

中華佛學學報第 13 期 (pp.513-529)：(民國 89 年)，
臺北：中華佛學研究所，<http://www.chibs.edu.tw>
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 13, (2000)
Taipei: Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies
ISSN: 1017-7132

聖嚴法師佛學著述簡介

高振農
上海佛學院副院長人

提要

聖嚴法師是當代高僧和著名佛教學者，著述甚豐。本文主要論述了聖嚴法師的《印度佛教史》、《聖嚴法師介紹佛法》和《正信的佛教》等三本重要著述，對這些著述的特色及其主要內容，作了扼要的介紹。認為《印度佛教史》一書，簡明扼要，重點突出；抉擇真偽，見解獨到；拾遺補缺，填補空白。而《聖嚴法師介紹佛法》一書，由於主題鮮明，文字簡練，深入淺出，比喻生動，是一本初學佛者值得一讀的好書。至於《正信的佛教》一書，則以極少的篇幅，闡述了初學佛者及一般佛弟子所迫切需要了解的五十七個問題，都是條理清晰，見解新穎。而且所作的回答，都是開門見山，直截了當，讀者一看，即非常明白。

通過這三本著述的介紹，可以窺見聖嚴法師佛學知識之淵博，弘揚佛法願望之宏大，教誨學人用心之良苦，以及他對當代佛教文化事業發展所作出的傑出貢獻。

關鍵詞：1.佛教 2.印度佛教 3.三寶 4.四聖諦 5.正信的佛教

前言

聖嚴法師是當代高僧，亦是著名的佛教學者。一生除嚴持戒律、刻苦修行外，還特別重視對佛教理論的研習。特別使人崇敬的是，他在中年時期，克服重重困難，毅然赴日留學，在東京立正大學，先讀碩士，後攻博士，終於取得兩種學位，這確實是難能可貴。學成歸來後，他先後在美國、臺灣弘揚佛法，創建佛教寺院，組織佛教文化研究機構，舉辦國際佛學會議，並開展一系列之救助人心的活動，為當代佛教事業的發展，作出了巨大的貢獻。他前後撰著了近百種、千餘萬言的佛學著作，豐富了當代佛教文化寶庫，亦為後人留下了寶貴的精神財富。尤其是他以畢生精力，提倡人間佛教，努力使佛教適應當代社會，用佛法化導人心，轉變社會風氣，改善人際關係，取得了巨大的成功。今年欣逢聖嚴法師七十華誕，謹撰短文一篇，以示祝賀。

我與聖嚴法師交往不多，但他的佛學著述，我卻經常拜讀，並從中獲得不少教益。我感到聖嚴法師的佛學著述，有其自己的鮮明特色。

首先，聖嚴法師的佛學著述，對於傳統佛學，既有繼承，亦有發展和創新。他忠實於佛教原典，在著述中言必有據，同時又善於汲取古今中外的佛學研究成果。但是，他從不盲目崇信外國學者的一套，也不墨守中國學者的成規，而是有目的、有選擇地利用國內外佛教學者的一切研究成果，特別是近、現代中國佛教學者和日本佛教學者的研究成果，作為思想資料，然後用自己新穎的觀點，獨立撰寫著述，從而形成了自己獨特的佛學體系。

其次，聖嚴法師的佛學著作，不僅數量眾多，而且內容極為豐富。其中既有佛學理論著作，也有佛教歷史著作；既有對佛教戒律的闡釋，也有對禪學思想的發揮；既有弘法講經的講義，也有出國參訪的遊記。此外，還有關於佛教文學以及其他雜著等等，真可謂包羅萬象，應有盡有。特別值得一提的是，他除了撰有一些理論性較強的佛學專著外，還編寫有許多介紹佛教基本知識的通俗讀物，深受那些初學佛者及一般信徒的歡迎。因此，聖嚴法師的佛學著述，適應佛教界各階層人士的需要，有較強的生命力。

第三，聖嚴法師的佛學著作，大部份都十分貼近當代社會現實，富有時代氣息。它以化導人心為其主要宗旨，不僅滿足了廣大信徒對佛法的需求，同時也迎合了當代社會的需要。尤其是他從 1993 年起，先後開展「心靈環保」、「禮儀環保年」、「人品提昇年」、全民「四安運動」、「人間淨土年」等等一系列化導人心、完善社會的活動所留下的記錄，對於促進世界和平、保證社會安定、引導人心向善、創造人民幸福等等，都具有巨大的影響作用。

除此以外，聖嚴法師的治學態度也是十分嚴謹的。他的所有著述，都是資料翔實，觀點鮮明。他自己曾不止一次地說過，他的所有著述，將忠於史實，並忠於史料的選擇，

尤其忠於佛陀應化人間的本懷，除此而外，不會有自己的主張。於此可以窺見其嚴謹的學風。同時，他的著作都是內容豐滿，文筆流暢，而且文約義豐，深入淺出，因而可讀性強。

正是由於具有以上這些特點，所以聖嚴法師的佛學著述自出版問世以來，一直為海峽兩岸乃至世界各國的佛教學者所重視，並受到廣大佛教信徒的歡迎。現在，他的佛學著述，已有中文、日文、英文三種版本同時流通於世。而且有一部份著作和論文，已被翻譯成意大利文、德文、俄文、西班牙文、葡萄牙文、波蘭文、越南文等。在中國大陸，不僅所有名山大剎都有他的佛學著述流傳，而且全國各地的普通圖書館乃至高等院校的圖書館，也都收藏有他的著述。由此可見其佛學著述的普及和佛學思想影響之深遠。

聖嚴法師的佛學著述甚多，謹選擇其中較有代表性的三種，作一些初步的探討。

一、《印度佛教史》

聖嚴法師編述的《印度佛教史》，原是他所撰《世界佛教通史》的第一篇，四川東方文化藝術研究所將其單獨列出作為單行本流通。該書用簡潔的語言，對印度佛教的歷史作了綱領性論述。他自稱該書是「述而不作」。他在該書〈前言〉中說：「本書作者不敏，自己毫無心得可言，僅藉前人已經觸及或抉擇好的重要史料，向國人作綱領性的介紹。」說是運用了前人的研究資料，這確是不錯，但說「自己毫無心得可言」，這分明是自謙之詞。事實上他在運用前人資料時，已有所取捨。哪些該用的，哪些不該用，他完全有自己的見解。也就是說，在運用前人的資料時，他自己的觀點、態度，早已明確地表現出來了。

我對聖嚴法師的《印度佛教史》，祇是粗略地瀏覽了一遍，還沒有來得及認真地閱讀，但已初步領略到書中的許多優越之處。為此，我在為一些研究生講印度佛教歷史時，曾以該書作研究生必讀的參考書。而當我在為一些初學佛者介紹印度佛教的歷史時，更是以此書作為基本教材。我之所以這樣做，主要是因為我感到該書具有如下一些特色。

(一)簡明扼要，重點突出

聖嚴法師的《印度佛教史》一書，內容非常豐富，但卻簡明扼要，重點突出。它把流傳數千年、歷經發展與演變的印度佛教歷史，提綱挈領地濃縮為十六萬字。一方面它刪去了許多繁瑣和重複的內容，另一方面又突出重點，對讀者所關心的問題，作扼要的介紹，使人讀來一目了然。

1. 本書第三章，用很少的篇幅，論述了原始佛教時期的三次結集。認為第一次結集即王舍城結集，

雖然一般都說是結集了經、律、論三藏，但又指出：「對王舍城結集時，出有論藏之說，已不為近世學者所採信。」這無疑是說，第一次結集，祇是結集了經、律二藏，沒有結集論藏。第二次結集即毗舍離結集，亦稱七百結集，聖嚴法師認為，此次結集「起因雖為乞錢，討論內容則共有十項」，亦即「稱為跋耆比丘的十事非法」。因此，他的結論是「第二次結集之稱結集，祇是為了十事非法的問題而已。」關於第三次結集，他認為「事或有之，而其經過及時代，則難得定論」。不過，他「據印順法師研究」，介紹了上座部所出的三種說法，還是承認第三次結集是確有其事的。在論述了三次結集後，他又簡要而有系統地介紹了律藏與法藏、九部經與十二部經、四阿含與五阿含及雜藏的成立經過及其主要內容。

2. 本書第七章，在論述了迦膩色迦王時期的印度佛教以後，又專門介紹了印度的佛教藝術。特別是對佛教藝術在印度產生和發展的情況，作了較為實事求是的論述。所有立論，都持之有據，讀之令人信服。而在這一章，還對印度的建築藝術，諸如「塔婆」（佛塔）、「支提」（比丘誦經、布薩的場所）、「毗訶羅」（僧房）以及「僧伽藍」（精舍、寺院）等，都作了簡要的介紹，從而使人們對古代印度佛塔、佛寺的形成和發展，有了一個比較完整的印象。

3. 本書第九、十兩章，分別對印度大乘佛教中的龍樹系和無著系，設立專章加以論述，既闡明了大乘佛教兩大系之間淵源關係，也指出了兩家在佛學思想上的主要區別。聖嚴法師在書中明確指出：

當龍樹組織了大乘佛教，他的特色是破小乘而發揮大乘的優越性；到了無著，就把在教理方面開展到龍樹之上，同時也以小乘有部的繁瑣教理作基礎，而確立大乘佛教，乃是把小乘統合於大乘之內了。

這兩大系的大乘佛教，後來形成「中觀」、「瑜伽」兩大派。聖嚴法師認為，「中觀行於東南印，瑜伽則盛於中北印，這都是時代及環境有以助成的結果。」這些論述，都合乎歷史事實。

(二) 抉擇真偽，見解獨到

古代印度佛教，在其流傳過程中，不僅佛教本身及其思想都有所發展和變化，而且由於流行的時代及其流傳的區域不同，因而出現了種種不同的說法。這些說法傳到中國來，因佛教經典由梵文、巴利文而譯為漢文、藏文，又增加了不少錯訛。這樣，在印度佛教史上就留下了許多疑難問題，長期得不到解決，從而形成了許多不同的說法。聖嚴法師通過考證，在書中列舉了前人的種種不同說法之後，即依據考證所得，抉擇真偽，最後提出自己的見解，給歷史上遺留下來的疑難問題作出了回答。

1.對印度佛教史分期法的態度

聖嚴法師認為，「近代的學者間，對於印度佛教史的分期法，則尚無定論。」因此，他在本書第三章列舉了太虛大師、日本的木村泰賢、宇井伯壽、龍山正章以及印順法師等所主張的五種分期說，認為印順法師的五期說，是「從思想及教團的發展演變上考察而得的」，因而「分析較為繁密」。但他似乎並不贊成用「分期法」來編寫印度佛教史，因而在本書中明確地說：「對各家分期法，不作取捨依準，僅作論列參考」。因此，他在編述本書時，所有章目，都是「以問題為中心」，而不以「時代作分野」。這可說是一種新穎的做法和獨立的見解。

2.對大乘佛說非佛說的見解

對於大乘經典究竟是佛說還是非佛說，歷來是眾說紛紜，莫衷一是。聖嚴法師對此作了具體分析，提出了自己的見解。他在本書第八章中說：如果「從原則上說」則「大乘聖典確係出於佛陀的本懷」。這是從原則上肯定了大乘佛教經典的基本思想，都是來之於釋迦牟尼本人的思想。但他並沒有到此為止，而是進一步作了具體分析。他認為，「初期的若干大乘經典，有的也是出於佛說，但其未能見重於比丘僧團，乃為事實。」另外，「有些大乘經典則並非出於佛說，是由在家弟子的宣說而得到佛的印可，例如《維摩》、《勝鬘》便是。」他還進一步認為，有些大部頭的大乘經典，其中有些是佛說，有些則是諸菩薩所說。他舉例說：「最大的《華嚴經》也唯有其中的〈如來隨好光明功德品〉（現為八十卷本的卷48之下半卷）是佛說，其餘均為諸菩薩說。」在他看來，大乘經典有些是佛說，有些不是佛說，這在佛經中也講到過。所以他說：「佛經中也明白地顯示，佛法除了佛說的，尚有弟子說、仙人說、化人說、諸天說的。所以我們實在不必為了大乘經典是佛說與非佛說的問題而爭論。」

對於非佛說的那一部份大乘經典，他也有自己的看法。認為：

現存的大乘聖典，縱然在佛世已有了其原型，如今所傳的，無疑是已經過了增補，這不是後世佛子故意藉著佛的招牌而發揮自己的主張，乃是由於口口傳誦的師承之間，無意及有意中加進了新的材料。

至於在甚麼情況下是無意加進去的，在甚麼情況下是有意加進去的，他也作了具體的論述。在他看來：

每一個時代環境，必有不同的時代思潮，這種思潮之影響於佛教的學者是可能的，老師將傳承於上一代的聖典，再傳誦給弟子們時，也可能另外講授一些時代中流行的學問，

p. 518

傳了數代，時代的產物與佛教的原典之間的界限，便會自然消滅，所以這是無意的加入了新材料。

這是說，老師在教授弟子時，附帶地講了一些當時流行的學說，一開始是分得很清楚的，但傳了幾代，就將二者混而為一了。這是無意中加進去的新材料。另外，

有些資料，雖然從來未見師弟傳誦，可是竟在某種因緣下發現了，以佛的法印衡量，確不違背佛陀的本懷，並且含有勝意，於是被佛教的學者視為佛陀的遺教，集輯起來，便成了增補的部份或新出的聖典，所以這是有意的加入了新材料。

這是說，這些資料，本來就是佛說的，不過是久已湮沒不傳，後來被偶然發現了，由佛教學者加以集輯，成為續出的大乘經，這是有意加入的新材料。

最後，他總結性地指出：「大乘聖典的篇幅」，是「愈久愈豐富」的：

例如六百卷的《大般若經》，它是一部大叢書。八十卷的《華嚴經》，它的成立過程，也有相當的久。如果一定要說那全是佛在某時某地說出的，實有違背史的根據，而且也大可不必。因為對於佛教來說，聖典之是否出於佛陀親口所說，並不值得爭執，但問聖典的內容是否合於佛法的原則？

所以，「佛法則不必要求其皆出於佛說，作為一個正信的佛子，應該具有如此的觀念。」這些論斷，持之有據，分析合理，也與歷史事實相符合，因此很有說服力。

3.對《大乘起信論》一書的看法

《大乘起信論》一書，近代以來，日本和中國的一些佛教學者對其真偽問題，曾有過長期而激烈的爭論。聖嚴法師在本書第十章介紹了爭論雙方的一些主要觀點，並提出了自己的一些看法。他對《大乘起信論》的真偽問題，未作明確的表示，祇說「不作左右袒」。但他對本書在中國佛教發展史上的地位與影響，則作了高度的評價。他說：「本論為中國的天台、賢首、禪宗等各家共同崇信，也可以說它是中國傳統佛教的一部重要論典，一向被視為佛學的概論書。」又說：「不論如何，本論有其獨特的地位和不可忽視的價值」。他還具體地介紹了《大乘起信論》一書的一些基本思想，認為「一心、二門、三大，乃是《起信論》的綱骨」。指出：

本論所強調的是一心，這個心要比唯識家的識，更加堅強。迷悟不離一心，大乘法即是眾生心。換言之，信佛、學佛、成佛，也都是信仰我們自己的心，學習我們自己的心，成就我們自己的心；我們的現象界是由我們的心所促成，我們的本體界也要由我們對自己的心來開發。

他的最後結論是：「《華嚴經》開出淨心緣起的花，《起信論》是最後結成的果；中國的傳統佛教，就是沿著這一條路在走。」這可以說是把《大乘起信論》在中圓佛教發展史上的重要地位與作用論述得無以復加了。

(三)拾遺補闕，填補空白

常見的一些《印度佛教史》著作，大都對於印度的地理環境和歷史背景很少涉及，尤其對於佛教在近代印度的復興，更是極少作介紹。而聖嚴法師的《印度佛教史》，則以簡潔的語言，提綱挈領地對此作了介紹，使得印度佛教的歷史，趨向於完整。從這一點上來說，這也是一部拾遺補闕、填補空白的著作。

1.對古代印度地理環境及歷史背景的描述

(1)對印度及其人民的描述

聖嚴法師認為，印度面積之大，幾佔全球十五分之一，與全部歐洲（除原蘇聯部份）相等。而印度的地域，現可分為三大地區：喜馬拉雅山及其關隘地區、印度河及恆河流域地區、德平高原。印度的種族約有數百，而從體質及文化程度看，大約可分為五類，即委得人、達羅維荼人、雅利安人、回教人、蒙古人。

(2)對印度宗教的描述

聖嚴法師指出，印度民族眾多，宗教也多，而以雅利安人的宗教為正統。亦就是根據《吠陀》而來的一些思想和信仰，即「四吠陀」：《梨俱吠陀》、《沙摩吠陀》、《夜柔吠陀》、《阿闍婆吠陀》。他認為，後來佛經中提到的婆羅門教，現在的印度教，都是由這種宗教思想和信仰發展而來。

他還指出，由於吠陀詩歌的漸增，祭祀儀式的漸繁，逐漸產生了專職的祭司，而且採取世襲制，從而形成了四姓的階級，即婆羅門、刹帝利、吠舍、首陀羅。

(3)對印度哲學的描述

聖嚴法師認為，印度哲學的發展，可分為四個時期，即吠陀時期、史詩時期、經典時期和註疏時期。他還指出，古代印度有三大聖書和六派哲學。三大聖書即《吠陀經》、《奧義書》和《薄伽梵歌》。而六派哲學即尼夜耶派、僧佉耶派、毗舍迦派、瑜伽派、弭曼差派和吠檀多派。

聖嚴法師還認為，古代印度三大聖書中的《奧義書》，與佛教思想的關係非同尋常。他指出：「從大體言之，佛教亦可謂曾受此書的黑陶」。「因為，佛陀所說的業、

輪迴、解脫，雖不盡同於《奧義書》，卻不能說其間毫無關係」。聖嚴法師還在書中介紹了古代印度的六師外道，並且提出了自己獨特的看法。他認為，「六師外道，從佛典中看，可謂一無是處，實則考察彼等之思想，固然不及佛教之合理，但也未必盡如佛經之結集者們所以為的那樣。」作為一名佛教高僧，能如此評價佛教以外的六師外道，確實是難能可貴的。

2.對近代印度佛教復興的敘說

聖嚴法師認為，近代，佛教在印度早已露出復興的曙光。他說：當年「甘地的非暴力主義及賤民平等思想」，是「與佛教吻合」的。而「近世以來的印度，除了民族獨立運動須要佛教的思想」外，「在國際上的許多學者，也給佛教帶來了新的希望」。加上「由於印度佛教遺跡的繼續發掘出土，以及梵文和巴利文佛典的研究考察，已向世界公布：佛教雖是古老，佛陀的教義，卻被發現仍是如此新鮮而合乎時代思潮的要求。」為此，印度政府設立了考古部，「派員四處探尋佛教的遺跡」，「凡是已被發掘出土的，均加保護」。「同時在加爾各答及鹿野苑等處，成立博物館，儲藏陳列各項佛教的古物，以供來自各國的學者及朝聖者的觀摩參禮。」此外，在「1956年，由政府主辦了釋尊滅度 2500 年紀念大典」；「1960年，又在德里建設一所佛陀紀念公園」；「1964年，又由政府協助，在鹿野苑召開了第七屆世界佛教徒聯誼會」。

聖嚴法師特別介紹了對印度佛教復興有卓越貢獻的功臣達磨波羅居士和安培克居士。他指出，達磨波羅早在 1896 年即開始在印度加爾各答傳道，「並創設大菩提會事務所，創刊《摩訶菩提》雜誌」。表示「要以佛陀超越一切階級的信條，來奉贈給印度的人民」。他還認為：「達磨波羅居士在印度為復興佛教，工作了四十多年，廣傳教義，培植人材，設立分支機構，便利朝聖的教友」。「他給予印度佛教的生機再現之功德，將永為後世敬仰和讚揚」。

聖嚴法師對安培克居士也給予高度評價。認為安培克作為印度獨立後的第一任司法部長、印度新憲法的起草人及新印度的指導者之一，後來能夠「改信佛教，勸導他的賤民群眾信佛」，並於「1955年發起佛教主義運動」，是一件很不平凡的事。他說：

1956年6月14日，安培克博士夫婦，率領了他的群眾約五萬人，在印度中部拿格浦爾市一個四十英畝大的廣場上，由印度當代最負盛名的司塔維拉法師主持典禮，代表僧團接受他們的集體皈依。同時皈依的，尚有前高等法院院長尼奧基博士以及梅令達大學院長契拿司等社會名流。

p. 521

雖然，「這位虔信佛教的法學博士，竟於同年的十二月間，抱病出席於尼泊爾召開的世界佛教徒友誼會第四屆大會時，在他演說之後，即與世長辭了。」

但是，他對佛教經過三十年的研究之後，所完成的一部《釋迦和他的宗教》已於1968年11月24日的全印度佛教會議中通過，被採用為印度新佛教徒的聖典。可見他對印度佛教的復興運動，影響之大而且深了。

此外，聖嚴法師還列舉了一些佛教學者的研究活動對印度佛教復興所起的作用。認為彌多羅（1824~1892）、斯脫利（1853~1931）和達斯（？~1917）三人，「為近世印度佛教學的草創者」。此外，尚有「達斯的弟子提耶勃莎」和他的繼承者白羅亞。和白羅亞一起在加爾各答大學的印度佛教學者，「尚有巴他荼利耶與B.C.勞兩位教授」以及「白羅亞的弟子」達脫教授等，都對印度佛教的復興作出過貢獻。

印度現有的佛教學研究中心，聖嚴法師舉出了加爾各答大學與維濕瓦巴拉迪大學。而「摩訶菩提協會，在鹿野苑設立出版社，將巴利語聖典，譯成印度方言出版」，亦是對印度佛學研究很有利。他最後指出：「現在佛陀的祖國，已有幾所研究佛學的中心，例如普陀那的伽耶斯瓦研究所、那蘭陀的巴利文研究所、波奈勒斯的印度大學等」。他的結論是：「總之，在今日的印度，研究佛學的風氣，已不寂寞，並已有了相當的成就」。

最後，聖嚴法師在該書中哀歎目前在印度弘法及住持佛教的實在太少。他說：

今日印度的佛教，在文獻的整理和研究方面，雖不乏高人，在教徒的攝化方面，卻尚不夠理想。也就是說，知識或學問的佛教，固然已經在上層結構的大學裏生根滋長；信仰或生活的佛教，還未能夠深入印度的社會，更未能夠普及民間。

這是因為在印度「弘法及住持佛教的僧尼太少」。「所以，印度人以及在印度的中國人，盼望能有更多的僧尼前去印度，為復興印度的佛教而獻身。」

總的來說，聖嚴法師的《印度佛教史》，在拾遺補缺方面，已做了一些工作，雖然因過於簡略，尚難窺其全貌，但總算填補了一些空白，我認為這也是該書的一個特色。

二、《聖嚴法師介紹佛法》

《聖嚴法師介紹佛法》一書，是一本「佛學文集選」。亦為四川東方文化藝術研究所編輯出版。從書中可以看出，這是聖嚴法師歷年來在各地寺院或佛教活動場所所作佛學講演的記錄，經整理而成。全書由〈歸依三寶的意義〉、〈佛學的基礎〉、

p. 522

〈您是佛教徒嗎〉、〈怎樣做一個居士〉、〈原始佛教〉、〈怎樣修持解脫

道〉、〈坐禪的功能〉、〈觀世音菩薩〉、〈火焰化紅蓮〉、〈念佛與助念〉、〈為什麼要做佛事〉等共十一篇文章組成，比較有系統地介紹了佛教的一些基本知識。綜觀全書，所談問題都是初學佛者所關心的。每篇文章，都是重點突出，主題鮮明。由於文字簡練、深入淺出、比喻生動，易為廣大信眾所接受，所以在中國大陸出版以來，深受各地廣大讀者的歡迎。這裏選擇其中數篇作些簡要的介紹。

(一)對為何要歸依三寶作了含義深刻的論述

〈歸依三寶的意義〉一文，共講了「為何要歸依三寶」、「什麼是歸依三寶」、「歸依三寶的方法」、「歸依三寶的利益」等四個問題。其中特別是對歸依三寶的必要性和重要性作了充分的論述。他在「為何要歸依三寶」一段文字中說：「如要信佛，應從歸依三寶著手」。這猶「如學生求學，首先要辦註冊的手續」是一樣的。他指出：

歸依三寶雖為進入佛門的第一步，但如不走第一步，豈能走出第二步第三步來？要走第二步第三步，必定先從第一步開始。佛弟子的等第，是以所受戒別的層次而定，歸依三寶，是最先的基層；往上還有五戒、八戒、十戒、比丘比丘尼戒、菩薩戒，一切戒皆以歸依三寶為根本。

他對有些人認為祇要閱讀佛經，「同樣可以得到學佛的受用」這一不正確的認識，作了善意的批評。指出「佛教雖以法寶為主，解脫之道，皆由法寶之中流出，但是法寶之產生，必須佛寶與僧寶為之完成。所以三寶是不能分開的。」因此他一再強調，「不受三歸依，便想成為一個正信的佛教徒，那是不可能的事。」他用通俗而又生動的比喻說：

信佛而不歸依三寶，等同一個愛好中國風土文物的外國人，跑到中國居住下來，並不申請變更其原有國籍的登記，便自稱為他是中國的國民，他或可能受到中國人的歡迎，但他終究不是中國人，他可以盡其中國國民的義務，但終不能享受中國國民的權益。同樣的，一個不受歸依而又自稱是佛教徒的人，他雖或可得到一些佛法的好處，但終不能獲得身份上的印證。

他的最後結論是，「不受三歸依，便想成為一個正信的佛教徒，那是不可能的事。」因為，「佛法之中，三寶不能分家，強予三寶分家，他便破壞了佛法。一個違背佛法而又破壞佛法的人，仍能得到學佛的善果，那是永遠不會有的事。」這些論述和比喻，既生動、又恰當，具有很大的說服力，可以說是把為何要歸依三寶的道理，講得最明白不過了。

(二)對佛教及其基本教義作了簡明的闡釋

什麼是佛教？佛教的基本教義是什麼？由於這兩個問題，含義極為深廣，所以一般人很難用三言兩語對此作出系統而又全面的回答。而聖嚴法師在〈學佛的基礎〉一文中，用極其簡明扼要的語言，對之作了回答，認為「佛教以三寶為中心」，「佛教以四諦為基本教理」。他說：

所謂三寶，即是佛、法、僧。佛教即是因佛得名。釋迦牟尼佛經過無量世的修持，最後成佛。他將成佛的過程、修行的方法、修行的道理說出來，就是法寶。如果沒有佛，也就沒有法。可是佛只有一人，無法度脫廣大的眾生。而且佛涅槃後，凡夫不知道佛在那裡，所以要學佛法就得跟僧學。

這就是說，要信仰佛教，必須深信佛法僧三寶、歸依佛法僧三寶。因為佛教是以三寶為中心的。佛法僧三寶，缺了任何一寶，就都不成其為完整的佛法。

佛教的教理很多，內容也極為豐富，但是最最基本的教理就是四聖諦。聖嚴法師指出：「所謂四聖諦，一是苦的事實，二是苦的原因，三是滅苦的方法，四是滅苦以後所得的結果」。這也就是佛經中常說的苦、集、滅、道。

苦聖諦，講人生一切皆苦。聖嚴法師指出：「人生在世，從生到死，有苦有樂。不過，樂是苦的代價，也是苦的開始，所謂苦盡甘來，所謂良宵苦短，都說明了樂的本身，是用苦換來。」他還說，苦的種類很多，「共有八種：生、老、病、死、愛別離苦、求不得苦、怨憎會苦、五蘊熾盛苦。」這就是苦聖諦。

集聖諦，講苦的原因。聖嚴法師指出：「苦的原因稱為集，是因為自己不了解世間一切都是假的而厭苦欣樂，求到了樂，還得求安全，永遠不覺安全，那就貪得而無厭。迷信有錢能使鬼推磨，那就拚命的賺錢。有了的錢不肯用，沒有的錢拚命追。這都是苦的原因。」他還說：「今生為了厭苦而求樂，所以造作殺、盜、邪淫、妄語種種業。造種種業，在因緣會合時便受種種報，善有善報，惡有惡報，這是苦的原因。」這就是集聖諦。

滅聖諦，講滅苦的方法。聖嚴法師認為：「滅苦的基本方法是八正道」。八正道就是正見、正思維、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。他說：「我們要離苦應修正道。修正道必須具備正知正見，深信世間一切現象均不離因果的定則。」這就是正見。還要「思維世間的一切現象都是因緣和合而成。」這就是正思維。有了正見、正思維之後，還要有正確的修行。「第一要有正當的職業，凡是跟殺、盜、淫、妄、酒五事有關的職業，都應該盡量避免。」這就是正業。「第二要有正當的生活方式，不沈迷於吃、喝、嫖、賭等糜爛的生活。」這就是正命。「第三要有正當的言語行為，不妄語、

不兩舌、不惡口、不綺語。」這就是正語。「除此之外，還得努力持戒，努力修定，努力求智慧。」還要「努力讀誦經典，聽聞佛法，如法修行。」這就是正精進、正定、正念。他認為祇有這樣，才能開發智慧。「有了智慧，方能滅苦。」

關於八正道的含義，聖嚴法師在本書的〈原始佛教〉一文中更有簡明的闡釋。他在談到關於「原始佛教的教理思想」時說：「八正道又稱八聖道，即是修持解脫聖道的八種正確的方法，這也就是四聖諦中道諦的內容。」他對八正道的具體解釋是：

一、正見——此為正確的知見，乃以三法印為指導。二、正思維——對正見作深入的思考。三、正語——用口業來實踐正見所指導的修行方法。四、正業——用身業來實踐正見所指導的修行方法。五、正命——用正當的謀生方法賺取生活的所需。六、正精進——策勵三業，日新又新至於清淨。七、正念——繫念於聖道的實踐，心不旁鶩，意不散亂。八、正定——心力集中，不動不搖，不受五蘊的誘惑束縛，便可出離生死，而入涅槃。

以上講的都是滅苦的方法，也就是滅聖諦。

道聖諦，講滅苦以後所得的結果。聖嚴法師認為，「滅苦以後所得的結果，以小乘來講是解脫生死，從我們這凡夫世界生死之中出離。大乘的解脫，則是在凡夫的世界度眾生而不為凡夫的煩惱所困擾，這叫做大涅槃。」

以上是聖嚴法師對佛教基本教理「四聖諦」所作的極為簡明的解釋。

(三)對坐禪的功能作了近乎科學的闡釋

聖嚴法師在〈坐禪的功能〉一文中，認為「坐禪即財富」。他指出：「要想發掘潛在於人類身心深處的最高智能和體能，唯有坐禪才是最好的方法」。又說：

坐禪是發掘並發揮人類潛在智能和體能的最佳方法。所以透過禪的訓練不難把普通人改造為傑出的偉人，將天賦低的人變優秀，體魄差的人變強健，優秀者使之更優秀，體魄強健的變得更強健，使人人皆有成為完人的可能。所以，坐禪是健全人生、建設社會、改善一切環境的最佳方法。對常人而言，坐禪可以堅強意志，改變氣質。在生理方面，可以得到新的活力；在心理方面，可以得到新的希望；對周遭的一切環境方面，可以得到新的認識。因此，坐禪能使你獲得一個嶄新的生命，能使你發現你是多麼的幸福、自由和生氣蓬勃。

聖嚴法師認為，坐禪是我們「身心安全的保障」。他說：

我們知道，由於工作緊張，用腦過度，或者由於某種外來因素的刺激，不論是狂喜、

p. 525

暴怒等，均能使得血管收縮、脈搏跳動的次數增加、血壓升高、呼吸急促，結果，便可能形成腦溢血、失眠、心悸、耳鳴、神經過敏、消化不良等的病症。這是因為，當你的情緒在劇烈地激動之時，你的血液中，由於內分泌腺的工作，失去了平衡，所以出現了毒素。

他接著說：

內分泌腺在正常狀態下是促進人體健康的。若失去平衡，便會對於人體健康亮起警報的紅燈。坐禪的功效，能使將浮動的情緒，轉化為清明而平靜的情操，臨危險，不恐懼；逢歡樂，不狂喜；得之不以為多，失之不以為少；逆之不以為厭，順之不以為欣，所以它能成為你身心安全的保障。

聖嚴法師還認為，坐禪能使人得到「身心的調和及解放」。他說：「坐禪，是協調全身的組織機能，步上正常的工作，並助其發揮最高功能的方法。」也「唯有坐禪的方法，可將人們從自我中心的主觀心態，漸漸地轉變為客觀心態，從主觀的煩惱陷阱之底，提救著冉冉上昇至客觀的自由世界，得到身心的解放。」

聖嚴法師又認為，坐禪可使人「長壽、愉快」。他說：「坐禪能夠治病，能夠破除種種所謂疑難雜症、慢性病的病仕。」所以，

當你患了醫藥不易奏效的怪病之時，不妨學習坐禪。坐禪雖不能像割除盲腸那樣，使得患者手到病除，但是它能安定你的情緒，減少對疾病的恐慌及恐懼，也能減輕疾病加諸你痛苦的感受。縱然，人的生理機能，有其一定限度的壽命，坐禪不能使你永遠不老不死，但它能夠使你活得較久、活得比較愉快有趣，乃是可以辦刻的事。

聖嚴法師還認為，坐禪可以「培養完美的人格」。他說：「坐禪，是培養完美人格的最好方法，它是由於內發的自覺，而達到人格昇華的目的。」又說：坐禪的人，到了一定的程度時，

他將是一個熱愛人類的人，也將是熱愛一切眾生的人。他的性格，將會開朗得如春天的陽光；縱然為了接引及教化方法的運用，在表情上也有喜怒哀樂，他的內心則必是經常平靜而清澈得如秋天的明潭。這種人，我們稱他為開了悟的人，或稱之為賢者、聖者。

以上這些，是聖嚴法師對於坐禪的功能所作的一些闡釋，其中含有一定的科學道理，令人讀之，頗為信服。

p. 526

《聖嚴法師介紹佛法》一書，還論及了廣大佛教信徒所關心的其他一些問題，同樣都是言之成理，持之有據，條理清晰，文句通順，給人以很大的啟發。限於篇幅，這裏不再一一介紹。僅就以上所舉三篇，已可看出聖嚴法師佛學知識之淵博，弘揚佛法願望之宏大，教誨學人用心之良苦。因此，本書確實稱得上是一本初學佛者值得一讀的好書。

三、《正信的佛教》

《正信的佛教》一書，是一本佛教通俗讀物。1996年由上海佛學書局再版。這本小冊子，篇幅雖小，內容卻極為豐富。全書共講了五十七個問題，卻僅有六萬字左右。每篇平均不到一千字，最長的一篇〈羅漢、菩薩、佛陀是什麼〉也不過三千多字，而最短的一篇〈信仰佛教必須吃素嗎〉還不到二百字。

據聖嚴法師本人在〈自序〉中所說，他寫這本書的動機是因為看到晚近以來，有人「竟把佛教看作充滿了牛鬼蛇神的低級迷信，也以為佛教的存在，不過是舊社會給我們留下了一截尚未蛻化掉的尾巴而已。」為此，他「根據個人的研究所得，配合時代思想的要求，並參考了太虛大師及印順法師的一部份見解」，撰寫了一些「看來淺顯而實際重要的問題」，目的是「能幫助讀者，略窺佛教的真貌」。現在看來，他的這個目的，已經基本上實現了。因為廣大的初學佛者以及一般的佛教信徒，都非常歡迎這本小冊子。

對於佛教，聖嚴法師有他獨到的見解。他在〈自序〉一開頭就開宗明義地說：

佛教在世界性的各大宗教和思想之中，顯得非常特殊。凡是宗教，無不信奉神的創造及神的主宰，佛教卻是徹底的無神論者。佛教似宗教而又非宗教，類哲學而又非哲學，通科學而又非科學。這是佛教的最大特色。

本書作為一本非常通俗的佛教常識書，其特點是，所談的問題都是初學佛者及一般佛弟子所迫切需要了解的問題。尤其是他對一些問題的回答，都是開門見山，直截了當，簡明扼要，使讀者一看就明白。下面僅舉幾個明顯的例子。

他在〈正信的佛教是什麼〉一文中說：

所謂正信，就是正確的信仰，正當的信誓，正軌的信解，正直的信仰，真正的信賴。正信的對象，應具備三個主要的條件：第一必須有永久性的，第二必須要普遍性的，第三必須是必然性的。換一個方式

來說，便是過去一向如此，現在到處如此，未來必將如此。凡是對於一種道理或一樁事物的信仰或信賴，如果經不起這三個條件的考驗，那就不是正信而是迷信。一個宗教的教理，經不起時代的考驗，

p. 527

通不過環境的疏導，闖不出新興的境界，它便是迷信而不是正信。

用簡單的幾句話，就把正信佛教的含義表達得清清楚楚了。

他在〈佛教的基本教理是什麼〉一文中，對佛教的基本教理作了闡述，認為佛教的教典雖然很多，但基本教理就是釋迦世尊對於宇宙人生所「悟到一個緣生的道理」。他說：「所謂緣生，就是因緣所生，也就是由於各種關係的結合而產生各種的現象。」「每一個關係的單元上，也都連帶著許多的關係，這種關係連帶關係的現象，便是因緣。事物的出現，是由於因緣的聚合，事物的消失，是由於因緣的分散，這就叫做緣生緣滅。」他還進一步對「緣生性空」的道理，作了生動而又確切的表述。他說：

大家對於佛教的空義，又是誤解的多。因為佛教的空，是說沒有固定不變的事物。這個空，相當於不實在的意思，而不是不存在的意思。多數人以為空了就一切都沒有了，其實，佛教是從緣生（關係）的分析上說明空無實體的道理。正像一輛汽車，如以科學家的眼光去分析，汽車就不實在了，汽車僅是各種元素及關係的結合而已。但從現象來說，當汽車尚未損壞到必須送進大熔爐裏重新熔鐵的時候，汽車還是汽車。

他接著又說：「一切現象的幻現幻有，都是由於眾生的業力之所感化。」因此：

若能悟透了緣生性空的道理，便能不受一切幻境的誘逼，不作一切幻境的奴才，而得自由自在，那就是一種解脫生死的工夫。人，一旦不受外在的境界所轉，他就可以不造生死之業而能解脫生死或自主於生死了。這，就是佛教的基本教理。

他在〈怎樣成為一個佛教徒呢〉一文中，把「歸依三寶」看作是成為一個正信佛教徒的關鍵。他說，一個人：

若要加入正信的佛教，成為佛教的教徒，必須經過三歸的儀式。這一儀式的重要性，也像國王的加冕、總統的就職、以及黨員的入黨等，是從內心表現出來的一種效忠的宣誓、一種懇切的承諾、一種渴仰的祈求，一種生命的新生、一種虔誠的歸投，所以這在佛教是看得極其

重要。否則的話，縱然信佛拜佛，也不是合格的正科生，而是沒有註冊的旁聽生。

因此，「三歸」對於佛教徒來說是非常重要的。它「對於信仰心理的堅定與否，具有很大的作用。」

p. 528

他指出：三歸就是歸投三寶。「佛是佛陀，法是佛的言教，僧是弘揚佛法的出家人。從這三大對象的歸依，可以得到現前的身心平安，以及未來的解脫生死乃至成佛之道的無上至寶，所以稱為三寶。而信仰佛教也就稱為歸依三寶。」

他在〈佛教對於中國文化的貢獻是什麼〉一文中，扼要地論述了佛教在文學、藝術、科學、哲學宗教乃至民間風俗方面所作出的巨大貢獻。他說：「在文學方面，由於佛典的翻譯，刺激了中國文學的革命。」「在藝術方面，魏晉的佛教建築，一直影響著中國的建築形態。」「佛教輸入的佛塔建築，也為中國的建築史，帶進了一步，開拓了新的里程。」此外，雕塑和繪畫等佛教美術，也豐富了「中國的藝術寶庫」。而「佛教的許多碑碣的保存，也為中國的書法，儲蓄了無價的財富。」「在科學方面……中國之有完整的論理學」，是從「佛教輸入以後的因明學開始」。而「中國從唐朝至明朝，都是用的一行禪師所定的曆法，那是根據印度的天文學而來。」「在哲學宗教方面，佛教初入中國時，道教對它排斥很力，但到了魏晉時代，講佛學的引用了老莊，講老莊的也引用了佛經，從此之後，道教典籍日益完備，在許多方面都是取材於佛教。」其後，「由於禪宗的啟發，宋元明的儒家——理學的出現，根本就是禪化的儒教。」而「近世以來的中國思想家中，比如康有為、譚嗣同、章炳麟、梁啟超、胡適、梁漱溟等，雖然不一定信仰佛教，他們卻都受了佛教思想的啟發。」「在民間的風俗方面，中國原有的儒家信仰，是著重於現實人生的建設，無暇推究生前與死後的問題。」但是，

自從佛教傳入之後，「種瓜得瓜，種豆得豆」的因果觀，為中國的民間，帶來了新興而有力的希望。佛教給我們指出了生死輪迴的問題，以及善惡報應的問題。告訴了我們，一切行為，都是各自負責，善報屬於自己，惡果也屬於自己，現生不報，來生必報。這一點，鼓勵了人們要積極地去惡。這一觀念，對於千百年來的中國民心社會的安定與影響之大而且深，實在無法估計。

總起來說，《正信的佛教》一書，用較少的篇幅，闡述了廣大佛教徒所最關心的許多問題，它對於普及佛教知識、弘揚佛教教義，澄清人們對於佛教的一些誤解，起了相當大的作用。

聖嚴法師的佛學著述還有很多，不能一一介紹。僅此三書，已可看出他對當代佛教文化事業的發展所作出的傑出貢獻。

p. 529

Introduction to Ven. Sheng-yen's Buddhological Works

Gao Zhengnong
Vice President, Shanghai Institute of Buddhist Studies

Summary

Venerable Sheng-yen is a well-known, highly accomplished Buddhist practitioner and scholar, and a prolific writer. This thesis is a study of three of the Venerable's works, *The History of Indian Buddhism*, *The Venerable Sheng-yen Introduces Buddhism*, and *Proper Faith in Buddhism*. The author believes *The History of Indian Buddhism* is a simple, well-focused and all-round work. *The Venerable Sheng-yen Introduces Buddhism* contains a clear, to-the-point outline of Buddhism with lively examples; it is a good book suitable for beginners in Buddhism. *Proper Faith in Buddhism* answers 57 questions beginners need to know, providing clear, refreshing viewpoints. All the answers are presented in a way easily understandable by the reader. Through these three books, we can have a glimpse of the Venerable Sheng-yen's erudition, his efforts to disseminate Buddhism, and his hope for the students to dedicate themselves. We can also have a glimpse of his extraordinary contribution to contemporary Buddhist culture.

Keywords: 1.Buddhism 2.Indian Buddhism 3.The Three Jewels 4.four noble truths 5.proper faith in Buddhism