

蔣維喬 著

佛學綱要

佛學綱要目次

| | | |
|-----|--------------|----|
| 第一章 | 緒論 | 1 |
| 第一節 | 什麼叫做佛學 | 1 |
| 第二節 | 研究佛學怎麼樣下手 | 2 |
| 第三節 | 佛學和學佛須要分別清楚 | 6 |
| 第二章 | 佛教的背景和它的成立原因 | 9 |
| 第一節 | 佛出世前印度的思想界 | 9 |
| 第二節 | 佛出世前印度的社會 | 13 |
| 第三節 | 佛教成立的原因 | 15 |

| | | |
|-----|---------------|----|
| 第三章 | 釋迦牟尼的略史 | 19 |
| 第一節 | 釋迦成道以前的狀況 | 19 |
| 第二節 | 釋迦成道的時期 | 22 |
| 第三節 | 釋迦的轉法輪 | 26 |
| 第四節 | 釋迦的入涅槃 | 29 |
| 第四章 | 佛教的立腳點和它的教法 | 33 |
| 第一節 | 佛教立腳點在乎人生的多苦觀 | 33 |
| 第二節 | 佛家的教法 | 38 |
| 第五章 | 釋迦滅度以後弟子結集遺教 | 53 |
| 第一節 | 第一次結集 | 53 |

| | | |
|-----|----------|----|
| 第二節 | 第二次結集 | 57 |
| 第三節 | 第三次結集 | 62 |
| 第四節 | 第四次結集 | 65 |
| 第五節 | 大乘經典的結集 | 68 |
| 第六節 | 秘密經典的結集 | 71 |
| 第六章 | 佛教在印度的盛衰 | 77 |
| 第一節 | 小乘佛教的分裂 | 77 |
| 第二節 | 大乘佛教的發展 | 80 |
| 第三節 | 大小兩乘的分別 | 88 |
| 第四節 | 印度佛教的衰頹 | 90 |

| | | |
|-----|-----------|-----|
| 第七章 | 佛教傳入東方的狀況 | 95 |
| 第一節 | 佛教東傳的時期 | 95 |
| 第二節 | 歷代的譯經事業 | 99 |
| 第三節 | 各宗的次第成立 | 112 |
| 第八章 | 大藏經的雕刻 | 133 |
| 第一節 | 中國雕印的大藏經 | 133 |
| 第二節 | 日本雕印的大藏經 | 139 |
| 第九章 | 佛教的研究方法 | 147 |
| 第一節 | 佛教大體的研究 | 147 |
| 第二節 | 佛教歷史的研究 | 149 |

| | | |
|------|---------|-----|
| 第三節 | 佛教教理的研究 | 151 |
| 第四節 | 經論的研究 | 160 |
| 第十章 | 佛家的修行方法 | 179 |
| 第一節 | 戒定慧三學 | 179 |
| 第二節 | 禪觀 | 189 |
| 第三節 | 念佛 | 195 |
| 第四節 | 持咒 | 206 |
| 第十一章 | 結論 | 211 |

第一章 緒論

第一節 什麼叫做佛學

【佛陀的意義】這個「佛」字，是從印度梵文裡翻譯出來
的名詞；如果拿梵文聲音，完全翻出，就是「佛陀」兩字；它
的意思，就是覺者。這覺者又含三種意義：一曰自覺；二曰覺
他；三曰覺行圓滿；什麼叫做自覺？就是說佛自己先能覺悟；
什麼叫覺他？是說佛不單是自己覺悟，並且化導他人，叫他人
也能覺悟；什麼叫覺行圓滿？是說佛自己覺悟，又覺悟他人，
這兩種德行，已到了圓滿無缺的地位。然這「佛陀」兩字，平

常習慣用省略的稱呼，就叫作佛。

【佛教與佛學】世界無論那種宗教，各宗各有依據的哲理；然多少總帶些迷信的色彩；惟有佛教的基礎，是完全建築在理智上的；所以包含的哲理，很高很深，非但任何宗教所不能及；就拿東西洋的各種哲學來比較，也沒有那一種哲學能夠趕得上的；我們略去佛家的宗教形式，單拿它的學理來講，也就覺得包羅萬有，趣味宏深，這是稍微涉獵的人所公認的；用這等方式，當作一種學問去研究，就可以叫做佛學。

第二節 研究佛學怎麼樣下手

【大藏經與一切經】佛家的經典，全部整個兒的，稱為大藏經，又叫做一切經。這名詞是什麼時候起的呢？那是隋朝開

皇元年，命京師以及諸大都邑地方，一律用官家經費抄寫一切經，安放在各寺院裡；又另外抄寫一份，藏在皇家的秘閣裡面；就是藏經和一切經兩個名稱的來源。照此看來，藏字最初是含有貯藏的意味；到後來又加添了包藏豐富的意味。

【經律論三藏】藏經的內容，分為三大部分：一曰經藏；二曰律藏；三曰論藏。經藏的梵音，叫做素咀纜，乃是記錄佛的言說。素咀纜的本義，是用線去貫串花鬘（花鬘，是印度人的裝飾）的意思。佛的言說，能夠貫串一切的道理，所以拿素咀纜來做比喻。我國古來稱聖人的言說為經，經字的義，訓為常，訓為法，其意是指聖人的言說，就是常道，是可以為世間所取法的；並且織布時，直線為經，橫線為緯，也有用線去貫串的意思。所以古時翻譯的人，就譯素咀纜藏為經藏。律藏的

梵音，叫做毗奈耶，乃是佛所定的戒條；毗奈耶的本義是滅，謂佛弟子遵守這種戒條，可以消滅身口意三業的過惡的意思。（我們有所造作名為業，一切造作的業，不外身的動作，口的說話，心的主使，這叫做身口意三業。）和我國的律令，意味相同。所以古時譯毗奈耶藏，為律藏。論藏的梵音，叫做阿毗達磨，阿毗譯為「對」，達磨譯為「法」，就是用對觀真理的智慧，得到的涅槃妙法的意思。（涅槃是梵音，譯為寂滅，佛家超脫生死，到得不生不滅的地位，名曰涅槃。）換句話：論藏所收錄的大抵是菩薩（菩薩是梵音，譯為覺有情，言其既能自己覺悟，又能度脫眾生；眾生有生命情感，故稱有情；菩薩之地位，次佛一等。）發揮經義，教誡學徒的議論；學徒得這種教誡，就能觀察其理，發生智慧，照此方法修行，可以超脫

生死的苦，到達不生不滅的境界。

【研究藏經的下手方法】提到大藏經，那就是一部二十四史，正不知從何處說起了。這部龐大的經，卷帙的繁多，義理的高深，文字的古奧，三件的中間，有了一件，就能叫學者望洋興歎，況且這三件都是完備的呢！然而我們不要害怕，凡是一種學問，無論怎麼樣艱難，總有下手的方法。這方法，先要提綱挈領，曉得它的來源和大概，尋到入門的徑路；然後就我們天性所近的，去細加研究；研究時當然要用泛覽和精讀兩種功夫。

但是佛學進中國以後發達經過幾千年，恰從來沒有人為初學做過入門的書。近數十年中，方纔有人注意到此，出了幾部佛教初學課本、佛教問答等書；著者亦曾做過佛學大要、佛教

淺測兩書，然而不是失之太深，就是失之太略。這也難怪，凡百事體，在草創的時期，這種毛病，總是免不掉的。如今做這部佛學綱要，就要竭力達到詳略得當、文理明白，叫讀者容易瞭解的地步。

第三節 佛學和學佛須要分別清楚

【佛學與學佛是兩件事】佛學是一件事，學佛又是一件事，二者驟然看來沒有分別，實則大有分別，學者不可不先弄清楚。怎麼叫做佛學？就是深通經典，精研教理，成為博聞強記的學者；這種全在知識方面用功，可以叫做佛學。怎麼叫做學佛？原來我佛教化眾生的本意，是叫人依照他的方法去修行，得以超出生死苦海，方算成功，所以佛所說的種種經典，

那是對眾生的種種毛病開的藥方；並不是叫人熟讀這張藥方裡的藥名，就算了事，是要拿藥吃下去，除掉病根的；病根果然除掉，這藥方就用不著的了；我們能夠依照佛法修行，從精神方面用功，方可叫做學佛。

【說食不飽的譬喻】佛經上常常提到一句話：叫做「說食不飽」。（「如人說食終不能飽」語見楞嚴經卷一）這話是什麼意思？是說我們饑餓時，總要想吃；吃時，總要想飽；那是人人相同的。倘然有一種好說空話的人們，對著饑餓的人，說得天花亂墜，羅列許多山珍海味，單有空名，並沒有食物，結果枉教饑餓的人，聽是聽得有味，腹中仍不得一飽，這就叫「說食不飽」。就是譬喻佛經裡面的道理，窮高極深，我們單從知識方面，去求廣博的學理；不從精神方面，去求實在的受

用；那麼和「說食不飽」毫無兩樣。所以我們起初研究佛學，結果還是學佛要緊。

問題

- 一、研究佛學和尋常學問不同之點？
- 二、經律論三藏之意義如何？

人生苦短 生死事大 六通羅漢
憶昔墮苦 猶出血汗 地獄誠可
怖畏也

第二章 佛教的背景和它的成立原因

第一節 佛出世前印度的思想界

【佛教產生的背景】大凡一種宗教的產生，必有它的背景，決非無緣無故，突然出來的；佛教當然也不能逃出這個公例。原來印度古代有婆羅門教，婆羅門是梵音，譯為淨行，是事奉天神的一種宗教，他們教徒，自稱為梵天的後裔，世世拿道學為職業，操行清淨，所以稱淨行。距現今四千餘年以前，雅利安民族從中央亞細亞，入居西北印度，漸漸移殖到恆河上流；這地適當溫帶，氣候清和，物產豐富，這族人逍遙快樂，

感謝天帝的恩寵，就生崇拜的信念。彼等以為天空的光明，就是神靈的表現，那向日、月、星、辰、電光等各方面，虔誠禮拜，以為可以消災求福，因此有供獻的祭物，讚美的祭歌，久而久之，儀式愈繁，普通的人，未必能夠熟習，於是有專司祭祀的僧侶，另成一種階級，就叫做婆羅門。

【婆羅門的教典】大凡原始社會的初民，沒有不敬畏天神的；並且認為天神是和人類差不多，總是有人格的，有意志的。婆羅門族人的思想，也是這樣。彼等所做的祭歌，讚美天神的偉大，認為人格的天神，含有道德的性質；對於下民，有行使賞善罰惡的職權；經歷年代較久，這種讚歌和祭祀儀式，自然帶有神秘的意味，因此編集成功一種教典，就是古來所傳有名的吠陀聖典（吠陀譯為明智）。這種聖典有四種：第一

種、叫梨俱吠陀，譯它的意，是讚誦明論；中間所收錄的，全屬宗教的讚歌。第二種、叫沙磨吠陀，譯它的意，是歌詠明論；中間收錄的，屬於祭祀儀式的頌文。第三種、叫夜柔吠陀，譯它的意，是祭祀明論；中間收錄祭祀儀式的歌詞。以上三種吠陀，在祭祀天神時候，各由僧侶分別諷誦。後來又有一種，收錄世俗相傳的咒術，和供神卻沒有關係，別名叫做阿闍婆吠陀，譯它的意，是禳災明論；合前三種稱為四吠陀。這四吠陀，是婆羅門形成宗教的聖典，也是印度古代的思想淵泉。

【婆羅門的神秘學風】婆羅門僧侶，因掌管祭祀的緣故，在社會方面，自然成一最高階級。因為要永久保持他們優越的地位，於是拿從來傳習的讚頌和儀式，認做一族專有的東西；把文句定得十分詳密，義理說得十分幽玄，形成一種繁瑣神秘

的學風。他們處處稱天意做事，任何事件，都含著秘密意味。他族的人，對婆羅門自然只有尊敬，那敢和他平等呢！然而阿利安民族慢慢地向南方移殖，佔有印度全部，因風土的轉移，思想上也發生重大變化；這茫茫宇宙，漸漸脫離神話的範圍，要向理智去探索了，這也是人類知識發展一定的過程。所以到了吠陀末世，就有根據吠陀經典，用系統的哲理眼光，去考察宇宙大原的一種哲學產生，就梵的觀念，加以解釋，不認它為人格的神，而認它是抽象的絕對原理；這原理是宇宙的本體，能夠出生一切萬物；這派哲學，就是有名的優波尼沙曇所創的唯心主義。然猶不過就吠陀思想，離開神話的領域，移到哲學的領域，沒有力量在吠陀思想以外，另豎一幟。

【自然派哲學的產生】後來又有出乎吠陀思想以外，主張

個人自由考察、創立自然派哲學的；起初一派，就宇宙的具體物質加以說明，如地論、服水論、火論、風仙論等都是。更進一步，又有一派，就宇宙的抽象觀念加以說明，如時論、方論、虛空論等都是。從此，各種思潮紛紛的起來，或是合流，或是衝突，派別愈多，複雜愈甚。然而對於吠陀思想，總不外乎傳統和改革兩派：傳統派是主張繼承吠陀聖典，加以解釋的；改革派是主張離開吠陀聖典，自由探索的；因此，印度思想就陷入混亂狀態。宗教革新機運，漸漸成熟，這是佛教第一個背景。

第二節 佛出世前印度的社會

【印度的四姓階級】印度的社會，因人種、政治及職業的

關係，自然而然造成四姓的階級：就是婆羅門種，刹帝利種，吠舍種，首陀羅種。婆羅門譯為淨行，前面已經說過，因為他們專門掌管祭祀，所以佔四姓中最高的位置。刹帝利譯為田主，因他為世間大地的主，就是執掌政權的王族，所以居第二位。吠舍譯為商賈，就是普通的人民，居第三位。首陀羅譯為農人，就是被阿利安民族征服的土人，專為農民供田主驅遣的，所以居第四位。

婆羅門種既靠著宗教的力量，保持他們的地位；又造出種種神話，說四種族姓，都從梵天降出：婆羅門是從梵天的口中生出，刹帝利是從梵天的臍中生出，吠舍是從梵天的脅間生出，首陀羅是從梵天的腳下生出；所以惟有婆羅門最為尊貴，應該居第一位。他們又想到要保持這階級制度，單靠神話力量

還不十分充足，於是又制定政教混合的摩拏法典。這法典既然頒佈，那麼階級的分別，格外嚴厲；四姓的中間，不但不許通婚姻往來，並且上下貴賤的種種待遇，亦遂不平等。

然此階級制度的不平，人心極端不能自由，那裡能夠永久維持下去。意志薄弱的人，在這階級壓制底下，感歎身世的不自由，多傾向那厭世思想；意志堅強的人，就對這宗教起了懷疑。加以婆羅門教發達到了頂點，僧侶專橫，多有不道德的行為，處處失卻人心。宗教革新的運動，更有新進展的勢力，這是佛教第二個背景。

第三節 佛教成立的原因

【理智的高等宗教】印度思想界和社會，既有上面所說的

兩種背景；這時候有大教主佛陀，應運出世：拿那些混亂的思想，著手整理，叫它歸於統一，創立理智的高等宗教；又打破當時的不平等階級，拿慈悲平等的精神，來普度眾生。這種革新宗教，適應乎大多數人心的要求，無怪印度人民，沒有一個不歡迎，不久就普徧全國哩。

婆羅門教，是完全建築在神秘上面的；那些傳統派和改革派，又各是其是，各非其非，學理的根據，既不確實；對於人生的苦痛，又沒有真正解脫的方法；那裡能夠和佛教抵抗呢？所以佛教一經成立，婆羅門教和各派哲學，都不能立足，幾幾乎到了銷聲匿跡的地步。當時佛門中人，因為佛教是佛陀從自己心內實證得到的；不似婆羅門教和各派哲學，是從心外追求的；於是就稱佛教為內學，稱他教為外道。

【佛教的平等精神】印度的階級制度，最受壓迫，絲毫得不到自由的，就是居第四位首陀羅賤族。然而這等賤族在四姓中間，比較佔了大多數，佛陀打破種姓階級，正合他們的心理。原來佛陀是刹帝利王種，是次於婆羅門的貴族；貴族的人，立出來主張賤族應當平等，除了婆羅門一族外，那裡還有不贊成的呢？所以佛教不單是教理遠勝於他教，就這主張平等的舉動，是應受大多數人的歡迎的。

問題

- 一、婆羅門教的內容如何？
- 二、印度哲學有幾派？
- 三、印度四姓階級的由來？
- 四、佛教如何可稱為高等宗教？

五、佛陀對於階級觀如何？

能知足者天不能貪能無求
者天不能賤能外形骸者天不
能病不貪生者天不能死能隨遇
而安者天不能困能造就人才者
天不能孤能以身任天下後世者
天不能絕

第三章 釋迦牟尼的略史

第一節 釋迦成道以前的狀況

【釋迦牟尼的意義】前面第一章中間所說的「佛陀」，那是一種通稱。實則這創立佛教的大教主，叫做釋迦牟尼。釋迦，是種族的名稱，譯它的意，是叫「能仁」。牟尼的意思，譯為「寂默賢人」，這是說釋迦種族中的寂默賢人。他實在的姓，叫喬答摩，譯它的意，是叫「地最勝」，因為印度上古有創作吠陀讚頌的婆羅門，名叫瞿答摩，就是釋迦的始祖，所以拿他的名做姓；他實在的名，叫悉達多，譯它的意，是叫「成

就」。然而通常稱呼，總是叫佛陀，或叫釋迦牟尼，喬答摩悉達多的真姓名，倒不大用哩。拿舊稱呼來比例，那麼「佛陀」猶如稱「聖人」，「釋迦牟尼」猶如稱「孔子」，「喬答摩悉達多」，猶如稱「孔丘」，可是我們常常用得著的，就是「聖人」，就是「孔子」，孔丘的真姓名，也是不大用的。

【釋迦的降生】釋迦種族聚居在中印度羅泊提河的東北，分成十家，各占一小城，做小城的君主；這許多小城中間，惟迦毘羅衛城頂有勢力，城主名叫淨飯王，就是釋迦牟尼的父親；和迦毘羅衛城隔河相對，有拘利城；兩家王族，彼此向來通婚嫁，所以淨飯王，也依著舊例，娶了拘利城主的兩女做王妃，長叫摩耶，次叫波闍波提，摩耶夫人到了四十五歲，方纔懷胎，他們的土俗很希奇，女子懷胎足月，必定要回到娘家去

生產；可是摩耶夫人回娘家的時候，到得半路，就要生產了，這地恰巧有一座別莊，叫藍毘尼園，是拘利城主替他的夫人所蓋的，摩耶夫人就在這園中娑羅樹底下，產生悉達多。生產的日子，是西紀前五百六十五年四月初八日，太陽初出的時候。但是摩耶夫人生產以後，經過七天就病死了，這悉達多太子，是他的姨母波闍波提夫人撫養成人的。

【釋迦以太子出家】悉達多太子，天資聰明，七八歲時候，從婆羅門的學者受文事教育，世間一切的學問沒有不通曉的；又從武士學習諸般武藝，膂力也勝過別人。他做太子的時候，有一天，同著諸王子出城比武，忽然有一隻大象，攔住城門，諸王子都不敢前進，他就不慌不忙，跑到門口，兩手把象舉起，向門外擲出；更飛步向前，又把象接在手中；這是何等

的本領。拿世間的眼光看來，他既是王太子，又抱著這等文武全才，真是享盡人間的富貴，那裡還有絲毫不滿足呢？但悉達多這人卻也奇怪，他一眼看清人間生、老、病、死的苦痛，沒有法子可以解脫，從小就是如此，把這件大事體，刻刻放在心中，要想出家。淨飯王知道了，大吃一驚，趕緊在他十六歲的時候，就替他娶了耶輸陀羅做妃子，也是拘利城主的女兒；後來生了一個兒子，叫羅睺羅。淨飯王又想盡方法，在太子的宮中陳設種種娛樂，選擇城中許多美女，叫他們侍候太子。然而這太子毫不在意，到十九歲時，就決計出家修道。

第二節 釋迦成道的時期

【釋迦先修苦行後成正覺】釋迦出家以後，就去訪問婆羅

門教中的學者，想學他們的解脫大道，先後訪過三人，初訪隱居在森林中的跋迦婆，次訪阿羅邏迦蘭，次訪鬱陀迦羅摩子。這些都是仙人，大概以生前修苦行、死後生天上為解脫法門。釋迦以為死後升天，仍舊不能超出生死，對於他們這等大道不能滿足，就自己跑到東北方尼連禪河旁邊苦行六年，每天只吃一麻一麥，弄到身體削弱，僅存皮骨，結果仍舊一無所得。忽然明白苦行的徒勞無益，就跑到尼連禪河邊，洗洗身上多年的積垢；遇著一個牧牛的女兒，拿牛乳送給他吃；吃了以後，身體精神漸漸恢復原狀。於是又跑到佛陀迦耶地方，畢波羅樹（就是後世所稱的菩提樹）底下，鋪吉祥草，東向跏趺而坐，端身正念，靜默思維，自己發大誓願說道：『我今若不證，無上大菩提；寧可碎是身，終不起此坐。』（方廣大莊嚴經第

八)無上，是無可再上的意思；大菩提，是大智慧。釋迦發這大誓願，是說我如今若不能證得無上的大智慧，寧可粉碎這個身體，終久坐在這處，決不起來的。下了這等大決心，思維到七七四十九天半夜，靜坐時候，忽覩明星，照破黑闇，心中豁然大悟，就成功了無上的正覺。這是十二月初八日，總計釋迦自十九歲出家，修行十二年方能成道的。如今僧寺中，於臘八日，用菜果和米煮粥送人，叫做臘八粥；民家也多在這日煮粥，成了一種風俗；就是紀念釋迦成道日子的。

【正覺的內容】這正覺的內容，竟覺悟的什麼呢？就是從內心的觀察，探著我們生、老、病、死的苦痛的根源，對於人生的問題，有充滿的解答。他的答案，就是下面兩件事：

一、請問人的生、老、病、死，和一切的不自在，究竟從

那裡來的？

就答道：這完全從煩惱來的。替這煩惱起個名詞，叫做無明，就是不明白真實的道理的意思。

二、請問用怎麼樣的方法，就可以解脫人生的一切不自在呢？

就答道：要從內心思惟的禪定工夫，得到大智慧，豁破無明，就可以得到解脫。

這就是釋迦親自證到的正覺。既然得這正覺，所以看著有生命的眾生，都是一律平等，自然要打破四姓的階級；又看這眾生，被無明所迷，長是沈淪在生死苦海中間，不得出頭，自然要抱著悲憫的心腸，起來超度眾生了。佛教的根本原理，就是如此，所以是建築在理智上的偉大宗教。

第三節 釋迦的轉法輪

【轉法輪的兩種意義】釋迦說法度眾生，叫做轉法輪。這轉法輪有兩種解釋：第一種解釋，法字的意思，是法律、法則，就指一切萬理的真理基礎而言；輪字，是印度古代戰爭時候，所用輪狀的武器，這武器所向無敵。如今拿來比喻佛陀所說的法，獨得真理，一切邪說異論，都被他摧破無餘，所以叫做轉法輪。佛陀初次所說的法，方得稱轉法輪，以後就不過是重複申說罷了。第二種解釋，就謂佛陀所說的法，常常能夠摧破一切邪說異論，不管先後，總叫做轉法輪，不必限定初次所說的（見曇無讖所譯的大般涅槃經第十四）。

【釋迦遊化的地方】釋迦成道以後，四十五年中，遊化四

方說法度眾生，從來不曾間斷。他足跡所到的地方很多，如北方雪山腳下的迦毘羅衛城，西方的拘睺彌城，東方的瞻波城，南方的婆羅捺斯城，這等國度大都在恆河流域。釋迦都曾到過的各城主中間，對於佛教大都十分信仰，尤其是摩揭陀城的頻婆沙羅王，舍衛城的波斯匿王，他兩人誠心誠意的保護佛教，更是無微不至。因為釋迦的信徒一天多過一天，就拿他們自己的園林住宅，供獻給佛陀做道場，有好多處這中間頂大而有名者：一是王舍城附近的竹林精舍，建築在靈鷲山（原名耆闍崛山）中，那是摩揭陀城的長者迦蘭陀歸依佛教以後，在釋迦成道的年頭，拿自己的竹園供獻於佛所建立的；這精舍是印度最初建立的僧園，又叫做迦蘭陀精舍。精舍的意義，是說精進修行、息心養靜的地方。一是舍衛城的祇洹精舍，那是舍衛城的

給孤獨長者，在釋迦成道的明年，向波斯匿王太子祇陀購買的園林所造的，所以又叫給孤獨園。此外，國王和長者供獻的園林殿堂極多，不必一一列舉。總之，釋迦說法，在以上兩精舍時候為最多。

【釋迦的出家在家的弟子】釋迦遊行教化，在成道的第一年，已經有弟子千餘人；上自國王、貴族，下至乞丐、妓女，如果誠心棄邪歸正，沒有一個不收受的；所以弟子的數目，多至不可勝計。起初專收男人做弟子，這種團體，叫做僧伽，就是大眾的意思；後來釋迦的姨母波闍波提夫人也出家做尼姑，因此更收受女弟子。男子出家的叫比丘，比丘二字，譯它的意是乞士，這乞字對上面說，是向佛陀乞法以治心；對下面說，是向世俗乞食以養身；含有兩種意思。出家修道的人不准私蓄

財產，專恃乞食度日的，但和乞丐不同，乞丐是只知道乞衣食，不曉得乞法的。女子出家的叫做比丘尼，尼字在梵文上，是表顯女性的聲號。還有不出家而在家信奉佛教的男女，男叫優婆塞，女叫優婆夷，就是清信男、清信女的意思。出家的男女，叫做出家二眾；在家的男女，叫做在家二眾；總共稱為四眾。

第四節 釋迦的入涅槃

【涅槃的意義】涅槃二字是梵音，譯為滅度；滅度就是消滅生死的因果，度過生死的苦海，得到解脫，永遠不再受生死苦痛的意思。我們前世造因，今世結果；今世又造因，來世又要結果；生生死死，猶如車輪旋轉，永沒有完了的。釋迦教化

眾生，超出這生死苦海，他老人家自己先要留個模範，叫人可以學步，所以到八十歲時候，就表現涅槃的相貌；如今寺院裡所塑的臥佛，就是釋迦的涅槃相。

【釋迦最後一次的遊行】釋迦到八十歲的高年，自己覺到教化眾生因緣已了。因此從王舍城向拘尸那揭羅地方做最後一次的遊行，又率領弟子渡恆河，到摩揭陀國的毘舍離地方，剛剛碰到雨期。原來印度天氣，從四月十六日起三個月裡為夏季，這時候多雨，稱為雨期；佛教徒在這三個月內禁止外出，專心坐禪修學，這種制度，叫做安居。釋迦就打算在毘舍離安居三個月再去，又因為這地方剛剛碰著荒年，隨從弟子人數眾多，不容易得到食物，就叫大眾各自分散，獨與阿難陀在這裡安居。這時釋迦已經有病，想想許多弟子都不在面前，不應該

就入涅槃，於是自己支持以待他們。等到安居期滿，釋迦又向西行，到波婆城，有金工名叫純陀其人，供獻旃檀樹耳，釋迦吃了病就更重，立刻回到拘尸那揭羅的跋提河邊，沙羅雙樹中間，一日一夜說完一部大般涅槃經，頭向北，面向西，右脅側臥，以二月十五日入涅槃。釋迦臨滅時，囑咐阿難陀說：『汝謂佛滅度後，無復覆護，失所恃耶？勿造斯觀，我成佛來，所說經戒，即是汝護，是汝所恃。』（見長阿含遊行經第二後分。）又告弟子：『無為放逸！我以不放逸故，自致正覺；無量眾善，亦由不放逸得；一切萬物，無常存者。』（同上）這是釋迦最後的教誡；他對弟子的丁寧懇切，到如今還可以想見哩。

釋迦滅後，照佛家的規矩應用火葬，名叫荼毘。這時高足

弟子大迦葉，尚在靈鷲山；諸弟子大家商量，以為葬事很大，要等迦葉到後方可舉行。經過七天，迦葉也趕到了，就行荼毘的葬禮。於是摩揭陀國人，和釋迦同族的八國人，共分釋迦遺骨回去，各自建造寶塔。時在西曆紀元前四百八十六年，距今二千四百二十餘年。

問 題

- 一、釋迦何故要出家？
- 二、什麼叫正覺？
- 三、法輪的解釋如何？
- 四、釋迦遊行所到地方有幾處？
- 五、釋迦臨滅時的教誡如何？

第四章 佛教的立腳點和它的教法

第一節 佛教立腳點在乎人生的多苦觀

【人生苦痛多快樂少】人們在世間，忽忽然度過一生，壽命極長的也難得超過百年，短的就不過幾十年，極短的不過幾歲就夭折了，甚至於一出母胎就死了。不論壽長壽短，倘若拿人們從生到死幾十年中經過的日子總算起來，是快樂的日子多呢？還是苦痛的日子多呢？回頭一想，任何人也能回答這個問題，必定要說：苦惱的日子，總比快樂的日子多的是。這就是人生的多苦觀。不提也就罷了，一提起來，是人人能覺得

的。

【宗教大都是解決人生問題的】癡愚的人，糊裡糊塗，虛度一生，一切不去管他，到也沒有什麼問題。至於稍微聰明的人，就要對這個人生問題起了懷疑，懷疑的是什麼？就是人為什麼要生在世間？既然生在世間，為什麼要受這種苦惱？這問題真不容易解決。凡是宗教，大都為解決這個問題而起的；有的說是世界最初的人，不聽上帝的話，所以有罪惡苦惱；有的說是人們做事違背天意，所以要受罰；但這事不徹底的解決，有知識的人，決不肯相信他的話。

【生老病死】人們的苦惱，實際的情狀究竟是怎麼樣？大概不外乎生、老、病、死四大段，如今且逐段來研究一下：

(一)生苦。驟然看來，生活是很快樂的，怎麼一出母胎，就

苦起來呢？這是我們素來不明白的，一經說穿，就的確確是苦的了。試想母親肚裡懷胎，胎盤是極其窄狹的；胎兒蜷曲在中間，起初就要受盡壓迫的痛苦，漸漸長大，壓迫的痛苦，也隨時加增；母親喝熱湯的時候，猶如沸水澆身；喝冷水的時候，猶如寒冰著體；並且逼近腸臟、膀胱，胎兒是飽嘗膿血尿的臭穢，不過自己不能說罷了。這是受胎時的苦楚。至於出胎時候，突然離開溫暖的母腹，觸著周圍極冷的空氣，所以胎兒必定要大叫大哭；他的柔嫩皮膚，要拿衣物去包裹，就和尖銳東西來錐刺他一樣的痛；這時嬰兒雖不會說，然已經能哭叫了，這明明是出胎時的苦楚。出生以後，在世做人，境遇是有窮有富，地位是有高有低，相貌是有善有醜，種種環境，都是惹起苦痛的根源。總名叫做生苦。

(二)老苦。人生從幼年到壯年，壯年到老年，光陰如箭，一去不回，看看是精力強盛的青年，曾幾何時，已入衰老的境界了。楞嚴經裡（卷二）描寫波斯匿王自傷衰老的一段文字，最能叫人驚心動魄，今把它錄在下面：『我昔孩孺，膚腠（音湊）潤澤，年至長成，血氣充滿，而今頹齡，迫於衰耄，形色枯悴，精神昏昧，髮白面皺，逮將不久；……變化密移，我誠不覺寒暑遷流，漸至於此。』老景催人，就在不知不覺的時間慢慢地逼上來，真是無可奈何的事。這叫做老苦。

(三)病苦。世間不論何人，有了這個肉體，總是免不了病痛；任憑你身體如何強健，病魔一旦來臨，就要叫你呻吟痛楚，臥床不起；至於體弱多病的人，更不必說了。病的種類雖多，但最大的原因，總在身心兩方面的不調和：如身體受寒受

暑，就叫血液的循環不能優良；心中有煩惱悲哀，也能影響到血液，叫它停滯；到這時候，病魔就乘虛攻入了。講究衛生的人，比較的病痛可少些，然而總沒有一世不生病的。這叫做病苦。

(四)死苦。提到死字，是人們最害怕的，然而儘管害怕，誰也不能跳出死的關頭。最有幸福的，是享得高年，壽盡而死；其餘或是因病而死，或是遭刑戮、水、火、刀、兵而死；死路雖不是一條，歸根結柢，終是一死。死期將到，這一苦非同小可。就叫做死苦。

除以上四苦外，人們的苦痛尚多，說也說不盡，姑且不贅。今要問究竟有沒有避苦得樂的方法？那麼可爽快快回答道：有的，佛教的大目的，就是解決這個生死大問題；這問題

若能解決，一切的苦就沒有了，要知道佛家如何能夠解決這個問題，應看下文所講的教法。

第二節 佛家的教法

【自造因自受果】釋迦在菩提樹底下，靜坐思惟的結果，徹底明白人生多苦的原因，完全是人們自己造業，自己得果，和上帝並沒有相干。我們這個軀殼，就是過去世自己造作的苦因，今世結成的苦果；根本上既然是個苦果，無怪乎生、老、病、死的苦痛，沒有法子可以避免了。然而人們不曉得這個道理，今世又造下許多苦因，未來世又要結成苦果。所以生生死死，都是因果的連屬關係，聽其自然，是永沒有了期的。釋迦所成的道，就是解脫生死的法門，這法門就是斷除生死的連

鎖，達到不生不滅的涅槃境界。詳細說來，有下列三種的教法：

一、四諦 二、十二因緣 三、六度

【四諦】什麼叫做四諦呢？四諦是苦、集、滅、道；諦字是審察的意思，是說審察這四種道理，實實在在，是絲毫不虛的。世間一切都是苦，就是無意識的大地山河，也時時刻刻在那裡變壞，如陵谷變遷，是我們知道的；至於有生命的人們，身心兩方面的變壞，以及環境的壓迫，最顯明的生、老、病、死苦痛，上文已經說過了。所以我們一舉一動，沒有一處不受因果支配的，觀察這等道理，實在不虛，就叫苦諦。既然知道這苦果，就要研究結成這果的原因，這原因是什麼？就是過去世的惑和業。什麼叫惑？惑就是煩惱，分別說來，就是貪、

瞋、癡：人們對於飲食、男女、名利，沒有不貪的；然而雖有貪欲，未必盡如我們的意，有求便得，遇到求不得的時候就要發瞋了，這瞋怒最足以害事的；切實說來，所以要貪要瞋，無非是不瞭解我身我心以及世界，都是變化無常的，迷誤了這個真理，自己去找尋煩惱，這不是十分的癡愚嗎？就叫做癡。貪、瞋、癡三種，是人們一出生就帶來的，所以叫根本煩惱，也叫三毒，也叫做惑。這惑不除，就要發現於身、口、意方面而造成三業：譬如人們為貪得財貨，最初必先起意，叫做意業；起意取這財貨，就要進行，或是出之於口，向人請求，叫做口業；出口請求，尚不到手更要用別種方法，甚至用不正當的手段去偷盜，叫做身業。這是單就惡業而言，其實從身、口、意方面發現的善事，也叫做業。然而沒有貪、瞋、癡的三

毒來幫助它，這身、口、意三業，是不會自己發動的。聚集這種惑和業，就是造成今世苦果的原因；觀察這種道理，實在不虛，就是集諦。明白了惑和業，集成苦果的道理，就要想法滅卻這種苦痛，進入究竟安穩的涅槃境界；觀察這種境界，真實不虛，就是滅諦。要到達這涅槃境界，必須修道方可；道有八種，也叫做八正道：一正見，二正思惟，三正語，四正業，五正命，六正精進，七正念，八正定。確實見到四諦的真理，就是正見；思量推求四諦的真理，就是正思惟；一切妄言惡語，不出於口，就是正語；離開殺生、偷盜、邪淫等惡行，就是正業；人們必求生活，以養他的命，然應該做正當的職業，不宜用邪術騙取金錢，就是正命；既知修道，不可懶惰，必須勉勵努力，向前進行，就是正精進；不論行、住、坐、臥，念茲在

茲，常注意在正道，不起邪念，就是正念；修道最緊要的功夫，要入禪定，就是正定。觀察這種修道功夫，真實不虛，就是道諦。佛弟子中間，有親自聽見佛說四諦的道理，修行成就的人，就叫聲聞；聲聞修成的果，叫做阿羅漢；阿羅漢是梵音，阿字譯為不，羅漢譯為生，是說他修成這果，永不再生這惡濁世界哩。

【十二因緣】什麼叫十二因緣呢？如今拿因緣的意義，先弄明白，再來研究這十二個名詞。原來釋迦在成道的時候，靜坐思惟，所得到的最精最確的道理就是：宇宙間不論有生命和無生命的東西，都是內因外緣，湊合成功，並沒有上帝在後面做主宰；這些東西的本身，也沒有永久不變的我體，無非是因緣湊合就生，因緣分散就滅，生生滅滅，相續無窮，就是宇

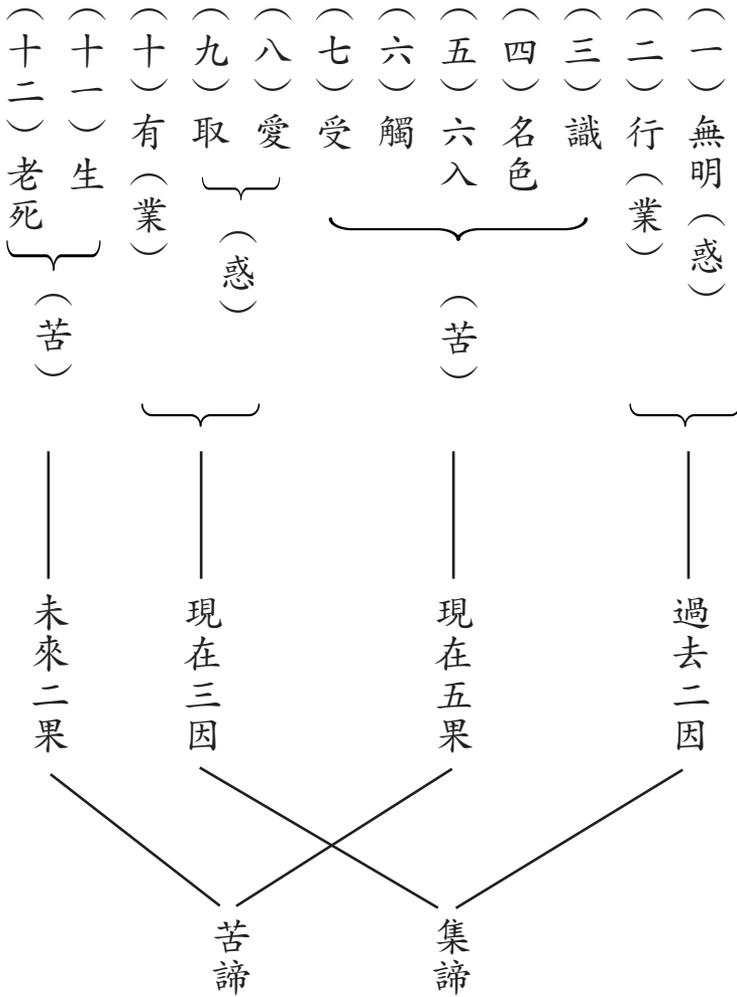
宙萬有的總相。我們隨便舉一件東西來說，都可證明這因緣的理。如飲茶的茶杯，怎麼樣成功的？就是泥土做它的因，人工、水、火做它的緣，因緣一朝湊合，就做成茶杯；倘若有因沒有緣，或有緣沒有因，這茶杯是永久做不成的。茶杯使用久了，或一朝失手墮地，就因緣分散而歸於破滅。不論什麼東西，都可用這因緣的方式去解釋；無生命的東西，固然如此；就是有生命的人們，也是因緣湊合成功的。這十二因緣，就是拿人們從投入母胎，以至出生到老死，分作十二段去觀察，也可說是佛家的人生觀；也就是拿苦集二諦，來詳細說個明白。這十二個名詞是什麼？列在下面：(一)無明、(二)行、(三)識、(四)名色、(五)六入、(六)觸、(七)受、(八)愛、(九)取、(十)有、(十一)生、(十二)老死。無明，是不明白真理，就是癡，也叫做惑。行，是身、

口、意三方面的造作，有時作善事，有時作惡事，有時作不善不惡的事，也叫做業。上文說集諦時候，不曾提及過去世的惑和業，是造成今世苦果的原因嗎？可知無明和行，是拿集諦分開詳說，是人們過去世所造的二因。識，是心上的分別作用，凡是有生命的人，他的肉體儘管死滅，他的心識卻是不滅，又會去投胎的。拿現在通行的話來講，這心識彷彿是像靈魂；靈魂被過去世的惑業所驅迫，碰到父母交合時候，就會去投胎。所以人們是識為因、父母為緣，因緣湊合而成人的。名色二字，名就是指心說，色就是指身說，為什麼不叫身心，要另起這名色的名詞呢？是因為投胎以後，精神和物質慢慢地結合，長成胎兒；這時心識既極其闇昧，形體也沒有完全，所以不叫身心，叫做名色，明明是身心沒有完全的稱呼。六入，就是

眼、耳、鼻、舌、身、意的六根；人們眼能看見色彩，耳能聽見聲音，鼻能嗅著香臭，舌能嚐著滋味，身體能覺得痛癢等感觸，心意能考想一切事事物物，這叫做六根；胎兒在母腹中幾個月，慢慢地長成這六根，稍微能夠有點感入，但是作用並沒有完全，所以另起個名詞，叫做六入。觸，就是感覺，是指出胎以後至兩三歲的嬰兒，能接觸外境，起極簡單的知覺，不能分別孰是苦？孰是樂？並不起愛憎的感情，所以單叫做觸。受，是指四五歲至十四五歲時候，心識逐漸發達，能領受環境，起飲食玩具等希望，遇順境就曉得快樂，遇逆境就曉得苦痛，隨時起愛憎的感情，所以叫做受。從識至受共五段，是拿苦諦來分別詳說，是人們現在世所結的五果。愛，是十六七歲時候，貪戀財貨女色，生種種的欲望，貪戀不已，執著在心，

不肯放捨，所以叫做愛。取，比愛更進一步，是成人以後，貪愛的心增長，必定取得到手，方能滿他的欲望，於是廣造身、口、意三業，這叫做取。有，是現在世既然造業，必定又有將來的苦果，所以叫做有。愛和取是現在世的惑，有是現在世的業，和過去世的無明、行，是一樣的，也是拿集諦來分別詳說，這是現在世所造的三因。生，是說既有現在世所造的因，那麼未來世又免不了要去投胎的，這叫做生。老死是說未來世既然投胎受生，又免不了要死滅的，這叫老死。生和老死，也是拿苦諦來分別詳說，這是未來世的兩果。這十二因緣，通過去、現在、未來三世；從過去的兩因，生現在的五果；又從現在的三因，生未來的兩果。我們生生死死，輪轉不已，叫做輪迴；根本不外乎惑和業為因，造成生死的苦果。釋迦說明這等

人生觀真能抉出生死的大原，不是他種宗教所能及得到的。今再以表明之如下：



這十二因緣，就是詳細說明苦集二諦。看上文便可明白，人的一身無非是內因外緣湊合而生，了無實實在在的我；這因緣的最初一念，是無明；可知若能滅除無明，其餘的緣，也必隨之而滅，這生死的連鎖，不怕它不斷了，就是滅諦。既知道無明可滅，必須用真實的智慧，觀察這十二因緣，努力修道，方可滅除無明，了脫生死，達到涅槃，就是道諦。佛弟子中間，有比聲聞聰明的人，不必親聽佛說，獨自觀察十二因緣的道理，也能修行成功的，這叫做緣覺；他修成的果，叫做辟支佛；辟支是梵音，舊譯為因緣，新譯為獨，佛是覺義；辟支佛，就是緣覺，也就是獨覺。

【六度】什麼叫做六度呢？六度的梵音叫六波羅密，波羅二字，譯為彼岸；密字譯為到；是說修這六種法門，可從生死

大海的此岸，度到涅槃的彼岸，所以叫做六度。六度的名詞如下：(一)布施、(二)持戒、(三)忍辱、(四)精進、(五)禪定、(六)般若。這六度是菩薩所修的，菩薩的梵語是菩提薩埵（音朶）：菩提是智慧，薩埵是眾生；是說他拿智慧去上求佛道，拿慈悲來下救眾生；簡單稱呼，就叫菩薩。前面聲聞緣覺兩種人，只曉得度自己，不曉得度眾生，局量狹小，所以叫做小乘；菩薩修行，看眾生和自己一樣，要先度眾生，後度自己，局量廣大，所以叫大乘。正惟菩薩修行，不單為自己，所以第一就是布施；布施有兩種：一是財施，是拿衣服、飲食等和生活所需要的一切東西，隨著自己力量，施送於他人；二是法施，是拿自己從諸佛及善友處聽得的法門，以清淨的心腸，轉為他人詳說，並不希望報酬的；這兩種總叫布施。其次是持戒；持戒是防止身、

口、意的惡業的；戒的根本有五種：不殺、不盜、不淫、不妄語、不飲酒。次是忍辱；辱有二種：一是生忍、是菩薩對於同類的人而發的；如有人對他恭敬供養的時候，菩薩絲毫不生驕怠心；有人對他瞋罵打害的時候，菩薩絲毫不生怨恨心；二是法忍，是菩薩對於不同類的自然大法而發的；如遇著大冷、大熱、大風、大雨的時候，又如遇饑餓口渴的時候；平常的人，必定要苦惱憂愁，不能忍耐，菩薩就能安然忍受，絲毫不起憂惱，這兩種總叫忍辱。次是精進；精進有二種：一是身精進，勤修善法，或禮拜，或誦經，或對人講說，無論什麼時候，自身一點不肯懈惰；二是心精進，勤行善道，心心相續，自心一點不敢放逸；這兩種總叫精進。次是禪定；禪定是掃除一切妄念，專心注定一個正念，這是佛家最重要的功夫。最後是般

若；般若是梵語，譯為智慧，這智慧是從禪定功夫很深的時候，纔發生的；通曉一切諸法（佛經中凡一切事事物物，均為法。）叫做智，斷惑證理叫做慧，決不是平常所說的聰明智慧可比，所以獨用般若的譯名，叫人知道和平常智慧大有分別。這六度就是四諦中的道諦，不過更加積極的利他行善，和聲聞、緣覺只曉得自利的，廣狹不同罷了。佛弟子中間，修這六度得到大涅槃果的，就叫菩薩。

問 題

- 一、佛教的立腳點在什麼地方？
- 二、生、老、病、死的苦痛，有解除的方法麼？
- 三、因果是誰造誰受？
- 四、怎樣叫聲聞？

五、怎樣叫緣覺？

六、菩薩是怎樣修成的？

四 好人真佛子種善因得善果

肯定一切眾生皆有佛性人性本善

存好心

真誠清淨平等正覺慈悲
心同虛空量周法界

說好話

不妄語不兩舌不惡口不綺語
柔和誠諦

行好事

三福六和三學六度十願
以四依四攝落實日常生活中

做好人

學為人師
行為世範

第五章 釋迦滅度以後弟子結集遺教

第一節 第一次結集

釋迦在世說法四十九年，都是以身作則，拿他的修證功夫，隨時指導徒眾，從沒有寫出一言一句的文字。到釋迦滅度以後，大迦葉代佛統率大眾，有一癡比丘說道：『釋迦在世時候，常常要拿戒律來約束我們，說某事應該做的，某事不應該做的，我們極不自由，今後可以為所欲為了。』這句話被大迦葉聽見了，以為釋迦滅後，不可不拿他老人家的遺教，制為成典，庶幾可永遠做教徒的指導。於是就在佛滅後的第四月安居

期內，選學德並高的比丘五百人，到王舍城附近的畢波羅窟裡面，從事第一次的結集。王舍城是摩揭陀國的首都，這國度裡的阿闍世王，本來是佛教的信徒，聽見這事，大為贊成，供給他們一切飲食臥具等，予以種種的便利。因此這五百人，得以安心從事結集工作，經過七個月，這事方纔完畢。

【經藏和律藏的結集】結集的本意，實在就是會誦；為的是佛滅以後，恐有異見邪說，混亂佛法；所以結合有學有德的比丘，各自背誦釋迦佛在世時所說的法，經過大家討論決定，然後集成為經典；所以叫結集。當時結集的儀式很嚴重，大迦葉升坐上座。因為阿難陀在佛門中，素有博學多聞的盛名，由他誦出經藏；上座對他誦出的文句，發為種種問難，阿難陀一一回答，詳記這經，佛在什麼時候、什麼地方、對於什麼人

所說的，並且佛說這法的時候，隨從的徒眾有多少，也一一記出；大家聽了，公認為沒有錯誤，然後定為佛說。其次優波離在佛門中，以嚴守戒律著名，由他誦出律藏；上座對他誦出的文句，也一一發問；他也一一回答，和阿難陀一樣；大家聽了，公認為沒有錯誤，然後定為佛制。

對於這第一次結集，後人有種種異說。大都以為既有兩人一誦出經藏，一誦出律藏，那麼一定還有論藏，這論藏是誰誦的呢？於是有的說是迦葉自己誦的；有的說是阿難陀誦的。其實經、律、論三藏的名稱，是後人所加；經是實際修行的法門，律是止惡修善的規律，論是對佛教的解釋研究；當第一次結集佛教的時候，當然只有法（經藏）和律（律藏），至於解釋研究，一定出於後人的手，因而有三藏的名稱。所以當時未

必有論藏，實是毫無疑義的。

【四阿含經及其內容】阿難誦出的是什麼經呢？大概就是今日所傳的四種阿含經；阿含是梵音，譯為無比法，就是說沒有可以比類的妙法。四阿含的名詞列於下：

- (一)長阿含經 (二)中阿含經 (三)增一阿含經 (四)雜阿含經

這四種經是釋迦初成道的時候所說。長阿含是破斥婆羅門教的邪見；增一阿含是說明人們修世間的種種善事造下了善因，來世能投生人道或天道而受善的報果；中阿含是進一步說人們能修出世間的善因，來世就能超出生死大海，而得涅槃妙果；雜阿含是說明世間的禪定，（禪定有世間禪、出世間禪的分別；佛教的禪定，是出世間禪。）和佛教涅槃有關係的。

【八十誦律為戒律的根本】優波離誦出的是什麼律呢？就

是八十誦律；因為他在九十日的中間，每日升座誦一次，逐日誦出幾多戒條，經過八十次而完畢，所以名八十誦律，是為佛門一切戒律的根本。後人從這根本律，推演而成四分律、五分律等；這些律本流行，八十誦律就不復存在了。

第二節 第二次結集

【戒律的十條爭議】釋迦滅度後一百餘年，有毘舍離城七百比丘結集，通常稱為第二次結集。這次結集，和前面第一次、後面第三四次的結集，性質全然不同；單為戒律上的十條爭議，四方聖眾會合在毘舍離城裁判這事；與會的人數有七百，所以也稱七百集法。

毘舍離城的北方，有跋耆城，這兩城中的僧侶，往往違背

佛的戒律，於每月八日、十四日、十五日，盛水滿鉢中，持向人多的地方，指鉢水對眾說道：『有投錢這水中的人，可得到吉祥。』經過的白衣男女，有聽信這話而投錢的，也有怪出家人不應貪取金錢的。這時有長老耶舍巡遊至此，以為佛的戒律，出家人不應受蓄金錢，如今兩城比丘公然違背，大不以為然，因向在家出家兩眾雙方勸告道：『出家人應遵守佛戒，不該受蓄金錢；在家人也應遵守佛戒，不可拿金錢布施；否則受的人、施的人，都有罪過。』多數僧侶，不但不肯聽耶舍的話，反怨恨耶舍，在俗人面前，誹謗出家人。並且彼等違背戒律，尚不止這一事，總計有十種非法行為，今依五分律舉其名稱如下：

- 一、鹽薑合共宿淨
- 二、兩指抄食淨
- 三、復坐食淨

- 四、越聚落食淨 五、酥油蜜石蜜和酪淨 六、飲闍樓伽酒淨
七、作坐具隨意大小淨 八、習先所習淨 九、求聽淨
十、受蓄金銀錢淨

淨字是清淨的意思。上面十事，依照佛的戒律，是不清淨，不應該做的；但毘舍離和跋耆兩城的比丘，他們以為是清淨，可以行的。照佛戒，比丘托鉢求食以維持生命，倘若所乞的食，不能吃完，有所剩餘，就應該轉施他人，不應貯食過夜，是名餘食法；如今這般比丘，以為拿鹽和薑合共的食物，就可留宿至明天再食，叫鹽薑合共宿淨；這為非法的第一件事。佛的戒律，過午刻就不許進食，是謂非時食戒；這班比丘，以為剛剛過午，日影偏斜，僅到兩指並列的長度，還是可以吃的，叫兩指抄食淨，指抄或者就是指尖的意義；這為非法

的第二件事。佛戒，一次吃後，不得再吃第二次；這班比丘，以為再坐下去吃一次也是不妨，叫做復坐食淨；這是非法的第三件事。佛戒，吃過飯以後，或出外到村落地方，大眾又來供食，就應該照餘食法轉施他人；這班比丘，以為人家既然供食，不妨再吃，叫做越聚落食淨；這是非法的第四件事。乾結的牛奶油，叫酥油蜜，白沙糖凝結成塊如石的，叫石蜜；午後食物，即犯非時食戒，這班比丘以為拿酥油蜜、石蜜，和入乾牛奶（酪）做飲料，是飲而不是食，不算犯戒，叫酥油蜜石蜜和酪淨；其實酥油軟酪，明明是食物，這是非法的第五件事。佛戒，不許飲酒；這班比丘，以為釀而未熟的酒可以飲用，不算犯戒，叫做飲闍樓伽酒淨；闍樓伽、梵音，就是酒釀，明明是酒，那裡可算不犯戒呢？這是非法的第六件事。佛制，製作

座具，大小有一定的尺寸；這班比丘，以為何必限定尺寸，可隨我們的意思製作座具，叫做作座具隨意大小淨；這是非法的第七件事。佛制，既出家後，應該捨棄從前在家時候所學習的事；這班比丘，以為在家時候已經學習過的事，不妨再做，叫做習先所習淨；這是非法的第八件事。佛制，凡一切儀式作法，當隨僧眾全體共同行之；這班比丘，以為不妨在另一地方單獨行這儀式，然後請求僧眾的允許，叫做求聽淨；這是非法的第九件事。佛制，不許受蓄金錢；這班比丘，以為不妨受蓄，叫做受蓄金錢淨；這是非法的第十件事。

耶舍眼見這班比丘違法，於佛教前途關係甚大；於是奔走西方各地，歷訪當時的大德，同赴毘舍離城，以裁判這十事的是非。毘舍離、跋耆兩城的僧侶，也結合同黨以相抵抗。於是

分為東西兩黨：西黨是耶舍一方面的長者，東黨是兩城的僧侶：兩黨各舉代表四人，開會討論，結果斷定這十事為非法，以為東黨的行為違背佛制，應加擯斥。然東黨多少年進取一派，人數較眾，於是別成一團體，得名為大眾部；西黨承佛的正統，其中多是高年碩德，得名為上座部。這是第二次結集的情形，也是根本佛教分裂為兩派的開始。

第三節 第三次結集

【阿育王時佛教的隆盛】釋迦滅度後二百餘年，中印度有統一全印、武功文治震耀一世的阿育王出世（西紀前二六四——二二六在位）。他對於佛教異常信仰，不但保護本土的佛教，並且派遣傳教徒，到別國去宣揚正法，所以佛教到阿育王

時代隆盛無比。阿育王因信佛的原故，對於佛教徒的供養，十分豐富；一般外道，形勢窮促，衣食不得周全；於是改換僧服混進佛教徒裡面，一方可以得到衣食，一方暗中仍舊拿外道的教義，運用於破壞工作，於是佛教乃陷入混亂狀態。王在摩揭陀國所造的雞園大寺中，僧侶最多，因內道外道兩派在裡面紛爭，彼此不和，致使最重要的說戒儀式，也不能舉行；這儀式停止有七個年頭的長久，太不像樣了。王聽見了，大不以為然，要想辨別邪正，淘汰這班外道，於是發起第三次的結集。善見律卷二載這一段故事云：『王白諸大德，願大德布薩（這是梵語，佛制：每半個月逢十五日，或月小二十九日，月大三十日，召集眾僧說戒經，叫做布薩）說戒，王遣人防衛眾僧；王還入城。王去以後，眾僧即集眾六萬比丘，於集眾中，

目犍連子帝須為上座，能破外道邪見徒眾，眾中選擇知三藏得三達智（三達智，指天眼通、宿命通、漏盡通而言；天眼通能曉得未來的生死因果，宿命通能曉得過去的生死因果，漏盡通能斷盡現在的煩惱；三種智慧到得究竟，叫做三達智）者一千比丘，一切佛法中清淨無垢，第三集法藏，九月日竟，名為第三集。』看這段文字，就知道阿育王發起第三次結集，他的最大目的，是要淘汰這許多外道，叫佛法回復從前的清淨，不致混亂；王一面遣人防衛眾僧，一面請眾僧所佩服的目犍連子帝須出來，主持這件大事（上座）；又就眾僧中間，選擇知見純正、能破外道邪見的人，這等人並且還要通曉經、律、論三藏，得過三種神通的，其數目多至一千比丘，在波叱利弗城，做第三次結集工作，經過九個月，方纔完畢。聚集這等學德兼

備的人，來整理經典，自然比較第一第二兩次結集更為完美，所以經、律、論三藏，到這次方纔完備的。

這次不但結集經典，並做傳教的工作：所以結集既畢，就於諸長老中選擇多人，派至四方做宣教師；這等宣教師，足跡徧於五印度，並且遠至錫蘭、緬甸。到如今錫蘭等地方，佛教還是盛行，都是阿育王開創的功勞。

第四節 第四次結集

【迦膩色迦王的提倡佛教】當西曆第二世紀時候，有大月氏種族的迦膩色迦王（西紀一二五——一五〇在位），率兵從西方侵入印度，並且吞滅四鄰，建立犍馱羅王國，文治武功，和從前的阿育王不相上下。王的兵力強盛，更進攻東印度，威

脅文明中心的摩揭陀國。這國度裡的國王，自知力量不敵，就供獻佛鉢和馬鳴菩薩，要求講和。佛鉢，就是釋迦在世時所用的鉢，佛教徒尊它為至寶，凡傳得這鉢的，就為傳佛正統的證據；馬鳴菩薩，是中印度的大師，道高德重，眾望所歸；這一種寶物和一個高人，都是迦膩色迦王極希望得到的，所以兩方和約就此成功。王對於佛教，既非常熱心，然這時距釋迦滅度已四百多年，學者中間各自傳述的學說，極其紛歧，莫衷一是。王在政事餘暇，每日請一僧進宮說法，然各僧所說的話，人人不同；王十分疑惑，因向脅尊者（梵名波栗濕縛）請問：究竟孰是孰非？尊者答云：『釋迦滅度至今，歲月遙遠，各宗師弟相承，各守自家宗派，實在無從定他們的是非；要在王喜歡那一宗，就趁這時，依照自己的宗，來結集三藏。』王以他

說為然，因此發起第四次的結集。精選學德並高的僧侶，先得四百九十九人，最後得到世友（梵名婆須蜜）尊者以為上座；王因迦濕彌羅國（舊稱罽賓）四圍都是山，物產又豐富，足以供養僧眾，於是王親領五百人到這地方，建立寺廟，使這五百人在其中做結集的工作。這次結集，是以解釋三藏為主旨，所釋的經藏、律藏、論藏，各有十萬頌，（印度文體，往往用三字句、四字句、五字句、六字句、七字句的韻語，以便記誦。凡滿四句即叫一頌。）總計三十萬頌，合有九百六十萬言。如今流傳的大毘婆沙論，就是這次結集時所做的。結集既完，王就取赤銅椎鍊成片，以為鏤，拿這論文鏤刻在上面，再用石函緘封，造一寶塔，將石函藏在中間，不令流傳於外國；如要習這論的人，當來這地求學，方許受業。

【第四次結集的兩點不同】這次結集，和從前結集，有兩點不同：(一)脅尊者是小乘說一切有部（小乘分裂有二十部，詳後，這是一部的名稱）的學者，迦膩色迦王也是信仰有部的人，所以這次結集，是用有部的學風來整理三藏，剋實說來，是有部一宗的結集。(二)這時結集，重在解釋三藏的義理，和從前專門搜集佛的遺教，也是不同。

第五節 大乘經典的結集

【大乘經典的由來】以上所說四次結集，都是小乘經典；至於大乘經典的結集，傳說種種不同，沒有真確的史料可供考證，因此後世就有大乘經不是佛說的議論。其實大乘教的發展，是思想演進的自然趨勢，決不能說它不是佛說。怎麼講

呢？大凡一種宗教，或一種學說，流傳既久，中間自然要分出保守和進步兩派。當第二次結集時，為十事非法的諍論，就可以看出當時年德俱高的長老，要墨守佛在世時所定的戒律，以為稍有違異，就是非法；至於青年進取的毘舍離、跋耆兩城比丘，就以為稍微變通，沒有妨礙；結果就脫離這般保守派，而自成一團體，邇時就分裂為上座、大眾兩部。從這以後，進取派不但是戒律上有所變通，學理上也有討論研究。隨著時勢進步，當西曆第二世紀時，向來為佛教壓倒的婆羅門教，從學理上進展，重復振興；至第四世紀時，彼教有組織的教義，就此大成；墨守嚴肅戒律的小乘教，不足和它為敵；這時由大眾部演進的大乘教，也就因此勃興。蓋釋迦在世說法時，本無所謂小大乘的分別，大乘的教義，早已包含在內。大眾部分裂後，

百餘年中，思想漸漸進展，和婆羅門教一經接觸，受了時代的影響，大乘教就此成熟，那是自然的結果，不足為奇的。

至於大乘經典的結集，雖然沒有歷史的證據；然經論中，卻有數處，可以引為佐證的。菩薩處胎經出經品云：『爾時佛取滅度，已經七日七夜，時大迦葉告五百阿羅漢。打犍槌（即是鐘）集眾得八億四千羅漢，使阿難昇七寶高座，迦葉告阿難言：佛所說法一言一字，汝慎勿使有缺漏；菩薩藏者集著一處，聲聞藏者亦集著一處，戒律藏者亦集著一處。』這經中所說菩薩藏，就是大乘經；聲聞藏，就是小乘經；照此看來是：第一次結集，早有大乘經典了。又大智度論卷一百有云：『佛般（入也）涅槃後，阿難共大迦葉結集三藏；……有人言，如摩訶（大也）迦葉，將諸比丘，在耆闍崛山中集三藏，佛滅度

後，文殊師利、彌勒諸大菩薩，亦將阿難集是摩訶衍。』這段文字，前段說阿難共大迦葉，結集三藏，和處胎經所說相同；後段復引一說，那是文殊、彌勒等和阿難專門結集大乘經的。摩訶梵音譯為大，衍字譯為乘，是明明大乘經典，在佛滅度後早就結集，而且不止一次：有時阿難和大迦葉合作，是兼集三藏；有時阿難和文殊、彌勒合作，是專集大乘經的。

第六節 秘密經典的結集

【顯教密教的分別】佛教有顯教密教兩大部分：相傳顯教用顯露的言語文字，是釋迦牟尼佛所說；密教用秘密的咒語，是大日如來所說。這項秘密經典，是什麼時候、什麼人所結集，也沒有確實史料可以證明，有的說是阿難結集，有的說是

金剛手菩薩（即金剛薩埵）結集。大乘理趣六波羅蜜多經卷一有云：「復次慈氏（即彌勒），云何名為第三法寶？所謂過去無量殞伽沙（殞讀琴，去聲，殞伽即恒河，殞伽沙，即恒河）中的沙，喻數目的多」諸佛世尊所說正法，我今亦當作如是說，所謂八萬四千諸法妙蘊，……攝為五分：一素咀纜（即經藏），二毘奈耶（即律藏），三阿毘達磨（即論藏），四般若波羅蜜多（般若譯為智慧，波羅譯為彼岸，蜜多譯為度，這是說用真實智慧，超脫生死大海，達到彼岸的意思；凡般若諸經都說這理），五陀羅尼門（陀羅尼，譯為總持，即秘教所持的咒語）。此五種藏，教化有情（指有生命的眾生），隨所應度而為說之（隨眾生的程度高下，於五藏中應該用何種法，就替他說何種法）……復次慈氏，我滅度後，令阿難陀受持所說素

但纜藏，其鄔波離（就是誦出戒律的優波離）受持所說毘奈耶藏，迦多衍那（就是迦旃延）受持所說阿毘達磨藏，曼殊室利（就是文殊師利）受持所說大乘般若波羅蜜多，其金剛手菩薩（密教中手執金剛杖的菩薩）受持所說甚深微妙諸總持門。』

看上面的經文，可知釋迦在世的時候，早和彌勒菩薩，說及過去世無量數諸佛所說的正法，數目多到八萬四千，大概包括起來，可分做五部分。這五部分，就叫五種藏，就眾生的程度，應該用那一種，就用那種來替他們說；並且釋迦在世時，早就在他的弟子中間，選擇那人能明瞭佛所說的那種藏，就叫他受持（受持是受之於佛，誦持不忘的意思）；預備佛滅度後，叫他們如法誦出。如阿難以多聞著名，就受持經藏；鄔波離以守戒著名，就受持律藏；第一次結集時，就是他們兩人分別誦出

經律二藏的；迦多行那在佛門中以論議著名，就受持論藏；曼殊室利在佛門中以智慧著名，就受持大乘般若；金剛手是傳受密教的，就受持諸總持門。可見秘密經典，當和金剛手菩薩有關係，未必和阿難有關係，但是結集的時代和結集地方，那是無從查考的了。

問題

- 一、什麼叫經藏、律藏？
- 二、四阿含經的內容如何？
- 三、什麼是戒律的根本？
- 四、第二次結集的性質如何？
- 五、根本佛教如何分裂為二部？
- 六、第三次結集的內容如何？

- 七、經、律、論三藏什麼時候方完備？
- 八、第四次結集的內容如何？
- 九、大乘教怎樣演成？
- 十、密教和顯教不同的地方？
- 十一、結集密教是何人？

非佛莫視 非佛莫聽 非佛莫言 每日
功課決定不缺多 禮佛認真懺悔至誠
感通福慧等學三資具足蓮開上品

一切福田不離方寸從心而覓感無
不通求在我不獨得道德仁義亦
得功名富貴內外雙得是求有
益於得也若不返躬內省而徒
向外馳求則求之有道而得之
有命矣內外雙失故無益

了凡立命說

第六章 佛教在印度的盛衰

第一節 小乘佛教的分裂

【根本分裂與枝末分裂】釋迦滅後百餘年，第二次結集的時候，佛教徒已分保守、進取兩派：保守派叫上座部，進取派叫大眾部，前文已經說過。等到釋迦滅後二百餘年，當阿育王時，有高僧大天（梵語摩訶提婆）出世，對於自來戒律的嚴肅主義、教義的墨守主義，以為和時代不相容，應該提倡自由寬大的學風，於是倡種種異說，自為新派的領袖；舊派各僧，大不謂然；兩派從此在雞園寺（阿育王所建）鬥諍不息。阿育王

親往雞園替他們調和，然而兩派各持己見，不肯相下，王也沒有辦法。大天就說道：『戒經中所載滅諍的方法，應該依多數人的意見。』當時舊派的僧徒，年高者多而人數卻少，大天的僧徒，年高者少而人數特多。王就依大天的說話取決，新派當然佔勝利，從此上座大眾就顯然分做兩部。（以上節錄大毘婆沙論一九八卷。）這是佛教最初的分派，叫做根本分裂。

佛教既分裂為兩部，然這兩部中間，解釋教義方面，意見又各有不同，於是分派中又復分派，分出的數目竟多到二十部，也是奇觀；這叫做枝末分裂。如今列表在下面：

以上分部的名稱，有因所標的教義而得名的，如說一切有、一說、說出世等部是；有因倡立的人而得名的，如化地、法藏、飲光等部是；有因住處而得名的，如雪山、西山住、北山住等部是。

第二節 大乘佛教的發展

【主智的大乘教和主情的大乘教】當西曆第四世紀的時候，婆羅門的重興機會成熟，它的哲學思想，非常豐富；佛教徒則自進取的大眾部成立以來，思想隨時代而進展，早已含有大乘的分子；到這時和婆羅門教接觸，就樹起大乘教的旗幟，與之對抗。大眾部的根據地，在印度的南部，故主張思辨、專重自力修行的大乘教，也發源在這地，這可稱為主智的大乘

教；又一方面，印度北方和波斯、希臘諸國交通，受回、耶二教的影響，所以又有主張禮拜祈禱、倚靠他力修行的大乘教，在這地發生，這可謂主情的大乘教。大字是範圍廣大的意思，乘字是運載的意思；就是說運載眾生，度脫生死苦海；它的教義和修行的因果，都比小乘來得大些。

【馬鳴菩薩最初發表大乘思想】最初發表大乘思想的人，當推西曆第一世紀時的馬鳴菩薩（梵音阿濕縛窣沙）。他曾著大乘起信論，這部論後世有疑為中國人所偽造的，異論紛紛，到如今沒有決定，我們可不必過問；但是第一提倡大乘教的人，卻就是他。他本來在中天竺摩揭陀國，弘通佛法，後來迦膩色迦王，領兵來伐這國時，就攜馬鳴俱歸。他的辯才說法，不但能夠感動人類，就是白馬聽了也要悲鳴，所以號為馬鳴菩

薩。摩訶摩耶經卷下云：『佛涅槃後，六百歲已，九十六種諸外道等，邪見競興，破滅佛法，有一比丘，名曰馬鳴，善說法要，降伏一切諸外道輩。』這也是說馬鳴能夠降伏一切外道，重興佛教的事實。

【龍樹菩薩完成大乘教】然而馬鳴不過是提倡大乘的第一人，爾時大乘還未能自成一系統。至於有組織的大乘教，是在西曆第二世紀龍樹菩薩（梵語那伽阿周陀那）出世，方纔完全成立的。龍樹生在南印度婆羅門家，自幼於婆羅門的經典無所不通；及長，更通天文地理及一切技藝；後來歸依佛法出家，數月之中，盡誦三藏；復到雪山，遇著一個老比丘，授以大乘經典。照付法藏傳卷五所說：『迦毘摩羅初為外道，屈服於馬鳴的談論，就做他的弟子，在南印度布法，後來付法於龍

樹。』這個老比丘，或者就是迦毘摩羅，那麼龍樹是馬鳴的再傳弟子了。龍樹既得大乘經典，自己思量著，佛經這樣精妙，其中未發明的道理很多，於是有革新佛教的志願；後來更做許多大乘論，最著名的就是中論；從此彼在南印度，竭力宣揚大乘教義。

【破邪顯正】龍樹的大乘教義，就在破邪顯正兩方面。他最為盡力的是破邪；因為當時印度所行的婆羅門教，各持一種哲理，甲立論，乙反駁，是非紛紛，莫能一定。龍樹則以為，真理不是我們有限的知識所能確認：倘若拿有限的相對知識，去討論無限的絕對真境，無論說得怎樣精妙，總是妄想；故大乘的唯一手段，要在先除去自己的妄想，妄想除掉，真理自然顯現。經龍樹這樣一喝，當時所流行的宗教哲學，一掃而空，

這是他的破邪手段。妄想既除，真理自現，所以破邪也就是顯正：於此可分三層說明：第一，客觀世界的現象，全屬虛妄的幻影，了無實在；我們只要看宇宙萬象，無一不是生生滅滅，變幻無常的，就可證明這理。第二，和這客觀世界相對的，就是主觀的心象，這心象也是前念去，後念來，念念生滅不已，全屬妄想；世人偏要用自己的妄想，去分別客觀的現象，孰為彼，孰為此，這不過是虛妄中更添虛妄，和夢中說夢，沒有兩樣。第三，既知道主觀的心象、客觀的現象，都是空的，了無實在，惟有自己除去妄念妄想，方能夠超出有限的分別，認識無限的真理，達到和宇宙實體冥然符合的境界。所以龍樹的顯正方面，是先明客觀的空，次明主觀的空，後歸到一切皆空；這空境正是離開妄念的境界，不是完全沒有，正如雲散而見無

限的天空相彷彿。

【現象界的空和絕對界的空】總之，龍樹所說的空，有兩種意義：一是現象界的空，是說妄念妄想的主觀，和虛妄顯現的客觀，全是幻影，空無所有。二是絕對界的空，是說超越我們思慮以上，不可拿言語說明，也不可拿文字寫出的真實境界；因為是不可思慮，不可言說的，姑且也叫做空。這是和現象界的了無所有的空，意義全別；這絕對的真境，佛家名為真如，真者是不偽的意思，如者是不動的意思。

【龍樹傳秘密佛教】龍樹不但創立大乘的顯教，並且從南印度鐵塔裡面見金剛薩埵，親受秘教的大日經，為後世秘密教的祖師；所以龍樹一人實兼立顯密兩種大乘教。後世推為釋迦以後大乘佛教的祖師，諒非無故。

【無著世親的有宗大乘】當西曆第四世紀時候，龍樹的空宗大乘教，一轉而為無著（梵名阿僧伽）、世親（梵名婆藪槃豆）兄弟二人的有宗大乘教。無著是犍陀羅國人，佛滅度後一千年中出世，初從小乘出家，後信大乘。他的兄弟叫世親，起初也從小乘出家，博通小乘經典，替眾人講說，隨講隨寫，做成一部俱舍論。他的兄無著示以大乘的道理，世親追悔從前的錯誤，要割斷自己的舌頭，以謝他從前宣揚小乘、誹謗大乘的罪過。無著對他說：汝既然用舌頭誹謗大乘，不如更用這舌頭讚揚大乘，何必要割斷呢？於是世親更做唯識論等許多大乘論，弘宣大教。（以上見婆藪槃豆傳。）

【空無相說和一切唯心說】龍樹中論的空無相說，和世親唯識論的一切唯心說，驟然看來，似乎立於反對的地位；實則

並不衝突，不過各就一方面，詳為說明而已。龍樹所說的，是說客觀的世界，和主觀的心象，都是我們妄想所現的影，倘能掃除這等妄想，那麼真實的妙理（真如），自然顯露出來；這真如是精神的本體，真真實實存在的。不變不動的。無著、世親的唯識論，就是說明這絕對不動的精神本體，既然超越於一切，何故會現出這山河大地的客觀境界，和妄想分別的主觀心象呢？窮究它的緣起，方知道阿賴耶識（譯為藏識，謂能含藏一切）是心的根本：一方面現出我們的身心，一方面現出山河大地，並且統貫過去、現在、未來三世，做生死輪迴的主人翁。這種學說，叫賴耶緣起論，也就是唯識論。可知有宗大乘教，不過就龍樹未曾詳說的緣起方面，特別加以發揮罷了。

【大乘的空有兩大派】然而到了後來，印度的大乘教就分

成空有兩大派：這兩大潮流愈演愈甚，就起空有的爭論，經過數百年而不息。就是傳到中國後，這空有兩派，到如今還要爭執的。

第三節 大小兩乘的分別

釋迦在世說法時，對大根器的人，就說比較高深的教理；對小根器的人，就說比較淺近的教理；本沒有大小乘的分別。就是釋迦滅度後，弟子結集小乘經典，也時時有大乘的名字見於經中。後來雖有大小二乘的分別，不過指教理的淺深，並未含有褒大貶小的意味在內。直到馬鳴、龍樹專門提倡以後，方有看輕小乘的學風。如今且將大小乘的分別，略舉如左：

一、小乘教解釋宇宙萬有的差別，只限於生滅的現象論；

大乘教則於差別的現象以外，說明不生不滅的平等真如，能達到本體論。

二、小乘教偏於多苦的人生觀；大乘教唯從多苦觀入手，能更進一步，到達解脫自在的人生觀。

三、小乘教人心量較狹，急於度脫自己生死的苦，沒有功夫兼度他人；大乘教人心量較廣，抱有自利利他的圓滿理想，並且以利他為主。

四、小乘教的解脫為消極的，但離現在虛妄的苦果，證到空空寂寂的真境，拿這個淨的涅槃，做他的終局理想；大乘的解脫為積極的，知道我們的煩惱，本來是空，苦果自然脫離，修成常樂我淨的四德，（常是不變，樂是不苦，我是真我，淨是不染。）拿活動的佛

陀，做最後的目的。

以上是大小乘分別的概要：一是世界觀，二是人生觀，三是修行，四是證果。

第四節 印度佛教的衰頹

釋迦創立理智的佛教，一切平等，打破印度四姓的階級，壓服婆羅門的舊教，風靡一世，勢力的隆盛，可想而知。釋迦滅度後，教外先有阿育王、後有迦膩色迦王的提倡保護，教內有馬鳴、龍樹、無著、世親許多高僧，接踵而起；佛教勢力不但普及全印度，並且推行到別國；遺澤的傳流，有一千五六百年的長久，真可說是盛極了。

【佛教的兩大時期】印度的佛教，大概可分做兩大時期：

從釋迦滅度後，至西曆二世紀龍樹出世時為止，可算是小乘教隆盛的時期。從龍樹以後至第八世紀，可算是大乘教隆盛的時期。這不過是大概的區分；實際上龍樹以前，並非沒有大乘教，看龍樹所著的書中，多有引用大乘經典的地方，可以想見。又龍樹以後，並非沒有小乘教，看龍樹、無著、世親所著的書，其中多有破斥小乘、替大乘辯護的地方，可以知道；況且無著、世親兩人起先都從小乘出家，可見當時小乘也極其流行的。

【佛教衰頹的原因】大凡宗教或哲學，有盛就必有衰，佛教也不能逃出這個公例。佛教的勢力，至第七世紀到達了極點；至第八世紀，就漸漸衰頹了。它的衰頹原因，固然不止一種，然最大的就是婆羅門教的復興。婆羅門教，在印度有最遠

最深的勢力，一旦被佛教所壓倒，彼教中人，那裡能夠甘心；於是將他們教規裡不合潮流的地方，漸漸改良；他們的教義，本來幽深，再加以哲學的研究，漸漸進展；所以到第四紀時，婆羅門教已經有復興的氣象。偏偏佛教徒中，也有大乘教崛起，足足和它對抗，相持又有幾百年。然到了第八世紀時，彼教中出了一個大人物，叫商羯羅阿闍梨。這人生在南印度，於婆羅門的哲學有極深的研究，並且拿許多的古代哲學書加以註釋，又採用佛教的哲理，主張印度哲學的正教曰印度教；親自遊歷四方，或派他們的弟子到全印度，傳布自己的教義，以打倒佛教為目的。這時佛教徒中，剛好沒有傑出的人可和他對敵，遂不得不被他屈服。到了第十二世紀，回教徒又侵入印度，灌輸他們的教義，勢力也是不小，佛教更受打擊，在印度

中原，幾幾乎絕跡了。

然而宗教本來沒有國家界限，所以佛教在印度本國雖然衰頹，它從印度南北兩方的進展，反有特別發達的現象：南進則傳播於錫蘭、緬甸、爪哇、暹羅、安南等國，成為南方佛教；北進則傳入西域諸國以至中國、西藏、朝鮮、日本，成為北方佛教。這南北兩方的佛教，界線分明：就是南方所傳的完全是小乘教；北方所傳的，雖間有小乘經典，但大部分是大乘教。

問 題

- 一、佛教最初分裂為幾部？
- 二、怎麼叫根本分裂、枝末分裂？
- 三、主智的大乘教、主情的大乘教意義如何？
- 四、馬鳴、龍樹和大乘教的關係？

- 五、怎樣叫破邪顯正？
 - 六、空的意義如何？
 - 七、秘密佛教的傳受是何人？
 - 八、無著、世親和大乘教的關係？
 - 九、空無相說和一切唯心說的分別？
 - 十、大乘的空、有兩大派如何？
 - 十一、大小乘的分別有幾種？
 - 十二、佛教兩大時期如何劃分？
 - 十三、佛教何故衰頹？
 - 十四、佛教向南北兩方向何國進展？
-

第七章 佛教傳入東方的狀況

第一節 佛教東傳的時期

【東漢明帝遣使訪求佛法】歷史相傳，東漢明帝夜裡做夢，看見金人，身長一丈六尺，頭頂上有白光，從空中而來，飛行殿上。明帝醒後，召集群臣，占卜這夢。有傅毅回答道：「臣聞西域有神，其名曰佛，陛下所夢，將必是乎？」明帝聽了他的話，就派遣蔡愔、秦景等，到天竺（即印度）去訪求佛法；遇見了迦葉摩騰、竺法蘭兩僧，於永平十年（西曆紀元六十七年）同到洛陽，明帝極為欣喜，因而在洛陽城西門外，

建立精舍，以處兩僧。（以上見高僧傳卷一）這是佛教傳到我國的史實。

摩騰、竺法蘭兩僧，都是中印度人。摩騰通曉大小乘經典，本以弘布佛法為自己的任務；竺法蘭誦習經論，多至數萬章。印度學者尊之為師；他和摩騰志趣相同，所以不怕路遠，肯隨從蔡愔等到中國。佛教初次東來，信仰的人並不多；這兩僧也翻譯過幾部經典，如今傳流的只有四十二章經一卷。

歷史上雖然是這樣說，其實中國人知道佛教很早很早，決不要等到東漢時代方纔傳來。有的說在周朝末年，已經有佛教；有的說秦始皇時，已經有佛教；從各種書參考的結果，當以魏書釋老志所說，最為可靠。志云：『釋氏之學，聞於前漢。武帝元狩中，霍去病獲昆邪王及金人，率長丈餘；帝以為

大神，列於甘泉宮，燒香禮拜；此則佛道流通之漸也。……及開西域，遣張騫使大夏，還云：身毒有浮圖之教。』看此段文字，最可憑信。武帝時，將軍霍去病打破北狄匈奴，捉到昆邪王，並得到他們崇奉的金人，大概長有一丈餘，這就是丈六金身的佛像；可知這時佛教，先已從西域流傳到匈奴地方了。後來武帝要削弱匈奴，所以開通西域，派張騫到大夏國（西域國名，今阿富汗的北部），約同西域諸國，夾擊匈奴。張騫回來，就知道大夏的南方有身毒（即印度，天竺、身毒都是異譯）國，國裡有浮圖的教；浮圖就是佛陀二字的異譯。由此看來，佛教流傳到中國，的確在前漢初年，那是無可疑的。

但是佛教雖在前漢時已到中國，這時知道的人太少，並沒有什麼影響；就是東漢明帝時，摩騰、竺法蘭兩僧到後，雖然

明帝替他們造僧寺，叫他們翻譯經典，當時信仰的人絕少，所以也沒有什麼大影響；我們只要拿歷史來細細一看，自從東漢明帝直到漢末桓帝時，八十年中間，無論正史和他種傳記，絕無一語涉及佛教，就可以知道。到桓帝建和二年（西紀一四八年），有安世高到中國，這人是安息（古代波斯的王國）國王的太子，出家為僧，博通經典，到中國不久就通華語，翻譯經典甚多；又有支婁迦讖，是月支（西域國名，今新疆地方）國人，於靈帝光和中平年間（西紀一七八——一八九）來洛陽，譯出經典也不少。這兩人到後，佛教在我國漸有勢力，我國信仰的人也漸漸多起來；這可見佛教到中國，能在宗教上佔一位置，確在東漢末年了。

第二節 歷代的譯經事業

佛教到中國後，自東漢起，直到宋朝一千數百年間，上自朝廷，下至佛教徒個人，大都努力於譯經事業；所以中國的經典，蔚為鉅觀。如今要略述譯經狀況，可分四個時期來說明：

從漢末（西曆二世紀中）到西晉（三世紀末）一百六十七年間，西域諸國和天竺（即印度）僧徒，到中國布教並翻譯經典的人，其數不下六十餘人。安世高從安息國來，譯出的經有九十多部；支婁迦讖從月支國來，譯出的經有二十多部。這兩人所譯的經，最足令我們注意的，就是安世高所譯，大都是小乘；支婁迦讖所譯，大都是大乘。所以可說到中國最初傳小乘教的，是安世高；最初傳大乘教的，是支婁迦讖。至於傳布大

乘教最著名的人，就是竺法護；其祖上本居月支，後代遷移到敦煌，世人就稱他為敦煌菩薩；法護通三十六種外國語，在晉武帝時（三世紀末）到中國，從事翻譯工作有四十多年，所譯的經，其數多至二百部，可稱翻譯大家。但是這幾百年中間，到中國的僧徒，不過於布教的餘暇從事翻譯，朝廷也沒有加以保護，翻經也沒有一定地點，或者成書於旅行的時候；因此翻譯的體例，既不畫一，譯名也多混淆，所以稱為譯經的初期。

【北方關中的佛教】到前秦苻堅時（四世紀初）有罽賓國僧伽跋澄、僧伽提婆兩人到關中，譯出小乘經典甚多；我國名僧道安曾幫助他們翻譯；所以小乘的傳譯，在前秦時獨盛。

後秦姚興時（五世紀初），有龜茲國人鳩摩羅什到長安，秦王姚興尊他為國師，禮遇甚優，高僧傳卷二云：『自大法東

被，始於漢明，涉歷魏晉，經論漸多，而支（支那）竺（天竺）所出，多滯文格（扞格不通）義。興少崇三寶（佛、法、僧為三寶），銳志講集；什既至止，乃請入西明閣及逍遙園，譯出眾經。什既率多諳誦，轉能漢言，音譯流便；既覽舊經，義多紕（音批）繆（錯誤也），皆由先譯（從前人翻譯）失旨（失去本旨），不與梵本相應；於是興使沙門（梵語，是出家人的通稱，譯為勤息，勤修善道，止息惡行的意思），僧（音略）、僧（音遷）、法（音欽）、道（音流）、道（音恒）、道（音標）、僧（音叢）、僧（音肇）等八百餘人，諮（問也）受什旨。更令出大品（大般若經），什持梵本，興執舊經，以相讎（音酬）校（就是對校）其新文異舊者，義皆圓通；眾心愜伏，莫不欣讚。』看這段文字，有可注意的三點：（一）從漢明帝以來，經過魏晉兩朝，譯出的經論

雖多，但意義多錯誤，和梵文原本不相應；其病在通梵文的，未必通華文，通華文的，未必通梵文；以致譯文呆滯，譯義扞格。(二)從前譯經，多由西來僧人，於布教的餘暇，自動翻譯，力量有限；這時是得後秦國王姚興的扶助，並且撥出王家的花園做譯場，幫助翻譯的僧眾，多至八百人；這種大規模的舉動，是從來所沒有的。(三)鳩摩羅什是曠世天才，於三藏既都能諳誦，並且善於中國語言文字，所以能融會兩國的言文，不必拘拘於直譯，而能為流暢的意譯，在我國翻譯上開一新記錄；他翻譯的般若經、法華經、中論、百論、十二門論等，多至三百數十卷，大都發揮龍樹的教系，為中國大乘空宗的開始。

【南方廬山的佛教】這時南方廬山有高僧慧遠，結白蓮社，僧俗入社的有百二十三人，為東土提倡淨土的初祖。遠博

通群經，和羅什雖沒有見面，然極其推重，每有疑義，常用書函請問羅什，羅什也極佩服他。但是慧遠並不借政治力量的保護，全憑個人的力量，勤苦修行，尤極重戒律。遠於譯經事業，也十分盡力；佛馱跋陀羅（罽賓國人），在長安不得志，遠迎接他到廬山，叫他譯出達摩多羅禪經，開中國禪門的先河；又譯出有名的華嚴經，為中國大乘有宗的開始；都是慧遠的力量。遠並且派遣弟子法淨、法領先後到西域去搜求經典；這時僧伽提婆也來廬山，譯出經典不少。

【羅什、慧遠兩派的學風】這時候羅什在長安，為北方佛教的中心；慧遠在廬山，為南方佛教的中心。然兩派學風，則大不相同：羅什受帝王的供養，不拘拘於戒律，徒眾多至數千，聲勢煊赫，不可一世；慧遠卻完全相反，持律既非常嚴

肅，更不喜親近權勢，風格高逸，國中樂於靜修的人，多願從他，學者也有數百人。當時人說長安佛教，如春花盛開，生氣勃發；廬山佛教，如深秋枯木，旨趣閑寂；可謂確評。這是南北兩派隱然對峙狀況，也是東土大乘教空有兩大潮流的發源，所以稱為譯經的第二時期。

【南北朝譯經事業的興盛】南北朝（五世紀中至六世紀中）翻譯的事業，更加興盛，這裡著名的：宋有求那跋陀羅，梁有菩提流支，陳有真諦三藏（梵名拘那羅陀）。求那跋陀羅，中天竺人，由小乘進大乘，博通三藏，於元嘉十二年（紀元四三五），從海道到廣州；宋太祖遣使迎接到京師，集合徒眾七百人，譯出大小乘經很多；高僧傳卷三有云：『寶雲傳譯，慧觀執筆，往復諮析，妙得本旨。』寶雲、慧觀都是學問

很好的高僧，有他們兩人，一傳譯，一執筆，並且和求那跋陀羅往返問難，剖析義理，所以譯出的經典，能妙得梵文本旨。菩提流支，北天竺人，徧通三藏，志在弘法，從葱嶺入中國，以魏宣武帝永平元年（紀元五〇八）來洛陽；魏帝使居於大寧寺，供養豐盛，寺中有七百梵僧，以流支做譯經的領袖，二十餘年間，譯出經論多至三十九部。真諦三藏，西天竺人，以梁大同十二年（紀元五四六）來中國；武帝竭誠供養，本欲盛翻經教，適逢侯景作亂，未及舉行；國家多難，真諦流離遷徙，不得安居，至陳宣帝時而病歿；然真諦雖度流離的生涯，而譯事未廢，從梁武末年，至陳宣初即位，二十三年中，譯出經論記傳，多至六十四部。世親菩薩的教系，由真諦首先傳入中國；他所譯的攝大乘論、唯識論等就是。求那跋陀羅、菩提流

支兩人，都得帝王幫助；本來真諦也得梁武帝幫助，惜乎遭逢兵難，沒有一日的安寧，然其成績，還這樣的偉大，倘得身遇承平，一定更有可觀。

這時期有可注意的特點，就是：第一、二時期翻譯的經典原本，大概自西域傳來，或口傳，或寫本，都是西域文字，譯成華文，已是重譯；就是偶然得到梵本，也已經過西域人的改竄；至於譯文，或是直譯，或是意譯，和梵文原本總有點違異，是不可避免的；到這時期，原本多自印度得來，譯法也比較完備，所以稱為譯經的第三時期。

【唐玄奘赴印度留學】到唐朝貞觀年間（七世紀中），有大師玄奘三藏出世。大師俗姓陳，十三歲出家，博學無方，凡是國裡的名師，個個都去請教過，於是深通三藏，名冠京都。

然大師以為諸師各有所宗，譯出的經典，也多有隱晦難通的地方；乃立志親往印度，以明其究竟；孑然一身，萬里長征，經過西域諸國，備嘗艱苦，方到印度；在印度留學十七年，經歷一百有十國，凡大小乘經論，沒有不學，獲得梵本經典，六百五十七部，歸來獻於朝廷。世俗相傳的西遊記小說，就是寫唐三藏這故事的。唐太宗見玄奘得到這許多經典回來，就叫他在弘福寺從事翻譯；玄奘拿從前翻譯體例重加改正，一洗向來華梵扞格的毛病，在譯經上又開一新紀元；數十年中譯出經論，多至七十六部、一千三百四十七卷。（以上見大慈恩三藏法師傳）玄奘所傳，也是世親菩薩的教系，至此中國大乘有部，於是完成。

【密教之傳入中國】到唐玄宗開元時（八世紀中），有中

天竺僧善無畏（梵名戍婆揭羅僧訶），拿真言密教傳到中國；後來又有金剛智（梵名跋日羅菩提，中天竺人）、不空（梵名阿目佉跋折羅，北天竺人）師弟兩人，從海道到中國，傳布密教，於是翻譯的密教經典，一時極盛。

到宋太祖時（九世紀中），曾派遣沙門三百人，往印度求梵本，此後印度及西域來中國的僧侶既多，從中國到印度去求法的人也不少，往來交通既便，翻譯事業自然更盛而更完美；到宋以後，國家不復加以提倡，譯經事業也就終止了。

這時期有可注意的二點：（一）前三期的譯經，雖有本國人參加在內，然總是以梵僧為領袖，惟有這時期，是玄奘大師，親自西遊歸來，主持譯事，是本國人獨立翻譯的開始。（二）從前三期內，雖有鳩摩羅什、真諦三藏等大匠輩出，然華文梵文的隔

闕，終不得免；並且譯例也未能十分畫一；到這時，經玄奘改正後，這毛病方完全除去；所以通常也稱前三期所譯的經論為舊譯，玄奘以後所譯的經論為新譯；這是譯經的第四時期。

古代的譯經，異常慎重，要經過多數人的手，並不像現在的譯書，由一人獨譯，或兩人對譯，就算了事；並且所定的體例十分細密；形式更加莊嚴。如今拿佛祖統紀四十三卷所載譯經儀式錄之於左：

於東堂面西，粉布聖壇；（就是在東堂向西作一壇場，用粉畫界。）開四門，各一梵僧主之，持秘密咒七日夜。（持秘密咒七日夜，是借咒語的力量，使壇場潔淨。）又設木壇，布聖賢名字輪；（上面聖壇是方形，這木壇形狀是圓的，一層一層，將佛名、觀音大士名、天神名，環繞寫在上面，像車輪

形狀。)請聖賢(就是佛和菩薩)，設香、華、燈、水、穀、果之供，禮拜遶旋，(譯經的僧徒禮拜佛菩薩，向右繞木壇而旋轉。)祈請冥祐(暗中保佑)，以殄魔障(除惡魔的障害)。第一譯主，正坐面外，宣傳梵文。第二證義，坐其左，與譯主評量梵文。第三證文，坐其右，聽譯主高讀梵文以驗差誤。第四書字，梵學僧審聽梵文，書成華字，猶是梵音。第五筆受，翻梵音成華言。第六綴文，回綴文字，使成句義。第七參譯，參考兩土文字，使無誤。第八刊定，刊削冗長，定取句義。第九潤文官，於僧眾南向設位，參詳潤色。僧眾日日沐浴，三衣(佛制，僧徒只許著大中小三種衣服，以縫綴條數的多少，分別大小：五條為小衣，就是近身的襯衫；七條為中衣，著在襯衫外面；九條為大衣，就是大眾集會時候所著的禮

服。）、坐具（坐臥時所用的氈席），威儀整肅，所須受用，悉從官給。

看這段文字，凡譯一經，須經過九個人的手：初次譯主，宣讀的時候，坐在左的人，和他評量文中的意義。坐在右的人，證明文字的音韻。第四書字人，審聽梵文，先寫成音譯的華文。第五筆受人，再從音譯的華文，翻成義譯的文言。然梵文名詞動詞的位置，和華文剛剛是顛倒的，所以第六綴文的人，就拿義譯的文言，回轉過來，叫它成功漢文的句義。第七參譯的人，還要仔細參考兩土的文字，看譯成的文，是否密合。中國文字，向來是簡而短的，梵文是繁而長的，所以第八刊定的人，再將譯文冗長處刪削之，定為中國的句義。第九潤文官，是帝王所派長於文學的人，他是專管譯成的經文，加以

潤色，叫文章有精彩的。譯經這樣慎重，宜乎我國傳流的佛經，精美非常，為學者所公認了。

第三節 各宗的次第成立

我國小乘大乘各種宗派，怎樣成立的呢？就是譯出某種經、論，便依據這經、論的教義，成立一個宗派。如今依各宗成立先後說明之。先說小乘成實、俱舍兩宗：

(一) 成實宗 姚秦時（五世紀初），鳩摩羅什譯出成實論。這部論，是佛滅後九百年光景，訶梨跋摩（中印度人）所做的。內容是就苦、集、滅、道四諦，發揮人空法空的道理。什麼叫人空呢？就是人的身體，是業識為因、父母為緣湊合成功的；因緣分散，人就沒有了，這叫做人空。什麼叫法空

呢？人們聽見說人空，就要想到，人的身體固然是空，然而構造這身體的元素（法），終久不滅，是不空的；那裡知道宇宙中間一切東西（法），沒有不是因緣湊合成功的，因緣分散，法也是沒有的；這叫做法空。成實論就是說明二空的深理，是小乘空部最後的發展，和大乘已十分接近。南北朝有專講這論的，就共稱為成實宗。在中國開宗獨早，然到唐朝就衰微了，如今研究這論的人，是很少的。

（二）俱舍宗

六朝時（五世紀——六世紀），陳真諦

三藏譯出俱舍論。這部論是佛滅後一千年光景，世親菩薩所做的，本名阿毘達磨俱舍論，略稱俱舍；阿毘譯為對，達磨譯為法，俱舍譯為藏，就是對法藏論。內容就是苦、集、滅、道四諦，詳說有漏（有生滅的）、無漏（無生滅的）的法，末卷說

到無我，是小乘有部最後的發展；和成實論正處相反地位。真諦三藏既譯這論，並作解釋，稱為俱舍釋論，初開這宗，然不久這釋論便佚失了，未能盛行。到唐時（三世紀中）玄奘重新譯成三十卷，門人普光做俱舍論記，法寶做俱舍論疏，大大的宣傳，這宗就此興盛；然不久又衰，附入於大乘法相宗。今日則研究法相宗的人，多兼習這論。

做這兩部論的人，在印度是成實論在先，俱舍論在後；恰好傳入中國，也是成實宗在先，俱舍宗在後。

至於大乘共有八宗：除掉禪宗是以心傳心、不立文字外，其餘七宗，都有所依的經論，如今也依成立的先後，說明於下：

（一）淨土宗 淨土宗是東晉（四世紀）慧遠所創的。

慧遠居江西廬山東林寺，領眾行道，清信的徒眾都聞風來集；遠乃結白蓮社，開念佛法門，入社的有一百二十三人，有僧人，有居士，其中尤著名的有十八人，世稱蓮社十八高賢。釋迦佛因為末世眾生根器淺薄，開這直捷法門，教人一心念阿彌陀佛，發願往生西方極樂世界，所以叫淨土宗；這念佛方法，不管上智也好，下愚也好，如果至心修持，成功是一樣的。慧遠以後，歷代有提倡的大師；到唐朝善導大師，專以這法普及下級人民；直到如今，淨土宗還是普遍全國社會，比他宗特盛。

這宗所依的，有三部經、一部論，就是無量壽經、觀無量壽佛經、阿彌陀經、往生論；於教理以外，特重實行。

(二) 禪宗

佛家的禪定，是各宗共同的修法；就是將

心專注一境，不使散亂，徐徐入定，功夫到得究竟，就能豁然大悟，明心見性；所以我國從漢末安世高到鳩摩羅什，都有譯出的禪經。初不必依此專立一宗，到六朝劉宋時（五世紀中），南天竺菩提達磨來中國，後入北魏，專倡不立文字、直指人心的禪法，就開始成立禪宗。這宗說佛家一切經典，無非是說明超脫生死的真理；這真理猶如天空的月亮，月亮的光，初生時候極微細，不容易看見，惟有明眼的人，能先見到，於是用手指標示月光所在的地方，告訴不能見的愚人；愚人不明白他的意思，反而誤認明眼人的指頭，以為真月；一切經典，就同標月的指頭一樣，如今人誤認經典的文字，以為真理，猶如愚人誤認標月的指頭，以為真月，同一毛病；所以達磨要掃除文字的障礙，倡這直指人心的禪宗。

從達磨傳到第六祖慧能以後，我國禪宗，復分成南北兩派。後來南禪又分為五個支派，曰臨濟宗、雲門宗、曹洞宗、潯仰宗、法眼宗；到宋朝以後，他宗皆不振，惟有臨濟一宗盛行；直到如今，南北各大叢林，（僧眾集居之寺，如樹木之叢集為林，故曰。）大多數是臨濟宗的子孫。

（三）三論宗 姚秦時（五世紀初），鳩摩羅什譯出中論、百論、十二門論，三論宗就傳入中國。中論、十二門論，是佛滅後七百年光景，龍樹菩薩所做的；百論是龍樹的弟子提婆菩薩所做的。百論的內容，是破斥外道的邪見，以明大小兩乘的正道；中論前二十五品，（品，類也。經論中，以義類相同的文字，分為一段，稱之為品。一品，猶現在的一章。）是破大乘的迷執（迷於真理的執見），明大乘的實理；後二品，

是破小乘的迷執，明小乘的實義；十二門論說明十二種的法，全是破大乘的迷執，明大乘的實理。前章曾說過龍樹在印度提倡大乘空部教義，他的唯一手段，就在破邪顯正；這三部論，就專為破邪而做的。羅什本來傳承龍樹的教系，所以譯出這三論，竭力宣傳，為中國三論宗的初祖。

到唐朝嘉祥大師（名吉藏）做三論疏，專拿這論教授學徒，三論宗於是大成。當世稱嘉祥以前為古三論，又稱北地三論；嘉祥以後為新三論，又稱南地三論。北方或又加入龍樹的大智度論，稱四論宗，然未大盛。宋以後，嘉祥的論疏久已遺佚，學者不能通三論的義，這宗就併入於天台宗，而衰亡了。如今這三部論疏，已從日本續藏經中得來，金陵刻經處刊印行世，但研究的人尚不甚多。

(四) 天台宗 陳隋間(六世紀末)，智者大師(名智顛)居天台山，建立這宗。這宗的初祖是慧文禪師，師讀龍樹中論『眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義』(中論卷四觀四諦品)，就悟到一心三觀的妙理，為創立這宗的起因；慧文傳他的弟子慧思，慧思復傳與智顛，到智顛時，天台宗於是大成。

怎樣叫一心三觀呢？就是宇宙萬有，看來非常複雜，實則沒有一物，不過內因外緣湊合而生，因緣一經分散，就沒有；所以眾多的事事物物，都是因和緣所生出的東西(法)；這些東西，生生滅滅，了無實在，所以我可以說它就是空。宇宙內許多東西，我們總要替它起個名字，方能分別得清，就是一個假名。我們既知是空，又知道是假名，那麼離開這「空」

的、「假」的兩種觀念，就是非空非假，合乎中道的義理。天台宗教人用功時候，返觀一心，先掃除一切從因緣所生的妄念，做空觀的功夫；然後再看這妄念怎麼樣會起來的？無非是一個一個的假名，記在心裡，所以念念生起，這就是假觀功夫；悟到非空非假，就是中觀功夫；這是台宗的真實用功法門，從中論裡悟得來的。

智者大師更拿法華經做本宗的主，拿大智度論為本宗的指南，拿涅槃經扶助法華，依大品般若經，詳立空假中三觀的方法。

這宗師弟依次傳承，歷唐、宋、明、清雖有興衰，然而歷代都有傑出的人物；現代南北講經的諦閑法師（民國二十一年圓寂），也是台宗後起的宗匠，所以天台宗風，如今尚稱興

盛。

(五) 律宗 戒律本是佛家共同的法典，不論那一宗都要遵守的，所以有『佛在世時，以佛為師；佛滅度後，以戒為師』的恒言，可知並無專立一宗的必要。但是律有大乘律、小乘律的分別：大乘律有梵網經、菩薩戒本經等；小乘律有十誦律、四分律等。我國從鳩摩羅什提倡十誦律後，這律法盛行於長安，更傳播到南方荊州各地；到了南北朝中葉，四分律又盛行於北方；降及唐代，四分律就壓倒其它諸律，獨盛一時。這時（七世紀初）有道宣律師出世，覺得戒律應當統一，依他的研究，四分律最宜於中國，於是廣撰疏鈔，闡明律意，因為道宣住在終南山，故世人特稱為南山宗。

這宗傳到宋朝，又有允堪、元照兩律師出世，重復振興；

但到元、明兩朝，就已衰微。明末時，竟有出家僧人，要求受戒的師父，也不可不得，佛門綱紀幾乎墜地。清代初葉有古心律師傑出，他的嗣法子孫三昧、見月兩律師繼起，南山宗由此復興。三昧律師開設戒壇於江蘇的寶華山，專用律法軌範僧徒，到如今南北大叢林傳戒，都要遵照寶華山的戒法哩。

（六）法相宗 佛家以宇宙間一切事事物物，統稱之為法；凡法有它的本體，叫做性；有它的現象，叫做相；性只一個，相有萬殊，就是我們心上起一念頭，也有它的相貌，總名法相。龍樹的大乘空教，是講明諸法本性的，也叫法性宗；傳入中國的三論宗，就屬這一教系。世親的大乘有教，是先講諸法的外相，再講到本性的，叫法相宗。玄奘法師親到中印度，從戒賢（梵名尸羅跋陀羅）論師，傳這教義；歸國後大宏這宗

（七世紀中）；他的大弟子窺基，更完成之，這宗由此大盛。

這宗在印度，是佛滅後九百年光景，無著菩薩從彌勒菩薩處，傳出瑜伽師地論，開始創立這教系；後來世親菩薩做唯識三十頌，護法菩薩等做成唯識論，方纔成為有力的學說。

我國南北朝時，陳真諦三藏早已翻譯法相經論，然沒有盛行；到玄奘翻譯時，和真諦所譯的多有不同的地方；因此世人稱真諦所譯的為舊相宗，玄奘所譯的為新相宗。

這宗和三論宗恰相反，所依的經有楞伽、阿毘達磨、華嚴、密嚴、解深密、菩薩藏，總共六經；所依的論，有瑜伽師地、顯揚聖教、莊嚴、辨中邊、五蘊、雜集、攝大乘、百法明門、分別瑜伽、二十唯識，成唯識，總共十一論。

唐朝玄奘法師，師弟相承，窺基做成唯識論述記及樞要，

慧沼（窺基弟子）做成唯識論了義燈，智周（慧沼弟子）做成唯識論演秘，大為闡揚，法相宗就盛極一時。到宋以後，研究的人漸少，這幾部重要論疏，也完全佚失。到明朝末年，有明昱、智旭兩大師，對於這宗著述頗富；然因為沒有看見從前的論疏，解釋不免錯誤。如今論疏也從日本續藏經中取回，南北刻經處分別刊印，學者得以窺見玄奘的本旨。這宗頗有重興的機運。然出家人，以這宗經論，文深義繁，研究的人頗少；在家居士，則以這宗經論，系統分明，切近科學，研究的人較多。

（七）華嚴宗 唐朝（七世紀中）杜順和尚（和尚也稱和上，是印度俗語，譯為親教師），始依華嚴經，創立觀心法，名曰法界觀，為這宗的初祖；智儼法師傳承這教系，做華

嚴經搜玄記，為第二祖；至第三祖賢首國師法藏，做華嚴經探玄記，這宗就大成；第四祖清涼國師澄觀，又做華嚴懸談及演義鈔，解釋華嚴奧義，於是華嚴宗如日麗中天，隆盛無比。

這宗所依的是華嚴經，這經卷帙最多，稱為經中的王；昔釋迦牟尼，在菩提樹下成佛的時候，拿他心中自己證得的真理，為弟子們宣說，就是這部大經；佛滅度後，到龍樹菩薩，始拿這經傳布於世。傳到中國有兩種譯本：一種是東晉時佛陀跋陀羅譯的，共六十卷，世稱為六十華嚴；杜順和尚，依它立宗，和二祖智儼、三祖法藏所做的記，都是依據六十華嚴的本子。一種是唐朝實叉難陀（于闐國人）所譯的；唐武則天皇后，因華嚴舊經不甚完備，聽見于闐國另有梵本，派人前去訪求得之；併請實叉難陀同來中國，於中宗嗣聖元年

（紀元六八四），在大徧空寺，開始翻譯，於聖歷二年（紀元六九九）告成，共計八十卷（以上節取宋高僧傳卷三實又難陀傳），世稱八十華嚴。這部經譯出以後，華嚴宗第四祖澄觀，又依據這經，做疏二十卷，做演義鈔四十卷，完成這一宗的教義。

華嚴宗到唐朝以後，所出人才，不如天台宗的多，所以自宋到明，這宗時斷時續，極為衰微。到清朝初年，有柏亭大師（名成法）出世，為這宗的大匠；這時華嚴典籍，大都散失，大師竭盡心力，重複搜集，選述極富，華嚴宗於是重興。然此後復衰，雖光緒、宣統年間，有月霞法師，以研究華嚴著名，也沒有十分發展；近來有應慈法師，傳月霞的學，以華嚴教授學徒；可見華嚴到現在，已不絕如縷了。

(八) 密宗 密教經典早傳中國，自東晉懷帝永嘉時（四世紀初），帛尸梨蜜多羅首譯出孔雀王經，歷代都有翻譯；然並沒有正式設壇傳道的人，所以密宗的成立，比較他宗，為時最晚。唐玄宗開元時（八世紀中），善無畏來中國，始正式傳布密教；同時金剛智偕弟子不空，也從海道到中國，宏傳這教，為有密宗的開始。

密教是對顯教而言，顯教是以顯露的言說文字為教，如上面所說三論、天台、法相、華嚴各宗都是；密教反之，是專以持誦密咒為教；又顯教經典，是釋迦牟尼佛所說；密教經典，是毘盧遮那佛（大日如來）所說，這是顯密兩教不同的地方。這宗經典，以大日經和金剛頂經為主，經典以外，祈禱供養等儀軌，極為重視。

釋迦滅後八百年光景，龍樹菩薩在南天竺鐵塔裡，面見金剛薩埵，傳受密訣，密教就流傳於世。龍樹傳他的弟子龍智；到中國的金剛智，就是龍智的弟子。這宗的秘密法門，是身、口、意三密相應：手結印，是身密；口念咒，是口密；心中觀想，是意密。然若沒有阿闍黎（譯為軌範師）傳受，就不能學習。唐朝時這宗極盛，到宋朝就衰；明朝時太祖以秘密傳教有流弊，下令禁止，就此失傳了。

唐朝時不空的弟子惠果阿闍黎，拿秘密法門，全部傳授於日本空海和尚，他歸國以後，組織很完備的密宗，到如今還流傳不絕。

西藏的喇嘛（喇嘛是西藏語，譯為無上，指高僧而言。）教，也是密宗，是從印度直接傳入的；佛教在我東晉時早已傳

入西藏，至紀元七百二十八年（即唐玄宗時），有印度蓮花生上師到西藏，就此成立喇嘛教。

現在的出家和尚、在家的居士，多有赴日本或入西藏研求密教的，因此稱日本所傳的為東密，稱西藏所傳的為藏密。

印度小乘，從上座、大眾兩部分裂後，就分為空、有兩部：上座屬有部，大眾屬空部。傳到中國來，也是這樣：俱舍宗是有部，成實宗是空部。然這兩宗不久就衰，可知小乘教義，和中國社會，不十分相宜。

至於大乘八宗：淨土、禪宗成立最早（禪法從漢末安世高就傳入），淨土屬有宗，禪屬空宗；這兩宗成立既早，歷代相傳，沒有間斷，到如今勢力還是普徧全國，這是值得我們注意的。三論是空宗，法相是有宗，這是印度固有的教義，整個兒

傳入中國的；這兩宗在從前雖曾有極大的發展，然早已盛極而衰。天台、華嚴兩宗，天台屬空宗，華嚴屬有宗，這兩宗完全是中國人自己創立的，教理的精博，方法的完密，足見組織力的偉大；然現在華嚴極衰，天台比較稍振，終不能和禪淨二宗並駕齊驅。至於密教，也屬有宗，成立最遲，終遭禁止，現在雖有重興的機運，還沒有十分流行。

問題

- 一、佛教何時傳到中國？
- 二、東漢時翻譯的經典？
- 三、譯經初期情形如何？
- 四、關中佛教與廬山佛教內容如何？
- 五、大乘空有二宗在何時開始？

- 六、羅什、慧遠兩派的學風相同否？
 - 七、譯經第二時期情形如何？
 - 八、譯經第三時期情形如何？
 - 九、中國的大乘有部由何人完成？
 - 十、密教由何人傳入中國？
 - 十一、譯經的第四時期情形如何？
 - 十二、譯經儀式如何？
 - 十三、小乘兩宗的教義？
 - 十四、淨土宗的內容？
 - 十五、禪宗的開創及分派？
 - 十六、三論宗和四論宗相同否？
 - 十七、天台宗的一心三觀內容如何？
-

十八、律宗何時成立？

十九、法性和法相的分別？

二十、相宗如何分新舊？

二一、六十華嚴、八十華嚴的分別？

二二、顯密兩教的內容？

二三、何謂三密相應？

二四、東密、藏密的由來？

修行就是將我們對宇宙人生錯誤
的想法看法說法做法加以修正

第八章 大藏經的雕刻

第一節 中國雕印的大藏經

(一) 北宋時蜀板大藏經 我國的雕刻印刷術，起源在什麼時候，已不能確定。據沈括做的夢溪筆談裡所說：『五代時馮道始印五經』；然據歷代三寶記卷十二載隋開皇十三年勅：『廢像遺經，悉令雕撰』；這兩句文字，可作為雕刻佛像佛經的證據：是知，雕刻術在隋代已經流行了；至於正式雕刻的官板大藏經，當以北宋的「蜀板」為開始。宋太祖開寶四年（紀元九七一）遣張從信往益州（今之成都）雕大藏經，到太宗太

平興國八年（紀元九八三），經過十三年而刻成，這是我國最初雕刻的大藏經，也是最精的板本；惜乎現在只有殘本，而完全的經典很少見了。

宋太祖振興文化，對於佛教保護提倡，極其盡力。他知道唐朝是佛教全盛的時期，翻譯的經典不少；然未能彙集歷來經典，印成全藏，是一種缺點；加以五代的紛亂，佛典的散失也不在少數；這時若不從事搜集，以後更不堪設想；況且太祖統一天下，他的功業，和唐朝開國時沒有兩樣，這種發展文化的根本計畫，當然要十分努力，突過前朝；所以這雕刻大藏經的大事業，到此就完成了。

這部經板，可惜沒有完全的本子，內容已不甚可考。然據各家記載，全部有四百八十函，五千另四十八卷。字體印紙，

都極精美，現在從殘本裡，還可考見一斑。這板刻成，影響到國外，日本、高麗、契丹等國，都到宋朝來請求頒賜一部，回去仿照刊刻；所以這付板子，復做外國刻經的鑑本。就這一點，可以知道它的價值。

(二) 明朝的南北藏

明太祖微賤時，本來進皇覺寺做和尚；後來起兵推翻元朝，為明朝開國的皇帝；他既是和尚出身，對於佛教，自然格外信仰。所以在洪武五年（紀元一三七二），招四方的名德沙門，集於蔣山寺（今南京之紫金山），點校藏經，預備刊印；就在南京開雕一部大藏經，通稱南藏板，總計六百三十六函，六千三百三十一卷。但這時在元末騷亂以後，舊板經帙多已散失，缺乏校對的材料，所以南藏板脫誤極多，且不免有杜撰的地方。

後來成祖建都北平，因南藏板誤謬太多，就於永樂十八年（紀元一四二〇），重新開雕藏經，到英宗正統五年（紀元一四四〇）刻成，通稱北藏板，總計六百三十六函，六千三百六十一卷。然大體上雖比南藏好一些，也不見得十分完善；不過南藏每頁是六行十七字，北藏每頁是五行十五字，形式上行數較疏，字跡較大就是了。

（三）清朝的龍藏 清代在滿洲時候，本崇信喇嘛教；後來入主中國，就盡力保護佛教，自然拿雕刻藏經，也看做重大事業。從雍正十三年（紀元一七三五）起，到乾隆三年（紀元一七三八），四個年頭，刻成一部全藏，因卷端刻龍紋，所以叫龍藏；這部經是拿明朝北藏做底本，復增加新材料，總計七百三十五函，七千八百三十八卷。它的內容，是比宋明的藏

經，來得豐富；然皇家刻經的目的，在尊重佛教，流通法寶，並且前代既然有成例在先，為國家體面計，自應舉辦；但是當時經手校刊的臣工，未必個個盡職，所以這部龍藏，內容雖然龐大，也不能算善本。

(四) 頻伽藏

清末宣統三年（紀元一九一一），上海頻

伽精舍拿私人財力，排印大藏經，世人通稱為頻伽藏。這部藏經，用日本弘教書院縮印藏經做底本，而用四號鉛字排印，比較底本的五號小字，鮮明得多，便於誦讀；總計四十函，八千四百一十六卷。但弘教本是拿高麗藏做底本，並拿宋元明三藏本，校對同異，標列上眉，於學術上最有價值；頻伽本則不然，將校刊記另作數卷，附在經末，檢查甚為不便；並且全書校對不精，訛誤太多。

(五)影印續藏經

佛教遭武宗會昌時（九世紀中）的厄

難，經教散佚，各宗重要論疏多流傳於日本。海禁未開時，明末清初，雖高僧輩出，因為不能窺見昔賢著述，十分遺憾。到清末海禁大開，國人方知道各宗散佚名著，十之四五，尚存於日本藏經書院刊行的續藏經裡面。民國十一年（紀元一九二二），居士徐文蔚、蔣維喬等，發起影印續藏，由上海商務印書館擔任印刷，發行到十三年而成書；總計一千七百五十七部，七千一百四十八卷。

【楊文會的刻經事業】此外還有單行本經典，是清末楊文會居士所發起的；向來佛經，只有全藏，絕少單行本，學者要從事研究，極為困難。文會於清同治五年（紀元一八六六），在南京創辦金陵刻經處，刊刻單行本經論，並手定大藏輯要目

錄，依據這目錄，以次付刊。後文會與日本南條文雄訂交，託他在日本訪求唐代以來散佚的名著，得藏外書典籍二三百種，選擇其中最好的，精校刊行；又得到日本弘教書院縮影藏經，據以校刊。文會一生精力，悉用在刻經事業，其手校出板的經籍，在他生前，已多到二千卷，校刊極精，便於學者。當時聽見文會的高風而繼起的，如湖南，如揚州，都設有刻經處。文會歿後，北平、天津也都創辦刻經處，所印經典板式款式，都依文會成規；合在一起，就是一部大藏輯要。所以文會在近代佛教的影響，異常偉大。

第二節 日本雕印的大藏經

(一) 高麗板

宋太宗淳化二年（紀元九九一），高麗遣

韓彥恭來中國，請去蜀板藏經一部，就有兩次雕刻藏經的大事業：第一次雕刻的時代，傳說不一，大約從顯宗十一年（紀元一〇二〇）開始，經過四朝到宣宗四年（一〇八七），費六十七年長的時間，全部方纔告成；總計五百七十函，五千九百二十四卷。其中除大部分依據蜀板外，復搜集開元以後新譯新撰的經典，（蜀板但依據開元錄，開元以後的譯述沒有收入。）所以內容增加不少。

這初雕板到高麗高宗二十三年（紀元一二三六），重新開雕大藏，直到三十八年（紀元一二五一），經十五年方告成。這時高麗所藏舊經，有宋蜀板，有契丹新刻成的丹板，又有初雕舊本，拿這三本，比較對照，嚴密勘定，成功這部最精的板本，通稱為再雕板；總計六百三十九函，六千五百五十七卷，

後世學者論及藏經，必推尊麗藏，諒非無故。著者曩年到日本，曾在某寺親見這本，精美無倫，日人對我說：『現在日本政府已規定麗藏為國寶，不許流傳到外國裡去哩。』

(二) 契丹板

宋朝雕印蜀板，不但影響到高麗，就是契丹國，也受了刺激，促成雕刻藏經的事業。本來契丹建國，先於趙宋五十餘年，努力提倡文化也比宋早，如今眼見蜀板藏經告成，如何能不著急，並且彼國素來也尊重佛教，就覺得雕印大藏經為不可緩的事了。開雕時代，大約在興宗之世（紀元一〇三一——五四），到道宗時（紀元一〇五五——六四）完成。遼史（契丹後稱遼）第一百五十一卷高麗傳有云：『清寧八年，送經藏一部於高麗』；清寧就是道宗的年號，但是契丹藏也久已散佚，內容怎麼樣？無從考見；推清代王昶所撰金石萃編

第一百五十三卷，載有志延所做暘臺山清水院創造藏經記云：『印大藏經，凡五百七十九帙』；就是指契丹板。可見在蜀板四百八十函以外，也增加不少。

(三)日本板 梁代末年（六世紀中），佛教經典已流傳到日本。到唐朝時，日本人玄昉入中國，留學二十年，於唐玄宗開元二十三年（紀元七三五）歸國，攜去經論章疏五千餘卷。到宋朝時，東大寺等僧裔然到中國，宋太宗待他很優，得以遊覽五台山和各處佛地；這時剛剛是蜀板藏經刻成的第二年，太宗雍熙四年（紀元九八七），裔然歸國，太宗拿藏經全部賞給他，這是日本得到全部大藏經的開始。後世也就注意刊印佛經，所刊零本不少。復見高麗有再雕板，就竭力向高麗請求，至十餘次，方得到一部。到寬永十四年（紀元一六三七），有

僧人天海，賴德川氏保護的力量，創設雕經局於東叡山寬永寺，開雕全藏，到慶安元年（紀元一六四八），經過十二年而告成；總計六百六十函，六千三百二十三卷。這是活字木板大藏經，世稱之為天海藏。

到明治的時候，印刷術大有進步，日人島田蕃根等，在東京創辦弘教書院，與增上寺僧行誠，共同排印五號活字小本藏經，自明治十三年（紀元一八八〇）起，至十八年（一八八五），經過六年而告成：總計四十八帙，八千五百三十四卷。通稱為縮刷板。這部經是用麗藏做底稿，再拿宋元明三本，詳細校對，標記異同，列於上眉；並且全書都加過句讀，便於學者研讀，最為特色。

【藏經書院的正續藏】明治三十五年（紀元一九〇二），

京都（日本西京）藏經書院，用明藏做底本，復刊行大藏經，用四號活字排印，比縮刷板字體較大，也是全部加過句讀，閱者易於醒目；到三十八年，經過四年而告成；總計三十七套，六千九百十二卷。因為卷端有卍字，通稱為卍藏板。

藏經書院又刊行續藏，於明治三十八年（紀元一九〇五）起，到大正元年（一九一二），經過八年而告成；板式字體，和卍藏一律，內容甚富，我國唐以後久經散佚的註疏，大部分被它收入；總計百五十一套，七千一百四十八卷，名曰大日本續藏經。惜不久經板遭火災，惟商務印書館影印本，現尚流行，這是極可寶貴的。

到大正年間，高楠順次郎等於大正十二年（紀元一九二三），發起大正新修大藏經，比較從前的藏經，多有革

新的地方，編纂則依學術的基礎；校對不但用「宋」「元」「明」「麗」等舊本，並且採用近代西域諸國地下發掘的珍籍，和我國敦煌所出唐人寫經；經中人名地名術語，又拿梵文巴利文，一一對照；這實在是近世最善的板本。後來日本遭大地震的災患，這事業幾乎挫折，高楠氏等苦心經營，到昭和三年（一九二八），竟得全部告成；總計五十五函、二千三百三十六部、九千零六卷。

問 題

- 一、宋太祖何故要雕刻大藏經？
- 二、明朝南藏、北藏的分別？
- 三、龍藏在何時雕刻？
- 四、頻伽藏的內容如何？

五、續藏經的內容如何？

六、單行本經典是何人刊印？

七、高麗藏的內容如何？

八、契丹雕刻藏經在什麼時候？

九、日本雕刻的經藏有幾種？

是時家中多有菩薩業障深重諸根闇鈍善法微少
好於憤鬧談說世事耽樂睡眠多諸戲論廣營眾務種種
貪著為所不應妄失正念修習邪慧下劣精勤行迷惑行
以上大病若不痛改所修法門皆不成就

第九章 佛教的研究方法

第一節 佛教大體的研究

【佛教自來沒有入門書】凡是研究一種學問，總須先知道它的大體，然後再分門專攻；前者就是概論，初學的人，應由這入手；後者就是各論，那是專門深造。如今要研究佛教，也是這樣。但是古來傳下的佛教書籍，關於概論的極少，近代楊文會居士，他自己從大乘起信論入手，後來教授學人，就拿大乘起信論做入門書；然這部論說理頗深，又是一家的見解，決不能包括佛教全體。又有人主張初步讀起信論外，兼讀華嚴

原人論的。這部論是華嚴宗第五祖宗密所做，內容於儒、佛兩教，一一比較；又拿佛教各宗教理的深淺，歷歷說明，很覺得詳細；然彼著書的本意，是要推尊華嚴，抑置他宗，也是一家的見解，不能包括佛教全體。此外楊文會有自著的佛教初學課本，用三字經體裁，雖便誦讀，也不易叫學子瞭解；范古農所做的佛教問答，是限於問答體，不能始終一貫；著者從前也曾做過佛教淺測，也覺過於簡單，不足饜學人的希望。如今這部佛學綱要，就為應這需要而做的，於佛教的大體，既已包舉無遺；全書用白話文，又易於瞭解；照現在出版品而論，這確是最合於初學的書。學者讀過以後，如要再進一步，可以讀我的佛教概論，這部論的內容，要比較高深一些。

第二節 佛教歷史的研究

【印度國民缺乏歷史觀念】一切學術，總有它的來源，和發達變遷的因果關係。所以歷史的研究，極為重要。但是佛教最是特別，向來不重視歷史。這是什麼緣故？原來印度的國民性，喜用幽玄的思考，缺乏歷史的觀念，所以佛典中，關於歷史材料，錯亂荒誕，不可究詰。時代相差幾百年，不算稀奇；敘一人的事，甲書中可說為聖人，乙書可斥為惡徒，極端相反的異說，可以並傳下來；這是佛典歷史特有的現象。至於附會神話，離奇變幻，更到處皆然；況且佛教從釋迦牟尼傳到如今，有三千年的長久；分布區域，南則由錫蘭到緬甸、暹羅、南洋各地，北則由中亞西域到中國、西藏、蒙古、滿洲、朝

鮮、日本，範圍又這樣廣大。所以研究佛教歷史，比較他種學問，特別困難。近世經過西洋學者用科學的方法，逐漸整理，日本學者繼之，佛教的歷史，始有系統可尋。我國舊時的佛教徒，也受印度的影響，不曉得注意歷史，就是偶有撰述，也只限於傳記及編年，要從舊時典籍尋覓一部有系統的佛教通史，絕對沒有，學者不勝遺憾。本書第二、第三章和第五、第六章，頗涉及印度佛教的歷史；第七章，涉及中國佛教的歷史；於佛教上向來最缺乏的史料，特別注重搜集，就為彌補舊時的缺憾起見。學者既得了這種歷史知識，當更做進一步的探究。就現在出版的書籍而論，關於印度方面的，有呂澂所做的印度佛教史略；關於中國方面的，有我近著的中國佛教史；倘拿這兩書細看一遍，於佛教全部歷史，當可瞭然，不致像從前佛教

徒的模糊影響了。

第三節 佛教教理的研究

【佛教最後目的】研究佛教的主眼，就在教理；教理明白，然後依理修行，脫卻生死的迷境，進入涅槃的悟境，方是佛教最後目的。上面各章所講的，儘管千言萬語，可以說都是為明白教理的預備。但教理極其廣博，幾千卷的藏經，無一不是講教理的；並且各宗有各宗的教理；我們要研究，如何下手呢？這可不必慮，自有執簡馭繁的方法。前文曾說過根本佛教是四諦（第四章第二節）；無論各宗教理講得如何精深廣大，均從四諦推演出來。如今將各經典所講的共同原理提出，加以解釋，探得教理的核心，以後再研究各宗專門的學說，就不至

於望洋興歎了。

【經典的共同原理】各經所講的共同原理，通稱為五蘊、十二處、十八界三科；是從苦、集二諦，推演而出，今分別加以說明：

(一)五蘊 外而世界、內而身心，種種物質、種種精神，縱橫錯雜，不可紀極，倘剖析起來，無非是許多元素聚合積集成功的。佛教為之起一名稱，叫做蘊，蘊是積聚的意思。又拿這積聚的物質精神，分為五大類，叫做五蘊：是色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊五種。這五種中，拿現在哲學上分類來說，色蘊就是物，受、想、行、識，四蘊就是心，世間一切事事物物，可以物心二元包括無遺；所以佛教的五蘊，也就包括宇宙萬有，毫無遺漏了。

色蘊分析起來，有五根五境：我們的眼、耳、鼻、舌、身，叫做五根；眼見色，耳聞聲，鼻嗅香，舌嘗味，身覺得寒、暖、痛、癢等感觸，這色、聲、香、味、觸五種外境，是我們眼、耳、鼻、舌、身五根的對象，叫做五境。我們想想看，宇宙萬有這樣複雜，然而剋實說來，除掉色、聲、香、味、觸五境以外，還有什麼東西？假如我們沒有這五根的感受作用，那麼宇宙萬有，一件都沒有了；所以佛家總稱五根五境為色蘊，包括一切的物質。

受想行三蘊，是講心理發生的次序。我們的心，是什麼樣？從前的人，拿左胸裡面跳動的肉團，叫做心；如今生理學考證明白，那是發血的器官，並不是心；心是腦神經的作用，似乎可以算定論了。然而有一種單細胞原始動物（阿米巴），

它並沒有神經，也有感覺作用，可見腦神經還不過是心的發動機關，不見得就是心的本體。佛教講心的發生次序，第一步為感受，和現在心理學第一步先講感覺，同出一轍。感受從環境而起：我們碰到的環境，有順境，有逆境。碰到順境，就覺得快樂，這叫樂受；碰到逆境，就覺得苦痛，這叫苦受；還有碰到不順不逆的境，無所謂樂，無所謂苦，苦樂兩捨，這叫捨受。我們自嬰孩到成人，心理上積聚的感覺，不出這三受，所以叫受蘊。

心中積聚了許多感受，這苦、樂、捨等念頭，忽起忽伏，時往時來，就有對境想像事物的作用，這叫想蘊。

想像不已，就有作善作惡的動機，由心行動，發現於身口，這叫行蘊。

受、想、行三蘊，講明心理發生的次序，很是精切。前說腦神經還是心的發動機關，不是心的本體，可見別有無形的心靈在那裡。然在佛教，早已說明心靈的本體，叫做識蘊。識蘊分析起來，有八個識聚合而成的，就是眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、第七識、第八識。我們的眼睛球，好像一個凸鏡，外物的影像，射入其中，就能見色。然有時候，心不在焉，視而不見，這是什麼道理？那是外物的影像，雖然射入眼球，卻沒有和眼根相對的緣故。佛教所說的眼根，不是眼球，是指球內的視神經而說；所以眼睛看見色，必有一定的條件，叫根境相對，方能發生眼識，眼識既生，就能辨別青、黃、赤、白等顏色；不相對，就不能見的。耳對聲，也是如此；譬如室內掛個時辰鐘，一點起到十二點，按時發聲。然而我們有

時聽見，有時不聽見，就是心不在焉，聽而不聞；可見耳之於聲，也要聽神經（耳根）剛剛和聲音相對，方能發生耳識，辨別聲音的高下長短。此外鼻對香，舌對味，身對觸，都是這樣。至於第六意識，作用廣大，不論有形的、無形的一切事事物物，都是意根的對象；這對象，佛經上有一特別名詞，叫做法；因為一切事物，都有天然的規則，所以拿法字來包括它。意根和法，剛剛相對，就發生意識。我們的妄心，完全是這意識作用；凡夫無一刻不是妄心用事，所以只認意識做心體；就是心理學也只研究到意識為止。佛家因為有禪定功夫，能叫妄心不起作用，這種功夫，能打破第六識，窺見內在的第七識；這七識中國向不知道，當然沒有名詞，只好翻譯梵音，叫末那識。梵語末那兩字，譯為執我。凡是有生命的動物，沒有不執

持我見的；我們未曾打破第六識，不能窺見第七識的形狀，然而也可以在它的作用方面，知道一點。試閉目一想心的現象，這第六意識，一念去，一念來，忽而想甲，忽而想乙，決不能老是拿住一個念頭注定在一個事物，永遠不轉變的，這可證明第六識是有間斷的；然我們再想一想，就覺我字這個念頭，自從出母胎以來，（嬰孩初生，就知道吃娘的乳，就是維持我的生命的一種本能。）直到老死，是永遠潛伏在心裡，不間斷的；可知執我的念頭，不在第六識的範圍，而屬於第七識的範圍了。至於第八識，也是佛家用禪觀功夫，戳破第七識後，方纔知道的；梵語的譯音叫阿黎耶，是含藏的意義。這識極其廣大，宇宙萬有，無論有生命、無生命的東西，都是這識所變出來的，所謂一切唯心所造，這心字就是指的第八識。倘欲詳

說，道理極深，既不易解又限於篇幅，姑且拿含藏的意義，略說一說：第八識譬如田地；我們的受、想、行三種作用，一經動念，這個念頭就如種子，落在八識田中，無量數的觀念種子，都含藏得進去；有時這種子忽出現於腦海，我們就會記得起那件事體；所以我們數十年前的往事，忽然會想得出來，都是這第八識的含藏作用。我們今生所做的善業惡業，身體雖死，這業力是含藏在第八識中，決不消滅的；所以我們到老死時，這識最後離開軀殼，托生時，這識最先投入母胎，做生死輪迴的主體（拿現在流行的話來說，彷彿像靈魂。但靈魂是限於有生命的，這識連無生命的東西，也是它所造的），就是這第八識。佛家超脫生死的功夫，是用種種方法去修行，拿這識轉成大智慧，不再投入生死海，就成佛了。這八種識合為一

蘊，叫做識蘊。

(二十二處) 眼、耳、鼻、舌、身、意，和色、聲、香、味、觸、法，叫十二處。處是生長的意思，是說由眼、耳、鼻、舌、身、意的六根，色、聲、香、味、觸、法的六境，能夠生長眼、耳、鼻、舌、身、意的六識。

(三十八界) 眼根有眼根所處的地位；色境有色境所處的地位；根境相對，發生眼識，眼識也有眼識所處的地位；這根境識三者，各有界限，所以叫界。眼界、色界、眼識界；耳界、聲界、耳識界；鼻界、香界、鼻識界；舌界、味界、舌識界；身界、觸界、身識界；意界、法界、意識界；總共有十八界。

【有為法和無為法】以上蘊、處、界三科，可以包括宇宙

萬有；就是拿苦、集二諦，詳細分說。無論是物是心，都是有生有滅，所以又總括起來，叫做有為法。佛家教人修行，息滅妄心，轉成智慧，脫離蘊處界的生滅境界，進入不生不滅的涅槃境界，就是道諦、滅諦。涅槃沒有生滅，所以叫無為法。一切經論，大概都是說明有生滅是幻境，不生滅方是真境，教人捨有為法而入無為法的；知道這共同原理，教理就不難明白了。

第四節 經論的研究

經、律、論三藏，律是佛家的法典，專重實行，不關學理，所以研究佛學只以經論為主。但是要研究經論，十分困難，約舉起來，大概有三點：第一、名詞的難解。佛典中名

詞，均含有特別意義，不像普通名詞，可以尋名索解；況且各種學術，名詞的繁多，殆莫過於佛典；無怪初學的人，一看見許多名詞，就退縮了。第二、文章的深奧。佛典的文章，也和普通文章大不相同，這是因為從印度文翻譯過來的緣故；印度文法，名詞動詞的位置，和華文剛剛顛倒，譯為華文，自然不能十分流暢；何況翻譯的語句，都是唐宋以前的文體，今人讀起來，如何能夠易於明瞭。第三、道理的幽玄。佛教所含的哲理，比任何宗教來得精深；初學的人，要通曉這種精深博大的學說，談何容易。有這三種困難，所以學者對於經論，雖然有志研究，往往掩卷太息，不得入門。著者三十幾年前，就歡喜看佛典，得到一部經，或一部論，不管什麼，便從頭到尾研讀一遍，雖然讀完，實在未解，然深曉得它的道理是極高的；於

是拿來再讀，仍覺得似解非解，只得暫時擱置；隔多少時，又拿來閱讀，甚至三讀四讀，不肯罷手，然終不能十分明瞭。這樣徘徊門外，幾幾乎十多年。民元以後，到北平，遇見了許多善知識，或請他口講，或執經問難，方纔得到門徑。自後凡遇到法師講筵，總去列席靜聽，回來自己研究，近十幾年來，始於大小乘性相各宗，均有相當的認識。如今拿我的研究經過情形，報告讀者，可勿若我的迂迴曲折，走許多冤枉路，要十多年方纔入門。如何能不走冤枉路呢？最要緊的，就是初入手研究，總得有一個先生或朋友，替你講解；倘然得不到別人來講解，那麼看完這本書後，於佛典的特別名詞和理教，已經知道一點，就可拿法相宗的兩部入門書，先下手研究，一部是大乘廣五蘊論，一部是大乘百法明門論；倘然能拿這兩部書研究一

遍，就於佛典中的名詞，可以懂得一大部分。從這以後，再看別種經論，可以慢慢的瞭解。如今拿這兩部論的內容，介紹於下：

法相和法性的意義，前文已說過（第七章第三節）。法相宗的經論，可分兩大類：一種是從法相講到法性，就是先講色法，再講心法；一種是從法性講到法相，就是先講心法，再講色法；所以法相宗又可分做兩宗，前者叫法相宗，後者叫唯識宗。廣五蘊論，是屬於法相宗；百法明門論，是屬於唯識宗。

五蘊論，是印度世親菩薩所做的；後來安慧菩薩，又替它添些解釋，意義較廣，所以叫廣五蘊論。論中所講的，就是色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊；色蘊是色法，識蘊是心法，這是從法相講到法性的。其中包含甚廣，宇宙萬有，都在色蘊裡

面；八種心識和心的動作，都在其餘四蘊裡面。講完五蘊，復說十二處，十八界，佛典中重要名詞和緊要道理，大概都講到的。這論是唐朝時地婆訶羅翻過來，一向沒有人做過註解，著者從前用近代淺近文字，替它做過一部註，叫大乘廣五蘊論註（商務印書館出版），讀者看這部註，就於本文不難瞭解。

百法明門論，也是世親菩薩所做的。內容是問答體，講一百種法，兩種無我。一百種法，裡面九十四種，是生滅的有為法；六種是不生滅的無為法；教人脫離有為而進入無為。卷末講世間無生命的法，和有生命的人，都是生生滅滅，變遷不停，自己絲毫沒有主宰，實在是無我，叫做人無我、法無我，就是兩種無我。書中講有為法時，先講心法，再講色法，是從法性講到法相，材料仍不出蘊、處、界三科，可和五蘊論互相

發明的。這論是唐朝時玄奘法師所譯，他的弟子窺基做註解，叫百法明門論解；後來人做的註疏，還有好幾種；這樣有註解的本子，各地佛經流通處都有出售，比較廣五蘊論，向來無人註過，卻恰相反；可惜舊註文字太深一點，然都可以做參考的。

以上兩部論，不單是法相宗的入門書，並且為研究各種經論的入門書，這是什麼緣故？因為法相宗講宇宙萬有的一切法，比各宗來得詳細，所以包含的名詞最多；研究經論第一重難關在名詞，那麼從這宗入手，懂得名詞的大部分，再看他種經論，可以減卻許多困難了。

既得入門以後，就應該研習各種經論，或專門研究一宗的經典；看各人的性質近於何宗，就習何宗，不必拘泥。如今再

將佛學入門書目表列於下方：

佛學入門書目表

| | | | | 書名 | 冊數 | 出版處 | 內容 |
|------|----------------|------|----------------|-------|-------|---|---|
| 佛學概論 | 佛教初學課本 | 佛學淺測 | 佛教問答 佛教問答選錄 | 總論 | 合一冊 | 商務印書館 | 是書將佛教名詞及要義，用問答體裁說明之，極便初學。 |
| 一冊 | 一冊 | 一冊 | 佛學書局 | 佛學書局 | 商務印書館 | 是書敘述佛教之緣起及各宗派，淺近詳實。 | 是書敘述佛教之緣起及各宗派，淺近詳實。 |
| 中華書局 | 南京延齡巷 金陵刻經處 | 佛學書局 | 商務印書館 | 商務印書館 | 商務印書館 | 是書分為三編。第一編緒論，述佛教之由來及分派。第二編本論，述教理與解脫。第三編各論，述大小乘宗派。 | 是書分為三編。第一編緒論，述佛教之由來及分派。第二編本論，述教理與解脫。第三編各論，述大小乘宗派。 |

| | | | | | | |
|------------------|---------------------------------|-----------------------|-----|--------------------------|----------------------------|------------|
| 佛教史表 | 中國佛教史 | 印度佛教史略 | 歷史部 | 佛法與科學之比較研究 | 佛教研究法 | 十宗略說 |
| 一頁 | 三冊 | 一冊 | | 一冊 | 一冊 | 一冊 |
| 支那內學院 | 同上 | 商務印書館 | | 開明書店 | 商務印書館 | 金陵刻經處 |
| 用歷史眼光，考定佛教流傳之年月。 | 從佛教傳入中國以至現代，其中盛衰變遷之跡均敘述詳盡，便於讀者。 | 敘述印度佛教之史實學理，頗簡明，並多插圖。 | | 此係科學家王季同所著，用科學證明佛學，極其精切。 | 指示佛教實際研究方法，分藏經、佛傳、教史、教理四部。 | 略述大小乘十家宗派。 |

| | | | | | | |
|-----------------------|-----------------|-----|----------|-------------------------|----------------------------------|-----|
| 圓覺經親聞記 | 圓覺經講義 | 方等部 | 華嚴要解 | 華嚴原人論合解 | 華嚴普賢行願品疏 節錄 | 華嚴部 |
| 二冊 | 二冊 | | 一冊 | 一冊 | 一冊 | |
| 同上 | 商務印書館 | | 北平佛經流通處 | 南京金陵刻經處 | 北平佛經流通處 | |
| 義合看。 閑法師講經時之筆記，可與講 | 是書為諦閑法師所編，解釋詳明。 | | 解華嚴經之要義。 | 述人生之由來，比較儒道二家之說，以佛教為歸宿。 | 此為華嚴經普賢行願品最後一卷，為華嚴之關鍵，節錄疏文，以便學者。 | |
| | | | | | | |

| | | | | | |
|---|--------------------------|---|-----|---------|-------------------------|
| 淨土聖賢錄 | 淨土十要 | 淨土五經 | 淨土部 | 維摩詰經折衷疏 | 金光明最聖王經 |
| 三冊 | 九冊 | 一冊 | | 三冊 | 三冊 |
| 同上 | 同上 | 金陵刻經處 | | 金陵刻經處 | 天津刻經處 |
| 此書蒐集自佛出世以至最近念佛往生者之事略，頗為完備。有志淨業者，讀此足資模範。 | 此書為淨宗之菁華，修持之軌範，修淨業者不可不讀。 | 淨土宗之無量壽經、觀無量壽佛經、阿彌陀經、普賢行願品、楞嚴經念佛圓通章，五經合刻。 | | 註釋簡要。 | 此經顯密互發，文義具足，最能引起學佛者之興趣。 |

| | | | | | | | |
|---|---------------------|---------------------------|----------------|------------|---------------------|---------------------------|--------------------------------------|
| <p>第二卷 唯識講義及筆記</p> | <p>唯識抉擇談</p> | <p>略述百法義增註</p> | <p>略述法相義</p> | <p>法相宗</p> | <p>印光法師文鈔</p> | <p>往生論註</p> | <p>阿彌陀經白話解釋</p> |
| <p>各一冊</p> | <p>一冊</p> | <p>一冊</p> | <p>一冊</p> | | <p>二冊</p> | <p>一冊</p> | <p>一冊</p> |
| <p>同上</p> | <p>南京支那內學院</p> | <p>北平佛經流通處</p> | <p>南京金陵刻經處</p> | | <p>商務印書館</p> | <p>同上</p> | <p>上海佛經流通處</p> |
| <p>此係歐陽竟無居士，為學者講成唯識論之八段十義而作，其筆記則聽講者隨時所記也。</p> | <p>談唯識之要義，多獨到處。</p> | <p>就略述法相義中，僅取百法，為之增註。</p> | <p>談法相之要義。</p> | | <p>書中多談淨土，發人深省。</p> | <p>此書依原刻本印行，談淨土往生之事實。</p> | <p>此書為黃涵之取古法註疏，用白話解釋，為接引初機之第一善本。</p> |

| | | | | | | |
|------------------|---------------------------|--------------------------|-----------|--------------------|------------|-------------|
| 大乘廣五蘊論註 | 相宗八要直解 | 廣五蘊論 大乘五蘊論 百法明門論解疏 | 性相通說 | 佛說大乘稻芋經 (附隨聽疏) | 解深密經註 | 相宗綱要 |
| 一冊 | 二冊 | 合一冊 | 一冊 | 一冊 | 三冊 | 一冊 |
| 佛學書局 | 同上 | 同上 | 南京金陵刻經處 | 商務印書館 | 南京金陵刻經處 | 商務印書館 |
| 義。難，此書以淺近文字，解明奧。 | 取相宗八種要典，加以解釋，雖不免訛誤，然便於初學。 | 百法明門論、五蘊論，為學法相者初入門之書。 | 會通性相二宗之義。 | 此從唐人寫經中錄出，頗便初學法相者。 | 學法相者以此經為宗。 | 詳釋相宗之名詞及要義。 |

| | | | | | | |
|-------|------------------|-----------|---------------|-------------------|-----|--------------------------------|
| 法華涅槃部 | 心經口義記 | 般若綱要 | 心經六家註 | 心經 金剛經 宗泐註解 | 般若部 | 聲明略 |
| | 一冊 | 四冊 | 一冊 | 一冊 | | 一冊 |
| | 潮州義安路 震旦密教重興會 | 北平佛經流通處 | 商務印書館 | 南京金陵刻經處 | | 南京支那內學院 |
| | 解釋簡明。 | 詳述般若經之要義。 | 擇註解之精當者，彙為一編。 | 解釋簡明，最便初學。 | | 印度有五明之學，聲明是其一種，我國翻譯未完備，此書可補其缺。 |

| | | | | | | | | |
|--------------|----------|----------|-----------|-----------------|-----|---------------|-----------------|------------------|
| 密宗要義 | 密教綱要 | 菩提心論教相記 | 顯密圓通 | 楞嚴貫攝 | 秘密部 | 涅槃玄義 | 妙玄節要 | 法華擊節 |
| 一冊 | 二冊 | 一冊 | 一冊 | 四冊 | | 一冊 | 二冊 | 合一冊 |
| 上海佛經流通處 | 南京金陵刻經處 | 同上 | 南京金陵刻經處 | 上海佛經流通處 | | 南京金陵刻經處 | 同上 | 北平佛經流通處 |
| 於密教之要義，敘述精當。 | 詳述密教之綱領。 | 談密宗觀心之法。 | 會通顯教密教之旨。 | 楞嚴經註解甚多，此解詳略適當。 | | 開為五重，說涅槃經之大義。 | 節取智者大師法華玄義而成此本。 | 法華經文義淵深，此書解釋較簡便。 |

| | | | | | | | | |
|-----|--------------------|----------|-----------|----|----------------------|-----|---------------|-----------|
| 天台宗 | 六祖壇經 | 證道歌註 | 禪關策進 | 禪宗 | 大乘起信論講義 | 大乘論 | 真言宗付法傳 | 秘藏寶鑰 |
| | 一冊 | 一冊 | 一冊 | | 二冊 | | 一冊 | 一冊 |
| | 北平佛經流通處 | 同上 | 南京金陵刻經處 | | 商務印書館 | | 同上 | 上海佛經流通處 |
| | 禪宗之第六祖慧能，自述用功得力之處。 | 說禪門證道之事。 | 說禪關中精進之法。 | | 此書以近來文字，解釋起信奧義，頗便學者。 | | 述密宗自西土入中國之師承。 | 即十住心論之節本。 |

| | | | | | | | |
|---------------------|-----------------------|------------|---------------------|------------|-----------|------------|---------------|
| 翻譯名義集 | 重訂教乘法數 | 參考書 | 三論宗綱要 | 三論宗 | 隨自意三昧 | 教觀綱宗 | 童蒙止觀 六妙法門 |
| 六冊 | 六冊 | | 一冊 | | 一冊 | 一冊 | 一冊 |
| 同上 | 南京金陵刻經處 | | 商務印書處 | | 天津刻經處 | 同上 | 南京金陵刻經處 |
| 內分六十四類，以梵語詳華言，並釋其義。 | 將佛經中名詞，以數目編列解釋之，便於檢查。 | | 說三論宗之沿革、宗綱、教理，簡明易曉。 | | 說明隨時修觀之法。 | 簡要不繁，便於初學。 | 欲學止觀，可以此書為入門。 |

| | | |
|----------------|--------------------|---------------------|
| 佛教大辭典 | 佛教小辭典 | 大明三藏法數 |
| 十六冊 | 一冊 | 十六冊 |
| 同上 | 上海醫學書局 | 北平佛經流通處 |
| 此為現在比較詳備之佛教辭書。 | 藏經中專門名詞，蒐集頗備，解釋亦當。 | 編次方法，與教乘法數相同，而尤為詳備。 |

問題

- 一、古來有佛教的入門書否？
- 二、印度國民何故缺乏歷史觀念？
- 三、佛教最後目的是什麼？
- 四、經典的共同原理是什麼？

五、什麼叫蘊、處、界？
六、有為法和無為法的分別？

一心稱念

南無阿彌陀佛

莫懷疑

莫夾雜

莫間斷

盡此一生必生淨土

悔過不如防過惜福
尤宜積福佛法深妙
無窮切勿自棄自局
若要熟處漸生先須
生處漸熟

第十章 佛家的修行方法

第一節 戒定慧三學

前文第四章裡，曾說過釋迦的根本教法，是苦、集、滅、道四諦。我們既已知道人生是苦果，今生所以結成這苦果，是前生所造的業和煩惱聚集成功的；我們如果聽其自然，順著生死死去輪轉，也就罷了，倘若要超出這苦海，解脫生死的苦痛，就不能不講修行方法，這方法就是四諦中的道諦，叫八正道（見本書第四章第二節）。要實行這八正道，有一定的下手次序，就是戒、定、慧三種學問。

【戒學】什麼叫戒學呢？人們的動作，總不外乎身、口、意三業，戒就是防止惡業而定的規條。釋迦在世時，因為防止弟子們有作惡的行為，立下種種戒條。釋迦滅度後，優波離誦出戒律（見第五章第一節），成為定制，就有律藏。以後分派愈多，條文細密，比丘有二百五十戒，比丘尼有三百四十八戒，成了專門的學問。但是戒條儘管繁多，都從根本的五戒推演而出；所以我們只要知道創立五戒的本意，就得到戒學的要領了。五戒名目：第一，是不殺戒。人類和畜生，同是有生命的動物，如今為貪自己的口腹，殺害他物的生命，來滋養自己的生命，論情論理，都說不過去；然而人們竟因向來習慣，視為固然，豈不可怪。昔顛雲禪師有云：『數百年來碗裡羹，冤深如海恨難平；欲知世上刀兵劫，須聽屠門半夜聲。』何等痛

切。動物被人類宰殺，不過力量不敵，無可如何，懷恨報復的念頭，何嘗沒有。這是佛家第一要戒殺的意思。第二，是不盜戒。物各有主，不是我的，何可妄想竊取；這理人人都易明白。但是立戒的本旨，是對於他人之物，絲毫不生一點妄取的念頭；譬如公家的物件，無論一張紙、一枝筆，不是公事，也絕不濫用，這就不容易了；這樣方算是不盜。第三，是不邪淫戒。我們投胎做人，就是因為父母的淫欲而來，所以淫欲是生死的源頭。如今要超脫生死，當然要在根本上解決，所以要戒淫。出家人簡直斷絕淫欲，立戒格外的嚴，就叫不淫戒。若是在家人，都有妻室，不容易立刻斷除，故立下不邪淫戒；就是除自己妻室外，不可對他人妻女，有邪淫的行為，叫做不邪淫。第四，是不妄語戒。離開事實，妄造虛言，這種顛倒是

非，誑惑眾聽，是最不好的行為，也是人們最容易犯的毛病，所以要立這戒。第五，是不飲酒戒。飲酒足以亂性，令人昏亂，就是照現在衛生家說話，飲酒也是有害無益的；再推廣的說，釋迦在世時，還沒有吸煙的風俗，所以不曾立不吸煙戒；照現在的習俗，應該立不飲酒不吸煙戒纔是。

前文曾經說過人們的根本煩惱，是貪、瞋、癡（見第四章第二節），一切煩惱，都從這而出，所以叫三毒。三毒先以意思做動機，然後發現於身的方面，而為殺、盜、淫的惡業；發現於口的方面，而為妄語的惡業；發現於身口兩方面，而為飲酒的惡業。可知五戒，就是對症發藥，治這三毒的毛病。不殺是戒瞋的，因為凡是殺念，總是由瞋而起的。不盜所以戒貪，凡盜念總是由貪而起的。不淫所以戒癡，男女的慾，總是由

癡而起的。不妄語是兼戒貪癡，大概妄語無非是想隱藏自己罪惡，或想詐取名利；隱藏是由癡而起的，詐取是由貪而起的。這貪、瞋、癡三毒，是人們有生以來，本性固有，對此立不殺、不盜、不淫、不妄四戒，是治本性的病，所以這四種叫性戒；至於飲酒雖和貪、瞋、癡也有關係，但是因後天的欲望而起，不是本性所固有的，所以飲酒一戒，叫做遮（禁也）戒。人們果能實行這種戒學，自然煩惱慢慢減輕，去惡進善，自有把握，所以學佛第一要從戒入手。

【定學】什麼叫做定學呢？定是治心的最要功夫。人們的身心苦果，既然是業和煩惱所聚集的因造成功的，可知要解脫這苦果，先要斷這苦因。業和煩惱，無非從心發生；試返觀我們的心，是怎麼樣情況？那是前念去，後念來，念念相續不已

的無數妄念就是了；於此可下斷言，人們生死的根本（因），就是這個妄念。既已明白這理，所以治心功夫，是最要緊沒有的了。戒學既除掉身口方面的惡業，定學就專從心的方面下手。下手方法，大概可就預備及實行二段，略說一說：

（一）預備：以環境為先，當擇寂靜的地方，免得紛亂心意；所以出家人住的寺院，多在名山；我們在家人，不能入山，但在家中擇一間淨室，也就可以得到相當的環境。然後先用調身調心的功夫：身的方面，飲食宜有節，不宜多；睡眠宜有一定時間，大概以八小時為度；平時舉動，勿可粗暴，使氣血平和，肢體愉快。心的方面，妄念用事，從吾人有生以來，就是這樣，所謂意馬心猿，要它調伏，真是不易；然不可怕難，慢慢做去，久後自然有效果。須知我們的動作，不外行、住、

坐、臥四種威儀。除臥時我們沒有把握外，其餘行、住、坐三威儀，我們要時時刻刻留意，不要聽他胡思亂想；如治亂麻，耐性徐徐理之，自有頭緒。

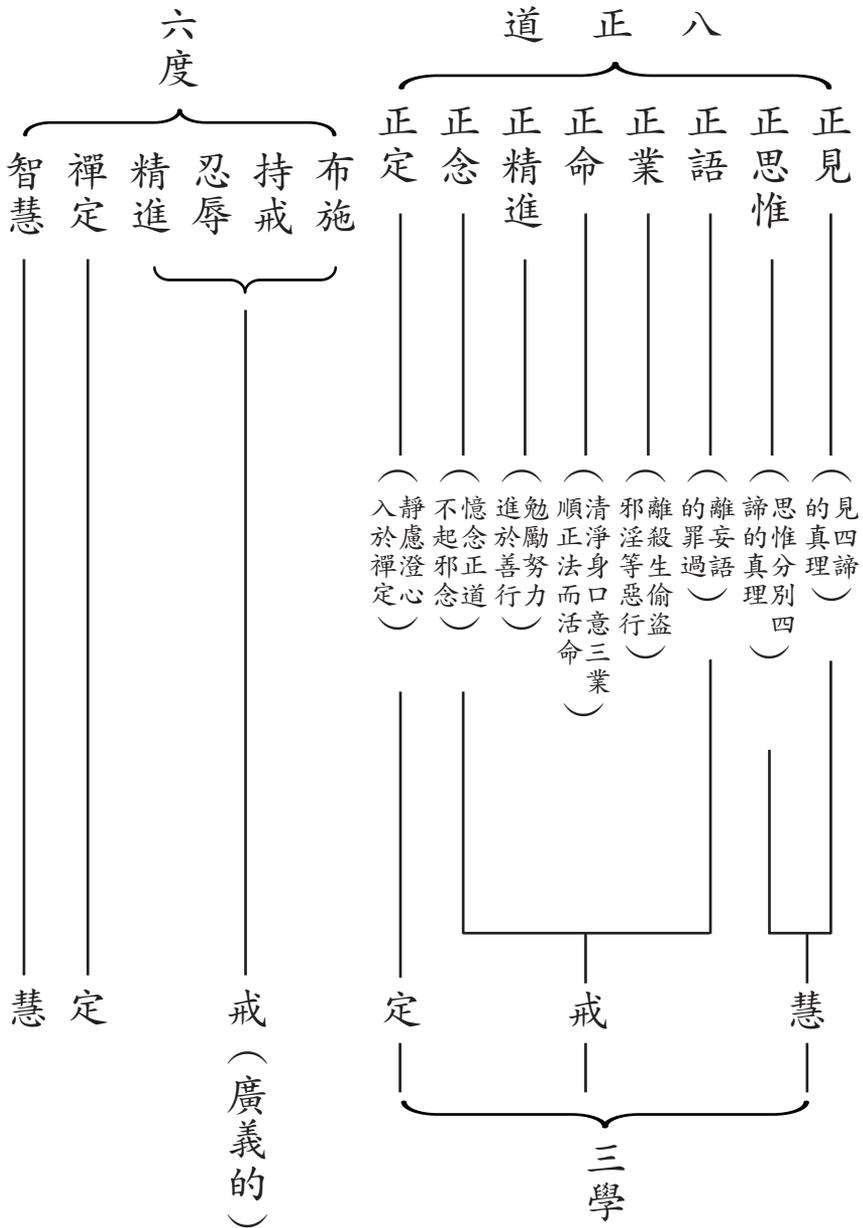
(二)實行：就是每日早晨或晚上，到靜室中去打坐。這也要在身心兩方面注意：身的方面，應置一方橈，上鋪厚軟的墊子，臀部再墊高一二寸，然後盤足端坐於上，或用右腿加於左腿，或用左腿加於右腿，都可隨便；左右手交握，安於小腹的下方；腎囊要懸空，勿使受壓。心的方面，就要一切放下，把妄念掃除乾淨，只存一個正念，猶如明鏡，不染一塵。初學的人，於這種功夫，最難下手，但有一種簡便方法，就是數息法；鼻端的氣，一出入，叫一息，入坐以後，怕心意散亂，就可留意一出入的息，第一息數個一字，第二息數個二字，

如是一直數到十字，再回轉來數一字，循環默數，自一至十，一點不亂，念頭全注在數字上，紛亂自然可免。況且息是屬於身的方面，數是屬於心的方面，今用這法，可使身心自然合而為一。這法是初習定學的人，最合式的。要知道定學的詳細情形，可參看我的因是子靜坐法續編。

【慧學】什麼叫慧學呢？這慧字極難說明，因為是定力所生的大智慧；到這地步，就能斷妄惑（妄念自然不生）、證真理；不是我們平常的小智小慧；我們沒有由定生慧的功夫，要來說這慧學，如何能明白呢！然而不說又不可，姑且略說它的本體，再用譬喻以為證明。原來我們的心，固然是妄念用事，然而我們的真心，是不動的，不過被妄念遮蔽，真心就不能發露了；譬如明鏡，被灰塵所遮蔽，好像失掉照物的作用，其

實鏡的本體，毫無欠缺，只須把灰塵拂拭乾淨，鏡體就仍舊發光，照物無遺了；真心也就像這樣，當妄念用事時，如鏡被塵蔽，真心完全隱藏；我們若用定學，掃除妄念，歸到一個正念，久而久之，妄念脫落，真心的靈光，自然顯露，這時也如明鏡照物無遺，這就叫做慧學。

戒、定、慧三學，是佛家的根本功夫。三藏中的律藏，是講戒學的；經論是講定慧的；小乘從四諦用功，道諦中的八正道，就是戒、定、慧；大乘菩薩的六度（見第四章第二節），也是戒、定、慧。今用表示之如下：



第二節 禪 觀

禪是靜慮，觀是觀心，實在就是定學；但各宗都依據定學，各倡本宗的禪觀方法，禪宗並且專以禪觀成為一宗，所以應另立一節，加以說明。

各宗的禪觀，如三論宗的實相觀，法相宗的唯識觀，天台宗的止觀，華嚴宗的法界觀，倘若一一詳說，恐佔篇幅。況且三論、法相兩宗的觀法，現在已無人能修，近乎失傳；就是天台、華嚴兩宗的禪觀，實際上也很少修習的人。如現代宏揚天台宗的諦閑法師，所傳教義雖是天台，自己修習，也從參禪得力，晚年且專修淨土，並未從事止觀；現在宏揚華嚴宗的應慈法師，所傳教義雖是華嚴，他率領弟子在禪堂用功，也完全是

禪門方法。可見現在只有禪宗，尚有歷代祖師相傳的禪觀，遺風未墜。著者專就禪宗說禪觀，也是事實上應該這樣，不單為減省篇幅而然。

【小乘禪的傳入中國】禪觀自漢末到現在，也經過多少變遷，漢末安世高所譯許多禪經，都屬小乘禪，其中所說的法門，大致不出四念處、五停心等類。四念處就是觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我四種。我們既要脫離這苦果，應該返觀自身，內儲糞穢，外多汗垢，徧體是不乾淨的，就生厭離思想，這叫觀身不淨。我們感受順境就快樂，感受逆境就苦痛；仔細觀察，完全為外境所轉移，實則各種感受，無非是苦，這叫觀受是苦。我們的心，一念生，一念滅，相續不已，沒有一秒鐘停止，這叫觀心無常。世間一切事事物物，都是生

生滅滅，了無主宰，這叫觀法無我。五停心就是多貪不淨觀、多瞋慈悲觀、多散數息觀、愚癡因緣觀、多障念佛觀五種。人們貪、瞋、癡等煩惱，各有偏重，五停心是就各人偏重的煩惱，對症發藥，叫他停心作觀。如多貪淫的人，叫他做不淨觀功夫，觀男女的身，都是十分不乾淨，貪念自然漸漸減少，所以說多貪不淨觀。如多瞋怒的人，叫他自己返觀，我與眾生，都是平等，既然平等，何可發怒，損害他人，慈悲的念頭就會起來，所以說多瞋慈悲觀。人們要進靜室，用打坐功夫，起初大都心意散亂，不能入靜；下手方法，莫妙於數息，前文講定學時已說過了，就是多散數息觀。對於世間的事事物物，不曉得它是內因外緣湊合而成，了無實在，總以為是實在有的，因此就生執著，不肯放捨，這是愚癡；治這愚癡病，要他知因緣

湊合的道理，所以說愚癡因緣觀。還有一種業障深重的人，想要修行，就生出種種障礙，叫他修不成；這種人自己力量不夠，要仰仗佛力來幫助，所以說多障念佛觀。這種小乘禪法從漢末流行到東晉，因為方法上面多冠以四五等數字，就通稱為禪數之學。

【大乘禪的傳入中國】到東晉時，佛陀跋陀羅，譯出達摩多羅禪經，姚秦鳩摩羅什，譯出坐禪三昧經、思惟略要法等，大乘禪就傳入中國，以一切諸法都是因緣所生，畢竟是個空相，從這著力以修禪觀，比小乘進一步，故也稱為菩薩禪。六朝劉宋時，菩提達磨到中國，倡不立文字的禪觀，從此禪觀就自成一宗了。達磨教弟子，既是以心傳心，所以他的方法怎樣，難於詳考。傳到第五祖弘忍，他的門下有兩大弟子，名神

秀和慧能；神秀才學很高，大眾佩服；慧能並不識字，在碓房裡工作，身操賤役。有一天五祖令弟子各依自己見解做一偈文，看看他們的功夫怎樣？神秀就做一偈道：『身如菩提樹，心如明鏡臺；時時勤拂拭，勿使惹塵埃。』拿此偈貼在大眾共見的地方，眾人個個都歎服。剛剛慧能從碓房走出，問眾人議論的什麼？眾拿此偈文讀給他聽。慧能說這偈不好，眾都笑他，他就口頭改成一偈說道：『菩提本無樹，明鏡亦非臺；本來無一物，何處惹塵埃！』照他的見解，真合達磨直指人心的本旨，所以弘忍就傳法給他，稱為第六祖（見六祖壇經）。神秀的用功方法，慢慢地拿心中妄念拂拭乾淨，是漸進的；慧能的用功方法，豁然悟到妄念本來沒有，用不著去拂拭，是頓悟的。後來神秀的漸法，行於北方，稱北漸；慧能的頓法，行於

南方，稱南頓；禪宗就分南北兩派；南禪後來又分五派（五派的名詞，見第七章第三節）。

【坐禪與參禪】禪宗的禪觀，無論小乘禪、大乘禪，起初都拿坐禪為主；坐禪是盤膝端坐，心中不思善，不思惡，脫卻迷悟生死的妄念，達到安住不動的境界。到宋朝臨濟宗盛行，改用參禪的方法，叫做參話頭；就是抱定一句沒有意味的話頭，如『念佛是誰？』或『父母未生我以前的本來面目？』不論行、住、坐、臥，總是咬定這句話頭，絲毫不放鬆，極力參究，自有豁然貫通、心境開明的一天，就是悟道。這種禪觀法門，簡單直捷，所以到如今，我國臨濟宗的大叢林，還是沿用這法。

禪觀的悟道境界，究竟是怎樣？這難以筆墨形容得出；大

概功夫到純熟時，知情意的作用均不復起，一切妄念頓然消失，鼻端呼吸氣息，也幾幾乎斷絕；這時唯有一片光明，內面看不見身心，外面看不見世界，悟道的光景，就是這樣。

第三節 念佛

念佛是淨土宗的法門，但是現在天台、華嚴各宗，都注重念佛；就是禪宗，也要禪淨雙修；這可考見禪淨兩宗，最適合於我國社會，比較他宗獨盛的緣故；所以念佛方法，也另立一節來說明。

【定心念佛與別時念佛】淨土宗在東晉慧遠初創立時，也兼用禪觀，並非專念阿彌陀佛的名字。有所謂定心念佛、別時念佛法門：定心，是心中默想佛的相貌、佛的威德，就是禪

觀；別時，是指一定的時間，白天三時、夜間三時，於這一定時間，心想佛在面前，口唱佛名，由此想到將來往生西方佛國；這是慧遠傳下的念佛法門。到唐善導大師，專為接近下級人民，所以單用持名（口唱南無阿彌陀佛）的方法；越簡單，越容易普及，一直傳到如今，全國學佛的，差不多十分之八九都用這法。

【觀想的方法】我們要說明這方法，應該拿觀想和持名兩種分別來說：觀無量壽佛（無量壽佛即阿彌陀佛）經中，有十六種觀法，說觀想最為詳細。今節錄於下：

第一，日想。正坐西向，諦觀落日，令心堅住，專想不移，見日欲沒，狀如懸鼓，既見日已，閉目開目，皆令明瞭，是為日想觀。第二，水想。見水澄清，亦令明瞭，無分散意；

既見水已，當起冰想，見冰映徹，作瑠璃想；此想成已，見瑠璃地，內外映徹，是為水想觀。第三，水想成時，觀之明瞭，閉目開目，不令散失，如此想者，名為麤見極樂國土，是為地想觀。第四，次觀寶樹，行行相當，葉葉相次，於眾葉間，坐諸妙華，湧生諸果；見此樹已，莖、枝、葉、華、果，皆令分明，是為樹想觀。第五，八功德水想。（一澄淨，二清冷，三甘美，四輕軟，五潤澤，六安和，七飲時除饑渴，八飲後能長養諸根。）極樂國土，有八池水，一一水中，有無數蓮華，是為八功德水想觀。第六，國土之上，有五百億寶樓；其樓閣中，有無量諸天，作天伎樂；又有樂器，不鼓自鳴；此想成已，名為麤見極樂世界寶樹、寶地、寶池，是為總想觀。第七，於寶地上，作蓮華想，一一葉上，皆放光明，其光如蓋，

徧覆地上，此蓮華臺，眾寶真珠，以為校飾，於其臺上，自然而有四柱寶幢，是為華座想觀。第八，次當想佛。先當想像，閉目開目，見一寶像，身作金色，坐彼華上；見像坐已，心眼得開，了了分明，見極樂國。復作一大蓮華，在佛左邊，想一大觀世音菩薩像，坐左華座；復作一大蓮華，在佛右邊，想一大勢至菩薩像，坐右華座。此想成時，佛菩薩像，皆放光明，名為麤想見極樂世界，是為像想觀。第九，當觀無量壽佛，身相光明；眉間白毫（白毫光），右旋宛轉；佛眼青白分明；彼佛圓光，徧照十方世界，是為佛真身想觀。第十，次應觀觀世音菩薩，身紫金色；頂有肉髻；項有圓光；舉身光明，照十方國；以手接引眾生，是為觀世音菩薩想觀。第十一，次觀大勢至菩薩，此菩薩，身紫金色，亦如觀世音，有緣眾生，皆悉得

見，是為大勢至菩薩想觀。第十二，見此事時，當起自心，生於西方極樂世界，於蓮華中，結跏趺坐（即盤膝坐），作蓮華合想，作蓮華開想；蓮華開時，有五百色光，來照身想；眼目開想，見佛菩薩，滿虛空中。見此事已，名見無量壽佛極樂世界，是為普想觀。第十三，若欲至心生西方者，先當觀於一丈六像，在池水上，如先所說無量壽佛。於十方國，變現自在；或現大身，滿虛空中，或現小身，丈六八尺，所現之形，皆真金色；觀世音菩薩及大勢至菩薩，助阿彌陀佛，普化一切，是為雜想觀。第十四，上品生觀。第十五，中品生觀。第十六，下品生觀。

【十六種觀分四個段落】這種觀心方法，就可為淨土宗的禪觀。十六觀中間，可分四個段落：從第一觀到第六觀，是第

一段，此觀想極樂國土。這國土在西方，所以先從落日觀起；國土在池水上，故從落日而觀到海水，由水而冰，漸漸變成瑠璃地，是極樂國土，已現在前面；然後觀樹，觀水，觀佛所居的樓閣，這極樂世界，就完全現前了。從第七觀到第十一觀，是第二段，是觀極樂世界中的佛菩薩，佛菩薩都坐在蓮華座上，所以從下面觀起，先見華座；再想我們習見的佛菩薩塑像，坐在華座上面；觀想明瞭，然後移到無量壽佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩的真身觀。第十二觀到第十三觀，是第三段，就是想自己往生極樂國土，跌坐在蓮華中間，起初蓮華完全閉合，如在母胎，到蓮華一開，有佛光來照，眼目開明，看見佛菩薩，這就是往生成功，華開見佛；然後重複觀想佛菩薩，在池水上，或在十方，變化自在，普化一切眾生。第十四觀到第

十六觀，是第四段：因為修淨土的人，根器有利有鈍，功夫有深有淺，所以往生西方，也分上中下三品；每品中間，又分上生中生下生三品，共有九品。這最後觀想，是令修行人知道往生的品有高下，可以格外努力的意思。

【持名的方法】次說持名。執持阿彌陀佛名號，方法雖簡單，然而也有好幾種。

就念佛的方法而說，有覺性念、觀相念、持名念三種：覺性念，就是念佛時，迴光返照（即閉目觀心）自己的本性，本來同佛沒有兩樣，念到一心不亂，念念相應，這心就是佛了。華嚴經兜率偈讚品『以佛為境界，專念而不息；此人得見佛，其數與心等。』這四句文，是說心中拿佛做對象，一心專念不歇，久久就能看見真佛；一眾生念佛，得見一佛；多眾生念

佛，得見多佛；見佛的數目，和眾生心的數目相等，這叫做覺性念。觀相念，就是依觀無量壽佛經的觀法，觀想佛身淨妙，佛土莊嚴，心中觀想，口中念佛；或是初學的人，直用塑像，或畫像，對之作觀，專精念佛，這都叫做觀相念。持名念，就是不作觀想，專持佛名，也有高聲持、金剛持、默持的分別：發出高聲，朗朗持誦，最易提起精神；默持剛剛相反，單是心中默誦，完全不動口舌；金剛持介乎高聲和默誦的中間，單動口而不發出聲音。這可就各人的性質所近，或時間和地方的關係，合宜於那一種，就選用那一種。這叫做持名念。就念佛的聲音而說，有和緩念、追頂念兩種：和緩念，聲音是長而且緩的；先要拿心中一切妄念，統統放下，然後提起一個念佛的正念，鼻端一呼一吸的時間，念一個「南」字，再一呼吸，念一

個「無」字，如此逐字念去，聲音極和極緩；倘若旋繞佛像，一面行走，一面念佛，可以一步念一個字；雖然和緩，而一字一字，綿密不斷，這叫做和緩念。追頂念，是念南無阿彌陀佛一句剛完，第二句立刻追頂上去，中間不許有間斷，妄念就無從發生；或預定一天，自早至晚，念個不歇，功夫純熟，可延長到兩天，更加增至七天、十四天、四十九天，念到妄念脫落，虛空粉碎，大地平沈，一法不立，方算得手。這法非精神強健、勇猛刻苦的人不能用，用時也要留心，不可十分高聲以傷氣，不可努力默誦以傷血。這叫做追頂念。就禪淨雙修而說，有禪定念、參究念兩種：禪定念，是坐禪而兼念佛，當澄心靜慮，寂然不動時候，靜極而覺，就拿這覺心，默念佛號。坐禪三昧經有云：『菩薩坐禪，不念一切，唯念一佛，自得三

昧。』（三昧就是定。）就是說禪定念佛。這是最上最穩的方
法。參究念，是參禪而兼念佛，於參究念佛是誰，並參究這念
佛的心，怎樣生，怎樣滅，怎樣去，怎樣來，參到盡頭，妄念
逼搾乾淨，豁然開悟，同前文所說悟道境界，是一樣的。

大凡有知識的人，對於念佛法門總要懷疑，以為近乎宗教
的神話；著者在三十餘年前開始研究佛學的時候，也是這樣；
後來明白了淨土宗的道理，方纔覺到從前的懷疑，全然錯誤，
如今拿這道理簡簡單單說一說。原來我們這個身體，是無明妄
心所造成，是虛幻的；這身體所憑依的環境，大地山河也是妄
心所造成的幻境，何以見得呢？如果不是幻境，是真境界，應
該不生不滅，常住不變，方算得是真；現在我們的身，從嬰孩
到少年，到壯年，到老年，到死，是沒有一刻不變化的；心中

前念去，後念來，也沒有一秒時不變化的；大地山河驟看好像是永久，實則也在那裡刻刻變遷，不過人們不能覺察，必要到火山噴火、地殼震裂、陵谷變遷以後，方纔知道罷了。這等內而身心、外而世界，一切的幻境，既然都是妄心所造成，可見妄心是有生有滅的；而妄心所依而起的本體，那是真心，真心卻是不生不滅、常住不動的實境。學佛是什麼作用？就是返妄歸真。既然一切幻境都是妄心所造，那麼學佛下手方法，應該先來移動這個妄心，叫它慢慢地轉到真心；所以各宗的方法雖然不同，而掃除妄念，歸於正念，是共同一貫的。念佛方法，就是收攝眾念，歸於一念，念到一心不亂，真心發露，我們現在所住的惡濁世界，就立刻會變成極樂世界；一切唯心所造，絕對不是虛言。至於前文所說十六種觀想，就是慢慢移轉妄心

妄境，歸到真心真境的法門，目的和念佛是同一的。古來念佛功深，臨終得往生西方的人，歷史上不少實例；就是現在知友親戚中間，念佛得到往生西方的人，耳聞目見，也不在少數，可見這法門的巧妙，能夠普及全國，實非無故。

第四節 持 咒

【咒字的意義】咒是密宗所用的修行方法，梵語叫陀羅尼，譯為總持，有總一切法、持無量義的意思包含在裡面。佛法沒有到中國以前，本有一種禁咒法，能發神驗、除災患；傳布密教的番僧，有時持誦陀羅尼，也能發神驗除災患，和禁咒法有相似的地方，所以翻譯為咒。大智度論卷五云：『陀羅尼者，秦言（這論是姚秦時鳩摩羅什所譯，故稱華言為秦言。）』

能持，或言能遮；能持者，集種種善法，能持令不散不失；譬如完器盛水，水不漏散。能遮者，惡不善根心生，能遮令不生，若欲作惡罪，持令不作；是名陀羅尼。』這是說持咒的力量，可以進善止惡；止惡作善的功夫，是修行下手最重要的。佛地論卷五云：『陀羅尼者，增上念慧，能總任持無量佛法，令不忘失。』這是說持咒最後可以成佛的功用：念是念頭，慧是智慧，持咒必定一念注定咒語，持誦既久，能發生智慧，所以增上念慧是增加正念和正慧；念慧既然增加，就能擔任保持無量佛法，令心中永久，就不致忘記遺失，最後就可以成佛了。

密宗的持咒，對於身、口、意三方面，都有一定的規矩：每一咒，都有用手指結印的方式，名曰手印，是為身密；口

中誦咒文，句句分明，毫無錯誤，是為口密；每一咒，都有佛菩薩的對象，心中觀彼菩薩的種子字，（以佛菩薩名字的第一個字母，代表佛菩薩的本體，叫種子字，如大日如來的種子，為阿字之類。）是為意密。因為修行的人身、口、意三方面，同入於秘密的境界，妄念自然可以不起，功夫久久純熟，就可以即身成佛的；這是密教修行和顯教不同的地方。然而顯教的經典中，附有咒語的也很多，如普通所念的大悲咒、往生咒等等，它的功用，和密宗沒有兩樣；不過顯教修行，是拿持咒做助力的，密宗是拿持咒做主體的；並且密宗的咒有手印，有觀相，必定要阿闍梨（軌範師）親口傳授，方有效力；顯教持咒，不必一定用手印觀相，可以隨便傳授，這是顯密兩教持咒方法不同的地方。

問題

- 一、戒、定、慧三學的內容？
 - 二、性戒、遮戒怎樣分別？
 - 三、定學如何預備？如何實行？
 - 四、小乘禪和大乘禪怎樣分別？
 - 五、禪宗南、北兩派何時所分？
 - 六、坐禪、參禪的分別？
 - 七、定心念佛、別時念佛的分別？
 - 八、持名的方法如何？
 - 九、觀想法有幾種？
 - 十、十六觀分幾個段落？
 - 十一、咒字是何意義？
-

十二、顯密兩教持咒如何不同？

若真修道人不見世間過
若見他人非自非却是左
他非我不非我非自有過
但自却非心打除煩惱破
憎愛不關心長伸兩脚卧

第十一章 結 論

【全書的旨趣】這部書已經完成，應該拿全書的旨趣，做一篇結論。這書第一章，是佛學的界說；第二章說佛教的來源；第三章到第六章說佛教成立的背景，和釋迦生前生後佛教內部外部的變遷盛衰，都是關於印度方面的史實；第七章第八章，是說佛教傳入中國方面的史實；第九章是說研究佛教的方法；第十章是說佛家實地修行的方法。佛教最大目的，是教人修行，超脫生死苦痛，無論研究歷史，研究教理，都是為修行的預備，所以拿這章列在最後，就是全部的歸結。

問 題

試就第一章至第十章，說明其旨趣？

存好心

真誠清淨平等
正覺慈悲

行好事

布施持戒忍辱
精進禪定般若

說好話

不妄語 不兩舌
不惡口 不綺語

做好人

學為人師
行為世範