

# 【內典講座之研究】

（語體版） 原作：李炳南居士





【內典講座之研究】 .....	1
自序 [語譯] .....	1
甲一、經體分析 [經文體例的分析] .....	4
乙一、經題 [經典的題目] .....	6
丙一、五重玄義 [天台宗釋經的規範] .....	6
丁一、釋名 [解釋一經的立名] .....	7
戊一、通別二義 [通題與別題的意思] .....	7
戊二、七例選題 [七種選立經題的方式] .....	9
己一、三單式 [三種單一命名的方式] .....	9
己二、三複式 [三種複合命名的方式] .....	10
己三、具足式 [三者具備的命名方式] .....	10
丁二、辨體 [辨明一經內容的性質] .....	10
丁三、明宗 [說明一經修學的宗旨] .....	11
丁四、論用 [論述一經修行的功用] .....	12
丁五、判教 [判別一經所屬之教法] .....	12
丙二、其他 [其他釋經的方法] .....	13
乙二、譯經者 [翻譯經典的人] .....	15
丙一、略史 [譯師的簡史] .....	16
丙二、譯處 [譯經的處所] .....	17

乙三、經開三分 [經文分為三科] .....	19
丙一、序分 [序文的部分] .....	20
丙二、正宗分 [主旨的部分] .....	21
丙三、流通分 [弘傳的部分] .....	22
乙四、文體 [經文的體裁] .....	24
丙一、長行文 [類似散文的體裁] .....	24
丙二、頌偈 [類似詩歌的體裁] .....	25
丙三、密咒 [祕密的神咒] .....	26
乙五、科判 [分析經文的章法] .....	28
丙一、樹式喻 [以樹形比喻科判的總體結構] .....	29
丙二、代表字 [以序號代表科判的各別部位] .....	30
乙六、名辭典故 [經文中的名詞與典故] .....	34
丙一、術語 .....	35
丙二、名數 .....	37
丙三、譬喻 .....	38
丙四、公案因緣 .....	38
丙五、修法行事 .....	40
丙六、名相 .....	41
丙七、數目 .....	43
甲二、施用藝術 [講經台上運用的技巧] .....	45

乙一、講前預備 [講經前的準備工作]	47
丙一、參考書籍 [預備講材所需的參考書]	48
丙二、採取經注 [採取經典的注疏]	49
丙三、正字辨義 [辨正字詞的讀音與含義]	50
丙四、消深益淺 [融消深文，增益淺文]	53
丙五、預製圖表 [預先製作圖表]	54
乙二、講時措施 [講演時實際的做法]	56
丙一、開講前引 [講座開場的引言]	56
丙二、觀機應變 [觀察聽眾的根機而隨機應變]	57
丙三、按段分講 [按照經文科判的段落分別講解]	58
丙四、解文釋義 [講解文句，闡釋義理]	60
丙五、發議喻證 [發表議論，舉譬喻，說因緣來證信]	61
丙六、相機守時 [視情況應變以遵守時間起結]	62
丙七、講畢結語 [講期結束時的結語]	63
乙三、威儀須知 [莊嚴的儀態須知]	65
丙一、講採坐式 [講經採取坐的方式]	66
丙二、正其衣冠 [講者衣著要端正]	67
丙三、身式舉止 [講者的肢體動作]	69
丙四、視線所集 [講者視線的運用]	70
丙五、音聲運用 [講者音聲的運用]	71
乙四、身語病忌 [身行及言語上的毛病與忌諱]	74
丙一、上下台亂次序 [上下講台亂了次序]	75

丙二、不時露齒嬉笑 [ 在不該笑的時候常露齒嬉笑 ] .....	75
丙三、眼容不正，視線偏注 [ 眼神不正，視線偏向某方 ] .....	77
丙四、說過不顧環境 [ 解說過失沒顧慮到現場情況 ] .....	78
丙五、離題，缺欠倫次 [ 離開本題，條理不明 ] .....	79
丙六、聲音失宜，言語複滯 [ 聲音不適當，言語不順暢 ] .....	80
丙七、不守規定時間停止 [ 不守規定時間停止講演 ] .....	82
【雪公恩師生平】 .....	—
【跟隨恩師雪廬老師學習經教十年因緣】 .....	九

# 【內典講座之研究】

(原著作者：李炳南居士)

## 自序 [語譯]

感嘆當前的時局，戰事連連，天災人禍使得民生凋敝，各地百姓過著困苦的生活；人們做了殺、盜、淫、妄的惡事，還不知道懺悔改過，貪、瞋、癡、慢的習氣更加任意放縱，這樣下去，何止是繁華的景象不再，恐怕將有世界末日般的大難來臨。想要消除這個災禍，似乎不是科學家所能辦到的，追究根本原因，就不得不省察於人心。然而，要使人們知道羞恥，明辨是非，為其陳述禍福，分析善惡，希望每個人無論何時何地，做任何事都對得起自己的良心，那麼，因果的道理就很重要了。

但是，要能做到不涉及迷信，合乎理智，而且能夠深刻切實，見解獨到，符合現實的狀況，令人產生警惕，就一定要靠佛學了。因此，現在一些留意世道人心的出家和在家人，終於如雨後春筍般，紛紛地出來開大座講經弘法；這正是每個人應該擔當的責任，正所謂長遠地符合佛陀救度眾生的本意，眼前又能對治時代的弊端。

無論研究任何學問和技術，都各有它的方法原則，儒家孟子說：「像魯班這樣的巧匠，不用圓規、曲尺等工具，就不能畫出方圓的形狀。像師曠這樣音感敏銳的樂師，沒有考正樂

音高低標準的定音器，也無法把樂器的音律調準確。」不明白這個道理的，恐怕事情就做不成了。孟子又說：「能教人如何使用工具，卻不能使他的技藝靈巧。」因為一個有巧藝的人需要廣博的知識和見聞，心才能有所領悟，否則他的心又從何領悟呢？縱然有些人的靈巧是與生俱來的，一開始也必須依賴工具。由此可知，空有善心，而沒有善術，就好像不懂游泳的人而要拯救溺水的人。既有好心，又有好的方法，就好比很會開車的人行駛在熟悉的道路上。什麼是好的方法呢？就是技術善巧，而又不逾越規矩的意思啊！

古人講經，不可隨便，既尊崇戒相，也重視師承。戒相不在本文討論的範圍，暫且不涉及，而師承關係到講經的方法和規矩，不可以忽視。世間的各種學問，尚且不能夠只憑自己的想法去做，何況是佛法，怎麼能夠混淆而不辨別清楚呢！

嚴格來說，講經必須注重個人的修持，由真心發表的言論，才有真誠的攝受力；即便沒有好的口才，也能感動人。降低標準來講，則只要具備講演的技術，及利益眾生的心，不妨把要求放寬。然而，佛教各宗派各具特色，初學者應當根據自己所學的法門，先遵守本宗專修的方法。這一篇《內典講座之研究》所說的，是講經通用的法則，不會和各宗派的教學衝突，而且是各家所普遍遵循的。

目前國際的局勢變化很大，一天比一天險惡，海峽兩岸的交通時常中斷，而沒辦法向彼岸講經說法的大德參學，所以寫下這篇粗淺的文章，暫且作為接引初學講經者的資料；固然

只是拙劣的參考教材，也好過什麼都沒有啊。

各地青年居士，誤聽人言，只因我充當講師幾十年，讓人以為我是有學問的，或許懂得很多，往往跋山涉水遠道而來詢問，卻常常遇不到而失於接待。即使見了面，能夠討論的時間也很有限，沒有辦法說清楚，令這些好朋友失望，我心中實在感到愧疚啊！

由於佛教的經典好比大海一樣深廣，正慚愧自己知道的很少，本應該隱藏自己的短處，不應當出來吹噓，只因為我個人微小的熱忱，為了對有需要的人作個交代；世上隱居的能人很多，還希望各界大德多多給予指教。現在大家看這一份專文，不妨把它當作是琢磨玉石的粗陋工具，將來遇到更有學識的人，就可以取代我這篇簡陋的作品。

公元一九五四年夏季 寫於綠川南畔寄漚軒



## 內典講座之研究【白話語譯】

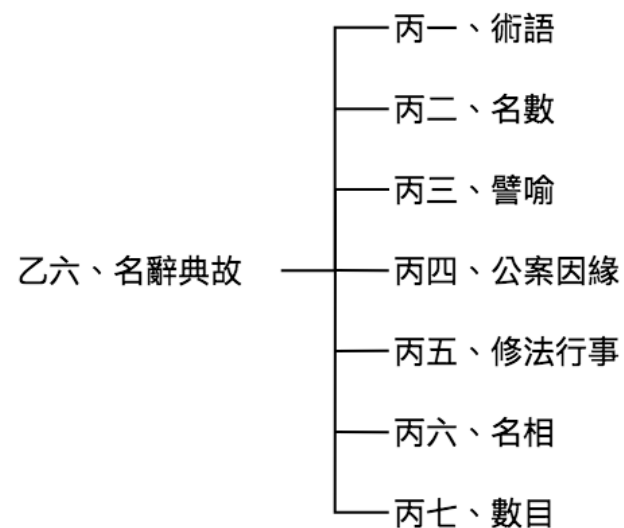
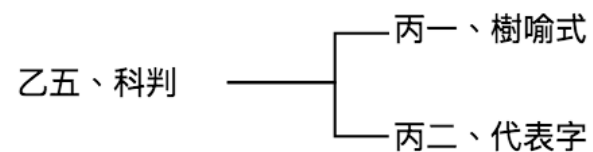
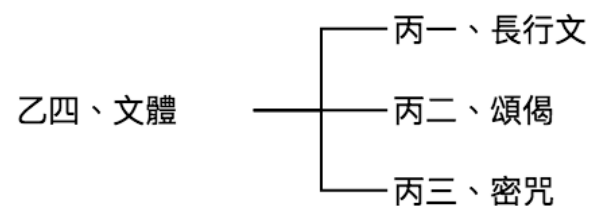
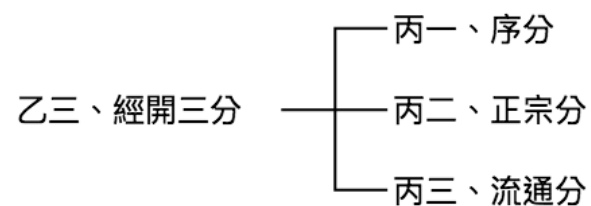
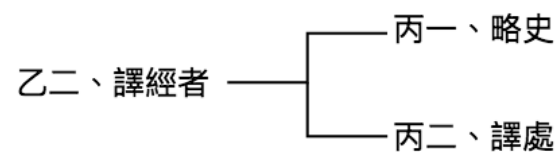
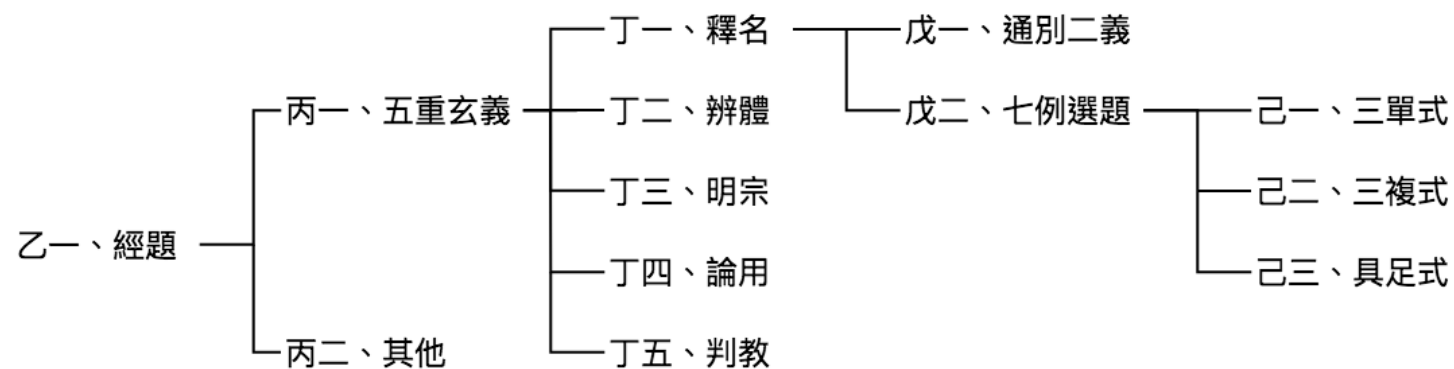
### 甲一、經體分析 [經文體例的分析]

這裡所說經體的體，不是指它的性質，而是依據文章結構的體例，說明它總體的形貌，以及章節、條目各部位。每一件物品、器具，總體來看，各有它的形象；分別觀察，則各有各的組成部分。這好比一個人往來活動的身軀，是他總體的形象；所有的器官，四肢、五臟六腑，是他包含的部位。所謂人體，就是各個部位的組合。

佛經也像這樣，它精美的外觀，及以中國方塊字書寫的一行行文句，是它的總體形象；經題、序文、詞句標點，篇、章、節、目等段落，都是它的各別部位。所謂經體，也就是各部位的總合。

講經的人，必先詳細地明瞭它的總體及各部位結構，才能精確地解析義理而不致雜亂無章；對於經典的陪文、主旨，方便說或真實語之間，就不會感到互相矛盾。這雖是文藝的小技巧，然而佛經的宗旨與事理則有賴總分結構才得以顯明，怎能忽略而不講究，卻妄想談論深奧微妙的道理呢。應當知道，文章的條理法則，就像人體的脈絡，脈絡亂了秩序，氣血就不通；文理章法雜亂，義理就顛倒。因此，沒有那種稍微疏忽於文體還能把義理說明白的。

現在將經體的內容介紹如下：



## 乙一、經題 [經典的題目]

題是全經的精華，也是經文義理的縮影，如網子的綱，像衣服的領；看經典的標題文字，可以知道它的宗旨所在，所以每部經一定標立有題目，講經時也一定先講經題。

固然說將經中的事相、理體講解完整，首先要能掌握綱領，而解釋名相的方法，順應通俗的解釋，也應該先考證它在經文中正確的意思。名相的定義若不正確，它真實的內涵就無法彰顯，那麼講經所做的努力就白費了。標立經題的方法有七例<sup>1</sup>，講解經題的方法有五玄<sup>2</sup>。

## 丙一、五重玄義 [天台宗釋經的規範]

這一種方式，創始於隋代的智者大師，雖然屬於天台宗詮釋經義的主要教法，因為它的組織精嚴，而後世注解經典的人大都喜歡遵照這個方法；即使開壇講經也多採用，幾乎成為一種慣例，可見這是不容忽視的。

我私下認為後人研究經教，固然應該熟悉此法，如果是擔任講經的人，似乎應該略加權巧變通，應當看聽眾的程度而善巧運用。若是研究學問的人比較多，自然不妨依五玄的方法

---

<sup>1</sup> 七例：七種標立經題名稱的方式（三單式、三複式、具足式）。

<sup>2</sup> 五玄：五重玄義之略稱，為天台宗解釋經題的方式（用釋名、辨體、明宗、論用、判教五重各釋題義，使人一覽經題，便知全經大意）

完整演述，否則，只要解釋經題的意思，或進一步舉出這部經的理體和作用，以方便他們依法修行，這樣差不多就可以了。由於初學者與一般根機的人理解力不夠，如果執著完全用五玄的方法講解，恐怕更讓他們感到迷惑。講經的用意，是希望大眾依教奉行，契合義理雖然不可違背，而契合聽眾的根機也應該顧慮到。

### 丁一、釋名 [解釋一經的立名]

這個「名」不是指其他的，就是經題的名稱。題代表一部經的總體形相，名是一個題的整體名稱。一個經題分為通題和別題，別題中又包含七種命名的方式，為了講求詳細、明白，以下不厭其煩地分析。

### 戊一、通別二義 [通題與別題的意思]

什麼是「通」的意思呢？經、律、論三類當中，每一種最後一個字，在它所屬的類別裡都是一樣的。例如不同的經，雖然它的名字不一樣，可是末後一個字彼此通稱為「經」，並不因為那麼多經所取的題目不同，而經這個字就有不同的講法。

經題是這樣，律和論的題目也是這樣，因此，這三類佛教典籍中任何一種的最後一個字，各依它的類別，其定義是沒有差別的，這就是「通」字的意思。所有的經，「經」字的意思是一樣的；所有的論，「論」字的意思是相同的。因為它的定義不變，也可說是同類共

有的通用名稱。

什麼是「別」的意思呢？這三類當中的各種命題，除了最後一個字之外，七種命題方式所選用的字樣都屬於「別名」。這個部分就千差萬別，名相繁多了。經、律、論三類內容廣大，各有各的講法；甚至兩部經的題目大致相同，僅僅變更一個字，或增減一個字，這是因為它的內容另有旨趣，而經題的命名隨之轉變，兩者的內涵完全不同，這就是「別」字的意思。一部經說的是一種法門，一個題代表一部經的宗旨，因為經題不同，也可說是一部經的專有名稱。

解釋經題的方法，也不可草率，既包括通題和別題兩個部分的意思，而且有分講與合講兩種講法，自然應該善於運用方式，才能講得有條理。

解釋別題的方法，即是將前面所說別名的意思，首先提出來解釋；這是一部經的專名，更是一個題的特質，必須闡釋它所含的義理，及七種命題的方式，反覆詳盡地解說而不遺漏重要的含義。

解釋通題的方法，就是將上文所說通名的意思，在別名的意思解釋完畢之時，依據中國、印度，古代、現代的註釋加以演述。雖說通題有經、律、論三類，然而每個字各有多種解釋，必須看聽眾的根機，而採用詳細或簡略的講法。細講的應該編出一個程序，略講的須選擇它的重點。



題，分通題與別題，恰如經文的正宗分和流通分，古德比喻為「食蜜中邊皆甜」，也就是各有它的妙義也。

分講的方式，總括全題之通名與別名的意思，字句、名數、術語、譬喻，按照它的類別分清楚，一一地解說明白。這與解釋別題不同之處，就是分講時著重在解釋和考證字詞的含義，釋別題時則著重在發揮經題文字的義理。如果論解說的次第，又應當先訓詁、考據，而後發揮義理。

合講的方式，就是分別講解之後，再綜合前面釋別、釋通、分講三個方法，從頭到尾一氣呵成，譬如用細繩把許多花朵串成美麗的花環一樣。

## 戊二、七例選題 [七種選立經題的方式]

經文固然可用科判來貫串，而經題命名的方式也有體系，顯然不是任意而為，毫無規範的。擬定題名的方式採用「人名、諸法、譬喻」為三個原則，有的是採其中一項來命名，或合兩項而成，或者三項具備，因此形成七種方式。現在分別列出，並舉例說明之：

### 己一、三單式 [三種單一命名的方式]

以人名單一命名的，如「佛說阿彌陀經」；諸法單一命名的，如「大涅槃經」；以譬喻單一命名的，如「瓔珞經」之類的。

## 己二、三複式 [三種複合命名的方式]

人名、諸法複合命名的，如「文殊問般若經」；人名、譬喻組合命名的，如「如來獅子吼經」；諸法、譬喻複合命名的，如「妙法蓮華經」等等。

## 己三、具足式 [三者具備的命名方式]

人名、諸法、譬喻，三者都包括的，如「大方廣佛華嚴經」之類的。

## 丁二、辨體 [辨明一經內容的性質]

辨體的「體」是指性質，自然必須辨明，才能契理地演說，這才是正說；若不明白經文的性質，講解時難免有背道而馳的毛病。由於佛法有大乘、小乘<sup>3</sup>之分，教法有權教、實教<sup>4</sup>之別，藏經的類別這麼多，哪裡容易分辨得清楚呢！

大略而言，大乘經典，都以實相為性體；所謂實相，乃是真實的相，不是妄有的假相。經上說「凡所有相，皆是虛妄」，所以說「實相無相」。既然說無相，為何又說實相呢？相依

---

<sup>3</sup> 大乘、小乘：大乘，梵語「摩訶衍」的意譯，即以慈悲博愛的精神來解救一切眾生離苦得樂，故比喻作發大心者所乘的大車，可乘載普渡眾人，有別於強調自我解脫的小乘佛教。小乘，相對於大乘佛教而言，以阿羅漢果與辟支佛果為究竟，重在自求解脫。

<sup>4</sup> 權教、實教：天台家所立之四教而判之，以藏、通、別之三教為權教，以圓教為實教。權者，適於一時機宜(事理、時宜)之方便教法。實者，究竟而不變之教法。此為對機而說。

於體而有，虛妄之相依於真實之體而生；必須知道有妄相，才能悟到真體，所以又說「實相無不相」。

小乘經典，則與大乘不同，但也不能完全這麼說，其中也有大致相同的。若以法印<sup>5</sup>來衡量，似乎比較容易說明，因為大乘只有「一法印」，而小乘則有「三法印」。

### 丁三、明宗 [說明一經修學的宗旨]

宗是一部經所依歸的旨趣，即是起修的方向，譬如旅行，必須先知道前往目的地的路況，然後才決定以車輛或船隻作為交通工具。因為前面已經把經典的性質說明了，現在必須開始修行；修行不知道主旨，就會多走冤枉路。

只因佛教的法門繁多，每一部經的旨趣不同，現在舉幾個例子作為參考：例如，《阿彌陀經》以信願行為主旨，《法華經》以一乘因果為主旨，《金剛般若經》以觀照契理為主旨，《楞嚴經》以悟明心地為主旨。

雖是這麼說，然而注疏的各家大德見解略有不同，也有許多看法是大不相同的。初學講經的人，應該先守一家的說法，採取某家的注解，暫且遵守某家的說法，待學力充足，深入之後，就可以參考其他的注疏。

---

<sup>5</sup> 法印：佛法的印契，即「諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜」三法印。此為佛法的準則，凡符合此三原則的，便是佛教正法；不合於法印者，即非佛法。

#### 丁四、論用 [論述一經修行的功用]

用是功效，就是修學此經所證的果位。前面既然已開始修行，接下來就必須述說修這個法門所得的成就，才能讓人相信修行的功夫沒有白費，這樣的經典才稱得上「了義」<sup>6</sup>。每部經修行的功用雖然不同，然而與明宗有因果的關係；能明白它的旨趣，自然能明瞭它的效用。

仍然採用前面各經的例子，舉出它的效用為何，必要時也可兩方面對照，就可以領悟其他的。例如：《阿彌陀經》是以往生不退為修行的功效，《法華經》則以斷疑生信為效用，《金剛般若經》以破除執著為功效，《楞嚴經》則以圓滿菩提為效用。

#### 丁五、判教 [判別一經所屬之教法]

所謂教，是指大乘、小乘，權教、實教，顯教、密教，經、律、論三藏，一切化法<sup>7</sup>及一切化儀<sup>8</sup>。佛經雖像大海一樣的廣博，然而都有一定的條理次第，因此研學經教的人應當辨明化法、化儀，知道它屬於權教或實教；考據經典所屬的時代，知道它們的先後次序。

---

<sup>6</sup> 了義：顯了，分明說示究竟之實義，謂之「了義」，是真實說。未了，未盡之說，謂之「不了義」，屬方便說。簡言之，佛經中說理非常透徹、究竟顯了的意思。

<sup>7</sup> 化法：化導的法門。天台家判佛陀一代時教為「藏、通、別、圓」四教，是佛教化眾生的法門，故名化法。

<sup>8</sup> 化儀：化導的儀式。天台家判世尊在一生中教化眾生的儀式方法為「頓、漸、祕密、不定」四教，是佛教化眾生的儀式，故名化儀。

若說化法、化儀，則有藏、通、別、圓，頓、漸、秘密、不定之分；若說時代，就有華嚴、阿含、方等、般若、法華之別。

這五個時期的教法，並且設有比喻：第一時，譬如純鮮牛奶，具備所有的法味；第二時，是從牛奶提煉成乳酪；第三時，比如從乳酪提煉成生酥；第四時，則從生酥提煉成熟酥；第五時，是從熟酥提煉成醍醐。每一時的教法都有玄妙之義理，固然應該普遍讚揚，而分階段作比喻，自然有古德深刻的用意，研學者善於體會及運用，差不多就契機了。

因為現代人判教，大都不採用化法、化儀，只考據其時代，本篇教材也順從這個做法，為的是希望學講經者容易修學，聽經者容易理解，並不是因為厭棄繁瑣，喜好簡略而懶於解說。

## 丙二、其他 [其他釋經的方法]

若論講經說法，華嚴宗自然是最完備的，它解釋經典的規範，就有十門的方式：「一、教起因緣，二、藏教所攝，三、義理分齊，四、教所被機，五、教體淺深，六、宗趣通局，七、部類品會，八、傳譯感通，九、總釋經題，十、別釋文義」。這個方法分析得很繁細，似乎不適合初學者，所以後人演說教法，屬於華嚴部類的，為了順應本家，自然應該依法演述，其他宗派大都覺得它太過繁細而很少採用了。現在特別舉出這十個名目，只不過讓大家



知道它的概況而已。

除此之外，也有作綸貫<sup>9</sup>的，有作通釋<sup>10</sup>的，這兩種方法有將五重玄義納入的，也有不納入的。兩者的做法等於把全經做一個通盤的論述，這必須對所講的經典義理融會貫通才能做到，初學講經的人似乎很難辦到；縱然能做到，而聽眾的程度不齊，是否多數可以領會，也是個問題。譬如對一個從來不出鄉里的人，而高談西嶽華山的松雲如何峻秀，大海的波濤如何澎湃，恐怕反增加他的茫然；只有曾經遊歷過的人，追憶當地的情景，心領神會，才能得到共鳴。

講話忌諱停頓不前，說明事理重在通達，淺講或深講，詳述或略說，或者闡明深切的義理，或深入淺出，應該捨棄自己的主觀，順應聽眾的根機就差不多可以了。

---

<sup>9</sup> 綸貫：詮釋經典的方式，須貫通全經義旨，而作的系統性闡述；或有先通釋名題，次總起觀法，三別解經文。諸如：宋·復菴和尚《華嚴綸貫》，明·智旭大師《法華綸貫》，清·青蓮比丘作《地藏經綸貫》是將五玄括入之例。

<sup>10</sup> 通釋：詮釋經典的方式，須通曉全經旨趣，而對該經法義所作的整體詮釋。

## 乙二、譯經者 [翻譯經典的人]

譯有譯文、譯語的分別，就是把甲國的言語翻成乙國的言語，把甲國的文字譯成乙國的文字。文化交流有賴翻譯，考據真假有賴翻譯，所以不可以忽視它。然而，一部經往往有數種翻譯，經題也就有兩個或多個名稱，內容組織自然也各有不同的方式。

講經者採用某部譯本，應該以這一本為主，不必夾雜其他的，恐怕亂了它的體例，因為每一部譯本都有它本身的文理。不同的譯本用不同的名稱，若有必須互相對照之處，不妨大略敘述它的概要，但是忌諱繁雜瑣碎，以免產生喧賓奪主的情況。

考證於周代官制<sup>11</sup>，古代執掌翻譯職務的，四方各有不同的名稱，在東方的稱為「寄」，南方的稱為「像」，西方的稱為「狄鞮」，北方的稱為「譯」。為什麼後世統一用「譯」字，還必須請教內行人。有的說是自漢唐以來，中外文化交流多在佛經，而輸入的地方往往來自西北，如此相傳久了，其他的職稱於是不被採用，而唯獨「譯」這個名稱通行於世了。原因是否真的是這樣呢？可保留這一個說法。

---

<sup>11</sup> 考諸曲禮：考證於周代的典章制度，《禮記·王制》曰：「中國、夷、蠻、戎、狄，皆有安居、和味、宜服、利用、備器。五方之民，言語不通，嗜欲不同；達其志，通其欲：東方曰寄，南方曰象，西方曰狄鞮，北方曰譯」。

## 丙一、略史 [譯師的簡史]

譯經者這一行文字，在人名之上，通常冠上朝代及他的學歷，也有加入他本國名稱的。朝代名稱，如曹魏、姚秦、劉宋<sup>12</sup>這一類的；加入他所屬之國家名稱的，例如唐于闐<sup>13</sup>之類的；加上學歷的，是指三藏法師<sup>14</sup>之類的。

遇朝代名必須考證它的歷史統系，其他國家則必須指出現今的地點，至於學歷，只要解釋經、律、論三藏的各別性質而已。譯經法師大多數來自別的國家，他的本名更應該翻譯成中文意思；最後這個「譯」字也必須解釋，不遺漏任何一個字，才算是完整的講解。

譯經者這行文字也像經題一樣，具有通義與別義，「三藏法師」及「譯」字是通題，朝代、國家、人名屬於別題，這些是譯經者的正文，講者所必須解說的。其他的，如譯經法師有奇特的事跡或行為，來中土或許有特別的因緣，也不妨視情況加入敘述，如此有引發聽眾對此經感興趣的效果。

---

<sup>12</sup> 曹魏、姚秦、劉宋：中國朝代名稱。曹魏，三國時期，曹丕篡奪漢獻帝帝位，改國號為魏。姚秦，五代十國時期，姚萇弒前秦苻堅，入長安稱帝，國號大秦，史稱後秦時代。劉宋，南北朝時期，南朝劉裕所建立的宋國，史稱南朝宋或劉宋。

<sup>13</sup> 于闐：古西域國名。位於新疆西部，也就是現在的和闐縣

<sup>14</sup> 三藏法師：尊稱精通經、律、論三藏的比丘。

## 丙二、譯處 [譯經的處所]

翻譯經典的處所是譯經者這一行文字所沒有的，似乎可以省略，但是為了加強聽眾的信服與仰慕，偶爾引述從文獻中考證所得的資料也不算多餘。例如，漢朝的白馬寺<sup>15</sup>、姚秦的西明閣、逍遙園<sup>16</sup>、唐朝的弘福寺以及慈恩寺<sup>17</sup>等等，像這樣的各大譯經場，史書上都有記載它輝煌的貢獻，名聲震撼全世界；後人飽享佛法所帶來的益處，又怎麼能不飲水思源呢！況且帝王護持正法，下令由國家主持翻譯經典，如此慈悲吉祥的因緣，這樣隆重興盛的弘揚，實在足以彰顯講經說法的莊嚴，也可以啟發人產生尊重之心。

然而，何以啟發帝王對佛教的崇高信仰，也是有緣故的：至於鳩摩羅什大師因德星垂象<sup>18</sup>而東來的因緣，固然有賴於自然的天現瑞相；而玄奘大師不辭艱苦，獨自奮力越過大漠至西方取經的精神<sup>19</sup>；以及巴剌密帝法師不惜忍痛剖臂<sup>20</sup>偷渡《楞嚴經》，則屬於人為辛勤的法布

---

<sup>15</sup> 白馬寺：寺名，為漢明帝所立。相傳為中國最早的寺院，位於今洛陽市東郊；當時為感念白馬馱經而來之功勞，因以為名。

<sup>16</sup> 西明閣、逍遙園：五代姚興後秦時，為鳩摩羅什國師的譯經場，位於陝西長安。

<sup>17</sup> 弘福寺、慈恩寺：唐代玄奘大師的譯經場。弘福寺位於陝西長安，慈恩寺位於長安縣東南。

<sup>18</sup> 德星垂象：指鳩摩羅什大師東來之因緣。當時有異星出現，於是秦王苻堅派兵前去尋覓迎請。

<sup>19</sup> 孤笠衝沙：描述玄奘大師西行求取經典的艱辛。形容獨自一人穿越沙漠之困苦。

<sup>20</sup> 匹氈剖膊：指巴剌密諦夾帶《楞嚴經》到中國的犧牲奉獻。

施。類似這些故事都能令人感動，大略附上幾句話，補充在譯經者這段文的解說後面，以便讓大家知道國家譯經的主要原因，只為了不埋沒前賢的功勞，並非毫無目的地加入講述，任意增加繁瑣而已。



## 乙三、經開三分 [經文分為三科]

三分，就是將一部經的全文畫分為三大科，也就是序分、正宗分、流通分。世間的典籍，大都有序文、有跋文<sup>21</sup>，或者稱之為弁言<sup>22</sup>、書後。佛經特別之處，是經文本身就具備了序和跋的部分，不必另外寫作來加入。

然而，在漢朝與三國時期，雖然經文本身具備序、正、流通三分，不過當時只依經文的次第講解，並未畫分為三科；直到東晉的道安法師，才開創了三分的判別，當時議論紛紛，都認為這麼做是錯的。到了唐代的玄奘大師，將印度親光菩薩所著的《佛地經論》帶到中國以後，此論也將經文分為三科，「初、教起因緣分，二、聖教所說分，三、依教奉行分」，名稱不同而意義是相同的，與道安法師的三分符合，後人才遵從這個做法，稱之為「彌天古判」<sup>23</sup>。

也有書上記載，這個方法是印度谷隱大師所發明的，但是親光、谷隱二位大師誰在前、誰在後，誰創作、誰傳述，是否為同一個人而有兩個名字，在寫這篇論文的時候，由於可供

---

<sup>21</sup> 跋文：寫在文章、畫冊或書籍後面的記述文字。

<sup>22</sup> 弁言：書籍正文前面的序文。

<sup>23</sup> 彌天古判：東晉道安法師曾有自稱「彌天釋道安」之軼事，故後人稱其三分經文之判法為「彌天古判」。詳見《高僧傳》。

考證的典籍資料不足，只有等日後向博學者查證了。

### 丙一、序分 [序文的部分]

經文一開始，都先說集會的因緣，所以稱之為「序」。經典的序文又分通序和別序，所謂通，是各部經都有的，如「六種成就」<sup>24</sup>，經文開端大都採用；所謂別，是某一經的特殊狀況，與其他經典不同。通序按例在經文的最前面，別序依例則在其次。

通序還有其他的名稱，稱為「證信」或稱「經後」。「證信」指「信、聞、時間、說主、地址、聽眾」這六件事，證明此經的由來都是有根據的，不同於天降靈文、乩盤鸞筆<sup>25</sup>等涉及虛幻不實的文字。「經後」是佛說經之後，將入涅槃<sup>26</sup>時，應阿難尊者的啟請，指示將此段文字作為各經的開首語。

別序也有其他的名稱，稱為「發起序」，是本經專有的發起因緣，也可說是這一部經的本序。因為諸法不會單獨生起，必定有它的因緣，例如在通序之後，有當機者向佛啟請，或

---

<sup>24</sup> 六種成就：成就佛說法之六種因緣，即佛經通序（證信序）所記載之「信、聞、時、說主、處所、聽眾」六事，證明此經之由來是有根據的。

<sup>25</sup> 乩盤鸞筆：乩，占卜的方法，如扶乩；扶乩占卜問疑用沙盤，故稱「乩盤」。扶乩又稱扶鸞，故稱所用之筆為「鸞筆」。鸞是鳥名，古稱似鳳凰。合稱虛妄不實，毫無根據之事。

<sup>26</sup> 涅槃：梵語音譯，或稱「般涅槃」，意譯為「滅度、寂滅」，滅煩惱，滅生死故；是聖者所證之究竟境界，即解脫安穩的境地。

者佛觀察眾生的根機成熟而自己宣說的，像這一類的文字都屬於別序。

序分很重要，古德有比喻，譬如人的頭部，具備五官，觀察這個人的五官，就知道他是聰明或愚笨、善良或惡劣；看一部經的序分，也可知道它屬於大乘或小乘，偏教或圓教<sup>27</sup>。我也有個淺顯的比喻，像蘋果這樣好的水果，具色、香、味三美：序分如蘋果的色美，只要見到它的顏色紅綠相間，外形橢圓滑潤的樣子，就可知道它的皮韌肉脆、多汁鮮美；先看到序分，自然可明白這一部經的旨趣了。

## 丙二、正宗分 [主旨的部分]

不論言語或文字，自然有它表達的目的，總合整篇文章，或者一段議論，按例都有主旨和陪文，這必須詳細辨別清楚。

正宗分，是一經的主旨所在，這部經法門的義理，以及修持所應遵守的準則，大都匯集在這個部分，所以研究經教的人也必須全力集中在此處，不可輕忽任何一個字而使它空過。古德雖有以「食蜜中邊皆甜」形容一部經「初、中、竟妙」的比喻，說明「序、正、流通」各分有各分的本質，它的本質也自然各具精華，意思是各有各的妙處，並不是這個部分的妙

---

<sup>27</sup> 偏教、圓教：判別教理勝劣之稱。偏者，偏僻所說之理，偏於空，乃至中也。圓者，圓滿，一切具足也。小乘為偏，大乘為圓。大乘中亦有偏圓，天台家判教，圓教之外的藏、通、別教為偏教。華嚴家判圓教之外的小、始、終、頓屬偏教。此為就理而言。

義可以包括另一部分的妙義。如果誤解這一點，就會賓主失重，好比買櫝還珠<sup>28</sup>，也就是本末倒置，取捨失當，怎能有真實的領會呢！

古德有個比喻，好比人的身體，具備五臟六腑，這些器官是主管生命的機能，沒有這些器官則生命無所寄託，人就不能活命了。這如同經文沒有正宗分，則義理無法顯明，教法無從安立，如何能宣揚正道呢！我所舉的蘋果三喻，在此可比作它的味美，必須切開來吃，細嚼慢嚥，能嚐到果汁濺齒沁脾的樂趣，才得以感受它清涼甘甜、回味無窮的美味；這就像一部經，我們必須明白正宗分的旨趣，才能體會全經的精華。

### 丙三、流通分 [弘傳的部分]

佛經法義的旨趣在利益眾生，不是藏私而為自己的呀！論時間，希望佛法流傳久遠；論空間，希望教法通達於十方。佛教必須貫穿過去、現在、未來，遍達四方、四維、上下，眾生才能普遍得度，因此這部分的經文稱為「流通」，足以證明它的重要性了。

每部經流通分之文字雖然不同類，大概多數是讚歎經法的功德，表彰修持的利益，或與其他法門較量優劣，或者讚歎此經希有難得，引人產生共鳴，而能毫不遲疑地領受教法，擔

---

<sup>28</sup> 買櫝還珠：出自《韓非子·外儲說》，指購買裝飾著珠寶的木盒，卻把明珠退還賣主。比喻對事情的判斷輕重失宜、本末倒置，以致取捨不當。

當起弘傳的責任。

古德將流通分比喻為人的手和腳，依賴手腳的活動才能走遍天下；經典有流通分，才可以普遍深入人心。我的蘋果三喻，以香氣比喻流通，因為蘋果的香氣濃郁，隨風飄散，撲鼻而來，能引起人的食欲；而流通分的經文，既普遍陳述功德利益，自然容易勾起人欣喜羨慕之心，希望大眾一齊走上菩提大道，得以離苦得樂。研習探索流通分的每一句話，無非是佛菩薩大悲心的流露啊！

一部經分為三科的做法，如今已成為定式，而古大德判別各科經文開始與結束之處也不一致；這雖是見仁見智的不同看法，然而必定各有他深切的道理。後學各有所好，本來可以順從個人的喜好，果真有自己的見解，就像夏朝制定的曆法、殷商發明的木車、周朝祭典時所戴的禮帽，都是不同時代的文物創舉，學教的人對不同的三分判法，也不妨互相參考採用，似乎不必太拘束而自我設限。只是在研學能力尚未充足的時候，任選一家，或者採取數家的判法，重要的是應當以其中一家為主要依據。

如果不明白這個道理而混淆不清，固然是不倫不類，而撇開古人的判法，自己隨意畫分經文，就像不懂得量尺寸，而隨便拿起剪刀來裁布匹，不但不能做成衣服，反而糟蹋了極好的布料啊。



## 乙四、文體 [經文的體裁]

中國典籍，非常注重文辭的修飾，單行<sup>29</sup>、駢語<sup>30</sup>、韻文<sup>31</sup>、律句<sup>32</sup>，體例派別繁多，歷來已久，然而大都一部書只用一種體裁，不摻雜其他的；縱然某些文章後面有附詩詞的例子，也屬於少數，而佛經內容的組織則另有獨特的風格。

經文雖有單行或偈頌<sup>33</sup>，從頭到尾文體一貫的反而是少量，大多數是一部經之中兼備三種體裁；體裁雖然分為三種，卻是闡述同一個義理，只不過用三種體裁的文辭反覆說明而已。這種做法實在是用心良苦，因為眾生的情況千差萬別，各有所好，為了契合群眾的根機，必然得隨順，而改變說法的文體，正是為了適應各類聽眾所適合的教學法。

## 丙一、長行文 [類似散文的體裁]

「如是我聞」，以至「作禮而去」等這一類不用韻、不對偶的句法，稱為長行文，即是

---

<sup>29</sup> 單行：指不用韻、不對偶，句法參差的散文體裁，相當於佛經的長行文。

<sup>30</sup> 駢語：講究句式、對偶，辭藻華麗的文體，盛行於南北朝，稱為「駢體文」，相對於散文而言；多用四言、六言相間對偶成文，泛指對仗工整的辭語或文章。

<sup>31</sup> 韻文：講究格律並用韻的文體或文章，泛指文章中用韻或押韻的文體，如詩、詞、曲、賦、歌謠，以及有韻的頌、贊、箴銘、哀誄等。

<sup>32</sup> 律句：漢語基本上是以兩個音節為一個節奏單位，重音落在後面的音節；以兩個音節為單位使平仄交錯，即構成近體詩的基本句型，稱為律句。

<sup>33</sup> 偈頌：梵語「偈陀」，此譯為頌；梵漢雙舉云「偈頌」，如此方之詩頌，是字數、句數皆有規定的韻文，以三至八字為一句，以四句為一偈。

單行文體組合成長篇大段的。這一類文體，字數不限多寡，句子不限對句，也有上句四個字，下句六個字，但是不排比對偶的，有時還夾雜單句；看上去是句法前後不一，讀起來則整體脈絡嚴謹。凡是這一類的，都稱作「長行」。

以經典而論，長行是宣揚聖道的主體部分；以文章來說，長行是體裁的主要格式。排列的次第，長行在前，頌偈次之，密咒在最後。

如果論發揮義理，咒語則深密而不顯說，頌偈的句子字數有一定的規則，意思往往受到限制而難以完全表達，只有長行文體可以自由發揮，收放自如，充分詳盡地表達無遺；學教者自然應該聚精會神，將全力貫注於此，探尋它所含的義理，不讓它有所遺漏。善於演說經教的人，對長行文一定要先求融會貫通，到了講頌偈的部分，前後所說的義理才不會互相違背。

## 丙二、頌偈 [類似詩歌的體裁]

頌偈的體裁，就如華人的詩歌，中國的近體詩<sup>34</sup>只限五言、七言，絕句一首限四句，律詩限八句，排律對偶則不限句數；至於古體詩<sup>35</sup>則一句有一字到八、九個字不等的。

---

<sup>34</sup> 近體詩：唐代形成的律詩和絕句的通稱，字數、句數及平仄、用韻等均嚴格規定；與古體詩相對而言，亦稱「今體詩」。

<sup>35</sup> 古體詩：與近體詩相對而言故稱古體，產生時代較早，約指隋唐以前的詩體。每篇句數不拘，字數有四言、五言、七言、雜言不等；不講求對仗，平仄、用韻皆較

佛經的頌偈，一句大都是四、五、七個字，密宗經典卻多用九個字一句。雖是四句為一首，然而也有半首偈就是一個完整意思的，有的是一首偈，有的是六句，或者用兩首偈才表達一個完整義理的，這都必須詳細研習，不可以執著於固定的格式。

頌偈的性質又分為孤起頌、重頌等，孤起的是獨立說明一件事情，重頌所表達的義理則與長行文中的相同。經典中，大體上是孤起頌少而重頌較多，一來是因聽熟了而能體會深刻，二來是可以吟唱增加趣味而容易記憶。

### 丙三、密咒 [祕密的神咒]

咒在梵文叫做「陀羅尼」，華文稱之為「真言」，只保存它的讀音，不翻譯它的意思；因為長行是經義的顯說，咒語則是經義的密說，內涵旨趣是一樣的，只是語言有所不同而已。

咒語何以不翻譯，固然是有既定的規矩，然而也因為咒語特別，翻了恐怕失去它真實的含義。我曾經聽密宗的大德說，密咒當中不完全是古印度語，六道眾生的語言都收錄在內，古德將它比喻為軍中密令，只有相關人等才能明白其中的意思。

講經的人遇到密咒，如果能夠讀誦，就依照它的譯音朗誦一遍；如果不能讀誦，便聲明

---

自由；又稱「古詩」或「古風」。

它的原由而省略過去，接著講後面的經文。密咒既然不許翻譯，又依據什麼來講解呢！

## 乙五、科判 [分析經文的章法]

這是辨明經文體裁，揭示篇章結構的一門學問。「科」是同類的，「判」是分析，就是根據全文提出綱領，細分它的段落條目，使研經的人了解全經章法井然有序，好比觀看掌紋一樣地清楚。

科判，譬如人體的骨骼脈絡，有主體、有部位，主體是脊椎大脈，部位是百千的關節筋絡。主體攝持於部位，部位被主體統理，都是枝枝相連、息息相通的。短篇的如《心經》，大部的如《華嚴經》，各有章法節次，如細繩貫穿花環，不論頭緒是繁是簡，絕對不會雜亂分散。

古人所謂講話尚且應該有條理，寫文章更要注重章法規則，此篇章組織有賴科判的分析，猶如字句的意思需有注疏來解釋。實在說，注疏是解釋字句含義的工具，科判是解釋篇章結構的工具。不明白科判的，一定不通達文章的體系；這樣的人，又怎麼能解說經文呢！

由於科判的功用多半是輔助研學者自修，所以條目分析得愈細就愈明白，結構愈疏理就愈通達，甚至兩句或四句都可立一個科題。若是升座講經，雖然必須依照科判的條理，卻只適合標寫大段落，不可以將全部搬出；因為演說的要領重在充實順暢地表達義理，假如處處停頓來提示段落，必然使文氣不連貫而失去精彩，而且過於繁瑣，聽眾也恐怕會減低興趣而心生厭煩了。

### 丙一、樹式喻 [以樹形比喻科判的總體結構]

分析經文而用科判來貫穿固然很複雜，看的人要辨明它的次第也不簡單；實際上，科判的條理原是隨著經文的段落而產生，經文繁複而科判自然複雜，經文簡約而科判必然簡略，並不是預先存有主觀的看法，而有意採用多重式的組織。不過，分辨科判的方法必然有它的要領，譬如觀察一棵樹，應該先從根本而來找出枝末，雖然枝枝葉葉很多，也不難掌握它的結構。

再則，樹的整體形態如何，在此簡單地說明：一開始有樹根，根生一二或三四個主幹，主幹各生出或多或少的支幹，支幹各生出許多樹枝，樹枝又各生許多枝條，條各生出許多枝杪<sup>36</sup>，杪又各生許多葉片，葉面各有許多葉脈，樹葉之間有許多花朵，花中包含許多蕊，蕊中又含有種子。總體來看是完整而自然的一棵樹，分別觀察則各有各的部位；各個部位都有它的來處，也都有所發展，千頭萬緒沒有不連貫的，色澤香味也不離同一個本體。

經的題目，就像樹根，序分、正宗分、流通分皆是主幹。每一分中的大段落相當於支幹，中段的是樹枝，小段的是枝條；其他繁多的節次、細目，相當於杪、葉、脈、花、蕊、

---

<sup>36</sup> 杪：樹枝的末梢。



子。明白樹形的理路，才可以描述一株大樹；明白科判的條理，才能夠解說經典文章。

## 丙二、代表字 [以序號代表科判的各別部位]

科判既然這樣複雜，想要分辨清楚，自然要有適當的設計，才能讓人一眼就看明白。古德採用天干<sup>37</sup>十個字作為標示層次的符號，甲、如樹的主幹，乙、如樹的支幹，丙、如樹的分枝，丁、如樹的枝條，戊、如樹的末梢，己以下各字就如葉、脈、花、蕊、子。其中有些經文組織的條理繁多，分析得也就更細，而天干十字不夠用，於是又提出地支<sup>38</sup>十二個字來接續的。

標示科題以高低排列為準則，高的題統攝低的題，不過也有不分高低，一律齊頭並列的，不可拘限於一種方式。甲統攝幾個乙字，乙統攝幾個丙字，至於被統攝的幾個乙、丙字，只在第一個的乙、丙行標示乙初或丙初之字樣，後面的就只寫二、三的數字而已，其餘的可以依此類推。

現在為了容易明白起見，下面以《阿彌陀經》開頭序分的科判來說明：

---

<sup>37</sup> 天干：也稱「十干」，即甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸的總稱，是中國古代用來表示次序的符號；與十二地支配合以計算時日，始於甲子，終於癸亥。

<sup>38</sup> 地支：即子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥十二支的總稱，為古人用來計算時日或表示次序的符號。

甲、序分為二 乙初、通序 二、別序

乙初、通序 分二 丙初、標法會時處 二、引大眾同聞，今初

經文『如是我聞……祇樹給孤獨園』

丙二、引大眾同聞 分三 丁初、聲聞眾 二、菩薩眾 三、天人眾

丁初、聲聞眾分三 戊初、明類標數 二、表位歎德 三、列上首名，今初

經文『與大比丘僧，千二百五十人俱』

戊二、表位歎德

經文『皆是大阿羅漢，眾所知識』

戊三、列上首名

經文『長老舍利弗……如是等諸大弟子』

丁二、菩薩眾

經文『並諸菩薩摩訶薩……與如是等諸大菩薩』

丁三、天人眾

經文『及釋提桓因等，無量諸天大眾俱』

乙二、別序

經文『爾時佛告長老舍利弗……今現在說法』 【序分竟】

古德知道這種方式較複雜，恐怕得費工夫尋找頭緒，也有將全經科判編成目錄列在卷首的，如此前後對照，就比較容易看清楚。現在仍舊以上列的科判，按古人編目次的方式，列在下面以說明之。前面的是隨序分經文列為平抬式，下面再列其目錄舉出高低式：

【目錄式】

甲、序分為二

乙初、通序

丙初、標法會時處

丙二、引大眾同聞

丁初、聲聞眾

戊初、明類標數

戊二、表位歎德

戊三、列上首名

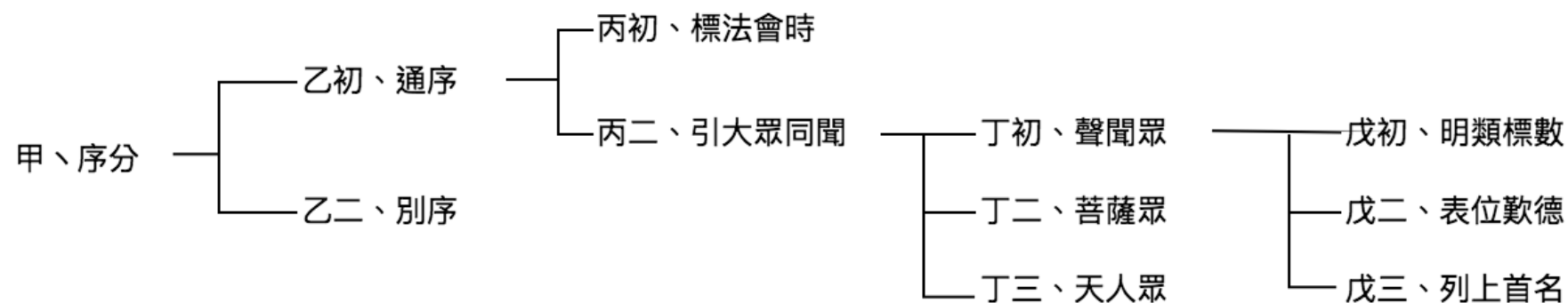
丁二、菩薩眾

丁三、天人眾

乙二、別序

按照天干、地支為代表字，分別列出目錄「高低式」，就已經比「平抬式」清楚易查了，倘若採用「體系表式」，似乎更加醒目。

現在依照上列科判，例舉如下：



## 乙六、名辭典故 [經文中的名詞與典故]

佛經的內容取材非常繁多，仔細看經、律、論三藏的數量廣大，內涵包羅萬象，是為了契合九法界眾生的根機而不得不這麼做的。

因此，有人說佛法好像是哲學，我解釋說，不完全是這樣，只不過般若、唯識相似於哲學，論述抽象超遠的思想，涉及玄妙，而有哲學的意味。

又有以為佛法是科學的，我也認為不完全是這樣，只不過其中的聲明、醫方明、工巧明、因明、內明等五明<sup>39</sup>學術相似於科學，各以研究對象統系歸納，分門別類，而有科學的方法罷了。

其餘的，有以為是宗教，或以為是倫理的，其實，佛法是如芥菜子之極小都沒有遺漏，如塵沙般廣大之種種事物無所不包而已。所以，研讀時必須分清類別，講述時不應該籠統含糊，對於名詞重在探究其本義，而典故<sup>40</sup>則應該考據其出處。

經文是用來闡揚聖賢之道的，所以稱為「文字般若」，言語是用來傳達經義的，豈不能稱之為「言語般若」嗎？言語說法如果不能確切地表達義理，經典文字也就暗然無光；文采

---

<sup>39</sup> 五明：古印度及西域學者必修的五門學術，即一、聲明（言語文字學）；二、工巧明（工藝技術學）；三、醫方明（醫術藥理學）；四、因明（邏輯論理學）；五、內明（自家宗教學）。

<sup>40</sup> 典故：文章或言語所引用古書中的故事或詞語。

和義趣皆隱沒了，佛教的道理就沒辦法宣揚了。

現在借繪畫來作比喻，例如畫人物，無非是從頭到腳，衣服、帽子集合而成的，任何部分各有它應該具備的形貌。小至手指、腳趾，細至鬍鬚、眉毛，乃至衣服的一個垂條，帽子的一條折線，一筆沒畫到，全幅畫就有瑕疵。

經典中的名詞、典故，都是教化眾生的題材；所謂整部經從開頭到結尾都具妙義，就像蜂蜜每一滴都是甜的，又怎麼可以忽略任何一個部分，不把它顯示出來呢！只是詳述或略說，不妨觀察當時的情況而隨機運用；詳講不至於繁瑣，略講則能確實摘要重點，言辭善巧通達，才算是成功的教學。

現在列舉幾項，僅供參考：

### 丙一、術語

術語，是學術專門的用語，有梵文術語和華文術語的分別，不可不仔細審察。

梵文術語，例如「般若、涅槃、波羅蜜、陀羅尼、阿鞞跋致、菩提薩埵、阿耨多羅三藐三菩提」之類的都是。依據「五不翻」<sup>41</sup>的規定，保存字的讀音而不翻譯它的意義，然而講述

---

<sup>41</sup> 五不翻：唐朝玄奘大師所訂立五種不翻譯的規矩，即一、祕密之故不翻；二、含多義故不翻；三、此方所無故不翻；四、順於古例故不翻；五、為生善（尊重）故不翻。



時除了密咒之外，都必須解釋它的含義；但是在解釋詞義的時候，說明不翻的理由，只取它的意思就好了。

華文術語，例如「真如、眾生、法輪、所知障、無生法忍、不二法門、煩惱即菩提、諸法因緣生」這一類都是。必須先解釋它的字義，其次再解釋它的宗旨義趣；這不是專為了解釋名相，只是增加大家的知識見解，而是義理旨趣包含於術語中，也可以透過聽聞解說而領悟佛法的道理。

還有梵音和華文合稱的術語，例如「無餘涅槃、謗法闡提、蓮花曼陀羅、諸佛現前三昧」等等。這一類不只是術語，凡是人名、物名、地名，經文中隨處可見，為了述說清楚，必須先分別解說梵語音譯和華文的意思，然後合起來再作整個術語的解釋。

大概術語的設立，不論是梵文或華文，都是為了節省文字語言，避免浪費時間而想出這個方法，取它言語簡潔而含義豐富，以字數少的專門名詞代替許多的字詞解說。遇到這一類的文詞，必然應該探究它本來在經中的解釋，千萬不可只從字面上牽強附會，或斷章取義地妄作解釋，草率行事。以前有人把「波羅蜜」解釋為水果，「眾生」解釋為眾多的人與眾多的畜生，這都是不肯深切探求，所以留下這樣讓人取笑的話題啊。

## 丙二、名數

名數，是由多數名相組合而成的一個名詞，例如「二力、三佛身、四無量心、五支念誦法、六度、七覺支、八功德水、九解脫道、十法乘成觀、二十二品、三十三過、四十八願、五十三知識、六十四梵音、七十二威儀、八十種隨形好、九十六種外道、百法明門」等等，少的兩個，多的可達百條，都實際有它的法門之數，聚合成為一組，不像「三番五次、千錘百鍊」等世俗的名詞，只是形容次數之多罷了。

這類名目之數已含有多種法義，佛門的聖道因此賴以傳達，自然應該仔細推究該段經文的義理，觀察聽眾的根機以及當時現場的狀況，可採取全講，或者採取節要的講法，並沒有一定的方式。

名數在十條以下的，不妨每一條都講；雖然採全講的方式，而詳細或簡略的說明就要權衡機宜，講得恰到好處。名數在十條以上的，不妨摘要來講；雖然採節講的方式，次要或主要的條目要安排恰當。縱然節錄來講，而準備時仍然要了解全部的內容。

全講是正規的方式，這是契理的講法；節講是善巧方便的做法，乃是為了契合聽眾的根機。再舉一個例子就可以明白如何取捨，「十二因緣」不全講，聽眾很難掌握其中的要點與綱領；「八十種好」如果全講，聽眾恐怕就會覺得煩雜瑣碎了。

### 丙三、譬喻

向來高深玄妙的道理，用很多語詞也很難說明白，中下等根器的人因為有比喻而能夠理解，這是會寫文章、善於演說的人所必須採用的工具。世尊講經說法，也經常運用這個方法，不論大乘或小乘之經、律、論等部，這種方式隨處可以看到。其中最顯著的事例，為人所讚賞的是《華嚴經》之樹王<sup>42</sup>的比喻、《法華經》中的三車<sup>43</sup>譬喻。

凡是經文中有譬喻的地方，大都是講完譬喻之後，再將正文與之合對重說；這樣的做法類似詩經中「興」<sup>44</sup>的體裁，先說其他事物來引起所要歌詠之詞。講經者也必須像這樣分清楚，千萬不要互相混淆；如果先把下文的意思在前面說了，後面的解說就毫無趣味了。也有因兩個地方風土民情不同，或古今演變的差異，使得有些譬喻似乎覺得不夠切實的，必然應該詳細探索它的原由，講求圓融的解釋，這又在於講經的人如何善巧運用了。

### 丙四、公案因緣

《法華經》中，世尊教化上中下根機者悟入一乘之理，而反覆說法三回：先以直接說法

---

<sup>42</sup> 樹王之喻：華嚴經普賢行願品中，以樹王比喻圓成佛果之覺者（枝葉繁茂，花果敷榮），說明眾生與佛菩薩自修因至證果之關係（樹根樹王，因圓果滿）。

<sup>43</sup> 三車之文：法華經譬喻品中，以羊車、鹿車、牛車三車，比喻聲聞乘、緣覺乘、大乘之三種修行次第。

<sup>44</sup> 興體：文體名，詩經六義（風、雅、頌、賦、比、興）之一；先言他物，以引起所詠之詞。

的方式；有弟子不了解，就進一步用譬喻；又有弟子不了解，最後佛陀就為他們說因緣故事。然而，公案<sup>45</sup>因緣那麼多，必然有深淺不等的差別，不應該先存有成見，生起輕視的想法。

公案就是因緣，更有稱之為故事的，凡是這一類，名稱不同而實質是一樣的。其中有的是指本事<sup>46</sup>，有的是垂跡<sup>47</sup>，必須把它辨別清楚，才不會產生矛盾。這類事蹟發生的地點，有的在他方國土，有的在此界南瞻部洲，自然應當考察它的出處。還有很多假設的寓言故事，更應該分辨是佛的「方便說」或「真實說」，千萬不可把虛構的說成實在的，也不要將真實的講成假想的。

涉及神奇的，力求合理圓融的說法；事理難以通曉的，例舉故事來解釋它。又有些風俗傳說，流傳已久的記載，當時為了避免爭議，也有些隨順時宜的說法，都應該謹慎推究原由，消融文義而使它契理又契機。佛經中敘說因緣，原本是希望人容易理解法義，如果運用得不恰當，要求通達反而造成障礙了。

---

<sup>45</sup> 公案：古代禪師開悟的故事、非邏輯的言行，作為參禪時思惟的內容；這類的故事或言行，稱為公案。

<sup>46</sup> 本事：佛及弟子菩薩、聲聞等，過去生中行業事歷之記載。

<sup>47</sup> 垂跡：初地以上法身之菩薩及佛，由自己之「實身」變化許多的「應化身」，用以教化眾生；其實身為「本地」，分身為「垂跡」。

## 丙五、修法行事

佛法有解門有行門，有事相有理體；解是了解佛法的道理，行是實行佛教的事宜。解理是明瞭佛教的法義，行事是修持佛教的法門，所最重視的是事理圓融，行解相應。古德大都是了解佛教的義理之後就開始修行，修行得力之後才講經說法；因此，言語發自他們的內心，真誠懇切而不空洞浮誇；至誠深達聽眾的心而令其通曉法義，讓人印象深刻而容易感動。

例如《藥師經》中所說的燃七層燈、懸五色旛，《地藏經》的南方作龕、請服淨水，《十六觀經》的觀想、《摩訶止觀》與《小止觀》的數息等修行方法，都是修法之類的。而《金剛經》的無住生心、《阿彌陀經》的一心不亂等，更是修行功夫的問題，也是從修法中得來的。凡是這一類的，假如沒有親身經歷而向人演說，不免有說食數寶<sup>48</sup>之嫌。然而在今天，只求將金玉的質地、飲食的材料講解明白，好比一位雕琢珠寶的工匠或餐廳的廚師，雖然自己饑餓、貧乏，而沒有任意浪費物品，也算是有益於他人了。

其他的，例如「布薩、浴佛、自恣日、達磨忌、運心供養、盂蘭盆會」等等，又屬於行事之類的。遇到這些例子固然不必仔細研究內容，然而也應該大略了解它舉行的儀式，講時

---

<sup>48</sup> 說食數寶：形容說得一口好菜，細數他人的財寶，而自己受用不到；比喻講者沒有親身的修證體驗，而空談境界。

能使人知道它大概的情形，這必然是不可以省略的。

## 丙六、名相

人名、物名、地名，佛經中到處都有，這類專有名詞，有梵文的、有華文的，大概是梵文的比較多，因為經典原著是梵文的緣故。

凡是遇到人名，自然應該把梵文譯成華文的意思，而古人取名字，不像現代人只挑音義好的字詞，往往因為有他的特別事蹟，而採用相關的名稱來記錄事實。例如，「畢陵伽婆蹉」的意思是餘習<sup>49</sup>，「憍梵波提」是牛呬<sup>50</sup>，就應當附帶說明餘習、牛呬的由來，不解說則不知道其所以然；其他的身世經歷，便不必說太多，因為和經文沒有關係，勉強多說就反而節外生枝了。曾經見過講經的人，遇到人名就大說特說他的前因後果，就像在講人物傳記的樣子，長篇大論，加油添醋、熱熱鬧鬧地，不知道喧賓奪主是眾人所不喜歡的大弊病。

物名，屬於華文的，也有常見、少見的分別。常見的，大家都知道，不必說個不停；少見的，必然要大略描述它的形狀和作用，人們才能明了。例如，瓔珞、花鬘、瑩篴、法

---

<sup>49</sup> 餘習：過去生或往昔所遺留而來的習氣。此指佛弟子畢陵伽婆蹉因過去世與其小婢的主僕關係，以至今生仍有差遣他（已轉生為恆河神）的口氣，故名「畢陵伽婆蹉」；餘習，是其名字的含義。

<sup>50</sup> 牛呬：佛弟子憍梵波提之譯名。昔五百世曾為牛王，因牛食後有反芻的習慣，故其餘報仍常有空口咀嚼的動作，如牛之反芻，故當時人稱之為「牛呬」，亦名「牛跡比丘」。



螺、石蜜、醍醐、赤珠、磲磔，這一類是屬於華文名相。梵文的物名，因為是中國所沒有的，依據譯經規矩不翻成華文名稱。動物，例如迦陵頻伽、迦樓羅；植物，如俱毘陀羅、波羅奢華；礦物，例如毘楞伽、甄叔伽之類都是。這些應當要說明是屬於哪一類的，例舉此地相似的東西來比擬，好讓聽眾明白。

地名，多在印度及中西亞地區，也有涉及他方世界的。他界的就不推究了，但在印度的，有仍然是梵語的，如「舍衛國」即是，有翻成華語的，例如「王舍城」；有一個地方同時用兩個名字流傳的，例如「殑伽河」就是恆河；有古名現在改為其他名稱的，如「喜馬拉雅山」就是古時候的雪山。各地的名稱，古人講解，有很多種說法，大都是取它的含義，然而可採用，也可以不採取。同傳兩個名字的，不要誤以為是兩個地方；更改名字的，必須考據它如今所在的地點。

還有涉及神奇的，例如「獅子國開基世系」<sup>51</sup>，必須補充說這是古代的傳說，類似中國先聖有「蛇身琉璃腹」<sup>52</sup>的神話，就可以避免評論了。又如「阿耨達眾寶莊嚴」，應該解釋為極度的形容，類似中國皇宮被稱為「金殿玉闕」的例子，這樣的解說就達到圓融了。其他各種

<sup>51</sup> 獅子國開基世系：相傳古代錫蘭（今斯里蘭卡）開創基業，建立王朝的傳奇故事。

<sup>52</sup> 蛇身琉璃腹：傳說中國上古帝王伏羲氏投胎轉世的故事。

佛經中的名相，都可依循以上所說的釋詞方式類推。

### 丙七、數目

佛經中的數目很複雜，有極少的，有極多的；除了十、百、千、萬、億這些與華文相同，可翻成華文名稱之外，其他類的則還是梵文名稱；然而，梵文與華文合譯的名稱在經文中也有很多。數目少的，從「不可說」開始，但有它的名稱，例如，將梵文意思翻成華語名稱的「鄰虛塵」，梵文與華文合稱的「一剎那」；數目多的，到「不可說」，也有它的名稱，如梵語的「阿僧祇」，梵華合稱的「塵點劫」這一類。

其中有的是計算路程與長度的，有的計算物質重量，有的計算時間，有的計算數量，而各有不同的名稱，各有它的數目，難以全部舉出。現在列舉幾個常見的如下，只希望能舉一反三，會解釋經文中出現的數字就行了；例如，「由旬、俱胝、鉢羅、拘盧舍、那由他、毘婆娑、迦利沙波拏」等類，即是數目名稱。

測量長度、重量的大小輕重，以及計算里程、時間的長短多少，而它的單位在古時和現代常有改變，中國與印度的也不同；固然有二、三處相同的，終究是以不同的佔多數。如果不能查考它的演變，分辨清楚那些看似相同的，而勉強將古印度的算法套用在現代的數目，或用中國的來對應印度的，便是不明實際的狀況，淺薄主觀的妄下判斷。例如，漢朝的度量

衡和今天的度量法，各有它的制度，這是古代和現代不同的明顯例子；中國的道路里程與英美的里程單位也有差距，這是中國與外國不同的明顯例子。

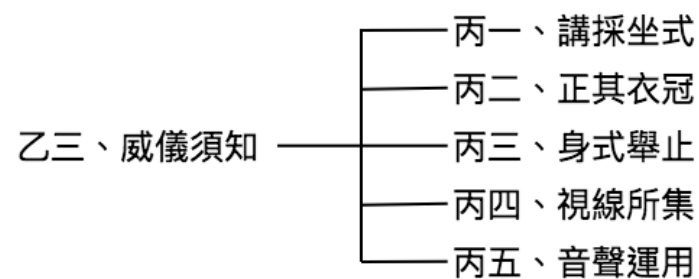
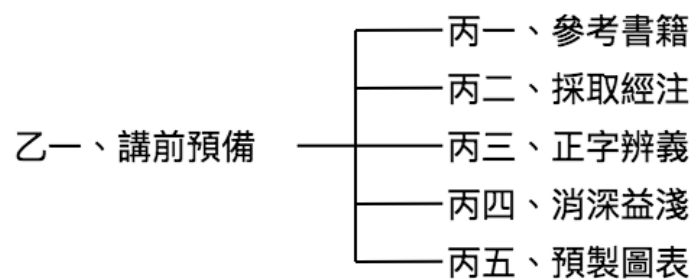
雖然這樣說，實在是與經文的主旨沒有大關係，不需要搬出所有的資料，考查古代的制度來證明；不妨對梵文的數目依照印度的說法，華文的單位就依照中國的講法，才可避免說得互相牴觸而追悔莫及。對於不知道的，不牽強地解說，正是真有智慧的學習態度啊！

## 甲二、施用藝術 [講經台上運用的技巧]

前一篇「經體分析」論述經文結構的體例，是對佛法寶典的認識；這一篇討論經典講材的運用，則是智慧與慈悲的實施。分析經體組織是古大德所擅長的能力，運用經典注疏則是現代人的善巧技術。運用的主要目的有兩點，就是自利與利他；依照經典的理論方法修行是自利，依照經典的內容向人演說是利他。

這一篇專論佛經的講述，因此暫不涉及其他的。既然標明是講述，無非為了利益對方，如果不能挑動聽者的心意，引發他的興趣，甚至因為讓他印象不佳，反而轉頭離去，從此不再來聽經，這就像把黃金點化成鐵塊，求功效反而成過失了。如此，何止是冒犯了大眾，而且也糟蹋了古德對經論的注解。想要善巧地運用經注，怎能不講究演說的藝術呢！然而，講經的性質和一般的授課完全不同，所以學校的教授方法在此大都不能適用，不得不審察事實與時宜，而另立一種講經的方式。

現在擬訂簡略的施用範圍，願與研學者共同來商討：



## 乙一、講前預備 [講經前的準備工作]

古大德說「工匠要把事情做好，必須先使他的工具精良」；又說「遇到事情要謹慎，妥善地計畫才能把事情辦成功」，可見凡是做一件事，必然應當預先籌畫。因此，學習最重要的是增廣學識，詳細請教，謹慎思考，分辨清楚；運用時更要注重初步起稿，討論內容，修飾字詞，美化文句。世間的學術要達到盡善盡美，尚且應該像這樣恭敬戒慎，何況是教人出離世間的佛法，怎麼可以隨便寫寫而不多加考慮呢？

道業精通的，無非靠勤修的功夫；義理確實的，有賴於詳細的考校，這是成功或失敗的重要關鍵。例如，優秀的工程師建築宮室，必然預先繪製藍圖，確定以後再依據藍圖興建，才能建成宏偉華麗的宮殿，而值得觀賞。

佛經講座，等於古代的讀書人講學，課堂內往往聚集數百千人，怎麼容許講者混淆錯解，而讓內行人見笑！前人說，講經不契合佛說之義理，等於是魔王所說的；不契合聽眾的根機，就是多餘的廢話。如果講前偷懶而不仔細準備講稿，或者依仗自己的才能而粗心大意，難免會把經文的意思講錯，或矛盾而不契理，令三世諸佛都覺得冤枉啊！



### 丙一、參考書籍 [預備講材所需的參考書]

講經者的基本條件，在於平時多讀書，增廣學識並深入研究，自然能使講材豐富而通達無礙；然而為了讓內容更加嚴謹完備，仍舊應該切實地力求正確無誤，準備參考書籍是一定不可缺少的。一是注疏<sup>53</sup>類，二是字書及辭典類，三是類書<sup>54</sup>之類的；這些書籍都應該時常擺在桌上，以方便隨手查閱校訂。

經典注疏應該遵循古大德的著述，因為古人的注疏都是正確而精當的。由於他們多數是有修有證的，而且大都是各宗派的祖師，他們的言語從真性中流露出來，文章是從真實的修持功夫中寫出來的；所說的言詞可以上契諸佛的本懷，注解的文字也是精純而沒有瑕疵的（編按：契理也）；採講經注，絕對不能誤導人們的言行踰越禮法與規矩，也不能引人的思想著魔而落入邪見（編按：契機也）。

如果怕古德的注疏文義艱深，或感覺文字簡略，兼著採取近代人的注解，兩者合起來對照，也是有必要的；因為今人注解用的是現代文字，屬於現代語詞，減少閱讀理解上的障礙，這是自然的情況。只是，雖然選用近代注疏屬於參考性質，還是應該考慮注疏者的為

---

<sup>53</sup> 注疏：解釋古書字句的文字。舊時稱注解先秦古書的文字為「注」或「傳」，後來解釋傳、注的文字為「疏」，合稱注疏。

<sup>54</sup> 類書：摘抄群書，依類編纂，以便檢讀的書，稱類書。類書或依字分類，或依韻分類。古籍散亡，遺文舊事往往存於類書之中，如《藝文類聚》、《皇覽》、《佩文韻府》等。

人；因為解行都很精進的在家和出家大德，其言行必定有值得我們效法之處，他們的注疏雖然屬於現代的文句，也一定不敢違背「聖言量」。<sup>55</sup>

字學之類的工具書，例如《一切經音義》、《康熙字典》等；辭學的書，如《佛學辭典》、《法相辭典》、《辭源》、《辭海》等；而人物、地方、動物、植物等專有名詞的辭典，有時也是需要的。

類書之類的，如《法苑珠林》、《佛祖通載》、《太平御覽》等，而現代百科全書<sup>56</sup>有時也是需要的。

以上所列舉的參考書籍，實在是再精簡不過了，並不是說準備了這些參考書便已足夠應付，只不過略勝於沒有工具書，不查閱資料，而經常曲解原意，穿鑿附會，發表毫無根據的見解而已。

## 丙二、採取經注 [採取經典的注疏]

發揮經典的義理，有賴於參考經典的注疏，當然必須廣泛收集各家的注解，多方閱讀他們的說法。然而，應當知道古人雖大都有師承，不離他的本宗，只因彼此各有見地，也會有

---

<sup>55</sup> 聖言量：同「聖教量」，三量之一，又名正教量、至教量，指證果聖人合於正道之知見。

<sup>56</sup> 百科全書：以辭典形式編排的大型參考書，完備的科學文化知識之匯編。

些小差別。這就應當觀察時節因緣和聽眾的根機，揀選適合的，採取一種說法。古德們的注疏各具特色，都是講者很想採用的，卻不能全要；或許等到學識能力充足了，而能融會兩種注疏為一種合理的解釋，也是可以的。

如果自己心裡沒有主張，沒有見識，竟把多家的說法同時搬出來，講了一大堆，彼此差距很大，致使聽眾抓不到主旨與綱領，反而增加他們的迷惑，這是最不適宜的。多收集注疏，用意在參考，不應該依樣畫葫蘆，藉此誇耀自己的博學多聞。善於參考注疏的人，只採取注解的意思，而不仿效它的文句。

縱然只採一家的說法，也要注重變化而隨機增減。例如，古德注疏多數是闡釋經典的義理，用的語詞很簡約，其中沒有說出的含義可以補充說明；今人之注大都解釋文句，語詞很多，不需要的就可以省略不說。語簡的，如「真性妄心」，不補充解釋，則人們不曉得它的含義；語繁的，如「八十種好」，不省略說明，其中有很多是講辭不需要的。聽眾的根機就是這樣，講經的人怎可不多加考慮呢！

### 丙三、正字辨義 [辨正字詞的讀音與含義]

中國的文字，常有一個字多種讀音的；音的變化，也因為它所用之處而有差別，例如「敦」這一個字，竟然多達十三、四種讀音。字詞是事物的代表，多種讀音必然是分別代表

很多事物，如此則甲的讀音只代表甲這件事，乙的讀音只代表乙那件事，一定要分清楚，不能混淆。讀音若不正確，則所指稱的事物也不能確立了。

現在略舉幾個例子，就可以看出全面的狀況：

所代表的事物不同而讀音也就不同的，例如「信」用、執「信」<sup>57</sup>（音申），蚊「幬」、覆「幬」<sup>58</sup>（音導），孵「卵」、「卵」醬<sup>59</sup>（音鯤），「革」命、疾「革」<sup>60</sup>（音亟）這一類就是「事異音變」的。

再有字義是從古音而來的，必須依照古音而讀；如果讀成今音，意思就完全不對的，如「龜茲」（秋詞）、「月氏」（肉支）、「南無」（那摩）、「般若」（鉢惹）等類就是。

還有字形相似的字，差別只是一點一畫，如果不仔細分辨，就會誤以為那個字是這個字；文義已難說得通，所要表達的事理也就完全違背的，例如「壺、壺<sup>61</sup>」、「褱<sup>62</sup>、褱<sup>63</sup>」、

---

<sup>57</sup> 執信：信，讀為「申」，通「申」義，陳述的意思；另有作為憑信的意思。

<sup>58</sup> 覆幬：幬，讀為「導」，遮掩；覆幬，覆蓋、覆蔭的意思。

<sup>59</sup> 卵醬：卵，讀為「鯤」，魚子；卵醬，即魚子醬。

<sup>60</sup> 疾革：革，讀為「亟」，危急的；疾革，病危的意思。

<sup>61</sup> 壺：宮廷裡的巷道。

<sup>62</sup> 褱：蔽膝之衣為褱。古代王后祭祀時所穿著的禮服。

<sup>63</sup> 褱：美好而有福氣。

「戌、戌」、「兔、兔」等類就是了。

更有字音以外，而看到某一個名詞，不肯探求本義，竟然望文生義<sup>64</sup>，妄加歪曲解釋，導致事理完全弄錯的。例如，「出生」<sup>65</sup>解釋作產生，「安陀會」<sup>66</sup>解釋為一種法會，「鬱多羅僧」<sup>67</sup>解為一種修行人，「桃笙」<sup>68</sup>解作樂器，「晨風」<sup>69</sup>解作清晨之風，「寒具」<sup>70</sup>解釋成火爐、「飲器」<sup>71</sup>解成酒杯之類的就是了。

如上面所例舉的，本來不成問題，但是意氣高傲自大的人，瞧不起一切，仗著幾分才能便懈怠懶惰，不肯用心，草率行事，就難免陰差陽錯<sup>72</sup>，而在廣庭大眾中被譏笑，乃至對他的信服敬仰也完全失去了。

---

<sup>64</sup> 望文生義：不了解詞句的確切含義，只從字面上牽強附會、斷章取義地作解釋。

<sup>65</sup> 出生：禪林僧堂於進食時，先以飯食施於鬼神等，稱為出生，又稱出食。

<sup>66</sup> 安陀會：印度僧人三衣之一，為日常工作或就寢時所穿著之貼身衣。

<sup>67</sup> 鬱多羅僧：印度僧人三衣之一，為禮拜、聽講、布薩時所穿。

<sup>68</sup> 桃笙：一種竹蓆。

<sup>69</sup> 晨風：鳥名，隼屬；凶猛之鳥。

<sup>70</sup> 寒具：食品的一種，以糯粉和麵，麻油煎成，以糖食之。

<sup>71</sup> 飲器：有二解，一為飲酒之器；一為溺器。

<sup>72</sup> 陰差陽錯：同「陰錯陽差」，喻各種偶然的因素湊在一起，而造成的錯誤。



### 丙四、消深益淺 [融消深文，增益淺文]

講經的難易，不只是因為經文的淺深，實際上，文句淺白的也有它難講之處，文詞艱深的反而有它容易講的道理；因此不可以見到深文而心生害怕，見到淺文就起了輕視的想法。講座的開辦，是為了利益對方，如不了解聽眾的根機及需要，就無法講得契機了。講經的人最重要的是，文深的使它融消化淺，以便聽眾能循序領受；文淺的，講出它深層的含義，幫助聽眾提起興趣。

由於經文深的，所含義理有的很精深細密，一般人大都難以明白，例如「同圓種智」這一類的，必須運用善巧的方法，有的可採用譬喻，有的則製作圖表，務必使深密的義理轉為明顯易懂，將複雜的事理化為簡單扼要。講者要有壯士扛鼎<sup>73</sup>般的明快力道，聽眾便有去除疑惑而頓時領會道理之快意，這就是消釋深文的方法；一定要這樣做，雖然難以完全解釋義理，卻比較容易契合聽眾的根機。

至於經文淺的，意思有的很明顯，大多數人容易明白，例如「如是我聞」<sup>74</sup>這一類的，應該闡述它微妙的意境，可以加說甚深的道理，或是引用古德的注解，務必使明顯的詞句讓人

---

<sup>73</sup> 壯士扛鼎：壯士，指孔武有力之人；扛鼎，是把鼎舉起來，形容力量很大。比喻有如壯士扛起大鼎之力道。

<sup>74</sup> 如是我聞：佛經開端第一句皆為「如是我聞」，表示信成就、聞成就，亦代表師承。



感受它深層的義理，看來簡略的文字其實蘊涵豐富的旨趣<sup>75</sup>。講者口才佳妙能引人入勝，使聽者沒有乏味的感覺，這就是增益淺文的方法；假如不這樣做，雖然容易解釋經文，但就比較難以契合聽眾的根機了。

### 丙五、預製圖表 [預先製作圖表]

凡是遇到名數、歷代統紀、家乘世系這種頭緒繁雜之類的，以及權教、實教，空法、色法，事相、理體，體性、作用，這種互為相對關係之類的，縱然是口才很好的講經者，講得雖有條有理，聽眾還是有聽到後面就忘了前面，而失去連貫的感覺；假使內容再有旁出的細節，就更不知道從何銜接了。至於口才稍微遜色的人，自己說得尚且欠缺條理次序，還希望聽眾聽得清楚明白，不是更加困難嗎？想要彌補這個缺憾，只有仰賴圖表輔助的方式。

表解有固定的形式，以線條為主；圖示則沒有一定的模式，可以隨著自己的想像來設計製作。圖表繪製完成之後，事先書寫在黑板上，使聽眾依次第尋索，便能一目了然。講經者如果口才很好，順著次序解釋，自然更顯得條理分明。口才若是差一點的，有了圖或表作依據，也不至於把經文的意思講顛倒了。

---

<sup>75</sup> 旨趣：宗旨及大意。

現在所說的，專指比較大的章節綱目，必須預先設計，講述時才能運用自如。若是一些小的節段條目，或只是段落中的一小部分，也有不依標示就不能說明清楚的，只要不多耽誤時間，自然可以臨時寫在黑板上。

## 乙二、講時措施 [講演時實際的做法]

講材內容注重有實際的效用，學習經教最重視的是能夠實行；乙一的部分已經說明講前預備的原則，接著，尤其應該討論講時措施的事宜。前面所說的種種，自始至終，千言萬語，而它的焦點就是在講台上的表現；講得成功與否，順不順利，也有賴於講演時所運用的具體方法。

以上所論述的一切，如同工程師設計繪圖一般，只不過靜坐在室內運用心思籌畫而已；到了升座講經的時候，便像大將臨陣指揮作戰一樣，卻要身口意三者全面集中運用。上台應付這緊要的關頭，固然應該鎮定自己的內心，還必須觀照外在的環境；為了講求面面俱到，所以應當圓融活用。

以下舉出幾個要點，都是講時措施所應該注意的：

### 丙一、開講前引 [講座開場的引言]

打算講某一部經，必定有其發起的因緣，所謂對症下藥，決不是沒有目的而講的。有的是因為時代潮流所趨；有的是因某人某事之需要；有的是各宗派弘揚本門的教法，希望接引大眾；或是有人喜歡研究某一部經典而特別啟請的；更有藉經典作為學術性宣傳而召開講演的；也有當作是修建功德，特別邀請法師大德講經說法的。

凡是這種情況，都屬講經的因緣，在應邀講演的第一天，於開講正題之前，應該先體察屬於哪一種因緣，然後採用適當的言詞作為開場的引言。這是在情理上必然要有的階段，讓大家明白這不是無緣無故的講座而已，如同詩書的開端先有序文，會議的開場必定有主席致詞。

即使沒有特別的因緣，也可以將所講這部經的利益大略介紹。倘若打算講全經的大意，恐怕有重複之缺點，則不妨稱揚道場之莊嚴，謙說自己才疏學淺；這固然是尋常的客套話，也是對聽眾應有的態度。

## 丙二、觀機應變 [觀察聽眾的根機而隨機應變]

古人講經說法，在升座之後，往往先入定以觀察聽眾的根機；現代仍有依循這種儀式的，也有不用這種方式的。講經者如果不能入定而觀機，就不必只是仿效外在的形式，還算是坦誠的做法，不能過分責求。

沒有入定功夫的講者固然可免於形式，然而略為觀察聽眾的外表卻是不可少的；必須了解聽眾的根機，發言才有個標準。這可以觀察聽眾的舉止及神態，那麼，他的教育程度高或低、天生資質是特出或平庸的，就不難得到一個概念，以此作為臨場應變的參考。

如果場中教育程度高與天分傑出的聽眾較多，自然應該多採用文言，兼用成語、典故，

而目光要常注視著他們；有時用一般的白話，應付其他的聽眾，且目光也要轉向這些人。如果場中教育程度低及天賦一般的聽眾多，便應當多說白話，穿插故事，而目光要常注視著他們；偶爾用文言與成語、典故來應付其他的聽者，此時目光要轉而投注他們。如此，總是為了顧念大多數的聽眾，但也沒有忽略其他少數的人，這樣才稱得上是平等。

不但如此，或把深的義理融消而化淺來說，或使淺的道理增益而深入來講；或把詳細的改為略講，或把簡略的轉為細說，尤其是隨時所必須臨機應變的。

或許有人會疑惑，所講的教材本屬於事先撰寫好的，臨時更動不是很困難嗎？我答說，事前所準備的，專在文字及經典旨趣的考校精確，這是預備的基本功夫；至於解釋字詞的意思，開顯經文的義理，是詳述或略說，淺講或深講，議論時所用的言辭是文言或白話，則是應用的技巧。基本的講材準備，一定要遵守「講前預備」所說的規矩；至於「講時措施」的運用藝術，則注重在講者臨場的應變能力了。

### 丙三、按段分講 [按照經文科判的段落分別講解]

首先，將經文的科判觀察清楚，講時要做到段落綱目分明而不雜亂。大體上，標示為「甲」的大段內有標「乙」的幾個中段，中段內又分出標示為「丙」的幾個小段。標甲的大概如網之綱，有它獨立的性質；標乙的就像網之目，是統攝於大綱之下的；標丙的多數是小

節，又都是統攝於中目之下的。

這甲、乙、丙段落的長短自然有差別，其長短之不同，又有「本段」與「屬段」的分別。例如乙的條目多，這是甲的屬段長；如果乙日本條的文字很多，這是乙的本段長了。

現代通常講某一部經，往往都有約定的期限，應當將講期內每日講授幾大段事先分配好，而每天所講的那幾段又要設計得恰到好處。既然有經文的科判，便應當依循科判，從某一段的開端講起，到某一段的末句結束；如果從段落的中途起講或結束，章法次第就全無了。講到「屬段」長的，當然可在任何小段的末尾就結束；「本段」長的，假如不能一次講完，也必須仔細尋索行文的氣勢，選擇在此段語意轉換的文句結起之處暫時停止。

其次，字句清楚，要靠讀念的功夫，這稱為文句通順；科判分明，借助於標示段落的能力，這稱為章法通達。經典必然有它的文理與章法，講演時一定要做到文通章達。只有大綱與中目應該在科判中明顯標示段落層次，小節和短句就可以省略而不提示。因為，大綱不標明，則脈絡不分；小節若一一交代，語氣反而停滯不通。

雖說一部經分幾天來講，經文以科判分為數個段落層次，實際上所有的條目是一個整體，千萬別讓經文前後失去連貫；也就是後段的文句一定要與前段的相連接，今天所講的內容應當和昨天所講的相承續。



#### 丙四、解文釋義 [講解文句，闡釋義理]

在展開經卷之後，首先，按照科判題目的段落，小段就作一次，大段則分為幾次，依照經文朗誦一遍；既能使聽眾知道要講哪一部分，也讓聽眾明白它的條理細目。接著，逐字逐句分別解說清楚；而後，應進一步發揮經中義理，舉出這段文的宗旨及大意，使聽者知道它的要義，才不會執著於字面的意思而忽視其義趣，只在文字之間打轉了。

像這樣的次第，如同建樓房一樣，必定先打造堅實的地基，再起建第一層，然後往上加層，而整棟樓才能建築完成。築地基比喻按段讀誦，建初層好比破字、解句<sup>76</sup>，加蓋上層比如揭義舉旨<sup>77</sup>，這才能使聽眾看得清楚經文，又聽得明白解說。

然而有例外的，不必依循這個次第，例如學術講座，或者很有學問的人研究經教，而逐字隨句的解釋自然可以省略。因為這些聽眾並不是初學者，他們對經典的字句、文體大都已完全通達，而所想要討論的只著重於義理旨趣而已，所以應當在按照科判的段落讀誦經文之後，直接為其探究深義，發掘精微的道理就可以了。

---

<sup>76</sup> 破字解句：剖析字義，解說詞句。

<sup>77</sup> 揭義舉旨：揭示義理，舉出旨趣。

### 丙五、發議喻證 [發表議論，舉譬喻，說因緣來證信]

前段講的三個步驟如果依序做完，就是盡到講者最大的能力了，然而恐怕還有文義未講完全的，須衡量自己所知道的，不妨另外發表議論。或者恐怕聽眾聽不了解的，在他們難以體會的部分，再舉相關事物來譬喻它。又有聽眾資質比較不靈敏的，難以明白其中高深的義理，更應演說因緣或公案來啟發他們領悟。

雖說議論的範圍不受限制，可以自由取捨，但以不違背佛所說的教義為原則；雖不違背聖教量，然而發揮的言論也不應與本經的宗旨矛盾。譬喻固然不必完全依照典籍而採用前人的講法，但例舉現代事物總要以生活中熟悉貼切的才好。因緣、公案不限於當今或古代的，以史書所記載的比較容易啟發人的信心；假如想要虛構一個故事，也不是不可以的，只不過應該把它當作是假托的寓言<sup>78</sup>，以增加聽眾的興趣。

議論，最重要的是論點精確而有獨到之處，不宜空洞而不切實際。譬喻，只舉一則，不可東拉西扯而雜亂無章。因緣及公案，有時可說兩種，但要一反一正，故事內容的意思不要相似。

---

<sup>78</sup> 寓言：用假想的故事來說明某種道理，從而達到教育目的之文學作品。

## 丙六、相機守時 [視情況應變以遵守時間起結]

一場經典講座，必然有預定的時限，開場時間到了不可以遲講，結束的時間到了不可不停止。或許會有疑問，既要按所預備的段落講解，又要遵守時間結束，難免顧得了時間就未必能按段講完畢；顧得了講解段落則無法做到守時；一定要求段落與時間配合得恰到好處，不就像削足適履<sup>79</sup>那樣不合理嗎？我回答說：不是這樣的呀！預先有所規畫，則講辭長短符合時間的要求又有什麼困難呢！譬如量好尺寸來做衣服，穿起來哪有不合身的。

凡是經常擔任講經或講演的人，以及學校的教師們，大都能控制時間，不讓它超過，否則不但侵佔別人的時間，而聽眾也得不到休息的機會。

控制時間這件事，除了預先籌畫之外，臨時也有展長及縮短的變通方法：例如，先逐段誦讀經文，加入因緣故事，站起來寫黑板，或把音調放慢等等，都有助於延長講辭；隨句講解而不念誦段落，譬喻、因緣全部刪除不講，不再起身寫黑板，講話速度加快等等，皆是縮短講演的方法。

然而講經人應該注意的，就是在準備的資料講到一半的時候，便應當查看時間，講辭應該延長或者縮短，這個時候就該作決定取捨；若時間已過三分之二，就來不及了。千萬不要

---

<sup>79</sup> 削足適履：同「削足適履」或「削足就履」，語出《淮南子·說林》。比喻勉強遷就不合適的事物，已到了極不合理的程度。

因為時間已經到了，而講稿還沒講完，便直接截去末段；或者準備的段落已經講完，還有剩餘的時間，就再開講下一段的起首部分。

### 丙七、講畢結語 [講期結束時的結語]

一部經的結尾部分，體例上大都有流通分，此處經文利益大眾的用意非常懇切。經文的序、正、流通三分皆有其微妙之意，講時固然不該開始很熱切而末後便懈怠了，講演完畢怎麼可以喧鬧地匆忙散去。講者應該體會流通分的深意，講的時候要懇切地勸勉，期望聽眾能夠生起信心而受持法門，使各個都獲得聽經的利益，才不辜負召開講場，集合大眾所消耗的人力及時光啊。

然而講座的結語，也應當略分性質，現在分別列出幾種，依次第說明如下：

選擇經文中有「諸佛歡喜、天龍護法、得未曾有<sup>80</sup>、聽經功德」等等的意思，來讚歎聽眾及主辦者能遇此殊勝因緣，引發大眾慶幸之心，這是一類。

選擇全經說法之要點，如經中的義理旨趣、修行方法及所得果證，來提醒注意，希望大家能依教奉行，必定有所獲益，這又是一類。

---

<sup>80</sup> 得未曾有：從來不曾有過，經中形容所見聞或法益是非常希有難逢的。

再來是歸結到自己及他人本身，就是讚歎他人而謙抑自己。稱讚他人雖是誇獎的言辭，但也未必不是真的，不可以心存驕傲自大，言語謙虛而神情傲慢；如稱歎在座諸位年高德厚的大德、學行修養極高的前輩、大善知識<sup>81</sup>之類的話語。謙抑自己不可當作是俗套，應該具有真誠心；例如說自己「欠缺修持、不明教理、沒有學問、口才笨拙，知道自己所講的讓大家見笑了，請大家多加指導」等等這類的客氣話。尊崇他人則能減少別人對自己的誹謗，謙抑自己便能受益，這又是另一類的結語。

以上所列舉的幾種結語，大概就像這樣了；至於哪一種先講，哪一類後講，或者全部採用，或只採取一二類，須臨時觀察現場的情況來取捨，而不必限定於某一種方式。

---

<sup>81</sup> 大善知識：佛學術語，尊稱對自己菩提之道有助益的善友。



### 乙三、威儀須知 [莊嚴的儀態須知]

看上去不像是個講經的法師，聽眾就離去而不聽了；言詞華而不實，且有諂媚巴結人的樣子，聽眾便瞧不起他；這是儀容上所犯的過失，而招致人們的討厭及嫌棄。反之，以端莊的容貌與人接觸，人們就會對他恭敬；舉止行動合乎禮節而具威儀，就能遠離他人的粗暴怠慢了；這是得體的儀容，而贏得大家的尊敬與推崇。

儒家說「威儀三千」<sup>82</sup>，佛門說「八萬威儀」<sup>83</sup>，這哪裡是偶然的呢！所以，禮節上注重儀容得體，演奏樂曲注重音律和諧；祭祀<sup>84</sup>典禮上觀看主祭者的神態舉止，就知道他的內心是否真誠。在射箭及駕車活動中觀察參賽者的態度，便知他的德性如何；至於國際外交會議時，非常注重禮儀風度，授課的老師也很重視教學的儀態；而佛教經典的講座希望大眾聽了能信受奉行，倘若講者不注重儀容的修飾或不拘小節，且言語音調不和順，就會讓聽眾留下不好的印象，恐怕就有因為不喜歡講者，而否定他所說的一切教法之疑慮了。

---

<sup>82</sup> 威儀三千：語出《禮記·中庸》，「禮儀三百、威儀三千」。禮儀，禮的要目；威儀、尊嚴的容貌和莊重的舉止。

<sup>83</sup> 八萬威儀：佛學術語，大乘菩薩有八萬四千之律儀細行，略稱為八萬威儀。

<sup>84</sup> 祭祀：宗教禮儀，用以崇敬天神、地祇、人鬼的通稱。



我們看佛典中讚美佛陀，說他的音聲具足八音<sup>85</sup>，令聽到的人自然產生恭敬心；讚歎修行人，說他們的身行具備四種威儀<sup>86</sup>，讓人見了生起尊重之心；大眾的根機就是這樣重視儀態，自然應當隨順。由此可知，平日居家的時候可以不必過於修飾，而在大庭廣眾下講學就不允許疏忽了。

### 丙一、講採坐式 [講經採取坐的方式]

一般演說，注重內容充實，並且講得暢快通達，音聲要能攝受全場聽眾，有時手舞足蹈，以表達態度與情感，必定要採取站的方式，才顯得活潑。學校的上課教學，著重在精要詳明，分析義理及解釋文句，固然是靠口才言語的解說，而反覆引用典籍中的話作為論述根據，尤其必須借助粉筆書寫在黑板上，因此身體的動作很多，也得採用站立的方式。

佛經講座，性質屬於弘揚正法大道，意義比較特別，非常注重禮節與威儀，所以一定要採取坐的方式，才能完全符合儀規。居士講經，升座的宗教形式當然可以刪除，但是為了敬重所說之法，仍然採用坐式。

---

<sup>85</sup> 聲具八音：八音，指如來所得之八種音聲，即「一、極好音，二、柔軟音，三、和適音，四、尊慧音，五、不女音，六、不誤音，七、深遠音，八、不竭音」。佛陀說法的音聲具有這八音之特色。

<sup>86</sup> 身備四儀：四儀，指四威儀，行、住、坐、臥必須遵守的儀則，即「行如風，立如松，坐如鐘，臥如弓」。修行者的身行姿態具備這四種威儀。

由於講經注重心平氣和，舉止神態須嚴肅和緩，而站著講的姿勢比較浮動，手上必得握著經書，有時需指點而搖揮，或時而放下經書又拿取，對於「如同面對聖賢般恭敬」的教導來說已經違背了。況且，不在安靜的情況下講經，只能盡到將事先所準備的資料講完，至於講者在台上臨時有悟處，忽然對經義有更細密的體會，發現新的義趣之功效，就很少有這種可能了。

## 丙二、正其衣冠 [講者衣著要端正]

炎熱的夏天，不論穿著細或粗的葛布單衣，都一定要加上外衣才能出門；出家人在大眾聚集的法會上，要披著三衣中之大衣；子路<sup>87</sup>臨死前還把帽子上的帶子結好，不忘表示他的恭敬；管寧<sup>88</sup>有一次上廁所忘了戴帽子，自己覺得失敬而感到羞愧。這些例子是說明，雖然迫於天候時令<sup>89</sup>的因素，仍然想到自己的儀容要端莊；參加重要的典禮或場合，衣著得體而不失禮；面對大眾隨時保有恭謹的儀容；一個人獨處時仍然心存敬慎；何況是在大庭廣場之

---

<sup>87</sup> 季路授命結纓：季路，即子路；孔子的弟子，姓仲，名由，字子路。性好勇，事親極孝，仕於衛，死於孔悝之難；孔門列於政事科。授命，臨命終時。纓，帽帶。子路臨死時，還結好冠帶而死，顯示其不忘恭敬。

<sup>88</sup> 管寧登廁未冠：管寧，三國魏之名儒。登廁，上廁所。未冠，沒戴帽子。管寧常著皂帽，有一次上廁所忘了戴帽子，而感到羞愧，懺悔。

<sup>89</sup> 天時：天象時令所構成的因素，同「天候」。

間，賓客往來的地方，保持衣著的整潔端正，是有才德的人所注重的啊。

以現代來說，禮節仍然非常受大眾的重視，西歐人觀賞戲劇時一定穿著禮服，東亞人出席宴會也穿禮服，其他如祭祀、結婚、會議、聽訟<sup>90</sup>、授課、閱兵<sup>91</sup>等等，凡是隆重的事情，無不講究衣著嚴整。

出家法師升大座講經<sup>92</sup>，當然有他們特定的法服<sup>93</sup>。居士於參加法會課誦時，雖允許穿海青<sup>94</sup>搭縵衣<sup>95</sup>，然而在擔任講席時，兩者皆不宜穿著，以免出家、在家的身分不分明，而有混淆的嫌疑；應依照國家所定的制服，或是穿著世俗所公認的一般禮服。

學者（指未受三歸依的人）若講授佛學，固然可以不受限制，而為了表示對聽眾的恭敬，也應該穿著正式服裝；像那些時代所流行的衣裝，如低胸、無袖、露腿短褲、光腳拖鞋等等，所謂袒胸露臂不得體的服裝，在講學的時候應該暫時更衣。

---

<sup>90</sup> 聽訟：聽，裁審；訟，官司，俗稱訴訟的事件。法官審判訴訟案件或調解糾紛。例如「聽訟，吾猶人（仁，別人）也；必（果真，如果能夠）也，使無訟乎！」。

<sup>91</sup> 閱兵：軍隊的高級長官檢閱其所屬部隊，有定期與不定期之分。

<sup>92</sup> 大座講經：大座，經師、法師或高僧講經的座位；講經，講解佛教經典。合稱依特定之儀規升座宣講佛經。

<sup>93</sup> 法服：指法師所穿，能表明身分等級的特定服裝；又稱法衣、僧衣、袈裟。

<sup>94</sup> 海青：佛弟子在大殿或特定場合參加法會所穿之禮服。

<sup>95</sup> 縵衣：縵者漫也，通漫而無條相之袈裟（有別於三衣之正衣），原為沙彌、沙彌尼之衣，今受大乘菩薩戒之居士，亦許於禮懺時著之。

### 丙三、身式舉止 [講者的肢體動作]

講者必須先觀察會場中的布置如何，有無佛像，有沒有人擔任司儀<sup>96</sup>。有司儀的，應該先和他洽談，以按照普通講演的方式較為恰當。

供有佛像的，登台以前應向佛像頂禮或問訊，如同開會前先向國旗敬禮一樣。禮佛之後，如果講台兩旁或後方坐有出家眾的（居士講座，出家人依規矩不列坐於聽眾席位），也應該向他們行禮；然後步上講台，由右方登台（指台的左右方<sup>97</sup>，如台坐北向南，西邊是右，其餘類推）；上了講台須向大眾還禮，才可以入座展開經本。

坐式既然有別於立式，講者動作便不相同，而表示態度及表達情感只限於頭部和手部。至於頭和手兩部位的表演，在立式中必須與身體及雙腿配合，眼睛及手勢動作要能自然流暢；於坐式中一切應力求穩重，否則便招來輕浮急躁的譏嫌。所謂穩重，不過是要恰到好處即可，並不是不允許抬頭、抵掌<sup>98</sup>、揚眉、指畫<sup>99</sup>等肢體語言。

經上說，「世尊出定，舉身微笑」，未曾失其莊嚴！善於演說的人，也應該善用肢體語

---

<sup>96</sup> 司儀：舉行典禮時的贊禮人（高唱行儀的次序，使人照著行禮）。

<sup>97</sup> 台的左右方：指講臺之左右方，以臺前佛像而言，佛的左手邊為臺之左方，右手邊即臺之右方。

<sup>98</sup> 抵掌：拍手、擊掌。語出《戰國策·秦策》，「抵掌而談」，形容交談氣氛融洽，非常高興的神情。

<sup>99</sup> 指畫：「指手畫腳」之略稱，談話時兼用手勢示意。同「比手畫腳」，以姿勢動作來幫助說明，簡稱「比畫」。

言，重要的是能從容不迫、輕鬆自在而已。

講完於下台以前，先合上經本，向大眾行禮，而後從講台的左方下台（台之左方，坐北向南之台，東邊是左），仍舊走到佛前禮拜或問訊，再向出家眾行禮。倘若場中沒有供佛像，或沒有出家眾列席的，開始的時候就直接登台，結束時便下台退去。

#### 丙四、視線所集 [講者視線的運用]

講者的視線有促使聽眾注意的力量，有增加聽者覺得講經的人是為我而說的感受；雖然也有閉著眼睛講經，不看場中聽眾的做法，終究不如察言觀色<sup>100</sup>，而可以應變以契合聽眾的根機。

一般的講解，目光可以平視前方；假設用啟發式<sup>101</sup>的講法時，用意在引人重視，應該採取弧形，眼睛橫視中、左、右三面；實際上，能夠經常環視三面是最為適宜的。

更應該知道，聽眾的程度非常不齊，講座的教材原本就採用多種，如發揮理論，視線應貫注上根<sup>102</sup>聽眾；舉譬喻的時候，則注視中根聽眾；說到因緣公案時，當轉而注視下根的聽

---

<sup>100</sup> 察言觀色：仔細考察別人的話語，觀看他臉上的表情神色，以了解他的心意。

<sup>101</sup> 啟發式：開發誘導的方式。指通過闡明事例，引發對方思考，使其有所了解，但不說出問題的癥結、結論或答案的教學方式。

<sup>102</sup> 上根、中根、下根：就眾生善根強弱而言，分為上、中、下三根。上根指根性之敏銳者；中根稱根性之中等者；下根是根性之劣者及根機之弱者。



眾。

這三種情況，不過是舉一般的原則，然而也有融通的時候，並不是一成不變的。理論本來就有深淺、繁簡的差別，講到深而繁的理論，目光固然須施用於上根的聽眾，理論淺而簡單的，未嘗不可注視著中下根者。舉譬喻的講法，三種根性的聽眾均適用。因緣如歷史故事，公案如禪門的機鋒<sup>103</sup>應答，又怎可一概當作是淺薄的，而認為不可將目光兼用於中上根性的呢？

這裡所謂的「施」，是指以視線表達意思的方法，是屬於特別的施用；至於言語講解，講者的聲音遍布全場每個角落，則是普通的教授法。普通的，表情達意似乎比較疏遠；特別的，意思感受似乎較為親近；為了能攝受聽眾使他們受益，所以一定要配合視線的運用。

### 丙五、音聲運用 [講者音聲的運用]

經典上記載，有國王聽到歌讚佛德的唱頌聲而想要布施供養，發出清淨的法音使得群雁也停下來靜聽，音聲對於這個世界的眾生原來是有大因緣的。由此可知，雖然具有無礙的辯才，能講得令人產生信仰，還要靠悅耳的音聲使人更加歡喜；辯才與美妙的音聲兩者兼備，

---

<sup>103</sup> 禪門機鋒：禪師啟悟弟子，言詞不落跡象，令人無從捉摸，不可依傍，稱作「機鋒語」。機者，機括一觸即發，無從捉摸；鋒者，箭鋒犀利無比，不可依傍。



才能盡善盡美也。

音聲不佳的，必定令講座遜色，然而有的是可以靠自己盡力改善的，有的是不能以自力改善的。例如，似女性柔細的聲音、沙啞的聲音、如敗鼓般疲軟不振的聲音、如破鑼般嘈雜的聲音等等，屬於生理上的毛病，聽眾縱然不喜歡，也無可奈何了。急躁的聲音、突然責罵的聲音、吞吞吐吐的聲音等等，屬於人為的問題，使人聽了感到不舒服，是可以自我反省而改善的。

上一段所說的，是指個人音聲的性質，還有音聲的運用，也就是高、低，長、短，緩、急各種技法。所謂高的，是把音聲放高，如同寒天裡清晨的鐘聲特別響亮；低的，是將音聲壓低，猶如清泉沖盪著岩石般低迴。長的，是把字音拉長，宛如出遊的雲朵回入山谷般悠長；短的，是將字音縮短，比如流星劃過天際般迅速。緩的，是指從容地念誦章節詞句，有如於涼天漫步吟詠般閒適；急的，緊湊地讀誦段落文句，就像同行面見皇上一樣地快捷自如。這六條的施設，是專講音聲的運用，不論講者本身的音質如何，音聲的運用是所必須注意的啊！

一個句子之間，前字聲調可壓低，後字必揚高，才有懇切的樣子；以整場講座來說，前段的音聲可壓低，中段以後應逐漸加高。讚揚及歎息之處，字音皆適合引長；驚愕及決斷的文句，字音都適合縮短。每個章節段落，初講之時，言語宜和緩；將要結語時，就該講得緊

湊有力。

這六個方法，更應該並用，例如將字音拉長兼壓低聲音，表達歎息的言詞才能傳神<sup>104</sup>不盡；字音縮短兼放高音聲，表達決斷之詞才能決然有力。單獨採用雖說只有六種方法，互相兼用則能變化出數十種，細心體會它的原則而能善巧運用，就在於講者個人的本領了。

《楞嚴經》上說，「此方真教體，清淨在音聞」，我們這個世界的眾生耳根最利，諸佛以法音作為教化的方式，怎麼可以不講求音聲的運用呢！

---

<sup>104</sup> 傳神：指藝術、文學作品描寫人或物時，能將其神態極生動地表現出來。

## 乙四、身語病忌 [身行及言語上的毛病與忌諱]

世代行醫的人有句俗語，「不要求得到酬謝，只希求沒有犯過失」，這是一句謙虛保守的話呀！西漢名儒董仲舒<sup>105</sup>曾說，「做任何事不考慮個人的功過，只為能明辨事情的真理」，這就是功了！而清朝初年顏李學派<sup>106</sup>的學者，仍持有不同的意見，「果真不求功效的話，為什麼還要去做的呢？」其實，不犯過失就見到成效了！然而「不求有功，但求無過」這句警語，講者一定要將它當作準則來奉行。過，就是病忌，假使能不犯病忌，過失就少了，效益自然隱含在其中。

這裡所說的「身語病忌」，只論講經台上教學態度的運用，關於講辭之教材方面，已經在「講前預備」及「講時措施」兩大科目中詳細說明了，可以互相參考。

所謂的病，是指身體動作和言語上的小毛病；所謂的忌，就是他人的忌諱<sup>107</sup>了。這兩種情況皆會使人們感到不愉快，引起聽眾反感；講經既然是為了攝受眾生，就不得不列出來，以便講者了解而避免犯這些病忌。

---

<sup>105</sup> 董仲舒：西漢名儒，漢武帝時開創儒學獨尊的局面；有《春秋繁露》、《董子文集》等著作傳世。其處世名言：「夫仁人者，正其誼不謀其利，明其道不計其功。」意思是，做任何事都是為匡扶正義，而不是為個人利益；都是為明辨真理，不是為了一己的功名。

<sup>106</sup> 顏李學者：指清初顏李學派的學者，為學主張實踐，以空談為恥，注重經世之學（治理世事的一門學問）。顏指顏元（號習齋）；李指其弟子李塨（號恕谷）。

<sup>107</sup> 忌諱：由於迷信、風俗習慣或個人成見，而對某些言語或事情有所避諱。

### 丙一、上下台亂次序 [上下講台亂了次序]

依古禮，主人於東階上下廳堂及接待賓客，主客會面及告退的禮儀，彼此採東西相向的位置，必定依照規矩。現代的禮堂座位，乃至四通八達的道路，車輛、行人也分左右方向行進，不容許有違規的情形。足以見得，凡是屬於公共場所，沒有不講求行動的禮節。

如果依照佛教的儀式講經，而法師從上台到下台，站有站的地方，行有行的時機，假設有絲毫的紊亂，就是有失威儀而不莊重。我們居士講經與教學，固然不需如此嚴格，但是登台下座，也應該依照通用的儀式，不可以自己標新立異；前章「身式舉止」這一條所列舉的，可以作為參考。

許多人聚集在一堂，大家睜著眼睛注視著講者，必然應該懂得禮節並遵循禮儀，使得聽眾心生恭敬。如果慌張失措，以及驕傲輕率的樣子，上台由左方，下台由右方，行走時亂了步調，禮數不周到，不注重威儀，不熟悉次序，這就是身行相貌上輕浮急躁；這是一個人內在態度真實表現於外在的行為，自然免不了招來譏諷的責備，因而敗壞了弘法利生的大事。

### 丙二、不時露齒嬉笑 [在不該笑的時候常露齒嬉笑]

大庭廣眾之中，對事對人都要很恭敬的。敬，表現於儀容莊重而不在嚴肅，在神情溫和而不在態度的親密。儀容端莊表示尊重，態度溫和表示親近；所謂「尊重」就是自己盡量謙

虛退讓，「親近」就是對他人真誠懇切。行事最重要的是合乎中道，過與不及皆有缺失，都是不恰當的。

至於聽眾能信受奉行，固然是因為聽經之後大家都很歡喜，然而這是由於講者的辯才無礙，讓聽眾心開意解，而發自內心的歡喜，並不是受講者之容貌所影響的。

擔任講座，以教學的態度而論，笑也佔了重要的地位，只是要表現適中，不可毫無限度地任意發笑。例如，講到規誡處、勸勉處、慶幸處，均可以笑，這種笑有安撫勸慰大眾的用意。或者講到經文微妙之處，譬如佛陀難得宣說的殊勝義理等；幽默的地方，例如譬喻含有譏刺的意味等；了義之處，如證得聖果涅槃等等，皆可以笑，這種笑有講者因領會義趣而自然流露的意思。這兩種笑是不得不笑的，能引起聽眾心情愉悅，容易令人接受。雖然可以笑，卻不適宜放聲大笑，流於粗野狂放的樣子，反而不雅觀。

如果剛上台，未開講就先笑，這是奉承或取悅人的笑容；或是感到慚愧的笑，最為失態，而招人輕視怠慢。在講演過程中，如果在不應該笑的時候而常常露齒嬉笑，便是討好聽眾，更有失自身的莊重；而且場中聽眾男女賓客都有，也恐怕意外地招來眾人的議論；男眾講者尚且如此，女眾講者尤其應當深深引以為警惕。

### 丙三、眼容不正，視線偏注 [眼神不正，視線偏向某方]

眼眸能表達心中所蘊含的情意，視線能起感人及示意的作用，在威儀之中，容貌表情上，眼睛視線的表演最為明顯。人的各種感情不需要靠言語說出，而眼神都能把它傳達出來；心意所在之處不必靠言說，視線自然能指示出來，所以有關這方面的缺失不能不加以研究。

講演時有好翻白眼而向上看的，有喜歡閉著眼睛邊講邊搖頭晃腦的，有瞪大眼睛好像在訓斥人的，也有低著頭而眼睛只對著經書或講稿的；凡是這些眼容不正的樣子，都會使人不舒服，縱然最後一種情況稍微好過前三種，也嫌呆板而沒有感動人的力量。

至於視線，已經在前章「視線所集」說明過了，因為視線的運用須與講材內容配合施行，所以是很重要的條件；如果心存輕視而忽略它的作用，恐怕會和預期的效果相違背。例如，說到高深的理論，而目光注視著根性鈍的聽眾；講到淺顯易懂的事物，卻直看著根器利的聽眾，已屬顛倒而不契機了；或者自始至終視線只偏注一處，這不管是看向男方或女方，皆是不合禮法與規矩的，只不過男子講者偏視女性聽眾尤其是大忌諱而已。



#### 丙四、說過不顧環境 [解說過失沒顧慮到現場情況]

佛經是宇宙人生真相的記述，善惡、吉凶的事蹟無不記載；對於善的、吉的之講解，固然沒有顧慮，而對於惡的、凶的之講解，則必須顧慮到一般人的感受。

此處還有因與果、隱與顯的分別：

論因果，殺、盜、姪、妄是惡因；為了杜絕人們造惡因，講解時不妨充分地斥責造作惡因的過失。畜生、餓鬼、地獄三途，人道中貧窮下賤、盲聾啞啞的，都是惡的果報；為了憐憫他們的痛苦，講述時應該多說一些憐惜、體諒的言語。

論隱顯，三途惡道隱晦而難明白，人道顯明而容易見到；再就人道來說，貧窮卑賤的隱密而不易知，盲聾啞啞的則明顯在眼前。那些事情不顯著的，因為我們沒有察覺而敘述，似乎沒有什麼大礙；至於人事顯而易見的，有明知而故說之嫌，難免會產生誤會。

如果發現聽眾當中有盲聾啞啞的（包括所有殘障人士在內），經典中雖有相關的文句，只適合善巧方便略說幾句就帶過去，千萬不要多加發揮其中的道理，恐怕他們（編按：及其親人）在大庭廣眾之下有深感羞愧之苦楚。或者講小乘經典，其中記載有男女犯姪的事情，也應該讀過就行了，不必詳細描述。

佛教經典稱為「契經」，乃因佛說法正是對著當時的情況與聽眾；我們現在講經只是一般的通論而已，如果不體察現實環境，不知道隨機應變，除了不契機之外，恐怕反而產生弘

法上的障礙。

### 丙五、離題，缺欠倫次 [離開本題，條理不明]

初學講經的人，應該按照事先所預備的講稿，順著次序解文釋義，自然就少犯過失。偶爾有些感觸，想要發表議論，或附加考證的說明，應該力求條理分明；更要從本段經文的主旨，字面意思與內含義理有相合之處來考慮發表精要的言論；仍然以恰到好處就可以了，不可反客為主。

然而，有幾種大毛病，是必須了解而預先避免的：

第一個大病，愈說愈遠，離開了主題，甚至突然插進一些議題，講得雜亂又囉唆；已經感到很難收場，想要下結語又加繞說，愈繞愈亂，愈亂就愈難結束。

第二個毛病，沒有認清本段的主旨，就輕率地發表議論，以至於講得違背宗旨，與經義互相矛盾；講經卻成了謗法，本該是應病施藥來解救眾生，反倒像下了毒藥一樣殘害聽眾。

第三個毛病，廣泛地收集多種註解，一齊搬出來講，炫耀<sup>108</sup>自己學識淵博，而所講的內容毫無重心；引述經注與事證，重複堆疊，只把收集來的各種資料陳列出來，也不理會聽眾

---

<sup>108</sup> 炫耀：誇示自己的長處。

能不能接受或需不需要。

第四個毛病，解文、釋義、譬喻、公案、引證、考據等等，不分前後次第，錯亂顛倒；甚至混淆不分，陪文與主旨欠缺倫次。全篇像一盤散沙而不連貫，又如亂絲而無頭緒，使聽眾不得要領，倒反誤以為佛教經典艱深，因而產生畏懼，從此不敢再來學佛。這簡直是殘害人們的法身慧命，何止像庸醫誤傷人命的過失呢！

犯了以上這些毛病的，並不是受限於自己的能力不足，多數是自作聰明，輕視、忽略了經義，而不肯虛心求學；高傲自大，輕慢、忽視大眾，而沒有心存恭敬的結果。果真虛心向學，事先準備必定會有所敬畏；果真心存恭敬，臨場講演必定知道要謹慎。

#### 丙六、聲音失宜，言語複滯 [聲音不適當，言語不順暢]

詩書是無聲的言語，言語是無字的詩書；詩書可以配樂吟頌，言語又何嘗不可以配上音樂呢！配上樂器伴奏，就稱為音樂。什麼是音樂呢？就是悅耳的音聲啊！聽了能悅耳就能陶冶人的情志，所以可以使人尊崇盛德而精進道業。

因此，音聲這樁事，如讀書、誦詩、講授、演說等等，都注重聲調響亮和諧。此音聲悅

耳動聽的原因，也只是在發音的高低、長短，盡量發揮抑揚頓挫<sup>109</sup>之聲調與節奏變化而已。如果運用得宜，便能講得很動聽而變化人的氣質，不必配樂，就能成為自然而美妙的聲樂了。

這在前章「音聲運用」的文中，已經詳細說明它的善巧運用，符合的就是得當，違背的便是失宜。然而，雖已知道音聲高低、長短的運用原則，而用在不恰當的時間或情節，等於鄉野牧童的吹笛音與樵夫的哼唱聲不搭調，聽起來就刺耳難受了。

例如，一句話發聲用高音而尾聲轉低，開始講演時用高音而將結束的聲音變低，這稱為「氣竭之音」，似乎氣力都用盡了，是呈衰喪的現象。講到陪襯的文詞用高音而主旨處反用低音，念誦經文時用高音而講解時聲音低，稱為「顛倒之音」，是極不合情理的荒謬表現。其他凡是與講材內容相差太大的，都是小毛病，無法全部列舉，將正反面說明的這兩章（編按：音聲運用、聲音失宜）對照觀察，心裡就能領會而貫通了。

其次，言語重複也是容易犯的毛病，不知道人之常情都討厭聽人嘮叨，那樣不只浪費時間而已。再則，講些沒有意義的話來搪塞時間，或口齒不清，喜歡夾雜閒字，如「哼哼、哈哈」；或者講話半吞半吐，如「這個、那個」。還有，俚俗語、商場上的行話、熟人間親密的

---

<sup>109</sup> 抑揚頓挫：音樂或聲調之降低、升高、停頓、轉折，形容樂曲旋律或詩文作品富變化又有節奏。

隱語、粗俗的話，以及時常欲言又止，不停地咳嗽，像這些毛病，都應當將它們去除乾淨。

### 丙七、不守規定時間停止 [不守規定時間停止講演]

佛法最重契機，講求契合大眾的機宜必定要通達人情，這個道理都不知道，還談什麼「機」呢！全場聽眾各有各的業務，所住的地方遠近不同，所從事的工作忙閒不一。他們來聽經，有百忙中抽空來的，有與人交換工作的，有挪動工作時間而來的。聽眾離去的時候，有算好搭車時間的，有趕著赴其他約會的，有下一個鐘點就要值班或上課的。每個人的情況和事務差別很大，此處只不過說說聽眾大概的情形而已。

大眾辛苦而來，應當使他們歡喜而去，必定要令他得到真正的益處，才能生歡喜；所以，講經的人一定要盡心盡力地解說，接待聽眾要有禮貌，行動一定要依循規矩與次序。

在講場預定的鐘點之內，聽眾的心情自然安定，不論講得好與不好，皆可以安心坐著聽；如果時間已經到了，人心便開始浮動，外表看來雖然鎮靜，其實心裡已散亂不安了。講者縱然具有無礙的辯才，講得如亂墜天花<sup>110</sup>般精彩，也應該遵守時間停止，讓聽眾存有意猶未盡的感覺，下次講期才肯高興地再來。

---

<sup>110</sup> 亂墜天花：典出《大乘本生心地觀經》卷一序品，佛陀講經說法，感動了天神，天上各色香花從空中紛紛落下；後用以形容說話言詞巧妙，有聲有色，非常動聽。亦作「天花亂墜」，後多指誇大而不切實際的言辭。

試看各種娛樂場所，它們的性質當然與規規矩矩的講經不同，尚且按時間停止營業，畢竟大家喜好追求真理的心本來就比不上喜歡欲樂的習性，而勉強人超時久坐，怎麼稱得上「契機」呢！時間到了還不停止講演，大眾為了敷衍情面，暫時忍耐逗留著，而他們的內心其實已非常焦慮、著急，講者仍舊說個不停，大家如何能再聽入耳呢！講經若到了這種地步，則前面的努力幾乎都白費了。

至於那些不善於講演的，本來就沒有能力引起聽眾的歡喜，在講演時間未到一半的時候，而大眾早已恨時鐘怎麼走得這麼慢，有的已昏沉打瞌睡，有的東張西望，急切地等待結束的時間快到，能痛快地離去；如果過了時間而不停止，就是增加眾人的煩惱。應該知道，善於講演的人拖延時間，大眾尚且不堪忍受，那些不善講演的，怎麼可以任由自己的習性，勉強違背眾人的心意呢！

（本書竟）



## 【雪公恩師生平】

于凌波 記述

李炳南，名艷，字炳南，號雪廬，法號德明，別署雪廬、雪叟。山東濟南人，清光緒十六（一八九〇）年庚寅臘月七日生。父壽村公，世居濟南城內券門巷，好善樂施，教有義方。

雪廬自幼聰穎好學，諸經子史，循次讀誦，善詩，能奏笛，好劍術，兼治岐黃之術，無不精妙。

### 大陸時期

民國紀元初，雪廬二十三歲，與濟南學界組織「通俗教育會」，擔任會長。五年，更名為「通俗教育研究會」，設講座於西門月洞，又時往各集鎮遊行演講，編印通俗歌曲以改善風俗，為省政當局獎譽有加。

民國九年，出任莒縣典獄長，目擊監房湫隘，垂憫囚徒，謀有以改善，紆折五年，卒得重建監舍，設施完善，炳煥寬敞。同時又倡德化重於刑齊，加強獄中教化，俾囚人知非向善。時，南昌孝廉梅擷芸光羲，任山東高等檢察廳長。擷芸為祇洹精舍楊仁山老居士入室弟

子，專治法相唯識之學，於濟南大明湖畔設佛學講座，講授唯識，雪廬每講必與，深受讚賞。

民國十六年北伐期間，兵臨莒城，縣知事棄城走，城內秩序混亂，雪廬率警兵維持秩序，安定人心。十七年，悍匪劉桂堂部犯莒城，縣長北去，雪廬聯合機關及邑中士紳，組織臨時縣政委員會，搶救災民，守城待援軍。民國十九年，閻馮反蔣之中原大戰，莒城被圍，日遭炮擊，民食殆盡，人命不保。雪廬在城中，偶閱及豐子愷《護生畫集》，深感弭兵之本乃在戒殺護生，遂為蒼生立誓，是難不死，決定終身茹素，未幾莒城解圍，乃實踐誓言，自此不復肉食。

是時，印光法師駐錫蘇州，創辦弘化社、印贈佛書，遠地但付郵資即寄，雪廬函索，獲寄贈《學佛淺說》、《佛法導論》等小冊，讀之歡喜，心儀印光法師，而路遙無由皈依。越數年，遇一居士係印光法師弟子，雪廬說明夙願，居士允為函介。以此因緣，通信皈依於印光法師。又三年，專誠到蘇州報國寺謁印光法師，師在關中接見，勉勵有加。師在關中接叩見者，例語十數分鐘，而雪廬竟蒙開示終日。

民國二十三年，莒縣重修縣志，總纂為莊太史心如，分纂及預其事者均邑之鴻儒，雪廬由獄政轉任分纂，其中古蹟、軍事、司法、金石四類，皆由雪廬負責纂修。三年事竣，因莊太史之推薦，應聘入大成至聖先師奉祀官府任祕書，旋晉任主任祕書。

二十六年，蘆溝橋事變，中日戰爭爆發，華北相繼淪陷，國民政府遷重慶，雪廬亦隨奉祀官孔德成入川。在重慶時，一日路過長安寺，聞太虛大師卓錫寺內，雪廬早年讀《海潮音雜誌》，久慕大師德風，今得是緣，即求謁見。既入室，欣見梅擷芸居士亦在座。是時，長安寺設佛學社，太虛大師選人赴監獄弘法。梅擷芸以雪廬薦，雪廬乃與蜀僧定九師，遍蒞重慶及附近各縣監所作佛法演講，頗有績效，太虛大師曾題字獎慰之。

戰時重慶，日機轟炸無間日，雪廬隨孔奉祀官遷重慶西郊歌樂山，林間平屋數間，命名曰猗蘭別墅。歌樂山巔有雲頂寺，無僧住持，為公教眷屬所雜居。殿楹懸標曰「佛學講演會」，為太虛大師所書，詢問之下，知為大師所設。雪廬喜其幽靜，每晨必陟登禮佛誦經。日久未見有人來講演，始悟楹額是為護法保權所懸掛，乃請於太虛大師，願任講席，大師許之，數年間聽講者日眾，終致廟宇為之重新。

抗戰勝利後，隨孔奉祀官還都，居南京三載，曾隨孔奉祀官三返曲阜，以道路梗阻，僅一返濟南探視家人。在京期間，以普照寺及正因蓮社為道場，講經弘法。

## 台灣時期

三十八年，雪廬六十歲，隻身隨孔奉祀官來台灣。雪廬抵台後，奉祀官府設於台中市復興路一陋巷裡的一幢日式平房中，他辦公於斯，食宿於斯，於公務安頓後，即覓弘法之所。初覓得法華寺，首開講《心經》，繼講《四十二章經》。他是一位有執照的中醫師，在寺內設

中醫診所，施醫濟眾，又闢圖書閱覽室，廣置佛書，供聽眾閱讀。由是法緣日廣，講經場所擴充到靈山寺、寶覺寺、寶善寺，慎齋堂、菩提場、佛教會館等處。

台中縣市素有慈善堂、贊化堂、龍意堂等先天大道或龍華教之鸞壇，這些場所也多請他去講經，日久之後，鸞壇中的信眾也皈依了佛教，修持淨土法門。他除了多處講經弘法外，復在許多雜誌上開「佛學問答」欄，藉雜誌而廣為流通，如《覺群》、《覺生》、《菩提樹》、《慈光》、《明倫》等佛教刊物，均有雪廬老人佛學問答之園地。

自慧遠大師廬山結社念佛，淨土宗大弘於中土。唐宋之世，至有「家家觀世音，戶戶阿彌陀」之風尚。雪廬有鑒於此，遂發倡建蓮社之弘願。民國三十九年，與董正之、徐灶生、朱炎煌、張松柏諸居士籌組台中佛教蓮社，社址設於法華寺內，雪廬當選首屆社長。翌年，由許克綏、朱炎煌二居士捐貲購得民宅一棟為社址，以後屢經擴建，乃成為中台灣巍峨莊嚴之淨土道場。

民國四十年十月，蓮社成立男女二眾弘法團，男眾到台中監獄弘法，女眾到各地蓮友家中弘法。四十一年元月，蓮社大殿落成，禮請證蓮老和尚傳授三皈五戒。四十四年六月，復禮請斌宗和尚、懺雲、淨念諸法師傳授菩薩戒，前後得戒者各數百人。是年，並在蓮社開辦佛學講座、國文補習班，雪廬親講佛學，孔德成、劉汝浩、周邦道、許祖成諸教授講論語、國文，以後率以為常。四十九年六月，蓮社十週年社慶，復請證蓮老和尚啟建戒場，得皈依

戒者千餘人，名曰千人戒會。

由於台中蓮社的成立，各地念佛風氣大盛。民國四十四年，他到台灣北部桃園縣講經，輔導該地蓮友成立了桃園佛教蓮社。四十五年五月，他到屏東講經，也成立了念佛團。後來，台灣中部如霧峰、豐原、員林、東勢、后里、鹿港、卓蘭等地，都成立了佈教所或念佛會。

民國四十五年，以台中蓮社講堂容納不下眾多的聽眾，雪廬老人與蓮社弟子籌議興建佛教圖書館及講堂，蓮社女弟子首先發起各種縫紉品義賣，章嘉大師亦具名發起，雪廬老人撰文呼籲，終於民國四十六年，在台中市柳川西路購得土地五百坪，興建了台灣第一所佛教圖書館——私立慈光圖書館。四十七年，正式對外開放，館中有《大藏經》六部、《法寶總目錄》兩部、《太虛大師全集》一部、各種佛學辭典七部、其他佛書一萬餘冊、一般學術書如《二十五史》、《通鑑》、《十三經》等均齊備，附有大講堂，可容納千人。

民國四十八年，蓮社聯體機構中又成立了慈光育幼院。育幼院之成立，首由蓮友許克綏、李繡鶯各捐土地百餘坪，其他蓮友相繼捐輸，共購土地七百餘坪，即在此土地上興建了台灣第一所佛教孤兒院，於五十年六月落成。這所孤兒院經常收容孤兒百餘名，由院中照應其生活，並送入小、中學就讀，至高中畢業後離院。

繼慈光育幼院成立之後，民國五十二年又創辦了台灣第一所現代化的佛教醫院——菩提

醫院。先是，雪廬老人弟子于凌波醫師，原在公立醫院服務，於四十九年秋受《菩提樹》月刊發行人朱斐之約，到獅頭山為閉關潛修的會性法師診病。于凌波山居數日，構想若由佛教人士辦一所醫院，為緇素四眾服務，解決出家人住院的素食問題，及修淨土者臨終助念問題，應是一件佛門功德。下山後，將此構想與朱斐居士相商，並向雪廬老人陳述，獲得他兩位的支持，經過一年多的醞釀，在雪廬老人的領導下，由蓮社社員黃雪銀居士免租提供鬧區店房一幢，于凌波提供醫療設備，先開設佛教醫院門診部，再籌畫正式醫院的興建。

此門診部於五十二年佛誕節開幕，命曰「佛教菩提醫院」，由于凌波醫師任院長。于凌波在《菩提樹》月刊撰文〈佛教菩提醫院的現狀和未來的理想〉，繼之周宣德居士也撰文為籌建佛教菩提醫院而呼籲，並提出捐建病室的辦法。由於雪廬老人的德望，在《菩提樹》月刊的宣傳下，獲得海內外佛教界的支持和響應，紛紛捐建病室，僑居加拿大的詹勵吾居士更獨捐生西聖蓮室一座。旅居美國的法亮法師、法明法師，越南的壽冶和尚，馬來亞的聖進長老，夏威夷的李伍春華、李傳新居士等各有鉅款捐助。在如此殊勝因緣下，雪廬老人乃聘請地方名流組織了籌建委員會，在台中市郊購一公頃餘土地，興建了一百張床位的現代化醫院。這所醫院於五十五年七月九日正式開幕，由內政部部長徐慶鐘主持剪綵，盛況空前。在當時的台灣社會上，菩提醫院是一所一流的新型醫院。

繼之在醫院空地上又增建了安老所、施醫所，改組為「菩提救濟院」，成為社會上著名



的救濟機構之一。

雪廬老人創辦的社會福利事業，以菩提醫院、菩提救濟院的成立而達到巔峰。在弘法事業方面，則方興未艾。以後他又成立了「內典班」，培育弘法人才；創辦了明倫月刊社、青蓮出版社、台中蓮社受託印經會、台中佛經註疏語譯會等弘法文化機構。

雪廬在台灣弘法垂四十年，創下大片佛教社會事業，經手錢財不啻鉅億，而其個人生活較苦行僧尤有過之，蔡念生居士於〈雪廬述學彙稿序〉文中稱：

公無一時一刻不殫心於弘法利生，雖眠食不得從容，客有問者，則曰忙、忙。夫世人所忙者，官爵利祿，妻子田宅，飲食遊樂，而公不與焉。公寄身斗室，無眷屬之奉（老人隻身在台），日中蔬食，賴及門弟子輪流供養，雖苦行頭陀，不過是也。

雪廬初來台灣，住奉祀官府之日式平房，在辦公室後間闢一斗室，飲食起居於斯。數年後，在台中和平街租一舊木樓之二樓，一室一廳，兼作佛堂，與《菩提樹》雜誌發行人朱斐夫婦比鄰而居。後來在正氣街頂得一磚造平房，一客室一臥室，佛堂半間，走廊牆壁放置贈人之書刊，狹隘可知。他每天食物，晨午兩餐，一饅頭一菜一湯，多由弟子輪流供養，晚餐泡麵糊半碗，率以為常，平時一襲布長衫，遇有慶典，著中山裝，從不著西服。出門步行，步履輕捷，勝過少年。七十餘後，時坐侍者鄭勝陽居士機車後座。八十餘後，鄭勝陽居士購得舊汽車一輛，自任司機，為其代步。

他日常除於奉祀官府埋首案牘外，晚間在各道場講經，並兼各大學教授，於中興大學、東海大學授國文、詩選、《禮記》，於中國醫藥學院授《內經》。他講經授課時，中氣充沛，音聲宏亮，九十高齡，語無衰虧。

民國七十五（一九八六）年四月十三日，安詳往生，世壽九十七歲。元配張夫人早卒，繼配趙夫人、子俊龍、孫女珊、彤均在濟南故里。老人生平著述，由受業弟子輯為《雪廬述學彙稿》。

## 【跟隨恩師雪廬老師學習經教十年因緣】

淨空老和尚 二〇一六年三月二十八日

今年是雪公往生三十週年，台灣同學們很用心，組織這樣一個論壇，做為對老師的緬懷和紀念。主辦方希望我來談談和李老師十年學教的因緣，我也很歡喜來回顧這一段經歷。

### 結識恩師

我出生在一個動亂的年代，災難頻繁，我們的生活確確實實像世尊在《無量壽經》上所說的，「飲苦食毒」，日子不好過。抗戰期間，在我十四歲的那一年，因為家貧失學，不得不去做童工養活自己。我常常坐在小河邊樹底下，就問自己，我為什麼活在這個世間？我活在世間為的是什麼？

來到台灣後，雖然無依無靠，但很幸運，在我二十六歲的那一年認識了方東美先生，方老師為我講哲學概論、佛經哲學，把佛法介紹給我，又受到章嘉大師的教誨，我的人生才有一個目標、才有一個方向，目標是大乘佛法，方向是學習經典。三年後章嘉大師圓寂了，我對佛法生起信心，認為這一門值得一生去修學，所以我就把工作辭掉，專門學佛。朱鏡宙老居士介紹我認識懺雲法師，懺雲法師在埔里住茅蓬，我跟他住了半年，懺雲法師說我是個講

經的材料，勸我發心講經。講經去跟誰學？最好就是跟李炳南老居士學，李老居士正好那個時候在台中開了一個經學班，專門訓練講經的學生。所以我離開茅蓬去台中親近李老師，和李老師的緣就是這麼結下來的。

## 首重師承

到台中那年我三十一歲，李老師七十歲。跟老師見面，老師就跟我約法三章：第一條，你到我這裡來，依我為師，從今天起，一切法師、居士大德們講經說法不准聽；第二條，從今天起，你想看的書，無論是佛經或世間書，都要經過我同意，包括經書，我沒有同意不准看；第三條，你過去所學的（我跟章嘉大師學的，跟方老師學的），我一概不承認，統統作廢，從今天起，一切都從頭學起。你能夠接受，你就留在這個地方好好學習；不能接受，你就另請高明。我想了二、三分鐘，接受了。因為老師這些話，乍聽起來好像很跋扈，好像目中無人，但是我知道，李老師是個真善知識，答應他了。最後他告訴我，有期限，多久？五年，五年一定要遵守。他老人家說，我的能力只能教你五年，五年之後我介紹一個老師給你，你好好跟他去學，那是誰？印光大師。印光大師是他的老師，往生了，印光大師的書，《文鈔》在。

守老師的規矩，好在哪裡？好在我們什麼都不能看、不能聽，大概三個月心就清淨了，煩惱少了，智慧增長。到半年的時候效果就非常顯著，才曉得這個方法好。到第三年，我跟

老師講，我很得受用，我跟老師的約定，我再遵守五年，所以我是十年遵守老師立下的三條規矩。這個方法從哪裡來的，我也沒問老師，老師也沒有告訴我。一直到他老人家過世了，我在新加坡遇到演培法師，聽說他小時候出家，諦閑老和尚也是用這個方法教他的，我才恍然大悟，這三條規矩不是李老師的專利方法，是中國老祖宗祖祖相傳的老辦法。看到這個學生可以造就、可以栽培，就用這個戒律，這三條就是戒律，來限制你；至於不能造就、不能栽培的，老師就不用這個條件。我在台中同學當中一打聽，老師從來沒有這樣要求過其他同學，用這個方法只對我一個人。為什麼不對別人，專對我？我能守，別人不能守。才明白這就是師承，能傳法的條件就是尊師重道，這是基本的條件；第二個，清白，沒有被染污；第三個，肯學，還要肯學、好學。具備這幾個條件，老師會特別照顧你。他一生的行誼，就是給你做榜樣、做模範。

修學最要緊的是師承，你跟哪一個老師學的，老師只有一個人。李老師講，傳人的資質沒有別的，就是完全聽話，百分之百的聽話，錯了也要聽。到哪裡去找？真的找不到！所以師徒之緣是可遇不可求。老師教你什麼？老師就是以種種方便成就你的根本智，把你心裡面的妄想分別執著、憂慮牽掛洗刷得乾乾淨淨，你的清淨心現前，你的戒定慧現前，根本智得到了，這是老師幫助你最大的成就。達到這個程度，老師就不再叫你跟他在一起，你就可以出去參學。根本智得到之後才有資格參學，參學是廣學多聞，成就後得智。所以根本智是在

老師那裡得到的。

中國古人這個方法用了幾千年，效果卓著。如果不是好辦法，跟現代的教學法不能相比，那早就淘汰掉了，這些祖師大德為什麼還要堅持？一定有他的道理。釋迦牟尼佛四十九年所說的一切經教，沒有人教他，皆是從自性當中流出來的。所以悟了之後，問題就解決了，世出世間法你全明白了。這個道理一般人不懂，佛法裡頭講得很清楚。

### 發心學教

接受李老師的條件，李老師就把我安排在慈光圖書館擔任管理員。老師每個星期三在圖書館對外公開講經，堅持了幾十年；對內，他在台中蓮社辦了一個經學班，培養講經弘法的人才，學生有二十多個，全是在家人，那個時候我還沒出家。他要我參加這個班，我不敢，因為我知道講經太難了，那哪是普通人！什麼人有資格講經？開悟才可以。古人講，「錯下一個字轉語，墮五百世野狐身」。我可以聽、可以學，我不敢講經。老師告訴我，你不發心講，他不發心講，將來講經的人沒有了，佛法就滅了。講經講什麼？老師告訴我們講註解，古人註解是文言文，我們把它翻成白話文，只要註解沒講錯就可以，錯了註解的人負責。這個話我聽得懂，是不錯，但是講經要具足條件，我不具足。老師善巧方便，也不勉強，他叫我到經學班去看看、去聽聽，我說好，看看可以。我看到經學班學習的情況之後，覺得這個好像不難。經學班的學生，小學畢業的佔大多數；大學生，沒有畢業，好像念到大學二年



級，只有一個人。我是初中畢業，比上不足，比下有餘。這裡年齡最大的林看治居士，六十多歲，小學畢業，還在那裡學講經，發憤圖強。我們那時候還年輕，一看到她都能，我為什麼不能？這樣才把講經的念頭觸動，我跟老師講，我要參加這個班，老師也就很歡喜。

## 私塾教學

李老師講經的方法完全是中國傳統私塾教學法，對學生個別指導，所以每個人學的東西不一樣，進度也不一樣。一部經學會了，這個標準是要上台能講。怎麼講法？完全複講老師所講的，漏了沒有關係，你不能自己加意見，也不能自己找參考資料，老老實實、完完全全照他的講法去講。這個方法看樣子是非常笨拙，到以後明白了，這個方法的根源是從阿難尊者來的，阿難尊者結集經藏就是複講。佛家培養法師，世世代代都是講小座，這樣學成的人，那是什麼？學耐心、學謙虛、學恭敬。不在這上奠定基礎，稍微能講的時候，傲慢習氣出來了，覺得自己很了不起，整個就完了。

李老師講經不准錄音，誰要是放個麥克風放他面前，他就不說話了。他的教學方法就是教你全部精神貫注聽講，你才會有受用。你放個錄音機在此地，你的心就懈怠了，為什麼？沒有聽清楚不要緊，回去我還可以重聽，有依靠。寫筆記也不行。同學們遇到困難，想去請老師再講一遍，老師會打人、會罵人，打你、罵你，不跟你講。為什麼？給你講，你心裡就有僥倖的心，我這一句沒聽懂，頂多不過挨一頓罵、打幾板子，老師還給我講；老師罵了、

打了不講，就逼得你必須全神貫注。這樣教學的目的是教你開悟，叫你每一堂課都有悟處；積小悟成大悟（要全神貫注），積大悟就成大徹大悟，你的境界年年提升，你所記得的東西不重要。古來祖師大德教學的一套方法，跟現代不一樣，現在這些方法幫助你記憶，記憶是什麼？幫助你分別，幫助你執著，你永遠不會開悟。

我聽李老師講《華嚴》，我只聽到第一卷，第一卷聽完之後，下面的八十卷我都能講。因為老師的思想、理念我知道，方法我也知道，我在台中學的是這個。用什麼樣的心態來講，用什麼方法講，活的，這是沒有辦法教的。必須什麼？長期追隨老師，一堂課不缺，你慢慢在這個裡頭去體會，這才能學到；不是他不教，這沒法子教。長期去聽，每一次你得去琢磨，在這裡面體會的心得，然後我們自己在講台上能夠靈活運用。你學到每一句怎麼講，那是死方法，那不能變化、不能契機，不契合大眾之機。聽眾裡面有程度高的，也有程度低的，都要面面顧到，讓所有的聽眾都能生歡喜心，這叫成功。這種講座非常不容易，李老師稱之為叫「大講座」。大講座不是講堂大，不是人數多，而是聽眾程度相差很大，你要叫大家都歡喜。

### 至誠感通

這是老師送給我的四個字。學習經教確實不容易，老師當年告訴我，講經教學利益眾生，基本的條件是要通世出世間法。通出世間法，這一部《大藏經》，我們這一生能不能通

達？要是不通就不契理。通世間法，單單這一部《四庫全書》，你能通得了嗎？通不了你就沒有資格講。那又非講不可，這時候怎麼辦？老師教我這四個字，「至誠感通」，用真誠心求感應。基本的條件就是慈悲心，真誠愛一切眾生，這是基礎。中國古諺語說「量大福大」，你要有大智慧、大福德，完全看你的心量。要用真誠心求感應、求佛菩薩，真誠到極處就感通，這個通是感應。

## 師徒如父子

我在台中住了一年三個月，出家因緣成熟了，去台北，在圓山臨濟寺剃度。離開台中，我知道老師心裡很難過，他送我到火車站，我看他流眼淚。我非常感動，所以就下定決心，出家之後我再回來，一定住滿十年。古時候真的師徒如父子，老師真負責任。李老師跟我講的一句非常感嘆的話，他說哪一個老師不希望自己有傳人？傳人沒有別的，是完全聽話，百分之百的聽話，錯了也要聽。到哪裡去找？真找不到！這個不是假的。所以這個師徒之緣是可遇不可求，是人一生的大福報，我們知恩報恩。老師能把真東西傳給你，能把他的經驗告訴你；在這個老人身邊，他經驗豐富、閱歷豐富，許許多多人情世故我們根本不懂，跟著他就學到了。我們是常隨眾，他走到哪裡我們就跟到哪裡，一切應酬我們都在身邊，那個時候身邊有二十多個人，都在那裡看到，這種學習的場所、學習的機會，讓人長見識、長智慧。我們晚年感到遺憾的，老師對我們太客氣了，沒有嚴加管教，如果嚴加管教，我們得到的東

西就更多；對我們的責備很少。

## 求學趁早

我親近李老師，老師告訴我，教學的黃金時代是二十歲以前，父母教誨、老師教導，嚴格的訓斥，所以嚴師出高徒。二十歲以上，他成年了，他有過失就不好講他，講了難為情。所以二十到四十有過失，善知識對你能夠暗示，絕不明說。為什麼不能明說？成年人都要面子，父母、老師都要顧及；但是你有過失，暗示你，希望你能夠從暗示裡面回頭覺悟，改過自新。四十歲以後再有過失，暗示都不可以，就不提了，統統包容，不說了，你有善的地方讚歎你，你有過失絕口不提，也就是說四十以後不能教了。我跟李老師十年，這個時間是三十到四十，是這個時候，我就看到老人家對待學生態度不一樣。確實有幾個同學他非常愛護，但是老師對他們的態度很嚴肅，從來沒有好臉色看的，那是教訓。這些學生知道感恩，對老師五體投地。還有一些學生，老師對他滿面笑容，從來不問。什麼原因？他不能接受，批評他幾句臉就紅了，就不高興。老師不再說了，不再跟他結冤仇，把他看作旁聽生。現在這樣的老師找不到了，為什麼？沒有人學。

## 分秒必爭

我出家以後，台中的同學到台北來看我，告訴我，老師講經的時候罵人了。我說怎麼罵

人？台中同學跟他十年，你們十年什麼都沒學到，學到的人走了。他沒有提名字，大家都知道，因為我出家了，我在那住了一年三個月我就出家了，他說的就是我，學到的人都走了。所以他跑到台北來問我，老師教你什麼我們沒學到？我說我學的跟你們完全一樣，老師沒有單獨教我東西，老師教學都在一起。那老師為什麼說你學到東西？我說可能是心態不一樣。我們在台中的時候是分秒必爭，因為我們不是台中人，到台中作客，時間很寶貴，住一天，這一天是福報，很珍惜；你們是台中人，大概是時間不在乎，今年沒有學好還有明年，明年沒有學好還有後年，你們這些人無限期的，我沒有那個福分，不行。所以我這個用心跟你們不一樣，專注跟你們不一樣，應該是這個原因，老師確實沒有特別給我講東西。你們十年不行二十年，二十年不行三十年，你們是這樣的心態，懈怠懶散，原因就在此地。我們怎麼敢懈怠？在台中沒有根、沒有家，隨時會離開，機會就太難得了！這也是讓我們聯想到，佛為什麼不久住在世間？佛要是久住，難遭之想、恭敬之心生不出來，凡夫因循苟且，把光陰錯過了。古今中外都有這些問題，尤其是現前的社會，跟古人是不能相比的。

### 誠敬受益

很多人一生追隨高僧大德沒成就，什麼原因？老法師講經是為他們講的，不是為我講的，就是那些聽眾，是為他們講的，不是為我講的，這樣一個心態很普遍，古今中外在所不免。所以跟老法師身邊跟幾十年，什麼都學不到；外面來的人，幾天他學到了。我們從外面

去的人不一樣，我們的心態，老師句句話都是為我一個人講的，我們完全接受。老師在上課教學，你們不肯接受，我肯接受，道理就在此地。很多人對老師表面上恭敬，我們對老師是內心裡頭真誠恭敬。印光大師所說的，「一分誠敬得一分利益，十分誠敬得十分利益」。我們對老師那個誠敬心是不是百分之百？不是。我常常講，是講真話，我對老師的誠敬，百分之二、三十而已，所以我能夠得到百分之二、三十；其他人對老師的誠敬只有一分、二分而已，我們當中相差就十倍。我勸他們要珍惜，不珍惜、不恭敬、不真誠，你跟老師住一輩子，你什麼都沒學到，一生白跟了。

## 不搞佛學院

我出家之前在台中住了十五個月，學了十三部經，我都能講，所以一出家就教佛學院，教得很輕鬆。佛學院學習期間三年，上半年、下半年，一年兩個學期，一個學期我教一部經，我教三年才用了六部，我還有七部沒用上，還有七部沒派上用場。所以在老師會下學習，進度非常快，士氣很高，法喜充滿。佛學院畢業之後，你看三年，六個學期，一部經都不會講。所以我對老師這種教學方法非常欣賞，對佛學院就很感慨。我在台中住了十年，跟李老師學經教，學了三十多部經教。

那個時候佛光山的道場剛剛建立沒多久，星雲法師辦了一個東方佛教學院，請我去做教務主任。我就把李老師教給我們這些方法告訴他，我給星雲法師建議，那個時候有一百三、



四十個學生，我很想把學生分組，三個人為一組，讓他們自己志趣相投的，自己成立一個小組，一個小組專學一部經，期限十年。大概他就有四十個小組，有四十部經論，十年之後，他們會是世界上頂尖的法師，他們上台講經不會輸給我，我有能力培養這麼多人。我說至少能出二十個世界頂尖法師，那就是佛光普照全球。他沒接受，他說這個做法好像是不像學校。他採取一般大學裡面的那種教學方法，就是交叉排課，請很多老師。我們就在這個地方產生不同的意見，他堅持不能接受，所以我在那裡教了十個月就走了。那個時候，我們兩個同年，四十四歲在一起。

## 一門深入

李老師在台中，教導我們學經教只能學一種，決定不能同時學兩種；你學兩種，他就直截了當告訴你，你沒有能力，你不是這個根性。古人學習的理念是「一門深入，長時薰修」，方法是「讀書千遍，其義自見」，要藉這個修清淨心。一部經、一部論你專攻它，一生專攻它，我們相信，十年你就成為這部經論的專家。今天學佛沒有老師，老師在哪裡？一門深入、長時薰修是老師。古人講的「讀書千遍，其義自見」就是開悟了，經論的意思你自己懂得了。一千遍是什麼？一千遍是把你心定下來，不是叫你背誦，是修禪定。讀這一千遍，把妄想讀掉了，把雜念讀掉了，把分別執著讀掉了，你得清淨心，清淨心是小定，阿羅漢所得到的。所以心定了，心定就開悟，你的心就開悟了，開悟什麼？經的意思懂得，這是智

慧，智慧是從自性裡流出來的，真正能幫助我們解決問題。如果學得太多、學得太雜，統統學的是佛學常識，佛學常識解決不了問題。需不需要研究討論？不需要，你沒有悟入佛的境界，研究討論是你自己在那裡妄想執著。沒有開悟的人，有什麼資格研究討論？開悟了之後用不著研究討論。所以佛陀當年在世，這是我們在經典上看到的，學生（聽經的人）可以提問題，世尊解答，沒有看到研究討論，許許多多經上都是世尊跟學生一問一答。那是教學方法，諸佛如來的教學法，我們有沒有得到啟示？開經偈上說，「願解如來真實義」，真實義是從這裡面體悟的，文字上沒有。由這些文字，經文、音聲的啟發領悟了，悟入的深廣與你的清淨平等跟慈悲願力有關係，慈悲願力愈宏廣，宏是大，愈大愈廣，悟入就愈深。我們應當想想如何來修學，我們這一生才能夠達到明心見性，大徹大悟。一定要遵守古大德的方法，老老實實去做。

## 相信老師

我初出家的時候非常辛苦，沒有人供養。老和尚勸我們學經懺，說講經沒收入，你怎麼活下去？把想講經教的人都嚇跑了。我是沒有被嚇走，這是章嘉大師他老人家告訴我的，真正發心講經，學釋迦牟尼佛，續佛慧命，弘法利生，自然有佛菩薩保佑你，你這一生當中佛菩薩替你安排，什麼都不要操心，順境、逆境統統是佛菩薩安排的。這太好了！我相信，縱然餓死，我也相信，我不懷疑。我受戒之後去拜李老師，老師教我要真信佛，我相信佛，相

信老師。確實，看到好像是走投無路，一個特殊的因緣出現了，通了。我相信，往後出家要走我這條路子不太可能，這條路不是普通人能走的，特殊因緣。

我在寺院住了一年多，感覺到在寺院學的東西太少了，我跟常住老和尚請假，想回台中學一部大經，沒想到這一出來，就再也回不去了。到以後，台灣所有的寺廟都不收留我，說我是四寶的徒弟，四寶就是稱李老師，李老師是在家人，我跟他學的，說我是四寶徒弟，把我看作異類。我就知道這個事情很嚴重，只能再回到台中，到慈光圖書館住了十年。我這三位老師，方東美先生、章嘉大師、李炳南老居士，都受到別人的毀謗，但是我沒有動搖，因為我親近過三位老師，我對老師了解。要是我們的心被這些流言毀謗所動搖，機會就失掉了，誰肯教我？

## 雪公作風

我在台中十年學習經教，也看到李老師的生活作風。九十五歲之前，李老師生活自理，住在一個很小的地方，住了三十八年。他的薪水很高，生活非常節儉，日中一食，省下來的錢都做公益事業，別人供養的東西轉手就送出去。自己的內衣、襪子都是補丁，他老人家往生之後我們才知道。但是，老師確確實實是孔老夫子說的，「學而時習之不亦說乎」，他得到法喜。

在台中十年，老師對我的關懷，在生活上的照顧無微不至，可是在台中上台講經，一次

也沒有安排過我。我心裡很明白、很清楚，這就是中國古人所謂的同行相忌。我們是外地來的人，到台中去求學，講得不好沒有關係，大家笑話你，要講得好就有嫉妒障礙，你在哪個地方，那個地方就住不下去；平平安安住下去，別講經，好好學。所以我講經利用什麼？到台中以外的道場，不在台中，有人家請我，我出家之後講過幾次。我會給老師做報告，老師同意我才去；老師不同意，外面請我也不去。十年沒有離開老師，任何活動事先都跟他老人家報告。他了解，他才能指導你；他不了解，他怎麼能指導你？包括到國外，我遇到困難的時候也向他老人家請教。

最後這個緣很重要。

## 大專講座，海外傳燈

我這個緣，在內有障礙，所以在韓館長家裡住了十七年。最後逼著我沒辦法，到處流浪，走出台灣，走遍全世界。這個緣也很特殊，實在講有因有果。因是什麼？周宣德老居士（教授）在台灣大學成立一個大學生的學佛社團，叫晨曦社。他到台中來看李老師，他跟老師是朋友，老朋友，把這個信息傳過來，傳到台中，老師聽到非常歡喜、非常讚歎。周老師走了，我們把他送走了，回來的時候我就對老師說，我說這個未必是好事。老師問我為什麼不是好事？我說如果這些大學生遇不到好老師，學的是邪知邪見怎麼辦？為什麼？先入為主，誰有方法把他們扭轉過來？老師聽到我這個話，想了一下就問我，怎麼辦？我當時也是

靈機一動，就給老師出主意，給他建議，我們就在慈光圖書館裡辦大專佛學講座。平常就利用星期天，對台中地區的大專學生，寒暑假對全台灣的，看我們能夠容納多少學生住宿，我們提供吃住，歡迎他們到台中來學佛。這就天天上課，兩個星期、三個星期，最長一次我記得好像有六個星期，有這麼一次，一個多月。老師同意了，就在他的小房間裡面，老師跟我在一起研究課程，要講哪些課、哪些科目，請哪些人來講，這我都參與了。這樣把慈光大專講座搞起來了，講座辦了幾十屆，非常有成就，我參加了十一屆。

老師在這個講座裡頭也給我一樁事情，我沒有講功課。老師自己有三堂課，一堂是《佛學十四講》，《十四講》是他講的，再一個講《阿彌陀經》，第三個是答覆問題。每天下午有兩個小時，同學有什麼問題向老師請教，老師會解答，這個是沒有功課的。老師是第一天他解答的，解答完之後就告訴我，從明天起你代我這堂課，所以我就代他解答問題，代他這堂課。也只有好像是二、三屆的樣子，因為以後我就不常在台中，常到國外去了。我離開台中之後到台北，道安法師在中國佛教會發起，辦了一個大專佛學講座，請我去做總主講。我在那裡教了四年，學生大概有幾千人，所以認識很多同學，這些同學將來畢業了，到國外去留學，在外國工作，他們會找我去講經。所以我可以雲遊世界，緣是這麼結的。李老師看到我的法緣也很歡喜，把佛法帶到國外去，帶給華僑。這是遵老師的教誨，海外去傳燈。每次出國，我一定向老師請教，回來一定向老師報告，大概一年兩次，上半年一次，下半年一次。

總要走十幾二十個道場，每一個道場最長不超過半個月，最短的三天，就在外面周遊。那個時候還有兩個老師在，還有方東美先生。

老師過世了，我以後也就離開台灣，在新加坡做了一樁好事情，團結宗教，也因為這個緣分移民到澳洲。到澳洲之後，幫助澳洲團結宗教，幫助澳洲團結族群，這是當時聯邦政府對我的期望。在這個緣分之下，他把這些事情交給大學去做，所以我跟學校就有緣，我跟這些大學校長、教授們在一起，幾乎每個星期都碰頭，常常見面，都變成好朋友。九一一之後，學校，昆士蘭大學和平學院看到衝突升級了，變成恐怖戰爭，校長找了我，讓我給這個和平學院的教授們做了兩次座談，他們要看我的想法、看法。我向他們做報告，衝突不是偶然的，你們看到是雙方的，實際上它根很深。衝突的根是什麼？我說是家庭，他們感到很驚訝。我說你看離婚率有多少，離婚是夫妻衝突，夫妻衝突帶來什麼？父子衝突、兄弟衝突，這樣的人長大踏進社會，他能跟人不衝突嗎？所以要回歸到教育，特別回歸到宗教教育才能解決問題。這些教授們接受了，所以以後我就變成昆士蘭大學的教授，格里菲斯大學給我博士學位，以後代表澳洲大學、代表澳洲參加聯合國的和平會議，這樣認識人愈來愈多了。大家普遍關心如何化解社會矛盾衝突，找不到解決的辦法。實際上只有一個問題，什麼問題？人心壞了，這是個大問題。人心怎麼壞了？沒有人教了，所有的學校只教你做事，辦事技術能力，做人的教育沒有了，問題就出在這裡。



## 學習大經，弘揚漢學

我們非常佩服英國湯恩比博士，他一生研究世界文化史，對於中國傳統文化非常了解，居然說出來「解決二十一世紀社會問題，只有中國孔孟學說跟大乘佛法」。在這些年來，我們也是想到孔孟學說從哪裡下手？大乘佛法從哪裡下手？大乘佛法我們找到夏蓮居老居士的會集本，就是《無量壽經》，找到黃念祖老居士的註解，這裡頭大乘小乘、顯教密教全部都講到了，末法九千年眾生得度要依靠這個本子。這個本子是李老師傳給我的，老人家的遺物就是這本書，給我了，我要傳承這個法脈。不止淨土宗，中國大乘八個宗，我希望年輕人發心，認真學習經典，能夠把八個宗派都興旺起來。五明佛學院裡面有漢傳學生在學習大乘八宗，索達吉堪布是他們的老師，我相信他們會有成就。孔孟學說，我們找到唐太宗下令編纂的這部《群書治要》，這部書可以救世界。書找到了，現在需要培養一批老師，這些老師能把《群書治要》念通，把它講透，然後把它寫成白話文，翻成外國文字，在全世界流通，讓全世界的國家領導人都能讀這部書，都能用這部書來治國、平天下，衝突問題不就解決了嗎？

湯恩比先生晚年，最擔心的事情就是第三次世界大戰，為什麼？核子戰爭，會毀滅地球。如何避免戰爭？要靠全世界統合。誰能統合？湯恩比說的，中國人能統合。不是靠經濟，不是靠政治，不是靠軍事，也不是靠文化，是靠中國五千年的傳統文化。所以我勸大家

學漢字、學文言文，我希望二十年之後，全世界的人都懂得文言文，文言文成為國際文字，把世界上古老的文化應該流傳千年萬世的，統統用中國文言文來寫，如同佛經一樣，這樣才能夠永遠傳下去。《說文解字》這是漢學的根，首先要學習認識中國文字。中國的文字不受時空限制，可以流傳千年萬世，這是全世界最偉大的發明。我希望年輕人發心，用十年時間學習漢字、文言文，這樣對《四庫全書》你就有能力閱讀、有能力翻譯、有能力講解，做為漢學家，有能力弘揚。

在傳統文化迫切需要這些人的時候，我們今天培訓一批老師，希望他們從真實心中作。他們有個三年五載，一門深入，長時薰修，根基打緊了，再用十年，他們可能就有悟處，然後大家就相信了。東方教學的理念、教學的方法跟西方人不一樣，採用古人所用的方法來做實驗，這個實驗定的是五年到十年。五年我相信有小成，讀書千遍，來做報告，兩千遍之後就是大成，三千遍我們就叫標準的成就，讓這些學生來做報告。有了悟處不一樣，古人留下來這些文字，有些地方抄寫錯誤，他們就有能力把它修正。所以，走這個路，發這個大心。我今年九十歲，已經無能為力了，我願意來做護法護持大家。我活在這個世間，就講一部《無量壽經》，這是我的專業，我不放棄，做個榜樣給大家看看，一門深入，長時薰修；讀書千遍，其義自見。

今天地球上出現最大的危機，就是文化能不能繼續傳下去，如果不能傳下去，這個世界

就會毀滅。為什麼？人不知道善惡，把惡當作善，把善當作惡，顛倒了，這個世間不會存在很久。救文化重要，我勸我們的同學要發心救文化，從自己做起，怎麼做？一生發願當小學教員，我為孩子們扎根，這是非常非常偉大的事業。教孩子倫理道德，教孩子漢字、文言文，讓文化一代一代薪火相傳，文化復興真正的希望是在下一代。我相信中國文化復興，能夠促成全世界的千年盛世。我們來做這樁事情，非常有意義，非常有價值。

在李老師的會下求學十年，感慨萬千。由於時間的關係，只能和大家分享到此地。我們要真正記住，「為往聖繼絕學，為萬世開太平」，這是真正報師恩。信願念佛，求生淨土，完成這一生的使命，我們到極樂世界再相聚。



