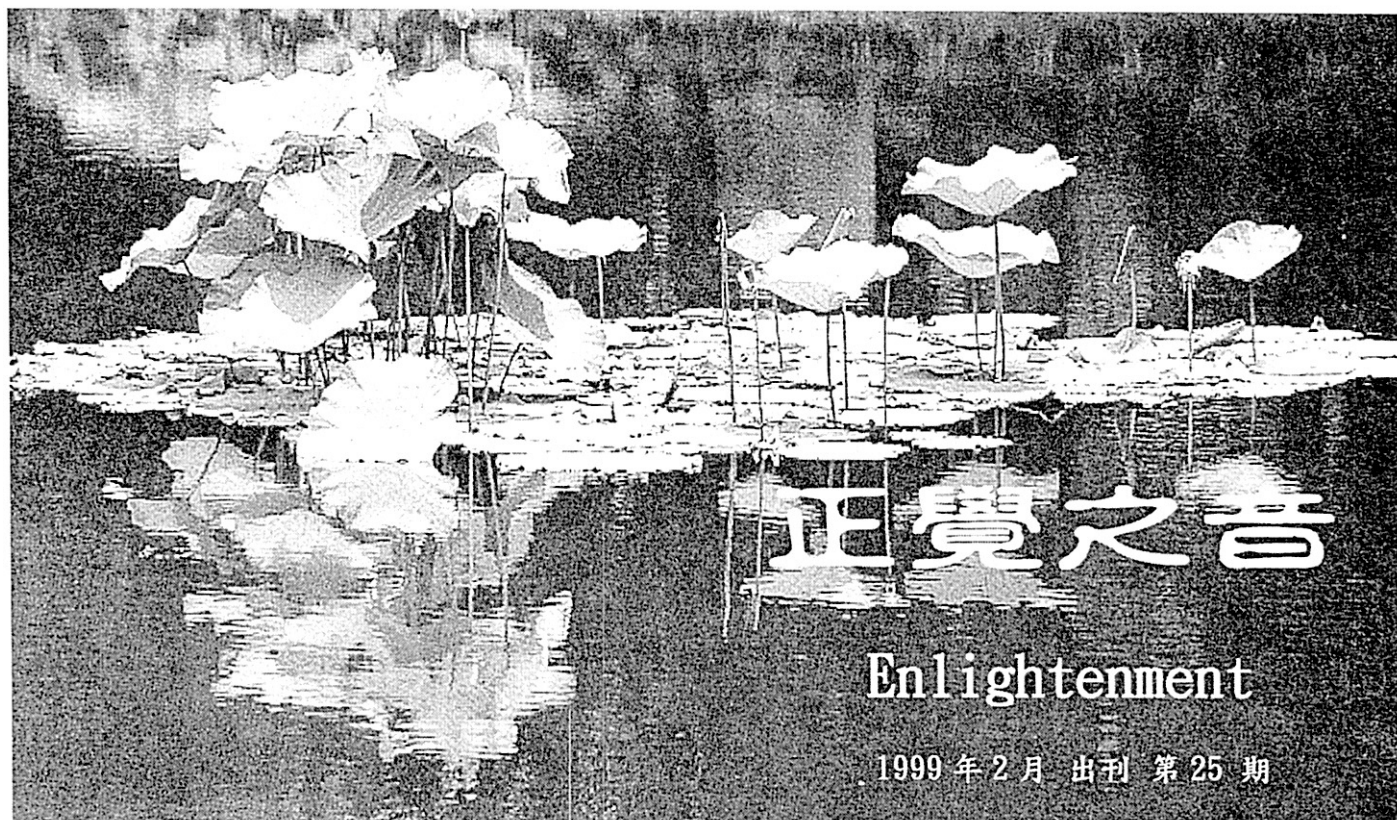




新得三新三不少

仁俊

新，從佛法的立場說，涵蓋著清淨、光明、真實與「最極究竟」。諸佛所證與所詮的一切，從「法性」的本來如是到「法界」的普遍如是，也就是從性空一味到緣幻無盡無量的種種界類，無一與「天啓」及「世智」所見所說者相同。佛教聖者們所破與能覺的界劃：「我法」與「佛法」。生死雜染的動力--我法，無生寂靜的通道--佛法。依佛法正聞正見，深持深行，學得能體解「幻有」，不玩幻而能明正地入幻、對幻不著；修得能順應「真空」，不撥空而能精純地契空，行空不（偏）證（我空，水到渠成地自然圓證）。世智中雖

也談空說有，嚴格究詰：談空的每墮於斷，說有的都落於常；如此斷常，莫不乖背乎中道。佛陀詮空闡有，空呢空得徹頭徹尾，有呢有得立因立緣；徹頭徹尾空脫常執（機械得自圓自

本期目錄

新得三新三不少	仁俊 /
走出宿命的陰影	超定 5
唯識的破我執	李潤生 8
「不相在」（書摘輯錄）	印順 / 10
淺談佛教在美發展空間與紮根條件	繼如 / 12
觀想與觀照	黃國達 / 16
自我觀照	章隱 / 19
瑣語代信通聲氣(廿三)	仁俊 22

陷），因緣會合，則能建立世出世間一切因果。「雖空亦不斷，雖有亦不常」，正好說明了佛法中道。這，超時空而又普遍於一切時空的真理，驗之於當前及過未，無不呈現得的的歷歷、清晰晰，莫可否定、抹煞或破壞，真可謂「萬古常新」，永恆準則。

釋尊說法的核心：特別著重於人類的三業。世間的一切福善與禍患，無一不與人類的業行息息相關。由於（染淨）業行的潛釀與久熏，世出世間的現象與「實相」，都這麼憑人類業行的迷悟作導向。業的簡略分類：俗情業與真德業。這兩類業的發動與完成，起初，都從人類（意）思業中的一念正否為關鍵。由思業引發著身語二業，從而構成世間複疊交錯極難測數的無盡現象：從如此現象中體悟、透達其通則，便是出世的一味實相。佛法所說的世間觀，涵蓋著整個的世出世間。從諸佛的徹破與遍覺說，世間與出世，從來就沒有界際的隔劃、障礙。因而也就沒有世界（權威）欲的擴張、戰鬥與殘殺。佛法給予一切人類最大最究竟的啓示、導向：因之相依與緣之相助（相成）。從因之相依中化除我見，從緣之相助中消融我愛，眼界與眼光，心地與心量，瞻察得與諸佛相通，照護得與眾生相見。這麼樣瞻察得一逕虔誠，照護得一片熱摯，不論有形或無形，則自自然地令人看的不離佛法，做的不捨眾生，久了，就同見到諸佛的化身一樣。學佛法，一步一趨地不忘諸佛菩薩，念頭與心底的印象，如此的熟悉了，認定了，許多人才知道我們身住世間而心行（勝）出世（間）。從這般印象中習製成的形象，卓立而堅持得永不倒退，人類則能從我們身心上多少體會到出世氣息，許多人才逐漸解黏釋縛，從繫戀世間而轉為樂慕出世間。有了出世意念作底襯、做前導、為中堅，入世就沒有墮敗之虞了。入世與

出世，大抵這麼打成一片、融為一體，這才是最新最完整的世界觀。

現代人常說的「新新人類」，果真有了新之又新的人，這個世界才有最新的起色與活力。依佛法說，最簇新、最超卓的世界觀：「一切得之於世界，一切還償給世界」。世界的別稱--世間，佛教對一切眾生（人類），也稱之為世間。因為如洪流般底生命滔滔不絕，奔放前進，過去現在與未來，從未瞬息停止過。世界，從佛法的另一名詞說：「法界」；法界的法，含有染淨二義，所以從佛界乃至地獄界，稱為十法界。徹悟了十法界的一切，便被尊稱為佛陀。佛陀悟入的純淨法界，並非染污法界外的另一法界，乃是即染污法界的當體而悟入清淨法界。所以，佛是出世圓滿的大覺者，亦是世間人類中的一個人，因此，釋尊說：「我亦在人數」。慧眼洞照的釋尊，把自己和一切人看成一樣；因此他所證的，也是「是法平等，無有高下，是名阿耨多羅三藐三菩提」。從人平等法平等中，脫脫落落地消通了人法的界別、類別，渾融得一（實）相一（解脫）味，整體的、圓性的、最新的文化與文明，就這樣昭示得光輝法界，導照群生。從佛的「亦在人數」中，回過頭來看我們自己，「理性佛性」從未離開身心，只須當下肯認著，便不甘與泛常者同生死。從這裏，體練得事不著相，勘驗得理能契心，便不肯讓佛，亦不敢誑佛。激提得振作雄沉，默了得虛寂廓平，非常與平常之際，與佛法則順應得無憂無喜。觀行在這麼種順應中，佛法便成為家常事，見佛與見法，為法與為人，則調融得平正而平衡，不再為己而忘（學）佛，為人而（昧）忽（乎）法。身心的佛化與言行的法化，從此便紮紮實實的了。真實得不為己作，盡為人作而無倦慮之感，佛之心腸與己之血

汗，就這樣凝合、體效得極真極熱。一切得之於世界，一切還償給世界的心量與眼光，便開濟得軒軒昂昂、充充沛沛的了。

共三乘道的「無作」（一作「無願」），著重決絕地斷除欲私，培育成恬澹高逸的風範。大乘不共的菩薩道，無爲與有爲綜合爲一，即無爲而行有爲--「不住無爲」，即有爲而出無爲--「不盡有爲」，特重透達、遍化（九）法界眾生。以此與二乘（聖者）相較，三毒盡斷而三善（根）不具（足）；大乘行者不急斷煩惱（粗猛的致力降伏），一切時處對三善根體踐、發揮得切實而純真、圓淨而絕無瑕疵之善--「三善根」。佛陀所證所行之無上善法，盡是無住之慧與無極之悲的綜攝而成。從無住之慧中深契（不動）法性，從無極之悲中久持（不違）毗尼，始能從純正的因地而進達圓淨的果地。純極之善透脫了有漏之報，才獲得最光熾、最充滿的不可思議的淨報，從這般淨報中流布出的言教與道跡，其力價與功能，足以令一切眾生轉迷趣覺。佛法的學行與（作）證（體）印，念念不忘於善，處處兌現著善；善，成爲生活上的標幟，化爲生命中的力願，事事都發足了此力願，時時則聞到諸佛的呼聲，也聽到眾生的哭（泣）聲；諸佛的呼聲直透心肝，眾生的哭泣痛切肺腑，才知道感報諸佛大恩，肯得拔除眾生劇苦。三善根認定著：時間太可貴了，惜時甚於命，（法性）空間太夠深（廣）了，敬空同瞻佛，這麼樣握準時間不浪費，踐定空間不掠虛，明得的的歷歷，安得泰泰謐謐，三毒就被三善根調伏得沒彈展餘地，福德基地就一天天擴充開去。

諸佛菩薩身相莊嚴的表徵--大福德藏，（因地中）曠劫來，施捨頭顱腦髓、國城妻子等等，才感得如此的表徵。福德齊修，菩薩一

發心便這麼無間地策提著。活在福德中的菩薩行者，首先誠勵著：寧可苦自己，決不肯苦他人。這樣的心術、心量慣習了，形成了，忍苦耐害，受怨報德，便老是顯現出臉寬嘴柔的溫雅神態。德重於福而以德導福，福順於德則不爲福覆，「不斷亦不破」的堅誓弘願，憑賴的就是如此的品概、作爲與氣骨。造福、迴福而擴德，德擴得、愧得太薄、太少，忘卻了享福的世俗情戀，入世行化則不再苦樂縈懷，利衰動心，惟道是務，惟願是償。最極重視「普賢行」的大乘人，一切無不以「現實利益」（眾生）爲前提，由於此，一切人類的腦與眼，才看得明豁，感到暢奮。群眾歡呼中鮮旺熱摯的「生佛」，就這麼爲世界陶冶、鼓鑄成無數的活人與覺者。學佛法，奠固善根爲第一要著，從善根中將善力熏發、操練得足足實實，福德藉善（慧）力的擇覺、把定著：德勝於福，福隨乎德，不肯享福，「以福捨罪」，不敢匱德，致德效佛，必須如此，才能德勝於福，福德齊修。

善力與福德融匯得無滯、無蔽、無匱；從這三無中體認著佛法的活潑、通廓、涵蓋的絕無底際、質性，則自然而必然地觸會因緣。佛法不共於世俗一切的特徵--因緣。概括地說：有爲與無爲，生死與解脫，世間與出世，無一不該攝於因緣中。以故，釋尊開示的一切法門，可說是純純粹粹的因緣論。這肯定了：學佛法，就是學因緣，見地與行徑，才會明明準準的不偏不邪，必中必正。「緣起理則」與「緣生事相」，久已成爲佛法中顛撲不破的準量。緊切地體握著這，不僅能透脫流轉而還歸寂滅；進一步說，大乘的即生滅而寂滅，即寂滅而生動、活躍、肆應得入世不倒，出世不住，超越乎凡小的精神與意（態）氣（概），也還是依緣（無盡的開通）而起，從緣（有形

的結合)而生。所以,大乘因緣的觀與行,不光是消極的、厭離的還滅,而更能積極的、熱切的創闢。因此,因緣給予我們的大力大用,從眾緣所生中破除了我愛(振脫了自我威脅),從淨緣攝集中完成了大(智大悲,大雄大忍)的「假名我」。諸佛菩薩就是善用此假名(緣起)我而上進而遍覺的。我們學佛菩薩的看準了這,從淨因大緣的開(濟)創(獻)中,盡可能的植善根而增善力,修福德而迴福樂,念頭上心底裡,怎也不忘卻此三不可少;從三不可少中透透徹徹地捨身捨心,認定也作定「一切得之於世間,一切還償給世間」;這

麼種認定作定得慇懃、真實而遍廓,永無底極永發心,我們才能從三業中一新永新得與三寶同在,從三寶光輝中永遠見得三寶,拔濟三界。

轉瞬間,又屆新春了,讓我重複一下:「一切得之於世界,一切還償給世界」的新觀念,僅是學(行)大乘道的開始喲!

佛曆二五四二年十二月十三日於新州驚危室寫

(台灣)福嚴佛學院第九屆招考男眾簡章

辦學宗旨:本院自印順導師創建以來,其間名稱雖有:福嚴精舍、福嚴學舍、福嚴佛學院之別,然其辦學宗旨,無不在造就僧才,住持佛法,續佛慧命,淨化人心。

教育目標:一、教導佛法的正知正見。二、培養高尚的宗教情操。三、指導如法的修學方法。四、過著和合的僧團生活。

資格:初級部:高中以上學歷或有同等學歷,年齡三十五歲以下,十八歲以上(限身心健全,品行端正之出家比丘、沙彌或有志出家而尚未出家之正信三寶弟子)。

高級部:大專、大學,具有佛學基礎或佛學院初級部以上畢業,年齡四十歲以下(限身心健全,品行端正之出家眾)。

研究部:大學以上,具有佛學研究能力或佛學院高級部以上畢業,年齡四十二歲以下(限身心健全,品行端正之比丘)。

學制:修學年限均為三年(本院每三年招生一次:西元1999年、2002年……)。

考試科目:初級部:佛學概論、國文、口試。高級部:《成佛之道》(印順導師著)、中印佛教(含教理與教史)、口試。

研究部:印度佛教(含教理與教史)、中國佛教(含教理與教史)、英文或日文(任選一科)、口試。報考研究部須提交「未來的研究計劃」,如有「過去之研究成果」(畢業論文或曾發表之論文)請列出明細表,並選擇二篇附上,酌情加分。

錄取名額:(視成績而定,採不足額錄取) 初級部52名(備取8名),高級部27名(備取5名),研究部9名(備取2名)。

報名日期:一九九九年四月一日起至五月二十日止。

報名手續:(1)填寫報名表(函索即寄) (2)學歷證件影本一份 (3)身分證(護照)影本一份

(4)八百字以上自傳(內容須含學佛經歷、報考佛學院動機等,請用600字稿紙或A4電腦打字)。

考試日期:初級部:一九九九年六月六日(星期日)。高級部、研究部:一九九九年六月十三日(星期日)。

錄取通知:凡錄取者,考後十日內個別通知(未錄取者,恕不另行通知)。

待遇:學雜費全免,供膳宿、教科書、衣被及醫療費補助,另備有各種獎助金,供品學優良者申請。

通訊地址:300 台灣 新竹市明湖路365巷3號。

聯絡電話:(03) 5201240

參考書目:初級部:(1)《學佛三要》《佛法概論》《成佛之道》(印順導師著、正聞出版社)

高級部:(1)《成佛之道》《佛法概論》(印順導師著、正聞出版社)

(2)《印度部派佛教思想觀》(演培法師著、天華出版社)

(3)《印度佛教史》(聖嚴法師著、法鼓文化公司)

(4)《佛教各宗大意》(黃繼華著、文津出版社)

研究部:(1)《印度佛教思想史》《空之探究》《初期大乘佛教之起源與開展》(印順導師著、正聞出版社)

(2)《佛教各宗大意》(黃繼華著、文津出版社)

(3)《中國佛教史概說》(野上俊靜等著、聖嚴法師譯、台灣商務印書館)

(4)其他有關原始佛教、部派佛教、大乘三系及中國各宗派思想等相關論著



走出宿命的陰影

超定



佛教業力說絕不能偏離於因緣論，因緣論不但駁斥非因計因的神意識，以及執一切皆偶然的無因論，同時也反對抹煞現前的努力，而把世間一切完全歸之於過去的定命論。

從帶業與消業往生說起

學佛修行，主要努力的目標何在？依現況看來，似乎都為了解決宿業，往生淨土。傳統的淨土宗大德，提倡帶業往生，用意在於鼓勵行人，一心念佛，發願往生西方。至於無始至今，所造生死業如恆河沙數，今生修行懺悔，能消多少算多少，消不掉的罪業，就帶到蓮邦，藉阿彌陀佛的慈悲願力，加上理想的環境裡，用功修持，慢慢去消吧！後來有一位密宗的上師，在十幾年前，率領他一班學生，作一份查經報告，發現「帶業往生」之說，查無實據，「消業往生」才是佛陀的真意。於是新舊雙方展開論戰，文證、理證、方便說、究竟說、祖師說、如來說，縑素大德卯足氣力，為「我見」論辯的文字，真是洋洋大觀。另一位折衷論者，調和二說道：消除惡業，帶著淨業往生淨土。理由是：淨土是淨業所感的地方，「心淨眾生淨，心淨國土淨」，非修淨業，不能往生淨土。倘若惡業不消，如流氓惡霸，原性不改，豈不把淨土弄得烏煙瘴氣，雞犬不

寧，大家如何和樂清淨，安心修道？

有人問我對以上諍論的看法。一向生活在傳統中國佛教圈裡，我既不反對帶業往生的舊說，對消業往生的新說，也覺得持之有故，言之成理。站在慈悲方便的立場，既已發心學佛，求生淨土，只要信願具足，懇切懺悔，既往不究，專修淨業，決定往生。淨土法門，本來就是方便的易行道，說得太深太難，反而障人為善，杜絕菩提大道。不過，消業往生之說，警策念佛之人，精進向道，淨念相繼，念念是佛，妄念不起，宿業消除，新業不造，臨命終時，決定隨願往生淨土。衡之於隨業受報的業感說，的確是理由充分，不違佛意。

然而，不論消業或帶業，乃至佛教徒口中常感歎業障深重，此業都含有濃厚宿業的意味。本著依業流轉，以及勸人「隨緣消舊業，切莫造新殃」而言，強調業力與修行的關係，無可否認的，有它正面的意義。遺憾的是：過份重視宿業的力用，帶來相當的負面影響。原來頗具創意的佛法業力說，一變而為無可奈何、無力感的宿命思想，這是值得正信佛弟子

深思的問題。

業力與自由意志

佛法的業感說

印度宗教，從『奧義書』以來，即肯定行業是有情流轉生死的動力。佛教也說：「諸業、愛、無明，因積他世陰。」所不同的，佛法是緣起論，緣起無我，否定自作、他作、共作，無因作；身心、世界都是展轉相依，次第相續的活動，「有業報而無作者，此陰滅已，異陰相續。」如火種的存在，薪盡火相傳；前異熟滅，後異熟生，有情生命就這樣延續下來。

佛教業感說的價值在於（一）自力創造非他力：佛教因緣論，否定神權的他力、咒力，唯有從現在自我身心，依循正確事理去改善過去，開展未來。（二）機會均等非特殊：「婆羅門至上」之說，佛陀反對到底。社會階級，種族差別，完全是人爲的。善惡行業，決定人生的際遇。貧富貴賤，苦樂禍福，都不是一成不變的。俗語說：「風水輪流轉」。上昇與下墮，不是神的主宰。在因果定律下，人人機會平等。（三）前途光明非絕望：佛教是宗教，不同於唯物論者人死如燈滅的一世論，也非西方神教的末日審判，信者永生，不信者永火的二世論。佛教三世因果說，依現在果報而推及過去行業，又從現世的行業，確定未來的果報，使人安於現在、把握現在以創造未來光明的前途。（四）善惡有報非懷疑：人生行爲的價值，善有善報，惡有惡報，驗之於無盡而廣大的時空中，絕對是因果不爽，無可懷疑的事實，孽孽爲善必有益，縱情造罪必遭殃。有此正見，才能於坎坷的生命歷程上，努力向上向善向光明。

業力與自由意志，二者似乎相反。既隨宿作之業而決定，則無自由意志可言；反之，在自由意志下，則不受宿業限制。關於這道理，必須正確認識佛法三世業感說的真義。如上所述，三世因果業報是佛教徒必備正見之一；如否定它，便成斷滅的邪見人。在十二緣起支，不知業報是無明內容之一。然而佛教業力說，絕不能偏離於因緣論。因緣論不但駁斥非因計因的神意識，以及執一切皆偶然的無因論，同時也反對抹煞現前的努力，而把世間一切完全歸之於過去的定命論。當知，佛教雖然承認三世因果，而主要重心在於現在。過去已成過去，往事如煙，懷念過去的光榮，或後悔既往的作爲，無助於實際的效益。未來是不定法，前途的如何，取決於現在的行業。一味地追憶過去與幻想未來，是不合因緣正義的二邊之見。



談到自由意志，依佛法說是相對的、有條件的，而非毫無限制的絕對自由。從造業的原動力看，業包括身行、語行、意行。行業是以思心所為主而有的身心活動，依審慮思、決定思而後發動具體的行為表現，構成善惡的業力，本此業力而感受生死果報。據此而論，我人上昇天堂，下墮地獄，乃是自由意志所為。造業是自己主意，自由意志的選擇。不過約業果相續說，現世的生命果報，不能不受前一生生命的影響；宿世的活動留下潛能，使當前的意志受到牽制，不能隨心所欲，達成自己的願望。使我們重建信心，樹立擇善固執，生死不渝的正見，邁向理想目標前進，乃是佛法修學的根本課題。

活在當下 身心自在

我曾提及佛使比丘「生活中的緣起」，對傳統三世兩重因果說的批判。有人不以為然的說：十二緣起不通三世的解說，固然為回歸佛法緣起無我的本義，以對治我見、常見。但以當下一念的緣起觀，是否矯枉過正，令人起無見、斷見呢？古德云：「寧起有見如須彌山，不起無見如芥子許」。立足於人天道上，有見、我見、功利心、榮譽感，並不礙於有漏善業的修集，只是與解脫道不相應罷了！通俗的因果觀，神不滅論，如現代人搬家，舊屋新屋不同，人還是那個人；衣服換來換去，主人翁並沒有換。很顯然地，這是靈體不滅、神我獨存的思想。佛法緣起甚深，業果不可思議，但業感說必須建立在緣起的基礎上。捨緣起而談業果，乃是印度神學的老路，與釋尊緣起中道

義絕不相應。「有業有報，作者不可得」的緣起無我論，對自性見深重的眾生，腦筋是轉不過來的。「大聖說空法，為離諸見故」，緣起空義，不但對治有見、常見，同時也不許無見、斷見。空無依傍，斷截眾流，如天馬行空，何必瞻前顧後呢？

佛教是理智實踐的宗教，理論的方便說明，旨在令人捨迷情而向正覺。佛法不是玄學化的本體論，世界有邊無邊，生命與軀體是一是異等等戲論，大覺佛陀置而不答。面對中箭的險境，生命垂危，傷者不急於拔除毒箭，而執意尋求無關急救的答案，如此延誤醫治，斷送寶貴生命，何等不智！佛教業力說，在原始佛教時代，並沒有重要的地位，直到佛滅後部派興起，阿毗達磨論師才特別發揮起來。如集諦的內容，原是指貪愛等煩惱，後來才加上有漏諸業。當然，起惑、造業、受報的三雜染是一貫作業，集諦是可以含有業的成份。但以修行著力點而言，應以根絕造業的無明、貪愛為要務。至於前世業障，已由業因而受果報，如何懺悔令清淨？念一佛持一咒，能滅無量劫生死罪，不過是後期大乘發展起來的思想。總之，我認為：當著眼於現前問題的解決，對佛法作聞思的工夫，以培養正見；面對現實，勤修念處，加強透視世間的洞察力和克制墮性的意志力，使菩提心堅固，菩提行不退轉。我人與生俱來習已成性的弱點，在正念力的監視下，原形畢露；終得無常、無我的正觀力，根塵相對：無明不生，業盡情空，當下解脫！

戊寅年彌陀佛誕寫於山仔腳丈室

唯識的破我執

李潤生

從倫理價值角度而言，「我執」是一

切自私的根源；自私是一切罪惡的淵藪。所以佛家的修行者，無不把「破我執」視為出離生死、契證涅槃的第一要務；從存在實相的角度考察，確無有「靈魂實我」的安足處所，所以無論大小二乘，空有兩宗，都有不少經論詳細進行「破除我執」的論證。上兩短文，已分別介紹了『雜阿含經』及龍樹『中論』如何對「我執」予以遮破。今文則把世親造頌、十大論師造釋的『成唯識論』破我的要點加以說明。

『雜阿含經』破我，以即蘊我為主；『中論』破我，則即蘊我與異蘊我兼破，『成唯識論』亦同『中論』，不過其破異蘊我則更為精審。何以故？因為在唯識流行時代，外道對我執已經發展成不同的形態，大別有三大類型，今分別敘述其宗計及唯識的遮破如後：

一者、以數論(Samkhya)與勝論(Vaisesika)為代表，執著有「靈魂實我」，其體是常、是一、周遍一切處，但能隨其所在，造業行，受苦樂。其實這樣計執是自相矛盾的，不過他們不能自覺而已。所以『成唯識論』指出：世間一切事物，若是常一周遍的就不能造業，不能受苦樂；能造業、受苦樂的，

就不會是常一周遍的，可成二論式破彼「常一周遍的實我」：

論證一、破「實我」是常一、周遍：

大前提：若「靈魂實我」是常、是一、是周遍一切處者，則不能造業，不能感受苦樂（譬如虛空是常一遍有，虛空便不能造業，不能受苦樂）。

小前提：今數論、勝論所執「靈魂實我」能造業，能受苦樂。

結 論：故知數論、勝論所執「靈魂實我」不是常、一、周遍一切處者。

論證二、顯「實我」不應存在：

大前提：若數論、勝論的「靈魂實我」真實存在，則它們是常、一、周遍的。

小前提：今已證知他們的「靈魂實我」不是常、一、周遍（此是論證一所得的結論）。

結 論：故數論、勝論的「靈魂實我」實不存在。

二者、以耆那教(Jaina)的空衣派為代表，計執有「靈魂實我」的存在，其體永恆，但其量不定，寄存在身體之中，隨著身體的大小而起卷舒變化，當然它們亦能造業，亦受苦

樂。其實彼亦非理，因為凡是能經驗的事物，是常一就不能卷舒變化，能卷舒變化就不是常一。可成論式：

論證一、破「實我」是常是一：

大前提：若「靈魂實我」是常一者，則彼不能有卷舒變化。

小前提：今耆那教的「靈魂實我」是能卷舒變化者

結 論：故知耆那教的「靈魂實我」不是常一者。

論證二、顯「實我」不應存在：

大前提：若耆那教的「靈魂實我」是存在的，則它應是常、是一的。

小前提：今已證得耆那教的「靈魂實我」不是常、不是一的。

結 論：故知耆那教的「靈魂實我」是不存在的。

三者、以外道獸主 (Pasupata) 及遍出 (Parivrajaka) 為代表，計執有「靈魂實我」的存在，那些「實我」其體也是常一，但極細小，如同一個原子極微，潛伏在身體之內，高速運轉，如旋火輪，遍動造業，並受苦樂。此亦為非理，因為凡有往來轉動的事物，都非是常一的個體，凡是常一的，都不轉動，譬如虛空，實無動轉。如是亦可成二論式：

論證一、破「實我」是常是一：

大前提：若「靈魂實我」是常一者，則彼必無轉動。

小前提：今獸主、遍出等外道所執的「靈魂實我」是能高速轉動者。

結 論：故獸主、遍出等外道所執的「靈魂實我」不是常一者。

論證二、顯「實我」不應存在：

大前提：若獸主、遍出等外道所執的「靈魂實我」是存在實體，則它應是常一者。

小前提：今證知彼「靈魂實我」不是常一者。

結 論：故獸主、遍出等外道所執的「靈魂實我」不應存在。

如是外道所執的「靈魂實我」，不論是即蘊或是異蘊，都不外其體極大、其體極小、大小變化不定等三種形態。此種不同形態的「實我」已於上文分別予以遮破，所以依『成唯識論』的論證，決定不可能有「靈魂實我」的存在，這便符合原始佛教「諸法無我」的精神。論式如後：

大前提：若有「靈魂實我」的存在，則其體或是極大、或是極小、或是大小變化不定。

小前提：上文經已證得其體極大、極小、變化不定的「靈魂實我」皆不應存在。

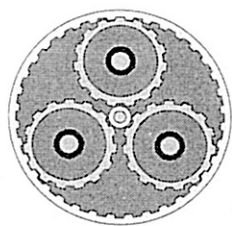
結 論：故無有「靈魂實我」的存在。

九八年十二月十六日稿成於溫哥華林澗山齋

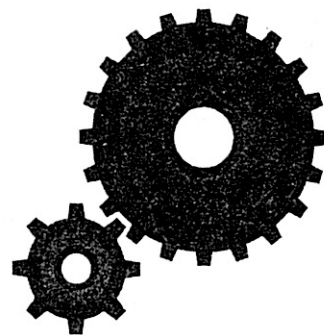


無有「靈魂實我」的存在

書摘輯錄



「不相在」



印順

『中觀今論』（頁二四八至二四九）

觀察修習時，不妨我法別觀。如何觀察無我？經說我依五蘊而有，常人雖種種執我，而假我是不離五蘊假合的身心的。所以觀我性空，須在五蘊的和合相續中觀察。此可分為總別的兩種觀察：別觀，即是於色受等上各各別觀：如觀色是我嗎？受與識是我嗎？總觀，即是於五蘊和合上，總觀無我。『阿含經』常作三種觀：一、色（五蘊之一）不即是我，二、不離色是我，三、色與我不相在。不即觀，如說色不是我，以色無分別而我有分別，色不自在而我自在，色是無常而我非無常。不離觀，如以我為如何如何，我是不能離色等而有的。不相在觀，如觀我不在色中，色不在我中，這仍是對治從執離中分出來的。如說：我不即是識，也不能離識，但識不是我，或說識在我中，或說我在識中，不即不離，相依而實不即。對治此「相在」執，即作不相在觀。此三句，或分為四句：一、色不即我，二、不離我，三、色不在我中，四、我不在色中。一是我見；後三是我所見。約五蘊說，即成為二十種我我所見。『中論』多用五求破，即於四句外更加一句：色不屬於我。有的眾生，執著色——或受乃至識——屬於我，也即為我所有的。這不過因眾生的執著，建立種種破除我執的觀門。月稱論師，更增加到以七法觀我空：即一、離、具支、依支、支依、支聚、形別。前五與即、離、相在、相屬大同，另加支聚與形別而成七。我，並不是眼等的聚積，聚是假合不實在的，不能說聚是我。聚法有多種：如木、石、磚、瓦等隨便聚起來，不見得即成為屋，所以眾生於五蘊聚中，也不應執聚為我。於聚執我不成，於是又執形別是我，如說，房子須依一定的分量、方式積聚，才成為屋子，故於此房屋的形態，建立為房屋。但眼等和合所成的形態差別，不過是假現，假現的形態，如何可以說是我？如以某種特定的形態為我；如失眠，缺足，斷手的殘廢者，豈不我即有所缺？如有實我，我是不應有變異差別的，故不能以形態為我。月稱論師的七事觀我，是依經中所說的三觀、四門、五求推演而來。

『成佛之道』

我不即是蘊，亦復非離蘊，不屬不相在，是故知無我。（頁三五六至三五七）

次略說我空觀。我有二：一、補特伽羅我；二、薩迦耶我。補特伽羅，譯義為數取趣，是不斷在生死中受生的意思。無論是自己，別人，畜生，都有身心和合的個體，都可說有世俗假我的（受假）。但眾生不能悟解，總以為是實體性的眾生在輪迴，就成為補特伽羅我執。薩迦耶，是積聚的意思。在自己的身心和合中，生起自我的感覺，與我愛、我慢的特性相應，與他對立起來（名假）。這是根本沒有的妄執——薩迦耶見。對人，有補特伽羅我執；對自己，有補特伽羅我執，更有薩迦耶見的我執。

眾生的世俗心境，都是執我的（俱生我執）。但這是直覺來的，極樸素的實我，到底我是什麼，大都不曾考慮過。這到了宗教家，哲學家手裡，就推論出不同樣的自我來（分別我執）。但作為生命主體，輪迴實體的我，一定認為是實有的；這是與他對立而自成的，輪迴而我體不變的。實有（實），自有（一），常有（常），為自我內含的特性。這與執法有自性的自性，定義完全一樣。所以約法說無自性，約眾生說無我，其實是可通的。所以說為法無自性空，我無自性空，又說為法無我，人（補特伽羅）無我。可是薩迦耶我執，又在這實、一、常的妄執上，進而說樂。覺得自身為獨立的，就覺得是自由自在的。從我（妄執）的本性說，我是樂的；從我所表現的作用說，是自我作主，由我支配（主宰，是我的定義）的權力意志。所以薩迦耶我，是以主宰欲而顯出他的特色。不過，如通達無自性，通達實、一、常的我不可得，主宰的自在我，也就失卻存在的基石而遣除了。這些，是觀我空所必應了達的意義。

從凡情所執的我來說，不外乎『即蘊計我』，『離蘊計我』二類。然以正理觀察起來，自性有的「我，不」能說「即是」五「蘊」的。我到底是什麼？一般所說的：我走，我拿，我歡喜，我想像，我作為，我認識，都是不離身心--五蘊的。所以一般的我執，都是執蘊為我的。但五蘊是眾多的，生滅無常的，苦的，這與我的定義--是一，是常，是樂，並不相合。如真的五蘊就是我，那就不成其為我，要使大家失望了。一般宗教家，經過一番考慮，大都主張離蘊計我，認為離身心--五蘊外，別有是常，是樂，微妙而神秘的我。但以正理推求，也決「非」是「離蘊」而有我的。因為離了五蘊，就怎麼也不能形容，不能證明我的存在，不能顯出我的作用。怎麼知道有我呢？眾生的執我，都是不離身心自體的，並不如神學家所想像的那樣。有的固執離蘊有我，又另為巧妙的解說。有說是相屬的：以為五蘊是屬於我的，是我的工具。我利用了足，就能走；利用了眼睛，就能見；利用意識，就能明了認識。有說是相在的：如我比五蘊大，五蘊就在我中，如五蘊比我大，我就存在於五蘊中。這既然都是離蘊計我的不同解說，當然也不能成立。所以，「不」是相「屬」的，也「不」是「相在」的。相屬，如部下的屬於長官；相在，如人在床上。這都是同時存在，可以明確的區別出來。但執相屬，相在的我執，如離了五蘊，怎麼也不能證明為別有我體，所以都不能成立。經這樣的觀察，「故知」是「無我」的，並沒有眾生妄執那樣的我體；我不過是依身心和合相續的統一性，而假名施設而已。我執本不出這二類，後來佛法中的犢子部等，執有『不即蘊不離蘊』的不可說我，這是誤解世俗的施設我為自相有，『執假為實』的分別妄執。

近來，我對佛教在美前途作了一番思索與觀察，九八年底在莊嚴寺「佛法度假」中，以「佛教在美發展空間與紮根條件」為題，作了四堂的演說，探討美國國情下，傳統佛教移民應有的認識與開發。茲將筆記及參考資料整理發表，願關心佛教者不吝賜教。

一、美國國情

美國地廣人稀，資源豐富，「國大能容」，因此，「人」的實力很強。佛教是「人」的宗教，傳至美國雖不到半世紀，在社會上活動的空間不大，但美國有著佛教最理想的發展條件。政治上，美國開國以來有三大成就：華盛頓建立美國民主政治的基礎；傑弗遜制立民法和宗教自由法；林肯

實行種族平等制度，使後人有高度重法的精神。如今政治上是法院、國會、總統三權制衡，領導階層注重憲法，人民講求法律，這是美國政治社會的現況。佛教徒在此國土上生活，沒有政治陰影籠罩，因此，中國寺院因循

舊習舉辦仁王護國法會，就有違國情了，這是由於對美國歷任總統在政治上的建樹缺乏了解的緣故。

宗教上，美國承襲西方的宗教傳統，「上帝」--西方文化根源和信仰基礎--也成了美國人民誠信和守法的依據。美國全民宗教信仰自由，各人依其方式修養身心。基於西方十六世

紀宗教革命以來的開放精神，美國「政教分離」，憲法平等保護一切宗教自由活動，各教派和平共處，「各顯神通」而能相互容忍。據調查指出：一九六五年，美國全國共有八百個神學教派，至九七年止，包括新興宗教和世界各國傳來的新宗教在內，增至一千六百多種教派組織。至九七年止，全國有百分之八七的人口自稱是基督徒。近來紐約時報一項

調查指出：有人說當今美國社會正處於一個非宗教信仰的過渡時期，也有研究指出百分之六十的美國人認為「宗教的力量」在衰退中，但事實是：「五年前，有百分之九十五的國人信神，相形比較下，現有百分之九十六；一九四



淺談佛教在美 發展空間與紮根條件

繼如

七年有百分之九十的國人禱告，現人數仍相同；一九四七年百分之四十三的人作飯前感恩，現在人數增至百分之六十三；每週上教堂的人數與一九四七年的百分之四十一相同。」調查中還提及其他各宗教的情況：「在美國的東方宗教中，佛教成長最快。一九九〇年有信徒四十萬名，一九九七年有七十五萬名，其中包括十萬名改變信仰者。」

文化上，美國是民主、自由、法治與平等的新興國家，自一七七六年七月四日自英國獨立後，至今憲法仍保護人民各方面的生活自由：政治民主、宗教自由、言論自由、人權、女權等的提倡不遺餘力。此一特殊文化傳統，可上溯歐洲近代史上三大運動--「文藝復興」、「宗教改革」與「啓蒙運動」。

「文藝復興」係指十四至十六世紀時源於義大利而後擴及全歐的文化復興運動，其主張恢復古典希臘羅馬文化，重新肯定人文、哲學、藝術價值，擺脫教會文學的壟斷。其時教皇統治鬆懈，僧侶不上軌道，頹廢的貴族氣息瀰漫各處，終於導致「宗教改革」運動爆發。事實上，在馬丁路德之前，羅馬已有上千百次內部改革者被燒死，這些呼籲改革者其實都是誠信且誓死效忠天主教會，當時天主教會答應改革，偽裝改革，事實上卻缺乏誠意。馬丁路德的出現，進行教外改革運動，發生了劃時代的宗教革命運動，從此形成「新教」和「舊教」的決裂與對峙。

「宗教革命」的貢獻有二：一、知性的開展。二、(新舊二派)性格的強化。從此新教和舊教分道揚鑣，相互影響，對西方文化產生深遠的影響。可就三方面分析：一、權力上，天主教會「保守復古」、「教權政權」主導一切

的情形，因新教的出現得到了改善；而新教尊崇世俗的精神、容許獨立自主教派組織的成立以及「因信稱義」的思想改變了獨尊羅馬的風氣，深遠地影響了英格蘭、蘇格蘭、瑞士、德意志乃至後來美國等國民主政治的發展。二、性格上，新教保留了傳統教會中的部份教條，如三位一體、揀選與自由意志、原罪、童貞生子、耶穌贖罪、最後審判與天堂地獄等觀念，強化教徒的信仰和誓願；天主教奉行固有信仰傳統的精神，包括聖母崇拜、祈求聖徒轉求天主，輔以各類藝術的儀式，容許藝術的點綴。三、教育上，宗教改革運動在教育上的改革可謂任重而道遠，由以下新教斥難天主教的話中可見一斑：「我們協調了宗教的虔誠和心智的自由，使科學和哲學的碩果同時落在新教的土地上。我們希望調整教義，期能因應知識的進步，而你們天主教會卻拒絕承認過去四百年來的科學。雖然我們不否認重建宗教基礎、宗教行政、崩潰的道德生活以及調和宗教生活和知識的進步，必須假以時日……。」

「啓蒙運動」對「人文科學」的重視，使西方文化在神學之外的社會教育貢獻甚大。早在文藝復興時期，啓蒙運動與人文科學業已萌芽，宗教改革成功後得以充分成長。其因在宗教改革破壞了天主教的獨權，因而出現百餘教團。宗教改革者攝取了理性的思惟方式和人文的新知，使教徒由革命到開放，容許教內教外激烈辯論，造成「理性主義」抬頭，辯難哲士的見解，並承擔起評估新教和舊教的責任。他們說：「新教的精神重視知性，知性是善變的，這是新教的光榮，也是新教的弱點；天主教的力量純粹是宗教的需要，他們不依附科學理論，哲學思辨更是不著邊際。」

綜合以上所說，「文藝復興」為西方保存

了精緻的文化；「宗教改革」使教會分治成爲事實，產生一股清流--「新教」乃至「清教」；「啓蒙運動」以雄辯爲特色，融攝百科知識爲基礎，又以批判爲要務，以教育爲手段。美國除了自然條件外，文化傳統直接間接承繼歐洲，因而始終強調社會改革，建立宗教道德規範，重視教育以確保人文思想進步。不論政治、宗教或社會，以接受變遷爲事實，追求進步，透過不同的方式，以挑戰權威、打破傳統、消除迷信爲目標。我們可以如此說，這塊土地上有著外人不易看清的「解放神學」的教養，以及宗教改革運動和理性啓蒙運動後的碩果；政治上的胸懷更令外來佛教人士大開眼界。

二、美國佛教現況

佛教是釋迦牟尼覺者的創見，流傳至今已有一千五百多年的歷史，一向活躍在亞洲的舞臺上。雖然傳入美國四十餘年，囿於亞洲各國的傳統文化，仍未能充分展現其思想特質。美國的佛教寺院、團體組織及大學佛學社大體上分屬四個系統：南傳佛教系、藏傳佛教系、漢傳佛教系、本地語言系。南傳、漢傳和一部分的藏傳佛教在本地社會發展中，大體上以各民族爲支柱、做界限，只有極少數有能力融攝當地文化。此三大系傳統佛教有一共同點：不易長期留住本土佛教徒。本地語言佛教系對外來的三系佛教大致說來一視同仁，但在信仰上有不同的偏好。一般而言，本土化佛教的宗教色彩較爲淡薄，同時拒絕權威式的領導。

依我個人觀察，當今佛教在美已面臨一關鍵性的轉變時刻，社會上「雜家」所引起的震撼力和吸引力，遠勝於「佛家」的法力和教育。以最具社會發展規模的中國傳統佛教

爲例，由於教內種種問題與教外世界化的難題，迫切的改革是必然的。由世界宗教史上看，宗教的社會運動總是由「過渡時期」到「關鍵時期」，其後或走向鞏固或趨於瓦解，如西方宗教在十六世紀發展到了緊要的關頭，發生宗教改革運動，成功地解放並鞏固了信仰。至今，教會、神學院與修道院展現堅固和完美的分工。反觀佛教的歷史性格，每逢關鍵性時刻，多少覺醒運動興起，但終舊落得崩潰解體！其後雖有孤軍奮起，也只留下歷史上徒令人扼腕歎息的黑暗年代罷了！

在「適者生存」的美國，任何文化或個體都有無限發展的空間，佛教面對美國如此優厚的基礎條件與文化傳統，我以爲首應學習西方文藝復興與宗教革命以來，新教和啓蒙教育者的實力與活力，天主教嚴緊的組織和自省、自清而寬容的精神。其次，美國社會講求競爭，弘法時須充分把握美國民權法要義--宗教自由、言論自由、出版自由、居住安全、和平集會、公平審判的精神。

其次，佛教文化事業若欲紮根美國本土，須有卓越人物爲其領導。所謂卓越的人物，須具有下列特色：一、具高瞻遠矚，有長期經營之心，配合足夠的資源，方能延續佛法文化。二、思想清晰，能自我管理，對大眾的生存安危有精明審慎的考慮。三、有超時代的深刻計劃，對後世如何學習佛法及如何保存佛典於後世，有預先的構想。四、有高度的文化素養，對各學說、見解及理論的價值有過人的見解。高度文化素養的文化人是佛教的中堅份子。不論中外，古往今來高風亮節的文化之士莫不有以天下興亡爲己任、死而後已的責任感，先天下之憂而憂、身先士卒的使命感，以及知其不可而爲之、義無反顧的道德感，由此而能置個

人死生於度外，追求崇高的理想。

一九四二年冬天，列寧格勒四周都是希特勒納粹黨的坦克，當地已經陷入第九百天的戰亂，餓死的人數超過了六十萬，僥倖存活的市民以鼠類、木屑和野草為食。市中的瓦維洛夫植物農業研究所內，卻有一群科學家看守著各地搜集而來的成袋的米、豆和馬鈴薯的珍貴種子饑餓而死。主持者伊凡洛夫死前說：「在全世界陷於烽火和恐怖之際，我們為未來的人類保住了這些樣本。」這則故事讓我感動與顫慄，試問我們這群看守佛教的人，必要時有幾人能發揮如此特殊卓絕的精神呢？

三、實際做法

佛教在美本土紮根工作，在實際做法上，我提出兩點供大家參考：

一、初步階段：即早結束寺院「非常時期的經濟體制」，制定文化教育轉型機制。

經濟上，大部分在美的傳統佛教依然採取舊式「非常時期」的方式獲取經濟資源。有些運作不當，產生弊端不勝枚舉，欠缺完善的規劃，無法成就後人落地生根、適應現代社會能力；有時前輩遺留下的超過後輩運用的能力之上，無法作為基礎反而成為包袱而困難重重。

在文化教育方面，應儘速制定一短程至長程的轉型機制，西方神學組織「業有專攻」、「事有分工」的經驗值得參考：西方的神學中的神學院是學院派的理論家，造就維繫信仰的人才，神學理論能隨時提高思想以應對社會知識；教會是社會教育活動家，不斷地聚集群眾力量；而修道院是靈修見證道德家。

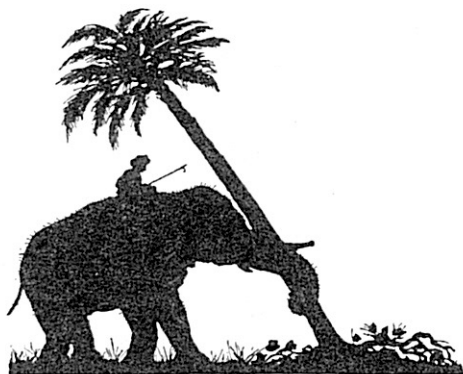
第二階段：把美國視為常態社會列入規劃。佛教在美本土紮根工作須有「入境隨俗」的考量，佛教的領導者在此具有神學教養的民主國家弘法，如果帶著東方傳統的領袖情結，以威權自居，發出的「豪言壯語」盡是缺乏常識和與社會隔閡的言論，那麼，佛教在美的命運是註定是「前途無亮」的。記得去年冬天，我在美中開拓道場，天寒地凍中在野外搬運石頭，為理想而奮鬥。在未來的方向上，與同伴有了不同的意見。有人覺得我極端，有人默然離去，進退兩難的處境與精神上折磨，比肉體的痛苦更令人難以承受！凍寒與悲憤交加中，使我再再肯認佛教若要在美國土地上開展一番新氣象、生根發芽乃至開花結果，東方的傳統作風與人情世故都將於事無補；唯有具大格局的思維與大創新的作為的人，才能在此國土上為佛教起帶頭作用。佛教今後應該：一、走向現代化--首先走出落後。二、走向世界性--首先走出狹隘的民族傳統與國家意識形態的陰影。三、走向未來--起步應看清世間經濟競爭的禍難，揚棄浮泛的宣傳花招，肯定別有出路，為人類鋪下安穩的道路。

在「走向世界性--首先走出狹隘的民族傳統與國家意識形態的陰影」方面，佛教徒務必要將「族群認同」和「國家認同」分開，認同美國文化及其憲法體制，走出族群認同的移民心態和暫住的心理，舉凡本土的語言、教育、政治、宗教、歷史各方面，無不涉獵了解。有了身份的認同，才能盡本土公民的責任義務，參與社會公義活動，才能有遠見處理本國佛教前途、教育、人才等優先性問題，也才有實際解決問題的能力。如果美國外來的佛教文化，不能掌握佛法的核心思想，透視極端、固執、保守的「族群認同」與(下轉第十八頁)

觀想與觀照

黃國達

一般人談到修持，多以宗派的格局來討論，如禪宗的默照或參話頭，淨土宗的念佛，密宗的持咒與觀想大手印、大圓滿，乃至最近的南傳佛法的四念處的修持。但若不以宗派來分類，而以佛教思想史的演變來看，則佛法的修持，從原始佛法的八正道，以如實觀照而解脫煩惱，到後期佛教的種種方便道，實有許多應予辨正之處。



解脫依於智慧

在佛陀成道之前，印度宗教的修行包括婆羅門教與六師外道，其修持多以禪定觀想為主，信仰與德行及哲學思辨為輔。以各種觀境（如地、水、火、風、氣息、咒語等）進入四禪八定而得到身心的輕安、寂靜，甚至引發神通，即認為達到解脫煩惱的境地，或梵我合一

的本體。而佛陀的創見則是觀察現實身心的苦、空、無常、無我，心離貪瞋癡慢，實現真正的解脫。對於禪定，則以八正道涵蓋，並以智慧來淨化它，讓禪定成為解脫的方便道。因為離貪瞋癡慢的解脫不一定要有深定，所以有慧解脫阿羅漢，也有俱解脫阿羅漢。

但在佛法流傳過程中，智慧解脫逐漸知識化、哲學化，親證者逐漸相對稀少，而修持者重「瑜伽」--禪定的修練而轉向各式各樣的觀想、法門，如念佛、觀像、持咒、觀四大、觀本尊，觀梵字等。表面上，佛法的內容豐富了，可以方便接引更多的眾生，而實際上，離佛法的勝義--空、無我，更為遙遠。

止觀辨正

由禪定、觀想可以得到降伏煩惱的功效，但要斷除煩惱，則要以智慧觀照，明白真相。在「止觀」的修持中，禪定、觀想還在止(奢摩他)的範圍，而觀(毗婆舍那)則是思惟、抉擇的智慧。有人把觀想、念佛誤為「止觀」雙運，認為不昏沉，不散亂即是止，了了分明即是觀，以為那是「寂而常照」，「照而常寂」，殊不知在觀想、念佛中的照並沒有智慧之用，沒有見到緣起、無我、性空、如幻，都不能稱為觀或毗婆舍那，這在經論中是有證明

的。如『解深密經』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，是名毗婆舍那。」

就如觀察無我中，要在色、受、想、行、識中，遍尋而知無我，離五蘊也沒有我，五蘊不在我中，我不在五蘊中，種種觀察而確定沒有我，並不是修禪定、觀想而進入「無分別」、忘我的境界。

無分別的辨正

談到無分別，也有很多有待澄清之處。一般人談到「無分別」，常是泛泛而談，般若智慧的無分別，以中觀的性空系而言，即是無自性，意思是所有經由意識而產生的分別相，如大小、美醜、對錯、各種自然現象、人事現象、社會現象、心理現象，都只是假名安立，相對建立的概念、名相、形式而已，並沒有絕對性，實體性和不變性。這是觀察真實世界所得的智慧，無分別慧指的是這「總相智」--一切法的普遍性。

但有些人，沒有通達經典，修定到一個地步，進入意識靜止狀態，身心輕安，煩惱暫時沒有現起，便以為證到「無分別」的空性了。其實這當中，依印順導師的見解--『辦法法性論』中提到六種相不現（頁三〇三至三〇五）及離五種無分別（頁三二一及三二七）有詳細的描述。所謂六種不現，『辦法法性論』中說：「二取及言說，根、境、識、器世間，悉皆不現故。」就是能取、所取、六根、六塵、六識及外境都是不現起的。所以導師說：「虛空粉碎，大陸平沉，無分別智現前，真正的證悟，是一切法不現，一切法不可得的。」

無分別智的辨正，要遠離五種妄執：

（一）不作意：即心不在焉，視而不見，聽而不聞。

（二）超尋伺：尋是找尋，伺是如貓抓老鼠，靜靜的監視著。離尋伺仍然不能算是無分別智，只是二禪以上的定境而已。

（三）寂靜：連喜與樂的感受也沒有了，只有捨受，這是三禪以上的境界。

（四）自性無分別：如木石等無情，沒有心識的作用。

（五）執息念：如無想定或非想非非想定，仍是外道定，這只是受蘊與想蘊暫時不現起而已。

六種相不現和無分別智，簡單說明，就是「法」（現象）本身就是沒有絕對的、真實的界限、區分，所有的界限和區分只是便利運用，以認知的模式作設定的產物。例如「人」的分別，是抽取所有現存的個別人類的特性而賦予的「概念」，這是不同於牛、馬、木、草等其他現象的存在，並不是連「人」的共通性也不存在。而每個人的存活，則是依於其他人和大自然的食物、環境，不能獨存的，「人」與自然是相依共存的，不能分割的。

緣起論與唯心論

在佛教流傳的過程中，智慧觀照的方法也有很大的變化，早期佛法，以現實身、心、六根、六塵、四大、五蘊為所緣，觀察無常、無我，中觀更強調緣起性空。而到了後期佛教，則進入「阿賴耶識」、「自性清淨心」，不但逐漸進入禪定唯心的層次，遠離現實的觀察，而且在說明上也有哲學化、玄學化的形而上傾向，讓人在學習過程中，易於迷失方向，總想在現實身心、環境的緣起、無我之外，另尋

常、樂、我、淨的超現實經驗，其實是捨本逐末，捨近求遠的。因為眾生心為煩惱所染，若不經歷無常、無我、緣起、性空智慧的淬煉，洗清執見，是不可能展現喜悅與自由的心靈的。

如果不先清除雜染，而希求「頓悟心性」、「當下即是」、「欲樂的當相即菩提道」等等好高騖遠之論，很容易走入歧途。因為沒有真正如實知見法的真實，所有高深的理論都會流於大腦作用的玄想，或禪定觀想的觀境而不自知，成為脫離現實人間，在工作、生活之外的「玫瑰園」或「香格里拉」式的自我心境而已，這是經不起現實考驗的。當然，這不是說「自性清淨心」、「煩惱即菩提」是錯誤的，而是強調以智慧觀察現前的身心，才是關鍵處、下手的功夫所在。若只是口說般若，心不相應，那是沒有用的。

佛法的原義是「緣起論」，而非「唯心論」，只要精確把握佛法的「緣起無我」的中道正觀，精勤修習，不須曠廢時日，就可品嚐佛法智慧解脫，慈悲喜捨的純汁原味。但是，若為了順應眾生怯弱不敢面對自我與現實真實相，在修行上停留在各式各樣的方便道、假想觀，其實是醉心於禪定、唯心，反而當面錯過「真實觀」而可以展現的「現法樂」--喜悅自在的當下體驗。

以上是當今學佛者值得深思細究的幾點看法，提供讀者參考。

(上接第十五頁)

「國家認同」，那麼，不論何種佛教學派，不論以多大的努力保存和發揚民族佛教傳統的特色，必然徒勞無功。歷史證明不能「本土化」的佛教社會運動，註定是一場終將落空的悲劇。移民的佛教徒如今仍熱衷於民族認同、國家認同的發展考量，落入了意識形態的陷阱，永遠無法見到「本土文化認同」的重要，也永遠與「佛教在美紮根」無緣。有一批評佛教傳統的言論--「美國佛教徒的增多，與傳統寺院無關」--發人深省，願有心人再三思之。我們務必認清「文化生根」的必然性，拋開成見，甩掉「民族事業」、「國家意識」等包袱，表現久遠以來佛教文化的韌性與精華。

祈願今日在美的佛弟子--不論您來自黃河、雅魯藏布江、恆河或湄南河--同心協力，以智慧、慈悲、信願和勇氣，走出舊有桎梏，著眼本土紮根的工作，深入美國社會，正確地表達佛法的核心思想，有朝一日，使佛陀的智慧在此新大陸上開花結果。





自我觀照

辜隲



生：我有一個疑問：爲什麼很多人聽了很多佛法，也讀了很多佛書，甚至可以談論高深的佛理，可是煩惱依然沒有減少，這當中最重要原因是什麼？

師：我覺得原因有二：一、所聽聞的不是「正法」，得聞正法才稱爲正見。二、實踐力不足，沒有認真面對自己的煩惱，痛下功夫修正自己。

生：怎樣檢驗自己有沒有正見？一般學佛者很少會認爲自己所學的不是正法，只有批評別人知見不正，很少發現自己的知見不正。

師：正見、正法不是一種權威，需要透過思惟抉擇的過程，也就是在沒有任何預設立場的狀態下，不斷地追根究底，並透過「正行」來自我檢驗。對於無法驗證的部份，只能稱爲「信仰」，只要是經典所說的，都可以歸納爲「聖言量」，這是正信，但正信是不夠的，要由正見而正行才能解脫煩惱。

生：要到什麼程度才算具足正見？

師：大致說來，如果對四聖諦、業力、緣起、三法印、八正道、六波羅蜜、慈悲喜捨有深刻的理解，成爲生命的指針，就可以說是具足正見。

生：我也時常拜佛、打坐，可是當我靜下來不做事也不「修持」的時候，就會覺得無聊，無所事事，會想找人聊天或找些事做，甚至想逛街、逛書店、看電視。我裏面好像有兩個我，一個是想學佛、斷煩惱的我，一個是庸俗、無聊、懶惰的我，究竟是怎麼回事？

師：請你試著回想一下，當你無聊的時候，你感覺到什麼？

生：讓我想想看，喔！對了，有一股莫名的浮躁不安、寂莫空虛的感覺，總想抓住什麼才會安心。

師：好，那我問你，當你拜佛、打坐時，有這種感覺嗎？

生：很少，不過有的時候也會不想拜佛，不想打坐，覺得有點無趣，但是仍然勉力做完，如果一開始就有這種感覺就乾脆不做了。

師：這是很重要的訊息。可以說，這種無聊感只是被遮蓋、轉移而已。當你工作、休閒、甚至「修持」的時候，總是有一些事情佔據你的心，這其實是一種「對無聊的壓抑」。也就是說，你很少有機會認真面對自己，包括「無聊」的感覺，你的自我觀照力其實仍然不足，還要再深入才可以斷除煩惱。

生：當我生起煩惱時，有時也會自我分析煩惱的原因，然後懺悔、改進，希望以後不要再起煩惱，可是似乎不太有效。

師：我們先處理「無聊感」的問題，因為這是自我觀照很好的機會。如果起了煩惱，我們的分析常常落入「檢討外人」和「檢討自己」，檢討外在會把注意力放在外因，檢討自己又成了自責，這兩種方式都沒有觸及問題的核心。

生：那麼要如何自我觀照？

師：當你覺得「無聊」的時候，靜靜地看著自己的心，什麼都不要做。如果有什麼思緒或感覺浮現，不用分析它，只是看著它的生起、轉變和消失。你可能發現「無聊」只是一個感覺。

生：在自我的觀照中，我們可以發現什麼？

師：這不是一成不變的，你可能發現自己其實有很多自己也不清楚的心理，或許你會發現內心堆積了太多的垃圾--一些無用的、甚至有害的想法、需求和情緒。而這些未被處理淨化的部份阻礙了心的靈活度和敏銳度，顯得徬徨空虛。

生：要如何處理這些垃圾？

師：當你回到單純的當下，看見一切只是緣生、緣滅相依相待的存在，這些垃圾--不必要的，僵化的想法，就會逐漸被丟棄。心靈由覺知而打開，進入覺醒，綻放喜悅和自在，欣賞當下的

存在：桌上的一朵花、路邊的小樹、小孩的微笑、川流的車輛、專的工作者，身邊的許多小事物都讓我們感到奇妙和無限的豐富。

生：當我們正在做事或「修法」時，能不能觀照？

師：觀照其實是很單純的，隨時隨地都可以自動運作的，如果內心對於所作的事和所修的法沒有執取、預期和添加解釋，沒有依賴，也沒有操控，隨順因緣地作事、修法，這就是自由自在的心境，而這時很容易「見法」--一切是緣起無自性的存在，這就是自然的觀照，不假外求，當下具足。這不是書本或老師可以取代的，需要自己去親身體驗。

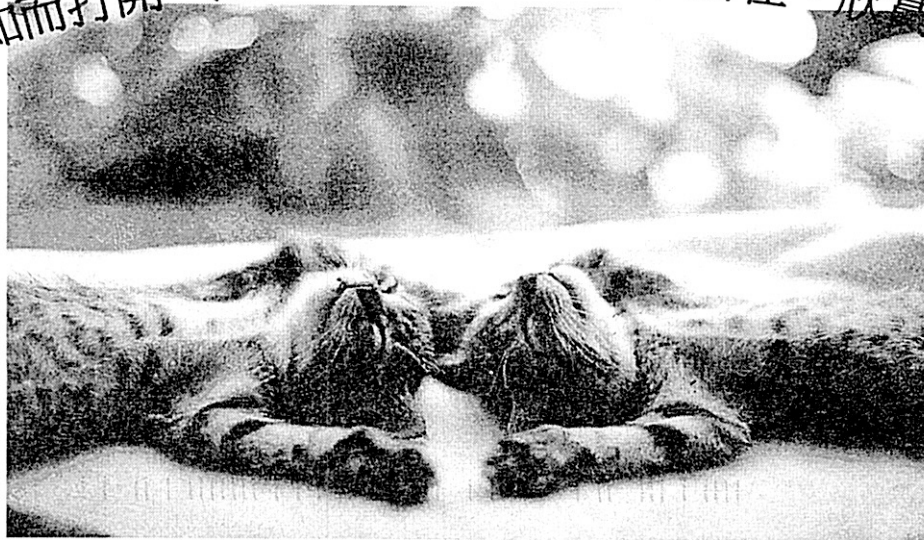
生：內心有執取、有煩惱，怎麼辦？

師：這時，要先靜下心來自我觀照，看看自己對什麼事情「放不下」，若有一點點的放不下，就表示對那件事沒有完全透視其真相，如果能夠以定心或轉移的方法如散步、運動、聽音樂抒解情緒，再來作智慧的觀照，把執取的部份徹底消化掉，這樣才能把煩惱根本消除，不會再生起同樣的煩惱。

生：是不是要一件一件處理，煩惱的事情那麼多，要處理到什麼時候才能解脫自在？

師：這是「歷事練心」，藉著生活中發生的事件來學習智慧，淨化自心，以後遇到類似的或其他的事，也能以智慧和純淨的心化解於無形。當然，日久功深之後，就會愈加純熟啦！

心靈由覺知而打開，進入覺醒，綻放喜悅和自在，欣賞當下的存在。





瑣語代信通聲氣 (廿三)

仁俊

一

日常中體會的、依持的、印決的，一切都憑三寶鑑擇得明淨深確，導發得平正厚穩。不逞自家知見，深誠霸烈氣習；內外體系不混，是非準則必（肯）決；辨異能取其精，究同必揭其謬；理性之智化執，事相之悲絕私，抱著如此的宗趣：治學立行，狹隘胸懷與錮蔽眼界解開了，運方便行趣無上道，始能不（昧）滯（情俗）方便而直趣無上（與「後期大乘」的「簡」「頓」疾成菩提不同）。

二

心境光明的人--抱著菩提心過日子，意志堅牢的人--發揮菩提願練膽量，腳跟挺健的人--邁著菩提行趣路頭。

三

什麼人最有情？不戀自我，因為捨己為人的，都不惦掛自我啊！什麼人最有膽？不忘眾生，因為真學菩薩的，總不肯捨眾生啊！

四

切實得不玩一點花巧，清清淡淡地立己，足足夠夠地為人，事事警得、做得不昧（墮）有漏因果，處處察得、驗得直覺有為因緣；知見與施設的內內外外，都不離卻如此的不昧與直覺，有漏因果上翻得了身，有為因緣中豁得透眼，利害得失不著意，安危苦樂必勵志，就這麼學得醒悟明決，做得活脫通廓。

五

直心為人處：話說到頭、手脫掉我、心做到底，坦坦曠曠地一片公誠。深心為法處：命放得下、（染）情治得絕、業作得純，端端挺挺地一貫精嚴。

六

一等人品：不讓自我放逸，不向諸佛乞憐，菩提心提得起、持得住、發得決，生死當前無憂喜。一等志性：不肯耽樂懷安，不許隨俗混世，菩提願呼得疾、跳得迅、（邪私）絕得徹，強（威逼）軟（柔誘）不動觀法忍。一等等道業：不負諸佛所囑（緣起無我深察覺），不捨菩薩所學（福慧，莊嚴國土，成就眾生，

不求疾成佛果），菩提行（程）觀得準、趣得正、闢得寬，久劫勤勇礪難困。

七

什麼人不匱眾生？了卻欲私身語正，苦口婆心忍（化）辱惱，不戀不厭不怠倦。什麼人不負諸佛？荷振願誓志意強，罄力致身護怨害（己者），能慰能助能度脫。

八

智思、智力把我見調練平柔了，運思落筆才會精誠得見其深、悟其廣、道其精（正），不武斷、不偏激，啓迪人心開眼界。

九

以佛法作為人格的立場，在在處處立得穩、作得正、明地裡誠驕誠炫，暗地裡不怠不昧，不讓自私牽纏，不被他情困吸。世學簡汰得直脫愛見，佛學受持得常現念觀；人格上的善相善語，人情中的淨光淨力，成為自然而然的「行性」，假名成立一切，勝義絕無自性；入世不墮不退，出世不滯不（求）疾（成菩提），三業就活在釋尊中道立場中了。

十

智慧勘照得決不自欺，不藏一念曲私，外物內命都不看作自己的，身心淡泊得淨淨落落；慈悲體恤得決定護他，堪耐一切怖畏，善因良緣都視為他人（給予）的，肺腑懇摯得廓廓充充。菩提願面對一切心行身當的，體認與表現的，就沒有一點點含糊或折扣了。

十一

最能創闢前途的人--決不以人格換錢用，視金如塵不黏手；最敢殿護後路的人--決定盡人性作救兵，敬人等佛必致身。

十二

無敵之人--徹底粉碎了自我之敵；無畏之人--決意奉獻著假名之身。

十三

怎樣建立篤定性的人格？無我觀印持得寧貼誠致，不著己聲智入念。怎樣淬鍛潔純性的人德？無畏行決踐得韌毅健實，不捨鈍劣悲及時。

十四

用心最應注意處：透不過菩提心的心立止立絕，如救頭燃不稍怠；發願最應克己處：合不著菩提願（情私妄求）的願即愧即厭，如滌糞穢必清除；立行最應擇（辨）趣（向）處：履不上菩提行（欲樂定樂）的行必治必捨，如墮坑塹猛脫邁。

十五

心柔如水涵悲德，不爆嘴臉安自他；意平如空豁智量，能化人我明佛法。

十六

人格誠致處：不負佛、不昧法、不辱僧，三業澄清常振健；人德篤摯處：不厭人、不慳財，不怨苦，敬護三根必關注。

十七

為眾生，不存一念妄求苟得之心，直坦坦、淨蕩蕩地學正道、做正人，一切都循著、踏實著正道前進、上進、勤進不已。步驟不偏不亂，心術必嚴必明，性情極平極堅，格高不濫不狹。佛法繫注得不離寢饋語默，安危禍福。智見看穿了名敬利養，為眾生才健奮得透脫一切葛藤絡索，出生入死與赴湯蹈火才能從本分與悲願的肯認與承當中，觀得幻化化，

做得平平寂寂，沒一些子巧花樣，也不從惡作劇中招感自他苦果。

十八

真懂得生命價值與力用的人，總是從智思中反省而改進自己，從悲行中體諒而涵護他人。

十九

做人最必須的態度：菩提心不把人冷落了，也不攢熱鬧、搞花樣，切切實實治惑業；爲人最必須的精神：菩提願常把人牢記著，不抱怨舊惡、想報復，誠誠懇懇必護念；導人最必須的足目：菩提行總把人提拔得不摔離，能共度艱困、捨所有，讓人快活寧苦己。

二十

萬億黃金不軟手，絕代佳人不亂情，蕩蕩淨淨地人做到頭，眼豁到底。暴酷鬼臉能安心，惡濁世間能挺身，鎮鎮健健地理悟得徹，事作得正。法門中爲諸佛護道業、倡風氣、斷穢行的，世間上爲眾生續慧命、造善根、樹風範的，沒一個不具有這麼種健氣悲骨；我們亟應淬鍛、發揮而振立這！

發行人：印順導師基金會

Yin-Shun Foundation

網站：www.yinshun.org

電子郵件：request@yinshun.org

發行處：28 Ashbrook Drive

Edison, NJ 08820

Tel: (732) 381-9708

Fax: (732) 381-9709

編輯：正覺之音編輯組

19 Kingwood Road

Scarsdale, NY 10583

Tel: (914) 472-7866

Fax: (914) 725-6726

加東聯絡處：

37 Stainforth Dr.

Scarborough, Toronto, ONT.

Canada, M1S 1L9

Tel: (416) 321-8523

電子郵件：lui@Accessv.com

臺灣聯絡處：

臺北永和中山路一段 127 號 6 樓

Tel: (02) 2927-9517

香港聯絡處：香港永樂街 154 號

Tel: 2541-3717

Fax: 2541-8335

正覺之音

Enlightenment

28 Ashbrook Drive

Edison, NJ 08820

U.S.A

新 春 快 樂

NONPROFIT
ORG.
U.S. POSTAGE
PAID
RAHWAY, NJ
PERMIT NO. 262

