



三冊

太

虛

大

師

全

書

于右任題



太虛大師全書
(太虛菩薩藏)

法藏
：
佛法總學

(三)

大法輪書局發行

源
流

中國佛學

——三十二年秋在漢藏教理院講——

第一章	佛學大綱	五三九
第二章	中國佛學 特質在禪	五四九
第一節	略叙因緣	五四九
一	梵僧的化風	五五一
二	華士之時尙	五五二
第二節	依教修心禪	五五四
一	安般禪	五五四
二	五門禪	五五六
三	念佛禪	五五七
四	實相禪	五六〇

第三節 悟心成佛禪……………五六五

一 超教之頓悟……………五六六

二 達摩與慧可……………五六九

三 僧燦至弘忍……………五七五

四 慧能之師資……………五八二

第四節 超佛祖師禪……………五八八

一 行思與懷讓……………五八九

二 希遷與道一……………五九四

三 百丈與道樂……………五九七

四 雲龍與黃湏……………六〇七

第五節 越祖分燈禪……………六一七

一 馮仰之邃密……………六一八

二 臨濟之陡徹……………六二二

三 洞曹之回互……………六三〇

四 雲門與法眼……………六三六

第六節 宋元明清禪……………六四六

一 公案之拈頌……………六四九

二 話頭之疑參……………六五二

三 禪淨之合修……………六五四

四 宗教之和會……………六五六

五 空默之觀照……………六六〇

六 語錄之纂研……………六六一

七 坐跑之兼運……………六六六

八 僧俗之常套……………六六八

九 仙道之旁附……………六七一

十 儒理之推演……………六七三

第三章 禪觀行演爲台賢教……………六七九

第一節 緒言……………六七九

一 賢首學與天台學名義之審定·····	六七九
二 台賢爲中國特創之佛學·····	六八〇
三 台賢皆以禪爲源·····	六八一
第二節 實相禪布爲天台教·····	六八一
一 天台學之根據·····	六八二
二 天台學之先河·····	六八三
三 天台學之成立·····	六八四
甲 慧文慧思之創發·····	六八四
乙 智者之完成·····	六八七
四 天台學之演變·····	六九一
甲 荆溪與法相華嚴及禪之對抗·····	六九一
乙 宋代山內山外與華嚴及禪之辨·····	六九二
丙 藕益援禪法相入天台·····	六九三
五 天台學之述要·····	六九三

六	天台學與禪律淨密之關係	六九五
第三節	如來禪演出賢首教	六九七
一	賢首學之根據	六九七
二	賢首學之先河	六九七
三	賢首學之成立	六九九
甲	杜順之法界三觀及十玄	六九九
乙	智儼之六相五教	七〇〇
丙	賢首之三時十宗	七〇〇
四	賢首學之演變	七〇三
甲	慧苑之刊定	七〇四
乙	清涼之恢宏	七〇四
丙	圭峯之斂削	七〇五
丁	宋以來之衰落	七〇五
戊	明清來與天台之對抗	七〇五

五	賢首學之述要	七〇六
六	賢首學與禪律淨密之關係	七〇八
第四節	賢首學與天台學之比較	七〇九
一	五教與化法四教	七〇九
二	十儀與化儀四教	七一〇
三	三時與五時	七一一
四	同別圓與兼純圓	七一二
第五節	結論	七一三
第四章	禪台賢流歸淨土行	七一五
第一節	依教律修禪之淨	七一五
一	無量佛刹	七一六
二	彌勒內院	七一七
三	彌陀淨土	七一八
第二節	尊教律別禪之淨	七二〇

第三節 透禪融教律之淨……………七三〇

一 禪宗之淨……………七三一

二 台教之淨……………七三八

三 賢教之淨……………七四三

第四節 奪禪超教律之淨……………七四六

一 汎源……………七四七

二 切因……………七四八

三 碩果……………七五〇

四 轉流……………七五二

第五章 中國佛學之重建……………七五四

第一節 略指所依……………七五四

第二節 教史概觀……………七五四

第三節 博究融匯……………七五六

第四節 綜攝重建……………七五八

第一章 佛學大綱



本學期講中國佛學。前天講的議印度佛教，可以作為敘言；今天這個圖表，可以作為中國佛學的大綱。現在先將這圖表作一個簡括的認識：上面「大乘以佛為本」，即所謂佛法，也就是佛法界。最下面的水平線上為「一切有情界」，也就是衆生法或衆生法界。此衆生界有二線通到當中的「佛性」；佛性一線通到佛。這佛性可以看成是衆生與佛相通的心法，即平常所謂「心佛衆生」。由此，我們可以看出佛、心、衆生的不同，同時又可以看出衆生、心、佛的相通。

佛性以下和衆生界以上，是佛所說的教法。這些教法，一方面是佛所證的法，一方面是就衆生的機宜和接受的可能性所施的教法。圖中的佛性，即是衆生可能接受佛陀教化的可能性。這個可能性，非常緊要。如果衆生沒有可能性，即不能接受佛陀的教化。所以佛陀的教化，雖以一切有情爲對象，但也要觀察衆生的機宜和接受的可能性，才能說出適應衆生所急切需要的教法來。圖中的教法，即是佛陀觀察衆生的機宜而施設的。

以上將圖表作了一個概略的說明，下面再詳細地分開來講。

大乘以佛爲本：大乘法即佛自證法，亦即依佛本願力以教化衆生的法。所以只要說到大乘法，就應本佛能證所證之心境爲本質。法華經上說：「三世諸佛皆以一大事因緣故出現於世，所謂爲令一切衆生開示悟入佛之知見故」。又說：「諸法實相，唯佛與佛乃能究竟」。所謂佛之知見和諸法實相，就是佛的自證法界，亦即大乘法的本質。

此處所講的佛，即佛法界或佛陀的自證法界，也可說是三種身土——法性身、法性土，受用身、受用土，應化身、應化土。二身、十身，減少增多都可以。如果再分類來講，可以分爲無上涅槃與無上菩提；但綜合起來說，只消一個佛字。

涅槃是梵語，意譯爲「圓寂」。在中國，一般人把圓寂二字亂用於人的死亡，這是一個絕大的錯誤。圓寂的本義，是功德圓滿、過患寂滅的意思；此已不但是三乘的涅槃寂滅，而是無上圓滿的大寂滅。菩提譯爲覺，無上菩提即無上「妙覺」。此總無上菩提無上涅槃的轉依果，即名爲佛。佛、是從二轉依的總相來講。若分開來說，即如上面所說的菩提與涅槃。關於這方面講得較詳細的，如佛地經上的五法：第一清淨法界，即此中所講的無上涅槃；無上菩提，即是四智——大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智。就是說，妙覺或無上菩提，是此四智的總體；此即所謂佛，也就是大乘法的根本。這在密宗的教義裏，講五方佛或五智法身，亦即此五法，不過將清淨法界的名字改爲法界體性智而已。此五法也可以配三身來講：清淨法界爲四智之真實

性，即法性身。所成四智真實功德，就是自受用身；依四智中之平等性智與妙觀察智，成他受用身；合自受用與他受用曰報身。依妙觀察智和成所作智成應化身。五法與三身相攝如此，但總括而言之曰佛。

依大乘根本佛法來教化衆生時，就要所化的衆生是否有與佛法相通共同性？有此共同性，又是否可以領受佛法教化，乃至有否成羅漢與成佛的可能？這種共同性，即是可以教化成佛之可能性，亦即佛性。衆生與佛雖有相通共同性，但在相通共同性之上，仍各有不同的相用和德能；所以衆生與佛，又是截然不同的。

就佛與衆生的共同性說，即顯示：佛原也是由衆生而成的，他不過是已成佛的衆生；猶未成佛的衆生，未來也可以成。有此共同性，不但可以接受佛法，而且還有一種成佛的可能性，若只有共同性而無可能性，衆生仍不能轉變成佛。譬如說茶壺中有空，房屋中也有空，空與空是共同性，但因茶壺與房屋德相和業用各各不同，所以雖有共同的空性，而地那德相和業用仍不能

性且不能轉變成佛的可能性。

然而衆生不同，它不但有與佛的共同

有共同的空性，而地那德相和業用各各不同，所以雖性且有轉變成佛的可能性。

關於共同性可作幾點說明：第一、如說衆生是因緣生法，佛亦是因緣生法。在這一因緣生法的意義上，佛與衆生是共同的。第二、佛與衆生既同是因緣生法，因緣生法是空無自性的，這空無自性的意義，也是佛與衆生的共同性。再就我們的言說分別上講，佛與衆生，都是假名安立，此假名安立亦是佛與衆生的共同性。由於這共同性的緣故，佛將自所證法，說給衆生聽，也可以說是衆生法；故衆生可以領受。

但佛與衆生究竟有否不同的地方呢？有。如佛是清淨的，衆生是雜染的；佛是明覺的，衆生是昏迷的；佛是安樂的，衆生是苦惱的；佛是自在無礙的，衆生是纏縛障礙的。佛與衆生有此種種的不同，但亦有無異的共同性。如壺中的空不異房中的空，雖不異但仍有不同。所以衆生轉變成佛的可能性，并非離共同性之外而有的，他在變化無窮的活動中，如如不動的佛性恆時存在。

從圖中的佛性爲中心，牠兩邊有兩條線通空與識，如上面以佛爲中心，旁邊有圓

寂和妙覺。原來空識是不二的，不過爲說明起見，故分別說之。

通無上涅槃是「如實而無可取」之空，這是說明佛與衆生的共同性。此性卽諸法的空性，通於有情無情。所以如實而無可取之空性，是諸法圓滿究竟的如實性，它遍一切時、一切處、一切品、是無少可取的。因爲可取之法都是由於見聞覺知自識分別，或思想言語等上對待假立的，不是恆常不變普遍圓滿的真實性。由言識所起的可取之法，還可以用言識來否定他。所以都無可取，只可說是空。

另一面是「極空而無可捨之識」。一張因緣生法的桌子，可以看得見、拿得着，而因緣生法的心識，却拿不着、看不見。因其衆緣所生刹那卽滅，又拿不着、看不見，所以說他是極空。雖然極空，但却捨不掉。如唯物論者說，宇宙現象的本源是物質的原子，未生動物以前，僅有物質而無心識。但認識未有動物以前的原子，還不是識？所以唯物論立在認識上面還不是捨不了識。又如說一切法皆空，「空」還不是在「空的這個念頭」上起說？法國哲學家笛卡兒說：我們要以懷疑的態度觀察宇宙萬有，