



太虛大師全書

于右任題



大同大學圖書館
LA UNIVERSITATO UTOPIA
LIBRARY

Class No. 291

大11全

Accession No. 26507

Volumes in all 4

Remarks:

上海图书馆藏书



A541 212 0016 0262B

太虛大師全書

(太虛菩薩藏)

法藏
：
佛法總學

(一)

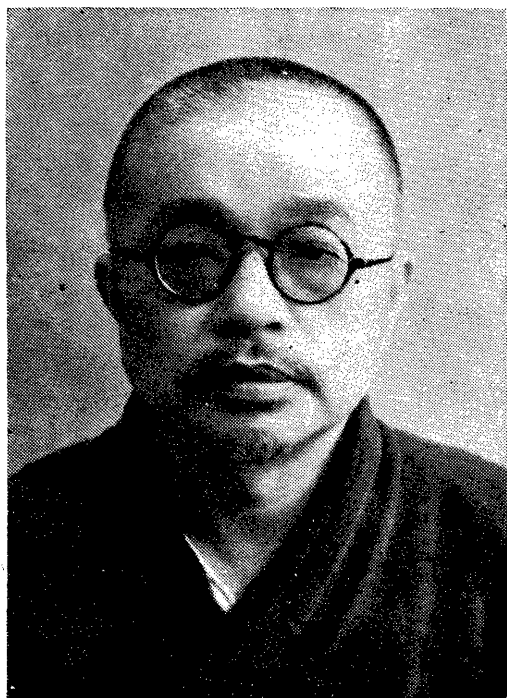


大法輪書局發行

~~1503052~~

太 虛 菩 薩 慈 容

志在整理僧伽制度



行在瑜伽菩薩戒本

太虛大師全書編印緣起

佛法爲東方文化重鎮，影響我國文化特深，此固盡人知之，然能闡微抉祕，暢佛本懷以適應現代人生需求者，惟於太虛大師見之！大師本弘教淑世之悲願，以革新僧制，淨化人生，鼓鑄世界性之文化爲鵠。故其論學也，佛法則大小性相顯密，融貫抉擇，導歸於卽人成佛之行。世學則舉古今中外之說，或予或奪而指正以中道。其論事也，於教制則首重建僧；於世諦則主正義，道和平；愛時護國，論列尤多。大師之文，或汪洋恣肆，或體系謹嚴；乃至詩咏題敍，無不雋逸超脫。妙語天然！然此悉由大師之深得於佛法，稱性而談，未嘗有意爲文，有意講說，蓋不欲以學者自居也。文字般若，未可以世論視之。平日所有撰說，或單行流通，或見諸報章雜誌，時日不居，深恐散佚；爲佛法計，爲中國文化計，全書之編纂自不容緩。同人等擬編行全書，奉此以爲大師壽；舉凡部別宏綱，編纂凡例，悉遵大師指示以爲則。且將編印矣，不圖世相無常，大師竟忽遽示寂也！昔雙林息化，賴王舍結集，乃得色相雖邈而法身常在

；則是本書之編纂流通，彌足顯大師永壽之徵矣！全書都七百萬言，勒爲四藏二十編，次第印行。若此勝舉，吾文化先進，佛教耆德，當必將樂予指導以贊助其成矣。

法藏

- 一 佛法總學
- 二 五乘共學
- 三 三乘共學
- 四 大乘通學
- 五 法性空慧學
- 六 法相唯識學
- 七 法界圓覺學

制藏

- 八 律釋
- 九 制議
- 一〇 學行

論藏

- 一一 宗依論
- 一二 宗體論
- 一三 宗用論
- 一四 支論

雜藏

- 一五 時論
- 一六 書評
- 一七 酬對
- 一八 演講
- 一九 文叢
- 二〇 詩存

佛法總學目次

概論

- 一 佛學概論……………一
- 二 佛理要略……………七一
- 三 佛法導言……………八八
- 四 佛乘宗要論……………一〇九
- 五 佛陀學綱……………一二九
- 六 甚麼是佛學……………一五七
- 七 佛學講要……………二六九
- 八 佛法僧義廣論……………二八七



判攝

九 佛藏擇法眼圖……………三二七

一〇 佛學大系……………三二八

一一 佛法之分宗判教……………三二七

一二 佛法大系……………三三四

一三 佛法一味論之十宗片面觀……………三四二

一四 佛法悟入漸次……………三四五

一五 律禪密淨四行論……………三五五

一六 性釋……………三六七

一七 諸法衆緣生唯識現……………三七二

一八 萬有皆從因緣所生……………三八二

- 一九 諸法有無自性問題……………三九四
- 二〇 漢藏教理融會談……………四一三
- 二一 幾點佛法的要義……………四三九
- 二二 新與融貫……………四四四
- 二三 佛教的教史教法和今後的建設……………四五八
- 二四 世界佛學苑之佛法系統觀……………四八六
- 二五 世苑圖書館館員之修學方針……………四九七
- 二六 我怎樣判攝一切佛法……………五〇九

源流

- 二七 中國佛學……………五三一
- 二八 佛教各宗派源流……………七六一

- 二九 會昌以前中華佛教三大系……………八六九
- 三〇 論中國佛教史……………八七五
- 三一 中國之佛教……………八八一
- 三二 佛教史略……………八九四
- 三三 亞歐美佛教之鳥瞰……………九一七
- 三四 佛學之源流及其新運動……………九二六

概

論

佛學概論 (註一)

——十九年一月在閩南佛學院編述——

緒言.....五

學史.....〇

第一章 釋尊略傳.....〇

第一節 釋尊出於印度之背景.....〇

第二節 未成正覺前之釋尊.....一

第三節 成正覺後之釋尊.....二

第二章 印度佛學略史.....三

第一節 佛滅後結集諸藏差別.....三

第二節 小乘盛行與分成各部.....四

第三節 大乘繼興與其派別.....七

第三章 中國佛學略史……………一八

第一節 經律論之翻譯……………一八

第二節 宗派之成立……………二〇

第三節 唐末以來之變遷……………二一

第四章 各地之佛學略史……………二二

第一節 錫蘭緬甸暹羅等處之佛學……………二二

第二節 西藏尼泊尔蒙古等處之佛學……………二三

第三節 朝鮮日本台灣安南之佛學……………二四

學理……………二六

第一章 因緣所生法——五乘共學……………二六

第一節 總論……………二六

第二節 無始流轉……………三一

一 心之分析……………三一

二 煩惱業生……………三四

三 有情本死中生……………三六

四 器界成住壞空……………三七

第三節 業與界趣……………三七

第四節 異生與聖……………四一

一 煩惱伏與斷……………四二

二 斷之差別……………四三

第五節 成聖之道……………四四

一 有情種姓……………四四

二 佛教增上……………四五

三 人天階梯……………四五

四 出世三乘……………四五

第六節 再論業與界趣之流轉……………四六

第二章 三法印——出世三乘共學……………五〇

第一節 諸行無常……………五〇

第二節 諸法無我……………五一

第三節 涅槃寂靜……………五二

第三章 一實相印——大乘不共學……………五四

第一節 諸法畢竟空……………五四

第二節 五法三自性……………五五

第三節 八識二無我……………五九

第四節 法界無障礙……………六〇

第四章 約略指廣……………六一

結 論……………六二

第一節 解釋對於佛學之誤會……………六二

第二節 佛學的本質……………六四

第三節 佛學的方法……………六六

第四節 佛學的應用……………六七

第五節 怎樣研究佛學……………六九

緒言

「佛教」，平常都以寺菴中之僧尼爲代表，以爲不過一種禮拜式之宗教，何學之可言！此曰佛學，未免有所未喻，故先將學字解釋之。學字常義有二：一、是動詞，如學習學作，凡有所摹效練習，均可名學，如小兒學語學行等。二、是名詞，如學理學說，凡持之有故，言之成理，前後相應，有精深詳密之條理者，如科學哲學等，方可名學。今稱佛學，亦指有精密條理之學理而言。

向來佛徒有所謂學佛與佛學之二語。學佛者，謂實踐修行；而佛學則講求明確精密之學理。其實學佛與佛學非二，凡學佛必先了解佛學之真理，然後始能貫徹實行。故欲實行學佛，必先究明佛之學理，佛之學理，尤貴實證。如依佛典固可得其理解，然所求之理解乃是佛智所實證之境，若僅作爲一種研究，則實際上仍未能證得。故講學應期於實證，期實證則須學佛之所行。

佛教何以有學？通常佛典內多稱佛法。有人言佛法即哲學，佛法即宗教。有人言佛法非哲學亦非宗教，只能稱佛法。今將佛法分爲四種，即教理行果是也。教者，即佛現身於世間所說之法，遺留於後世教化有情者。在當時僅有言說，未留文字，故無書籍。其所說之語言，以音聲爲體。依聲之高下長短成爲名，集名成爲句，名句依於文。多名多句多文之積聚，在佛學上謂之名句文身。此多名句文身，在佛當日以聲爲主，聞者依佛所教修證，無文字之必要。及至佛說法度人事終，滅度之後，弟子因佛去世，恐後無所宗依，故將大衆所聞於佛之教法，就憶持多聞者傳誦所聞，由大衆證明錄成經典，此即佛之遺教。此佛之遺教，與通常之學理學說不同。蓋通常之學說，乃依半明半昧之常識推究所成，以所已知者推所未知，如科學方法，在其推究之中，得一番經驗加一層知識；若昔言天圓地方，後知地本球形，則說無確定，義時變動。佛之教法與餘學來源不同，乃是純由聖智中所流出之至教。故於教法上言，不能不用信力領受之，此點與信宗教無異。佛法非宗教亦非不是宗教，故欲講佛法必先信有佛

。佛者、乃佛陀之簡稱，係覺者之義，覺者指已得無上正徧覺之人。此界中已得無上正徧覺者，曾有釋迦牟尼佛現身世間，說法度人，因有教法遺傳人世。然又不同其餘宗教者，則吾人能實行實證到於無上正覺，吾人亦即成佛，故吾人於佛終可平等。惟在未成佛以前，欲求成佛，不可不先信受佛之教法。然此信亦非盲從之信，蓋吾人若信有法界諸法之真實理，則覺悟此真理至於圓滿者，即是無上正覺。在佛之無上正覺中，無一剎那間不徹上徹下徹內徹外完全明了覺知者，非前念知一後念又知一也。在佛自覺已到圓滿地位，更不須學說學理及學習學作之學，故曰無學。然佛證入究竟覺悟境界，如虛空、如大圓鏡無不含照，而一切衆生未能證入法界萬有之真實相，所以迷昧顛倒生出許多煩惱痛苦，佛悲憫之，故施設名句文身之教法使之覺悟。

佛之教法有兩方面。一者符契真理，佛一念中普徧照了法界萬有之真實理，時時相應，無有一毫謬誤，故所說法皆契真理。一方面又符契根機，聞法者是何等根器，何種機感，即爲之方便解說。此之兩方似相衝突，以衆生心智不與佛齊，隨順衆生則

不契理。然隨機說法乃佛行化之權巧，漸次皆令通到佛之境界，所謂皆令入佛知見，此爲無上徧正覺中施設流出之教法。惟此種施設，必係應機而起，佛與佛則不用此也。此所施設流出之教法，依萬法唯識言之則有兩方面：一、無漏清淨之名句文身，自無上徧正覺之佛心中流出，此由衆生機感乃自佛心中流出，謂之本質教。二、佛心所流出之名句文身，吾人不能直接親緣，祇能以有漏心依之爲增上緣，在自心中生一種影象，謂之影象教。推此影象歸於本質，則佛教中所謂聖教或至教，乃爲歷千古而不變，推四海而皆準之常法，無學可言。所以佛有學者，則在第二理法。其能詮理之影象教，係以佛說爲增上緣，聞法者對於所聞之教法，思惟觀察得有所了解，乃有佛教學理。凡稱爲經者，皆是佛所說之法。後來又有依佛教法詳細申論推闡者，則稱之曰論。在論之成爲精密詳確之學理者，如大毗婆沙論、瑜伽師地論等是也。推其根源，皆自佛所遺留之教法來者。佛之教法，本由得無上徧正覺而出，故吾人欲知佛教之真理，亦必須證得無上徧正覺。如何始可證之，又必講求修行方法，故第三者須講行。而

行中有三增上學，卽戒定慧是也。所謂如何持戒，如何修禪定，如何得大智慧。如此修行，則可得無上徧正覺，卽是大菩提果，證知法界諸法實相，此卽第四所謂果也。既得以後，亦可以此開示覺悟他人。

然教理行果亦非截然隔別者，蓋思惟觀察卽是行，因行而理愈明，理解與行同時並進，如行路然，目之與足同時發生作用。且雖少明理解未達究竟果位，然亦已成效果，雖少有效果不以自足，故能終達無上徧正覺也。常人思想知識皆不離我執法執，故所謂各種學理，不免妄情卜度推測，不能認爲究竟真理。欲求真理，不能不依佛之教法，或古來大德之學理爲研究時之根據。然則佛之學理，一爲得聖果三乘有學之學理，半依聖教半依自證而成；一爲初學者外內凡之學理，全依聖教聞思而成。佛學一名，大略如是。

學 史（註二）

第一章 釋尊略傳

第一節 釋尊出於印度之背景

佛學之真理即爲宇宙萬有之實相，無始常新。然今此人世所流行之佛學，實由釋迦牟尼佛世尊（簡稱釋尊）證明之宣說之而起。

釋尊之生印度，約在距今二千五百年至二千九百年前。印度天氣溫暖，生活單易，除俗人耽其欲樂之外，輒多深思玄想之士，故特富於宗教哲學之探索。其先已形成爲宗教者，曰婆羅門教。傳婆羅門教者，居最上階級。建國領地各貴族曰刹帝利，雖掌執軍政，猶居第二。商賈次之，農工更次之，其下更有傭奴之一級。然修養山林者派生之異學頗多，刹帝利族中智者，先釋尊已有耆那教（尼乾子）之創。釋尊既不安

於俗樂，尤不滿於所受之婆羅門學，期一訪森野中修士，遂捨其家國而至終成正覺。

第二章 未成正覺前之釋尊

「釋迦」譯能，乃貴族中之一族，「牟尼」譯寂，以形容其恬靜。釋迦牟尼，謂釋迦族中之恬寂者。佛陀及世尊等，則世人對之之尊稱也。實姓喬答摩（瞿曇），名悉達多（譯義成）。生於中印度恆河支流、羅泊提河岸之刼比羅伐鉢覩城主家，父名輸頭陀那，娶同族拘利城主阿菟釋迦之二女、摩耶與鉢羅闍鉢底爲室，而悉達多則生於摩耶，鞠養於鉢羅闍鉢底者也。既長娶表妹耶輸陀羅，生子曰羅怛羅。然少年放觀田野，見農家之勞瘁，深覺貴族生活建築於民衆痛苦上者不宜。由耕土出蟲鳥卽啄食，更察知全生物界皆以害他利自求生存，尤覺心痛難忍，遂冥索解除生活慘殘之道。他日又因觀老者病者死者之狀，感殺他活自以生者，苟延殘喘，不免終趨滅亡，遂不復能暫安其世俗生活。乃於十九歲棄其家屬國財，游訪者五年，繼以苦行六年。時其

父遣戚族橋陳如等五人爲侍，其後受乳糜之供，五人疑其退志，捨而他去，遂獨至菩提伽耶畢鉢羅樹下，跏趺端坐而誓成正覺。

第三節 成正覺前之釋尊

正覺之成，實爲佛學之源海，蓋佛學皆流出於正覺之心境者也。其覺悟之境，在明萬有緣起。衆緣所成，自無實體，無實體故，曰自性空。衆緣成故，一一皆互爲主伴而得存立，無內無外，無始無終，遂解除害他兼害之殘殺死亡，得成利他兼利之美滿生活。初受用此自證之樂而不起於座者四七日，詳寫此正覺心境者有佛華嚴經等。旋入波羅奈斯城，爲五侍者說苦集滅道四諦法，遂度爲弟子。數年中聞法之下得成阿羅漢者，若著名之舍利弗、目犍連、大迦葉等，不可勝紀；而在家信徒，若耶舍長者及鹿子母等，皈依尤衆。後釋迦族中子弟，頗多出家從佛，而印度諸王貴族亦相欽奉，乃常說法於舍衛城、靈鷲山等處。歷五十年之久，遂於熙連若跋提河畔之雙娑羅樹間示寂，是爲釋尊生平之略史。

第二章 印度佛學略史

第一節 佛滅後結集諸藏差別

佛爲一切教法之本。佛應世時，親聞佛說，佛示寂後，依佛遺教，佛之遺教，卽諸聖弟子所聞持結集之法藏也。然法藏之結集，傳說非一。善見律傳經藏、論藏、律藏之結集。真諦則傳阿難誦經，富樓那誦論，優波離誦律，大迦葉爲上首，由七葉窟界內上座衆結集之。其未及加入窟中者，曰界外大衆，別以婆師婆爲上首，結集佛說。此則祇及小乘者。四分律則傳經藏律藏論藏之結集；而阿含經外別有雜集藏，兼攝方等諸經，此則兼通小大乘者。西域記則傳阿難誦經，優波離誦律，大迦葉誦論。其不加入窟中之大衆部，別開會誦出經藏、律藏、論藏、雜集藏、禁咒藏；雜集藏攝根本大乘經，禁咒藏攝陀羅尼，此則兼通小大乘顯密教者。真諦又傳說文殊師利阿逸多等，與阿難在鐵圍山結集大乘經；或傳大乘經由廣慧菩薩結集；而佛地經論亦言傳法

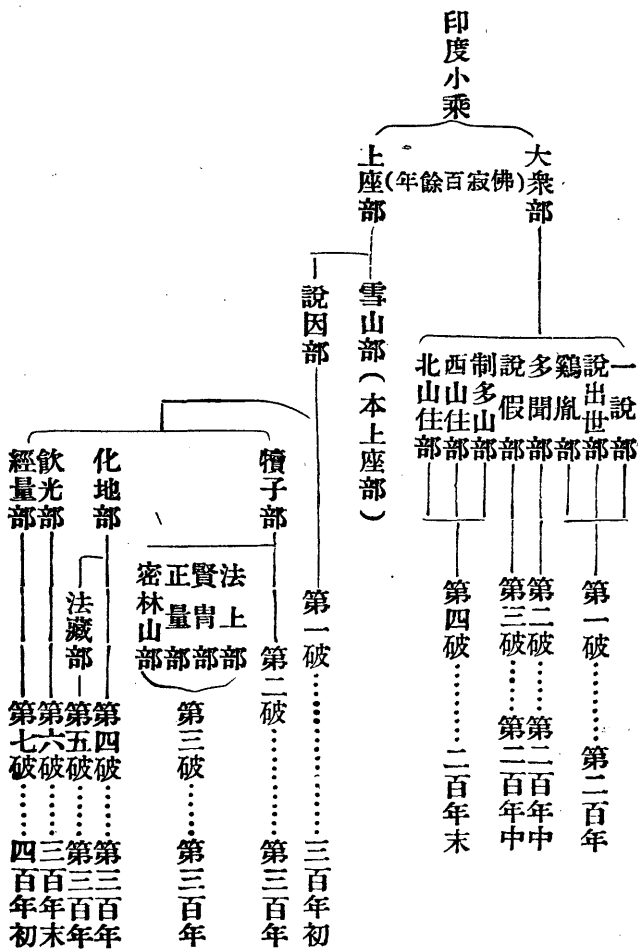
菩薩結集，此三則專屬大乘者。故雖總唯一佛法藏，或分爲聲聞與菩薩之二藏，或分爲經律論之三藏，或分爲經律論雜四藏，或分爲經、律、論、雜集、禁咒之五藏，因結集時已有差別也。

著者意見，則七葉窟中迦葉、阿難、優波離、富樓那等界內上座，係當時儀式最嚴正之結集，然僅小乘之三藏或二藏耳。此外大小乘諸聖弟子之結集其所聞者，應不一而足。文殊彌勒等，應亦曾結集。相傳迦葉衆結集已，出至窟外，見復有衆弟子之結集，卽宣言『未制者莫制，已制者我等隨順』，殆結集後曾和合界內外小大乘衆共相參印。而文殊等或嘗請阿難證其所傳，故有與阿難在鐵圍山結集大乘經之傳說，此讀增一阿含之序分，亦可想見髣髴。而大乘莊嚴經論、謂大小乘契經原來並行流傳者，深爲可憑信也。

第二節 小乘盛行與分成各部

初百年間，由迦葉、阿難等傳持法藏，遂形成小乘之教團，至阿育王時乃極盛行

，然分裂之端亦由是起。首分爲上座部與大衆部，至五百年間有二十部之多。異部宗輪論云：『如是大衆部四破或五破，本末別說合成九部。一、大衆部，二、一說部，三、說出世部，四、鷄胤部，五、多聞部，六、說假部，七、制多山部，八、西山住部，九、北山住部』。『如是上座部七破或八破，本末別說成十一部。一、說一切有部，二、雪山部，三、犢子部，四、法上部，五、賢冑部，六、正量部，七、密林山部，八、化地部，九、法藏部，十、飲光部，十一、經量部。』按所云大衆部四破或五破者，連根本之分爲大衆部上座部，則有五次破裂，若專從大衆部所分出者以言，則但有四次破裂也。所云上座部七破八破者，亦連根本之分爲大衆部上座部，則有八次破裂，若專從上座部所分出者以言，則但有七次破裂也。今依各派所從出及破裂之先後，撮爲一表如下：



第三節 大乘繼興與其派別

薄伽梵（世尊）所說大乘教法，雖有窟外大衆暨文殊彌勒等，曾結集爲大乘法藏，與小乘並流行於世，然在初五百年間，全印所宏傳者唯小乘爲盛，而大乘法若存若亡，未能光顯焉。故後時大乘崛起，其執著小乘者，甚或斥之爲非佛說，雖至無著時，其爭猶烈。依彌勒大乘莊嚴經論，舉七義證明大乘爲佛說者可知也。釋尊滅度五百餘年，有馬鳴菩薩興世，外攘異道，內抑小乘，獨揚大乘至教。除大莊嚴經論等雜說因緣暫用導俗外，他若大乘起信論等，皆直宗大乘一眞法界而造，頗與釋尊之華嚴根本法輪遙相呼應。此唯建大乘根本，純然未有宗派之分別也。至龍猛提婆，漸偏重闡揚大乘畢竟空義，以治外小之增益執；無著世親，漸偏重闡揚大乘之如幻有義，以治外小之損減執。但仍互融無間，未據所宗自爲其派，故此前提之未分宗派之大乘也。然空宗有宗已隱含其分派之兆於龍猛無著，且須上溯乎妙德慈氏矣。沿至佛滅千一百年間，由清辯護法二論師，大乘始分空有二宗。旋即轉爲大乘密宗之代興，至佛

滅千五百年後，則小大顯密皆漸趨衰滅矣。

第三章 中國佛學歷史

第一節 經律論之翻譯

自漢明帝夜夢金人，派蔡愔等十八人迎摩騰竺法蘭，白馬馱經像來華後，中華佛法即增高繼長，迄今流行不絕。但摩騰等僅於經中摘譯若干條法義，以示於人而已，若今所傳四十二章經、八大人覺經之類。於後漢西晉間，支謙、竺法護、支婁迦讖等，始稍稍翻譯般若、法華等經，而未能盛宏也。大乘論則猶無傳譯之者。逮鳩摩羅什始廣譯大小乘經論，且宏講之。嗣後佛陀跋陀羅、曇無讖、菩提流支輩，翻傳涅槃、華嚴、地持、十地等經論，流通頗盛。至真諦漸譯講唯識諸經論，入唐初玄奘譯傳最富，義淨所譯亦間及唯識。善無畏、金剛智、不空，專從事譯密教。實義難陀重譯華嚴。趙宋初，施護、法天等所譯大乘密部居多，此皆其表表可知者。今綜合觀之，童

壽爲法性經論之大譯師，玄奘爲法相經論大譯師，不空爲密部經論大譯師，而覺愛、真諦、善無畏，亦其次焉。

又曹魏時法時尊者雖創受戒，律論未度。晉釋道安等，以僧伽闕律儀，頗憂及之。至羅什始與弗若多羅三藏共譯薩婆多部之十誦律，事半未就，得曇摩流支及卑摩羅叉續成之，共六十一卷，是中國有廣律之始也。復由佛陀耶舍譯出曇無德部之四分律，共六十卷。佛陀跋陀羅共法顯譯之僧祇律，得四十卷。而佛陀什譯彌沙塞部之五分律，亦成三十卷。當時四並傳行，唯後代則獨宏曇無德部耳。至迦葉遺律，唯傳戒本，其廣律未傳。（按戒本梵名波羅提木叉，廣律梵名毗尼卽毗奈耶。）至唐時義淨三藏譯根本說一切有部律甚多，此外若毗奈耶律，至趙宋時猶有翻譯，然束之大藏，未有宏傳者也。嘗觀各部之廣律，所述律文及緣起之迹大致從同，出入甚少，足見其是從一本轉鈔，各宗派分誦耳。至其造論解說，則各彰宗義，異同者多。各宗釋律之論，中土傳者凡五。一、毗尼母論，二、摩德勒迦論，此二是宗薩婆多律立論者。三、

善見論，此解四分律者。四、薩婆多論，此亦釋薩婆多之十誦律者。五、明了論，此依正量部律立論。四律五論，爲中土從古所傳稱之小乘律也。

第二節 宗派之成立

宗派之成立，首爲大乘三論宗或四論宗，以中論、十二門論、百論、或兼大智度論爲主也。同時有小乘之成實宗，以成實論爲主。已而有涅槃宗、後歸天台，地論宗後歸華嚴，攝論宗後歸法相。異軍突起者，則有達摩菩提西來傳佛心印之禪宗。而新舊譯之俱舍論，則成俱舍宗。所譯諸律雖並行，後漸趨重四分律，至唐道宣成南山律宗。據法華而爲綜合之開建者，則爲由慧文、慧思、到天台智者之天台宗。由不滿舊譯而赴印研求者，則有玄奘東歸後所傳之法相宗。繼是而更爲綜合之開建者，則有杜順、智儼、到賢首之華嚴宗。淨土宗則萌芽於廬山慧遠之蓮社，成立於唐之善導，而殿以唐開元間善無畏等傳來之密宗，禪宗亦至唐初曹溪惠能而始確然成立。除俱舍、成實二宗與四分律宗爲小乘外，餘均大乘宗派，總稱十三宗。而涅槃、地論、攝論、

歸入天台等後，則爲十宗。四分律蜕化爲融小成大之南山宗，乃歸結爲大乘八宗與小乘二宗。

第三節 唐末以來之變遷

唐武宗毀佛教而各宗衰落，禪宗以簡單易行，恢復後遂獨盛弘，入宋之後，影響爲宋明理學，與中國之思想界發生極大關係。他若天台宗、華嚴宗之學說，趙宋以來亦流傳不絕，而亦爲較能調和中國思想者。至深入通俗之心理者，則爲三世因果六道輪迴之說。普及民間者，則爲密宗餘流之懺儀，與淨土宗之度亡。歷元明而入清，禪宗既衰，求簡易篤切之行，頗有會歸淨土宗之勢。而南山律宗，在宋及明清間亦有繼承之者，故至今猶不絕焉。元有西藏之紅派喇嘛，明清有蒙藏之黃派喇嘛，皆曾入居於中國之北方各省，但與華土僧俗皆未發生大關係。近二十年來，以日本及南洋西洋之交通便利，思想輸灌之影響，先以恢復初唐之故有，進之遍究全藏，旁探錫蘭、西藏，而溯巴利文、梵文原典，當非復宗派傳統之可拘蔽，而入世界佛學之新時代矣。

第四章 各地之佛學略史

第一節 錫蘭緬甸暹羅等處之佛學

錫蘭古譯獅子國，緬甸古云金地，在佛寂二百年間阿育王時，已分派摩洒陀等傳教其處，其所傳者爲本上座部。自是相承，在錫蘭逐出高德，繼續發展，今印度小乘各部皆已不傳，而錫蘭獨能保存碩果，分流於緬甸暹羅等處，實足爲現存世界各佛學系中之一大系。不唯印度佛教之重興，須以其爲樞紐，而駸駸且由之駛向西洋入歐美二洲。除美國西部因日本僧之傳教，漸有信行佛教者之外，其他則於佛說雖頗有研究，但研究學理而已，未足以云信受奉行於佛教也。有之則唯英德美人於錫蘭出家爲比丘，及由錫蘭比丘傳教於英德美法耳。著者前年走巴黎之後，日本始派僧往，與法之希爾筏勒肥等設立日法佛學院。暹羅爲純信佛教之國，亦爲亞南僅存之獨立國，然其佛教之學理與奉行之儀式，大抵猶以錫蘭爲標準。觀之巴黎等東方博物館所陳發掘其

古物，如爪哇等南洋各島，今盛行回教之處，在昔皆佛教之流傳地。其所傳悉出於錫蘭否，則猶難考定。且於何時及何故而致變成回教教區，亦無可知。錫蘭等處，小乘之佛教頗稱純粹，近來之世界運動，亦殊可觀。雖不慮其有攙雜異教異學之虞，而彼之決然排斥大乘爲非佛說，則未嘗非大乘法昌明之梗。故華僧宜多往留學其長處，并以大佛教法輸入焉。

第二節 西藏尼泊爾蒙古等處之佛學

印度今僅存之佛教區，殆唯孟加拉山地。尼泊爾雖近佛本生地，且殘存之梵文經典，時有足資參證者，然今所傳行之佛教，蓋與蒙古、青海、同奉西藏爲法式，故西藏爲今大地現存佛教之又一大系。佛教之傳入西藏，始於何時不明，然至我國李唐時，始盛行不替。其文字亦由佛學輸入，仿梵文造成。唐初藏汗蘇朗司登娶唐文成公主及尼泊爾王女爲妃，二妃皆崇佛，汗建大昭寺小昭寺等，佛事甚盛。至蘇朗司登第五世時，命使請北印度蓮華生上師入藏，遂大興密宗，茲後相承流布，卽爲西藏之紅喇

嘛派。大元帝師之委思巴上師，亦藏僧之高德，蒙古字由彼而製。紅派盛極之後，由濫而衰，至明初有宗喀巴大師注重教理及戒律，革紅派躐等濫雜之弊，遂別爲黃喇嘛派，建布達拉宮及三大寺等。後出四人，卽達賴、班禪、哲布尊丹巴、章嘉，如次分領前藏、後藏、外蒙、內蒙之教區，代代轉生以行教化，遂成近四五百年來蒙滿及西蒙青海之特殊佛教。他若印度東北之新疆，與西北之阿富汗，及西方之波斯等，在昔皆嘗爲佛教傳布之地，然今則已變爲回教教區矣。

第三節 朝鮮日本台灣安南之佛學

朝鮮乃包括高句麗、新羅、百濟之三國者。最早爲高句麗，秦苻堅始遣道順送經像與麗王小獸林，卽建寺居之。後十二年由梵僧摩羅難陀傳入百濟，後五十年由高句麗傳新羅。後百年當唐武后間，新羅文武王滅麗濟統而爲一，元曉等盛傳華嚴。逮王建興，滅新羅復號高麗，中國經五代之亂高麗頗興盛，宋初自彼取回散失之天台賢首章疏。又有沙門三十餘人，詣杭從永明智覺禪師稟受宗鏡錄，是爲朝鮮有禪宗之始。

宋眞宗時，刻麗藏最稱善本。明初李成桂滅王氏建號朝鮮，儒道當權，佛法蕭寥已極。按朝鮮佛學皆傳自中國，今存一漸派，持戒誦經以種佛因；二、頓派，一心念佛以生淨土。近年合三十餘本山，設立中央教務院，嘗開東亞佛教聯合會，頗有振興之兆。

日本佛教，由朝鮮或中國傳入。其傳承自中國者，爲四分律宗、三論宗、唯識宗、華嚴宗、法華宗、眞言宗、淨土宗，與禪之臨濟宗、曹洞宗、黃蘗宗，雖或盛或衰，大抵迄今猶傳持不替。而發達昌明者，要推淨土、法華、眞言、曹洞，故由淨土宗轉出之日本新宗派，則有眞宗之東西本願寺派等，又有融通念佛宗及時宗，皆淨土支流。由法華轉出者，則爲日蓮宗。眞言有東密、台密，東密又有古義、新義。於僧制改成通俗，始淨土眞宗，明治維新來，則各宗皆然。然佛教教育蔚興，由歐、梵、巴、藏文探佛教原典，頗有進步。至台灣則承中國及日本之餘緒，安南亦僅接中國暹羅之末流，無何發展。然日本等，皆可歸於佛學之中國系中者也。

學理

第一章 因緣所生法（五乘共學）

第一節 總論

因緣所生法，是佛法之大宗，五乘之共學。以佛之說法，應聞法者根機而說，大致分爲五類：一、人乘，人乘中之聖即是聖人。二、超出人類之天乘，佛說之天與別種宗教所崇天神不同，乃三界中一種勝過人間之超人世界。此爲世間二乘。更有一種人，以生天猶有限量窮盡，欲求永離流轉，於是出世三乘法。出世三乘法者，目的在解脫生死得永久安甯。一、聲聞乘，以依佛說法音聲，始發心覺悟得解脫故。二、辟支佛乘，辟支佛譯言獨覺，亦曰緣覺。聲聞乘聞佛說四諦，從苦諦上悟入，而辟支佛乘由集諦上悟入，故較聲聞乘爲深。以由苦之緣起悟入，故曰緣覺，以無須聽法亦

得悟了，故亦曰獨覺。然以獨覺而不徧覺有情，故下於佛乘。三、由此以上有佛乘、菩薩乘，故曰五乘。以其根器不同，依佛教法所解學理亦不同，然以皆爲佛教之學理，故有五乘共通之學理也。共通學理者何？卽五乘共明「因緣所生法」之義也。因緣所生法，亦曰諸法因緣生。此所云法，徧於五乘，以世出世間法皆因緣所生故。此中先明法字義，法者、義言軌持，軌者、軌範他解，持者、任持自性。自性猶云自體，如筆有筆之自體，以不失自體，故能軌他心使了解其爲筆也。如鉛筆自體不失，卽可使他物了解其爲鉛筆。具此二義，皆名曰法。無論事事物物，一切所有皆可曰法，非但「有」者是法，卽「無」亦是法。故法之範圍，極爲寬廣。法之分類有數種，大分之曰有法、無法。在有法中，曰有爲法、無爲法。在有爲法中分二，一、心法，二、色法。佛典所謂法界諸法，卽一切法之總稱，如普通言宇宙萬有是。此中因緣所生法之法，是指有爲法，然無法與無爲法亦不離此。以無爲法卽有爲法之真實性故，以無法卽因緣所生法之已過或未來，或爲因緣所生法上之假想，如龜毛兔角故。因緣所生

法，雖包有無諸法，而此云因緣所生法，則專就有爲法說。因緣者，或合因緣爲一名辭，或單曰因，或單曰緣，佛典中常見之，此處當分開講。合因與緣通稱曰緣者，有四，緣者、彼法對於此法有力能生，則彼法對此法即曰緣。一、因緣，二、增上緣，三、所緣緣，四、等無間緣。第一種因緣即因，下三種即緣。有爲法分心法色法，心法即精神，色法即物質。色法有因緣、增上緣即可生起，而在心法中須加所緣緣及等無間緣。此二者本可包於增上緣中，以其在心法中殊重要故，別分爲二。

因緣細講頗奧，淺言之，即就作因之本身，轉成所生之法者曰因。佛典雖皆講因緣，而法相唯識之瑜伽師地論、成唯識論等，講較精詳。萬有因緣，即阿賴耶識中之種子，此識如地中藏有能生一切草木之種子。此能生之種子，謂之親因緣，餘則增上緣也。譬之草木，種子爲親因緣，日光水土皆增上緣也。然依真義釋之，草木種子仍非親因緣，亦是增上緣，真因緣乃阿賴耶識中能生起諸法之種子也。

增上緣、乃依別種已生起之物爲助起耳。依佛法看，通俗所謂因，都非藏識種子

，祇是已現之法，是對於此法相助而生，即是增上緣。有一種是順益增上緣，有一種是違損增上緣，以有彼法能使此法之或生或滅，增加勝進，故曰增上緣。此增上緣有必要或不必要之別，其不必要之增上緣，非但增長此法者爲增上緣，或阻障此法生長，破壞此法存立，亦屬違損增上緣，故增上緣義極寬泛。鉛筆有鉛有木，推此鉛此木之成因無窮無盡，故無論講何種法，必皆講完宇宙諸法，而後始全。然祇就得成此法直接必要之增上緣言，則有限量可語耳。

心法者，能了知能識別之功能也。成此能知識之知識，必有被知識所知之法，苟無此法則知識不能成立，是卽所緣緣。所緣、卽所思維所觀察之謂，必有所思索之法，爲有力能生之緣，始能有此知識。吾人有一知識，必有一所知識之必要條件，是曰所緣緣。此所緣緣，亦卽知識上之所有，非在知識之外，所緣緣與知識不分先後，是心法中所知之一切法也。

等無間緣，等者同類爲義，無間者無間隔義，以先後兩同類法中無所間隔故。|

——世人以色法有空間分位，而心法但時間分位，——如佛法中說一念一刹那，皆指極短的時分，謂一生即滅，此時間中謂之一念心，一刹那心。心法之生滅並非單純，故曰一聚。要茲一聚心法滅下，後一聚心法始能生起，即如意識生起，前一刹那意識心聚未滅，則後一刹那意識心聚不生，此前念之滅，即後念能生之緣，故心法無空間關係，惟有時間關係。然此念念開導，不必連接無斷，而以中無間隔故曰無間。時分是依心識流動刹那生滅而假設，吾人平時所覺心境，皆現前生滅相續之意識境，至無意識生滅時，如睡眠無夢，或一小時乃至一年，皆無時間相可得。是故空間是物質假相，時分是心法生滅假相。

因緣所生法，即宇宙萬有諸法。依佛法義，世間諸法皆因緣生，空無自性。世或言上帝造成，或言大梵天生，或言地水火風所生，或言陰陽太極生，或言原子電子生，或說由虛空生；佛法不如是，以是諸論，皆執一端故。蓋凡因緣，亦所生法，即阿賴耶種子亦所生法，是故一切法皆因緣所生。而因緣又即為一切法，此關係之衆緣無

際無盡，故佛法明因緣生諸法真象，無邊無中，無始無終，一切分別對待之所執，皆安不上。世間之所執，於佛法明因緣所生法義上，都打破之。此五乘共通最低限度所明——因緣所生法——之學理，今分說如下。

第二節 無始流轉

因緣所生法（法界諸法）即通常言世界萬有。因緣者，非於世界萬有之外別有其物，因者以世界萬有爲因，緣者亦以世界萬有爲緣，是無邊無中，無始無終者。此諸法是有爲生滅法，相續生滅，有似旋流。成唯識論云：「恆轉如暴流」，以剎那生滅，後一剎那即非前一剎那，是故世界萬有皆以生滅相續爲相。其來無始，其去無終，皆以轉爲義——轉有轉起轉現二義，轉起者、以轉而生起，轉現者、以轉而顯現——。此無始流轉，亦即世界萬有諸法之真相。以無固定起時，故曰無始流，以剎那剎那流轉，故曰無始流轉。

一 心之分析

在無始流轉中，心法最要，故先以分析。今分心爲二部，一、心識，二、心所有法。心識又分二類，一、不恆行者，以不恆時現起流行，故曰不恆行，即指眼耳鼻舌身意前六識言。成唯識論等說之甚詳，今不具述。二、恆行者，無一時不現起流行，故曰恆行，即末那識、阿賴耶識。末那識正翻意識，第六識亦名意識者，以依第七識現起流行，故亦假末那識之意名。或翻末那爲染污意者非是，意者恆審思量爲義故。阿賴耶翻藏——亦云第八識——，含藏一切法種子，即因緣中之因。所有能生諸法功力，即曰種子，萬法之因藏在此識中，故曰能藏識。又以隱藏在有情根身之中，爲有情根身及器界之所藏，故曰所藏識。兩類八種心識略如此。

吾人平時即末那識亦辨不清，所能辨者僅散意識，前五識亦不易明，只知爲五根（五官）之知覺而已。其實五根並非五識，不過五識依五官爲增上緣而現起爾。世人以助五識之增上緣，認爲自有知覺者非是，如人戴眼鏡，鏡能助見而鏡非見。吾人用內省法審觀意識時，與前五識同行之明了意識，亦不易察覺，可察覺者，唯散位獨頭

意識。獨頭意識有三種，一、散位獨頭意識，二、定位獨頭意識，三、夢位獨頭意識。此散位獨頭意識，吾輩平日認爲意識，實已非意識之全體，祇是散亂獨頭意識，凡言知覺知識皆屬之。至恆行二識，通俗所謂「無意識之精神作用」，卽有此二識意思在內，楞伽經、瑜伽師地論等皆有詳說。因有此二恆行心識，卽在沉睡中仍是活人而非死人；此二識今皆由比量得之，然有聖教可依，而聖教非由推測，乃由聖智實證流出。此「無意識之精神」，在今日心理學上始成重大問題，而佛法中早已徹底了知矣。

心所有法中，分遍行五種，別境五種，善十一種（佛法中所謂善惡，指現後皆有，益、彼此皆有益者爲善，反之卽爲非善。遍行、別境，是非善非染）。六根本煩惱，二十隨煩惱，是不善及無記性（六根本中邪見亦曰不正見，可更分五種）。根本煩惱之支流曰隨煩惱，二十隨煩惱又可分三小類。此外復有不定四種，卽尋求、伺察、睡眠、懊悔。

二 煩惱業生

依上心之分析，已知有所謂煩惱心。煩惱者、亦即心識系中之染污心法。在恆行心識系中成恆行煩惱，在不恆行心識系中成不恆行煩惱。如末那識中我癡、我見、我慢、我愛等煩惱，在異生心識無一刻不流轉，如不流轉即至聖位。我癡者、即無明，無明者、不明阿賴耶識。末那識以阿賴耶識爲對境，由此無明妄認爲我，此即我見。由我見生我慢，由是執彼賴耶爲我而起我愛，此是恆常有者，至證聖果始伏斷，至成佛始斷盡。既恆行有二識，何獨云末那煩惱而不及阿賴耶，以阿賴耶無煩惱故。然阿賴耶雖無現行煩惱，而煩惱種子亦伏其中。

不恆行六識和合而有之煩惱，亦唯不恆行。第六識任何煩惱皆依之現起，根本煩惱、隨煩惱皆攝其中。前五識只有貪瞋癡三種根本煩惱，及昏沉散亂不正知等八種隨煩惱，且皆由附和第六識而起。前五識限於色界初禪天，初禪之上即無之，第六識遍於三界。

煩惱、業、生三雜染，普通佛典謂之惑業苦三道。依法相精確名辭，曰煩惱雜染、業雜染、生雜染。煩惱自體似極污垢物，故正曰染，在現行心心所中雜夾有煩惱在內，亦成染污之物，即爲雜染。故凡與煩惱附合而起之心心所，皆煩惱雜染，雖第八阿賴耶識亦是雜染。阿賴耶所以爲雜染者，以第八識受前七熏染故，又是生雜染故。未到聖位之心，皆煩惱雜染，此三界有漏心義也。

業雜染者，業即思，即五遍行中（作意觸受想思）之思，思即心之動作之謂，亦可簡言動力，此動力即業——此思能自造作，亦可使餘心心所造作——。所以名之爲業者，即動作的思也。此中能招生死之業，專指前六識上之思。身與語皆依思而起染，故業有三種，一、身業，二、語業，三、意業。業由何染，染於煩惱，雜煩惱故曰雜染業，亦曰有漏業。未得無分別智以前所造業，皆是雜染業，以末那識有無始恆行煩惱，雖前六識現行爲善，而其善業以依第七識故，仍爲雜染而非清淨。以造雜染業故，第八識受熏亦因之而成雜染，如香臭之氣散在空中，即不離空處，是故前七識皆

不離第八識。受熏所留餘氣，即謂之種子，能為後來生起之用。

生雜染者，生有依正二義，依即器界，正即根身。大小乘經典講明器界者甚多，茲不述。有情根身約分胎、卵、濕、化四生，有情之生，即指其一期生活之時期而言。何以生是雜染，以生依第八識為本，而第八識依前六識雜染業緣所招感故。生為業之感應，業即感，生即其應，業既為煩惱所雜染，故生亦雜染。異生身之五蘊非清淨故，是曰生雜染。

阿賴耶是雜染，則有生皆雜染，以名色之發生，根塵之觸受，皆依此故。人生有老死，器界有壞空，故雜染生者，包有情五蘊身及器界而言，即俗云人生世界。以恆行煩惱不能斷故，三界心心所皆成煩惱雜染，由煩惱雜染故而業雜染，由業雜染故而生雜染，由生又起煩惱，循環無端，是曰無始流轉。

三 有情本死中生

有情之無始流轉者即四有：一、本有，即現在有。二、臨死一剎那時曰死有。三

、死後應另得到一生，在未得後生之時則曰中有；或死時即得後生，即無中有。四、及至初生之一剎那，則曰生有。由此循環無端，吾人平時只知本有爲一生，不知四有流轉循環不息。

四 器界成住壞空

器世界無始流轉者，即成住壞空。此在佛典中有極詳說明，不能詳述。太空中無數世界之成住壞空，等於有情根身之生老死滅，一一世界之成住壞空，亦如浮漚之起滅。人或妄認世界由空而生，其實空亦由壞而致，了無先後可得，如落邊際，即非因緣生法實相。

第三節 業與界趣

業之意義，前已大略講過，即行爲造作義。業之雜染者曰有漏業，有煩惱漏故。然行爲不都屬有漏，如菩薩行亦曰淨業，即無漏業。但今別名淨業爲行，此處之業且專指染業。業之大分，從所依法上講，即一、身業，以依身造成故；二、語業，以依

言語造成故；三、意業，依意識造成故。身語意所起行爲，就性質上別有三種。一、善業，現在將來自己他人皆有利故。二、不善業，於現在將來自己他人皆有害故。三、無記業，不能記其善惡故，如無意識動作等。業能得果，因業受罪者謂之罪業，因業得福者謂之福業，能得色無色界天果報常在定中者曰不動業。此業即指禪定修習，由此生於初禪天以上，壽命極長，曰不動業果。

界即指三界，一、欲界，二、色界，三、無色界。（一）欲界者，有色身及五塵欲者，謂之欲界。（二）色界者，色有變義礙義，合變礙二義，即可礙滯有變壞之物質是也。但塵欲已空，雖有色身，常在定中。故在初禪天尚有眼耳身識，二禪天以上即五識盡泯，只有定中意識，更無意識，更無塵欲。雖超欲界尚有色身，故云色界。此界有四重，即四禪天。雖同在色界天而高下懸異，故區爲四重：一、離生喜樂地即初禪，有三重天。欲界天有憂愁、苦惱、及歡喜、快樂與不苦不樂等受，至初禪天，離欲界生色界，憂愁、苦痛已無，只有歡喜快樂；然此尚不在定中，亦有言語行爲，

是爲初禪天。二、二禪天有三重天，名曰定生喜樂地。以常在定中，更加喜樂故。三、三禪有三重天，並喜亦泯之。凡有歡喜鼓舞之情，其樂尙淺，至極樂則並喜無之，故曰離喜妙樂地。四、四禪有九重天，喜與憂對，樂與苦對，至四禪並歡喜快樂皆無之，但是不可形容之平等受，是曰捨受，名曰捨念清淨地。是四禪十八天名色界（三）超出色界，是曰無色界，卽純精神界。平日以爲離物質無法證明精神之存在，而在此界中則唯有精神也。二禪天以上，有後三識，無前五識，無色界中亦然，只有與定力相應之意識及七八識。以定力相應之業報淺深不同亦分四重，一、空無邊處，此天定心了惟虛空，佛典中曾言，在人中初得此定者，旁人仍見其人，而本人則併自身不知所在，但是無邊虛空，此時其身仍在，及至報盡命終，由其定力得業果，卽空無邊處天。二、識無邊處，有空時仍有相對之空，此空仍是對境，至此定中卽空亦泯，故曰識無邊處。三、無所有處，此天並所觀無邊心識亦泯之。四、非想非非想處，識無邊卽想，無所有處卽非想，此天既非有想亦非非想，故曰非想非非想。上明之無色界

境，中國書上祇老子始有此境，餘書並無之。但印度外道每有此境，及至成阿羅漢果始能超出。

有情異生由死轉生，趣向一類之中故曰趣，此有五種：一、天趣，二、人趣，三、畜趣，四、鬼趣，五、獄趣。恆言講六道，五趣較六道祇少阿修羅，以彼上通天趣下通鬼趣，故今不別立。一、三界二十八天，皆包於天趣之中，平常中國人之所謂天，祇是欲界第二天，道家之天，亦不過如是。二、二十五有中，人趣亦有四種。三、畜趣名不甚正，應曰傍生，即指人以外動物而言，然亦有動物非人眼所能見者，亦包其中。四、鬼趣之鬼與常言之鬼不同，佛典認鬼亦為衆生之一。衆生者，五蘊衆法所生義，祇以業報不同，故人見則鬼不見，鬼見則人不見，其實鬼亦有色身。人礙鬼不礙，鬼礙人不礙，可同與人在一處而不互見。亦有一種鬼有小神通，亦可見人，不過與吾人所見不同，隨吾人心象變現而為象。故依佛典，鬼亦衆生之一趣。總之，鬼報與人不同，人見是水鬼見是火。平常人以為人死為鬼，鬼生為人，實為誤解。其實鬼

是罪業報生，故人死不必爲鬼，人生不必由鬼，但可云人死轉生爲鬼，或鬼死轉生爲人耳。五、佛典原語，並非地獄，祇苦處之義。由罪業報生專受苦處，曰地獄趣。又依佛法說，人死未必爲鬼，或有作鬼，或有生天，或作畜生，或爲人，或爲地獄，皆是轉生，非死所成也。天死或轉生爲人，地獄死或轉生爲人，故鬼非人死所必成之物。佛典講生死流轉，而講鬼者認鬼是本體，實是誤解。鬼有化生亦有胎生，並非鬼套人殼卽成爲人，鬼套牛殼卽成爲牛。依上義可判別如左：

一、罪業報生三惡趣（畜生、鬼、地獄）。

二、福業報生人及欲界天（有六天）。

三、不動業報生有色界無色界天。

佛法之三界五趣循業流轉義，大略如此。

第四節 異生與聖

異生卽通言凡夫。人與天之身形同，與佛菩薩亦相近，故天與人皆是善報。畜生

鬼獄則奇形怪狀，異形無數。可生此異形類中者曰異生，此統言凡夫之類皆可受「異形」生」故。然異生有異生之同類性，此異生性依人我執而假立，然執有實我亦有淺深不同。非異生即曰聖者，佛典之所謂聖，破我執義。我執有二種，一、俱生我執，二、分別所起我執；俱生通末那及第六意識。入聖位之最低限度，要將分別所起我執完全斷除，否則終是異生。

一 煩惱伏與斷

既知上義，吾人如不欲墮三惡趣流轉，非斷去分別我執不可，否則必仍可流入惡趣之異生也。即無色界，如不能斷去分別我執，亦仍可墮入惡趣。釋迦在世，有外道修行甚深，其人死後，有人問其轉生何處，佛言：「生非非想處天」。又問：「更後如何」？曰：「墮畜生及地獄」。故學佛以斷除我執為主，此不能斷，則終不能永離惡趣也。

無漏生空慧現觀衆生，但是五蘊衆法之和合相續，其中實無主宰之我。種種分別

於我之執見，以戒定等能伏，如草木有根種伏於地中，以石壓之，不過暫得不起，並非斷盡。在聖智方便上，亦必經戒定伏之階級。斷者、一分一分去除，永不復生曰斷。凡能伏煩惱而尚不能斷者，即是凡夫，能斷一分者，即是聖人。異生與聖者之區別如此。

二 斷之差別

斷有數種，以生空慧斷我執所起煩惱盡，即阿羅漢，阿羅漢是三乘共果。法空慧者，有生空慧不必有法空慧，有法空慧必有生空慧，此能對治法執所起所知障。大乘聖者即斷此障生此慧，斷至究竟，即證佛果。

煩惱易知，所知障不易解，恆有錯誤。所知非知識之謂，是對能知而言，指諸法相性皆所可了知之境。以吾人有無始來無明迷惑，障吾能知使不了於所知，去此障盡，即證佛果，即證諸法真實相性。生空慧是偏慧，法空慧是圓慧，此有偏圓差別，尚有淺深差別，即小乘有四果，大乘有十地及佛地，皆由能斷之慧有偏圓淺深之所致。

第五節 成聖之道

一 有情種姓

有情想知覺之衆生，謂之有情衆生。衆生以種姓分，大別有五，即在有情衆生藏識中，有五類不同之種子：一、阿賴耶識中無出世智種者，曰無出世種姓。此類衆生祇能在世間修福果，不能達出世三乘法。二、聞佛說法而能由四諦教法修道者，即聲聞種姓。三、由聞佛說十二因緣，或不必聞佛說法而能得道果者，曰緣覺種姓。四、不必聞佛說法，或聞佛說法而能發成佛之心者，曰菩薩種姓。五、合後三類而不定者，爲不定種姓。或發聲聞心，或發緣覺心，或發菩薩心，其種姓不定故。由種子在阿賴耶識中有此差別故，或不能發生出世心，或可發生出世心，或聞佛法而得聖心，或祇能發信心修善業而得福果，不能了佛法實相而達出世涅槃。上說種姓類別。

諸種姓之成就有二。一、無始來有此種姓潛藏識中，二、由聞佛教法而熏習成種子。既熏習成，則展轉增上皆可成佛。修證出世三乘聖果，根本所依，即依有情之種

姓不同故。

二 佛教增上

有此種姓，仍當依佛教法爲增上緣始得發生。猶地中有草木種子，須有雨露日光爲增上緣，依佛教法，亦復如是。無出世種姓者則修福報，有出世三乘種姓者，見佛聞法即得聖智，不定者依其先聞何乘之法而得增長，是故說法曰法雨等。

三 人天階梯

有聖種姓者，即聲聞等三乘，能增長而得聖果。然在其增長時，亦以人天業果爲階梯。能修五戒行十善，則可得作人之福報，亦可爲證出世聖果之階梯。在持戒修禪定者，即可得天之福報，爲出世無漏種發生之增上緣，亦是階梯。故人天所修諸戒定行，皆可爲出世聖位階梯，而有聖種姓者，則可以人天法爲其階梯也。

四 出世三乘

真正成聖之道，即依出世三乘法，於無始流轉煩惱業生循環圈中，能得解脫，即

曰出世。蓋斷去煩惱，則有漏業斷，業滅故生滅，是曰出世。出世三乘猶三種車乘，三種車乘可達解脫生死之地，是謂出世三乘法。皆依佛法，以種姓不同得差別理解，各修其行，各得出世果，菩薩最高之果即是佛。此出世三乘教理行果即成聖之道，此道果爲阿羅漢、辟支佛之三種。

前所說皆因緣所生法，依種子因遇增上緣而成。道與聖果及業與界趣，俱是因緣所生法。二三節說異生法，第四節講凡聖法，第五節聖法。又第二無始流轉，及第三業與界趣，皆世間法。第四異生與聖，講由世間至出世間之法。第五專論出世聖道。凡此皆因緣所生法。雖出世之道，亦須有種爲因，有佛之教法爲緣，故其所成聖果，仍是因緣所生法也。

第六節 再論業與界趣之流轉

上已總明世出世間皆因緣所生法，而此中須先明而又最難明者，即業與界趣之流轉。由善不善有漏業，得三界五趣生死輪迴，欲解脫此生死輪迴，須先明輪迴之義。

輪迴卽流轉，凡理論皆先有事實，然後立言，否則論據不實，何從徵信。在吾人所見到者，只有人及畜生二種。人與畜生皆依父母而生，並未見畜生轉人，人轉畜生之事。且所見僅二趣，餘三趣均不見，理解雖可承認而事實不易可見，故今特爲說明如左：

佛法謂之聖教，卽已成聖智之佛及阿羅漢等所施之教法。其聖智圓明洞達，其心知亦與人不同，然亦人盡可修到，故仍平等，與別宗教所謂神與人異者不同。其所以能知隨業流轉五趣之事者，以在聖智有六通。第一卽天眼通，此通爲佛法中所有，他宗亦可有之，卽現今催眠術中有透視術，亦卽天眼通之一，或能遠視，又或能障外視。以吾人業報不同——卽有報障，故只能見人畜二趣。有天眼通，卽可見到障外天等三趣，尙有能見未來者。在業已起而報未成之時，果雖未成，而在業因上亦能見之，此種功用，亦在天眼通中。尙有天耳通、他心通、身境通、及宿命通，能通曉自己或他人之宿命。此天眼宿命等通，不必成聖始有，有禪定者心中亦常有之，然不澈底。

如彼預言家，亦或從定心上偶然覺到，然講出時已加以散心之分別推度，故不盡確實，此在催眠術亦可試驗而得之。及達出世至聖，更加一漏盡通。唯佛智圓明通達智光普照，盡虛空界皆爲大圓明鏡，鏡中所照無不了然，三界五趣生死輪迴，乃皆明了。此在二乘有六通者亦可見到此事實，然此事實之原理，尙不能說出。如常人可於事實上見到人生世界，而人生世界何以如此之原理，則難了知。故曰宇宙是謎，人生是謎。

大乘佛智，不但諸趣流轉之事實可以見到，其原理亦能徹底解釋。即前所講心之分析中，分心識爲恆行不恆行，皆有其相應心所。在恆行中有阿賴耶識，是無始流行轉變相續不斷者。不恆行心識有種種造作，皆熏在阿賴耶識中，藏其種子。一、業種，二、法種。業種、即法種中之有特別勢力者，如國家百姓中之有特出者，能統率衆多人而作其事業，業種亦復如是。彼能將所屬法種各起現行而合成不同業報，然其勢不可久，故勢用盡時即爲破壞死亡，而別種業緣代之又生。生而又死，循環流轉，又

受生爲別一業報，而入其軌範。此與朝代遞嬗相同，前朝勢衰則國家大亂，更有有力者出，別造新朝，民士如故而國命維新。此中業種亦如帝王之處草莽，能轉此國人成其率屬，由此得到一期一期之生命。此無始相續生死之法，在大乘法相唯識中謂之異熟因果，有詳細說明。此皆先有事實，然後加以解釋者。

吾人當未見此事實前，須先信有能知此事實之禪定神通，此禪定神通細者雖不可見，而粗者尙不難見。如催眠術等，卽以一種方法使人定其意識而致。亦可曰自己催眠工夫純熟，卽得禪定。在未得之先固有疑情，及至既得，則事實可證。如伍廷芳稍有修養，預計在夢中作何事或見何人，後來亦能作到。修禪定者每能見乎常人不能見之物，如常人無光不能見，而禪定中或無光亦可見物，此亦天眼通之流。在有禪定智慧者，卽可事實上證得，然未必明其原理，欲明原理，須通佛智。

三界五趣之業果流轉，最不易知，然亦最關要。如不信此，則出世間之解脫生死流轉法，亦不能安立，故特提出說明。須先知有此生死事實，再明生死之理，然後可

以解脫，而成就三乘之聖道。故明因緣所生法，爲世出世五乘之共學。

第二章 三法印（出世三乘共學）

印者、印定之義。爲此三法所印者，卽佛所說之出世三乘法，不相符者，卽非佛所說出世三乘法。此三乘共學之三法印，一、諸行無常，二、諸法無我，三、涅槃寂靜，今卽分三節明之。

第一節 諸行無常

行者、造作變壞義。此中有三：一、生，二、異，三、滅。此生異滅以造作變壞爲義，故曰行。常者、不變義，如虛空卽恆常不變。然物或有暫時不壞，而以後要變壞者，亦非常，此永不變滅者，卽曰常。前來所講因緣所生法莫不有生，有生卽有變，有變卽有滅。此中無常者，明有變滅，然雖曰無常，而實非斷滅，以前滅後生，得相續故。然如煩惱等亦可言斷滅，以與聖智相敵故，聖智現行，煩惱卽斷故。如是諸

有爲法皆無常，故曰諸行無常。卽到佛果地位與四智相應之清淨身土，亦是剎那生滅無常。然以平衡相續，故曰相續常，所起作用亦復不斷，故亦曰不斷常。明得此無常義，卽可明無常卽常義。一、以此無常之理常故，二、佛果自受用身土，平均相續，及應化之用無盡不斷故。衆生生死謂之分段生死，菩薩位上之生死，謂之變易生死。未成佛果有此兩種生死，以未能圓滿清淨平均相續，故有一期一期之生死相可得。此諸行無常之法印通三乘，然無常卽常之理，則須至大乘始明。

第二節 諸法無我

此中我者，是有自主體及統宰用義，有自主體及統宰用，卽曰我。有情衆生只有五蘊諸法：五根、五塵謂之色法，卽物質，在人卽爲人身，此色法曰色蘊。又有苦樂之感覺，此謂之受，受中亦有種種不同，是曰受蘊。所感覺上取分齊者，卽想蘊。心知作用之流行造作者，則曰行蘊。爲一系一系統宰之知識，如心理學上所云之統覺，以統率許多受想行故，卽統率依眼耳鼻舌身意各根所起之各各心聚者，是識蘊。總爲

五蘊諸法。五蘊諸法中，色蘊卽物質，受想行識蘊卽精神。就人觀之，都無自主體及統宰用，祇是五蘊所集之團體，是故只有五蘊，並無實我，此卽無我義。人以外之動物等，亦復如是。故有情衆生祇有五蘊，並無有我，此通三乘。尙有法無我，是大乘義，然亦可由此通達。蓋以衆緣生故，有爲法卽空無自性，而無爲法亦卽徧於有爲法之空性故，故曰法無我。由此一切法皆無自性，但以異生妄執而認爲有我耳。

第三節 涅槃寂靜

涅槃是梵言，卽四諦中滅諦，有廣狹二義。狹義卽擇滅，廣義卽圓寂。擇滅者，以聖智擇出諸煩惱等而滅之也。聖智之來源，一依衆生心中本有之智種，二依佛之教法，由此起聖智慧之抉擇而斷滅煩惱業生，故曰擇滅。擇滅則解脫流轉而常住寂靜，故曰涅槃寂靜。廣義涅槃分四：一、得阿羅漢者，由以前煩惱業而受之身亦滅，更不隨流轉者，爲無餘涅槃。二、雖已擇滅煩惱更不起業，而尙餘前業所招之身者，曰有餘涅槃。此但擇滅由我執所起煩惱障而除去生死者，卽有餘涅槃無餘涅槃義也。能擇

滅此煩惱業生，得真常寂靜無所變化，謂不生不死不起不滅，此涅槃義是三乘通義。至大乘涅槃，即圓滿寂靜，如有未圓滿因有所求，無所求則是究竟圓滿。是大乘涅槃義，亦有二種。一、自性圓寂，即諸法之畢竟空性，以因緣所生法本來畢竟空故。此空性本來圓徧常寂故，謂之自性涅槃。聖凡生佛一切平等，本來如是，無得無失。二、佛果無住涅槃，福智圓滿更無所求，大悲般若常相輔翼，以般若故不住世間，以大悲故亦不住出世間。此無大涅槃，唯佛有之。二乘圓寂，於一切法實相未能明了知覺，以所知障未斷故，尚有所執，至佛以無所執故，與諸法實相時時相應，故曰無住涅槃。佛所以如是者，已能擇滅所知障故。向來無明迷惑之所知障，如不能以大悲般若掃蕩無餘，雖除分段生死，如彼菩薩二乘；然於大悲般若佛果未圓滿故，仍有變易生死。分段生死是循環，變易生死是進化，分段生死有定限，變易生死無定限。但既有進化，即未臻圓滿。至正智真如，如如不二，即大乘大悲般若無住涅槃。並前二種涅槃，即四種圓寂義，此皆常寂安靜，故云涅槃寂靜。唯廣義圓寂，即是大乘之勝義。

第三章 一實相印（大乘不共學）

一實相印者，出龍樹菩薩大智度論。以爲二乘法，是諸行無常等三法印之所印定，大乘法是唯一實相印之所印定。實相者，法華謂之諸法實相。諸法、謂五蘊十八界等一切法。就諸法本來之真實相如何，卽了知其如何、說明其如何，無稍違背錯誤之處，此卽平等大覺之所知境。除佛之外，其餘有情以其心量有限，就其所知境則覺其切要，其所不知則不注意，不能圓滿。依佛乘義，則完全依智慧而修行，初發心菩薩雖未能證知諸法實相，而能依佛之智爲智故，亦能達諸法實相。其實三法印卽一實相印，以皆明諸法因緣生故，無自性故。依一實相之三方面分別解釋，卽三法印，究其根源，卽貫通爲一實相印。茲分四節言之。

第一節 諸法畢竟空

在一實相印中，首明諸法畢竟空義。因緣所生法卽有爲法，雖有假象幻用，但求

其實體，考究結果都無可得，故假象幻用諸法，皆無實性。今科學所依之唯物論，考究宇宙原質是何物，及又有發明，則前所計隨破。彼今所講最後結構力之電子，已無實質之可執，以後當續有發明，終必無得。依此欲求物質實在，而亦終無究竟實體可得，故色法畢竟空。色法既然，心法亦復如是，故有爲法畢竟空。有爲法，猶有衆緣相續之假相幻用，至無爲法並假相幻用而無之，但有其名，由此可見無爲法更是畢竟空。有爲以因緣生，故知其唯假相幻用而畢竟空，無爲但是智觀上假設名義，故亦畢竟空。此在掌珍論等詳之。將所有一切諸法皆告以畢竟空，畢竟空故，一切分別計執皆滅，一切心念皆息。由了得諸法畢竟空，則一切執着皆無安足處，由是無分別智現前，如如相應諸法實相。

第二節 五法三自性

此中五法者，卽五種法。一、名，二、相，三、分別，四、正智，五、眞如。名者，卽言說所依之名字，由名生句，由句生說。通言法界中一法有一法之名，法無量

則名亦無量。然法之範圍甚寬，名亦法之一種，無數名字言說，即此五法第一法。相者，即「心之分析」內所講想心所所取境界分齊，此境界之分齊，名之曰相。恆言此有意義，此無意義，此意義即是相。由前五識感覺之相，意識依之立種種名，又用彼名字言說，以顯此種種之相。凡色法心法之現象皆曰相，皆可依以立名，及可爲名所詮表，故名遍一切法。是故名相相聯，因相立名，因名表相。

依中國舊說，名實對立。名爲實之賓，實爲名之主。依佛法言，名相對立，相非實有，雖一般人認爲實有，但是假相，並非實有。名相是所知識者，顯現在一人知識中者即相，詮實在多人彼此相識中者即名，以依各人心識上相似之相以立名故。

名相皆所了知之法，其能分別了知之心識即分別。分別正指能了知之心識，亦是相之一分，以其亦被了知故。是以能了知心識亦可爲被了知之法，而被了知之法，則不限於心識。被了知諸法與能了知心識之關係者，現行之心識，是能知識之了知分別，此外一切皆被知識之法。以被知識故，顯有能了知之法。如吾人起一念分別者即心

念，被分別者亦不離此心念，他心通所知之他心亦然。故無論何法，處在被了知地位者皆名相，而能了知者即分別。名相是客觀，分別是主觀，但此主觀亦是可被了知者，故亦可是相。故以能表與所表相對，即名與相，所了知與能了知相對，即名相與分別。

分別是雜染了知，以須分別而了知故。至清淨了知，即正智。正者、正當恰好之意，如俗言恰到好處。此明確之了知，即是正智，即能了知之心心所於所知諸法相性，正當明確了知故。清淨正確了知之所知，即真如。於所知真相，如如不異，即名真如。此與雜染分別所知之名相不同，以彼分別不與真相相當，是依能知識之分別所變起之假相，故非真相。真如者，即能了知之主觀正知，是極平正相當之了知，不用主觀之力稍有變異，全依客觀原來如此之真相，而了其如此。故如者、即如此之義，真相如是，故曰真如。故正智曰無分別智。真如者，法界相性真實如此之本來面目，恆常如此不變不異，是即不生不滅、不增不減、不垢不淨，即無爲法。此五法攝一切法

，是故五法又曰五法藏。

三自性者：一、依他起自性，二、徧計所執自性，三、圓成實自性。諸法無自性者，即諸法畢竟空，故三自性即三無性。三性本不可立，然爲悟他故，設此三自性以說明之。一、依他起性者，即生無自性。以衆緣所生法並無所生法外之固定能生法，亦無能生法外之固定所生法，無能生所生故，則生不成立而無生，故生無性。生無性故，但以衆緣之所集顯，有此一法假名曰生，故是依他起性。依衆緣起，依諸識現，曰依他起。然非衆緣能生，即衆緣是此法，如人依煩惱業集五蘊諸法所成，即此衆緣是人，離此別無有人，故明依他起性即明生無自性。二、徧計執性者，即相無自性。不了生無自性之依他起性故，乃執有徧計所執之實我實法。由此執故，認有二相，一、內執實我相，二、外執實物相。以不了皆衆緣諸識之假現故，執爲實有，實唯妄執。故此妄執中所妄執之實我物自性，實無所有，故明徧計所執自性，即明相無自性。

三、圓成實性者，即勝義無自性。前說萬法皆衆緣諸識現，由此明得諸法畢竟空，則

妄執即除。妄執既除，則得清淨正知，如如相應諸法真相，此即圓成實性。故圓成實性亦即五法中之真如——是圓滿成就真實相，並非新有所造，原即諸法本來如是，以勝義本空無自性故。

依上五法三性，相互看來，名相分別正智皆依他起性，以皆因緣生法故，然非徧計所執性。徧計所執性者，但是迷惑於此所起之謬解故，此一解也。又可曰正智亦圓成實性，以無漏清淨故。是故圓成實性，或專就無爲法講，或統就無漏法講，即離一切言說分別，亦即諸法畢竟空義。然爲於此法未能悟者，乃開一種方便，從不可說中起言說方便覺悟未悟者，因立此五法三自性，施設以明法相。

第三節 八識二無我

八識二無我者，亦可曰諸識二無我。八識心王，各有心所，謂之染分八識心心所聚，即五法中之分別。此中又有能所知兩面，其自身謂之自證分，其能知即見分，其所知即相分，相分即五法中之名、相。八識及心心所各有三分。如是八識心心所之三

分，卽八識心心所中之諸法，轉成清淨心識，卽名四智相應心品；前五識謂之成所作智相應心品，第六識謂之妙觀察智相應心品，第七識謂之平等性智相應心品，第八識謂之大圓鏡智相應心品。此心心所法，皆有見分、相分，自證分。故在平常根身器界，卽染分相應心心所之相分，至佛果之身土，卽清淨四智相應心心所之相分。故諸識之三分，統率一切言說，包括一切諸法。二無我者，卽人無我法無我，諸識三分諸法，皆無我故，曰諸法二無我。

第四節 法界無障礙

法界無障礙者，法界卽真如別名，卽無分別智相應之真如。又如世言宇宙，非但指空間時間，實包一切物而言。此法界者亦復如是，乃總括此諸法而言也。諸法中無論任何一法，皆諸法之總相，以皆能攝一切法故。此總相卽爲法界，故曰隨舉一法皆爲法界。如鉛筆可統一切法，以依衆緣成故。衆緣之衆緣展轉無盡故，故一攝一切，一入一切，此法界義也。又界者因義，法界者，卽諸法之因。法法雖互入，然不失其

自相，此不失自相者，以一法有不同種子爲之因，此因種各各不相雜亂，故現行亦各各差別。然此因種雖各各差別而又交互相徧，故一一因種，一徧一切，以阿賴耶識中之能力，無方所邊際故，明此諸法各別種因，謂之法界。依上三義，謂之法界，以法界之一一法，互攝互入而又不相雜亂，故曰法界無障礙也。

然即諸法衆緣生無自性故，是法界無障礙義。復次，以諸法唯心現故，即從含藏識中一切種子而變現，成爲別別不相雜亂，又互攝互入而無障礙。此一實相印，以遍一切法皆是如此故，與前三法印不同：謂一、遍一切法即畢竟空，二、遍一切法即五法三自性，三、遍一切法即諸識二無我，四、遍一切法即法界無障礙故。

第四章 約略指廣

然欲將上述學理研究明白，非全藏經論閱過不可。然總三藏，亦不過明因緣所生法義也。三法印廣義通大小乘法，狹義是明小乘法。須看四阿含等經及發智、六足、

大毗婆沙論與俱舍、成實諸論，總在一千卷以上。此中扼要兩論，即俱舍論與成實論也。一實相印中明諸法畢竟空者，亦有一千多卷，即般若經、大智度論、中論、十二門論、十住毗婆沙論、掌珍論等。扼要者，在心經、中論。明五法三自性，八識二無我者，則法相唯識宗之六經十一論與因明諸論，並古德註解，大致亦上千卷。扼要者，在楞伽及成唯識論。明法界無障礙義者，則如宗法華涅槃之天台，宗華嚴之賢首，以及真言祕密宗、淨土宗、禪宗等皆是。今不過舉其梗概而已。

結 論（註三）

第一節 解釋對於佛學之誤會

前來已從學史與學理之兩方面說明佛學，茲在結論中，更當略一解釋普通人對於佛學的誤會。在中國三四十年來，受了外國的壓迫和摧殘，激生出一種愛國心，這個愛國心是很好的，但是憑感情不憑理智，便說佛學是印度的，印度是亡了國的，故對

於佛學不當研究。這是錯誤的！因爲印度亡國的緣故，乃由印度有一種最古的婆羅門教，後來佛學興起，經過一千五百年後，這個古婆羅門教又盛興了；其時佛學衰落，印度四分五裂，成了婆羅門教的印度，不復是佛學的印度。從此講來，當知印度亡國的原因，不獨與佛學毫無關係，且因不信佛學而亡的。

復次，凡革命的過程中，必先經過破壞，破壞是將一切不好的事物都要掃除去，乃能將好的建設起來。在佛學裏面，對破世俗謬見邪執，有很嚴格的批評，此即是思想界革命的破壞。但是爲建設而破壞的，是要造成一個清淨莊嚴之極樂世界的，是要發達人生而至於很圓滿的。從此可以知佛學不是厭世的，不是消極的，不是非倫理的，不是非人生的。如果未曾知道這一點，那就是誤會了。

再次，向來在中國是以寺院中僧尼代表佛教的，但佛學真精神並不如此。若到暹羅日本去一看，就可以知道。日本有三千萬佛教徒，暹羅全國人民都是佛教徒，但寺僧都不滿十萬人，可見不能單以寺僧代表佛學。但中國因爲先有了儒家的文化，所以

不須要更謀全國在家佛教徒之組織。但現在的中國，那就與前不同了，應以爲衆生謀利益的佛學，爲我們革命的道德標準了。

其次是受過新教育的，因我國普通人多數以燒香、點燭、設像、求福等事，認爲是信佛教之表示，殊不知佛學的宗教方面，也是真正的無神主義。在佛陀不過是我們的導師，我們的先覺，我們一個先生，使我們發揮本有之覺悟的可能性也來成佛，我們所以才崇拜他。對於鬼神，在佛學中看來不過是六道之一，也是可憐憫者，應當要去救濟他的。所以佛學最大宗旨，是破迷以成覺悟的。

第二節 佛學的本質

佛學的本質，就是佛陀所說明的宇宙事物物之真相。約分四段：

一、有情無始緣起事。有情者，即有生命的生物。唯物論以生命之原始爲物質的，神造說者以生命之原始爲神造的，其實不然。假使問，物質誰造的？神是誰造的？均仍不能解答，則仍必歸之於無始。故佛學直從有情生命而曰無始。然顯現其生命者

須有藉乎緣，緣即是合乎生命顯現的關係條件。

二、諸法唯識變現事。佛學以萬事萬物之事理曰法，但這一切事理，悉是唯識所變現。唯識變即是事，唯識現即是理。這識有眼、耳、鼻、舌、身、意等八種，以阿賴耶識爲根本。萬法約分二端，即各別事與共通理。常人知識上，只有錯或不錯之共通理，至於各別事，則非佛學的現量智不能證明了。

三、人生無我所顯真理。由前明白了有情無始緣起，在佛學上即名人生無我，謂人生之現起，由多緣會合而組織成功的。如化學謂十五種元素，生理學謂生理機關及細胞組成，佛學則謂五蘊四大三十六物合會而成。且成人時亦刹那變化，念念生滅，如旋火輪連續不斷。知生時已早滅，未生在未來，此中無有我可言，故云無我。如化學謂十四元素或細胞等，因呼吸之間已轉變無量，在此呼吸相通的元素中，覓我了不可得。若元素是我，則元素遍宇宙，全宇宙皆是我，不是，則全宇宙皆不是我。那末我究竟是什麼呢？就是前說的無始緣起。明白他是緣起的無始無終的，這就是所顯真理。

四、宇宙無實所顯真理。實有自體曰實，宇宙諸法在事實上皆唯識變現。而實事不是平常人所知得到的，不是思想言說可以表現的，一落思想言語，即合於論理的範圍。如曰杯子，則全世界所有之杯皆包其內，只是人心上共同之理。全宇宙的事是唯識變，識變則無實體存在。往往有一般人追求他的第一因，終不得結果。今明白是衆緣而成，即衆緣亦不可追，上上推之無始，下下追之無終，即當下一刹那，明他是依衆緣起，即是所顯的真理，即成無障礙的法界。一微塵遍全宇宙，全宇宙攝一微塵，若覺悟到此，即證得大自由大平等的大安樂。

第三節 佛學的方法

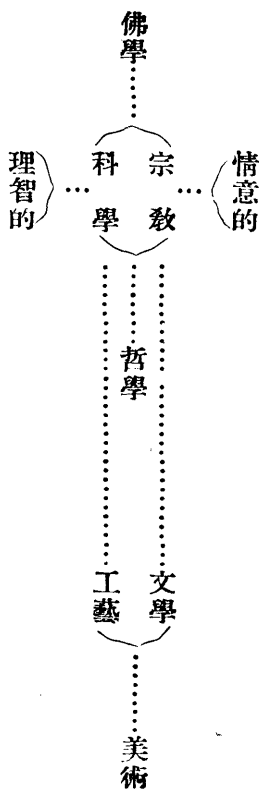
前已說明人生宇宙的實事真理，但此不是平常人能體得到的。要體到必要一種方法，此方法就是覺者示我們從人至佛的方法，約有三種。第一種是戒，依律儀戒，善法戒，饒益有情戒。第二種是定，世間定，三乘定，大乘定。第三種是慧，聞所成慧，思所成慧，修所成慧。

第一種是行爲的訓練，害他則自他俱害，利他則自他俱利，依此善惡的標準而爲訓練。害他卽惡，利他卽善。佛學要由止一切惡作一切善的戒，行得到精熟時，乃至第二種的定，定是由戒律而成功的，用他來訓練心理之深隱處。如一個人行爲看去雖是很好，其實他心上不知有多少妄動，我們稍靜下來就覺到了。定是心力的集中統一。亦可云第一是行爲派的心理訓練，第二是潛意識派的心理訓練。至於第三種的慧，是根據覺者的心理，變自心爲佛心。要經聞法思義修行的長時訓練，由低而高，中間經過十信、十住、十行、十回向、十地的五十重階級，始得到佛的地位。成佛以後，卽覺到人生宇宙的實事真理，幻法說幻，真法說真，不增不減，如量而說，如實而說。但佛學在注重自己去實行去經驗，不是說說就算了事。覺者示我們從人至佛的方法，大概是。

第四節 佛學的應用

上明佛學的本質與方法，我們已知是全善全美的，拿來放到人間發生甚麼關係呢

一、佛學與宗教及科學：



佛學可說是宗教、是科學、是哲學，非宗教、非科學、非哲學。宗、科、哲皆是佛學，皆非佛學。佛學是包括宗、科、哲，而又為一般宗、科、哲所不能及的。

二、佛學與政治及社會：佛教明一切衆生皆有佛性，要發大悲心修菩薩行，為一切衆生的公僕，故是共和政治的人生觀。大同社會，以個人為世界單純之分子，以世界為個人直接的團體，佛學之一即一切、一切即一的法界緣起，一人之善惡能影響於全宇宙，這就是大同社會的宇宙觀。

第五節 怎樣研究佛學

佛學的內容，大概有四項。一、教的研究：教即文物，此有關梵文、巴利文、藏文、漢文數十種的文物。甲、法物之蒐集，乙、史材之編考，丙、經典之校訂，丁、圖書之纂譯。二、理的研究：即依教所成之思想。甲、印度二十小乘學派，乙、印度三種大乘學派，丙、中華綜合學派，丁、歐美新研究派。三、行、即實行：甲、戒律，通菩薩戒，別七衆戒；乙、大小乘各種禪觀；丙、真言，一印一明或無量印無量明，明即是咒；丁、淨土，極樂淨土或知足天的彌勒淨土等。四、果：甲、信果，由明教理而生信，由信而皈依佛法僧；乙、德果，由受持戒律，有德爲衆所歸；丙、定果，由修習禪觀而得；丁、慧果，亦修習禪觀所得之果。此四果，第一屬信衆，第二屬僧衆，第三屬三乘的賢衆，第四屬三乘聖衆及佛。由教理而起行，由行而證佛果，佛學研究修習次第，略說如是。（註四）

（註一） 本論略本，民國十五年八月，在北 佛學研究會講，羅庸及黃中驥、駱德先筆

記，當由佛學研究會印行流通。十九年，增入學史及結論部分，改名佛學A B C，交世界書局發行。三十一年，重加治定，復佛學概論之名，是爲廣本，漢藏教理院刊行，卽今本所依。

（註二） 學史編十之四五，係節取佛教宗派源流會入本論者，不復詳註，讀者可參閱之。

（註三） 結論，係依據大圓、采月、莘野合記之「什麼是佛學」，略爲刪節而成。

（註四） 下有第六節「初步佛學書的介紹」，從略。

佛理要略

二十六年九月在漢藏教理院講

一 因緣生法——向上增進心

甲 破無因及邪因

乙 正因緣法

丙 近明六道業果——惡止善行

丁 推進三乘行果——捨染趣淨

二 三法印——出離流轉心

甲 諸行無常

乙 諸法無我

丙 涅槃寂靜

三 大乘法——普度成佛心

甲 一切法自性空義

乙 一切法唯識現義

丙 一切法大總持義

四 結論

一切佛法，以教、理、行、果四字攝盡。現在所講，是專從理上提綱挈領而解，

故曰「佛理要略」。略分三段。

一 因緣生法——五乘法——向上增進心

因緣生法之意義於下當明，此中所亟須言者，即佛理要略云何先就因緣生法義上而明？蓋因緣生之意義，乃明一切法從因緣而生，此實爲佛法建立唯一之根本；其理最爲普遍，所謂一切世出世法皆從因緣生是也。故若欲明佛理要略，必明因緣生法，以爲佛法之基本故。

因緣生法，可遍通五乘共法。佛法隨機，故於乘有一乘、三乘、五乘之差。此雖種種，大致此因緣生法可爲五乘共通法而攝盡世出世法。言五乘者：一、人乘，二、天乘，三、聲聞乘，四、緣覺乘，五、大乘即佛菩薩乘。此中所謂人乘，就吾輩人類之因果以明。人類因果既明，進而天乘，更明三界諸天果因之如何也。天之果有欲天、色天、無色天，感天之因有福業，不動業等。然此人乘、天乘、皆屬世間善法；至

於出世間善法，則聲聞乘、緣覺乘、大乘菩薩佛也。此中所謂因緣生法卽是五乘法，蓋人天因果皆於此法上建立，亦通出世三乘，故爲五乘共法也。

明因緣生法之主要目的，厥爲發起向上增進心。所謂向上，卽非向下之義。明乎此則能明善惡因果。故於此能真正了達確信不疑者，必能發生向上增進心。正確信解，顯非彷彿之明了，蓋彷彿之心，每隨境轉而無有定也。

向上增進心，不但爲信修佛法所基，卽世間聖賢道德亦本乎此。儒家謂「在止於至善」，與夫使人希聖希賢，皆是使人向上。由人修積福德禪定等資糧生天，亦爲向上增進心，不過仍爲世間所攝耳。至於要明出世因果，超脫三界生死證出世聖果，更爲進一步的向上增進心。總之、一切世出世善行勝果，固皆以明因緣生法所發向上增進心爲基本也。如人若明因緣生法，則於一生必不肯虛度，最低限度，亦要不令退墮而有所進步，卽向上增進心所致。如菩提道次曰：「增上生者，謂得此增上生福報，唯有增上善因緣方能獲得」。亦同於斯向上增進心之意義。

甲 破無因及邪因

欲明因緣生法，須先破無因及邪因論。蓋世有一類自命識得萬有皆自然生或偶然生，全不假一點因緣，故謂萬物皆自然而然或偶然而然。如已生爲中國人，其生既無所謂因緣，死亦無所謂因緣；此乃不明因緣生法所致。由執無因而自然偶成，於是即易生懶惰懈怠放逸等墮落行爲，若成若敗，完全付之於命運，更無所謂志願或向上心也。此在印度中國皆有之。故在佛法中明因緣生法，首須破無因見。

次破邪因，邪因甚多，茲擇其要者言之：1. 即有一類執有一個神爲宇宙萬物之創造主宰，或稱大梵天等者是。今之耶穌教等亦主張萬有爲神所造，神乃宇宙萬有之因；此神等種類亦多，概言之爲造萬有之神也。2. 或有執一種物質爲生宇宙萬有之因，如近代唯物科學者即主張此說。此之物質非一，古有以四大極微爲因者，今說原子電子等，總之皆以物質爲因是。3. 或有執萬有從虛空所生；如中國古語，『萬物生於有，有生於無』，即從虛空生萬物也。4. 或有執抽象的一種理爲萬物生因，如曰諸法從

時生，到時卽生，時爲實有；或計從數論所計之冥性——萬物以前之體——而生；或如中國古代所說萬物生於太極，太極生於無極；此等可說是計執抽象的一種理爲萬物之生因。此上各種皆未作詳細的分析，唯示其梗概，皆所當破也。

乙 正因緣法

在佛法中明萬有之生，既非無因亦非邪因，故進明正因緣法。此正因緣法，在說明因緣生果之道理，有衆多經論廣明。今略釋分二：

1. 十二緣起法 十二緣起者，謂無明緣起行、行緣起識、識緣起名色、名色緣起六入、六入緣起觸、觸緣起受、受緣起愛、愛緣起取、取緣起有、有緣起生、生緣起老死之十二種法。應知在佛法中明正因緣法，卽所有一切五趣、三界之正報依報等法，皆因緣生；而十二緣起正明異熟因果，非無因或邪因也。此中所謂無明，卽對於異熟因果與無我理不明，由不明異熟因果，卽爲一切煩惱之根本。故佛法明正因緣法，首明十二緣起。此十二緣起之意義，在經論中或淺或深或廣或略，難以盡述，茲撮其

要者言之——十二因緣法之主要，乃明此十二相生，以顯世間之所起，非無因亦非主宰的神及特別的物質所起。此世間所以相續不斷，即從無明緣行等十二法相續不斷也。所謂由無明、愛、取三煩惱故有業，由業故有生死；更在衆生共業報的器世間有成、住、壞、空。知此、則佛法所說的正因緣法明。可知現在之果皆從往昔所造之因，欲得善果亦唯有現在造善因才克濟事。故此因果，憑現在衆生心上即可判明：所謂造惡趣因當感惡趣果，造善趣因當感善趣果，此即佛法所明十二緣起法也。若明此十二緣起法，即可發向上增進心；且亦可明人生世間是無始亦無終之理。何則？蓋求其一定之業因，上溯是無始，下推亦無窮，終始了不可得何有始終！故實欲論終則現在即終，言始則現在即始，達此義，則從現在一念心上不起無明，不造有漏業即可解脫。

2. 四緣生法 四緣者，因緣、增上緣、等無間緣、所緣緣。此中所明因緣生法，理甚廣泛，普遍於一切因果法。故四緣生法的所謂法，乃指一切法。此一切法攝爲五蘊、十二處、十八界，或總括爲色、心、心所法。然心所法，攝於心法中故唯言色心

二法即可。色爲因緣、增上緣二緣所生，心法須加所緣緣、等無間緣，具四緣方生。此外不相應行法是隨所生色心法上而假立；無爲法爲一切因緣生法所顯無相法性，故明四緣生法可從色心上明也。色法從因緣增上緣生，若在粗相上說，如草木等，種卽其因，水土日光等資養卽是其緣。此緣可曰順緣；若遭風霜冰雪等所枯萎，卽爲違緣。此等皆就色法的生起變化粗相上說。至於唯識釋因緣深義，謂賴耶識中色法種子才是親因緣，餘皆爲增上緣也。心法既須各各自因，更須增上等三緣，四緣具心法方生。如是色心一切法皆爲四緣所生，從細至粗，從淺至深，其理至爲顯然。

丙 近明六道業果——惡止善行

無因邪因既破，則可知佛法所說六道三界業果，真實不虛。由造福業、非福業、不動業，故感愛、非愛等果。福業者卽十善業，非福業者卽十惡業，此復各有上中下品。惡業感地獄等果，善業感人天等果。若於此六道、三界業果能確信不疑，自能惡止、善行。由修向上增進心故，惡止善行而感殊勝之果，此不但佛法如是，卽世間聖

賢亦如是。吾人不欲爲聖爲賢則已，若欲爲聖爲賢，必須有向上增進心而止惡行善也。

丁 推進三乘行果——捨染趣淨

復次、由明正因緣生法之正因果故，從「無明滅則行滅乃至老死滅」的十二緣起支還滅門，獲三乘解脫果。亦由明正因緣故修習出世三乘正行，集隨順無漏解脫的種種福德智慧資糧，或求往生出過三界善報所起的諸佛淨土中間法修行，或依增上生人天勝報中修證展轉勝進的出世行果。要皆明因緣生法所發向上增進心上所有事，故爲人天及出世三乘之五乘共法。

二 三法印——三乘共法——出離流轉心

第一段所講爲因緣所生法，今講第二段三法印——三乘共法。此三法印，在佛法中總印定一切佛法：即與此三法印合者是爲佛法或出世法，與此三法印不合者即非是

佛法或非出世法，故此三種名三法印。此三法印在佛法中爲三乘法。前所講因緣生法通人天所修學爲五乘法，今此惟出世法，即平常所說了生死之法，乃唯聲聞、獨覺、大乘所共同修學者也。於此三法印若真能信解，即能發起出離流轉之決心。此心較向上增進心轉勝：因向上增進心是了知善惡因果而發，於惡趣墮落深生怖畏，故修三皈五戒十善等保持人格，不使墮落；或在人中能修十善及四禪八定等生天因果，發心更爲向上增進而已。其修四禪八定，厭下地苦粗障欣上地淨妙離，厭穢土欣淨土，厭生死欣涅槃，固皆爲向上增進心，爲修學佛法之基本；然雖有此向上增進心，尙未必能出離生死，故必須了解三法印，乃生起出離流轉心也。

所謂流轉，謂觀六道三界九地皆同流轉，即上地靜妙離，無論如何增上，亦總在流轉中。譬如生在人中，雖一生很好，如不修善，後世不免墮落。又如昇欲天，壽長福大，雖較人更增上，然享樂盡亦仍可墮落流轉。經說有忉利天子，命終墮於豬胎。非但欲天，即色無色諸天至非非想，壽經八萬大劫，後仍可墮於地獄。如佛在世時，

有某外道生非非想處，佛說其死後先墮畜生再墮地獄。因此、但有向上增進心，縱然增進至非非想處天終當隨業受報，報盡還墮，至死壞時仍空無所獲。故在流轉中用盡功力，而所修得之結果終是壞滅，等於無果。由是觀察，則當由了知三法印而決定發起出離三界六道流轉心。以在三界六道流轉中，總未出苦，雖生天上而不免行苦遷流故。若決定想出苦者，必須發出離流轉心。所謂出離流轉心，即平常所謂了生死之心也。了生死者、非是了知某年生某年死，是說把三界六道流轉生死完全了脫；有此心者，乃爲了生死心也。所以能生此心者，即由能了解三乘共法之三法印耳。

甲 諸行無常

一切法包括有爲法無爲法。諸行、雖總指一切有爲法，而此處特重在三界業果無常。若了此業果無常，則了三界之有漏、有爲皆苦。所謂有爲，謂有情有生老病死，器界有成住壞空，皆由有所造作而成，故歸之壞滅也。——且觀此三界業果，剎那遷流生滅不停，了知三界六道衆生業因果報之法，皆生滅無常。故諸行無常，即謂有爲

業果皆無常性。——蓋此業果無常遷流，如輕葉隨水漂流非能自主。三界有情普遍如此，故三界有情皆有行苦。行苦、就粗相上說是生老病死，就細相上說卽剎那生滅。如生非非想天者壽經八萬大劫，不唯八萬大劫終有罄盡，而在此八萬大劫中亦剎那遷流不止。故能了知三界諸行無常，卽見畢竟是苦，更不於三有果因生起貪愛。法華經云：「三界所生，貪欲爲本」。對於三界之業果既不生貪愛，卽成決定出離流轉心，而可出離流轉矣。

乙 諸法無我

愛三界生死的貪愛中，有境界愛與自體愛。要先有自體愛然後方有境界愛。如云我我所愛，自體愛卽我愛，乃生死根本。故佛法中尤注重將所愛着之自我，諦觀之爲非有，因所愛著之自我，純由無明妄見爲有而實非有也。如觀任何有情，五蘊中無我，十二處中、十八界中亦皆無我；既內中皆無確實之自我，卽無可愛著之自體，更何有愛着其所受用之境界？——故觀察無我爲遣除愛，以有自體愛則生境界愛而流轉生

死。——且此五蘊十二處等諸法皆是和合相續都無我體，亦無自在力。既無自在力，故不能隨自意樂，而根本是苦，則斷除三界貪愛，生出離流轉心。亦由此引生我空慧，真正證得我空真如，對治究竟，即出離三界六道流轉之生死也。

丙 涅槃寂靜

涅槃雖有多義，此處却指擇滅。謂遍知諸行無常等，滅除無明妄見及所引解脫果，故名涅槃（涅槃有滅靜妙離義）。寂靜、即永久安甯。如前在三界中皆無永久安甯，雖生非非想天亦不過八萬大劫，而證涅槃後即得永久安甯矣。故此安甯者，即苦已滅盡也。

此三法印攝苦、集、滅、道四諦：諸行無常、諸法無我是苦諦，其生苦因即集諦，涅槃寂靜即滅諦，其證滅因即道諦。

又發生此出離流轉心，有兩方面：1. 知三界苦可滅；2. 了知苦滅後得永久安甯：由此乃發出離流轉心。——以上皆明三乘法。

三 大乘法——普度成佛心

此依大乘法所發心，又迴勝前出離流轉心。以前心見三界苦，或唯自求出離，或雖見三界衆生皆是苦，然不能發起普度衆生同出離之決心，故亦無須求成無上遍正覺之佛。此大乘法中則發普度成佛心，以見三界衆生皆在苦中，爲求共同出離之法，而修共同出離之行，故名大乘。大乘者卽大車。如人但爲自己行路卽不須造火車鐵路等事，爲便利大衆交通故造火車輪船等。大乘意義卽如是，純爲大衆非爲自己。不獨爲拔除自己生死苦，普爲大衆拔除生死苦，此爲普度大衆究竟出離道理。

在大乘法中之發心，卽普度成佛心，亦卽菩提心。——菩提應具云阿耨多羅三藐三菩提，義卽無上正徧覺。——發起此心卽爲發成佛之志願，爲欲普度一切衆生離一切苦得究竟樂故求成佛也。若非爲普度衆生則不須成佛，反之、若不成佛亦不能普度衆生，故必成佛方能真正究竟普度衆生。此普度衆生心卽大慈悲心，由見三界一切衆

生在生死苦中，爲欲拔除生同體悲憫。於是以種種善巧方便修積資糧，誓求成佛。

甲 一切法自性空義

此卽三法印之究竟意義。蓋前講諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜，諸行指有爲法，諸法指有爲無爲法，卽此諸行諸法本來自性空寂，卽是本來不生不滅涅槃寂靜。故諸行諸法皆是因緣假現，都無自性。前之三法印徹底觀之，卽此一切法自性空義。——謂見諸行畢竟無常，諸法畢竟無我，皆畢竟空無自體本來涅槃寂靜；雖諸法本來性空而不撥因緣生，正以緣生故其性皆空，所謂緣生卽空、空卽緣生是也。此卽大乘般若，以了達此義，乃有大乘空慧。有此究竟智慧，則能運大車普度衆生，而亦不見有實衆生可度，以知一切皆無自性故。

乙 一切法唯識現義

由前義故，能令菩薩通達一切諸法平等皆自性空、涅槃寂靜，故能普度一切衆生無自他分別心。今此唯識現義，卽空中幻起之因緣有法，亦卽因緣生法之究竟義。此

唯識現、之現義有二：1. 變現，2. 顯現。變現者、如向來非爾今變爲爾，或向來未有今變爲有。顯現者、爲原來常如而體相未顯，今顯現之，如黑夜中不見桌等，由燈故見，此桌非燈所生不過因燈而現耳。識證真如性亦如是。此中「識」通八識王所，今謂一切因緣生之依他起有爲法，皆是唯識變現；即此能變所變一切法中所顯本來如是的真如性，即唯識顯現，故總謂一切皆唯識現也。能明一切法唯識現，即能不離自識而發同體大悲心，廣修普度一切衆生行，轉識成智證見真如，即成無上菩提。

丙 一切法大總持義

「總持」即陀羅尼義。普通指陀羅尼爲咒，是取狹義。然陀羅尼義實甚廣，如法陀羅尼、義陀羅尼、忍陀羅尼等。此中所明一切法大陀羅尼，即指陀羅尼中之大陀羅尼也。非但指密宗之咒，——密咒中有是大陀羅尼，亦有僅爲一事一用之小陀羅尼。一切法皆大總持義，如天台圓教一色一香皆法界義，賢首圓教事事無礙法界義，皆任何一法包一切法，等於密教大陀羅尼。何以故？如云隨拈一法皆爲法界，今拈一紙亦

即攝一切法；蓋任拈一法既皆法界，則一切法皆不能出此法界外也。又如事事無礙，則任何一事物即一切事物，一切事物亦即一事物，即境即心，即身即佛。

此一切法大總持即大乘之妙用，融會前二而成就。前二爲體與相，此即爲用。又所謂大總持，謂一衆生即一切衆生，一切衆生即一衆生，一剎那即無量劫，無量劫即一剎那等。明此則更無空界時劫拘限，速疾圓成佛果普度衆生之大用。

如是大乘法三義甚深甚廣，今爲初學粗略而談，廣如性、相、台、賢、禪、密各宗義中說。例如密宗，也不過發揮此法法皆大總持之妙用；欲界特盛之貪莫過淫欲，最重之惡莫過忿殺，——欲界魔所恃以害修行人的極兇工具亦莫過淫殺，而無上密宗即以淫殺爲大修佛法，則魔失其恃而即魔成佛矣。最狠毒之鬼亦成近衛，最污穢之物亦成上供，可謂極乎煩惱即菩提之能事；然亦實現此無法非大總持之功用耳。若知佛是乾屎橛，道在屎溺，則更何足怪哉！

四 結論

又前三心乃展轉相依，由向上增進心方有出離流轉心，若無向上增進心即縱任懈怠放逸墮落，何能立「出離流轉」決心！故須向上增進心爲基本，乃可發起出離流轉心、及大乘成佛心。若無出離流轉心，則不能有誓求究竟成佛決心，——常人雖亦談平等博愛，然終不出人天因果，以未知三界皆苦決心出離故，非能普度衆生達究竟離苦之果。——故能發成佛心，必先有出離流轉之心也。故此三心次第相依，若無前二必無後心。常人所謂發大乘心，爲衆生發心等，若果未了三界衆生生死之苦，決非究竟成佛之菩提心也。

研究此佛理要略，可參攷佛學概論。（碧松記）（原見海潮音月刊十八卷十一期）

佛法導言

民國四年春作於普陀

- 一 緒言
- 二 小乘
- 三 大乘
- 四 小乘與大乘之關係

- 五 佛法與人世之關係
- 六 佛法與中國之關係
- 七 中國佛教之整建與發揚

一 緒言

皈佛！皈佛法！皈佛法僧！

論曰：今當略說佛法要義，引發信心，導歸覺海。

問曰：佛法要義如何？答曰：佛法二字亦不可得，竟無一義一句，欲名何爲佛法

？然以因緣方便，佛法隨宜如理而說，轉緣多勢，開合無定，今略說爲大乘、小乘。有法能運衆生，度脫無常苦空不淨，得至常樂真淨，故名曰乘。

二 小乘

問曰：其小乘法如何？答曰：了生死爲因，離貪愛爲根本，滅盡爲究竟。

云何了生死爲因？謂有生故則有老病死滅，有老死故則有憂悲苦惱。徧觀若一身、若一一塵、若內諸物、若外諸物、若諸有命、若諸無命、若諸有情、若諸無情、若諸地水氣質、若諸風水電力，若諸各別離相、若諸衆和合事、若諸色聚受聚想聚行聚識聚、若諸天類神類人類畜類鬼類、若罪業福業無動業、若欲界梵界無形類、若此處彼處無量處、若前際後際無住際：舉要言之，一切皆是生住異滅——有爲法。有爲法故無常，無常故危迫不安穩，不安穩故是苦，苦故繫縛牽引流轉不自在，不自在故無我，無我故空，空故無可取著爲真淨者。既如是如實了知已，在此生死純大苦海，如香潔衣忽沾糞穢，如姣冶面忽生瘡疱，極起厭患，速求除滅，是爲最初得聞「小乘

真聖法流」之正因也。

云何離貪愛爲根本？要脫生死身苦，當觀此生死聚緣何而有，則知皆緣業有。罪業福業，皆緣馳求營爲執取染著而有；而所以馳求營爲執取染著者，則本乎情愛欲貪（亦曰我愛塵貪）也。愛根乎我，不明本無我性（無明）；緣是盲然心動（無明緣行）；緣心動故虛妄分別（行緣識也）；緣虛妄分別故現五蘊，取執我所（識緣名色）；緣於五蘊執取我我所故，則有能見所見乃至能知所知（名色緣六入也）；緣能所知見故，有根塵識三和合轉（六入緣觸）；緣三和合則有順違而生苦樂憂喜（觸緣受也）；故六入識心趨六受境，於喜樂則戀愛希貪，於憂苦則憎惡怨恨（受緣愛也）。夫本不見有我而我愛起於不自知，盲動以求樂者癡也，而憎惡怨恨則嗔也。然癡情存乎愛，癡是情識，故曰情愛。嗔則因乎違欲貪起，恆欲貪所樂所喜事，反緣起所憂所苦事而來逼迫，或障礙所欲貪之事令不得究竟，或破壞所欲貪之事令歸失敗，遂有憎惡怨恨。更進言之，依愛我貪生之情爲標準，遂於前境而有順違，故戀愛希貪憎惡怨恨皆本乎貪愛。而

我與我所之界無定量，我身、我家、我國、我類乃至我世界、我天神。常情以身爲我，身外則爲我所。執我甚者，復以我所攝受爲我，對取非攝受者而爲我所，若以家爲我以國爲我是。執我深者，身亦降爲我所，或以靈魂或以理性爲我。所以然者，本無我故，妄情得起別別諸執而執我所。我所在卽貪愛所存，故必渴望永住存在。迫此渴愛，遂取著而造作善惡雜染諸業，復感來世生死之苦。而今生之癡情，則依往世愛、取、業有。三世流轉，輪迴無已。是故要捨生死，以離貪愛爲本。

今別釋之，愛謂內愛情我，貪謂外貪欲塵。欲塵者，生情所欲塵境也，而有精簡二種五欲。其粗五欲，則財產、男女、名譽、衣食、睡眠也。具此五欲者，皆唯人間之事，且所欲者皆在身外，故爲粗劣。其精五欲，則美色、美音、美香、美味、美觸也。此爲欲界衆生之所同欲，所欲徧一切境徧一切事，無間自身他身，有情無情，故爲精勝。爲離此二欲貪，故出家持苾芻戒律，因戒生定則勝劣欲貪皆離矣。了生死苦，情我已捨，但因無始積遺業習，其我愛恆起不自覺；情愛猶在，則離欲貪亦由強制

，終難淨盡。故色界無色界諸天，由禪定力雖離欲貪，禪定力衰還墮欲塵。故須依定精進修習無常苦空無我不淨慧觀，由定開發無漏真慧，從無漏慧具修戒定慧法滿足，則情業全消而貪愛永離矣。

云何滅盡爲究竟？情愛欲離貪盡，妙應真常，知見解脫，我生已盡，出苦邊際，更無後有。流轉永寂，成辟支佛及阿羅漢。尙餘先業所遺任運滅身苦依，謂有餘依涅槃；遺業身捨泯滅無餘，謂無餘依涅槃；涅槃卽究竟也。

問曰：此宗佛法何義而說？答曰：此所宗者卽四諦也。生死是苦聖諦，貪愛是苦集聖諦，滅盡是苦集滅聖諦，了生死離貪愛是苦集滅道聖諦。道諦卽三十七道品：了生死苦卽四念處；而其離貪愛中持戒生定，卽四正勤、四如意足；由定開發無漏真慧，卽五根、五力、七覺支；從無漏慧具修戒定慧法滿足，卽八正道。亦同十二因緣有支，十二因緣流轉卽集苦諦，十二因緣還滅卽道滅諦。小乘謂獨覺、聲聞乘；聞佛教聲而悟修者謂之聲聞，獨自覺悟而修證者謂之獨覺。雖獲解脫煩惱生死，尙無大智大

悲大行，故對大乘說爲小乘。然小乘純爲出世法，全與人天俗教不同。未出家持苾芻戒者，可預聖流，不獲現世盡生死苦成阿羅漢，故必出家乃得修入，其要備於佛遺教經。而小乘教對於未具出生死善根者，亦以人天善法漸馴化之，一令依福捨罪不墮惡趣，二令回心向佛遠作道種。若居家而求證涅槃，出家而反務世俗，顛倒甚矣！——是爲略說小乘要義。

三 大乘

問曰：其大乘法要義如何？答曰：菩提心爲因，大慈悲爲根本，方便爲究竟。斯義深博微奧，蓋重言之，言之不密，翻作世論流布，徒益大迷無當正悟。今且令略知名義耳，聞者當生希有之心，敬之念之！審之慎之！

菩提者覺也，菩提心者覺心也。或曰真覺靈覺自覺聖智，或曰真心本心堅實心體，種種名號如標指月，唯可神悟難以言求！然「大涅槃」既正翻「圓寂」，則「大菩提」亦當以「圓覺」爲定義，是故菩提心者圓覺心也。圓常而本成實，覺如而絕依待

，無可擬議，無可安立，無可趨向，無可修證，非諸世間名字語言思量分別所能得到，一切世間名字語言思量分別靡不寂滅。非獲菩提心者不入大乘，故曰菩提心爲因。

大慈悲者，所謂平等大慈同體大悲。蓋親證本不生大菩提心，現見一切有情圓同真心，非自非他不如不異，如來恆在衆生心中轉正覺輪，衆生恆在如來心中造雜業因。是以等諸佛之慈力，體羣情之悲仰，普救含靈如人護目，咸適幻緣如水呈月。『非不見真如，而能了諸行，猶如幻事等，雖有而無性』，故非世俗所云平等博愛可相比傳。此乃無量無邊清淨功德總持法身，萬福之源萬善之歸，故曰根本。

方便者，謂種種方便行也。廣爲八萬四千法門乃至不可說不可說法門，無不如理如量，流出乎圓覺心體，緣起乎大慈悲藏；舉足下足從道場來，觸著磕著皆自家的；順手拈來宛然妙諦，稱心施設總契真源；安妙高於芥孔，不是神通，握黑土爲黃金，無非法爾；於一字中說無量義，於無量義不見一字；千名萬相絕踪跡之可尋，熾焉分別而非分別，獨坐孤峯赫聲容之充徧，泊焉無爲而無不爲；三身千身億身無量身，一

乘三乘五乘無量乘；我爲法王，法自在轉；事事圓成，頭頭解脫；蓋非世俗所云自由快樂可得附會。一一不可思議，塵塵常寂滅相，故曰究竟。

問曰：大乘涅槃之義如何？答曰：菩提心因，大慈悲本，方便究竟，皆涅槃義。依大乘教多說四種涅槃：菩提心因當性淨涅槃，大慈悲本當有餘涅槃，方便究竟當無餘涅槃，總之名無住處涅槃。問曰：大慈悲本云何當有餘涅槃？方便究竟云何當無餘涅槃？答曰：苦有依盡非苦依在，感染依盡福慧依在，故曰有餘；如幻無性，妙離清淨，故曰涅槃；種種方便，龜毛兔角究竟無得，故曰無餘。亦可方便究竟，是無住處涅槃。亦可三皆性淨涅槃，乃至三皆無住處涅槃，一究竟一切究竟故。

問曰：此義幽玄，依何經論教典可得研究悟入？答曰：諸大乘經大都圓祕，論義教相互有偏顯，然亦相融無間。震旦所宏大乘教宗，就其特相之有力者分別言之，當研究般若宗（卽三論宗）百論中論悟菩提心：蓋百論蕩一切邪見情見，中論盡空一切佛見（亦卽我見）法見，杜絕妄想無出頭路；於此透徹得過，則一切法不生般若生，般若

生一切法不生矣。當研究瑜伽宗（即唯識宗）成唯識論發大慈悲：此明三界唯心萬法唯識之理最爲深顯，了阿賴耶識與一切有情非一非異，緣起如幻無心外法，則普度衆生即自淨其心，大慈悲心自充生乎不已，而開發如來藏諸功德相，起信論謂「唯依淨熏業識說有如來藏諸功德相」也。當依天台華嚴淨土真言律宗具足修方便行。凡是若非已悟入大乘者，多倒執不可得之妙法，迴爲取相之雜毒，但成天台藏教三乘及人天法，於大乘中種爲善根而已。

問曰：祇究百論中論，或祇究成唯識論者如何？答曰：理當圓具，功有偏用，智者隨一皆入究竟。其次、究中百者或僅成天台通教三乘人；究唯識者或僅成天台別教仰信人而同藏教菩薩，此則假名菩薩而未入大乘者，實乃信仰佛法之人天乘耳。蓋固言非空徧計所執性得妙觀察真智，不見依他起性之如幻藏海也。然其論義固皆圓實，特顯入大乘之次第各有勝能耳。今引三義平等周足之一經一論以爲證：若大佛頂首楞嚴經，前之三卷，悟入菩提心也；至第六卷選圓通竟，開發慈悲也；下則具足種種方

便行也（亦可第四卷前半爲開發大悲，其下皆是方便究竟）。若大乘起信論，初依心真如相示大乘體，悟入菩提心也；次依心生滅因緣顯大乘自體相用，開發大悲也；下亦具足種種方便行也。誠以不如是者，仰承方便行之流，只成假名菩薩、獨覺、聲聞、人、天戒善，不能成佛菩薩。故求入大乘者，必先直抉根本無明而妙悟真心也。

問曰：此於宗門如何？答云：盡乎宗門所云參學。抑上論教法之安立相如是耳，若自發心求悟入大乘者，必入宗門；其真悟大乘者，亦未有不契宗門也。若二祖參初祖，依止數年，引稱種種經論一切不許，卒以悟發不可得心。時若有人集其問答而條理之，當與中論相等，其語氣當尤同無著菩薩說中論入大乘之最初要義集也。此卽是參，亦卽由參得悟，然非講習中百論者可得比擬。蓋非已悟向上事，講習中百亦同貪著戲論。提婆固言「破如可破」，竟無一字可得，有何中百論可講習？故永覺作洞上古轍，謂若不先悟向上事，學此亦與教下講習無異。凡教下豈徒講習無交涉，卽依之起觀行，亦從意言所起假想，用蝦爲目，隔靴搔癢，未入深位而得真切，但是假名大

乘人耳。故必令真參實悟，自明本來，佛亦不求，乃入大乘之正軌也。

宗門在先祇指一二上根利智，直悟本心，即得究竟更無餘事。曹溪後參禪者浸多，機器漸劣，根性亦雜，遂設五位三關等爲揀擇，要可爲已參悟者道，若道外人則還作世諦流布矣。所謂知有及悟向上，唯是參悟本心，悟入與不悟入無二，一觸悟入或千生萬生不悟入，絕無修學位次可言，以一向佛如衆生如故也。然依五位三關言之，其初悟入即是徹初關及正中偏位，猶教下初入歡喜地，此即開發菩提心也。宗下先參後學，既悟則可得論修學：偏中正位猶初位至七地，修戒修定修道品慧修世俗慧修因緣慧，而一以空無相慧爲宗也。正中來位則八地，從第一義空轉身而大用現前也；此即開顯菩提心而成大慈悲，亦即是徹重關。蓋在臨濟，此亦不論修學，唯能行一切事不昧本菩提心即得透徹重關；若起人情佛法等見，仍是悟之未徹，更深參究而已。兼中至位則八地至十地，成熟大慈悲而具方便行。兼中到位，佛不立佛，入真佛地乃得究竟，亦謂瞎正法眼而透徹末後牢關也。至是參學事畢，乃圓興果後普賢方便行，塵

塵不動，法法皆真，如永嘉則一見曹溪卽參學事畢矣。謂之無事人，亦謂之閑道人，亦謂智慧佛，亦謂佛菩薩，亦謂無礙阿羅漢，亦謂大乘須陀洹。在天台謂之相似佛；在華嚴謂之信滿人，猶善財重由文殊見普賢，成等佛界等衆生界等虛空界心；亦同唯識頓悟直往菩薩。故曰：『夫宗門者真唯識量，但入信心便登祖位』。蓋就煩惱任運銷落，可同須陀洹等；就斷爾燄而獲平等如實真智，全同清淨法身如來；就成就功德莊嚴俗智，乃是住前菩薩。教中位次皆就此論，故亦回向安養、兜率。雖然，此正所謂方便行也。是以祖位亦人亦佛亦聖者亦凡夫，都無所住，一切不捨。然在宗門唯重最初悟向上事，故後代有宗教之畛。實則宏大乘教正須入祖位者乃能，否則自縛未解者不能解人縛，講經說論修習教觀，但能令得人天權小之益及種大乘善根，不入大乘。故如馬鳴、龍樹、無著、肇公、遠公、南嶽、帝心、智者、窺基、永嘉、永明、紫柏諸公，乃爲勝耳！若不真參實悟，守黑空狂，唯執取語錄機鋒棒喝爲宗者，不如學教念佛隨順信行遠矣！蓋畫鴝不成尙如鷺，畫虎不成反類犬也！

求大乘道者，本不限在家出家。然其最初求悟入時事同，既悟入則出家者當修沙門行，具無漏戒定慧功德；在家者隨其出處之地位，修己利人，行菩薩道。要之，在家當自行教人興崇十善福，出家當自行教人修證二空慧，壹以真覺大悲爲本，則此皆是上乘之方便行門也。——是謂略說大乘要義。

四 小乘與大乘之關係

問曰：然則小乘亦是方便行耶？答曰：如是！人乘天乘爲利生法，聲聞乘獨覺乘爲出世法；用利生法依福善捨罪惡，用出世法依空慧捨福善，一切捨則一切不生，大乘自體相用斯圓顯矣。未悟入大乘而信佛學佛，具修人天聲聞獨覺乘法，則爲假名菩薩權乘，即天台所判藏教通教及別教地前之菩薩也。抑小乘法，一一針對爲入大乘而設：生不了其所始，死不了其所終（此非得夙命智可了，若阿羅漢能知八萬大劫死此生彼之事，然八萬大劫初生何所始，八萬大劫後，又死何所終，仍不能了），非最切之無明苦耶？故修佛法者，皆從此發心，從此懷疑，從此參究，忽離妄念觸證真心，則悟一切諸

法皆涅槃相，一切衆生皆菩提相。情不能入，緣莫能到，本無所欣，竟何所厭！故曰了生死苦，發菩提心。情愛因乎執我，執我則雖行慈悲而終有我相爲礙（孔耶等諸人天教所行者不能出此），如慈母之愛子，以子由我勞苦而得，復有期望孝養我念，亦因我愛而起。故非離貪愛而證無生我，不成平等大慈同體大慈；而滅盡生死煩惱，則正令離繫自由得起無邊方便解脫行也。唯小乘人由初不覺，依妄想觀無常苦空無我不淨生厭，乃但趣取滅盡違背圓通，不知觀苦是佛令發志求道方便耳。然有大善知識，則對於出家求道者，正可爲說小乘令依修入，既修入則一轉即得成佛菩薩。故法華會上一切聲聞無不授記成佛，蓋小乘正是入大乘之方便行，小乘究竟之涅槃即大乘方便淨涅槃也。顧後代人師，既不能令人信奉如佛，又不能保其現身得成阿羅漢，則無甯先令悟大乘心耳。唯小乘正是入大乘方便，是以「無生死可出無涅槃可證」等言，非未入大乘貪玩生死之凡夫可得執著；而「我不入地獄誰入地獄」之說，亦非夸妄之徒可得自擬。故大涅槃經中，佛對諸小果人則說常樂我淨，而對諸外人還說無常苦空無我

不淨，蓋外道未度脫生死煩惱，則依其生死妄想心計度貪著常樂我淨，反引發塵勞增益其苦惱，名運糞入不名運糞出也。

五 佛法與人世之關係

問曰：佛法行世之益如何？答曰：佛法乃盡法界衆生界唯一真正之宗教。凡世間教化兼道理德行而言，能爲道理德行宗極之本源，能爲道理德行宗歸而究竟，謂之宗教，此非佛法無足當者，異乎諂媚庸陋之天人小教也！其利益人間也，高者深悟二空而通聖性，廣修萬行而福民生，解脫煩惱，開豁神智，疑畏消滅，意志清明；次亦信崇因果，戒除罪惡，修習悲敬，施濟羣衆。蓋其上者爲餘宗之所無，而其下者統他教之所有，則人天乘十善法也。十善兼乎戒定，析爲十戒十定，一一戒一一定各有四種通德。戒四通德，十戒爲本，則戒殘殺、戒偷盜、戒淫亂、戒妄言、戒綺語、戒惡口、戒異舌、戒慳貪、戒嗔恚、戒邪慢是也。助成之者，爲忍辱德。戒之增上則爲施捨，一、修救護行（此無畏施，若救放生靈，弭息兵災，除暴安良，成仁取義等），二、修利樂

行（此爲財施，若保幼、養老、恤貧、濟苦等），三、修禮義行（改良風俗，整齊文化），四、修喜捨心，五、修慈悲心，六、修正信心（於常常時，於恆恆時，誠敬圓滿成就聖尊，誠敬真實深妙正法，誠敬律儀和悅淨衆）。助成之者，爲精勤德。定四通德，十定爲本，一、薄欲未發定，二、離生喜樂定，三、定生喜樂定，四、離喜妙樂定，五、捨念清淨定，六、有色無想定，七、空無邊處定，八、識無邊處定，九、行不行處定，十、想非想處定。助成之者，爲安忍德。定之策發則爲厭捨，謂厭捨戲鬧，厭捨聲囂，厭捨尋伺，厭捨喜掉，厭捨樂著，厭捨意想，厭捨色身，厭捨空境，厭捨空識，厭捨空行，展轉階升也。助成之者，爲精進德。十定是天乘法，人間教者學者已鮮聞名，況解其義！而保傳人道，則十戒盡矣。然志爲人倫師法者，雖未能成平等大慈同體大悲，當修得離生喜樂定，涵養宏暢其慈悲喜護心，漸令充滿一天地間。蓋必通乎天德，然後聖乎人性，若孔氏之所謂「克己復禮歸仁」，顏氏修之得三月不違仁，亦殆庶幾矣。然此猶是人天業行，非有成出世心證無生法持真如性德藏乎其上者，則其源不清，其流

雜染，而未足宗極宗歸。故必得出家專修增上戒心慧學之苾芻住持佛法，建人心正信善根也。至夫應真大士，隨俗利生，則形類無定莫可情求矣！

六 佛法與中國之關係

問曰：佛教在今中華民國當求如何利益國羣？答曰：凡宗教超乎人生而普度人生，故不當有國界之見。孟軻生乎戰國，世風同乎今代，彼僅爲宗師仲尼以重其言者，猶不直梁惠王「何以利吾國」之國家主義，祇曰「有仁義而已矣」，況釋迦清淨正教哉！故住持佛教之苾芻，不應心繫國家社會，效流俗崑崙分別乎私德公德，亦普教人崇修十戒善，令皆成正士君子耳。雖然，卽此所以裨益國羣者，已大莫能京。大羣之良，本乎小己之良，亦近世言羣學者所能道；宗教淑其小己以正乎德，政治齊其大羣以利乎用。喻之以醫，宗教化民，究物理而明藥性也；政治持國，和藥品而醫身病也（國家教育亦政治攝，士農工賈皆政治業）。然在信佛居俗之士，本其愛國羣心，則當字曰中華民國佛教，率民崇奉，以令衆志歸極乎一，鞏固國家機體，煥發國民精神，

譬夫日光雖不爲幽谷生，而集幽谷者則當寶之爲吾谷明也。

理雖如是，但今震旦沙門，有未可自安於此者。佛法施行一切國土，貴適乎時而當乎機，隨順差別必觀因緣。就吾國言，中國今爲宇內貧弱危困之國，民心苟惰，政治飄搖，風化凌夷，生業艱苦，於是張揚愛國，尊獎利羣，迺以圖存。凡爲自淑，非有封豕長蛇之行，食人壑隣之事，唯善無惡不違正義，救存援溺當賦同舟。是故沙門既悟我我所空，尤當持諸幻有乃至血肉骨髓，作法施財施無畏施，供養國家，利濟社會。奮大勇猛，運常精進，國羣有益罔不趨興；先之勞之，無或稍懈，備世之急，脫民於險，此其一也。今世諸國森列，弭爭乏術，有一不能獨立者則羣起分奪，大亂斯成。中國土廣且肥，民衆無匹，若非有以自衛自存足持一時趨勢之平，則將召禍地球；而擾害人倫者，雖至强者盡成虎狼，弱者皆化蟲沙，猶難底止。故今救護中華民國，即是救護大地人類。然非振導國中人人靡不尙行愛國利羣，無以救護中華民國，則沙門之當勇施國民哀拯世人益不容已，此其二也。就吾教言，中國晚唐以來，達人雖

衆，陋儒亦多，每肆狂言闢佛，陰盜陽憎，心奉口違。故考民俗風習，雖皆信行佛教，而多不居爲佛教徒，唯任出家二衆僧尼游乎方外，若存若亡，鮮在家衆持續傳守，且時或凌折之。故我佛聲光雖嘗大振乎隋唐，浸衰者遠，淪替及茲，已成千鈞一髮之勢。今後全球當趨佛教是宗，現今中國有待佛教尤殷。顧佛教有墜落之憂，唯沙門負恢振之責，然則報酬佛恩，興建法幢，攝化國民，開導世人，其可不猛勇精進於菩薩涉俗利生行乎！此又其一。今世異學異教風發泉湧，各稱道真自成宗尙，互偏標榜競爲朋黨。而中國人心當此泛應繁變之勢會，徇徇乎莫知所皈依，較餘土爲尤甚。顛倒東西，淆混黑白，旣目昧而意醉，乃冥趨以盲從，唯煇赫強盛之是崇，唯淫樂遊戲之是美，媻媻乎澆習之形好，逐逐乎流譽之夸誕；真實之道理，淳淨之德行，反回遙惑亂而靡敢尊親。悲矣羣瞽！痛哉衆狂！天下斯傾，大道其沉！勢非悔俗庸化之士可能挽回圖救千一。菩提所緣緣苦衆生，佛言「唯度迷情方順佛心」，則正須以超世之身，轉適羣機，廣行四攝，集大法衆，結大法會，震大法雷，作大法事，捧佛日於虞淵

，啓人心之正信，此又其一。以故未可拘守沙門苾芻杜多苦行，唯幽閒清淨端居之是安。古師聖天、圭峯、大慧、紫柏，近德松風、月照，斯堪法矣！異日人心晉善世道康和，如來正教普被全球，多有在家菩薩宏修十善信護三尊，則出家者固應專習無上希有之法，精嚴無漏眞淨之行，尅獲聖果現身作證，以供天人神鬼瞻仰讚歎崇奉尊敬。雖然，螻不屈不伸，行不冥不昭，今此有能尅證無生法忍，現大士莊嚴相好殊勝尊特神通身，開化甯不尤廣？在行者宜自知時耳！

七 中國佛教之整建與發揚

處今中華民國佛教四衆信人，則當請政府廢寺廟管理條例，參酌佛教總會教章，重建立佛教會。內以眞實研究佛法道德，整肅僧衆，清淨律儀；外以勤勇施行慈善事業，輯和國民，淳正風化，廣興國民教育，陶鑄國民人格，一洗埤偷瑣陋委靡頹唐之習，令世人之耳目一新。則佛法可綸貫僧俗，布攝歐亞，同發本眞大乘信心，咸歸自性平等覺海。

(附註) 本論爲普陀關中最早之作，四年秋季卽印行流通。亦名佛乘導言或佛學導言，爲佛乘宗要論所本。

佛乘宗要論 (註一)

——民國九年六月在廣州講經會講——

緒論……………一一九

第一章 佛法的系統觀……………一一九

第一節 厭離世間的 超出世間的……………一一九

一 世間之名義

二 世間之範圍

三 出世與厭世

第二節 隨順世間的 救護世間的……………一二八

第三節 由超出世間而救護世間的……………一二八

第四節 擇滅惡世以創造美善的世間……………一二八

第五節 吾之佛法的全系統觀……………一三一

第二章 佛法的自利利他觀……………一三一

第一節 唯有佛法有真正的自利……………一三五

第二節 純以利他成就自利的佛法……………一三五

第三節 爲利他故先求自利的佛法……………一三六

第四節 不分先後自他等利的佛法……………一三六

第五節 唯佛法能真正的利他……………一三六

第三章 佛法應化現代人心之需要……………一三七

第一節 佛法契理適機之原則……………一三七

第二節 佛法隨衆生現行的原則……………一三八

第三節 佛教須應時設化的需要……………一三九

第四節 中國民族於佛法的需要……………一三九

第五節 現在人心於佛法的需要……………一四二

第四章 佛法可說不可說……………一四五

第一節 佛法的法……………一四五

第二節	法性離言不可說	一四六
第三節	爲令解行成果故巧施言說	一四六
第四節	轉法輪	一四六
第五節	佛乘的乘	一四七
	純正的佛法	一四八
第一章	純正佛法的分類	一四八
第二章	小乘	一四八
第一節	小乘的宗要	一四九
第二節	了生死爲因	一四九
一	生爲苦本	
二	遍觀世間皆無常苦空無我不淨	
三	確知世間虛偽決志擇滅	
第三節	離貪愛爲根本	一六一
一	觀苦本之所由起	

二 十二有支

三 我及我所有法與五利使

四 俱生我愛與五鈍使

五 五欲

六 戒定慧三無漏學

第四節 滅盡爲究竟……………一七〇

一 滅盡妙離

二 辟支佛及四沙門果

三 有餘依涅槃

四 無餘依涅槃

第五節 宗本之四諦……………一七一

一 四諦

二 三十七菩提分

第六節 小乘的內容及定義……………一七四

一 小乘即聲聞獨覺

二 對大乘故名小乘

第七節 小乘與出世出家及人天善法……………一七五

一 小乘祇爲出世法

二 小乘有出家的必要

三 出家在家各有所宜

四 小乘兼有人天善法

第三章 大乘……………一七八

第一節 大乘的宗要……………一七八

第二節 菩提心爲因……………一七八

第三節 大慈悲爲根本……………一七九

第四節 方便爲究竟……………一八〇

第五節 大乘的涅槃菩提法身……………一八〇

第六節 大乘教理行果的經論及宗派……………一八二

第七節 大乘的教門派……………一八三

一 三論宗

二 唯識宗

三 華嚴宗

四 天台宗

第八節 大乘的理門派……………一八六

第九節 大乘的行門派……………一八八

一 律宗

二 蓮宗 融通念佛宗 時宗

第十節 大乘的果門派……………一九二

一 真言宗

二 淨土真宗

三 日蓮宗

第十一節 大乘的內容與定義……………一九四

第十二節 大乘不拘在家出家……………一九四

第四章 小乘與大乘的關係……………一九五

第一節 人天乘與小乘皆大乘方便……………一九五

第二節 小乘是入大乘的正方便……………一九五

第三節 小乘有不能通入大乘者……………一九六

第四節 出家本宜以小乘爲大乘方便……………一九六

第五節 後代不宜用小乘……………一九七

第六節 宏法者當善巧說法之祕要……………一九七

應用的佛法……………一九九

第一章 世間各教各學的批判……………一九九

第一節 略叙已經批判者……………一九九

第二節 略出今應批判者……………二〇〇

第三節 近代科學與小乘學……………二〇一

第四節 現代哲學與大乘學……………二〇三

第五節 現代的宗教迷謬……………一〇六

一 鬼靈的迷謬

二 數命的迷謬

三 空定的迷謬

四 神仙的迷謬

第二章 佛乘與人世的關係……………一一〇

第一節 佛乘與法界一切衆生……………一一一

第二節 在人間現證於佛乘之利益……………一一一

第三節 佛乘與人天善法……………一一二

一 人乘善法

二 天乘善法

第四節 人間聖賢須修證天乘善法……………一一四

第五節 世間善法須有出世善法爲本……………一一五

第六節 聖者應化之不可思議……………一二五

第三章 佛教與中華民國的關係……………二一六

第一節 佛教本超脫國族的封蔽……………二一六

第二節 佛教適應於國族的治化……………二一七

第三節 救中華民國須有藉乎佛教……………二一七

第四節 吾國問題即人世問題……………二一八

第五節 宏揚佛教須有藉乎中國……………二一八

第六節 佛教問題即人文問題……………二一九

第四章 佛教流傳於人世的現在將來……………二一九

第一節 佛教住持僧之整理……………二二〇

第二節 佛教正信會之建立……………二二〇

第三節 設施佛教的教育……………二二一

第四節 施行佛教的大悲救世事業……………二二一

第五節 佛教協會……………二二二

第六節 將來的佛教徒衆……………二二二

結 論.....二二四

第一章 歸宿.....二二四

第一節 信者於佛乘的歸宿.....二二四

第二節 歸宿佛.....二二四

第三節 歸宿佛法.....二二五

第四節 歸宿佛法僧.....二二五

第二章 迴趣.....二二六

第一節 覺者於法法界的迴趣.....二二七

第二節 迴趣一心真如.....二二七

第三節 迴趣無上正覺.....二二七

第四節 迴趣法界有情.....二二八

緒論

佛乘宗要論者，隨順時機以略明佛法之宗本及其綱要之論也，故一名現代佛法概論。以佛法言，本來無有三世之隔別，則現代之名亦不立，說之不如其已；然以世人思潮每依時代而變遷，近世科學發達時哲動操之以推測佛法，或更加以片面之判斷，是故今之爲說，亦就世人之思潮而立其言耳。隨順真如說之，則所謂雖說無有能說可說也。緒論乃概序此論之大義，都爲四章。

第一章 佛法的系統觀

系統觀者，吾人對於佛法應究其源委，明其旨趣，辨其體用，而得其全系統之觀念，不使佛法二字模糊於心也。說分五節。

第一節 厭離世間的·超出世間的

佛法係「厭世的」與「出世的」二語，均爲世人普通評判之辭。如西儒赫胥黎氏之天演論，大抵指佛法爲厭世的；又若時人胡適之中國哲學史大綱，大抵指佛法爲出世的。使有人焉執此二語以問曰：「佛法係厭世的歟否歟？」「佛法係出世的歟否歟」？是問也殊難置答，以有未決之前提在。蓋厭世的應言「厭離世間的」，出世的應言「超出世間的」，語意始能充分。然所謂「世間」者，應先有解釋之必要。

一 世間之名義

請先言世間：世者，是遷流無常義，是虛偽無實義，可對付制伏義，可破除斷滅義。墮在此世法之中者謂之世間。何謂無常、無實、可伏、可斷？曰：一切世間物事因時因處變遷流轉，是無常義；一切物事剖析極微求其單純實體而不可得，是無實義；無常故可制，無實故可滅。然則所謂世間一切法者，唯心所現之假相耳。假相有二，一者連續相：如人以一星之火週轉成環，連續不息，見者不見此一星之火而見此環，則亦曰環耳環耳，此連續之義也。二者和合相：如人任以某一「個體物」而分析之

，雖至與空爲隣而卒不能得其組合此個體者之本質。往昔物質學者以分子爲物質之單位（即本質），以爲得之，乃未幾而知所謂分子者實非不可分析，遂有原子之發見：則分子之分子也。又進而知此原子者亦非其小無內之實質，乃以想像而假定原子之上尚有實體，無以名之名之爲電子。夫電子者、已爲無臭無聲之名物，然在物質學者猶未敢斷之曰：「電子者、確爲其小無內不可分析之實體，亦即宇宙萬有所因以生起之本也」。唯物之學於是窮矣。凡所有名物皆和合而有之相，此和合之說也。世間物事皆不出此二義，知此、則無常無實可伏可斷之義審矣。然而佛法中自有真常（非遷流無常）、真實（非虛僞無實）、自在（不可對付制伏）、自性（不可破除壞滅）者在：

二 世間之範圍

世界無邊故有情（衆生）無邊，有情無盡故世界無盡，無始終、無內外。由本空故平等平等，隨心現故如幻如幻，實無範圍可言。何謂本空？曰：世間一切物事，就物質方面求之終不得其究竟故。何謂隨心現？曰：星火成環實無環體，而有環形者隨心

現故。問曰：星火成環應是火現，如云本空應無所現？答之曰：此雖借火爲喻，不知火已非實，若人心無差別火亦妄有，何有於環！如謂本空應無所現，則更以夢境徵之：人在夢中知有夢中之世而不知有覺時之世，然覺時之所謂宇宙萬有者夢中亦應有盡有，即覺時所不能見不能有者夢中且無所不有，當其夢也，種種境界無一非實，其夢愈深其執愈甚而其實境亦愈顯；夫此實境者、隨心現於夢時者也，世間者（宇宙萬有）、隨心現於覺時之實境也。要而言之連續相耳和合相耳。將有大覺而後知此其大夢也，衆生不知執以爲實，不亦惑乎。夫世間之義如此，而衆生之心如彼，今之爲說將持此如幻如幻之境歷歷而道之歟？是使聞者執着轉深也，故曰實無範圍可言：然既爲之說矣烏得無說？說之之道，亦惟就衆生心應所知量以示之。別爲二種如下：

甲、普遍的世界衆生觀 世界無邊，衆生無盡。今且就釋迦牟尼佛化土之娑婆世

界（娑婆譯曰堪能忍苦。娑婆世界爲釋迦牟尼佛應化之世界，故稱釋迦牟尼佛化土。吾人所居之地球，即此中一極小部分），略示其一斑：

娑婆世界

器世間……

有情世間……

大千世界

中千世界

小千世界

非非想處地

無所有處地

識無邊處地

空無邊處地

捨念清淨地

離喜妙樂地

定生喜樂地

離生喜樂地

五趣雜居地

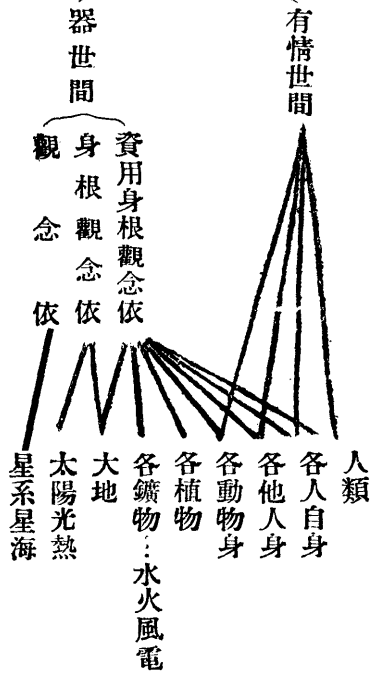
地獄趣
鬼神
畜生
人
天

星宿、神仙、天王等天
三十三天、玉皇上帝
時分天
知足天
知樂天
他化自在天

所謂有情世間者，無始不覺惑業之所由生也，生滅因緣之根依也。茲僅就九地五趣示其名相，其詳見經藏中。器世間者，有情之所依住以生活者也：一太陽系爲一個小世界，積一千個小世界爲一個小千世界，覆以定生喜樂地；積一千個小千世界爲一個中千世界，覆以離喜妙樂地；積一千個中千世界爲一個大千世界，覆以捨念清淨地。小世界每一大劫經一次成住壞空，壞由火災；火壞七次，繼由水災壞至於離生喜樂地；水壞七次繼由風災壞至離喜妙樂地；獨捨念清淨地乃不復壞。積此三千大千世界而爲娑婆世界。返視吾人所居之地球其猶太倉之一粟乎？世界之成住壞空猶人之生長老死，世界自成以至於空謂之一劫，吾人自生以至於死謂之一生，以一生而較一劫，爲時不太促乎！

乙、切近的人生宇宙觀 以人生爲本位以觀察一切，故稱切近的人生宇宙觀。

現前人生宇宙



本表人類以下四項屬有情世間，各植物以下五項屬器世間。器世間所屬各物事，有爲人生資用所依者，有爲身根所依者，有爲觀念所依者，或一或三分別表列：茲就本表逆推而前以爲解釋，以便利故耳。

如星系星海，與人本無甚大之關係，僅爲觀察測驗之所及，故屬於觀念依而不及資用身根二者。太陽光熱爲身根觀念之所依。至大地及各鑛物之水火風電以上，則爲

資用身根觀念所俱依。此中有情世間各項亦通於資用依，驟觀之似難索解，蓋疑本表既以人生爲本位，則資用所依者必在人生之外也；不知人類互助之義即爲人生資用之所依，君臣父子夫婦昆弟朋友，小而家庭，大而社會國家種族，莫不皆然：人類特其總稱耳。故人類亦爲各人之器世間。

各人之自身爲各人資用所依，理亦易明。卽如科學家言人身一如機器，四支百體各有相當之作用：所謂呼吸器、消化器、排洩器，如是等等，無非機械之義，卽資用依。則知各人自身者各人之器世間也，我之自身者我之器世間也。莊子曰：指馬之百體不得謂之馬；然則指身之百體亦不得謂之我，我果安在哉！至各他人身爲人資用所依者，如以人之才力智爲用是。若動物身，則或資其力或竟食其肉而寢其皮也。故以上四類雖屬有情世間，而皆可爲人生資用所依。至其爲身根觀念所依尤吾人日常所習見，不事辭費。故此四類者亦通於器世間也。

綜上所言，世間之意義及其範圍當可明了。茲請進而討論「厭離世間」與「超出世間」。夫所謂厭離世間者，其厭而離之者將謂厭此有情世間歟？抑器世間歟？憤世嫉俗離羣索處，深山大澤適其所適，此世人之所謂厭世主義，其所厭而離者當爲上述之有情世間，佛法無是也。以佛法言：則有情世間中無量無邊衆生，依佛慈悲，誓願救之度之利之樂之，雖在惡趣不辭應身而爲化導，何得厭而離之！如謂所厭離者，係此夢幻擾濁障礙束縛之器世間耶？則學佛者初步之修證，可有是義，卽謂佛法係「厭世的」亦無不可。

其次超出世間者，其所超而出者器世間歟？抑有情世間歟？吾聞之猿伸鶴屈煉丹升汞以求白日飛昇者，卽世所謂出世也，是其意將欲超出此與人共處之地球上居天國，或求比於列星；則所出者當爲器世間，佛法中亦無是也。蓋器世間如幻不實已如上述，假使衆生惑業斷盡，則山河大地當下皆空，更何超出之可言！故佛法中所言出世者：謂斷煩惱、離妄業、去障礙、了生死，以超出此迷妄之有情世間，而爲化度衆

生之基礎。故以有情世間而論，則亦未嘗不可謂佛法係「出世的」者也。

第二節 隨順世間的·救護世間的

此二語亦係世人評判佛法之言，已不似第一節所云之膚淺簡陋矣。隨順救護云者：表佛法與人相近，且慈悲願護，未嘗遠離世間。蓋已窺及大乘之道用。特其所見尙屬一偏，而未見佛法之完全系統，故進而至於第三節所云。

第三節 由超出世間而救護世間的

此節所云見理較深，爲說亦漸圓滿。蓋超出世間乃不自墮於世法之中而後可以言救護世間，理有固然：譬如有人與人同溺於海，是人雖有救人之心，則必先求足踏實地或置身舟中而後可，由超世而救世亦猶此義。雖然，超出世間者小乘自了之目的，救護世間者大乘究竟之方便也，不可不辨。

第四節 擇滅惡世以創造美善的世間

惡劣的世間卽器世間與有情世間，美（清淨）善（安樂）的世間表解於下：

美善的正覺世間



凡聖同居淨土者，在此即指娑婆世界，本爲九地有情之所居，而四聖亦應身化導於其間，故稱同居。然凡之與聖，境界不同受用不同。九地有情，亦隨心所現隨業所受而各各不同。譬如人見水爲水而有種種障礙，魚則無之。魚居水中一如人居空氣中。其餘翼而飛、足而走、身而緣、幽而潛，莫不皆由隨業受報，其理易明。方便有餘淨土，爲阿羅漢及辟支佛二乘之所居，而有菩薩與佛應化於其間使之回小向大。阿羅漢即聲聞，辟支佛即緣覺，此淨土非六凡所能到。實報莊嚴淨土，此由菩薩福慧雙修莊嚴而成，而佛則應化其間便登等覺。故此淨土，更非二乘所能到矣。

本表所列，凡聖同居淨土可稱世間，此外、本是出過三界之清淨法界，非可與世

間相提并論。今欲隨順世人言說故稱之曰正覺世間。至證佛果則爲常寂光淨土，卽身卽土無復情器之礙，更不可與世間并作一談。故不列。

惡劣美善之義如此，擇滅創造將奈何？曰：欲解此問題，須先知情器世間之結成由於衆生之業力，而衆生之業力則由於心之所起。是故擇滅創造云者，亦曰選擇滅除此衆生心現之業力結合而成之惡劣世間，而創造美善的正覺世間耳。然此惡劣世間與美善世間，非實有二個世間可以擇滅可以創造，又非棄置此惡劣世間而另創造一美善世間。當知世間美惡之分皆由心之染淨而別。且自真性觀之，本來平等、本來清淨、無有差別、具足美善毫無惡劣之可言。然以無始無明住地之力，迷惑熏習昏昧搖動而現種種色色之情與器；然本來雖迷而美善性之真如自在圓融周遍，未嘗或失。故今之擇滅，卽擇其無始無明住地而顯其真如心耳，今之創造，卽將其本來具有之美善性顯發而充實之耳。唯此一心實無有二，故曰世間美惡之分，由心之染淨而別。維摩經謂若心清淨則世界清淨，楞嚴經謂當平心地則世界地一切皆平；擇滅創造之義，亦如是。

而已矣。

第五節 吾之佛法的全系統觀

以上四節攝古近人對於佛法之論斷略盡，雖有深淺之殊要皆所見未圓。請進觀乎佛法的全系統。

一、實證一切法一心真如、達到形而上學目的 一切法、即宇宙萬有，一心真如、即心之本體。宇宙萬有，爲吾人差別心生滅心之所現。雖唯心現情境如夢，脫能實證皆是虛妄，正唯有圓明寂照之一心真如耳。何以故？以其無有差別無有生滅故；具足光明具足智慧故；本來平等本來圓滿故；故佛法要在實證。非如世之哲學宗教，或虛懸一的無由自達，或自爲束縛愈執愈甚。所謂太極，所謂上帝，所謂天，所謂道，莫不皆然。即近世之所謂形而上學，其意亦無非欲發明宇宙萬有之本體而求得一根本解決之道，然亦徒托空言無由實證。不知唯佛法之實證一心真如乃爲達到形而上學目的之不二法門也。此大乘佛法之初步。

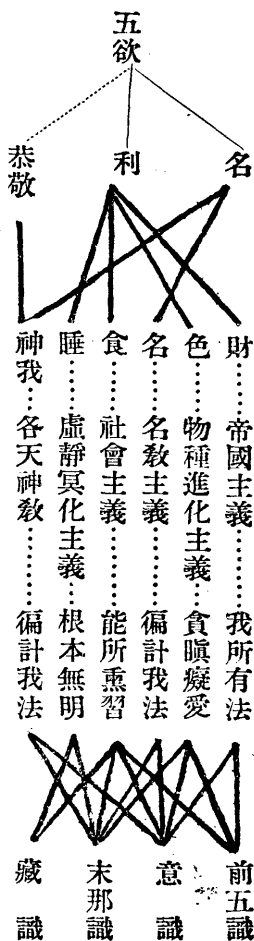
二、成就圓滿的人格及圓滿的法界 成就圓滿的人格者，質言之即是成佛。佛即梵語佛陀，此云覺者。覺不限於人類，一切衆生皆可成佛，故云覺者而不云覺人。法界、即常寂光淨土，圓滿法界則常樂真淨而無情器之隔，即是妙覺佛果。乃依一心真如爲本因地而達到於究竟地者也。此則大乘佛法之第二步。

三、隨順無限的世界衆生、應化無盡利樂無盡 上二項言圓滿之自利，此言佛法利他之妙用：佛法界真淨妙明無障無礙，而其應身化導於世間皆所以利樂一切衆生。隨順云者，六道衆生業力不同，二乘菩薩覺分各異，依佛慈悲願力皆能隨順之，使離一切苦得究竟樂；然而世界無邊衆生無邊，故佛之應化無盡利樂亦無盡也。此大乘佛法之第三步。圓滿自利利他，乃爲佛法之完全系統。

第二章 佛法的自利利他觀

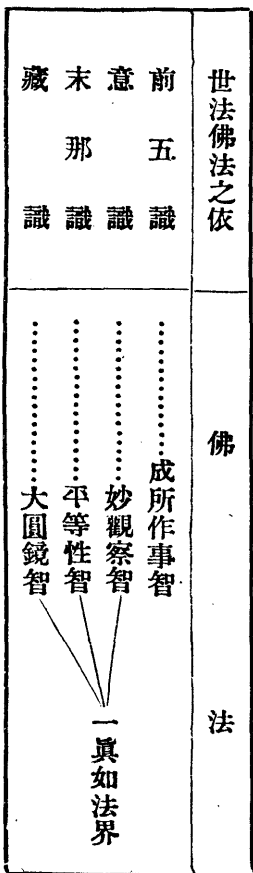
就上章第五節所言，成就圓滿的人格而知佛法之自利，應化無邊的世界衆生而知

佛法之利他。但佛法所稱之利非如世間「對待的」「比較的」之利，蓋謂利他即真正利他，自利即真正自利。利者，謂由一種方法行爲能得到一種「離去苦惱成就安樂」之效果的代名詞也。世間餘一切法不能究竟離苦得究竟樂，唯佛法能究竟離苦得究竟樂，故唯佛法能真正自利利他。餘法離苦而非究竟，則是比較的離苦，得樂而非究竟，則是對待的得樂，皆非真正之利也。試就世間餘一切法觀之：



就本表觀之，知世間可稱爲利者已括盡無餘，其要不出名利恭敬，而皆佛法之所應棄者，以其爲依識而起之妄法也。試舉其顯明者言之，如財固可以爲利，而財之大

者莫如帝國主義據全球而統治之，究其實則財無論大小皆屬於前六識之我所有法，有時而盡，非究竟也。其餘均可比例而觀。茲釋佛法於世間法之擇滅修治成就：



觀前表知世法依識而起，觀本表知佛法轉識成智而契證一真如法界。八識既轉，則依識而起之妄法（世間一切）自歸擇滅，妄法既滅乃為究竟離苦，證一真如法界而成就四智乃為究竟得樂：

解脫安甯樂

佛法

覺智正徧樂

法身圓滿樂

觀此，可知佛法離苦得樂皆在究竟。故所謂利，乃爲真正之利。依於斯義，而有本章五節所說。

第一節 唯佛法有真正的自利

世俗所謂自利，不過曰利我之身、利我之家、利我之國等，要皆不出我及我所有法。迷此不悟，故曉夜孜孜經危難萬冒死而不辭，以成其所謂利；然而根本錯謬，則以不知自之何在。試就物質精神而面求之不可得自，前際後際中際利那求之亦不可得自，由是遠觀宇宙近察身心皆不可得自，自且無有則早夜膠擾以求利，試問所利者誰歟？若是而可稱自利，則雖稱之爲不利可也。故唯佛法爲有真自，此自乃離一切相即一切法，不生不滅，真實自在之自性。必發明乎此，乃能離世間一切苦而得佛法究竟之樂，是爲真正的自利。亦「唯佛法有真正的自利」。

第二節 純以利他成就自利的佛法

發菩薩心者，必以大慈悲心護念衆生，大方便力普救衆生，使之離苦得樂；必至

成就無量無邊功德，而後乃證無上大菩提果。楞嚴經云：「自未得度先度人者·菩薩發心」。此以利他成就自利，故稱「純以利他成就自利的佛法」。如維摩詰經即此法門也。

第三節 爲利他故先求自利的佛法

普救一切衆生，願力雖大但念實施不易，唯佛法乃能具此實施之大能。爲求此實施之能力故，先求自得解脫之利，故稱「爲利他故先求自利的佛法」。如往淨土諸經即此法門也。

第四節 不分先後自他等利的佛法

如上所言「利他即所以自利！自利亦所以利他」；是知佛法並無後先自他等利者也。大乘佛法大抵皆如是。

第五節 唯佛法能真正的利他

他者對我之稱。我身之外，世間一切衆生皆可以「他」字概括之。然我之與他等

是有情，等是世間上之分子，等是迷妄不覺，等是苦海沉淪，等是虛偽，等是無常；而世間一切名利恭敬又等是虛幻；以之自利已無效果，以之利他，等是無效果。唯佛法有真正的自利，推此自利者以利他，故亦唯佛法能真正的利他也。

第三章 佛法應化現代人心之需要

如第一章第五節所言「佛法隨順無限的世界衆生，應化無盡，利樂無盡」！吾人心中當有一種感想，即佛法之於當今之世及今人之需要者又爲何如是也。本章所言即明斯義，分五節說之。

第一節 佛法契理適機之原則

常理即真實之理：平等無二，本來常任，無有變異真實不虛。此非空言，特吾人迷其本性乃茫無所知。唯佛成大覺明，具大智慧，靈明洞澈，覺照圓滿，故能契合無間。且能應此常理發明而顯示之，使迷妄衆生共知共悟同登正覺。至世間法則遷流無

常，因乎時分而生種種差別，衆生之心亦因之而有種種之殊異；若不隨順世間巧施言說，以應其時而投其機，則宜於此者或失於彼，合於過去而不合於現在，故佛法有適化時機之必要！夫契應常理者佛法之正體，適化時機者佛法之妙用，綜斯二義以爲原則，佛法之體用斯備。若應常理而不適化時機，則失佛法之妙用；適化時機而不契應常理，則失佛法之正體。皆非所以明佛法也。

第二節 佛法隨衆生現行的原則

佛者、徧法界爲身，無有身相，不可思議。其發現於世間者，乃佛應身。應身隨衆生之身相而顯現。衆生之身相無量無邊，而佛之應身乃亦無量無邊，皆隨其類而應現。至佛法則平等無二，本無可說，亦無名相。換言之，卽佛法之名稱亦不可得。世之有佛法流行者，亦隨乎衆生差別之心而立也。由前之說無佛可見，由後之說無法可說，佛之與法皆隨世間衆生發現流行。世間衆生染有深淺，覺有先後，種種差別，各各不同，而佛法因之亦有種種差別各各不同以應之。約言佛法爲八萬四千法門。雖云

繁多，而利樂衆生則一。是爲佛法隨世界衆生現行的原則。

第三節 佛教須應時設化的需要

依上所言，知佛教有應時設化之必要。應時設化者，佛法普度衆生之功用也，不能應時設化則失佛法之功用。不甯唯是，若不能應時設化，以發起世人之信心而昌明教義，則世人對於佛法將不得其了解。際此末法之世，衆生之心，大多散亂，縱其毀謗，恣其戲弄，嗜欲橫流，失於正念，永沉苦海流轉生死，或墮惡趣；非特佛法久而衰落，或將有絕滅於世之憂也。

第四節 中國民族於佛法的需要

佛法之應化於世，必有時分，必有方所。本節所論，以中國民族爲方所，以現在爲時分，而明其於佛法之需要。抑民族者有情世間也，中國者中國民族之器世間也。蓋民與土和合而成國，土爲民有，自當以民爲主；今言中國民族，亦當以民族爲重。中國者以明民族之範圍耳。所謂需要，亦非考察往古推測將來，乃就現在狀況爲說：

一、意盛志銳者於佛法的需要 意盛志銳之人乃中國優秀分子，有才器，有作爲，而國之興衰繫焉。其要在乎一國之中，必有高尚之道德，精深之學術，以範其行，以安其心，使不至突藩而馳，自就軌範，爲國所賴。我國自來重道德，講性理，人皆謹於禮法，安乎分位；洎乎西學東漸，羣言繁興，互相反對，互相抵斥，（此爲西學之特點，其弊在於諸學分立而無最大之系統以爲歸依，是以各樹一幟互不相下。）入主出奴，斷斷逞辯，充耳聳然，莫衷一是。吾國才智之士尤而效之，本其思想自由、言論自由，遂將從前藩維一蹴而去。至於今日，道德破壞，性理淪胥，奔突放逸莫能得一新軌範以爲歸依，充其思想之紛飛將不可收拾。唯有佛法廣大圓融，深奧莫窮，具清淨無上之道德，有一真不二之妙理；闢妄見真，摧邪顯正，所以浹洽人心，軌範士論，徵佛法其誰與歸！此其一。

二、積迷習謬者於佛法的需要 吾國昔以神道設教，原所以悚駭愚頑而補刑政之不足。然而迷信漸深積習不返，奸狡之徒利而用之以爲蠱惑之具，作亂之資，小則斂

貴，大則欲遂其帝王思想（如黃巾白蓮等教及最近之義和團某某社等）；擾亂社會，危害國家，莫此爲甚！誠欲除其迷謬，破其邪執，使奸宄之徒失所憑借，要非佛法不爲功。此其二。

三、五族和平於佛法的需要 吾國既合漢滿蒙回藏五族，隸於同一統治權之下，而建立此統一之中華民國，就政法言之，固已立統一之形式；然而五族人民同居一國，必需求統一之精神，卽統一之思想是也。思想繫乎宗教與道德。孔子之教本兼政治與道德，爲吾漢族所崇奉固已數千年於茲，但在其餘各族尙未普及。謨罕默德之教僅爲回族之所信仰，卽今耶穌天主諸教不過少數人所奉行，均不足以容涵一切而有統一五族人民思想之能力。至若佛教，則向爲滿蒙藏之所崇奉；漢族則自漢唐以來久經盛行，宋明諸儒所談性理之學尤多隱宗於佛教，近世則士夫學子知談禪理，婦人孺稚解念彌陀。以五族言，已居其四。而况佛法自來不立封域，耶教回教自可列之佛教之人天乘中。故欲謀思想統一而使五族人民有統一之精神者，尤以佛法乃能具此偉大之能

力。此其三。

第五節 現代人心於佛法的需要

上就中國一偶而言。本節廣其範圍，就全球人心現時狀況觀察，其於佛法之需要當有下列諸點：

一、甯息世界的大亂源於佛法的需要。現在世界之趨勢，西歐爲重，東亞較輕。即就世亂觀之，亦西歐盛於東亞。然東亞之亂，殆又影響於西歐。此無他，物質之學愈昌而逐物之心愈盛，五欲日熾如倒狂瀾，竭全球生產之力不足以供耗費。貧富之階級相差愈遠，而大多數生計問題之待解決愈急，不平之氣乃充塞宇宙。而況本其野蠻角逐之習，易爲文明競爭之語，物競天擇，優勝劣敗，定爲天演公例，奉爲玉律金科，是以戾氣橫流莫知所屆。嗟乎！世人自作之孽，今已罹此最慘最酷之衆同分業報。然習非成是，尙無自拔之方，殆所謂無明妄動而不自覺歟！今者世人厭亂同具此心，誠欲息此亂源當探其本，亂之所起，端在人心：苟能不爲形役，業力自減，我佛廣垂

言教爲後世衆生作將來眼，首在超越情器，實證一心真如正覺人心，此爲無上妙法。吾人不幸生此五濁之世，心多散亂，正宜昌明佛法以爲世界人道之正義；正義有在，卽人心得有所歸宿。大亂之源，庶有豸乎！

二、釀造世界新文化於佛法的需要 在昔世界文化爲三大系：其一曰印度文化，其二曰中國文化，其三曰希臘文化。然印度文化與中國文化，於我國宋明時代已有融洽之點，遂成爲東亞文化（東亞諸國如日本等之文化均由中國而輸入故），吾國三教同化由宋明來已然也。希臘文化，則演成今日之歐西文化。故以現在世界文化而言，可稱爲東亞與西歐二者。然於二者之間，其可以圓攝長宙軌範寰球者誰歟？試觀歐西文化：所重者競爭，教之與教、學之與學、畛域妄分、門戶各立，甲說初出、乙必起而反對之，丙事調停、丁又從而打銷之（此歐西哲學家所自言者），是非蠶起、莫知折衷；以故人與人爭，國與國戰，而釀成今世界之大亂。以言文化，僅物質上呈一時之美觀，究其實，則歐洲一隅尙不足以自相維繫，其於世界可知矣。返觀東亞文化：教有宗本

，學有傳統，人我之相不立，水火之見不生，佛言平等、儒尚禮讓、道取清靜；雖所見有通局淺深、而均欲會歸其極，故能水乳交融，翕然成化。其力足以建立世界唯一之統一大國，維持數千年於不墜，遠近鄰邦無不同化（以上均就文化言非就統治權言），廣博宏大莫可與倫，誠足以表率人羣，模範世界而無遺憾。或疑歐化東漸，弱點已形，如上所言似近誇誕，不知此由大道未彰國運暫替，譬如士子未第每見凌於鄉曲惡少，何足介也。然所言東亞文化其中有不可不知者，雖三教有其通貫之處，而老莊道義語焉未詳，孔子注重世法不言性與天道，第一義諦含而未吐，皆未足以墜世人求「達到最高真理之目的」之心。唯佛法微妙無上，義深文博，學術兼備，實體緣起莫不究極，是則釀造世界新文化，有倡明佛學之必要也審矣。

三、滿足人心安慰人心於佛法的需要 佛法之究竟妙用，在應化世界，利樂衆生；且能隨順無量無邊之世界衆生而施其無量無邊之法門，使其究竟離苦、得究竟樂。今世之人心，泛濫磅礴無所底止，沉溺苦海度脫無期，誠欲於此生死煩惱中，使一一

差別不同之人心得以滿足，得以安慰，固必需乎我佛無上法門也。

第四章 佛法可說不可說

文佛應世，說法度生四十九年。臨滅度時拈花微笑，以示數十年來未說一字，我輩凡夫更有何說？此佛法之不可說。三藏十二部煌煌言教，以爲末世一切衆生作將來眼，然文多義奧淺識難窺，不假言說無由了解，此又佛法之可說。於此問題，以本章諸節說明之。

第一節 佛法的法

法者，一、任持自性——謂保任執持一一法自體性相而不亡失；二、軌範物解——謂軌定範圍一切衆生的心理而起解行。佛法的法具此二義，則可說不可說問題可依此以解釋之。

第二節 法性離言不可說

法性、卽法之第一義。法之相性，惟佛究竟明證，唯佛究竟了知，悉皆真故。又一切言說假名無實；假故不能顯真，故法性離言不可說。

第三節 爲令解行成果故巧施言說

如上節言法性離言不可說，則知可說者必非法性。故雖比量以示之，因喻以明之，無非善巧施設之方便，以爲言說：只可就衆生之心理，軌定範圍，而令其解理起行成果耳。此卽法之第二義。巧施言說故未嘗不可說。

第四節 轉法輪

我佛說法，謂之轉法輪。輪者，一、如碾米的輪，能摧破研除於糠粃，喻佛法能破除五住煩惱（三界見惑，欲界思惑，色界思惑，無色界思惑，及無明爲五住煩惱）。二、如舟車的輪，能通行往達於境域，喻佛法能行達四德涅槃（常樂我淨四德）。三、如日輪、月輪、地輪、水輪、風輪的輪，以八方上下周圓充實爲義：喻佛法之性德圓滿，法身常住。轉者，謂使衆生有所改轉：或始迷而今悟，或始染而今淨，或始苦而今樂，

總之、使轉凡成聖。法輪者：或依第一解，使衆生借以破五住煩惱；或依第二解，使衆生乘之以達四德涅槃；或依第三解，以表佛法之性德圓滿。

第五節 佛乘的乘

乘者，車乘之乘，就佛菩薩依以運載之法以爲喻也；乘舟之乘，就佛菩薩能運載於法以爲喻也。佛乘之乘，通此二喻，皆以「運載」爲義。一、從「無明位」運載至「大覺位」，理教乘也；二、從「有漏雜染位」運載至「無漏清淨位」，行教乘也；三、從「生死苦位」運載至「究竟樂位」，果教乘也。

佛乘者，佛法應化衆生所發、爲解理起行成果之妙用也。隨順衆生根性樂念不同，應用無量，不墮諸數。約其大齊以言，或說三乘五乘（五乘者，謂人乘、天乘，聲聞乘、緣覺乘，菩薩如來乘。三乘者，則於五乘之中簡除人天二乘。大乘起信論別說言之極詳，可以參考），皆佛法之妙用，故統之曰佛乘也。

純正的佛法

佛法本不可說，更不可分類爲說，茲則因言遣言，權假方便，但使說者易達，聞者易明，非可執爲定論。且分爲純正的佛法、應用的佛法以說明之。純正的佛法者，從佛法一方辨其悟理修行之事，而未及其與人間之關係，都分爲四章。

第一章 純正佛法的分類

聞解之教理不同，修證之行果有異，而佛法有大乘小乘之別。小乘者，功在自了，純爲超出世間的，其說略見序論。大乘則功在度世，故爲超出世間而又適應世間的。茲先說小乘，分七節說明。

第二章 小乘

第一節 小乘的宗要

小乘爲超出世間的，則必先將一切世間之法打破。欲求打破，必先了知。了知矣，打破矣，而後可得解脫，其主要之點在是。

第二節 了生死爲因

了有二義，曰了知、了脫，此則由了知而求了脫也。如平盜然，必先了知盜之所在，及其人數多寡，內容如何，如是種種明晰無餘，然後盜可得而平。了生死亦復如是。本節所言，即觀察一切世法而得真確之了知也。

一 生爲苦本

貪瞋等煩惱本
殺盜淫妄等惡業本
生爲
病老死等苦本

故生爲苦本

生之最初相爲得命，故亦稱生命。乃推其源，則由過去世無明業力妄動而來。既

生而有身，則所以保衛維持之者無所不至，直接之需求則求衣食住，間接之需求則金錢及動不動諸產業。順流而下貪欲叢起，則權利威勢隨之，又再擴張，則欲據此大地爲己有。一有不得轉成瞋恚，得而患失尤見愚癡。如人從流忘返不能自己，殺盜淫妄任意造作，及至業力已成又種未來之因，而成異熟之果；以致生生相續無有已時，業繫苦相永無斷絕。無非以生爲本，而病老死等尤其著者。故小乘之第一步，即當了知此「生」實爲衆苦之本也。

二 遍觀世間皆無常苦空無我不淨

一切法無我……………統一切位

一切心行無常……………心法心所有法

遍觀
自他一切身不淨……………色法

身心一切受是苦……………心所有法

此中空與無常二義已見上章。又除空義外即四念住，而次序稍移。茲先釋不淨，

即觀身不淨。淨、是美好之義，吾人習有此身，固已愛而不知其惡。然以小乘正念觀之，自始至終無可美者。身之最始厥爲住胎，父精母血和合而成，殆無淨美可言。及至出世糞穢時遺，涕流交流，亦無可淨。繼而長大，體態端好，容光煥發，似可美矣；然而詳審諦視，外則汗液垢膩沐浴不去，坐令巨萬微虫晝夜齧膚，內則五辛雜投葷濁備蓄，自內而外，無可淨美。其似可美者，僅此泡影色塵，自誑眼識，而况惱人暮景轉瞬即至，則并此似美之泡影，不能久持。血氣內衰，精神暗損，髮蒼齒落，肌瘦膚黃，百病叢生，而四大將散之兆現矣。及至壽煖識盡，顏色先變，肌膚次之，膿血雜流，筋骨灰散，苟云有餘，絕非淨美。是知吾人色身，從始有至於滅盡，皆爲不淨。推自及他無不皆然。而世之寶愛色身，不惜自起煩惱造作惡業者，誠無謂矣。

苦、即觀受是苦。受、即感受義，兼通於身心。依俗諦言，身有樂受、苦受、捨受，心有樂受、苦受、喜受、憂受、捨受。捨者、不苦不樂不憂不喜也。如下：



樂 苦 憂 捨

夫受爲五十一心所法之一。衆生之受，實唯是

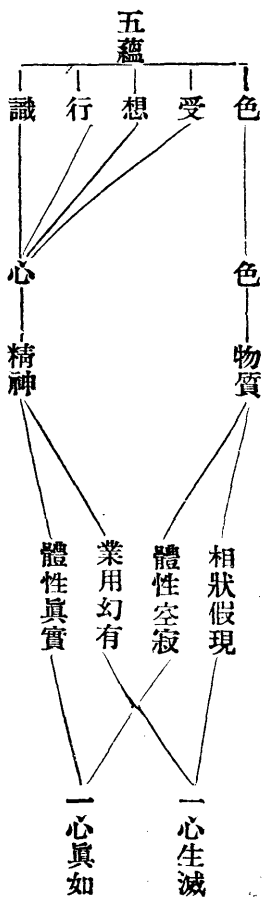
苦無有喜樂。蓋因無明妄動而生，念念變遷，時時

捨流動，無非趣向無常而行，完全是苦。雖依俗言有

樂受、喜受，然均係對待之辭，能令苦與憂暫時休息，則名之曰樂曰喜，不知一轉念間，其苦更甚。譬之人有疥癩，以手搔之暫止痛癢謂之爲樂，一停手間加以紅腫，其苦益甚。

無我、卽觀法無我。我具四義：曰、獨一個體，曰、真實非假，曰、常恆不變，曰、自有主宰。四義具足，謂之有我，苟缺其一，我義不成。試舉人言，有個體矣，又似有主宰矣，而眞常之義萬難成就。蓋人由精神物質和合而成，剎那剎那遷變流轉，又視業力久暫，卽便壞滅。由是推自及他，從人至物，有情無情，乃至木石瓦礫，小而勺土，大而地球，顯而萬用，微而萬法（世間出世間一切生滅不生滅法），一一求之，皆無我義。是故無常苦空無我不淨諸義，遍於世間一切所有。茲再分目言之：

甲、五蘊六十二處十八界



本表於色法物質下，則註明相狀乃假現，而體性本空寂，於心法下，則註明業用乃幻有，而體性本真實。物質上假現之相狀，與精神幻有之業用，則屬一心生滅；物質上空寂之體性，與精神上真實之體性，則屬一心真如。了證此義，本屬大乘事，而非小乘智之所及，因論及此故并列之。

又色心二法并舉，則世間一切法皆破矣。下表均同。

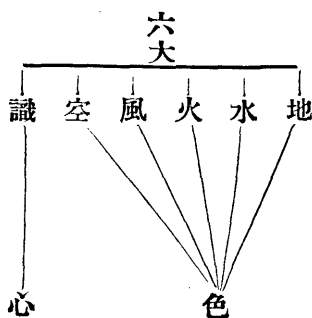
蘊乃藏義、積義、聚義，言非一法故。亦謂之陰，陰乃障蔽義，能陰覆真如法性

故。其名則色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊。此中色蘊屬色法，卽物質；餘四蘊屬於心法，卽精神。心法分四而色法僅一者，蓋對迷執於精神深、迷執於物質淺之人，而破其我見故。譬如有人執著由我，其初必在色法指其身體爲我，如是則可問之曰：爾執身體是我，將謂四肢、百骸、五官、九竅、六腑、五藏、皮膚、血液、筋絡、神經，如此等等一一是我耶？抑謂其一是我其餘非我耶？一一是我則我非一，其一是我其餘非我則身不存在？如是此人必瞠目結舌不能對。而後喻之曰：身體者，衆法和合之假相耳（上就空間觀察下就時間觀察）。且人自生而有身、而嬰兒、而孩提、而幼稚、而壯大、而衰老、乃至於死，此身乃年變月化日遷時異而刹那不同，念念不息，夫過去者已往，將來者未至，現在者不住，如此種種將執何者爲我耶？其不能對一也。喻之曰：此連續之假相耳。

又如此人已知物質方面無我存在，乃轉執精神爲我。其執精神之心且較物質爲深，則可以心法一一破之。受卽感受，爲心所法之淺顯者，最易執著。假如此人作是語

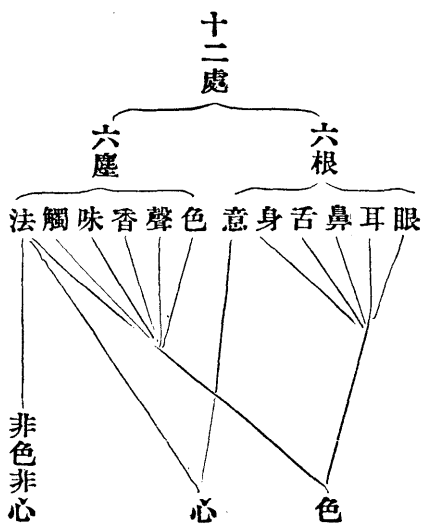
曰：身體非我，此感受之知覺當是我矣？喻之曰：受有樂苦喜憂捨，爲樂受喜受是我耶則苦與憂受非我，苦受憂受是我耶則喜與樂受非我，捨受是我耶則苦樂憂喜諸受俱非我；如云俱是我則成多我，是皆不可能。不知受乃心境相對之作用，現在過未剎那不住，離此作用受無自體，不可執爲我也。假如是人又進而執想爲我：想謂思想，所以取名相、辨道理、明是非，如是之心，非我而誰？喻之曰：想者，外受名色，內含義理，而爲心之影相，其所緣在六塵境界，不可執以爲我。如依色塵而辨青黃赤白，依聲塵而辨高低陰陽，依香塵而辨清濁濃淡，依味塵而辨酸鹹苦辣，依觸塵而辨冷煖滑澀，如是不可執一是我，更不可執一一俱是我。假如此人又進而執行爲我：行者，謂有意志而發於行爲，是主宰在我，當可稱爲我矣？喻之曰：行有善惡無記等類，如云有我，不應或善、或惡、或爲無記。離此種種，不名爲行。且人之行爲類多無記，良由不覺衝動卽見諸行，善惡未暇自辨。故行有行動遷流義，忽此忽彼義，蓋假和合連續之假相而立名，實則無自體性。又如此人已知受想行不可執著爲我，乃轉而求此

受想行所由起之精神自身謂之爲我，則識是也。此識當指第六意識而言，已達近世心理學最深之域。所謂有意識無意識一語，即云有無主宰。換言之、即我是也。不知意識內依末那爲依，外依前五識爲用，其所分明了知，全在五塵落謝影子，既無體性何可執爲我耶？是故物質精神皆爲無我，我之意義，不過對待稱謂之假名。如我對人曰我，人亦自稱曰我，猶東與西相對立名，非有一定之處所而可謂之爲東與西也。



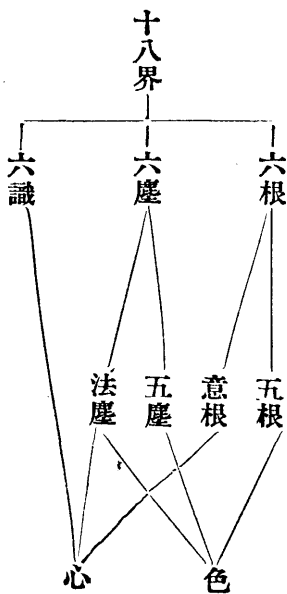
上之五蘊、色法一而心法四，此言六大、色法五而心法一。蓋對迷於物質深、迷

於精神淺之人以顯一切法無我之義，當機說法之妙用也。大者、周徧義。世界一切法皆不出乎此，故云六大。地者固質、水者流質、火者熱力、風者動力，火與風又謂之氣質，空者、無處不徧，除地水火風體質之外皆為空，空為眼識所見，又為人生感覺之觸法；五者本無體相，皆為吾人心中分別之境界、思量之境界，而分別思量此境界



之具，則謂之識。識何以名大？因地大、水大、火大、風大、空大，故識亦大。凡有地水火風空之處，識亦隨之，故謂之大。世間一切法除鑛物等只有五大而無識外，一切有情皆具六大。故六大能包括世間一切法而無遺。仔細考察，則知世間一切法只有六大而無我，而六大之中亦復無我。

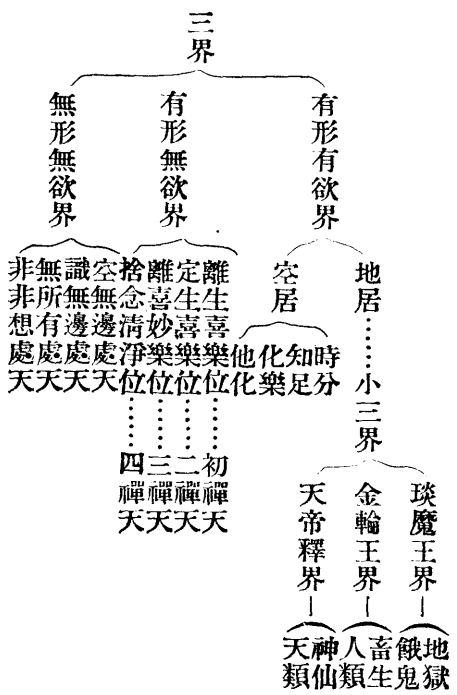
處卽處所，卽十二種體相所依止之處。如表分色法十一、心法二者，蓋六塵中之法兼通於色心故。十二種名茲不細解。但所謂根者具有二義：一、曰所依託，二、曰能生長；譬如眼根、爲眼識之所依，又能生長眼識也。塵者亦有二義：一、變礙搖動，如微塵之塵；二、汙濁心性，如塵垢之塵。世間一切法依十二處觀察之，只有十二處而無我，十二處中亦無我。



界謂界別，云十八界亦舉世間一切法皆盡之。分心法八、色法十一、以法塵兼通於心色故，茲不細論。蓋所以對治精神物質兩迷俱深者，觀察結果亦無有我。以上所

言五蘊、六大、十二處、十八界，皆所以觀世間一切法無我：由無我而推知其皆為無常、苦、空、不淨，既得了知當得了脫。本來無有，尚何貪愛之足云。

乙、三界五趣九地



三界本名欲界、色界、無色界，以其意不甚明顯，今特新定三名：曰有形有欲界

、有形無欲界、無形無欲界，此三界爲世間一切正報之大類。有形有欲界者、五趣雜居地也，有形質、有物欲、故曰有形有欲，人類亦在其中。有形無欲界者、其形清淨微妙、其心則無有物欲，常在禪定之中，故亦謂之禪天，離生喜樂位、定生喜樂位、離喜妙樂位、捨念清淨位、四者居之。由此界更進一步，則有無形無欲界、形質皆空，心靜恆一，生之者有空無邊處天、識無邊處天、無所有處天、非非想處天。

五趣卽地獄、餓鬼、畜生、人、天、五類。地獄餓鬼屬琰魔王界，凡受惡報之衆生墮於地獄餓鬼之中者，琰魔王管轄之。琰魔王（卽閻羅王）者責罰王也。畜生人類屬金輪王界，所謂人間世也。神仙天類屬釋天帝界，所謂天界也。此琰魔王界、金輪王界、釋天帝界，三者又曰小三界，皆未出乎地輪之外故曰地居，卽六道衆生之所居。地居之外又有空居，已不在此大地，一曰時分、二曰知足、三曰化樂、四曰他化。時分者、太陽之光亦不能到，其時分則以自身光明天華開合別之；知足者、卽兜率天，五欲淡薄，稍有所得已覺滿足，而其味最妙最好，故曰知足；化樂者、其所受用

皆隨心應念變化而有；他化者、其受用皆由共同業變化而有。地居空居雖分別而言，實則只一五趣雜居地耳。

九地者、地卽地位義、等級義。有形有欲界居其一，無欲有形界中四位，無欲無形界中四位，凡九位。自五趣雜居地至非非想處天之九種地位，遞進遞高，特未至出世間地位耳，故曰九地。僅存其名茲不具論。

丙、器世間 器世間者，一切有情之依報也。第一章已詳細說明茲不重贅。依正二報皆是苦報：五蘊六大十二處十八界者，所以集起此果報之法體也；三界五趣九地之有情世間，及大千之器世間者，所集成之果報體也。云何皆苦？則以五蘊六大十二處十八界，觀察結果皆無我故，皆虛僞不實故，皆無主宰故。

丁、福業非福業不動業 福業應得福報，如受天人神仙正報之類；非福業應得惡報，如墮惡趣而受地獄餓鬼畜生等正報之類；不動業則得禪定果報，如受二地乃至九地諸正報之類。要皆隨業受報，故有依正三界等果報。果報無常，有時而盡，故爲有

漏因果，皆因未出輪迴，未得究竟離苦故也。

戊、三世流轉生死相續 過去、現在、未來，謂之三世。衆生依於過去之業故受現在之果報，依於現在之業故（或兼過去之一分）受未來之果報，如是流轉生死不斷。中間或善或惡福非福等，均由自作自受。要皆輪迴於三界五趣九地之間、以取分段生死，循環相續無有已時。衆生迷謬不能自覺，我佛垂慈特爲道破，吾人聞此、可不警然起行以求解脫而趨登佛地乎。

三 確知世間虛僞決志擇滅

世間之義盡於上節所言，當可確實了知矣。使世間而有一毫可貪者、貪之可也，使世間而有一毫可愛者、愛之可也；乃究其極，無非無常苦空無我不淨，則擇滅之志有何而不決耶。

第三節 離貪愛爲根本

上節以了生死爲因、從悟理言，本節以離貪愛爲本、從修行言。夫人自有生以至

於死，凡可以直接間接於生者，未得則貪、既得則愛、固無日不昏迷沉淪於貪愛之中，而不能自拔。其或貪而不得則瞋隨之，愛而勿失其癡轉盛，是貪愛誠煩惱之源、生死之門也。小乘之法既在斷除煩惱生死，故以離貪愛爲根本之用功處也。試分別言之：

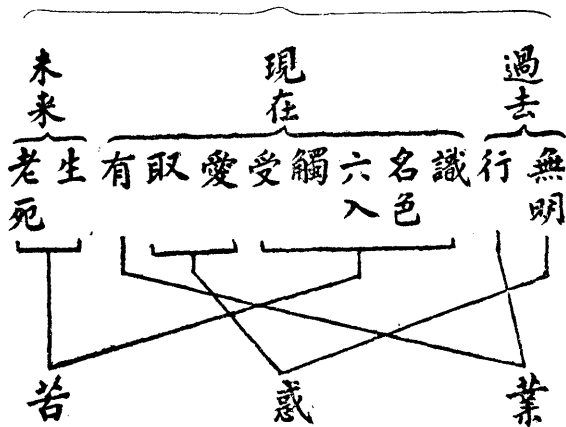
一 觀苦本之所由起

如上節言生爲苦本，誠以三界五趣九地三千大千娑婆世間一切諸苦，皆因妄業而生。一切妄業，皆因不明本空無我之妄心而起，妄心衝動故有三世流轉、生死相續輪迴不息。欲明斯義，請就下列各項釋之。

二 十二有支

本表十二有支之「有」，即指三界五趣九地器世間一切所有。支即支分，謂一切所有生死流轉皆因此十二支分循環不息，故曰十二有支。亦即生死流轉之因緣，故名十二因緣。茲就三世以解釋之：

十二有支——



衆生於過去世迷理迷事無明所作善惡業行，一一蘊藏於第八阿賴耶識而不自知，

是即過去時代之迷惑。過去、前世死時昏迷不覺，唯是「無明」冥然存在，死後忽然衝動（此如忽然動念即習慣之業力也）名之爲「行」；行者動義，蓋即過去世之業染，發而爲行，則將受生矣。現在入胎初僅有「識」，此即第八阿賴耶識，蓋因過去世無明衝動之行轉引而生，是爲現在世有生之始（世俗謂靈魂轉生投胎也）。有「識」矣乃有「名色」，名色者、胎藏也，名屬於精神，色屬於物質，是精神與物質凝結成胎身。復有「六入」，即六根全矣。「觸」則出胎時與外界感觸也。有觸矣則有身心諸「受」，苦、樂、憂、喜、捨等是也。自識至受五者皆爲現在世之苦報。至此身心已備又起「愛」著，因愛著故而生執「取」，曰愛曰取，即爲現在世之迷惑。何以故？愛取皆以我爲準，以有我故順我逆我之情心生，而身口意三業隨之。由是又加以根本不覺之精神爲田，而以善惡諸業爲種子，播種於田稻即隨生，名之曰「有」。故「有」者，現在世之業染也。如是復以愛取爲無明（同是惑迷故），以有爲行（同是業染故），而取未來之生死；未來之苦報，亦與現在同。蓋未來之生，亦由識而名色而六入而觸而

受，其義不異。

於此所當知者：則現在之生，因於過去之無明（即愛取）與行（即有），未來之生，必因於現在之愛取（即無明）與有（即行），故欲了脫生死必先斷除愛取，愛取既斷則有不生，惑迷業染俱無，則是已絕未來生死之因而得涅槃矣。故斷愛取爲了生死之下手處，即本節言離貪愛爲根本之意。非然者，十二因緣循環不斷，生死相續無有已時，言念及此不禁悚然！

三 我及我所有法與五利使



本表所列一一可謂之「我」，亦一一可謂之爲「我所有」。不過範圍大小，與夫或在精神或在物質之不同，蓋皆隨心分別，原無一定，以爲如是則如是耳。故知我及我所有法，皆爲妄執。此中所言天神乃外道所執，或亦執之爲神我。意謂一切皆屬虛僞，惟修證神我始爲真實。

五利使、亦名五種邪見邪執，卽身、邊、邪、見、戒五者。使卽使用，如工具然。利者、言由後起，如刀口之利從磨治而生。喻此五種邪見本非與生俱來，多由習慣思想語言文字及社會上種種教訓而有。分釋於下：

身、謂身見：吾人無論對人對物均見其有「個體」存在，故謂之身見。譬如茶杯，吾人先見有此「一個」茶杯，而後云此杯顏色甚美、花紋甚精、磁料甚細，如是一一皆視爲此茶杯之附屬物；不知此杯本爲一一物和合而成，若離此一一物無有杯體存在。又如一人，吾人必先有此「一個」人之見，而後論此人之相貌魁梧、耳目聰明、支體強健、精神充足、思想高尚，如是不論精神上物質上一一之物皆視爲此人所有；

不知此人實卽一一物和合而成，若離此一一物此人已不存在。此種邪見，謂之身見。邊謂邊見：乃因身見而起，依上所云身見之妄，則必推究此「個體」之死後是斷滅乎？抑有不斷滅者在乎？對此問題，其一、則唯物論者謂人死斷滅，略謂精神乃附於身體諸物質之動作，無異於由物質上所起之能力，人死卽是物質之能力不起，而物質亦化，故云斷滅，此爲斷見。其二、則精神論者謂人另有精神之個體存在，如世俗相傳之靈魂不因身體之死而遂滅，且常存在，此種謂之常見。此二說執常執斷，更有執非常非斷、亦常亦斷，如此種種皆是落於一邊，故謂之邊見。近世哲學，亦皆依此身見邊見而立也。邪卽邪見：上云身邊亦均爲邪見，然以撥無一切因果罪福之邪見特著，故另列之，亦卽不正見也。見、卽見取：執已所見之理不知其非，而興無謂之鬪諍是。戒、卽戒取：依謬見所持之戒禁以自束縛，而爲無益之勞苦，如印度持牛戒者學牛行，持狗戒者效狗走，以爲可以得道之類。

貪、瞋、癡、慢、疑，五者爲五鈍使。鈍對利言，利如刀口，鈍如刀身，利則易除，鈍則難斷。此五者，除疑、大抵皆與生俱來，故云俱生我愛，亦云俱生我執。上五利使爲主之十使，亦稱分別我執。分別我執者，因分解義理而起之謬；使能除謬而明正理則其執斷，故爲易除。俱生我執亦即俱生身見，則自有生卽有之，至阿羅漢始能斷盡，故爲難斷。貪卽貪欲，瞋卽瞋恚，癡卽愚癡，慢卽驕慢，疑則不正信。

五 五欲

財、色、名、食、睡，五者爲人類之五欲。人能出家則五欲已斷其三，只有食睡二者，故具緣較在家爲勝也。雖然，在家之人苟能不貪非利，不犯邪淫，不好虛譽，不求甘旨，不爲過量之睡眠，則亦不妨菩提路也。

色、聲、香、味、觸，五者爲欲界衆生所共之五欲，皆爲愛貪之所由起。本節言離貪愛爲根本，首當離五欲。誠能不爲五欲之所沾染，則得超過欲界或得須陀洹果矣。

六 戒定慧三無漏學

上言所離之貪愛。此言離貪愛之方法在三無漏學。三無漏學亦曰三增上學，雖通於大小乘以至究竟，但在小乘尤爲顯要，惟視所修之深淺耳。戒所以離五欲；因戒生定，則可以伏諸我執令其不起；因定生慧，慧者真智也，則可以斷一切邪執矣。如濁水然，定有澄清之功，而慧有去滓之力也。

第四節 滅盡爲究竟

究竟者，作事至於圓滿完成之謂。小乘之究竟在於滅盡，卽本節第一頃之滅、盡離、妙。小乘於此，所作已辦，乃證取涅槃果矣。

一 滅盡離妙

滅、謂滅一切煩惱，盡、謂盡生死有漏之業，離、謂解脫三界九地諸苦，妙、謂妙應真常，卽證無生法性妙智而與真常契合相應也。此舉小乘究竟之事。

二 辟支佛及四沙門果

此言小乘之果位。辟支佛譯獨覺，謂其不必從佛聞法，能依自力而得覺悟也。亦稱緣覺，則因其觀十二因緣得覺故名。沙門、乃出家之通稱，其事則勤修戒定慧，息滅貪瞋癡，故實爲佛出家弟子之通稱，而小乘中之聲聞衆也。聲聞、以其聞佛之聲音得覺而立名。合聲聞獨覺二者，謂之二乘。獨覺係僅有者，故言小乘重在聲聞。其果有四，謂之四沙門果：初、須陀洹，即預流果；謂其豁破邪迷、明見道真、超出生死預於聖流也。二、斯陀含，即一來果；業報未盡仍須一來人間。三、阿那含，即不還果；住色界天不還人間。四、阿羅漢，即無生果；乃小乘最高果位，到究竟涅槃即得圓滿寂滅也。

三 有餘依涅槃

雖得涅槃仍有餘報爲依（如身體仍在是），謂之有餘依涅槃。涅槃者，寂滅也。雖曰有餘依，但已具戒定慧三無漏學，而解脫一切生死煩惱；且有解脫之真正知見，即無生智盡智，決無更起生死故云涅槃。

四 無餘依涅槃

遺棄身心而入滅度，一無所依，惟有真常妙性，謂之無餘依涅槃。如阿羅漢於滅度時入滅受想定，從之起十八種變化，最後以慧火自化其身而入滅度是。滅受想定謂受想已滅常在定中。此與無想定不同，無想定僅伏前六識之想念令其不起，不出人天三有中；而滅受想定則非出世聖者不能得也。

第五節 宗本之四諦

宗本者、根據也，主要也。小乘之主要根據在四諦，故稱宗本之四諦。

一 四諦

四諦者：「苦」謂世間一切果報之苦，如生、老、病、死、求不得、怨憎會、愛別離、五取蘊等。苦從何生？曰集，集、即和合生起義，謂苦非一法所生，乃由煩惱妄業因緣和合而有，故稱曰「苦集」。集爲因而苦爲果也。知苦之爲煩惱妄業集合而有，則知欲了生死須斷煩惱染業，煩惱業滅生死亦滅，故稱之曰「苦集滅」。然而滅

之必有能滅之方法，故進而求「苦集滅之道」。於後二諦，又以道爲因而滅爲果也。諦者，卽「真理」義。

二 三十七菩提分

甲、四念住——觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我。

乙、四正勤——未斷惡斷、已斷惡不起、未生善生、已生善增長。

丙、四如意足——欲、念、進、慧。

丁、五根五力——信、進、念、定、慧（此五者根力均各具）。

戊、七覺支——念、擇法、精進、喜、輕安、定、捨。

己、八聖行——正見、正思維、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。

此三十七菩提分卽上所言之苦集滅之道，亦卽小乘之三十七功德。四念住、已見本章第二節，四正勤、本文自明，言正勤者揀於不正之精勤（如戒取之類）。如意足者，力能進行之謂。五根五力者，根謂根幹，力謂能力，五者名相相同。蓋具此五種淨

善之根幹而後發爲能力，有根幹故不爲一切法所轉，有能力故能轉一切法。覺支、卽覺之支位。聖行、謂從真理以起行，揀於不正之行而言。

第六節 小乘的內容及定義

本章所言之小乘，係純對佛乘以言小，聞者不可因名小而小之。茲故舉其內容及定義：

一 小乘卽聲聞獨覺

本論所云小乘之內容爲聲聞乘與獨覺乘二者，又稱爲二乘。其果位已超出三界不落人天，非世間所傳之上生天堂、與白日飛昇等諸有漏因果所能擬其萬一！不可忽也。

二 對大乘故名小乘

此明小乘之定義乃對大乘佛法而立此小乘之名，非就世間法而言也。若就世間法言，則小乘已大不可及；何以故？以世間一切善因福業皆有漏故，皆無常而有盡故。

第七節 小乘與出世出家及人天善法

本節就出世出家及人天乘諸點，以觀察小乘之法而明其體用。分四項說：

一 小乘祇爲出世法

小乘純爲超出世間的佛法。對於世間因果甚爲明了，如本章各節所言觀察世間一切所有法，六道輪迴、三世流轉、生死因緣、乃至我執邪見情欲等，無不一一透徹明瞭無餘。惟其目的純在出世，故觀察結果均爲解脫之方便。譬如了知生死煩惱一切之法皆不出乎因果，則必從果尋因明其所自，然後將因解脫使不發生，此爲小乘之不二法門，故祇爲出世法。

二 小乘有出家的必要

欲明小乘與出家之關係，須先明小乘果位。小乘分聲聞獨覺二乘而所重仍在聲聞，以四沙門果爲果位。就四果言之：其初二三猶在半途，至四果阿羅漢始爲極果。但至三果則已斷貪欲，故知非不出家者所易成辦（註二）。夫出家之義謂捨離眷屬與財產

，二者均我所有法；出家之廣義則謂捨離一切我所有法。在家者我所有法未捨，其所證不出初二三果，若出家者依法修習即可以證最高果位，故謂小乘有出家之必要也。且小乘之特質有二，其一、則限於天人類；此謂天人類以外如諸惡趣無小乘法，故比丘比丘尼極重戒律，戒律強半屬於人事；又如心不決定、六根不全、及有精神病者不能出家皆是。其二、則一生成辦：此謂今生即得證果。故比丘比丘尼須年在二十以上，父母許可或已故、而無障礙者，始得依法受持戒律、修習禪定、由聞思修而生真慧，得聖解脫。即此世今生便得證果是也。

三 出家在家各有所宜

出家所宜者：因出家之人，一方面、則勤修戒定慧，息滅貪瞋癡以自利；一方面、則住持佛法，攝化衆生而利他。如教中言：『佛子住持，善超諸有，嚴淨律儀，弘範三界！』住持佛法，攝化衆生，故須有出家分子，佛法乃得不隨世變國變而轉。蓋出家者，唯依我佛遺制嚴守清規，無論世變如何，所有律儀不能更改。是故僧衆之相

、在於離俗持戒（威儀具足），僧衆之德、在於修行弘法，此皆出家者對於佛法所有事也。在家人之所宜者：一曰、持戒行善，二曰、布施護法。了知因果業報，嚴持五戒修行十善爲己福業，免墮惡趣或生天類以爲自利；又行布施，以爲利他。布施有三，曰財施、法施、無畏施——以己之財資人之生，或捐助一切慈善公益皆爲財施；宗依佛法，以語言文字教化他人皆爲法施；救人之危，拯人於難，或以種種方便使人離於疾病痛苦（如紅十字會醫院等），皆無畏施。此皆在家信奉佛法者所有事也。

四 小乘兼有入天善法

依上所言，在家者之所宜多在入天善法。蓋因小乘佛法本有階梯：其一、因人生無常，而輪迴六道不能預定，再世而後未必能保其身，故須廣種善因，對治惡果。是以修行人天善法斷除惡業，惡業既無自無惡報，超出三惡之上常在入天，權實在己也。其二、入天善法雖種善根，縱成仙天未離欲界，故須修習禪定爲增上緣，則可離欲而生色無色界。其三、入天三有未了死生，福業雖高有時而盡，定力雖固有時而銷，

必證無生（阿羅漢果）始超三界。以上三者，一、則以善度惡，二、則以禪度欲，三、則以無生而度三界生滅；能行其一可保善根，一二兼行常居天界，三者圓滿了脫死生。而小乘之體用備。故小乘兼有人天善法也。

第三章 大乘

上章說小乘。本章說大乘佛法，分十二節於下。

第一節 大乘的宗要

大乘佛法，爲超脫世間而又適應世間的。則其宗要：在先有超脫世間的大覺悟，而後以護念衆生的大慈悲、施其適應世間的大方便。其說如下。

第二節 菩提心爲因

菩提卽覺義，因卽種子，言可依之以得果故。此所云覺，非世間覺，如理想等；蓋謂靈明洞徹寂照圓滿之妙真如性，卽首楞嚴經所謂獲本妙心，唯識宗所謂真唯識性

。是故非心外得，卽心當體，所謂不生不滅之本覺真心。悟此真心，則自己與萬有鎔融一性，四相俱無，我法皆空。心經云，『依般若波羅密多故、得阿耨多羅三藐三菩提』。蓋依大智慧，而得澈底根本究竟之大覺悟也。

第三節 大慈悲爲根本

衆生迷妄，非大慈悲無以度之。慈使得樂，悲使離苦，菩薩普修十度萬行皆爲枝幹花葉，唯大慈悲心乃爲根本。大慈悲者，乃由上節所言發明之真覺，見物我同體自他平等而興。非如世間由於我愛，所謂家國社會，大至人類，皆依我愛之關係而生。依我則有質礙有形對，故有時與我不相容者，則不愛隨之以起，非大慈悲也。如耶教侈言博愛，而與回教不相容，故戰爭數百年殺人數千萬。依其教義固無不愛之言，然而戰爭殺人斷難名愛，非其言行相違，實其所言之愛以我爲依故耳。佛法慈悲：要在人我之相澈底已無，故自他之對待不起，依平等智發同體悲，自利利他無二無別！乃爲佛法大慈悲義。

第四節 方便爲究竟

方便二字，解有多義：其一、方謂方法，便謂便利，即以方法而求便利義。其二、謂善巧，善乃善能之善（如善於語言善於文字等），巧即適當。其三、謂權巧，權即經權之權，故必德有餘而後可行權巧。又方可訓爲方位、方所，即空間一一處。但言空間，則時間之關係必相連而著，換言之即世界。便訓便宜、便利。故方便可釋爲隨順世界利導衆生之便宜法門。其最簡義則可以一妙字釋之，所謂不可思議也。大乘佛法，必先之以菩提心，繼之以大慈悲，而後始成方便故知方便者，佛果位上之妙用，神通、三昧、辯才、智慧等等胥在乎是；倘無大慈悲心以爲根本，則方便或非利樂衆生之用矣。須知方便之義：全在利樂衆生（非自利）！故可稱爲大乘之究竟。由是可知大小乘究竟之義有不同之點：小乘之究竟惟在取得無餘涅槃，所謂滅盡是；大乘之究竟則在隨順世間（方）利樂衆生（便），盡於未來方便無盡。

大乘的涅槃有四：一者、本性淨涅槃，二者、無住處涅槃，三者、無餘依涅槃，四者、有餘依涅槃。前二不與小乘共，後二雖共而不同。一、本性淨者，謂一切法不生，即本不生滅之心真如體。二、無住處者，譬如小乘既了生死則住於不生不死，一若靜水保持其常靜；大乘不然，無所凝住，謂依大慈悲行大方便，現八相利益衆生——所謂從兜率天退、入胎、住胎、出胎、出家、成道、轉法輪、入於涅槃是也。三、無餘依者，謂五住究盡，二死永空，不起應化，不現他受用身，本不生滅，本無一切相，故云無餘。四、有餘依者，非同小乘有餘身體依於夙業，此謂菩薩報身、盡亦無盡，不盡亦盡，大乘起信論所謂『身有無量色，色有無量相，相有無量好，常能住持，不失不毀』者是也。

菩提者，覺也。菩薩因地修行，由始覺之名字覺、相似覺、分證覺、以至究竟覺、乃至唯一平等真覺，實即本覺非由外得。成唯識論所謂轉識成智：以在凡有迷有染則謂之識，在聖唯淨唯善則謂之智，實則無二無別本來平等。即此真覺，覺行圓滿，

則爲無上正等正覺。

法身者，法、謂智慧慈悲方便等。身、謂依持。爲智慧慈悲方便等之所依持者，名爲法身。卽此一真如心具足無量稱性功德之淨法，一名如來法身功德之藏，一名眞法界，皆依一心耳。

第六節 大乘教理行果的經論及宗派

大乘之宗派甚多，可以教、理、行、果、四門歸納之。別之爲教門之宗派，理門之宗派，行門之宗派，果門之宗派。

教之狹義，卽謂言教。所重者在於經論之言文，名身句身文身等。而教之廣義，則包括律儀制度行爲等爲言。今取狹義，謂能詮表乎義理，依此而能轉迷成悟、轉惡成善、轉染成淨、轉苦成樂、轉凡成聖、轉衆生成佛故。理者、教之所詮，隨諸文言分別，若干若萬乃至無量；但卽其眞際，則一道清淨，一理平等，離言說故。行、乃依理起行，自此達彼如行路然。理惟平等，行有漸次，一步二步一里二里乃至萬里，

凡夫成佛亦復如是。其位次則有十信、十住、十行、十迴向、以至登地，已成果矣，果未圓滿故仍進行，一地二地乃至十地而登等覺、妙覺，覺行圓滿獲成就故。果者、謂理虛玄，果則充實；理以起行，行以成果，果則事事圓融而理亦全顯，唯真實故。以上四者，教、即經法，理、即眞菩提心平等不二，行、即大慈悲而起十度萬行，果、即萬德圓滿，一味無礙，依大慈悲而起方便善巧妙用也。

四門宗派各有經論爲所宗本。各經論中於此四門平均周圍無所偏倚爲人所習知而最流通者，以大佛頂首楞嚴經及大乘起信論爲最能提綱挈要而有完全系統。茲就印度、中華、日本所倡立之各大乘宗派，分釋於下。

第七節 大乘的教門派

教門派皆依言教爲宗，以經論爲主要法門，藉以闡發學說，究明義理。又以所顯之義各有主要故，而有各宗如下：

一 三論宗

三論宗亦稱大乘空宗，一名般若宗，一名四論宗，一名法性宗。言三論者，以其主要之論爲中論、十二門論（均龍樹菩薩造）、及百論（龍樹弟子提婆造）故；後加大智度論名四論宗。又以所依教義大都依於般若，如大般若經、金剛經、般若波羅密多心經等，故又名般若宗。其所顯爲大分空義，故亦名大乘空宗。如法性宗所明一切法一相無相。金剛經所言『凡所有相，皆是虛妄』；又『若見諸相非相卽見如來』。三論法門以破爲顯，卽破一切法而顯一切法之性，且並佛法中一切法亦破之。大佛頂首楞嚴經前三卷，破妄心、妄見、妄法、而顯妙性無相，亦同此旨。

二 唯識宗

此宗依於言教、以顯三性三無性一切法真如之理。其立說則曰三界唯心，萬法唯識，故名唯識宗。其主要者爲成唯識論，此論係唐三藏法師玄奘糝譯所成，宗本之經論甚多，故其義廣而理博。亦稱法相宗，以諸法之法相通明，則一相無相之法性見；所謂恆沙煩惱與夫無量功德總在心源，但轉識成智卽爲妙行。故此宗雖重言教而意在

明理起行；一切世出世間之法，剖析無餘。

三 華嚴宗

華嚴宗、以大方廣佛華嚴經爲主要，即依此經爲宗本而立教義，故名華嚴宗。至唐法藏法師發揮光大而此宗大盛，當代君主贈法師以賢首之名，故又名賢首宗。實則此宗開自杜順，乃爲第一祖師，二祖爲智儼，三祖始爲賢首。於論則有天親菩薩所造之十地論，唐李棗柏大士所造之華嚴合論，其義雖有出入，而所宗均在華嚴經。至四祖清涼國師著有華嚴經玄談、疏鈔二書，五祖圭峯禪師著有圓覺疏鈔，皆此宗所奉持。其最精之教義，即「因該果海，果徹因源」二語。其所重則在依果顯行，從行證果，自十信乃至等覺妙覺共分五十二位次，乃爲佛果成就。此其大略也。

四 天台宗

上來三項、三論宗依言教破相以顯性（破法相顯平等無相真如法性），唯識宗明理以起行，華嚴宗從行以證果；至本項天台宗則明佛果上應化之妙用。天台、山名，六朝

時智顛大師住持此山，此宗遂發揚光大，倡立成就，故依其所居名爲天台宗。然智顛實此宗第三祖，當代君主贈號智者（大智度論有一切智者之語故），故亦稱智者大師。天台依法華經爲主要教典。其所發明者，謂佛應現世間，其初則爲實施權，終則開權顯實。爲實施權者：實是真理，唯佛自證，不帶名言，而衆生迷謬不得不施以權巧，故說人天善法二乘因果使歸於正。開權顯實者：則由聞法之人善根成就，或植福業或證小果，均非究竟，故又開示前之權巧方便因機故說，非可執著以爲究竟；使其迴小向大而真理以顯，真理既顯則權巧方便均成妙用矣。綜上四宗，而大乘教門派之教理行果以備。

第八節 大乘的理門派

理門派唯在直顯真理，不假經論一切言教，但以參悟一心真如體性爲本，所謂以心爲宗，以無法門爲法門，卽禪宗是也。在印度此派居最少數，中國自唐宋後盛行一時，派別甚多，今則唯存臨濟、曹洞二宗，餘如法眼、雲門、漚仰各宗，均已寥落。

日本禪宗，更有由中國明末傳去之黃蘗宗（黃蘗有二，此係明代之黃蘗），奉持者亦頗有人。

臨濟宗、惟主參悟，參悟後亦不論行法，惟在行人自得。曹洞則參悟後仍重行持修證。稱臨濟者、因此宗爲唐時臨濟義玄禪師（黃蘗弟子）所倡，故以地名宗。曹洞均山名，曹山、係洞山弟子，此宗即曹洞師徒所倡，不名洞曹而名曹洞者，習慣然耳。

我國宋明時此理門派最盛，幾以禪宗代表佛法，禪宗以外似無餘派。推其普遍昌盛之理：則以唐末武宗皇帝滅佛，各派均被摧殘，雖未期年唐武宗死各派復興，而當時天下大亂經典遺失，僧衆散避，恢復不易。獨有禪宗，既不必依於經教，而山中林下二三同道即可互相參究，簡而易行，此其一。禪宗不講經論深微奧妙之義理，但求悟得本來真心，即悟得亦無詳實之說明，間有一二簡單表示亦不離通俗之言行，此則最合中國人向來之心理，是以宋明理學強半帶有禪義，此其二。有此二因，故能普遍全國極一時之盛，即各派漸次復興有賴於禪宗之力亦不少，可知中國禪宗於佛法流傳

之功非淺尠也。

第九節 大乘的行門派

行門派重在行持，即專以修行爲法門，而不注重明教悟理。其主要之宗派有二，一曰律宗，二曰蓮宗。

一 律宗

律爲三藏之一，由釋迦佛制定，爲皈依者行爲之標準。而律宗專以修持行儀爲先，非特嚴守所受戒律，且一切行動務求合乎威儀。戒律通於大小乘，但大乘律包括一切，故可以攝小。律之要義約有四分：一、作，二、止，三、持，四、犯。作謂造作，如本未受戒今則依法受戒，前惡依法懺悔，犯則依法又懺，故云作。止謂止息，不應作者（如十惡等）止之，止之精義在不作，持律嚴謹則無明妄想均止而不作，故云止。持有二義，一者、持捨，二者、持取。惡則捨而勿有、曰持捨，善則取而勿失、曰持取，故皆曰持。犯謂行爲之不合，要在明犯不犯，故云犯。凡此四義，通於大乘小

乘一切律儀而爲行爲之規範。

五乘律，卽人乘、天乘、聲聞乘、獨覺乘、菩薩乘之戒律。人乘律爲五戒，殺、盜、邪淫、妄語、飲酒。天乘律則戒殺、盜、淫（此身三業，若在家者受十戒可改淫爲邪淫），惡口、兩舌、妄言、綺語（此口四業，較人乘妄語爲詳），貪、瞋、癡（此意三業，人乘之戒飲酒亦同此意，以能令人神智昏迷故）。聲聞乘律，均出家修行者所受戒，沙彌與沙彌尼同。唯比丘二百五十戒，比丘尼三百餘戒則不同。獨覺乘律同於聲聞。菩薩乘律，則通行梵網律之五十八戒（分十重四十八輕）。又如纓絡經菩薩本業品，優婆塞戒經，及瑜伽師地論菩薩學處等。

一乘律，非謂離五乘而另有一乘，謂卽以梵網律四十八輕戒十重戒，爲一大乘菩薩律。何則？人乘律所以適乎人之道德，較爲高超者則爲天乘律，兼出世法者則爲二乘律，至大乘菩薩律則可以歸納之連貫一致，融合不二，故云一乘。其立義分三：一、消極的，謂嚴持一切律儀以離過絕非，二、積極的，謂收集一切善法以爲道德行爲

，上二自利的；三、利他的，不論自利與否，總以衆生有利則極端行之，所謂以大慈悲爲根本，惟在利他也。大乘律有此三義。依此三義，則一以貫之耳。

二 蓮宗 融通念佛宗 時宗

蓮宗即淨土宗。言淨土者，因西方有極樂世界極爲莊嚴清淨，一切往生者無不由蓮花化生，故稱爲淨土。中國盛行。晉時已有之，慧遠禪師倡結蓮社，一時稱盛，故又稱爲蓮宗。此宗主要之經有三，曰、無量壽經，阿彌陀經，觀無量壽佛經。大概三經不說精微學理，只說距此娑婆世界甚遠之外有極樂世界，其中有佛曰阿彌陀佛，發弘誓願度盡無量無數無邊衆生，若有信念彼佛者即得往生。其要重在行持，不必教理，除正念專持外，應遍行一切世出世間之善法以爲輔助。念佛法門約有三種：一者、念佛功德，心念彼佛有無量功德，三明六通禪定智慧；二者、觀相念佛，觀佛身相及左右菩薩相好，觀佛世界莊嚴安樂；三者、持名念佛，即依無量壽經稱佛名號。此其要者。

日本此宗之盛，一如中國之禪宗，其派別之多亦如之。如鎮西分爲八派，西山亦分多派（未詳），要皆中國所傳承而未改，故應并歸蓮宗。其另立宗派則有融通念佛宗、時宗、淨土真宗三者。但淨土真宗已非復行門派（見下果門派），茲先釋上二者：融通念佛宗、此宗爲日本良忍上人所倡，謂彼於念佛時阿彌陀佛現身語之曰：「一人念一切人念，一切人念一人念」。此意蓋謂自己念佛，并非自己一人，乃世間一切人均念佛，所謂自他不二也。既倡此義，則極力主張，廣爲傳佈，故立融通念佛宗。但自他不二之義中國亦有之，特未提出專主，如人臨死時倩人念佛以爲之助，卽融通之意耳。時宗者、謂平常時與臨終時之念佛，其立義謂臨終時能念佛則得往生，而平常時之念佛但爲預備。依於此義而生二要：一、要平常時念佛與臨終時同，此意蓋平常念佛時想臨終情況則心懇切乃可爲將來之預備，否則臨終時必不能念；二、要臨終時念佛與平常時同，此意蓋謂臨終時念佛不可心慌意亂，必同於平常之從容自然始爲有效而得往生。上述諸念佛法門，所重均在修行也。

第十節 大乘的果門派

果門派、謂依佛果福智圓滿之身土，加持自己現住之身土而作教化衆生之法門。故此法門嚴密充實，離於言說理解也。略有三宗：

一 眞言宗

此卽密宗，以持呪爲法門。謂一切顯教，皆係菩薩他受用身應化世間，隨順衆生根機巧施言說，錄成文字，實非眞法。獨此宗大日等經及諸呪語乃爲佛果上之眞法，其中名句文身教義修行功德一一俱眞，故名眞言。又諸呪所說乃佛自證自覺之眞法，非天人二乘菩薩之所知，以不知故謂之爲密，實則非密，若能持誦觀想至成佛卽能自知。呪文之最流通者爲大悲呪，餘不詳載。咒之所以不能解者，卽佛果上自證之功德法性，但以梵音表之耳。持呪之要在三業相應，如身手之形式必與口誦一一符合（如大悲呪等各有法印），而且心觀梵字（如唵字嚧字等）謂之觀想。印、言、字、與身、口、意、三者一致，則能受佛加持，卽身成佛，而宣演眞理矣。

二 淨土真宗

此宗亦日本人所倡，雖以淨土三經祖釋爲根本教義，但與上列之淨土各宗注重念佛觀佛者不同。此宗所憑唯有「信」之一字，其所信者亦爲阿彌陀佛，而其解釋則謂非靠自力，純依他力，卽此信願亦承佛力所與。故其教義全與其他淨土宗異，蓋亦純以佛果上之功德爲依，與密宗相類，故列入果門派。此宗倡自日僧親鸞，賜號見真。

三 日蓮宗

日蓮宗者，倡自日人日蓮，故以其人名宗。其源實出於天台別派，昔智者大師將法華經第五卷前後分爲二門，前爲迹門，後爲本門。本門所言，略謂釋佛應化人間數十年，而其成佛已在無量數時代以前，卽阿難尊者、舍利弗、大目犍連等亦不足爲釋佛弟子，蓋另有從地湧出之菩薩上行、大行等始爲釋佛弟子。日蓮取以立宗，不依其他理教，唯以專念大乘妙法蓮華經（但取久已成佛之本門）一語爲法門，實卽依佛果地一切善功德也。

第十一節 大乘的內容與定義

茲釋大乘佛法之內容有二義：一者、尊上殊勝，以非無善根者凡夫人天二乘所能了知，唯菩薩爲能了知故；二者、博大普遍，以無論五乘世出世間一切善法均皆包容，如百川匯海故。其定義、則大乘起信論所謂：依一心真如示摩訶衍體，依一心生滅而顯有體大相大用大；一切諸佛本所乘故，一切菩薩皆乘此法到如來地故。

第十二節 大乘不拘在家出家

大乘佛法是否必需出家修行，向多異論。實則在家出家均所不拘，唯在發心與行爲耳。行爲合於律儀，又能發大慈悲心，卽爲大乘佛法。非如小乘，不出家者不能證四果也。試又舉戒律言之，小乘、則在家者只能受優婆塞優婆夷等戒，出家者、則有沙彌沙彌尼比丘比丘尼等戒，迥然不同；大乘則無論在家出家均受梵網菩薩戒，是故彌勒等固因出家而得果，而維摩詰等亦得以在家而成聖，此其例也。

第四章 小乘與大乘之關係

前二章分說大小乘佛法，其義已可明了。然大乘可以容納小乘，而小乘可爲大乘之方便，互有關係。茲就本章說之。

第一節 入天乘與小乘皆大乘方便

大乘自初發心以至登地，必經若干階位。如十信位之皈依三寶，修行十善，即入天乘法，亦即大乘之初階，故人天乘爲大乘之方便。自十信進七住爲不退住，其所修習則與二乘相通，故聲聞獨覺乘亦即大乘之方便。如由十住進至十行、十迴向、十地，則非入天二乘所能及矣。

第二節 小乘是入大乘的正方便

上言小乘之宗要有三，而大乘之宗要亦三，兩相對照，則知小乘之宗要爲入大乘之方便門，要以能悟爲轉移耳。試列於下：

小乘宗要

了生死——既空生死進破無明即證——菩提心
離貪愛——不依我見更離法愛則起——大慈悲
滅盡——報業惑障既盡而得神通自在即——方便
大乘宗要

第三節 小乘有不能通入大乘者

文佛應世，初說惟小乘法，原以人爲無明所障，迷却如來藏妙真如性，故先說生滅法，令其解脫。就其智之所及，力之所能，由此修行本生即證四沙門正果，故其所說未爲究竟。而小乘之人既聞佛法，以觀察五蘊六大十二處十八界之結果而了知無我，破其我執，顧我執雖破法執隨起，執爲有法、又爲法迷，以有法執故不能通入大乘。非法之不通，執則不通，若去此執即大乘矣。

第四節 出家本宜以小乘爲大乘方便

小乘修行本以出家爲宜，亦以出家爲易，緣殊勝故。故出家者，本宜先修小乘之法，及已成辦，然後迴小向大以入大乘，是爲順序。何則？小乘修行初則持戒，戒清

淨故則可以六根不放逸，一心得清淨，因戒而生定，加以多聞佛法，即由定而生慧。具足三學，修證四果，然後按程而進，三心同發，則向之了生死、離貪愛、與滅盡轉而爲菩提、慈悲、方便之大乘心矣。故以小乘爲入大乘之方便，爲出家者所宜也。

第五節 後代不宜用小乘

前節所云，修行順序以由小乘入大乘爲宜。然吾國自唐宋以來，古德前賢尠以小乘法教人，而人亦尠修習之者則何以故？曰：如來在世色心業勝，圓音所感聞者生解；故可觀機說法，先依小乘使得證果，然後示以究竟破其執心，使迴小向大登菩薩地。如是偉力唯佛能具，允非後人之所及。後人觀機、破執，兩病未能，若令修習小乘，一有執著即不能當機啓悟，故甯棄小乘法而不用。唐宋以來古德教人，但使直發大心直證大果，如禪宗之明心見性直下承當，要在一悟永悟。故後代之不宜用小乘有由來也。

第六節 宏法者當善巧說法之祕要

說法之要，在能使人轉迷成悟而生正解，始爲利人。依是義故，凡有利於人者皆可方便說之。故所謂利，以當機言，不可執爲何者有利，何者無利。譬如有人於此，其智境只能信受人天善法，卽可以人天法開示之，使其善根得以成熟；如必執人天法爲有漏之因果，而強以大乘法語之，則其人或生畏怖，或生毀謗，匪惟無益而又害之。如佛之說涅槃經，始以常、樂、我、淨、四德開示諸二乘弟子，忽有外道來卽轉爲之說無常、苦空、不淨、無我、之言。此則以外道未離貪愛，必不能與說清淨微妙之佛果四德，故先以生滅法語之使空其心而得受解之實利。於此則可知如來說法之祕要。是故宏法利人者，亦當有善巧方便始爲得之。

應用的佛法

純正的佛法單說佛法之自身，而未及其與人世之關係如何。此則就佛法應化世間隨順人心，變遷流轉種種不同而明其功用，故謂之應用的佛法。說分四章。

第一章 世間各教各學的批判

教謂宗教，學謂學派。茲說應用的佛法則必與世間各宗教學派有關，故本章先從佛法以觀察世間各教各學，而略為批判。

第一節 略敘已經批判者

前於道學論衡中已經批判者，茲略明如下：

一、純正哲學 純正哲學即所謂形而上學，欲於宇宙現相之本體而認識之說明之

之哲學也。此種哲學在歐西流傳者，有一元論、二元論、唯物論、唯心論等（參閱道學論衡中之哲學正觀）。

二、應用哲學 專就人事應用上立說，故稱之爲應用哲學（參閱道學論衡中之教育新見）。

三、天神教 天神教卽一神教，如耶、如同、如天主、如婆羅門皆是（參閱道學論衡中之破神執論）。

四、進化論 由科學結果而建立之哲學，且趨向於進化者，故稱之爲進化論（參閱道學論衡中之訂天演宗）。

第二節 略出今應批判者

上節所列均已批判者，本節則略出今應批判而未批判者。然而古今中西宗教學派極其汎廣，一一列舉亦所未能，僅擇其可代表一般者數種，從佛學上觀察而論列之耳。茲請先明近代科學與小乘佛法之關係。

十九二十世紀，乃世人最豔稱之科學時代。科學雖發源於歐洲，然而返觀三四百年以前歐洲學術思想幾為耶教所壟斷。厥後新教倡立反對舊教，於此時期宗教上失其壟斷之力，而學術思想一變，科學始相應崛起。其一派、則考察希臘古學而昌明之，是為文學哲學之本；其又一派、就現在自然萬有以觀察之，而為科學之源。二者致力之處各有不同，而精神上則均與耶教相反對。如科學最重因果律，耶教則謂一切萬有皆神所造，是種迷執固與科學絕不相容也。

科學之要點有三，一、重因果：謂萬有現相不離因果，有多因而成一果者，有因變化而成別果之類，依是說明萬有而得「絕無無因之果」之斷定，因果律既成而耶教之神執破矣。二、重經驗：謂考察萬有之現相非憑理想，必有根識上之直感，又須經過實驗始成為科學之法則，故新舊約諸書絕非所信。三、重分析：萬有現相，必就各方觀察之以求其實在，如一物體可存五十年者，初則分年觀察此物逐年之存在當為何

相，如是由年分月、由月分日分時、乃至最短之分秒忽釐而察其變，此爲時間之分析；又此物之體析爲若干部若干分而察其組合爲何如（如物質之原質、生理之細胞），此爲空間之分析。科學依斯三者，其結論則頗知萬有皆爲連續（時間觀察）和合（空間觀察）之二假相，科學之概略如此。

小乘佛法亦與科學大致相同。蓋小乘始則建立正因果以破一切神教，說明世人有其業別業爲因，故有依報正報爲果，因果之義既彰而婆羅門大梵天等神教均破。繼則觀察宇宙萬有，近反身心、遠窮世界，大而虛空、細而微塵，無不攝於五陰六入十二處十八界，結果皆屬於假相，所謂和合之假（衆法積聚）、連續之假（剎那生滅）、對待之假（人對非人等）。是故小乘佛法與科學，其觀察同，其結論同，所不同者各有趣向耳。何以故？小乘發心在得解脫，以觀察結果而知萬有之變遷無常、虛假無實故，則求證不生滅之法性而取涅槃。科學發心在利人事之用，亦以觀察結果而知萬有之變遷無常、虛假無實故，則欲以人智操其權力，變化此生滅之假相而爲利用。由是言之

，小乘之所棄卽科學之所取（生滅假相），小乘之所取亦卽科學之所棄（不生滅法性），趣向不同，故取捨以異耳。

第四節 現代哲學與大乘學

在昔哲學二字範圍廣大，舉凡政治、宗教、論理、心理等各學概包羅之，近代哲學立義嚴謹，範圍較狹。以純正之哲學言，其目的惟求解決「形而上學」，卽說明宇宙萬有之本體之學也。略說有二，一者、求證明本體，二者、求證明本體之方法。前者所證爲本體論，後者能證爲認識論。所注重者，均在推究萬法唯一不二之原始本體究竟存在。此學小乘不甚注意。蓋小乘觀察萬法而知生滅無常之理，卽一切空之以求解脫。至萬有之法從何而生，則非小乘所欲極論者，故此學當觀之大乘。大乘之有教理行果前已詳言，教、卽學術，理、卽學術所明之真理，之二者已足以超過現代哲學之所能，至行與果更非哲學所能企及矣。如序論所云實證一切法一心真如，卽是真認識真證明宇宙萬有之元體，現代哲學均所未能。其能事僅將古來哲學一切否認之，而

建立試驗中之認識方法。其所以否認古來哲學者，以古來哲學無非虛立假名以爲求達之目的，而皆不能實證，如一元、二元、多元、唯物、唯心等論皆是。夫哲學爲諸學之根本，非可但憑理想而無實際，故今之學者均以古哲學爲假說而否認之。然而現代哲學雖知力求實證，猶病未能，其所倡立尙爲試驗中之方法。茲舉最著者略言其梗概，異日當再著爲專書詳加論列耳。

一、杜威派的實用證驗哲學 實用證驗哲學爲美國學者所盛倡，而在中國方面知杜威者衆，權以杜威派名之。此派哲學不求說明萬有本體，惟從人類生活有關者以求解決，換言之即專究人生實用之學也。其立說蓋謂宇宙萬有之本體縱能證明，亦與人類生活無關，而人類之所急者端在生活上之實用而已，此派之致力即在乎是。故今之學者否認之爲哲學。况所謂有用無用，非有絕對唯一之標準，即可稱有用者亦必隨時隨地而有變化，斷無恆常之功。如人飢食渴飲，當飢渴時飲食爲有用，不飢不渴之時飲食亦可稱無用。然則此派所謂有實用即真理所在，無實用即非真理所在，依於是說

而欲否認一切，不自知其本身之先無以立也。

二、歐根的精神生活哲學 此為德國哲學。其所重仍在行為生活，非如純正哲學專究宇宙萬有之本體者。但此派於純正哲學之目的亦略有說，其說謂一切生滅變化之中即有不生滅變化者在，謂之精神生命，為世界人生之本元。

三、柏格森派的直覺哲學與羅素爾派的析觀哲學 柏格森派為法國哲學，以心理為根基，故稱直覺。羅素爾派為英國哲學，以數理為根基，故稱析觀。二派皆破康德、斯賓塞不可知界之語，推進而立其說。斯賓塞之言，略謂事理有可知者有不可知者，宇宙萬有之本體是不可知也，不可知者置而不論。而二氏則謂不可知者，非必絕對的不可知，亦以未得能知之方法故不知耳。如是柏格森立心理上之直覺為方法，羅素爾立數理上之析觀以為方法，要皆在試驗中而未得證實。

以上三者，大概可以代表現代哲學。已懸形而上學之目的而未能證，且將古來假名無實之哲學否認之。然於佛法則絕對不能否認，以大乘三界唯識萬法性空之理本在

現證，非托空言。世之求達形而上學之目的者，盍一研究之。

第五節 現代的宗教迷謬

宗教二字、佛法的解釋，則離言說、離思想、離分別之一心真如謂之宗，以言說顯示之真理謂之教。而世俗所謂宗教者異是，其義、或謂一種宗派之教化，或謂爲一切人所宗仰之教化，如歐之耶教即謂本教爲世人所宗仰之教，故唯本教可稱宗教，其他皆非宗教。且宗教有強制信仰之義，又有超出萬有之上另有一物（如上帝等）爲一切人不可不宗仰之義，世俗之宗教意義大概如此。雖各宗教亦有偏見真理一隅之處，然依宗教而生之迷謬則不可不明辨之。

一 鬼靈的迷謬

世人言鬼，或稱靈魂、或稱魂魄、或稱鬼神，名雖不同其意則均指人或大小動物死後而不斷滅者是。今請以一鬼字概之。世人於鬼不得正解，即生迷執，而謬說以興。如世人之意，以爲人死則爲鬼，亦即靈魂脫離軀壳而自立。其生前善者此鬼復得轉

生爲人，或上天堂昭事上帝，其生前惡者則入地獄受諸苦楚，成轉生爲畜類；而畜類死後亦然。此種迷謬無異以鬼爲本位，而以世間一切生物皆由「鬼」轉生而來。譬若演劇以優伶爲本位，劇場上之種種色色皆優伶之喬裝，喬裝一卸必反其優伶之本來形相（此種謬想以中國人爲最，其餘各國亦有之）。充是意之所至，雖謂世界壞時人畜生物均皆死絕，不過皆變之成鬼，可笑孰甚。世之明達之士或倡無鬼之論以反對之。未徵其實故不足以破惑，茲依佛法言：佛法不言靈魂，若隨世間之語以爲解說則補特伽羅一語彷彿似之。補特伽羅者、一切有情之業識，死後隨業牽引、流轉生死而不斷滅者，卽是此識。但此識絕不如鬼之可以離人物而有獨自存在之身體。故其解釋決與鬼異。至所謂鬼、乃爲五趣之一，與天人畜生地獄同居此娑婆世界，有身體、有動作、有生、有行事、略與人同。然與人共處而吾人不之見者，業報不同故耳。人之不見天神，亦復如是。故鬼可稱轉生爲鬼，而不可謂爲已死之人，亦不可謂爲已死之畜類。故人或轉生爲鬼者，亦如轉生爲天神爲畜生之類，非必死卽爲鬼。蓋由業識流轉生死

不出五趣耳。若明業識流轉生死之理，則鬼義可明，而鬼本位之迷謬破矣。

二 數命的迷謬

數命、如云天數天命，有一定不變義，有不可改易義，而世之占星拆字算命看相等術，因之以興。一若人之一生，富貴窮通、壽夭生死、以至一舉一動一飲一啄莫非前定，而不可以逃遁。又以可卜可算可推測故，則欲於此不可遁逃之中勉求趨避，由是而生意外之想、徼幸之心，儼認業果之外別有操縱數命之勢力存在。此種迷謬信仰深入世間多數人心（中國最甚各國亦有）。則一切人事可廢，而勤儉慈善均屬無益，唯冀萬一之徼幸，而正因果可以不信。蓋一方認數命已定，一方又欲趨避，推厥原因，或由借神權以惑衆者之所造作，或由不明業果之所誤會。若依佛法所明，人以夙生之業爲因而受決定之果報，卽誤以業果爲數命有限定而操縱者；不知佛說諸法一切唯心，人生夙業亦由心造，既由心造改亦由心。是以人若不覺固必爲業果之所縛繫，既能覺知則可以從心改善而銷除惡業，權在自心，非如數命主之於天，正因果之義卽在於

是。世有信數命者，但使於正因果一究明之則迷謬自破，世道人心實有裨益也。

三 空定的迷謬

宇宙萬有由意識發現（近世催眠術亦可證明此理），因意識之明了分別、故覺其有，無意識時一切皆空。依唯識理於五處無有意識，一、睡極熟時，二、暈絕時，三、無想定，四、無想報，五、滅受想定。空定即爲上述之無想定。以世間言、空定之程度甚高，但因世人往往因此而生空執，故不可不辨明之。空定是暫斷意識令其不起，於此定中覺宇宙萬有竟一無所有，即一切皆空。定中真得如是，出定之時，念宇宙萬有之本體我已實證，原是虛空（如道家所謂虛無道體）。如此執著便爲迷謬。須知空定能伏第六意識暫令不起，本心未明昧爲空晦，著此虛無非爲究竟，因慧根中之無明煩惱全在故。學者如得此定，當了虛假，不可住著，庶免於過。如執此虛無爲本體，於意識忽動萬有重現處取作妙竅，則墮落外道矣。

四 神仙的迷謬

中國人最好神仙，自古已然（外國人亦有，但不如中國人之甚），茲特依據契經略爲說明，庶使世人不爲無益之勤苦。蓋神通變化謂之神，生命長久謂之仙，如大佛頂首楞嚴經所言之仙趣是。故神仙亦衆生之一，天之下而人之上耳。仙趣因修色陰堅固妄想而得，謂色受想行識五者皆以妄想爲本，如人修色陰堅固妄想以爲因中之業，則其成功可得仙果。其生命雖較人類業報爲長久，較諸欲界之天已屬不及，復况色無色天，况復超出三界之果。故神仙亦隨業受報未得解脫，仍有生死，雖壽至萬歲業盡則在輪迴中。如人以此爲究竟卽屬迷謬，不可不知。

第二章 佛乘與人世的關係

上章既於世間各教各學略加批判，茲請觀察佛法流行於世其利益關係爲如何，然後知佛乘之可大可貴，非如世間其餘宗教學術僅爲有關於人世之行爲生活，而猶不免於猥雜疵謬者比也。

第一節 佛乘與法界一切衆生

須知佛乘之義在使法界一切衆生離苦得樂，本不限於人類。如言宗教爲多人宗仰之義，則其範圍僅限於人。若從法界衆生觀之，唯佛法爲能普遍隨類應化妙用無窮，爲法界衆生之所歸依，故知佛乘爲法界真正宗教。佛乘之義，既普遍十法界，僅就人間世以觀察之，所見亦小矣，雖然，在人言人復何傷。

第二節 在人間現證於佛乘之利益

茲就人間世說可以現證於佛乘之利益者，非謂神奇變化可以致利。蓋神通變化，妖魔鬼怪亦善能之，不必上求於佛法。今所說之利益，謂人依此正法心身修行，上智利根之人則可銷疑惑、去怖畏、而得心地清明意志強固；不爲世界一切理論事變之所迷亂、動搖、牽引、煩擾，有真快樂。且可以自所修者，依於慈悲、發爲方便，以利他人，如此則在世與出世無異矣。其次、雖非上智亦可尊信佛法，所謂因信生解、因解起行、依正理之因果修行人天十善，亦得心地安樂，仰不愧、俯不怍、而爲人中賢

聖。夫人世功名聖賢爲最，而修行十善在佛乘本非甚高，而現前所得之利益已如是，則佛法與人世之關係豈淺鮮哉。蓋其利益之高尙者，爲各教各學之所不能有，其淺易者、乃能統各教各學之所長也。

第三節 佛乘與人天善法

茲所說者係佛乘與人世關係。何故須說天乘善法？須知人是業果，隨業受報本乎一心，可以爲人亦可以生天類，且可以成菩薩乃至成佛。況古今聖賢雖同是人類，而其行爲必不止於人乘善法。如孔子之七十而從心所欲不踰矩，孟子之四十不動心，其誠於中者如此，故其本因地已超乎人類之上。即今西歐哲學亦有「超人」之語。可知同是人類之中而有常人、善人、君子、聖賢之不同。故今兼說天乘善法，實非遠離人類故作高談，且人天乘善法僅佛乘之初階耳。

一 人乘善法

人乘善法首在修行十戒，繼則修行十施，十戒須能生忍，十施須能正勤。十戒者

、人有十惡業須當戒之，故云十戒。一、殺，二、盜，三、邪淫，爲身之三惡業，四、惡口，五、兩舌，六、妄言，七、綺語，爲口之四惡業，八、貪，九、瞋，十、癡，爲意之三惡業，戒之使無，謂之十戒。戒之道，在能生忍，生忍者、於生活上能忍耐也。蓋人不隨生活習慣起貪造惡，而能安順於理，卽爲安分守己，縱使分內有苦以能忍故十惡不作，而戒行以備，此爲一己之根本。根本既立，繼行十施以利人。十施者、卽由十戒增進一步，譬如戒殺僅謂不殺，施則不但不殺而且救他之生。又如不但不盜而且以財與人，不但不邪淫而且化人以禮，以下類推。惟修行十施須知正勤，正勤者、謂合於正理之勤勞，不爲無益之辛苦耳。

二 天乘善法

天乘善法首在修行十定。十定通於三界，謂欲界二、色界四、無色界四。如下：

行之。能戒則不害，能施則利人，戒施並修、善根自立。又進而修行天乘善法，爲作聖之基。定捨兼行，善根深厚，則可常在入天不墮惡趣。所謂人希賢、賢希聖、聖希天，可見向上之心人所同具，唯在修行之何如。是故說法非以悅耳，在使聞者如實修行，而得法利耳。

第五節 世間善法須有出世善法爲本

以上所說人天乘善法，均爲世間的善法，以其未明一心真如本不生滅而有我執故。就世間言說名之曰善，究屬有漏之福業。若明出世法者，則此世間善法可爲修行之初階，不明出世法，則此世間善法僅在人天之中受諸福果。故有出世法爲本，而後入天善法之爲用乃大也。

第六節 聖者之應化不可思議

如上節言，佛法流行於世應化衆生，須有出家之人修行出世之法以爲根本，而後世間法乃可淨善，譬如源清則流潔也。依於此義，故學佛者首須皈依佛法僧寶。然聖

賢之在人類中，或爲菩薩化身、或爲如來應世、實未易知；但形式雖同爲俗人，而能以出世間諸善法化導人者，即爲行佛菩薩之道矣。聖者之應化於世，其不可思議如此。

第三章 佛教與中華民國的關係

如上章諸節所言，佛乘與人世的關係既深且切，聞斯說者必於其本國關係聯想及之。今吾與諸善士諸信女皆中國人，當必聯想於吾人之依報國土而作是言，佛教於中華民國宜乎不宜乎？其關係又何如乎？故本章即對此疑問而解說。

第一節 佛教本超脫於國族的封蔽

於此有須先明者：即佛教之流行於世本非以國家爲範圍，亦無有民族之界域，蓋超脫於國家民族之封蔽，一切平等，非依國家民族習慣義理上而立教義故也。如釋迦牟尼佛之捨國出家，即首先示人不以國家民族爲範圍。昔時民族之階級（如婆羅門族、

刹帝利族、毗舍族爲征服者，首陀族爲被征服者），一律破除，在佛法上均皆平等，蓋卽此意。

第二節 佛教適應於國族的治化

上節所言超脫之義，非謂與國家民族斷絕關係。誠以我佛立教廣大無礙，既不以一國家一民族爲範圍，卽能適應於任何國家任何民族而顯其功用。國家民族各各不同，亦不妨礙其普遍圓融之樂利。譬如日光照耀遍滿天下，就其光照而言不限方所，不論何人何地皆可取爲益我之資。佛教之以正法流傳於世，亦復如是。依於斯義，而佛教與中華民國之關係可以見矣。

第三節 救中華民國須有藉乎佛教

今日中國際此內憂外患離亂分崩之時，國內賢豪之士日夜憂思往來奔走，無非爲救護國羣，然而亂靡有定也。茲言救護須有藉乎佛教者，豈謂佛教具何強大權力而定亂弭兵乎，亦唯推查亂源基於人心之無所歸宿（參看序論），東奔西突未得南針，

是以導正人心卽爲根本之救護。而導正人心之道，須有藉乎佛之法門也。

第四節 吾國問題卽人世問題

况乎吾國治亂，非僅關於吾國自身，而爲全世界之所繫。試觀最近之歐洲大戰，實因土耳其問題醞釀而生，吾國際此世亂初平之時，倘無善法以自解決，不難復釀全球第二次之大亂。此非危言聳聽，察微知著，理有固然，是故致吾國於安甯，卽爲全世界造幸福，是又不得不賴乎救世大悲者所垂之教化矣。

第五節 宏揚佛教須有藉乎中國

如上所言知中國須有藉乎佛教。茲就佛教觀察，其能昌明宏揚於當今之世亦須有藉乎中國，二者相需如魚如水。請試言之：佛學發源於印度，今則反形衰落，以印度婆羅門古教復興，奉之者十居六七，回居十二，耶居十一，奉佛者百僅二三，末法之世已應如來預言。而錫蘭僅有小乘，大乘佛種之不斷，今則端在中國與日本。日本佛教雖盛，而於佛乘理行殆不如中國體會精深，創立各宗無大殊勝。近且專以國家爲本

，兼重歐化，佛教實居第三位，僅能爲其國家所利用，宏揚之責當不屬之。至若中國大乘八大宗派盛行已久，教理行果燦然美備，誠欲昌明佛教普利世人，舍中國外實無第二者能當斯任，願國人勉旃！

第六節 佛教問題卽人文問題

現今之中國，已爲世界文化之中心（序論第三章第五節）。然而舊有之儒學道法以與歐化不能相融洽故，已呈破壞之相，不足以收拾人心矣。以言西歐，耶教早已失其信仰，科學則經歐戰以後世人早知其不足恃，其餘宗教學派亦無可憑。微細觀察，可以代表東亞之文化者、唯有佛教，可以融攝西歐之文化者、亦唯有佛教，世之高明之士多見及之。故佛教問題，實爲全世界人文之所繫，應時行化，不容緩矣。

第四章 佛教流傳於人世的現在將來

甯息世界之亂源，釀造世界之文化，滿足世界之人心，均有須乎佛教。則佛教之

流傳自不容緩，今請於事實上進而討論其方法。分六節說之。

第一節 佛教住持僧之整理

人能弘道，非道弘人，佛法古今常住待人弘其道用於世耳。流傳佛教非惟僧衆之責，而在家者固亦爲重要。請先就僧衆而言：住持僧之義，謂能保住任持佛法，不使隨世亂國變而有遺失更改。如沙彌、沙彌尼、比丘、比丘尼等，均住持僧。故僧非指一人，蓋出家衆和合之稱，謂之僧徒、謂之僧衆、卽有教徒團體之意。其責任既以住持佛法爲先，則此住持佛法團體不可以不亟圖整理。現在吾國僧徒雖有數十萬之衆，而形式散漫綱紀凌亂，實可謂之無組織；負此住持佛法之責，已屬勉強，遑敢望其能弘揚乎。此僧徒之整理不可緩，已於覺社叢書、海潮音、整理僧伽制度論詳言之，及其方法。茲不復贅。

第二節 佛教正信會之建立

弘揚佛教不限於出家之人，而在家之信修正法者責任轉重。何則？僧徒既已出家

所先在於修己，宜於靜而不宜於動，住持儀範是其專責，流布世間但隨分行之。若在家者、既起正信即當以行菩薩道爲先，所謂自未得度能度人者菩薩發心，故在家者首重在弘法利人之事。現在信修正法之人已非少數，要組織佛教正信會，使有統系，然後由本國推行於他國乃至全世界，斯弘法之事業乃大。

第三節 設施佛教的教育

昔吾國天台、淨土、禪宗各叢林，實爲僧衆教育之所。迄今遺制猶有存者，亟宜取而改善之，使具學校精神。若在家者，則各種學校均應設施，或與僧徒共校。有此教育，則無論在家出家，眞能明理修行而得解脫，此爲根本的佈教。

第四節 施行佛教的大悲救世事業

現在信修正法之人，無論在家出家大都以無事爲樂。此其誤點，一、在以爲坐禪念佛即爲修行之能事已畢，二、在不能明本心、不知報佛恩、以繼救世大悲之志。不知六度萬行，利世爲多，坐而不行實與菩薩發心之旨相違悖。而且吾人得少法利當有

報恩之心，若能發大慈悲、行菩薩行，於已即爲修行之功，於佛即爲報恩之事。是故佈教博濟等，均爲大悲救世之事業，允宜次第施行。

第五節 佛教協會

如上所言在家出家各有組織之團體，則更須聯合一致立爲協會，始爲全備。且教無國界種界，尤宜從近及遠，自東徂西，將來推行全球則佛法乃大利樂於人間世。是故僧徒之數不必加多，而正信會員則多多益善，雖全國全世界人共同組織可也。

第六節 將來的佛教徒衆

佛教之利樂既已普被全世界，則將來之世界，即爲由染濁而轉爲淨善。彼時之人亦當皆爲三業清淨之善人，似乎在家出家已無分別，於斯之時出家之僧徒其仍有乎？抑無須有乎？對此問題，須知小乘證果即生成辦，非在家者之所能，必須出家勤修三無漏學，始登無學。由此言之，雖此五濁惡世轉成美善之時，仍有佛教出家徒衆也。

本章所言雖云規模宏大，要皆切近之事實。佛法非尙空談，重在實行；所望善男

子信女人同發大心，利人利己！先立佛教正信會以爲基礎，便從修習，會衆漸增、則可逐漸推行所應行事，自有達此圓滿目的之一日，願共勉之。

結 論

綜前所說，對於佛法大義及與人世攸關諸點，略已說竟。雖云提要，堪信不失正解，聞者善體會之。茲請說其歸結：

第一章 歸宿

歸宿者，得所依止義。人心於佛法得所歸宿，如人欲至其地，今已達到。

第一節 信者於佛乘的歸宿

信者之義，謂人於佛法已生正解，依於正解而生正信明了決定，謂之信者。人於佛法決定正信，即為歸宿佛乘矣。

第二節 歸宿佛

佛卽梵語佛陀，此云覺者。吾人雖具本心佛性，非佛垂教無由自知，今知因佛，佛卽爲我師導。故此信心當以佛爲歸宿。歸宿佛有二義：一、我今以決定正信之心歸宿佛故，則一切天神鬼靈等均非我之所信仰，卽非我所歸宿；二、我今以決定正信之心歸宿佛故，則願他人及一切天龍鬼神及諸衆生，皆歸信佛。

佛卽覺者，卽自覺而能覺他，亦卽覺行圓滿者。至本覺，則佛與衆生同具本有之覺性。由始覺而名字覺、而相似覺、而分證覺、乃覺行之差別，至究竟覺，爲覺行圓滿。若離差別之相卽爲唯一平等真覺，在凡不滅在聖不增故。是義旣明，則歸宿佛者，亦以啓發自心之佛性也。

第三節 歸宿佛法

若但言法，則世出世間一心十法界之法，都無簡別。今之歸宿，則佛乘之教理行果是。歸宿佛法，則煩惱生死差別虛妄諸法非所歸宿，已解脫故。

第四節 歸宿佛法僧

佛法僧、簡於散漫凌亂糅雜邪僻之衆。今之歸宿者必佛法僧，謂如實修行於佛法者是。以上所說歸宿三寶，茲再表列於下：

一、三寶

佛	兩足尊	佛乃福足慧足、爲兩足尊
法	離欲尊	法離逼迫苦惱、爲離欲尊
僧	衆中尊	僧是清涼安樂、爲衆中尊

二、自性三寶

靈明覺照	寂常圓淨	融妙和樂
佛	法	僧

觀自性三寶、而知非向外求

三、別相三寶

妙覺及四十一位大士	眞如及一切方便法門	五十五位及二乘果
佛	法	僧

觀別相三寶而明人法因果、性相體用

四、住持三寶

佛像舍利	經律論藏	出家徒衆
佛	法	僧

觀住持三寶而知佛法能傳持不失、爲世間利賴

第二章 迴趣

上章所云、歸宿三寶於義略明。所謂心不孤起仗勝緣生，誠能恭敬尊重如實修行，則善根增長得真受用。本章繼歸宿而言迴趣，如人既到所到地則可行所行事矣。

第一節 覺者於法界的迴趣

依於決定信心而起正確知見，謂之覺者。信、如種子，覺、即萌芽，繼長增高以至覺行圓滿，無非迴棄邪惡，趣向淨善。所謂法界，謂事與理十法界，佛與衆生爲事法界，一真平等爲理法界。覺者、迴事趣理，迴因趣果，迴佛向生，故云迴趣。

第二節 迴趣一心真如

迴轉世出世間差別變化之事相，而趣向平等不二之理體，證此平等不二之法性，卽爲一心真如。譬如草木、歸根大地，是爲迴事趣理。

第三節 迴趣無上正覺

覺者、於因中修行十度萬行，不住於相，不取人天二乘果報，必至覺行圓滿而證於妙覺果海。亦卽迴轉衆生煩惱生死之業報，而趣向善提涅槃之佛果。是爲迴因趣果

——無上正覺，即阿耨多羅三藐三菩提也。

第四節 迴趣法界有情

覺者、上求自利圓滿，同時卽心念有情，依大慈悲、施妙方便，普及法界、利樂衆生，是爲迴自趣他。然而一性平等，亦無人我之相，體用雙張，福慧兩足，總是依於一心；修行萬行，不忘利濟，三心同具，則周遍圓融，莫非常樂眞淨矣。

（法智胡任支·心觀胡庶支合記）

（註一） 本論初版，廣東佛學社印行。二十二年，佛學書局再版，重加治正。三十四年，三加治正，由漢藏教理院刊行。今依漢院本，偶有一二簡澗處，不復備出。

（註二） 漢院本作「故知證果同出家者所能成辦」疑誤，今取意改。

佛陀學綱

——十七年八月在首都毗盧寺講——

- | | |
|------------|------------|
| 一 原理——現實主義 | 丁 現變實力 |
| 甲 現行實事 | 二 動機——平等主義 |
| 乙 現事實性 | 三 辦法——進化主義 |
| 丙 現量實相 | 四 效果——自由主義 |

今天在首都首利毗盧寺，和首都同人相聚一堂，更得李主席駕臨指導，這豈但是太虛個人的榮幸，實在可以說是佛學昌明的預兆！到會諸君，大都已有相當的研究和行持，本不用太虛來講說，不過因此盛會，太虛也很歡喜把二十年來研究所得，貢獻各位以求各位的指教。

平常所謂佛，是梵語佛陀二字的簡稱，意義是覺者，就像世間有學問的叫做學者一般。所以，有普遍大徹悟的叫做覺者，覺者是人類最高人格的表現——因為人是小宇宙，與大宇宙一致不二，以全宇宙為自體是人生最高的價值，能夠達到這個目的才是人生最高的意義；所以世界人類不可不求最高人格的實現——在人類得到最高覺悟的就是佛。佛是人類最高的模範，指示我們如何做人，如何進到超人地位，乃至如何做到完全覺悟。因此，信佛不是迷信，是徹底破迷，是趨向覺悟的。而且、佛並沒有說我是佛，你們一切都應當信仰我。却說凡有心靈覺知的皆有成佛的可能性。所以，佛是主張平等的，是主張人人都可以成佛的，人人成佛乃佛學的目的。就根本上說，佛法既不是宗教，也不是哲學，所以有人說佛法非宗教非哲學。佛法雖可以包括一切宗教、哲學，而却又超出一切宗教、哲學之上。如別的宗教，信仰者不能與被信仰者平等，佛法却不然。所以，佛教應該叫做佛法，不是宗教，不是哲學。

佛陀學的原理，用一種名詞把他表示出來，就是現實主義。宇宙間一切存在的事物物，都可以謂之現，這些一切存在的事實，就叫做現實。所謂現實主義，依佛陀學的道理講，就是這些一切存在的事實，本來怎樣就明白他是怎樣，事實如何便還他如何。譬如花瓶就是花瓶，不能說是別樣。現實主義的標題下何以寫着「即法爾如是」呢？佛對於全宇宙完全覺悟，把全宇宙覺照得明明白白，所謂「洞見諸法實相」，也就是洞見全宇宙本來面目。全宇宙本來面目，在佛法上謂之法爾如是，就是說全宇宙一切存在的事實本來如此。其次，現實主義又可以說是佛陀無主義的主義。甚麼緣故呢？世間上的種種主義，是參加個人主觀和私見的，不是全宇宙公平無私和本來如是的；佛陀的現實主義，是全宇宙本來如此的真實主義，是非主觀無私見的，所以是無主義的主義。總結一句，就是佛用很巧妙的言語文字，把本來如此的現實說出來，叫做現實主義；也就是根據佛陀教義，說明宇宙一切存在事實的真相。上來說明現實主義的名稱所由來，此下再分開來講。

甲、現行實事 現是顯現出來，是現在有。譬如現在有世界，現在有人類，現在有萬物。現前事物，無時不在流行變化中，不是一種固定的。宇宙間一切事事物物，大至世界小至一微塵，都在流行變化，所以叫他做現行實事。譬如人的一生，何年月何日生，何年何月何日死；物件的何時成何時壞；推而廣之，地球也是多少年數成多少年數壞；再講遠些，到太陽也有成時壞時；所以世事都有成壞、生死的一定限量。見到如此，還沒有見到真相，因為宇宙萬有不但是時時刻刻變化而已。一切顯現的事物，生滅起伏，流行變化，如流水一般。這個變化之流，可以謂之生命之流。所以全宇宙一切存在的事實，都是大小相通，前後相生，剎那生滅相續的（最短的時間謂之剎那）。這種流變之理，依近代科學的研究，不但不違背，反而證明是很真實的。科學分析事物為分子、原子、電子等類，電子有陰陽性，是時刻有變化的；由此可見萬物流行不息——科學的昌達，對於佛學雖有證明的地方，但科學是根據五官感覺而佛學是直接覺知的——，這才是見到宇宙的真相，即是宇宙現行的實事。

其次、人類的生命，其來無始，不是那年生後才有的；一生不過是生命流所現出來的一節，不是他的全體，如長江的一段一般。一生一死，不過是生命流的一種變化假相。一切事物亦如此，時時刻刻變化而又永久相續不斷。能明白這種道理，即可以破除許多迷惑。

常人覺得人生是空虛的，無意義，無價值，除了飲食男女等以外，甚麼事都沒有。這樣迷惑的結果，思想高的自殺；低的以為人生目的在衣食住等欲求的滿足，所以全副精神用在追求生活的美滿享受上。因之，彼此相爭，使世界擾亂不已，爭鬪困苦的事情觸目皆是，結果引出世界大慘劫來。這是對於宇宙流變的真相不明白，就是不明白現行實事所致，都不是覺悟者。另外有一種人，推測世界上一定有一個創造者主宰者，創造主宰世界萬物，由此就產生宗教的迷信來，把人類本來的可能覺悟性障礙，不能顯出。無始無終，循環無端，是所有事事物物的真相。不明白這種道理的，只看見生命流的一節，所以立出造物主等類的名稱來。但試問造物主是否一物？假如不

是一物，就沒有自身，何以能造別物？假如也是一物，造物主是誰所造？如此，可見造物主不能成立。

要知世界萬物，都不用他物來造，而是生滅相續流行不息本來如是的。如能明白人生真相是這樣的無始無終，世界也是這樣的無始無終不是沒有生滅成壞，不過是流行不息循環不斷而已。這就可以把心量放大到無邊無量，心量放大就沒有執著而與宇宙真相契合。像這樣，現行實事無始無終，人生世界都如此，都是無始無終之生命的實現。過去一切行爲爲因，現在爲果，現在一切行爲又發生將來的結果，因果重重相續無盡，所以人生有不朽的價值！這種道理，不但學佛成佛要知道，就是要做有人格的人，有道德的人，也都應當明白，否則會生出許多煩惱來。照大乘道理說，先要做一個完善人，然後再進到超人的菩薩，再進到超超人的佛。想做一個完善人，對於現行實事，就不可不先明白；明白無始無終，才知道人生行爲是永久相續不滅的，所行所爲有不朽的意義，有不朽的價值。

乙、現事實性 現事，就是現行實事。把他仔細考察起來：一人或一屋都有個體，其實這個個體不是定性，也無獨立性；依佛法講，是因緣所生。譬如粉筆，是堊、水、人工、模型等衆緣湊合所成，有因還有緣；又如一莖草，是由種子、水、土、日光等所成，也是有因有緣；又如人生是生命之流，加上父母和合機緣，乃至水、土、日光、空氣等關係；大而言之，世界的成功，也是由於因緣——因是四大（色法）種子（化學上的原子電子），緣是一切衆生的業力——。由此推論，萬事萬物都是衆多因緣所成，無固定性，無獨立性。

像以上所說，人是聚合全宇宙一切而有所成功的，所以人是社會性的、宇宙性的，人的成功，就是宇宙的成功。古人說：『一言興邦，一言喪邦』，也就因爲每一種行動都是交互錯綜的，都是互相影響發生關係的。再如世界的成功，是由於人類的業力，這是確實真理，并非玄想。譬如一個地方，都是有道德、有福氣的，自然可以造成一個好地方，否則只能造成一個壞地方。由此，可見人是社會性的、宇宙性的，并

無一個實體我——自我性。

大聖大賢，把關於全社會的力量發揮出來，普遍於全人類全世界，能夠由人爲轉移一切；所以人對於社會的一切行動，不可不審慎。因爲人的行爲業力，不但影響於人類，而且還影響於全世界（世界也是業力爲緣所成）。可見人無我性，是社會性、宇宙性，所以一言一行能夠影響全社會全世界。既然知道人無自我性，依此道理做事，自有公平性，即成大公無我；因爲大公無我，就是人生宇宙的實性。

平常人認定自我，自私自利，鬥爭不已，以致世界不安，人生無甯日。其實人類是應該互助的，不是應該鬥爭的。孫中山先生所講的三民主義，也講到此處，說鬥爭是社會的病態，真正的人生態度是互相調和的。明白現實的真實性是社會性、宇宙性，是大公無我，由此發心做事，自然一切都是和平安樂。這個並非勉強造成，是宇宙萬有的真實性本來如此。佛陀學的原理，就在衆緣所成，本空無我。既明白人生宇宙的真相如此，知識方面就有智慧，行爲方面也就把握到妥當做人的方法。

丙、現量實相 量是測量，能量的即是知識。用知識量度宇宙萬物，所以宇宙都是被量的。量有兩種：一現量，二比量。現量是直接知識到的，譬如看見顏色聽見聲音，是現在顯現的。比量是依據直接覺知而推知的，如望見茶而知止渴。量就是正確的知識，一點沒有錯誤的。歸納一句，現量是事實上的直接覺知，比量是理論上的推知。還有一種錯誤的量度，叫做非量，是不正確的知識。依科學上的知識，平常的知識，錯誤很多。又、世間的現量是部分的零碎的經驗，不是普遍的、完全的，這種缺陷可以由比量補足。比量有普遍性，而其缺陷是缺少確實性。有這兩種缺陷，所以常常時發生錯誤。譬如古代政治制度，在當時的環境裏，是適用的；當時的人，雖然認為天經地義，現在卻不能適用。可知比量遠離確實性，就會發生流弊，甚至由錯誤而生苦痛。

真正的現量，是完全的普遍的直接知識，不用推論而足以彌補平常知識的缺陷。準於現量的實相，就是人生宇宙萬有的真實相；也就是佛陀最高覺悟的無分別智的境

界。相對的知識，譬如黑白的知識是有分別的，不完全不普遍而且是相對的。佛學上所要成功的智慧，是要將相對的不完全的超越而成爲完全普遍的知識——一切智。成功此智，是佛法上的目的。學佛，即是學得此完全智慧的方法。得到此智，親切證明宇宙人生的實相，能夠了知的覺悟性完全發揮。這就是學佛的理由。因爲人生的苦痛由於錯誤，沒有真正的現量而來；假如證成了此智，就一切迷妄已去，一切苦痛皆無。至於這佛智如何而得，就必須用深刻的修持工夫。前兩重還可以用理論解釋他，第三重必須依法實行。人人可成，但須有適當的方法。修積成功，達到成佛目的，是佛學的最精要處。

丁、現變實力 全宇宙中一切顯然的存在的事事物物，都是隨時變化的，而變化的當中有一種能變的力量，這就是現變實力。平常誤會是神或造物主，依佛學說起來，這是錯誤的。須知能變的力量所謂「三界唯心，萬法唯識」，是心識的力量。萬有都變化，而真實變化的力量是人心乃至一切衆生心。人人有心所以人人自己能變化，

都能自由自主，只要自己對於宇宙真相有相當的認識，立志力行，即可達到目的。大聖大賢英雄豪傑乃至發大願成佛，都能自由自主，不過看知識到何種地位而已。譬如唯物史觀，只看見唯物一方面的道理，不知道是欲望知識進步、發見發明漸多的緣故。由心識變化而人生行為變化，以致生產方法亦從而變化；乃至民族心理，人類知識，都是世界轉變的原因。故所有事物，都是隨心理知識變化的。講遠一點，天文學上所考究到的全宇宙，也確實是隨衆生心理的變化所顯現。試看佛學上修養相當的人，不能見的能見，不能聽的能聽，就因為心理的力量能衝過自然界的力量的緣故。總結一句，就是能變力在心。我們都有心，故都能自由自主的向上發達到最高成佛地位。

簡約說，佛學不是消極的、厭世的或迷信的，而是發達人生到最高最圓滿的地位的。以最高成佛為模範，把人的本性實現出來，從人生體現出全宇宙的真相，才完成人的意義。

二 動機——平等主義（即大慈悲性）

依前面所說的學理，可知人人都可以成佛，佛不只是被人信仰的，而是做人模範的。只要明白佛是如何發心，如何修行，如何成功，照着他去辦，就一樣的可以成佛。發心，就是動機。動機正當，後來所發生的行爲結果必定圓滿；假如動機偏頗或者誤謬，結果也就必定不完善。成佛學佛的動機，就是平等主義，所謂「一切衆生悉皆平等」。就是近從人類，廣到宇宙間一切形形色色，體性悉皆平等。但在世法上看起來，并不如此，一類一類的分別是不平等的。像土石是無生機的，草本之類是有生機的，動物是有感情知覺的，到人類更有思想理性道德，這似乎沒平等可言。那末一切衆生之類悉皆平等，到底在何處見到呢？佛講事實性完全平等，小自一微塵大至一世界，近自人類遠至一切衆生，都是流行不息的生命之流。在這點上悉皆平等。

一切衆生皆有心，皆有現變實力，都有可以達到最高覺悟的可能性，就是佛性。——依此點講，就一切平等。衆生都可以達到最高尙最圓滿的地位；佛的地位，并非超出一切人類之上。此項思想，與共和國的道理相合，如共和國民皆有做共和國元首

的可能性，與君主國不合。佛的平等主義，是全宇宙界、全衆生界的平等主義。成佛的動機，是在全宇宙悉皆平等的地方發心，普爲全宇宙一切衆生發心成佛，非爲一人、一時代、一地域成佛，這是最普遍平等的願心，也就是大悲心。佛心具有普遍全宇宙的大光明智慧與一切完全的道德能力。一切衆生皆具如來智慧德相，但向來迷而不知把自己看得很小，將生命流上一點假相認爲自己，向外推求；人人如此，便互相隔礙爭鬥，種種苦惱隨之而生。其實，這都是冤枉，完全由於自性不覺，自找苦吃！這并非外物給予我們的，也不是絕對不可變的，不過是對於宇宙真相自性不覺悟，所以起種種推求爭鬥而生種種的苦惱而已。人人都是佛——都有成佛的可能性，但都迷而不知，可悲可憫！像這樣，知道全宇宙一切衆生都可悲憫，都可以成佛而却在冤枉受生死輪迴之苦，於是起大悲心。因此，自己不成佛，永遠沒有脫離痛苦之處，一切衆生亦然。凡是未到成佛地位，都是不圓滿，不免向外有所求而有變化，在流轉變化中有不能自主處，所以有種種苦惱。但是衆生本性，像山溪間的流水，千迴百折非流

到大海不止。一切衆生的本能覺性，也一定要流到通河入海之處，就是走上成佛之路。有這條路，一切衆生就都有成佛的可能。明白一切平等義，從此理性上發心，便走上成佛的路。願令衆生究竟離一切苦，得一切安樂，才是成佛動機！倘若單爲自己個人，或者以爲佛是不可企及的，想倚賴佛去求福避禍，卽非學佛者。平常人以爲佛與鬼神一樣，信佛可以免禍得福；這種動機，在佛法上是迷非信。所以學佛應當普爲一切衆生發心，不過在實行上，可以用種種不同的方法。譬如我們中國人，現在受着種種壓迫苦痛，就應該去做救國救民的事業，這種動機是正當的。但是實行，必須從能夠做到的先去實行，而動機上却又須完全平等。在大平等主義上發心，才能夠做救國救人類的事業。此在佛法上講起來，卽所謂發菩提心，修菩提行。從佛性上發動爲社會性宇宙性而發心，自然是善的而無惡的，學佛的動機如此。

世人對於學佛每誤以爲是自私自利；古代讀書人，也以爲學佛的死後可以安樂。其實在小乘部分固有求個人解脫之意，但并非佛法根本。佛法根本，在普爲一切衆生

發心，所謂「衆生無邊誓願度」。釋迦發心出家修道度世的動機，就由於對於自然界之觀察：自然界雖生生不息種類繁多，但是天地不仁，以萬物爲芻狗，互相吞噬互相殘殺，不能夠生存不能夠安樂，却非天地所問。一切生類互爭互殺而得一日之生，覺得過於殘酷，太可悲憫，於是去講求如何免除一切悲痛慘苦的方法，這個就是大慈悲心。像孫中山先生民生主義的動機，也是出於想免去人類苦痛叫他得着安樂和平，也無非是出於一種菩提心。佛的大慈悲心，普爲一切衆生，但要免去衆生悲慘的生活，先要自己覺悟宇宙人生的真相而具備救濟衆生的功能。釋迦幼年，有一次到鄉間觀察，看見農人耕地的時候，蟲從土裏出來，烏鳥隨即把牠吃掉。釋迦嗟歎自然界的生殘酷可悲憫，痛徹心腑，從此發心考察人生宇宙的真相如何，免去苦痛的方法如何，而勤求無上正覺的大道。此乃成佛發心，所以不是消極的；結果也就得着和善安樂的生活，就是大涅槃。釋迦修道的動機在成無上正覺之佛，所以成佛以後，居不甯處，說法度人。由此可知佛是普爲一切衆生發心的，不是自私自利的，又不是空想做

不到的，是有一種妥當辦法切實進行去實現的。平常以爲佛法乃非人生的，厭世的，非倫理的，都是誤會。生命之流不自覺悟，所以有不安甯的狀態；求世界人類的生活完全平等，再進一步求一切衆生皆得平等安樂，即是成佛動機。所以佛法不是非人生的，乃發達人生的；不過不是專發達物質的生活，也不是專發達精神的生活，乃發達生命的完滿生活。這是大乘佛法的本義，學佛的動機，須辨別清楚。

佛學原有小乘大乘之別，小乘動機但求自己解脫，平常以小乘爲真正的佛法；還有對於佛法真理不明白的，以爲佛是鬼神，這都是錯誤，因此生下許多誤會的評論。所以要辨清學佛的動機，可以約爲四義：「皆有佛性，皆能成佛，自憫憫他，普成正覺」。就是說皆有成佛的可能性。皆有學佛平等的實性及可能性，所以皆可以成佛。這又可分做四層講：第一重是相信宇宙萬有有一種普徧完全的真理；第二重是相信這個真理有最高無上大覺悟的完全認識（無上菩提）；第三重是相信這個無上正覺有得到過的，如釋迦；第四重是相信人人都可以得到。佛學根本信仰不出這四重。但現在人

類，在知識上、行爲上、能力上、物質生活精神生活，都不圓滿而生種種欲望，以至生種種痛苦，雖說都可成佛而實處於可悲可憫的地位。把此世界人類衆生所有痛苦，都看作如我自身痛苦一樣，發自憫憫他心，才是大乘動機。這樣發起大心，普爲一切衆生求得無上正覺，有真覺悟才能破迷，一切行爲才能合理。惟佛法爲能明白一切痛苦之源起於迷惑，根本剷除，可以說是徹底革命。而成佛的動機，可以說是在改造成全宇宙全人類的安全生活。

三 辦法——進化主義（由人生而佛）

、有動機而無適當的辦法，即不能實現；辦法不對，結果必適得其反。譬如社會主義，目的也在使人類得豐富安樂的生活，但無適當的方法，而利用鼓動人類嫉妬憤恨不平心的偏激方法，以致人類不但不能夠得到安甯，反而使現社會更不安樂。可知理想雖好而無相當辦法，反生更不好的結果。學佛亦然，最初講了原理，又講了動機，若無辦法，如何能成佛？譬如旅行者，須有一條路，才可以前進，而佛法之路，即是

一種進化主義。此進化主義，與平常不同。依佛法講，此自然界一切衆生是循環流轉（輪迴）的，不是進化的，增進到一定限度即會退回。譬如人，小孩時經驗少，少年時求智識學問，壯年做事，到了事業成功的時候，逐漸進入衰老期，結果不免一死。一生進化成績，至死全毀。又如地球，有成住壞空的變化，也是循環而非進化。人類與世界，不過新陳代謝而已。平常的自然現象，免不了佛法上所謂生死輪迴的循環，到限度滿足時即退，不能成爲進化。所以，現在的進化主義，乃假進化，非究竟進化。

生死輪迴的循環流轉是最不幸最可痛的，辛苦勤勞所得的成績，到最後一齊毀滅，勞苦而無結果。對於這種苦痛，要有一種方法，打破生死輪迴的束縛，才能達到真正的進化。假如能明白生命之流，大大小小互相關係互相交通，依此見到無限度的真生命，就無所拘礙無所執着，只會增進而不會退墮下來。先前說過，無論何物，都是全宇宙的關係所成，一物即一切物，一入一切。在此真相中，各各事物個體無實自我，乃全宇宙種種關係集合所成的假相；而真相是普遍全宇宙。又人生與世界，是無始

無終無邊際無限度的，既知道無限度，就見到宇宙人生的無限量，能與真相完全契合，將人生思想行爲改善，逐漸進步而成進化，這是超出生死輪迴的起點。

大乘佛法上講，由發菩提心修菩薩行（菩薩不是偶像的代名詞，乃有覺悟的衆生），打破循環流轉，走上進化的大路。由衆生的地位用種種方法修證，走到佛的地位，這一個就叫做進化。也就是由人到十信菩薩地位。再經十住、十行、十迴向、四加行、十地，經過這種種進化，到佛地位才算圓滿。可知宇宙是進化的，人非最後進化之結果，還有超人地位。十信完成人的地位，例如世間的大聖大賢；十住是超人的地位；十住以上是超超人的地位。佛以全宇宙爲生命，全宇宙無限量，佛身亦無限量，這才是最後進化的結果。

佛雖然普度一切衆生，一切衆生雖皆有成佛的可能性，但惟人類最宜於佛法中修學。人以下的衆生如畜生之類，一則苦痛逼迫，一則知識不發達，雖有佛說法也不能領會。人以上的衆生，所處境遇太好太快樂，心爲當前境界所迷醉，不想學佛。所以

人類是六道中最能端正心意趨向善提的。就是唯有人類最富於成佛的可能性。所以佛示現在人類中說一切法。現在所講的佛法，就是人類中流行的佛法。

自釋迦成佛至今，已兩三千年，流行的國土有好幾十國，所經過的時代不同，民族不同，所以佛教史上很有相沿相革變化的地方。從佛的教化上看，第一、是契真理——所謂真理，是佛的圓滿大智慧所證得宇宙人生的真相。第二、亦須合時機——即所謂合時代潮流符羣衆心理，倘若不合時機，就不得通行。佛法流行兩千多年，經過幾十國，當然是符合羣衆心理的。所以，佛法真理，雖然亘古亘今不變不遷，但因爲符合各時代各民族思想之不同，佛法的法門也隨着不同。

講到此地，且把佛教歷史的變遷說一說：釋迦在印度出世時，國家安靖，民殷物阜，人民只怕生老病死。怕死之極，就求個人解脫。釋迦爲適合當時印度羣衆求個人脫解心理，於是先說小乘法。換句話說，就是當時求解脫的太多，并不知道人生世界當體是無始無終、無限量、無生死可解脫的；所以佛法不得不迂迴曲折，適合當時羣

衆求解脫的心理，說無我解脫。把個人看空，我且無有，尙有何生死流轉可得？但從無我上否認自我，非佛法真正意義，不過適合當時羣衆心理。所以所說小乘解脫法，是宇迴曲折使由小乘達到大乘的，像大乘妙法蓮華經中所說。小乘是一時的方便，不如此羣衆不生信心，不能到佛法中來。佛本來以一大事因緣出現於世，即令一切衆生受佛開示，悟入佛智，得安甯無障礙的快樂。當時一般人只流傳小乘；到四五百年後，龍樹等才昌明大乘，但仍然是小乘形式。臨了婆羅門教復興，佛教衰落，就因爲大乘思想與印度民族不十分相合的緣故。過後，大乘從北印度到中國來，中國人的思想是順自然重人生的，所以小乘思想不甚合宜而流行大乘思想。但一般社會上流行的，非純正之佛教，而爲羸雜神道設教之佛教。大乘思想在儒家思想的中國政治社會下，只能退處山林，不能做社會事業，不能社會化，所以雖然昌明大乘思想，亦未能成社會民族教化。近來佛教有逐漸衰落的趨勢，就因爲不能隨中國民族之變遷而進步的緣故。

現在講佛法，應當觀察民族心理的特點在何處，世界人類的心理如何，把這兩種看清，才能夠把人心所流行的活的佛教顯揚出來。現在世界人心注重人生問題，力求人類生活如何能夠得到很和平很優美。所應用的工具乃科學的；所實行的方法乃社會的、有組織的羣衆生活。換句話說，就是成功科學的、組織化的生活。現在中國民族所奉行的，是中山先生集合中國五千年文化的精華和世界上一切文化的特長的三民主義，要求佛學昌明於中國昌明於世界，應當在這個基礎上昌明佛學，建設佛學！引人到佛學光明之路，由人生發達到佛。小乘佛法，離開世界，否定人生，是不相宜的。大乘頓教，也有與現代思想不相合的地方。能與現在的中國民族世界人類最相宜的，以大乘漸教爲最。大乘漸教以人類爲基礎，進一步有一步的實證，就是大乘漸進之法，與科學化、組織化漸得完善之法相近。所以在此時顯揚佛法，應當提倡大乘漸教。

詳細一點說，就是佛學的第一步，在首先完成人格，好生地做一個人。一方面，

衣食住等物質生活，要有相當的解決；一方面，也要有合於人類理性上的知識、道德上的行爲，做成有人格之人，與古來所謂士君子相合，然後把所明白宇宙人生的原理拿來實行。就是先做一個完完全全的人，安全物質的生活，增高知識的生活，完善道德的生活；再以此完成優美家庭、良善社會、和樂國家、安甯世界，到士希賢賢希聖的地步，成功人中聖人。完成了完善的人格，再發無上圓覺的大心，起普度衆生的大願，到聖希天的地位這是在人生上求進化，絕非離世獨善的生活。像這樣高尚的進化，就是十信心菩薩地位，也就是達到人格優美高尚的地位，使世間受其教化，古來聖賢都如此。這是大乘佛法頭一步所行；所以大乘佛法初步，是人間世一切所行的道德。第二步十住，也有十種經過階段。所有十信心完成的功能德用，結合成初發心住；此住成功，才真正的走上進化的道路。到這時候，生命流不是隨風飄蕩的，不是輪迴流轉的。發起了盡未來際普度衆生悉皆成佛的決定心，所以須廣學世間一切學問才能等等。這是堅固的菩提心，從此有進無退。初發心住以上還有九住，從這一條路階

段一階段進化上去。第三步是十行，從十住心更進一步而入十行地位。十住心由理觀上去用功，修行圓滿的時候，對於真理的理性已經能夠符合一致。有此基本能力，多做犧牲利他之事，修波羅密多行：第一是修布施行，又叫做歡喜行，以世間一切衆生之歡喜爲歡喜，生命財產都以之布施，乃至犧牲一己去救人救世救國——這是財施。還有法施，以種種所發明的真理以及好方法，布施一切人。最後爲免除衆生恐怖危險，濟人救世，叫做無畏施。這樣經過了十重階位，所修行也一步進一步。佛法所說的神通證驗，由此經過都實現出來。第四步是十向，向是回向的意思。從前十住偏於理，十行偏於事，到了十向事理就相一致（回事向理、回理向事到事理不二），這是第一重。其次、回衆生心向佛，回佛心向衆生，回自一切功德向他衆生，以一切衆生爲自己（回自向他，回他向自，自他不二），是第二重。

進化上所經過的階級，由人而信而住而行而向，已經走了三分之一，就是佛典上所謂初阿僧祇劫。更起加行，就是集中以前所修種種行再加功用之行。由加行到初地

——歡喜地，此時已經到了見道的地位，體驗到宇宙人生無始終無方體離一切言說不可思議的實相（與思想上假思想不同）。身心改變，爲平常人思想上所不能有，程度越高，力量越大。心理力量漸高，生理物理都變化，現實世界隨心理改變，所謂宇宙唯心，萬有唯識，到此都能實現。在現實世界上所可見到的，唯蟲能知蟲之境界，只能隨天然生理生活，不能憑心理所造。高等動物生活，有心理力量。心理強影響生理，生理影響物理；到禪定成功，身體變化，眼耳鼻舌不同，自然一切物質跟着變化，入火不爇，入水不沉。改造進步的結果，心的智慧光明充滿全宇宙，全宇宙無不洞澈。

從初地起，宇宙真相完全證明，但智慧還有可以充實之處。一重一重再進步，到第十法雲地，盡十方世界一切諸佛所說法，一剎那心中全能了知；到了菩薩最高地位。如觀音菩薩等，離佛甚近，十地圓滿，即到佛位。佛不是相對的，也不是單獨的，是不思議的。既不是一，也不是多，既不是異，也不是同，無論出現何種自體，而此自體都徧滿全宇宙，以全宇宙爲佛；而佛之全宇宙，究竟安樂光明清淨完善。所以佛

法是改造人類、改造全宇宙都成最善圓滿，實現佛之理想的辦法。此乃實事，須實行；能實行，便可以由人進化到佛。

四 效果——自由主義（即無障礙義）

自由主義，并非放縱自我，恣其妄爲。無一佛而非遍滿全宇宙，即無障礙法界，亦名無礙法身。無障礙與無我理不相反，無我故無障，無障故自由。這是以全宇宙關係力量成此一物，能夠互相爲主，互相爲伴，就是主伴重重無盡不可思議的無障礙法界（平常思想是相對的分別的，是是非彼此互相對待而言的）。到此境界，即不可說不可說

，非不說而極盡說之能事無所不說（但言說不過做進行上的指導方向，如以手指月）。學佛目的，就是成功無障礙法身。在此無障礙宇宙中，自他不二，圓融無礙，得大自由。

一、境智自由 境是被智慧所認識的一切事物。宇宙間一切事物物的真相完全無礙，境無礙故顯於無礙智慧光明，智無礙故境亦無礙；無境外智、無智外境，境智一如無二相可得，而又了了然知一切境，一切境而爲一切了知智所了。這就是無上正

徧覺知，圓明了知宇宙諸法真相，不爲空時所拘。平常的知識是相對的，是爲空時所拘的；因生理心理關係不同，各以其心理境界爲是，各有障礙。佛則完全無障礙。又菩薩見普遍真理不見差別，不見差別的緣故，智慧有區別有隔礙；而佛的智慧是正徧覺知，就是平等徧智慧——一切時、一切空、一切種類、同時無不周遍了知，能知智所知境圓融無礙。這個境智自由，佛典上叫做智德。

二、業果自由 業果、是以前業力爲因所得的結果，業力、是以前的行爲。以前的行爲爲結合成現在生命，結果又爲前世及現生的行爲力量所束縛，受新陳代謝，生死輪迴。到阿羅漢位，還只有部分的自由，到佛才是大自由——去盡一切有漏不善業，無量劫無漏清淨業因圓滿，成就無障清淨之涅槃果。一切不好皆無，一切好的皆圓滿（圓寂），成就斷除一切不良業因所成涅槃功德。這個業果自由，佛典叫做斷德。

三、完全自由 完全自由是法身，就是無障法界本身，也就是宇宙全體。一切衆生在法身中生死，而法身在全世界一切衆生中完全自由。宇宙法身自他不二，能夠加

被衆生，利益衆生。衆生於不知不覺間受佛感化，發佛智慧，解一切苦，得一切安樂——於衆生有大恩德，所以佛典上叫做恩德。

以上三種自由，就是三德佛果，是學佛者所希望達到的目的。（懺華達蘊合記）

（見海刊九卷第九及十期）

甚麼是佛學

——民國十八年九月在漢口佛教會講——

一、佛學的本質

甲、覺者所知人生宇宙的實事真理

乙、覺者示我們從人至佛的方法

二、佛學的適應

甲、佛學與宗教及科學

乙、佛學與政治及社會

1. 共和政治的人生觀

2. 大同社會的宇宙觀

三、怎樣研究佛學

太虛離鄂已經四載了，此次來漢，承諸位開此盛大的歡迎會，復蒙王會長李廳長等備極稱譽，實有無限的欣慰！近十年來國內佛教之發達，似乎處處與太虛有密切的關係，實則此為諸山大德及各位居士共同努力所致；太虛無所專長，亦無所增益，所

以受此稱譽，實有無限的慚愧。

首創國民黨的孫中山先生，昔在廣西軍中講演智仁勇三德時，嘗言「佛教是救世之仁」；又於民族主義中，亦謂佛學「可以補科學之偏」。孫先生所說的佛教爲救世之仁，即是佛所說的大慈大悲，亦即是佛學上的道德。孫先生所說的佛學能救科學之偏，因其見到科學偏重於物質，而佛學則精神與物質並重。又科學是理智的，而佛學之心理理論等亦全是理智的，故可以包容科學。依此孫先生的二語，雖可略知佛學之輪廓，但欲知其內容，應研究「什麼是佛學」。

一 佛學的本質

甲 覺者所知人生宇宙的實事真理

梵語佛陀，此云覺者，覺了人生宇宙萬有諸法的實事（相用）真理（性體），故名爲覺者。佛非創造及主宰天地人物的神，乃是能於一切事理的因緣果報，種種變化，徹上徹下無不通體透徹者。所以佛學即是覺了人生宇宙實事真理之學，是轉迷啓悟的

、破除無明長夜黑暗的。常人誤以佛學爲迷信，而不知自己正是迷妄者，墮入深坑而不自覺；顛倒如此，安能不造諸惡業感招苦果呢！

何謂實事真理？且如桌上之花瓶，在科學上說是原子組成的。佛學說他是地水火風（堅濕煖動）四大和合而成，但是因緣和合假的相用，沒有實在的簡體（空）；假相又是時時刻刻遷流不息的變動。遠而世界萬有諸法，近而五蘊身心，皆是因緣和合相續剎那變遷，如世界有成住壞空四大時期，人生一期相續，有少壯老死。世間雖有千差萬別，而互相通變，其空性也是同一的。總之，五蘊非有，四大本空，人無慧目，不能覺了；妄從假相上分別而有人我彼此，復從我執上起我貪、我愛、我癡、我慢，乃至種種顛倒，釀成世界大亂，迄無甯日。倘人們果能從佛學上不妄認幻軀爲我，了達人生宇宙真理，萬有諸法皆互緣相通而空性無二，相資相成，和樂的世界卽不難實現。

乙 覺者開示我們從人至佛的方法——戒定慧

佛是覺悟全宇宙真理之人，即將此所覺的說出來，指示我們從人至佛的修養功夫，能到成佛地位。成佛不限於人類，佛說『一切衆生皆具如來智慧德相』，不過我們是人類，故從人道說起。人的理性與佛及一切衆生悉皆平等，惟相用各別。各人違理行事，背覺合塵，隨其假相堅固執著，佛能革除此等不良的惡習，乃從衆生而證菩提。吾們不去如此認識，執定小小的個體爲我，其餘廣大的非我，由是顛倒，處處障礙，不得自由解脫，亦不能與佛平等，受諸法樂。佛因之起同體大悲、無緣大慈，說增上戒學，革除其不淨的三業，而成不思議的三輪；說增上定學，斷除其有漏染心，而成爲無漏淨善；說增上慧學，泯除顛見邪解，而成爲無上正徧覺知。我們既有如是的「解脫」「自由」「平等」之本能，若能依戒定慧之原理原則去做功夫，自可達到覺者的地位。

二 佛學的適應

甲 佛學與宗教及科學

佛學的本質固爲美滿，而流行在世界上，必須適應於社會文化，方算真俗不二圓融無礙的大教。現在世界文化，大致不出宗教與科學二種：宗教爲富於情意的，其力量在團結人心；科學爲富於理智的，其功用能分析諸法。有此宗教及科學，方成今日的文化社會。倘無宗教的團結集合，則人類分散；無科學底條分縷析，則自然界和社會界成了渾沌。於此兩者之間有哲學，與宗教相近的有文學，與科學相近的有工藝；文學與工藝發達進步則有美術。如上所說，無論由宗教方面或科學方面，產生文學、哲學、工藝、美術、皆是文化的內容。此等文化與佛學的相互關係，舉示如下。



佛學在文化上，占最高底地位，它究竟是哲學呢、宗教呢、科學呢？甲說是哲學，乙說是科學，丙說是宗教，議論紛紜，是皆不懂佛學而下武斷的言論；爲向來未決

之懸案。就哲學之出發點說，或爲宗教之演進，憑空想像的解釋人生宇宙；或爲科學的發達，根據「心理」「生理」或「物理」學來說明人生宇宙；哲學雖與佛學同一說明人生宇宙，而實與佛學不同。佛學之出發點，由於修養所成圓覺的智慧，觀人生宇宙萬有真理瞭如指掌，爲了悟他而有所說明；所以佛學雖可稱哲學而又不同哲學。且佛學不過以解說爲初步的工作，他的目的在實行所成的事實，如度一切衆生皆成佛道，變娑婆穢土而爲極樂是。

如三民主義能團結全國人心，領導國民革命，是有宗教之作用的；佛學的功用，在開人天眼目共趨覺路，亦自然有偉大的宗教團結力。但雖是宗教，却沒有其他宗教所崇拜的神，或神話迷信，故又可說不是宗教。

科學重在實際經驗，不落玄想，佛學亦是腳踏實地漸次修證，不尙空談。佛學所說者，胥爲從實際經驗中得來，他所說的宇宙人生、因緣業果種種變化，要皆淨智所見；故佛學非科學而亦是科學。

佛學本身是文化的總彙，予在西洋時，見一般研究東方文化的學者，大都以佛學爲總線索，因他在宗教上、哲學上和美術上，均有偉大的成績。

乙 佛學與政治及社會

1. 共和政治的人生觀 中國的政體由專制而變成共和了。佛學在清季衰敗得很，因這種學說，不合於專制政體，所以一入民國，研究者日見其多。佛學的人生觀，合乎現代思潮，他說一切衆生皆有成佛的可能，凡是發菩提心修菩薩行的人皆可成佛。猶如共和政體的人生觀一樣，凡是國民有相當的學問道德，具有爲國爲民的意志，都可作行政領袖一般。佛教此種平等的精神，處處都可以表現的。

2. 大同社會的宇宙觀 天下爲公，世界大同，爲古今中外人民不約而同的公共趨向，亦即三民主義之目的。全世界大同社會之組成，由於各人爲單位積集而成的，故一人之行動若優若劣，均能影響全世界，正爲佛學上所謂「一卽一切一切卽一，隨拈一法皆爲法界」的宇宙觀。

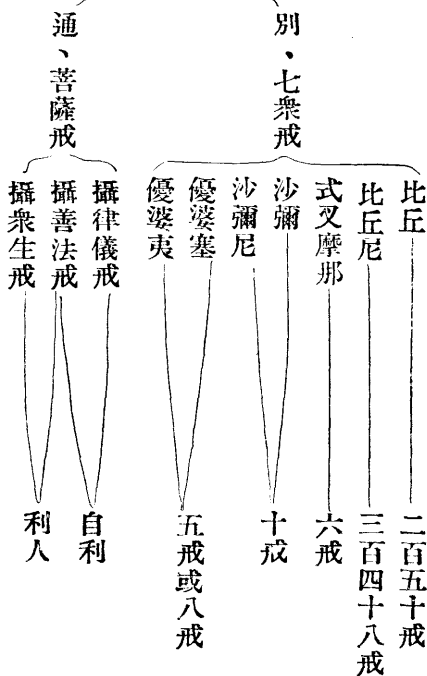
三 怎樣研究佛學

佛學底內容，約之不外教理行果。「教」是言教，爲釋迦牟尼以來的遺教。文教散布流傳於各國，或多或少，及其種類各有不同。故關於佛像、鉢、塔等法物之蒐集，佛教史料的編考，各種文體經典的校訂，圖書翻譯會通的編纂，均爲重要。

教原出於佛，而「理」、則是研究佛教的學者，各就所見理之大小偏圓不同，而有了各種的派別：若印度小乘的二十部，及其大乘之性、相、密三宗，以及錫蘭、西藏等處現在流行之大小乘；并中華融通顯密大小之綜合學派（包括日本），和西洋與近代日本之新研究派。此新研究派中，亦有教派，因他們或從學南洋等處，或就學日本，或留學西藏，所以雖同一以科學爲方法，而秉承有異，遂各成派別。

於理了解之後，即要去「實行」。「行」有戒律、禪觀、真言、淨土四門，如法修行，胥能得到最後的效果。戒律，有通別不同，通則七衆同受，別則七衆各別，不相混亂。如下表所明：

佛律



禪觀，包括大小乘各種止觀以及禪宗。真言，即是密宗一切陀羅尼門。淨土，十方世界都有淨佛國土，隨願往生。此方衆生與彌陀有特殊因緣，大抵發願往生極樂淨土；或生此土兜率內院親近彌勒菩薩。

有了解行，必有結果，故次言「果」。或有從研究教理所得的果，謂之信果。但

這不是迷信，因他經過研教、究理、修行所得的信心，是謂智信，智信才是真正佛教的信徒。在家的謂之信衆，出家的謂之僧衆，亦通於未證真理的十住、十行、十迴向三賢位的菩薩。或有從嚴淨毗尼執持禁戒所得的結果，謂之德果。這是以五篇、三聚淨諸業障的成德，自利利他是爲僧寶。然此德果，通於三賢十聖的共果。或有從修習禪觀得到伏惑超人的結果，謂之定果，卽三乘共修之奢摩他、毗鉢舍那，乃至佛果上的楞嚴大定、海印三昧，胥爲所攝。或有入三乘聖位，修習無漏定智所得的結果，謂之慧果，卽是般若無漏聖慧，此聖慧展轉上進，能斷盡無始來一切障種習氣，成究竟之果德。到此地位始謂之佛，謂之真正覺者，自此以下、猶同睡人。

統上教理行果，攝表如左：

佛學

教

佛教法物之蒐集

印度波斯爪哇等

佛教史材之編考

錫蘭暹羅緬甸等

佛教經典之校訂

中國日本朝鮮等

佛教圖書之纂譯

西藏尼泊爾蒙古等

印度小乘學派

錫蘭等屬此

印度大乘學派

西藏等屬此

中華綜合學派

日本等屬此

歐美新研究派

戒律——通——菩薩戒

別——七衆戒

禪觀——大小乘各種止觀以及禪宗

真言——一印明以及無量印明等

淨土——極樂淨土或兜率淨土等

信果——研教究理之果亦諸行共果

信衆

德果——受持戒律之果亦諸行共果

僧衆

定果——修習禪觀之果亦諸行共果

賢衆

慧果——修勝禪觀之果亦諸行共果

聖衆：佛

果

行

理

甚麼是佛學

觀右表所列，可知學佛，教理行果爲應有之程序，非可躐等。今世學人，大多昧教理而妄談行證，不爲邪魔所誘，卽同生盲摸象，反使真理愈晦，招世人譏謗爲迷信，幸各努力，剪除斯弊！（法舫記）（見海刊十卷十期）

佛學講要

二十一年七月在廬山大林寺講

一 佛學之特質

- 甲 自然之改造與順成
 - 乙 眞如之親證與應化
 - 丙 理論之超越與施設
 - 丁 定通之習得與銷融
 - 戊 即空之有與即有之空
 - 己 即悲之智與即智之悲
- ## 二 佛學之全景
- ## 三 佛學之較量

甲 佛學之教與宗教

- 乙 佛學之理與哲學
- 丙 佛教之色法不相應行法與物理學生理學
- 丁 佛理之心心所法不相應行法與心理學
- 戊 佛理之因明與論理學
- 己 佛行之律與經世學
- 庚 佛行之禪與衛生學
- 辛 佛果之施設應化與文藝美術

在此盛暑之下，得在廬山會聚一堂，真有「火宅得清涼」之感。但依清涼之境而

暫得心地清涼，更進一步來研究從根本上化熱惱而成清涼之佛學，誰曰不宜。此次來山，因李協和、許俊人諸先生邀作佛學研究，遂亦欣然樂從。現在地球之各個國家，階級鬥爭正烈，人民皆惶惶不安；我國尤內憂外患、天災人禍迭演不窮。於此時來研究玄妙高深之佛學，似不相宜。但佛法之出現於世，正因世間種種困難有待解救，所以感佛出世為說種種解救之法。若世間安甯，反不感需要了！今中國有災難而待救，正應研究佛法。蓋佛法從大悲心而起，因悲憫衆生之苦而為說種種解脫方法，其目的在令普衆皆離苦得樂。而且世界之不安，由人心不良所造成，佛法能根本改善人心，今中國之禍亂，已非支支節節能救，故正須從根本上以佛法來改善人心。今先談佛學大要。

一 佛學之特質

佛學祇是佛學。就佛學提出其特點，略講如下：

甲、自然之改造與順成 「改造」與「順成」是相反的。「自然」是通俗名辭，

今人以人類及世界萬物統名之曰自然界，而改造自然界則爲佛學之特質。蓋自然卽俗語「天生成的」，「生來就是這樣的」，此在各教各學，大抵皆遵循唯謹。如道家謂「道法自然」；儒學之「天命」，亦卽自然；科學雖言征服自然，事實上仍是根據自然法則以爲利用而已；故改造自然爲佛學之特點。然佛學不謂爲自然，謂之爲衆生世界，或謂之爲有情世間及器世間。明其是業果而非自然，乃有情衆生行爲造作所集成的結果。然業果復有共同與各別兩種，如社會行動而得同一之結果爲共業果，個人行動而得各別之結果爲別業果；其共業之普遍者爲中共；其小者如一民族共業而成國家之果，是爲共中不共。由此業果以成衆生世界——卽自然界，所以佛學不認爲自然，而認爲共業與不共業所發生之結果。業之造成，雖藉種種關係條件，而其主要的發動力則出於各人及各有情的識心，所以各人皆可從自心上去改造。復次，改造自然又有淺深，凡業皆從身語意所生，於身語意之發動處時時改惡存善，亦能造成善果，如一家善則一家和美，一團體善則一團體優良，推之一國及全世界亦莫不然。然此種改

造，佛法仍未認爲澈底，僅等儒家之非禮勿視聽言動等，而其出發點之心，於宇宙萬有之事理，還是不明。佛法則更要在業的發動處去追求宇宙之根源，乃知其原動力皆出於半明半昧之無明心，以無明故不免於錯誤，故仍無可靠之道德標準。此「無明」即佛說生死循環之十二因緣中的第一支，因爲衆生心皆半明半暗的無明心，以此心爲發動機，結果終難盡善，其非正本清源之改造，可以概見。故欲根本改造，非轉「無明」而爲明心——如禪宗明心見性的所謂明心不可。此則必須修禪定而生般若，方可解脫由煩惱而起之種種惑業，正如夢中由「無明心」發現種種夢境，一經覺來（喻如明心）便失夢境。此從消極方面說故云解脫；若能運用此由「無明心」轉成之「明心」，照知一切事理之真性，發揮真性中所具足之真實功德妙用，將一切由煩惱結成之惡濁世界，一轉而爲清淨妙嚴的勝妙國土，是皆由「無明心」變成「明心」的結果。此爲佛法於自然改造中的澈底改造，若能運用此心以改造人世間，方可改造天災之自然界。此皆吾人平等具有之自心力量，亦人人所能達到而無或缺蝕的真實功德。由此

力量改造的結果，是爲佛法中之出世法，亦卽佛法之本質。然佛法從隨順世間方面講，亦說明種種世間之因果法，如說由上品十善業力得生天之果，中品十善業力得生人之果，下品十善業力得生阿修羅等神之果。反之則爲十惡：上品地獄果，中品餓鬼果，下品畜生果。此爲佛法中隨順世間所成之善惡因果的說明。雖佛法本質超脫於六道，但同時於循業受報之六道衆生，亦爲說明善惡因果以資方便救濟。若人未得最高智慧以頓斷無明，而能於善惡因果承認無疑，便可逐漸改惡從善，使善果日增惡行日少；推及於世人不休不息，則於改善人世之行業，亦庶幾矣。

乙、真如之親證與應化 真如親證，是佛法特點中之特點，亦卽佛法之真骨髓。何謂「真如」？換言之，卽真是如此；乃指改造半明半暗的無明心澈底變成「圓明的心」——卽阿耨多羅三藐三菩提心，此心便是佛心。由此心真真見到一切的實事真理，名爲真如。此真如實相惟佛所明，故法華經云：『諸法實相，唯佛與佛乃能究竟』。但所云之佛，乃十方三世一切諸佛。佛與衆生之程度雖有不等，而佛性則平等，

故現前衆生亦皆是未來之佛。又此眞如實相雖唯佛方能究竟，而得到相當程度之覺有情（菩薩），亦能證到少分；但此須各人親證，雖聞佛說及依佛經論理解眞如義相，仍不過如觀廬山之圖而非親見廬山。佛雖說眞如，而言說實非眞如，故須親證此眞如，證此眞如要用根本無分別智：如「白」原不知其爲白，要用相對待之「非白」方能明了，所以常人之知識皆是對待分別；若無菩薩地上之根本智，但憑衆生心中之對待分別，極難實證。如古今一般禪客，稍得輕安便誤認爲證眞如實相，殊爲大謬！此境爲佛智境，乃佛知徧一切法之境界也。安住佛境，應永隔衆生，然在佛菩薩未證眞如以前，以大悲願力普度有情，更願有情皆得究竟安樂；由是證眞如以後，現種種身種種國土，而應種種世界之機感，化度衆生。衆生聞法修行而又達到眞如實相之親證。以所證得，復興方便爲衆生說其得證之境，令衆生悉能證得；於是成爲流傳世間之佛學。

丙、理論之超越與施設 佛學有極精深而圓滿的理論：經爲佛所證理與修證法之

說明；律是行爲上的軌範；論屬佛弟子研究經律所造，各部論之理論非常精密，李協和先生所謂最高哲學是也。此精深之理論，實足以盡吾人智量研究而不窮，然其特質仍不在於此，故云超越。如佛陀說法四十九年，結果尙云未說一字。然佛非無說，而且說無不盡，俱因說到的並非就是真如實際，僅說明其趨向與方法而已。又如廬山之圖實非廬山，其圖中所表現者影像而已。故欲達到其真如實相，當從徹底改造自然界煩惱等心，再去深造，由深造所得到之結果，則爲親證之真如實相。若但依理論上的說明，即便認爲真如，是根本上大大的錯誤。復次、理論之說明，在揭開虛妄之境藉以顯示真如實境，故又名開示。然可因理論而明經律以了達修證途徑者，是爲依教明理，故有種種佛學之施設以供世人研究，使學佛之人有趨向的標準，因而進證真如，故欲達到真如實境，仍不外乎理論。故佛菩薩親證真如後，乘其願力，以其所得，藉言說之方便而施設諸法覺濟羣萌。

丁、定通之習得與銷融 定即禪定，通謂神通。修習禪定，在使精神力得以集中

而統一，如國家之有組織而能集中統一，則可發生政令上之偉大功用。在未加修習禪定以前之見聞知覺，散漫紛亂。故須禪定爲之攝持，使精神歸於一致，則極微之音、極細之色、不難察覺，久久功深，便得神通。又以功力之深淺，而別程度之高低。如稍得靜定，即能聽微細之音等，實非奇事。邇來禪客稍得輕安，或與定心少分相應，便以爲得聖成佛；須知佛境淵深，證果不易，凡修行之人，未到真如之境，不應誇大自誤前程！復次、習禪方法不一，總以全心不散亂爲主，而不必堅執靜坐之相；若見不常靜坐之行者，便斥爲非修行之士，其不明禪理可以概見。但禪定神通雖可藉修習力以得之，究竟亦不過對治散亂，發見本來寂靜光明，證知一切法本來如此；其一切神通變化，當下便是。古德云：「動亦禪，靜亦禪」；經云：「如來常在定，無有不定時」。故雖現種種身說種種法，無不在定中，是爲如來之大寂滅定。在定中照見一切法界衆生皆融通於法性中，本是圓明通達，故無別所謂禪定神通之相；到了現證真如平等法界，而全法界以成一身，徧法界無不圓明了知，故無一見聞覺知而非神通之

大光明，其見聞覺知之所行境無不是禪定，更何禪定神通可得？故習得之定通皆銷融也。若執有習得之禪定神通，即非佛法之禪定神通。

戊、即空之有與即有之空——不常不斷中道 心經云：「色即是空，空即是色」等，是即空之有即有之空之義。即有之空者，一切事物說明爲有其實非有，以世人執爲事物實有之體與實我，佛經謂爲我執法執，又謂爲徧計所執。然此皆爲妄情上錯認爲有，而實際上並無有我及物體可得，故有即空。又、佛說一切法，皆因緣生唯識現，雖有而假，無固定之體可得，故三界萬有，皆由許多關係條件組織集合而成。一切事物既無實體，悉由衆生之知識所現，同時又經心識之變化，剎那不定，雖假體亦難立定，故有即名爲空。以上二義，一以徧計唯妄執故空，二以依他無定體故空。即空之有者，萬有無固定體之有爲幻有，是爲即空之有。又、由妄計之我法皆空所顯的眞如實相（明心見性之眞性）是眞有，是亦即空之有。換言之，佛法所明之有，皆即空之有；所明之空，皆即有之空。顯得佛法是有空皆非，空有不離，故顯不常不斷之中道

。又通常之所謂常者、是固定性，斷、謂斷滅；佛法則不然，以卽空所顯之有，有卽非有，亦復非空；卽有所顯之空，空卽非空，亦復非有；故不常不斷。又離却妄執之空所顯得的真如實相，方爲真有；此爲普徧所顯真理，世出世法無不周徧。故不常不斷，爲佛法之中道了義也。

己、卽悲之智與卽智之悲——不苦不樂中道 悲者悲痛，大悲者，非屬於自身之苦痛。佛法之慈悲，俱屬救濟衆生而有，故凡興一慈念，必以悲爲出發點，其慈方堪稱爲佛法之慈。故凡佛徒不問自身之苦痛爲如何，其所措施皆屬救濟衆生之苦痛，以衆生之苦痛卽爲自身之苦痛，故名同體大悲；衆生之苦痛既除，更須令其得究竟樂，是爲大悲，以出自本性力故，又名無緣大慈。是佛法之慈悲，較普通之慈悲爲深切而徹底。然悲雖深，若乏於智慧，仍未盡善。如從水救人，須先知水性與方便工具等；故佛稱一切智人，有徧一切無不知之智。此智兼大悲，相輔以行，惟利無弊，否則利人無功而自害尤甚！然智慧，亦須從大悲心流露出來，又應先明空有之理，始爲究竟

。故發菩提心人，以悲願爲出發點而復具甚深之智慧者，則救濟工作不虞危險。如科學之精，雖能利人，若無廣大慈悲心，一經運用，便成製造殺人之工具，不特害人，且害世界，是皆悲智不兼具有以致之；苟能智慧雙運，理事融通者，是即菩薩之中道行爲。但菩薩於度生期中，不計其苦，不著其樂，是爲不苦不樂智悲不二之中道。若此行未臻圓滿，是爲菩薩；圓滿時，便成佛道。

以上所講，一、自然改造，重在轉無明爲明，否則隨業受報不得自由。二、真如親證，即明心見性，了知一切法真如平等，方能隨緣應化。三、佛法教化，雖仗理論，然理論實非事實，必須超越理論而親證到者，方爲事實。四、欲知三界衆生無邊無盡之事實，須修禪以啓發非常之見聞覺知，便能證明一切。五、理解上之中道。六、行爲上中道。此六層在講明佛學的特點。

二 佛學之全景

佛學之總相，不出教、理、行、果，四法循環，不見終始，故又可名爲法輪。

「教」、由真如親證而施，遠非世間通常之學說所可比擬。佛學來源，須經過長時間的修證，轉無明成圓明，還見衆生感受虛妄顛倒種種痛苦，以所證之「果」爲之施「教」，是爲真如親證之應化。又佛之教，非祇屬經典，如佛身、佛國土、佛像、塔廟、舍利，以及僧相儀制，悉爲佛果之所示現，皆足以令人發起信心趨向修證；如見佛相發菩提心等，故與通常之教不同。「理」、理由教出，謂聞法受教之人，起研究心，問答辯難，分條析理。如佛在世時之議論，佛滅度後，便結集以成論藏，傳於世間。故佛學之理，可儘容人作種種精密之研討；且研討之結果，皆契證真如之理，以之傳世，宜爲世間最高之學術。「行」、行卽行爲，廣義則雖理解亦皆是行，於理解得到決定處，方始去作，不致有盲修瞎煉之虞，卽所謂修行是也。狹義則如戒定慧學，與大乘之六度、十度（六度外加方便、願、力、智）等。普通之行，不外戒定慧三學，但其特質，如修淨土雖普及三根，若能明了實相念佛等甚深之理，依之去修，較易證果。佛法之重心在實行，而行又貴乎集中，因此乃成種種特殊之方便行法。「果」、行

必證果，其理固然。大乘之行，未到初地未爲證果；雖云未證，十信成就，其行爲上之成績，已不致退墮。果位之極，佛地方稱究竟。果既證得，復從果地迴入苦海，以施教度生，使之明理修行，如法證果。如此四法輪轉，爲佛法全體，故名全景。

對此四輪，襯以信解修證四義，更易明了：一、教要信，論云：「佛法大海，信爲能入」。二、理要解，權侗真如，顛預佛性，爲害甚大。三、行要修，言行不相應，理事難圓融。四、果要證，說食數寶，終成窮措大！以上四法，願學佛者下以甚深之解察，庶不致徒費劬勞。上述四法，雖均重要，但各宗於此則各有其特重之點，如大乘之真言、淨土宗，偏在從果所施之教，必用信心去接受；法性、法相宗，特重於依教助理，須深研究；禪、律二宗，重在依理所起之行，貴乎實踐；法華、華嚴宗，重於從行而證於果。又理、行、果三，重在自力；教重他力。故此四法，可用爲觀察各宗之大概。

三 佛學之較量

今以世界宗教學術，爲之比較衡量其大概，以便世人之取捨。普通各宗教學術之出發點，或假無根之神權，或憑抽象之理論，譬如夢中所見。佛法是從大覺悟中得來，本不能與之比較優劣，然佛法既流傳世間，仍應以方便一說夢中之境，而度夢中之迷也。

甲、佛學之教與宗教 佛教之教，從方便說亦彷彿是宗教。以佛之身是從大覺果海中流出之應化身，等於人而人見之，等於天而天親之，等於諸類而諸類拊之，故名平等示現之千百億化身；而真身無相，而超越諸相，此有似宗教之「神」也。佛所說法，爲超過三界之理，有似於天啓之聖經；而佛教之塔廟、經像，僧衆儀式，亦似各宗教之有儀制；故佛教亦有引人入勝，起人信仰之宗教功用也。然佛教與其他宗教有大不同點，則在度與佛平等之衆生，入於平等自由之域耳。若其他宗教，則別有一種特出之「神」，超然於人，而不可與人平等。佛雖亦爲超出一切之大覺者，但承認衆生卽爲未成之佛，佛雖先成，不過爲三界萬物之大覺者，而非三界萬物之創造及主宰

者。並說三界萬物，皆衆生心造，即前所講世界萬有，皆衆生之共業別業所造成，故亦可由自心而改造，而異於他教之不平等不自由也。

乙、佛學之理與哲學 中西哲學，雖名派不同，然以探究人生宇宙根本而作概括說明者爲哲學，大致無疑。與超人間只能以信仰去接受之宗教不同，與各別分開以研究之科學亦不同。佛法之理，不捨一法，故無法不說，無微不至。即如印度小乘學有二十支流，雖各別不同，而對於萬有之理無不盡量發揮；大乘亦然。所以從「理」之研究說，亦可名哲學。然其所依教，既從修證到之果流出，而研究後又須趨向於行果，故亦非其他哲學可比例。然如最近今最有力之新實在論，其所取材多出於最新科學，然與印度小乘學派中之一切有部學，亦略相同；此部執一切法爲實有，其精詳處，尙有爲新實在論所不逮者；若舊實在論，則自部以下可無論也。

丙、佛教之色法不相應行法與物理學生理學 佛學之目的，在徧明不在局部，故於物理、生理，無如科學之繁瑣說明；然色法中之四大、五塵、五根，及法處所攝色

，與不相應行之方位、時分、勢速、和合、流轉、命根等，確有關於物理生理之學說。且其精奧處，亦多有近今物理學、生理學所不能及者，其互不相背亦可推知。

丁、佛理之心心所法不相應行法與心理學 佛學之心心所法，實較心理學爲詳盡。如八識心法，及與心相應而起用之五十一心所法；又不相應行法中之無想定、滅盡定等奧義，遠非心理學所能窺見。

戊、佛理之因明與論理學 論理學卽西洋之邏輯。因明在印度，原爲正理派，後入佛學，方名因明。因明爲論理之方式，比較最新之西洋論理學，皆爲因明中早已說到者。

己、佛行之律與經世學——倫理學、法學、經濟學、社會科學 律學之義甚廣，通於應作不應作：禁其所不應作者，而其所應作者、盡形壽去勤作。大乘以羣衆利益爲前提，凡應作不作、不應作而作，均名犯戒。大乘應作之範圍甚廣，卽經世爲出世之佛行，實際等於社會科學，且更徹底於社會科學。其於行爲道德爲倫理學，止作嚴

明爲法學，正命正活爲經濟學。故欲建立佛教的社會，當依律爲根據。

庚、佛行之禪與衛生學 中國從前所重之養生學，近謂之衛生學。但佛行之禪，原不限於養生，但修證者起居食息之注重衛生，如早起於曙前，養息於昏後，食則分器各如其量，食後經行以助消化，繼之靜坐以調氣息，其平均調勻，在在皆有合理之運行。若以飲食滋養，其消化仍須耗費精力，習禪若得相應，則較飲食之滋養爲更有效。且能却一切病，又能改造心理，進而改善生理之化學原素。若淫欲之原素亦已改盡，致全身改變之後，倘不起貪瞋癡以破壞禪定，住禪定中；因其變換過之生理，可勿須飲食（禪悅爲食），能延生命。是爲因心理改變而達到生理改變之結果。

辛、佛果之施設應化與文藝美術 親證真如，由無相而現相，與文藝美術等由想像力而創造意趣接近。凡好學文藝美術之人，可研究此富於想像之佛法，以作創造之張本；如應化之無量身刹莊嚴，極美術之能事。故有謂美術可以代宗教，亦不無少分根據也。（克全記）（見海潮音月刊十三卷第十期）

太虛大師全書 法藏 佛法總學

(一八) 二八六

佛法僧義廣論

——二十四年十一月在中國佛學會鎮江分會講——

一 叙意	四 僧觀
二 佛觀	五 總結
三 法觀	

一 敘意

佛法僧，爲學佛者之根本認識，也是佛法究竟圓滿的說明，所有一切清淨法都攝在其中。

阿底峽尊者，由印度入西藏弘法，其地位等於中國之達摩。他在西藏數十年，常

說佛法僧三寶。有人問他：爲甚麼老是說三寶，此義雖殊勝甚深，但我們已聽多了，請另說勝義！他答說：我在印度所學所行的不出三寶，我來藏也無別法可說；請問除此三寶外還有甚麼佛法！在此簡單問答之中實含有很重要的意義。現在所講的佛法僧義，是信仰佛教、研究佛學、修行佛法的基本。所以，凡是信仰佛教、研究佛學、修行佛法的人，是必須明白。初步學者能明此義，才不是迷信，才可修學佛法以至於究竟。所謂佛者，是能究竟覺證諸法圓滿福慧的人。所謂法者，是佛自覺及覺他之法。所謂僧者，是能依佛法修行的人。此三者謂之三寶，實爲佛法之根本。今講此三寶，分三。

二 佛觀（註一）

觀者，觀念。佛觀者，即對於「佛陀所有清楚正確之觀念」。佛是梵音略稱，具云佛陀，漢文音譯不一，如「浮圖」也是佛的異音，我國古文家所謂「浮屠氏」，就

是佛氏之意。經咒上又譯作佛陀耶。現在英譯梵音爲「布達」(Buddha)。

佛之譯義爲覺者——就是覺悟的人，譬如有學問的人謂之學者，與中國所說的聖人差不多。但云覺者，不云覺人，此表示佛在天上人間以及超三界外的他受用報身，決不能以人間的人來限定他的範圍。覺者，自覺、覺他、覺行圓滿之簡稱。自覺者，有無師智、自然智、一切智；覺他者，以方便智慧無礙辯才教人覺悟，卽先覺覺後覺；二種覺行圓滿，福慧兩足，謂之佛陀。此爲有此功德者之通稱，通於三世徧於十方世界，諸佛無量。因此佛常說大地衆生皆可成佛，也可說一切衆生都是未來的佛。但是徧十方通三世之佛，都要三覺圓滿，福慧兩足，有此功德表現事實證明，纔是佛陀，不是假說的理想的。

甲、依釋迦牟尼佛建立佛之根本觀。

現在此世界有實德表現可當佛之尊稱者，是釋迦牟尼。以有釋迦佛，吾人纔知道有十方三世一切諸佛，所以依釋迦世尊建立佛之根本觀念。大佛殿中央供奉的就是釋

迦牟尼佛。釋迦是姓，意譯曰能或能仁，以其祖先能仁民愛物而得姓——其祖先初爲太子，以能行仁道得民愛戴另建一國，其父知之曰「我子能仁」，故卽以爲族姓。其古姓爲瞿曇，亦譯喬達摩、橋曇彌，釋迦乃從其分出之支裔。牟尼意譯「寂默」，因佛常在寂定中，所謂「佛心常在定，無有不定時」。佛所說法皆依定慧利益人天，故尊稱寂默。原名悉達多，意譯「一切義成」，當時人直稱其姓名卽爲瞿曇悉達多；尊稱則爲釋迦牟尼。牟尼又譯「文」，如經云「釋迦文」佛是。

印度歷史上佛應世爲距今二千六百年以前，降生在中印度迦毗羅國（卽今尼泊爾附近），父名淨飯王。成佛地在摩竭陀國菩提場，初轉法輪於波羅奈國鹿野苑，後於各處說法四十九年。由此歷史上考查起來，實有此建功立德慧福圓滿的佛陀，是以吾人依此建立佛之根本觀。

乙、信釋迦牟尼佛確得無上正徧覺，最高無上。

我們信佛，不但如常人信仰有學問道德功業的古人，原是信仰佛確已證得阿耨多

羅三藐三菩提。阿耨多羅譯無上，三藐爲徧，三菩提卽正覺。覺是不迷、揀別凡夫不覺；正覺揀別一般外道邪覺；徧正覺者揀別二乘所正覺的法未能普徧。初地以上法身菩薩可以謂之徧正覺，然尙未究竟而爲有上，唯佛妙覺究竟圓滿纔是無上。我們信釋迦牟尼佛確是最高無上，覺悟諸法事理性相，無所不覺無所不知，再沒有能超過佛的了。世人不明佛義，以爲另有「神」能超過於佛，其實神尙在六道之中，較之佛陀不知差得好多遠呢！

丙、毗盧遮那或大日或盧舍或金剛持，皆爲釋迦牟尼大功德聚之別名，不得視爲牟尼以外之他佛。

「毗盧遮那」是釋迦的報身，近人常以五方五佛表五智、其實佛是五智都具足的；平常又以此爲佛的法身，而不知法性身徧一切處無相無名。如華嚴經上的毗盧遮那，原是爲十地菩薩現身說法之他受用身——報身。最近從西藏譯出的著述則說「毗盧遮那是化身佛」。毗盧遮那意譯光明徧照，故譯「摩訶毗盧遮那」爲大日。古或譯爲

「盧舍那」或「吠盧遮那」，本爲一音異譯。有謂「毗盧」是清淨法身，「舍那」是圓滿報身，皆訛。

學藏密者崇「多傑羌佛」——譯爲金剛持，現持金剛杵以降伏一切魔怨，是依佛大雄大力具足無量方便功德而言。一切如來都有金剛身。依釋迦牟尼佛表示報身之廣大功德聚，故有此多名，所以不得視爲牟尼以外的他佛。而世人每別爲多佛，並執此爲報佛說經、彼爲化佛說經，殊不知一佛有三身、三身原是一佛也。

丁、他世界之阿彌陀佛、藥師佛，或往劫之燃燈佛等，皆由信釋迦牟尼佛之說而知之者，皆與釋尊平等。

現在學佛者都知道從此西去十萬億佛土有極樂世界，其中有佛名「阿彌陀」，意爲無量——卽有無量光、無量壽、無量相好、無量不退菩薩等許多的無量義。「藥師佛」在東方淨琉璃世界，世人念藥師佛咒能延生益壽。此二佛爲他世界之現在佛，雖小乘不承認他世界的佛，而大乘則是常說的。現在科學證明有無量世界，當然現在他

世界可有他佛。其在此世界往劫以前，有「燃燈佛」、「毗婆尸佛」、「尸棄佛」等。似此往劫及他世界諸佛，都是由信仰釋迦牟尼所說經典而後知道的。因為釋迦佛成就無上徧正覺，所以從如來大覺心中說出來的一切諸佛亦皆實有不虛。彼諸佛無不三覺已具萬行已圓，皆與釋迦佛平等平等。

戊、佛爲積無數劫大行所圓之極果，不得與流俗所稱爲活佛等混同。

這是要我們知道佛不是輕易成的。依經上看起來，人要先發菩提心，漸積福德智慧資糧，經十住、十行、十迴向、爲初阿僧祇劫的菩薩。由十迴向經煖、頂、忍、世第一位、入初地而至七地，謂之第二阿僧祇劫。由七地菩薩以至成佛，謂之第三阿僧祇劫。三阿僧祇劫卽是三無數劫。經過這三大劫的長時間的修行菩薩道，方能斷盡一切執障、圓成一切功德、而證成無上的大覺。成佛豈是容易的事！大行者、修菩薩所行到佛果之萬行也，如普賢菩薩等。所謂成佛者，卽由菩薩行修學圓滿之極果。此世所見三十二相、八十種好之釋迦佛，也是由此而成。

如今世人，見修行者稍有世俗福德禪定神通的人，常稱之爲「活佛」。如遜清時代稱皇帝爲「佛爺」、太后爲「老佛爺」；又如西藏達賴等亦稱「佛爺」，這不過表示尊敬他們，想像他們爲諸佛應世而已。以法性而言：一切諸法本皆是佛，一切有情都有成佛的可能性，故一切衆生皆是未來佛。學佛者能明教理、正觀定慧，有相當功德表現，也可說是相似佛。平常所稱「活佛」，大概由此而來。若嚴格的從實際上說，必須是經三大無數劫圓滿大行，究竟極果，方可以稱之曰「佛」。故佛不得與流俗所稱的「活佛」，等視齊觀。

己、佛爲出世三乘聖衆中之大聖，人天猶爲凡世，不得與凡世人倫聖哲混同。

佛法所謂六凡、三界、天神人仙，都是世間凡界之流；佛法三乘聖衆，乃爲出世之聖，佛又爲出世聖中之大聖（三界內之六道謂之六凡，三界外之三乘及佛謂之四聖）。佛爲超過出世三乘之聖人，在佛教內的出世三乘聖人中稱大聖；則其餘流行的各教主皆不過是人道或天道之聖人，猶在三界六道之內；學者慎勿以佛與其他之世間聖賢混同。

視之。我們所以要如此認識審察的，因為佛陀是以清淨無漏的大功德聚爲本質的。

庚、佛爲法界諸法（宇宙萬有）之徧正覺者，亦爲教化一功有情令徧正覺者，不得與一神教的創造主宰及多神教的禍福於人等迷信之神混同。

佛典上之法界諸法，卽宇宙萬有。佛於宇宙萬有諸法自覺究竟，故稱徧正覺者；亦爲教化一切有情令得徧正覺者。宇宙本無創造萬物與自在主宰的天神，如一神教之所說；也不可如多神教所說，以佛爲宇宙許多神中的一個神。平常人心理上迷信一神或多神和佛菩薩一樣，那實在是太錯特錯。不論無神，就是有神他也不過是天道中的衆生而已。我們要信佛，對於佛的觀念先要弄清楚纔是。

三 法觀

第二講「法觀」：學佛的人，於佛法要有正確明瞭的觀念，尤其是對於「法」要有正當明瞭確切的認識。古代中印度音的「達摩」，現在依英語翻爲「達爾摩」（Dharma）。

harma)，這是法的譯音。此中法觀的「法」，範圍很廣，所有宇宙萬有，事事物物形形色色一切的一切，皆名為「法」。牠的定義是「任持自性，軌生他解」。無論何物，以能保持牠自己獨立的體性，才成爲此物。譬如這個白色，在白的本身上牠能保持其白的自性，且能令一切有情都了解牠是白色，使他人了了分明不會錯認爲是其他的顏色。因白就是任持自性軌生他解的法，所以白色便令人絲毫不差的覺了其爲白色。一法如是，其他一切諸法乃至虛空，亦各各皆保持自性而能軌生他解；小至一花一草一微塵，大至法界亦皆如此。

萬法差別各各不同的自性都是由因緣所成，在相對的關係上成立；此物之成立，必依托其他（彼彼）衆緣相合而成。一物如是，物物如是，一切宇宙萬法各各皆有互相爲緣的關係，各各皆有彼此的差別而不能混同。並且各各皆由任持自性而使他人升起確定的認識，也就是宇宙萬法各各皆有任持自性軌生他解的意義。而且法界諸法，無處不徧無所不包，再沒有那一樣能出乎法範圍以外。一般人常說佛法無邊，就是顯佛

法的「法」字範圍是最寬最廣無有邊際的。但就攝屬於佛的法講起來，大別有二：

一、證法：佛先從自覺的根本智親證二空所顯的真如妙性、而無能所的差別，依此並起後得智證知一切理事因果的差別，起大悲心普度一切衆生。一切智智在每一剎那間無不普徧了知一切諸法真實性相，這就是佛智所證知的證法。

二、教法：成佛後所說的法爲教法。佛居純淨土由平等性智示現微妙功德他受用身，爲住十地的諸大菩薩現大神通，轉正法輪決衆疑網，普令受用大乘法樂；以至爲二乘六道有情示現化身說法（對人現人身、對天現天身、對畜生現畜生身、一切總是隨類應化普度羣機）；對九法界的一切衆生皆教化令向佛道。所說諸法，皆無所不徧，又無所不包。然佛以王子身降生人間，說法的主要點亦在人類，故留遺的教法在人間集成現在的大藏經典——三藏十二分的聖典——爲法寶。此證法教法亦可以分做「教、理、行、果」的四種差別。「教法」的教典中，即包含理法；從理起行乃可以「證」到諸法實相，所以「證法」亦包含行法、果法。三乘聖人所證的雖同是證法，但沒有佛證得

的圓滿究竟而已。從證教二法分析成教、理、行、果四法：教法就是依佛說教化衆生的法；因有教化的原故，所以衆生能了解佛所教的理；再依理來實行實修；可以得證所期望的果。大概就佛依自證而施教，曰證法和教法；依有情聞教解理修行證果，曰教、理、行、果。此兩類皆可普徧包括一切諸法。「法」的意義，歸納概括起來就是這樣的。

甲、一切經律，皆源本佛所宣說之聲教，由佛徒歷次結集而成者。

在三藏中不能收攝的典籍，可稱爲雜藏。西藏文於教典分經律論爲「甘珠爾」、「敦珠爾」，這樣分析頗有意義，因經律原爲佛說，論是由佛滅度後許多弟子依據經律所作而成的。所以今亦先從一切經律來說。經是由佛在世時，說法教化一切衆生所施設的，由弟子結集起來成爲經。原名「修多羅」，此云契經，上符諸佛理，下應衆生機。律是佛在世時，依弟子應有的行爲訂共守的戒條，也是弟子依之作修行軌範的法規。佛在世時，弟子們在行爲上大多是很正當的，但因有些弟子發生了不正當的行

爲，隨所犯的那一種過，佛就隨時制之以爲律，從此以後再不許犯，於是就制成共守的戒律。經佛制定後，弟子總要一致遵行不得稍有違犯，這就是戒律，嗣後如有同類事情發生，就照律處理。在每一條戒律，敘述其許多層次的緣起變增，所以除讀誦的戒本以外更有廣律，成爲龐大的律藏。

佛在世說一切教法的時候，是沒有文字的；教導一切人天大衆，都是以聲音爲體——宣說出來，這就是聲教。今人看經律論藏時，可以無聲的色法——文字——爲體。可是佛在世的時候，是一切皆以聲教；戒律也是依佛聲的教誡。經是由佛親口說出以後，再由弟子在佛滅度後會誦，經大衆一致證明認爲絲毫不錯，就錄成爲經。經律有多數次的結集：最初是由佛滅後不久，經大迦葉等在七葉窟中結集而成；其時在七葉窟外，亦更有富樓那衆結集起來的。至佛滅一百年後，當時有少數弟子不遵律行，有大多數的弟子出來否認，遂有二次結集。如是二次三次至第四次纔整理完成爲大小乘各藏經律。現今這許多經律，並非一兩次結集成功的。

佛教傳入中國後，大藏經的編成歷代不同，唐、宋、明、清各有目錄可考。中國及西藏各處，皆有大藏經的纂集。

乙、佛徒結集佛說，初亦口誦相傳，用文字寫成書本則時先後不一，以佛徒時代不同，故小乘與大乘之經律亦寫成先後有殊。

佛在世的時候，是由口誦相傳。佛滅後，弟子會誦結集彷彿與現在開會相同。當時是以大迦葉爲主席，設高座爲座，推阿難陀尊者誦經，優婆離尊者誦戒，依佛所說的朗誦出來，經五百聖弟子的大衆證明不錯，認爲刊定之說。不必就用文字錄成經本或戒本，或仍是流傳口誦而已。

復次，佛在世的時候，已有文字的經律流傳，如律載佛在世時，某長者及甘爾夫人夜中燃燈誦經事。又每逢十五、三十日布薩誦律，當時常有記錄成本的。故早之則佛在世時就有錄成的經律，遲之則佛後數百年或仍由口誦相傳。因時代先後不同的關係，所以錄成的文字亦不相同。各時代主持教團，宏揚佛教的人材不同，所以各時代

盛行出來的經法也就有異。先是依迦葉、阿難這一部分的人宏揚出來的，所以就爲小乘經律。後從上座部分出大衆部來，到五六百年間有馬鳴、龍樹菩薩出來主持宏揚的是大乘佛法，大乘法寶也就流布於世。因時間先後的不同，加以弟子根機又有大小的差別，甚至小乘又有二十部的差別，所以經律流傳有異。但歸納起來，要知皆出於佛之聲教。

丙、信超人天之聖人必有非常之勝事，故經律所言不思議事皆應確信爲實事，不得以凡識疑議之。

通常人都以佛教混雜在鬼神中和種種邪見外道等同類而論，這全是盲從誤解，不通佛學者的亂說。尋常社會人士認爲最高的哲學、科學；總是以人們眼所見到的、耳所聞到的——以五官所感觸到的，或意識依以思想及推論到的，以及古時傳說下來的，凡此都是以人的思想知識爲標準。現在科學進步，雖知有日球月球與虛空中很多的星球，但還全是以有漏五識與第六意識研究推測起來的。而佛法那就大大不同，相去

，就是依佛所說的經律大意編述闡揚。二、釋論，如十地經論、大智度論等，皆是關於佛教經典注釋的傑作。仲真破似，全靠宗論；釋論來樹立教理，顯明經義。至中國歷代撰述或語錄，亦皆依多聞熏習進而精進持戒降伏煩惱的人如十住、十行、十迴向的賢聖者，以及三乘聖位中的聖者，爲悟他而著述。故今之學者，亦可依佛所說的經律或內心的修證去研究抉擇，使人顯明而易解。

戊、大乘諸宗之各標其勝，在集中其理解於一念而起觀行；建宗趣行或殊，真本覺果無二。

佛滅後一兩百年間，印度的小乘共分二十部之多，學說紛紛不一，現姑不論。單就現在中國通行的大乘各宗而言，在大乘諸宗各各皆分門別戶，標樹一宗特殊的勝義。唯識宗是將宇宙萬法總攝歸納爲唯識所變。天台宗歸納起來修一心三觀。淨土宗是以念佛求生西方，上中下根皆可往生，就是造五逆十惡的人命終十念成就，亦可往生；衆生根機善惡差別，而往生見佛聞法開悟時間亦有長短不同。總之，都可以蓮花化

生，入不退地。無論那一宗，都有最殊勝的宗致，纔能成立一宗。各宗所修的路途不同，但所趣向目的無非是唯一佛果，亦皆以真如實相爲本，這就是殊途同歸。所以無論修學那一宗，都有莫大的利益，不得專讚此而謗斥彼宗，應當不相障礙，各宗各闡揚其特殊的勝義，同時並了知真本覺果之無二無別。倘使能悟平等性發大悲心而修證，不管走那一條路，總可證到阿耨多羅三藐三菩提果，都是沒有差別，平等平等。

所以中國佛教有大乘八宗者，亦是歷代菩薩祖師依佛開的方便法門而施設，衆生喜歡那一宗法門就隨意擇取修行，各各皆可起殊勝的觀行，證無二的真理及成無上的佛果。

己、菩薩藏法與聲聞藏法，境行果皆別，然聲聞境行果亦爲菩薩所含攝。

菩薩乘與聲聞乘是各有經典的，唯獨覺乘無有經典，附屬於聲聞乘。大乘菩薩發阿耨多羅三藐三菩提心，爲普度一切衆生證人法二無我，修行六度萬行，以成佛爲究竟目的。

小乘單證人空，成阿羅漢果爲究竟位。然小乘所修行的人無我智，亦爲菩薩乘中的一部分。境行果雖是差別不同，但修學菩薩大心的人，應盡量容納不加誹謗。

庚、佛之教法、發源於佛及聖衆之無漏智果，故不得視同其餘出於有漏凡識之教學，但於餘教學皆可或破或攝以助顯無上義。

佛及大菩薩聖衆從無漏智中流出來的聖教量，不得以我們有漏凡夫的淺知淺見來測度。——如世間上認爲最高的學識就是科學哲學，而這些學說如去其封執亦可收攝爲佛學中一部分的學理。——我們以有漏的凡識不能證知無漏的妙理，故不能就說沒有這種無上深奧的妙理。但亦可以拿科學或哲學來證明助顯佛學的真理。我們研究佛法稍微透徹的，隨時隨地就要拿來修行學習，以期悟證佛法真理獲得無上妙覺的佛果。

四 僧觀

前已講明佛法兩觀，今講僧觀。「僧」就是「衆」的意思，音譯爲僧伽，亦譯桑伽耶，簡稱曰僧。中國以三人爲衆，而佛律須四人以上方可名僧。中國常人的習慣上稱一個出家人爲僧，或者以僧爲姓，如稱僧××，不很確當；但稱出家人爲「僧人」也是可以的，言其是僧衆中的一個人，如軍人是軍隊中的某人。佛教出家徒衆成爲有組織有規律有系統的團體，乃可名僧，實在就是佛教的教團的意思。故此所云「衆」並非尋常所說的衆，這「衆」是要具有事理和合之義的：第一、出家的僧衆於事行上須具六和合，纔能共住集成僧衆的團體。何謂事行上的六和合？（一）身和共住——對諸佛菩薩要共同禮拜修行，以身作則，同作佛事。（二）口和無諍——同信佛讚法及歌詠三寶，與同住大衆共學習佛法，不相諍吵。（三）意和同悅——同一信心追求佛法的真理，發一共同生活的歡喜心。（四）戒和同持——同修持一切戒法，期達佛果。（五）見和同解——對一切法寶共同解說，使大衆都能盡知。（六）利和同均——有財物等利，須共同平均受用。具此六和義，方得成爲依佛法修行的僧團，這是

在事行上的六種和合。第二、理和，是同證生法二空擇滅無爲的真理。如是乃爲事理清淨的和合衆。對於僧先要有這些正確的觀念，方可了知僧義。

甲、勝義僧寶雖在三乘聖衆或賢聖衆，但此土之住持僧寶必在出家五衆，尤在苾芻衆。

僧寶之勝義僧，非是通俗見聞所能及。從最勝智所證的真實義，名勝義。勝義之僧，卽證聖地的諸大菩薩或證辟支佛果及小乘四果的阿羅漢聖衆。於是聖衆中惟有清淨無上的佛果是獨一無二的聖中之聖。勝義僧卽三乘聖衆或賢衆；有先自利趨向小乘消極方面，而後再回小向大修菩薩行。有大心菩薩初下手用功就先利人積極救世，所謂「地獄未空，誓不成佛」的菩薩僧。或在從賢入聖位中，修至煖頂忍世第一未登果地的菩薩，雖未能證果登地，但已有相當功行成就，亦可稱爲勝義僧寶。

此土並非廣指娑婆世界，就是在釋尊應化於此的閻浮提的地球上。不論那一國，凡是受化的人類，能出家受戒修學佛法、教化世人，名爲住持僧寶。就是在此世界上

持奉佛法依法修行的和合僧，普遍播傳宣揚佛法爲世人作良福田的，皆是住持僧寶。入三乘聖衆或賢聖位中者，無論是在家出家，只要能依佛法修證到，皆可名爲勝義僧寶。此土必定要出家五衆，方能爲住持佛法的僧寶。

初出家的沙彌，先學習佛法，經數年後，對於經律都有相當的熟悉，進至受戒爲比丘。能盡「宏法是家務利生爲事業」的天職，能爲真正佛子，着如來衣、食如來飯、爲如來事；抱大雄大無畏的精神深入社會救濟民衆，尤其是比丘最重大的責任。以上是出家男衆。女衆初出家亦爲沙彌尼，先學習佛法，經數年後進爲式叉摩那衆，再進至比丘尼衆。這樣出家男歸男衆、女歸女衆，各有各的規律和系統之組織。沙彌沙彌尼有十戒，比丘有二百五十條戒，比丘尼有三百五十戒，各各皆有修持，限制不同；式叉摩那有六戒，是預習的比丘尼戒，由此可進爲比丘尼衆。這樣的男女衆，爲捨俗出家的五衆弟子，而真住持三寶的尤其是在比丘衆。「比丘」、有許多經譯爲「苾芻」。真正能住持三寶的大責任，還是荷擔在苾芻衆的雙肩上。因爲沙彌沙彌尼衆們

正是在學生的童年時代，對於經律的知識尚很幼稚，須比丘教授沙彌們修學，比丘尼指導沙彌尼衆們修學。但沙彌尼學成後也要再到比丘團體中受大戒，所以真正能住持佛法的仍是在比丘衆的力量，其餘不過是出家衆中的附庸。出家佛子雖具五衆，實在是要比丘能成爲清淨的僧衆，住持佛法。

乙、他方淨土雖或純一菩薩僧無有在家出家之別，但此濁土則須出家菩薩乃入僧寶。

能發心修證佛法的大乘賢聖，就是菩薩僧。在他方清淨佛土中雖可沒有在家出家的分別，以天然無有俗染家累，祇要是能發心修行就都是菩薩僧衆。然在此五濁世中，在家優婆塞優婆夷二衆弟子是不能完全攝入出家僧衆中的；因在家二衆有家俗事情纏身，不能一心一意地修持弘揚佛法，所以不能具足僧相僧德。在此濁土的尋常一般人所過的生活不能成爲依佛法修行者，故雖菩薩亦惟有捨俗出家才能成爲清淨僧寶。如禪宗六祖慧能大師，未出家的時候已在黃梅得傳佛法心印，而仍隨俗多年不能說法

普利人天。後來出家受具足戒具菩薩比丘相時，才能爲人天師表，說法普利大衆羣機。未出家的近事男女，雖依菩薩戒律修持者亦不得爲僧寶，皆因未具僧相故。在此五濁惡世中，定要出家比丘菩薩僧衆，才能爲真正的僧寶。

丙、住世持教之佛徒團，應依七衆律儀而建立。在家二衆佛徒，雖非全僧亦非全俗，此爲已進三寶之門者，異於隔離三寶之凡俗，故曰近事，爲介於僧與俗之間，可稱爲「居俗近僧衆」。受三皈以上及日本之眞宗僧、西藏之紅教喇嘛等，攝屬於此。由此中修轉輪王十善行者、攝化民衆建設新社會，利樂人世。

在家優婆塞優婆夷二衆名近事男近事女。雖未能捨俗出家，但行爲上已能親近事奉三寶。因他身是在家二衆未能具足出家僧衆的律儀，而能爲佛子行佛事，所以說他非全僧亦非全俗，居在兩者之間。雖尙在俗已能皈依進入三寶之門，故可稱爲「居俗近僧衆」。

日本的眞宗僧，就是有妻子兒女眷屬的在家衆，然而他有修持佛法的行門，做佛

教部分的事業。西藏喇嘛有黃教紅教的區別，他們是以帽子有紅黃色分爲兩類，紅喇嘛的帽子是紅色、黃喇嘛的帽子是黃色。曾來內地的班禪喇嘛等是黃教，紅教喇嘛是在俗的多，但他也用功修行辦道作如來事，與我國的近事男女差不多。而日本的眞宗僧和西藏的紅喇嘛，可算是居俗近僧衆。近於如來事業的男女衆，在家發心的菩薩，應完全以修美滿的十善行爲事業。世間人民若能修持轉輪王的十善行，普令一切人民同行十善，逆性的衆生亦勸化歸行十善，如此全國的上下下一齊攝化同行十善，爲良好國民優秀分子，則可將五濁惡世的不良底現象全改成完美的新社會。所以要建設良好的優勝國家，不但出家衆是要修持佛法普化人民，就是在家衆亦要盡力共同修持十善利樂人羣，才能建設新的社會國家。

丁、尊敬三乘聖賢僧，彌勒菩薩等雖現天相亦同大乘聖僧尊敬。

大乘菩薩是不與凡夫出家僧衆同的，大乘聖衆是已經證入果位聖僧。彌勒菩薩在兜率陀天內院中，雖是現的天相不是比丘僧衆相，但亦要同大乘菩薩僧寶同樣的尊敬。

，不得認爲天人。在古時曾有這樣的傳說：有一位證三明六通的阿羅漢要見彌勒菩薩問法，於是就現神通往兜率內院。因見彌勒菩薩是天相而不是菩薩比丘相，就生分別心不禮拜不接近，遂不能進而問法，未能親近彌勒菩薩。倘認天相就是菩薩僧，恭而且敬的請求佛法，那就不妨礙悟得最上乘了。所以雖然見彌勒菩薩是天相不是比丘相，須知就是大乘聖僧相，應同樣的尊敬。如觀世音菩薩現女相或現面然大士鬼相，要曉得是證聖位的大菩薩，所以要同樣的尊敬纔是。

戊、敬崇出家住持僧衆，但最低限度須明佛法大義、信心充足，能持比丘四根本戒者，乃認爲出家住持僧衆。

尊敬出家住持佛法的僧衆，在極低的限度要能明白佛法的大義，尤要信心充足，能受持比丘四根本戒，方得認爲出家的住持僧衆。世間人之着僧衣隱入佛門中混生活者，到處皆是，如乞丐叫化子等類混入佛門，於佛法當然絲毫不知，持根本戒、當然更非他們所能了。所以被尊敬爲住持佛法的僧衆們，最低限度要能受持苾芻四根本戒

，尤要堅確的信心，明白佛法的大義，才能認爲是出家住持佛法的僧衆。

己、不知佛法亦無信心且不持戒者，應驅出於僧衆之外，不認其爲出家僧衆。

混雜佛門中而不知佛法不具信心且不持戒的僧衆們，常縱五欲之心，是佛法中外道。那種下劣的人混在出家人中，當然不能稱爲和合僧衆，應當如叢林制度的遺單，將那許多不明不信敗壞佛法的一齊勒令還俗，不許在佛門打混。

在佛子的行爲中，有規律而具六和合的僧衆，對於佛制的戒律要一致能遵守，不得有所違犯，方能承認是出家清淨的僧衆。

庚、由僧相僧德之僧衆，建設佛教清淨幢相之新僧寶、師表人天。

混入佛門中吃飯穿衣求生活的人，當然是不具僧德，自不能承認他是僧寶。此處所講具僧相僧德，即持菩薩比丘清淨戒行的德相。故必須在出家僧衆的律儀上，建立住持佛法的新僧寶。表現佛教的最高的清淨幢相，爲社會人士所敬仰；宣揚佛法的教義，表現佛教最偉大的真精神。此新僧寶須具足一切清淨的德相，犧牲個人，深入民

間宣揚佛法，普及教義，爲整個的人類謀幸福，一切難行能行難忍能忍，爲人天的師表，樹立佛法真正的教化。

五 總結

佛法僧義，大家都可以正正確確地認清楚了。佛是我們的教主；法是從金口所宣出來的；出家和在家弟子的七衆，是宣揚佛法的集團。——攝化人民入正軌，將整個的佛法播傳社會，使一切人民皆得無上利益，將佛的大悲水普遍輸入人民的腦海中，使轉惡成善造成清淨的國土。我們對三寶認清後，信仰才有一定的標準和對象，方不致盲從瞎信，走入歧途。

信佛教的初步，就是皈依佛法僧三寶確定信心。永不皈依邪魔外道，以佛爲唯一的大師，非是人天所能及到；對法尤須明白了解清楚，真正能生信仰；依僧之具足德相嚴淨律儀，爲指導修學佛法的模範師；這樣是正信三寶。能承受佛法僧的教義，方

不是迷信盲從。世人對某一件事能認清，才能決定方針和主意去做，而信佛法亦是這樣。對佛法能真正認清楚，任他是何種美妙的誘惑，決不迴意退心。倘對佛法的真理不弄清，那就決定不信心，這是不言可知的。我們假使以佛法當學問拿來研究，單對於法生信心，而不知法是由無上大覺的佛證到親口宣說出來，故對佛不生信仰，則雖云信法而非真信，以他對於法的本義仍未明白。不知法是由無上大覺究竟證到的諸法真相，說出來的真正微妙諦理，倘不信由佛所證，即對於法亦不能徹底瞭解。如能信佛，那是已經進一步認清了能證明諸法實相是由佛親證說出來的。或者對佛對法皆能認清，而對於僧尚不生敬仰心，這就是信佛法而未信僧，那麼佛法便遠離人間，而不能切近人間實際。應知僧是上至等覺菩薩，次至十地、十向、十行、十住的菩薩，以及二乘賢聖、及發心出家受戒的凡夫僧，統名曰僧。若能具足信佛法僧，則能依出家僧以至二乘賢聖僧、大乘菩薩僧，而爲由人修到佛果的階梯；先由信僧，進至信法，再進至信佛。信仰佛法僧三寶是不能離開的，能具足信佛法僧，便是從佛口生、從

法化生的眞正佛子。

對於佛法僧的正義，已講完了，還望大家個個能於此正解正信正行纔好！（明性、湧泉合記）（見海刊十七卷第一期）

（附註）佛法僧義凡二十一條，初見於十七年發表之告徒衆書中。各處印爲小冊，本文即憑此而解釋之。

上海图书馆藏书



A541 212 0016 0262B

