

太虛上人講

廬山學

大圓頌

中華民國十五年五月初版

廬山學 (全) 實價六角

——版權所有不許翻印——

著者 釋太虛

發行者 趙南公

印刷者 泰東圖書局

上海四馬路

總發行所 泰東圖書局

分局 南京太平街長沙南陽街

廬山學目錄

▲太虛法師演說之一

一	佛法略論	一一一
二	佛法與科學	一一二
三	佛法與哲學	一二三
四	佛法與藝術	一四三
五	在世界佛教聯合會開第二次大會之宣言宗旨	一五三
六	論即身成佛	一六四
七	人	一七〇
八	論法相必宗唯識	一七五
九	論現時時空宗復興之趨勢	一八五
十	佛敎教學法	一九五
十一	佛敎世俗諦的人生觀之一	二〇六

▲太虛法師演說之二

- 一 寧波佛學會演說……………一五—二〇
- 二 嘉善隆靈泉寺之說法……………二一—二五
- 三 寶善書院孤兒院之演說……………二六—三三
- 四 對治中國人通病的佛法……………三四—四〇
- 五 佛教的人生觀……………四—一四九
- 六 聽太虛法師談唯識……………五〇—一五三
- 七 求學之目的和方法……………五四—一五九
- 八 論佛法爲人生之必要……………六〇—一六五
- 九 論佛法爲救時之必要……………六六—一六八
- 十 在宜興商會之演說……………六九—一七三
- 十一 在宜昌佛學會演說辭……………七四—一七八
- 十二 在枝江縣江口東山寺說法記……………七九—一八四
- 十三 爲求受戒戒諸守具說法記……………八五—一八八
- 十四 在沙市佛學會演說……………八九—二〇一

十五	在沙市佛教會第二次講演	二〇二—二〇九
十六	在荊州佛教會演說	二〇二—二一五
十七	佛誕紀念會在中華大學之演講	二一六—二二〇
十八	在黃梅縣明倫堂之演說	二二一—二二五
十九	在漢陽紫雲觀演說	二二六—二三一
二十	談在家學佛方法	二三二—二三五
二十一	衆生法	二三六—二四三
二十二	佛法與國法	二四四—二五三
二十三	檀越與修行	二五四—二五八
二十四	以佛法批評社會主義	二五九—二六五
二十五	北京佛化新青年會之演說	二六六—二六八
二十六	爲學所以求真實	二六九—二七八
二十七	碧原洗心總社之講演	二七九—二八七
二十八	太原四團歡歡迎之演說	二八八
二十九	太原佛發團體之演說	二八八

三十 太原唯識研究社之演說.....二八八

三十一 救世之佛教.....二八九—二九二

三十二 楞伽大旨.....二九三—二九九

▲太虛法師說演之三

一 對衆人之訓辭.....三〇一—三〇二

二 論教育.....三〇三—三〇六

三 知識行為能力之三者能否一致.....三〇七—三〇九

四 律儀之研究.....三一〇—三一三

五 佛教心理學之研究.....三一二—三二四

六 四種種之研究.....三二五—三三四

七 三唯論.....三三五—三三七

八 世間萬有為進化抑為退化.....三三八—三四五

九 圖釋.....三四六—三四七

十 性之本義.....三四八—三五二

十一 陰蘊之研究.....三五三—三五八

十二 佛法是否哲學.....三五八—三六四

十三 會昌以前中華佛教三大案.....三六五—三七五

太虛法師演說之一

——廬山演說——

共十一篇

佛法略釋

弟子聖功敬錄

今天是世界佛教聯合會成立之第一日。亦即爲開講佛學之第一日。於此廬山帖嶺最清涼之所得與諸公濟濟一堂。暢談妙諦。亦實爲難得之盛況。大好之勝緣。但常人以研究佛法實踐梵行。專屬諸出家之和尙尼姑兩衆。於在家之祇求耳聞。未必心念貫通。身體力行者。遂置之不講。而近今西洋文化盛傳時代。又以爲東方佛教是「古舊的」。「陳腐的」。民國十二年來。學潮澎湃。國人咸惕然興起。始研究實學。考求真理。乃克知佛學爲「簇嶄全新」之「救世大法」。不限於古代。不局於東土。尤不拘於出家之僧。

尼而確有遍及現代世界各國永久不替之可能性。與現在世界上各色之人衆。皆具有密切之關係焉。約其要點言之。擅文章者。廣通內典。可益見淹博闡肆。修道學者。全明佛理。可更資策勵精進。以故佛教中人。欲普及法化。當參照基督教傳佈之方式。耶教中人。欲精益求精。亦當研究三藏十二部之玄理。世間各類人等。若能互相聯合以祈共進於至善。方知大覺世尊。爲一大事因緣。故出現於世。所謂如理而證。如證而說。絕非東方古舊之陳腐。而實爲可以通行世間宏濟羣品之至道要術也。蓋根本之義。既經決定。則世間一切善業。與佛法不相背謬者。均可於佛法中得有相當之利益。若由之深造而自得。又無一非得達彼岸之通塗者。如是則安得不以一聞佛法爲快哉。矧廬山係中外人士暑期避暑之良所。今茲適逢其會。發生此世界佛教聯合會。若得中西人士。共資探討。以爲佛教傳佈世界之媒介。何幸如之。現分爲十講以說明之。俾見廬山真面目於佛化世

界云。

第一講 佛法

開宗明義。即以「佛法」二字作標題。世人在此名義上。往往含混過去。便謂佛之妙法。大概明白。無須剖解矣。或有人予智自雄。批評佛若何。佛法如何。信口雌黃。不審翔實。如有乙某。不知某甲爲何人。對丙對丁等。放言某甲當輕慢。或當恭敬。甯非笑話。故欲知佛法之謂何。當作三段言之。一佛、二法、三佛法。

(一)佛的解釋

原佛之一字。先係印度方言。具足應云「佛陀」。抵華後。譯稱「覺者」。如世界上對於有學問人。謂之「學者」之例。然茲何不曰覺人而曰覺者。緣「佛」義徧於宇宙萬有之一切衆生。而不限於人類。故曰者而不曰人也。在通俗名詞間。今有「感覺」、「知覺」

「覺悟」等稱謂。凡知煖知冷等。謂之感覺。知彼知此等。謂之知覺。而陶淵明之流。亦自謂。今是昨非。得大覺悟。究之。冷煖靡定。彼此迭更。今日之所謂是。明日觀之。又屬非。是種種顛倒。皆謂之「錯覺」。佛之得稱覺者。不攝於前列範圍之內。超然獨出。有以異乎錯而契乎真。應得加一字曰、

「正覺者」

爲與錯覺有別故。因具此稱。然何以言。正常人對於衣食住三事。混過一生。或經一番富貴榮華。輒爲了局。但稍有學問見解。及宗教信仰者。卽審茲「錯覺」之非究竟。講科學者。後有所發明。卽前哲視若敝屣。以此展轉發明。展轉創造。一錯百錯。覺卽無正。（關於此點。第二講另詳。）講哲學者。於人生宇宙觀。從自己之研究觀察。據爲真理之可定。對別方面哲學有微隙足乘者。便起反對。與上言之例。同爲錯覺。難爲正軌。（關於此點、

第三講另詳。此皆心之主觀。對於境之客觀。不能恰相適當之咎也。例具七分白。講到十分白即增。三分白即減。能覺心所對境。恰恰相當。如如相應。不變不動。不增不減。若帶錯誤知覺。於實相上妄起乘除者。在常人雖自言能覺。實則不免迷惑。成不正覺。正者。不偏不倚。平等如如。既無所增。亦無所減。如實覺了。是曰正覺。今當再添一字。視上義愈有所明。其稱爲何等。曰。

「徧正覺者」

佛教之中。有小乘大乘二種。小乘即對自心中種種錯誤。悉已棄卻。但其人自了爲足。不能發願使全世界人心同得正覺。故謂之「獨覺者」。佛稱爲「徧正覺者」。則異是。自心之錯誤謬妄。既悉銷除。如醫生不但自醫。兼能醫人。能運大慈悲心。設種種方便善巧之法門。使大地有情。共得普遍覺悟。而不限於自己之正覺。盡未來際。悉臻正覺。以自

心之正覺爲基。務令人人正覺。是之謂覺有情之菩薩。但在菩薩功行未到極點時代。六波羅密行。尙須精進。則徧猶未滿。惟佛一人。福慧具足。得更加尊稱曰。

「無上正徧覺者。」

以六凡三聖。萬有羣衆。悉難比肩。故因得言無上。無上者。更無所上。惟佛獨尊。據此。纍纍加稱。根本上仍喫重覺者之一覺。一經錯覺。覺卽異軌。縱云普徧。適成顛倒。今歸納此義。可作一喻。錯覺人例如盲者。扶牆摸壁。煞是可憐。萬劫捉迷藏。常顛倒迷惑於苦海狂濤間。末由自脫。其束縛與輪逼。覺悟則雙目一張。靈光炯露。如行坦道。何適非快。若自己不覺。以盲引盲。勢成墮落。坑塹之戒。自他胥有害而無益也。故「自覺覺他。覺行圓滿。」謂之佛。捨是正覺之軌道而別有所計。不待智者。自可辯明。作兩重界說。用申覺不覺。錯正關頭。全在當人之善撥此機焉。

(第一「佛的解釋」節竟)

(二)法的解釋

凡能固持自性。不變不失。如水能保其濕性。離濕外不得云水。火能守其熱性。離熱外不得云火。乃至地堅風動等。一切萬有。皆得曰法。但法之義。不僅如是。更有一軌範物解之義也。軌範物解者。謂凡能固持其自性者。又皆能表現其在一定軌則範圍內之情況。使其其他有心者。可了解其爲何物也。合茲固持自性、軌範物解之二義。以云法。則法之一義。正與俗稱「一樣東西」、「這類物件」相同。然則凡自然界山河大地、動植飛潛、因果色心、空有是非。莫不可概括以曰法。故法者。卽概括宇宙一切所有之總名也。(第

二「法的解釋」節竟)

(三)佛法的解釋

佛法之法。與法字之義。正稱量相等。故一切法皆佛法也。然亦大有區別。何則。憑常

人心理上之感覺知覺以言覺悟。既皆不免錯誤。如眼睛有病。忽見空華。又如作夢。非不見有人我衆生等影象。歷然有所知覺。究之黃粱飯熟。一切都非。亦適成其爲迷惑顛倒之衆生法而已矣。於佛法也猶遠。然此亦可謂之「卽衆生法」卽佛法。斯「卽」字何解。譬如有病見燈。乃現暗影。無病見燈。本自清明。故佛所覺悟。卽覺悟衆生所迷惑顛倒的衆生迷惑。卽迷惑佛所徧正覺悟的覺本對迷之稱。若不有迷。何所論覺。如欲眞覺。迷須盡除。如夜行人。見枯樹杈枒。疑爲厲鬼。心生驚怖。翌晨踪之。適成一笑。夫明暗境殊。覺迷心異。事實如斯。則知世間萬法。本無迷悟。亦無好醜。願衆生無往而非迷惑顛倒。毫無覺悟者。祇在衆生之自心上。若遇樹巖鬼之類耳。總之凡夫心地。概同觀空中之華。意生採擷。不但欲折枝歸來。手顛顛動。並妄思由彼華翳。能結碩果。而縱啖自如。殊不悟花本非有。惟從翳目而現。折枝摘果。空勞結想。此衆生不自覺之處。病根所在。諱莫如深。必也

自知有病。纔肯喫藥。不然。縱阿伽陀藥滿前。於彼人也無補。於旁觀也徒悲。曾不知望遠鏡能見遠。德律風能聽遠。特借爲增上。而真能見聽者。還在自心。心之自性。本來是覺。猶火熱、水冷、地堅、風動等之克保其自性質。永不變壞。故曰。凡有心者。曾有佛性。有佛性者。皆可成佛。若捨此不悟。則終不免乎妄見顛倒而已。故根本上當從身口意邊。澈底改造。澈底覺悟。向自心中去。除迷惑。迷惑既除。乃如實了知諸法實相。如無上正徧覺者所了知之境。斯亦成無上正徧之覺者耳。然欲去除迷惑。當依佛陀所垂教之八萬四千法門。菩薩所精進實踐之三增上法門。(戒—定—慧)十波羅密門。(布施持戒忍辱精進禪定智慧等)乃能悟入佛之知見。不從外得。曰法門者。以此菩薩修行之法。爲悟入佛知見之門。故開通無礙。咫尺蓮邦。人何病而不思妙藥之一服便愈哉。今設有盲目之徒。摸一大象。隨所摸者。開口便錯。而况執尾一端。言象是繩。執耳一端。言象是箕。執背執足。言卽牀柱。甯非可笑之。

甚耶。故佛法云者。簡言之。有兩重解。

(1) 無上徧正覺者。所如實覺知於宇宙萬有之真實性相體用。

(2) 無上徧正覺者。所如覺宜示於世間衆生之善巧教理行事。

據此佛與衆生中間最相關涉者。卽爲修十波羅密行之菩薩。此菩薩上修下化。利濟有情。如設寶筏。隨緣普度。如灑甘露。滴口清涼。而任運種種隨順衆生。方便引導。醫藥明。則轉病爲喜。工巧明。則轉苦爲安。乃至佛法咸明。歡喜安樂。更何待言。所以不離此岸。不住彼岸之菩薩。與佛之大慈悲。心心相印。若文殊。觀音等。普度衆生而無厭。屢經苦途。而無畏。是卽吾人學佛之好範模也。在吾人學之之一面。佛法亦稱佛學。以佛所垂教之法。皆令人學究以明其理。脩學以證其果故。然在佛垂教一面言之。佛學又卽名佛教。以佛親證之法。開示教誡。令得依之。信解修習故。衆生一能信解修習於佛法。則衆生無非

菩薩造詣至極。又無非佛陀。以教理行果步步增進。必將到達無上正覺。故明如是解。起如是行。審量衡度。非菩薩僧不辦。故佛法兼僧。並稱三寶。佛法之可寶貴也。既如前說。而無僧住持。佛法何以傳久。有情何以宏濟。斯之僧寶。不尊也奚待。但學佛非限於出家之僧尼也。在家之優婆塞、優婆夷、兩者如龐家小兒女輩。西來意都明。佛法僧悉敬。古來若向香山、文潞公諸人。亦莫非外現居士身。內祕菩薩行。適合於和合清淨衆之菩薩行者。矧釋尊說法時代。原合四衆俱聽。即合四衆俱修。持律具儀。微有不同。戒定慧業。無往非然。確知人人有心。人人可覺。人人都覺。人人成佛。佛與菩薩。悲心痛切。應化人間。總期宏波。凡依佛法修行者。既得曰僧。則僧之真正意義。必爲覺有情之菩薩可知矣。已能自覺。並覺有情。覺行圓滿。極果如佛者。尤可知矣。然佛乃正覺。「法界諸法」者。非創造及主宰於世界萬物者。以世界萬物。實無創造主宰者。故而正覺「法界諸法」。既爲一切衆生

所共能至。故佛是「平等」的。又世人所以有諸困苦纏縛者。以有迷惑煩惱之故。而佛是已解脫一切迷惑煩惱的。做佛又是「自由」的。以佛是平等的。故慈悲普救。以佛是自由的。故安樂無畏。若世人依佛法以修行。無不可發「平等慈悲」。而得「自由安樂」者。如棄此真理而不一究。自由平等。卒鮮實效。道世人心終難補救。故今敢倡言於世人之前。曰。處今世之亂。欲有以致今後之治。必全世界之各色人等。皆聯合而為佛法之研習。庶社會羣衆。可以得一條到達自由之新路耳。

(第三「佛法的解釋」節竟)

佛法與科學

弟子聖功敬錄

(一) 佛法

佛法大旨。前已講過。總之不外乎「自覺」與「覺他」二端。俱得圓滿。故得其公例如下。

(一)無上正徧覺者。所如實覺知於法界諸法之真實性相體用。

此無上正徧覺者一名詞。關於自覺方面。謂自己覺悟地位。已確臻於無上正徧也。「如」當作「依照」解。如實覺知。卽依照其實之相。不增不減。無伸無縮。毫無有變動差誤之點。而覺悟了知之義。法界卽宇宙。諸法卽萬有。此法界諸法。以通俗所云之宇宙萬有。亦大概比得。但亦非真能融合無間者。性相體用冠以真實。亦別於世論之迷謬遊戲。浮泛無稽也。此就佛之自覺以言。尊極如斯。反觀衆生不覺。似人作夢。昏昧無知。大慈佛陀。時勞呼喚。復如發神經病人。本身不自知病。惟頭腦清晰。知見正確者能曉。更若眼中有疾。妄見空華。亦惟有明眼者能覺其妄。此其義甚明。故不繁述。

(二)無上徧正覺者。所如覺宣示於世間衆生之善巧教理行儀。

此則關於覺他方面。謂無上正徧覺者之佛。依自照已覺悟之法界諸法。宣揚於口。

示現於身。隨俗雅化。方便引度。（如依世間一切語言文字風俗人情等。及隨十二類有情身相。行爲之類。循循施教以善誘之。）遂有方便權巧所施設之種種教儀。宏化三界。開覺羣生。使明解乎理而軌修乎行。庶大覺之果。人人堪證耳。故別言之。教者言教以明理。身教以行道之施設。理者教之所詮意義。爲學人所了解於心者。行儀云者。以人人有無上正徧覺知之可能性。過去諸佛無量無數。如實而覺。如覺而說。現未來際諸佛。果依先覺如覺開示之法。明了其理。如理起行。行同佛儀。亦畢竟成佛故。（上釋「佛法」竟）

（二）科學

上重釋「佛法」二字竟。茲釋「科學」當分兩端如下。

（一）科學之方法。詆科學者。謂造成利器。都務殺害。是有弊而無利。譽科學者。則謂物質文明。莊嚴燦爛。俾世界蔚爲雄觀。利益具在。何弊之足云。關於此層。雖猶在諍論。

之中。而歐洲數年來之戰禍。亦不得云詆之者之毫無理由。不過此屬於後來之成績。及應用其成績者如何。而科學之所重。尤在方法。其方法之精密謹慎。固不得遽加以祇毀之辭。蓋科學方法。可有六層。(一)科之一字。具分科別類之稱。故首先分割範圍。不得僥倖亂講。而一科一科之新學說。乃由此產生。如講心理學。單就精神現象種種說明。物理學。單就動植礦等物理現象說明。生理學。單就有機身上之消化器。分泌器等種種說明。故茲嚴別界限。不許紊亂。爲科學之第一步。(二)既就一種對象。詳細研究。俾有所發明。則必先觀測此對象之大概情形。(三)大概情形既明。乃繼之以精察諦觀。務有於確然深知其性質、功用、及價值等。(四)審察既確。乃綜合其觀察之所得。著有假說而試實驗。(五)例如雨後見五色虹霓。假說是日光反射之所致。科學家既具此發明。則必親驗出紅霓之處。是否由日光及雨映照所成。一次不足。而再而三。須屢試不爽。遂成定判。(六)

前五所述。悉數通過後。如議場中絕無一廢票。此議長乃安然而定。某某種學說。得成立爲通行於全世界之公例。亦猶如是。綜上六端。科學之方法。可謂手續精密。卓然不可搖動矣。至其所發明之定例。後哲有真確於前賢者。即可捨前取後。卽並世同人彼此今昔。亦取是捨非。無所足其執著。其渴望發明真理以濟世之心。尤爲可敬。但科學家亦有一種執著。牢固莫解。則執著此方法爲求得真理之唯一方法。而不知法界實際。尙非此種科學方法之可通達也。

(二)科學之成績 推其由科學方法所得之知識。應用於世間行爲人事上。以演成五花八門之人羣業果。皆謂之科學成績。而其根本則端在知識。天文學。古來以地爲中心。法國歌白泥氏。更發明太陽爲中心。後人又有發明八大行星。無量恆星等。此外牛頓。發明地心吸力等。達爾文氏發明人種由來等。一則謂墮果向下。必有吸力。一則謂下

等動物。變中等動物。進趨於高等動物。如猿爲人之祖等。此類學說。一應用於人間。則社會羣衆所得之新知識。在國家政治上。社會事業上。頓起無量數之傳遞。與實驗。若簇新組織一大世界者然。此其成績之爲世人所共知者也。 (上釋「科學」竟)

(三) 佛法與科學

(一) 科學之知識可爲佛法之備證及假說。而不能通達佛法之實際。

科學上有所發明。卽宗教上便有所失據。尋常神我等教。根本上既少真理。一經風吹。不免爲之搖動。駭辯不足。繼以恐怖。牽強附會。又失自主。此其人至爲可悲。獨有佛教。只怕他科學不精進。科學不勇猛。科學不決定方鍼。精究真理。科學不析觀萬有。澈底覺知。能如是則科學愈進步。佛法將愈見開顯。以佛法所明者。卽宇宙萬有之真實性。科學愈精進。則愈與佛法接近故。今且先言天文。在昔東土。僅知上天 (日月星辰等) 下

地（山川草木等）中乃有人。西洋則基督教徒利用希哲地爲中心學說。以傳佈於世。迨法哲既明。太陽爲中心後。迄今復有以「無中心」之說宣傳者。蓋已經過若干度不進步。以知空中恆星實無數量。相攝相抵。無支持者。故恆星爲中心之說亦除也。至此始證明佛經云。虛空無邊故。世界無數。交相攝入。如衆珠網。又云。世界依風輪而住。風輪依虛空而住。昔爲實境。此其接近者一。科學家以水中有蟲。內典亦云。佛觀一滴水。八萬四千蟲。茲事余於十數年前。確曾在南京楊仁山先生處。用高度顯微鏡親驗之。此其接近者二。達爾文氏以人種由來。自種業遺傳遞蛻漸變而來。雖與佛法明世間萬類。皆由積集業力。一品性一行爲等。而感報差別。遇緣各升沈靡定。尙有不逮。而較言神造天生之舊教。亦爲有進。此其接近者三。生理家謂人身由循環器等集成。而其血肉皆爲無數細胞積聚。生滅而活動。與佛經所謂「親身如蟲聚」。及謂受生之初。由「起根身蟲」而起根身。宛

然符契。此其接近者四。物質家謂固、液、氣、三質。係萬物之原素。佛經言四大。地即固質。水即液質。風火即氣質。風動火熱合爲一切力。如光電熱力等。此其接近者五。隨舉五端。餘不縷述。在二千年前佛經中已具此說。未有科學之新發明。人鮮有言。故科學愈見精進。則佛學上愈爲歡迎。此其大足爲佛法初步之確證也。明矣。而云及假說。假說有兩。

(一) 隨迷情。例如「法界諸法」一說。恐不能盡人能曉。因取此「宇宙萬有」之普通名詞以代之。就常人迷情上之所名者。隨與之語。而實不符真義。故爲假說。在佛陀垂示外道時代亦多類是。

(二) 隨方便。得無上正徧覺者。如實了知後。用世間通俗語言文字。風範威儀等種種發揮宣示。雖佛智親證者。實爲思量之所不能到。語言之所不能及。而亦不妨用茲方便。假爲言說。以化導於世人。如因明學上。由比較思量而立宗喻。其錯誤者曰似比量。

反之比較思量。判別正確者曰真比量。（近人亦曰理智知識）科學家真正之希望和目的。本即在此。經云菩薩於佛智。當於何求。曰當於五明處求。「五明係印度古代科學。即聲（文字、語言）、因（論理）、工巧（藝術）、醫藥、內（即哲學）」換言之。菩薩於佛智當於何求。即應言科學中求也。故科學得為學佛者。方便利他之假說也。

但進一步言之。科學卒不能通達佛法之實際。此義云何。例如無上正徧覺者所證知之境界。是謂佛法實際。亦是宇宙萬有真實性相。而此必須轉自心為佛智。乃能親證。非用聲明因明等科學方便所假說得到者。故此但為過渡作用。而科學家則執定其科學智識所知識者。即為真實。甯不成失。又如有一大象。其周身百體。喻為宇宙萬有之全部。瞎子雖極仔細。但運用其按摸之腕。欲廉得其情實。若摸耳則言如箕。捏尾則言如帚。撫足則言如柱等。以自己之智識。斷定其即箕之耳。即帚之尾。即柱之足。謂已得此象。

全體無缺之妙用。明眼人見之。甯不啞然失笑耶。真正佛學家對於科學觀之。曠不云然。故惟彼無上正徧覺者。妙明通達。如明眼人觀活象然。見即徧照無遺。何待箕帚等之展轉譬喻。證成公例哉。科學之不能通達佛法之實際者如此。

(二)科學之方法可爲佛法之前驅及後施。而不能成爲佛法之中堅。釋此再據世間最深之迷情上。抽象以言。得二說如下。

(1)迷有「神」者(我執) 神卽神我。大乘人卽空此執。以知因緣和合而有此身相。相生滅連續。幻有非真。如色、受、想、識、五蘊等。暫起之際。卽復暫滅。剎那剎那。變遷不停。如旋火然。見有圓影。旋轉一停。安有此火影活動之幻想哉。科學家亦知生滅積集。無此神我之實可得。迷有神者。悉爲所破。

(2)迷有「實」者(法執) 實卽法之謂。唯物家所稱之物質亦同此。但謂萬物各

具原質。係單純之元素。積集所成。進爲原子電子等說。則由「唯物」派。進墮於「唯力」。若更深進。安知不將有虛空粉碎之一日哉。蓋唯物爲耳聞目見之有者。至唯力則已爲聞見所不及之無。益信科學之方法。足爲佛法之前驅也。所謂研究愈精。與內典愈足發明者。卽以此故。

若夫「後施」作用。言菩薩得證真如之後。可參用科學方法。施行於一切有情。裨令悉數覺悟。捨棄迷情。正合於法華經「以方便力故。爲諸衆生說」之深旨。如小乘俱舍論等。方式極精密。理論極周致。適與科學規律相彷彿。而更高出其上。以之聯袂共進。携手偕行。何難達於至善之邦。菩提之道哉。所謂科學並足爲佛法之後施者。亦以此故。

第歸根以談。科學畢竟不能成爲佛法之中堅。以佛法中堅。須我法二執俱除。始謂

之「無分別智」證入真如。如瞎子忽然眼光迸露。親見象之全體。一切都豁然開朗。從前種種計度。無不消失者然。科學家譬祇知改良所藉用之機器。而不從能見之眼上根本改良。今根塵身心等。皆是俱生無明之性。若不謀此根本改良。乃惟對境之是求。執一之是足。將何往而非瞎子撞屋。顛扑難進也哉。滯迷情之見者。可以休矣。故佛法之中堅方法。即爲「完全非科學的」。專息滅建築在戲論分別上之科學的。以非如是。則終不能「打破無明得大覺悟故」。然若能依佛法中戒、定、慧、三增上學。布施等六波羅密行。精究實行。則勒馬崖頭。共登坦道。脫黑暗之火坑。冰壑於莊嚴佛土。出在熱之社會羣衆於清涼境界。夫亦何難之有。

(上「第二講」竟)

佛法與哲學

弟子聖功敬錄

此題本不能講。以哲學範圍包含至廣。材料亦極豐富。即分門別類以言。亦不免許多凌亂紛雜之事狀。若單就各個人之學說以敘述而批評之。縱說多年。猶恐難盡。今如何於一期講演。欲盡洩其祕耶。又如佛法三藏十二部。一切經典。浩瀚宏博。集我中華及印度日本朝鮮南洋羣島諸大法藏。統計兩三萬卷。即在佛學院中專究三載。有五六教授剖晰明解。使之一貫於佛法融通之宗旨。而見諸施用。但仍是一點綱領而已。今以此小小時間。連講「佛法與哲學」。豈不更是難上加難。雖然。天下事固有析而別之。則滯澀難悉。會而通之。則天地可泯者。佛經亦謂破一微塵。能出三千大千經典。若善得其解。精義入神。則短期內亦非無提綱挈領之餘地。今欲不虛此會。略為探討。想亦諸君之所同願也。

茲題內容雖有一佛法。二哲學。三佛法與哲學。佛法一端。經兩次講過。暫不深談。祇

講(一)(二)(三)兩則。

(一)佛法略

(二)哲學

(一)名義

哲學一詞。原於西文而譯自日本。日本從文部省令提倡研究西洋學說後。遂有茲
稱究哲學意義。原同於中國「明哲」「聖哲」之例。不過嚴幾道氏謂直譯西文之義。應曰
「愛智學」。愛智云者。言只爲愛此足以達於「宇宙萬有的本體真相」之智識而事
斯學。絕非爲謀生計。求安寧也。歐洲哲學。本於希臘。在希臘初究哲學時代。原爲渴望真
理。得償所欲。累日窮年。孜孜不倦。益加以承平之際。生活問題。已經寬裕。人民又達其充
滿和愛之境。處處都資以樂趣與團結。遂流爲一種專究學理者之哲學派。此雅典諸國。

所由羣居諸哲學者。蒼萃一堂。日相尋於宇宙如何解析。萬物若何起源。以成其爲哲學上之愛智階級。與尋常謀衣食住三端之徒。迥然不同也。第就中國之周秦諸子。與六朝所稱三玄（易老莊）及宋明理學道學等。並與茲哲學相類。印度之數勝。尼牙耶吠檀陀諸論。及五明（目前註）之明學。外道六十二見。九十六見之見學。與西洋所究之哲學。亦大體相仿。故會以方言。哲學一名。得有「愛智」「玄」「理」「道」「明」「見」等種種異稱云。

（二）歷史

就歷史以言。當分爲三大支派：



此三不是一源遞派所成。故並列以爲斯表。若深究各派之理致及歸結二端。則學

說歧異。造詣有別。中印暫不講。試以語西洋哲學之歷史。有古、近、今等三段。分述如下。

古代 考希臘古代哲學之發源點。先是希哲觀察宇宙之狀態。有謂水能結冰。及化氣等。以爲萬物之本體者。後有人以火之運用更大。而認火爲宇宙之本體。繼此又有以風以地併水火稱爲萬有或散或合之真正本體者。歷時既久。又一派出。謂水火等於形下。謂「唯數量」能貫澈一切。卽舉此爲宇宙之本體者。與上述「唯質」學派。適成對峙。靜論不定。遂有推翻一切之詭辯派。與謂個人是實。餘爲我之感覺。若眼識能感覺長短方圓。耳識能感覺聲音大小等。皆不能外於我之感覺。故惟認個人感覺爲宇宙之實在。於此希求舒適。願望已足。而國家之秩序。社會之安甯。儘可置之不談。因之宇宙本體亦遂有漸棄不講之勢。而西方學人梭格拉底乃應時出世。一反糅雜學派。詭辯派及從前哲學派之紛雜。而注意於融通統一。故一面乃精究宇宙之本體。一面又於人事上。

貫注倫常之道。而為之調劑運用。以達其企圖之目的。柏拉圖亞里斯大谷繼之。師資相承。至亞里斯氏集其大成。拓新理境。其哲學之說。實兼括一切科學而無遺也。今列其哲學之綱要如下：

玄想的
物理
心理等
其他

第一因

實用的
經濟
政治等
其他

倫理

美術的
修詞
雕塑等
其他

詩

第一因、係柏拉圖師傅之說。基督教徒、即採取其義。謂之曰「神學」。究之柏亞等所稱之第一因。不過舉以為發生萬物、第一引動之因。非因之而執為實有之主宰造物者。此關於玄想、實用、美術、各方面、所具之論理、心理、政治、經濟、詩歌、雕塑等。其哲學間之範圍內容。並極深廣。可一覽而知。從前惟個人感覺為實在的。及取水或火等一物或數物。

爲宇宙本體等。固皆在破斥之例。而第一因之定義。蓋原本其師柏氏所著稱之「概念」。謂「概念」之爲物。實超過感覺之上。集種種感覺間之衝動和表現。貫徹於此一念中。而概括知之者。在東土儒家。稱曰「理性」。東方有聖人焉。其心同。其理同。西方有聖人焉。其心同。其理同。人同此心。心同此理之說。幾無人不聞。此希臘哲學。爲西洋之古代哲學者。實以茲三氏稱中堅人物。而後此羅馬之倫理政治等殿閣。亦因此爲基而得建築。煥然一新也。其兼容並蓄。不惟著稱一時。且爲後世之所不逮。

近代 自希臘哲學說入羅馬後。此其最盛時代。旋爲基督教代之而興。由其教會專制之力。希臘哲學乃失其獨立資格。降爲基督教之附屬品。與漢武帝尊孔。周秦諸子學說。皆成其爲儒家之附屬品者然。至近世十六七世紀文藝復興時代。一變其神學方法。知用聖經教典。無以通其旨而發其秘。且使哲學轉致隱沒。遺恨終古。乃宣告哲學獨

立與耶教脫離。專志於新哲學之研究。但各樹一幟。約分派別爲三：

大陸派法哲笛卡爾（一譯特嘉爾） 經驗派英哲倍根 理想派德哲康德

特嘉爾之大陸派。用思考以究真實。因謂宇宙有二。曰物與我。然物非真而我爲實。何者。我在故思在。思在則我在。故卽爲由懷疑入手之唯我的理性哲學。

倍根之經驗派。依舊在感覺方面。側重研究自然界之對象。卽稱此對於自然界之經驗爲實在。流成一種「唯物」的經驗哲學。

康德之理想派。此派乃綜合上唯物及我之二派。而注重於知識本身之研究。在彼「認識論」中所稱之「十二範疇」就時空兩間方法差別同異等。推究其真義。以明「能認識之知識本身。究是何物」結果則以「本體真相爲不能知。而可知者惟思想上對現之象」而已。故稱茲理想派亦謂之認識哲學。

合上以觀。唯我唯物。固獨標一說。第三說融洽兩派。成海西一般學者之通義。但哲學本欲發明「宇宙真相。萬有本體」。乃歷經推究。失之轉遠。非但希臘諸先哲始願所不及。抑亦令後之希踪追尋者。有不能承續之憾。中諺「人各一太極。人各一宇宙」。此輩實彷彿各別生活於己所理想之宇宙。萬有中。局外人徒悲其籠罩性靈。莫知所出。卒如縹渺蓬山。難以親歷也。

今代 迨夫斯賓塞出。綜合諸科學而成立綜合哲學。以「知識論」爲出發點。謂宇宙間有可知者之現象。有不可知者之本體。現象之可知者。則皆定爲科學公例。而本體則常置諸不可知之列。自斯氏分配二說有其限度後。至杜威氏「實用哲學」。更變本加厲。放棄「本體」。置之不辨。如謂「我等所講真理。祇求應用於一切之人事上。國有亂。則思禦亂之法。社會有不良分子。則思除去其暴而安其良者。一經試用有效。卽爲真理。而

此真理亦猶工具。隨用隨棄。何以研究宇宙本體爲。進一步解。『無論宇宙本體。講不明白。卽講明亦屬無用。』此派學說。卽以其推翻哲學上惟一要知之本體者。稱之曰哲學。故所崇仰之哲學。捨此而外。別無『明哲』『聖哲』等精深學理之可言。而哲學之路。至此遂盡。惟有科學而已。然法國柏格森氏。獨標一新說。則謂本體若不可知。哲學將完全不講。但本體實非不能知。而能知者。卽爲『直覺』。直覺乃直接覺知之稱。中間並不必經過『思考經驗』等之步驟。而直有所覺。以此物我一觀。不起判斷。卽足爲宇宙之本體。反之。若從思考上經驗上。所組織集合之出產品。願經一二度之組合。於直覺也轉遠。於本有實體也亦轉違背。柏氏係依據生物學心理學。從科學而重開其哲學之新徑者。羅素氏則以數學爲出發點。注重分析。有『心的分析』『物的分析』『諸說析到極點』。宇宙間惟有活動的事情。無呆定不動之固結體。而依以自成其宇宙觀及其宇宙觀中之人生。

觀也。西洋哲學至此。舉古、近、今三種時代。賢哲明達。數雖甚多。茲抉擇以談。更有此三時代範圍之判定。本體知識等之考察。試表列之。而獲視其樞要焉。

古代亞里斯等……

大成派

攝科於哲
範圍最大

本體究而未明

(1) 範圍

近代

特嘉爾 倍根 康德 杜威 柏格森 羅素 素等……

大陸派 經驗派 理想派 實用派 析觀派 直覺派

科哲漸離 範圍漸小

本體究而難明 由科而哲——重開新路以明本體但仍究而未明耳

(2) 本體

多元……許多原質等糅雜結合者
二元……即主張心物二元者
一元……即主張唯心或唯實之一元者
無元……英國經驗派之吼模氏及近代實用學派近是除現象感覺外無所謂本體而羅素氏析觀之結果亦近之

(3) 知識

直覺派……	心鏡冥合	直接覺知	柏格森氏	獨主張乎是
理智派……	綜合經驗	理性之	理想派	析觀派
概念派……	理性派	重概念		
憾覺派……	詭辯派	經驗派	重感覺	

審此種種表解。互相對勘。得歸納一語。則所謂「宇宙本體」者。哲學家實各有一所執之物。今更與佛法比較觀之。
 (上釋「哲學」竟)

(二) 佛法與哲學

佛法兩字。前已講明。可不煩重述。佛無上正徧覺者。即徧覺此宇宙萬有之真實性相之謂也。在哲學所不能明。及求之不得而捨棄者。皆佛之親切證明者也。蓋昔哲執一概餘。迭興諍辯。今者或撥置不談。或另闢新路。要求能有何成就也。在哲學上要知宇宙真相本體之出發點。與佛學之求正覺法界。不無相同。但哲學家卒難確知宇宙之真相。

本體。或計之爲一元、多元、無元等。思維籌度。違執爲當。不知此摸背言牀。撫胸言地之徒。或差勝於捏尾言繩者之一籌。而所見較廣。則有之。然以此瞎子之所摸得者。較彼明眼人之親見全象。活動自如。仍迥然不同也。何以故。皆不出「錯覺」之一途。故衆生與生俱生。卽有無明我法二執。無明卽無所明。故一切成爲錯覺。而與無上正徧覺知之佛界。背道而馳。卒難投契。此種錯覺上之根本差誤。既始於一念無所明之衝動。妄作。謬計進行。故未破其妄。衆生畢竟無剎那間覺悟之心。得離於無明之流行。故剎那剎那間。無不迷惑顛倒。在哲學家所發明之唯心唯力等說。但執著一邊。謂之法執。由妄見諸法。執爲本體。以之展轉測度。隨逐定量。不脫「尾繩背牀胸地」等之觀象大小。或殊其方位。或異其感覺。是與夢中說夢。何以異。蓋概念直覺等。皆無明之所流行。何能契證法界諸法。固知執滬認海。例所當戒。片面之談。甯得言信。但由一己意識上妄測而得。證以佛法上「

萬法唯心、三界唯識』之深旨。卓然不可動搖者。既錯所覺知。乃完全站腳不住矣。夫哲學家欲發明宇宙之本體。固不可厚非。第太無方法。遂致不能達到佛法則『親證真如』了無所疑。真如云者。即哲學家極所渴望了知之宇宙萬有的真相及本體也。於佛法中求之。乃真能舉無始來戲論分別種種病根。漸伏漸斷。親實見到。故哲學者能反觀自心。捨棄其戲論分別之病。則宇宙真實。當處如如相應。獨患不反究心源耳。誠使持戒修禪定等。開發般若智慧。俾無始迷夢。逐漸打醒。色心諸法。煥然照了。悟入佛之知見。寧非哲學家之大快事哉。今得其總比例如下：

佛法……『從覺化迷』

哲學……『在迷執覺』

（上「第三講」竟）

佛法悟入漸次（廬山第四講）

弟子陳維東筆記

佛教以圓寂以大覺爲究竟目的。藏海雖淵。但求由之而能開悟。法門固多。但求由之而能證入。拈花一笑。直契實相。擊竹聞聲。悟徹無生。非必有所謂漸次之階也。然資糧備習。三超五位。由生而佛。進程不應躐等。五類種性。有學無學。轉迷而覺。悟入途有漸次。約其漸次。可有四級。

- （一）明業果不斷。故有情續生。
- （二）明唯有根塵。故人我本空。
- （三）明諸法本空。故唯識所變。
- （四）明本非空有。故入佛知見。

(一)明業果不斷故有情續生。有情依其身語意三者所發動之善惡染淨淨等行爲。皆謂之業。有如是業。卽有如是感招後異熟報之力。所感之後報能酬前業。是謂之果。

異生二執俱生於異熟果不達依他(他指衆緣)無我之理。遂起四顛倒(四顛倒謂非常計常非樂計樂非我計我非淨淨)

而造善惡等種種之業。業持於識爲識增上。業爲識造。識爲業牽。此善惡之業。依有情之識。異時變異。遂得異類(異類謂異於善惡之類)之總報。報體卽識。報名曰果。復依此果而造

諸業。更感後果。由斯前前後後業果不斷。更古歷今。各隨所造之業。得其所應得之果。異

生遂長夜沈淪於生死海底。相續於六道趣中矣。或曰。理既如斯。其相若何。曰。若略示概

相。可以十二因緣以明之。十二因緣者。謂無明、行、識、名、色、六入(亦名六根)、觸、受、愛、取、有、生、老

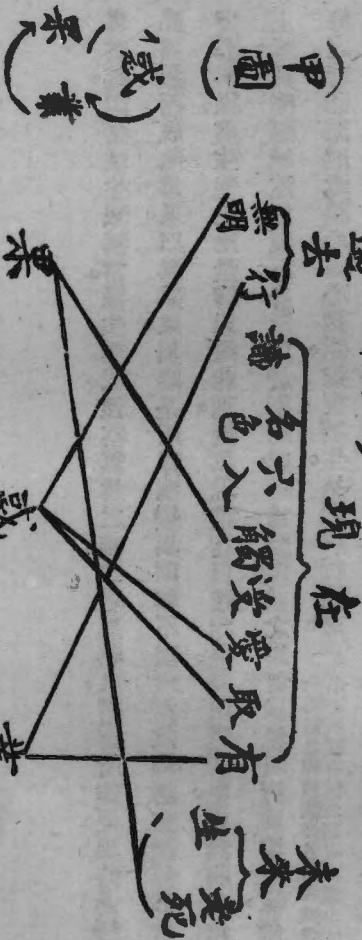
死。此十二因緣。亦名十二緣起。以業果之相。由十二種之因緣而起。故亦名十二有支。以

此萬有之緣起爲十二支。故此中所謂無明者。卽不明之謂也。其所不明者有二種。一者

此萬有之緣起爲十二支。故此中所謂無明者。卽不明之謂也。其所不明者有二種。一者

真實義。謂諸法生滅無常。緣生無我。性空無爲之義。二者異熟果。謂諸所作業。異時必變
 異異類而成熟爲果。曰異熟果。異時是所難究。變異則相不識。性空故理趣玄深。無我非
 妄心所緣。異生無正比量智以通此理。無真現量智以達此事。故曰無明也。以無明爲增
 上緣。貪嗔等種遂爾現行。身語業於斯而起行爲動作。是之謂行。以無明行爲增上緣。命
 終之時惑業感牽識心。識心被牽。遂復趣生。是之謂行緣識。（此識謂之相續識亦各隨業識或
 名心所謂有情者謂有此識也十
 二有支以此識爲主流
 轉廣道者卽此識體）當其趣生得命之時。此識卽與父母之愛情之精血合爲一團。此一
 團中之物質。（地水火風）卽色。其精神。（受想行識）卽名。合此二者。是之謂名色。由名色展轉之力。
 有情遂能吸入色、聲、香、味、觸、法、六塵。此能吸入者。是之謂六根。（六根謂眼耳鼻舌身意此依吸
 攝之理本通於六道衆生但於人道以外他道之六
 根或缺或無今且就人道言之故曰名色緣六入也）當此六根既已成熟。遂由母腹中出。（卽呱呱墮
 地之時）
 而與外境接觸。是之謂觸。是此觸時。卽有逼近之苦樂與捨等之感受。是之謂受。（此觸
 與受）

自初生乃至老死（相續無時間斷）於現所受。不明其為虛妄。遂依之於境而生愛增。是之謂受為緣生愛。以愛迷為緣故。於現前境認定而欲保取之。或欲摧滅之。是之謂取。以取迷為緣故。造作諸業。以業有引來世之力。是之謂有。（謂此報雖未捨而來世應有之業因已有也。此取支非業僅為有支之緣而有即業）依此有復得後報。是之謂有為緣生。生報得曰生。果續曰死。斯之謂無明緣行乃至生緣老死。即業果不斷有情續生之概相也。



別作者既別受。共感者必共得。別異之報果乃別異之感業所致。共同之果報即共同之感業所感。根與身為別異之正報。器世界即共同之依報。國家乃共別（謂共中之別屬）之業所招集。世界即共同之業所陶成。生老病死一期復一期。別異之業果相續。成住壞空一切復一劫。共同之業果不斷。諸有不達此義者。遂依其現見之果法上起諸斷見。或起常見。或計其為無因而然。或計其為有因而然。計無因者。謂去來今宇宙一切參差之現象。森羅環列。人生一切變化之休咎。富貴貧賤。皆何由而然耶。曰皆自然而然。非有因而然也。即莊子所謂然乎然不然乎不然之計也。計有因者有二支。一計宇宙人生為神造的一計宇宙人生為物集。計為物集。中土則說為陰陽二氣。五行生尅。印度則說為地水火風。極微造色。西土則說為原子電子。物質物力。然彼所說皆謂物集則相顯。物散則相沒。人生宇宙所言一切之果相。莫不由物理之因果律所致也。計為神造。東土則計為

天。西土則計爲上帝。然彼等皆謂宇宙之所以有此森羅萬象。人生之所以有諸存亡休咎者。必有一獨尊萬能全知之天神主之宰之造之作之也。豈無而能然耶。何以故。以現見能活動之人之畜。不能如此故耳。不然者。則人畜等何以每不能遂其所樂欲而常爲環境之苦所支配乎。故必有上帝也。合此二支(物集的)與自然(計無因者)一派又可約爲二種邪見。一者斷見。二者常見。(斷常係謂人生果報之斷常也)計常見者。卽神迷派。彼謂上帝既爲吾人之主宰。萬能而全知。是以信之敬之念之禱之。當必賴之永生天堂。享快樂於無窮。若不信而忽之侮之慢之背之。自求永墮地獄。終僞撒但。常流於化外而莫之救藥。噫。此教此見。一梗於胸中。其最善者。或幸能生天享一期之福報。但報盡則仍不免於六道之輪廻。三途之痛苦。次之者。則什九不免鬼道幽冥之苦矣。計斷見者。卽自然迷派與物集迷派。蓋謂自然如是。本無因果。好醜固定。佛豈可致。遂順其貪嗔慢之流而不復求其解脫之

方。（昔袁了凡少時遇相者與言休咎屢試無爽中年後偶值雲谷禪師蒲團共坐了無雜念師訝其用功之深斥之曰老納本以居士爲聖賢熟知是一鄙凡執定業不思上進者命相之說究屬奚爲良心）又謂人由物集。動請開示師曰從前種種譬如昨日死以後種種譬如今日生意於言下頓悟唯心之旨。

物散人亡。人生無常。應即時行樂。苟得以滿吾貪嗔慢之狂。墮者雖五逆十惡。亦何憚而不犯。雖殺盡天下人。亦何所顧忌而不爲。苟不得遂吾之所欲爲。悶悶一生。則無如自殺。

速死之爲快耳。（如此次之咳嗽蓋由少數人之貪慾多數人之驕盈兩相併合遂致血流爲里屬該運野荏離而猶不能恢復其元氣也此無他亦物集）吁嗟呼。此見一印入腦中。其不長淪惡趣註冊地獄者。迷派之所賜耳。亦共別業力之所感也。

鮮矣。噫。不問十二因緣之概相。別共業感之正理。則不落於常。卽流於斷。既落斷常而欲保持人類之地位。尙烏可得耶。故吾人若真欲做一個人。昧此則無軌道之可循也。故此業果不斷有情續生之理。吾嘗謂之曰「做人的要義」。推而廣之。做天乃至做佛。亦莫不基此爲出發之點。奉此爲根本之理。放在佛法應謂之曰五乘。（人天聲聞緣覺菩薩五乘）之共通。

教義爲學佛之最低限度也。

上來所說。非如世俗模糊影響之談因果。

(中國往時之帝王嘗利用世俗模糊影響所談之因果以愚民使不敢有爲以保存其王位)

若能以之普及於今世之人類。則雖不倡世界和平。而世界自必趨於和平矣。且儒家雖不深明佛法。亦常謂佛教之談因果。有裨於世道人心。足以補儒之闕也。

(記者謹按中國庸儒。每耳食佛家有因果之論。輒謂佛教之談因果。其於世道人心亦不無小補。(其意殆謂佛教迷信因果稍有補益於人然真正能修身齊家治國平天下者則惟我儒數)實屬乖謬已極。可知彼輩於佛

經佛論必未曾寓目。於因果之理。必完全不能彷彿其粗義也。夫釋氏所云因果之理。乃如實而言。豈彼橫計妄說爲如是如是哉。釋氏之意。亦非借此論以駭懼世人。使勿殺人放火也。亦非待釋氏道出因果之論。而後世間方有因果報應也。惟因事相本來實現爲如此如此。故釋氏說爲如此如此。蓋於事實上雖因果昭昭不爽。然異生身爲異熟之報。

所礙而不能見其底蘊。心爲種種戲論所障而不能明其正情。故釋氏集合異生分上。所有之種種事情。(以此等皆彼聖所知者故)於其共同點上。指出其因果之公理。次復告之以人生輪迴之事情。使由此理上。比知必有六道輪迴之事實。世人不曉。而謂因果之教。唯釋氏所施設。唯佛教徒所迷信。豈人生真有所謂因果輪迴來生來世哉。縱聞有二三件現見之果報等事。亦不過適逢其會耳。總之輪迴非現前可見證。來生亦渺不可親覺。吾不信焉。吁嗟乎。中國土人不見有美國。卽不信有美國。而美國豈卽因其不信而消滅乎。彼輩不信有業報。而業報豈卽因其不信而遂無乎。知與不知。信與不信。而因果之理。業報之事。本來如是如是。豈甚爲昧者危焉。

(二)明唯是根塵故人我本空。凡夫鮮具宿命之慧。菩薩尙有隔陰之迷。且貪嗔內擾。濁境外眩。吾人若不亟求所以出世之道。則福果一盡。人生之再報。難乎爲繼矣。是

以既曉業果之五乘通義。繼則應達我空三乘聖教。此三乘出世之學。最初所明者。卽人我本空之理。五蘊幻聚之相。蓋以生死因於惑業。惑業原於執我。而庸人所執之我。則皆由不達五蘊假相而妄計之。以爲我之故也。或計色蘊是我。(如費子曰起吾足起吾手)或計受蘊是我。(如人遇極烈之痛苦則曰痛殺我也)或計想蘊是我。(如西人笛下爾云我是思)或計行蘊是我。(如云生殺予奪權機在我)或計識蘊是我。(如云就吾之所見所知則……)或計五蘊和合是我。要皆是誤繩爲蛇。顧影覓首也。若就其所計而推研之。彼將徬徨而莫知措其手足矣。蓋以卽如彼所計之五蘊而言之。其中亦唯見有色受蘊等。而未見有我。或難曰。若但是五蘊而無我者。則誰是作者。誰是受者。若無作亦無受。則豈不違於業果不斷有情續生之義耶。曰。應知

諸蘊從緣生

和合相續故

假現爲我相

但唯有根塵

所謂塵者。卽色聲香味觸法六塵。根者卽眼耳鼻舌身意六根也。蓋由根塵構接。見相假現。五蘊和續。感業滋起。起業受果。仍在五蘊。蘊謂積聚。和合有相。此假合相。唯依根塵。內外六處。覓我不得。爲明期義。是故說言。唯是根塵。人我本空也。若無我執。卽無感業。若無感業。則無所報。無三界報。是曰出世。若明我空。卽無無明。無明滅則行滅。乃至老死亦滅。滅染還淨。縛乃解脫。此卽出世之根本要品。三乘之共通教義也。諸有欲超出世間。脫離苦海者。於准是根塵人我本空之義。盍細味之。

(記者謹按吾人之生死。其起原也無始。其當來也無盡。茫茫宇宙。蕩蕩人生。若不速從此時着手。立定出世根基。則汪洋前途。恐少出溺之機矣。)

(三)明諸法本空故唯識所變。依上所明。雖可出世。若深究之。義猶未詳。言猶未至也。夫一切諸法不越五蘊。而色蘊等根塵諸緣。亦從緣生。亦無自性。體空而性寂。故曰

諸法本空也。難者曰：諸法若空，是即無有諸法。何以世間共見有種種差別之相，而聖教亦說有五位白法耶？曰：體雖空，實幻相非無也。然非無之相，不出能變能了之心識。故一切皆所唯識能變。一切依之唯識能了。故曰唯識。（唯識者謂唯識能變了也）以體空而相有故。故曰諸法本空。（般若宗明此空義最妙欲究此宗可讀般若經與三論也）唯識所變。（唯識宗明此義最詳最細欲究此宗廣之可看瑜伽師地論及其十支略則單讀成唯識論可也）也。但此法空識變之義，非二乘定性者所能領受所可悟入者。故此義亦曰大乘不共教義也。

（記者謹按中國人之心理，每多以籠侗爲圓融，喜囃吞而不求剖析。即於研習佛學一端，足徵一斑。讀書人每約略涉獵數卷性宗經論，禪宗語錄，不會其密趣所歸。遂即以此數卷書爲佛法藏之完全代表。由斯彼輩不評佛理爲荒渺無憑，即誤佛教爲厭世空談。於是流入邪見之流而終莫可救。推其原因，皆由於不肯細讀相中經論之故。）（性夫）

宗之書圓融而活潑似易解而實難會而其所被之機則唯應在最上根性但以圓融似於簡便故中國人近之相宗之書條析而緒繁似難尋而實易知且無論孰皆可獲益唯以其繁析而達簡伺之心理故中國人遠之

若肯細讀數種相宗經論則佛教所謂之空者何。不空者何。空即不空者何。自當了解。亦決不謂佛理荒渺。佛教厭世也。且唯識言由生而佛之境行果三。皆定義廣釋。詳析推比。若能專習深究此宗。而於佛法不生決定信解者。未之有也。

(四)明本非空有故入佛知見。有執即生。執除即佛。除執即是佛法。衆生妄情所執之妄相雖非有。而諸佛妙智所證之實相則非無。證與未證。諸法之實際本來如是。以是義故。說之爲本非空有。法華經云「佛爲一大事因緣出現於世。爲令世間一切衆生開示悟入佛之知見。」所謂悟入佛之知見者。即是親證此非有之空非無之真也。然起發此親證實相之智。非由先明諸法本非空有之理。不得而入。故曰明本非空有故。開佛知見也。應知上三所明皆爲除執之方便談。非和盤托出直示目標之論。然諸佛所以說

五乘通理三乘共教。法空識變之大義者。皆爲衆生根鈍福薄。不得已而降低其教程。以之爲階漸耳。非直探其本懷之談也。故吾明佛法之悟入。而以此居於最後也。

上來所言。不過略示梗概。粗談綱要。使學者有軌道可依。階梯可循。不致東討西摸耳。若真欲切實研究以求悟入者。則應詳之於各宗之經論。

（記者謹按世間之種種宗教學說。莫不貴崇道德。尊尙人倫。然世人每每口許其言而行常越軌（軌謂道德之範圍）者何耶。舉中國孔學之結果。可以例其餘矣。中國之普通人

姑置不論。至於儒者。則鮮不口仁義而心貪嗔。外道德而內險惡。雖有少數人能志於聖賢。而結局則仍不能成就爲一善人。間亦有一二輩尙能克己復禮者。亦終是水面按葫蘆。逆流強推舟耳。儒者尙如此。無怪乎五逆十惡疊出之多也矣。余嘗深究其故。後乃知非人之真不能道德也。乃由孔孟之學。非真能使人道德之故耳。蓋以其學不出二句之

範圍曰「理則應該。」事則中庸。」若有問吾人何故須尊倫常循道德耶。其決斷而答復之理由。則曰「應該。」然世人撫心自問。誰能不貪不曠不慢乎。晏居之時「應該」二字尙可容存於心中。然遇濁境現前。則貪曠慢與「應該」兩相激戰。結局則此薄弱無力之「應該」。遂掩旗倒戈。偷心一起而道德淪亡矣。所謂人生幾何。夢舜桀紂亦同歸於盡。爲賢希聖。徒自苦耳。或難曰。彼亦不嘗云殺人者人恆殺之乎。曰。若作惡者預算其力。能幸免於此身之報復。又何所懼而不爲乎。要之儒家之道。非如佛學論業果。曉人以切膚之痛。明根塵俾人無強己之苦。苟能真明佛法。則雖無法律之懲罰。社會之輿論。亦必能自治而爲善之不息。若真能使佛法徧及於世人。縱無政府國界。亦何嘗不可相安乎。噫。心不中庸而欲行之中庸。豈可得哉。中庸之道。其唯佛法乎。中庸之道。其唯佛法乎。

太虛法師在世界佛教聯合會宣告開會之宗旨

門人象賢記錄

現在世界說文明史的。要不出東西洋兩大系。西洋文明系可以基督教代表之。東洋文明可以佛教代表之。

然東洋範圍很寬。凡屬東半球若印土、暹羅、緬甸、日本、中國、乃至波斯等皆是。然則一佛教何以能代表東方之文明。如印度有婆羅門。中國有孔教、老教、及諸子百家等。日本有神道教。其餘諸國各有其習俗的教。多是很古很盛很普遍。佛教以時間論。不及印度婆羅門教之古。以空間論。亦不及婆羅門普遍五印度。中國儒道亦然。然則佛教所以能代表東方之文明者。因其餘諸教唯通行於本國境內。不得通行境外。例如印度婆羅門。中國儒道等。唯佛教發源於印度。流布中國。由中國而朝鮮而日本。其餘暹羅緬甸各

國均有佛教。東亞之地。佛教幾無不遍。此爲佛教代表東方文明者一。

至若佛教教理。山重水複。層層疊疊。圓融入妙。無有阻滯。能淺能深。能略能廣。白雲紅霞。容舒自在。語其淺。有人乘天乘。能涵蓋世間一切。有漏善法盡。語其深。有菩薩乘佛乘。能括出世間一切。無漏無爲法盡。語其略。一言包羅。或無有言說。語其廣。大千世界。無非古佛文章。謙下若水。無微不至。虛通如空。無孔不入。此爲佛教代表東方文明者二。

今則將進而融攝西方文化。聯合天下。以開全地軸之新文明。此廬山有本會講演之所由也。然此一大事因緣。爲世間有德慧術智之士所共同有分。非一家一國之私事也。願諸君進而教之。

論卽身成佛

太虛法師講

受業弟子會覺記

(一) 緒言

異生性人。自呱呱墮地。我執俱來。由幼而壯。壯而老。老而死。未嘗暫離我執。遠則田園舍宅。近則衣服飲食。莫不引爲我所用。大則世界國土。小則家庭社會。莫不據爲我所。有。究其立脚之點。實不外乎四大色身。或五蘊身。或六大身也。中有此四大色身爲自我。(身見)則一切所需求。惟限於此數尺形軀和數十寒暑之內者。謂是實際受用。捨此非其所顧。由此諸佛菩薩。大權度生。就其執情。或奪而破之。或予而導之。要皆巧施之便。法無高下。亦無定實。是以密宗有卽身「數尺形軀」成佛。禪宗有立地「數十寒暑」成佛等語。異生不了此假名言句。卽於五蘊身上。起種種謬見。執爲成佛。或見凡小魔外。於此五蘊身上。現神異相。固執其卽身成佛之語。以爲彼五蘊身已成佛。則大失諸佛菩薩說法之方便意矣。茲特引爲一論。

(二) 破謬

甲 破執定肉身之變相爲卽身成佛之謬

(相)

凡起種種方便。修諸善業而進趣菩提者。惟此五蘊身。起種種謬。作一切非法而墮諸魔外者。亦惟此五蘊身。以一切施作。皆不離乎身故。如人能由一方法修成一種禪定。起神通。卽可現出種種異相。若佛相。菩薩相。天魔鬼神相等。而傳密教至日本之空海師。相傳嘗現毘盧佛相。於是彼宗徒。牢執此爲密宗卽身成佛之謬據。殊不知若定執其肉身能現佛相爲卽身成佛。則諸精靈妖怪。亦能現此種種之神異。昔日優婆塞多尊者。以狗屍等。幻爲花鬘。魔王喜而挂之。醜惡難堪。力去不得。諸天亦不能去。乃復請尊者去之。尊者教皈依佛法。乃爲除去。魔王歸依已。尊者問汝曾見佛。能爲我現佛相否。答曰。能。但尊者見時勿禮。魔時頓現相好莊嚴佛相。及具威儀諸聖賢象。尊者不覺卽從禮拜。

其相卽隱（出付法因緣傳）可見天魔等亦能現佛相。菩薩相。若以其身現佛卽是成佛。則

此魔應是佛

能現佛相故

如汝所執之宏法大師

復次凡是五通之天仙神鬼等亦能現神異相亦應是成佛。則汝所謂成佛亦等於成尺魔鬼神耳。然其身所以有此現相之能者。以由定發通故。蓋一切凡外禪定皆能現種種神變也。又若以其身能現佛相謂之卽身成佛。則木石能彫成佛相。泥土能塑成佛相。紙墨能畫成佛相。則泥土木石紙墨皆應是成佛。然此實不過仿造莊嚴之佛相。起吾人之誠敬而已。敬佛相猶敬佛名。非可執定名相爲是成佛也。此等謬執混同魔外學佛

者不可不破。

乙 破咒印加持各身分爲即成佛之謬

(用)

密教有加持五臟六腑等身分之種種咒印。謂可使現前肉身變爲金剛佛體。當修此咒印時。口誦真言。手結密印。心觀字種。加持一身分。然由此令想見此身是法界諸法聚。而法界諸法亦不外我身。固未嘗非一觀行方便。若即執定此身已非凡體。已成爲佛。〔即身成佛〕則爲謬。究之此等行法。中國往來之外道教亦多有之。如今之同善社等。靜中觀其身爲後天八卦先天八卦。乃至萬物皆備於我等。稍有定力。亦能仿紫明見。延命健身。彼等計此爲真。誠可成仙。密教若於此執定。與彼何異。故宜破除此種執情也。但此惟破其執。非破其法——咒印——也。

丙 破人佛之身同六大爲即身成佛之謬

東密誇卽身成佛爲獨具之勝義。詰其理由。則以衆生身與佛身同爲六大。人身爲六大。佛身亦卽六大。故卽身成佛。據此以爲理由。無異言人身是六大。牛身亦是六大。卽身成牛。或人身是六大。屎身亦是六大。卽身成屎也。蓋法界法性。生佛平等。依平等性。雖可言卽身成佛。實則非自非他。非佛非生。蕩蕩無名也。且依本性而言。一切衆生。本來涅槃。(本卽不生)本來成佛。乃爲大乘各家之通義。何獨竊據爲密教之特勝點乎。若以一間密教人身佛身同六大之言。卽身成佛者。則彼身未聞密教之前。亦何嘗不與佛身同六大乎。豈但與佛身同六大哉。亦未嘗不與鬼畜礦植同六大也。然則汝之成佛。亦與成鬼畜礦植同。何足爲勝乎。諸惡痴輩。橫欲據以求勝。不知六大粗相。凡外同了。佛豈以是六大而謂之佛哉。若執定六大與佛同謂之成佛。己不知佛爲何義。佛且不知。佛云何成。是宜捨其謬執而就正賢哲者也。

(三) 顯正

甲 身之定義與佛之定義

梵語伽耶爲積聚意。多法積聚謂之身。若世俗所云團體。身有依持之義。如人身爲六大五蘊法所依止。能持之令不離散。然不僅限於人類及有情類。卽一切法聚皆有身義。若名身句身等。又法性(卽諸法實相)亦曰法身。爲諸法所依根本。能持諸法故。唐譯華嚴之入法界品。宋譯華嚴爲入法身品。可爲明證。世俗惟稱肉身爲身。義有寬狹。佛爲覺者。義具云無上正徧之覺者。指清淨五蘊。或六大之和合假者。覺之性卽法性。故佛三身。第一法性身。第二受用身。第三變化身(色等流身)。法性身爲諸法離言自性。生佛平等。受用身有自受用身。他受用身之別。他受用與變化身爲度生所現。惟自受用身可正稱之曰佛。(無上菩提)與衆生不共故。是爲身與佛之定義。

乙 卽諸法實相身本來圓滿成就曰卽身成佛「理卽佛」

因明立宗。依前陳後陳極成。方可依以立爲宗體。佛與身義旣明。可進討卽身成佛義。諸法實相。雖爲佛菩薩二空智所顯。然在異生位無二空智時。亦無不恆徧存在。常爲一切法根本。徧一切法。生佛平等。在佛爲法性身。在異生稱素法身。本來圓滿成就。無欠無餘。故曰卽身成佛。此專就理性上言。依天台六卽爲理卽佛。若會通大乘各宗。法性空慧。可曰五蘊空寂法性身。以五蘊諸法。本來空寂。所謂不生不滅。不垢不淨。不增不減也。法相唯識宗。可曰唯識如幻法相身。以唯識諸法。本來如幻。唯識所明。亦不過破空有之執。顯其原來如是之幻有而已。東密依六大明體。徧一切法。圓融無碍。而爲一切諸法依止。如是一一諸法。亦皆爲六大性相。本來成就。可曰六大無碍法界身。至賢首之一眞法界身。天台三千性相身等。與諸法實相身僅名詞不同而已。於此理性。不問迷悟。土石瓦

礫亦皆平等。此義皆王宏願居士與印光法師辨難。余嘗發之刊第一年海潮音。

丙 徹悟此諸法實相身曰即身成佛「名字即佛」

於前諸法實相身。三千性相身。五蘊空寂身。如幻法相身。六大無碍身等。各各教理名義。或從師學。或讀經論。或從善知識參究。一一如理了解。悟同本來圓滿成就之如實性。當下與佛無二無別。所謂消我億劫顛倒想。不歷僧祇獲法身。是謂名字即佛。前僅本具此理。尙未自知。此已如理了解。故與前理即佛有別。然此與通達位亦不同。通達位已由行斷證。此不過由理解悟而已。天台謂之大開圓解。維摩云。觀身實相。觀佛亦然。是謂即從諸法實相身而成如理了知佛。藕益禪師嘗自謂居名字位。故云名字位中真佛眼。不知今後付何人。亦可知今人能及此尙希也。此與禪宗或同或不同。或不同者。禪宗得此位之圓解。或已由行證工夫而當在觀行位之上也。有此圓解而起圓修。自與無此圓

解之支支節節等修行永別。所謂圓人用法。無法不圓。拈一莖草。作丈六金身。至此位卽可據佛位。行佛事。故曰卽身成佛。成佛信心。決定成就。從此起修六度萬行。謂之直往菩薩。以無二乘之迂曲爲直往。非不歷諸菩薩行位。雖二乘斷煩惱證真者。亦不及大解凡夫。所謂神通妙用不及爾。說法還須老僧來也。

丁 卽悟修諸法實相身觀行相應曰卽身成佛（觀行卽佛）

依前所成如實了解。再進以修習。口能誦誦講說。身能禮拜恭敬。意能分別觀察。以主兼行六度。正行六度。在天台依法華判爲五品法師位。此所修行與所悟理相應。是謂觀行卽佛。若密教之口誦真言。手結印相。意觀本尊種子字或形相。陳設香花種種莊嚴供具。求與本尊三密交加相持。由此行人三密與本尊三密相應。一刹那相應。一刹那。是佛。一日相應。一日是佛。是謂卽身成佛。（今日傳法阿闍黎最少須在此位。否則爲非法。

傳受。然此不惟密教有之。若天台止觀。賢首法界觀。念佛參禪等各宗。惟下手不同。由圓悟諸法實相而修到相應時。都可於相應之一刹那。或一日一月一年中。曰即身成佛。是謂即悟修諸法實相身。或觀行相應佛。此觀諸法實相。觀色身亦然。故觀身實相。觀佛亦然。故此觀行相應曰即身成佛。故稱爲觀行即佛也。此爲觀行初相應位。

戊 即悟修諸法實相身而獲其效果曰即身成佛（相似即佛）

由前如理了解所起觀行工夫。獲得定慧神通等效果。可曰即身成相似於佛具福智神通佛。此位法華曰六根清淨位。眼能見三千大千世界之色。耳能聞三千大千世界之聲。身能變現種種神異。若寶志禪師等。現諸神變。南岳慧思禪師。嘗謂證居此位。日本空海阿闍黎修大日如來本尊。嘗現毘盧佛相。亦當此位。前觀行位得之於心。此能現相使人得見。對所成效果曰佛。亦可說前理即佛爲正因。名字即佛爲了因。觀行即佛爲緣

因三因滿足。至此位得相似於佛之相似佛果。相似云者。依教法起觀行之所成就。未入通達位。親證真如。故此中神變與外魔凡小不同。全由圓悟所起圓觀行力而致。近人執爲密教獨有勝義。足見其爲謬執。

(四) 結論

由前破謬。衡之正理。(密宗各種事相行軌以教理詮釋持爲密教祕本)應得如下
結論。

本具諸法實相身曰即身成佛。

依諸法實相身而大徹悟曰即身成佛。

悟諸法實相身而觀行相應曰即身成佛。

觀諸法實相身而現獲成効曰即身成佛。(諸法實相身與六大無碍身等同)

人生

受業弟子大醒記

今天且提出「人生」兩個字的名義來談談。

「人」是什麼。怎樣叫「生」。這是兩個問題。世俗對於「人生」的解說。往往以爲人生幾十年光陰。就是「人生」的安立。把「人生」概指爲「人之一生」「人的生命」或「人的生活」而已。今謂「人生」應該要分析來講。

第一「人」是什麼。卽是「人」的一名所名的那個「人」。究竟是怎樣。依照中國的「人」字是象形造的。所以首先可云「人」是個有形體的。但有形體。僅足區別無形體的虛空而已。其餘如動植礦物等。都是有形體的。又如何從有形體的物中顯出這所名的「人」呢。於是從形體上顯然不同的一點。則可曰「人」是「自然主義的宇宙下那個渺

小的兩手動物。」——胡適語——然此不過在動物中加有兩手的符號罷了。其餘就作用而言。亦可曰「人」是能用火或用鐵器的動物。或曰「人」是能有言語文字的動物。此亦皆就其一種作用爲符號。便於指別曰「人」而已。其實有此諸作用未必爲「人」。——若鳥亦能言語等。——離此等作用。亦未嘗不爲「人」也。然大致先認「人」爲動物的一類。以爲人類所表顯出來的常性。就在作用活動。那末。諸動物若象馬等皆有活動作用。難道象馬等也可以叫他做「人」麼。想大家要齊聲說是不對罷。於是有謂「人」是有形物。故非虛空。「人」又是有形體有生機物。故非土石。「人」又是有形體有生機有活動作用的動物。故非草木。「人」又是有能羣的政治及理性的道德者。故非禽獸。講到能羣的政治與理性的道德。可謂能在動物中嶄然顯出「人」不共性了。故曰「天地之性人爲貴。」又曰「人爲萬物靈長。」古來講做一個「人」要有理性的道德。即現在所講做「人」要

有人格。就是從理性中發揮道德以完成人格的「人」。這種人格是尊重的。是異於禽獸的。此內具的理性道德發現於人倫的羣衆。即爲禮法政治等。然以儒家所說的「仁」。最足表明「人」之性德。故孟子說。「仁也者人也。」子思說。「人者仁也。」孔子也說。「克己復禮爲仁。」此「仁」乃指「人」之性德。亦指爲君子或成人的意思。如孔子說。「君子而不仁者有矣。未有小人而仁者也。」這樣觀察。古來賢哲。很注重有性德人格的「人」。所以「人」是應保持仁之理性道德。乃能永久不失去人之所以爲「人」的德性的。不然。不但不能養成爲有德性的「仁人」。而人與人就不免發生種種衝突種種殘害不仁的事來。放眼一觀。現世界人類的悲慘現象。即由未有完成人格的「仁人」。沒有「成人」。所以不能盡行人道。

以上所講。雖可略明人名所名的人之大較。但佛法中則又言「人」者忍也。言人世

上如此的苦。乃這些人偏能「忍」受得住。此之忍字有譏其不知厭離苦求出苦的意思。這是三乘共教的意思。若大乘勝義。則亦可云是菩薩難忍能忍。難行能行的能。其爲堅忍精進之德。

但是佛法對於「人」的看法。「人」祇是十八界——十二處——五蘊——六大等緣法的和合相。若是離去十八界——十二處——五蘊——六大等緣的和合。其實無「人」可得。從這種……五蘊……和合相。而假說爲一個「人」。而五蘊等又是剎那生滅的。故「人」又是相續——生滅——的假相。人名所名的「人」。祇是和合及相續的假相。故金剛經說「無人相」。是表明「人」本無實。不過爲諸法和合及相續的假相而已。既然爲和合及相續的假相。則本無固定的實「人」可知。故「人假無人」。

第二怎樣叫「生」。生的定義。本以滅對。滅是滅去。生是生起。從無而有。是謂之生。

從有至無是謂之滅。這一點是通常人所共知的。但普通還有一種解說。生與死對。以死對生。分明是一種生活生長的意思。生活的生。是能相續增長有變化的。凡生之後。不即死滅。有住及異。生住異滅。謂之四相。言生至滅的中間。必經過存在的住。至少也要經過變化的異。而後方滅。生死的生。合「生住異」。曰生。異滅曰死。故與生滅的生不同。講從無至有的生。必有能生所生乃成立「生」義。若無能生。即無所謂所生。即不能說有「從無至有」的生。但說何爲爲所生者的能生呢。若說從自生。既未生。云何有自。若說從他生。但此間所說的他。須與自相對。當未有自的時候。云何有他。他既不有。云何能生。若說自他共生。但當在未生的時候。無自故無他。云何有自他共。可言共生。若說無能生而有生。則虛空何不歛然生人。自生他生共生無因。生皆不得說有生。故祇得說緣生。從業緣和合而生。然緣生之生本空。以實無能生所生之可分割。假說此法爲所生。而觀此法實唯

衆緣。假說衆緣爲能生。而觀衆緣全卽此法。且衆緣與此法同爲衆緣所生法。而此法與衆緣亦同爲能生的衆緣。攝入重重。交遍無盡。故「生空無生」。

照以上看起來。「人生」的義。大概可以明白了。略舉於左。以當結論。

一「人」是什麼。是五蘊和合及相續的假相。——故人假無人——

二怎樣叫「生」。是衆緣。交遍且互融的空性。——故生空無生——

三怎樣做「人」。尊重仁及堅忍精進的人格。啓發此人人本具的性德。做成一個

能仁能堅忍精進的「仁人」。

四「人生」做什麼。造成人人能仁能堅忍精進的人格。去實證「人假無人」「生空

無生」的「人生」真相。同登正覺。

論法相必宗唯識

學人滿智記

識所唯法。法相而已。是故稱法相卽括唯識。談唯識卽攝相法。此義也。契基以還。無異議者。近人別法相與唯識爲二宗。判若鴻溝。徒生支節。無當聖言。爰立自宗與之商確。

(甲)出定義 凡立一宗。必先定名。法相唯識。定義云何。

(一)空後安立依識假說之一切法曰法相。法相云者。賤染淨盡。五法之相。名分別。三相之徧計依他屬之。淨謂眞淨。五憲之正智。如如三相之依他圓成屬之。如是染法淨法。皆是識所變緣。安立廡假。後得爲用。蓋法相之五法三相。爲後得仿根所起之能所分別相。如是法相。由後得分別智所緣生。衆緣所生。皆如幻有。頌云。「非不見眞如。而能了語行。皆如幻事等。雖有而非實。」成唯識論云。「此中三種自性。皆不遠離心心所。」

謂心心所即變現象緣生故。如幻事等。非有似有。狂惑愚夫。一切皆名依他起性。愚夫於此橫執我法。有無一異。俱不俱等。如空花等。性相都無。一切皆徧計所執。依他起上。彼所妄執。我法俱空。此空所顯。識等真性。曰圓成實。是後得所分別施設有之。如幻等法相。皆依識假說。唯識為宗。

(二)約衆緣所生法相皆唯識所變現曰唯識。染淨諸法。依何生起。曰依衆緣生法。唯識所緣。識所緣法。唯心所現。故一法唯識。(海潮音第六期木村泰賢所著「因緣論之世界觀」有與余意適合者即一一法之關係而此關係實重重盡雖極複雜而又整然一絲不亂表現於有情之生命擴充為世界規則而握此大本營) 之軍符者則為有情之心識離此無所謂因緣論此所以有三界唯心萬法唯識之結論也 定名義已。次出彼計。

(乙)判一本十支為二宗之非。近人將唯識諸論畫其範圍。謂何者屬法相。何者屬唯識。吾皆以為虛妄分別也。蓋諸佛為迷悟理故說經。菩薩為申經而造論。其能詮之

教雖殊。而所顯之理。及趨證之果。則無二義。此所謂佛佛道同。然彼既有執。吾當破斥。

(一)出今說理由。百法五蘊云。相宗六經十一論。六經者。深密楞伽……十一論者。一本十支是也。約緣起理。建立唯識宗。以根本智攝後智。以唯有識爲觀心。以四尋思爲入道。約緣生理。建立法相宗。以後得攝根本。以如幻有證教相。以六善巧爲入道。就彼立言。條而論之。

(子)約緣起對緣生理。雜集論叙云。緣起義是唯識義。故緣其因。說種子相。緣生義法相義。故究其果。說成就相。然種現因果不卽不離。緣之所起。卽從緣所生之一切法。究明一切法能起之緣。卽唯識之理顯。據此二理。正見施設。法相必宗唯識。不應離唯識而另立法相宗。復次。宗者謂所尊。所崇。所主。所尙。若離唯識。則法相以何爲主。或曰宗五法三自性。然五法三自性。或卽是識。或是識所唯法。是故離唯識外。別無法相。且五法三

相。小乘不言華嚴般若法華涅槃皆不言之者。唯在同處明唯識現人深密楞伽等經。故五法三性必以識爲宗。是知法相明法唯識明宗。法爲能宗。識爲所宗。能所相合。宗乃成立。離法相則唯識是誰之宗。離唯識則法相以誰爲宗。緣起理是明法相之宗。緣生理是明識宗之法。何得別爲二宗。

(丑)根本攝後得對後得攝根本。根本智屬唯識。後得智屬法相。由根本攝後得。則法相宗乎唯識。依後得顯根本。卽法相而彰唯識。據此亦但能見其宗。一不能別立爲二。且後得智所施設之法相。皆由緣真如後事。行模仿所起之能所分別相。以是法相諸法皆唯有識。

(寅)四尋思入道對六善巧入道。證唯識性以四尋思爲入道。由四尋思引得四如實智。真實品云。云何了知如是分別。謂由四種尋思。四如實知故。云何名爲四種尋思。

一者名尋思。二者事尋思。三者自性假立尋思。四者差別假立尋思。四尋思所引如實智者。謂諸菩薩於四尋思。唯有事已。觀見一切色等想事。性立言說。不可言說。若能如是如實了知。是名事尋思所引如實智。此四如實智。可分三類。一者加行智。即四尋思所引是。二者根本智。即名尋思與事尋思所引如實智。三者後得智。即自性假立與差別假立尋思所引如實智。是後得智爲仿根本之所起。加行智爲非真見道根本智前結。加行智之成。後爲後得智之源。乃一切智之樞紐也。而六善巧之蘊處界食縛緣諸法。皆爲後智所分別之幻。有法相以之入道。但是依教入理之道。不宗唯識之四尋思觀。不能從行證果。入真見道。故法相必宗唯識。

(卯) 唯有識觀心對如幻有。證有教。唯識爲唯有識。以觀心是觀。即行。行必證果。法相以如幻有而證教。教但顯理。理必起行。方能證果。凡舉一宗。皆俱教理行果。唯識之

教理。卽法相法。相法之行果卽唯識。且宗也者。正指統持教所明理之一集中點以言。故由法相教理。反博歸約。而起行趨果者。正在唯識。唯識爲唯有唯以觀心。是故法相依唯識爲宗。否則法相如童豎戲。不能趨行證果。

(二)出今說判別 唯識之六經十一論。要皆明諸法唯識。未聞有所謂法相與唯識之分。近人之百法五蘊叙云。抉擇於攝論。根據於分別瑜伽。張大於二十唯識與三十唯識。而懷胎於百法明門。是爲唯識。宗建立以爲五支。抉擇於集論。根據於辨中邊。張大於雜集。懷胎於五蘊。是爲法相宗。建立以爲三支。如是二宗八支。瑜伽一本及顯揚莊嚴二支括之。此所判者。未善思維。試舉一二非之。世親攝論叙云。攝論宗唯識。則以一切法唯識以立言。所有一切顯現。虛妄分別。唯識爲性。故攝三性以歸一識。故是言也。謂爲攝論明法相。以唯識爲宗者。可。若判爲攝論是唯識而非法相。則殊未敢苟同。蓋如其所計。

則攝論之初品之所知依。應判爲唯識。其第二品之所知相。不又應判歸法相乎。吾敢正告之曰。十支諸論。若攝論。若顯揚。若百法。若五蘊。或先立宗後顯法。或先顯法後立宗。無不以唯識爲宗者。若於立顯之先後微有不同。強判爲唯識與法相二宗。則不僅十支可判爲二宗。卽一支一品。亦應分爲二宗。如是乃至識之與唯。亦應分爲二宗。以能唯爲識。所唯爲法故。誠如所分。吾不知唯識如何安立。

(丙)括小乘佛智爲法相之非。近人於分立唯識與法相之二宗。更畫其範圍。所謂法相賅廣。五性齊被。唯識精玄。唯被後二。茲先出其意。

(一)出今說之大意。雜集論叙云。唯識簡聲聞藏八萬四千法蘊處。是三藏相。是所緣境。法相則攝方廣十事門。善薩別藏。更攝十二部聲聞通藏。又真實品叙云。唯識無住。但般若自性涅槃。而俱簡小法相。普被有餘無餘。涅槃以爲其果。又唯識有簡。故有其

略。法相威應罄無不詳。更有括及於華嚴帝網重重之無盡法界。皆入法相範宗圍者。茲舉小乘之法執。及大乘法性空慧。與華嚴法界辨別之。

(二)正明今說之非。總上所出大意。姑分三段論之。

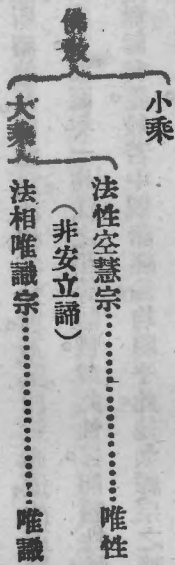
(子)空前之法執非法相。真實品叙云。法相之體。卽三自性。攝一切盡。五法之法。但說依圓。相名之照。唯依他起。……法相之法。法相之相。都無不通。都無不詳。是故五法三相是法相。雖然五法也。三相也。皆菩薩空後安立。然二乘之阿毗達磨。足證此空後之所施設乎。縱覽婆娑俱舍。都無是理。是故二乘法執。足法相唯識之所破。非可濫同唯識之各幻有。

(丑)遮破法執之空慧非法相。余嘗於中國大乘八家。觀其詮表宗依之相類者。判爲三宗。一者法性空慧宗。二者法相唯識宗。三者法界眞淨宗。蓋遮之空慧。卽此中之

法性空慧。所謂遮執。卽遺諸法相名分別。乃至能遺亦遺。故正智亦如。如亦不安立入畢。竟空起法空慧。而直契一切法之平等體性。故此性言。卽體性性。然體性性。離言絕思。非畢竟空慧。無能契證。般若中觀諸經論。均明乎此。他如禪宗之離言契證。亦屬此類。第以言遺言。故空慧立宗。而法相之相。由後得分別施設。乃相用之相。非體相之相。而體相離言。乃假空慧以遮執。是法性之宗空慧。空慧亦空。而相用之相。更非體性之相。故法相空慧宗。與法照唯識宗。二應有別。

(寅)安立非安立之圓融法界非法界 此圓融法界卽吾所判之三宗中之法界真淨宗。余於佛法總抉擇談立此爲真如宗。蓋就起信論言。以起信總一切淨法名真如。故今當正名爲法界真淨宗。法是一切諸法。卽安立世俗諦及非安立第一義諦。界是攝藏統持二諦之總和義。真淨卽對有漏虛幻雜染言。真簡有爲虛幻淨簡有漏雜染。爲佛

智性相圓融之究竟真淨。——華嚴天台無礙法界。——此亦可稱為唯智論。余昔跋善因法師之唯性論。立三唯論。一唯性論。今名法性空慧宗。二唯識論。今名法性唯識宗。三唯智論。今名法界真淨宗。歐陽居士近謂唯識之學。特詳染污阿賴耶邊。于清淨義。斷妄證真。甚覺其略。此正待後人推論發明。當於唯識學外。建立唯智學。……內學之不思議重變評解。……與余立三宗之意漸符。但唯智乃宗依佛之一切種智者。安立非安立圓融為一法界。故不可束之於法相。茲將大乘三宗與三唯識對表於左。……法相唯識家。如前已明。茲不贅。——



(安立諦)

法界眞淨宗……………唯智

(安立非安立圓融)

(三)故法相必宗唯識 總結前義約有下之結論。

(I)法相所攝。若緣生理。若後得智。若六差巧。若如幻有詮教相。皆宗唯識而分別施設者。

(II)法相諸論。若雜集。若辨中邊。若五蘊百法。均以唯識爲宗。以廢法相卽彰唯識義故。

(III)空前之法執非法相。但破不立之法性空慧非法相。圓融之法界非分別假說之故。准依譏變假設之法爲相法。

近人不明能宗之教相。與所宗之宗趣。務於名相求精。承流不返。分而又分。浸假而唯識

與法相裂為楚漢。浸假而唯識古學今學判若霄壤。不可不有以證之。以免蹈性相爭執之故轍。此余講此之微意也。

(內學院)

法相宗(包括小乘有部及唯識華嚴)

教一宗三人 法性宗(包括小乘空部及三論天台禪宗)

真言宗(包括真言淨土)

(佛學院)

小乘(另詳)

教二

大乘

法性空慧宗

般若諸經論

法相唯識宗

瑜伽諸經論

法界真淨宗

台賢淨密

禪 律

附質疑

會覺

唯識宗義。乃就異生心上明一切法以歸唯識。方有斷惑證真之無邊大用。法師謂依空後安立一切法相。就能主邊智。理故可然。而於唯識大用。似成虛設。以於異生不相應故。此可疑者一。因此破空前之法執非法相。正與唯識宗義適得其反。以唯識正在遮破二執使證入法性故。此可疑者二。反面言之。依空後之後得智安之種種法相。遮執之空慧。雖不容施設一法。然亦不妨於空慧中幻有一切法相。正與空後建立法相相同。此可疑者三。果尙佛智。雖與安立非安立圓融之一真法界。然亦不無空後種種法相。以撫此無所謂安立非安立圓融之一真法界故。此可疑者四。

前二問能成立。小乘法執正在唯識之所唯中。法相安立唯識。意正在此。後二問能成立。則於佛智空慧不應遮破。以於佛智空慧不無所謂空後之法相故。以如此法相安立唯識。則唯識大用仍在異生破執證真。復不應遮破小乘法執非法相。撫此法相唯識

宗義使成虛設故。

法師釋

大乘各宗。乃就其宗點所在。而有區別。實則法宗皆攝諸法。平等平等。然以宗點所在不同。故其攝諸法各有破立詳略之不同。唯識之施設安立一切法相。其依以施設宗立者。卽地上菩薩之空後後得智境。亦佛菩薩之如量智境。世俗諦智所了之非有如幻有境。天台教謂之不思議假。故曰。非不見真如。而能了諸法。猶如幻事等。雖有而非實。在廣明俗諦事故。所明偏詳異生心境。而此藏識海浪之異生心境。實依空後之智以明也。至令異生斷惑證真之效用。不惟唯識有然。卽餘宗亦莫不然也。（釋疑一）小乘法執之非唯識之法相者。以非立而是所破故。善以所破之執混爲所立之法相。則所破之一切外道德。亦應爲大乘之法相。彼旣不然。此何云爾。由是二乘法執。亦在所破之列。（釋疑

(二) 法性空慧宗。以觀諸法畢竟空慧爲宗點。故遮破空前之法執。而不安立空後之法相。不同唯識之法相。明此則習大乘學之次第。當先從法性空慧宗而進法相唯識宗。而可見常惺法師所論爲不然也。(釋疑三) 法界眞淨宗。依佛果圓融智境明一切法。雙遮雙照。遮照同時。故異空慧。亦異法相。且唯識之施設法相。分別明了。眞淨圓融。變動不居。又眞淨宗偏詳佛菩薩智境。異於唯識之詳異生心境。故亦不可束之爲法相。(釋疑四) 然此三宗。基師法苑義林章。曾別攝法歸簡擇主。有爲主。無爲主。主卽宗義。總抉擇談已。援用。又可依據三性。唯識依他起立一切法。空慧依偏計執遮一切法。眞淨依圓成實明一切法。今夏余在天童講楞伽時成立一比量曰。

諸法皆幻

隨心現故

如鬼見恆河爲猛火

亦明如幻有法相宗唯識義。歐陽居士於內學院緣起曾立三宗。可與余所立對明其大概。

中國現時密宗復興之趨勢

門下迦林記

——中國指本部而言藏藏在外——

一 緒言

近數年來。中華大乘八宗。漸次流行而耀光彩。密宗亦應時囂然興起。先則京也。粵也。鄂也。蜀也。密風密雨。櫛沐已久。今則江浙亦莫不披靡其風化焉。自表面不得謂非佛法前途開一新紀元之大好瑞兆矣。蓋密宗之絕跡中華於今千餘年矣。而今得合浦珠

還。正如久失之寶。今且發現而復得之也。宜乎舉國緇林。及諸勇猛精進學佛居士羣起。而趨之若鶩矣。按之心理。雖不無夾雜好奇心。或其餘卑劣之成分。殆亦時勢使然歟。茲且剖解一分述之。

二 密宗之概史

溯密宗之入支那也。其最盛行者莫唐代若焉。當開元三大士來華。一時君相禮敬如佛。尊崇之誠。弘揚之力。可謂已極。故此宗也。於是遂如日月經天。江河行地。無往而不承其光明潤澤矣。乃行世未久。忽遭武宗之摧殘。莊嚴燦爛之金殿。無大無小。皆變坵墟。金口宣揚之無上法寶。無顯無密。悉化灰燼。而密宗經疏法物。尤銷失殆盡。此所以湮沒迄今也。故其後吾國斯宗縱有似是而非之遺跡。亦祇存法事如餒口水陸等之應教派耳。其去本相差已遠。降迄元明之際。亦有所謂密教者。則非復開元之舊。蒙藏紅教傳來。

之另一種耳。其異唐密更不知相差幾千萬里矣。蓋當時所行者實師承於西藏喇嘛。而斯時西藏之紅教以發思巴帝師之力。隨元軍遠跨西歐。所至傳布。於是傳之也濫。而習之也難。以訛傳訛。愈趨愈非。戒律廢弛。腐敗已極。故迄洪武之秉國鈞也。目擊其弊。毅然禁傳。卽在西藏。明初亦由宗喀巴準教理戒律改爲黃教。乃有相承至今之藏蒙密教。否則亦漸滅久矣。惟開元法統。中土雖成絕學。而出關東瀛。千載綿綿。固廣續未斷也。

三 密宗復興之動機

凡事之興。必有因緣。就言密宗。中國自唐迄今。絕響殆千餘年。其復興也。奈何不前不後。而潮湧於斯時耶。茲且一言其動機。日本爲密宗中心之佛教。其宗義亦異開元之舊。雜於國俗私見。而我國清季留日人士。往往傳其說。李證剛既譯日文之西藏佛教史。侈談密教。桂伯華且留學焉。民國四年。歐戰方酣。泰西各邦無暇東顧之時。日人乘機暴

發其素蓄謀我之野心。以二十一條脅迫我政府。其第五條即要求日人在華有傳教自由權。藉教之名。而行其帝國主義之實。其含有政治色彩。路人皆知也。故當時華人無緇俗莫不痛斥其非誠。以日本佛法實取諸中土。云何復來傳。是不異子哺母乳。理何可通。而日人則藉口謂日本佛法。雖傳承支那。而今日日之密教。極爲發達。中土則早成絕學。職是之故。我華緇俗。雖明知其爲政治利用文化侵略之計策。然以中土密宗誠絕。固亦末如之何也。以故爾時緇素。受此重大刺激。對於密教問題。漸漸注意。有陳某著中國之阿彌陀佛。歷言日本密宗之宗義。予於是年著整理僧伽制度論。亦主派人留日留藏習密。以重興我國之密宗。至民國七年。王弘願將日文之密宗綱要譯華傳布。余時在滬主纂覺社叢書。得之廣爲流播。極力提倡。冀中國密教早日恢復。未久而密教密教之聲竟遍中國矣。

四 復興人物之離散

全國縉素。既知密宗有復興之必要。日加注意。於是日僧若演華若覺隨之傳密者。先後來華。而管志東渡留學者亦日夥。先則粵之紙密。蜀之大勇。繼則有持松。後則有顯蔭。又應諸師。接踵東渡。人才濟濟。絕學有重光之望矣。但此數人中。於教理素有研究者。祇大勇持松顯蔭諸師耳。故確能荷負吾國密宗復興之責者。亦唯其三人耳。第就目前關於密教各方面觀察。匪特吾人十餘年來所抱希望。未易達到。且默察將來。漸有無限荆棘隱伏其中也。目下如顯師之西逝。既爲中興密宗人才之一大損失。加以勇師之入藏。十年歸國。杳杳難期。持師感弘法之困難。將重赴日本自修。準此以觀。幾無一而非密宗復興之大打擊。此有心人所以惘然興憂者乎。然潛伏於將來之荆棘。其患尤甚於此也。

五 日本蒙藏兩方之侵入與本國迷着之提倡及盲從之附和

將來之荆棘維何。不觀夫目前種種狀態乎。全國人對於密教之要求既切。於是惟聞其所傳者爲密法。普然從學。妄冀卽身成佛者有之。爲好奇心所驅使而銜禳災祈福之應驗者有之。盲從附和者有之。藉求名利恭敬者有之。至其傳法之人與制。是否合法。固不暇注意。不能揀擇也。內有不衷理之要求。則外有違法之供給矣。宿歲雷釜輩傳密之荒唐。匪特於佛律祖規大相逕庭。且與彼日本傳密之通制亦大相違背。而吾國對於佛法瞞肝僮侗專務名利之輩。且轉相仿效。居然以居士於極短時間受兩部大法。荒謬亦云甚矣。雷釜雖暫來卽歸。以獲得支那最先布教權。誇示其國。其流毒則潛滋粵湘諸省。將別開許多外道門戶矣。復次如蒙藏喇嘛之來華傳密也。形服同俗。酒肉公開。於我國素視爲僧寶之行儀。棄若弁髦。提倡者迷着既深。先喪其辨別真僞是非之心。若雷釜

之行迹。固不異蓮如也。以蓮如爲淨土真宗則毀之。今以雷益爲宗宗則尊之。乃同出於提倡東密者一人之筆。非着魔病狂。何至顛倒如此。又世間俗人肉食則勸令茹素。而妄稱爲活佛之喇嘛輩。則日非殺生不飽。且謂由殺生可令解脫。嗚呼。此非印度殺生祠神之外道耶。若然者。則彼喇嘛應先互相殺害以成解脫。或迷着盲從者應先清喇嘛殺而食之。何尙覲顏食息人間也。噫。長此以往。密法之真制未窺。妙果未獲。而佛制祖規之尊嚴掃地。遺害人心。深堪危懼。苟充斯頹風之浩浩蕩蕩。奔流不已。將不知伊於胡底。忍不率以遵佛制爲迂腐不止也。可勝嘆哉。

六 中國禪講律淨之教風陷於混亂危險

上來略言密宗復興之情形。茲進言我國之教風。以一窺所受之影響。夫山阪海澨。結茅便可安身行道。不立文字。頓悟自能契佛心印。脫經律之羈絆。尙樸素之實話。此我

國之禪宗也。一句彌陀。念念誦持。乃至一心不亂。臨往生淨域。此我國之淨土宗也。廣則無量。略則二百五十。稍廣則三千威儀。八萬細行。行住坐臥。俱納諸軌法之中。因戒生定。因定得慧。終得無上之果。此我國之律宗也。至若大啓道場。敷設獅座。一音宣揚。因根各得妙證。所解無非甘露瓊漿。此我國之台賢等講宗也。數百年來。漸趨混合。律建基講求。禪淨趣行。殆有一道同風之概。雖非至美之制。而變之要當存其純而去其疵。不應突藩破籬而毀壞之也。今者非法之密風侵入。與夫國人迷着之提倡及盲從之附和。於是學者替惑乎新奇。黠者標竊以裨販。渙汗紛擊。漫無軌道。至使我國禪講律淨調和一致之教風。頓陷於極混亂之狀態。漸有弁髦戒行。土苴淨業之危險。向稱佛刹精華祖規森嚴之江浙。今亦染斯頹風。方興未艾。其他若湖南粵東。更不待言矣。

七 當學日密藏密納於律儀教理建中密

噫。我國密宗。方在幼稚時代。其情形如此。而各宗受其影響所生之混亂及將來之危險。又如此。此吾人不能不患有以挽救之也。救之之策維何。仍不外本予整理僧伽制度論所說。使大乘八宗平均發達。調和建設。而關於密宗者。一當學日密藏密納於律儀教理建中密。二密宗寺當爲一道區一寺之限制。今初夫傳密之須明教理。尤重行持。盡人皆知也。蓋顯密之異。在能詮言對所詮義之或顯或密耳。義顯之言曰顯教。義密之言曰密教。顯教乃依佛之聲教以彰學理者。密教乃依佛之果德以軌觀行者。顯密之理故相應一貫。無少差異也。如胎藏界之教理以般若詔依止。金剛界之教理以唯識爲依止。尤顯盡可見。如是由教理而進於行果。方爲適當之程序。學密者苟不先明教理。備體洞。旨修諸練。未見其可。至言行持。更無待言。苟不納諸正當軌律之中。而有相當行持之功。或自修之傳法資格未具。行儀未備。僭稱阿闍梨。妄傳兩部法。是密法未能獲益。

未能中興而已。先已爲佛教中罪人。如是而不蹈元代密教之故轍者。蓋亦難矣。今日本與蒙藏之密宗。殆已同昔年之紅教。末流之弊。在所不免。故中國應學宗客。已以教理戒律爲之軌範。建爲中華之密宗。不應一概普然承受也。要之欲密宗復興而無害順利者。當由有力比丘分子。以出家戒律爲基礎。以性相教理爲軌範。而後飽參日密及藏密。同化而成一種中密。實爲當今唯一之急務。唯一之企圖。

八 密宗寺當爲一道區一寺之限制

再言密宗寺當爲一道區一寺之限制。我國民性。素尙儉樸。痛惡奢侈。歷觀我國禪律淨諸宗之所以獨盛。亦不無原因矣。蓋禪律諸宗。皆以澹泊簡單爲尙。深契吾國國民性也。今者密宗之供設。非豐富恢宏則失敬。道場之設備。非妙麗莊嚴則不尊。苟準目下之情形。濫事傳授。將恐有失尊嚴之義。故密宗寺不患不多。而患其不莊嚴完備也。將來

融教律建爲中審之後。欲莊嚴完備而杜濫傳之弊。則審宗寺建設當有限制。限制當若何。當以每道區建一寺爲最多限度。容減而不容再增。但每設一寺。道場務極閎麗。傳法必取嚴密。而後國民不與韓歐之謗。國家可獲禳祈之益。審宗乃有與中華各宗協調與盛之希望。而大法前途之光明。庶無限量也。

議佛教辦學法

剃度弟子大勝記

一 緒論

夷考吾華佛教辦學。肇自有清光緒三十年間。日人水野梅曉於長沙所辦之僧校。蓋念餘年於茲矣。稍後揚州天甯寺銘廉和尚立普通僧學校。迨光緒三十三年。僧衆惕於民間辦學奪取寺產。在北京由覺先和尚等創設僧教育會。廣立小學。僧俗兼收。以爲

抵制。此種學校。多有遺留至今者。如定海如皋等處之僧立學校是。亦有中間改爲孤兒院者。如甯波是。光緒三十四年。楊仁山居士於金陵建祇園精舍。則旨在互譯華梵。及譯華文經論爲英文。然旋歸消息。後江蘇僧教育會。復辦初級僧師範學校。亦只曇花一現。未能持久。而此先後成立諸校。除仁山居士所設者外。其動機多在保存寺產。仿照通俗所辦之學校而辦。用圖抵制。絕少以昌明佛教。造就僧實爲旨者。故其教學科目。亦多屬普通學校之性質。間或講授佛學。亦僅以點綴。未嘗重視。且多數辦理不久。旅卽廢止。故殊少成績可言。民國三年。月霞法師於海上哈同花園。建華嚴大學。頗擬藉揚賢首宗風。既遷武林。亦未滿三年限期。卽由種種困難停辦。如常惺持松了塵法師輩。皆該校生徒也。民國八年間。金陵歐陽竟無居士等。有支那內學院之醞釀。初僅十數人相聚研究。迄今遂擴充成立法相大學。民國十一年。武昌佛學院興。風聲所播。繼起者踵接。如四川廈

門及北京等處。今皆有佛學院成立。餘如覺海清涼學院等。或未成立。或初成立。亦皆以闡揚我佛大法。蔚育僧伽人才爲辦學宗旨矣。然佛教辦學。今應有兩種性質。一者由佛教緇素徒衆爲攝化世間所辦之學校。二者爲造就住持佛教之僧寶人才所辦之學校。今得分別論之。

二 佛教攝化世間之學校辦法

佛教攝化世間之學校者。如前述晚清所辦僧立諸校。及如近年武漢所辦養原佛化諸中小學。皆屬此種。宗旨在培植俗人子弟。使受普通教育。具國民應有知識。而以佛教教義涵煦其德育。完成其人格。同時使其對於佛教滲染浸潤。積漸認識。有相當之了解。無迷盲之誤會。俾成爲正信佛教之信徒。而不在于使受住持佛法僧衆應受之教育。以爲住持佛法之用。此種學校。蓋爲輔助國家之教育。而對於貧寒子弟。含有慈善作用者。

故其辦法應悉遵國家規定學制。如最新中小學之三三制。及大學之四年制。即

初高級小學六年

初高級中學六年

大學四年

此種學校。佛教緇素徒衆。凡有力者。皆當舉辦。而既爲攝化世間性質。其舉辦之主。要團體。要當推在家居士爲宜。僧衆則可量力以辦之。

三 佛教僧伽過渡之大學辦法

佛教僧伽過渡之大學。乃爲整頓僧伽制度之預備學校。整頓僧伽制度理由辦法。具見整頓僧伽制度論。茲略不述。惟欲達整頓僧伽制度實現之目的。則不可不先造就能整頓之人才。此佛教僧伽過渡之大學。於整頓僧伽制度之後。雖不須有。而今日則不

可無也。爰得討論其辦法。而述予之主張如下。

甲 不辦小中學專辦大學

此過渡之大學。宗旨既專爲造就僧才。備將來整理僧伽整理叢林之用。故當專辦大學。使學生受最高教育。以必要之各種佛學灌輸之。俾學成後。有實行整頓僧伽整理叢林之能力。若中小學。則殊難以此旨相繩。故不必辦。至於預備升入此校學生之考取。儘可於一般通俗中學及攝化世間中學之畢業生內。招其有志出家爲僧。住持佛敎。宏揚佛法者。及就僧中考其程度相當者入之。亦無特辦小中學之必要。而武昌之佛學院。初辦亦本此旨。惟以課程縮短。學生程度不齊。致未完成。

乙 但辦佛敎大學不分別宗派

僧伽制度整理後之專宗各寺。雖分宗派。而辦此過渡大學。則不可分宗派。所以然

者。一則以專宏一家宗風爲事業。一則以普遍整與各宗爲鵠的也。且分宗則偏注一家。不能對各宗普遍了達。平均發展。不分宗則大小乘既得全體研究。於佛學有全整之認識。再以性之所近。深造一宗。既屬事半功倍。且不失嚴分宗派。則將來建各宗寺。更有互相協調之利。分宗辦學。則限於經濟人才。規模狹小。不分宗則範圍廣闊。庶能成一宏大之學。今僧界中辦學而有遠大眼光者。尤當不河漢吾言。

丙 佛教大學之課程

大學年限定爲五年。預科二年。本科三年。茲並其課目列下。

子 預科二年

小乘經論及佛教通論

南山律宗及應習僧事

廬山學

佛敎歷史及宗派源流

佛敎因明及印度哲學

中國文字及外國文字

預科課程。以小乘經論及律宗爲中心。蓋小乘爲大乘階梯。不由小而進大。每多躐等浮夸。而取律宗者。則期以純粹嚴格之僧伽戒律。使來學之沙彌苾芻等。謹遵嚴持。務盡去除其一切有生以來之俗習染行。具足僧相僧行。爲能住持佛敎之僧寶。前佛學院僧俗兼收。此點則與佛學院絕異者也。更以佛敎通論等。使其曉然於佛敎之綱領宗要。及其脈絡條理。相互關係。更以因明及印度哲學。使其具足研究佛敎經論之充分預備知識。至於中外文字。亦使其練習。漸臻運用自如。

法性宗經論一年

法相宗經論一年

法界宗臺賢半年

法界宗淨禪密半年

此中性相二宗。雖大體各定一年。合定二年研究。而實施盡有互相伸縮餘地。如性相十月研究。則不妨以其餘二月進研法相。不爲拘泥。至於法界宗所以列于最後一年者。則以性相如通。較易了解故。且此中義理。多可於觀行中習之。如念佛習淨。靜坐習禪。持咒習密。定

總之爲造就純粹僧伽人才故。必首著重律行。先授以小乘律法。使具足僧相僧行。而後以大乘授之。使更具宏法利生之僧德。不分宗者。則便學者於諸宗融會貫通關和。

而後專習一宗。並攝其餘也。

四 佛教僧伽整理後之叢林辦法

甲 普通中學——或攝化世間中學——畢業程度十八歲

乙 律宗叢林受戒學律二年

丙 大宗八宗之一宗叢林專學五年

丁 各宗叢林參學五年三十歲

此中叢林辦法。具詳整頓僧伽制度論。茲可略言者。此之專宗各寺。非攝化、非應俗。非獨修。蓋純乎其純之僧伽教育機關也。其異於過渡大學者。則格外注重關於一宗密風之行持戒律。於講求經論。關於其一宗者。亦務求詳明。期廣徵博引。不遺細微。而達精到。而入校學。既限定中學畢業。則已具足普通知識。再以二年受戒學律。則具僧相。五

年專習大乘八宗一宗。五年於各叢林次第遍參餘宗。各宗既已通達。年亦正當而立。宏法利人。庶乎有濟。惟目下各宗叢林未備。殊不足爲參學之所。故必先之一佛教大學。造就人才。整興各宗。始克副吾人之望也。

五 結論

以要言之。欲長以僧伽住持佛教。不歸於天演淘汰。則必須急起加以整頓振興。欲加整頓振興。則必急辦一如此之過渡佛教大學。以造就僧才。然今日僧伽昧於時勢者。多。團結力薄。遂使此舉發生兩層困難。一者經濟。二者人才。然經濟尙不無籌措之方。而人才實兩種中之尤難者也。所以然者。此種人才既須長於學問。又必抱同一菩薩之願力。悲心。世間名利恭敬。既不可貪求。且必專心一志。不避艱難。衆人譽之不加勸。衆人毀之不加阻。有憂道不憂貧。謀道不謀食之精神。始不致始與終棄。貌合神離。而能底於成。

也。然而才難之嘆。吾不能無與也。

佛教世俗諦的人生觀之一

學人滿智記

人生觀是觀察人生的價值與義意而決定如何及如何發達人生的。古今所說。種種不同。今就佛法言之。但佛法之真諦。離名絕相。凡有言詮。盡歸俗諦。故今又就佛法之世俗諦言之。真俗二諦。攝佛法藏盡。然而真不自真。假言相而彰顯。是世俗諦的人生觀。亦復賅佛法藏盡。佛法世俗諦的人生觀。復有多種不同。今就其一以言之。

佛法分世間與出世間兩種。世間的爲天人阿修羅地獄鬼畜生。出世間的爲佛菩薩辟支維漢。世出世間計有十界。如是十界。人爲樞紐。吾先辨十界以顯人能。而後定人生應抱的觀念。

(一)所謂世者。謂可破壞。有生滅。隱真理。性有漏。墮在其間。說爲世間。而墮在其間的。有情有六種。前爲三善。後爲三惡。善道由十善業所感招者。十善謂身三口四意三。身三謂不殺、不盜、不淫。口四謂不妄言、不綺語、不兩舌、不惡口。意三謂不貪、不瞋、不癡。能以此十善爲因。則所感招者爲三善。反之則墮三惡。蓋此中所說的天。包常人所說的仙與神。阿修羅亦神之一種。此中所說的鬼。亦業力所招的業報。非通常俗人所說人死爲鬼的鬼。然鬼可大分爲二。一者福德鬼。二者餓鬼。吾人處所的世間。爲苦樂參半。善惡升沉之中。樞世間六類有情。皆爲因果律所支配。而能招之因。卽是業力。業分善惡二類。吾人一舉一動。不善卽惡。故逸樂的天堂。善業招感。極苦的地獄。惡業招感。而造作善惡業之能力。尤以人類爲著。

(二)出世間的。卽超出無常無實非樂非淨的世間者。此有四類。一爲阿羅漢。中國

翻作無生。卽（一）無煩惱生。無煩惱生。卽（二）無業生。一無有漏的善惡業生。卽（三）無由業所感之分段生死生。無分段生死生。則解脫無繫。神通自在。諸君快求自由。快求此永久的真自由。若欲得此自由。必先求得此自由的方法。求自由的方法。卽在如何斷此煩惱。故煩惱的在否。卽自由與不自由的關鍵。能斷煩惱的利器。則在悟四諦與勤修聖道。二者辟支佛。中國翻作獨覺。此有二義。一謂出於佛時。自在十二因緣而獨自悟道者。二謂純爲己利。而不能覺他人者。三者菩薩。具云菩提薩埵。此翻覺有情。卽以自己所覺者而覺人。菩薩自己所覺者。卽諸法實相。此諸法實相。人人本具。衆生迷之而流轉生死。菩薩悟之則二死因寂。蓋此諸法實相。菩薩雖悟證而未圓滿。故一方修戒定慧等以自利。一方說法行施等以利他。精進六度。以促進究竟佛果。四者佛。此翻覺者。集前菩薩道中所修德行的大成。在這個地位。上天下地。唯我獨尊。此爲出世間究竟者。是爲出世

四聖。由上世出世間的十界。可分爲二途。一種是迷罔的。也可說是流轉的。一種覺悟的。也可說是還滅的。流轉卽是世間六凡往反。還滅的終極於究竟佛位。但是能趣修此究竟佛覺的。厥唯吾人類。因此出世之勝善。在極苦的三途。爲苦所障。不能開法修證。在天。的爲欲樂所轉。雖聞而不能修。表休云。諸天耽樂。修羅方噴。鬼神沉憂愁之苦。鳥獸懷猛。城之悲。整心慮。趣菩提。唯人道爲能耳。由這種種推演的論斷。人爲萬能了。雖然。我們應持平和的態度。不可過於驕恣。近世達爾文的生存競爭。尼采氏的超人主義。已深印世界人類的腦際。蓋競爭與超人的主義。爲貪嗔癡的策源地。驕恣等競爭。種種不道德的行爲繼起不已。殺哪、淫哪、盜哪、兩舌哪、惡言哪、綺語哪。相生相續。再推及於驕恣的動機。以昧於上述十界的分判。蓋既知人類的萬能。固不須悲觀而輕自菲薄。然吾今所處世界的惡濁。溺於驕奢。與吾人現生活的不圓滿。又知有出世間的清涼。能消熱惱。則吾

人一方面應持謀世界的和平。以求人間的相當生存。一方應憑特具之勝能。修出世間勝善。以期達出世間的清涼境地。斯二者皆爲人生應抱的觀念。亦復爲觀察人生的一個結論。

(三)由上觀之。吾人既有出世的大自由可以獲得。後有四諦六度的方法可以修學。今得人生。豈可忽過而負己靈嗎。爲此我們必要定個進取歷程。以冀不虛生爲人一世。佛教有五乘法。由人天乘至佛乘。次第不紊。欲修出世的勝善。當先備人類的道德。倘人德基礎不備。則修行出世勝善亦是空中的樓閣。今講人的道德。應作三個問題。

(一)何爲人德

(二)人德與人世及云何爲出世基礎

(三)人德應取人世何派學術爲標準

(一)所謂人德。即對於人身在日常行動中培養自己天良的心地。控制營私的獸欲。習練成淳美的德性。對於社會人羣。即發為相忍。相讓。相提挈。相各安其業而不侵略他人的協助公德。

(二)保障社會的安寧。厥唯人德。人德的憑藉。唯在公平。故公平則人德存。現在驕橫霸道人多。人自相食。戰爭攘奪。而墮落為禽獸世界生活。失去人性之生活。現在如是。後報何堪設想。所謂鬼神沉憂愁之苦。鳥獸懷孺孩之悲。出世勝善。聞尙不能。何況言修此人德非出世的基礎嗎。

(三)人類道德。古今中外的宏旨。罔不詳言。舉要言之。儒家的仁義禮樂。道家的慈儉不爭。耶教的博愛。希哲的中和。佛法五戒十善。均可為人類道德的標準。但其中能型範萬世者。厥維儒教的仁義禮樂。與佛法的五戒十善。再先言儒教的仁義禮樂與人德。

儒家以仁義爲本。所謂「立人之道曰仁與義。」溯儒家仁義的動機。可對治人世的戰亂。故謂志士仁人。無求生以害仁。有殺身以成仁。此相爭相奪的行爲可以止。又論語中顏淵問仁。子曰克己復禮爲仁。又曰。一日克己復禮。天下歸仁焉。又曰。志於道。據於德。依於仁。游於藝。並吾人所以安身立命之具也。孔子後。儒家的嫡派爲孟子。孟子第一章。梁惠王問孟子曰。何以利吾國。孟子謂。王何必曰利。亦有仁義而已矣。至禮樂與仁德。王介甫禮論。謂凡爲禮者。必黜其放傲之心。逆其嗜欲之性。莫不欲逸。而爲尊者勞。莫不欲得。而爲長者讓。此爲消人的驕恣。其關於節制獸慾的。則謂爲理者。雕琢人性。矯拂其情。目雖欲之禁。以度心。雖樂之節。以禮。……不本其所以欲。不原其所以樂。而防其所樂。是猶圈獸而不塞垣。禁其野心。決江河之流。而壅之以手。夫理者。遏情閉欲。以義自防。其關於世界競爭的推察。謂廉恥陵夷。及至世之衰。害多而才寡。事力勞而養不足。民貧

苦而忿爭生。是以貴禮。由上所言儒家仁義禮樂。足以維繫人類的安寧。俾免人生的墮落。而出世的勝善。亦基礎如是。

雖然。以食色天性的人類。加以尼采達爾文的鼓吹。若無因果律的鞭辟向裏。使無逃遁。必有越軌的行爲。佛法的善惡因果。足爲進行儒言的保障。故今雖欲行儒之行。必本之於佛。而又歸之於佛也。茲再申以剴切的結論。以判世俗諦人生觀之一。

(一) 欲證出世的聖果。當修勝善。

(二) 能修出世的勝善。唯吾人類。

(三) 冀免人類的墮落。與求人世的和平生存。應具人德。



太虛法師演說之二

——各地演說——

計共三十一篇

寧波佛教會演說

今日爲鄞縣鎮奉象佛教分部之常例大會。亦爲改組爲寧波佛教會之成立大會。吾當故是舍而新是謀。與輪扁言其甘苦。就大匠正其繩墨焉。

(一)佛教於今日不可不有團體。優勝劣敗。強存弱亡。雖非慈祥閻弟平等通溥之德音。固亦五濁惡世中一難逃之大例。乍生爲五濁惡世中之吾人。輒亦不能不受此同業魔力之範型。從之競爭而聽其淘汰。夫慕真體道之智者。誠可超然獨逝。棄此攪擾。

搶攘之漏舟。不值一顧。然茫茫有情實性在抱。昧而不知。載胥及溺。大哀之救。庸胡能已。則將欲入苦海而登之覺岸。就不能不藉優強之勢。先自固存而獲戰勝。觀牟尼之現身。擇釋迦之華族。即可略窺其一二。顧自有情物之有脊類。無脊類分途競進。無脊類。止乎蜂蟻。有脊類。造極乎吾人。吾人既非蜂蟻所能競。乃翹然首出庶物。其特爲優劣強弱之標準者。蓋多在智巧器機。卽其駸駸日以演進者亦然。非若庶物之端在軀幹官能也。然智巧以交感游。聚効習傳播而啓增。器機以通工易事分業合作而成盛。故其功用胥基乎能羣。夫能羣者仁。巧機者智。血氣之勇非所尙。則必仁且智而後有勇。勇德智德皆出乎能羣。則能羣者優勝強存。不能羣者劣敗弱亡。可以決矣。時至今日。爭勝無已。競存益烈。人生與團體之關係亦彌復切。事事需乎羣策羣力而得立。羣之最大者。則有國際團體及宗教學術工藝商業等之世界大協組。而最嚴密健全者。則爲國家團體。今我國

處此大趨勢中。大有不進求生路。卽退就死地之概。且各社會既莫不合羣以爭圖進步。而又有各教團相競逐。以祈占優越強盛之地位。則我含藏衆宜普度羣生之佛教。寧可不設立團體以振興發揮貫徹實行之乎。就積極方面言之。既如此。更就消極方面言之。若非團結我全體佛教徒爲一心。以求自保存之策。卽欲居林下爲一無事道人。亦將爲不可能之事矣。實迫處此。可不懼哉。

(二)佛教於今日。不可不有形式完備之團體。人類能羣。得之生性。應之乎親串之關係。浸假而有族羣。應之乎安利之關係。浸假而有國羣。應之乎信崇之關係。浸假而有教羣。由來者久。非始今日。最初皆先有精神而後有形式。形式生乎分別。有分別則有對待。有對待則有內外。有內外則有拒攝。而競爭烈矣。競爭烈則一存一亡。一傾一立。紛相乘。苟非求形式之完備。使足以維持其精神。則內不足攝諸相從者以進行。外不足拒

諸相違者以保守。而傾亡且旋見矣。故今之所謂團體。必有範圍。有部勒。有機關。有職守。非徒感動聚集之謂也。釋尊轉法輪初十二年。三寶既具。教團已成。然未制戒律。此純爲精神之羣。已而有各部戒律。有各宗制度。有各寺規約。形式漸具。而我國前此蓋猶無與國政相依。隨國家地方之區域。設立機關。部勒全體之佛教徒。以成爲佛教之統一團體者。有之。實始於僧教育會佛教總會。夫今日我教中既鮮大師。足以維繫教徒精神上之信崇。有如古之佛祖。而於我教相對待者。如非宗教之各界。非佛教之各教。多有精神充足。形式完備之團體。森然以環伺進逼乎我。我尙能獨無形式完備之團體。有以固結乎內而煥發乎外哉。但今有各寺院之聚居。不使有各政區之協組。此管理寺廟條例。所以妨害佛教之生存發達。而我各寺院斷不可以此爲依賴。遂視各政區之佛教團體爲可無也。

(三)當改組佛教總會。佛教總會之章程。既爲政府取消。佛教總會本支分部之在各政區。已不能完備團體之形式。故必須變更其組織。重立名義。繩各政區官廳之承認。乃能發生對內對外之効力。

(四)鄞慈鎮奉象分部改組甯波佛教會之必要。此必要之理由。已具乎上來之所述。抑尤有進者。前佛教總會先憑虛設立全國之機關。從之以發生各地之支分部。範圍過大。力量不足以副之。今須一變其本末之位置。先依各地方政區構成形式完備之佛教團體。就其切實能行者。以建設諸佛教公共事業。隨後徐圖合建全國之機關。根本既固。力量乃充。一也。噫。昔佛教總會。蓋多憑藉浙江等省僧教育會而改組之者。故成立頗易。特各地方未能皆先有僧教育會可依之改組。故往往僅成立空機關。而一經取銷章程。卽不能存在。反觀之浙江等省。至今能保存其機關及所辦公共事業者。可見當先

成立各地方團體之必要矣。然僧教育會之設。甯波實爲之首創。今應正佛教教育會之名義。以組成甯波佛教會。而提倡各地方政區皆設立佛教會。二也。

(五)改組甯波佛教會之機會 五邑之佛教機關及所辦公共事業。既得熱心諸長老之毅力維持。迄今略無喪失。所喪失者。特教徒內之齊心協力不如前耳。今幸逢當地之官長士紳。指導贊助。我教徒若猶不齊心協力以圖進行。則不獨放棄乎教徒之天職。抑亦辜負乎官紳之盛意。遽團體既經渙散之後。他時衆患交迫。自衛無術。欲更謀設立團體。恐無今日之易矣。機會靡常。時不可失。我教徒幸有以急起直追也。

(六)佛教會之責任 欲明佛教會之責任。應先知佛教二字之含義。蓋今言佛教。乃渾括佛教全體之名。有佛教之寺產。有佛教之徒衆。有佛教之制度。有佛教之學理。有佛教之事業。有佛教之目的。有佛教對於世界衆生國家人民及各社會各宗教之關係。

寺產當如何維護。徒衆當如何攝持。制度當如何整頓。學理當如何昌明。事業當如何進行。目的當如何達到。各方面之關係當如何調劑以求適宜。背佛教會之責任也。此雖非一蹴可就。要當先有以維護攝持乎教產教徒。而對於各方面之關係。使得其當。則團體自易堅固。而吾教可有整頓昌明發達之希望矣。

臺灣基隆靈泉寺之說法

集東西南北之人。成法喜禪悅之會。有大因緣。良非等閒。而不佞由海天萬里。雲水百城。今得與諸君晤談一室。慶幸何如。法華經云。諸佛如來。皆以一大事因緣故。出現於世。夫此一大事因緣。物物具足。誠能究盡其義。則凡出現於世者。皆有一大事因緣在也。又云。佛種從緣起。古德則曰。識得佛性義。當觀時節因緣。今既值善慧禪師提挈此大因

緣網之宏細。使諸君與不佞之心光。重重交映於眉月靈泉之間。能不相率一證佛法之大義。而忍令虛擲此大好之時節。因緣乎。

佛法大旨。要唯真俗二諦。以真諦故。超出世間。以俗諦故。普度衆生。二義同時而無前後。二法一體而非對待。在佛菩薩之行。祇是一事。故又曰唯一實諦。所謂以太智故。念證覺。以大悲故。念念同塵。大智大悲。恆現一心是也。順衆生機。隨宜說法。遂由一實諦。演爲五乘。會歸其極。不外令人人超出世間而普度衆生耳。不超出世間。則墮於凡夫法。而非佛菩薩法。不普度衆生。則墮於小乘法。而非佛菩薩法。抑非超出世間。則不能普度衆生。非普度衆生。則亦不能超出世間。故梵天猶有邪見。而小聖未免偏執也。昔釋迦世尊。示人修行佛法之榜。壯歲出家。獨入深山。超世出世。成最正覺。菩提既證。涅槃不住。轉大法輪。廣度衆生。嗚呼盛矣。大丈夫不當如是耶。然所謂超出世間。所謂普度衆生。

容易模糊影響。流入歧途。今應略顯其義。令人無疑。

(一) 超出世間義。何謂世間。文字語言法是世間。依羣衆起故。由習俗成故。古今變遷故。國土離異故。復次數量時方法是世間。可推測故。落邊際故。假施設故。非決定故。復次和合法是世間。無體性故。趣離教故。復次因果法是世間。無根極故。起追求故。舉要言之。五蘊、七大、八識、十八界、十二因緣、二十五有等。一切有爲法。以有生老病死故。以有生住異滅故。以有成住壞空故。以有對治破除故。皆世間法也。然則吾人起心動念。殆未有不落於世間法者。果將如何而可超越出離乎。世間耶。此所當回光返照。深參力究。而不可草草放過者也。卽如金剛經云。應無所住而生其心。則欲發心修行。不可不先將所謂無所住者悟得。從外觀之。人物依地輪住。地輪依水氣輪住。水氣輪依風輪住。風輪依虛空住。虛空無所依。故無所住。從內究之。五蘊幻體。從煩惱業緣生。煩惱業緣從無明妄

想生。無明妄想從覺心轉動生。而本覺真心無所從生。故無所依住。徹悟本心之無所依住。淨除諸念。猶如虛空。虛空無依無住。亦無虛空可爲。餘法依住。亦無少法能依虛空而住。則風輪亦以無所依故。無所住。風輪且無所住。况水氣輪地輪人物之輻轉依風輪而住者乎。由是一切諸法。皆無所依住。以無所依住故。無住生心。生心無住。所謂一切法不生而般若生。般若生而一切法不生也。言至於此。逗露不少。然非親見本不生本無住真心者。終是空談白話。了無交涉。

(二) 普度衆生義 心佛衆生。三無差別。衆生卽佛。佛卽衆生。胎卵濕化之四生。天人鬼畜之六趣。無不皆具如來智慧功德之相。直示真心。普令成佛。豈不痛快直捷。無如衆生業力。差別無量。妄想執著。種種不同。非有無量不同之法門以應之。不足成普度衆生之益。故於未有出世善根之三惡衆生。且令聞三皈名。受五戒法。近載人乘而度三惡。

遠作三乘出世之種。又於未出世善根之人道衆生。令知佛法僧義而起正信。教以十善法及世間禪定法。近增福德而生天道。遠亦作出世之因。又於已種出世三乘善根之衆生。亦隨宜成熟而度脫之。所謂聲聞以四諦法。緣覺以十二因緣法。菩薩以六度萬行法。是也。我等今幸在入道。欣聞佛法。縱未能即成佛道。亦當依佛法修行。俾生生世世不失人身。乃可隨力以進趣佛道。宏揚佛法。即超出世間普度衆生是也。昔裴丞相序圖覺經曰。諸天魑。修羅方曠。禽獸懷狄痛之悲。地獄有幽沈之苦。可以端心慮。趨菩提者。唯人道爲能耳。端心慮。趨菩提。既入寶山。勿空手回。此則不佞與諸君共勉之者也。

寧波佛教孤兒院之演說

今幸甯波佛教孤兒院開成立會矣。太虛訂定斯名。爲發起人之一。茲當略說佛

救孤兒院之義。以釋回惑而資信行。

(一) 佛教之本性。心佛衆生。三無差別。有佛無佛。性相常住。然道無自相。宏之在人。今吾人所知所信之佛教。溯厥源泉。實流出於釋迦牟尼佛大圓覺心。大圓覺心之成。身。真智慧與真慈悲也。真慈悲之謂釋迦。真智慧之謂牟尼。大圓覺心之謂佛。大圓覺心具衆理而成萬事之謂佛教。故佛教之本性。即真智慧與真慈悲。而佛教之本性。又即吾人之本圓覺心也。然云真智慧與真慈悲。當知與世俗之所謂智慧慈悲者。不唯絕異。且適相反。世俗以科學哲論爲智慧。以倫理神教爲慈悲。蓋佛教中之倒想妄見。凡情我愛耳。故欲證得吾心真智慧與真慈悲之本性。當別開方便之門。若求之科學哲論倫理神教。則奚啻南其轅而北其轍乎。證真智慧之方便門有三。曰無實無相無願。無實即無可執取。義亦是空義。姑就執世科學所依止之唯物哲論以言之。其謂宇宙諸物。皆屬現象。然有

原質爲彼實體。或說原質有若干數。或說唯一伊態爾氣。今試問彼。所云原質。爲盡異乎環境諸現象耶。爲不異乎環境諸現象耶。不異乎環境諸現象。則此若干數原質者。此伊態爾者。亦現象中之一現象耳。既同爲現象。則不得獨指之爲實體。盡異乎環境諸現象。而絕非吾人之官覺心知所能構接者。則此原質云實體云。已超出經驗之外。自違科學之例。僅憑虛擬立之一空名詞耳。彼既認原質爲集起宇宙現象之實體。今攷之所云原質。先空無所有。則由原質而集起之現象。譬猶織蛇毛所成之鮫衣。益屬空無所有之事。從可知矣。彼科學家唯物論家所執爲實在者。核之乃唯一無所有之空名詞。故曰倒想妄見。推此一端。餘可例知。了其唯是空無所有。則倒想銷而妄見除。始稍稍發開真智慧矣。無相卽無可分別義。亦是通義。卽就空名所詮空相言之。空若決定有空相者。有此空相。空應是有。空既成有。有亦成空。空之與有。交無定相。是以名相本無。義界假立。以假

立故。互徧通徹。以徧故諸法一相。以一相故離相無相。以無相故無可分別。無分別故絕待圓融。入無相門。真智慧乃朗然洞徹矣。無願即無可趣作義。亦是中義。即就一相無相絕對圓融言之。隨舉一法皆得爲一切法中心。具一切法。則吾人亦莫不本來具足一切功德。無欠無餘。更何趨求造作之有。入此無願門者。真智慧赫然圓成矣。得真慈悲之方便門亦三。曰無貪曰無瞋曰無癡。世俗之仁愛。皆從自營私欲中。好攝他屬己之念而華乳。人固有不必要以身軀爲自我者。然以身軀爲我所安危與共之一物。故愛著生存壯俊。順從其所樂。役役以爲之殉而不恤。推此以泛觀殉諸所好。乃至殉國殉教殉義。雖高下異數。通局殊會。其本質固同爲自營私欲也。即父母之愛子女。亦以子女從自身種種勤勞得成。愛子女無異愛自造之功業藝術。且盼其報恩及嗣志於將來耳。由有所貪求而施仁愛。既以自私爲本根。則人各有其自私之念。互相扞格。必不能悉如己意。遂其所求。

於是嗔恚生矣。貪而遂則戀著不捨。反之則由嗔恚而怨慕無已。凡是皆所謂愚癡也。今創辦佛教孤兒院諸人。稍有欲藉之以保存或擴充佛教之勢力及欣羨他教之由此煊赫流俗。意將追步其後而與之競爭。甚且逐逐於毀譽。其心者之毀譽稱讚。盛衰榮辱之念。不能暫釋乎胸次。則佛教本自慈悲。適以孤兒院乃貪嗔癡之矣。其爲求一己之名聞。或冀所住寺庵。賴以安利者。更無論已。蓋佛教之真慈悲。須以真智慧爲正因。先淨盡我愛之根株。空諸所有。從不可思議之真界。觀諸如幻衆生。本具無邊福智。徒以迷惑顛倒。執著纏縛。自爲障礙。不獲現證。於是與慈與樂。運悲拔苦。濟物利人。不由分別。是爲清淨之善。

(二)佛教與世界衆生 依佛教當言世界衆生。就通俗之名詞言之。亦可云佛教施行於社會之利益。夫佛教之施行於社會。卽佛教本性之發揮於世界衆生也。然世界

無邊。衆生無量。淨穢千差。苦樂萬殊。故惑業有淺深。而障緣有廣狹。佛教隨之而爲差別。遂有五乘之法。夫衆生但是迷情。而世界無非妄相。使之脫迷情而離妄相。悉證乎真覺。圓德。遂有出世三乘。聞佛法而悟本唯真覺圓德。迷情妄想。體性空寂。世界衆生。不度而度。名爲佛菩薩乘。是佛教之本旨。亦佛教施於社會究竟之益也。其次雖未能即證元心德性。然以有出世善根故。或因自觀察力。或因聞佛法力。得以解脫迷情。超離妄相。是爲獨覺乘。聲聞乘。又其次以未能具出世善根。貪著迷情妄相爲實。雖聞佛法。不能了知。諸佛大慈愍故。就迷情妄相。使之畏罪求福。止惡作善。回動向靜。息想歸神。是爲人乘。天乘。儒爲人乘。道爲天乘。耶回梵哲諸教。介天人雜鬼神而爲人天乘。其所以導民爲善。化人入神者。宗教哲學所大同者也。故佛教流行於社會之利益。上者爲餘宗之所無。下者統他教之所有。盡世間一切政教學術之利益乎民生者。不足比佛教利益之萬一。

(三)孤兒院定義 通俗所知者。幻而無父。或兼無母。或兼無諸姑伯叔親友戚屬。爲撫養教育者。則爲孤兒。若今孤兒院所收養諸孤兒是也。進就佛教之勝義言之。一切衆生。皆爲佛子。凡未能發菩薩心。生如來家。從般若母。依慈悲父。受法喜禪悅之食。披解脫莊嚴之衣。獲清淨功德之財。成善巧自在之用。以之逼迫乎根塵識。馳騁乎貪瞋癡。輪迴五趣。顛連九有。生死苦海。沉浮不定。善惡業道。始坼無歸。若我今現前衆人。暨乎宇宙一切生靈。胡莫非茫茫冥弱喪之孤魂。貧窮孤露之孤兒哉。

(四)佛教與孤兒院 夫救濟勝義之孤兒。佛教出世三乘之事也。唯佛教之所能者也。救濟通俗之孤兒。佛教人乘天乘之事也。亦世教所共能者也。今既因吾人惑業深重。未能率大界有情。得佛法菩薩提涅槃之益。隱蓋天擊地之大丈夫相。效扶牆摸壁之嬰兒行。與孔墨耶回之徒。共營人天善業。以辦此通俗孤兒院。則亦姑就通俗孤兒院之

所善者言之耳。考通俗所云慈善事業。若賑災恤兵保赤濟貧施醫養老諸端。則有養無教。若辦不收學費之小學校。半日學校。星期學校。夜學校諸端。則有教無養。或偏濟以慈悲。未足增其智能。或稍開其智慧。未能盡其扶助。胥未若孤兒院之對於孤兒者。衣之食之。醫之居之。盡其慈濟。俾有以遂生於現在。復授以國民教育。益其智能。俾有以自立於將來也。故孤兒院才實發揮智慧兼大之佛教本性於世界之最好場合也。

(五)孤兒院與社會 廣義之社會。小之以言一家庭。大之以言全世界。國羣亦社會之一。不言可知。就消極方面言之。社會中何以有游民流氓乞丐馬騙竊賊強盜淫娼罪囚乎。雖由社會種種惡習相緣起。聚其總因。則固在乎應受教育之時代。為孤貧所困而未能晉受相當之教育。造成其自立自治之能力。即令社會上減少其有害無利之分子也。抑已由游民乃至墮落為罪囚者。原因不一。且不久將離乎社會。雖救之亦鮮成就。

而孤兒之墮落於將來。則純由他人遺彼之困難迫成之。且其有害於社會者。爲日方長。吾人坐視彼無告赤子。墮落爲將來害羣之馬。實不仁之尤。坐視其害吾羣於將來。不先設法以防止之。又不智之甚也。更就積極方面言之。不唯造就一孤兒。卽令社會上增一能自立自治之人。且疾疾益智。孤孽者達。自古聖賢豪傑大都出於孤寒。唯其孤寒。故操心苦而慮慮深。智術德業。乃日修月進。令兒童之長大於縱逸戲樂之家庭。其不逮育成於整齊嚴肅之孤兒院審矣。卽佛法中之修行人。亦於苦諦爲第一大師。則安知將來無德被羣生功垂萬世之聖賢豪傑。出此營營孤兒中乎。

(上)佛教徒與孤兒院 夫佛教徒者。以宏法爲家務。利生爲事業者也。以言宏法。則孤兒院與佛教之本性。既如此密符。可不力求發揮乎。以言利生。則孤兒院與社會之公益。既如此闊遠。可不力求發達乎。今寧波佛教徒。既發心辦此佛教孤兒院。當各盡其

能力之所及。以維持擴充之。不待論矣。竊願我東震旦土。各省道縣之佛教徒。皆發心組立佛教孤兒院。由佛教第一孤兒院。乃至第幾第幾十幾百幾千幾萬億孤兒院。林林總總。使大地無復孤貧失學之兒童。則社會之公益。蒸蒸日上。佛教之本性。亦稍稍發揮耳。有此人道以爲之基。然後可以端心慮。趨菩提。救濟勝之孤兒。咸成無上正等正覺。

對治中國人通病的佛法

在北京講演

佛如一個大醫生。能善知一切的方藥。徧醫一切的病症。又如一個藥劑師。能採集一切的藥材。配成一切的藥品。佛法如一部大醫書。種種的病理醫方。無不載明。又如一片大藥舖。種種的藥材藥品。無不備蓄。但醫藥之需要。乃因疾病以生起。在醫者雖必完具全備。始足以供病者之所求。而病者則但知病之何在。當用何藥以醫治之可也。處今

之世。居此之國。諸君乃發心以求佛法。殆皆菩薩發心。欲診知國人病之何在。而以佛法醫治之耳。太虛於佛法。既鮮修證之効於國人。尤少診驗之功。亦姑貢其所知。以就正諸君而已。

竊國人第一大病。乃在混沌。此徵之代表中國人最高心理之所謂太極。所謂自然。着可知也。孔氏書之太極。既係指陰陽未分明時之混沌氣象。而老氏書之自然。亦惟窈冥恍惚之是稱。因此中國人於一切心境。皆以不解解不了了之混沌。恍惚爲第一義諦。循是以學佛。遂喜附會無爲無分別等名句。爲玄妙而不一。證其實際。殊不知佛法之無分別。乃無分別之智。非無分別之混沌。乃由觀察研究思考審擇分析判別之。既極透徹。過心境之對礙一切法。自體洞然明白了了顯現。不假擬議。謂之無分別智。實係無法不徹底分明了別。豈可以混沌恍惚當之哉。此根本之病不祛。故無論遇何宗教。遇何政治。

都變成東牽西扯牛鬼蛇神之怪象。而佛法於中國。除極少數專深者之外。亦僅發生一種糅合中國舊謬想之罪業報福迷信。於真正佛法。概不成何種關係也。今欲治中國人之通病。非先破除此根本的混沌心理不可。其對治之道。則在實證。必一切事物。非從根本上親討得一個盡量的徹底真實證明。斷不容輕易放過。以讓他混沌恍惚過去。則宗教政治等亂象。靡有澄清之望。不然者。經世利羣。出世修道。胥永墮在漫漫黑霧冥冥長夜中。將無一而可也。

中國人第二通病。乃在僥倖。此由根本的心理混沌恍惚之故。不究其所以然之本因。但著其當然之結果。迷爲自然。昧由天命。於是祇問運氣之如何。不論行業之如何。常乘機取巧。以貪便宜。祈福禳禍。以工趨避。但冀不爲而得。不作而獲。以圖一旦之僥倖。欲對治此病。則在明因。若能破除混沌心理。而得個真實證明。則正因果之理。了然自見。必

須深察乎長遠微奧之因果。有森然秩然不可侵犯之大法。而見決無便宜可貪與趨避可工。庶能不驚浮僞。由敦樸力行。以求達所達之地。否則但望收穫。而不事耕耘。終無幸也。

中國人等三通病。乃在懶惰。既專望僥倖而獲。則懶惰乃勢所必至。種種取名弋利之法。殆無一實事求是。精益求精者。諸業廢弛。百工惰窳。惟以坐享遊食。端拱無事爲高貴。皆懶惰之徵也。現今世界諸國民。無有能及中國人之懶惰者。欲對治此病。則須修佛法之精進行。然若能確知正因果之理。當不期然而自能精進矣。

中國人第四通病。乃在怯懦。懶惰沿習。不惟於德能無所增進。必將損其本能本德。而怯懦成性。亦屬勢所必至。欲對治此病。須修佛法之勇猛行。但若能精進勤行。則怯懦之習。不難自除矣。

中國人第五通病。乃在頑傲。由混沌僥倖懶惰而至於怯懦成性。縱有勝善。亦不能動勇求益。改造創作。則勢必至於頑劣媵陋。而對於其餘之優越者。強以色厲內荏之虛驕傲氣臨之。此皆中國人之老病根。佛法來中國數千年。所以不能沾實益者。亦由乎此。當修佛法之慚愧行。以對治之。但混沌僥倖懶惰怯懦之病去。則此頑傲之病亦自除矣。

中國人第六通病。乃在昏亂。此爲近二三十年來新發生之病。以爲強有力之外勢所侵壓。非復色厲內荏之虛驕傲氣所能鎮臨。既失其藉以自固之圍。而以混沌僥倖懶惰怯懦頹陋之頭腦。大受外來強有力潮流之打擊。其安能不頭昏眼花手忙腳亂乎。於是昏不知辨。亂起行動。此實爲中國人二三十年來之惡現象。欲去此病。當醫之以佛法之慧定。由昏亂亦須由慧而定。必須以大慧照破一切環境。而不爲搖惑。乃能泰然安定。擇善而行。成真正之進化。而治本之法。仍從破除混沌心理做起也。

中國人第七通病。乃在壓倦。此由昏眩中。亂碰亂撞。亂取亂捨。亂迎亂拒之既久。如白雲蒼狗一般。剗刻變換。不可執捉。徒奮勤勞。空無實効。入世求治。不勝煩惱之困。出世學道。又爲邪見所誤。於是吃吃。惘惘。遊遊。蕩蕩。一切厭倦。毫無遠志。此當修佛法之深遠。心以對治之。所謂甚深。心廣。大心。長遠。心堅。久心。處處存深憂遠慮之心。而進求常安永善之道。庶可挽救也。然此非先事由慧而定之定慧。不爲功。

中國人第八通病。乃在貪狠。此由厭倦所生反果。蓋人皆厭倦。無復深心遠志。一部分流於頹喪。一部分激變爲貪狠。只圖目前之快意。以遂財色權榮之慾。不管如何害民害國。害家。害友。甚至不顧體面。不恤名譽。皆能下得狠心以爲之。此以近三四年來爲最甚。非發平等大慈同體大悲之心。不足以救矣。然若能稍存深意遠志。貪狠之欲。自戢。層溯其本。必先治混沌之病。乃可。

欲對治上述中國人之通病。擇之大乘各宗之佛法。淨密徧重他力。求趁現成。不能對治其病。天台華嚴。亦好爲流宕玄渺之說。易附混沌。三論破除分別。如分別既極以後之事。今正須向無疑處起疑。有疑處斷疑爲徹底之研究。故惟「宗門之參究」與「唯識之剖證」爲宜。但宗門之辦法。僅二三特性之人有效。非可行之衆人者。若行之衆人。則又轉落虛豁。故祇有佛法之「唯識學」。爲能起中國人沉疴而愈之也。唯識前挽阿含俱舍諸部。後攬瑜伽華嚴諸部。而總持大成者。則在於成唯識論。必相輔以行者。則爲因明入正理論。此之二書。統世上所有學說。今尙爲第一無比之勝義也。若中國人高小或中學學生。皆能熟讀此二書。而了其精義。則中國人之病。庶其有治乎。

佛教的人生觀

在漢口佛教會講演

近來世界的人們。因爲物質方面。社會方面。精神方面。經了種種變遷搖動的結果。都起了一種不知怎樣生活方好的感想。換言之。即對於人們向來及現今所依居的世界。覺得無甚可靠的希望。成了一種不復能安然向下過活的情況。遂急欲覺得一安心定性的真理。因之頗有不少的人們。便撞到佛法中來了。既撞進佛法。即可安生過活。坦然無難。但亦有因過於急迫之故。未獲恰到佛法好處。偏向一邊的。或習於西洋的人本個性主義。社會主義。及中華的天地之性人爲貴。人爲萬物靈長。人參天地化育爲三才等說。一切皆以人事爲標準。唯視人世爲實。除人的現實世身以外。但認爲一種理想的精神世界。用爲勉慰人的精神而已。故根本上超不脫人類的私見。但順世俗及順天魔。或習於西洋物本的自然主義。進化主義。覺得人世與人類極其微小虛渺。進觀佛法。更覺得人生與蜉蝣蛆蟻同一無絲毫價值意義。遂完全厭棄遠離人世及人世以上的世

間務求超出有域。證取無生。故根本上仍不免心外取法的妄見。但入小乘及入外道。由偏向此二邊故。雖求佛法得一安慰。終不能從容以遊履大乘中道也。今欲令世人於佛法中獲一適當之人生觀。略論其義如下。

佛教一心十法界大統系中的人生觀

依佛法論。可以說爲無本的以無末。故若云有本心即其本。以一切不離心有。故華嚴云。三界上下法。唯是一心作。又云。應觀法界性。一切唯心造。起信論亦云。心真如心。生滅真如生滅。唯是一心。今謂一心之本相即真如。一心之變相即生滅。真如即心之無爲體。生滅即心之有爲用。有爲法有假相而無實體。但其業用不空。皆仗因托緣所生起成就之果業行。差別無量。故因緣差別無量。因緣差別無量。故果報差別無量。果報差別無量。故相用差別無量。然此無量差別都無自體自性。故一一當體。即唯心平等性。凡一一

變相皆一差別。而一一差別皆是心平等性。雖實唯心平等性。而因緣所生之業果相用。實各有其差別之分位。就其業果相用之差別分位以言。故分十種法界之依正。而每一種法界依正之心平等性。實即其餘九種法界之心平等性。故一種法界可隱通潛攝其餘九種法界。雖可隱通潛攝其餘九種法界。而不失其自一種法界業果相用之差別分位。然其因緣果相之由致。(一)由迷覺於「心平等性」之淺深。(二)由所起「業行」染善之厚薄。遂致「相用」成十種勝劣。竊妙之差別。茲爲圖示如下。

(一) 迷染之淺深厚薄成九法界之勝妙與竊劣。(佛爲不迷無惡者故。)

▲菩薩法界……迷染最淺薄之最勝妙者

▲獨覺法界

▲聲聞法界

▲天法界

▲人法界

▲神法界

▲畜生法界

▲餓鬼法界

▲地獄法界……迷染最深厚之最巖劣者

(二)覺善之淺深厚薄成九法界之勝妙與巖劣。(地獄爲不覺無善者故。)

▲佛法界……覺善之圓滿而極勝妙者

▲菩薩法界

▲獨覺法界

▲聲聞法界

▲天法界

▲人法界

▲神法界

▲畜生法界

▲餓鬼法界……覺善之極微少而處劣者

從此佛法的大系統中以觀人生。以一心平等故。不應以是人故而自高。與衆生平等故。亦不應以是人故而自卑。與諸佛平等故。以十法界差別故。不應以是人故而自賤。當觀四惡趣而自欣故。自欣故應妨退墮。亦不應以是人故而自貴。當觀佛菩薩而自悲故。自悲故應求進修。換言之。卽高卽卑。卽貴卽賤。非高非卑。非貴非賤。以平等故。無慕乎

外。以差別故無着乎內。無外無內。無慕無着。人之法界。不可思議。此我們於佛法所得根本的人生觀也。

三乘佛法中的人生觀

以言出世三乘法之共同點。固在於總觀三界二十五有。皆不免生死流轉之苦。務還滅而解脫之。則一欲界中之人類。除與蚊蟲阿修羅等。當一般速求滅度無常之苦。外。尚何人生之可觀。但上三天界。下四惡趣。人獨處於苦樂參半。計慮繁深之位。非沒在極苦而愚瞋罔覺。亦非味着樂而癡愛難悟。故最能觀察無常之理。修證無生之法。就其所最能獨能者言。既生爲人。不虧人理。又得聞乎佛法。更應勤修出要。以合人身難得。佛法難聞。及此身不向今生度。更向何生度。此身之說。若其未獲人身之衆生。與雖生爲人而未能得全人生之理者。亦當以人乘正法救拔之。使得躋人生之域。由人生以證無生也。

故依此觀之。證無第一。得人生第二。證無生由得人生。則人生之重要可知矣。

大乘佛法的人生觀

大乘佛法以圓覺爲宗。卽本性圓寂。本性菩提。無上圓寂。無上菩提之都名。而衆生之如來藏。諸佛之法界身也。昔裴休序圓覺疏云。諸天耽樂。修羅逞嘖。鳥獸懷羶。豺之悲。鬼獄沉幽。囚之苦。其能離心慮。趨菩提者。其唯人道爲能。今更爲廣之曰。小乘滯空寂之境。獨覺乏悲濟之心。統觀法界。修菩薩行。證如來果者。唯在乎「人」而已。偉矣哉。人生歟。美矣哉。人生歟。是大丈夫能爲大事。蓋圓覺之乘。不外大智慧大慈悲之二法。而唯「人生」具茲本能。以人之生活。必待發揮才智。利用境緣而後獲。故人的生活。一智的生活也。必待權藉羣衆調和自他而後成。故人的生活。一仁（慈悲）的生活也。由智而仁。由仁而智。唯此仁智。是圓覺。因此仁智的圓覺之因。卽大乘之習所成種性。亦卽人道之正。

乘也。換言之。人道之正乘。即大乘之始階也。故今提倡大乘。尤亟提倡人乘。今西洋人之文化。一析的哲學（科學的哲學）智的生活也。古中國人之文化。一易的哲學仁的生活也。（印度人大概可說爲天的生活。是受天然快樂反感無常之痛而深味禪寂求證運滅者。故與大乘之道反遠。）然若非臨統於大乘佛法。則西洋古今諸哲與夫老莊孔孟之徒。皆不免魔外。其結果終必趨於自之途。而不能成就中正之人道生活。若執持之以大乘佛法。則不唯即得成就中正之人道生活。且即爲大乘始因之修習信心菩薩。故菩薩者。即「人」與「佛」之間之「過渡階位」也。或謂欲完好人道生活。但當由西洋文化折入中國文化。暫須排拆佛化。以留待將來。專作解脫人生之用。可以知其不然矣。

由上三種人生觀以言。依第一觀。則無可無不可。而無所容於其間。依第二觀。則正由有苦惱煩慮故。即可即求超脫。佛法不興於北鬱單越。而興於五濁之南閻浮提。可知。

或謂佛化不能行於苦惱煩慮之現時者。此不當也。由第三觀。則更當積極的發揮人之本能。致之於完全好的人道生活。而為趨入大乘行果之始。因可知。或謂佛教不可提倡人乘。以失佛教之真者。此不當也。而我們現今所主張提倡者。即為大乘佛法的人生觀。換言之。即求完好的人道生活之實現。以為大乘之因地是也。其道奈何。依大乘的圓覺心。為人生的本身。用西洋析的智的文化。與中國易的仁的文化。為方便善巧的工具。（此析智與易仁。本為大乘法中所有者。）而免墮落於為境緣凌逼。（若地獄餓鬼）及族類殘闕。（若畜羅性修）之四惡趣。亦兼用一般印度人之天的二乘的生活。以為進行之停頓休息場。亦用天的行果。以提高人的生活。而輔助不墮。亦用二乘的理智。以破除三界中種種天魔的外道的鬼神的謬執。使不為迷亂也。蓋由吾觀之。西洋化與中國化之好處。唯在救免人類不墮落於惡趣耳。故西洋既以「人」為「生物」進化之果。而中國亦獨嚴

「人」與「禽獸」幾希之辯。然唯依大乘圓覺心爲主。而統運此智的仁的兩種工具。始可保傳人生而進行不匱也。

聽太虛法師談唯識

唐大圓

治唯識學。應明本識。本識名阿賴耶。詳言藏。具能藏所藏執藏三義。亦名阿陀那。譯言持。謂能持種及根身器界。就能藏及持種義邊。名一切種。乃極微妙虛靈均等周徧之恆行流動。卽藏識之等流現行。就所藏及持身界義邊。名異熟識。所謂異類而熟。異時而熟。變異而熟者。卽藏識之異熟現行。此異熟識卽一期之總報主。有各各差別可言。諸有情依此故非一。彼一切種對異熟識及餘識心所法四分爲一切種。而在自則非確非現。但是極微均之恆行流動。諸有情依此故非異。一切種可略分識種業種。識種屬名言。

習氣。如微塵模型等。屬我執習氣。如人工等。業種屬有支習氣。如依人工微塵等。由水成爲泥團。但有泥團。尙未成器。故僅謂之種耳。至前六識。對此名異熟生。謂由異熟識而生者。但末那四分。僅通識種。從無始來。恆執第八見分爲我。屬我執習氣。如模型。然第六四分通識種。亦通業種。有我執名言有支等習氣。其我執習氣如工宰。名言習氣如微塵。前五四分亦通業種識種。然以無執。故無我執習氣。僅有名言有支習氣。如匠工。依第六之工宰。照第七之模型。將名言識種之微塵。造作器具。但第七執第八見分爲我。不過一種空洞之計畫。實無可執。如造樓閣者。先作一圖。後以第六之運籌。驅役前五之工匠。造成第八之真異熟。及前六之異熟生。由是以觀。第七雖執第八。若無前六之運造。則離執不成業果。前六雖有運造之能。若無第七之空執。則不能有所依據。而造成異熟。第八之異熟。雖爲前七所造。亦含藏前七一切種子。如是展轉依持。乃成緣生因果之理。一切種中。

漏無漏種。法爾具足。一一有情展轉增上漏無漏法。亦互相熏起。信論將無漏說在真如。故有真如熏無明、無明熏真如之說。諸有疑漏無漏種不互相熏者。一由太認種爲有形礙之實物。如世穀麥等種。二由不明展轉增上卽是熏義。蓋一切種。但是識上差別功能。當未現行時。毫無形礙。如人手有習書畫等功能。尙未書畫時。手中書之功能與畫之功能。有何形礙。又識稱業種。皆通有漏無漏。有漏只是有執。無漏卽是無執。諸有但以遺執空理名真如者。以是別證有爲無漏。若知真如有空不空義。空卽妙觀平等二智相應之遺執空理。而不空卽大圓鏡等四智相應之執盡實相。合此空不空。謂之一真法界。亦卽真如。則諸無漏皆爲真如。彼偏執無漏無爲是真如。乃僅就擇滅涅槃言。但知其空。不知不空。不唯於真如義不全。卽於無爲義亦不全。以諸漏永盡。非漏任運現行。不假功用。無暫停息。亦卽無爲義也。唯識究竟位頌所云。此卽無漏界。不思議善常安樂解脫身。大牟

尼名法。豈同二乘灰身滅智耶。若但知空相空性空理等遺執之共相道理謂之真如。因而固執真如不可說相用。遂以非難起信論真如無明相熏之義。何不觀於歐陽居士唯識抉擇談云。雖則涅槃而是無住。不住生死。不住涅槃。蓋未來際。作諸功德。然作功德乃名無住。而相寂然。仍名涅槃。涅槃即是無爲。無爲即是真如。圓證了義。詎可不一致思耶。

求學之目的和方法

在武昌荆沙中學講演

諸君約吾來講佛學。一時間不知從何講起。但諸君或爲教員。或爲學生。大都是從事學問的人。故且提出「求學問題」來與諸君略略談論。

- (一) 爲何要求學……………即求學之目的究何在。
- (二) 應若何求學……………即求學之方法當何從。

今先問諸君爲何要求學。此除開全由旁人強迫使求學之外。大概多少總有點自己所以要求學的意思。這點意思的所在。便是求學之目的。

或謂人身須賴衣食住行以生活。而此人身所需之衣食等。須藉智能以造作取得之。但現時造作取得人身生活所需之智能。乃從全地球人類遺傳演進之所成就。今欲得此智能。自非從事求學不爲功。故求學之目的。要不外欲得人身所需以生活耳。以此爲求學之目的。吾固不得非之。蓋人生最切要之事。無過於謀生活也。擴而極之。謂人生所需之衣食等。不患寡而患不均。達有社會主義。以謀全人類得均取生活之所需。亦不外達此目的耳。然使求學之目的僅如此。則現今享有遺產。不須謀生之子弟。或達到社會主義目的後之人類。豈遂無求學之目的。而不復從事求學乎。如曰不然。必更有其他之目的。或謂人性有榮譽之好。故富家子雖不求衣食。孜孜以求學文藝美術等。以博

官第。尙時髦者。其目的要在於威福風雅等榮譽耳。極至於所謂揚名顯親。嚴父配天之名教。及經營於歷史上留一不磨之名迹者。亦不外此。前爲利。此爲名。原事實上之所恆有。吾固不得非之。然亦有甘凍餓。聽戮辱而不倦求學者。又何所爲乎。

或謂人性好勝且好特異。彼不爲一時利名而求學者。欲得天下後世之驚慕耳。此亦山遜市隱抗心高志者所爲。吾固不得非之。然亦有捐棄名利和樂人世者。其求學復何爲乎。

或謂人性樂羣。尤樂人羣之治理。若孔子輩篤志爲學。莫非因時以求人羣之治理耳。此更倫理道德之聖學。極至若近哲克魯泡特金輩之張皇無政府主義者。亦不外此。吾尤不得非之。但茲之四者。可總括謂求學之目的。在於得到人道之安樂耳。然所得之安樂非卽在乎求學。須在求學後進行所達之目的。若未達到目的。或竟不能達到目的。

其求學豈不遂成爲無意義無價值乎。

或謂人心本是恆久不息。向內外上下以求知求能者。故求學莫非以得知能爲目的。學卽得知能。求知能卽學。求學卽手段。亦卽目的。不必更要達到其他何項之目的。便以達到目的。故求學之自身卽有意義價值也。且達到其餘種種之目的。要皆由求學所得種種知能以達到之耳。故求學爲得知能。更無疑義。吾謂求學固以得知能爲唯一之目的。然原之若無根本。按之若無徵驗。則所謂知者其固知乎。所謂能者其固能乎。要未可必矣。故但云爲得知能。亦未足以明求學之目的究何在也。

上來於各家所言求學之目的。討究略盡。若詰吾求學之目的究何在。吾唯有告諸君曰。求學之目的無他。爲得「真實」耳。此真實乃包括真實之安樂。真實之知能。以言真實之安樂。大涅槃也。真實之知能。大菩提也。言至此。則求學之目的卽佛學之目的。諸君

若明求學之目的。而求學則終將唯佛學之是求也。然在真實本離名義。今既方便立「**真實**」之名。且更方便定「**真實**」之義。

- (一) 知得法性圓常之真理者……是為根本無分別之如理智力
 - (二) 能得境相確適之實事者……是為後得正分別之如量智力
 - (三) 等得性相理事圓常確適之真實者……是謂無上正徧覺知
- 上來已勘明求學之目的在得真實。今更進問求學之方法當何從。於此又有兩條。

(一) 求學之困難。

(二) 求學之途程。

所言求學之困難。以知識之不易真實耳。知識之不易真實者。以其起源之蒙昧也。

知識之起不出二源。一曰顯覺（現量）二曰思惟（比量）三曰記聞（聞量或至數量）最高起源唯在顯覺。顯覺乃是心依。內根映帶前境。但有人生。卽由心感。譬彼夢事。由睡眠起。內迷有根身之我人。外感爲質相之物境。雖不都無。已非如實。况復曾未相應。旋落念度。顛倒計實。謬種潛滋。習非爲是。宛成不知。雖有思惟。何從糾正。但思惟乃依一一顯覺。展轉推校。集聯而起。縱能近真。亦不切實。况復本既不齊。末何能整。謬非在所必多。至於記聞。傳由他人。他人之覺相及思言。其不免於過非。理猶如此。故一以真實爲求學之目的。求學便不免有如上之困難。解除此困難者。卽爲求學之方法。

所言求學之方法者。以非求得真實之顯覺。則不能得真實之知識而達到真實。然在未得真實之顯覺時。所起無非錯謬。且於其中絲毫用力不着。將如何求之乎。曰。所靠者。一在吾人有本能真實顯覺之心。二在已經真正顯覺之人。曾有所垂教於吾人也。已

經真正顯覺者爲誰。曰惟佛陀。吾人若能依佛陀所垂示之至教。圓達其理。楷定其量。用以裁斷。若聞他言。若起自意之種種思惟。掃空一切不正教理及誤謬之理想。由至教量轉成自心有方之真比量。再馮此勝解之正思惟力。摧伏依附顯覺所生一切非謬之勢。一旦豁彼幽迷。便得真正顯覺。由此依真顯覺力及正思惟力。續銷虛妄。深證真實。至於究竟圓滿。無不洞然顯覺之中。方爲學滿。卽成就真實安樂。真實知能也。故吾意求學之方法。(一)當揀擇於一切學者之言說。而求得至極圓滿之定量。(二)依所得至教量。打破一切若他傳若自起之誤謬偶像。自成殊勝之正思惟力。(三)依所成正思惟力。決定印持平常見聞動靜之身心。日用事。開發真覺。(四)依真覺正思。銷落餘妄。究竟顯實。(五)依真顯覺之智境。施正思惟之教義。令未覺者得藉之以覺。不知諸君以爲如何。

論佛法爲人生之必要

安徽佛教會記

諸位請太虛宣揚佛法大意。太虛於佛法大意先未了然。且佛法大意本來頭頭彰顯。不待言說。言說不及。若欲方便開演。則虛說利說。說之終不能盡。今又安從宣揚起耶。夫佛法雖不單是爲吾人之需要而施設。亦不單是爲吾人之需要而存在。但吾人欲信解行證於佛法。必先知吾人於佛法有必須之需要。心志乃能堅切。故今且就吾人之需要上一推論之。通常所謂（吾人）者。實唯指此（身命）而言。失此身命。既即無所謂吾人。故吾人以維持保護此身命之生存安全爲第一需要。而衣食住等等資生之具。及營謀此資具之事業尙矣。然此身命資具非突焉而集。重有從之而出生。而長存。而歸着之處。故上之則有宗祖父母。下之則有子孫雲祚。更自伯叔兄弟。旁及姻婭戚畹。而有此大家

族。先。前。裕。後。養。生。送。死。之。需。要。矣。以。今。察。之。家。族。又。棲。寄。於。羣。衆。之。社。會。使。無。秩。序。安。甯。之。社。會。則。家。族。亦。不。能。保。其。團。聚。傳。續。之。繁。榮。故。秩。序。安。甯。之。社。會。亦。成。需。要。更。進。而。察。之。則。社。會。之。安。甯。秩。序。又。須。有。強。固。嚴。整。之。國。政。以。保。持。之。故。強。固。嚴。整。之。國。政。爲。尤。要。然。使。國。與。國。常。相。戰。爭。侵。伐。則。大。地。莽。莽。刀。兵。之。劫。至。無。時。國。羣。家。資。之。爲。身。命。所。需。要。者。仍。無。以。保。全。則。太。平。大。同。之。世。界。又。尙。矣。推。至。太。平。大。同。之。世。界。庶。乎。完。成。保。持。身。命。之。需。要。矣。然。旱。潦。不。時。則。飢。饉。洊。至。陰。陽。失。調。則。疾。疫。流。行。其。所。以。困。厄。身。命。者。猶。在。纒。可。寄。其。希。望。於。化。學。農。學。物。理。學。生。理。學。醫。學。等。等。進。步。以。免。除。之。耳。藉。令。刀。兵。飢。饉。疾。疫。之。三。災。皆。滅。而。人。身。身。命。之。安。全。達。於。極。度。但。人。身。生。活。之。命。限。殊。促。上。壽。百。歲。世。不。數。觀。五。十。今。衰。七。十。古。稀。極。全。世。界。人。類。所。傳。承。所。創。造。之。智。力。用。以。保。持。之。者。卒。不。過。占。空。閒。者。數。尺。占。時。間。者。數。句。之。身。命。老。死。一。至。卽。歸。漸。滅。堯。跖。同。爲。腐。骨。聖。愚。盡。化。黃。

土草木禽蟲。朽亡無擇。不亦大可哀歟。或曰。吾人行孝慈於家族。則祖父孫曾之彝德有恆。立忠信於國羣。則社會政治之功業可崇。施仁義於世界。則人道文化之言教垂久。使吾人死而不死。以常存者。固有此立德立功立言之三不朽在焉。然此三者之所以爲人。稱誦不衰。亦祇以相續相互能維保於身命而已。微論其保持之者。仍皆爲一個一個數。十寒暑卽消滅之身命。都無價值可言。卽就其相續以言。子孫相續。無不滅之家族。君民相續。無不滅之國羣。人類相續。亦無不滅之人類。及無不壞之世界。家族國羣人生世界。皆滅壞之時。此三不朽云者。亦尙能保存而不朽乎。故此之不朽云者。亦不過苟延殘喘。慰情聊勝。使吾人僅如此者。其最後之結果。卒不免歸於斷滅虛無而已。欲求所謂不虛。此一生者。終無所得。不尤深可哀歟。夫既得此生。當求不虛得此生。若使此生終歸斷絕。則今亦安用維持。由維持此生命而得不虛之真果。於身命乃有維持之必要。故既能滿。

足維持身命之需要。當以求其不虛此一生爲尤大之需要。於是探研究生不生。化化不化之本元。或名之曰天命。天性。天理。天主。自然自在。大道。大梵。太極。真宰。上帝。神我等。等。而崇拜。皈命之。以冀保存其最高永久之價值。或乘。萬化而無極。或登。九天而永生。則從。凡夫又轉成。外道。認有漏業果爲真常覺性。業盡果壞。依然一場落空。至此則欲求不落。空亡而成實効。惟佛法乃成第一需要矣。佛法最初淺之說。卽在能供給凡夫所希望不虛此一生之需要。而發明從惑起業。由業招報。得報又惑之正因。緣生果義。以破除外道之邪因。無因使先有以發見惑業果三流轉不斷之生死苦輪。方知外道所崇拜。皈命者。正此生死流轉之苦果所依起之惑業而已。既知生死流轉之苦輪。及見苦果集起之惑業可斷。則苦網可得解脫。而當修戒定慧等種種正道以超出之矣。故欲了脫生死。當先了知生死。知苦卽是了知苦。惑業苦之牽率流轉。修道以斷集證滅。卽是了脫生死。凡外

且未能了知生死。又安能了脫生死乎。了知生死則便見一言之業皆將展轉感果。招報以相續無盡。已足使吾人得知前無始、後無終、內無中、外無邊之業果恆流。價值不減矣。此爲人天業果之教。然或善或惡。或罪或福。浮沉不定。升降無主。非修生空慧以根本解脫之。則常處勞作憂慮之中。難免危怖。故三界不啻火宅。而三乘竟出苦門也。此爲三乘解脫之教。雖然。三界之苦。招由妄業。妄業之興。乃依迷惑。迷惑面有有非真。有如睡心之夢事。譬皆眼之狂華。故彼業果當體空寂。但能智照現前。本來德性圓成。此爲大乘般若之教。設非佛法。吾人終末由捐衆累而圓万德。故惟佛法爲吾人最切之需要。然佛之法門。方便無量。雖一切皆能得入。而在此邦。則北宋來要以參禪念佛二門爲實踐之行。參禪須頓悟。本心直下。相應一切。繁興常不離此。蓋非大力量人。一站站住者不能。餘雖覺悟。其力未充。尤不彊隨無始業習暴流以流轉。則非以戒定慧法一門深入。久久修

習以轉其現業流識不可。此則念佛一法。亦爲具足戒定慧法一念中修之妙門矣。然專念阿彌陀佛以求往生極樂淨土者。因此方惡緣充滿。衆苦逼迫。生命呼吸。尤爲危險。長劫修行。以轉識成智。艱難不易。於是本師釋迦佛引同十方諸佛。皆恨切示教吾人。在西方有一極樂世界。乃阿彌陀佛本行淨願所成。專以不思議願力攝受十方世界沉沒在苦海中之衆生。使藉登彌陀願力大船。先誕登安養之地。然後於純樂無苦。諸佛菩薩常會一處之淨土。聞法修行。以令有進無退。而欲上此願船者。一須深信佛所示淨土之教。真實不虛。二須時時發速出婆娑苦海而往生極樂淨土之願。三須止惡修善。力念阿彌陀佛。俾與佛之本願及其淨業相感應一致。則平日常爲攝護。而臨終決承接引。不致隨雜業流轉矣。斯又爲吾頭出頭沒於苦海而無力自拔諸衆生所最需要之法門。吾人有感覺於佛法爲需要者。卽當勉力行之。略說如是。更請諸位指教。

論佛法爲救時之必要

弟子鄭太朴記

虛空無邊。世界無量。衆生無盡。佛種種救濟世界衆生之方法的功力亦無邊無量。無盡。本不能指定一方域一時代以論之。但應吾人所知之限量而起言說。則今此交通所及之一人間（十數萬萬人的五洲地面）實爲煩擾惱害困迫苦痛最劇烈之時。若非以佛法救之。則無論用何種方法。其苦惱必將如水益深。如火益熱。而永無得救之日。

夫世間種種之宗教之學說。其理論及事行。誰非求致自由平等之樂。冀免強逼高壓之苦者。何以皆不能救今此人世之厄。而必佛法乃能救之也。則正以種種之宗教之學說（學說包括哲學科學而言）其理論皆「唯物的因果論」也。（物）作「一個東西」解釋。其事行皆「敵戰的佔取行」也。基督教以「上帝」那一個東西爲因。而生「天地人

物」之多果。固「唯物因果論」也。馬克斯學派以「生產」的那一個東西爲因。而生「人羣世變」之多果。亦「唯物因果論」也。唯物論家以「若干原質」或「無數原子」爲因。而生「萬有」之果。固「唯物因果論」也。唯心論家以「多人格心」或「一宇宙心」爲因。而生萬有之果。亦「唯物因果論」也。蓋彼所說的因及所說的果。要皆認爲「一個一個的東西」。故耳。夫「一個東西」之謂。物既認爲「一個東西」。則不問其所指「這個東西」之性質德量如何。而皆可歸之彼一物或多物爲因。此一物或多物爲果之唯物的因果論也。存此理論於心。而發爲事行。其必爲「一個一個東西」。由對敵戰鬥而求佔據取有。決無疑義。科學家以征服自然而行動。馬克斯派以煽令勞工仇敵資本家與戰爭而佔取之爲行動。何莫非「敵戰的佔取行」者。出此數例。可以概觀世間種種之教學。皆「唯物的因果論」。敵戰的佔取行」矣。今世莽莽之禍亂。皆發源於

是唯佛法能除此迷謬。故唯佛法能救之也。

所謂「佛法」可以「唯識的緣成論」與「慈悲的善巧行」概括之。緣者「有互相資助的關係」而無「獨個自有的實體」之謂也。明一切皆無個實而但有衆緣。雖不無衆緣幻成的相用。而非有獨個實在的體性。是謂不無非有之中道的「緣成」義。佛法是全說明此義者。然此所云衆緣。太爲散漫。欲令得其要以相契應。故明唯識以衆緣。雖悖詭莫可窮詰。或卽知識。或卽隨知識而起的情志。或卽知識情志所現的境相。（質是本識現的影是轉識現的）或卽知識情志境相的分位。或卽知識情志境相分位的無生滅。無差別理性。一切皆不離識。故爲「唯識的緣成論」也。「唯識的緣成論」中都無一個一個的東西存在。但有不離於識之互相資助的關係。及此衆緣化成的假相幻用。故敵對無從安立而戰鬥。亦無從發生且亦畢竟無可佔據取有者。於是一切煩擾

惱害罪惡苦痛。皆根本消滅。而唯存以衆樂爲樂。而普令得樂爲慈。與以衆苦爲苦。而普令離苦爲悲。所發爲無數的善巧行。善巧行亦曰方便行。或折或攝。或逆或順。或奇或正。或經或變。唯化是適。不居故常。到此則離世間種種的宗教哲學科學。亦未始非藥籠中之妙藥矣。善巧之行雖復無量。佛要皆以普令離苦得樂爲歸。故爲慈悲的善巧行也。

今云佛法爲救時之要者。以今此人世之所患。無一非「唯物的因果論」與「戰敵的佔取行」所致。唯佛法有澈底療治之「唯識的緣生論」與「慈悲的善巧行」之妙藥。故取佛法爲救時之要。

在宜昌商會之講演

弟子慧龍陳安清記

佛歷二九五〇年正月初十日。宜昌商會歡迎法師說法。各界列席聽法者約數百

人始由陳元白居士報告法師略史。以聽者多不悉法師語。推慧龍重述（以下法師語）

今天承商會歡迎。又得各界人士光臨。太虛非常的榮幸。但是太虛也沒有甚麼可說的佛法來供獻各位。殊深慚愧。雖然佛出世的因緣。是爲的甚麼。因爲佛是覺的人。是迷的人。既是迷的。所以人就要受一切煩惱生死的苦。佛本大慈悲心。乘大願力。降生於中印度。爲國王太子。享受人間尊榮富貴。盡五欲的樂。隨即拋棄人間富貴尊榮。去修行。以至於證果成佛。佛在當時。現這種種身。因爲要覺悟人的迷。所以現身作個模範。使人曉得了。都一切煩惱生死的苦。既是要覺悟人了。却一切煩惱生死的苦。所以隨順人的語言文字。依人類種種差別病。而說種種方便救度人的法。這佛說覺悟迷妄的法。就名佛法。依佛法推究。人不能夠了。却一切煩惱生死的苦。是由於人不明白佛說三世因果理的緣故。今天略爲將世人謬解因果的。與佛所說的因果。兩相比較說明之。世人因爲

是迷的。所以對於佛說的因果。就茫昧不知。或者說沒有因果。或者說憑着意識的理想去推測。謂大地山河。是自然變化而有的。謂人是由祖傳父。父傳子而來的。又或謂大地山河及人。是有個創造的。所以人同萬物。都是另有個主宰的。由上種種謬解妄見。著出種種言論。世人被這種種言論所惑。就有不信因果的。謂人自父母未生下來以前。沒有甚麼。至於百年生死以後。也沒有甚麼。這種斷見一生。就要任意妄爲。不怕因果報應。也有迷信神教的。謂人作了善。神就默佑。使得享受愛的果。人作了惡。神就譴責。使得享受非愛的果。統觀以上種種說的。不是屬於無因果派。就是屬於謬解因果派。這兩派皆是足以使人生一種僥倖心。以爲作了惡。可以倖免的。那曉得昧於佛說的因果。就要墮落因果報應。不能夠免却生死的苦。若明白佛說三世因果的理。要曉得人生不是突然而生的。死也不是就可以了的。因爲人之身是地水火風四大假和合而成。人到死的時候。

四大假和合身雖死。而其業識實在沒有死。明白這個業識的道理。那佛說三世因果的理。也就容易明白了。何以故。因爲人生已前。有生不止前一世。乃至於無始。死後也不是可以了的。乃至於盡未來際。也沒有止息的時候。這無始終。無內外的業識。就是從無始以來自家所作善惡業力。積集而成業識。善的業強於惡的業。則善業先成熟。而感受善果。惡業強於善業。則惡業先成熟。而感受惡果。因爲有善惡種種大小多少差別。所以就感受貧富貴賤賢愚種種的差別。所以古德云。欲知前世因。今生受者是。欲知來世果。今生作者是。平常人迷於佛說三世因果。每每看見罪大惡極的人。偏偏的是富貴雙全。克孫滿堂。看見爲善不倦的人。偏偏的是無兒無女。受那貧賤的苦。報應相左。遂謂沒有因果。這是由於不明白業識受生的緣故。這業識受生有因緣。(一)業識爲因。(二)父母爲緣。合緣與因而成人身。今假定有人作種種善業。這業因屬於善。當然要結善果。然必要

假父母兩業緣。又須此父母應該有得這個造善因。受善果的兒子報應。然後纔能夠藉此父母兩業緣而受生。具這三種業的因緣。就謂之同業所感。業識猶如穀種。父母兩業緣猶如土水日光人工等。因緣具足。而後可以發芽結穀。善惡果報。由善惡業因而成。猶如種豆得豆。種瓜得瓜。這種因果是毫釐不爽的。世人不明白佛說因果的道理。猶如不明白長源流的人。今假定長江向東而流。中間被山所阻。折而由北向南。南岸是平原。平原上的人。就說長江源頭。從山而起。至平原而止。像這種斷見。人是知道錯的。而不明白業識相續不斷。與業識受生的理。那因果的理。就不能夠明白。也與平原之人。觀察長江的錯謬同一樣。我們人若能夠真實明白三世因果。試問有人欲受惡果報應否。所以種善因。得善果。種淨因。得淨果。乃至成佛。都是由於自己一念。依佛所說而行。世間惡人尙敢爲惡否。故佛教昌行的時候。人人都是明白三世因果的理。人人都是向善而行。小之

可以成爲自修之正人君子。大之自覺覺他。化社會爲良善。化世界爲太平。轉五濁而爲琉璃。皆由於此。古德云。諸惡莫作。衆善奉行。自淨其意。是諸佛教。能夠止息諸惡。奉行衆善。就是能夠自淨其意。這就是諸佛所說的教。以上不過將世人與佛說因果。略爲比較談談。若要分斷來講。則三藏十二部。皆是談的因果。一時也說不完。就是諸惡衆善。若要分斷來講。也不是一時能夠說得完的。好在宜昌有佛教會。研究佛學的人很多。可以互相討論。又有流通處。可以自己購經書研究。將來自度度人。諸君皆能承當。這就是太虛所希望於諸君的。

在宜昌佛教會演說

王邕筆記

凡事欲窮究竟。必明本源。衆生法然。佛法亦然。欲明佛法之爲何。當從源頭溯起。卽

是佛因何事而生世。佛法因何事而建立。明斯二者。卽識佛法源流。自能融會事理。不生
牴牾。原夫諸法實相。本無可說。因其如自性。人人本有。個個不無。在理不增。在凡不減。所
謂離一切相。卽一切法。尙無有佛。何況有法。然而我佛住世。說法四十九年。權說實說。橫
說豎說。頓說漸說。傳來此土者。不過如大海水之一滴。尙有三藏十二部數千卷之多。則
又何故耶。蓋佛之一字。卽是覺義。法之一字。是軌持義。佛法卽是覺之軌持。以覺法覺衆
生者曰佛。不覺覺法者曰衆生。覺與不覺義相對待。衆生與佛義相對待。故佛爲衆生而
出世。佛法因衆生法而建立。法華經云。諸佛爲一大事因緣出現於世。爲令衆生開佛知
見。示佛知見。悟佛知見。入佛知見。以一切佛法開示。悟入一切衆生。使一切衆生開示悟
入一切佛法。佛法源頭。卽在於此。佛法究竟。亦在於此。今以譬喻明之。衆生如病者。佛如
健全人。亦如醫師。佛法如醫方。亦如醫藥。因衆生有種種病。故佛有種種法。病者得藥。疾

癩方除。佛法如處方。故佛說有三藏十二部經。世無無病服藥之理。故真如自性不可以言說分別。無說而說。蓋由此也。衆生因無明而有無明卽病。廣說有八萬四千塵勞。略說有一百八種煩惱。今約爲二類。一者凡夫病。二者外道病。夫依業果報而有衆生法界。是業報有二種。一者正報。卽諸衆生等各各感受此身。皆由先世所作善惡等業。因此身正受其報。故名正報。二者依報。卽世界國土及器用等具。諸衆生等各各隨其果報之身。依此而得住持。故名依報。凡夫人等虛妄執著此依業果報之身。於中強立主宰。或計爲我。或計我所。貪求馳逐。造業無窮。蓋由始計身爲我身。我見既立。則必求種種資生之具。一衆生如是。各衆生皆如是。二貪相逐。競爭欺起。貪求不得。或得不滿願。必起瞋恚。貪瞋二根。依止癡住。癡卽無明。一切煩惱之本根也。凡此種種欲爲之本。欲有五種。一曰財。卽財產欲。如貪求田宅貨利等。二曰色。卽男女等欲。三曰食。卽嘗味等欲。四曰名。卽聲譽等

欲。五曰睡眠。欲。卽昧略爲業。令心闇劣者。凡此五欲。悉隨癡起。原無自立。諸衆生等。無明夢中。不覺本性。乃有種種貪求。不知五陰之身。虛妄不實。猶如水上浮漚。水因氣而聚沫。人依業而受身。發業潤生。無有窮際。從流溯源。以著我故。所謂凡夫病者。概約如此。外道病者。其見較之。凡夫稍進一步。亦知五陰之身。難可久住。欲求涅槃解脫。惟欲寶愛其身。與凡夫病同。但求住持之道。則迥然大異。然而不出二類。一者欲卽五陰之中。擇色心質。素而控御變化之。以爲永住之基。妄計必無失壞。卽是涅槃解脫。爲神仙家修煉精氣神等。是卽其類。一者於五陰外。妄計有造物主。主持一切。在一切世間之上。故能不受世間生滅。若以彼爲依。一至彼處。便脫輪迴。是涅槃果。是解脫道。如婆羅門計有自在天。及大梵天等。求生彼天。及基督教求登天堂。皆是其類。斯二種道。性較勝凡夫。以佛法判之。仍不出虛妄執著。何以言之。六欲四禪四空等天。歷劫住世。各有短長。然壽命終有窮極。

如非想非非想處。天壽命八萬四千劫。可謂至長。然經此劫已。復歸生滅。不過短中稍長。暫中稍久耳。故不出三界因果。不亡五趣升沉。無一真實。所以我佛世尊。爲對治諸衆生等種種病故。立四諦。一者苦諦。總則六道生死。別則二十五有。生死夢中。不識蘊處界。法虛妄執著。既依業報之身。而著我。不知是身卽爲衆苦之本。飢渴寒熱。瞋恚驚怖。憂悲老死。逼迫身心。無所甯時。審諦蘊處界法。似有身相。名假施設。實不可得。是爲苦諦。二者集諦。審諦此身。皆是過去無量世等煩惱惑業。招集所致之苦報。而現無煩惱惑業。復爲集起。當來苦果之因。是爲集諦。三者滅諦。卽是涅槃勝果。審諦無爲無起諸法。能證涅槃寂滅之理。五鈍五利。諸煩惱結。皆釋令永寂不起。是爲滅諦。四者道諦。正知正慧。通理無碍。審諦由此道故。能得勝果。爲諸有情。勤求解脫。若三十七品。四十心位等。是爲道諦。苦果集因。是世間因果。滅果道因。是出世間因果。知苦斷集。慕滅修道。是爲佛法。觀四諦境。

修四諦智。是爲學佛。已上略述佛法源流。至修菩提之行。法門無量。卽以言說分別。非匆
本所能盡。而是中念佛一門。卽持阿彌陀佛名號。求生極樂之法。最爲簡而易行。普被三
根。上則法身大士。下逮十惡凡夫。一念回心。十念相續。便階聖境。雖有九品次第。同屬圓
證。圖修真簡中之至簡。亦圓中之至圓。法海無涯。惟求果腹。志菩提者。應勤斯學。

在枝江縣江口東山寺說法記

慧龍重述 止因
慧音同記

佛法是什麼。都是人人可以證明的。談到諸法實相。雖尙非吾人思想得到。但現前
形形色色。那些又不是佛法。

當日我釋迦牟尼佛同阿難走到的一個地方。用指甲挑了一點土。問阿難。你看這
是大地土多。還是我指甲土多。阿難答云。自然大地土多。佛云。我所講的法。也不過如指

上士一般。那未講的。比大地的土還多。太虛今天在此說法。於佛法中也算是指上的土了。

佛爲衆生說法。原是自心證明的。古來相傳經典很多。雖然遺失不少。還有一二萬卷。凡夫盡力研究也研究不完。佛法如大海。就是大思想家也思想不到的。大學問家也揣摩不到的。但是世上有思想的人。有學問的人。對於世界問題。人生問題。多方討論。總不能得個圓滿結果。因而推求到佛法上來。才知道佛學是究竟法門。所以近日海內大思想家。大學問家。對於佛法皆起了信仰心。若信仰了佛法。到處有佛經流通處。可以供人研究。經了一番研究。自然知道佛法的道理。若知道佛法的道理。則當進一步。要實證實知圓滿法界的真如。才算達了目的。（以下講實證）

佛法因何而設。因治衆生病而設。衆生病雖多。約之爲六蔽。佛法雖多。約之爲六度。

(以下講六蔽六度)

人生第一種病就是慳貪。這病來得甚深。不是今生有的。因為人生而有身。此身根本是由貪來。因貪生命就貪養生命的財色等。可見貪病皆由貪愛生命而來的。

慳貪病分開來講。慳是時時保守。貪是種種追求。如人有了生命。就要保守生命。因保守生命。不得不貪求各種衣食住。所以士農工商。一言以蔽之曰。皆是求富貴以滿足其慳貪之心。富貴既得。隨之又想長生。古來帝王如秦皇、漢武皆是。此種亦是慳貪。

又有一種人思想發明一種事物。若發明了自己祕密保守。不使他人曉得。要曉得。非出代價不可。這也是慳貪。更有一種人。他的力量很可救濟一切苦惱衆生。他偏不肯去救濟。這也是慳貪。

所以我佛見得一切凡夫迷在生死苦海。造種種業。不能脫離。就以布施波羅密醫

治人的慳貪。

佈施有三種。(一)財施。財是資養生命的。能夠捨得救濟他。這就是財施。(二)法施。佛法廣大無邊。束之爲八萬四千法門。門門可以治病。我若知道了佛法。要公之世界。使人人知道。不同外道。有甚麼神祕不肯傳授於人。所以我們學佛的人。當時時以弘法爲心。有來問我。要講與人聽。或多印送經典。令大地衆生。人人明白佛法。這就是法施。(三)無畏施。人人都貪愛性命。資養生命。或得不到手。或得了怕失。或遇刀兵水火等種種恐怖的時候。有力量人。用種種方法去救濟他。使他離了恐怖。這就是無畏施。佛法中有觀音。人人知道的。法華經普門品。稱觀音爲施無畏者。明白佛法的人。就當學觀音。上來所講。衆生都是貪病。才用布施來治。能布施就可不貪不慳。不貪不慳。就能解脫煩惱。一絲不掛。是曰布施波羅密。

第二。人生因有貪求。就造種種惡。毀種種善。與諸菩薩相反。業報一熟。隨業受報。墮入三途。苦不可言。所以佛制根本大戒。使人從止息殺盜淫妄做起。進而求所謂八戒菩薩戒沙彌戒具足戒。得證諸佛平等白淨法身。是曰持戒波羅密。

第三。平日因貪愛生命。保守生命。如求不得。就起瞋恨心。或他來壞破我。也起瞋恨心。其實了達生空。我見一破。平等平等。縱有人反對我。侵犯我。或我身上受了種種痛苦。能夠以堅固力摧忿恚軍。並能起大慈悲。與大誓願。乃至成佛。最先度之。是曰忍辱波羅密。

第四。懶惰的病。亦是由貪慳來。因為見得自己生命。就要保守生命。要保守生命。就要求貪安逸。佛以精進淺治衆生懶惰病。大寶積經有云。菩薩摩訶薩具足成就。不退正勤波羅密故。又復成就無邊勢力。勇猛精進。止勤勇健。心意勇健。淨戒勇健。大忍勇健。

等持勇健。大慧勇健。正行勝智。皆悉勇健。是曰精進波羅密。

第五。因爲貪生命。便貪求財色名食睡五欲境界。前念後念。不得停息。昏沉散亂。要不昏不亂。須用禪定去治。禪定有世間禪。出世間禪。言之甚長。若簡要說來。念佛念得一心不亂。參禪參得一念不生。誦經誦得六根清淨。皆是禪定。禪定度散亂。是曰禪那波羅密。

第六。一切衆生皆有智慧。與諸佛無二無別。所以愚癡不明不白者。還是貪病。古人說得有一比語。有一人走到人家門口。看見了金子。便想拿去。被人抓著。旁人問他道。衆目昭彰之地。如何拿人金子。他說。我拿金子時。並未看見有人。可見人的愚癡。實由貪來。一旦般若現前。便能掃空二障。攻破無明。直到如來地位。是曰般若波羅密。

以前所講六度。可治衆生六蔽。而六蔽之中。慳貪是總病。醫治慳貪。布施爲首。

六度道遠甚深。講百年也講不清。今天所謂。如指上土。佛法是重實行的。由行才能證得。望到會諸君。注意注意。

在江口東山寺爲陸軍第八師步兵第三十團中求

受皈依諸官兵說法記

陳元白
蕭止因
陳安清
居士重述
皮劍農
居士筆記

昔釋迦世尊爲順應一切執金剛菩薩衆之特別機緣。開法界心殿。示現毘盧遮那佛身。宣說圓圓果海秘密莊嚴真實言教。今日此法會之衆。既無異一切執金剛衆。則此江口之東山寺。亦無異法界心殿。而應此特別殊勝之機。亦當爲說特別殊勝之法。其各諦聽。

法華經中釋迦世尊告衆曰。如來法王。出現世間。王於法界。興實德軍。與諸煩

惱魔業魔生死魔天魔等戰。既獲戰勝。乃解髻中寶珠。以賞諸有殊勳者。故佛法僧三寶。無異一大軍國。而皈依三寶受戒修行者。亦無異加入於此軍國之中。共盡義務。同享權利也。

但世間之軍國。乃彼疆此域。互相戰守。增長煩惱。造業受苦者也。而佛法僧寶之軍國。則不離常處。反之自心。以制治降伏。尅滅諸煩惱業苦。而得大解脫。得永安樂者也。今欲加入佛法僧之軍國。以達到解脫一切煩惱業苦。獲得自在安穩快樂之目的。當如何發趣。如何究竟。且略爲一申說之。

入佛法僧之軍國。當首由皈依三寶。以爲投軍入伍。既投入軍伍。當發無上菩提心。以爲主帥。一切身口意等諸行業。皆須依遵此主帥之命令而動作。絕對服從。不得違背。若稍有違抗。則便喪失法身慧命。既知主帥。當知主帥所常駐之大本營。即是平等大慈。

悲心。凡隨從主帥者。衣食必於是。寢興必於是。乃至登山入海輪刀上陣無不必於是。不可稍離於此。然此一大軍國之國土。是何。則佛魔聖凡平等所依之一真法界是也。吾人既投入佛法僧之軍國。當遵菩提心主帥之命令。從慈悲心本營而行止。以守護此一真法界之國土。降伏治化一切魔凡等衆。務使盡爲良民。安居樂業。共享和平。毋令稍有侵害擾亂於此一真法界中者。此上爲最先要了知之第一義。

但吾人卽心自性之一真法界。無始來久爲一切無明惡見貪嗔妄想等魔賊侵擾。欲得安居樂業於此。非奉主帥依本營大大興一番戰伐而尅伏之不可。策略既定。當以行布施波羅密爲戰術。能捨一切貪著。離一切執取。犧牲財物乃至身命。以保安一真法界。救度六道凡夫故。然若非軍紀嚴肅。則戰術雖佳。時或不免反增擾害。故當進以持戒波羅密爲軍紀。能止息殺盜淫妄等壞習慣惡嗜好之一切過失故。外善戰鬪。內嚴軍紀。

更當行忍辱波羅密以爲防禦。身則堅盍厚鎧。營則深溝高壘。能令安固不動。不爲一切六塵境界風三毒無明風所搖奪。故既能防禦。更當行精進波羅密以爲運輸。水則舟艦。陸則車馬。空則機艇。向前退後。四通八達。往來迅速。進行無滯。故若非衣食充足。材餉齊備。則軍心不能鞏固。故當行禪定波羅密以爲軍需。凡一切工程鑄重。皆出於是。能成辦諸事。無所勞乏。資悅身心。無所疲倦。故雖然已一切完備。若無利器。仍不足以破煩惱賊之巢穴。斷生死魔之命根。故當行甚深般若波羅密。多以妙慧之刀劍。實智之槍炮。照空五蘊。度一切苦厄。乃能殺盡一切魔。或兼輯五分法身功德之良民。安居一眞法界。所謂護生須是慈。殺盡方安居。至是乃爲究竟成佛也。

若能如是了知。如是修持。則此身便是佛身。此地便是佛地。經行及坐臥。常在於佛中。更不待向他人求法矣。乃說咒曰。揭諦揭諦。波羅揭諦。波羅揭諦。波羅僧揭諦。菩提沙婆訶。此咒

卽爲佛法僧軍中之秘密口號。常持誦此咒。則能安住出入於佛法僧之賢聖軍中而無阻滯。切要切要。

但於前來所說。以皈依佛法僧之三寶。受持殺盜淫妄酒之五戒。尤爲至要。故稍停當爲傳授三皈五戒。俾能識自本心。明自本性。以善爲護持。再不毀犯染污也。

在沙市佛教會講演

慧威筆記

沙市是中國著名商埠。有許多行慈善事業的人。太虛此次由蘇陵經過沙市。承佛會諸居士及地方各界人士。邀約來會。得與在座諸君聚處一堂。研究佛法。是非常欣幸的。

但是講到學佛這件事。將做未做以前。先要研究。欲研究先要解決三個問題。

(一)爲甚麼要學佛

(二)可以不學佛否

(三)拿甚麼去學佛

對於第一個問題。所以要學佛的原因。就是我們平常的要求。平常有甚麼要求。無非是要安樂樂。無非是要永久安樂樂。有此要求。所以要學佛。

依佛法說。無非爲令世間解脫一切苦。得究竟樂。既要離一切苦。得究竟樂。所以就學佛。有一種人講。離一切苦得究竟樂。這種要求。原來人人有的。何以必要學佛才能如此。所以第二個問題就發生了。對於第二問題可以設爲問答。假如有人問我們爲甚麼要學佛。我答以非學佛不可。照這樣說。似乎武斷得很。其實並非武斷。就眼前說。比如有饑寒的苦惱。得了衣食。饑寒的苦惱離脫了。就可以得安樂。比如流離失所。漂蕩無

歸得有住所。流離的苦惱離脫了。就可以得安樂。比如小孩子得成年人撫育。也就可以離苦得樂。照這樣說。豈不都可以離苦得樂麼。爲甚麼要學佛。爲甚麼要提出這問題來研究他。如饑寒時能得飽暖。流離時能得住所。凡衣食住人人所需用的。自有人人供其。所求。又有國家保持社會現狀。是種種方面。都可以離苦得樂的。又何必在佛法上求。但是在世間上是不能完全離苦得究竟樂的。比如饑寒之苦。有食可以無飢。有衣可以不寒。然而不過暫時離苦。而苦根尙在。且因謀衣食必起種種惑。造種種業。所以一切苦又隨之而起。比如人生。有情世間。不止一人。必有家庭。有家庭要安居樂業。便有負擔。因負擔又生種種拘束。種種煩惱。稍得安樂。一方面苦又隨之而起。所以不能離一切苦。得究竟樂。推而廣之。不但家庭如此。卽社會亦然。社會上可以互相維持。以我所有。通彼之無。但是成了社會。到了社會有益的地方。種種煩惱亦隨之而生。由是互相侵擾。互相妨害。互

相併吞。生出種種煩惱。發生種種困苦。所以不能離一切苦。得究竟樂。

有種人說。這是可以有救濟方法的。只要有強富的國家。良好的政府。這苦就可以免。這話也不甚錯。因為有富強國家。良好政府。一國人民得以安居樂業。自然是一種幸福。但因這一點幸福。而痛苦又生。大凡一個地球上。不止一國。國與國相鄰。必有交際。因交際而生交涉。因交涉而生戰爭。因戰爭又發生種種痛苦。種種義務。可見有國家有政府。亦不能離一切苦。得究竟樂。

就上說概括一下。我們人世上要求離一切苦。得究竟樂。實在無有辦法。佛經上說。以苦欲捨苦。苦終不能出。然人世上要求離一切苦。得究竟樂。原是正當要求。但雖是正當要求。一切辦法。都做不到。惟釋迦如來才說出種種法來。令衆生離一切苦。得究竟樂。對於此種問題。從前我已同人討論過。有一位儒教老先生。他說為甚麼要學佛。我們讀

聖賢。行豪傑事。以揚名顯親爲希望。以濟家治國爲事業。照這樣可以不學佛了。對於此種理由。就人言人。原不失爲聖賢君子。但是要求離一切苦。得究竟樂。仍是辦不到的。這原因在何處。如儒教所講的。無非道學詞章考證三種。這三種。我細細把他推究起來。便知道他的結果。

道學家所講的重要處。不外民胞物與萬物一氣。爲天地立心。爲萬物立命。自然是很好的。但自佛學家看起來。所講都是生生相續。也是有苦惱的。所以老子說天地不仁。以萬物爲芻狗。暫時勉爲救濟。也無辦法。易經六十四卦既濟之後。繼以未濟。可見暫時能濟。終久不濟。也是不能離一切苦。得究竟樂。所謂頂上的道學。尙且如是。至於講到詞章。更不是了。在中國古來詞章之高美。莫過詩與離騷。詩所以言性情。國風之作。多半男女淫詞。雅頌之篇。無非讚美帝王神武。離騷美人香草。滿紙皆是。就此看來。凡詞章所流

露者。無非殺業淫業。雖有所勸戒而根本業力未除。要想離一切苦得究竟樂。其何可能。若夫考證。所以研究經史。因經史而知今古之所以興。所以廢。所以治。所以亂。未嘗與國民無一種良效。然欲求達到離苦得樂目的。終不可能的。而所以發生離苦得樂之要求者。以天地不完美。故有種種苦惱。要想把他離脫。不惟儒家這三種做不到。即現今世界哲學科學所研究的。也是做不到。所以要求離苦得樂。非歸到這學佛範圍內不可。試再進而批評道家。

有一位講究道家的先生說。像我們學道的人。以精氣神爲三寶。煉精成氣。煉氣化神。煉神歸虛。也可離了這軀殼。更昇而爲天上神仙。長生不老。豈不就可以離苦得樂嗎。何必要學佛呢。況且佛法修性不修命。道家性命雙修。依此看來。可不學佛。但是他說的方法。不是無功的。也不是無果的。不過他的功用。在精氣神上。這精氣神如能保持得住。

未嘗無有好處。無如到了功用一完。仍然墮落。何以故。因為他捨却一四大和合的假身。又修成一五陰和合的報身。較世人的生命。雖然多活幾百億。或幾千年。或幾萬年。豈知萬年一夕。一夕萬年。剎那剎那。轉眼成空。仍然是苦。以未達離苦之究竟地故。至於講到命字。命是個甚麼東西。本是虛妄的。不實的一種業力的繼續。離此業力之外。無所謂命。道家不過把他拿來擴充延長。不知其為虛妄不實的。以命是苦之根。故佛法是解脫業力的。所以能究竟常樂。道家是延長業力的。所以不能究竟常樂。

依此說來。道家既不能得究竟樂。所以不得不學佛。

又世上的人。也有信婆羅門教的。基督教的。回教的。這三種教皆是一神教。一神者。所謂上帝是。以上帝為唯一真神。無論何物。皆是他造的。所以能主宰萬物。支配萬物。他的用意。無非說他是可以救衆生的。這種教的真理。是說世界何以有。萬物何以生。他是

創造世界萬物的高出世界萬物之上的。但使信他唯一真神。朝夕禮拜虔心祈禱。便可到永久安樂的地方。他的用意無非如是。但是他講的唯一真神。也要研究他一下。到底是假設的。是實有的。假定爲實有的。他是從何處而來。如說他唯一真神是自然有的。世界萬物也可以自然而有。爲甚麼要他來造。且造的萬物。人是一種。何以有智的。愚的。善的。惡的。富的。貴的。貧的。賤的。種種不公。唯一真神。至公至平。何以所造的人。有如是種種不平。依此推究起來。此唯一真神。還是有的。還是無的。有無不能定。便縹緲不實。直同龜毛兔角。徒有名詞而已。可見依此而求究竟安樂。還是不能的。

又有一種新學家。說哲學可以發明真理。科學可以發明實用。依哲學與科學。心思智巧。利用自然因果。一天進化。一天文明。一天發達。一天到了進化之極。自有美滿結果。可免困苦。可享安樂。

但是這種學說也還要考究一番。

所言的進化是否依地球上人來講的。地球在虛空爲行星之一。是有限量的。地球之經成住壞空不知凡幾。地球既有壞的時候。卽令進化不已。如到地球壞了之時。也與地球同壞。依然落空。與人生而又死。有何區別。可見科學哲學也無結果。

依上種種宗教種種學說討論也得其大略。然欲求離一切苦得究竟樂的目的。仍不可能。

大宗教大學說尙且如此。其餘如某某門某某社以及一切旁門外道。更不必問了。所以非要學佛不可。既是必要學佛。所以第三問題又因之而起。

講到佛學。原有次第。其次第爲何。不外教理行證四種。教是依佛智慧所證得的真理。而說出來的三藏十二部經典。依教研究。明白佛說的真理謂之理。依理做去謂之行。

行到功行圓滿的時候謂之證。

教理所講明的是說明一切人及一切衆生本來真心是圓明清淨的。人人如此。一切衆生莫不如此。此圓明清淨心。即是佛性。諸佛與衆生無二無別。禪宗有明心見性之說。無非發明本心。自見本性而已。

我們向來因無明不覺。起惑造業。造業故有苦惱。有苦惱故不得安樂。諸佛所說。無非教人離一切苦得究竟樂。其何以離。何以得。不外發明本性。如要過細推求。言之甚長。好在沙市有佛教會。會中諸人對於佛學很有研究。佛經流通處所儲經典也不少。儘可來此研究研究。

學佛不是專求佛理的。是要依佛理去修。才是究竟。所以又在行字上再來一講。有人到此地方。必有疑問。說衆生本來是佛。本來清淨。何必要學。

只爲無始無明。所以迷妄。因迷妄所以顛倒。因顛倒所以造業。因造業所以流浪生死。輪迴六道。受種種苦。學佛是去迷妄顛倒的。所以要實行。如但明教理。不加工用。是不可的。因不明佛性。所以造業受苦。能發明佛性。了了顯現。圓明寂照。得大解脫。大自在。才能與佛一樣。古德說佛是明悟之衆生。衆生是未悟之佛。便可以解決此疑問了。然一推其無明所自來。無始無始。不知所自起。以能明妄動故也。曾爲天也。曾爲人也。曾隨入諸惡道也。不知經過若干的世界。成住壞空。如要離一切苦。得究竟樂。用何種方法下手。才能達到目的。又不可不加以討論。

吾人何以迷妄。由自心慳貪而迷妄也。蓋慳貪是迷妄之根。如要去迷妄。須從破慳貪下手。

所謂慳貪者。慳是固守義。貪是妄求義。貪之所欲起。因爲有身。身之所自來。又是貪

造出的。有了這色身。便有生命。有生命便有我。有我便有我所。我之所有。不足以供其需求。不得不貪。因貪而又造業。循業受報。因受報又有色身。輪迴六道。不得出離。不得自在。且因有身而有我。有我又有我見。所謂我見。卽外道邪見。是一說人死如燈滅。又說死了便了。這種理論。是謂斷見。一說我是永久有的。我既永久有的。不能不用種種方法保持。是謂常見。二見由我所生。其實皆由慳來。

無有慳心。將身空去。無有貪心。便不造業。可見圓明清淨之心。不能顯現。是因慳貪之故。慳貪之病一去。而此圓明清淨之心。就在現前。諸佛菩薩發明此心。衆生亦不離此心。衆生與諸佛既不一不異。所以吾人對於苦惱衆生。要起大慈悲心。能起大慈悲心。則圓明清淨之心。自能了了現前。身由慳貪來。恍惚成了天性。要求去了他。不必遠求。只要用相反的方法。就能打破他。降伏他。

其法爲何。卽布施波羅密是。波羅密爲梵語。華言到彼岸。惟到彼岸。乃得見自性清淨心。出生死苦海。是欲離苦得樂。非布施不可以。布施是度慳貪心到彼岸故。

但布施有兩種方面。一方面是以布施制止慳貪。息諸惡業。一捨一切捨。一方面是布施助長慈悲心。慈者是與一切樂。悲者是拔一切苦。慈悲心能增長一分。慳貪心卽能減少一分。

衆生之病甚多。我佛所說的法亦多。惟布施爲最要。嗔心因何而有。因貪而有。因貪求不得。乃用盡種種機能。而愚癡障蔽。因之以生。故以布施去貪。爲學佛第一方法。

依此而言。一切病在慳貪。一切善在慈悲。是慈悲爲萬行根本。布施又是慈悲根本。布施能行到極處。便可以離一切苦。得究竟樂了。

華嚴經上講的布施很多。不止財施而已。乃至國城身命妻子頭目腦髓無不布施。

以此大慈悲心而行布施。一切惡業以止。一切惡業止則一切業繫苦脫而得大自在。所謂人生要求目的。至此然後才算真實達到了。

自來諸佛菩薩。歷代祖師。無非本慈悲心。布施一切利益衆生。使之得究竟樂。太虛也願大家本諸佛菩薩之心而行布施。利益衆生。使之得究竟樂。何必別求別法呢。

我佛說法。無量無邊。太虛也不過在無量無邊佛法中。隨拈一點來與大家討論。論。可見佛法是能解決人生一個永久安樂的大問題的了。

在沙市佛教會第二次講演

孫止后
陳石琴 全記

這一次經過此。大家請說法。佛法不可說。說有不可說。無不可說。非有非無不可說。亦有亦無亦不可。然佛法隨緣應機。說有亦可。說無亦可。說非有非無亦可。說亦有亦無。

亦可。

佛法根本是諸佛所證實相。法華經言。諸法真實相。不可以言宣。而以方便故。善爲
衆生說。

以此看來。佛法是諸佛所證之法。以此所證之法。而爲衆生講說。我們現在未開智
慧。未能了知。何能說法。所以要說。無非是本諸經論。考求十方三世諸佛之所說。才能悟
入佛之知見。凡夫得開知見。才能了知佛法。

世上的人及一切衆生。皆具佛性。以無始以來。中了病根。所以成爲衆生。流轉六道。
要以佛法治病。才能悟入佛之知見。今天就是講對治病的方法。

我們不是現在有的。衆生之前有前生。前生之前有前生。前生之前又有前生。其來
無始。虛空世界亦如此。虛空之前有世界。世界之前有虛空。虛空之前又有世界。世界之

前又有虛空。也不知經過若干若干的成住壞空。吾人執有現在的。我並我所依的世界。因有二種障礙故。何謂二障。

(一)曰煩惱障。煩是煩擾。惱是惱害。以煩擾惱害的力量。於是身心性命被其煩擾惱害而成此障。

(二)曰所知障。知是知識之知。於所知事事物物而不明事事物物的實相。因之錯誤顛倒而成所知障。

煩惱又是依所知障來的。以所知事事物物。不能明了實相故。而成錯誤顛倒。以錯誤顛倒故。而又生出種種煩惱。如求樂得苦。求解脫得束縛。求自在得障礙。皆是此二障。人及一切衆生。生來就有的。生來既有二障。因錯誤顛倒而起營衛方法。其所得結果終是苦果。

佛觀衆生病之所在。在於二障。這二種障可以人類平常所有的來證明。如何證明。所謂宗教思想學術思想是。

宗教這名詞。有了不久。原於日本。由日本傳入中國。可概括爲信天信鬼神。分開言之。不外一神教、多神教。

一神教者。如耶教回教婆羅門教是。多神教者。如中國之墨教道教日本之神道教以及舊婆羅教是。一神教信天父能一切。主一切。多神教則奉事各種禽獸水火鬼神等徒衆。然毋論爲信天信鬼神。皆可總名之曰宗教。推宗教原起。是從所知障煩惱障來的。

何以知其從二障來。因爲吾人原來就是不明事事物的實相。以不明之故。初時本想爲善。後來或反違心爲惡。初時本求得福。後來或反違情得苦。乃疑此中必有神來

主宰裁制我。而神之權力出萬物之上。爲我們所不可逃脫的。此是天神教的緣起。

譬如我們居在深山之中。無見無聞。有一天走到平原之上。看見天地如此高大。日月如此光明。萬物如此繁盛。以爲奇哉希有。因而生疑。此中必有個全知全能的主宰。才能如是如是。此亦是天神教的緣起。

再就二障推論之。煩惱障中有我執。所知障中有法執。

以我之故。對於我有親愛者。對於他人有與親愛相反者。如對於親愛者。一旦離別。思念不忘。以思念不妄故。種種形容結在思念之中。而有所謂祖先存在。由祖先存在。故疑軀殼之外必有靈魂。死了之後永遠存在的。所謂神我。是這一種神我。不止祖先教爲然。即中國之道教。印度之婆羅門教。也是從此來的。所謂神我即是常見。

又有儒家主張宇宙中形形色色。皆是陰陽二氣變化來的。由二氣而生五行。氣聚

則生成爲物質，氣散則死。物質消滅，卽是斷見。二見皆由所知障來。

以所知障故而成宗教思想。自障法言。總名之曰外道。

這宗教中。或曰天神。或曰鬼神。由他創造。由他主宰。覺得吉凶善惡冥冥之中確有賞罰。於是畏之懼之。而祈禱之心與規避之念。牢不可破。所謂宗教大意。不過如此。

依上來所說。見得種種宗教。原於所知障。因此現在有人說宗教在萬有之上。或在幽冥之中。而有大力量。不可觀察。是拿來安定人心的。操縱人心的。如俗言神道設教是。宗教思想既原於所知障。以所知迷妄顛倒故而生不平等心。以不平等心故而生人我是非。以人我是非故而生戰爭。如歐洲之十字軍是。以此看來。可見種種宗教。都有二障。可以證明佛教所說不虛。以下講學術思想。以證明二障。

一切學說。毋論爲東洋的西洋的。可分爲哲學科學思想。哲學在古時範圍甚寬。

不是一種道理。到了後來逐漸分析遂成爲科學。是哲學範圍甚小。譬如吾人居在宇宙之中。宇宙原來本體是何。也是哲學上一種。這哲學是要講明宇宙本體。本體上種種講法。有說是精神的。有說是物質的。有說精神物質合有的。本體不可知。所以發生種種學說。推想如何變化。如何進化。由變化進化而成種種現象。是爲哲學思想。以此哲學思想而成宇宙觀。宇宙觀中之人。講明人之問題。而成人生觀。西洋人講哲學的原理。不外人生觀。宇宙觀。皆不能得真實結果。

卽以進化論看。這是西洋認爲真實的。文明的。而文明的結果。釀成歐洲此次大戰。殺人幾千萬。流血幾萬里。文明撲滅。進化何有。推原其故。無非由所知障生。大概古來哲學。皆是如此道理。近來由哲學分析成一科一科學。合之而成科學的哲學。

種種科學。一部分一部分的來講。就物質方面言。也有好處。但因根本錯誤之故。現

象無不錯誤。以二障不離故。二障不離。所得無非苦果。以上是以學說思想證明不能離二障。

由此推論結果。宗教思想。哲學思想。皆發生於所知障。煩惱障。若講到佛學緣起處。則實不同。佛教緣起。是打破二障。超出二障之上而發出來的。故無有二障。所謂佛者是打破二障。超出二障。圓滿覺悟之人。佛所說打破二障。超出二障法門。是曰法。依法打破二障。超出二障。是曰僧。佛法僧是曰三寶。

太虛望大家皈依自性三寶。從此打破二障。超出二障。不爲宗教思想、學術思想所束縛。才能悟入佛之知見。以悟入佛之知見故。出繫迫苦而得自由自在。出疑畏苦而成圓覺圓德。佛法之妙。不可思議。如是如是。

在荊州佛教會演說

慧堂居士李笑雲記

荊州是歷史上有名的地方。太虛此次因到宜昌、沙市。承此地佛教會諸君歡迎。與此地是很有緣的。所以才能與大家說法。起信論云。「依衆的心而說一切世出世間法。」維摩經云。「無法可說。是名說法。」法因衆生心有。法故宜依衆生心說。

衆生心譬如地大。地大之中。因爲含藏了一切動植山川的種子。在地面所以才有。一切動植山川的形狀。故惟衆生心乃能總攝一切世出世間法。古今所有滄桑陵谷的變遷。都在大地之上。四時之有春有夏。草木之或榮或謝。亦都在大地之上。猶之衆生爲聖爲凡。爲智爲愚。皆不離乎一心。所以佛法謂之心地法門。

衆生心爲一切世出世間法所依止。譬如大地爲一切山川草木之所依止。所以佛

說一切法即是說明衆生心

凡人跡所能到的、能見的大地之上。從古已來。不知有多少山川草木。多少城郭都會。即人事上種種事物。亦屬甚多。如大地之上有大海。大海之上有大陸。大海之中有島嶼。在此海陸之間。人類依之建設。而成國家。而成家族。而成社會。而成村落。而成都會。即如荊州。亦爲古來都會之一也。

不講大地茫茫。但就荊州說。古今來不知經過多少變遷成敗。衆生心也是一樣。不必說普偏法界衆生心。經過多少輪迴流轉。即就個人言。從無始來。也不知經過多少輪迴流轉。現在的荊州。在春秋時爲楚國的郢都。到了明朝。遼王開藩於此。歷代以來。視爲重鎮。然經過一番戰爭之後。必呈一種荒涼景象。荊州這個地方。從春秋至今。不知經過多少成敗變化。也如我們現在這個人類。有貧富貴賤苦樂境遇不同的。皆是從無始來。

或爲天。或爲人。或爲修羅畜生。或爲地獄餓鬼。三世因果。不知經過許多輪轉而來。皆在此心地之上。與荊州的變化一樣。

既能明白心地。就要發明心地。心量本是盡十方。徧虛空。包三世的。無論天堂地獄。及過去現在未來。或南北東西。總不離此一心。能夠發明此心。才能了達世出世間一切法門。所以華嚴經云。『徧觀法界性。一切惟心造。』此心不是一人獨有的。不是衆人共同的。不是佛才有。而凡夫沒有的。不是人之外另有的。原爲自性本有。遍十方。包三世的。既知徧十方。就知不僅限於人界而止。既知通三世。既知過去也是此心。未來也是此心。不過心雖是一心。但輪迴六道。不能保其爲人耳。就如荊州地方。雖說古今不變。但不知爲荒涼。爲繁盛。經過許多變化。以至今日耳。

衆生既不離心。有心就能造業。既造種種業。以爲因。都要隨業受報。有種種果。業有

善有惡。所以結果就有樂有苦。善惡因既由心造。苦樂果亦不離心。所以在佛法上說。就要發明心地。能發明心地。自己就可作得主宰。不受他種所支配了。欲爲聖則聖。欲升天則天。欲成佛則佛。欲作祖則祖。這種種因。全憑一心所造。如能明心見性。自己即可作主。惟心所造的業。所受的果。雖有種種不同。實則此心內外如一。古今不變。既知此心不變。所以成了佛也是此心。衆生與佛。同此一心。依佛修證。皆可成佛。

未明此心的人。既爲眼前境界所障蔽。就不知此境界如何發生了。譬如這個荊州地方。古今盛衰變遷。原不離乎此地。我們只爲眼前的境界所障蔽。就不知以前的種種境界了。未明此心的人。不知心量廣大長遠。只知在眼前的根身器界中討生活。於是爲種種自業所支配。遂受輪轉生死之苦。可見我們不可不發明此心。否則不知心之廣大。一方面就迷惑此心。認爲自己的。去造一切業。受種種報。若明白人人都有這古今不變。

內外如一的心。又知造善業得樂果。造惡業得苦果。苦樂因果皆由此心而造。學佛與不學佛。即可由此取決。

所謂佛的。就是大覺悟者。所謂覺悟。就是覺悟這向來迷著的盡十方通三世的心。因爲此心一覺。就有不覺。對不覺言。就名之爲佛。

所謂一切法的。有因緣法。有果報法。因有善因、惡因、清淨因、染污因。果有苦果、樂果。六道十法界。都是由心所造。明白此理。就要明此廣大長遠的心。發此廣大長遠的願。不爲現前境界束縛障礙。憑此菩提心。用以自覺覺他。使人人皆可成佛。

所以學佛。不過平平實實發明此心。並不是甚麼祕術巧怪法門。能發此心。使一切衆生發心。便得大覺圓滿之果。譬如荊州地方。無論想造成如何繁盛。只要發此舉人工。以種種適宜方法。皆可成就。此心亦然。如能發廣大長遠心。不爲現前境界障蔽。便可以

證菩提果。

要證菩提果。在根本上。應得上來所講的道理。看得明明白白。將自己的心。認得清清楚楚。那就眼前境界。皆此廣大長遠的心中。所顯現。不至爲所障蔽了。

然講到不爲眼前境界所障蔽。也不是教人一切眼前的事都不去做。不過應行正業。止一切惡。行一切善。立廣大長遠的志願。既能發廣大長遠的志願。就不爲眼前境界所障蔽。去造惡業。受此輪迴。可以自己作主。久而久之。心中以前的惡業。就可以空。未來的惡業。就可以止。自然能成清淨安樂的業因。久之即可成佛證果了。

荊州自民國以來。遭種種變故。不免荒涼。大家不要爲這荒涼景象所阻。如能發心往繁盛去做。將來自然可以恢復原狀的。就如人能不貪眼前境界。本此廣大長遠心。以求無上菩提。久之自可成佛。

太虛此次來。很辜負衆位的屬望。但很有所希望於衆位。從地方上講。人人發心把。荊州恢復到昔日的繁盛原狀。就心地上講。人人本此光明圓滿的心。個個成佛。這就是太虛所希望的了。

佛誕紀念會在中華大學之演講

陳維東筆記

今天四月初八。是釋迦牟尼佛誕期的紀念日。並且是他的二九五〇年的誕期紀念日。我今天所講的。就是這個題目。

我們必須先曉得了什麼是佛。他是如何來的。然後我們方可以曉得今天的紀念是甚麼一回事。

甚麼叫做佛呢。佛就是覺的意義。淺言之。就是一個極明白的人。已經大醒了的人。

佛字乃簡稱。梵語佛陀。就是無上正徧覺者的意義。

佛的體是甚麼呢。就是我們各人及一切世界萬物所共同的本體。此本體亦即是各人如如常覺的真性。若有人能完全通達此體性者。此人當即是佛。若迷此體性。卽名衆生。但我們衆生雖是迷了我們的體性。然我們的本體真性。仍是現成的、完全的。無有些子的傷損。絲毫的滅缺。這個本體真性。佛經中亦稱之爲如來法身。這個法身。在於佛就謂之法身佛。諸君應知佛體卽你我共同之本體真性。我們若能因今天的佛誕紀念。喚醒了自己的本性。則今天的佛誕紀念。不但是釋尊的紀念。也就是你我自己的紀念了。

上來所說你我與佛同體。不過是說得這法身佛的理。而諸君對於如來法身的真相。實在一點也未有夢見。所以佛經上說理雖頓悟。事須漸脩。諸君雖已悟得此理。如不

修證。則諸君願與佛同體。而諸君仍是衆生。諸君應知釋尊之所以稱爲佛者。非天帝所贈封之名。亦非人民所共舉共讚之號。乃由他先悟了法身的理。繼修六度萬行。經三大阿僧祇劫。乃至他親證了這法身的完全真相。得了大覺圓滿的果。故名之爲佛。雖說他的體是你我所共同的。然而他的這個由脩得來的大覺圓滿果。則是他與阿彌陀佛等所獨有的。你我尙未能有成的。他的這個不共大覺果。佛經上名之爲報身佛。

上來雖說佛的體就是我們本人及一切世界的體性。然而這所謂一切。實在不是你我的見聞覺知可以完全曉得的。因爲一切的世界實在太大。而我見聞覺知所及的境界實在太狹。雖說由明白了的人見之無處不是。然在於我們這些入迷的人。實在遠求之於千里也不可得。不但求之而不可得。且愈求之則愈遠。所以這佛的法身。不是我們的言說所可表證的。既非言說所可表證。如何我們今天又能來爲他開大會做紀

念呢。況且論到佛的報身。癩我們更無可紀念。無從紀念了。因爲他的那大悲大願大功德所成的大覺果。是不共於我們的。也不是我們的思想所可緣得到的。既然思想尙緣不到。那麼如何又有丁。我們今天的這佛誕紀念大會呢。諸君應知佛的法身報身皆非言說所能詮。思想所能緣的。故於此二者。皆不可紀念。亦無從紀念。而所以有此紀念會者。實因爲有釋迦牟尼佛的應化身的原故。所謂佛的應化身者。卽如所謂二九五〇年前有一佛降生印度之迦毘羅城。其名曰釋迦牟尼。其父名淨飯王。其母名摩耶夫人。其幼名悉但多。十九歲出家。三十歲成道。成道後說法四十九年而涅槃。其應化世間之迹。如名人家族等。皆當時人之所目擊。於後世亦有傳聞可憑。經史可考。所以我說惟他應化於人世所示現之生滅身。可有紀念釋迦生於四月八日。所以我們今天就爲他做誕期的紀念。上來講明紀念會之來由。但是諸佛以何因緣而應化於衆生類中呢。這個因

緣有二。一、由諸佛本願慈悲度生。復見衆生之所以升沉於苦海之中者。皆由於不認識其自己的本體法界的真相。而於境界上妄計有人我苦樂好醜的原故。若得大力者指導之。即可使之自證本體。出離苦海。以是因緣故。諸佛乘其大悲之本願。運其大智之萬能。遂來應化於我們衆生類中。所以我們稱佛。應稱之爲大悲救世者。二、由於共業所感。所謂共業所感者。例如現今中國之所以大亂及生民塗炭而不聊生者。皆由於國人肆縱其貪嗔之念。作種種惡業的原故。假使中國人人皆具有道德。皆作善業。亦何至變成現今的中國呢。諸君應知衆生之所以有佛應化其類中者。實由於大多數衆生之共同善業所感。所謂諸佛之報身。猶如月光。衆生共同之作業。猶如水波。月雖常照於水。但必隨水之清濁有無而隱現其影。諸佛度衆生之悲願。雖恆古不易。利那常存。但亦必隨衆生善業之深淺。善根之厚薄。不現隱沒。諸君於此若能明瞭。卽是悟得應化之真理。應化

之真理若明。即可由之而悟入法身之實相。證得報身之實果。我於此就敢對大家說我們於世界上的一切。惟佛乃有真正的價值。足以爲吾人之所紀念。因爲那些世間人的種種的救濟方法。及救濟的事實。皆是頭痛醫頭、脚痛醫脚。終久是不能使我們出離這苦海。使我們得大自在的。諸君細心想想。夢中人如何能喚醒夢中人。所以我說有真正的價值。足以爲吾人所紀念者。惟是已覺大覺的佛。我們今日因紀念此已覺大覺的佛。若能從睡夢中念念自求其醒覺。乃不虛此佛誕紀念之一舉。

在黃梅明倫堂之演說

覺慧記

佛法非一時中所能盡述。故今講佛法。亦無由而講。然諸君欲知佛法之妙。亦不難。譬如食茶入口。即知其味。不飲則終不能知也。但是知道有佛之法。必先知有佛。並知佛

之所從來。須知佛由人成。非佛成人。凡屬有覺性之物。皆有佛性。如萬物各有自性。且依四大而言。地性堅。水性濕。火性煖。風性動。而衆生之心。皆覺爲性。故云一切衆生皆有佛性。但是我們祇有佛性。而德相功用。未嘗發揮。倘能發德相功用。則無往而非佛也。亦無往而非佛法也。

講佛法之事。不出教理行果之四。所謂教者。卽三藏聖教也。三藏者。經律論是。早此二千九百五十年時。有釋伽牟尼世尊。現種種身。說種種法。實因悲憫大地衆生迷惑自性。而濟渡之也。爾時無經可講。唯以身教人。以言教之。迨佛涅槃而後。有三上首曰阿難。曰迦葉。曰優波離。結集佛住世時所教所行之真理。遂名曰經。經之梵語修多羅。此經藏之所以由來也。律之梵語毘奈耶。所謂律者。卽調伏三業之規律也。佛未示寂以先。卽有律藏。如行住坐臥聽法應供。皆須遵守戒律。朝廷之法律。儒家之禮學。大抵如是。論有二。

種。或佛論。或佛弟子之辨論。佛論者。佛住世時有九十六種外道。邪見紛紜。佛胥以理論之。乃破諸外執。如迦旃延先爲外道。後因佛申諸正論。卽皈內教。佛弟子論者。卽舍利佛諸人及後世佛弟子之論也。但佛弟子論。須以佛之道理爲根本。考大藏經律論。明代時有八千餘卷。現存者未遑詳記。

我們現在知自己。有佛性。及知三藏聖教之來因。豈不很爲快暢。而領會未悟之妙道乎。但所謂教者。有二種差別。(一)記錄佛及聖衆。所示現種種之事蹟。(二)記錄佛及聖衆。所解脫種種之言語。括二種之記錄。示現事蹟爲身教。解說言語爲言教。此卽先說以身教人。以言教人也。然知有佛有教。須先起信。究而論之。起信屬後。明理爲先。理尙不解。信何由起。若不知理之所在。卽爲盲動。欲解此理。可以二諦概括之。所謂二諦者。卽勝義諦。世俗諦。或謂勝義。又名真諦。或名第一義諦。彰本寂之理。所謂實際理地。不受一塵。

是非雙泯。能所俱亡。指萬有爲真如。會三乘歸實際。謂之第一義諦。明緣起之事。所謂佛事門中不捨一法。如勸臣以忠。勸子以孝。弘善示天堂。治惡顯地獄等。謂之世俗諦。此二諦中所包天地人物。蘊處界等。苦集滅道諸法。若以真如實際言之。則以虛有之萬物爲俗諦。不能通於勝義也。所言蘊處世界等。蘊卽五蘊。處卽十二處。界卽十八界等者。等於七大之地水火風空見識等。欲明此道理。有俱舍論。成唯識論。諸公可研究之。苦集滅道四法。皆由人心自作之。而自受之。以二諦而言。苦集道屬俗諦。滅屬真諦耳。苦以集爲因。集以苦有果。集惑業而獲苦果。依苦果而生惑業。此乃人生流轉生死之因也。唯修道不然。道也者。有四念處。其次之四正勤。四如意足。五根。五力。七覺支。八正道。總之則爲三十七道品。欲離苦得樂。出生死。入涅槃。當修此道也。一真法界以二空爲門。二空卽人空法空。能證二空。則通達一真法界。蓋一真法界不可思議。故云能證二空之真理。則謂之一

眞法界也。今天但講信教解理。諸君可玩味之。

所謂教者。卽前日講的三藏聖教。既知此教。不將此理講明。卽知其然而不知其所。以然。與天仙鬼神等衆。無分良莠。此天仙鬼神。亦輪迴六道。不能超出三界。故必知其所。以然。方爲了解眞理。前謂天地人物等。在生死流行中。欲知確實。惟在理之明不明耳。倘眞信了教。解了理。必知修行的津梁。但修行須以戒爲首。依三藏而言。戒卽律藏。戒分五戒十戒。乃至二百五十戒等。其意義太繁。且略而不詳。所謂行者。卽三業之所行也。三業者。身口意是。身不行殺盜淫。口不行妄語。惡口。兩舌。綺語。意不行貪瞋癡。此身三口四意三不行卽十善。反之卽十惡也。然善惡之發現。皆由意三所主動。身口七支則附從耳。所謂一切惟心造也。前日所言二諦眞理。謂天地萬物皆屬虛假。就是人生於世。不知死從何去。生從何來。大抵生死輪流。實緣意之三毒根而起也。上云貪瞋癡。卽三毒也。倘貪心

起時。以慈心代之。瞋心起時。以悲心代之。癡心起時。以般若之心代之。般若梵語。華言智慧。常證慈悲智慧之心。則能種諸善行。二六時中。不離此善行。即可以了生脫死而達到妙覺佛果之地位也。

在漢陽水警廳演講

大圓記

漢陽水警廳長何錫蕃居士。信崇佛法。恆以之教化所部。某日特請太虛法師邀同楊開甲孫自平杜漢三孫文樓張化聲唐大圓李慧空各居士等演講。初令所部二百餘人依體操式唱蓮池大師勸世詞七筆勾及石居士七筆勾等。居然半入江城。高唱入雲。使聞者贊爲佛化中最新梵音。足爲宏法之助。唱畢。即往高樓大講堂演講。茲就法師所講。錄其要略云。

佛法不在遠求。卽依現前世間事。能作得條條是理。事事如法。就是佛法。古之祖師有云。佛法在世間。不離世間覺。謂迷世間法是衆生。覺世間法就是佛。若問衆生迷的什麼。可答云。就是佛所覺的。問佛所覺的什麼。亦可答云。就是衆生所迷的。是故佛與衆生本是一法。更無別法。只有迷悟之分而已。但現今世界上人。往往自命爲聰明。不以爲迷。熟知此正是其迷處。彼等所作一切事。都爲著這一身。執此身爲我。若問此我是何狀。生從何來。死從何去。則茫然不知。但以爲就是這數尺血肉之體。與幾十年的生存而已。過了這幾十年。血肉之身死滅了。則我亦沒有了。如此看來。人生世上沒有一點意思。且人人以爲死了就完了。遂敢在這世界上糊作亂爲。強陵弱。衆暴寡的。無所不爲。以爲既無善惡報應。死了卽無事。但就現前的血肉身。認定爲我。凡我身所需要的衣食住財產等。專一貪求無厭。若貪求不得。就發憤怒。與人爭鬥。此若由於不明白各自的真我。僅執

定這個假我爲是。所以作事不循道理。若問真我有那裏。如何去明白他。則亦不必說。這亦不必說他個特別的名字。但就世人說死了就了的裏邊。找出一個死而不死的東西來。就是這東西如何找出呢。就顯淺說。世人到了死的時候。其身雖然將死。其心尙望念父母妻子財產等。不隨他死。又如自尋死路的人。大率因爲對不住人。或受不住苦。就想將此身自殺。離開了他。就知你縱自殺其身。而此爲主要自殺的心。并不同他一起死。此不死的心。就是真我。從無始以來。盡未來際。任你經過幾千萬億年。總是不曾斷滅的。不過隨生前所造的善惡業。輪迴於六道中。如生前作事規矩。造善業。死後再變人身。善少的作平常人。善多的作富貴人。善更多的或生在天上。作天王天衆。享天上的福。若生前作事不規矩。造惡業。死後就不必得人身了。或變畜生。或變餓鬼。或上地獄。都隨他惡業的輕重爲轉移。但人在世上。作善者少。造惡者多。所以佛經上說人身難得。就是這個緣

故。

如前所說。既知我們有不死的心。不滅的真我。則知我們平常所執的假我。所謂數尺之身和幾十年的生命。都靠不住。勢必力求覺悟我們的真我。當知這不死的真我。本來不消爲他貪求衣食住功名富貴等。他於這等事。全不用著。且彼本來清淨圓滿。道德品行俱高。才能知識并美。萬事俱足。全然不要外求一點。只爲世人都迷了他。不知去享福。反以執着現前的假者。事事貪求。造無窮惡業。竟累他時常墮入畜生餓鬼地獄等三惡道中。就如奴隸犯法。連累主人的一般。由是以談。我們說學佛。并不是學一種奇怪的法術。只是要覺悟我們平常所迷的真我。真我既明白了。則知不要再爲這假我去貪求。於是各人循着世界正當的道理作一切事。自然士農工商各安其業。各得其所。國家也可安甯。世界就此和平。况平日習慣作好事。造善業的。到臨命終時。這種好習慣仍然現

於心上。真我乘這好景象。遂去受生爲好人。若平日習慣爲惡的。到臨終時。好景象總不會發現。一定只有惡景象。真我乘着惡景象。就往三途受苦去了。由此看來。三世因果。六道輪迴。雖是這死而不滅的真我去受。實在都由平時造善惡業成了習慣。到他日受苦樂報。絲毫不能改易了。是故我們要想現在作個好人。將來得種好結果。務須先覺悟這不死的真我。照着世間正當的道理。諸惡莫作。衆善奉行。造成一種的好習慣才是。

上來所說。照世間法去止惡行善。固然外得福報。後世爲好人。或上天作神等。但總在三界輪迴之中。福盡還墮。罪滅復升。時上時下。頭出頭沒。終是危險。若要其實離苦得樂。求一萬全之策。只有一個念佛法門。更沒有再好了。此法門是釋迦佛的大慈悲心。憐閱衆生自力不足。不能一生修行。卽了生死。一生不了。再轉一生。容易迷惑。若造惡業。墮落三途。前功盡棄。於是教人但念阿彌陀佛。求佛力加被。雖自力薄弱。亦可借佛力接引。

往生西方極樂世界。一生彼土。永不退轉。所以最爲安全。蓋我們現住的娑婆世界。是此土衆生惡業感召的。故現種種苦惱不淨。彼之極樂世界。是阿彌陀佛大悲願力。及諸菩薩善根力結成的。故現七寶蓮池。種種快樂境况。但彼土雖隔此世界十萬億佛土。雖遠。若求往生。亦不爲難。但照前說。平日知道止惡行善。更念阿彌陀佛名號。就可往生。因爲阿彌陀佛原來造彼世界。並非專爲自己享受快樂。是要接引十方苦惱的衆生去同享快樂的。他既有此心願。我們若又發心求往生。則佛的心與衆生心兩相感應。就如打電報的一樣。這邊發機。那邊就知道了。不費多少時間。又不須走一步路。只要你念他。他就決定來接你去生。以此言之。阿彌陀佛的大願。譬如大輪船、大火車。不信念佛的人。是不肯上他的船和車。信念佛的人。如上了輪船火車。無論什麼不中用的人。臥在船車內。不作一點事。也就到了。所以念佛這個法門。是千穩萬當。不問上中下三等人。都能修行的。

就今日所說。總括大略。是說佛法都在世法中。不必去求諸遠。但覺悟我們這死而不滅的心。做世上正當道理去作。培其善根。再加念佛。則決能往生淨土。了脫生死。成就佛道。這就叫作學佛。所以我說學佛。并不要離了世間法去學。就諸君今日職位言。是在警界。正好就警察中應作之事。一一作得合理如法。與佛法不相違背。更加以念佛。則現前幾百警察。就是將來幾百尊佛。佛遠乎哉。末之思也。夫何遠之有。

談在家學佛方法

大圓記

上海佛學推行社尤惜陰居士與穆藕初居士。頭由河南鄭州抵漢。因訪大圓。特來佛學院參叩太虛法師。相見時。穆君起問曰。在家居士。未能離開世務。雖信學佛法。有何修養方便乎。法師答曰。古人說。佛法在世間。不離世間覺。離世求菩提。猶如覓兔角。此說

佛法本不可離開世間而求。若離開世間法而求佛法。則佛法亦了不可得。但依世間法。一一作令卻到好處。就是佛法。無欠無餘。况論真正佛法。不但在家居士不可離世務求。卽出家比丘亦無離開世務之理。蓋比丘二字。此云乞士。謂上乞法以資慧命。下乞食以資色身。乞法因屬自利。乞之以轉爲他。亦卽利他。而乞食亦爲成道業。內資身命。隨順世緣。教化衆生。理應一日不乞。一日不食。一日不教化衆生。一日不應受衆生供養也。若往日僧衆。多有隱居山林。不問世事者。亦自有故。以某時代儒業興盛。齊家治國等事。俱已作好。無須越俎代庖。故可暫舍世法。專修出世。若今正法衰微。世亂已極。世間學術多不能救。則佛爲一大事因緣。出現於世。正宜此時宣揚佛法。調伏世間。彼閒居自逸者。直是外道。不獨大乘不爲。卽小乘亦不爲。雖佛當時苦行雪山。亦爲要度外道。表示徒隱山苦行無益耳。是故今日學佛者。最先要認清佛法之範圍。凡屬世法。如政學商農各界。但

就所任職業各盡其分。卽名初基佛法。世間有種不明佛法的人。一言學佛。則必盡棄世間一切職業。百事不管。若見他人學佛。兼營世業者。卽譏其不是。如此等謬誤思想。與真正的佛法是完全相反的。

穆居士曰。蒙法師開示佛法不離世間種種道理。真聞所未聞。受益良多矣。但不知修養方法。究竟以何爲最便。法師曰。若論修養方法。看各人發心如何。有能正信三寶。修持五戒十善等。期于人間的品行道德光備。可以常得入身。享受人間福報。或以善業增多。報得天福。凡此皆名人天乘的佛法。然人天福報。皆在三界之內。生死輪迴之中。所得的果報。都是無常不永久的。若欲進求常住永久的果報。勢必修解脫生死。超出三界的法。此種多屬出家比丘所行。在家居士頗不易爲。但亦有異方便。卽所謂淨土法門是也。此法主張專念西方阿彌陀佛。求生淨土。既生彼土。只有升進。永無退轉。則生死輪迴。就

此解脫。惟此法最簡易方便。凡在家居士。無論老幼男女。貧富貴賤。皆可修行。而於自己職業。毫無妨礙。故佛經名此爲易方便。亦曰易行道。然此就了生死說。以此法爲最妙。但佛果大。而因亦遠。菩薩發長劫修行之願。所言了生死。不但自了。並須了一切衆生的生死。是故一面雖念佛。一面卽修行六波羅密等。以爲福德智慧的資糧。六者之中。持戒忍辱禪定智慧。是與小乘共的。亦爲在家人所難備修。惟第一布施及第四精進波羅密。乃大乘不共法。不與二乘共有的。亦卽在家居士所最當修的。布施有三。一曰財施。以資身之財。施人是。二曰法施。隨以何種方法。教人離苦得樂者皆是。三曰無畏施。卽濟人災厄。授人險難等。于此三種布施波羅密。精進修持。決定不退。是名在家行菩薩道的菩薩。

穆居士又曰。一切佛經。詞義深奧。初學往往難于入門。若得法師。將精深的經典。編爲淺近的文理。使人人易于理解。則佛法其易普及矣。然究竟求佛法普及。有何最好方

法乎。法師曰。近來頗多居士。從事編輯佛經。使其文理淺顯。方法略同科學。此卽爲普及之萌兆。亦佛法前途之樂觀。惟凡言普及者。只及于人天乘。足爲維持世道之用。若論高深佛法。則亦終難普及。何以故。譬如今日學校。其能普及者。只在國民小學。至大學。則難普及。此亦理勢之可相例者。又今日欲以普及佛法救世。期世平和者。此尤宜學界通英文者。發心傳布佛法到西洋各國去。使其覺悟。庶幾易達轉移世人心理之目的。不過比年經歐戰後。西方受痛苦的各國。亦大有醒悟之機會。或者佛法救世之功能。將實現歟。穆居士與尤居士聞此等開示。皆歡喜讚嘆不已。是日院中午齋而去。

衆生法

孫志鈞記

一切法不外佛法心法。衆生法。故可以佛法心法。衆生法該括一切法。惟佛法太高。

妙心法亦太深細。今且說最顯著之衆生法。既曰衆生法。吾人亦衆生之一。是以說衆生法當前。卽是不用懸想推測。吾人個人卽一衆生。故且就人言人。就人的法上以解此衆生法。實則衆生法是普遍的人類。乃衆生之類。說法者人。聽法者亦人。今說衆生法時。下一種觀察。特就人將衆生法闡而明之。衆生二字。無人不知之。今且解釋衆生名辭。

所謂衆生者。何。生者。生物。或稱自發活動力之物。非植物。非礦物。宇宙之間。生物甚繁。人也。畜也。蜎飛蠕動也。胎卵濕化也。不勝僂指。自皆有生滅之物。而又甚多。甚多。是以謂之衆生。此一種義也。推挾佛典說。則不止此義。蓋於無始以來。生死觀察之。所謂從無始以來。經歷生生死死。不知凡幾。是以曾經衆多生死者。謂之衆生。無論前生爲天人。畜生。凡在三界六道。九有。以輪迴者。皆是。故於時間上言之。亦卽曾經衆多生死者。謂之衆生。此第二義也。第三義者。衆生者。不但一類。不但以前。卽如一人或一畜。其當體本身。卽

一衆生。何以故。衆者衆多之法。生者由衆多之法和合而生。如吾人身體由四大衆多之法和合而生。不但指肉體。且指性靈上作用。能知覺。能思想。所謂色受想行識五蘊之法和合而成。故謂之衆生。不但指人。且指宇宙間所有一切生性之靈。凡爲四大五蘊之法和合而生者。皆謂之衆生也。

依廣義言之。草木亦屬生物。依衆多法和合而言。亦可謂之衆生。惟佛典言有情衆生。僅指有自發活動力者而言。普度者。卽度此有情衆生也。

今就此名義以推究之。且就本人而言。人人有本人。本人卽衆生。言衆生法究爲何物。爲何性質。其遷變云何。其體相互作用云何。明晰之。解說之。卽言明衆生法也。慎勿聞衆生法。卽以爲非佛法。非心法。須知心佛衆生三無差別。能明衆生法。卽可成佛。欲明衆生法。無勞他求。但從自身研究卽可。誠能明衆生法。則一切法無非佛法矣。誠能將衆生實

相明白。即可知佛之實相。亦即可知心之實相。

衆生之所迷。如人之迷於方向。譬如有人行於曠野。方向不辨。前途茫茫。真知所屆。他人有識方向者。即知何處。其實明方向人。即明迷人之所迷者。迷方向人。亦即迷明人之所明者。迷與明一轉移間耳。是以能將衆生法明到極處。即是成佛。

人究爲何耶。此最爲切要者。人既衆生之一。如能明白人生觀。即可明白衆生法。姑就人而言。人人當體。即是一衆生。所謂我是某人。即有我相。平日所稱爲我者。究竟何所指。不得不研究之。禪宗教人參念佛是誰。修淨土者念佛是誰。飢渴等事。又都是誰。自吾人之眼耳鼻舌等。一一觀之。眼自爲眼。耳自爲耳。無一可言是我。除此以外。又無何物可指爲我。又如心肝血脈等。各有作用。皆不可指以爲我。化學家謂人身由十餘原質而生。則亦無物可指爲我。依佛法言。人身由四大合成。筋骨等是地大。堅固相也。血液等

是水大。流質也。氣息是風大。內熱是火大。分析之。或地。或水。或火。或風。如此孰爲我者。故知只有四大。并無此身。將指何爲我。如一切是我。則山河大地。應皆是我。既皆非我。卽無是我。我既無有。究竟念佛是誰。一切動作是誰。於此或有謂此血肉體固屬非我。誰能感覺苦樂者。始爲我。但仔細觀之。例如苦樂憂喜之感覺領受者。若指爲我。試問苦是我乎。樂是我乎。由此以觀。苦樂受中。亦無我之可得也。若謂能思想者爲我。則此分別之思想。并不常久。有時或有想。有時或無想。有時想此。有時想彼。果以何爲我者。或謂能造業受報者爲我。但造善造惡。將以造善爲我乎。將以造惡爲我乎。說一是我不可。說多是我亦不可。或謂爲無分別心。則安能知其或爲我。或非我。其意蓋謂能分別之心是我也。但分別明了之知識。豈常有者。如吾人睡眠之時。尙有分別乎。此時既無分別。尙安得謂之爲我。况分別心者。今日以此爲是。明日或以此爲非。又安能以此爲我乎。是故以上皆無我。

然則念佛是誰。竟不可得。飢渴是誰。竟不可得。亦惟有念佛則念佛。飢渴則飢渴耳。

衆生法就人而言。實無我可得。不過四大假合。五蘊幻現耳。四大五蘊積聚以幻現此假象。因業力和合連續而成此數十年之人身。所謂我人衆生壽者相。不過虛幻假有。本無有實之一期幻像耳。從五蘊中之行蘊。將五蘊聚集相續和合而成壽合之相。誠如經云一切有爲法。如夢幻泡影。蓋衆緣所生。生無自相。不過假立此名以爲我耳。此四大五蘊之集合。剎那剎那。展轉拒攝。生滅不定。如江中之流水。掬後之水。已非前水。無有定體。定相可得。是故四大五蘊之中。皆無我可得。由此須知一切衆生。如夢如幻。現在如此。以前以後亦復如此。無始無終。未來未來。亦莫不如此也。

當相如幻。如幻本空。本空無實。一切衆生當體實相。卽如幻如化者。並非將一切衆生滅却。始謂之空。蓋因如幻如化。謂之空。空卽如幻如化。能達此卽是空。觀卽空。而如幻

如化卽是假觀。空不離假。假不離空。卽空卽假。非空非假。卽是中觀衆生。如是一切法。亦復如是。佛亦如是。是以能通達衆生法。卽通達一切法。是以禪宗教人參究明白本來面目。卽明白清淨本來真實之體相。能大體明白。卽爲祖師。能澈底明白。卽爲佛。故能悟衆生法。卽爲佛矣。

前云衆生者無始以來。曾經衆多生死而來之謂。由此生一問題。卽生從何來。死向何去。從此處研究。正有道理。如僅爲父母所生而來。死與草木同腐。則人生之價值。又安在。或云唯是自心。但自心果屬何物。楞嚴經佛問阿難。心在何處。繼言非在內。非在外。非在中間。於此須知。經云十二因緣。所謂無明緣行。行緣識。識緣名色。名色緣六入。六入緣觸。觸緣受。受緣愛。愛緣取。取緣有。有緣生。生緣老死憂悲苦惱。此十二因緣。爲衆生過去現在未來生死束縛之輪。又此六道之身。從無明愛取而來。楞伽經云。無明以爲父。貪愛

以爲母。無明愛取者。卽吾人於事理無明而生顛倒也。無明若滅。卽得大涅槃。而大乘卽得。大智大悲。普度衆生。雖曰了生死。而常在生死海中度生不已。

又前云衆生者謂多生物之類。於此又生一問題。生物之類孰爲其性。則一切衆生皆無定性。惟佛一成不變而有定性。蓋佛永斷分段。變易二種生死。而有一定之性。故一切衆生畢竟皆須成佛。譬如百川爭流。不流至海不息也。一切衆生固皆以佛性爲性。實則一切衆生皆佛。能見一切衆生。一切萬法。有情無情。皆無自性。唯以佛性爲性。始可得其究竟。故人人須發成佛之心。

現今念阿彌陀佛者甚多。須知能念者卽是佛。阿彌陀卽我等具足之佛性。已顯現而成者。我等卽以此爲標準。而念念不忘。阿彌陀佛卽念念攝受。他日生極樂國。卽親證本性圓滿光明之阿彌陀佛。

佛法與世間法

在鎮江佛學研究會講演

盧佛慧記

甲子夏七月。太虛法師蒞鎮。由佛學研究會長盧潤州居士虔求法師。假超岸寺說法。一時比丘居士環而聆者甚衆。法師講演五乘共同佛法。反復開示。聆者感悟。茲將法師演詞。刻布於衆。以宏佛法（以下法師演詞）

太虛此次經過貴地。蒙諸山長老各界居士招待。至以爲感。諸山長老。參學在先。太虛何須立說。卽諸大居士。曾研究有素。亦不待太虛啓言。况佛法甚深。非言語所能及。諸法實相。唯佛與佛乃能知之。以實證說。亦唯佛與佛乃能了之。且諸法實相。豎說橫說。重在親證。夫所說者。皆爲方便引導。假立法門。如法華三車之喻。不過欲令衆生自證實相之境。以斯方便。達彼究竟而已。又何能說可說之有哉。惟不能已於言者。蓋佛法難得真

轉。蓋有差千里有別。故不免落於謬解。而於法門自身。亦徒然增多障礙。茲提撮一二。尚希諸君展轉化導。勉歸正路。

積古相傳。大都言佛法係清淨無爲之學。因而自恨爲家務國事社會等等事務之牽擾。以至不能屏息身心。進而學佛。故此輩人心雖向佛。以諸事障礙故。反謝不敏。推此班人類之心理。大概取於所謂五蘊皆空。四大非有之二語。執此二語。推觀佛教。於是辦叢林。興書院。及種種利濟衆生之事業。皆不屑爲。更以爲學佛者所不當爲。復有在家居士受三皈五戒。世人卽目之爲佛教徒。彼等所謂佛教徒者。蓋卽清淨無爲之代名詞也。於是見學佛居士。有儼然爲商爲軍爲政治爲教育等事業者。遂羣而譏之。意若既學佛。卽不應作諸事業。實不知佛洪與事業。誠有不卽不離之關係。所謂佛法世法。非一非異。但唯學佛者行之。方能促歸於善耳。

中國素研經世濟國之道。教化人民。幾已爲儒教之專職。而在儒者亦自以爲舍我其誰。職是之故。以佛法爲世外高尚之法。故學佛者亦爲高尚貞操之士。山林隱逸之流。間有功成告退。隱棲泉石。以佛法爲消遣。或有學理深造。研究內典。以爲清談之資。如此之流。皆爲少數上士。研究佛法者。世人亦唯目此爲真正之佛教徒。自此之外。兼有以因果禍福淺近之理。曉導愚民者。良以因果一道。範圍最廣。故祈福避禍。去苦求樂。亦足以挽回風化。於是以因果報應吉凶禍福之說。深印於中下人民之心。然於佛法真義。不啻雲泥之判焉。例如中國寺院林立。老幼男女。燒香拜佛者甚夥。考其真能了解佛法意義。正信不謬者。則如風毛麟角。其視廟中所有神像。均與菩薩平等。而存一膜拜之觀念。逢廟燒香。見佛便拜而已。如是界限不明之盲從者。又烏得謂之爲佛教徒乎。其所謂真正佛教徒者。亦唯推之高尙。隱山林之僧伽。與夫居家不仕。靜修之清流而已。以如是之見

解。深印於一般人民之識。因故凡見叢林謀濟世之僧侶。與各界宏化之居士。皆誹之爲不正。以其兼世務不依清淨無爲之宗旨故也。

佛教有五乘之法。天乘人乘。是世間之佛法。聲聞緣覺菩薩三乘。乃出世間之佛法。此五乘佛法。各具教理行果修證等事。如釋迦應化之印度。其處人民於衣食住養生之具。皆極豐富。故於世間生活之經營。異常淡泊。具有高尚思想。輕物質而重精神。居則山峯水厓阿練若處。觀人間非圓滿究竟。有生老病死等境界之逼迫。感皮體之痛苦。不得自在。遂欲超出污穢之濁世。而求清淨安樂之世界。以從其精神之爽欲。釋迦未出世之先。多如是之流。傳播此等理論。故影響人民思想亦頗深。釋迦牟尼初成道時。轉根本法輪。圓頓直顯。開示衆生佛之知見。其能了悟直入者。唯少數夙具利根者。至於固執邪見。迷信之流。依然等於盲聵不了。故次於鹿苑轉依本起末法輪。法華云。昔於波羅奈轉四

諦法輪。卽指此也。因此等凡夫。觀人間苦。求生天樂。奉大梵等天。而修禪定。蓋欲超人世間。而生色無色界等天故也。（如數論外道說人世界有三苦。一肉體制壓苦。二天時寒暑逼迫苦。三社會環境交惡苦。能脫此三苦者。卽得精神上之妙樂。舉其程度最高者曰無色界天。彼等以此卽爲無上涅槃。以爲可以永脫諸苦矣。）故此類諸生。雖欲離苦得樂。實則自我未除。苦還仍在。樂從何生。以此之故。福盡仍墮。依然受苦。蓋外着色無色等天之樂。內隨貪欲之自我所轉故也。佛因對執迷消極自利者說法故。方便說小乘法。其教義不過就外道之法。升進一籌耳。又因外道雖生天界。依然輪廻未出。猶居三界諸有之中。故佛喻以報盡還苦。樂非究竟之說。又以因苦求樂。執有我故。有我則有所因。而有我外之非我。非我者卽障於我。故我終不得其解脫。是以我佛大聲極呼。諸三界無非一大苦聚。我爲苦本。以有我故。於是起貪瞋癡。造福業。非福業。不動業等。而受苦報樂。

報非苦樂報等。輪廻流轉。無有盡時。茲欲求解脫。須先背塵合覺。而證無我。不唯肉體非我。卽精神亦非我。於是得通達衆生根本之智慧。而貪瞋癡三毒之業得消殞。三界輪廻之諸苦得滅亡。是爲聲聞緣覺之法。如是方能真正了脫分段生死之苦。以其除貪瞋癡之根本苦故。

以上所言。並非釋迦出世之本懷。(方便隨緣之說法)然則本懷何在耶。法華云。今佛轉最妙無上大法輪。方暢佛之本懷。使一切衆生各各授記作佛。於因地中各發菩提心。修菩薩行。方是佛之出世一大因緣也。雖然佛何以不憚煩。不享清淨無爲之樂。而欲度衆生成佛。此旨又安在耶。蓋以如來佛眼。見一切衆生。本來是佛。故佛成道時曰。奇哉奇哉。大地衆生。原具如來德性。但以妄想執着。不能證得。是以發大悲深心。建大慈願。欲皆如佛得大神通。得大安樂。良以一切衆生。各具如來德性。但因迷認顛倒。如窮子然。

不識衣內有無價寶珠。妄自向外馳求。致爲無明障蔽。永不得解脫。佛乃苦口婆心。諄諄曉諭。使各各復其初心。而得寂靜之樂。是故一切衆生。苟根本無諸邪見。慧業深固。一聞卽了。便可立證此心本來是佛。豈非快事。然則衆生云何棄此平坦大乘之道。而不投羊腸小乘之途哉。噫。亦可悲矣。

中國佛法雖代有高僧名士。相繼輩出。說法元妙。理論深幽。考其平昔修行。不外觀輪廻苦。求脫生死。而求自利。無非乘羊鹿等車之輩。而出大宅。若真正發菩薩心。乘大白牛車。入生死海。而度衆生者。卽求之古德。亦猶希焉。餘皆類如口說大乘圓頓之教。依然行小乘偏權之行。嗚呼。印度佛教大義不揚。小乘熾盛。流傳中國。迨後雖漸有聞大乘教理者。而實行大乘之行者。一若晨光熒微之星斗。了了可指也。餘皆以小乘自利爲天下範。以是之故。習沿成風。一見學佛而兼行利濟衆生之事業者。便譏笑其爲非真正之佛。

教徒矣。殊不知此正是大乘卽俗卽異之妙行也。

西洋中古時代崇奉天神教（基督）盛行一時。自科學發明。幾難存在。其所謂科學者。不注意道德精神。而唯發揮其個人之欲望。以科學利器爲爪牙。此種形而下學術。不僅影響於西洋一隅。卽中國受其薰染。勢力亦頗大。溯自科學倡明。世界之局面爲之一變。舉凡古代道德文化掃地淨盡。著相尙識。縱我制物。只知肉體上受目前之愉快。而不顧精神上受將來之痛苦。置事物自然之道德不講。反制服之。或摧殘之。於是戰爭發生。殺機遍地。置大陸於擾攘之中。拋人民於水火之內。歐洲一戰。已足證之矣。然欲挽回此等苦痛之浩劫。捨佛法則無以歸。惟希今之學佛者。勿復如昔之少數小乘之人。專於清淨無爲。消極自利。必須人人發其大心。誓行大乘。勇往直前。入火宅而度衆生。百折不回。庶可發揚大乘之精神。如來之本懷。惟其初步。尙須開揚人乘。挽救人道。蓋近時社會

墮落。道德淪亡。四境戰爭。弱肉強食。人格破產。野心如焚。較之禽獸。差別幾希。故必就人乘。以正人道。建大乘佛教之基礎。蓋其他宗教。雖亦以人倫道德行化。但非由大悲心。菩提願之所流出。故欲造究竟者。舍佛法大乘外。而欲求其他。則猶龜毛兔角等之空無。然欲行斯大乘佛法。亦唯立志堅固。佛功德而修持之。心心念。與十方三寶感應道交。以十方諸佛之所護念。故不遇水火。得大智慧。離諸恐怖。庶幾無上菩提。根本堅固。由此發無上悲願。苟能如是。則其所行。無非波羅密行。而成金剛堅固深心。並信善惡業緣果報。奉行五戒十善。人倫道德。庶幾成就。古德曰。人倫之至。是名聖人。其所謂聖人者。殆佛之初基歟。故其保全人倫道德。出於誠意者。又孰非學佛之正行耶。若再與計有計空之外道小乘。及向人間乞憐。不知懷內有寶珠之窮子相較。得毋高出恆河沙數不可說之倍乎。

雖然。諸天耽樂。修羅方噴。餓鬼沈幽於惡趣。畜生終埋於昏迷。六道之中。惟人道易修。而謀世界幸福。其責亦唯人類所負。苟能展轉勸化。令各各崇敬三寶。奉持五戒十善。檢自身心。則刀兵匪禍。從何而起。水災旱災。更不致生。以因地中正。果不紆曲故也。夫然後進而十信十住。而證等覺。層層而上。以至於佛。豈難事乎。是故出家者。應以三學持身。宏法濟衆。自化化他。不起滅定。而起諸威儀。不動本際。而作度生事業。在家者。亦各就所宜。以佛法省策身心。三業清淨。貪嗔不起。癡怨不生。以是之故。既無聲色貨利可貪。亦無五欲塵勞可戀。其欺騙恐詐之行。損他利己之舉。更無由生。夫然後佛法之功。遍及於大千。六道四生。無不受其惠矣。雖然。吾爲此言。宿習大乘者。將歡喜讚嘆。其耽於清淨。無爲小乘外道之流。或以予言爲忤也。惟希諸君展轉流傳。令封執成迷者。盡皆悔悟。庶足爲謀世界幸福者之一助。太虛尤所望焉。

悟理與修行

純一居士記

講學以明心爲功要。修行以念佛爲穩當。

起信論云。言衆生「心」。則攝世出世間一切法盡。以一切法皆由「心」緣起。依持乎「心」也。蓋「心」有特性。一者能活動了知。二者能保存經驗。（受熏持種）非此則不名心。由活動了知。則能變緣現前有爲無爲有漏無漏一切諸法。由保持經驗。則能回憶已經之事。而推想未來之理。四聖六凡皆造乎「心」。十方三世皆具乎「心」。故明「心」卽徧明一切諸法也。明心卽徧明一切諸法。是以佛雖徧談諸法。廣爲無量無數。略攝爲三藏十二部。皆不出乎此「心」。唯說明乎此「心」。而「心」遂爲講明一切佛法學理中最切最要者。若能明達此「心」。則見一切色皆見此「心」。聞一切聲皆聞此「心」。

「三藏十二部千七百公案。更無餘事。故云法界唯「心」明「心」即明諸法。故「心」無體。而即以諸法之體爲體。諸法之體。清淨本然。周徧常住。故「心」之體亦清淨本然。周徧常住。謂之眞如法性。故「心」無相。而即以諸法之相爲相。諸法之相。含融廣大。攝入交羅。故「心」之相亦含融廣大。攝入交羅。謂之如來德藏。故「心」無用。而即以諸法之用爲用。諸法之用。種現相生。緣起無盡。故「心」之用亦種現相生。緣起無盡。謂之聖凡因果。「心」之體相用。即一切法之體相用。故心之體相用。無乎不在。無乎不具。無乎不貫澈。無乎不筌絡。所以體大相亦大。而在人卽人。不事他求。謂之「佛心」。可謂之「衆生心」。可謂之「人心」。亦無不可。離現前之「心」。而別求一切法者。謂之外道。離現前一切法。而別求一「心」者。亦謂之外道。一切法皆以「眞如」爲體性。故心之體性卽眞如。而聖凡染淨善惡因果皆寂滅常如焉。一切法皆以「生滅」爲相用。故心之相用卽生滅。而聖凡染淨善

惡因果皆緣生無性焉。是之謂一心真如生滅。亦謂之真如生滅一心。所云講學以明心爲切要者。大義如是。

佛之現身設法。皆爲今世間一切有心者。開示悟入佛之知見。故皆是由解起行。由行趣證者。解非行終爲空解。證非行無由實證。故謂佛法於信解行證。尤重乎行。亦無不可。但行門無量。略攝爲八萬四千對治煩惱法門。與密教中種種真言持誦儀軌。華嚴五十三善知識。各由一門以成解脫。楞嚴二十五無學。各由一門以證圓通。以及帝心之法界觀。達磨西來之直指人心。見性成佛。並大小乘所通用之不淨觀、慈悲觀、緣起觀、數息觀、念佛觀等等。莫非修行之妙門。今何以獨言修行以念佛爲穩當耶。

於此先要知佛法之宗旨。次要知佛爲何義。應知諸佛出世。別無所爲。只爲一切衆生。昧其本來是佛。一向迷而不覺。於目心所變種種身根境界上。起惑造業。隨業轉流。生

死輪迴不了。枉受種種勞慮辛苦。乃依大悲宏願。設諸方便。務令一切衆生無不從自心中開發。無上徧正覺。同佛一樣受用平等妙樂。此爲佛法之宗旨。其次應知佛不同天神地祇人鬼一般。只是吾人及一切衆生中之已經成就「無上徧正覺者」。吾人從佛法中修行。乃是發心學佛成佛。並不是發心學天神地祇人鬼。所以吾人之標準祇在學佛。吾人之目的祇在成佛。一刹那心中忘失學佛及成佛。卽爲忘失所依持之標準及所欲達之目的。念者卽是不忘失之謂。心心持念於佛而不忘失。則自然一切舉止言動皆趨向於佛。而一一皆爲趨向無上菩提之妙修行路。暫有一刹那不記念乎佛而有所忘失。卽爲忽然不覺。無明心動。動則有苦。便自迷了方向。東西莫辨。舉步動足。皆不知如何是好。換言之。一刹那不記念佛卽是忘失了。所發之菩提心。則無論修何勝行。皆只成人天魔梵有漏因果及聲聞緣覺權乘因果矣。唯念佛爲能總持一切趨向佛果菩提之勝

行。而使一切斷行無不趨善。提絕無滲漏。絕無改退。故修行以念佛爲最穩當也。

此爲根本之念佛。釋尊更有巧妙方便。以憐愍一切雜想紛飛、衆苦交逼之有情。雖知念念不忘佛之義。而未龍真得念念不忘乎佛。親切相應。無常一到。未免隨業流轉。乃教以專念阿彌陀佛求生極樂淨土之法門。則仗彌陀大願。臨終一生極樂得與諸佛菩薩常會一處。勝緣增上。使之心心念念。不忘失佛。直趨無上正覺。此尤穩當中之穩當也。

知此根本及方便之念佛。乃知始從凡夫發心。以歷三賢十聖乃至成佛。無不須念佛。無不由念佛。蓋念佛不念佛。即佛魔之分界淨染之兩途也。不唯一切有情由學佛以求成佛。皆不離念佛。乃至十方過現諸佛之普度衆生。亦是不離念佛。以常念一切衆生本來是佛。所以現種種身。說種種法。以化導衆生成佛故。設使不念一切衆生本來是佛。則衆生本不能成佛。又何爲徒勞無功而現身說法哉。故自利利他。徹始徹終。皆只是一

念佛妙行耳。

佛法不是說了便算。聽了便算。要在諸君從聞思修。篤學力行。以自達到。故今日所談。暫止於此。

以佛法批評社會主義

晤一記錄

今以佛法批評社會主義。先分三段說之。

甲(一)社會主義之說明。略分二條。

乙(一)社會主義之主旨。打破資本家之壟斷生產。而平均支配生產所獲於社會羣衆。社會主義之名詞。在西歷十八世紀有英國人湯文始用於所作之社會改造論中。後聖西門等沿用之。其主旨即在改變社會之經濟制度。以資本家壟斷生產爲社會萬

惡之源。資產階級不平。則罪惡滋生。貧民亦永變其苦。而生產所由爲資本家壟斷者。則因近世機器發明。巧奪人工。由是貧民生活之途日狹。資本家之勢力日隆。因機器必爲資本家所有。貧民工人則隨機器而作工。有工可作。僅堪糊口。無工可作。即將凍餒。而生產之財料。全爲資本家所壟斷。如是由羣衆集合之社會。遂生兩種階級。(一)資本家。占有土地機器金錢之生產機關而享有其生之利。(二)貧民工人。日夜爲資本家作工。勞力多而得資少。遂至衣食不充。饑寒莫禦。昔者各人勤儉。皆可樹立。今則爲資本家所逼害。無復生機。以此二因。遂成爲不平等之社會。而一般關心時局之學者。遂目此爲禍患之源。倡資產歸公主義。以一切土地及機器等。凡能生產之物。皆歸於公。以使羣衆共同勞作。平均受用。而解貧民衣食住之困苦。以除資產階級之專橫。社會主義之派別雖多。而其主旨。大概如是。

乙(二)社會主義之派別

丙(一)集產與共產之區別。此就支配方法上言者。以勞作之多少。能力之大小。而得其利益上之報酬。可歸私人受用。但祇限於本人之受用。本人死後仍歸公。則爲集產主義。共產主義則不但一切生產機關全歸公有。而不論其勞力之多少大小。其受用乃各滿其人人之需要。而毋許私人積蓄焉。

丙(二)宗教與科學。此就思想之來源言者。社會主義之起源。雖由機器生產之反動。而亦從宗教博愛平等的思想之導生。故基督教之聖西門。卽爲最初之講社會主義者。以一切財產。人人應有平等之享用。不應有貴賤貧富之階級。後有應用科學之馬克。斯。出。以前來之言社會主義者。不過理想之空談。復以科學之方法。而推證社會。本由羣衆之集合而成。羣衆生活之所需。卽財物。故無論若政治、宗教、文學、風俗、思想等等。皆由

財產制度之變化而變化。古之時用自然物爲價值標準。則宗教之所奉者亦爲自然物。後進爲金銀鈔票等。則所奉亦進爲最尊之神。或無人格之精神等。故知社會之現象。皆由財產制度而變遷。故改造社會。當從財產制度改造。財產制度改造好。則社會皆好。

丙(三)有政府與無政府之區別。此就旁帶之關係言者。有政府則仍依國家設政府以行集產。或共產事實。如俄羅斯則用政府以行共產者。是無政府則不立政府。人人各盡其力各取其需。以政府恆爲資本家之護符。故主張推翻政府。因此兼及於國家家庭宗教亦完全推翻。

丙(四)激烈與溫和之區別。此就施用之手段言者。卽急進派與緩進派。急進則一舉動流血革命等求達其目的。或名之曰過激黨。緩進派則適應時機。以學說而漸化。

甲(二)佛法之批評。略分二條。

乙(一)目的之承認。推講社會主義者。一面由于見資本家之專橫而起嫉妬心。雖爲不善。一面由於見勞工之貧苦而起救濟心。則固甚善。而其希望之目的。亦未可非。古書禮運言。大同之世。貨惡其棄於地。不必藏之己。此亦共產主義。若佛教中之出家者。則爲廢產無產。而十方常住之制。亦爲公有。平均受用。各盡所能。共取所需。更就理上言。此器世間一切所依所資之物。原爲共業所變。依唯識論云。一切器世間。皆多識共變。以共變故。則亦是共有。極至佛果。雖有自受用身土。而悉周遍無礙。但彼之社會主義。尙未能及此之深遠耳。

乙(二)手段之備謬。略分四條。

丙(一)見環境而忘本身。彼之所注重者。純在改造環境。改造社會。而不從個人精性修德以改造身心。古云。自天子以至於庶人。皆以修身。本身不修。則家不齊。國不治。

而社會亦無由平。

丙(二)專物產而遺心德。以爲環境之壞。由於物產之不平。遂專從物產之制度上改變。而不知物產上之有階級。亦由心理上知識欲望等發達變化而來。

丙(三)齊現果而昧業因。凡人生所以有種種之階級。亦由先業爲因之所招感。業因不同。故報亦不同。若但知專從現果上劃平。而不知從業因上改造。如取消專制階級。資本階級。其意固善。但惡果既去。而未種善因。不轉瞬間。而軍閥專橫。暴民專橫。則亦等於換湯不換藥。烏有濟於事哉。

丙(四)除我所而存我執。除一切之階級。公一切之財產。故能忘其我所有法。但其私意則在。由此可從憐受用。則我執之心更甚。然我所由我執而有。我執不去。我所何可忘。結果或好逸惡勞。但用不作。百業廢而仍漸復其舊。

甲(三)補救之方法。略說有四。

乙(一)政造本身。人人能持五戒行十善。則社會之分子既良。而社會之階級可平。佛云。平其心地。則世界平。儒云。克己復禮。天下歸仁。是也。

乙(二)究源心德。物產之變遷。推究亦由心力爲源。唯識云。彼能變爲三。謂第八第七及與前六。故知凡變化皆由人之思想知識欲望。如前之工作用手工。而近變爲機器。亦由知識欲望發達而來也。故美惡好醜。大都由於心理之變現也。

乙(三)進善業因。善因得善果。惡業受惡報。彼不知業因。故爲頭痛治頭。脚病治脚。結果則病遍全體。而反怪藥之不良。故欲治亂。必須施以五戒十善定慧之方。裕以慈悲喜捨之德。而使之正本清源。則支流自清也。

乙(四)伏斷我執。我所之不能除。以有我執。我執既甚。則爭奪之事興。利已損他之

見。決不能除。總以上觀之。世界人類之所作所行。其希望皆是求善。雖有此望。而所作所行不能恰當。甚或倒行逆施。以致一着手做去。所得反較更壞。如修道者亦然。諸外道於無常計常。無我計我。非淨計淨。以苦爲樂。永不能達其常樂我淨之目的。佛法爲說明其無常無我。非樂不淨。使解脫其所偏執。乃真達爾所希望之常樂我淨。今對於社會主義亦如是。

北京佛化新青年會之演說

此篇曾在佛化新青年半月刊上
發表現因尋覓不得故僅留題
閱者諒之如留有佛化新青
年半月刊者能將該篇鈔
寄不勝歡迎

北京佛化新青年會之演說

北京佛化新青年會之演說

演說
佛化
青年
會之
演說
內容
略述
一、佛化之真諦
二、佛化之實踐
三、佛化之利益
四、佛化之希望
五、佛化之勸勉
六、佛化之總結

爲學所以求真實

侍者法芳記

陰歷三月二十六日。北京燕京大學。歡迎太虛法師講演佛學。其大略記之如左。

(一) 教務主任傅晨光先生致歡迎詞。太虛法師是一個佛學大家。又是佛教一個改革的偉人。但基督教非包於佛教之內。而佛教亦非包在基督教中。是故各有所長。各有所是。吾人均宜深究之。太虛法師此次在本京護國般若法會講經已畢。今日歡迎到我們校中講演。爲我們研究佛學之第一日。祈指導我們一個途徑。以俾深入。諸君宜靜而聽之。

(二) 太虛法師之講演。我是一個學佛者。今日得至貴校講演。很是歡喜。但我既是一個學佛者。所學是佛學。其他之學說未曾深究。故今日祇就佛學所明的「真實」義。

與諸君一談。

甲(一)眞實之定義

吾人爲學。必先認有眞實。由認定有眞實而求證明之。乃有爲學之意義。倘吾人不認有眞實。則失其爲學之所以。而眞實之定義如何。試略言之。

(一)普遍如是的。謂眞實是普遍一切物一切處皆是如此的。不是因人因處而有差別的。以在此處雖則如是。若在彼處則不如是。則即謂之非眞實。故必在此如此。在彼一切皆如此。普遍而不爲某人某處之空間所限。乃謂之眞實。

(二)恆常如是的。謂眞實是於一切心一切時。恆常如此者。不因知因時而有變易。世謂某事某物在此時雖則如是。至彼時則不如是。即謂之非眞實。故必恆常永久如是。不爲若知若時之時間所限。乃謂之眞實。

上說真實是普遍恆常的。吾人既決定認有此真實性。爲學以求此真實者。乃求了知此真實之知識而已。以真實是普遍恆常的。求之學之無有可得。不求不學亦無所失。以有得失則非普遍恆常故。故爲學以求得真實者。實爲求得了知真實之智慧。依此了知真實之智慧。有淺深高下。依佛之圓滿智慧。所教導吾人者。可分述如下。

甲(二)真實之種類

乙(一)隨類的常識真實

隨類者。隨一類一類之衆生。則有一類一類衆生之常識。此一類一類之衆生。各有其常識。各知其所知者。以爲真實。此又有二義。

丙(一)世間非人類的真實

所言非人類的真實者。即人類以外之動物等。一類一類。各有其自類所知之真實。

也。

丙(二)世間人類的眞實

所謂人類的眞實者。卽是人類共見共聲共知等認爲眞實者是。此又有二種。

(一)人生自然的眞實。謂世間一切人類。均是耳聰目明。彼見斯。我亦見斯。彼聞斯。我亦聞斯。如嬰兒之食乳然。以生來自然知食。凡此卽於世間同見同聞者認爲眞實者是也。

(二)習慣成俗的眞實。謂各時方有各時方所習慣成俗者。在其一時一方內共同認爲眞實。如一國有一國之習慣成俗。認爲天經地義之眞實。但其他國家。或以爲非眞實。則習俗不同也。

此常識的眞實。依佛智所教導之道理以批評之。則是夢中迷夢幻以爲眞實。在迷

夢中雖似真實。而實非真實。如吾人正作夢時。不知是夢。然謂夢中所見。雖似實在。及至覺醒。則了非真實也。

乙(二)學者的道理真實

此學者所知之道理真實。較前爲進。謂由觀察及推究所證成之道理。推知常識所認爲真實者爲非真實。如人類常識認日環繞於地而轉。日小地大。今經天文學者研究結果。謂日球大於地球。且係地球繞日球而行。遂否認常識所認識者爲真實。而以由學所證知之道理爲真實。例此以推。又有四類。

(一)科學者的真實。此由注重於五官感覺之經驗。用分析方法構成一種理論上之實在。是曰科學者的真實。

(二)哲學者的真實。由注重於理性思考。由此推論而得之道理。認爲真實。則爲哲

學者的眞實。

(三) 神教者的眞實。此由說有卓然超越宇宙萬有之上。有一勝於萬有獨一無二之大神。(或上帝或天主等是)此神及神之所知。乃是眞實。故此神所啓示我們的亦是眞實。而注

重於此上神以信仰爲眞實。謂之神教者的眞實。

(四) 心教者的眞實。神教等之眞實。是在超絕之外物。斯則重在內心之修證。如印度之有瑜伽派等哲學。(見佛學院出版之印度大派哲學)中國有儒家道家之靜坐修養者等。其所得者。

彼謂眞實。然唯在意識之經驗。確非五官上之所覺知也。

此之四者。若依佛智所教導之道理評判之。則爲夢中之已稍有醒悟者。以漸漸已能覺知常識上的眞實。乃是夢幻故。雖然。還在夢中。故雖似悟。仍是夢中之悟。可以謂之

清夢者。

乙(三)聖者解脫智所得真實

所言聖者。謂佛法中之已超而入聖者。此釋脫智。謂能解脫煩惱生死(即是不受生死之人)

苦之智。此解脫智所得真實。既由解脫生死之智而得。則其真實便非未超凡入聖之凡夫所盡了。蓋非世間學者等之所窮知。所以者何。以未能解脫生死煩惱故。證此真實之智者有三。

(一)聲聞的真實。謂由佛聲所說苦集滅道之四諦。如實了達。斷生死煩惱之苦。得解脫智。而證此四諦真實。謂之聲聞聖者解脫智所得之真實。

(二)獨覺的真實。言獨覺者。亦曰緣覺。出於無佛之世。謂自觀十二緣生之法。知其如何流轉。如何還滅。非由佛之言教。而自知斷生死等苦。得解脫智。而證真實。斯曰獨覺聖者解脫智所得之真實。

(三)大乘一分的真實。謂此真實亦大乘人所得之一分真實也。

斯三者。依佛智慧評之。則是覺中之迷。蓋聲聞等人。知宇宙萬有。咸是苦空無常無我。凡夫流轉生死之原因。係由執我迷法。由執著故。則迷昧亂動。由亂動故。作種種業。受種種苦。欲脫茲苦。必先明苦因。然苦因之所在。唯由迷昧執著。其欲去此迷昧執著而得解脫生死流轉之苦者。必修戒定慧等行。而對治迷執。迷執一除。苦因無故。亦無苦果。是真獲大解脫而安然無患矣。然於所知者。尙未盡知。故猶有迷。

乙(四)覺者正徧知所得真實

所言覺者。即指佛言。謂能覺悟一切而得自在者。則謂之佛。是於真實能圓滿覺悟者也。換言之。即真實是如是。佛即了達其如是。謂真實於常識如是。佛則了達如是。乃至於聖者脫解智中真實如是。佛亦了達其如是。然佛智所了知之真實。則非常識等所知。

何以故。以未得正徧知故。蓋得正徧知則普遍了達如是。恆常了達如是。所以佛以下之聖者等。猶是隨分而知。由此隨分之知。漸漸求進。至於圓滿。與佛無二。故云。衆生悉具成佛之可能性也。此覺者。正徧知者的真實有二。

(一)菩薩分證的真實。謂於佛所知之真實。少分證得。如十地菩薩等是也。

(二)佛陀滿證的真實。謂佛陀於一念頃。頓知一切普遍圓滿。非他之一切菩薩等可知。菩薩尙然。况凡夫乎。

由上觀之。則知超過時間。超過空間。普遍如是。恆常如是之真實。決定是有。以有佛智能證明故。認定其有。欲求得佛智以證明之。由茲吾人有求學之必要。

總上所說。前一(即隨類的常識真實)是世間俗情所妄知。故但以俗事作真理。後之覺者。聖者。學者之三。則皆爲真理。進而言之。前之常識學者二種。猶共世智凡情。故非真實。後之

覺者、聖者。則唯出世佛法。故爲眞實。復進而言之。前三皆未離限量。故非眞實。唯後一無礙通達。故爲究竟之眞實。是故唯第四方是究竟了知於眞實者。亦爲吾人之目的所在。吾人學佛無他。卽是求達此爲學應達之最高目的而已。

甲(三)入眞實之途徑

吾人既認定有眞實。必修學以求證明之。其求證之途徑。略有二種。(一)者依常識的。或依學者酌。(科學及神學等)進求依佛智所示之佛學者的眞實。(二)者依此佛學者之理知。進求聖者覺者之純佛法的眞實。然其實驗之方法。則不外布施、持戒、禪定、般若等六度。而以身心爲實驗之原素。以徵其實驗所得之實効。其餘詳細之說。見於佛書。故不具述。以上依我所知的略說如此。未說到者。願諸君深究之。

太原洗心總社之講演

太虛未入佛法以前。亦曾寢饋於孔孟學術之中。迨皈佛修學以後。復將孔教經籍之精華。取爾與佛乘相印證。覺以前見解。不如學佛以後所得之別有精微。廣大深奧者。明之處。今日幸得機會。以此之標題。與在座諸君共同研究之。

講到本題。先分孔子之道與佛法之二段以說明之。「何謂佛。」原音乃佛陀二字。迨後簡稱曰佛。其義蓋謂覺悟者。醒覺之人。乃名曰佛。如有學問之人稱學者。由學而得醒覺之人稱覺者。譯其意義。一般衆生成在迷夢顛倒之中。無有能豁破此迷夢而得大覺悟者。自覺覺人以拯斯世。醒佛能之。故佛爲覺者。然非絕對超然於人生以外。若他教所奉之天神也。一切衆生如能大徹大悟醒覺迷夢。自覺覺人。皆可成佛。佛之釋義如是。

如是。何謂佛法。所謂佛法也者。並非佛另造之法。緣吾人類等衆生。於此迷夢之身世。不能徹見真相。認識其本來面目。妄執物我。造業受報。如在夢中。誤以其夢爲眞。悲歎苦樂。不能解脫。而佛爲大覺大悟。解脫迷夢。徹見一心十法界如是如是之本來面目者。其視衆生。如生而盲。一切不知。以手捫索。一知半解。而自滿足。妄立種種宗教。種種學說。愈益迷夢。沉溺忘返。佛以大智慧洞徹諦了。明明白白。實際如何。還他如何。恰如其分際。非支支節節之知解。乃完全普遍徹底之了悟。豁破此迷夢。而得達迷夢界非迷夢界之眞象。此爲佛所證明之法。謂之佛法者一也。自覺如是。依自覺以覺他。必使世界衆生。悉皆同成大覺。而苦於衆生不能了解。盲人騎瞎馬。夜半臨深池。佛於是生大悲憫心。應現迷夢之衆生世界中。以覺悟衆生。將佛智慧所了知之眞理眞象。因機制宜。以最善巧之言說。推證明白。使聞者皆易於了解。更憑佛之智慧能力。在種種行事上。啓發光明之路。俾

衆生平平坦坦。明明白白。由之而如法修行。由行得證。與佛一樣。得從迷夢中而大覺大悟。洞徹一心一法界之真理真象。此爲佛悟他之法。謂之佛法者也。何謂佛。何謂佛法。大。致已講解矣。

復次更講孔子之道。孔道精要之所在。以我觀察。以爲天地之間。萬物之中。有礦物。有生物。生物分爲植物動物。動物之中分爲羽毛鱗角裸。而人類在焉。類類不同。但更有類類相同之點。人之四肢百骸中含礦質。死化爲土。是同於礦物類也。人人爪毛髮能生長而不知痛癢。是同於植物類也。飲食男女巢穴遊戲之需。與鳥獸等。是同於動物類也。關於生命上之操作營求儲蓄供給。和人類與動物類共同自然而有。胥不足以顯示人類特長之德性。及人格上之地位與價值。何以歧異於草木鳥獸也。耶。我以爲孔子之道。注意人類在萬物中特殊不同之德性。所藉以歧異超尙於其他動物者在此。卽孟子

所謂人之異於禽獸者幾希是也。此幾希之別。庶民去之。君子存之。保全人格。崇尚人生。特長之德性。廓充而長養之。可以爲賢爲聖。小人反之。則可下儕禽獸。從人類特長之德性。以開發恢宏之。孟子所謂惻隱之心。妖惡之心。恭敬之心。是非之心。人皆有之。養而充之。仁義禮智不勝其用者是也。但人人有超乎動物之上。蘊乎中之理性。同而能否發揚充盡之。則人人殊。仁義禮智。非由外操。人生本有。善爲維護。如草木之萌芽。不使妖折損害。俟其長養成功。爲賢爲聖。不外乎此。

篤於內行。盡爲倫常之德。世界人類。近而家庭。遠而社會國家。應當爲如此。即如此。父子兄弟夫婦朋友。各盡其道。立身處世。先須保存德行。擴充理性。各安其分。各適其宜。人到恰好地位。使人類有人類之道德。異於禽獸。方有人生之真價值。故曰孔子之道。爲人生在世最正當之辦法。然孔子之道。對於人爲萬物靈長之德性。注重如此。亦非將人

生需求之衣食住等生活問題。屏而不講也。實有見於人生先明人性。後乃從事生活。方爲人類生活。安其生。樂其業。完全恃此德性爲之維持。非以禽獸共同之生活而汨沒人性也。謀國及治一地方者。僅僅以富強爲目的者。其見毋乃舛謬。孟子見梁惠王。曰。叟不遠千里而來。亦將有以利吾國乎。孟子對曰。王何必曰利。亦有仁義而已矣。殊不思國與國之間。此亦謀富強。彼亦謀富強。以至國內各省。此亦謀富強。彼亦謀富強。甚至一縣一村一家一人。上行下效。相率同風。交征利。利害衝突。必出於爭。爭之不已。戰鬪之事。不可避免。非僅失敗者不堪聞問。卽優勝獲得者。亦損害無償。可見富強絕非最高目的。既富矣。而後教之。卽發揮人羣理性中之倫常道德。方爲不埋沒人類理性。不失墮人類價值。方爲不虛生爲人。卽飲食男女居處。亦與他動物有別。以其有理性爲之條貫也。以此言之。孔子之道。爲人生在世最正當之辦法。可無疑義。人類生活需要。亦以人性取之爲運。

用而不妨害正義。此又爲研究孔子之道者所當注意之前提。

孔子之偉大人格。生有自來。非常人可及。人之希望。勉強學之。隨其造詣。各臻其相當之境界與地位。聖人則不可能也。然孔子則殆爲天從之聖。生有自來。超乎常人之上。如孟子喟歎爲知天命。六十而耳順。七十而從心所欲。不踰矩。將一生經過。約略表現。而彼時及門弟子。親炙其訓誨。皆學之而弗及。顏子天才不及孔子。而以好學見稱於師。用功太過。不幸短命而死。尤可見孔子非常人所能學而企及也明矣。

孔子高尚精神。別有寄託。非現世爲限。孔子一生修養功純。其高尚之精神。實超越尋常人生世界之上。觀乎「天生德於予」「天之未喪斯文也」二語。可以覘其精神寄託之所在。所謂天也者。既非蔚藍無際穹窿在上之天。亦非世俗人心理中備具人格之天。不過表明其精神所寄託之不思議力。善其所當善。惡其所當惡。不爲事事物物所宰。

籠。提高精神。俯察一切現世之生活。萬不足以限制之。孔子雖不曾明言。而就子貢謂夫子之言性與天道不可得而聞。顏子謂仰之彌高。鑽之彌堅。等語觀之。則精神寄託之所在。雖不以之示人。而最親近之弟子。則窺知一二。孔子又曰朝聞道。夕死可矣。人生不百年。幼稚無知。求學明理。至近亦在中年以外。餘則老病死耳。死則滅沒。尙何聞道之亟需。朝聞道而以夕死爲可。則現世界以外。別有境地。從可知矣。子路問事鬼。子曰未能事人。焉能事鬼。子路問死。子曰未知生。焉知死。是孔子之教化他人。注重先正當作人。復以子路未臻聖境。非所宜問。不如以生知死。以事人知事鬼之爲切近也。莊子評孔子六合之外存而不論。六合者人生世界之宇宙時間空間是也。既曰存而不論。絕不會直斥爲無。而確然有存。是可知孔子精神之寄託。殆超乎常人生宇宙之上也。質言之。卽不以現世爲限。故吾於孔子之經典。入佛以後。復取而研究之。覺其精義奧理。卽講之百年。亦不

能盡。今大致說明如此而已。

孔子曰仁者不憂。智者不惑。勇者不懼。必如何而可得之。必成永久完全快樂調和之地位乃可得之。迷夢打不破。即不能不常在憂患疑惑恐懼之中。文王演易。孔子作春秋。即成勸於此之心境中。吾人欲超脫憂患疑惑恐懼而達仁智勇之境。必須以佛法爲依歸。而念念趨向無上真覺。然後遇不測之危難。或人生不能終免之病死。得從容暇逸。處之裕如。不至旁徨無著矣。此即非佛法不能爲孔家精神謀得一最高之寄託。使之發達無閼之明證也。

結論以佛法目的。而令一切衆生皆成佛。一切迷夢皆大覺悟。今姑不論。但就人生在世。須知孔子之道之不可須臾離。欲完全一作人之品格。必由孔子之道而成。然必釋佛法之甄陶。乃能生養若孔子若儒門諸賢之偉大人格。於入世之志。具出世之胸襟。

必以佛法爲歸宿。乃得安身立命。至其餘直認在世無價值無意味而生出世心者。亦必以佛法度之。方可解脫。更須知人身之難得。佛法之難聞。既有人身。卽有聞佛法之資格。憑藉下一番深研細究功夫。期得徹底之了解。庶不虛生人世。如其見道不真。向道不勇。過度不度。可惜孰甚。太虛至貴省承諸團體之歡迎。深愧無所貢獻。簡短之談語。願諸善知識加以研究。幸甚。

太原四團體歡迎之演說

太原佛教團體之演說

太原唯識研究社之演說

以上三篇原稿已
軼俟覓得後再行
補入閱者諒之

救世之佛教

王錫光
孫志鈞 同記

將演佛教救世義。且作四段而談。一世的定義。二世何以須救。三今世災患之由來。四佛教救世之方法。

一 世的定義

就凡俗言。上天下地。中間有人。爲萬物靈。此之人數。卽以天地爲世間。若依佛理。其義甚廣。一者時世。以諸法流行之分位。如有過去現在未來等三世之表現。二者世俗。以歷史上習慣上通俗如是故。前者爲迂變無常。後者爲虛幻無實。總斯二義。卽是世義。更依佛法中世間出世間而言。前者一世間。爲迂變無常虛幻無實。後者一出世間。卽起出此迂變無常。虛幻無實。間者中間。謂墮於無常無實二者之間。卽謂世間。

世間有二。一有情世間。二器世間。名有情者。以有生命知覺故。此世間該括三界。一欲色無色。一五趣。一地獄餓鬼畜生人天。一兼生。但三界五趣亦各不同。如無色界。無依正二報之身器。唯有精神的生命。欲色二界。既有正報之身。復有所恃爲生之依報。此依報即器世間。如人爲正報。而地球則爲依報。以爲人所依資故。

復次世間以共業而成。共業者。一切衆生業力之總和也。吾人平日一切造作行爲。凡能影響於他人者。皆謂之共業。業有善惡。故果報亦有等差。如人之有貧富貴賤。卽其例也。唯業之起。每無所知。以故世間之成。乃由不知不覺之或善或惡業。非神人所造。亦非憑空而來。救世者。卽救此業力所成之世間也。

二 世何以須救

法華經云。三界無安。猶如火宅。火喻有情迷惑顛倒心之活動。由此活動。於器世間

則有成住壞空。有情世間則有生老病死諸苦。不知苦起於貪求。不遂其求。便生瞋恨。而貪瞋等雜染依。則爲愚癡。所謂三毒是也。於此應了諸法無實。本空如幻。惟有作用。以從因緣生故。諸有情類不曉斯義。由彼三毒及與我慢。迷惑顛倒。造諸惡業。故經喻之如火。三界如宅。宅既被火。故須營救。然此僅譬喻之一。若以水災飢饉災刀兵災爲例。其義亦然。以此世日在災難之中。特人不自覺耳。

三 今世災患之出來

古來諸家學說。說多不同。或以人倫道德教人。或以天爲教。佛則以五戒十善及出世三乘之法。隨機應化。而近二三百年有所謂進化教者。謂人由動物遞嬗進化而成。更能進化發達至他種境地。悉縱人類保持自己生存與蕃殖自己種類之二種慾望。而生存競爭優勝劣敗之說。異口同聲。僉起倡道。工之工戰。商之商戰。黨與黨戰。國與國戰。種

族與種族戰。乃至家庭社會。亦互相傾軋。一切智識事業。皆用爲競爭之工具。以圖達其所謂富強之目的。而不計實際上能滿足與滿足時能安享否也。

此種以富強爲人生最高目的之思想。卽儒家亦不謂然。如孔子云。既富矣。則教之。孟子見梁惠王。王問何以利吾國。孟子曰。仁義而已矣。何必曰利。是其明證。

夫競爭之起。起於貪等三毒。三毒心增長滋盛。人禍天災。遂相繼顯露。而救濟之法。則非凡俗智識所能及也。

四 佛敎救世之方法

凡俗之說。既不能濟斯濁世。故茲依至圓無上之佛法。而分根本與臨時二種救濟法以解決之。所謂根本救濟法者。如救苦人。須令受教育。使有謀生之技能。乃能自保其生存。今欲根本設救。應令先明佛理。喻如教育。所謂三界猶如火宅。以及苦集滅道。四諦

法等是苦。謂生老病死等。集謂貪等煩惱及業。此二爲世間因果。道者以戒定慧三對治貪等。爲出世因。滅者解脫成就義。爲出世果。諦者真理。謂此四皆決定之真理也。明理而後。依以修行。卽得證果。或但教以五戒十善等人乘法。使覺進化論之謬誤。而近於人的真正安樂境。然有時災難。若無根本救濟法。施於前。則不得不用臨時法以救濟之。如講仁王護國般若經及設金光明壇以祈天降福等。以是可云顯教爲根本救濟法。而密教則臨時救濟法也。此顯密二教皆就佛教之法施而言。至財施無畏施等之施救。則道非一途。此不具論。

楞伽大旨

王錫光
孫志鈞 同記

「所言入楞伽經者。斯乃諸佛心量之玄樞。羣經理窟之妙處。廣喻幽旨。洞明深義。不生不滅。非有非無。絕去來之二途。離斷常之雙執。以第一義諦。得最上妙珍。體諸法之皆虛。」

知前境之如幻。混假名之分別。等生死與涅槃。大意之間。初陳。法王之旨。新發。一百八種。應實相而離世間。三十九門。破邪見而宣正法。曉名相之並假。祛惑想之迷矜。依正智以會真如。悟緣起而歸妙理。境風既息。識浪方澄。三自性皆空。二無我俱泯。入如來之藏。遊解脫之門。……」

節錄唐譯大乘入楞伽經序

楞伽經名。凡有四譯。今存其三。一楞伽阿跋多羅寶經四卷。劉宋求那跋多羅譯。二入楞伽經十卷。元魏善提流支譯。三大乘入楞伽經七卷。唐實義難陀與復禮等譯。譯意雖各異。楞伽名則一。梵語楞伽。譯「不可往」。或「不可入」。乃南印度錫蘭島中一山名。山上大而下瞰海。故「不可往」。亦云城名。以山頂有夜叉王城故。昔釋尊于此說法。因地得名。故經題楞伽。

一 正諸法皆幻宗

以唯心現故。隨各類見不見故。

如人見恆河。鬼見猛火。

今以因明論式。演繹此題。所謂因明論者。略似西洋論理學。源唯佛說。文義散廣。備在衆經。後有陳那菩薩。及其門人商羯羅生。覃思精研。但有製作。立破之則。乃確然立論。有三支法。曰宗因喻。宗以建旨。故應在先。

本經——楞伽經——立諸法皆幻爲宗。然幻非不有。以有幻相故。無有而非實。非實故不可執爲有。有幻故不可執爲空。非空非有非實。是爲幻義。諸法爲一極普通名詞。凡所有一切均該括之。諸生皆幻。卽一切皆幻。易言以明。卽有漏無漏有爲無爲之法皆幻。以是義故。立諸法皆幻爲宗。

既立宗已。須明理由。故嗣說唯心現。故隨各類見不見。故爲因。云何唯心現。謂一切有漏無漏有爲無爲法皆不離此主觀——心——而現。亦可說言。唯心卽無能單獨存在之。

物。故雖有而非實。如夢時見山河大地……等等。覺後卽失。唯心之義。亦復如是。復次。隨各類見不見者。就通俗知識言。如同爲天空。天文家能了別其間種種動靜。否則茫然。又莊子所說以美味供鳥。鳥見且厭。義亦正同。以是可知種類不同。心量不同。而所見亦不同。更依佛法言。三界五趣衆生。業力不同。故果報不同。果報不同。故六根不同。六根不同。故識用不同。識用不同。故所見不同。所見不同。故諸法皆幻。唯心現故之義。安立無疑。宗因明已。且再釋喻。一如人見恆河。鬼見猛火。此喻本經所舉。恆河印度河名。人見如河。鬼見如猛火。以人鬼心量各不同。故離心量則無河無火。亦無他物。以故人鬼所見均不能立。又如一石。若照以顯微鏡。則其質爲稀疏而非堅密。此亦隨心量見不見不同。故復次。心亦非固定之實體。乃流行活潑之幻化功能。以是故能緣心所緣法皆幻。如是成立諸法皆幻義竟。

又諸法實相非幻宗

離心意識故。因

如聖智證第一義。喻

有難者曰。諸法實相非是幻。以離主觀體相。一心意識。一故。所謂主觀體相者。卽是幻。因。幻因既無。云何是幻。如佛菩薩羅漢辟支佛等所證。皆各有其清淨境界。離言說文字思量分別一切諸相。乃聖智所親證。如人飲水。冷暖自知。如是境界。應非是幻。聖智證第一義非幻故。諸法實相亦非幻。

三 正聖智證第一義亦是幻宗

聖證凡不證故。因

如人見恆河鬼不見。喻

此難不然。所以者何。以聖智所證第一義。須聖智始能證得。如佛菩薩羅漢辟支佛。皆有其聖智。而凡夫則不能證也。故仍隨聖凡類心量而見不見。以是聖智證第一義亦唯心現。唯心現故亦是幻。如人心量見爲恆河而鬼心量不能見。

四 正諸法實相亦是幻宗

離三界心意識之佛智所知故。因

如聖智證第一義。喻

云何諸法實相亦是幻。以所謂離心意識者非斷滅故。若斷滅者則無諸法實相。是知離心意識者乃離三界有漏心意識。擴大而言。卽離九法界心意識。實相者謂如實了知離心意識之真實境界。亦卽如是了知諸法實相。法華經云。「諸法實相惟佛與佛。乃能究盡。」又云。「諸佛出世一大事因緣。唯今衆生開示悟入佛之知見。」所謂入佛知

見即是了知諸法實相。諸法實相皆唯佛心所現。故應是幻。

復次。有我法執。卽不能了知諸法實相。皆幻。以執我故。有煩惱障。執法故。有所知障。二障既生。愚癡無知。造諸有漏業。遂墮生死海。又羅漢菩薩等。亦有微細法執。如執涅槃。真如爲實。故知諸法實相。唯佛智能知。離九法界心意識。此亦隨佛與九界各類心量而見不見。故亦唯心現。唯心現故。皆幻。聖智證既幻。無爲法亦幻。總言之。諸法皆幻。唯心所現。而心亦是幻。故成唯識曰。「若執唯識真實有者。如執外境亦是法執。」

如是通達諸法實相。皆幻。由解而行。精進不懈。卽得涅槃證大菩提。

以上所談楞伽義。僅其大旨。諸有智者。應更深究。

在上海世界佛教居士林講演。

楞伽大經

三〇〇

通志書局影印

此經之義甚深其大旨高深若欲顯其

旨義則當先明其旨義之所在而後論其

旨義之所在則當先明其旨義之所在而後論其

旨義之所在則當先明其旨義之所在而後論其

旨義之所在則當先明其旨義之所在而後論其

旨義之所在則當先明其旨義之所在而後論其

旨義之所在則當先明其旨義之所在而後論其

太虛法師演說之三

——在佛學院——

第十二篇

對學人訓辭

佛學院學人記

高者隱山靜修。卑者賴佛求活。惟以安受坐享爲應分。此我國僧尼數百年來之弊習。而致佛化不揚。爲世詬病之大原因也。予有慨乎。是宜化凡俗。近歲人心丕變。販鬻漸多。然細按察之。新起之在家佛教徒衆。仍不脫僧尼之弊習。且有傾向日甚之勢。此由未知學佛之正行（入正道）故不爲凡夫之溺塵。卽爲外道之逃世也。今所應確知以實行者。凡學佛之人。無論在家出家。皆不得以安受坐享爲應分。務必隨位隨力。日作其資生利人事業。不得荒廢偷惰。以贖諸佛衆生之恩德。庶其漸除積垢而振發新光耳。

此人此其爲事者何。則應知職業志業之分是也。學佛者志業也。從吾志之所好以趨踐

之。淑吾身。善吾心。增進吾之德性。達到吾之樂地者也。（若念佛以往生西方爲樂地。參釋以見性成佛爲樂地等）故應以

三飯之信。五戒十善。六度四攝之行爲抵。而毫忽不得藉此形儀名稱以爲謀一家一身

之生活計者。而職業則於或家。或國。或社會。或世界。隨其勢位之所宜。才力之所能。任一

切操一勞。用與人衆交易其利。以資一身一家之生活者也。此因吾身藉家親國民之互

助。方得生養存活。故吾應有以酬其益。報其惠焉。否則吾生於世。即有所損。既增他人之

累。亦加自己之負。墮落不免。勝進奚冀。故學佛之道。即是完成人格之道。第一須盡職業

以投他人。（父母師友以及社會）資吾生之恩。第二乃勤志業。以淨自心。進吾佛性之德。必如是。佛

乃人人可學。必如是。人乃真學佛。何則。世間資生事業。皆與佛法不違背故。佛法應自

利利他故。累人負己。是無業流氓故。寄生偷活。是邪命故。巧取坐收。是盜行故。

由是觀之。出家者有出家之家務事業。即所謂「宏法爲家務。利生是事業」也。在家人有在家人之家務事業。即「仕農工商各操一膽身。養家利國。益羣之業」也。否則卽爲世之負債人。更何能就成佛法中超世之志業哉。

論教育

滿智記

爾等畢業在近。出院後當以教育之職自任。雖然提倡教育。務必揀其善者而從。否則多歸失敗。縱使僥倖。亦無完善結果。比年來吾國僧界提倡教育者。雖有其人。但彼宗旨僅在保護廟產。抵拒侵佔。虛張門面而已。至教育內容。不加審察。其所用書籍。多斥世俗學校之教科書。此種書籍。多攻詆佛法。故其結果。致僧人多有反俗者。如是奚望其宏昌佛法哉。今論教育。試分二段。

(一)教育之類別 溯教育之實。由於上古。而儒教二千年來所傳之學。多歸於倫理。清末海禁大開。西洋文化。東播中華。舉國青年咸循其治。至今尤步其後。故中國改革教育之動機。由於西洋文化之壓迫。雖然。十餘年來新式教育之複雜。實難盡舉。茲攝其趨重者。列為四類說明。

(1)動物教育 蓋人之為物。據佛理言之。則有五趣衆生之一。以動物窺之。則人為動物之一。為異生之一。則具異生共性。為動物之一。則具動物同性。具異生動物之共同性。則人與動物無異。而動物之共性。即(一)自營私欲。(二)種族繁殖。故孟子曰。食色天性。遵之而進化教育。其教育之目的。即在擴充其動物性。故名之曰動物教育。此種教育。西洋極其發達。其發達之原因。相沿達爾文進化主義而來。蓋達氏嘗喜食禽。見其於所喜之物。較為發達。因求其故。乃知由於所喜之物。愈加保重。其生活適宜。

發達自易。否則卽在淘汰之例。而此但爲人之淘汰。推及於天然淘汰。亦莫不然。因此而定優勝劣敗。競生爭存之公例。西洋教育家遵循其說。故以競存爲天職。強國爲正事。於是鼓煽競進之公例。而人道暗無天日矣。擴充其動物之共性。唯在富國強種。故達爾文之進化論。卽以動物共性爲出發點也。此主義自達爾文肇始後。中國日本皆効之。今幾舉世皆然矣。

(2) 人倫教育 人倫之說。各處皆有。而以吾國孔子爲最顯。其作用在節慾而養人性。以明人類之異於獸性者。蓋人類雖共動物性。而人羣實有高出獸類之天性。此性君子存之。小人棄之。雖男女飲食。人之大欲。與禽獸相等。然當節減獸性以擴充人類之不共性。使人類互相安甯。處於平和之域。非如洪水猛獸之暴亂。故管子曰。富然後可教。此可判二說之高下矣。

(3) 天神教育 此說在西洋有天神耶回。在印日有婆羅門。天神等教。以伊等之眼光見有高出人類之天神。以故懸想天國之美滿目的。欲達其目的。當以天道律人行。亦當節其動物欲。或絕其動物欲。故其道亦有倫理之効。

(4) 佛化教育 此有五乘別。而結局仍大乘。以大乘能攝餘乘。故大乘教義在收動物皆有佛性。苟明此性。則所謂動物與人倫天神之界限無形消鎔。別而不別。不別而別。各適其分。各用其宜。此總前三。故以佛化教育列後也。

(二) 教育之比較 佛化教育對於動物倫理天神實有超越與融貫之可能。彼動物教育。在謀個人之豐饒。國家之富強。質言之。即是掠他人之物而自肥。如是行爲。等於異生牛羊。西洋教育循此進化。以冀征服自然界。促進貧富平等男女自由。長此不反。難免人競家競國競。種競矣。夫競爭勃興。則機械發達。機械發達。則作機械之人反。

爲機械奴隸。如是之說。皆捨本向末。愈趨愈險。安望其黃金世界之實現。彼人倫教育。雖在節欲。而卽以目前爲目的。無遠大之希望。其收効亦微。天神教育。欣厭情重。厭迫目前。以求生天國。亦屬無真實效果。惟佛化教育。其目的遠大。不但能消除獸性。且許一切動物有成佛之可能性。又不須出位希求。卽在各個自位循理遵行。漸次增進。以達其無上妙果之目的。亦是卽能於各自位中淘汰其惡。而進於善。故能得各教育之利。而不受其弊。乃能得真富強。真倫理。真天國。乃至無上菩提之圓滿目的矣。

上來所講佛化爲上。雖然。法不自法。宏之在人。惟望爾等出院後。本菩薩心。行菩薩行。將所學之法普及全人類。以濟教育之弊。是則吾之夙願遂矣。

知識行爲能力之三者能否一致

會中記

驗其知識。察其行爲。探其能力。此三者一致與否。然後是聖。是凡。可得而分矣。第一切有情。或知識高超而行爲不端。或行爲嚴肅而能力微弱。或知行一致而無能力。或行能俱美而乏智識。人性之不同。各如其面。此亦無可奈何之差別也。唯其性情不同。故求學之趨亦異。或偏重於知識。或注意於行爲。或置心於能力。所以希臘伯拉圖以世界一切人民分爲三類。一、知識者。卽能爲哲學之士。不識謀生之術。二、保衛者。卽強勇護國之人。而無幽玄理想之心。三、農工等者。卽圖有謀生之技而無正知之流。雖然。真正有志之士。必須知行能三者成爲一致。始可顯其學問之成功。不然。縱有真確之知識。而發勇技之能力。若無增勝之行爲。則不能利用其知能於善道。反以此知能助其惡事。滋其罪業。此確知強能不如無也。縱有端正知行相合一致。若無實用之能力。則成一種空談虛論。於事何濟。縱有能行俱美。若無正知。則事理不明。設有所爲。徒成迷信。是以要有正知。方

有端行。既有正知端行。方顯能力。古聖賢流。美於萬古。遺澤於千秋。自可想其三者之一致也。佛法大旨。雖甚煩多。亦此三者之一致而已。何以言之。以世所謂知行能。卽佛法中之境行果也。真正之知識。卽是智慧。故佛具大智慧。方能了達諸境。名無上正徧知也。淨善之行爲。卽是道德。故佛依於正知而修淨善。名萬德具足也。佛法既具無上正知。圓成萬德。自然而成美妙能力之果。所謂以無畏力施設無量善巧方便化導衆生是也。但世人多以才藝爲天所賦。所謂天才也。佛法不然。而以爲新舊薰習所成。例如吾人始生。不成事理。後由學習。亦漸能之。故有宿習之力。則今世易學而能之。無宿習之力。則今世強學而能之。是以知行能之三者。由宿習成熟。非天賦也。故多學一次。則多一次之薰習。多一次薰習。即多一次成熟。知識高超。行爲完善。能力具足。三者一致之理。豈容歧出乎。故西洋言真善美。謂此能知之心。與所知之境。如實相應。謂之真。又以此心調和物我。自他

無礙。謂之善。既有真知善行法爾。而有美妙之能力。孔子以智仁勇爲三達德。此心之明。謂之知。此心之公。謂之仁。此心之強。謂之勇。此三者相與一致。方成達德。佛法大日經云。菩提心爲因。大悲爲根本。方便爲究竟。蓋菩提卽覺。此覺非菩薩之分覺。乃佛究竟照了諸法。澈底之大覺。佛具此大覺而成同體大悲。爲萬行之根本。廣度無邊有情。佛既具此同體大悲。而所起萬行皆爲善巧方便。隨順世出世間一切有情而行導化。此佛法中一致之言也。由此觀之。則知行能三者。凡人不能一致。賢哲可能一致。佛乃究竟完成一致也。

律儀之研究

佛學院研究部記

何者爲律儀之體相。其由來與効用。又復如何。詳細研究。分說爲四。

一 律儀之體相

(甲)律與儀 律謂戒律。即「身心動作之軌則」。以身口之活動造作爲身語之表業。心卽意業。然心語之動作。是由心意之指揮。蓋前五識之作用。凡見聲覺知。皆依第六意識方能發動。如率爾等之五心輪。惟第六意識具足之。故造善惡之引業與滿業。招五趣之總報與別報。亦隨第六意識之活動造作。欲其止惡業不造。作善報之因。故施設身心動作之軌則。爲止作二持之戒律。止持者。卽諸惡莫作之義。作持者。卽衆善奉行之義。謂身語心意之動作。應止則止。不止則逾軌範。應作則作。不作則違法則。如火車依於軌道。輪船守其航線。不能越於軌道航線之外。應止其止。亦不停於軌道航線之中。應作其作。故身語心意之動作。須合於應作應止之軌則。此所依之軌則。卽戒律也。

復次從豎明之。則有僧俗七衆別別解脫。與身口七支別別解脫之別解脫戒。由戒

生定。進爲定共戒。則有禪定相應上身心動作之軌則。由定生慧。更進爲道共戒。則有聖智相應上身心動作之軌則。以之伏斷煩惱。圓證菩提。如是三戒者。乃由淺至深。由凡入聖之軌則也。

復次若橫言之。在菩薩戒中。有三聚淨戒。一攝律儀戒。抑止一切之惡。二攝善法戒。積集一切之善。卽止持作持之義。三饒益有情戒。乃依大悲之動作。發爲普利之節度。要亦爲身語心意活動造作之軌則而已。

儀謂威儀。卽「形聲現行之節度」。以身口二業。皆有形容聲音之表現。其表出之儀態。有適當之節度。則謂之威儀。但身形之舉動。語聲之屈曲。其外現之威儀。必由內行之戒德。故必三業清淨。悉合軌則。然後形聲現行。皆當節度。美德外顯。足爲他人之儀範也。故在可表現之動作上。合於節度之音容。則爲威儀。此律儀換言之。卽通俗所講道徳

之行爲。然必有無形道德之義理充於心中。斯有有形道德之禮樂發於儀表。故曰。有諸內。必形諸外。諳於心。必動於言。所以有戒律之軌。則自然表現於威儀。以由內而治外也。孔子云。「君子不重則不威。」此不重。卽不適於節度也。又曰。「非禮勿視。聽言動。」此禮卽節度也。故能謹守威儀。適合於形聲現行之節度。則身語不放肆。心意不散亂。漸與禪定相應。是由外而得內矣。內外相承。表裏互徹。實有不能偏費者在。故並舉之。

(乙)律卽儀 合於軌則節度之身語動作謂之儀。身語動作所合之軌則節度謂之律。蓋威儀從戒律而彰。戒律亦從威儀而嚴。能持戒律。則具威儀。威儀不缺。則戒具足。此律卽儀者。是豎指「不共之別解脫」。橫指「三聚之攝律儀」也。別解脫者。一以七支有別。二以七衆不同。謂別別解脫七支之過惡。既有條文規定。別別所愛七衆之戒律。復有音節態度。依如來之制定。受者卽於身心上發得無表之戒體。隨順戒體。執持戒行。

由持律之身心顯威儀之德相。此所以即律即儀也。然以菩薩戒言。則指攝律儀戒。以其止惡防非。須憑有條文節度之律儀也。此律即儀之律儀。正爲律儀之特相。

二 律儀之由來

(甲)爲成高尚之志業故。佛法不但對於法界諸法。詳明解釋。而關乎有形無形之律儀道德行爲。尤重持修。故學佛者。除研究經論外。尤有律儀之必要矣。夫此律儀。貫通凡聖。在求無上菩提者。固爲應具之基礎。亦即世間倫理道德之根本焉。故凡欲成較高尙之志業者。皆有此律儀之必要。而發出世上上善欲之士。尤非世俗庸愚之堪比矣。今考人類通常心理上所樂欲之事。可以說爲「生命之持續」與「動息之自由」之二。生命之持續。復有個人種族之別。個人生命之持續。即衣食住欲是。種族生命之持續。即男女欲是。近之爲一身一家。遠之爲全國全人類。此即保持繼續生命。得以永久之斷。繼由

得生命之持續後。而復求動息之自由。卽遊戲欲等諸慾望是也。若個人求衣食住之不得。種族求男女欲之不得者。卽是生命之不持續。動息之不自由。更可知也。如西人每日之作工八小時。卽爲生命之持續。遊戲八小時。卽求動息之自由。因爲求持續生命之資養。故須得貨利財產。欲得貨利財產。故孜孜爲力而去工作。此皆所欲之事也。復慮個人生命之持續不久卽滅。故欲求永久不滅之保存。乃有種族生命之持續焉。蓋初卽求貨利之財產。俾得生命持續。動息自由而已。然由貨利財產。祇得肉體不永久之持續。乃更求聲之貫注於種族之中。既可由名聞以達利養。復可立功言而垂永久。願欲立功立言而求名之不朽者。亦需動息之自由而得也。此生命持續與動息自由之二。不但人類爲然。卽禽獸之嗜欲。亦已有此二者。今彼西人之嗜欲。惟以擴張此二種欲望爲目的。故彼工人之每日做工八小時。卽爲成就其生命之持續。遊戲八小時。亦圖擴張其動息之自

由耳。但人類之志業。亦唯有淺深之不同。觀其從事經營於貨利財產名聞恭敬者。此必須於外物及世間中求也。更有不依賴於外物及世間而求之內心精神道德生活上者。則爲高尚之志業矣。故先須剔除庸衆所求貨利財產之卑劣欲。而後乃成最高尚之道德志業焉。所謂克己復禮。天下歸仁焉者。亦即將與禽獸相共之動物性。及與庸衆人相共之卑劣欲克伏後。乃成最高尚志業上之德業。此德業卽儒教中之所謂仁。佛教之所謂悲願方便。然欲成最高尚之志業。必須有合軌度之律儀。此又不僅佛法爲然。卽世之稍求名利者。亦須遵守羣衆之法度而後得。况求精神上之道德生活耶。故佛子欲成高尚之志業者。則當以律儀爲重要。度得生長法身慧命。爲永久之持續。常樂我淨。爲究竟之自由。如是。則吾人爲成高尚之志業。故須有嚴淨之律儀也。明矣。

(乙)爲保和合之衆安故。釋尊初成佛時。尙未制律。十二年後。始有律儀之制者。

亦爲保護己和合羣衆之治安也。故律儀之所起，不但爲個人之事業，亦爲和合衆之治安。安有需維持也。夫律儀之由來，既爲修己及保衆安，則所收之效果，卽自利與利他。何則？因欲成自己高尚之志業，而設法保護衆人之安樂。此卽由自利而利他也。若依團體之大悲，卽以衆安爲己安。己安則高尚之志業可成。斯又利他而自利也。然有條文，有形式之律儀，卽猶儒家之禮樂。而此禮樂之設，尤于羣衆之和合相安有必須。故和合衆之僧，必一切時皆不離乎律儀。否則卽失其爲和合衆之僧也。

三 律儀之效用

(甲) 治劣情以成勝德 禪教尊性具。律宗重修德。性修之二，不可偏廢。以性無修，則不顯。修由性而後成。故今謂治劣情以成勝德者，卽是從修德而顯於性德也。治字有琢磨與煨煉之義。以琢磨故，則璞破而玉出。以煨煉故，則沙淨而金純。若不琢磨，則玉石

不分。不煨煉則金沙不明。故須假琢磨而後有美玉。經煨煉而後有精金也。治劣情以成勝德。亦猶煉磨金玉然。一切衆生皆有本性勝德。但爲雜染之劣情所覆藏。使本明不得顯現。亦如璞之與鑛。金玉尙在蘊也。故欲成勝德。不須他求。卽於劣情之中。治劣顯勝而已。治顯之法。非仗律儀不爲功。以調練三業。故一切善無不成就。制伏諸非。故一切惡無不除滅。毗奈耶。此云調伏。亦曰善治。卽此意也。又治有二義。於自性雜染之惡業。及不善與有覆無記等煩惱法。則爲治滅。無覆無記性之異熟等法。不待治滅。亦卽不生。於自體清淨妙善性之法。卽得洗去穢垢。引生長成。故治惡則可生善。善生亦能治惡。而此二治之功能。卽是在乎律儀。何則。當身口七支受律儀之時。卽熏發一種無表戒體。此戒體在唯識論中。卽爲思心所之種子。由此種子力勝之際。卽發出有表色之律儀。且因是而對治惡法。使漸漸至於滅除者。皆由律儀之效用。能止惡行善故耳。蓋律猶隄防也。能使內

水不出。外物不入。劣情盡治。勝德全顯。由此放棄生可捨異熟劣報。而進於妙覺圓果也。又治染非暫伏之謂。必須永斷。乃能成就自性妙善之勝德。其與自性善相應者。爲相應善。是善等流所起。爲等起善。有爲善成。而無爲清淨不生不滅之勝義善德。始得開明顯現。由是觀之。雖謂由凡成聖。惟仗律儀也可。而禪那能使律儀堅固。般若能使律儀決擇。謂之定共道共二戒。是則定慧亦可攝於一律儀中。律以治滅成就二方面觀。可分積極消極二種。雖目的在積極成就勝德。但必經過消極治滅始可。今西洋化鄙薄消極。惟務積極。謂將吾人原性發展。即可達其高尚之目的。雖有種種科學方法。而無一對治劣情。擇滅雜染之舉。遂致一切無完善之結果。不亦宜乎。而東洋則注重道德精神之修養。對於下劣情欲。務克治之。儒道耶回等教皆是。而其個親切見到。確實行到者。則唯佛教爲能。如所行捨慳持戒忍辱等消極主義。即是欲究竟治滅情欲。而圓滿成就勝德也。

(乙)調小己而和大羣。凡由自己成就無上菩提以後。能以大悲願力。普為利益一切衆生者。此卽自覺已圓滿佛應世也。又有欲上求佛道。而下化衆生者。此卽自利利他菩薩發心也。故菩薩非僅自成其勝德而已。尤與衆生有密切關係。不可離羣索居。必須調和羣衆。小之一微塵。大之無量界。皆以調和為共通性。相攝相入。如華嚴法界緣起。密宗曼荼羅等。見法界一事一物。無不與全法界有相互之因緣。故菩薩之本願。乃為自他不二。換言之。卽菩薩無我。以羣衆為我。上同十方諸佛之慈力。下同一切衆生之悲仰。與佛及衆生。成一大調和。而在人羣凡境之中。難免乖角分離之虞。於是制治防護之法。而有律儀之必要。吾人既置小己於羣衆之中。當以羣衆之調和為前提。羣衆調和。則小己亦安甯矣。但調羣之願力。有大小之不同。若能以等虛空界一切衆生之量為量。斯卽菩薩發心。大慈悲為首也。若闔閭邑之安甯。或保身家之調和。此為世間之法律。其範圍

者有限耳。今西洋之權學。以小己爲重。擴張個人之權利。故易起爭端。佛法則不然。見彼我之互爲緣起也。乃注重調伏克抑小己。則大羣自易和合。此亦爲東方文化之通義。不過佛法最爲究竟。卽以僧寶之六和條件論。若能見之實行。必能統理大衆。一切無碍也。

由上二種效用。則自利無不究竟。利他無不圓滿矣。

四 律儀之研究

- 一、以研究瑜伽菩薩地第十戒品（二卷半）爲基本。
- 二、以研究南山五大部。上溯三要統。以窮四分律宗（略疏已失）。
- 三、由研四分廣律。而進究餘三律五論。及唐宋所譯各律。
- 四、參究大乘顯密。及宋明古德關於律儀之經書。而以梵網爲歸。

五、參考儒家禮樂。叢林清規。及蒙藏日本之宗制。以成佛教律儀之新建設。

如是研究。次第明晰。確能融小徹大。會古通今。探內探外。研末究本。而開建合於時。世人心之律儀。見之行履。乃爲實學。非徒施於空言而已。是則吾對於爾等研究者。首講此律儀原理之意也。

(參閱僧伽制度論)

佛教心理學之研究

佛學院研究部顯教記

佛法廣博幽深。無乎不備。無乎不精。經論組織。亦盡善美。無待後人弄斧。但應時世要求。以科學之方法爲分類之研究。齊吾人之責。心理學者。爲近世科學之要部。以後進之故。未至大成。佛法雖廣。要歸一心。故於心理。闡之特詳。以此特詳。補彼未成。佛教徒之

義務有在。今略研究。以立斯學張本。

世俗心理學。就生物及常人心理作用觀察。但爲敘列述明之記錄而已。過此以往。則爲溢出常人經驗範圍。非本科所應有事。佛教心理學不然。集類推論而外。又必決擇善惡。指示修證。而後此學有所應用。不至空談學理。茲分三類。研究心理。

(一)情的心理學 隨生繫愛之爲情。謂隨所生異熟報之生命。繫縛愛着。以末那我痴我執我慢我愛四惑爲中心。楞嚴以想輕情重。分衆生之昇沈。故鬼畜人天。一分菩薩。皆未離情。但有多少分別而已。瑜伽四真實中。此爲世間真實。卽是世俗常識。此類心理。既須究明末那四惑。同時必顯末那內執之賴耶。與外依之六識。由之以及相應心所。相分色法分位假法等。徹底究竟。卽此已非世俗心理學家所能望其項背。况後二類心理學耶。

(二)想的心理學 慕勝求真之爲想。或不滿意於現前之生活。而別慕高遠。或不信任於幻衆之境界。而推求真實。如希生天。願生淨土。及修世出之定慧等。此種心理。以第六識之作用爲最強。人天菩薩皆有。而優降不同。四真實中。爲道理真實。由觀行起。專爲研求真理之哲學科學亦屬之。乃情的轉爲智的之樞紐也。

(三)智的心理學 如實現知之爲智。謂現證諸法實相之無分別智。卽淨分之八識與五徧行五別境。十一善心所爲體。菩薩如來同具。而惟佛爲證極。四真實中。爲淨智真實。由智證得。

如是三類心理。亦可合爲二類。情的心理與想一分。爲凡庸心理學。四惑所雜染故。智的心理與想一分。爲增上心理學。四智所清淨故。如是三類二類。皆前染後淨。如欲修證。當捨前趨後。其方法如經論明。茲不詳述。綜上所說。結成左表。作溫柁南。

鬼畜

世間真實——常識

情的心理學

隨生繫愛曰情

凡庸心理學

四惑所雜染心

人天

道理真實——觀行

想的心理學

慕勝求真曰想

增上心理學

四智所清淨心

菩薩

淨智真實——智證

智的心理學

如實現知曰智

如來

四大種之研究

研究部員錄
法芳編

(1) 佛典地水火風之四大種。與通俗所謂地水火風。有何區別。

四大種卽堅濕煖動之四性種。乃能生義。大乃普遍義。四大種者。謂具大種二義者。唯有此四。因地水火風空識之六界。空則大而非種。識則非大非種。餘種子等則種而非大。故此四大種。換言之。卽四件普遍能生一切色法之物。乃帶數持業釋也。又此四大種。體相用均大。故稱大種。體大者。謂四大種普遍於一切所造色。又爲一切所造色之所依。相大者。謂堅之增盛則成金石之剛勁。濕之增盛則成江海之汪洋。煖之增盛則成爐燄之熾燃。動之增盛則成颶颶之猛暴。用大者。謂堅有承載覆壓之功。濕有融攝腐朽之能。煖有成熟燒熾之效。動有增長摧敗之力。又四相互攝。地大內有水火風。水大內有地火風。火大內有地水風。風大內有地水火。其言地大水大者。乃就其偏盛者而言也。此四大種。既但堅濕煖動。非顯形色。身根所觸。眼識所見。彷彿儒家陰陽科學質力。故與通俗所

稱之地水火風迥異。通俗所稱之地水火風。乃四大種所造顯形色等。（地具色香味觸四塵。水具色味觸三塵。火具色觸二塵。風具觸一塵。）爲眼等識所緣之境。與止爲身識所緣。非顯形色之四大種大有區別也。

（2）四大種是種子。是現行。若是現行。云何名種。

四大種是第八識中所藏四大種之種子所發之現行。其所以稱爲種者。因四大種有切要殊勝助生根塵等所造色之功能。故假名種。實則色香等所造色各有自種子含藏於第八識爲能生親因。但須四大種種子發現爲四大種後。諸所造色種子藉其資助。始得生起諸所造色。否則不生。因其對於所造色之生有親切增上之關係。故假說爲種耳。

（3）四大種爲何識所緣。

色法但爲所緣。心必所發通能所緣。大種（能造）造色（所造）均爲色法。俱時而有。兩不相離。然四大種唯觸非餘。故爲賴耶意識身識所緣。云何爲賴耶所緣耶。此識緣境有其三類。曰一切種。曰有根身。曰器世間。總稱第八之執受處。執受各具二義。執二義者。一攝爲自體義。二持令不壞義。受二義者。一領以爲境義。二令生覺受義。第八緣一切種有執之二義及受之領以爲境義。第八緣有根身。則四義俱備。有根身大種之所造。不離大種。故大種亦爲其所緣。第八緣器世間有執之執令不壞及受之領以爲境二義。器世間亦爲大種所造。故亦爲賴耶之所緣。

云何意識所緣。此意作用力強。能遍緣十八界及三世有無諸法。雖然意識緣境。有其二種。一同時意識緣境。謂與前五識俱時而了別色等諸法。二獨頭意識緣境。謂不與前五俱起。而獨緣一切諸法。故此四大種既爲身識同俱意識所緣。其名義相又爲獨頭

意識所緣。

云何身識所緣身識緣觸。此四大種是觸一分。故知四大種爲身識所緣。

(4) 四大種之大類區別有幾。

曰。大類析之。可分爲二。一者有執受四大種。二者非執受四大種。云何有執受四大種。謂異熟識不共相熏習成熟所起。能造一切凡聖色根及根依處者。是爲內四大種。凡聖有情執持爲體。令生覺受。故云有執受四大種。云何非執受四大種。謂異熟識中共相熏習成熟所起。能造大地山河草木叢林器世間者。是爲外四大種。凡聖有情領以爲境。不執爲體。令生覺受。故云非執受四大種。問有情各有八識。其所變之相。胡無差別而相同耶。曰。衆生雖各有八識。所變有異。然以其同業感故。所以所變之相相似。論云。如衆燈明。各遍似一。斯言誠可釋此疑也。

(5) 身意二識所緣之四大種。有大小久暫之限量。賴耶所緣亦如是。否。

第八識所變緣者。即有根身種子器世間是也。前五所變緣者。托第八所變緣之一分爲本質而變緣也。第六識所變緣者。托前五塵而變緣一切諸法也。欲窮三識變緣不同。當研三境與本質相分之關係。故略表於左。



前五識所緣者。有質之性境也。即是色聲香味觸之五塵。此五塵是五識之相分。乃

托賴耶所變緣爲本質而現。然所緣相分與本質相符。故爲性境。但相符亦就其變緣之一刹那點以言耳。非能與第八所變緣身器之體是悉符也。諸身器聚各自成系。能造爲四大種。所造爲各身器。在有根身。卽爲有執受大種。在器世間。卽爲非執受大種。第八所緣深廣微細。難可測知。以吾人無無漏清淨慧故。故能所緣皆非所知。金剛心後大圓鏡智相應。方可了知。卽爲事事無礙之境。故身意識所緣。不能與賴耶所緣適如其量。

然身識所變緣與第八不同者。以身識所緣是五塵分隔之一相分。此一雖與第八本質相符。然色之一分。是眼識所緣。不爲他識所緣。身識緣觸。亦復如是。喻如生盲摸象耳。鼻脊腹。各取一分。雖第知一分。而此一分確是象上之一分。故云相符。盲者若以觸知一分。執爲是象。則妄矣。前五識所緣之一分符本質境。第六增益認爲一物。則成似帶質境。墮俱生分別之我法執。故身識所變緣是各別間隔。第八所變緣則是融通交遍。

身識緣觸有覺不覺之差。全不全之別。然此非身識自變獨有。乃托第八之一分爲本質。轉爲相分觸而緣也。故身識不緣時。第八恆緣。以第八所變之器界。不可測故。第八所緣之量。與身識所緣之量。於現器界中。尙不能等。况第八尤能變緣十方器界耶。由此觀之。前五所變緣者。是條然有別之五系。(見不出色耳不超聲)第八變緣者。乃交偏之一一總系也。然非第六七識法我見所執之一一我法體。五識所緣五塵爲第六識取而別組爲一系。第六恆緣。則似帶質境也。此種雖似托本質。而實不符本質。意識所緣之和合相如死物而固定。第八則活動且交運涉入。以其頓起頓滅。頓變頓緣。刹那刹那。由種而現。由現而種。非染識可知。因其在刹那上變緣不可說。在變緣相續上亦不可說。設爲生滅者。以前刹那頓滅之相。不同後刹那頓生之相故。然身器相續不壞者何耶。以有業爲統系之力。此統系力令其續續生滅。相似相續。故有身器之和合相存在。然此和合相續相。乃刹

那恆變。法界交逼者也。故非吾人現前意識所取之相。

然此剎那相續之相。雖地上菩薩亦不能確知。有知亦是比知者也。故第八識之境。卽事事無礙之法界。斯法界至佛智方可如量證明。由斯異生第八識剎那生滅所變緣之諸法自體相。亦卽佛果上之海印三昧境界。亦卽佛之法界無障礙智境也。然似帶質境。卽意識綜合前五識上所緣一分變爲自識（第六）所緣之相分也。此境不符第八變緣之境。故非實有。然吾人現見之個個天地人物等相。卽是此第六變緣之帶質境。

近日西人科學方法。依前五識所緣五塵。在直接感覺上用第六意識之計度分別。從經驗中求萬有之實體。然祇得意識所變緣之似帶質境。及比量計度之獨影境而已。何能了達第八識變緣之器界全體。有根通身。剎那生滅。現量親緣之實境哉。故欲知現實之真相。亦非成佛不可。

然則凡夫日爲煩惱所知二障纏覆。如何能了第八之微細境相耶。佛說三藏。無非爲此大事而已。然佛法無際。若不捨繁取簡。將茫然無從矣。夫淨慧之發。由於止觀。故欲知賴耶真相。非先修止觀不可。初修之時。當先以正比量智。遣除第六識上之遍計謬執。染執既立。淨慧自生。以真智慧漸除諸微細障。一地二地及至金剛心後。異熟空時。則萬有之真境豁然開朗。顯現於大圓境中矣。故是現量。此卽從華嚴之理法界觀。及天台三觀之空觀入手者。禪宗之參話頭。不涉解路。欲從前六及第八之現量上頓得相應。無階級可由。頗難契入。能究唯識之教。直觀吾人現行賴耶心相。本爲事事無碍之佛境智。則頓依佛慧圓觀實相矣。學者於是當精進焉。

三唯論圖釋

三唯論圖

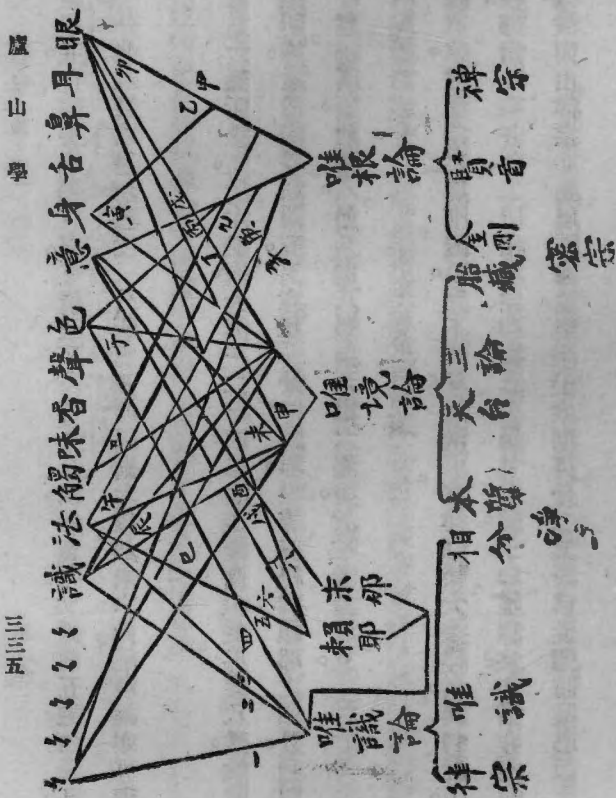


圖
三
唯

三
唯
論

如圖子丑。色聲香味觸五塵。可攝眼耳鼻舌身五根。如寅卯。又攝前五識。如辰巳。其法塵午。一分能緣攝六識。如酉戌。一分所屬及能緣攝六根。如未申。此唯境論亦可理善成立。

六塵爲六識所緣相。故六識攝。如圖一二三四。但唯識論擴張識界談八識。故阿賴耶爲意識所緣。通於法界。如圖五。又意根一分卽賴耶。眼等五根爲賴耶之相分。如圖六。七。末那亦意根所攝。如圖八。如是則八識攝六根六塵盡。故唯識論成立。

復次配攝諸宗分。

大乘八宗。唯識宗之屬唯識論。固不待言。然南山宣律師談大乘律宗。其判教宗。一曰性空宗。卽指小乘各部。二曰相空宗。卽指三論畢竟空義。三曰唯識宗。卽指非空非有之唯識宗。故南山律宗亦應屬唯識論。至淨土宗則可分二。其談自性彌陀唯心淨土者。

如維摩經言心淨則佛土淨。但取自識上現起之相分。此純取自力者。則應屬唯識論。其他一說。則託西方諸聖他心之相分爲本質。方於鏡中現起人影。此自力他力兼取者。所託本質淨土。應屬唯境論。天台宗言一心三觀。從一境三諦而發。三論宗雖言畢竟空。而空卽是境。故此二宗。皆屬唯境。密宗有金剛胎藏二界。胎藏界說衆生理性。如藏胎中。開顯卽爲佛境。故當屬唯境論。金剛界說衆生本心與佛金剛智果無異。如楞嚴說以果地覺爲因地心。故屬唯根論。華嚴說一切衆生皆有如來智慧德相。悟真心以起修禪宗。直指人心。見性成佛。在眼曰見。乃至在意曰知。悟卽佛性。無從真人在六根門放光動地。皆同楞嚴彌張根界指現量心。令直證者。故賢首與禪宗。亦皆屬唯根論。

世間萬有爲進化抑爲退化

育普滿智記

拙作「進化論在近代的影響及其救正之方法」一文。爲批評進化論之批評。與救正末流之弊。第於世間萬有之歷史過程。與學說之異執聚訟。未遑論及。每欲叙次各家有所論說。輒以造藝殊淺。徘徊罔措。適院長太虛法師。標此問題與同學作課外講演。精義重重。世所罕覩。特記之以餉同志。若能遵之進行。世界競爭。庶幾可息。

一 問題之提出

近百年來。風行一世。而影響於世界人心最鉅者。厥爲「進化論」。然諺云「江河日下」。人心非古。則又反對進化。而主乎退化。但二者雖異其進退。而世間萬有。爲變化的。非固定的。則同認無異也。故世間萬有之變化。爲向勝進乎。抑向劣退乎。正可成爲問題而待解者也。

二 學說之敘述

關涉此問題之學說紛紜不一。今分爲非佛法的與佛法的二條。略述於左。

(一) 非佛法的

(A) 物本的「進化論」及「斷見論」。物本者。卽以物質爲宇宙萬有本源之論。如印度之極微論師謂。「地水火風。漸分微細。分至無分可分。此卽極微。地球之大。微塵之小。非有二本。皆極微成。」又云。「兩兩極微。生一子微。合本有父母微。成爲三微。此一微復合他三微。生子微第七。其量等六本微量。如是展轉相生。而成大千世界。乃至世界中之吾人。」此進化之義也。至西洋之唯物論謂。「世界未成之前。有最極微之物。曰「電子」。此「電子」散布空中。由熱力不均。有冷煖之殊。成太陽與彗星之異。地球爲彗星之一。動植諸物。漸以蕃生。乃至成靈於萬物之人類。」蓋人猿同種。人固由下等動物進化而來。是則地球之成住。物類之優劣。非本有而爲進化。故所求唯在向前發展。上之進化。

彼物之類而言。若反觀其個體。人生數十寒暑。卽歸消滅。心靈作用。雖若前念後念。雜運而來。此想彼想。奔湊并至。亦如物質之組織。及機械的活動。是中固無所謂常住不變之「心靈」。如「靈魂」「精魄」「自我」者。世界萬物。新陳代謝。滄桑疊變。風雲會合。亦不過物質聚散離合之變化。是間亦無所謂常住不變之「天神」。如「上帝」「真宰」「大梵」者。故天地人物。物質構成。人死質散。心靈隨滅。無有後世。亦無業報。故名斷見論也。

(B) 神本的「退化論」及常見論。有超過人間以上者爲「天神」。有主宰一身及支配四肢者曰「神我」。示別物質。則曰「精神」。謂以「神」爲世間萬有之本。卽「神」能肇造萬物。或曰「精神流出形質」。此派依物之類而言。則成退化論。如印度之婆羅門。謂萬物之本。唯一「梵天」。梵天「初生之物。兩相隣近。轉生轉下。引發物欲。漸漸低降。遂爲人爲獸等。器世間之變化。亦與相類。他如柏拉圖之「初皆清淨」。墮爲萬物。

基督教之初爲「上帝」所生。住於「樂園」。後因有罪。遂爲人類。皆其例也。而婆羅門之事「梵天」。基督徒之求「天國」。皆爲復初。以今後爲退化。故所求乃在還復其本。中國孔老等一分復古思想。亦爲斯類。

夫人類之異於「天神」者。軀殼而類同「上帝」者。「神我」(或曰靈魂)。「軀殼」異於「天神」。故遷流變壞。「神我」類同「上帝」。故亘古常存。宗教徒之苦行精進。亦爲由「軀殼」中超脫與「天神」相同之「神我」耳。故由個體言之。爲常見論。計有一徧常之「神」。或各有一不變不滅之「神我」。故。

(二)佛法的

(A) 認似的 認似之中。有二大類。(一)是前物本之類。任佛法緣生性空。而不壞因果。無如弗達緣生之徒。認似佛法。成「惡取空」。撥無因。遂轉成虛無外道。實卽從

前物本的進化論之末流也。蓋攷物類之變遷。生物之增進。如地質學上考得古時常有極強盛之物。屬「蜥蜴類」。(東方古書曰龍)全世界之生物。莫相與匹。然極盛之後。不久消滅。由是觀之。則生物最極強盛之際。卽近於消滅變壞之時。故認人類今爲進化。日迫強盛。殆無異進於消滅也。於是產出虛無主義。及自殺主義等等。在西洋學派中。時發呼聲。在印度則爲由佛教而起之「惡取空」及古時「撥無因果」之邪見外道等。然「惡取空」雖爲外道。有時亦可對治染著世樂之凡情焉。(一)神奉之類。卽惡取不空。如佛法中聞「如來藏」「法身」「真如」等名。不善了達。謬以「神我」與「天神」等。執爲實有。爲吾人本來體性。後以一念不覺。爲無明所覆。物欲所蔽。遂成衆生。雖成衆生。復可以返此「真如」「法身」「如來藏」之本位。以爲修持。然此雖屬謬誤。而於人天乘中。依之施設補特伽羅。使止惡修善。亦無不可。故列入相似佛法之類。用以攝受佛法之人天乘機。

(B) 正確的 正確佛法。依俗諦言。可分二類。(一) 世間之輪迴論。器世間成住壞空之四劫循環。有情世間本死後生之四有輪轉。與大小乘之十二因緣。由無明而老死。由老死而無明。如環無端。無暫間斷是也。莊子中冉有問曰。「未有天地可得聞乎。孔子曰。古猶今也。無古無今。無始無終。」亦輪迴之義也。(見下列甲乙二圖) 由是世間所謂進化退化。皆片段之偏執耳。(二) 出世間之還滅圓常論。萬有之生滅流轉。謂之世間。出世間者。即滅除萬有輪迴之有漏種現。而獲得進化于圓常之無漏種現也。蓋出世之緣。修有漏勝善。由有漏勝善。引發無漏勝善。得出世間之無漏種。以無

圖間世器(甲)

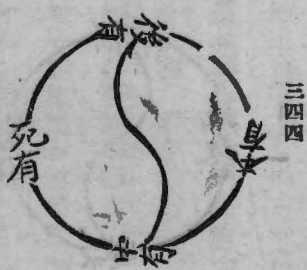


世間萬有爲進化抑爲退化

漏種證異常性。由真如智起無漏用。出世之義。如是如是。然出世法有三乘共。及大乘不共之別。蓋逆生死流。而解脫之。屬還滅論。是三乘之所共也。大乘不共之因位菩薩法。則爲進化論。蓋第六住爲信不退。第七住爲行不退。初地爲證不退。未證初地之前。偶有證得。未能不退。至第八地爲念不退。以念遷流入薩婆苦海。此積極之進化論也。直至佛果。以圓滿故。更無有進。以均常故。更無變化。曰圓常論。撮表如左。



圖間世情(乙)



依真言。諸法離言。實性平等。真如界中。眾生佛自他之假名。非進化。非退化。非不進化。非不退化。亦非輪迴。非不輪迴。離四句。絕百非。泯一切相。卽一切法。常徧如是。何思可言。

三 答案之解決

依俗諦義。得下列之二條。

(一) 世間萬有。非進化。非退化。而爲輪迴。

(二) 出世的一分大乘。不共因位菩薩法。爲真正進化。

世有誤認輪迴中一片一段之偏執。進化爲金科玉律者。亦知其但是輪迴。毫無進化價值之存在。而幡然從事大乘真正之進化論歟。

三唯論圖釋

大圓記

釋此論圖。大分爲二。一釋題。二解義。初釋題者。

唯者獨此無餘義。謂除此以外。更無所有。華嚴經言。一卽一切。一切卽一天台宗言。隨拈一法。無非法界。謂隨一塵皆全法界。法界全體攝在一塵。如是一切法皆可唯矣。然諸法標別備十八界。約類爲言。則可唯者有三。一就六根界名唯根。二就六塵界名唯境。三就六識界名唯識。如常釋次。解義分三。一依教建立分。二依圖理解分。三配攝諸宗分。今初依教建立者。

識卽指衆生心。華嚴經云。應觀法界性。一切唯心造。又曰。三界上下法。唯是一心作。此唯心句卽唯識論之所宗本。在昔天親菩薩造唯識二十頌。有護法等十大論師作釋。

已依楞伽深密等經廣徵教理。確然成立。故唯識之論。無容復贅。至闡揚唯識宗。以護法爲最盛。而與護法同時有清辯菩薩。依中觀等論著掌珍論。據窺基成唯識述記。謂其主張唯境。近人作唯性論。亦屬性境。故唯境之論。亦經人說過。不俟繁引。至唯根之論。雖未有論師建立。若尋諸契經。亦有確據。如楞嚴經卷五云。佛告阿難。汝欲識知俱生無明。使汝輪轉死結根。更無他物。汝復欲知無上菩提。令汝速證安樂解脫。寂靜妙常。亦汝六根。更非他物。言生死與解脫。皆唯六根。更無他物。卽是根本之義。又彼經立七大於地水火風空識之外。更說根大。亦是唯根論之特點。此但就楞嚴一經。足以證成唯根新者。已如此。其他諸大乘經論尙多可引證。恐繁且止。

次依理圖解分

如圖甲乙眼耳鼻舌身五根對色聲香味觸五塵如丙丁。故五塵可攝在五根。又意

根如戊。與法塵對可攝法塵。如己意根。可攝六藝心法。如庚辛。如是唯根論理善安立矣。

性之本義

中國自古言性。如孔子曰性相近。孟子曰性善。荀子曰惡。揚子善惡混。乃至蔡離開世頌、公孫尼、王充言善惡以人殊。上中下三品皆爲性上之差別義。而於性之本義尙未談及。今此論性。當先定性之爲義。卽必如何乃爲之性。非此卽不得謂之性。此義有三。一者本現成義。謂凡言性。必是從本以來現在成就。此簡由積集後起。不得言性也。二者不變壞義。謂凡言性。又必常性不變。永存不壞。此遮隨緣改轉。有變有壞者。不得言性也。三者徧一切義。謂凡言性。復須徧一切法。無所徧缺。此遮各有體用義相。不得言性也。持此三義以衡法界諸法。而觀世間及聖教等所言性之爲物。今試約爲十種述之。一者指「

諸法離言自性（亦曰諸法離名種分別之自相。亦曰勝義勝義）以爲性。此卽強名一眞法界。又各非安立諦。所謂言語道斷心行處滅也。二者或指法空理以爲性。此卽我法二空所顯之眞如眞理。如理與諸法不一不異。若說定一。則無爲與有爲應無分別。若說異。則應不是諸法之理性。而別有一物。曰眞如。然卽諸法本來空寂之性。名曰眞如。亦卽諸經所說之三無性。三者或指諸法不增益。不損滅之如實相以爲性。此卽唯識等所說之三自性。謂一切法徧計所執自性。從本以來乃至究竟是虛妄。一切法依他起自性。從本以來乃至究竟是如幻。一切法圓成實自性。從本以來乃至究竟是眞實。此三自性不增不減。法爾如是。如其實相而爲施設。故名實相。以上三種言性。皆是無爲。實卽一法。惟隨方便施設而異。以第一非安立。二三皆屬安立。二就遮詮安立名法空。卽三論宗之所明。三就表詮安立名實相。卽唯識宗之所明。四者指心心所之自性以爲性。此卽覺體。在

莊子名靈台。後人或名靈覺。亦名靈知。在佛法云。一切有情皆有佛性者。即說凡屬有情。皆有心之知覺。雖其覺有身量不同。不可言無。若無覺則不可言心。亦不可名有情。如言火定有熱性。無熱則不得名火。言水定有濕性。無濕不得名水。言心定有覺性。亦復如是。五者指各有各情之自體以爲性。此即一切有情一期生中之總報體。即第八果相之真異熟識。是一報之主體。於有情受生先至。將死後去。即八識所藏。無始以來。親生諸法。一自果之功能差別名一切種。以種爲諸現行各各之自因。故多說諸法所由生之本性。七者或指親能生起無漏。佛智之無漏種以爲性。依此說爲佛性。故說佛性三無二有。涅槃經等說一切皆有佛性。指一眞法界言。或指心之覺體而言。此言佛性。即無漏種。亦名二空智種。謂此智種。方能起二空智。斷我法二執。圓滿清淨無漏。成大菩提。八者或指異生之分別二執所具生之二障種子以爲性。此即二十四種不相應中之異生性。與佛種

性。聖種性相違者。然論指分別所起之二障現行分位言。故屬假法。今指其種子言。故亦屬實。如以無漏種爲聖性佛性。若得二空無分智現前時。卽能斷除。九者指諸法相似不相似之差別分位以爲性。此卽通俗所云類性。勝論所謂同異性。小乘薩婆多部所謂同分。大乘百法明門所謂衆同分之分位假法。如人與人有其相似同類分。天與天亦有其相似同類分。獸與獸等亦復如是。又人與天與畜等相望。復各有其不同類之分。卽指此類與不類之分理曰性。十者指所謬計妄執之一個實在質體以爲性。蓋一切法皆緣生自性。空無實在之體質。而異生從依他起上起偏計執。執爲有固定實在之體質。簡單言之。卽我法二執所執之我法實質性。蓋能執是心心所法所計似我法相。乃心心所變之相分。如病目者見空中有華。本不了無華。執實有華。了華本空。華卽無實。目惟有病。雖了是病。而病就有一切異生之所言性。不出此所執我法性。然皆於依他上不了而起。或

依心體。或依報體。或依內種。或依類分。執爲實我法之本體。故不能通達。三自性、三無性、遣二執而證眞法界。如是以分別所言之性竟。今更總辨如前說。一至三雖皆無爲。而實皆以三自性分之。則依他屬於有爲。而所執無法。則非有無爲。自四至九概屬有爲。其十則雙非有無爲。前三及第七唯屬無漏。但第三依三自性分。亦可依他一分及徧計屬有漏。第五第八及第十唯有漏通有漏無漏。前二全眞。三則通眞幻妄。四至九皆幻。十則全妄。一至八皆實。九十皆假。一至九皆有法。十屬無法。如是種種觀察。可知世間聖教之談性者。在通達諸法。離言自相者。其談性皆方便假施設言。要之未悟一切法皆緣生如幻。無自性。此緣生如幻。無自性之諸法。自相終非比智假詮能及。則所談性總不離徧計所執實我法性而已。嚴核於必如何乃謂之性之三義。則十中唯第一第二足當之耳。故唯識性亦指此二。而餘則皆唯識相也。

陰蘊之研究

法芳記

梵語「塞健陀」古譯爲陰。新譯爲蘊。蓋陰爲覆蔽義。謂一切差別生滅之有爲法。能覆蔽無差別不生滅之涅槃性。其義惟局有漏。蘊爲積聚義。謂衆多之法積爲五聚。在衆生爲有漏雜染之五蘊。在佛果則爲無漏清淨之五蘊。其義通漏無漏。故二乘入生空菩薩證二空佛證果地時。可具五蘊聚。而無五陰蔽。是則蘊字爲究竟。而陰字所不能及耳。然有五取蘊。小乘有部爲煩惱之異名。大乘唯識有貪愛之所取。此蘊專屬凡情。與五陰之義爲相等也。或謂陰義亦通於二乘。以彼常觀五陰而得解脫。故曰二乘入無餘涅槃時。盡捨前覆蔽涅槃之五陰法。且二乘許四諦中之道諦及十八界之後三咸皆無漏。故五陰亦不通於二乘也。如此欲明通漏無漏之法者。則當以蘊字爲然。而陰字較劣狹矣。

夫譯陰者爲羅什。多用於法性之經論。譯蘊者爲玄奘。多用於法相之經論。蓋什師盛宏法性。以性宗專顯無爲法性爲目的。故視此無爲法性在衆生分上名自性涅槃。在佛果位上名無上涅槃。而有爲法皆能覆蔽無爲法。欲盡除無爲法之蔽。故什師譯之爲陰也。奘師盛宏法相。以相宗專從有爲法轉有漏成無漏爲目的。故觀一切有爲法皆有各各不同之種子。即轉衆多有爲之法合爲五聚。故有色等五聚之名。但此五聚在衆生分上卽名有漏。在佛果位上卽名無漏。欲轉有漏法而成無漏法。故奘師所譯爲蘊也。而此二宗皆有大小乘之差別。性宗之小乘專明法性者。是生空所顯。性宗之大乘專明法性者。是二空所顯。故知法性一宗。則以空爲能顯之門。性爲所顯之目的也。但由生空所顯爲淺。二空所顯爲深。總而言之。爲空一切法以明法性。空一切有差別生滅之法。以爲無一切差別生滅之法。而此五陰。是有爲生滅之法。能覆蔽無爲不生滅之法。故必空之

耳。若小乘二十部。唐列爲六宗。其現通假實宗諸法。但名宗等爲小乘之法性。在中土則成實論爲其代表。故明空一切有爲之法而顯無爲之法。然其所明之空猶淺。而所顯之性亦不深矣。惟三論宗可作大乘之法性。亦明空一切法。較前小乘所明之空尤顯且深。如此。若就所用門言之。可名空宗。就所法言之。可名法性宗。什師盛傳成實三論。故此二宗之經論亦多譯爲陰也。而相宗之小乘。專明一切法有者。唯薩婆多部。但此部之經論。即有大毘婆沙等。然此宗之目的。皆從有法上如何而有。又如何顯明其本來如是之實相。以此引生智慧。明了一切有無爲法。即是達到目的也。在中土則俱舍論可作法相之代表。以彼從經部及薩婆多部調和中所造之論。爲明一切法因緣而有。而非虛妄空無。但如其所有之實相。卽了達其有而不增益其所執之我。是知一切法皆爲如幻之妙有也。若能如是了達。卽不起無明顛倒。故可轉有漏之識而成無漏之智。而進爲成唯識論。

之大乘法相。明一切生滅差別之法。皆不離識。而一切無爲無漏之法。亦不離識。是知一切生滅差別法及無爲法。皆是唯心所現。唯識所變。故能轉煩惱而成無上菩提。達幻有卽顯圓成實矣。如此若就其所用之法門言之。亦可謂爲有宗。就其所顯之法體言之。亦可謂爲法相宗。柴師盛傳俱舍唯識。故此二宗之經論。亦多用於蘊也。

上之性相。以其所崇尙欲顯明之點不同。故其顯明之方法亦有不同也。是則性相爲絕對不相融會之勢。何能融佛法爲一味平等耶。曰佛法無邊。凡有施設。皆屬方便。爲令衆生達到絕言思之實際。但欲達此真目的地。必須方便而能入之。故云佛法爲一大方便法門耳。然此方便法門。爲利他計。則盡未來際皆可用之。爲自利者。達得自覺證智境界。則方便卽可頓除也。由此觀之。則性相二宗爲方便之大綱耳。故性相二宗之大小乘。其標立方法雖萬萬不同。而其捨生死證涅槃。則同一不二矣。故云歸元無二路。方便

有多門。此之謂歟。願此性相二宗。雖從方便中各標方法之不同。但細爲觀察。實多融會之點。如性小乘明五蘊空。欲明空。先須明諸法。其反面仍明法相矣。而相小乘明諸法有。而其反相。卽明找空。仍明法性矣。所謂顯真空卽彰妙有。彰妙有卽顯真空。卽此義也。然性大乘極明諸法。畢竟寂滅。難言絕相。雖然。如其意乃正成一切法。故中觀論云。以有空義故。一切法得成。此是言陳上明一切法空。而意許上仍明一切法有。故天台一切空。成了不思議。假盡將中論之意許。亦表爲言陳矣。惟相大乘極明因緣依他之法。皆爲幻有。專明內識本來如是之實相。雖然如是。其意仍在空一切法。離言自相。竟畢不可得。故成唯識論云。若執有法名唯識者。亦是法執。此亦是言陳上明一切法有。而意許上仍空一切法。畢竟不可得。言說思議分別也。而華嚴以不可思議圓融無礙法門。盡將唯識之意許。亦表爲言陳矣。但願其台賢之言陳。頗不與性相二宗相等。而性相之意許。台賢表

爲言陳者。有何淵源乎。蓋天台立宗。根據法性而進融法相之說。華嚴來原由於法相。而進融法性之義。故性相之隱義宜爲台賢所發揮哉。惟陰與蘊雖成各相沿襲。亦可隨其經論之文義而融會之。故天台止觀云。陰者陰蓋善法。此就因得名。又陰是積集生死重沓。此就果得名。又仁王云。不可說識生諸有情。色心二法。色名色蘊。心名四蘊。皆積聚性。隱覆真實。如此等文。可見天台用法性陰而融法相之蘊。其根據仍在陰義也。

會昌以前中華佛教之三大系

會中記

中華所有佛教歷史。僅詳事實。關於教理變遷之因緣與程序。少系統之研究。如高僧傳傳燈錄等。皆一個人一宗派之傳記耳。學派盛衰之迹。尙難明也。余今提出此問題。亦爲研究佛教史者聊備方案而已。若詳細考察。則非短少時間所能奏功也。

我國佛法當以隋唐爲全盛。六朝已往。具體而微。五代以降。殘缺難堪。故會昌前後。爲佛法盛衰一大樞紐。向別爲淨土天台賢首涅槃成實三論。地論攝論俱舍唯識禪律。真言之十三宗。雖涅槃歸附天台。地論屬慧賢首。攝論併入唯識。然就其學派系統觀之。亦各互有時間之關係焉。茲特據會昌以前之宗派。分三系而略述之。

一道安重行系 晉道安法師者。佛國澄禪師之高弟也。澄師以神通化世。其深行密證可知。先有安世高從事律禪。故道安之所傳譯。亦注意於律部及諸禪經。苦當世亂已極。人思超俗。况老莊之學。風靡一時。亦與般若空相適應。慧遠承之。持律嚴肅。致力觀行。當時認爲修最上禪之念佛三昧。漢地淨土法門。遂濫觴於茲。而最先來漢土傳禪之佛陀跋陀。亦附此焉。齊慧文禪師。創一心三觀。爲天台宗之祖。亦以修禪爲主。慧忠禪師。智者大師。從修禪。得法華三昧等。皆由禪定而發達教義者。此宗所依經論。乃法

華涅槃諸經及經中言等論。是天台與四論涅槃。尤有影響關係矣。禪宗開創。亦極茫昧。五祖以前。接受傳解知者。神秀惠能而後。宗風始盛。少林佛陀扇多。爲中國最古之傳大乘禪者。菩提達磨。殆係佛陀扇多之訛譌歟。道房慧光繼之。遂演禪宗。但慧光受戒律與道覆。乃轉爲傳四分律之光統律師。復宏十地論及華嚴。杜順華嚴宗之先河。賢首國師。則又收唯識之義。以宏恢之。故後世以賢首名華嚴宗也。

二傳龍樹學系 羅什乃遠承龍樹之學說。傳入中國之第一人。以一身而兼譯師及講師。俾大乘般若之教理。遂得宏大發展。且姚秦以前。教義未判。羅什而後。宗學始分。如初宗四論。繼傳成實。後宏三論。大小乘宗。漸以盛行。爲三論則由興皇傳至嘉祥。乃大成焉。

三傳世親學系 傳世親學說於中國者。其主要人物有三。一覺愛三藏。卽菩提流

支。彼先譯世親之十地論。爲創立地論一宗。光統惠順諸師。相繼宣講。在隋唐初。其傳猶盛。殆華嚴宗興。此宗遂屬之矣。與覺愛同時之佛陀扇多。及勒摩那提三藏。其翻譯雖亦傾重於世親系。然不及覺愛之宏富。故菩提流支。當與羅什相對。而爲傳譯世親學說之第一人。也。二爲陳真諦三藏。廣譯法相經論。如攝論俱舍諸宗。論舉起於斯時焉。三唐初玄奘法師。譯傳最富且精。依所標成唯識論。而唯識宗確然成立。其餘俱舍宣律諸宗。亦藉以盛行光大矣。然道宣律師者。誠融小乘律於大乘律之開祖也。觀其判唯識爲大乘。甚深圓教。而表示其推重唯識態度。可知其該教與唯識宗同也。

復有涅槃與真言二宗。涅槃爲中國所新創。印度無源可尋。道生惠觀諸師。盛講斯經於南方。惠靜曇斌等人。亦宏此宗於北地。而介於慧遠羅什二家之間。遂爲構成天台宗之一要素。密教在中國十三宗中。最爲晚出。由顯教進轉爲密教。亦由教理而進於行

果也。蓋顯密二教相爲表裏。顯教是依佛之聲教。以彰學理者。密教是依佛之果德。以軌觀行者。故密教之秘密。多用顯教而詮表。如胎藏界之教理。依般若。金剛界之教理。依唯識。是顯教之二宗。與密教之二界。其相應一貫之迹。尤顯然可見矣。且一行阿闍黎之大日經疏。其說明與天台之釋法同。蓋一行本天台學者。其趨勢自應如是。故一行禪師之受密教。其立足處則爲天台之教義。不空三藏之受密教。其立足處則在華嚴之理論。今日本之東密台密二派。卽一行及不空之所傳也。

由前三系。可以概括諸宗。但慧遠一系。是依自己修證而先揚佛法。乃以中國人依佛經律修證之所得爲主。根底下潛伏有中國思想之特質。非專傳印度之學說者。唯羅什一派。則爲傳龍樹之空宗。覺愛一系。則爲傳世親之有宗。或以佛陀跋陀禪師對羅什另列爲一派。不甚恰當。以跋陀傳禪中國。雖不無影響於重行之道安慧遠系。其譯僧祇

律與華嚴經等。其主要則在他人也。

如上記述。殊多脫略。謹爲左表。以明概要。

此三系中尤以道安慧遠一系為有特色。蓋流衍蕃變而有中國思想潛注其底間也。試再為一表以見其概。

(依般若)
禪律行證

(承上集)
中修淨土

道安

慧遠

注重修行即為淨土宗

吸收法華涅槃演教即為天台宗

專崇悟證即為禪宗

吸收華嚴楞伽演教即為賢首宗

此中國晚唐以來。佛教所由行證不出禪淨。教理不出台賢歟。

佛法是否哲學

善長記

佛法是哲學抑非哲學。在通常人之心目中似無研究之必要。無如樂道探玄之士。

從幽渺之心曲中放其智慧之光焰。必欲照澈宇宙之謎。以爲快。於是佛法是否哲學遂成問題。又若佛法。大家公認其爲哲學。則不生問題。或大家公認其非哲學。則亦不成問題。奈現在學界諍論不已。各執一端以衡量佛法。例如內學院之歐陽竟無居士則以佛法爲非宗教。非哲學。又章太炎居士則謂佛法是哲學。北大教授梁漱溟亦曾持此說以擬議佛法。其一是一非。究竟誰爲當理。則成爲問題矣。吾人雖雅不欲附和任何方面以鳴其得意。然既身處佛化之中。責任所在。則佛法是否哲學。不得不辨。

夫名字之界說不定。最足以引爭端。故孔子從政。必先定名。蓋名不定則言不順。言不順則事不成。自然之理。必然之勢也。今此問題。譬如因明之宗體。以是否二字綴成敵對之二宗。而佛法與哲學則應爲先極成之宗依。若於宗依有含混。則宗亦非真能力也。故現對於佛法約畧下一定義如左。

一佛開示之法。斯又分二。一曰教爲能開示之法。乃如來所現之身。所說之言。亦即衆生所見所聞者。二曰理爲所開示之法。即教之所詮表者。亦即衆生依聖教而研索以求之者。所謂教也。理也。名義雖異。而皆爲佛如來所開示之法。則同。

二佛悟入之法。比亦分二。一曰能悟入之法。如四衆弟子。三乘聖賢。本戒定慧三學種種所起之行。是亦爲如來本所行也。二曰所悟入法。此在佛法上所謂如來之果。爲我佛如來親所證得之果法也。亦即三乘聖衆所汲汲以求之者。要言之。亦不外於佛所悟入之法。由上以觀。可知依佛開示之教理而起萬行。希聖希賢。以及所有自利利他之一切言行。皆佛法也。

佛法之界說既明。且言哲學之概要。哲學一語。出自日本轉譯西洋語而來。若我國所有之學。三皇五帝之所授受。姬孔之所闡演。諸子之所發明。要皆可稱道學。迨後有魏

晉人之玄學。宋明儒之理學。他若聖學、性學等。而未有哲學之名也。自西洋之學說流行。東亞學子見其有似我國向時之道學。理學等。而研究之。仍日人轉譯。亦曰哲學。探本而論。在英文爲「斐洛所斐」(Philosophy) 譯爲哲學。其原文出自希臘。古語實合斐利亞 (Phileo) 及所斐亞 (Sophia) 二語根而成。其義卽求知之意。亦有譯爲愛智者。卽形容斯學之專由愛樂智識而來。在目的上專爲求得真確之智識耳。蓋凡人之性情。莫不欲有所爲。而欲有所爲必先有所知。以無所知則無能爲也。故求知之衝動。實人類之天性。亦卽學術之動機也。

哲學原語雖遠源於希臘。然用爲學術之名。則自柏拉圖始。其言曰、「惟神有智。人則止能愛乎智而已。」又曰、「已有智者及愚昧不學者。均不得謂之哲學者。」此殆現時譯義擇意之濫觴歟。

以上所述於哲學之語義雖略爲解釋。然於哲學之定義則覺難以置辭。蓋凡世間一切學問皆含有求智之衝動。乃至日常生活應用之智識。人類道德實踐之軌範。與夫物質生長萎頓分化凝聚之故諸如此類。凡足以引吾人思想之索求。無不可歸諸哲學旗幟之下。其意義之寬泛。又豈片言隻字之所能概其蘊耶。

雖然。所謂求知。非求人類謀生話之常識。亦不問所學之實利爲如何。與夫能否合宜於時世潮流。其學雖涵合一切學術思想。而獨於觀察事物之理上透澈一層。於吾人之常識上高深一級。以探其本源之理也。苟疑吾言。請喻以譬。夫昭昭者吾知其爲日月矣。蒼蒼者吾知其爲天空矣。團團者吾知其爲地球矣。莽莽天地間一羣動物。日相逐於不識不知。吾亦知其爲若者角。若者羽。若者毛。若者鱗矣。然此物類之有從何來。無復安往。何以角者不可以爲鱗。毛者不可以爲羽。其演化之因果何在乎。其顯現之形形色色。

果如「存在乎。卽如吾人之心。託六尺之軀以爲廬。寄百里之感以爲思。所謂「人生不滿百。常懷千歲憂。」是果住大化之賦形乎。抑爲有物牽引爲然乎。天地萬物本有造物主乎。抑偶然而成形。突然而來生。宇宙萬有爲復個個相離獨立而不倚乎。抑本有不可深議之勢力。而冥冥爲之統屬乎。吾人爲善若歸。嫉惡如仇。實吾人意志之自決乎。抑爲外來之勢力所迫。目的所有而然乎。凡此問題。皆所謂於事物上透澈一層。於常識上高濶一級。以窮究其原理也。是即求真確知識之本義。亦哲學之真詮也。

夷攷西洋古代對於宗教、哲學、科學之界限未甚嚴明。故其言哲學也。不唯宗教、科學皆含混於其範圍之內。且幾欲將世間一切智識與事物之說明。亦歸其統屬之下。其聲華可舉者。約有以下數種。

- 一曰神論
- 二曰宇宙萬有現象論
- 三曰本體論

是爲包宗教科學之哲學也。

一學說之起源。非突如其來。要亦有所自來之原因。吾人欲求此起源之澈底而得一真正無妄之答案。又非一蹴所能獲。於是聘其固有之好奇心。以努力於探討宇宙之謎。迨至思路告竭。神情驚恐。於是不得不委之於人格之神。此殆宗教之所由起。而爲神論之濫觴歟。

沿宗教而言唯學（指求）最高之對象。卽爲宗教之神。固不能不施以推究與探討。且于吾人能知之本體。亦以爲出自神賦。不可方擬。毋容思攷。或竟以爲屬於神之一部分。而人類之靈性本爲哲學重要之說明。遂亦歸之於神論焉。

所謂宇宙萬有現象論者。何卽就天地人物構成之次序。及其現象上變化之過程。而加以系統之說明也。學者憑其所見聞。施其推攷。欲以窮宇宙之真相。盡事物之變化。

而哲學所含益宏。其研究天象上日月星辰之位置時。有天文學。其研究地球上萬物之現象。則有理化學等。研究人生實際上社會上安寧與幸福者。則有倫理學、經濟學、政治學等。故包含一切之科學也。

所謂本體者何。據普通之解釋。謂在推究實在之本質。夫萬象陳列。其大歸不出二種。卽占位置於空間之物質。與超時空之精神是也。然試問所謂萬有者。果由物質精神二者而成歟。此二者之根本爲同出於一元歟。欲求其解答。於是唯心、唯物之二元論及不可知之一元論雜然而起。二元論以萬有有全。然相異之二種。卽物與心也。斯說也。流俗信之。然哲學者恆排二元論而求趨於一元。且別爲三。其以物爲究竟之實在者。曰唯物論。以心爲究竟之實在者。曰唯心論。非物非心而不可思議者。曰不可知之一元論。派別愈分愈多。幾令學者無所適從。然其最高之目的。爲研究萬有之本體則同。此說在哲

學中最占重要之地位。久爲學者所公認。然所謂哲學者。捨研究萬有本體之外。果別無所研究者乎。研究本體。果足爲哲學之專職乎。此蓋不能無疑也。况彼所想像之本體。殆非吾人五官之所能感覺。是其所謂萬有本體者。已直超乎吾人經驗之外矣。然此頗有學者謂吾人之學問。皆由感覺經驗而來。如英國之洛克。然則吾人果何能以研究此超經驗以上之事乎。此又一疑問也。有此諸端。遂形成後述之變遷。

宗、哲、科三部之中。其主要之工具。厥維知識。而在古昔哲人。從無專究知識之學。蓋以能知之知識或屬之物。別無知識。或屬之神。而神實非人智之所能擬議。此殆爲哲學與宗教科學相混未分之故也。其後哲學離宗教而獨立。且進而排斥宗教之神。於是哲學之職務亦漸縮小。而但爲宇宙之說明。及本體之探討。而神論則付之宗教矣。

方中世紀基督教強盛之時。一切政學大權皆在掌握。宗教之盛。世無與比。哲學至

此已局促如轅下駒。故凡與基督有益者。皆由教徒隨意收容附會。否則淹沒之惟恐不甚。其時學術之黑暗。教禍之劇烈。亦實千古所罕觀者噫。

迨後教權漸衰。宗教在社會之勢力與信念日微。古希臘之哲學浸成自由研究之風。漸脫宗教之羈絆而獨立。其哲學中之釋論。亦斥歸宗教之列。而哲學及趨重說明宇宙萬有之現象。及探究其本體。

近代科學發達。凡夫真物理生物人事之學。日漸分離獨立而爲一科一科之學科。所分愈多。哲學之領域亦愈狹。而向來對宇宙萬有之解釋。亦不爲科學家信任。而宇宙萬有現象之闡明。則科學負其全責矣。至是哲學所事。不過取科學之原理。總合之。聯綴之。而加以條貫。施以統系之表述耳。所以宇宙萬有現象論。亦轉屬於科學旗幟之下。而其真確之知識。亦在彼而不在此也。其爲哲學留一席之地者。唯本體論。是唯心唯物一元。

二元所言雖以日繁。僅作萬有現象以上之探求與敷說。在科學家之心目中。實成過眼煙雲。空中樓閣。卽此一點。哲學之血胤亦岌岌乎不保朝夕。於斯時也。英國哲學家洛克有人類知識之發表。專探究人類知識之構成與可知之限度。於是知識頓成重要。而直認哲學上所言超越感覺經驗爲不可知之臆測。而人類真確之知識。乃唯科學的知識而已。其未知者亦唯用科學爲能發明。至是豈非將哲學上之本體論根本取消乎。此時有大哲學家繼起。康德卽是。彼之言曰。人類之知識非僅賴經驗之認識爲已足。故必有其超經驗以上之最高原理焉。吾人將直觀所得之經驗而一一施以先天的範疇。卽知識之所事。一方認全體世界爲超時空之物。而又承認絕對之神之存在。且認靈魂爲不滅。恆欲以唯理的精神與宗教的信仰加以調和。然專以攷研本體之存在。固已久爲科學家所垢病。哲學必以認識本體爲可能。應亦有認識人之方法。試觀彼輩果何所供獻。

於世。夫亦一味顛預。拾科學家唾餘以自圓其說耳。由康氏之說。雖能矯前此哲學家陷空之弊。斯學餘韻。賴以復振。然以固步自封。卒未能探造化之極。遂不免前後矛盾。先於純粹理性批判。既爲萬有之本體。亦非人類之知識所能認識。後於實際理性批判。又謂吾人實際之理性上。則有此認識本體之要求。以闡明萬有之真相。若能本斯目的。以盡人類之靈。未始非斯學前途之大幸。無如其不能也。其後科學全盛。幾公認本體爲不可知。棄而不講。哲學於是乎窮。

夫哲學家依之以爲生命者既去。則不得不反依能認識之知識爲立地。而以說明知識之知識論爲哲學專職。然科學中之心理學亦自謂能說明認識知識之本性。於是一勺餘潤。復爲科學的心理學家攫去。哲學本身幾無完膚。雖然。認識論之不長進。且日窒其生命。然本體之爲本體。則自若也。哲學家無勇氣。不能履行職務。且招科學家之

擲揄然哲學之爲哲學。亦自若也。顧全在乎吾人研究之方法爲何如耳。

於此之後。西方哲學者有倡爲說曰。汝心理學上之所發見者。非活動不居之知識本體也。而能活動之知識本體。乃爲映攝全宇宙之中心。此非科學之所能窺測矣。此近代哲學家說也。誠如是。則哲學之在學術上自有其相當之位置。而宇宙萬有之中心說。與本體論。其命運要非絕無再生之期。夫古代諸哲。其學在當時。非不持之有故。言之成理。然終不免爲人所譏病者。亦良由其取材異也。藉使借科學之精英而施以哲學之推論。亦未必遂爲科學所窮。故晚近哲學家如柏格森、羅素、歐根之倫。率多依科學所得而立哲學之基礎。如依生物學、數學、心理學以說明一家之哲學者是。但斯學雖興。而專言科學者。則不認哲學之存在。以其所依真確之知識。仍不外生物學、數學等範圍也。故哲學雖經種種之變革與過程。而哲學之出發點亦仍不出平常人常識之範圍。且較科學

之經驗爲淺薄。科學則差強人意。凡物之不可以目覩者。則有顯微鏡以窺其微。望遠鏡以窮其遠。非若哲學者對於高深玄遠之理。專持常識以施其推論。一一以理想出之也。故其於大地之起源。列星之輪轉。與夫生物之存沒等等。終無以與吾人以適當之答覆。可見哲學之基礎完全建於推論懸想之上。非有實際之證驗。故與科學較。已與塵莫及。遑論乎佛學。

至宗教雖高下不一。然其內心中要皆有修證所獲之特別境地。此非常人之所能經驗。則其基礎不同哲學之在常識也。

宗教之最有價值而爲現世思潮之所急需者。莫佛教若也。然則欲於此荆天棘地之人生而施以平坦大道。維佛法爲能。欲於此恍恍惚惚之哲學界下以適當之解決。亦捨佛法莫屬。

佛法之真義既如前述。其所謂教理行果。以與哲學較量爲何。如佛教之教。乃從證智流出之教。此教非哲學之所有。有之則惟推論懸想之理耳。然彼所謂理。惟憑常識與官感之見聞覺知而施。以比度。推想所得。故亦終不脫理窳與懸誤。而無以起行。亦無從證果。佛法則不然。其教乃如來真智等流之教。教所詮理。亦稱智證所得之理。故理與實際。如如相應。理事無碍。事事無礙。本斯無礙之理。可起而行。可行而證。故諸行自在。果亦圓滿。所謂坐微塵裏。轉大法輪。於一毫端。現寶王刹。世間誰與比耶。如斯種種。哲學皆無。故非佛法。

哲學之非佛法審矣。但佛法未嘗不可以包哲學。何則。佛法之徒。依佛聖教推究其深義。闡明其玄理。皆由思維比度。而成高深學理。此蓋首依比量之智。以講明學理。略同哲學之性質。而由理起行。則又非哲學之事也。

總之。據佛法中聞思二慧學者推理之所得。則佛法一分。可云哲學。據教及行證言。則世間之哲學皆無。故哲學非佛法。

