

【目錄】

- 一、受邀演講因緣——2
- 二、三世因果 業感緣起——4
- 三、行善止惡 持戒積德——8
- 四、實相無相 緣生性空——12
- 五、大乘菩薩道的正信正行——15

一、受邀演講因緣

謝謝曉峰先生給我所作的介紹。今天能有此殊勝因緣，來與諸位大善知識談論佛法，是我感到生平最難得的勝會之一。

在座的諸位，均為今日中國學術及宗教界的領袖，尤其是華岡的高層學者專家，對於佛學的研究及佛法的修持，像曉雲法師及周邦道教授，均比我高明，所以我不敢說是來此演講，其實是來向諸位請教。

像今天這樣集合各宗教學者於一堂，討論宗教與道德的問題，在臺灣是首創之舉，也唯有在曉（？）先生主持的華岡，才有此可能，這也正是中國儒家涵容精神的表現。故在華岡，設有各宗教的研究所，更進一步使各宗教的學者，集於一堂，相互取得理解，彼此觀摩，用以截長補短，共為人類的道德生活作最大的貢獻。

記得在兩年半前，接受政府邀請，回國出席海外學人國家建設研究會議期間，曾專程訪問曉

?先生，他向我建議，佛教應該將叢林的生活規範，與大學的制度教育配合，叢林附設於大學左近區域，使得叢林中的優秀僧尼，既有修道的生活，培養出家人的宗教情操；又有正規的大學教育，培養出家人對社會有貢獻服務能力的條件。此一理想，迄今雖尚未成事實，相信它將可成為事實，也必須成為事實。

二、三世因果 業感緣起

今天我想用兩個名詞的四個字，將佛學作一個概要性的介紹，那便是「因果與因緣」。因果和因緣的意義，可以作淺顯的說明，也可以作深廣的發揮。如能掌握了因果及因緣的精義，便是掌握了整個佛教的教義。所以，我要沿著兩個方向來探討它：一是教團的，一是教理的，將其合併起來，便是佛教史的說明。

簡單地說，因與果是因素與結果，所謂種瓜得瓜，種豆得豆，這講的是同類因，得同類果，也有以不同的因得不同的果，也有無法取得因與果相等的事實。

因果觀念從現實的事象上看，可以成為普遍的真理，比如說，如是因結如是果，又說善有善報，惡有惡報。在中國傳統思想中，如說「積善之家必有餘慶」，「積不善之家必有餘殃」。這與父慈則子孝，兄友則弟恭的原理一樣。也就是說，種了好的因，必得善的果。

然而，世上確有父慈子不孝，兄友弟不恭的例子；也有積善之家橫遭滅門慘禍的事實；也有行善積德一輩子，臨終未必能獲全屍的例子。因此，佛教對於如中國儒家所說「未知生焉知死」的生死不可知論是不能滿足的。

佛教把善惡行為的因果論，從現在的一生，穿過生前與死後的來源與去處，並且將之延伸到過去的無量生死及未來的無量生死，現在的這一生，不過是過去無量時間過程與未來無量時間過程中的一個連接點。通過了過去及未來的生和死的解釋，始能明白，我們現前一生的時間，實在太短促了。

若要以現前一生的現象，說明因果的道理，便像我們在一部鉅著之中，摘出一句話來，加以主觀的解釋，那是斷章取義，無法正確地介紹那部著作之全貌的。以三世來說明因果，因果的道理始能完備。

佛教講「業感緣起」，「業」是身心的行為所留下的慣性作用或餘勢，這種慣性，可以一直

延續下去，直到無從著力之處為止。人的善惡行為，既是過去的業因所感受的業報，也是未來的業果之所以產生的原因。通過過去的生生世世及未來的生生世世，來看現在這一生死間的一切遭遇，便不會覺得尚有任何不合理或不能取得報償的事了。

不過，若不能通過對於佛教教義的絕對信從，或不能通過宗教經驗的親歷，便不易理解，也不能接受這三世因果說的觀念。但是，佛教之成為合理化，佛教之能以因果說而攝化眾生，形成龐大的宗教團體，即在於三世因果說的建立。

因果之說不是佛教的獨家之言，以因果與三世配合著講，並以因緣來說明因果的究竟點，則為佛教的特質。因與果之間的關係，是以時間的先後而建立，因與緣之間的關係，則以空間的交互影響聚散而建立。因果的形成，不論是因或果，均不能脫離主因及助緣，主因是動力或能源的出發點，助緣是圍繞著主因而促使主因成為新的事物及現象之其他要素或成分。所以，要說明因果

現象的生滅變化，必須要用因緣的道理。

因緣說是佛教的特質，也是釋迦牟尼佛成佛之時所悟出的最大法門。佛教所說的悟境，即是悟出世間的一切現象，空間的、時間的、心理的、生理的、物理的、社會的、自然的，凡是現象的起滅轉換、無非是由於因及緣的位置的變動、成分的增減、類別的出入，而產生的離合、合離及組成、解散，解散了再組成的現象。

故從因緣的觀點看世間諸法，無非是幻有的、暫有的、假有的、本性是空的，既無一物可以永久存在，也無一物可以普遍存在。所以不論是人為的，或是自然的，凡是可以用觸覺、知覺、感覺來認識思辨的一切，都是假相，不是真理。如果能夠理解這層道理，並且以修行的方法來親證這層道理，佛教稱之為悟，稱之為解脫，稱之為斷煩惱，稱之為離苦得樂。

三、行善止惡 持戒積德

基於因果報應的觀點，佛教建立了教徒的倫理生活的規範及教團的團體公約的依準。對個別的教徒而言，在家眾要受三皈及五戒，初出家的少男少女或未受成人教育的，要受十戒，成年的男眾，要受二百五十條的比丘戒，成年的女眾，要受五百條的比丘尼戒。

戒律的作用，消極面是不作一切惡，積極面是須成一切善。種了惡業的因，將受惡的果報，種了善業的因，當受善的果報。所以，從持戒與否的功過觀念為出發點而接受佛教倫理生活，仍是有為的有相的，是通於世間其他各派之說的，持戒的功德，可生人間及天堂，但尚不能解脫生死。

要想解脫生死，必須持戒而不以善惡功過為意。也就是雖不作一切惡而不是為怕遭受惡果，雖行一切善而不是為求富貴利樂的福報。為什麼？為度眾生，雖遭無量苦逼而不以為苦，由於持戒積德，雖獲無量福報而不以為樂，因為不論

苦事或樂事，皆由因緣所生的假相，而非實相。

從因果之說，佛教為未得解脫的芸芸眾生，建立了有善有惡的報應觀，使得凡夫眾生，不違本性而除惡為善；從因緣之說，佛教為已進佛門，並在修行道中相當努力的眾生，解下「我」的價值的包袱，而得究竟的解脫。所以，佛說有因有果，是對凡夫說，是警策凡夫，為善去惡；佛說因緣生法是空是無，乃對根利的眾生說，是鼓勵他們撤除功利觀念的「我」執，而進入解脫之門。

相信在座的諸位，都曾熟聞「野狐禪」的名稱，這是百丈禪師與一位墮落為野狐身的禪者之公案，禪者由於未達空理，誤信「不落因果」而五百世為狐；經百丈點破為「不昧因果」，始脫狐身而化去。

因此，凡是空談公案，只是口頭上說無相無我，無佛無眾生，而不曾經過切實修行的人，佛家便稱之為野狐。切實修行，而又執著有大功德，希求成佛做祖，認為能轉法輪，並有無量眾生可度、已度、將度的人，佛家稱為執著漢。必

須不昧因果之理，又不執著「我」的價值之為實在，方為佛法的正理所在。

再從佛教教團史的發展上說，佛陀的本懷雖從有因有果的道德基礎而開出因緣生法，自性皆空的解脫境界，但在既成的教團而言，為了護教團的純淨，不得不強調佛陀親口所訂的生活公約，而主張佛陀已制的不得小廢，佛陀未制的不得更制。因此而形成了保守的教條主義。

事實上，佛陀當時所制的戒律，是因人、因事、因地、因時制宜的，所以，我們在律書中可以看到，佛對於各種有關僧尼生活的規定，往往是修改了又修改的。到了佛滅之後，無人敢對佛的規定另作修訂，為了適應不同的社會環境，就有了各種對於戒律的不同解釋。故在佛滅後的數百年間，大有百花競放的氣象，形成了部派佛教，各部有各部自己的律本，無不強調，自派的見解是最正確的。從對於戒律的歧見，發展成對於教理解釋的新舊之分，這便是自由思想的大眾部及保守思想的上座部之形成的因素。

從因果的立足點說，是有的，是要嚴守佛曾說過的一切教誡的；從因緣的立足點上說，佛的一切教誡，無非是因人而異、因事而異、因時空不同而有不同的種種接引教化的方便法門，其中並無一成不變的定規定則，否則，不落於人我之執，也會落於法我之執，均非佛陀說法的本懷。

上座部各派，既有各自傳承的律書，當然已是經過變動了的，縱然被目為保守，在保守之中，也不能脫出因緣生法，生住異滅四態的範圍。

四、實相無相 緣生性空

從教理發展史上看佛教，自大眾部而高揚了般若的空慧之學，自上座的有部開出了名數分析的唯一法相，此即構成了印度大乘佛教的空有二系。唯識講有，般若說空；有是說明假相的，空是說明實相的。若不從假相的分析，無從以理解來明白實相，實相的本身，絕不是可藉假相的分析而得理解，而是要從真切的修持中透悟，然在透悟之前必須明白了包圍在實相之外的煩惱妄想，是些什麼之後，始能逐漸除煩惱而得明心見性，洞徹實相。

唯識法相之學，有人解釋為佛教的心理學，其實不然，心理學的目的，止於心理活動的剖析，達於心理狀態的正常化。唯識則對眾生生死及生命之源流與波揚變化，作追根究底並截斷眾流，拔除生死根本的所謂正本清源的工夫。

一般人，除了不可知論及唯物論者之外，大多相信人死後尚有靈魂之說，並且以為，肉體與靈

魂的關係，像房子和人的關係一樣，房子破舊了或壞塌了，人可以搬進新房子去，又像是旅店和旅客一樣，在旅途中的旅客，可以不斷地換住不同地區各種旅店，旅客本身是不會變更的。

然在唯識的觀點上說，並無一成不變的我相、人相、眾生相、壽者相。眾生的生命之持續，是隨時變遷的，它的主體，看來似乎是一，實則是由許多不同的業力所感的「識」所顯現，只要身心繼續不斷地活動，業力感染所成的識的內含成分，也跟著繼續不斷地變化。

只要有「我」的觀念的執著，就有業力薰成的識，到了「無我」——不受貪欲、瞋恚、無明愚癡等煩惱心所動搖惑亂之時，業力的熏染，便不存在，生命主體的識，也就不存在了，此時稱為轉識成智，即是轉凡夫為聖者。唯其由於生命的主體，本來是剎那變化的假相，所以它有徹底消除的可能。

不過，煩惱的識，本身即是清淨的智，故不會由於煩惱的消除，連智慧的功用也沒有了。所以

佛教不是斷滅論者，要注意的是，到了智慧顯現之後，智慧與煩惱的區別界限已不存在了。這也正是實相無相緣生性空的境界了。

佛教到了中國，比較起來，是喜歡空的，但卻並不喜歡印度的般若空，不論是天臺、華嚴、禪之各宗，都是空與有的調和論者，總是要講心和性。

所謂清淨心和實性、佛性、法性，都是在空去煩惱妄心之後，尚有一個菩提心或寂滅性，這稱為唯心論的佛教，以心為中心，例如天臺稱一念三千，不出一心。或稱自性彌陀、唯心淨土等的觀念，均係空與有的調和論，講真空的同時，又要講妙有，這是由於中國的固有文化，喜簡樸，所以對繁瑣的名相分析的法相唯識學，未能作廣大持久的弘揚；又由於中國文化，重視實際的生活，所以對於一空到底的般若之學，也不能作廣大持久的弘揚。

五、大乘菩薩道的正信正行

從因果與因緣的涵義，說明了佛法並不深奧難懂，只要掌握住因果與因緣的原則，佛法的綱領，已被你抓住了。明因果，可以不墮三塗惡道，知因緣，可以撤除我執我見的藩籬。知因畏果者修人天善法，通徹因緣者修出離法。唯有因果與因緣兩重觀念的相加並馳，方是大乘菩薩道的正信及正行。

（一九七八年二月十八日講於陽明山中華學術院宗教與道德研究所之午餐會上）