太虛大師全書．第十編 學行

太虛大師

卷001

建設適應時代之中國佛教

──十九年十月在四川省佛教會講──

現代潮流所趨，政治與教化皆各發生意外變動，據鄙見所及，似有研討之必要。但佛法之流行於世間，以眾生世界為依止，故往往因時、因地、因人而不同。今中國之政教，既有時代之變遷，而佛教亦應隨之而一變其往時之習慣，始能適應社會而生存發達。茲分二節言之：

一、教化環境之變遷 中國自唐宋以來之教化情形，大概可分為讀書之士人階級、與不讀書之農工商階級，而佛老二教，則由寺觀僧道代表之。僧道稱為方外，殆視同化外之人，士人讀孔孟之書以佐君澤民為唯一之目標，而處於司掌政治與教化之地位；唯少數功成身退，或思想極高之士夫，始對於佛法留心及之。由此佛教亦唯圓頓教理與禪宗為投機，而負責宏法之僧伽，遂亦唯以提倡且參究此超佛越祖之向上一著為研究。然不讀書之農工商與婦稚，則信仰三教混合之通俗神教，而信仰佛教亦與信仰神教毫無異致。此方面佛教之表現於世者，為延生、度亡、消災、植福之種種經懺香火法門。在當時之士夫，亦認此種法門足以範圍民心，為政治上之一種輔助，故其保護亦極周至。而唐宋以來之佛法，為適合以上二種之教化環境，乃以禪宗及應赴為流行之佛化。然在最近二三十年以內之情形，則大不然，海禁既開，交通遍達，社會人心因受外來之政治、宗教、科學、哲學、及其他一切思想風俗之影響，對於以前之教化已失其信仰之作用！此不特對於佛教如此，而以古聖先賢為模範之儒教，尤極其衰落！蓋今以全國民眾應具之相當知識技能為教育，農、工、商業、軍事，皆各分別施與專門之教育，以期全國人民與世界各民族並駕齊驅，與前來所講之二種教化迥然不同。前之二種，一則太

高，言必聖賢，為一般普通國民所難奉行；一則太低，為現代一般稍具國民常識者所難信受。故以前二種教化不能施之現代，今欲適合現代潮流以應人群思想之所要求者，應提倡包括五乘之大乘漸教──即人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘也。從大乘漸教上去講明性相之境，從此境上生起大乘信心，此心即無我大悲之菩提心，據此心而修學一切法門，則皆為菩薩行矣。在出家方面以戒律為先，作為身心上之訓練，至戒行有其基礎，然後精研教理，修習禪關，以養成住持佛法之僧寶資格，將此大乘漸教普及民眾，首應使社會上一般人士從此取得一個做人方針，以十善行轉相化導，以增進人類之道德而造成安樂之世界。誠能如此無間進修與盡量宣傳，在大乘位上即為十信等菩薩之位。果能依此建立僧寶，提高民德，則佛法日見昌明，社會日益安靜矣。此因教化之環境改變，故宏教方針亦應取其所宜而適合者。

二、政治環境之變遷 在前中國掌管或參政治者，約分三類：一、為帝王，二、為官吏，三、為紳士。其餘占國民百分九十五之農工商婦女等，皆不能與聞公事，且認國家社會與個人毫無關係，但求一身一家之安全而已。對此種人民之教化，則為三教混同之教化。存在其中之佛教，亦只以住在寺院具有外表僧相之出家人為其代表。故在寺院之出家人，亦唯以住持或職事等專辦一寺一院事務，其清眾等皆各顧一身而不與聞寺院公務，但求個人之安閒舒適為目的。此適與以前國家政治下之平民只顧身家之觀念，如出一轍，從不知發心為一縣一省乃至一國之教化有所企圖，致為最近主張民治制度、社會生活之一般人士所攻訐。殊不知此種只顧身家之情況，并非一般僧眾有意如此，乃由以前政治環境之所造成。但現在之政治環境已變，僧眾對此當大大覺悟，應即改變其舊來之處世方法以圖生存發達。以現在國民對於國事皆應有參與政治之行動，實施此種權利，首應有各種團體之組織，其組織方法，或因地方區別而組織者，或以職業差殊而組織者。國民對於國家政治既有如上之變遷，我寺院僧眾亦應急起直追，組成教團以施教化，方足以代表佛教，住持佛法。以前之在家徒眾毫無表見者，至今亦應為佛教團體之組織。出家者為佛教住持僧，在家者為佛教正信會，將此兩部聯合起來，由縣而省，由省而全國，即可構成一整個的佛教團體。團體堅固，雖足禦侮自存，尚

不足以言振興發達，故更須為內部的切實整理。出家眾之幼年者，別為學僧，設律儀院、教理院以教養之；中年而有宏法布教之本能者，別為職僧，設布教所等，以大乘佛化之精神宏布於民國，並辦理社會慈善等事業；其年高德長者，別為德僧，俾可安閒自修以為後學佛徒之模範；使寺院皆成為住僧之修學場所與當地之教化機關。更有在家之正信會輔揚法化，則佛法便可深入人心，激發一般有國民常識者之大乘正信，佛教始能安固昌盛。非然者，社會人士必繼續不斷的摧殘破壞，且民眾皆各組有團體，以之侵凌壓迫專顧一身一家之寺院僧徒。佛教前途危險，何堪設想！佛法是應普及而非專利的，是應實行而非空談的，願諸同志勉之！

（克全記）（見西來講演集）

（附註）西來講演集原題「在四川省佛教會」：演說集作「佛教會為今時之必要和責任」，今改題。

卷002

改善人心的大乘漸教

──十九年十月在嘉定佛學社講──

一、昔今教化之異宜 佛法之教有大小，行有頓漸，為逗眾生之機宜而說；契機方能流行，契理方不乖旨，所以應機隨宜而說，方足以顯佛法之圓妙。佛法之諸法實相，雖周遍常住，而契機之說，確有時代性的：如日本、中國等之佛教情形各有不同，為當處之機緣不同，其施設之教法亦非一致。在中國以前之社會，凡可管公眾之事者唯少數人，如帝王、官吏、紳士等，其多數人則但應顧一家一生之生活，餘事皆不宜過問。在此情形之下，故大乘佛法但能及於少數人，而其他獨顧身家之多數人不能承受大乘，故當時之所行者多屬小乘。現在之時代確與前不同，處此時代潮流之中，無論農、學、工、商等，皆有參與政治之機會；在各個人既皆作社會行動，則佛教亦應有適合潮流之設施，方足以延其餘緒。大乘佛法是有社會性的，以之養成兼善天下

之道德行為，實為現今社會所必需之佛法。復次、在以前中國之知識界，皆讀孔、孟之書，而無知識的愚夫愚婦等，則崇信神道；佛教於此，亦分兩種施設：在知識界方面，施與簡捷超妙的禪宗；其不讀書之多數人，則施與神道設教之教化。然非佛教之本質如此，實因當時之潮流不同，為應民群之心理，故其施設如此。而現今之情形，適得其反，人人皆有擔當國事之思想，至國家所提倡之教育，乃國民教育，使一般民眾皆得有國民常識，若於此時再施與禪宗頓超法及神道迷信，絕不相宜。故應施與適合國民心理之大乘漸教，使有國民常識之人，易於信解。

二、大乘漸教綱要 發菩提心，即起三寶之正信；修菩薩事，即修六度之大行。大乘中之漸教，包括全部佛教，是有次序有條理的，在使人能顯易了解漸能達到圓滿之最高行位。其第一步、應做到如何成為世界上最良善之人為入手。然欲明了大乘佛法，須先明佛教原理，其原理為先從大乘三寶發起正信，是為發菩提心。若能發起此心，以之修養人格，根本已固，便可據此修行以作種種之事，是為菩薩之六度行。

三、起三寶之正信 三寶須先認清：佛即無上正遍知者，佛以法為師，法是諸法之真相而非佛之所創為，一切眾生、諸法、本來如此，一切事物無不如此，為佛所親證得。諸法原理，如科學真理，雖由科學者所證明，能為社會上之實用，而其理亦本來如是；故諸法真相，不限於佛說。佛說法如指上土，其未說者如大地土。要人從實際上去探索，自心上去證明，將所證得之實際普及於人，使人人皆能達到。因佛有此本能，故應信佛；此種信心，為合理之信心而非盲從。然而佛之真身無相，應身不能常住於世，俗眾復不能傳持佛之法律，須有從佛出家、依佛所說住持佛法之僧寶，將佛法實效為人作證，使人因之起信修證，解脫一切苦惱纏縛；更能流布佛法於無盡，故應信僧。信心既立，依此心而作利國利人之事，則名行菩薩道也。

四、修六度大行與中國之聖賢 大乘之行為六度萬行，如華嚴等經所說，不知者以為虛渺，今以六度之行、引中國古學而證明之。一、布施度：伊尹曰：何事非君？其自任以天下之重也云云。此文在六度中為布施之行。布施者，犧牲個人之利益以謀群眾之利益。施有三種：曰財施、法施、無畏施。

以財物濟人者曰財施，以道德惠人者為法施，以軍政衛人者曰無畏施。欲行施度，當以此文為標準。餘如呂望、管仲等，皆有此行。二、持戒度：如伯夷目不視惡色，如坐塗炭等；餘如叔齊、管寧，皆有此行。三、忍辱度：凡作大事者須忍辱負重，能忍者即能和平。如柳下惠不羞污君，爾焉能浼我哉！餘如王叔度等皆有忍辱之本能，宜可師之。四、精進度：凡為不道德事所熏染，須精勇求改以期轉移；凡有利益群眾之事，須精勤進步百折不回，始終如一。如莊子論墨子中曰：昔者禹之湮洪水置萬國，禹大聖也，而形勞天下如此。又孟子中：禹、稷當平世，三過其門而不入。又孟子曰：禹思天下有溺者，由己溺之也；稷思天下有飢者，由己飢之也。若禹、稷及墨翟等之為人，見能利於民眾之事，其精進勇猛之精神如此！勵精圖治，實為難能可貴！凡服務社會而能捍勞忍苦者，此為大乘忍度之行。五、禪定度：古來聖賢多事修養，而修養方法復各不同；如莊子論卜梁倚，三日而後能外天下，而後能入不生不死；又如顏回之心齋；仲尼曰：若一志，而況散焉者乎？此一段文，乃孔子為顏子而說，其精要處即為禪定之修養。孔、顏依之修養，故有救人世之功能；孔、顏之所以得成為聖賢者，其本在乎此。六、般若度：般若即智慧，智慧有權實二種：實智、即證諸法真相之智，此與禪定相應，權智、為權巧方便之智，有無所不可、無所不能義。如孟子之讚孔子，孔子去齊接淅而行一段，細味此文，見得於行事上無定準皆為權智之表現。上來所舉六種要義，略證明佛法中六度之行，為初發心者取之以為表率而莊嚴人格，於人乘而通大乘，庶乎其可也！

五、中國聖賢六度行、僅十信菩薩位之行 菩薩之行，必齊修六度，而且一一相通。中國之古聖先賢，雖各得一行，然亦互相攝。據此、可知六度非虛渺無憑，實於人生有切實功效。人能不違此教，即由人乘而可度於大乘。或謂：既中國古聖先賢皆有此行，殊不必再用佛法！其實不然，若無三寶正信，僅以古聖賢之六度法去行，但能達人天善果；必須先發菩提心，乃可成為大乘教中最初步之十信菩薩行。故仍須提倡大乘佛法，由起三寶正信以明大乘教理，依大乘六度實行濟世利人之菩薩正行，雖未能達十信之位，而此菩提心可保永無退墮。據此，故應提倡大乘中之漸教，實為現今社會所需要。

從另一方面講，以今潮流推盪，政治溷濁之時，民眾常抱不安！更有一種現象，已與舊日大異者，即一般人已不讀孔、孟之書，亦漸少從事於神道設教之信仰矣！由此古今中外各種思想雜亂而起，時時衝突。今欲將各種思想調和起來，以與科學相倚而成立一新信仰，必須用大乘漸教方可。但其中深理，頗非一時所能講了，今惟略說其梗概。

六、大乘漸教具足五乘、包括中國聖賢所行而超出其上 大乘漸教包括五乘之教義，使從人天漸能躋登佛果。不特有調和新舊思想之可能，且能融貫東西文化。其他宗教、多與科學相衝突，而佛學不特不衝突，反能藉為證明。若從歷史上講來，前來二千餘年之佛學，在在皆能貫通中國文化，故佛教在今日之社會，應盡調和之責任，所以有提倡大乘佛法之需要。但在代表佛教的現有佛徒，尚無此種力量！所屬望者，在青年僧徒，從此努力探討，並將僧制改善，俾能普及大乘佛法之利益於全世界。

（克全記）（見西來講演集）

（附註）西來講演集原題「在嘉定佛學社演說」，演說集作「改善人心之佛學」，今改題。

卷003

從巴利語系佛教說到今菩薩行

——二十九年六月在漢藏教理院講——

一 從史的觀點否定南傳北傳的名稱

甲 阿育王的傳播佛教是向西方發展的

乙 北傳的有小乘而南傳的也有大乘

二 巴利語系佛教確立之推測

甲 巴利語三藏編集者及其文體的遞遷

乙 巴利語是印度大眾化通俗化的語言

丙 梵語巴利語為印錫等地各種語文的主源

丁 南方佛教由複雜轉變為單純的推測

戊 印越等地也有巴利文佛教

三 錫緬暹佛教的近況

甲 緬暹民眾以作僧為榮的風氣

乙 緬暹人民對僧教已漸疏遠的近因

丙 六十年前的錫蘭佛教也是和現在中國佛教一樣的衰敗

丁 錫蘭的佛教從黑暗中走向光明之路

四 行上判別的小乘大乘

甲 中國是大乘教理小乘行的佛教

乙 錫蘭是小乘教理大乘行的佛教

丙 行的大小乘比教的大小乘為重要

五 復興中國佛教應實踐今菩薩行

甲 我們要實踐大乘教來幹今菩薩行

乙 佛教不能與廣大的民眾疏遠

丙 修今菩薩行復興中國佛教

我剛從南方的緬、印、錫等佛教國訪問歸來，故現在我就從這次訪問所得的觀感上說起：

一 從史的觀點否定南傳北傳的名稱

佛教近年，在西洋人的研究和日本人的承流接響中，有所謂南傳佛教和北傳佛教的分別。前者是小乘教的傳承，後者是大乘教的傳承。這種名稱和說法，並非古來所有，而是近代的佛教史家所創造。現在我覺得有加以糾正的必要，姑從印度地理、歷史、風尚種種的觀點上，來指出其錯誤：

甲 阿育王的傳播佛教是向四方發展的

考釋迦佛教是生於中印度。到了阿育王時代，才普遍地傳播於整個的五印度。同時并向印度以南的錫蘭及南洋群島，東鄰的緬、滇，北方的新疆，西方的波斯，西北的阿富汗。并輾轉由亞西以及歐東，也曾有佛教傳入。東北的中國，則如秦始皇時曾有室利防等來華傳法之說。四方平均的發展，傳播到全亞的海陸。但後來因各方環境的種種關係，波斯、阿富汗、新疆、爪哇乃至印度本土等處之佛教趨於消滅。而阿育王後的印度和傳布中國、西藏等地的佛教，發生種種沿革改變，另成別種的風尚宗派，使阿育王原傳的佛教發生變化。唯有錫、緬等地能夠保持阿育王時代傳去的佛教而生存發展，所以到現在還保守著上座部佛教的原狀。故從歷史上看來，阿育王時代的佛教，是向東西南北同樣的發展傳播，並非局限於南傳錫蘭，這是無所容疑的。故南傳小乘、北傳大乘的名稱錯誤，是不用說的了。

乙 北傳的有小乘而南傳的也有大乘

復次、北印度的迦濕彌羅國──現在的克什米爾，是小乘薩婆多部──一切有部──底大本營，它是小乘最發達的地方。從歷史的記載和地理上的位置看來，北傳佛教──北印度或印度以北所流傳之佛教──也有小乘，是可斷言。

空宗的龍樹菩薩雖然是中印度人，而他的繼承者──提婆菩薩，卻是南印度的，所以空宗比較盛行南印度。大乘密宗的咒典，據說就是龍樹菩薩在南印度的鐵塔中開發出來。禪宗在中國，也有「南天竺一乘宗」之稱；而達磨初祖是從南印度出發，航海到廣州，經金陵而轉去嵩山少林寺面壁。中國翻譯密典最多的不空三藏，曾有一個時期住錫蘭數年，研究大乘顯密的教義。密宗在南洋群島曾有過相當的勢力。唐以後因回教的侵入，佛教因之滅亡，遂成為回教的教區。爪哇、婆羅洲等處，現在尚多佛教的古蹟，該項古蹟大約是中國晚唐前後，南印度密宗盛行傳播至此的遺物。故從這種種關係上說來，南方──南印度及南洋佛教──不獨單是傳的小乘教，且曾傳有大乘空宗、禪宗、密宗。尤其中國如法顯、義淨等久住錫蘭，來自南印度南洋的高僧，更是多不勝計。所以中國的佛教，從南方來的決不減於北方所傳。

我們既從史的觀察，把南北二傳的佛教打量了一遍，知道所謂南傳佛教是小乘，北傳佛教是大乘，這種的稱謂是不確當的。不過在阿育王時代所傳的佛教到錫、緬後，能繼續保存著原狀，其餘各地方或改變了，或滅亡了；或因在時間上非為阿育王時代所傳去，故另成小、大、顯、密複雜的佛教。所以，這於流傳的時間上或有關係，絕對不是地理上之有南傳北傳。

二 巴利語系佛教確立之推測

錫蘭位於印度的南方，緬甸、暹羅位於印度的東南方，這南方的佛教是為巴利語三藏的佛教。這在他們自己稱是上座部的佛教，也就是迦葉、阿難傳下的正統派的佛教。

甲 巴利語三藏編集者及其文體的遞遷

巴利語的原來文體久已失傳；現在流傳的巴利語三藏，是將巴利語用錫蘭字母拼成的，所以應該稱為「巴利語三藏」。這種巴利語三藏的編定者，是和我國法顯法師同時的覺音尊者。他是印度人，法顯法師在錫蘭留學，尊者同時也在該處弘法。他編定巴利語三藏，造有清淨道論，對巴利語三藏都加以詳細的解釋，以成立其組織之體系。後人奉此論為研究巴利語佛教必讀的要典。

巴利語三藏經律論的內容和分量，重要的除多了一部清淨道論外，其他的部份大致與我國所有的四阿含經，四分律，六足論等相同。巴利語三藏，以前用錫蘭文寫成，後來也用緬甸或暹羅文寫的。現在已有英文寫成的，不過還是以錫蘭文的為本。

乙 巴利語是印度大眾化通俗化的語言

巴利語是印度大眾化通俗化的語言。梵文如我國的文言文，巴利文等於我國的語體文。而佛陀當時運用巴利語向群眾說教，不外是用印度最通用的語言，使高深的佛理，個個都可以聽得懂；迦葉、阿難的結集以至阿育王時大德們的傳教都用巴利語，也不外此。所以我們現在利用語體文作宣傳的工具，不失為契機的一種方便。近六十年，印度已有人注意到全國語文統一的問題，波羅奈有一個全國語言統一學會，他們很想把興都語成為國語。據說

：興都語與巴利語頗為相近，而巴利語與梵語亦相去不遠。為了適應時代的需求，我們知道巴利語在印、錫、緬等地是何等重要。

丙 梵語巴利語為印錫等地各種語文的主源

印度的語言文字雖然很多，但大都是梵語、巴利語的支流，所以可代表印度語。就是錫、緬、暹及西藏、尼泊爾、中國邊境擺夷的語言文字，也都是從梵語、巴利語演變而成的。故可稱梵語巴利語為由遠東流布近東多種語言文字的主源。故在近東如緬、暹、藏等地的文化，可名之為印度語系的文化；而在錫、緬、暹等地的佛教，也可稱之謂巴利語系的佛教。

丁 南方佛教由複雜轉變為單純的推測

在錫蘭的佛教徒，他們只承認阿育王傳去，而由覺音尊者所編集單純底巴利語三藏佛教。而事實上現在錫、緬、暹除了巴利語三藏佛教外，也是沒有其他佛教的傳留。但我們根據歷史的觀察，錫蘭和南洋的佛教，確是曾經一度有大乘顯、密、空、禪諸宗的傳行，並不是如現在這麼單純的小乘三藏。至於錫蘭及南洋為什麼會從小、大、顯、密分流的佛教，南印度及南洋變為消滅，錫蘭變為現在的純小乘呢？這個問題，尚難在歷史上得到確據的說明，我們只能從推測得之：在錫蘭的佛教，大概曾經一個時期，由於有力的國王，因篤信覺音尊者編定的巴利語三藏，故決定巴利語三藏為佛教的正統。他種小乘派及大乘顯、密、空、有等宗派，概加以抑制或排斥，所以便成為現在極單純的巴利語系的小乘三藏。錫蘭經此有力者弘揚而確定後，緬甸也受影響，隨而確定。暹羅因建國較遲，故佛教之傳亦隨錫、緬而入，也同是傳承覺音尊者的巴利語系佛教。

戊 印越等地也有巴利文佛教

現在巴利語系的佛教，極明顯的傳播地點是錫、緬、暹三地；可是亦旁兼傳佈於印度、越南等地。很多人以為印度現在已經沒有佛教，縱然有的也不外是由錫、緬佛教士的反哺。我這次親自到印度，受過加爾各答的孟加拉省佛教會的開會歡迎，才發現這是一種錯誤：原來孟加拉省與緬甸毗連的山岳地帶，佛教很盛行──（該省一般的宗教信仰，回教佔第一位、佛教第二、

印度教第三、基督教第四）──。近已依巴利語把經律二藏譯成孟加拉語，論藏尚未譯成。其所傳的佛教，完全和緬甸相同。孟加拉之能夠把佛教保全，大概因與緬境毗鄰，或因僻居山區，古時印度教、回教的勢力不能深入以摧滅佛教的關係。

其他如雲南邊界的擺夷，也傳巴利語的佛教。越南在法國統治下的五國聯邦，南中北三圻為中文系的佛教；而高棉、老撾二國的佛教，也是屬於巴利語系的。由是我們可以知道巴利語系佛教的教區了。現在可定稱巴利語系佛教，梵語系佛教，梵巴合流華文系佛教。並把這三系佛教的教區布列如下：

┌─緬甸──孟加拉

巴利語系佛教──錫蘭─┤ ┌─高棉

└─暹羅─┤

└─老撾

┌─尼泊爾

梵語系佛教──西藏─┼─康青甘寧及晉冀遼吉

└─蒙古

梵 ┌─朝鮮

合流華文系佛教──中國─┼─日本

巴 └─安南

三 錫緬暹佛教的近況

甲 緬暹民眾以作僧為榮的風氣

現在錫、緬、暹佛教的狀況如何？我想都是大家願意知道的！緬甸和暹羅，不特以佛教為國教，同時以佛教為全國唯一的文化。歷代帝王皆篤信佛教，都以興建寺院，供養僧寶為榮，所以養成了為僧是榮的風氣。一般人民，都很願意送他們的子弟去出家，縱然不出家，也要送入寺院受佛教的教育。所以日常生活習慣的軌則，個人的道德行為，都以佛教為依歸。一切的一切

都離不了佛教，正如中國人從前稍能讀書的子弟拜過孔夫子一般。而能夠出家的，有如攷中了秀才，入了學一樣。他們之所以樂意送子弟去做「和尚」，也許就是基於「揚名聲，顯父母」的觀念吧！聽說緬、暹有不為僧無人嫁的風俗，出家為僧在緬、暹的狂熱，由此可以想見了。不過他們出家的時間，並不限定是終身的，出家後數月或數年，都可以如法捨戒還俗。

錫蘭雖然同是以佛教為國教，為民族文化，對於出家也很重視，但不像緬、暹那麼普遍，而沒有提倡捨戒還俗的風尚。因為他們認為出家是極高尚的，如果一旦還了俗就得被人輕視了。這是錫蘭的人民不濫於出家和不輕易於還俗的關係。故一般知識的水準，比緬、暹較為提高。

乙 緬暹人民對僧教已漸疏遠的近因

近來緬、暹的佛教，有著很大的變化，和伏著很大的危機。緬甸是英國的殖民地，暹羅也和我國一樣受了歐美文明的影響。他們貴族派遣弟子去西洋留學，以適應現代的需求，而取得高尚的地位。所以脫離了僧寺的關係，另設學校的教育，這類學校所養成的青年，每對佛教信念發生了搖動。由於這種原因，少年多數已漸漸和佛教疏遠，不像從前那麼尊重的熱烈。從這點看來，緬、暹佛教，如無相當適應時代性環境性的革興辦法，和有大人物出來支持，則前途實在極為危險！

丙 六十年前的錫蘭佛教也是和現在中國佛教一樣的衰敗

錫蘭和暹、緬的佛教，從來就有其不同點，現在更有很多差別的地方。大家都知道，近百年來，殖民地之多，海岸線據點之廣，要首推英國了。但是海上的霸王，英國以前有荷蘭，荷蘭以前有西班牙，西班牙前則有葡萄牙。現在葡人轄下的澳門，就是中國明代的外人居留地，所以葡萄牙在海外的勢力是最早發展的。在我國明末的時候，錫蘭曾受葡萄牙的侵佔，佛教大受其破壞，僧眾逃散各方，至今尚遺有葡人毀佛的痕跡。葡人退出錫蘭後，僧眾為傳持戒統到緬、暹求法受戒，以傳回被毀的佛教歸國。現在錫蘭僧遂分成了緬甸派和暹羅派──這是戒派，不是法派。

英人統治錫蘭後，佛教亦受到極大的打擊。天主教既隨葡人來錫於前，復有基督教跟著英人侵入於後，錫蘭佛教受這外教底重重壓迫之下，遂失去領導文化教育的高尚地位。當時那種衰敗的情況，實不亞於清末民初中國佛教的現狀。

丁 錫蘭的佛教從黑暗中走上光明之路

黑暗的反面就是光明！我們能夠從黑暗中掙扎出來，就可走上了光明之路。近五六十年來的錫蘭，因為產生了幾位道高德重的大德，和有力的護法居士，黑暗衰頹的佛教，已走上光明復興之路了。他們抓著了錫蘭佛教衰敗的癥點，竭力提倡適應現代化的佛教，興辦僧眾教育，灌輸僧眾一般的常識，以作國際宣傳和學校教師的方便。這種朝氣蓬勃的現象，我對于錫蘭的佛教前途，覺有無窮的希望！

在錫蘭，已有幾所巴利文系的佛教學院。最大的是達磨波羅與一高僧所創辦的；另一所是現今錫蘭首相與一高僧辦的。另有一佛教通神學會——初為一美國佛徒所辦——，極力倡辦教育，在它主持下的學校，每校自幼稚園到高等專門，從百人至數千人，已有三四百所。校名都富有佛教的含義，如名法王學校，阿難陀學校等。校中除所授普通學科外，並灌輸佛教一般的常識，訓練日常的佛教信仰儀則，以期提高人民對佛教的信仰。佛教青年會則注力於改進鄉村建設；摩訶菩提會提倡慈善事業及工業——如醫院紡織廠等——及廣設國際宣傳機關。巴利文系的佛教教育，已遍佈於錫蘭。在哥倫布我曾見過兩所各有七八百名學生的學校，並且還有幾個中國的學僧。以錫蘭的人口和面積說來，可以說是希有難得了！

因為錫蘭佛教的細胞，佈滿了社會各個階層，大有上自首長，下至庶民，無不「信受奉行」之概。現在的內閣總理，即為佛教青年會的會長；衛生部長，即為佛教通神學會的會長。所以對於社會事業，都居於領導的聯合地位。摩訶菩提會，於對外則注重國際宣傳，於國內則提高人民文化的水準，興辦社會慈善事業，改良農村經濟生產。這一切的一切，都適應著現代社會需求。故官民對僧人恭敬，對佛教普遍信仰。

從錫蘭僧眾的淨高化，佛教的大眾化、利他化的趨勢去觀察，我覺得錫蘭的佛教前途比緬、暹較為穩妥。這因為已能夠與現代社會需要打成一片的關係。緬、暹如果還是「滯在舊制度」保守不前，不肯學習錫蘭佛教改進的方法，那末、不久將來，大有走上衰滅之路的可能性。

四 行上判別的小乘大乘

甲 中國是大乘教理小乘行的佛教

把錫、緬、暹等地佛教的近狀大略地說過了。在這兒，使我起了一點感想：我們平常說中國、西藏和日本流行的是大乘佛教，錫、緬、暹等地流行的是小乘佛教，這單是在教理上的判別。而在大小乘的實踐實行上，卻使我得到相反的認識。日本和西藏的佛教，都有他適應當地環境需要的發展，我們暫且不去談它，且就中國佛教來談吧。

中國佛教所說的是大乘理論，但卻不能把它實踐起來，不能把大乘的精神表現在行為上。我國的佛徒──包括出家在家的四眾──都是偏向于自修自了，大乘的經論，雖有很多人在提倡和弘揚，但所提倡所弘揚的也不外是自修自了的法門。這種說大乘教，行小乘行的現象，在中國是普遍地存在。如出家眾的參禪念佛者，固然為的自修自了，即在家的信眾也是偏重自修自了的傾向。他們都以為學了佛就不要做人（？），什麼事都心存消極不願意幹，更有很多人以為學佛作「了此殘生」的尾閭。他們都說把國家社會家庭一切的俗務都捨下，才可以入佛修行。這種不正確的思想，已經深印在每個國民的心坎中。這種錯覺是復興佛教的障礙物，是歪曲了大乘佛教的真義。所以我們可以說：中國所說的雖是大乘教，但所修的卻是小乘行。

乙 錫蘭是小乘教理大乘行的佛教

錫蘭、緬甸、暹羅同是傳的小乘教理。而他們都能化民成俗，使人民學三皈五戒、人天善法，舉國信行，佛教成為人民的宗教。但可惜緬甸和暹羅的佛教，還是依賴於帝王提倡維護的遺制；或歷來崇佛的風尚習慣有以致之。如果日久沒有了外護的力量，其自身失去了支撐的憑藉，或將趨於衰敗之途。所以緬、暹佛教還有他的缺點存在，我們亦暫置不談，現在姑就錫蘭的佛教

來說。

錫蘭的佛教四眾弟子──七眾中他們沒有沙彌尼、式叉摩那尼、比丘尼，故僅比丘、沙彌、優婆塞、優婆夷四眾──，對內則深研教理，篤行戒律；不特緬、暹等地的教徒欲求深造者要到錫蘭留學，就是世界各國研究巴利語系佛教的學者，亦無不蒞臨這佛國研討。對外則廣作社會慈善、文化、教育宣傳等事業，以利益國家社會乃至世界人群，表現佛教慈悲博愛的精神。所以他們所說雖是小乘教，但所修的卻是大乘行。

緬甸和暹羅的小乘佛教，單是供奉釋迦世尊的塑像。在錫蘭除了供有釋尊外，並都供有菩提薩埵筏彌勒菩薩聖像，這也可為他們接近大乘行底暗示和表現。他們並有多處僧俗教徒領袖，曾表示願學習中國大乘理論。

丙 行的大小乘比教的大小乘為重要

從行的方面說，大乘行不外乎六度、四攝。六度的第一度，四攝的第一攝，同是布施。六度是自他兼利，四攝則專為利他。兼利利他就是大乘菩薩行。錫蘭佛教所盛行所表現的，無非是兼利利他的佛教──如僧眾律儀嚴淨，聞思精進，通神學會等團體底濟世工作，正是合符大眾行的條件。所以我認為說錫蘭的佛教是小乘極為不當，錫蘭應該是小乘教大乘行底佛教；和中國大乘教小乘行底佛教適得其反。同時、我還以為大小乘的分野，不應單在教理上著眼，從實際的行為表現上來分別，尤為重要。

五 復興中國佛教應實踐今菩薩行

甲 我們要實踐大乘教來幹今菩薩行

從錫、緬等地的佛教，回顧到中國的佛教，我認為中國佛教衰敗的原因固然很多，而最大的病源則為空談大乘，不重實行，行為與教理完全脫離關係。所以革興中國佛教，要洗除教徒好尚空談的習慣，使理論浸入實驗的民眾化。以現社會實在的情形和需要來說，今後我國的佛教徒，要從大乘佛教的理論上，向國家民族、世界人類實際地去體驗修學。這大乘理論的實踐行動，即所謂「菩薩行」。而這菩薩行要能夠適應今時今地今人的實際需要，故也可名為「今菩薩行」。以簡別向來只唱高調，名不符實的「菩薩行」。

今菩薩行的實行者，要養成高尚的道德和品格，精博優良的佛學和科學知識，參加社會各部門的工作──如出家眾可參加文化界、教育、慈善界等工作，在家眾則政治界、軍事界、實業界、金融界、勞動界……都去參加──，使國家社會民眾都得佛教徒之益。佛教的細胞散佈於社會每個階層，全不和國家社會民眾疏遠分隔。

乙 佛教不能與廣大的民眾疏遠

佛教之與民眾，如樹木之與土地。樹木藉著土地支持滋養，才可以生長繁榮，佛教賴著民眾的信仰，才可以存在興盛。如果佛教失了廣大群眾的信仰，就如樹木失了土地的憑藉一樣不能生長。所以我們多作救世利人的事業，使佛教在社會每個角落裡都起了作用，方不致與民眾疏遠。令他們因此對佛教生起信仰心和擁護心。例如以一地的僧寺為教化的中心，改善人民的生活風俗習慣，提高民眾一般的教育，增加農村的生產，協助工業的發達，興辦救濟貧病的醫院、教養院等慈善事業。一地如是，各地佛教亦復如是，則佛教復興庶乎在望！

丙 修今菩薩行復興中國佛教

在中國佛教界，早就流行了在家菩薩、出家菩薩的稱呼。如稱新戒為新戒菩薩，受戒較久的為老菩薩。可是這些都是只尚空談有名無實的菩薩，不足為我們修習今菩薩行的圭臬。我們應要以集體分工來學觀世音菩薩，為修今菩薩行的模範。誰都知道觀世音菩薩是普門大士，又是施無畏者。他為著適應一切眾生的需求，於一體中而現三十二應，所謂應以將軍、宰官身得度者，即現將軍、宰官身而為說法。……應以比丘、優婆塞得度者，即現比丘、優婆塞而為說法。乃至應以童男、童女身得度者，即現童男、童女身而為說法。他這種利生的善巧方法，是我們修今菩薩行所必要模仿的。我們以修今菩薩行的集團為主體，每個或每組實踐今菩薩行的份子為應化身，去適應今時今地今人的一切需要。明顯地說：我們每個單位分身的今菩薩行者，集體聯合起來，本著大乘菩薩的菩提心為主因，大慈悲為根本，實踐方便為門的萬行，發揮救世無畏的精神；以集團的一體而現分工的三十二應今菩薩行。

總之、我們想復興中國的佛教，樹立現代的中國佛教，就得實現整興僧寺、服務人群的今菩薩行！

卷004

佛之修學法

——十六年一月在上海尚賢堂講——

一 佛學之根本精神

甲 獨立與發展——自覺的

（一）絕對獨立之特德

（二）無限發展之自由

乙 和合與增上——覺他的

（一）緣起性空之和合

（二）相應互資之增上

二 佛學之特殊性質

三 修學之適當態度

向來佛教內，有所謂學佛與佛學之二語。學佛者，謂依佛所說之教法，實踐修行，以期證悟佛之知見，而佛學者，即講明佛自所證之萬法真理。實則、凡學佛者必先了解佛學之真理，然後學佛始能貫澈實行，欲貫澈實行，必先究明佛之學理。佛之學理，非如哲學，空談理想，難成事實；亦非宗教，假定一尊，使人崇拜以求解脫。乃依法界萬有之真相實理，方便解說，毫無謬誤；使迷昧眾生依之修學，以解脫世間學說——哲學、科學、神學等——所不能解除之痛苦，使達到人生真實平等自由之幸福。故佛學所以可寶貴者，在乎使人得以實證；而佛學所應注重者，則又在於依教修行。若認作哲學研究以供求知之慾望，則失佛所以說法之本懷矣！蓋諸佛出世說法度生，意在使一切眾生咸皆成佛，故所有言說，皆講明成佛之方法，使信佛者依之學

習以修成佛道。今此標題云「佛之修學法」者，意指佛當時修學之法；而又表示今人學佛，於佛所說五乘法中，應以何法為學佛可以修習者。但欲講佛法，必先信有佛。佛者、乃覺行圓滿者之義，即指已得無上正遍覺之人；曾有釋迦牟尼，在此世中修行成佛，說法度人，號稱佛教。其能詮教，即現在流行之三藏、十二部，其所詮法，即宇宙萬有諸法緣生之真實理。吾人若能實行修證此真理至於圓滿者，亦即名為無上正遍覺之佛；惟在未成佛以前，欲求成佛，不可不先研究佛之教法。佛之教法，共分五乘，惟吾人以有限之生命，若遊意于五乘之教法，深懼難任！今觀諸仁者信佛之來意，咸欲得一修學成佛之善法，故不辭為一述五乘共通修學之大乘佛法。大致當分三節：

一 學佛之根本精神

根本二字所含之意義，乃泛指能為諸法產生之依據者。例如樹木，若無根本，則樹葉決不能生存；而精神又為支配身體活動之機關，凡百事業之成立，皆精神指導身體活動之結果。今吾人學佛，乃有生以來之唯一大事，若不知於佛法中擇取一法以為修學之根本精神，決難望成。茲就管見所及，略述二種：

甲 獨立與發展──自覺的

世間宗教，由探索萬有之本體不得，或於萬有之外，或隨於萬有之中，別執一物，以為萬有從生之大本因，超出萬有之上，具全知全能之用；而又不許人對於萬有之大本因稍加懷疑，故養成人類依賴之性，促成帝王專制之政。不懷疑，則人類只知保守原有之狀態；性依賴，則缺乏獨立發展之精神；此所以束縛人群之思想，而阻礙其進步也！惟佛教建設人類於絕對平等自由之上，其所言皆提高人類之個性，使發展本有獨立之特德，與奴於他人而抑制個性之宗教，實不可以同年語矣。為廣利樂，暢演此義，復分為二：

（一）絕對獨立之特德

此絕對獨立之特德，在佛不增，在凡不減。凡夫迷此而流轉生死，菩薩悟此而圓成佛道。故佛名大覺，即覺悟此獨立特別之德性。此又不專限於動物，凡有形範圍之內所有萬事萬物，皆有獨立特別之德性；乃至無情之草木

瓦石，亦復圓滿具足，蓋若無獨立特別之德性，即不能完成其為物。凡物之生也，皆各有此性以為能生之因，無則決不能生。是故此性，於人於物極貴極尊，而人覺悟此性，則可以統攝一切而為諸法之王。釋尊生時，因悟此性，故發言曰：『天上天下，唯「我」獨尊』！雲門則曰：『老僧當時若見，一棒打殺與狗子吃』！此皆各為發揮其獨立特別之德性。後世學者不達此義。聞說學佛亦仗他力，遂唯點燭燒香以求成佛，與死守教下以冀悟入者。前者衍成祈禱之宗教，後者變為哲學之空談，此皆由未覺獨立特有之德性，而執著文字或盲拜偶像，反為此所限制，不能成佛。昔溝益大師將出家，其舅問之曰：若出家，必不屑為講經之法師，而欲為禪宗之善知識。師答曰：法師是烏龜，禪宗是亡八。推而上之，則佛亦可說是烏龜，菩薩亦可稱為亡八。若能從此而悟入，則拈一莖草作丈六金身，丈六金身作一莖草，剖一微塵出大千經典，皆不足為奇；若不明悟此理，則所學皆為枝葉，縱經塵劫亦不能成佛。故學佛之根本，必須覺悟此本有特立獨存之德性，方有學佛之資格。

上述各義，頗近禪宗。世有不達此理者，謂佛法之衰落原於禪宗之興盛，故抑禪宗而倡唯識。不知禪宗實為佛法之精蘊所寄，而又能圓攝各宗而無礙。今第二段，試就唯識宗而一探此義。

（二）無限發展之自由

唯識宗言宇宙萬有皆為因緣所生。而彼所指之因緣，又非於世界之外別有其物。因者、以世界萬有各各之特別種子為因，緣者又以世界萬有各各相互增長為緣。蓋因之與緣亦所生法，故一切法皆因緣所生，因緣又即為一切法。此能生諸法之因，與關係諸法能生之緣，皆具有特立獨存之德性，在唯識家之術語，名之曰藏識。其特德有二：一曰、攝統性，二曰、持續性。能攝納統一諸法之種子者，名曰攝統性。因緣中之因，即能生諸法之功能未發現者，亦名種子；萬法之種子，皆含納於此識中，故名藏識。能使剎那生滅之諸法，在此生彼滅彼滅此生之中，得永持以連續而不斷者，曰藏識之持續性。今此所云獨立特有之德性者，即此識中所含藏能生佛果——果指佛身佛土而言——之不共善性。一切眾生各有藏識，而藏識又各有此攝持性，故無論沉滅三途，而獨立特有之德性皆不能遺失，不能破壞。往昔諸佛，因覺悟

自他皆有此獨存之德性，故自述其所證悟之方法，以教化一切眾生，使開發本有不共之特德，出離世間之苦惱，達到永久安寧之目的，所以有吾人今日所從事之佛學出現于世。故吾人學佛之根本，必須悟此獨特之德性，方能向外發展，乃不受環境之所支配而能改造環境，獨身衝決一切障礙而享受自在。法華經云：『我為法王，於法自在』。是即我佛當時打破環境而改造環境之明證。禪宗亦云：『魔來魔斬，佛來佛斬』。此所謂「沒量英雄，蓋天蓋地」！古德有言：『轉得大地山河歸自己，轉得自己為大地山河』。其自由發展之精神為何如哉！

世間諸人、每因環境所障礙而失敗，學佛之人，又多為佛法所障礙，致未能成佛。推原其故，則由於缺乏此大雄無畏之根本精神，故祇成委靡猥鄙之不智的弱者。

乙 和合與增上──覺他的

將述此義，復開二分：

（一）緣起性空之和合

宇宙萬有諸法，世或言上帝造成，或言大梵天生，或言地、水、火、風生，或言陰、陽、太極生，或言化學元質生，或說由虛空生。依佛所說，世界諸法，凡是有的，無論一事一物，皆眾緣集起，空無自性，唯是眾緣和合相互資助而得生起。比如眼識，本能見物，若生盲人雖有眼識亦不能見。識喻如因，根喻如緣，有因無緣固不能生，有緣無因亦不能生，故一切法起唯緣起，滅唯緣滅，無有一法而能獨起獨滅者。何以故？本無離絕餘法之此一法故，一切法各有其因，則無外道一因不平等因之過；因復待緣，則無離絕餘法之外而有能生此法自性之執，無外道固定之自性。所以能眾緣和合而生起，所以能各變各緣而相似一。此不獨佛說為然，即莊周所謂「萬物與我並生，天地與我為一」，亦冥契緣起性空之真義。

（二）相應互資之增上

佛教立四緣：一曰、因緣，二曰、增上緣，三曰、所緣緣，四曰、等無間緣。第一種因緣，即能生諸法之親生因，下三種皆緣，即與諸法相應而相

互資助之緣。一切諸法之現行也，除直接能生之親因，復有互相關係互相資助之疏緣。色法有與色法之相應互資，心法有與心法之相應互資，乃至色法與心法之相應互資，情界與器界之相應互資，自身與他身之相應互資，自心與他心之相應互資，自地與他地之相應互資，佛界與生界之相應互資，推而至於世出世間法無一不有相應互資之義。但須兩法以上，方能相應助資，何以故？對待而生故。譬如今人講國際互助主義，必須彼此皆有特立獨存之國家，方有互助可言。即念佛往生，亦因凡夫與佛皆具有獨立特存之德性，故能互相關係，互相資助；否則，佛亦不能度生，生亦不能見佛。諸佛菩薩由悟緣起性空之和合，故能等視有情，發無緣之大慈，由悟相應資助之增上而發同體之大悲，以滅度一切眾生而圓成無上菩提。是故學佛之根本，必須有此和合增上覺他之精神也。近來學佛者失此根本之精神，故祇成涼薄偷惰之不仁的小人。

二 佛學之特殊性質

三 修學之適當態度

卷005

研究佛學之目的及方法

——十八年冬月在世界佛學院研究部講——

研究佛學以何為目的？又以何種方法能達到此目的？目的，就是自利利他，在自利利他中所得到的三德。

┌─真實愚

自利─┐ ┌─斷德.....所斷之本在─┤

├─┼─智德 └─異熟愚

利他─┘ └─恩德

斷德、即是平常所謂了生脫死，單屬自利。以平常人皆畏死，死了不能斷滅又要生，死死生生，總斷不了死苦。以死了不能斷滅又要生，生了又要

受種種生苦。以生而有死，又不得不死，因為苟延此死，遂造貪、瞋、癡、殺、盜、淫，起種種的煩惱，致成更加增盛的生死苦，於是六時中所感覺的無一不是苦了。此苦皆基於死苦，由死而逼迫身心，流轉不已。以有此死苦，我們想作一種永久的功德，就不能即身成功；一死之後，生前所作的點點功德，全盤拋棄。世人要想得到自利上的要求，因為有死苦的逼迫，都不能夠。要解除種種逼迫的苦，實為人之大目的。如世人所求所作，無一不是由苦而動：如腹覺飢苦，就要去作食，身感寒苦，就要去謀衣，為避風雨虎狼等苦，就要去構舍造屋，感覺自己欲望不滿足的苦，就要起革命。大家若無死苦的逼迫，慢慢的總可想一種好的方法來解除他；可是、不久又要死了！在世人之種種的救濟方法，所謂頭痛醫頭，足痛醫足，日日調護免死，可是終久要死！

上來是謂世人不得解除此死苦的方法。依佛法上言，現在要解脫此苦，得永久的安樂，就要由了生而得脫死。如何了生？進一步觀，此死苦果何而來耶？倘若是上帝造的，或自然生的，那就無法去解脫他了！依佛法講，也不是上帝造，也不是自然生，乃由因緣和合而生；以是觀十二緣起支，就可為解脫此死苦的方法了。以無明、業、愛、取、有、而有生死，此「有」直接取「生」的力量有限，故不久即死。有者，能有後來生了又死之苦果者，如地中穀種經愛取水土的滋養，已發出芽頭，而尚未出生地面。不久、就生長出來了。識、名色、六入、觸、受種，由業攝植滋助，成感生死種。此業由無明所發，即吾人現前第六識心上之二種無明：一、真實愚，二、異熟愚。真實愚、謂對于諸法的真實相不能明了，即是不了生空法空。不明眾生緣生性空而起人我執，不明諸法亦由眾緣生故空無自性而起法執。有此愚故，對于諸法真實之理不明、曰愚。平常所謂了生脫死，就是要了知「生」之真實相。所謂緣生性空，是說從眾緣所生之人生宇宙，本來空無自性，若爾、更何死之可得？我們既見到無死，亦即不想種種之下劣方法來苟延生命了。異熟愚、謂不明業報之身心世界，是由前之無明業等而成的異熟，而妄於此中執我執法，曰異熟愚。有此二種無明，即發有漏業，招生死等苦。以由此二種無明斷故，不發有限業、招有限生，若有限之生無、則限盡之死亦無，而

生死之不斷，即是於有限生上起有限心，造有限業之所致。能將此二種無明變為二明，即是了生；以了生故，則死自脫。真能了知眾緣所生，若人若法之性空實相，即可解脫死苦，名曰斷德。此德在小乘阿羅漢等，但脫分段死，曰擇滅涅槃，單屬自利。若究竟得脫分段、變易二死者，唯佛果，所謂無住涅槃；即是將無明、有漏等苦，滅除乾乾淨淨，得到永遠真正圓滿的安樂，曰涅槃。

智德可通二利，與斷、恩德有密切之關係。智為能斷之智，能夠了知生相，解脫死苦，得永久的安樂，皆由智德。而在自利上，亦通本後二智，以在能斷執障上說，皆名自利智，然能斷所知障之智，即能利他。能斷所知障者，謂對于世出世應當了知的諸法相性而能了知。法華經云：佛之知見，而開示有情皆令悟入，即是利他智。若于眾生無大悲心，則唯自利，而不能得成此利他智。然大乘菩薩、在初發心時，即非為自己而求安樂，是為大乘之不共智。

恩德之立場、在大悲大願，以己能成利他智故，能盡未來際利樂眾生，永遠為眾生作一切恩德。謂自己能解脫一切苦，復能盡知諸法實相、開示眾生，令解脫一切苦，所謂恩被群品。若未得佛智，即非恩德。雖菩薩度生，猶以利他成自利。

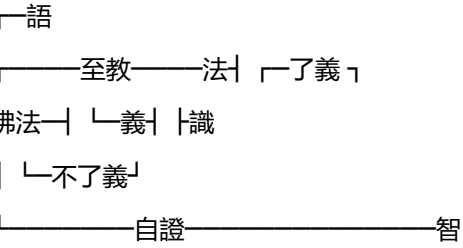
研究佛學所要達到的目的，就是自利利他的三德。要成就此三德，就要發大悲大願之大乘菩提心，所謂因果相應。若根本上無大悲心，無論如何亦不能達到此目的。縱得小乘涅槃，不過斷、智二德的少分。從佛所說的一切學說，曰佛學。斷障證果，是很長的一條路，不是一天能走得到的。現在研究佛學所要達到的最近目的是什麼？此目的有三種：一、正見如眼，二、正信如手，三、正戒如足。人有手足，就可以活動作事，取物行路；若無眼，取物行路必遭危險，以致傷身失命。由正見而生正信、正戒，信無正見、則成見取；戒無正見、則成戒取；見不正，即成身見、邊見、邪見。我們現在身心所現行的皆是迷執，不可依他來求正見，必須依佛菩薩得正見以後所說的聖教——三藏教典，由研究此聖教來成就我們的正見。正見成就後，正信、正戒自然成就。正見即是眼，眼有五種：一、肉眼，二、天眼，三、慧眼，

四、法眼，五、佛眼，瑜伽攝為二眼：

【圖：TX18pa047_01.gif】

世間平常人作事，依肉眼去見。天眼是定中所成功的，對于除異熟愚亦可有益，然對于究竟解脫生死苦上，則無助。肉眼助平常作一切事，雖有益，然不但求不到究竟安樂，往往反而造煩惱業，增生死苦。天眼在天以下之異熟報上，雖稍能明白，而在天之本報上，仍不能夠明白。那末、此二眼當然不能依他來除生死苦了。證得二空無相真如，曰慧眼。能見諸法之無量差別，曰法眼。對于宇宙萬有，一時普及，一切即一，一即一切，差別無量，無量差別，同時而見，曰佛眼。此三眼，以無漏清淨慧為體。我們現在所有者，唯肉眼，若依此眼去作事，反增染業；天眼又未得到，即或得到亦不能達到了脫生死苦的目的。慧眼、在小乘初果，大乘初地始得。佛眼、八地菩薩方得。法眼分二種：一、至教法眼，二、自證法眼。至教法眼，由聞思慧研究三藏聖教，成就自己之理解，所謂虛心受教，即聞成就。由聞而思，再加以定等修習，即成就正見。有此正見，即可自利利他。十信、十住、十行、十向、四加行諸位，皆依此至教法眼；不爾、就如盲人騎瞎馬，其害無窮矣！自證法眼，亦初地方得。我們現在急要成就者，即法眼中至教法眼之一分，是曰「正法眼藏」；此「正法眼」、具一切佛學之正法無漏功德，曰「藏」。我們要達到此至教法眼的正見，依正見為自利利他之基本。依佛法論，正見未得，雖然自利利他，其實是自害害他。

研究佛學的方法，依涅槃經略出四種為標準：一、依法不依人，二、依義不依語，三、依了義不依不了義，四、依智不依識。



依法不依人者：法、謂一切法之本來真實相。當依持正法，苟于正法不合，就是佛說的亦在所不從；因為、魔王亦可現佛身而說法。現在研究佛法，亦當要依翻譯來的經論為標準；因為經是佛言，西域各大師造論，皆根據佛說之經而造的。中國諸師，往往多臆說，故不可依為正量。依義不依語者：能詮所詮皆是法。又、能詮是語，所詮是義；實有其事曰義，但有言說曰語。同是一語，不應當固執其語就決定是對的，當進觀其所詮的義，以義實語，勿執語取義。依了義不依不了義者：究竟顯了，謂之了義。同是一義，更須觀其究竟不究竟，顯了不顯了。佛陀說法，如對人治病，應症與藥，不必凡是佛說的、皆可執為究竟了義，亦有不了義的，是故盲從者非是。依智不依識者：謂四加行以前所修，皆是依諸佛至人共同所證所說之教義，所謂似文、似義、似言，乃至觀空、仍是識變；要依能證真如二空智者所說之法為依，勿隨情識之說。又當求入真見道，依自真智，勿依於思識分別。

佛法傳到中國幾千年，大德代出，分鏕揚化，各樹門庭；然所造論，不似印度諸師根據堅確，條例精嚴，每本自意取喻一時。故我們不要在宗派上著手，而直接從印度所譯來之經律與論去著手研究，先明依法不依人；所依之法、是諸佛聖人共證共說之法，欲依此法、必須從佛及菩薩等所說經律論為根本，如是研究圓滿，方有正見，而後以抉擇中國古德各宗派之所說；對于古德之宗派明白了解，復對於外學加以研究，即成為濟度一切眾生之無量方便法門矣。

卷006

佛學之宗旨和目的

——十九年春在閩南佛學院講——

現在在院求學的學僧，是從各方雲集而來的，其年齡程度以及思想性情等等，當然也決不會一致的。可是、有一點是很統一的，就是同住在閩南佛學院，讀書、求學。你們須注意！這個佛學院，並不是一般所謂學校。閩南佛學院的宗旨，是要將佛學院精神實現為人間社會建設的——由理想達之事

實一。這點精神和宗旨，你們須十分確切認清，然後方不負教者學者的初願。平常說僧伽是和合眾，其精神也就在此。佛學院中的學僧，要成為有生命有精神的和合眾；不然、則是徒具形式，早已失去所以為閩南佛學院底效用。這樣一來，將使教員是教員，學僧是學僧，且其思想行動已成散沙之勢，不能結合成一個有生命的和合眾了。所以、在這裡求學的學僧，並不是隨隨便便聽講學課所能完事的，是有重大使命的。

本來、在佛教底進程上講來，出家比丘已從三歸、五戒而超越過了沙彌的地位，在佛教應已具有相當的信心和志願；這種志願和信心，比個己的生命還看得重要。雖然出家可以返俗，但這不過是一種例外罷了。如真心出了家，實在是要想把這種信心和志願，達之於無窮盡的空間和時間的；不然、出家不過是一回兒戲！

還有、你們要認清的：在閩南佛學院，是要拿出精神來學佛學的。院內雖有各門學課，也要從事修學，那是拿來作為研究和宣傳佛學的工具，根本是要以佛學的信念為目標的。佛學院既以佛學為唯一的宗旨，只要你們能深切認清，不遺不忘，則對于其餘的學課知識，不妨盡量容納。如修學文學的，不但要以文學來領略佛經，還要以優美的文學來表顯佛理，使不知佛學的人，知道有佛教；修學哲學、科學等，也是這樣。但是、平常有一種很深的病症，是學各學科時即被各學科所轉，而忽略且忘卻根本的佛學。例如有文學興趣的學僧，即被文學、尤其是文藝一類的書所轉，對於佛學便不能注意研精。這樣，非特失了佛學院中所有的一致的精神和目標，並且因不能領略到學佛的真趣，寖假離了佛教而不信佛教，比未來佛學院更壞，結果豈不相反！我看到這種不好的現象，所以我今天要特別提出來。這不是教你們不去修學各種學問，是教你們在修學各種學問的時候，不要忘記以佛學為根本的精神。這種精神，是你們所以到佛學院來集合一起的總因，應該是從你們自己心靈中湧現出來的共同要求，而不是從外面滲入的。要使在佛學院修學的你們，越加明記不忘地保持這種佛學院的根本共同精神，所以再為你們說佛學的宗旨和目的。

佛學底宗旨和目的，簡單地概括起來，不過是自利利他而已。其實、世間所有種種的工作云為，也不過為的彼此間利益而已；惟所差在究竟與不究竟之別。在佛學的見地來說，惟有佛學乃能達到究竟自利利他！佛學所要達到的究竟自利利他，有智、斷、恩的三種德能。能夠把這三種德能造詣到了圓滿的程度，則已算達到了佛教中自利利他的究竟目的。但是這種最高至極的自利利他究竟目的，不容易達到，必須先立其基礎。這種基礎的條件，最要的是正見和正信、正戒、正念、正定、正業、──利生為事業，宏法是家務──。正見，是依研究正教而引生的，即是佛經中所謂正知正見。這種正知正見，並非憑個人的粗浮知識來做標準的，是要懇切、精細的心思來受學一切經論。所以說：無論學佛或研究佛學，都很不容易。你們不要忽略這種初學佛學的基礎！如果不將這初步自利利他的基礎建立牢固，則究竟自利利他的目標，終末由達到！所以、你們要想真實達到究竟自利利他的目標，非從這基礎工夫做起不可！現在、把我以上對你們所說佛學上自利利他的目標和關係，表示於下：

┌自利———正見

┌基礎的─┤ ├———正信正戒正念正定

｜ └利他———正業

佛學的目標─┤

｜ ┌自利———斷

└究竟的─┤ ├———智

└利他———恩

（岫廬記）（見海刊十一卷三期）

（附註）原題「對於閩南佛學院學僧訓話」，今改題。

卷007

學佛者應知行之要事

──在武昌佛學院講──

高者隱山靜修，卑者賴佛求活，惟以安受坐享為應分，此我國僧尼數百年來之弊習，而致佛化不揚為世詬病之大原因也！予有慨乎是，宣化萌俗；近歲人心丕變，皈嚮漸多。然細按察之，新起之在家佛教徒眾，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──八正道，故不為凡夫之溺塵，即為外道之逃世也。今所應確知以實行者，凡學佛之人，無論在家出家，皆不得以安受坐享為應分，務必隨位隨力，日作其資生利人事業，不得荒廢偷惰，以報諸佛眾人之恩德，庶其滌除積垢而振發新光耳。

此其為事若何？則應知職業、志業之分是也。學者、志業也，從吾志之所好，以趨踐佛之淑吾身，善吾心，增進吾之德性，達到吾之樂地者也。故應以三皈之信，五戒、十善、六度、四攝之行為柢，而毫忽不得藉此形儀名稱以為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，任一工，操一勞，用與人眾交易其利，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、吾身於世即有所損，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、須盡職業以報他人──父母、師友、以及社會──資吾生命之恩。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、人乃真真學佛。何則？世間資生事業，皆與佛法不違背故；學佛應自利利他故；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，出家者有出家者之家務事業，即所謂「宏法為家務，利生是事業」也。在家人有在家人之家務事業，即「仕農工商，各操一贍身養家利國益群之業」也。否則、即為世之負債人，更何能成就佛法中超世之志業哉？

（佛學院學人記）（見海刊五卷三期）

（附註）廬山學題作「對學人訓詞」，今仍原題。

卷008

對於學人之訓辭

——十三年秋在武昌佛學院講——

本院續辦第二班，開學今一月矣。本院之宗旨，雖與諸生言之累累，第限於時間，未罄欲言，今再與諸生作一度之叮嚀。

本院之建設，與從前之辦僧校迥異。彼為抵禦侵佔計而模仿學校制，余痛學校之惡習、與不能注重學識普及之叢林，始有佛學院之產生。佛學院創辦之唯一宗旨：一、仿照叢林制度，組織普及僧俗修習佛法之學院；二、仿照學校課程，使容易造成適應現代宏法之人才。然而僧俗群居，賴以保持秩序，訓練精神，唯在規則；故本院管理，統取嚴格。又學佛者，首在戒奢侈，故本院衣食住三，均取清苦淡泊之風。此為佛學院取法叢林，期改良現今學校放肆之風尚，而亦恢復固有之簡單生活也。如是遵循進行，始有行解相應之希望，宏法利生之能力；否則、為社會之蝥賊，佛門之獅虫而已！

近閱華國雜誌——一年十二期——載有餘杭章太炎先生發表之「救學弊論」，與余辦學之持義，多相吻合，願介紹其義於諸生。靜察中國現代之學校，得二現相：一、好奇詭：即于一偏附之事義而申之至再至三，聳學者之聽聞，致一時之榮利，側徑灰塗，競異鬥勝，不從平易切實為根本之務；此中國年來之學說，所以為形式的發達，非實際之進化也。二、尚奢華：夫人生之需，為衣食住，而奢華者，則衣必美麗，食必珍饌，居必廣廈，甚至狗馬飲梁肉，土木被文繡，求學者之要求如是，辦學者之設備亦如是。此種習慣，寖漸成性，旋歸家庭或服務社會，遂囂然惟物欲馳務，而敦厚淳樸之風失，侈靡輕浮之俗成，此明達者之慨歎莫置者也！

章君痛現代學風之窳敗，思有以救之，其救之之方法，首曰：『士先志，不足以啟其志者，勿教焉可也』！誠哉斯言！不但為今日迷夢學者放一炸彈，亦已為吾佛教徒撞一警鐘。蓋六書會意，士心為志；凡作一事，必先啟其志，若教者不足以啟學者之志，則於學者不能有所施教，勿教可也。學佛者之志，即菩提心；換言之，即求得普度法界眾生之無上正遍知。學佛者而

忽乎是，則等于歧途迷方，盲者摸象，縱研八萬法藏，亦是迷影逐塊。故學人必先啟發大悲心以求無上智慧，作救濟之大事業，乃可以言學佛。昔善財參諸善知識，皆曰吾已發菩提心學菩薩行者，正以此也。他如獨善其身以求小乘解脫，已非佛之本懷；下及徒慕虛榮以求名利恭敬者，尤非學佛之志，亦悖余創本院之宗旨也。蓋此種種悖理惡習，非僅愚者如是，即不達佛法者，亦往往存此觀念，可深惜也！諸生在未學將學之際，當立定志願以植其本，乃能致遠；本之不立而外是務，匪特無以策一己之學，亦將為人群之蠹，量非來學之初心也！余於諸生，觀其志之蓄而未起，與起而未當者，本聖言量以救之，大悲心以發之。志堅則根固，直至菩提，無委曲相。夫學佛志願，在小學不能講，在未學佛者無須講，諸生為學佛之大學生，宜有以立其基，而實行其所聞。故章君又曰：『尊其所聞則高明，行其所知則光大，不足以致高明廣大者，勿學焉可也』！寥寥數語，足為學佛者之針砭。故學佛時，必知大法無邊，有「仰之彌高，鑽之彌堅」之概，乃能日進高明。同時、當知佛學為人必需，非如怪誕小說之聊以怡情悅目，而不見諸行事、體諸身心也。故佛有戒、定、慧三學，行此三學，始能放無漏之慧光。若單學瑣末，徒事巧逸，不足任重致遠，勿學可也！故學佛必尊其所聞，起行必循其所學。當代學子，群好奇特，徒慕虛榮，而欲達於高明光大者，未之有也。但高明光大之學，雖從尊聞行知而來，尤以立志為先，故蕩失其志者，淫佚奢華，情逸成性，順逆牽心，逐波流動，欲致高明廣大者可得乎？故必淡泊以明其志，乃能甯靜以致乎遠。諺云：生於憂患，死於安樂，玩於物，喪其志；諸生勉乎哉！諸佛菩薩無不從苦行進修，近來有德諸師一一皆以勤謹樸實律身，「不是一番寒澈骨，怎得梅花遍地香」；此也。余既痛佛教徒之無學，又傷學校之惡習太多，思有以易之而創本院。惟望諸生於行持學解中，真偽看清，苦樂認明，然後策勵精進，以期達無上菩提之志；眾生幸甚！余亦與有榮焉！

卷009

僧教育要建築在僧律儀之上

——十九年春在閩南佛學院講——

僧、平常人當作出家人的姓，其實不然。梵語僧伽，此云眾，并有和合之義。故所云之眾，係有團結、有組織、有紀律、有威儀、有目的之社會。而僧之特殊和合義，又有理有事：理則唯一，即理和同證也；事則有六，所謂身和同住，口和無諍，意和無違，見和同解，利和同均，戒和同遵是也。理證為其目的，事行為其方法。要有此理事和合的精神，可謂之僧；失此、則不得謂之僧，僅可謂之雜亂的群眾而已！故僧本身之構造，全在於律儀，而律儀之內心，則惠捨、堅忍、勤勇、定慧、敬德、救苦、慈怨、報恩諸德行是也。

對于一切眾生，廣辦一切饒益之事，如渴之施茶，飢之施食，病之施藥，寒之施衣；有怖畏者施以無畏；無智慧者施以法慧；甚至如捨身飼虎，皆謂之惠捨也。

忍苦耐勞，百折不回，難學務學，難行務行。縱有他人侵惱迫害，其心不瞋，其容不慍；如喬達摩之受謗，終不以謗而損其精進，常不輕之受辱，終不以辱而損其知見，乃謂之堅忍也。

勤者不怠，勇者不怯，果決有為，一往無前。瑜伽論云：『勤修一切明處，令其善巧』。又如大般若經敘薩陀波崙之參曇無竭，不懼寒熱，不隨睡眠，唯法是求，唯法是行，乃謂之勤勇也。

定以度散亂，慧以遣愚癡，無慧之定乃為枯定，無定之慧乃為狂慧。故吾人欲圓成大覺，弘濟群生，必須止觀雙運也。

品行優美者，清淨無染者，損己益人者，自利利他者，廣學多才者，斷惑證真者，成就三昧者，具足總持者，皆謂之有德。吾人欲從凡入聖，非謙下其心，以敬崇有德者不可。若時時見人之德不見人之失，見己之失不見己之德，自能進德修業，日趨向上。對于三寶，尤要非常之渴仰，非常之愛慕，既降其慢，益深其信。如善財之南詢，常啼之東行，玄奘之西遊，無著之北謁，皆謂之敬德之所使也。

三界流轉，無一不在苦難之中也。所謂生老病死苦，饑饉刀兵苦，怨憎會苦，求不得苦，無量諸苦，參差不一。凡先覺者，學佛行者，有力量者，務須以悲愍心方便拯拔，以救世脫苦也。

怨者雖對我時懷仇恨，然我若以怨報怨，則禍患相續，生生死死將無已時。故論云：『於己有怨諸有情所常起慈心，隨力隨能，無諂無誑作彼種種利益安樂，令彼怨者意樂加行所有過失及怨嫌心，自然除斷』。如此、乃謂之以慈化怨。

生我身之父母，育我智之師長，資我事之朋友，乃至一切人等，或以仁言誘誨我者，或以資財資助我者，或長養我色身者，或增長我慧命者，乃至親疏順逆之成就我功德者，皆謂之有恩者，對之不可不時思酬報。如論云：『於己有恩諸有情所，善知恩故，若等若增現前酬報，隨能隨力，如法令其意望滿足；雖無力能，彼若求請，即於彼彼所作事業，示現殷重精勤營務，終不頓止彼所希求。云何令彼知我無力，非無欲樂』！若能推此報恩之意，則見吾人于佛教及社會皆曾受深重之恩，凡與之有益之事，悉應以報恩為前題，則自不辭艱勞，勇於服務。

如是種種善行，為律儀內涵之精神要素，故菩薩戒以攝善法為本質，契之于一心，施之于四體，謂之依律儀戒；發之于世間，行之于社會，謂之饒益有情戒。今之為學僧者，起心動念，行止營謀，不可不本于此也！律、謂紀律，儀、謂威儀，個人則前後一貫，群眾則彼此和合，行動整齊，形態嚴肅，此為律儀之自相；依此乃能使吾人改造身心，變化氣質，以構成僧伽之體格。古人五夏以前，專精戒律，五夏以後，方乃聽教習禪，深有所以。今西藏、錫蘭等處之僧伽，亦猶如此。故僧教育所修一切自利利他之佛學，皆須建築於律儀的基礎上也。

爾等學僧，必先入僧數，乃可受僧教育；則對于構成僧之體格之律儀，豈可須臾於不注意乎？欲全國僧伽之精神感通、意志團結而不相渙散，離律儀又安可得之？要知僧伽所有特殊之團結，特殊之和合，特殊之訓練，特殊之作用，悉本于律儀。僧失律儀，僧即非僧，即不能受僧教育，亦不能以如

來之功德法財自利利他。故云：僧教育是建築在僧律儀之上也。爾等學僧！如有志欲使中國現今死氣沉沉之僧伽，從佛法中復活起來，將佛法濟世利人之活力，深入一般民眾的心坎，使民眾共霑佛法之利益，以之造成人間的安樂淨土；則爾等學僧非先自僧教育基礎的僧律儀力行不可！勉之勉之！

卷010

學僧修學綱宗

——二十年三月在閩南佛學院講——

去秋到北平、四川，差不多離開十來個月，回院見又有許多學僧是從各處地方來的，這也是很可喜的事！我在此處不能多講，數日後又要到別處去了，竟沒有閒暇與諸僧談話；所以我今天特將在此處修學的一個綱宗，提出來講講。

一、立志的標準 大家來此處修學，當然是抱了志願而來的。前次、我曾教你們將各人已往的經歷和趨向的目標，作一個簡單的寫明。看到各人所寫的，固然都是很有志願而非無目的地漫然集合于此處的。然要在此共同修學，尤要有共同的志願。固不妨個人有各人的天性，有各人的環境，有各人的出發點，有各人的趨向地，但總須有貫通的共同志願，所以我首先要講立志的標準。此標準，大家應立志修練，學習成功，即可為住持現代佛教的現代僧伽。如從學佛法的廣遠意義講起來，當然在發菩薩心，行菩薩道。但從南普陀寺所以辦閩南佛學院的僧伽教育來說，即是看到近來中國的佛教僧眾，對于住持佛法，已不能勝任其職。佛教在中國現今之制度與其在歷史上之關係，住持佛法的責任，的確是在僧伽。但是現在僧伽不振，需有適應時機之施設，將其復興起來；故近來中國佛教寺院中往往設立佛學院；而我們創辦閩南佛學院，亦為應此造成住持現代佛教的現代僧伽的需要。大家若皆抱定此種志願而來求學，由同志、同行、同趣、同向、而自然易成共同和合之精神，與教職員亦成共同的志願，於是乃能融合閩南佛學院多人而為一體，互相督促而有進無退。至各人于此標準中也許得有差異，因為雖同是要做成住

持現代佛教的現代僧伽人材，但這種人材也是多方面的，要有各種學識和經驗的，固亦不妨就其性之所好者偏重之；但總須貫通在此標準志願範圍中，而後能覺得所領受者與其志願很為相宜，與諸教職員亦能精神一致，共同站在住持現代佛教之現代僧伽上。

二、為學的宗旨 諸學僧既然要來做成一個住持現代佛教的僧伽，那麼、各人自己的身心，就要浸漬在佛法的正見和正行中，而使自己的身心完全與佛法相應，這就是對于個人人格上的為學宗旨。而利他方面，還要拿一個熱烈的心腸，來將那佛法昌明建立流傳到世界中去。換言之，不僅解行佛法獨善其身，還要將佛法擴充到全社會裏去，發展到全人類中去。既然如此，在此修學時期，必須要預備辦這種事業的工具，即是要有世間的各種常識：科學、哲學的常識，各民族歷史、地理等文化的常識，此外還有宣傳佛教的文字語言。倘使沒有普通的科學、哲學思想，而歷史的關係和地理的根據，亦復不知，世界的常識完全沒有，則就不能闡揚佛法到世界中去；倘使沒有很好的文字和語言做工具，則心中的佛法便沒有方法使之傳播出來。話雖這樣說，但各人須要把所以學這些學問的宗旨，抱得牢牢的，不可失掉！要知道、學這些學問，為了要把佛法流通到世界去，把他的真理闡明出來，以作濟世利人的事業。故根本宗旨，在於佛學。如失掉了這根本宗旨，縱然有很好的文字語言，但你所發表出來的，不是佛法，而是你個人的意見或是另外的思想。這於所以要有世界常識的本旨，完全相悖逆了！倘知道為宣揚佛法而學這些的，那麼、就學日本文來說，便不是想將來做日本文教員，或是普泛的想將來閱讀和翻譯日文書。假使如此，則是與通俗為謀生活而讀日文無所差別，而與佛學院學日文的宗旨，不合了！所以、各人須把佛學院──為顯揚佛法而學習這種學問──的宗旨抱定，各人皆站在佛學的立場上，把佛學認真的修習，把精神集中在研究和修學佛法上。這樣去兼習世間的學問，才不會離掉佛學的宗旨。

三、院眾的和合 上之兩種條件，還是屬於內心生活的，要將這種內心表現出來，而作到事實上的院眾之和合；即是佛學院之大眾，要作成和合的、表裏一致的和合眾。這也可分做兩點：一、師生的和合，就分位上說，是有

學僧和教職之別；而在事實上，要作成一個很和合的僧伽團體，不惟精神上如是，即是外表之禮節儀式上，亦要表示出很有秩序的一致和合樣兒來。如學僧對教職有相當的儀禮和恭敬，教職對學僧亦有深切的愛護和照顧。推其原因，學僧是因為知道教職是為學僧而來服務的，故知恩報恩，知德報德，而有親切和悅的禮儀恭敬之表示；教職因為知道學僧從各方而來，其立志為學都是相同的，故教職對於學僧有深切的愛護和體貼，凡為學僧合宜的需要和要求，樣樣竭力應付，而以眾人的公共利益為前提。如此、則師生志同道合之精神，見諸于日常實用起居，亦成為很有秩序很有規則很整齊嚴密的一個團體了；亦即師生成了和合一致而立于共同遵守之律儀上。真能達此目的，則院中教職員學僧不難為僧伽團體中之精神和合的模範了。二、教職員與教職員和學僧與學僧的和合：院裏教授功課的教員，辦理院務的職員，皆要合作進行，不致稍有阻滯。其志願，其目的，其宗旨，其方針，皆要共同在一個方向上，而要表現出有組織的氣勢來。同時、教職員與教職員，學僧與學僧，學僧與教職員，皆能各安其分，各盡其責，循共同之軌則，終日到晚的日常生活，天天如是，這正是養成住持現代佛教的現代僧伽的實現；也就是閩南佛學院能夠造成住持佛教的現代僧伽的實際成功。

四、環境的適應 環境的範圍很大，而此處所講之環境，乃以閩南佛學院所日常接觸者為限。此中亦可分為兩種：第一、對於南普陀寺的適應，第二、對於南普陀寺所在的廈門地方之適應。此二種、皆是本院院眾日常所接觸到的環境。就第一點說，南普陀寺與閩南佛學院實在是有最密切而直接的關係。本院不但設在南普陀以內，而其設立的基本即在南普陀寺，這個學院也可以說就是建築在南普陀寺之上的。本院院眾對於南普陀寺的環境，應當好好的去為適宜的應付，不得有所抵觸，致生障礙！就日常生活方面說，每日三次過堂，一次上殿，這是全寺僧眾所共同實行的，所以要與佛學院以外的僧眾有共同一致的行動。現在南普陀寺既未曾另改規制，而本院院眾須要切實履行南普陀寺的制度；這樣、院眾寺眾都成和合一致而精神統一了。凡人都有適應環境的必要，自然科學與社會科學說得好，適者就生存。意思說：凡是一個人或一種族，能與所接觸的環境相適宜，那就可以生存。現在本院院眾

的共同精神，要有此種觀念，即是要能善於適應南普陀寺所行的規制。簡單的說，遵守上殿過堂等規則；謹飭出入往來的行動，乃至對于南普陀寺的辦事職員要有相當禮節，不可有輕犯的情形，這是適應南普陀寺環境的一種。其次、學僧對于南普陀寺的寺眾，要具報恩心、慈悲心。要知道我們在院內修學，可以得到于身心有益的智慧功德；而其餘的寺眾，因為要適應社會環境去辦理事務，不能夠進來修學。但是他們辦的寺務，即是于你們修學有很大的恩惠。不要覺到他們不能修學，智識不如你們，對之起驕傲心！要懂得你們之所以能夠修學，乃是由他們的勞苦而才能如此的。故對之要生起謙恭的心，要生起慈悲心，與寺職寺眾感情融洽，將所求得之佛法利益，能有資助他們的地方。本院眾須注意于此，不可像其他寺內的佛學院，往往發生寺院衝突的情形！本院創辦有年，初時未免有這種幼稚毛病，近來好像一個兒童漸漸大起來了，應不會再有那無知識的舉動暴發出來。因為長大成人，都能知道人生以感情為重要，所以要將潛移默化的精神表現出來。大家都應以眾人的利益為前提，不生起知識上的驕傲，而有慈悲的表現。倘使不這樣，那就同蛇吃了水草而變成有毒的東西一般，不但于人莫有利益，反而有損。院眾能注意于此，不但佛學院的基本可鞏固，並且更有擴充的希望。

再就第二點說，本院設在南普陀內，南普陀寺所在的地方即是廈門。每日山門一開，便與廈門的社會群眾相接觸。但日常是由南普陀寺的辦事僧眾去應付他，而院眾對於應付廈門社會的事情是很少的。但有時候也有這種事情，必須要閩南佛學院院眾和南普陀寺寺眾共同一致去做的，大家就要共同去切實的做，以應付這種環境；例如每年做水陸、逢香會的時期等。其次、對於廈門本地的言語，得暇時也可以留心學習；如能懂得一點廈門話，設逢廈門偶有特別的時機，也就可以隨時做一點宣揚佛化的事績，而去適應社會群眾之需要了。這樣，閩南佛學院為南普陀寺內之一個修學的機關，又可為南普陀寺外之一個弘化的機關了。如此、廈門人乃不難得到閩南佛學院的好印象，也可以使廈門的民眾，對南普陀寺增加信仰，并對于佛教生起正見。再其次、從個人方面來說，假使本院一個學僧走到廈門街上，或到廈門所在的各寺庵裏去，也要有使人可欽可敬的地方，不要使人看到你們，說你們不

學還好些，一學到反而比平常更不好；總要像受過僧教育的樣子。所以、那種善良的、溫和的、可敬可尊的儀表，必須要具足的。假使把這種條件做到，則在寺內就成功和合的律儀團體，在寺外就成功能適應環境的優秀分子。環境是極寬廣的，不僅廈門，而閩南、而福建本省，乃至影響到別省以至全國的事，也是有的。但現在姑就切近的廈門而言，能有可欽的感情，不驕傲而謹讓有禮的外表，則就容易使人景仰而感化，也就可以說慈悲化的主義實現！閩南佛學院對于此點，現在是能漸漸的轉移社會，使人感化的時機了！我希望本院院眾更要向前進一步，要能夠使閩南僧眾都生起這種觀念，以為我們出家人不可不去佛學院參學，不可失去這種良好的機會不去琢磨。這樣、才算得辦這閩南佛學院有了一點實際的成績和效果。

這四點，每人每天早晚可拿來審察！倘是在如此做著，則佛學院的精神就會增長，好像春天的樹木發榮而生長似的。覺到這天所為的有點不大相符，就要痛自懺悔！倘使看到同學中有點不對，也就要去勸勉他，那末大家對於佛法上就日日增長。佛經云：因戒生定，倘使對於這四點而能好好底實行，那就是守戒，也就能使心神不散、貫注安定了。

此外還有四點，可以做大家日常內心反省的工夫：

一、信心充實否？我們在這裏學佛法，我們每日就要在內心中問我們自己，是否對於佛法的信心有所增加。如對於佛法的信心有所損失，覺到佛法淡薄寡味，那就不對了！倘使一天一天的覺到佛法有趣味，對於我們有實際的利益，那就有了進步和效果了。學佛，是以信心為本的。學的一般知識，並非完全是好的，譬如世界上有那種邪識惡見，做出那種荼毒生靈、殘害人民的事實，也是由學得來的結果。故為學非漫求智識，而要有佛法上信心的充實。換言之，如果信佛，就不失去學佛的資格；不信佛，就是智識豐富，也是於實際毫無裨益。

二、見解正確否？自己的見解，也應天天去省察，看他是否一天一天的明確而正當。倘能一天的正確一天，那末、雖學世界上各種學術，但遇到各種的思想義論當前時，菩薩須在內心中省察，是否我的心為他所引動和誘惑

？能否用佛法來判斷他和攝化他，將他的不好底渣滓排去而將他的好底精華吸進？於是對於佛法正當明確的見解，就能日日煥發。倘不能如此，覺得佛法沉悶而枯寂，時為通俗學說思想所牽引，則你的根本被他搖動，也更無見解正確之可言了！

三、護教熱烈否？凡為正真的僧伽，對於愛護佛法的心，應當比愛護個人的生命還要緊些。要立願將個人的身命，為建立正法、昌明佛教而犧牲，以此為精神上最大的安慰！因為、雖犧牲個人之身體，卻創造成美善的大乘法身慧命，而又能使正法得久住於世以饒益有情。諸學僧亦應以此常常自省！如對於佛法有熱烈而誠懇的愛護，這就是對於修學上有了進步。不然，雖同是求知，所得者或反與佛法遠離了；只圖個人目前的生活，或暫時身心的安逸，毫無佛法的精神，而與所立之志亦不相合。大家能愛護佛法，不惜身命，才合作住持現代佛教的現代僧伽！

四、濟世懇摯否？不是以道德自修、隨順環境就能了事的，還要有大悲救世心，懇摯地去做濟世利人的工作，才算是大乘菩薩的精神。倘使不能宏揚佛法、利世濟人，自覺但為個人而忙，而於為眾人謀利益之心一點也沒有，那就應當生慚愧心，知道自己於求學是退步了。如覺到濟世救人之心一天天的高漲，而實際上也能拿佛法來適應社會需要，使眾人得沾佛法之益，這就是求學有進步了。這就是小乘大乘的分別關頭，這是應當好好注意的！

這四點，各人要常常置諸心頭，仔細考察。若能這樣去做，久之就有很大的功效。不然，雖學也無利益，且可以因學反生出毛病來。前四點是院眾共行的標準，後四點是各人內省的依據，合集起來可以作在本院修學的綱宗。我不久將要他往，希望院眾能使我於今年回院的時候，見到已將這種精神在事實上表現出來！

二十年三月十六日（默如記）

（附註）演說集原題「閩南佛學院學僧修學綱宗」；學僧之路作「現代學僧修學的綱宗」，今改略。

卷011

澹寧明敏

——二十一年八月在漢藏教理院開學訓詞——

今天為世界佛學苑之漢藏教理院開學日期，太虛覺得非常榮幸！承當地長官，附近紳士冒雨來此，而籌備各院董也到山不少。本院雖粗具規模，未臻完善；但諸位竟能到這偏僻的山寺，造成這莊嚴燦爛的開學典禮，太虛謹先向諸位表示誠懇的感謝！

本院過去籌備期間，所經過的艱難困苦，方才何院護北衡已報告得很詳細了。溝通漢藏文化使漢藏民族的感情日臻親善，方才軍部和峽防局代表也說得很明晰了。弘法須靠佛教僧徒本身的努力和精神的振作，並希望本院多多發展本山富源，馮縣長更言之綦切。以上各位所說的，希各學僧特別注意！

印度佛教的傳流，今有三個系統，而兩個屬於中國——即中國本部與西藏——；其他一個就是錫蘭。這三個系統可以表示三個時代不同的佛教：第一、小乘極盛的時代，傳于錫蘭；第二、大乘盛行的時代，傳於中國；第三、密宗興盛的時代，傳於西藏。雖然佛教發源於印度，而現在印度本土的佛教，可說是沒有了。中國雖佔兩個系統的地位，但漢、藏隔絕，不能融貫，這是我們中國佛教徒所當引以為恥的一件事！太虛三年前講學歐美，提倡發揚世界性的佛學，創造更進一步的世界新文化，而應付這新世界的人心。旋與歐各邦學者，有發起世界佛學苑之舉。

世界佛學苑章程裏，曾有藏蒙佛學系的預定。前年到四川，恰逢劉軍長有派僧入康藏之舉；又適武昌佛學院留藏學僧法尊等來函說：可請昌都格西到中國來。於是向重慶諸院董提議，就在川東先成立一溝通漢藏佛學的漢藏教理院。其間一切籌備經過，我毫無盡力之處，遲至開學的前兩天方抵重慶，說來殊為抱愧！但我既為本院的創議人，今已來此，自不能不負擔相當的責任。就今天到會諸君的演說看來，希望於各學僧者很大；希望諸僧必須認清宗旨，身體力行，或能得到幾分之幾，實現幾分之幾！我為事緣所牽，不

能長與諸僧相互伴同修習，特地拈「澹寧明敏」四字，作為本院永久院訓，也即是諸僧此後修學的標準。今且拈來與諸僧咀嚼一番。

澹 澹、謂淡泊，即淡於欲。淡於欲，在佛法就是尸波羅密。即所謂持戒。若不甘淡泊，則貪欲心滋長，放僻邪侈，無所不為，於是種種瞋恨鬥爭因之而起。要除此種種不良惡行，即要甘淡泊，守清苦，所以第一即談到淡字。淡於欲的欲，包含財、色、名、食、睡五欲。必也能清能謹，始能圓成澹練。清、如古人伯夷，恥惡聲惡色之入耳目，所以孟子謂為聖中之清。必如此，乃可沒有奢侈浮華。謹、即所謂不以善小而不為，不以惡微而不斷。從前曾參三省，顏回四勿，皆用的這謹慎工夫。所以必清必謹，乃能淡於所欲。

寧 寧、即寧靜，即寧於心。我們的心，本有明覺之功用，與轉變之大力，但非做寧字的工夫，不獲實現。這寧字、在佛法裏面，就是禪波羅密，即所謂修定。圓覺經說：『無礙清淨慧，皆由禪定生』；可見定心能發種種的明覺。吾人因種種──財、色、名、食──物欲環境包圍，以致利令智昏，心為形役，不能轉物而為物轉，這都是因為沒有寧靜工夫之所致；即所謂無定力。一個沒有定力的人，不是散亂，便是昏沉。昏沉、是墮在無記糊塗中去了。好比我們老大的中國朝野上下，只是一團雜亂無章，沒有秩序的行動，不是失之於散漫，便是成了睡眠昏沉的狀態；雖有廣大之領土與眾多之人民，無能為力。所以佛法教人，須修習禪定，所謂由戒生定，由定發慧，而定須修奢摩他──止──以成就之。止、即止一切散亂昏沉，即是完成安定寧靜的要素；而禮佛、誦經、持咒等誠敬的功夫中，亦能達到寧定。所以惟止惟誠，乃能寧于心。

明 明、即明於理，即般若波羅密，所謂得慧。本院宗旨，為研究佛的教理；佛的教、即說明宇宙萬有緣生性空的真理。吾人不能深觀遍照究竟正確的明了，所以對於陳列眼前的一切形形色色，各作不同之視察，即有不同之答案，有所見、有所不見，彼是此非，相互水火，不能得到真確究竟的明了。此佛所以有教，佛教即使我們究竟明此真理的不二法門。但這種明了，必由上面所說的淡於欲、寧於心、好好做去，始能得來。心經說的照見五蘊皆空，即徹底的明於理。必清必謹，方能澹於欲；惟止惟誠，始能寧於心；欲澹、

心寧，始能實地明照於理。佛法明理，彷彿如科學證驗下來之結果。但須將昏沉之心，易為澹寧之心以達之，此即佛法的般若工夫──增上慧學──。所以、深觀深照，乃能明於理。

敏 敏、即敏於事，猶云工作敏捷，做事敏活。在佛法勤學五明等種種方便無量功用。前三字，可說是理體，此第四字才是事用。談到敏字，正所謂從體起用，從根本智而成後得智的大方便用，方便為究竟。但須從勤與勞的兩方面雙管齊下的做去，方能收到敏於事的好果。

何謂勤？勤、即勤快，亦即奮迅勇猛。如人看一本書，或歪或睡，走馬看花，隨便入目，結果只收得一種彷彿看過的效果，這都是因為他們的不勤奮。勤奮的人看書，則不然，看一本書必有一本書的長進，好者隨即摘錄，難索解者即翻字典、辭源。如今諸僧在講堂聽講，須帶紙筆墨硯應用的文具，一字一字須傾耳肅聽，心寓手應，隨即錄記。所以、勤在六度裏，是精進波羅密；在三十七道品裏，是四正勤。勤快之反面即懶惰，懶惰的人也非不想求好，但不能勤快而欲求好，未免遇事只想圖僥倖，享現成，而墮落到偷盜的罪惡中去。偷盜不一定要做強盜，凡圖便宜，使欺詐，取巧揩油，這都是偷盜。這樣、要想事業成就，真所謂未之有也。我們要想以佛法去救人救世，尤其非勤不可。但懶惰慣了，自己雖要勤，亦莫法去勤了。所以我們要把慣懶換作習勤，要日日去習勤。何謂勞？勞即勞苦，孟軻所謂：「勞其筋骨，餓其體膚」是也。能勞就能身心強健起來，體力增加起來，隨做一事，都能心動身應、如量及時以起。諸生不要誤會！以為勞心於寫字讀書就叫做勞。須知凡一切日用所需衣食住行，都要自身勞動去做。現在的時代，崇尚勤勞，在中國的社會，更宜以勤勞矯正痼疾，在出家人、尤其是讀書的出家人，更宜勤而且勞。方才馮縣長告訴我們的培植農林，開闢園地，都非勤勞不可！不要以為勞動不是學，須知這就是鍛煉身心的真學！這才是你們真正的受用。中國人往往誤解學字，以為光是讀書罷了！不錯、讀書固然是學問的一種，但修橋築牆，砌路跑腿，何一非切身之學？

復次、敏於事是事情上的實際行動，由行而知，乃為真知，亦為真學。由真學一往直前去做，必能得佛法的所謂悉地──成就──。菩薩行、從難行

能行上行，佛功德、從無量勞苦中得。不勞而獲，直無意思！

┌財

├色

┌澹──戒度────戒學.....淡於欲─┼名

｜ ├食

｜ └睡

｜ ┌奢摩他（止）

├寧──定度────定學.....寧於心─┤

｜ └誠敬

｜ ┌根本智

院訓┼明──慧度────慧學.....明於理┬體理─┤

｜｜ └後得智

｜ ├理事無礙

｜｜ ┌已生惡令斷

｜｜ ├未生惡令不生

└敏──精（施忍）度─方便學...敏於事┴用事─┼未生善令生

└已生善令增長

末了、希望各教職員、各學生，深切體會此四字之義，從內心中發動實行之，庶幾漢藏佛教有融洽一爐之時候，漢藏民情有和洽一堂的機會；懸目的以努力前赴，全在各學僧身上。

（岫廬記）（見海刊十三卷十期）

（附註）原題「在世界佛學苑漢藏教理院開學訓詞」，今改題。

卷012

現代僧教育的危亡與佛教的前途

——二十一年十月在閩南佛學院訓詞——

我年來關於佛教的教育，感覺到只有滅亡的氣象，沒落的氣象，這使我多麼底憂懼和失望喲！我個人到沒有什麼，但我對於你們的將來，又使我不能不為佛教前途寄予期望，來為你們尋找出路。但是、在教育的行程上，怎樣地使他向著光明？如中國的教育，應該本著中國一般的社會所需要的而施設，能夠在事實上去體察，才有進展的希望；這決不是懸空的。因之、所謂佛教的教育，為要住持佛教，要化導現代社會，所以也要適合現存的寺院、和現狀的社會如何而去施設。假若是這樣，則佛教的前途進展，是沒有什麼妨礙的，否則、恐有關係到佛教本身的危險！一般社會人民的心目中，認為一般的佛教徒眾、或者一般寺院，可以代表佛教，但是、現代的一部分所謂出家的徒眾和一般寺院，都不能依佛的教理腳踏實地底去信解行證；所以、雖尚存有佛教的形式，但因不合佛教法律之處很多，故不能代表佛教。像這種不適合佛教的教義與意旨的一部分佛徒和寺院，是決不能夠住持現代佛教、而化導現代社會的。並且、被社會一般的人民所攻擊的。雖然被攻擊的是這一部分，究竟影響到整個的佛教。我們應該要趕快醒悟！我們年來受到教內教外的種種打擊，是夠我們警覺的了！

在環境惡劣中的中國，因為自身底不幸，又遭遇外來的逼迫，差不多所希望的、所理想的，都完全變成幻滅了！喊了多年的普及一般國民的教育，施設在那裏？照現在國內已施設的教育機關而論，是不是適合中國社會所需要的？是不是在意義上涵有普及的意義？這很值得我們注意的。以中國年來所施設的教育，我敢大膽說一句，不但沒有普及，更不是目前的中國所需要的。因為、現代中國的教育：為適合士大夫而施設的；為模仿外國而施設的。前一種是階級式的教育，當然談不到普及。後一種呢？在現在的中國，不能適用。像這些教育，不但無利益於國家，而且還可以傷害國家的命脈。在佛教的教育立場，觀察佛教的教育又什麼樣？十幾年來，在中國佛教裏所見到過的，什麼普通僧學院，佛教大學，華嚴大學，或佛學研究社，法師養成所等，這大都是一般講經法師出來辦的，與中國的士大夫教育通犯一病。所以、

我對於佛教的教育，感覺只有滅亡的氣象！

在這錯誤的時代，什麼事都是依著時代的錯誤而錯誤；凡百事物，以錯傳錯，都是如此。中國教育模仿外國，而佛教教育就模仿中國。如「法師養成所」，恰與中國士大夫式的教育一樣。這在僧教育的立場來批評，他們所辦的佛教教育，不是為整個佛教情形所需要的來辦的，不是為信解行證全部佛教來辦的，不是普及佛教教育的，這都是古時代階級式的教育遺痕。我所希望的僧教育，不是去模仿學作講經法師而已，必須要學習整個的僧伽生活，要勤苦、勞動、淡薄，要能做擔水、扛柴、掃洒、應對，以及處世理事、修禪弘法的工作。從前各種僧學出來的學僧，不但不能勤苦勞動去工作，甚至習染奢華而不甘淡泊，這可說是模仿社會學校所得的結果，而誤於「法師養成所」的，以為別種事不可幹；除去講經、當教員、或作文、辦刊物以外，把平常的家常事務都忘記了。假若全中國的僧徒都來受教育，那末寺院中家常的工作都沒有人去做了。結果、不但不能住持佛教，甚至消滅了佛教，墮落了佛教！像這種教育，還不如沒有好！

現在在這兒修學的學僧，希望大家要把這一點認識清楚！我以為至少要具備下列二個條件，纔配稱做現代的學僧：一、要守清苦淡薄的原有的佛教生活：出家人，尤其是修學的學僧，不要以奢華的生活為美，而且要比較一般人格外能清苦淡薄，過簡單樸素的生活，以此為我們出家人的美德。二、要能勤苦勞動：受過教育而有知識的僧徒，要格外的勤苦勞動才好！走路、不要以車代步，各個人的衣食與種種的器具，能自己動手去作。

假若你們把上面所說的都能夠實際上行去，這才略有學僧的人格。同時、把這應用到修證和宣揚佛法的工作上，方可適合於現代社會而不相違背。在做學僧的時代，特別要能勤苦；在讀書方面，如筆記、校對的工作，格外要精進勇猛地去幹。在這裏，我要再三地提出來，希望你們注意：現代學僧所要學的，不是學個講經的儀式，必須要學能實行佛法，建立佛教，昌明佛學，而養成能夠勤苦勞動的體格，和清苦淡薄的生活。因為、佛教必須要建立在有組織的廣大的寺院上，為修學的道場和宣揚的機關，一方面與社會民眾有直接的關係，另一面與國家政治亦有間接的關係。這是要你們觀察社會的

變化來謀佛教之如何施設的，假若你們能夠觀察得到，又能夠實行得到，才可以住持現代佛教。僧教育裏的中心點，就在這裏。在這裏的學僧，有的兩年前在這裏已經聽過我的講話，還有新來的學僧，沒有聽見過的。我今天略略把僧教育的綱領與意旨，對你們求學的學僧說說，也可說是對一班的僧徒而說。但所希望的，只在你們自己去實行！佛教才有光明的一天！切勿專門在口頭上空喊，在實際上適得其反！

這是我欲增進中國僧教育發展的關鍵，而同時感覺到過去僧教育的大有缺陷之處，特別把我的意見貢獻於你們，使你們前途的希望和幸福，就從此開始。你們不要把自身看得太輕微了！須知今日的學僧，便是將來佛教的中堅，僧界的柱石。假使沒有認清楚僧教育的意旨，沒有養成勤苦勞動澹泊的習慣，焉能擔得起異日住持佛教的重責！又焉能與各界爭長比短！這是你們應憬然猛省的事。

卷013

儉勤誠公

一 雪竇寺訓

——二十四年春在雪竇寺講——

今夜召集諸位職事茶話，特拈四字勉各位身體力行。學校有校訓，寺亦有寺訓，今以四字作為寺訓：

第一、儉字，即節儉。去除奢靡的浪費，作為恰當的用度，即是節儉；出家人必須能節儉，乃能安其淡泊之生活。雪竇山簡稱雪山，雪山是世尊修苦行之處，若能在此住一年半載的，必是能節省用度，儉樸知足之人。溈山大師警策文云：『少求儉用，免逼迫於心田；知足除貪，播馨香於異地』。省儉乃能除貪；希望由諸位實行節儉，影響到本寺大眾，再遠應諸方，實行儉德。能如此，則可挽救現時奢侈之風，而濟民困國窮之難矣！

第二、勤字，對懶惰、懈怠而言。無論作何事，行何業，都要勤勞力作，不稍懶惰。世人的勤勞不休，大抵是被貪心所驅使，一但貪念稍輕，便覺世事一無所求，流於怠惰。今特別提出勤字，以救中國人苟安之病。此勤字在六度中、即精進度，在善十一心所中、即勤心所，三十七品中、即四正勤。故必勤勇精進以對治懶惰，無論求學、做事、禮佛、誦經、應人、接物，都得精勤不懶，才能稱之為勤。出家人主要是上求佛道，下化有情，廣行菩薩濟世之道，尤須實行六波羅蜜內之精進波羅蜜。今不講精研五明，親證六通，即世間普通的事業、學術，亦豈不勤行能做到耶？儒者日夜強學以待問之精神，在替佛揚化之吾人，須時刻匪懈於導世利物之行；當職事尤應以盡職為原則。

第三、誠字、即誠實。為人作事，要虛心以處事，誠實以待人，不帶一點詐巧欺偽之心，易得他人同情；既有人表示同情，乃顯精誠團結的力量，凡有作為，就易成功。諺曰：「二人同一心，黃土變成金」。近人說精誠團結，即是純粹無雜的至誠團結力。古書說：『紂有億萬人，億萬心；周有三千人，唯一心』。有百里之土而能王天下者，協力同心之效也。此無他，全在一誠字上用功。現在、中國各地寺院住持，無法把佛教振興起來，其原因亦在缺少一誠字；若能開誠相見，和合團結，亦未嘗無辦法把佛教興起來。即於經懺佛事而論，本是從自己誠實懇切之心，念經拜懺；有人請薦靈祈福，乃將一片誠心以回向施主。如今念經拜懺者，只知一天可得一二角錢了事！各地寺院遂成善價而賈之工場，把原來誠心修行之美德喪失。故此時之佛教，須是實行誠字，乃可復興，而中國民族之復興亦在乎誠。

第四、公字。表現大乘佛法之真精神，即是無我大公之特別功用。前三字大小乘共行，此公字乃不共之大乘行也。大乘行之為人作事，處處要以為公眾作前提，一無偏曲；若落偏曲，弊竇叢生。叢林中職事，於此公字尤應注意！領眾行道，有成人之美，代眾之勞，一切無礙，則德業增進。雪竇為諸方之所瞻望，如能將事務辦理得如法次第，他寺亦效法辦理，未有自不能作、而教他人去行之事。故今後要少說空話而注重實行，由僧眾能有為常住、為佛教的公心，而影響及全國人民，能為社會、為國家，乃至天下為公；皆

須由實行而昭示於人也。今舉此四字，淺略說明身體力行之法，希望各位努力實行，以期見諸成效！

（性定記）（見海刊十六卷四期）

二、大雄中學校訓

此「儉勤誠公」四字，可分作三重的解釋。

第一重、經濟政治的解釋：比方一個人自己有工作的能力，依之而得到生活的享受，但必須工作纔可生活。若要想有點進步，不致於碌碌終身長此困頓下去，那末、必須要從經濟政治開始。經濟的發展要有資本；政治是兩人以上所不能沒有的社會關係。而資本的來源則又從儉省儲蓄而得。若不能節儉蓄積，縱有多的收入，來多少用多少，就會浪費無餘，而永久沒有可供生產用的資本。故資本是生產的因素，而節儲是資本的來源。其次要勤：既有了資本，就要勤勞來利用，以求發展。假若認為已往有了一點儲蓄即坐食享用，懶惰偷安，則以儉而懶，懶到連原有生活都不能維持，前途就不堪設想了！所以，必須繼之以勤，利用資本來擴大生產，發展事業。一切經濟政治的建設，皆從儉勤得來，故儉必須繼之以勤。不但消極的節流，還要積極的開源，才能有大的成就與收獲。第三說到誠字：如果不誠實，就不能得到二人以上的幫助。大的事業不是一個人能做成的，在二人以上必須有言語文字互通誠款；若無真誠，雖家人父子間也不能互助合作，不能精誠團結。沒有互助的關係，社會立刻解體，任何事業不能成功，經濟自然失敗。故誠字是建立社會關係的根本。第四要公：公有公平公正之義。既有誠必有二人以上的關係，有了二人以上的眾人，就要公平公正。政者正也，在政治上為眾人辦事叫作辦公；辦公事的人稱公務人員。要有公平才可安居樂業，否者必致於互相侵害，互相傾軋。這樣的政治必辦不好，而經濟也必致虧損。用經濟政治的立場來解釋此四字，每個字都與經濟政治有關。若分開說，用儉勤來建設經濟，用誠公來建設政治，意義尤為明顯。

第二重、文化道德的解釋：上面就社會生活講，屬於物質的建設。現在就社會精神的建設講，比較超象。精神方面，譬如禮樂，孔子說：「禮與其

奢也寧儉」？樂要「樂而不淫，哀而不傷」！都節制過甚，要有儉約限度的意思。老子說：「吾有三寶：一曰儉，二曰慈，三曰不敢為天下先」。第一就是以儉德為寶。中國儒、道家的人文主義，其精神都首先注重於儉。其次要勤，凡事要達到精微美妙，必須用勤來推動達成。若有儉無勤，在文化亦必孤陋，不能發揚光大。如文學、哲學、藝術、各種科學及文物制度，都要精勤，才能達到深妙的進步。古人如孔子，好學不倦，發憤亡食，不知老之將至。大禹惜寸陰，陶侃惜分陰；都是勤的精神。第三要誠：誠字在文化道德上的意義，更豐富。如云：「不誠無物」！各種物都是和合體，若無誠則不能和合；既不和合則物不成。文化道德更是和合體，人類社會是要用誠去和合的。社會和合，才有文化道德發展進步，生生不息。所謂「至誠不息，不息則久」。如點燈要有油炷和合方能發光。中庸云：「自明誠人之道，自誠明者天之道」；「至誠可以參天地之化育」。有了誠，上天下地一切萬物，都可以相資相長。乃至云：「至誠之道，可以前知」；「精誠所至，金石為開」。此誠字在文化道德的關係上之重要可知。第四說到公字：平常說要大公無私，人類文化道德，要賴公正以達最高境界。公正無私則與天地同春，日月同明！此必須從心理上養成無私的公德。假若心裏有私欲存在，對人對事就有所偏，有所偏不免與人抵觸，則私忿隨起。私能損害公平的精神，也就能破壞人類道德文化。社會上沒有公平公正，就是沒有文化道德。故要保持文化道德，亹亹不已，要先能夠養成公平公正。

第三重、佛法修證的解釋：先從儉字說，在佛法中最明顯的就是戒。戒者、有所不為而後能有所為，即止其所不當為而行其所當為。將不須有的不應有的動作行為戒除，以節省其精神疲勞而作應作之事，這是戒，也就是儉。同時、還要以布施、忍辱來幫助。施者捨也，要將不須有之事捨除，如貪欲等。要能捨除，就能避免精神的虛耗浪費。在精神上能蓄積儉省，一旦用之於事功上，效力必大。其次、忍也能助成儉德，所謂「小不忍則亂大謀」。一切無謂之鬥爭，皆可從忍而息，以免精神時間無謂的浪費。由貪心起者捨之，由瞋心起者忍之。在佛法上說：以戒為主，以施、忍為助，乃成儉德。其次、勤字，在六度中就是精進，在三十七道品有四正勤。勤要建築在儉德

之上，才是正勤。正勤是純善的，方可名精進。如已生惡令斷，未生惡令不生，這是消極的止惡。再進一步要積極的行善，就是已生善令增長，未生善令速生。不但保持現有的美善，還要令功德法財增長。勤以精進為主，也要以施、忍為助。勤於利人者，要捨己之所有、濟人之所求。又要隨時反省自己，捨除無謂的嗜好，以集中精力，作積極的善事。忍者，要忍辱負重，安忍堅強，才能擔當大事。所謂「持其志，毋暴其氣」，才能負荷重擔。經論上，對斷除煩惱名棄捨重擔；而利益眾生昌明佛法，亦名負荷重擔。這都需要堅忍不拔的精神。菩薩要擔荷一切眾生的擔子，見眾生有困苦艱難，須代為忍受，代為解決，不能捨而逃避。故須忍辱負重。乃至忍饑寒，忍惡名毀罵，行利益眾生的事，往往引起愚癡的反感。如父母為小兒治病，服藥或施針灸，小兒哭罵跳打，父母必須忍受不與計較，而仍為治療，故忍能助成勤之功德。第三、誠者，即言行一致之謂。誠字的會意，即言成也。就是言行合一的成就。由言行一致，進於心行一致，心境一致。到了心境一致，就是禪定，所謂心一境性。心專於一境，心境如如相應，即是瑜伽。故定學又名瑜伽，又名增上心學。心境的安寧清明，是定之相。儒亦云：「誠則明」，故誠之至，達於定慧。前面曾說：「至誠之道，可以前知」，是定慧、神通，皆可由誠而得。能志誠懇切，心境專一，則志趣堅定，心無分歧。專於一事即能專於一境，心境融洽，理事無礙，定慧雙彰，此誠之深義也。第四、公者，無私之謂也。要反問何以會有私？由有人我相對，先於為我故也。要成大公德，必去盡其私；要去盡其私，必破我執。依佛法，遍觀一切和合緣成，本無有我，澈底遍觀一切法畢竟空，無人我自他之相可得，則為我之私心可除。宇宙萬有緣起性空，完成大公，證得法界無礙。佛法教人修證，須觀身空法空無我相，乃至觀我與眾生同體平等而發大菩提心，這是大公之極則。

以上所說，要在日常身心上，處世接人上，省察警覺去實行，方能獲益。不僅在書本上、語言上有此文句而已！

卷014

文武群己事器一致之教育

──三十年秋在漢院開學訓話──

一 文武一致

二 群己一致

三 器事一致

四 結勸

一 文武一致

我國古來的教育，本是文武一致的；禮、樂、書、數、射、御六藝，原為文武一致之學。書與數是文。射在古代是射箭，現在放鎗、開炮、擲炸彈、拋手溜彈……皆是。御是古的御車，今即駕飛機、開汽車、火車……等。這二種是屬於武的。禮、樂則通於文武：所有人事中的一切賓禮、軍禮等一切行動，皆屬於禮；樂則是絃歌舞蹈動靜調和的。平常所謂智、德、體三育，都不能分開各立。到了後代，一般人日常生活差不多與禮樂都脫離了；而學文的則學文或兼學數，故讀書人與商人算是文的；練武藝與作工、務農算是武的，由此文武分途。學武的多是一字不識的文盲，完全與書及數脫離了關係。稍為識幾個字、懂一點算盤的去做商人，也就算是文人了；專門讀書的，以做官做鄉紳為目的，大都為四體不勤的衰弱者。所以中華民族也就成為愚弱。

佛教自元、明以來，也習成為此種風氣。明蕅益大師梵室偶談，亦曾講到當時佛教僧徒分成兩部分：一種是參禪的，如搬柴、運水、燒火、鋤地各種勞作，都能去做；一種是學教的，就只能抱幾本經書去讀誦、研究、或為人敷講。這二種人，在形勢上就對立排斥，研教的斥參禪者為目不識丁，盲修瞎煉；參禪者斥研教徒尚空談，有解無行。這種現象，到清代也還是如此，所以出家人也成立文武──（禪教）──分途、互相脫離的樣子，各不相關，互為非難。在這種情形之下，住禪堂的，連普通信扎都寫不來；研教者，先抱幾本經書，自恃高尚，少許行李都請人搬運。世間有句俗諺：「窮讀書

，富學武」。比如牧童牛背攻書，讀通之後，也可以去應考試，中秀才乃至中狀元。而學武的，必須買馬購鞍，裝弓佩箭，方能應試。而佛門僧徒剛剛與之相反，所謂「窮參禪，富學教」。參禪者，只須自擔衣缽一小包，四處可以去參學。而學教者，就得購經論，買筆墨，衣物積多，行動非僱人不可。

清季改興學校，各地學校隨起，也設有體操、音樂等科；但在中國教育上沒有多大的功用。因為清末民初的學校，都是兩種因素合成的：一種、以進學校為作官或作官的門徑，這是老讀書的傳統。另外一種、就是洋教和資本主義者所辦富有洋氣的學校，以備學成可以當教堂牧師，或作洋行買辦。所以我國廢科舉興學校數十年，還是得不到西洋學校實在功用，且將西洋完全學到，亦與我國實際情形不符。比如美國，已是資本主義最發達的國家，中國如何可以仿學他？所以仿學他人的，往往成為少數貴族的虛偽裝飾品，不能發生振興國民之實效。譬如體育、運動，只想造成幾個打打球、翻翻槓的運動專家，去和別人比賽奪錦標，這是與一般學生的切身行動毫不發生關係。民十五年，東南大學就有反對這種風氣的。以運動的目的，並非在造成少數裝飾品，而要普遍的個個人都實行，乃能有效。所以後來小學堂就改成童軍體操，中學的成年學生就有軍事操。每個學生都必需參加，如缺席不到，須照缺課同樣的扣分，故成為人人都須共同學習的普遍行動；且貫持以整齊和協的規律，並非戲掉囂張的。此種情形，現今受佛教教育的學生，必須注意。

通常所謂文武一致，佛教亦可謂禪教一致。禪中有辦事禪，能耐勞忍苦辦理各種艱難的事業。從前我在武昌創佛學院的時候，原有這種趨勢，因為舊風習的惰性，於運動勞作仍未能與文學和教理融合一致地操練實行。這裏也仍是一樣，病的固然不多，但多數學生是沒有精神，萎靡不振。從本學期起，每晨早殿下來，必須運動半點鐘，習達摩十二手拳術等。中國拳術，如少林固源於佛教，而武當拳亦由少林轉變而出。如回教徒，他們有武力能保衛自己和自教，近人每謂回教徒無不擅長國術。現在既知道國術原出少林僧的，我們要把他收回來，成為佛教僧的特長。由一教職員領導施行，至運動時先排隊點名，如缺席者照缺課同樣的扣分。將基本動作操練過後，或加學

新者。並須整肅沉靜，使此運動與修習禪定相近。如禪堂坐半枝香、跑半枝香，就是這個意思。修密宗禪法，也有金剛拳等。若係雨天，下早殿後，可於殿中跑香，亦須整隊點名，全體行動。

又平常所謂衛生，都是消極的衛生，像少爺、小姐般的吹不得風，淋不得雨。而現在我們中國人及佛教徒，則都需要積極的衛生：要煉成不畏寒熱，暑天能抗烈日，冬天能洗冷水，粗劣的食品都消化，艱苦的環境都能戰勝，將身體煉成金剛般的堅實。身體健全，作事也就容易了。原有的勞作一小時，天晴則往外作，天雨可在院內多上一點鐘課，晴時便可做兩點鐘勞作。必須認真的做，不是裝幌子。比方能夠跑山路，負薪穀，平治道路，整理森林，能將這些工作做好，將來自己主持事務時，也能自辦。便與禪堂中能勞作者相連接，切於未來事業上的實用。此於一般教職員，也都以共同參加領導為原則。尚在壯年，沒有到我這樣已是老朽的，都要參加練習，振作精神，鍛煉成文武一致，也就是禪教一致，工讀一致，這是第一點。

二 群己一致

佛教之中，從前許多講究修行的，都偏重於個人，或管一家，把自己門面作的莊嚴輝皇。各人打掃門前雪，休管他人瓦上霜。公眾之物，則任意亂取或損壞，縱有愛好之心，都不外是為自己。如從前的禪堂，管眾的執事，照顧禪堂之眾人如護自己，而禪堂僧眾也同樣的愛護常住，敬重執事，這算是頂好的團體生活。所以宋朝大儒見到禪林生活，就說三代禮樂盡在僧家。但是從前禪堂的團體生活之訓練，個人必須放下一切，所謂「身心交於常住，性命付於龍天」。說什麼就是什麼，如說皂角是地下生的，不得答是樹上結的；這就是表現不能聽私人的行動。我在清季末年，常看到由金山、高旻出來的禪和子，威儀整齊，動止安詳，言動都很適當，入民國便大差了。雖然還是偏重個人獨善，缺乏顧及大眾相互為用的精神；但是在中國，也是很希有了！

現在中國最需要養成愛護公眾的公德心和團體的組織能力，道德習慣。因為向來是一盤散沙，幾個人合攏來便七衝八突，不能發生群策群力的功用

；而佛教之不能復興，病也在此。因為沒有群策群力的團體作用，才受外人無理的欺侮；倘是有這種力量的話，對外交涉則容易應付，決不致常受外人的侵害。而學問的修養，道德的培植，都可仗群眾扶持，易得成功。希臘哲人論人為社會動物，但中國人向來失掉這種功用；有些人私德雖盡善盡美，一入群眾團體，就亂七八糟。所以我們必須將個人道德與學問滲入團體中去修習，愛護團體如愛護自己，使他同我的床舖一樣的清潔；覺到不完善處，即刻就去想合理的辦法，幫助作好。換句話說，就大家要有愛護眾人及團體的道德，不是單為私己的美德。這種心理的養成，固然居上位的盡法執行，而尤以在下位的人人有此精神。其不能養成公共道德習慣的原因，都由缺少團體組織和群眾生活的訓練。

去年、曾指導設立本院同學會，聞近已消沉，務要切實整理，健全組織，使在院同學有過相規，有善相勸，發揮私德，增進公德；對於離院同學，常常作種種連絡，使本院精神發揚光大。孫中山先生的民權初步，就在訓練民眾能夠開會，沒有受過民權初步的訓練怎麼能夠作成民治的基礎！但這在佛教裏面是本有的，僧就是和合眾，就是有秩序有條理的團體。舉行羯磨就是開會議，羯磨中的默然故清淨，就是表示全體默認通過；失了羯磨作用就沒有僧，所以須常開會議。中國人民向來沒有民權初步的訓練，但我們只要把僧羯磨制實行便可。民治的國民，必要多開會議。故不但是中國，就是世界各國的政府人民，常常都在會議席上；沒有會議的習慣，決不能成功很好的民治。會議的根本精神，就要有公德心。能常有為世界人類、為中國、為佛教、為本院、為公共團體服務的精神。有了這種本質，表現之於會議，議而必決，決而必行。中國人向來都有會而不議，議而不決，決而不行的。本院學生，必須將這些毛病痛改，從組同學會切實訓練起來，做到群己一致。

三 器事一致

有人關於文字技巧上能夠練習，於佛教教理不能深究。相反地、於教理深究的，文字又不通順，往往辭不達意。本院特重藏文和國文，學生之中，或此長彼短，或彼短此長，只要及格，都還可以。若兩種都不好，就不及格。文字是研究教理、宣揚教理的重要工具。對於佛教學理，要能夠深入貫通，

更於世間學問要能夠消化融會，乃能明體達用。在發揚上固須有健全的身體，美善的道德，而漢藏文字的工具尤應善巧。所以工欲善其事，必先利其器，這是要做到器事一致。

四 結勸

你們能有這種修學的機會，比前人的緣法好得多。像我僅聽過兩三個經期，進過幾個月禪堂；沒有參加過研究修學的團體，只個人閉過數年關；於佛學國文之外，學過二三種外國文，都沒有學成，所以都是偏缺不全的。在座的張純一先生，七十多歲了，身體這樣康強，因為他每日不間斷體操，這是文武一致的好榜樣。大家必須作到文武一致，群己一致，器事一致！文武一致的重體育，群己一致的重德育，器事一致的重智育；能夠作到這三點，才算三育具備。最後還關照你們一句話：須照我所講的三點去學，不能照我本人去學！因為我本是偏缺不全的；而且你們學我不容易成，縱學成了也不能令中國佛教復興，必須照我講的三點都學到，乃能復興中國佛教。

卷015

去私戒懶為公服勞

──三十一年六月在漢藏教理院講──

「在國民痼疾通病下，當先去私戒懶，纔能趕上人程；從佛教機關團體中，實習為公服勞，方可養成僧格」。此二語，乃言現階段之一般國民，在其日常生活中，多勤於自私，懶於為公。此非國民之良好現象，而是國民之痼疾通病，亟應療治之者也。其治之方法如何？曰：「去私戒懶，為公服勞」而已。

國民之通病，既是：勤自私，懶為公。故須從去私下戒懶，從為公下服勞。此通病除去，則可成為一個完全之人。如昨日紀念的朱子橋將軍，即是一個去私為公的完人。

僧本是和合眾，不是散漫無條理無組織者，此即是機關團體；故須從此中實習為公服勞，才能養成僧格。此是最淺的去私戒懶，為公服勞。假使這最淺的去私為公都不能做到，則不能作人，更不能作出家人了。出家人之為公服勞，須在教團中實行之。不過「去私戒懶為公服勞」八字，若在佛法的意義上說，還不僅止於此。

第一、眾生所求，在離苦得樂。離苦得樂最簡便完善的方法，就是去私戒懶，為公服勞。平常有句俗話說：「人不為私，誰肯早起」？所以為公則無人肯動，必須鞭策之而行。然人生有不可避免的公眾事，若在驅策下才肯去做，則自生憂惱；設法躲避，結果又受人加以鞭策，其苦更甚矣！大概為公的人都能安然忍耐，自不覺其苦。為私的人，除一己之外，餘皆敵人，個個礙其私行，常時設法躲避作偽等，因起憂愁，故便成苦。若能養成為公習慣，勤於為公則心中光明坦白，愈多做而愈感快樂。古人云：「為善最樂」，即是這個意思。到了佛菩薩的地位，則是真實去私，專為眾生；在形式上雖有時受苦，然以眾生之安樂為樂，其內心中也就領受無限的快樂了。去私而變為公，勤於為公而去為公之懶，自然能得很大的快樂。所謂「君子坦蕩蕩，小人常戚戚」者是也。菩薩的心境，三千大千世界無一芥子許非捨身命之處，故能得最大安慰。此即能究竟離苦得樂之最簡便完善的方法。

第二、平常人說離惡成善，轉惡為善，或為善得樂，作惡得苦。在因上說轉惡成善，則明顯地可以知道：能為公去私，則種種惡法，如十不善及二十六隨煩惱等諸惡皆去。貪、瞋、癡皆由自私而生，懶惰、放逸皆大隨煩惱。故能去私戒懶，餘諸煩惱支流自然斷除了。為公服勞，則慈悲、不害、無貪心等各種善行，皆自然地能夠成就。能勤勞，則精進、不放逸、行捨等皆能具足。此或從去私上成功，或從為公上成功。轉惡為善，從淺近的行為上說：凡為私的種種行為皆是惡，凡去私為公的種種行為皆是善。其餘之善惡定義很難確定，此八字則為極明顯之定義。故欲轉惡為善，「去私為公」即是最切要之辦法。

第三、破愚成智，最切要者亦在此。如一念為私，則成各種自私自利，只見小我。由我生執，使我永久獨一，便成私蔽。為私則不顧他人，愚癡心

深智慧則被其障蔽。人之心性，原是靈覺光明的，現在之所以不靈覺光明，即是為私所蔽故。心性的靈覺失去，則成為愚癡顛倒。為私蔽時則不知為公，勤於為私則癡上加癡。為己所欲，更增愚癡，如是轉展增上，愚癡益厚。能反轉過來，勤於為公，則自然能生光明。所謂「私成蔽，公生明」者，即是這個道理。為公則私蔽不起，心性本具的靈覺光明，即能自然發現靈明的智慧來。有的人，雖不讀書，不多從別人聞學，而以坦白為公的心理去做公務，心地自然光輝，智慧清明。有些人讀書雖少，而能實踐力行為公的，在靈覺光明中，卻成就了很好的智慧。佛法中的小乘，不及菩薩，以雖已去私，尚不能積極為公。依四弘誓願來講，菩薩因為要度無量眾生，故須斷一切煩惱，學無量法門。因學無量法門，斷一切煩惱，自然地就生起大智慧，成無上佛果。若不肯度眾生，也就不肯多學，故亦不能發大智慧。勤求多學，如牛吃草，變成白乳。若只為自私而求多學，則唯增其私，如毒蛇吃草，變成毒汁。是故要想生大智慧，當依此「去私戒懶，為公服勞」八個字去行。果能實行，不但可以成個好人，而且可以成菩薩，成佛。

佛法中說有出離心，無我心，大悲心，三者缺一不可。有出離心，無無我心，則不能出離三界；缺大悲心，則不能成佛。欲圓具此三種心，也不離此八字。戒懶服勞，即是出離向上的精進心；向上而不是為公，則不能出離，修來修去，都還是不離我執故。能棄私為公，則能成就無我心，斷我執，生起無我定慧。澈底的棄私為公服勞，亦即是大悲心，斷法我執，成就二空般若的智慧。在去私上再加戒懶服勞，圓滿大覺的智慧，精進的為公，自然同大菩薩、諸佛一樣了。

平常說菩薩度生，為自己未滿者上求；到了佛果位，則是無為而為，己無所求，而盡未來際化度眾生。其私已完全去盡，為公服勞已完全成熟，即去私為公至於究竟了。故此八字，切近則做人，遠者出離三界，由菩薩而成佛。從淺至深，從粗至細，澈上澈下，一切皆由此八字中生起來！

在此處修學的人，須依循此義去實行，所學方能得益！

六月十八日（正果記）（見三一．七．三〇佛化新聞）

卷016

各人要在自己的崗位上努力

——卅二年十月在漢藏教理院講——

今天是民國三十二年的國慶日，慶祝中華民國的誕生。這種慶祝會的舉行，是普通規定每年必須舉行的。但今年的國慶紀念日，除了這一點的慶祝而外，還有特別值得慶祝的兩點：

第一、是中華民國之所以誕生，及誕生以前和誕生以後的幾十年間，中間經過種種的痛苦，是因為有了國際不平等條約的束縛。直到今年元旦，百年來之不平等條約的束縛才解除。但這種解除只是名義的，而實際上我們抗戰的勝利，還待恢復淪陷區並完成建國之大業。然而這種勝利已確立了，且已日近一日。所以重九與陶居士作詩，有「預慶黃龍茶當酒」句。宋時岳武穆說的痛飲黃龍，也就是指的東三省；這失去已有十二年之久的東三省，將隨著抗戰勝利的到來而歸復。這是今天特別值得慶祝的一點。

第二、是蔣主席就任國府主席。中國近十幾年來，無論軍事、政治等，能有一個中心的力量，對外抗戰，乃至使戰事穩定，取得國際的同情等等，都是蔣主席努力奮鬥的結果——所以國民革命軍自北伐到現在，中華民國已有光明的前途。現在就任國府主席，不但是他個人實至名歸的榮譽值得慶祝，也是全中國的獨立自由乃至全人類的永久和平上值得慶祝的事。

不過在這種種值得慶祝的意義上，中華民國的光明前途雖已確立，但依蔣主席所著的中國之命運裏說：中華民國的束縛雖已解除，抗戰勝利雖亦有希望，但要迅速達到完全勝利及建設成一個真正自由平等的現代國家，使中華民族在世界成立獨立自由的民族；其成功的原因已不在外，而是在全國人民自強奮發與團結努力之上。他說：責任尤其重大而更應加倍努力的，是中國國民黨與三民主義青年團全體黨員與團員。能在這已有基礎上更加努力，不但中華民國可以復興，且可以促成世界大同。相反的，如果黨員和團員乃至於全國人民不將現實認識清楚，把理想確定起來，仍如以往散漫，懈怠，無組織，無團結，中國不但不能復興，並且會造成永遠不能翻身的滅亡。所

以中國之命運的決定，是在每個國民的身上。這是我們今天慶祝時，人人所要警惕的。

中國之命運決定於全體國民的自身，而我們佛教又何嘗不是如此？平常一般人說：國人輕視佛教僧徒，侵提寺產。但中華民國對宗教的信仰是自由的，無論是現在的法律或將來的憲法，都有明文規定。並沒有對佛教有什麼特別的摧殘和壓迫，一切宗教都可以自由發展。然一般寺僧為什麼會遭人輕視和提產呢？這只怪自己無學無德，能力不夠，散漫而無團結，混亂而無組織，於佛教無發揚，對國民無貢獻，不足以興起社會人士的崇敬，以致有此種種的現象發生。譬如一縣或一鄉，如有一個人或一個團體能夠領導僧眾及信徒，或能作一些對社會人民有利的公益事業，那一地的佛教不但不受摧殘，而且可以興盛起來。就拿本院來講吧，在北碚附近的區域以內，一些僧寺的產業，十年前差不多提光了，而自本院成立以來，不但沒有提，且得到擁護讚仰，甚至有些小廟產業要送歸本院。所以佛教徒之被人輕視，寺產之被人提去，只是自己本身的墮落、散漫、腐敗造成的；政府並無任何障礙佛教發展的法令。故今後佛教興亡盛衰，其命運也只決定於全體僧眾及信佛的在家弟子。全體佛徒在這種重大責任之下，如果不能有全國一致的組織，努力上進，前途是很可慮的。所以全體佛教徒要奮發振作，共同努力才是！

說到這裏，又想起一般老年的僧眾和信徒，雖不能適應時代而作振興佛教的工作，但他們已漸漸地要到過去的時候了，一切舊習慣難於改變，我們無須責備他們，也不必希望他們。由此佛教的責任又全在壯年和青年的身上。然在這廣泛的壯年和青年的範圍之內，也有大部分是未受教育不知不識的，因此這責任尤其在二三十年來受過僧教育陶冶的，具有現代知識的壯年青年的僧眾和在家徒眾。然事實上，就二十餘年來各處受過僧教育的壯年和青年觀察起來，前途雖稍有希望，但還是不能有力量的有何表現出來。就我個人親身的經驗來說，我辦了二十幾年僧教育，雖然也有一部分學生各有一些特長，從各方面去努力推動佛教的新興事業；但詳細觀察起來，能夠完全負起復興責任的全才，和有組織有力量的集團，還很難見到。

而正在修學的青年，更是其中的重要分子。可是事實上，現在一般在學的青年，每多不如過去的學生，無論在思想上、以及精神、行為、志學種種的表現，都有降低的傾向，這是最深堪憂的！所以現今在本院就學的各生，要深深的反省，振作精神，加強充實自己的志願興趣和毅力！在求學期間，要守住自己的崗位，要安分的在自己的範圍之內，努力精進。在這裏，我提出兩個標準：

一、在求學時期，做學生的要時時警策自己，適應環境，利用環境，充實自己。怎樣警策自己而適應環境？譬如本院的環境，是一個高等的佛教專門學院，而且是一個有規律的佛教團體生活，周圍有優美的山林，比你們未到這裏來所處的環境要高一等。你們既來自各各不同的環境中，到了這個環境之內，就應將舊染革除，惡習汰淨，時時警策，提高自己，以適應此時此地的環境，使身心發生悅樂。凡是院中所規定一切，都應遵循以進修。

這裏既有如此勝美的環境，那末，就應好好的利用它來充實自己。如所講授的學程，規定修養的功課，乃至閱報室、圖書館設備的書籍等等，都應取之用來充實自己。我主辦的教育，就一般說來，是最為開放的，如本院在規定上本是佛教的專門教育，然有種種的機會得名人或專家時來演講，又曾介紹你們參加夏令營等。其目的在使你們見聞寬廣，四通八達，應變無礙。但要緊的仍是自己在本院修學本位為中心。可是有些幼稚無知的，見聞到些後，回來就覺得本院原有的一切都不滿意了；要來什麼添設風琴哪，籃球哪……這好像一班留洋學生，回到中國，便覺得自己的國家一切都不好。譬如在法國留學的，就想將中國改成法國那樣的國家，甚至恨自己不能變成紅毛綠眼的外國人。這種現象，就是中國近年來亂無底止的大原因之一。你們參加過夏令營或其他社會行動，只應取其能適宜於現在專受之本位教育以為資益。

此間既為高等的佛教專門學院，對於普通一班中小學的設備當然無須要了。如果說要鍛練身體，課外可自動練習，且本院已有規定的早操。如再不夠，在山上便可爬山，並不一定要泅水；如北極人可毳雪滑冰，並不一定要學南洋人洗海水澡。他若努力勞作，亦是很好的運動。日本高野山大學的學

僧，每天規定朝拜弘法大師塔一次，往來二十餘里。這一方面運動身體，另一方面又能與信仰的精神生活符合。你們如果仿行，課外在佛殿禮佛，坐禪一二小時，或每天去朝拜太虛台一趟，豈不是更好的運動麼！

講到音樂，佛教的團體生活，原來是與禮樂配合的，所以宋儒稱讚說：「三代禮樂，盡在僧寺中矣」。但你們不能享受，才要反慕粗俗的。又如佛曲、梵唄，以及晨鐘、暮鼓、磬韻、魚聲等，都是很高妙的歌唱和音樂。如本年楊仲瑚、李思齊兩君在此過夏，不但耽悅這裏的山林幽美，而且還留戀這裏早晚的鐘鼓和歌唄，感動的不忍返去。所以如有音樂之好的，能夠利用這種佛樂的環境，加深練習，自然也可以充實自己。否則，世間的東西多得很，那裏可以在專科內配得齊！一科內配齊了，反要成為雜貨攤！一個人東學西習，那便是馬浪蕩，還能有什麼專門深造！住在這裏，就當適應這裏的環境，進而利用此環境以充實自己，要使身心得些禪悅法喜，才算於佛法寶山中不曾空回。

二、在學各生，將來便須出去做事，現在也順便提出一個標準：那就是要透視現實，確定理想，根據理想去改造現實。這現實兩字寬泛得很，如依佛法講：全法界一切眾生是現實，使皆成佛是理想；或全人類是現實，使均得自由幸福為理想；中國佛教是現實，使之復興為理想；乃至教書辦事務等，無不包涵於現實之內，所以這個現實是可大可小的。總之無論大事小事，要想把它辦好，必定要把它透視清楚，進而確定理想（包括方法和目標）；再根據理想促其實現。如本院，在民國十九年時，劉甫澄督辦要派漢僧入藏留學，我當即建議不如設學院召收康藏與內地之青年學習，依當時事實即確定了此理想，故有十多年來本院之實現。現在正在做事的壯年與就學的青年，第一要對中國佛教的現實認識清楚；第二是認識清楚以後，確定其理想，進而促其理想之實現。你們不久即將畢業，或者去辦佛教會，或辦僧教育，或辦慈善公益，或接管寺院等，一定要遵循這個標準，方可有成功的希望。

目前要振興佛教，苦的就是缺乏人材；因此、佛教的前途發展，雖教外無何障礙，但於教內仍無辦法。現在佛教是自由的，因為是自由，所以是自生自滅的。正在受佛教教育的僧青年，不但要知求學標準，還要知做事標準

，以便將來事事能幹。如此則佛教方可以興，否則即衰。故佛教之命運，可作如此之判斷。今在本院求學的學生，能夠親近辦僧教育二三十年的老僧，還來訓誡你們，教導你們，千里萬里外，八年十年後的人，不知如何的歆慕你們；如果你們還不好好修學，真是愚蠢極了！所以你們必應生起希有難遭之想，努力精進，佛教的光明前途才有希望！復興的理想才可以實現！或在五年十年後，中國佛教也在中華民國國慶日，可以特加一重值得慶祝的意義。

卷017

漢藏教理院訓條

訓教務處：本院學風，須實現於整齊嚴肅之各規則中，務須督同教員、學監隨時訓導學眾切實遵照而行。其最能遵行者，按月記功，加入成績。其誤犯者，記過訓改。故犯屢犯者，罰革不貸，以重公宜。

訓事務處：本院之買辦、巡山、佃工，亦須每日訓教以初小佛學課，起其佛學信心，恭敬和順。在外尤不可與佃客及地方人妄生惡感，或荒棄職務。其餘各廚茶雜役，除隨時訓導克盡其職務之外，并教以信佛及禮貌為要。

訓教務主任：滿智應領導教職員及學生等，對於余之佛學言行，作一番深刻的、系統的研究，因默察尚缺明澈。

訓事務主任：超一應領導全院員生：戒浮囂，戒急躁，須沉靜安詳，須忍耐溫和。

訓全體教職員及學生：本院員生全體：一、不得攻訐各人過去之私惡，二、不得分結各個小組之私黨，三、須有相勉相助之公德，四、須成全院平等和合之公團。

訓員生全體：本院員生全體：戒奢華，戒驕逸，須儉樸，須謙恭。

訓學眾：注意有規則之運動，注意能生產之勞作。

（見漢藏教理院開學紀念特刊）

卷018

對大師學生會籌備員之訓勉

──三十一年一月在漢藏教理院講──

為我的學生從四方面學：

一、修行：這中間包括聞、思、修慧，由聽講、研究、靜坐、思惟，以至於根據六度四攝之原則，表現於行為上者都屬之。

二、講學：如法會講經，或學院授課，乃至著書立說，翻譯流通等皆是。

三、用人：一件較大的事，不是那一個人可以成功的，必需和合各種才能不同的人。所以要有團體的組織，並要有領導的人，善能用人，最重要的能自知知人。

四、辦事：佛教的事，亦有多方面的，如學院、僧寺等，往往與政府社會發生種種關係。若遇疑難的事，要有判斷力；困難的事，要有忍耐力。觀察於法於眾有益的事，務須任勞任怨去處理應付，不可畏縮。如於法於眾無益者，勿為虛榮私利，和人爭持不捨。

以上四事，各人宜時時對自己反省，對他人觀察，於上四事中，長於那種，或短於那種，互採其長以補其短。切不可以己之長而驕人，亦尊重他人長處而勿生嫉忌，對他人短處要原諒而不輕視，自己短處要自勵而不放鬆，可以改正補充。以此種精神為和合同事之準則，則機緣一到，將來許多佛教的大事，當可必成。

在我的意境上，向來是以全國乃至世界人群佛教為對象，攝受的人非常廣泛，覺得無論什麼人，都有他的用處的。比方說：魔、總算最不好的，然在佛的法會中，他有時亦發心護法；八部護法眾中，連餓鬼、畜生的大力分子都在內。所以在我的看法上，只要用之得當，沒有一個人沒有用的。如有些學生還了俗，甚或跑到異教中去，只要對我或對佛教的信仰沒有完全破壞，也可借他將佛教輸送到異教裏去，達到佛教細胞深入社會各階層之最高目標。所以，只要能有集中的信仰精神攝持力，不管親疏近遠，在有秩序的系

統組織下，以整個世界人類和佛教為對象，方能人盡其才，才盡其用。好將我此意從組織學生會而貫達得到我的各個學生。

（福善記）（油印單張）

卷019

勗諸生

要習頭陀的勤勞苦行——┐

├體—定

煉成金剛的勇健強力——┘

要從嚴謹的自律言動——┐

├德—戒

實現和合的僧團生活——┘

要明貫通內外的理趣——┐

├智—慧

能敏適應時機的事功——┘

顏習齋譏讀書人為「林間咳嗽病獼猴」；朽莫自振，書為諸生勗。

太虛卅、五、十四

卷020

律儀之研究

—在武昌佛學院講—

一、以研究瑜伽菩薩地第十戒品—二卷半—為基本。

二、以研究南山五大部，上溯三要疏，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，而以梵網為歸。

五、參攷儒家禮樂、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，會古適今，探內採外，研末究本，而開建合於時世人心之律儀。見之行履，乃為實學，非徒施於空言而已！

（見海刊五卷九期）

（附註）節自「律儀之原理」之第四節；餘文編入佛教救世主義。

卷021

修持與研究

——三十四年五月在漢藏教理院講——

我數月未回院，今天略備茶果招集大眾談談。我半月前在渝，成都有來人談到，他們對本院有兩種批評：一、是說我們院中只有聽講而沒有實地修行。二、是所講的佛學，院內不一致，互相衝突。這兩點，我們要辯駁也很容易。如講說、聽聞、研思、誦讀等，皆是修菩薩十法行。至於講學的不一致，正顯門庭之廣大，能容納各派各宗。像唐時印度的那爛陀寺一樣，各宗各派都有。但與別人辯論是一回事，而對自己檢點、反省，則不充足者應充足之，進步的須更求進步，方對自己有益。所以在此二點上，本院以聽講為必然的功課；至於誦讀及早晚殿課等一般認為修行的，因以聽講為主，所以很是簡單。那麼，大家的事務也不怎樣繁重，很可隨宜參加。但也不必如學生一樣，完全參加自首到尾固好，而在殿課時或頭或中間或尾，也可以自由行之。此自發的有意識之一拜，勝過奉行故事之千拜。同時，也可得互相增上的利益。我們正可因別人的話而自己警策一下。

其次、談到研講的不一致，這當然是因為佛法乃應眾生的根器多種，便也有多種的法門。菩薩要修習道行智，必須多學，所以不必要死板的劃一；

但能夠有一種調協及溝通的研究便好。從這一點意義下，可以除開學生工役外，本院其他的人都共同組織一個研究會，共同研究，以資培養成高等的弘法人才。因這比學生更重要，即是學生的能成為弘法人才，還是靠真真實實的自去繼續研究工作，才培養出來的。須各自振作，把自己認為是弘化佛教於中國及世界的人才。各種高深學問都需要研究！如院中現在有著好的指導人，又有豐富的經書，豈可錯過機會？然也不可漫無系統，所以我特分為四組：

第一、是西藏佛學組：此依宗喀巴大師的學說為主——一切佛法及經論皆為教授——其他各宗派經論為伴而研究之。此組推法尊法師為指導，開一法師助之。第二、是印度佛學組：可依阿含經為主，其餘之小乘部派及大乘空識顯密為伴。此組推印順法師為指導，妙欽法師助之。第三、是中國佛學組：可依禪、台、賢、淨為主，其他各宗派經論為伴。此組推葦舫法師為指導，正果法師助之。第四是現代佛學組：可依我的全部著作為主，民國之各家著作書刊為伴。此組推塵空法師為指導，心月法師助之。

此四組，凡為研究會會員，都要各承認一組乃至四組。每星期由一組開一次研究會。時間不必多，而每組在一月中可以輪值一次。此不過跟大家提出一個研究的線索。此各組雖有其中心的不同，但都是遍於一切佛法的，所以同時也是互相攝入的。我因病不能多講，餘請法尊法師代主持，須能成事實！

卷022

僧才訓練班訓詞

——三十四年夏作——

「後世號稱做事的人，往往不學無術，卑污苟且；而號做學問的人，又往往死於章句之下，做古人奴隸；其最大病根，就是把學問、事業分做兩截」。此言道得其半。猶有號稱做修證工夫者，又往往拘身靜獨，於讀書涉群亦

撥為多餘。總之、將學識、事功、道德打成三橛，此中國趙宋以來，儒門與佛門均少全才之由也。

吾前者為本院發起研究會，曾言人人皆當自視為復興全中國、全世界佛教之分子，所作無論鉅細，皆為弘揚佛法於全中國、全世界之事業，故皆須有廣博高深學問修養。如此則自然越做事越要孜孜求學，越求學越能孜孜做事，而道行德智之實修證，亦自然日著其體驗之工夫於其間矣。不曰僧學而曰僧才訓練班者，亦懲向來辦學死在章句之失，期教者學者咸在訓育德行、練習辦事中求學也。

僧才訓練定期一年，自去秋以至今夏，已屆畢業。而余適在長期病廢中，曾不能與教者學者共其精苦，乃至亦未能一考所訓練之僧才究得若何成效，所辜負於自他者，誠悲憤無已！今欲為一言以贈諸生，亦何有他說，惟有重述修道、做事、為學，要打成一片而已。諸生撫躬自問，果人人達到此訓練成材之目的否？勉之！勉之！

卷023

中國現時學僧應取之態度

——十八年十二月在閩南佛學院講——

「學僧」、是指現時已受佛教教育的一班僧伽而言的；其範圍限於中國，故名中國學僧。

今中國的教育與實際生活不合宜，已經識者道破。原因是以前中國所有的教育制度，太偏於階級觀念：教育的出發點，就是：「為士做官」，除此之外，農工商等的生產工作，差不多都是存了一種鄙視的心理。所謂「書中自有黃金屋，書中自有千鍾祿」。視讀書為高尚，於是凡受過教育的人，俱成為「四體不勤、百事不為」的寄生者。這種現象，在以前的中國社會制度之下，還可以勉強適應；但在生存競爭最利害的現在，無論如何，是不能不一反其道的了！

中國近數十年來的教育，表面上觀察起來，似乎已呈有很新的氣象；然而比較各國，則依舊未能脫離以前的文人習氣。學校中出來的，尤其是一些大學校裏頭出來的，資格文憑一到手，其惟一出路，不是到處謀教員，就是做政客以助長軍閥的勢焰；彷彿一經受教育的人，只能做教員、做官、做紳士似的。在未曾受教育的時候，本來還可以為低等生產能力的人；一經受過教育，不但不能為低等生產能力的人，反而一變為社會之累——為社會高等游民。這種現象，考之中國教育之實況，在前此實在有這種不良的趨勢；但在最近的將來，也許會漸漸地一天一天地消滅下去。

本來、教育原不過是人生生活中比較有意義的一種活動的事業，是人人必需的一種工作，怎麼能給那種階級所壟斷？質言之，教育既然是人生生活中的一種工作，當然無論何人，皆可讀書求知、受教育；同時、當然無論你是受過大學教育，或怎樣高貴的人，統統都應當從事勞力勞心的實際生活。所以在現代教育狀況比較完美的美國，不但學生都要從事實際勞動，就是一些大學教授，也得在現實生活中操作；這是我此番親自從美國考察到的。他們雖然到處有汽車，並不是專為物質上的享樂；其目的是為時間上的經濟。又前幾年曾到中國來講學的羅素，居然離英倫數百里的一個山村中，辦了一個理想的學校，親自領帶著六七歲至十六七歲的學生，在山村那里勞動工作。在我去參觀的時候，他的夫人剛剛在田野中回來，還帶了一身泥濘，這也是我親眼見到的。

歐美還有一種活潑的精神，足以使我們十分慚愧的，是讀書求知同生活勞動化，並沒有時間性。他們自從二十歲離了父母獨立生活之後，一直到臨死為止，天天總是在並行不悖地讀書求知；同時也天天總是置身在生活勞動化中，過那活潑有興趣的現實生活；所謂「學到老，做到老，生活到老」，同時、還趣味到老。因此、每每有五六十歲的老年男女，還活潑的在大學里做學生。像這種精神，在現代的中國，不但在佛教僧伽中找不到，即在中國教育界中也是遍覓不著的！你們受佛教教育的學僧，要想真正為一個現代的新佛徒，須注意到現代的精神。

十數年來的中國佛教教育，也曾以少數人的力量致力於此；然而能力同效果，依舊免不了像中國以前所有的文人習氣。佛教教育中所造出來的一部分學僧，以為不是去當教員、或者辦報紙，再不然就沒有事做，只好向社會裏去浮沉；關於社會實際的佛教勞動生活，一點都不想去做。因為這樣，結果非常空虛，非常危險。

現在佛教僧伽中一部分學僧，對於佛教前途，要想有一線光明希望的話，則我老實告訴你們：非將向來所有一切不良的文弱的、姑息的舊習，統統打破不可！不但打破而已，同時對於現實生活，應明白他即是「緣生無生」的真相；還要真真實實地帶了虔誠的性質去身體力行，而使這些現實生活，完全成為「生活藝術化」。這樣、不但不為社會所鄙視，即在自己個人的日常生活，也能更進一層底得到一種深的意味。

從實際上說：國家社會所有的富強力，完全在於人民各個分子的能力增加；教育的可貴，亦只是謀國家社會的富強力，即國民能力的增加而已。根據這種道理，則出家的學僧，既然不能離了國家社會而獨立生活，對於國家社會的富強力，當然要以個己的分子來盡其當盡的能力，然後纔能不有負於國家社會。如此、如社會仍有人來輕視你們，那是他們的輕薄。

這裏要談到你們學僧底態度了。學僧求學應取的態度，首先應當決定的：一、根據佛學的真理；二、適應現代的社會。以此兩種目標來建新中國的佛教僧伽制度，使這種新佛教僧伽制度，築在人間世的基礎上面。平常說：『佛法在世間，不離世間覺』，要運用在世間，作那應作之事；這才能使佛教在世界人類中，自然地有一種教化的力量。此種教化的力量，能夠運動成功，更進一步，即能成很普遍的佛教教化，而使世界民眾皆有受佛教教化的機會。

復次、求學的學僧，要達到上述的目的，是：第一、對於佛教的本身要有深切認識和信仰；第二、對於現代世界潮流的狀況，也要把它的地位同價值，有極深刻的明了和體驗。養成了這種「獨立不倚」的智力，便能深立在佛法的地位上來觀察社會，適應社會，行人所不能行，做人所不能做的──

大無畏的──大事業。這種事業的種類，可分有下列幾條：一、教育事業；二、宣傳事業；三、教務事業；四、慈善事業；五、其他社會公益等等。學僧依著這幾個條件，隨力隨分在一個地方佛寺或一個縣分教團，碰到有這種機緣的時候，應當去做一個首義者；即使遇不到這種機緣，也應當去創造出這種事業。惟這種能力，必須要在學僧時代養成。可是、這裏又要注意，是：這種知識能力的養成，並不完全在死板書本裏頭，是要在現實生活上練習經驗的。小心罷！你們將來是新佛教的新主人喲！

復次、佛教教育中的學僧，要能完整地做到這步田地，還不能說已盡學僧的責任；學僧須對於佛法有真正的修養，還要從大乘的四攝、六度等做去。

佛法中，戒、定、慧三學，為大小乘之所共行；六度、四攝，則為菩薩之所特行。然六度之於戒、定、慧，不過增加布施、忍辱二者而已；至於精進，乃通於諸度的。就布施方面有三：一、財施，肯犧牲自己金錢而為群眾謀利益者；二、法施，以自己優美的知識貢獻於大眾者；三、無畏施，見人在困難怖畏之中，而能以方便善巧使其解脫者。總之、大乘布施之特點，非是一人闔戶自守所能有的；必須將佛法普遍到社會上去，乃能有布施之事。忍辱者，甘願替受一切眾生之苦為己苦，同時、知其非佛正法不能使其離苦得樂，須常以方便教化之，這非忍辱者不能。六度之所以難能可貴：是在布施與忍辱二道。例如菩薩發心，純以利益眾生為職志，倘若你智慧力量未曾圓滿之先，所在皆遇到不如意的事，在道心未充足的人，一遇到這種打擊，即灰心不能堅持到底。又如本來好心為人，而人反恩將讎報來反對你，這時非忍辱不可。所謂：『菩薩度生，難行能行，難忍能忍』，這並不是空談！

至於四攝法：即是布施、愛語、利行、同事，也就是實行布施同忍辱的法則。其意義，可以不必細釋；總之、四攝法是菩薩在利他之時，將其個己最圓滿的智慧，有意降低地來俯物徇情，誘導眾生。平常說佛法中之四攝、六度：一方面對於自己有充分的修養，所謂自利；一方面對於社會群眾的公益去親切的實行，所謂利他；這兩種、是應該懸為學僧的目標的。

佛法中所謂修行，本來不是單指念佛、修禪為修行；菩薩萬行，是要建設於眾生的一切事業──社會實際生活──之上的。在佛教真正的意義，即是「淨佛國土」。假使修禪、念佛而毀滅人事，便成為外道的斷見，小乘的沉空，早為佛陀所呵。向來僧伽不知在社會上作利群之事為修行，而僅以參話頭、念佛、看經為修行，實則大謬不然！請以大乘所行三學之異乎小乘者以證明之：菩薩所持之戒，於攝律儀戒、攝善法戒外，更增一饒益有情戒；即一舉手一投足之動機，悉以利群為前提；若不然者，則犯戒。禪定、則耽受禪味為凡外；住著寂靜為小乘；而大乘禪定，則在增加日常各種辦佛法事的能力，使之堅忍與有鎮定的功夫。智慧、在小乘佛學中所講的，僅能自悟片面的真諦之理；菩薩的智慧，不但知道全部真諦之理，還要知道整個真俗不二之理。所以說：『菩薩求智慧，當於五明處求』。試思佛法的積極精神，原來是這樣的自利利他的；現在的僧伽，究竟怎樣？大足為求學的學僧深長思了！

在勞動生活的意義上有兩句話最為有知識人所歡喜道的，是：『勞動神聖，生活簡單』。若能看得勞動以為最高尚最神聖的，那末、自然以不勞動的閑暇階級為最卑陋最可恥了。若談到生活簡單，在佛教僧伽生活，原是比任何人都簡單的；就是在現在，也還很簡單的。但向來未免因生活簡單而流於懶惰，若再加之以勞動神聖化，則佛教僧伽中的學僧，不但能做僧伽的模範，還可以為社會改良的一個首倡者。

在此、千萬別要誤會！勿以為勞動就是跳蕩、輕浮！其實、是有安靜忍耐的意味的。學僧要以深沉的毅力，一方面讀書求知，一方面令『生活勞動化、群眾化』，使其一舉一動，皆含有利益社會人群的意義；則自然不為社會人群所詬病，學僧於此，應當再三注意！

上面所提出來的幾點，不過是一個輪廓，其餘各方面所藏蓄的意義，還是要你們自己去思量研究，認識體驗！

卷024

現代學僧畢業後的出路

——二十年七月在北平彌勒院佛教學校講——

記得去年此時，曾來貴校與各位見過一次，光陰迅速，轉瞬經年。在這一年之內，想各位的學問、行持，均有進步！這都是辦學的人苦心孤詣，教育有方，與各位艱苦耐勞精進無怠之所致。現將舉行畢業，這是我不勝慶祝的！按學問一道，本無止境，有何畢業之可言？不過、在辦學的一個結束，修學的一個段落上，假立這個名詞而已。

但是、畢業後確有應當注意、應當考慮之點，即是前途的趨向與自己所學的運用；這兩點若不預先注意考慮到了，每以為畢業後無處可去，歧路徬徨。這是近來各處佛學校的學僧所感的痛苦。實在是未經研究未經考慮之過。我覺得、現在受過僧教育的學僧，前途趨向的路徑很多，不一定拘拘於畢業後必得當講經的法師，或任佛學的教員，除此二途，以為別無可走之路。如此、則立覺非常仄狹，且必至不能圓滿。何以故？以所學的假使不夠宣傳教義而勉強從事，在說法者每感於工具之不足，在聽法者常患希望之未滿，卒至兩相扞格，各失本願。這都是偏執於一條路徑，不知圓融運用；但知向高遠處去躐等而求，不知向平坦處隨分而施之咎。

夫佛法之本旨，在於利己利人。果能本乎自己的菩提心，隨力隨分，作利人的事業，則無處不是方便，無處不是弘法，不專在當法師而務名利恭敬也。今就本分所在，貢獻各種辦法，以備各位畢業後之趨向。

如係回到鄉村的小廟，即可就鄉村之情形，凡與鄉村有益之事，即幫同舉辦，一方面對村人聯絡感情，隨機與其講演，如此無形中即將佛法灌輸於民眾了。假如原在大寺院出家的，畢業後回去，或作當家，或充執事，須一面溫習所學，一面相機弘化，但不可操之太急。倘若一定按照新法來作，不顧事實，不顧習慣，必至惹動一般未受僧教育者的公憤，或至不能相容。如是、不但所學的不能運用，且轉致構怨遭謗，此是應當注意的。只是抱定自己菩提本願，不忘卻所學，不被舊習所轉，善巧方便以期漸漸達到目的。或不願回自己本廟蝸居，欲向各地去參訪，可到各處舊式叢林去看看。須知舊

式的叢林，有多年的家風，亦有很多可參學的。他如或朝山拜佛，或行腳掛單。但是受過僧教育的，須與未學過的不同；蓋未學過之人，朝山者但知頂禮泥菩薩，掛單者但知討單混飯吃，別無其他意義；如爾等、若到各處去朝山掛單，可隨時隨地考查習俗，觀摩道風，遇機遇緣即可隨分宣布教化。

又、或作佛團所辦的社會實業，地方公益，或辦佛教會等等機關，均賴有出家人為之辦理主持。蓋佛法之建立，以世界眾生為依止，故作資生事業，乃是佛教的本分。如現各處所辦孤兒院、工藝廠等等，亦須有出家人身體力行，引導向佛化的道德方面作去。如程度優良的，於講經布教能擔當者，自可隨緣去作。或有志深造者，須觀察其他佛學校所教之課程，均優於我現在所學的，亦可請求插入，是為向上一步。或以教理有所心得，發願行持，則須依自己根性擇一相當者，致力專修；如以念佛法門為相應，則可覓一適宜處所而力行之。推而至於其他諸法門，亦無不如是；或誦經、持咒、禮懺、修觀等法，皆是。

以上所講，皆是自利利他的菩薩行，自覺覺他的菩薩道，隨便選擇而行，總以不負所學為是。如此、則頭頭是道，路路皆通，決不致再起無路可去之感矣。今當貴校舉行畢業之前，乃聊致數言，以作各位前途之借鏡。

（台源記）（見海刊十二卷九期）

（附註）原題「在北平彌勒院佛教學校之講詞」，今依學僧之路改題。

卷025

勉青年學僧

——二十七年一月作——

僧、是住持佛教及寺產的集團，此集團的本身有待於依法及律適時契機之整飭，已為現今不可諱言之事。然壯而老者垂垂待盡，能承先啟後，是在僧中青年分子，尤在曾受相當教育而有相當學識之青年學僧；故如何改善僧團以運用寺產而發展佛教，唯青年學僧是望！

今值此中國民族及國際人類大奮鬥時代，正青年學僧內本教義，外應時宜以振興發揚之機會，而默察靜觀所及，雖有不少嘗盡力於救護、看護工作，頗為國內以至國外所稱歎，然亦多一味消極逃避，或反因此退失佛徒立場者，則不能不舉下列各端以冀反省、相勉！

一、信解佛法及於佛法有修學者，應較一般人有定力而無怖畏，能鎮靜而不慌亂。頃聞有從甲地急逃乙地，不久由乙地欲逃回甲地者，如此張惶躲避，豈非平日於佛法無實信修之表露耶？應如何愧奮以期養成堪忍之能力！

二、暇時遇事為文，頗能運用佛理以發揮者，茲乃以心意不寧，徒自悲歎，竟至不能以身歷目擊之狀況感想，描寫告人。能如正平所作「佛教教育與國防」及「從抗戰路線達到東亞和平」等，抑何寥寥無幾耶？應知采佛法之藥，救眾生之疫，正為縝密研究之佛子應有功用。菩提所緣，緣苦眾生，由大悲菩提心以流露，為感發同情引生功德之真文，豈可自餒？

三、真正於佛法信修有心得者，雖在作救護看護等慈濟工作，亦必內充虔敬三寶、不懈禪誦等精誠，使人不覺崇信，決不輕棄僧相以改投他界，忘捨佛僧根本。乃聞頗有青年學僧，或逕入軍隊，或另進學校，反掩飾其為僧徒而恐師友或他人知之者。但隨一時興奮情緒，或求謀生出路，則全失佛徒立場矣！

四、能端居危地以照常研究修持者，固堪嘉尚，而處在後方較安地帶，毫不關念戰區失地之慘痛情況，仍懈怠荒嬉而無身心緊張之勤勇精進者，則為麻木不仁之輩也！

民元為一大變動時期，民十五、六，又為一大變動時期，均有當時的青年學僧應付著。余則今以衰朽，在茲又一大變動時期到來，應變的青年學僧何在？

卷026

知識青年僧的出路

——三十五年一月作——

近來就學於各佛學院及各級學校的知識青年僧漸漸多起來，而內撞寺僧昏腐頑固的壁，外撞國人輕蔑欺虐的壁，深深感覺得退無可退，進無可進，進退維谷了。

但中國的國家社會深深地陷在貪官惡吏土豪劣紳（另一群狂匪痞徒土匪光棍）的操縱中，當政的民權民生主義的設施，勢將成為貪惡土劣的假民權民生政治。且無論在野的何黨何派起而當政，亦必仍為貪惡土劣的政治。這是什麼緣故呢？因為朝野各政黨雖都有相當好的主義與政策和少數正潔的領袖人材；但是從鄉村以至都市，充滿著土劣貪惡，任何實際的政治，非通過了貪惡土劣不能施行，及至通過了貪惡土劣，任何好的主義政策，在實施中都成了操縱於土劣貪惡的假政治。

所以若要中國能夠好起來，無論如何要由無黨無派各黨各派的公正的知識份子產業份子聯合教導資助著大多數貧苦勞動工農，共同意識著警覺著土劣貪惡的毒害，自身困死餓死也不肯變為土劣貪惡，并專以貪惡土劣為革命的對象，堅毅強勁地巧妙婉委地漸漸根治盡絕附於國民背上的土劣貪惡癰疽。然後當政的民權民生主義的政治才能實際施行，才能走上建設現代國家社會的大路。

由此，知識青年僧，不用對腐惡的寺僧和國人歆羨或驚怖，須知這都是在貪惡土劣操縱下使然。只要認清了土劣貪惡的革命對象，加入公正的知識份子產業份子（正當工商企業家）和貧苦勞農聯合陣線，勇猛前進；則以無室家之私的青年知識僧，無疑在公正知識份子中可為最公正最強毅的知識份子，待土劣貪惡一經肅清，現代佛教也隨現代國家社會而湧現。

卷027

存在、僧、僧羯磨

——三十五年八月在焦山中國佛教會會務訓練班講——

主席、各機關代表、各來賓、各教職員、各學員！今天在焦山與各學員見面，很是歡喜！但我近來因病了幾年，現在還不能大聲多講話；但在這難得聚會的機緣，又不願錯過，所以扼要的講幾句：

第一點，凡一切存在的事事物物，可以說都是因緣和合而成；所以凡是存在的，都是集團，都是會。比如大的，每一太陽系、地球、國家、民族、宗教，小的一蟻、一微塵、乃至分析到一粒一粒的原子、電子，無不是因緣和合而成的團體。在化學、物理學上，曾講到原子由若干電子集合而成，亦如一太陽系然。而一切集團又都是生滅相續而存在的，因為都是因緣和合生滅相續的，所以沒有固定的自性，故名之為空。這種空無自性的事物，是互相普遍，互為關係著的。每一存在，都是盡虛空、遍法界，無邊際可得，亦無中心可得，所謂無邊無中。反之、亦即每一法都可為中心，都就是邊際。同時、每一剎那的存在，都承前無始，引後無終，而每一剎那又就是過去的結束，未來的開始，故一切存在，無始無終、無中無邊、即始即終、即中即邊。由此一切存在，都是集團的存在，每一集團，都能展轉盡一切法的關係。此并不是佛菩薩神通變現，亦非任何大力者所創作，而是諸存在法性本來如是。所謂事事無礙法界，就是事物的本相；只要觀察體會，便得明了。故云：「隨拈一物，皆即法界；一色一香，無非中道」。存在的既然都是和合相續的團體，則每一團體裏面的分子可以離開出去，而外面分子又可以參加進來，離合錯綜而成，新陳代謝而住。這次、我們辦的「中國佛教會會務訓練班」，要點就在辦會，大家能觀察到一切事物從極大的到極小的、都是集團，都是會，離了會、一切皆無。凡一件事物，若將內外各方面的因緣關係都斷絕了，就不能存在，連一剎那間極微小的亦不能存在。即能證見「我空、法空」，體會華嚴所說一多、短長的事事無礙了。

第二點，僧的本義即是眾。在中國、三人以上為眾，而佛教中要四人以上方可叫做僧；以五人為一最低單位的僧。方可合法辦理僧事。現在民主國家民權的施行，中山先生所著民權初步，甚與僧義相合。僧要五人方能成立作諸僧事，民權初步亦要五人方能開會議、辦一切民事。僧眾又名和合眾，有六種和合義：如身和同住，口和無諍，意和同悅，是團體精神生活的一致

；利和同均，是物質生活的平均；還要戒和同遵，見和同解。行為、思想、信仰、共同和合，就是團體生命的延續，不能和合、則團體就要夭折。僧是出家眾，具足應稱「出家入僧」。消極方面，脫離解除了家屬及私有財產；積極方面，就是投入了和合大眾的僧團，皈依三寶。我此身心，別無所屬，專屬於僧；只有僧團，沒有個人。出了家，若仍自私自利，不為僧團，即仍未入僧數；縱然脫離家族產業的一切，亦不過是獨身的個人。入了僧的人，要以簡單樸素的生活來實踐佛陀的法律，方能成為利和同均、乃至見和同解的清淨僧團。倘出家而不明了僧的真義，不實踐和合的行為，那就失掉了僧的精神。若更以一菴、一寺為家、執持營私，則出一家又入一家，離僧的真義更遠了！要以僧團共同的生命為第一生命，至於個人、菴寺，都要屬於大僧團生命中。要充實而且發揚大僧團生命，不因有自身、自寺、而使生障礙，影響僧團。如能有利於大僧團，即犧牲自身、自寺、亦應為之。現時佛教衰落，尤其中國佛教更衰落，要振興佛教，必須充實且發揮僧團的力量。中國因宗族思想濃厚，影響到佛教亦成為一菴一寺變相家庭、徒子法孫的制度，此種現象，明末清初以後逐漸加盛，最為近代佛教衰落之要因！現在佛教會基本單位是以縣為單位，一縣之中出家者都各有小菴或參學住持的叢林，如各守其私，就影響縣佛會的健全；要能超過為一寺一菴的心量而力為一縣的佛教會，縣佛會遵照省佛會的指示辦理，省佛會又受全國佛教會的指揮為基礎。所以同時還要將力量貢獻到省佛會乃至全國佛教會，如總會有所提倡，各省會、縣會、就要努力遵辦。

在民國初年，我曾作過整理僧伽制度論，對在家信徒的名「佛教正信會」，出家的則名「佛教住持會」，以僧就是會了。現在就普通習慣稱佛教會，並容信徒參加，但仍以僧眾為主，而信眾則為協助。故今後要以全國佛教會為已出家入僧的人第一生命。其餘、皆為充實及發揚此大生命──（僧）──而起的事。

第三點，會務訓練班，關于來受訓的人，是以辦理分支會會務為目的。所授的有公民常識，法律常識，會務技能的文牘、會計等各種實用課程，大家應接受各教師的教誨去實行推進，并將推進時所得的經驗隨為補充。我今

再從佛法根本上來說明會務：已入了「僧」，即不分公生活與私生活，出家以後所有關於個人的生活，都歸合在公眾行動之中。如比丘戒、菩薩戒的戒本，只是規定的綱領條文，其詳、則在數十卷的廣律中，各種僧事、無所不具。大如說法、誦戒，小至喫飯、睡覺、沐浴、更衣、出入往還、及大小便利等，無不有軌範可依。最普通貫澈於各事的精神，即「僧羯磨」──即五人以上之會議。羯磨譯「作業」，作業即辦事，僧團辦事名僧羯磨；在今日切實言之，就是辦理會務，故本班亦可名「僧羯磨訓練班」。僧羯磨的舉行，最少五人──例常務會，多可二十人──例理事會，再多、則無限量──例會員大會。本來、僧團是有組織有紀律的。但現今佛教衰落，反不如天主教的組織完密！天主的神父，也是出家的，但他們系統嚴明，一區有一區的主教，一國有一國的大主教，而全世界則有羅馬教宗；近來學者考據，他們原始是仿佛教制而組織的。故我們要適應現代環境，亦須恢復原有僧制，以一縣為一小區，一省為一中區，全國為一大區；將來再聯合全世界成一總會，將佛教的大慈大悲遍及世界人類，普利一切眾生，都要從發揮「僧羯磨」的精神作起。

卷028

人工與佛學之新僧化

文佛為解放家獄，俾世人獲專心致力於超自然界圓寂圓覺之道，順應天竺遺化，成就一種苾芻僧制，所謂外乞食以資色身，內乞法以資慧身者，是也。傳至中國，唐代百丈禪師易之以禪而農，農而禪，內外無乞於人之新僧化。百丈既捨離律寺，創設叢林，自行其一日不作、一日不食之勞動生活；復率其仰德影從之徒眾，服開荒力農之務。其說法亦毫無死法繫綴人心，唯以身作證，使人人自開發無師之智。常曰：老僧在鑊頭邊為大眾說法，大眾亦當共同於鑊頭邊自尋生活。逮今叢林猶有出普之遺制，然浸微矣！或擁田財，坐享現成；或販佛法，用餬身口；又不能明理行道，資慧命，揚佛化，遂致進退交病，為世詬之所叢集！非撥返之百丈，僧其不復能為世之寶乎！

此予乍得之新感覺，謂須倡人工與佛學相倚之新僧化，故將政治與宗法相倚之整理僧伽制度論，突然中止其宣布。

第今不曰農禪、而曰人工與佛學者，以農者人工之一，禪者佛學之一，就百丈之農禪而廣之，而實託百丈之農禪為本質。務人工以安色身，則貴簡樸；修佛學以嚴法身，則貴真至，故其精神即不求乞之沙門行杜多行也。茲列其梗概於下：

人工

需要者，衣食住醫之所出：一、開鑿山井。二、陶匠土石。三、採冶銅鐵。四、種植竹木、棉麻、五穀、諸蔬、眾藥。五、造作道路、橋樑、屋宇、器皿、工具、農具、文具。六、製布作衣。七、造食製藥。

廢除者：一、金錢。二、珍寶。三、絲革。四、煙酒。五、魚肉。六、舟車。七、偶像。八、其餘種種無用之器物。

佛學

消極者：一、不殺、不盜、不婬、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、不貪、不嗔、不癡。二、絕諸華飾歌舞嬉戲。三、去嗜好。四、斷晚食。

積極者：一、調鍊身息。二、講求經義。三、修習禪定。四、參究心性。五、施行慈濟。六、宣揚佛法。

人工與佛學之新僧化

每日公定時間十二時，睡六小時，作六小時。三小時是人工，兩小時是習禪，一小時是說法。其餘十二小時是自由時間，隨喜施為。每處從五六十人以上至五六百人為度。有法堂，有齋堂及大眾廚房，有禪室及長連臥床，有浴室，有病僧院，有老僧院，有工場，有農場，有衣食藥物庫，有器具什物庫，有經像圖書館，有編譯刊印館。其餘若像設之宮殿，間別之寮舍等，一概無之；故不得容留婦女過宿。

凡男子能依照人工與佛學之規定作務修行者，由大眾和合許令同住。同住中有不能依照人工與佛學之規定作務修行者，由大眾和合擯令他去。此在

山林之寺院，措施匪艱；有能如說行者，庶幾種種僧中之積污，皆一洗空淨。輔之以竿木隨身、遇緣即宗之化，或名利場裏、塵勞隊中說法，或三岔路口、十字街頭等人，或弄船江上，或飛錫雲端，不亦蕩蕩乎無能名哉！

卷029

峨山僧自治芻議

──十九年十月在峨眉縣佛教會講──

一 峨山甲僧自治會

二 僧自治之入手

三 合山僧徒應有時代之覺悟

四 地方官應當扶助與護持

五 結論

六 峨山甲僧自治會大綱

佛法乃是佛所得的諸法實相，惟佛與佛乃能究盡。而且圓滿菩提歸無所得，既無所得，即不可說，此不可說，亦即諸法之本來面目，為人人本有、個個不無，而非向外馳求的。處今日之世界中，欲建立佛教，令佛教有繁榮發達之可能，殊非易易；因社會人士已多數誤會佛教為迷信，僧伽為廢物，常予以重大之打擊，佛教前途，甚覺悲觀！今欲佛教常住於世，須靠一般深明佛理之僧伽，能真實依佛法起大乘行，且能博施濟眾，將佛法作適應時機之宣傳，令社會人士對佛法有相當之認識，方足以保其餘緒、發揚而光大之！今觀我僧眾，雖對於宏法尚無何等施設，猶存勤苦淳樸之風！加以峨山之雄尊深秀，誠可為住持佛法之最勝道場，因此興起了許多感想。茲乘機會提出幾點，與諸君討論之。

一 峨山甲僧自治會

此次在省，曾聞劉軍長等頗希望峨山僧眾能自為振作，一方深修佛法，一方發揚佛化到社會中去。因佛法不是專為自利，而是特重利他的。故我深望峨山僧眾對於佛法有真認識，能和合本山、外來的僧眾，與峨山相需相關者，就峨眉縣之峨山甲區域內，有一峨山甲僧自治會之組織。其目可分為十：

甲、僧團之保安 據今所見到之僧團，即可為僧自治中之一事，保護峨山甲地方治安，即為峨山僧所應作事。但更能精深訓練，使來剃度沙彌，均須服務半年，則即為能以無畏施於本甲民眾者，亦就是修菩薩施度之行，尤符國家建設根本在地方自治之義。至於團員任期之長短，名額之多寡，當因人取材、體時察勢而定。

乙、寺僧之整治 全山寺院僧眾之規制，亦應由僧自治會為之整頓，務令依佛教之法制，適於今日之國情。至於各寺院之繪塑佛菩薩像等，亦應根據佛典，其不合時代信仰之神像，酌予取銷，以杜外人之攻訐。

丙、僧徒教育 昨在毘盧殿見僧學之設立，見山中長老亦曾注意及茲。但施僧教育與普通教育不同，應專注重養成持律弘教之僧寶。就峨山僧眾，可分三種：一、十八歲以下沙彌不得認為僧伽。在此童年時代，當教以小學、中學常識、及初步佛教常識，使養成將來可發心為僧的資格；並特教以峨山之歷史、地理，及山中之農林實業等之實習，以為改造生活之基本。二、十八歲以上已受沙彌戒成為僧人者，可施與佛教律儀及佛教教理之教育，以造成住持佛法之僧寶資格。三、二十歲以上以至年老之人已受比丘戒者，亦須施與簡略之教育，使對於佛法有相當之了解，然後依此自修化人，方不致誤。以上三種教育，施設時不應過於嚴格，因峨山為朝拜之所，當抽出時間以資應付。幼年、青年者，每年可施五六個月之教育；年老人因擔任事務過多，每年只能施與兩個月之教育，而注重教以應香客遊人之詢問，如佛菩薩之事蹟及各寺院之歷史古蹟等。

丁、實業之興辦 添香、化緣、認為佛教中之方便，亦無不可，但不能即以此為資生之所需。就峨山之農產森林等，在在皆可改良發達。即如衣物之

製造，房屋之建築，形像之繪塑等各種工業，亦應出自僧手。至於商業，可採合作社之辦法，將本山產物統歸合作社代為發行，而各寺院應當需用之物，亦均由合作社向各處採辦，以原價分售與各寺院；此皆菩薩工巧明之事，亦所謂資生事業皆不違背實相，而生活之困難即可解除矣。

戊、交通之建施 山路崎嶇，行人殊感困難，致香客遊人不如普陀、九華之盛。若本山僧人能自動修築康途，而轎竿背架加以改良增設，則香客遊人日必增多矣。

己、災病之慈濟 峨山氣候層層不同，外來遊人香客，容易生病，對於醫藥養病院等，皆應設備，使朝山之人不為病魔所困，且可藉此招納避暑養病之人以相資益，此亦菩薩醫方明之一種。再加以救災救貧之慈濟，以發揮佛法大悲方便之功用。

庚、教化之傳布 對於朝山之人，應向之宣傳佛化。在當路各寺院中設布教所，至山下之分院與民眾相接近之處，更應設布教所、小學、民眾學校、通俗圖書館等，顯揚佛法，使近山民眾受佛化之薰陶。更於本山適中之點，常常講演，庶幾社會人心有補益，則佛法可期宏揚，寺院不虞坍毀也。

辛、古物之蒐陳 山中古物，應分別清楚，於適中之點，陳列保護；如彫刻、碑碣、與名人所書之經、及名家之字畫等，皆應蒐集陳列，以資研究探討。其須各存原處者，亦應與蒐集者一一映成照片，以廣宣揚，使來峨山者樂而不倦。

壬、勝蹟之培修 本山形勝、名勝之聖像，如古塔、奇洞、幽谷、一一寶掌、靈岩、豬肝、龍門一一應有確切之調查，認真之培修，以資保存而彰美勝。亦仍用照片宣傳贊揚，令峨山名勝影響於全世界人士之腦海，使不期然而來，日形踴躍，亦因勢利導之一種善巧方法也。

癸、科學之建設 待將來物力充足，當進一步而為科學之建設；如峨山頂上飲料最缺，雖有白龍池井，其水亦不甚敷飲，而各寺之光線亦不充足。故他日應有蓄水池、發電機、及運輸機、汽車路等之裝設，以資營養而便工作。

以上十種辦法，並非信口開河，動人視聽。曾憶於民國十四年遊日本之高野山，其山遠不及峨眉之高大，而各種設備可稱完全，山中即森林木材之生產，每年達百餘萬元，僧人之生活與國內外之布教等咸資於此，聞每年政府之稅捐，亦有二十餘萬之鉅，能仿此進行，前途何可限量！

二 僧自治之入手

約分數項：甲、上來各種施設，皆應由僧自治會著手去辦。但默察峨山各寺院派別分歧，頗不相能。應由諸寺長老擬定辦法，呈准地方官長，委任正副主席各一人，委員十餘人，組織一籌備自治委員會，籌備進行一切。乙、辦事機關，當選一適中地點，以資策應；如普陀前寺之類。而毗盧殿、磚殿、新殿、居山半腰，氣候適中，地勢亦殊平敞，應合而為一，仍用原來之普賢寺名──即萬年寺──，以為全山自治總機關，辦理峨山事業，整興峨山之大觀。丙、其進行步驟，首應調查峨山全山之屋量，及僧人之多寡，財產之總額，以為設施之根據。丁、由籌備處丈量之地，及調查森林并土質物產之所宜，聘請技師，為之指導墾植。戊、設一辦理山僧自治訓練班，半年或一年畢業，以訓練成自治僧員。己、籌備期以一年或二年為限，限滿即成自治會。

三 合山僧徒應有時代之覺悟

我對於峨山各寺僧，有所勸告：在以前中國舊制，能管公事者，惟有帝王官吏以及紳士，而人民僅顧一身一家而已，對於身家以外之事，概不關心；故僧人亦儘可各顧一身一家。今則適與相反，已成為人民建設之民國。因之、各種人民皆有團體之組織，以參加社會之政治公眾行事，我佛徒如仍舊制，恐難生存。故應從此打破家族的宗法社會，成為職團的國民社會，方合時代之趨勢，而期佛法之宏揚。

四 地方官應當扶助與護持

地方官長，當然有清除匪類，改善風俗，發達商業，莊嚴地方之責任。而在本縣之民眾，藉峨山香客遊人而生活者，為數亦多。故官紳等對於峨山僧自治事，應加以指導督促。峨山事若能辦好，縣中亦享莫大利益。如僧能安居，教育亦良，必消許多隱患，若從積極上來講，倘僧人能盡宣傳之能事

，則國民之道德程度日益增高，全山將更整治優美；遠方聞風而來者，必踵相接，而商業日見發達矣。

五 結論

前來所講，就全山僧眾中、選出十數人為自治委員辦理全山事業，但全體僧眾應共相團結，使精神動作同趨一致，方足以應付環境，發展本身。我向來主張佛法不是空談，應從實際上去做，方可表現佛法之真精神。如上所說種種辦法，皆佛徒應當做的，且上合於佛法，下契於時宜。今天遇此勝緣，故將我幾日遊山之所得，貢獻諸君，望諸君起而圖之！

（克全記）（見西來講演集）

（附）峨山甲僧自治會大綱

一、以峨眉縣所屬峨山甲區域為範圍，特設峨山甲僧自治會，以為特種地方自治之試辦。

二、該會由該區內寺僧選自治委員十三人至十七人組織之；但第一期由主管官署委任正副主席各一人，委員十一人試辦之。

三、該會以峨眉縣縣長為監督；並敦聘國中高僧為導師；省內佛學者為顧問；以資策進。

四、該會自治事業概舉如下：

1 僧寺規制所──僧：未成年沙彌，少年比丘，老年比丘。寺：大寺為修學或辦公處、朝拜處，中寺為招待處、或專修禪淨處，小庵為布教處、或自修處。

2 僧徒教育所──律儀院預科，授國民小學常識及佛教初步常識，未滿十六歲行童入之，每年六個月。律儀院授國民中學常識及為養成僧格之訓練，十六歲以上沙彌入之，每年四個月。律儀教理補習所，二十歲以上比丘入之，每年兩個月。

3 寺僧實業所──分農林、藥工、合作社各項，壯年比丘之不能辦教務布教化者可作之。

4 山寺交通所——道路轎竿夫役等。

5 僧團保安所——僧團已辦，但須規定來山為僧者，在受比丘戒之前，必須充團員半年。

6 教化宣揚所——辦農村小學，平民夜校，通俗圖書館，布教所，閱報所。

7. 災病慈濟所——醫院、療養院、施診施藥所、乞丐感化所、災難救濟所。

8 古物蒐陳所——蒐集、保存、陳列、映印、流通。

9 勝蹟培修所——調查、攷證、培修。

10.科學建設所——蓄水池、發電機、汽車路等。

五、合併萬年寺三殿，恢復為普賢寺，以充峨山甲僧自治會會所，及僧寺規制所、僧徒教育所等。

六、大寺如金頂各殿，可合併為朝拜處。大佛殿為教化宣揚所總機關。報國寺為律寺。伏虎寺為禪寺。洪椿輝為佛寺等。

七、從調查寺數、僧數、屋量、產額、土質、氣候等入手。

八、其他。

卷030

僧尼應參加國民大會代表選舉

——二十五年五月在常州作——

國民大會代表選舉法公佈後，聞有婦女團體起而爭有婦女代表者。余因索取選舉法而細閱之，見其積極規定者，即第三條：「中華民國人民年滿二十歲，經公民宣誓者，有選舉國民大會代表之權」；而年滿二十五歲即得為候選人。其消極限制者，即第四條：「（一）背叛國民政府經判決確定或尚在通緝中者；（二）曾服公務而有貪污行為，經判決確定或尚在通緝中者；

（三）褫奪公權者；（四）禁治產者；（五）有精神病者；（六）吸用鴉片或其代用品者」；除此之外，更無性別或宗教區別等之其他限制。由此、故年滿二十之婦女，當然已在女公民之列，而婦女之為律師，醫師或女工等，更可參加職業團體之代表選舉，是故更不應另有婦女代表之選舉也。若於此更有婦女團體代表之選舉，則其反面豈不亦應另有男子代表選舉乎？然由此乃確見僧尼等亦為區域選舉內之人民，但年滿二十及經公民宣誓，即得有選舉權；若年滿二十五歲者，即得為候選人，而更無其他之限制，是誠全國僧尼所應深切注意熱烈參加者也。二十五年五月三十一日，常州。

卷031

僧伽與政治

問政而不干治──覺群社

──三十五年七月作──

去年海潮音月刊曾刊出過宗教徒應有國大代表一文，本年一二月間醒心曾寄余論應組「佛教政黨」一篇。繼而在家出家少壯佛徒聒余倡導組織者不下十餘人；間詢長老緇素，則緘默持重，大多不以為可，余亦遲遲未決。頃又有長春般若寺道源來書，所言尤為激切。同時得緬甸通訊，則云緬僧在日軍侵緬前，多數參加政治運動；日軍侵入時，且多參加軍事行動。但聯合國勝利後，緬政府則以僧律禁僧預政；而戰前緬僧約為二十萬人，今則纔七八萬人矣，長老僧亦多還俗者，不無昔盛今衰之感。參政則易隨政治興敗，其勢然也。而錫蘭近亦以哥侖坡智嚴學寺少壯師生為主幹，僧伽參政運動已成具體而微的政黨，然老年僧長施主以其違比丘律，咸極反對。錫蘭如要保持比丘律，自應超然政治之上；且其地十分之八九的多數皆為佛教信徒，佛教徒自能佔政治權優勢，擁護佛教。僧不參政，其在國家與社會的地位反見尊崇。但中國則僧受比丘律後即受菩薩律，向以菩薩律為歸；而藏僧──喇嘛──亦然，其一部分喇嘛且為執行政治官吏，僅不婚娶異俗官耳。然超政、遇政府與社會摧教，易遭破滅；從政、亦易隨政府而倒，二者利弊各關。況

今中國無論在政府在社會，尚無在家佛徒集團，足以擁護佛教，則僧伽處此殊堪考慮。今以多人對此問題的研討，余遂不得不加以深思熟慮，而於孫中山先生所說的政權治權，得一解決，曰「問政而不干治」。

孫先生謂政是眾人之事，治是管理，政治是眾人之事之管理。又政權是人民有權議定政法，治權是政府有能治理國民。僧伽不得不是眾人之事中的眾人，所以於眾人中的本人或同人的事，不得不問。要想問問眾人之事，講講其所感之禍害痛苦，所求之福利安樂，不得不參加社會的地方的國家的合法集議，眾人之事的會所。所以對於有關之民眾社團及鄉區自治會議，縣參議會、省參議會、國民代表大會，均應參加一分子，為本人同人全民眾人議論除苦得樂之辦法。但所參預的以此各種議事場所為止，亦即人民政權機關為止；而執行五種治權的中央和地方機關，概不干求參預。換言之，只參加選舉被選為議員，決不干求作官、運動作官將，──文官武將等──。這有數種要義：

一、此只動口動筆為眾人祛惡成善除苦得樂，以合於佛教慈悲化人本旨。並不須直接用刑用兵去殺人殺敵犯佛戒。

二、此只臨時出席會議，平日各行其素，不妨礙自修及弘教。出席會議時，個人亦仍可保持僧伽服儀。

三、一般民眾多藉當選議員，為進入從政服官的過渡，僧伽當選議員或國大代表有此分限，則免中央及地方官嫉忌疑懼。

四、有此則對於佛徒痛苦事件可以呼救，佛教有害事件可以防止，興教利眾事件可以倡行，佛法真理正義可以宣達。

五、如此做議員而不做官，不藉議員為做官，則真可為民代表興利除弊，易得多數選民。

六、如此則佛法只用理論，說服人化導人，以攝取民眾信仰！而不用任何威脅武力以強制人的教旨，亦得以貫徹。

基此六重要義，我們中國現階段的中國僧伽，對於今所提出的議政而不干治，願皆透徹了解，切實踐行。覺群社先辦週報，後將擴充而辦日報，皆

期以此義而為佛教為民眾而服務。名以覺群者，僧的本義即為「和諧合聚的群眾」；中山先生解釋「民」字，亦為「有組織之群眾團體」。故「人」必處在「群體」中乃有人的功用，故須從自群覺起，遍覺及他群乃盡自覺覺他之義，亦即覺群社之為覺群社的社旨。

卷032

佛教不要組政黨

——三十六年二月作——

抗戰勝利後，出家的佛教徒與在家的佛教徒，建議組織政黨或請領導組黨者，亦嘗囂囂然矣。然我不主張佛教組黨，於本報及答申報記者問等，言之屢矣。他若大醒等代答不組黨亦非一次。今二十八卷第二期海潮音又有梵波君說：『大師雖然主張僧伽不應放棄國民的責任，且應從佛法中圓融廣大慈悲平等的教義，以發揮其福國利民的效用。但他本身是立於超然地位的，特未向任何人作何活動的表示。他雖偶爾發表政治的理論，引起國人重視，這是他智慧的鑒照，與悲願的流露，所謂智悲雙運。他以超人的智慧從靜觀中見到適時應機的真理與實際的方便，認為是有益國家民族社會人群的，不忍自祕，發而為新的政治理論，這正是大乘法利益眾生的活動運用。所謂佛法不離世間法，運用得當，一切法皆是佛法，絕非捨棄佛法，希圖升官發財之政客可比也』。又『我們對於各方關心此一問題者之答覆，是佛教徒應當組黨……太虛大師可能有此提示，也有許多人向他建議，但他本人卻無任何活動和領袖的企圖』；也說明了一部分。然此文內「但他本身是立于超然地位的，從未向任何人作任何活動的表示」；又「但他本人卻無任何活動和領袖的企圖」，極力表揚我的清高，與我捨身為佛教為大眾的態度，卻不盡相同。我意若弘護佛法、利濟人群，必須僧伽組織政黨，必須我出領導者，我必不惜出為領袖而作任何活動。然這仍是大乘佛法利益眾生的活動運用，絕非捨棄佛法。然我不主張僧伽組黨，並不出而領導組黨，可知不是為組黨恐失僧伽清高，及為表示個人清高不出領導組黨，而別有其不要組黨的原因在。

我嘗提倡僧伽議政不干治，亦曾指導僧伽參加鄉區代表縣省參議國大代表之競選。但我主張僧人以國民立場的公民資格競選，並由僧眾會員為主要份子之國省縣三級佛教會的人民合法團體——宗教團體是文化團體、或自由職業團體——而發動，故用不著另組政黨。

若組佛教政黨，以出家僧徒領導主持歟？以在家信徒領導主持歟？前者則無論僧徒政治的學習經驗，均不夠條件，即令學習經驗條件均夠，但組黨僅參預人民政權做議員歟？亦參預政府治權做官吏歟？做執軍掌政司法的官吏，則非復宗教師的僧侶；做僧侶則同時不得是官吏，猶之做自由職業的律師則不得同時是司法的檢察官或法官也。僧做代表人民議政的議員，固無不可，猶之商民農民工民自由職業民之為議員，仍得是商店經理或新聞記者。但政黨無不以佔多數組政府或分得掌政府治權的官位為目的。只參預人民議政，則無組織政黨之需要。後者則在家信徒原有一部分的做議員做官吏的，組黨或亦可更增加其人數。但佛教黨以在家信徒為領導主持，則佛教徒向以出家僧徒為首眾之制度，便為倒置而破壞。故在家信徒儘可參加各黨各派或另組別種名義之政黨，不應以佛教名義而組黨。

復次、佛教信徒是國民黨、青年黨、民主社會黨、民主同盟都有的，甚至共產黨也不是沒有，而無黨無派的人則更多。要是組了佛教黨，他們各有某黨派或無黨派的原來立場，既不能請他們改入佛教黨，而佛教黨已另成一黨，便與他們各別疏隔了。我的學佛朋友及信徒，也是各黨派無黨派的人都有，加以哲學文藝及興辦文化教育慈善等之事業的關係，連各宗教或無宗教的人也多交誼。我領導了佛教黨，則原有的各方面關聯，也反減縮，所以佛教不要組黨也。

但為對于傷害佛教者的辯護維持，及發揚佛教精神以興辦服務群眾利濟人群的各種文化教育慈善公益，需要各黨派無黨派的同情佛教者有一個聯誼；尤其遇到教難的時候，共同起來防救。但我想擔任聯誼的，最好是覺群社。

（見覺群周報第三十期）

卷033

佛教寺僧的經濟建設

——三十五年九月作——

抗戰八年，後方工商業因經濟政策的束縛，由困頓而迫近崩潰邊緣；勝利以後，收復區的工商業，由于經濟政策未能作盡善盡美之調整而瀕于破產。這是稍微注意國內工商界情形的人，沒有不知道的。上海工商界，幾度到南京請願，無不是為了挽救這經濟的危機，彌補這經濟政策的失算。

但我們要知道，一個國家的經濟政策，并不是完全著重于財政的收支，還要能通盤打算培養人民財力，「藏富于民」的國民經濟。我們檢討經濟政策失敗的癥結，而從事緊急救濟，殊不失時效。我們深知道今日中國的經濟政策，是犯了偏重財政收支，而忽略了從事生產的國民經濟。故目前中國經濟危機之救濟，在如何迅速動員國內所有的生產力量，從事增產工作。有產斯有財，生產豐富，政府財政基礎穩固，人民生計才有著落，民生主義也才可以實現。

在全面的國民經濟政策建設之下，佛教寺僧的經濟建設，是刻不容緩的當務之急。我們知道，今後的中國社會，是每個人民自力更生的社會，就是說勞動與享受均勻。要想不耕而食，不織而衣，坐享其成，恐為今後社會所不許，且自己亦不過意。固不須人人實行耕織，而遺棄政教文化等工作；但亦不能人人站在生產圈之外。頂好能直接參加生產工作，或間接促進生產，以期國民經濟的通力合作。

近國內寺僧，在佛教會領導之下，已稍能展開辦僧教育及辦醫院學校等社會公益慈善事業，殊屬可喜。然寺僧不能聯合開發其經濟的源流，則所興辦事業，將無力荷負久遠。為此特列舉開發經濟源流如下：

一、山鄉寺僧，應就原有山場田地，在縣區聯合為林場、農場、或農林場之開辦。

二、城市寺僧，可就寺地所宜，集辦罐頭筍菜，及僧衣鞋帽，或圖書館、印刷等工廠商店。

三、應民眾需求而服務的經懺，應由佛教會訂立法規，整理運用，以增經濟收入，同時改善風俗。

全國寺僧，如能依此各隨分宜做去，不僅佛教經濟現象景氣起來，且于中國整個國民經濟亦不無好影響。

（見覺群周報第七期）

卷034

由經濟理論說到僧寺經濟建設

——三十五年十一月作——

經濟理論大概可分為三種：一、自由的放任經濟；二、集體的計劃經濟；三、民主的計劃經濟。

自由主義的放任經濟，是英美等自有經濟學以來正宗經濟學所主張的。但已顯見其弱點：１、恐慌頻仍。２、失業眾多，３、資源浪費、４、分配失當。為救免放任經濟的弊害，乃有集體主義的計劃經濟。

集體主義的計劃經濟，雖救免了放任經濟的弊害，但發生了如下的疵累：１、當局為使計劃推行有效，集中一切政治經濟權力，致成獨裁，剝奪了人民政治自由、經濟獨立，及損失自由競爭經濟進步原動力，２、執行計劃，不得不對于社會擇業途徑、生產技術嚴密規定，因此妨害人民個性的發展及技術的進步。３、執行計劃當局，一因規定不容自發與更新，優秀份子不願效命；二因當局訓練馴務份子為幹部；三因當局要全體人民擁戴，採取包辦選舉。總此三因，易養成庸碌分子的腐敗官僚政治，由是遂發生比較無弊的民主主義的計劃經濟。

民主主義的計劃經濟，是美英等國觀蘇、德、意獨裁的計劃經濟施行，對照下顯見向來所行放任經濟之弱點，不得不酌採計劃經濟之優點。同時又

在民主政治下避免獨裁政治，乃漸發生民主主義的計劃經濟：１、與集體主義同樣的設立「中央計劃機構」，設計及執行經濟事宜，以期達到以最有效的利用國民經濟資源，求經濟的穩定發展；同時又不妨礙民主的政治。２、在人民消費有選擇的自由，有貨幣流通，有市場存在，及扶持私有企業的發展下，編訂計劃及運用技術。３、審核全國各私有企業的生產品種類與類量，配合計劃，不讓僅受物價的指導。４、審核一切私有企業的生產計劃及其程序，及所須生產數量，獲悉各階層人民消費量。５、根據以上各項，修訂各業發展計劃，併編製造各區域各社團局部的信用計劃等，以輔助總生產計劃。

此種的民主計劃經濟，無疑的將為今後最適宜採行的經濟制度。以之而觀察到中國一部的僧寺經濟，無疑的也將以能適合此「民主的計劃經濟」與否，決定其能否建設現階段的僧寺經濟。

中國民主計劃經濟下的僧寺經濟建議：１、要由佛教會調查登記全國僧寺的不動產，與其他事業的收益品數；２、編訂生產及分配消費之總計劃；３、各省分會各縣支會各大寺得製出局部計劃，提供中國佛教會審核參考，並指導修正；４、招集僧寺游資，辦一「佛教銀行」，為全國僧寺經濟之金融樞机；５、各支會或各大寺、各省分會集辦林場，農場，及發揚教化的印刷工廠，與書局等工商業。

（見覺群周報第二十期）

卷035

正信會會員格言

「執持正法攝諸長幼」：謂深信佛教之正法以攝化若長若幼之群眾也。此為總句，本會會員皆應本此以行。而總務部、修持部部員，尤須身體力行之！

「一切治生諧偶雖獲俗利不以喜悅」：謂經營實業，治理生產，而能輕財樂施也；本會會員皆所應行。

「遊諸四衢饒益眾生」：謂作社會教育家、公益家、慈善家也；本會慈濟團、宣化團團員所應行。

「入治正法救護一切」：謂政治家、法律家、軍事家等，當存救世護民之心也；本會護法社社員所應行。

「入講論處導以大眾」：謂入諸學術研究院、研究館、講演會、討論會等，皆以大乘佛學融貫之也；本會研究社社員應行。

「入諸學堂誘開童蒙」：謂開辦小中大學，教育青年，啟發佛慧也；本會宣化團團員所應行。

卷036

示慧綸皈士法言

——十一年四月作——

一、皈命以正其信 皈命者，謂舉其現報之形壽資具等，盡投入於佛法僧海，不復執我我所，從此唯佛法僧為所依之主，唯佛法僧為所歸之處，決不因形壽資具之變遷，退轉於佛法僧之信。換言之，則身可滅，世界可壞，佛法僧之信終不搖奪。蓋佛法僧如海，現報之身世如漚，漚有存亡，海無得失。能如是皈命佛法僧者，於佛教方成正信；具佛法僧，始為佛教，故總謂之信佛教，別謂之信佛法僧也。然佛法僧有因中之理性，有果上之事相：因中之理性者，各人寂然遍知靈然常覺之自心即佛，遍知常覺中所現萬事萬物即法，一心萬法調和融合即僧；非遍知常覺則無心體，非萬事萬物則無心相，非調和融合則無心用；故本心即佛法僧，非佛法僧不明本心也。果上之事相者，自覺、覺他、覺行圓滿者，曰佛，若釋迦牟尼佛、阿彌陀佛等是也；依佛言教、明理、起行、證果，曰法，若諸經論戒律儀軌規制是也；仰果修因、宏法度人之眾裔，曰僧，若諸菩薩、緣覺、聲聞、比丘、比丘尼、沙彌、沙

彌尼是也。非佛無以有教，非法無以為教，非僧無以傳教，故佛教即佛法僧，非佛法僧不成佛教也。察果徵因，由因致果，依本心乃成佛教，歸佛教乃明本心。不執理以廢事，不著相以昧性，性相融徹，事理成就，是為皈命本心，深信佛教。

二、存敬以銷其情 心佛在情，如金在礦。圓覺經云：『譬如銷金礦，金非銷故有，雖復本來金，終以銷成就』。銷情之質唯六：曰貪、曰瞋、曰癡、曰慢、曰疑、曰不正見；其根、則為我癡、我見、我愛、我慢。故銷情者，換言之、即銷除我執而已。然執情之積甚深，其來罔覺，欲銷除之者，當於所皈命之無盡佛法僧海中，專奉持一佛一法一僧，拳拳服膺，念念在心；如每日稱誦釋迦牟尼佛名，大方廣佛華嚴經名，彌勒菩薩名等，儼同面對，常存恭敬，令身語意三業不敢稍有懈放，則久之久之，情執漸銷，而心覺明淨也。

三、發心以宏其願 心體本來廣大平等，不可不開發之；心用本來圓融自在，不可不發揮之。圓覺經云：『末世眾生欲求圓覺，應當發心作如是言：盡於虛空一切眾生，我皆令入究竟圓覺，於圓覺中無取證者，除彼我人一切諸相，如是發心，不墮邪見』。故菩提薩埵通發之心，即五大誓願是也；所謂眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛果無上誓願成，福智無窮誓願集。此之深誓宏願，橫盡虛空，豎窮永劫，無限無礙。必發如是無限礙心，乃能生生世世，形形類類，長時修行，不住不著。依此宏願為本，如發此生誓達之願，或命終時往生之願，方無雜染。

四、明理以軌其行 瑜伽師地論菩薩地真實品明二真實、四真實已，『又安立此真實義相，當知即是無二所顯。所言二者，謂「有」、「非有」。此中「有」者，謂所安立假說自性，即是世間長時所執，亦是世間一切戲論分別根本：或謂為色、受、想、行、識，或謂眼、耳、鼻、舌、身、意，或復謂為地、水、火、風，或謂色、聲、香、味、觸、法，或謂為善、不善、無記，或謂生、滅，或謂緣生，或謂過去、未來、現在，或謂有為，或謂無為，或謂此世，或謂他世，或謂日月，或復謂為所見、所聞、所覺、所知、所求、所得、意隨尋伺，最後乃至或謂涅槃，如是等類，是謂世間共了諸法假

說自性，是名為「有」。言「非有」者，謂即諸色假說自性乃至涅槃假說自性，無事無相，假說所依一切都無，假立言說依彼轉者皆無所有，是名「非有」。先所說「有」，今說「非有」，「有」及「非有」，二俱遠離；法相所攝真實性事──諸法實相──是名無二；由無二故，說名中道；遠離二邊，亦名無上。佛世尊智，於此真實已善清淨──唯佛與佛乃能究盡──；諸菩薩智，於此真實，學道所顯』。──右明遠離有及非有二邊，契證中道無上真實之理。

『又即此慧是諸菩薩能得無上正等菩提廣大方便。何以故？以諸菩薩處於生死，彼彼生中修空勝解，善能成熟一切佛法及諸有情，又能如實了知生死，不於生死、以無常等行深心厭離。若諸菩薩不能如實了知生死，則不能於貪、瞋、癡等一切煩惱深心棄捨，不能棄捨諸煩惱故，便雜染心受諸生死；由雜染心受生死故，不能成熟一切佛法及諸有情。若諸菩薩於生死以無常等行深心厭離，是則速疾入般涅槃，彼若速疾入般涅槃，尚不能成熟一切佛法及諸有情，況能證無上正等菩提？又諸菩薩由習如是空勝解故，即於涅槃不深怖畏，亦於涅槃不多願樂。若諸菩薩深怖涅槃，即便於彼涅槃資糧不能圓滿；由於涅槃深怖畏故，不見涅槃勝利功德，由不見故，便於涅槃遠離一切清淨勝解。若諸菩薩於其涅槃深住願樂，是則速疾入般涅槃，彼若速疾入般涅槃，則便不能成熟佛法及諸有情。當知此中若不如實了知生死，即雜染心流轉生死，若於生死深心厭離，即便速疾入般涅槃；若於涅槃深心怖畏，即於能證涅槃資糧不能圓滿；若於涅槃多住願樂，即便速疾入般涅槃；是諸菩薩於證無上正等菩提，無大方便。若能如實了知生死，即無染心流轉生死；若於生死不以無常等行深心厭離，即不速疾入般涅槃；若於涅槃不深怖畏，即能圓滿涅槃資糧；雖於涅槃見有微妙勝利功德，而不深願速證涅槃，是諸菩薩於證無上正等菩提，有大方便。是大方便，依止最勝空性勝解，是故菩薩修習學道所攝最勝空性勝解，名為能證如來妙智廣大方便』。──右明修勝空解，不受生死，不入涅槃，是成佛大方便。

『又諸菩薩由能深入法無我智，於一切法離言自性如實知已，達無少法及少品類可起分別，唯取其事，唯取真如。不作是念：此是唯事，是唯真如

，但行於義。如是菩薩行勝義故，於一切法平等平等。以真如慧如實觀察，於一切處具平等見，具平等心，得最勝捨。依止此捨，於諸明處──即種種學術處──一切善巧。勤修習時雖復遭遇一切劬勞、一切苦難而不退轉，速疾能令身無勞倦、心無勞倦，於諸善巧速能成辦。得大念力，不因善巧而自貢高，亦於他所無有祕吝，於諸善巧心無怯弱，有所堪能，所行無礙，具足堅固甲鎧加行。是諸菩薩於生死中，如如流轉遭大苦難，如是如是於其無上正等菩提堪能增長；如如獲得尊貴殊勝，如是如是於諸有情憍慢漸減；如如證得智慧殊勝，如是如是倍於他所難詰、諍訟、諠雜、語論、本惑、隨惑、犯禁現行、能數觀眾，深心棄捨；如如功德展轉增長，如是如是轉覆自善不求他知，亦不希求利養恭敬。如是等類，菩薩所有眾多勝利，是菩提分，隨順菩提，皆依彼智。是故一切已得菩提、當得、今得，皆依彼智，除此更無若勝若劣』。──右明入法無我，善能成熟有情及佛功德。

『又諸菩薩乘御如是無戲論理，獲得如是眾多勝利，為自成熟諸佛法故，為成熟他三乘法故，修行正行。彼於如是修正行時，於自身財遠離貪愛，於諸眾生學離貪愛，能捨身財，唯為利益諸眾生故──修布施行──。又能防護、極善防護，由身語等修學律儀，性不樂惡，性極賢善──修持戒行──。又能忍他一切侵惱，於行惡者能學堪忍，性薄瞋忿，不侵惱他──修忍辱行──。又能勤修一切明處，令其善巧，為斷眾生一切疑難，為惠眾生諸饒益事，為自攝受一切智因──修精進行──。又能於內安住其心，令心善定，於心安住常勤修學，為淨修治四種梵住，為能遊戲五種神通，為能成立利眾生事，為欲除遣精勤修學一切善巧所生勞倦──修禪定行──。又性黠慧，成極真智，為極真智常勤修學，為自當來般涅槃故修習大乘──修般若行──。又諸菩薩即於如是修正行時，於具功德諸有情所，常樂現前供養恭敬──於有德修敬行──。於具過失諸有情所，常樂現前發起最勝悲心、愍心，隨能隨力，令彼除斷所有過失──於有過修悲行──。於己有怨諸有情所，常起慈心，隨能隨力，無諂無誑，作彼種種利益安樂，令彼怨者意樂、加行、所有過失及怨嫌心，自然除斷──於有怨修慈行──。於己有恩諸有情所，善知恩故，若等若增現前酬報，隨能隨力，如法令其意望滿足。雖無力能，彼若求請

，即於彼彼所作事業，示現殷重精勤營務，終不頓止彼所悕求，云何令彼知我無力，非無欲樂──於有恩修孝行──。如是等類，當知名為菩薩乘御無戲論理，依極真智修正加行』。──右明依所明理正修六度等行。

此中之理，皆人所應知者；此中之事，皆人所能行者；能明此理以軌其行，即是人中之菩薩矣。皈不極則信不純，信不純則敬不隆，敬不隆則情不融，情不融則心不普，心不普則願不圓，願不圓則理不契，理不契則行不淨。信純敬隆，願圓行淨，駕茲佛乘，遊十方剎，自運運他，同登正覺。勉厥始終，努力毋懈！佛二九四九年降誕日太虛。

卷037

居士學佛之程序

──十五年元旦在浙西彌勒閣作──

比年以思想學說之混亂、及軍爭政變之頻仍，民生益以凋敝，人心陷於煩悶；覺世間之無怙，謀解脫之不遑，種種似宗教非宗教之旁門邪道，遂漸繁興，而夙具善根者因之發心學佛亦非少數。風氣一開，從習彌眾。然或盲從他人以附和，自無中心之所主；或好奇趨時以標榜，惟任妄情之所馳；或徒託佛以逃世；或更藉佛以沽譽；斯由學無程序，憑虛邁往，故雖值至平極正之佛法，致仍流入歧途，難獲良效！竊謂佛法之近益人世者，即在五戒、十善，斯本與儒者人倫之常德相準，而亦與諸教諸學之明哲賢聖所期者不違。第佛之戒善流出於最上清淨之大圓覺海，故即由戒善可上階出世解脫，遙達無上菩提，使近為人中之賢哲，遠引佛果之聖德也。語云：「白刃易蹈，中庸難能」。今之學佛者，每不能篤於信解戒善而好騖浮夸，殆亦由乎是。夫居士學佛與出家僧眾異：出家僧眾乃少數人之住持佛教，專務內修外宏者也；而居士學佛，則期以普及乎全人類，風俗因以淳良，社會由之清寧者也；由遵行人倫道德，養成人格而漸修十善菩薩行者也。故茲不辭庸拙，請一言居士學佛之程序焉。

一、有普通學識之人，或因人勸導，或因事感懷，將發生修學佛法、信從佛教之心時，須先漸次請取佛學門徑諸書籍，若商務印書館之佛學易解、佛學大綱、印光文鈔，武昌佛經流通處之釋迦一代記、佛學導言、覺社叢書選本、佛教問答、大乘教義，上海佛教居士林之釋迦牟尼佛略傳、唯識方便談、唯識易簡、唯識三十論紀聞、世界教育示準、宏道居士論佛書稿第一第二集、佛法萬能中之科學化、佛教初學課本註解、百喻經淺釋、佛學寓言、了凡四訓、戒殺放生集、戒淫拔苦集、初機淨業指南、往生安樂土法門略說、龍舒淨土文、蓮池大師竹窗初筆、二筆、三筆，上海醫學書局之佛學撮要、入佛答問類編，拙著之佛教各宗派源流、道學論衡、唯識新論、佛乘宗要論、人生觀的科學、大乘與人間文化、廬山講演集，繆鳳林之唯識今釋，景昌極之佛法淺釋、佛法與進化論，武昌佛學院之印度、中華各地佛史，及上海居士林各期林刊，與各期海潮音月刊等；涉略研讀，數月可以卒業。由是、認識佛教大概之真相，三世因果，五趣升沉，生死之輪迴，涅槃之解脫。既經完全肯定，則信心自然生起。如是信心，乃由勝解樂欲而發，是真信而非迷信，庶免盲從偏蔽之弊。

二、既由瞭知佛法大概之真相，生起信崇之念，則當進一步以求堅定此信心，從一大德沙門乞受皈依佛法僧寶之三皈。此受三皈，即為將內心信崇佛法僧之真意，公布於世出世間聖凡大眾之公布儀式。經此公布之後，世出世間聖凡大眾，即公認為信佛徒眾中之一分子；而己身已為從佛法中所化生之一佛教徒的新人格，亦因之確定。經此公布皈佛法僧之一階級，最關要者在捨邪歸正。云何歸正？既從此唯以佛為師，以佛法為學，以修佛法之僧為友。換言之，即從三寶中新生得一新身命，如赤子之完全皈投於三寶慈懷中也；故云皈命三寶。云何捨邪？外之則永捨世間種種非清淨、非解脫、非正覺之邪教、邪說、邪師、邪友、及所起邪行；故受皈後，應持純正之佛教徒態度，處處高標佛教特勝之點，而不與異道及流俗苟同，信心乃能純潔。內之則漸捨世俗之慳貪等心，能去奢節慾，而以所餘修植福田。福田有三：一曰恩田，對於若父母等有恩者、不吝財力以為報酬；二曰敬田，對於崇佛宏法供僧以尊奉有德之事，不吝財力以為布施；三曰悲田，對於世人乃至畜生

等，遇其種種艱難困苦之事，不吝財力以為濟度。故受皈後，應即成為一棄善好施之人。

三、由受皈行施之善信純熟，審己之所能行持者，進從大德沙門乞受持五戒。五戒者，人道之綱紀，心德之根本也。然受五戒，不必一時皆受；蓋在家居士處於習俗之中，復關職業之別，或受持一戒，若不殺生，若不偷盜，若不邪淫，若不妄語，若不飲酒、吸鴉片等，均可。一戒既能完全受持，進受二戒：若不殺生，不偷盜；若不偷盜，不邪淫；若不邪淫，不妄語；若不妄語，不煙、酒；若不煙、酒，不殺生等；均可。能持二戒清淨，進受三戒；能持三戒清淨，進受四戒；能持四戒清淨，乃進而完全受持五戒。此之受持戒條，貴在實行，非可以務名之心出之，妄云吾能受持幾戒或全持五戒，而實際上或故犯覆藏，或誤犯而不懺，已受而不持，譬之知法犯法，罪加一等。又，不受而行殺等，不過惡行；受而毀戒，又加一毀佛戒法之罪，及欺罔佛聖、誑取名聞之罪也。故受戒之前，大須審慎！受戒之後，時切檢點！每日當立一所受戒條之持犯格而審查之，一日能持淨無犯，則可紀功；如稍有所犯，則當發露勤求懺悔。久之、純潔無疵，則心喜身泰，即有君子坦蕩蕩之樂，雖處人世，無異天堂。如已受此戒而自審不能堅持者，則須重向一大德沙門、當眾公布退除，免招破壞佛戒之大愆也。此受五戒，重在止惡行善之四字。所戒除之殺等，止為止惡；在於行善，即為儒家仁、義、禮、智、信之五德。唯佛法尤重止惡，蓋能止惡而行善，則為無惡之純善，雖行善而不能謹於止惡、則不成無漏清淨之善，其程度僅等於但受三皈者之隨喜行善而已。故止惡二字，為五戒較三皈進一步之特徵，居士之學佛者不可不知也！誠能集合受持五戒之人而成一家、一鄉、一邑、一國之群眾，則眷屬未有不和樂，鄰里未有不仁美，風俗未有不淳善，社會未有不安寧。由身修而家齊、而國治、而天下平，庶可徵之行實耳。竊願居士之學佛及居士之提倡佛教者，能以此交相勉勵激勸而深深注意焉。

四、能受五戒，恆持清淨，則為人中賢聖。更進一步，當短期學習佛所行之綱略，受持八關齋戒。關者、限期關約之意，亦關閉一切惡行之義。故受持八齋戒法，最短者、期以一日一夜，稍長、則二日二夜，或七日七夜乃

至百日百夜，在行者隨意期約。在乞受時、向大德沙門，將願受齋戒若干期日夜當眾陳告。由大德依法授與之後，則在期約之內，居於佛寺或淨室中，等同短期出家，全屏世間一切習染嗜好。恭對三寶，凝攝六根，晝夜精進無間，如佛盡形壽不殺、不盜、不淫──完全斷淫，非但不邪淫也──、不妄語、不飲酒、不香花嚴飾──服壞色縵衣──、不坐高廣大床、不持金銀財寶及過往歌舞觀聽、并持不過午時之齋──此之持齋，謂不過午食，非但蔬食而已──。而行者亦於所約定之期限內，如是行持，自一日夜以至百日夜，關閉諸惡，止息遊戲，脫離俗染，節減食睡，近之則成為新濯新浴之一高尚嚴潔的新人格，遠之則上通於如來清淨法界海流。在常為職業所纏而可短期靜修者，猶為特勝之方便也。此短期精進之所行，其功力每有勝過於持五戒數年者，故此亦為居士持戒之加行──居士、應曰近事士、近事女，今從中國習慣之稱呼，姑仍名居士。實則居士乃隱居不仕之士，或素封端居之士，非必學佛者之稱也──。雖未受五戒，或未受三皈者，亦可行之；然以已能受持五戒者，用為短期加行行之為更有功效也。

五、能長守五戒或短持八關齋戒矣，若更求增進，則當淨意地之煩惱毒，而進持心戒，此即崇行十善：身不殺、盜、淫，口不妄言、惡口、兩舌、綺語，意不貪、瞋、癡是也。止身惡同於五戒；止口惡則別開出兩舌、惡口、綺語三條，益加嚴密；淨除意惡，則為十善行不共五戒之特勝點。然十善行，乃眾聖之大本，萬德之宏綱，枝條無量，繁細難盡，二地菩薩纔能持淨，至成佛時乃能圓滿，凡僧不易精嚴，何況居士？故當就其中之尤重者，標舉為相，俾可遵從。故當向菩薩沙門、乞受梵網之十重戒而嚴持之可也。推而廣之，則由攝律儀而攝善法也，而饒益有情也；菩薩萬行胥在乎是；惟智者之超然自達而已！

六、第一、第二、在養成信解，第三、第四、第五、在習行戒善。夫學佛之道，以起信為母，而持戒為基；信具、戒就，則本立而道生，乃可進修定、慧。定、慧若非有真信、淨戒貫持其中，則定未有不為雜魔之邪定，慧未有不為縛染之狂慧也。外道旁門之流，唯以邪定陷人；世智辯聰之輩，每將狂慧惑世；是皆無上來信根、慧根之故也。修習禪定，即修止觀，聖教中

向以不淨、慈悲、緣起、數息、念佛、五種止觀為方便。此中不淨、慈悲、緣起三觀，分別對治貪、瞋、癡三惑，修之匪易；數息兼治昏亂，為修定之要門；念佛總伏雜染，乃離障之捷徑。今以華土之傳習，可更加禮佛、稱名、誦經、參話、持咒之四種。前所云念佛，實為凝心以觀念佛之功德、相好為法門，此於念佛中別開出禮佛、稱名二門：禮佛、即嚴供經像，常課或定期勤行禮拜，禮拜時觀念佛等功德相好，三業恭敬，久之、定心現前，亦為修念佛三昧。稱名念佛、即口稱佛菩薩等名號，而心維其勝德，出於無量壽佛經及佛說阿彌陀經之建立，所謂執持阿彌陀佛等名號，若一日乃至七日，而獲一心不亂之三昧者是也。約不淨、慈悲、緣起、三觀之精意，而為誦經、參話頭二門：以誦經既能照悉心中煩惱分別，漸伏貪、瞋、癡等；而參話頭尤能使貪、瞋不行，直搗愚癡也。誦經、即常誦般若心經、法華經等之一經，如因誦法華經而得定，即為法華三昧等。參話頭、即抱持父母未生前本來面目等一句話頭，窮參力究等。持咒、在通常之照音稱誦，殆與誦念經佛無異；其受真言密教之傳授，依一定之儀軌，設特立之壇場，身手結印，心觀字種，同時、口誦真言，三業玄密相應，行者因心與本尊之果德，同融於六大無礙之交加相持中，則更能總攝前來諸觀而速疾成就也。上之各種止觀，或按日為定時數數之常課，或約期為閉關專修之加行，則在乎行者之自擇其宜耳。行至情死智生，皆能定、慧俱獲，以先有信解與戒善為基本故也。此時、更當廣研聖教經論，多問深思，熏開勝慧，庶善識位次，離魔邪上慢、似道法愛諸過，上上昇進於解脫之聖道中，不致滯誤。若阿含、寶積、般若、深密、楞伽、華嚴等經，與俱舍、成實、中觀、成唯識、瑜伽師地等論，皆勝義之結晶，前聖之鴻式也。古今諸德之疏註，及拙著之起信論略釋、別說、唯識釋，唯摩講義，楞嚴研究，楞伽義記，法華講義等，皆可參考資證，助發玄悟。由是信解融貫，定慧交修，菩提之心於是開發！

七、上來解行無懈，可期果證。若於生死流轉中未能不佈，而又現身中未登三乘聖地，則今有一捨，勢須於五趣中更受後有，難免隔蘊之迷，蹉跎耽誤！甚或惡緣所逼，展轉沉淪，則不可不求他力之淨緣增上，上聖之大願攝持，俾盡此身之報，即往淨土而生；此則依彌勒以求生兜率內院，依彌陀

以求生西方極樂之法門尚也！就今盛行之求生極樂以言，既具前來所修，信行已具，但加發一依恃阿彌陀佛之願力，專心一意，以臨命終時仗佛接引往生彼土而已。加習彌陀等經，確信必有彌陀等土之可往生，及專持彌陀佛名，則信願行尤為一貫耳。

八、若雖未能現登三乘聖地，而能堅發深固大菩提心，悲憫五趣有情，誓於生死流轉中廣為濟拔，漸由十信進趣三賢等菩薩行位，於長劫中修菩薩一切難行之行，憑勝解力及大願力不生恐怖，不畏艱難，則可依釋迦本師行菩薩道之本生所行為師法，恆磨勵以修六度，勤策發而習四攝，譬如火中優缽羅花，尤屬難能可貴！若怡山發願文所云近之矣。

丙寅元旦釋太虛草於浙西彌勒閣中（見海刊七卷二期）

（附）居士學佛商榷

或曰：近見居家士女學佛程序中，有『夫居家士女與出家僧眾異，出家僧眾乃少數之住持佛教專務內修外弘者，而居家士女學佛，則期以普及乎全人類，風俗因以淳良，社會由之清寧者也』。然則普及佛教，詎非出家之責？內修外弘，豈無在家之分？舍種姓而論階級，似非佛行平等之意，而易起在家者之反感；緇素對壘，僧勢益孤，本欲護之，恐反以害之！合之尚感力之不足，分之則更無能為役，況感情一動，不免互相摧毀乎？越軌之舉，自應糾正；防微杜漸，似可不必且亦不能也。

答曰：凡制度之立，皆所以軌常人，而非以拘非常人也。昔維摩詰經序嘗云：『釋尊御世，從之者賢聖濟濟，皆出家眾，而在家信徒，則唯供養修福耳。此非佛法普及之道，於是與維摩詰及三乘聖眾，同以大悲心願，演此妙法，俾在家而未能出家者，亦知可以自奮於菩薩之行』。此其補偏救弊，亦何常之有。民八支那內學院章初發布，太炎居士序云：居士學佛，得人為盛，而易流於邪騖——大意如此——，察之比年來之現象，竊歎為知言。曩者與竟無居士論作師，與夫佛教正信會、佛教人乘正法論、及此居士學佛程序，乃皆本七眾律儀佛制，示在家眾學佛規程。然云世之禮法，為群眾設，佛之律儀亦然。故瑜伽云：『由律儀所攝持，令眾和合』。如有一二鉅人長德

，遠若維摩詰、傅大士現通說法，四眾傾服，近如楊仁山居士刻經弘法，竹禪和尚嘗獻金供養，納頭禮拜，如此高賢勝事，世偶一見，其熟能非之！則常制中亦已為非常者闢有迴翔餘地矣。若必憑我見法執而立異，則雖佛律儀視之蔑如，又何有於居士學佛程序？

中國民族性習，豪邁不羈而短謹循程轍。其入佛法亦然，禪宗之曾盛於中國者以此，律密性相之消沉者亦以此；而頃之騖趨密宗者，亦喜其頓超而檢束蕩然耳。然非養成守分篤實之風，民族將不救，而佛教亦焉託以興乎！故中國人之學佛，不愁其無一二超邁之豪傑，而慮鮮能謹於常制也。至『普及佛教，詎非出家之責？內修外弘，豈無在家之分？舍種姓而論階級，似非佛法平等』？則不免有所誤會！蓋謂出家非普及之制，非謂出家眾不負普及佛法於人世之責任，此正外弘之職務，豈曰無之？然但使人人皆信佛，非使人人皆出家，則普及中之大多數，必仍為在家眾可知也。在家眾於佛法之修學弘布，取其不改業務而平易近人，故較能普及人類；設舍其業務而專為佛法之內修外弘，復何異乎出家眾、而不遵佛制出家乎？故於此有一先決問題：即今後之佛教，要不要有出家僧之存在是也。若認為不需要，則不妨逕廢除之；若認為需要，則出家與在家之各安分宜，正所以各勤其職而合作成事也。在家者依律儀之程序皆可出家，出家者亦可依法捨律還俗，何有階級不平等之事？

如以各安分宜為對壘，交遍涉入為圓通，則法界混融，何緇何素？自亦無僧無愛，無成無毀，安所用其感情之摧毀？然若知佛律，以大悲心，為護庸眾方便施設，則悲護庸眾故，應不昌言破壞常制歟？

卷038

在家眾之學佛方法

——十九年冬在宜昌佛學社講——

佛法之要素是般若智慧，而此智慧，在禪定中心方能現起。今諸君應各靜心默念摩訶般若波羅密多，佛法乃可聽受。

學佛之人，在佛教中向有在家出家二眾。其未出家曾經受過三皈五戒之優婆塞、優婆夷為在家眾，而沙彌、比丘等為出家眾。然出家眾乃將世間俗務完全闢開，以專修佛法及辦理佛教事業者，故其人祇有少數而難普及；於是欲將佛法普及於世界，在家眾亦有其責任，故為諸君一講在家眾之學佛方法。中國之佛教，向來未普及於社會，故唯以僧尼為佛教之代表，而不知在家眾兼負有大半之責任。至近來則已有少數之在家眾，能實負其責任，設立林會社團等，故佛教已漸能流行到社會中去，不可謂非佛教前途之一大轉機。此因一般智識人士相次引入於佛法中作深切之研究，故佛法得日見其發達矣。學佛者首須了知如何是佛，如何是佛教之大概，心中方能生起皈依信崇之正信。故其第一步，須對佛與佛教有種認識。在中國舊俗將敬神與信佛混一為談，其實佛與神迥不相同！在尋常所敬之神鬼或祖先，若天地山川瀆嶽草木等神，其崇奉之者皆中國向來之習慣，或對於歷史上有功德之人而為之紀念者；或謂神有操縱禍福之神權，敬之則可趨吉避凶，否則不利，故不得不敬者。在此種通俗之敬神信佛觀念上，有以神為佛者，有以佛為神者，故信佛之人往往不知何者是佛。所以在家眾之學佛，須先將何者是佛認識清楚，而去除其媚神佞神之迷信。

一 佛

佛之意義，在各經論中有極詳盡之說明。今再為略明：佛是梵音，佛陀之略，在中國為覺者之意。覺謂覺悟，反顯平常之人雖有點知識，而大部分不知不覺，如處黑暗。如我雖處身世界，而世界之事不知甚多，乃至本身之事亦多不知。比如本身生從何來，死從何去，即號稱有智慧之人亦不明了。故大致皆可說為不覺者。因不覺悟故如盲子，便生出許多錯誤的行動及苦的結果。於是種種顛倒煩惱遂相因不絕。然不覺者非永不能覺，而且已有能覺之者之佛。所謂佛者在人中曾經有過，即二千餘年已前之印度的釋迦牟尼佛。是佛有完全普遍而徹底的大覺悟，近自一身遠至萬物之真相無不覺悟了知，是為宇宙人生究竟完全之覺悟者。然並非是造出萬物掌管世界之神，而祇是

得到宇宙萬有之究竟覺悟者。佛當時所現的是人身，得到大覺悟後亦與人無異，由此可證明人人皆有得到覺悟之可能。我們各人現雖暫時不覺，然非究竟不能覺。故佛證明一切人及眾生皆有成佛之可能性，應去求覺悟而打破種種之疑惑顛倒以至於達到究竟之覺悟。現在各人既皆認識自己有成佛的可能性，然假使無已成佛者為其模範師導，愷切告示，則其可能性不易發揮而仍沒在不覺之中。今欲從不覺中依覺悟之可能性以轉變成覺悟，則當以佛為我之模範標準。從如此求覺悟上發心信佛，乃非感情上之迷信而是覺悟上之正信。故一切佛法都要以摩訶般若為母。般若之意義即大智慧，依大慧得到大覺，將無始無明完全除去乃能實現究竟安樂。因煩惱痛苦之源即無明，若欲解脫須從根源上將不覺破除，成立正覺！正覺確立即佛。應如此認識佛而信佛。

二 佛之教法

信佛不能依佛之教法去行，則仍不能將佛性發揮出來。佛之教法約有二：

甲、即為一切眾生說明宇宙人生之真理者。此之真理，本為如來大覺悟中之所證明，其未覺悟人當然不能證明，故須用名字言說講明出來。此講明其理之言教等，即為佛教。如明各個人之生從何來，死從何去等，有十二因緣之理。明世界眾生大概，都不免於苦，而其苦由貪等煩惱、殺等惡業所集成，非天與神所造；若欲解脫，須修對治煩惱之道等四諦之理。由人以至於萬物皆是因緣所生，各各無自體性，故究其體性完全是空。然亦不無由因緣和合而有之幻有。遂顯非空非有、即空即有、空有不二之中道實相，是為諸法實相之理。此等真理，世人於事實上猶不能證明，須依教義以成為理解，常去觀想修習，乃能改變舊心理為新心理。

乙、即為一切眾生開示實踐修證上之方法者。此云法，即四諦中之道諦。約之、就是六種過度之方法。此方法是得到如來覺悟之最扼要之方法。

第一種、謂各人各抱為我之見而生貪吝心，遂以自私自利為中心向各方面去貪求不捨，致成損害他人以至互相殘殺之種種惡行。故佛以布施之法度

除其貪欲慳吝。若能將自己之身命財力完全犧牲出來利濟群眾，是為由不覺心而轉成覺悟之第一步。得到此種覺悟後，則坦坦蕩蕩，心無愧怍，得大安樂矣。此為布施度慳貪之方法。

第二、謂佛常為眾人所說之好事惡事，有或應去作、或不應去作之分別。應去作者當積極作去，不應作者止息不作，如此名持戒律。謂將身心行動，合於軌範，合於理法。如於視聽言動之時，戒其非禮等。此為持戒度犯律之方法。

第三、謂尋常之人雖具慈心，若遇猛利非理之事加於身，則原來之慈悲心即不能安住；遂起瞋恚乃至發生損害，故須有忍辱心以保持慈悲心。此為忍辱度瞋恚之方法。

第四、精進者，謂有進無退之意，凡一舉一動，皆以世界眾生之利益為前提。其上三度之行，在世人往往「靡不有初，鮮克有終」！故有懈怠放逸，不能繼續，致失圓滿。故應將前之三度推之進步，在止惡行善之時使身不惰，百折不回，悍勞忍苦，精勤去作。將很深很深之不覺心，根本翻起，以成究竟之覺悟。是為精進度懈怠之方法。

第五、有情之心，皆為六塵所紛散混亂，故清晰明徹之智慧不得現前。如何方能使心有自主之力，不被境奪，則須修禪定。禪定者即修靜坐，然又不同他教之靜坐。佛法之靜坐是將心力集中，而使處於和平統一之地位。在初練習時，專心一境，如將心寄托於氣息上，氣息出入而心亦隨之出入，是為入手方便之一種。餘如中國人皆知道念阿彌陀佛，將心力集中於一句阿彌陀佛上亦能得定。總之、修禪定者，是將散亂心收縮凝結起來。是為禪定度散亂之方法。

第六、是般若度愚癡。愚癡者，即不覺之謂。而人及眾生充滿了愚癡，雖有小小知識亦在大黑暗之包圍中。人事上須明了之處亦多不明了，遑論萬有全景。若欲達到全景明了須修佛智慧，欲修佛智慧須以前之五度為基礎。至散動心已變成靜定之心，心之精神力也就宏大，即能根據佛說之萬有真理去作實際考察，如從十二緣起之理去觀察人生之根源等。久之久之，觀察之

能力增加，不必依佛說之理而自能了知。再進一步，親證宇宙人生之真相就是得真覺悟，即能離去無明黑暗。如是展轉增上，到於究竟就是成佛。

三 學之次第

前來說信佛須先認清佛與佛教，而佛教包括佛證的真理與實行的方法。認識佛教到極處，不但可學佛，而且信得自己就是佛。將此真真的信心表現出來，即為皈依傳授佛法之僧而從修學，以決定為真正信佛之弟子，是謂第一步「起正信」。既由大體之認識而起正信，須更進求深切之了解，依教理去研究，到圓滿明徹是為第二步「開圓解」。蓋欲修證佛之覺悟，須以理解為先導為進取修行之方策；更須求善知識之證明指導，方免乖謬。由圓解以修妙行，則信解皆清淨，而結果亦必清淨也。第三步「依圓解以修六度妙行」。在家眾可隨各人地位職業等之不同，各適其宜以行。如其力量僅及一家，則為全家公益而無自私之心，亦即為布施行；若能推之親戚鄰里鄉黨，以至一縣一省一國及全世界，亦復如是。此種修行，且不須離開人世，即在人世中就各人方便上去修行。布施如此，持戒亦然。

如在家有男女夫婦之關係，故有配合之正理，若違正理之邪行，在所應止。至持不殺不盜等戒，蓋為人生道德之原則，能行多少即修功多少。在家戒中，持一戒二戒均可。然其標準，有不同處，如負有社會國家之責任者，須以維持社會國家為標準，任勞任怨，以謀國家社會之全體利益。否則即為犯戒。以須隨各人之職業地位而行，故今特講在家眾之學佛方法。

然就今中國一般國民所最需要者而講，即為公民道德。是要各人皆自知為國民之一份子，時時要顧及全國人民之利益安樂。如養成如此之國民道德，果能學習佛教之菩薩修行，則不難成就。菩薩為法界眾生之利益而行。我們若觀一舉一動皆與全國人民之休戚相關，事事皆求與全國人民有益，則自然而然便成就國民之公民道德。此尤為今日一般在家眾學佛之要義。

卷039

人人自治與世界和平

夫和順者樂，平穩者安；安樂者，人生惟一之幸福，亦人心無上之要求也。然自有人類之文史以來，就其可考者而計之，橫亙西東，豎極古近，所謂和平安樂幸福者，徒見之詩歌想像，雖無一日不在人心要求中，卒之若即若離，愈趨愈遠，未嘗有真享和平安樂幸福之一時。其似是有之之日，又即為不久發現滔天大禍之所在，致惟留一治一亂，福兮禍倚，禍兮福伏之跡，何哉？世界和平安樂之幸福，終非人類之所能有耶？抑求之之方法有未善耶？持此以詢之人，人僉曰：是必由求之之方法有未善焉耳！然則請及今而討論其方法。

古者嘗有謂人類之常，在於君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友五倫，其根本、則又在乎孝悌；求聖君忠臣於是，求賢夫良婦於是，求嘉朋益友亦於是。由子孝弟悌而父慈兄愛，而君仁臣良，而夫婦睦於內，而朋友信於外，則國之治與天下之平，人類之和平安樂幸福，舉無餘事，此以家為本而求之者。逮乎一轉而入於戰國，世若輓近，咸改求和平安樂之福於國，有所謂國家主義、帝國主義、憲政主義、軍國主義、法治主義等等。至於今日，又為圖窮而匕首見之時矣！於是又改求之於社會，如所謂平民主義、民治主義、社會主義、共產主義等等，為一世人所驚心駭目之新思潮是也。總束其目的之所在，要不外求世界和平、人類安樂之幸福而已。然求於家為根本之五倫，與求於國為根本之三權，均瀕於敗矣！茲改求之社會，果有濟歟？同為生人，同有願世界和平人類安樂之心，既不忍睹治亂因循、禍福倚伏以終古，又觀從古及今紛紛然以求之者，其方法皆有所未當，恐終不免陷入治亂因循、禍福倚伏之漩渦！遂不得不有所貢獻，以冀有志世界和平人類安樂者察焉！

竊謂國也，家也，社會也，雖有廣狹深淺之不同，其為人與人聯合聚集交互相對關係之外緣、則無異，故其根本厥唯是人。人人之受施，雖必有一部分形成於國家社會；然同時須知人人之言行，亦必有一部分影積於國家社會。其所謂能形成人人之外緣，豈他物哉？即人人言行互相聯聚之影積耳。故國家社會皆為影，而唯人人為形；欲正其影，須端其形，乃至欲化除家國之影、而唯留社會之影，亦必從人人之形上化除之。形在、則影存，但欲從

影撲卻之，徒勞形而亂影耳！然欲知形之端未端，可鑒之於影之正不正，見影之不正而悟形之未端。端其形焉，影即由之而正，此即外緣熏發內因、而成端正之效者也。今見家也，國也，社會也，種種不良，欲改造焉以求遂和平安樂之願，猶之不端其形而求影之正，終不能獲！故人人唯當改造自己斯可。此義無以名之，名之曰：人人自治主義。此義云何？即佛教之三聚正法也。茲分述之於下：

一、攝律儀法 常人之發之於意，表之於言，現之於行者，要皆不知不覺中隨情習而妄動，躁亂放蕩，無自主之力。若能有自覺心，覺悟自體本來真淨，離過絕非，為尊重此本來之人格故，於垢污之行──如殺、盜、邪淫等，於垢污之言──如妄言、綺語、兩舌、惡口等，於垢污之行──如貪、瞋、癡等，能內伏其情識之因，外不奪於習俗之緣，制之不起，令得離盡。然後意之發，言之表，行之現，皆合自體本來真淨之律；起居、眠食、語默、行藏，無不具溫良恭謙謹嚴隆正之儀。此為調治身心自體，磨礱光明，使更無幾微瑕疵，乃世界和平人道安樂之基也。不於是而定其基也，無論用何方法，皆不能藉收良果！且往往利未見而弊已成，因雜毒之行，決不能成純善無過失之事也。

二、攝善德法 身心之自體，既入真律而成淨儀，遠離過惡，永絕罪非，於是乃可為眾善之根，萬德之原。若本人、若社會、若身心、若世界、若國、若家、若教、若政，凡足以啟發善利、增長功德之事，靡不興崇；精勤力行，以修治一切勝善功德，令得圓滿。約之為三種心：一、正信心，求真理之信，不為變幻事狀之所迷亂；求善友之信，不為矯偽流俗之所傾蕩；求公眾之信，不為偏私意氣之所搖奪，於是而大其智勇。二、慈悲心，樂人之樂而施其樂，苦人之苦而拔其苦，於是而博其仁愛。三、喜捨心，喜助眾人之得善利，不生嫉妒；捨除自己所有德色，不起驕淫，於是而保其福和。大福、大慧、大仁、大勇，充乎六合，塞乎兩間，天見其光，地見其明，而粹然為人中全人！此為向上之至，而實人人行履之所能到。

三、攝眾生法 上來由自利利他而進之以純粹利他，惟以濟群利眾為事；但觀如何能饒益群眾，即由如何之道以饒益群眾，不存己見，不拘定法。約

之為三種行：一、治救護行，若救放生命，彌息戰爭，化除殘暴，安寧良善，乃至導人人各得解脫人群一切困壓束縛，而成世界和平人類安樂之幸福。蔑不是也。二、治利樂行，若對於群眾：育幼、養老、恤窮、濟急等等，靡不悉力以赴者是也。三、治德義行，若改良風俗，整齊文化，啟發智慧，發達學術等等，凡能使人群進於和平安樂者，悉當觀察以順應時機是也。之三法、皆人人可由躬起行，不須憑藉，故謂之人人自治之道。世人果能身體力行乎此，展轉熏陶，全球洽化，則世界人類未有不和平安樂者也。惟冀愛和平者擇行焉！

（見覺社叢書五期）

卷040

論佛法普及當設平易近人情之方便

予讀《海潮音》十一二期王實居士函所云：『如煩惱障，實以為有生來之要求所不易禁者。若必抑之，則愈見其熾，愈增煩惱。以其事實論之，恐生死之大事，不能易其生來之要求心耳；雖有能者，奈多數人何？此當現在固不能不改張者也。然則此煩惱者何？即飲食男女之大欲。必善處置，方能易去；不若名利等無追討之來，較為易去，實有生理上關係，固不能虛為禁制，而使之時生反應以立異也。然不堅持而有愧心，則又將影響於進修，此實所主兼足正當愛情、正當生活，而可持永久、可以普及之方便，而用之以去煩惱障也』。此其所論雖未臻圓滿，要亦確有所見之言，且頗合優婆塞戒經之旨也。

人生欲飲食男女之大欲，有生理上之關係，不能虛為禁制，使時生反應以立異；卓然至理名言！昔彭二林居士跋袁枚之新齊諧云：『袁枚徒以「甘食悅色」之故，惡佛之禁戒，所之戾己，射影吠聲，誣天謗聖，甘為一闡提而弗恤，豈不哀哉』夫袁枚猶其劣焉者也。近人若梁漱溟者，服膺佛法，食素不娶且十年，比年假遵時救群之說自文飾，反佛從儒，實亦不勝其婚宦情欲之衝動所生反應以立其異耳。夫梁漱溟猶其未精者也。又若李政綱者，非

清季來士夫中學佛之矯矯者哉！比年乃倡說佛之實諦與儒同，而其權跡則廢事逃禪，悖倫苟安，不若儒跡之與人情同好惡，遂亦反佛歸儒。知其隱者，仍不外為婚宦之情欲所衝逼，乃出而立其異耳！噫！吾見今之士女其進德猛者，每輒受持佛之戒行，未幾時則復為此飲食男女之情欲所勝而退墮矣！悲夫！

雖然，此猶其居家處俗而未入僧數者耳；其不由本願出家為僧者且不論，以論其確由本人自志出家者。吾所知今僧之出家因緣，多有本人在弱冠時慕僧之清淨、父母強令婚娶，臨娶逃之出家者；亦有勉強婚娶，不久仍逃出家者；其茹素行苦之精篤，遠離女色之嚴謹，真可令人肅然敬之者！不圖八年、十年，竟有邪婬食肉，居僧伽藍、遍犯僧戒而恬不知愧者。前數年，有陳某偶檢岐昌和尚慨歎之言，謂：寺僧之住持者，十有八九犯邪婬，載在新佛教月刊。圓瑛法師嘗著論力斥其非。然岐昌和尚所慨歎為犯邪婬之寺僧，予固知其初往往因逃塵欲而出家者也。於此可知情欲之不易除，而煩惱之有關生理者，或愈抑愈熾也。然此猶出家而未切實參學者也。嘗聞昔有某禪者，住某著名禪堂已二三十年，久請班首，年已五十餘矣。一旦偶游上海，婬欲心猝動而不能遏，竟犯婬戒！厥後婬心彌熾，乃無婬而不犯，飲酒食肉，終以婬死，此其可畏為何如歟！嗚呼！經傳所載，佛本行中及其餘修士之染塵欲而退道者，洵非虛語。而士夫心知佛法之正，故生違異或乍入而旋出，與僧中多犯戒行者，何莫非不善處置有關生理情欲之煩惱障，而時時生其反應之表徵哉！故處今日而欲圖佛化之普及，則王君所主張兼足正當愛情、正當生活之方便，殊有不可不採行之勢也。

然此亦不須於佛之教法外別求方便者。其屬於在家士夫者，但當於佛法先求信解而勿遽慕行證，若晚清楊仁山居士，乃純然白衣居士，遑言五戒，且并一戒、二戒未受，起居服御，飲食婚宦，悉遵常俗，此則人人可行者；而其信解於佛法者，固堅卓不可搖奪矣。進此則為三皈優蒲，再進此則為一戒、二戒、三戒、四戒、乃至五戒優蒲，此當精熟於優婆塞戒經之開遮持犯，固仍以平易近人情為準。不唯夫婦居室不在於禁例，且給值於妓亦未為犯，其所戒之非人、非時、非處、非道之邪婬，則皆以維持正當愛情，而深符

兼足正當愛情之條件者也。至於兼足正當生活，則此經於常俗之飲食起居、宦商耕讀，均隨順不違。禁其所禁者，則專在殺生、盜財、亂倫、欺世及沽酒等惡律儀，不過為維持其正當生活而已。再進之、則當以玄奘法師所翻譯之菩薩戒本為登峰造極：其屬在家菩薩，則正當愛情及正當生活猶不在遮禁，而廢事逃禪、悖倫苟安，乃適為有犯於戒。故在家士夫當深識此！其未能入佛法之門者，勿因恐奪其情欲，裹足不前，或故生反對；其已入門者，亦勿須摹仿僧事，惟以敲[木*魚]打磬、宣佛誦經、棄家廢業、離群逃禪為學佛。但由信而漸求其解，由解而愈堅其信，信隆而三皈、而五戒、而不離常俗婚娶、仕宦、農商工作之事業，以行布施、愛語、利行、同事等菩薩行可耳。但官為好官，農為好農，商為好商，工為好工，便是行菩薩道。至遠離塵俗，隱遯山林，嚴持律儀，精修苦行，乃佛別為苾芻杜多所設之行軌，不必強以自為拘苦也。

（見海刊四卷三期）

（附）覆定如居士函

定如居士鑒：讀來函，欣悉居士與傅團長等在巫組設佛會，以揚正法，至為欽佩！所論素華之書太過火，昧昧之說太方便二語，確甚，足以持正懸衡矣。今當即以來書載之海潮音，俾閱者均獲中道觀焉。惟昧昧所言之方便，皆原本於佛法之在家二眾律意及優婆塞戒經立論者，行之世，亦即儒家之道德，將順人情以為調節，非放縱情欲也。至寬令出家者還俗，其反面即是嚴出家者必持戒，僧律本意如是。欲使僧內清淨，必知不還俗而犯戒為恥還俗非恥始可。而今日僧中猥濫者，正坐恥還俗而不恥在僧中犯戒耳。故會而通之，與居士意無不符處。專復：即訊道祺！太虛謹復。

卷041

佛法應如何普及今世

——十五年十一月在上海尚賢堂講——

今欲謀佛法之普及，當先知佛法所以不能普及之原因，茲依次說明之：

一 中國佛法不能普及之原因

佛法流傳中國，其時歷千餘年之久，然而不能收普教齊民之效者，其原因厥有二端：一者，禪講諸師之專尚深遠，非普通人士所能欣企，故其所趨入者，僅智慧超人之少數高逸。二者、君相利用為愚民工具，遂流為鬼神禍福之迷信，故中智之士，皆以不屑研究視之，且反施其摧殘之手段。故佛法在中國，因向來有太高與太低之偏弊，故無普及之效。

二 普及今後之方法

既知佛法不能普及之原因，而欲謀今後佛法之普及，則須除太高與太低之偏弊，而闡明適應中智之佛法，去愚民之迷信。而開發其智信，使成為人群道德之規範。故今後進行佛法之方針，即在講明佛法之大概，使知佛為世界人生真相之覺悟者，非禍福於人之神鬼，佛法為正心淑群之軌則，非欺世惑眾之邪說，以起其正信焉。蓋人之所以敢於惡者，由惑於唯物機械之謬說；間有畏罪而行善者，則由習聞萬有神造之遁詞。今欲為人類謀澈底之解脫，則非使彼有正確之人生觀不為功。故宜講明佛教業果輪迴之人生觀，以為人類行事之真善標準。今試比較三家之說于下：

┌─萬有神造之人生觀─┐ ┌─唯心論……真

｜ ｜｜

人生觀之比較─┼─自然機械之人生觀─┼┼─唯物論……迷

｜ ｜｜

└─業果輪迴之人生觀─┘ └─唯神論……謬

由佛法而觀察人生，則其生也由於前世心行之善業，引生現有之身，至於父母不過為彼生身之助緣而已。提高心行之善業，而進化為高出人類之天仙或佛、菩薩者，乃在乎自心。因行不善，由人類而退墮為地獄、餓鬼、畜生者，亦不外乎自心。奉行十善，則可由人而進受天國之樂；專持五戒，亦可獲保人生之報；廣修六度萬行，則可證佛、菩薩之果。故講明業果輪迴之

真理，乃可以樹人群道德之根據，實踐五戒十善，以為人群道德之正行。由此正信正行以完成人格，則可進為生天、生淨土之基本。此外若能犧牲私利，以作種種有益人群之事業，則感情融洽，而社會之反動力消，必能收普及之效果。今之講題，意為依何種的佛法，方能普及今世人類而無遺，而前陳各項，實為佛法能普及于今世之要旨。其推行之方法，宜不出下列之四種：

一、組織完備之教會。

二、設立教育之學校。

三、廣辦慈濟之事業。

四、多作群益之宣傳。

本人對於佛法普及之計畫，略具如此。質之高明，以為如何？

卷042

信心

——十六年初夏在福州講——

華嚴經云：「信為道源功德母，長養一切諸善根」。則知世出世間一切善根功德之本，唯此信心。得之而作聖成佛，失之便流轉生死，永溺苦海。惟起大乘之信心，庶幾佛種不斷，此馬鳴菩薩所以有大乘起信論之作也。唯識等論，明十一善心所，亦以信心為首。諸修行人，雖具修百善，若無此信心，則其為善乃雜染而不清潔，不足以期無上之道。昔禪宗三祖僧燦大師信心銘，以明達磨之西來大意。後永明禪師亦謂「但入信心，便登祖位」。皆足以證此信心為超凡入聖之根本，學佛者之第一層基礎也！又如彌陀經謂「為一切世間說此難信之法」。則知淨土法門，亦行之非艱，信之唯艱，修此行者之所以願不切而行不篤者，皆以無真正之信心耳。眾生外感業繫，內迷妄執，熏染已深。往往雖發心學佛，視其形誠乾乾惕惕，若已深有信心者，而試使按心自問，則其信心者，依然迷惑顛倒妄想煩惱之心耳。認賊為子，以妄作真，佛法之正信心，渺不可得。論喻信心如水清珠，能澄濁水，故欲

證此信心之下落，當觀察自心一切迷惑顛倒妄想煩惱等不定之心，皆已寂滅；則此信心，乃根固蒂密，不可動搖，入正定聚菩薩位矣。否則、盲從迷信，猶在顛倒不定之途，未足云已具信心也。欲得此正信心，當去淨無始劫來惑習熏染之邪知邪見，而求得佛菩薩之正知正見。茲將邪知邪見之由來，表列於左，為著手去滅之預備。

┌邪思──不正思惟妄斷為是

┌內生┤

│ └夢想──夢境中或禪靜中之發現景象，執以為實

邪知邪見之由來┤

│ ┌邪教──遺傳來之神教等

└外來┤

└惡俗──圓光、扶乩等

一面竭力破除神權迷信之邪說，私心自用之惡習，一面依佛經論及善知識之開示，勤求正知正見，以得此根深蒂固確乎不拔之信心。孔子云：『吾十有五而志於學，三十而立』信心猶立志也，志立而學成矣。信心立則一切善根具，無上菩提之基立矣。求正知正見之道，當具如下之三種修習：一、經論為正教量，當精澈研究，學習思維，以為思想之標準。二、善知識為先知先覺者，當時刻親近，乞其開示。三、息心靜慮，以參研所疑，以期斷疑生信，入佛知見。然大概言之，必如何乃為真正信心？茲依大乘起信論分為四義：

一、信根本：謂真如性為一切法之根本，即所謂諸法實相，亦謂之本來面目。如實了知其義，確信無疑，謂之信根本。

二、信佛：圖畫偶像，固為佛之形相。然金剛經云：『若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來』。則不可執形相以求佛。佛者覺者，阿耨多羅三藐三菩提也，覺諸法實相之謂佛。故曰：『如來者，即諸法如義』。如是而信，乃謂之信佛。

三、信法：發菩提心，修菩薩行，了解三界眾生之依正，無非有漏之苦，由煩惱業之所集起；欲普令眾生皆得解脫，當修習六度萬行，即知即行謂之信法。

四、信僧：有廣狹二義：四人以上曰僧。出家五眾同起居、同飲食，以清淨戒行而和合之眾，曰住持僧。三乘之聖賢眾，同修一事，同遵一理，彼此和合，大眾清淨，曰勝義僧。如金剛經中之四向、四果等，華嚴經中之十住、十行、十向、十地等，皆聖賢僧之類也。能了解其所以為僧者，證得其如何起因，如何修習，如何得果，以此起信，是為狹義的信僧。僧者，和合眾義。凡為眾緣和合之所成者，皆謂之僧。四大和合而成此身，四大失調則病，四大分離則死，故和合眾之性，乃一切事物之所同具，大至世界，小而微塵，無不以和合眾為原則，能遵此和合眾之原則，實施於家庭則家齊，推而至於社會、國家、世界，則天下太平矣。以此起信，是為廣義的信僧。

學佛者，能依此至教量求得正知正見，斷疑生信，起正信心；則舉足動步，頭頭是道，道道皆波羅密行，行行入無礙法界矣！故當求正信心之成就，不可玩忽！

卷043

學佛的下手方便

——十九年五月在華北居士林講——

太虛不來北平，已有四年。去歲從歐美歸國，覺得國內的政局猶未安穩，社會的紛擾還未平定，佛教組織也未健全，不無遺憾。然而從全世界潮流所趨，人心所向，世界非無大同之可能，佛法也負有促成的責任。今日就北平佛教會及華北居士林聯合歡迎會上，於感謝諸位盛意之餘，謹將學佛的下手方便，略略述說一回。佛陀應世法門，雖無量種，舉其綱領，不出兩點：

一、起三寶之信 三寶就是佛法僧。信的次第，可由法而起。狹義的法，就是名句文之能詮及其所詮之理。就廣義的法而言，就是正確的普遍的透徹

的智慧所明了的「宇宙萬有真相」。然此真相，是本來如是的，非任何人所能創作的。如現在的科學家所發明的原理及定律，並不是發明家的造作，只是他有智慧將它顯示了出來。所以當未曾發明的時候，並非沒有這原理及定律，但沒有人知道罷了。所以佛說的「諸法性相」，也是由有智慧者顯示出來的。今藉以顯了諸法性相的，狹義的就是經論教典。這類雖屬於名句文義，但也就是顯示事事物物的真實性相的。所以法的本源，在於宇宙萬有的真相。信法不可參加任何意見，當以實事求是的態度，法是如何，就說明它是如何，信它是如何。這種態度信法，才能得到諸法的真相。但是以什麼標準來研究呢？佛說有四種可依不可依的條件：第一是「依法不依人」：只要這人所講的理是通達的，那末他雖是小兒，或其他非人所說的，都應當信服的。再進一步說，能詮的名句文，也不過表現所詮義理的工具，那麼工具當然有勝劣不同，不能執文而廢義；所以要求一切事物的真相，第二當「依義不依語」。但所顯之義，也有究竟與不究竟、顯了與不顯了的差別；所以進而言之，第三當「依了義不當依不了義」。但知道究竟了義，還是屬於識心分別，未能親證諸法實相；所以要親證到諸法的實相，更當依轉識所成的智，然後方可親證諸法實相，故再進一步，第四當「依智不依識」。如此剝蕉抽繭，重重深進，才能證明「諸法實相」，才名真信法的人。

佛家信法態度，是無我無私無黨無偏的，所以用學者的態度及科學的精神，研究事物的真相，也可以名為信法者。然學者信法，所用的最後的工具，不出於五官──佛典名為五根：眼、耳、鼻、舌、身──的感覺和經驗，意識憑此分析觀察所得的判斷，早不是事物的真相；而且五官的感覺各各隔離，為眼所見的決不是鼻嗅的，鼻所嗅的也不是耳聞的，只是各得其部分的感覺。例如一朵花，眼所見的是鮮紅的顏色，鼻所嗅的是濃馥的香氣，乃至身所觸的是柔滑的質體，如是各別得花的部分；但花的全體，卻不能同時感覺得到。由此可見只依據五根所觀察的事物真相，也不是原來宇宙的真相。所以要證得宇宙之真相，當以圓滿的智慧證知。但圓滿的智慧者，究屬有無？若屬於無，那末我們永久不能得宇宙之真相；如有圓滿智慧者，我們就當信仰他。所以願求得宇宙究竟真相，就當以佛為師。所以第二步就當由信法而

信佛。這由信法而信佛，就不是一般普通學者所能作到的了。因為這是起「超人要求」的。既皈依佛後，就成佛的弟子，故不復是研究佛學的普通學者，而是唯以佛為師的佛弟子了。

然信佛者目為佛的弟子，猶沒有在家出家之分。既已信法、信佛，而更進一步，覺得須有住持佛法的教團，使佛法永久住世，以作宏法利生的事業；未聞的使聞，未信的使信，未解的使解，凡一切未覺的使覺悟，所以第三就要加入教團而信僧。梵語僧伽，此云和合眾。能依持出家律制而修己教人者，名出家眾，亦名佛教住持僧。其未能加入出家眾而親近出家眾者，則有在家之佛弟子，於是佛法能流布世間。既信法、信佛又能信僧以住持佛法，然後佛教才能具體成立。以僧為教團之中堅分子，然後可荷擔佛法，傳播於世界人類。

二、修六度之行 六度之行，可就兩方面言之：

甲、自利六度行：第一步要「布施一切」，就是要將本人所有的家眷、財產、一切物件，都能施捨。然專事施捨而身心無所操持，必至橫決，所以第二當「堅持戒律」。此施、戒二度，為出俗因。然沒有強毅忍耐力繼之，仍易為環境轉移，所以第三當行「忍辱」。忍辱猶有退滯，而未能勤修眾善，所以第四當行「精進」。此忍、進二度，為防退因。此上四度，猶多屬散心修持，不能將心力集中於聞思境，觀察深入，所以第五當行「禪定」。若味著定境，於相似法起增上慢，不能照破，則毀前功，尤障深慧，所以第六更當修行「般若」。此定、慧二度，為不壞因。不退不壞，於佛法之自利行，方得成就。

乙、利他六度行：首當以「財法布施」，乃與他人接近。進之更能持身清正，一切所行，皆以眾人饒益為前提。行此施、戒二度，是為利他之攝化因。以非施戒當先，即不能有利他之機會。然攝受教化中，必難免根劣之輩，反恩為怨，妄加毀辱，故須容忍而安處之。並須奮勵「精進」，勤加化導，乃能使已攝化者，不致退滯而獲增益行。此忍、進二度，是為利他之荷負因。攝化、荷負，苟非身離勞悴，而內心常得禪定法喜之滋養，則疲倦困憊

襲之，不能持久。故須常修「禪定」，以養成辦事之堪能力：常修「般若」，以充實明理之勝解力。行此定、慧二度，是為利他之成辦因。

能充足三寶之信心，能踐行六度之行誼，則使人心進善，政治清明，社會安樂，世界和平，皆不為難事矣！

（胡繼歐記）（見海刊十一卷第五期）

（附註）原題「在華北居士林講演詞」，今改題。

卷044

清信士女之學佛以完成正信為要素

——二十四年十二月在廣州佛教居士林講——

以我觀察整個佛教所得的結果，佛教自從印度傳至中國，從中國復傳至日本等處，在佛教史上雖分宗別派，有各種宗派的區別，但這是因佛法流傳到各時代各處所隨機緣之所宜而發生的，決不是佛法本身原來有什麼差別。所以、各宗派的稱呼，在佛法的本身上，是毫無意義。因為、各宗派是後世的佛法的支流，是一種方便，溯本還源，皆歸于佛的大圓覺海。生今之世，科學發達，知識進步，交通便利，人類對于無論什麼學術，都可從交換意見中截破隔膜，融會貫通；而佛法中人若對于佛法還存各宗派的觀念，那是殊失現代佛教的真義了。

現在中國各處，差不多都有居士學佛的團體組織，有的叫做居士林，亦有別的名稱。但觀這些團體所作的事業，有一部份是偏重佛理的研究，有一部份是偏重念誦、修持，有一部份則偏重宣傳佛法，做社會慈善的事業。雖各有所偏重，實亦各各相通。如偏重學理的，亦兼修持或宣傳；偏重修持的，亦兼研理或宣傳；而偏重宣傳的，亦並非撇棄了研理和修持。

居士、這個名詞，在中國已很普遍流行，凡是學佛的男女，都指為居士。依佛典的原義：居士、並非專指學佛者，乃是社會上一般對素有學行者的通稱。如經中每說：『國王、大臣、長者、居士』，此國王、大臣，是政治界

的人物；長者和居士、都屬於一般社會的。長者、如社會的士紳，為眾人所推重者；居士、即士、農、工、商中能安居樂業之士。故知長者、居士，都是社會一般的稱呼，而居士尤非專指學佛者。在家學佛者的專名，在佛典中是優蒲塞和優蒲夷，譯作近事男和近事女，即親近承事三寶者；亦譯清信士和清信女，即在佛法中已成就清淨正確的信心的男子和女人。但往往有誤會的，以為優蒲塞和優蒲夷，是要受過五戒者方可稱呼；實則不然，祇要皈依三寶，成就清淨正確之信心，皆可名之為優蒲塞和優蒲夷的。然依中國的習慣，向來是以居士代替了在家學佛者的稱呼，故有居士林等等的成立。則知所謂居士，已非佛典中所說居士的原義，已是在家學佛者的專門名詞了。這樣說、學佛的居士，就是受三皈以上具足清淨正信的士女，也就是優蒲塞和優蒲夷；而優蒲塞和優蒲夷學佛最重要的條件，必先具足信心，從這信心為出發點，才可建立一切佛化的事業。所謂佛法如大海，非信莫能入；『信為道源功德母，長養一切諸善根』。學佛、從凡位至聖位，必須經過信、解、行、證的四個階段，而程序上則以信為最先，可見信與學佛的重要了。但如何能建立起清淨正確的信心呢？這就要對佛法僧三寶有真正深刻的認識，使自己尋常在起心動念之間，乃至說一言，行一事，都依佛法為軌道，以三寶為準的，這樣繼續無間的做去，便可成就清淨正確的信心。

說到對于三寶有正確深切的認識而成就淨信，這認識已到于「解」方面的工作了；故信雖居解之前，同時亦徹於理解之後，即對佛理有相當的或深刻的研究，從三寶中得到正確的認識，使此心和三寶融合毫無障隔，始可樹立正信。若做不到這一層，至少也要概括的認識，除了佛、是我的真正皈依處，其他一切天神地祇，一切宗教和一切學說，比較研究的結果，皆不足以為我的真正皈依處；對佛有了這樣認識，淨信自然產生了。現在我們中國人，往往信了佛教，同時也信別的宗教的神鬼，或別的學說的主張，這樣信佛，便沒有清淨純正的信心；原因就是對佛沒有深刻清晰的認識，所以信心不能專一。對於佛既如此，於法於僧，亦復如是。要知其他一切宗教學說之法，都是有漏雜染的不究竟法，唯佛法是無漏清淨的究竟法；而僧乃是依佛法修學傳承佛法的聖賢，亦非普通的宗教徒及一切學派的信徒所能相比的。對

三寶有這樣認識，此信方算清淨純正。故信解行證的程序，雖先由信而解，亦須由解而信；由解而信，方是淨信。

雖由勝解而生淨信，但能真正成就淨信，亦非易易；須從信解上再起相當的修行，在自己平常的日用行事中去體驗。體驗到所得的法益，如寒天飲水，冷暖自知，深信佛是不誑語者，佛法是毫無錯謬的，則此淨信豈非更進一層了。如修五戒或修十善，或修六度、四攝諸法門，五年或十年之後，若得煩惱漸除，智慧開朗，解決環境的迷悶，發見人生的真相，信知依佛法行，果然無謬，則推而上之，對於三乘所證之聖果，及佛果之依正莊嚴的功德，都可以信受無謬，而且知道自己修行也的確能至那種境界的。那末、這個淨信，便更加根深蒂固的充實起來。故雖由解而信，使信純正清淨，而更須由解而行，信心方能更加充實，不落於空虛。

因此、學佛者須先具有淨信，然後由解成立淨信，由行充實淨信；這充實淨信的結果，便是做到實證了。所謂證，就是從原來信心中所信的得了實際的證明；從這實際上得到的證明，就是完成了淨信。故經論中講到信，有三種：即信實，信德，信能。信實者：信有緣生因果的實事，更信諸法實相的真理。信德者：信有三寶一切的真淨功德，知此功德，即從實事實理中所成就。信能者：即信因能成果，信一切眾生皆有證此實事實理之可能；如佛能了生脫死，眾生亦能了生脫死，佛能具諸功德，眾生亦能具諸功德。由此、此一信心，不但由信清淨，亦由解成立，由行充實，而由證方知。故雖學佛者皆應具有清淨正確的信心，而真正做到清淨正確的信心，就非常不容易；必須完全做到信解行證，方算是圓滿成就清淨正確的信心！

日本有淨土真宗，其講信、解、行、證，與中國所講的不相同，他的次序是解、行、證、信。明信心真正成就之後，一切的一切，都可與佛相齊；由解、行、證、成的信心，方算是真正完全了信心。如此之信，含甚深義，與我前來所說之意義，亦多相符；因真正的淨信，確須證到了佛果纔算圓滿。

信、雖然如此高深難能，但我們現在既能皈依三寶，便可以產生了清淨信心；作了清信士與清信女，而成立居士林等佛教團體，來研究佛理，修持

佛法，弘揚佛化。現在貴林的清信士與清信女，當然對於三寶已有相當的了解和修持，所以我把這個信說得如此高深，無非要使各位知道信之難能可貴，而更加勇猛精進地在信中求信，以期完成淨信，臻到信的極高峰！

卷045

婦女學佛之規範

──十五年九月為閩南佛化新青年會新嘉坡婦女宣傳部講──

釋迦牟尼佛在世時，每次法會中之聽眾，各種俱有；每部佛經開講前，必先敘到會之大眾。如諸大菩薩及聲聞、緣覺、天龍八部，比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷等。不過比丘為佛當日常隨之眾，故許多經典都對比丘眾而說。但一種法會之開始，各有其因緣以為之主，如維摩詰係以居士為主，人王護國經係以國王為主，密宗大毗盧遮那經係以金剛神為主，日光童子經係以少年為主，月上女經為童子講，玉耶女經則為婦女講，勝鬘夫人經則為國王后妃講，十六觀經則為韋提希夫人講；可見佛法廣大，無所不包，固無分乎男女也。今日有此特別之會，彷彿若佛當時之婦女法會者然，應從婦女之機，而講婦女學佛之佛法。

婦女學佛，以在家為善；即佛在世時，對於婦女之學佛，亦本此旨。因為出家修行，男子且不易，何況女子？故昔日佛說法廿餘年，尚無尼眾；後佛之姨母名波闍波提者，再三懇求出家，佛始為之剃度授戒。繼而耶輸陀羅亦在三懇求為比丘尼，佛恐彼等修持不謹，特制許多戒律以規範之，是為印度婦女出家為尼之始。其後、漢明帝時，摩騰、竺法蘭傳佛法到中國，有廢后名陰夫人者，曾首先出家為尼，而婦女隨之出家者頗眾。故在座之比丘尼眾，應知為尼修行，甚為不易，當深惕勵！實以在家修持為佳。今日會中以在家學佛之婦女為多，當更進言其道。

佛在印度時，有居士名維摩詰者最著名，彼有一女，神通智慧較維摩詰更大，幾乎不能與之相對。佛說此女是一位大菩薩，乃現童女身來度一切童

子者。又有一天女常在維摩詰室中，居士病，佛命舍利弗、阿難等去問病，俱不能與天女比勝。可見婦女中能發大心，都一樣的可以超勝一切也。

佛在世時，有一人家取一新婦，此婦乃紳士家之女，種族尊貴，相貌美麗。因此到丈夫家來，很看不起丈夫，而對於翁姑常加以非禮。可巧此人家均信佛，見新婦如此，亦不之較。某日請佛在家說法，新婦聞法後，頓改昔行，受佛皈戒，孝親、敬夫，奉法甚謹。由此觀之，平常人家，如婦女能明佛法，便能成為良善家庭之良好婦女矣。

現在有許多在家學佛之婦女，平時對於佛、僧常去供養禮拜，此為修福之基礎，所行甚善。另有一般婦女，以為我無錢，不能去學佛，因無力去供養佛及僧也。實則不然，請舉一故事為證：佛在世時，有一苦婦人，見許多富家婦女去供養佛，自己覺得很慚愧，後盡其所有之錢去買油點燈。在半夜時，供養佛前而發誓曰：『願將來我得智慧與佛無異！再以所得之智慧，普照世界之一切黑暗』！誓畢歸寢。次晨、鄰人見燈光燦耀，詫而問佛。佛曰：『此燈為某苦婦人所點，因其發心至誠，故光明特大，縱有聲聞羅漢之神通，亦不能息。此婦人以至誠發心故，來世當成燈光如來。』由此故事觀之，只要發心供佛，至誠所感，無論富厚貧苦，均能學佛成佛。

現在信佛人多念佛，以求往生西方極樂世界。此往生法門何自始乎？蓋佛在世時，某國王有一太子，忤逆不孝，幽囚其父，而自作皇帝。其母異常悲痛，發誓云：此世界不好，道德衰微，故有此忤逆不孝之子生於我家，演出逆倫之事；願求一很好之世界，以便臨終往生彼處。遂請釋迦牟尼佛到宮說法。佛知其心願，以神通力為顯出十方美妙之世界。伊見之，願生西方之阿彌陀佛國，乃為說往生之法。後彼忤逆之太子，亦改前行，實其母發願之所致。自往生法門傳出後，以念佛生於極樂淨土者為數無量，而推原其始，則一婦女之願力所造成。可見婦女學佛之要點，須有懇切之願力，乃可成辦。

上來所講，均為婦女學佛之規範。應仿古人之行為，而為佛教之正信教徒。信佛教後，不能再信其他之邪魔外道。須切實遵行佛說之三皈、五戒，發長遠之菩提心，以冀得到佛之功德智慧。願今日在座之大眾勉力行之！

卷046

優婆夷教育與佛化家庭

——二十四年十一月在香港東蓮覺苑講——

在釋迦如來興世的時代，印度有一須達長者，建設了一個祇樹給孤獨園請佛說法；這段因緣，中國學佛者差不多都知道的。還有一個優婆夷的領袖毘舍佉母，曾經在舍衛國施設鹿子母講堂，請佛說法，作弘揚佛化的道場，是佛教史上最負盛名的優婆夷。然現在學佛的人，皆知有祇樹給孤獨園，對于鹿子母講堂，則少有所知。今日感到張苑長在華南創開東蓮覺苑，建築富麗堂皇的房舍，如一新的世界，儼如毘舍佉母當時築設講堂，為佛弘法的道場一樣光景！

中國在近二三十年來，起了很大的變化。在這變化中，中國幾千年傳下來的固有文化，碰到今日世界的歐美文明，就起了交換變化的作用；中國固有的風俗、習慣、道德等等，皆受搖動。同時流傳中國已有一千八百年歷史的佛教，也因此在遞嬗推移之中。在這遞嬗演變——也可說是飄搖不穩的時候，有人出而提倡適應時機所宜之佛教教育，是很難得的。今張苑長居然開辦覺苑，教育僧俗女子，自然是很堪讚歎的了！

差不多在二十七年前，楊仁山居士曾在南京設一祇洹精舍。一方面專事印刻經典——今金陵刻經處是——，把從前遺失在日本、高麗等隋唐高僧之著述，皆取回重流行於中國；一方面與印度達磨波羅居士接洽，先通英文，後習梵文，想把中國的佛教譯還印度，昌明到全世界。以前辦佛教教育的，曾有楊居士設立的祇洹精舍；而我當時也就是參加學習的一員。

祇洹精舍後因經濟不裕，不久即停頓，而繼續辦下去的，祇有金陵刻經處，為中國流行經本中最好的版本。但是祇洹精舍雖辦了不久即停頓，其影響後來的佛教事業實大。民元發起中華佛教會的歐陽漸、梅擷雲、李證剛等居士，僧中如仁山、智光等法師，都是精舍中的人。故二三十年來能引導許多居士信佛，其原動力實有賴於楊居士。太虛自出精舍，即至廣東弘法。民初與仁山法師等辦佛教協進會及中華佛教總會，皆為適合中國現代時勢的需

要，而建立四眾弘化適機的機關。這就是當時楊居士創立祇洹精舍與後來佛教的關係。現在張居士所辦之東蓮覺苑，其規模較祇洹精舍為宏大，即學額與經濟的數量，都超過祇洹精舍。加之對佛法具有深切的信心，善與佛法中各方面的緇素聯絡，則其發達影響于將來中國的佛教，必較楊居士所辦祇洹精舍的成效為尤大。

至於本人，二十多年來雖有一種懷抱著的志願，覺得應如何去適應現代思潮與環境的需要，把佛法普及全中國與全世界，以佛法救濟世界人類，使全人類咸沐佛法的利益。在此大前提上，又覺得須先將主持、弘揚、代表佛教的在家出家四眾教育好，整頓好，成為真能主持佛教，弘揚佛教，代表佛教者，然後佛教才得以普遍深入的傳播於全人類之間。倘無良好住持佛教的人材，則雖有適合時代潮流足以救濟人類的佛教，亦必因不得弘傳而聽之潰爛！因此，我時感到佛教內部的制度，有改善的需要。應如何去教養僧眾，應如何去結合信眾，而成立有「和諧合聚」精神的團體，實行弘揚佛法的工作。本此宗旨，過去也曾發表了許多言論，而事實上做到的實在很少很少。所以張苑長和陳居士稱揚及此，聞之只有慚愧！

近年來在出家人寺院裏，或其他另外新興的新場所，也曾有佛學院或僧學院的組織，稱之為辦僧教育的機關。但因都在佛教過渡期中作臨時應付辦法，故至今尚未能走上有程序有系統的僧教育軌道，過去只能算是在僧教育上做了一些零零碎碎的工作。在中國既無整個系統的僧教育機關，故過去未能有顯明卓著的成績。即在學僧方面，亦尚談不到「學以致用」；尤其是女子學佛的機關，甚少甚少。十來年前，在武昌曾辦女眾佛學院，繼之尚有北平及武漢二三處，但因規模不宏，人數無幾，故無多大成績可言。總共起來，學過者亦不下百人，因無良好出路，一出院即感到沒有什麼事情可做；那末，還能希望他有成績斐然給我們看嗎？

由此種過去的回想，覺到今後辦佛教教育，實有改善的地方。而現在我雖初到東蓮覺苑，不大知悉詳情，然確是一個很好的佛教教育道場。除了數十人住在苑中專修佛法外，尚學英文、國文及普通學識。而且還另設義學，以佛教的知識灌輸純真的孩童。這種教育法是很好的，因為既有體，復有用。

如所辦高級教育注重佛法修學，便是體；同時還學普通文字及辦小學，使將來的佛教流入社會，就是用。體用兼重，是現在辦佛教教育最需要的。故能如此做下去，對於弘揚佛法建立佛教於將來的世界，是有很大的幫助。

根據上說的意思，我對於東蓮覺苑所辦的教育，還要貢獻幾點意見：

一、依中國舊有的習慣，一說到佛教，即認為出家二眾住寺院才是佛教，學佛者是必須住寺院出家的。實則大謬不然！寺院和出家人雖是代表佛教者，但信佛學佛者實不拘於住寺院的僧尼。學佛者是需要普遍深入社會，方能表現出佛教的普及精神。今貴苑中尚有出家尼眾，頂好能完全教導在家眾來修學佛法；而其所學所做，亦不必限於作佛教的功課。凡女子所應學的知識與所應作的事業，皆宜學習，使之將來學成後，能作真正的優婆夷。

二、此地應專作優婆夷眾之道場，故其所施設的教育，亦宜著重於優婆夷教育。但如何是優婆夷教育呢？即如今小學所受之教育為國民教育，將來亦可升受佛教教育，使之對佛法作普通教理研究與功課修養。教理研究與功課修養同時並進，便可訓練成在佛法中有解有行的佛弟子——優婆夷。但祇如此做，則所辦的教育亦是有體無用，因無學習現時社會做事的知識與能力，一出寺苑之門，即如迷路的羔羊，找不到適宜住宿生活的地方。故應認清此地為優婆夷道場，優婆夷教育應注重的，有以下數點：

甲、優婆夷教育，首先要注重能處理家事的家庭教育，造成此種優婆夷人材，將來便可使他們家庭佛教化。

乙、此地學生華文、英文並習，將來學有餘力時，亦可出洋傳教，如外國牧師之來中國傳教、興學校、設醫院等然。在現在的中國存此希望，自知這希望未免太奢。但若能學習中醫，去外國一面施醫，一面傳教，是比較容易做得到的，祇要有人肯發心做的話。

丙、中國近來亦有人要發起辦佛教醫院，如前年漢口曾有人發起創辦。而未成事實者，因要院中辦事人皆為信佛者，不容易找到。蓋覓少數佛徒的醫師尚容易，唯有看護士一類，要完全信佛的就很難物色，所有物色來的都是信崇他教的。所以這種人材，亦有造就的需要。

丁、優婆夷教育，還要注重幼稚園和小學教師的人材造就。現在社會上有許多人，都把子女送往幼稚園或小學或在家庭中另請教師教養。而這些教師，大都是異教徒，若佛教中有這類人材，去當家庭教師或幼稚園小學教師，則佛教將來必有普遍深入社會之可能。

因此、優婆夷除了專心學佛的人格修養外，還須施以家事教育，中醫教育，看護教育，幼稚園小學之師範教育等。則所造之材，必各有所需，各適其適，個人既成為社會有用之人，而佛教亦可由此流入社會民眾間，裨益當非淺鮮。

三、所謂佛化家庭，在家學佛的二眾須特別注意。尤其是造成佛化家庭的因素，是在學佛的婦女。佛化家庭，在佛教中向未注重；故佛教在世界上雖曾盛行一時於各國，而有不久滅跡銷聲者。我曾考察印度的歷史，今印度有婆羅門教徒二萬多人，回教徒也有七千萬人，即後來傳入的基督教，亦有一千多萬人；其餘如尼犍子教徒——即今所謂之耆那教，亦有兩百萬多人。而佛教在今日的印度，除近尼泊爾的雪山部落中有少部份人信仰佛教，其餘者都是非佛教徒；其餘散零的在家佛教徒，只是從錫蘭的佛團流傳過去的，非是印度原有的。印度本為佛教的發源地，自佛世經阿育王至戒日王時代，佛教在印度曾因崇奉信仰而放燦爛的光彩，使婆羅門教的氣燄一落千丈。到了今日婆羅門教復興，回教、耶教盛行，甚至耆那教亦有信徒二三百萬眾，佛教反而衰落而至於滅跡，這是什麼緣故呢？由歷史的考察，知道由過去主持佛教者唯為寺院僧眾，而維護興盛佛教的關鍵，完全操諸高僧及國王大臣之手。若有王臣擁護的佛教高僧，便可使佛教弘盛，風靡一時；否則、若某一時代無傑出僧材，不能引生王臣信仰，或遇根本不信佛教的國王，佛教自然被壓迫摧殘了。

在中國元末的時候，蒙古部屬崇奉回教的莫臥爾，曾征服印度而建立莫臥爾帝國，想把印度的宗教消滅了。但這時、除佛教已在印度被滅跡，其他婆羅門教與耆那教等並沒有被回教摧滅。原因是婆羅門教和耆那教，是建築在家庭宗教的基礎上，過去已把家庭宗族宗教化，祖父子孫歷代相承；在一般社會中已根深蒂固，故不容易為異教所征滅，得以長久流行。及觀佛教所

以在印度滅跡，就因沒有同婆羅門和耆那教一樣地把基礎建築在家庭上。不與全民發生分離不開的關係，故有今日的結果。

從這種歷史的教訓上，知道佛教過去在流傳上的失敗，故今後在家學佛的信眾，應把家庭整個佛教化。凡是我家庭中之子孫婢僕，皆須灌輸以佛教知識，使之信崇，子子孫孫遞相傳承，與佛教發生親密的關係。把佛教在家族上打下一個深固的基礎，則佛教將來就可永遠流傳下去。要使佛教消滅，除非人類都消滅了，如婆羅門教與耆那教在印度的潛勢力一樣。故我在第一點中，即提說要家庭佛教化，而其責任則在優婆夷。要把佛化的家庭，造成比不信佛者的家庭更來得清潔、整齊、美麗、樸實，同時也就能感化了不信佛的人。

因東蓮覺苑是以優婆夷教育為本位的，故有以上三點意見的貢獻。

東蓮覺苑雖附設有義務小學，但主要者是專修佛學；我現在反專在優婆夷的普通教育上發言，似覺輕重倒置。實則我所以注意優婆夷的普通教育，是有意思的。因覺得佛學界對在家學佛女子所施教育，若無如此之辦法，則學成而出院者，除去入菴作尼必更無用處，故不厭煩瑣剴切言之。

卷047

佛學會應注重於學

——二十四年十二月在廣州佛學會講——

各位都是佛學會的會員，對於佛學當然已有相當的修學。佛學雖差別無量，而其宗旨是一貫整個的，所謂『歸源無二路，方便有多門』。所以我現在要講的佛學，也許就是各位已聽過的。

佛學會之學，就是依佛法修學的學。因為學，然後才能產生出信心，故信心實為學的第一結果。因為學，所以什麼是佛，什麼是法，什麼是佛子，如何修行及其所成的種種功德，都可以明晰清楚的知道。但如何能明晰清楚的知道呢？這、就要隨時聽人演說佛法，或者自己研讀佛經，然後纔能明白

什麼是佛，什麼是法，什麼是佛子。知道佛是世出世間最尊無上的大聖人；法是佛所證所說的，依之修行便可離苦得樂，返妄歸真；佛子是秉承佛法而行的行者，也是現實人間的導師。對於三寶有這樣的認識而後產生的信心，方是堅固而有力量的正信；這信仰所以成功，還是由於學佛的結果。所以學佛不但在行和證方面不容易學到，即學到如此真正的信心，亦是非常不容易。佛學會之成立，也就是適應此種需要。

學佛學到有真正的信心不容易者，就因為這信心是由了解佛法而發生的。因為正解的不容易，所以正信亦難能了。然而正解正信是學佛的首要，譬如開門的鑰匙，沒有鑰匙就走不進佛法的大門。若沒有正解正信，根本就談不上學佛，所以正解正信是最重要的。有了正解正信，使可依之修習佛法的行門。

佛法的行門甚多。廣言之，有三十七道品，乃至在家二眾之五戒、十戒，出家二眾之二百幾十戒或三百幾十戒，都是修行的行門。若收攝之，這許多的行門，都不出戒、定、慧三學。淺顯的說，就是我們平常念佛，亦是修習戒、定、慧行：念佛的人，當然是「諸惡莫作，眾善奉行」的善人，這就是戒；念茲在茲，收散亂心，專注一境，就是定；由於定把心力集中，思維觀察到諸法的真理，認識諸法的真相，就是所發的智慧。由是可知平常說的行門有五戒、十善、六度、四攝，皆不出戒、定、慧三學。

因此，佛學會應注重於學。由學而正解，才生起信心，此信心即非糊糊塗塗的迷信，而是明明白白的正信。由此正信所起的行，當然也是正確的行；由正行行到相當的時候，就可以證到真理了。所以學佛始於信，終乎證，都離不開一個學字。平常所謂「生到老，學到老」，學佛亦是如此。從最初皈依佛法，信仰佛法學起，一直學到證悟成佛為止，都要在這「學」字上用工夫。

末了，希望各位修學佛法，由學入手！先學到正信正解，由正信解而求得正行和正果。

十二、二十五。（大厂記）（見海刊十七卷三期）

卷048

佛學會與實現佛化

——二十四年十一月在中國佛學會閩南分會講——

在緣成本會的意義上，大家對于本人的過譽之處，頂好可以免掉！因大家同是在佛法上攜手進行，則十方一切佛及菩薩所有無盡的功德與光榮，人人都是有分，人人都是現現成成的具足，各人本身皆即諸法實相故。維摩經云：『觀佛實相，觀身亦然』。依此本性，諸佛一切殊勝功德，我們現前皆可直下承當，與佛平等一如，無二無別，於佛於法外更無一切眾生之相可得。據於此理，則各人現在所歌唱讚歎的三寶，即可從各人本性上實現之。雖說如此，但若求其事實上能與三寶相應，則殊非易事了！故須依遵佛法歷代所流傳下來之教理與法則，探討研究而修習之，由理解佛法而修學佛法，故有「佛學」名稱的建立。通常謂佛學為內學，亦即顯示人人本性當體即是佛，若學佛修習，即可將本性由體驗到而實現出來，故謂之內學。雖然，在佛學根本真理上，本無若內若外、若自若他的差別，不過依我們常人的思想行為上有種種分別，有種種限制，便不能與諸法平等一如的實相相應了。故應將平常一切嗜好不良的習慣，及與平等實相不相應的思想行為，改造轉變過來，使之與平等實相的真理相應，纔算是真正的學佛！佛為一大事因緣出現於世，說了種種言教，亦即要人依之研究學習而實行實證，俾各人的思想行為走上正規而已。故欲佛教能真正建立在人世，必須於佛學集合同志研習而發揚之，實為現在事實所需要；中國佛學會閩南分會的組成，亦即是適應此種需要。

現在中國各處因各種的需要，已有各種佛教團體的組織，其名義亦殊不一致。中國佛學會，民十八在南京組成的；承此系統而起的團體，便是現在上海及閩南等的分會。但所以要組織佛學會，自然有其重大的意義！這就是要集合研究佛學的同志，把佛教的真理加以窮究探討，同時觀察時代潮流、人類根性之所適宜而發揚光大之，使佛學真理與時代的新潮流相應猛進，成為新人生所必需的學問；固不僅與一般佛教團體相似，只顧保守，或維持就

算盡了職責。由是可知在中國佛教會以外另有中國佛學會來研究探討真理，適應潮流，樹立佛學，實是實現人間佛教，建立人間淨土基礎的運動。因為現在要建立佛教，不是浮泛不切實際的舉動所能勝任，奏效，是要向人群中從事實際工作，然後纔能實現人間淨土的！負有此等重大責任與使命，故不是向來舊有的殘餘無精神的佛教團體所可做到，須有健全的新組織，集合健全的知識份子，認真地共同來探求得佛法的真理，然後隨時代潮流而宣揚發展，使佛教成為人類所適宜所需要的佛教，故有佛學會的產生。由此、可知佛學會之責任重而且大了！

「建設人間佛教」，「改造人間淨土」，宣傳已是好久了。但若沒有集團去從事深切地研究真理，則所謂人間佛教或淨土，終不能實現，而祇是成了一種空喊的口號。說到這裏，本人覺得非常慚愧和悲哀，因為把事實拿來和理論一比較，百千萬分不曾達到一分，的確已成了空喊的口號。我們不必從遠的大的宇宙方面說，就拿現前這個人類世界來講，社會與社會之間，國家與國家之間，民族與民族之間，以及人類所有種種階級不平等之間，充塞著種種仇恨爭鬥和殘殺！人生的現象是如此惡濁，可見佛教的真精神，並未能灌輸到人類的腦中，成為人類一切事業主動的精神；不然、現在的人世何以不清淨而惡濁，人類不但不快樂而且充滿著憂悲苦惱呢？在這社會惡濁、人類痛苦的狀況之下，佛教的真理與真精神，能否解除人類的苦痛？能否改造惡濁的社會使之變成清淨和平快樂的世界？若確知佛法有此功德，足以救濟人類的痛苦，能研討出真理從事建設人間淨土，而事實上偏又做不到，這是何等使人慚痛的事！不僅此也，即現在賴以代表佛教三寶的寺院塔廟和僧眾，也好像只是殘留下來的軀殼；即明知歷代傳流的教典中含藏著一切功德，而不能應用於實際上來解除人類的苦痛，并且連自己的軀殼也還是支離破碎得不堪！故向來所宣傳的「建設人間佛教」，「實現人間淨土」，就是要在百千萬分中做到一二分，亦須賴佛學同志去把握得佛教的真理，而觀察人民與人民間，乃至民族與民族間的種種病態，投以適宜的法藥而救濟之，方能發生效力。故講到佛學會，同志們就應該格外負起責任！同時、要對人類的痛苦而發大悲心，對自己的做不到而起慚愧心，由慚愧心而起勇猛心，如

此把握真理，犧牲布教，則創造人間淨土，佛化人類，庶有實現的一天！

上面說過，佛教真理能解除人類的痛苦，能與諸法實相的真理相應，的確能把人類的痛苦連根拔去的。因佛體知到諸法實相的真理，說明若色若心的諸法，皆從眾多因緣集合而生成，無固定之自性，而人類間所以有仇恨爭執的病，其徵結即在於「自我」。若了知內根身，外器界，都是眾緣所生，其中沒有單獨孤另的個體存在，離眾緣自我不能成立，則對於功利爭競的觀念，都可以淡泊而至於完全消滅，決不會犧牲別人的利益來實現自己的慾望。這完全要靠通達諸法實相的真理，改變吾人不善良不公平的思想，成為善良的公平的思想，則從行為上表現出來的就是慈悲互助的，相濟相成的，其結果就可使社會安寧，世界和平。但我們的思想與行為，向來都是與實相相違背的，使之與實現真理相應，一時是很難做到；故須於平常行住坐臥起心動念之間，用深切修養的工夫，從一切事事物物上，皆能觀察到緣生無自性的道理，則人與人之間互相殘殺自可消除，而成為互相扶助，相濟相成。要注意的，所謂修養改造人性思想，並不是離開人群不做事業而閉門修養；若離了社會人群而修養，則一入於社會人群中仍談不上相應，這種修養根本是不兌現的！故須即於日用行事上，把自己的身口意三業修養成正潔無疵，學大乘菩薩積極救世的精神深入社會人群中，發大悲救苦之心以犧牲自我利益群眾為前提，能如此做去，則社會自然寧靜，人群皆可安和，這個世界便成為十善的大道場，何患人間淨土不實現呢！

末了、還希望各位會員，能把握得諸法實相的真理，學習修養而應用于行事上，儘可以廈門的十字街頭做我們修學佛法實現佛化的道場！

十一月二十三日。（竹摩記）（見海刊十七卷一期）

卷049

正信會員每日必修之常課

正信會員應以受三皈以上者，方具有會員資格。曾受三皈者，每晨一次或每晨昏二次，必應恭敬供養修三皈。念誦法如下：

甲 慈宗者

一、皈命儀

第一、皈命教主釋迦：

1 意觀，釋迦世尊為根本。

2 口稱，弟子某姓某法名，依某某親教師故，皈命本教主釋迦世尊。

3 身，端立合掌，徐徐五體投地一拜。

第二、皈命常住三寶：

1 意觀：【圖：TX18pa279_01.gif】

2 口稱：弟子某姓某法名，依某某親教師故，皈命十方常住佛法僧。

3 身，同前一拜。

第三、皈命宗主彌勒：

1 意觀：【圖：TX18pa280_01.gif】

2 口稱：弟子某姓某法名，依某某親教師故，皈命本宗主彌勒如來。

3 身，同前一拜。

二、讚持儀：合掌跪誦，或立誦：

彌勒菩薩法王子，從初發心不食肉，以是因緣名慈氏。為欲成熟諸眾生，處於

第四兜率天、四十九重如意殿，晝夜恆說不退行，無數方便度人天！

南謨兜率內院一生補處當來下生彌勒如來！

南謨彌勒如來（四十九聲或百零八聲或千聲，坐念或經行念）。

三、回向儀

南謨彌勒如來，大悲攝持，願資現身，修增福智。一拜。

南謨彌勒如來，應正等覺，願與含識，速奉慈顏。一拜。

南謨彌勒如來，所居內眾，願捨命時，得生其中。一拜。

乙 蓮宗者

「彌勒如來」改為「阿彌陀佛」。讚持儀可照普通行儀改之；回向儀亦改為阿彌陀佛可也。

卷050

敬告亞洲佛教徒

——十四年夏作——

一 緒言

今因日本之佛教同袍，開設東亞佛教大會，萃亞洲各地之佛教領袖於一堂，敦厚東亞佛教徒之交誼，以協同研究及宣傳佛教教義，發達佛教主義之社會事業與教化事業，增高人類文化，促進世界之和平，洵盛舉也！予嘗發起世界佛教聯合會，以宏揚正法救濟今世為主，幸值勝會，敬為我亞洲佛教同胞言其概略，幸垂察焉！

二 唯佛教能救今世

今世何世？一大戰爭之世也。國家與國家戰爭，而今後大患，在敗亡諸國之復仇；民族與民族戰爭，而今後大患，在弱小諸族之聯抗；階級與階級戰爭，而今後大患，在勞苦諸級之反動；此三端已令執持世界現狀之霸權國——帝國主義——、優勝族、資產級，不能一日安矣！況乎商界與工學軍政界也，工界與商學軍政界也，學界與工商軍政界也，軍界與工商學政界也，政界與工商軍學界也，工與工、商與商、學與學、軍與軍、政與政也，放眼觀之，殆無一時一處不在搏激相戰、傾軋相爭之中者。殺機彌漫，戾氣充塞，農鬨於田舍，工鬧於作場，商攘擾于市集，士鼓噪於學校，官僚政客爭權利以相搗亂，一事不能治，一政不能施，而國紀隳裂矣！軍閥將領，爭奪地盤以相雄長，一地不能安，一業不能成，而民生塗炭矣！地方與地方鬥，則中

央危矣！團體與團體鬥，則地方險矣！家與家鬥，則鄰里鄉黨荊棘矣！人與人鬥，則父子夫婦成蛇蝎矣！盜賊遍于郊野，虎狼生於衽席，逐逐然此一妄身妄心不知如何而可！發狂所至，殆非人人趨於自殺不能止，此固今世無歐、無美、無亞而不然之現象也！禍患如此，天災更從而迫之：地震矣，洪水矣，大旱矣，暴風矣，誰實使之？誰實為之？而令人世窮促至於斯極耶！表面言之，則階級間之資本主義，與國際間之霸權主義──帝國主義──，實為攪亂乾坤之二條毒龍。然此已為害乎其政之事，而生乎其心者，則由觀察生物動物為出發點之進化論，以肥身、蕃族之私慾所起競爭，為進化唯一之母，而以由私慾競爭所佔到之富與強，為進化唯一之果，由是人人大發揮其私慾，大施展其競爭，各向所欲達到或富、或強、或富強之目的地猛進。交爭利以求富之結果，則少數人之資本階級成，而多數勞苦者之怨愁鬱矣。相角力以求強之結果，則少數之霸權國家立，而多數弱亡者之煩冤深矣。世人眩惑於由物欲競爭所獲「物產豐富」、「軍械兇強」之結果，頌為現世之文明進化，而不知實已淪墮人類於禽獸！復以知覺過敏故，不能安於自己造成之禽獸生活，將遄化為枯骨彊石矣！嗟乎！吾人遊於淪為禽獸將致枯彊之人世，如置身墟墓間，悲從中來，不自知其涕泗橫流之何從也！故余嘗論今世文明與古文明之異點，古文明或為人倫之仁義，或為天神之敬修，或為佛法之隨宜設化，發達人生，令成正覺；而今世文明，則為效法動物以競求滿足「富」與「強」之獸欲，應字之曰獸欲之文明而已，獸欲相率食人將盡，嗟吾佛教同袍，安得不悲愴以營救耶！

今世固可悲而須救矣，然曰惟佛法能救之，斯又何說耶？且打倒資本主義，不已有社會主義耶？摧破帝國主義，不已有無政府主義耶？推翻競爭進化主義，不已有互助和平主義耶？曰：唯唯，否否，是皆相進於亂，以水救水，以火救火，名之曰益多而已。以同出於貪、瞋、癡之毒，而鼓動於殺、盜、淫之機也。代表人道仁義之儒術，則為獸欲吞噬之餘，已奄奄無復生氣。雖吾人為一世而蘄於治者，祇在乎此，然非取法其上，不能得茲中也。代表天道敬修之神教──天、基、回、道、梵神等──，在今世人類猛烈之知識上，彼唯藉盲情冥志所成立之信仰基礎，固已破壞不能復存。彼天神之自身，

在科學之推證與哲學之批評上，先已失其根據，復何能藉以挽回如狂潮怒瀾之獸欲而正之以人德耶？故上窮天魔、神梵，下極方技、雜藝，皆無離過清淨之可依歸處；唯無上正遍覺者之正法，及解行此正法之眾，為情感上、意志上、知識上、種種方面，皆無漏完美之可依歸處耳。由之人人信業果報，正身語意，五常之性復，而十善之行昌矣；故唯佛教能救今世也。

三 其責任在亞洲佛教徒

唯佛教能救今世，而佛教乃創立於亞洲，流傳於亞洲，至今日猶唯亞洲人能知之行之者也。人能宏法，非法宏人，然唯能知能行者能宏傳之，故欲恢昌佛教於亞洲而宏傳於歐美，使造成獸欲世界之歐美人，亦從佛化中而回復其人性，其責非亞洲佛教徒任之，其孰任之哉！此望吾亞洲各地佛教徒，皆自覺其責無旁貸，任無他屬，咸挺身以佛菩薩之導濟斯民，為住世之唯一大事因緣也！

四 亞洲佛教徒當如何通力合作耶

亞洲各地，中華之漢、蒙、藏之佛教徒，日本之鮮、台佛教徒，大致皆大乘佛教。暹羅之佛教徒，印度、緬甸、安南、南洋群島等佛教徒，大致皆小乘佛教。雖各地之風尚相異，宗派不同，而要從釋迦牟尼佛之法中流出。探本溯源，從佛口生，從法化生，親逾骨肉，不可為某國某宗之習俗假名以離間之。當同體釋迦菩薩牟尼佛陀之大悲，本六和眾之義，通力合作，求無上智光以照破斯世之冥暗也。茲分數條述之：

甲、華日佛教之互解 華——包括蒙古、西藏、佛教徒有四短四長：利濟社會事業及教化社會事業，極不發達，僅無識之侶與群眾所生薦亡、求福等齋會經懺關係，短一。諸僧寺雖標別禪、講，相承有宗派源流之異，但其內容或毫無實際——若禪寺並不參禪等——，或混合鮮專精之修學——若雖參禪學兼傳戒作經懺等——，短二。習稱方外，對於世事視若風馬牛之不相及，為治國者所輕忽，短三。缺乏科學知識，於代表現代之西洋思想，鮮能了解，呆板陳腐，說法不能應當世之機，短四。其上者能隱遯山林，刊落榮利，岩洞茅蓬，關房禪堂，甘苦食淡，持戒修定，長一。禪、淨、律、講、台、賢、

性、相，咸無專主，不嚴別門戶以相排斥，長二。不為國性所拘，今佛教有泱泱獨立於世之大風，合於佛教超世出俗之本質，長三。各宗之學理，雖隋、唐來已經華學之變化，而未因近世思想文化之變遷，尚能窺見佛教之純粹真相，長四。日──包括臺灣、朝鮮、佛教徒有團體之組織，能辦利濟及教化社會事業，長一。各宗有各宗本山支寺布教所及專門學校，有教育專宗人才及宣傳專宗教義之機關，雖博大精深者不多覯，而於本宗宗義大致明白，長二。皆能愛國為國出力，在國家同袍為重要國民，長三。對于代表現代之西洋文化思想，已能充分容受，且能用之研究佛學以適應現代思想，長四。個人持戒、誦經、習禪等自修，漸為輕視，而坐峒、結茅、閉關──按此等行以西藏為最──等苦行，尤絕無行者，騖外而不重內，短一。偏重各個宗派之系別，而乏佛教全體之統一，甚至十餘宗派有裂為十餘教之勢也。雖有佛教聯合會之說，僅為各宗派之聯絡，不能組成一體，為一宗派之利益，時可脫離，短二。為國之心過重，有將佛教作為國家一大機器中之一小機件之勢，失佛教超國族而普遍於世界之精神，短三。全國學界以科學思想為重心故，佛教徒亦以科學為本，評判佛教之教理，而失沒佛法超現代科學之殊勝義，不能轉科學而反為科學轉；所講佛學，往往如水沖敗乳，殆無乳味，短四。此華佛徒之四短，即日佛徒之四長，華佛徒之四長，又日佛徒之四短。今者華、日佛徒往來漸密，情感已通，望於此四短、四長間能互相了解，取其所長，補其所短，則華、日佛教徒乃真能化除隔閡，攜手宏傳佛教於人世也。

乙、印、緬、暹、佛教徒之互學 印度、緬甸、暹羅、南洋、餘處之佛教及佛教徒情況，吾既不深知，難致論議。但其處皆係小乘教，而應今之需，決非可限於小乘，故望印、緬、暹諸地佛教同袍，能來華──漢藏──日、留學。而緬、暹、錫蘭等，仍以佛教文化經國，其化民成俗之人乘善法，必別有開明宏道之處，而華、日佛教徒亦須前往留學，以知其真相；從往來留學而互知之後，遂真能協同以有所作為也。

丙、組為無國界之教團 佛為王子，其出家與出國之精神一貫。古來欲界之根，在家有家，如繫獄囚，故真正從佛修行荷傳佛法者，必須出家。今欲根擴充，重累尤在於國，故出家兼須出國。必有超出家國之精神，始足以平

視世界，等視眾生，荷擔佛法，化齊人天。借觀基督等人天小教，一為何國之利用，且受世詬病而落其教格，況無上無際之佛教耶！然若非組一超出國界而全無國界之教團，則此超國界之精神無所歸寄，易為國俗拘蔽，以之自隘其量，不能表顯獨立無依之勝相。此吾所以有世界佛教聯合會之發起，而望全亞佛教同袍皆能注意乎此也！

五 如何進行以盡其責任

甲、教徒內人才之培育 擬設一世界佛化大學，以培育宏傳佛教之各方面人才。茲製一表，以明大意：

┌原理（名數理化生心）

（西洋各國文語）┌科 學 院┤

┌西 洋 系┼哲 學 院 └應用（法政農工商醫）

│ └文 藝 院

┌應俗部┤

│ │ ┌教 學 院（梵耶回道神等）

│ └東 洋 系┼政 學 院（孔老諸子等）

│ （東洋各國文語）└文 藝 院

│

世界佛化大學┤ （設印度及歐洲）

│ ┌聲 聞 院（小乘諸部經論）

│ │

│ │（設日本及中華）

│ ┌教 理 系┼般 若 院（法性中觀諸經論）

│ │ │

│ │ │（設中華及歐美）

│ │ └瑜 伽 院（法相唯識諸經論）

└究真部┤

│ ┌（設錫蘭及中華）

│ │律 儀 院（大小乘論律）

│ │

│ │（設中華及美洲）

└行 果 系┼禪 觀 院（禪淨台賢等）

│

│（設西藏及日本）

└真 言 院

乙、人世上化利之施行 1.佛教化俗事業：一、方法：廣設學校，編譯書籍，編演戲劇，集眾講演。二、場所：城廂、鄉鎮、道路、舟車、軍營、監獄、工廠、病院。三、勸善：愛群、守法、勤業、互助、調身、惜物、和平、誠信、放生、念佛。四、止惡：弭兵、息鬥、戒盜、戒淫、戒奢、戒煙、戒賭、正家、正俗、正禮。2.佛教利世事業：一、救災：援拯焚溺，賑濟飢荒，消防水火，救治兵傷等。二、濟貧：傳習工藝，開墾荒地。三、扶困：安養老耄，保全貞節，矜全殘廢等。四、利便：施設燈明，修造橋路，義置舟渡等。

卷051

告全球的佛學同志

──十七年十月在倫敦無線電台播講──

據個人對於佛學的研究及經驗，深覺佛學不是某時代、某方土、某民族之一種文化思想所沿革而成，乃是全宇宙事事物物的真實相，被大圓覺悟之釋迦牟尼洞然證明了而說出來之全宇宙事事物物的真理，因著各時代、各方土、各民族的機會不同，隨根受益，變成小乘、大乘，梵文、華文以及某宗

，某派等區別。其實、佛法仍一味平等，并不為任何時代、任何方土、任何民族之所拘礙，亦不為任何解行、任何文語、任何宗派之所分裂。一切含識皆有佛性，凡研解信行佛法之一小部分者，皆為從佛口生，從法化生之佛子，皆佛法中之同胞兄弟。今日在座諸君，如有研究或信養佛學者，深願不為大乘、小乘、南方派、北方派等名字分裂了！亦不可為梵語、波利語、華文、西藏文等名字割開了！凡有關於佛法的任何文語宗派，皆須靜氣平心的研究；凡有關於佛法的任何個人群眾，皆須寬度大量的融合。在此時交通便利的地球上，我們佛法中兄弟們，皆當首先為人類做成天下一家、四海兄弟的模範。太虛此次到歐洲來，就在訪求全球的佛學同志，共作佛學的世界運動。佛學的世界運動，擬先從設立一世界佛學院起手，徵求世界各國的佛學者，共同來發起建設，集合世界各文各派的佛學及佛學者，作分門的與融貫的研究，再傳佈為世界人類共同信解之佛學，這便是世界佛學院的主義。太虛曾草有世界佛學院的計劃書，此次過法國，曾提出於兩次的講演會中，頗得法國諸東方學者、及佛教信徒之同情。已開過世界佛學院之法國發起人會議，議決先設立世界佛學院通訊處於東方博物院，由該院院長阿甘先生等擔任其事。并言如各國佛學者願將世界佛學院設於巴黎者，即可捐出地基。太虛在南京之中國佛學會及新加坡之中華佛教會，亦已設中國佛學院之中國通訊處、及南洋通訊處。此次來英國，知英國為歐洲研究佛學之先進，故深願今日在座之佛學團體及佛學者，對於作佛學之世界運動的世界佛學院，共同來參加作發起人，開一世界佛學院英國發起人會議，在倫敦設立世界佛學院英國通訊處，與各國的通訊處聯絡進行，令世界佛學院之建設，早日成功。如有表同情者，請與巴黎通訊處接洽，或來敝寓作詳細討論，這便是太虛對於今此盛會願貢獻的一點微意，并謝貴會招待之厚誼。

（見海刊九卷十一期）

（附註）原題「在倫敦無線電中告全球的佛學同志」，今略題。文末附「世界佛學院建設計劃」，已見他處，故略。

卷052

佛教和平國際的提議

——二十六年一月在上海市佛學會作——

佛教的和平本質，在諸法———眾生、一世界、一事一物以至一原素的各一單位——眾緣生、諸法無自性，諸法無自性、諸法眾緣生的理論——般若——。此理論的具體表現，即是一攝一切、一切攝一的法界。在人群、即為：個人是具有協力的和合關係之群體的分子，社會是具有協力的和合關係之分子的群體。由此每一眾生的發心行事，應為法界眾生的除苦——大悲、成樂——大慈、而動作——方便；每一個人的發心行事，應為世界人群的除害成利而動作。以茲和平原則，應用到世界人類，則為國際和平；應用到國家民族，則為國內和平。

現今世界人類反和平的鬥爭，則為階級對立與民族對立的兩大鬥爭。然在中國、則既未形成兩大階級的對立，亦未完成民族國家的統一，遂由國內殘餘封建勢力的軍閥，藉國際之民族鬥爭與階級鬥爭的背景，以為破壞國家民族統一的割據分裂，故猶有消弭內亂以建設國家民族統一的需要。蓋自蘇俄放棄世界革命而建設一國社會主義以來，已將階級鬥爭屈服於民族鬥爭之下，形成民族鬥爭的極端尖銳化時代。此時的中國，設非建成統一的民族國家，則中國民族必為旁的民族所獨吞或分割，無以自存！故為救亡圖存而完成統一的民族國家計，對於欲保持封建餘勢的內爭，既非用武力戡平不可；而外來的強鄰侵逼，尤非武力抵抗不為功！如程清舫在儒術政治與中國武化一書中所謂：

我們目前是急切需要中國的武化，需要勇於戰，以戰收復失地；同時，亦需要辯的外交，為戰爭後盾。根據這現代的中國武化的新原則，強化一切的組織和活動，政治要絕對的統一，經濟亦須同樣的加以統制；他如教育以及一般的民眾生活，亦復聯帶的必然的要施以嚴格的軍事化、紀律化，強化得像水泥鋼骨一般的結得牢，豎得起，耐得久，靠得住。為迫於外力壓迫的需要，我們應努力照這樣做，我們應切實做到這樣！

中國民族為迫於需要而求建現代的統一國家，安內攘外的武化既為必須的工作，故佛教的和平原則幾無施用之地；而佛教徒最近所提倡的護國和平會，亦殆無成立的可能。唯是中國現今的內亂既以國際兩大鬥爭為背景，則為消弭內亂的拔本塞源計，端在融解國際兩大對立而建設和平國際；何況在兩大鬥爭一消一長間，階級鬥爭現雖暫屈於民族鬥爭之下，迨民族鬥爭鬆懈後，階級鬥爭必又抬頭；到階級鬥爭疲敝後，民族鬥爭又必興起。設非闡明世界人類和平的本然社會真相，組織和平國際以造成和平的人類世界，俾兩大對立從根本上不復存在，則終於起伏於兩大鬥爭。故建成現代的統一國家，亦不過造成一民族鬥爭的戰鬥員，雖有暫圖自存的意義，而無利益世界人類的價值。由此、發揮佛教和平原理以成立佛教和平國際，為利益國民及世界人類，而作國際的和平建設，實為現代佛教對於人群應盡之義務。因此、佛教徒護國和平會，應改「佛教和平國際之組織」。

原來社會──即人群──有本然的與構成的二大區別：本然社會、即人類生於是死於是之協力的和合關係群體，原始的、亦終極的、即為世界，具體而微之初起的、則為家族，擴大而演進則為國家。由家族擴進為國家群體之過程上，則有強族、貴族或武士的封建，始為推進家族以成國家群體之動力，終為建成民族的統一國家之障礙。故欲建成近代的民族國家，必須剷除封建的殘存。由國家進達為世界群體的過程上，則有類似封建的民族國家，亦始為推進國家以成世界群體之動力，終為建成世界的和平社會之障礙。然強族的封建有演進為聯邦的統一民族國家之一格，故民族國家亦可演進為聯邦的世界群體；而佛教的和平國際之運動，亦即以聯邦世界為目標。

蓋人類初時，生死於家族群體中，雞鳴犬吠相聞，至老死不相往來，家族即等於世界；至進為封建時代，藉天然之大山巨海為障隔，自給自足，人民之生死於國家群體中，國家即等於世界。在家與國間之強族的封建區域，則等於今之所謂國家；再進為民族國家時代，則封建區域夷為中央政府統一下之地方政府，而同時以民族的國與國間衝突或調協之結果，經濟的、政治的、文化的交相涉入，形成國際間不可離絕的密切關係；遂不得不以聯邦的世界為趨向，實現人類終極的世界群體。在聯邦世界中，則今日的民族國家

，亦降為世界聯邦政府統一下之地方政府，無復民族對立的鬥爭。現今全地球交通便利，列強的經濟、政治、文化、皆已形成世界關係；民族鬥爭的結果，無論勝負誰屬，均為自殺！故亟應有國際和平之建設。至中國、則猶有平內抗外、以從半殖民地起為自主的、統一的、民族國家的需要！

其以鄉邑或學術、職業、地位、政見、宗教等等各種關係所集結之團體，則為人類或出或入於其中之構成社會，雖亦有群體與分子之協力的和合關係，而可隨宜以出入離合，故異本然之社會。至分裂為階級對立之組織，尤為出於本然社會陷入病態之時，失去了全社會協力的和合關係，乃成分立的抗爭。此種抗爭雖或可成為進化，而亦可成為退化，且在當時總是成為社會文化力的分崩與消失，故終以能銷融弭解為上策。由此、對於隱伏在各民族國家間之國際的階級對抗鬥爭，尤有闡明佛教和平本質建設和平國際之需要。

然此佛教和平國際，應從怎樣的途徑而為組織？以什麼為切要的工作？吾意當徵集現居東方第一大都市之上海的各國佛教徒重要分子，開發起人會，先成立「佛教和平國際籌備處」，發揚佛教和平真理，廣徵集世界各國佛教徒之抱此弘願者，參加發起，俟亞、歐、美、各國佛教徒均有重要分子為發起人後，乃定期召開成立大會，成立佛教和平國際本部，而於有同志佛教徒三十人以上之各國，分設支部。每年擇於有支部各國輪流開代表大會一次，以議決施行各種建設和平國際之工作。至工作之內容，自應以闡發佛教和平勝義，應用之以為非暴寡、非凌弱、非爭霸、非侵掠的反戰鬥理論，以萎折各強橫民族心理上瘋狂的戾氣兇燄，服清涼散而平息嗔火。同時、亦實踐布施等六度、四攝的菩薩方便行，對於防禦或抵制各種掠奪攻戰的設施，予以提倡資助，更廣為救災濟苦種種慈行。如王一亭菩薩等新近在上海創立之佛教黃卍字會，必須聯合四眾各國佛教徒成為佛教的國際組織，乃能發揮與紅十字會並駕齊驅或駕而上之的廣大功用。要言之，則本佛法緣生性空真實義，發宣為人類和平福音，學習修持種種方便行，以實現大悲大慈普濟普利而已。

於此尤所盼望者：則於佛教教義上，今不惟漢、藏已能交換研究翻譯，而日本、暹羅、錫蘭、緬甸，以及歐美等佛徒，亦已能與中國佛徒為個人的

或團體的互相往來研習，特猶須速組聯合研究宣傳之機關耳。然尤要者，乃在宣揚佛教和平之真理，攜手共作各種和平國際之實地行動，從事業上以表現佛教之和平意趣。中、日兩國佛教尤有同文之密切連繫，日本昔嘗學習中國之佛教，中國今亦多譯日文之佛學，而在此中、日、國交衝突緊張之情勢上，中日佛教徒若能從佛教和平精神之感應，迴轉日本對於中國侵略的趨向，俾中國民族有以復興自存，進為平等和合的真正親善，同心協力以融解國際的兩大對立鬥爭，為世界人類的和平幸福而努力，方能發揮佛教對於現代人類的實際功用。日本佛徒曾誤責余露骨宣揚抗日，譏為失去佛教精神，故於此甚望日本佛徒能不失佛教精神，以平等和合來協作國際的佛教和平之運動。世人又每以政僧譏余，然據孫中山先生之解釋，政即眾人之事，政治即管理眾人之事，廣義的管理眾人之事，當無有過於菩薩僧者，亦唯「菩薩僧」乃為真正的更無私事而專管理眾人之事，故不同聲聞僧少事少業少希望住，而剴切的表示須多事多業多希望住。余固未足為菩薩僧，然志願所在則未嘗一日忘學菩薩僧也；特患未能符政僧的名實，又何患世人之稱為政僧？願世之學菩薩學菩薩僧的佛徒，皆蹶然興起，以共修此建設和平國際的菩薩大行！

（見海刊十八卷三期）

是日、四十七歲滿，作此回向慈母，上生內院。二六、一、二八，在上海市佛學會。

卷053

佛教徒應參預中國和世界的新文化建設

──三十二年在漢藏教理院講──

「佛法在世間，不離世間覺」，即是說佛的教法雖是佛智證明的真理，而存在世間則是觀察眾生之機宜事實而施設的，所以佛經是「契理契機」的法。不僅合乎個別的千差萬別之機，另外還有時代機境；要針對當時一般的

思潮而隨順攝受或破斥，這才有佛法。

站在這種意義上，看種種佛教的經論，不但要明了現有的經論上怎樣說，還要進一步瞭解其所以說此經論之對於當時的時機怎樣？比方你去研究龍樹學，不但明白其已有之論義，還要知道當時印度佛教教內教外之時代思想怎樣？龍樹又是怎樣起而破斥或攝受以應那時之思潮而說明大乘，使整個佛法復興起來？後來到無著時代或玄奘至印度的時代，又是如何？再來觀察中國唐朝以前的時代，當時佛教教內教外的思想如何？佛教怎樣會與中國原有的思想發生密切關係，如何會使當時思想界受其影響，如何會發達興盛到那樣程度？

由是應知我們處於現在的時代，要使佛學昌明在現代的中國和全世界，就得先要觀察往古各種主要的時機，是如何適應之而從佛法的原則上去推行發展。再觀察到現在中國的思想界如何？最有力的思潮是什麼？世界各國的思潮又是如何？將來的中國和世界所需要的是什麼？應如何攝受或折服去宣揚佛法？如何能夠使佛法作為中國或世界思想主要有力的指導和因素？或者以佛教來糾正他們思想上的錯誤，或增進發揚其合宜的地方。此實為現在有志弘法者所應當考慮思想到的！此雖非求學諸人的學力就能做到，但在修學的方向上，不得不如此。

現在的中國是抗戰時期，世界是戰爭時代。佛教徒根據其原有的基礎，用不出什麼力量，不能有何貢獻。但在另一種趨勢上，我們目前有兩點事情可做而仍未能做的。現在的中國，不但要抗戰而且要建國。如在抗戰期中廢除不平等條約而使處於平等地位，在這種建設新中國的趨向上，便發生了一種新思潮。談到什麼是建設新文化之主要思想？同時世界人士，也在考慮到建設戰後的和平新世界之主要文化是什麼？大概思潮是要比現實早些。如現在便想到抗戰以後如何建設新中國？戰後如何建設更進步的永久和平世界？那麼，佛教在抗戰戰爭中雖無能為力，但在建設新中國文化和建設世界永久和平文化的兩種中說，佛教如能應用到人間以教化眾生，應注意如何使佛教成為此二種文化之主要思想。最少要能參加進去作為構成的因素，切勿聽其落伍於時代之後，為一種古物，當使其成為活動有力的領導角色或要素！

談到現在中國建設中的新文化，固為三民主義，但三民主義僅是一種原則，原則是要集合多種要素而構成的。現在構成這文化的，一種是中國故有的儒家思想，另外的即是近代西洋的科學哲學和基督教等之學術文明。由此近來所謂新儒家的思想漸為抬頭興盛，過去以佛教學成為宋明學的新儒家思想，現在以西洋近代學術成為建國的新儒家思想了。在這種新儒家中，或兼容道家的思想，大概仍排斥佛教。縱使不排斥佛教，也都置之不提。所以我們要注意，現在的佛法，在建設新中國文化思潮中是否已被排在外？或佛學是否於新中國文化的建設上曾經發生了關係？其實佛學於此不但不能作領導思想，而且連參加的資格都沒有，完全被排擠於建設新文化之外。不但於抗戰中無多辦法和貢獻，而在建設新中國文化中，還是不曾趕上活動和參加的機會。現時固在苦難中過生活，即將來亦恐仍被踏在國民腳底下而作無用之物！

現在的中國佛教徒亟需注意此點，不僅學些古來的大乘小乘和空有顯密禪淨等宗的辯論即足，要將佛法爭得為中國的主要思潮，如何去領導轉移而使其與佛教相宜；最少亦要能作為新中國文化的因素之一，不要使其這樣被抹殺了！

現在世界上最優秀的學者，多已考慮或討論到怎樣建立戰後的世界永久和平。在其餘的政論家、哲學家和天主基督等教，曾向這方面研究或提議的甚多，但在各處的佛教徒似尚無有力之表示。本來關於建設世界永久和平，正是我們根據佛教所應作而最能作的事業，不過這並不是只站在佛法說的，還要明白了解於現在世界的思想和潮流，再應用完滿佛法的道理去綜合批判而說明。如說造成此次世界戰爭之原因是什麼？如何能真正奠定永久和平之基石？去人類戰爭病根而使非為暫時息戰的和平辦法應如何？如果現在之經濟政治教育等制度和思想，若不去除其病源，將來則必再起戰爭。有了這種觀察之後，再來觀察佛教，看有什麼解救的方法，是否佛法能負擔此種責任？假使佛法真能為戰後世界和平作有用的指導思想，則能弘揚於全世界，使全人類獲得真實利益，而佛教亦為切於實際功用，不是慈悲救人救世的空談了。

從這些問題去研究，是現在修學佛法有志弘揚者所必要注意的。即是說一方面要貫通佛法真能救世的道理，將佛法的根本學理思想使他格外地充實；另一方面要使佛教的教化力如何能實現於人類世界。

總結上面說的不外乎兩種：一種我們是中國人，當如何在新中國的文化思潮中而昌明佛教思想。第二種即如何使佛法能作戰後重建世界和平的主要思想或其因素。這便是現代有志弘揚佛法者所應努力的兩大目標。

卷054

告全世界佛教徒

——三十四年九月——

世界由戰爭恢復到和平了。在全世界人類的歡欣慶祝中，我全世界的佛教同人，回思十五年來，或被帝國主義軍閥法西斯納粹的魔鬼們裹脅著而掀起瘋狂的侵略戰爭，或為民族自衛民主自由而共同聯合著作艱苦的抵抗戰爭，雙方殺傷的身命，摧毀的物資，莫可算計。我們在佛陀的因果正法前、平等慈悲前，前者當如何的慚愧懺悔，後者當如何的痛定思痛；務使這一次戰爭為人類文明的最後戰爭，這一次和平為世界安全的永久和平啊！

佛法就是「佛」所覺悟說明的全宇宙一切事事物物因果「法」則。但佛對於因果法則，不惟解釋，而尤在能從自身的實驗；指導一切眾生，革掉擾害的惡因而消滅困苦的惡果，遵循因果法則而改變因果。所以佛教應是世界上杜絕戰爭永保和平的最有效辦法，佛教徒也應是人類中消滅戰爭創造和平的最努力份子。

現在全世界最流行的文化，可以說統是科學的工業的，但仍以各民族的歷史文化為骨架。歐美澳各民族文化可以基督教（廣義的）為一研究線索。亞西北和非洲各民族文化可以回教為一研究線索。而佛教曾刱行於印度阿富汗波斯等，迄今猶為錫蘭、緬甸、暹羅、安南、中國（包括臺灣西藏蒙古）朝鮮、日本的民族文化；其關涉不僅宗教信仰，而是風俗政治文學美術思想

行為的全生活。且西藏蒙古日本錫蘭緬甸等文字，亦由佛教產生。故亞東南各民族文化又應以佛教為一研究線索。貫通三線索研究的各民族歷史文化，而融合現代的科學工業，乃能釀造全世界人類的永久和平。

由此亞東南各民族尤當以佛教加強其聯合，以聯合的力量來共同努力發揚佛教，以期世界永久和平作非常有力的偉大貢獻。緬甸日本印度錫蘭等我都是訪問過的，都有著成千成萬的佛教兄弟。尤其日本的名山古剎，佛校僧林，我都受過優渥的招待，不惟見到現代日本佛教徒服務社會的發揚學術的種種進步的新興事業，并見到傳自中國的許多古德淳風，彌漫充沛在日本民間。所以中日佛教徒尤應密切聯合，一方面肅清魔鬼們遺留的毒素，一方面發揚最澈底自由平等博愛民主精神的大乘佛教文化，努力於人類真正和平的推進！

誠如八月十四日蔣主席的廣播所說：「全世界永久和平是建築在人類平等自由和博愛互助的合作基礎之上，我門要向著民主與合作的大道上邁進」。這民主與合作的大道是各民族一切優秀文化的結晶，也是大乘佛教的真髓。

我曾在廬山召開過一次「世界佛教聯合會籌備會議」，因戰爭的魔障而久久停頓。現在魔障掃除了，再來開始的加緊籌備。希望不久的將來，能夠在中華民國首都的南京，邀開一全世界佛教徒聯合會議，讓我們消滅戰爭刱造和平的最努力份子，應用杜絕戰爭永保和平的最有效辦法，參加全世界厭惡戰爭愛好和平的人們，使這一次戰爭成為最後的戰爭，這一次和平成為永久的和平。全世界佛教同仁，奮起！奮起！