

歐陽大師學子述序

張廷榮

歐陽大師學子，我始接觸，竟无小品。後在章斗航先生家，借有關於數部，披閱。後又讀李証剛先生一長文，後印尼一僑領黃居士為大師弟子，知我在各雜誌刊文，知我愛大師，文乃將四訓之師悲教三訓所刊一小冊由港轉我。約民國五十六年及五十七年，我辦「唯識法相學」研究班，香港法師印精裝內學，我約買六十部分發同學，並承道宣法師助獎學金及購書費。此時大師之「大論序」，「唯識抉擇談」，「釋悲訓」，感覺最為弘深。並曾講述「有攝論大意」及「楞伽疏決」，鈎玄提要，亦啟我良多。以後有閱大師之全集，台灣幾全部有新印本，不必借抄，可以自備。經編閱大師著，益服大師有深入孔孟之四書，讀尤其除孟子讀外，並有刊孟子文計八十課專

作諷誦用。由此感大師入佛精深，入儒亦精
深也。朱子晚年，曾有弟子問及進學切要之
法為何？朱子總答「堅苦」二字。今歐陽大師
之學，亦可以精進堅苦四字，畧為概括也。紫
一生苦學而無成，對大師之學，爰不忍釋。前
已印行唯識法相學子導言篇，去年又印行歐
陽大師治學子選述。今印此文，為六十四年寫，當以唯
識的宗師教育的人師為題名，刊佛光學報。
今有以歐陽大師學述名出版。另悲智雙運
與文明時代一文，附在後面，併予印出唯文化
精神、學術生命，至為可珍。大師之學，處
處見精神，有生命。復文化之魂靈，而振生民
之志氣。大師之學，實有多助，是以敬為印行焉。

中華民國七十年九月十四日於台北復仁園。

歐陽大師學述要目

唯識的宗師，教育的人師

一、近年讀歐陽大師有關著述因緣。

二、大師身世及一生勤學苦學紀實。(一)悲而後有學，憤而後有學，悲大學大。(二)兩段真切感人的自述——身世憂患之痛。

三、籌辦內學院、法相大學之理想及經過。(一)從石埭大師學及受囑。(二)獨自創校，尅期求成，恒毅苦撐。(三)內學院之成立。(四)設法相大學——三部制之實用性及合乎時代。(五)設法相大學之宗旨。(六)興學之恢弘理想——追及戒賢大師主持之那爛陀寺。(七)法相大學學科之舉例。(八)研究會之繼續及臨時講演。(九)基金籌集之粗定引例。(十)對於國外佛學界之交際。

四、修學切要法——實學定修最殊勝處。(一)創發新例必須謹慎。(二)虛心容順，不可輕易違反舊說。(三)研究須靈活超脫，不可死煞句下擔當。(四)讀書須多作零碎筆記。(五)研究應立範圍。(六)人生日用與空有一如。(七)兩個憑藉，兩個要法，不得不假藉。(八)龍樹、無著、唐人、今日長。(九)賢首無量三昧之長。(十)四種三昧之大定修。(十一)五停心之定修。(十二)止觀不離與三能之定修。(十三)十五比喻之止觀定修。(十四)洞然之智定——行住坐臥無不定時。(十五)定資於戒。(十六)定資聞思。(十七)定名等引及定之七名七解。(十八)法相有四法。(十九)觀行三圓滿之一——處所圓滿。(二十)觀行三圓滿之二——威儀圓滿。(二十一)觀行三圓滿之三——遠離圓滿。

五、依五論六義述對唯識學之特殊成就。(一)述楞伽六利四最——以明得楞伽殊勝義。(二)述十萬言之瑜伽師地論序——鈎十義之玄要。1.唯識義。2.法相義。3.平等殊勝義。4.相義者。5.依義者。6.用義者。7.漸義者。8.無種性義。9.異門義者。10.詮經義者。(三)述龍樹法相——論龍樹與無著之同處異處。(四)述攝論大意——確定攝論爲一切菩薩藏綱領之書。(五)述唯識抉擇談——將要義作十抉擇而談——述講述五動機。1.救口頭禪及狂禪之弊。2.救僮侗疏漏不精密之弊。3.救畛域自封得少爲足之失。4.救不知抉擇之失。5.強調研究新方法。(六)述六義之大用。1.師義。2.悲義。3.教義。4.戒義。5.定義。6.學義。

六、對中國文化及哲人之深契。(一)論孔孟儒家易經之特勝。1.說易之生生寂然與佛理。2.說易之直方大。3.論培養民族正氣。4.培養此正氣在久於其道。(二)述對哲人之明辨深契——以十義說明。1.孔子真隨至理必昭白於天下。2.推尊孟子備至。3.推尊曾文正，無有艱難

而不弘濟。4. 推尊韓、杜、陸、辛、史之文史詞疏及忠肝義膽。5. 推重勾踐之復國。6. 重詩爲聖賢發憤之作。7. 肩大任須有師友。8. 評老氏之學。9. 評墨氏之學。10. 述莊生等。

悲智思想與文明時代

一、前敘

二、哲人宗師修證一逆字訣及養悲智二十一義。(一)戒大話。(二)率真。(三)無私授。四作世間賢人善人。(五)通暢成就文字。(六)須細心人做。(七)字要端楷。(八)務躬行。(九)依精神氣力修行。(十)一舉一動，不可稍帶矜誇僭越氣氛。(十一)簡略與鋪張。(十二)厚道載福。(十三)韜光養晦。(十四)一肩擔荷。(十五)克己。(十六)立志。(十七)無實之名實爲大辱。(十八)報國。(十九)智者大師。(二十)忍苦懺悔惡病。(二十一)學孔子讀易經法。

三、悲智來自哲人宗師的大學養——十種工夫。

四、悲智思想啓導文明時代三行程。

唯識的宗師、教育的人師

——歐陽竟無大師的學養與教育

一、近年讀歐陽大師有關著述因緣

我得讀歐陽大師的著作在台時先是從散篇起，先是讀到「爲何學佛？如何學佛？」讀到「唯識三論鈔」，讀到「唯識抉擇談」，讀到大論鈔——「瑜伽師地論鈔」，這些，對我宏講唯識法相學，有決定性的鼓勵。因我在講唯識百法一百講的三年中，「唯識抉擇談」一小冊，幾乎每週不會離手。

稍後又從章斗航先生處，借抄李證剛先生論歐陽大師之教育家精神一長稿，李證剛先生這篇長稿，引申之處甚多，似將歐陽大師之教育精神，體會很深，故申述亦多見其切要處。

後又得讀「內學」年刊，是民國五十七年五月十四日，收到黃聯科老居士付託梁隱倉居士由香港寄到的。黃聯科老居士所以要寄此書的，是因他讀到民國五十五年四月出版的「唯識法相學要義導言篇」。（合一四八頁自印本）黃老居士讀到此一拙著有關歐陽大師處，無一字放過，皆用蠅頭小楷記出其處，或所引文句有須商酌之處，皆極詳盡，先後約寄一萬字以上之讀後記給我，此時黃老居士以七十以上之高齡，對其師如此之恭敬誠懇，實在令人感動，他亦寄歐陽大師六十所照相片親題字贈他的，影印寄一張給我。現此照片已印入「院訓釋」一書中，「院訓釋」在民國五十七年八月，在香港重印，印後寄印尼黃聯科老居士，黃老居士再詳校，用紅筆圈及註記，間用綠筆鈎引，幾無一面不校註，從重刊支那內學院院訓釋序，使我更知黃老居士真誠奉師學之誠心與願力，尤感激黃老居士即以讀唯識導言之因緣，即一再寄歐陽大師之著作，一爲寄照片，二爲寄大論序單行本，三爲寄院訓釋單行本，四爲寄內學年刊精裝本，在「院訓釋」序中引黃聯科老居士一段自述云：

科原係一無恆產商販，因讀佛法非宗教非哲學一書而起信，自念無以報師恩，遂發願按年將所獲微利，分供內學院及龜山刻經及辦學之需，直至大戰爆發而止。今年已七十，（民國五十七年語）頭暈目眩，不能運思，不能寫字。二十五年來，對法事不能續有所盡力，抱憾殊深。院訓釋一書，中包括釋師、釋悲、釋教三篇，惟戒訓因師年已老，未及釋出，即此釋教一篇，亦遲至太平洋大戰將發，始在江津付梓。」

黃老居士念師恩的精誠恒心，實給我的感奮很多，我讀到內學年刊後，先後兩次，向香港旭朗法師，買了六十冊，分贈唯識班的同學。（購此書一部分款是獎學金買，在五十八、五十九年，曾在台北市通法寺辦唯識研究班，但終於暫停）

此處還值得一提的，是台北廣文書局出版了「竟無小品」一冊，合計四十四面，二十四開本，裡面蒐集詩、聯、散文，此是從許多方面以見大師之學術，但裡面也有幾篇特別重要的文章，是儒家的學者所應該讀的，確見一股民族的正氣，人性的尊嚴，孔孟學說的真價值。

瑜伽師地論序，是一篇唯識論的長文，廣文在刊印瑜伽師地論時，刊於卷首，這是很好的事。

我在中國佛教雜誌，也曾擬作有系統的寫述，但沒有完篇，約十年前，我在菩提樹雜誌，曾寫近代十大師，內一篇即是寫歐陽大師。近台北曾遇幾位友人，說要刊歐陽大師內外學全集，其因緣似快要成熟，六十三年十二月南亭老法師來函示知，擬蒐集大師內外學編入續藏，這更是一件重要的事。

周慶光老師和章斗航先生曾合著「歐陽大師學述」，刊於中國文化綜合研究中，承慶光老師寄我一份，這是研究歐陽大師必讀的一篇好文。

以上，是我近年來讀到歐陽大師有關著述的因緣，當然，像梁漱溟先生等有關的著述，以及最近唐君毅教授一篇真性情之文，也使我從不同的角度更認識大師，並更尊敬大師。

二、身世及一生勤學苦學紀實

他的身世，一生都是特別苦的，這或許助成他有特殊成就的主要因緣，當然再加上他宏毅的願力，和特異的秉賦，從他的詩文看，他的氣質和秉賦，是特別高的。

一個人的成就，憂患困苦，常是一最大的助緣，沒有大憂患痛苦，幾乎是不可能造成一偉大的尤其德慧深厚的哲人。沒有憂患痛而有大成，除非他有極大的願力，摒除俗世的享受，以大願切願始終撐支，這才可以成就，但這是很少的。他的學問，實來自他身世的大憂患，和他的大悲願，加以融結，因而轉出他的生命之學。

自身的憂患，又有大悲願之融凝，這又往往將自己身世，將家國天下之一切危難，將衆生之一切危難，爲之通透，爲之親切感受，而成爲一體，而至不可分。因此，其學問中性情悲願，必更爲有力。他的成學，正是如此的。

(一) 悲而後有學，憤而後有學，悲大學大

大師曾在內學敍言中，即作這樣的指出：吾所親愛如一子地，寒暑陰陽凌滅失序，一舉一動人之圖己，恐恐惴惴光天無之，吾之愛矣，奈何勿悲。悲之甚矣，日夜迫切以思，求所以醫，豈秦人視越人之肥瘠？盡大地人皆一子，皆失其序，皆吾所悲，吾皆求醫。醫也者，學也。悲而後有學，憤而後有學，無可奈何而後有學，救亡圖存而後有學。不如是而有學，其施也不親，其由來也不真，其究也無歸。唐其智力精神，危乎窵哉，天下有如是學吾其愈益悲也。夫人心理感其一致，如理者事在一己，如量者發由乎人，不可以不審。聲聞緣覺德心微薄，是故聲聞出定，不識食鹽，緣覺化人，顯通無二，鈍之至矣，烏足以言。佛菩薩摩訶薩生心動念莫不皆悲，舉足下足，無非是學，牛溲馬勃，寶於芴芴，醫方工巧因明聲明但可致用，都無蕪菁。惑執無邊，慧解無邊，過患不已，功德不止，三阿僧祇，豈有終極？其悲也大，故其學也大。應如是學，大往大來，是名內學。

又說：吾嘗論之，亂之興也，自無悲始，治之萌也，自親愛起。生心動念，唯私一己，天下亡矣。一舉一動，環顧皆人，世界太平。食不搏飯，坐不橫肱，比丘立戒二百五十，多視大衆祛彼妨害，任教育者可以思矣。治學問者可以知矣。（以上見內學第一輯敍言二頁）。

這一種深憂與大願之融結，可以說是他所以成就唯識的宗師，一個綜約的說明。

(一)兩段真切感人的自述——身世憂患之痛

四

他的身世，有很多處有敘述，此處我只引述兩段他的自述，以見身世憂患之實情。這第一段爲民國二十五年五月二十一日覆魏斯邁書信中的敘述：

「漸之學佛與他人異，我母艱苦，世叔所知，病魔生死，儒既無術應我推求，歸根結蒂之終，下手入門之始，亦五里墮霧，鬢髯依稀。乃於我母謝去之一時，功名富貴飲食男女，一刀割斷，厠足桑門，四方求師聞道，轉展難償，甚矣，其苦也。」

「三十年讀書，求諸西方古人，乃沛然有以啓我。家不幸，女蘭十七，從予學於金陵，予以刻經事入隴，歸則夭歿，中夜慟哭，既已無可奈何，發憤讀書，常達旦，於是瑜伽明，唯識學豁然。廼有滇遊，四方之士日至。子震元，英邁有志，十九入同濟大學，又游泳斃，發憤讀般若，讀華嚴，讀涅槃，次第洞然，馴而至於近年，融會貫通，初無疑義，乃有論定學說。一知半解，誠有以窺見而不謬者在也。返而讀孔子書，誠有與宋明諸君子墮封緇之說者異也。此則是漸學佛之明效大驗者在也。（見竟無小品一書第二十四頁，台北廣文出版）我們由上一段可以看出，歐陽大師的身世，真是非常的艱難。裡面要特別注意的一點，是他的「病魔生死」危難，曾鑽研過儒家，但當時還是以佛法最爲當機，及長期對佛教修學而有證得時，再「返而讀孔子書」，也覺有同樣的親切，並在同一書信中，強調指出「孔子真髓至理，不昭白於天下，腐爛陳言苟且談之，其何以禦海潮罡颯之趨勢。念先疇之馱畝，又何以播厥百穀於天下歟。」（同上二五頁）足見儒佛的崇高目標，他是皆有所會得的，不過在初解脫他當下「病魔生死」的憂患，他認爲佛法是最爲當機。

佛法何以對人生的「病魔生死」解脫爲當機呢？這也是他的道理的。我以爲中華文化的特勝，是儒家的道德精神，是大乘佛教的宗教精神，是老莊的藝術精神，是哲人的教育精神，是義理的心定的身健的通體自強大學養精神，是實學術能的用真功夫的精神，是事功德業的開創精神，是歷史精神，此種精神，在中國文化中，皆各有其崇高而特殊的價值。中國發展的大乘佛教，正是人類最莊嚴之宗教，宗教之特質，正是在解脫「病魔生死」之憂患。

也就是說：「解脫「病魔生死」之憂患，是以宗教最爲相契，而宗教之解脫「病魔生死」憂患，從圓徹之學理及虔誠之信願兼盡以入，令一個人滿意，令一個中國崇高精微的學人滿意，此又唯有大乘佛教。此不止歐陽大師循此以入，近代之大學者梁任公（啓超）亦循此以入，章太炎氏譚嗣同氏及弘一大師等，均循此以契入。所以中國發展之大乘佛教，實將爲一人類宗教信仰普遍之新嚮往。他是尊德性而道問學之宗教——專說有佛教之孝經，從以由「聞思所入修慧引生」爲重。他是極高明而道中庸之宗教——由極高明之不可思議之明心見性自證自得而上達，而實修不離人生日用行住坐臥之下學。他是致廣大而盡精微之宗教——其大悲無極，不但救渡人，而且廣及於一切物，不但救現世，而且救三世。至其盡精微部分，如歐陽大師所專修學所專宏傳之唯識法相宗與學。（我常以爲唯識法相宗，含宗與學，是宗教的學術，也是真正學術的宗教。另外一段自述，是附在一篇很長而重要的文字後面——即釋悲訓（四訓之一，四訓爲師、悲、教、戒四字，前三者均有詳釋，後一字戒訓未及釋）現將此一段描述身世憂患實況述後。

「漸之姊淑，二十歸於鄧，未逾年而寡，鄧有兄無賴，家破，姊大歸侍母，訓溱弟琳侄格兒蒙，因以爲蒙師者若而年，得資治翁姑喪如儀。論兄有子，又無賴，撫之而逃亡，乃子其族兒名拱璧者，教而婚之。初、鄧幼，與子同學，歲暮過其家，鄧兄呼舅，予駭奔詢母，則正於冥時許鄧不誣，無奈何也」。（引支那內學院院訓釋之釋悲訓附敘，重版於香港）

「予一兄三姊，骨肉凡五，婚姻皆草草定，又不出彈丸小城，嫂及諸姊以故寡，又貧，霾陰悍鷲之氣充於庭，無寧日矣。」

「姊有德，包荒左右焉，又不惜其資，家人安之，不幸母死，不得已舉家入山，趣空門依佛，霾陰悍鷲之氣充於山，無寧時矣。」

「女蘭，有知，願隨父，予入隴數月，返金陵而蘭死，年十七耳。姊哀而聚寧數年。兒東，泓斃，姊哀而聚寧一年，今復可得而聚哉。姊既皈佛。作功德，格兒奉以資，施支那內學院，住宜黃龍泉，請藏。作藏經樓

，工興，露督而疾作，庸醫投涼劑，予年來窘，不能如所須，道梗，藥與資不達，其家時怨逼，百方違緣，而姊已矣。」

「寒假作院訓釋文，釋悲已半，正月三日凶問至，心痛不自持，已輟。然無益，吾何以將吾姊，應續作以回向。乃秘之，制之，振之，胸煎熱，頭涔涔目眩，身寒噤如瘧，數數不自持，復數數自責，今幸粗率成，實不能再作也。」

「自今以往，吾悲願，念念願衆生，念念拔衆苦，本師所爲，吾悉願爲，悉以回向吾姊；又願讀吾文而忤然者，拔一切苦厄，而先拔吾姊也。民國丁卯上元日。」（同上引四六頁）。

上面這一段自述，實亟見一人世之艱難，有至性至情，而勤學苦學之不息，亦正在此憂患中精進。其女歐陽蘭之死，因他正赴隴數月，女留在京，赴隴亦爲募印經款及內學院經費之故，或亦未親照顧，醫藥有所疏而自傷，然爲法事，所以如此。作釋悲訓一半，姊復凶問至，此時身不能支，而悲願又不能止，一再撐持，而完成極悲切深篤之釋悲訓，尤其此一段附敘，每讀每感發而不能自己。

三、籌辦內學院、法相大學之理想及經過

(一) 從石埭大師學及受囑

大師在「送梁任公序」中有云：石埭大師起同光之際，創究竟學，學不一宗，天下士多歸之。最初有瀏陽譚復生、九江桂伯華，復生熟華嚴，未深造而遇難。伯華留東十餘年，金胎兩界垂成，乃賁志以卒。當時學法相者，太炎，少侯及予。太炎數辨論，嘗契合，視少侯囿圈中，究挾帶變帶義，反覆終日，娓娓然猶昨日也。獨任公數十年不得見，見報章及其他文字，間敘石埭事，與復生伯華太炎事而已。任公嘗與伯華書，當以十餘日盡伯華學，伯華爲我言，無論盡不盡，願安得渠十日來。異哉伯華求不得，而予乃得諸數十年後，一見而深談也，任公（梁啓超）十餘日無不談。……洪楊亂、石埭（楊仁山）初得起信維摩於皖肆，推而餉諸國人，愈宏愈深細，乃創一切學，晚

年重法相，……筆路披荆，勤勞可知也。無所私於起信，宏量可知也。」（見「竟無小品」第八頁送梁任公序）大師從楊仁山學，足見有甚多一代之英俊，從而激勵感發，而楊仁山先生之「勤勞可知」，「宏量可知」語，亦有得而發也。

在與蒯若木書中，具體述及受囑事，書中云：「先師臨去，受囑三人，唯我公並漸獨在榻前，公於經房，似是特別之人。」（同上引一七頁）足見受囑於楊仁山者，只有三人，而在榻前者又只兩人。足見金陵刻經處，大師負有爲主之責，在楊仁山先生之生前及歿後，皆是如此。

（一）獨自創校，尅期求成，恒毅苦撐

在楊仁山先生去世後，金陵刻經處，大師確一再想維持並發展，但因人事及經費諸多挫折，幾經想維持而不可得。幸有沈乙盦先生，曾予以至大鼓勵，要他獨自創校，此有大師自述一段甚明：

「沈乙盦先生，當代大儒，予嘗擬之東坡，予編刻經論，每成一序，即赴滬呈評，無不激歎。曾示讀藏之方，不惜以齒牙拔擢後輩。有毀予者，輒資捍禦。予初作瑜伽序，謙讓未遑，促之再四。又謂事不勝勢，學足自植，不必爭金陵刻經處，當本其所學，別創規模，以是支那內學院成立。」（竟無小品第三十二頁）

以上可見獨自創校之所由來，亦是在許多困難挫折中，從而激發，而更宏毅開拓者。

（二）支那內學院之成立

內院概覽云：「本院發起於民國七年，爲歐陽竟無居士所創辦，居士江西宜黃人，師楊仁山居士研究內典，垂二十年，辛亥秋，楊居士示寂，竟無居士遂至甯繼其事，與研究部，其後六七年間，日夕校印法相唯識經論。七年戊午，居士發起支那內學院，設籌備處，十年春，遷籌備處，入半邊街今地。翌年遂正式宣告成立，呈內務部教育部備案。」（見內學年刊支那內學院概覽）當時設有三處十三系。即是：

學務處，下有總務、研究、講演、圖書、出版審查五系。

編校流通處，下有校勘、編纂、流通三系。

事務處，下有總務、基金募集、會計庶務、文牘書記、交際五系。

內院研究部試學於十四年七月結束。依十四年「本院概況」云：本院研究部試學，自十二年九月開辦以來，歷時兩載，講習課程，各科粗備，即於本年七月底結束停辦。」（見內院年刊）

抗戰時，乃內遷四川，設支那內學院蜀院於江津。雖屬古稀高齡，而仍講論不倦。至民國三十三年二月二十三日，逝世於江津內學院，享壽七十有三。

（四）設法相大學——三部制之實用性及合乎時代

在致太虛大師書中，提及辦理附屬中學事，並有「然大學特科，擬於民國十年，無論如何，必須圓舉，不久當有簡章寄呈。」（民國九年致太虛大師書，見竟無小品二十頁。）

在「竟無小品」三十六頁有「十四年秋，院開法相大學」之句。

在十四年編「本院概況」中有云：「二、研學組織之變更。自本年（即十四年）八月起，本院研學組織改爲三部，一問學部，爲外來參學者方便而設，不定修習期限。二研究部，爲舊有研究部學員，更求深造而設，亦不限期日。三法相大學部，先設特科一班，招收中等以上程度之學子，以養成師範爲目的，修業期限定爲三年。問學研究兩部，併同各辦事處設於第一院，法相大學一部別設於第二院。」（見內學年刊）

此三部之設計，均有其實用性，亦有其時代新意義，此問學部爲參學之方便而設。此研究部爲深入研究而設。此大學部可以爲特設正科，以造成師範爲目的而設。

（五）設法相大學之宗旨

法相大學之宗旨，有歐陽大師於法相大學特科開學講演詞，現摘要錄述於後：

「今日支那內學院法相大學特科開學，創此大學者，爲本人宜黃歐陽漸，漸創此學，固必有其所創之宗旨，與其所經之歷史。今先述歷史，明清以來，隨手掇拾一經一論，順文消釋，就義敷陳，如是講壇，無時不有，興設學校，編制學科，三乘教義，抉要示人，如是規模，則向來無。世法且忌躐等，學佛自當有序。……學

校制度，通行東西，既著攸加，何妨採擷，我親教師楊老居士，首創祇桓精舍，余亦曾觀發起，意在陶鑄眞士，……一時學人有太虛仁山上人晞明居士等，旋因款絀，半載即停，諦閉月霞二大法師，相繼設學，今茲所存，惟武昌佛學院與本院，實承祇桓精舍而來也。次揭宗旨，瑜伽三十五云：菩薩發心由四種緣，一見佛神變，二聞佛說法。此二爲佛在時而發心者。三哀正法滅。四悲衆生苦。此二爲佛滅後而發心者。吾人不幸，不能見佛聞法，因於佛滅後感而發心，不得不立二種宗旨。」

「第一哀正法滅，立西域學宗旨。正法能傳，賴眞師承，眞師承者，淵源於印度也，佛後眞師，龍樹無著，位皆初地，說法獨正。……。」

「第二悲衆生苦，立爲人學宗旨，爲人云何，無我之謂。所謂無我，非先有我，後使之無，如先有樹，執柯伐之，爲己爲人，方向不同，東西異步，爲人則生心動念止知有人，即知無上菩提亦非爲己，衆生不成佛我成佛，蓋以他爲自，非推己及人耳。今來學者自問：是否發心因法欲滅？是否發心因衆生苦？吾志在此，合者都來，破釜沉舟，同向毘盧遮那頂上行去也。」（見內學年刊總二二〇頁）

以上將設法相大學之宗旨，很明白地指出，尤其那一種肯決堅定卓絕之志，正是這一宗旨之動力，所以能在最艱難環境中，能苦撐三十多年，也可說苦撐至死而後已。因辛亥至民國七年，是大師繼承楊仁山居士主持金陵刻經處，七年以後，即籌辦成立支那內學院，雖因抗戰之極艱困，內院輾轉遷四川江津，學脈一直不絕，教學一直不息，此是何等精神，何等弘毅，此正是承至死不移之願力來。

至死不移之願力爲何？即是「吾志在此，合者都來，破釜沉舟，同向毘盧遮那頂上行去也」之絕志絕行。凡作一件事，無論大事小事，如無此一絕志絕行，恐任何事難以有始有終，難以卒底於成。所以淨土宗之印光大師，有將一個死字，貼到額角上，不能專，要他專，不能一要他，正因有如此之肯決，所以才能光大淨土宗。曾文正平洪楊，亦有「戊午復出，誓不反顧」之眞肯決，乃能平匪亂，成咸、同之中興。而內學院憑一「書生」之眞願力，（案，「書生」一詞，見致熊天翼書中「吾儕書生，止知讀經史」句）堅持近三十年於艱困憂患之中，實爲難能可

貴。

(六)興學之恢弘理想——追及戒賢大師主持之那爛陀寺

關於興學之恢弘理想，大師曾在支那內學院研究會開會辭中，有一段特爲卓越之引述，即追及到戒賢大師當時主持之那爛陀寺。（廷榮十年前，有那爛陀寺考察一文載佛刊，以此文因緣，得識現在主持中國文化學院佛教文化研究所之曉雲法師，因曉師曾任教於印度那爛陀大學）開會辭中是這樣說的：

「研究規模，此須從學派言之，又從資糧言之。以學派論，此間研究，不可不景仰舊時天竺之那爛陀寺。此寺規模，佛滅以來允爲第一，雖我國昔日關中慈恩之盛，不足方其百一也。如寺中每日講座百餘，性相密三，鼎足傳弘，小乘外道，無一不備，此其派別，可謂繁極。今之規模，期在於此，余十年以來規劃內院者，亦在於此。」（見內學年刊第一輯四頁）

以上可以說是他的興學的恢弘理想，所以有「余十年以來規劃內院者，即在於此」之深心大願。

(七)法相大學學科之舉例

依民國十四年大學部特科之開辦，有云：「本年六月十日，大學部特科開始招生，錄取三十人，九月十三日在第二院舉行開學式，後即用日課制，每日上午授課，下午修持，本學期課程分配及教師如次」。

戒學——歐陽大師。 心學——同上。 中國文學——同上。 菩薩藏經研究——同上。

另有其他人教者有：解深密經研究，雜阿含經研究，瑜伽真實品研究，佛學概論。印度佛學史，佛典泛論，毘曇大意。

另外國語有日本文。

(八)研究會之繼續及臨時講演

依民國十四年內院概況介紹改研究會爲季會，於三月六月九月十二月各月下旬，開第十次至十三次會，會中發表各項如次：

1. 提講（歐陽大師）四種：

華嚴經大意——第十次會。龍樹法相學——第十一次會。說今後研究應作事——第十二次會。涅槃經大意——第十三次會。

2. 研究八種

法華經文研究，心理學評論，雜阿含經蘊品略釋，雜集論法釋索引，旃檀瑞像考，研究四阿含之管蠡，經部義，明信。

3. 介紹一種

說南傳小乘部執。

又臨時演講凡十二次，均公開行之。內有菩薩戒要義——歐陽大師講共四次。又李證剛、太虛大師等四人各講一次，共四次。古伽藍及佛像、研究佛學之方法、東南亞佛教大會之經過及感想計三次。又另一次。

(九) 基金籌集之粗定引例

依民國十四年內院概況報告云：「本院基金，向私人募集者，為數不多，本年七月，熊秉三、梁任公、葉玉甫諸院董，因呈請中央撥助，當經財政部會商教育部，咨行江蘇省長，並訓令江蘇財政廳，在國稅項下撥一千元，以資應用，時因江蘇財政支絀，未能照辦，十一月中，又經財政部咨行江蘇省長，在國稅內無論何項按月劃撥，作正開支，嗣江蘇行政長官熱心贊助，決定列入預算照撥，本院基金籌集，遂得告一段落。又十月間，中央政府撥助基金一萬元，由財政部以金佛郎款支付，此款猶待領取。」（見內學年刊第二輯第六頁）

以上僅依民國十四年之一例，但內院近三十年之維持，時局一直在變動中，尤以抗戰時期之遷播，其經費之籌措，自是有許多艱難困苦在。

(十) 對於國外佛學界之交際

依民國十四年內院概況載：內學年刊第一輯出版，既分贈東西各國大學圖書館及佛教學者。又與日本宗教研究

。東方佛教徒（英文）。東方青年（英文）。佛教新聞等雜誌。法國亞細亞學會會報等，互相交換。又東西各國學者收到年刊後。多以著作報贈。如日本姊崎正治贈東方之宗教及社會問題（英文）。佐佐木月樵贈眞宗教之研究（英文）。比國薄桑氏贈新譯世親俱舍釋論全部（法文）等，意國多謙氏贈宗教傳說材料之研究（意文）等。

五月十日，日本法隆寺大僧正佐伯定胤，托水野梅曉寄贈窺基慧沼智周三師畫像各一幀。（六月七日由水野氏親送至院，三像攝影見卷端）僧正並附書云：昨夏訪學院昇其講堂，拜我法相宗列祖影像，皆做乎敝邦興福藥師等寺所傳之畫本，而未有淄州濮陽兩祖之緣，是以爲憾。乃頃日、使（久福春年畫伯）寫敝寺所藏基大師並慧沼智周兩法師之各畫像，裝幀已成，今託道契水野梅曉君游於貴邦，敬贈學院，並祈祖風宣揚云云。本院受贈後即安置供養，並書謝佐伯僧正之道誼。」

「十一月一日，日本東京舉行東亞佛教大會，期前函約赴會，又我國政府亦有商派院員代表之意，但因院務進行需人，未能兼顧，遂依學務會議之議決分別謝却，僅備祝辭兩件，由本院教師楊淑吉院員馮超如私人東遊之便，携交該會，略表祝意。」以上均見十四年內院概況，亦可略見內院一年的國外佛學界交際之引例。

以上所述一系列的內學院、法相大學、研究部之理想，及籌辦建校課程講授及研究會之具體實況舉例，這一方面我們可以看大師實際辦學及講學之經過，所以均引述當時真切紀實，更足資參考。一方面在興學理想之恢弘——再光大那爛陀寺玄奘大師遊學時正值戒賢大師主持時興盛之學風，及設問學部、研究部、大學部等之層層大攝引導學者等，今日仍有參考價值。雖因時勢環境，有些不及作，或作得不如理想，但人事之所當盡，實已盡最大努力，其未盡之部分，而理想之宏遠規模，可爲吾人參考光大者，其價值亦不容隱沒。尤感難能者，無論如何艱難，而學脈總是用志不紛而純一，總是一身擔當而不辭，不怨不尤，我所說的「唯識的宗師，教育的人師」，不定是在此等處麼。

四、修學切要法——實學定修最殊勝處

前面純就興學及教育的理想而言，興學不止純粹的爲學，興學則是一種任事，即成辦一種事功，任事立功；他要去增上許多人事因緣，他不同於純然的治學，治事又有治事的艱難，治學又有治學的艱難，不論治學也好，治事也好，能體悟得許多心得語，而此諸心得語，能體現一種真性情而具活的生命的，且又能作吾人今日許多規範的，清初以來，我感覺有四位，均屬難能，朱子有「近思錄」一書，乃是集宋代幾位大學者最重要的修學切要語，這部書，近代錢穆先生，認爲是中國人必讀的九部書之一。我感覺清初以來。亦有四位偉大的學者，他們在修學上，各有所獨造，每想將他們在修學上真正的特勝，如集爲一編，將是很有意思的。歐陽大師，我以爲是這四者之一，他的修學切要語，五年以前，想在中國佛教雜誌上，加以選編刊出，但終未果。近在佛光山叢林大學院，講授攝大乘論，在講述前，並將大師師所著「攝論大意」，作一提綱講述，復在每次講時，每次提一段大師的修學切要語，正在此時，星雲大師有出版「佛光學報」之決定，我乃決定，我平素對歐陽大師之唯識，總多是零碎寫述，我喜愛唯識，又曾一再講唯識，今所講者，仍是唯識，而唯識之學，在近代尤喜大師精深而見生命性情之論述，其修學切要法，亦可選最精要者二三十條順在本文列出，必對讀者有真切之幫助。

且先明此修學切要法，然後再進入唯識法相專精之學，必更感親切之契入。此修學切要法，則又重在一般學者均可受益，學唯識者固有受益，學佛者均有受益，即非純治佛學，而治一般學術者，亦有受益，因學問有真生命，有至性情，即凡欲治學修己者，均得其益。茲分別摘要引述其「修學切要法」如后：

(一)創發新例必須謹慎。凡學公例，如因明之因喻，不待再用商量，如果別有所見，亦須種種發明，然後再立新例。1.必舊例實有缺點。2.必所立新例種種無缺。3.必真能立量破他，不蹈似破似立之過。(引自內學敍言)案：這指明學者先誠順謙虛研學，不可輕言創作，以免誤入輕狂浮躁之病。

(二)虛心容順，不可輕易違反舊說。淺人謗深語，如初犢鬪虎。然謂凡人一時揣摩，能勝菩薩數十年親證，世間寧有此理，故於舊說須植發明主義，不可抱違反主義。(引同上)案：此在重發明已有之成就，而不可輕易違反成說。

(三) 研究須靈活超脫，不可死煞句下。佛教依義不依語，如果於義緣得純熟，亦無不解之語。又以喻語爲法語，爲學者通病。所謂不觀月而觀指也，切忌。案：靈活超脫，實爲把握義理最切要之法，即自己作得主也。

(四) 讀書須多作零碎筆記，不可動輒作長文。讀書宜勤手錄，遇到稍有意義之處，雖一字一句之少，亦必如見深仇，眼快手快，即時錄下，不可一絲放鬆。讀書須一條一條商榷，不可自恕自是。案：抄書如顧亭林等均重此，此是實學真切用工夫處。

(五) 研究應立範圍。武斷者不足以立範圍……非創者不足以立範圍……悲乎！執一行一門之汨汨沉沉無出期也。有大方便引發勝品，曰聖言量。至心歸命，歸命曰信，次解次行，大有事在。(內學敍)案：以上戒武斷，要創發，不可拘一行一門，重聖言量，及信、解、行，合爲七事，亦可云研究應立範圍，須重視此七要點。

(六) 人生日用與空有一如。佛法乃日常應用恰到好處之事，亦猶人生眠食起居，不足希奇，由空有二宗以談佛法結論，則寂靜而圓明，圓明而寂靜而已，合圓明寂靜爲一法，而後言寂靜不失於枯槁，言圓明又不失於浮囂，禪家所謂月到上方諸品淨者，彷彿似之。(見今日之佛法研究)案：此將人生日用與佛法，圓明與寂靜，做到渾融一片，此皆是人生修證真正受用處。

(七) 兩個憑藉，兩個要法，不得不假藉。一假聖言量爲比量，此雖非現量，而是現量等流，以可因藉，此爲假藉他人。二、信有無漏本種，久遠爲期，以是發心，最應注意，此爲假藉他日。故學佛者全須用心思惟，徑路絕而風雲通，佛學有之。於是又得一研究之重要方法曰：多聞聞持其聞積集(比較會通)熏生無漏。是數語也，又可易辭言之曰：多聞熏習，(他力)，如理作意(自力)。(見今日之佛法研究)案：此可總爲四義：一是假藉他人——聖言量，二是假藉他日——久遠爲期。三是聞熏——即現在說的知識論。四是思維——即現在說的論理邏輯，此四者，確爲治學四個重要條件。

(八) 龍樹、無著、唐人、今日擔當。龍樹破小，此爲大小轉移之一關鍵，所云一切皆空者，空其可空，乃最得我佛之意。無著詳大，此繼龍樹之學而圓滿之。故二家缺一不可，唐人會萃，此於無著以來各家與說，皆得會通。然

其後絕音及千餘載，今繼唐人，須大家擔當。（今日之佛法研究）案：唯識法相宗，必須承龍樹之勝義空，乃爲完滿，而唐人之會萃，唯識法相宗，乃得以建立，所謂唐人者，自以玄奘大師爲最要。

(b)整理舊存重在兩件事。整理舊存，此有二事簡別真僞，一也，考訂散亂，二也。真僞之簡別，在不輕置信，在讀書細心，終於無漏引生，知其相應與否。至爲此初基者，乃多聞也，多聞乃膽大，乃心細，乃眼明，而有判別。（引今日之佛法研究）案：此不止在治佛學，即所有治學者，均須重此，即一整理舊存，二考訂散亂，三多聞心細。此可謂治古籍之三律則，吾人研究任何古籍，均須把握此三律則。

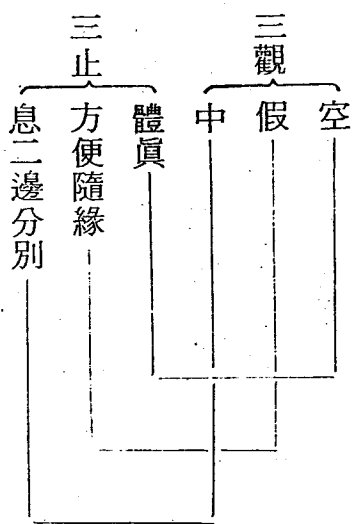
(c)心學、定學、禪學、慧學。心學者何？禪學也，定學也，然禪名拘於靜慮，（靜慮祇色界義，無色界及欲界定，非靜慮故，禪祇局於有心定，二無心定非禪故）定名不能賅慧，（有定無慧乃同木石，故定慧不相離）解深密經一心爲止，多心爲觀，止觀皆從心詮，奘師譯大論攝論等三學名，皆名戒心慧，茲從其例名爲心學。（引心學大意）案：心學大意一篇，全講定學，此定則參照佛法經論，而作非常完滿之敘述，修定法者，此是最好修養法。

(d)課餘修觀，養疴習定。多聞熏習，如理作意，吾所揭以自啓人者也。人亦有言，知者知所行，行者行所知，舍教而冥行，其爲唐勞固無論矣，倘徒博觀經理，而不圖切實證會，則空持名相以興爭論，煩惱仍存，執障不破，爲益於實際者幾何，吾爲是憂。院中同人或以課餘修觀，或以養疴習定，是則是矣。然心學學也。不先講究而遽從事，寧不虞其爲邪道之歸乎。吾爲此懼。（引心學大意）案：定與觀，或較重觀，或較重定，正如「課餘修觀，養疴習定」，正是修養切要法。定法重要，定與人生受用，關係至爲密切。大小乘佛家，皆特重定，而禪宗則直專精入乎定矣。再如儒家亦特重定，而大學一書，可以說特重修定，說大學爲修定之書亦無不可。而中庸則專重誠學，是中庸與大學互研，則至誠之養，更助成定。再如道家亦重定，至於五經之原的易經，亦特重定修，偉哉！定學定修，實助人至大，東西哲人，所見皆同，足見定學之至切於人生，所以大師亦深透此，故特著最爲完整詳密之心學一篇，並即於法相大學中親教學者，即希學者真得定修之實功，而於身心性命，得真受用。

(e)五停心以定，實爲初步。事有其序，安可驟企，登高自卑，則當由小乘世間出世間禪，而入於出世間無上之

禪也。衆生煩惱所縛，頓超直入，談何容易，譬於定亂，對治爲先，貪觀不淨，瞋觀慈愍，癡觀緣起，慢觀根界，疑則數息，（以求心住）此五停心，實爲初步。（心學大意）案：說明修定不易，必須一步一步學去，用切實基本功夫，不可眼高手低，流於狂禪，毫無實益。

(三)龍樹中觀三止三觀之長。至摩訶止觀，於此宗最爲要典，其中心在於本般若宗龍樹中觀論「因緣所生法，我說即是空，亦名爲假名，亦名中道義。」偈之緣生勝義而立三止三觀，初則止觀雙運，更進則融三爲一，即空即假即中，於一剎那打成一片，圓通之義，於焉叶矣。



(四)賢首無量三昧之長。賢首宗所宗在華嚴，即無殊宗瑜伽，應講各各無量三昧，而彼用法界觀，但彼所用法界觀，亦僅言總相通相，其謂一攝一切，一即一切，而發揮四無碍四即之理，固甚精到。（心學大意）案：四無碍即可發揮無量三昧，無量三昧之具體表現，即以四無碍爲具體行門，無量三昧，爲華嚴言定學最精部分。

(五)四種三昧之大定修。

大乘光——初二三四地修此，一部分說，如寶積等，謂之小總。一法王所說：相續盡未來之際，作功德之法，謂之大總。無量佛所說，謂之無量總。鳩一部分或總部分總法，光弘於世界，名大乘光。

集福王——五六七地修此，菩薩修十王大業，成佛時稱兩足尊。未成佛得大其用。

賢守——八九十地修此，大總無量總，任持而不失，稱賢守善法，九地能以陀羅尼說法。

健行——佛地修此，號決定行，說法亦稱獅吼。（以上引心學大意）。

案：此四種三昧，即四種定法，皆地上修行之定。如大乘光之定，以定之光輝弘揚正法。集福王定，是聚集大福德，自然生定。賢守是善守持保任定功。健行定。是定之力成爲剛健之行爲，此行即是定，此定亦在行中。是大乘光輝得自定修，聚集福德得自定修。賢於守持正法，得自定修。健行作獅子吼得自定修。

(四) 五停心之定修。此是從五方面視其根器以求心住。有漏五停心。貪觀不淨，瞋觀慈愍，此二者小乘詳。痴觀緣起，此大乘瑜伽詳。慢觀根界，疑數息以求心住。此二者小乘詳。無漏則係四諦法。（引心學大意中所列表改寫）。

(五) 止觀不離與三能之定修。止故能定，觀故能慧，定慧交長，止觀不離，此爲大小乘通義。故解深密經分別瑜伽品十八門分別中，其同異主張止與觀非有異，（以觀所緣境爲所緣故）非無異（一心爲止，多心爲觀）其雙單門主張一向修和合修，此爲大乘止觀不離之證，若小乘之言止觀不離者，莫詳於成實止觀三能十五喻。三能者，止能遮結，觀能斷惑，止能捨樂，觀能離苦，止能斷貪，觀能離痴，皆是共作事，止以始之，觀以成之也。（引心學大意）案：止觀不離，定固在定中，觀亦在秩序諧和之定中。止觀不離，正是作一事時「止以始之，觀以成之。」止始者，即事之決定不疑，事之專精純一，用忠不紛。觀成者，即用慧隨時照察一事進行之因應時勢，不失其正，而終底於成。是止觀之活用大用，是在事上發生和合之功效，此之謂善修止觀，眞修止觀，修活用的止觀。

(六) 十五比喻之止觀定修

捉草………	鎌刈
掃地………	除糞
揩垢………	水洗
水浸………	火熟
附癰………	刀決

起脉……	刺血
調心……	沒心
止如 洒金……	觀如 火炙
牽繩……	用剗
鐮刺……	剪刀剪髮
器鉀……	兵杖
平立……	發箭
服膩……	投藥
調泥……	印印
調金……	造器

(以上引心學大意轉述成實止觀品)

(四)洞然之智定——行住坐臥無不定時。是故大乘所為獨求而修定者，乃在無上菩提也。菩薩地云：智是悲之等流，吾謂因智定求，定亦是智之等流，觀苦自起悲，聞法乃知苦，有慧乃聞法，得定乃有慧，故定可謂之道，亦可謂之修。……得定則一切洞然，無掛無礙，習之既久，行住坐臥，乃至夢中，無不定時，如是乃可稱定，世途以兀坐如枯槁為定，此死定，非智定也。(心學大意)案；此段說得更切要，即第一定在求無上菩提。第二定資於慧，慧資於悲，悲資於觀苦，觀苦資於聞法，故定之所以得，實須有長遠規程。第三定是真修。第四定即是道。第五忌世途枯槁兀坐之死定。第六，定要得活用的智定。學唯識之友生，嘗有問學唯識是否止重嚴密之學術，尚有修證法否？尚有修證之真受用否？今論當代唯識法相學之宗師，所以特提修學切要法，而修學切要法又提特兩類最重要者，一為實學之真切方法，一為定修之真切方法，握得實學定修切要法，即見唯識學對人生之真正受用實益，決非離人生而感空疏之學，亦決非止於知識記問之學。

(甲)定資於戒。戒爲馬埒，定如馬行，循循而行，固云是定，超速而行，亦可云定，如奮迅三昧，如超禪皆是。……定資於戒，無戒不定。(心學大意)案：此又特提定資於戒，戒如馬埒，定如馬行，循循而行，正見其定行也。所以循循而定以行者，戒助成之也。故云無戒不能得定，此儆人深切。

(乙)定資聞思。由聞思起身心輕安，(於所聞法了然明白，輕安自生)如是獲得止觀。……定是修事，必從聞思得來，故學定，一要師，二要教，然教爲勝，一以師難尋，教具在故。(心學大意)案：此說明定亦不離聞思，有定是會得輕安的，說定要師要教，然以教爲勝。有教具在，人人可得依教奉行，而無師自通。此又開人人如欲學定，即可修學去。

(丙)定名等引及定之七名七解。定名等引。(一平等能引，二能引平等，三平等所引發)，亦名等持。(平等任持)又名等至。(平等至極)名靜慮。(大論繫心內緣，不外流故)名心一境住。(定不定地繫心於定)名止。(大論寂靜安止)，名現法樂住。(參照心學大意)案：此七名七解，亦可從多種角度看定修之功。

(丁)法相有四法。法相有四，名數體相。凡學一法，凡作一事，先須了別其名，次須略了容積曲區別多少，次須了其性質，次須了其作業，四者備而法相得矣。……據大小乘教，欲習定學，須講名數。(心學大意)案：名數體相四者，爲任何功夫事業之考察方法。

(戊)觀行三圓滿之一——處所圓滿。事必待緣，緣具而事始順成也。(一)處所圓滿。言夫地，則以息諸紛擾，離諸憤鬧爲急。故應處阿練若林間空空巖穴……若不得其處，則繪畫其像，懸於坐臥之處，俾自識得托以爲質，變現影像相分以爲所緣，使所作成辦也。言夫事，則以取求悉給，罣碍都無爲要，故須無怖、無毒、無匱、無牽，而又有善知識調護扶掖於其間也。(心學大意)案：修定觀之行，須有三種圓滿。現所述處所圓滿，總以安靜深幽清潔樸素爲主，爲莊嚴處所，又可繪畫莊嚴之相。置於坐臥處。處所以能具備者爲佳。即是沒有恐怖的，沒有毒害的，沒有缺少的，沒有牽掛的，更加上有善知識的隨時調護扶助。乃爲理想。

(己)觀行三圓滿之二——威儀圓滿。(一)威儀圓滿，行則分散行、徑行、大眾行，住則分直立、翹足立等，坐則須

坐具繚軟，衣服輕鬆，眼視一尺以內，手放臍輪之間，全跏（右上左下）半跏，（左上右下）各隨其便，而尤當注意者，口則開七留三，鼻則正對於臍，坐之前後，頸部腰部，均數數揉之，揉七八反，剛合其度，乘勢勿移，良以禪病之生，往往由此也。臥則右脅而臥，以學師子王反就欲故。（心學大意）案：此對初學靜坐具體威儀，特爲切要可法。

（內）觀行圓滿之三——遠離圓滿。此遠離圓滿，內則摒絕一切惡見，外則杜絕一切惡友，由此正行無阻，正覺隨生也。（心學大意）案：所謂遠離者，即遠離惡見惡友，惡見及惡友遠離，正見自然生起。

修學切要法，我特別選實學的定心的這兩方面最重要的，提出二十六則，並各加必要案語，加以解述，俾更能够容易明白。

實學是大師最爲獨特的，他一生別無憑藉（無好的權、勢、富、貴，亦無好的資格，如前清時進士出身，或現在某名大學之學士、碩士、博士頭銜）惟在日就月將，一步開展一步之勤學苦學，因而所得之實學，惟以實學照天下，惟以實學感友生，無所假藉，無他依托，惟以實學，頂天立地，獨往獨來，這種實學啓導及影響，非常之大，他在我國學術思想上發生之巨響，甚爲特異、深遠而具精神生命，試看近數十年中國文化中特見深厚之學人，幾無不是受他的或多或少的啓導，幾無不是受他的直接或間接的啓導。實學則來自眞功夫，來自眞性情，來自人生憂患之體驗，來自誠而純，來自漸之積累，他自名漸，漸者自强不息，踏實苦學，逐步精進也。

學以崇實眞實爲主，而修則重定心，所以我特將所以定心之許多切要法，不厭其詳選錄出，並加以解述之案語。因佛教不論大小乘，不論性相各宗，皆無不重定心之習修。再看中國文化，不論儒家、佛家、道家，亦莫不重定心之習修。尤以今日世局紛雜，工業發展，人心緊張，而定心之修，更顯切要，大師深見定修爲今日人生所必需，乃參酌數十種大小乘經論，而折中於機理雙契之至當，著成「心學大意」要論，俾作修學最基本學行準則，所以對法相大學之學生，大師即親講授此「心學大意」。

今日定心之修養，實爲每一人生所迫切需要。尤其青年之心靈，新發展之心理學，固有可作疏導之處，但對心

理之深徹透達與真正安頓，自仍不足，必求之我中華文化之儒家及大乘佛家，近十年講述五經之原的易經爲多，而易經之經與傳，其教人生定心之修，特別強調，尤其重動中之定，所以我曾提出「定變中法」，（於中華民國孔孟學會主講第三次易學研究會時提出）因時代大紛動，心靈難得定，却更需要定，人生太忙碌，生活太緊張，各種精彩（如電視報紙各項新聞）易誘動人，心靈難得定却更需要定。大師之「心學大意」，即定學，即禪學，即止觀學，即靜學也。爲當今每一人生之安定劑，因所論透達切於修學，故選錄而述解之，期於讀者且學且真得實益，且真得身心之實際受用。

五、依五論六義述對唯識學之特殊成就

梁漱溟氏在世時曾有堅定的語氣表示，以爲要學唯識學，必須去從歐陽大師學，只有他的唯識學才是徹了的。此非止梁氏之論，蓋當今天下之公論也。近代述大師之文，實甚多，但以呂澄之文簡要，（以呂氏隨大師之久，應有一特別詳細之論述，但未及此，惜哉）再即李證剛氏一長文述大師，確見甚多體悟語。再即最近吾師周慶光及章斗航先生之「歐陽大師學述」，對大師之宏通精深，有綜約之論述，體系明白，對整個人格之鈞深致遠，得其精要，欲入歐陽大師之學，此文最需一讀。我今特就大師專精深入之唯識學，再就所見及者，略爲敘述。

述唯識學先以五論爲主，第一曰楞伽疏決，第二曰瑜伽師地論序，第三曰龍樹法相學，第四曰攝論大意，第五曰唯識抉擇談。以此五論，以見唯識學之獨造精深。

又述六義，第一曰師義，第三曰教義，第四曰戒義，此即大師之師悲教戒四訓。又第五是定義，即「心學大意」之全部精義，第六爲學義，即所有論述有關治學之精義。以此師、悲、教、戒、定、學六義，以見唯識法相學之全體大用。茲依次分述如後：

（一）述楞伽六利四最——以明得楞伽殊勝義

大師深入楞伽經，發明四難六利四最，其四難純屬於楞伽之研究問題，茲從略。其六利四最中云：（甲）知法知義

利，掃除文字一法不立，是爲知義而不知法，奔逐名利，數寶說食，是謂知法而不知義。……楞伽又明明合意說須知法知義，曰義語不一不異，今欲抉而出之，聚知法義都凡十節，應如是學。

辨析中邊利。……空斯淨矣，云何以事說空，不生寂矣，云何而談如幻，圓融困徧，上下四旁，無欠無餘，中義斯在。大哉觀乎，語海拘虛，今欲抉而出之，聚辨中邊都凡六節，應如是學。

釋解深密利。說是妙義重重，於斯觀止，聚解深密凡十五節，應如是學。

超一切量利。外法實無，量於何有，自證自心，超於何有。說此岸量，說彼岸超，仍依方便。……今欲抉而出之，聚超一切量凡十六節，應如是學。

五法三性利。關於五法三自性，有楞伽文在，鏡日明光，纖悉不遁，今欲抉而出之，聚五法三自性凡十三節，應如是學。

八識無我利。關於八識無我義，以爲熟讀楞伽，霾雲障霧一掃而空，今欲抉而出之，聚八識二無我凡十二節，應如是學。

以上爲楞伽所述的六利。此六利，均是解決說明唯識法相的根本問題。楞伽爲唯識之根本典籍即在於此。現在再述楞伽之三最。

最博大。禪宗法性法相而外，兼攝真言，胎藏頓現，金剛漸修，楞伽同意，頓漸兩談，無相何次，而三昧加持，乃在初地，灌頂加持，必在極覺，金剛藏菩薩，成就功德菩薩，即身成佛仗勅行事，而仍位在極喜，故讀楞伽，無宗不備。

最整簡。或卷盡而義出，或數卷而旨彰，每憚繁重，向若望洋，楞伽不然，一段一事，文多數百，文少數十，故讀楞伽引人入勝。

最緊切。唯識法相每苦散碎，數千百卷，貫通甚難，楞伽節節朝宗，段段歸義，賅備諸法，極利觀行，故讀楞伽，無殊入定。

以上大師指出楞伽三種最殊勝義，達磨來中土，亦持四卷楞伽，而唯識法相宗之根本經典，亦宗楞伽。楞伽疏決一文，分析至爲明暢，明義至爲切要，足見得楞伽之益，特爲深廣。

(二) 述十萬言之瑜伽師地論序——鈎十義之玄要

瑜伽師地論序，我曾在唯識法相導言篇中作有提要，現略引述。瑜伽論序是簡稱，即是瑜伽師地論序，爲近代唯識法相學之泰斗，歐陽竟無大師所作，這是民國六年，在金陵刻經處完成。

因爲瑜伽師地論，是唯識法相學唯一所宗之大本，所以又稱爲大論，大論之序，自須囊括大要，今此大論，由大師主持完成刻印後，又從而作此大論之序，此是他最主要之心血結晶，也是研學唯識法相學方法論的要籍，這一論序，全文洋洋巨論，整個內容，約分五類。即：一曰五分以鈎事，二曰十要以提綱，三曰十支以暢義，四曰十系以廣學，最後終之以緒言。

論序的十義，可說是瑜伽師地論的提綱，是研究唯識法相學者要特別把握的要義。

1. 唯識義。救以二空又復惡取，是故「唯」言，遣心外有境。「識」言遣破有執之空，而存破空執之有，具此二義，立唯識宗。

2. 法相義。世尊於第三時說顯了相無上無容，則有徧計施設性，依他分別性，圓成實實性。復立有五法：相、名、分別、正智、如如。論師據此，立非有非空中道義教，名法相宗。

3. 平等殊勝義。平等平等，如地之有基，殊勝殊勝，如宰堵波之云至頂，無基不始，無頂不極，無基不載，無頂不備，是故學必有根底，舍聲聞其誰歟。學必有窮至，舍大乘其誰與歸，教則唯一，初固平等平等，瑜伽聞思修三地是。乘則有三，後遂殊勝，瑜伽聲聞，緣覺，菩薩三地是。

4. 相應義。依於等至，發起般若相應勝行，此之勝行，是大菩提最勝方便，故名瑜伽，一無分別，二不取相，一無分別者，法與法空，不著有無戲論，名無分別。……二不取相者，非不取於離言說相，取離言相，慧到彼岸，如如相應，名不取相，若都無取，慧體且無，況到彼岸，如有有過，非不取相，固非瑜伽，亦非般若。是故相應者

如如，相應者方便善巧，相應者菩提涅槃。……所知境，能知智，能知人，廣大普被，一切相應，名瑜伽師。

5. 依義者。一切生滅法，固仗因託緣而得生起，謂之爲依，爲彼仗託，有其四義，謂爲所依，種現同時，即說因緣同時，有種子依。異種同時，說增上緣，有俱有依。自種異時，說等無間，有開導依。見相同時，說所緣緣有境界依。……一切情器，一切體業，一切染淨，各自種子，生不必一時，時不必一事，不有所依，間斷紛叢，從何安立，是故爲有所依，建立阿賴耶識，披豁駁衍，如實稱量。

6. 用義者。眞如是體，體不生滅，無始種子，依不生滅，而起生滅，如實說相，一切是用，用有十義；一種子義，二對治義，三破執義，四如幻義，五極微義，六利那義，七集顯義，八周徧義，九無盡義，十正智等義。……大悲是用，無住涅槃，無邊功德，方便是用，一切善巧故。

7. 漸義者。一切習氣，地地漸漸，……安有廢漸而可收功，……六因果者，頓義是果義，漸義是因義，世第一法，一剎那間，頓入見道，是爲一頓，然加行以前，有無量事。第八不動，剎那頓證，無功用行，是爲一頓，然不動以前，有無量事。金剛道後，一剎那間，頓入極果，是爲一頓。然極果以前，有無量事。舉頓遺漸，是爲談果迷因，有果無因，是謂空華結撰。是故有過，……七行別者，少時畢動之謂頓，長劫修行之謂漸，我說精進徧一切故，堅固熾然不思住故，久遠要期爲一日故，無愧無勇心平等故，不貪不厭常如是故，是謂行別，行別然後有得，否則懈怠不是言功，是故有過。

8. 無種性義。聲聞地五義建立，此復略爲十解：一者障蔽不顯，乃稱爲無，粗重常有，種姓常無故。二者有種姓是隨順密意說，無種姓則眞實顯了說故。三者此無種姓爲精進對治者立所，對究竟說。非爲懈怠對治者斷能，對究竟說故。四者有種姓是體，無種姓是用。……

9. 異門義者。宗經者，論異於經，解論者，釋殊於論，言人人殊，豈自我之相違，曷冰銷而杜謗。……。然欲和會，亦非不能。隨順眞實義邊，彼此義邊，能所義邊，派別雖差，朝宗則一。

10 詮經義者。一宗經，二釋經……然抉擇菩薩地，引敍深密，一字無遺，是解深密經。又宗中之特宗，抉擇中

之最抉擇。

以上是就瑜伽序中所列舉之十要，也真是把唯識法相學的大綱，都提出來了。再有十支十系，最後有緒言之總論。二十九年三月，上海佛學局編輯部說：現代宜黃歐陽氏，曾將此論提要携綱，撰爲總序洋洋十萬言，不特本論之綱要在茲茲，即十支論之綱要亦在此，即法相唯識一宗之綱在此矣。自有此敍，而後百卷弘文，可以受持，十支論義，可以洞達，法相唯識之傳傳述，亦復可以數典而不忘，雖曰瑜伽論序，實爲法相唯識宗序可也。

(三) 述龍樹法相學——論龍樹與無著之同處異處

無著學之建立，乃在龍樹之後，乃承龍樹之勝義空畢竟空義，而又破斥空宗所生之病——即惡取空頑空。大師之學，宗唯識法相之無著，而更完成空宗之「龍樹法相學」一文，此更見其用心之宏深廣大，現將「龍樹法相學」中最精要處，特爲引述如下。大師云：佛滅後弟子學唯二大系，一龍樹，一無著，提婆乃至智光，皆龍樹會中人。世親乃戒賢，皆無著會中人也。……講龍樹法相，此須知龍樹之爲人，與時地等，考龍樹傳，於佛滅後七百餘年生南天竺，時去佛滅既久，因地方而各種學說不同，菩薩不離衆生，隨機說法，利用外論，自與當地邪說反對，故其立說，與此地方學說有關，當時佛法不出上座大衆二系，北方盛行上座之一切有，南方盛行大衆之說假，說假之極，病在惡取，龍樹對執，乃說般若，其在北方學說隨機者有經部，說有而稍變，後無著隨順經部而說瑜伽，隨其性，對其執，蓋說有而不執也。故龍樹破空執，無著破有執，皆講法相，但時地易之耳。……考龍樹所著書，皆言實相，不但談空，此實相即法相也。智論十八云；菩薩從初發心求一切種智，於中間知諸法實相慧，即般若波羅蜜。……龍樹與無著之論大同，遂一無所異乎。曰：此亦不然，龍樹說意重在法無自性，無著說意著重依他起，如是各有詳略，則其異也。……龍樹所談法相，……其所憑藉依據者，果如何乎？此可總爲之說曰：智論二十六云：諸佛二種說，先分別法相，後說畢竟空。……此爲龍樹立說之根本。……龍樹所謂大悲爲祖母，方便爲父，般若爲母。案：此爲民國十四年六月第十一次研究講演詞。

大師之學，雖宗無著，而亦潛心於龍樹學，雖見龍樹之法相，而即此亦透達龍樹之勝義空。其學之所以精密而

宏廣通達，正在於此。

(四)述攝論大意——確定攝論爲一切菩薩藏綱領之書

無著自造之論，其建立唯識之巨論，則是攝大乘論，攝論之所以重要，因爲用以教其由小乘轉大乘之同父異母弟——即世親，世親天資橫溢，善於辯論，本爲破大乘宏小乘之健將，其兄無著百般巧勸，終於改小歸大，無著爲乃弟歸宗大乘後，至爲喜慰，乃思如何堅固乃弟之大乘信念，如何使其弟更進而宏揚充拓大乘，因此懇誠，乃造攝大乘論一巨著。大師之攝論大意有云：問：攝論以何爲宗耶？答：世親聞十地經，悔小悟大，無著授此，俾之作釋，據此則攝論學，十地學也。……然則攝論學，十地學，何以異耶？曰：十地直敘地上事，攝論針對小乘，抉擇料簡之語多。然則謂之語多。然則謂之爲階梯可乎？是雖亦可，然攝論境行果具，一切菩薩藏提綱携領之書，又非第十地階梯已也。

至於述攝論之價值，大意中更有一卓然特殊之評介云：問：攝論何宗耶？答：唯識宗。無著以前，唯識多談一分，無著爲明相見二分，陳那立三，護法加四，唯識至四無過無遺，馴至奘師立量標準，然後言之而有名，釋之而有義，持之而有故。對內對外，本本源源，唯識一宗卓然成立，顧其所祖，則在攝論初說相見二，攝相歸識，故攝論爲唯識宗之鼻祖。攝相歸識者，以法相貫唯識，則唯識而法相，以唯識貫法相，則法相而唯識，攝論談法相云有相有見，識詳自性，所謂廻相入識也。按此方隅，觸處皆是，故曰唯識宗。

以上由於「攝論大意」之所爲作，乃由深入攝大乘論之精微，而肯決攝論爲「一切菩薩藏提綱挈領之書」，而爲唯識宗之鼻祖，若不深入，若不約守，何以將此精義，取精用宏，鉤深致遠。

廷榮講述攝論於五十六年至五十八年，在台北臨濟寺所創辦之中國佛敎研究院講述兩年，今又在佛光山叢林大學院唯識科作第二遍講述，講前先將「攝論大論」一文，摘要介紹，使學者益知攝論在唯識宗之重要也。

(五)述唯識抉擇談——將要義作十抉擇而談

攝論大意，作於民國十三年，而「唯識抉擇談」，則作於民國十一年九月，爲在支那內學院講演之筆記。

爲甚麼有「唯識抉擇談」之作呢？因爲大師，將要在內學院講成唯識論，尤其講成唯識論之八段十義，乃先於本宗要義，作十抉擇而談。

我在唯識法相學導言篇中指出：假使大論序是研唯識法相宗方法論的書，那麼，抉擇談則是研唯識法相宗時代新論的書。

各讀者啊！時代之義特爲重要，孔子之所以爲至聖，至的甚麼？即是聖之時者，佛陀之說法，爲甚麼有各時不同之說教，在他自出生至入涅槃，此是一特殊之時代，再就說法四十九年中，又有各種不同之時代，既有各種不同之時代，乃有各個時代應契之機及應契之理。

歐陽大師講唯識抉擇談，其動機所在，在他開講時，首即特別指明，是爲了「時俗廢疾，略而起之。」時俗有甚麼廢疾呢？他亦大異提出五種：

1. 救口頭禪及狂禪之輩。他們使「前聖典籍，先德至言，廢而不用。」

2. 救僮侗疏漏不精密之弊。即在教「在教理上未曾用過苦功」之失。

3. 救「畛域自封得少爲足」之失。

4. 救不知抉擇之失。經典著述，不知抉擇，了義不了義，如理不如理，六朝要籍未編，宋明古典散亡，要以唐人新譯爲勝。唐譯一語一義，俱極諦審，今人漫無選擇，所以義解常錯。唯識抉擇談，正在救此諸過失。

5. 強調研究新方法。大師在抉擇談中指出：學人全無研究方法，徘徊歧途，非視學佛爲一大難題，即執一行一門以爲究竟，又視世出法截然異轍，不可助成，於是一切新方法，皆排斥不用。

大師爲了要除以上之五弊，要怎麼辦呢？他有一簡要抉擇云：欲祛上之五蔽，非先入唯識法相之門不可。唯識法相，方便善巧，道理究竟，學者於此研求，既能洞明義理，又可藥思想僮侗之弊，不爲不盡之說所惑，且讀唐人譯述，既有了義之可依，又得如理之可思，前之五蔽不期自除，今所以亟亟提倡法相唯識也。

(六) 述六義之大用

上述五論，全爲大師對唯識法相所作最重要之發明，因爲有此發明，所以能成其大用，而發爲大用最切實著明者，即六義之教。

1. 師義。大師有師之訓。「是故大乘不捨衆生，作師第一。……唯世出世，胥應作師」。「師者第一義也。今而欲作師，是之謂發心。」「師體曰慧，所謂知見，師道曰悲，所謂爲人之學。」

2. 悲義。大師有悲之訓。「有悲者有用，無悲者無功德，有悲者有生趣，無悲者焦芽敗種，萬漑不殖。有悲者不住涅槃，無悲者沉空趣寂，斷滅而醒醉。……悲以功德而大，功德以智而成，不作功德，無所用其一切智智，不有其悲，亦無所用其功德，本乎大悲，而因於菩提，竟於巧便。是故功德者，悲智之寄命，悲智之橐籥，而菩薩之所以爲行也。」

3. 教義。大師有教之訓。是故方便爲究竟也，是故新學菩薩，於最初學極不可忽者，方便善巧是也。是故佛境菩薩行合，而後爲教也。」其教義有至義三事：一眞妄主客事，二智如非一非異事，三法成佛事。其教義有四種三昧，其教義有文字般若，皆至精微，至切要，至正嚴，確「具教主規模」，確見「願力太宏，悲心太切」，而又功夫太眞，乃能發明約指如此教法。

4. 戒義。大師本立師悲教戒四訓，師悲教三訓，均有詳盡專釋，而戒未及釋。但有三點，一將戒列入四訓之一，足見其重德律。二、已在大師有關論作中，可得甚多述戒行之事。三、在心學大意中，已提出戒如馬埒，定如馬行，循循而定，定資於戒可見。至戒助其他一切成就，大意亦述及甚多，散見於其論作中。

5. 定義。大師有「心學大意」之教，完全講明修定一切，此在前面修學切要法中，已摘要提出，大師認修定重要，所在法相大學親授心學大意，其殷切成就學者如此。

6. 學義。學爲徹始徹終之事，學有廣義之學，有狹義之學，有有漏之學，有無漏之學，有內學，有外學，有內外交融之學，有眞諦之學，有俗諦之學，有眞俗圓融之學。其方便善巧指示爲學方法，有「今日之佛法研究」，有「談內學研究」，有「成唯識論研究次第」等。至談中華文化之研究，凡有指示治學切要處，亦皆簡明深微。

以上五論六義，前五論以見唯識法相宗之深入專精，獨立卓越，確無愧於爲當代之宗師。正因學有專精，眞自本自根，學有本源，故能發而使師、悲、教、戒、定、學六義，亦可說是六事六行，能爲法於天下，昭垂於後世也。

大師之五論，乃是將極繁複之經論——如楞伽、大論、龍樹學、攝論、成論皆是，將此諸經論，加以分析，再分析，更分析，（分析爲研究學術最威嚴最科學最精詳細密之一種功夫）分析難，不精嚴詳密之人，不善於分析，亦不耐於分析，亦不知分析方法，亦不認識分析重要。

正因有精密分析之首要而基本之功夫以後，所以有整理，有整理以後，進而有提要。

提要之得，基於憂患人生之體驗，基於眞實功夫之熟巧，基於大師生平之大悲願，基於時代機趣之眞相契，乃更進而結歸精練殊勝之文字，亦即五論之所爲作。五論之作，非只文字之文，乃生命之文，乃性情之文，乃憂患之文，乃體驗證得之文。故活活潑潑，故實實在在，故眞眞切切，故誠誠懇懇。

今之欲深入中華文化者，欲深入佛教文化者，欲深入唯識法相宗者，只怕浮泛讀大師之諸論，只怕不眞深入密契大師之諸論，如不浮泛滑口讀去，眞深入了，眞密契了，未有不感發的，未有不專一精進的，未有不勇猛的。要求契中華文化之方法亦得，要求契佛典亦得，要求專入唯識法相，自更有得。

得楞伽經難其所以難之道，則難者不難矣。

得大論之相應玄義，而脉脉一氣之神，貫通扣緊所有切要處，緊扣其根荖，緊扣其結穴，緊扣其殊勝，緊扣其指歸，緊扣其重心，緊扣其勝解，緊扣其所獨得獨發，緊扣所判明之條理次序，緊扣最直接之了義玄音，百卷之大論，因而瞭如指掌。

大經大論，實得天地之精魂靈氣，提之鈞之此大經論之玄要，又大經論中玄要之神用，故大用十義，而用斯神矣。

五論揭唯識法相宗之綱領精義，六義，則揭所以大用之法則。

有此五論六義，學唯識法相，用唯識法相，契師以來，大師可謂承繼之矣。即千百年後，學唯識法相宗者，仍

必須踵繼大師，上接玄奘，再契印土諸師，尤以國人今後學唯識法相者，此蓋不可離之法程也。

六、對中國文化及哲人之深契

大師之學，說專精則誠有專精者在，這就是上面所述的唯識法相宗，實在專精深入，超乎俗流，所以能卓然挺立於斯世。

然專精亦必助以宏博，宏博而專精，乃是真專精，不從宏博中得之專精，則易布於固陋拘狹。專精而宏博，因知專精之受用，而所宏博者，亦各得其專精而不泛。

大師對中華文化及哲人之深契，實皆有特殊之指點，雖片語隻字，皆有精神生命，皆可以為法程，茲分別敘述之。

(一) 論孔孟儒家易經之特勝

1. 說易之生生寂然與佛理。知孔道之為行者說生生，生生，行也，非流轉於有漏，奔放於習染也。知佛法之為果者說無生。無生，果也。非燼歇盡滅光沉響絕之無也。（以上引「孔佛」一文）

又云：見寂而不住，百為萬事，以致其巧便之能，謂之為智，此智與寂須臾不離也。若須臾離，則邪見偏見，執斷執常，狂警異端，是非蠱起，須臾不離，則凡所為，叢脞而條理井然，權變而適當其可，大小內外時措之宜，無不自得，寂靜而有為，有為而寂靜，斯謂之為應體之用。是用也，與體相依，而致力圖功乃在於用，謂之為行。寂則有全體大寂，智則有一切智智，全體大寂盡人所有，聖亦不得而增，凡亦不得而減。

又云：此寂與智，亦須臾不離也。若須臾離，則灰心滅智，沉空趣寂，但了一身，焉知大道。須臾不離，則觀一切無所有，而不捨離一切衆生，必使宇宙齊放光明，然後真身證住清淨，斯謂之為用滿之體，具體也，以用而顯，而目注心營乃在於體。是故正名謂之為果。

又云：知行果之解義者，可以談孔佛矣，孔道，依體之用也，行也，天行健之謂性，君子法天自強不息之謂道

，天命不已，天之所以爲天，文德之純，文之所以爲文。子在川上曰：逝者如斯夫，不舍晝夜，健也，不息也，不已也，純也，不舍也，皆所以爲行也。然君子素位而行，思不出位，位也者，中庸也，寂然不動（易傳語）之謂中，感而遂通天下之故（易傳語）謂之庸，知能大小費顯隱微不可得而限之，隨舉一隅畢張全體，行然後可以素位，知如此之爲中庸然後可以入德，入德之初，誠也。及其成功至誠也。無非誠也。誠固物之終始也。必極於鬼神不測無聲無臭，是之謂見寂之智，是之謂應體之用。佛法，依體之用而用滿之體也。行而果也，二轉依之謂佛，空其所知之障，轉所依爲智，曰菩提，空其煩惱之障，轉所依爲寂，曰涅槃。

以上論大易精微，論孔佛精微，皆深切幽微。

2. 說易之直方大。夏聲者，以一言之曰誠，以二言之曰中庸，以三言之曰直方大，以四言之曰浩然之氣。……真實週通是謂中庸，故曰夏聲爲中庸也。是則直方大之夏聲，亦誠而已矣。（均見「夏聲」與「孔佛」兩文。）

3. 論培養民族正氣。直聲執言，日光明照，而後莠不能亂苗，紫不能奪朱，鄉愿不能亂德，本人之所以爲人之心，以發其至大至剛至直於聲，稱之謂夏聲。

又云：孔子之道不著，軻之死不得其傳，夏聲乃不得不發，夏聲者，孔子之中庸，孟子浩然之氣也。

又云：「金剛心在浩氣存，如是契佛如是儒」。（見竟無小品二八頁）。

4. 培養此正氣在久於其道。久於其道，天下化成故也，久則是非之大明也，神咒呼名，鬼域藏形，（因久於其道）效一。

久則識種之觸應也，人非一誠，善惡環生，效二。

久則有徵之足信也，冰山非倚，金石是恃，效三。

久則主客之勢移也，喻利拜金，聞義依心，效四。

久則多寡之勢敵也，敵彼咻楚，丁寧鐘鼓，效五。

久則環境之變遷也，素視琦寶，須臾弁髦，效六。

久則仁義未嘗不利也，信徧國人，廣譽施身，效七。

久則監僞之無終也，趙孟貴賤，董叔繫援，效八。

久則清議之不容也，落魄無歸，有醜無依，效九。

久則垢穢之無傷也，四凶不穀，元愷迭出，效十。

故曰君子之正人心也，必中庸是由也，是則救人以夏聲，皆久於其道而已也。

以上大師論恒久之德，可謂極深切，易有久於其道之恒卦。中庸有不息則久之至德。培民族正氣，修仁義至德確是要久於其德，此論深切之極。

(二)述對哲人之明辨深契——以十點說明

1. 孔子真髓至理必昭白於天下。「今世唯物學行，階級資產，萬力摧破，乃並昌言倒孔。孔子真髓至理，不昭白於天下，腐爛陳言苟且談之，其何以禦海潮罡颶之趨勢，念先疇之馱畝，又何播厥百穀於天下歟。」大師五十年前，有如此真知灼見，益見其極高明深遠也。（見覆斯逸先生書、二十五年五月）

2. 推尊孟子倍至。「孟子七篇，則疾雷破山風震海，振聾啓聵於末世，無以逾矣。」「夏聲者，孔子之中庸，孟子之浩然之氣」（引「夏聲」一文）

3. 推尊曾文正，無有艱難而不弘濟。「此好整以暇之精神，無有艱難而不弘濟，稽彼前人，惟曾滌生爲能，故其處艱難叢脞，而卒能攸往咸宜也」。（見與熊天翼書）

4. 推重韓、杜、陸、辛、史之文詩詞疏及忠肝義膽。韓愈之文，杜甫陸游之詩，辛棄疾之詞，史可法之疏，乃至忠肝義膽，片言舒鬱，莫不皆夏聲之所寄。

5. 推重勾踐之復國。勾踐滅吳，精神見於吳語越語。史漢之刺客游俠黨錮獨行，凜凜有生氣。

6. 重詩爲聖賢發憤之作。詩三百篇，聖賢發憤之所作，節南山以下諸詩是也。

7. 肩大任須有師友。至夫治之談於上者，則清明在躬志氣如神是也。如是能官人，能得民，能觀遠大，能審幾

微，能忍艱鉅，能大無畏，而無所不能，則亦無所不濟。夫所謂清明志氣者，心之虛靈而已也，必有以致之，體堅而神旺，平旦之氣足以滋生，師友而漸摩，鄙吝之消足以常拔。夫肩大任而無師友大危也。（見致熊天翼先生書）

8. 評老氏之學。治老氏學者，曰掙斗折衝而民不爭，焚符破璽，而民朴鄙，攘棄仁義，而天下之德玄同矣。無爲而自然，希夷微而一，此雖得中庸微之顯之理，而不得其費而隱之道，據未來將至之幾，而不順素位現在之誠，若是謂之希聲，謂之柔聲，異直方大之夏聲。包藏禍心者，又並此而竊之，曰老成謀國，委曲以將事，於是鬼蜮充於朝野，國真無以爲國矣。致用之所至，容或一相似，而以爲天下大本大經者，君子不由也。（引夏聲說一文）

9. 評墨氏之學。國之瘠貧，民之寡思，聞墨氏之風者，又作而起矣，節用短喪薄葬，裁物質之贏虧，以抑其性情之舒發。君子曰不然，誠不可戕賊，而均則無貧，兼相愛，交相利，愛人者人必從而愛之，利人者人必從而利之。君子曰不然。吾誠於身而愛身，吾誠於人而愛人，若爲人之愛我而兼愛人，則愛不誠，所謂二本者，此亦異乎直方大之夏聲也，君子不由也。（引同上）

10 述莊生等。其自述云：一番死去方能活，萬事生來不自由，老子有身乃大患，莊生齊物是天遊，九峯梵唄雲霞窟，六代江山煙雨樓，容我蠹魚三食字，一年彈指又中秋。此詩附述云，法事艱苦，家難頻仍，半年九峯，半年金陵，以研予學，以應環境，民國四年作也。

又有「學術却喜儒佛區，夏聲歇吼盡蟲聲，啾啾亂鳴四海隅，莊叟慷慨猶少時，寧人遠探青主居。」

由此之分述，大師之學，可以總歸之於下列五義：

第一、有體有用，體用不離，而尤重在以用顯體，稱體起用，換言之，即重在大。

第二、修學互資，實學實修，學也修也，皆重在真心力真工夫。

第三、有博有約，博約互運，而約之功力特深，唯識學之所以專精卓越，其功在於約，其功在於一門深入。

第四、發明唯識雖依於印土諸師，雖重在玄奘譯本，然一經折中，一經修分，一經特重，則又是一種精神，又是一種啓導，又是一種新義。

讀大師之文，誠可得宗教家之剛健堅確信念，因句法是那樣斬釘截鐵，句法有那樣雄俊果力，分析是那樣清徹了然。

第五、大師全部論著，尚有特勝之處甚多，惟關於悲願，關於實學，關於教育眞士，關於發明唯識之精深，總是大師學養特勝之特勝，此文不能盡，惟留待他日。

總之，我所歸結的，他是唯識的宗師，他是教育的人師。

中華民國六十四年一月三十日於台北

悲智思想與文明時代

一、前 敘

我在四個月前，接到這一指定的題目——悲智思想與文明時代時，我當時答覆，說這個題目很好，很適合我寫，但因忙未能執筆，可是在我的心中，這個題目却一直在念念着，一直在孕育着，一直在深深的植根。

首先，我們要認識的，文明時代，是一順流的，而悲智思想，則是一逆數的。順流的文明時代，形成上是很美觀的，但在精神實質上，往往形成一空疏枯索，形成內在的空脫和貧乏。

悲智思想，他是一內在的純摯誠懇，但顯之於外的，則無許多飾詞，則無許多誇張，而是一樸質淨潔的。

這悲智思想和文明時代，本來是可以融合的，但也必須融合，真融合了，文明的時代，才有其內在的充實生命，真融合了，悲智的思想，才得其大方便，才得其大活用。但問題在怎麼融會，而融會又必有其先決條件，這先決條件是什麼？就是我們要問，這悲智思想怎麼樣充拓展現出來。

文明的時代，現在隨工業的、科學的發達，這是一自然的趨勢，也是一必要的，這不是本文討論的重點，現在我們要切實討論的，是在這文明的時代，如何轉出這悲智思想，如何培養這悲智思想，更如何在這文明的時代，注入這悲智思想，洋溢這悲智思想，更使文明時代的文明人，受用這悲智思想，成爲文明時代的最好清涼劑。

文明時代，無疑的，生出了很嚴重的病痛，最主要的，就是精神的枯萎，精神的虛脫，而拯救之道，則是精神生命的充拓洋溢和感發。問題最重要的，悲智思想，何以千呼萬呼不得出，因悲智思想之所以轉出，他必須從偉大哲人之修爲中轉出，所以要有真正修爲的哲人。此哲人的修爲，他的憑藉是甚麼？他的根莖是甚麼？他的貞定在那裡？這在中華文化中，有三個偉大的根莖，那就是儒家的大仁大智，佛家的大悲大智，道家的藝術與智慧，三家生發智慧，都有深厚的源頭，但在悲智雙重，則只有佛家和儒家，更見其特勝，儒家是重大仁大智的，是仁智兼盡，佛家是大悲大智的，是悲智雙運，但此悲即同於仁，儒家的惻怛之仁，即同於佛家之同體大悲。

現在我們再進一步要問，這悲智如何轉出和體現呢？我們必須肯定的答覆，這悲智的所以轉得出和體現得出，是在乎人，人能宏道，非道宏人啊！

現在我們更進一步的要問，甚麼樣的人，才能轉出和體現這悲智雙運之道呢？我們必更作肯定的答覆。運行這悲智兼盡之道的，是偉大的哲人和宗師，不是一般的人。

因為轉出悲智，這悲智本身，即是一偉大的精神之力，此精神之力，乃是悲智或德慧生命之自然生發，即悲智工夫到了，德慧工夫到了，自然有精神生發。

此悲智或德慧，則賴勇猛厲烈的修證得來，沒有修證，不能生發悲智，沒有悲智和德慧，不能在此一文明的時代，作中流的砥柱，也不此文明的時代，確乎其不可拔，若說轉變此文明時代的若干缺點和病痛，那就更必須要靠偉大修證所得的大悲大智了，因此這裡我僅就，提出一偉大的宗師行誼，同時看這悲智生發的盤根錯節處。

悲智必出於偉大的哲人和宗師，這是來自於大學養。沒有大學養，沒有大宗師，所以人類所渴望的大悲大智，也千呼萬呼不得出，儘管有文明時代，儘管人生漸進於高級的生活享受，但人類仍是更急切渴望於另一聖善的精神之生命靈性，因為唯有悲智，才生發這聖善之精神力。

二、哲人宗師修證一逆字訣及養悲智二十一義

凡是偉大的哲人和宗師，他們的修證，必在他們同一時代，用一逆字法，逆字法見易經的傳文有云，是故易，逆數也。逆，即不隨時代順流去，逆，即在一個時代中，真有所不為，或真有所為，真有所不為，固是不隨流俗趨，真有所為，亦見一獨特卓越，也與流俗不同，也不是投流俗之所好，這裡我們看一宗師印光大師之偉大行誼。

「固宜上慕諸聖，下重已靈，戰戰兢兢，憤志修持，敦篤倫常，恪盡己分。……大丈夫出於世間，若不識大體，徒知飲食男女之嗜欲，聲色貨利之貪求，與諸異類，有何分別，忍令以可以為堯舜，可以為佛之資，作長劫輪迴於六道，備受衆苦之據，可不哀哉。……當以念念對治煩惱習氣為本，閑邪存誠，克己復禮。……中庸云，人皆曰予智，驅而納諸罟獲陷阱之中，而莫之知辟也。以其只知向外馳求，不知回光返照，故其害如此，若能返照自心，韜晦其智，以期自照，則便可學聖學賢，學佛學祖。」（印光法師文鈔續編卷上一七九頁給柴也愚居士書）。

這一段，即充分說明不能隨流俗，必在流俗中有所不為，這戰戰兢兢，憤志修持，是不隨俗流的修持，克己復禮，亦是珍重自己，不要把自身任隨俗流飄浮，韜晦其智，亦是由克己來。

隨順俗流，說得好聽一點，也即算是隨順文明的時代，那就是徒知飲食男女之嗜欲，聲色貨利之貪求，那就是只知向外追求，今天我們

說句老實話，文明時代，實患了一種精神不足正氣不足的虛脫症，正是飲食男女，聲色貨利，只向外馳求的文明病，而人反誤認這就是新的文明，這就是文明的時代，這是多麼可怕的事，現更提對文明之挑戰克己養悲智二十一義如下：

(一)戒大話。「今之好說大話者，皆是絕不在脚跟下用功夫之狂夫也。」（文鈔續編卷上復海門理聽濤書七）

(二)率真。「一向率真，絕不肯虛譽人，亦絕不願人虛譽己，閣下第一頁之文，頗不願聞，以非我身分，則成莫大之辱矣。」（同上復湘陰黃頌平居士書）。

(三)無私授。「佛法無秘密私相授受之事，亦不令人發咒，信則依之而修，不信任彼退出，汝既念佛，尚慮入於外道，是汝完全不知佛法與外道之邪正，但依人而生信心，實未真信，使生真信，但真致力於修持。」（同上）

「但以心之誠不誠爲差等，非法有或靈或不靈也。」（同上）

(四)作世間賢人善人。「欲學佛，必須敦倫盡分，閑邪存誠，諸惡莫作，衆善奉行方可，不能爲世間賢人善人，何能得佛法真實利益乎。」（同上復于歸淨居士書）。

(五)通暢成就文字。「汝既學校卒業，處今之世，……均可稍得薪水，以資日用，然須認真讀書，俾文字通暢方可，斷不可懶惰懈怠，以致無所成就耳。……古文云：自是不歸歸便得，故鄉風月有誰爭。」（同上）「學生不作文，欲學成，而文章自會契理適宜，恐非普通人所能冀及。」（同上復念佛居士書）。

(六)須細心人做。「是知無論何法，皆須細心人做，若大派頭人做，則益未得，而禍先得矣。」（同上與李慧澄居士書）。

(七)字要端楷。「如馮夢華之字，十封信，就有九封人不全識，弄得子死，孫死，承嗣的孫亦死，多半由字之故，汝且莫以彼爲奇特，凡寫字，要令人一目了然，方是大君子利人自利之心，馮與光書，光費許多工夫，只認得八程，光復彼云：尊翰，光只識八程，而意已了然，儻不甚識字之人，則誤事不小，所以後勿用此派，以期普利，後爲光書，則用楷。」（同上復某居士書）。

(八)務躬行。「力行之君子，得一善言，終身受用不盡，不務躬行，縱讀盡世間書，於己仍無所益，如真龍得一滴水，可以徧雨一世界，泥龍縱泡之水中，也不免喪身之禍。」（同上）

(九)依精神氣力修行。「古人立法，如藥肆中俱備藥品，吾人用法，須稱量自己之精神氣力。……一日之中，熱則去衣，冷則加衣，何得於念佛了生死一法，死執一定，不取適宜，是尙得謂之知法乎。……又人之精神，有種不一，何可執一法，而不知調停從事乎，凡同衆修持，須按大衆之精神另定個人修持，亦須按自己之精神爲定。」（同上復念西大師書）。

(十)一舉一動不可稍帶矜誇僭越氣分。「吾人一舉一動，各守本份，人自不會特意誹毀，若稍帶矜誇僭越氣分，則不但吹毛求疵者，咸起

攻訐，即厚德君子，亦當以此而藐視之。」（同上復李老師書二）。

(二)簡略與鋪張。「閣下與光，完全異趣，光一味簡略，閣下一味鋪張。」（同上復陳其昌居士書）。

(三)厚道載福。「凡居心行事，必須向厚道一邊做，厚則載福，薄則無福可得，若再加以刻，險、奸、巧，則便如山峰峻峙，任何雨澤皆不受，任何草木皆不生矣。」（同上復全善生居士書）。

(四)韜光守身。「卑以自牧，韜光潛耀，上效古人，躬行實踐，能如是，則其學其品，便可以高出流輩，每每聰明人，均屬矜誇，暴露、尖酸、刻薄、其心絕無涵蓄，其人非軼軻終身，必少年夭折，汝宿生多幸，培此善根，當極力培植，庶可有成。……孟子謂：事孰爲大，事親爲大，守孰爲大，守身爲大，若不守身，縱能事親，亦只是皮毛儀式而已，故曾子臨終，方說放心無慮之語云：戰戰兢兢，如臨深淵，如履薄冰，而今而後，吾知免夫，未到此時，尙存戰兢，曾子且然，況吾輩凡庸乎，今爲汝寄歷史統紀一部，壽康寶鑑二本，嘉言錄三本，統統自存，以作知治亂知因果之龜鑑，壽康寶鑑常看，則不至犯邪淫與手淫等，自戕其生，自折其福壽，而即取殘廢與死亡也。」（同上復徐書齋居士書）。

(五)一肩擔荷。「當死盡偷心，一肩擔荷，決定可於現生，俯謝五濁，高登九品，又當發大慈悲心，爲一切相識者，說此法門之利益，俾彼等同得修習，則自功德，愈加擴大矣。」（同上復許熙唐居士等）。

(六)克己。「各須務實克己習氣。」（同上復德觀書）。「領衆修持之事，汝權爲代，當格外勤慎謙恭，不可自高自大，汝乃晚輩……常省己過，莫論人非，極力克治習氣毛病，習氣去一分，道業方可增一分，不得驕傲自恣，注意溫飽，總須忍苦耐勞，安貧守分。」同書並云：「時勢机陞，只可一心辦道，不可妄擬建築，即或不得已而小添造，但取足用而已，毋得多建，以圖寬敞，各須儉樸，常住用費，量入爲出，若不撙節，後難爲繼，所有出入賬目，必須分明，不得置買浮華之物，一則費錢，二招譏議，須留餘，以備不足。」（同上書）。

(七)立志。「人之成德立業，端在少年能立志與否，汝生長富室，宜將富貴習氣，盡情擺脫，方有學道了生死分，否則，聲色貨利，燕朋邪友，乘間而入，雖欲希聖希賢，學佛學祖，不可得也。」（同上致羅世芳居士書）。

(八)無實之名，實爲大辱。「光之爲人，不做不詔，視一切有勢力無勢力者，亦無二致。……以故光之名心，淡極淡極，每見求人撰文者，心輒痛息，以故常曰：世間人多多都是好名而惡實，光豈惡名哉，以無實之名，實爲大辱，故不願有此空名也。」（同上復楊樹枝居士書四）。

(九)報國。「人各有天職，光之不往別處，安住報國，亦天職也，光若妄動，無知之人，必大生驚怖，更難安住，明理之人，必藐視于光，且輕慢佛法，我雖無力止惡人，我尙有力安善人，我之去住，于蘇人大有關係。」（同上復念佛居士書）。

(四)智者大師，禪定工夫，但登五品。「智者大師，世稱釋迦化身，其所證者，誰得而知，然佛爲衆生現身作則，故即以凡夫自居，其曰：我不領衆，必淨六根者，以己誠人，乃現身說法，以大師最初志期斷惑證真，直登地等（地，十地，等，等覺）以弘法利生，荒廢自己禪定工夫，故止證得五品觀行位而已。故曰：損己利人，但登五品，五品者，即隨喜、讀誦、講說、兼行六度，正行六度五種耳。」（書一四九—嘉言錄八五頁）。

(五)忍苦懺悔惡病。「昔西域，戒賢論師，德高一世，道震四竺，由宿業故，身嬰惡病，其苦極酷，不能忍受，欲行自盡，適見文殊、普賢、觀音三菩薩降，謂曰：汝往昔劫中多作國王，惱害衆生，當久墮惡道，由汝宏揚佛法，故以此人間小苦，消滅長劫地獄之苦，汝宜忍受，大唐國有僧，名玄奘，當過三年，來此受法，戒賢法師聞之，遂忍苦懺悔，久之遂癒，至三年後，玄奘至彼，戒公令弟子說其病苦之狀，其說苦之人，哽咽流淚，可知其苦太甚，使不明宿世之因，人將謂戒賢非得道高僧，或將謂如此大修行人，尚得如此慘病，佛法有何靈感利益乎，汝等心中所知者小，故稍見異相，便生驚疑，無善根人，遂退道心。」（同上復周頌堯居士書）。

(六)學孔子讀易經法。「看經論及各典章，不可急躁，須多看，急躁不能凝靜，必難得其旨趣，後生稍聰明，得一部經書，廢寢忘餐的看，一徧看過，第二徧便無興看，即看，亦若喪氣失魂之相，此種人，均無成就，當力戒之，蘇東坡云：舊書不厭百回讀，熟讀深思子自知，孔子乃生知之聖，讀易尙至韋編三絕，以孔子之資格，當過目成誦，何必又要看文而讀，故知看文，有大好處，背誦，多滑口誦過，看文，則一字一句，悉知旨趣，吾人當取以爲法，切不可顯自己聰明，專尙背誦也，當孔子時無紙，凡書，或書於木板，或書於竹簡，易之六十四卦，乃伏羲所畫，六十四卦開首之彖，乃文王所作，每卦之六爻，乃周公所作，此外之上經彖傳，象傳，下經象傳，象傳，并乾坤二卦之文言，及繫辭上，繫辭下傳，說卦傳，序卦傳，雜卦傳，所謂十翼者，皆孔子所作，若約字說，孔子所作者，比文王、周公所作，當多十餘倍，而孔子讀文王周公之易，竟至將編書之熟皮繩，磨斷過三次，可以知讀之遍數，不可計也，吾人能以孔子之恒而讀佛經，持佛名，必能以佛之言之德，熏己之業識心，成如來之智慧藏也。」（同上誠吾鄉初發心學佛者書）。

三、悲智來自哲人宗師的大學養——十種工夫

從上面印光法師的許多教示中，這裡面有對文明時代挑戰所作的回應，這裡面有超越了當時文明的時代，而又主導了當時的文明，這有回應，這時超越，這又能主導，總而言之，這就是當此一文明時代的悲智思想。

而此悲智思想之所從出，不在別處，是來自每一時代中的偉大哲人和宗師。

而此哲人和宗師之所以能轉出大悲大智，則是來自這些哲人和宗師自身大學養，惟有大學養，乃是哲人和宗師所從出，但亦即是大悲大

智所從出。

四〇

此大學養的發生悲智，往往資藉於文明時代者，而多是對文明時代，形成一強有力的確乎不拔，不隨乎此文明，而即在文明中，成一命世獨立的君子，或在超越此文明，並指導此文明，因此，所有大學養的哲人宗師，都是先有所不為，此有所不為，多是不同於駁雜不純的時代流俗。等到真有所為，則更不同於流俗之所尚，而是大悲大智的崇高純正思想，此思想又不是只出於知解邏輯的體系，而是充拓洋溢了生命、精神、莊嚴，因為純知解邏輯的體系，固然是不可以缺少的間架形式，但若充拓以德性的慧命的體悟的精神生命力，仍是一種虛脫，仍是一徒具的形式，甚而形成實質的枯萎，所以必待大學養的真有所不為和真有所為，才會生發出有血有肉有靈有性自本自根的生命精神力，印光大師是如此，虛雲大師是如此，智者大師，清涼國師亦是如此，玄奘大師更是如此。

就是生發大仁大智的精神，養浩然之氣的孟子，皆是如此，孟子曾表示，食前方丈，侍妾跟得很多，他得志，決不需要這些，房子住得特別豪華，生活享受特別豐富，他得志決不需要。他所需要的，不是那個時代的文明，而是古聖哲之道。唯有如此，亦不會被文明之潮所沖擊，並從而認識文明的缺陷，更指導文明的正路新路，為甚麼，因為在文明的時代，始終有寧靜淡泊的自我人生和人格的自由自在——即存在。因此，哲人宗師在每一個時代，生發悲智思想，他們多具有下列的真切學養工夫。

(一)真切的誓願——即死盡偷心，一肩擔荷的大誓大願。

(二)克己勞苦——即自找勞苦，自我節制和戒律。

(三)至性真誠——至誠未有不動者，虛偽狂妄未有真能感人服人者。

(四)篤實儉樸——行履惟求篤實，生活惟守儉樸，不講外表虛張的形式，以空疏其實質。

(五)韜光守身——韜其光，正所以深養，守其身，使健而壽，亦所以不損父母之遺體而盡孝。惟韜晦深養，大智慧方可生發。

(六)修養文藝——培養優良文字，以方便修學。

(七)忠義報國——培養忠義為國的民族正氣與氣概。

(八)忍苦懺悔——忍苦受難，實踐忍辱度以擔當大憂患。

(九)真修禪定——惟定乃能生慧，惟定乃能運悲。

(十)精神之莊嚴力——新的文明時代，多為科學的物質享受跑在前，導致世人都去爭功名富貴，而精神生命，反益見其貧乏，此時更見精神生命之可貴，哲人宗師運悲運智，正所以啓導人類精神之力。

四、悲智思想啓導文明時代三行程

要發揮悲智思想，唯一的途徑，就是復興中華文化，更在努力實修，不只在口說，所以這必須回到我哲人宗師之修證，有真修實踐，必有真悲願生發出，而此悲智如何啓導文明時代，又可分下列三個行程：

- (一)是承擔文明時代——即大悲願力，大智涵養，來承擔處理文明時代所產生的病痛。
- (二)是揀擇文明時代——即很智慧的尋出文明時代所有的長處，來加以善用。
- (三)是主導文明時代——此主導，又是真用大悲大智作人性之感發，以至於人文之化成，使宗教的新理想，道德的新理想，藝術的新理想，在一種大學養大涵攝中，而發爲悲智互運，仁智兼盡以成就一新的文明時代——也就是充拓人的自由自在的人文精神生命之新文明時代。