



竺摩长老



著作：佛理论集

佛教的知难行易论

一、引论

现在中国普通一般不论出家或在家的佛教徒谈到佛教的时候，总认为「佛教是知易行难」确是无疑的；其实呢，佛教是最注重求知的，整个的佛教可说完全是建筑在「智慧」的上面，所谓「佛教是理智的源泉」。那，我现在标出这个「佛教的知难行易」的题目，当然是不值得什 大惊小怪的。

关于知行难易的问题，中国人历来讨论的非常之多。在中国最早讨论到这个问题的，可说是殷高宗的宰相傅说。他有两句话几千年来被中国人奉为金科玉律的，是：「知之匪艰，行之维艰」；无疑的他是主张知易行难。春秋时代的孟子，可说是主张知难行易的，他在孟子尽心章里说：「行之而不著焉，习矣而不察焉，终身由之而不知其道者，众也」。这是在 心性之道的方面说知难行易，一般终身自以为奉行心性之道的人，而终身 不知道心性之道究竟是什么东西。明儒王阳明则主张知行合一。他说：「知是行的主意，行是知的功夫；知是行之始，行是知之成。」这正说明行 必须依知而起，才算真行，知必须由行完成，才是极知，知和行是不可须臾分离的。这是约古人来说，至若现代的中国学者，如中山先生是主张知 难行易的，一部孙文学说无非阐述知难行易的真理。如胡适先生则主张知 难行亦不易，（见新月，卷数忘了。）谓中山先生把知行分得太分明，因为绝大部分的知识都是从实验（行）上得来：知一点行一点，行一点更知 一点，越行越知，越知越行。这可说是从理（知）和事（行）的两方面来 说，知和行是不能太明显地加以区别。也有专从理的原质上立论的，有的 主张知行是二元论，有的主张知行是一元论。前者如陶其情先生，他说「知毕竟是知，行毕竟是行；虽是知可以促进行，行可以促进知，知行的关系密切异常；却各有其个体的存在，不可化为一元的」。（星期评论第三卷，二十二期。）后者是姜琦先生的主张，他从心物一元论的立场上说明心和物是一体的，乃是宇宙现象的两相。宇宙间任何现象的发生，一面可 说是心的作用，他方面也可说是物的实在。譬如观察一个物体，从阳面看 去是这样的，从阴面看去却是那样的，而物体所以为物体仍是整个的。人 类的知和行也是如此，因为知和行同是人类生活的样式，有些时候可说是 知，有些时候也可说是行。例如我们行路以为是行，也可说是知，因为成 人的行路，早已经变成一种习惯，不待思索就自然而然的；但初学步行的 儿童，怎样开步？及其怎样能保持著平衡而不颠跌的状态而达到目的地？非先靠著知是不成功的；同时我们也可以说儿童的学步，是靠著练习（行） 然後才能成功的。所以知便是行，行便是知，两者是整个性的合一，不是 连环性的合一。这便是姜琦先生所主张的知行一元论。（见他著的：知难 行易与教育。）

中国历来讨论知行问题的自然不只前面所提到的几家，而是有很多的人 和很多的意见的；但把这很多人的意见归纳起来，终不出知易行难，知 难行易，知行合一的三种主张。我想把这三种主张分做理与事的两方面来 说吧，那 在理的方面，知行是不可偏废的，的确是整个性的合一，两者 有其同等的价值；这可以王阳明派为代表。在事的方面，主行主知，或难或易，可以傅说、孙文为代表。但时无论古今，地无论中外，我以为他们 所以主张知易行难，知难行易，或知行合一，必以他们所处的时代的社会 心理为主要背景，正如佛陀的设教要契合理性更要契合时机一样。若是忽 略了这种重要性的时代社会心理的背景，徒然在理论上争个雌雄黑白，那 也是没有多大的意义。譬如希腊哲学家苏格拉底是主张「行从知里去求」，行比知是更难的；而主知难行易的杜威博士对孙总理则说：「吾欧美之 人，只知知之为难耳，未闻行之为难也」。然而，苏格拉底难道不是欧洲 人而是亚洲人吗？这，也足够证明主知主行，或难或易，是各有其时代背 景的。不过这毕竟还是个广大复杂的问题，非我的学力所能做到或加以阐 述，这里仅就和本题有关的一点子来说说而已。

中山先生提倡革命主义，自开始到成功，中间曾经十次的失败，而失 败最大的原因，认为国人几千年来深中了「知之匪艰，行之维艰」的毒， 认他的主义为空洞的理想而不肯信奉不悖，故谈心理建

设而出孙文学说，主张知难行易来攻破国人一种因袭思想的谬误的心理大敌，要人明白了解人类对于一切的事物，「不知亦能行之，知之则必能行之，知之则更易行之。」所谓「不知亦能行之」，不特草昧时代的人为然，即文明进步，科学发明的时代，亦胥以不知而行为进化阶段中必要的门径。如「习练也，试验也，探索也，冒险也，之四事者，乃文明之动机也。生徒之习练也，即行其所不知而达其欲能也；科学家之试验也，即行其所不知以致其所知也，探索家之探索也，即行其所不知以求其发见也；伟人杰士之冒险也，即行其所不知以建其功业也」。（建国方略：心理建设篇）这样，人类无论对于什么不知的事，只要自己有决心都可以进行的，此所以说行易。至于知难，他曾举出十项证据：饮食、用钱、作文、建筑、造船、长城与欧洲的战壕、运河、电学、化学制造品的豆腐和磁器，达尔文的进化论来证明他的学说。但这十项亦有证明不知亦能行的如饮食，婴孩一堕地便知道需要，而近世的科学专家至今尚不能得知饮食的种种的奥妙。但大多数都是证明知难的，如造船，「施工建造并不为难，所难者绘图设计耳。倘计划既定，按图施工，则成效可指日而待矣」。其他各项的要旨亦是于此，以知为最难能可贵，知识真确，学理不谬，学识的难关一破，则其他的从事进行都易如反掌；此所以说知难。然中山先生所以主张知难，并不曾叫人轻视了行，是叫人不要轻视了知。汪希文先生云：「我以为孙先生创为知难行易学说的动机，不是要人不求知，正是求人求知，尤其是要人知道「知」不是一件容易的事。普通人以为「知之匪艰，行之维艰」，实在过于轻视「知」了。知之为物，非用尽方法去求，定然得不到手，有时虽用尽方法去求，还得不到手呢」。又云：「难易是比较词，所谓「知难行易」，也只是说知比行更难。如果一般人知道「知」是不容易的，虚心去求知，那「知」的问题便可解决一半」。陶其情先生说：「因为人们轻视著知，故云知难；因为人们畏惧著行，故云行易」；是说孙先生的意思，要人对于知行两者不可偏重。即孙先生虽主张知难，平日亦曾勉励人说：「古人进步最大理由，是在能实行，能实行，便能知，到了能知，便能进步」；这可见孙先生并不曾轻视了行。所以姜琦先生研究孙文学说所得的结论是？孙中山先生所说的「知难行易」，是主张知比行难，行比知易，要使人人不可把知看做比行易，把行看做比知难；以难为易，以易为难；因为行是比较易的，那越要力行，知是比较难的，那越要探究。这也就是孙先生知难行易学说的真意义。

在这里尚须说明的，即孙先生考察人类进化的历史，看出三个时期：由草昧进于文明，为不知而行的时期；由文明再进文明，后行而后知的时期；自科学发明后，为知而后行的时期。人类进化既可分三时期，人类的性质也可分三时期：即先知先觉者，是创造发明家；后知后觉者，是仿效宣传家；不知不觉者，是竭力实行家。张振之先生曾以纵横来分：说前者历史的三时期，为孙先生纵的知行观；后者人性的三时期，为孙先生横的历史观。这横的历史观，在普通一般的人性和学说上，可以说得通；因人性的资质有智愚利钝，先知先觉之后还有先知先觉，人类的思想时时刻刻在进步，如西洋十九世纪所发生的哲学和科学理论学说，到二十世纪有许多或会被后进学者推翻了，而另外建立一种新学说为后来者的先知先觉。如此人类思想递嬗进化于无穷，所谓「觉今是而昨非」，昨非之后更有昨非，人的先知先觉者在同一的时代，也可以产生了许多，故可以约横而论。若由佛教的立场观之，那就不以为然，佛教虽也说人类的思想要时刻向上进展，但进展到结果，只有在特殊个性方面可说发见，在普遍事物共理上没有发明；因先知先觉的佛，已觉悟了宇宙人生的真理，这真理是不受时空性的限制，是今古不变的真理。我们由平凡的人进化到超人的佛，从迷惘中得了觉悟，只是发现到这伟大的真理而已。故在进化的历程上虽也有菩萨等为凡夫众生的先知先觉，而究竟彻底地论先知先觉，唯佛与佛而已，其余的众生都是后知后觉，或不知不觉。不过这是谈到佛教所求得的真知，与普通一般哲学戏论的知识不同，又是另外的问题，非今所论。

至于在人类进化的三时期中，现代是什么时期呢？这无疑的是科学发明知而后行的时期，因为需要知而后行，所以无论对于什么宗教或学说，你若不知而行，现在就有人骂你是「迷信」。这「迷信」，不但在本身足以自误误人，而在所信仰的宗教或学说上，亦毫不发生力量。故孙先生也曾告诉我们，对于主义，必须经过「思想、信仰、力量」的三个步骤。即先由思想考虑了知主义能否值得我的信仰？然后肯定的信仰；这信仰于个己主义双方才会发生一种很大的力量，而各得其实益的进步。因此，我们现在不谈佛教信仰则已，一谈佛教信仰，非先使人知解佛教不可；那么我们现在有必要重新开展一种合乎时机的「知难行易的新佛教」。

二、正论

佛教整个的纲要，可以分做「信」「解」「行」「证」的四大部门。这所谓「解」，便是知行

的知；这所谓行，也便是知而行的行。一往说来，都是由信起解，由解起行，由行而证；但是前面说过，现在是个科学进步知而後行的时代，若不知而信，少不了有人讥你是「迷信」！即我们自己也要承认这种信是「盲信」，而不是「智信」了。其实呢，佛教本身就最注重知解的，佛说了三藏十二部经典，无非要使人们对于佛法开了一种深刻正确的知解；有了这深刻正确的知解，他自然会把生命都愿意献给佛教，还怕他不信吗？既有了这智慧的正解与正信，自然会自动地奉行不悖，那末证的问题也可解决大半了。所以整个的佛教虽有这四大部门，当以知解与修行二种为最难；而在这二种之中，尤以知解为最难求。譬如我们平常说佛教徒是要「发无上心」。但怎能发大乘无上的菩提心呢？这就先要来一个「体解大道」；这「体解大道」，就是发无上菩提心的基础，倘没有这根本的基础，压根儿就不知道菩提心是什么，还能谈得上发不发吗？正如空中的楼阁是任你怎样有精妙的技巧也建筑不起来的。

佛教若说它是宗教，在世界一切宗教的里面，应该是最重理智的宗教，离了理智，便没有佛教，佛教可说完全是建筑在理智的基础上的。我认为佛在一切教典中，处处都要人去求智慧，求觉悟；这正显智慧（知）之难能可贵，所以须要努力去求知，虚心去求知。即在这点上，我们也可以说学佛修行是从努力求知始，亦以努力求知终；因求知到究竟彻底的智慧，觉悟了宇宙人生的真理，就是达到了由学佛而成佛的目的了。

既然佛说的一切教典中都要人去求智慧，那若说到佛教知行难行的证据，这一切的教典就是一个最大的证据。但现在为使人对佛教的知难行易得到一个明晰的观念起见，仅就我个人所知道的一点，把它分做横的和竖的两方面来说明。现在先就横的方面说，可以得到四个证据：

- 一、以般若智慧证；
- 二、以禅宗解脱证；
- 三、以唯识如幻证；
- 四、以净土真义证。

般若智慧，有共般若和不共般若的两种。共般若就是三乘共同所得的我空智；不共般若就是大乘独得的法空智。但这二种智究竟怎样得到的呢？金刚般若经云：「无我相、无人相、无众生相、无寿者相；无法相，亦非法相」。这无我等四相，就是小乘人在努力求知的结果，了知「我」这个东西，是五蕴资料的假聚，四大原素的幻合，体性本空，了不可得；由此破了我执，断了烦恼障就得到了我空无相的般若智。然而我虽空，法仍未空，所以从这里必须更要加功用行，努力求知，不但了知我相本空，再进一层了知「无法相，亦非法相」，知道五蕴四大诸法都是依他种种因缘现起，其性本空，不但法性空，即空病亦空，破了法执，断了所知障，无相真如从毕竟空中赤裸裸地现出来，於是才得到法空无相的般若智。获得了这我空般若智和法空般若智，宇宙的真相，万有的缘起，都能如量的体验到，是掘发了人生真生命的源泉的一种真智，回视世间一般「今是昨非」的哲理或宗教的知识，都成了一种无益的戏论！然而，我空智之不容易求到，法空智更难求到；而一般未摸着我空智和法空智的鼻孔的人，还要斥佛教和一般宗教一样重感情而不重理智的迷信；这，适足以显明佛教的知难哟！

再就布施、持戒、忍辱、精进、禅定、般若（智慧）的六波罗密行来说：前五种波罗密於行持虽各有其特效，但必须根据第六的智慧去修习，前五始能成为波罗密多的无住妙行；否则没有智慧，修行时心有所得，都不能叫做波罗密行了。比方以布施来说吧，有了般若智慧，在布施的时候，就能知道「我」是五蕴假合的东西，虚幻不实，那有能施的真的我相可？我相和人相是待名词，我相既不可得，那有受我所施的「人相」；既无能施的我和所施的人，中间布施的「财」或「物」，自然也成了缘生性空了不可得的东西了。能这样「三轮体空」的布施，不贪著名利福德，则虽施一个铜子或一滴水那样微细，其所得功德的量，自然称於法性，无穷无尽。正如金刚经所谓：「若人满三千大千世界七宝以用布施，是人所得福德，不如有人受持此经四句偈等为他人说」。这正显佛教对于知识的重视，能懂得「三轮体空」的道德原理，其布施功德就有如此之大。反过来说，布施倘无般若大智，贪著於相，那末虽布施了填满无数三千大千世界那样多的七宝，所得的福德，恰与布施者的有限心量成了个比例，不过是人天有为有漏的因果福报而已。若是这样，孔子之谈伦常，老子之谈无为，墨子之谈兼爱，耶稣之谈博爱，默罕默德之谈清真，婆罗门教之谈忍辱澹泊，依据他们所说的人生善行去做，同样可以得到人天福利的效果，显不出佛教的真义，何以贵为佛教，也即失却佛教所以贵为佛教的特点了。故解深密经云：「譬如糞秽，若多若少，终无有能令成香洁。如是众生，由苦行

故，其性是苦。无有方便，但以财物系相饶益，可令成乐。唯有安住妙善法中，方可得名第一饶益」。这「以财物系相饶益」，正指东西

洋一般宗教哲学所谈的人生善行，因不合於「三轮体空」的道德原理，个人的安乐幸福，究非全人类的安乐幸福。而「安住妙善法中」，正指安住於「三轮体空」的宇宙真相的道德原理中，做一切的善事，修一切善行，都成为心无所得，意无住著的胜妙行了；而其所以如此做到，完全在乎智慧的功能。一峰法师曾把这意义解得很明白而且透彻。他说：「没有智慧波罗密多，就是修习上面的布施乃至静虑（禅定）的五种善行，也是局部的机械的，一切一切都没有总线索。有了这智慧波罗密；好像满案的散花穿起线来，不被风吹散；好像一池春水得了活的源泉；好像局部的机械得了中心轴的推动力；好像金属溶入了大冶炉里。因为由这智慧波罗密多照彻宇宙人生平等真相时，他的一动一举一颦一笑息息参透了宇宙人生的真谛，一一的行门，都成了一即一切，一切即一的圆融无碍行」。（见现代佛教第五卷第一期？现代佛教与现代中国）因此，他又说：「佛教的一切行门都要依般若智慧去修，才是正行；否则虽修一切行门，尽成邪行，如刻粪为佛一样」。（散见拙记金刚般若经讲话）也是这个意思。然而，现在中国社会上一般的善男信女们，不知道佛法是什么，只顾自己依样画葫芦地人云亦云，人念亦念，人拜亦拜，甚至佛教内部一般的僧尼也持著同样的见解；而他们或她们，居然就这样自命能信佛学佛，此也可以说为「行易」吧？反之，她们或他们，虽信佛而不知佛教的真义所在，虽学佛而不知佛教的正行所依，这就是我所说的「知难」了。

禅宗的目的，一言以蔽之，在明心见性。因众生迷了这颗心，见不到佛性，所以不能成佛；倘能明心见性，便可立地成佛。但怎样能明心见性呢？就要平日能在六尘门头空去一切的执障，使此心如晶莹的明镜一般，赤裸裸，净洒洒，不著纤尘，表里映彻，在天地间「做个完全的人」。所谓完全的人，是在不起妄念，在日常生活的一切环境中一举一动都得其无碍自在，做了个活泼泼地活龙活现的人。有了这，即是信仰的表现。如果有了信仰表现，则其人必透彻天地宇宙的真理；被妄念所动的人，是决不能透彻这个真理的。中国古来有大智慧的禅师，也都是到了这种无碍自在的境界的；这在古禅师的语录里面，都可以找到证明。可是中国现在一般学禅的人，心似寒灰，避世惟恐不远，入山惟恐不深，不能在日用生活中得其无碍自在做一个活泼泼的完人，硬要枯寂山林邱壑或紧闭禅堂之门，觉得有禅可参，有佛可求；殊不知早已和禅理背道而驰了！

复次，禅宗根本在向上一著，舍弃了一切枝末的寻求，所以他表现出来的标语是：「教外别传，不立文字」。这不立文字，不是不要文字，是教人不要给文字的知解役使，而役使文字知解。所以一面是「不立文字」，另一方面倘执有「教外别传」所在，这仍是落在知解中的野狐禅，不是祖师禅，也不是如来禅。正如唯识学说诸法唯识幻有，倘执唯识是实有，仍是法执，须待破除一样。故大慧普觉禅师说禅法中有三种颠倒的根本烦恼：一、「自言为知解所障」；即参禅的人自己受到为知解所障，不能显露出一本有法性天然的自然性，这无异圈地自牢，无绳自缚。二、「自言未悟，甘作迷人」；吾人本来无有迷而是悟，然而觉得自己还没有悟，这是自己甘作迷人的劣根性。三、「更在迷中，将心待悟」；这是把迷悟看作相对的东西，在迷中想得到悟，同这知解去求悟，便是等於缘木求鱼，完全不可能的事。这三颠倒的原因，就是理不透，落於知解，便知解役使；倘能见理透彻，役使知解，则虽在知解中，「如龙得水，似虎靠山」，从知解中得大解脱，那么，这知解就是解脱的道场！所以禅家在得到消息境界後，就说：「从上大智慧之士，莫不以知解为俦侣，以知解为方便；於知解上行平等慈，於知解上作诸佛事」。现在试问一般为参禅而坐在蒲团上只顾打盹的人，能否理解这点？能否懂得这点？中国禅宗史上最著名的大德如神会，尝被人呵为「知解宗徒」，何况根契在其下者？此佛教所以知难而行易也。

唯识把世间和出世间，染污和清净的一切诸法，分做遍计所执性，依他起性，圆成实性的三大类；而以依他起性为染净诸法的总枢纽。所谓依他起，即说明染净诸法都是依众缘而生起。众缘，即是因缘，等无间缘，所缘缘，增上缘。染净诸法，不出色法与心法的二种。心法是通於四缘生起；色法唯依因缘和增上缘生起。在这点上，护法论师把由因缘所生的八识心王心所及见相二分，都说为依他起性；即不相应的诸法，虽没有自体性，若在用中立於缘生的色心上时，亦摄属於依他起性。职是之故，染净诸法的界线，完全在依他起性上划分，即由六七二识不知依他起法众缘所生，自性本空，而於其上起遍邪计度种种的我执和法执，於是就从自识上变起形形色色的依他法皆成染污，（遍计执性）；倘由经教多闻薰习，六七二识於依他众缘所生的诸法上，了知诸法缘生，自性本空，舍了种种周遍计度的我执和法执，即可当识变起种种形相，无非清净（圆成实性）。而所以这样说，正要说明前者由识所变的有为诸法，以不知故，起我法执，都是虚幻不实；後者虽同是幻有之有为法，以知妄故，而不起执，就能显出无为真如。但怎样能知道前者是妄的而後者是真的呢？这就要先遣除

计执，证到圆成实性，同时亦能了达依他诸法是幻有的，即於此幻有法中，得大解脱，得大自在。因为证圆成实是根本智，了依他起是後得智。所谓後得，顾名思义，知是根本智证真如後所得的一种智慧，才能真正洞明唯识所说的依他如幻；倘没有这智，我们在凡夫位虽也有缘依他起，但因第七第六二识的我法二执！?不息而覆障了依他如幻，故虽亦能缘知，只是相似的知，不是如实的知。故厚严经云：「非不见真如，而能了诸行，皆如幻事等，虽有而非真」。也正是此意。

由此，可知了知唯识依他如幻之难！而我们平日皆以为知，其实是相知，而非真知，换句话说，皆未知也。然而最奇者，更有人判唯识为别教，是如来不究竟的言教；此所以佛教之於知，难上又难了。

净土宗在中国，可说曾经极盛一时。自唐宋以来，如春风偃草，天下披靡，迨至今日，余风仍盛；然能知道净土真义的人，敢说寥寥无几的。所谓净土，即是众生心中之净土；

所谓弥陀，即众生自性本具之弥陀；也即是诸佛是众生心中的诸佛，众生是诸佛心中之众生的意思。所以众生念弥陀，即念众生自己心中之弥陀；求净土，也即求生众生自己心中的净土。然而，试观现在一般念佛的人，多以为另有弥陀可念，另有离此娑婆秽土十万亿佛土外的净土可求，而不知净土是唯心所造，唯识所变，「心净故土净」，西方极乐世界即在目前。故弥陀要解云：「一切庄严，皆导师愿行所成，种智所现；皆吾人净业所感，唯识所变；佛心生心，互为影质，如众明灯，各遍似一；全理成事，全事即理，全性起修，全修在性，亦可深长思矣」！这即说明众生国土，早为弥陀愿行之力摄受，即是诸佛净土，除此，更无什么唯心净土可谈了，何况在唯心之外更谈净土？

谈到众生国土，已为弥陀愿行摄受，更有胜义。弥陀要解又云：「佛以大愿作众生多善根之因；以大行作众生多福德之缘；令信愿持名者，念念成就如是功德，而皆已成，非今，非当」。这正说明现在信仰净土持名念佛的众生，过去的时代，早已为弥陀的大悲愿力所摄受，所以能给现在这持名众生做多善根之因；同时更因弥陀过去的大慈行力，所以能给这持名众生做多福德之缘；而这多善根和多福德，不是现在可能成就的，也非当来可能成就的，是由弥陀的增上愿行之力，过去世时早已成就了的。所以现在只要信奉佛教，不论念佛持名，乃至在社会做一切於佛教於人类有利益的积极事业，回向净土，将来都可以生净土的，不过只争来早与来迟而已。中国向来的持名念佛，大都於此义未能深明，故只能关起门来造车，趋於消极自顾自的一路，使佛教的真面目和社会人士永不相见；所以自会引起社会人士来诟谯了，这完全坐於不求知而唯求行的病根。

前面已从横的教理方面，约略说明佛教的知难行易；现在再从竖的学佛阶段上来叙述佛教的知难行易。

学佛从凡夫到佛果，要经过很多的转折和阶段，而粗列之可得四个阶位：曰凡夫位，曰二乘位，曰菩萨位，曰佛果位。我们在假具缚凡夫的时候，於一切诸法中，迷昧了它一诸法的真相，认为是实有的，执我执法，自讨生死！到了二乘就不然，知道我是五蕴假聚，四大幻有，於中不起执著，就悟知偏空真理，断了分段生死，证到无余涅槃。到了菩萨，就更进一层，不但知我空，抑且知法空；唯空未究竟，惑未净尽，故未能断完变易生死，初地不知二地事，乃至等觉不知妙觉事；此亦知之难也。必须等觉大士破最後一分无明，始名五住究尽，二死永亡，二亿圆具，四智洞证的佛。故佛陀号为「无上正遍觉」，亦作「无上正遍知」；正显凡夫众生於人生宇宙的真谛，迷而不觉不知；二乘虽称正知正觉，可惜但知偏空，觉而不遍；菩萨虽称正遍觉知，未能圆满无上；唯我如来，百劫行成，三只功满，大彻大悟，大觉大知，穷尽觉知之能事，而非九界众生所能知，法华经所谓即使智慧第一的舍利弗，如稻麻竹苇一样遍满十方世界，尽思共度量，亦不能测到佛的智慧，此佛教之知，所以难知！

由上来横竖两方面来述明佛教的知难行易，虽然说得很简单，我想至少也可以得到一概小小的概念吧？

三、余论

知与行在原理上面，正如姜琦先生所说一样，是整个性的合一而不可分离的；尤其是佛教的知与行，更要合一而双管齐下的。佛教曾说有慧无福，慧是狂慧，有福无慧，福是痴福；这慧就是知，这

福便是行。故中国佛教徒平日的老套，就是：「解行并进，智悲双运」。我们现在别的都不要去著眼，应来著眼这个「悲」字。「悲」，就是利他的行。我以我现在要述明佛教的知难，正是勉励佛教徒不要太轻视了知，须要努力去求知；同时说行易，也正是要佛教徒不要畏惧著行难，所谓「佛道长远，久受艰苦」，不肯前进，是要努力去实行才对；而这行，也即是重在大「悲」的利他行，不是闭门来只顾消极的自利行就算了事。

谈到佛教的行，与普通一般人所说的行不同。（佛教的真知和普通哲学的知识不同，前已略略提及，现在不再说了。）如孙中山先生说：「中国不患无实行家，盖林林总总者皆是也」。此孙先生以先知先觉者为发明家，以不知不觉者为实行家，故普通社会一切做工的工人们，都成了实行家。而佛教则不然，严格的说到行，行须要从理解的智慧所起的，才是正行，不知不觉者是决定办不到的，在前面曾说：「佛教的一切行门都要依般若智慧去修，方是正行；倘不依般若智慧而修一切行门，则虽修一切行门，尽成邪行，如刻粪为佛一样」。那么，能修佛教正行的，必是大智慧人，不知不觉的林林总总的人能办得到吗？这样说来，我前面在禅宗与净土宗提到一般「行易」中的人，所修的行能不能算做正行，倒又成了问题了？万一如孟子所说的：「行之而不著焉，习矣而不察焉，终身由之而不知其道者，众也」。不知其道而行，这自然不能算是正行，那末中国林林总总的佛教徒（包括斋公斋婆与一般僧尼）的盲行，恐亦未能幸免，这又怎么办呢？

平常有许多人把中日佛教徒作一种比较观的时候，总说：「日本的佛教徒是偏於解的，中国的佛教徒是偏於行的」。这话骤然观之，是很对的；但若仔细把它研究一番，就觉不通了。因所说的行，当然是指的由智慧理解而起的行。这正行在中国除了印光弘一等少数大德做到外，一般大多数的普通僧尼及在家信众能不能都做到呢？而日本如福田尧颖、玉山隆延等少数大德，又何尝不是在刻苦地修行呢！况日本的佛教徒大多理解透彻，他们把佛教的精神表现於社会民间，做一切与人类有利益的事，而结归回向净土，这不能算是大乘利他即是自利的菩萨行吗？反观我们中国的僧尼，只重做形式上挂空名的佛教徒，而不重做精神上实际理地的佛教徒，还硬说自己的行要比人家的胜，比人家好，我想大家有时倘被午夜的自由警钟撞醒了过来，自己终会哑然失笑，废然思返的吧？

其实佛教在中国，从前也是很重知的。如从两晋时代起，道安法师等大弘佛法，当时为求知而研究佛法的人，真不知有多少？同时佛经译史上的能手罗什法师，也适於此时来华，一面从事翻译经论，一面聚众讲学，其门下学生常有千百人；尤其是高足僧肇、僧、道生、道融等号称关中四杰，都是当时的佛学专家。一切所需，皆由国家供给。寺院是僧伽学团精神的表现，大致和清代的书院组织差不多，一直到六朝，义学沙门最多，极力把佛教的精神表现到社会上去；这可说是讲学求知最盛的时代。而那时的佛徒并肩佛祖的，也不见得就比今日少？而今日的佛徒专谈行难知易，成佛做祖的也并不见得就比那时多？慨自唐宋以来，禅净二宗极时流行，其本身本来亦极重求知的（略见前说），而学者自迷，只死记一句「教外别传」的空话，把文字圣典置诸脑脖子後，只懒惰偷安念一句佛号或一句话头自饰，将三藏经论擲於九霄云外，徒中了「知之匪艰，行之维艰」的毒，流弊所至，使现在一般的僧尼都变成了哑羊，寺院则成了下流社会的逋逃藪，空存著形式上的家族制！写到这里，不知道中国佛教过去已死了的精神，何日可能恢复？今日只剩了躯壳的寺院与僧众，何时可以还魂？我的热血沸腾，我的热泪将从笔杆下滚下来了！所以我们现在要突破这沉闷枯寂的空气，要冲开这冥顽腐化的集团，把佛教的真面目与真精神重露於人人之前，就必要把佛教知难行易的原理努力发挥伸展出来！

我很痛心地惭愧自己还是个不知不行的名字佛徒！但心里想到要说的话，又不能不说，就说了这一大堆。虽然，在本题上讲，这还只是说了小小的一个轮廓而已。错谬自知不免，希求先知先觉者进而教我！

二十六年一月二十七日脱稿於白湖金仙寺。