

第十九編 文叢

雜文

續日宗	2
禪兵	3
王師愈諍潮中的閒話	4
論學佛者須止惡行善	8
佛教當把民間的信仰組織起來.....	9
佛教之中國民族英雄史.....	11
人與傍生之取捨	11
佛教不食肉之真理	13
佛教與素食	15
論火葬與國民之福利	15
論甘地	18
論塔果爾	21
希望老詩人的泰戈爾變為佛化的新青年.....	23
中國人用中國法之自救.....	24
德音孔昭之鄒校長教育談.....	25
保天下者匹夫之賤與有責焉.....	26
答武昌佛學院請為院長書.....	26
赴東亞佛教大會中華代表團留別日本諸佛教同袍文.....	27
告別星洲講經會辭	27
釋海潮音	27
南北東西的海潮音	28
海潮音文庫焉。	29
正信刊應取之態度	29
現代佛教週刊之路向	29
淨行皈依篇	29
劉東青居士漢慧常字說.....	30
中國佛學會會名說明	30
同情淪陷區佛教徒的呼籲.....	30
慰問淪陷區四眾同人	30
為武昌難民呼籲	31
結婚證書	32

論文	32
介紹名醫	32
和合粉與蔬食	32
題慈氏菩薩像	33
題藥師七佛壇城圖	33
蘇州自造寺蓮社規章題辭.....	33
題漢藏教理院二期畢業同學錄.....	33
題反侵略	33
書贈海定	33
為續明書	34
題翁經理手冊	34
告大雄中學校各同學	34

目次

續日宗

古之言天文者，在支那有周天儀、渾天儀，印度、大秦所談者，略與周天儀近，其義雖不無出入，謂日月環地行則僉同，固以目擊所存，莫不如是也。自法蘭西人歌白尼出，始唱行星繞日，而地居行星之一；月又繞地，曰衛星，迄今宗之，共稱日宗。古天文家言，乃寢無人道及矣！夫衡以現觀，則古為確。術乎勾股測算，使變相之行，不差粟黍，足以撥巫讖而利人事，則後起者勝，第非今所欲極論也。吾之有取於日宗者，蓋藉眾知之端，俾離乎者而即乎系，以融觀佛功德耳。佛功德無量，可以福智盡之，華嚴稱如來無障礙不動智光，一切眾生之明見，皆佛智光；而太陽光明最烈，世間一切光明，皆以太陽有。福智者威赫富盛，慈育恩覆也；而宇宙萬有，莫不待太陽開顯生長，無太陽則天地冥槁，此佛德日德之大較也。楞嚴曰：『心能轉物，即同如來』。徵之奈端力例，所謂萬物親地，八緯親日，則力能轉物者固莫日若，故雖

曰日即如來可也。約翰侯失勒，日宗學者渠率也！嘗云：太陽全體神熱，暄赫照耀，決非人間一切電火可方擬。覈以圓覺經如來神通大光明藏及如來光明，非諸菩薩、聲聞、天、人、魔、梵可比，尤密符焉。其稱惟日能自發光，星月咸以日所映射者為光明，則惟佛及入大地菩薩，乃能建立聖善之法，諸聲聞緣覺、天神、士夫，所有善法，悉從佛菩提流出之說已。夫此尤德義之相似者耳，顯教曰毘盧遮那，譯云遍一切處光明，而密教化名曰大日，則不唯德同而名亦同也。質力學家謂大始原點曰涅善刺斯，布濩六合，通力收吸，爰成太陽；然則毘盧遮那其本乎，大日其著乎！密教又稱大日如來，即阿彌陀佛，據十六觀經，欲生阿彌陀佛國者，亦先修日觀。抑日宗謂八緯及月，始亦由日體離距，大日為密教法身如來，而以觀月為初方便，則殆由月輪係大日分出，使藉化身證法身乎！刺日宗之術語，衍密教之禪觀，不亦快妙哉！佛為三千大千世界主，而日者亦曰萬力旋，惟日總持，非日則乾坤軋轢。考釋迦三姓，一曰日種，有以也夫！有以也夫！（見海刊一卷二期）

禪兵

禪與兵綴為一辭，其言吊詭，故未有也，然不足駭異。太虛曰：吾昔讀莊子說劍篇而奇焉。程伊川睹臨濟、德山師道影，矍然曰：若非這個，定然作個渠魁！嗚呼！此必有說也。作禪兵。

昔荀卿子議兵，本之儒術。吾宗明教師嘗答問兵，其詞甚美，曰：「發乎仁而止乎義，故相正而不相亂」，意猶荀卿也。而唐、宋宗乘師，則往往引兵說禪，廓落微淖，可神會不可思擬。然孫武子十三篇，真天下言兵之至精者。曰：「守如處女，出如脫兔」。曰：「出其不意，攻其不備」。能此者兵之聖也。蓋赴機先，人人雖有長技將失其用。然必養乎己者，至其量充塞與物為一而其效乃著。史稱候景持劍逼梁武帝，自然心志枯竭，此其驗者也。然凝矣未至乎化也。盡其妙者，非禪宗老古錐莫屬。昔某王公誦普門品畢，問一禪師曰：「如何是漂墮羅刹鬼國」？禪師呵曰：「這奴

才」！某怒形於面，禪師遽指云：「此之謂漂墮羅刹鬼國」。因其墮而墮之，可謂十步一人千里不留行也。故五通仙問佛，我五通，汝六通，如何那一通？佛呼仙人，仙人曰諾。佛曰：「汝問我那一通」。此皆先機以赴，得攻其不備之上乘者。一喝三日耳聾，豈欺人語哉？昔越女論劍曰：「妾非有所習，而忽然得之」。太虛曰：烏知此忽然得之者，乃至不忽然乎！禪宗喻之箭鋒相值，非人巧所預。東坡曰：「鈍根猶落箭鋒機」，此機也。梵志問佛：「不問有言，不問無言」，佛默然。梵志雀躍而去曰：「世尊大慈，開我迷雲」。阿難問佛：「梵志得何道理」？佛曰：「如世良馬見鞭影而疾馳」，後有鳥巢乃吹布毛以悟侍者。故疾視、作色、瞬目、揚眉，無往非殺機所寓，千載之下有聞之而喪身失命者，此也！「護生須是殺，殺盡方安居」。宗家活用在善用殺，淺嘗而誤施者，則有姚廣孝、清世宗，而旁見於王介甫、王守仁。密宗亦密符禪機，楞嚴曰：「心持印咒，顧盼雄毅」。雲門氣宇如王、蓋麻三斤、乾屎橛、花藥欄等句，即大明咒、無上咒、無等等咒也。是以發思巴佐成吉思汗，而兵力震歐亞。夫禪密之為功同

，同乎一誠。中庸曰：「不誠無物」，此語足貞金石矣。飢而食，渴而飲，百姓由之而不覺，雖有微言妙語，不能使之忘食廢飲。斯其故無他，亦誠乎飢渴而已矣。誠乎涅槃妙心者亦然，誠則凝，凝則一，一則化，臻乎化者，白雲出谷，聽物卷舒，古鏡當臺，隨形好醜，是謂誠而明。惟其誠且明，故異飢渴飲食不覺也。而禪宗得之，稱曰大機大用。其距斥罷軟由心而相應乎身，乃有達磨之易筋經。龔定盦不知也，曰「授村童牧豎以禪語，俾諷誦諧熟無脫節，三日禪師滿街矣」。斯語也，可以評六步禪、穿珠禪耳。設以擬古禪德，猶曰以胡孫冠堯舜之冠，服堯舜之服，即是為堯舜也。夫趙括非能讀父書，馬謖非不熟誦孫武子，然臨之兵則何如乎？故曰：微言妙語，不能使人飢不食渴不飲。而禪宗喻之神廟泥馬，葉公畫龍。覺範見譏於靈源，漢月被詆於圓明，未嘗盡枉也。或曰：姚廣孝、雍正帝其至乎？曰：是亦不然，麒麟不傷蟲蟻而好殺獅子，則以獅子為敵也。若夫勇之至者，天下無敵，俯視萬物，猶麒麟於蟲蟻也。然為我敵者，乃轉在淫泆憂苦我者，於是反而自克也。自克而勝，則失其相待而萬物與我

為一，故釋迦以大雄大力始，大慈大悲終。如若姚少師之忍鷲，清世宗之殘刻，禪宗喻之鑊耶斫土，明珠彈雀，騰笑於大方也久矣！其大機而現大用者，臨濟、德山而外，前有馬祖、黃蘗、趙洲，後有雲門、大慧、紫柏。紫柏於己則得也，而以臨濟玄要比天台時教：謂魏無忌椎殺壬胤，能代領其十萬之眾者在乎兵符，而禪宗之綱宗則猶兵符也，其語不盡然。夫魏無忌能帥王胤之眾者，尤在平日之威信；其能用之以救趙者，亦以其能兵。而兵符者，特臨機一瞬之功耳。曰其效乃盡於此，則三峰派之末流，從此開已。禪書載有屠一日正遊刃間，忽舍刀大笑，投僧伽藍作沙門。嗣有款以日用事，即作持刀屠豕勢，太虛曰：此其機括，與越女忽然得劍者無異。可以禪而兵，可以兵而禪，世有孫武子，其迎下風而拜曰俞。（見海刊一卷七期）

王師愈爭潮中的閒話

或問：近年潮州人王師愈——即王弘願所傳弘東密，要不失為佛教之一法門，故其人亦即為佛教徒中之一份子，乃自民國十三年以來，佛教中緇素何對彼紛紛斥責之多歟？

答曰：此王師愈狂妄嬌慢之所自招也。夫以一師愈而闢佛之陋儒，一旦因從日文繙出兩本東密新義派僧權田雷斧所著書，獲雷斧青眼，破佛律祖制，授以傳法灌頂，遂自以為奇貨可居，妄思翹舉雷斧所傳，以壓倒中外一切佛教法門；並以優婆塞居比丘等六眾之上，統率七眾，由此致招佛教緇素之訓誡。乃王師愈不知反省，不識慚愧懺悔為何字，與人續興鬥爭而不可已，遂招來四面八方之訶斥矣。

或問：王師愈先與密林持松興爭，繼而與曼殊揭諦角鬥，又繼而曼殊徒姚陶馥、周圓性與王徒劉欽峰、陳存玄、黃繫西等對罵，而醜詆惡詈，竟至無以復加。近曼殊

被捕，世亦疑出王徒所為，然此皆所謂傳日本空海密之法者，何鬥爭狠毒如此之甚耶？

答曰：日僧空海之東密本成立於狠爭之上者，觀空海妄傳金殿現通壓倒諸宗之譎言，可見其如何自讚毀他而一切排斥矣。二教論、十住心論等，皆建築於此狠氣戾氣之上，受其傳者、自亦分沾其氣分，故相殘相爭，竟如其烈歟！其實空海僅來華八月，所遇惠果，亦為其時名德不著聞於世之密宗僧，故空海所學，遠不逮台密之傳教。而空海以悍摯凌奪，末流曼衍中國，乃發生如斯怪劇！

或問：王師愈及其徒所據之與全國緇素興爭者，要惟「密教有髮髻同居士，故居士為傳法阿闍黎反勝比丘」，及「密教之教主教義等，迥出其餘之上而獨勝」二事。且前一事，王師愈及其徒固援引蘇悉地羯羅經而振振有詞，亦將何以折之歟？

答曰：此依曼殊揭諦所云：

密教諸尊影像，圖繪雕塑，皆有頂髻、天冠、天衣、瓔珞等莊嚴，是以法性身現本地莊嚴報身，受用法樂，利樂有情之影像，萬不可武斷其為俗士者也

。夫既號如來，無一不由八相成道之中現出家相而登法王位，汝以如來之有頂髻，至竟武斷其為俗人，是真荒謬絕倫之極矣！夫如來頂髻，為三十二相八十隨形好之一。髮紺色，作螺髻形，頂心高髻，如春山吐日，稍覽佛典者靡不知之。如來頂相異於聲聞弟子之現出家相鬚髮自落，及中國之光頂僧有異者，良以此耳。汝以髮髻之有無，繼定其僧俗，誠愚妄也！

周圓性又申其義曰：

佛現莊嚴影像，有無天冠，均有髮髻，乃是如來神通遊戲隨順眾生意樂所現之幻相。如大日經中佛告祕主偈曰：『法離於分別，及一切妄想，心思諸起作，我成最正覺，究淨如虛空。愚凡所不知，邪執妄境界，時方相貌等，樂欲無明覆，度脫彼等故，隨順方便說』。又云：『於當來世時，劣慧諸眾生，以癡愛自蔽，唯依於有相，恆樂諸斷常，時方所造業，善不善諸相，盲冥樂求果，不知解此道，為度彼等故，隨順說是法』。此密宗徹底正義也，是故經

中處處以十緣生句昭示學者。王弘願不知此義，執著幻相而生邪見，流弊所及，不可救藥矣！茲姑俯就王宏願所舉總持髮髻冠等說，而論其事實曰：『諸佛頂相，皆有髮髻』。依觀佛三昧海經說：『如來頂髮，引長則丈有三尺，斂之，成旋螺文髻』。且越城出家，雪山苦行，焉有理髮師為之剃髮？況髮髻為如來三十二相之一，畫曼荼羅者，不過中佛加繪天冠，而隨方佛不繪天冠，其髮髻固一律在頂也，又安得以天冠之有無而分僧俗乎？即如中國僧人之閉關精修及山林巖棲者，常有髮長數尺披拂兩肩者，因無理髮匠及無暇剃髮，故其入市募緣也，則以銅環束髮，遊行塵市，各處名山，及南北各省都會，常見此類披髮之苦行高僧，不知凡幾。至於西天聲聞弟子，有因佛以神力加持，鬚髮自落，袈裟著身，應時即得阿羅漢果者。應化事蹟所載，亦間有之。萬不能一律武斷其為在家有髮，出家無髮，與事實相違也。且今日中國僧俗，均有髮髻，彼王弘願欲學摩醯首羅，仍是光頂，是則既非僧人又非俗人，而王宏願成一「三

不像」之怪物矣！余嘗見淨土曼荼羅繪一佛二菩薩者，有居中之彌陀不繪天冠，左右二菩薩繪有天冠，將謂二菩薩是主是師，彌陀是臣僕是弟子乎？又見有三繪具有天冠，則三聖均是俗人乎？質之稍覽佛典者，此種穿鑿附會，可不煩言而決其妄誕矣。夫十方三世一切如來，無一不經八相成道之出家相，而十號具足。是故維摩詰智齊如佛，但稱居士，不名如來；慈氏尊兜率補處，亦號菩薩，不名如來；以其未現八相成道故。如是則王弘願心目中所有之真言教主大日尊者，唯可稱毘盧遮那居士，或大日俗士，萬不可以佛如來之名號加之矣。何以故？以吾人所奉之真言教主是佛如來，而王宏願所奉之魔王教主，非佛如來故。

此二文將其駁斥無餘矣，乃其徒尚奉為金科玉律以數引稱者，非顏厚則心盲耳。或問：趙士觀與海潮音社書，引善財參善知識，舍利弗聽維摩詰，玄奘學勝軍，乃至支那內學院釋師訓各條，以證成居士可為傳法師者又如何？

答曰：此於昔年海潮音上太虛大師之與歐陽居士論作師一文及十四卷第十一期上印順法師普陀讀經隨筆之第六則，破之已詳，如有人再引稱者，抑亦非顏厚即心盲耳。

或問：然則馮寶瑛所謂『傳密祇重實際，不論縑素』，及引五字陀羅尼頌：『依法不依人，野干羅刹形，為法故應受』之說，又如何？

答曰：重實際，至於擇師二十二相中果德門悉地成者，可如菩薩入地之為勝義僧，不別縑素男女，降此以下，則必七眾上首之比丘方可。然縱入勝義僧之俗形士女，猶必為保持佛教在世間建立之僧制及防現後流弊，或如六祖之捨俗形而現僧相，或如龐居士之不領眾為師——吳殷等亦然，以通真俗，惟執不論縑素，猶擔板漢耳。至依法不依人，乃四依之一。擴充此義，則諸咒印皆可自習，而傳法阿闍黎可廢！逮至僧相不存，佛法亦滅，則雖畜鬼中有能授佛一偈一咒者，亦將敬禮受之，『然此為無復僧尼，亦無復所謂傳法阿闍黎之時矣』。今乃僧制猶存，並立傳法阿闍黎名位，遽欲引同鬼畜而以俗士當之，抑何真歟？觀馮寶瑛答何不勸其亦現比丘身之相，雖悍然謂『

一乘教中無此不了義，何必強人削跡適履為』？而一則曰：『僧能弘密，不勞居士；僧乏，居士辭勞不得』。再則曰：『同一程度比丘居士各有其人，則隨俗尊重，推舉比丘』。亦明知傳密之僧現存，至王師愈以居士攘奪其間之為非理矣。但其罪實責在雷斧，按馮寶瑛設問：『吾華何不竟效東鄰之不勞居士』？及曼殊揭諦謂：『猶憶民國十四年，遇在日本多聞院修法時，日本密宗各流，於吾師權田大僧正到中國傳法，與居士授傳法灌頂事，攻擊甚烈』。即可知雷斧不但破壞七眾以比丘為上首之佛律，且亦破壞日本上承中華印度之祖制，其罪案乃鐵鑄不移也！然王師愈若能學吳殷輩，不作師傳法，亦可輕雷斧之罪耳。

或問：關第一事王師愈之徒所持者，誠已足摧破無剩矣。然其所持第二事，乃大抵根據空海之顯密二教論、十住心論及密宗諸經疏者，斯豈亦皆不足成立乎？

答曰：此王師愈解行特刊序之十殊勝，福慧讀海潮音密宗問題謂法舫師之論有三十一不能立，所由奮其筆也。然其說雖曼衍支離至莫從究詰，若循其本，無不從「顯

密教主絕然為二」之一觀念而來。然此種孤陋寡聞或誣世欺俗之謬說，不待詳破。即王淨心敬告海內之疑謗真言宗者一文中：『三、真言宗所崇之大日即釋迦，唯法應不同，無須爭論者』；寥寥數語，已足令王師愈十勝之爭論，及福海三十一不能立之爭論成齏粉，而法舫師之論則無不成立矣。——按：答海潮音密宗問題專號中列名者十五六人，唯此王淨心居士理智尚清，及杜騰英居士中毒未深耳。

或問：空海絕然分教主及教為二，其說亦有何過乎？

答曰：凡褊量狹見之毗於異道者，每好另據一教主以顯其特勝，例如龍華派即大乘門之誦五部六冊外道，則謂釋迦係小乘教，而彼則為燃燈之大乘教；又如先天派即瑤池門之外道，則謂從六祖道歸居士，故唯居士相傳千千萬，不復傳僧家半個人。空海以大日為密教教主，謂與顯教教主釋迦絕然不同，以是由教主二而教二，剖割為兩

個對待角立之教，俾整個之佛教破裂而為二。在昔於一佛教亦分乘分部分宗耳，天台賢首等判四教五教，亦謂於一佛教因機見有淺深耳。天台雖說藏通等四教菩薩各有斷

證及果佛之相不同，然佛唯一佛，不過藏通唯見應化，別圓乃見三身，且至圓斯究竟耳。——按：天台四教菩薩各有斷證及果佛說，漸啟割裂佛教為數教之端，蓋三乘為有境行果不同，乃因二乘之極果於佛果未全耳。若大乘佛果仍有高下，則成佛亦非究竟之果矣。然則成佛亦尚有何意義乎？但天台之妙意，乃在開藏通別之皆為「權」設，而顯一切唯圓之「實」耳。既唯圓實，則皆唯一佛之說矣。乃明清間之賢首教師，亦努力仿為五教各有斷證及果佛說，何其棄妙意而取羸跡歟？——自空海興此破教為二之始，以投日本人局執好異之機，由此日蓮乃截取後二卷半法華經為久遠實成之釋迦教，與佛之其餘一切教法離絕為二；親鸞乃截取淨土三經為彌陀教，指其餘為釋迦教而離絕為二；其去奉燃燈為大乘之外道，不可以寸；而王師愈今乃欲煽其餘燼於中國，亦益增空海之罪過耳。

或問：諸經敘說主說處之勝劣不同，非唯真言之經為然，即其餘諸大乘經若華嚴、深密等，亦多顯示殊勝莊嚴者，豈皆無所區別乎？

答曰：非概無別。於此應善達三身之義，即法性身、受用身，變化身，亦稱法、報、應，或法、報、化。三身惟「一佛身」，例法華明即丈六為法報身。或只開真、應二身，乃合法性、受用為真身，或合法性自受用為真，他受用應化為應耳。密宗加等流身為四，乃將變化身中之「隨類化身」，別開為「等流身」也。華嚴十身，亦於受用、變化身別開出之。貫通論大乘教以三身為準，然受用分自他之二，變化分大（勝應）小（劣應）隨類之三，則為六重，於此六重中說二身三身，多有執名而不知義者。曼殊揭諦嘗研法相，故知『法性身者，二空所顯清淨真如，於五智中號法界體性智。經云：譬如虛空，雖遍諸色種種相中，而不可說有種種相體唯一味。……是故此法性身者，十方三世諸佛之所同證，一切菩薩摩訶薩之所分證』。諸佛滿證法性曰法身佛，菩薩分證法性曰法身大士，然四聖六凡，有情無情，於法性或證非證，無量種類，無不依法性為本，故亦得云種種色相皆其等流。——然小乘論師，或僅知丈六（劣應）為真身，所現化人等（隨類化）為化身，兩空海、王師愈等以所奉『持髮髻冠、

瓔珞天衣示同摩醯首羅天王之大日如來』為法身，則係認勝應身（大化身）為法身。而以丈六小化為應身，以言法應之別，此纔勝小乘論師一籌，且未知他受用身，況自受用身與法性身乎？如所現為『摩醯首羅天主身』而非佛身，則僅為隨天類之隨類變化身，若倒認之為法身，則猶倒認如來或現「藥叉身」或現「執金剛身」為法身，且并小乘論師亦不如矣。諸經有僅劣應身土者，有依由勝進而示勝應身土者，有更勝進而示他受用身土者，有直示勝應身土及他受用身土者，有直示他受用身土者，有從他受用（千華台上盧舍那毗遮那）而勝應（千釋迦）而劣應（千百億釋迦）若梵網者，有他受用（華藏世界）勝應（天上）劣應（人間）而混融無間若華嚴者；要之、凡以某某佛稱者，上不至自受用、法性，以無相可立名故，下不至隨類化，以所現非佛相故。然此非研窮教理者不能詳辨，王師愈輩持咒印徒，疏於解理，自非所知也。

或問：馮寶瑛謂禪密共證點為一味平等之理境，密宗特證點為六大瑜伽之智境；又密宗人每謂他宗以超絕事相之理體為極則，密宗即事而真，當相即道，事相即為究

竟真實，此義如何？

答曰：依起信論，其所謂共證點同真如如實空義，特證點同真如如實不空義。如實不空，則或說為六大瑜伽，或說為理事三千，或說為六相十玄，或說為五法三性，各成其善巧方便。以超絕事相之理體為極則，三論近之，唯識、台、賢皆不然，特台、賢等空假中俱圓，未若禪宗專主假中皆空之圓空，密宗專主空中皆假之圓假，（假即幻即妙即密）為顯然相對耳。密宗專主假想觀，一切無不假想觀化，依五佛觀為佛果五法——謂清淨法界及四智菩提，清淨法界密宗名法界體性智——，依蓮華月輪等觀有本有理性、新生智相等，乃至依男女和合觀為福智和合等，無一非假想觀之觀

境也。從空出假，原可云假勝於空，密典中有所謂不持咒印不成佛者，據此令從空而出假也。然若未透過空之假，則又空勝於假，文殊為圓空般若之代表，普賢為妙假真言之代表。如得意於圓空圓假，則隨一皆妙滿而自無優劣之辨。若空海、雷斧、王師愈輩，堅執假相為勝而興訟，不悟為假想觀之假相，則唯長見取、戒禁取之煩惱耳？

或問：華嚴宗謂因分可說，果分不可說，而密宗人則謂密宗正說果分，且勝華嚴，況餘大勝經典，此說又如何？

答曰：密宗人不明教理，有如聾子之不怕雷，既可執勝應身或隨類化身為法身，又何不可妄取「為從空出假菩薩或未法初發心菩薩所說假相觀法」，謂是說不可說之果分乎？殊不知華嚴所謂果分不可說者，非可說而不說，乃真實不可說不須說故。佛佛皆正遍知故不須說，法法皆無分別故不可說，即如密典真實攝大教王經，依普賢及毘盧遮那等名相，為釋迦成佛時心境之假想觀耳。謂以普賢代表諸佛成正覺所共由之金剛後心位，以毘盧遮那代表諸佛共證之究竟妙覺位，而假想釋迦如何從金剛位入妙覺位，與入妙覺位時之內證心境，或言說為陀羅尼，或繪畫為曼荼羅耳。此若是說果分，則諸經中說果分者固甚多，且華嚴所說尤莫非始成正覺時之果分心境也。然此豈知果分不可說之真義哉？若知全部密法之皆為假想觀法，則虛靈活妙而不妄爭勝矣。或問：依上來所言，則王師愈輩據以興訟之二事，誠可根本打銷也！但福慧謂王

師愈輩「亦自弘其密宗以標高競秀耳」，且責芝峰師等『不向外推行，而向內壓迫摧殘踐踏同教之最上乘以為得意，徒令人齒冷耳』。又奉陳四事，謂『佛法非一二人私物，以薄地凡夫菲薄古聖賢所立為不自量』，其所言似公且當也。

答曰：王師愈輩所謂標高競秀，其實即踐踏同教他宗向內壓迫摧殘以爭勝，遍觀彼輩所為文，有一篇不自讚毀他而令同教他宗或同宗他人平心乎？即此三四語間亦自尊為「最上乘」，夫自尊為最上，非即已卑他為等而下之以至於最下乎？況妄分一味佛法承顯教密教，自居密教，而謂令密教與顯教當滅，又於密宗排斥台密、藏密，而同學東密又皆斥之為叛、為逃、為夭，非直欲據佛法為彼一二人私物乎？於七眾以比丘為首長之佛制，且敢以非毀悍然破棄而不恤，尚何有於古聖先賢之所立？所言雖似公當，惜乎王師愈輩皆一一身違犯之！芝峰輩之所施者，皆眾怒之反響，乃猶不知自反而嘵嘵責人，抑何恥之甚耶？

或問：王師愈輩答海潮音密宗問題專號中，至於王智依所作之一文，誠如瘋狗發

狂亂咬之極點，不唯無復人理，且無復畜生理矣，誠不須置辯。但所云共和四年，歐戰方酣，而歐戰終止於民國八年，大僧正來華，是在何年，爾知之否？蓋共和十三年也。而牽強附合，其奈不合事實何？此其事實果如何乎？

答曰：在海潮音文庫查得太虛大師原文中密宗復興之動機一則云：

凡事之興，必有因緣。就言密宗，中國自唐迄今，絕響殆千餘年，其復興也，奈何不前不後而潮湧於斯時耶？茲且一言其動機：日本為密宗中心之佛教，其宗義亦異開元之舊，雜於國俗私見。而我國清季留日人士，往往傳聞其說，李證剛既譯日之西藏佛教史，侈談密宗；桂伯華且留學焉。共和四年，歐戰方酣，泰西各邦無暇東顧之時，日人乘機暴發其素蓄謀我之野心，以二十一條脅迫我政府，其第五條即要求日人在華有布教自由權。冀以傳教之名，而行其帝國主義之實，其含有政治色彩，路入皆知也。故當時華人緇俗，無不痛斥其非。誠以日本佛法，實取諸中土，云何復來傳布？是不異子哺母乳，理何可

通？而日人則藉口謂日本佛法，雖傳承支那，而今日日之密教，極為發達，中土則成絕學。職是之故，我華緇俗，雖明知其為政治利用文化侵略之計策，然以中土密宗誠絕，固亦未如之何也。以故爾時緇素，受此重大刺激，對於密教問題，漸漸注意。有陳某著中國之阿彌陀佛，歷言日本密宗之宗義，予於是年著整理僧伽制度論，亦主派人留日、留藏習密，以重興我國之密宗。至民國七年，潮州王弘願將日之密宗綱要，譯華傳布，余時在滬纂覺社叢書，得之廣

為流播，極力提倡，冀中國密教早日恢復。未久，而密教、密教之聲，竟遍中國矣。

此中僅從清季言到民國七八年為止，原尚未言及十三年雷斧來華事，蓋雷斧來華之時勢，尚在其後也。何牽會不符事實之有？特此言民四以前事，不惟所謂王智依者尚未聞三寶名字，恐王弘願亦尚在師愈以闢佛時代，故對於其時日人欲借傳密宗為對華政治侵略工具，及華人著書力言密宗亦中國所固有以相拒之事，猶非彼所及留意，

故反誣他人牽強附會耳。其徒不知事實，不達文義，或割裂曲解，或謬妄混言，覽其說者，若能取所對原文核閱之，庶不為其所迷誤也！

或問：海潮音商論向取主客公開態度，且聲明『本刊的立場在整個佛教、是站在第三者地位，但有時看得另一方超過某一種意義太遠了，略加以糾正，而扶其入於正軌而已』。又『對於密宗視為整個佛教中之一重要部分，決沒有反對或輕視的態度』。並曾出過密宗專號，所載材料多出王弘願，因之宅 X 譏為『前後矛盾，進退失據，苟非嫉忌之魔入據其心，未有靡旗亂轍若斯之甚者』，此關於海潮音對密宗之態度，亦有可言乎？

答曰：據公正眼光觀之，海潮音始終立於整個佛教之公正地位，平均提倡，無所偏倚，至多不過履行「另一方超過太遠了，略加糾正而扶入正軌」之義務而已。昔密宗久湮，而王弘願能譯其書，因為宣揚之；今王弘願舞弄密宗以壞佛教法，乃加以糾正，何矛盾之有？夫以王宏願輩狂慢而引起反對之報章文字，殆不可以僂指計。十三

卷十二期海潮音之轉登一二，正是「住慈悲心教化惡人輩」耳。乃王宏願輩不知自反愧悔，請律師投函也，背法律條文責人也，讀菩薩戒相責人也，豈有只王宏願輩超法律戒相，而可日毀他宗，日毀他人，且能御用法律戒相以箝制他人，而他人則皆該死而當為箝制也耶？夫海潮音疊載密宗教義一斑，不動明王法應化之需要，時輪金剛法會殿言，乃至王宏願解行特刊序等，對法對人，曷嘗稍有不公正之容心乎？乃不知從自心稍息其貪嗔慢邪以平眾怒，而竟遷恚及悉任人公開辯論之海潮音，不亦謬哉？不亦謬哉？

或問：公等以密宗革興揭櫫革興之徑途，亦能略示其梗概乎？

答曰：革去東密之荒謬部分，攝其精要，融合台密、藏密及被輕實重之所云雜密，繼印度超岩寺重建系統之組織，以小大戒律繩其行，以性相教理軌其解——台賢不過性相教理之融會，亦須以性相繩之故，不足依——則密宗乃可重興！今此閒話，亦革謬工作之一斑耳。（見海刊十五卷三期）

論學佛者須止惡行善

聞道階法師言：梅擷雲君常舉問曰：諦中之滅諦，是對治煩惱所得之擇滅果，道諦則正是能對治煩惱者，何以滅道二諦亦有十使諸煩惱，依以發生？予意此正古今人學佛法而轉生諸煩惱病之理由也。夫佛法豈非能對治煩惱及解脫煩惱者乎？學之者間有舊病或瘥不瘥而轉新病者，蓋因無始煩惱業種未能伏斷，數習漸熟，即緣附之以現行，此其理既可得而言，其事亦可得而徵也。古之緇素學佛法變而成外道，及今依佛法出家僧眾，滋生種種流弊，姑置不提，以徵新近之在家學佛人士。

夫「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教」。乃今有扶佛人士，其未學佛之前，或急公好義，或恤貧喜施，或扶危濟困，或崇善持正，雖未能契真性之妙淨，而心意不覺常不自期於淨也。逮其既聞佛法之後，劣先時之善行為有漏；不屑復道，於佛法中亦初不進修何勝行，但標榜學佛為名高。除二三潛共圖其私欲之人外，對於

其餘佛法中之緇素，肆行毀詆以顯特異，竟成與諸佛教絕對違反之眾善禁行，諸惡潛作，自污其意，此為第一類。

或者才氣邁人，權衡在我，而驚榮好勝之心，藉聞佛法，相得彌熾。欲憑此博大

精深之教理，發揚其籠罩凌駕之威勢，乘時崛起，呼召群眾，隱然以救群濟世之佛教主自居。外抗流俗之謂，內糾教徒之弊，揚己抑人，毀他讚自。及其願不能償，則出而奴此，別主異說，以顯其訾驚不羈，顛倒播弄，圓轉自如。又久之若仍不能死心蹋地束身依佛，則必致流遁無歸，嗒焉喪志，此為第二類。

或者狷介傲慢，妄稱先進，自其所初奉之二三知識而外，輒不肯下人；而對於其餘佛法之人，苟不承其意趣，附為徒黨，即遭排斥為旁歧邪外，而唯以自黨為正宗。使或久、或遠、或南、或北之同學佛法者，紛起黨派之爭，此為第三類。

或者藉圖名利恭敬，囿其一隅之見，偏執為是，但以伸張自所崇尚之徒黨為能事；對於異系之徒黨，盡力功擊，任情傾陷。若去年杭州有學淨土宗者，誣謗學禪宗者，

致使輕身自殺；而學禪宗者憤圖報復，傳播所謂『馬子毒邪術』之說。互逞陰險，互為仇敵，此為第四類。

更有在昔時為官為商，雖貪意時或現行，而外慚清議，內疚神明，即抑令不敢肆行，且矯之以廉潔誠信自居。逮既學佛法，因欲作種種佛事，以為宏揚佛法，須多有財力方可舉行，遂覺得有理可恃，膽為之壯，行種種非法貪取財物之事，以宏法為護符，不復忌憚。殊不知獲沾其惠以建設佛事者，為益至微，而千人所指，方且舉以為學佛使人人格墮落之徵驗，因之使乍信者退，將信未信者不敢信，而不信者大引為口實以肆毀謗。宏揚之效未睹，而影響於敗壞者已多矣，此為第五類。

茲略舉其五類，吾已為佛法前途隱憂惴惴而不能止，況乘此將層出不窮乎？噫！

佛法佛法，多少人假汝之名以行其罪惡，汝其奈之何哉！汝其奈之何哉！世人以貪、瞋、癡、慢等為生命，正其貪、瞋、癡、慢則流入枯寂，百事不能為；纔有願意宏法之事，而貪、瞋、癡、慢毒又完全緣附縱發；能不墮此二邊而精進於大乘中道之行者，

蓋寥寥也。所冀今而後在家學佛之士，能深察乎此以自警惕，尊重優婆塞戒經及玄奘法師譯菩薩戒本所示戒行，作三業之軌範，遵循不犯，使世人皎皎然共見凡學佛法之人，在官即能為良官，在商即能為良商，在士即能為良士，在工即能為良工，在農即能為良農，以示學佛法者，真能從道德根本之人心上改過遷善，除世間一般人之譏嫌，起世間一般人之信仰，則真荷擔佛法，利濟世人之如來真子矣！有智之士，伏乞矜納愚言！（見海刊四卷五期）

佛教當把民間的信仰組織起來

中國人的普通心理，於生人則求「多福、多壽、多子孫而無疾病」；對亡靈則求「超昇安樂」，依此演成民間種種通俗的信仰。在昔乃由儒、釋、道三教中的釋、道兩教混合應付著，而僧尼、道冠寺觀菴院亦即依此而存活，近今則除昔日儒者變為科學者及信仰耶教、回教者以外，大多數民族依然流行著這一般習慣心理的信仰。近見申報月刊上所載鄧生君的一篇小品文字云：

今年夏間，錫子內姑母病歿。當熱作昏沉的時候，對她的姪女口述四語道：「淒風苦雨，是我歸程。蓬萊不遠，到處飛行」。

科學的說起來，所謂精神是有機體發達到了一定階段所產生出來的，牠是某一些有機體特有的生理上的屬性或一種機能；換言之，牠是有機體的神經系統所發生的一種作用；有機體破壞，精神作用也就跟著消滅。但是、就一般人

情說，死如果等於「從此消滅」，把以前曾經存在的賬一筆畫斷，那是非常寂寞的事。受不住這種寂寞，便來了死後依然存在的想頭。依然存在，自當有所居的境界和相與的伴侶。這各依自己的信仰和想像來決定；在已經走近了生死的界線的當兒，往往會造成一些「奇蹟」，供後死者傳說無休。如信鬼者臨死，會有祖先或亡故的親屬到來，導往冥土；基督徒便遇見生著鳥翅膀的天使，迎歸天國；佛門弟子則由佛來接引，往生淨土。試翻淨土聖賢錄，這類故事不

可勝數。基督徒何以不會遇見祖先或亡故的親屬呢？蒙佛接引的又何以只限於信佛念佛的人？這其間的緣故，原是一想便可以明白的。

最受不住這種寂寞的，應該是修持淨土的人了。他們把死看做往生淨土與墮入地獄的歧路口。其設想淨土與地獄，都源於死後依然存在這一念；而淨土悅樂，地獄痛苦，所以臨到歧路口必須趨此舍彼。於是一心念佛，平生用盡工夫，指望臨命終時，此心不亂，仍能稱誦佛號，蒙佛引師淨土。還恐怕自力不

夠，便豫先告誡親屬後輩，當已臨終，慎勿啼哭，啼哭則此心散亂，便將墮入地獄苦趣；惟有助念佛號，最為功德無量。曾讀當代某大師的文鈔，厚厚的四本，差不多全講這一些；教人對於死這一件大事怎樣去做豫備工夫，他們的不甘寂寞，也就可想而知了。

「蓬萊不遠」的蓬萊，正無異於基督徒的天堂，和佛門弟子的淨土。更從送死者這一方面說，斷了氣的一個人，如果就此靈爽無存，斬絕了曾與世間發生過的一切關係，那也是非常寂寞的事。承認他存在於另一個世界裏吧；惟有這樣纔好比寶物雖不在手頭，而存放在外庫裏，並非就此失掉，便也足以自慰。從這一念，於是來了種種送死的花樣。

這個因錚子內姑母的喪事，把久已忘懷了的故鄉種種送死的花樣溫理一過。逢七，不請和尚唸經，便延羽士禮懺。教死者受佛門的戒，由和尚給與法名；另一方面，羽士起「給籙」的法場，派定死者在瑤池會上當一份小差使，也

別有道號。佛教徒呢？道教徒呢？只好說「兼收並蓄」。逢七前一天，到各個城隍廟裏去燒「七香」。城隍是冥土的地方官，到他們那裏去燒香，無非希望他們對於新隸治下的鬼囚高抬貴手，不要十分難為；老實說，這是去行賄賂。既已是佛門的戒徒，瑤池會上的職仙，何以又成為城隍治下的鬼囚呢？這其間的矛盾，誰也不去想。總之、多方打點，只求於死者死後的生活有利。

紙製的服用器物，凡想得到的都特製起來焚化。細針鑿花的是紗衣，紙背黏一點薄棉的是法蘭絨，摺成凹凸紋的是絨繩衫，灰紙剪細貼在衣裏的是小毛，黃紙剪細貼在衣裏的是大毛。桌椅、箱籠、鏡奩、盤盒、乃至自鳴鐘，熱水瓶，色色俱備，而且都是「摩登」的款式。因為死者生時愛打馬將，便付與一副馬將牌，加上三道花，還有財神和元寶。死者使用著這些器物，死後的生活，大概很舒齊的了。只是還沒有自己的房子，租賃人家的房子終非久計。據說在最近的將來，就有一所紙房子為她建築起來了。

死者每天進食三次，中午用飯，早晚用點。食畢便焚化紙錠。逢食拿錢，這是陽世生活所沒有的。唸經禮懺的日子，則焚化得特別地多。統計七七中所焚化的紙錠，至少可以堆滿半間房子。普通紙錠是用一張錫箔摺成的；還有用幾張錫箔湊合摺成的中空的正方體，名之曰「庫」，中間容納一隻菱形的小錠。這東西非常貴重，據說只須有極少的幾個，便可以在冥土開一爿典當。這回焚化這樣的庫也不少，在冥土新開的典當，像上海四馬路的書局一樣，一家一家連接起來了吧。教死者去剝削窮鬼究非佳事，這一層當然不去想了；想到的只是從此死者將成為冥土的巨大的財主。

靈座旁安置一件銅器，名之曰磬，卻是碗形圓底的東西。每天須敲這東西四十九下，恐怕少敲或多敲，便用四十九個銅錢來記數。說死者一直在那里趨行冥土的路程，而冥土是黑暗的，須待磬聲一響，纔有一段光明照見前路。如果少敲了，光明不繼，那就有迷路的危險；多敲了呢，光明太強，耀得趨行者

眼花，也許會累她跌交。這樣說起來，死者並不住佛土；也不在瑤池；也不作城隍治下的鬼囚；也不安居冥土的寓所享受豐美的起居飲食；也不當許多爿典當的大老闆，吮吸窮鬼們的鬼脂鬼膏，卻在那里作踽踽獨行的「旅鬼」。

承認死者存在於另一個世界裏，可是終於不能確定死者的境況，這因為這

種種矛盾荒唐的花樣，原來由送死者想像出來的。送死者忙著這種種的花樣，彷彿得到了撫慰，強烈的悲感便漸漸地輕淡了。

這篇文章，以粗疏的文人眼光，描寫民俗間關於死亡一面的模糊信仰，亦能恰如其分。然佛法的行門，大致可分為四類：一、戒律門：這是人的或超人的倫理道德。二、禪觀門：這是人的或超人的內心修養。這二門皆只有數德慧之士所能及，而無涉於民俗之信仰。三、密咒門：這是具備適應種種關於人之生存要求的，應將道教的民俗的各種信仰神皆收入密宗來而編列於適當位置，俾這種關於生存要求的信仰有個系統。四、淨土門：這是最能適應關於人之死亡要求的，應將民俗間關於亡靈超昇安樂

的祈求皆收入淨土來，而編列為生天佛國等。俾這種關於死亡要求的信仰有個系統，使民俗間散漫凌亂的信仰心理有系統條理，亦為心理建設中下層工作的要務。（見海刊十四卷十一期）

佛教之中國民族英雄史

少壯的我，曾有撥一代之亂而致全世界於治的雄圖，期以人的菩薩心行——無我大悲六度十善——造成人間淨土。這是民十以前的事，被莊蘊寬先生等稱為佛門霸才。迄今垂垂老矣，於佛教、於國族、於人世一無所成，徒以些空論招來了些毀譽，豪懷已逐韶華逝，濯足滄浪萬里流。而少年僧中尚鮮見有後起的人，能縮而小之以興建新中國之新佛教為志者。僧才消沉，殊可憂悶！念中年學僧不少能執筆為文者，應合著一部「佛教之中國民族英雄史」，以喚醒溺於剩山殘寺中者而鼓舞振起之！

隋文、明太，均由小沙彌蹶起，開一代之治者尚矣！他若劉秉忠、姚光孝等，亦曾以佛子而建宰輔事功。梁武、錢忠懿等，雖終於敗亡而被儒生曲筆譏笑者，數十年民生偏安，實亦為菩薩精神之恩覆。而劉勰之文學，一行之天算，懷素之書法，皎然之詩式，贊寧之史識，契嵩之議論，及以詩歌、音樂、繪畫、拳技等照耀天壤、貢獻

於民族文化者，更指不勝屈。尤偉大者，則為道安、慧遠、僧肇、道生、智顛、法藏等之於思想，法顯、玄奘、義淨之於求學傳學，惠能、道一、懷海、義玄、宣鑑、延壽、宗杲、紫柏等之於禪風，若能一一從儒者史籍之掩抑下披揭而出之，不亦中國二千年來佛教英雄之洋洋大觀，而在民族歷史炳耀著萬丈光芒者哉！

若就中國民族英雄以言，則朱元龍在五千年歷史上更為首出。蒙古在今日，固已融化為中華民族之一宗族，而在宋代則實為中國民族之異族強敵，尤其是侵略蹂躪遍歐、亞兩洲之元韃子，雖合現今之納粹、倭寇，殆猶不免小巫之見大巫。而朱元龍以一皇覺寺小沙彌，獨能躍起而混一國內群雄，揮逐之漠北之北，遂奠定大明一統天下，復興漢族，追隆唐治，其治化歷明、清而流風遺韻未絕，不亦奇偉雄俊也哉！故吾嘗謂中華民族之文聖為孔子，而武聖則為朱洪武。世人崇拜關、岳、文、史，此僅為愚忠一姓之失敗英雄，不足為建國成功之民族英雄，我全國青年佛教徒回顧此光榮歷史，當若何奮興乎！（見海刊二十四卷六期）

人與傍生之取捨

傍生一名，著於佛典，是橫行傍行的生物之義，所以區異於人天等之豎身直行而立名者也。多處亦名畜生，是為人畜養的生物之義；其義過狹，不足以盡攝水陸空行之一切傍生。而通俗名為動物，殆與名為眾生相等，其義過寬，則並人、天等亦包舉在中，不足以示人與旁生之區別，故今正名傍生。

近世之生物演化論者，有二大派：一、達爾文派，說明人從「傍生」——傍生彼名動物、下例此——演化以來，而窺見一切傍生皆從營己蕃類之私欲，起與他物他類爭殺，乃獲保生存而進優勝。人從傍生而來，且仍為動物之一，不可不師法傍生之爭

殺，保生存以進優勝，於是創為生存競爭之說，成今日器物熾盛、爭殺相尋之人世。一、克魯巴金派，亦說明人從傍生演化以來，而窺見一切旁生皆從同情互助之公德，起與同居同類相愛，乃獲保生存而進優勝。人從傍生而來，亦仍為動物之一，不可不

師法旁生之和愛，保生存以進優勝，於是創為生存互助之說，冀改為器物熾盛和愛相安之人世。二派之所行所期雖異，以皆治生物演化論故，而師法旁生則同。

獨孔、孟與佛家異是。孔子謂鳥獸不可與同群，而孟子則謂人之所以異於禽獸者幾希；此幾希之性，惟君子能保存之。而以能保存此異於禽獸之幾希性，始得謂之人，始得完成其人格。故後儒謂莫漫爭儒、釋異同，直下辨人禽兩路。此可見儒家之宗旨，專在保存人類異於傍生之人性，擴充以完其人性為目的；能完此異於禽獸之人性者謂之聖人，故曰人倫之至，謂之聖人。而欲存人性，欲為聖人，則絕然須矯異旁生，而不可師法旁生。他若「人為萬物靈長」，「天地之性人為貴」等，要皆發明此義。雖亦有師法萬物自然之象徵，以成種種人文人事之義，及馬忠、羊孝、虎節、犬義之勸，要惟取其一長以為人之輔，及借以愧不能保存人性之壞人而已。

今以佛法衡之，生物演化論之二派，雖一則師法傍生爭殺而為惡，一則師法傍生和愛而為善，要皆為偏蔽不正之義。何者？旁生以爭殺而求生活，此為旁生由惡業所

得罪報中不獲己之生活。吾人既由善業而得人之福報，對於旁生之爭殺慘痛生活，當憐憫慈悲而為之謀救濟減免之道，何可反引旁生爭殺慘痛生活以為善，而使人自忘其是由善業感得福報之人類，顛倒欲以由惡業感得罪報之傍生為師法乎！此為吾儕於今日欲大聲疾呼以喚醒一世人之癡迷者也！然克魯巴金之欲人反競爭之惡為互助之善，乃不知引人中聖賢之皇道——轉輪聖王——帝道、王道、伯道、或超人之天道、菩薩道以為勸，徒引傍生道以為勸，則「傍生」與「地獄」「餓鬼」同為三不善道，稱為血塗，互相殘害吞噉，此實際情狀，大都如是，雖皆不能無佛性，亦未嘗無一善一長之可取。然就全個之人比較之，則傍生固不如人遠甚，故人為三善道之一，而儒家主張之超異禽獸，及地上之物以人性為貴，實為得當！佛經處處稱說人身難得，則吾人既得人身，自應以保存超異傍生之人性為始基也。然集各類各種傍生之一長一善，亦足激發人類墮落之羞恥，勸之反惡為善；況眾生皆有佛性，及佛法僧——僧性即和合性——性，從此根本之平等性觀之，皆見其為佛或佛法僧，而不見善惡罪福業

報之差異，則克氏之說，亦堪勸人為善，且可上通於佛道，而視達爾文之說為大優矣！

然儒家之說，亦有未至！以其下不知一切旁生皆具佛性，太為抹煞；上不知在人尚有皇道；超人尚有天道、菩薩道、佛道，而局脊於帝道（大同）、王道（小康）之人性也。且佛言人身難得，即繼之言佛法難聞，故人之所貴，雖以保存人性為始基，而不可以保存人性為限。而佛法之意，則以人道與菩薩道最相鄰近，以人為最能行菩薩道以進於佛為可貴耳，故裴休曰：『修羅方暝，諸天正樂，傍生懷獠狻之悲，鬼獄有幽沉之苦，其可端心慮趣菩提者，惟人道為能也』。蓋菩薩之道，上求大覺成極樂，下發大悲濟眾苦，不能保存人道而下墮四惡趣——四惡趣於地獄、餓鬼、畜生加一夷狄或修羅——，則罪苦太甚而不能上求大覺；孑然越出人道而上躋諸天二乘，則隔膜欲界五趣雜居地之眾苦，不易下發大悲。惟人道善惡參半，苦樂互見，固能持五戒除惡以保人性——從除惡著眼，是荀子——，行十善充善以進人性，——從

充善著眼是孟子——，擴而大之，眾苦苦不過於一身苦，獨樂樂不如眾樂樂，則上求大覺、下發大悲之菩薩心自起，此佛所由現人道而教化，亦吾佛所由獨貴乎人道者也。

雖然，佛言人報由持五戒之善業而獲，故亦須由持五戒而得保存。五戒之行善一面，等於儒家之仁、義、禮、智、信，故佛化中之人道，最少須行儒家王道，人人皆為君子，乃足為善業福報之人類。或謂若然者，則今世之人類，無論佛道、菩薩道、皇道、帝道、王道殼不上也，即霸道亦殼不上——霸道、夷狄近修羅——，其強

權專制之軍閥，則夷狄道也。其資本壓制之富閥，則傍生道也——若虎狼之噉他動物以自肥——。至多數之平民，在強權專制下，則地獄道也。在資本壓制下，則餓鬼道也。地獄、餓鬼更下於旁生、夷狄，固為佛法之定評。彼達氏克氏為多數在地獄道、餓鬼道之平民說法，故從生物演化論師法旁生、夷狄，令皆先爭為旁生夷狄，固亦進趨人道、菩薩道之一階段耳。嗚呼！今此人世之可慘痛乃如是乎！今人類乃猶

穀不上為旁生乎！則吾以圓通普化之佛化攝之，雖達氏之旁生行，亦通佛道，況其上焉者乎！（見東方文化）

佛教不食肉之真理

輓近海西諸民族，浸受東方文明之感化，已漸能改變其從獸性遺傳來食肉飲血之習慣，遂間有哲人若杜爾斯泰等，倡導不食肉主義，信行日見其多。我國學者之在歐、美者，展轉傳聞其說，歸以詫國人？不知我國中信從佛教之數萬萬眾，行之既千百年矣。顧欲示異佛教而自翹其美，乃又從而為之說曰：吾輩今奉行歐、美人所主張之不食肉主義，蓋根據乎科學之真理，而唯屬乎衛生問題、進德問題者也，故與佛教之不食肉者絕異！殊不知佛教不食肉之真正理由，固已包括乎衛生問題、進德問題，彼歐、美人所謂根據科學真理之不食肉主義，僅得佛教不食肉真正理由之少分耳。

詳彼所謂根據科學之不食肉真理曰：常人之肉食品，經醫者考驗，知其中含毒質至多，感動腦筋，污染血液，腦筋腸胃血絡諸病，往往為肉食所致。其中又有傳染病種子，為患尤烈！惟不食肉者乃能免之，此對於衛生當不食肉者，一也。常人所食肉

，皆從殘殺動物之生命而得來。以物類言，人亦動物之一，人之食肉，實無異虎狼之食羊鹿，或肉食獸之自殘其類。故推人類食肉之量至充分，必至人食人而後已。以心理言，則好生乃人類之公性，此增進本來之良德，又安可容留此從食肉獸遺傳來之惡習，不亟湔除之耶？此對於進德當不食肉者，二也。推進一層以為論，則衛生者不徒自衛其生，因不食肉而不殺害動物之生命，亦即以之衛他物之生也。進德者不徒自進其德，因不食肉而損滅殘殺之獸性，增高仁愛之人格，亦即以之進他人之德也。其說如是，請繩以佛言。

佛教主張不食肉之辭，散見大藏經論，不勝枚舉，今姑引大乘楞伽經伽陀為證：悉曾為親屬，眾穢所成長，恐怖諸含生，是故不應食。一切肉與蔥、韭、蒜及諸酒，如是不淨物，修行者遠離。亦常離麻油，及諸穿孔床，以彼諸細蟲，於中大驚怖。飲食生放逸，放逸生邪覺，從覺生於貪，是故不應食。邪覺生貪故，心為貪所醉，心醉長愛欲，生死不解脫。為利殺眾生，以財取諸肉，二

俱是惡業，死墮叫喚獄。不想、不教、求，此三種名淨，世無如是肉，食者我訶責！更互相食噉，死墮惡獸中，臭穢而顛狂，是故不應食。獵師旃荼羅，屠兒羅刹婆，此等種中生，斯皆食肉報。食已無慚愧，生生常顛狂，諸佛及菩薩、聲聞所嫌惡。象脅與大雲，涅槃央掘摩，及此楞嚴經、我皆制斷肉。先說見、聞、疑，已斷一切肉，以其惡習故，愚者妄分別。如貪障解脫，食等亦復然，若有食之者，不能入聖道。未來世眾生，於肉愚癡說：言此淨無罪，佛聽我等食。淨食尚如藥，猶如子肉想，是故修行者，知量而行乞。食肉背解脫，及違聖表相，令眾生怖，是故不應食。安住慈心者，我說常厭離。獅子及虎狼，應共同遊止。若於酒肉等，一切皆不食，必生賢聖中，豐財具智慧。

依是伽陀，分別其義，不食肉之真理，有其八焉。人與禽獸，同屬有情，隨業生死，流轉無定，故從無始劫來，皆曾互為父子、母女、兄弟、姊妹、夫婦、朋友，骨肉至戚，天性攸關，夙生恩愛，恍同目前，奈之何睹其宛轉而就死不救，反忍心取其

肉以為食哉？彼豬羊等，身分污濁，內貯屎尿，外依泥滓，猶如糞窖，亦同膿聚，奈

何號稱人類，性好清潔，竟效蛆狗惟穢是耽！且今人類所食肉食，氣質粗燥，含毒尤多，令人血污身重，神昏志頹，亦同蔥、蒜，增恚助姪，惡臭熏蒸，染成疫癘！既生為人，當具人性。人性者何？仁慈智勇，恆起悲憫，救眾生苦，淨法布施，使之覺悟。哀彼愚癡，應常護念，不稍違逆，致懷疑忌。奈何殺害生命取食其肉，令彼眾生恐怖逃避，視為殺者不敢親近，怨毒銜結乘隙思報！有情肉身皆姪欲生，全身血肉皆淫欲種，人若食之增長姪欲，因姪欲故欲貪食肉，因食肉故愈貪姪欲，遂令人身變成畜身！愈姪愈殺，愈殺愈姪，妄殺妄死，亂姪亂生，生死死生，不獲解脫。人所食肉，皆從殺來，殺習沿傳，殺機時動，遂令殺念不去人心，由微而著，從物及人。砲火彌天，刀光蔽地，人之與人，殺以繼殺，屍積千里，血流百川！由人殺人，供禽獸食，殺生食肉，因果如是。因有食肉之人，遂有漁獵、屠劊之者，使人類中有此一類專以殺生害命而圖利謀財者，皆食肉之人致之也。夫圖利殺生謀財害命者，殺人之強盜也

。彼得微少財利而甘陷於強盜殺人之罪，固屬不智，而食肉者，間接使人類之一部分為殺人強盜，非惟不智，且不仁之尤也！能不食肉，殺念乃除，能除殺念，慈心斯成，能成慈心，祥和可致，能致祥和，災厲自無。於是人生仁壽，皆可期於賢聖，世界清淨，永能保其安樂。綜合此八義以觀之，亦可略知佛教之不食肉之理矣。

或者說曰：不食肉者，僅不殺害動物之生命以食之耳；然植物亦有生命之物類，不食動物而食植物，亦未能圓滿好生之性也！答曰：動物與植物雖同有生命，然動物能將吾人所同有貪生畏死之情，恐怖呼號以動吾心，令吾心感之惻然而不安，而植物無如此情狀，故食植物尚無傷吾人之修慈心也。抑此說可以為不食肉未能全不害於生命，當更進求完全不害生命之法，而不可以之為食肉之理由也。且吾人能修習禪定，久之禪悅為食，則雖植物亦可不食者乎？

或者又謂：現世人類被種種強權之壓迫，其痛苦視禽獸之被殺為尤甚，吾人救人

不遑，何暇計及不殺害禽獸而食其肉乎？不知不食肉者，非愛禽獸不愛人也。人之苦

痛近在切膚，救人固不可一刻緩，然不食肉者既絕無不能救人之義，又安能謂為救人

故當食肉哉？或有土木無異之神教徒，謂禽獸等血肉，本是天帝生以為人食者，不食肉者特無福以享此美食故耳！夫物之生，既以為他物食為義，則人者為何物食而生乎？彼天帝者，又為何物食而生乎？人之生既非為他物之食而生，又安能謂其餘動物之生為人食而生哉？言之悖理，無逾此者？人以禽獸等血肉為美食，不知彼蚊蚋吮人身之血，虎狼等啖人身之肉，固亦以人身之血肉為美食也。然則人之生，亦專為供蚊蚋虎狼之食乎？

或謂虎狼蚊蚋等皆害人之物，人不害彼生命，其如彼之將害人何？然此屬戒殺問題，而與不食肉主義稍遠。蓋人之殺其生命而食者，皆非能害人者，其害人如虎狼等類，人原未嘗以為肉食品也。第專就戒殺以言之，此亦非不能者。慈之成就，暴戾俱化，雖蚊蚋與蝗蝻俱不生起，而虎狼亦馴如犬馬可也。近人有主張素食者，辭義嚴正

，茲錄其一以為殿焉。

或謂人之嗜肉，根於天性，為人類之自由，不宜有所限制。不失既名嗜慾，何得謂之自由？若如所云，則世之嗜賭、嗜嫖、嗜鴉片、嗜殺人者亦多矣！豈亦謂賭、嫖、吹煙、殺人皆人之自由而不必戒乎？凡事只當問其是否合於真理，不能計人之嗜好也。肉食之有礙衛生，既如醫學家言。而人與禽獸，固同為動物，其間非有貴賤之殊，生理之組織亦未嘗有異，所差者特智慮之進化略遜人耳。今世山番野蠻尚多，其智慧有不及猿者，設有人殺山番、野蠻啖之，吾輩當必以為大怪？然試問殺禽獸而啖之者，相去又幾何耶？食肉之不合於真理，既無疑義，即嗜好又亦當為所詘？抑嗜肉為人類天性，此亦不然。人之飲食，其目的在供機體之需費，人之機體不過由十數化學原質所合成，故苟有其物，能供吾人體中各原質之需要者，即已達飲食之目的，不必問其為肉與否。譬之注油於燈，但求能供燃火之料，不必問其為何種油。昔人不明科學，故有飲

食、男女人之大欲存焉之語，而不知二者皆生理作用，本無所謂大欲，亦無所謂嗜好，其成為嗜好，乃由於習慣。凡機體愈習用則愈發展，習於食肉乃覺肉之可嗜，久之遂謂非肉食不足以為甘，而以為出於天性；猶之男女之交合，本出乎生理作用之不得不然，及其為之既多，遂習為好媾而以為出於天性，此實不知科學之謬見也！證之素食同志之不食肉，有行之已十數年者，固皆居之若素，不特不覺其苦，且覺其甘。行之未久，即已厭惡肉食，激烈之食欲亦自然消滅，而體力未嘗少弱，精神則日見增進，更何天性之足言耶？（見覺社叢書第四期）

佛教與素食

原夫素食為中國佛教徒特殊之美德，然僅指漢人而言。蓋世界佛教徒因生活環境之各殊，亦有肉食者，特皆重在殺生耳。例如蒙、藏之喇嘛，禁止畋獵漁網，而不禁食羊舖牛酪。暹羅、緬甸之僧眾，以沿門托鉢而資生，故亦不擇葷素。印度佛教式微，現今流傳係婆羅門教；一般佛徒，只重戒殺放生，不禁肉食。惟我中國漢人佛教信徒，戒殺放生，長齋念佛，成為必然之清規，而終身修持。此種美德，已成良善風尚，應發揮而光大之！

夫佛教素食之啟示，見於大乘涅槃經與楞伽經。經典傳入中國，至六朝時梁武帝終身奉行。即逢啟告宗廟、天地、社稷、農壇之大典，亦以麵製象形祭品，代替太牢三牲血食。於今素菜館之象形食譜，蓋創始於梁武帝。

復次、說素食之利益，依科學之觀察，約有三種：

一、就動物學之進化論：由下等動物進化至高等動物，由高等動物進化至動物最靈之人類，則此人類與動物原屬一體，大自然之胞與，物我同仁，當然不忍加害殘殺。故宗教家之言博愛，政治家之言仁政，「親親而仁民，仁民而愛物」；「汎愛眾，而親仁」。此固謂王道仁政，天地大德，要亦我人與動物歸原同體也。

二、就衛生學之原理：常人皆以動物之滋養較植物為豐富，實則不然。蓋植物受日光雨露而滋長，所含維他命之質素，遠勝於動物。而動物之脂肪層多黴菌，且當屠宰臨終悲鳴，萬重悲鳴仇恨哀怨傷感之氣質，充溢週身血液脈絡纖維細胞中，食之易致精神肉體之病態。蓋乖氣憤召，有傷中和之氣。惟素食可以卻病延年，消除邪念。

三、就經濟學之統計：素食發生，乃戰時各國被經濟封鎖，國內糧食大起恐慌。

自此經驗，當全國休養生息時，積極提倡素食，足見素食之利益於國家經濟。

上述三項，皆就普通常識而言。至於佛教之素食，含義尤深。佛說慈悲，起發於大悲之心。蓋一切眾生皆係同體，一切群情皆係過去未來之眷屬。生命大流，六道輪

迴，生生死死，因果相續。一切胎、卵、濕、化之動物，或於過去無量劫中是吾父母兄弟妻子，或於未來世為吾六親眷屬。明此因緣，所見眾生，當然發親憐愛愍之心，不忍加以殺害。故戒殺為大乘之根本，素食為修行之必要。歸納而言，則今世之素食者，未必皆佛徒，佛徒未必皆素食。

吾人既證諸科學，瞭解素食之利益，更應從我佛大悲心流露，提倡素食，終身修持，不僅獲得卻病健康之幸福，補充國家之經濟，且斷絕殺機，消弭戰禍。「欲知世上刀兵劫，但聽屠門半夜聲」！仇恨厲氣所結，乃現悲殘之世界。提倡素食，大可以挽救世道人心也。（見正信六卷十四期）

論火葬與國民之福利

生養死葬，為處理人身一世之原始要終大事。茲專就人身死後之葬事言之，其措置之辦法，約為四端：一曰露葬——天葬，由子孫親友於死後裸棄之深林曠野，能在數日間得鳥獸蟲蟻等食至僅存白骨為善，否則認為罪孽深重。親子等當為懺悔祈禱，俾獲殫盡而止。此殆為適於游獵民族地多林野之遺俗。吾國哲人莊子，嘗依此示其達觀：

莊子將死，弟子欲厚葬之。莊子曰：「吾以天地為棺槨，日月為連璧，星辰為珠璣，萬物為齋送；吾葬具豈不備邪，何以加此！」弟子曰：「吾恐鳥鳶食夫子也。」莊子曰：「在上為鳥鳶食，在下為螻蟻食，奪彼與此，何其偏也！」二曰水葬，死後由親故以獸皮等裹而棄之河海長流，飄沒而不返，而不問其是否

為魚蛇龜鱉之所吞噉。此或出於濱水以居之漁民慣習。文明之世，與前述露葬，均已鮮有行者也。三曰土葬——地葬，有先為衣衾棺槨而後瘞埋入土，且封石植樹成墳者，中西國俗，大抵皆然。有裹以白布或裸屍以坑埋者，似聞回、猶二教行之。此以農牧民俗，安土重遷者為最適。四曰火葬，此或發端於工商民俗，而佛教首倡行之——自佛陀與諸阿羅漢皆火化其身，留堅骨或舍利，貽信徒供奉——頃頗為文明國族仿行而未能普遍，然為此後人類所最宜通行之葬制，可預卜也。他若埃及等藥浸不腐之木乃伊，古禪德坐脫——不壞之肉身供，則由少數特殊富貴、特殊修養者偶爾有之，不為一般人式。

二

今於死葬之成為問題而猶待解決者，蓋惟土葬火葬之孰善而已。土葬於慎終追遠民德歸厚較優，以為子女者皆得身於父母，對父母遺身，衣衾棺槨入深土寢安之，可稍慰其孝慕之情。然實依憑於農業家族，宗法封建社會，進至工商國族之社會，已有「

德其所德而非茲所謂德」之感。況因緣土葬而致久喪、厚葬叢弊，古時墨子已非之。近世則更緣此而滋眾害，已不勝僂指為計。試略言之：一、今世人群之所重，近則為國家民族之公利，遠則為世界人類之共益，家族已非復社會重心，而宗法封建，且為現代國民應化除之障礙。而近就國利言之，國防交通之建設，如軍港、兵營、要塞、飛機場、鐵路、公路等，佔地已廣；又於教育之體育場、學校；民眾娛樂之公園、運動場；煤鐵等開發之礦山等，在在皆需用大量土地，即深山邃林亦將更無荒曠餘裕，設猶年增月加作佔建墳墓之用，必將妨害於國利。二、今世國力之強，胥基於民力之富；而民力之富，則由生產之皆工業機械化；由農礦而商市，一切工業機械化，則皆以火力電力為中心，農業非復生產力唯一基本，而在火電威力開發之所至，非唯不容有蕪廢之地存留，即山林田土亦浸化為集體農場，難以分據割守為永享安寢之所。若猶將山丘土地擴佔無己以充墓塚，則必致為瘞死屍而妨害國家建設所基、人民生活所資之生產力。三、況因於土葬，世人每多建築高墳大莊，以耀觀鄉里，互相效羨，踵事增華

。或本人預為身後名，或子孫追為父祖榮，恆汲汲竭財力廢生業而為之。近年各地方政府往往拆除民墓，而以國葬、公葬酬庸，又蔚成風氣，未革奢習，轉增侈糜，不但消耗民財物用，其藉死屍佔奪生人之山場田地者益日以廣，則新工事無以興，而舊農業亦將不容存矣。四、由土葬而沿習為中國千百年來最大之陋弊者，更有陰陽風水之說。此作始晉郭璞，而謬種流傳，迷風廣扇，積世而偽執彌堅。有為爭風水墳地而械鬥構訟積仇數代者；有因利長房不利幼房，利此房不利彼房，或刻意覓佳風水不得，致稽葬至數年數十年者；有於一父屍或一母屍，諸弟兄析骨而分造數墳以各事避趨者；有感於此年利此方向，彼年利彼方向，或此一風水者說此佳、彼一風水者說彼佳，而一年或數年或數十年，將父輩或祖輩等墳屢遷葬者。種種迷妄顛倒，利用先人屍骨為本身或子孫避禍邀福之工具。則入土為安，藉妥先靈而慰孝情之本意，亦胥忘失也。此舉犖犖大者，他若血肉潰腐，毒氣蒸發，致生人疾疫；及狐掘狼攢，盜發兵掠，每反招骸骨暴露諸患，不獲盡述。

三

惟近代都市所行公墓之制，雖亦為土葬，而已能大減上述土葬諸弊，足為葬事之改良，應先提倡。聞政府今後於國葬、公葬，亦將採公墓制，差可為民楷式。然究未若火葬之為善：一、火葬焚餘之骨質堅白，仍可留作親友之紀念。二、聚貯方尺骨罈，可絕不多佔地面空間。三、經電火煨煉而穢滓隨煙氣俱盡，不惟更無蘊毒流播，且亦令重濁皆化、輕清上昇。四、化以電火熱力，亦符形質分合變化之物理科學。五、於今電火為生產力中心之社會，尤契時代機勢。六、牽於榮耀之念，風水之說，所起侵地糜時諸陋弊，更可皆一掃而空。故真有心於葬事之改善者，決唯火葬之提倡與實行而已矣。然不破千百年來固結人心之風水迷執，則難息覓葬佳地以求福之妄想。而無錫有極精風水之尤、翁二君，既著其禍福徵驗者以告人，結論則謂：最好能火葬而廢土葬。因一葬於土即於時方所制，二十年或六十年佳者，必變為不佳；則家運人事反受制於外，曷若火而空之，而壹可操權在己，自求多福。此其就風水以言禍福，在深

信風水之說者，當益可啟發深省！況世之自然生化，於佛說皆因緣業報，器世間為有情類共同業感，主變之力在於有情。祖父子孫於身雖有較密切關係，然所遺屍體已僅藉共變餘勢而暫存，雖未嘗非影響人生好惡之增上緣所緣緣一份。但按之並生同時一切有情無情眾緣關係，親屍葬地亦纔為無量眾緣中微劣關係之少緣耳，遽執之以云為子若孫者之人事盛衰家運興敗皆出於是，實陷執偏概全倒果為因之大謬！凡有理智者，皆應決然捨之而不為惑。則於葬事，亦求死者生者兩俱利益，為理得而心安已。

四

居今世以言契理契機而存歿俱益之葬事，固莫火葬若。然猶有待論決者，則人子不忍睹所親遺體焚化之情也。惟火葬之先，斂以衣棺既同，則於棺內遺體已皆無所睹。若推想其入土而潰爛，亦何異置火而焚化？故專就處理屍體以言，土葬火葬，實無軒輊，舉之火不安，閉之土獨能安乎？亦同為無可奈何不獲已之事而已！然火化上昇輕清、而土朽下沉重濁，於氣質已分升墜；況火餘之骨，堅潔可觀，如有某一身分不

壞及成舍利珠等，彌可珍異，豈同一棄於土，終古長暝！而此猶限形質以言，若進談心識，於惑業報之死生相續，轉生他報，固已捨前體如遺矢。然據灌頂經卷六云：『若人生平無善無惡，命終不現他異熟業，於自墓中藉骨骸餘氣報為鬼。有祭祀者，亦得享受。骸骨既朽，則失所依，別求未朽無主骸骨附之』。則塚中屍骨可牽墮自識為守屍鬼，淪於鬼趣；亦易招致其他守屍鬼以為祟。豈若焚化，更無餘戀，諸趣十方，乘業往生為便易哉！要之、執為形氣死即散滅，則亦無人情安不安可論。若推不安之情而認有不斷之心識，可乘業而轉生，則更當深信死生業報相續之佛教，行佛教之火化及修佛教之法事，以資益乎先靈矣。

五

中國民族福利繫於改用火葬者殊大，已如前述。而推進實施之有藉於佛教，不惟火葬原出於佛教，亦以中國民族為文化深而情感厚之民族，非佛教質謝識遷之義理，不足以破惑堅信；非佛教修福資冥之法事，不足以慰情盡孝。況今每縣之僧林佛寺，

大抵皆有通行甚久之「僧火化窯」，因勢利導而改進為「民族火葬場」，既免庸俗驚駭阻撓，且費輕而舉易！尤便就寺僧修超薦之法事，誠吾國有志國利民福人士及佛教縑素所同應力倡實行者。乃擬簡明辦法如下：

- 一、每市縣擇一較大佛寺，或改設或新設民眾火葬場一所，附寺由僧管理。
- 二、每火葬場，或用新式電爐，或用改良火窯，就財力所及酌行。
- 三、死後或唯斂衣衾，或入棺，或裝龕，均可送火葬場施行火葬。在其時可就寺作渡亡法事，並會親友殯祭。
- 四、就寺當更設藏骨塔，中空而多級，每級皆可環置骨罈數百，則火餘之骨，各置一罈供設塔中，親友仍可常去巡禮。
- 五、當製定舉行火葬及拾骨入塔等法事儀軌，務令莊嚴誠重，有以達哀敬而盡孝思。

二十六年十月，在重慶。（見海刊十九卷一期）

論甘地

通一君譯 Bernard Sexton 原著曰：世變之亟，未有如現代之甚者也！驚天動地之事相繼迭乘，綿延數世紀之各種組織，可推倒於頃刻之間，其所留之影像，可於一年之內消滅於人群之腦際。歐戰未終，俄起革命，毅勇之士，擬在內法河——neva 在俄國——畔創設共產黨政府矣。愛爾蘭故邦，忽自驚醒，高原遺族遂復為軍隊之中、閣議之上之大問題矣。新芬作難，英竟與之言和矣。吾人睹此種種重大事變，正驚愕莫名間，忽聞東方之亞利安——即印度歐羅巴——人亦奮袂以起作反抗運動矣。唯聞印人之爭自由，為道與他民族異，不施武力，不需刀槍，不飛血肉，而惟藉靈性之感化力，以仁愛動英之執政者為務，為之首者乃甘地氏。甘地作戰，不用槍砲之炸擊力，而用靈性之潛化力，名之為大將軍，寧稱之為麥哈麥——大魂靈——。甘地發難以來，從未殺一人，傷一畜，屠戮騷擾，皆被其懸為厲禁。然而英政府對之，亦以震驚不

已矣！

甘地之歷史 甘地之英文全名為 Mohandas Karamchaand Gandhi，以一八六九年十月二日生於印度之 Porbnadar。其先代為貴胄，祖嘗為國務總理。少時，平庸如常孩。年十九，赴倫敦習法律，始得見宇宙之大。此當為神經質之少年，忽投入歐西文化之陶鑄器中，初時頗有侷促不安之狀，然後即習之。終其在校之年，除習法律外，復能廣交時俊，潛心研究耶教及歐西文化。一八九三年歸印度，旋即赴南非洲營律師業務。非歐洲人虐待印僑，幾無人道可言。甘地思維護之，遂備受譏嘲辱罵鞭打之苦。彼為世胄之後，並受過高等教育，在他地或可得人良善之待遇，在南非洲則凡屬印人皆被目之為苦力。甘地因受辱而瀕於死者數次，被禁錮於獄亦數次。當其初至南非洲時，印僑較現在尚為自由。後英人箝制印人之手段日形嚴厲，甘地乃倡消極抵抗運動以應付之。

在南非洲戰爭中，甘地大顯其忍耐容恕功夫。組織印地救傷隊，率同志奔馳於戰線

之中，力盡救護之職，冀英政府念其忠誠而解放印人也。於一九〇六年樹羅之變中，復率其同志組織義勇隊，盡救護之職，甘地等雖盡力矢忠於英，然英人虐待印人，反變本加厲。一八九六年甘地嘗在印度麻打拉薩作演辭曰：南非之印僑，最受凌虐之苦。鐵路職員待吾人如畜類，吾人不能安然行於街衢之上；吾人被視之為亞洲之污物，處處受人詬罵吾人為發臭之苦力，害人之動物。白人謂吾生殖若兔子，據彼之意當捕殺之若兔子云云，誠概乎其言之矣！後印度人所處地位益見惡劣，忍無可忍，乃於一九〇六年九月間集同志開大會，同行宣誓，決意實行消極抵抗運動。

消極抵抗運動 甘地嘗對其友人某曰：余小時在學校中，讀一詩不禁深有所感

。是詩之大意，謂人若以一杯水惠汝，而汝以一杯水報之，兩相抵銷無足稱述；苟能以德報怨則美矣云云。後閱耶教新約，至「勿拒惡人，彼若打汝右頰，汝當再以左頰向之」。愛爾仇敵，為迫害汝者祈禱，汝乃可為上帝之子。不覺我胸中所懷之意念，耶穌已先我言之。後讀托爾斯太「天國在汝心中」一書，益覺我素抱主張之正確矣。

余嫌消極反抗一語不能為吾主張全部適宜之名辭，而祇足表示吾計劃一部份之意義。以德報怨一語，似更為確切。然余仍用消極反抗為余運動之名詞者，蓋此已為盡人所知，易得人之了解也云。

靈性潛力 甘地為消極抵抗，為無堅不破之利器。施行此項運動者，可得幸福，而受之者可無流血之苦。此法可歷萬世而不舊，公諸大眾而無宣泄之患。作消極抵抗運動者，苟相爭勝，其能力可愈爭而愈強，永不衰滅。消極抵抗無須刀刃，而其堅強人力不能破之。其主動力，於英文稱之曰真理，托爾斯泰名之曰靈性、潛力或愛力。

最純粹之消極抵抗，可無須金錢或其他物質之之濟助。然在初期中難免用武力而發生騷動，無論男女老幼皆可參與此項運動，或謂只弱不足為之人民，不能以武力抵抗武力者，方用此法，此論殊屬不確。蓋自認為弱不足為者，即不能作消極抵抗。凡屬除所具一種人類公有之禽獸式的奮爭力外，復有一種較高之潛力者，方足作此運動而收成效。

發展個人之靈性、潛力或愛力以施抵抗者，第一須能安貧，不求豐衣美食而常以修淡泊工夫為懷者，方足言此。此心苟常純潔無瑕，潛力自生，而世間無不可為之事矣。故欲實行消極抵抗者，先須有長時期之靈性修養工夫，能作純粹之消極抵抗者，每為完人。愈得消極抵抗確切之了解而能窮行之者，其人格完美之程度亦愈高。世人苟咸喻吾旨而從吾以行，則全世之社會思潮將改易其途徑，政治權威，兵備實力將不消而自滅。無論東西民族之政治社會，從茲將無呻吟嘆息之氣矣！由此觀之，消極抵抗實為世間最高尚最優美之教育。人受初等教育之後，即當以此教之，使其知何為靈性、真理、仁愛。人生在世，無非為一種勤奮，然須知仁愛可勝憎惡，真理可勝虛勢，克己耐苦可勝強權也。

牢獄經驗 甘地在南非因提倡消極抵抗而被拘入獄者數次，彼嘗自述曰：牢獄生涯，惠我匪淺。我歷受肉體之痛苦，而我靈性上之能力轉見加強，自信力較前更偉。經此磨練後，已不知艱苦為何物矣云云。甘地在南非消極抵抗之成績甚佳，法律上對

印人不公平之待遇已一一消除。今南非印僑祇受非法律能力所及社會上、工業上之歧視矣。甘地於大戰爆發後，至倫敦組織印度戰地救濟隊，為英政府效力，以期達到完全解放印度之目的。

意見之變遷 數年之前，甘地竭力主張聯絡英帝國政府以博其歡心。彼於大戰中，勸印人犧牲金錢人力以表示愛護政府之殷情。然大戰告終之後，印人所受羈絆箝制，一如往昔。故甘地與其同志尊皇之念，較前大為減殺。一九一五年，彼嘗曰：大不列顛帝國有數種主義足以動我愛情者，其一為凡人民皆有最廣闊最自由之範圍，使其發展能力光榮及為彼良心上一切願為之事。此種民權，祇大不列顛之人民賦有之云云。於一九二一年十一月間，甘地曰：吾之智慧已因經驗而增加，今余以為大不列顛之政制實極不良，亟須改革，蓋以其不為人民自由改進留餘地也。余嘗為大不列顛政府效力於樹羅之變，南非之役，與此屆大戰，然於今思之：吾之作為，皆為罪過也云云。觀此前後兩段言論，可知甘地對英之態度已大變矣。彼對於印度之司法界，又嘗作

評論曰：人者破壞其自己所立之規則，則已犯刑事罪案。蓋彼破壞行為之影響，非祇對己而亦足侵害他人，非但有規避責罰之罪——立法者每無法以治其違法之罪——，且有規避他人守法時所有種種不便之罪也。一人如是，一國亦如是。今英政府在印所立處罰法案及審查法案，莫不為其官吏所濫用。實行消極抵抗者，對於政府命令，往往逆來順受，故司法者益見漫無顧忌矣。利庭爵士 Lord Reading 嘗嚴重聲明曰：若消極抵抗者苟無暴橫行為，政府當不加阻遏。此項諾言，今皆被棄之矣。可知甘地對英抱怨實深也！然彼於一九二〇年十一月間嘗曰：余為實行消極抵抗者，故仍承認喬治為余之君主。余對於喬治個人毫無惡感，所疾視者乃其治制耳。

印度社會素以階級著，上級人民之奴視下級人民，一若英之奴視印人，此於印人之自己大罪惡。然甘地謂印度素無階級，印度人在昔皆可藉其個人之能力以增高其社會之地位。彼所恨者，乃虐待下級人民之法律耳。甘地旅行常搭三等車以窺下等人民之疾苦。

提倡守法反對 甘地反對政府，非但為印度人民之權利，而亦即其義務所在不容辭者也。然因反對而起暴動，則非其所願聞。近來印度時有因抗英而發生騷擾之事，皆違背甘地之意旨者也。甘地聞之，必深為太息曰：吾道失敗以此也。甘地寡欲而懇切若嬰孩，信道既明而自知益篤，勇往直前毫無餒氣。彼為印度現用消極抵抗方法以先造成一精神之自治政府，而後再圖建設政治上之自治政府，故其實行工夫之第一步

為個人自治，個人自治之要點為守法，能守法而又能為抵抗，斯足尚矣！

孟買騷動 一九二一年十一月威爾司太子游印度，孟買忽有不騷動。甘地之同志，奔走呼號於市，勸民眾四散歸家，被暴民毆擊而受傷者數人。甘地聞信，親至孟買，勸民息亂。民眾不為之動，騷擾如故，甘地乃不食以諫之。餓四日，暴動者為其所感化，自願息亂，並允此後不再出此。事平後，甘地致書於孟買人民，略曰：自決行動不可以暴亂出之，印度無須過激主義，更不須採無政府政策，自決者即個人保全其身體之自由以行其所欲之謂也，不暴動，棄組合，修養各個人最自由之思想，於是自

決可能矣。人世間只有一主宰，真理仁愛是也。除篤信真理，實行仁愛，我生別無他志，我萬不能恨英人。余嘗再三詆英人之政治組織，吾身苟存在於世，此恨當無終止之期。然吾所恨者為制度，非個人也。由吾之主義而言，我愛英人如愛我自己，我苟在此千鈞一髮之時而判此志，即為違背真宰，我不為也。

勸用土貨及戒傷殺 一九一五年，甘地竭力勸其人民購用土貨，英貨在印暢銷頗受其影響。彼嘗作演辭曰：印度之窮，其最大原因為購用外貨。若印度人民自開海禁以來，不用一件外來貨物，則其今日富庶之象，恐難以言語形容之矣。我祇用土貨之主張，非抵制外貨之謂也。余以此為主義上之原則，整頓社會，治理國家，當自治身治家始。治身當以自食其力為先，所謂自食其力無須仰給於人之謂也。凡能自為之者，切勿藉人之力以成之。我苟能依此道以自養，則我家亦可因此而自立。集家室而成社會，集社會而成國家，集國家而成世界，是則自食其力，自用其貨，實為救個人救社會國家世界最良之策。我故曰：吾提倡用土貨，乃主義上之原則也。

甘地之倡消極抵抗，猶有一要義焉，曰：不殺人。彼曰：不殺人，即無所有犯於人之謂也。凡屬人類，皆當以仁愛待之。在我之心目中無仇敵，人即或自認彼為余之敵，然在余視之猶為愛友。人類有相仇之念，於是紛爭起而安樂亡矣。余若視人如仇，則侵犯之念油然而生。然被我侵犯之人，必施報復，於是殺戮相乘，強弱相爭，人類永墮於末世不拔之劫矣！然人若有犯於汝，而汝不還侵之，其怨氣至於汝身而消滅，彼亦無所施其技矣。苟人人能如是，人類永久之平安可期矣。若以此義推行之於國際，則一切戰爭可以免除矣。甘地思想之高超，類皆如此。

味然曰：某君嘗謂今大地人文有三大系，以三符號表之：西洋系人文以十字表其殘渴，中華系人文以三字表其溫和，印度系人文以卍字表其圓滿，亦粗得其情矣。西洋人之性質，可以英國代表之。今於此文所實寫之英國人觀之，豈非誠然殘虐渴血之族哉！非有踐真理之士若甘地者，久久隨順不捨以德薰化之，殆以惑業障厚，其本身之靈通德性，殊不易開發也。印度人有一特勝之性，若認為真理，必拚卻世財身命以

實行實現之。不同西洋人，或以天帝為信仰上之一安慰，或以哲學為智識上之一游玩，亦不同中國人常苟且調和以求安逸。故能臻德性之圓滿者，獨在印度；而人世若有統一和平安樂之日，亦必由印度人成之也。

若甘地所持之義，亦不過以德報怨則怨尤胥化耳。文中所引耶穌之勿拒惡人，愛爾仇敵等語，固西洋人所常誦者。然斯賓塞嘗譏英國人僅禮拜日到教堂稱述之耳，一出教堂，則所行固完全不符也。蓋西洋人但以此為人而上一仰望之玄境，實不以為人之真行義所在。而一為印度人甘地得之，便成實踐之行。然後知佛典上所敘古先種種忍辱之行皆實有之事，而菩薩六度、四攝皆篤切之踐履，並非玄虛之理論也。

甘地所行，頗近於天台宗所云藏教之事六度菩薩。惜其未聞佛法，故猶囿於人世耳！若擴充其心量，知虛空世界，眾生無邊，無邊之眾生中，乃至狼虎蟲蛇等無始來皆曾互為父母子女友朋仇敵，而根本同以一真如心為體，則怨親平等之觀行愈真切，同體相感之慈悲愈深普也。

然正唯若甘地之篤行者，進之以佛理乃為有益。在中國人則存為玄渺之虛想，其實行者則求一人一家之福報及個人之解脫耳。故非縱恣貪嗔，則便耽守虛寂，求如甘地之既能極端消極以止惡務盡，又能極端積極以見義勇為，勉行兼濟之菩薩行者，卒

不可得也。

今世頗言自治自決，然凌駕空言，羌無本根。甘地獨指出自治之根本，在個人自治。又曰不暴動，棄組合，修習各個人最自由之理觀，則自決可能矣。余十數年前一日，於火車上偶思及若各個人皆棄群眾組合，單獨自治，則一切人群上之隔礙階差皆滅，而真成平等自由大同鄧治之人世也。一時幻思，不圖甘地已實行之矣！

純德之化，往往能感及禽獸魚蟲而於人反不能感化之者，則以嗜欲彌深，而天機彌淺故也。然聞此次甘地又被判二年監禁，被判時甘地對法官曰：敬謝法官！余自知有罪，所判誠得其當。法官亦赧然曰：「余亦知汝為道德甚高之士，但余以法律之責任，不得不然耳」，然則雖冷刻之法官，亦不禁為甘地感化，而承認法律竟為與道德

不相容之物矣。（見海刊三卷四期）

（附註）「論印度行德化主義甘地之言行」，今依文鈔改題。

論塔果爾

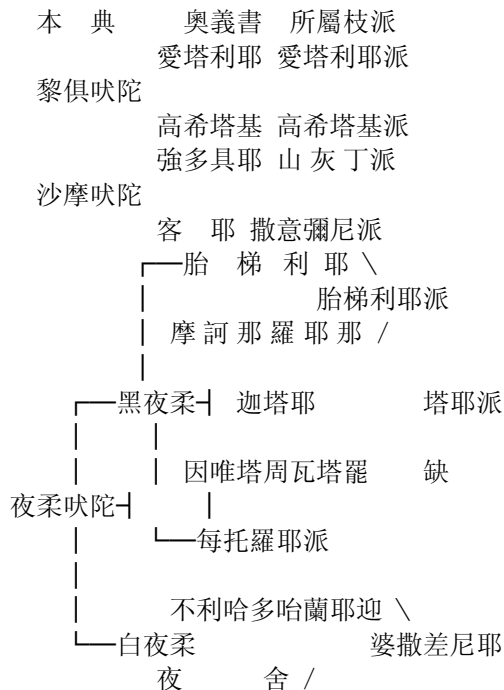
塔果爾或譯太戈兒、泰莪爾、太谷爾，是現時飛聲世界的一個印度詩人及哲學者。質言之，則是印度吠檀陀派中一個文學的人，哲學的人，修靜慮的人，熱心濟世的人。然塔果爾之略歷，已見於馮飛君塔果爾哲學之第一章、第二章，而吠檀陀之實況，華人尚鮮知者，故今當先論吠檀陀派，再進論塔果爾。

一 吠檀陀派之概論

吠檀陀派者，「吠陀了義」之意。吠陀譯明，是婆羅門徒所稱為「由梵天啟示」之書，即有名之「四吠陀經」是也。吠陀之森林書後，附有烏波尼煞曇書，近譯云奧義書。大致吠陀重在祭式之行法，而奧義書重在哲學之說明。然奧義書仍以吠陀為所屬之本典，彌曼薩派——古婆羅門派——不甚重之，此吠檀陀派——新婆羅門派——則視較本典尤重，而就奧義書以發揮或研究者，皆得名吠檀陀派。然有古、新之別，

枝流極夥，茲先列古奧義書各枝派如下：

古奧義名枝派



自德人叔本華稱奧義書為世界最高尚之智慧，西洋學者探索者日多。然今稱為印度六派哲學之一之吠檀陀，殆指婆達羅耶那之吠檀陀經與商羯羅之註以言，此雖足為吠檀陀派之代表，猶未足窮其變也。今略分述以評判之。

甲、婆達羅耶那之吠檀陀經 此書大約成立於千三四百年前，以四章十六節五百五十五頌成立為一部有組織有系統之哲學書者。覈之，尚不離婆羅門之質。其第一章為「梵」之說明，謂「梵」為宇宙萬有之作者及原質，而與吾人之真我同性。故吾人自見其真我時，即能合梵為一。第二章為成立其「梵」而辨駁數論、佛教、耆那教、獸主派、薄迦梵派等，以明真理之獨在吠檀陀。第三章說輪迴與解脫，第四章正說解脫門。其立輪迴之義，謂有情各有一與梵同性之極小我體，此我體隨善惡而升沉，惡者入地獄道，惡盡再出，善者上至月界，再落為此世之人畜或草木。解脫須修婆羅門之行：一、求學，二、居家，三、森林——修禪觀——，四、遊行——教化——，則命終經十二界而至第十三之最高梵界，與梵合一而解脫焉。其視「梵」為唯一常住

之實體，宇宙人生皆從此實體發展而出，解脫則還歸此實體焉耳。

乙、烏達婆達之滿多俱耶頌 此頌成立於千二三百年前，乃大致採用佛教之中觀論、唯識論之說明，對於古奧義書之本意，乃迥乎不同者也。其大致以佛教之「真如」或「涅槃」或「法身」為梵，而以此「梵」為即「吾人之真我」，離「吾人之真我」絕無他有。而世界人生則眾緣所生，無性即空，唯識所變，無實如幻。吾人但能自除無明幻惑，則即能達真我之梵境而解脫焉。後商羯羅引用其說以註吠檀陀經，吠檀陀派乃卓然成立。使婆羅門新教大興於印度，而佛教因之日就衰落焉。

丙、商羯羅之吠檀陀學說 商羯羅為我國盛唐時之印度婆羅門教吠檀陀派之大師，當印度戒日王薨後，佛教就衰之時也。商羯羅著書頗多，但能代表其思想之全體者，則為吠檀陀之註，亦即今所謂吠檀陀哲學之正宗也。吠檀陀經能結集諸奧義書之古義，倚數論以為說明；而滿多具耶頌則利用大乘佛學以發揮其高玄之義；至商羯羅時此二頗相違異，乃力謀貫合之法，採用滿多具耶頌以註吠檀陀經，其不能吻同處，則

假大乘之二諦說或真言之祕密開顯說，以為彌縫。於是不失婆羅門吠陀之質，而奄有大乘顯密教之長。從此婆羅門重興印度，印民十分六七皆信奉之，迄今尚然，而佛教日趨衰落矣。

西歷十一二世紀間之羅馬奴撒，傍毘紐天派，著作狹義的一元論。十二世紀之差達難陀，傍回教，著作二元論。今雖亦各成一派，茲不述之。

丁、吠檀陀派評判 諸古奧義書之吠檀陀舊義，不外事梵天或事大自在天之神教，與彌曼薩無甚區別。而示別彌曼薩派特立為一吠檀陀派者，端在商羯羅以來之奧義書新派。但其引以註釋吠檀陀經之滿多俱耶頌，既由假借佛教大乘之中觀學、唯識學而成立，其本人尤利用佛教真俗二諦、顯密二教之說以融釋諸奧義書，得以秩然貫通粵明於世。則唐以來之印度，其名式上雖佛教衰歇而吠檀陀派之新婆羅門教復興，實際上則雖謂佛法已藉吠檀陀名而普及全印可也。今若據實而正其名，應名之曰「佛教之吠檀陀宗」。將其所緣附之吠檀陀名式，收歸為佛教一宗派標幟，如今日本佛教徒將

台灣之吃齋、供觀音、誦羅某五部六冊之龍華教，改稱為「佛教龍華派」者，是其例也。推此例以廣之，則宋明儒理學，可稱為「佛教之宋明儒派」；種種兼修性功之道家流類——若諸三教合一以修道為中心之各社等——，可稱為「佛教之道流派」。故余昔談佛史，嘗言中國自宋明來，就表面言之，佛教日落；而就儒、道竊禪宗為底質，成理學，丹道而彌布朝野——理學及上等社會，丹道及中下社會——，則應謂佛化已遍行全民耳。去年聞英國牛津大學某教授言：佛教今已大有傳入歐美之趨勢，基督教可更見興盛云云。今艾香德牧師既仿佛教叢林設基督教叢林於南京道風山，而張純一牧師之改造基督教討論，亦極言非精通佛教不足以為真基督，則今後將更有「佛教之基督宗」興世，亦事勢所必至者也。願世人據實定名，一一收歸為「佛教之某某宗

」，去其偏謬之點，要皆佛教之人天乘法。而此吠檀陀義，在西洋之哲學中，大近海格爾之汎神哲學——或稱汎神教，萬有皆神之意——。至塔果爾之特為推重者，蓋別由他種關係云。

二 塔果爾學說略議

余於塔果爾之學說，僅窺及馮飛君所譯塔果爾及其森林哲學而已。森林哲學之名，大約一、由奧義書本附於吠陀之森林篇後者，二、由婆羅門徒第三期修靜慮曰森林期，三、由塔果爾屢言歐洲文明出於保壘，印度文明出於森林，故即名其書曰森林哲學。所譯內容分二篇：上篇曰塔果爾哲學研究，下篇曰生命之實現大意。今撮其要旨如下：

一、自然宇宙和人類，皆由梵之發展而來。梵是美、是愛、是喜、是新、是真、是善、是永生、是完全、是調和，故自然和人類，亦是美、是愛、是喜、是新、是真、是善、是永生、是完全、是調和。

二、自然和人類之有死、有醜、有惡、有假等等者，皆梵中一部分之表現。雖有此一部分之表現，而在其完全調和中，仍唯美、善、愛、喜等等，絕無一點死、醜、惡、假之蹤影可得，且即為趨歸唯美、唯愛等等完全調和之梵之經過。

三、自然和人類既為完美之梵，且吾人之真生命——大我——即是梵之全體，故吾人不須向外追求佔造——西洋人是向外追求佔造——，但須將此梵實現出來便可。欲實現此梵，須用自然和人類渾然一體完美之愛、之歡喜去實感得之。一旦實感得之，即能合梵為一，而實現其完美之梵。

四、其實感實現之方法，大約須修「靜慮」以握得宇宙之中心真理，及不絕的犧牲其私己之小我。但西洋人不能實感實現之者，即由其唯以私己之佔有為歸著，故不能與自然融洽。且迷惑於盲目的衝動及肉體的熱感，不能抑伏之以握得中心真理，故不絕的被環境誘動，要求創造，要求佔有，要求進化，不得生之安定。

上來既略述塔氏哲學之要旨，茲據佛學評議之如下：梵是「淨」義，修梵行即是禁止肉體的色欲及熱情的衝動，修得離生喜樂的禪定。離生喜樂的禪定，有覺、觀、喜、樂、一心之五支功德，充滿喜樂，無有憂苦。要得梵天主之果，須加修慈、悲、喜、捨四無量心。塔果爾所云握得中心真理，即禪定。謂梵是完全的美，即淨義。謂

梵是歡喜是愛，即喜樂義。自然和人類無限的愛，即慈無量心；完全的善，即悲無量心。無限的歡喜，即喜無量心。不斷的新，即捨無量心。然則塔果爾固全為一修初禪及後四無量心者，彼既以「與梵合一」，「即生梵天」為究竟，故特有梵即佛之涅槃之意。據實觀之，則僅以離生喜樂之初禪梵行為斬嚮者耳。固能照之而行，亦為佛法中之天乘正行，可作出世三乘正行之前方便者；而塔氏意在聯合印度現行之佛、耶、回、吠檀陀、彌曼薩之各教，故於佛法之與相近者，亦特稱述云。

至塔氏為歐、美人所傾倒者，一、由塔氏能將其梵學使用西洋流行之語言以傳出之。二、由其長於藝術、美術的詩歌戲劇興趣豐富之文學，至為歐、美人所傳頌為現代詩聖。三、由塔氏有實感實現梵之梵行，及四無量心等修持——按傳說以每晨三點入禪定兩時，和梵靈感通，遇好風景處往往靜坐終日——，使人目擊道存，不言而化，故迥非海格爾輩空談汎神哲學之比云。故吾人觀其哲學，不過爾爾，而重其所修梵行；望其更進一步，以通達大乘佛法，發揚印度之無上光明於世也。（見太虛不師文

鈔世論）

希望老詩人的泰戈爾變為佛化的新青年

我國男女老幼的人，尤其是青年的人，震於泰戈爾世界詩哲的大名，抬著頭盼望泰戈爾來遊者已久；今泰戈爾一來我國，所經過的地方，莫不大受群眾的歡迎，請為

講演，而泰氏卻處處表示其祇一詩人，不是一演講的學者。遂憑其當下的情感，運其和平的愛神，發為詞句美麗、音節和諧的心聲，以沁入聽的群眾意識深處，作一種精神上禮物的贈送，此誠吾人所極願接受以申其感謝之情者。但投我瓊瑤，不可無木瓜之報。吾人持報的木瓜維何？即泰氏在佛化新青年會歡迎席上所講的『數千年前從印度傳來的佛化結成的好果子』。泰氏並且讚美這果子為和平美滿的果子，而有帶去傳播遍種於全世界的熱望與勇氣。我希望泰氏真能領嘗消受了這果子的形色香味及其氣質，帶去播種於全地球，故希望泰氏一到了中國之後，將此潛藏在中國人心底的和平美滿的佛化果子，湧現到全世界人心的思潮上，譬如五色的蓮花霎時開遍了太平洋、

大西洋、印度洋一般。而泰戈爾立刻一變其老詩哲的人格，化為從佛化大光明中新產生的一個大雄大力大慈悲的新青年。必如是，乃真得了這個佛化結成的和平果子，必如是乃真能帶得去傳播遍種於全世界！

泰戈爾乎！汝既曾有熱望，鼓此勇氣，切不可同我們中國無行的文人，當一首詩作過就完了！亦不可同我們中國無聊的政客，當一句話講過就完了！我深仰印度古聖傑求道傳道的真誠，真有捨身命血肉等於鴻毛的大勇，希望泰氏亦能從自身實現此求道傳道的真誠大勇出來，使世人同化於此大精神中，乃足以成就世界和平的宏願！切勿倚老賣老，但裝著詩人的幌子，幌來幌去，幌過了之後，使人耳目間不過經過了一陣風一般；自己入寶山而空空的來去一番，他人亦看希望奇而空空的迎送一番，賓主之間，毫無所益，豈不大大的可惜麼？

千年前從印度傳來在中國結成的好果子是什麼呢？近言之，則用中國唐、宋來佛化中心的禪宗為要素，將中國堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子的精奧所化成程

明道、王陽明的宋、明儒學。溯而上之，更有最富於含容調和的中國性的賢首宗、天台宗佛化，及易簡莫測的禪宗佛化。溯而更上之，則有純印度送來古禮物中最寶貴的大乘三論、唯識。凡是等等，真是足以致人世和平美滿的好果子，真是只有在中國有之，他處絕然求不到的。日本呢？日本是一個神道教的國家，未免將佛教裝上神道的形式，故不曾能結成出這一種好果子來。印度呢？印度只殘存得一些小乘佛化，大乘佛化的精神久已枯涸。雖然太氏所依的吠檀陀，有同中國的宋明學，乃用大乘佛化將舊婆羅門改化而成；而到了今日，亦已同中國的宋明學，成了已陳的芻狗了；若仍欲用此以為造今日世界和平之具，何異令癆病鬼舉千金鼎呢？故惟有將潛藏在中國的世界人類真原的大乘佛化精神掘宣出來，乃能肉物質的白骨，活世界的死人，如春日的太陽一般，使之大地回春，萬象昭蘇。而能負此掘宣出來之責任的人選，舍泰氏更無他屬。泰氏乎！泰氏乎！此大責任已臨君身，此好機會已集此時，稍縱即逝，一逝不可再得，世界和平所係，人類幸福所賴，勿交臂失之！

佛化者何？受佛之道而自化為佛，亦化他人為佛者。佛之道為何？『無上正遍覺』是。無上正遍覺為何？乃吾人全宇宙身心所達到的至善，亦即是能普救全法界眾生的全智全能。佛化新青年者何？今日已瀕危亡的人世，唯佛化能起死回生而賦與新生命，故亦唯受了佛道而自化為佛的人，乃為今日能造新世界生命的新青年。泰戈爾乎？君已得此無上正遍覺乎？則當為一真誠大勇的傳道者，將中國的人來化成佛化的青年，勿僅為一個好鳥唱歌般的老詩人。君未得此無上正遍覺乎？則當為一個真誠大勇的求道者，來中國將自身化成佛化的新青年，勿僅為一好鳥唱歌般的老詩人。泰戈爾乎！泰戈爾乎！我祝君丟卻老詩人的虛幌子，全露出佛化新青年的真面目，親身結成佛化的和平美滿好果子，以之傳遍全世界，使成為和平美果的佳園，佛化青年的樂園！（見海刊五卷四期）

中國人用中國法之自救

中國人向來自成為一天地，中國之外則胥為蠻夷戎狄；雖由佛教嘗認印度為大國

，然除佛教外既鮮他種之政治、經濟等關係，亦夷之狄之而置於不見不聞耳。雖明季以來，乾、嘉以前，曾有傳教、經商之歐人來往，其等蠻戎猶昔也。故中國與今歐、美、亞各國，成為國際往來之一國，蓋始於清道光十六年之鴉片戰爭。在鴉片戰爭前，中國人對外國人，則輕之、笑之而已。鴉片戰爭之後，忌之、排之之心漸熾，積數十年為拳匪之亂。然鴉片戰爭後，同時亦即有羨之效之之心，其羨之效之者，則在乎鎗砲、兵艦，以為強國之道唯在乎此耳。其結果、則中、日戰爭之失敗。由是其羨之效之者，更進一步，而及軍政法律農工商業。庚子之後，既捨中國本有政教重心，將謂立國之道胥賴乎彼，遂進行益力，其結果，由清末之立憲，而成政柄迭更軍閥割據之民國。民國八年，新文化運動之思潮起，其羨之效之者更進一步，而及學術思想之文

化根本，同時更以俄國式之革命相號召。宗教、政治、經濟、權力等，皆入為混亂劇變之中，乃成現在全體糜爛之時局。一變、二變、三變而至於今日，則知列強各國之種種民族戰團辦法，皆不能準之以援救中國；而此外則列強各國亦更無他法矣。有之、則唯甘地等之印度自救法，而亦非救中國之法。故救中國，非中國人自尋出一種救中國之法不可。

庚子之後，中國岌岌不可終日，以國危有救之之必要，而國人救國之心亦日熱切。觀日本之中興也，有取法於鄰意。未幾而日本勝俄，遂以唯一能救中國者為日本人，其時親日之熱度可謂極甚！未幾而日本奪據朝鮮，又稍稍由親而畏；至民四迫訂二十一條約，乃對於日本之救中國，完全絕望，而大多人民皆仇敵視之矣。清末民初時，規德之強，頗有仿效，且希望德國之能救中國者。至歐戰加入協約，則此希望亦告終矣。民初以來，多有希望美國之援助及拯救中國者，迨臨城劫車案起，乃美國首倡共管中國之說，於是國人之有識者，漸知美國亦不能援救中國。而近年來一部分親俄者

，則專欲仿俄國式，以望蘇俄之能救中國；但至今彼蘇俄但用空言宣誘，與中國稍有利益者，皆無實際之進行。頭腦略清醒之國人，亦皆窺破俄之毫無誠意，祇藉之宣傳其不宜於中國之共產主義，冀擾亂中國以遂其侵掠耳。至於今年五卅案起，尤足令吾人恍然了知英、法等列強諸國，皆不能扶救中國；而中國人之欲救中國，唯在中國人之努力自救而已！

既明唯中國人自用中國法乃可以自救中國，則欲賴外國人及外國法之妄念，可以止矣。妄念止息，而內察中國之現狀及內省中國之往情，將何從得其自救之法耶！（見海刊六卷十期）

（附註）此下編入「怎樣建設現代中國之文化」，今略之。

德音孔昭之鄒校長教育談

鄒海濱先生為余二十七年之老友。憶遜清宣統二年，余在廣州宣講佛學，曾荷鄒先生為譯成粵語。去冬參觀所長中山大學，初驚其物質建設之弘偉；而本年赴歐出席大學會議，其發表之教育哲學談，真拯救今日全人類之福音也！此其精神建設之弘偉，奚啻什伯倍於大學校舍之建設，乃亟采登以助宣揚。

教育之使命，不僅為現社會供給智識，須要為人類創造福利。僅為現社會供給智識，則目前弱肉強食之世界，而各級教育及一切科學，均不外增其靈牙利齒之兇惡。舉事實言之，目前各國均準備戰爭，直接者為軍備之增加及改良，間接者則一切糧食、交通、工業等，均莫不為其戰爭之預備。而為戰爭促其權威者，則為教育，是無異政治家、軍事家欲殺人，教育家則為之預備良好劊子手與良好殺人刀。似此情形，世界再有大戰發生，人類莫不死於教育家所預

備之劊子手、殺人刀。教育之得此結果，實由教育哲學基礎之錯誤，驅人類於戰爭之一途。倘不將哲學基礎思想，由教育上負責改善而創造之，則人食人之世界，必更見於今後。故目前教育家之責任，須超出現在社會範圍，而為將來

人類謀幸福。其進行之途，擬綜合以前各種宗教，及各學者愛護人類之要義，以科學方法融合而整理之，以世界大同為目的，而樹立推己及人、仁民愛物之哲學基礎，以替代現世界之競爭互鬥哲學思想，庶利用教育哲學之殘酷戰禍可滅。而人類在此仁愛哲學基礎中，更得最進步之科學，為生產，為分配，以生以長，以教以養，則教育對人類始有福利，亦始有意義。是教育為福人類，為禍人類，悉在教育主旨之一轉移間。

按余於二十二年在廬山暑期講演會，曾泛論近代歐州文明「縱我制物」的做人立國之道，必迫趨於相爭殺之死途，故亟須融合古近東西宗教與哲學中仁愛之旨，改為「克己崇仁」的做人立國之道，乃能導世界人類出死而入生，與鄒先生所言頗相近。

特鄒先生以教育家在教育會議中從教育為出發點而言，更覺深切著明，朗然若有其軌轍可循，則雖譽鄒先生為現世界第一流之第一教育家不為過也！竊願鄒先生奮其大仁大勇，速從事改造中國之教育並為萬國教育家領導，以共同努力於創造大同仁壽之世！（見海刊十七卷十期）

保天下者匹夫之賤與有責焉

顧亭林嘗以魏晉清談為亡天下，其所謂天下，蓋指人類社會，其所謂亡天下，蓋指道德消亡，風俗澆偽，將致社會於崩潰，同陷溺為禽獸之相食也。

又謂「知保天下然後知保其國，保國者其君其臣，肉食者謀之；保天下者，匹夫之賤與有責焉」。今求民族復興、國家獨立，大抵猶為政府或政黨主持之責任，所謂保國者其君其臣肉食者謀之者也。至於道德淪喪，風俗糜爛，則人人可從自正心身，以言行影響他人為拯救，小中大學教師、及新聞雜誌記者、編者、文藝作家、宗教師等，尤有其重大之責任，所謂保天下者，匹夫之賤與有責焉也。

吾嘗居都市，接觸軍、政、商學之群；又嘗游鄉鎮、接觸士、紳、農、佃之眾。

二三自好之流，大抵困窘愁嘆，雖有良法善政，不能行之實際，得其實益；而操縱其間肥身發家者，盡為橫惡欺詐之徒，多一法一政皆為增設一舞弊之具。然後知人群道

德風俗之既壞，政事胥已無從實施，顧先生保天下先於保國之為篤論。至今日假各種美名，弄兵據地，以行害國害民之實，尤有不忍言者！

新生活運動，固以勵行道德改善風俗為主旨，然僅由官方少數人號召奉行其事，效力絕少。直須學校教師、新聞記者、文藝作家、宗教師等，多數從自正心身做起，參加此新生活之保天下運動，庶可獲濟！吾佛徒雖匹夫之賤哉，其各勉盡斯責！（見海刊三十七卷一期）

答武昌佛學院請為院長書

諸仁者興此深廣之心，建茲闊遠之業，洵希有殊勝，讚歎莫窮者也！第菩薩之願易發難恆，菩薩之行難修易退，故契經有魚子菴羅華之喻，言有志者多而竟成者鮮也。雖然、菩薩之願行非有他也，亦宏護正法、饒益有情而已，斯乃常德率由之途，夫豈甚高莫幾之事！若堅其志，不潰於成。諸仁者固能協厥初衷，永矢精進，恢其極量，不懈引攝，則今此兆崗於武昌之佛學院，廓而為中華之佛學院，廓而為閩浮提之佛學院，廓而為須彌盧之佛學院，廓而為大千界之佛學院，廓而為華藏海之佛學院，廓而為盡虛空遍法界之佛學院，夫亦何奇之有！太虛謬承禮請為院長，自撫叢過之身，敢當大德之稱！徒以夙期有在，今獲觀成，值諸仁者創辦伊始，何能不勉盡棉薄，以分任艱巨而略效微勞耶？惟冀仰荷聖賢之加被，廣藉縑素之匡扶，眾緣成事，繼起得人，則佛種不斷，大乘之正信常隆，法門有光，同仁之本懷咸暢已！（見海刊三卷五

期)

(附註) 一名「答佛學院創辦人辭」。

赴東亞佛教大會中華代表團留別日本諸佛教同袍文

蓋聞心不孤起，託事現行，教不虛張，因機施設。以歐、美偏霸之動，遂孔、釋中和之探；啟西方之哲人，慕東化乎儒佛。又聞火燒燎原，發星火於片石；洪流沃野，出岷源之濫觴。由去夏廬阜推輪，來今日蓬瀛大輅。空成規乎既往，曠進化兮將來！於是增上淨緣，開唯一無二高會；觀音淺草，留歷劫不壞真身！緇素俱集，研究宣傳於法義；士女交參，議教育社會之事業。應後藤主席茗談，為帝大學生演說。活潑少年，歡呼雷振；莊嚴古佛，晏坐花飛。四座之聽咸傾，三日之功斯畢。

總持訪洞上高禪，本門立日蓮正法。植物園張文部之宴，被服廠叩災骨之鐘。由是名古屋宿覺王山，煥過新制；福井縣參永平寺，卓爾古風！見皆堪學，十年勝過讀

書；迎即有辭，一路歡聲入洛。

南禪朐於一山，東化紐乎兩國。探古、正倉，隆性相之大法；博物、帝館，謁東西之本願。兩谷學府，燦梵、藏、緬、暹之文、一心妙明，超名句言思之表。湖泛琵琶。經延曆而黃蘗；山遊信貴，賞深秋以丹楓。再會奈良之群麋，綜攬京都之諸勝。高野為祕密之玄都，輝騰覺海；大阪蔚工商之大國，寺麗天王。吞佛刹於毛孔，隱顯無方；歷神仙之樂邦，出入以戶。一語半言，線脈之心光互映；千珍百品，重重之紀念無窮！

喜馬拉兮高何極！太平洋兮深莫測！森羅萬有兮昭一心，華夏扶桑兮融大日。賦同袍兮天地寬，轉法輪兮歐美入，話別情兮聊贈言，申謝忱兮欲奚說！（見居士林林刊十一期）

告別星洲講經會辭

此回星洲緇素諸仁者，發大菩薩心，為宏法利人起見，耗數閱月之光陰，費千百人之心力，邀太虛前來演講，而太虛來茲亦月餘矣。雖處處開會，皆為佛事；日日談說，不離佛法，究之舌輪所及，能有幾何？加以口音不同，尤多隔礙。猶幸文字宣傳，較能流播，報章登載，頗動觀聽。諸仁之本懷，藉可稍達其二三歟！今將遠別，對於諸仁之隆情厚誼，未暇一一走謝，握管攄詞，聊申感忱！而尚有殷殷屬望者，則已在籌備中之南洋佛教聯合會，冀緇素同仁之能協力進行，由星洲而周各埠，使皆現佛土之莊嚴也！任重道遠，伏維珍重！佛二九五三年九月三日。（見海刊七卷十期）

釋海潮音

海潮音第一年第一期出版，我便要作一篇釋海潮音，因沒有工夫，擱到今日，而第二年第一期又要催著付印矣。但依舊沒有工夫能詳詳細細解釋，故祇可籠統將大概意思略為表示，求閱者為我原諒。

一、釋海 豁通無住之謂海，深廣無際之謂海，含容無量之謂海，出生無盡之謂海，圖示名相如下：

釋海圖

由眾生心觀佛海圖
由佛心觀眾生海圖

二、釋潮 從緣起息之謂潮：因水、因地、因月、因風、因空等眾緣而興起而平息故。應時往還之謂潮：按年、按月、按次、按日、按時皆適應而流往而漩還故。有大勢力之謂潮：金石、土木、人獸、魚鳥等皆莫能抵逆、莫能禁禦、莫能停止故。能為變化之謂潮：桑田、沙渚、堤岸、洲島等每可被吞於東而吐之西，朝運南而夕移北故。

三、釋音 聲能感心者之謂音：若各種人造之音樂，及天地時物外激內發，自然流露之種種音聲，能感通有血氣知覺之類，使之欣、使之哀、使之慕、使之憤、使之下涕、使之忘形者是也。聲能詮義者之謂音：若各種人類民族講話之語音，及一切依音義而形之名句文書詩歌等是也。聲能表情者之謂音：若人類或其餘有知覺之類之種種歎聲、種種呼聲是也。聲能顯性者之謂音：若臨濟之喝、雲門之咦、網明之彈指、雲巖之擊竹等是也。

四、釋海潮 海有不潮者，如二乘之空海。潮有非海者，如三界之有漏。海無永斷潮者，潮無不通海者。是直接從海流出旋流歸海之潮，謂之海潮，依主釋也。是海中所有之潮，謂之海潮，有財釋也。有潮之海，然即是潮，謂之海潮，持業釋也。

五、釋潮音 本無成見，從緣而發之音謂潮音，隨順當機，應時而施之音謂潮音，衝破現前環境，突開時下趨勢之言論謂潮音，獨造適宜環境，自成優先趨勢之言論謂潮音。是潮之音，或音之潮，皆依土釋。有此潮義之音，或有此音用之潮，皆有財

釋。有潮之音故音即潮，有音之潮，故潮即音，皆持業釋。

六、釋海潮音

一、依主釋：甲、海之潮音：是從惑業苦海而轉向性海、空海、心海、覺海所發生之潮音。是從覺海、心海、空海、性海而攝化惑業苦海所發生之潮音。乙、海潮之音：是契實性、應時機、所宣流之有力用、能破立的言論，非玄遠迂闊篤時拘墟之說。

二、持業釋：甲、海即潮音：海是潮音之體，潮音是海之用，用依於體，體持於用，海不二故潮音亦不二，不二故謂之一音，海即潮音。乙、海潮即音：海潮是音之質，音是海潮之力，力依於質，質持於力，海潮周遍故音亦周遍，周遍故謂之圓音，海潮即音。

三、有財釋：甲、海所有之潮音：任何現勢實用理想言論，總是性海、業海、空海、心海、覺海之所有故。乙、海潮所有之音：是法界海會人生潮流中所有之覺生音，救世音。

四、相違釋：甲、海非潮，乙、海非音，丙、海非潮音，丁、潮非音，戊、潮非海，己、潮非音海，庚、音非海，辛、音非潮，壬、音非海潮。海唯是海，潮唯是潮，音唯是音故，字字不相到故，義義不相涉故，一一圓成實故，一一絕對待故，「是法住法位，世間常相住」。（見海刊二卷一期）

南北東西的海潮音

自海潮音月刊呱呱出世以來，今已將滿十九年矣。加以其前一載零三月的覺社叢刊之懷胎期，今正滿二十週歲，乃因寇迫由武漢遷渝，亦間可為本刊歷程中之一大階段也。

本刊最初編於杭而印發於滬，由余一手所支持。次年請善因法師編輯，已而編亦遷滬。入冬善因病，編印發皆託史一如居士而遷北京。第三卷秋，武昌之佛學院及正信印書館成立，遂由一如遷武院編輯，而印發則正館任之。最收精力集中之功效。如是三年，得張化聲、唐大圓次第編之。息第六卷秋，移廬山委員會覺編輯，寄滬泰東圖書局印發。第七卷編亦遷滬，託陳秉良任之。第八卷由一雁編輯而玉慧觀任發行

。卷終余宣言招人接辦，遂由泰州佛教居士林錢誠善、王誠普居士接任在泰州編發。如是三年，復因佛學書局願負印發之責，十二卷起委滿智住局編輯，並彙編前十卷為

海潮音文庫焉。

十三卷改由法舫於武院編之，歷一年由芝峰改任編輯，而發行則仍上海佛學書局任之。十五卷大醒編輯，止安發行，而編印發再集中武漢。十六卷起再由法舫編輯，如是三載。十九卷改由葦舫編輯，周觀仁發行，迄今九閱月而遷重慶。十三卷以來定居武漢，喻之以人，斯亦一將入成年時代者也。

去秋以遭倭劫，雖縮減篇幅，百計求存，卒不能不溯江西上，其可悲憤者為何如歟！

按本刊誕生於華東之滬杭，一遷北平，三度遷滬，而兩移於華中之武漢居最久。今始西遷入川，夏間曾議移香港而未果，故獨未遷住南服，然不知今後之命運究將奚若，其將益西耶？其將轉南耶？其可邁返武漢、京、杭耶？是誠隨大局轉移而非本刊所能自決，惟使適應人海思潮而宣佛覺音之精神意旨，彌益發皇而始終不逾，則本刊同人之責，堪為贊助愛護及讀者諸君告也！（見海刊十九卷十期）

正信刊應取之態度

於佛法應普遍提倡，平均發展；而縱有抑揚，不過補偏救弊。除非非佛法之絕對違害佛法者，乃施破斥。故於佛法之不知者，或不宗尚者，至多存而不論，方禪正信而不壞方便。本刊當以此為率！（見正信二卷十一期）

現代佛教週刊之路向

現代佛教月刊，由現代僧伽嬾蛻而來。現代僧伽先為半月刊，作改良僧制之運動，而注重采載佛教之時事要聞，加以深刻敏銳之評議，此亦今日中國佛教所不可少之一事。然改為月刊後，漸偏重學理研究，而變失原有之功用。茲再改辦為週刊，應益注重改善僧制之運動，而尚論佛教之時事，收懲惡勸善之效，開撥亂反正之路，建立現代僧伽以住持現代佛教，庶乎其有希望耳！二二，五，五，在上海。（見現代佛教六卷一期）

淨行皈依篇

王黻彝居士，號尚菩子。此次在京師受三皈，余為命名曰淨行，遂成淨行皈依一篇云：觀淨行菩薩，行深皈依時，照見三寶皆空，度一切苦厄。尚菩子！佛不異空，空不異佛；佛即是空，空即是佛；以至法、僧，亦復如是。尚菩子！是一切皈依空相：無生無滅，非垢非淨，不增不減，是故空中無佛無法無僧；無五陰、界、入；無十二因緣；無四念處，無十波羅密，無三解脫門，無戒定慧、十住、十行、十回向、十地；無常樂我淨；無修亦無證；以無所證故。菩提薩埵，依皈依故，行無罣礙，無罣礙故，無有毀禁，遠離貪瞋癡，滿足淨法。三世諸佛，依皈依故，證阿耨多羅三藐三菩提。故知皈依，是大明行咒，是大神行咒，是無上行咒，是無等等行咒，能除一切苦，真實不虛！故說皈依咒，即說咒曰：南無佛陀耶，南無阿耨多羅三藐三菩提耶，南無僧伽耶，菩提娑婆訶！（見海刊一卷一期）

劉東青居士漢慧常字說

自姬周之先世以來，劉氏累王漢族，始以漢名。克己而復先王之禮，國族歸仁，其宏濟兼善之種姓，蓋有由來也。壯歲孳字東青，恢而漢之，卓然冠東亞青年之首！性德引以益進，浸習通達出世間法，圓遍妙常，雖未能至，其慧已能及之。一慧永慧，般若清淨，故無二無二分，斯之謂慧常居士，敬旃勉旃！（見海刊二卷四期）

中國佛學會會名說明

余初提議發起全國代表會議，以成立一中國佛教會。嗣張靜江、蔡子民諸公，主張改稱中國佛學會，遂提出與旅京各發起人商決，先成立中國佛學會籌備處，再召集全國佛教代表會議。佛教之教字，本指「言教」，與今語「學說」同義；以學代教，理無不可，而能較順時代之心理。至先設中國佛學會籌備處，然中國佛學會會章，仍待全國佛教代表會議議訂，亦不違原議也。（見海九卷五期）

同情淪陷區佛教徒的呼籲

——二十七年秋在重慶——

頃讀常惺法師復書：『內地佛教徒應謀振作及團結，自屬需要。淪陷區內佛教徒，皆知自愛，實為國家好現象。中佛會八一三後，即縮小範圍，從未停止工作；報章所載，未足憑信。現尚有一部份救濟事業在辦理中；內地如組織健全，卷宗移交，自可商議辦理』。雖僅寥寥數語，而淪陷區內佛教徒皆能潔身自愛；且甚望內地佛教徒能由組織健全以參加抗戰建國工作，躍然紙外！吾內地佛教徒，對此淪陷區內佛教徒的正義呼籲，當為若何深切之同情歟？

由此、我們已知廈門復興社漢奸張鳴，在全閩報上所宣布僧覺斌等如何宣誓效日僧之食肉帶妻等，皆為奸人妄託的反宣傳。而前者報載杭州僧卻非等，如何聯合日僧組織東亞佛教會等，當亦出無據的訛傳。我深信稍有知識能自好的僧徒，必皆能不為

倭寇利用而與漢奸同流合污也。

然我等則更深望在各淪陷區地之有資望者，勿被寇奸假借名義強迫利用而污辱。最好能出離淪陷區到內地來，以增加救國工作之力量。如限於經濟力或其他關係而不獲出離者，亦冀能隱跡沒蹤，使倭寇漢奸無從綁架，庶其永保我全國佛教徒之清潔，不蒙不潔之羞，倘亦為淪陷區的同胞所首肯乎！（見海刊十九卷十期）

慰問淪陷區四眾同人

——二十七年十月作——

比因粵東驟陷，影響武漢亦急自動撤退，雖戰略上之必勝可期，而淪陷之區日廣，我同胞被難之慘痛亦愈增，死者長已矣，生者其何以堪！尤關切我同胞中信仰佛教之四眾，平居凜信因果之念，行動持止作之戒，坐由國人共業、鄰寇積惡之牽連，感受魔燄灼天、妖毒痛地之苦逼；不惟佛刹禪林，多為燬佔，且聞僧侶尼眾時遭殺辱，在家清信士女，以無特殊標誌，其被殘害蹂躪者更難計量。不幾疑善惡報應之無憑，而如來大法不足為奉身率心之準繩乎？

然業果深遠，成熟異時，通三世而周萬類，自非佛陀圓智，固難徹了其事相。惟善行善果，惡業惡報，自作自受，共作共受，前作後受，不作不受，則為普遍決定之公例，理不傾動。吾人達其理於心，安其心於理，有善不善，亦義而已，無祥不祥，

何必曰利？則雖處生離死別憂惱顛沛之間，亦上通三寶之慈護，下同眾生之悲仰，而浩浩淵淵，高明博厚，曾不攪擾其心君之泰然矣！

惟我四眾佛侶，尤有可深切悲痛者，應不在個人而在佛教。佛之教法為世間眾生唯一光明之路，無佛法則胥淪長夜冥闇中矣。在茲離亂之際，使精神稍得慰安而留一線希望者，尤惟佛法。佛法寄於僧寺，近來所蔚為新興學會教團，其精神亦萃於京、平、滬、杭、甬、漢、粵、川、諸處。去秋北平先陷，滬、杭、京繼之，今粵、漢又告淪胥，而上海、鎮江、漢口、廣州之青年僧侶及在家二眾，均曾組織救護隊、看護隊等，武漢、廣州尤多佛教之新興事業。茲突然陷落，不惟物力之損失，人力之星散，且諸救傷濟世之佛事亦皆因夭折！僅存浙東、川西較為完盛區域，又不能急切有何施展。吾儕幸已先到西南後方或向居西南後方者，對之當如何感奮耶！

且吾淪陷區佛教四眾同人，其未能避出寇偽之箝制者，除含辛茹痛以暫求生存外，當時之更有被侮辱之苦，諸不諒者或加以種種揣測之譏謗，則心靈上所受之刺激，將有甚於身體之傷害者；吾雖欲慰之問之，亦將何詞以慰之問之耶？惟冀轉移安全地帶

，或隱居僻靜山林，不為威脅所及，不受利誘以污，並時與港、滬等海口，川、湘等後方諸佛教四眾知識，多通訊問，藉音書而相慰勉，並益精進於禪誦自修，以留作將來復興佛教之一線生機耳。（見海十九卷十一期）

為武昌難民呼籲

——十五年秋在星洲作——

吾此次回國，將本我佛慈悲之宗旨於國內之息戰和平，對於各方之首領，力為勸請。而於戰地殺傷逃亡之災難，尤當聯合佛教徒以為積極之救濟。更須向海外內外呼籲者，即武昌被圍之十數萬難民，應如何救脫於危地也。吾居武昌久，所營佛教之事業，亦多在於武昌。對於雙方將領，欲為之進言以脫其難；願仁人君子，皆樂為援助之也！（錄星洲叻報）（見海刊七卷十期）

為欲由上海往峨嵋者告

在中國佛教徒之傳說上，稱安徽之九華，浙江之普陀，四川之峨嵋，山西之五台，為四大名山。以寺僧之眾多，香市之繁盛言，誠哉其為四大名山也！唯在今輪船火車交通便利之時，中國東南北人士欲往九華、普陀、五台皆極其易。以上海為出發點言，一夕可達普陀，二日可達九華，六日可達五台。而以言至峨嵋，則大抵猶存蜀道難難於上青天之觀念。且向來皆以四川為多匪之區，遂視遊川為至艱之事。然以川省山水之佳與夫峨嵋之秀甲天下，聞者又莫不養養然欲一身臨其地，顧梗於行路之阻危，寧不引以為恨！

然我今日為之告者，則舊時之所險，今十之六七已化為夷。而峨嵋兼備雄奇尊秀諸美，據余生平所曾見之山嶽言，殆無其匹！且由宜昌一轉而入三峽，即呈一轉進轉勝、重重無盡之奇境。而陟涉之所至，無往非蜿蜒跛陀之川山，亦無往非明媚幽倩之

園苑。錦官城畔之沃野千里，堪比蘇、杭；青衣江上之奇峰兩點，遠勝金、焦；若往峨嵋，則皆可歷觀無隱。故峨嵋萬燈朝普賢，三光聚金頂，不惟佛教信徒為必須往之聖域，而凡有山水之好、詩歌之趣、繪畫之興者，皆不可不一遊覽其間也。

至於川地雖向傳多匪，而至近年則皆已化為兵。除偶然有一二處有匪警之外——不過遍地營壘森嚴，軍區割據而已——，不惟較匪共蹂躪之湘、鄂、贛、閩為安靜，就其大體言之，即較江、浙亦寧靜多矣。而且川中農疇整潔，向為各省之冠，而比年各地駐軍，又皆競為路政市政之修治，雖山邑、溪鎮，亦十之八九已有公園及汽車

手車之公路。不惟江、浙等省之通常縣市不能企及，即寧波、紹興等皆不能與之比。其內地之治安交通如此，而由上海又有輪船可直通重慶，故迄今猶執川路難行之說者，直謂之瞽論焉耳！然上峨嵋必登其頂，而峨嵋四月、九月皆雪，故登之宜在五六月時間。況宜賓——敘府——以上之汽輪，亦須其時方可駛行，故遊者又不可不依而往也。

四月至七月間，時有輪船由上海直航重慶。但船無定期，故須預為探聽——如行李簡單，則至漢口至宜昌換船，尤便——，約十一天或十二天可達巴縣——即重慶。經漢口、宜昌必停，可登岸遊覽。宜昌以上，日行夜停。停夔、萬等處，皆宜登眺。抵重慶後，宜由合川至潼川趁汽車到成都，再換汽車以至峨嵋縣。不擔擱，五天可到——成渝路成後，則三天可到矣。如在成都遊覽二三天，亦七八天可到山矣。上山有三條路，由龍門洞上金頂，百里，極快一日可到。由伏虎寺經萬年寺上金頂，百二十里，則可作二日。若由伏虎經二坪、大坪、九老洞以上金頂，則百八十里，極快二日，可作三日。如從容，則取此路作四五日上山。取華嚴頂、出龍門洞，作二三日下山尤好。至於能於五月初上山至中秋下山，則為最佳。如急則上下三四五六七日均可。下山可至嘉定憩遊一日，攬烏尤大佛之勝。沿江而下，經敘、瀘，約三日或四日可到重慶。或由此路上山，彼路下山亦可，但上水須較慢一两天耳。最速四十天可由上海往返峨嵋，如能有二月工夫，則從容不迫矣！（見海刊十二卷六期）

結婚證書

夫婦為人倫之大本，婚姻乃姓氏之原始，繼祖先之血胤，垂後昆之嫡嗣，則其典禮之重，當敬慎之至矣！茲有張君歆海、韓君湘玫新成唱隨之禮，永誓偕老之契，是固多生因緣之所感，亦由諸佛善友之所導。惟冀端身正心，和樂康壽，全敬愛修齊之德，踐忠信治平之道；更遵如來因行時之故事，共誓必求無為道之大願！學七枝花之供獻，請十方佛以證明。法苑住持太虛（廣義法師藏）

論文

太虛以為：文章者載道之器，其指博，其行遠，其辭衍而不為侈，約而不為窘，不可以句節行裁，抑昂乎辭氣之間，務為高世。見時所為古之文者，其於辭也，以寡為潔，以竭為遠，嚴其程法，倜乎若無儔。及窺其所至，非有乎理之殫而意之盡也。夫一枯之水而加以噫氣，未始無猗回委折之姿，然而觀於海，則澹澹者固濶且廣矣！（錄自玄嬰與太虛上人書）

介紹名醫

醫王藥王，同是如來嘉號；治身治心，莫非我佛慈悲。上海南市貧民習藝所宗月洞天君，精於岐黃，尤能窺東西各國醫藥學之窠奧，見之實用；寧波柳亭庵諦融君，亦一時之名醫也，謹介紹於我國人之前。卻病延年，幸自求之，太虛啟。（見佛教月報一期）

和合粉與蔬食

純以增美百味為目的之工製品，流行吾國者，先有日本之味之素，而近年則日之味素絕跡於吾國市場，不惟國內已皆用自製之品，且駸駸推及歐美者，以中國出品精

良，確能遠超其上也。余七載前曾考察日味之素廠與滬之根泰和合粉廠，業證明其為純係麥造之蔬質，可為提倡蔬食之助，然猶未辨其優劣，頃得和合粉監製人李泉深君，託莊惠泉、包鞠庭二君，邀入廠中，陪同觀察，詳加說明，並列國內外各美味粉，比較品覈，乃知和合粉非第為中國首製之調味品，亦十二年來日新月異，可推為全世界最進步之品矣！色之白，質之細，入水純清為味醇正，此皆立時可驗知者。更經萬國商業化驗師寶爾登之證實，絕無五金等之雜質，而水分鹽質之少，與美味素之富，實超一切調味品之上。且其最富之美味素，即為最滋養之質，得此而蔬食之美味與滋養，始有確切保證，人人皆可樂行矣。以之減殺生、充仁德、廣我佛之慈悲，進人世於安樂，豈云小補也哉！民國二十一年六月八日釋太虛。

題慈氏菩薩像

民十九、度舊曆元旦於泉州小雪峰，發現茲古銅像，旋由轉逢長老攜至南普陀。今考定其確為慈氏菩薩，乃供奉兜率陀院，並印映之以廣瞻仰。民二二，二，二，太虛敬識。

題藥師七佛壇城圖

民國二十一年春，首都士女請班禪大師啟建藥師七佛道場於寶華山，爰製此圖。甲戌初夏，虛講藥師經於阿育王寺，戴季陶居士持贈，乃珍藏之雪山。太虛。

蘇州自造寺蓮社規章題辭

本醒大德，繼視徹師之志，將於自造寺開蓮社，持佛名，研佛典。其理詳在宣言，其行著在規則，無庸贅述。獨以江、浙之寺廣僧多，而能成為如此之嚴淨道場者，不易二三得；未免有感於中，乃書數語以勗能聞風興起者。（見海刊七卷三期）

題漢藏教理院二期畢業同學錄

學程畢業，為實行自悟悟他之開始，諸生勉乎哉！

題反侵略

倭機濫炸中國各城市，毀亡物產民命，摧滅文化宗教，深覺有喚起全世界人類善良威力，共同一致以反抗殘暴侵略之必要。

書贈海定

不殺、不盜、不淫、不大妄語、不受酒肉，持此終身，亦足為僧寶。

為續明書

吾人現現成皆各有等同佛陀的覺心，剎那剎那活潑潑底流行著。

題翁經理手冊

佛言：以喻如金剛最堅極利之智慧舟，乃能度煩惱生死海而到涅槃菩提之彼岸。
余此次從寇機頻警之漢皋，得達安瀾不驚之渝市；蓋所乘民風，乃川滬線航業巨擘民生公司唯一快輪，並由翁經理、楊船長等調御有方所致，遂書之以證經義。（見正信十卷十二期）

告大雄中學校各同學

求學之道，要求學成為一個知識德行能力都完備的人，在社會中為一能自力能互助份子，在國族中為一能工作能貢獻國民，在世界中為一能承先能啟後世人；推至其極，則如釋迦牟尼佛在宇宙中為一能遍覺能普救之大雄。大雄者，大英雄也；先從在社會中在國族中做起。

校董長太虛寫贈。三十二、三、一。