

## 印光法师遗训

■ 秋 爽

一九四〇年十月二十七日，印祖略示微疾，促令办理妙真法师升座仪式，预知时至，多诸迹证。

隔日即召集大众，宣布妙真法师为苏州灵岩山寺之住持。于是大众选十一月九日为升座日期，印光大师说：“太迟了。”又改选初四日，也说：“迟了！”最后择为初一，才点头说：“可以！”

十一月三日晚上，进用稀粥一小碗，接着告诉真达和尚说：“净土法门，别无奇特，但要恳切至诚，无不蒙佛接引，带业往生。”

初四日凌晨一时半，由床上起坐说：“念佛见佛，决定生西。”言讫，即大声念佛。

二时十五分，印祖坐床边取水洗手毕，

起立说：“蒙阿弥陀佛接引，我要走了，大家要念佛，要发愿，要生西方。”说完即坐椅上，端身正坐，口唇微动念佛。

三时许，妙真和尚至。印祖吩咐：“你要维持道场，你要弘扬净土，不要学大派头。”自后即不复语，只唇动念佛而已，延至五时，如入禅定，笑容宛然，在大众念佛声中，安详往生。世寿八十，僧腊六十。

次年二月十五日，印祖示寂一百日，举行荼毗典礼，得五色舍利珠百余颗，精圆莹澈，又有大小舍利花及血舍利等，共一千余粒。四众弟子奉灵骨塔于本山石鼓之东南，复于一九四八年九月十九日将师之舍利奉请入塔，后又兴建塔院以供奉之。

印祖一生精修净业，是当生成就的实修实证者，被尊为净土宗第十三代祖师，为大势至菩萨化身。印祖留下的《印光法师文钞》等著作，被誉为“小三藏”，字字珠玑，句句般若，实为末法净业行人之慈航明灯。文钞字里行间处处透露出“诚敬”学佛精神，且反复叮咛。如：

“余常谓欲得佛法利益，须向恭敬中求”。

“每寻求古德之修持懿范。由是而知“诚”与“恭敬”，实为超凡入圣、了生脱死之极妙秘诀。故常与有缘者谆谆言之”。

## 目 录

## ◆ 本期主题：印祖与中国传统文化



## 刊首寄语

印光法师遗训

秋 爽 /1



## 主题论坛

- |                 |          |
|-----------------|----------|
| 印光法师的孝论思想       | 存 德 /4   |
| 印光法师对邪论知见的辩讹与校正 | 无 茗 /9   |
| 印光法师与《了凡四训》     | 了 梵 /14  |
| 印光法师与《安士全书》     | 木 者 /18  |
| 印光法师与《太上感应篇》    | 子 秋 /22  |
| 印光法师对民间宗教的判定    | 摩 菴 /25  |
| 印光法师对民间宗教信仰的批判  | 灏 归 /28  |
| 印光法师对密宗的判摄      | 逯 却 /32  |
| 印光法师对密宗的辩讹与校正   | 普 空 /36  |
| 印光大器的家教思想       | 昌 莲 /40  |
| 弘一大师与印光法师的因缘    | 秦启明 /45  |
| 高山流水，谊切苔岑       |          |
| ——印光大师与高鹤年的友谊   | 一钵云水 /50 |
| 印光大师与丁福保居士的莲友之谊 | 安小悦 /54  |
| 罗鸿涛与印光大器的法缘     | 小 悦 /59  |
| 读《印光法师文钞》有感     | 清如 /62   |



## 佛化人生

- 与佛结缘人增寿
- 一个老新闻工作者信佛学法的点滴体会 周 明 /66

- |              |         |
|--------------|---------|
| 拈花微笑的国度·游记三则 | 周子崴 /69 |
| 遇绩溪传宏师太      | 张存友 /72 |
| 母心是佛         | 姚展雄 /74 |
| 出家心得         | 圣 杰 /76 |
| 施恩、受恩与报恩     | 圆 缘 /77 |
| 佛法在世间        | 禅悦 /80  |



## 闻思论丛

- |                       |          |
|-----------------------|----------|
| 太虚大师佛教近代化思想产生的时代背景(上) | 智利华 /82  |
| 谈谈念佛的“三不”(上)          | 邓来送 /86  |
| 破山海明禅师佛学教育思想管窥(上)     |          |
| ——以《伏虎寺开学业禅堂缘起》为例     | 李万进 /89  |
| 汉传佛教概论                | 李尚全 /92  |
| 白居易的中隐生活              | 远 尘 /97  |
| 明清江苏兴化佛教述评(上)         | 陈麟德 /101 |

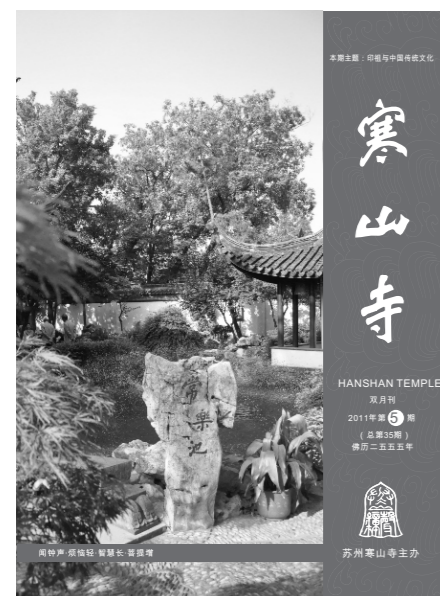


## 寺院传真

- |                       |          |
|-----------------------|----------|
| 在重元寺居士培训班开班典礼上的讲话     | 张武国 /104 |
| 在寒山书院第一期在家众佛学培训班上的讲话  | 秋 爽 /106 |
| 寒山寺历代文物之碑刻(一)         | 诸家瑜 /107 |
| 国家海洋局纪委书记周茂平一行来寺参观等五则 | /111     |



## 助印功德



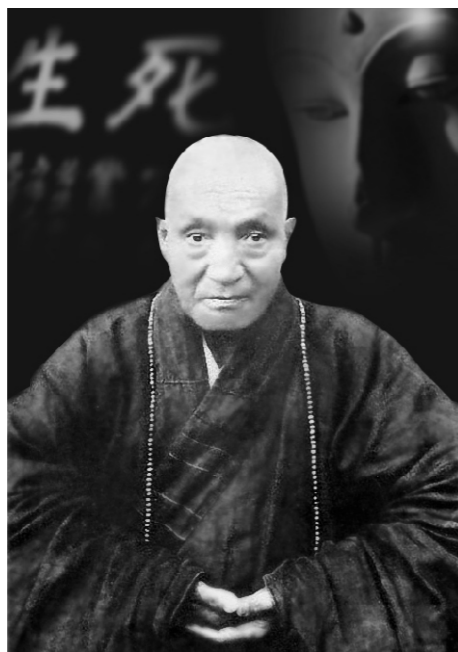
创办人：性空  
顾 问：明学  
主 编：秋爽

内部资料 免费交流 欢迎助刊  
不再索阅本刊或地址变动者请告知

副主编：慧伯  
责 编：李尚全  
编 辑：清如  
刘伟  
美 编：果和 永智  
摄 影：徐惠娟  
发 行：苏州市寒山寺编辑部  
出 版：215008  
邮 编：苏州市寒山寺弄24号  
地 址：0512-65525161  
电 话：www.hanshansi.org  
苏州市深广印刷有限公司  
网 址：(2011)字 JSE-0003114号  
印 刷：  
苏出准印：



印光法师（1861-1940）陕西郃阳人，其一生清苦俭朴，淡泊名利，操守弘毅，感化甚广，被誉为民国以来佛教第一高僧，用弘一法师的话来说，是“三百年来，唯此一人”。印光法师出儒入佛，以佛摄儒，主张儒佛一致论，认为儒佛二教最根本的东西当是伦理道德思想和因果报应学说，儒教之伦理与佛教之因果报应思想皆以孝为核心。印光法师用孝道将儒佛二教融通起来，以孝为本，统摄佛教，主张以佛教的因果报应学说辅助儒家的纲常名教来劝化世人，可使国泰民安，天下太平。其极力弘扬孝道思想，以孝为净宗之决要，这不仅仅是对当时排佛者的一种回应，更体现了印光法师净土思想的特色和其悲心治世救国的理想。



## 印光法师的孝论思想

### ■ 存德

#### 一、孝本论——经天纬地，范圣型贤

印光法师曾著《佛教以孝为本论》，论曰：“人生世间，须尽人道。孝弟忠信，礼义廉耻若存，方可谓人。否则形虽是人，心是禽兽”。<sup>[1]</sup>所以孝是世法之本。然佛教言孝名为戒，戒为出世解脱之本，所以孝亦为出世法之本。论曰：

孝之为道，其大无外。经天纬地，范圣型贤。先王修之以成至德，如来乘之以证觉道。故儒之《孝经》云：“夫孝，天之经也，地之义也，民之行也。”佛之《戒经》云：“孝顺父母、师僧三宝，孝顺至道之法，孝名为戒，亦名制止。”是

世出世间，莫不以孝为本也。<sup>[2]</sup>

印光大师认为，孝是天地之经纬，圣贤之范型，如来亦曾乘孝而成正觉，印光法师说：“推极而论，举凡六度万行，无非孝道扩充”。<sup>[3]</sup>“孝之为道，其大无外。一切诸善，无不弥纶”。<sup>[4]</sup>印光大师劝化世人，均劝其“敦伦尽分，闲邪存诚，诸恶莫作，众善奉行”，这一切均为孝所摄，而孝则圆一切诸善，摄六度万行，所以世出世法以孝为本。

#### 二、大孝论——尽

##### 未来际，遍诸有情

印光法师所说的“敦伦尽分”，就是要恪守儒家纲常伦理，而儒家的纲常伦理是以孝为枢纽的，所以对儒家的世俗之孝印光法师是大力提倡的。他处处劝人以儒家之孝的伦理规范劝人尽孝。

念佛固贵专一，然居士上有父母，下有妻室，分外营谋，妄希富乐，实所不应。至于分内所当为者，亦须勉力为之，非必屏弃一切，方为修行也。若屏弃一切，能不缺父母妻室之养则可，否则便与孝道相背。虽曰修行，实违佛教，是又不可不知也。<sup>[5]</sup>

孝之一字，局于事亲，通而论之，凡于理于心，能不违悖，均名为孝。否则，均为不孝。学者必须通局兼修，方可名为尽孝。<sup>[6]</sup>

身体发肤，受之父母，父母与我，实为一体。我爱自身，应孝父母，能不辱身，便是荣亲。<sup>[7]</sup>

敦本重伦，以尽己分。初则服劳奉养以安其亲，次则立身行道以荣其亲。既能孝矣，必能笃修悌忠信礼义廉耻等。则为人之道得，为尧舜为仁之道亦得。而赞天地之化育，继圣贤之志事之道，亦可以随分而得。……《孝经》云：“夫孝，天之经也，地之义也，民之行也”。由是言之，一言一行，有不合道，皆为不孝。故曰：孝悌为仁之本，尧舜之道，孝悌而已矣。凡为人子者，可不深长思而亟自勉焉！<sup>[8]</sup>

印光法师认为，儒家讲“人人皆可为尧舜”，尧舜之道不外敦行孝悌，所以孝悌之道是人独为万物之灵，而与天地并称三才之本。无此孝悌之道，则我们形虽为人，实同禽兽，在佛教看来，不知礼教，不行孝道，最为可怕的事当是死后必堕三途恶道。所以印光法师劝人立身行孝，以荣其亲，赞天地之化育，继圣贤之志道。对于儒家《孝经》中所讲的“身体发肤，受之父母，不敢毁伤，孝之始也；立身行道，扬名于后世，以显父母，孝之终也”。<sup>[9]</sup>印光法师是极力推崇的。

儒者服劳奉养以安其亲，孝也。立身行道，扬名于后世以显其亲，大孝也。推极而论，举凡五常百行，无非孝道发挥。故《礼》之《祭义》云：“断一树，杀一兽，不以其时，非孝也”。故曰：“孝悌之道，通于神明，光于四海也”。论孝至此，可谓至矣尽矣，无以复加矣！<sup>[10]</sup>

在大力提倡世俗之孝的同时，印光法师亦指出世俗之孝的缺陷。他说儒家之孝是从形迹上论，而佛教之大孝则是从心地上论。形迹之孝常在生死中，而心地上之孝可出轮回。

以净土法门利益劝父母，令其念佛求生西方。若能信受奉行，临命终时，定得往生。一得往生，直下超凡入圣，了生脱死，高预海会，亲

炙弥陀，直至成佛而后已。世间之孝，孰能与此等者？<sup>[11]</sup>

佛教之孝可使父母超凡入圣，了生脱死，以致成佛，这是世间之孝所无法比拟的，又佛教之孝：“不仅报答多生之父母，并当报答无量劫来四生、六道中一切父母。不仅于父母生前而当孝敬，且当度脱父母之灵识，使其永出苦轮，常住正觉”。<sup>[12]</sup>佛教之孝不唯超度累劫父母，更及一切有情，所以是“不与世共之大孝也”。在佛教说来，“一切众生，皆有佛性，皆堪作佛，皆于无量劫来，轮回六道”，“故六道众生，皆是我父母。而杀而食者，即是杀我父母”。所以佛教之孝“其虑尽未来际，其孝遍诸有情”。<sup>[13]</sup>

由于佛教将我们人自身和六道一切有情看做是同体的，所以佛教将孝扩充至一切有情，这样一来，戒杀、放生、吃素、不邪淫亦是孝道，“方合佛说孝顺心、慈悲心之本旨。由是言之，佛之教孝也，远且大矣”。<sup>[14]</sup>这就是印光法师所阐述的佛教之大孝论。

儒家之孝道，以恭敬奉养父母为最首，所以世俗人认为，僧人出家，“不孝父母，与荡子、逆徒无异”。对此印光法师说世俗人只知“孝之显迹，不知尽孝之极致”。“不知世法重孝，出世法亦无不重孝”。这是因为佛教之孝“晦而难明”，不轻易被世俗人所理解。他说：

世之所谓孝者，有迹可循者也。释氏之所谓孝者，略于迹而专致力于本也。有迹可循者，显而易见。专致力于本者，晦而难明。……惟我释子，以成道利生为最上报恩之事，且不仅报答多生之父母，并当报答无量劫来四生六道中一切父母；不仅于父母生前而当孝敬，且当度脱父母之灵识，使其永出苦轮，常住正觉。故曰释氏之孝，晦而难明者也。<sup>[15]</sup>

世间之孝显迹，故有迹可循，显而易





见；而佛教之孝专致力于本，此本者乃了生脱死之大事，其不但报答累劫父母，更及一切有情，使出轮回，这对于世俗人来说，实在有些虚无渺茫，所以“晦而难明”。虽然佛教之孝难于被世俗人所理解，但其并不违背儒家孝道的精神。“佛法是力敦伦常之法，是阴翼郅治之法”。<sup>[16]</sup>

佛制，出家必禀父母。若有兄、弟、子、侄可托，乃得禀请于亲，亲允方可出家，否则不许剃落。其有出家之后，兄弟或故，亲无倚托，亦得减其衣钵之资，以奉二亲。所以长芦有养母之芳踪，道不有葬父之异迹。故经云：“供养父母功德，与供养一生补处菩萨功德等。”亲在，则善巧劝谕，令其持斋、念佛求生西方。亲歿，则以己读、诵、修持功德，常时至诚为亲回向，令其永出五浊，长辞六趣，忍证无生，地登不退，尽来际以度脱众生，令自他以共成觉道。如是乃为不与世共之大孝也。<sup>[17]</sup>

佛教亦以父母为重，出家必先禀父母，父母无托者，亦得奉养，并且，父母在则劝其求生西方，父母歿则至诚回向，佛教这种重视精神解脱的诉求可以化解佛教在行迹上的欠缺。印光法师亦承认佛教在孝的形迹上确有欠缺，他说：“若以世孝互相较量，则在迹不无欠缺，约本大有余裕矣”。<sup>[18]</sup>迹者世俗轮回之情，可以忽略不计，本者出世解脱之事，不可不守，所以佛教之大孝虽于形迹上有欠缺，但不失孝道之真意。印光法师说，能使父母“往生西方，是为真孝”。<sup>[19]</sup>为“父母回向，固为至理。而不劝父母，自己修持，便失真实孝亲之义”。<sup>[20]</sup>儒家言大孝尊亲，而佛教能使父母生信，修持净业，往生净土，亦可谓是大孝尊亲。<sup>[21]</sup>

为人子者，当以超凡入圣，了生脱死之道劝亲。令亲于此生中，即得高预莲池海会，亲炙弥陀世尊。使与弥陀世尊，同其寿量光明。其为孝



也，方为真孝。<sup>[22]</sup>

如果自了生死而不度父母，这与大乘佛教悲悯一切有情，不舍一切众生的菩萨慈悲理念相违，菩萨怎能自了生死而舍父母呢？印光法师并没有将佛教大孝论形迹上的欠缺看成佛教孝论本身的缺陷，反而佛教之孝才是真孝、大孝，它比儒家的世俗之孝更广大、更玄妙，是不于世共的超越之孝。

又，佛教之大孝以菩提心为本，故以孝亲之心为他人回向念佛，印光法师说：“非特有益于亡人，实有大益于存者，以孝亲之心而礼诵，较彼专为自己礼诵者功德更大，以孝心即是菩提心故也”。<sup>[23]</sup>

为汝母念佛，不但令母亲得益，实则比自己念佛之功德更大。佛所以教人，凡诵经、持咒、念佛、作诸功德，皆为法界众生回向。……以能一切众生回向，即与佛菩提誓愿相合，如一滴水投于大海，即与大海同其深广。如未到海，则勿道一滴，即长江大河，固与大海天地悬殊也。<sup>[24]</sup>

孝心即是菩提心，所以为他人念佛回向其功德更大、更广，这更体现了佛教孝论的思想特色。

**三、孝感说——感应之道，如撞钟然**

印光法师认为，今日世道之乱，皆有不讲因果所致。因果之本质又在孝悌之道。

福祸无门，唯人自召；善恶之报，如影随形；利人即是利己，害人甚于害己；杀人之父者，人亦杀其父；杀人之兄者，人亦杀其兄；善事其亲者，其子必孝；善事其兄者，其子必弟，如屋檐水，后必继前。由是观之，孝亲敬兄，爱人利物，皆为自己后来福基。损人利己，伤天害理，皆为自己后来祸本。<sup>[25]</sup>

由于不尽孝道，而致祸灾，若尽孝道，不但可自己增加福基，也可使社会和谐，国泰民安。这在于孝感“尽孝尽谊之诚，即天地鬼神，尚能感动，况同具此心之人类乎？”<sup>[26]</sup>小孝有小感，大孝则有大感。“感应之道，如撞钟然，叩之大者则大鸣，叩之小者则小鸣”<sup>[27]</sup>行孝者自然会得到诸佛菩萨天神的佑护。

**四、孝归净土——为孝之道，净业正因**

践行孝道即是学佛之事。“实行孝悌忠信礼义廉耻之八德，力究格致诚正修齐治平之八事。则于一切时，一切处，皆为希圣学佛之事”。<sup>[28]</sup>在印光法师看来，佛教的核心即是因果报应思想，而因果报应的关键则在于孝道。欲学佛行道，须先以孝。

汝欲学佛，必须敦伦尽分，闲邪存诚，诸恶莫作，众善奉行。真为生死，发菩提心，以深信愿，持佛名号。能如是者，乃真佛弟子。<sup>[29]</sup>

所以行孝者不但可免除灾祸，更能往生净土。

力敦伦常，恪尽己分，诸恶莫作，众善奉行，戒杀护生，恤贫济困，躬身实践，以身率物，存好心，说好话，行好事，则生有令名，没登佛国。渐次进修，以致成佛。<sup>[30]</sup>

只有恪守伦常，践行孝道，信愿念佛，

求生西方，“以此自行，复以此化他，自可决定即生出此五浊恶世，生彼清静莲邦”。<sup>[31]</sup>“现生便可超凡入圣，了生脱死矣”。<sup>[32]</sup>因为孝是三世诸佛净业之正因：

孝养父母，奉事师长，慈心不杀，修十善业，为三世诸佛净业正因。汝能孝亲，能俭朴，则必不至取非义之财。其行其心，颇与佛合。<sup>[33]</sup>

在《观经》中说欲生彼国，当修三福，首要者即是孝养父母。印光法师以此将孝敬之道列为净宗之决要，这体现了其净土思想之特色。

**五、以孝救国——因果报应，治国之本**

印光法师认为，今日世道之乱，皆是不讲因果所致。他说：

因果者，实为维系人心之大防，足以辅助王化所不及。乃世出世间圣人，平治天下，度脱众生之大权，亦古今国家治乱兴衰之关键也。今日世道陵夷、人心陷溺，所以至于此极者，皆由不明因果报应之理所致。<sup>[34]</sup>

因果者“遍摄世出世间一切诸法，罄无不尽”。在印光法师看来，因果之本质又在孝悌之道，治世救国之关键则在于孝道。印光法师说：

天下无二道，凡圣无两心。举古今中外，莫不以孝、悌、忠、信、礼、义、廉、耻及因果报应、生死轮回之事理为立身行道、治国安民之本。<sup>[35]</sup>

儒教之孝道伦理和佛教之因果报应思想是个人安身立命之根，国家治世救民之本，一个人若能践行孝道，即是“不居位而护国救民，不现形而移风易俗之方便门”。<sup>[37]</sup>人人若能如此，则会干戈永息，天下太平。

在剧烈动荡的近代社会，传统伦理道德遭到前所未有的批判，印光法师则将儒教的





纲常名教和佛教相结合，极力予以弘扬，这“对填补转型社会的伦理断层，改善社会道德风尚影响深远”。<sup>[38]</sup>也反映出大师探寻救国救民道路的爱国主义情感。

注释：

[1] 印光：《复马宗道居士书二》，《文钞》卷6，页893。

[2] 印光：《佛教以孝为本论》，《文钞》卷9，页1394。

[3] 印光：《佛教以孝为本论》，《文钞》卷9，页1395。

[4] 印光：《循陔小筑发隐记》，《文钞》卷9，页1493。

[5] 印光：《复邓伯诚居士书二》，《文钞》卷1，页28。

[6] 印光：《复峰县宋慧湛居士书》，《文钞》卷3，页272。

[7] 印光：《德育启蒙》，《文钞》卷10，页1742。

[8] 印光：《唐孝子祠校发隐》，《文钞》卷10，页1651-1652。

[9] 胡平生：《孝经译注》，中华书局1996年，页1。

[10] 印光：《佛教以孝为本论》，《文钞》卷9页1395。

[11] 印光：《复邓伯诚居士书二》，《文钞》卷1，页28。

[12] 印光：《佛教以孝为本论》，《文钞》卷9，页1395。

[13] 印光：《佛教以孝为本论》，《文钞》卷9页1396。

[14] 印光：《佛川敦本学校缘起序》，《文

钞》卷8，页1229。

[15] 印光：《佛教以孝为本论》，《文钞》卷9页1395。

[16] 印光：《宜兴佛教净业社缘起》，《文钞》卷10，页1803。

[17] 印光：《佛教以孝为本论》，《文钞》卷9，页1395。

[18] 印光：《佛教以孝为本论》，《文钞》卷9页1395-1396。

[19] 印光：《复开生宁生昆季书二》，《文钞》卷6，页871。

[20] 印光：《复马宗道居士书一》，《文钞》卷6，页889。

[21] 印光：《复慧龙居士书》，《文钞》卷3，页405。

[22] 印光：《〈甘肃定西县郭公子固暨德配冯孺人事略〉题辞》，《文钞》卷10，页1613。

[23] 印光：《复杨慧昌居士书三》，《文钞》卷3，页407。

[24] 印光：《复周孟由昆弟书》，《文钞》卷2，页237-238。

[25] 印光：《〈到光明之路〉序》，《文钞》卷8，页1298。

[26] 印光：《〈杨椒山先生言行录〉序》，《文钞》卷8，页1300。

[27] 印：《如来本愿功德经》重刊序



17。

[28] 印：《缘起》，《文钞》卷10，页

[29] 印：《复王百平居士书》，《文钞》卷6，页916。

[30] 印光：《南通余东袁家庙佛教净业社缘

## 印光法师对邪论知见的辩讹与校正

■ 无 著



民国年间，由于佛教之衰败，以致使丁福保这样的佛教大居士都无法弄清哪些佛教论著是邪知谬见，对此邪论之流布，印光法师甚为痛心，为续佛慧命，弘扬正法，印光法师展开了对当时社会上流行的知见不正的邪论的大力批判。

1、《弥陀表论》。印光法师不仅极力破斥伪佛教经典，对那些知见不纯之邪论亦展开大力批驳。清代正定佛教居士王耕心著有《佛说摩诃阿弥陀经表论》（简称《弥陀表论》）<sup>[1]</sup>一书，是对邵阳魏源会译的《摩诃阿弥陀经》一卷本的注释，对一些佛教信众颇有影响，受到部分佛教居士的赞扬。如民国佛教居士周孟赞其识见“痛切”。此论“虽强调修证念佛三昧于往生西方的重要性，但其根本已背离了净土信愿往生的宗旨。不但抹杀、否定了未至一心者往生西方的可能性，而且还极易造成轻藐古德著述和追求境界的弊端”。<sup>[2]</sup>所以印光法师斥责其“坏乱佛法，疑误众人”，虽“有功于净业行人”，但开“后人妄作排古之端”，过失远大于益处。王耕心又谓自莲宗以来，无一识经者，指斥紫阁、云栖、藕益等佛门高僧少见少闻，其本意是说其亲得圣师真传，为净宗第一人，故印光法师责其“轻蔑古德，开我慢之道”。<sup>[3]</sup>“著魔发狂”，“任意操

笔，肆口大开，抹煞一切。虽有弘法之心，实任坏法之咎”。<sup>[4]</sup>

王耕心《弥陀表论》，不识如来权实法门，不识众生根机差别。凡有与己不合者，皆指之为误，抹杀千五百年诸善知识，独推出一省一大师，以显己之由圣师传得佛真宗。虽曰弘法，实伏坏乱佛法，疑误众生之深弊。<sup>[5]</sup>

此论亦曾受到杨仁山居士的批驳，仁山先生之批驳，多在文言，而印光法师之批驳多在大体及心病上，只有从其知见上批驳才能扼杀其对多数佛教信徒的危害性。

2、《念佛四大要诀》。此书系恋西大师玉峰古昆所集，所谓四大要诀者：一不贪静境，二不参是谁，三不除妄想，四不求一心。玉峰法师认为：“一贪静境，必定以轻安静坐为奇特，极力持名为平常；一参是谁，必定以开悟聪明为奇特，见佛往生为平常；一除妄想，必定以别法巧念为奇特，老实记数为平常；一求一心，必定以一心不乱为奇特，开口散念为平常。以正为邪，以非为是，岂不颠倒之至。此四大病，稍有犯者，必难往生”。认为“只要至诚恳切，每日限定多少数，念到死，必定往生西方”。<sup>[6]</sup>此书的宗旨和《弥陀表论》正好相反，走向另一极端，四诀其意抹杀了净宗法门自力





往生信念，凸显他力往生之思想特点，从而背离了佛教勤修戒定慧除灭贪瞋痴的根本宗旨，“极易造成念佛人对信愿行三者之间关系的偏颇理解而导致退堕懈怠”。<sup>[7]</sup>所以印光法师驳其背离经教，违古德义。

玉峰法师行持虽好，见理多偏。其所著述，依之而修，亦可往生。但其偏执之语，未免有大妨碍。即如《念佛四大要诀》，其意亦非不善，而措词立论，直与从上古德相反。不除妄想，不求一心，全体背谬。经教人一心，彼教人不求。夫不除妄想、能一心乎？取法乎上，仅得其中，岂可因不得而不取法乎？若以不得而令人不取法，是令人取法乎下矣。大势至云：“都摄六根，净念相继”。彼极力教人散心念，不赞扬摄心念。念佛虽一切无碍，然欲亲证三昧，能静固好；不能静，亦无妨即动而静。彼直以静为邪，谓大违持名号忆佛念佛之旨，其过何可胜言？且念佛一法，圆赅一代一切法门。而静之一字，尚隔其外。岂可谓净宗真善知识？<sup>[8]</sup>

丁福保曾将此书收录在自己编著的《学佛捷径》一书中，印光法师见之，劝其删除玉峰法师的《念佛四大要诀》，以免贻害他人。

3、《一行居集》。清彭际清所著，共为八卷。印光法师认为，彭际清最信扶乩，所录扶乩之语，与佛教比较吻合，若能以此行之，当得大利益，赞此书为“净宗之一大护卫”。<sup>[9]</sup>此书虽“若文若理，通通皆好，唯《禅宗秘密了义经跋》，为醒醐中含有毒味之作”，应当予以删除。其文“悉取《华严》、《法华》、《楞严》、《圆觉》之成文，并《六祖坛经》，及合会禅净语录中文。大通家看之固有益。不具眼者，谓此经乩坛中出，金口亲宣，由兹遂谓乩坛中经皆是佛经。古有闭目诵出之经皆不流通者，恐其肇杜撰之端耳”。<sup>[10]</sup>扶乩必有违教之处，

故不可托扶乩而汇集经文，印光法师将此火焚，以灭“祸胎”，斥责彭际清差别智未开，不知以邪说作正教之流弊。

4、《海涵集》。本空法师，俗名张曜蕉，出家前著有《绿天簃诗词集》寄印光法师，印光法师言“其声调意致，实不让古人。但只是诗人之诗，其衷曲愁怨，似绝未闻道者之气象”。<sup>[11]</sup>受此触动，四年后皈依印光法师，赐名“慧超”，又依太虚大师后，赐名“圣慧”，祝法后依根慧法师，赐名“本空”，字又如，号弘量，被人称为才女。其《海涵集》中有《秦始皇论》一文，大赞始皇之谋略及其焚书坑儒，受到印光法师的批评。印光法师说，秦始皇“欲愚民而焚书，非恐其邪说诬民而焚书也”。<sup>[12]</sup>所焚邪说者固然有功，但秦始皇所焚者是不附己之书，不值得赞颂。

5、《禅净言行录》。有川僧著《禅净言行录》，印光法师见其禅净宗旨不明，“以禅为净，以净为禅”，使念佛者不致力于信愿，而致力于参究，实为不明净宗信愿往生之本意。“纵有所悟，由无信愿，不能仗佛力往生西方，由未断惑，不能仗自力了生脱死”。“其偈居半，似有道理，但宗旨混滥，亦可令无知之人种善根，亦可令真修净土人弃信愿”。<sup>[13]</sup>其虽名禅净双修，实则以禅破净。类似此书者还有《指归净土》，印光法师斥其“禅不禅，净不净”，<sup>[14]</sup>以禅净之名，而不肯以净土之信愿，实为破坏净土之书。

6、《自知录》。川人刘倡青皈依红螺山资福寺住持宝一法师，宝一法师住持的北京极乐庵有湖南二女居士，其一胡姓，刘倡青受胡女士之托伪撰《自知录》，“专门以大菩萨所得不思议境界，为此女人所经历之境界。意欲由此抬高其师之声价，其师亦于顶格批之以流通”。此书流出后，反响很

大。民国十三年（1924）四月，上海罗济同居士印一千本流通，丁桂樵居士更欲广为流布，寄往印光法师，期望法师作序，以便大量流通。印光法师阅后批云：“此书万不可流通。虽无外道话，但专谈自己所得之境界，绝不说如何用工。初心人看之，均想此境界，必至著魔。此女人既能得此境界，何得不知误人乎？祈通通烧之，勿再送人”，<sup>[15]</sup>“以灭祸胎”。未及一月，又有杭州王谋凤得此《自知录》，不胜欢喜，亦印千本而流通，后受印光法师之劝诫，方才停印。民国十五年（1926）春，余姚一居士又想印此书流通，后受印光法师劝诫而停印。对于此类大言已得境界的贡高我慢之作，印光法师指出其中的弊病。

以初心人率皆不在一心至诚忆念上用功，而常欲见好境界。倘一见此书，不去按胡女士之真实用功上学，专欲同胡女士见好境界。以急切之狂妄心常作此念，必至引起宿世怨家，为彼现彼所慕之境。及乎一见此境，生大欢喜，怨家随即附体，其人即丧心病狂，佛亦不奈何彼矣。<sup>[16]</sup>

此魔子著魔发狂之论，以魔心所感之魔境为圣境，初心人看之，均想此境界，必至



著魔。“凡外行人看之，无不欣跃欲为流通。而不知其为著魔之过多，令人真修之功，被此境界所阻。如置毒于醍醐之中，食之则必至杀人”。<sup>[17]</sup>不但毁己，更乃坏人正信，此刘女士后受果报，吐血而死。再次印证了印光法师所说“以虚名而获实祸，至于永劫沈沦”之果报。

印光法师斥其“完全捏造”，<sup>[18]</sup>应当制止流通，以免贻误后人，“从来净土知识开示人，但只在法门行相上讲谈，绝不将自己之境界搬出来与人作则，彼既不知此之利害，则其工夫殆多虚设”。<sup>[19]</sup>凡大言其所得圣境者，均为名闻利养所趋，欲让后世奉为法身大士而已，此类现象皆凭空伪造种种事实，以眩惑无知，坏乱佛法，疑误众生。

7、《法华经力》。《法华经力》系近人刘演宗所著，书中虽标榜赞叹《法华经》六十五种不思议力，将其一一与净土思想相对举而论其胜劣，不但与《法华经》之宗——“开权显实”相违背，更破净土信愿往生之旨。刘演宗将此书托丁福保代为送人结缘，丁福保遂将此书寄往印光法师鉴定。印光法师批驳说：“此书之害，有不堪详言者。虽赞《法华》，不得赞之之道。其悖叛《法华》，已属可焚”。<sup>[20]</sup>又言：

演宗居士一片婆心，极力推崇《法华》不思议力。奈未能详知其所以然，遂援引经文，剖判优劣，不但与三世诸佛究竟普度众生之法门相反，即本经本迹开显之义亦属背戾。徒费好心，贻误自他。<sup>[21]</sup>

印光法师后来亦曾致书刘演宗，陈其书之弊害，刘演宗初不以为然，后在印光法师的努力下，《法华经力》最终未许广为流传。

8、《三时系念》。《三时系念》此书今日之佛门亦广诵之，但印光法师言其为后人冒充中峰国师之名而作，不合佛教助念之道。净土法门，以助念为佛事，临终助念，





以念佛号为主，而《三时系念》是法师升座连念带讲一段，大众听完念一次佛，此乃“以将说为重，念佛为助”，<sup>[22]</sup>所以不合净宗助念之道。又如《观音忏法》一文，丁福保居士曾将其准备刊刻本寄往印光法师，以求鉴别真伪。印光法师认为“乃无知俗僧，剽窃《梁皇》及《水忏》中成文而为之。以文理不清，欲为更端，遂致有事理与教相违处。其内涵四本，多半皆属乱语，不堪流通。彼自以为至精至当。其外函六本，多属菩萨感应事迹。虽不无滥收之弊，然于世道人心实有大益”。<sup>[23]</sup>

9、《道味录》。晋苏所著。泉州大同放生会曾不遗余力推崇此书。印光法师认为，“佛法具足世间出世间一切诸法，毫善弗遗，唯炼丹一法，绝不言及”，而此书“以炼丹运气之长生法作佛法”，“虽不谤佛法，亦得谤佛法之咎”。

观《道味录》晋苏先生自叙，至以抽添火候口诀，为佛门了性了命之道，会三教以同归，亘万古而不绝，离乎此道，即为外道，出乎此门，即为旁门，此先天道脉，历代一贯相承，自达摩初祖，移西过东，至白马七祖，衣钵传于火宅等，则是借佛法名目，而传炼丹法，且反谤毁佛法。<sup>[24]</sup>

10、《五宗原》和《五宗救》。明汉月法藏鉴于曹洞宗抹杀五家，仅单传释迦拈花一事，不知五家宗派之源，故著《五宗原》，书成后，其师密云圆悟著《九辟》、《三辟》以辟之，汉月法藏之法弟木陈道忞亦著《五宗辟》以驳斥，后汉月法藏法嗣潭吉弘忍挽其师说而著《五宗救》，密云圆悟又著《辟妄救略说》以驳其说，清雍正皇帝撰《拣魔辨异录》痛斥汉月法藏及潭吉弘忍之邪说，亦下敕毁版，不准刊行。印光法师亦对此邪知谬见大加驳斥。他说，“法藏宿

世固有灵根，即现生之悟与见地，亦非卑浅。但以我慢根深，欲为千古第一高人，特意妄立种种宗旨名相，著《五宗原》。以企后学推尊于己，竟成魔外知见”。潭吉弘忍“著《五宗救》，挽正作邪，以邪为正，谤法谤僧，自误误人，较之法藏，更深十倍”。<sup>[25]</sup>印光法师斥其师徒是“慢幢高竖，护短饰非”，欲得超师越祖，流芳百世之虚名，其实乃为“妄引盲众，相牵入火”之邪魔外道。

11、《一心念佛即得往生论》。守培法师著。论中称一心念佛即得往生，此一心念佛，“已包括一切，不但信愿在其中，则六度万行一切诸法无不具足”，故一心念佛，当下即是清净国土。而所谓“信愿念三如鼎之三足，缺一不可”。为古人一时逗机之谈，不可作普通语，若决定执着不融通，则甘露反成毒药。对此印光法师引灵峰之语驳斥说，“无信愿，总属自力。虽则功夫纯笃，尚未至于业尽情空。无信愿，则不能仗佛力。未至业尽情空，则自力亦不能到彼佛菩萨境界之极乐世界”。又，“凡修行人，无不持戒修善，尽纲常伦理之道。故大小乘律中，皆有诸恶莫作，众善奉行之略文。今谓一心念佛者，皆无其德与道，则此一心念佛之人，为泥塑木雕耶。为仍着衣吃饭，与世人无异矣。若着衣吃饭，何可无戒善纲常乎。又既着衣吃饭不碍一心，然则生信发愿，何为便夹杂而不一心乎。一言以蔽之曰，只知说大话，未曾实行故”。<sup>[26]</sup>此论确背离了中国净土宗信愿行三者缺一不可，自他二力圆融无碍传统。

民国年间，凡此邪论不甚其多，如叶锡凤“一介儒生，经文血脉语意尚不了明，便肆无忌惮，谓古之作是注者诞妄不经，无理之极，殊足令人发一大噱。彼作此说，亦以凡夫知见，测度如来不思議境界，而经文绝未明了而致然”。纪大奎注《阿弥陀经》及

《华严经》，以己意附会佛说，印光法师指责其欺师灭祖，诽谤佛法。<sup>[27]</sup>无垢子的《心经注》，似是而非，以“用宗门之言句，作炼丹之表示”。<sup>[28]</sup>江神通之《佛教总说》，“知体而不知用，得根本智而未明差别智，……若上等人闻之，当必汲汲以求其戒定慧空。若下等人闻之，或致欲人其人，火其书者，相继而起”。<sup>[29]</sup>又如《云游集》、《哀挽录》，等等。凡得印光法师所见所闻者均予以大力批判，斥其为魔说，责人当地焚烧，不要流通。

邪知谬见，坏乱佛法，贻误后人，罪极大极重。“佛言：世间有二罪人，一是破戒，二是破见。破戒之罪尚轻，破见之罪甚重”。<sup>[30]</sup>特别是那些伪佛经把邪知谬见以传统经典的形式公诸于众，让佛教信仰者以其为佛说，所以伪佛教经典对佛教的危害是最大的。要使得佛教之正法传统得以延续，首要任务就是要扫除这些伪佛经典籍的流布。印光法师从民国佛教的历史与现状出发，陈其伪滥，责其流弊，大有力挽狂澜之势，其对伪佛教经典的批判和对佛教精义的把握，具有典范意义，值得当代佛教加以总结和学习。印光法师对伪佛教经典的批判仍有其时代精神和现代意义。

注释：

- [1] 此论被收入《卍新纂续藏经》卷22。  
 [2] 周军：《印光法师研究》，四川大学博士论文。  
 [3] 印光：《复永嘉某居士书二》，《文钞》卷1，页63。  
 [4] 印光：《复永嘉某居士书四》，《文钞》卷1，页66。  
 [5] 印光：《复丁福保居士书四》，《文钞》卷4，页501。

- [6] 玉峰：《念佛四大要诀》，引网络版。  
 [7] 周军：《印光法师研究》，四川大学博士论文。  
 [8] 印光：《复丁福保居士书十》，《文钞》卷4，页518519。  
 [9] 印光：《复永嘉某居士书七》，《文钞》卷1，页102。  
 [10] 印光：《与徐蔚如居士书四》，《文钞》卷2，页174。  
 [11] 印光：《复张曜蕉居士书一》，《文钞》卷5，页678。  
 [12] 印光：《复张曜蕉居士书一》，《文钞》卷5，页690。  
 [13] 印光：《复谢慧霖居士书二十五》，《文钞》卷5，页681。  
 [14] 印光：《复谢慧霖居士书二十六》，《文钞》卷5，页681。  
 [15] 印光：《复谢慧霖居士书二十五》，《文钞》卷5，页681。  
 [16] 印光：《复李少垣居士书二》，《文钞》卷6，页978。  
 [17] 印光：《复陈士牧居士书四》，《文钞》卷5，页747。  
 [18] 印光：《复倪慧表居士书》，《文钞》卷5，页775。  
 [19] 印光：《答徐蔚如居士问〈自知录〉书》，《文钞三编补》，弘化社印。  
 [20] 印光：《复丁福保居士书十二》，《文钞》卷4，页522。  
 [21] 印光：《复丁福保居士书八》，《文钞》卷4，页514。  
 [22] 印光：《复德培居士书三》，《文钞》





## 印光法师与《了凡四训》 | 了梵

《了凡四训》的作者是明代的袁了凡（1533-1606），袁了凡初名表，后改名黄（据《袁氏家训》），字坤仪，又字仪甫（《康熙二十年《嘉兴府志》》，初号学海，后改为了凡，后人常以了凡称之。江苏吴江县人。明穆宗隆庆四年（1570）中举人，隆庆三年（1569），袁了凡在南京栖霞山受教于云谷法会禅师，从而悉心学佛，受持功过格，于是改名了凡。神宗万历十四年（1586）中进士，十六年（1588）任宝坻知县，二十年（1592）任兵部职方司。万历三十四年（1606）夏去世，享年74岁。

袁了凡是明代重要的思想家，其著作很多，约有22部，198卷，主要有《立命篇》、《祈嗣真诠》、《四书删正》、《四书训儿俗说》、《群书备考》、《游艺塾续文规》、《举业定衡》、《经世文衡》、《两行斋集》、《历史大方纲鉴补》等。其思想以经史为主，涉及医学、地理、历数等多领域。了凡的著作对后世影响最大的当是其所作的善书，被后人辑成的《了凡四训》。

了凡的善书在明代就很流行，被当时的思想家高攀龙、刘宗周、罗有高等人所注意。其善书被不断地编辑出版，被收录于明

末的《阴鹭录》中的《立命之学》、《谦虚利中》、《积善》和《改过》四篇，到清代的《丹桂籍》上，被称为《袁了凡先生四训》。<sup>[1]</sup>其所作的教育子女的家训——《了凡四训》在中国善书中有重要的地位。此书融会儒释道三教，劝人积善改过，强调自我的道德修养在因果报应中的主体作用，数百年来历久不衰，为各界人士欣然传诵，曾国藩尤为推崇《了凡四训》，将其列为训子必读之书，<sup>[2]</sup>胡适先生认为，此书是研究中国思想史的一部重要代表作。<sup>[3]</sup>时至今日仍然是脍炙人口，滋养身心的杰作，被誉为“东方第一励志奇书”。《了凡四训》传至海外，亦产生了深远的影响，特别是对日本社会，日本著名的汉学家、阳明学大师安冈正笃先生特赞此书为“人生能动的伟大学问”，建议日本天皇及历任首相将《了凡四训》列为“治国宝典”。<sup>[4]</sup>

作为善书，《了凡四训》对普通人有很大的影响力，由于此书强调“命自我作，福自我求”的因果理论，以自我的伦理实践，可以改变自己的命运，改变善恶吉凶，这也是佛教的一贯主张。又，袁了凡曾受持云谷禅师（1500-1575）传授的《功过格》，及莲

池祿宏曾模仿道教《太微仙君功过格》而作《自知录》一书，将善恶以数量之形式公诸于众，“这样，功过格就脱离了特定教团、特定个人之手，成了一切自我修养、自我规制的文书而流传”。<sup>[5]</sup>功过格成为整个社会大众自我道德约束的范本。彭绍升言：“了凡既歿，百有余年，而功过格盛传于世。世之欲善者，虑无不知效法了凡”。<sup>[6]</sup>可见，《了凡四训》对后世的影响。此书对佛教之影响亦很大，特别是经印光法师、李炳南居士、净空法师的弘扬，《了凡四训》在佛教方面是妇孺皆知，人人必看。

### 一、《了凡四训》要义

《了凡四训》是了凡先生的四篇文章的合集，分“立命之学”、“改过之法”、“积善之方”、“谦德之效”四章。

1、“立命之学”是他68岁时的作品，此时了凡先生已被削职四五年，书的内容是他对人生世故的总结，可以说是了凡先生思想的代表作。书中先述慈云寺孔先生为其算命，“自此以后，凡遇考校，其名数先后，皆不出孔公所悬定者”。后访云谷禅师于南京栖霞山，受“命由我作，福自己求，一切福田，不离自性，反躬内省，感无不通”<sup>[7]</sup>之理。云谷禅师说：

从前种种，譬如昨日死；从后种种，譬如今日生。此义理再生之身也。夫血肉之身，尚然有数；义理之身，岂不能格天。

听此教诲，了凡先生拜而受教，痛改前非，“誓行善事三千条，以报天地祖宗之德”。于是云谷禅师出示《功过格》，令了凡先生“所行之事，逐日登记；善则记数，恶则退除”。从此而后，了凡先生终日战战兢兢，如履薄冰，常恐得罪天地鬼神。自从受持《功过格》以来，了凡先生所行不再为孔先生所算定。于是了凡先生不再相信宿命说，对云谷禅师所授的“立命之说”，了凡

先生深信不疑，通过他对《功过格》的实践，而得子、及第、长寿，完成了福禄寿的民间最高愿望，所以了凡先生称佛教的立命之说是“至精至邃，至真至正之理”。

此篇了凡先生以自己的亲身经历，讲人的命运虽有定数，但可以集德行善，多作阴功来改变自身的命运，这就是“立命”——自己创造命运的原理。

2、“改过之法”、“积善之方”是《祈嗣真诠》中的两篇。“人非圣贤，孰能无过”。孔子说：“过则勿惮改”。了凡先生说：“欲获福而远祸，未论行善，先须改过”，然“过不论久近，惟以改为贵”。故第二篇“改过之法”是讲人改正过错的种种方法。了凡先生说，首先要具备三心，一、发耻心、二、发畏心、三、发勇心，其次要明改过有从事上、理上、心上三方面之不同。“善改过者，未禁其事，先明其理”，“此理既明，过将自止”，然“过有千端，惟心所造”，所以从心上改过，如斩毒树，直断其根。这就是了凡先生的改过之法。

3、“积善之方”。改过能保证好的命运不会变成坏的命运，但不能将坏的命运变成好的命运，若有宿业，必将受报，所以要积德行善，祛除业障，命运自然会转坏成好。了凡先生列举了十则积善感应好报的历史故事，以证明积善的效应。接着了凡先生对善之理进行了淋漓尽致的分析，指出善有真、假、端、曲、阴、阳、是、非、偏、正、半、满、大、小、难、易之不同，欲要行善，当明此理，如此才能有益。中国哲学重道德修养，但对善之理如此详细的论述在中国古代是绝无仅有的，难怪胡适先生认为《了凡四训》一书是研究中国思想史的一部重要代表作。

了凡先生指出善恶之标准不能以俗眼观之，要以佛教的因果论来看，如某人为善，而受恶报；某人为恶，却得善报。于是了凡







# 濁五超圓

釋印光書

先生以佛教思想对为善作了详细的分析，从中体现了了凡先生的佛学思想。

4、“谦德之效”即《谦虚利中》篇。积善之后，人难免会犯有“众人独浊，而我独清；众人皆醉，唯我独醒”之毛病，这样就不能融洽和别人相处，《周易》曰：“天道亏盈而益谦；地道变盈而流谦；鬼神害盈而福谦；人道恶盈而好谦”。所以了凡先生提出“谦德之效”。让人谦虚为怀，行善惟恐不足，以致达到改善命运的目的。了凡先生说：“虚心屈己，使天地鬼神时时怜我，方有受福之基”，“谦则受教有地，而取善无穷”。只有我们坚定改过积善的志向，“念念谦虚，尘尘方便，自然感动天地，而造福由我”。<sup>[8]</sup>

## 二、《了凡四训》——现生优入圣贤之域，报尽高登极乐之乡

《了凡四训》宣扬“诸恶莫作，众善奉行”。强调“举头三尺，决有神明；趋吉避凶，断然由我”。只要积德行善，就能改造自我命运，这其中阐明了佛法中的许多根本道理，所以印光法师将它看作是修学佛法的基础，曾作《〈袁了凡四训〉铸板流通序》一文，印光法师对《了凡四训》之着墨比不上《安士全书》及《感应篇》，但不影响其对此书的推崇。《了凡四训》之成书缘于云谷禅师，云谷禅师“其得其传而融通儒释，使灵山、泗水心法俱彰者，僧则憨山大师，俗则了凡袁公，为最显著之人也”。<sup>[9]</sup>印光

法师将了凡先生与憨山并尊，可见对《了凡四训》一书之推崇。

印光法师在序文中说，圣贤之道，唯教人诚意正心以明其德，“然在凡夫地，日用之间，万境交集，一不觉察，难免种种违理情想瞥尔而生，此想既生，则真心遂受锢蔽”。于是提出了一套“由格物而致知，由致知而克明明德，诚明一致，即凡成圣”的方法。儒家所谓格物者是要穷尽天下之理，致知者乃推极吾之知识，试问谁能格尽理，致完知，所以以此诚意正心以明其德当是圣人闲邪存诚、返妄归真之良方，但对根器陋劣之人，则未必能有效验。对于根器陋劣之人，当以因果报应之理来劝化他，这样才能由格物而致知，由致知而明德。他说：

若告以过去、现在、未来三世因果，或善或恶，各有其报，则必畏恶果而断恶因，修善因而冀善果。善恶不出身、口、意三。既知因果，自可防护身口，洗心涤虑，虽在暗室屋漏之中，常如面对帝天，不敢稍萌匪鄙之心，以自干罪戾也。此大觉世尊普令一切上中下根，致知诚意正心修身之大法也。<sup>[10]</sup>

因果报应之理不但是下根之人修养之良方，而且亦是一切上中下根之人致知诚意正心修身之大法。而欲明善恶之理，对平日所事善恶能于当下有效把握者，莫过于了凡先生所传的四训及其所受持的《功过格》，“果能人各依云谷‘命自我立，福自己求’之训，笃实做去。则五福三多，悉萃厥身，

天灾人祸，绝闻于世，功勋罔测，利益莫名”。<sup>[11]</sup>又，《了凡四训》以佛教的“命自我立，福自己求”精神来修善去恶，定能出离生死，这是印光法师推崇《了凡四训》的根本原因。他说：

袁了凡诸恶莫作，众善奉行，命自我立，福自我求，俾造物不能独擅其权，受持《功过格》，凡举心动念，及所言所行，善恶纤悉皆记，以期善日增而恶日减。初则善恶参杂，久则唯善无恶。故能转无福为有福，转不寿为长寿，转无子孙为多子孙，现生优入圣贤之域，报尽高登极乐之乡。<sup>[12]</sup>

《了凡四训》与其它劝善书最大的不同在于其强调“命自我立，福自我求”。人生虽有宿世之命，但可通过自我的道德实践来改变命运，即命运的主宰者在于我们个人，这与佛教所主张的我才是命运的主宰者相同，所以佛教方面极力弘扬《了凡四训》。弘扬此书不但对提高人们的道德素质、匡治世风，改造社会都有积极的影响，在印光法师看来，其最有益者当是能“现生优入圣贤之域，报尽高登极乐之乡”。

印光法师一生不只是对净土宗的弘扬，其更为关注的是“民众的平安福祉与社会的德性改善”。<sup>[13]</sup>而劝善书通俗易懂，智愚普适，正能使印光法师一贯主张的道德说教普



及社会，深入民众，这样可通过善书中的因果报应信仰来改善民众之福祉和社会之德性，进而使有情众生晓知因果，改过迁善，诸恶莫作，众善奉行，印光法师说：“提倡因果报应，莫善于教人受持《太上感应篇》、《文昌阴骘文》。以善恶类书，一目了然，易于获益”。<sup>[14]</sup>正是其将因果报应说得一目了然，又通俗易懂，易被社会大众所接受，所以印光法师不遗余力弘扬善书，以期了生脱死，共出轮回，超凡入圣，直登不退，这正是印光法师弘扬劝善书的实际意义和真实意旨。

注释：

[1] 酒井忠夫著、尹建华译：《袁了凡的生平及著作》，《宗教学研究》1998年第2期。

[2] 《曾国藩全集·日记（一）》岳麓书社，1987年。

[3] 胡适：《〈精本袁了凡先生四训〉封面题记》。

[4] 思尼子：《了凡四训本义直解·序言》，正蒙教育中心。

[5] 福井康顺：《道教》卷2，页124。

[6] 彭绍升：《居士传》之45《袁了凡传》，页242。

[7] 彭绍升：《居士传》之45，《袁了凡传》，页237。

[8] 以上《了凡四训》之文引福建莆田广化寺本。

[9] 印光：《募修云谷禅师塔院序》，《文钞》卷8，页1189。

[10] 印光：《〈袁了凡四训〉铸板流通序》，《文钞》卷8，页1138。

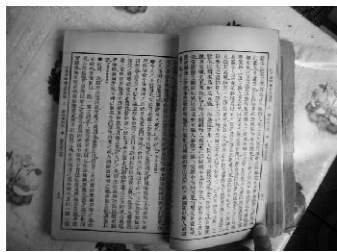
[11] 印光：《募修云谷禅师塔院序》，《文





## 印光法师与《安士全书》

■ 木者



中国早在先秦时期就有一些劝善性质的伦理道德教化书，但善书的独自形成则始于宋代。最早的善书当是《太上感应篇》，其后在中国历史上出现的善书多得难计其数，最为有名的当是《文昌帝君阴骘文》和《觉世真经》，此二书与《太上感应篇》号称民间宗教的“三圣经”。

所谓善书是以因果报应为主旨来宣扬道德伦理，劝人去恶从善的书，又称劝善书、劝世文、因果书等，它是以普通民众的意志所形成的民间宗教经典。这里我想将善书归为“民间宗教”经典比较合适。<sup>[1]</sup>民间宗教是普通大众一种无意识的以世俗性为目的的民间信仰活动，其所依据的经典就是种种善书。就善书的内容来说，有佛道二教的思想及种种民间传说故事，其内容是十分庞杂的。在善书中儒释道三教“混然一体，处于很难分离的状态”。<sup>[2]</sup>如“三圣经”中《太上感应篇》的道教色彩比较浓厚，《阴骘文》佛教色彩比较浓厚，而《觉世真经》则儒教色彩比较强烈。<sup>[3]</sup>将儒释道三教融为一体，是善书的特点，这也是民间宗教思想所体现出的特点。

善书有宗教性的善书，如道教的《太上

感应篇》、《太微仙君功过格》、《文帝孝经》，佛教的《自知录》等，除这种纯宗教性善书之外，也有非宗教性的善书，如《了凡四训》、《圣谕广训》等。虽然善书中多含以巫覡降神扶乩等内容，并以鬼神赏罚及命终成仙为其宗旨，但善书中所弘扬的传统伦理道德观念，还是与佛教所强调的劝人去恶从善相一致的。所以佛教对善书是有选择性地加以弘扬的。

民国年间，净宗高僧印光法师大力提倡善书，认为善书有敦伦化世的作用，对时下之人心社会有莫大的益处，其伦理道德思想和因果报应理论又是世出世间的根本。他说：“欲学佛，必须敦伦尽分，闲邪存诚，诸恶莫作，众善奉行方可。不能为世间贤人善人，何能得佛法真实利益乎？”对于善书，印光法师认为要择最精微显著者，刊刻流通，加以弘扬。<sup>[4]</sup>对善书的弘扬是印光法师弘法度生的重要内容，凡有劝善之书，印光法师均以作序文，劝世流通，如《寿康宝鉴》、《家庭宝鉴》、《物犹如此》、《歧路指归》、《因果录》、《觉后编》、《挽回世道人心标本同治录》、《不可录》、《劝世白话文》、《放生戒杀现报录》，等

等；又，1924年，印光法师还劝勉魏梅菽居士，择二十四史之因果报应之事例，辑为《历史感应统记》一书，以倡明因果报应之理。然其一生最为推崇的善书则为《安士全书》、《太上感应篇》、《了凡四训》等。

《安士全书》的作者是清代的周梦颜，周梦颜又名思仁，字安士，江苏昆山人。安士先生“博通经藏，深信因果”，<sup>[5]</sup>自号怀西居士。因见世人作恶多端，不信因果，于是以净土思想为指归而著《安士全书》，劝人为善，以归净土。此书问世后，广为流传，影响颇大。印光法师、弘一法师、鲁迅、夏丏尊、丰子恺等人均受其影响。印光法师并撰写《安士全书·序文》二则，《安士全书·题辞》二篇，《阴骘文图证·题辞》一篇、《欲海回狂·题辞》二篇及《欲海回狂·普劝受持流通序》一篇等。民国七年（1918），印光法师在扬州藏经院刻印第一部书《安士全书》，民国八年（1919），又刻《欲海回狂》、《万善先资》二种单行本，民国十年（1921），大师又募印缩小本《安士全书》，“拟印数十万，遍布全国，但以人微德薄，无由感通，只得四万而已”。<sup>[6]</sup>印光法师花大精力刊刻流通此书，是想以此书的流通挽回世风人心，俾使一切众生，共出生死迷途，同登净土圣域。

《安士全书》由四部分组成：《文昌帝君阴骘文广义节录》、《万善先资》、《欲海回狂》、《西归直指》四部。《文昌帝君阴骘文广义节录》是周安士对《阴骘文》的注解。《阴骘文》又称《丹桂籍》，是假托文昌帝君的名义而编，成书时间约于元代。

《阴骘文》要求人们做阴功、积阴德，这样就能“永无恶曜加临，常有吉神拥护”。<sup>[7]</sup>文昌本为古代星名，亦称文曲星或文星。

《史记·天官书》中说：“斗魁戴筐六星为文昌宫。一曰上将，二曰次将，三曰贵相，四曰司命，五曰司中，六曰司禄”。古人认

为，此星是主持文运功名的星宿，后被民间和道教神话奉为主宰功名、禄位之神。元仁宗延祐三年（1316）封梓潼神为“辅元开化文昌司禄宏仁帝君”，这样梓潼神与文昌神合为一神。梓潼神本为蜀地的地方保护神，宋元时梓潼神从战神逐渐转化为伦理道德之神，被看成是忠孝之化身，受到民间的广泛信仰。在此基础上而形成了种种关于文昌神的民间善书很多，如《文昌帝君阴骘文》、《文昌孝经》、《文昌帝君戒淫文》、《文昌延嗣经》等等。特别是《阴骘文》一书，影响特大。文昌帝君本为道教神灵，但印光法师认为文昌帝君，“于宿世中，心敦五常，躬奉三教。自行化他，惟欲止于至善。功高德著，遂得职掌文衡”。<sup>[8]</sup>是位躬行儒释道三教，劝人行善的文职之神。对周安士先生的《阴骘文广义节录》，印光法师认为其以世间文字发挥广义，是部“雅俗同观，智愚共晓”的好书。

以奇才妙悟之学识，取灵山泗水之心法，就帝君随机说法之文，著斯民雅俗同观之注。理本于心，词得其要。征引事实，祛迷云于意地。阐扬义旨，揭慧日于性天。使阅者法法头头，有所仿效；心心念念，有所警愆。直将帝君一片婆心，彻底掀翻，和盘托出。俾千古之上，千古之下，垂训受训，悉皆释然，毫无遗憾。<sup>[9]</sup>

《万善先资》教人慈悲不杀；《欲海回狂》的中心是旁征博引，谈邪淫的危害。“世人杀业最多，淫业易犯”，改此二过是世人之最要，所以周安士先生著此二书，“欲使斯民推忠恕以笃胞与，息刀兵而享天年。守礼义以叙彝伦，好令德而远美色”。此二书只是教人修世善，所获者只是人天福报，福尽终归堕落，所以又著《西归直指》，汇集净土思想精要，“普使富贵贫贱，老幼男女，或智或愚，若缙若素，同念阿弥陀佛，求生极乐世界。迥出轮回，直登





不退。谢妄业所感之苦，享吾心固有之乐”。<sup>[10]</sup>

### 一、讲道论德，超古超今——宣讲之奇书

印光法师的思想当中一个比较显著的特点是以伦理说教，以伦理道德说教是印光法师说法度人的基点。在宣讲世俗伦理的善书中，印光法师尤为推崇《安士全书》。他说“研究净土经论，则知出苦之要道；受持《安士全书》，则知淑世之良谟”。又说：

欲学佛祖，先须取法圣贤。倘躬行有玷，伦常乖舛，尚为名教罪人，何能为佛弟子？佛教虽出世法，然遇君言仁，遇臣言忠，遇父言慈，遇子言孝，由浅而入深，下学而上达，熟读《安士全书》，可以知其梗概矣。<sup>[12]</sup>

民国年间，社会上流行的善书非常多，然“善事固有大小不同，善书亦有浅深本等。……善书虽多，所说皆世间小因小果”。在印光法师看来，其它善书所说的因果报应与《安士全书》相比，不可“同日而语”。

惟安士全书，觉世牖民，尽善尽美。讲道论德，超古超今。言简而赅，理深而著。引事迹则证据的确，发议论则洞彻渊源。诚传家之至宝，亦宣讲之奇书。<sup>[13]</sup>

《安士全书》的编排很有次第，《阴鹭文》先教人要做阴功、积阴德，积功累德之法，对于我们世俗人来说，最为要旨的当是戒杀不淫，以佛教的立场来说：“淫杀二业，乃一切众生生死根本。最难断者唯淫，最易犯者唯杀”。<sup>[14]</sup>所以《万善先资》教人慈悲不杀，《欲海回狂》教人不淫。“良以积德修善，只得人天之福，福尽还须堕落。念佛往生，便入菩萨之位，决定直成佛道”。故以《西归直指》教人归入净土法门。《安士全书》把世间善法归入净土，其

宗旨思想是以佛法为指归，这是其它善书所无法比拟的，所以印光法师说此书为“善世第一奇书”。他说：

此书措词阐意，精详曲尽。其于格致诚正修齐治平，穷理尽性，经世出世，悉皆有大裨益。允为挽回世道人心之第一奇书。<sup>[15]</sup>

前三种虽明修行世善，而亦具了生死法。后一种虽明了生死法，而亦须修行世善。至于惠吉逆凶，缕析条陈。决疑辨难，理圆词妙。其震聋发聩之情，有更切于拯溺救焚之势。诚可以建天地，质鬼神，羽翼《六经》，扶持名教。允为善世第一奇书，与寻常善书不可同日而语。不谓之菩萨乘本愿轮，现居士身，说法度生者，吾不信也。<sup>[16]</sup>

《安士全书》以通俗的语言文字，把因果报应以世间事迹诠释得淋漓尽致，使佛教的因果报应更具切实性，这对时下社会人欲横流的丑恶现象有较强的警诫作用，对社会风气的改良无疑是一无上的良方，对国家的治理亦有很大的裨益。所以印光法师称其为“挽回世道人心之第一奇书”。

### 二、虽名善书，实同佛经言言皆为佛法

印光法师认为周安士“宿植德本，乘愿再来”，“现居士身，说法度生”，其所著《安士全书》“虽名善书，实同佛经”。对此书印光法师给予较高的评价，把它当准佛经来看待。

此书虽名善书，实同佛经，以其中非引佛经之文，即案佛经之义。读者当与佛经一目视之。理宜洁净恭敬，不可污秽褻读。……借世间之因果，示度生之玄猷，实如来随机利生之要道，众生离苦得乐之真诠。若能敬信，则灾障冰消，吉庆云集，身心康泰，家门靖谧，犹其小焉者。语

其极功，则业尽情空，超凡入圣，了生死于现世，证觉道于将来。若或褻读，其罪非小。伏愿阅者，同皆纳此白堊。则幸甚幸甚。<sup>[17]</sup>

此书所宣扬的积德行善、戒杀戒淫、普劝念佛，均体现了大乘佛教的思想传统和人文精神，所以印光法师认为其“贯通佛法”。<sup>[18]</sup>以此行之，必当了生脱死，永出轮回。

言言皆佛祖之心法，圣贤之道脉。淑世善民之要道，光前裕后之秘方。若能依而行之，则绳武圣贤，了生脱死，若操左券以取故物。<sup>[19]</sup>

印光法师将其以准佛经来看待是有很深的思想意蕴，在印光法师看来，《安士全书》“深造佛法教化世间之旨趣，敦信因果信仰，通俗易懂，智愚普适。既合乎传统的儒佛之道，且契应于摄化世人的根机”。<sup>[20]</sup>印光法师融会儒佛，教人敦伦尽分，闲邪存诚，诸恶莫作，众善奉行，以践行道德伦理为出世之本，此书正是这样一部以世俗伦理为本，以净土思想为归的劝善书，这正是印光法师非常看重《安士全书》的原因。

注释：

[1] 日人奥崎裕司则将善书，以及各种功过格、宗教秘密结社的经典和宝卷称为“民众道教经典”。这是因为善书中认为，人们的一切行动，甚至念头，都会带来明显的后果，从而劝人行善事、存善念、戒恶事、去恶念；二，它认为天监视着人的一切行动、一切念头，并对这一切降以祸福；这种思维本身便可视作道教思想。三，尽管善书中提出的规范确属儒教伦理无疑，事例中亦有大量轮回转世的故事，但它讲这些儒教伦理、佛教思想都纳入了道教的模式之中。日人窪德忠则认为，善书中几乎全无道教内容，仅有对

一般社会道德和社会伦理的叙述。如果把善书视为民众道教经典的话，就等于在民众道教与中国的社会伦理和社会道德之间画上等号。如果把善书视为民众道教经典的话，民众道教就与儒教、佛教全无区别了。（《道教》第二卷，页109-112）日人中村元认为，善书是民间善人所编写的，被民间大众加以信仰，所以其称为民间宗教经典。（《中国佛教发展史》卷中，2005年，页681）

[2] 福井康顺：《道教》第二卷，页117。

[3] 福井康顺：《道教》卷2，上海古籍出版社，1992年，页112。

[4] 印光：《复于归净居士书》，《文钞》卷3，页352。

[5] 彭绍升：《居士传》之55《周安士传》，成都古籍出版社，2000年，页302。

[6] 印光：《〈欲海回狂〉普劝受持流通序》，《文钞》卷8，页1239。

[7] 唐大潮等：《劝善书今译》，中国社会科学出版社，1996年，页66。

[8] 印光：《〈重刻安士全书〉序一》，《文钞》卷8，页1133。

[9] 印光：《〈重刻安士全书〉序一》，《文钞》卷8，页1133-1134。

[10] 印光：《〈重刻安士全书〉序一》，《文钞》卷8，页1134。

[11] 印光：《复泰顺林介生居士书一》，《文钞》卷1，页50。

[12] 印光：《与泰顺林枝芬居士书一》，《文钞》卷1，页54。

[13] 印光：《与广东许豁然居士书》，《文钞》卷1，页89。



## 印光法师与《太上感应篇》

■ 子秋

一般认为《太上感应篇》成书于宋代末年，关于其作者，《宋史·艺文志》记载：“李昌龄《感应篇》一卷”。《道藏》中收录的《感应篇》，题为：“李昌龄传，郑清之赞”，陈奂之的序中说：“读《感应篇》与蜀士李昌龄之注”。赵希升《郡斋读书附志》神仙类说：“《太上感应篇》八卷。汉嘉夹江隐者李昌龄所编也”。据现代学者的研究，李昌龄（非北宋御史中丞李昌龄）只是得到《感应篇》以后，对其进行整理注解而已，并非原作者，关于其作者不详。<sup>[1]</sup>

《太上感应篇》除李昌龄注之外，历代均有注释，比较有影响的如元陈坚、清惠栋、俞樾、黄正元、于觉世、鲍继培、王仁俊等，较为著名的则是惠栋的《太上感应篇注》和俞樾的《太上感应篇续义》。该书问世不久，就得到统治阶层的青睐，南宋理宗曾题颁“诸恶莫作，众善奉行”八字，明世宗、清顺治、雍正均御制要言为序。民国年间，净宗高僧印光法师，分别为《感应篇直讲》作序文、题辞各一篇，以弘扬《太上感应篇》。在各种《感应篇》的注解中，印光法师比较推荐《感应篇直讲》一书，他说：

此书注解甚多，惟清，元和、惠栋之《笺注》，最为精深宏畅，惜非博学之士不能阅。次则《汇编》，实为雅俗同观之上善本，而不甚

通文之妇孺，犹难领会。惟《直讲》一书为能普益，然文虽浅显，词甚优美，浅而不俗，最易感人。<sup>[2]</sup>

《太上感应篇》的内容以《抱朴子》、《易内戒》、《赤松子经》等道教思想为素材，宣扬天人感应，因果报应之说，书中以“祸福无门，惟人自召，善恶之报，如影随形”为总纲，宣说“心起于善，善虽未为，而吉神已随之；或心起于恶，恶虽未为，而凶神已随之”。“善有善报，恶有恶报”的因果报应理论，书中又说天地间有司过之神、三台北斗神君、三尸神、灶神等，“录人善恶，夺其纪算”。所以劝人“诸恶莫作，众善奉行”。

不履邪径，不欺暗室；积德累功，慈心于物；忠孝友悌，正己化人；矜孤恤寡，敬老怀幼；昆虫草木，犹不可伤。宜悯人之凶，乐人之善；济人之急，救人之危。见人之得，如己之得；见人之失，如己之失。不彰人短，不炫己长；遏恶扬善，推多取少。受辱不怨，受宠若惊；施恩不求报，与人不追悔。

这样就能“人皆敬之，天道佑之，福禄随之，众邪远之，神灵卫之，所作必成”。

<sup>[3]</sup> 这种神灵监察人善恶的因果报应思想和佛教的为善天神佑之，为恶天神罚之的思想相

一致。印光法师认为，人所缺乏的正是这种对天神的敬畏感，于是导致不守伦常，错乱因果，“对境涉缘，不加监察，遂致起诸执著、好恶种种情见，以埋没本性”。<sup>[4]</sup>而《感应篇》中的神灵监视人善恶的思想无疑对人的思想行为有较强的警戒作用。

### 一、虽为外书，益人也深

《太上感应篇》是一部道教劝善书，道教的伦理大体上是来自于儒家，这与印光法师一生提倡的恪守儒家伦常为学佛之本是相通的。当时已有人对印光法师大力提倡道教的《太上感应篇》提出非议，对此印光法师说：

《感应篇》通行本，有太上二字，谓为老子所作，亦有谓本《抱朴子》而广之。然不必究其为何人所作，只取其书所说之益。所谓不以人废言也。圣人立法，固不必定取圣人所说为法，只取其益世道人心为事。虫文鸟书，大开文字之端，敢以虫鸟不足重，而不用其文字乎。举此一事，可以息彼妄论是非者之无益繁词。此种繁词，尚不如春禽昼啼，秋虫夜鸣之有天然风味也。<sup>[5]</sup>

印光法师说：“古之圣人，各垂言教，冀人依行，以复其初。其语言虽多，总不出格物致知，明明德，止至善而已”。但传统的圣人之书，“文言浩瀚，兼以散见各书，不以类聚，颇难取法；而未多读书者，更无因奉为典型也”。而《太上感应篇》撮取善恶之理，洞悉根源，能使那些任意作恶者明了善恶之果报。他说：

《太上感应篇》撮取惠吉逆凶，福善祸淫之至理，发为掀天、动地、触目、惊心之议论。何者为善？何者为恶？为善者得何善报？为恶者得何恶报？洞悉根源，明若观人。且愚人之不肯为善，而任意作恶者，盖以自私自利之心使之然

也。今知自私自利者，反为失大利益，得大祸殃，敢不勉为良善，以期祸灭福集乎？由是言之，此书之益人也深矣！故古之大儒，多皆依此而潜修焉。<sup>[6]</sup>

此书直陈因果报应之事，何者为善，何者为恶，使人一目了然，书中列举了善行24条，恶行161条。其中34条是关于个人的道德修养，120条涉及家庭、社会伦理。处理家庭、社会的伦理道德是《感应篇》中最为丰富的部分。<sup>[7]</sup>在谈论儒家伦理道德的书中，《感应篇》还是比较全面的，从个人到家庭，从家庭至社会，都有比较详细的道德原则，印光法师认为，如果能熟读《感应篇》，再来读《五经》、《四书》，一见那些“义晦而难领会”的因果报应之类的话，便能心领神会，<sup>[8]</sup>所以印光法师赞叹此书益人也深。

### 二、以菩提心行之，可了脱生死

《感应篇》是道教的善书，其宗旨是劝人为善而成仙，文曰：“欲求天仙者，当立一千三百善；欲求地仙者，当立三百善”。<sup>[9]</sup>其为善的宗教归宿是得道成仙。印光法师认为：“念佛最要紧是敦伦尽分，闲邪存诚，诸恶莫作，众善奉行。存好心，说好话，行好事”。<sup>[10]</sup>又言：

欲学佛者，必须要敦伦尽分，闲邪存诚，诸恶莫作，众善奉行，吃素念佛，求生西方，方为真学佛者，若伦常有亏，或只求人天福报，则皆与佛法不相符合。<sup>[11]</sup>

在印光法师看来，恪守伦常是学佛的首要条件，以《感应篇》中的伦常行之，亦可了生死，证法身。法师言：“熟读而详审以行之，则人人可以为良民，人人可以了生死矣”。<sup>[12]</sup>“此书究极而论，止乎成仙；若以大菩提心行之，则可以超凡入圣，了脱生死，断三惑以证法身，圆福慧以成佛道；况





区区成仙之人天小果而已乎”。<sup>[13]</sup>再则，《感应篇》重在说善恶因果，而佛教尤为重因果。儒释道三教皆不出因果之外，故曰：

因果者，世出世间圣人，平治天下，度脱众生之大权也。若无因果，则善无以劝，恶无以惩，遑论明明德以至至善，断烦恼以证菩提乎？由其知有因果也，则必趋吉避凶，改过迁善，闲邪存诚，克己复礼，冀入圣贤之域，期登极乐之邦。上焉者安而行之，中焉者利而行之，下焉者勉强而行之，同得格物欲以显良知，出迷途以登觉岸。于以知圣、贤、佛、菩萨、参赞化育之道，其原始要终，不外因果二字，而为天下古今治乱持危，淑身觉世，超凡入圣，了生脱死之一大根据。<sup>[14]</sup>

印光法师认为，知因果的人，即可改过迁善，这样就能克私欲行于止善，再修佛教之戒定慧，断灭贪口痴，即可了生脱死，超凡入圣。

《太上感应篇》的出现反映了儒释道三教合流的趋向，书中以儒家的道德伦理和佛道二教的戒规作为人生处世准则，将三教之伦理融为一体，这些伦理道德已变成明清社会的处世准则。所以清长洲彭凝祉将《感应篇》题名为《元宰必读书》，并说：“非谓读此书，即可作状元宰相，而状元宰相，决不可不读此书”。<sup>[15]</sup>印光法师亦劝人从小读《感应篇》，“每日或念三五遍，至少须念一遍”，<sup>[16]</sup>其虽非佛书，但“德无常师，主善为师”。所以印光法师劝人多读《感应篇》，依之而行，做一个正人君子，进而老实念佛，自利利他，以期消除业障，增长福慧，了脱生死。印光法师认为，在贯通佛法方面，除《安士全书》之外，当推《感应篇》为第一。<sup>[17]</sup>

注释：

[1] 任继愈：《道藏提要》，中国社会科学出版社，1991年，页923。

[2] 印光：《〈感应篇直讲〉序》，《文钞》卷8，页1263。

[3] 唐大潮等：《劝善书今译》，中国社会科学出版社，1996年，页55。

[4] 印光：《〈感应篇直讲〉序》，《文钞》卷8，页1263。

[5] 印光：《答崔树萍居士问》，《文钞》卷7，页1028。

[6] 印光：《〈感应篇直讲〉序》，《文钞》卷8，页12631264。

[7] 陈霞：《道教劝善书研究》，巴蜀书社，1999年，页40。

[8] 印光：《复谢慧霖居士书二》，《文钞》卷5，页663。

[9] 唐大潮：《劝善书今译》，页5354。

[10] 印光：《一函遍复》，《文钞》卷1，页5。

[11] 印光：《复高慧荫居士书》，《文钞》卷4，页571。

[12] 印光：《复四川谢诚明居士书》，《文钞》卷2，页196。

[13] 印光：《〈感应篇直讲〉序》，《文钞》卷8

[14] 印光：《〈感应篇直讲〉序》，《文钞》卷8

[15] 印光：《〈感应篇直讲〉序》，《文钞》卷8，页1264。

[16] 印光：《复金益平居士书》，《文钞》卷3，页398。

[17] 印光：《复永嘉某居士书四》，《文

中国近代，社会动荡，政治腐败，军阀混战，灾祸连年，人民生活苦不堪言。旧的传统政治文化模式被打破，迫使国人感到社会存在朝不保夕，在文化层面更有亡国绝种之忧虑。以往的道德生活、人生价值都一度沦丧，特别是西方基督教的传播，更使国人感到精神信仰的迷失。当时有人指出，基督教“灭子孙爱敬之心，败国家孝治之化，此其灭绝祖宗不如豺獭”，其“夺华人心”，有“动摇国本”的严重后果。“通商图利，情尚可容；邪说横行，神

人共愤”。<sup>[1]</sup>如何重建中国人的精神信仰是除改良革命外的又一大社会思潮运动，在这场重建精神信仰的思想运动中，人们纷纷将重建的愿望寄托于形形色色的民间宗教。对于这一点，李向平先生总结说：

当社会动荡或社会变迁导致固有的文化价值体系崩溃时，人们会去寻找新的价值依托或文化共同体，而这种寻找过程又不得不受制于寻找主体的生活条件与社会地位，他们因此而只会寻找那些与固有的社会地位及价值观念较相适宜的精神寄托。所以，世俗民间的种种迷信活动及其思想的活跃，也都表明了下层百姓同样感受到了他们曾经生活于其中的传统价值规范已无能为力，他们只能自寻精神出路，在民间宗教里获得一种价值象征性的安慰或补偿，故其迷信活动亦有些时代色彩，如“兴教救劫”、“鬼神之说张，国家之命遂促”等等，其意义的追求考虑到社会存在方



## 印光法师对民间宗教的判定

■ 摩 藪

面的困境与痛苦。<sup>[2]</sup>

其实民间宗教的勃兴也是一种精神信仰的迷失。虽然它的实用性、功利性很契合普通民众的精神诉求，但它的欺骗性和危害性是巨大的。以致民国政府都意识到此邪说之危害。如1940年的一份上书内务部的呈文中记载到：“近数年沪上发现一般无业民目不识丁，胸无点墨，倡言传道，自命活佛，广收弟子，集会结社，设立庵堂，谬说男为弥勒降世，女为王母降生，招摇惑众，藉口男女同修，参佛诵经，日夜混杂，装模作样，月有斋

会，每次聚餐达数百席，或为人通神治病，或为人度死超生，募钱酬神，捐资供佛，妄造经杆，巧变乱坛，作种种迷信工作，蛊惑大众”。<sup>[3]</sup>近代以来，民间宗教林林总总、五花八门，邪论百出，谬见横生，其不外是以三教为靠山，妄纂佛经，以神道设教，骗钱敛财，招揽民众而已。对此的批判亦是近代改良运动的重要组成部分。

在这股批判民间宗教的思想潮流中，印光法师的批驳之深度，涉及之广泛，在中国近代思想上都是很少见的。印光法师见其致使善男信女，陷入邪见深坑之中，而不得出离，甚为痛切，于是以劝善化俗、普世念佛为导向，维护佛教之正法信仰，对其进行大力的批判，痛斥其为“外道邪魔，胡说八道”。印光法师不遗余力的批驳体现了一个佛门高僧对近代中国佛教乱局反省的自觉性和振兴传统佛教的决心。

近代以来中国佛教之现状确实不容乐





观，僧尼腐败堕落，正邪不分，专以索取经济为本，佛教失去了化世利民，劝恶为善的思想功能。特别是形形色色的民间宗教信仰对佛教思想的侵蚀，更让印光法师为之痛心。他说：

佛法至今，衰残实甚。茫茫众生，如盲无导。纵有一二知识为之开示，以业深障重故，正智不开，虽闻正法，不生信向；纵生信向，亦属浮泛，如醉如梦，了无定见，一遇邪魔外道，则如蝇逐臭，如蛾赴火，蚁聚乌合，动盈千万。<sup>[4]</sup>

现今之世，乃魔王外道出世之时，若宿世中未种真实善根，有信心者，尽入魔胃，以彼等群魔，皆有最希奇怪异之法子感动人故也。……今之学佛人，有几多依佛行，知佛法者？以故闻彼等之鬼怪奇特，遂如蚁聚乌合，蛤蟆逐闹热处跳了，可叹孰甚！令友王君入魔已深，喻如狗子吃屎，谓无上美味。彼并不知佛，亦无正知正见，一向如狗子寻屎，苍蝇逐臭，蚊子赴膻，名为学佛，实为学魔。<sup>[5]</sup>

没有善根之人，在邪说的蛊惑下，尽入魔窟，“名为学佛，实为学魔”，印光法师喻其如狗子寻屎、苍蝇逐臭，蚁之赴膻。这些外道“均假借佛法之名，然皆鄙劣不堪。若真遇佛法能了大意者，彼岂能引诱哉？所引诱者，皆无知无识之流也。……惜世人无知，反由此而争先趋入。如蝇赴膻，如蛾扑火，诚可哀悯。此等邪教，遍满世界。”<sup>[6]</sup>从文钞中对邪魔外道的描述来看，受此外道邪说之蛊惑，以致佛门僧人亦不知佛法，每从事炼丹、运气、扶乩等。“今之出家者，有几多知佛法者。每每亦学炼丹运气扶乩等”。<sup>[7]</sup>所以铲除这些民间信仰的泛滥对佛教的侵蚀就变成很紧迫的弘法任务。

印光法师指出，“末法时世，邪魔外道不甚其多”。<sup>[8]</sup>“世有外道，多多剽窃佛教

之名，而实行炼丹运气之道，反美其名曰三教同源。源固同也，流则异矣。若认异见者口说同源，以为即是三教之源，则得罪于三教圣人也”。<sup>[9]</sup>源故相同，流则有异，这些根植于民间信仰的末流民间宗教，大多以宣扬“三教同源”、“宗教大同”为幌子，借助民国年间的社会混乱，人心困苦来宣扬种种拯救人民的邪说，真正能起到劝善化世者则毕竟是极少数。

民国年间，外道邪说充斥于世，民间宗教蜂拥而起，广大农村几乎无处不社，无处不教，其名目则难以计数，延续时间较长，范围较大者则有一贯道、理教、菩提善途、同善社、悟善社、道院等。如：1916年，由滨县知事吴福森及驻防营长刘绍基，集道德社、女道德社、世界红卍字会等为一体的道院，此道院一成立，迅速传播全国，影响巨大。1919年，在北京由张恩涛、周学仕、朱焕文等成立的悟善社，又称“世界六圣宗教大同会”，融合儒教、佛教、道教、天主教、基督教、回教等六大宗教的教义，成为悟善社的立教依据，唐焕章则宣称其为世界第七大教主，其发行的《灵学要志》公然标明该刊为“神圣仙佛乩笔劝世兴教救劫之书”；“悟善社者，神之托于人以劝天下之善，而为民请命者也”；并主张“鬼神之说，国家之命遂促”。约于1921年，以北洋军阀江朝宗一派为中心，由彭汝尊等人成立同善社，其理约同悟善社，主要流行在上层社会。五四前后，由许多社会名流和知识分子参与的民间团体灵学会，以盛德坛为平台，发行《灵学丛志》，宣扬巫术扶乩，妄图以灵学救国。1930年，张光壁任一贯道教首，而一贯道之祖师王觉一宣称其为弥勒古佛降生。等等。<sup>[10]</sup>这些民间宗教与传入的西方灵学结合起来，以科学为幌子，剽窃佛法，依傍佛教而起。学者们称其为秘密宗教、下等宗教、低级宗教、民间宗教等，民

间则称之为教间、道门等，政府称其为左道、歪道等。印光法师直斥其为邪魔外道。

对于民国年间流行的种种民间宗教，梁启超在《评非宗教同盟》里说了这样一段话：“现在弥漫在中国的下等宗教，就是我说的拿信仰做手段的宗教，什么同善社呀，什么悟善社呀，五道教院呀，实在猖狂得很，……他的毒害，是经过各个家庭，侵蚀到全国儿童的神圣情感。……所以和尚庙里头会供关帝、供财神，吕祖、济公的乩坛，日日有释迦、耶稣来降乩说法”。<sup>[11]</sup>这是梁启超对当时下等宗教现象的记述，他并非常感慨说，现在中国最大的痛恨，就是没有信仰。凡此种民间宗教印光法师在《文钞》中多有涉及。

现今之世，乃魔王外道出世之时。若宿世中未种真实善根，有信心者，尽入魔胃，以彼等群魔，皆有最希奇怪异之法子感动人故也。江神童，乃鬼神附体之能力，非真系生知之神童。……什么宗教大同会？什么释迦化身？有智者闻之，当直下知其为显异惑众之魔王，岂待问人？彼同善社老师亦在四川，凡入会者必须要出钱做功德。及出钱，则云寄至四川，由老师调派。什么唐焕章？什么邓绍云？皆系妖魔鬼怪之流类，引一切善男信女，同陷邪见深坑。……江神童之道德会，亦扶乩，故与灵学会同一臭味。<sup>[12]</sup>

民间宗教的邪知邪见不但让普通的善男信女陷入深坑，更让一些著名的知识阶层人士误入歧途。如著名的社会教育家，皈依于印光法师、谛贤法师的江易园居士虽博览三藏，融会各宗归于净土，深得印光法师的赞许，但晚年却沉酣于扶乩；著名的佛学家丁福保居士亦曾参加灵学会的宣传活动，以致一些军阀人也借助民间宗教来推澜其政治活动。可知民间宗教泛滥之深。在此意义上

说，印光法师的批驳在近代思想上有重要的意义。印光法师以其渊博的知识和虔诚的佛教信仰，出于护佛慧命以利群生的宗教热忱，对民间宗教进行不遗余力的纠正与批驳。当然，印光法师的批驳不唯是护教，更多的是对世风恶变的纠正。故印光法师处处教人敦伦尽分、闲邪存诚、诸恶莫作、众善奉行，进而重建中国人的传统道德价值观和政治文化秩序。在印光法师看来，最为重要的是舍弃邪说，以因果为理，以伦常为基，而回归净土，这也正是印光法师一生弘法的纲领，体现了一代高僧虔诚的佛教信仰和传统僧人的宗教本色。

注释：

[1] 转引李向平：《救世与救心——中国近代佛教复兴思潮研究》，上海人民出版社，1993年，页4-5。

[2] 李向平：《救世与救心——中国近代佛教复兴思潮研究》，上海人民出版社，1993年，页6。

[3] 中国第二历史档案馆藏档案，全宗号2010，卷号3236。转引陈建明：《佛法观念的近代调适》，广东人民出版社，1998年，页179。

[4] 印光：《与泰顺林枝芬居士书二》，《文钞》卷1，页54。

[5] 印光：《复蔡契诚居士书二》，《文钞》卷5，页813814。

[6] 印光：《复郑慧洪居士书三》，《文钞》卷6，页957。

[7] 印光：《复蔡契诚居士书二》，《文钞》卷5，页814。

[8] 印光：《复杨树枝居士书四》，《文钞》卷3，页308。





由扶者自行造作而成者。且非全无真仙，殆百千次偶一临坛耳。至言佛菩萨则全是假冒。但扶乩者多是劝人为善，纵不真实，因其已挂为善之名，较之公然为恶者当胜一筹。又可证明有鬼神祸福等事，令人有所畏惧。所以吾人亦不便故意攻击。奈因其所说，不拘与佛法合不合（稍知佛法之人扶之，即能常说浅近相似之佛法；不知佛法之人扶之，则全是胡说巴道），终多是以鱼目为明珠，坏乱佛法，其害甚大（真知佛法之人决不附和扶乩。佛制三皈，即已分明详切告诫，何况深义）。故凡真佛弟子切不可随便赞同。<sup>[12]</sup>

民国年间行事扶乩者多不胜数，假托神灵，预示吉凶，更有甚者，冒充佛菩萨，假冒其名，开坛说法，蛊惑世人。明末苏州有扶乩者，“劝人念佛求生西方”；清代之徐谦，伪造的《心经》中下卷，又录有“祷雨乩文”，言观音跪拜玉帝求雨；民国初年，香港有扶乩者黄大仙，看病极灵，劝人修净土法门，教人念所谓的“哆哆诃菩萨”；以扶乩而提倡佛法者，“虽有小益，根本已错”。所以印光法师痛斥其胡说八道，耽误大事，“不知其祸或至灭法”。

扶乩，乃灵鬼作用，其言某佛、某菩萨、某仙，皆假冒其名。真仙，或偶尔应机，恐千百不得其一，况佛菩萨乎。以乩提倡佛法，虽有小益，根本已错，真学佛者，决不仗此以提倡佛法。何以故？以是鬼神作用。或有通明之灵鬼，尚可致不致误事。若或来一糊涂鬼，必致误大事矣。人以其乩误大事，遂谓佛法所误，则此种提倡，即伏灭法之机。<sup>[13]</sup>

以扶乩而说佛法者，会令不知佛法之人，以邪为正，以伪为真；令外人，以正为邪，以真为伪。又“人以其乩误大事，遂谓佛法所误”，所以尚鬼神扶乩深伏“灭法之机”。

中绝无一字教人炼丹运气，求成仙升天，长生不老者。炼丹是葆身葆气之法，绝非了生脱死之法。“世间外道名目，虽有百千万种，究彼所注重之真道，通是炼丹运气之道。炼丹运气亦有好处，亦有坏处。运得好，则身轻体健，延年益寿。至言成仙，则或有之。言了生死成佛，则是胡说。运得不好，则生疮生疔，瞎眼聋耳，亦常有之。又炼丹运气之道，不过提肾水，降心火”。<sup>[7]</sup>所以既学佛法，就要敦伦尽分，闲邪存诚，诸恶莫作，众善奉行，信愿念佛，求生极乐，绝不可学此外道，耽搁了生脱死之大事。否则会“永迷真源，长趋邪径”，了无出期，死入地狱。

## 二、扶乩——虽有小益，根本已错

扶乩又称扶箕、扶鸾，是起源于中国古代的一种占卜问神术，人们通过鬼卜、著筮向神灵祈祷，以获得神灵的指示，预测吉凶。通常是乩人宣称神灵附体，执笔著文，此文的大意就是神灵的指示，这就是所谓的扶乩降笔。道教将此吸收后成为道教法事活动的重要组成部分。

印光法师指出，扶乩多属灵鬼冒充仙佛之名，依托当人之智识而作。其虽有劝人为善的一面，但本质则是神灵假托福祸来诱人信其邪说。“其所开示改过迁善，小轮回，小因果等，皆与世道人心有大裨益”。<sup>[8]</sup>“若说世间道理，则是者尚多。若说佛法”，“则妄造谣言”。<sup>[9]</sup>“于作善举劝捐，则有益。于问修持说佛法，则有损”。<sup>[10]</sup>对于扶乩所说的世间道理大多较为合乎人伦道理，由于灵鬼不懂佛法，所以瞎造谣言，妄臆杜撰，令无知之人，谓为秘诀。其以扶乩而说佛法者，胡说八道，不为正理，坏乱佛法，疑误众生。“扶乩降鸾，虽亦劝人为善，究属灵鬼假冒仙佛之名。若不明理，认做真仙真佛临坛，则其错大矣”。<sup>[11]</sup>

扶乩一事皆灵鬼依托扶者之智识而为，亦多

益寿，极而至于成仙生天。若曰了生死，乃属梦话。<sup>[1]</sup>

印光法师认为，释道原本无二，佛令人观身心是幻妄，道令人保身心为真，其二者“虽浅深大小不同，世出世间有异。要皆不外即吾心本具之理，以发挥演畅之。普令含识，称性起修，即修显性。消原无之幻妄，复本有之天真。永出迷途，诞登觉岸而后已也”。<sup>[2]</sup>但后世之修道者却以炼丹运气为本，但这绝非老子真传。至于将炼丹一事混同佛法，说成可了生脱死，则是痴人说梦。

道教原无炼丹一事，唯教人长生而已，又，真正的炼丹家乃是“以积德累功济世救民为要务”。<sup>[3]</sup>后世之炼丹家虽亦有以打坐为参禅者，其主张念佛参禅，使精气神凝聚一处，保固色身，保之及极，而成舍利，进可了生死而成佛。其不知舍利为戒定慧力所致，非为精气神所炼成，反说佛教知修性，不知修命。又，炼丹家并非真心实意念佛参禅，若真劝人为善，念佛参禅，固然可取，但其“令人看经念佛，皆是门庭场面，彼固不以此为道”。其所从事的“诵经念佛等事，彼实借此以联络人心”。<sup>[4]</sup>印光法师指出，炼丹家是从妄识幻身上用事，不明佛教真如之理，广引佛经，妄会己意，以作炼丹之证，佛殊不知其所从事者皆为佛教所破，“佛令人将此幻身心看破，彼令人保守此幻妄身心”。<sup>[5]</sup>

今之外道，遍世间皆是。以佛法深妙，人莫能知，彼遂窃取佛法之名，而不知其义。遂以炼丹运气保身之法，认做了生脱死之法。且彼等既不知生死因何而有，故瞎造谣言，谓炼精化气，炼气化神，炼神还虚，复合一处为得道。实则完全是识神用事，心性真如实际之理体，绝未梦见。<sup>[6]</sup>

印光法师指出，佛法唯教人止恶修善，明心见性，断惑证真，以了生脱死。三藏经

近代之民间宗教名目虽多，其邪说之特征可归结为炼丹运气、扶乩神通、秘密传法等。下面就从这几个方面来看看印光法师对其的批判。

## 一、炼丹——识神用事，永迷真源

炼丹约始起于战国中期，秦汉时开始盛行，道教兴起后将炼丹融摄其中，成为道教修炼成仙以达长生不老的重要手段。炼丹一事本与老子无关，而道教推老子为教主，无疑是将老子与炼丹扯上关系，于是有老子炼丹服气而羽化成仙之说。印光法师对此有很清晰的校正。他说老子作《道德经》言“吾有大患，为吾有身”，不外是“陈长生久视之术”，“道虽恬退，大体同儒”，亦是依此心性，广导群萌，教人“消原无之幻妄，复本有之天真”。

释道本源原无二致，其末流枝派实有天殊。佛教教人最初先修四念处观，观身不净、观受是苦、观心无常、观法无我。既知身、受、心、法全属幻妄，苦、空、无常、无我、不净，则真如妙性自可显现矣。道教约原初正传亦不以炼丹运气、唯求长生为事，后世凡依道教而修者无一不以此为正宗也。佛教大无不包、细无不举，不但身心性命之道发挥罄尽无余，即小而世谛中孝悌忠信、礼义廉耻等亦毫善无遗，唯于炼丹运气等绝无一字言及，而且深以为戒。以一则令人知身心为幻妄，一则令人保身心为真实耳（此所谓心乃指随缘生灭之心，非本有真心也）。炼丹一法非无利益，但可延年

# 印光法师对民间宗教信仰的批判

■ 溯 归





### 三、秘密

民间宗教所表现出的另一特征是秘密传法。印光法师说“佛法中绝无秘密不传，亦非要口传心授之事”。<sup>[14]</sup>而外道所谓“欲说而恐污我口，欲书而恐污我手”，<sup>[15]</sup>是以秘密本身所产生的神秘性来哄骗世人而已，其本质完全是骗人骗财，外道之说，若公开不秘，则世人皆知其陋劣，便无人依从其邪说。所以印光法师将其归为邪魔外道之流。

外道能偏传于世者，得力有二种法：一则秘传，谓一得明师真传，不修即成。故神其说曰：“老鼠听见，老鼠都会成，雀子听见，雀子都会成”。故其传道时，必须在密室中，小声气说，外面尚要派人寻查，恐有盗听者。二则严示禁令，虽父子夫妇之亲，均不与说，说之必受天谴。故于未传道前先令发咒，后若反道，则受如何之惨报。发咒以后方传道，此后纵有知其非者，以其惧咒神，宁死也不敢出此道外而学佛法。<sup>[16]</sup>

今之各外道，无不以秘传引动无知者入彼教中。将愿入时，必须发誓。以后若反其教，则得如何如何之恶报。实则多多都是骗人之法。而以发誓之故，纵有知其非者，亦不敢或有违背及与表章。甚矣，外道秘传发誓之法之感人深而羸人固也。吾佛无秘传之法，一人如是说，万人亦如是说。关门塞窗，外设巡逻，只许一人入内，而且小语不令外闻，此道焉有光明正大之事。<sup>[17]</sup>

外道入社手续比较复杂，首先向神叩首三次，每次九首，然后跪着发誓，“功夫誓愿学，秘奥誓不泄”，等等，若向外人泄露了神秘，便遭天打雷劈，即使夫妇、父子、母女之间也不可外泄。外道之所以能遍行于世，关键在于其秘密及发恶咒二种惑人之法，秘传发誓二法确实“惑人深而羸人固”，特别是对那些愚夫愚妇来说。如果外道舍此二法，便冰消瓦散，无立足之地了。

外道的秘传，最能惑人的当是指窍之法。

欲得彼之道，必须愚切至极，夜间独入其室，关闭门窗，外派巡者，只许一人入室。须先发极恶极惨之

咒，若违彼教，定受此种惨报。发咒已，为其点窍指穴。或在头面，或在身中。身中之穴，必须脱去大衣，靠身之衣，撩起而指。此种做作实皆迷惑人之圈套。<sup>[18]</sup>

倘是邪淫之徒，则便借坎离交媾，婴儿姹女交媾等名词，诱诸少年妇女，悉为所污。且以此为传道。而无智之人，虽受彼污，犹不以为非法，以其是传道，不同无道之人夫妇行淫也。哀哉，世人何迷至此。……指窍之说，最为惑人之本。若遇少年女子，多被此种法子所乱，罪大恶极。邪正不两立，正法昌明，则邪法自可消灭，今魔种遍天下，亦众生同分恶业之所感也。<sup>[19]</sup>

所谓指窍乃是借道教的法术为人点穴开窍的意思。首先发愿立誓，不得向外人泄露，亦恐妖魔鬼怪窃听，所以秘密进行。外道实不知其所事者正是邪法歪术。“若心存邪念，为女人传道，遂指坎离婴儿姹女，为实行交媾”，又以“种种做作，以导其欲。又加误认与师行淫，乃属传道”。其以阴阳交媾而为传道，而行禽兽之乱淫。印光法师感慨说：“可怜几多无知女人，受此污辱，而犹以为道。直是罪大恶极耳”。<sup>[20]</sup>对于世人妄引阴阳之理，行男女交媾之术，印光



法师引江慎修之事，斥其诬蔑孔子，破坏易理，行无伦无类，极恶之法，引人作禽兽之邪见魔话，臭秽之极，不堪挂齿。对世人对阴阳之理的误读，印光法师并做一校正。

至谓做天地日月星辰皆成，而不能运动，必待其婢之阴气而后运动，此炼丹之下流坏妄造谣言，欲引诸无知行邪僻事。特借慎修做天地，证明阴阳和合为道。乃极恶不法，无伦理，无廉耻，引人作禽兽之邪见魔话。彼无知者，认为道妙，可不哀哉。一阴一阳之谓道，此孔子赞《易》之言。《易》以阴阳为本，故孔子作如此说。后世之人不知道，便将阴阳二字，崖板认作阴阳。彼邪见者，又将阴阳移于男女。所谓鸚鵡学人语，了不知人事。今不避烦琐，略为指明。庶不致由圣人明道之言，而无知者误之以作永堕三途之恶业耳。一非一二之一，乃混合无间之谓。阳，即明德。此之明德，人人具有，由其人欲之物障蔽，致本有明德，不能显现。若能格除人欲之物，则明德自可显露，是之谓明明德。阳，即明德。阴，即明明德之明。《中庸》所谓“诚明”。诚，即明德。明，即明明德之明。诚明合一，则是明明德。则是伏羲、神农、尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子各圣所传之道。孔子在《大学》，则直言明明德。子思在《中庸》，则言诚明。《周易》一书，乃圣人观象、喻道、与教之书，故以一阴一阳为道。后世智识浅劣，遂死认阴阳，竟至拉及男女，竟至邪人引为诓骗无知行邪僻事之据。其诬蔑孔子，破坏《易》理，疑误后人，罪岂有极。我如此说，恐汝不信。试观“乾卦”六爻之龙，自可备知，亦不必遍研六十四卦矣。彼谓阴阳相合为道，深山中岂无阴阳之气，而必欲用人之阴阳乎？人之阴阳，是生儿女之本，岂天地日月星辰之本乎？此种邪

说，臭秽之极，不堪挂齿，彼犹以为道。真所谓以人粪作栴檀，乃不识香臭之人也。哀哉。<sup>[21]</sup>

儒家以一阴一阳为道，其道乃正心诚意，以明其德之道，外道将儒家之阴阳之理移于男女，正是鸚鵡学人语，了不知人事。印光法师指出，通观外道邪说，莫不以三教同源为靠山，瞎拉儒佛道教经书中话，特别是剽窃佛经中之义，挽正作邪，以明其魔话，引诱无知之人，入其邪教，恶不可言，罪不可赦。如罗教的《五部六册》，印光法师认为，此书为“外道妄著之书”，“里巷赤子所唱俚曲”，研究此书“枉费心神，了无所益”。<sup>[22]</sup>

注释：

[1] 印光：《复郦隐叟书》，《文钞》卷1，页118。

[2] 印光：《重刻〈安士全书〉序一》，《文钞》卷8，页1133。

[3] 印光：《复丁福保居士书十二》，《文钞》卷4，页523。

[4] 印光：《复李慰农居士书一》，《文钞》卷4，页618。

[5] 印光：《复江有传居士书》，《文钞》卷6，页949。

[6] 印光：《与泉州庄慧炬书》，《文钞》卷3，页368。

[7] 印光：《复李慰农居士书一》，《文钞》卷4，页618-619。

[8] 印光：《复永嘉某居士书四》，《文钞》卷1，页68。

[9] 印光：《与陈锡周居士书》，《文钞》卷1，页44-45。

[10] 印光：《复战德克居士书二》，《文







密宗约兴起于公元七世纪，是晚期印度大乘佛教最为兴盛的宗派。密宗“在教理上以大乘中观派和瑜伽行派的思想为其理论前提，在实践上则以高度组织化了的咒术、礼仪、本尊信仰崇拜等为其特征”。<sup>[1]</sup>宣扬口诵真言（语密）、手结契印（身密）和心作观想（意密），三密相应而“即身成佛”。密宗传入中国约在东晋时期，但密宗的建宗立派则始于唐。唐以后，密宗逐渐式微，宋初，密宗虽有复兴迹象，但仅限于译经，元明清时，基于政治上的考虑，各朝代对密宗予以大力支持，但密宗的传播仅限于宫廷和贵族阶层，民间则不得私传。民国年间，密宗曾一度复兴，此次复兴运动：一为唐密之回归，可以大勇、显荫、持松等东瀛求法为代表；二是藏密之传入，康藏蒙古喇嘛相继来内地传法，如九世班禅、白普仁、多杰觉拔、诺那、贡噶等，汉人入藏求法学密更是络绎不绝，较有成就者有大勇、密悟、能海、法尊、观空等。<sup>[2]</sup>然民国年间的密宗热，不管是唐密之回归，还是藏密的潜入，均产生了一系列的问题，这引起了太虚法师、印光法师等佛门高僧的关注。

民国年间，显教对密宗的批评主要集中在即身成佛论、白衣传法、双身修法等方面。印光法师对密宗的批判则重在即身成佛论，以及即身成佛论所引起的志慕神通，

不守戒律，轻藐显教之流弊。关于白衣传法的问题主要由王弘愿传密所引起。王弘愿（1876-1937年），原名师愈，号圆无，广东潮安人，1918年译出日本权田雷斧的《密宗刚要》，1926年，赴日学密，超乎寻常的在12小时之内得权田雷斧传阿闍黎位。回国后应各地之邀请为人灌顶传法，盛况空前，受学者数以千计。最为震惊佛教界的是王弘愿1927年在广州六榕寺为僧尼灌顶，1932年又在该寺为僧尼授戒。在佛教看来，居士为僧尼授戒，受僧尼礼拜，确实是“创千古未有之逆行”，<sup>[3]</sup>这种违背佛教传统律仪的行为理应受到佛教界普遍的声讨。印光法师与王弘愿亦有书信往来，在文钞中也多次提出对王弘愿的批评，不过印光法师并没有直接针对白衣传法的问题，而是集中在密宗的即身成佛论上。<sup>[4]</sup>王弘愿虽为白衣传法，但对其之工夫印光法师还是赞许的，“王弘愿素好密宗，依之修持，颇有效验。于余宗虽未大通，亦各涉其藩篱。……其人年四十余，若再研究十余年，当亦可为一大通家矣”。<sup>[5]</sup>但王弘愿高抬密宗，错认消息，有“未得谓得”之失，错认密宗即身成佛之本义。

对于密宗骇人听闻的双身修法，印光法师只在论及这一以“阴阳交媾”为修道的邪说中加以批评，其所批评者并非专指密宗的双身修法而言，而是泛指这一以男女之欲事为道的现象。印光法师呵斥其为“极恶不法，无伦理，无廉耻，下流胚，引人作禽兽之邪见魔话。……此种邪说，臭秽之极，不足挂齿，彼犹以为道，真所谓以人粪作旃檀，乃不识香臭之人也”。<sup>[6]</sup>

## 印光法师对密宗的判摄

### ■ 遼却

对于白衣传法和双身修法，密宗虽有其自身的理论，但在显教看来，确是邪说魔话，不合正道。随着密宗之泛滥，对显教造成的冲击，佛教方面作出了强有力的回应。总体来说，民国年间显教对密宗的态度有三种思考取向：一是太虚法师提出深入东密、藏密而冶铸中密的“冶铸中密论”，二是慧明法师提出以禅融密的“禅密会通论”，三则是印光法师的以净土为导归的“舍密归净论”。<sup>[7]</sup>

### 一、对密宗的判摄

对传统密宗印光法师还是较为肯定的，他指出，密宗确有不可思议的力用，但密宗法门只是佛为那些犹恐自己障深业重，不易现生成就的人而说，所以才有三密加持，即身成佛之论，但密宗现生证圣之说只对如金刚智、善无畏、不空等人才可，其并不具有佛法修持意义上的普遍性。

印光法师指出，佛陀一代时教，“所有言论，唯理是尚”，“法无优劣，契机则妙”。如果“离顿说渐，离渐说顿；离宗说教，离教说宗；高抬密宗，藐视显教，皆所谓徐六担板只见一边耳。佛法善会，则法法皆通，否则法法互碍”。<sup>[8]</sup>佛法圆融无碍，“法法归真，头头合道”，抑此扬彼，终会失却自宗之本旨。

综其所说，厥有五宗：曰律、曰教、曰禅、曰密、曰净，五者名目虽异，理体是一，可专主于一门，不可偏废于余法，如有四门而入一城，如以四时而成一岁。其互相维持、互相辅助之功，非深悉法源者莫能知。<sup>[9]</sup>

须知佛随众生之机说各种教，其语言虽有不同，其精神悉皆融通。譬如大地分与一切人民，虽有此疆彼界，不能彼此截然斩断，绝不许人到我界上来，以若斩断则彼亦无生路可走矣。<sup>[10]</sup>

佛法本是平等的，缘何有不同的宗派

呢？这是因为佛陀是着眼于众生根性之差异而演说的不同法门，法门之不同，摄机亦不同。印光法师对近代弘密者高扬密宗而贬抑显宗的做法作出强有力的回应，并恰当给密宗予以定位。

律者佛身，教者佛语，禅者佛心。佛之所以为佛，唯此三法；佛之所以度生，亦唯此三法。众生果能依佛之律、教、禅以修持，则即众生之三业转而成为诸佛之三业。三业既转，则烦恼即菩提、生死即涅槃矣。又恐宿业障重，或不易转，则用陀罗尼三密加持之力以熏陶之。若螺蠃之螟蛉，曰：“似我似我”。七日而变成螺蠃矣。又恐根器或劣，未得解脱，而再一受生，难免迷失，于是特开信愿念佛，求生净土一门，俾若圣若凡，同于现生，往生西方。圣则速证无上菩提，凡则永出生死系缚，以其仗佛慈力，故其功德利益不可思议也。须知律为教、禅、密、净之基址，若不严持禁戒，则教、禅、密、净之真益莫得，如修万丈高楼，地基不固，则未成即坏。净为律、教、禅、密之归宿，如百川万流，悉归大海。以净土法门，乃十方三世诸佛上成佛道，下化众生，成始成终之法门也。<sup>[11]</sup>

戒律是入道之基，无戒则如空中楼阁，净宗为众宗之归宿，不修净宗则众法门皆难究竟。“宗虽有五，道本一贯，五宗圆具，方可随机各宏一宗，便可上续如来慧命，下启群生昏蒙。否则单轮只翼，何能行远飞空乎哉？”<sup>[12]</sup>

印光法师认为，密宗仍属佛为适合一类众生的根性而说，虽然其法门不具化世的普遍性，但只要真修实学，密宗可辅翼显宗，其三密加持之不思议功德亦可助显宗之修证。“吾国佛法，法法完备，所欠少者，唯密宗耳。言沟通者，须明本有之法，然后以其余力学彼密宗，以辅翼本有各宗”。<sup>[13]</sup>



密宗以三密加持，能令凡夫现生证圣，其功德力用不可以心思，不可以言议，故云不可思议力用。虽然，此就密宗之本旨说，然须是其人方可。其人谁谓？如金刚智、善无畏等。苟非其人，道不虚行。今之学密宗者，皆得其皮毛，全无金刚戒力、菩提道心。不去持咒以断惑证真，多效现字现象，以问吉凶祸福，前因后果，则与灵鬼作用相同。是之谓败坏密宗。吾恐避罪不暇，说甚即凡成圣。吾人但以净土法门为一座大须弥山，全身靠倒，庶几不被一切知识所夺，而现生可以了脱矣。否则随风倒浪，了无已时。<sup>[14]</sup>

此只是就传统密宗而言，而民国年间的弘扬密者大力宣扬即身成佛说，尊崇密宗，轻藐显教，其错误的根源即在于脱离了大乘佛法宗教相资、自他相益的思想传统。从宗教相资的角度来看，修密者仍然要以戒为根基，渐次修习，对治种种习气，惑尽无余，才能了凡成圣。这与显教修学理论没有什么差别，唯不同者是藉助三密加持来作修持之助缘。从自他相益的角度来看，密宗虽藉三密加持为助缘，但其在本质上仍属自力法门，不及净宗他力法门之优势。所以，密宗高于显宗完全是密宗者一厢情愿之说，并不是佛法之真意。<sup>[15]</sup>于是印光法师对民国年间密宗所宣扬的即身成佛论进行了详细的辨析与校正，并对此论所造成的流弊，加以批判。

## 二、民国年间批判密宗思潮成因之分析

民国密宗的复兴是受整个佛教复兴运动之影响而产生的，但所复兴之密宗并非是如来所传之密宗，其所言所事，弊端种种，危害极大。所以有志之士及佛教界对其进行大力的批判，观其成因约有以下几点。

### 1、反迷信思潮。近代以来，科学与民

主成为普世的价值评判标准，而密宗以念咒祈祷为职，以鬼神崇拜为事，故受到科学主义者的批评，这一点不唯是密宗，汉传佛教亦被扣上封建迷信的大帽子，封建迷信成为中国近代科学化浪潮的最大绊脚石。显教则批判密宗过分宣扬神通，背离了佛陀说法利生的根本精神，所以佛教僧人告诫习密者，不要被密宗的神通、鬼神所迷惑，不要以好奇心崇拜喇嘛，信仰密宗。否则，因地不真，果招纡曲。

**2、戒律问题。**密宗的传播所带来的戒律问题，为显宗所排斥。如饮酒食肉、僧尼婚嫁、男女双运、白衣传法等等，其违背了佛教“以戒为师”的根本精神和汉传佛教“独身禁欲，素食僧装”的传统。在佛教看来，这些现象恰是末法的象征，所以佛教界对此毫不留情加以批评，以维护佛教的社会形象。

**3、判教思想。**密宗将一代佛法分为显、密二教，并以密教为法身大日如来所说，而高高凌驾在显教之上。最为显教所不容的当是密教所说的即身成佛论，密宗将此说成是可即生、即身而成就佛道，而显宗要经长劫的修习才能成就，更有人鼓吹密教所成就的功德是显教的千万倍，而对显教持全面否定的态度。这种宗崇密教，蔑视显教的论调，无疑是要受到汉传佛教的激烈批评。

**4、民族文化间的冲突。**密宗的高度组织化了的秘密咒术、礼仪祭祀、本尊崇拜等特征与中国传统文化存在很大的思想上的隔阂，其很难与汉文化的理性主义精神和现实主义的人生观相融合，所以其很自然的被斥为怪力乱神之道。这也正是唐密传播未久而衰亡的根本原因。这种深层次的民族文化冲突也是显教批驳密宗的一个原因。<sup>[16]</sup>又，据梅静轩的研究，民国时期显密的冲突在于对“再现”的误导。以萨伊德的理论来说，这是在权力不平等的前提下，政治、文化占优

势的一方对弱势者的命名、界说、表述。以傅科的观点而言，则是权力与知识的结合；权力生产了知识，相对地知识又使权力更有威势。虽然民国政府并未能有效控制西藏，然中国仍延续清朝宗主国的立场看待西藏，因而“再现”出一种非真实的西藏形象。这种中国人所营造出的西藏意象也是显密冲突的原因之一。<sup>[17]</sup>

民国年间显密之争并非全然是佛教内部的宗派之争，最为主要的乃是民族文化间的冲突。显宗对密宗的批评虽有其确然的理由，但并非全盘否定。在这股由密宗的传播所引起的显密冲突中，印光法师对密宗的批判影响力最大，批判力度最深，其从佛教的整体利益出发，以回归净土为基点，对密教有赞有驳，所赞者是传统之密宗，所驳者乃是近代所传之密宗，这是有区别的。印光法师虽未能对密宗从理论上进一步系统阐述密宗在教理及修持等方面的缺陷，但从其对密宗的准确定位和中肯的批驳当中，可以看出印光法师对密宗的整体把握。由此，印光法师所建立的“舍密归净”论无疑是其时情境下最能契机契理感应世间的弘化之道。

注释：

[1] 《中国大百科全书·宗教卷》，中国大百科全书出版社，1988年，页265。

[2] 可详参陈兵等：《二十世纪中国佛教》第九章，民族出版社，2000年。

[3] 姚陶馥：《护法痛言》，《海潮音》第14卷第7期。

[4] 对在家人主持佛法一事，印光法师是很反对的，他指责法归在家人是“惑世诬民，莫此为甚”。（《复翁智奇书二》，《文钞》卷3，页404。）与王弘愿的书信已遗失，从太虚法师《法华龙女成佛讨论之讨论》一文中，可知所讨论的

是关于龙女成佛的问题。在文钞中印光法师并未直接对王弘愿的白衣传法提出批评，对于其中的缘由也许正是梅静轩在《民国早期显密佛教冲突的探讨》一文中分析说，白衣传法在密宗中本有传统，“王弘愿的错并不在于他是在家人，而在于他本身对密法的教理与修持能力不足”。（《中华佛学研究》第3期）

[5] 印光：《复徐蔚如居士书》，《文钞》卷2，页212。

[6] 印光：《复冯不疚居士书》，《文钞》卷2，页241。

[7] 陈永革：《民初显密关系述评以密教弘传浙江及其效应为视角》，《普门学报》第24期。

[8] 印光：《复徐蔚如居士书》，《文钞》卷2，页213。

[9] 印光：《影印〈宋碛砂大藏经〉序》，《文钞》卷8，页1328。

[10] 印光：《复温光熹居士书一》，《文钞》卷6，页896。

[11] 印光：《庐山青莲寺结社念佛宣告书》，《文钞》卷9，页1410。

[12] 印光：《金陵妙悟律院垂裕记》，《文钞》卷9，页1506。

[13] 印光：《复谢慧霖居士书十二》，《文钞》卷5，页670。

[14] 印光：《复翁智奇书二》，《文钞》卷7，页106

[15] 周军：《论密宗的复兴》，《中国佛教学术研究》第10期，中国佛教学术研究杂志社，2000年。

[16] 参陈兵等：《二十、二十一世纪中国佛教》第九章，民族出版社，2000年。

佛老實念





## 印光法师对密宗的辨讹与校正

■ 普 空

### 一、对即身成佛的辨讹

即身成佛又作现身成佛、现生成佛。密宗主张修持者发菩提心后，不经劫位，可在此生以此身成佛，而显教因为三密不相应，五相不具，故需要长劫之历程才能成佛。这当然是密宗自己的说法，不为显教僧人所认同。印光法师认为，即身成佛乃理性，而非事实，其与宗门明心见性，见性成佛之语是没有什么差别的。不能以神通为成佛，以凡身为法身，须知现身成佛者唯释迦牟尼佛一人而已。

现身成佛，乃理性，非事实。若认做事实，则西藏、东洋之佛，不胜其多。且勿说平民，即班禅之心行作为，佛气尚无，况说成佛乎。以彼于民不聊生之时，犹然不惜百姓脂膏，任其铺排耗费，而钱到己手，便当命宝贵。毫无慈悲喜舍之念故。<sup>[1]</sup>

密宗现身成佛，或云即生成佛，此与禅宗见性成佛之语相同，皆称其工夫湛深之谓，不可认做真能现身成佛。须知现身成佛，唯释迦牟尼佛一人也。此外即古佛示现，亦无现身成佛之事，无知之人，每每错认，其失大矣。<sup>[2]</sup>

密宗修持者混同事理，妄执即身成佛之理为当下之事实，故鼓吹即身成佛论。印光法师又批评说：

密宗即身成佛的话，纵然听起来，是如此动人，但是事实上，并没有如此快便。即身成佛的意义，是说密宗工夫，修到成功的时候，现身就可成道。然而这样成道，不过是了生死而已，勉强说成佛或亦可以。如果是真的当做成了五住究尽、二死永亡的佛，那就大错特错了。……要知道我们这个世界，在释迦牟尼佛的佛法当中，只有释迦牟尼佛一人是即身成佛。再要到了弥勒佛下生的时候，才可算又是一尊即身成佛的佛。

在这个释迦灭后、弥勒未来的中间，要再觅个即身成佛的，无论如何亦是不可得的。即使释尊重来应世，亦无示现即身成佛的道理。<sup>[3]</sup>

印光法师说，“即身成佛的道理是有的，可是现在没有这样的人”。即身成佛只是就释迦佛而言，印光法师还举事例证明除释迦佛之外无即身成佛的道理。清康熙、乾隆年间，西藏的活佛临终时能知去哪里投胎，出胎时能说他是某某活佛，虽然有这样的本事，还不是即身成佛。真正的即身成佛要像释迦牟尼佛那样，能说各种方言，一音说法，能令一切众生得解。西藏的活佛，中国语言就不懂，如此小事就可证明活佛不是即身成佛。“密宗提倡即身成佛，乃以了生死为成佛。一班无知之人，便认做福慧圆满之佛。则是以松栽为栋梁，其材可以为栋梁，非现在即可为栋梁也”。<sup>[4]</sup>所以若将现身成佛，“认做决定实能，则恐佛尚未成，魔已先成”。印光法师将此说总结为邪说魔话。

密宗实为不可思议之法门，实有现身成佛之事。彼宏密宗者，皆非其人。有几个真上根？皆自命为上根耳。妄借此事，以诱彼好高务胜贡高我慢之流，便成自误误人，害岂有极也？余不须提。大勇及显萌气焰甚盛，自命固已超诸上根之上。其骂孔孟，更甚于市井小儿骂人。不知骂孔子，即是骂尧、舜、禹、汤、文、武，即是灭世间伦常正理。吾不知彼所学之密宗，欲何所用，为尽传于废经废伦、废孝免耻、杀父杀母之人乎？为复传于孝悌忠信、礼义廉耻之人乎？若为传于废经、杀父之人，彼说尚能强立；若传于孝悌忠信之人，彼已欲打倒废灭，铲除孔子所禀承之二帝三王之道，复取以为善而教之密，则彼亦莫能自解。若大勇及显萌者，真可谓败坏佛法之魁首矣。此人现身亦好成佛，不妨到阿鼻地狱，

受毗卢遮那之自受用三昧于刀山剑树、镬汤炉炭中也。……现身成佛，与宗门明心见性、见性成佛之语大同，仍须断惑，方能证真，方可了生脱死。若谓现生即已三惑净尽，二死永亡，安住寂乐，了无事事，则为邪说，为魔话。<sup>[5]</sup>

学密者妄借即身成佛之事，诬师蔑祖，破世间伦常正理，实乃败坏佛法之罪魁祸首。印光法师常引显荫法师（1902-1925年）学密之事例告诫学佛者，不要好高骛远，嫌净土偏小迟钝，直修圆大直捷，现身成佛之法，否则自误误人，糊涂而死。显荫是民国佛教当中很有才华的一位僧人，1923年东渡日本，入高野山随金山穆昭学密，1925年春学成回国，未几染病身亡。印光法师曾劝导其说：“唯望座下从兹真修实证，则台密二宗当大振兴矣。但现在年纪尚轻，急宜韬晦力修。待其涵养功深，出而宏法，则其利溥矣。聪明有涵养，则成法器。无涵养或所行所言有于己于法不相应而不自知者”。<sup>[6]</sup>其病亡后，印光法师感慨说：“观显荫之死，远不如愚夫愚妇。而显荫之所知，非愚夫愚妇所能企及。而愚夫愚妇之所得，又非显荫所能企及”。<sup>[7]</sup>又说：

显荫天姿甚高，显密诸宗皆得其要领。但以志尚浮夸，不务真修，死时显密之益不得力。念佛之事向未理会，亦不得力。虽有多人为彼助念，而自己已糊里糊涂，不省人事。此可为年轻之聪明人一大警策。良由显荫天姿虽高，气量过小。无韬晦涵养之真修，有矜夸露之躁性。（在东洋回国，往宁波看其师，当日即病，次日即往上海。）因闻其师令闭关静修一语，即日便病，次日即去，竟至延缠以死，可不哀哉。<sup>[8]</sup>

密宗之即身成佛论确有很大的蛊惑力，特别对那些“以凡滥圣，躁妄虚夸之流”，不务实修的学佛者，在其看来，不需长劫之



修习就能成就圣果，这无疑是一条通往成佛的捷径之路。然修行的道路上只有三惑断尽，才能了生脱死，否则只能是邪说魔语。在印光法师看来，天姿聪颖的显荫糊里糊涂之死，实属学密所致。所以学密者要明白密宗的即身成佛是以了生死为成佛，并非一般无知之人所认做的福慧圆满之佛。

## 二、对密宗流弊之校正

学密者在即身成佛口号鼓动下，从而造成志慕神通，不守戒律，轻藐显教之流弊，失却了密宗的大乘本旨。

### 1、志慕神通，著魔发狂。

神通本是修行者在禅定中所流露出的一种超自然的神秘力量，佛教并不反对神通，但不以神通为志向。若修行者专求神通速效，不善用心，必然会遭遇魔事，从而著魔发狂。在印光法师看来，密宗确可植福慧，消罪业，但毕竟“不如念佛的来得稳当”。

持咒诵经，以之植福慧，消罪业，则可矣。若妄意欲求神通，则所谓舍本逐末，不善用心。倘此心固结，又复理路不清，戒力不坚，菩提心不生，而人我心偏炽，则着魔发狂，尚有日在。夫欲得神通，须先得道，得道则神通自具。若不致力于道，而唯求乎通，且无论通不能得，即得则或反障道。<sup>[9]</sup>

所以“学密而回向净土，故是正理”。<sup>[10]</sup>在印光法师看来，学密者病在欲得神通：传密宗者以神通吸引人，“妄称许人，以期世人恭敬供养，尊己为已成佛之高僧”，而犯大妄语戒，以凡滥圣之罪。修习者志慕神

通，其结果是著魔发狂，死入地狱。“密宗虽有现身成佛之义，亦非人人可以如是，况密宗每以神通吸动人。师既以此吸引人，弟子不能不志慕神通。倘希望神通之心真切至极，则其危险有不可胜言者”。<sup>[11]</sup>学密之危险不可胜言，其所导致的著魔发狂“皆由不知自量，欲妄得神通与成佛之所致”。<sup>[12]</sup>

### 2、不守戒律，固非正义。

素食是显宗各派的一贯传统，《梵网经》云：“食肉者，断大慈悲佛性种子，一切众生见而舍去。是故一切菩萨不得食一切众生肉，食肉得无量罪”。<sup>[13]</sup>而近代之弘密者，“形服同俗，酒肉公开”，宣称食其肉，以三密之加持可令其超脱，这也引起学密者开荤食肉。对此印光法师驳斥说：

西藏蒙古喇嘛皆吃肉，以其无什米粮，尚有可原。今之学密宗者，多开荤吃肉，反大嘉美其事，谓为吃了就度脱了，则成魔说矣。喇嘛做大佛事，尚须吃素。可知平常吃肉，固非正义。<sup>[14]</sup>

印光法师指出西藏喇嘛吃肉之客观因素，但言“吃了就度脱”，显然是魔说，不合显教之戒律。原始佛教时期，比丘可吃合乎戒律规定的“净肉”，但绝无“吃了就度脱”之说。再说，食肉有违大乘之菩提心，所以平常食肉，亦非正理，更何况修学佛法者。

### 3、轻藐显教，约教遗机。

大乘佛教各宗在本质上并没有高下优劣之分，唯有应机之不同。宗派之优劣当以修学者的根机来说，不可一概而论，而近代密宗者却大力宣扬密宗优越于显宗。对此，印光法师批评其约教而遗机，契理而不契机。

彼（指王弘愿）密宗高出显教之上，引种种言论以辨。然佛无二心，亦无两法，欲抬高密宗，但当论密宗所以高处。既以密宗之妙处与显教之妙处证同，是欲推尊而实持平也。彼之所论，乃约教而遗机。光乃约机而论教之利益。盖契理而不契机，则不能感应道交。<sup>[15]</sup>

约教而论，弘密之人故意抬高密宗，固无大碍，但约机而论，密宗与净土法门之三根普被、教机相投相比则悬殊很大。密宗虽契理，但不契机，忽视了修学者当下的根机，即不能契应时机，这就是说密宗在佛法的修持上缺乏普遍的有效性。故“密宗一法，不能普被三根，不如净土法门之千稳万当”。在印光法师看来，密宗、律宗、法相、天台、禅宗等皆有“约教而遗机”之失，只有净土法门契理契机，为最为稳当的了生死之法，修习密、禅等宗者应以净土为导归才能真正了生脱死，这种“立场取向，是由其归宗净土法门的根本信仰立场所决定的”。<sup>[16]</sup>

印光法师说，时下所弘扬的密宗多事鬼神，以问吉凶，不发菩提心，妄执即身成佛，实属魔知魔见，坏乱佛法。“今以未曾致力于各宗之僧，令从留康某等之魔王学，学成之后，必能坏乱佛法，疑误众生”。<sup>[17]</sup>这些劣迹斑斑之学密者，其所学“殆非如来所传之密宗”。<sup>[18]</sup>印光法师不厌其烦列举时下学密之劣迹，以证盲目学密之危害。

今之人多是越分打妄想，想得神通而学密宗。（真修密宗者在例外。）如傅某之魔死北平，某诸弟子有欲发大财者，反致亏一、二百万。有欲

得权利者，反致数十人关闭牢狱。有欲即成佛者，反致著魔发狂。某奉某喇嘛为师，其师有神通，能知过去、未来。彼必问及独立之事，则当日独立，当日送命。某喇嘛及某之神通，致许多极崇奉之弟子倒霉。可知师与弟子皆是不安本分。无神通，何可充有神通？学佛法，何可作瞎捣乱，谋发大财，得大权乎？因地不真，果招纡曲。<sup>[19]</sup>

正由于密宗的种种流弊，惑世害人无穷，印光法师才诚言佛门僧人大勇、显荫等及普通世俗信众，不要妄学密宗，受其蛊惑，应以利钝全收，普被三根之净土法门为归。

#### 注释：

[1] 印光：《复黄智海居士书》，《文钞》卷1，页136。

[2] 印光：《复周志诚居士书一》，《文钞》卷4，页664。

[3] 印光：《由上海回至灵岩开示法语》，《文钞》卷10，页1740。

[4] 印光：《复石金华居士书》，《文钞》卷5，页861。

[5] 印光：《复温光熹居士书一》，《文钞》卷6，页895896。

[6] 印光：《复显荫法师书》，《文钞》卷4，页473。

[7] 印光：《复黄智海居士书》，《文钞》卷1，页136。

[8] 印光：《复恒惭法师书一》，《文钞》卷4，页474。

[9] 印光：《复永嘉某居士昆季书》，《文钞》卷1，页60。

[10] 印光：《复慧海居士书四》，《文钞》



印光大师自小沐浴在家庭教育的良好熏陶中，深受其益。所以在他后来的弘法生涯中，极为注重家庭教育。他的家庭教育思想，其内容主要包括因果、母教、胎教三大内容。在他认为，欲在世风日下、人心不古

的近代中国社会提倡家庭教育，非以弘扬佛教因果报应说为根本不可。否则，弃本逐末，难以达到预期的教育效果。他说：“因果者，世、出世间圣人，平治天下，度脱众生之大权也。即圣教昌明之世，若不提倡因果，尚不能普令愚民潜息隐恶，悉使智者大积阴功。况今世道人心，坏至其

极，废弃圣经，推翻伦理，邪说横流，载胥其溺。有心世道者，思欲挽回狂澜，若不以因果报应为振聋发聩之资，虽佛菩萨圣贤悉出于世，亦莫如之何，况其下焉者乎！”意在以因果报应的原理，潜挽世风，激发人心向善，使贤良者发积功累德之善心，使愚昧者息为非作歹之恶念。以弘扬因果为护国息灾之根本，以俾人人悉皆敦伦尽分，闲邪存诚，存好心、说好话、行好事、做好人，将来图个好报，庄严人间净土，建设美好家园。

然提倡因果报应说，又须与家庭教育相结合方可。二者之间，合之双美，离之两伤。唯有把因果报应说落实于家庭教育中去，方能实现普及化教育，以俾行人自小心存“因果报应，丝毫不爽”的理念，这样长大成人后必为贤者。他说“唯从小便教以敦

伦尽分之道、因果报应之理，则习与性成，及长而不为贤人者，无是理也”。如果离开家庭教育，单方面地提倡因果报应说，则因果理念就难以落实于伦常日用中去，而且亦使子女失去了童年教育的大好时机。相反，

如果离开因果报应说，单方面地提倡家庭教育，则会导致家庭教育迷失根本方向，亦难得实益。所以大师说：

“家庭教育，尤须注重因果报应。此二法互相维持，方能令后之子弟，不致悉入彼兽域。否则，纵有教育，亦难制彼不随邪转也。”单翼难以高飞，只轮不能致远。唯有把因果与家教结合起来，方

能实现教育的根本目的与真实意义。在印光大师的骨子里认为：之所以近代中国社会动荡不安，其根本原因在于家庭失教而且不提倡因果所致，故说：“近来世道人心，陷溺已极。一班无知之民，被外界邪说之所蛊惑，竟倡废经废伦，直欲使举世之人，与禽兽了无有异而后已。其祸之烈可谓极矣。推原其故，皆由家庭失教，并不知因果报应之所致也。”正因如此，他才尽其毕生精力极力提倡因果报应及家庭教育，以挽救世道人心。

印光大师认为，家庭教育能否付诸于实践并取得良好成效，关键在于母教能否落实。他认为女性应以“相夫教子”为天职。女人在家庭教育中起枢纽作用，因为母亲是孩子的先天楷模，毕竟孩子从母胎中生出，并且孩子自小须由母亲喂养关照，所以孩子

与母亲的接触最多，距离亦近。言传身教，皆从母亲身上体现出来，故母教万分重要。注重母教，是印光大师家庭教育思想中的另一大特色。这一母教思想源于中国传统的家庭教育思想，但在传统的家庭教育中，父母的地位是不分轩轻的，只是责任与分工不同而已，并无地位的高下不同。所谓严父慈母，和合酬唱。乾为大父，有普覆万物的力用；坤为大母，有承载万物的功能。父以刚克，母以柔济。与传统教育思想相较而言，大师特别强调母亲在家庭教育中的地位和作用，他说：“世乱极矣，人各望治，不知其本，望亦徒劳。其本所在，急宜知之。家庭母教，乃是贤才蔚起，天下太平之根本。不于此讲求，治何可得乎！”他认为家庭母教是贤才蔚起、天下太平的根本，这无疑是在提升女性地位。母教之所以如此重要，大师说：“以人之性情，资于母者独多，居胎则禀其气，幼时则习其仪。其母果贤，所生儿女，断不至于不肖。譬如镕金铸器，视其模，即可知其器之良否？岂特出模方始知之哉！”毕竟子女是禀父母之精血和合而成，经十月怀胎，子女从小与母亲最为亲切，所受影响自然亦大。所以，母亲在家庭教育中充当主干角色，须以内贤身份而相夫教子也。

欲陶铸出优秀的子女来，须先修正其母的思想品行。由于母教在家教中起关键作用，所以印光大师特别强调善教女子尤为重要。唯有优秀之女子，方能有贤妻良母，乃至孝子贤孙。“吾故曰：教子为天下太平之根本，而教女为尤要。以人之幼时，专赖母教。父不能常在家内，母则常不离子。母若贤慧，则所行所言，皆足为法。见闻已熟，心中已有成规。再加以常常训诲，则习已成性。如镕金铸器，模型若好，器决不会不好，以故教女比教子尤为紧要也。以贤母由贤女而来，若无贤女，何由而有贤母！无贤母，又何由而得贤子女哉！”大师具超人的

睿智，故能把家教中所涉及的前后因果关系统理得如此清晰，倡导“教女比教子尤为紧要”的教育思想。

在突出母教的重要前提下，印光大师又提出了母教应从胎教开始的主张。这一思想的来由，亦是直承了传统的家教思想。《颜氏家训·教子第二》云：“古者圣王，有胎教之法：怀子三月，出居别宫，目不邪视，耳不妄听，音声滋味，以礼节之。书之玉版，藏诸金匮。子生咳提，（咳提：指小儿啼哭、笑闹。）师保故明，（师保：古代担任教导皇室贵族子弟的官员，有师有保，统称师保。）孝仁礼仪，导习之矣。”据西汉刘向编著的《列女传》记载：“古者妇人妊子，寝不侧，坐不边，立不踈，不食邪味，割不正不食，席不正不坐，目不视于邪色，耳不听于淫声，夜则令警诵诗。正事如此，则生子形容端正，才德过人矣。”胎教思想在中国的传统家教中源远流长，据印光大帝的研究则源于周朝三太生了三代圣人，奠定了周朝八百年的业绩。即太姜生泰伯、仲雍、季历三代圣人；太任生文王；太姒生武王、旦公。之所以称女人为“太太”者，源于周朝“三太”的相夫教子之天职。中国传统的胎教，意在要求其母从自己日常之“视、听、言、动”处提升修养，其言行举止须与礼节吻合而不相违，即非礼勿视、非礼勿听、非礼勿言、非礼勿往也。印光大师深谙《观世音菩萨普门品》所云“若有女人设欲求男，礼拜供养观世音菩萨，便生福德智慧之男；设欲求女，便生端正有相之女，宿植德本，众人爱敬”的要旨，而又特别提出了“戒杀、念佛”在胎教中的重要性。他甚有见解地说：

凡女人受孕之后，务必居心动念行事，唯诚唯谨；一举一动，不失于正。尤宜永断腥荤，日常念佛，令胎儿禀受母之正气，则其生时，必安乐无苦。所生儿女，必相貌端严，性情慈善，天



## 印光大帝的家教思想

■ 昌 莲





姿聪明。

在大师看来，戒杀、念佛是落实胎教的真正下手方便处，并且简便易行。一心念佛不间杂念，则自可确保动念行事唯诚唯谨，一举一动不失正念，以佛号功德加持力不可思议故。永断腥荤，能培养慈悲、温柔、贤惠的性格，亦能确保内心的安静，不起瞋生气。内心起瞋生气会影响到胎儿的健康，人一旦生气起来则周身遍体都会排放出“贪、瞋、痴”等毒素，自动流产或盲聋暗哑等现象多因母体起瞋生气所致。在佛教认为，葱、蒜、韭、薤、兴渠等荤菜，生吃秽气太烈，容易让人增长瞋心；熟食增长淫欲，不利于净心。所以佛弟子须断荤。断腥者，意在戒杀食素。素食有益健康，并且亦能长养慈悲心。为了让胎儿在母体中能禀受正气，健康成长，印光大师就提出了“戒杀、念佛”的胎教思想。他又鉴于女性疾苦较多，往往会出现难产之障故，他教孕妇平日多持观音圣号。他说：“从受孕后，其形容必须端庄诚静，其语言必须忠厚和平，其行事必须孝友恭顺。行住坐卧，常念观音圣号……果能如此谨身口意，虔念观音，俾胎儿禀此淳善正气，则其生也，定非凡品。”观音灵感不可思议，只要虔诚持念观音圣号，自可感发自心观音的赴应示现。他在《一函遍复》中开示说：

女人临产，每有苦痛不堪，数日不生，或致殒命者。又有生后血崩，种种危险，及儿子有慢急惊风，种种危险者。若于将产时，至诚恳切出声朗念“南无观世音菩萨”，不可心中默念，以默念心力小，故感应亦小。又此时用力送子出，若默念，或致闭气受病。若至诚恳切念，决定不会有苦痛难产，及产后血崩，并儿子惊风等患。纵难产之极，人已将死，教本产妇，及在旁照应者，同皆出声念观世音。家人虽在别房，亦可为念。决定不须一刻工夫，即得安然而生。外道不

明理，死执恭敬一法，不知按事论理，致一班念佛老太婆，视生产为畏途，虽亲女亲媳，亦不敢去看，况敢教彼念观音乎！须知菩萨以救苦为心，临产虽裸露不净，乃出于无奈，非特意放肆者比。不但无有罪过，且令母子种大善根。此义系佛于《药师经》中所说，非我自出臆见，我不过为之提倡而已（《药师经》说：“药师佛誓愿功德，故令念药师佛。”而观音名号，人人皆知，固不必念药师佛，而可念观音也）。

从上则知，大师劝人持念观音圣号者，是出于为令女人避免难产之苦障的悲心，此义源于《药师经》。大师曾阅《达生篇》，所以他谈得细致入微。临产念观音时，须大声高唱菩萨圣号，这样才有助于顺产。若心中默念，会因气血的受闭而致病，适得其反。若有家眷在产房门外齐心助念高唱菩萨圣号，彼此均沾法益，功德无量无边。世间举重物时亦须喊口号助力，何况临产哪有不出声高唱菩萨圣号的道理呢！千万不要因为临产时的裸露不净，而不出声念菩萨名号，要知菩萨以寻声救苦为念，决不介怀裸露不净。

大师对胎教深有见地，他在《礼念观世音菩萨求子疏》中提出了求子三要：第一、



保身节欲，以培先天。第二、敦伦积德，以立福基。第三、胎幼善教，以免随流。他强调第一重要性说：“若不节欲，则精气薄弱，必难受孕。即或受孕，必难成人。即或成人，以先天不足，决定孱弱。既无强健勇壮之身力，亦无聪敏记忆之心力，未老先衰，无所树立。如是求子，纵菩萨满人之愿，人实深负菩萨之恩矣。”孩子是由父母的精血和合孕育而成的，欲生勇健智慧之子女，须先确保精气的充沛。鉴于此，大师特别提倡晚婚晚育，他认为男子须三十、女子满二十方可结婚。否则过早结婚，发育不全则所生子女亦不健全。为了确保胎儿的健全，他劝人节欲保身，说：“凡求子者，必须夫妇订约，断欲半年，以培子之先天。待妇天癸（月经）尽后一交，必定受孕。天癸（月经）未尽，切不可交；交必停经，致成带病，颇有危险。又须吉日良夜，天气清明。大风大雨，雷电震闪，亟宜切戒。”大师精通医道，所以才能说得如此周全，细致入微。他之所以能把夫妇房事之细节和盘托出，足见他的先见之明，慈悲心切。这一思想，亦源于中国的传统家教，《礼记·月令》有：“季春，先雷三日，道人以木铎巡于道路曰：‘雷将发声，有不戒其容止者，生子不备，必有凶灾。’”他解释说：

古圣王痛念民生，特派官宣布此令，又复著之于《经》，其天地父母之心乎！道人，宣令之官。木铎，即铃；振铃俾众咸听也。巡，行也。道路，城市街巷，及乡村也。容止，谓房事。不备，谓五官四肢不全，或生怪物。凶灾，谓其夫妇或得恶疾，或致死亡。

大师提到的这些细节问题，实为胎教中的菁华思想。为了避免临盆难产之苦，他曾语重心长地说：“既受孕后，永断房事，所生儿女，必定身心强健，福寿深长。孕后交一次，胎毒重一次，胞衣厚一次，生产难一

次。孕久若交，或致堕胎，及与伤胎。”他陈述孕后断房事之利，其老婆心切处在希望人人能节欲保身也。

另外，更值得一提的是，印光大师于1937年农历季春刻印《上海护国息灾法会法语》时，专门撰写了《毒乳杀儿之广告》，作为附录放到书里面。其文曰：

自古以来，死儿无数，至极惨凄，举世之人，多受其祸，而悉不自知；虽古今名医之医书，亦绝未言及；其可怜可悯，可悲可痛，即毒乳杀儿之一事。今为全国同胞，说其发明之来历。

余昔见一书，载一外国女人，气性甚大，生气后喂儿乳，儿不久即死。儿并无病，吃乳后即死，莫明其故。过二年又生一子，又生气后喂儿乳，儿又死。因两次如是，疑是乳性有变，取乳持医院验之，系毒汁。方知两个儿子，因吃生气后之毒乳死。余因此知猪、羊、鸡、鸭、鱼、虾等皆有毒，以杀时怨恨之心结于身体，故常以此劝人吃素。

去年九月间，一老太婆来归依，余劝其吃素，因言一切动物之肉皆有有毒，又以外国女人生气后喂儿乳，两次儿皆死为证。彼言：“我两个孩子亦如是死。”因说其夫性情横暴，一不顺他意，就打，每至头破流血。儿哭，即喂乳，不久遂死，两次皆然。其媳亦生气后喂儿乳，儿即死，俱不知是乳毒死。

余去年十月，在上海护国息灾法会，说开示，亦说此事。若已生气，当过二、三日，候气平后，乳的毒性转作本性，再喂儿，庶不至误事。此二、三日，当用牛乳。无牛乳处，或用藕粉，或嚼饭及馒头喂之。生气之人，切不可嚼，以口水、眼泪亦有有毒故。生气后抱儿在怀，若流





## 弘一大师与印光法师的因缘

■ 秦启明



时，必期成就此愿也。

率以裁复，未能宣悉。

昙昉疏答 二月四日<sup>[9]</sup>

一九二五年六月，弘一大师筹得旅费大洋三十金，即自温州庆福寺起程，前往浙江普陀山参礼印光法师。在后山法雨寺如愿会晤印光，弘一即行皈依拜师仪式。复以弟子名义，在法雨寺事师共居七天，用心观察印光日常修学。举凡每天作息、日常衣食、持戒念佛、行坐威仪，无不用心观察，一一尽收眼底。果然发现印光盛德懿行，远非常僧所可比拟，亦非苦学头陀的他本人“所可及”。故即就常僧“所能随学者”总结出“四端<sup>[10]</sup>”：

(一) 注重劳动。由于《印光法师文钞》之广为刊布，由于通过书信文稿阐扬净土法门，当时印光已是海内外闻名的中兴净宗高僧。因此“慕师道德，谒座列于门墙之善男信女<sup>[11]</sup>”，业已多不胜数。内中不乏清末民国以来之党国军政要人。可是印光从不以“高僧”自居。尽管年已六十四岁，但却一人独居寮房，别无侍僧工役。日常一切，皆自行操劳。每日晨起，他便自行扫地抹桌，擦油灯洗衣服，大小诸事，皆自行料理。身体力行，“为常人作模范”。每见“懒惰懈怠者”，印光便宣说自己如何喜作“劳动之事”，意在“诚劝<sup>[12]</sup>”对方要注重劳动。

(二) 注重惜福。出家人不事生产，不能创造物质财富，致使日常生活所需，得赖在家居士供养。因此历来注重惜福。真如古

弘一与印光之间的因缘会合，则是弘一移居温州庆福寺后的事。得归功于周孟由的助缘。

通过孟由介绍阐扬，弘一终于确认印光乃当世中兴净宗的一大高僧，并对他的评价深表赞同。彼云：

“法雨老人<sup>[1]</sup>，禀善导<sup>[2]</sup>专修之旨，阐永明<sup>[3]</sup>料简之微。中正似莲池<sup>[4]</sup>，善巧如云谷<sup>[5]</sup>。宪章灵峰<sup>[6]</sup>，步武资福<sup>[7]</sup>。宏扬净土，密护诸宗。明昌佛法，潜挽世风。折摄皆具慈悲，语默无非教化，二百年一人而已——诚不刊之定论也<sup>[8]</sup>”。

在周孟由的进言推动下，弘一被印光的学行所折服。为求忝列门墙，能有机会接受印光教化，故自一九二二年起，弘一曾一而再、再而三呈书印光，反复哀恳列为依止弟子。直到一九二四年一月，印光才复信承允。弘一获此佳音，立时“欢喜庆幸得非曾有！”三月八日（夏历甲子年二月初四日），弘一为此函告上海善友王心湛云：

“心湛居士道席：

损书承悉一一。

朽人于当代善知识中，最服膺者惟光法师（按指浙江普陀山印光法师著者）。前年尝致书陈情，愿厕弟子之列，法师未许；去岁阿弥陀佛诞，于佛前燃臂香，乞三宝慈力加被，后上书陈情，师又逊谢：逮及岁晚，乃再竭诚哀恳，方承慈悲摄受，欢喜庆幸得未曾有矣！

孟由又属朽人，当来探询法师生平事迹，撰述传文，以示后世，亦已承诺。他年参礼普陀

眼泪，须避儿头。泪入儿眼，儿眼恐瞎，不可不知。从去年来，对人说此事，屡有证明。方知从古至今，因此死的孩子，不知有几恒河沙之数。

凡女人气性大者，其儿女必难成；纵成，仍是多病。其性情柔和者，其儿女必多成，且少病。欲救此灾，当从女子幼时，即令习于柔和谦逊，纵有不顺心事，亦不发生瞋怒。庶嫁后怀孕，必无堕胎，及胎儿感凶暴之气，遂成凶暴性质。生后，亦不至因生气而致儿女于横死，及多病也。

窃谓此事，关于各人家声子孙、地方风俗、国家人民甚大。以女子性情柔和，则家庭和睦，子女贤善，由一家以及一乡，则俗美风淳。无冤枉死之小孩，则国民繁盛。以繁盛之贤善，为国家之人才，国运必定昌泰。国泰则天心顺，雨暘时若，而物阜民康矣。愿见闻者，展转传布，遍及中外，以遂天地好生之心，则幸甚。

民国二十六年丁丑季春常惭愧僧释印光广告。

大师悲悯天下有子枉死，因此在给弟子的书信中屡次提及做母亲的要避免生气后给孩子喂奶。《上海护国息灾法会法语》印出后，大师给南京一弟子寄了几本。该弟子把书中的《毒乳杀儿之广告》说给妻子听。他的妻子是西洋人。听了以后说：“生气之后的奶叫做火急奶，气平以后过半天就可以喂

孩子。必须一生气，马上就心平气和。否则怀恨在心，乳汁难以转好。喂奶的时候要先挤出半茶碗倒掉，再给孩子喂奶就没有问题。如果过三天，奶或发胀痛，反为不美。”又说“月经来时，亦不可生气，一生气月经即止。”该弟子写信把上述情况告诉了大师，大师就叫印刷厂改纸板，把“过三日喂奶”改为“心平气和后半日喂奶”。毒乳杀儿的事，是大师在生活实践中的总结与发现。他在给张德田居士的信中亦叮嘱他注意防止毒乳杀儿，大师说：

女人一受孕，不可生气，生大气则堕胎。兼以乖戾之气，过之于子，子之性情，当成凶恶。又喂儿奶时，必须心气和平。若生大气，奶则成毒。重则即死，轻则半日一日死，决无不死者。小气毒小，虽不死，也须生病。以故爱生气之女人的儿女，死的多，病的多。自己喂，雇奶母喂，都一样。生了大气，万不可喂儿奶，须当下就要放下。令心平气和，过半天再

喂。喂时先把奶挤半茶碗倒了。奶头揩过再喂，就无祸殃。若心中还是气烘烘的，就是一天也喂不得。喂则不死，也须大病。此事古今医书均未发明，近以阅历方知其祸。女子从小就要学柔和谦逊，后来生子，必易，必善，必不死，必不病。凡儿女小时死病，多一半是其母生气之故。少一半是自己命该早死。天下古今由毒乳所杀儿





德所言：施主一粒米，恩重大如山！对此印光始终铭记不忘。日常饮食，极为简单。比如早餐用粥，因是北方人，咸菜吃不惯，印光乃改食白粥已三十多年。再如中餐，每次仅食大众饭、菜各一碗。每次用餐毕，必以开水涤碗吞咽余汁。做到碗内不留颗粒剩饭。不唯本人如此，印光还要求他人做到。每见来访客人餐毕碗内剩有饭粒，不论你是任过军政要职的皈依弟子，还是家庭富有的护法大居士，印光必不留情面当场大声呵斥云：

“你有多大福气，可以这样随便糟蹋饭粒？！你得把它吃光<sup>[13]</sup>！”待对方接受改正才罢休。凡有善信供养滋补食品，印光均予转送宁波观宗寺谛闲老法师。如有好心人提议何不留下自己增加营养用，印光便回答：

“我福气很薄，不堪消受<sup>[14]</sup>”云云。

**（三）注重因果。**印光一生特别注重因果，曾反复倡导因果之说。常谓：“因果之法为救国救民之总务。必令人人皆知，现在有如如此因，将来有如如此果：善有善报，恶有恶报。欲护救世道人心，必须于此入手<sup>[15]</sup>”。为了摆脱单纯说教，务使国内信众便于接受，印光还以《易经》所云：“积善人家必有余庆，积不善人家必有余殃<sup>[16]</sup>”为例，辩证因果报应之说，实乃中国儒家经典所固有，而非印度佛教所外传。再会通儒佛二教指出：所谓注重因果，目的“无非教人父慈子孝兄友弟恭等等”。只是儒家把它奉为“人之天职”，须赖人们自觉履行。要是遇上不愿自觉履行者，儒家“天职之说”便显得一无办法。为了弥补儒教的这一不足，佛教乃倡导“因果之说”：所谓“行善便有福，行恶便吃苦<sup>[17]</sup>”。芸芸众生，谁愿甘心吃苦？道理平易简单，人人一听都懂。所以注重因果之说，人人可以接受并付诸行动。

**（四）提倡念佛。**印光认为：“一切法

门，皆仗自力，断惑证真，方得了脱生死<sup>[18]</sup>”。唯修习念佛法门者，只凭一句六字洪名“南无阿弥陀佛”，具足真愿，专心净念，便可仗佛力、自力，超越三界，带业往生。因此之故，印光把提倡持名念佛，作为弘扬净土法门的主要手段，而且终生努力不懈。

如在劝请信众修习时，尽管本人通达种种佛法，可均要求对方“专修念佛法门”。再不厌其烦地开示有关念佛法门的宗要、行法、如何排除妄念等。即云：“既有真信切愿，当修念佛正行，以信愿为先导，念佛为正行”。再云：“念佛一法，约有四种。所谓持名、观像、观想、实相。唯持名一法，摄机最善，下手最易”。复云：“摄心切念，自能归一。无论出声默念，皆须念从心起，声从口出，音从耳入。心口念得清清楚楚，耳根听得清清楚楚，如是摄心，妄念自息矣。如或尤涌妄波，即用十念记数，则全心力量施于一声佛号，虽欲起妄，力不暇及<sup>[19]</sup>”。

听罢上述念佛法门开示，归信者无不了知修习之要。因此，凡遇皈依弟子请求开示，其中包括受过高等教育、乃至海外留学生，印光从不与之高谈佛法禅理，仅约略说一下法门行法、如何摄心念佛，便“一一劝其专心念佛”，闻法众弟子亦无不“一一信受奉行<sup>[20]</sup>”之。

普陀山之行历时仅仅一周，可其意义却不可估量！此行不仅使弘一实现了皈依印光的夙愿，实地目击了印光的盛德懿行，亲身聆听了印光精彩独到的开示，而且对弘一今后的修持学行，产生了重要的影响，令弘一铭记难忘、倍受教化！不言而喻，弘一大师彼时在普陀山法雨寺为同参者王大同（王心湛弟）居士所撰书之《参礼普陀山印光法师说偈》，当是他本人此行普陀的自我总结：

“儒门逃出学参禅，  
面壁功夫胜十年。  
记得印公有一语，

上人行德迈前贤<sup>[21]</sup>”。

榜样的力量是无穷的！普陀山之行的二大收获是，弘一大师身临其境耳闻目睹了印光法师的一言一行，实地观摩了印光法师的日常修学生活：所言所行，皆属师表；行住坐卧，堪称僧范，令弘一大师深受感动、深受教化。因云：

余于“当代善知识中，最佩仰者惟印光法师<sup>[22]</sup>”。

从此以后，弘一把印光的一言一行，奉为自己日常修学的楷模，无论身居何地，大师都矢志效学，毫不放松。

普陀山之行的三大收获是，通过多年来认真阅检《印光法师文钞》，再加上为时一周的实地考察，弘一大师终于从中感悟：原来印光法师之所以成为举国僧众服膺的一代高僧，关键在于自觉奉行：“以法为重，以道为尊，名闻利养，不介于怀<sup>[23]</sup>”。即自觉摒弃种种名利，坚持唯法是重，唯道是尊。

普陀山之行的四大收获是，弘一大师如愿实现皈依印光法师的夙愿，并以弟子名义，于普陀山法雨寺事师七日。从此弘一把印光奉为师尊。

早在参礼普陀山之前，弘一大师便已接受周孟由居士的劝请：“当来探询法师（按指普陀山印光法师——著者）生平事迹，撰述传文，以示后世<sup>[24]</sup>”，表示留待他年参礼普陀实地考察印光法师德行之后，“必期成就此愿<sup>[25]</sup>”。可当普陀山皈依印光归来，弘一才始意识到：周孟由囑写之“印光大师传”动笔甚为不易。原因是印光埋名遁世盛德谦光，因此“若稍赞誉”，则违师训：“若太平淡，则不契时机<sup>[26]</sup>。”莫奈左右为

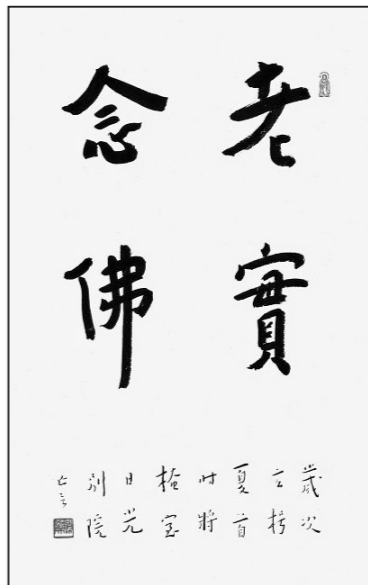
难，故致大师前虽允是文却迟迟未能落笔。直到印光于一九四〇年十月二日在苏州灵岩山寺圆寂，寺主妙真法师劝请弘一撰写“印光大师略传”，弘一为皈依师印光立传事才又重新提到日程。为了避免轻慢高僧印光，弘一既没有撰写“印光大师传”，也没有撰写“印光大师略传”。经过反复考虑郑重斟酌，一九四一年六月，弘一大师才于晋江福林寺撰成《略述印光大师之盛德》一文。作者着重指出：

印光“大师为近代之高僧，众所钦仰。其一生之盛德，非短时间所能叙述”，再加上其“种种盛德，多非吾人所可及。”故今仅举常人“所能随学者四端”——“习劳、惜福、注重因果、专心念佛”，略说述之。作者为此强调“至简至易”，“无论何人皆可依此而学<sup>[27]</sup>。”故此弘一提议广大僧众努力弘传印光四大盛德。

普陀山之行的五大收获是，弘一大师与印光法师之间，在相互平等相互信赖的基础上，缔结了法缘，建立了友谊，彼此同为弘扬净土教宗而携手合作，不分师弟。

早在弘一写信问学之时，印光便写信坦诚表明：光之为

人，从不欲人恭敬。因此要求信首“不得即称师尊”，应“仍用印光二字”为要。如若“过为谦虚，反成俗套。”原来印光恪守先哲遗教，但凡同辈学人请益，皆不愿被奉“师尊”而受恭敬。果能“尽他山石之愚诚”而“于同辈有一言之启迪者”，目的在于阐扬佛法，续佛慧命，本是出家人应尽的责任。因此请益者只须按照先哲常仪“作礼申谢”便可，无须冠以“师尊”而屡加恭敬。根据这一要求，弘一从此写信改称“普陀印光







法师”或“光法师<sup>[28]</sup>”。正是这种前所未有的新颖师弟关系，为两位并世高僧之间的道谊注入了新的活力，也为两位大师弘扬净土法门互为护法创造了条件，高僧风范，赞不胜赞！

一九三八年，上海费慧茂居士将历年收集之唐宋元明清五朝各家所绘观世音菩萨佛缘，汇编成《历朝名画观音宝相精印》一书，在沪付印一千册分赠有缘。目的是期愿“见闻者同生正信，同念圣号，同消宿现之恶业，同种菩提之善根<sup>[29]</sup>”。为襄助费氏这一功德，印光与弘一允请合作序文。同年十月三十一日（夏历戊寅年九月初九日）印光在苏州灵岩山寺撰成《历朝名画观音宝相精印流通序》。翌年二月，弘一于泉州承天寺书就，寄交上海费慧茂刊于《观音宝相》卷首。未署：

“中华民国二十七年戊寅重阳释印光撰

是岁将暮晋水月台沙门一音书<sup>[30]</sup>”。

这篇师弟合作的序文，正是弘一大师与印光法师弘扬净土互为护法的物证。旨在告诫人们：值此“争地争域、互相残杀”的国难期间，唯有至诚念诵“南无观世音菩萨圣号”，祈求菩萨“慈祐”，众生才能得以“逢凶化吉”。序文云：

“近多年来，世道人心，愈趋愈下，争地争城，互相残杀。人祸既烈，天灾又临，水旱虫灾，同时降作。此种灾祸，皆由大家宿世现生种种恶业之所感召。然心能造业心能转业。当此天灾人祸并临之时，若能发至诚心念南无观世音菩萨圣号，誓愿从今以后，敦伦尽分，闲邪存诚，诸恶莫作，众善奉行，决定即蒙慈祐，逢凶化吉。于诸难中不受危险，乃以现前念菩萨圣号之别业，转宿世现生之共业，故得常获吉祥也<sup>[31]</sup>。”

印光认为：当此末法时代，世界已无众生安稳地。唯有“西方极乐世界，乃我本有

家乡。于是作归家计，同修净业。又虑临终自力薄弱、无人辅助，及眷属无知、破坏正念，以致仍留此界不克往生<sup>[32]</sup>。”遂于一九三〇年初大力倡导“饬终助念之事”：撰写

《临终三大要》文，提出成就临终往生之据有三：“第一善巧开导，令生正信；第二大家换班念佛，以助净念；第三切戒搬动哭泣，以仿误事<sup>[33]</sup>”。绍兴、余姚、云南、上海等地佛学会，热烈响应，相继成立生西助念会，订立章程，接纳会员，定期奉行生西助念活动，俾“令命终者得生西方而后已<sup>[34]</sup>。”为使各地生西助念活动有序一致，弟子李圆净根据印光旨意，会集各处生西助念会章程，又遍搜古今大士礼赞临终助念利益诸文，于同年春撰写《饬终津梁》一卷，介绍净土法门中饬命终时，自行念佛与他人助念等方法。内分四篇：(1) 饬终章程，(2) 饬终言论，(3) 预知利害，(4) 饬终实效。经印光作序，同年秋由弘化社印布。是书要旨有二：一是为净土教宗的临终关怀，提出了切实可行的具体方法，二是吁请各地佛教信徒建立生西助念会，按照书中章程，推展临终关怀活动。无容置疑，这是印光为弘扬净土教宗作出的又一重要举措。弘一应声而起，在闽力倡生西助念。

一九三七年七月，日寇侵华，抗战爆发，中国人民面临一场空前的民族灾难。八月四日，印光在苏州报国寺拟写《普劝全球同胞同念观音菩萨圣号广告》，交付上海《新闻报》、《申报》各登十天。内称：

“现今战事酷烈之极，为从来所未有”，因此“无论老幼男女，均当念佛求生西方，庶不至生生世世受此苛虐<sup>[34]</sup>”。指出“飞机炸弹大炮常常有，当此时应精进念佛菩萨名号。不应死者，可消灾灭难；若定业不可转应被难命终者，即可因此生西方<sup>[35]</sup>”。吁请全国乃至全球同胞，同念观音菩萨圣号，同为日寇侵华战争消灾灭难。

为了响应印光吁请，共倡念佛拯救国难，一九三八年二月二十五日，弘一在泉州开元寺讲演《劝念佛菩萨求生西方》。大师慨然指出：

“念佛常人惟知生西，但现生亦有利益。古德尝依经论之义谓念佛有十大利益，故念佛菩萨可避飞机炸弹大炮，亦决定无疑”。因为越是生命“十分危险时，念佛菩萨必恳切，容易获感应。”并就此次抗战“惟泉州安然”无难为例，说明此即“诸君念佛诵经之力”，才使泉州幸“免一时之危险<sup>[36]</sup>”。然后根据这一实例，要求闻法者深信印光《广告文》所言：只要精进念佛，皆可现生获益，消灾灭难。大师本人更是言行一致身体力行，一面分赴厦门、泉州、漳州、安海，念佛讲经，拯救国难，一面在弘法之地，大书“念佛不忘救国，救国必须念佛<sup>[37]</sup>”字幅，广赠闽南各地信众。直到一九四二年一月（夏历辛巳年十二月），弘一大师还在泉州开元寺倡办结七念佛，拯救国难。功德圆满，大师又手书《念佛不忘救国 救国必须念佛》字幅，留赠泉州开元寺。要求见者闻者奋起，誓舍身命，救国念佛！跋云：

“佛者——觉也。觉了真理，乃能誓舍身命，牺牲一切，勇猛精进，救护国家。是故救国必须念佛。

辛巳岁寒 大开元寺结七念佛 敬书呈奉 晚晴老人<sup>[38]</sup>。”

弘一大师与印光法师是中国近代并世两大高僧。在相隔半个世纪之后追溯他们之间的因缘会合，仿佛如见其人如闻其言：耳提面命，谆谆教诲。服膺高轨，冥契渊致；在相隔半个世纪之后回顾他俩之间的嘉言懿行，依然光彩熠熠，相映生辉：弃置名利，不求恭敬，互为护法，无分师弟。令人肃然起敬，回味无穷！可以预言，重温两位大师“以法为重，以道为尊”的道谊，重温两位

高僧“名闻利养，不介于怀”的谦光盛德，必将使人们得到无限的启示而受益无穷！

大德之交，垂范千古！

注释：

[1]法雨老人：系敬称印光法师。因久居浙江普陀山法雨寺，故名。

[2]善导：唐代高僧。净宗二祖。

[3]永明：宋代高僧。净宗六祖。

[4]莲池：明代高僧。净宗八祖。

[5]云谷：明代高僧法会。

[6]灵峰：明代高僧满益。净宗九祖。

[7]资福：清代高僧彻悟。净宗十二祖。

[8]、[9]弘一《致王心湛信》。

[10]、[11]、[12]、[15]、[20]弘一《略述印光大师之盛德》，1943年上海弘一大师纪念会编印《晚晴老人讲演录》。

[13]、[14]弘一《青年佛徒应注意的四项》。

[16]印光《因果录序》，1920年上海商务书局《增广印光法师文钞》卷三。

[17]叶圣陶《二法师》。

[18]印光《栖真常年念佛序》。

[19]印光《复高邵麟居士信·四》。

[21]王大同《挽弘一上人》。

[22]弘一《致鼓浪屿念佛会信》。

[23]真达等《中兴净宗印光大师行业记》，附刊1950年苏州灵岩山寺编印《印光法师文钞三编》卷末。

[24]、[25]弘一《致王心湛信》。

[26]弘一《致陈海量信》。

[27]弘一《略述印光大师之盛德》，1943年





自民国以来，在佛教的出家众和在家众之间，提起印光大师的名号，几乎无人不知，无人不晓。尤其是《印光大师文钞》，更是风行天下，化人无数。

大师修净土，念佛正行而外，研读大乘经典，由是深入经藏，妙契佛心，圆摄五乘导归净土。大师出家三十余年，“终清之世，始终韬晦，不喜与人往来，亦不愿人知其名字”，俗话说“是金子，总会发光的”，大师“德厚流光，终不可掩”：民国纪元，大师五十二岁时，有位高鹤年居士，向印老要了数篇文章，拿去刊登在上海《佛学丛报》上面，文章作者署名为常惭。那时世人大多还不知道印光大师之名，但文字般若，却足以显发阅读者的善根了。后来在北京政府任职的徐蔚如居士，读到《佛学丛

## 高山流水，谊切苔岑

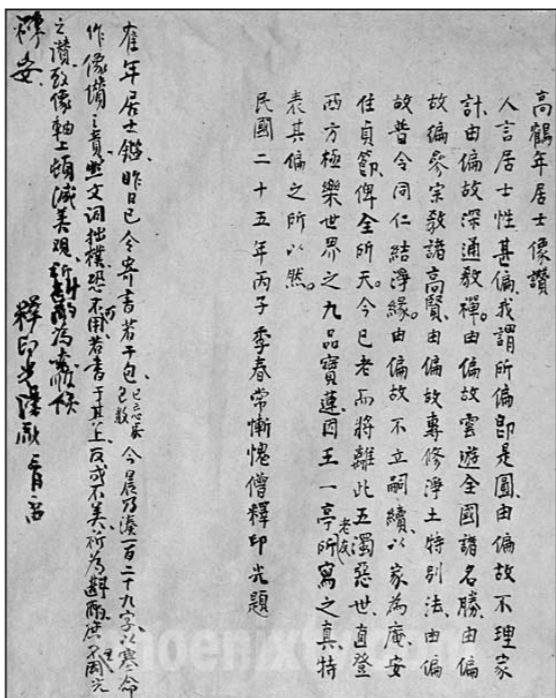
### ——印光大师与高鹤年的友谊

■ 钵云水

报》上的文章，向人打听常惭是谁，最后被告之是普陀山的印光法师。

而高鹤年居士与印光大师的这段高情厚谊始得呈现于世人面前。

高鹤年居士（1872-1962年）江苏兴化人，字恒松，号隐士。虽然家道富足，但他从小就体弱多病，长至少年时，在一次游玩的时候偶然得到了几本佛经，于是“披读之，如贫获宝，似渴得泉，知三界无安，犹如火宅，人命危脆，不能偷安，始有忏悔访道朝礼名山之志”。十九岁时，他开始的游历名山大川和参禅问道的云水生涯，并将其所见所闻集成《名山游访记》一书。居士潜心修禅，曾于全国许多地方结茅庵居，但他同时也是个热心之人，以普度众生为己任，积极参与社会救济方面的工作。



根据《印光大师全集》中记载，高居士与印光大师相识于1898年。当时高鹤年居士第二次朝普陀山，由于听说法雨寺的化闻长老去年圆寂，于是就前往法雨寺吊唁。之后得知印光大师在那里闭关，便去参见。二人见面之后，大师问高居士：“你用何功夫？”居士答：“静坐。”大师开示高居士道：“六祖言于一切时自净其心，可能否？如其不能，不可沉空守寂。即须广学多闻，识自本心，达诸佛理，和光接物，无人无我，直至菩提。”

从这段初次见面的对话中，不难看出高居士契入佛教的法门为禅宗，而印光大师虽然皈依于净土，但对禅宗亦有功夫。大师向居士指出：禅宗六祖教导我们“一切时要念念自净其心”，只有自净其心，才能明心见性而成佛。倘若不能够自净其心，坐禅就不要一味的归心执著于顽守空寂，而要广学多闻，认识自己本来一如的心，通达诸佛所证真理，和光接物，远离人我执与法我执，这才是佛知佛见。对于印光大师的这一段开

示，高居士“当即信受奉行，铭感五内。深佩大师说法，善能契机。”

第二天早晨，高居士又去参见印光大师，大师又向高居士简略开示了净土宗信、愿、行的修持方法。而大师所住的寮房之中，除了几件简少的衣服，几乎就没有什么物品了，居士赞叹大师为清净僧宝。

之后，在二月十九，即观音菩萨圣诞那天，高居士又到大师前参见。大师对他开示说：“业海茫茫，难断无如色欲；尘寰扰扰，易犯唯有邪淫。拔山盖世之雄，坐此亡身丧国；绣口锦心之士，因兹败节损名。今昔同揆，贤愚其辙。近人欲念愈滋，淫念愈旺，苦哉！《楞严经》云：‘淫欲乃生死之根本也。’”

色欲是人生难断的根本烦恼之一，在佛教看来，“生死轮回的根本，欲为第一”，所谓“万恶淫为首”，由于一个淫字，使人起了多少烦恼，犯了多少罪业。古往今来，有多少人在这上面栽了跟头。因此大师认为人应当要戒除淫欲心。

高居士在普陀期间连续几次亲近了印光大师，与之从此结下佛缘，并在佛法教理上受益颇丰，因此他认定印光大师是位得道的高僧，曾经有人问他原因，他答说：“自幼访道，亲近金山大定，赤山法忍，华山圣公大霖，天台敏曦通志二老，诸大善知识，颇多高人。威仪洁净，道气逼人，令人妄念不起，与师相同。”即使仅从大师所表现出来的威仪和气度，便知和那些佛教著名的高僧是一样的。

之后，大师与居士书信往来，相互沟通交流，谈心得、叙佛法，彼此之间逐渐结下了深厚的情谊。下面本文从《印光大师年谱》《印光大师文钞》《名山游访记》中撷取一些内容略做叙述，以使读者对这二位僧俗间非凡的友谊有所了解。

1901年春天，高居士应印光大师函约，又到普陀，大师留谈五天，共同研讨禅、净

二宗。大师为其开示净宗诸家法要，告以方便多门，归元无二。后至第二年春天，高居士给大师写信说想再朝五台，并准备到终南山结茅潜修。大师回信约居士再到普陀一谈，并叮嘱居士帮忙留意陕西的佛法境况，要提倡实行，不要白白浪费光阴。大师信中还谈到吃不习惯南方的饭菜，希望以后还是回到陕西去。1906年高居士视察徐淮海水灾，大师约他往普陀休息，常言《袁了凡四训》和周安士之因果书，并谈末法众生障深业重，纵发大心，群魔扰乱，如无善根定力，即被所转，真可惜也。三年后，大师致书高鹤年居士时，询问外方佛法情况。嘱提倡净宗及因果报应。

1912年，当上海出版发行第一期《佛学丛报》时，高居士便把该报邮寄给了大师。大师见《佛学丛报》所载文字，大多合乎公道，间有牵涉政治而稍侧重的，恐怕别人以此来讥诮佛法，所以就用云水僧常惭的名字，给佛学报馆写信，请编辑“秉公立论，勿令美玉生瑕。”第二年，高居士又来到普陀法雨寺，与大师相见。此次参访之行，高居士取大师《净土法门普被三根论》《宗教不宜混乱论》《佛教以孝为本论》《如来随机利生浅近论》等文章回上海，之后刊于《佛学丛报》第九、十期，因大师出家韬晦，不喜欢与人多来往，亦不愿人知道他的名字，因此居士不敢用印光名署之，后征求大师之意，署名释常惭。

后来在北京政府任职的徐蔚如居士，读到《佛学丛报》上的文章，向人打听常惭是谁？最后问出来是普陀山的印光法师。这位徐居士得此因缘开始了与大师的交往，并于民国七年仲春，初次将历年搜集所得大师的信文二十二篇，印于北京，书名《印光大师文钞》，排印五百本。之后不断增广至民国十四年后形成《增广印光法师文钞》，以致于现在的三大编文钞，流通海内，度生无





穷。可以说，印光大师公开弘法肇始于高居士将其文章刊登于《佛学丛报》，而徐居士汇编刻印大师的文钞则起到了将其发扬光大于天下的作用。两位居士在积极协助大师的弘法事业方面都起到了极为重要的作用，功不可没。

由于高居士本身是虔诚的佛教居士，而他在接触了印光大师并与之交往之后，受到了大师的度生悲心所感，更以弘扬佛法，济世救人，普度众生为己任，自二十五岁起，即积极参加社会救济方面的工作，历经四五十年，其足迹遍至山西、徐淮、平津以及川、陕、豫、甘等省。如居士于1896年即参加了山西旱灾救济的工作，1905年又参加徐淮水灾救济工作，1916年时为平津水灾至沪劝募赈款，1936年，因川、陕、豫、甘等省旱灾，居士热忱地为上海慈善联合救济会劝募赈款。高居士晚年蛰居乡里，先后创办农业试验场、贫民借贷所、贫民小工厂、女工纺织所，并随时救灾赈荒，深得乡人爱戴。可以说，正是由于高居士对于佛法的积极弘扬与施行，才使得受到他赈济的难民免除了灾难之苦迫。

高居士的赈灾之举，无疑也得到了印光大师的全力支持。居士在《由终南山往京津勘灾放振回终南略记》一文中有这样的记叙：民国六年（1917）十月底，北平、天津两地受大灾，因为受上海的居士名流狄楚青、王一亭、程雪楼等委托，北上勘察灾情。之后回到上海，当地居士便组成“佛教慈悲义赈会”，并推请高居士到各地劝设分会，于是他便想到了请谛闲、印光二位法师相助，便又至普陀山。在法雨寺，居士在面见印光大师时，大师对他说：“北方来函，京津水灾奇重。各善团中外人士及各教，皆往救济。惟我佛教无人，为人轻视，将来如何立足？近来天灾人祸，纷至沓来，是众生业力所造，但佛教慈悲，不可不援手也。”



六祖言于一切时自净其心，可能否？  
如其不能，不可沉空守寂。即须广学多闻，  
识自本心，达诸佛理，和光接物，  
无人无我，直至菩提。

于是他与法雨寺的方丈了清和尚一起出面，召集诸山长老，在普陀山也设立了赈灾分会，大家随缘乐助。大师还把他仅有的十块银洋也捐出来，希望尽一点微薄之力。

在高居士的眼里，印光大师薄以待己，厚以待人。凡善信男女，供养香敬，都代人广种福田，或用于流通经籍，或用于救济饥贫。印光大师在普陀山一住就是二十五年，1918年出山时他已经五十八岁。《永思集苦行记》中记载大师这次初次出山是为了到扬州刻经处去印经，但因人地生疏，所以写信约高居士陪他去。之后到扬州办完事，回到上海，高居士要带大师到海潮寺或玉佛寺挂单，大师坚决不同意，他说：“你的熟人太多，你陪我去，人家一定要客气办斋。你我都是苦人，何必苦中作乐，既花钱，又耗

时。”高居士只得带他找了一所最冷落的小庙，住了下来。后来高居士把上海的一些名流居士介绍给印光大师，大师便与他们广谈孔孟学理、净土因果等。分别时，大家便准备送一些礼物供养大师，但被大师一一谢却。第二年，大师又为印经事到上海，高居士又应约陪同。这一次他们到了“南园”，和佛教护法居士简照南、简玉阶兄弟等见了面，大师为其说净土法门。简氏兄弟供养他千元，其它居士也有供养，而这恰够印经之需，真是因缘殊胜。这以后，凡是皈依者供养之款，他一概拿来作印书赠人之用。

对于赈灾济贫的事，大师总是权衡轻重，先其所急。如民国十五年（1926）年，刘镇华兵围西安，饿死数万人。解围之后，印老立即以印书之款，汇去三千元办赈济。二十四（1935）年陕西大旱，得到王幼农居士的函告，立刻拿出存折，令人提款一千元汇去，而提汇之后，存折余额剩下了百元，而报国寺的一切费用全赖存折款维持，他认为先赈灾再说。次年，上海佛教界修建护国息灾法会，推代表到苏州，请他出关说法，他推却不掉，出关到上海，在佛教净业社社址的觉园说法。当时他闻说遥远灾情严重，他立将法会上一千多人皈依的香敬，计两千九百多元，全部捐出来。回到苏州，下火车即先去提款，把仅存的印书款千元再汇去。

大师为人低调，淡泊名利。1922年，大师六十二岁时，定海县知事陶在东，会稽道尹黄涵之感佩大师之道行，向上呈请嘉奖，民国政府有感于其嘉德修为，赐大师题有“悟彻圆明”的匾额一方，斋送普陀山法雨寺。这在世人看来真是殊胜的荣耀了，当下“缙素欣羨，盛极一时”，可是大师却“若罔闻知，澹泊而已”。后来，时隔多年，当一位法师偶然知道了这件事情，追问大师。大师板下脸来，说：“悟尚未能，遑论圆明？瞎造谣言，增我惭愧。”可见大师对于

名利之淡已非一般人可比。

在生活中，印光大师凡事身体力行，从不麻烦他人。如他住的房间总是自己打扫，自己的衣服也总是自己洗。在普陀山时，某寺打佛七，请他早课去开示，等到居士让轿子去接他时，他已经走了一半的路，并且坚决不肯坐轿子。后来，他在苏州时，真达和尚请他上灵岩山，他仍是不肯坐轿子，坚持自己拄杖步行上山。

印公一生，由儒入释，主张儒佛融会，学佛由做人学起。他不仅自己在做人方面非常谨慎，而且他平日还经常以儒家伦理及念佛法门教人。他认为，佛法包括世出世间诸法，故应于父言慈，于子言孝，兄友弟恭，夫妇和顺。他说：“欲学佛祖，需先取法圣贤，倘躬有玷，伦常乖舛，尚为名教罪人，何能为佛弟子？”

印光大师与高居士相识四十余年，师于居士是亦师亦友的关系，虽然高居士学禅，大师修净土，但是他们的友谊早已超越了宗派之间的界限，并且相互圆融，普利群生。高居士每次陪同印光大师，“一次有一次的利益。并留心他语默动静，出入往还之时，不谈玄言妙语神通异奇，皆是平常话多。即使行不到，其中亦有不可思议利益身心之妙处。”“不谈玄言妙语神通异奇，皆是平常话多”这也是他们的一个共通之处，因为佛法原是接近众生，生活与修持相契合，绝不是玄奇怪异的。

虽然印光大师文字的问世，要归功于高居士对其文稿的引荐，但在实际上，高居士一生受大师的启迪和教诲的影响更大，二人的交友之风可谓志趣相投、真诚相待。高居士赞叹大师：深入经藏，智慧如海；乘愿而来，普渡众生海人不倦，六十年如一日；道德文章，行解相应，真是一尘不染，六根清净。印光大师则认为高鹤年居士古道热肠，“一向意之所企，勇往直前，了无挂碍。”





## 印光大师与丁福保居士的莲友之谊

■ 安小悦

净土宗十三祖印光大师（1861-1940年），法名圣量，自称常惭愧僧，又号继庐行者，是清末民初的著名高僧。他先儒后佛，涉猎广泛，专修净土，一生念佛不辍，并以其深厚的学养，高尚的师德，度人无数。他的佛学理念非常契合我们现代人的根基，他度化人的方法也是极善巧智慧的，由于他的性格素来不喜张扬，且行事低调，所以他一直到五十二岁时，由于高鹤年居士将其数篇文稿刊发在了佛刊《佛学丛报》上面，大师的学修德行才开始为世人所知。

丁福保居士（1874-1952年），字促祐，号畴隐，又号济阳破衲，是现代著名的佛学大家。他对佛教最大的贡献就是他所编纂、撰写、出版的一系列佛学丛书，较著名的有：《一切经音义提要》、《翻译名义集新编》、《佛学精华录笺注》、《六祖坛经笺注》、《六道轮回录》、《佛学指南》、《佛学起信论》及《佛学大辞典》等。其中成就最大的就是《佛学大辞典》，这部巨著，丁福保居士用了八年的时间潜心研究、呕心沥血，才完成这本三百六十万字的大辞典。这部辞典的出版，为千千万万个学佛子弟提供了一部极为详尽的佛学工具书。

印光大师与丁福保也是因佛结缘。作为一个学佛者，丁福保深感自己的学识有限，对于自己在学佛和印经方面经常面临的一些问题，他经常会以写信的方式向印光大师请教。而印光大师通常也是有信必复，先后给丁福保居士回复了约四十余篇书信，给予了详细的解答。

根据丁福保居士的回忆，印光大师与丁福保的第一次见面，是他们在通了信函之后，当时丁福保对印光大师还并不十分了解。印光大师由于发心印行《安士全书》，又因为当时丁福保经营出版业，所以就找到丁福保，把估价、排印的事情委托给了他。丁福保受到委托后，即核算成本，最后得出印一部《安士全书》需要一元银币，然后告诉给印光大师，大师于是回信告诉他说可以先印五千部。听到这个消息后，丁福保很吃惊，大出意料之外。因为从外貌上来看，当时印光大师“破衣草履，衣单萧条”，就是说穿着很破旧，根本不像是个有钱之人。基于这个原因，丁福保不敢一下子就印五千部，而是转告印书局，先印一千部。以他的意思，如果印了这一千部书，即使印光大师最后付不起印刷费，那么这些费用就由丁福保自己来出，以此作为供养。但是还未过五六天，印光大师又告诉丁福保，《安士全书》再增印五千部。丁福保不太确定，只转告印书局再增印一千部。但是之后，印光大师不停地要求丁福保增印《安士全书》，这样还不到一个月的时间，印光大师要丁福保印书的数量就达到了三、五万部。面对这样庞大的数字，丁福保不禁有些埋怨怪罪的心理，他就去太平寺拜访印光大师，才交谈了几句话，就有一位供职于海军的福建人来拜访大师，志诚顶礼。印光大师就和这个福建人谈起了《安士全书》，言语间非常推崇，“谓其有功于世道人心，倘肯附印，功德无量”。福建人听到这些，连连说自己愿意助印此书，并且立即从自己的口袋里取出支票，捐出一千元。丁福保若非亲眼相见，怎么也不会相信印光大师的感召力是如此之强、之大。如此也才明白、确信印光大师嘱咐印书三、五万部是可能实现的事情，而没有一点夸张的意思。

以丁福保对印光大师的了解，虽然大师募捐化缘助印佛经很容易，但是以他的为人

品行，却绝不会对这些钱财有一丝毫的动心，更不会做出欺瞒因果的事情。而且一旦那些布施所得，被指定了其用途，印光大师就绝不肯再做轻易的改动。而他自己的生活所需，也不会取用其中的一分一文。为了证明这个，丁福保在他的回忆中又记起了一事。

当印书的事情告一段落之时，印光大师准备回普陀山。离开之前，大师向丁福保居士辞别，告诉他自己归去的日期，并向他借两元银币做为路费。丁福保供养了五元银币，并声明不要大师归还。但是大师不同意，只接受了两元银币，并且说定到寺院后两三天内一定设法归还。丁福保为了让大师安心回普陀，就随便的应了一下。接近印光大师归期预定的日子之时，丁福保忽然有急事要和大师商量，那时大师已经上了船，丁福保就赶到大师所乘的轮船那儿，找遍全船，从最贵的到最便宜的房间都没有发现印光大师。最后在轮船的炉子间附近，才找到了印光大师，那个地方非常的狭隘，而且由于靠近火炉，空气也非常的燥热，别人都会认为是个极其艰苦的舱位，一般不会住在里面，唯有印光大师因其价格便宜，可以节省路费而选择住在那里，并且虽然“据处其间”却“夷然自得”，身边甚至连个侍者都没有。

丁福保与大师匆匆忙忙商量了一下事务，就告别大师离开了。后来，过了几天之后，丁福保就接到了印光大师的信函，并且所借的两元银币也一并汇还了回来。丁福保对此很是感慨。印光大师的这种作风，丁福保认为除了当时的弘一律师之外，几乎就没有可以比拟的人了。再看看那些现在所谓的大德长老，“每一出门，前呼后拥。每一抵埠，迎者夹道。其相去真不可以道里计矣！噫！”真是感慨万端。

在《印光大师文钞》中共录入印光大师回复丁福保居士的信函十九封。丁福保与印



光大师的往来信函，其中谈得最多的就是佛学、修持等方面的内容及印书事宜。

如《复丁福保居士书四》中，印光大师向丁福保开示如何念佛、修持：

“所云念佛仪轨，须分同众独修两种。若同众修，当依日诵中念佛起止仪，庶可通途无碍，彼此攸宜。至于独修，虽可随人自立，然其念诵次第，不可错乱。所云放下身心，闭目凝神，念净法界护身咒，及默想赞佛偈，礼佛及三菩萨毕。若诵经，则诵弥陀经一遍，往生咒三遍毕，然后朗念赞佛偈毕，即接南无西方极乐世界大慈大悲接引导师阿弥陀

佛。即唯念南无阿弥陀佛，宜围绕念，或数百声或一千声。未念观音势至清净大海众三菩萨，然后念发愿文。文毕念三自归。是为一期起止。若欲多诵经，多持咒者，当另立一诵经时。若一时并行，当先诵经，次诵咒，次赞佛念佛，次发愿三归。此决定不易之次序也。”

当丁福保对“摩诃般若”与“华严海空”这两个佛教术语的内涵一时感到难以领悟理解、疑惑不定时，便写信向印光大师虚心求教，请其开示解答。印光大师在《复丁福保居士书六》中做了答复。又，在此信中，大师对于中华书局寄给他的《灵学丛志》三期书刊，给予了一些个人的意见。谓“见其教人改过迁善，详谈生死轮回，大有利益于不信因果及无三世之邪执人。”同时，对于其中不如法之事也做出严肃的批

语：

“至于所说佛法，及观音文殊普贤临坛垂示，皆属绝不知佛法之灵鬼假托。在四期册中，文殊佛教二十四乘天，普贤佛教二十四乘位次，皆是胡说巴道。至于佛顶混元经，乃剽窃金刚经心经之义而伪为之。其中纵多系真经中语，亦不可流通受持。以邪正夹杂故，如嘉肴置毒不堪充饥故。无量度生经，更属瞎说。窃恐阁下信心真切，亦以高王经一例观之，因而赞扬流通。则其坏乱佛法，疑误众生，过非浅浅。既冒为知己，

敢不略陈刍蕘，以防其善心而招恶果之后患乎。”

劝诫丁福保居士：

“阁下既属丙号会员（丙号，古代典籍分经史子集四部，《旧唐书·经籍志》以甲乙丙丁代四部。丙为子部。此处雅喻丁氏为“子”，即有成就的学者），但当令其发

挥改过迁善，及孝悌忠信，礼义廉耻，戒杀戒淫，允恭克让，诸恶莫作，众善奉行等事。若夫如来无上妙道，岂灵仙乩坛之所能宣扬演说者哉。觉明妙行菩萨，王定九相国，皆因乩而深戒扶乩，当以之为圭臬。纪文达之论扶乩，甚有道理，以真者少而假者多。达人哲士当敬而远之。不可专致力于此，而为诸小鬼小神之所惑也。”

在《复丁福保居士书七》中，印光大师对于丁福保所注的两部佛经略述了一下自己的意见，如认为：

“末后品之一字，似不甚妥。彼虽非有意僭窃，但从无此法。有冒经式，宜改作总序。钝根之跋，意甚推崇，依宗依教，两皆不合，然亦无大关系，且自随他去了。阁下序中，初引演宗之言，可谓不刊之论。未引胡氏之说，足见就正之心。后之视今，亦犹今之视昔。能存畏后之心，断不至违经叛古，贻诮将来也。”

还认为凡注佛经，应当另具一只眼。

“不可以凡夫境界，测度如来不思议微妙境界。”而注释大乘经典，不得引用小乘经典作为诠释，并举例说：“如六念末后念天，小乘即念欲色等天，大乘则念第一义天，大涅槃天。若大乘经引小乘义释之，则为坏乱经宗，不可不慎。”

对于丁福保所刊刻出版的一些佛学丛书，印光大师也在信中一一给予了评价和中肯的意见。如大师对《佛学起信编》的评语云：

“畴隐居士所著《佛学起信编》，光阅之，欢喜不既。药无贵贱，愈病者良。法无优劣，合机则妙。当今世道人心，坏至极点。非因果报应的的可据之事，无以挽回。畴隐此书，其功甚巨，不禁欢喜赞叹而为同志告也。”

又如《复丁福保居士书二》中，大师对《佛学初阶》一书如是评价：

“窃念阁下所著佛学初阶，于彼颇为合机。以其先说因果，后说净土，凡通文义者，皆能领会。读之者，自有欣欣向荣，欲罢不能之势。演说者，亦可就文宣说，不须东摘西探，诚为劝善入佛之初步。”大师于其后又提出一点修改的意见：“佛学初阶末后之静坐法精义，名实不甚符合，似宜云诸宗要典略纪。至下似宜云，近来刻行佛教诸宗之著述极多，若不得其要，或恐望洋而退，以故于各宗中择其要者标示一二。欲研究

某宗，先取某宗之要书读之，自可由约而知博，一了而百了矣。”

在《复丁福保居士书七》中，大师对《佛学撮要》评语云：

“此书由浅而深，因果事迹，轮回报应，以及往生西方，了生脱死，直是于暗室中与人一灯，俾身前后之修因结果，皆可预决，以故为信心人所共好乐而不惜金资以流通也。伍君语删之亦好。凡欲断疑启信，不可用半信半不信，及发挥义理不依实理之语。以此等语，亦能启人信心，亦能开人疑窦故也。第八章，似宜加于其后，则于体裁亦合宜，亦可令人知有此等书可请而阅也。其该删该添者，祈君自裁之。”

之后在《复丁福保居士书十八》中对此书亦有提及：

“《佛学撮要》，寄于山西省城，令友人分施有信心人，兼为诸人致谢。现今人情世道，无可救药。除如来三世因果之道，纵有四无碍辩，对彼说法，亦属徒然。唯知有因果报应轮回生死之事，则其心惕惕然，唯恐其有恶因而罹恶果耳。遂于举心动念所作所为，不敢肆无忌惮，任意所为。虽在暗室，如临帝天。使如来不开因果之法，则后世之人欲生于天地之间，而能克善厥终者，盖亦鲜矣。而狂者畏其拘束，愚者恐妨己事。从兹不谓之为著相，便谓之为渺茫。阁下遍搜群籍，辑以成书。虽于本分似未诣极，然于人心未死，天理欲复者，大有所益也。”

在增广卷三《佛学指南、佛学起信编、六道轮回录总序》中印光大师对于丁福保纂辑的这三本书做了序。

大师还在《复丁福保居士书十七》中也给予此类书籍以很高的褒奖：

“阁下所著六道轮回等册，实能令狃于见闻





登东山而小鲁，登泰山而小天下，观于海者难为水，游于圣人之门者难为言。阁下知耶教之谬妄，又信佛至乎及极，不于理致论神迹，是何异谓沟渠溪涧与大海无二无别也。自智既不能知，又欲善知识得其圆满之答复。且请阁下不以凡夫知见测佛境界，则善知识不须答复，自可了了矣。（民十七年三月初二）

大师在第一封回信中，教诫罗鸿涛：“既自名为佛弟子，何得以己之凡夫知见，测佛境界？”大师认为佛法并不是一定要追求那些玄之又玄的“天厨妙膳”，而是要能从“家常茶饭”之中品得其真味。学佛并不是从泛泛而谈的空的知识用力，而是要从能得真实利益的地方下手。在第二封信里，可看出罗鸿涛在接到印光大师的第一封回信后，心中很是不满的，认为大师答非所问，因而又去信给大师，并且言语间颇有怪罪之意。大师劝诫罗鸿涛要信止一个正信的有知有识的人为善知识。大师认为罗鸿涛既然信佛，就应当以佛法做为理论基础，而不是根据神迹去谈论佛法。大师认为自己从未研究过基督教，因此无法辨别其和佛教神迹之间的异同。原本对于罗的问题，大师觉得应当不回答为是，但又担心“谓光以凡夫知见，测佛境界为遁辞”，因此才回了信，但之后，大师决定不再复一字。第二封信与第一封信日期相差一天，可见大师对于给罗鸿涛的回信是相当重视的。

罗鸿涛曾于大师往生后作文追忆此事，自谓：“业障深重，福慧浅薄，于印光大师生前未获一礼覲。民十七年春，虽曾两书请益，终以根机钝劣，亦未能当下领悟，反因此时生讥议。直至今春，始能领会大师教训之益。由是深爱大师之文字般若，发心为之编辑外集，藉以自赎往日罪愆于万一。”此正是他编辑《印光大师生前未获一礼覲》的初衷所在。

罗鸿涛（1907-1954年），浙江上虞人。其人能诗，工书，性直，为人富有正义感。遍游江浙两省并写游记多篇。他非常景仰净土宗第十三祖印光大师，自从皈依大师后，作为一个在家弟子，他的内心里一直把大师视为最亲近的善知识。

他曾经给印光大师写过信，《印光大师生钞》中记载有印光大师给他回复的两封信。其一云：

阁下既自名为佛弟子，何得以己之凡夫知见，测佛境界。将谓出人意表者，皆不足取信耶。须知佛之所以教人，皆为对治习气。以由习气障蔽自心，不但佛之神迹不能知，即己之从生至死，见闻觉知，又何尝自知乎。今既信佛，而不于能得真实利益

处致力，而泛泛以己之知见不及处询问，诚所谓舍家常茶饭，而欲得天厨妙膳，其失计也大矣。（民十七年三月初一）

其二云：

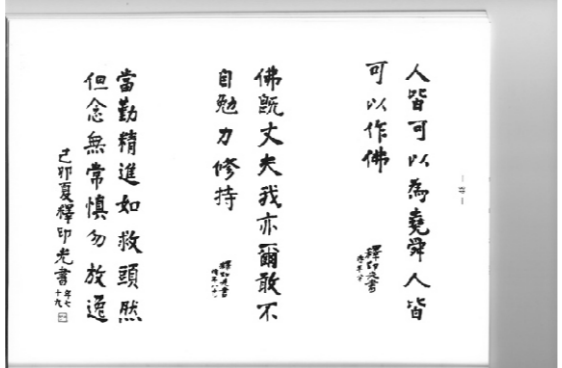
接手书，责光所答非所问。不知此系庸劣者之护身符。乃阁下谬以无知无识之庸僧，为善知识。根本之错，实在阁下，不在印光也。阁下既信佛，当由佛之理致而论，何唯据神迹而谈。且神迹无量，阁下又未指明何神迹，而欲光之素不研究耶教，辨其耶佛神迹之异同。又谓光谓阁下以凡夫知见，测度佛智佛境界为误会。则阁下之所问，在光分上论，固当以不答为是。恐谓光以凡夫知见，测佛境界为遁辞，故复为此。是否祈自裁，再来则不复一字。此请慧察。印光再书

## 罗鸿涛与印光大师生缘

### 小悦

通过读诵、流通《观世音菩萨普门品》并持念观音名号来代替读诵和刻印流通《高王观世音经》，以保证佛教经典来源的神圣性和纯洁性。另外，丁福保所编著的《学佛捷径》一书中，曾经收录过《念佛四大要诀》一文（所谓四大要诀，即是指不除妄想、不求一心、不贪静境及散心念佛），印光大师看到后，遂向丁福保指出此文内容虽极力凸显净土他力带业往生的法门特点，但却背离了佛教勤修戒定慧、除灭贪瞋痴的根本宗旨，因此亦极易造成念佛人对信愿行三者之间关系的偏颇理解而导致退堕懈怠。因此建议居士删除此文，以免误导他人。

另外，近人刘演宗著有《法华经力》一书，书中所说不但与《法华》开权显实之本宗相违，且又多破净土信愿往生之旨。当书成之后，刘氏即刻版流通，并托丁福保代为送人结缘，丁遂荐与印光法师。印光法师阅后，立即回信指出此书弊端所在，并建议万万不可流通。最后，在印光大师的努力下，此书没有广为流传。丁福保在编纂《佛学大辞典》时，曾经把清初柳华阳所作的《慧命经》作为佛教书籍而编入。印光大师见到这个情况之后便写信告诉丁福保：此《慧命经》中遍引佛经语言来解释丹法，完全混淆了佛经的原意，应当删除。后来丁福保就以印光大师指陈的语句附于各目下，令他人知



神速及之速，既令人仰慕，又值得我們學習。印光大師是當代淨業行人最感親切的一位大師，不僅是因為他潛心修道、深厚的學養和濟世度人的慈悲情懷，還由於他淡泊名

不知大道者，頓開眼界。回心轉念，知自己一向以坐井之見，妄測蒼天。而先賢所記，蓋以宿根深厚。承佛遺囑，故能不昧己靈。以世諦語言事迹，轉如來隨機度生法輪。從茲生正信心，發菩提心。畏輪回之劇苦，慕安養之極樂。當必一唱百和，相率而出此娑婆，生彼極樂者，非算數譬喻之所能知也。”

對於獲得一致讚譽的丁福保的得意之作《佛學大辭典》，大師除了給予肯定的讚揚之外，也有一些自己的看法，如在《復寧德晉居士書七》中提到：

“又丁福保所輯之佛學大詞典。其名相甚博，而於考究殊欠詳審。大約卅中必有一訛，唯通家方可了別，否則或致由彼致誤。（此依東洋人之成書而增訂者、用洋碼 1234567890皆洋字、不識洋字、便無從下手。）”可見印光大師佛學造詣之深厚，知識之淵博，讀書之多而不為所困，自有見地。

印光大師除了致力於佛教書刊的刻印流通外，也非常重視對於疑偽經的甄別工作。當時正是清末民初時期，由於佛教自身的急劇衰落而民間宗教的確得到了迅猛發展，因此疑偽經的刻印流通顯然比以前更為嚴重。為了正本清源，印光法師針對疑偽經的刻印流通，做了一些辨訛揀除的工作。當時注流傳最廣的疑偽經中，《高王觀世音經》是比較有名的。這部經大約在隋唐以前就有流通，經中雖然並沒有多少義理蘊涵，但因其以大眾較親近的觀世音菩薩為號召，所以產生了很大的社會影響。許多佛教徒都以為其系正宗的佛教經典，因此亦進行積極的刊刻流通，這其中就包括丁福保居士在內。他不但積極幫助其流通，甚至還曾依其作過一本《高王觀世音經箋注》。對此，印光法師一方面指出其為偽經之本质，及對佛教弘傳的潛在危害；另一方面又極力建議佛教徒，可





罗鸿涛在《印光法师文钞三编》中序云：

灵岩印光老法师严净毗尼，弘扬净土，言为世则，行为道范。以文字般若，广度群伦，法雨普澍，四众推为莲宗第十三祖，近代以来，未曾有也。自维弱冠发愿皈依，顾善根微薄，因循未果。民国卅一年间，外侮侵陵，生灵涂炭，众苦交煎，莫能遣拔，重读文钞，憬然有省。乃归命投诚，念佛茹素，此皆文钞之赐也。其后偶于丁福保居士处，见师手翰二十余通，皆文钞正续两编未收录者。因念遗稿乃法乳所寄，何可任其散佚，谨录存副本，是为搜辑兹编之嚆矢。师西归后，弘化月刊征求遗稿，纷纷应征，所获颇丰。尤以灵岩妙真和尚，杭州修仑法师悉以所存见示。诸方以手迹或副本见贻者，亦不下四五十人。惨淡搜求，计得书牍近七百通，杂文一百三十篇，其篇幅与增广文钞不相上下，题曰文钞第三编。珍惜藏之，以俟胜缘。果获问世，将大有助净宗之弘扬，与法门之维护。数载钞胥，区区微意，愿将东土三千界，尽种西方九品莲，共沾法益，同登觉岸云尔。

公元一九五〇年庚寅十一月初四日，老法师圆寂十周年，私淑弟子上虞罗邕鸿涛顶礼恭序。

在《印光法师文钞三编》卷四中，现灵岩山寺明学大和尚做《跋一》云：

印光大师文钞正续两编，先后刊印不下百万部，流布国内外。民国二十九（一九四〇年）印公生西后，诸山尊宿，海内知识，纷以大师文钞正续编未收之遗稿，录寄上海弘化社印光大师永久纪念会。后经罗鸿涛居士发心编辑印光大师外集，曾四次在弘化月刊发表征求遗著启事，经七年搜集，终于一九五〇年印公生西十周年，即农历十一月初四日结集成册，请慧容法师楷书抄

写，并承妙真和尚，德森老法师，宴存我居士审阅校勘。于一九五八春重新装订成十六册，又目录一册共十七册。因缘不凑，未能付梓，遂将此稿移交苏州灵岩山寺，由妙真和尚保存，珍藏于经楼。十年浩劫，灵岩山寺频遭破坏。一九八〇年元旦灵岩修复，明学于藏经楼清刻龙藏柜内发现此稿，完整无恙。劫后幸存，弥足珍贵，生大欢喜心，深感印公于常寂光中慈光加被所致。明学于一九八四年十二月诣福建莆田广化寺谒见圆拙老法师，谈及此事拟付梓流通。即蒙圆老慈悲赞同，一九八九年间，圆老偕持德法师来灵岩山寺，将原稿赉回广化，着手付梓，并由圆老及数位热心居士等负责校对，得以圆满夙愿，嘉惠四众，灵岩山寺为纪念印光大师生西五十周年，曾重印增广，续编文钞，今又新印此编，时节因缘，甚为希有，不胜欢喜，谨为之记。

灵岩山寺明学谨识（一九九〇年十月一日）

另外福建莆田广化寺作有附记，云：

此次印行印光法师文钞三编，乃苏州灵岩山仅存之孤本，系罗鸿涛居士编辑遗稿，慧容法师缮写本，增加上海护国息灾法会法语和德育启蒙两编，因早有别行本，为罗稿所未收入。排版规格一依初续编文钞为准。校对同仁限于水平，错脱在所难免。仰冀十方缁素教友，不吝赐教，以供再版时改正，不胜恳祷之至。

福建莆田广化寺启 一九九〇年仲冬

通过编辑出版《印光法师文钞三编》，罗鸿涛开始从各个方面更多的了解了印光大师的嘉德懿行，“对于大师之论识，颇有所领会。其佛学之高深、知见之纯正、提倡念佛法门之热诚，尽人皆知，无待赘述。然就管窥所及，其超人之盛德，有待颂扬者颇多。”因此他作了《印光大师盛德识小录》

一文纪念法师，文中印光大师的盛德主要表现在以下这几个方面：

一、慈悲广大。大师晚期，目力精神两俱衰损，开示各方函件，每云：光老矣！目力精神俱不给，以后勿来信，来决不复。亦不许介绍人皈依。外集中所收此项函件颇多，几于耳熟能详矣。于此可见各方敬仰大师、有所请益者之多。而大师虽作此说，仍不吝多方开示，每每手眼两镜并用，成一短札。为弘扬佛法而牺牲，一至于此。其慈悲心之广大，宁可量乎？

二、留心医药，心存济世。病为八苦之一，一经病患，其痛苦之烈，非身受者莫能知，于是求医服药尚矣！大师虽不习医，而于医药一项关心至切。《外集》中，于治大麻疯、虐疾、盲肠炎、疔疮等药，时时有所开示，俾展转相告，同犹解脱苦厄。至于戒鸦片方，毒乳杀儿，念观音救难产，分赐大悲水、米，尤言之屡屡。古贤有云：不为良相，便为良医。大师有焉。且大师所留心之医药，方必求其灵验，药必求其简而易得，务使贫富皆可获益。此尤足令人称道也。

三、力扶正道，痛斥扶乩。大师平日教人，惟在老实念佛上做功夫。与子言孝，与父言慈，与友言信，力戒怪力乱神之谈。故于扶乩之冒托仙佛，不憚大声疾呼，加以指斥。《外集》中往往见之。其摧邪辅正之处，大有功于世道人心。

四、处事镇定。大师暮年闭关报国寺，其时风声鹤泪，一夕数惊。各方弟子时以大师生命为念，纷请避地。大师概行婉辞，以一经遭难，即得生西自慰。履危若定，不肯先去以为民望，是可敬矣。

五、发挥儒理。大师虽归心佛门，而于儒教古贤之意旨亦多融会。其发挥处，颇多前贤所未道。至程朱诸儒，破斥生死轮回之心迹及其后患，《外集》中尤一再言之。心

和气平，起程朱于地下亦当心折。

六、文辞高古，书法古朴。大师之为人，其足以见重于世者甚多，初不必再求文辞书法之美妙。然即就其文辞而言，亦深足以令人爱重。至其书法，有时任意挥洒，固古朴可喜，稍经意者，直可上追鲁公争座位帖。此二者虽不足为大师增重，然亦可以见有道者之无所不能矣。

另外，罗鸿涛还在《印公大师盛德之一》中赞叹印光大师另一盛德：“不喜人誉，亦不过誉夫是也。”文中列举了一些大师回复给居士信中的此类话语。如：

“复濮大凡书”中云：……乃不耻下问，询于刍蕘，而过为谦誉，令人无地容身。设大地有缝，当即彻底深入，何敢仰答。

“复永嘉某居士书”中云：汝所说之语，乃是为土木形骸装金，听得甚好。倘令人识破，则不值半文矣。以后不可如此说话，免令光生惭愧，而人见讥诮也。

“复黄颂平书”中云：光粥饭僧耳，一向率真，绝不肯虚誉人，亦不愿人虚誉己。阁下来书，颇不愿闻，以非我身分、则成莫大之辱矣。

“复义通师书”中云：但其过誉不慧处，未免为拟人失伦之过。光盖一顽固无常识，迂腐木头傀儡活死人耳，何可如是过誉。不但令光负罪，座下亦不能不负罪矣。又云：光向不喜过恭维人，亦不喜人过恭维。座下切勿为文为诗以见赠，以期各适其适，则幸甚。

“复丁福保书”中云：何得以省庵之后，推为第一。使光能为省庵提鞋，当不至搬弄出此种过活，况曰文章夺过乎哉。拟人必于其伦，阁

下爱光虽；“复”有提及光之文字，只。在汝意以

