



民國佛教期刊文獻集成

任繼愈題



民國佛教期刊文獻集成

任繼愈題

第82卷



佛教公論

蓮社匯刊

全國圖書館文獻縮微復制中心

佛 教 公 論

第一期
(創刊特大號)

第 一 期 目 錄

佛教公論社宣言	編輯者
發刊辭	繆載
先自度論	廣甫
釋尊的原始教育	照虛
佛教徒可以食肉嗎	瑞今
閩南佛教為政	弘一
記陳敬賢居士軼事	心梵
我國僧尼統計之一般及辦理統計之必要	宏宣
開廈門佛教公論社成立之感言	慧雲
華嚴詩社小啓	常惺
詩 選	廣義
無意著作齋雜抄	記者
佛教界消息	編者
編輯後記	

二十五年八月十五日出版

佛教公論社宣言

現代文明，一方面可以說是報紙雜誌的文明。時代的思潮，因雜誌而普遍普及，而得到更長足的進步，這是不容否認的。因為報紙雜誌的發達，世界上各種文字的雜誌，都流播到全世界去了。

一種主義學說的發展，幾乎沒有不藉雜誌鼓吹的力量。在這廣大長卷的中國，文化思潮雖極其落後，可是各種定期刊物，還是一天天地增加起來。我們只要踏入市書店，那些裝潢華麗勾心鬥角的雜誌封面，沒有不使你眼花撩亂而感到目不暇給的。

當這國難嚴重的目前，一切雜誌都帶了憂愁的顏色。一切言論都是在嚴肅與緊張的壓抑之下產生出來的。我們佛教徒向來就不大注意到社會的轉移，雖然受人怎樣誤解和無理的誣毀，也還是抱着忍辱被戮不辯不辯，因此那些邪說外道益肆無忌憚地攻擊起佛法來了。

諸佛要度衆生，第一便是說法。我們要將佛法的真義宣傳到社會上去，應機說法的演講布教固然必要，可是單憑口說，效力究竟有限，因此不能不承認文字宣傳的重要了。

今日社會道德墮落，苟且敷衍的行爲充滿國中，這是不明因果觀念的關係。佛教因果學說雖然是老話，倘若能闡明於社會，使一般人來爲生活留條，羣策羣力以救中國，也許不是什麼難事的事罷。

向來佛教宣傳的方式，已不適於今日時代的需要。我們倘若相信佛法在今日還值得研究和弘揚的話，至少宣傳的方式是該改變改變，而應時的佛教刊物也應露頭面而的。

一般人對於佛法的認識，可以說是太幼稚，至少中學生以上的階級，對於佛法是從無識而至於卑視的。雖然有少數的學者，想以現代科學的知識和歷史考證的方法來說明佛法的深義；但他們把佛學弄得更加專門更不易瞭解了。結果是一般的讀者固勿論，就是對於佛法有信仰想來研鑽鑽研的人也望而生畏的了。所以我們有提倡大眾佛教的必要，同時要極力打破向來專供少數有閒階級消遣的謬說，使佛法普遍地出現於大眾的眼前，這是我們所希望的。我們要使一般人認識佛法的真價，和提高僧伽的地位，破除似是而非的佛教思想，提倡佛教真正的信仰，因此我們不能不造成強有力的佛教輿論！

本社的態度，主張公平明瞭，對於爲法努力的大德長老護法居士，一律敬重景仰，不分門戶，以符大乘佛教無我的宗旨。對於今日佛教的危機，願隨時貢獻愚見，倘若因此可以促進佛徒的自覺，和世界安樂國家繁榮有一點點的效力，那就是我們最大的奢望和最歡喜的事了，謹此宣言。

發刊辭

編者

人們的思想是永遠不能統一的。每當歷史的一個階段，便有一種新興的思想擁護着時代，使時代永遠在混亂的狀態中進展着。因此每個時代的社會形態永遠是畸形的發達的。我們稍有思想的人，對於時代的精神，自然不能完全漠視。尤其是對於宗教有着一種信念的人，對於時代的推移和人心的傾向，更不能不予以相當的注意。

思想是歷史的產物，其所從來的地方是很遠的。所以人們的思想不是一朝一夕創造起來的，誰也沒有權利可以阻止他人思想的自由，因此近頃各種的思想，乃是異常紛亂的狀態。從社會而言，現代的思想大別之為兩大潮流：一種是右傾思想，一種是左傾思想。當使人心完全納於某種信仰的範圍是絕對不可能的。現代社會失去了它主導的文化，個人失去了他信仰的中心，因此現代人生的行為，便成為沒有方向東飄西蕩的浮萍了。

固然有人說，佛教是根本為時代所不容的東西；但也有人說：社會人生的痛苦，沒有佛教是不能得到真正的解決的。前者是否定，則的虛無主義的態度，他們對於時代和現前的事物，根本沒有信仰，讓自己的思想飄蕩彷徨，他們除了頹廢的享樂，是什麼也沒有感到需要的。你還能希望他對於佛教有什麼要求嗎？後者對於佛教雖然感到有神聖的效力，認佛教為人們精神寄託之所，可是我國今日佛教的表現力太微弱了，對於社會還不會喚起多大的反應。這是我們佛教社所引為恥辱的。

不用說，佛法便是真理。如來的聖教量是從來沒有人推翻過的。因為他根本的辯證法，便是如法實相知解，知己，亦為他人解說。他認為世出世間一切事物是由因緣和合而生的，這是他所發見的真理。因佛教為真理之故，不問洋的東西，不論時的古今，無論到什麼時候，都是指導人類唯一的最高原理。所以像現代思想混亂人類不知所歸這樣的時候，我們佛教社應提出來提倡，依我們自己的信仰，來解決這個思想問題才是。然而許多的佛教徒，對於現代思想的不安，好像與自己的信仰沒有交涉似的，實在不能不說是一種錯誤的心理！

古代思想是遠離宗教擺脫宗教而發其端的。以西洋而言：希臘的文藝復興的古代思想，其明顯就是對於支配中國封建的程朱教習聖教而發其端，自破其傳統的教育權，向自由科學之途突進；以科學為最高原理，把一切的思想，

從精神的轉向於物質的，以實驗的正確粉碎神秘的殿堂。

因科學發達所築成的近代文明的殿堂，又曾合此科學的發達而破壞了。科學實便利了人類，但於人亦是便利的，錯用了護身劍而刺着我們自己的胸，對於這種科學錯誤的應用，不獨使人自取滅亡，且使人自取滅亡。

在此足以拯救這個悲慘的有力者，可以說這科學的佛敎了。佛敎根本思想，是「緣起性空」，這便是中和的實義。我佛達摩已在他身上表現了人與宇宙的。佛敎六度中的布施，便是相互扶助的精神，忍辱便是中和的實義。我佛達摩已在他身上表現了人與宇宙的。佛敎六度中的布施，便是相互扶助的精神，忍辱便是中和的實義。我佛達摩已在他身上表現了人與宇宙的。佛敎六度中的布施，便是相互扶助的精神，忍辱便是中和的實義。我佛達摩已在他身上表現了人與宇宙的。

在未來的文化，無論宗教，道德，乃至學問，藝術，這些精神的文化，是成爲沒有明白區別的混雜的一體。從此狀態漸次地分爲生活的各種部門，爲着要區別各自的價值。宗教是宗教，道德是道德，是各有其別的生活方式的。這樣一來道德是脫離了宗教奴隸的狀態，對於神佛的命令與價罪是沒有關係的。因此人類是以自身良心的問題，而主張所謂世俗的道德了。

佛敎教理怎樣精深且不必說，因爲那是它學術本身的價值問題，自然會有專門學者加以估定的。我們試看今日世界上的萬國之間所築成的鐵壁，或民族之間所養成的敵視的心理，一切所謂親善的假面具，就完全暴露無餘了。

今日的世界，倘若能依佛敎的主張，互相扶助，各成平等寬容的精神，則世界戰亂的禍根和人類的悲劇，也許可以避免的罷。總之，現代獨強困陋的獨善主義，是與大乘佛敎的寬大主義不相衝突的。所以我們要企圖人類的進步和世界思想的進化，無論教育，經濟，政治，其根柢都非置於佛敎的精神之下是不能鞏固的。尤其是當其現現代思想的空虛向，使人生達於真的光明的生活，更非提倡佛敎互相救濟的精神不可的。

世界倘若單是自己，是什麼也不能成功的。以爲有了金錢什麼都能解決的黃金萬能的資本家，有時也難免要遭遇到意外的失敗。那便是獨善主義給與他的恩惠。

我們的精神和肉體，是依巧妙的組織和適當的調和而成立的。感官，精神系統，和細胞的調和，便是肉體帶有社會性的狀態。這些細胞倘若四分五裂不能和合，肉體便不能成立，這也就是社會人羣爲什麼要聯合團結的所以然了。

在經濟恐慌影響世界的今日，人類正遭遇着空前的危機，一切民族的努力是加速度地趨向於崩潰與毀滅。現

代人類對於佛教的要求是加緊的。我們佛教徒必須振起自己的膽子，向世界的大道走去。而認清我們的出路，伸向那在痛苦中的衆生施以援手，是刻不容緩的事了。

我們明白自己的責任重大，和前途的遙遠，所以我們非聯絡自己的同志努力是不能達到目的。我們生在這樣衰弱的中國，尤其是生在這樣腐敗的佛教界，以我們的能力能幹些什麼呢？但我們的能力雖然微薄，目光雖然渺小，只要我們有信心，有決心，將要勝利的皇冠，一定會屬於我們的。

人類苦惱的處境便是缺少自知。因為不能認清自己，連自己價值也不知道。我們要學佛求法和濟度衆生，對於當前環境的事物和衆生的恨恨，自然不能不充分的認識。但，單知道別人的事是不夠的，我們還要更徹底地知道自己。這個真理在幾十年前已被希臘的哲人說破了：「你要知道自己！」

知道了自己，就要有自信。廣義的自知，就是叫我們自己先要認識佛法的偉大。狹義的自知，就是要我們覺到自己的渺小。知道佛法的偉大，我們才能堅固自己的信念；知道自己的渺小，我們須要虛心地接受他人的指示與不助地努力。我們爲着要弘傳人類和衆生的良心，所以認爲有宣傳的必要。佛學的宣傳，已普遍到全世界了。歷史告訴我們，種學而文自的本質，經過彼此互相影響互相陶冶的結果，自然會使它更加向上更加發展的。佛教根本哲學，雖產生於印度的大覺心出，可是它的形成，不能說絕沒有受着當時他種哲學的影響的。

中國佛教學術的研究，從隋唐的極盛時代衰落下來，到了近代，受西洋學術文明的刺激才漸漸復興起來，一切可以說是幼稚的萌芽，正當我們加功培植的時候。佛教的現狀正和我們的國家是一樣的，積弱既久，一時要壯健起來是不容易的，但前老佛教徒尚不知佛法爲何物，何況能宣傳呢？因此他們連佛法精白的能力也沒有了。

我們則想這個「佛教公論」，題名思義，自然要代表一般的佛教徒說話，以造成現代佛教徒強有力的輿論。依我們的能力，最低限度，希望能達到以下幾種目的——

一、本誌主旨，在開發佛教根本教義，使一般佛教徒自己認識佛法的真價。

二、本誌注重宣傳於一般社會，和中學生階級的讀者，灌輸佛學真正的知識，所以文字作風要力求生動，以引起讀者的興趣。

三、本誌爲促進佛教學術的進展，自應將中外佛教學術的使能和佛學理論的介紹與批評。除翻譯英日佛國佛學著述外，並致力於各種宗教之研究與介紹。

四、本誌以弘傳國內一般讀者，則除由外佛教授外，固多非彼關於海外佛教運動之消息。

五、本誌對於各種佛教刊物，不投標的標記，其促進和分量的增加與輿論研究的精神，於可能範圍內，總盡

先自度論

經說述

今之實法利生者衆矣，而猶時間未法季世之歡悼者，豈盡衆生謂考之過哉，宏法利生者無以應舉也。無以應舉也，則其脚跟猶未穩者，脚跟未穩者，舉心動念，焉能見思，見思即慮妄分別，慮妄分別即夢心，夢心迷感，不免於自媒自衛，自媒自衛者，士女之醜行，生死流轉之苦因此，何足以任重道遠乎，強其迷感，所獲無已，語以自度爲先，反以小乘情誼，顛倒若此，能不興悲，故有先自度論之作。論分五段，第一段微引西土大乘經論證先自度，第二段微引此上古德章疏證先自度，第三段釋難，第四段略解自度之因緣，第五段結成。

第一段 微引西土大乘經論證先自度者，大般若經卷二百九十六云：

「諸法常無難，法性法界，法定法住，一切如來等覺現觀，既自等覺自現觀已，爲諸有情宣說開示分別，令同悟入，離諸妄見分別顛倒。」

又維摩詰經問疾品云：

「如佛所說，若自自能解脫，無有是處。若自無能解脫，斯有是處。」

又龍樹菩薩十住明論注疏卷八

「問，何故不言我當度衆生，而言自得度已當度衆生。答曰，自未得度不能度彼。如人自投淤泥，何能拯拔餘人。又如爲水所漂，不能濟溺，是故說我度已當度彼。如說，若人自度已，能度歸依者，自未度疑悔，何能度所歸。若人自不善，不能令人善。若不自寂滅，安能令人寂。是故先自善寂而後化人。又如法句偈說，若能自安身，在於善處者，然後安餘人，自同於所利，凡物皆先自利，後能利人。何以故，如說，若自成己利，乃能利於彼，自捨欲利他，失利後憂悔。是故說自度已當度衆生。」

又警云：

「先自修行法，然後教餘人，乃可作是言，汝隨我所行。又說：先自成己利，然後乃利人，喻己利利，人後則生憂悔。捨自利利人，自謂爲智慧，此於世間中，最爲第一病。」

聖滅明矣，無煩更解，要領已足，不盡其餘。

微引此上古德章疏證先自度者，南嶽慧大師立智論文云：

「若不自證，何能度人。先學已證，然後得行。」

又智覺大師辯訶止觀七云：

「若懷寶藏，雖解匿名，密勤精進，必得人品。或造深品，志念堅固，無能移易，彌其勝德。但見不處，雖履易路，或見諸者不稱理，或見行道者不當，慈悲示誨，即被圍繞，凡令講說，或勸爲衆生，內作外助，即說一兩句法，或示一兩節經，初對一人，馳傳漸廣，則不得止。初謂有發，益他益微，廣俱自行。非唯品秩不進，障道深重。象子力微，身役刀箭，拘湯投冰，翻澤冰聚。毗婆沙云：破敗菩薩也。昔鄒洛神師，名播河海，往則四方雲仰，去則千百成羣，隱隱巍巍，亦有何利益，臨終曾悔。武津歎曰：一生望入銅輪，領乘太早，所求不克。著願文云：擇，擇，擇，擇，高勝乘軌，可以觀焉。修行至此，審自斟酌，智力強盛，須廣利養，如大衆押羣。若其不然，且當安忍，深修三昧，行成力著，爲化不晚。」

又智覺大師辯訶錄卷一云：

「設有懸執已解，不信佛言，起自障心，絕他學路。今有十問，以定細細，還得了了見性，如言觀色，似文外書？還得緣對境，見色聞聲，舉足下足，開眼合眼，悉得明宗，猶如相應否？還覽代時教，及從上祖師言句，深開不怖，皆得歸了無疑否？還因差別問難，種種微品，能具四辯盡決他疑否？還一切時一切處，智照無滯，念念開通，不見一法能爲障礙，未嘗一刹那中暫令間斷否？還于一切通

順好樂境界現前之時，爲聖人，不爲凡夫。手自法門心境之內，一見一聞，一思一覺，不爲生死根原之所惑亂。還何西國儒中，作臥，其本願對，善友成教，執持爲之。得真實否，還聞說有佛無佛，有未生佛否，或讚或毀，或是或非，得一心不動否，還聞若耶之智，若能明達，性相俱通，理事無滯，無有一法不具原，乃至千聖出世，得無疑否？若實本得如是，切不可起過頭欺誑之心，生自計知足之意。直須虛極至教，博問先知，徹祖佛自性之原，到絕學無疑之地，此時方歇學，休息遊心，或自辯則師範相應，或爲他則方便開示。」

又雲棲大師遺稿卷三云：

「今見孤獨獨行之輩，即指而曰此聲聞人也。見其事聚衆之流，即指而曰此菩薩人也。嗟涉俗者遠稱菩薩，而避喧者便作聲聞，抑何待聖賢之淺也。由生大我慢，起大邪解，自以爲是而鄙薄一切。遇持戒者則非其執相，遇精進者則笑爲勞形，遇實行者則謗其愚癡，遇勤儉者則訾其朴鄙，遇禪寂者則毀其枯槁，遇慎密者則謂其無知。遂致心目自而弗收，言滿口而莫檢，身放逸于規矩準繩之外而無所忌憚。人或詰之，則曰吾學大乘者也，解圓者不屑乎偏門，悟大者無拘于小節。嗟夫，竊一時之虛名，而甘萬劫之實禍，可勝歎哉！」

先賢垂訓，悉本般若反復叮嚀，應知緩急矣。餘不備引

釋釋者。釋曰：普賢行願品卷四十云：

諸佛如來以大悲心而為體故。因于衆生而起大悲。因于大悲生菩提心。因菩提心成等正覺。是故普提顯于衆生。若無衆生。一切菩薩終不能成無上正覺。佛誦經文。應先他度。則先自度之說。雖有大乘經論明又可憑。蓋所謂不了義教也。釋曰：斥非了義。豈足服人。彼此又以難自先。徒見其爲知文不識義耳。此子可以自占中。爰更引先賢之釋。清涼大師別行疏云：「此即標示同体大悲。以了衆生皆無性故。大悲相續無間。一切衆生皆同体大悲。而普提心必具大悲大願大智等也。故普以大悲爲體。又大悲于諸菩薩而爲導首。又能作方便成辦一切助菩提法。又能悟無師自然智故。又能除一切自心障礙。顯有情爲終益故。」據此二釋。可知此文非不他先。而實緣先自也。假大悲以開其化生之智。而後大悲相續於諸衆生也。鈎麈以清涼宗密二大師之言爲提象者。則應更引能辨菩提之旨。大智度論卷十九云：「菩薩應以教化衆生爲事。云何深山自靜。棄捨衆生。施于慈悲利他之行。答曰：身雖遠離。心不遠離。猶如病人服藥時。身雖已後。方可復藥。」「願助聖誠。願思菩提。大願莊嚴。論二利品利他爲勝之說及其旨。準此應知。

略解曰：因于衆生。衆生主體。顯佛體。悲濟衆生。自空自。是故愛不自以爲

慈子復生。釋名再世也。沒斷鄙俚者從而附和之。掩覆招搖。居然翰林。于是釋迦不足師。有佛教改革之說矣。古德不足法。有新僧伽之組織矣。自他俱溺。長夜漫漫。斯實所謂最可憐惡者也。吾又何能已于言。

言應分二。一。對自。二。對他。對自者。對于自所信解。自所遺留之種。察也。信解即知。遺留即行。則所謂陳察者。陳察自所知行之是否一貫而已。應舉事實明之。如經論說世間空寂。我告人之以佛法相問者。亦曰世間空寂。然知空寂者必無疑慮。恐懼顛倒夢想。而我于人之以惡聲相向者。不能無猜忌。乃至挺身相鬥。于飲食衣裳之需。最難失者。不能無所慕。乃至早夜孳孳。餐求不已。求而弗得。終日遑遑。若或從之。自引有礙。于達官貴胄之枉顧。賤賤者不能無戰兢。乃至趨顏伺色。伊阿趨避。寬獲寵賜而微情愚。凡此種種。不能盡書。有其一者。千百隨之。皆所謂流俗之恆情。生死之根本也。則佛真知空寂矣。告人所云：慈文鳥語。與佛法毫不相干。知不相干而爲利養所驅。生活所迫。無所無愧。然歸諸者。非人也。所不思言。其有向上之機未味。偶能不敢自欺者。知不相干。深自計實。以求遺留之合于體解。二者既合。不敢自足。更復靜思。當代知。繩以古德。懷懷。漸而進之。止于聖善。始得云學學事學。故身捨命。海潮奔奔。乃可以言爲人矣。其成以爲迂闊者。行。中下。雖解者。則不知學佛本大人事。不著此。無以免于生此流弊也。雖然。念轉運。如起白劫。難與爲。竹自心所爲。趙州。師曰。云。一日不悟。所取老僧。云。

豈亦他人所難耶。以夫今世，釋大師法師爲高僧名僧者，如麻似粟，而實未開出秀之實，更何論行解相應，言誠所謂未法之僧耶。言誠師云：「一需要真，不要高，」（見若棲幽事）或亦有誠而發，則數百年前已如此矣，吾又何能獨怪今之人。

然則何以辯高與真耶？司空表聖詩云：「解吟僧亦俗，愛舞鶴終卑」，（見全唐詩話）一義義堪立，非上可悉。

他者，師弟朋友也。對他者，對上師弟朋友之所信，解遵循者之棟察也。易言之，擇朋友須慎，擇弟子須慎，擇師長更須慎也。嘉祥大師法華統略二云：「一選師之人，須賴察師之得失，不可便信，亦令師識知弟子真偽而曉示之。」古人用心，踏實如此，則今之逐名位而選師，圖生存而慕道，擇勢利而傳法，因利害而相交者，適足自陷而已。棟察之法，亦如對自。先勘其行解是否相應，若相應者，再與古今聖賢相較，定其品位，長者盡之，短者置之而道東矣。若其行解不相應者，非惟不應舉與古今聖賢相較，更宜決然捨去，不可顧惜情面，留留貽戚。不觀夫所謂新僧伽者，莫不以招搖掠騙爲能，荒謬絕倫爲得乎。此無他，師弟朋友之間之薰習使然也。釋迦示現苦行六年，又復示現樹下成佛，亦無非示人以學道須有抉擇，不可盲從而已。不肯盲從，斯知向上，知向上，無事不辦矣。

第五段

結成者，人命須臾，百年彈指，此生不辦，來日多艱，遊閻苑而空回，泛銀河而徒

返，雖有愚者亦知其不可矣。而況玩忽聖言，自誤德本，盲盲相導，斷他慧命者乎，拙作不文，義或無違，味哉明達，幸垂鑒之。

中國佛教印刷術

記者

現存的最早的佛經是在敦煌石室發現的印於唐懿宗咸通九年（八六八）的金剛經。過了六十餘年後，儒家經文監本才在馮道任裏開雕。佛教徒對於印刷術的關係，不只是一個創始者，而且做了一件印刷方面空前的盛舉：那就是宋太祖開寶五年（九二七）大藏經的刊行了。大藏經由一千五百二十一種經典合成，全書共五千餘卷，十三萬餘葉。這樣大規模的印刷，在十世紀時舉辦，在當時是沒有可以並比的。（五代時馮道的監本印刷，簡直不能相比。）大藏經的刊印，除了成爲中國印刷界的盛舉而外，還影響到高麗日本的印刷。

日本在宋太宗雍熙四年（九八七）請得一部，高麗在至道元年（九九五）也請得一部，即依照原本開雕，以十四年的工夫完成。像大藏經的印行這種偉大的事業，中國史乘的紀錄中，竟隻字不提，硬偏面的以馮道監本爲中國印刷術之始，這種有意的掩匿，不公允，是儒家敵視佛教的表現。

（張德昌：中國印刷之發明及其西漸考）

釋尊的原始教育

廣甫譯

——節譯神根慈生的佛教日曜學校第一章——

流行於原始教團的一切行事若是宗教教育，依吾人的推想是沒有不可以推想的。可是這樣一來，教團的一切問題，就非敘述不可了。茲單就與現代的宗教教育最有關係的事項述之。

一 沙彌生活

在原始佛教教團中，是許從七歲就可以出家得度的。而在二十歲以前則稱為沙彌，（女的稱沙彌尼）至二十歲受戒後始成為比丘或比丘尼，纔正式的被認為教團中的一員。沙彌是在幼年期至少年期之間，而原始教團已經在這樣的年齡期，施行其宗教教育了。

出家是從七歲就被許的，但七歲以上就沒有被許的資格了。像是指點外道有名的史摩羅的母親，雖請求出家，因為過於老年了，所以釋尊沒有許他。在七歲被許的是像律上說的：「七歲解知好惡者，應與出家」，與今日的學齡期相同。若到了七歲，而有從事學問的能力的時候，就有被許為出家的資格。兒童的成為沙彌，先要伴父母入於道場，剃髮，由師父授與袈裟，受三歸五戒，始成沙彌，（女的稱沙彌尼。）這叫做「形

同沙彌」。是形式上成為沙彌的意義。

沙彌又任年齡上有區別的：

「鵬鳥沙彌」，從七歲至十三歲。「應法沙彌」，從十四歲至十九歲。「名字沙彌」，從二十歲至七十歲。名字沙彌之中，雖然到了二十歲尚不能登壇受戒的人，在二十歲以上，也就被舍任出家之內了。

對於沙彌教育，是立有順序而行的，像受了十戒的人就學十數。十數就是：——

一，一切衆生皆依仰食。二，名色。三，痛痒想。四，四諦。五，五陰。六，六入。七，七覺意。八，八正道。九，九衆生居。十，十一切人。

追述數字使易於暗記。施行由易及難的教授法。對於比丘比丘尼，各有各比丘尼戒二百五十，比丘尼戒五百；對於沙彌沙彌尼亦有沙彌戒沙彌尼戒。在比丘比丘尼被問的是如波羅夷（破門）僧殘（謹慎）等；對於沙彌沙彌尼所問的是掃地、除糞、搬石治階道等工作。對於青年們的警罰，與大人是大大不同的。

二 雨安居

印度的雨期，是從印度曆的第四月十六日起至第八月十四日止的九十天間。釋尊及弟子們停止遊行，留於一處修行，釋尊遊化的範圍是在中印度及中東部印度，喬薩羅 Kosala 譯者按 又名拘薩羅，即今國名，十六大國之一，位於摩揭陀國之北，和毗鄰西城西，今之 Oude 地方，波斯匿王之領地。見西域記十一迦濕波國，摩揭陀，等處，及於很廣闊的地域，但只有兩處是沒有遊行的。那是一種因為旅行不便，另一種是雨期與其他的小動物是很多出來的，自然因為有諸般之虞，從不殺傷思想而來的。如此會於一處而學問與修行，和了後來成為大學林的勃興，又一面是把安居的形式就如此傳下來，而成為今日行於各宗的夏安居。比丘比丘尼每行雨安居，則增法臘。夏，譯者按：法臘，每年夏行三月安居，安居竟即比丘之歲末，謂之法臘又名夏臘，以法臘之多少定比丘之坐次，謂之法臘。依其數而定席次之上下。定這樣法臘，在必要上於何國何王的第幾年出家等證案的結果，在無歷史的印度作成歷史，在無時間觀念的印度，作成正確的年時，所以雨安居是當時宗教教育最顯明的一面。

III 布薩 UPOSATHA

在新月與滿月之夜，僧尼結界而集，（譯者按：凡為說戒等僧事，而和集僧衆一處，曰結界。）長老誦讀二百二十七條戒本波羅提木叉（即戒律譯音）。大眾中犯科那戒本上寫有的罪之人，直接懺悔告白，大眾裁量

其罪而加以處罰就是布薩的意思。

這是從吠陀時代就有了的新月滿月祭，非求其淵源是不行的。在這一日，家一當戒除穢物，持重新潔淨。首先，學者習字是採用，自古已有了的這個婆羅門教的方法而並其內容的。

古代的民俗在天象現象之中，最先是對於月之盈缺引起了心的，他們把月之缺是當作月的害病，犯罪，自殺，發狂等那樣想著的。其次知道有半月的事，以一個月的二十八日為新月，半月，滿月，半月，各各七日的分了。在那七日中，以其日為名，而生出了七曜。猶太人已經從紀元九世紀就採用七曜，在埃及是從早就行這種新月滿月祭了。

佛教是以每月八月，十五日，廿三日，三十日為齋日。在這一天，優婆塞（居士）優婆夷（信女）也要守著八戒的，尤其是在十五日與三十日是要行「布薩」的。「布薩」是從前那樣的形式即今日錫蘭島的佛教還是行着的。更可以注意的事是：釋尊在布薩之際，對於集來的一般公衆說法的事。無論沙彌的生活或雨安居，都是對於專門宗教家的教育，但在布薩的時候，才是對於一般公衆的宗教教育。像印度那樣熱帶國，日間外出是困難的。就是今日沒有帽子和傘要是經過五分開，就要犯着日射病。倘若沒有扇風機，像湯那樣的熱風就要來的。在三界真的是火宅的印度，涼爽的夜晚是特別可喜的。布薩之際，對於集於路傍樹下的公衆說法，這也是從前婆羅門教已行了的方法，即使今日，印度的夜間，在十字街

頭和樹下，也還是行着說教的。

釋尊當時，「布薩」是修道上重要的方法，在誦讀戒本告自己罪的普通形式之外，還行着自恣。「自恣」就是集於布薩的比丘比丘尼中的一人，對大眾發問着：「你們自己沒有犯着罪嗎？」倘若犯有罪，則由大眾之中的那個人自動發言之，若無罪大眾只作默然。

摩揭陀國王阿闍世於美麗的滿月之夜上了高樓賞月說着：「這個美麗的良夜，抱着這個歡喜跳躍的胸懷往何處去？訪問誰呢？」的時候，侍臣們各各說着要訪六師外道，可是土是一點也沒有意思的。這時府臣義白勸他去訪問釋尊，才動了王的心。阿闍世王就帶了義白大臣和宮女們乘五百隻象浴着豐盈的月光向釋尊的地方來了。然而將近精舍的時候，什麼聲音也沒有，所以阿闍世王是恐怖地說：「義白！你不是欺騙我而交給敵手了嗎？」義白說：——

「你看，那裏的小屋不是燃着燈火的嗎？坐在那前面的就是釋尊，而對面坐的就是千二百五十人的佛弟子。」阿闍世王再注意一看，那是釋尊正舉行自恣，問着自己的罪，可是煩惱悉斷，諸漏皆盡的釋尊，應該是沒有罪的。大眾坐在如湖底靜寂的月光之中的莊嚴的光景，阿闍世王是非常感動的。現今行於日曜學校的「月夜的集合」亦是暗示着「布薩」的意味。

四 傳道

其他對於釋尊可記的事是教團中禁止食物的貯蓄，

於午前中托鉢，午後開法，修行而受教育。又當時的寺院是在接近都會的地方而建築的。在若闍窟山的王舍城，在祇園精舍的舍衛城，都是它的適例。教團內不但是宗教教育，而且對於一般民衆的布教，亦是視為很重要的。

釋尊四十五年的說法之間，在印度北部當時的文明國，是意外早的傳播了佛教。那是因為傳道的方法也巧妙，而佛弟子也有不惜身命的精神的緣故。富樓那尊者因為要出發輪盧那國傳道來向釋尊辭別的時候被問着：

「富樓那！輪盧那國人的性情是凶惡而好罵的，你假若被罵了辱了，將怎樣呢？」富樓那答道：——

「世尊！彼國的人若是惡口罵我，我便這樣想：輪盧那國的人是賢明而仁和的，還不至於加我以拳打和擲我以瓦石的吧？」

「彼國的人若加以拳打和瓦石怎麼辦呢？」

「那個時候我便這樣想：輪盧那國的人是賢明而仁和的，還不至於用刀杖吧？」

「彼國的人，若是用了刀杖怎麼辦呢？」

「那個時候我便這樣想：輪盧那國人是賢明而仁和的，還不至於殺我吧？」

「彼國的人若是殺了你怎麼辦呢？」

「世尊！那時若殺了這個朽了的身，則一切繫縛也可以解脫了。」

「富樓那！你善學忍辱，你是可以傳法於彼國的。你可以放心去了，未入涅槃的人要使他入於涅槃才好。」

「他是以這樣的決心去傳道的。」

釋尊傳道的決心，雖然後來因宗教徒的殺害，各利弗尊者等，因精舍建築之辭，而門徒漸有去者，但終以教化之。釋尊不憚，持不惜身命的弟子們留於一處，使他們各分門去傳道。

釋尊傳道的方方法，還可以注意的，是先使當時的勞力者歸依的事。像教化當時二大強國的喬達摩的波羅門王，和摩揭陀的阿闍世王，又如教化當時的大學者而有力量的優樓頻迦葉（其弟子五百人）憍耶迦葉（其弟子三百人）那提迦葉（其弟子二百人）的三兄弟便是。對於優樓頻迦葉的教化，釋尊是特別用了苦心的，可是其結果五百的弟子都成爲佛弟子，又因教化憍耶兄弟，終於得到了千人的弟子。

這種教化的方法，與龍樹弟子所說，是「以四所顯，樹不拔本，則修不飾；人土不化，則道不行」。先爲下的五衛土官，再因教化了土而力於一般的國人，釋尊的若生於今日，將要致力於現世而將來最有力的兒童與青年的教化的吧。關於釋尊與兒童並沒有多少的傳說，只有一個阿育王的本生而已。阿育王親上說：「釋尊與阿難比丘在巷中走時，有憍勝，無勝兩個童子，以上建造城屋意，而且把自謂小麥的泥土，置於其中。憍勝認爲仰頭一望，釋尊獨然立於面前，只見了他的三十二大人之相，憍勝大大地歡喜，取出了倉中的土，獻給世尊說：『小麥獻給世尊』釋尊歡喜地受了它

交給阿難，使他讀於如來所行之道。而且說：「我若而樂白之，此乃兒童爲憍勝聖王。」
「本宗雖以阿育王以後出來而傳說，可是我們可以看出，釋尊對於兒童恐怕也是採取一個善誘態度的吧。

外學

記者

夫學不誦，有所不知，蓋聞如也。吾宗致遠以三乘法而運義焉。然或魔障相凌，必須御侮，禦侮之術，莫若知彼敵情。敵情者，西竺則耆陀；東夏則韓籍矣。故祇寺中有四眾院，外道以爲宗極。又有新院，大千界內所有不同文書並集其中，佛俱許讀之爲伏外道，而不許依其見也。此上古德高僧，能攝伏異宗者，率由博學之故。譬如夷狄之人，言語不通，飲食不同，孰能達其志通其欲？其或微解胡語，立便馴和矣。是以習鑿齒，消安以談諧而伏之。宗（鳩摩）（次宗）之輩，慧遠以詩禮而誘之。權無二，復可以辯惑而主之。陸鴻漸，皎然以詩式而友之。此皆不施他術，惟通外學耳。

（所藏僧史略卷上）

佛教徒可以食肉嗎

照虛譯

一問：

近來一般佛教徒一面雖誦佛法，一面仍然食肉是常看見的，這是佛教所允許的嗎？

答：

佛教是禁止食肉的。

二問：

佛為什麼要禁止食肉呢？

答：

因為佛教徒對於一切衆生，是非具大慈悲的，心下不可；假若食了衆生的肉，就要失去慈悲心了。

三問：

佛既然若是禁止食肉，為什麼佛教內有三淨肉等等的名目呢？這不是允許可以食這幾種肉嗎？

答：

那不是佛真的意思。佛是因爲有一時難斷肉食的人，所以因此才漸漸消了這些名目，使人漸漸斷除肉食，最後才禁斷一切肉食的。那不是允許永久肉食的。譬如醫者要止人吸鴉片，可是看那人病骨支離，心志薄弱那樣的狀態，沒有法子，把其人吸鴉片的分量漸漸地減少，於一二月後使他完全停止。這是行，不得不已的方便，不是醫者到任何時也要使他吸食少量鴉片的意思。

四問：

佛禁止食肉，連各種淨肉到了最後也要全然禁斷，這些說話，在經典上有什麼明文和證據嗎？

答：

佛典上禁止食肉的明文是很多的。如初祇經，梵網經，央伽摩經，大方等無想經，大般涅槃經，象腋經，大乘入楞伽經等許多的經典內，禁止食肉的話，是完全明明白白的。

五問：

佛典中怎樣的說法呢？

答：

經文是很繁多的，所以不能一一地列舉出來。我現在只舉涅槃經，初祇，梵網，楞伽的四經來摘錄其一點，就可以了解的吧。

涅槃經中說：

「迦葉菩薩問佛，云何如來不離食肉？佛言，夫食肉斷大慈悲種。迦葉又問，何故先聽食三種淨肉，乃至九種淨肉？佛告迦葉，是因事漸次而制，當知即是現斷肉義。佛言迦葉，我從今日制諸弟子，不得復食一切肉也。」

楞嚴經中雲果相和一段的經文：

「佛說，是等則以殺食爲本，以人食羊，羊死