

博論

解行論

惟悟

一 導言

解謂了解，行謂修行，凡事皆必須先有悟解，然後依理起行，克取於證，是名解行。如人之信仰宗教，若以四料簡分之，其中必均有一為有解有行者，謂之正信；二為有解無行者，謂之空信；三為有行無解者，謂之迷信；四為無解無行者，謂之不信。此學佛之法，實是有解有行，以其有學佛四法，如所謂信解行證或教理行果等，皆頗合於科學，是即名為正信。且其亦與他教不同，只徒恃一個信字，不求其解，是即名為迷信。如耶教舊約創世紀所說，謂上帝能造萬物，雖不經達爾文之反駁，在佛教視之，亦早知必無是理。以其常說萬法皆從因緣所生，唯識所現。那有如孫悟空式的魔術？只須撮一把土，捏成人形，再唸幾句咒語，吹一口氣，便可造成一萬物之靈？此他教所謂處女生子，死後復活，皆只可對未開化人言之，以假作真，近於神話，姑妄言之，亦姑信之！然決不可向有數千年文化之中國人，以及談玄說妙之佛教徒，言及此事，慎防其笑！此陶淵明所謂：「好讀書，不求甚解」。匪惟不合今之所謂科學時代，亦不洽於佛教之大乘；以其常謂「誓不以未證之法教人」，凡事皆必須經過一曰現量，二曰比量，三曰聖言量之論理學，方可使其敬信不疑，如法而行。決不能以口頭之諍，強辯之辭，便可令其心悅誠服，恭敬頂禮。故佛教之所謂解行相應，定慧具足，實為其立教之精神，亦為度人之方法。用特不揣謬陋，分述如次：

二 系統

是以古之大德教人，皆必捨空說有，開權顯實。對人雖可說第一義離言絕相，離文字相，不可妄談。然對其徒却亦大開方便，還是先須求解，次觀其行。諄諄以四教儀一書授之，使其以知一曰三藏教，二曰通教，三曰別教，四曰圓教，為化益眾生之法，故名化法四教。又以一曰頓教，二曰漸教，三曰秘密教，四曰不定教，為教化眾生之儀，故名化儀四教。由是令其以知佛在五十年中，說法皆有次第，度人亦有分別，決非如所謂僞侷真如，顛預佛性者可比。此不但出家人依之，方可說食數寶，不愧稱為佛子；即在家人得之，亦可高談濶論，自詡說是博學。若說一句笑話，倘胡適之聞得此語，便必不受一班和尚之氣，早就提筆重寫其「中國哲學史大綱」下卷，何致於被人欺其不懂佛學，尤其是其有系統的源原本本之佛法，令其望洋生嘆，莫可奈何！因為自漢以來，中國之哲學，實由佛教一手包辦，其書有萬餘卷，其法有八萬四千。若不明其系統，知佛本意，便必

此說為是，他處成非，窮思累日，不知其妙。此一切得少為足，如學禪宗者誇淨土，談佛性者惡法相；以及大乘之輕小乘，出家之厭在家，皆為佛說妄想執著，諸佛不化之人，言之實堪痛心！故佛教之在印度，且幸有一部大智度論，在中國亦何幸有一卷四教儀，堪作迷津之指南，苦海之寶筏。凡欲入寶山以求其寶，不致發掘累年，終無所獲，即賴有此書以求解也。

三 法相

復次，又如今人之研究佛學，不惟苦其系統難明，如在暗中摸索，難得其妙；且又礙於含義未伸，猶坐井裡觀天，所知甚少。甚至在此所謂科學之世，所言若非合乎情理，分析苟不極其嚴密。則必言者諄諄，聽者藐藐，欲求自度度人，當必決難成事！此佛謂：「嘗知我於五濁惡世，行此難事，得阿耨多羅三藐三菩提。為一切世間說此難信之法，是為甚難！」由是便知唯識論一書，甚為契機，以其列法甚多，條理分明。如曰：「色法十一心法八，五十一個心所法，二十四個不相應，六個無為成百法」。又曰：「五識同依淨色根，九緣七八好相鄰，合三離二觀塵世，愚者難分識與根」。今僅舉此二偈相證，即知其法皆有分類，其說亦至詳盡。雖其間名相浩繁，變化甚大，頗難令人記憶，視為苦事。如胡適之曰：「佛教的法相唯識學，是一部煩瑣的哲學」！又如有人前在華嚴大學讀書，每次皆被其師搜出來帶之字條，以便備忘，鬧成笑話！據其自說曰：「中年入學佛，不怕談性，只懼說相，以其記憶較差，莫可如何！然在今日言，唯識唐疏已由日本取回，實較古人為便。如能細心學習，洞澈其義，必大有助於求解；亦正可藉其有科學化之法，炫耀於人，令其入海算沙，先驚其心，次嘆之力，從此或不敢再罵人迷信，自造口業！故欲向佛法中求解，此亦為自利利人之良法也。」

四 論議

至若尚不以此為足，必欲精研其義，說出一番大道理來，表示其為一個學佛者，不甘自受迷信之名。是則一卷起信論，便為首要入門之書，不可不從因緣分以研究到勸修利益分，將其中之義理，分析甚明，有條不紊。譬如楊仁山居士之學佛，便因該書引起興趣，入佛堂與，作佛子城，生死不渝。並常勸人熟讀此書，認清教義，以便上宏下化，廣度羣迷。此三四十年来之各佛學院，皆以此為必修之書，其價值便可想見，不言自知。故莫說其自序中有謂：「為欲令眾生，除疑捨邪執，起大乘正信，佛種不

斷故」，誓願宏深，令人欽佩。而在其立義分中，亦有謂：「摩訶行者，總說有二種：云何為二？一者法，二者義。所言法者，謂眾生心；是心則攝一切世間法，出世間法，依於此心，顯示摩訶行義。何以故？是心真相，即示摩訶行體。是心生滅因緣相，能示摩訶行體相用故……」。觀其以一心分二門，暢說世間與出世間法，條理詳明，意趣廣大，在中國舊典籍中，實無一書能比；又何況其文字綱目嚴明，謂非為科學化而何？故若欲求解與度人，實無妨視為懷中之寶，座上之師，其庶幾一洗唯羊之恥也。

五 心 得

顧或有人難曰：所謂求解，至此已略具規模，堪名佛子。但佛法非祇圖口上說說，所謂說食不飽，數寶猶窮。必須如王陽明之所謂知行合一，亦即佛說解行相應方可。且佛法固為無價之寶，能使窮子得富，永不患貧；亦如阿伽陀藥，能療萬病，固屬甚善。但中國人在從前所患之病，是多聞實無一得，仍未了脫生死，難免輪迴。致勞達摩前來此土，昌言不立語言文字，單提直指，以救其窮。從此以後，却不料又法久弊生，再造成不聞必更無一得，匪止解脫無望，抑竟自羞見人。以言佛法，便真如所謂空門；成其空而又空，卒至於空無一法可得！若照勝義諦說，固誠大佳，求之不得。但若在此調靜之世，所謂「降伏諸魔，紹隆三寶」，豈不令人見笑！故為今之計，還是應如慧能大師之偷聽人讀佛經，於一卷金剛經中，單取「應無所住，而生其心」二句；一作自己心得，二即依此說法，便能一書無法可說之恥！若以此類推，亦可以心經之「行深般若波羅密多」，彌陀經之「一心不亂」等，為一得之愚，豈不便為心得？須知文殊謂：「歸元性無二，方便有多門」，佛法最忌是死板板式之執著，應如所謂「隨眾生心，應所知量」始可。是知求解不必求多，修行實應修心；即可不問是禪是淨，是密是律，以至於百千萬法。倘不執著難化，便可迎刃而解，何分於勝劣也。

六 詰 難

且或有人又問曰：佛法能說而不能行，人已早知其弊，即達摩所謂「畫餅充饑」者是！又若一者行之不力，將有何用？二者行為自度，亦有何益？若此二者不除，雖佛再出現於世，能否仍三轉法輪，必成疑問！答曰：關於前者，其弊在於懈怠墮落，猶有依賴，如楞嚴經曰：「阿難白佛言：自我從佛發心出家，恃佛威神，常自思惟，無勞我修，將謂如來惠我三昧。不知身心本不相代，失我本心，雖身出家，心不入道；譬如窮子，捨父逃逝。今日乃知雖有多聞，若不修行，與不聞等。如人說食，終不能飽」。觀此便知不用自力，全恃他力，世間決無此便宜之事，實應令人猛省。關於後者，其害至深且巨，不可不說。譬如佛之出現於世，雖說三乘，

其旨全在大乘。所謂：「唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說」。故對在家人說三皈依十善，對初發心出家人說有餘涅槃，皆不過如其所謂「化城」；亦即淨名所謂「先以欲鉤牽，後令入佛智」也。安可樂此不疲，忘失道心？如在家人想生天堂，出家人只求自了，均不願守菩薩之戒，行於菩薩之道，是誠為末世佛教之弊！若說一句刻薄話，假使我是施主，必不願供養此輩自度之人，以其為佛說之「焦芽敗種」與「自了漢」，何能親受人之布施！故求解與修行，若遇此種人物，委實不敢恭維。必須如佛之捨身救人，不辭勞苦與危險方可也。

七 修 行

其次，何謂修行？如古所謂修六度與行萬行。一部三藏經典，所言全為此。限於篇幅，不便細舉。若要言之，即決非如南方佛教所謂之乞食，大悲與大喜大捨也。殊不知乞食一事，原祇如璣珞經所謂：「世尊聲聞遊行乞食，長養身故」，別無奧義。且亦祇能在人性忠厚，物質豐富之印度行之，尚無大礙，視為常事。而若在中國付諸實行，便一如孟子所謂：「楊子主為我，拔一毛而利天下不為也」；二如論語所謂：「如有博施而濟眾者……堯舜其猶病諸」。此千古以來，皆因出家人之「不織而衣，不耕而食」。如原道論所謂：「古之食者四，今之食者六」；而欲「人其人，火其書」，使佛種漸滅，以免與民爭食，尚奈何還欲乞食哉！此馬祖之創叢林，百丈之立清規，倡行所謂：「一日不作，一日不食」之農禪；下迄於誦經禮懺，延生齋亡，殆亦為變相之乞食，原非得已！顧時至今日，此兩事亦已破產，不復為繼！苟不如契經所謂：「菩薩求法，當於五明處求」。以工巧謀食，內明養性；再益以聲明因明與醫方明度人，成其所謂修行。則必如俗謂：「泥菩薩過河」，本身尚自難保，何暇救人！豈真如受供時所謂：「五觀若存金易化，三心未了食難消」；欲藉每日乞食，早晚課誦，便可「四恩總報，三有均資」？說是修行，人必不信！故六度四攝方是修行，其他皆為方便中之方便，過時便必無用，慎勿固執不化，自誤而誤人也。

八 結 論

總之，末法時代之佛教——亦即所謂科學時代，原子時代，或云公元一九五六年等，見於佛教書籍之上，皆為不祥之名詞！以其當此時代，人根陋劣，知識淺薄，身體羸弱，壽命甚短。故其所解之理，與乎所修之行，常與佛之本懷，背道而馳，亦不自知。譬如古人常欲離相，今則著相；又前人力戒於貪，今則生貪，此其不同也。是以著相便有紛歧之見，生貪亦有自私之心，兩者不除，難言弘化！此偈大一個佛教，何以尚虞人才缺乏，衣食不保？推源其故，殆可見其解不得法，行不由道；甚至輒作解人，

誤盡蒼生，行有差忒，招來謗語，此亦甚可嘆也！雖其一如日本明治維新時佛教之災難，羣衆相責，舉國厭惡，何尤於人？但彼尙能自振作，隨順潮流，深入社會，渡過危機。而我却仍自保守，不欲有爲，寧可覆巢，亦不之顧，抑何不思之甚！故今日之解，理應從小而大，方可不說風涼之話，漫無邊際。其行亦應由實而權，始能不作逆潮之事，造成隱憂。此古人謂：「人能弘道，非道弘人」。安有自稱天人之師，目諸衆生弱於苦海，佛教將要滅亡；而不於大乘經中求解，菩薩道上起行也哉？此本文之說系，統法相議論等，旨在畫一輪廓，引人入道，所謂拋磚引玉，殆即此義，非



佛陀是自由平等的始創者

(續)

文珠

於印尼棉蘭市蘇島佛學社

丙、出世佛陀對於自由平等的觀念

一：佛教自由平等思想的導源

佛陀，是出生在公元前五百年的歷史人物。不消說；當時自然是一個統治者與征服者的威權無比，階級至上，而被統治者與被征服者的逼害無盡，階級至賤的極端封建而又黑暗的時代了！對的，尤其是佛陀未誕生以前的印度，由於職業的分化，和種族的尊卑，而形成階級制度的嚴格與不幸，概約而分有四：一婆羅門；這是一種專門從事宗教工作和負責教化社會，提高人民智識水準的任務之僧侶，因爲古代印度的人民對於宇宙萬物感到無邊的困惑，對於自然的威力感到無比的利害，例如：風、雷、水、火、的幻變莫測，寒暑的遷流，生死的循環，一切的一切自然現象都不是當時腦力簡單智識薄弱的人能理解的。因此一般人對於這些自然境界的威力只有懷着恐懼與怖畏的心理。後來有些自作聰明的人，認爲風、雷、水、火等自然力之所以害人，一定有一種看不見摸不着的東西在指使它，而這主使自然的東西，一定是像毒蛇猛獸一樣的凶惡殘暴的神，那麼，神既可禍害人自然亦可降福于人，只要對它崇拜、順服、或常常送點禮物給神，或殺牛殺羊來祭祀神，那麼，自然獲得神的保障而趨吉避凶的，這樣，便促成專門司理國民祈禱，祭祀神靈各種儀式之婆羅門教產生，再由，他們憑着個人對宇宙萬物創造者思考的偏差結果，着書立說，而有吠陀經，法經，梵書，與義書等婆羅門的教典，這些教典竟成爲當時灌輸人民知識的最高寶庫。因此，他們的權威也就高居政權之上。二刹帝利，是從事于保土安民，掌握軍政大權的王族與軍政要員。三吠舍，即是一般從事於農業、工業、商業、或牧業的平民。四首陀羅，這是一種不同種族而被征服的可憐者，在征服者的心目中，認爲他

謂解行便即如是，幸祈諒之。且亦自知卑之無甚高論，難當大雅之顧。但念今日作文尙用白話，惟恐人看不懂，即知其知識程度已有問題，尙何敢放言高談！故所謂解行也者，祇此而已，並望高明恕之。

(附註) 本文原爲星洲佛教世間而寫，嗣因其主編已往印度，不知何日始歸。乃改投樹刊，以償文債。若成元法師閱之，欲加轉載，至爲歡迎，亦可省却少還一次文債也。

是最卑微，最下賤的種族，所以任意的奴役他們，驅使他們，壓迫他們，使他們專事卑賤的事業與奴役的工作，在這四種階級嚴厲分割之下，人民的婚姻交際都失了個人的自由，尤其是階級高貴地位優越者，則極盡人間之富貴豪華，驕暴縱橫，奢侈淫逸，貪利圖財，無惡不做，而階級低微的人，則永遠過着牛馬般勞苦生涯，他們不但付出最巨大的努力而換取得來的是最低微的生活代價，而且還要忍受奴役者的責罰與鞭撻，甚而殺戮由人。悉達多太子，就是誕生在這一個黑暗而可怕的時代，封建而獨裁的社會，他眼所見的是勞動者的可憐現象，與低級者的無辜受害。耳所聞的是廣大民衆在不自由不平等的壓迫中所發出淒厲的慘叫與哀怨的悲鳴，因此，在仁慈而悲憫的心靈中，激發了解救人類底雄心，和剷除社會黑暗，打破階級制度，消滅人民的災障，而創造永久自由平等的民主自由平等的世界之悲願。如大般若經中說：「有菩薩摩訶薩，具修六種波羅密多，見諸有情，有四色類，貴賤差別，一刹帝利，二婆羅門，三吠舍，四戍達羅，善現：是菩薩摩訶薩見此事已，作是思維，我當云何，方便拔濟，諸有情類，令無如是四種色類貴賤差別，既思維已，作是願言，我當精勤不顧身命，修行六種波羅密多，成熟有情，嚴淨佛土，令速圓滿，疾證無上正等菩提。我佛土中，得無如是四種色類，貴賤差別，一切有情，同一色類皆悉尊貴，人趣所攝。」我們讀了這種爲革除印度社會不平等的階級制度而提倡四姓平等的言論，就知道佛陀自由平等的思想，是導源于印度當時社會的不自由與不平等。也可以說，釋尊自由平等的思想的激發，完全是爲了人類，爲了不忍人類永遠被幽禁在壓迫的牢獄中接受奴隸的待遇與鞭撻而要解救人類的縛束與苦難。所以，他的腦海中不斷地孕育着自由平等的思想和強烈的要求，而成爲當時反對暴力，打倒強權的先鋒，而亦成爲今日世界民主自由思想的始祖！

二：佛教所倡導的自由平等之真義

佛陀的自由平等思想，雖然成爲現代民主自由思想始祖，但，佛陀