

太虛大師 (1889~1947)

近代中國佛教革新運動的主要倡導者。浙江崇德（今浙江桐鄉）人，乳名淦森。法名唯心，號華子、悲華、雪山老僧、縉雲老人。其父呂氏，母張氏。自幼家貧多病，啟蒙識字後，才氣漸露。光緒三十年（1904），於蘇州平望小九華寺出家。後依寧波天童寺寄禪（敬安）受具足戒。時，與圓瑛過從甚密。其後，遊學四方。宣統元年（1909），留錫南京祇洹精舍，與梅光羲、歐陽漸等人隨楊仁山研習佛學。

民國肇建，舊組織、舊思想迅速解體，革新風氣風靡全國。師與仁山等組織「佛教協進會」（後併入「中華佛教總會」），倡導改革佛教；後屢遭挫折，乃於民國三年（1914）掩關普陀山錫麟院。閉關修學期間，再歷悟境（第一次係於西方寺閱藏而有悟境），並融會世學與佛法，先後完成《佛法導論》、《教育新見》、《哲學正觀》、《論荀子》等書。且針對「管理寺廟條例」的苛刻，而作《整理僧伽制度論》，欲據教理教史以重整佛教制度。民國六年出關，歷訪寧波觀音寺、天童寺、育王寺諸剎。又代圓瑛至臺灣布教，並赴日本，參訪神戶、岡山、京都、大阪等地名剎。

民國八年，在上海與章太炎等組織「覺社」。並出版《覺社叢書》（後改為「海潮音月刊」）。民國十三年，在廬山舉行世界佛教聯合會。翌年，率團出席在日本東京召開的東亞佛教大會，並考察日本佛教。十六年，任廈門南普陀寺住持、閩南佛學院院長。次年，在南京發起成立「中國佛學會」。是年秋出國訪問，歷遊英、法、德、比、美諸國，宣揚佛法，並與英、法諸國學者在巴黎共同籌組世界佛學苑，為中國僧人赴歐美傳播佛教之始。

抗戰期間，隨政府遷至重慶，從事護法、弘法活動，並致力於南洋華僑地區的布教。抗戰勝利後，任中國佛教整理委員會主任、國民精神總動員會設計委員等職。民國三十六年，示寂於上海玉佛寺直指軒，享年五十七歲。師著作極豐，除上列諸書之外，另有《佛學概論》、《佛乘宗要論》、《佛教各宗派源流》、《震旦佛教衰落原因論》、《法相唯識學》、《首楞嚴經攝論》等書。師逝世後經門人輯為《太虛大師全書》行世。

師為中國佛學的集大成者，長於融貫統攝，不拘拘於臺賢禪淨，而卓然成家。綜其一生，主要在致力於改革我國傳統佛教之積蔽，擬使我國佛教上符釋尊之精神，而下符現代中國之環境。雖然未能如願，然其影響極其深遠。師嘗自謂「志在整理僧伽制度，行在菩薩瑜伽戒本。」此語頗為佛教界所傳誦。此外，又大力提倡僧伽教育，先後設立武昌佛學院（1922）、閩南佛學院及漢藏教理院（1931年於重慶北碚縉雲寺），以培養人才。並派遣學僧分赴西藏、印度、錫蘭等地留學，以從事巴利文、梵文、藏文等系佛學的研究。其弟子、學生等追隨者為數甚多。知名者有法舫、法尊、芝峰、印順、大醒、大勇等人。

資料來源：中華佛教百科全書

〔參考資料〕《太虛大師年譜》；《太虛自傳》；黃懺華〈太虛大師與宗喀巴大師〉（《現代佛教學術叢刊》{79}）；Holmes Welch《The Buddhist Revival in China》。

◎附一：印順《華雨香雲》〈略論虛大師的菩薩心行〉（摘錄）

為了紀念大師，讚揚大師，（我）曾為泰國龍華佛教社，寫過〈向近代的佛教大師學習〉，舉出大師的三特德：「對救僧護教，有著永不失望的悲心；對人事，對教義，有著無限的容忍」；「對佛教，有著遠見與深見」。大師上生十周年，又依據大師的自述——〈本人在佛法中之意趣〉，而對「非研究佛書之學者」，「不為專承一宗之徒裔」，「無求即時成佛之貪心」，「為學菩薩發心而修行者」，有所申述讚揚。我覺得大師的偉大，超越常人而值得讚揚學習的重點，已該攝無遺了。現在還有什麼可多說的呢？然而二十周年到了，既不能行，又無多話可說的我，還得拈起「為學菩薩發心而修行者」來讚揚一番！

虛大師五十初度詩說：「我今修學菩薩行，我今應正菩薩名，願人稱我以菩薩，不是比丘佛未成。」「願人稱我以菩薩」，正是吐露大師「為學菩薩發心而修行者」的真實意趣。一般來說，中國是大乘佛教，而且是最上一乘，那當然都是修學佛乘的菩薩行者了！但在大師看來：「中國佛教教理是大乘，而行為是小乘」（〈從巴利語系說到今菩薩行〉）。這句話，也許是故意抑揚，不一定能為別人所贊同，但大師心目中的「為學菩薩發心而修行」，顯然是有所不同了！從大師的遺教去研究，覺得大師的菩薩發心修行，有兩大重心：

第一是「人」：佛法雖普為一切眾生，而「佛出人間」，教化的主要對象，是人。以人的行為、趣向，說有人乘、天乘、聲聞（緣覺）乘；又在這上面，應機說教，而有人菩薩行、天菩薩行、聲聞菩薩行——菩薩（佛）乘。佛法雖因機而異，而不可忽忘的，這都是就人類的信行而安立的。其中，不殺、不盜等五戒、十善，是人生正行，實行這人類正常的道德生活，能招感人的果報，稱為人乘。天行呢？一般是重鬼神祭祀（古代猶太教、婆羅門教、道教，都是這樣的），禁

咒巫術，敬虔慈愛，高深的是遺世貴我，調鍊身心——禪定。如人而修習這種信行，能感淺深不等的天報，名為天乘。這些，都是世間常法。超勝世間的佛法，特質是：在這天善行——也就是戒與定的基石上，深修觀慧，智證真如而得大解脫。這是從聽聞佛的聲教而修證的，所以名聲聞乘。本來，**聲聞乘**的在家者，是基於人行的；**出家者**是出發於深的天行。但在佛教的流傳中，**出家眾為中心**，因而聲聞乘被看作遺世（入僧）而**專修禪慧**者的專名。

以成佛為標極，以**學菩薩發心**修行為方法的，是菩薩乘（佛乘）。菩薩乘的**特質**在「一切智智相應作意（菩提心），大悲為上首，無所得（空慧）為方便」；或「菩提心為因，大慈悲為根本，以方便而至究竟」。這樣的發向以趣入佛乘，雖是一樣的，而由於本習的心行，及發心而起行來說，因時因地因機而不同。統攝起來，不離於人行、天行、聲聞行——三大類型。

（一）如**遺世獨善**，**少欲知足**，**專修禪慧**，是**聲聞行**；依此而**迴入大乘**的，是依**聲聞行**的菩薩。雖然**回心向大**，而由於自利、禪悟的偏重，大都是「**智增上菩薩**」。以智慧的體證，或深義的闡揚，為自行化他的重心。印度佛教中五百年的出家菩薩，大抵如此。中國臺、賢、禪宗大德，也不離這一特色。

（二）**祭祀、咒術、禪定**是**天行**，依此而趣入大乘的，是**依天行的菩薩**。大師以為：「如密宗在先修天色身，……淨土宗如兜率淨土……西方等攝受凡夫淨土，亦等於天國。依這天色身，天國土，直趣於所欲獲得的大乘佛果」（〈**我怎樣判攝一切佛法**〉）。這樣的根機，大都是「**信願增上菩薩**」。

(三)如基於五戒、十善，發心而修六度、四攝，是依人生正行的菩薩；這大都是「悲增上菩薩」。大師深入大乘，在（民國十三年作）〈人生觀的科學〉說：「人乘法，原是佛教直接佛乘的主要基礎，即是佛乘習所成種性的修行信心位。……釋迦出世的本懷，……原欲為世人顯示……由修行信心，進趣人生究竟之佛乘。……無如僅有少數……能領受其意。其餘大多數……如聾如盲，不能同喻，為適應此印度的群眾心理」，不得已而說人、天及二乘。在大乘法的應機開展中，大師統為三類，而探求應時應機的佛法，在（民國二十九年說）〈我怎樣判攝一切佛法〉說：「到了這（現在）時候，……依聲聞行果，是要被詬為消極逃世的。依天乘行果，是要被謗為迷信神權的。不唯不是方便，而反成障礙了。所以在今日的情形，所向的應在進趣大乘行；而所依的，……確定在人乘因果」。大師以為：依佛陀的本懷說，依應時的妙方便說，決非獨善的、神祕的菩薩行，而是依人乘行而進趣佛乘的菩薩行，這就是大師倡導的「人生佛教」。

第二是「行」：廣義的說，身口意的一切活動都是行。約特義說，行為是表現於外的，表現於對人（對鬼、對神、對佛菩薩）關係的。聲聞行（一分天行）重理證，有厭離的傾向；由此而來的菩薩行，不免重理悟而缺事行。雖可以自心的境地，解說六度、四攝，無邊供養，普利眾生；不妨「自得於心」。但在現實的人生社會來看，還是重於自利的。同樣的，天行重祭祀、咒術、禪定，依此而來的菩薩行，不免重於宗教儀式，持咒、修定，修精練氣。雖在崇奉者的經驗，覺得神妙無比；而在一般人心看來，到底是流於神祕迷信。我國號稱大乘，而多數確乎是這樣修行的。那怎能契合佛陀的本懷，適應現代的人心呢！大師重於行，重於人行，在民國七年，發行《覺社叢書》（「海潮音」的前身），就明白宣告：「立人之極，建佛之因。」而有「期以人的菩薩行心行——無我、慈悲、六度、十善——，造成人間淨土」的理想。針對一般的缺乏事行，及偏於天行，曾

大聲疾呼的宣告。在（民國十年作）〈行為主義之佛乘〉中，說得最為懇切。如說：「從來為佛教徒者，大都只知以享受福樂或靜定理性為果。……無論重理解，或重證悟到如何玄妙，都只空理，不成事實。……或則但認一句禪謎，或則但守一句佛名，或則但以佛的經書、形像、數珠、木魚、蒲團等項為佛事。而不悟盈人間世，無一非佛法，無一非佛事」。又說：「吾確見現時學佛的人漸多，大都背佛乘，不修習佛之因行。反厭惡怠惰，其流弊將不可勝言！……要之，凡吾人群中一切正當之事，皆佛之因行，皆當勇猛精進去修去為。廢棄不幹，便是斷絕佛種！」

大師於一切佛法，融會貫通，但決非臺、賢式的圓融。在理論上，雖唱道八宗平等，及晚年所說的三宗平等，而實際是遍攝一切佛法精要，而在無邊法門中，抉示出以人乘正行直接佛乘的菩薩行為主流。如忽略了這，或背棄了這一根本，那就使八宗、三宗，勝解深悟，也不過是「都只空理，不成事實」的玄談。在大師無邊善巧的言教中，這才是大師的深見所在；唯有理會這根本的深見，才能窺見大師的偉大！

這一深刻的正見，在大師是徹始徹終的。早在宣統二年（二十二歲），就說到：「善學佛者，依心不依古，依義不依語，隨時變通，巧逗人意。依天然界、進化界各種學問。種種藝術，發明真理，裨益有情，是謂行菩薩道。」菩薩道實現於現實人生社會中，就是大師闡揚的菩薩行了！到晚年（民國二十九年）在〈我的佛教改進運動略史〉中，對於整理僧制，議建「菩薩學處」，為模範道場。說到：「六度、四攝，是一個綱領。從具體表現來說，出家的可作文化、教育、慈善、布教等事業。在家的……在家菩薩，農、工、商、學、軍、政——各部門，都是應該做的工作。領導社會，作利益人群的事業。」又在〈從巴利語系說到今

菩薩行〉中說：「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**體驗修行**。……本著**大乘菩薩**的**菩提心**為主因，**慈悲**為根本，**實踐**方便的**萬行**，**發揮**救世無畏的**精神**。……總之，我們想**復興中國佛教**，**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**。」

大師的那種作略，正如他自己所說：「從人類的思想界，為普[836.9]的深遠的觀察，了知佛學的全體大用，向來猶蔽於各民族（印度也在內）的偏見與陋習」（〈佛教源流及其新運動〉），而想打脫塵滓，展現佛法的真面目，以利益人生。這**不是研究佛書而來**，更**不從某宗某派中來**，而是從**最深遠**，**最普遍**的體會中來。是**大智慧！大氣魄！大作略！**

想讚揚大師，紀念大師，學習大師，不從這「學菩薩發心而修行」的「人生佛教」，「即人成佛的真現實論」，「今菩薩行」去著眼，就不免摘葉尋枝，甚至要誤解大師了！

《太虛大師選集》序

太虛大師，以護教護國為事，四十年如一日，悲心深重，近代佛教界一人而已！大師之著述講說，嘗集為《太虛大師全書》，六十四冊，讀者每以文繁義廣為難。大師之學行，足為今日佛教之南針者特多，因編選集以問世。

大師之學，純乎為中國佛學也。深契於《楞嚴經》、《大乘起信論》，本禪之無礙，契臺賢之圓融，得唯識之善巧。初唱八宗平等，次攝為三宗——法性空慧，法相唯識，法界圓覺而言平等。雖法貴應機，多以法相唯識化眾，然與專宗唯識者異也。大師之志行，純乎為菩薩之行也。嘗謂「志在整理僧伽制度，行在瑜伽菩薩戒本」[A2]。雖佛法方便多門，菩薩有曲誘聲聞、天神之說，而大師則盱衡當世，探佛陀本懷，主「人菩薩行」，以「人生佛教」示人。婆心苦口，胥在於此。

今所集者，上冊初五篇為佛法之概說；顯三寶實義，〈佛法僧義廣論〉為尤要！次六篇，略示大師解說經論之善巧。中冊二篇，大師學本於《楞嚴經》，故取《楞嚴攝論》。常說真現實義，〈宗體論〉為現變實事，現事實性，現性實覺，現覺實變。舉此而攝佛法無遺，乃知佛法本於真現實，非虛妄迷謬之學。二書足以見大師之學，故並集之。下冊初十一篇，融貫料簡諸宗，顯其勝而祛其偏。〈志行自述〉以下，可見大師整僧護教之意趣。〈學佛者應知應行之要事〉等，所以示學佛者修學之方隅。末五篇，則略明佛法與文化，與世界和平之關係。大師之學，深廣無涯，嘗一滴足以知瀛渤之味，讀選集可為探求大師學行之方便也。是為序。

資料來源：

印順導師《華雨集第五冊》：「『太虛大師選集』序」(Y 29p213)

◎附三：太虛大師年譜序

太虛大師年譜序

吾親教太虛大師，精識五明，殫心三藏。廣長有舌，著作等身。如是我聞，契風旛之不動；應無所住，善內外而咸通。寧但辯才，已為破執。蓋古之龍樹、馬鳴，今之道安、玄奘也！

大師弟子印順法師等，既集遺文，復修年譜，攝四藏而都含，敘一生以略備。將付流通，囑為序讚。自惟學殖荒疏，懼無所應；而以主持出版，辭復不能。乃謹述因緣，用誌往蹟。

邇昔遜清末葉，歲在庚戌，大師飛錫，杯渡南來。出岫無心，望白雲而知止；流水常定，識雙溪而歸宗。由是皈依師座，誓志真乘。卅載追隨，倍深瞻仰。度生願切，護教心誠。操持澹而彌真，化導巧能並攝。功留抗戰，訪南洋則載譽歸來；教闡人生，融中印而精思絡繹。真可謂智不足稱，歎莫能名者也！

及其滬濱示滅，面澤如生；海潮荼毘，心臟不壞。燦舍利之若晶星，珍炭灰其猶拱璧。乃得政府褒揚，用彰忠哲；信徒建塔，永紀師宗。

於戲！然法炬以燭昏衢，駕慈航而登彼岸；而今而後，其續其誰！悲哲人之長往，思大德以方來。唯願眾善緣成，創出人間淨土；料應大慈赴會，還自睹史陀天！斯則吾佛之本懷既明，大師之志行亦暢已！

佛曆二五一六年，第七十七庚寅，暮春之月，皈戒弟子陳靜濤百拜敬題。

資料來源：

《太虛大師年譜》：「妙雲集中編之六 印順導師 正聞出版社」

太虛大師年譜編者附言

予編太虛大師年譜成，而深懼無以知大師！蓋編者出家也晚（民國十九年秋），禮謁大師也晚（廿三年春），親聆其講授也更晚（廿六年秋）；於大師早年學業，初無所知。出家來忝列師門，而以致力義學，於大師事業少參末議。且為學多求諸古籍，於大師思想亦多扞格：吾何足以知大師！然以編纂《全書》，稍積聞思；而年譜材料，亦云粗備。既師友之敦勸，亦自惟文獻易失為懼，乃勉為纂組成編。錯脫處雖不可免，然有能深知大師者，即其文其事以發其微言，探厥本懷，則創述或不為無益矣！

本編於大師學行，依年編次。以大師為近代佛教唯一大師，早年獻身革命，中年弘教利群，晚年復翊贊抗建：體真用俗，關涉至多。故於敘次大師行蹤之際，特著意於下列諸點：

- 一、大師為中國佛學之大成者，長於融貫統攝，不拘於臺賢禪淨，卓然成家。其宗本在妙有之唯心論，一再為《楞嚴》、《起信》等釋難扶宗，足以見其宗本之所在。
- 一、大師自整理僧伽制度論，至晚年之菩薩學處，應機改建，雖有不同，而弘揚佛法，首重建僧，其理想之建僧工作，始終未能實現，徒招來無謂之毀譽，可見建僧之難！
- 一、大師為僧伽本位者，故與時人有僧俗之諍，顯密之諍。為中國佛學本位者，故與時人有起信與唯識之諍，融攝（以中國佛學融攝日本、暹錫、蒙藏之長）與移植（棄中國佛學而專弘其他）之諍，胥有關近代佛教思想。
- 一、大師主以佛法應導現代人心，而要自學佛者之摧乎僻化、神化、腐化著手。

使佛法而可行於斯世，捨「人生佛教」莫由！惟其平常，乃見偉大！

一、大師主教理、教制、教產之革新，化私為公，去腐生新，宜其為傳統之住持階級所誹毀。其有關中國佛教會之參與及爭衡，可以見四十年來中國佛教僧政之一斑。

一、大師真不礙俗，深見政教之關係，為佛教徒示其軌範。或譏其為「政僧」，而大師惟以不克當此為念。

一、大師之東遊日本，弘法歐美，訪問南洋，以及其弟子之留學日本、暹羅、錫蘭、西藏，實為中國佛教之國際佛教運動主流。

一、大師之新佛教運動，發端而未能完成。內部動態之得失，亦予以指出。

年譜於大師之論事、論理，以及關乎當時諍論，編者間為論斷。雖論斷不必盡如人意，然重事實之原則不敢忘。是故：

一、不斷章以取義：凡大師之論事、論理，擇要引述，務於得當，不敢意為改易。

一、不依後以改前：如大師與圓瑛之早年友誼，決不以晚年之扞格而故為歪曲。

一、不偏聽以自蔽：如大師與黃健六有關佛教會之諍，與內學院有關中日佛教學會之諍，並兩存雙方之說。

本編行文之義例，亦有可言者：

- 一、本編或依據文獻，或采訪師友，並為一一敘明以徵信。唯民國十九年後，有為編者所目見親聞，則但直書其事而已。
- 一、引述作品，間有略稱者，如太虛自傳之作「自傳」，太虛大師寰遊記之作「寰遊記」，訪問團日記之作「訪記」，我的佛教改進運動略史之作「略史」，潮音草舍詩存之作「詩存」，潮音草舍詩存續集之作「詩存續集」，海潮音之作「海」，覺社叢書之作「覺書」等。
- 一、引述大師作品或講記，但直書題名。其為他人作品，則附作者並加括號以別之，如（葉性禮《圓暎法師事略》）。
- 一、海潮音內容繁多，故為分別以便查。如（海五、五「時事」），即為海潮音五卷五期之時事欄。
- 一、民元以後，概用陽曆。唯所引文證，尤於民國十五年前，多用農曆，故於月日下，別以括號說明之。如民元一月一日下，有（「辛亥年十一月十三日」）。
- 一、凡文記參差，傳說不實，回憶謬忘等，概為按語考正。其不能確定者，則兩說以存疑。

資料來源：太虛大師年譜 編者附言 太虛大師年譜 妙雲集中編之六
印順導師 正聞出版社

附五：一九二七國民政府下之佛教，得以從狂風暴雨中復歸安定，
得以泄沓混日，確與此夜此人有關

八月十二日，**蔣中正辭職下野**。夏秋間**浙江省府有逐僧之議**。上海程雪樓、施省之、王一亭等，組佛教維持會，向當局呼籲。時弘一在杭，致書有關當局，推薦由大師與弘傘出為整理。九月，**蔣中正電邀大師遊奉化雪竇寺**（**黃膺白時稱道大師於蔣氏之前**，因有此約）。

大師抵雪竇，與蔣氏長談竟日。因相偕（及吳禮卿，張文白）遊千丈巖。翌日（十日），「**中秋**」，大師寓溪口文昌閣。相與**賞月**，為**蔣氏夫婦（經國之母）**，及張吳等**略說心經大意**。大師即景賦詩，有『**千古相知有明月，一生難忘是中秋**』句。**國民政府下之佛教，得以從狂風暴雨中復歸安定，得以泄沓混日，確與此夜此人有關**。大師和玉皇贈蔣歸隱詩以贈：『**黨國安危繫，青山未是歸。出曾驚鬼侮，退豈貽人譏！此日藏雲豹，他年縛海豨。大雄能大忍，莫使素心違**』！十一日，大師返甬，致函申謝，並告以**赴歐美遊化**之意。**蔣氏因囑陳果夫，以三千元為助**。

二十七日（「九月二日」），大師於廈門主持閩院秋季開學禮。時常惺以王竹蛤邀，先於暑期離閩，赴滇弘法；教務由蕙庭主持，會覺、滿智為教師。

大師留廈期間，於閩院講「**救僧運動**」，談玄記。**大師極言：住持佛教，「必須有出家的真僧」**。所論救僧之道，**積極則：「真修實證以成果」，「捨身利眾以成行」，「勤學明理以傳教」**。消極則：「**自營生計以離譏**」，「**嚴擇出家以清源**」，「**寬許還俗以除偽**」。「**帝制於神民制於佛之根據**」，亦此時講。

十月十四日，觀音誕。大師致書常惺，勸以勿去西藏學密：『融攝魔梵，漸喪佛真之汎神祕密乘，殊非建立三寶之根本。「經書十倍華土」，「聖證多有其人」，藏僧誇言，未堪保信！

且試探藏密，僧俗已有多人；法師自可遊心三十七菩提分法，以之奮追千古，宏範三界，何用門頭戶底去依傍之也！因有相知之雅，敢盡進言之責。非太虛不能言此，非法師不足信此！若息緣之處，則泉州雪峰亦上選也。願法師決之』！大師偕會泉、陳定謨，遊漳州南山寺，訪白雲巖朱熹解經處。

時湘省佛教，以唐生智老師顧淨緣，組佛化會，秋初辦兩湖佛教講習所，強力接收寺院財產，逮捕住持，槍殺佛學院學生素禪，全湘騷然。迨唐以十一月下野，佛化會解散，僧魂乃得稍定。

我怎樣判攝一切佛法

——二十九年八月在漢藏教理院暑期訓練班講——

一 前二期我對一切佛法的看法

甲 初期的略述

乙 第二期的略述

二 第三期我對於一切佛法的看法

甲 教之佛本及三期三系

乙 理之實際及三級三宗

丙 行之當機及三依三趣

這題目講起來很廣，可分為三期說明，由於時間的關係，今則縮為二段：即前二期的略述和第三期的詳說。

一 前二期我對一切佛法的看法

甲 初期的略述

我最初對佛法成立一個有系統的思想，是在光緒三十四年至民國三年間。那時我對佛法用過這麼一番修學工夫：一方面作禪宗的參究，一方面也聽些經教。所聽的經教，以天台教理為主，兼及賢首的五教儀、慈恩的相宗八要等，所謂教下的三家。後來閱藏，讀大般若經，在甚深般若中得一相應，於是對從前所參學的禪教，便融會貫通，將整個佛法作這樣的看法：認為佛法不外宗下與教下二種——同於世親所分證法、教法。我這樣的看法，和明朝政制將佛法分為禪、講、律、淨、教的五門是相攝的。

「禪」是教外別傳，離語言文字的禪宗，也就是宗下。「講」包括教下三家——天台、賢首、慈恩，就是教下，而律淨教亦可歸教下所攝（不過正式可稱為教下的，是天台、賢首、慈恩的三家）。「律」乃出家在家所受持的戒法，「淨」是修學佛法的人所歸的淨土；「教」就是「密」教而為當時所流行的，如早晨上殿念楞嚴大悲十小咒，晚間

施食念蒙山及放餒口等。然皆可為教下所攝，故全部佛法，即宗下教下也。離語言文字，離心意識相，離一切境界分別，去參究而求自悟自證者謂之宗；由語言文字建立，而可講解行持者謂之教。以宗下教下說明一切佛法，是我初期對佛法的系統思想。這期的思想略見遺留在佛教月報。

乙 第二期的略述

講到第二期，是從民四年普陀山閉關後而產生的一系思想。在這閉關期間，我對佛法的見解和認識，與初期大有變更，這在佛法導言及僧伽制度論僧依品裏說得很明白。佛法有大乘和小乘，而小乘是大乘的階梯、大乘的方便，所以小乘可附屬於大乘，所謂「附小於大」。故我認為佛法的根本宗旨，唯在大乘，法華經中說：「唯一乘法，無二亦無三」，就是闡明這個宗旨。不過有一部份的根機，在小乘法中修證到就以為滿足，以為究竟，其實真正的究竟，還在大乘。

小乘的宗派在印度雖有二十部，在中華雖有毘曇、俱舍、成實三宗，但俱舍毘曇可歸納於唯識，成實可附入三論。至於我國的大乘十一宗，涅槃宗後歸法華，地論宗歸入華嚴，攝論宗歸入唯識。所以把整個佛法歸納為大乘八宗。其中的律宗，是取的南山律宗，南山所傳的四分律，雖源出小乘，但在道宣律師的弘揚下，卻也轉為大乘了。如南山律所明的戒體即以思心所種子為其體，故南山律宗是融小歸大的一乘律宗。天台、賢首、三論、唯識、禪、律、淨、密這大乘八宗，其「境」是平等的，其「果」都以成佛為究竟，也是平等的，不過在「行」上，諸宗各有差別的施設。這差別的施設，乃各宗就某一點上來說明一切法所起的觀行：如唯識宗，以一切法皆是識而說明一切法，三論宗以一切法皆是空而說明一切法……故各宗有各宗的方便殊勝施設。這樣來判攝一切佛法與古德的判教，完全不同了，比方天台判釋迦如來一代時教，則有藏通別圓等差別，判自己所宗的為最圓教理。我則認為諸宗的根本原理及究竟的極果，都是平等無有高下的，祇是行上所施設的不同罷了。八宗既是平等，亦各有其殊勝點，不能偏廢，更不能說此優彼劣，彼高此下。關於這個說法，最有具體說明的是大乘宗地圖（此圖製於民國十二年，曾演講數次：民二十年最後一次在柏林寺講時，由法舫紀錄，現有大乘宗地圖釋單行本流行）。以上是我前二期對佛法見解的一個概說。

二 第三期我對一切佛法的看法

這一期我對佛法的**整個系統思想**，在本院修學的人，應**仔細的聽**，聽時要**牢牢的記得**，聽後要**如理思惟**和加以**研究**。**學天台教**的人，學了他的**判教**，即以他的**五時八教方式**去弘揚；故在這裏跟隨我學的人，對我所講此期的佛法系統思想，也應善為運用，以作將來弘法時，**判攝一切佛法的根據**，亦可以這作為對**整個佛法的基本見解**。在民十二三年後我對佛法的**見解**，就**萌芽了第三期**。這期的**思想**是什麼呢？此與前二期迥然不同。**第一期的見解**，可以說是**承襲古德**的，**第二期的見解**，是**攝小歸大而八宗平等**，即不同於第一期的因襲；而**第三期則更不同於第二期**了。然**思想如是變更**，**見解如是進展者**，乃**不為舊來宗派所拘束**，而將**釋尊流傳到現代的佛法**作**圓滿的判攝**罷了。這期可分**教、理、行**、三者來講，由民十二年後，直到今日以前，這種思想分散在我的講著裏的很多，不過還沒有作過綜合的說明。

甲 教之佛本及三期三系

釋迦牟尼的一代教法，在古來**大德**，有判為**五時八教**的，有判為**三時五教**的，也有判為**三時教**的。我以為：佛在世時，佛為法本，法以佛為主、以佛為歸，雖然應機說法差別無量，但並沒有分大乘小乘頓教漸教，故佛為法本，法皆一味，佛怎麼說就怎麼說。雖聞法者以特殊的機緣關係，解有差殊，但不能以此別為大小，故也就不能分作任何的宗派了。因為佛是唯一的，所以佛所說的法，當然也就是一味了。

到了**佛滅度後**，佛陀的教法，就**不是那麼一味**的了。依當時印度的**法藏結集**，和後來**教法的流行演變**，就**已分作三期**。

第一、小行大隱時期 **初期的結集**，是由**迦葉、阿難、優波離**所主持，雖結集的工作並不完全由他們經理，與之同時或後時更有其他的弟子結集，所謂有**富樓那結集**，**窟外結集**，**菩薩結集**等。但在佛滅度後，為當時國王大臣所護持，流行世間的佛法，則為迦葉阿難所結集的三藏。至**佛滅二百年間**，由此中分出**上座部、大眾部兩大派**，依此二部為本，**更裂為二十部**。在這二十部派未曾分裂之前，小乘教法是一味和合的。也就是傳

在錫蘭等處的巴利語三藏。在佛滅後的五百年間，雖有二十部派的分裂，但不出乎小乘三藏的範圍，故可說是小乘盛行的時期。然在這時期，也不能說完全沒有大乘佛法，不過由於小乘教法的盛行，大乘教法就隱沒不彰。因為舊時的學者，都以小乘教法為唯一的佛法，所以這時也可說為小行大隱的時期。由於佛滅度不久，佛弟子們仗佛威德的餘勢，能依佛的軌範去實行，斷惑證果者，尚復不少，所以又名之曰正法時期。第二、大主小從時期 初期的五百年過去，到了六百年的當兒，有馬鳴菩薩出世，著有佛本行讚等，竭力提倡大乘佛法。在他竭力的提倡宏揚之下，大乘佛法露其端倪。繼有龍樹、提婆應運而生，對破一切有部等法執，闡揚大乘畢竟空義。後復有無著、世親興起，發揮大乘妙有之理，對一切法空的基本思想，加以補充的說明。他認為一切法雖說是畢竟皆空，然其中的因果，有條不紊絲毫不爽，故說明一切種，成立阿賴耶。這在教理上，是發揮得淋漓盡致了。這末一來，遂使素來隱沒的大乘佛法，風行於世，遍佈於全個印度了，故這時可名之為大乘盛行時期。但這期間，並非沒有小乘教法，不過由於大乘空有的教義過於弘盛光大，是以使那有權威而盛行於初期的小乘教義，漸陷附庸地位，故又可名之為大小並行時期，或大主小從時期。

第三、大行小隱密主顯從時期 二期的五百年過去，到這期的五百年時，約在佛滅千二百年間，大乘空宗產生了清辨，大乘有宗產生了護法。清辨論師傳承龍樹菩薩畢竟空義破斥有宗，護法論師傳承無著菩薩如幻有義破斥空宗，於是大乘空有二宗分道揚鑣，互相對立，成為空有之諍。這種現象，在二期大乘盛行的時候是沒有的，以其時龍猛、提婆雖偏重於闡揚大乘畢竟空義，無著、世親雖偏重於發揮如幻有義，但後者祇是補充前者，並未據為各有所宗，另成一派。但第三期間空有互相對敵的因子，已種於第二期。到這時候以後，大乘的盛行已達極點，而小乘也就幾乎沒落。由於大乘的發達盛行，於是佛法普遍到民間去。正在這時，龍智菩薩等出來弘揚密咒，把通俗的印度風習都融攝進來。因而密法就發達起來，故此時可名為密咒盛行時期。但在這期間，大小乘教法，非全絕跡於世，不過由於密法過於弘盛，致使那盛極一時的大乘佛法及已衰落的小乘教理，皆依附密咒之中流行。故這期亦可名為密主顯從時期。印度密宗的盛行，是在佛滅千餘年之後。玄奘法師在印留學時，密咒流行尚少；到義淨法師去印的時候，密咒漸盛

行，隨義淨法師去留學的人，就有學習密咒的了。如印度最負盛名的那爛陀寺，起初祇是大乘顯教的根據地，到了這時，也轉成為密宗的道場了。後來的超岩寺，更是完全盛行密教的。

上面所說的三個時期，是佛滅後印度佛教流傳的全部情形，即以印度三期所流行的佛教，而成為今日世界上所流行的三大系的佛教。

第一期盛行的小乘佛教，今日流行於世的可以錫蘭為中心，由錫蘭而流傳於緬甸、暹羅及安南、馬來亞群島等處，是為巴利文系佛教，也可說是錫蘭系佛教。初期的佛法本來是傳播到各方的，但他處隨了各地的不同環境，其後發生了種種沿革改變，另成別種的風尚宗派，甚或趨於消滅；唯所傳於錫、緬、暹能夠保持原狀，且一直流至今日而發展光大之。即今錫、緬等地的佛教徒，尚認為他們的佛教是上座部的正統派佛教，由阿育王時代所傳播去的。從這一點說來，可見錫、緬、暹所流行的佛教，就是印度初期所盛行的佛教。

第二期盛行的大乘佛教，現在流行於世的，可以中國為中心，由中國而流傳於高麗、日本及安南等處，是為漢文系佛教，也可稱為中國系佛教。故印度二期大小並行的佛教，由中國繼續傳承流行；因為中國的佛教，大小三藏，皆悉完備，且也並行世間。實際說來，印度三期佛教，中國皆有，但因以第二期為主，以中國一向所行的，都與印度第二期相類。

第三期盛行的密咒佛教，現存於世界上的可以中國的西藏為中心，由西藏而流傳於西藏、蒙古、甘肅及尼泊爾等處，是為藏文佛教，也可說為西藏系佛教。第三期的佛法流傳到西藏，這在歷史上是很明顯的，在中國唐朝的時候，西藏才有佛教輸入；而完成西藏的佛教，卻在我國宋朝。前面說過，印度佛教轉入第三期後，那爛陀、超岩二寺都是盛弘密宗道場，故到西藏弘揚佛法的蓮花生，即由那爛陀寺去的，中興西藏佛教的阿底峽，就是從超岩寺去的。現在西藏的佛教，漢文系的大乘，西藏也有；但西藏的小乘佛法不及內地完備，小乘經論都不具全；而密乘的教典卻比較多一點。

大乘的空有二宗雖都有流傳，不過在密宗盛行趨勢下，一般修學密宗者，皆以空勝解為所依，故空宗較為發達。在印度的第三期佛教即屬如此，故當以今日西藏系為代表

。總合的來說，佛世時的教法，是一味融通，無所謂分乘分宗的；所以一切法，以佛為歸為主，佛為法本，法皆一味。及至佛滅度後，佛法在印度，分為三期；迄至今日流傳世界各國的，成為巴利文、漢文、藏文。這就是教之佛本及三期三系的概說。

乙 理之實際及三級三宗

以佛法究竟真實言，所謂「實際理地，不立一法」。諸法實相，唯無分別智如如相應，無可建立，無可分說，離名絕相，超諸尋伺；由語言文字說真如法性等，都是假名安立的善巧施設，實際是無可言思唯證相應的。法華經中說「諸法寂滅相，不可以言宣」。但為欲悟他，故從教法上顯示，分為三級來說明。這三級的分說，與菩提道次第論的三士頗相似，不過我所說的名詞，與之不同罷了。這種名稱，是在民十五年我講佛學概論的時候說出。所謂三級者：五乘共法，三乘共法，大乘不共法（亦名大乘法）。今作扼要的說明於下：

第一級五乘共法 最普遍的佛法要義，就是因緣所生法的原理，也即是因果法的原理。大凡佛法說明一切法，都要以這因緣生法的道理來闡述。因緣就是因，生法就是果，故因緣生法即是因果法。因果律於一切法中皆具有的，但其中特別注重業報因果；一切科學也依因果律，然不說業報因果，故與佛法所談的因果迥異其趣。六趣流轉的凡夫，三乘階級的賢聖，皆可由業果的原理說明。我們現在是受著人的業果，要保持這人的報身，要免受三途的苦報，就得從這難得的寶貴人生，信解佛法的做人道理。所謂學佛先從做人起，學成了一個完善的好人，然後才談得上學佛，若人都不能做好，怎麼還能去學超凡入聖的佛陀？所以學佛法的人，敬佛法僧，信業果報，是最要緊的一著。不但流轉的六凡，出世的三乘，皆建立在業果上；就是最高無上的佛陀，也不出因果的範圍，因為要修大乘六度萬行的清淨殊勝因，才能證得究竟圓滿的佛果。始從人乘，終至大乘佛位，名之曰「五乘」，而這因緣生法的原理亦即所謂因果法的原理，是五乘所共修的法。一個人，尤其是做了一個佛教徒的人，對因果業報，不能深信，則不能領受真正的佛法，也就不能了解佛法的正義，同時亦不能算為佛教徒，故根本上不能入佛法之門！

這五乘共法的第一級，其範圍極廣，把這級穩固了，然後再進趣上級，那就容易了。比方世間造塔，不論他造七層九層，而最下層一定造得寬廣和鞏固，因為下層基礎做好，然後才能一層一層向上造，學佛也是這樣。

第二級三乘共法 三乘就是聲聞、緣覺、菩薩，這三種出世的聖人，他們認識了世間純粹的是苦，知道了世間無一可愛樂，於是深深的厭離世間，積極的求出世的涅槃之樂。依著四念處、四正勤以至八正道的基本道路，而去實踐進修，不求人天果報，唯一目的、求證出世涅槃。教中所說的三法印——諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜，就是三乘共法的標準，使三乘人了脫生死諸苦，證得涅槃寂靜。所謂共法者，以三乘雖有差殊，而這三法印是三乘所共遵以斷煩惱了生死的。這三乘共法，較前高了一級，以他們首先遠離了有漏流轉法，此則不共人天，為希人天樂果者之所不能及。因為人天有情，對於世間業果，尚有所希求的原故。

第三級大乘法 這是菩薩所特有的，不共於人天二乘的。此大乘法，以大悲菩提心，法空般若智，遍學一切法門，普渡一切眾生，嚴淨無量國土，求成無上佛果，為其唯一的誓願、唯一的事業。

此上三級的分別，是就整個的佛法普遍而說的，然大乘法廣，應分攝三宗以除偏執，這在民十二年我作佛法總抉擇談已經說到。不過當時所說的名詞，稍有出入，今再作確定的說明於後：

一、法性空慧宗 通達一切法的真如實性，必須了知一切法的自性皆空，然這要有畢竟空慧，才能究竟通達諸法空性。通達法空的般若，是大乘法的基本條件。雖有些根性鈍劣的有情，講解法空而不趣修大乘菩薩行，仍入小乘涅槃的；然發菩提心要廣行菩薩道者，則必須通達法空，以法空般若為宗。很多的大乘經論，就這一分真理上觀察特重，所以抽象的立此法性空慧宗，以攝一部分大乘法。

二、法相唯識宗 法相是說明種種諸法無量差別的相狀，這相的意義非常之廣，凡一切法的相，皆可名為法相。如五法中的真如，可說是性，亦可說是相；三性中的圓成實，可說是性、亦可說是相。然而給予諸法的差別相上一個正確的了解，適當的明白，則其所宗者即是唯識。以唯識講明一切法，有無量差別的一切功能種子，生起一切現行，因

果相關，種現相續，明一切有為諸法因果差別。即對於無生無滅的無為法，所有真正認識切實了解、究竟親證，也是由識及由識轉成的智所了知。所謂「諸識所緣，唯識所現」故凡了知的一切法相，皆是識現之法，識所現者；無為法雖非識所變，但也由識所顯；若非淨分識的正智所顯現，則畢竟沒有真如的證明了。這也有許多大乘經論所專重，故立此宗以攝之。

三、法界圓覺宗 法界的「界」字，是包括一切法之義，即以盡一切法為界，而為任何一法所不能超越。前所說的「法性」、「法相」，都包括其中。「圓覺」可以說就是佛十號中的正遍知或正遍覺，佛果位上的一切智智、一切種智、一切相智，皆與圓覺之名義是一而二二而一的。以佛果之正遍知，無一剎那不是圓滿周遍覺知一切諸法性相的。法界的一切法，要能圓滿覺知，唯圓覺智，故以圓覺為宗。凡等覺菩薩以下，皆未能一剎那圓遍覺知諸法性相，以菩薩地上，以前剎那起根本智見諸法性，要後一剎那後得智生方得見諸法相而未能周盡。佛智則不如此，一剎那間就能夠周遍了知諸法性相。這在許多大乘經論中也都有所說明的。而天台、賢首所判圓教，亦皆依佛智境界而闡說。如天台圓教講一念圓具三千性相，即是在佛的智境上明。依此發心修行的菩薩，即所謂圓頓法門，以佛智境界為法門，而直趨無上菩提，禪、淨、密等也都屬此宗。

宗諸大乘經論的古來各宗派，皆各有所偏據，故我特明三宗，因為以這三宗來看一切大乘佛法，沒有解不通，亦沒有不圓融。至於上述的三級，初級的五乘共法，不論是人乘、天乘、乃至佛乘，誰也不能離了因果法而言，第二級的三乘共法，也是不能離了初級去凌空施設；即大乘不共法，也不能離了前二級而獨立，所以說三級是互相依靠的。人天果、二乘果都是趨佛乘過程中的一個階梯，非是究竟的目的地，究竟的目的地是至高無上的一乘佛果。

丙 行之當機及三依三趣

「行」是側重當機者實踐上說的。佛在世時，當機說法，隨聞而解，隨解而行而證。所依所趣，在當機的各人有無量差別，不能拘說，故法貴當機，當機者妙，藥貴愈病，愈病者善。如平常不可食的穢毒，若是拿來做藥，適當病人的治療，那也是最好的藥了。

所以不能定說怎般那般，更不可說這個法門某一類眾生可修，那個法門某一類眾生不可修。今判三依三趣，乃就三個時代機宜的大概而言。佛法流傳至今，已有二千五百年，現在正是第三千年間。依教中說：佛法有正法、像法、末法、三個時期：正法住世的時間有一千年，像法亦然，而末法則有萬年。分述於左：

一、依聲聞行果趣發起大乘心的正法時期 如來出世的本懷，是欲說出自悟自證的實相法門，但因為此土眾生的根機未熟，乃方便先說適合當時機宜的，先說聲聞乘法，令當機者起行證果。到法華會上才把這本懷說出來為欲開示悟入佛之知見，出現於世」前所說者，都是令人佛乘，法華經云：「汝等所行是菩薩道」。從這點意義上說：由佛世時乃至正法的千年，是在依修證成的聲聞行果，而向於發起大乘心——即菩薩行果或佛的行果。聲聞行果，乃佛住世時，當機廣說。我們看佛經，可以見到很多比丘得證聖果的記載——或證須陀洹果、或證斯陀含果、或證阿那含果、或證阿羅漢果。即或有未能證得四沙門聖果者，從佛出家，至低限度，亦都能依比丘戒修行。到了佛滅度後，佛弟子們依著如來的正法——聲聞行果實踐實修，證得聲聞果者，在教史上亦歷歷可見。所以正法期間，是依聲聞行果而趣於發起大乘心的。已證聲聞果者，大乘心一發，即知早走上菩薩行的半途，不難成佛了。

二、依天乘行果趣獲得大乘果的像法時期 在印度進入第二千年的佛法，正是傳於西藏的密法。中國則是禪宗、淨土宗。禪宗出於第一期的末葉，附屬於第一期，故此像法時期足為代表的是密宗、淨土宗，是依天乘行果的道理。如密宗在先修成天色身的幻身成化身佛，淨土宗如兜率淨土，即天國之一。西方等攝受凡夫淨土亦等於天國。依這天色身、天國土，直趣於所欲獲得的大乘佛果。這是密淨的特點，與前期有所不同。以初期能先證聲聞行果的根機，到這像法時候是很少有的了。因為像法時期的眾生，理解力雖比較強，但持比丘戒者不可多得，故證聲聞行果頗不容易！是以先成天幻身，或上生天淨土，依密淨的天乘行果以期速達成佛的目的。所以像法期間，是依天乘行果而趣佛果——趣於大乘行果的。

三、依人乘行果趣進修大乘行的末法時期 這是踏上了佛滅後第三千年的時代了，到了這時候——末法的開始，依天乘行果修淨密勉強的雖還有人做到，然而就最近的趨勢上觀察，修天乘行果這一著也不適時代機宜了。因此、也就失了能趣大乘的功效。但前一二期的根機，並非完全沒有，不過畢竟是很少數的了。而且依聲聞行果是要被詬為消極逃世的，依天乘行果是要被謗為迷信神權的，不惟不是方便而反成為障礙了。所以在今日的情形，所向的應在進趣大乘行。而所依的，既非初期的聲聞行果，亦非二期的天乘行果；而確定是在人乘行果，以實行我所說的人生佛教的原理。依著人乘正法，先修成完善的人格，保持人乘的業報，方是時代的所需，尤為我國的情形所宜。由此向上增進，乃可進趣大乘行——即菩薩行大弘佛教。在業果上，使世界人類的人性不失，且成為完善美滿的人間。有了完善的人生為所依，進一步的使人們去修佛法所重的大乘菩薩行果。所以末法期間，是依人乘行果而進趣大乘行的。

今天所說的，從前都有講過，不過沒有綜合的講，這次是綜合的講一遍了。人生佛教，即由人乘進趣大乘的佛法，在我著的大乘與人間兩般文化、人生觀的科學、現實主義、自由史觀等各書中，曾有詳細的理論建立。現在最要緊的是：先了解佛法、正信佛法，由正信佛法而實行佛法。就普遍的機宜上，重在從完成人生以發達人生而走上菩薩行的大乘覺路。就從保持人的業果言，在今日亦須以佛法建立起人生道德，使人間可為實行佛法的根據地。人人學佛，佛法才可風行世界，普遍全球。

我對佛法總系統的思想，略述如上。今天講了出來，是給大家一個總括的概念，你們應以這第三期的系統思想，去觀察佛法、了解佛法，修行佛法，宣揚佛法。（心月、演培記）（見海刊二十一卷第十期）

資料來源：

《太虛大師全書 第一編 佛法總學》「我怎樣判攝一切佛法」(太虛大師全書 1p509)