，因止便得樂，因樂便得定」。<sup>28</sup>依戒修定，是合理的向上進修，如順水行舟，容易到達。

<sup>27</sup> 《華雨集第一冊》，p.83：

在佛法中，護就是『律儀』的意思。在此可說一個譬喻：若一個地方，時常受到匪類騷擾，為了防止騷擾起見，就修築了一座城牆或碉堡，匪類也就沒有那麼容易侵入了，這個地方也就可保持某種程度的安寧。同樣地，我們受戒，不論是在家的五戒、十戒，或是出家的比丘、比丘尼戒，在受戒時能得到戒的律儀，也就是戒體。得戒，是在受戒時，從內心產生一種特殊的力量，在遇到犯戒因緣時，便可與之對抗。有的在染念初起時，便覺察得到；甚至在險惡的環境中，還能有相當大的力量來抗拒罪惡，保持戒行。這種力量，就稱它為『律儀』，也就是『護』。

<sup>28</sup> [1]《中阿含經》(42經)卷10，大正1，485b8-15：

阿難！因持戒便得不悔，因不悔便得歡悅，因歡悅便得喜，因喜便得止，因止便得樂，因樂便得定。阿難！多聞聖弟子因定便得見如實，知如真，因見如實，知如真，便得厭，因厭便得無欲，因無欲便得解脫，因解脫便知解脫：生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真。阿難！是為法法相益，法法相因。如是此戒趣至第一，謂度此岸，得至彼岸。」

[2]《大智度論》卷22，大正25，221b29-c5：

復次，此佛法中因緣展轉生果，所謂持戒清淨故心不悔，心不悔故生法歡喜，法歡喜故身

修定的先要「離（五）欲及惡不善法」，也就是這個意義。

有些修習禪定的，為了身體健康，為了神秘感受……，不離欲染，不斷惡法，多在氣息、身體上專注觀想，即使一心相續，能夠不流於邪定<sup>29</sup>，落入魔王眷屬，已經難得了，這不是佛法所要修的（有漏或無漏的）淨定。<sup>30</sup>

### 3、慧悟

說到慧悟，龍樹說：「信戒無基，憶想取一空，是為邪空」。平等空性的體悟，豈是無信、無戒者所能成就的！<sup>31</sup>信與戒，人人都在說，而其實並不如一般所想像的，這所以佛法不能普遍應用於日常生活了！

### 叁、佛法本來平實可行

我出家以來，整日在三藏文字中摸索，雖說為眾生而學，想求得精要來供養世人，但說來慚愧，法海汪洋，終於一鱗片爪，所得有限！

我總覺得，佛法本來平實可行，而「賢者過之，愚者不及」，所以佛法一天天在興隆中墮落。現在藉此「紀念特輯」，略申所見，與真正要學佛的共勉！

---

心快樂，身心快樂故能攝心，攝心故如實知，如實知故得厭，得厭故離欲，離欲故得解脫，得解脫果報得涅槃，是名得今世界。」

<sup>29</sup>《成佛之道》，p.114-115：

但修習禪定，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，不是為了好奇，不是企圖滿足無限的欲樂，延壽長生，或者為了引發神通來報仇；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」：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，結果是成為魔王眷屬，自害害人。

<sup>30</sup>《大乘起信論講記》，p.377：

三昧，不是佛法特有的，凡是能意志集中，達到身心的寧靜；如凡夫和外道共的四禪八定，都是三昧。不過凡夫外道所得的，是與見、愛、我慢等煩惱相應的。見愛我慢，可代表一切的煩惱。見，是思想方面的錯誤，如見取、戒禁取、邪見等。愛是情感方面的錯亂，如貪戀取著等。我慢是意志方面的錯誤，如高舉、傲慢、自是等。定有三種：味定、淨定、無漏定。與般若相應的名無漏定；能遠離一分煩惱，有漏善心現前，名為淨定。以愛著為主，於定境貪戀繫著，或恃定而起慢等，是味定。凡三昧而不離煩惱，與煩惱相應，是必然會貪著世間名利恭敬，而結果退失了三昧，造作惡業的。

<sup>31</sup>〔1〕《大智度論》卷 18，大正 25，194a15-18：

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。

〔2〕《佛法概論》，p.176：

如專談法法平等，不知行為有法與非法——順於法與不順於法的差別，也是不對的。所以說：「信戒無基，憶想取一空，是為邪空」。釋尊的教導修行，不外乎依法而行，行到法的體證。

〔3〕《學佛三要》，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。龍樹說：「信戒無基，憶想取一空，是為邪空」。空而不能與信戒相應，即落邪惡坑，永遠不得現證解脫。