

## 古代的傳統佛教教育

黃夏年

世界宗教研究雜誌社社長、《世界宗教文化》主編

佛教教育是中國佛教界培養人才的必由之路。「法賴人弘」是佛教的一句至上名言。中國佛教從古到今之所以能夠流傳下來，最重要的一點，就是依靠了教內擁有一批精英，佛教內部一直有一套靈活機便的教學方式，培養人才的宗旨始終得到了貫徹，所以才擁有了今天輝煌的興盛局面。思考未來的佛教教育，必須回顧過去的佛教教育歷史，只有鑑古才能知今，才能對未來的佛教教育道路做到心中有數。

### 一、印度佛陀時代的佛教教育

佛教教育是佛教存世的根本，也是培養佛教人才的必然之路。佛教經常講續佛慧命，人才是佛教得以延續和發展的最重要的根本原因。釋迦牟尼佛創教之後，首先重視的就是佛教的教育，他在鹿野苑初轉法輪，向弟子說法，就開始了佛教教育的活動。據經典記載，佛陀經常強調教育的重要性，認為佛教教育是教人「示教利喜」，即是說通過佛教的教育活動，讓眾生有一個歡喜心，聽法的也會有一個「見教利喜」的感覺，通過佛教的教育使人的心情愉悅，達到解脫的境界，目的就達到了。事實上，佛陀就是通過這種教育的方式，將佛教推廣開來，使之在社會上有了更多的影響。佛陀生前還主張要因人施教，同意用各種俗語來進行宣教，而且可以「開外學」。「外學」就是佛教以外的學說，因為佛教將自己的學說稱為「內學」。《釋氏要覽》說：「佛聽比丘學外論，仍須是明慧強記者。」[註 1]「佛許比丘遍讀。為降外道故。不許依其見解。《地持論》云：若聰明上智，能速受學者，於日月中，常以二分學佛法，一分學外典。」[註 2]這裡的「外論」或「外典」仍是「外學」的代稱。佛陀圓寂以後，佛教教育已經成為佛教的重要內容，這主要在寺院裡開展，僧人們「午時食罷，齊暮講經，斯則處中者所務」[註 3]。當時寺院裡辦有書院，而且擺放了不少的世俗的書籍，如印度祇樹園中，總有六十四院，通衢大巷。南有二十六院，中院北有六院。其中第三就是陰陽書院。[註 4]佛書載：

(僧人)方可於一日分三時。初、中二分，讀誦佛經。至晚讀外書，是故祇垣中有書院，其中置大千界不同文書。[註 5]

在文化程度普遍不高的封建社會裡，寺院往往也具有世俗教育的成分在內，寺院成爲文化的中心，肩負了培養人才的責任，很多人就是通過佛教的教育而成才的，最終掌握了文化，所以《五分律》說：「比丘差次，不知書記佛，聽學書，不得爲好，而廢道業。」[註 6]

在佛陀時代，師生關係是互動的，教師和學生相互之間互相尊重，相互關心。能稱爲師長者，是能夠助益成長的聖人，所以經中說：「和尚於弟子，當生兒想。弟子於和尚，當如父想。」[註 7]以法教子，故稱爲「師父」。佛經中還要求弟子對師父要做到，「看和尚當具四心，一親愛。二敬順。三畏難。四尊重侍養承接。如臣子之事君父。如是展轉相敬重瞻視能令正法久住。增益廣大」[註 8]。弟子事師有五事，「一當敬難之。二當知其恩。三所教隨之。四思念不厭。五當從後稱譽」[註 9]。或「夫爲弟子當以五事敬事師長。一給侍所須。二禮敬供養。三尊重戴仰。四師教誨敬順無違。五從師聞法善持不忘」[註 10]等等。同樣，師父對弟子也要訶愛有加，內外有別，關心弟子的成長：

毘奈耶云。弟子有五事，方可教訶。一不信。二懈怠。三惡口。四情無羞恥。五近惡知識。佛言但五法有一，皆須教訶。比丘問佛：如何教訶？有五法。一不共語。二不教授。三不同受用。四遮其善事不與依止。五不與同房。[註 11]

正是佛教僧伽裡的尊師愛徒，互相尊重的平等思想，使佛教的僧伽內部始終充滿了一種上下友愛的氣氛，保證了佛教內部的團結，使佛教事業後繼有人。

## 二、中國古代譯場教育到叢林教育

佛教傳入中國後，寺院成爲中國佛教的載體，仍然擔當了佛教教育的責任，同時又是譯經的場所，負有傳播佛教文化的義務。《高僧傳》記載，僧肇法師從小受苦，因爲沒有錢，上不了學，就到寺院抄書寫經，於是學到了佛教的知識，最後成爲中國佛教的一大家，對中國佛教哲學作出了卓越貢獻。後人稱讚：「肇公著《般若無知論》，遠公撫几稱歎。又著《不真空論》、《物不遷論》、《般若無名論》，皆妙達真宗，詞義圓徹。什公之門，一時蔚盛，可謂得天下英才而教育之矣。」[註 12]所以寺院一直是一所佛教的學校。

### (一)中國佛教教育的特點

中國古代，「學肆」代表了學習學問的地方，佛教也將其沿用，將僧人學習地方，稱為「學肆」。<sup>[註 13]</sup>例如僧肇撰寫了《涅槃無名論》，給姚興皇帝上表說：「（僧）肇以微軀猥蒙國恩，得閑居學肆。在什公門下十有餘年，雖眾經殊趣，勝致非一，然涅槃一義，常以聽習為先。」<sup>[註 14]</sup>佛教僧人還將寺內辦學的地方稱為「省」，代表了學院。<sup>[註 15]</sup>姚興為了禮待鳩摩羅什，「（姚）興自出候，別立新省於逍遙園」<sup>[註 16]</sup>。僧人們在寺院裡生活，學習文化，研究佛教，不僅推動了中國佛教的發展，而且培養了大批的佛教人才。

古代的中國佛教教育被稱為「叢林式教育」，在培養人才的方式上，有兩種模式。一是徒弟跟著師父學，師父有多大的本事，徒弟就能學到多少東西，如果師父教不了，徒弟還可以再拜其他師父，所以一個高僧往往要拜很多的師父，最後成為一名大家。玄奘法師就是這個過程中成長起來的。當他在國內已經不能滿足於師父的教育時，於是就到國外，向外國的師父學習。這種教育的特點在於，培養的人才，視野較窄，知識面的廣度不夠，以通一經者居多。像玄奘法師這樣具有全材的一代大德，每個朝代也只能出現幾個而已。二是通過參與佛教文化事業後而學了東西。唐代以前，是中國佛教譯經的高峰，這時很多寺院都是著名的譯經場所，像當時西安的逍遙園，一次可以容納三千人譯經，眾多的出家人聚居於此，大家在譯經時對佛教的名相和義理，互相討論，因而佛教的水平提高的很快，一些有才華的僧人因此脫穎而出，享譽僧界。這種教育的特點，可以開闊視野，但是對專一某派來說，還不夠深入。笑隱訥禪師曾經對世俗教育與寺院教育的特點做過不同的比較。他說：

慈父愛子情無偏，家庭教育仍嬌憐。出從嚴師痛加鞭，責以成人期大全。瞿曇訓徒豈不然，說法鹿苑開人天。提攜三界出愛纏，金粟古佛分化權。彈偏擊小訶盲禪，毗耶示疾久未痊。欲遣問訊疇能傳，文殊領徒眾萬千。大車促駕龍象筵，毘毘華雨羅嬋娟。入室徵詰森戈鋌，龜贏鯁蚪頭駢駢。鸞騫虎躍龍出淵，叢雀噤伏驚鷗鷗。悵然自失情悁悁，馳歸白佛重敷宣。佛言設教觀機緣，我初小乘示蹄筌。由漸入頓頓入圓，捨小趨大力勉栴。如登泰華未窮顛，如酌巨海霑微涓。爾愚可規頑可鑄，宜從此老奉周旋。流傳聖教何萬年，殘編斷簡空蟬聯。昧投絕港迷通川，九天坐望銀河懸。慮忘詞喪絕言詮，庶幾描邈傳丹鉛。向來虎頭妙通玄，觀者傾市輸金錢。何人筆勢猶翩翩，光怪只尺生雲煙。風雷繞座屋壁穿，嗟予臥疾龍河邊。了彼身世如蛻蟬，家風不用喝與拳。柴門著關鐵壁堅，佛來不著孰敢先。凡情聖解俱棄捐，肯使天華浣巖前。渴煮蒿藜汲流泉，穩放白牛菴內眠。<sup>[註 17]</sup>

笑隱訥禪師指出世俗教育的特點是「責以成人期大全」，即怎樣培養一個全材，佛教教育的特點則是「提攜三界出愛纏」的出世教育，而且佛教教育的方式是「佛言設教觀機緣，我初小乘示蹄筌。由漸入頓頓入圓，捨小趨大力勉栴。如登泰華未窮顛，如酌巨海霑微涓」。

可見由於兩者的目的不同，教育的方式區別不同，佛教的教育方法是循序漸進的方式對人才進行培養，因為只有這樣才能讓信徒生起正信，所以佛教教育與世俗教育培養人才的結果是不一樣的。古林大茂禪師與松隱小茂兩人曾就佛教教育古今不同的形式發生過爭論。大茂禪師認為：「教育英材，貴順時宜。你以古而行今，吾恐你與時違耳。時違而欲唱道，不亦難乎？」小茂禪師反駁說：「以古而行今者，儉也；順今而非古者，奢也。儉之病也，不過無人，然是其人亦至矣。奢之弊也，則獅虫出焉。獅虫既出，必成厲階。故傳云，與其奢也寧儉，其今日之謂與。」[註 18]大茂禪師主張教育要順時，走與時俱進的道路。小茂認為，宗教教育是解決生死問題，應該追求的是古樸，返樸歸真才是最終的目的，所以佛教教育要仿古而不要順今。他說服了古林茂。

## (二)唐代以後講肆教育

唐代以後，佛教已經完全中國化，特別是像天台、禪宗等民族特點的宗派出現，佛教教育的形式也開始轉型，隨著三教合一時代思潮的影響，佛教教育譯場式的「學肆」教育模式漸漸淡出佛教圈，取而代之的是以講經式為主的講肆教育方式。史乘記載：

講經，即曹魏時朱士行講《道行般若》為始也。尼講，以東晉道馨講《法華》、《維摩》二經為始也。講律，即元魏世法聰為始。聰但手披目閱，敷揚四分律，有門人道覆旋聽旋抄，漸成疏焉。講論，即羅什授嵩法師《成實論》為始也。[註 19]

到了五代宋以後，寺院裡的講經制度已經成為規模，而且專門有一批致力於講經的僧人，在社會上都有影響。法師則約是天台宗智連覺雲的弟子，在南湖延慶寺侍覺雲。雲師逝去，依杭州上天竺慧光法師，分座講經，眾服其辯。乾道九年春，太師越王親制疏辭，請月波為第一師。月波以講才見稱於世，故一時名德，咸樂來依。越王屢親講說，手書贊曰：

師教門義龍也。既為吾家師，又作此山主。願奉此地，長講天台宗教，長修水陸普度。上報君親，勿事改革。既而奏於朝。賜智海之號。自師作祖此山，繼之者梓菴隱堂，而柏庭徑升南湖，自是地望為之益重。[註 20]

據《百丈清規》介紹，當時寺院裡有專門講經的法堂，「將聽法時，大眾坐堂也」[註 21]。經中還規定，如果講堂不夠，可以建立多個講堂，「《佛本行經》云：時比丘集一堂內，有二

比丘說法，是故相妨，即造二堂。以比近故，迭相誘引，往來交雜，亂眾佛制。今後不得共一堂。及二堂相近，亦不得彼堂來此堂。此堂詣彼堂，不得憎惡法門（若今三學迭相是非也）」[註 22]。對講堂的布置，也有具體的規定，如講堂要置佛像，因為「《大法炬陀羅尼經》云：法師說法時，有羅刹女名愛欲，常來惑法師。令心散亂。是故說法處。常須置如來像。香華供養。勿令斷絕。彼羅刹女。見已即自迷亂，不能為障」[註 23]。所以要設佛像來除魔障。開講之前，要念經，這也是因為：

梁僧旻法師，講次謂眾曰：昔彌天道安每講，於定座後，常使都講，為含靈轉經。此事久廢，既是前修。欲屈大眾，各誦《觀音經》一卷。於是闔座忻然。遠近相習耳。今亦念佛是也。[註 24]

寺院對講經的活動非常重視，凡是講經的和尚，都有很高的榮譽，講經者被稱為「首座」，「首座之名，即上座也。居席之端，處僧之上，故曰也。尋唐世勅辯章檢校修寺，宣宗賞其功，署三教首座。元和中，端甫止稱三教談論。蓋以帝王誕節，偶屬徵呼。登內殿而讚揚，對異宗而商榷，故標三教之字。未必該通六籍，博綜二篇。通本教之諸科，控群賢而傑出而脫。或遍善他宗，原精我教，對王臣而無畏，挫執滯而有功。膺于此名，則無愧色矣。次後經論之學，或置首座。三教首座，則辯章為始也。朱梁泊周，或除或立，悉謂隨時。今大宋有講經講論首座，乃僧錄之外別立耳」[註 25]。此外，講經的和尚還有「都講」、「人中師子」、「法匠」、「經論元匠」等榮譽，他們都是「特精外（興，為）群儒所憚」[註 26]之人。

### (三)講肆教育的形式與制度

在寺院裡，講經還有一套特別隆重的儀式與系列的細緻規定。如講經前的準備工作有：

將講某經，預日大眾。先具禮儀，面請住持。（或命某某代講，即轉請某某師）搭衣持具，禮請開講。（另有《講堂規約》見後）初開講日，早粥後，法堂香燈，鋪設講經法座（座前供佛像一，及兩邊聽經桌檯。若無法堂，即在齋堂。小食過堂後，方可鋪設）。小食後，鳴大鐘十下，收鐘二下。聽經者，搭衣持具，法堂兩邊站。住持命侍者三人，一傳牌。一傳經。一傳爐。到法堂行十方圓禮已，隨即鳴大鐘鼓。聽經者，持具上方丈，請法師陞座。引磬先行，眾隨後。監院執香居末。到方丈，眾兩邊照位對立，侍者與維那請法師出。登座已，監院出位上香，展大具，三拜。次大眾向上，展四折具。三拜已，仍引磬前行，眾隨後。監院執香，在大眾後，法師又在後。侍者

隨從，到法堂。維那候法師，至中立定。打磬一下，鐘鼓齊歇。隨舉偈云：（降伏魔力冤，除結盡無餘。聞此妙響音，盡當雲來集）。（候法師三拜，問訊。偈畢，隨即舉）南無雲來集菩薩摩訶薩（四稱，末後於「雲來」上加「海會」二字）。法師登座拈香三瓣，維那呼眾頂禮三拜已。眾各歸位坐，入定少頃。維那鳴磬三下（或鳴手鐘三陣亦可），按磬唱云：（鐘聲傳三千界內，佛法揚萬億國中。功勳酌帝主深恩，利益報檀那厚德）。（偈畢舉）（今為講某經說者。舉）南無本師釋迦牟尼佛（眾同三稱）。次舉開經偈，眾作梵唱已。各將經揭開，然後開講，乃至講竟。法師云：（向下文長，付與來日）。眾唱回向偈云：（講經功德沙界難量，情與無情同圓種智）。偈畢，遂鳴鐘鼓。法師下座，禮座上佛三拜。大眾齊送。法師回方丈登座，大眾作禮三拜。若免送，即止各回本處。期內。自是以後，禮儀小異，不鳴鐘鼓，亦不監院迎請。聽經者，亦不上方丈，唯站法堂俟候。時至，鳴大鐘三下。眾集，用悅眾二人、當值二人、講小座一人，持具至方丈，迎請法師。（若班首代講，即在本寮請）師登座已，當值一人拈香，迎請五人拜，餘皆合掌立。又夏中盛暑免衣，或大眾一拜已，即就坐聽講。[註 27]

講經是佛教弘法的重要活動方式之一，包括了向大眾講經，也含有師徒之間的相授傳教。雖然這裡的講經是指的夏安居期間的講經活動，但是它說明古代的佛教界人士對能夠講經的僧伽知識分子是非常尊敬的。古德又說：

又凡講經者，須會佛祖意，莫只依文解義，反障學者見地。當知代佛宣揚，人天矚目，不可忽也。按《正法念處經》說，凡人間講經、受戒、修道、證果，及舉行佛事，從地神報空神，如是展轉上報三界諸天，乃至諸佛。[註 28]

由是可見，講經的人能夠被獲得殊榮，與他代佛宣法的地位有關，同時講經者還要有深入的知識和很好的修行，必須為人師表，只有這樣，才能很好地完成任務。所以寺院裡講經者也有專門的規約，規定講經者要做到「座主條約」（凡九條）。全文如下：

夫「講堂規約」，皆學人事。竊謂座主，亦有當守之則。當悉之義，良以講經一事，乃代佛宣揚之時，人天拱聽之地，理宜敬慎。昔阿難結集法藏，登座執筆，感得相好

如佛集經講經。其義一也。是非遠離諸過，豈易為萬一之稱哉，故約例九條以肅威儀，以昭誠敬。

- 一、須具大慈悲，誨人不倦。說法平等，無有高下。不擇冤親，不計供養。
- 二、當著清淨衣，內外俱淨，不得褻衣登座。雖大暑，亦必搭衣。柔和忍辱，並不得因坐久去衣。
- 三、澄心寂照，觀諸法空。梵響遠聞，人天交集。當體即假，照空不空。照假非假，當體即中。攝事歸理，才堪入妙理。
- 四、坐宜端正莊重，不得斜身踞坐，言咲粗野。
- 五、不得置正義不講，多說枝葉。若發揮奧旨，引喻的確。雖世諦語言，不相違背。
- 六、凡講經固當提要鉤元，暢明其義。然消文，乃是入手功夫。不可詳義而略文，令淺識茫然不解。
- 七、不得於所見不真之處，穿鑿附會。或強經就我，貽悞後人。若遇此等處，當直言不知，不強其為知。
- 八、不得因引喻事蹟，縱談淫邪等趣，以法為戲。有尼女在會，更宜慎。
- 九、不得憚煩偷安，敷衍了事。

以上「規約」九條，就是現在講的師德，不僅對教師的學術水平有嚴格的要求，而且還對教師的著裝法相等也有具體的要求，特別是「規約」強調教師一定要誠實，工作態度要認真，不得偷安敷衍，誤人子弟，這說明寺院對佛教理論和經文學習的要求是非常嚴格的。故制訂「規約」的人強調，「以上各條，乃為明曉經義之法師，防其過咎。若自量經義，不甚了了，則此座豈易登。人天羅列，因果昭彰，各宜慎之」[註 29]。所以，能夠具備作教師的人是很不容易的，並不是想做就做的。這些要求，現在看來仍然適用於一切教育領域，是佛教教育對社會教育的貢獻，由是說明，佛教的教育軌範與世俗社會的要求是一致的，在教育倫理思想上，佛教與世俗社會的要求沒有什麼大的差別，所不同之處，還是在於培養人才目的上的區別。

寺院講經活動，對那些聽經學律的人，無疑是一種難得的良緣，因此經中規定「凡經律論，宜互學習」[註 30]。聽經者要明白「五要」，即：

第一要信諸佛境界。吾人各具，本無差別，不生退怯。第二要會歸自己，不可說食數寶。第三要虛心樂善，稍有長者，皆師友之，所謂擇其善者而從之，無友不如己者。

第四要悲愍一切，凡堪以此意相警者，不惜苦口。第五要恕人責己，人不如法，發哀愍心，勿見其過。若自生放逸，長憍慢，則斷斷不可。[註 31]

以上「五要」是要求聽經者要做到的正信與修養境界，不是課堂紀律。真正的課堂紀律，則在寺院專門制定的「講堂規約」（凡一十二條）裡表現出來。全文如下：

夫禪之與教，非有二也。教為禪詮，禪為教髓。執文義而守詮，禪亦為教；離文義而契心，教亦名禪。即行儀以彰真如，依模範而成妙道。善財遍法界參求，釋尊示有學成覺，為參學標榜，作後昆楷模故。知由信解以行證，因開示而悟入，典至重矣。非有條章，莫由持守。謹列於左，幸各式遵。

一、講經期內倘有破根本戒者、飲酒放逸者、誣人我是非者，毀謗講法，及法師同學等者，以上若犯一法，即擯出院。

二、託故在外閑遊，及應經讖者出院。

三、不隨眾者罰。

四、出入衣冠不正者罰。

五、每日早粥後，聽經者到大殿。搭衣誦本經一卷，或禮懺一時，以求消障增慧。

六、每日小食後，請師講經，須齊到聽講。講大座經，三回不到者出堂。

七、別經雜典，槩不許看，違者出堂。

八、預日先細閱大座所講經文，庶聽講時，易於領會。有不解處，下座後請問。如懈怠不看，聽講時昏沈放逸者，出堂。

九、聽經須解義，可期開悟。只圖消文，而不解義，決無悟期。若並文亦不消，隨行逐隊，虛應故事者，出堂。

十、講小座，先鳴鐘三下，內外俱到。倘小座講錯含糊處，不得戲咲輕慢，有貢高不聽者罰。

十一、講小座人，上方丈告座，乃至大眾前，總告座。大眾亦同站班。當值一人亦上香。小座人須回禮，至講完後，仍如前告座。

十二、每日輪次小座外，抽籤講小座，以驗日進，除真愚鈍者。

以上條約，各宜遵守。有疾病者，或尊客等隨喜聽者，不拘常例。

年 月 日。住持某甲重錄。



「講堂規約」的前言，較好地說明了禪教關係，即現在所說的宗教理論與實踐兩者的統一關係。禪與教本來就是一體的，理論是用來指導實踐的，實踐則是理論的具體施為，所以當瞭解了文義時，是禪為教的一種形式，當掌握了文義，出入文義時，則教就變成了禪，佛教教育的重點就是讓人起信，生起信解，然後運用到實踐中，最後達到解脫。所以法師的開示是非常重要的，沒有開示就沒有悟入。「講堂規約」的具體內容非常詳細，也非常具體，類似於現代世俗教育學校的校規，諸如現代世俗學校所說的逃學、不專心聽講，著裝不整、上課看課外書，以及課前預習（早晚自習）、尊師愛教等各種內容都包含在裡面，要求學僧在思想上和行為上不得違犯。裡面提到的「小座」，應是指的現代世俗學校所說的課堂討論，這實際上是一種課堂講經的實踐，為以後登上講台而預設的。特別指出的是，「講堂規約」歡迎不在學籍的人前來聽課，這與現在的世俗學校裡經常出現的外專業的人前來聽課的情況非常相似，說明寺院是一所開放的學校。「講堂規約」對學僧的處罰也是非常嚴厲的，凡是違犯者，輕者出堂，重者擯出寺院，但是對那些生病和不在學籍的人則可以斟酌處理，由是也說明了，寺院的校規和課堂紀律還是有人性化的考慮。在現代教育制度尚未引入中國時，古代的中國寺院裡面已經有了一整套健全的學校規章和課堂制度，這不能不說是走在了時代前面，但是由於寺院是一個較為封閉的地方，與社會的接觸不夠，所以這一整套教育制度並沒有得到世俗社會教育的重視，因此殊為可惜。

#### (四)寺院圖書資料管理

此外，中國古代寺院裡還有一套較完整的圖書管理制度。大藏經是佛教經典的總匯，古人認為，藏經的意義重大，它不僅是三寶中的法寶，而且是續佛慧命的根本所在，佛教能不能流傳下來，與圖書的整理與傳播有著重要的關係。

《百丈叢林清規證義記》云：

脩整經典，乃表敬法寶，此事係慧命攸關。故此執亦為一寺重任，而尤要在住持不惜貲費，則脩整為易。即執事之人，亦因之而慎重矣。至於叢林，刻印經典流通，乃興起佛法之第一大事。愚意與其畫柱雕樑之多多益善，不如黃卷赤軸之源源不竭。利益後人，誠非淺鮮。即如今日緇白，各得書本經典閱讀者，乃嘉興楞嚴寺，刻印大藏方冊之遺惠也。假使無此一翻刊刻，則書本必少。梵本既難購，且不便攜帶，豈非僧俗之一大缺陷乎。故凡叢林住持，有心宏法者，若果宗教精明，自可隨機利人。倘或住持事繁，無暇及此，則於現在切要經典，隨力刊刻數種，印送無力禪和，功德無量。《華嚴經·賢首品》云：又放光名法自在。此光能覺一切眾，令得無盡陀羅尼，悉持一切諸佛法。恭敬供養持法者，給侍守護諸賢聖，以種種法施眾生，是故得成此光明。

又每見叢林之有經藏者，住持漠不關心，任其兩濕蟲蠹鼠殘，而不一料理。住持如此，則執事可知。若是者，罪過亦無量。愚意凡有藏經之處，宜供一閱藏之僧，使其日日翻閱看誦，即是法輪常轉，為叢林吉祥善事，有益於學人。倘其日新有功，可延佛慧命，不美哉。第恐閱者，有名無實，或私行借賣者有之，此則住持，當不時稽查為妙。愚菴撫古云：棲賢謚禪師，性高簡，律身嚴動不違法。暮年閱藏三次，以坐閱不恭，則立誦行披。愚菴頌曰：寶函藏，真舍利，積劫定慧，深為法施。迢遙來真丹，征役非容易，豈但立誦行諷，圖報碎身猶愧。[註 32]

寺院專門設立了管理藏經圖書的人，叫做「知藏」。《百丈清規》說：

（知藏）職掌經藏，兼通義學。凡看經者初入經堂，先白堂主，同到藏司相看。送歸按位，對觸禮一拜。此古規也。今各僧看經，多就眾寮，而藏殿無設几案者。然充其名，當盡其職。函帙目錄常加點，對缺者補完。蒸潤者焙拭，殘斷者粘綴。若大眾披閱，則藏主置簿。照堂司所排經單列名，逐函交付。看畢，照簿交收，入藏，庶無散失。推原吾宗既曰教外別傳，猶命僧專司其藏者，何也？以佛之所言所行為教律，而僧有不遵佛之言行乎？特吾之所證所得，不溺於文字，而超乎言行之表，以見夫自性之妙焉。又祖之意，欲吾徒遍探諸部與外之百氏，期以折衝外侮，應變無窮，所謂不即不離者是也。後以眾多，列東西藏。[註 33]

可見，從古以來，佛教的藏經圖書管理已成為一種制度，並且形成了一套完整的借閱手續，以及對圖書的整理與修補制度。《百丈叢林清規證義記》對此做了更進一步的說明，認為：

《三歸正範》云：貝葉黃卷，三藏聖教，是為法寶。經卷既為住持法寶，是我所依，理合敬奉。使其裝訂整齊，次第不亂，乃或長閉經廚，致蟲蠹朽爛，或篇幅脫落，部帙失次，急宜脩補。或募施主脩整亦可，但不得作別用。夫佛以法為師，僧不重法可乎。《梵網經》第四十四，不供養經典戒云：若佛子，常應一心，受持讀誦大乘經律，乃至云若不如法供養者，犯輕垢罪，是故叢林立知藏、藏主二執，專司其事。凡函帙安置，脩補殘缺，以及經本出入等事，俱知藏總其綱。而藏主分其執也。凡經書以不出山門為限。夏季風日暄明，晾晒諸經，查理字號，候冷收櫥。本寺僧眾有請看者，

須登牌。某月某日某人，請某字函經，還則消賬。若其人告假並餘事欲去者，先查取。遺失者，罰抄賠已，出院。若失於查取，則知藏、藏主二俱受罰，照數賠補。若私借與外人，即無失亦罰。凡交替執事，須會客堂、庫房及知藏到，一一檢點清楚，對眾清交新執。若有流通經版，安版處須明暗適中。近風日則易裂，太陰閉則易朽。凡裝印紙墨，以及書而訂線等，俱以潔淨堅固為佳，斷不可惜費省功，咎同輕法也。[註 34]

### 三、餘論

由上可知，佛教教育自佛教創立之後就已經成立，隨著佛教的發展，並且逐步形成了一套固定的制度。佛教傳入中國以後，中國的佛教教育經歷了不同時期的轉換，早期的譯場教育轉變到叢林的「學肆」教育形式，變成了後期的講堂式教育形式，並且隨著佛教文化事業不斷的發展，其制度也日臻完善。在中國佛教教育思想和制度中，一直充滿了尊重人才，愛護人才的思想，尊師愛教是中國佛教的優良傳統，講經的法師在寺院裡一直受到了尊重，享有很高的待遇，師僧之間相處在良好的互動關係之中，講堂成為佛教教育的課堂，完善的講堂制度和圖書管理制度為佛教培養人才，起到了制度上的重要保證，而這些制度裡面有很多都是現代教育制度中必不可少的，中國佛教的教育思想對當代教育制度的完善，可以提供思想和制度的資源，值得我們重視與研究。

雖然中國佛教一直有良好的教育思想與教育制度，然而近代的教界卻沒有利用這一制度培養出更多的優秀人才出來，反而落入了「近世以來，僧徒安於固陋，不學無術，為佛法入支那後第一墮壞之時」[註 35]。僧伽「於經律論毫無所知，居然作方丈，開期傳戒。與之談論，庸俗不堪，士大夫從而鄙之。西來的旨，無處問津矣」。所謂：「方今梵刹林立，鐘磬相聞，豈非遺教乎？曰：相則是也，法則未出。」[註 36]這是非常值得探討的問題。

#### 【註釋】

[註 1] 《釋氏要覽》卷中，《大正藏》第五十四冊，第二九二頁下。

[註 2] 同 [註 1]，第二九二頁下—二九三頁上。

[註 3] 《南海寄歸內法傳》卷一（并序），《大正藏》第五十四冊，第二一一頁下。

[註 4] 參見《中天竺舍衛國祇洹寺圖經》上卷，《大正藏》第四十五冊。

[註 5] 同 [註 1]，第二五二頁下。

[註 6] 轉引自《釋氏要覽》卷中，《大正藏》第五十四冊，第二九三頁上。

[註 7] 《釋氏要覽》卷上，《大正藏》第五十四冊，第二六五頁下。

[註 8] 同 [註 7]，第二六六頁中。

[註 9] 同 [註 8]。

[註 10] 同 [註 8]。

[註 11] 同 [註 7]，第二六六頁下。

[註 12] 《宗統編年》卷七，《卍續藏》第一四七冊，第一二二頁上。

[註 13] 「學肆，肆者。所以陳貨鬻之物也。因後漢張楷，字公超，學徒隨之，所居爲市故。今學處稱肆焉。」  
《釋氏要覽》卷下，《大正藏》第五十四冊，第二九五頁上。

[註 14] 《高僧傳》卷六（義解三），《大正藏》第五十冊，第三六六頁上。

[註 15] 「省，釋氏呼學院爲省者。《高僧傳》云：佛陀耶舍初至，姚興別立新省於逍遙園待之。韻注云：省，署也。」同 [註 13]。

[註 16] 隋·開皇十七年翻經學士臣費長房撰，《歷代三寶紀》卷八，《大正藏》第四十九冊，第七十九頁下。

[註 17] 《笑隱訢禪師語錄·題維摩問疾圖》卷三，《卍續藏》第一二一冊，第二三六頁上一下。

[註 18] 《南宋元明禪林僧寶傳·松隱茂禪師》卷十二，《卍續藏》第一三七冊，第七三六頁下。

[註 19] 《釋氏要覽》卷下，《大正藏》第五十四冊，第二九五頁中。

[註 20] 《佛祖統紀·覺雲連法師法嗣》卷十七，《大正藏》第四十九冊，第二三五頁下。

[註 21] 《百丈清規·住持章》，《大正藏》第四十八冊，第一一一九頁下。

[註 22] 同 [註 19]，第二九五頁上。

[註 23] 同 [註 22]。

[註 24] 同 [註 22]。

[註 25] 《大宋僧史略·講經論首座》卷中，《大正藏》第五十四冊，第二四四頁中。

[註 26] 同 [註 19]，第二九五頁中一下。唐·洪州百丈山沙門懷海集編，清·杭州真寂寺苾芻儀潤證義，越城戒珠寺住持妙永校閱，《百丈叢林清規證義記》卷五，《卍續藏》第一一一冊，第六五六頁上。

[註 27] 唐·洪州百丈山沙門懷海集編，清·杭州真寂寺苾芻儀潤證義，越城戒珠寺住持妙永校閱，《百丈叢林清規證義記》卷五，《卍續藏》第一一一冊，第八三三頁上一八三四頁上。《百丈清規·住持章》曰：「有大眾告香而請者，就據所設位坐。有檀越特請者，有住持爲眾開示者，則登法座。凡普說時，侍者令客頭行者，掛普說牌報眾，鋪設寢堂或法堂。粥罷，行者覆住持，緩擊鼓五下，侍者出。候眾集，請住持出，據坐普說。與小參禮同。」

[註 28] 同 [註 27]，卷八，第八三四頁下。

[註 29] 同 [註 27]，第八三六頁上。

[註 30] 同 [註 27]，第八三三頁上。

[註 31] 同 [註 27]，第八三四頁上一下。

[註 32] 同 [註 27]，第七一四頁下—七一五頁下。

[註 33] 《百丈清規·兩序章》，《大正藏》第四十八冊，第一一三一頁上—中。

[註 34] 同 [註 27]，卷五，第七一四頁上一下。

[註 35] 《釋氏學堂內班課程芻議》。

[註 36] 《佛學研究會小引》。