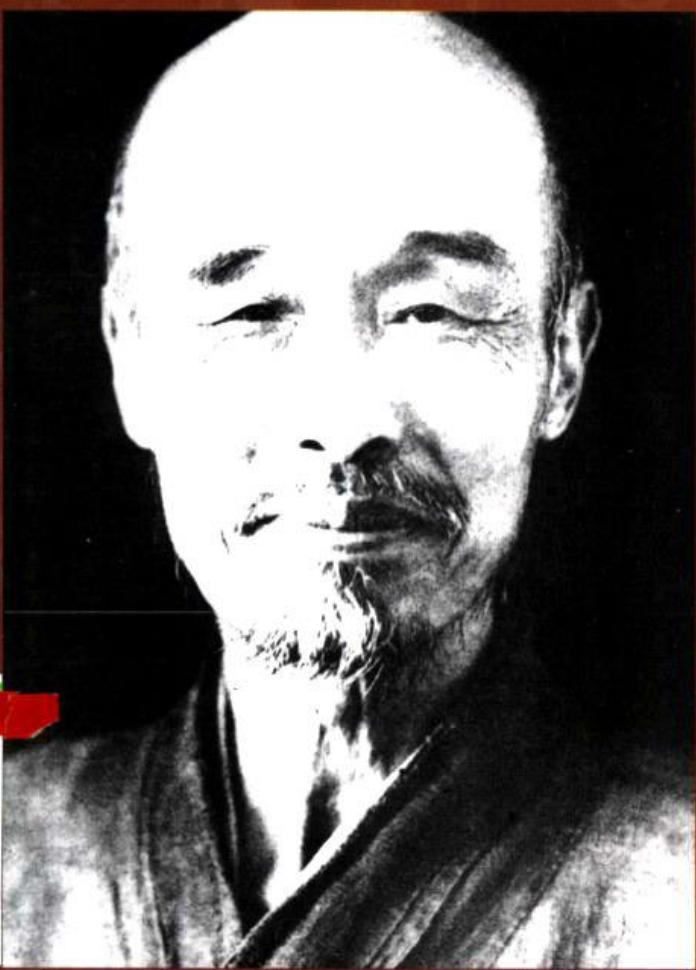


李叔同讲国学

大师眼中的国学

李叔同◎著

弘一法师——李叔同不仅是一代高僧、律学大师，而且是中国现代文艺的先驱之一，一位具有深厚学养的艺术大师。本书选取李叔同先生有关佛学著作和艺术论著，向读者展示这位佛门艺术家眼中的中国传统文化。



吉林人民出版社

李叔同讲国学

大师眼中的国学



佛教传入中国，已有一千九百多年的历史，所以佛教与中国的文化关系非常密切。中国的文化、习俗、影响佛教，佛教也影响了中国文化习俗，佛教已成为我们自己的佛教。但佛教是来于印度，印度的文化特色，有些是中国人所不易明了的，受了中国习俗的影响，有些是不合佛教的本意的，所以佛教在中国，信佛法的与不相信佛法的人，对于佛教，每每有些误会，不明佛教本来的意义，发生错误的见解，因此相信佛法的人，不能正确地信仰，批评佛教的人，也不会批评到佛教本身，我觉得信仰佛教或者怀疑评论佛教的人，对于佛教的误解应该先要除去，才能真正地认识佛教。

——李叔同谈佛

佛门中的艺术大师

我国国画之类别和技法，可分人物、山水、花鸟。其中，人物画是历史上最早形成的画科，早于山水与花鸟。大家皆知西洋画注重造型，而国画注重传神，可谓不注意精确之造型「由来已久」。我国最早创作的人物画，多重人物之刻画，力求逼真、传神，讲求气韵之灵动，形神要兼备，故古代论画著作中称其为「传神论」。

——李叔同谈艺

ISBN 978-7-206-05434-1

9 787206 054341 >

定价：20.00元

李叔同讲国学

大师眼中 的国学

李叔同◎著



吉林人民出版社

图书在版编目（CIP）数据

李叔同讲国学 / 李叔同著. —长春：吉林人民出版社，2007.11
(大师眼中的国学)

ISBN 978-7-206 05434 1

I . 李… II . 李… III . 国学—中国
IV . Z126

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 177675 号

李叔同讲国学

著 者：李叔同

责任编辑：马忠平 封面设计：李 勇

吉林人民出版社出版 发行（长春市人民大街 7548 号 邮政编码：130022）

网 址：www.jlpph.com

全国新华书店经销

发行热线：0431 85395845 85395821

印 刷：环球印刷（北京）有限公司

开 本：720mm×1010mm 1/16

印 张：13 字数：183 千字

标准书号：ISBN 978-7-206-05434-1

版 次：2008 年 1 月第 1 版 印次：2008 年 1 月第 1 次印刷

定 价：20.00 元

如发现印装质量问题，影响阅读，请与印刷厂联系调换。

编者的话

时下，国学的行情一路飙升，人人言国学，家家讲国学，“国学热”可谓方兴未艾。面对这股热潮我们是不是该冷静地思考一下，到底什么是“国学”呢？“国学”对我们今天这个时代到底意味着什么呢？面对各类出版物的扑面而来，我们是否也该认真思考一下，究竟何种读物对我们有所进益呢？

国学究竟是什么？是“四书五经”吗？是琴棋书画吗？是诗词歌赋吗？国学远不止这些。一般来说，国学是指以儒学为主体的中华传统文化与学术，是研究中国传统文明的一门学问。但是，国学并不仅仅是一门“术”，在其中蕴含着“道”，蕴含着我们民族数千年以来积聚的民族精神，是我们民族安身立命的根本，是我们民族的精神家园。

回溯历史，国学的基本学理和精神都产生在先秦百家争鸣这个伟大的轴心时代，至今人类还是靠着两千多年前轴心时代所产生的思想思考并规划自己的行为方式。

回首过去的一个世纪，国学可谓命运多舛。新文化运动时期，国学的代表——儒学曾被视为民族落后的根源，一度欲弃之而后快。而后，历次政治运动中，国学都曾被严重冲击。这是时代的悲剧，当一个国家民族落后于时代，原有的经典就会被颠覆，旧有的传统就会被抛弃。当国家民族正常发展的时候，传统文化也是一个民族走向现代化的财富。

而今，我们民族走上了正常发展的道路，国学也走上了复兴之路。国学的复兴，是重建民族文化，重建民族自尊心和自信心的需要，是时代的需要，也是大众的呼声。国学热体现了大众对国学的渴望。怎样才能更好地向大众普及国学知识呢？这是我们出版人需要面对的一道难题。

“问渠哪得清如许，为有源头活水来。”学习国学，普及国学，一定要正本清源，除了直接学习国学经典著作外，历位国学大师的著作也是一笔宝贵的财富，名家们用一生的努力和思考给我们诠释国学的奥义。近代以来，随着西学的传入，中国学人开始用现代学术方法“整理国故”，将国学的研究提高到了一个新的高度。

我们这套《大师眼中的国学》系列丛书首批书目，就是本着“重扬国学”的精神，精选了章太炎、梁启超、朱自清、李叔同四位近现代著名的学术大师有关国学的作品。在近百年的众多文化大师中，我们为何首先挑中这四位呢？原因还是从他们所处的那个时代与这四位大家本身中去寻求：

“人无本不固，树无根不立。”学习国学，一定要从最原始的经典入手。章太炎是近代最后一位古文经学大师，对经学、诸子、佛学有着极深的造诣，因此本丛书的《章太炎讲国学》精选了章太炎有关经学、诸子和佛学的文章，使读者直接聆听大师对经典的诠释。

中国传统思想博大精深，是我们民族精神文化的重要组成部分，至今仍在塑造着我

们的民族性格。梁启超是一位“百科全书”式的国学大师，也是一位思想巨匠，他的贡献主要集中在思想领域，在中国近代史上，他的言论思想影响之大，几乎无人可以与之相比。《梁启超讲国学》选取梁启超著作中有关儒、释、道思想来阐释大师眼中的中国传统思想文化。同时，选取了梁启超开列国学入门书目的文章，引领读者逐一解决初涉国学所面临的诸多问题。

除了传统经典和思想外，国学还应包括诗词歌赋、音乐绘画等中国传统艺术，只有全面了解中国的传统艺术，才能谈得上对国学的全面而深入的理解。

朱自清是现代著名文学家，他对儒家经典及中国古典文学也有十分深入的研究。《朱自清讲国学》精选了朱自清著作中有关中国古典文学的文章，带领我们领略中国传统文学之美。

李叔同，即弘一法师，不仅是一位得道高僧，也是一位艺术大师。《李叔同讲国学》除了精选大师的佛学著作之外，还选取了大师评述中国传统音乐、绘画、书法等艺术的宏论，带领我们领略中国传统艺术之美。

除了在成书人选上苦心挑选以外，为了更好地推出精品图书，最大限度地方便读者，编者在篇目上也经过了精心思考，力求选取最能体现作者思想和学术水平的代表性著作。如章太炎的文章多为古奥难懂的文言文，然而他在经学上的成就无人能及。本书吸取章之长，将之论述经学、诸子等著作囊于一书，而尽量避其短，剔除一些诘屈聱牙的文章，方便读者更深刻地理解大师思想的精微之处。

在版本的选择上，一律采用最原始的版本，保留大师著作的原貌。但其中确系误写、错排的个别文字，参照其他版本核校，予以改正。为方便读者，本套丛书采用横排简体字，对于段落与标点的运用上都进行了重新整理。

行文按《国家通用语言文字法》加以规范，但对简化后易引起歧义的字词，具有当时时代特色及作者语言习惯的字词则不作改动。例如“的”“地”“得”三字，在当时通用为“的”等，本丛书尊重原作者用字习惯，不作改动。数字一般也遵照原著的用法，如“1835年”写成“一八三五年”，使用汉字表示。望读者注意。

在插图的选择上，主要选取能够展现大师生活原貌的照片，还有大师的手迹、书影等。然而大师的时代离我们已相差近一个世纪，那个年代的影像资料也十分珍贵。这为我们的配图带来了不小的难题。在图片收集过程中，我们翻阅了大量资料，联系了多家纪念馆、故居等，希望将更多宝贵的照片挖掘出来，展示在读者面前。让读者对那个时代更多了一层具体的影像认识。

在市场经济大潮面前，人们难免产生浮躁的想法，真正能够坐下来认真读书的时间也许不多，这要求出版人一定为读者提供最有价值的东西。这些大师们的经典著作就是经过了时代的考验的，是历久弥新的永远具有阅读价值的圭臬。我们相信，它们是抚慰人们心灵的一剂良药，是永远值得我们珍惜的一笔精神财富。

我在西湖出家的经过（代序）

李叔同

杭州这个地方实堪称为佛地，因为寺庙之多约有两千余所，可想见杭州佛法之盛了！

最近《越风》社要出关于《西湖》的增刊，由黄居士来函，要我做一篇《西湖与佛教之因缘》。我觉得这个题目的范围太广泛了，而且又无参考书在手，于短期间内是不能做成的；所以，现在就将我从前在西湖居住时，把那些值得追味的几件事情来说一说，也算是纪念我出家的经过。

我第一次到杭州是光绪二十八年（一九〇二年）七月（按：本篇所记的年月皆依旧历）。在杭州住了约一个月光景，但是并没有到寺院里去过。只记得有一次到涌金门外去吃过一回茶，同时也就把西湖的风景稍微看了一下。

第二次到杭州是民国元年的七月。这回到杭州倒住得很久，一直住了近十年，可以说是很久的了。我的住处在钱塘门内，离西湖很近，只两里路光景。在钱塘门外，靠西湖边有一所小茶馆名景春园。我常常一个人出门，独自到景春园的楼上去吃茶。

民国初年，西湖的情形完全与现在两样——那时候还有城墙及很多柳树，都是很好看的。除了春秋两季的香会之外，西湖边的人总是很少，而钱塘门外更是冷静了。

在景春园楼下，有许多的茶客，都是那些摇船抬轿的劳动者居多；而在楼上吃茶的就只有我一个人了。所以，我常常一个人在上面吃茶，同时还凭

栏看着西湖的风景。

在茶馆的附近，就是那有名的大寺院——昭庆寺了。我吃茶之后，也常常顺便到那里去看一看。

民国二年夏天，我曾在西湖的广化寺里住了好几天。但是住的地方却不在出家人的范围之内，是在该寺的旁边，有一所叫做“痘神祠”的楼上。

痘神祠是广化寺专门为着要给那些在家的客人住的。我住在里面的时候，有时也曾到出家人所住的地方去看看，心里却感觉很有意思呢！

记得那时我亦常常坐船到湖心亭去吃茶。

曾有一次，学校里有一位名人来演讲，我和夏丏尊居士却出门躲避，到湖心亭上去吃茶呢！当时夏丏尊对我说：“像我们这种人，出家做和尚倒是很好的。”我听到这句话，就觉得很有意思。这可以说是我后来出家的一个远因了。

到了民国五年的夏天，我因为看到日本杂志中有说及关于断食可以治疗各种疾病，当时我就起了一种好奇心，想来断食一下。因为我那时患有神经衰弱症，若实行断食后，或者可以痊愈亦未可知。要行断食时，须于寒冷的季候方宜。所以，我便预定十一月来作断食的时间。

至于断食的地点须先考虑一下，似觉总要有个很幽静的地方才好。当时我就和西泠印社的叶品三君来商量，结果他说在西湖附近的虎跑寺可作为断食的地点。我就问他：“既要到虎跑寺去，总要有人来介绍才对。究竟要请谁呢？”他说：“有一位丁辅之是虎跑的大护法，可以请他去说一说。”于是他便写信请丁辅之代为介绍了。

因为从前的虎跑不像现在这样热闹，而是游客很少，且十分冷静的地方啊。若用来作为我断食的地点，可以说是最相宜的了。

到了十一月，我还不曾亲自到过。于是我便托人到虎跑寺那边去走一趟，看看在哪一间房里住好。回来后，他说在方丈楼下的地方倒很幽静的。因为那边的房子很多，且平常时候都是关着，客人是不能走进去的；而在方丈楼上，则只有一位出家人住着，此外并没有什么人居住。

等到十一月底，我到了虎跑寺，就住在方丈楼下的那间屋子里。我住进去以后，常看见一位出家人在我的窗前经过（即是住在楼上的那一位）。我看

到他却十分的欢喜呢！因此，就时常和他谈话；同时，他也拿佛经来给我看。

我以前从五岁时，即时常和出家人见面，时常看见出家人到我的家里念经及拜忏。于十二三岁时，也曾学了放焰口。可是并没有和有道德的出家人住在一起，同时，也不知道寺院中的内容是怎样的，以及出家人的生活又是如何。

这回到虎跑去住，看到他们那种生活，却很欢喜而且羡慕起来了。

我虽然只住了半个多月，但心里却十分地愉快，而且对于他们所吃的蔬菜，更是欢喜吃。及回到学校以后，我就请用人依照他们那样的菜煮来吃。

这一次我到虎跑寺去断食，可以说是我出家的近因了。到了民国六年的下半年，我就发心吃素了。

在冬天的时候，即请了许多的经，如《普贤行愿品》、《楞严经》及《大乘起信论》等很多的佛经。自己的房里，也供起佛像来，如地藏菩萨、观世音菩萨等的像。于是亦天天烧香了。

到了这一年放年假的时候，我并没有回家去，而到虎跑寺里面去过年。我仍住在方丈楼下。那个时候，则更感觉得有兴味了，于是就发心出家。同时就想拜那位住在方丈楼上的出家人做师父。

他的名字是弘详师。可是他不肯我去拜他，而介绍我拜他的师父。他的师父是在松木场护国寺里居住。于是他就请他的师父回到虎跑寺来，而我也就于民国七年正月十五日受三皈依了。

我打算于此年的暑假入山。预先在寺里住了一年后再实行出家的。当这个时候，我就做了一件海青，及学习两堂功课。

二月初五日那天，是我母亲的忌日，于是我就先于两天前到虎跑去，诵了三天的《地藏经》，为我的母亲回向。

到了五月底，我就提前先考试。考试之后，即到虎跑寺入山了。到了寺中一日以后，即穿出家人的衣裳，而预备转年再剃度。

及至七月初，夏丐尊居士来。他看到我穿出家人的衣裳但还未出家，他就对我说：“既住在寺里面，并且穿了出家人的衣裳，而不出家，那是没有什么意思的。所以还是赶紧剃度好！”

我本来是想转年再出家的，但是承他的劝，于是就赶紧出家了。七月十

三日那一天，相传是大势至菩萨的圣诞，所以就在那天落发。

落发以后仍须受戒的，于是由林同庄君介绍，到灵隐寺去受戒了。

灵隐寺是杭州规模最大的寺院，我一向是很欢喜的。我出家以后，曾到各处的大寺院看过，但是总没有像灵隐寺那么好！

八月底，我就到灵隐寺去，寺中的方丈和尚很客气，叫我住在客堂后面芸香阁的楼上。当时是由慧明法师做大师父的。有一天，我在客堂里遇到这位法师了。他看到我时就说“既系来受戒的，为什么不进戒堂呢？虽然你在家的时候是读书人，但是读书人就能这样地随便吗？就是在家时是一个皇帝，我也是一样看待的！”那时方丈和尚仍是要我住在客堂楼上，而于戒堂里有了紧要的佛事时，方去参加一两回的。

那时候，我虽然不能和慧明法师时常见面，但是看到他那样的忠厚笃实，却是令我佩服不已的！

受戒以后，我就住在虎跑寺内。到了十二月，即搬到玉泉寺去住。此后即常常到别处去，没有久住在西湖了。



目 录

Contents

菩提梵音——李叔同说佛

李叔同讲佛经 / 3

《般若波罗蜜多心经》讲录 / 3

《佛说无常经》叙 / 16

普劝净宗道侣兼持诵地藏经 / 19

李叔同讲佛理 / 22

关于对佛教的误解 / 22

问答十章 / 34

佛法大意 / 37

佛法十疑略释 / 39

佛法宗派大概 / 44

佛法学习初步 / 46

授三归依大意 / 49

敬三宝 / 51

净土法门大意 / 53

净宗问辨 / 55

药师如来法门略录 / 58



- 药师法门修持课仪略录 / 60
药师如来法门一斑 / 63
常随佛学 / 65
泉州开元慈儿院讲录 / 67
律学要略 / 70
青年佛徒应注意的四项 / 78
南闽十年之梦影 / 83
为性常法师掩关笔示法则 / 88
弘律愿文 / 89
盗戒释相概略问答 / 90
劝人听钟念佛文 / 97
万寿岩念佛堂开堂演词 / 98
改过实验谈 / 100
略述印光大师之盛德 / 102
改习惯 / 105



艺海泛舟——李叔同谈艺



- 浅谈国画 / 109
缘 起 / 109
一、隋唐时期 / 110
1. 展子虔 / 110
2. 阎立本 / 110
3. 周昉 / 111
4. 李思训 / 111
5. 王维 / 112
6. 李昭道 / 113
一、宋元时期 / 114
1. 夏圭 / 114

- 2. 米芾 / 115
- 3. 米友仁 / 115
- 4. 赵孟頫 / 116

三、明代时期 / 117

- 1. 戴进 / 117
- 2. 唐寅 / 119
- 3. 陈淳 / 119
- 4. 仇英 / 120
- 5. 董其昌 / 121

四、清代时期 / 121

- 1. 吴宏及国画之装裱 / 121
- 2. 石涛 / 123
- 3. 八大山人 / 124
- 4. 邹喆及国画之技法 / 125
- 5. 髡残 / 126
- 6. 弘仁 / 127

浅谈书法 / 129

缘 起 / 129

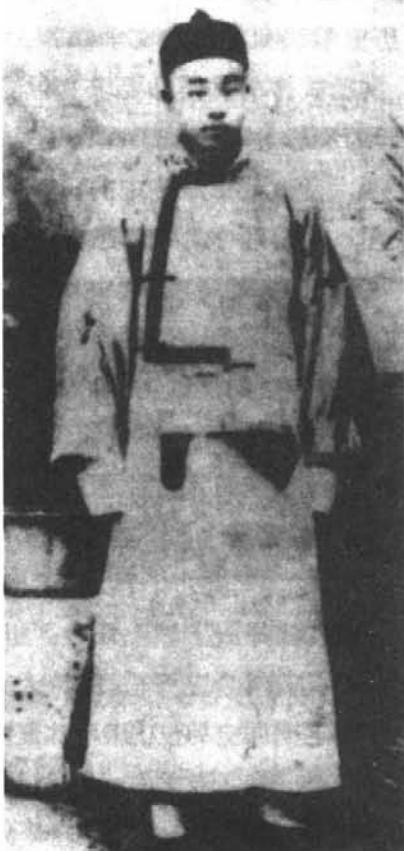
一、五大书体及其流派 / 129

- 1. 古文 / 131
- 2. 隶书 / 137
- 3. 楷书 / 139
- 4. 草书 / 142
- 5. 行书 / 144

二、历代书法家及其作品 / 145

- 1. 两汉时期 / 145
- 2. 魏晋南北朝 / 148
- 3. 隋唐五代 / 152
- 4. 宋元时期 / 161

谈写字的方法 / 169



仲由喜聞過今名無窮焉今
人有過不許人規如獲疾而今
忘醫寧滅其身而無悟也者
有過不許人規士於滅身致傷其愚人之心也大
寶善先生屬丁巳年吳健同于道書

一
句
孤
絕
作
大
舟
一
方
古
是
非
渾
短
夢

浅谈篆刻 / 176

缘 起 / 176

一、明代篆刻 / 177

1. 文彭 / 178
2. 何震 / 178
3. 苏宣 / 179
4. 朱简 / 180
5. 汪关 / 181
6. 明代印谱 / 181

二、清代篆刻 / 182

1. 程邃 / 183
2. 巴慰祖 / 184
3. 丁敬 / 185
4. 蒋仁 / 185
5. 黄易 / 186
6. 奚冈 / 187
7. 陈豫钟 / 187
8. 陈鸿寿 / 188
9. 赵之琛 / 188
10. 钱松 / 189
11. 邓石如 / 190
12. 吴熙载 / 190
13. 徐三庚 / 191
14. 清代印谱 / 192

大菩薩提梵音

李叔同說佛

佛法以大菩提心為主。菩提心者，即是利益衆生之心。故信佛法者，須常抱積極之大悲心，發救濟一切衆生之大願，努力作利益衆生之種種慈善事業。乃不愧為佛教徒之名稱。

——李叔同

李叔同讲佛经

《般若波罗蜜多心经》讲录

戊寅三月讲于温陵大开元寺

自今日始，讲三日，先说此次讲经之方法。《心经》虽仅二百余字，摄全部佛法。讲非数日、一二月，至少须一年。今讲三日，岂能尽？仅说简略大意，及用通俗的浅显讲法。（无深文奥义，不释名相，一解大科。）

效果

- 一、令粗解法者及未学法者，皆稍得利益。
- 二、又对常人（已信佛法）仅谓《心经》为空者，加以纠正。
- 三、又对常人（未信佛法）谓佛法为消极者，加以辨正。

先经题，后经文。

经题

“般若波罗蜜多心经”

前七字为别题，后一字为总题。

“般若”，梵语也，译为“智慧”。

常人之小智小慧
 学者之俗智俗慧
 二乘之空智空慧

照见五蕴皆空，能除一切苦，真实不虚之大智大慧。

小智慧（小聪明、小巧）亦云有智慧，与佛法相远。
 俗智慧 研学问，上等人甚好，亦云有智慧，但与佛法无涉。
 空智慧 小乘人。

“波罗蜜多”，译为“到彼岸”。（就一事之圆满成功言）。

若以渡河为喻：

动身处……………此岸
欲到处……………彼岸
以舟渡河竟……………到彼岸

约法言之：

此岸………轮回生死	须依般若舟，
↓	↓
彼岸………圆满佛果	而离苦得乐。

“心”，有数释。一释“心”乃比喻之辞，即是般若波罗蜜多之心。（心为一身之必要，此经为般若之精要。）

引证 { 《大般若经》云：“余经犹如枝叶，般若犹如树根。”
 又云：“不学般若波罗蜜多，证得无上正等菩提，无有是处。”
 又云：“般若波罗蜜多能生诸佛，是诸佛母。”

案《般若部》，于佛法中甚为重要。佛说法四十九年，说般若者二十二年。而所说《大般若经》六百卷，亦为《藏经》中最大之部。《心经》虽二百余字，能包六百卷《大般若》义，毫无遗漏，故曰“心”也。

“经”，梵语“修多罗”，此翻“契经”。“契”为契理契机。“经”谓贯穿撮化。

“经”者，织物之直线也。与横线之“纬”对。

此外尚有种种解释。

此经有数译（七译）。今常诵者，为唐三藏法师玄奘所译。

已略释经题竟。

于讲正文之前，先应注意者：

研习《心经》者，最应注意不可着空见。因常人闻说空义，误以为著空之见。此乃大误，且极危险。经云：“宁起有见如须弥山，不起空见如芥子许。”因起有见者，著有而修善业，犹报在人天。若著空见者，拨无因果，则直趣泥犁。故断不可著空见也。

若再进而言之，空见既不可着，有见亦非尽善。应（一）不著有，（二）亦不著空，乃为宜也。

（一）若著有者，执人我皆实有。既分人我，则有彼此。不能大公无私，不能有无我之伟大精神，故不可著有。须忘人我，乃能成就利生之大事业。

（二）若著空，如前所述拨无因果且不谈。即二乘人仅得空慧而著偏空者，亦不能作利生事业也。

故佛经云
 真空（非偏空、偏空不真）
 妙有（非实有、实有不妙）
 常人以为空有相反，今乃相合。

“真空”者，即有之空，虽不妨假说有人我，但不执著其相。

“妙有”者，即空之有，虽不执著其相，亦不妨假说有人我。

如是终日度生，实无所度。虽无所度，而又决非弃舍不为。若解此意，则常人所谓利益众生者，能力薄弱、范围小、时不久、不彻底。若欲能力不薄弱、范围大者，须学佛法。了解真空妙有之理，精进修行，如此乃能完成利生之大事业也。

或疑《心经》少说有，多说空者。因常人多著于有，对症下药，故多说空。虽说空，乃即有之空，是“真空”也。若见此“真空”，即“真空不空”。因有此“空”，将来作利生事业乃成十分圆满。

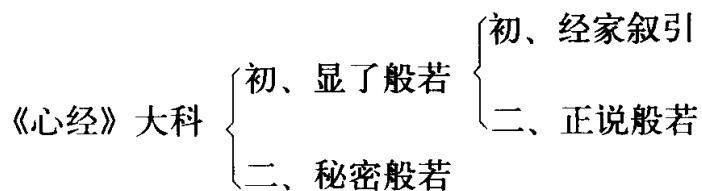
合前，（三）非消极者，是积极，当可了然。世人之积极，不过积极于暂时，佛法乃永久。

般若法门具有“空”与“不空”二义：“以无所得故”已前之经文，皆从般若之“空”一方面说。依此空义，于常人所执著之妄见，打破消灭一扫而空，使破坏至于彻底。“菩提萨埵”已下，是从般若“不空”方面说，复依此不空义，而炽然上求佛法，下化众生，以完成其圆满之建设。

亦犹世间行事，先将不良之习惯等一一推翻，然后良好建设乃得实现也。世有谓佛法唯是消极者，皆由不知佛法之全系统，及其精神所在，故有此误解也。

今讲正文，讲时分科。今唯略举大科，不细分。

大科



由序

再就说法之由序言，此译本不详。按宋施护译本，先云：世尊在灵鹫山中，入三摩提（三昧，译言“正定”等）。舍利子白观自在菩萨言：“若有欲修学甚深般若法门者，当云何修学？”而观自在菩萨遂说此经云云。

正文

“观自在菩萨”

观理事无碍之境，
 约智 而了达自在。 ……自利之妙用 } 智悲双运，
 观自在 {
 (即观世音) {
 约悲 而化度自在。 ……利他之妙用 } 自利利他，
 观一切众生之机， 故得“观自在”之名。

“菩萨”，“菩提萨埵”之省文，是梵语。

{ 菩提——觉……………以智上求佛法 } 故称“菩提萨埵”
 { 萨埵——有情（即众生）……………以悲下化众生 }

此外有多释。

“行深般若波罗蜜多时”

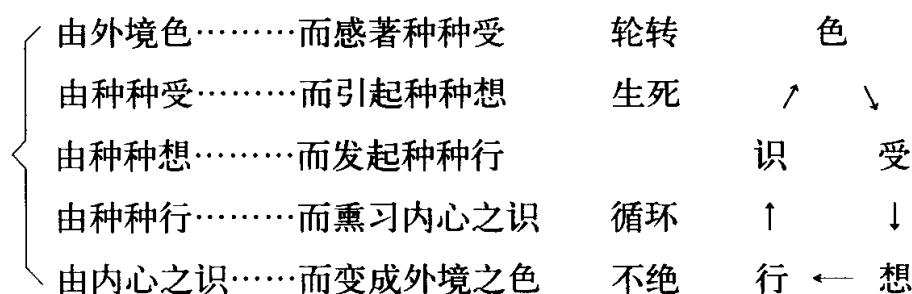
深 { 浅……人空般若——二乘人入。（人空者，人体为五蕴之假和合，其中无有真实之我体。）
 { 深……法空般若——菩萨入。（法空者，五蕴亦空，如后所明。）

“照见五蕴皆空”

“五蕴”，即旧译之“五阴”也。世间万法无尽。欲研高深哲理及正当人生观，应先于万法有整个之认识，有统一之概念。佛法既含有高深之哲理及正当人生观，应知亦尔。

此五蕴，即佛教用以总括世间万法者。故仅研五蕴，与研究一切万法无异。“蕴”者，蕴藏积聚也。“五蕴”亦称为“五法聚”，亦即“五类”之义。乃将一切精神、物质之法，归纳于此五类中也。

五 蕴	色蕴…障碍义	即一切相障有碍之处境 与“物质”之义相似而较广	境处 内心
	受蕴…领纳义	即对于外境或苦或乐及不苦不乐等之感受。此与今时人所习用之“感情”一词（即是随官感印象而生之官感感情）甚合，若作了别解之“感觉”释之则非，因了别乃属识蕴也。	
	想蕴…取像义	即取著感受之印象而思想。	
	行蕴…造作义	即对外境之动作。	
	识蕴…了别义	即了别外境、变出外境之本体。	



“空”，此空之真理及境界，须行深般若时，乃能亲见实证。今且就可能之范围略说。

五蕴中最难了解其为空者，即色蕴。因有物质，有阻碍，似非空也。凡夫迷之，认为实有，起诸分别。其实乃空。且举二义：

(一) 无常 若色真实不虚者，应常恒不变，但外境之色蕴，乃息息变动。山河大地因有沧海桑田之感。即我自身，今年去年，今月上月，今日昨日，所谓“我”者亦不相同。即我鼻中出入息，此一息我，非前一息我。后一息我，非此一息我。因此一息中，我身已起无数变化。最显者，我全身之血，因此一呼吸遂变其性质成分、位置及工作也。若进言之，匪惟一息有此变化，即刹那刹那中亦悉尔也。既常常变化，故知是空。

(二) 所见不同 若色真实不空者，应何时何人，所见悉同。但我等外境之色蕴，乃依时依人而异。

如恒河水 鱼龙认为窟宅
天众认为琉璃
人间认为波流
饿鬼认为猛焰 皆依其识，而所见不同。

故外境之色，唯是我识妄认，非有真实。

有如喜时，觉天地皆春。忧时，觉景物愁惨。于同一境中，一喜一忧，所见各异。

既所见不同，故知是空。

上略举二义，未能详尽。

既知色空，其他无物质无阻碍之受、想、行、识，谓为是空，可无疑矣。

“照见”者，非肉眼所见，明见也。

“度一切苦厄”

“苦”，生死苦果。

“厄”，烦恼苦因。能厄缚众生。

此二皆由五蕴不空而起。由妄认五蕴不空，即生贪、嗔、痴等烦恼。由有烦恼，即种苦因。由种苦因，即有苦果。

“度”，若照见五蕴皆空，自能解脱一切苦厄。解脱者，超出也。

以上为结经家叙引，以下乃正说般若。皆观自在菩萨所说，故先呼舍利子名。

“舍利子”

是佛之大弟子。“舍利”，此云百舌鸟。其母辩才聪利，以此鸟为名。舍利子又依母为名，故名“舍利子”。以上皆依《法华玄赞》释。

“色不异空，空不异色。色即是空，空即是色。”

即前云“五蕴皆空”之真理，以“五蕴”与“空”对观，显明空义。



能知“色不异空”，无声色货利可贪，无五欲尘劳可恋，即出凡夫境界。能知“空不异色”，不入二乘涅槃，而化度众生，即出二乘境界。如是乃菩萨之行也。

故应于“不异”与“即是”二义详研，不得仅观“空”之一边，乃善学般若者也。

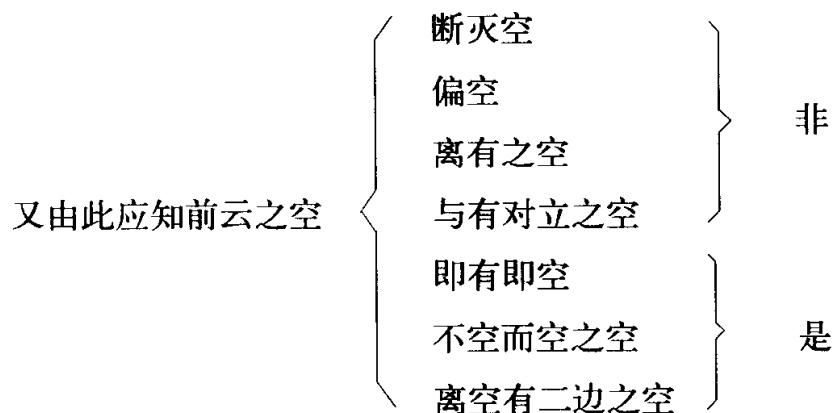
不异——粗浅色与空互较不异。仍是二事。

即是——深密色与空相即。空依色，色依空，非空外色，非色外空。乃是一事。

“受想行识，亦复如是。”

{ 受想行识不异空，空不异受想行识。
受想行识即是空，空即是受想行识。

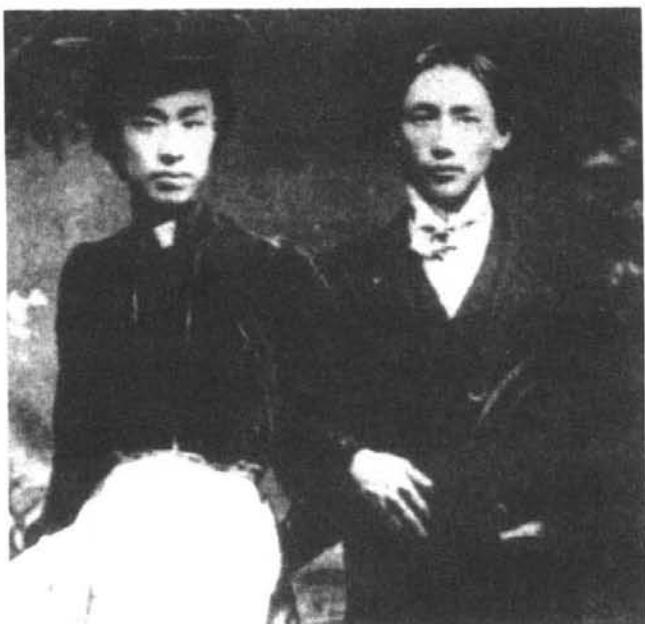
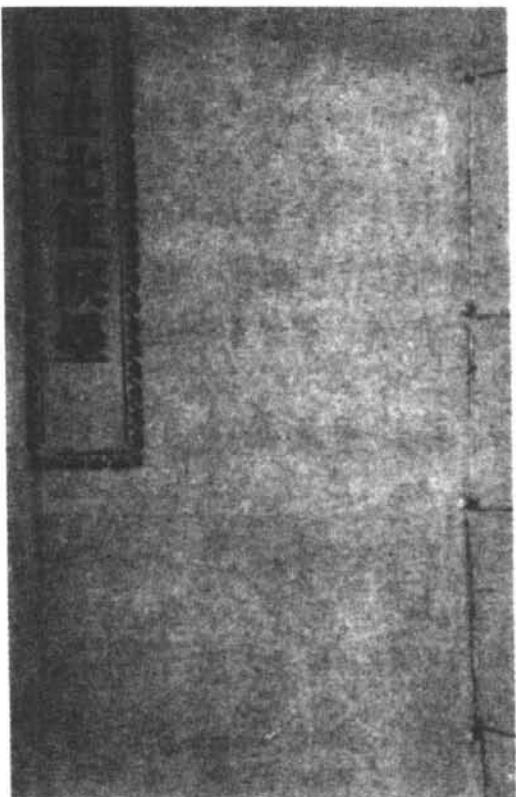
依上所云“不异”、“即是”二者观之。五蕴乃根本空，彻底空。



“舍利子，是诸法空相”

“诸法”，前言“五蕴”，此言“诸法”，无有异也。

“空相”，此“相”字宜注意，上段说诸法空性，此处说诸法空相。所谓“空”者，非是“但空”，是诸法之“有”上所显之“空”，是离空、有二边之“空”。最宜注意。



左上图：1901年夏，在上海刊行的李叔同诗文集《辛丑北征泪墨》书影。

右上图：1916年，李叔同写给西泠印社社长叶为铭的信。

左下图：1900年，李叔同在上海时之写真。

右下图：1907年李叔同留学日本时扮演《茶花女》主角玛格丽特之剧照。左为李叔同，右为曾延年（扮演亚芒）。

“不生不灭，不垢不净，不增不减。”

世间诸法，由凡夫观之（五蕴不空）有

出生	体
消灭	相
垢染	用
清净	
增加	
减少	

菩萨依般若之妙用，既照见五蕴皆空，则无生灭诸相。故云“不生”等也。

五蕴不空→执著我见→起分别心→生灭等相。

五蕴空→不执著我见→不起分别心→诸法空相、不生不灭等。

由此可知生死即涅槃，烦恼即菩提，众生即佛，而不厌离生死，怖畏烦恼，舍弃众生。乃能证不生等境界。如此乃是菩萨，乃是般若，乃是自在。

“是故空中无色，无受想行识。无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法。无眼界，乃至无意识界。”

以下广说
五蕴皆空之义

（一）空凡夫法（经文：“是故空中无色，乃至无意识界。”）
（二）空二乘法（经文：“无无明，乃至无苦集灭道。”）
（三）空大乘法（经文：“无智亦无得，以无所得故。”）

分为三段：

五蕴——如上所明，为迷心重者说五蕴。

十二处

六根、六尘名十二处。
亦云十二入，入者根
尘互相涉入之义。为
迷色重者说十二处。

十八界

界者区分为义。
十八种作用不同
故。为色心俱迷
者说十八界。

眼处

耳处

鼻处

舌处

身处

意处

色处

声处

香处

味处

触处

法处
六根界

六尘界

六识界

眼界

耳界

鼻界

舌界

身界

意界

色界

声界

香界

味界

触界

法界

眼识界

耳识界

鼻识界

舌识界

身识界

意识界

虽分三科，皆总括一切法而说。因学者根器不同，而开合有异耳。

蕴、处、界三科经文

是故空中无色，无受想行识。

无眼耳鼻舌身意，无色声香味触法。

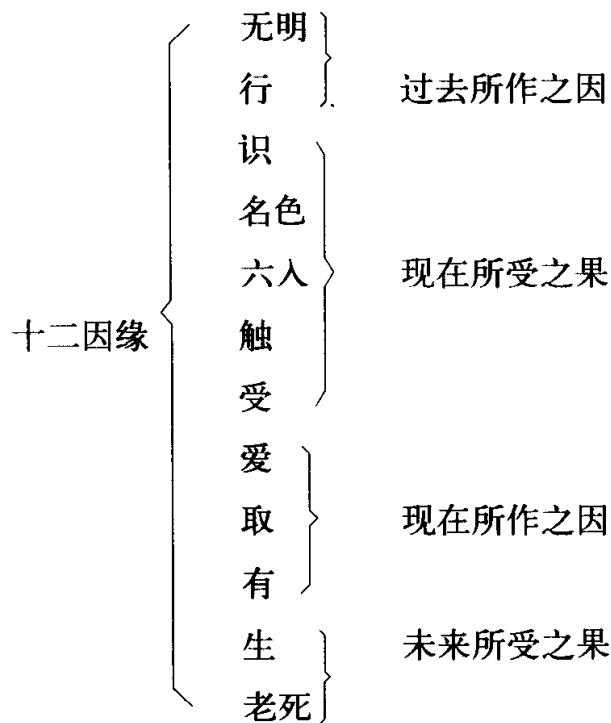
无眼界，乃至无意识界。

“无无明，亦无无明尽。乃至无老死，亦无老死尽。无苦集灭道。”

此乃空二乘法，上四句约缘觉言，下一句约声闻言。

缘觉者，常观十二因缘而悟道。

声闻者（闻佛声教），观四谛而悟道。



此十二因缘，乃说人生之生死苦果之起源及次序。藉流转、还灭二门以显示世间及出世间法。流转者，“无明”乃至“老死”之世间法。还灭者，“无明尽”乃至“老死尽”之出世间法。

若行般若者，世间法空，故经云：“无无明”、“乃至无老死。”出世间法

亦空，故經云：“無無明盡”，“乃至無老死盡”。

四諦（諦者真也）	<table border="0" style="width: 100%; border-collapse: collapse;"> <tr> <td style="width: 30%;">苦諦</td><td style="width: 70%;">生死報……世間苦果</td></tr> <tr> <td>集諦</td><td>煩惱業……世間苦因</td></tr> <tr> <td>灭諦</td><td>涅槃果……出世間樂果</td></tr> <tr> <td>道諦</td><td>菩提道……出世間樂因</td></tr> </table>	苦諦	生死報……世間苦果	集諦	煩惱業……世間苦因	灭諦	涅槃果……出世間樂果	道諦	菩提道……出世間樂因
苦諦	生死報……世間苦果								
集諦	煩惱業……世間苦因								
灭諦	涅槃果……出世間樂果								
道諦	菩提道……出世間樂因								

亦分二門，前二流转，后二还灭。若行般若者，世間及出世間法皆空，故經云：“無苦集滅道。”

“無智亦無得，以無所得故。”

此乃空大乘法。

大乘菩薩求種種智，以期證得佛果。故超出聲聞、緣覺之境界。

但所謂“智”，所謂“得”，皆不應執著。所謂“智”者，用以破迷。迷時說有智，悟時即不待言，故云“無智”。所謂“得”者，乃對未得而言。既得之後，便知此事本來具足，在凡不減，在聖不增，亦无所谓得，故云“無得”。

“以無所得故”一句，證其空之所以。

以上經文中，“無”字甚多，亦應與前“空”字解釋相同。乃即有之無，非尋常有無之無也。若常人觀之，以為無所得，則實有一無所得在，即有一無所得可得，非真無所得也。若真無所得，或亦即是有所得。觀下文所云佛與菩薩所得可知。

“菩薩埵，乃至三藐三菩提。”

“菩薩埵”等，說菩薩乘依般若而得之益。

“三世諸佛”等，說佛乘依般若而得之益。

“菩薩埵，依般若波羅蜜多故，心無挂碍。無挂碍故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。”

“菩薩埵”，即“菩薩”之具文。

“三世诸佛，依般若波罗蜜多故，得阿耨多罗三藐三菩提。”

“阿耨多罗”者，无上也。

“三藐三菩提”者，正等正觉也。

“故知般若波罗蜜多，是大神咒，是大明咒，是无上咒，是无等等咒，能除一切苦，真实不虚。”

“咒”者，秘密不可思议，功能殊胜。此经是经，而今又称为咒者，极言其神效之速也。

“是大神咒”者，称其能破烦恼，神妙难测。

“是大明咒”者，称其能破无明，照灭痴闇。

“是无上咒”者，称其令因行满，至理无加。

“是无等等咒”者，称其令果德圆，妙觉无等。

“真实不虚”者，约般若体。

“能除一切苦”者，约般若用。

“故说般若波罗蜜多咒。即说咒曰：揭谛揭谛，波罗揭谛，波罗僧揭谛，菩提萨婆诃。”

以上说显了般若竟，此说秘密般若。

般若之妙义妙用，前已说竟。尚有难于言说思想者，故续说之。

咒文依例不释。但当诵持，自获利益。

岁次戊寅二月十八日写讫。依前人撰述略录。未及详审，所有误处，俟后改正。演音记（1938年3月19日撰录，4月讲于泉州大开元寺。）

《佛说无常经》叙

庚申之夏，余居钱塘玉泉龛舍，习《根本说一切有部律》。有诵《三启无常经》之事数则。《根本萨婆多部律》摄卷七云：“佛言：‘若苾刍来及五

时者，应与利分。云何为五：一打犍椎时，二诵《三启无常经》时，三礼制底时，四行筹时，五作白时。”其余数则，分注下文。又阅义净《南海寄归内法传》，载诵《三启无常经》之仪至详^①。因以知是经为佛世诸大弟子所习诵者；或以是为日课焉。经译于唐，其时流传未广，诵者盖罕^②。宋元以来，始无道及之者。余惧其湮没不传，致书善友丁居士，劝请流通。居士赞喜，属为之叙。窃谓是经流通于世，其利最普，愿略述之。经中数说老病死三种法，不可爱，不光泽，不可念，不称意。诵是经者，痛念无常，精进向道，其利一。正经文字，不逾三百，益以偈颂，仅千数十。文约义丰，便于持诵，其利二。佛许苾刍，惟诵是经，作吟咏声^③。妙法稀有，梵音清远，闻者喜乐^④，其利三。此土葬仪诵经未有成轨；佛世之制，宜诵是经，毗柰耶藏^⑤，本经附文，及《内法传》^⑥，皆详言之，其利四。斩草伐木，大师所诃。筑室之需，是不获已。依律所载，宜诵是经，并说十善。不废营作，毋伤仁慈^⑦，其利五。是经附文，临终方决，最为切要。修净业者，所宜详览。若兼诵经，获益弥广。了知苦、空、无常、无我；方诸安养乐园，风鼓乐器，水注华间，所演法音，同斯微妙，其利六。生逢末法，去圣时遥，佛世芳规，末由承奉。幸有遗经，可资诵讽，每当日落黄昏，暮色苍茫，吭声哀吟，讽是经偈。逝多林山，窣堵波畔，流风遗俗，仿佛遇之，其利七。是经之要，略具于斯。惟愿流通，普及含识。见者闻者，欢喜受持，共悟无常，同生极乐，广度众生，齐成佛道云尔。

是岁七月初二日大慈弘一沙门演音，撰于新城贝多山中。时将筑室掩关，鸠工伐木。先夕诵《无常经》，是日草此序文，求消罪业。

① 《南海寄归内法传》云：“神州之地，自古相传，但知礼佛题名，多不称扬赞德。何者？闻名但听其名，罔识智之高下。赞叹具陈其德，乃体德之宏深。即如西方，制底畔睇，及常途礼敬，每于晡后或曛黄时，大众出门，绕塔三匝。香华具设，并悉蹲踞。令其能者，作哀雅声，明彻雄朗，赞大师德，或十颂，或二十颂。次第还入寺中，至常集处。既共坐定，令一经师，升师子座，读诵少经。其师子座，在上座头。量处度宜，亦不高大。所诵之经多诵三启。乃是尊者马鸣之所集置。初可十颂许，取经意而赞叹三

尊。次述正经，是佛亲说。读诵既了，更陈十余颂，论回向发愿。节段三开，故云三启。经了之时，大众皆云苏婆师多。苏，即是妙。婆师多，是语，意欲赞经是微妙语。或云娑婆度，义目善哉。经师方下，上座先起，礼师子座。修敬既讫，次礼圣僧座，还居本处。第二上座，准前理二处已，次礼上座，方局自位而坐。第三上座，准次同然，迄乎众末。若其众大，过三五人，余皆一时望众起礼，随情而去。斯法乃是东方圣耽摩立底国僧徒轨式。”

②日本沙门最澄《显戒论》，开示大唐贡名出家不欺府官明据五十一，转有当院行者赵元及，年三十五，贯京兆府云阳县龙云乡修德里，父贞观为户身无籍，诵《无常经》一卷等。

③《根本说一切有部·毗奈耶杂事》卷第四云：“佛言苾刍，不应作吟咏声，诵诸经法，及以读经。请教白事，皆不应作。然有二事，依吟咏声：一谓赞大师德，二谓诵三启经，余皆不合。”

④《根本说一切有部·毗奈耶杂事》卷第四云：“是时善和苾刍，作吟讽声，赞诵经法。其音清亮，上彻梵天。时有无数众生，闻其声音，悉皆种植解脱分善根，乃至傍生稟识之类，闻彼声者，无不摄耳，听其妙音。后于异时，桥萨罗胜光大王，乘白莲华象，与诸从者，于后夜时，有事出城，须诣余处。善和苾刍，于逝多林内，高声诵经。于时象王，闻音爱乐，属耳而听，不肯前行。御者即便推钩振足，象终不动。王告御者曰：可令象行！答言：大王！尽力驱前，不肯移足。未知此象意欲何之？王曰：放随意去！彼即纵钩，便之给园，于寺门外，摄耳听声。善和苾刍，诵经既了，便说四颂，而发愿言：天阿苏罗药叉等，乃至随所住处常安乐。时彼象王，闻斯颂已，知其经毕，即便摇耳举足而行，任彼驰驱，随钩而去。”

⑤《根本说一切有部·毗奈耶杂事》卷第十八云，佛言：“苾刍身死，应为供养！苾刍不知云何供养。佛言：应可焚烧。具寿邬波离请世尊曰：如佛所说，于此身中，有八万虫，如何得烧？佛言：此诸虫类，人生随生，若死随死；此无有过。身有疮者，观察无虫，方可烧殡。欲烧殡时，无柴可得。佛言：可弃河中，若无河者，穿地埋之。

夏中地湿，多有虫蚊？佛言：于丛薄深处，令其北首，左胁而卧，以草稊支头。若草若叶，覆其身上。送丧苾刍，可令能者，诵《三启无常经》，并说伽他，为其咒愿。”《根本萨婆多部律摄》卷十二云：“苾刍身死，应检其尸。若无虫者，以火焚烧。无暇烧者，应弃水中，或埋于地。若有虫及天雨，应共舆弃空野林中，北首而卧，竹草支头，以叶覆身，面向西望。当于殡处，诵《无常经》，复令能者，说咒愿颂。丧事既讫，宜还本处。其捉尸者，连衣浴身，若不触者，应洗足。”《根本说一切有部·毗奈耶》卷第四十三云：“出尊者尸，香肠洗浴，置宝舆中。奏众伎乐，幢幡满路，香烟遍空。王及大臣，倾城士女，从佛及僧，送诸城外。至一空处，积众香木，灑洒香油，以火焚之，诵《无常经》毕，取舍利罗置金瓶内，于四衢路侧，建窣堵波。种种香华，及众音乐，庄严供养，昔未曾有。”

⑥《南海寄归内法传》云：“然依佛教，苾刍亡者，观知决死，当日异向烧处，寻即以火焚之。当烧之时，亲友咸萃，在一边坐。或结草为坐，或聚土作台，或置砖石，以充坐物。令一能者，诵《无常经》，半纸、一纸，勿令疲久。然后各念无常，还归住处。”

⑦《根本说一切有部·毗奈耶卷》第二十七云：“佛告阿难陀，营作苾刍，所有行法，我今说之。凡授事人，为营作故，将伐树时，于七八日前，在彼树下，作曼荼罗，布列香华，设诸祭食，诵《三启经》。耆宿苾刍，应作猗歌擎咒愿，说十善道，赞叹善业；复应告语：若于此树，旧住天神，应向余处，别求居止。此树今为佛法僧宝，有所营作。过七八日已，应斩伐之。若伐树时，有异相现者，应为赞叹施舍功德，说悭贪过。若仍现异相者，即不应伐。若无别相者，应可伐之。”又《根本萨婆多部律摄》卷第九所载者，与此略同。

普劝净宗道侶兼持诵地藏经

庚辰地藏诞日在永春讲 王梦惺记

予来永春，迄今一年有半。在去夏时，王梦惺居士来信，为言拟偕林子坚居士等将来普济寺，请予讲经。斯时予曾复一函，俟秋凉后即入城讲《金

刚经》大意三日。及秋七月，予以掩关习禅，乃不果往。日昨梦惺居士及诸仁者入山相访，因雨小住寺院，今日适逢地藏菩萨圣诞，故乘此胜缘，为讲净宗道侣兼持诵《地藏经》要旨，以资纪念。

净宗道侣修持之法，固以净土三经为主。三经之外，似宜兼诵《地藏经》以为助行。因地藏菩萨，与此土众生有大因缘。而《地藏本愿经》，尤与吾等常人之根器深相契合。故今普劝净宗道侣，应兼持诵《地藏菩萨本愿经》。谨述旨趣于下，以备净宗道侣采择焉。

一、净土之于地藏，自昔以来，因缘最深。而我八祖莲池大师，撰《地藏本愿经序》，劝赞流通。逮我九祖蕡益大师，一生奉事地藏菩萨，赞叹弘扬益力。居九华山甚久，自称为“地藏之孤臣”。并尽形勤礼地藏忏仪，常持地藏真言，以忏除业障，求生极乐。又当代净土宗泰斗印光法师，于《地藏本愿经》尤尽力弘传流布，刊印数万册，令净业学者至心读诵，依教行持。今者窃遵净宗诸祖之成规，普劝同仁兼修并习。胜缘集合，盖非偶然。

二、地藏法门以三经为主。三经者，《地藏菩萨本愿经》，《地藏菩萨十轮经》，《地藏菩萨占察善恶业报经》。《本愿经》中虽未显说往生净土之义，然其他二经则皆有之。《十轮经》云：“当生净佛国，导师之所居。”《占察经》云：“若人欲生他方现在净国者，应当随彼世界佛之名字，专意诵念，一心不乱，如上观察者，决定得生彼佛净国。”所以我莲宗九祖蕡益大师，礼地藏菩萨占察忏时，发愿文云：“舍身他世，生在佛前，面奉弥陀，历事诸佛，亲蒙授记，回入尘劳，普会群迷，同归秘藏。”由是以观，地藏法门实与净宗关系甚深，岂惟殊途同归，抑亦发趣一致。

三、《观无量寿佛经》，以修三福为净业正因。三福之首，曰孝养父母。而《地藏本愿经》中，备陈地藏菩萨宿世孝母之因缘。故古德称《地藏经》为“佛门之《孝经》”，良有以也。凡我同仁，常应读诵《地藏本愿经》，以副《观经》孝养之旨。并依教力行，特崇孝道，以报亲恩，而修胜福。

四、当代印光法师教人持佛名号求生西方者，必先劝信因果报应，诸恶莫作，众善奉行。然后乃云“仗佛慈力，带业往生”。而《地藏本愿经》中，广明因果报应，至为详尽。凡我同仁，常应读诵《地藏本愿经》，依教奉行，以资净业。倘未能深信因果报应，不在伦常道德上切实注意，则岂仅生西未

能，抑亦三途有分。今者窃本斯意，普劝修净业者，必须深信因果，常检点平时所作所为之事，真诚忏悔，努力改过。复进而修持五戒十善等，以为念佛之助行，而作生西之资粮。

五、吾人修净业者，倘能于现在环境之苦乐顺逆一切放下，无所挂碍。依苦境而消除身见，以逆缘而坚固净愿，则诚甚善。但如是者，千万人中罕有一二。因吾人处于凡夫地位，虽知随分随力修习净业，而于身心世界犹未能彻底看破，衣食住等不能不有所需求，水火刀兵饥馑等天灾人祸亦不能不有所顾虑。倘生活困难，灾患频起，即于修行作大障碍也。今若能归信地藏菩萨者，则无此虑。依《地藏经》中所载，能令吾人衣食丰足，疾疫不临，家宅永安，所求遂意，寿命增加，虚耗辟除，出入神护，离诸灾难等。古德云“身安而后道隆”，即是之谓。此为普劝修净业者，应归信地藏之要旨也。

以上略述持诵《地藏经》之旨趣。义虽未能详尽，亦可窥其梗概。惟冀净宗道侣，广为传布。于《地藏经》至心持诵，共获胜益焉。

李叔同讲佛理

关于对佛教的误解

佛教传入中国，已有一千九百多年的历史，所以佛教与中国的关系非常密切。中国的文化、习俗，影响佛教，佛教也影响了中国文化习俗，佛教已成为我们自己的佛教。但佛教是来于印度，印度的文化特色，有些是中国人所不易明了的，受了中国习俗的影响，有些是不合佛教的本意的，所以佛教在中国，信佛法的与不相信佛法的人，对于佛教，每每有些误会，不明佛教本来的意义，发生错误的见解，因此相信佛法的人，不能正确的信仰，批评佛教的人，也不会批评到佛教本身。我觉得信仰佛教或者怀疑评论佛教的人，对于佛教的误解应该先要除去，才能真正的认识佛教，现在先提出几种重要一点来说，希望大家能有正确的见解。

一、由于佛教教义而来的误解

佛法的道理很深，有的人不明白深义，只懂得表面文章，随便听了几个名词，就这么讲，那么说，结果不合佛教本来的意思。最普遍的，如：“人

生是苦”、“出世间”、“一切皆空”等名词，这些当然是佛说的，而且是佛教重要的理论，但一般人很少能正确了解它，现在分别来解说：

（一）“人生是苦”

佛指示我们，这个人生是苦的，不明白其中的真义的人，就生起错误的观念，觉得我们这个人生毫无意思，因而引起消极悲观，对于人生应该怎样努力向上，就缺乏力量。这是一种被误解得最普遍的，社会一般每拿这消极悲观的名词，来批评佛教，而信仰佛教的，也每陷于消极悲观的错误。其实“人生是苦”这句话，绝不是那样的意思。

凡是一种境界，我们接触的时候，生起一种不合自己意趣的感受，引起苦痛忧虑，如以这个意思来说苦，说人都是苦的，是不够的，为什么呢？因为人生也有很多快乐事情，听到不悦耳的声音固然讨厌，可是听了美妙的音调，不就是欢喜吗！身体有病，家境困苦，亲人别离，当然是痛苦，然而身体健康，经济富裕，合家团圆，不是很快乐吗！无论什么事，苦乐都是相对的，假如遇到不如意的事，就说人生是苦，岂非偏见了。

那么，佛说人生是苦，这苦是什么意义呢？经上说“无常故苦”，一切都无常，都会变化，佛就以无常变化的意思说人生都是苦的。譬如身体健康并不永久，会慢慢衰老病死，有钱的也不能永远保有，有时候也会变穷，权位势力也不会持久，最后还是会失掉。以变化无常的情形看来，虽有喜乐，但不永久，没有彻底，当变化时，苦痛就来了。所以佛说人生是苦，苦是有缺陷，不永久，没有彻底的意思。学佛的人，如不了解真义，以为人生既不圆满彻底，就引起消极悲观的态度，这是不对的。真正懂得佛法的，看法就完全不同，要知道佛说人生是苦这句话，是要我们知道现在这人生是不彻底，不永久的，知道以后可以造就一个永久圆满的人生。等于病人，必须先知道有病，才肯请医生诊治，病才会除去，身体就恢复健康一样。为什么人生不彻底不永久而有苦痛呢？一定有苦痛的原因存在，知道了苦的原因，就会尽力把苦因消除，然后才可得到彻底圆满的安乐。所以佛不单单说人生是苦，还说苦有苦因，把苦因除了就可得到究竟安乐。学佛的应照佛所指示的方法去修学，把这不彻底不圆满的人生改变过来，成为一个究竟圆满的人。

生。这个境界，佛法叫做“常乐我净”。

常是永久，乐是安乐，我是自由自在，净是纯洁清净。四个字合起来，就是永久的安乐，永久的自由，永久的纯洁，佛教最大的目标，不单说破人生是苦，而是主要的在于将这苦的人生改变过来（佛法名为“转依”），造成为永久安乐、自由自在、纯洁清净的人生。指示我们苦的原因在哪里，怎样向这目标努力去修持。常乐我净的境地，即是绝对的最有希望的理想境界，是我们人人都可达到的。这样怎能说佛教是消极悲观呢？

虽然，学佛的不一定能够人人都得到这项点的境界，但知道了这个道理，真是好处无边。如一般人在困苦的时候，还知努力为善，等到富有起来，一切都忘记，只顾自己享福，糊糊涂涂走向错路。学佛的，不只在困苦时知道努力向上，就是享乐时也随时留心，因为快乐不是永久可靠，不好好向善努力，很快会堕落失败的。人生是苦，可以警觉我们不至于专门研究享受而走向错误的路，这也是佛说人生是苦的一项重要意义。

（二）“出世”

佛法说有世间、出世间，可是很多人误会了，以为世间就是我们住的那个世界，出世间就是到另外什么地方去，这是错了。我们每个人在这个世界，就是出了家也在这个世界。得道的阿罗汉、菩萨、佛都是出世间的圣人，但都是在这个世界救渡我们，可见出世间的意思，并不是跑到另外一个地方去。

那么佛教所说的世间与出世间是什么意思呢？依中国向来说，“世”有时间性的意思，如三十年为一世，西洋也有这个意思，叫一百年为一世纪。所以世的意思就是有时间性的，从过去到现在，现在到未来，在这一时间之内的叫“世间”。佛法也如此，可变化的叫世，在时间之中，从过去到现在，现在到未来，有好到坏，都是一直变化，变化中的一切，都叫世间。还有，世是蒙蔽的意思，一般人不明过去，现在，未来三世的因果，不知道从什么地方来，要怎样做人，死了要到哪里去，不知道人生的意义，宇宙的本性，糊糊涂涂在这三世因果当中，这就叫做“世间”。

怎样才叫出世呢？出是超过或胜过的意思，能修行佛法，有智慧，通达

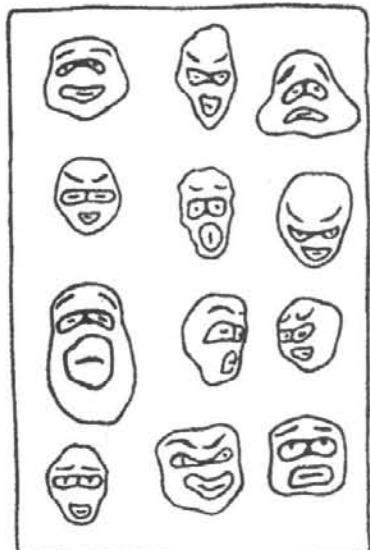
宇宙人生的真理，心里清净，没有烦恼，体验永恒真理就叫“出世”。佛菩萨都是在这个世界，但他们都是以无比智慧通达真理，心里清净，不像普通人一样。所以出世间这个名词，是要我们修学佛法的，进一步能做到人上之人，从凡夫做到圣人，并不是叫我们跑到另外一个世界去。不了解佛法出世的意义的人，误会佛教是逃避现实，因而引起不正当的批评。

(三) “一切皆空”

佛说一切皆空，有些人误会了，以为这样也空，那样也空，什么都空，什么都没有，横竖是没有，无意义，这才坏事干，好事也不做，糊糊涂涂地看破一点，生活下去就好了。其实佛法之中空的意义，是有着最高的哲理，诸佛菩萨就是悟到空的真理者。空并不是什么都没有，反而是样样都有，世界是世界，人生是人生，苦是苦，乐是乐，一切都是现成的，佛法之中，明显的说到有邪有正有善，有恶有因有果，要弃邪归正，离恶向善，作善得善果，修行成佛。如果说什么都没有，那我们何必要学佛呢？既然因果、善恶，凡夫圣人样样都有，佛为什么说一切皆空？空是什么意义呢？因缘和合而成，没有实在的不变体，叫空。邪正善恶人生，这一切都不是一成不变实在的东西，皆是依因缘的关系才有的，因为是从因缘而产生，所以依因缘的转化而转化，没有实体所以叫空。举一个事实来说吧，譬如一个人对着一面镜子，就会有一个影子在镜里，怎会有那个影子呢？有镜有人还要借太阳或灯光才能看出影子，缺少一样便不成，所以影子是种种条件产生的，这不是一件实在的物体，虽然不是实体，但所看到的影子，是清清楚楚并非没有。一切皆空，就是依这个因缘所生的意义而说的，所以佛说一切皆空，同时即说一切因缘皆有，不但要体悟一切皆空，还要知道有因有果，有善有恶。学佛的，要从离恶行善，转迷启悟的学程中去证得空性，即空即有，二谛圆融：一般人以为佛法说空，等于什么都没有，是消极是悲观，这都是由于不了解佛法所引起的误会，非彻底纠正过来不可。



左上图：1939年，徐悲鸿所作弘一法师油画像。



原為片信多
及夏面西七
日杏头氏
中急氣自
東康日
京寄也



左下图：1909年夏，李叔同所作漫画《存吴氏之面相种种》。

右图：李叔同青年时期。

二、由于佛教制度而来的误解

佛教是从印度传来的，制度方面有一点不同。我国旧有的地方，例如出家与素食，不明了，一不习惯的人，对此引起许许多多的误会。

(一) “出家”

出家为印度佛教的制度，我国社会，特别是儒家对他误解最大，在国内，每听人说，大家学佛，世界上的人没有了，为什么呢？大家都出家了。没有夫妇儿女，还成什么社会？这是严重的误会，我常比喻说：如教师们教学生，那里教人人当教员去，成为教员的世界吗？这点在菲岛，不大会误会的，因为到处看得到的神父、修女，他们也是出家，但只是天主教徒中的少部分，并非信天主教的人，人人要当神父、修女。学佛的有出家弟子，有在家弟子，出家可以学佛，在家也可以学佛，出家可以修行了生死，在家也同样可以修行了生死，并不是学佛的人一定都要出家，绝不因大家学佛，就会毁灭人类社会。不过出家与在家，既然都可以修行了生死，为什么还要出家呢？因为要弘扬佛教，推动佛教，必须有少数人主持佛教。主持的顶好是出家人，既没有家庭负担，又不做其他种种工作，可以一心一意修行，一心一意弘扬佛法。佛教要存在这个世界，一定要有这种人来推动他，所以从来就有此出家的制度。

出家功德大吗？当然大，可是不能出家的，不必勉强，勉强出家有时不能如法，还不如在家，爬得高的，跌得更重，出家功德高大，但一不当心，堕落得更厉害，要能真切发心，勤苦修行，为佛教牺牲自己，努力弘扬佛法，才不愧为出家。出家人是佛教中的核心分子，是推动佛教的主体，不婚嫁，西洋宗教也有这样制度。有许多科学哲学家，为了学业，守独身主义，不为家庭琐事所累，而去为科学、哲学努力。佛教出家制，也就是摆脱世界欲累，而专心一意的为佛法。所以出家是大丈夫的事，要特别的勤苦，如随便出家，出家而不为出家事，那非但没有利益，反而有碍佛教，有的人，一学佛教想出家，似乎学佛非出家不可，不但自己误会了，也把其他人都吓住而不敢来学佛。这种思想一学佛就要出家，要不得，应认识出家不易，先做一良好在

家居士为法修学，自利利他。如真能发大心，修出家行，献身佛教，再来出家，这样自己既稳当，对社会也不会发生不良影响。

与出家有关，附带说到两点，有的人看到佛寺广大庄严，清净幽美，于是羡慕出家人，以为出家人住在里面，有施主来供养，无须做工，坐享清福，如流传的“日高三丈犹未起”、“不及僧家半日闲”之类，就是此种谬说，不知道出家人有出家人的情况，要勇猛精进，自己修行时“初夜后夜，精勤佛道”。对信徒说法，应该四处游化，出去宣扬真理，过着清苦的生活，为众生为佛教而努力，自利利他，非常难得，所为僧宝，哪里是什么事都不做，坐享现成，坐等施主们来供养，这大概是出家者多，能尽出家人责任者少，所以社会有此误会吧！

有些反对佛教的人，说出家人什么都不做，为寄生社会的消费者，好像一点用处都没有。不知人不一定要从事农、工、商的工作，当教员、新闻记者以及其他自由职业，也能说是消费者吗？出家人不是没有事做，过着清苦生活而且勇猛精进，所做的事，除自利而外，导人向善，重德行、修持，使信众的人格一天一天提高，能修行了生死，使人生世界得到大利益，怎能说是不做事的寄生者呢？出家人是宗教师，可说是广义而崇高的教育工作者，所以不懂佛法的人说，出家人清闲，或说出家人寄生消费，都不对。真正出家并不如此应该并不清闲而繁忙，不是消耗而能报施主之恩。

（二）“吃素”

我们中国佛教徒，特别重视素食，所以学佛的人，每以为学佛就要吃素还不能断肉食的，就会说：看看日本、锡兰、缅甸、泰国或者我国的西藏、蒙古的佛教徒，不要说在家信徒，连出家人也都是肉食的，你能说他们不学佛，不是佛教徒吗？不要误会学佛就得吃素，不能吃素就不能学佛，学佛与吃素并不是完全一致的，一般人看到有些学佛的，没有学到什么，只学会吃素，家庭里的父母兄弟儿女感觉讨厌，以为素食太麻烦。其实学佛的人，应该这样，学佛后，先要了解佛教的道理，在家庭社会，依照佛理做去，使自己的德行好，心里清净，使家庭中其他的人，觉得你在没学佛以前贪心大，嗔心很重，缺乏责任心与慈爱心，学佛后一切都变了，贪心淡，嗔恚薄，对

人慈爱，做事更负责，使人觉得学佛在家庭社会上的好处，那时候要素食，家里的人不但不反对，反而生起同情心，渐渐跟你学，如一学佛就学吃素，不学别的，一定会发生障碍，引起讥嫌。

虽然学佛的人，不一定吃素，但吃素确是中国佛教良好的德行，值得提倡，佛教说素食可以养慈悲心，不忍杀害众生的命，不忍吃动物的血肉。不但减少杀生业障，而且对人类苦痛的同情心会增长。大乘佛法特别提倡素食，说素食对长养慈悲心有很大的功德。所以吃素而不能长养慈悲心，只是消极的戒杀，那还近于小乘呢！

以世间法来说，素食的利益极大，较经济，营养价值也高，可以减少病痛，现在世界上，有国际素食会的组织，无论何人，凡是喜欢素食都可以参加，可见素食是件好事，学佛的人更应该提倡，但必须注意的，就是不要把学佛的标准提得太高，认为学佛就非吃素不可。遇到学佛的人就会问：“有吃素吗？为什么学佛这么久，还不吃素呢？”这样把学佛与素食合一，对于弘扬佛法是有碍的。

三、对于佛教仪式而来的误解

不了解佛教的人，到寺里去看见礼佛念经、拜忏、早晚功课等等的仪式，不明白其中的真义，就说这些都是迷信。这里面问题很多，现在简单的说到下面几种：

（一）“礼佛”

入寺拜佛，拿香、花、灯烛来供佛，西洋神教徒，说我们是拜偶像，是迷信，其实佛是我们的教主，是人而进达究竟圆满的圣者，大菩萨们也是快要成佛的人，这是我们皈依处，是我们的领导者，尊重佛菩萨，当有所表示，好像恭敬父母必须有礼貌一样，佛在世的时候，没有问题，可以直接对他表示恭敬。可是现在释迦佛已入涅槃了，还有他方世界的佛菩萨，都不在我们这个世界，不得不用纸画、泥塑、木头石块来雕刻他们的形象，作为恭敬礼



拜的对象，因为这是表示佛菩萨的形象，我们才要恭敬礼拜他，并不因为他是纸、土、木、石。如我们敬爱我们的国家，要怎样表示尊敬呢？用颜色布做成国旗，当升旗的时候，恭恭敬敬向国旗行礼，我们能否说这是迷信的行为？天主教也有像，基督教虽没有神像，但也有十字架作为敬礼的对象，有的还跪下祷告，这与拜佛有何差别呢？说佛教礼佛为拜偶像，这是西洋神教徒对我们礼佛的意义不够理解。

至于香花灯烛呢？佛在世时，在印度是用这些东西来供养佛的，灯烛是表示光明，香花是表示芬香清洁，信佛礼佛，一方面用这些东西来供养佛以表示虔敬，一方面即表示从佛得到光明清净，并不是献花烧香，使佛闻得香味、点灯点烛佛才能看到一切，西洋宗教，尤其是天主教，还不是用这些东西吗？这本是一般宗教的共同仪式。礼佛要恭敬虔诚、礼佛的时候，要观想为真正的佛。如果一面拜，一面想东想西，或者讲话，那是大不敬，失掉了礼佛的意义。

(一) “忏悔”

佛教徒礼忏诵经，异教徒及非宗教者，也常常误以为迷信。不知道“忏”印度话叫忏摩，是自己做错了以后，承认自己错误的意思，因为一个人，在过去世以及现生中，谁都做过种种错事，犯有种种的罪恶，留下招引苦难，障碍修道解脱的业力，为了减轻及消除障碍苦难的业力，所以在佛菩萨前、众僧前，承认自己的错误，以消除自己的业障。佛法有礼忏的法门，这等于耶教的悔改，在宗教的进修上是非常重要的。忏悔要自己忏，内心真切的忏，才合乎佛教的意思。

一般人不会忏悔要怎么办呢？古代祖师就编集忏悔的仪规，教我们一句一句念诵，口诵心思，也就是知道里面的意义，忏悔自己的罪业了，忏仪中教我们怎样的礼佛，求佛菩萨慈悲加护，承认自己的错误，知道杀生、偷盗、邪淫等的不是，一心发愿改往修来，这些都是过去祖师们教我们忏悔的仪规（耶教也有耶稣示范的祷告文），但主要还是要从心里发出真切的悔改心。

有些人，连现成的仪规也不会念诵，就请出家人领导着念，慢慢地自己不知道忏悔，专门请出家人来为自己礼忏了，有的父母眷属去世了为要借三

宝的恩威，来消除父母眷属的罪业，也请出家人来礼忏，以求亡者的超升，然而如不明佛法本意，为了铺排门面，为了民间风俗，只是费几个钱，请几个出家人来礼忏做功德，而自己或不信佛法，或者自己毫无忏悔恳切的诚意，那是失掉忏礼的意义了。

佛教到了后来，忏悔的意义模糊了。学佛的自己不忏，事无大小都请出家人，弄得出家人为了佛事忙，今天为这家礼忏，明天为那家做功德，有的寺院，天天以佛事为惟一事业；出家人主要事业放弃不管，这难怪佛教要衰败了，所以忏悔主要是自己，如果自己真真切切的忏悔，甚至是一小时的忏悔，也是超过请了许多人，做几天佛事的功德，了解这个道理，如对父母要尽儿女的孝心，那么为自己父母礼忏的功德很大。因为血缘相通、关系密切的缘故。不要把礼忏、做功德当作出家人的职业，这不但毫无好处，只有增加世俗的毁谤与误会。

(三) “课诵”

学佛的人，在早晚诵经念佛，在佛教里面叫课诵。基督教早晚及饮食时候有祷告，天主教徒早晚也要诵经，这种宗教行仪，本来没有什么问题，不过为了这件事情，有几位问我，不学佛还好，一学佛问题就大了，我的母亲早上晚上一做功课，就要一两个钟头，如学佛的都这样，家里的事情简直没有办法推动了。在一部分的居士间，确有这种情形，使人误会佛教为老年有闲的佛教，非一般人所宜学。其实，早晚课诵，并不是一定诵什么经，念什么佛，也不一定诵持多久，可以随心所欲依实际情形而定时间，主要的须称念三皈依，十愿也是重要的，日本从中国传去的佛教、净土宗、天台宗、密宗等都各有自宗的功课，简要而不费多少时间，这还是唐、宋时代的佛教情况。我们中国近代的课诵：一，是丛林所用的，丛林住了几百人，集合一次就须费好长时间，为适应这特殊环境所以课诵较长；二，元、明以来佛教趋向混合，于是编集的课诵仪规具备各种内容，适合不同宗派的修学。其实在家居士不一定要如此。从前印度大乘行人，每天六次行五悔法，时间短些不要紧，次数不妨增多，终之学佛，不只是念诵仪规，在家学佛，绝不可因功课繁长而影响家庭和工作。

(四) “烧纸”

古代中国祭祖时有焚帛风俗，烧一点绸缎给祖先享用。后来为了简省就改用纸来代替，到后代做成钱、元宝钞票，甚至于扎房子、汽车来焚化，这些都是古代传来的风俗习惯演变而成，不是佛教里面所有的。

这些事情，也有一点好处，就是做儿女的对父母表示一点孝意。自己饮食，想到父母祖先，自己住屋穿衣，想到祖先，不忘记父祖的恩德，有慎终追远的意义。佛教传来中国，适应中国，方便的与念经礼佛合在一起，但是在儒家“送死为大事”及“厚葬”的风气下，不免铺张浪费，烧得越多越好，这才引起近代人士的批评，而佛教也被认为迷信浪费了。佛教徒明白这个意义，最好不要烧纸箔等，佛教里并没有这些。

如果为了要纪念先人，象征的少烧一点，不要拿到寺庙里去烧，免得佛教为我们受罪。

(五) “抽签，问卜扶乩”

有些佛寺中，有抽签、问卜甚至有扶乩等举动，引起社会的讥嫌，指为迷信。其实纯正的佛教，不容许此种行为（有没有效验，是另外一件事）。真正学佛的，只相信因果。如果过去及现在作有恶业，绝不能趋吉避凶的方法可以避免。修善得善果，作恶将来避不了恶报，要得到善的果报，就得多多做有功德的事情。佛弟子只知道多做善事，一切事情，如法合理的做去，绝不使用投机取巧的下劣作风。这几样都与佛教无关，佛弟子真的信仰佛教，应绝对避免这些低级的宗教行为。

四、由于佛教现况而来的误解

一般中国人，不明了佛教，不明了佛教国际的情形，专以中国佛教的现况，随便批评佛教。下面便是常听到两种：

(一) “信仰佛教的国家就会衰亡”

他们以为印度是因信佛才亡国，他们要求中国富强，于是武断的认为不能信仰佛教，其实这是完全错误，研究过佛教历史的都知道，过去印度最强盛时代，便是佛教最兴盛时代，那时候，孔雀王朝的阿育王统一印度，把佛教传播到全世界。后来婆罗门教复兴，摧残佛教，印度也就日见纷乱。当印度为回教及大英帝国灭亡时，佛教已经衰败甚至没有了。中国历史上，也有这种实例。现在称华侨为唐人、中国为唐山，就可见到中国唐朝国势的强盛，那个时候，恰是佛教最兴盛的时代，唐武宗破坏佛教，也就是唐代衰落了。唐以后，宋太祖、太宗、真宗、仁宗都崇信佛教，也就是宋朝兴盛的时期。明太祖本身是出过家的，太宗也非常信佛，不都是政治修明、国力隆盛的时代吗！日本现在虽然失败了，但在明治维新之后跻身世界强国之列，他们大都是信奉佛教的，信佛谁说能使国家衰弱？所以从历史看来，国势强盛时代正是佛教兴盛的时代。为什么希望现代的中国富强，而反对提倡佛教呢？

(二) “佛教对社会没有益处”

近代中国人士，看到天主教、基督教办有学校医院等，而佛教少有举办，就认为佛教是消极，不做有利社会的事业，与社会无益，这是错误的论调，最多只能说，近代中国佛教徒不努力，不尽责，绝不是佛教要我们不做。过去的中国佛教，也办有慈善事业，现代的日本佛教徒，办大学、中学等很多，出家人也多有任大学与中学的校长与教授，慈善事业，也由寺院僧众来主办。特别在锡兰、缅甸、泰国的佛教徒，都能与教育保持密切的关系，兼办慈善事业。所以不能说佛教不能给予社会以实利，而只能说中国佛教徒没有尽了佛弟子的责任，应该多从这方面努力，才会更合乎佛教救世的本意，使佛教发达起来。

中国一般人士，对于佛教的误解还多得很，今天所说的，是比较普遍的，希望大家知道了这些意义，做一个有纯正信仰的佛教徒，至少也能够清除一下对佛教的误会，使纯正佛教的本意发扬出来。否则看来信仰佛教极其虔诚，而实包含了种种错误，信得似是而非，这也难怪社会的讥嫌了。

问答十章

【问】近世诸丛林传戒之时，皆令熟读毗尼日用切要（俗称为五十三咒），未审可否？

【答】蕡益大师曾解释此义，今略录之。文云：“既预比丘之列，当以律学为先。今之愿偈（即当愿众生等），本出《华严》。种种真言，皆属密部。论法门虽不可思议，约修证则各有本宗。收之则全是，若一偈、若一句、若一字，皆为道种。检之则全非，律不律、显不显、密不密、仅成散善；此正法所以渐衰，而末运所以不振。有志之士，不若专精戒律，办比丘之本职也。”

（十诵：诸比丘废学毗尼，便读诵修多罗、阿毗昙，世尊种种诃责。乃至由有毗尼佛法住世等。多有上座长老比丘学律。）

【问】《百丈清规》，颇与戒律相似；今学律者，亦宜参阅否？

【答】百丈于唐时编纂此书，其后屡经他人增删。至元朝改变尤多，本来面目，殆不可见；故莲池、蕡益大师力诋斥之。莲池大师之说，今未及检录。唯录蕡益大师之说如下。文云：“正法灭坏，全由律学不明。《百丈清规》，久失原作本意；并是元朝流俗僧官住持，杜撰增饰，文理不通。今人有奉行者，皆因未谙律学故也。”又云：“非佛所制，便名非法；如元朝附会《百丈清规》等。”又云：“《百丈清规》，元朝世谛住持穿凿，尤为可耻。”按律宗诸书，浩如烟海。吾人尽形学之，尚苦力有未及。即百丈原本今仍存在，亦可不须阅览；况伪本乎？今宣以莲池、蕡益诸大师之言，传示道侣可也。

【问】今世俗众，乞师证明受皈依者，辄称皈依某师，未知是否？

【答】不然！以所皈依者为僧伽，非唯皈依某师一人故。蕡益大师云：“皈依僧者，则一切僧皆我师也。今世俗士，择一名德比丘礼事之，窃窃然矜曰：吾为某知识、某法师门人也！彼知识法师者，亦窃窃然矜曰：彼某居士、某宰官皈依于我者也！噫！果若此，则应曰：皈依佛、皈依法、结交一大德可也。可云皈依僧也与哉！”

【問】近世弘律者，皆宗蓮池大师《沙彌律仪要略》，未知善否？

【答】沙彌戒法注釋之書，以蕡益大师所著《沙彌十戒威儀錄要》，最为完善；此書揚州刻版，共為一冊，標名曰《沙彌十法并威儀》，價金僅洋一角余，若與初學之人講解沙彌律者，宜用此書也。蓮池大师為淨土大德，律學非其所長。所著《律儀要略》中，多以己意判斷，不宗律藏，故蕡益大师云：“蓮池大师專弘淨土，而于律學稍疏（見《梵網合注·緣起》中。今未檢原書，略述其大意如此）。”又云：“律儀要略，頗有斟酌，堪逗时机，而開遮輕重忏悔之法，尚未申明。”以此諸文證之，是書雖可導俗，似猶未盡善也。

【問】沙彌戒第十，不捉持金銀；今人應依何方法，乃能不犯此戒？

【答】《根本有部律攝》云：比丘若得金銀等物，應覓俗眾為淨施主；即作施主物想捉持無犯。雖與施主相去甚遠，若以後再得金銀等，應遙作施主物心而持之。乃至施主命存以來，并皆無犯。若無施主可得者，應持金銀等物，對一比丘作是說：“大德存念！我比丘某甲得比不淨財，當持此不淨財，換取淨財”。三說已，應自持舉，或令人持舉，皆無犯也（以上錄《律攝》大意，非全文也）。

【問】今世傳戒，皆聚集數百人，并以一月為期，是佛制否？

【答】佛世，凡受戒者，由剃發和尚為請九僧，即可授之；惟一人別授也。此土唐代雖有多人共受者，亦止一二十人耳。至于近代，唯欲熱鬧門庭，遂乃聚集多眾；故蕡益大师嘗斥之云：“隨時皆可入道，何須腊八及四月八。難緣方許三人，豈容多眾至百千眾也。至于受戒之時，不足半日即可授了，何須多日。”且近代一月聚集多眾者，亦只令受戒者，助作水陸經忏及其他佛事等，終日忙迫，罕有餘暇。受戒之事，了無關係；斯更不忍言矣。故受戒決不須多日。所最要者，和尚于受前受後，應負教導之責耳。唐義淨三藏云：“豈有欲受之時，非常勞倦。亦既得已，戒不关怀，不誦戒經，不披律典。虛沾法伍，自損損他；若此之流，成灭法者！”蕡益大师云：“夫比丘戒者，乃是出世宏規，僧寶由斯建立。貴在受後修學行持，非可僅以登壇塞

责而已；是故诱诲奖劝宜在事先，研究讨明功须五夏。而后代师匠，多事美观。遂以平时开导之法，混入登坛秉授之次；又受时虽似殷重，受后便谓毕功。颠倒差讹，莫此为甚（菩萨戒，另受）。”

【问】今世传戒，有戒元、戒魁等名，未知何解？

【答】此于受戒之前，令受戒者出资获得。与清季时，捐纳功名无异。非因戒德优劣而分也。此为陋习，最宜革除。

【问】末世授戒，未能如法，决不得戒。未识更依何方便，而能获得比丘戒耶？

【答】蕡益大师云：“末世欲得净戒，舍此占察轮相之法，更无别途。”盖指依《地藏菩萨占察善恶业报经》所立之占察忏法而言也。按《占察经》云：“（先示忏法大略）未来世诸众生等，欲求出家，及已出家，若不能得善好戒师及清净僧众，其心疑惑，不得如法受于禁戒者。但能学发无上道心，亦令身口意得清净已。（礼忏七日之后，每晨以身口意三轮三擗，皆纯善者，即名得清净相。）其未出家者，应当剃发，被服法衣，仰告十方诸佛菩萨，请为师证。一心立愿称辩戒相。先说菩萨十根本重戒，次当总举菩萨律仪三种戒聚。所谓摄律仪戒（五、八、十具等）、摄善法戒、摄化众生戒。自誓受之，则名具获波罗提木叉出家之戒，名为比丘、比丘尼。”故蕡益大师于三十五岁退为沙弥，遂专心礼占察忏法，至四十七岁正月初一日，乃获清净轮相，得比丘戒。

已前：

约有戒论 退为出家优婆塞，成时、性旦并受长期八戒。

约无戒论 自誓受三皈、五戒。长期八戒，菩萨戒少分。

授比丘戒缘，第四心境相应。

或心不当境、或境不称心、或心境俱不相应，并非法故。

【问】若已破四重戒者，犹得再受比丘戒耶？

【答】在家之人，或破五戒、八戒中四重。出家之人，或破沙弥、沙弥

尼、式叉摩那、比丘、比丘尼戒中四重，并名边罪。若依小乘律，不得重受。若依《梵网经》；虽通忏悔，须以得见相好为期。今依《占察经》忏法，则以得清净轮相为期也。《占察经》云：“未来之时，若在家、若出家众生等，欲求受清净妙戒，而先已作增上重罪（即是边罪），不得受者，亦当如上修忏悔法。令其至心，得身口意善相已，即可应受。”

【问】古代禅宗大德，居山之时，则以三条篾、一把锄为清净自活。领众之时，又以一日不作一日不食为清规；皆与律制相背，是何故耶？

【答】古代禅宗大德，严净毗尼，宏范三界者，如远公、智者等是也。其次，则舍微细戒，惟护四重；但决不敢自称比丘、不敢轻视律学。惟自愧未能兼修，以为渐德耳。昔有人问寿昌禅师云：“佛制比丘不得掘地损伤草木。今何自耕自种？”答云：“我辈只是悟得佛心，堪传佛意，指示当机，令识心性耳。若以正法格之，仅可称剃发居士，何敢当比丘之名耶？”又问：“设令今时有能如法行持比丘事者，师将何以视之？”答云：“设使果有此人、当敬如佛、待以师礼。”我辈非不为也，实未能也。又紫柏大师，生平一粥一饭，别无杂食。胁不着席四十余年；犹以未能持微细戒，故终不敢为人授沙弥戒及比丘戒。必不得已则授五戒法耳。嗟乎！从上诸祖，敬视律学如此，岂敢轻之手若轻律者，定属邪见，非真实宗匠也（以上依蕡益大师文挈录）。

上列十章，未依次第；又以匆促撰录，或有文义未妥之处，俟后修正可也。

佛法大意

戊寅年六月十九日在漳州七宝寺讲

我至贵地，可谓奇巧因缘。本拟住半月返厦。因变住此，得与诸君相晤，甚可喜。

先略说佛法大意。

佛法以大菩提心为主。菩提心者，即是利益众生之心。故信佛法者，须

常抱积极之大悲心，发救济一切众生之大愿，努力作利益众生之种种慈善事业。乃不愧为佛教徒之名称。

若专修净土法门者，尤应先发大菩提心。否则他人谓佛法是消极的、厌世的、送死的。若发此心者，自无此误会。

至于作慈善事业，尤要。既为佛教徒，即应努力做利益社会之种种事业。乃能令他人了解佛教是救世的、积极的。不起误会。

或疑经中常言空义，岂不与前说相反。

今案大菩提心，实具有悲智二义。悲者如前所说。智者不执著我相，故曰空也。即是以无我之伟大精神，而做种种之利生事业。

若解此意，而知常人执著我相而利益众生者，其能力薄、范围小、时不久、不彻底。若欲能力强、范围大、时间久、最彻底者，必须学习佛法，了解悲智之义，如是，所做利生事业乃能十分圆满也。故知所谓空者，即是于常人所执著之我见，打破消灭，一扫而空。然后以无我之精神，努力切实做种种之事业。亦犹世间行事，先将不良之习惯等一一推翻，然后良好建设乃得实现也。

今能了解佛法之全系统及其真精神所在，则常人谓佛教是迷信是消极者，固可因此而知其不当。即谓佛教为世界一切宗教中最高尚之宗教，或谓佛法为世界一切哲学中最玄妙之哲学者，亦未为尽理。

因佛法是真能：

说明人生宇宙之所以然。

破除世间一切谬见，而与以正见。破除世间一切迷信，而与以正信。恶行，而与以正行。幻觉，而与以正觉。

包括世间各教各学之长处，而补其不足。

广被一切众生之机，而无所遗漏。

不仅中国，现今如欧美诸国人，正在热烈地研究及提倡。出版之佛教书籍及杂志等甚多。

故望已为佛教徒者，须彻底研究佛法之真理，而努力实行，俾不愧为佛教徒之名。其未信佛法者，亦宜虚心下气，尽力研究，然后于佛法再加以评论。此为余所希望者。

以上略说佛法大意毕。

又当地信士，因今日为菩萨诞，欲请解释南无观世音菩萨之义。兹以时间无多，惟略说之。

南无者，梵语。即皈依义。

菩萨者，梵语，为菩提萨埵之省文。菩提者觉，萨埵者众生。因菩萨以智上求佛法，以悲下化众生，故称为菩提萨埵。此以悲智二义解释，与前同也。

观世音者，为此菩萨之名。亦可以悲智二义分释。如《楞严经》云：“由我观听十方圆明，故观音名遍十方界。”约智言也。如《法华经》云：“苦恼众生一心称名，菩萨即时观其音声，皆得解脱，以是名观世音。”约悲言也。

佛法十疑略释

戊寅十月六日在安海金墩宗祠讲

欲挽救今日之世道人心，人皆知推崇佛法。但对于佛法而起之疑问，亦复不少。故学习佛法者，必先解释此种疑问，然后乃能着手学习。

以下所举十疑及解释，大半采取近人之说而叙述之，非是讲者之创论。所疑固不限此，今且举此十端耳。

一、佛法非迷信

近来知识分子，多批评佛法谓之迷信。

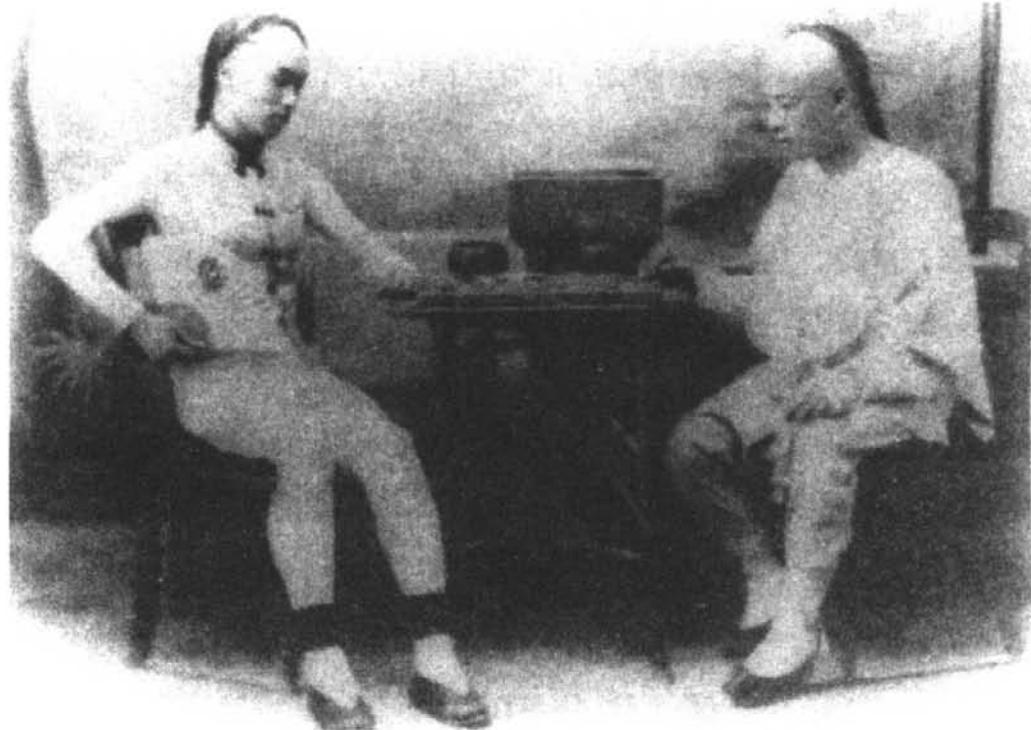
我辈详观各地寺庙，确有特别之习惯及通俗之仪式，又将神仙鬼怪等混入佛法之内，谓是佛法正宗。既有如此奇异之现像，也难怪他人谓佛法是迷信。

但佛法本来面目则不如此，决无崇拜神仙鬼怪等事。其仪式庄严，规矩整齐，实超出他种宗教之上。又佛法能破除世间一切迷信而与以正信，岂有佛法即是迷信之理？

故知他人谓佛法为迷信者，实由误会。倘能详察，自不致有此批评。

二、佛法非宗教

或有人疑佛法为一种宗教，此说不然。



同叔同公系李	姓名
一十三	年歲
南社入社書 叔同	籍貫
山西天津 布衣	居址
朱少屏 立君	處通訊
朱少屏	介紹人

南社入社書
光緒三十一年二月十二日



上图：1905年李叔同26岁时在天津宅第与其兄文熙下围棋时留影。左为李叔同，右为李文熙。

左下图：1910年，李叔同经朱少屏介绍加入南社，此为他填写的入社书。

右下图：李叔同早年制印。

佛法与宗教不同，近人著作中常言之，兹不详述。应知佛法实不在宗教范围之内也。

三、佛法非哲学

或有人疑佛法为一种哲学，此说不然。

哲学之要求，在求真理，以其理智所推测而得之某种条件即谓为真理。其结果，有一元、二元、唯心种种之说。甲以为理在此，乙以为理在彼，纷纭扰攘，相非相谤。但彼等无论如何尽力推测，总不出于错觉一途。譬如盲人摸象，其生平未曾见象之形状，因其所摸得象之一部分，即谓是为象之全体。故或摸其尾便谓象如绳，或摸其背便谓象如床，或摸其胸便谓象如地。虽因所摸处不同而感觉互异，总而言之，皆是迷惑颠倒之见而已。

若佛法则不然，譬如明眼人能亲见全象，十分清楚，与前所谓盲人摸象者迥然不同。因佛法须亲证“真如”，了无疑，决不同哲学家之虚妄测度也。

何谓“真如”之意义？真真实实，平等一如，无妄情，无偏执，离于意想分别，即是哲学家所欲了知之宇宙万有之真相及本体也。夫哲学家欲发明宇宙万有之真象及本体，其志诚为可嘉。第太无方法，致罔废心力而终不能达到耳。

以上所说之佛法非宗教及哲学，仅略举其大概。若欲详知者，有南京支那内学院出版之《佛法非宗教非哲学》一卷，可自详研，即能洞明其奥义也。

四、佛法非违背于科学

常人以为佛法重玄想，科学重实验，遂谓佛法违背于科学。此说不然。

近代科学家持实验主义者，有两种意义。

一是根据眼前之经验，彼如何即还彼如何，毫不加以玄想。

二是防经验不足恃，即用人力改进，以补通常经验之不足。

佛家之态度亦尔，彼之“戒”、“定”、“慧”三无漏学，皆是改进通常之经验。但科学之改进经验重在客观之物件，佛法之改进经验重在主观之心识。如人患目病，不良于视，科学只知多方移植其物以求一辨，佛法则努力医治其眼以求复明。两者虽同为实验，但在治标治本上有不同耳。

关于佛法与科学之比较，若欲详知者，乞阅上海开明书店代售之《佛法与科学之比较研究》。著者王小徐，曾留学英国，在理工专科上迭有发见，

为世界学者所推重。近以其研究理工之方法，创立新理论解释佛学，因著此书也。

五、佛法非厌世

常人见学佛法者，多居住山林之中，与世人罕有往来，遂疑佛法为消极的、厌世的。此说不然。

学佛法者，固不应迷恋尘世以贪求荣华富贵，但亦决非是冷淡之厌世者。因学佛法之人皆须发“大菩提心”，以一般人之苦乐为苦乐，抱热心救世之弘愿，不惟非消极，乃是积极中之积极者。虽居住山林中，亦非贪享山林之清福，乃是勤修“戒”、“定”、“慧”三学以预备将来出山救世之资具耳。与世俗青年学子在学校读书为将来任事之准备者，甚相似。

由是可知谓佛法为消极厌世者，实属误会。

六、佛法非不宜于国家之兴盛

近来爱国之青年，信仰佛法者少。彼等谓佛法传自印度，而印度因此衰亡，遂疑佛法与爱国之行动相妨碍。此说不然。

佛法实能辅助国家，令其兴盛，未尝与爱国之行动相妨碍。印度古代有最信仰佛法之国王，如阿育王、戒日王等，以信佛故，而统一兴盛其国家。其后婆罗门等旧教复兴，佛法渐无势力，而印度国家乃随之衰亡，其明证也。

七、佛法非能灭种

常人见僧尼不婚不嫁，遂疑人人皆信佛法必致灭种。此说不然。

信佛法而出家者，乃为僧尼，此实极少之数。以外大多数之在家信佛法者，仍可婚嫁如常。佛法中之僧尼，与他教之牧师相似，非是信徒皆应为牧师也。

八、佛法非废弃慈善事业

常人见僧尼惟知弘扬佛法，而于建立大规模之学校、医院、善堂等利益社会之事未能努力，遂疑学佛法者废弃慈善事业。此说不然。

依佛经所载，布施有二种，一曰财施，二曰法施。出家之佛徒，以法施为主，故应多致力于弘扬佛法，而以余力提倡他种慈善事业。若在家之佛徒，则财施与法施并重，故在家居士多努力做种种慈善事业，近年来各地所发起建立之佛教学校、慈儿院、医院、善堂、修桥、造凉亭乃至施米、施衣、

施钱、施棺等事，皆时有所闻，但不如他教仗外国慈善家之财力所经营者规模阔大耳。

九、佛法非是分利

近今经济学者，谓人人能生利，则人类生活发达，乃可共享幸福。因专注重于生利，遂疑信仰佛法者，惟是分利而不生利，殊有害于人类，此说亦不免误会。

若在家人信仰佛法者，不碍于职业，士农工商皆可为之。此理易明，可毋庸议。若出家之僧尼，常人观之，似为极端分利而不生利之寄生虫。但僧尼亦何尝无事业，僧尼之事业即是弘法利生。倘能教化世人，增上道德，其间接直接有真实大利益于人群者正无量矣。

十、佛法非说空以灭人世

常人因佛经中说“五蕴皆空”、“无常苦空”等，因疑佛法只一味说空。若信佛法者多，将来人世必因之而消灭。此说不然。

大乘佛法，皆说空及不空两方面。虽有专说空时，其实亦含有不空之义。故须兼说空与不空两方面，其义乃为完足。

何谓空及不空。空者是无我，不空者是救世之事业。虽知无我，而能努力做救世之事业，故空而不空。虽努力作救世之事业，而决不执著有我，故不空而空。如是真实了解，乃能以无我之伟大精神，而做种种之事业无有障碍也。

又若能解此义，即知常人执著我相而做种种救世事业者，其能力薄，范围小，时间促，不彻底。若欲能力强，范围大，时间久，最彻底者，必须于佛法之空义十分了解，如是，所做救世事业乃能圆满成就也。

故知所谓空者，即是于常人所执著之我见打破消灭，一扫而空，然后以无我之精神，努力切实作种种之事业。亦犹世间行事，先将不良之习惯等一一推翻，然后良好之建设乃得实现。

信能如此，若云牺牲，必定真能牺牲；若云救世，必定真能救世。由是坚坚实实、勇猛精进而做去，乃可谓伟大，乃可谓彻底。

所以真正之佛法先须向空上立脚，而再向不空上做去。岂是一味说空而消灭人世耶！

以上所说之十疑及释义，多是采取近人之说而叙述其大意。诸君闻此，应可免除种种之误会。

若佛法中之真义，至为繁广，今未能详说。惟冀诸君从此以后，发心研究佛法，请购佛书，随时阅览，久之自可洞明其义。是为余所厚望焉。

佛法宗派大概

戊寅十月七日在安海金墩宗祠讲

关于佛法之种种疑问，前已略加解释。诸君既无所疑惑，思欲着手学习，必须先了解佛法之各种宗派乃可。

原来佛法之目的，是求觉悟，本无种种差别。但欲求达到觉悟之目的地以前，必有许多途径。而在此途径上，自不妨有种种宗派之不同也。

佛法在印度古代时，小乘有各种部执，大乘虽亦分“空”、“有”二派，但未别立许多门户。吾国自东汉以后，除将印度所传来之佛法精神完全承受外，并加以融化光大，于中华民族文化之伟大悠远基础上，更开展中国佛法之许多特色。至隋唐时，便渐成就大小乘各宗分立之势。今且举十宗而略述之。

一、律宗 又名南山宗

唐终南山道宣律师所立。依《法华》、《涅槃》经义，而释通小乘律，立圆宗戒体，正属出家人所学，亦明在家五戒、八戒义。

唐时盛，南宋后衰，今渐兴。

二、俱舍宗

依《俱舍论》而立。分别小乘名相甚精，为小乘之相宗。欲学大乘法相宗者固应先学此论，即学他宗者亦应以此为根底，不可以其为小乘而轻忽之也。

陈隋唐时盛弘，后衰。

三、成实宗

依《成实论》而立。为小乘之空宗，微似大乘。

六朝时盛，后衰，唐以后殆罕有学者。

以上二宗，即依二部论典而形成，并由印度传至中土。虽号称宗，然实不过二部论典之传持授受而已。

以上二宗属小乘，以下七宗皆是大乘，律宗则介于大小之间。

四、三论宗 又名性宗 又名空宗

三论者，即《中论》、《百论》、《十二门论》，是三部论皆依《般若经》而造。姚秦时，龟兹国鸠摩罗什三藏法师来此土弘传。

唐初犹盛，以后衰。

五、法相宗 又名慈恩宗 又名有宗

此宗所依之经论，为《解深密经》、《瑜伽师地论》等。唐玄奘法师盛弘此宗。又糅合印度十大论师所著之《唯识三十颂》之解释而编纂《成唯识论》十卷，为此宗著名之典籍。此宗最要，无论学何宗者皆应先学此以为根底也。

唐中叶后衰微，近复兴，学者甚盛。

以上二宗，印度古代有之，即所谓“空”、“有”二派也。

六、天台宗 又名法华宗

六朝时此土所立，以《法华经》为正依。至隋智者大师时极盛。其教义，较前二宗为玄妙。

隋唐时盛，至今不衰。

七、华严宗 又名贤首宗

唐初此土所立，以《华严经》为依。至唐贤首国师时而盛，至清凉国师时而大备。此宗最为广博，在一切经法中称为教海。

宋以后衰，今殆罕有学者，至可惜也。

八、禅宗

梁武帝时，由印度达摩尊者传至此土。斯宗虽不立文字，直明实相之理体。而有时却假用文字上之教化方便，以弘教法。如《金刚》、《楞伽》二经，即是此宗常所依用者也。

唐宋时甚盛，今衰。

九、密宗 又名真言宗

唐玄宗时，由印度善无畏三藏、金刚智三藏先后传入此土。斯宗以《大

日经》、《金刚顶经》、《苏悉地经》三部为正所依。

元后即衰，近年再兴，甚盛。

在大乘各宗中，此宗之教法最为高深，修持最为真切。常人未尝穷研，辄轻肆毁谤，至堪痛叹。余于十数年前，惟阅密宗仪轨，亦尝轻致疑议。以后阅《大日经疏》，乃知密宗教义之高深，因痛自忏悔。愿诸君不可先阅仪轨，应先习经教，则可无诸疑惑矣。

十、净土宗

始于晋慧远大师，依《无量寿经》、《观无量寿佛经》、《阿弥陀经》而立。三根普被，甚为简易，极契末法时机。明季时，此宗大盛。至于近世，尤为兴盛，超出各宗之上。

以上略说十宗大概已竟。大半是摘取近人之说以叙述之。

就此十宗中，有小乘、大乘之别。而大乘之中，复有种种不同。吾人于此，万不可固执成见，而妄生分别。因佛法本来平等无二，无有可说，即佛法之名称亦不可得。于不可得之中而建立种种差别佛法者，乃是随顺世间众生以方便建立。因众生习染有浅深，觉悟有先后。而佛法亦依之有种种差别，以适应之。譬如世间患病者，其病症千差万别，须有多种药品以适应之，其价值亦低昂不等。不得仅尊其贵价者，而废其他廉价者。所谓药无贵贱，愈病者良。佛法亦尔，无论大小权实渐顿显密，能契机者，即是无上妙法也。故法门虽多，吾人宜各择其与自己根机相契合者而研习之，斯为善矣。

佛法学习初步

戊寅十月八日在安海金墩宗祠讲

佛法宗派大概，前已略说。

或谓高深教义，难解难行，非利根上智不能承受。若我辈常人欲学习佛法者，未知有何法门，能使人人易解，人人易行，毫无困难，速获实益耶？

案佛法宽广，有浅有深。故古代诸师，皆判“教相”以区别之。依唐圭峰禅师所撰《华严原人论》中，判立五教：

- 一、人天教
- 二、小乘教
- 三、大乘法相教
- 四、大乘破相教
- 五、一乘显性教

以此五教，分别浅深。若我輩常人易解易行者，惟有“人天教”也。其他四教，义理高深，甚难了解。即能了解，亦难实行。故欲普及社会，又可补助世法，以挽救世道人心，应以“人天教”最为合宜也。

人天教由何而立耶？

常人醉生梦死，谓富贵贫贱吉凶祸福皆由命定，不解因果报应。或有解因果报应者，亦惟知今生之现报而已。若如是者，现生有恶人富而善人贫，恶人寿而善人夭，恶人多子孙而善人绝嗣，是何故欤？因是佛为此辈人，说三世业报，善恶因果，即是人天教也。今就三世业报及善恶因果分为二章详述之。

一、三世业报

三世业报者，现报、生报、后报也。

一、现报：今生作善恶，今生受报。

二、生报：今生作善恶，次一生受报。

三、后报：今生作善恶，次二三生乃至未来多生受报。

由是而观，则恶人富、善人贫等，决不足怪。吾人惟应力行善业，即使今生不获良好之果报，来生再来生等必能得之。万勿因行善而反遇逆境，遂妄谓行善无有果报也。

二、善恶因果

善恶因果者，恶业、善业、不动业此三者是其因，果报有六，即六道也。

恶业善业，其数甚多，约而言之，各有十种，如下所述。不动业者，即修习上品十善，复能深修禅定也。

今复举恶业、善业别述如下：

恶业有十种。

一、杀生

- 二、偷盗
- 三、邪淫
- 四、妄言
- 五、两舌
- 六、恶口
- 七、绮语
- 八、悭贪
- 九、嗔恚
- 十、邪见

造恶业者，因其造业重轻，而堕地狱、畜生、鬼道之中。受报既尽，幸生人中，犹有余报。今依《华严经》所载者，录之如下。若诸“论”中，尚列外境多种，今不别录。

- 一、杀生……短命、多病
- 二、偷盗……贫穷、其财不得自在
- 三、邪淫……妻不贞良、不得随意眷属
- 四、妄言……多被诽谤、为他所诳
- 五、两舌……眷属乖离、亲族弊恶
- 六、恶口……常闻恶声、言多诤讼
- 七、绮语……言无人受、语不明了
- 八、悭贪……心不知足、多欲无厌
- 九、嗔恚……常被他人求其长短、恒被于他之所恼害
- 十、邪见……生邪见家、其心谄曲

善业有十种。下列不杀生等，止恶即名为善。复依此而起十种行善，即救护生命等也。

- 一、不杀生：救护生命
- 二、不偷盗：给施资财
- 三、不邪淫：遵修梵行
- 四、不妄言：说诚实言
- 五、不两舌：和合彼此

- 六、不恶口：善言安慰
- 七、不绮语：作利益语
- 八、不悭贪：常怀舍心
- 九、不嗔恚：恒生慈悯
- 十、不邪见：正信因果

造善业者，因其造业轻重而生于阿修罗、人道欲界天中。所感之余报，与上所列恶业之余报相反。如不杀生则长寿无病等类推可知。

由是观之，吾人欲得诸事顺遂，身心安乐之果报者，应先力修善业，以种善因。若惟一心求好果报，而决不肯种少许善因，是为大误。譬如农夫，欲得米谷，而不种田，人皆知其为愚也。

故吾人欲诸事顺遂，身心安乐者，须努力培植善因。将来或迟或早，必得良好之果报。古人云：“祸福无不自己求之者”，即是此意也。

以上所说，乃人天教之大义。

惟修人天教者，虽较易行，然报限人天，非是出世。故古今诸大善知识，尽力提倡“净土法门”，即前所说之《佛法宗派大概》中之“净土宗”。令无论习何教者，皆兼学此“净土法门”，即能获得最大之利益。“净土法门”虽随宜判为“一乘圆教”，但深者见深，浅者见浅，即惟修人天教者亦可兼学，所谓“三根普被”也。

在此讲说三日已竟。以此功德，惟愿世界安宁，众生欢乐，佛日增辉，法轮常转。

授三归依大意

癸酉五月在万寿岩讲

第一章 三归之略义

三归者，归依于佛法僧三宝也。

三宝义甚广，有种种区别。今且就常人最易了解者，略举之。

佛者，如释迦牟尼佛、阿弥陀佛等诸佛是也。法者，为佛所说之法，或

菩萨等依据佛意所说之法，即现今所流传之大小乘经律论三藏也。僧者，如菩萨声闻诸圣贤众、下至仅剃发被袈裟者皆是也。

归依者，归向依赖之意。

归依于三宝者，乞三宝救护也。《大方便佛报恩经》云：“譬人获罪于王，投向异国以求救护。异国王言：‘汝来无畏，但莫出我境，莫违我教，必相救护。’众生亦尔，系属于魔，有生死罪。归向三宝，以求救护。若诚心归依，更无异向，不违佛教，魔王邪恶，无如之何。”

◎既已归依于佛，自今以后，决不再依天仙神鬼一切诸外道等。

◎既已归依于法，自今以后，决不再依诸外道典籍。

◎既已归依于僧，自今以后，决不再依于不奉行佛法者。

第二章 授三归之方法

一、忏悔。二、正授三归。三、发愿回向。

应先请授者详力解释此三种文义。因仅读文而未解义，不能获诸善法也。

正授三归之文有多种，常所用者如下：

◎我某甲，尽形寿，归依佛、归依法、归依僧。三说

◎我某甲，归依佛竟、归依法竟、归依僧竟。三结

前三说时，已得归依善法。后三结者，重更叮咛令不忘失也。

忏悔文及发愿回向文，由授者酌定之。但发愿回向，应有以此功德，回向众生，同生西方，齐成佛道之意。万不可惟求自利也。

第三章 授三归之利益

经律论中，赞叹归依三宝功德之文甚多。今略举四则。《灌顶经》云：“受三归者，有三十六善神，与其无量诸眷属，守护其人令其安乐。”《善生经》云：“若人受三归，所得果报，不可穷尽。如四大宝藏（四宝者：金、银、琉璃、玻璃），举国人民，七年之中，运出不尽。受三归者，其福过彼，不可称计。”《较量功德经》云：“若三千大千世界，满中如来，如稻麻竹苇。若人四事供养（饮食、衣服、卧具、汤药），满二万岁，诸佛灭后，各起宝塔，复以香花供养，其福甚多，不如有人以清净心，归依佛法僧三宝所得功德。”

《大集经》云：“妊娠女人，恐胎不安，先授三归已，儿无加害；乃至生已，身心具足，善神拥护。是母受兼资于子也。”

第四章 结诰

在本寺正式讲律，至今日圆满。今日所以聚集缁素诸众，讲三归大意者，一以备诸师参考，俾他日为人授三归时，知其简要之方法也。一以教诸在家，令彼等了知三归之大意，俾已受者，能了此意，应深自庆幸。其未受者，先能了知此意，且为他日依师受三归之基础也。

敬三宝

癸酉闰五月五日在泉州大开元寺讲

三宝者，佛法僧也。其义甚广，今惟举其少分之义耳。

今言佛者，且约佛像而言，如木石等所雕塑及纸画者也。

今言法者，且约经律论等书册而言，或印刷或书写也。

今言僧者，且约当世凡夫僧而言，因菩萨罗汉等附入敬佛门也。

第一 敬佛 略举常人应注意者数条

礼佛时宜洗手漱口，至诚恭敬，缓缓而拜，不可急忙，宁可少拜，不可草率。佛几清洁，供香端直，供佛之物，以烹调精美、人所能食者为宜。今多以食物之原料及罐头而供佛者殊为不敬，蕡益大师《大悲咒行法》中曾痛斥之。又供佛宜在午前，不宜过午也。供水果亦宜午前。供水宜捧奉式。供花，花瓶水宜常换。

纸画之佛像，不可仅以绫裱，恐染蝇粪等秽物也（少蝇者或可）。宜装入玻璃镜中。

木石等雕塑者，小者应入玻璃龛中，大者应作宝盖罩之，并须常拂拭像上之尘土。

凡大殿及供佛之室中，皆不宜踞坐笑谈。如对于国王大臣乃至宾客之前

尚应恭敬，慎护威仪，何况对佛像耶！不可佛前晒衣服，宜偏侧。不得在殿前用夜壶水浇花。若卧室内供佛像者，眠时应以净布遮障。

第二 敬法 略举常人所应注意者数条

读经之时，必须洗手漱口拭几，衣服整齐，威仪严肃，与礼佛时无异。蕡益大师云：“展卷如对活佛，收卷如在目前，千遍万遍，寤寐不忘，如是乃能获读经之实益也。”

对于经典应十分恭敬护持，万不可令其污损。又翻篇时宜以指腹轻轻翻之，不可以指爪划，又不应折角，若欲记志，以纸片夹入可也。

若经典残缺者亦不可烧。卧室内几上置经典者，眠时应以净布盖之。

附每日诵经时仪式

礼佛——多少不拘。

赞佛——经偈或天上天下无如佛等，阿弥陀佛身金色等，“炉香乍爇”不是赞佛。

供养——愿此香华云等。

读经

回向——不拘，或用我此普贤殊胜行等。

第三 敬僧 略举常人所应注意者数条

凡剃发披袈裟者，皆是释迦佛子，在家人见之，应一例生恭敬心；不可分别持戒破戒。

若皈依三宝时，礼一出家人为师而作证明者，不可妄云皈依某人。因所皈依者为僧，非皈依某一人，应于一切僧众，若贤若愚，生平等心，至诚恭敬，尊之为师，自称弟子。则与皈依僧伽之义，乃符合矣。

供养僧者亦尔。不可专供有德者，应于一切僧生平等心，普遍供之，乃可获极大之功德也。专赠一人功德小，供众者功德大。

出家人若有过失，在家人闻之，万不可轻言。此为佛所痛诫者，最宜慎之。

以上已略言敬三宝义竟。兹附有告者，厦门泉州神庙甚多，在家人敬神，

每用猪鸡等物。岂知神皆好善而恶杀，今杀猪鸡等物而供神，神不受享，又安能降福而消灾耶。惟愿自今以后，痛革此种习惯，凡敬神时，亦一例改用素食，则至善矣。

淨土法門大意

壬申十月在廈門妙釋寺講

今日在本寺演讲，适值念佛会期。故为说修淨土宗者应注意的几项。

修淨土宗者，第一须发大菩提心。《无量寿经》中所说三辈往生者，皆须发无上菩提之心。《观无量寿佛经》亦云，欲生彼国者，应发菩提心。

由是观之，惟求自利者，不能往生。因与佛心不相应，佛以大悲心为体故。

常人谓淨土宗惟是送死法门（临终乃有用）。岂知淨土宗以大菩提心为主。常应抱积极之大悲心，发救济众生之宏愿。

修淨土宗者，应常常发代众生受苦心。愿以一肩负担一切众生，代其受苦。所谓一切众生者，非限一县一省、乃至全世界。若依佛经说，如此世界之形，更有不可说不可说许多之世界，有如此之多故。凡此一切世界之众生，所造种种恶业应受种种之苦，我愿以一人一肩之力完全负担。决不畏其多苦，请旁人分任。因最初发誓愿，决定愿以一人之力救护一切故。

譬如日。不以世界多故，多日出现。但一日出，悉能普照一切众生。今以一人之力，负担一切众生，亦如是。

以上但云以一人能救一切，是横说。若就竖说，所经之时间，非一日数日数月数年。乃经不可说不可说久远年代，尽于未来，决不厌倦。因我愿于三恶道中，以身为抵押品，赎出一切恶道众生。众生之罪未尽，我决不离恶道，誓愿代其受苦。故虽经过极长久之时间，亦决不起一念悔心，一念怯心，一念厌心。我应生十分大欢喜心，以一身承当此利生之事业也。已上讲应发大菩提心竟。

至于读诵大乘，亦是观经所说。修淨土法門者，固应诵《阿弥陀经》，常



讲国学

风一雨。惊箭鹿临然。秋场色相因。
日暮无愁见影。一鸿飞月缺。窥尔永。
耽忙急。老人生死社。因天寒。夢不寒。
悲君大辛苦。孤鸿不识烟。惟为孤聲。



左图：1903年，李叔同所作之七律《前尘》。
右图：李叔同夫人俞氏像。

念佛名。然亦可以读诵《普贤行愿品》，回向往生。因经中最胜者，《华严经》。《华严经》之大旨，不出《普贤行愿品》第四十卷之外。此经中说，诵此普贤愿王者，能获种种利益，临命终时，此愿不离，引导往生极乐世界，乃至成佛。故修净土法门者，常读诵此《普贤行愿品》，最为适宜也。

至于做慈善事业，乃是人类所应为者。专修念佛之人，往往废弃世缘，懒作慈善事业，实有未可。因现生能作种种慈善事业，亦可为生西之资粮也。

就以上所说

第一劝大家应发大菩提心。否则他人将谓净土法门是小乘、消极的、厌世的、送死的。

复劝常读《行愿品》，可以助发增长大菩提心。若发心者，自无此讥评。

至于做慈善事业尤要。因既为佛徒，即应努力做利益社会种种之事业，乃能令他人了解佛教是救世、积极的。不起误会。

关于净土宗修持法，于诸书皆详载，无俟赘陈。故惟述应注意者数事，以备诸君参考。

净宗问辨

乙亥二月于万寿岩讲

古德撰述，每设问答，遣除惑疑，冀赞净土，厥功伟矣。宋代而后，迄于清初，禅宗最盛，其所致疑多原于此。今则禅宗渐衰，未劳攻破。而复别有疑义，盛传当时。若不商榷，或致诖乱。故于万寿讲次，别述所见，冀息时疑。匪曰好辩，亦以就正有道耳。

问：当代弘扬净土宗者，恒谓专持一句弥陀，不须复学经律论等，如是排斥教理，偏赞持名，岂非主张太过耶？

答：上根之人，虽有终身专持一句圣号者，而决不应排斥教理。若在常

人，持名之外，须于经律论等随力兼学，岂可废弃。且如灵芝疏主，虽撰义疏盛赞持名，然其自行亦复深研律藏，旁通天台法相等，其明证矣。

问：有谓净土宗人，率多抛弃世缘，其信然欤？

答：若修禅定或止观或密咒等，须谢绝世缘，入山静习。净土法门则异于是。无人不可学，无处不可学，士农工商各安其业，皆可随分修其净土。又于人事善利群众公益一切功德，悉应尽力集积，以为生西资粮，何可云抛弃耶！

问：前云修净业者不应排斥教理抛弃世缘，未审出何经论？

答：经论广明，未能具陈，今略举之。《观无量寿佛经》云：“欲生彼国者，当修三福：一者、孝养父母，奉事师长，慈心不杀，修十善业。二者、受持三归，具足众戒，不犯威仪。三者、发菩提心，深信因果，读诵大乘，劝进行者。如此三事，名为净业。”乃是过去、未来、现在三世诸佛净业正因。《无量寿经》云：“发菩提心，修诸功德，殖诸德本，至心回向，欢喜信乐，修菩萨行。”《大宝积经发胜志乐会》云：“佛告弥勒菩萨言：‘菩萨发十种心。一者、于诸众生，起于大慈，无损害心。二者、于诸众生，起于大悲，无逼恼心。三者、于佛正法，不惜身命，乐守护心。四者、于一切法，发生胜忍，无执着心。五者、不贪利养，恭敬尊重，净意乐心。六者、求佛种智，于一切时，无忘失心。七者、于诸众生，尊重恭敬，无下劣心。八者、不著世论，于菩提分，生决定心。九者、种诸善根，无有杂染，清净之心。十者、于诸如来，舍离诸相，起随念心。’若人于此十种心中，随成一心，乐欲往生极乐世界，若不得生，无有是处。”

问：菩萨应常处娑婆，代诸众生受苦。何故求生西方？

答：灵芝疏主初出家时，亦尝坚持此见，轻谤净业。后遭重病，色力痿羸，神识迷茫，莫知趣向。既而病瘥，顿觉前非，悲泣感伤，深自克责，以初心菩萨未得无生法忍。志虽洪大，力不堪任也。《大智度论》云：“具缚凡夫有大悲心，愿生恶世救苦众生无有是处。譬如婴儿不得离母。又如弱羽只

可传枝。”未证无生法忍者，要须常不离佛也。

问：法相宗学者欲见弥勒菩萨，必须求生兜率耶？

答：不尽然也。弥勒菩萨乃法身大士，尘尘刹刹同时等遍。兜率内院有弥勒，极乐世界亦有弥勒，故法相宗学者不妨求生西方。且生西方已、并见弥陀及诸大菩萨，岂不更胜？《华严经·普贤行愿品》云：“到已，即见阿弥陀佛、文殊师利菩萨、普贤菩萨、观自在菩萨、弥勒菩萨等。”又《阿弥陀经》云：“其中多有一生补处，其数甚多，非是算数所能知之，但可以无量无边阿僧祇说。”众生闻者，应当发愿，愿生彼国。所以者何？得与如是诸上善人俱会一处。据上所引经文，求生西方最为殊胜也。故慈恩教主窥基大师曾撰《阿弥陀经通赞》三卷及疏一卷，普劝众生同归极乐，遗范具在，的可依承。

问：兜率近而易生，极乐远过十万亿佛土，若欲往生不綦难欤？

答：《华严经·普贤行愿品》云：“一刹那中，即得往生极乐世界。”灵芝《弥陀义疏》云：“十万亿佛土，月情疑远，弹指可到。十方净秽同一心故，心念迅速不思议故。”由是观之，无足虑也。

问：闻密宗学者云，若惟修净土法门，念念求生西方，即渐渐减短寿命，终至夭亡。故修净业者，必须兼学密宗长寿法，相辅而行，乃可无虑。其说确乎？

答：自古以来，专修净土之人，多享大年，且有因念佛而延寿者。前说似难信也。又既已发心求生西方，即不须顾虑今生寿命长短，若顾虑者必难往生。人世长寿不过百年，西方则无量无边阿僧祇劫。智者权衡其间，当知所轻重矣。

问：有谓弥陀法门，专属送死之教，若药师法门，生能消灾延寿，死则往生东方净刹，岂不更善？

答：弥陀法门，于现生何尝无有利益，具如经论广明，今且述余所亲闻

事实四则证之，以息其疑。一、瞽目重明。嘉兴范古农友人戴君，曾卒业于上海南洋中学，忽尔双目失明，忧郁不乐。古农乃劝彼念阿弥陀佛，并介绍居住平湖报本寺，日夜一心专念。如是年余，双目重明如故。此事古农为余言者。二、沉疴顿愈。海盐徐蔚如旅居京师，屡患痔疾，经久不愈。曾因事远出，乘人力车磨擦颠簸，归寓之后，痔乃大发，痛彻心髓，经七昼夜不能睡眠，病已垂危。因忆华严十回向品代众生受苦文，依之发愿。后即一心专念阿弥陀佛，不久遂能安眠，醒后痔疾顿愈，迄今已十数年，未曾再发。此事蔚如尝与印光法师言之。余复致书询问，彼言确有其事也。三、冤鬼不侵。四川释显真，又字西归。在家时历任县长，杀戮土匪甚多。出家不久，即住宁波慈溪五磊寺，每夜梦见土匪多人，血肉狼藉，凶暴愤怒，执持枪械，向其索命。遂大恐惧，发勇猛心，专念阿弥陀佛，日夜不息，乃至梦中亦能持念。梦见土匪，即念佛号以劝化之。自是梦中土匪渐能和驯，数月以后，不复见矣。余与显真同住最久，常为余言其往事，且叹念佛功德之不可思议也。四、危难得免。温州吴璧华勤修净业，行住坐卧，恒念弥陀圣号。十一年壬戌七月下旬，温州飓风暴雨，墙屋倒坏者甚多。是夜璧华适卧墙侧，默念佛号而眠。夜半，墙忽倾圮，砖砾泥土坠落遍身，家人疑已压毙，相率奋力除去砖土，见璧华安然无恙，犹念佛号不辍。察其颜面以至肢体，未有毫发损伤，乃大惊叹，共感佛恩。其时余居温州庆福寺，风灾翌日，璧华亲至寺中向余言之。璧华早岁奔走革命，后信佛法，于北京温州杭州及东北各省尽力弘扬佛化，并主办赈济慈善诸事，临终之际，持念佛号，诸根悦豫，正念分明。及大殓时，顶门犹温，往生极乐，可无疑矣。

药师如来法门略录

戊寅七月在泉州清尘堂讲

药师法门依据《药师经》而建立。此土所译《药师经》有四种：

(一) 《佛说灌顶拔除过罪生死得脱经》一卷，即《大灌顶神咒经》卷十二，东晋帛尸梨蜜多罗译。又相传有刘宋慧简译《药师琉璃光经》一卷，

今已佚失，或云即是东晋所译之《灌顶经》。

(二) 佛说《药师如来本愿经》一卷，隋达摩笈多译。

(三) 《药师琉璃光如来本愿功德经》一卷，唐玄奘译。此即现今流通本所据之译本。现今流通本与原译本稍有不同者有增文两段，一为依东晋译本补入之八大菩萨名，二为依唐义净译本补入神咒及前后文二十余行。

(四) 《药师琉璃光七佛本愿功德经》二卷，唐义净译。前数译惟述药师佛，此译复增六佛，故云《七佛本愿功德经》，以外增加之文甚多。西藏僧众所读诵者为此本。

修持之法具如经文所载，今且举四种如下：

(一) 持名，经中屡云闻名持名，因其法最为简易，其所获之益亦最为广大也。今人持名者皆曰消灾延寿药师佛似未尽善，佛名惟举药师二字未能具足。佛德惟举消灾延寿四字亦多所缺略，故须依据经文而曰药师琉璃光如来斯为最妥善矣。

(二) 供养，如香华幡灯等。

(三) 诵经，及演说开示书写等。

(四) 持咒。

所获利益广如经文所载，今且举十种如下：

(一) 速得成佛，经中屡言之。

(二) 行邪道者令人正道，行小乘者令人大乘。

(三) 能得种种戒，又犯戒者还得清净不堕恶趣。

(四) 得长寿富饶官位男女等。

(五) 得无尽，所受用物无所乏少。

(六) 一切痛苦皆除，水火刀兵盗贼刑戮诸灾难等悉免。

(七) 转女成男。

(八) 产时无苦，生子聪明少病。

(九) 命终后随其所愿往生：

1. 人中，得大富贵。

2. 天上，不复更生诸恶趣。

3. 西方极乐世界，有八大菩萨接引。

4. 东方净琉璃世界。

(十) 在恶趣中暂闻佛名即生人道修诸善行速证菩提。

灵感事迹甚多如旧录所载，今且举近事一则如下：

泉州承天寺觉圆法师，于未出家时体弱多病，既出家后二年之内病苦缠绵诸事不顺。后得闻药师如来法门，遂专心诵经持名忏悔，精勤不懈，迄至于今，身体康健，诸事顺利。法师近拟编辑药师圣典汇集，凡经文疏释及仪轨等，悉搜集之，刊版流布，以报佛恩焉。

跋：

曩余在清尘堂讲药师如来法门，后由诸善友印施讲录，其时经他人辗转抄写，颇有讹误。兹由觉圆法师捐资再版印行，请余校正原稿，广为流布。法师出家以来，于药师法门最为信仰，近拟于泉州兴建大药师寺，其愿力广大，尤足令人赞叹云。

沙门一音

药师法门修持课仪略录

乙卯二月在泉州光明寺讲

药师如来法门大略，如大药师寺已印行之《药师如来法门略录》所载。

今所述者，为吾人平常修持简单之课仪。若正式供养法，乃至以五色缕结药叉神将名字法等，将来拟别辑一卷专载其事，今不述及。

欲修持药师如来法门者，应供药师如来像。上海佛学书局有石印彩色之像，可以供奉，宜装入玻璃镜中。供像之处，不可在卧室。若不得已，在卧室中供奉者，睡眠之时，宜以净布覆盖像上。

《药师经》，供于几上。不读诵时，宜以净布覆盖。

供佛像之室内，须十分洁净，每日宜扫地，并常常拂拭几案。

供佛之香，须择上等有香气者。

供佛之花，须择开放圆满者，若稍残萎，即除去。花瓶之水，宜每日更换。若无鲜花时，可用纸制者代之。

此外如供净水供食物等，随各人意。但所供食物，须人可食者乃供之，

若未熟之水果及未烹調之蔬菜等皆不可供。

以上所舉之供物，應于禮佛之前預先供好。凡在佛前供物或禮佛時，必須先洗手漱口。

此外如能懸幡燃燈尤善，無者亦可。

以下略述修持課儀，分為七門。其中禮敬贊嘆供養回向發願，必須行之。誦經持名持咒，可隨己意，或惟修二法，或僅修一法，皆可。

一、禮敬

十方三寶一拜，或分禮佛法僧三拜。本師釋迦牟尼佛一拜。藥師琉璃光如來三拜。此外若欲多拜，或兼禮敬其他佛菩薩者，隨己意增加。

禮敬之時，須至誠恭敬，緩緩拜起。萬不可匆忙。寧可少拜，不可草率。

二、贊嘆

禮敬既畢，于佛前長跪合掌，唱贊偈云：

歸命滿月界 净妙琉璃尊

法藥救人天 因中十二願

慈悲弘誓廣 愿度諸含生

我今申贊揚 志心头面禮

上贊偈出藥師如來消災除難念誦儀軌。

唱贊之時，聲宜遲緩，宜莊重。

三、供養

贊嘆既畢，于佛前長跪合掌，唱供養偈云：

願此香花雲 遍滿十方界

一一諸佛土 无量香莊嚴

具足菩薩道 成就如來香

供養畢，或隨己意增誦忏悔文，或可略之。

四、诵经

字音不可讹误，宜详考之。

诵经时，或跪或立或坐或经行皆可。

五、持名

先唱赞偈云：

药师如来琉璃光 焰网庄严无等伦

无边行愿利有情 各遂所求皆不退

续云，南无东方净琉璃世界药师琉璃光如来。以后即持念药师琉璃光如来名号一百八遍。若欲多念者，随意。

六、持咒

或据经中译音持念，或别依师学梵文原音持念，皆可。

或念全咒一百八遍。或先念全咒七遍，继念心咒一百八遍，后复念全咒七遍。心咒者，即是咒中唵字以下之文。

未经密宗阿阇黎传授，不可结手印。擅结者，有大罪。

持咒时，不宜大声，惟令自己耳中得闻。

持咒时，以坐为正式，或经行亦可。

七、回向发愿

回向与发愿大同，故今并举。其稍异者，回向须先修功德，再以此功德回向，惟愿如何云云。若先未作功德者，仅可云发愿也。

回向发愿，为修持者最切要之事。若不回向，则前所修之功德，无所归趣。今修持药师如来法门者，回向之愿，各随己意。凡《药师经》中所载者，皆可发之，应详阅经文，自适其宜可耳。

以上所述之修持课仪，每日行一次或二次三次。必须至心诚恳，未可潦草塞责。印光老法师云：“有一分恭敬，得一分利益，有十分恭敬，得十分利益。”吾人修持药师如来法门者，应深味斯言，以自求多福也。

药师如来法门一斑

乙卯四月在永春普济寺讲 王世英记

今天所讲，就是深契时机的药师如来法门。我近年来，与人谈及药师法门时，所偏注重的有几样意思，今且举出，略说一下。

药师法门甚为广大，今所举出的几样，殊不足以包括药师法门的全体，亦只说是法门之一斑了。

一、维持世法

佛法本以出世间为归趣，其意义高深，常人每难了解。若药师法门，不但对于出世间往生成佛的道理屡屡言及，就是最浅近的现代实际上人类生活亦特别注重。如经中所说“消灾除难，离苦得乐，福寿康宁，所求如意，不相侵陵，互为饶益”等，皆属于此类。就此可见佛法亦能资助家庭社会的生活，与维持国家世界的安宁，使人类在这现生之中即可得到佛法的利益。

或有人谓佛法是消极的，厌世的，无益于人类生活的，闻以上所说药师法门亦能维持世法，当不至对于佛法再生种种误解了。

二、辅助戒律

佛法之中，是以戒为根本的，所以佛经说：“若无净戒，诸善功德不生。”但是受戒容易，得戒为难，持戒不犯更为难。今若能依照药师法门去修持力行，就可以得到上品圆满的戒。假使于所受之戒有毁犯时，但能至心诚恳持念药师佛号并礼敬供养者，即可消除犯戒的罪，还得清净，不至再堕落在三恶道中。

三、决定生西

佛法的宗派非常之繁，其中以净土宗最为兴盛。现今出家人或在家修持此宗，求生西方极乐世界者甚多。但修净土宗者，若再能兼修药师法门，亦有资助决定生西的利益。依《药师经》说：“若有众生能受持八关斋戒，又

能听见药师佛名，于其临命终时，有八位大菩萨来接引往西方极乐世界众宝莲花之中。”依此看来，药师虽是东方的佛，而也可以资助往生西方，能使吾人获得决定往生西方的利益。

再者。吾人修净土宗的，倘能于现在环境的苦乐顺逆一切放下，无所挂碍，则固至善。但是切实能够如此的，千万人中也难得一二。因为我们是处于凡夫的地位，在这尘世之时，对于身体衣食住处等，以及水火刀兵的天灾人祸，在在都不能不有所顾虑，倘使身体多病、衣食住处等困难，又或常常遇着天灾人祸的危难，皆足为用功办道的障碍。若欲免除此等障碍，必须兼修药师法门以为之资助，即可得到《药师经》中所说“消灾除难，离苦得乐”等种种利益也。

四、速得成佛

《药师经》，决非专说世间法的。因药师法门，惟是一乘速得成佛的法门。所以经中屡云：“速证无上正等菩提，速得圆满”等。

若欲成佛，其主要的原因，即是“悲智”两种愿心。《药师经》云：“应生无垢浊心，无怒害心，于一切有情起利益安乐慈悲喜舍平等之心”就是这个意思。前两句从反面转说，“无垢浊心”就是智心，“无怒害心”就是悲心。下一句正说，“舍”及“平等之心”就是智心，余属悲心。悲智为因，菩提为果，乃是佛法之通途。凡修持药师法门者，对于以上几句经文，尤宜特别注意，尽力奉行。

假使不如此，仅仅注意在资养现实人生的事，则惟获人天福报，与夫出世间之佛法了无关系。若是受戒，也不能得上品圆满的戒。若是生西，也不能往生上品。

所以我们修持药师法门的，应该把以上几句经文特别注意，依此发起“悲智”的弘愿。假使如此，则能以出世的精神来做世间的事业，也能得上品圆满的戒，也能往生上品，将来速得成佛可无容疑了。

药师法门甚为广大，上所述者，不过是我常对人讲的几样意思。将来暇时，尚拟依据全部经义，编辑较完备的药师法门著作，以备诸君参考。

最后，再就持念药师佛名的方法，略说一下。念佛名时，应依经文，念曰“南无药师琉璃光如来”，不可念消灾延寿药师佛。

常隨佛學

癸酉七月十一日在泉州承天寺為幼年諸學僧講

《華嚴經·行願品》末卷所列十種廣大行願中，第八曰常隨佛學。若依華嚴經文所載種種神通妙用，決非凡夫所能隨學。但其他經律等，載佛所行事，有為我等凡夫作模範，无论何人皆可隨學者，亦屢見之。今且舉七事。

一、佛自扫地

《根本說一切有部·毗奈耶雜事》云：“世尊在逝多林。見地不淨，即自執帚，欲扫林中。時舍利子、大目犍連、大迦葉、阿難陀等，諸大声聞，見是事已，悉皆執帚共扫園林。時佛世尊及聖弟子掃除已。入食堂中，就座而坐。佛告諸比丘。凡扫地者有五勝利。一者自心清淨。二者令他心清淨。三者諸天歡喜。四者植端正業。五者命終之後當生天上。”

二、佛自昇（音余，即共扛抬也）弟子及自汲水

《五分律佛制飲酒戒·緣起》云：“婆伽陀比丘、以降龍故，得酒醉。衣鉢縱橫。佛與阿難昇至井邊。佛自汲水、阿難洗之等。”

三、佛自修房

《十誦律》云：“佛在阿羅毗國。見寺門楣損，乃自修之。”

四、佛自洗病比丘及自看病

《四分律》云：“世尊即扶病比丘起，拭身不淨。拭已洗之。洗已復為浣衣晒干。有故坏卧草棄之。扫除住處，以泥漿涂洒，極令清淨。更敷新草，并敷一衣。還安臥病比丘已，復以一衣覆上。”

《西域記》云：“祇垣東北有塔，即如來洗病比丘處。”

又云：“如來在日，有病比丘，含苦獨處。佛問：‘汝何所苦？汝何獨居？’答曰：‘我性疏懶，不耐看病，故今嬰疾，無人瞻視。’佛愍而告曰：‘善男子，我今看汝。’”

夢仙大紳幼學於王弢國
先輩能文章詩詞文就畫
鵠亦鄉舉畫宗七跡家法
而能得其神韻時人以出
益譽之是畫作於庚子九
月時余方奉母居城南草
堂花果月夕母輒招大紳
說詩評畫引以為榮大紳
多病母為治棄鉗視之如如
已出壬寅荷華生日大紳
逾越三年乙巳母亦棄養
余乃亡命海外放浪無賴
迴憶東日家庭之樂唱和
之惟恍惚殆若隔世矣今

歲幻周姻凡示此幅索為
題辭余恫逝者之不作悲
主人之多難聊賦短什以
志哀思

人生如夢耳哀樂
到心頭瀼瀼刺而行

悵吟成一夕秋憇雲
渺天末明月下而樓
今春余返城南草堂奉母
接旨楊柳大年夏至未
無長物母青牛羽留

甲寅秋七月
李叔同錄

1914年，李叔同寻访城南草堂后所作之《题梦仙花卉横幅》墨迹。

五、佛为弟子裁衣

《中阿含经》云：“佛亲为阿那律裁三衣。诸比丘同时为连合，即成。”

六、佛自为老比丘穿针

此事知者甚多。今以忘记出何经律，不及检查原文。仅就所记忆大略之义录之。佛在世时，有老比丘补衣。因目昏花，未能以线穿针孔中。乃叹息曰：“谁当为我穿针？”佛闻之，即立起曰：“我为汝穿之等。”

七、佛自乞僧举过

是为佛及弟子等结夏安居竟，具仪白恣时也。《增一阿含经》云：“佛坐草座（即是离本座，敷草于地而坐也。所以尔者，恣僧举过，舍骄慢故）告诸比丘言：‘我无过咎于众人乎？又不犯身口意乎？’如是至三。”

灵芝律师云：“如来亦自恣者，示同凡法故。垂范后世故，令众省己故，使折我慢故。”

如是七事，冀诸仁者勉力随学。远离骄慢，增长悲心，广植福业，速证菩提。是为余所希愿者耳！

泉州开元慈儿院讲录

戊寅二月吴栖霞记

我到闽南，已有十年，来到贵院，也有好几回，一回到院，都觉得有一番进步，这是使我很喜欢的。贵院各种课程，都有可观，其最使我满意赞叹的，就是早晚两堂课诵。古语道：人身难得，佛法难闻。诸生倘非夙有善根，怎得来这里读书，又复得闻佛法哩！今这样，真是好极了。诸生得这难得机缘，应各各起欢喜心，深自庆幸才是。

我今讲本师释迦牟尼佛在因地中为法舍身几段故事给诸位听，现在先引《涅槃经》一段来说。释迦牟尼佛在无量劫前，当无佛法时代，曾作婆罗门，这位婆罗门，品格清高，与众不同，发心访求佛法。那时忉利天王在天宫瞧

见，要试此婆罗门，有无真心，化为罗刹鬼，状极凶恶，来与婆罗门说法，但是仅说半偈（印度古代的习惯以四句为一偈）。婆罗门听了罗刹鬼所说的半偈很喜欢，要求罗刹再说后半偈，罗刹不肯。婆罗门力求，罗刹便向婆罗门道：“你要我说后半偈，也可以，你应把身上的血给我饮，身上的肉给我吃，才可许你。”婆罗门为求法故，即时答应道：“我甚愿将我身上的血肉给你。”罗刹以婆罗门既然诚恳地允许，便把后半偈说给他听。婆罗门得闻了后半偈，真觉心满意足，不特自己欢喜，并且把这偈书写在各处，遍传到人间去。婆罗门在各处树木山岩上书写此四句偈后，为维持信用，便想应如何把自己肉血给罗刹吃呢？他就要跑上一棵很高很高的树上，跳跃下来，自谓可以丧了身命，便将血肉给罗刹吃。罗刹那时，看婆罗门不惜身命求法，心中十分感动，当婆罗门在高处舍身跃下，未坠地时，罗刹便现了天王的原形把他接住，这婆罗门因得不死。罗刹原系忉利天王所化，欲试试婆罗门的，今见婆罗门求法如此诚恳，自然是十分欢喜赞叹。若在婆罗门因志求无上正法，虽弃舍身命亦何所顾惜呢！刚才所说：婆罗门如此求法困难，不惜身命。诸位现在不要舍身，而很容易地得闻佛法，真是大可庆幸呀！

还有一段故事，也是《涅槃经》上说。过去无量劫时候，释迦牟尼佛，为一很穷困的人，当时有佛出世，见人皆先供养佛然后求法，已则贫穷无钱可供，他心生一计，愿以身卖钱来供佛，就到大街上去卖自己的身体。当在大街上喊卖身时，恰巧遇一病人，医生叫他每日应吃三两人肉，那病人看见有人卖身，便十分欢喜，因向贫人说：“你每日给我三两人肉吃，我可以给你五枚金钱！”这位穷人，听了这话，与那病人商洽说：你先把五枚金钱拿来，我去买东西供养佛，求闻佛法，然后每日把我身上的肉割下给你吃。当时病人应允，即先付金钱。这穷人供佛闻法已毕，即天天以刀割身上的三两肉给病人吃，吃到一个月，病才痊愈。当穷人每天割肉的时候，他常常念佛所说的偈，精神完全贯注在法的方面，竟如没有痛苦，而且不久他的身体也就平复无恙了。这穷人因求法之故，发心做难行的苦行有如此勇猛。诸生现今在这院里求学，早晚皆得闻佛法，不但每日无须割去若干肉，而且有衣穿，有饭吃，这岂不是很难得的好机缘吗？

再讲一段故事，出于《贤愚经》。释迦牟尼佛在因地时候，有一次身为

国王，因厌恶终其身居于国王位，没有什么好处，遂发心求闻佛法。当时来了一位婆罗门，对这国王说：“王要闻法，可能把身体挖一千个孔，点一千盏灯来供养佛吗？若能如此，便可为你说法。”那国王听婆罗门这句话，便慨然对他说：“这有何难，为要闻法，情愿舍此身命，但我现有些少国事未了，容我七天，把这国事交下着落，便就实行。”到第七天，国事办完，王便欲在身上挖千个孔，点千盏灯，那时全国人民知道此事，都来劝阻。谓大王身为全国人民所依靠，今若这样牺牲，全国人民将何所赖呢？国王说：“现在你们依靠我，我为你们做依靠，不过是暂时，是靠不住的，我今求得佛法，将来成佛，当先度化你们，可为你们永远的依靠，岂不更好，请大家放心，切勿劝阻。”那时国王马上就实行起来。呼左右将身上挖了一千孔，把油盛好，灯心安好，欣然对婆罗门说：“请先说法，然后点灯。”婆罗门答应，就为他说法。国王听了，无限地满足，便把身上一千盏灯，齐点起来，那时万众惊骇呼号。国王乃发大誓愿道：“我为求法，来舍身命，愿我闻法以后，早成佛道，以大智慧光普照一切众生。”这声音一发，天地都震动了，灯光晃耀之下，诸天现前，即问国王：“你身体如此痛苦，你心里也后悔吗？”国王答：“绝不后悔。”后来国王复向空中发誓言：“我这至诚求法之心，果能永久不悔，愿我此身体即刻恢复原状。”话说未已，至诚所感，果然身上千个火孔，悉皆平复，并无些少创痕。刚才所说，闻法有如此艰难，诸生现在闻法则十分容易，岂不是诸生有大幸福吗！自今以后，应该发勇猛精进心，勤加修习才是！

以前我曾居住开元寺好几次，即住在贵院的后面，早晚闻诸生念佛念经很如法，音声亦甚好听，每站在房门外听得高兴。因各种课程固好，然其他学校也是有的，独此早晚二堂课诵，是其他学校所无，而贵院所独有的，此皆是贵院诸职员善于教导，和你们诸位努力，才有这十分美满的成绩，我希望贵院，今后能够继续精进努力不断地进步，规模益扩大，为全国慈儿院模范，这是我最后殷勤的希望。

律学要略

乙亥十一月在泉州承天寺律仪法会讲 万泉记录

我出家以来，在江浙一带并不敢随便讲经或讲律，更不敢赴什么传戒的道场，其缘故是因个人感觉着学力不足。三年来在闽南虽曾讲过些东西，自己总觉非常惭愧的。这次本寺诸位长者再三地唤我来参加戒期胜会，情不可却，故今天来与诸位谈谈，但因时间匆促，未能预备，参考书又缺少，兼以个人精神衰弱，拟在此共讲三天。今天先专为求授比丘戒者讲些律宗历史，他人旁听，虽不能解，亦是种植善根之事。

为比丘者应先了知戒律传入此土之因缘，及此土古今律宗盛衰之大概。由东汉至曹魏之初，僧人无归戒之举，惟剃发而已。魏嘉平年中，天竺僧人法时到中土，乃立羯磨受法，是为戒律之始。当是时可算是真实传授比丘戒的开始，渐渐达至繁盛时期。

大部之广律，最初传来的是《十诵律》，翻译斯部律者，系姚秦时的鳩摩罗什法师，庐山净宗初祖远公法师亦竭力劝请赞扬。六朝时此律最盛于南方。其次翻译的是《四分律》，时期和《十诵律》相去不远，但迟至隋朝乃有人弘扬提倡，至唐初乃大盛。第三部是《僧祇律》，东晋时翻译的，六朝时北方稍有弘扬者。刘宋时继《僧祇律》后，有《五分律》，翻译斯律之人，即是译六十卷《华严经》者，文精而简，道宣律师甚赞，可惜罕有人弘扬。至其后有《有部律》，乃唐武则天时义净法师的译著，即是西藏一带最通行的律。当初义净法师在印度有二十余年的历史，博学强记，贯通律学精微，非至印度之其他僧人所能及，实空前绝后的中国大律师。义净回国，翻译终毕，他年亦老了，不久即圆寂，以后无有人弘扬，可惜！可惜！此外诸部律论甚多，不遑枚举。

关于《有部律》，我个人起初见之甚喜，研究多年；以后因朋友劝告即改研《南山律》，其原因是《南山律》依《四分律》而成，又稍有变化，能适合吾国僧众之根器故。现在我即专就《四分律》之历史大略说些。

唐代是《四分律》最盛时期，以前所弘扬的是《十诵律》，《四分律》少人弘扬；至唐初《四分律》学者乃盛，共有三大派：一《相部律》，以法砺

律师为主；二《南山律》，以道宣律师为主；三《东塔律》，以怀素律师为主。法砾律师在道宣之前，道宣曾就学于他。怀素律师在道宣之后，亦曾亲近法砾道宣二律师。斯律虽有三大派之分，最盛行于世的可算《南山律》了。南山律师著作浩如烟海，其中《行事钞》最负盛名，是时任何宗派之学者皆须研《行事钞》；自唐至宋，解者六十余家，惟灵芝元照律师最胜，元照律师尚有许多其他经律的注释。元照后，律学渐渐趋于消沉，罕有人发心弘扬。

南宋后禅宗益盛，律学更无人过问，所有唐宋诸家的律学撰述数千卷悉皆散失；迨至清初，惟存《南山随机羯磨》一卷，如是观之，大足令人兴叹不已！明末清初有蕡益、见月诸大师等欲重兴律宗，但最可憾者，是唐宋古书不得见。当时蕡益大师著述有《毗尼事义集要》，初讲时人数已不多，以后更少；结果成绩颓然。见月律师弘律颇有成绩，撰述甚多，有解《随机羯磨》者，毗尼作持，与南山颇有不同之处，因不得见南山著作故！此外尚有最负盛名的《传戒正范》一部，从明末至今，传戒之书独此一部，传戒尚存之一线曙光，惟赖此书；虽与南山之作未能尽合，然其功甚大，不可轻视；但近代受戒仪轨，又依此稍有增减，亦不是见月律师《传戒正范》之本来面目了。

南宋至清七百余年，关于唐宋诸家律学撰述，可谓无存；清光绪末年乃自日本请还唐宋诸家律书之一部分，近十余年间，在天津已刊者数百卷。此外《续藏经》中所收尚未另刊者，犹有数百卷。

今后倘有人发心专力研习弘扬，可以恢复唐代之古风，凡蕡益、见月等所欲求见者今悉俱在；我们生此时候，实比蕡益、见月诸大师幸福多多。

但学律非是容易的事情，我虽然学律近二十年，仅可谓为学律之预备，窥见了少许之门径；再预备数年，乃可着手研究，以后至少须研究二十年，乃可稍有成绩。奈我现在老了，恐不能久住世间，很盼望你们有人能发心专学戒律，继我所未竟之志，则至善矣。

我们应知道：现在所流通之《传戒正范》，非是完美之书，何况更随便增减，所以必须今后恢复古法乃可；此皆你们的责任，我甚希望大家共同勉励进行！

今天续讲三皈、五戒、乃至菩萨戒之要略。

三皈、五戒、八戒、沙弥沙弥尼戒、式叉摩那戒、比丘比丘尼戒、菩萨戒等，就普通说，菩萨戒为大乘，余皆小乘，但亦未必尽然，应依受者发心如何而定。我近来研究《南山律》，内中有云：“无论受何戒法，皆要先发大乘心。”由此看来，哪有一种戒法专名为小乘的呢！再就受戒方法论，如：三皈、五戒、沙弥沙弥尼戒，皆用三皈依受；至于比丘比丘尼戒、菩萨戒，则须依羯磨文受；又如式叉摩那，则是作羯磨与学戒法，不是另外得戒，与上不同。再依在家出家分之：就普通说，在家如三皈、五戒、八戒等，出家如沙弥比丘等，实而言之，三皈、五戒、八戒，皆通在家出家。诸位听着这话，或当怀疑，今我以例证之，如：明灵峰蕡益大师，他初亦受比丘戒，后但退作三皈人，如是言之，只有三皈亦可算出家人。

又若单五戒亦可算出家人，因剃发以后，必先受五戒，后再受沙弥戒，未受沙弥戒前，止是五戒之出家人。故五戒通于在家出家，有在家优婆塞、出家优婆塞之别；例如：明蕡益大师之大弟子成时、性旦二师，皆自称为出家优婆塞。成时大师为编辑《净土十要》及《灵峰宗论》者，性旦大师为记录《弥陀要解》者，皆是明末的高僧。

八戒何为亦通在家出家？《药师经》中说：“比丘亦可受八戒，比丘再受八戒为欲增上功德故。”这样看起来，八戒亦通于僧俗。

以上略判竟，以下一一分别说之。

三皈：不属于戒，仅名三皈。三皈者：皈依佛，皈依法，皈依僧。未受以前必须要了解三皈道理，并非糊里糊涂地盲从瞎说，如这样子皆不得三皈。

所谓三宝有四种之别，一理体三宝，二化相三宝，三住持三宝，四一体三宝。尽讲起来很深奥复杂，现在且专就住持三宝来说。三宝意义是什么？佛，法，僧。所谓佛即形像，如：释迦佛像、药师佛像、弥陀佛像等；法即佛所说之经，如：《法华经》、《楞严经》等，皆佛金口所流露出来之法；僧即出家剃发受戒有威仪之人。以上所说佛、法、僧道理，可谓最浅近，诸位谅皆能明了吧。

皈依即回转的意义，因前背舍三宝，而今转向三宝，故谓之皈依。但无论出家在家之人，若受三皈时，最重要点有二：第一要注意皈依三宝是何意

义？第二当受三皈时，师父所说应当十分明白，或师父所讲的话，全是文言不能了解，如是决不能得三皈；或隔离太远，听不明白亦不得三皈；或虽能听到大致了解，其中尚有一二怀疑处，亦不得三皈。又正授之时，即是“皈依佛”、“皈依法”、“皈依僧”三说，此最要紧，应十分注意；以后之“皈依佛竟”，“皈依法竟”，“皈依僧竟”，是名三结，无关紧要；所以诸位发心受戒，应先了知三皈意义，又当正授时，要在先“皈依佛”等三语注意，乃可得三皈。

以上三皈说已。下说五戒。

五戒：就五戒言，亦要请师先为说明。五戒者：杀，盗，淫，妄，酒。当师父说明五戒意义时，切要用白话，浅近明了，使人易懂。受戒者听毕，应先自思量如是诸戒能持否，若不能全持，或一，或二，或三，或四，皆可随意；宁可不受，万不可受而不持！且就杀生而论，未受戒者，犯之本应有罪，若已受不杀戒者犯之，则罪更加重一倍，可怕不可怕呢！你们试想一想，如果不能受持，勉强敷衍，实是自寻烦恼！据我思之：五戒中最容易持的，是：不邪淫，不饮酒；诸位可先受这两条最为稳当，至于杀与妄语，有大小之分，大者虽不易犯，小者实为难持；又五戒中最为难持的莫如盗戒，非于盗戒戒相研究十分明了之后，万不可率尔而受。所以我盼望诸位对于盗戒一条缓缓再说，至要！至要！但以现在传戒情形看起来，在这许多人众集合场中，实际上是不能如上一一别受；我想现在受五戒时，不妨合众总受五戒，俟受戒后，再自己斟酌取舍，亦未为不可；于自己所不能奉持的数条，可以在引礼师前或俗人前舍去，这样办法，实在十分妥当，在授者减麻烦，诸位亦可免除烦恼。另外还有一句要紧的话，倘有人怀疑于此大众混杂扰乱之时，心中不能专一注想，或恐犹未得戒者，不妨请性愿老法师或其他善知识，再为重授一次，他们当即慈悲允许。诸位！你们千万不可轻视三皈五戒！我有句老实话对诸位说：菩萨戒不是容易得的，沙弥戒及比丘戒是不能得的，无论出家或在家人所希望者，唯有三皈五戒，我们倘能得三皈五戒，那就是很好的了。因受持五戒，来生定可为人；既能持五戒，再说念阿弥陀佛名号，求生西方，临终时定能往生西方极乐世界，岂不甚好。就我自己而论，对于菩萨戒是有名无实，沙弥戒及比丘戒决定未得；即以五戒而言，亦不敢说完

全，止可谓为出家多分优婆塞而已。这是实话。所以我盼望诸位要注意三皈五戒；当受五戒，应知于前说三皈正得戒体，最宜注意；后说五戒戒相为附属之文，不是在此时得戒。又须请师先为说明五戒之广狭；例如：饮酒一戒，不惟不饮泉州酒店之酒，凡尽法界虚空界之戒缘境酒，皆不可饮。杀，盗，淫，妄，亦复如是。所以受戒功德普遍法界，实非人力所能思议。

宝华山见月律师所编《三皈五戒正范》，所有开示多用骈体文，闻者万不能了解，等于虚文而已；最好请师译成白话。此外我更附带言之：近有为人授五戒者于不饮酒后加不吸烟一句，但这不吸烟可不必加入；应另外劝告，不应加入五戒文中。

以上说五戒毕，以下讲八戒。

八戒：具云八关斋戒。“关”者禁闭非逸，关闭所有一切非善事。“斋”是清的意思，绝诸一切杂想事。八关斋戒本有九条，因其中第七条包含两条，故合计为八条。前五与五戒同，后三条是另加的。后加三者，即：第六，华香璎珞香油涂身，这是印度美丽装饰之风俗，我国只有花香，并无璎珞等；但所谓香如吾国香粉、香水、香牙粉、香牙膏及香皂等，皆不可用。

第七，高胜床上坐，作倡伎乐故往观听。这就是两条合为一条的；现略为分析：“高”是依佛制度，坐卧之床脚，最高不能超过一尺六寸；“胜”是指金银牙角等之装饰，此皆不可。但在他处不得已的时候，暂坐可开：佛制是专为自制的，须结正罪，如别人已作成功的，不是自制的，罪稍轻。作倡伎乐故往观听，音乐影戏等皆属此条；所谓故往观听之“故”字要注意，于无意中偶然听到或看见的不犯。以上“高胜床上坐，作倡伎乐故往观听”，共合为一条。受八关斋戒的人，皆不可为。

第八，非时食。佛制受八关斋戒后，自黎明至正午可食，倘越时而食，即叫做非时食。即平常所说的“过午不食”。但正午后，不单是饭等不可食，如牛奶水果等均不可用。如病重者，于不得已中，可在大家看不到地方开食粥等。

受八关斋戒，普通于六斋日受；六斋日者，即：初八，十四，十五，廿三，及月底最后二日；倘能发心日日受，那是最好不过了。受时要在每天晨起时，期限以一日一夜——天亮时至夜，夜至明早。——受八关斋戒后，过

午不食一条，应从今天正午后至明日黎明时皆不可食。又八戒与菩萨戒比较别的戒有区别；因为八戒与菩萨戒，是顿立之戒。（但上说的菩萨戒，是局就《梵网》、《璎珞》等而说的；若依《瑜伽戒本》，则属于渐次之戒。）这是什么缘故呢？未受五戒、沙弥戒、比丘戒，皆可即受菩萨戒或八戒，故曰顿立；若渐次之戒，必依次第，如先五戒，次沙弥戒，次比丘戒，层层上去的。以上所说八关斋戒，外江居士受的非常之多；我想闽南一带，将来亦应当提倡提倡！若嫌每月六日太多，可减至一日或两日亦无不可；因仅受一日，即有极大功德，何况六日全受呢！

沙弥戒：沙弥戒诸位已知道了吧？此乃正戒，共十条。其中九条同八戒，另加手不捉钱宝一条，合而为十。但手不捉钱宝一条，平常人不明白，听了皆怕；不知此不捉钱宝是易持之戒，律中有方便办法，叫做“说净”，经过说净的仪式后，亦可照常自己捉持：最为繁难者，是正戒十条外于比丘戒亦应学习，犯者结罪。我初出家时不晓得，后来学律才知道。这样看起来，持沙弥戒亦是不容易的一回事。

沙弥尼戒：即女众，法戒与沙弥同。

式叉摩那戒：梵语式叉摩那，此云学法女；外江各丛林，皆谓在家贞女为式叉摩那，这是错误的。闽南这边，那年开元寺传戒时，对于贞女不称式叉摩那，只用贞女之名，这是很通；平常人多不解何者为式叉摩那，我现在略为解释一下：

哪一种人可以受式叉摩那戒呢？要已受沙弥尼戒的人于十八岁时，受式叉摩那法，学习二年，然后再受比丘尼戒；因为佛制二十岁乃可受戒，于十八岁时，再学二年正当二十岁。于二年学习时，僧作羯磨，与学戒法；二年学毕乃可受比丘尼戒；但式叉摩那要学三法：一学根本法——即四重戒。二学六法——染心相触，盗减五钱，断畜命，小妄语，非时食，饮酒。三学行法——大尼诸戒，及威仪。

此仅是受学戒法，非另外得戒，故与他戒不同。以下讲比丘戒。

比丘戒：因时间很短，现在不能详细说明，惟有几句要紧话先略说之：

我们生此末法时代，沙弥戒与比丘戒皆是不能得的，原因甚多甚多！今且举出一种来说，就是没有能授沙弥戒比丘戒的人；若受沙弥戒，须二比丘

授，比丘戒至少要五比丘授；倘若找不到比丘的话，不单比丘戒受不成，沙弥戒亦受不成。我有一句很伤心的话要对诸位讲：从南宋迄今六七百年来，或可谓僧种断绝了！以平常人眼光看起来，以为中国僧众很多，大有达至几百万之概；据实而论，这几百万中，要找出一个真比丘，怕也是不容易的事！如此怎样能受沙弥比丘戒呢？既没有能授戒的人，如何会得戒呢？我想诸位听到这话，心中一定十分扫兴；或以为既不得戒，我们白吃辛苦，不如早些回去好，何必在此辛辛苦苦做这种极无意味的事情呢？但如此怀疑是大不对的：我劝诸位应好好地、镇静地在此受沙弥戒比丘戒才是！虽不得戒，亦能种植善根，兼学种种威仪，岂不是好；又若想将来学律，必先挂名受沙弥比丘戒，否则以白衣学律，必受他人讥评：所以你们在这儿发心受沙弥比丘戒是很好的！

这次本寺诸位长老唤我来讲律学大意，我感着有种种困难之点；这是什么缘故？比方我在这儿，不依据佛所说道理讲，一味地随顺他人顾惜情面敷衍了事，岂不是我害了你们吗！若依实在的话与你们讲，又恐怕因此引起你们的怀疑；所以我觉着十分困难。因此不得已，对于诸位分作两种说法：（一）老实不客气地，必须要说明受戒真相，恐怕诸位出戒堂后，妄自称为沙弥或比丘，致招重罪，那是不得了的事情！我有种比方，譬如：泉州这地方有司令官等，不识相的老百姓亦自称我是司令官，如司令官等听到，定遭不良结果，说不定有枪毙之危险！未得沙弥比丘戒者，妄自称为沙弥或比丘，必定遭恶报，亦就是这个道理。我为着良心的驱使，所以要对诸位说老实话。（二）以现在人情习惯看起来，我总劝诸位受戒，挂个虚名，受后俾可学律；不然，定招他人诽谤之虞；这样的说，诸位定必明了吧。

更进一层说，诸位中若有人真欲绍隆僧种，必须求得沙弥比丘戒者，亦有一种特别的方法；即是如蕡益大师礼《占察忏仪》，求得清净轮相，即可得沙弥比丘戒；除此以外，无有办法。故蕡益大师云：“末世欲得净戒，舍此《占察》轮相之法，更无别途。”因为得清净轮相之后，即可自誓总受菩萨戒而沙弥比丘戒皆包括在内，以后即可称为菩萨比丘。礼《占察忏》得清净轮相，虽是极不容易的事，倘诸位中有真发大心者，亦可奋力进行，这是我最希望你们的。以下说比丘尼戒：

比丘尼戒：现在不能详说。依据佛制，比丘尼戒要重复受两次；先依尼僧授本法，后请大僧正授，但正得戒时，是在大僧正授时；此法南宋以后已不能实行了。最后说菩萨戒：

菩萨戒：为着时间关系，亦不能详说。现在略举三事：（一）要有菩萨种性，又能发菩提心，然后可受菩萨戒。什么是种性呢？就简单来说，就是多生以来所成就的资格。所以当受戒时，戒师问：“汝是菩萨否？”应答曰：“我是菩萨！”这就是菩萨种性。戒师又问：“既是菩萨，已发菩提心否？”应答曰：“已发菩提心。”这就是发菩提心。如这样子才能受菩萨戒。（二）平常人受菩萨戒者皆是全受；但依《璎珞本业经》，可以随身分受，或一或多；与前所说的受五戒法相同。（三）犯相重轻，依旧疏新疏有种种差别，应随个人力量而行；现以例说，如：妄语戒，旧疏说大妄语乃犯波罗夷罪，新疏说，小妄语即犯波罗夷罪。至于起杀盗淫妄之心，即犯波罗夷，乃是为地上菩萨所制。我等凡夫是做不到的。

所谓菩萨戒虽不易得，但如有真诚之心，亦非难事；且可自誓受，不比沙弥比丘戒必须要请他人授；因为菩萨戒、五戒、八戒皆可自誓受，所以我们颇有得菩萨戒之希望！

今天《律学要略》讲完，我想在其中有不妥当处或错误处，还请诸位原谅。最后我尚有几句话：诸位在此受戒很好。在近代说，如外江最有名望的地方，虽有传戒，实不及此地完备，这是这里办事很有热心，很有精神，很有秩序，诚使我佩服，使我赞美。就以讲律来说，此地戒期中讲《沙弥律》、《比丘戒本》、《梵网经》，他方是难有的。几年前泉州大开元寺于戒期中提倡讲律，大家皆说是破天荒的举动。本寺此次传戒之美备，实与数年前大开元寺相同；并有露天演讲，使外人亦有种植善根之机缘，诚办事周到之处。本年天灾频仍，泉州亦不在例外，在人心惨痛、境遇萧条的状况中，本寺居然以极大规模，很圆满地开戒，这无非是诸位长老及大护法的道德感化所及；我这次到此地，心实无限欢喜，此是实话，并非捧场；此次能碰着这大机缘与诸位相聚，甚慰衷怀，最后还要与诸位恭喜。

青年佛徒应注意的四项

丙子正月开学日在南普陀寺佛教养正院讲

养正院从开办到现在，已是一年多了。外面的名誉很好，这是因为由瑞金法师主办，又得各位法师热心爱护，所以能有这样的成绩。

我这次到厦门，得来这里参观，心里非常欢喜。各方面的布置都很完美，就是地上也扫得干干净净的，这样，在别的地方，很不容易看到。

我在泉州草庵大病的时候，承诸位写一封信来，各人都签了名，慰问我的病状；并且又承诸位念佛七天，代我忏悔，还有像这样别的事，都使我感激万分！

再过几个月，我就要到鼓浪屿日光岩去方便闭关了。时期大约颇长久，怕不能时时会到，所以特地发心来和诸位叙谈叙谈。

今天所要和诸位谈的，共有四项：一是惜福，二是习劳，三是持戒，四是自尊，都是青年佛徒应该注意的。

一、惜福

“惜”是爱惜，“福”是福气。就是我们纵有福气，也要加以爱惜，切不可把它浪费。诸位要晓得：末法时代，人的福气是很微薄的：若不爱惜，将这很薄的福享尽了，就要受莫大的痛苦，古人所说“乐极生悲”，就是这意思啊！我记得从前小孩子的时候，我父亲请人写了一副大对联，是清朝刘文定公的句子，高高地挂在大厅的抱柱上，上联是“惜食，惜衣，非为惜财缘惜福”。我的哥哥时常教我念这句子，我念熟了，以后凡是临到穿衣或是饮食的当儿，我都十分注意，就是一粒米饭，也不敢随意糟掉；而且我母亲也常常教我，身上所穿的衣服当时时小心，不可损坏或污染。这因为母亲和哥哥怕我不爱惜衣食，损失福报以致短命而死，所以常常这样叮嘱着。

诸位可晓得，我五岁的时候，父亲就不在世了！七岁我练习写字，拿整张的纸瞎写；一点不知爱惜，我母亲看到，就正颜厉色地说：“孩子！你要知道呀！你父亲在世时，莫说这样大的整张的纸不肯糟蹋，就连寸把长的纸条，也不肯随便丢掉哩！”母亲这话，也是惜福的意思啊！

我因为有这样的家庭教育，深深地印在脑里，后来年纪大了，也没一时不爱惜衣食；就是出家以后，一直到现在，也还保守着这样的习惯。诸位请看我脚上穿的一双黄鞋子，还是一九二〇年在杭州时候，一位打念佛七的出家人送给我的。又诸位有空，可以到我房间里来看看，我的棉被面子，还是出家以前所用的；又有一把洋伞，也是一九一一年买的。这些东西，即使有破烂的地方，请人用针线缝缝，仍旧同新的一样了。简直可尽我形寿受用着哩！不过，我所穿的小衫裤和罗汉草鞋一类的东西，却须五六年一换，除此以外，一切衣物，大都是在家时候或是初出家时候制的。

从前常有人送我好的衣服或别的珍贵之物，但我大半都转送别人。因为我知道我的福薄，好的东西是没有胆量受用的。又如吃东西，只生病时候吃一些好的，除此以外，从不敢随便乱买好的东西吃。

惜福并不是我一个人的主张，就是净土宗大德印光老法师也是这样，有人送他白木耳等补品，他自己总不愿意吃，转送到观宗寺去供养谛闲法师。别人问他：“法师！你为什么不吃好的补品？”他说：“我福气很薄，不堪消受。”

他老人家——印光法师，性情刚直，平常对人只问理之当不当，情面是不顾的。前几年有一位皈依弟子，是鼓浪屿有名的居士，去看望他，和他一道吃饭，这位居士先吃好，老法师见他碗里剩落了一两粒米饭；于是就很不客气地大声呵斥道：“你有多大福气，可以这样随便糟蹋饭粒！你得把它吃光！”

诸位！以上所说的话，句句都要牢记！要晓得：我们即使有十分福气，也只好享受三分，所余的可以留到以后去享受；诸位或者能发大心，愿以我的福气，布施一切众生，共同享受，那更好了。

二、习劳

“习”是练习，“劳”是劳动。现在讲讲习劳的事情：

诸位请看看自己的身体，上有两手，下有两脚，这原为劳动而生的。若不将他运用习劳，不但有负两手两脚，就是对于身体也一定有害无益的。换句话说：若常常劳动，身体必定康健。而且我们要晓得：劳动原是人类本分



弘一畫佛像

直方戎義
威動四
方
酒
時
不
懈
經
臣

左上图：1915年，李叔同书赠刘质平之扇面。

右上图：弘一法师所绘之佛像。

下图：李叔同少年时临摹篆书墨迹之一。

上的事，不惟我们寻常出家人要练习劳动，即使到了佛的地位，也要常常劳动才行，现在我且讲讲佛的劳动的故事：

所谓佛，就是释迦牟尼佛。在平常人想起来，佛在世时，总以为同现在的方丈和尚一样，有衣钵师、侍者师常常伺候着，佛自己不必做什么，但是不然，有一天，佛看到地下不很清洁，自己就拿起扫帚来扫地，许多大弟子见了，也过来帮扫，不一时，把地扫得十分清洁。佛看了欢喜，随即到讲堂里去说法，说道：“若人扫地，能得五种功德……”

又有一次，佛和阿难出外游行，在路上碰到一个喝醉了酒的弟子，已醉得不省人事了；佛就命阿难抬脚，自己抬头，一直抬到井边，用桶吸水，叫阿难把他洗濯干净。

有一天，佛看到门前木头做的横楣坏了，自己动手去修补。

有一次，一个弟子生了病，没有人照应，佛就问他说：“你生了病，为什么没人照应你？”那弟子说：“从前人家有病，我不曾发心去照应他；现在我有病，所以人家也不来照应我了。”佛听了这话，就说：“人家不来照应你，就由我来照应你吧！”

就将那病弟子大小便种种污秽，洗濯得干干净净，并且还将他的床铺，理得清清楚楚，然后扶他上床。由此可见，佛是怎样的习劳了。佛决不像现在的人，凡事都要人家服劳，自己坐着享福。这些事实，出于经律，并不是凭空说说的。

现在我再说两桩事情，给大家听听：《弥陀经》中载着的一位大弟子——阿耨楼陀，他双目失明，不能料理自己，佛就替他裁衣服，还叫别的弟子一道帮着做。

有一次，佛看到一位老年比丘眼睛花了，要穿针缝衣，无奈眼睛看不清楚，嘴里叫着：“谁能替我穿针呀！”

佛听了立刻答应说：“我来替你穿。”

以上所举的例，都足证明佛是常常劳动的。我盼望诸位，也当以佛为模范，凡事自己动手去做，不可依赖别人。

三、持戒

“持戒”二字的意义，我想诸位总是明白的吧！我们不说修到菩萨或佛的地位，就是想来生再做人，最低的限度，也要能持五戒。可惜现在受戒的人虽多，只是挂个名而已，切切实实能持戒的却很少。要知道：受戒之后，若不持戒，所犯的罪，比不受戒的人要加倍的大，所以我时常劝人不要随便受戒。至于现在一般传戒的情形，看了真痛心，我实在说也不忍说了！我想最好还是随自己的力量去受戒，万不可敷衍门面，自寻苦恼。

戒中最重要的，不用说是杀、盗、淫、妄，此外还有饮酒、食肉，也易惹人讥嫌。至于吃烟，在律中虽无明文，但在我国习惯上，也很容易受人讥嫌的，总以不吃为是。

四、自尊

“尊”是尊重，“自尊”就是自己尊重自己，可是人都喜欢人家尊重我，而不知我自己尊重自己；不知道要想人家尊重自己，必须从我自己尊重自己做起。怎样尊重自己呢？就是自己时时想着：我当做一个伟大的人，做一个了不起的人。比如我们想做一位清净的高僧吧，就拿《高僧传》来读，看他们怎样行，我也怎样行，所谓：“彼既丈夫我亦尔。”又比方我想将来做一位大菩萨，那末，就当依经中所载的菩萨行，随力行去。这就是自尊。但自尊与贡高不同；贡高是妄自尊大、目空一切的胡乱行为；自尊是自己增进自己的德业，其中并没有一丝一毫看不起人的意思的。

诸位万万不可以为自己是一个小孩子，是一个小和尚，一切不妨随便些，也不可说我是一个平常的出家人，哪里敢希望做高僧做大菩萨。凡事全在自己做去，能有高尚的志向，没有做不到的。

诸位如果作这样想：我是不敢希望做高僧、做大菩萨的，那做事就随随便便，甚至自暴自弃，走到堕落的路上去了，那不是很危险的么？诸位应当知道：年纪虽然小，志气却不可不高啊！

我还有一句话，要向大家说，我们现在依佛出家，所处的地位是非常尊贵的，就以剃发、披袈裟的形式而论，也是人天师表，国王和诸天人来礼拜，我们都可端坐而受。你们知道这道理么？自今以后，就当尊重自己，万万不

可隨便了。

以上四项，是出家人最当注意的，别的我也不多说了。我不久就要闭关，不能和诸位时常在一块儿谈话，这是很抱歉的。但我还想在关内讲讲律，每星期约讲三四次，诸位碰到例假，不妨来听听！今天得和诸位见面，我非常高兴。我只希望诸位把我所讲的四项，牢记在心，作为永久的纪念！时间讲得很久了，费诸位的神，抱歉！抱歉！

南闽十年之梦影

丁丑二月十六日在南普陀寺佛教养正院讲

我一到南普陀寺，就想来养正院和诸位法师讲谈讲谈，原定的题目是“余之忏悔”，说来话长，非十几小时不能讲完；近来因为讲律，须得把讲稿写好，总抽不出一个时间来，心里又怕负了自己的初愿，只好抽出很短的时间，来和诸位谈谈，谈我在南闽十年中的几件事情！

我第一回到南闽，在一九二八年的十一月，是从上海来的。起初还是在温州，我在温州住得很久，差不多有十年光景。

由温州到上海，是为着编辑《护生画集》的事，和朋友商量一切，到十一月底，才把《护生画集》编好。

那时我听人说：尤惜阴居士也在上海。他是我旧时很要好的朋友，我就想去看一看他。一天下午，我看尤居士，居士说要到暹罗国去，第二天一早就要动身的。我听了觉得很喜欢，于是也想和他一道去。

我就在十几小时内，急急地预备着。第二天早晨，天还没大亮，就赶到轮船码头，和尤居士一起动身到暹罗国去了。从上海到暹罗，是要经过厦门的，料不到这就成了我来厦门的因缘。十二月初，到了厦门，承陈敬贤居士的招待，也在他们的楼上吃过午饭，后来陈居士就介绍我到南普陀寺来。那时的南普陀，和现在不同，马路还没有建筑，我是坐着轿子到寺里来的。

到了南普陀寺，就在方丈楼上住了几天。时常来谈天的，有性愿老法师、芝峰法师等。芝峰法师和我同在温州，虽不曾见过面，却是很相契的。现在突然在南普陀寺晤见了，真是说不出的高兴。

我本来是要到暹罗去的，因着诸位法师的挽留，就留滞在厦门，没想到暹罗国去了。

在厦门住了几天，又到小云峰那边去过年。一直到正月半以后才回到厦门，住在闽南佛学院的小楼上，约莫住了三个月工夫。看到院里面的学僧虽然只有二十几位，他们的态度都很文雅，而且很有礼貌，和教职员的感情也很不差，我当时很赞美他们。

这时芝峰法师就谈起佛学院里的课程来。他说：“门类分得很多，时间的分配却很少，这样下去，怕没有什么成绩吧？”

因此，我表示了一点意见，大约是说：“把英文和算术等删掉，佛学却不可减少，而且还得增加，就把腾出来的时间教佛学吧！”

他们都很赞成。听说从此以后，学生们的成绩，确比以前好得多了！

我在佛学院的小楼上，一直住到四月间，怕将来的天气更会热起来，于是又回到温州去。

第二回到南闽，是在一九二九年十月。起初在南普陀寺住了几天，以后因为寺里要做水陆，又搬到太平岩去住。等到水陆圆满，又回到寺里，在前面的老功德楼住着。

当时闽南佛学院的学生，忽然增加了两倍多，约有六十多位，管理方面不免感到困难。虽然竭力的整顿，终不能恢复以前的样子。不久，我又到小雪峰去过年，正月半才到承天寺来。

那时性愿老法师也在承天寺，在起草章程，说是想办什么研究社。

不久，研究社成立了，景象很好，真所谓“人才济济”，很有一种难以形容的盛况。现在妙释寺的善契师，南山寺的传证师，以及已故南普陀寺的广究师，……都是那时候的学僧哩！

研究社初办的几个月间，常住的经忏很少，每天有工夫上课，所以成绩卓著，为别处所少有。当时我也在那边教了两回写字的方法，遇有闲空，又拿寺里那些古版的藏经来整理整理，后来还编成目录，至今留在那边。这样在寺里约莫住了三个月，到四月，怕天气要热起来，又回到温州去。

一九三一年九月，广洽法师写信来，说很盼望我到厦门去。当时我就从温州动身到上海，预备再到厦门；但许多朋友都说：时局不大安定，远行颇

不相宜，于是我只好仍回温州。直到转年（即一九三二年）十月，到了厦门，计算起来，已是第三回了！

到厦门之后，由性愿老法师介绍，到山边岩去住；但其间妙释寺也去住了几天。那时我虽然没有到南普陀来住，但佛学院的学僧和教职员，却是常常来妙释寺谈天的。

一九三三年正月廿一日，我开始在妙释寺讲律。

这年五月，又移到开元寺去。

当时许多学律的僧众，都能勇猛精进，一天到晚的用功，从没有空过的工夫；就是秩序方面也很好，大家都啧啧地称赞着。

有一天，已是黄昏时候了！我在学僧们宿舍前面的大树下立着，各房灯火发出很亮的光；诵经之声，又复朗朗入耳，一时心中觉得有无限的欢慰！可是这种良好的景象，不能长久地继续下去，恍如昙花一现，不久就消失了。但是当时的景象，却很深的印在我的脑中，现在回想起来，还如在大树底下目睹一般。这是永远不会消灭，永远不会忘记的啊！

十一月，我搬到草庵来过年。

一九三四年二月，又回到南普陀。

当时旧友大半散了；佛学院中的教职员和学僧，也没有一位认识的！

我这一回到南普陀寺来，是准了常惺法师的约，来整顿僧教育的。后来我观察情形，觉得因缘还没有成熟，要想整顿，一时也无从着手，所以就作罢了。此后并没有到闽南佛学院去。

讲到这里，我顺便将我个人对于僧教育的意见，说明一下：

我平时对于佛教是不愿意去分别哪一宗、哪一派的，因为我觉得各宗各派，都各有各的长处。

但是有一点，我以为无论哪一宗哪一派的学僧，却非深信不可，那就是佛教的基本原则，就是深信善恶因果报应的道理。善有善报，恶有恶报；同时还须深信佛菩萨的灵感！这不仅初级的学僧应该这样，就是升到佛教大学也要这样！

善恶因果报应和佛菩萨的灵感道理，虽然很容易懂；可是能彻底相信的却不多。这所谓信，不是口头说说的信，是要内心切切实实去信的呀！

咳！这很容易明白的道理，若要切切实实地去信，却不容易啊！

我以为无论如何，必须深信善恶因果报应和诸佛菩萨灵感的道理，才有做佛教徒的资格！

须知善有善报，恶有恶报，这种因果报应，是丝毫不爽的！又须知我们一个人所有的行为，一举一动，以至起心动念，诸佛菩萨都看得清清楚楚！

一个人若能这样十分决定地信着，他的品行道德，自然会一天比一天地高起来！

要晓得我们出家人，就所谓“僧宝”，在俗家人之上，地位是很高的。所以品行道德，也要在俗家人之上才行！

倘品行道德仅能和俗家人相等，那已经难为情了！何况不如？又何况十分的不如呢？……咳！……这样他们看出家人就要十分的轻慢，十分的鄙视，种种讥笑的话，也接连地来了……

记得我将要出家的时候，有一位在北京的老朋友写信来劝告我，你知道他劝告的是什么，他说：“听到你要不做人，要做僧去……”

咳！……我们听到了这话，该是怎样的痛心啊！他以为做僧的，都不是人，简直把僧不当人看了！你想，这句话多么厉害呀！

出家人何以不是人？为什么被人轻慢到这地步？我们都得自己反省一下！我想这原因都由于我们出家人做人太随便的缘故；种种太随便了，就闹出这样的话柄来了。

至于为什么会随便呢？那就是由于不能深信善恶因果报应和诸佛菩萨灵感的道理的缘故。倘若我们能够真正相信，十分决定地信，我想就是把你的脑袋砍掉，也不肯随便的了！

以上所说，并不是单单养正院的学僧应该牢记，就是佛教大学的学僧也应该牢记，相信善恶因果报应和诸佛菩萨灵感不爽的道理！

就我个人而论，已经是将近六十的人了，出家已有二十年，但我依旧喜欢看这类的书！——记载善恶因果报应和佛菩萨灵感的书。

我近来省察自己，觉得自己越弄越不像了！所以我要常常研究这一类的书：希望我的品行道德，一天高尚一天；希望能够改过迁善，做一个好人；又因为我想做一个好人，同时我也希望诸位都做好人！

这一段话，虽然是我勉励我自己的，但我很希望诸位也能照样去实行！

关于善恶因果报应和佛菩萨灵感的书，印光老法师在苏州所办的弘化社那边印得很多，定价也很低廉，诸位若要看的话，可托广洽法师写信去购请，或者他们会赠送也未可知。

以上是我个人对于僧教育的一点意见。下面我再来说几样事情：

我于一九三五年到惠安净峰寺去住。到十一月，忽然生了一场大病，所以我就搬到草庵来养病。

这一回的大病，可以说是我一生的大纪念！

我于一九三六年的正月，扶病到南普陀寺来。在病床上有一只钟，比其他的钟总要慢两刻，别人看到了，总是说这个钟不准，我说：“这是草庵钟。”

别人听了“草庵钟”三字还是不懂，难道天下的钟也有许多不同的么？现在就让我详详细细的来说个明白：

我那一回大病，在草庵住了一个多月。摆在病床上的钟，是以草庵的钟为标准的。而草庵的钟，总比一般的钟要慢半点。

我以后虽然移到南普陀，但我的钟还是那个样子，比平常的钟慢两刻，所以“草庵钟”就成了一个名词了。这件事由别人看来，也许以为是很好笑的吧！但我觉得很有意思！因为我看到这个钟，就想到我在草庵生大病的情形了，往往使我发大惭愧，惭愧我德薄业重。

我要自己时时发大惭愧，我总是故意地把钟改慢两刻，照草庵那钟的样子，不止当时如此，到现在还是如此，而且愿尽形寿，常常如此。

以后在南普陀住了几个月，于五月间，才到鼓浪屿日光岩去。十二月仍回南普陀。

到今年一九三七年，我在闽南居住，算起来，首尾已是十年了。

回想我在这十年之中，在闽南所做的事情，成功的却是很少很少，残缺破碎的居其大半，所以我常常自己反省，觉得自己的德行，实在十分欠缺！

因此近来我自己起了一个名字，叫“二一老人”。什么叫“二一老人”呢？这有我自己的根据。

记得古人有句诗：“一事无成人渐老。”

清初吴梅村（伟业）临终的绝命词有：“一钱不值何消说。”

这两句诗的开头都是“一”字，所以我用来做自己的名字，叫做“二一老人”。

因此我十年来在闽南所做的事，虽然不完满，而我也不怎样地去求他完满了！

诸位要晓得：我的性情是很特别的，我只希望我的事情失败，因为事情失败、不完满，这才使我常常发大惭愧！能够晓得自己的德行欠缺，自己的修善不足，那我才可努力用功，努力改过迁善！

一个人如果事情做完满了，那么这个人就会心满意足，洋洋得意，反而增长他贡高我慢的念头，生出种种的过失来！所以还是不去希望完满的好！

不论什么事，总希望他失败，失败才会发大惭愧！倘若因成功而得意，那就不得了啦！

我近来，每每想到“二一老人”这个名字，觉得很有意味！

这“二一老人”的名字，也可以算是我在闽南居住了十年的一个最好的纪念！

为性常法师掩关示法则

古人掩关皆为专修禅定或念佛，若研究三藏则不限定掩关也。仁者此次掩关，实为难得之机会。应于每日时间，以三分之二专念佛诵经（或默阅但不可生分别心），以三分之一时间温习《戒本》、《羯磨》及习世间文字。因机会难可再得，不于此时专心念佛，以后恐无此胜缘。至于研究等事，在掩关时虽无甚成绩，将来出关后，尽可缓缓研究也。念佛一事，万不可看得容易，平日学教之人，若令息心念佛，实第一困难之事，但亦不得不勉强而行也。此事至要至要，万不可轻忽。诵经之事可以如常。又每日须拜佛若干拜，既有功德，亦可运动身体也。念佛时亦宜数数经行，因关中运动太少，食物不宜消化，故宜礼拜经行也。念佛之事，一人甚难行，宜与义俊法师协定课程，二人同时行之，可以互相策励，不致懈怠中止也。

课程大致如下：早粥前念佛，出声或默念随意。

早粥后稍休息。礼佛诵经。九时至十一时研究。午饭后休息。二时至四时研究（研究时间每日以四小时为限不可多）。四时半起礼佛诵经。黄昏后专念佛。晚间可以不点灯，惟佛前供琉璃灯可耳。

三年之中，可与义俊法师讲《戒本》及《表记》、《羯磨》六遍。每半年讲一遍。自己既能温习，亦能令他人得益。昔南山律祖，尚听律十二遍未尝厌倦，何况吾等钝根之人耶？《戒本》、《羯磨》能十分明了，且记忆不忘，将来出关之后，再学《行事钞》等非难事矣。世俗文字略学《四书》及历史等。《学生字典》宜学全部，但若鲜暇，不妨缺略，因此等事，出关之后仍可学习也。若念佛等，出关之后，恐难继续，惟在关中，能专心也。又在闭关时宜注意者如下。

不可闲谈 不晤客人 不通信（有十分要事，写一纸条交与护关者。）

凡一切事，尽可俟出关后再料理也，时机难得，光阴可贵，念之！念之！

余既无道德，又乏学问。今见仁者以诚恳之意，谆谆请求，故略据拙见拉杂书此，以备采择。性常关主慧察。

乙亥四月一日演音书印

弘律愿文

如是戒品，我今誓愿受持、修学，尽未来际，不复舍离。以此功德，愿我及众生，无始已来所作众罪，尽得消灭。若一切众生所有定业，当受报者，我皆代受。遍微尘国，历诸恶道，经微尘劫，备尝众苦，欢喜忍受，终无厌悔；令彼众生先成佛道。我所发愿，真实不虚，伏惟三宝证知者。

演音自撰发愿句三种，行住坐卧，常常忆念，我所修持一切功德，悉以回施法界众生；众生所造无量恶业，愿我一身代受众苦。

誓舍身命，护持三世一切佛法！

誓舍身命，救度法界一切众生！

愿代法界一切众生，备受众苦！

愿护南山四分律宗弘传世间！

盗戒释相概略问答

绪言

【问】以何因故，编辑是卷耶？

【答】昔尝发愿编辑《南山律在家备览》，以卷帙繁重，未可急就。故先撷取盗戒戒相少分，辑为《问答》一卷，别以流通。

【问】何故先辑此盗戒耶？

【答】道俗诸戒中，以盗戒戒相最为繁密。《僧祇律》释盗戒文，有五卷。《十诵律》，四卷。《善见律》，三卷。南山、灵芝诸撰述中，述盗戒者，亦有三卷。盗戒戒相既如是繁密，若欲护持，大非易事。南山律中颇多警诰之文，今略引之。

《行事钞》云：“性重之中，盗是难护。故诸部明述，余戒约略总述而已，及论此戒，各并三卷、五卷述之。必善加披括，方能免患。”又云：“盗戒相隐，极难分了。有心怀道者，细读附事，深思乃知。”

《戒本疏》云：“此戒人多潜犯，不谓重罪，但是粗心。故《善见》（律名）云：“此第二戒事相难解，不得不曲碎解释。其义理分别，汝当善思。”《论》文如此，临事可不勉耶！”

圣教明文，谆切若是。故先辑此戒相，亟为流通。俾未受者，应知慎重，必须预习通利，乃可受持。（受盗戒后，一刹那顷，若有犯者，即结重罪。不以其未及学习，而加曲谅。故须预学也。）已受者，急宜细读深思，勉力护持，未可潜犯。

【问】古德亦有专辑盗戒，别以流通耶？

【答】有之。南山云：“有人别标此盗，用入私钞。抑亦劝诫之意。”惜此私钞，久已佚失不传耳。

【问】今辑是卷，依何典籍为宗耶？

【答】专宗南山《行事钞》及灵芝《资持记》，并参用南山《戒本疏》及灵芝《行宗记》。南山《钞》与《疏》有互异者，今且专据《钞》文。

【问】今辑是卷，何以仅及概略，未能详尽耶？

【答】今为初机，且举少分，粗示其概，以为着手研习之初阶。若详明戒相，广引文证，纸数当十余倍此。将来别辑《南山律在家备览》，广明其义。学者幸进而披寻焉。

【问】下文所云“掌理三宝物”等，应唯属于道众。今辑是卷，既专被在家，云何复列是等诸缘耶？

【答】近今在家居士，亦有暂管护寺院者；又有任寺中会计、庶务诸职者。故应列入，以资参考。

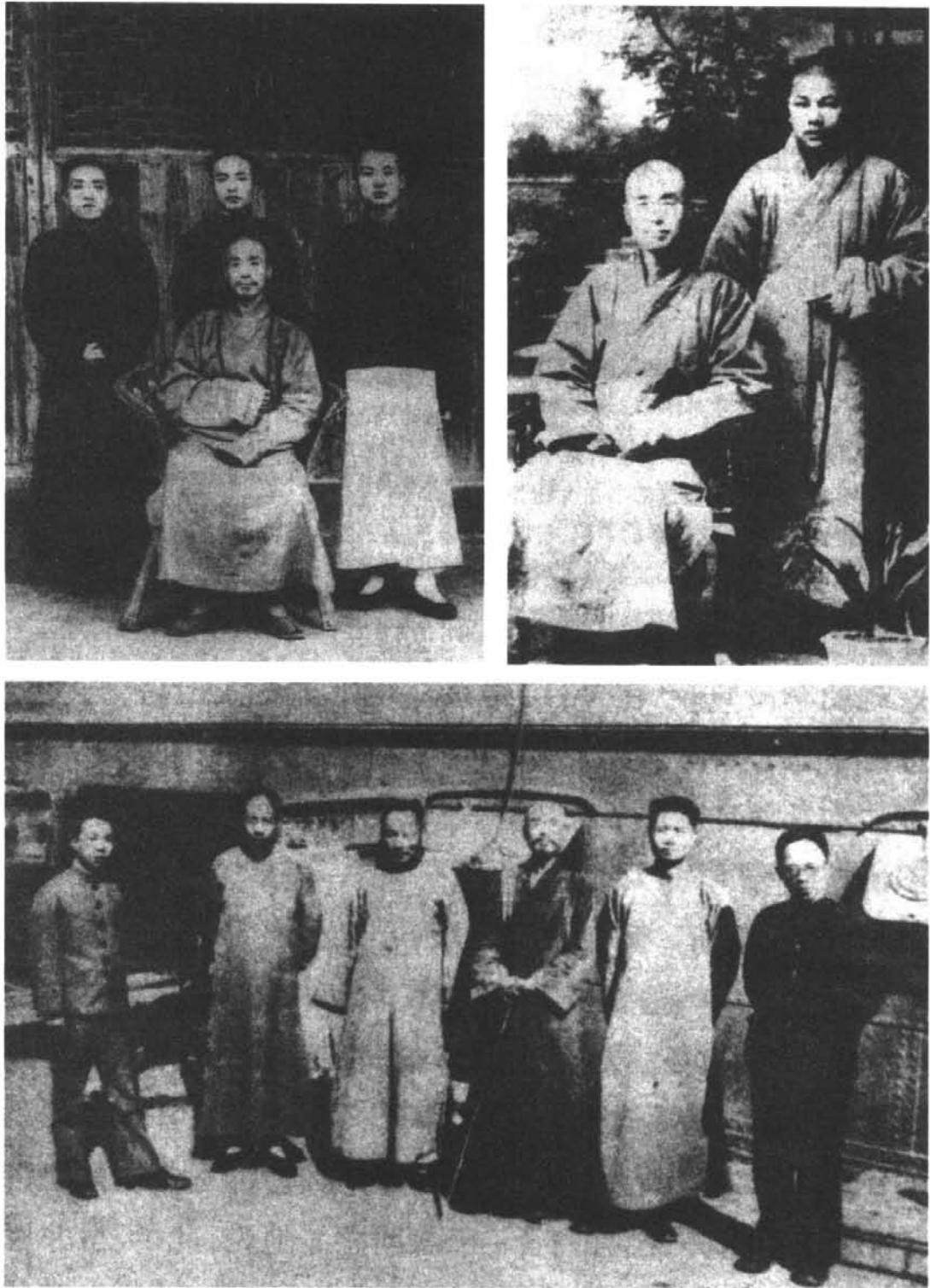
【问】南山律义，虽云分通大乘，然教限正属小乘。若依小教，受五、八戒者，固应奉此行持。若别受菩萨戒者，或可不拘是限耶？

【答】唐代贤首《梵网戒疏·释初篇盗戒·第六种类轻重门》中，广陈犯相，与南山《行事钞》文大同。彼《疏》自设问答云：“问：凡此所引，多是小乘，云何得通菩萨性戒用？”答：“菩萨性戒共学，《摄论》明文。故得用也。”准是而言，若受菩萨戒中盗戒者，亦应奉此行持也。

释相

【问】何谓盗戒耶？

【答】盗戒本看数名。或名曰“劫”，强力直夺故。或名曰“偷窃”，畏主觉知故。或名曰“不与取”，谓主不舍故。今名曰“盗”，非理侵损于人故。



左上图：1924年，弘一法师（中间坐者）在浙江衢州祥符寺与道友合影。

右上图：弘一法师与弟子宽愿法师合影。

下图：1929年，弘一法师与友人摄于上海港“宁绍轮”前（右二为刘质平，右三为李叔同，右四为夏丐尊）。

前之二名，名则公私不同，义则两不相摄。若“不与取”，虽是名通，然于义中有非盗之滥。故废前三名，唯标曰“盜”。既能该括“劫”与“偷窃”，复无非盜之滥也。“盜”是所观之境，“戒”者能治之行，能所通举，故曰“盜戒”。

【问】今释盜戒戒相如何分门耶？

【答】南山《行事钞》，分为三大科：一、所犯境；二、成犯相；三、开不犯。今依此科，分为三门如下。

第一门 所犯境

【问】何谓所犯境耶？

【答】凡六尘六大，有主之物，他所吝护者，皆谓之犯境。《戒本疏》中随文别释，至为繁广。今不详举也。

第二门 成犯相

【问】成犯相中，依何而释相耶？

【答】南山《行事钞》，先总列六缘，后随释五种。先总列六缘者：一、有主物；二、有主想；三、有盗心；四、是重物；五、兴方便；六、举离处。后随释五种者，依前列犯缘，次第解释，惟不释第五“兴方便”，故仅有五种也。今依此科，分为五章如下：

第一章 有主物

【问】有主物中，如何分判耶？

【答】南山《行事钞》，分为三科：一、三宝物；二、人物；三、非人及畜牲物。今依此科，分为三节如下：

第一节 三宝物

【问】掌理三宝物，应须如何人耶？

【答】南山《行事钞》引《宝梁》、《大集》等经云：“僧物难掌，佛法无主。我听二种人掌三宝物，一阿罗汉，二须陀洹。所以尔者，诸余比丘，戒不具足，心不平等，不令是人为知事也。更复二种：一、能净持戒，识知业报；二、畏后世罪，有诸惭愧，及以悔心。如是二人，自无疮疣，护他人意。此事甚难等。”

《钞》又云：“若不精识律藏，善通用与者。并师心处分，多成盗损。”

【问】盗佛物者，依何结罪耶？

【答】望守护主边，结重罪。无守护主者，望断施主福边，结重罪。

【问】盗法物者，依何结罪耶？

【答】与盗佛物同。望守护主边，或望断施主福边，结重罪也。

【问】旧经残破，应焚化耶？

【答】若焚化者，得重罪，如烧父母。不知有罪者，犯轻。南山《戒疏》云：“有人无识，烧毁破经，我今火净，谓言得福。此妄思度。半偈舍身，著在明典。两字除惑，亦列正经。何得焚除，失事在福也。”灵芝《资持记》云：“古云：‘如烧故经，安于净处，先说《是法因缘生偈》已焚之。’此乃传谬，知出何文？引误后生，陷于重逆。必有损像蠹经，净处藏之可矣。”

【问】借他人经而不还者，应犯何罪耶？

【答】若因未还，令主生疑者，中罪；若心决绝不还者，重罪。

【问】盗僧物者，依何结罪耶？

【答】若有守护主，余人盗者，望守护主边，结重。若主掌之人自盗者，亦犯重。若无守护主，余人盗僧物者，亦犯重。

【问】盗僧物者，与盗佛物、法物同结重罪，然亦有所异耶？

【答】南山《行事钞》云：“盗通三宝，僧物最重。随损一毫，则望十方凡圣一一结罪。又《方等经》云：‘五逆四重，我亦能救。盗僧物者，我所不救。’”（灵芝释云：“我不救者，以佛威神不可加故，非舍弃也。”）

【问】于三宝物，若互用者，应有罪耶？

【答】律中，互用有种种，结罪亦有轻重。今略举一二。如寺主互用三宝物，彼以好心，非入己故，谓言不犯；但依律应结重罪。若当分互用者，如本造释迦，改作弥陀；本作《般若》，改作《涅槃》；本作僧房，改充车乘，应结小罪。

【问】白衣入寺，应与食耶？

【答】若悠悠俗人，见僧过者，应与食物。若在家二众，及识达俗士，有入寺者，须说福食难消，非为悭吝。

第二节 人物

【问】盗别人物中，如何分判耶？

【答】南山《行事鈔》中，約二主分为七种。文义甚繁，今不具举。

【問】物主有財物，令他人守护，為作護主。若此財物，被賊所竊，應令護主為償還耶？

【答】若護主謹慎不懈，賊來私竊，或強迫取，非是護主能禁之限者，物主不應令護主償還；若強征者，物主犯重。倘護主懈慢，為賊竊者，護主必須償之；若不償者，護主犯重。

【問】手執他人之物，不慎而誤破者，應令其償還耶？

【答】不應令其償還。若強征者，犯重。

【問】賊取財物已，物主應可奪還耶？

【答】此事大須審慎。若盜者已作決定得物想，无论物主于己物已作棄舍心，或未作棄舍心，皆不可奪，奪者犯重，因此物已屬賊故。若物主于己物已作棄舍心，无论盜者已作決定得物想，或未作決定得物想，皆不可奪，奪者犯重，因先已舍，即非己物故。必須物主于己物未作棄舍心，盜者未作決定得物想，乃可奪還也。

第三节 非人及畜牲物

【問】盜非人物者，應犯何罪耶？

【答】有守护者，望守护主邊，結重罪。若无守护者，望非人邊，結中罪。

【問】盜畜牲物者，應犯何罪耶？

【答】輕罪。

第二章 有主想

【問】若欲詳釋此章，應依何顯示耶？

【答】應依境想、閼緣等，具如南山《鈔》《疏》中諸文廣明。文繁義密，初機難解，今且從略。將來別輯《南山律在家備覽》，當于此義詳述之也。

第三章 有盜心

【問】前云寺主以好心互用三寶物而結重罪。是豈有盜心耶？

【答】律列十種賊心，一曰“黑暗心”。愚教互用，正屬此類。靈芝《資持記》云：“望為三寶，故言好心。若論愚教，還是賊心。”

第四章 是重物

【问】何谓重物耶？

【答】依律，盗五钱，或值五钱物，结重罪。是为结罪之分限。

【问】何谓五钱耶？

【答】诸释不同。南山律谓，摄护须急，即以随国通用之五钱为准。如此土今时，应以五铜圆为准也。

第五章 举离处

【问】何谓举离处耶？

【答】欲盗物时，若所盗之物未离本处，属已不显。故须于离处时，结其正罪也。

【问】亦有物未离处，即结犯耶？

【答】盗戒成犯，虽约离处。然其离相，不必物离。故律中，明离处义，以十门括示差别。今且略举：

文书成明离处，约作字判断即犯。

言教主明离处，约口断即犯，以言辞诳惑取者是。

移标相明离处，即今丈尺度量之物。

堕筹明离处，若计数筹、若分物筹是。

异色明离处，若破、若烧、若埋、若坏色，皆属此类。

转齿明离处，以盗心移转赌具。

如是等，皆统名曰离处也。

第三门 开不犯

【问】何谓不犯耶？

【答】律有五种，皆谓无盗心也。一、与想，意谓他与也；二、已有想，谓非他物也；三、粪扫想，谓无主也；四、暂取想，即持还也；五、亲厚意，无彼此也。

【问】何谓亲厚耶？

【答】律有七法：一、难作能作；二、难与能与；三、难忍能忍；四、密事相告；五、互相护藏；六、遭苦不舍；七、贫贱不轻。能行是七法者，是善亲友也。

盗戒释相概略问答竟。

后跋

发心学律以来，忽忽二十一载。衰老日甚，学业未就。今撷取南山、灵芝撰述中诠释盗戒戒相少分之义，辑为《盗戒释相概略问答》一卷。义多阙略，未尽持犯之旨。后此赓续，当复何日！因录太贤、蕡益二师遗偈，附于卷末，用自策励焉。岁次己卯残暑，沙门一音，时年六十，居永春蓬峰。

唐太贤法师偈

勇士交阵死如归，丈夫向道有何辞？
初入恒难永无易，由难若退何劫成！
丈夫欲取三界王，当挥智剑断众魔。
吾于苦海誓无畏，庄严戒筏摄诸方。

明蕡益大师偈

日轮挽作镜，海水挹作盆。
照我忠义胆，浴我法臣魂。
九死心不悔，尘劫愿犹存。
为檄虚空界，何人共此轮！

(1939年8月作于福建永春普济寺)

劝人听钟念佛文

近有人新发明听钟念佛之法，至为奇妙。今略述其方法如下，修净业者，幸试用之；并希以是广为传播焉。

凡座钟挂钟行动之时，若细听之，作丁当丁当之响（丁字响重，当字响轻）。即依此丁当丁当四字，设想作阿弥陀佛四字。或念六字佛者，以第一丁字为“南无”，第一当字为“阿弥”，第二丁字为“陀”，第二当字为“佛”。亦止用丁当丁当四字而成之也。又倘以其转太速，而欲迟缓者。可加一倍，用了当丁当丁当丁当八字，假想作阿弥陀佛四字，即是每一丁当为一字也。或念六字佛者，以第一丁当为“南无”，第二丁当为“阿弥”，第三丁当为“陀”，

第四丁当为“佛”也。所用之钟，宜择丁当丁当速度调匀者用之。又欲其音响轻微者，可以布类覆于其上。（如昼间欲其响大者，将布撤去。夜间欲其音响轻者，将布覆上。）

初学念佛者若不持念珠记数，最易懈怠间断。若以此钟时常随身，倘有间断，一闻钟响，即可警觉也。又在家念佛者，居室附近，不免喧闹，若摄心念佛，殊为不易。今以此钟置于身旁，用耳专听钟响，其他喧闹之声，自可不至扰乱其耳也。又听钟工夫能纯熟者，则丁当丁当之响，即是阿弥陀佛之声。钟响佛声，无二无别。钟响则佛声常现矣。

普陀印光法师《覆永嘉论月律师函》云：“凡夫之心，不能无依，而娑婆耳根最利。听自念佛之音亦亲切。但初机未熟，久或昏沉，故听钟念之，最为有益也。”

注：此文原载《世界居士林林刊》第十七期，题上有“论月大师”四字。“论月”即老人别署。老人盛倡此法，而阅者不多，谨录于此。

万寿岩念佛堂开堂演词

甲戌八月

今日万寿禅寺念佛堂开堂，余得参末席，深为荣幸。近十数年来，闽南佛法日益隆盛，但念佛堂尚未建立，悉皆引为憾事。今由本寺住持本妙法师发愿创建，开闽南风气之先。大众欢喜，叹为稀有。本妙法师英年好学，亲近兴慈法主讲席已历多载。于天台教义及净土法门悉能贯通。故今本其所学，建念佛堂弘扬净土，可谓法门之龙象，僧中之芬陀矣。

今念佛堂既已成立。而欲如法进行，维持永久，胥赖护法诸居士有以匡辅而助理之。

考江浙念佛堂规则，约分二端。一为长年念佛，二为临时念佛。

长年念佛者，斋主供设延生或荐亡牌位，堂中住僧数人乃至数十人，每日念佛数次。

临时念佛者，斋主或因寿诞或因保病或因荐亡，临时念佛一日，乃至多

日，此即是水陆经忏之变相。

以上二端中，长年念佛尚易实行。因规模大小可以随时变通，勉力支持犹可为也。若临时念佛，实行至为困难。因旧日习惯，惟尚做水陆诵经拜忏放焰口等。今遽废此习惯，改为念佛，非易事也。

印光老法师《文钞》中，屡言念佛胜于水陆经忏等。今略引之。《与徐蔚如书》云：

至于七中，及一切时，一切事，俱宜以念佛为主。何但丧期。以现今僧多懒惰，诵经则不会者多。而又其快如流，会而不熟亦不能随念。纵有数十人，念者无几。惟念佛则除非不发心，决无不能念之弊。又纵不肯念，一句佛号入耳经心，亦自利益不浅，此余决不提倡作余道场之所以也。又《复黄涵之书》，数通中，皆言及此。文云：至于保病荐亡，今人率以诵经拜忏做水陆为事。余与知友言，皆令念佛。以念佛利益，多于诵经拜忏做水陆多多矣。何以故？诵经则不识字者不能诵，即识字而快如流水，稍钝之口舌亦不能诵，懒人虽能亦不肯诵，则成有名无实矣。拜忏做水陆亦可例推。念佛则无一人不能念者，即懒人不肯念，而大家一口同音念，彼不塞其耳，则一句佛号固已历历明明灌于心中，虽不念与念亦无异也。如染香人，身有香气，非特欲香，有不期然而然者，为亲眷保安荐亡者皆不可不知。又云：至于作佛事，不必念经拜忏做水陆，以此等事，皆属场面，宜专一念佛，俾令郎等亦始终随之而念，女眷则各于自室念之，不宜附于僧位之末。如是则不但尊夫人令眷实获其益，即念佛之僧并一切见闻无不获益也。凡做佛事，主人若肯临坛，则僧自发真心，倘主人以此为具文，则僧亦以此为具文矣。又云：做佛事一事，余前已详言之，祈勿徇俗徒作虚套，若念四十九天佛，较诵经之利益多多矣。

又《复周孟由昆弟书》云：

做佛事，只可念佛，勿做别佛事，并令全家通皆恳切念佛，则于汝母，于汝等诸眷属及亲戚朋友，皆有实益。又云：请僧念七七佛甚好。念时，汝兄弟必须有人随之同念。

统观以上印光老法师之言，于念佛则尽力提倡，于做水陆诵经拜忏放焰口等，则云决不提倡。又云念佛利益多于诵经拜忏做水陆多多矣。又云诵经

拜忏做水陆有名无实。又云念经拜忏做水陆等事皆属场面。又云徒作虚套。老法师悲心深切，再三告诫，智者闻之，详为审察，当知何去何从矣。厦门泉州诸居士，归依印光老法师者甚众。惟望懔遵师训，努力劝导诸亲友等，自今以后，决定废止拜忏诵经做水陆等，一概改为念佛。若能如此实行，不惟闽南各寺念佛堂可以维持永久，而闽南诸邑人士信仰净土法门者日众，往生西方者日多，则皆现前诸居士劝导之功德也。幸各勉旃！

改过实验谈

癸酉正月在厦门妙释寺讲

今值旧历新年，请观厦门全市之中，新气象充满，门户贴新春联，人多着新衣，口言恭贺新禧、新年大吉等。我等素信佛法之人，当此万象更新时，亦应一新乃可。我等所谓新者何，亦如常人贴新春联、着新衣等以为新乎？曰：不然。我等所谓新者，乃是改过自新也。但“改过自新”四字范围太广，若欲演讲，不知从何说起。今且就余五十年来修省改过所实验者，略举数端为诸君言之。

余于讲说之前，有须预陈者，即是以下所引诸书，虽多出于儒书，而实合于佛法。因谈玄说妙修证次第，自以佛书最为详尽。而我等初学之人，持躬敦品、处事接物等法，虽佛书中亦有说者，但儒书所说，尤为明白详尽适于初学。故今多引之，以为吾等学佛法者之一助焉。以下分为总论别示二门。

总论者即是说明改过之次第：

①学 须先多读佛书儒书，详知善恶之区别及改过迁善之法。倘因佛儒诸书浩如烟海，无力遍读，而亦难于了解者，可以先读《格言联璧》一部。余自儿时，即读此书。归信佛法以后，亦常常翻阅，甚觉其亲切而有味也。此书佛学书局有排印本甚精。

②省 既已学矣，即须常常自己省察，所有一言一动，为善欤，为恶欤？若为恶者，即当痛改。除时时注意改过之外，又于每日临睡时，再将一日所行之事，详细思之。能每日写录日记，尤善。

③改 省察以后，若知是过，即力改之。诸君应知改过之事，乃是十分光明磊落，足以表示伟大之人格。故子贡云：“君子之过也，如日月之食焉；过也人皆见之，更也人皆仰之。”又古人云：“过而能知，可以谓明。知而能改，可以即圣。”诸君可不勉乎！

别示者，即是分别说明余五十年来改过迁善之事。但其事甚多，不可胜举。今且举十条为常人所不甚注意者，先与诸君言之。《华严经》中皆用十之数目，乃是用十以表示无尽之意。今余说改过之事，仅举十条，亦尔；正以示余之过失甚多，实无尽也。此次讲说时间甚短，每条之中仅略明大意，未能详言，若欲知者，且俟他日面谈耳。

(1) 虚心 常人不解善恶，不畏因果，决不承认自己有过，更何论改？但古圣贤则不然。今举数例：孔子曰：“五十以学易，可以无大过矣。”又曰：“闻义不能徙，不善不能改，是吾忧也。”蘧伯玉为当时之贤人，彼使人于孔子。孔子与之坐而问焉，曰：“夫子何为？”对曰：“夫子欲寡其过而未能也。”圣贤尚如此虚心，我等可以贡高自满乎！

(2) 慎独 吾等凡有所作所为，起念动心，佛菩萨乃至诸鬼神等，无不尽知尽见。若时时作如是想，自不敢胡作非为。曾子曰：“十目所视，十手所指，其严乎！”又引诗云：“战战兢兢，如临深渊，如履薄冰。”此数语为余所常常忆念不忘者也。

(3) 宽厚 造物所忌，曰刻曰巧。圣贤处事，惟宽惟厚。古训甚多，今不详录。

(4) 吃亏 古人云：“我不识何等为君子，但看每事肯吃亏的便是。我不识何等为小人，但看每事好便宜的便是。”古时有贤人某临终，子孙请遗训，贤人曰：“无他言，尔等只要学吃亏。”

(5) 寡言 此事最为紧要。孔子云：“驷不及舌”，可畏哉！古训甚多，今不详录。

(6) 不说人过 古人云：“时时检点自己且不暇，岂有功夫检点他人。”孔子亦云：“躬自厚而薄责于人。”以上数语，余常不敢忘。

(7) 不文己过 子夏曰：“小人之过也必文。”我众须知文过乃是最可耻之事。

(8) 不覆己过 我等倘有得罪他人之处，即须发大惭愧，生大恐惧。发露陈谢，忏悔前愆。万不可顾惜体面，隐忍不言，自诳自欺。

(9) 闻谤不辩 古人云：“何以息谤？曰：无辩。”又云：“吃得小亏，则不至于吃大亏。”余三十年来屡次经验，深信此数语真实不虚。

(10) 不嗔 嗔习最不易除。古贤云：“二十年治一怒字，尚未消磨得尽。”但我等亦不可不尽力对治也。《华严经》云：“一念嗔心，能开百万障门。”可不畏哉！

因限于时间，以上所言者殊略，但亦可知改过之大意。最后，余尚有数言，愿为诸君陈者：改过之事，言之似易，行之甚难。故有屡改而屡犯，自己未能强作主宰者，实由无始宿业所致也。务请诸君更须常常持诵阿弥陀佛名号，观世音地藏诸大菩萨名号，至诚至敬，恳切忏悔无始宿业，冥冥中自有不可思议之感应。承佛菩萨慈力加被，业消智朗，则改过自新之事，庶几可以圆满成就，现生优入圣贤之域，命终往生极乐之邦，此可为诸君预贺者也。

常人于新年时，彼此晤面，皆云恭喜，所以贺其将得名利。余此次于新年时，与诸君晤面，亦云恭喜，所以贺诸君将能真实改过，不久将为贤为圣，不久决定往生极乐，速成佛道，分身十方，普能利益一切众生耳。

略述印光大师之盛德

在泉州檀林福林寺念佛期讲

大师为近代之高僧，众所钦仰。其一生之盛德，非短时间所能叙述。今先略述大师之生平，次略举盛德四端，仅能于大师种种盛德中，粗陈其少分而已。

一、略述大师之生平

大师为陕西人。幼读儒书，二十一岁出家，三十三岁居普陀山，历二十年，人鲜知者。至一九一一年，师五十二岁时，始有人以师文隐名登入上海《佛学丛报》者。一九一七年，师五十七岁，乃有人刊其信稿一小册。至一九一八年，师五十八岁，即余出家之年，是年春，乃刊《文钞》一册，世遂

稍有知师名者。以后续刊《文钞》二册，又增为四册，于是知名者渐众。有通信问法者，有亲至普陀参礼者。一九三〇年，师七十岁，移居苏州报国寺。此后十年，为弘法最盛之时期。一九三七年，战事起，乃移灵岩山，遂兴念佛之大道场。一九四〇年十一月初四日生西。生平不求名誉，他人有作文赞扬师德者，辄痛斥之。不贪蓄财物，他人供养钱财者至多，师以印佛书流通，或救济灾难等。一生不蓄剃度弟子，而全国僧众多钦服其教化。一生不任寺中住持、监院等职，而全国寺院多蒙其护法。各处寺房或寺产，有受人占夺者，师必为尽力设法以保全之。故综观师之一生而言，在师自己，决不求名利恭敬，而于实际上，能令一切众生皆受莫大之利益。

二、略举盛德之四端

大师盛德至多，今且举常人之力所能随学者四端，略说述之。因师之种种盛德，多非吾人所可及，今所举之四端，皆是至简至易，无论何人，皆可依此而学也。

甲、习劳

大师一生，最喜自作劳动之事。余于一九二四年曾到普陀山，其时师年六十四岁，余见师一人独居，事事躬自操作，别无侍者等为之帮助。直至去年，师年八十岁，每日仍自己扫地，拭几，擦油灯，洗衣服。师既如此习劳，为常人的模范，故见人有懒惰懈怠者，多诫劝之。

乙、惜福

大师一生，于惜福一事最为注意。衣食住等，皆极简单粗劣，力斥精美。一九二四年，余至普陀山，居七日，每日自晨至夕，皆在师房内观察师一切行为。师每日晨食仅粥一大碗，无菜。师自云：“初至普陀时，晨食有咸菜，因北方人吃不惯，故改为仅食白粥，已三十余年矣。”食毕，以舌舐碗，至极净为止。复以开水注入碗中，涤荡其余汁，即以之漱口，旋即咽下，惟恐轻弃残余之饭粒也。至午食时，饭一碗，大众菜一碗。师食之，饭菜皆尽。先以舌舐碗，又注入开水涤荡以漱口，与晨食无异。师自行如是，而劝人亦极严厉。见有客人食后，碗内剩饭粒者，必大呵曰：“汝有多么大的福气？竟如此糟蹋！”此事常常有，余屡闻及人言之。又有客人以冷茶泼弃痰桶中者，师亦呵诫之。以上且举饭食而言。其他惜福之事，亦均类此也。



一
万
古
是
非
渾
短
梦

丁巳年夏月
弘一書于寓所

集重刊本五七律詩句

宣付印草第十七



左图：弘一法师入佛初期的书法作品。

右上图：李叔同亲属合影于1916年。左起第一排：李孟娟（盛章之女）、黄宝琪（伯巽之子）、黄宝松（伯巽之女）；第二排：李端（叔同次子）、卢氏（桐冈侧室）、金氏（晋章夫人）、邹氏（圣章夫人）、李坤（桐冈之女）、李准（叔同长子）；第三排：李谦（桐冈之女）、俞氏（叔同夫人）、郭氏（世珍侧室）、李桐冈堂姊、李伯巽（桐冈之女）；第四排：李晋章（桐冈之子）、李桐冈（叔同之兄）、李圣章（桐冈之子）。

右下图：李叔同入佛后致叶为铭的信，感谢当初介绍他去虎跑寺进行“断食”实验。

丙、注重因果

大师一生最注重因果，尝语人云：“因果之法，为救国救民之急务。必令人人皆知现在有如此因，将来即有如此果，善有善报，恶有恶报。欲挽救世道人心，必须于此入手。”大师无论见何等人，皆以此理痛切言之。

丁、专心念佛

大师虽精通种种佛法，而自行劝人，则专依念佛法门。师之在家弟子，多有曾受高等教育及留学欧美者。而师决不与彼等高谈佛法之哲理，惟一一劝其专心念佛。彼弟子辈闻师言者，亦皆一一信受奉行，决不敢轻视念佛法门而妄生疑议。此盖大师盛德感化有以致之也。

以上所述，因时间短促，未能详尽，然即此亦可略见大师盛德之一斑。若欲详知，有上海出版之《印光大师永思集》，泉州各寺当有存者，可以借阅。今日所讲者止此。

改习惯

癸酉在泉州承天寺讲

吾人因多生以来之夙习，及以今生自幼所受环境之熏染，而自然现于身口者，名曰习惯。

习惯有善有不善，今且言其不善者。常人对于不善之习惯，而略称之为习惯。今依俗语而标题也。

在家人之教育，以矫正习惯为主。出家人亦尔。但近世出家人，惟尚谈玄说妙。于自己微细之习惯，固置之不问。即自己一言一动，极粗显易知之习惯，亦罕有加以注意者。可痛叹也。

余于三十岁时，即觉知自己恶习惯太重，颇思尽力对治。出家以来，恒战战兢兢，不敢任情适意。但自愧恶习太重，二十年来，所矫正者百无一二。

自今以后，愿努力痛改。更愿有缘诸道侣，亦皆奋袂兴起，同致力于此也。

吾人之习惯甚多。今欲改正，宜依如何之方法耶？若胪列多条，而一时改正，则心劳而效少，以余经验言之，宜先举一条乃至三四条，逐日努力检

点，既已改正，后再逐渐增加可耳。

今春以来，有道侣数人，与余同研律学，颇注意于改正习惯。数月以来，稍有成效，今愿述其往事，以告诸公。但诸公欲自改其习惯，不必尽依此数条，尽可随宜酌定。余今所述者，特为诸公作参考耳。

学律诸道侣，已改正习惯，有七条。

一、食不言。现时中等以上各寺院，皆有此制，故改正甚易。

二、不非时食。初讲律时，即由大众自己发心，同持此戒。后来学者亦尔。遂成定例。

三、衣服朴素整齐。或有旧制，色质未能合宜者，暂作内衣，外罩如法之服。

四、别修礼诵等课程。每日除听讲、研究、抄写及随寺众课诵外，皆别自立礼诵等课程，尽力行之。或有每晨于佛前跪读《法华经》者，或有读《华严经》者，或有读《金刚经》者，或每日念佛一万以上者。

五、不闲谈。出家人每喜聚众闲谈，虚丧光阴，废弛道业，可悲可痛！今诸道侣，已能渐除此习。每于食后、或傍晚、休息之时，皆于树下檐边，或经行、或端坐、若默诵佛号、若朗读经文、若默然摄念。

六、不阅报。各地日报，社会新闻栏中，关于杀盗淫妄等事，记载最详。而淫欲诸事，尤描摹尽致。虽无淫欲之人，常阅报纸，亦必受其熏染，此为现代世俗教育家所痛慨者。故学律诸道侣，近已自己发心不阅报纸。

七、常劳动。出家人性多懒惰，不喜劳动。今学律诸道侣，皆已发心，每日扫除大殿及僧房檐下，并奋力做其他种种劳动之事。

以上已改正之习惯，共有七条。

尚有近来特实行改正之二条，亦附列于下：

一、食碗所剩饭粒。印光法师最不喜此事。若见剩饭粒者，即当面痛呵斥之。所谓施主一粒米，恩重大如山也。但若烂粥烂面留滞碗上、不易除去者，则非此限。

二、坐时注意威仪。垂足坐时、双腿平列。不宜左右互相翘架，更不宜耸立或直伸。余于在家时，已改此习惯。且现代出家人普通之威仪，亦不许如此。想此习惯不难改正也。

总之，学律诸道侣，改正习惯时，皆由自己发心。决无人出命令而禁止之也。

艺海泛舟

李叔同谈艺

我覺得最上乘的字或最上乘的藝術，在于從學佛法中得來。要從佛法中研究出來，才能達到最上乘的地步。

——李叔同

浅谈国画

缘 起

应诸位同学盛情相邀，于此讲谈国画历史与绘画之技巧，朽人只好勉而为之，权当与大家共学吧！

我国绘画技法堪称“一宝”，与书法并称“双绝”。只是，国画不似西洋画易于保存，多因国画绘制于易碎的纸或绢上。

两汉时期，我国艺术可称谓“大家风范”，但那时的艺术多为壁画，只可观摩，不易携带，不似西洋画之木板或布等材质易于流传。

两汉时期的艺术，材质多是石材或陶瓷、砖瓦，艺术水平极高，但多为笨重之材质，故可遇不可求，临摹亦不易得。

至隋、唐之时，因国富民强、文化兴盛，故艺术成就亦高，我国艺术方至前所未有的顶峰。当时的绘画艺术延续了雕刻之艺术技法，创作作品多以宗教题材、人物肖像画成就最大，亦开“山水画”之先河。

及至宋、元，则为我国绘画艺术之巅峰期，其中尤以山水画为代表，花鸟绘画成就亦不俗。至明代时，绘画作品则以花鸟为卓著。清朝一代，则将山水画发挥到极致，风格倾向写意，虽寄托自然景观之写实，然而重在体现自我之心境，故而流派纷起、大师并出，大有百花齐放之势。

以下，朽人就一些名家或名画加以简述与评析，以供同学欣赏，我们先从隋唐开始讲起。

一、隋唐时期

1. 展子虔

展子虔，渤海（今山东阳信）人，是北周末年、隋朝初年的大画家。他曾经历北齐、北周，最后在隋朝担任朝散大夫、帐内都督等职。

展子虔擅长画人物、山水及其他杂画，在绘画技法上几乎无所不能。其对人物的描绘相当细致，喜以色景染面部。他亦善画马，所画之马以神态逼真见长——如画立马更有足势，若画卧马则腹有腾骧起跃之势，与当时的大画家董伯仁齐名；所绘山水，能就远近，有咫尺千里之势。

他曾在洛阳天女寺、云花寺、长安灵宝寺、崇圣寺等处所绘制佛教壁画，作品有隋朝官本《法华变相图》、《长安车马人物图》、《白麻纸》、《弋猎图》、《南郊图》、《王世充像》、《白描》等六卷，收录入《贞观公私画史》之中；还有《朱买臣覆水图》、《北齐后主幸晋阳图》、《维摩像》等画迹，著收录入《历代名画记》中；又有《北极巡海图》、《石勒问道图》等二十余幅，收录入《宣和画谱》中。

他传世之作有《授经图》、《游春图》。据称，《游春图》乃我国现存最古之卷轴山水画。

2. 阎立本

《步辇图》所绘之景为唐太宗召见吐蕃使者。

画中，太宗威严平和，端坐于宫女所抬的步辇上，红衣虬髯者为宫中执掌礼仪之官员，其后着藏服者即为吐蕃使者。

此画的作者阎立本是唐代画家，陕西西安人氏。其父阎毗及其兄阎立德都擅长绘画及建筑。而立本则擅长绘画人物、车马和楼阁，后人有称为“丹青神化”、“冠绝古今”之誉言；其传世之作有《步辇图》、《历代帝王图》、《萧翼赚兰亭图》。

此画特色在于，画家将人物的仪态与身份、气质与心境刻画得至为鲜明，尤其是衣纹展现圆转、流畅至为突出，人物之五官亦勾画精细。其中，人物的发式与服饰颇具初唐时期之特点。

3. 周昉

周昉，京兆（今陕西西安）人，唐代画家，字景玄，又字仲朗，出身显贵家庭，先后官越州、宣州长史。

此人一生性情直爽、好学不倦，擅长仕女画。初学张萱，后取长而自创；其绘画多为贵族妇女，所画人物多优游闲佚、容貌丰满、衣褶劲简，且色彩柔和艳丽，为当时宫廷贵族、士大夫之所重。后来，唐德宗李适闻其名，诏至章明寺绘画，经月余始成，德宗推为“第一”。他所绘制的、具有华丽优美的“水月观音”像颇具特色，雕塑者多仿效之，世称“周家样”。

其传世作品有《簪花仕女图》、《挥扇仕女图》等。

《簪花仕女图》以四位贵妇人为表现，分“戏犬”、“漫步”、“看花”、“采花”四个情节；而中间穿插一持扇侍女；侍女形象较小以示其身份，与贵妇人形成身份对比；其中人物发型、眉毛及体态都以丰腴肥硕为主，故能体现唐代之审美风尚；勾线流畅、笔画有力，色彩也很艳丽丰富，突显出肌肤之质感和服饰的轻薄感。

4. 李思训

李思训，成纪（今甘肃天水）人氏，是唐朝皇亲宗室，后官至右武卫大将军，封“彭国公”。

他是唐代杰出的书画家，工书法、绘画，尤擅长绘画山水树石，其笔力遒劲、格调细密，喜写“云霞缥缈”之景色，鸟兽草木皆能穷其姿态，亦爱用神仙故事点缀幽曲、寂静之岩岭。他喜以青绿为质、金泥为纹的山水画，作品多富装饰性。

他的绘法技巧源于隋代的展子虔，并继承和发展了六朝以来以“色彩为主”的表现形式，玄宗皇帝曾评其画作为“国朝山水第一，列神品”；明代大画家董其昌更推他为“北宗”山水画之祖。唐代张彦远总结说“山水之变始于吴（道子），成于二李”（李思训、李昭道父子）。其子李昭道亦擅山水，人称其父子为“大、小李将军”。其传世的画作有《山居四皓图》、《江山渔乐图》、《群峰茂林图》等，收录入《宣和画谱》。

《江帆楼阁图》所绘长松秀岭，翠竹掩映，群山层叠，朱廊碧殿，江天阔渺，风帆近流；有着唐朝衣冠者四人；此画融山水树木与人物，既自然又交相辉映，一派春光景象；画中山石用墨线勾勒轮廓，后以绿色渲染，不作皴擦；所画松树以交叉取形，整体则势态葱郁；他用笔工整，山石青绿，着色艳丽，安歧评之为“傅色古艳，笔墨超轶”，表明山水画到这一时代已趋成熟。

5. 王维

王维，自幼聪颖，据载他九岁即能作诗写文，后成为唐开元、天宝间的著名诗人；其人书法工于草书、隶书，亦熟娴丝竹音律，擅长绘画，乃多才多艺之才子；其青年时便已名享京师，甚得皇族王公之敬重。唐人薛用弱《集异记》就有记载：“王维右丞，年末弱冠，文章得名。性娴音律，妙能琵琶，游历诸贵之间，尤为岐王之所眷重。”

王维对于绘画的贡献有二：一是融诗情于画中，开创了绘画新篇章，延至宋代，形成一种“诗中有画，画中有诗”的“诗情画意”风格。二是突破“金碧山水”之局限，初步奠定我国“水墨山水画”之基础，而至元、明、清三代发展为最重要之绘画形式，故他被后人尊为“文人画南宗之祖”。

此幅《伏生授经图》卷，所绘为汉代的伏生授业的情景，亦是人物肖像

画。所绘人物形象逼真、清癯苍老，所用笔法清劲有务。此画无画家之自款，但画上有南宋高宗所题“王维写济南伏生”般字样。秦始皇统一天下后，曾接受丞相李斯的建议，而采取了“焚书坑儒”的手段以统治人心，诸多宝贵之书籍顿遭损毁。

伏生，济南人，原为秦博士。据说当时焚书时，伏生冒生命之危保存了《尚书》，汉文帝为求能治《尚书》之人而知伏生，其时年已九十余，不便行使，故汉文帝遣晁错前往受教，得文二十八篇。此画上有南宋高宗题的“王维写济南伏生”字样。

王维崇信佛教，性喜山水，其诗多以山水、田园为内容，所绘物景颇为传神，笔法精深入微；晚年隐居蓝田辋川，过着吟诗作画、谈禅说佛的隐逸生活。此人兼通音乐，工书法，精绘画，擅画平远之景致，喜以“破墨”手法绘制山水松石，北宋苏轼赞其“诗中有画，画中有诗”，其有“不衣文采”之创作理论对后世文人画影响甚大。

6. 李昭道

李昭道，甘肃天水人，字希俊，唐代著名画家。曾任太原府仓曹、直集贤院等官职，后官至太子中舍。

李昭道继承其父李思训之长，亦擅长“青绿山水”的绘画创作，世称“小李将军”。亦擅绘画鸟兽、楼台、人物，并创“海景图”。其画风巧妙精致，虽“豆人寸马”，也画得“须眉毕现”。由于画面繁复，线条纤细，论者亦有“笔力不及思训”之评。主要画作有《海岸图》、《摘瓜图》等作品收录入《宣和画谱》。

《明皇幸蜀图》描绘了“安史之乱”时唐明皇逃往四川避难的情形。画家有意加强了春天山岭间之诗意，于层峦叠嶂描绘飘浮白云，树木亦秀丽动人。此画之妙处在于，人物虽小却分毫可辨，能使观者轻易分辨人物之身份。

我国国画之类别和技法，可分人物、山水、花鸟。其中，人物画是历史上最早形成的画科，早于山水与花鸟。大家皆知西洋画注重造型，而国画注重传神，可谓不注意精确之造型“由来已久”。我国最早创作的人物画，多

重人物之刻画，力求逼真、传神，讲求气韵之灵动，形神要兼备，故古代论画著作中称其为“传神论”（顾恺之）。

而分门别类中，人物画又分为道释画（宗教画）、仕女画、肖像画、历史故事画等。历代之著名代表画家，有东晋的顾恺之；五代的顾闳中；宋代的李唐；明代的仇英、唐寅；清代的费丹旭等大师。

一、宋元时期

1. 夏圭

夏圭，南宋画家，宋宁宗时任画院待诏。初学人物画，后改绘山水；他将范宽、李唐的斧劈皴进一步发展，创立了“拖泥带水皴”；其创作时除师法李唐而讲求阳刚之风外，更讲究水墨淋漓、清明透逸的效果，与马远同为“北方山水画派”之杰出代表。宁宗时为画院待诏，赐金带。画人物酝酿墨色如敷粉之色，笔法苍老，墨汁淋漓；所画雪景，全学范宽。画院中人凡画山水的，自李唐以下，无出其右者，与当时大画家马远齐名，故称“马夏”。

他喜以长卷横幅表现情景，而画面变化亦十分复杂，多以线、面或干、湿等手法互用，皴法也十分丰富，故艺术效果极强。其创立的“拖泥带水皴”法，在当时不仅对南宋绘画有所影响，而尤其对后世的“文人画”的表现形式影响更大，且后人在继承其法的基础上，不单用在人物画上，花鸟画中亦被广泛运用。

夏圭的画法多受佛教禅宗影响，故他主张“脱落实相，参悟自然”，趋向“笔简意远，遗貌取神”的效果。充分表现出了虚实和空气感，用笔清劲，简练概括，简劲苍老而墨气明润，给人浑厚朴实、明朗俊秀的印象。明代王履曾赞曰：“粗而不流于俗，细而不流于媚；有清旷超凡之远韵，无猥暗蒙尘之鄙格。”明代大画家董其昌虽对“北宗”山水颇怀偏见，却对夏圭十分折服，说“夏圭师李唐而更加简率，如塑工之所谓减塑者”。

2. 米芾

米芾所处的时代，正是画院写实派山水画大行其道之时，而他却只想表达心中的“意气”，以天真、癫狂手笔来表现山石的面貌，故能在画面上自由发挥，因他这类举止类同“癫狂”，故人称“米癫”。

米芾能诗文，擅书画，精鉴别；行书、草书得力于王献之，用笔俊迈，世人评为“风樯阵马，沉着痛快”，他与蔡襄、苏轼、黄庭坚合称“宋四家”。米芾画山水，出自董源，天真发露，不求工细，多用水墨点染，自谓“信笔作之，多以烟云掩映树石，意似便已”。其子米友仁亦是画家，师承其画法，自称“墨戏”，画史上称“米家山”、“米氏云山”，因其传承而有“米派”之称。

他亦画梅、松、兰、菊等花卉画，晚年兼画人物，自称“取顾（恺之）高古，不入吴生（道子）一笔”。米芾好模仿名迹，能以假乱真；并以行、草书最著，博取前人所长，用笔俊迈豪放。《宣和书谱》论其书“大抵初效羲之”，自谓“善书者只有一笔，我独有八面”。

他传世作品甚多，主要有《苕溪诗卷》、《蜀素帖》最为著名。《蜀素帖》为米芾书法精品，为他38岁时所作，其书法苍老凝练、行笔涩劲、沉稳爽利、清雅绝俗，可谓“超神入妙”。其书体为“二王”及唐、五代书风之延续，但与前人书法无一相似之处，是米芾自家风格之明证。明画家董其昌题跋曰：“米元章此卷，如狮子捉象，以全力赴之，当为生平合作。”

3. 米友仁

米友仁是米芾长子，故人称“小米”，早年即以擅长书画而知名，宋徽宗宣和四年（1122年），应选入掌书学。南渡后官提举两浙西路茶盐公事、兵部侍郎，敷文阁直学士，世称“米敷文”。

其为继承家学，少即以书画知名，擅画云山，略变其父之风格成一家之法。所绘画作，多以云烟变灭为法度，而风格看似草成，实则法度森严，自

称“墨戏”；且性格耿直、不附时风，自重为珍。善书法，“酷似乃风，亦精鉴赏”，但自有自家风格。

《潇湘奇观》为米友仁所绘山水画之代表作。图绘江边雪山、云雾变幻的奇境；只见浓云翻卷，远山坡脚隐约可见，随云气之游动变化，山形可隐可显。群山重叠起伏，远处峰峦终于出现于白云中；中段主峰耸起，宛如尖峰起伏；林木疏密，远近、层次清晰，显露真实；但末段一转山色，隐入淡远之间，体现自然界之造化神奇。

此画作者以“没骨法”取代隋唐北宋以来之“双勾法”，给人以自然美之印象，改变了山水画的形象和表现手法。作品主要运用泼墨法和破墨法，依仗水墨的晕染来塑造形象，很少用线勾勒，浓淡、虚实的墨色，使景致时隐时显，忽明忽晦，朦胧又富变化，故时人谓他“善画无根树，能描朦胧云”（汤垢《画鉴》），笔与墨之巧妙结合，使得米氏之云山兼具“滋润”与“沉郁”之特色。

4. 赵孟頫

山水画，是指以山川河流等自然景观为主体的绘画，其最早只是作为人物画之背景而创作，后独立成一支最能代表国画艺术成就之画种。山水画注重整体构图效果，尤其以位置之摆放、神韵之表达，以及笔墨之浓淡为要点。

就风格之不同，又分水墨山水、青绿山水等小类。历代代表之人物有：唐之李思训；宋之李成、范宽、董源；元之黄公望、吴镇、王蒙、倪瓒；明、清二代之董其昌、王时敏、王鉴、王原祁、石涛、八大山人等名家。

赵孟頫，元代书画家、文学家。字子昂，号“松雪道人”、“水精官道人”，中年曾作孟府，浙江湖州人氏，宋宗室之后裔。宋亡后，隐归乡里闲居。元世祖忽必烈搜访宋朝“遗逸”，经程钜夫荐举，始任兵部郎中，又官至翰林学士承旨，封“魏国公”，谥“文敏”。

赵孟頫精通音乐，善鉴定古物玉器，其中以书法、绘画成就尤高。山水画取法董源、李成；人物、鞍马师法李公麟和唐人；亦工墨竹、花鸟等画，所画风格皆以笔墨圆润苍秀见长，以飞白法画石，以书法用笔写竹，力主变

革南宋院体格调，自谓“作画贵有古意，若无古意，虽工无益”，遥追五代、北宋法度。有评论谓“有唐人之致去其纤，有北宋人之雄去其犷”，遂开元代之新画风。

赵亦善诗文，其诗之风格以和婉为色；兼工篆刻，尤以“圆朱文”著称。传世画作有《鹊华秋色图》、《红衣罗汉图》、《幼舆丘壑图》、《秋郊饮马图》、《江村渔乐图》等。

《红衣罗汉图》所绘，身着红色袈裟的罗汉盘腿坐于树下青石之上，左手前伸，神态安详，正在讲授佛法的情景。图中罗汉颇似西竺僧人，据悉他常与西域僧人往来，故能对西域人之神态特征刻画入微；其人物造型取法于唐之阎立本，即以铁线描勾勒，且用笔凝重，苍劲有力，人物形象逼真。

三、明代时期

1. 戴进

戴进明代画家，号静庵，浙江杭州人。少年时当过金银首饰学徒，后改学绘画，刻苦用功，画艺大进，宣德年间供奉宫廷，因画艺高超而遭妒忌，遂被斥退。后浪迹江湖，卖画为生。

他擅长山水、人物。其山水画师法马远、夏圭，并取法郭熙、李唐，多是遒劲苍润手法；用笔劲挺方硬，水墨淋漓酣畅，发展了马远、夏圭传统。

人物画师法唐宋传统，兼长二笔、写意；工笔用铁线描和兰叶描；写意从马远变化而来，笔墨简括；花鸟画工笔、写意、没骨诸法皆擅长。人物佛像则能变通运笔、顿挫有力。

其画作在明中期影响较大，追随者甚众，人称“浙派”，逐成明代前期画坛之主将，后世推他为“浙派”创始人。传世之作有《春山积翠图》、《风雨归舟图》、《三顾茅庐图》、《达摩至慧能六代像》、《南屏雅集图》、《归田祝寿图》、《葵石蛱蝶图》、《三鹭图》等。



兹流年三十
丙寅第三十二年集
始平公造象字造句
靡答恩万千
索吉印以為寿
乙卯五月息翁书



上图：1935年，弘一法师在福建惠安净峰寺与道友合影（前数二排中间为李叔同）。

左下图：1915年，李叔同赠夏丏尊以为祝嘏。

右下图：1927年，弘一法师摄于上海江湾丰子恺家门口。

2. 唐寅

此幅《落霞孤鹜图》，是唐寅所绘山水画的代表作。画面表现的是：崇岭峙立，几株柳树亭立，半掩水阁台榭，下临江水；阁中一人独坐眺望，旁有童子侍立。不远处，落霞孤鹜，烟水微茫，故画中景观辽阔优美。

此画技法工整，山石用湿笔点染，故线条流畅，风格潇洒俊秀，突显飘逸；画上自题诗是借王勃之少年得志，来为自己坎坷不平之遭遇而吐不渝。此画风格近于南宋院体，为他盛年得意之作。

唐寅出生于商家，故地位较低。其幼年即能刻苦学习，11岁显出过人之才，并能写出一手好字。16岁中秀才，29岁参加乡试，获“解元”（第一名）。次年，赴京会考，与他同路赶考的江阴地主徐经，因暗中贿赂主考官的家僮而事先得知考题，但事情败露。唐寅亦受牵下狱，遭受凌辱。此后，自负的唐寅对官场产生反感，自此，性格、行为流于不羁，后在好友祝允明规劝下发奋读书，决心以诗文书画终其一生。

唐寅性格狂放不羁，在绘画中则独树一帜，自成一家；其行笔秀润缜密，颇具潇洒清逸之韵味。他的山水画多表现为雄伟险峻、楼阁溪桥、四时朝暮的江山胜景；有时亦描写亭园幽境中文人逸士的悠闲生活。其山水画大幅气势磅礴，小幅清隽潇洒，题材多样。其人物画多写古今仕女或历史典故。其传世的画作有《王蜀宫妓图》、《落霞孤鹜图》、《事茗图》、《看泉听风图》等。

3. 陈淳

前面讲过山水画，此处再讲一讲花鸟画之特色。花鸟画，亦是国画一大分类。泛指以花卉、鸟、兽等动植物为主体的绘画。此类创作之体裁，产生年代较人物、山水为晚，多讲求精细或趣味，刻画以精巧、传神为主。

画花鸟就表达形式的不同，又分为工笔花鸟及写意花鸟二类。以表现手法而言，国画主要以写意或工笔，或二者兼顾为主，但以讲究意境深远、气韵充实、画面传神为创作手法。以线条勾线传神、着色自然为特点，总以和

谐为主旨，另以独特之手法，以印章为点缀，以达平衡、增韵为独创，是为东方绘画之魅力所在，更显完美，此为西洋画之所无。

大写意，即以线条疏散、施墨粗放为特点，削繁为简、遗形取神为手法，创作者多为泼墨粗画。小写意，即以简练归融为特色，多强调笔墨中之情趣，不苟求惟妙惟肖，但求整体气势与着色。工笔，是与写意不同的手法，与写意相反，多求刻画精确，要求工整、细致，乃至细节明确、刻画入微，手法以细腻、准确为度。

陈淳，明朝画家江苏苏州人，字道复，号白阳，又号白阳山人。曾学画于文征明，后不拘师法，又法米芾、黄公望、王蒙。其山水较文征明疏放开阔，盖学米友仁而致笔迹放纵也。其尤擅长水墨写意花鸟，开明代写意花鸟画之新局面。

4. 仇英

仇英明代画家，字实父，号十洲，太仓（今属江苏）人，后定居苏州。其出身工匠，后从周臣学画，因文征明之推赞而知名当时，以卖画为生。

仇英擅画人物，尤长仕女。工于设色，又善水墨、白描，能运用不同笔法表现不同对象。刻画之人物形象，或圆转流利，或劲利有力，皆为精工、妍丽之作，世人有“周昉复起，亦未能过”之评。他的山水画多学赵伯驹、刘松年，所画青绿山水之作，多呈细润而风骨劲峭；亦善绘制花鸟。晚年客居于收藏家项元汴家，摹仿历代名迹，据称“落笔乱真”。

仇英在当时名家周臣门下学画，曾用心临摹古代佳作，因刻苦及天赋不凡，故而技艺大进，成就卓著，因而与沈周、文征明、唐寅并称“明四家”或“吴门派”。

他所创作的题材很广泛，擅写人物、山水、车船、楼阁、界画等场景，尤擅长于临摹，技法之中，工笔、写意、白描俱佳；画风细腻工整、色彩华丽，取古德之长而又能化为己用、自成一格。

其传世作品有《春夜宴桃李园图》、《柳下眠琴图》、《桃村草堂图》、《剑阁图》、《松溪论画图》和《玉洞仙源图》。

5. 董其昌

董其昌，华亭（今上海松江）人氏，明代著名书画家、书画鉴赏家兼书画理论家。字玄宰，号“思白”、“香光居士”，人称“董华亭”。万历进士，授编修，官至礼部尚书、太子太保，谥“文敏”。

他的书法，先从颜真卿，后学虞世南；再后，又觉唐书不如魏晋，转学钟繇、王羲之，并参以李邕、徐浩、杨凝式等笔意，自谓“于率易中得秀色”，其书法分行布白、疏宕秀逸，颇具个人特色，对明末清初的书风影响很大。

董其昌擅画山水，师法董源、巨然，以元代黄公望、倪瓒为宗，成为集历代画家之大成者。但重写意，不重写实，所画丘壑变化较少，而讲究笔致、墨韵，画格清润明秀、灵静飘逸。论画标榜“士气”，将古代山水画家仿禅宗而分为“南宗”、“北宗”，并推崇“南宗”（如王维者流）为文人画正脉，形成崇“南”贬“北”之己见，其说影响明代以后的画坛；又提倡作画须“读万卷书，行万里路”，此调对后世论画亦影响较大。

此人才华俊逸，好谈名理，善鉴别书画。书法出颜真卿，后遍学魏晋唐宋诸名家，并融诸家之长自创风格；其行书古淡潇洒，楷书则有颜真卿之率真韵味，草书植根于颜真卿的《争座位帖》、《祭侄稿》，兼有怀素之圆劲和米芾之跌宕。与邢侗、米万钟、张瑞图合称“明末四大家”，对明末清初书风影响很大。

其书法结体宽绰，取颜真卿之布白而不强作恢弘，取米芾之“奇宕瀟散，时出新致，以奇为正，不主故常”，故而笔势潇洒随意。传世之作有《秋兴八景图》、《山庄秋景图》、《昼锦堂图》等。

四、清代时期

1. 吴宏及国画之装裱

吴宏（宏，一作弘），清代著名画家，字“远度”，号“竹史”，江西金



溪人，长居江宁（今南京）。

其人诗书均精，自幼喜爱绘画，笔墨得诸家之长而能出己意、纵横放逸。

方有同学问及国画的装裱，此处再略讲一些国画装裱之相关知识。由于国画多绘于易于破碎、变形之宣纸或绢物之上，故我国国画均须在背后用纸托裱，以绞、绢、纸等镶边后装上轴杆，以便保存留传。我国绘画装裱技术距今已有千余年的历史；在传统的意义上，国画装裱后才算是一幅完整的作品。

一、立轴：是国画中装裱的一种式样。中间部分叫“画心”（又名“画身”），上面称“天头”，下面称“地脚”。上、下又有“隔水”。装裱尺寸四尺以上的称为“大轴”，俗称“中堂”；特大的称为“大堂”或“大中堂”；三尺以下的画幅称“立轴”。上装天杆，下装轴。有的天头贴“惊燕带”（又称“绶带”），这种格式盛行于北宋宣和年间。“画心”上、下端加镶锦条，称之为“锦眉”。

二、册页：中国书画装裱的一种式样。因画身不大，亦称之为“小品”。有正方形，也有长方形、竖形或横形；有推蓬式、蝴蝶式和经摺式三种；也有裱成单片的，称之为“散装”。一般册页均取双数，少则四开、八开、十开，多则十二开、十六开或二十四开。册页外镶边框，前、后添加副页，上、下加板面。这样，欣赏、携带、保存、收藏就比较方便了。

三、屏条：中国书画装裱的一种式样，由于画身狭长，所以有装裱成屏条形式的。屏条单独的称为“条屏”；四幅并排悬挂的称为“堂屏”或“四季屏”；也有四幅以上乃至十二幅、十六幅的，这些都是成双的完整画面，称为“通景屏”或通屏。

四、手卷：也是装裱式样中的一种，也称“长卷”或“图卷”。外面有“包首”，前面有“引首”，中间是作品；紧连作品两边的叫“隔水”，后面有“拖尾”。“包首”的上面贴有“题签”。历代名画如北宋王希孟的《千里江山图》、张择端的《清明上河图》、元代黄公望的《富春山居图》等，都是手卷的装裱式样。

2. 石涛

石涛是明朝悼僖王朱贊仪的第十世孙，父名朱享嘉，曾于南明隆武时在广西自称“监国”，后为瞿武耜俘杀，其时年尚幼小。他本来是明末皇族，未满十岁家庭惨遭变故，于是削发为僧，四处流浪；他法名叫原济，亦作元济（后人误传为“道济”），号石涛，又号苦瓜和尚、大涤子、清湘陈人等。

他因逃避兵祸，四处流浪，得以遍游名山大川，而悟大自然之奇妙造化；至清康熙时期，其名已传扬四海；他曾两次在扬州为康熙帝接驾，并奉献《海晏河清图》，晚年与王公贵族亦交往较密。

石涛所画山水、兰竹、人物等，讲求创意，构图善于变化，笔墨恣肆，意境新奇，一反当时仿古之风，王原祁评他为“大江以南，当推石涛为第一”。他的画作对扬州画派及近代中国画影响很大；兼工书法和诗，对画论尤有深入研究；所著有《苦瓜和尚画语录》（其手写刻本）名《画谱》较为有名。

其一生遍游名山大川作画写生，“搜尽奇峰打草稿”，为明清时期最富创造性的一代大画家。他作画构图新奇，无论是黄山云烟、江南水墨，还是悬崖峭壁、枯树寒鸦，总能力求新奇，意境清新悠远，尤善用“截取法”以传深邃之境；石涛还讲求气势，故其笔势恣肆、淋漓洒脱而又不拘小疵，有豪放之态，以奔放见胜。

石涛善用墨法，枯湿、浓淡兼融并施，尤喜用湿笔，通过水墨的变化与笔墨的相融，多能表现山川之氤氲气象，或意境深远、厚重之态；有时用墨浓而显墨气淋漓，有时运笔酣畅流利或加方拙之笔，于是方圆结合以显朴实，秀拙相生而露清新。

他擅画山水，主张应细心体察大自然之景观，领会于心而下笔如有神助，笔墨“当随时代”而绘；画山水者应“脱胎于山川”、“搜尽奇峰”，进而“法自我立”，《黄山八胜图》即是其代表作之一。石涛的传世作品有《搜尽奇峰打草稿图》、《黄山八胜图》、《海晏河清图》等。

3. 八大山人

八大山人原名朱耷，清初著名画家。字雪个，号个山，后更号为个山驴、八大山人等，江西南昌人。他明朝皇室之后。清初之时隐其姓名，隐居在南昌青云谱道观。

八大山人经历明清之际天翻地覆的时局变化，且自身从皇室沦为逸民，并为避害而出家，可见其饱经苦难；其诗文书画出众，但因家破国亡之故，装聋作哑，从其作品中可略见其心之悲怆。

朱耷擅画水墨花卉禽鸟，笔墨简括凝练、形象夸张、意境深刻；所写山水，画境冷清、枯寂；其水墨画技法对后世写意画影响很大；他的山水画及花鸟画，多所体现其内心孤寂遁世、清高自赏的风骨和性情品格，丝毫不比他的花鸟画逊色。兼有豪情纵逸的雄健风格、朴茂酣畅的凝重情意和生拙涩秀的奇特韵味，然而虚淡中含意多，蕴涵深刻。

此幅《山水图》亦名《秋林亭子图》，写秋数茅亭、地老天荒之景，笼罩着一派荒凉静寂、无可奈何的气氛，有一种苦笑不得的枯索情味。

八大山人书法成就颇高，致使将其画名掩盖，知者不多。其书法，行楷学王献之的淳朴圆润，并自成一格。其所写书体，以篆书之圆润施于行草，自然起落，以高超的手法将书法的落、起、走、住、叠、围、回等技巧藏蕴其中，且能不着痕迹。古人所谓“藏巧于拙，笔涩生朴”，由此可知八大山人书法之妙，世之少见。

能窥山人之书体全貌的，莫过于《个山小像》中其所题字——他以篆、隶、章草、行、真等六体书之，可见其功力之深，世间罕见伦比者，可谓集山人书法之大成。其晚年时，书法达其艺术成就之巅，草书亦不再怪异、雄伟，如其所写之《行书四箴》、《般若波罗蜜多心经》等，平淡无奇、混若天成，无丝毫修饰，静穆单纯，似超脱凡俗、不着人间烟气，是书家所爱之珍品。

4. 邹喆及国画之技法

邹喆，清代画家。字方鲁，江苏吴县人。自幼随父亲客游金陵，其画宗法于其父。其山水画稳重而有古气，富简淡清逸、超绝脱俗之情趣，兼长水墨花卉。此画设色清雅，笔墨精练，画面意境清旷，笔墨秀润峭利，至令景物清隽生动、形象逼真。

最近，有同学来问国画技法，余在此略述一些。我国国画的技法自古流传的不少，但常用者或有独特之处归纳如下：

一、十八描：指人物画中衣服褶纹的描绘方法，又有“古今描法一十八”之称。此法在明代周履靖的《夷门广牍》和江珂玉的《珊瑚网》中有讲述，简称“十八描”——即高古游丝描（顾恺之）、铁线描、行云流水描、马蝗描（又名“兰叶描”，马和之）、钉头鼠尾描（武洞清）、混描、撅头描（马远、夏圭）、曹衣描（曹不兴）、折芦描（梁楷）、橄榄描（颜辉）、枣核描、柳叶描（吴道子）、竹叶描、战笔水纹描、减笔描（马远、梁楷）、柴笔描、蚯蚓描。

二、双勾：就是用线条勾描物像的轮廓，又名“勾勒”。因其基本是用左右或上下两笔勾描合拢，故又名“双勾”，多用于工笔花鸟画。

三、白描：指用墨线勾描物体而不加色彩的一种手法。唐代的吴道子、北宋的李公麟、元代的赵孟頫等都是白描的高手。

四、皴法：指一种表现山石、树皮纹路的用笔方法。对历代画家根据山石的不同结构、质感、树木的纹理所创造的表现形式，是后人根据前人的经验以及对大自然的体会所总结的不同手法。而历代下来，皴法主要有以下几种：披麻皴（董源、巨然）、直擦皴（关仝、李成）、雨点皴（范宽）、卷云皴（李成、郭熙）、解索皴、牛毛皴、荷叶皴（赵孟頫）、长斧劈柴皴（李唐、马远）、鬼脸皴（荆浩）、拖泥带水皴（米芾）、折带皴（倪瓒）、破网皴（吴伟）。树的皴法有：有鳞皴（松树皮）、绳皴（柏树皮）、交叉麻皮皴（柳树皮）、点擦横皴（梅树皮）、横皴（梧桐树皮）。

五、没骨：指一种不用笔勾、墨画为骨，而直接用色彩涂抹、描绘物体的一种手法。五代黄荃所画花卉，勾勒用笔较细，着色后几乎不见笔迹，遂

有“没骨花枝”之称；后来到北宋时期，有画家徐崇嗣学黄荃之手法，所绘花卉更是不加墨线勾线，只用彩色画成，世称“没骨画”，后人将此类画法称之为“没骨法”。

六、泼墨：指将墨泼于纸上后，随其形状画出景物的一种手法。相传唐代的王洽，曾以墨于纸上而画出形神兼顾的画作，遂成绘画的创作方式。后世将用笔水墨饱满、淋漓尽致、气势磅礴的手法称之为“泼墨”。

5. 髡残

髡残，湖南武陵（今常德）人。字介丘，号石溪，又号白秃，一号壤，自称残道人，晚年署名“石道人”；在画坛上与石涯并称“二石”，又与程正揆并称“二溪”。

据说，其母梦僧人入室而孕，因而他年岁稍长，总以为自己前生是僧人，故常思出家。程正揆在《石溪小传》中说髡残“廿岁削发为僧，参学诸方，皆器重之”。髡残自幼爱好绘画，年轻时放弃求取功名，20岁削发为僧，云游名山；30岁时明朝灭亡，他参加了何腾蛟的反清队伍，抗清失败后，避难常德桃花源。

髡残善绘画，尤其精于山水，绘画技法宗法黄公望、王蒙，早期基础出于明代谢时臣，所融之技法可上追元代四大家及北宋之巨然，曾说：“若荆、关、董、巨四者，得其心法惟巨然一人。巨然媲美于前，谓余不可继迹于后。”他学习元代四家以及明代大画家董其昌的画法，同时敢于“变其法以适意”，并以书法入画，不做临摹效颦，此真可见其重情用心、重视笔墨技法之处。

他在艺术上主张抒发个性，敢于创新，反对古板陈旧、墨守陈规，其作品充满质朴的感情，似不假造作、真挚感人，故而风格独特，于当时成就最为突出，对后世影响很大。

髡残的山水画章法稳健，繁杂严密而不堵，郁茂浓厚而不塞，景色不以新奇取胜，而以平凡见其幽深处；其善用雄健之秃笔和渴墨，层层皴擦勾染，厚重而不板滞，秃笔而不干枯，是以他的作品具有“奥境奇辟，缅邈幽深、引人入胜”的艺术境界。

他平生喜游历名山大川，对大自然之博大神奇有其独到的领会，后住在南京牛首山幽栖寺。曾自谓平生有三惭愧：“常惭愧这只脚，不曾阅历天下多山；又常惭此两眼钝置，不能读万卷书；又惭两耳，未尝记受智者教悔。”

髡残的性格比较孤僻，书中云他“鲠直若五石弓，寡交识，辄终日不语”。对于禅学，他亦有独到之体悟，能“自证自悟，如狮子独行，不求伴侣者也”。他的画学，在当时已有相当造诣，受到周亮工、龚贤、陈舒、程正揆等人的推崇，因而他在当时的佛教界和艺术界皆有很高的声望。

髡残从事绘画比他人艰难，也付出更多心力，因其一生多受病痛折磨，可能与他早年避兵隐居桃源深处有关，但他从未放逸其心。他尝在《溪山无尽图卷》自题省悟之语，颇为感人。其语云：“大凡天地生人，宜清勤自持，不可懒惰。若当得个懒字，便是懒汉，终无用处。出家人若懒，则佛相不得庄严而千家不能一钵也。神三教同是。残衲时住牛首山房，朝夕焚诵，稍余一刻，必登山选胜，一有所得，随笔作山水画数幅或字一两段，总之不放闲过。所谓静生动，动必做出一番事业，端教作一个人立于天地间无愧。若忽忽不知，惰而不觉，何异于草木！”

张庚在《国朝画征录·髡残传》中有评云：“石溪工山水，奥境奇辟，缅邈幽深，引人人胜。笔墨高古，设色精湛，诚元人之胜概也。此种笔法不见于世久矣！”由此可见，髡残之画深得元代四大家之精髓。

6. 弘仁

弘仁，明末清初画家，僧人，安徽歙县人。俗姓钱，名韬，字六奇；明末诸生（秀才），明亡后出家，法名弘仁，字无智，别名渐江，自号渐江学人，又号渐江僧、无智、梅花老衲。自幼丧父，家贫，事母至孝，一生未娶。

他是明末秀才，明亡后，有志抗清，离歙赴闽，入武夷山为僧，师从古航禅师；云游各地后回歙县，住西郊太平兴国寺和五明寺，经常往来于黄山、雁荡山之间；工诗文、书法，其诗多从家国身世有感而发，其中尤以民族感情至为强烈。其人画风萧散淡泊、简洁冷峭。

他擅画山水，取法宋元诸家，尤喜倪瓒（云林），师其法而用功最多；

虽尊师法，但又不拘于师法，并能独自创新，所谓“师法自然，独辟蹊径”可作他艺术生涯的注脚。他的作品多画黄山，构图简洁，山石方折，险峰壁立，奇松倒挂；笔墨秀逸而凝重，意境宏阔亦淡远；其画气势峻伟，先声夺人；其人亦善画梅，绘画多得梅花疏枝淡蕊、冷艳寒香之韵致。

弘仁早年从学孙无修，中年师从萧云从，从宋元各家入手，后来师法“元代四家”，尤崇倪瓒画法，作品中如《清溪雨霁》、《秋林图》、《古槎短荻图》等取景清新，多有云林遗意。他对倪瓒十分崇拜，曾于画中题诗云：“迂翁笔墨予家宝，岁岁焚香供作师”，可见其尊重如斯。

弘仁以画黄山而闻名，世人谓“得黄山之真性情”，笔墨苍劲整洁，富秀逸之气，给人以清新之意趣。与石涛、梅清成同为“黄山画派”中的代表人物。查士标在他的山水画题云：“渐公画入武夷而一变，归黄山而一奇。”

弘仁的绘画于当时及后世皆享誉极高，后人将其与髡残、朱耷、石涛合称“清初四高僧”；又与汪之瑞、查士标、孙逸合称为“新安派四大家”，又称“海阳四家”，弘仁居首位。学他画风的有祝昌、高翔、秦涵等人。

张庚在《国朝画征录》中说：“新安画多宗清（倪瓒）者，盖渐师道先路也。”代表作有《乔松羽土图》、《松石图》、《黄山蟠龙松》、《梅屋松泉图》、《黄海松石图》等。

浅谈书法

缘 起

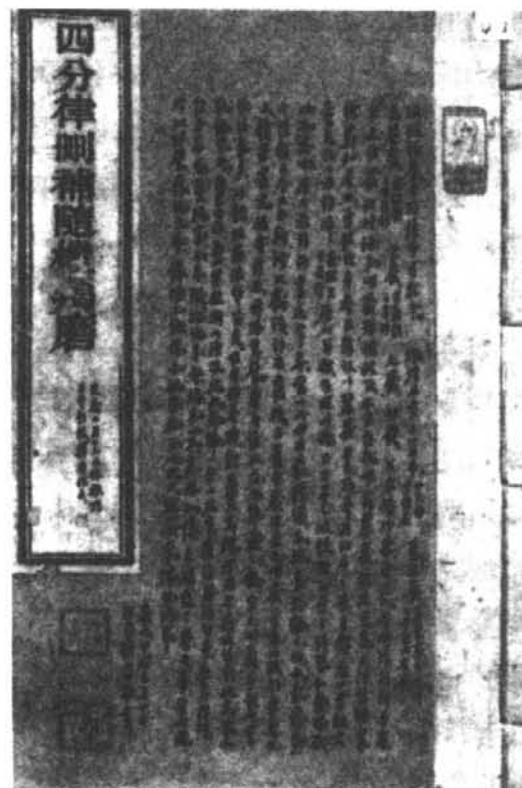
几位友人及学生都说我的书法好，其实是过誉了。朽人虽爱好书法、音乐等艺术，但自愧生来没有什么天赋，仅天性喜好而已！至于艺术成就，则自视没有少许悟性，所以更没有“成就”可言了。

但几位同好书法之友人一再相邀，几番推迟不得，故只好不揣浅薄，在此与大家妄谈。

为了方便大家了解，我拟从书法流派及其发展简史谈起，以助诸君知其概貌，粗窥书法之历史脉络。

一、五大书体及其流派

书法，顾名思义就是书写文字的规则或方法，用以记录或传递信息，故文字不可不重视。然而，各国的文字，因其产生之年代与认识的不同，故在结构、分布及至章法多不相同；甚至一国文字，因历史变迁之不同，而有不同之形体，故有书体及流派之由来。



左图：1917年，李叔同临《吴天玺纪功碑》。
右上图：1927年弘一法师与俗侄李盛章
摄于杭州。

右下图：1934年，弘一法师写跋之南山宗要典《四分律删补随机羯磨》书影。

古书云“书画同源”，而实际亦如此。以我国汉字为例，即从形象之图画开始的，后来书法成为一门艺术，即是“字如画”或“画如字”，自有它的艺术魅力所在。

自秦汉以来，不少书法名家多为书画大家，甚而融字之法入画，或融画之势入字，颇有开创之大家，故有五体流派之由来。

进而述之——工笔中之人物，其脸或手、或臂、或衣褶，多为玉筋篆的笔法；再者，花卉画中之花、瓣、茎、叶，亦是篆书的笔法，故而线条或流畅柔软，或坚硬如铁，可证以书绘画者也。而绘画之腕力、手势，与书法之力度与技法，亦多有默然相契之处，此为“以画入笔者”之明证也。

若论书体，一般称正、草、隶、篆及行书，共称“五体”。现从发展之次序，首以甲骨文为先，次为钟鼎文、石鼓文、大篆、小篆，以上是“古文”的范畴；而后才有隶、草等体。现简要讲一下它们的历史由来及其流派。

1. 古文

（1）甲骨文

甲骨文为我国最早的文字形式，是以商代和西周早期（约公元前16~前10世纪）的龟甲、兽骨为载体的文献，此为已知的最早的汉语文献形态。

早期，那些刻在甲骨上的文字曾被称为“契文”、“甲骨刻辞”、“卜辞”或“殷墟文字”，现通称为“甲骨文”。因商、周时期的帝王，凡诸事多用龟甲或兽骨进行占卜，以察吉凶或定国事，后将占卜之结果刻于甲骨之上便保存，此即为“甲骨文”之由来。

当然，除占卜吉凶外，甲骨文内容涉及面亦广，如天文、历法、气象、地理、封地、世系、家族、人物、官职、征伐、刑狱、农业、田猎、宗教、祭祀、疾病、生育、灾祸等，故甲骨文是研究我国古代——尤其商代的社会历史、文化及语言文字极为珍贵之资料，已发掘的甲骨文献中的殷商甲骨卜辞，主要是殷墟甲骨。

殷墟甲骨是商代自盘庚迁殷至帝辛（商纣王）270余年间的遗物，大多数出土于河南安阳小屯村或其附近。自清光绪二十五年（1899）被发现后，大

量有字甲骨遭私人盗掘，并为古董家、学者和一些驻中国的外国传教士所收集。1928年秋才由国立中央研究院历史语言研究所组织人员进行科学发掘。

最早编纂甲骨文献的人是江苏丹徒的刘鹗。光绪二十九年（1903），刘鹗在罗振玉的帮助下，编纂并出版了历史上第一部甲骨文集《铁云藏龟》。因此，研究甲骨文早期贡献最大的是金石学家罗振玉。

当时人们尊尚鬼神，遇事占卜，他们把卜辞刻在龟甲和兽骨的平坦面上，涂上红色标示吉利，黑色标示凶险。这些文字皆用刀刻，字体则大字约一寸见方，小字如谷粒，或繁或简，精致非凡。

（2）金文

比甲骨文稍晚出现的是金文，金文也叫“钟鼎文”。商、周是青铜器的时代，青铜器的礼器则以鼎为代表，乐器以钟为代表，“钟鼎”常常作为“青铜器”之代名词。金文（或钟鼎文）就是指铸在或刻在青铜器上的铭文。

以内容而言，金文的内容多为当时祀典、赐命、诏书、征战、围猎、盟约等活动（或事件）记录，皆反映当时之社会生活。金文字体整齐遒丽，古朴厚重。相对甲骨文而言，化板滞为流畅，变化多且丰富。以字体而言，金文基本上属籀（大篆）体。

周宣王时所铸之《毛公鼎》，上面的金文极具有代表性，其铭文共32行，共497字，是出土之青铜器铭文中最长者。《毛公鼎》铭文的字体结构严整，瘦劲流畅，布局不弛不急，字之位置排列得当，是金文作品中之杰出者。此外，《大盂鼎》铭、《散氏盘》铭亦是金文中难得之作。

古文中除殷墟甲骨较为著名外，钟鼎方面有《盂鼎》、《小盂鼎》、《散氏盘》、《毛公鼎》，乃至《三体石经》中的古文。

（3）篆书

“篆”者，依《法书考》解释：“篆者，传也，传其物理，施之无穷。”谓为传递事物的信息或道理，可以传承、延绵，以至无穷。

《说文》云：“篆，引书也。”谓引笔而书，引书成画，积画成形，形以象字之意也。在六书中，指事、形声、会意、转注、假借皆以象形为基础而

来。故象形字为最早之文字形状，亦是篆字的主要特征，此为其一。

篆书特征之二，是其笔画有转无折，一切转弯之笔画，都成圆转而成，无有方折。

此所谓“篆”为广义的“篆”，泛指秦代与秦代以前的各种字体。在漫长的历史演变过程中，经多次的变化，其历史可分三阶段，即：古文（包括甲骨文、钟鼎文等）、大篆（籀书）和小篆。

大、小二篆，虽出自钟鼎甲骨，但依然为原始字体。唐孙过庭曾在《书谱》中说过：“篆尚婉而通。”就是说篆书的笔画必须婉转而通顺；所谓通顺，指转弯的笔画没有方折笔势，而成圆转。

秦时，隶书自小篆中出，渐成新的字体，当时还是隶书的初形。

至汉代时，隶书渐兴，时为以后，此一时期为隶书成熟期、壮年时期，是隶书当道的典型时期。作为实用文字，二篆逐渐退位让于隶书；但作为书法艺术，仍有名家，如汉相萧何所作，时称“萧籀”。后汉篆书名家中有位名叫曹喜的，时称“篆书之工，收名天下”，史书中说他“喜倾慕李斯笔势，少异于斯而亦称善。”此人喜尤工悬针篆、垂露篆与薤叶篆。

另外，后汉名家还有蔡邕，他是《熹平石经》的书写人，著有《篆势》，史书中说他“蔡邕书采斯喜之法，为古今杂形”。此外，许慎工小篆，师法李斯，笔法奇妙，著有《说文解字》14篇，对后世影响极大，承传了篆（籀）书法度，成为后世学习之圭臬，曾被奉为“楷书正误”的标准。后汉著名篆书遗迹中的《嵩山少室》、《开母庙》和《西岳庙》三石阙，还有汉碑篆额若干种。

至魏晋南北朝时期，虽楷、行、草等书体均已诞生，而仍不乏篆书名家。如魏时《正始三体石经》上的古文和小篆，可谓汉篆的典型。而《吴禅国山碑》篆法严整，《天发神谶碑》则由转而折、由圆而方，名为篆书，已显隶书之韵意。晋时的《安邱长城阳王君神道碑》，其篆书笔法多方头尖尾，略带挑法。

此外，宋范晔工草隶，尤善小篆；梁萧子云：“创造小篆飞白，意趣飘然。”欧阳询评云：“萧侍中飞白，轻浓得中，如蝉翼掩素。”另，梁庾元威善作百体书，并作杂体篆24种，这些亦是篆书名家。

唐代之篆书名家首推李阳冰，史书中说他的篆书“变化开阖，如虎如龙，劲利豪爽，风行雨集”。他自己也说过：“（李）斯翁之后，直至小生，曹喜、蔡邕不足信也。”唐吕总说他：“李阳冰书若古钗倚物，力有万夫。李斯之后，一人而已。”史书中说他的《乌石山般若台题名》、《处州新驿记》、《缙云城隍庙记》、《丽水忘归台铭》为“阳冰四绝”，另有《李氏三坟记》、《唐公德政颂》，以及“听松”二字，都很有名。

五代两宋时期工篆书者亦不少。较著者为徐铉、徐锴兄弟，世称“二徐”（铉为“大徐”，锴为“小徐”）。兄弟二人皆好李斯小篆，造诣颇深。徐铉遗迹有《篆千文》、《温仁朗碑额》等。徐锴著有《说文解字系传》40卷，《说文解字篆韵谱》5卷。除“二徐”外，较著者尚有郭忠恕、僧人释梦英等。

郭忠恕，字恕先，书中称他“篆法匹徐铉而诮英么”，著有《汉简》一书；作品则有《重修五代汉高祖庙碑》、《怀嵩楼记》等传世。

梦英（僧），衡州人，号宣义，工“玉箸篆”，有《千字文》、《夫子庙堂记》、《妙高僧传序》等传世；著作有《篆书偏旁字源》。

元代时，篆书成就较大者，如赵孟頫、吾邱衍、周伯琦等人。赵孟頫篆书多见于碑额及墓志铭盖。吾邱衍著有《学古编》、《三十五举》、《周秦石刻音释》、《学古编》、《印式》等专论“篆法”之著作。周伯琦有《李公岩》、《临石鼓文册》等传世，著有《六书正讹》、《说文字原》二书。

明代篆书名家中，以李东阳最为有名，其小篆清劲入妙，卓尔超群，自成一家。赵宦光根据《天玺碑》而小变其体，创作草篆，颇具个人特色。程南云、景阳、徐霖、陈淳、王谷祥等人亦是有名之书法家，他们多承宋、元遗风。

清代篆书名家则比前代更多，以清康熙时期的王澍为最有名，此人篆书谦和朴实，一时顿称“无双”。江声的篆书兼《石鼓》《国山》之遗意，故成一代名家。清乾隆时的洪亮吉、孙星衍、钱坫、桂馥等亦以篆（籀）书著称，而尤以钱坫为杰出。清嘉庆时期，有名家邓琰（石如）崛起，其篆法出入二李（李斯、李阳冰），包世臣在《艺舟双楫》中将其推为“神品第一”。清代篆书名家多笃守阳冰之法，邓琰则一改往习，以隶笔而为篆书，对后世影响极大。清道光年间，黄子高篆法俊健，直追邓琰之风。又有何绍基以颜

真卿之笔法作篆，圆融茂密、刚劲有力，终成一格。至清末乃有杨沂孙、泗孙兄弟，二人均从《石鼓》入手，参以钟鼎款识，自谓“历劫不磨”。后有吴大澄，所写篆文平整匀净、凝重简炼，中年以后杂以古籀，另辟蹊径，终成高手。吴芷龄则以汉碑篆额、汉印篆法，参以《开母庙》、《国山》、《天发神谶》等碑刻，于邓、钱二家之外独树一帜。

此为篆书演变之脉络，所述或许不全，容后来者补之改之可也！

(4) 大篆

大篆，起于西周晚年，春秋、战国间通行于秦国，字体与秦篆相近，但字形构形多为重叠；因著录于《史籀篇》，故称“籀文”，籀文是秦统一中国前流行之文字。

《史籀篇》乃用首句为篇名，实非人名。《史籀篇》取多少字已不可知，许慎《说文解字》中举出 220 余个不同的字。

大篆著名碑帖有《石鼓文》、《秦么敦铭》。李斯小篆著名遗迹有《泰山刻石》。据传《会稽刻石》和《峄山刻石》亦李斯作品，但传世的据说都是宋郑文宝重刻的南唐徐铉摹本。《琅琊台刻石》传为李斯所书。

籀文，又称“石鼓文”，以周宣文时的太史籀所书因而得名。他在原有文字的基础上进行创新，并刻于石鼓上而得名，石鼓文是流传至今最早的刻石文字，为石刻之祖。

隋唐之际，在天兴县（今陕西省凤翔县）发现了十个石碣，样子像鼓，故起名为“石鼓”，上面的文字也因此而称为“石鼓文”。每个石鼓上都刻着一首六七十字的四言诗，据专家考证，这些石鼓乃春秋末年至战国初年的物品，上面的诗是歌颂秦王的；石鼓文为现存最早的石刻文字。

(5) 小篆

小篆，又名“秦篆”，因相传为秦国丞相李斯所创，故名。小篆为通行于秦代之文字。其字体形体偏长，匀圆齐整，由大篆衍变而来。东汉许慎《说文解字·叙》称：“秦始皇帝初兼天下，……罢其不与秦文合者。（李）斯作《仓颉篇》，中车府令赵高作《爰历篇》，太史令胡毋敬作《博学篇》，皆取《史

籀》大篆，或颇省改，所谓‘小篆’者也。”今存《琅琊台刻石》、《泰山刻石》残石，即小篆代表作。自李斯以后，唐代李阳冰、五代的徐铉、近人邓石如等皆以篆书见长。

自甲骨文、钟鼎文、大篆发展到春秋战国时，各国删繁就简，各行其令，故文字极不统一。秦灭六国后，秦王采纳丞相李斯之意，进行文字改革，故有六国文字统一之事。据记载，参加统一文字工作的人有赵高、程邈、胡母敬等。但依《说文解字》收列9353字，所举须要改革的篆文只有225字，所以不能说李斯“创造了”小篆。相传，秦代金、石刻文皆出李斯之手，此为李斯的杰出功绩，其对秦统一文字、简化文字的贡献亦是功德不小。

自周平王于公元前770年东迁洛阳（河南）后，五百余年，经历诸侯兼并的春秋时期和七国争霸的战国时期；语言方面，则出现了“言语异声”、“文字异形”的现象。据史料记载，只“宝”字的写法，当时就有194种不同形态，“眉”字的写法也有104种：“寿”字的写法亦在百种以上。这些异形的文字，有的字体柔婉流动、疏密夸张，有的体势纵长、结构怪异，此为书法艺术新的里程碑。

公元前221年，秦始皇统一天下，为了便于统治，故在文字上实行了“书同文字”的政策，“罢其不与秦文合者”。秦文是沿袭西周的文化传统，在“金文”、“籀文”（大篆）基础上发展起来的一种书体，故秦文又称“秦篆”，后人又用“小篆”之称，以区别于“大篆”。

秦代刻石保存小篆书迹稍多，以秦始皇所立诸石最为重要，《琅琊台刻石》、《泰山石刻》及其拓本残存《始皇廿六年诏》等最能见其真相。

《峄山刻石》是秦篆（即小篆）的代表之作，字的点画均为线条，粗细一致，圆起圆收；字体端庄严谨，有实有虚，疏密得当，显得从容平和，而且刚劲有力，故后人有评云“画如铁石，千钧强弩”。《峄山刻石》的字结构上紧下松，垂脚拉长，有居高临下的俨然之态，似乎读者须仰视而观；在章法上行列整齐，规矩和谐。秦刻石在总体上从容、俨然、强健的艺术风范与当时秦王朝的时代精神是统一的。《峄山刻石》原石被后来三国时期的曹操登山时毁掉了，但留下了碑文。

小篆字体，当以秦刻石为代表。据《史记·秦始皇本纪》言：秦始皇曾

经在东巡中立了六块碑刻，今所存者仅《泰山石刻》、《琅琊台刻石》两种，秦刻石传为出自李斯之手。

《泰山石刻》为前219年时所刻，原石毁于清乾隆五年（1740），今存十字，其书笔画俭约，结体规矩典雅。

《峄山刻石》今所传者为宋·郑文宝所摹刻，《峄山刻石》翻刻的有很多，而尤以郑氏为最精。以上诸碑是秦篆的典型，其特点是用笔匀净、劲瘦，提笔疾过，圆融峻严，其笔法又有“玉筋”、“钗骨”之说，所以秦篆又称“玉筋篆”。

2. 隶书

隶书，又称“隶文”、“隶字”，是我国自有文字以来第二大书体。因原来用以辅助篆书，故又称“左书”、“佐书”或“佐隶”，此几种叫法随着隶书取代篆书而逐渐不用。

古时，书家多谓隶书是秦程邈所创，直到近代方才认为隶书是自然演变而来的。隶书从秦代开始，经长期发展、演化，至东汉末年进入成熟期，这时楷书也逐渐出现。东汉末年，钟繇任黄门侍郎之职，他能写隶、楷、行、草诸体，尤善于楷书。他所书之楷体，世称“开创了由隶到楷的新貌”；而此时楷书已渐占统治地位；但隶书作为一种书法、一种艺术，仍为世人所喜爱，故能流传至今。

随后，隶体不断地变化发展，其书体之特征为：笔画比篆书复杂而多变，不但有横、直、折、勾，还出现点、戈、撇、捺；笔法是方圆并用，方多于圆；逆锋、藏锋、回锋兼施；行笔是中锋、偏锋都有或同时存在；其笔法的典型特点是有波势、用挑法，即平常所说的“蚕头凤尾”，字的形状也由长而为扁平。

隶书从秦隶到汉隶，最后又过渡到唐隶，其间还经过众说纷纭的“八分”，如后所述。

清代以隶书著称者有郑簠、陈恭尹、顾蔼吉、桂馥、邓琰（石如）、黄易、伊秉绶、陈鸿寿、赵之琛、何绍基、俞樾、徐三庚等人；其中，郑簠、

陈恭尹、顾蔼吉为专工隶书者；而桂馥、邓琰、黄易、伊秉绶、陈鸿寿、徐三庚等人篆字亦不亚于他们的隶书成就；至于邓琰（石如），虽以篆刻著称，而其所写隶书苍劲浑朴、卓尔超群，自成一家，是隶书中难得一见之珍品。

（1）秦隶

早期的隶书，因初脱胎于小篆，故虽比小篆简捷，但仍保留篆书的较多笔势、笔意，其字多是半篆半隶、浑然一体，用笔变圆为方折，多用中锋圆笔，此时的隶书尚无波、挑，保存了篆字细长的字形，章法参差交错，变化随意而为，不受界格之所局限，如《秦权》、《云梦秦简》或西汉时的碑刻。

（2）汉隶

此时的隶书，已是发展成熟的隶书，为隶书的典型时期。一般所谓“隶书”，多指这一时期的隶书。已完全摆脱篆书笔意而成全新之书体，其主要特色为“波磔披拂，形意翩翩”；用笔“藏锋逆入”、“逆入平出”或“翘首举尾，直刺邪掣”，多为“蚕头凤尾”势；笔画有粗有细，轻重相应；字形亦由长方而成方扁。

隶书，以汉隶为主体；汉隶，则以后汉时的隶书为准则。在后汉隶书中，有名的碑刻很多，如《斐岑纪功碑》、《西峡颂》、《夏承碑》、《张迁碑》、《子游残碑》、《鲜于璜碑》、《礼器碑》、《曹全碑》、《熹平石经》、《史晨碑》、《石门颂》、《杨淮表记》、《苍颉庙碑题铭》等，这些碑刻风格不同、笔法互异，按其笔法大致可分“方笔”、“圆笔”两大类；但按其风格、神韵，则可分为五大流派：

①如《乙瑛碑》、《史晨前后碑》、《礼器碑》、《华山庙碑》等属“圆润瘦劲、端整精密”的一派，以“法度谨严、笔意飞动”见称，乃隶法之正宗。

②如《曹全碑》、《孔宙碑》、《孔彪碑》等属“秀丽工整、圆静多姿”的一派，是汉隶中之精品。

③如《张迁碑》、《鲜于璜碑》、《西狭颂》、《衡方碑》等属于“方整宽厚、峻宕雄强”的一派，为隶书中之佳作。

④如《石门颂》、《杨淮表记》、《封龙山颂》、《开通褒斜道石刻》等属“风

神纵逸、气势奔放”的一派，亦难得之石刻。以上各碑，除《封龙山颂》外皆为摩崖石刻；而花岗石石质坚硬，颗粒较大，虽无法刻得秀丽严谨、粗细有形，然而恰能体现隶书“飘逸奔放”的风格。

⑤又如《郁阁颂》、《夏承碑》、《君子残石》等属“意态奇古、气度宽阔”的一派，亦是难得一见的书法作品，多为书法家所爱。

3. 楷书

楷书，即楷体书法，是从汉末、魏晋时起直至近代广泛行的书体，是我国第三大书体。

楷书，又称“正书”、“真书”。楷有“楷模”、“法度”、“标式”等义，最初用以称呼书体。晋卫恒《书势》云：“上谷王次仲，始作楷法。”所说“楷法”为“八分楷法”，即间平隶、楷之间的“八分”书体；近世所谓的“楷书”，非指“八分楷法”，乃指脱尽隶笔、隶意的正书楷体，故楷体又称“正书”。从形成的角度讲，钟繇所写的楷字即是“正书”，虽他的字尚有隶书的笔意在，但说楷书起自汉末也是可以的。

楷书之特征有三：其一，笔画端正，结体整齐，工妙在点、画，神韵体现于结体——楷字多平正齐整、端庄大方、结构严紧，正如宋苏轼所说“大字难于结密而无间，小字难于宽绰而有余”，故楷书“严整而不失飘扬、犀利刚劲而似飞动”。其二，笔画有规律可求——如“永字八法”即是习楷之范例，故有规律可寻，即一切楷书的笔画皆可纳于“八法”之中。其三，起止三折笔——“运笔在中锋”是楷书的典型笔法，运笔中锋，则字多遒润。

楷书的体势和风格流派较多，然就其基本规格而言大同小异。其小异可分为三：一是肥、瘦之分：肥厚者如颜体，瘦挺者如柳体；尚有极瘦者，如瘦金书。二有长、方之别：正方者如褚体，长方者如欧体。三是朴、媚之异，淳朴者如虞体，妩媚者如赵体。

楷书的著名流派，多出现在魏、晋、唐、宋之间，后分为南、北两大体系：

南系楷书的著名流派，首推钟、王，此为魏晋时期楷书开宗立派之主要代表。钟即钟繇，王指二王：“大王”王羲之，“小王”王献之。钟、王的楷

书，秀丽挺拔，备尽法度。钟繇的《宣示表》，王羲之的《黄庭经》、《乐毅论》，王献之的《*<洛神赋>十三行*》，都是他们的著名墨迹。钟、王之后，欧（欧阳询）、虞（世南）、褚（遂良）、薛（稷）相继于后；其次，又有颜（真卿）、柳（公权）、赵孟頫书法家横空出世，这些书法大家多有自创、终成一家风格。后世所说的“欧体”、“颜体”、“柳体”即是指他们的楷书风格而言。

北系楷书的著名流派源自魏时的碑帖。魏碑，乃是介乎隶、楷之间的一个流派，亦是重要的楷书体系，是书法中珍贵之宝藏。最早以索靖为代表，而后方形成“北系”书法体系。北系楷书的书法遗迹主要是石刻碑铭，且多没有记载书写者姓名，因此北系楷书不是依书法家的风格而定，而是以碑帖名称来区分流派，传世碑帖中，最为有名者有《谷朗碑》、《郑文公碑》（魏）、《张猛龙碑》（魏）、《龙门造像诸品》（魏）等。另，除魏碑外，尚有少量晋碑及南朝宋、梁时碑，如《爨宝子碑》（东晋）、《爨龙颜碑》（南朝宋时）、《瘗鹤铭》（南朝梁时）、《石门铭》（魏）、《张玄墓志》（魏）。至清代时，有书家阮元首倡碑学，包世臣继之，近人康有为接踵而起，大兴“尊碑卑唐”之风，故而使碑学大盛。

（1）欧体

为欧阳询所创，其字正书结构，“易方为长，以就姿媚”、“四面停匀、八方平正”、“书如凌云台，轻重分毫无负”、“笔备众美，翰墨洒落”，此即史书所说欧体之风格，欧体著名碑帖有《九成宫醴泉铭》、《皇甫碑》、《化度寺碑》。

（2）虞体

为虞世南所创，其字偏长，略同于欧体，字形工整齐备、不倾不倚，法遵“二王”（王羲之、王献之），严谨洒脱，如《孔子庙堂碑》。

（3）褚体

为褚遂良所创，其书丰润劲炼、清远古雅，用笔方、圆兼容，间含隶意；结体婉畅，用笔多变、中侧兼收、顺逆并用，其书对后世影响极大。著名碑

帖有《孟法师碑》、《大字阴符经》、《雁塔圣教序》等。

(4) 薛体

为薛稷所创，其书得欧、虞、褚、陆之遗风；其师承血脉近于褚遂良。此人用笔纤瘦有力，结字疏通流畅。著名碑帖有《封中岳碑》、《郑敞碑》、《杏冥君铭》等。

(5) 颜体

为颜真卿所创，其字探源篆隶，楷法谨严，放而不流，拘而不拙，结字方圆，笔法肥劲，如《多宝塔》、《东方画赞》、《勤礼碑》、《麻姑仙坛记》、《颜氏家庙碑》。

(6) 柳体

法出颜真卿，后独创一格、自成一家，其字笔意瘦挺，体势骨力道劲、爽利挺秀。著名的碑帖有《玄秘塔碑》、《神策军碑》等；尤其是《神策军碑》，可看出柳字与颜字之间的关联或渊源。

(7) 赵体

为赵孟頫所创，世称“赵体”。其字以“风流、和婉”著称，其书风遒媚秀逸、和婉适中，结体严整、笔法圆熟；著名碑帖有《妙严寺记》、《三门记》、《妙法莲花经》、《信心铭》等。

宋代楷书，首推蔡襄。蔡襄，宋代杰出书法家，“宋代四大家”之一。其书风格意取晋、唐，恪守法度，以神佳为度，讲究古意，书云“端劲高古，容德兼备”，为开启宋代书派主流之代表。蔡襄之字师法蔡邕、崔豹，后崛起。初学周越，其字变体出于颜真卿；年轻时，字明劲有力，晚年则回归淳朴恬淡、婉美妍媚；他的大字端庄沉着，小字则秀丽多姿。大楷作品有《洛阳桥记》、《有美堂记》、《昼锦堂记》等；小楷如《茶谱》、《集古录序》等。

宋徽宗赵佶，正书笔势劲逸，初学薛稷，后变其法度，独创一格，自号为“瘦金书”，对后世楷书亦有较大影响。

元代著名书家赵孟頫，善篆、隶、真、行、草书，尤以楷、行书著称于世。

明代楷书较著名者有董其昌，他初学颜、虞，后改钟、王，后终成一家。

清代楷书名流有钱沣、何绍基，其楷法皆学颜真卿。钱沣之字，结体严整，气势雄伟；何绍基之字则体势道劲，气势流畅，此二人对清代楷法影响较大。

以上为楷书之简要脉络。

前文所谈楷书碑帖，多以大楷、中楷为主；而小楷名帖则较少，主要有钟繇的《荐季直表》；王羲之的《东方朔画赞》、《乐毅论》、《黄庭经》、《曹娥碑》；王献之的《洛神赋十三行》；钟绍京《灵飞经》；赵孟頫的《道德经》；文征明的《醉翁亭记》、《雪赋·月赋合册》等。

4. 草书

草书，即草体书法。草为“草创”、“草薰”之意，章草和今草为草书的两大主要流派，代表其发展之两大阶段。

(1) 章草

章草由隶书演化而来，沿用隶书章法，横画上挑，左右波磔分明。“笔有方圆，法兼使转”，结体“古雅平正、内涵朴厚”。唐孙过庭于《书谱》中说“章务险而便。”唐张怀瓘在《书断》中说：“此乃存字之梗概，损隶之规矩，纵任奔逸，赴速急就。”可见章草就是隶书过度到草书之特有形态，或称“隶草”。

章草著名的碑帖有西汉史游的《急就章》、东汉张芝的《秋凉平善帖》、东晋王羲之的《豹奴帖》，西晋索靖的《出师颂》也是章草精品；另有西晋陆机的《平复贴》，西晋索靖的《月仪》、《载奴》帖也颇可观。自今草兴起后，章草势微，传世的有唐褚遂良的《黄帝阴符经》等。

仲由喜聞過令名無窮焉今人有過不許人規如獲疾而忘醫寧滅其身而無悟也嘆
有過半許人規半於滅身敗德其愚人之心也大
寶善先生屬丁巳年吳偉圖子道書于上海



右图：1917年，李叔同书录《周子通书》赠友人。

右上图：《天涯五友图》（1900年摄于上海），左起：李叔同、张小楼、蔡小香、袁希濂、许幻园。

右下图：1936年，弘一法师（中间坐者）在厦门南普陀寺养正院与广洽法师、高文显居士合影。

(2) 今草

今草由章草演变而来，此时已完全脱离章草之隶书痕迹，故字更显潇洒、奔放和流畅。今草流派较多，大致可分为三支：

①小草：唐孙过庭在《书谱》中说：“草贵流而畅。”故小草特征以“流注、顺畅”为主；运笔多用转法，故字多显“韵媚、婉约”，而法度较为谨严，字字区分，不作连续带笔，意态飞舞奔放、随意流畅。著名碑帖以孙过庭《书谱》为代表，故小草派又称“书谱派”。另有隋智永《千字文》亦是有名的代表作。

②大草：又名“狂草”，唐张怀瓘在《书断》中说：“字之体势一笔而成，偶有不连，而血脉不断，及其连者，气候通其隔行。”所以“大草”又名“一笔书”。其特点是于小草笔法之上，进而成为“字字相连、体势连绵”的笔势，其字笔意奔放、变化万千、首尾呼应，故气势贯穿一体、融会一如。著名碑帖有张芝的《知汝殊愁帖》，张旭的《肚痛帖》、《古诗四首》，怀素的《自叙帖》、《食鱼帖》，都是大草或狂草的典型作品。

③行草：即草书、行书夹杂之字体，其早期形态为“藁书”（即“相闻书”），一般用于尺牍。王愔云：“藁书者，若草非草，草行之际。”故知“藁书”为草书发展之过渡形态，后来发展成草书、行书并用，其特点为“行草夹杂、用笔秀丽，字不连绵但神气贯通”。如王羲之的《快雪时晴帖》、《行穰帖》，王献之的《中秋帖》、《送梨帖》即是典型墨迹。

后世草书名家，有宋苏轼《醉翁亭记》、黄庭坚《诸上座帖》、米芾《草书九帖》、蔡襄《草书二诗帖》，明祝允明《前后赤壁赋》、文征明《滕王阁序》等，明末清初的王铎则一反常规、另辟蹊径，后自成一家，其章法影响后世亦大。此等大家于草书上造诣颇高、别具一格，为草书之代表人物。

5. 行书

行书，即行体书法，亦名“行押书”，行书从楷书演化而来。唐张怀瓘云：“务从简易，相间流行。”宋姜夔《续书谱》云“行出于真。”行书特征

是“非真非草”，介乎真、草之间。从楷书到今草，较自然地形成了行书。宋代的《宣和书谱》中就有“真几于拘，草几于放，介乎两者间者，行书有焉”之语，可知行书之特征。

二、历代书法家及其作品

前面，我们就五大书体以及它们的流派讲述了一番。接下来，我们再以年代划分，分别讲述一下各个朝代的书法特色，以及同时代的书法名家，并就他们的代表作品略加评述，以增趣味。

1. 两汉时期

我国秦汉时期，汉字的变迁更为剧烈也最为复杂，大篆经过省改而创造了小篆，李斯所书《泰山》、《琅琊》、《峄山》等石刻，即是“小篆”典型。另外，隶书发展成熟，草书发展成章草，行书和楷书也亦萌芽。书法家可谓人才辈出，此一时期的书法成就影响后世极为深远。

秦汉书法遗存今天的有帛书、简牍书，还有壁画、陶瓶及碑上的刻字。汉代的石碑艺术在这一期间取得了辉煌的成就。西汉碑刻虽少，而东汉则有“碑碣云起”之兴盛现象，可见书法在当时的成就。这一时期出现不少好的石碑，如以《张迁》为代表的“方劲古朴类”；以《曹碑》为代表的“飘逸劲秀类”；以《礼器碑》和《前史晨碑》、《后史晨碑》为代表的“端庄凝练类”等著名的碑铭。

至汉时，篆、隶、章草均有成绩，如此时已显露行书、正楷的端倪；而且，由于书法艺术在秦汉时代的昌盛，在这一时期的篆刻作品亦是十分精美的，并出现了各种印章。

(1) 史游

史游，西汉元帝时人，官至黄门令。曾解散隶体而求速书，但存字的梗概，损隶书的规矩，但求书写纵任奔逸，而大胆打破隶书书写之章法，因作《急就章》，故后人称其书体为“章草”。因草创而成的字体，故称“草书”。

《急就章》，汉史游撰。唐张怀瓘在《书断》中说：“章草者，汉黄门令史游所作也。”王愔说：“汉元帝时史游作《急就章》，解散隶体，汉俗简惰，渐以行之是也。”

其书自始至终，无一复字。文词雅奥，亦非后世蒙学诸书所可及之。旧时曾有曹寿、崔浩、刘芳、颜之推《注》，今皆不传，唯颜师古《注》一卷存世。后有王应麟补注之，厘为四卷。

《急就章》今本34章，此书不是简单地把许多单字放在一起，而是有意识地加以组织，按姓名、衣服、饮食、器用等分类变成韵语，多数为七字句，这样学童在学习认字的同时还能增长各方面的知识。全书取首句“急就”二字作为篇名，“急就”就是速成的意思。这是一本速成的识字课本，全书共收2016字，没有重复的句子，文辞雅奥，是后世蒙书少能匹及的。

从周秦到汉中叶，可以说是以《史籀篇》为代表的蒙学教材流行时期。从汉中叶到南北朝时期，史游的《急就章》盛行，是当时主要使用的蒙学教材。而“自唐以下，其学渐微”，《急就章》的主流地位渐被新出的《千字文》所替代了。

汉代时期，先合秦代《苍颉》、《爰历》、《博学》等三书为《苍颉篇》，作为蒙学教材。后来又有《凡将篇》（司马相如作）、《急就章》（史游作）、《元尚篇》（李长作）、《训纂篇》（扬雄作）等书先后问世；后来又把《苍颉篇》、《训纂篇》、《滂熹篇》合为一书，称为《三苍》（也称为《苍颉》），这些书都是汉初《苍颉篇》的继续和发展，而《苍颉篇》文字又取自《史籀篇》。

颜师古本比皇象碑多63字，而少“齐国”、“山阳”两章，只有32章。王应麟在《艺文志考证》中以为此二章起于东汉，或许最为精确。其注考证广泛，足补师古之缺。别有黄庭坚本、李焘本、朱子越中本等，诸本字句小有异同；但王应麟所注，多从颜（师古）本，以其考证精深，较他家更为有据可证罢。

(2) 钟繇

钟繇，字元常，颍川长社（今河南长葛东）人。他工于书法，师承曹喜、蔡邕、刘德升，博采众长，融会贯通，各体兼能，尤精于隶书和楷书。

他的书法从学习汉隶入手，但改进了“蚕头凤尾”的写法，使字形更为方正平直、简单易写，点画颇多奇趣，结体茂密修长、飘逸萧疏，已具楷书面貌，他也因此成为汉字由隶入楷的主要代表人物，故后人有奉他为“楷书之祖”者；他与张芝、王羲之齐名，故并称为“钟张”或“钟王”，梁武帝萧衍评其书：“如云鹄游天，群鸿戏海，行间茂密，实亦难过。”

钟繇的书法真迹早已失传，我们现在所能看到的都是后世临摹本，《荐季直表》和《宣示表》是摹刻中的佼佼者，从中可以看出钟繇书法的精神与意趣。此二表布局空灵，结体疏朗，字形略扁，带有隶书的痕迹；虽结体、法度尚有不成熟之处，似不如晋、唐楷书那般工整端正，但天真无邪、古朴盎然，自有妙不可言处，故为后人所推崇。

钟繇在书法上下过大苦功，曾自称：“吾精思书学三十年，坐与人语，以指就座边数步之地书之，卧则书于寢具，具为之穿。”可见其矢志于学。相传，有一次他在著名书法家韦诞家中看见一篇蔡邕论笔法的文章，苦求不得，以至到后来“捶胸吐血”，还是曹操用“五灵丹”救活的；等到韦诞死了之后，“繇阴发其冢，始得之，书遂大进”，可见他对书法的执著和专一。他能书写隶、楷、行、草等各种字体，尤其擅长楷书，开“由隶到楷”之新面貌。

他的楷字较扁，近似隶书，笔画清劲遒媚，结构茂密，笔画峭薄修长。今存《宣示表》、《荐季直表》、《贺捷表》、《还示帖》、《力命表》、《墓田丙舍》、《调元表》等帖，为晋、唐时的临摹本。

他的书法“丰润有致、刚柔相济，且古雅幽深，备尽法度”，被誉为“秦汉以来，一人而已”，甚至后人奉他为“楷书之祖”。

钟繇的书法主要学曹喜、刘德升和蔡邕；他的正楷书法独步当时，自言“精思学书三十年”；其所作字体，秀美典雅、幽深无际，故能超人一等。

他所处年代正是隶、楷交错变化之时，正如元袁袞《总论书家》中所说的那样：“汉魏以降，书虽不同，大抵皆有分隶余风，故其体质高古。”因此，

在他的楷书之中带有浓厚的隶书意味。

他的小楷书法，体势微扁，行间茂密，点画厚重朴实，笔法则清幽俊劲、醇古简静，质地淳朴。唐张怀瓘在《书断》中评他：“真书古雅，道合神明，则元常第一。”又说：“元常真书绝妙，乃过于师，刚柔备焉。点画之间，多有异趣，可谓幽深无际，古雅有余，秦、汉以来一人而已！”

他的书法绝妙无比，后世对他推崇极高，如唐张怀瓘在《书断》中称他：“真书绝妙，乃过于师，刚柔备焉。点画之间，多有异趣，可谓幽深无际，古雅有余，秦汉以来，一人而已。”

对于钟繇的书法，历代多有评论，王僧虔说：“钟公之书，谓之尽妙。钟有三体，一曰铭石书，最妙者也；二曰章程书，世传秘书教小学者也；三曰行狎书，行书是也。三法皆世人所喜。”唐张怀瓘称他“真书绝妙，幽书绝妙，古雅有余”。《书法正传》云：“钟繇书法，高古淳朴，超妙入神。”南朝羊欣在《采古来能书人名》中称：“钟书有三体，一曰，铭石之书，最妙者也；二曰，章程书，传秘书教小学者也；三曰，行狎书，相闻者也，三法皆世人之所善。”梁武帝萧衍在《古今书人优劣评》中称其书法如“云鹄游天，群鸿戏海，行间茂密，实亦难过”。

另有《荐季直表》，传为钟繇作品中唯一有墨本传至今之作品。该表书于魏黄初二年（221），时钟繇已七十，内容为推荐旧臣关内侯季直的表奏。此帖笔法“古雅茂密、渊懿错落”，为难得之书法精品，又因刻于石上，故有“自华氏之有刻印，而天下之学钟书者不知有《淳化阁帖》”之誉。

他的真迹已无存世，宋以来法帖中所刻的作品，如《宣示表》、《贺捷表》、《荐季直表》、《力命表》、《墓田帖》等，都是后人临摹之作。

2、魏晋南北朝

（1）王羲之

王羲之，东晋杰出书法家，字逸少，琅邪临沂（今属山东）人。出身贵族，为王旷之子，王导之侄。官至右军将军、会稽内史，人称“王右军”，后辞官隐居于会稽山阴（今浙江绍兴）。

工书法，初从卫铄（卫夫人）学书法，后见前代书法名家如李斯、钟繇、蔡邕等人的墨迹，无不用心揣摹，后博采众长，取诸体之精华而己所用。此后，师法张芝、钟繇。他善增损古法，变汉、魏朴质之书风，而创妍美流畅之新体。后世评者以为，其草书“浓纤折衷”，楷书“势巧而形密”，行书则“遒美劲健，富于变化，又不失天然真趣”，故其书为历代学书者之所宗，对后世影响极大，故有“书圣”之誉。

王羲之楷书，小楷代表作有《乐毅论》、《黄庭经》（亦称《换鹅帖》）等；草书的代表作有《十七帖》、《桓公帖》、《朝廷帖》、《宰相帖》、《司徒帖》、《中书帖》、《侍中帖》、《尚书帖》、《司马帖》、《太常司州帖》、《护军帖》、《十一月帖》等。《淳化阁帖》中收有他的书法字帖共计159帖，多为行草夹杂。

王羲之行书代表为《兰亭序》、《快雪时晴帖》等，后世刻石者和临摹者很多；宋时刻石多达数百种。其他行书法帖也很多，现将较著名的帖子列目如后：《奉橘帖》、《诸弟帖》、《快雪时晴帖》、《从弟帖》、《丧乱帖》、《曹妹帖》、《二谢帖》、《诸贤子帖》、《频有哀祸帖》、《贤女帖》、《伯熊帖》、《此月帖》、《阮公帖》、《六月帖》、《蔡家帖》、《九月帖》、《家中帖》、《十月帖》、《夫人帖》、《三月帖》、《贤弟帖》、《快雨帖》、《夏日帖》、《平安帖》、《极寒帖》、《奉告帖》、《州民帖》、《小佳帖》、《旧京帖》、《悉佳帖》、《安西帖》、《伯慰帖》、《山阴帖》、《叙慰帖》、《水兴帖》、《廓然帖》、《建安帖》、《遣书帖》、《瞰豆帖》、《省书帖》、《慈颜帖》、《宿昔帖》、《青李来禽帖》、《书魏钟繇千字文》。

王羲之有关“书论”的著作不少，传世的有《题卫夫人〈笔阵图〉后》、《书论》、《笔势论》、《用笔赋》、《记白云先生书诀》等。这些“书论”曾载于唐张彦远的《法书要录》、韦续的《墨薮》，宋朱长文《墨池编》、陈思《书苑菁华》，明汪挺《书法粹言》，清冯武《书法正传》等，影响较大。

《兰亭序》是行书法帖，又名《兰亭宴集序》，为东晋穆帝永和九年（公元353年）三月三日，王羲之与谢安、孙绰等人集会于山阴（今浙江绍兴），其时与会人等各抒情怀，畅作诗篇，后羲之为之作序文是也。《序》中记叙兰亭之美及聚会欢乐之情，以及对生死无常的感慨。

王羲之生前，特别重视《兰亭序》，去世后，由子孙传藏，传至王羲之七世孙智永（僧），因为无嗣，交绍兴永欣寺和尚、弟子辨才手里保存，后

到唐太宗李世民手中，唐太宗死时，随葬入唐昭陵；五代时，一名叫温韬的人发掘昭陵而得，致使《兰亭序》真迹不知去向。因此序书法极美，故为历代书家之所推崇，后世誉为“行书第一”。

存世本中，唐摹墨迹以“神龙本”为最著，故称为《兰亭神龙本》。此本摹写精细，笔法、墨气、行款、神韵，都将羲之之笔韵和意境体现得淋漓尽致，为公认的最好摹本。石刻本则首推“定武本”。

《兰亭序》表现了王羲之书法艺术最高境界，此序将作者之气度、胸襟、情愫、感怀皆表现于字里行间，是难得之佳作。古人称王羲之的行草如“清风出袖，明月入怀”，堪称绝妙之喻。

《快雪时晴帖》为王羲之所书。其帖行书四行，字体流利秀美、灵动潇洒，唐张怀瓘在《书断》说：“逸少秉真行之要，子敬执行草之权；父之灵和，子之神骏，皆古今之独绝也。”又说他“右军开凿通津，神模天巧，故能增损古法，裁成今体，进退宪章，耀文含质，推方履度，动必中庸，英气绝伦，妙节孤峙。”

清乾隆一生酷爱书法，刻意搜求历代书法名品，他对此帖极为珍爱，在帖前题写了“天下无双，古今鲜对”全帖二十八字，字字珠玑，被誉为“二十八骊珠”。他把此帖和王珣的《伯远帖》、王献之的《中秋帖》（号为“晋人三帖”）并藏于养心殿内，并御书匾额“三希堂”，视为稀世瑰宝；乾隆十二年又精选内府所藏魏、晋、唐、宋、元、明书家134家真迹，包括“三希堂”在内，摹刻于石上，命名为《三希堂法帖》。

（2）王献之

王献之，东晋杰出书法家，字子敬，小字官奴，王羲之的第七子；官至中书令，曾于病时让族弟王珉代行“中书令”之职，故世称王献之为“王大令”，王珉为“王小令”。

王献之工书法，善楷、行、草、隶各体，尤以行草著名。其书法，在继承张芝、王羲之的基础上另创新法，用笔外拓（开廓），俊迈而带逸气，故有“破体”之称。南朝宋、齐、梁间，人多宗其体；唐、宋以来的书家也多受其影响。王献之继承父学，且进一步独创天地，字画秀媚、妙绝时伦，以

至与父齐名，人称“二王”。

墨迹著名者，有行书《鸭头丸帖》，小楷《洛神赋十三行》。草书有《玄度帖》、《前告帖》、《吾当帖》、《侍中帖》、《马侍御帖》、《裴员外帖》、《裴九帖》、《崔十九帖》、《八月帖》、《十二月帖》（即《中秋帖》）、《秋冷帖》、《秦中帖》、《数月帖》、《远书帖》、《岁尽帖》等。行书有《诸舍帖》、《东山帖》、《舍内帖》、《黄门帖》、《东园帖》、《李参军帖》、《荐王德祖帖》、《山阴帖》、《冠军帖》、《外甥帖》、《鹅群帖》、《如意帖》、《二十九日帖》、《卫军帖》、《地黄汤帖》等。

《洛神赋》是王献之的小楷代表作品，据说王献之喜好书写《洛神赋》，写了不止一行，而是十三行，故有此书。从《洛神赋十三行》中可看出，王献之的楷书笔法已不带隶意，字形也由横势变为纵势，是完全成熟之楷书作品。

此帖中字，用笔挺拔有力，风格秀美圆润，笔力遒劲有力，气蕴神采飞扬，字体匀称和谐、变化自然。王献之的楷书与其父王羲之相比有所不同：羲之的字含蓄，运用“内敛”手法；而献之的字神采外露，多运用“外拓”手法。其父子二人的字对后代皆产生过深刻影响。

宋董迨《广川书跋》说：“子敬《洛神赋》，字法端劲，是书家所难。偏旁自见，不相映带；分有主客，趋向严整。与王羲之《黄庭经》、《乐毅论》相比，一反遒紧缜之态，神化为劲直疏秀。”

王献之曾在十五六岁时劝其父亲“宜改体，且法既不定，事贵变通，然古法亦局而执”，可见其对书法之极深感悟。

他的真迹已不复存在，今世所见为南宋贾似道所刻石本，因石色如碧玉，故称“碧玉十三行”。王献之所书《洛神赋》，体势秀逸俊丽，笔致洒脱自然。清杨宾在《铁函斋书号》中评为“字之秀劲圆润，行世小楷无出其右”。梁武帝《古今书人优劣评》称“王献之书绝众超群，无人可拟，如河朔少年，皆悉充悦，举体沓拖而不可耐”。唐张怀瓘在《书断》中论其行草为：“兴合如孤峰四绝，迥出天外，其峻峭不可量也。尔其雄武神纵，灵姿秀出，威武冲之智，卞庄子之勇，或大鹏抟风，长鲸喷浪，悬崖坠石，惊电遗光。察其所由，则意逸乎笔，未见其止。盖欲夺龙蛇之飞动，掩钟张之神气。”

王献之的字虚和简静、神朗气清、灵秀流美，与文章清虚脱俗的内涵极为和谐，故后人奉《洛神赋十三行》为“小楷之极则”。

他的行书以《鸭头丸帖》为最著，体现了王献之的行书笔法，其行笔如急风骤雨，结体又疏朗有致、顾盼生姿，能寓秀美于奇险之中，是书家之所敬服处。

3. 隋唐五代

（1）欧阳询

欧阳询，唐初杰出书法家，字信本，乳名“善奴”，潭州临湘（今湖南长沙）人。官至太子率更令，世称“欧阳率更”；唐太宗时授“弘文馆学士”。

工书法，初学王羲之，后兼学王献之，所写书法劲险刻厉、刚劲有力，于平正中突显险绝，后风格自成一家，世称“欧体”，对后世影响很大；他与虞世南、褚遂良、薛稷三人并称为“唐初四大家”。

书体碑刻较著名的，楷书有《九成宫醴泉铭》、《化度寺碑》、《皇甫碑》、《虞恭公碑》、《温彦博墓志铭》等。行书墨迹有《张翰》、《卜商》、《梦奠》等帖。其文学著作，编有《艺文类聚》100卷行世。

其字正书“易方为长，以就姿媚”、“四面停匀、八方平正”、“书如凌云台，轻重分毫无负”、“笔备众美，翰墨洒落”，此即史书中所说“欧体”风格。

尤其是《九成宫醴泉铭》，用笔方整，能于方整中见险绝，字画紧凑、匀称，位置开阔稳健，明陈继儒曾评论说：“此帖如深山至人，瘦硬清寒，而神气充腴，能令王者屈膝，非他刻可方驾也。”明赵涵在《石墨镌华》称此碑为“正书第一”。

《九成宫醴泉铭》立于唐贞观六年（公元632年），楷书24行，每行49字。此碑用笔方整，且能于方整中见险绝，字画的安排紧凑，匀称，间架开阔稳健。明陈继儒曾评说：“此帖如深山至人，瘦硬清寒，而神气充腴，能令王者屈膝，非他刻可方驾也。”明赵涵在《石墨镌华》中称此碑为“正书第一”。

《九成宫醴泉铭》是欧阳询的代表作之一。铭文由魏征撰，记载了唐太宗在九成宫避暑时发现涌泉的事由，后欧阳询奉敕而书。原碑24行，每行49字，传世最佳拓本是明李琪旧藏宋拓本。

此碑书法，高华庄重，法度森严，笔画似方似圆，结构布置精严，局部险劲而整体端庄，无紊乱夹杂处，亦无松弛感。唐人评其书为“森森然若武库矛戟”、“有龙蛇战斗之象，云雾轻笼之势”。明陈继儒曾谓：“此帖如深山至人，瘦硬清寒，而神气充腴，能令王公屈膝，非他刻所可方驾也。”

元虞集题此碑时说：“楷书之盛，肇自李唐，若欧、虞、褚、薛尤其著者也。余谓欧公当为三家之冠，盖其同得右军运笔之妙谛。观此帖结构谨严，风神道劲，于右军之神气骨力两不相悖，实世之珍。但学《兰亭》而欲换凡骨者，曷其即此为金丹之供！”明王世贞对此碑亦评云：“信本书太伤瘦俭，独《醴泉铭》遒劲之中不失婉润，尤为合尔。”

欧阳询书法用笔方整，略带隶意，笔力刚劲。清包世臣曾说“欧字指法沉实，力贯毫端，八方充满，更无假于外力。”故知欧体字强调指力，所写笔画需骨气内含、结实有力，每一笔画需轻重得体、长短适宜，得“中实”之趣方好；其字主笔多向外延伸，显中宫紧密严谨，尤其右边之竖笔，常向上夸张延伸，更显其超人之胆识，这些皆为“欧字”用笔独特之处。

在欧阳询之作品中，《化度寺碑》少其变化之丰，《温彦博墓志铭》逊其温润之势，独此碑寓险峻于平正之中，融丰腴于瘦硬之内，含韵致于法度之外，兼纳南派和雅与北派雄劲。

《九成宫醴泉铭》是欧阳询75岁的作品，最能代表他的书法水平。《宣和书谱》誉之为“翰墨之冠”；宋赵孟頫说：“清和秀健，古今一人。”

（2）虞世南

虞世南，唐书法家，字伯施，越州余姚人，工书法，亲承王羲之七世孙智永传授，妙得其体。所书笔致圆融道逸，外柔内刚，风神潇洒，骨力遒劲，后开一家之新面貌。唐张怀瓘在《书断》中称：“其书得大令之宏观，含五方之正气，姿荣秀出，智勇在焉。秀岭危峰，处处间起，行草之际，尤所偏工。及其暮齿，加以遒逸。”与欧阳询、褚遂良、薛稷并称为“唐初四大家”。

他的楷书碑刻有《孔子庙堂碑》、《破邪论》，墨迹有《汝南公主墓志铭》、《左脚帖》、《东观帖》、《醒带帖》、《积时帖》等，另编有《北堂书钞》160卷行世。

虞世南其人性喜沉静，清心寡欲，精思读书，博达古今，才情横溢；其笔致圆润遒逸，潇洒洒落，有六朝余韵。其书法刚柔并重，骨力遒劲，行笔流畅，继承了王羲之外拓法而别树一帜，其字“积雄劲为内势，化刚柔为一体”，世称“虞体”。

《孔子庙堂碑》即是他的代表作。此碑为虞世南69岁时所书，该碑笔力遒劲，气力内沉，从容向外；点画之间，信手拈来，舒卷自如，如玉树临风、纤尘不染，突显雍容华贵、端庄优美之姿，体现其书论中“冲和”之旨。

此碑书法俊朗圆腴，端雅静穆，是初唐碑刻中的杰作，也是历代金石家和书法家公认的“虞书”妙品。宋黄庭坚有诗云：“孔庙虞书贞观刻，千两黄金那购得？”可见原拓本于北宋时已不多见了，亦可从此处得见此碑之珍贵。

其原碑早已毁没，后世主要有宋元两种翻刻本：一为宋王彦超摹刻于陕西西安，俗称“陕本”；二为元朝至正年问重刻于山东城武，俗称“城武本”。后至清时，临川李宗瀚得唐石原拓本，世称“唐拓”。现世所见之《孔子庙堂碑》即是以李氏所藏唐拓为底本、缺字以“陕本”补全后合并而成之碑帖。

虞世南除于书法上独树一帜外，且于书论上亦有建功，为唐初有书学理论并影响后世之第一人；他所撰写的《笔髓论》既有对楷书、行书、草书等书体的评述和技法之精要分析，更提出以“冲和”为主的美学见解，精辟而独到，足见其于书法、美学上深思之力。

(3) 褚遂良

褚遂良，初唐杰出书法家，字登善，钱塘人氏，官至“河南郡公”。

大书法家虞世南死后，唐太宗感叹“从此没有人可以与他讨论书法”时，魏征推荐褚遂良，说他“下笔遒劲，甚得王逸少（王羲之）体”，后太宗下诏召褚遂良为“侍读直学士”。贞观二十三年，唐太宗病危时，命褚遂良和长孙无忌同为“顾命大臣”，辅佐“太子”李治即位。高宗即位后，封褚遂

良为“河南郡公”，后累迁至吏部尚书、尚书右仆射等，位极人臣；此后，因极力反对唐高宗废王皇后而立武则天为“皇后”，被贬官流放至桂林，后再贬至安南，直到去世。

传世书迹有碑刻《伊阙佛龛碑》、《孟法师碑》、《雁塔圣教序》、《房梁公碑》等，行书刻本则有《枯树赋》、《文皇哀册》等。其中，《雁塔圣教序》最有自家之法；在此碑中，他把虞、欧法融为一体，从气韵上看直追王逸少（羲之），但用笔结字、圆润瘦劲之处却是自家笔法。

褚遂良博涉文史，尤工书法。其书初学虞世南，后师法王羲之；下笔古雅绝俗，正书丰润流畅，行则变化多姿、气势俊秀。其字对后世书风影响甚大，故世人将他与欧阳询、虞世南、薛稷并称“唐初四大家”。

杜甫有诗句云“书贵瘦硬方通神”，《雁塔圣教序》表现的正是“瘦硬通神”之韵味。宋董迨《广川书跋》中亦说：“疏瘦劲练，又似西汉，往往不减铜雀等书，故非后世所能及也。昔逸少所受书法，有谓‘多骨微肉者筋书，多肉微骨者墨猪；多力丰筋者圣，无力无筋者病’。河南（指褚遂良）岂所谓瘦硬通神者邪？”

《雁塔圣教序》碑为褚书中最杰出者，其字圆润瘦劲，笔法娴熟老练；其时，褚遂良已步入老年，故其为唐楷已创出了规范，因而他在字体结构上改变了欧、虞二人的长形字，创造出看似纤瘦、实则劲秀的字体。

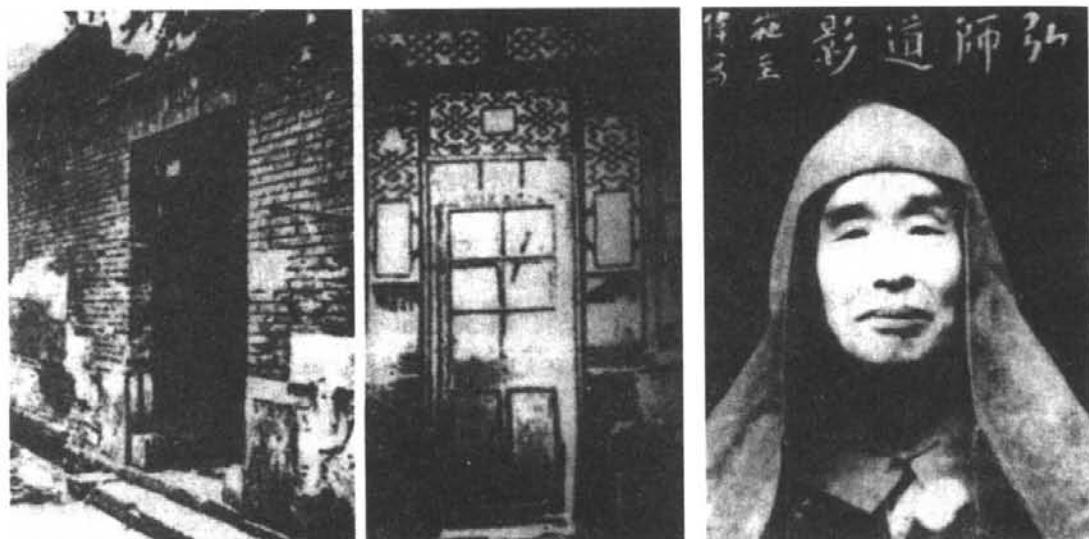
（4）颜真卿

颜真卿，琅琊临沂（山东临沂）人，字清臣，为我国书法史上的“楷书四大家”之一。曾任平原（今属山东）太守，官至吏部尚书、太子太师，封“鲁郡公”，世称“颜平原”、“颜太师”、“颜鲁公”。颜真卿在“安禄山之乱”时，固守平原城，为义军盟主，后前往劝降叛将李希烈处时不幸遇害。

颜真卿的书法，初学褚遂良，后请教有“草圣”之誉的张旭，深悟笔法要旨；后参考并运用篆书的笔意来写楷书，以致有所创新，遂变初唐楷书“瘦硬清劲”而为“雄强茂密”，能熔篆、隶、楷、行、草于一炉，有如“折钗股，屋漏痕”，又如“以印印泥，以锥画沙”；其楷书笔力丰满、端庄雄伟，方严正大，朴拙雄浑；且气势森严，颇具法度；行书则“道劲郁勃、阔达自



上图：1936年，弘一法师与持非时戒之同道合影于厦门南普陀寺。



上图：1936年，弘一法师与持非时戒之同道合影于厦门南普陀寺。

左下两图：位于天津市河北区的两处李叔同故居（左：陆家竖胡同二号“老宅”前门外景；右：粮店后街六十号“新宅”内景一角），现已不存。

右下图：晚年的弘一法师道影。

如”，书风区别于“二王”（王羲之、王献之）和唐初诸书家，因独特之笔法，故世人称其字为“颜体”。

颜真卿的书法既有前贤书体的气韵和法度，又不为古法所缚，后突破唐初楷书成规，自成一体，为“圆笔”之开创者，后人称之为“颜体”，与书法家柳公权并称为“颜筋柳骨”。世人说王羲之是书法中“尚韵”的最高典范，颜真卿则为“尚法”的最高榜样。唐人《书评》论其书：“如荆卿按剑，樊哙拥盾，金刚嗔目，力士挥拳。”可见对其极为推崇。其书风格影响所及，延绵至今。

他的墨迹较多，墨迹中楷书有《自书告身》，行书有《祭侄稿》、《刘中使帖》，碑刻则有《争座位帖》、《多宝塔碑》、《东方画赞》、《颜家庙碑》、《麻姑仙坛记》、《颜勤礼碑》、《中兴颂》、《八关斋记》等；其文章后人辑有《颜鲁公文集》行世。

《祭侄稿》乃颜真卿为祭奠于“安史之乱”中就义的侄子颜季明所作。唐天宝十四年，安禄山谋反，平原太守颜真卿联络其从兄常山太守颜杲卿起兵讨伐叛军。次年正月，叛军攻陷常山，颜杲卿及其少子季明先后遇害。唐肃宗乾元元年，颜真卿命长侄往河北寻得季明首骨而归，于是挥泪写下这篇感人至深、留芳千古的祭文。

《祭侄稿》因是祭文，是颜真卿有感而发的，故笔迹急促、匆忙，涂抹删补处随时可见；纵观全篇，悲愤慷慨之气、苍凉悲壮之情溢于笔端，至“贼臣不救，孤城围逼”时而有百感交集之愤激，故其字于此狂涛倾泻，字形也变得时大时小，行距忽宽忽窄，用墨燥润相间，笔锋藏露并用；至“呜呼哀哉”时，情感顿达高潮，因而所书随情挥有如忘情，其实是字由心发，神气所注故而宛如天成，整篇皆从内心之流露。

《祭侄稿》为作者情之所致、无意作书，故写得起伏跌宕、神采飞扬，得自然之妙；且以真挚情感运于笔墨，悲壮哀伤注入其间，其字不计工拙、随意无拘，纵笔豪放，血笔交融而一气呵成，故得神来之笔，被后人誉为“天下第二行书”。元鲜于枢《跋》语谓：“《祭侄稿》，天下行书第二。”元陈深说：“《祭侄稿》，纵笔浩放，一泻千里；时出遒劲，杂以流丽；或若篆籀，或若镌刻，其妙解处，殆若天造岂非当时注思为文，而于字画无意于工，而反

极工耶？”

《祭侄稿》，行草书。“安史之乱”之时，鲁公堂兄颜杲卿任常山郡太守，贼兵进逼，太原节度使拥兵不救，以至城破，颜杲卿与其子颜季明罹难。故文中有“贼臣不救，孤城围逼，父陷子死，巢倾卵覆”之语：事后鲁公派长侄颜泉明前往善后，仅得杲卿一足、季明头骨，如是方有此作，时年鲁公五十岁。

元鲜于枢《跋》：“唐太师鲁公颜真卿书《祭侄季明文稿》，天下行书第二。余家法书第一。”

清王顼龄《跋》：“鲁公忠义光日月。书法冠唐贤。片纸只字，是为传世之宝。况祭侄文尤为忠愤所激发。至性所郁结，岂止笔精墨妙，可以振铄千古者乎。”

《多宝塔碑》，全称《大唐西京千福寺多宝塔感应碑》，天宝十一年四月廿日建，岑勋撰文，颜真卿书丹，徐浩题额，史华刻字，现藏西安碑林，是他继承传统的作品。《书画跋》：“此是鲁公最匀稳书，亦尽秀媚多姿，第微带俗，正是近世撰史家鼻祖。”

（5）柳公权

柳公权，字诚悬，京兆华原（今陕西耀县）人，官至太子少师。工书，尤以楷书闻名。初学王羲之，后师颜真卿、欧阳询，用笔遒健，字体结构俊秀严紧、刚劲有力，尤以骨力胜人一筹，其书对后世影响很大，故后人将他与书法家颜真卿并称为“颜筋柳骨”。

柳公权的楷书，书体开展，中宫密集，重心偏高，而以撇、捺等加以支撑，给人以峻秀之感，法度极为森严；“柳体”起笔、收笔无法则可寻，顿挫提按也没有规矩可依；其笔大体均匀，且棱角分明。

柳公权学“颜体”，一变宽博丰润而为紧峭峻秀，化凝重端正为犀利遒健，偏重骨力，给人以“俊俏英伟”之感，故有“颜筋柳骨”之誉。北宋朱长文《墨池编》中评其书云：“正书及行楷皆妙品之最，草不失能，盖其法出于颜，而加以遒劲丰润，自名一家。”

他博览群书，才华出群，出口成章，对答如流。一次陪文宗到未央宫，

轿车刚停，文宗就令他以数十言颂之。公权一视，出口成章，左右逢源，言辞流利优美，无不惊叹。文宗又笑着说：“卿再吟诗三首，称颂太平。”公权毫无难色，慢步高歌，七步三首，文宗感叹地说：“曹子建七步成诗，卿七步诗三首，真乃奇才也。”

柳公权历经了唐朝德、顺、宪、穆、敬、文、武、宣、懿十代皇帝，官至太子太师、紫光禄大夫上柱国、河东郡开国公。咸通六年逝世，享年88岁，葬于耀县阿子乡让义村，墓前有清乾隆陕西巡抚毕沅所立碑，上书“唐太子太师河东郡公柳公权墓”。

《神策军碑》是柳公权楷书的代表作之一。此碑结体布局平稳匀整，保留了左紧右舒的传统结构。运笔方圆兼施、运用自如；笔画敦厚方正、沉着稳健，表现了柳体楷书浑厚、开阔的典型风格。正如岑宗旦《书评》云：“（柳书）如辕门列兵，森然环卫。”清孙承泽《跋》文说：“柳学士所书《神策军纪圣德碑》，风神整峻，气度温和，是其生平第一妙迹。”

《玄秘塔碑》是柳公权的代表作，其体中宫紧密，四周疏放，笔书向内攒聚，向外辐射，撇高捺低，表现出静中有动的超逸姿态。

其书初学王羲之，后融北碑方笔于楷书，取“欧体”之密瘦硬险峻，又削减“颜体”之肥厚丰满；结体中宫紧缩，四角宽博开张；用笔瘦硬挺劲，骨峻气宏，自成一家，人称“柳体”。

柳公权的书法遒劲俊媚，用笔、结体都有其独到之处。他在用笔方面非常注重法度，讲究“精确干脆、一丝不苟”，尤其对笔画的始末笔端特别注重，方落、圆收，或方圆兼施，以求准确无误。其字短线浑厚有力，长线刚挺有质，似有弹性。挑、钩、折等用笔自如，锋出锐利，有“势不可挡”之态；此外，柳体运笔多用中锋，以腕力行之，故线条纯厚、质朴苍劲，可谓“笔正”之典范。

柳公权的书法尤以楷书为佳，其笔法、结构已达炉火纯青之地步，对当时以及后世都产生了极大的影响。据史书载，当时的公卿大臣家的碑刻墓志如不是“柳体”所书就以为不孝，足见其影响之大。

(6) 张旭

张旭，唐朝大书法家。字伯高，吴郡（治今江苏苏州）人，官至金吾长史，世称“张长史”。他擅长“狂草”，号称“草圣”。因其为人性格豪放，好饮酒，善写诗，与当时著名诗人李白、贺知章等人交往甚密，人称“酒中八仙”。唐人好以书饰壁，相传张旭往往大醉后呼叫狂走，然后挥笔狂写，故人世呼“张颠”。其草书“行笔如从空掷下，俊逸流畅，焕乎天光，若非人力所为”。意蕴超妙，行笔非凡。

张旭的书法，初学“二王”，端正谨严，规矩至极，传世《郎官石柱记》可见其楷法笔法；然而，最能代表其书法创造性成就的，则是他的狂草作品。其善于生活中观察体悟，据其自称，他的书法是见公主与担夫争道而得其意[大意谓“略甚狭窄而又势在必争，妙在主次揖让之间能违而不犯”（典出唐代李肇《国史补》），从而领悟到书法的结构布白“进退参差有致，张弛迎让有度”的书法意境——此即所谓“担夫争道”之典故由来]，后观公孙氏舞剑而得其神，自此书艺大进。

张旭，人称“张长史”。其母陆氏为初唐书家陆柬之的侄女，即虞世南的外孙女。陆氏世代以书传业，有称于史。张旭为人洒脱不羁，豁达大度，卓尔不群，才华横溢，学识渊博。与贺知章、张若虚、包融号称“吴中四士”。

《肚痛帖》是张旭狂草的代表作，此帖写得纵横飞扬，精灵跳跃，犹如灵兔奔走，疏狂的笔法使字形结体动荡，但通篇看去却很平稳。《古诗四帖》以其崭新、高美的形式，巨大的气魄开雄伟壮阔之篇章。

高适在《醉后赠张旭》赞云：“兴来书自圣，醉后语尤颠。”杜甫亦云：“张旭三杯草圣传，脱帽露顶王公前，挥毫落纸如云烟。”张旭狂草，出乎天性，而力运自发，宛如天成。

欧阳修《集古录》：“旭以草书知名，而《郎官石记》真楷可爱。”丰道生跋：“行笔如从空掷下，俊逸流畅，焕乎天光，若非人力所为。”《宣和书谱》中评说：“其名本以颠草，而至于小楷行草又不减草字之妙，其草字虽然奇怪百出，而求其源流，无一点画不该规矩者。”

他精工楷书、草书，尤以草书著称。他的书法得于“二王”，而又独创新意。楷书《郎官石柱记》，取欧阳询、虞世南，笔法端庄严谨、不失规矩，

展现楷书之精妙。

旧时，常熟城内曾建有“草圣祠”，祠内有一副楹联，云：“书道入神明，落纸云烟，今古竞传八法；洒狂称草圣，满堂风雨，岁时宜奠三杯。”可见其书法之精湛。

书法大家颜真卿曾向他请教笔法，怀素继承和发展了他的草法，后以“狂草”得名，对后世影响很大。其草书与李白诗歌、裴旻剑舞并称为“三绝”。

唐韩愈竭力推崇其书，在《送高闲上人序》中称：“旭善草书，不治他技，喜怒窘穷，忧悲愉佚，怨恨思慕，酣醉无聊不平，有动于心，必于草书发之。观于物，见山水崖谷，鸟兽虫鱼，草木之花实，日月列星，风雨水火，雷霆霹雳，歌舞战斗，天地事物之变，可喜可愕，一寓于书。故旭之书，变动犹鬼神，不可端倪，以此终其身而名后世。”

张旭狂草，笔墨纵横，然能左右逢源、游刃有余。《宣和书谱》云：“其草字虽奇怪百出，而求其源流，无一点画不该规矩者，或谓张颠不颠是也。”此言或许最为恰当。

其书博大清新，纵逸豪放之处，远超前代，颇具盛唐气象。传世书迹除楷书《郎官石柱记》外，草书有《肚痛帖》、《古诗四帖》等较为著名。

4. 宋元时期

(1) 蔡襄

蔡襄，宋代杰出书法家，“宋四家”之一。字君谟，兴化仙游（今属福建）人，官至端明殿学士，人称“蔡端明”，谥“忠惠”。其书风格意境取法晋、唐，恪守法度；讲究古意，以神气为佳，书谓“端劲高古，容德兼备”，开启宋代书派之主流。

蔡襄为人忠厚正直，知识渊博，他的字“端劲高古，容德兼备”。《自书诗帖》得鲁公笔法而修于鲁公书，可为楷则。沈括说他善于“以散笔作草书，谓之散草，或曰飞草，其法皆生于飞白，自成一家。”这说蔡襄虽追求古趣，但不是“泥古不化”的，敢于创新。

其人善书，工正、行、草书，也善章草。书学虞世南、颜真卿，并取法晋人。正楷端庄沉着，行书温淳婉媚，草书参用“飞白”法；与苏轼、黄庭坚、米芾并称“宋四家”。

《东坡题跋》称：“‘蔡君漠独步当世’此为至论。君漠行书第一，小楷第二，草书第三；就其所长而求其所短，大字为小疏也。天资既高，辅以笃学，其独步当世宜哉。”明陶宗仪《书史会要》云：“君漠工字学，大字矩数尺，小字如毫发，笔力位置，大者不失缜密，小者不失宽绰。”米芾《海岳名言》评其书：“如少年女子体态娇娆，行步缓慢，多饰铅华。”

传世墨迹有《谢赐御书诗》和书札、诗稿等；碑刻有《万安桥记》、《昼锦堂记》等。著有《茶录》、《荔枝谱》，及后人所辑《蔡忠惠公集》等。

蔡襄官至端明殿学士，知杭州，卒谥“忠惠”。擅篆、籀、楷、隶、行、草等书体，楷书师法颜真卿，结体端严，体格恢宏；行书得晋人风韵，潇洒简逸。论书应注重“神、气、韵”，崇尚古法。他上承唐代书法，下开宋代新风，与苏轼、黄庭坚、米芾并称“宋四家”。

蔡襄书法浑厚端庄、淳淡婉美，其正楷端重沉着，行草温淳婉丽。其书法在其生前就受时人推崇备至，极负盛誉，最推崇他书艺的人首数苏东坡、欧阳修。

在“宋四家”中，苏轼、黄庭坚、米芾都以行草见长，而蔡襄却以楷书著称。其书法从褚遂良、颜真卿，兼取晋人法则；其字端正沉着、雄伟遒丽。米芾、苏东坡、黄庭坚、欧阳修对他的书法都十分推崇。

欧阳修说：“自苏子美死后，遂觉笔法中绝。近年君漠独步当世，然谦让不肯主盟。”（《欧阳文忠公集》）

许将《蔡襄传》说：“公于书画颇自惜，不妄为人，其断章残稿人悉珍藏，仁宗尤爱称之。”

《自书诗帖》是其行书代表作，整篇神气连贯，笔意温婉清隽，犹有王羲之的《兰亭》遗风。传世墨迹有《茶录》、《牡丹谱》、《与杜长官帖》，石刻《万安桥记》、《昼锦堂记》等；后人辑有《蔡忠惠集》传世。

(2) 苏轼

苏轼是北宋著名的文学家、书画家。他与他的父亲苏洵、弟弟苏辙皆以文学闻名于世，世称“三苏”。他与唐代的韩愈、柳宗元和宋代的欧阳修、苏洵、苏辙、王安石、曾巩合称“唐宋八大家”；又与黄庭坚、米芾、蔡襄被称为最能代表宋代书法成就的书法家，合称为“宋四家”。

元丰二年，苏轼到任湖州还不到三个月，因有人说他作诗讽刺“新法”，故有“文字毁谤君相”的罪名，后被捕下狱，史称此一事件为“乌台诗案”。元佑六年，他又被召回朝；但不久又因为政见不合，被外放颍州。元佑八年他以“讥刺先朝”罪名，贬为惠州安置，再贬为儋州（今海南省儋县）别驾、昌化军安置。徽宗即位，调廉州安置、舒州团练副使、永州安置。元符三年大赦，复任朝奉郎，北归途中卒于常州，谥号“文忠”，时年六十六岁。

黄庭坚在《山谷题跋》中说“东坡书如华岳山峰，卓立参昂，虽造物之炉锤，不自知其妙也。余谓东坡书，学问文章之气郁郁芊芊，发于笔墨之间，此所以他人终莫能及耳。”又说：“至于笔圆而韵胜，挟以文章妙天下，忠义贯日月之气，本朝善书者，自当推为第一。”

存世书迹著名者，有《前赤壁赋》、《答谢民师论文帖》、《祭黄几道文》、《黄州寒食诗帖》、《洞庭春色中山松醪两赋合卷》；此外，尚有《一夜帖》、《久上人帖》、《子由梦中诗帖》、《与子厚书》、《天际乌云帖》、《董候帖》等；碑刻有《丰乐亭记》、《司马温公碑》、《表忠观碑》、《苏子丹碑》（亦称《罗池庙迎送神辞碑》）、《醉翁亭记》等。

另有，《与若虚帖》、《答钱穆父诗帖》、《付颖沙弥二帖》、《遗过于帖》、《次韵秦太虚诗帖》、《与郭廷评书帖》、《与宣猷丈帖》、《渔父破子词帖》、《武昌西山诗帖》、《石恪画维摩赞帖》、《鱼枕冠颂帖》、《致道源四帖》等已收入《三希堂法帖》。

苏轼字子瞻，又字和仲，号东坡居士，人称“玉局”、“长公”、“雪堂”，谥“文忠”，眉川（今属四川）人。嘉祐进士，历官翰林学士、端明殿侍读学士、礼部员外郎，至兵部尚书，礼部尚书；苏轼生平喜爱提拔后进，著名诗人和书法家黄庭坚、北宋著名词人秦观等人均出其门下。

《前赤壁赋》将苏轼的旷达胸襟、高洁灵魂及超逸优游的心境体现了出



来，故明董其昌赞扬此书墨法云：“每波画尽处每每有聚墨痕，如黍米珠，恨非石刻所能传耳。”

苏轼的书法，主要是行书和楷书，楷书也含有行书的韵味。其书法初学“二王”，后学李邕、徐浩，中年以后又学颜真卿、杨凝式，继而自成一格。其字特色，以“笔圆韵”胜，即丰肥而有气韵。他曾说过：“作字之法，识浅、见狭、学不足，三者终不能尽妙，我则心、目、手俱得之矣。”

其书集众家之长，开创“刚健婀娜、丰腴圆润”的“苏体”，后启“宋代尚意”的独特风格。与黄庭坚、米芾、蔡襄并称“宋四家”。黄庭坚在《山谷题跋》称：“蜀人不能书，而东坡独以翰墨妙天下。”

黄庭坚曾题字云：“东坡道人少时学《兰亭》，故其书姿媚似徐浩；至于酒酣放浪，能忘工拙时，瘦硬字乃似柳诚悬。中年喜学颜鲁公、杨风子书，其合处不减李北海。至于笔圆而韵胜，挟以文章妙天下，忠义贯日月之气，本朝善书者自当推为‘第一’。数百年后，必有知余此论者。”

其子苏过在《斜川集》中说：“吾先君子，岂以书自名哉。特以其至大至刚之气发于胸中，而应之于手，故不见其有刻画妩媚之工，而端章甫若，有不可犯之色。”

苏轼的著述宏丰，与韩愈、柳宗元和欧阳修三家并称为“唐宋四家”。其文章风格平易流畅、豪放自如。

(3) 米芾

米芾，一作黻，字元章，号鹿门居士、襄阳漫士、海岳外史，祖籍太原（今属山西），迁襄阳（今湖北襄樊），世称“米襄阳”；后定居润州（今江苏镇江），徽宗赵佶召为书画学博士，官至礼部员外郎，人称“米南宫”。相传，他爱古好奇，常穿了唐代服装在大街上四处走；又喜爱石头，看见奇石就下拜，呼之为兄，因其举止狂放或疯癫，故世称“米颠”。

米芾书法成就最大者是行书和草书。他能博取前人所长，用笔俊迈豪放，自谓“刷字”，意谓“运笔迅速而劲挺”，世有“风樯阵马、沉着痛快”之评。黄庭坚说：“元章书如快剑斫阵，强弩射千里，当所穿彻，书家笔势，亦穷于此。”他曾自述云：“善书者只有一笔，我独有八面。”后人更称赏他

是“八面出锋”。

他的书法作品，大至诗帖，小至尺牍、题跋都具有“痛快淋漓、欹纵变幻、雄健清新”的特点；“快刀利剑”之气势。传世作品如《蜀素帖》、《苕溪诗》是其书风成熟时得意之作，用笔跌宕起伏，雄健异常，变化多端，为难得之书品。

《宣和书谱·行书六》称：“大抵书效羲之，诗追李白，篆宗史籀，隶法师宜官，晚年出入规矩，深得意外之旨。自谓善书者只得一笔，我独有四面，识者然之。”

曾自负能提笔作小楷，笔笔端谨，字如蝇头，而位置规模，皆若大字，然不肯多写。曾奉诏仿《黄庭》小楷，作周兴嗣《千字》韵语。

他学过很多名书法家的作品，临摹得十分逼真。据说他曾向朋友借了古书画，临摹后，将真迹和摹本一起交给物主，物主竟无法辨认。有人评说：“善临摹者，千古惟米老一人而已。”其擅画，曾创“米字点”，作《夏雨图》，苍茫沉郁，大雨滂沱，为世所重。

著有《宝晋英光集》、《书史》、《画史》、《砚史》、《海岳名言》、《宝章待访录》等。行书书迹有《多景楼诗》、《苕溪诗》、《蜀素帖》、《拜中岳铭》、《三吴诗帖》、《与景文书帖》、《天马赋》、《方圆庵记》、《三帖卷》、《跋陈摹褚本兰亭》、《李太师帖》、《张权帖》（一称《河事帖》）、《张季明帖》、《伯充台坐帖》、《步辇图题名》、《陈揽帖》、《叔晦帖》、《知府帖》、《春和帖》、《珊瑚帖》、《复官帖》、《诗跋褚摹兰亭》、《紫金帖》、《鹤林甘露帖》等；草书有《元日帖》、《中秋登海岱楼二诗帖》、《论草书帖》、《吾友帖》、《两三日帖》等，亦曾书《千字文》，其《鲁公仙迹记》原在湖州鲁公祠，石佚后已重刻。

米芾能诗文，擅书画，精鉴别，好收藏名迹，能以假乱真。他以行草书最著，博取前人所长，用笔俊迈豪放，有“风樯阵马，沉着痛快”之评。《宣和书谱》论其书：“大抵初效羲之”、“篆宗史籀，隶法师宜官，晚年出入规矩，深得意外之旨”。

《蜀素帖》笔法苍老凝练，行笔涩劲，沉稳爽利，世有“清雅绝俗，超神入妙”之叹。其书体虽属宋朝简札书风，是“二王”及唐、五代书风的延续，但细察似乎与前人书法无一相似之处，是米芾自家风格的最好体现。明

董其昌《跋》曰：“米元章此卷，如狮子捉象，以全力赴之，当为生平合作。”

米芾的用笔特点，主要是善于在正侧、偃仰、向背、转折、顿挫中形成“飘逸超迈”的气势以及“沉着痛快”的风格。米芾的书法中常有侧倾的体势，欲左先右，欲扬先抑，都是为了增加跌宕跳跃的风姿、骏快飞扬的神气，以浑厚功底作前提，故而出于天真自然，绝非“矫揉造作”；章法上，重视整体气韵，兼顾细节的完美，成竹在胸，书写过程中随遇而变，独出机巧。

其画山水出自董源，天真发露，不求刻意，多用水墨点染，自谓“信笔作之，多以烟云掩映树石，意似便已”。子友仁继父法有所发展，自称“墨戏”，画史上有“米家山”、“米氏云山”和“米派”之称。

米芾还爱砚。砚为“文房四宝”之一，为书画家必备之物。米芾于砚，素有研究，有《砚史》一书，据说对各种古砚的品样，及端州、歙州等石砚的异同优劣均有详细的辨论，倡言“器以用为功，石理以发墨为上”。其子米友仁书法继承家风，亦为一代书家。

（4）赵孟頫

赵孟頫，元代大书法家。其书风探远源古，力追“二王”，斟酌隋、唐风格，一变而为宋代“习尚”；其用笔流丽圆转、骨力秀劲，呈现出富有个性的娇美风格、自成一家，世称“赵体”。

赵孟頫，字子昂，号松雪道人，湖州人（今属浙江）。他是宋朝的宗室，宋亡后仕元，深受元世祖和元仁宗的宠遇，被授予各种官职，在政治上相当显赫。但因他是宋宗室而为元朝高官，故颇为宋朝遗民所轻视，且常遭到蒙古贵族中一些人的反对，因而心情矛盾，故他的诗文中常会流露出抑郁之情，并将大量精力用在书画创作中。

书法则工篆书、隶书、真书、行书、草书，各体皆能；早年曾学宋高宗的字，中年后取法“二王”和智永（僧），晚年则师法李邕，兼取颜真卿、米芾之长，最后兼容并包、取众之长，形成了“结体严整、运笔圆熟、姿态妍媚”的。

存世书迹甚多。正书有《玄妙观重修三门记》、《妙严寺记》、《信心铭》、《续千字文卷》；小楷有《汲黯传》、《道统源流册》、《道德经》、《道统生神章》；

章草有《临急就章》行书有《洛神赋》、《绝交书》、《临兰亭序》、《临集王书圣教序》、《胆巴碑》、《心赋》、《雪赋》、《湖州妙严寺记》、《归田赋》、《兰亭十三跋》等。此外，所书碑石也不少，其中《张天师神道碑》存北京朝阳门外东岳庙。松江有其《松江宝云寺记》。

在绘画上，无论山水、人物、花鸟、竹石、鞍马，孟頫无所不能；工笔、写意、青绿、水墨，亦无所不精。据说他自五岁起学书，几无间日，直至临死前尚“观书作字”，对书法可谓“情有独钟”。其提出“作画贵有古意”、“云山为师”、“书画本来同”等法度，颇为后人所重。

他善篆、隶、真、行、草书，尤以楷、行书著称于世，《元史》本传云：“孟頫篆、籀、分、隶、真、行、草无不冠绝古今，遂以书名天下。”元鲜于枢《困学斋集》称：“子昂篆，隶、真、行、颠草为当代第一；小楷又为子昂诸书第一。”其书风遒媚俊秀、清雅飘逸，结体严整端庄，笔法圆熟妙丽，世称“赵体”。其与颜真卿、柳公权、欧阳询并称为“楷书四大家”。

赵孟頫所书，尤其擅长楷书和行草。其小楷，书体备极楷则，墨迹如《道德经》等；其大楷，书体法度森严，如《胆巴碑》、《玄妙观重修三门记》等；其行草，书体优美洒脱，墨迹如《洛神赋》、《兰亭十三跋》等，时人有评云“花舞风中，云生眼底”。



佛說五大施經 宋荅復華譯
傳世子一時在舍衛國祇樹給孤獨園
與苾芻眾集佛告諸苾芻言有五種大
施今為汝說何等為五所謂一不殺生
是為大施二不偷盜三不邪染四不妄
語五不飲酒是為大施以何義故持不
殺行而名大施謂不殺故能與衆量有
情施其垂畏是以垂畏故垂忍垂憎垂害
由彼垂量有情得無畏已垂忍憎害已
乃於天人間得安隱樂是故不殺名
為大施不偷盜不邪染不妄語不飲酒
亦復如是

癸卯年夏月大林居士謹題

上图：弘一法师（右数第二位）出家之初与在家好友合影，右一为马一浮。
左下图：天津市河北区粮店后街六十号李叔同故居内之“洋书房”，现已不存。
右下图：弘一法师所书之《佛说五大施经》墨迹。

谈写字的方法

我到闽南这边来，已经有十年之久了。

前几年冬天的时候，我也常到南普陀寺来，看到大殿、观音殿及两廊旁边的栏杆上，排列了很多很多的花。尤其正在过年的时候，更是多得很，多得很。

其中有一种名叫做“一品红”的（按，闽南人称为圣诞花，其顶端之叶均作红色，学名为Euphorbia Pulcherrima），颜色非常鲜明，非常好看，可以说是南国特有的一种风味，特有的色彩。每当残冬过去，春天快到来的时候，把它摆出来，好像是迎春的样子，而气象确也为之一新。

我于去年冬天到这里来，心中本来预料着，以为可以看到许多的“一品红”了。岂知一到的时候，空空洞洞，所看到的，尽是其他的花草，因而感到很伤心。为什么？以前那么多的“一品红”，现在到哪里去了呢？找来找去，找了很久，只在那新功德楼的地方，发现了三棵，都是憔悴不堪，颜色不大鲜明很怨惨的样子。也没有什么人要去赏玩了。于是使我联想到佛教养正院：过去的时候，也曾经有很光荣的历史，像那些“一品红”一样，欣欣向荣，有无限的生机。可是现在，则有些衰败的气象了。

养正院开办已经三年了，这期间，自然有很多可纪念的史迹。可是观察其未来，则很替它悲观，前途很不堪设想。我现在在南普陀这里，还可以看到养正院的招牌，下一次再来的时候，恐怕看不到了。这一次，也许可以说是我“最后的演讲”。

这一次所要讲的，是这里几位学生的意思——要我来讲关于写字的方法。

我想写字这一回事，是在家人的事；出家人讲究写字有什么意思呢？所以，这一次讲写字的方法，我觉得很不对。因为出家人假如只会写字，其他的学问一点不知道，尤其不懂得佛法，那可以说是佛门的败类。须知出家人不懂得佛法，只会写字，那是可耻的。出家人唯一的本分，就是要懂得佛法，要研究佛法。不过，出家人并不是绝对不可以讲究写字的，但不可用全副精神，去应付写字就对了。出家人固应对于佛法全力研究，而于有空的时候，写写字也未尝不可。写字如果写到了有个样子，能写对子、中堂来送与人，以作弘法的一种工具，也不是无益的。

当然只能写得几个好字，若不专心学佛法，虽然人家赞美他字写得好，那不过是“人以字传”而已。我觉得：出家人字虽然写得不好，若是很有道德，那么他的字是很珍贵的，结果都是能够“字以人传”。如果对于佛法没有研究，而且没有道德，纵能写得很好的字，这种人在佛教中是无足轻重的了。他的人本来是不足传的。即能“人以字传”——这是一桩可耻的事，就是在家人也是很可耻的。

今天虽然名为讲写字的方法，其实我的本意是要劝诸位来学佛法的。因为大家有了行持，能够研究佛法，才可利用闲暇时间，来谈谈写字的法子。

关于写字的源流、派别，以及笔法、章法、用墨……古人已经讲得很清楚了。而且有很多的书可以参考，我不必多讲。现在只就我个人关于写字的心得及经验，随便来说一说。

诸位写字的成绩很不错。但是每天每个人只限定写一张，而且只有一个样子，这是不对的。每天练习写字的时候，应该将篆书、大楷、中楷、小楷四个样子，都要多多的写与练习。如果没有时间，关于中楷可以略掉；至于其他的字样，是缺一不可的。且要多多的练习才对。

我有一点意见，要贡献给诸位。下面所说的几种方法，我认为是很重要的。

我对于发心学字的人，总是劝他们先由篆字学起。为什么呢？有几种理由：

(一) 可以顺便研究《说文》，对于文字学，便可以有一点常识了。因为一个字一个字都有它的来源，并不是凭空虚构的，关于一笔一画，都不能随随便便乱写的。若不学篆书，不研究《说文》，对于字学及文字的起源就不能明白——简直可以说是不认得字啊！所以写字若由篆书人手，不但写字会进步，而且也很有兴味的。

(二) 能写篆字以后，再学楷书，写字时一笔一画，也就不会写错的了。我以前看到养正院几位学生所抄写的稿子，写错的字很多很多。要晓得：写错了字，是很可耻的——这正如学英文的人一样，不能把字母拼错一个。若拼错了字，人家怎么认识呢？写错了我们自己的汉文字，更是不可以的。我们若先学会了篆书，再写楷字时，那就可以免掉很多错误。此外，写篆字也可以为写隶书、楷书、行书的基础。学会了篆字之后，对于写隶书、楷书、行书就都很容易——因为篆书是各种写字的根本。

若要写篆字的话，可先参看《说文》这一类的书。有一部清人吴大澂的《说文部首》，那是不可缺少的。因为这部书很好，便于初学，如果要学写字的话，先研究这一部书最好。

既然要发心学写字的话，除了写篆字而外，还有大楷、中楷、小楷，这几样都应当写。我以前小孩子的时候，都通通写过的。至于要学一尺、二尺的字，有一个很简便的方法：那就可用大砖来写，平常把四块大砖拼合起来，做成桌子的样子，而且用架子架起来，也可当桌子用；要学写大字，却很方便，而且一物可供两用了。

大笔怎样得到呢？可用麻扎起来做大笔，要写时，就可以任意挥毫。大砖在南方也许不多，这里倒有一个方法可以替代：就是用水门汀拼起来成为桌子。而用麻来写字，都是一样的。这样一来，既可练习写字，而纸及笔，也就经济得多了。

篆书、隶书乃至行书都要写，样样都要学才好；一切碑帖也都要读，至

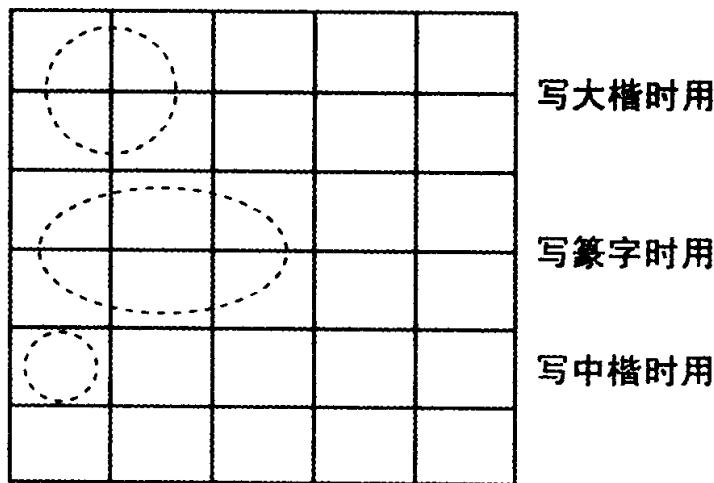
少要浏览一下才可以。照以上的方法学了一个时期以后，才可专写一种或专写一体。这是由博而约的方法。

三

至于用笔呢？算起来有很多种，如羊毫、狼毫、兔毫等。普通是用羊毫，紫毫及狼毫亦可用，并不限定哪一种。最要注意的一点：就是写大字须用大笔，千万不可用小笔！用小的笔写大字，那是很错误的。宁可用大笔写小字，不可以用小笔写大字。

还有纸的问题。市上所售的油光纸是很便宜的，但太光滑很难写。若用本地所产的粗纸，就无此毛病的了。我的意思：高年级的同学可用粗纸，低年级的可用油光纸。

此地所用的有格子的纸，是不大适合的，和我们从前的九宫格的纸不同。以我的习惯而论，我用九宫格的方法，就不是这个样子。现在画在下面，并说明我的用法：



若用这种格子的纸，写起字来，是很方便的，这样一来，每个字都有规矩绳墨可守的。如写大楷时，两线相交的地方，成了一个十字形，就不致上下左右不相对称了。要晓得：写字总不能随随便便。每个字的地位要很正，

要不偏左不偏右，不上不下，要有一定的标准。因为线有中心点，初学时注意此线，则写起来，自然会适中很“落位”了。

平常写字时，写这个字，眼睛专看这个字，其余的字就不管，这也是不对的。因为上面的字，与下面的字都有关系的——即全部分的字，不论上下左右，都须连贯才可以。这一点很要紧，须十分注意。不可以只管写一个字，其余的一切不去管它。因为写字要使全体都能够配合，不能单就每个字去看的。

再有一点须注意的：当我们写字的时候，切不可倚在桌上，须使腕高高地悬起来，才可以运用如意。

写中楷悬腕固好，假如肘部要倚着，那也无妨。至于小楷，则可以倚在桌上，不必悬腕的。

四

以上所说的，是写字的初步法门。现在顺便讲讲关于写对联、中堂、横披、条幅……等的方法。

我们写对联或中堂，就所写的一幅字而论，是应该有章法的。普通的一幅中堂，论起优劣来，有几种要素须注意的。现在估量其应得的分数如下：

章法：五十分

字：三十五分

墨色：五分

印章：十分

就以上四种要素合起来，总分数可以算一百分。其中并没有平均的分数。我觉得其差异及分配法，当照上面所分配的样子才可以。

一般人认为每个字都很要紧，然而依照上面的记分，只有三十五分。大家也许要怀疑，为什么章法反而分数占多数呢？就章法本身而论，它之所以占着重要的原因，理由很简单，在艺术上有所谓三原则。即：

(一) 统一

(二) 变化

(三) 整齐

这在西洋绘画方面是认为很重要的。我便借来用在此地，以批评一幅字的好坏。我们随便写一张字，无论中堂或对联，普通将字排起来，或横或直，首先要能够统一：字与字之间，彼此必须相联络、互相关系才好。但是单只统一也不能的，呆板也是不可以的，须当变化才好。若变化得太厉害，乱七八糟，当然不好看。所以必须注意彼此互相连络、互相关系才可以的。

就写字的章法而论大略如此。说起来虽很简单，却不是一蹴可就的。这需要经验的，多多地练习，多看古人的书法以及碑帖，养成赏鉴艺术的眼光，自己能常去体认，从经验中体会出来，然后才可以慢慢地养成有所成就。

所谓墨色要怎样才可以？即质料要好，而墨色要光亮才对。还有印章盖坏了，也是不可以的。盖的地方要位置设中，很落位才对。所谓印章，当然要刻得好；印章上的字须写得好。至于印色，也当然要好的。盖用时，可以盖一颗、两颗。印章有圆的、方的、大的、小的不一，且有种种的区别。如何区别及使用呢？那就要于写字之后再注意盖用，因为它也可以补救写字时章法的不足。

五

以上所说的，是关于写字的基本法则。可当做一种规矩及准绳讲，不过是一种呆板的方法而已。

写字最好的方法是怎样？用哪一种的方法才可以达到顶好顶好的呢？我想诸位一定很热心地要问。

我想了又想，觉得想要写好字，还是要多多地练习，多看碑，多看帖才对，那就自然可以写得好了。

诸位或者要说，这是普通的方法，假如要达到最高的境界须如何呢？我没有办法再回答。曾记得《法华经》有云：“是法非思量分别之所能解。”我便借用这句子，只改了一个字，那就是“是字非思量分别之所能解”了。因为世间上无论哪一种艺术，都是非思量分别之所能解的。

即以写字来说，也是要非思量分别，才可以写得好的。同时要离开思量分别，才可以鉴赏艺术，才能达到艺术的最上乘的境界。

记得古来有一位禅宗的大师，有一次人家请他上堂说法，当时台下的听众很多，他登台后默默地坐了一会儿，以后即说：“说法已毕。”便下堂了。所以，今天就写字而论，讲到这里，我也只好说“谈写字已毕”了。

假如诸位用一张白纸（完全是白的），没有写上一个字，送给教你们写字的法师看，那么他一定说：“善哉善哉！写得好，写得好！”

诸位听了我所讲的以后，要明白我的意思——学佛法最为要紧。如果佛法学得好，字也可以写得好的。不久，会泉法师要在妙释寺讲《维摩经》，诸位有空的时候，要去听讲，要注意研究。经典要多多地参考，才能懂得佛法。

我觉得最上乘的字或最上乘的艺术，在于从学佛法中得来。要从佛法中研究出来，才能达到最上乘的地步。所以，诸位若学佛法有一分的深入，那么字也会有一分的进步。能十分地去学佛法，写字也可以十分的进步。

今天所说得已经很够了。奉劝诸位：以后要勤求佛法，深研佛法。

（本文系李叔同出家后于1937年3月28日在厦门南普陀佛教养正院所做讲演，由高文显记录。）

浅谈篆刻

缘 起

承蒙诸位抬举，说我于篆刻有所深研，这些话实在过誉。既然诸位对敝人学篆刻的事感兴趣，那么敝人就略述个中简概，以供诸位参考！因我国篆刻艺术渊源流长，从头讲起，恐篇幅太长而时间不许，故今日先略讲明代以前的篆刻发展，之后将从明代流派开讲——因明代以前，篆刻多用于官府，文人士子亦多不涉及；明以后，篆刻方为文人所自习，遂成文化大观。

篆刻，自商周始即应用于政治中，后影响所及更广，举凡政治、经济、军事、法律、文化、艺术乃至宗教，无不产生过密切联系；且其美术价值极高，故与书法、绘画最终鼎足而立，故不可轻视其艺术特性。经过几千年的发展与变革，至明清之际蔚为大观，终成独立之艺术。

篆刻起源，据考起自商周，那时多用于帝王之玺或官府之印。至春秋战国时期，刻印已有私用，间有当着饰物者；因当时小国林立，故篆刻之印因文化之差异而风格各异。

至秦汉时期，篆刻之法更趋成熟，因文化成就所影响——尤其汉代篆刻，其印面篆文与处理方法，一直为所世篆刻家追求的艺术境界，认为那是篆刻艺术难以逾越的艺术巅峰。

经魏晋南北朝而到隋唐时，因文化高度发展，故篆刻也呈现出“中兴”气象——其中尤其是因皇帝的收藏以及用于鉴赏字画之印，因而隋唐时篆刻在继承之上有所发展。

到宋元时期，官印、私印比前代都有所增加，且于此时出现了文人自篆自刻的现象了，后人将元朝王冕视为文人自刻印章之第一人；又因赵孟頫、吾丘衍等文人提出篆刻复古的思想，加之古印谱的汇集与印刷业的发达，因而开文人篆刻之先河。此时的篆刻著作，较有名者如钱选的《钱氏印谱》、赵孟頫的《印史》（一卷）、吾丘衍的《古印式》（二卷）、吴睿的《汉晋印章图谱》、杨遵的《杨氏集古印谱》、陶宗仪的《古人印式》等，故篆刻至元代时已有长足的发展。

至明代时期，因文彭、何震、苏宣等人的爱好与成就，加上古印谱的印刷与流通，故令篆刻艺术于明朝一代大放异彩，后形成了不少流派；其中，以文彭、何震、苏宣最为杰出。

到清代时，篆刻更是达到空前的发展，其成就几可与汉代比肩。其时主要以汲古、创新为特色，流派纷现，个性分明，且不乏篆刻之大家，令篆刻又达一座新高峰。

以上为篆刻之艺术特点，简述如上，以利综观，详情容后再述。

一、明代篆刻

前面讲到，篆刻至元代时，已从官印扩充到私印，并出现文人自刻自篆之风。这主要是因为宫廷及民间辑录的古印谱增多；加上大书法家赵孟頫、吾丘衍等人的提倡；又因印刷业的发达，令印谱流传渐广，故篆刻至元代，不但开文人自刻之先河，且开复兴之气象。

明代时期，因印刷之便利、石材多样化，以及印学理论之兴起，于是文人篆刻渐成风气，致使文人流派异军突起，成为明代艺术风景线上一道亮丽的景色。其中，文彭、何震二人被世人认为是明后期最杰出的两大印家，对当时篆刻艺术影响极大。

1. 文彭

文彭，字寿承，号三桥，长洲（今江苏苏州）人，书法家文征明的长子，与弟弟文嘉一起称誉艺坛；曾任两京国子监博士，故世称“文博士”，他是明代中期著名的篆刻家，是明代篆刻史上的先驱者。

文彭曾尝试将青田石作刻印材料，很成功，后被文人广泛采用和传播；又因其身份显赫，又开风气之先河，故后人公认为明代篆刻之领袖。时人对他评价较高，如朱简云：“德靖之间（编者按：即正德嘉靖年间），吴郡文博士寿承氏崛起，树帜坫坛……自三桥而下，无不人人斯籀，字字秦汉，猗欤盛哉！”可见其影响所及。

据明王野的评论，文彭的篆刻作品“法虽出入，而以天韵胜”。以其作品观之，其印以安逸清丽为主调，刻意师法汉代，但亦有宋元之遗风。以其书画作品上的钤印考之，后世认为出自文彭之手的，如“文彭之印”（朱、白各一），“文寿承氏”、“文寿承父”、“寿承氏”、“三桥居士”等；常见者为“寿承氏”、“七十二峰深处”二印。这些印的四周边栏都呈现严重剥蚀状，颇似金石所印效果，而这种洁净的篆法配以古朴边栏的处理方法，成为后世修饰印面技艺之先声。

综观其于篆刻之贡献，可分为二：一是开创以石材刻印，后遂成风气，开辟了石章之先河；二是师法秦汉，摈除宋元之流弊，有承前启后之功绩。他所开创的“吴门派”（亦称“三桥派”），开篆刻流派之端绪，故后人将他视为流派篆刻之开祖。

2. 何震

何震，字长卿，又字主臣，号雪渔，安徽婺源人（婺源，明清时期属于安徽徽州，现划归江西管辖，明代《徽州府志》、《安徽通志》有记载），明代著名篆刻家，与文彭合称为“文何派”。

何震一生曾游历过江苏、浙江、上海、福建等地，是一位终生靠卖印为

生的篆刻家。早年客居南京，曾与文彭探讨六书终日不休。后来，由友人江道昆（著名文学家，官至兵部佐侍郎）引荐，后遍历边塞，因篆艺精到，故而名噪一时；晚年又回到南京，后居承恩精舍，“直至无钱，主僧为之含殓”。

何震一生对篆刻痴迷，而贡献亦大。他的作品多呈苍劲老练、持重稳重之势，用力刚猛，线条犀利，如“云中白鹤”一印即是；其他易见之精品，如“沽酒听渔歌”、“兰雪堂”等印。

他的印颇具秦汉章法，对其作品也推崇备至，说其“白文如晴霞散绮、玉树临风，朱文如荷花映水、文鸳戏波……莫不各臻其妙，秦汉以后一人而已”。董其昌更有“小玺私印，古人皆用铜玉。刻石盛于近世，非古也；然为之者多名手，文寿承、许元复其最著已。新都何长卿从后起，一以吾乡顾氏《印薮》为师，规规帖帖，如临书摹画，几令文、许两君子无处着脚”之语。

后于明万历二十八年（1600年）辑自刻印而成印谱，取名《何雪渔印选》，开印家汇编自刻印之先河，顿具开拓之精神。时人称他的成就为“近代名手，海人推为第一”，诚实语也。

他后来开创了“雪渔派”，篆刻风格影响当时篆刻界，乃至整个文化艺术界及政治用途，其后延续至明末清初，可见其印影响之大！时人多争相收藏其所篆之印——“工金石篆刻，海内图书出其手者，争传宝之。生平不刻佳石及镌人氏号，故及今流传尚不乏云”（《徽州府志》，1699）。

3. 苏宣

苏宣，字尔宣，安徽，歙县人，篆刻曾得文彭的传授，但受何震的影响较大。其印中精品有“啸民”、“苏宣之印”、“流风回雪”等，所治之印，篆法自然，刚劲有力，既有何派之猛利，以掺以自家之平实，故别具一番新气象。

他在晚年总结治印心得时说：“始于摹拟，终于变化，变者愈多，化者愈化，而所谓摹拟者愈工巧焉。”其印与何震的“神而化之”是相承的，故明吴筠赞叹其印“雄健”，有浑朴豪放之势。苏宣亦曾感慨云：“余于此道，

古讨今论，师研友习，点画之偏正，形声之清浊，必极其意法法，逮四十余年，其苦心何如！”

他曾在文彭家设馆，得文彭传授篆法；后纵览秦汉玺印，深得汉印的布白之妙，在朱、白文的处理上充分汲取了斑驳气息，多追求金石气息；因其印古朴苍浑，故名扬海内。因他的篆刻在当时颇有名气，仅次于文、何，时人称他与文彭、何震三家鼎立；曾著有《苏氏印略》，计四卷。

4. 朱简

朱简，明代篆刻家，字修能，号畸臣，后改名闻，安徽修宁人。

其人诗文，精研古代篆体，师事陈继儒。曾从友人收藏品中看过大量的古印原拓本，后来花了两年时间精心摹刻，编成《印品》二集，对于后人分辨印章真假、考证玺印、深研章法都有极大好处；并首创印学批评，提出篆刻分“神、妙、能、逸”四品，为其独到见解。其印有“董玄宰”、“董其昌”、“陈继儒”、“冯梦祯印”等，可谓其代表作。

其篆刻着重笔意，以切割石，后自成一家。他曾在《印章要论》中说：“印始于商周，盛于汉，沿于晋，滥觞于六朝，废弛于唐宋，元复变体，亦词曲之于诗，似诗而非诗矣。”、“印谱自宣和始，其后王顺伯、颜叔夏、晁克一、姜夔、赵子昂、吾子行、杨宗道、王子弁、叶景修、钱舜举、吴思孟、沈润卿、郎叔宝、朱伯盛，为谱者十数家，谱而谱之，不无遗珠存砾、以鲁为鱼者矣。今上海顾氏以其家所藏铜玉印，暨嘉禾项氏所藏不下四千方，歙人王延年为鉴定出宋元十之二，而以王顺伯、沈润卿等谱合之木刻为《集古印薮》，哀集之功可谓博矣。然而玉石并陈、真赝不分，岂足为印家董狐耶？”可见其涉猎及领悟颇深。

对于篆法，他认为：“石鼓文是古今第一篆法，次则峄山碑、诅楚文。商周秦汉款识碑帖印章等字，刻诸金石者，庶几古法犹存，须访旧本观之。其他传写诸书及近人翻刻新本，全失古法，不足信也。”此可谓至论，值得我辈深思！

善诗，与李流芳、赵宦光、陈继儒等交往较密；由于他的广见博闻，故

其在印学理论上的造诣颇深，著有《印品》、《印经》、《菌閣藏印》、《修能印谱》行世。

5. 汪关

汪关，原名东阳，字果叔，后得一方汉代“汪关”古铜印，遂改名汪关，后更字尹子，安徽歙县人；汪关不仅痴迷收藏，还喜钻研秦汉古玺印章，并潜心摹刻；他的儿子汪泓在其影响下亦爱上刻印。汪关父子开创了一种明快工稳、恬静秀美的印风，深得众人青睐；但因过于痴迷，故得“大痴”、“小痴”之雅号。

汪关父子的印风对后世影响较大。与他们同时代的著名书画家、篆刻家李流芳在《题果叔印谱》中赞道：“今世以此道行者，自长卿（何震）而后，有苏嘯民、陈文叔、朱修能诸人，独果叔（汪关）独痴，足迹不出海隅，世无知之者。然能淹有汉、宋、元之长，而独行其意于刀笔之外者，不得不推果叔。吾谓长卿之后，果叔一人而已。世有知者，当不以吾言为妄也。”可见其于艺术追求之执著不同一般。

汪关治印朴茂稳实，仿汉印神形俱备，他治印，善使冲刀，刀法朴茂稳实，章法一丝不苟，深得汉印神韵，边款亦有功力，为明人追摹汉法之开创者，令当时印坛面目一新，受其影响者有沈世和、林皋等；著有《宝印斋印式》二卷行世。

6. 明代印谱

明代时期，文人或篆家汇集古印而辑成谱者众，可谓“蔚然成风”，其中最有影响的当推明万历年间顾从德所汇集之《印薮》（木刻本）——此谱原拓本名为《集古印谱》，初仅拓20部，“虽好者难睹真容”，在当时影响极大。三年后又作修订，屡经翻版，故流传极广，对当时篆刻的传播与推广有较大的影响。

当时，大部分篆刻家集中在以南京、苏州为中心的江南，故篆刻与文学、书法、绘画交流较密；而不少书画名家也乐于自刻自篆，如文彭、赵宦光、朱简、李流芳等人。由于印学理论在发展中形成了两派意见，即主张复古和反对复古，因而促进了印学理论的进步。而明代的印学著作最为杰出者，当推周应愿的《印说》、朱简的《印品》和徐上达的《印法参同》。《印说》一书所涉甚广，论议中常有精要之言，并对时兴之石章镌刻法总结出六种刀法之害，对后世影响极大；它还于中提出了审美之见解，可算得上是篆刻美学开创性作品。而《印品》一书，是朱简广交印家及收藏家，看过他们收集的古今印章近万枚，共花了14年时间摹刻了自周秦至元明间的各类玺印刻章，并详加评论，而编成《印品》一书，共计五册。《印法参同》一书，是徐上达对篆刻技法与理论的深入和发挥，颇具艺术价值，对明代及清代的印学有极大的贡献。

二、清代篆刻

习书法篆刻，宜从《说文》的篆字入手，隶、楷、行等辅之；书法篆刻作品皆宜作图案观，古人云“七分章法，三分书法”，谓为信然，诚为笃论。于常人所注之字画、笔法、笔力、结构、神韵，乃至某碑某帖某派，吾人皆一致摒除，不刻意用心揣摩，此为自见，不知当否？

篆刻之法，亦应求自然之天趣，刻印亦可用图画的原则，并应注重章法布局。篆刻工具，可用刀尾扁尖而平齐若锥状之刻刀，因锥形之刀仅能刻白文，如以铁笔写字也；扁尖形之刀可刻朱文，终不免雕琢之痕，不若以锥形刀刻白文，能得自然之天趣也。此为敝人之创论，不知当否？

敝人写字时，皆依西洋画图案之原则，竭力配置、调和全纸整体之形状，故朽人所写之字，应作一张图案画观之则可矣，决不用心揣摩。不唯写字，刻印也是相同的道理。无论写字、刻印，道理是相通的；而“字如其人”，某人所写之字或刻印，多能表现作者之性格（此乃自然流露，非是故意表示）。体现朽人之字者：平淡、恬静、冲逸之致是也，诸君作参照可也。

篆刻印章起源甚早，据《汉书·郊祀志》载：“自五帝始有书契，至于三王，俗化雕文，诈伪渐兴，始有印玺，以检奸萌。”可见，远在三千七百多年前的殷商时代，便有刻字艺术了。

到了周代，以青铜质为主的“周玺”大为兴起，形状各异，一般分为白文、朱文两种。至秦代，因文字由“籀书”渐演变成篆书，而印之形式亦趋广泛，故印文圆润苍劲，笔势挺拔。

至汉代，篆刻艺术颇为兴盛，所刻之印，史称“汉印”，其字体由小篆演变成“隶篆”。汉印的印制、印纽亦十分精美。西泠八家之一的奚冈曾有“印之宗汉也，如诗文宗唐，字文宗晋”之语，可视为综述。

唐宋之际，印章体制仍以篆书为主。直到明清两代，印人辈出，篆刻便以篆书为基础，而佐以雕刻之法，于印面中表现疏密、离合之型态，篆刻遂由雕镂铭刻转为治印之举。

而尤其是清朝一代，大家辈出，流派纷立，据周亮工的《印人传》记载不下120余人。其中，标新立异者有之，奉行古法者有之，风格及式样层出不穷，致令篆刻之艺蔚为大观。其成就可与汉代媲美，因得力于古物之出土渐多，故有参照、临摹之便，因吸取商周秦汉古印之力，乃有清代之杰出成就。

其中，以程邃、巴慰祖、丁敬、蒋仁、黄易、奚冈、陈豫钟、陈鸿寿、赵之琛、钱松（后八人，后世称为“西泠八家”，亦称“浙派”）最为有名；另有“邓派”代表人物邓石如、吴熙载、徐三庚等，均为篆刻高手。

以下，就其生平及篆刻作品略加讲述，以作借鉴之用。

1. 程邃

程邃，清代著名篆刻家、画家，字穆倩，号垢区，别号垢道人、江东布衣，安徽歙县人氏。其篆刻风格，于文、何、汪、朱之外，别树一帜，是后期皖派的代表人物，与巴慰祖、胡唐、汪肇龙合称“歙中四家”；善用冲刀，凝重淳厚，为“徽派”主要代表人物。

其刻印，精研汉法而能自见笔意，故时人多宗之。为人博雅好结纳，亦

精于医。其篆刻取法秦汉，玺印，白文运刀如笔，凝重有力；朱文喜用大篆作印文，章法整齐，风格古拙浑朴，边款刻字不多，但凝练深厚，开清代篆刻中皖派先河。

程邃治印，初宗文、何，然时印学界多为文、何所拘，陈陈相因，久无生气。程邃能继朱简之后，力求变法，以古籀、钟鼎文入印，尤其是尽收秦汉朱文印之特点长处，出以离奇错落之手法别立门户，开创皖派新局面。周亮工《印人传》称：“黄山程穆倩邃以诗文书画奔走天下，偶然作印，乃力变文、何旧习，世翕然之。”

其印如“程邃之印”，章法严谨、风格古朴；又如“穆倩”一印，颇似古印，有秦汉之韵。综观其传世印作，可知其章法严谨，篆法苍润渊秀。以冲刀代笔，运刀取法汪关，而凝重则过之，能够充分表达笔意。

2. 巴慰祖

巴慰祖，字隽堂、晋堂，号予籍，又号子安、莲舫，歙县渔梁人。其家为经商世家，家庭中曾出巴廷梅、巴慰祖、巴树谷、巴树烜、巴光荣四代五位篆刻家；其中，巴慰祖从小就爱好刻印，自谓“慰糠秕小生，粗涉篆籀，读书之暇，铁笔时操，金石之癖，略同嗜痂”。

巴慰祖爱好颇多，且无所不学，故多才多能。他家中所藏法书、名画、金石文字、钟鼎铭文很多，故自小养成摹印练字之习。巴慰祖与程邃、胡唐、汪肇龙同列为“歙四家”，为光大徽派篆刻艺术贡献非小；与汪肇龙、胡唐二人相比，巴慰祖声誉最隆。

他临摹的天赋颇高，喜欢仿制古器物，并能如旧器相似，有精于鉴赏者亦不能辨伪的。其篆刻浸淫秦汉印章，旁及钟鼎款识，功力颇深。早期印作趋于雅妍细润、端整纯正，晚期印风则趋于浑朴、古拙。汪肇龙、巴慰祖、胡唐三人中，以巴慰祖声誉最隆，交游也广。

巴慰祖的外甥胡唐，在舅舅的影响和带动下，也酷爱篆刻。由于巴慰祖嗜好刻印，所以二子及孙子、外甥亦好印，以致不能安心经商，到了晚年而家道中落，后以作书、篆刻为生；晚年虽然并不富有，但并没有影响其追求

篆刻之境界，后以篆印独特而声名流布。

其篆刻风格，简洁和谐，于平和中得见厚重，疏朗中不失平稳，如“下里巴人”、“大书典簿”。

3. 丁敬

丁敬，清代杰出篆刻家。字敬身，号钝丁，别号龙泓山人，浙江钱塘（今浙江杭州）人。

丁敬出身于商贾之家，生平矢志向学，工诗文，善书法、绘画，尤究心于金石、碑版文字的探源考异。篆刻宗法秦汉，能得其神韵，能吸取秦汉以及前人刻印之长为己所用。他强调刀法的重要性，主张用刀要突出笔意。擅长以切刀法刻印，苍劲质朴，别树一帜，开创“浙派”，世称“浙派鼻祖”，为“西泠八大家”之首。

他酷爱篆刻，吸取秦、汉印篆和前人长处，又常探寻西湖群山、寺庙、塔幢、碑铭等石刻铭文，亲临摹拓，不惜重金购得铜石器铭和印谱珍本，精心研习，因此技法大进。兼工诗书画，诗文造句奇崛，尤擅长诗，与金农齐名。所辑《武林金石录》，为广搜博采西湖金石文字汇集而成，凡碑铭、题刻、摩崖、金石铭文等搜罗殆尽，有珍贵的艺术价值和历史价值；他还曾参与了汪启淑所辑《飞鸿堂印谱》的厘订和篆刻。

其印“炳文”，印风尚流于妍媚，无古朴之态；“上下钓鱼山人”一印也是这类风格；而“玉几翁”一印，线条朴实，刀法浑厚，初具“浙派”之姿；“西湖三竺万壑千岩”一印有脱尘之韵，可见其修养；“徐观海印”则显非凡气势，印文结构齐整，刀法节冲并用，故另有一番风味。

4. 蒋仁

蒋仁，原名泰，字阶平，后来因得“蒋仁”古铜印，极为欣赏，遂改名为蒋仁，号山堂，别号吉罗居士、女床山民，浙江仁和（杭州）人。

蒋仁家境贫寒，一生与妻女过着超然尘俗的简朴生活。书法师颜真卿、孙过庭、杨凝式诸家，擅长行楷书。

蒋仁篆刻非常佩服丁敬，师其法，并能以拙朴见长，并有所创新。其作品于苍劲中甚得古意，另具天趣。所刻行书边款，得颜体书法之神，苍浑自然，别有韵致。其一生性情耿直，不轻易为人执刀落笔，故流传的作品不多。他的篆刻曾被彭超升进士评为“当代第一”，蒋仁的《吉罗居士印谱》中只收录了二十六方印。

他对篆刻有较深之体悟，曾总结云：“文可与画竹，胸有成竹，浓淡疏密，随手写去，自尔成局，其神理自足也。作印亦然，一印到手，意兴俱至，下笔立就，神韵皆妙，可入高人之目，方为能手。不然，直俗工耳。”其常见之印，有“丁敬身印”、“无地不乐”、“蒋山堂印”等。

5. 黄易

黄易，号小松，钱塘人。出身于金石世家，父亲黄树谷，工隶书，博通金石，故自幼承习家学，后因家贫故游历在外，后官至山东济宁府同知。

黄易能作诗着文，尤精于作词，而以金石书画名传于世。一生酷爱金石，在济宁府任间，广泛搜罗、保护碑刻，把所收金石碑铭三千多种，后汇考辑录成《小蓬莱阁金石文字》一书，其中一半左右为前人所未见；此外，还收藏有历代古印、钱币、刀、鼎、炉、镜等数百种，并一一作了考释。其金石收藏品之多，甲于当时，故各方酷爱古玩金石的人都请黄易示其所收古物，被人称为“文艺金石巨擘”，有《小蓬莱阁金石文字》、《小蓬莱阁诗集》、《秋景庵印谱》等著述行世。

他还善书，工隶，其书风格沉着有致，精于博古，在古隶法中掺杂以钟鼎铭文，更现古朴雅厚。其篆刻作品，风格醇厚儒雅，为继承秦汉之优良传统。又精研六书摹印，为丁敬之高足，有“青出于蓝而胜于蓝”之誉，与丁敬并称“丁黄”。后人何元锡曾将二人印稿合辑成《丁黄印谱》。

其篆刻师法丁敬，兼及宋元诸家，并有所创新，其工风稳生动，时人对他评价颇高。他的“一笑百虑忘”印，章法平中有奇，为成熟之白文印，刀

法相继丁敬之风；而“乔木世臣”为朱文印，字体结构严谨，形态饱满，刀法胆大而手法精细，线条雄劲，故整方印显得十分大度。

6. 奚冈

奚冈，初名钢，字铁生，一字纯章，号萝龛，别署渚生、蒙泉外史、蒙道士、奚道士、野蝶子、散木居士，钱塘人。

他还工书法，9岁即能隶书，后楷、行、草、篆、隶，无一不精，亦以绘画名于当时。其篆刻，宗法秦汉，为“浙派”名家。

“蒙泉外史”为白文印，寓拙于巧，为取汉印平正、浑朴之法，用切刀所刻，章法分布以字画多少而定大小，但整体浑若天成。

“龙尾山房”一印为奚冈朱文印的代表作，此印笔画多用弧线，弯曲成形，与常见的直线朱文印不同，故能独树一帜。印文用虚实相生的手法作似断非断之状，且边栏亦是虚实相间，显得内部饱满，外部相应，为其炉火纯青之作品。

7. 陈豫钟

陈豫钟，字浚仪，号秋堂，浙江杭州人，清代书法篆刻家，“西泠八家”之一。他喜好收藏金石文字，又精于墨拓，收集拓本数百种，为其学习、创作之基石。

工篆刻，早年师法文彭、何震，后学丁敬，作品工整秀致，边款尤为秀丽。精于小篆籀文，兼及秦汉印章。阮元任浙江督学时铸的文庙大钟和铭文，便是陈豫钟摹仿古文勾勒的，端整壮丽，极受赞赏。他爱好收集金石文字，积卷数百，见到名画佳砚，不惜重金收购，尤其爱好古铜印。并能书画，他的书法得李阳冰法，遒劲挺拔、苍雅圆劲，为时人所喜爱。曾辑录《古今画人传》、《求是斋集》等著作行世。

他刻的“竹影庵”一印为朱文印，印文似汉代篆文，章法布局奇妙，因

“竹”字笔画较少，故他将左下角边栏凿断，与右上角对应相呼，使布局平衡。

“振衣千仞”一印为白文印，线条刀迹显然，结字趋方，但各异其趣，风格秀丽文静，工稳而不失流动，为陈氏代表作。

8. 陈鸿寿

陈鸿寿，清代著名书法篆刻家，“西泠八家”之一。字子恭，号曼生，别号种榆道人，浙江钱塘（今杭州）人。

在篆刻上，他继承了丁敬、蒋仁、黄易、奚冈等人的风格。其篆书略带草书意味，喜用切刀，运刀犹如雷霆万钧，给人以苍茫浑厚、爽利奔放之感，使“浙派”面貌为之一新。他的风格对后世影响较深，与陈豫钟齐名，世称“二陈”。

他还善书，隶书奇绝，自成一体；行书亦清雅不俗。蒋宝龄在《墨林今话》中评他为：“曼生酷嗜摩崖碑版，行楷古雅有法度，篆刻得之款识为多，精严古宕，人莫能及。”除此，陈鸿寿擅长竹刻，山水、花卉、兰竹，博学能诗，还善制作和识别茶具，公余之际常识别砂质，创作新样，自制铭句镌刻器上，曾风行一时，人称“曼生壶”。著有《桑连理馆诗集》、《种榆仙馆印谱》等行世。

他所刻的“琴书诗画巢”一印，线条浑厚、苍劲，切刀痕迹显见，为浙派典型的朱文印风格；此印看似信手拈来，实则有法可循。而“南芗书画”一印，篆书笔法平稳，虽是仿汉印之作，但刀法从浙派中来，有稳如泰山之感，虽边栏破损伤之，但全印却反呈苍劲浑朴之气势，这非得要有娴熟之刀法和深厚之功力不可，于此可见他的成就。

9. 赵之琛

赵之琛，清代著名的篆刻家，字次闲，号献父，钱塘（今浙江杭州）人。

一生布衣，多才多艺，工诗文、书画，精通金石文字，尤其工篆刻，为“西泠八家”之一。

他的篆刻，初得陈豫钟传授，兼师黄易、奚冈、陈鸿寿。早年篆刻章法长方，善用冲刀，笔画如锯齿；后用切玉法，笔画纤细方折；边款以行楷书为之，笔画生辣细劲；晚年刀法和章法已无太大变化，多承师法。

他生性嗜古，长于金石文字，阮元所著《积古斋钟鼎彝器款识》中的古器文字，多半出自于他的手摹。他的印文结构不但秀美，且善于应变，用刀爽朗挺拔，楷书印款秀劲涩辣；其印作，曾得过陈鸿寿的推崇与赞许。印谱有《补罗迦室印谱》，著有《补罗迦室印集》行世。

他所刻印以切玉法驱刀最为有名，如“长乐无极老复丁”、“三碑乡里旧人家”二印即是仿汉切玉法，章法自然、清秀瘦劲，可四其所长。

10. 钱松

钱松，清代书法、篆刻家，初名松如，字叔盖，号耐青，浙江杭州人。擅作山水、花卉；工书，他的隶书、行书功力深厚，为时所重。

篆刻则得力于汉印，据称他曾手摹汉印二千方，赵之琛见后惊叹道：“此丁、黄后一人，前明文、何诸家不及也。”

他的一生见闻广博，故于章法显出与众不同，并时出新意；刀法在总结前人经验之上，自创出一种切中带削的新刀法，立体感强，富于韵味。后，严荄将他与胡震的作品合编为《钱胡印谱》，亦有人将他个人作品汇辑成册，取名《铁庐印谱》。

他的刀法继承浙派风格，章法则取汉印结构，如“陈老莲”、“胡鼻山人宋绍圣后十二丁丑生”二印，一白一朱皆是，可见其学浙派之造诣功深。他用刀多是碎刀细切浅刻，温朴中而显浑厚，颇得汉印之意蕴，时人评誉甚高。赵之谦曾说：“汉铜印妙处，不在斑驳，而在浑厚；学浑厚则全恃腕力，石性脆，刀所到处应手辄落，愈拙愈古，看似平平无奇，而殊不易貌。此事与予同志者，杭州钱叔盖一人而已。”

11. 邓石如

邓石如，清代著名书法家、篆刻家，原名琰，字石如，又名顽伯，号完白山人，又号完白、古浣子、游笈道人，夙水渔长，龙山樵长等，安徽怀宁人。

因家庭贫困，邓石如曾以砍柴卖饼维持生计，暇时随父亲学习书法和篆刻，甚工。后游寿州，入梅镠府中为客。梅氏家中有很多金石文字，因得以观赏历代吉金石刻，每日晨起即研墨，至夜分墨尽乃就寝，历时八年，艺乃大成，四体书功力极深，曹文植称之为“我（清）朝第一”。

他的篆刻得力于书法，篆法以“二李”（李斯、李冰阳）为宗，而纵横辟阖之妙则得力于史籀，间以隶意，故其印线条浑厚天成，体势奔放飘逸。朱文印取宋元章汉，白文印则以汉印为主，印风茂密多姿，章法疏密相应，刀路平实缓和。邓石如还开创了“以汉碑入汉印”的先例，弟子吴让之誉为“独有千古”。赵之谦对邓石如也是极为推崇，称邓石如“字画疏处可走马，密处不可通风，即印林无等等咒”。

“江流有声，断岸千尺”一印是其代表作品，章法奇妙，文印俱佳，结构合谐，为邓氏难得一见之精品。“笔歌墨舞”、“意与古会”二印，笔意流畅，线条婉约，亦颇具正气。

其篆刻，刀法苍劲浑朴，婀娜多姿，冲破时人只取法秦汉铄印之局限，世称“邓派”，亦又称“皖派”者。风格所及，影响了包世臣、吴让之、赵之谦、吴昌硕、胡澍、徐三庚等人，是杰出之篆刻家。他的原石流传极少，存世有《完白山人篆刻偶成》、《完白山人印谱》、《邓石如印存》等。

12. 吴熙载

吴熙载，清代著名书画家、篆刻家，原名廷，字让之，亦作攘之，别号还有让翁、晚学生、晚学居士、言甫、言庵、方竹丈人等，江苏仪征人。

自小博学多能，善作四体书，恪守师法，尤精篆、隶，功力深厚，温婉

圆润，收放有度。擅长金石考证，精通文字学。师事邓石如的学生包世臣，算是邓石如的再传弟子。

篆刻师法邓石如，以汉篆治印。对邓石如的篆刻，吴让之更在继承之上有所创造，故章法上更趋稳健、精炼，刀法更加圆转、流畅，从而将邓石如“以笔意见胜”的风格推向高峰。

他的刀法运转自然，坚挺得势，较能表达笔意，晚年作品更入化境，对当代中、日印坛影响较大。著有《通鉴地理今释》、《师慎轩印谱》、《晋铜鼓斋印存》、《吴熙载篆刻》等。晚清印人如徐三庚、赵之谦、吴昌硕等也都比较重视他的作品。

“足吾所好玩而老焉”一印，得邓石如章法之精髓，布局疏密天成，文字方圆互参，笔画舒展，虚实相生。

“砚山鉴藏石墨”一印也是吴熙载朱文印的代表作品。此印貌似无奇，排得均匀整齐，印文能显舒展开张之势，这得力于他的秀挺书法。

“攘之手摹汉魏六朝”一印，印文排列自然，书体浑朴，繁简平衡，笔画转折自然得力于刻刀之轻灵，为以刀当笔之作品。

“吴熙载字攘之”印分三行，细线界隔，刀法畅达，线条圆劲且又浑穆，是创造性学习汉印的典范制作。

13. 徐三庚

徐三庚，清代著名书法、篆刻家，字辛谷，号袖海，浙江上虞人。

此人兼通书法、篆刻、竹刻，并精古玩，多才多艺。他的篆刻，早年曾追摹元明印风，后攻汉印，并学邓石如、吴让之等人；对陈鸿寿、赵之琛等人风格深有研究；四十岁后参以汉篆、汉印结体及《天发神谶碑》意趣神采，颇见功力，风格飘逸、疏密有致，后自成一家，其印风有“吴带当风”之誉。

他的“徐三庚印”、“上于父”及“图鉴斋”等印，笔画圆润，字体浑朴，颇有汉印遗风。他运刀熟练，不加修饰，其行楷边款，刀法劲猛，自然得势，不失名家风范。

14. 清代印谱

明代之时，印谱汇集已然成风，印学理论亦是发达，尤其是顾从德所汇集之《印薮》（谱原拓本名为《集古印谱》），对明清印学流派之兴起，贡献颇大。

明代晚期，有张灏辑录当时印人篆刻之印计二千余方，谱成名为《学山堂印谱》，录作者五十余人；到清康熙年间，有周亮工辑藏印一千五百余方，汇集成谱，名为《赖古堂印谱》，计百二十余人，此二谱对所世影响亦大。

另有丁敬的《武林金石录》、汪启淑的《飞鸿堂印谱》、蒋仁的《吉罗居士印谱》、黄易的《秋景庵印谱》、何元锡的《丁黄印谱》、陈豫钟的《求是斋印集》、陈鸿寿的《种榆仙馆印谱》以及邓石如的《完白山人印谱》等印谱，对后世影响亦非小，尤其是各大流派之印人必看之印谱。

清代之篆刻风行，除汇集印谱外，为印人立传亦是清朝所创之举，著名者有清周亮工的《赖古堂别集·印人传》（三卷，亦名《印人传》）、清汪启淑的《飞鸿堂印人传》（八卷，亦名《续印人传》）、黄易的《小蓬莱阁金石文字》、冯承辉的《历朝印识》和《国朝印识》等，为印人了解篆刻提供诸多方便，以功不少。