

近代著名学者佛学文集

印 光 集

黄夏年 主编



B946.8
2

95012

近现代著名学者佛学文集

印 光 集

黄夏年 主编



200035443



中国社会科学出版社

(京) 新登字 030 号

图书在版编目 (CIP) 数据

印光集/印光著. —北京: 中国社会科学出版社, 1996. 1

(近现代著名学者佛学文集/黄夏年主编)

ISBN 7-5004-1833-7

I. 印… II. ①印… ②黄… III. ①印光-僧侣-文集②净土宗-僧侣-研究-文集 IV. B946. 8-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (95) 第 20696 号

中国社会科学出版社出版发行

(北京鼓楼西大街甲 158 号)

北京兆成印刷厂印刷 新华书店经销

1996 年 1 月第 1 版 1996 年 1 月第 1 次印刷

开本: 787 × 1092 毫米 1/32 印张: 7. 25 插页: 2

字数: 158 千字 印数: 1—5 000 册

定价: 10. 00 元

DH89/32

缘 起

几年前在国内的一次宗教学会议上，几位代表与笔者谈到了中国近现代佛教。交谈中除了提及那些至今仍时时为人们所引述的大家，也还说到了好些当年名噪一时而今已鲜为人知的大德。所有这些人的著述，说起来都是研究中国近现代佛教以至研究中国近现代历史和文化所不可不读的。他们的意见和观点，大都是几十年前的了，有的已逾半个多世纪，但那怕是今天读来，往往也还有新意，这也许便是人们常说的文化心理的继承性，说得更明白些，从前的人和今天的人所关心的问题，总是有共同之处的。这些人中，有的是僧人，当然是学问僧人，也有的是俗世中的学者，但成就斐然。今天要找到他们在几十年前发表和流传的文字，已经不是很容易的事了。这就萌发了我们搜集并编印《中国近现代著名学者佛学文集》的意愿。今年初，中国社会科学院世界宗教研究所的黄夏年君又在编辑部谈及此事。黄君是《世界宗教研究》的编辑，对于国内佛教学研究动态和佛教史料颇为留意，也有素养。一经取得共识，我们便分头动手做起来。

经过近一年的紧张努力，终于结集完成了这部能够反映近现代佛学研究最高水平的丛书。可以这么说，本丛书中各集子的主人都是在中国近百年来的佛教史或佛学研究史上卓有影响的人物。他们的文字和思想肯定是会具有长久的意义的。

我们的这套书——《中国近现代著名学者佛学文集》——中的作者和论文，大致反映出三个特点。这恰好也正是中国近现代佛教的主要特点之一。

首先，是它们反映出中国近现代佛教学研究已经具有了以往不曾有的科学倾向。佛教自东汉明帝时传入中国，已有近二千年的历史，其辉煌时代当然是在隋唐时期。宋元以降，说真的，佛法已经呈现式微之相了。到了明清时代，由于封建专制主义臻于烂熟，早就不得不匍匐在王座下的佛教更是失去了真精神。据说清世宗曾经发愿要以十年专治国家，再以后十年专弘佛教。世宗在位十三年，无论如何，当时或是后来时代的佛教“气运”都没有好起来。明代不管怎么说还有四大高僧，入清则似乎“法眼灭矣”。每况愈下的佛教，到了清末，除了忏诵法事、坐香念佛，而义学几绝。只是进入民国以后，佛教才有了几分转机。当时很有一些硕学名家提倡鼓吹佛教三学并且身体力行，为世树立模范。其结果，义学也因之产生了灿然可观的成果。

但此时的佛教义学，已经不再是传统意义上的依经作注，由注而释，而是有新的时代精神渗透其间的佛学或佛教学。尤其“五四”运动之后，从事佛学研究的人虽说仍有僧人，但更有成绩的又多是俗世中的学者。这一时期的中国文化界经过了近世西方人文科学精神的洗礼，有意无意地接过了以实验科学为根砥的研究方法。学者们研究佛教，不能不说是出自一个新的观察角度，又借鉴了外来的研究工具。本文集所辑入的胡适、陈寅恪、汤用彤等人的作品便代表了这样的科学的学术倾向。这一倾向，同样也在著名学僧人印顺法师等文字中的鲜明表现出来。

其次，从我们这套文集的内容看，又展示出近现代佛教

的另一特点：对佛教作出较大贡献的是在家的俗信徒，称为居士的一批知识分子。象杨仁山、欧阳竟无等等，他们搜求海内外佛教典籍刊行印发；他们建立了佛学教育机构，培养僧俗佛教人材；他们矻矻终年，为维系“一代圣教”作他们力所能及的贡献。他们的那个时代兵燹不绝，民不聊生，他们为自己的事业历尽艰辛而无怨无悔。在他们的身上体现出来的正是玄奘等古德为法捐躯的精神，这种人格力量被鲁迅先生称为“中国的脊梁”。

第三，我们的这套集子还从一个侧面，反映了中国近现代佛教的又一特点——它具有强烈的人世性或政治性。这是中国近世社会所遭遇的特殊历史环境所赋予的。看看谭嗣同，可以理解为什么佛教可以在近代社会中，在热切期望中国强盛起来的仁人志士那里成为思想武器。梁启超为谭嗣同《仁学》一书所作的序，便部分地揭示出这中间的因果关系。再看杨度，以往的“筹安会君子”之一，他在拥戴“洪宪皇帝”的活动失败以后，退出政界，虔心研究佛学达十年，但最终他成了中共地下党员。在中国特殊的近现代历史环境中考察这一现象，我们也许会对佛教有新的认识？从佛教僧人方面来看呢，太虚法师一生的活动就更有强烈的政治意味了。太虚决不只是一个博学的佛教义学僧人，他对社会的关注和影响，他的奔走呼吁，使二十世纪上半叶的中国佛教透出了前所未有气息。我们若读他的文章，就能体会到不得不然的感觉。这是历史的必然，抑或也透出因缘的宿力？当然，这一时期佛教中也有更为传统的人物，比如终生致力于弘扬净土一宗的印光法师。

我们选编本丛书各文集的标准只有两个：一是学术性。所选文章应该是优秀的佛学或者关于佛教的研究著述。二是史

料性。所选文章应该反映佛教在近现代中国历史中的某一特征，与当时的社会背景戚戚相关。由此而附带声明一句，所有文章都是特定历史条件下的产物，其遣词造句、发言主张当然有其所处时代的风格。除有的文集主人所发的议论与现实严重相悖而不能不删节外，我们一般均作原文照录的处理。愿读者识之。

一九九五年十二月

印光法师与佛学

印光法师（1861—1940），陕西郃阳（今合阳）人。俗姓赵，名绍伊。法名圣量，别号常惭僧。自幼聪慧，随其兄习儒家经典，后改信佛教。清光绪七年（1881）于终南山南五台莲花洞寺落发，以道纯和尚为师。因在湖北莲花寺读得《龙舒净土文》，领知念佛法门，从此身系净土一宗。并于兴安双溪寺受具足戒。光绪十二年（1886）至北京怀柔红螺山资福寺专修净土。同年8月入堂念佛，取号继庐行者，以继承东晋庐山东林寺慧远创导的净土遗风而发愿。后移居北京龙泉寺、圆广寺等居住。适时应浙江普陀山法雨寺住持化闻法师之请，于光绪十九年（1893）至法雨寺安居，并在寺内阅读大藏经，学业大长。往来于江苏、浙江、上海各地讲经说法，弘扬净土。1919年以后，印光法师致力于在上海、南京等地推行念佛法门。他与各地的居士一道，成立莲社，放生念佛道场，创办佛教净土社，推广佛教慈善事业，兴办印经活动，使净土宗风幡扬江苏、浙江、上海一带，皈依者众，海内外在家弟子十万余人。1930年他移居苏州报国寺。1937年后，避居苏州灵岩山寺，专事念佛，不再参与任何应酬活动。79岁圆寂于灵岩山。被尊为净土宗第十三祖。

印光法师早年学习儒典，出家后又广阅佛书，因此他内外兼通，各宗俱习，一生写下不少文章，登载于各佛教刊物

上。这些文章及书信大部分被收在《印光法师文钞》正、续二编内。此外，他还编辑了普陀山、清凉山、峨眉山、九华山四大名山的山志，对四大名山的研究，起了一定的推动作用。法师是一名净土宗僧人，他对佛学的研究，主要体现在净土宗教义方面。他主张佛儒融合，严厉批评辟佛的思想。视佛教以孝为本，以孔孟人伦道德和念佛教人，认为佛教包括了世间、出世间的一切诸法，父言慈、子言孝，兄友弟恭，夫妇和顺，主仁仆忠就体现了佛和人尽人道之分的精神。在教内，他会通禅、净二宗，但将其思想的落脚点定位在净土宗上，认为“是以（禅）宗之悟解为目，（净土、法相、华严等）教之修持为足。非目则无由见道，非足则不能到家。”净土法门是教宗，上、中、下三根普被，利、钝二根全收，念佛一声可登不退，佛力蕴厚。“是心作是心是佛，直指人心者（案指禅宗），当逊其奇特。”他的这个“（净土）教高于禅”的思想在当时的确比较特别。因为当时中国佛教界通常流行的是“行在弥陀，教在法相”或“教宗般若，行在弥陀”的说法，所以它反映了印光法师的宗派立场和他的判教观，这也是他的佛学思想最重要的地方。

印光法师著述广泛，但有很多是宣传净土教教义的文章，不属于本书的收录范围。本书着重收录了法师对净土宗的认识和体会，以及法师在与别人通信时的法语，还采撷了一些经序和碑文，力图能表现法师的思想和文采。

编 者

目 录

缘 起	(1)
印光法师与佛学	(1)
印光法师开示	(1)
戒杀诚说	(4)
宗教不宜混滥论	(7)
佛教以孝为本论	(14)
挽回劫运护国——救民正本清源论	(16)
净土决疑论	(21)
净土问答并序	(33)
净土指要	(36)
示净土法门及对治瞋恚等义	(38)
持经利益随心论	(42)
竭诚方获实益论	(43)
临终三大要	(51)
潮阳佛教分会演说	(56)
家庭教育为天下太平之根本发隐	(63)
循陔小筑发隐记	(66)
婺源种田佛光分社发隐	(68)
答曲天翔居士问二十七则	(70)
示华权师病中法语	(75)

林文忠公行與日課发隱	(77)
示殷德增母子法语二则	(79)
学医发隱	(82)
与丁福保居士书	(84)
与弘一法师书	(86)
复范古农居士书	(91)
复袁福球居士书	(94)
复邓伯诚居士书	(98)
复高邵麟居士书	(104)
与陈锡周居士书	(115)
与卫锦洲居士书	(121)
复周群铮居士书	(126)
与徐福贤女士书	(133)
复姚维一居士书	(139)
致阮和卿居士书	(142)
复宗诚居士书	(144)
复许慧舫居士书	(146)
复殷德增居士书	(148)
复郑慧洪居士书	(149)
与赵奉之居士书	(150)
与陈慧恭居士书	(151)
复张纯一居士书	(153)
复周孟由问《心经》色不异空四句书	(155)
复修净师书	(157)
诫吾乡初发心学佛者书	(159)
《挽回世道人心标本同治录》序	(164)
《梵网经·菩萨戒集证》序	(167)

《地藏经》石印流通序	(169)
《普门品讲义》序	(171)
《大佛顶首楞严经》楷书以供众读诵序	(173)
《净土十要》序	(176)
《嘉言录》题词并序	(178)
《心经添足》重刊流通序	(182)
《净土五经》重刊序	(184)
《净土五经》后附《华严经·净行品》 缘起序	(186)
袁了凡《四训》铸板流通序	(188)
南浔极乐寺重修放生池疏	(191)
灵岩寺永作十方专修净土道场及 此次建筑功德碑记	(195)
南京三汊河创建法云寺缘起碑记	(198)
无锡西方殿缘起碑记	(201)
天台山国清寺创开放生池碑记	(203)
天台山国清寺创建养老养病助念三堂碑记	(204)
吴县香山草庵香光莲社创修西方三圣殿碑记	(207)
四川乐山县大佛凌云寺创建 藏经楼功德碑记	(209)
中国济生会苏州分会捐放生池园 永为灵岩山寺下院功德碑记	(212)
福州佛学图书馆缘起	(215)
募修苏州报恩寺塔缘起	(218)

印光法师开示

念佛一事，最要在了生死。既为了生死，则生死之苦，自生厌心；西方之乐，自生欣心。如此则信、愿二法，当念圆具。再加以志诚恳切，如子忆母而念，则佛力、法力、自心信愿功德力，三法圆彰，犹如果日当空，纵有浓霜层冰，不久即化。

人之处世，一一须按当人本分，不可于分外妄生计虑。所谓君子思不出其位，又曰君子素其位而行。须知了生死，愚夫愚妇则易，以其心无异见故也。若通宗通教，能通身放下，做愚夫愚妇工夫，则亦易；否则通宗通教之高入，反不若愚夫愚妇之能带业往生。净土法门，以往生为主，随缘随分，专精其志，佛决不欺人，否则求升反坠，乃自误耳，非佛咎也！

人身难得，中国难生，佛法难闻，生死难了。我等幸得人身，生中国，闻佛法，所不幸者，自愧业深障重，无力断惑，速出三界，了生脱死耳。然又幸得闻我如来彻底悲心所说之大权巧、异方便，令博地凡夫带业往生之净土法门，实莫大之幸也。若非无量劫来深植善根，何能闻此不思議法，顿生真信，发愿求生乎？

念佛一法，重在信愿；信愿真切，虽未能心中清静，亦得往生。何以故？以志心念佛为能感，故致弥陀即能应耳。如江海中水，未能了无动相，但无狂风巨浪，则中天明月，即

得了了影现矣。感应道交如母子相忆。彼专重自力，不仗佛力者，由不知此义故也。

念佛虽贵心念，亦不可废口诵；以身、口、意三，互相资助。若心能忆念，身不礼敬，口不持诵，亦难得益。世之举物者，尚须以声相助，况欲摄心以证三昧者乎？所以《大集经》云：“大念见大佛，小念见小佛”。古德谓大声念，则所见之佛身大；小声念，则所见之佛身小耳。而具缚凡夫心多昏散，若不假身、口礼诵之力，则欲得一心，末由也已。

贪、瞋、痴心人人皆有，若知彼是病，则其势便难炽盛。譬如贼入人家，家中主人若认做家中人，则全家珍宝皆被彼偷窃净尽；若知是贼，不许彼在自家中停留一刻，必须令其远去净尽，庶财宝不失，而主人安泰矣。古德云：“不怕念起，只怕觉迟。”贪、瞋、痴一起，立即觉了，则立即消灭矣。若以贪、瞋、痴为自家正主，则如认贼为子，其家财宝必致消散矣。

念佛之人必须事事常存忠恕，心心提防恶愆。知过必改，见义勇为，方与佛合。如是之人，决定往生；若不如是，则与佛相反，决难感通。

凡人改过迁善，并修净业，惟贵真诚，最忌虚假；不可外扬行善修行之名，内存不忠不恕之心。蘧伯玉行年五十，而知四十九年之非。如此，方可希圣希贤，学佛学祖；为名教之功臣，作如来之真子，固不在穷达缙素上论也。

学道之人，居心立行必须质直中正，不可有丝毫偏私委曲之相。倘稍有偏曲，则如称之定盘不准，称诸物而轻重咸差；如镜之体质不净，照诸像而妍媸莫辨。差之毫厘，失之千里，展转淆讹，莫之能止。故《楞严经》云：“十方如来，同一道故，出离生死，皆以直心。”心言直故。如是乃至终始

地位，中间永无诸委曲相。《书》曰：“人心惟危，道心惟微，惟精进一，允执厥中。”故知世、出世间圣人，皆以质直中正本也。

为人子者，父母之德固宜表彰。其表彰之法，注重躬行，必须克己复礼、闲邪存诚、知过必改、见义勇为、明因识果、戒杀放生、诸恶莫作、众善奉行、生信发愿、持佛名号、自行化他，同生净土。能如是者，人纵不知其父母之德，而以景仰其人之德，并景仰其父母祖宗之德；以为潜修已久，故有如是之令嗣。否则纵父母祖宗有懿德，人所共知，因其人不肖，必疑其父母祖宗虽有懿德，或复兼有隐恶。否则懿德之门，何为出此不肖之子孙耶？是以知立身行道，即为表彰父母祖宗之德。为人子者，宜如何主敬慎独，躬行实践，以期无忝所生也！

世有贤母，方有贤人。古昔圣母从事胎教，盖钧陶于禀质之初，而必期其习与性成也。世以太太称女人者，盖以太姜、太任、太姒三圣女，各能相夫教子，以开八百年之王业者，用称其人焉。余常谓治国平天下之权，女人家操得一大半。又常谓教女为齐家治国之本者，盖指克尽妇道、相夫教子而言也。无如今之女流，多皆不守本分，妄欲揽政权，做大事，不知从家庭培植，正所谓聚万国九州之铁，也铸不成此一个大错。以故世道人心愈趋愈下，天灾人祸频频见告。虽属众生同分恶业所感，实由家庭失教所致。以故有天姿者，习为狂妄，狎于顽愚。使各得贤母以钧陶之，则人人皆可为善士，穷则独善，达则兼善，夫何至上无道揆，下无法守，弊窦百出，民不聊生乎哉？

戒杀诚说

有诸善信提倡放生，护惜物命，冀挽杀劫。其不谅者乃致诘曰：“鰥寡孤独，贫穷患难，所在皆有，何不周济？而乃汲汲于不相关涉之异类？其缓急轻重，不亦倒置乎哉！”答曰：“子未知如来教人戒杀放生之所以也。夫人物虽异，佛性原同。彼以恶业沦于异类，我以善业幸得人身。若不加悯恤，恣情食啖，一旦我福或尽，彼罪或毕，难免从头偿还，充彼口腹。须知刀兵大劫，皆宿世之杀业所感。若无杀业，纵身遇贼寇，当起善心，不加诛戮。又况瘟疫水火诸灾横事，戒杀放生者绝少遭逢。是知护生原属护自，戒杀可免天杀、神鬼杀、盗贼杀、未来怨怨相报杀。鰥寡孤独，贫穷患难，亦当随分随力以行周济，岂戒杀放生之人绝不作此项功德乎？鰥寡等虽深可矜悯，尚未至于死地；物则不行救赎，立见登鼎俎以充口腹矣。”

又曰：“物类无尽，能放几何？”答曰：“须知放生一事，实为发起同人普护物命之最胜善心。企其体贴放之之意，中心惻然，不忍食啖。既不食啖，则捕者便息，庶水、陆、空行一切物类，自在飞走游泳于自所行境，则成不放之普放，非所谓以天下而为池乎！纵不能人各如是，而一人不忍食肉，则无量水陆生命，得免杀戮；况不止一人乎？又为现在、未来一切同人断鰥寡孤独、贫穷患难之因，作长寿无病、富贵安

乐、父子团圆、夫妻偕老之缘。正所以预行周济，令未来生生世世永不遭鰥寡等苦，长享受寿富等乐，非所谓罄域中而蒙福乎？何可漠然置之？子审思之！戒杀放生毕竟是汲汲为人，抑止汲为物，而缓急轻重倒置乎？”

天地之大德曰生，如来之大道曰慈。人物虽异，心性是同。举凡三乘六凡，如来视之皆如一子。何以故？以其皆具佛性，皆堪成佛故。三乘且置。六凡：天、人、阿修罗、畜生、鬼、地狱，虽则高下悬殊，苦乐迥异，总皆未断惑业，未出生死，天福若尽，即便下降；狱罪若灭，仍复上升，犹如车轮，互为高下。

我今幸得人身，理宜委曲设法，护惜物命，体天地好生之德，全否心惻隐之仁。良以诸物与我同生于天地之间，同受天地之化育，而且同知贪生、同知畏死。仁人于枯骨，尚且掩而埋之；于草木，尚且方长不折；况肯为悦我口腹，令水陆诸物受刀砧烹煮之苦哉？须知此等诸物，从无始来亦曾高居尊位、威权赫奕；不知借威权以培德，反致仗威权以造业，竟使恶业丛集，堕于异类。口不能言，心无智虑，身无技术，以罹此难。虽弱肉强食，于事则得，而怨恨所结，能无生生世世图报此怨之念乎？人纵不念诸物被杀之苦，独不惧怨业深结，常被彼杀乎？又惧残害天物，天将夺我福寿乎？人惟欲眷属团聚，寿命延长，身心安乐，诸缘如意；正应发大悲心，行放生业，使天地鬼神悉皆慙我爱物之诚，则向之所欲，当可即得。若仗我有钱财，我有智力，设种种法，掩取诸物，以取悦我口腹；不计彼之痛苦。尚得谓与天地并立为三之人矣乎？然我与彼等同在生死，从无始来，彼固各各为我之父母兄弟、妻妾子女，我亦各各皆为彼之父母兄弟、妻妾子女。彼固各各或于人中，或于异类，皆被我杀；我亦各