

嶺東佛學院編輯

南詢集 第一輯

中華民國廿四年六月一日發行

# 南詢集序

寄塵

日本佛徒好村春暉氏，對於中日佛徒的觀感，曾有較親切的批評，是值得我們注意的！據說：『……日本佛徒偏于解。故對於佛陀的教義，均有深刻的研究和廣博的發揮；中國佛徒偏于行，故對於佛陀的摸持，頗多嚴行，持之不犯，然均有所偏執，似有調和必要……』是的，中國佛教義學之不興，當然，義學的佛徒，是奇與麟角鳳羽了！如果佛徒對於佛陀的摸持，真有頗多嚴行，持之不犯的話，就是有所偏于行的方面，我們倒很樂意接受的！因為佛徒能够依佛陀的言教而奉行，倒不失去其為一個忠實佛徒的本色的。

中國佛徒之不能如日本佛徒，對於佛陀的教義有深刻的研究和廣博的發揮，這不能說：中國佛徒是出于日本佛徒的，這可說：中國佛教義學之不興，致使佛徒不能深入經藏，智慧和海能了！假使中國佛教能够注意于義學，——或如日本的廣泛的義學，則義學的佛徒，是可以隨處俯拾即是的！

晚近中國佛教，自虛大師提倡振興義學以來，沉悶的法海，已起了燦爛的波瀾了！如中外的佛教文化機關，各處的僧教育道場，幾為其門下，支配殆盡！苟能持之以恆，而再有十年的教養，十年的領導，二十年後，則慧花競放，智果傑出，是可拭目而待的。本院在大師領導之下，故學僧的思想方面和言行方面，一言之微，亦多取法。雖然，其關彌高，其和彌寡，與言及此，至可慨也！

南詢集，乃本院第一屆畢業學僧的畢業論文彙輯而成的；有佛學，有論文，有詩歌，有紀事，因呀呀學語，故均存其真。名南詢者，有二義：因執筆者多北方人，本院院址又偏于嶺東，學僧多自數千里外負笈南來，大有百城烟水行脚之概，故仿之善財南詢，聊以啓發，此其一。善財童子參訪善知識，經歷有五十三個道場，本院可擬于五十三個道場中之一，學僧在此參訪卒業後，不可得少爲足而生驕心，應該向其餘的五十二個道場中虛心請益，以資深造；俾得深遊法海，學成義龍，此其二。

未了，應該聲明的，本院雖在大師領導之下，由始業至終業的二年以來，大師因弘法事忙，尙未來院一次；學僧的思想方面和言行方面，如有出乎範圍之外的話，完全由我個人負責；如學僧的學業稍有成績者，這都是同事們的勞力講學指導，有以致之的！因我對才講學一道是一個門外漢，故不願掠人之美，致使心疚。再者，本院二年以來負經濟之責任者？福來，根寬，從禮，澄弘，四師之力居多，茲代表學院全體合十敬禮，以答謝其爲教爲法的盛意。

二四，五，一，于嶺東佛學院教務處。

山嶺東師學院第一期  
畢業同學錄 卷五



師大虛太長院院本

人 起 發 院 本



師 大 寬 根



尚 和 老 臻 智



師 大 寂 純



尚 和 大 來 福



師法塵寄任主務教



師法禮從任主務事



師法諦窺任主育訓



師法森本員教



師法弘澄員教



師法成覺學監



師法一通員教



影攝生師體全業畢屆一第院學佛東齋

南詢集目錄

南詢集序

題字

題字

插圖三張

密嚴經述要

俱舍宗之世界觀

心地觀經大意

論因三相

說阿賴耶識

十二因緣論

釋三界

寄塵

太虛

虞愚

大本 一

普湛 一四

宗禪 三一

脫塵 四三

熒慧 五三

愚岑 六四

心海 七九

說十法界	新曦	九二
四無垢性與現代僧伽生活觀	道融	一〇二
論佛教不振之原因	聖航	一一〇
民主政體與佛教關係	曉峯	一二七
我們研究文學之應有的態度	隆祥	一三二
今後我們該怎樣運用新文學	慧權	一四四
學院生活與叢林生活	慧明	一五〇
讀整理僧伽制度論後的管見	緣淨	一五七
讀口業集之感想	能靜	一六五
兩年來受課心得之檢討	自權	一七二
兩年來之嶺東佛學院	法雨	一七九
編校後記	通一	

# 密嚴經述要

大

## 一緒言

佛陀出世，旨在度生，機有三品不同，教亦三時別異。故於波羅奈施鹿林中，為初生有老，發趣聲聞種姓，即演法有我無阿笈摩教，而轉四諦法輪。次在靈鷲山等，般若十六會中，為除彼法有執，發趣菩薩種姓，復說二空般若，究竟無相之理，而轉無相法輪。第三佛陀於深密等會，為除一類衆生於二諦性相，互執有空未契中道，故說中道之教，遣彼二執，顯有實理，而轉了義大乘中道法輪。總之，教本無二，因機有別，故約教，約理，始有三乘，一乘，大乘等之差別也。

本經傳至我國，在唐則天武后朝，(約六九〇以後)有地婆訶羅三藏，翻譯此經，頗文長行參半。後唐肅宗代宗朝(約七五六年後)又有大廣智不空三藏，重譯此經。現在本文所述本經要義，乃以後者為主。地婆訶羅，此云日照三藏，華嚴綱目謂：中天竺人，唐則天武后朝來華，於弘福寺曾譯華嚴經入法，界品等。大廣智不空，梵名阿日佉跋折羅，華言不空金剛，畧云不空。北天竺之婆羅門族，年十五師事金剛智三藏，專研密教，受五部灌頂大法，唐開元八年，與師金剛智來華，居大慈恩寺，開元二十年及天寶八年，奉師遺旨曾兩度回印，譯密部經軌七十餘部。後因專宏密教，為當朝皇帝灌頂傳法，祈雨得驗，賜號智藏，並加號名大廣智不空。大曆九年，壽至



## 七十圓寂。

本經以廣明法相，染淨對顯，概括全經。理義甚深，非凡愚所測。故依文義而言，「一條段晰然，如鏡照面。」依理而言，則「破邪遣執，事少理多。」依居士而言，「即婆婆而顯密嚴。」依教理而言，「平等普施，理事雙顯。」依攝機而言，「使諸凡小，趣向密嚴。」所以本經於顯乘中，是菩薩藏，為大乘一乘所攝。於三時中，是了義大乘中道時教。令執空有之人，趣歸中道，不向一隅之執著也。茲述本經要義如下：——

## 二密嚴道場品第一

本經全文，共有八品，此為第一。品中大意，總說教興所由及密嚴道場勝義，故本品約可分為三段。第一段是：先叙佛陀自住得法自在，神足力通，無不具足，超過欲色無色，及十方佛土的密嚴界中。而這密嚴國中同居大眾，亦無平泛聲聞，都是十地以上的諸大菩薩，及十億佛刹微塵數的諸大菩薩所居之境。次即說明佛陀安住現法樂住，自覺聖智甚深境界，微妙奮迅無量衆色之所顯現三摩地定。出定之後，放光被機，映照無量佛土。顯現密嚴國土微妙殊勝，畧示宣說本經的緣起，和密嚴大意。其次如實見啓請諮詢密嚴國土是一是多？及殊勝等事。佛陀即以無量佛土，和菩薩知見有限，答其所問。第二段是：金剛藏菩薩請佛說佛覺義句義，覺是何義等法？怎樣利益過去未來現在三世菩薩修行，遣除宇宙諸色積集膠解，以及外道所執分別微塵時，方，我，意，等的異論徧執。佛陀對金剛藏說：「五蘊是敗壞之法，鄙陋粗惡，幻有不實，而覺義甚深

，不能於五蘊中求。」然而宇宙萬有中，一切諸法，離蘊無有，故佛陀又說如來是蘊，亦不是蘊，非依蘊，非不依蘊，非生非滅，非知非所知，非根非境，非即離境，非於蘊處界可求。如來法性常住不滅，非內外，非蘊即蘊，以顯覺義其深。第三段是：佛陀重說如來覺義，恒常不變。這一段中間，第一先說法性眞常，不可壞滅，名如來藏，名涅槃界，名法住性，名法界性，若佛出世，若不出世，法性安立，法界常住的眞常道理。第二以尼夜摩達離諸過，勸修行者不證有餘涅槃，不耽偏寂，要去利益衆生，同證諸佛境地，同遊十方國土。第三舉喻顯明佛陀總攝一切，隨機度生，化形或隱或現，俾諸有情，同入密嚴性海，眞實功德不空等事。總而言之，如來覺義，非是愚夫凡執所行之境，非於五蘊中求，亦非離五蘊中求。如本經頌云：「眞如實際等，及諸佛體性，內証之所行，非諸語言境，涅槃名爲佛，佛亦名涅槃，離能所分別，云何而可見？碎末於金鑽，鑽中不見金，智者巧融鍊，眞金方可顯；分剖於諸色，乃至爲極微，及祈求諸蘊，若一若異性，佛體不可見。」這就是道破如來覺義等的眞實情境。總之，這品大旨，卽是先說本經緣起，次說佛陀所住的密嚴殊勝國土，最後卽是金剛藏菩薩，與佛陀問答如來覺義。

### 三入密嚴微妙身生品第二

這品由來，是對前品廣明密嚴淨佛國土殊勝之事，而顯生此密嚴國土能修之人，是故此品，卽以微妙身生爲名。妙身生者，疏中汎釋，畧有三義。第一，密嚴是十地菩薩所居之地，十地菩薩，已捨分段身而受變易身。變易微妙，故名微妙身。或名法性生身。第二，密嚴中諸大菩薩所

受之身，勝微妙。故名微妙身也。第三，如來變化身說法，故名微妙身也。總之，這品廣明微妙身生密嚴國義，乃從所明事理而得品名，故定此品名微妙身生品。按本品大旨，文可分為三段，第一段是：如實見請金剛藏說諸聖者應隨他行內證之境，獲意成身，及密嚴諸法。金剛藏對如實見詳宣密嚴法相，以光影相隨，說明能所不二，心境相依之意。以八地得清淨，九地獲靜慮，覺慧爲十地，灌頂証如來等明反流歸本得益，彰顯生密嚴國者的人，都破我法二執。如其未證密嚴微妙身的聲聞緣覺等人，要修密嚴國土的法，必須破去法執，加功修行，方能證到。末後約世間，約變易熟因，約變易果，勸捨世間分別諸見，使凡夫外道，捨能緣心，捨所取相，觀照色相如如，而得現法樂定，轉所依止，恒住密嚴土，而心亦恒得清淨。第二段是：金剛藏對如實見詳示皈依處，及廣明法相。這段文意，先是金剛藏示皈依處，使如實見皈依佛法僧三寶，皈依密嚴國土諸修定者；次即闡明世間諸法實相。以「晝中有高下，夢中見女人，及乾城」等譬喻，顯明世間似實非實的道理，令其不可留戀幻化的萬有諸法。「猶如被暴流，爲境風所動，而起諸識浪，恒無斷絕時。」這喻顯明無始習氣覆心，八識相依相生，無有斷絕，故有世間因緣生法。再次即以四諦，神足，念處，無礙解，根力，神足通，覺支，諸地，苦法智忍，苦禪智忍，及學人中般等，顯明淨法之能修所修，以及淨法因義；以八識，三自性，五法，二無我，敘說染淨諸法，因緣所生之有無真實。總之，本品是說明染淨一切諸法，皆依賴耶而有的染淨依義。第三段是：金剛藏應普賢衆寶王問，世間色像是自然有，是諸天所造，是如外道等所計，卽重說世間諸法，依賴耶爲因，及賴耶與諸法不一不異，以破外道邪執，故本經頌云：「世間衆色像，不從作者生，

亦非劫比羅，因陀羅等作，亦非詞祭果，亦非園陀教，……：「譬喻說」如油徧在麻，鹽中有鹹味，如無常徧色，丈夫識亦爾。「此卽顯明世間一切色相，因緣真理。末後復以螺髻焚不能往生密嚴，及蒙佛加被等，以顯密嚴國土殊勝，和非凡小之所能了能行能証。總之，這品是金剛藏對如實見等，詳答密嚴法，說明宇宙萬法，似實非實，密嚴殊勝，可証可修，勸彼歸向密嚴，開示三界唯識的道理。

### 四胎藏生品第三

這品是說分段生死的由來，按文可分爲二段。第一段是：明得衆生身因，金剛藏告螺髻梵說：「我們一個有情身成，中間必須具有九緣——能所八法和精血——方能成就。然發這九種的總動員令是誰？都是污穢不淨的諸物。這是有情衆生從無始來，業力所感。頌云：「爲無量諸業之所常覆纏，如毒樹所生，扶疏而鬱鬱，貪瞋等煩惱，增長亦如是。」這就是說明衆生生緣聚集，如同毒樹叢生，要由水土日月精華助長一樣的道理。再次即說有情住胎時日，有九月，有十月等，出胎後，復造諸業墮輪迴諸趣。於此金剛藏又告訴螺髻梵說，入胎中有，有傍生非天（阿修羅）羅刹，乃至瑜伽和輪王貴族等十種人。此等諸趣，皆由罪業所生，故都要墮入胎身，受胎藏等苦。第二段是：明離衆生身因。第一段是金剛藏詳說胎生種種情形，現在第二段就來開示脫離胎藏苦痛等法，勸離文字障，離能所執，實地修行，入三三昧，証真實理，好使直入密嚴國土裡去。

## 五自作境界品第四

這品按文可分為二。第一段是：金剛藏自告螺髻梵器不真理。約意來說，就是金剛藏在密嚴道場中告訴螺髻梵的真實妙理說：世間一切色相，都是從我們有情的八種心，九種心，與無明和合轉轉生起的，一切色相皆隨他而生，我們的心心所法，也是一樣，並與前面的諸識諸根，為相應生起的因緣。世間一切色法，剎那剎那地遷流不停，壞滅不已，我們的本心，也絲毫沒有減少，也在剎那相續。這就是說八種心，和九種心的功用很大，梵世天，非非想天，一切的一切，都是從它，與諸法因緣和合而生；這些，都是壞滅之法，因為不會離開能作與所作兩種所造性的緣故。簡捷的說一句，就是除掉天中天外，無論什麼法，皆是這樣；眾生若要脫離諸苦，第一當知諸識微細，遷流變化迅速不停。第二要趕快勤修密嚴諸行。第三還要不聽諸仙外道的邪知邪教。第四也要知道世間一切諸法，皆由「眼色等為緣，而得生於識」的因緣道理。第二段是：金剛藏應寶髻問，廣釋前義。這段大意，就是金剛藏以五種意義，重宣顯面的意義。五義著：第一密嚴國土清淨，離去一切諸過，住在這裏的人，都是十地以上的諸大菩薩，相貌端嚴，有大神通，一切水火風災，都不能破壞密嚴國土的依正二報。第二眾生心著諸相，不能跳出三界輪迴圈套，不能生到密嚴國土。第三顯明密嚴國土圓滿，勸令一切眾生修密嚴定，並詳述若到密嚴國土，獲得種種不可言說的利益。第四說明不但凡夫須努力修行密嚴淨行，即是已証無餘涅槃的一切聖者，也修密嚴妙行而求生密嚴國土。第五破執顯理，勸明世間愚夫妄心計執，決定沉淪苦海，無有出期。

·反之若了世間假相，知唯識義，即入密嚴，獲大功德了。

### 六辯觀行品第五

這品文義，可分為三。第一段是：喻況假身無有自性，即是金剛藏重告大眾，以舍指喻，顯示內身不實，以軍乘喻，顯示有幢色身，都是五蘊假有，外界幻有。如頌云：「譬如空閒地，欲造立宮室，匠人資土木，然後方得成，諦觀諸物中，二皆無舍宅，亦如於衆指，和合以成拳，誰指而推求，拳體不可得。」這種就是顯明有幢色身無有自性的。幻有似有。第二段是：金剛藏教諸大乘，依法修行，離過得益。即是（一）瑜伽有淨慧者，對於五塵五境，常作虛偽幻化思惟等觀，即能永久遠離能所覺的妄念，身心泰然，得其自在，不受一切諸有的過患。（二）若作如是觀，于得法自在，即不受外境所纏。如「設有諸天仙，姝麗女人等，而來供養者，如觀夢無染。」（三）若常修此觀，威德超過一切外道持明梵天等八，彼即不能見其頂極。同時，入摩尼宮，得法自在遊戲等益。第三段是：金剛藏重以喻況，復顯性理真常，以「譬如因破瓶，而乃成於瓦，懷性剎那現，於常見無常，種子生於芽，芽生種已滅。」喻顯無常法義，因果性義。以陶師喻借顯定境，唯心所現，因果同體義。以匠用雜色泥喻，影顯諸法隨緣轉變，不守自性。如「衆塵成所作，體性不變壞，……」等。以下即破外邪執。和破小乘計著，勸大乘等，遠離四魔，遠捨三毒，勸修對治。總而言之，這品段旨，是喻況假身，無有自性，應當要依法修行，離去塵垢，得法利益，末後恐怕大眾等還不明瞭，再以喻況顯現性理真常不滅的道理，使他們能夠充

分明瞭。

### 七趣入阿賴耶品第六

這品全文可分爲四。第一段：金剛藏先來陳說自己在昔蒙佛神力、得上禪定，見希有事。其次即說出定之後，自見自身，住於密嚴，佛子圍繞，及見解脫藏菩薩，在密嚴宮，顯現種種不思議的境界。末後即說天中天作大佛事，收攝神通，以後一切大衆，仍復如故。第二段是：金剛藏示現神通，令起信仰。這段文的次序；先總明如來行滿化儀，有種種任運妙色端嚴相好，隨轉法輪。後則別明所現種種相好，不可測量。如（一）顯佛身圓融無礙。（二）顯大樹緊那羅王。（三）顯諸佛菩薩，住兜率宮等。（四）顯普賢菩薩身相。（五）顯諸禪師等身相。第三段是：金剛藏明佛性甚深，衆生見佛即成佛道。這中有三：（一）以諸佛體性，釋迦已變，汝等當知生佛平等，有信皆成，令起修行。（二）以或作輪王，及諸散粟等，顯明菩薩行之修行報土。（三）說明若欲得作佛，當淨佛性道種，種性既淨已，諸佛即授記，修行圓成，當証佛果。第四段是：顯示唯識理。以破妄計。道中（一）以「如珠合日光，和感而生火，此火非珠出，亦非從日生，心意識亦爾，根境意和合，能生於諸心，如海起波浪，」等頌。顯法無自性，緣合似有。（二）顯「藏識作依持用。故說「有情之藏識，無始妙俱生，……：遠離于三世，清淨常圓滿；如月有虧盈，顯現諸國土；循環體是一，其性無增減；愚夫所分別，見月有增減，往來於四洲，而實無盈缺；如是之藏識，普現有情界，其體無增減，圓聚常光明」等頌。顯藏識爲一切諸法作依持用，表明藏識恒

住不動。(三)以「清淨與雜染，皆依阿賴耶，……一切諸衆生，有具於威力，……賴耶恒住中，徧爲作依止，……賴耶由業力，及愛以爲因，……」等頌，廣顯賴耶之緣起義。(四)以「在于菩薩身，是即名菩薩，佛與諸菩薩，皆是賴耶名」等頌，表明三乘同歸賴耶，賴耶爲一切染淨之主；所謂「在聖不增，在凡不減」等義。

### 八我識境界品第七

上品廣釋一切諸法，唯心所作，於是小乘外道，智識薄弱，仍計法有我，不了唯識，故金剛藏卽詳示無我真理，重破邪執，淨除我見。釋我識者，疏說有三：一阿賴耶名爲我識，因一切法，依賴耶爲體；賴耶自作一切法故。二妄意名爲我識，因顯識時，見相二分，一時起故。三事識名爲我識，所識我等，唯是自心，心外無法故。具這三義，故名我識。這品大義，按文可分爲二，第一段是：金剛藏從鬘珠中，放光引喻，揭示外道妄計。用譬喻說：雪山之中，有一惡獸，名曰能害，有百千變化欺詐技能，千許多走獸，來過雪山時撲而喫之。例如見壯獸，牠就喚他爲子，害而食之。有時見有角獸，牠就變現有角獸形，赴其群類，令無所畏，久之亦殺而食之。或者看到牛羊等類，種種走獸，牠亦變現牛羊等形，殺而食之。這個能害惡獸，就是喻顯計實我者。被害種種走獸，喻顯聲聞獨覺菩薩人天等乘，計法有等過。第二段是：金剛藏顯示唯識真理，勸令修行。意思是說：一切外道，對於阿賴耶上，都生我見，執有我相，猶如上面許多走獸，被能害獸，變現種種形相，認爲實有一樣。金剛藏用兩種方法，顯示無我。第一：先就俗諦說，開

示無我理。如經言「計我之人，言我與意根境和合而有我生，意等和合而有識生，本無有我，如華與衣，合有香氣，若未和合。衣即無香。是故當知，但惟有識，心及心法，若離于識，心心所法，則無有我。如器中果，如燈照瓶，如伊尸迦文闍之草，而可得者，以因緣，心心法生」。第二約真諦說，示無我理。如經言：「此中無我，亦無有生，微妙一相，本來寂靜，此是覺悟，勝觀行者，自証境界。」總之，經中無論是約俗諦說，約真諦說，歸根而言，都是表顯無有實我存在。現唯識理。向下經文，即以喻顯迷執有過，終於不能得到聖位。最後金剛藏對如實見等，以淨除我見，勸彼趕快修密嚴行。總之，這品要義，是金剛藏對如實見，再三叮嚀囑咐，不能妄計實我，速速修証無我聖道，和獲得佛果利益。

### 九阿賴耶即密嚴品第八

上品廣釋一切諸法，唯是賴耶之所變作。聽者智淺，心生疑惑，諸法既唯賴耶所作，賴耶應徧一切，一切境相應見賴耶之形，今何不見？諸法未必盡是賴耶所變吧？因此之故，金剛藏在說我識境界品後，即重說賴耶即密嚴義，本品約分七段。第一段是：寶手衆色問金剛藏，以名想等境，世間諸法，惟是分別，爲離分別，如其立名，名依何住等事，金剛藏詳答寶手衆色等名想等境，立說世間萬法，唯名無實。名想分別，相依相生，名異體同，不一不異，若於法性真常，無去來義，妄立名想，即得徧計執名。若於宮殿瓶衣，鐘鼓等聲，芽種等事，即得依他起名。若於無漏實相，聖智境界，即得圓成實名。八識，無我，五法，自性，想名等事，悉皆如是。藏識未

那，業種薰習，緣起緣生，名等亦然。反之，法不住名，不住分別，名無相無，諸法如如，身心寂靜，而得證妙果大用，利益無窮。這即第一段金剛藏詳說之心想大意。第二段是：月幢欲色問金剛藏，實如妙定等，何者是定？云何為定？於何所定？定待何緣？這因最初衆色月幢，請金剛藏說法相法。故頌言：「佛及諸佛子，正定而思惟，無比甚奇特，顯明於法相。金剛藏無畏，垂見爲宣說。」其次即請金剛藏說妙定法。如頌言：「尊處摩尼宮，居師子勝座，最勝子圍繞，住于密嚴定，願爲諸佛子，說瑜伽勝法」是。金剛藏答義。(一)以定體甚深，非分別尋伺等境，及以四禪，四無量，八解脫，十徧處等，而答第一問之何者是定。(二)以善知五蘊，一切唯心，無能，無所，無界，無慮，無相，無我，滅諸惡見，而答何者是非定；以破空有諸見外道邪定等法。(三)以宮殿喻，大地喻，孔雀喻，川流喻，地寶喻等，皆以類那爲依爲緣，示明定之所在，而答第三問。(四)以善修清淨行，出過十地，十力圓滿，入於佛地，而答第四問之定所待緣；反之，迷執持識，於義不了，妄說佛法，卽爲妙定的障緣。第三段是：會中諸菩薩等，對金剛藏修行供養。如無畏菩薩等聞法作禮，以身供養。無量佛菩薩聞法讚歎，以口業供養。大會中新菩薩衆，以妙法供養。舊菩薩衆，除供養以外，並請說法。最後金剛藏，以此法甚深，難思難議等偈頌答之。第四段是：金剛藏對大樹王以諸法空無所有的問答。最初金剛藏先告以知法方法。然後大樹王問心量中，云何有主宰差別之相？繼而金剛藏讚歎大樹王德行，並以樹王往昔奏妙智琴，聲聞歌舞的一段因緣答之。第五段是：持進樹王等供養金剛藏，如頌言：「持進大菩薩，與諸最勝子，俱時從座起，稽首而作禮，各持妙供具，供養金剛藏，……時繁那羅王，并諸采女等，

供養而讚歎，金剛藏無畏，摩尼寶宮殿，嚴淨勝道場，爲我等開演，如來微妙法。」第六段是：觀自在等，以密嚴國土諸種功德具足的問答。其義是：許多菩薩，聯名恭請金剛藏說法，而後大眾一齊讚德。次即金剛藏宣說妙法。第七段是：如實見以所住大乘三昧問答分別。最初如實見問金剛藏得何種三昧，和所說何境。如頌言：「尊者金剛藏，已得何等持，所說淨法眼，是何等持境？」後爲諸菩薩等，問住何三摩地。如頌言：「時無量菩薩，復禮金剛藏，大智金剛尊，願爲我開演，住何三摩地，而能說是法。此諸佛子等，一切皆樂聞。」次即金剛藏以獲得大乘威德三摩地，答其所問。而後即說住定益，五法義，識境別，二無我，微妙義，習顯義，什道外義，以明大乘究竟的法義。

## 十總 結

本經要義，約畧言之，廣明法相，染淨對顯，概括全經，破邪顯理，無不圓融無礙。故密嚴道場品，顯的是國土殊勝微妙，非他佛土可比。入密嚴微妙身生品，是令愚夫衆生，捨分段變易兩種生死，趣証密嚴微妙勝身。胎藏生品，先說入胎出胎種種受苦情形，令人捨棄可厭胎生，次說密嚴勝法，令得可欣的意成身。自作境界品，表明宇宙萬有諸法，非有主宰能作之人，而說八識因緣聚集，自作境義。辯觀行品，是明有情色身，乃由五蘊和合而有，應該脫離，修証清淨之身。阿賴耶品，顯明三界唯識義理。我識境界品，表明不能計我，和力說無有實我的道理。阿賴耶即密嚴品，說明賴耶即是密嚴國土，不是另有密嚴國土所在，乃闡明必淨國土淨的道理。本經

雖僅有三卷八品。然就所顯事理而說，則其義非常週密，真所謂教海明燈，佛法精髓。學佛的人豈可忽畧過去？

秋深感

宗禪

秋深夜雨漏方長，  
萬象蕭條露已涼，  
天籟人間俱久息，  
孤僧披卷感茫茫。

思親

前人

花落紛紛滿綠苔，  
念親伊戚忍徘徊，  
回思菽水承歡日，  
未審何時故里來。

遲家師書不至有感

前人

難得慈師尺鯉來，  
梅花傲雪忽驚開，  
可憐子子他鄉客，  
目視山河萬感懷。

感懷

曉峯

既入空門當自在，  
如何此日被情囚？  
他年若得驅魔劍，  
斬斷凡心任我修！

# 俱舍宗之世界觀

普 湛

## 一 引言

這際窮無際橫徧無涯地世界，茫茫然，誰能知其底細？廿世紀的科學的研究，算是最發達而最精細了，無論什麼，只消耳目所及的科學家都能用科學的分析方法去研究，非要得到一個結論不可。然而他們對於這世界成因的解釋，若照佛學的眼光看來，認為他們仍然還是沒奈何的，因為他們用盡了心機，所得來的結果，也不過把這個地球中的一小部分的事物弄明白了而已；在這地球以外，還有很多很多的星球里的人類事物，他們還沒奈何的，例如：佛經中常說：「恒河沙世界，以無量數的數目來計算世界的多少，」這絕非科學家所能比擬的了。不過，佛陀學說，雖然普徧周圓，但因衆生的根性不同，故他的自心識上所變現的世界觀，也就隨情執而有差別；我現在但依俱舍一宗的說法，畧畧的把這世界觀的大概介紹一下吧。

## 二 世界觀的定義

談到世界觀的定義，大概有兩派的說法不同。

1 靜的世界觀。亦名悲觀的並界觀。這派的人，認為世界上的一切，都是衆苦的淵泉，居住在這個世界裏的人們，都是享受衆苦的，所以他們時一刻都不能安居快樂，感覺得世界上一點

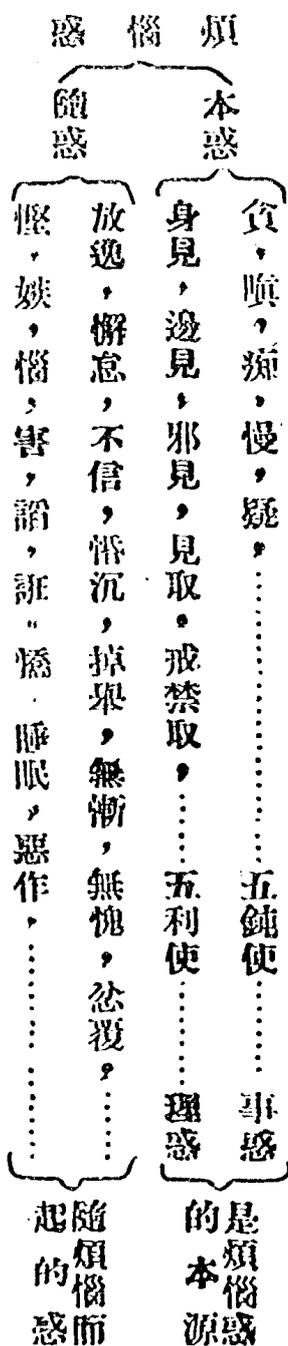
生趣都沒有，於是即頓起厭世的思想，非脫離這個惡濁的世界不可。

2 動的世界觀。亦名樂觀的世界觀。這派的人，認為這個世界的一切的一切，皆在那里不斷地變化，實在沒有一時一刻的停止；所以他們以為世界的一切的萬事萬物，都是在時時的進化着，而住在這個世界的里的人們，確是非常榮幸的。

上面的這兩派人，對於世界觀的見解，在表面上，不無與本宗有相同之點，可是仔細研究起來，比較本宗又相去天壤了；因為本宗認為世界的生滅滅生種種幻象，完全是由於很多有情的共同業力所積集成功的一種變象而已；所以本宗的世界觀的定義，是與前兩派不同的。

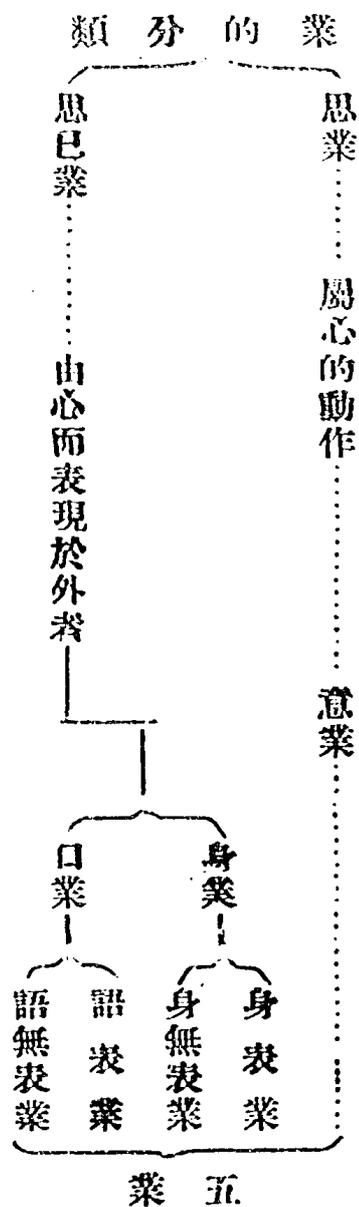
### 三世界的成因

這分兩部分來說 1 世界遠因，我們人類，所起的一切煩惱感業，便是成立這個世界的遠因。因為我們人類的煩惱感有兩種。(一)強的煩惱感。(二)弱的煩惱感。在這兩種煩惱感的共同點上隨事不同，又有了本感和隨感的兩種差別；本感中復分為二，一迷于四諦理而起的煩惱感。二迷于事相理而起的煩惱感。隨感中，因有情的心理不同，也有種種的差別，表示於下：



由這本感，和隨惑互相依托就發生世界種種不良的現象。世界上的一切的苦惱的結果，可說完全是牠的結晶品。

2 世界近因，世界遠因，是由吾人共同所起的煩惱惑；世界近因，就是我們人類最近業報之身，所造的善不善業。業的分類，可由兩種分成五種，列表如左：



此外還有引業，滿業，猛烈的，不猛烈的種種的業的不同。五蘊，和世界，皆由這種種不同的「業」力而起，所以在五蘊的根身裏面。即有總報，和別報的區別。「總報」就是由「引業而得來的果報之體，如人世界中，同受人世界的苦樂，同是人道，共同享受飲食五欲。別報就是從「滿業」而得來的別報異體，如人們雖同一人道，其中却有美惡，壽夭，貧賤，等等的不同，這是各人的「滿業」的不同的所致。其次，再由業招感果報的時間而言，業中又分定業，不定業的兩種，「定業」中，復分順現，順生，順後的三種。「順現」，就是今世造「業」，今世受報，此屬「猛烈性」。「順生」，就是今生造「業」，次生受報，其性稍緩。「順後」，就是今生造「業」，次生，或經

方受報，（不定）業〔屬此〕這是屬於「非猛烈性」。談到「業」的性質，是含有防止的意思，例如：由善的動機所造的善「業」，便有防止非善的能力。由不善的動機所造的不善「業」，也有防止善的功。簡單的說：就是「近墨者黑近朱者赤」的縮寫。

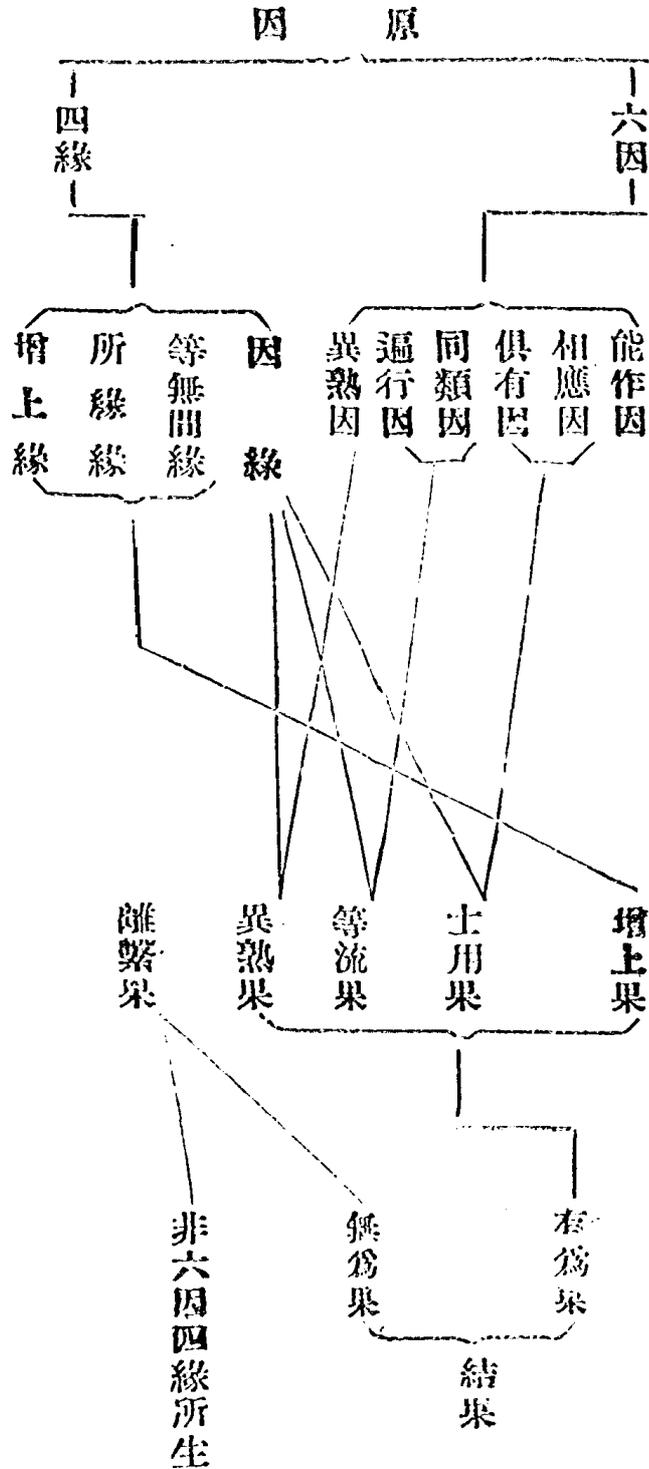
世界中的一切作為之法，牠的成分，固然是業；但能成就這業的原因，是由這因緣和合的諸緣的業種；這在俱舍論中，因有六，緣有四，果有五。牠的大義，現在順便的介紹一下。

六因。（一）能作因，這因的範圍，有寬狹和有力無力的不同，寬的是包括「六因」。狹的只就牠的本身而言。寬的即是無力「能作因」，牠雖然不能為他法的助緣，但牠亦不防礙他法生起，這通有無為法。狹的即是有「能作因」，能為諸法生起的助緣；不過這只限於牠的自身罷了。（二）俱有因。就是說：諸法不能單獨的生起，要有其他的法與牠同時互相幫助，這法才有生存的可能；如東蘆燈燦等。（三）同類因，這因的定義，即是過去和現在同一時的因果的諸業，同是一類，前後相等，決沒有不同的話；所謂「以如是因感如是果」。（四）相應因，這與俱有因義相等，但「俱有因」通於宇宙萬有，「相應因」唯限心心所法。簡言之，即是心王與心所相應，相互闡和，趨向同一的目的。故名相應因。（五）徧行因，這和同類因相似，不過同類因的範圍比較來得廣；此「徧行因」，只是局於心所中的五部煩惱；於五部煩惱中徧行。（六）異熟因，我們人類的苦樂升沉的原因，可算完全由這異熟因的引誘力；異熟者，此有三義，如異時而熟，異類而熟等。總言之，就是這因造業的時候，是有善，惡，無記，三性的差別。感果的時候，其性就變成無記。異類而熟；故名異熟因。

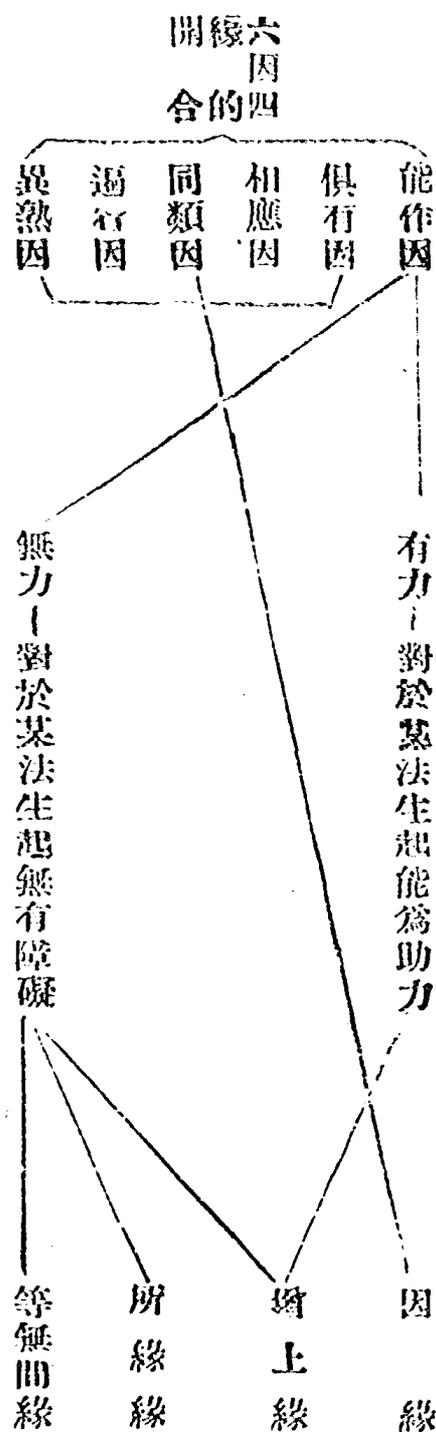
四緣。(一)因緣，因，即「種子」義，爲一切諸法生起的親因，故名因緣。小乘佛學概論上說：「望於法果之親者名因，疏者名緣，即以因爲緣之義」。這六因，除「能作因」外，其餘五因，皆屬此因緣攝。(二)等無間緣，此屬心法。前念心滅，後念心生，前後使心不躡；具有引生後念心的作用。此即名爲等無間緣。(三)所緣緣，心法生起，必托外境爲對象，而後方起緣境作用，以對象之所緣爲緣，故名爲所緣緣。(四)增上緣，一切法的生起之時，他法不爲障礙，而能補助此法生起者，助彼力故，名增上緣。

五果。(一)增上果，此在六因中，是「能作因」。四緣中，是「增上緣」，「所緣緣」「等無間緣」。在五果中，是增上果，因此此能作因等的增上力所得的結果，故名增上果。(二)士用果，這依六因中的「俱有因」，「相應因」和四緣中的「因緣」，各一部分所得來的結果，有士夫的作用，故名士用果。(三)等流果；這由六因中的「同類因」，「徧行因」，和四緣中的「因緣」，各一部分得來的結果。前因後果同等流故，名等流果。(四)異熟果，由六因中的「異熟因」，和四緣中的「因緣」，各一部分所得的結果；因由過去所造的善惡業因，而感今生的無記之果，果異于因，故名異熟果。(五)離繫果，這不由「六因」，「四緣」所生，是依道品的無漏聖智，解脫煩惱的繫縛，所得的苦提自在大果。總之，道五果中的前四果，是由「六因」，「四緣」，屬于有爲法的所得的結果。後一道果，離去「六因」，「四緣」，屬于無爲法的所得的結果。茲將六因，四緣，五果，並列一表於左。

本宗所立的因果律，與普通稱為有點不同，普通把「四緣」中的「因緣」，分為親，疏，種兩；本宗不然，乃把因，和緣，都是一樣的解說。本宗的因緣，不但在時間上有繼續因果的關係，就是在空間上也有并立的可能性；所以本宗對於所說的原因結果，除了從其元動力上所生的新結果以外，並又在時間空間的能力範圍以內，再安立某因，某果，例如六因中的「俱有因」，「相應因」和五果中的「士用果」，這是依空間而并立的因果，六因中的「徧行因」，「同類因」，和五果中的「等流果」，這是依時間上繼續而安立的因果。六因中的「異熟因」，和五果中的「異熟果」，這是依時間上繼續而安立的因果。六因中的「異熟因」，和五果中的「異熟果」，



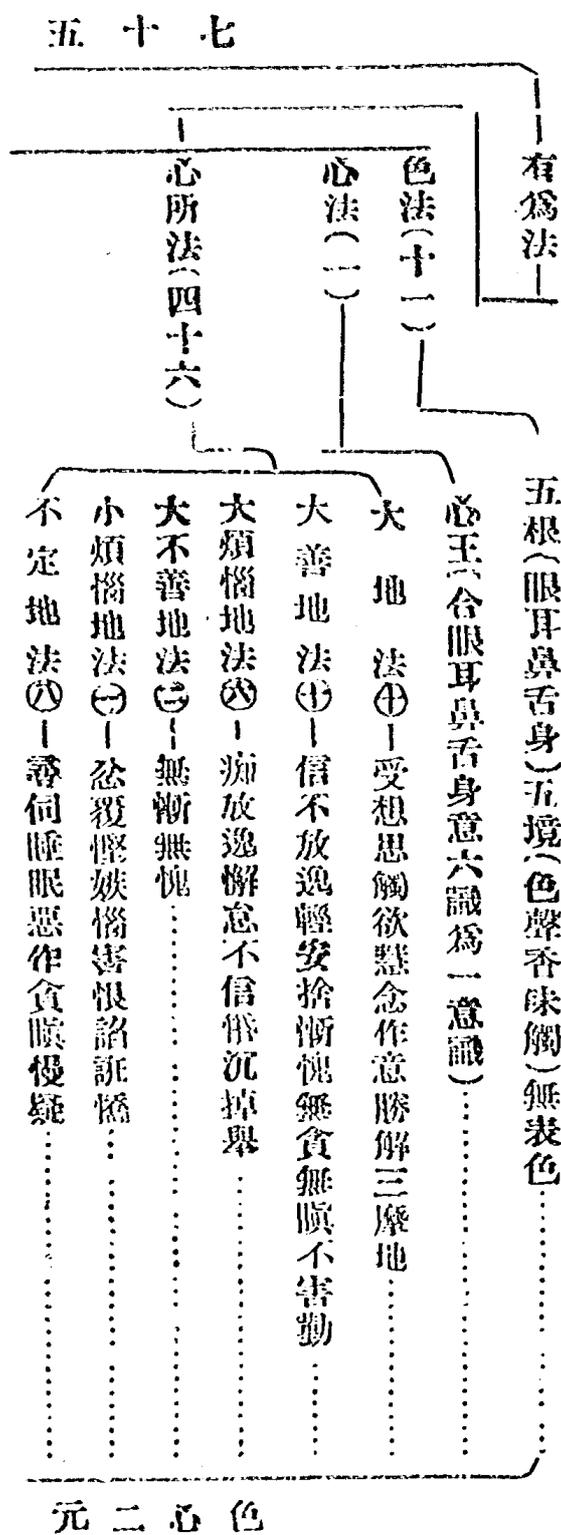
這是依乎隔時而安立的因果。六因中的「能作因」。和五果中的「增上果」，這是依乎普遍法上而安立的因果。——這裏的「因」是含有能生「果」義，不同「種子生現行」的「生」字一樣；這裏的「生」者，就是對於某法生起，沒有阻礙，並加以助緣，而使某法容易生起的意思。下面再將「六因」，和「四緣」開合的關係，列表如左。



### 四世界本質

關於世界的本質，議論紛紛，各有說法不同；有的主張一元論，二元論，乃至多元論；有的主張上帝所造，作者，受者等。就是佛學中，也有很多的說法不同，如：業感緣起論，類那緣起論，真如緣起論，法界緣起論，以及六大緣起論等。本文俱舍論師的主張，是取「色」「心」二元論（立蘊處界三科）的法體恆存；主張三世實有。萬法的起因，是由惑業為製造世界的技師。萬法的

成分，是以色心二法為製造世界的本質。所以若把色心二法演繹出來，即成世界萬有的要素；若把世界萬有歸納起來，也就只有色心二法。換句話說：若把世界中的一切諸法歸納之，可分為二聚。(1)有為法聚，由造作而成的東西。(2)無為法聚，是離開造作性本體如是的東西。又有為法中，依其性質分類，復有四種。(1)色法，指物質而言，共有十一種。(2)心法，指心的活動體而言，但有一種。(3)心所法，這是在心的活動中，再詳細的分類，共有四十六種。(4)心不相應行法，這在色心分位上安立的諸法，體性非色非心，故名不相应行。這就是非精神，非物質，有表現色心兩者間的互相關連性的意思；此法共有十四種。合言之，即名五位七十五法，表列於下：——



心不相应行法(十四)——得非得同分無想果無想定滅盡定命根生住異滅

名身句身文身……

論

——無爲法(三)——擇滅無爲非擇滅無爲虛空無爲

表中的心不相应行法，雖然是非色、非心，然而却又是色是心的分位；所以把牠也可以攝入色心二法的裏面去。這「色」就是物質，這「心」就是精神；物質和精神有連帶的關係，這便是本宗非顯色心二元論的理由。下面說明世界構成實狀。

### 五世界構成

世界的構成，是由一切有情的「業」增上力；在虛空中忽然有一種很大的氣體發生，這種氣體叫做風輪；有十六億踰繕那的厚度，寬量那就不知有多大了。牠的體質非常堅密，本論說：『金剛有碎，風輪無損』。你看，牠是多麼堅強呢？後來，又經過了長久的時間，在這風輪上面忽然又起了一種可怕的雲雨，一點一滴都有車輪那麼大；於是整個的風輪上，便成了汪洋的水了。說到這里不免要令人發生疑問：「風輪」是一種氣體，這汪洋的大水，乃是一種「液質」，而且又且虛空之中，難道虛空還能够盛得住水嗎？這個問題，就是因爲一切有情的業力的緣故。我不是說過，連「風輪」也是由有情的業增上力所致嗎？所以虛空中能够盛得住水者，完全是由這有情的業力支持的。那汪洋的大水，就叫做水輪，有十一億二萬踰繕那的深；另外還有驚人的一種颶風，把

這「液體」的「水輪」搏擊得成爲凝結起來的固體，像牛乳煉乾了一般，這由「液體」煉成的「固體」，就叫做金輪，有三億二萬踰繕那厚。至此，這世界就算初次告成了。這中間要經過一個中劫。我想，這種說法，和近代的科學家，所謂大地是由「氣體」轉成「液體」，再由「液體」成爲「固體」的說法，很相符合的哩？

在這里有一個急待解決的疑團；就是當時這世界還沒有成靈以前，這個世界的裏面正所謂「空空如也」，什麼也沒有。那末，上面說這世界是由一切有情的業力所成，這不是騙人的話嗎？而且那時候是從那里來的有情呢？請且靜聽！讓我道來。佛經中不是常常說：「此世界，他世界，無量諸世界」嗎？要曉得這個世界空了，其他的世界，還有的沒有空哩。所以，那些「世界」的裏面，也正和我們現在的這個「世界」一樣，也有無量無數的有情住在裏面；其中假使有一部分有情，應該要生到這個「世界」裏面來的話，於是他們就有一種共同的「業」力，使令這個世界成功。關於這種理論，在唯識學裏說得很明顯，你若是要詳細的明白了解，就請閱唯識學吧。

### 六世界組織

自從這個「世界」成立了以後，就有很多的有情，從他方世界來住在這個「世界」的裏面。這個「世界」里的有情，除了我們人畜等等的以外，另外還有許許多多的有情同住著；這大概可以分爲六類來說。(1)是人類，這是我們自己的本位，誰都知道的，不必說。(2)天類，這也和我們人類相等，因爲他們居住在另外的一種星球裏面，在我們這八道以上，所以，叫他們做天類。(3)

阿修羅類，這是印度的譯音，意思便是非天。因為他們的福報，雖然超勝於天人，但並不屬于天人一類，所以叫他們做非天。他們的曠心最大，非常好鬥。(4)鬼類，鬼是人類有時見到，有時見不到的，這有兩種。一是造鬼「業」而墮入鬼類，和我們人類一樣的。一是造惡「業」而應該要受鬼類的痛苦，這叫餓鬼。(5)畜類，這就我們終日所見的牛、羊、等類。這類的傍生，有互相啖啖的苦痛，又有一部分，供給人們的食料，而受刀割等苦。(6)地獄類，這類的有情，和天上的有情適得其反，天上的有情有極大的快樂。地獄裏的有情有極大的痛苦，一天有千生萬死，受苦不息。這種痛苦，真真不是我們人類所能想像得到的咧！

談到這個「世界」的組織。約畧的說，牠的正中有座須彌山，好像一根很大的通天柱似的巍巍然際立着。高有八萬由旬（由旬，是印度一種數目，合我國二三十里左右）。山的四周，完全是海，海的寬量。也有八萬由旬。海外又有一重山環繞着，高量比須彌山矮一半。如是這樣一重山，有一重海，共有八重山，七重海，海的寬大，和山的高廣，前六重的山海，都是一重比一重的減去一半，但至第七重山外的鹹水海，（前六名內海，此名外海）寬有三十二萬由旬，在這海的外面，又有一重鐵圍山環繞着，這就是這個世界的邊際，周圍共有三百十二萬由旬。這鐵圍山以外便是虛空界了。

在須彌山第七重山外的東西南北四方，各有一大洲；牠的名字叫做南閻浮提洲，東勝神洲，西牛賀洲，北俱盧洲。這東西兩洲的人物，都和我們這南閻浮提洲一樣；唯有北俱盧洲的人物，差不多和俄國一樣，（就相似言）沒有階級，沒有種族觀念，沒有疾病夭亡；人人自然和善的，所

以人人都有千歲的壽命。

天上的日，月，星辰，俱舍論說，是環繞着須彌山的半腰，終而復始，沒有停息，因為有須彌山的遮礙，所以四洲皆有晝夜，比方日光在南洲，那末，北洲就是正在午夜的時候。反之，日光在北洲，南洲又是正在午夜的時候了。其餘的都是這樣。如是，便叫做「四天下」。一千個「四天下」，就叫做一個「大千世界」。一千個「大千世界」，就叫做一個「中千世界」。一千個「中千世界」，這就名為三千大千世界。像這樣的三千大千世界。在這虛空中真不知有多少哩。這樣看來，所謂「恆河沙世界」者，這有什麼稀奇呢？現在，把三千大千世界，表列於左。



上面所說的人。阿修羅，畜生，鬼，地獄，這五類的衆生，都是欲界的有情。天的分類，連欲界在內，共有二十八天。最初六天，就是「四天王天」，「忉利天」，「夜摩天」，「兜率天」，「化樂天」，「他化自在天」，這是欲界天的天界。他們所過的生活，比較人間是好得多了。再上，又有十八天。總分四層。就是「初禪天」，「二禪天」，「三禪天」，「四禪天」，在「初二三禪天」裏，各有三個階段，在「四禪」天裏，有九個階段。這總名叫做色界天的有情。再上又有四天，便是「空無邊處天」，「識無邊處天」，「無所有處天」，「非想非非想處天」，這總名叫做無色界天。

上面由「非想非非想處天」回下，一直到地獄，這中間種種的組織，真是井然有序。假使從下向上的話，即名欲界，色界，無色界。所以這「世界」又名叫做三界。至于怎樣叫作欲界呢？因為這一類的有情，一思，一念，一舉，一動，皆離開不了色欲的範圍，所以叫做欲界。怎樣叫做色界呢？因為這類的有情，但有色體，而沒有欲望，常受禪定的快樂。怎樣叫做無色界呢？因為這類有情，沒有色的形體，唯有精神，享受寂靜的快樂而已。

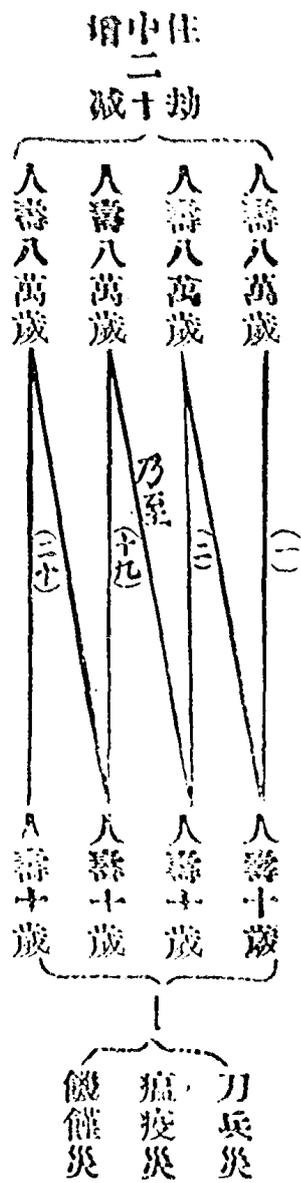
### 七 世界成壞

世界成立以後，便入維持故態的時期了，這維持故態的時期，總共有二十個小劫，就是有二十個增減。因為人們在最初的時候，本來都有八萬歲的壽命，以後因為大家作了種種的罪惡，這罪惡漸漸增盛；所以人們的壽命，也只有漸漸減少了。如本論裡說：「從諸有情，起虛妄語，諸惡業道，後後轉增故，此洲人壽漸減，乃至極十，小三災現……」在劫初時的人們，他的壽命，固然很大；他的身量，也是很高，最小總有八十幾尺，後來因為起了罪惡的緣故，亦隨壽命減低而且矮小了。矮到極頂的時候，只有尺把多高，人壽只有十歲；這時候，便有小三災相現。小三災者，這不過和大小三災相比而說，假使給你親眼看見，那真駭煞人啦！現在我來稍為介紹一下吧！

這三種災難，起在每一個小劫的末葉。(1)刀兵災，因為人們到了這個時候，各人都是欲火熾盛，各爭地盤，不顧道德，和現在各國相爭一樣，不過那時比較現在更要厲害得多了。所謂「草

本省兵燹之盡死。」像這樣的互相殘殺，由刀兵而死的人命，真不計其數，必要殺到七日才休。

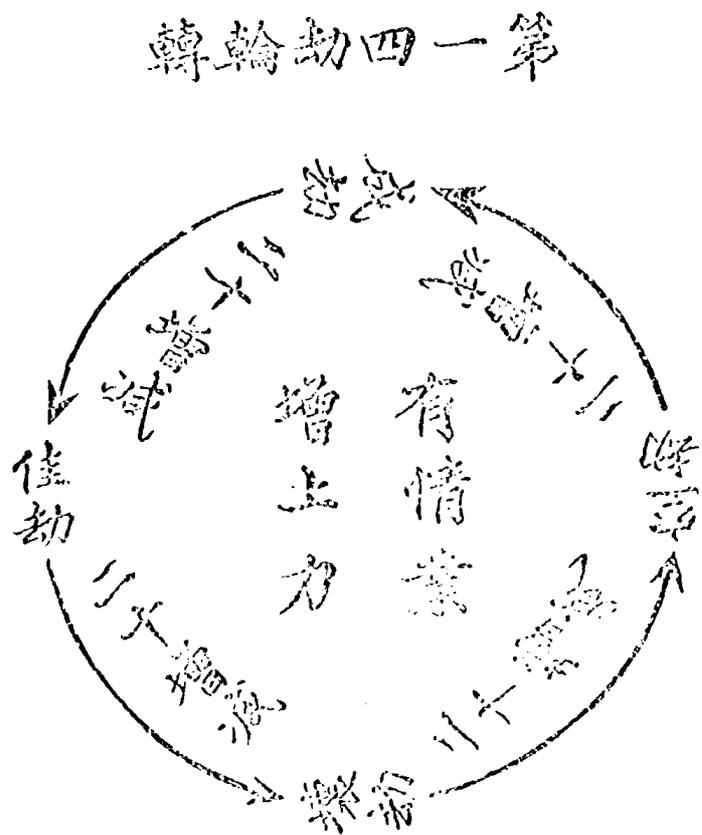
(2) 瘟疫災。這因為末劫的人們，經過了刀兵災疫以後，遍地皆變為尸山，血河，臭氣薰人不堪入鼻，加之河水與血水不分，人吃下去，便會生病，而這病的傳染力又非常之大，很容易傳播了人類，所以不因此而死的人真是極少。這樣經過七月，七日，才休。(3) 饑饉災，當時受過這兩番災難的人們，因那時東躲西藏，沒有閒暇來顧及五穀，所以在這刀兵瘟疫災後，繼續便又來了一種饑饉大災，找遍天下，得不到一點兒可吃的食料。這樣經七年七月七日以後，其中如果沒有被餓死的人們，這時才覺到以前所受的痛苦，通統都是由我們自己的罪業造成功的，於是便痛加懺悔，去除貪瞋痴慢十惡五逆等種種的煩惱，改惡遷善，相親相愛，勤修五戒十善。這樣人們的壽命，於是又慢慢的一天比一天的增加起來了。像這樣的一增一減，中間經過一千五百九十九萬八千年。這樣的經過二十增減，便是一個中劫。這劫中間，共有三億一千九百九十六萬年。所謂三小災者，這在在劫中的廿小劫的末葉都有，成劫懷劫不算。見表。



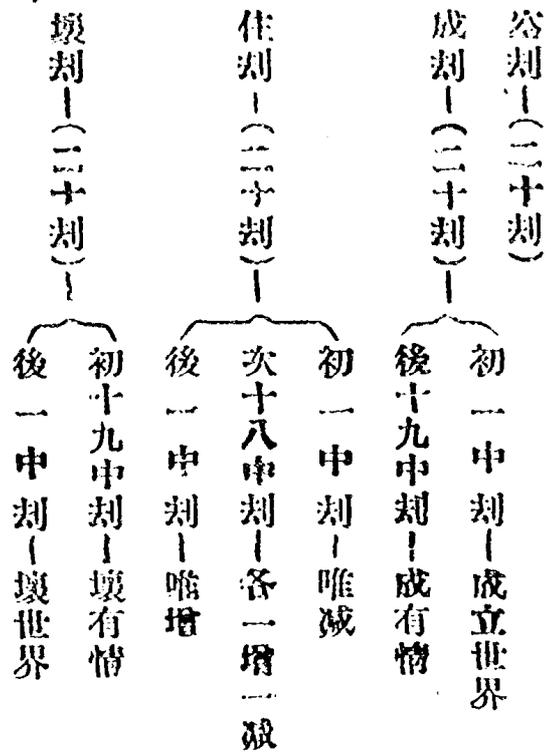
世界壞的現象是怎樣呢？就是到了住劫的末葉時期，人們個個都是修善，不造罪惡，久而久之

之，卽有有情往生他方世界；或者生到這大三災不到的地方去。在這世界中的地獄呢？並沒有新的有情墮入，這就是這世界壞劫的先聲。其後，到了這地獄裏一個有情都沒有了，（有的也搬到他方世界去）這就是這地獄界壞了。地獄壞後，這個世界上也漸漸沒有人住了，這便是有情界壞了。有情界壞後，這時節就有大三災相現，所謂「七日並出，河壑海枯，晒得大地如火一般燒着，這就叫做火災。燒了又燒，燒到七次，空中就下大雲雨，把這燒過了的事物，一衝乾淨，這樣每燒七次，水衝一次，經過了七次大雲雨後，就來一次風災；這次風災厲害得很。把「三禪天以下的一切東西，都括得乾乾淨淨，所謂「火燒初禪，水淹二禪，風括三禪」。到「三禪」以上，三災就沒有了。這時就成爲空劫的時候了。總計如是的災數，共有八七火災，一七水災，一次風災。即火災五十六，水災七個，風災一個，共有六十四災。

然而世界的成住壞空。雖是一種循環式的成了又壞空了復成沒有止息。可是在時間上是有次序的。茲將成住壞空的轉變成壞等列表於下：——



期時劫四二第



量數之劫三第

- 一恒利那……十六秒鐘
- 一臆傳……一分卅六秒鐘
- 一牟乎票多……四十八分鐘
- 一晝夜……二十四小時
- 一月……三十日
- 一年……十二月
- 一小劫……一千五百九十九萬八千年
- 一中劫……三億一千九百九十六萬年
- 一大劫……十二億七千九百八十四萬年

八 結 論

我們根據上來的說法，對於這個茫茫的「世界」，已經稍為有點兒認識了；雖然好像瞎子摸象似的不能見其全豹，但是所摸到的並不是非「象」，乃是真「象」上的一部分，所以「象」的全部分雖然沒有摸到，可是這一部分總算被我們摸到了。我想如果有個真正的大科學家出世的話，沒有不相信佛陀教學中所說的「世界」的，例如：從前佛說「鉢水為虫」，那時誰都不信，到了科學家發明了顯微鏡以後，便證明佛說的話是不錯了！那末，本文中所述的許許多多離開人們想像以外的人類的事情，這又有什麼不可信的呢？如最近科學家所證明的火星上有人，足可以拿來證明佛說

不虛；現在把牠抄在下面，大家看了便知道的。

近來歐洲的無線電台，接到一種奇異的無線電信號，它發出的電波極長，是地球上人類所做不到的；很多人就相信這是由地球以外拍來的。科學家史特蘭氏，更對新聞記者發表談話，認為拍發者一定是火星，這事實雖然還沒有確實的證明，但要說完全不可能，也是不對的。

○「讀書生活」一卷五期！

由這一段消息看來，本文所說這個地球以外，還有很多的人類；以及說這許多的人類中的生活，有的比我們過的更好，也有的比我們這人類的生活過的更苦，智慧，禍報，愚痴，卑賤，當然也有和我們不同的，這更無須多疑了。

總而言之，科學家也許有誤會的地方，但是，佛陀學說，我深信，決定沒有說錯的，因為科學家的取材，是用頭腦和測量，比量而得來的印象，佛陀所說的教法，是由他智眼親見，從法性海中所流出來的如實之言，那里會有說錯的呢！

世界所以有成，住，壞，空。人生所以有生，老，病，死者，其重要的原因，就是由這貪瞋痴三種毒根之所發出。「貪」，就是貪愛，有種種愛水發生，所以成劫，壞劫，皆有火水出現。「瞋」，就是瞋怒，有種種怒火發生，所以壞劫的時候，即有種種大火猛烈出現。「痴」，就是痴惑，有着種種惑業的業風，所以成劫，壞劫，都有很大的可怕的颶風發現。由此看來，本文中所以說世界增減，人壽增減，皆看有情修善與否而定；這豈是無根據的嗎？我這篇文章對於「世界」的本體部份還沒有說出，讀者如要明瞭整個的世界的本體的話，那末，就請你細心研究俱舍論吧！

## 心地觀經大意

宗 禪

## 一小引

我們中國所弘通的教典，就牠的質量上說，大多以普被三根而常與人接觸的，同時，即以這些經典爲其宣傳的基本的教材，如彌陀，金剛，法華，楞嚴等都是。若就現代社會的人心和適合潮流的趨向而言，在這整個的佛法教義上，固然是門門是道，門門皆可入佛知見，但以一經一論而能適應三根普被，五乘共修者，則當推本經爲第一。所以我們導師（太虛法師）提倡請講心地觀經者，其要旨卽在乎此。

本經的歷史和傳譯的時期 據唐憲宗的序文中說：「大乘空生心地觀經者，釋迦如來於耆闍彌山與文殊師利彌勒等諸大菩薩之所說也，其梵夾，我烈祖高宗之代，師子國之所獻也。寶之歷年，秘於中禁。」從這一段序文看來，本經約在唐高宗（七世紀中葉）時代卽傳入口國，但當時仍是原有的梵夾，秘藏在宮中而未會翻譯，以後經過一百多年，至憲宗朝，（九四〇年初卽西曆八二二年，唐天下一九四四年）於醴泉寺，詔京師義學大德闍賓三藏，般若等八人共譯之。般若（此云智慧）三藏，闍賓國人，約武后貞元年間來唐，譯有四十華嚴等。

本經全部的章旨共有十三品。內容的大義和教法，畧可分爲稱性與應機二種。稱性而說，就是對一切諸大菩薩說如如的真理，所謂一切諸法是色，是空，非色，非空，離言教誨；如本經中

的『心地觀』，和佛陀始於三七日中說大華嚴等。應機說者，佛因凡夫二乘不能領受大法，特開方便法門。轉四諦法輪，隨機宣說，如本經中最初說報恩、厭捨、無垢性諸品，以應五乘之機；次說厭身，波羅密多，功德莊嚴諸品，以應三乘之機。再次，說觀心、發心，成佛諸品，以應上乘利根不共之機。總之，本經的全部的章旨，是在普利三乘，五性，共入毘盧性海的；現在只就應機漸說的法要，畧述如下，以作我窺心地觀經後的一個成績報告。

### 二心地觀經能使在家凡夫獲得出世發菩提心益

佛陀觀察宇宙萬法悉皆是假，一切眾生皆有如來智慧德相，所謂『眾生即佛』，所差者，迷悟不同罷了。所以今日的眾生因皆迷失真性，不知自心即佛的無二之理，本著迷執，而造出種種的惡業，沉淪生死，三界輪迴，展轉不息，沒有出頭的希望；其苦不可言喻，其障深於海洋，不聞三寶之名，不知佛法是何。因之，雖欲出此苦海，亦無法財資糧；所以我佛世尊，見此眾生受大苦痛，悲憫之餘，就發同體大悲，無緣大慈，來為一切眾生演說方便法門，所謂『應病與藥』，令一切眾生皆得離苦得樂，同登彼岸；是故佛陀對於一切眾生深信三寶者，令信三寶，求皈依者，令其皈依；求種善根者，令種善根；這是佛陀所以說此心地觀中的報恩品的第一要義。

因為佛陀對於未知佛法的眾生，說此報恩品義，第一，使他知四恩而發一切凡夫的善心，使他能知四恩，由此而生其他的一切善法。第二，因為未曾聞過佛法的眾生，只知父母恩重，而不知道三寶的意義何在，故先說四恩令他尊重父母，而知社會與人生有莫大之關係。所以佛陀在

這報恩品中順着一切衆生的程度的次序，卽先說報父母恩是如何的重大？次卽由此報父母重恩，說到人生生存問題，國家社會問題，使其了知國土及主持國事的恩重而圖報答。不過，衆生雖知父母恩重，但若以世間法報之，仍非究竟之道。於是世尊又使衆生修學正法，發菩提心，了知佛法的真義而報三寶的恩德。這是佛說四恩的要義。

善男子！父母恩者，父有慈恩母有悲恩。母悲恩者。若我住世於一劫中說不能盡；我今爲汝宣說小分；假使有人，爲福德故，恭敬供養一百淨行大婆羅門，一百五通諸大神仙，一百善友，安置七寶上妙堂內，以百千種上妙珍膳，垂諸瓔珞，衆寶衣服，栴檀沉香，立諸房舍，百寶莊嚴，牀臥敷具，療治衆病百種湯藥，一心供養，滿百千劫，不如一念。住孝順心，以微少物，供養悲母，隨所供侍，比前功德，百千萬分不可校量。

這一段的文意，我佛世尊，立說父母之恩是何等的重大，何等的懇切，假使有人捨此父母之恩，而以種種的品物去供養那些一切有道有德的人們，雖經百千萬分之多，而不及以一念孝順之心供養父母，這功德要勝過供養那些有道有德的人要多上百千萬分呢。由此看來，佛陀導引衆生心切，殷勤訓誨，使人了知父母之恩的重要性，這真是我們三界的導師呵！其次，所謂：

世間之高莫過山岳。悲母之恩逾於須彌。世間之重，大地爲先。悲母之恩，亦過於彼。

又云：

若善男子！善女人！爲報母恩經於一劫，每日二時割自身肉，以養父母。而未能報一日之恩。所以者何？一切男女處於胎中。口吮乳根，飲噉母血。及出胎已，幻雜之前，所飲母百

八十斛。世得上味，皆與其子。珍妙衣服亦復如是。又云：

若有男女背恩不順。令其父母生怨念心。母發惡言，子即墮墮。或在地獄，餓鬼，畜生乳世間之疾，莫過猛風，怨念之微，復速於彼，一切如來，金剛天等，及五通仙不能救護。

又云：

善男子！於諸世間，何者最富？何者最貧？悲母在堂，名之爲富。悲母不在，名之非貧。悲母在時，名爲日中。悲母死時，名爲日沒。悲母在時，名爲月明。悲母亡時，名爲闇夜。是故汝等，勤加修習孝養父母。若人供佛福等無異。應當如是報父母恩。

從這上面幾段的文義觀察起來，卽了知佛陀的勸說父母之恩的重大，可算登峯起極，再無他法可能喻其大矣。其實，佛陀鼓吹父母恩的重大性，其目的無非是巧設方便，引誘一切衆生發報恩心，發菩提心，去惡向善，爲做人之基，而達出世善法之大果。如佛陀示說報恩的方法之中，卽多有佛法的真義。如本經云：

善男子爲求菩提心者，有斯三種波羅密多。(一)十種布施波羅密多。(二)十種親近波羅密多。(三)十種眞實波羅密多。

這就是我佛世尊以褒貶的手腕，示其報恩的方法的。再次，佛陀在說完應報四恩以後，並示其報恩之益云：

爾時佛告五百長者。未來世中一切衆生，若有得聞隨心地觀報四恩品。受持讀習解說書寫廣令流布。如是人等福智增長諸天衛護，現身無疾，壽命延長。若命終時卽得往生彌勒內宮

；觀白毫相超越生死；龍華三會當得解脫；十方淨土隨意往生；見佛聞法入正定聚；速成阿耨多羅三藐三菩提如來智慧。

這一段，已說明報恩的益處是如何的重大。現在，再將達磨初來和梁武帝的一段問答，討論報恩的功德的大義。抄錄下面，以此例知真實功德之偉大。

昔時菩提達磨大師，自南天竺渡海至廣州；武帝即迎之曰：「朕即位以來，造寺，寫經，度僧等，莫枚不勝舉；有何功德？」達磨曰：「無功德。」帝曰：「何故無功德？」達磨曰：「雖為人天小果，有漏之因，豈非真實。」帝曰：「云何真功德？」達磨曰：「廓然無聖。」帝曰：「對朕者誰？」達磨曰：「不識。」帝不悟其玄旨。於是達磨留梁數日，到後魏住嵩山少林寺，終日面壁。

由此觀之；可見布施功德之狹，最多亦不過人天的小果，決非出世間之資糧；所以若欲出世，則非修四攝，六度，和三種波羅密多不為功；在這三種波羅密多之中，尤以第三波羅密多為重要關鍵的。

### 三心地觀經能使二乘獲得廻小向大的真實修行益

二乘，亦名小乘。他的目的是在斷滅分段生死，去證徧空涅槃。厭生死，棄三界，專以利己為目的；捨大乘無上菩提之心而甘願位居二乘以為滿足的，佛陀大悲為懷，對于此等耽於偏空的新發意菩薩的志向薄弱。於是即以種種法門說居阿闍若具有無量數的利益妙用；勸彼安住阿闍若

處，親近諸善知識，修四念處，修四無量心，修六度十波羅密等；使其迴小向大，能得到真實的修行利益。本經中明阿蘭若之利益云：

復次出家菩薩住阿蘭若。晝夜相續應如是觀；是阿蘭若善能修習四無垢性安樂之處。是阿蘭若能發菩提心處。是阿蘭若修行六度波羅密處。是阿蘭若三世諸佛讚歎之處。是阿蘭若釋迦如來於毘波羅樹下成道之處。

其次，佛陀對於新發意菩薩，又勸其捐除迷執，應觀一切皆空。又云：

汝等當知阿蘭若處。種種蘊草大小樹木，生阿蘭若，曾無恐怖；亦無分別。菩薩摩訶薩住阿蘭若亦復如是。觀自身心，猶如枯樹；墻壁瓦礫，等無有異；於一切法無有分別；觀我身心，猶如幻夢；中無有實，念念衰老；其息出已，更不復入。是身無常，速起速滅。是身虛假，終不久停。如是身中，無我之所；無有情，無命者，無養育者，無士夫者，無補特伽者，無作業者。無有見者。如是等相，本來空寂；猶如虛空，亦如泡沫，常應念念作如是觀。再次，佛陀力勸新發意菩薩修菩薩道，應住阿蘭若，說阿蘭若處最為吉祥。若住餘處，則菩薩行難成易起邪行。本經佛告彌勒菩薩摩訶薩云：

汝等善男子！當修學者應住阿蘭若，求無上道。所以者何？譬如狂犬，被人毆打，但逐瓦石，不遂於人。未來世中住阿蘭若新發心者，亦復如是。若見色，聲，香，味，觸法，其心染著，是人不知煩惱根本，不因五境，從自心生；即此名爲未能善住阿蘭若處。以是因緣，樂住寂靜求無上道；

這譬喻就是說初次發心修學的人，要住阿蘭若，若不住阿蘭若則隨外境所轉，自心毫無主宰，即永遠不能得到無上菩提利益。可是，阿蘭若處雖是成佛之場，衆善之本。若沒有具足種種的功德，發無上大菩提心，那也沒有住這阿蘭若的資格。如本經云：

復次善男子！若具四種功德，應當安住阿蘭若處。云何爲四？（一）多聞總持不忘；（二）分明能解妙義；（三）正念常不放逸；（四）隨順如教而行。復次善男子！出家菩薩復有四德，莊嚴自身，住阿蘭若求佛智慧，云何爲四？（一）大慈，（二）大悲，（三）大喜，（四）大捨。善男子！如是四種法能生一切福德智慧。利益安樂無量衆生。速證無上大菩提法。復次善男子！出家菩薩復有四德，云何爲四？（一）恒住四無垢性，（二）常行十二頭陀，（三）遠離在家出家，（四）永離諂誑嫉妬。善男子！一切菩薩皆依此四法永離生死，得大菩提。復次善男子！出家菩薩具四種法，於菩薩行得不退轉。云何爲四？（一）愛語，（二）布施，（三）利行，（四）同事。如是四種趣菩提路，利生根本，一切菩薩皆應修學。復次善男子！出家菩薩復具四德，住阿蘭若持戒清淨，莊嚴自身。云何爲四？（一）觀察自無本性，伏斷二執證無我故。（二）他身亦無本性，於怨親所離恒愛故。（三）身心快樂，心心所法無分別故。（四）得平等智，生死涅槃無差別故。善男子！如是四法一切菩薩所應修學，汝等佛子亦當修習，遠趣無上正等菩提。

這段的主要旨，在敘述新發意菩薩住阿蘭若處，應修如是種種功德。末了，佛陀又以住阿蘭若處，復能具足十種波羅密多，勸二乘入住阿蘭若修行，回小向大。經云：

佛告彌勒菩薩摩訶薩。善男子！任阿蘭若出家菩薩。入於聚落所乞之食，先以少分，施於衆生，又以餘分，施於所欲，即得名爲檀波羅密多。以自身命，供養三寶，頭目髓腦，施來求者；即得名爲親近波羅密多。爲求法者說出世法，令發無上菩提心故，即得名爲眞實波羅密多。善男子！是名出家菩薩，成就布施波羅密多。復有善男子！出家菩薩任阿蘭若故，修十二頭陀之行，若行步時，着二指地，不損衆生，即得名爲持戒波羅密多。堅持禁戒，不惜身命，即得名爲親近波羅密多。爲求出世，說法教化，令發無上菩提之心，即得名爲眞實波羅密多。善男子！是名出家菩薩，成就持戒波羅密多。……乃至成就智波羅密多。

#### 四心地觀經能使大乘菩薩獲得三乘共修諸法益

談到菩薩這個名詞，他的含義是非常的廣泛和深奧。簡單的說，就是：菩薩，具足云菩提薩埵，即是覺有情義。他的階級有信，住，行，向，地，等等的五位不同。他具有自他二利的大志。他由了知萬法唯識，三界唯心，而達二空的眞如實性，具這種種的功德，方有做菩薩的資格。不然仍是和二乘聖人一樣。本經對於大乘菩薩共修三乘法所得的利益。第一，即是以四不淨觀勸其修行，反照自心，打破一切迷執。如本經云：

善男子！出家菩薩住蘭若，求阿耨多羅三藐三菩提時。四威儀中微細觀察；是有漏身，三十七種不淨穢惡，是不可愛是不堅牢。……

佛陀作如是說法以後，又說借假修真，以幻修幻，而使修行菩薩得到自他兩利的圓滿利益。

故云：

出家菩薩，又觀自身，如新生子；慈母憐愍，恒加守護，我身亦爾。若不守護病之身心；即便不能有所修證。又云：

善男子！出家菩薩日夜觀察，非不愛惜如是之身。欲令衆生出生死海，到彼岸故。

其次，佛陀又說大乘修行菩薩，住阿蘭若，所應具足何種能度。經云：

汝等諦聽！若有不著一切相者，應當安住阿蘭若處，是名當坐無著道場。一切諸法皆不可得。……若心調柔，無有諍論，應當安住阿蘭若處。於世因緣都無所著，應當安住阿蘭若處。於色，聲，香，味，觸等諸法，無依止者。應當安住阿蘭若處。於一切法有平等見，應當安住阿蘭若處。於四威儀能調自心，應當安住阿蘭若處，能捨一切諸恐怖者，應當安住阿蘭若處。

這就是說，菩薩若住阿蘭若處，應當具有如是的條件。以下復說住阿蘭若的菩薩，應當要作如是觀，便會有如是功德。經云：

諸佛子等以要言之。於諸煩惱得解脫者，應當安住阿蘭若處。若得成就涅槃因者，應當安住阿蘭若處。若能修行四無垢性者，應當安住阿蘭若處。若有少欲能知足者，應當安住阿蘭若處。具足多聞有智慧者，應當安住阿蘭若處。若能修行三解脫者，應當安住阿蘭若處。永斷束縛煩惱結者，應當安住阿蘭若處。能審觀察十二因緣，應當安住阿蘭若處。所已辦者，應當安住阿蘭若處。捨諸重擔者，應當安住阿蘭若處。證悟真如深妙理者，應當安住阿蘭若

處。

這一段文的大旨，是和上段差不多。總之，即是若住阿蘭若，所應具足的條件罷了。以外諸義，現因篇幅的關係，不能一一的說到，本段只好就此終結。

### 五心地觀經能使上根利智獲得大乘不共法益

不共法者，簡單的說，就是不和二乘人共，唯有大乘菩薩能了能知能證。這類菩薩由心地觀經所獲得的利益，就是由觀心品而了知萬法唯心，心地法即微妙之法門，心爲萬法之主，心能變現一切。經云：

是薄伽梵，告諸佛母無垢大聖文殊師利菩薩摩訶薩言：大善男子！此法名爲十方如來，最勝秘密心地法門，此法名爲一切凡夫，入如來頓悟法門；此法名爲一切菩薩，趣大菩提真實正路；此法名爲三世諸佛，自受法樂微妙寶宮；此法名爲饒益一切有情，無盡寶藏。又云：

善男子！心如幻法，由福計生，種種心想受苦樂故；心如水流，念念生滅，於前後世不暫住故；心如大風，一剎那間歷方所故；心如燈燄，衆緣和合而得生故；心如電光，須臾之頃不久住故；心如虛空，客塵煩惱所覆障故；心如猿猴，遊五欲相不暫住故；心如畫師，能畫世間種種色故；心如僮僕，爲諸煩惱所策役故；心如獨行，無第二故；心如國王，起種種事得自在故。又云：

三界之中以心為主；能觀心者，究竟解脫；不能觀者，永處纏縛；譬如萬物，皆從地生；如是心法，生世出世，善，惡，五趣；有學，無學；獨覺，菩薩；及於如來；以是因緣三界唯心，心名為地。又云：

如是心等，不異無為，無為之體，不異心等。心法之體，本不可說。非心法者，亦不可說。何以故？若無為是心，即名斷見；若離心法，即名常見；永離二相，不著二邊，如是悟者，名見真諦，悟真諦者，名為賢聖。

我們從這幾段的文義看來，即可了知這心是含有如何的妙用，以及心能變現一切等等的大用了。再從另一方面而說，由中下根而修，而證，的大乘不共法者，亦有種種不可思議的功用含在裡面，決非我們凡夫所能測其萬一的。如經云：

佛言善男子！凡夫所觀菩提心相，猶如清淨圓滿月輪；於胸臆上明明而住；若欲速得不違轉者，在阿蘭若及空寂室，端身正念；結前如來金剛縛印；冥目觀察，臆中明月；作是思惟。是滿月輪，五十由旬，無垢明淨，內外澄澈，最極清涼；月即是心，心即是月。塵翳無染，妄想不生，能令衆生、身心清淨，大菩提心，堅固不退。又云：

瑜伽行者觀月輪已，應觀三種大秘密法；云何為三？（一）者心秘密，（二）者語秘密，（三）者身秘密。云何為心秘密法？瑜伽行者，觀滿月中，出生金色五鉞金剛，光明熾然，猶如密金，放無數大白光明；以是觀察，名心秘密。云何名為語言秘密？

庵一地室多二合婆爾羅二合

此陀羅尼，具大威力，一切菩薩成佛真言，是故名爲語言秘密。云何名爲身秘密法？於道場中端身正念，手結引導無上菩提最第一印，安置胸臆心月輪中。……

這些，都是上根所證的大乘境界，所知的心地法門。

上面已經約畧的說了一些大乘不共法義。現在再方便的說其共不共的差別；這大乘的不共法，是簡別前面之五乘三乘的共法而言，因這五乘三乘的共法是漸次而入，由信，住，行，向，地，以至四加行而證入見道。反之，如有上根利智者的大心菩薩。卽由如來心地發心，頓超信·住·行，向的諸位，觀諸法性空，悟一切唯識，而證得諸法性相，一真法界；這卽名爲大乘不共法義。

## 六小 結

綜上所述，這就是述者聽觀經後腦海中所記憶的本經的大旨。本經的章品，總有十三，分敘五乘，三乘，及大乘等的修行諸法。所攝之機，不外人，天，聲聞，緣覺，菩薩等類，本文只將本經共分四個階段，說明這五乘，三乘，大乘等聽心地觀經皆獲得有益於身心之大利。這在作者的意思認爲還沒有完善，因爲作者起初是想把他分成一品一品的敘說，以便閱者一看卽能得個相當的了解，但是我自己的學問和思想的能力不能滿我的所願，所以現在只好分成這四個階段來標明這全部的大旨而已，至於對與不對，還望識者指示，和嚴格的糾正！

## 論 因 三 相

脫 塵

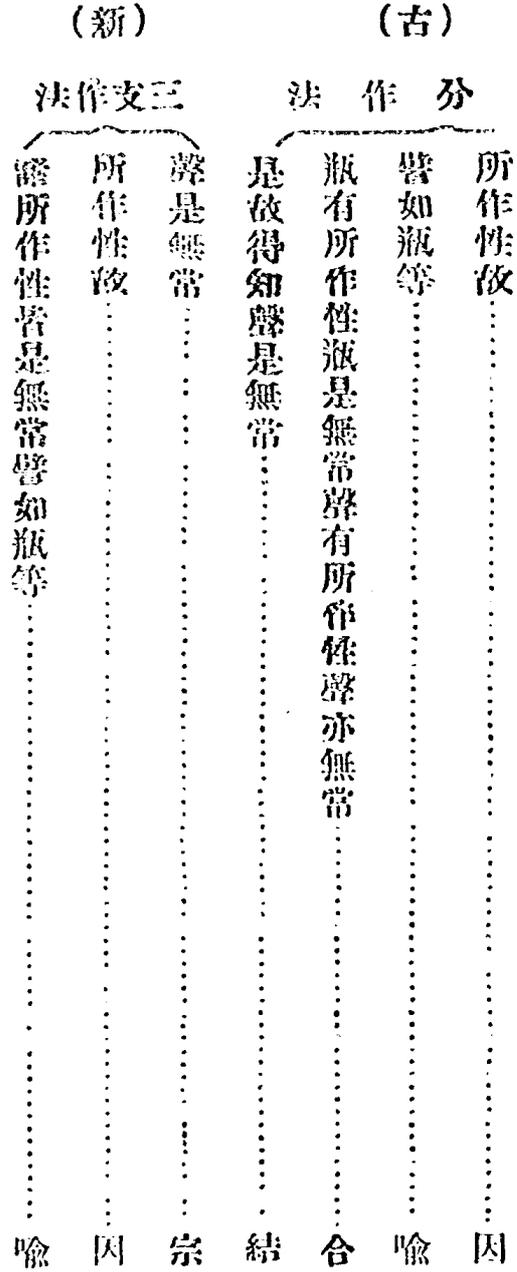
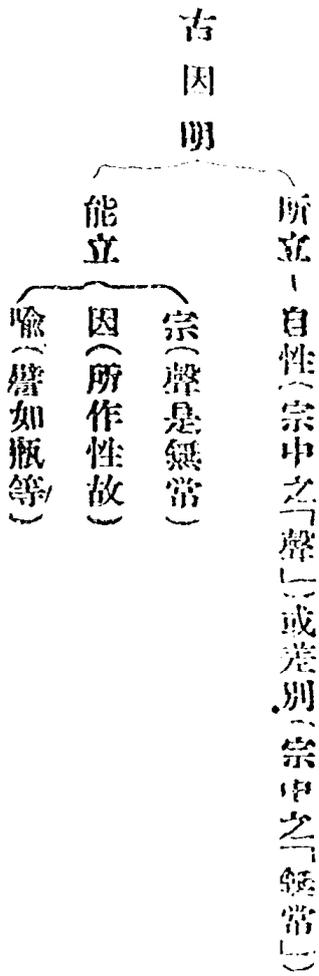
## 一 畧述因明之來源及古新之差別

因明學創始之時期，約有兩說不同。一，六派哲學中尼夜耶派開祖是目論師創始的。一，佛出世說法，即沿用因明論式說法，因明當屬佛教中物。（如深密楞伽等，在在可證）但佛在世時，一因外道學說之不振，一因因明論式文辭發繁，尙未成一專門學科，故未有正式的因明論出世。其後，經龍樹，無着，世親，等諸大論師，相沿改革，而至陳那，天主，師資精研，始成一完密之因明學說。我國因明學正式傳入的時期，當在佛滅後一千二百餘年。當時我國三藏玄奘法師，留學印度，親得戒賢論師之真傳，歸國後，譯有因明正理門論（陳那著）因明入正理論（天主著）兩書。他的高足弟子窺基，作有入正理論大疏六卷。研斯學者奉為圭臬。至此，因明之流傳和應用，便通行於我國了。因明學改革和變化的最後期，以陳那論師為其中心點，故陳那以前的稱為古因明學，陳那以後稱新因明學。古新因明學之論式不同，意義差別，撮其要者，畧有五點，茲述於下。

1 古新論式之不同，——即古師原為五段論式，（宗，因，喻，合，結），新師改為三段論式，（宗，因，喻），如表：

五 聲是無常……………宗

即以因喻爲能立，以宗爲所立，因宗爲立敵所爭論處，因喻是能成立的宗上所證的意義是否正確？其形式如：



？能立所立之不同——簡單的說，古師主張，以因爲能立，以自性差別爲所立。新師主張，

新 因 明

所立一宗（聲是無常）  
能立  
因（所作性故）  
喻（譬如瓶等）

3 宗體宗依之差別，因明舉之論式，立敵爭論之焦點即在第一條的宗上。如立「聲是無常」宗，這中間可分為二，一是宗體上的聲和無常的前後陳的兩個名詞，一是聲是無常這宗體的整個的不相離性。立敵共爭之處，是聲？是無常？還是聲是無常？這在古因明家說，或爭前陳名詞，或爭後陳名詞，或爭前後陳兩個名詞，議論紛紛，莫衷一是，原無宗體宗依之分。然在新因明家，即改變古師之說，以前後陳立敵共許的兩個名詞，為宗依，而在這前後陳立敵共許的兩個宗依上面連合成功的一個不相離性，立為宗體。如「聲是無常」這宗體乃為立敵爭論之中心點。這是新因明最大的特色。

4 九句因與因三相之具闕，——凡宗的成立與否，即以因喻為標準。這因的立說，古新亦有不同。古師以九句因為檢討宗過之權衡。即以第二句及第八句為正因，證明立宗之無過。以餘七句為闕（不定過）顯明立宗之有過。新師則不然，改其九句因而立因三相，即以因三相完具為正，（正因）以因三相不完具者為闕。（犯不定，不成，相違，等過）其改革之理由，因九句因檢過不密，如四不成，相違決定，有法自相相違等九句因中皆沒檢點得到，故不及因三相之完滿無缺。

5 喻依喻體之區別，一因明論式之連環性，即以宗立義，以因成宗，以喻證明宗因之正確與否。此喻義之立說，古因明師因分五段論式，故另外沒有離合作法。反之，古因明第貳合支與第五結支，新因明師即改爲離合作法，通統都收在同異喻中，以瓶等爲喻依，以瓶等上具有所存無常不相離性而爲喻體。故新因明雖不另立四五合結二支而其實已比古因明爲完密矣。簡言之，古因明無離合作法，無喻體喻依之分。新因明加離合作法，體依有別。

以上將古新因明不同的地方畧爲叙出。第一節中，關於新因明家改五分法爲三支式，其理由是：古師五分法的因明論式，其宗因喻三者之相關性不甚顯明。例如：以所作性因，顯明聲無常宗以已成功之瓶等爲喻証，但這三者中間，何以從所作性因而知聲是無常？又何以由瓶等而例知聲是無常性義呢？這在古因明師只言瓶是所作，瓶是無常等合同，使宗因喻三者終不發生相違之關係和明了性。新因明師有見於此，即改五分爲三段，從喻中加離合作法，使宗因喻三者發生相連之關係，即以凡所作者皆是無常，不相離性之瓶等的已成之事實，而證明未成之聲是所作亦是無常的宗果。新師立三支式之重要意義，即在於此。喻中加離合作法之重要意義，亦在乎此。

### 二 釋因三相之意義

因者，因也，由也。相者，向也，對也。詳言之，即是以因成宗，立者所立之宗義，欲使敵者了悟，則不能不舉一充分之理由以證明之，而使敵者明了。要解說「以因成宗，宗義能否極成，全關因相之邪正，故三支中因相最關重要」。此即由此真因，而使敵者了悟立者之宗法，故名

因者由也。復次，相者向也，這是就宗因對望而說，因宗之正確與否，全由因之真偽而定，故所立之因，對所立之宗，必要具有合法的密切的關係而普徧於宗法，然後方為所立宗之真因。此即向或對的立義。例如「甲者乙也」，「為丙之故」。為欲成此甲者是乙之宗，而舉「為丙之故」之因以證明之。故此「為丙之故」之因的本身範圍，對於「甲者是乙」之宗義，必欲普徧而無遺，於是敵者即以此因，對於未決之宗而得完全了解和首肯。否則，此因的本身即不能發生敵者了宗之智，何名為因。所以因明論中真正之因義，牠的本身問題，對宗必須含有兩種要件。(一)立敵共許之，敵者許之，立敵共許，方能發此而證宗義，故立敵共許，這是真因的第一要件。(二)徧是宗法。即宗中事件，要普遍乎宗之前陳，例如「甲者乙也」之宗「為丙之故」之因即不可不令丙因之範圍，大乎甲之範圍，此為真因之第二要件也。又因者，大疏釋體共分為六，約言之，即因有生因了因之別，如種生芽種為生因。如光顯色，光為了因。立者立因，以便敵者了悟，故名生因。敵者借此立因，而生了宗智果，故名了因。因三相者，即真正之因對宗喻三面必須具有三種要義也。如對宗法而言，即必須具有「徧是宗法性」之第一相。對同喻而言，即必須具有「同品定有性」之第二相。對異喻而言，必須具有「異品徧無性」之第三相。先將因三相與他法發生關係之形勢，立圖如下，而後依次畧釋其義。

一徧是宗法性

立者成宗必須舉因助成，故因之第一相必須徧前陳宗法之性，即徧一切聲有所作性故。宗之有法，雖為宗上二分之一，二分別宗亦得名宗。且宗上有法為主語，正是能有他法者，故此，「因」亦為彼「有法」之「所有法」。設此因法若不徧此有法之所有法，則所立因，與此有法無關，即不是宗上有法之因了。有法之上，含有二義，即一為立敵共許之「宗之法」，一為立敵不共許之「宗即法」，以共許之宗之法；或不共許之「宗即法」，這中間，必須有與宗法有關的極成之因以成之。如立聲是無常「宗」，以所作性故為「因」。此所作性之第一要件，須徧於有法聲上而為立敵共許，然後立着方能以此已共許之因而成立一許一不許的聲是無常不相離性的宗體，所謂凡是所作者，皆是無常，瓶是所作故，瓶是無常，聲是所作故，聲亦無常。此即以此所作性因，而成立聲是無常



常之真宗。是故舉因成宗，於宗之有法上必須遍有其法。否則，若無正確之真因，以啓發敵證之智，此即墮於宗中不成的諸過了。

### 二 同品定有性

上面敘述因三相中之第一要件，即是說明因和宗之相關性，本節說明因三相中第二相之同品定有性，此約因喻相望不相離連之關係而言因義。同品者，品，即宗上所立之法，與此所立之意義相同，故名同品。定有者，即指因法所立，必須有彼同品之相。即有因法處，定有彼能別的相義。例如：若有所作性處，定有彼無常義。又，同者有二義，一宗同名品，謂所立法均等義品是名同品。二因同名法，謂若於是處，顯因同品決定有性。即宗同名品，宗相似故，因同名法，宗之法故。或因之在處說宗同品，欲顯其因，徧宗喻故，宗法隨因說宗同法，顯有因處，宗法必隨故。約言之，即是此相之要義，乃在已了之事而證未了之法，故此因義，於彼定有而後方成。例如，「聲是無常，所作性故，如瓶，」這無常宗，若但僅用所作性因，敵證仍未了其無常性義。或聲是所作，何以知其無常耶？此即必須以一同等之事實以證明之。但要者，凡彼所舉之已成法上，（如瓶）必須具有這所作性和無常性之不相離義，方為真正之喻況，否則，敵者採用此法，立相違量，推翻全宗，故真因相，應具第二同品定有性之條件也。

### 三 異品徧無性

異品原爲止濫而設，以防無常因性溢入常住法中，故曰徧無性，卽徧止無常之因性也。大疏曰「異者別義，所立無處，卽名別異，品者聚類，非體類義，不同同品，體類解品，隨體有無，但與所立別異聚類，卽名異品。」意卽際此後陳宗依之範圍以外，餘則凡常住法者皆非所作。以反顯凡所作者皆是無常之義，故名異品徧無性也。例如「甲者乙也，爲丙之故，凡非乙者皆非丙也。」此卽以此凡非乙者皆非丙也之異義，而證明「凡爲丙者皆是乙也」的道理。故異品止濫，以防因狹溢入異品之過，主要義者卽在于此。蓋異品亦有二義，宗異名品，因類無常，異故。二因異名法，宗法（所作）異故。異本止濫，何須一異？因之無處說宗異品，欲見其因隨宗無故。宗之無故說因異品，顯因無處宗必無故。

總之，凡爲其因，必須備此三相。否則，缺第一相，因有不徧宗上有法之過，卽不成過起。缺第三相，不能以此因義，肯定宗法必有之性，卽不定過成。後二相顛倒，不能盡遮與總宗里的相違義，故相違過起。宗之是否正確全在于因，因在三段式中極重要位置就是這個道理。

### 三因三相與宗喻之關係

在九句因中只說因與同異喻之關係，至於因與宗有何關聯，則毫無涉及。反之，因三相對於宗喻的關係一概都說到了。如第一相對於宗之前陳，卽言徧有，第二相對於宗之後陳，卽言定有，第三相對於宗之異品，卽言徧無。如此宗之能否極成，全由三相之邪正而定，所以三支量中，因支一量最關重要。如立聲是無常宗，若無所作性因，雖有同品如瓶之喻，宗義亦不成立，宗支

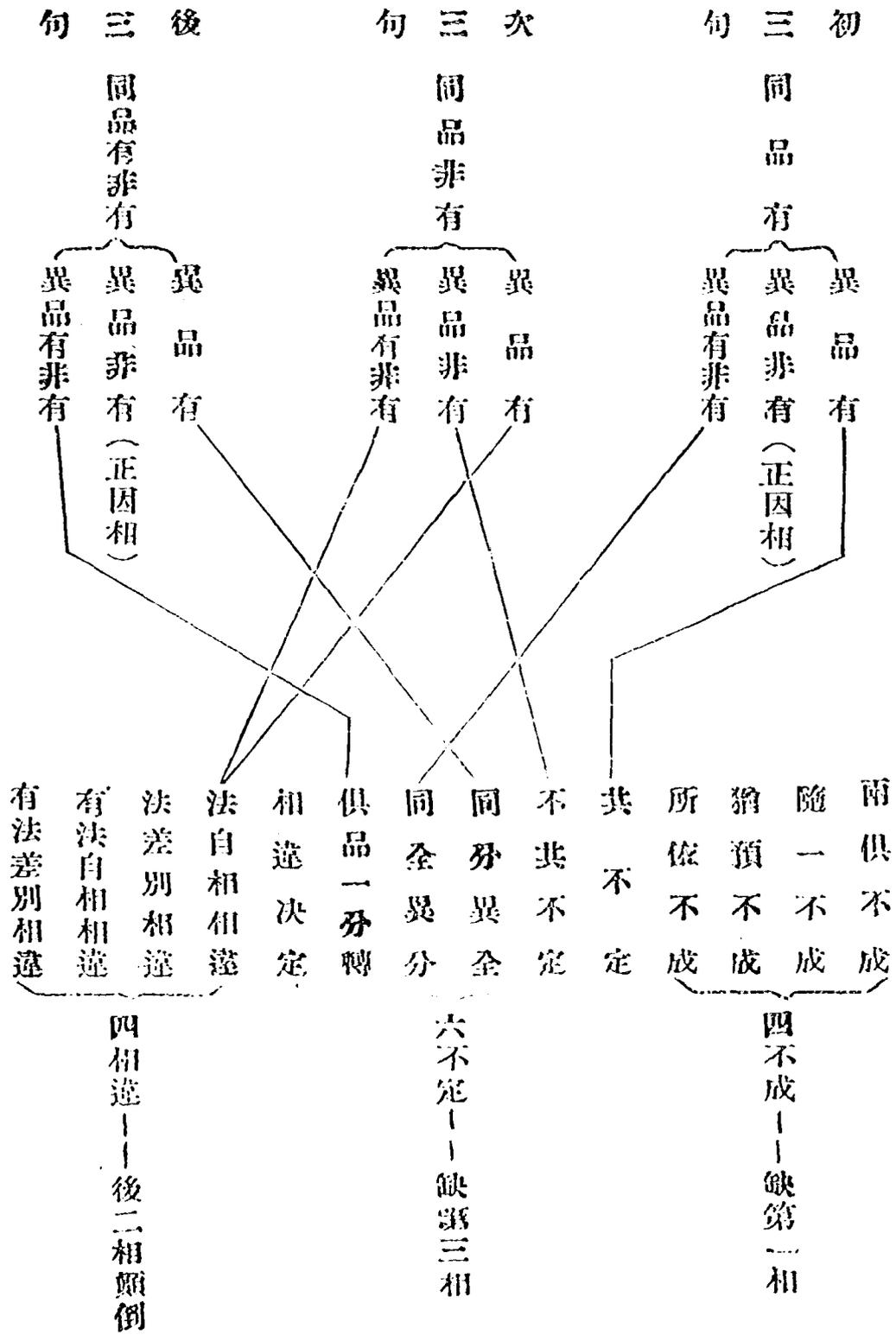
主題既未成立，喻支從何安立呢？故大疏云「宗非因不顯，喻非因不立」。這就是說：因外無宗喻。何故呢？因為因相中同時已含有宗喻二支。（宗中前陳，徧於宗法，即第一相，同異喻中之定有，徧無，即後二相）大疏云：「宗同異喻，各有一體，因相貫三，更無別體，如縷貫化，似有所分，實即因之一莖耳。」如是觀之，宗喻缺即因缺，因缺即宗喻缺。於此因與宗喻之關係，可謂至明。

#### 四因三相與九句因之差別及其特點

上面已將因三相之大義，畧畧說過，以下再將因三相與九句因之差別義畧說一二。因二相在新因明中，最關重要，其組織完密簡單，非若九句因之散漫，毫無系統範圍可比。且似因十四過中四不成，六不定中之相違決定，四相違因中之有法自相有法差別相違因等，皆非九句因所能攝。三相檢過完密而能攝盡，所以超過九句因者多多了。

因三相之重要，如鼎足而立，缺一即有傾倒之勢。所以因三相中。因為各因有遍缺的不同，所違過失亦有各各差別。如缺第一相即有四不成過，不能成宗，缺第三相，即有六不定過，於同異品中因皆徧轉，無所定準，後二相顛倒，即有四相違過，因相顛倒，違害同品宗義，而成異品相違之宗，故成過也。

茲將九句因與似因十四過對比之立表於下，以作結論。



## 說阿賴耶識

熒慧

## 一叙言

宇宙中的萬事萬物，佛陀的教法中把牠分爲五蘊，十二處，十八界，或百法等。畧言之，卽分爲色心二法。色卽物質，心卽精神，物質中凡是有形相的，有質礙的，皆包括在這物質的範圍以內。精神中凡是具有活動力的，靈性的，皆包括在這精神的範圍以內。精神範圍以內的主動者，卽以吾人的心念爲主。因牠能變現一切，生起一切，和爲一切諸法的生起之因，所謂「三界唯心，萬法唯識」者，卽是此義。宇宙中的一切事物，若依唯識而言，這皆由於吾人心念之所變現。故吾人欲明宇宙之真理，對於這萬法生起之本源，當不能不有充分之了解。本文卽是討論這個主要問題的。

佛法大意，若依斷証方面言之，可分爲清淨和雜染二門，清淨諸法，卽是佛果位上所有之無漏五蘊，離開一切煩惱之執着，故名清淨。此卽阿陀那識之功用。雜染諸法，是依衆生位上建立的煩惱未斷，二空未証，所有的有漏五蘊，未離煩惱執着故，故名雜染。此卽阿賴耶識之用。本文說阿賴耶者，重在染污義；而不詳述清淨功用，因爲染污未明，是談不到證清淨法的。

不過，作者學淺識薄，佛學程度很低，在未作本文以前，曾自己上上下下，前前後後，左左右右大想過一番。依我所懂得的佛學而論，絕沒有能力來說牠。不過從另一方作想呢。我們既做

了一個佛教徒，而且又學了二三年佛學，雖然沒有能力來說牠，也要極力地勉強來練習寫作，爲什麼呢？因爲現在社會人心所需要的佛法，都以這唯識的理論爲中心點，所以不妨依據先哲名言，畧將阿賴耶識的意義解釋一下。

## 二 阿賴耶識的異名

梵語毘若底，此云識，了別之義。宇宙間的一切事物，皆由牠所變，皆由牠了別，總括說一句，卽一切法唯識所變。俗語就是「萬法唯識」。識的體性本來只有一個。但因牠所經過的地位很多，功用不一，於是牠的名字和構造，也就隨其功用差別和地位的長短而安立上很多的名稱。今閱諸經論中就我所知道的，牠的別名共有十四。現在把牠列舉於下，並畧述其要義。

(一) 阿賴耶識：這是梵語，新譯叫做藏識。(牠的含義有三，見自相門。梁真諦譯之名無沒識。就是說一切事物保存在牠的裡面，牠有能力永久使牠的一切種子不壞而逐漸生長。(二) 習多：這梵語，中國話叫做心，含有集積和集起的兩種意思。就是一方面集積諸法種子，一方面又爲諸法種子生起之因。(三) 阿陀耶識：(梵語)此云執持，其中含有執持色根依處，執持種子，執受結生相續的意義。總言之，就是能執取善惡的業因，維持事物不使牠散壞。(四) 種子識：牠的含意，就是此識是一切諸法的種子，能够生起一切諸法，故名種子識。(五) 現識：此卽一切諸法，總在這本識上面發現。換句話說：就是由此本識爲因，而能現顯一切諸法，所以叫做現識。(六) 本識：此識是一切諸法的根本的泉源。從本得名。(七) 宅識：這是阿賴耶的別義，因爲阿賴耶識的

功能，好像房宅一樣，是一切染淨種子的住舍，故亦名宅識。(八)根本識：這是小乘教中的名字。也就是大乘論師和小乘論師爭論的時候，用牠證明有第八識的一個根本的識名。(九)第一識：這是在八個識中，從本向末數，此識爲第一，七識在此識後，從數目得名。(十)第八識：這名和上相反，就是從末向本數，此識第八，此識前面有眼，耳，鼻，舌，身，意，末那七個識，第八才是牠，亦是從數目得名。(十一)所知依：所知，就是雜染清淨諸法，此識是雜染清淨諸法的所依據，故名所知依。(十二)窮生死蘊：這也是小乘數中第八識的別名，牠的含義，就是一切心，一切物的現象，是有時連續，有時間斷，但是這心物的種子，在此識中是沒有斷絕的時候，故名窮生死蘊。(十三)異熟識：異熟就是果報，這果報是從業因而生，這因感果是不同時，不同類，即是異時而熟，異類而熟，故得異熟識名。(十四)無垢識：此就如來位上立名，牠的意義，就是此識性體，最爲清淨，是一切無垢所依止的識，故名無垢識。

### 三阿賴耶的三相義

從上看來，阿賴耶識的功能雖大，異名雖多，但總其要義言之，攝論、唯識、皆謂此相，畧有三種，一自相，二果相，三因相。

#### 自 相

自相，就是阿賴耶識。阿賴耶是梵語，此名藏。藏有能藏，所藏，執藏三義。能藏：這依阿

賴耶識的本身而言。因此阿賴耶識能含藏世出世間一切諸法。染淨種子，使不散壞；依此藏義，故名一切染淨種子爲所藏，因能藏的阿賴耶中所藏的一切法，就是這諸法種故。所以說：「要尋一切法，總在賴耶中，要覓一切像，全在摩尼裏」。即是顯此能藏一切種義。所藏：這是約所藏器染淨種子方面而言。亦即顯此阿賴耶識爲一切諸法之生因。因爲前七識的染淨種子，熏習在阿賴耶識的里面，這阿賴耶識就是一切染淨種子的所依處，及所藏處。因之，故名諸法種子爲能藏，賴耶爲所藏。執藏：這就是第七末那時執持八識爲我，以八識爲我所執持的目的物，故名執藏。執有堅持不捨義，藏卽末那的所執處。合言之，卽末那時執第八見分爲我，故名八識爲執藏。總之，阿賴耶識的自相，一方面，含藏染淨諸法一切種子。一方面，又爲染淨諸法一切種子之生因。故攝論云：「謂依一切雜染品法，所有熏習爲彼生因，由能攝持種子相應。」卽此義也。

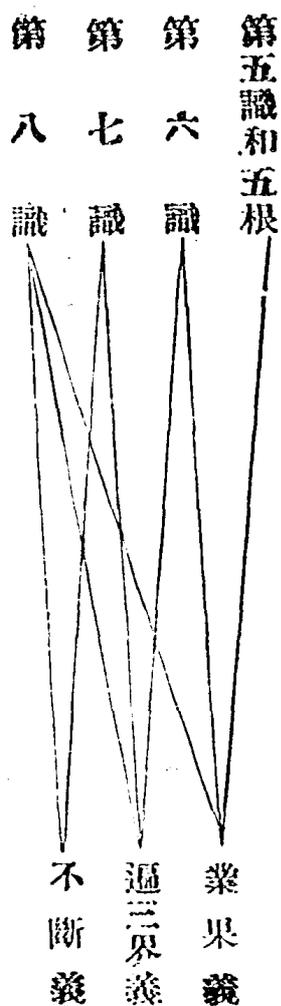
## 果 相

果相，就是異熟識位。異熟有三義：（一）變易而熟，就是要因變易的時候，然後果才成熟，在因未曾變易的時候，那果終不能成熟，亦不能得到果相。（二）異時而熟，就是果和因同時，不得成熟。如現在的因，成未來的果；過去的因，成現在的果。因果果因，必須異時方才成熟也。（三）異類而熟，就是果性和因性不同一類。詳言之，前六識常在造業的時候，善惡分明，所造業因，熏在賴耶識中，成種之時，卽成無記。如攝論云：「如衆纈衣；纈所纈衣，當纈之時，雖復未有異雜非一品類可得；入染器後，爾時衣上便有異雜非一品類，染色絞縮文像顯現」。此卽顯其異

相的意義。異熟果位在此三義之中，只取後義，異類熟故。

又，異熟識的果體，就其功能方面言之，要具有業果，不斷，遍三界的三義，方可名為異熟果識。業果者，此揀善惡果性，而顯異熟變記果義，因為總報果體其性無記，方能招感一切果故。不斷者，就是相續義，此顯總報異熟識體，必定相續方生一切諸法。反之，總報果體的異熟識，如有斷者，即有法滅不再續生的過失。遍三界者，這也是顯示總報體的果識的作用，必要普遍三界，所感之果，方無不徧之失。反之，即有此生彼不生的過失。

總上業果，不斷，遍三界義。八識之中，只有第八全俱，餘皆有缺。如色法雖俱有業果一義，但無色界中無色，故無餘二。前五識亦然。不長時生故，缺不斷義。二禪以上無故，缺遍三界義。又如第六識。雖具業果和遍三界二義。但五無心位，（睡眠，悶絕，無想定，滅盡定，無想報）識不現行，故缺不斷。又如第七識，雖有不斷和遍三界二義。但非異熟業所感。故缺業果義。今撮一表於左：



又異熟識體，若依牠的長短的位置而言，亦分三種。(一)我愛執藏現行位。(至七地等，名

阿賴耶)。(二)善惡業果位。(至金剛心，或摩脫道，名異熟識)(三)相續執持位。(至如來地，名阿陀那。)今因文繁不能詳述。

總之，阿賴耶的果相，就是自無始以來，所有的一切諸法因果，執持不失，相續相生。攝論云：「此中安立阿賴耶識果相者，謂即依彼雜染品法，無始時來，所有熏習阿賴耶識，相續而生」。

## 因 相

因，就是一切種，第八識執持一切諸法種子，為諸法的因，能生起一切諸法現行的果。所以就本而說，這一切種即名此識的因相。一切種者，種子就是習氣的異名，牠潛伏在第八識裏，有生果的功能，即是具能生世間一切諸法，各別不同的現象的作用。故此種子義，不比「花木種子作用微劣，只能生根莖枝葉，開花結實，其無二用」。這種子包括的範圍最廣，故凡為種者，要具有六種的特點，方才有做種子的資格。六種義是什末呢？分說於下：

(一)刹那滅。這就是說：種子的自體，必須刹那刹那生滅變化，前一刹那滅，後一刹那生，相續不斷地互相轉變着，這是為真種的第一要義。亦即是簡別外道常我無為等法，不能為因。所謂「因有生滅，于位轉變，而生其果」即是現其轉變義，能為有為諸法的生因。(二)果俱有。這顯種子和所生的現行果法，必定同時和合而有，方為種義。簡別前後相生，不能為種因種果。因種不同時，不能與他為因性故，故以第二果俱有簡此相生義。(三)恆隨轉。為種第三要義，更常

時一類相續，此簡轉識，及色法等不得爲種子。因有三受轉變，緣境易脫故。(四)性決定，就是說：種子生現行的時候，必定隨牠的因力是善是惡，其性各自成決定，現行果位，絕不會改變其性質和有絲毫的紊錯。此簡異性相生義。(五)待衆緣：種因雖然具有以自性因生自性果的功能，但牠生起的時候，必須要等待自他的衆緣和合而後才有生果的功能。例如：一粒麥種子，牠自身雖有生果的功能，但在時要有日光水土空氣爲牠的助緣而後方得生長起來；不然的話，永久也沒有單獨生起的能力。這是簡別自然因生和執緣恆有的諸過。(六)引自果，爲種子的第六要義。即是各各要引生各各自果，如色心善惡等等的果法，都要從牠們色心善惡等法的各自種子的引生。這簡一因生多果的過失。

總之，凡爲一切諸法的真因，必定要具以上六義。否則，若缺一種，就沒有生起現行果法的種子義的價值。換句話說，我們的八個識中，真能具備這六種的差別功能者，只有第八阿賴耶識，所以阿賴耶識，具有能發生各種現象作用的能力。這就是阿賴耶識的因相。

#### 四阿賴耶的熏習義

熏習就是能熏和所熏法和合能熏刺激所熏，能熏于所熏中，發生種子的功能而成未來的果報。如前六識造善惡諸業，留其熏習力于第八識中，能爲未來果法之生因。此即名爲種子熏習義。熏習義中，能所各具四義。方備名爲能熏所熏。茲將能所熏義，分說于下：

## 所熏四義

所熏四義，就是第八賴耶方面立說。以他的要義，（一）堅住性。就是：第一要始終一類相續，堅住不變方堪所熏，否則，便非所熏之處。此遮轉識和色法等，無堅住性故，不是所熏。堅者，一類義。住者，無間相續義，就是第八賴耶。自無始以來，具有特種不失，和性無轉變的功能。故堪爲前七識所熏。（二）無記性。所熏第二要義，他的本身必定是劣無記性，方能受熏，此遮一切善染勢力強勝諸法，不能爲熏。如沉廢等，即不能受熏，因此香氣強烈故。（三）可熏性。凡爲所熏者，他的本身雖具有堅住無記二義，但必須還要具有其體自在而非堅密常住，方可受熏。此簡無爲，心所諸假法等，不是所熏處。因無爲法體常住堅密，不受他熏。心所法自體不能自在，依心王而立，故亦不能受熏。諸假法等，是假借他體而立名，自己沒有真體所在，也非所熏。所以這可熏性，是所熏的第三要義。（四）與能熏相應：簡單的說，就是所熏法和能熏法和合相應，同一時生，而不相離，方爲所熏。這是所熏的第四要義。亦即是簡別他身八識，及前後不同時的諸法，便不名多所熏處。因此不與能熏相應故。總之，即是以此所熏四義，顯明第八賴耶具有所熏的可能。餘則前七識轉的心心所，無爲，及第八識的心所法，都不是所熏處。

## 能熏四義

能熏四義，是對所熏四義而言，因所熏的第八賴耶，既具有四義，方堪受熏，於是能熏的前

七轉識，亦要具四義，方爲能熏。四義者：（一）有生滅。這是簡別常住無爲，而是轉變作用的諸法，名爲能熏。卽是前七轉識的體性，是生滅的，是有轉變作用的，有能熏習種子的功能，故名前七爲能熏也。（二）有勝用。勝用有二種，一，能緣的勝用。二，強盛的勝用，前七識雖有以上的兩種勝用的功能，故有能熏的能力。此簡第八異熟心所等，勢力羸弱，不能爲能熏。強盛勝用者。卽是前七識善惡染污諸法，有能熏勝用故。有強勝力故。故名能熏。（三）有增減。這是能熏第三要義，亦卽簡別佛果位上，前七諸法，雖具能緣強盛勝用二義，但其意圓滿，無增減失。所以以上所說的前七轉識，除俱有生滅，有勝用的兩意義外，第三還要具足可增可減，攝植習氣，方名能熏。（四）與所熏相應：這與所熏義一樣的道理，卽是凡爲能熏者，必要與所熏相應，同一時處，兩不相離，方可能熏種子。這樣說法，也是簡別他身，及前後不同時處，都不可以名爲能熏。因爲不是和合義相應。總之，能够具足上面的四種意義，才能名爲能熏。

### 五阿賴耶識的體性

上面已經說過阿賴耶的異名等義，然而阿賴耶的體性，是怎樣呢？這簡單的說：牠的體性，是無覆無記。無覆者：覆，卽覆障和覆蔽之義。障，就是障礙聖道的無漏智。蔽，就是掩蔽真如的清淨心。現在所談的無覆，就是一不障礙于聖道的無漏智。二不掩蔽真如的清淨心。所以名爲無覆。無記者，記卽記別，無記就是不可記別是善，是惡。換一句說，就是不是單單摺感可愛，或非可愛果，所以名爲無記。

但是，我們何以能够確定牠是真實無記呢？這因爲凡是招感那一趣的業報的體，若唯是善，或唯是惡，這就沒有苦樂升降的變遷的過失。如說：入天是善趣所感，其報體是善；那末，就無有惡果可招，和惡趣可墮，這便沒有輪迴流轉的循環式了！所以說阿賴耶識是無覆無記。如攝論云：「何因緣故。善不善法能感異熟。其異熟果，無覆無記，由異熟果無覆無記，與善不善互不相違，善與不善互相違故。若異熟果善不善性，雜染還滅應不得成。是故異熟識，無覆無記」。

### 六阿賴耶的相應心所

阿賴耶識當緣境的時候，牠只與五徧行心所相應。不和別境五心所等相應。因爲此識微細，而是無記性。所以不和牠們相應，而是互相違背的。詳言之，阿賴耶識體性非善故，不與善十一相應。阿賴耶體性非惡故，亦不與大小煩惱等諸心所相應。阿賴耶體性是無記故。乃亦不與五別境，尋伺等諸心所相應。八識規矩頌云：「性爲無覆五徧行」者，即是此義。現在我們暫且以五別境心所爲例，顯其與第八心王不相應的道理吧！

別境五者：即是欲，勝解，念，定，慧。欲者，於所樂境，希望爲性。此識不然；牠是任運而生，所以沒有希望。勝解者：於決定境，印持爲性。此識憚味得很，沒有印持決定的事情。故不相應。念者：於曾習境，令心明記爲性。此識不然，故不與此相應。定者：於所觀境，令心專注不散爲性。此識不然，牠是任運刹那緣個別境界。慧者：於所觀境，揀擇爲性。此識不然；牠是很微劣的，不能簡擇好醜，所以說牠不能與這別境五個心所相應。餘例亦然。

五徧行心所者。就是觸，作意，受，想，思五。徧行一切時，一切處，一切性，一切心，故名五徧行心所。觸，令心心所觸境爲性。即是從眼根發眼識，綠色境的時候，由這根境識三法和合，引起心心所觸境。作意，警心爲性。即是警動心中的種子，而能生起現行，故名作意。受，領納違順俱非境相爲性。八識生起的時候，心心所領納順逆等境，而生起苦，樂，不苦，不樂的諸受。想，於境取相爲性，卽是心頭上生起了境分齊的相像。安立種種的名言，故名爲想。思，令心造作爲性，就是令心造作一切行爲，做出一切善不善事，故名爲思。阿賴耶與這徧行五心所相應者：第一，阿賴耶與五心所，沒有相違；第二，因這五心所徧遍一切處，故與阿賴耶相應。

### 七 結 論

阿賴耶識的大義，已畧畧地說過了。不學無術的我，對於唯識的理論，向來是沒有研究的，所以上面說的錯誤很多，作者極力希望方家指正；同時作者覺得唯識的理論，在現今的佛學中，是佔有重要的位置，我很希望凡爲佛學徒者，都要盡力來研究這唯識的理論才對，同袍們！努力吧！

## 十二因緣論

愚岑

### 一緒言

生從何來，死從何去？這爲素來最難解決的和最神祕的一個問題。就是今日的科學昌明時代，一般科學者流，他們以科學的眼光，和新穎的頭腦；雖將天文、地理、世間一切的事物，解剖極致，分析瞭然，然已打破世人數千年來的大謎；是可配稱科學巨能，然而對於這捉摸不定，幽深莫測而近乎神秘的生死問題，至今雖經過許多的絞腦汁，和埋頭試驗，仍不能打破這渺渺茫茫的隱謎。

實驗主義者，他們雖以生理學和物理學的種種檢討；認定人們生由精虫，和以腦髓爲人一生之主動機關。然而若再向前追尋，仍有許多問題不能解決？這其實驗主義者，亦是無可如何的事，隱謎終於隱謎，奈之何哉！

佛教法海汪洋，洞澈宇宙真理。所以小自人生，大至宇宙的一切難題無不解答淨盡。十二因緣的出發點，即在說明生死問題的來路。去向，同時並以生起還滅二門，勤觀因緣諸法，而能證入人空無我。這在少知佛法者，頗能言之。至於十二因緣的本身問題，因佛陀當時說法的背景各有不同；故此十二因緣說，亦隨之而有名同義異之處。本文依次標白管見所及略釋一二於下：

## 二十二因緣相似之發端與緣起說經

欲明十二因緣的道理，當欲了知因由所在。但諸經論中，僅言其義。緣起經等，雖曾言明說處；亦皆忽略所由。茲據木村泰賢氏所著的因緣論世界觀等；從其組織上，略將佛陀前後，與同時之相似因緣說；及佛陀正說緣起經義。分五節敘述之。

1 原始相似之因緣觀 相似之因緣觀，這在佛未出世以前的印度諸學派中。如梨俱吠陀終期的無有歌中，即依混沌未分之時的種子爲因。由緣的勢力開展而生欲；由欲而起識之分別。於是世界從此成立。總之，這不過約心理的發達，而言宇宙緣起，至彼種子欲，識三種。較緣起中，之無明，行，行，三支，似有對映之勢。又如奧義書中亦云：「人由欲生，有欲則有志，有志則有業；有業則有果。」此五名亦與緣起支名相通。如緣起中的無明，即以奧義書中之「欲」。行似「志」，生老死似「果識」，名色似「業」。此外又如印度學派之中，關於人生因果關係所立說者；如欲論二十四諦。若對比言之，則彼論之「自性」，即以緣起中之無明。「覺」似行。「我慢」似識。「五唯」似名色。「一」似六入。此外「五大」概可攝在「五唯」之中。總之，佛陀當時的諸外道等所說之義，雖於真理相違；但他們所表顯的原始的相似的剎立，却似同出一轍的。

2 佛陀修行時代的開得緣起觀 據佛說三世因果等經言：佛修行時代，曾於阿羅漢維仙人處，問助生，老死，之原因；畧得如下的說法：「冥初」，「我慢」，「癡心」，「染愛」，「五微塵氣」，「五唯」，「五大」肉體，「貪欲瞋恚」，「生老死憂悲苦惱」。從這看來，佛說的緣起經，似佛修改

糞義而說的，緣起經等恐非創造。蓋無明即似「冥初」之別。行似「我慢」。識，愛，取，則似「癡心」與「染愛」之化轉而成。「五唯」，「五大」乃似觸。受。「貪欲瞋恚」皆與佛陀緣起之生，老死觀相符合也。

又佛說緣起聖道經時，曾云：「在未證得三菩提時，獨處空閑，寂然冥坐，發意思惟」。若說此種思惟為初，後問仙人。則佛陀必在證果以後，復深思惟。乃說圓滿的緣起之法。因之，緣起經義，恐即由於佛陀從聞所得而說。

3 佛說之緣起 佛陀證果以後，關於因緣論的解釋；又據木村泰賢氏說；佛陀初坐菩提樹下，觀十二因緣流轉還滅之道理，即說緣起聖道經；此與貝多樹下所說十二因緣經同本。此外又有所謂分別緣起初勝法門經，說十一種之勝義，及首無明為首。又小乘藏攝之緣起經，和緣本致經；（失譯）皆詳說十二因緣之義。此外各經論中，多分總是說緣起的道理的。

4 與佛同時的類似之緣起觀 與佛陀同時之印度學派中的耆耶教，其說亦與佛陀之緣起觀少分相近。如說：

知瞋則知慢；知慢則知欺；知欺則知貪；知貪則知欲；知欲則知憎；知憎則知惑；知惑則知識；知識則知生；知生則知死；知死則知地獄；知地獄則知獸；知獸則知苦。……是故賢者，避瞋慢欺貪及苦。

這些話，語氣雖幼稚無序，而與當時之緣起說，不可謂無相似之處。故其義，雖未完善，然從此亦可窺見其緣起的思想之一斑。

5 佛陀滅後的人生觀說。這以尼夜耶派的思想爲其代表。尼夜耶派成立之時期，當在佛陀滅後；小乘派盛行之時代。故其所立之人生觀說，多分亦與佛陀之緣起說相近。如曰：「現世充滿苦。何用人生爲。我生由於業；業則基煩惱；煩惱根無知。人若欲離苦，須先滅無知」。從這無知……業……苦等的五種次第上觀察起來。吾人即可了知無知等，却與佛教緣起觀之無明識等的緣起法門，必有特殊的相似關係。

總上五義，可知佛陀當時之外道思想，其組織要素，多分皆與我佛之緣起道理相似，或受佛陀教理之影響者，誠不待言。反之，佛陀所說之緣起義理，其形式內容上，多分強勝於彼等之立義。這亦不言而喻了。

### 三十二因緣之解釋及其次第

十二因緣之重要精義，即在流轉還滅，互爲因緣，而起而滅。如此有故彼有；此生故彼生，此無故彼無；此滅故彼滅等。卽是此義。本文因爲便利起見，在未解釋以前，先釋支義。(一)無明，卽無智無慧的別名；俱舍論說：「宿身中諸煩惱位，至今果位，總名無明。彼與無明俱時行故。約言之，凡與煩惱俱者；總名無明。(二)行，此卽由癡爲緣，身等動作爲體，而造諸業勝果；總名曰行。(三)識，由前二支起惑造業，所得之果報，於母胎中，最初一念染污分別；故名曰識。(四)名色，卽結生以後，六處未俱以前，只有五蘊根身；而後四蘊尙弱的當中，依彼心法；立名名色。名卽心法，色卽身根。(五)六處，卽前名色以後，至出胎中，眼等六根，六

處，已經完備，可爲受用所依。然猶未得究竟受用，故名六處；（六）觸。卽相應六觸心所；能於苦等三受，無記創觸，而無分別；名觸。俱舍論云：「於三受因異未了知名觸」。（七）受，卽觸後能知彼等差別；以領納苦樂等境，而有感受；名受。（八）愛，謂於資具等事，已知分別勝劣；有所希求。此卽名愛。（九）取，由前愛欲增盛，貪求諸境，馳逐名取。（十）有，謂由現時，如是業潤爲因，招感當來欲等界果；此卽名有。（十一）生，起相名生。卽由過去愛等惑業，復感欲等界身，結生未來；而有五果現行之異熟五蘊爲體；故此名生。（十二）老死，此卽結生以後，名色等五蘊身根果相。由生等因相變遷，而少，而壯，而老，以至終盡；故名老死。

總上支義，作如是釋。安立次第義，大論（卽瑜伽師地論）有三種解釋。今錄一節於下。  
如云：

「初云諸癡者，要先愚於所應知事，方起邪行；起邪行故，令心顛倒；心顛倒故，結生相續；生相續故，諸根圓滿；根圓滿故，受用諸境；受用境故，耽著希求；耽著希求故，煩惱滋長，煩惱滋長故，發後有業；業滋長故，五趣果生；生已變壞，老死生起後。又前六支，內身緣立。後六支，境界緣立。」

上云次第，乃約當生五果爲因次第；及二緣建立十二有支次第的由來。

#### 四十二因緣之能所引義與三道相攝

十二因緣，依能引等支，可攝爲四：一能引支，無明，行支二種。以能引識等五果種子，及

熏五法種子，令生現行故。二所引支：卽識，名色，六處，觸，受，五種。此五皆由前之能引無明行支爲緣；一時熏成所引發故。三能生支：卽愛，取，有三。此三能生近生當來生老死故。成唯識論中略有三說：（一）緣內異熟果愚；能引當來生等五果。（二）緣迷外增上果愚；能生欲等四取。（三）愛取合潤；俱能近有後有果故。（四）所生支，卽生老死二。由前愛取有所熏之五種子法已熟已得生現之生老死三有爲相也。

三道攝十二因緣者，三道卽惑，業，苦三。由此惑業苦三，能使十二因緣，輪轉無窮，而形成一循環式。約言之，卽是由無明，愛，取，三支，惑道所攝。能潤生業故。行，有二支，業道所攝，由行有二支，能引未來果故。識，名色，六處，觸，受，生，老死，七支，苦道所攝，由過去之煩惱業爲緣，引生現身之衆苦故。由惑造業，由業感苦，由苦復生煩惱，生生死死，輪廻無窮，卽成十二因緣之輪廻式也。文義繁廣，今攝一表於左：

以上表中之惑業苦三，若就因果意義明之；約可分爲三世兩重因果。第一重者，是由過去的無明行支，煩惱爲緣，而生現在的識等五種苦果。第二重者；就是由現在的識等五種苦果上，生愛取有三支，生未來煩惱，成爲業道。復生未來生老死之五果種也。故總此十二因緣，若約三苦分攝，則此無明，行，識，名色，六處，爲行苦所攝；由業感故。觸，受，二支，爲苦苦所攝；刺激心故。生，老死，二支，壞苦所攝；滅壞法故。

## 五，十二緣起之順逆觀

此中順逆觀者，即是觀察十二因緣之流轉還滅義。約言之，就是一面由無明緣行等，而觀人生由種生現，而成緣起法門。一面由無明滅，則行滅；而成還滅法門。詳言之，其順逆觀，可分為二：一，雜染順逆觀；二，清淨順逆觀。雜染順逆觀者：即就十二因緣，分為順說與逆說二種。如由愚癡而造作，所謂無明緣行。如是次第，即山行，識，名色，所生未來身心；而至死的生緣的悉死之果位。此即雜染生死的順說。換一句話說，由過去世之無明，和行為因；感生現在的識，名色，六處，觸，受，的五果。又由現在的識，名色，六處，觸，受為因；感生現在的愛，取，有，的三果。再由現在的愛，取，有，為因；感生將來生，老死的，二果。雜染逆說者：則與上說相反。就是由十二因緣的策源地，（非終點地）而推究他的出發處：所以以逆觀的考察，即能得知十二因緣自身的究竟處。例如，人生難免之老死，其發源定先由生，而後有死。其生之源，復由三有惑業所感，其有之源，復由追求執着之取；其取之源，復由生存繁榮之愛欲；其愛之源，復由默契領納之受；其受復由感情刺激的觸對；其觸復待感覺的六處；其六處之源，又待認識的身色，與心色的名色；其名色的認識，尚需營動的主人翁的本識；其本識，又必由身口意業的行動；其行之源流，則是無明。故無明，實根本無始來之盲目意志，而為有情生命的出發點。清淨順逆觀者，此即以觀因緣之智，而思惟滅諦。如緣起聖道經云：我復思惟，無有誰滅！而無老死；由誰滅故，老死隨滅；我即於此如理思時，便生如是如實現觀：無有生滅，便無老死。乃至無無明故，便無有行。如是滅法，是清淨逆觀。若思惟緣起道理的清淨順觀：即由無明滅故，行即隨滅；乃至由生滅故，老死，愛，悲，苦，惱，皆以隨滅。如是永滅諸種苦聚。總之，如上

所說之或順或逆的生滅和還滅觀法。總可名曰染淨的緣起法門。此外關於斷此十二因緣，是要從何支斷起，方爲捷徑呢？這在唯識研究中是這樣說：隨便從那一項先斷都可以的，因爲十二因緣是循環式的；但是最直捷的是斷無明。因爲這是十二因緣最重要的，所以列在第一位上。可是從無明上斷，是不容易。最容易是從現在因身中間去斷。便是受而不愛。因爲愛斷了；便取也沒有了；以至於老死也沒有了。老死沒有了；無明也就沒有了。

## 六、十二因緣之差別說

(1)大小乘緣起義之差別說 上面約略已說其緣起差別的要義。此中再就大小乘各所執義之差別處。畧言一二。大乘的緣起義，取十二支中之生老死二；愛取有三；無明等七；各定同世。以由無明發業，熏發報種故。然在小乘之主張，則爲異時。以就二，（無明行）八，（識乃至有）二，（生老死）各支的三世兩重因果而破三際愚故。這是大小乘第一的時間說的不同。第二大乘師以前十支是因，後二支爲果；故此十二可通二世。或通三世，而成立了一重因果。如成唯識云：「如是十二一重因果，足顯輪轉，及顯斷常。施設兩重，實爲無用。或應過此，便謂無罪。」此即顯明大乘立說一重因果之理。而斥小乘說兩重因果之非理。言二世者；爲過去十因，現在二果。或言現在十因，未來二果。言三世者；即以無明等前七在過去，與愛取有三在現在，通名爲因。生老死二支在未來，爲果。此約別身造業，別身潤業的道理而言的。反之，小乘論師的主張，卽主三世兩重因果說法，以無明行二，爲過去因，以識名色等五，與愛等三，爲現在因果，生老死

二、為未來果。按小乘之取義，因過去已滅故，故但為因。未來未能生起故，故但屬果。而現在事，乃為現在有情的一生中之作事時間，故屬中八。而通因通果也。茲將大小乘二義之不同處，立表於下：

(一) 大乘

二世因果——過去十因(或現在十因)

現在二果(或未來二果)

無明 行 識 名色 六處 觸 受 愛 取 有

生 老 死

三世因果——過去(十)……因……現在(三)

未來(二)果

(二) 小乘

過現一重因果

現未一重因果

過去因

現在果

現在因

未來果

無明 行

識 名色

六處 觸

受 愛

取 有

生

老死

(2) 經有諸部緣起義之差別說 俱舍論中，解釋十二緣起之甚深義，俱有有部，經部，大眾

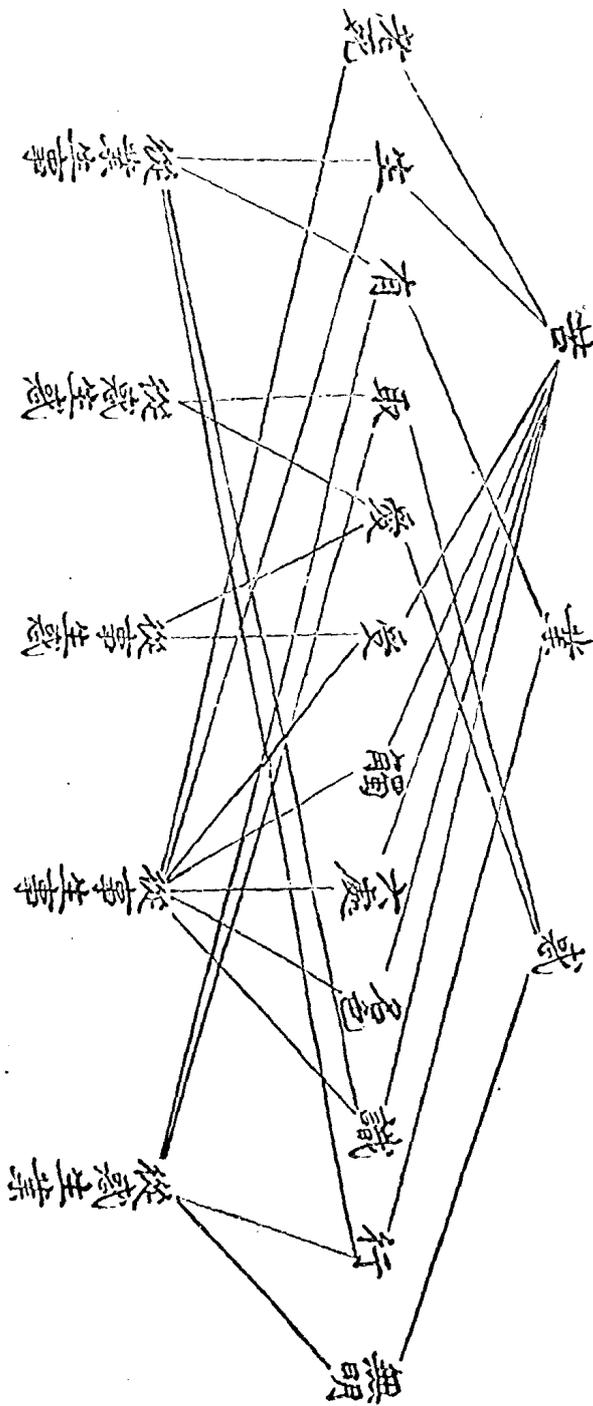
等，各有解說不同。今略撮其要義於左：

A 薩婆多部薩婆多部釋緣起義，畧可分二：

(一)四差別釋。(二)惑等三道釋。四差別者，一刹那，二連縛，三分位，四連續。薩婆多部以四義廣釋緣起。因為十二因緣之緣起觀。乃就吾人身心之活動中觀察緣起緣生義，所以若就廣義而言，即有如前所說的二世因果，或三世因果的差別。然而若就吾人身心一念之活動而觀察緣起之義，亦俱有十二緣起。如俱舍論說：緣起之差別有四，在這四差別中，刹那緣起的一種，即於一刹那(約四和作用之究竟名一刹)中，顯明俱有十二因緣之關係。如說貪行穀喻：「癡謂無明；(貪相應故)思即名行；隨於諸境了別是識；識俱三蘊，總稱名色；住名色根，說為六處；六處對境和合有觸；三和合之領納名受；貪即是愛；隨貪所起諸纏名取；由貪所起身語二業名有，如是諸法起時名生，至熟變異名老，由熟變異而滅無名死」等等。即是此義。二，連縛緣起，即於前後或同或異之品類因果，能無間斷或隣近之相接相屬的連續關係生起。此即名連縛緣起。三，分位緣起。此約三世十二有支之業煩惱說。俱舍論云：「若支支中，皆具五蘊，何緣但立無明等名？以諸位中，無明等勝，故就勝立無明等名。謂若位中無明最勝，此位五蘊總名無明，乃至位中老死最勝，此位五蘊，總名老死」。此即十二支中各法獨勝，即立各法之名之外位緣起義也。四，連續緣起：此以十二緣起，隔遠相續之無限定的順後諸受，及不定受之業煩惱的輪轉緣起也。總而言之，其意即在一面說明以上所說的四種緣起差別，詳明同一刹那的相望緣起；及後三種前後相望的相續緣起。一面又於吾人身心之一刹那上，示其與前後間隔之不同生起，亦皆緣起之作用也。

(二)惑等三道釋。此中着眼處，是在破三際惑，故其緣起之立說，特別以惑、業、苦三，發

揮綠起之甚深義。如俱舍論頌云：「從惑生感業，從業生於事，從事事感生，有支理唯此……於前中後際，為遣他疑惑。」按此頌文，約可分為六段。1 從惑生感。即愛，取，有三，從取生有，故名從惑生感。2 從惑生業。業即行有從無明生行，從取生有，故名從惑生業。3 從業生事。4 從事生事。5 從事生感，此三生義，例上可知。由上五義，即除三際惑惑和有，始終的過失。如光記三，六云：「若名色生六處等，已顯老死為事因，若受生愛，已顯老死為感因。及顯無明為事果。若愛生取，已顯無明為感果，以過去無明，則現屬愛取二惑性故。未來老死，則現名色，六處，觸，受，四事性故，由此已顯老死為因，無明為果。豈可更立餘緣起支，故無始終過也。」今將五義撮立一表於下：



b 經部師 經部解釋十二緣起法義：一面即以此有故彼有，此無故彼無；否認有部「謂若位中無明最勝，此位五蘊，總名無明。乃至位中老死最勝，此位五蘊總名老死」之五蘊為體的分位立說。一面又以無明緣行，行緣識等，肯定三際無智為無明自體，乃至老死亦然於說法。而什緣起義。如俱舍論云：「復此云何無明緣行？廣說乃至生緣老死？我今略顯順符經義。」總之，經部解釋十二有支，除無明，名色，二支不同有部，餘則皆大同小異。無明者，經部以三際無智為體；有部即以宿惑業為體。名色者，經部主張從識結生以後，遍一期生，皆名色位，於中建立六處。有部則言結生識後，六處生前，中間諸位，總稱名色。此則經部之名色位長，有部之名色位短也。（餘請參閱俱舍）

C 大眾部 大眾部之解什緣起法，乃謂諸緣起法，各有真實法體。卽是主張緣起甚深，湛然常住，體是無為。如契經云：「如來出世，若不出世；如是緣起法性常住。」故俱舍論主，卽以行等常緣無明等起，非緣餘法，許為常住，已顯因果理決定故。若以有別法體偶然常住，則破其立義，因有為相中，非別有法無為常住故。有為是無常相故。又此無為常住法，與彼無明等無常法不相應故。

D 尊者望滿意 望滿意者，舊譯富樓那捨。在他的主張，諸法有緣起義非緣已生，有緣已生非緣起義，故應作四句，而釋緣起法義。四句者，第一有緣起法非緣已生；謂未來法。未來法未生故。第二有緣已生非緣起法；謂阿羅漢最後心位過現諸法；由阿羅漢之來來染法已斷故。第三有緣起法亦緣已生法，卽餘過現法；謂凡夫位中一切緣起諸法，有生未生故。第四非緣起亦非緣

已生：謂無爲法，由緣爲不落三際故。此卽望滿意尊者的緣起說。經部以違契經非之。如俱舍云：「所說四句，理亦不然。若求來諸法，非緣已生者；便違契經。經云：云何緣已生法？謂無明行，至生老死。或應不許二（生老死）在未來。是則壞前所立三際」。

3 大乘緣起甚深義之解說 佛教中說明世間之真相者，其甚深義，約可分二。1 空相甚深。所謂真如法。緣起甚深。卽有爲法中的十二緣起義。今因篇幅所限，但就後者而言。以破偏執諸過。甚深大意，可分爲五；一，因甚深。雜糞論云：「由二種義，顯因甚深。對治不平等因；無因論故。」此則義破計有自他之造作和無因而生的妄執。理顯無作有因二緣起義。以雖無現行之作用爲緣；然有種生現之功能緣可得故。二相甚深。雜糞論云：「由一種義，顯相甚深；是無我相故。」此即義破外計自我造作之真實有情之妄執，理顯離實有情之緣起義，以彼雖離五蘊無實有情，而依五蘊假說，有有情相可得故。三，生甚深。雜糞論中有二義顯生甚深。一「雖從衆緣果法得生，然非彼所作故。」此卽義破妄計諸法，有其實種；和計種緣有實作用的妄執，理顯諸法依他與無實作用之緣起義。以諸緣起法。不從自種生；（待他潤故無諸性故）不從他緣生；（要自種故）不能種緣共生；（謂卽由此二種因故）亦非不自作他作因生；（緣望果生有功能故）是故生甚深。四，住甚深。雜集論亦有「實無自立，顯現似住故」二義顯現住甚深。卽是義破妄執常法有利那（一期的）義爲因，理顯諸法無常有剎那（三期的）義之緣起。以雖剎那生滅。而有相似相續之諸法種子生起，暫住可得故。五轉甚深。義破十二有支，因果有斷滅義；有實作用義；一種多果義；自種他受義的因不定執。而顯因果相續不斷義，因果相似攝受義，因果差別義；諸法決定

緣起義的四甚深義。以彼雖無自他作者；而諸法因不斷故。雜集論云「由四種義，顯轉甚深。因果流轉難了知故。又喻諸緣起法，雖剎那滅；而有住可得。是故甚深雖無而作用緣；而有功能緣可得。雖離有情；而有有情可得。雖無作者；而諸業果不壞可得。是故甚深」

總之，如上五種之甚深義理，即能破餘如上之五種重過。故大乘緣起之理義，最為圓滿而能成立也。

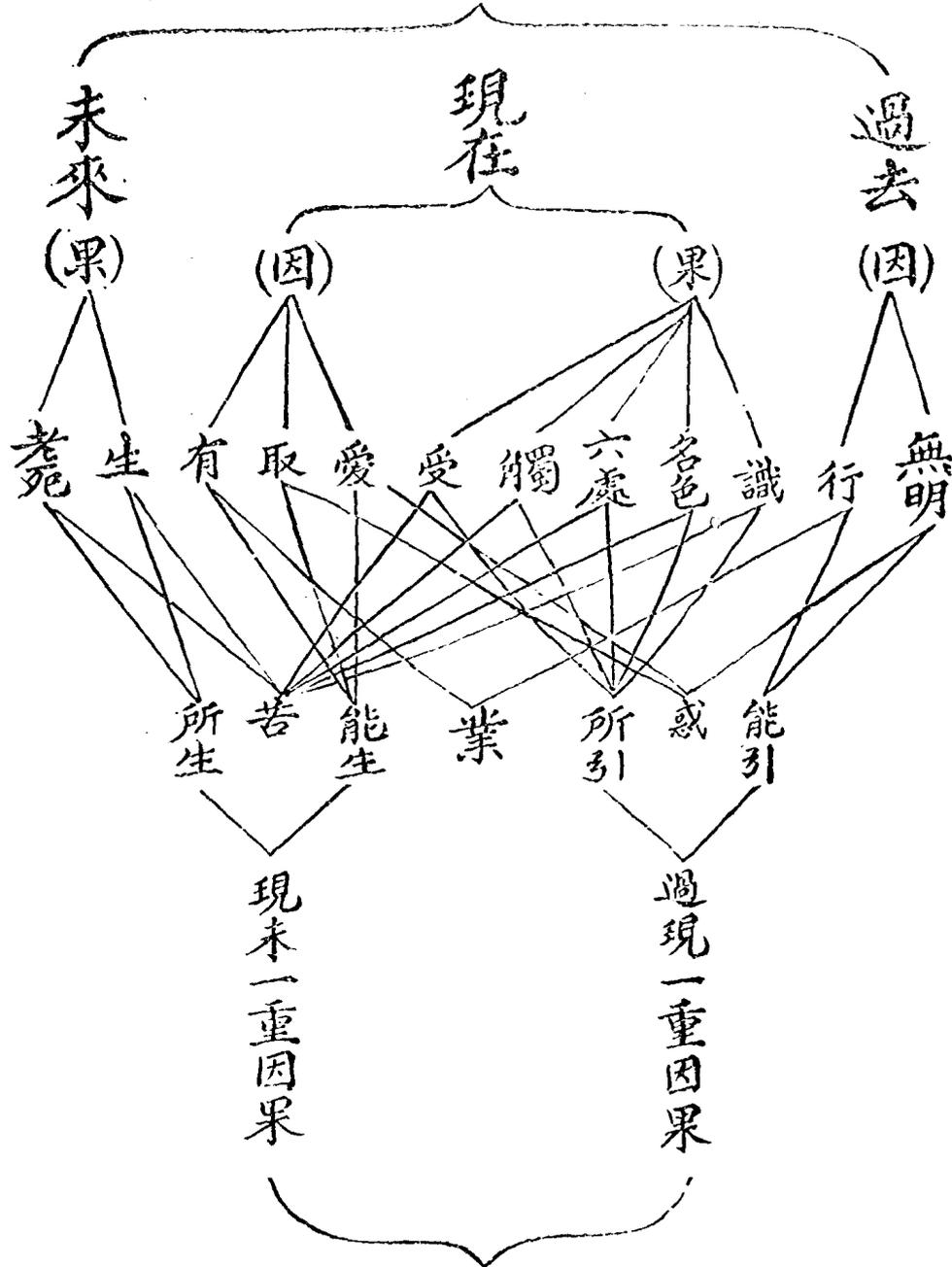
### 七結 言

以上所說的一切；多分皆依俱舍，唯識，集論，大論等，而作略釋本文十二因緣之定義。不過，述者能力薄弱，不能將如是妙理，闡發無遺。故於抄襲之中，仍不免掛一漏萬之譏，這是述者學力的關係。是無可奈何的事。請讀者諒之，他日學業有進，當再作切實的研討以佛報恩和貢獻給今日讀我文的讀者而証進知識！

民國廿四，四、十五，嶺院。

本文六九頁十行下之因緣去補下

# 表 廻 輪 兩 五 後 七 前



果 因 重 兩 世 三

# 釋 三 界

心 海

## 一 引 言

三界這個名詞是個術語，凡未斷盡煩惱未了生死的有情，大家皆同居這三界圈子之內，同居在這三界之內的人們，皆由他們的過去業感所致，故修五戒十善者，則感人天果報，享受人天快樂，作諸惡業者，則感地獄果報，受諸衆苦。三界的範圍頗為廣泛，上至阿迦尼吒天，（卽色究竟天，無色界就其果報殊勝說，實駕乎色界之上，因為彼界唯精神界，非物質）下至阿鼻地獄，中間所有天，人，地獄，鬼，畜生，皆在這三界大圈套的範圍以內。茲將三界定義等，就我所知道的，畧分釋於下：——

## 二 三 界 定 義

1 欲界：什末叫做欲界？他的定義，是因這界衆生貪着五欲之樂最甚，尤其是食欲和淫欲更重，惟其如此，所以把他定名叫做欲界。這界衆生的貪欲心雖然個個具有，但他們的業有善惡輕重的差別，所以他們所居的地方，也就形成了一種自然的階級式。若就縱的而論，我們人世界以上的便是天界，此界成爲階級形的有六種：一四天王天，二忉利天，（亦名三十三天。）三炎摩天，四兜率天，五化樂天，六他化自在天。天下地上，中間便是我們人道，此中成爲水平線式的

又不四洲：一南贍部洲，二東勝神洲，三西牛賀洲，四北俱盧洲。在我們人道以下的，便是地獄界的範圍了。依俱舍論世間品說，地獄橫的（也有人主張他是階級式）也有八種：一，等活地獄，二，黑繩地獄，三，衆合地獄，四，號叫地獄，五，大叫地獄，六，炎熱地獄，七，極熱地獄，八，無間地獄。餘外尚有傍生餓鬼亦在欲界之內。總之，有情世界，從他化自在天人至無間地獄受罪的衆生的器世界，上自在天下至風輪皆在這欲界的範圍以內。

②色界：什末叫做色界？簡言之。凡有形色的物質兼有質礙變壞二義的範圍以內，這皆叫做色界。色界中的有情色身，他們塵欲雖然是空，但他們常在定中享受禪樂，故其細滑，柔軟，豐姿，美滿，皆較好於欲界。而他們所居的宮殿樓閣，特殊精緻微妙，亦非欲界所能比擬。色界的位置，居於六欲天最高天之上，也是階級式。至於天的數量多寡，諸論紛紛不一：如經部師主張，此界唯有十七，薩婆多部主張，此界唯有十六，上座部主張，此界唯有十八。我們普通的說法，皆依後者，大乘論師也說後者爲最可靠。然而他們主張十六十七者，並非沒有理由。如主張十七天者，即初禪三天，二禪三天，三禪三天，四禪八天。他說無想天壽量處等，不異廣果，故不別立。主張十六者，其中缺少大梵天和無想天。他說梵輔天的裡面最高處，有高大樓閣者，那就是大梵天一生所居之地，並非另外再有一個大梵天處可得，無想天不別立的理由，也和經部師一樣的說法。主張十八者，即初禪二天，（梵衆，梵輔，大梵天）。二禪三天，（少光，無量光，光音天）。三禪三天，（少淨，無量淨，徧淨天）。四禪九天（無雲，福生，廣果，無想，無煩，無熱，善現，善見，色究竟天）。他說每天各有殊勝差別處，故別立十八。總之，他們三家的主張

對與不對，因為我們凡夫的肉眼，根本不能夠見到，怎能言其是非呢？不過，依聖言量，多半是取信後者為多。

3 無色界：什末叫做無色界？所謂無色界者，就是說此界裡面沒有色法的物質存在；器界如是，有情亦然。所以我們平日所謂離物質而有精神界的存在者，在三界裡面要數此界最為特長。俱舍論云：「於彼界中，色非有故，名為無色；所言色者，是「變礙」義，或「示現」義，彼體非色，立無色名，非彼但用色無為體，無色所屬界。說名無色界。」這就是說明無色界所以名無色界的定義。此界位置，不可由色法判其高下，但由和他相應的業報淺深不同，約畧分為四重。（此四重在色界以上，所居之處無上下之分，但由生的時候業力不同而定。）四重者：（一）空無邊處天。生此天者，以厭色思無邊空為其修觀的中心，定成，命終即生此天，得無邊處果報。（二）識無邊處天。生此天者，在初修定時，因厭外色而思內色無邊，定成，即感此天的果報。（三）無所有處天。此天的空觀，對於第二天所觀的無邊心識亦生厭心，而作無所有解，故感此果。（四）非想非非想處天。非想者，非下七定的粗想，故名非想，不同無心，故又名非非想；或生此天的人，定心深妙，想念頗為味劣，無粗想故，故名非想非非想。這是從當體得非想非非想的名稱。上面所舉的三界定義，大抵如是。

### 三三界器世間的建立及其組織

世界成立的起因，諸外道計執紛紛不一。如大自在天外道，計着大自在天能造萬物，為諸法

生因；大梵天外道，計着大梵天能造萬物，爲諸法生因；勝論外道，計執世界成立由神我自性爲因；自然外道，計執萬物自然而生；虛空外道，計執虛空爲世界之成因；又如現世基督教，計執上帝萬能造萬物爲萬法之生因等。總之：這些外道皆由於心識妄計，顛倒重重，不能了明世界成立的真因所在，唯有佛學家之唯識義，因緣義，業感義，才能把成立世界的真因全盤托出。現依俱舍論師之世界組織，畧來說明這三界器世間之建立義於下：——

(一) 大世界的器世間建立及其組織

1 三輪：現在我們所居的這個地球，爲什麼不會沉墜的呢？據現在科學家告訴我們：這是由地球四週空氣的吸力所吸着。然依佛學家說，是由三輪中的風力所致。風力卽是「風輪」。牠居器世界最下的一層，牠的寬廣是無量數，牠的厚度，據俱舍論說，有十六洛叉，（此云億，十六洛叉，卽有十六億踰繕那。踰繕那是梵語，數目名，一踰繕那，約中國一驛）牠的體質是非常堅密，非人工所造，乃由有情業力增上而成的。俱舍論云：「如是風輪，其體堅密，假設有一大諾健那（此云露形，人中神名。）以金剛輪奮威懸擊，金剛有碎，風輪無損。」卽是形容這風輪堅固的程度。風輪以上，又由衆生業增上力，復起很大的雲雨，剽降這風輪的上面，每滴大如車輪，於是漸久漸盛，卽成水輪。牠（水輪）的深量在未凝結成爲金輪的時候，有十一億二萬踰繕那。爲什麼牠不流散四方呢？這也是有情業力所持。有的說：這由風力所持令不流散。水輪之上，又因衆生業力，復起大風，搏擊其水，如是漸久遂在水輪上面結成金輪，此輪一成，則水輪便滅，只剩有八洛叉，（厚量）其餘則轉成金輪。金輪漸增，水輪漸滅，最後，金厚二萬踰繕那，水厚八億踰

繕那。徑量 and 周圍同等，即是徑量有十二億三千四百五十踰繕那，周圍有三十六億一萬三百五十踰繕那。這是世界成立中最初成立的前相，亦即成劫的二十劫中第一劫器世間將成的前相。

2 九山：上面所說的三輪成立了以後，第二步工作即在金輪上面先成九個大山。（妙高，持雙，持軸，檣木，善見，馬耳，象鼻，民民。）九個山中又以須彌山王（此云妙高）為其中心，其餘八山皆在須彌山王四圍圍繞。八山之中，前七名內，後一名外，因輪圍山圍繞一世界故。牠們的高的數量，須彌山是八萬踰繕那，持雙山（踰健達羅）是四萬踰繕那，持軸山（伊沙馱維）是二萬踰繕那，檣木山（竭地洛迦）是一萬踰繕那，善見山（蘇達梨舍那）是五千踰繕那，馬耳山（須濕縛羯拏）是二千五百踰繕那，象鼻山（毘那怛迦）是一千二百五十踰繕那，民民達羅山（魚名）是六百二十五個踰繕那，鐵輪圍山是三百一十二個半踰繕那。牠們的入水出水的數量，俱舍頌云：「入水皆八萬，妙高亦亦然，餘八半半下，廣等含量高。」即是入水的數量九山皆八萬踰繕那，出水的數量九山皆八萬踰繕那，出水的數量須彌山是八萬，持雙山是八萬，乃至最後的鐵輪圍山是三百一十二個半踰繕那。寬廣的數量，皆與各山出水的數量相等。

3 八海：前面所說的九個大山，並非接在一起。即是在九山之間，每山都有一大海洋間隔，總共有八，前七名內，後一名外。七內海的水皆具八種功德。（一甘，二冷，三軟，四輕，五清淨，六不臭，七飲時不傷喉胃，八飲後不傷肚腹。）此水決非我們平常吃的水所能比擬的。牠們的寬廣，（七海）也和前面說法一樣，最初有八萬踰繕那，約持雙山裡邊周量，於是四面數各有三倍。總共有二億四萬踰繕那。其次半半減少，乃至第七海量只一千二百五十踰繕那。（今為麻煩

起見，海的周圍量，恕不說）第八海量三億二萬二千踰繕那。（和前七不同）牠的水味，也和前七不同而是鹹的，這是由我們的業力所感的。

4 四部洲：在這第八鹹海之中，又有四大部洲。這四大部洲皆是我們人道所居。牠們的方向是對着須彌山。故在須彌山東者名東勝神洲，在須彌山南者，名南瞻部洲，在須彌山西者，名西牛賀洲，在須彌山北者，名北俱盧洲。此四洲的形相大小，又各有不同：東洲（簡稱下仿此）是東半部狹，西半部廣，若半月形。南洲是北半部廣，南半部狹，若車形。西洲四周皆圓，若滿月形。北洲四圍見方，若方座形。在此四洲之中，又各有二中洲爲其眷屬，位置皆在四大洲之旁。卽東洲二洲中是：一，提訶洲，二，毘提訶洲。南洲二中洲是：一，遮末羅洲，二，筏羅遮末羅洲。西洲二中洲是：一，舍提洲，二，嚧恒羅漫恒里擊洲。北洲二中洲是：一，矩拉婆洲，二，憍婆洲。（中洲高廣從略）

5 山河等：這山河是依我們現在所居的世界（卽南瞻部洲）而說，卽是在此南瞻部洲之中向北三處，各有五重黑山。黑山之北，有大雪山。雪山之北，又有香醉山。香雪二山中間，有廣大的阿耨摩池，（此云無熱惱池）此池的水流通四方，卽成四大河：（疏伽河，信度河，徙多河，縛芻河。）此池的縱廣正等面各五十踰繕那。此池的水味亦具八種功德。（八種功德如前說）可惜這水我們凡夫是吃不到的，非有神通不可。又，池的旁邊又有瞻部樹林，壯麗魁梧，樹上所結的果實，也很甘美。我們現在所居的這個世界所以稱爲南瞻部洲者，大抵就是依這樹而得名的。

## (二)地獄界的器世間的建立及其組織

通常說，作惡業的招受地獄果報。然而這「地獄」是在什麼地方？這是我們急需要知道的事。據俱舍論世間品說，從我們所居的這世界向下去約過二萬踰繕那，就是受罪有情所居的地獄所在。牠的深廣有二萬踰繕那，牠的名字，叫做阿鼻旨大奈落迦。由此地獄再向下去名曰無間地獄，因彼地獄受罪有情受罪無間故。或說此地獄無樂間苦，故名無間。除牠以外，在牠的上面還有七重，（即極熱、炎熱、大叫，號叫，衆合，黑繩，等活是。）有說這七重布立在牠的旁邊，不知此說出於何經，現在頗難考查。衆生受罪的地獄除此八重以外，另有所謂十六增地獄。十六增者，就是上面所說的八奈落迦中，每一奈落迦的四邊各增加四個地獄（一熾煨增，二屍蠶增，三鋒刃增，四烈河增。其義從畧。）以爲眷屬，共成十六。

除此以外，尚有無量數的地獄，皆隨有情造何種惡業，使得何種惡果，於此不再多說了。

## (三)天界的器世間的建立及其組織

1. 四天王天。天界的器世間的組織，一半是依地建立，一半是依空建立。依地建立的，如四天王等；依空建立的，如夜摩天等。四天王天。牠的位置是在須彌山腹。須彌山的中間，有四層級；每層級皆有一藥叉神，住四層級有四，故總名四天王天。詳言之，即是有一藥叉神名曰堅守住第一層級；有一藥叉神名曰持鬘，住第二層級；有一藥叉神名曰恒憍，住第三層級；這一層級，皆是四大天王所部天衆所居。第四層級即是四大天王和其眷屬共居。契經中說四大天王者，即是一，東方多羅吒（持國）天王，統領乾闥婆及閻舍闍神族，護庇提婆訶人民和國土，故居於須彌

山的東方黃金埵。二，南方毘琉璃（增長）天王，統領鳩槃荼，及薛荔神將護庇閻浮提人民；並增長他人善根，故居須彌山南方琉璃埵。三，西方毘留博叉（廣目）天王，統領一切諸龍王，及富單那衆，護庇罪耶尼人民；及以清淨天眼觀照，利益彼衆，故居須彌山西方白銀埵。四，北方毘沙門（多聞）天王，統領夜叉羅刹神將，護庇鬱單越人民；其福德聞名四方，故居須彌山北方水晶埵。此妙高山四外層級，爲其四大王衆及其眷屬所居，如其特雙，七金山等，卽四大天王所部所封邑。（四層級的距離數量等，今畧。）

②三十三天 三十三天的組織，較四天王天稍繁，莊嚴亦較四天王天殊勝。梵語忉利天，此云三十三天。俱舍論說他的位置是在須彌山頂的四方。中央一天，卽帝釋天主所住之處。四方各有八天，是天人及其眷屬所住之處，總合而言，名三十三天。三十三天所依處的須彌山頂的面積，有說各面皆有八千踰繕那，有說四周各有二萬踰繕那，合成八千踰繕那。須彌山頂的四角，一一各有小峯，高廣五百踰繕那，有藥叉神將住在這里守護諸天。須彌山的中央有善現宮殿，面積二千五百踰繕那，周圍一萬踰繕那；宮殿當中有一金城，高一踰繕那，乃帝釋天所居的大都；城的地基是眞金所成，具用種種珍寶嚴飾，平坦得很，柔軟如妬羅綿（樹果名）一樣。城中有一殊勝宮殿，種種妙寶，具足莊嚴，光蔽一切，面積二百五十踰繕那，周圍千踰繕那。城外又有四大苑林，（一，衆車苑，二，粗惡苑，三，雜林苑，四，喜林苑。）苑的四邊有四妙池，這皆諸天俱樂遊戲之所。城的東北，有一園生樹，樹根深廣約五踰繕那，聳幹上昇，枝條旁布，高廣量等各百踰繕那，莖葉開花，妙香芬馥，香氣能聞五十踰繕那；（約逆風或無風而言，若遇順風，能

聞百踰結那。城的西南有一偉大的善法堂一所，乃為諸天集衆於此詳論如法不如法的所在。

3 空居天 空居天所居的地位，是在須彌山頂以上依空而住。故這空居天的「空」字，即對地居天的「地」字而言。依空而住的天數，若依欲界而言，總有四天：一，夜摩天，二，覩史多天，三，樂變化天，四，他化自在天。這四天亦名有色諸天。若連色界而說，依空有色而住的天，欲色合說共有二十二天。（天數繁多，恕不一一敘述。）無色界四天雖依空住，但無色法屬精神界，故不攝在此內。俱舍頌云：「六天欲交（四王協初）抱，（夜摩）執手（兜率）笑（化樂）視（他化）淫」。這是六天行淫不同，順便於此畧說一下。——三界組織，至此已竟。

#### 四 三界有情壽量的長短

三界有情壽量的長短和差別不同的原因，歸總一句，無非皆由各個有情所造的業感不同，故所感的果，也隨之有異。現在且從人天的壽量說起。

1 人天壽量 人的壽量：（一）北俱盧洲，此洲的人最為安樂，他們雖是八難之一，（不聞佛法）但他們受福報所感，故壽量決定千歲，沒有中天。（二）東勝神洲，此洲人的身體，極其殊勝，壽量二百五十歲。（三）西牛賀洲，其俗以「牛」市故名，此洲人的壽量五百歲。（四）南瞻部洲，此洲人的壽量無有限定，在劫初時，人壽無量，不可計算；但劫減時，人壽十歲。中間因業感不同，亦有中天橫難等等差別。

天的壽量。天人的壽量長短，乃與我們人世界不同，所以我們若欲明了他的壽量，必須先來

確定天上晝夜而後纔能計算天上的年月日數。現在且依人間的年月日數爲比，而作天上的晝夜時刻標準吧。

(一)四天王天，人間五十年，等於彼天的一晝夜，乘此晝夜三十成月，十二月成年，如是乃至五百，即是彼天人壽命。(二)忉利天，人間一百年，等於彼天的一晝夜，乘此晝夜三十成月，十二月成年，如是乃至一千，即是彼在人壽命。(三)夜摩天，人間二百年，等於彼天的一晝夜，乘此晝夜三十成月，十二月成年，如是乃至二千，即是彼天人壽命。(四)兜率天，人間四百年，等於彼天的一晝夜，乘此晝夜三十成月，十二月成年，如是乃至四千，即是彼天人壽命。(五)化樂天，人間八百年，等於彼天的一晝夜，乘此晝夜三十成月，十二月成年，如是乃至八千，即是彼天人壽命。(六)他化自在天，人間一千六百年，等於彼天的一晝夜，乘此晝夜三十成月，十二月成年，如是乃至一萬六千，即是彼天人壽命。

色界天無有日光可見，依華開合爲他的晝夜標準。卽華合爲夜，華開爲晝。他的壽量長短，以劫數計算，同時，亦與他身量相同，今說如下：——

(一)梵衆天，身量半踰繕那，其壽量半劫。(二)梵輔天，身量一踰繕那，其壽量一劫。(三)大梵天，身量一個半踰繕那，其壽量一劫半。(四)少光天，身量二踰繕那，其壽量二劫。(五)無量光天，身量四踰繕那，其壽量四劫。(六)極光淨天，身量八踰繕那，其壽量八劫。(七)少淨天，身量十六踰繕那，其壽量十六劫。(八)無量淨天，身量三十二踰繕那，其壽量三十二劫。(九)徧淨天，身量六十四踰繕那，其壽量六十四劫。(十)無雲天，(由此天減三踰繕那，以下同

此。(一)身量一百二十五踰繕那，其壽量一百二十五劫。(十一)福生天，身量五百踰繕那，其壽量五百劫。(十二)無煩天，身量一千踰繕那，其壽量一千劫。(十三)無熱天，身量二千踰繕那，其壽量二千劫。(十四)善現天，身量四千踰繕那，其壽量四千劫。(十五)善見天，身量八千踰繕那，其壽量八千劫。(十六)色究竟天，身量一萬六千踰繕那，其壽量一萬六千劫。

無色界雖沒有色身，然其壽量亦以劫數計算，今說如下：——

(一)空無邊處天，壽量二萬劫。(二)識無邊處天，壽量四萬劫。(三)無所有處天，壽量六萬劫。(四)非想非非想處天，壽量八萬劫。

上面所說的劫，以中劫計算，還是以大劫計算？這不可一概而論。即是自少光天以上諸天，完全以大全劫(八十中劫)計算；自少光天以下諸天，皆以大半劫(四十中劫)計算。即由此故，所以說大梵王過梵輔天的壽量唯一劫半，大梵以下三天即以大半四十中劫為壽量。

2 惡趣壽量。且說八熱地獄吧。他的壽量，正好以六欲天的壽量種類計算，今說如下：——

(一)初天五百歲，等於等活地獄一晝夜，乘此晝夜成月成年，如是乃至五百，即彼壽命。(二)二天一千歲，等於黑繩地獄一晝夜，乘此晝夜成月成年，如是乃至一千，即彼壽命。(三)三天二千歲，等於衆合地獄一晝夜，乘此晝夜成月成年，如是乃至二千，即彼壽命。(四)四天四千歲，等於號叫地獄一晝夜，乘此晝夜成月成年，如是乃至四千，即彼壽命。(五)五天八千歲，等於大號地獄一晝夜，乘此晝夜成月成年，如是乃至八千，即彼壽命。(六)六天一萬六千歲，等於炎熱地獄一晝夜，乘此晝夜成月成年，如是乃至一萬六千，即彼壽命。(七)極熱地獄壽量半中劫

。(八)無間地獄壽量一大中劫。

次說八寒地獄壽量。八寒者，(一)額部陀，(二)泥刺部陀，(三)額嘶叱，(四)墮羅婆，(五)虎虎婆，(六)喝鉢羅，(七)鉢特摩，(八)摩訶鉢特摩。此八寒地獄壽量不可計算。釋尊借喻以明。俱舍頌云：「額部陀壽量，如一婆訶麻，百年除一盡，後後倍二十。」即是如此人間二十仟梨(此云斛)成摩竭陀國一婆訶麻(此云篋)乃於其中，置滿巨勝，百年除一，如是巨勝易有盡期，生額部陀壽量難盡。我們由這釋尊所說的譬喻想來，八寒壽量是多末無窮無數！

旁生的壽量，隨其業感不同有別，並無限定。如大龍王的壽量最長者，過一中劫。鬼的壽量以人間一月為彼一晝夜，乘此晝夜成月成年，如是乃至五百，即其壽命。

### 五 結 論

我們底學院在這學期要告一段落，所以要我們做畢業論文。法師出了這一個題目給我做，在未執筆動手做這篇文章的時候，獨自坐着沉思了幾個鐘頭，想不到一點材料，覺得這題目太廣汎，不知從何說起。後來忽然地「靈感」來了似的，便翻閱俱舍，在俱舍論中找了一些材料，於是我便寫成了這一篇不像文章的文章。這或者也許是我聽俱舍論後的一點心得。老實說一句，這篇文章的取材，大半是參考俱舍論中的，我不過把三界器世間的組織，及其有情的壽量大抵畧說了一下。至於三界的苦樂，也曾提及一點，如天上的宮殿享樂器具，和地獄中的痛苦，便是証例。不過，沒有具體的廣說罷了。又俱舍論中的三界連繫的各法，我也本想說一說的。然而篇幅不能允

許，只好把牠放棄待後再說吧。

我做這篇文章在未會寫妥的時候，中間寫到天上快樂之處，我便聯想到人間苦惱；寫到地獄苦不堪言的時候，（即十六增地獄情形）便又聯想到受罪有情經長期的受諸衆苦，這又不如我們快樂。三界的快樂皆非真樂，就是享受無想天報，頂多亦不過過八萬大劫，壽盡命終，說不定還要墮入地獄受諸苦惱。這又有什麼可樂呢？反之，法性真如海中，我佛於三大劫中所証到的本有覺果海，這纔是究竟的異常之樂呢！佛說：「三界無安，猶如火宅。衆苦煎迫，甚可怖畏！」他老看透了這樣情形，所以他纔懷着大慈悲心來此三界之內說三乘等法，以三車引誘我們苦惱衆生，脫離這三界的束縛，証入佛境。我想，我們若不想出三界則已，若要想出這三界火宅，則非秉承佛教，信受奉行，坐三車而出火宅之門，尤其我們要揀擇一大白牛車而入寶所不可！——這是我寫這篇文章結論後的一點感想。

## 落 湯 的 蠶 桶

法 雨

曾記得在那時鑄下了大錯？

把真的生命都糊糊塗塗地忘掉了，

可憐的糊塗蟲！

誰有你這樣蠢？

湯錢是你的歸宿處！

你可知道？

至死不悟的糊塗蟲！

你們不去細細地分析，

本來是個什麼？是怎麼一回事？

# 說十法界

新曦

## 總說

十法界者，這是佛學里面的一個極普通的名詞，我現在把他分爲六凡四聖兩個階段來說。六凡者，即是三界以內的有情，這中間，有地獄、餓鬼、畜生、阿修羅、人、天，的六種的差別。不同心地觀經說：「一切有情，輪轉六趣，猶如車輪，無始無終。」大智度論又說：「菩薩得天羅眼通，觀察衆生輪轉生死於其劫中，或生天上，或生人間，或生地獄，或生餓鬼，乃至或生阿修羅等」。法華經說：「三界無安，猶如火宅，衆苦充滿，甚可怖畏！」總之，這皆是說三界之內實在沒有安身立命的地方。六道衆生，煩惱未斷，輪迴生死，輾轉不停，沒有休息的，所以大辭典上說：「翻語法羅，舊曰凡夫，新曰異生，聖者對稱」。大威德陀羅尼經曰：「於生死迷惑流轉，住不正道，故名凡夫。」世觀一曰：「同者常也，無衆一也，遮品多故。」因有這種種的原因，所以把這六類衆生叫做六凡。四聖者，這是界外有情。內中有聲聞，緣覺，菩薩，如來，等四種聖人。聖者，大辭典說：「聖者風俗通云，聖聲聲也，以其聞聲知情，通天地暢萬物故也。」易曰：「聖者與天地合法，與日月合明，與四時合節，與鬼神合吉凶，今出世聖，不聞其聲，知九情界，通諦理與法界合，法與二智合，明與四機合，節與家聖合，其冥顯。」詳言之，即是小乘初果以上名聖，大乘初地以上名聖，所以前二是小乘位，修諦緣道以自利趣寂爲究竟，不顧利益一切衆生

，後二是大乘位，修四無量六波羅密等法，以自他兩利為宗旨，於三阿僧祇中度盡一切衆生，証聖果後，復來利世界利益諸有情也。

## 六 凡 位

在這六凡位中，他的次序，本是天，人，阿修羅，地獄，鬼，畜生，現在我把天人兩道放在後面說，在這輪迴圈套之內顯其天人之樂的美果。最初先說地獄，使大家可以知苦，見此可以知業報之因，這是不順通常說的理由。

地獄 地獄有無的問題，在現在的一般科學家說，是虛無的，是空渺的因為世界上作惡之人雖這樣的多，從沒有看見有一人現在在受地獄之苦，而且牠的位居何處，情形怎樣？我們也不知道，所以多數人不相信。然而，若依佛典中說，地獄存在的確是有的。梵語奈落迦、此云苦具，位居鐵圍山以內，廣大無量，約可分為八熱，八寒，和八地獄等等。八熱地獄（灰坑，沸屎，燒林，劍林，刀道，鐵刺林，鹹河，銅樹，）在這八大地獄外面，其中火炎烈烈，終日不息，使受罪者身心不能忍受。八寒地獄，額浮陀，尼羅浮陀，阿羅羅，阿婆婆，喉喉，漚波維，波頭摩，摩阿波頭摩 這因八熱地獄的受罪衆生，不能忍受熱熾猛火，業力所感，於是再入八熱復入八寒地獄，受這寒水凍裂無有窮期。在此八熱八寒以外，復有八大地獄，（如等活，黑繩等）十六小地獄等，（如煨爛，糞屎等）其數無量無邊，不可言說。總之，降到這些地獄來的衆生，都由造了五逆十惡，毀謗三寶，殺人放火重罪的，其後才會感受這果報的痛苦。梁武帝說：「噉食衆生，

是種八寒八熱地獄之因」，就是這個道理。不過，現在科學家研究地球是圓的，那末這些地獄當在甚麼地方呢？俱舍論說，此贍部洲下，過二萬由旬，至四萬由旬的中間這即諸地獄的所在，深廣無比，極其堅固，所謂寒冰高山，衆合等處，這不是我們無罪的人能得到的。一切作惡的人，死後皆到這里來受其苦刑。這里的炎熱地獄，如炸銅，如沸鐵，這些東西，都是作惡的衆生受罪的苦具。灌其口，炎其身，時不盈刻，身爛心死。這些這些都使人見而生怖畏的，大家醒來醒來！速求其解脫吧！

畜生 畜生者，又名旁生，即是負天行走的動物，這因先造增上惡業，愚迷無知，性質暗鈍，自己不能單獨生存，（也有在例外）依人畜養，故名畜生。大乘義林尊八寶末說：「言畜生者，從主畜養，以爲名也。」婆娑論說：「生謂衆生，畜爲畜養，謂彼橫行，稟性愚痴，不能自立，爲他畜養，故名畜生。」牠的招感之因，辨意經說：「有五事作畜生，（一）犯戒私竊，（二）負債不還，（三）殺生，（四）不喜歡聽受經法，（五）常以因緣艱難齋會。」立世論說：「由因諂曲業故，於中受生，復說此道衆生，多覆身行，故名底粟車，此云畜生。」牠的種類，有胎生，卵生，濕生，化生的四種。其形類差別，因業果不同，故亦有好壞壽命長短等等的別異，以及爲衆人厭惡和歡悅等等，例如龍，驢，鱗，鳳，孔雀，鸚鵡，這類東西，就爲人家愛悅喜見，豺，狼，虎，豹，這類的東西，就爲人家所厭惡，所不喜見，甚至連他的聲音人們都不高興聽他而會聞而畏懼。總之，這都是由惡業和愚痴兩種無明業惑所感，所以舍利弗尊者觀察隻鴿，自從過去世中，前前後後各有八萬數劫，猶不能夠脫離鴿身，就是這個道理呵！

鬼 鬼者，梵語薛荔咳，舊譯餓鬼，新譯鬼。這類的衆生，因業感有種種的不同，故他的身形，福德，住處，享受，亦有種種的差別。世人說：凡人死後，皆爲鬼者，這是概括而言，不知墮這鬼道，須有由鬼道之因。現在我來先說感這鬼道之因吧，（餓鬼因）楞嚴經第八說：「是諸衆生，非破律儀，犯菩薩戒，毀佛涅槃，諸餘雜業，歷劫燒燃，後還罪畢，受諸鬼形。」止觀說：「若其念念欲得名聞，四遠八方。稱揚欽詠，內無實德，虛比賢聖，起下品十惡，如摩建揚者，此發鬼心，行力塗道」。這經是說人們若造惡業，應受鬼道的通因，其別衆別報，千差萬殊，不能盡說。鬼的種類，正順理論把牠分爲無財鬼，少財鬼，多財鬼三種，在這三種里面，各各又有三種。（今畧）法華經中又把他分爲有福德，和無福德兩種。有福德者，常居山林、塚廟之內。無福德者，常居不淨處。不得飲食，受刀杖等苦。俱舍論說：「或有端嚴，俱大威德，受諸富樂，自在如天，或有飢羸，顏貌醜陋，如是等類，廣如經說。」這些這些，皆是詳說鬼類不同。總而言之，衆生貪着種種財寶，女色，造諸惡業，死後即墮落三途，受俄鬼果報。所以婆沙論說：「鬼有好壞不同，好的鬼類，有大威德，形容端正，與諸天天人，沒有什末分別，壞的鬼類，不但沒有威德和形容醜陋，還受種種苦報；如腹空如海，頭大如山，咽喉細小如針，脚如朽稿，口常垂涎，鼻恆流涕，耳流膿穢，眼中出血，受不淨諸苦。」由此看來，我們豈能造諸惡業，甘受鬼道的諸苦呢？

阿修羅 梵語阿素洛，阿須淪，舊譯無端正，新譯非天。這因他們男子的形貌和餓鬼一樣的醜陋，女子端正非常。或因他們的果報勝過天人，而非天形。故名非天，或名無端正。換句話說

，他們雖有持戒，布施種種的功德，但他們所做的事業，都是下品十善，施恩數數，望報不已，並且心裏常生諂慢，高傲，嫉妬，性常好鬥，所以他們雖居七寶所成的宮殿，但是時常與天帝釋打杖。業報差別經說：他們有十種惡業，便生得阿修羅道。十惡者，（1）自行微惡，（2）口行微惡，（3）意行微惡，（4）起憍慢，（5）起我慢，（6）起增上慢，（7）起大慢，（8）起邪慢，（9）起慢慢，（10）廻諸善根，向阿修羅，喜歡戰爭，力強勢旺。他們所住的世界，三界義說：「若依十地經，妙高山北，大海之下，過二萬一千由旬，有羅羅阿修羅王宮，若依起世經，須彌東西面，去此一千由旬外，有毘摩羅多羅宮，縱橫八萬由旬，又云：阿修羅中極弱者在人間山地中住，即今西方山中，有大深窟，多是阿修羅宮也」。總之，我們若要布施，不必多望報答，若望報答，就要生起有漏之因，失去本來面目，並且還如前所說的單修十不善業的阿修羅一樣呢！

人 人是什麼意義？立世論說：「人有八種殊勝（1）聽的，（2）為勝，（3）意微細，（4）正覺，（5）智慧增上，（6）能廣實，（7）聖道正器，（8）慧業而生」。簡單的說，人者，是欲界所屬的有情，思慮最多，由過去戒善業力所感的這世界中的入道就是。俱舍疏說：「言人者，多思慮故，名之為人。」大乘義章八頁末說：「依涅槃，以多思義，故名為人。人中父子，親戚相憐，名多思義。」人道所居的國土，依佛經說，須彌山下，有四部洲，在這四部洲中，我們所居的是南瞻部洲；這洲裡的人們，享受的器具和應受的苦惱比較其他三洲要加倍痛苦，但是我們這洲裡的人們，所具的智慧和知苦離苦等等，這却又勝過其他三洲；因為我們能知道娑婆之苦，捨邪歸真，便證極樂之邦，超凡入聖。反之，北俱盧洲，享受雖然是好，但仍在八難之一呢。省庵法師

菩提心文說：「佛初出世，我尚沉淪，今得人身，佛已滅度，因何罪業，而生末法。復因何福，而得此身；經云，人身難得，佛法難聞，現在幸遇明師教悔，若不聽聞佛法受持，則便纏於世見，寧知三界，六趣輪迴，生生死死，無有出期矣。」這就是叫我們趕快修行的警語！

天 天者，梵語提婆，或名素羅，此云天；即光明，自然，清淨，自在，最勝，諸義。婆沙百七十二說：「於諸趣中，彼趣最勝，最樂，最善，最妙，高故名天。」生此天人的業感，佛經中說，凡修上品十善者，都能生天。十善，即不殺，不盜，不淫，不貪，不瞋，不癡，不惡口，不兩舌，不妄言，不綺語是。修此上品十善，即得昇天。天界的位置，佛經中把牠分爲地居和空居的兩種，地居天即欲界中的四天王天和忉利天兩種，空居天即欲界四天，色界十八天，無色界四天，共有二十六天。欲界六天，這天財，色，名，食，睡，亦都具足，不過思食得食，思衣得衣，免受辛苦，比我們的超勝罷了。色界十八天，是修四靜慮而生的天道；這中間分爲初禪（三天）二禪（三天）三禪（三天）四禪（九天）共有十八天。在此四禪以上，即無色界的四空天處。四空天者，（一）空無邊處天，這天因修空無邊觀而招感的果報。（二）識無邊處天，這天因修識無邊而感的果報。（三）無所有處天，這天要修無所有定而生此天。（四）非想非非想處天，這天非有前想，亦非無想，身心空寂，証入無所有的境界。總之，在這三界之內，皆不能脫離這六道輪迴的圈套，所以福德殊勝，雖至無色界的非想非非想天，但經八萬劫以後，依舊墮落下來，所以吾人若要求真正解脫，非學不生不滅的法門，証究竟涅槃的果位不可，努力呵！

## 四聖位

四聖位中，最初聲聞，最後佛陀，這是約其漸次斷証的位置而言，因為超內凡位，位証初果，這即名曰小乘聖人，超信，行，向，住，位，登，初地，這就名曰大乘聖人，若到功行圓滿位登佛果，這就名曰無上佛陀，現在即依這漸次位置而說。

聲聞 聲聞，梵語舍羅婆迦，此方意云，即聞聖教之聲而悟聖道，故名聲聞。解什聲聞即名義，大乘義章泛說有三，（一）就得道之因緣而說，能聞如來所詮之言教而悟解，故名聲聞。（二）就所觀之法門而釋，如地持論所說，觀此我人衆生等不實之聲，而聞解無我無人之義，名爲聲聞。（三）就化他行佛而什，佛說一乘之法旨爲聲，衆生聞而悟解，故名聲聞。總言之，聲聞以聞而思而修爲修行之工具，以四念處而觀世間苦樂，四正勤等加功用行，勤修精進，而爲証入四果的聖道。他們的証果的時間，依普通說法，速則三生，遲則六十小劫，而後方証聖果。他們修學的目的和方法，以觀苦集二諦之苦果苦因，而修聖道，取証滅諦，以厭惡生死三界輪迴，修生觀法，而趣入偏空涅槃，灰身泯智，住無想八萬大劫。這是聲聞的大畧的情形。

緣覺 什末叫做緣覺？這裡有兩種說法，一梵語辟支迦維，舊譯緣覺，二梵語鉢刺密伽佛陀，新譯獨覺。緣覺者，出有佛世，自觀十二因緣之理而斷惑証真。獨覺者，出無佛世，因有宿業善根，自觀飛花落葉，風動樹等，而獨自悟道，故名獨覺。（這裡還有麟角喻和步行喻兩種，今且從畧。）如四教儀集詮註中說：緣覺者，觀內因緣，稟佛教法，獨覺者，觀外因緣，無師自悟

。總之，他們的根性，却比聲聞高一級，比菩薩矮一級，在這菩薩聲聞的中間，故又名之曰中乘。但他們不喜利人，只知利己，這與聲聞無異，故仍把他攝在小乘法中。他們修道証果的時間，速則四生，遲則百劫，最後一生，自觀因緣諸法，或觀飛花落葉的外緣境界，悟性見真，而達辟支佛乘的目的地。

菩薩 菩薩，具云菩提薩埵，或云摩訶菩提質帝薩埵，舊譯大道心衆生，或道衆生等，新譯名覺有情，或大覺有情等。其意義即是菩薩的願力廣大無窮，能够廣修一度，住三阿僧祇，發願度盡一切衆生，使一切衆生皆能獲得無上法益，所以菩薩的行爲，衆動，皆非小乘人所能測度，如大論說：「菩提名佛道，薩埵名成衆生，用諸佛道，成就衆生，故名菩提薩埵。又菩提是自行，薩埵是化他，自修佛道，又用化他，故名菩薩。」這就是說：菩薩悲智雙運，萬行齊修，上求佛道，下化衆生。名菩薩乘。波羅密者，這是菩薩乘修道的工具，這裡或六，或十，括其要義說之，約可分爲三種，所謂名字波羅密，親近波羅密，真實波羅密。名字波羅密者，就是菩薩最初修行的時候，雖然能够利益衆生，但不能給衆生永遠的利益和願衆生之所要求，故名名字波羅密。親近波羅密者，這是菩薩修菩薩道還家成功的時候，雖未能與衆生之樂，但偶逢有爲佛法而來，或有所要求而來的人，菩薩即發起大慈，大力，大慈，大悲的大願之心，爲法亡軀，利益來者，甚至捨棄頭，目，腦，髓，施與衆生。都樂爲之，這即名爲親近波羅密，因與真實波羅密相親近故。真實波羅密者，上面兩種波羅密，是菩薩以外緣利益衆生，但不能使衆生獲得永久安樂，這真實波羅密，即是菩薩以自己所照的真實波羅密的大乘妙法，普利羣生，使諸衆生，照空三界

之謎，了達諸法從因緣生，諸法從因緣滅，法爾如如，証大菩提，故此名爲真實波羅密。六波羅密和十波羅密者，六波羅密是：施，戒，忍，精，禪，慧六種，十波羅密者，是由六波羅密中第六般若波羅密分爲慧，方，願，力，智五種，合前五種，名爲十波羅密。十波羅密文義繁廣，今略。

如來 如來這個名詞，簡單的說，他是佛陀的十種通號之一。十種通號者，（一）如來，即如如而去，斷盡二障，免除內外染境纏縛，了達宇宙萬法假有，衆緣和合，執實執有，皆是從這假有中徧計所執而成的我及我所。來者即乘願而來，化導衆生，就是在彼常寂光中而來此娑婆隨機應化，利益衆生。（二）應供，即受天人等十方諸菩薩的種種供養。（三）明行足，這即自覺，覺他，覺行圓滿，三覺圓，萬德具的意義。（四）善逝，逝即去此娑婆，善逝即善於去來，得法力自在，不受一切束縛。（五）世間解，這是說如來所見所解，無所不通。善解世出世間諸法，所謂博通古今，精通內外諸法的。（六）無上士，士即是人的代名詞，無上士即是獲得大果智慧如海的人，如現在博通天文地理，科，哲，理，化，等等的人，號稱博士亦樣。（七）調御丈夫，調御是制伏義。如來以三十二大人相，調制一切衆生，故名調御丈夫。（八）天人師，這就是說世尊爲一切天天的師範。（九）佛，具云佛陀，此云覺，即自覺，覺他，覺行圓滿，故名爲佛。（十）世尊，尊即尊貴，爲世人之所尊貴，故名世尊。或天上天下惟我獨尊。故名世尊。

這如來是我們修行期達的最高的目的地，亦即是人人本具，萬劫不滅的佛性。所謂「佛如衆生如，一如無二如。」或即「心與佛亦爾，佛與衆生然，心佛與衆生，是三無差別。」

## 結

上面已將十法界的名義畧畧說過，現在再來作一個小結吧。華嚴法界偈云：「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」唯識論說：「三界唯心，萬法唯識。」心地觀經云：「十方世界，上至諸佛，下至地獄，餓鬼，皆是我們一人一心所作。」這些這些，是說的甚麼意義呢？直接的說一句。就是：我們這個心性，是萬法之主，十法界的衆生，亦皆由我們這心性去前進，墮落，改造，退化等等。所以佛說：「一切衆生，皆有佛性，皆當作佛。」或說：「一心真十法界，十法界即一心。」讀者諸君，請記「三界唯心，萬法唯識。」努力改造我們現前的社會，斷盡我們所有的煩惱種習，即娑婆而淨土，即自身而証佛果吧！

## 勸 友 求 學

能 靜

朋友，流水般的時光，

自己的責任，

摧送我們到了不可推却的成年；

勇敢的在革命的旗幟指揮下，

我們萬不能再呆立在舊的立場觀望了！

開闢一條的青年正當的生活之路！

朋友，認清自己的立場，

## 四無垢性與現代僧伽生活觀

道融

### 一 叙言

佛教由隋唐興盛過了以後，真正的信仰佛教奉行佛教的人們，就漸漸稀少得寥若晨星了。尤其是到了現在這二十世紀的時代；人們不但不能信仰佛教，而反予給佛教和佛教教徒一個最大的攻擊和侮辱。如各種刊物上的什末：「佛教是迷信的宗教，是限制人思想的宗教，是阻礙人類進化的宗教，僧伽是國家的廢民，是社會的分利者，是不生產的涼血動物，是人羣的落伍者」等等。然而，我們撫心自問，佛教果是迷信的宗教嗎？佛教果是限制人思想的嗎？佛教是阻礙人類的進化的嗎？僧伽果是廢民？果為分利者？果為不生產？果為落伍者嗎？這些問題，我想，只要是佛教徒，誰都不承認這些無理的攻擊吧！

那末，我的話又要說回轉了，佛教徒既然否認人家的攻擊，為什末佛教徒衆，站在現代的社會的立場中失去人民的信仰呢？人們又為什末要和佛教來作對呢？而且古來的大德高僧，為什末在社會裡面得到人人信仰拜崇呢？有人說：「古來的大德高僧，所以能在社會裡面立足者，是因為他們的學問，道德，和行為，通統能為國家社會的模範，能為社會的指示，使人民去惡向善，所以被人信仰。」那末我們捫心自問，現在的佛教徒的學問，道德，和過的生活情形是怎樣？簡單的說一句：是「今不如古了。現在的佛教教徒所以被人輕視的原因，是僧徒退化，墮落，這又

能怪得誰呢！

佛教爲什末衰敗到這步田地呢？這病根的來源有二：一則，因佛教的教理沒有搬到山門外給大家覽賞，一則因爲佛教的教徒的生活，和行爲，皆沒有合乎釋尊在世的時候大衆化，有此二因，於是造成了如今頹廢的現象，現在，若要革除這種頹廢的現象，恢復李唐時代的黃金佛教，救濟之道，亦只有兩途：第一，改革現今的僧制，向着真正的佛教徒的立場做去，第二，將佛法搬到山門外去，使人民得到真正的信仰。本文卽在畧畧把心地經中，佛陀親口所說的四無垢性，詳細寫出，以作我們日常生活的模範，和並希由此四無垢性對治現代佛教僧伽不良的生活。望全國的僧伽們一致實踐吧！

## 一一 畧釋四無垢性的名義

什末叫做「四無垢性」呢？衣服，飲食，湯藥，臥具。（臥具可包括房屋床椅等）「無垢性」三個字的意思，垢是貪求義，對於衣服等事，不生貪求，不擇好醜，這就是無垢性的意思。明白點說：就是，對於任何人不能缺少的衣服，飲食，湯藥，臥具的四種事物，我們出家人對於牠不應生貪求無厭之心，祇要三衣遮體，一鉢吃飯，屋可遮雨，藥可治病就對了，故名無垢。心地觀經無垢性品說：

「云何名爲四無垢性？衣服，臥具，飲食，湯藥。如是四事，隨有所得，粗細稱心，遠離貪求，是無垢性。諸比丘等，以何因緣，如是四行，名無垢性？智光當知！諸佛如來，」三

「七品」(四念處，四正勤，四如意足，五根，五力，七覺支，八正道，)菩提分法，皆從此生。佛法僧寶，常不斷絕，是故得名，爲無垢性。」

反之，我們若生貪求之心，卽有種種罪過生起，例如世人對於飲食，衣服，臥具，湯藥，因不了無垢義，卽生種種追求執着追追求求，求之不到，以致無惡不作，所以把這安樂的人間，演成衆苦纏身的修羅世界。歸根一句，無非是由吾人心地貪求所致啊！所以我們佛說四無垢性，直接是叫我們出家人對於世間上一切的貪求，應當要遠離盡覺，間接勸人不要爲着貪求飲食等造惡，而永受輪迴之苦。然而，怎樣才能不生貪求？怎樣來實行這種不貪求的步驟？現在我且把四無垢性的意義，分段詳敘如下：

### (一)衣服無垢性

什末叫做衣服無垢性呢？這里所謂衣服無垢者，就是三衣，或補納衣，卽壞色衣。並非世人所貪著的什麼綾綢緞疋等等華麗的衣服。爲什麼呢？因爲貪，是個不好的東西，如心地觀經無垢性品說：

『世間凡夫，爲衣服故，非法貪求，造不善業，墮於惡道，經無量劫！不遇諸佛，不聞正法，受苦畢已，復生人間，貧窮困苦，求不得苦，晝夜逼迫，衣不蔽形，食不支命，如是衆苦，皆由先世爲衣服故，多殺生命，造種種罪。』

由此看來，世人爲了衣服一點小事，竟受了這種莫大的果報，那麼我們出家人對於衣服是該不該嫌好嫌醜呢？我佛世尊，他曾在心地觀經無垢性品中警誡我們，教我們不應以貪心而求衣服

，不得爲了衣服而說種種方便的法門！使人來供養。如經云：

「復次智光比丘！出家菩薩，於所著衣，不應貪著！若細若粗，隨其所得，恒衣施者，爲生福田，勿嫌粗惡，不得爲衣廣說法要。起諸方便，與貪相應！」

那麼我們對於衣服不生貪求，所獲得的結果究竟又有什麼利益呢？心地觀經無垢性品中說：

「出家菩薩，即不如是，隨其所得，不嫌粗惡，但懷慚愧，以充法衣，得十勝利：一者，能覆其身，遠離羞恥，具足慚愧，修行善法。二者，遠離寒熱，及以蚊蚋，惡獸毒蟲，安隱修道。三者，亦現沙門，出家相貌，見者歡喜，遠離邪心。四者，袈裟即是人天寶勝之相，尊重敬禮，得生梵天。五者，著袈裟時，生寶幢想，能滅衆罪，生諸福德。六者，本制袈裟，袈令壞色，離五欲想，不生貪愛。二者，袈裟是佛淨衣，永斷煩惱，作良田故。八者，身著袈裟，罪業消除，十善道業，念念增長。九者，袈裟猶如良田，能善增長菩提道故。十者，袈裟猶如甲冑，煩惱毒箭，不能害故。」

佛陀說過了十種利益以後，繼續又說：

「智光當知！以是因緣，三世諸佛，緣覺，聲聞，清淨出家，身著袈裟，三聖同坐，解脫寶牀。執智慧劍，破煩惱魔，共入一味，諸淨慧界。」

三世諸佛等，因著袈裟，而得到許多的利益，既告訴了我們，我們便當依之而行。

### （二）飲食無垢性

什麼叫做飲食呢？畧有四種：第一，「段食」，有分段故，有限量故，數數食故，故名「段食」。

。這是欲界有情所吃的東西。第二，「觸食」，即前五識觸五塵故，即名為食。第三，「思食」，即第六識，以希冀分別為食，故名「思食」。這二種貫通欲色二界有情，因二禪以上禪悅為食故。第四，「識食」，即第八識，能持有情身命，全不斷壞，故名「識食」。這識食，通於三界有情。詳細言之，以上四食，欲界有情全具。色界具二，無「段食」故。無色界祇有後一，色無色故。常在定故。下面暫且依欲界來說。

我想誰都知道，世間上一切人們最重要的事情，第一是飲食，第二就是衣服了。因為沒有衣服，是不能遮體，沒有飲食，是不能持身。所以佛說：「一切有情，皆依食住。」然而，飲食有好醜的不同，有貪與不貪的差別。佛陀教誡我們比丘，要常行托鉢乞食。第一要與無垢性義相合，免除種種的貪著。第二若是常行乞食，即能獲得十種利益，如心地觀經無垢性品說：

「汝等當知！出家菩薩，常行乞食，有十勝利。云何為十？一者，常行乞食，以自活命，出入自由，不屬他故。二者，行乞食時，先說妙法令起善心，然後自食。三者，為不施人，發大悲心，為說正法，令起捨心，而生勝福。四者，依佛教行，增長戒品，福德圓滿，智慧無窮。五者，常行乞食，於七九慢，自然消滅，衆所恭敬，是良福田。六者，於乞食時，當得如來，無見頂相，應受世間，廣大供養。七者，汝等佛子，隨學此法，住持三寶，饒益有情。八者，於乞食時，不得為求飲食，起希望心，讚歎一切男子女人。九者，行乞食時，須依次第，不應分別貧富之家。十者，常行乞食，諸佛歡喜，得一切智，最為良緣」。

佛陀教我們受過供養以後，當要住持三寶，饒益有情。然而，現在我們有沒有做到呢？我們

看過了乞食的十種利益之後，撫今思昔，能無愧煞嗎？

（三）服所乘藥無垢性

我們衆生自從有身以來，可算一時一刻無不處在病患之中。我們這個五蘊色身四大和合的臭皮囊，是因緣假有，並不如佛陀的眞常清淨的法身一樣，所以每遇四大不調，則必須以湯藥救濟之，因之，這湯藥也是我們修道人的必需之物。爲什麼呢？因假幻身，要修金剛不壞的法身，當假假有，以修眞常清淨的妙有。佛說：

『觀自身如新生子，慈母憐愍，恒加守護。我身亦爾』。又說：『善男子！出家菩薩，日夜觀察，非不愛惜如是之身，欲令衆生，出生死海，到彼岸故。』

由此觀之，湯藥的問題，佛陀警誡我們的是：不能與世人一樣地貪著上好美妙，只要能夠治病就對，甚至爲除貪故，應服人家所乘之藥。並且鼓勵我們比丘，若服所乘之藥，還不能獲到十種利益，如心攝觀經無垢性品說：

一、出家佛子，恒服乘藥，是人獲符，十種勝利。云何爲十？一者，爲求藥草，不近他人，永息貪求，安住正念。二者，不淨觀門，易得成就，出世之心，能得堅固。三者，於諸珍味，恒不貪著，速證正智，餐禪悅味。四者，於諸世間，一切財物，營能知足，早得解脫。五者，不近世間，一切凡夫，親近出世，清淨善友。六者，由不嫌惡，諸乘藥等，於粗飲食，亦得解脫。七者，於所重藥，永不希望，一切世間，無不尊故。八者，速能闕伏，諸煩惱病，證得如來，常住法身。九者，永斷三界，一切煩惱，能療衆生，身心重病。十者，能順佛

教。修菩薩行。福智圓滿，得大菩提。」

(四)臥具無垢性——即在阿蘭若

臥具，即是我們所居住的地方，和日用一切的東西，我們所居住的地方，因修道故，當與世人不同。佛說阿蘭若處，是我們辦道人的唯一的寶所。「阿蘭若」這個名詞，翻譯很多，總其要義即是「離喧鬧處」，或「寺院的總名」，住此地者，聖道易修，聖道易証。心地觀經無垢性品說：

「出家菩薩，遠離喧鬧；住阿蘭若，修攝其心，無量千歲，以求佛道；三世如來，遠離喧鬧；寂然間居，萬行增修，証菩提果；緣覺聲聞，一切聖賢，証得聖果，亦復如是。」

這是說明阿蘭若處是修行聖地，其次又說住阿蘭若，有十種功德，如同品云：

「其阿蘭若，有十種德：一者，為得自在，住阿蘭若，四威儀中，不屬他故。二者，離我所，住阿蘭若，於樹下時，無執著故。三者，於臥具等，無所欲著，由斯當臥四無畏牀。四者，一切智無畏。漏盡無畏，說障無畏。盡苦道無畏。」四者，阿蘭若處，三毒微薄，離貪瞋癡，所緣境故。五者，樂阿蘭若，修遠離行，不求人天，五欲樂故。六者，能捨喧鬧，住閒寂處，修習佛道，不惜軀命。七者，愛樂寂靜，世間一切事業，易得成就，無障礙故。八者，(經本缺，太虛大師補)世出世間，一切事業，易得成就，無障礙故。九者，阿蘭若處，是三昧空。能得百千大三昧故。十者，清淨如空，以為舍宅，心無障礙，得大智故。」

住阿蘭若，既有十種功德，那末住在阿蘭若中，常時所作何事，作何觀念呢？阿蘭若品中有這樣的三段經文說：

(一)觀無常苦 經云：「假使三千大千世界，劫盡之時，七日並出，火災熾然，梵燒萬物，日月星辰，妙高山王，及七金山，鐵圍山等，時至皆散。三界之頂，非非想天，八萬劫盡，還生下地，轉輪聖王，千子圍繞，七寶眷屬，四洲咸伏，壽命報盡，須臾不停。我今亦爾，假使年壽滿一百歲，七寶具足，受諸快樂，炎魔使至，不免無常。」

(二)發報恩願 經云：「作是思維；我今不如代其父母及諸衆生，修菩薩行；當得金剛不壞之身，還來三界；救度父母；作是願已；住阿闍若；爲諸衆生，務弘誓願。」

(三)立堅固誓 經云：「上根菩薩，發是願言，願我未得成佛已來，常於露地，常坐不臥。中根菩薩，發是願言，願我未得成佛已來，於樹葉中，常坐不臥。下根菩薩，發是願言，願我未得成佛已來，於石室中，常坐不臥。如是三根出家菩薩；坐三種座，各作是念，過去菩薩，坐於此座，而能證得陀羅尼門；(此云總持)功德自在。過現未來，諸菩薩等，皆於此座得羅陀尼；修證自在。我亦如是；今坐此處，必當成就，於陀羅尼，而得自在；若未成就，得自在者，終不捨離，阿闍若處。」

讀了上面的三段經文，我們的腦海中所得的印象，就有以下的三點——(一)三界無安，猶如火宅，所以二乘人「視三界如牢獄，畏生死如怨家。」(二)我們的色身受之於父母，法身受之於師長，衣食住行受之於社會。所以我們雖然住在阿闍若處，但我們要時時刻刻的發報四恩的大願才對！(三)阿闍若是修証聖果的道場，佛菩薩等，既發如是大願，那末我們身爲佛子也應行佛行，住阿闍若，而成道果。然而，我們更換一個立場而言，我們加功修道，爲什末要離開盛世，跑到

寂靜的山林來住阿蘭若呢？這在心地觀經離世間品有一位樂遠離行菩薩，在法會中，對大眾這樣地說：

『出家菩薩，住阿蘭若，應作是念，以何因緣？遠離世間？修阿蘭若耶？善男子！一心諦聽！今爲汝等，分別演說：……一切世間，諸多恐怖，出家菩薩，爲厭世間種種恐怖，捨離父母，及諸眷屬，住阿蘭若，修遠離行。』

由此觀之，出家菩薩，所以要住阿蘭若者，其目的就是要捨離世間種種恐怖。什末是恐怖呢？這在心地觀經離世間品中出其恐怖之因，共有五段，茲因麻煩起見，祇摘錄兩段如左：

(一)煩惱可怖 經云：『云何名爲種種恐怖？或有菩薩，而作是念，我爲恐怖，一切煩惱，從我生故。或有菩薩，而說我所，是爲恐怖一切煩惱；我所生故。或有菩薩，而說七慢，是爲恐怖；由種種慢，不敬善人故。或有菩薩，以彼三毒，而爲恐怖；造無量罪，墮惡趣故。』

(二)五欲可怖 經云：『或有菩薩，以彼五欲，而爲恐怖，耽著世樂，墮人難故。譬如世間，有七步蛇，當害人時，毒力熾盛，出過七步，即便命終。一蛇毒力，尙能損人，何況五蛇？共爲傷殺？毒力轉盛，命難得全。世間五欲，亦復如是，一一欲樂，各能引起，八萬四千微細塵勞，迷惑愚夫，令墮地獄，餓鬼畜生，及餘難處，受大苦惱。何況具足，貪著諸塵，如恒河沙；無數諸佛，出興於世，說法教化，隙光迅疾；終不得見，常在惡道，猶於自家；處無暇中，如戲園觀。』

上邊第二段引文裡，什迦世尊，把五欲譬喻五條七步蛇，使我們了知五欲的利害，出離世間專修聖道。在這段長行的下面，本來還有六首偈頌，今厭煩從畧，前五首的大意是：以飛蛾，羸鹿，蜜蜂，龍魚，白象五種譬喻，以顯眼貪好色，耳聽好聲，鼻貪好香，舌著好味，身貪好觸的五欲境故，亡身墮入苦處。所以若欲免除這種種的貪欲，非住阿蘭若不可。如第六首頌中又說：

「世間男女互貪求，皆由樂著諸欲色，人天由此故縛縛，墮入三途黑暗中，若能捨離貪欲心，住阿蘭若修梵行，必得超於生死苦，邁入無爲常樂宮。」

此卽勸捨五欲的火坑，而示阿蘭若處爲修道的清涼之地的理由。

我們現在已將四無垢性的定義，和住四無垢性可獲種種的功德，已經詳細的說明了。在這，我的希望是：現在全國的同袍們，來一致實踐這四無垢性才對！倘能如此，這不但自他有益，我想就是釋迦世尊，他在常寂中，決定會開顏含笑我們的，同袍們！不妨來試驗一下吧！

### 三 現代僧伽的生活

四無垢性已經講完了。現代僧伽的生活：是怎樣地情形呢？我在敘言中，曾這樣地說道：「生活的優劣，是與國家社會很有密切的關係的。」但是對於國家社會，是怎樣有密切的關係，我想這裡不要嚼囉了。因爲我根本是站在佛教的立場上說話的，所以我以爲談談現代僧伽們的生活與整個佛教有何關係爲當，下文就着重在這邊。——

現代僧伽的生活，以我的拙見，畧有四種：

(二)法師的生活 這裡又可分為兩派。(一)應機派——這派的法師，以適應現代潮流的趨勢，和適應現代社會人類的要求為主旨，以救濟現代人類的痛苦，和改造現代僧伽的惡習為志願。這派的代表者，即如當代的太虛導師、及大醒、芝峯、法舫、寄塵等諸法師。這派的法師很多，一時難以舉出，今所舉者，只是我們久所欽仰，和曾為我們學僧的導師的幾人而已。尤其是我們唯一導師的太老，他不但學古窮今，精通三藏，並且能隨機教化，到處創辦僧學院，熱心培植僧材，以期達到他改革僧制的大願。舉例說吧！如我們宿院的成立，就是大師自親粵地僧綱不振，佛法江河日下而創設的，他來嶺東各處弘揚佛法，喚醒社會群生，乃於前年（民廿二年）秋間，成立了嶺東佛學院，這皆是大師隨地創辦學院的證據。其次在大師指導下的，內部，有大醒芝峯法師寄塵等諸法師。領導僧青年走向光明的正道；外部，又有諸大居士，熱心護持佛教，到處應和。以及又以文字般若，宣傳佛教的偉大，發刊海潮音，人海燈。正信週刊等等諸多的佛教雜誌，領導社會，改造人心。倘若全國僧伽諸山長老，個個能翻然覺悟，大家同站在一條線上，與我們諸法師等共同努力，這堂堂的佛教，豈有不恢復原來的光明的道理呢？

(二)死板派——這派的法師，專以講經為宗旨，如現在某某寺，某某社等，他們雖然也是弘法利生，是個平善的佛教徒；可是他們對於觀機逗教這一層，却欠缺一點，所以他們唯一的弘法責任，只知道開大座，搭大紅祖衣，背誦註解。至於聽者懂與不懂，這確一點他沒有顧慮得到。再談到弘法利生，怎樣才能適乎潮流？合乎人心？他們唯一的解答是：一番演說的佛法，沒有什麼合機不合機的。我想，他們是個淨行的佛教徒，（也有未必）在這佛教衰殘的今日，也是一件可

敬的事，但要談到負起宏法利生偉大的責任，我的意見以爲他們也應該轉轉方向了。這，要請這派講經法師們注意。（關於怎樣改革，在後面第四條中詳說。）

（二）學僧的生活——談到我們學僧的生活，我以爲與誰都不同的，每天的工作是：聽課，看書，看報，寫字，行持，差不多整天的在忙着，而且行爲又要受學院裡規矩的限制，真是辛苦萬分。但是，辛苦雖然是辛苦，可是我們的思想，學問，知識，確是一天一天的增進的。這因爲我們在學院裡的環境，凡耳目所及者，皆有裨益於身心，這一點，確又使我們相信學僧時代是個黃金時代了。總之，我們學僧的思想，是清楚的。人格是高尚的，不過中途棄學，或因環境而失學的也有。這些現象，我們學院裡時有見聞。我想，這個問題倒很值得討論，這待下文再說，（關於現代學僧失學的原因及其補救方法皆在下面第四條中詳述。）

（三）叢林的生活 這中可分爲二。（一）律寺——叢林爲馬祖所創，在沒有叢林以前的時候，僧伽泰半托鉢而食，依樹而宿，像這種生活，在年壯的，固不以爲苦，可是年老的僧伽，就每每感到櫛風沐雨的痛苦，甚至不能安心修道。後至唐時馬祖有見於此，於是即興創叢林，其目的是：以寺院爲僧伽集衆修學的場所，以研究戒定慧三學爲目的，故始有律寺，禪寺，講寺之分。我們推求馬祖的用意，律寺者，必須專持律戒及研究律藏。禪寺者，必須參禪悟道。講寺者，是要宣傳教理。那麼，我們捫心自問，現在一般叢林的組織，是不是合乎馬祖的意旨呢？這確成爲問題了。例如寄塵法師說寶華山律不成律的一段中說：

「吾友A君，雲遊到南京，所謂中國一等律宗叢林的大寶華山慧居寺，見青年僧伽，問道

：「住在此律寺的大德們，能嚴淨毗尼？」聞者茫然，反問：「嚴淨毗尼是什麼？」並云：「自家識字不多，此律寺雖是中國唯一的律寺，並不講律。凡在此律寺者，是住的東西板堂，並且只限于本山茶冬兩期所得的戒弟子。住在此寺的，大半都是遵奉自家小廟裡的上人之命爲止行。每日除做兩堂功課，和晚上一枝大板香大悲懺以外，只學習唱念；千華自上盧舍那佛千百億釋迦而已。將來在此寺住到了下堂，或陪堂，開堂，都不定，但聽自家小廟裡的上人之命爲止行。或前面人的昇降爲進退也。」——見現代佛教第五卷第八期社會教育與中國佛教一文——

由上邊一段短短的文章看來，所謂律寺的寶華山的同袍們的生活是如此的糊塗，你道可嘆不可嘆呢？（二）禪寺——這中間鼎鼎大名的代表者，當以現在的某某寺等爲第一了。他們的宗旨，以參禪爲主課，離文字而修行，直指明心見性；華嚴宗的所謂「頓顯一乘者」，即是此義。他們旨在反照自心，就是佛陀親口所說的三藏教典，他們也目爲度外之物，不許閱覽。至於現代佛教出版的刊物，和所謂合乎潮流弘揚佛法一類的東西，更與他們的無關。他們也以爲無須要看。叢林裡有句老話：「只要照顧話頭，其餘就是山崩地裂，總不要管。」養成了這種自私自利的心理，你還能希望他去担当起弘法的担子嗎？

當我受戒後，到某某寺住禪堂的第一天，見到老住的師傅們，上殿，過堂，坐香，像煞有介事的忙着，那時我底矛盾的心理亂想道：「他們並不是專門爲要代職事而住叢林的吧？」（因爲那時我還不會知道，由代職事而有做方丈的希望。）假使不然，又爲什麼又這樣地吃死苦呢？後來

我吃了三個月的放參，也就參透了，參話頭和代職事，不過是希望做方丈的過程，某某傳法，某某做七筆頭，這才是他們吃鹹菜湯的目的和結果，而大徹堂的所謂大徹悟的個中三昧也就在此吧？——真爲了道而住叢林的不在此例。

(四)經懺生活 趕經懺的出家人，在江浙兩處要算最多了。他們的生活，可以分爲(一)誦經啦，拜皇懺啦，放焰口啦，種種的五花八門，度着超魂度鬼的生活。(二)今天某齋主五角錢結緣，三角錢台視，明天某當家請我們到張家去拜大懺這次還可賺到三五元的金錢思想。(三)衣佛吃飯，賴佛穿衣，沒有事的時候，不是吸洋煙，喝老酒，打麻雀，還做甚麼？至於「佛」是什麼？這沒有他們的交代，所以社會上瞧不起和尚，就是由他們一手造成的。

#### 四無垢性與現代僧伽生活觀的比較及其改造

上面已將「四無垢性」與「現代僧伽的生活」的大意解釋過了。現在我想在這里將四無垢性與現代僧伽生活比較一下，關於現代僧伽不良的生活，作者在此亦稍有意見供獻，至於對於不對，還望讀者指教！

照我的眼光看來，現代法師的生活，與四無垢性比較起來，是沒有多大違背的，（這因時機不同的關係）因爲世尊說四無垢性的目的，也是自利利他爲旨，「兩兩相契，若合符節。」不過有些法師們，似乎太有點抱守陳規，沒有玲瓏活潑隨機應變的手段。我想，既然担负宏揚佛法的使命，應該對子社會常識，要多多研究，要順通潮流，要隨機教化才對。而且佛陀說法，雖然主張

重於自內所証境界，但是佛陀遺下的教典，則完全適應衆生的機宜的，故太虛大師說：

「佛法，就是大悲救世之法，要修行佛法須要觀察世界衆生的痛苦所在，和他們所需要的。是什麼？維摩經所謂：「緣苦衆生，起大悲心。」於此可見菩薩教化衆生，一如醫生之用藥，全在於病者之病症如何？然後應用何種藥以治之，佛法之救世，也就是應衆生各種病症：……心理上的煩惱所感到的痛苦而施設種種救脫的方法」。（見現代僧伽第四卷第二期國際危機及其救濟一文）

我現在唯一的希望，願前進者實踐「應病施藥」，實行太虛大師所謂「要修行佛法，須要觀察世界衆生的痛苦所在。」的兩句格言。

現代學僧的生活，在前頭我已經敘過，我現在僅就學僧爲什麼失學？失學的原因又在那里？它的補救的方法，又是怎樣等等的問題討論一下。大醒法師的意見，以爲「學僧失學，其原因，歸納起來約有五點：

- (1) 誓願不堅，
- (2) 智慧不足，
- (3) 受外境所轉，
- (4) 受經濟壓迫，
- (5) 無相當升學處所，

學僧失學的原因既明，那末補救這五點病源的方法又是怎樣呢？大醒法師說：

「學僧既經學過數年，無論如何應該只有繼續於他的學業爲是，決不當退失誓願，及受任何刺激及環境支配而致失學。當知出家難得，佛法難聞……同時要生精進勇猛之心……所發誓願要如同金剛一樣……要有「虛空有盡，我願無窮」的精神，要永劫修學，永劫利生才是，萬不該因自己誓願不堅而失學。假如因誓願不堅，而自招夫學之苦，這完全是自作之業，故學僧於初學之時，即應發足大心，要時時警策自己，不使所發誓願有所退失。」

這是大法師對於第一類學僧因誓願不堅，而對失學者的忠告。

第二條的忠告，他說：

「如果說因自己智慧不足而失學，這是自己的錯誤，雖大覺如我世尊，於往劫中，尙會修過三大阿僧祇劫……要知道佛法教理，深廣如大海，就是盡我們此業報之身，也不能窮究其妙理，不過能求得一年一年的學習，多聞，多思，多修，使已有的智慧，日漸成就……世間決沒有萬里之程，一日就可達到的道理。（飛機不在其內），學僧豈有因智慧不足，而失學之理呢？」

第三條的忠告，他說：

「我們出家學佛，求學佛法，當以解決生死大事及救濟世界衆生爲職志，一切外境，應以客觀觀之，不該以己身當之，而受其所轉……不但不該向後退轉，並且要作進一步的求學，以期以無上的法寶學理，去維持去救濟這時代搖動的轉變，那里容你自願失學。「八風吹不動」才是學僧應具的精神呢！」

第四條的忠告，他說：

「縱然買書無錢，你只要專心向學，不是沒有解決經濟所迫的方法的，要知道學僧如果有了很多的錢够他使用反來倒不要求學了。……其實真發大心，真正求法的學僧，絕不應因經濟所迫而失學的。」

第五條的忠告：

「即使一時無相當升學的處所，亦應該覓一清淨地方，從事自修，豈可以暫時無相當升學處所，就甘願失學呢？」（以上所引之文見現代佛教五卷二期學僧失學問題文）

上邊幾段引文裡，大法師以慈愛的口吻，輕輕地把這五個難題解決，而忠實地指示了我們前進，那末，我們青年學僧，也應當要：

立堅固志，

不以自己愚笨為憾，

不受外境所轉，

不受經濟壓迫，

要盡此業報身修學才是！

總之，我們在當學僧的時候，應當要忍苦耐勞，要「難忍能忍，難行能行」，無論經濟怎樣拮据，任它環境如何惡劣？必須要在堅忍不拔之志，要實踐梁任公的所謂：「百川學海，而至於海或直行，或曲行，或顯流，或伏流，遇有山陵之障，則環繞而避之，遇有砂石之阻，則挾而赴

之。要之，必奔流到海，而後已。」的向學的決心。親愛的同學們！努力吧！！

談到叢林的生活，平良心講一句：若從他們的外表威儀的形式上看來，這固然與四無垢性無甚違背，不過我們若從佛陀主張的，先明教理，而後修行的這面說，我覺到現在的叢林裡每天只顧跑香坐香，看話頭，明心地，這未免太守舊，而拋却佛陀的真正的精神了。爲什麼呢？因爲我們大家皆是薄地凡夫，根性下劣，假如教理不通，試問話頭如何看起？心地如何使他光明？這我真莫明其妙？這一點請諸山大德長老們注意及之！

至於改造的方法，我的主張，不一定就是開創佛學院爲上策。我唯一的希望，對於現在的叢林，要使他適合佛祖創辦叢林的初衷，和與佛陀出世說法的真精神沒有違背就對。這也請諸山大德注意及之！

### 五尾聲

末了，我還要說幾句話，就是：希望諸山長老，和全國大德僧伽們！快快來改造現代僧伽不良的生活吧！快快來整理這衰殘的佛教吧！希望大家再不要「袖手傍觀，隔岸觀火」坐以待斃了。我們要應當一致努力研究教理，化導現代社會改造人類惡習，實行大乘佛法的無我無人的同體大悲，養成自利利他的堅苦卓絕精神，內部實踐四無垢性的生活，外部實行佛陀在世布教的精神，全國大德僧伽們！共同努力吧！

一九三五，夏季寫於嶺東佛學院。

## 論佛教不振之原因

聖航

### 一 緒言

關於這個問題，像我這樣的人，也來加以討論，這是不相稱吧？因為我是道學全無，而且又沒有經驗的！雖然，凡為佛教徒，皆有討論的責任的。因現在我是一個佛教徒，而且又是站在僧青年的界線上的，假使對於佛教不振之來原不知道的話，那決定有人會說我，不是個佛教徒；即有人承認我是一個佛教徒，他必決定我是十二三世紀的產物了！因此我只有硬着頭皮勉強來說幾句，以供一般同志們去加考察。現在佛教不振的原因，究竟是爲了什麼？這兒，我們要有一個明白的認識的。現在將這問題畧述如下：——

### 二 從不振的國家說到不振的佛教

諺云：『國離民不立，民離國不存。』這話是表示國與民有密切的關係了。試問佛教，還是能够脫離國家嗎？脫離民衆嗎？這是誰都知道，二而不可缺一的！我想，不但離了國家佛教不能保存哩。就是國家和國威不振的時候，也可以影響到佛教的不振的。我們試看歷史所載，唐朝佛教的有偉大的光榮，這是什麼道理呢？這因爲唐朝國家的興盛啊！我們眼前還可以比例的，就是現在東隣興盛的日本，他們的佛教是多麼的光榮，這也是值得我們應該注意的。關於此，我們應該

說明的有二。第一，因為國家不振，社會中的生活艱難，佛教裡面濫竽之徒，就日盆增加，現代佛教中一班僧伽的來路，不是沒飯吃的，就是當兵畏死的，真有學問的和有財產的，或爲自己了生脫死，爲佛宣揚真義，那真是千個之中難找到一個的。現在許多商店，（賣佛經）稗販如來。如金山，天寧，上海法藏寺，南京毘盧寺等等。這些都是大商店，真是五花八門，無所不備！只要錢跑進山門內，就聽到裡面的鈴子聲，喊起一個『我們如來有獻香真言』，比街頭上小販子，嗷嗷還要清脆得百倍呢！那個靈華山所造出來的大律師，管子好得再沒有比喻了。其餘如上海的佛攤子，蘇州的堂食，以及各處的小廟子，都是梵音嘹亮，生意興隆。這樣的看起來，這都是國家不振，而影響到佛教的。第二，越過法律以外的傢伙們，（如現代文學家等。）在社會上，大模大樣的說起佛教是迷信，又談什麼廟產興學運動了！其實你問他，佛教迷信到了什麼地步呢？他是連皮毛都不知道的，這樣的可憐蟲，真不知有多少！要知佛教實實在在不是迷信的！而是正信的！這不過，乃是我們的同胞自家的弄壞，如把佛教變成買賣形式的，就是一個明顯的例子，于佛教的本身，又何能損其毫毛呢！人講到佛教不好，不如說國家不振，有以致之的較爲妥當。寄語人們以後莫要再把佛教拿來做題目，換取你們的酒資恣意揮霍吧。

### 三 從不振的佛教研究不振的原因

誰都知道的，佛教不振之原因，完全是佛教的價格破產了。我想決不會因這一句，就把佛教弄到糟糕了這樣的！必有其他的原因在，現在，把下面的當代幾位長老，由過去所得來的經驗，

器器報告一下，由此可以窺見佛教不振的原因了！如仁山法師說：『佛教不興者，乃是僧侶無道德，無學術，不能把佛院的教理，宣揚到社會上去，失掉佛的本旨了。』又甘悲佛在廟產與學運動中說：『僧侶所以這樣墮落，最大的原因，是他們對於佛教是什麼東西的問題，沒有認識，對於釋迦牟尼佛，所說教理，沒有了解的關係，我們一跑到大小寺院裡去遊玩，碰到高等式的僧侶，問他們佛教真義是怎樣，除說給我們一些荒唐無稽神鬼之事，所答非所問外，於佛教真義，沒有能說一句半句來，這真是冤枉他徒做了佛教門徒。……況他們做僧侶的動機，不是求真義，乃是求飯吃的。……這樣僧侶，程度愈趨愈下，佛教也愈弄愈糟了。』阿彌陀佛，甘君是一個在家的人，都知道僧伽的黑幕，那佛教是很危險啊！但僧伽除鑄錢度日之外，還談到怎樣追求真理嗎？怎樣衛護佛教嗎？這麼一來，佛教怎麼會強盛呢？又如印光法師云：『佛教之衰，其因有三。一，濫收徒衆；二，濫傳戒法；三，濫掛海單。』這是我們常見到某寺院，大的，小的，麻的，瞎的，跛的，癩的都有。這是什麼道理呢？第一，因為現代大德賢仁，見了許多五體不全的人，在社會上生活艱難，談到中國殘廢院，又很少；不如發個大慈悲，把他們受下來，算算代數吧。假使你遇到某廟的當家師師你問他，你們家裡有了多少小和尚了。至少他回你是八代，或九代。假使你再這樣說，當家師的好福氣啊！至少他要給你一個笑臉，說一句客氣話，謝謝你老人家金言啊！第二，是因為廟中佛事多，不能不招幾個小和尚，倘若你不信，我們先把自己做小和尚的時候，拿來證明，足足可以了。再則小廟多是子孫制，恐怕當家的死後，財產沒有人料理，所以徒子徒孫不問他的好和醜，只要有，那非一攬包收不可了，這是

第一個佛教不振的原因。小廟子爲根本，產生了許許多多的小和尚，於是叢林裡方丈大和尚，忙起來做生意，滿街飛的是傳單，某寺爲宏揚戒律起見，某時開堂，某日止，這一類的話。凡是去受戒的人，好像死了人般的去忙戒費，無論你到那一天去，只要把戒費繳清，衣鉢具足，不問你是菩薩，或是羅刹，總可以替你燒十二個香痕，而稱你爲新戒菩薩了！從此這個地方，就是你的戒常住。戒弟子亦不知道什麼叫做戒。就是堂師哩，也不過念熟古人所說的，『佛法垂秋，人心非古』的話；假使你問他，什麼叫做戒。什麼叫做『佛法垂秋，人心非古』。恐怕也是莫明其妙吧？這是第二個佛教不振的原因。由把戒牒遞到手，可算是一個大和尚了，到處可以掛海單，衣食住已經解決。假使你要吸大煙沒錢，喝酒沒鈔，打麻雀沒銅板等等。沒事，小木槌連陣的敲，（化小緣）自然那些慈善的太太小姐們的錢，就從錢袋裡，取出來布施給你了。這是第三個佛教不振的原因。（雖然上面三種意思，是印光法師所說的，但是我要研究佛教不振之原因，也不能超過這三種，所以我畧把它解什一下。）其餘如大雷法師論佛教有十種大病，如（一）寺制不良。（二）住持弄權。（三）門戶見深。（四）講學廢弛。（五）化世無方。（六）錯認知見。（七）養成懶風。（八）濫收徒衆。（九）僧格破盞。（十）新弊叢生。此十種是佛教不振最大的原因啊！現在可以畧畧的解釋一下。

一、什麼叫做寺制不良呢？這個寺，就是僧衆們所住的地方，地方有大小分別。或曰廟。或曰院，或曰寺。制是指制度而言，制度有三種。（一）子孫制，換一句話說，就是家庭制。是從你出家，在這個廟上剃頭髮，這個廟上就有你當家和管理財產的希望。（二）傳法子孫制，就是你

的模樣好一點。或住在那叢林裡，稍稍點吹拍工夫，對大衆客氣點，等待方丈坐到不高興的時候，也可以教你磕九個頭，大珠子和祖衣交給你，念幾句什麼：將此身心奉塵刹，是則名為報佛恩等，這名傳法子孫制。（三二十方選賢制，這個名詞表面是很好聽的，做成圈套，由諸山長老送來，其實賄賂而來的，數不勝數！所以不好者，就是由各制的私心和各制的賄賂罷了。）

二、什麼叫做住持弄權呢？就是上面三種制度產生的，無論那個制度住持，他們就要操權了，別人是不能過問的。主權是在住持個人，聽住持一人要怎樣做就怎樣做，別人是不能過問的。

三、什麼叫做門戶知見呢？總言之。研究教理執宗爭派，若天臺宗。推法華經是圓實，抑華嚴經爲實中有權，妙中有粗，如賢首宗講華嚴經是佛轉根本法輪，是別圓。法華雖妙，終是攝末歸本，與二乘共。圓雖是圓，是非別圓。由此可見，爭宗一班了。其他，賣經弄文的分幫，你是湖南幫，他是江北幫，或是什麼海派，京派，這都是門戶知見吧了。

四、什麼叫做講學廢弛呢？現在一班深居山谷的高僧，和一班腐敗頭腦的居士們，只願做小乘，要離去文字。就是有了僧伽們，在市中，宣傳佛陀的教理，他們是不表同情的，不但此也，他們還在背巾說你無道心，是義學沙門！或是義解宗徒！

五、什麼叫做化世無方呢？今日的衆生之病太大了。假使講經法師但圖背熟幾部疏誦外，世間學，一無所通，那就是病大無方，袖手無策了。

六、什麼叫做錯認知見呢？錯認知見，就是違背佛陀宗旨的僧伽。譬如講經法師，不講佛陀的意義，說什麼神啦，鬼啦，誘惑有情入邪途，以此爲生財大道。還有身居山窟，一事不管，那

是更不必說了。

七，什麼叫做養成懶風呢？俗說：「飯來伸手，茶來張口，」這一類人可做代表。

八，什麼叫做濫收徒衆呢？在上面說過了，不再贅言。

九，什麼叫做僧格破產呢？從上面許多的推測下來，可算是僧格破產了。怎樣才有完全的僧格呢？成實論說「佛於處處，自稱歎僧，是僧寶，戒品清淨，定品，慧品，解脫品，解脫知見品清淨；應請應禮，合掌供養，無上福田，能益施者。」僧寶具足五法清淨，是無上的福田，這是僧格完成了。那末現在僧伽的僧格，不說自明了。

十，什麼叫做新弊叢生呢？這個新病，是現代中國應時而生，時疫的流行病，就是所謂佛教會！談到中國佛教會，歷史已有八九年了。現在請問他，在這八九年中，所辦的什麼事情呢？恐怕他難回出，一句半的真真事業吧？那末還要什麼佛會呢！要他們衛護佛棍找錢，和摩榨僧尼？（以上十種病，要詳細知道，請閱現代佛教，第五卷第四期。）

#### 四 怎樣來消除病根呢

諸位同志啊！不能够因為牠的病大，而我們就墨守成規的，等待牠去涅槃，我們並不是太上忘情的人，怎能忍心，不替牠請個醫生來看看，牠的病源，已竟經過了上面幾位老人說過了。我們自己只要肯努力，把那奮不顧身的精神，拿來幹，事情沒有弄不好的！假使能夠的話，就開下兩個方法去實行。這兩個方子，比較吃虎標萬金油，八卦丹，頭痛粉，還未得效驗啊！（一）僧侶

淘汰，(2)寺院歸併。什麼叫做僧伽淘汰呢？這問題分成兩類講，(1)出家以二十歲為度，還要五體俱全的，還要知道自己為什麼要出家，免害他人的終身。否則：佛教就成了，養老院，殘廢院，某某院了！(2)已出家的，就是在省中和縣中，設立幾個新佛教運動的佛教青年會，以五清淨為標題，否則：就失去僧格，一律斥之退俗。(2)什麼叫做寺院歸併呢？因為小廟子太多了，佛教的病源也就會多起來。而且又失去僧伽二字的本意，依我的管見，把許多的小廟子，歸併到大廟來，小廟的田產，歸大廟裡所領管，所備僧教育經費，小廟子房屋，或做佈教演講所，或做僧伽農工場，或做貧民教養院，或設佛慈藥房，或為佛化工廠。總言之，以佛陀救世的宗旨，假利國利民的事業。一方面又養成僧伽，「一日不作，一日不食」的習慣。免得破壞佛教。重則戒法不許濫傳，以免佛教僧伽太濫，致摸不到佛教的真義，貽羞佛教！能這樣佛教還從何處產生出來不振的病源呢！

## 五 結尾

上面所說的許多的病源，一部份是我個人經驗得來的，一部份也是讀了我們導師的佳著，影響到我的腦海裡。所以在今日這篇拙文裏，不能不把牠的坦白的寫下來，以備和同志們共同奮鬥，燭破前途一切的黑暗，和戰服環境一切的難關！

## 民主政體與佛教關係

曉峯

## 一 叙言

自五四運動以來民氣日盛，而一般高標民主政體者，對於宗教莫不仇敵視之！打倒宗教的高潮幾乎舉國皆狂，驅使奔產，遂至極點，茫茫宇宙。幾無我們安身立命之所，至可概也！在當時，若耶教，若回教，亦均蒙莫大的損失。而適當其衝者則為佛教，因佛教在中國之悠久，寺產之雄厚，早為一般野心家所欲攫而有之，故廟產興學之風一起，而廟產之損失。何啻什百千萬也！雖然，這都是高標民主政體者認識不清，致有不經的現象耳，茲將民主政體與佛教關係，畧一研究解釋如下：

## 二 民主政體的畧釋

民主政體，乃是由于人民自己把握政權的意思。但這民主主義。在古代時候就有了，不過那時候因為中國的人民忽畧了，如一日出而作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食，帝治于我何力哉。這不是當時民主政體嗎？孔子刪書斷自唐虞，唐虞的時候。鑿天舜日的盛治，人民都能享受平等的安樂。到了後來，政治一天敗壞一天，這是甚麼緣故呢？就是人民在從前平等時代，享受平等疏略，而不知道怎樣地去寶貴，所以不知不覺的漸漸放棄權利了，而野心的君主，便乘機利

用這個機會箝制人民，所謂釀成秦漢以後的專制。人民屈服於專制者的鐵蹄之下，受他們種種的壓迫。如「偶耳者聚市，誹謗者夷族」。人民沒有一時可以安樂。這是多麼痛心的事啊！現在世界多數已經將封建制度打破了，實行民主政體集權制，而發揮民主政體的偉大的力量。什麼是民主集權制呢？就是在政策的決定上以由下而上的方式，作充分的平等考量，以得集思廣益的效果，當其政策決定之後，則是由上而下的指揮。使其全體須為絕對的服從，大家奉行決不懷疑，其次中央或上級機關的議員官吏，均係由民衆負有資生者選舉充任之。換言之，在民主政體主義的制度之下，一切的問題，皆以民衆為主體平等的票選之後而許可，所以民主政體國家的民衆們，人人皆有做國家元首或是總統的希望。總言之，民主政體主義和佛教主義是一樣的。為什麼？因為佛教是講平等的，沒有階級性的，是出世的，所以我佛釋迦世尊說過，大地衆生皆有佛性平等平等！此所謂大地衆生者，及包括佛同衆生，及非八類的一切有情無情等，都是平等無有高下的差別。因皆具有佛性的性德故。只要起了修德則滿佛陀之域，亦易事耳。而佛教這種平等的妙理，正合乎民主國家政體的，而且與民主國家的政體是互相容和而不相悖的，因為民主政體的主義，是人人皆有元首總統的希望，雖人民皆有元首總統的希望，苟沒有被選的資格也是不能做到元首和總統的。這種資格的收獲，那又非起了修德去研密學問修養道德和建功立業，爲功了！苟具有高深偉大的造學或對民衆建有偉大的功勳，則被選爲元首總統才不落選的。在佛教亦復如是，人們要想有成佛的希望，必須自己去修行才能做到。若自己不行而空想成佛，那也是靠不住的，由此看來，民主政體與佛教關係，實是互相融洽水乳交融了。

### 三 佛教與神教之不同

近年來的社會上一般新學淺識之士，莫不錯認佛教爲多神教！殊不知佛教乃爲到地的無神教。這神的名詞，乃是中國古代時候的神教中所表現過的：如濟廣揚神教的其弘謂萬物皆有神的主宰。所以有天神地祇的名詞，依此看來。這神教乃是中國原有的神教，與佛教是毫不相關的。而今日一般淺學者流。竟將神教加在佛教的身上，並說了許許多多的不好的壞話，這恐怕有點不學無術吧？但佛教的學理，非世間的哲學科學所能够望其項背的！亦非淺學的人們所能够了解的！因爲佛陀的大雄，大力，大智，而所說出的教法，是入細微奧妙無窮的，苟欲深知其奧妙的精理，則非自己去實証不可，佛所說的，心佛及衆生，是三無差別，佛即衆生，衆生即佛，平等平等無有差別，這就是人人皆可成佛，佛與衆生是沒有什麼上下尊卑的階級，也就是表明佛教的平等，迥非其他的宗教所可同日而語的，由此看來，佛教的平等主義，正合乎民主國家的政體，說佛教爲民主國家的宗教，誰曰不宜。一般高標民主政體者，日事摧殘佛教唯恐不繼，其目光之小，學識之陋，殊可哂也。

### 四 民主國家所需要的宗教

若談到民主國家所需要的宗教，則必以佛教爲最契机的。若是捨了佛教以外，其他的宗教恐怕沒有能與民主國家政體的相契吧？如耶教，回教，所信神上帝真主等，並謂宇宙萬有無不由上

帝或真主等所創造的，殊不知上帝或真主等之身，又是誰來創造呢？這種帝國主義的宗教，在民主國家政體之下，是行不通的。而且又含有很濃厚的帝制色彩，更爲民主政策推進的阻碍，且不合乎現代的潮流的。由此看來，我們就可以知道民主國家所需要的宗教捨佛教無有了！至于談到宇宙萬有不但不是上帝或真主等所創造的，就是連上帝或真主等的自身，也要因此而發生了危機不得能够存在的，所以拉樸來斯說上帝不過是一種假想像，我們科學家就用不着它。且回教傳教之手腕，一手握教書，一手執利劍，在傳教的時候，有人不信其教者，即刺之以劍，這種態度，是屬於俠客者流的，所以耶回二教，皆是屬於獨裁主義。獨裁主義之不能合乎民主國家政體，以及現代的潮流，這是顯而易見，淺而易見的。這在古代君主專制政體的時候，還可以傳布啦，到了現代，——尤其是民主國家政體的現代，決定不能適用，遑論乎傳布呢。佛教言宇宙萬有，林林總總者，乃屬緣起，是不承認宇宙萬有是有主宰的，至于談到合乎潮流而且澈底地合乎民主國家政府的潮流，唯有佛教獨一無偶。爲什麼？因爲佛教是屬於平等主義的，凡民主國家要使社會任何階級一律的平等，則其國所需要的宗教輔政治推進者，捨佛教之外，是無第二種的宗教可以適合的。上面所說的話，都是用客觀的眼光而來判斷的。並非偏見屬於一方的話。所以先總理中山先生曾說過：「佛教乃救世之仁」這豈不是讚揚佛教平等的主義嗎？由此看來，在民主政體的國家之中，捨了佛教之外，是沒有第二種的宗教可以合乎民主主義的宗教了。

## 五 結論

由上面看來，則民主的政體是以民意為依歸，而基政體于平等的原則之上了。佛教的學術是以心佛衆生，三無差別為主，亦基教義于平等的原則之上，這不是民主政體與佛教而發生了密切的關係嗎？因此，民主國家所需要的宗教，捨佛教之外，別無所有，並非誇言。

夢 境

慧 明

在午夜縹緲的迷夢裡，

彷彿輕捷地化成一只眼光銳明的鷺鳥，

翩跹然飛旋在天空俯瞰，翔繞；

這污濁而醜惡的地球上，

已給我鑒賞得洞徹明瞭。

x x x

啊！這萬惡蠅集而混亂的世界！

人類在陰險暴酷地作相互殘殺的戰爭競賽！

一陣陣陰森黯慘的淒風，

把烽烟燹火給吹散得彌漫了整個的人海。

x x x  
耳畔隱約送來一陣悽慘的叫聲！

x x x  
好像在泣訴着自己遭厄的不幸。

x x x  
這，從蒼遠空濶處溢來的悲號啊！

x x x  
是戰場火線下失敗最後的呻吟！

x x x

x x x  
遨遊在虛空中的靈魂，

x x x  
瞥見了這世界的混濁，人類的殘忍！

x x x  
蘊蓄着悲哀而憤懣的心情，驟然悚慄了！

x x x  
不知覺中像墜入了黑暗而可怖的深阱！

# 我們研究文學應有的態度

隆祥

## 一 緒言

我們貴同袍素來有一句老調：「和尚不要識字，只要腦子一盤便什麼都不愁」。因此弄到現在大半都變成瞎羊，你問他佛名何解？法是何義？他默然無所對答，這一種罪過是誰造成的呢？老實不客氣的說：不能不歸罪於歷來一般不識時勢泥古固執的宗匠之流了。他們把看話頭念佛是誰看得是神聖不可侵犯的，你問他究竟念佛是誰？究竟是看的什麼話頭呢？他就豎起指頭或者大聲呵斥你，弄得你是莫明其妙，倒底不知道他是那一套。我們要知道達摩東來，提倡禪宗不立文字，原來是治衆生病的，「文字障」因為晉唐時代的佛教，可算是黃金時代，如羅什玄奘等他們都是於佛教文化史上有莫大的貢獻的，可是時代久遠，本旨漸忘，一般教徒，會將一代時教供筆陣之用；所以達摩祖師感覺到那時太泥於文字，才提倡禪宗以不立文字直指入心地成佛而鍼貶當時利用文字做本旨以外的事的教徒，如六祖惠能大師示樵夫說法，以詮表第一義諦，這皆是對治當時人的病的；「文字障」可是，衆生的執病太多了，扶東倒西，前者陷於繁縟太甚，後者溺於譏陋無文。禪宗由宋朝倡興以來，所有的成績，只是一部五燈會元錄上的幾個死板的話頭，當時宗匠們能著一卷半卷有價值的書籍的，真是寥若晨星，最令我們痛心的就是將前人流傳下來的典籍不加以愛惜，流落散失，這都是不立文字的禍害。所以當時的一班理學家朱陳周張一流的人物

，野心勃發，將佛教的學問生吞下去，化為而為己有，尤其是人格掃地的朱熹，學佛而又排佛，這是給予我們的一大教訓。我們再蹈前人的覆轍嗎？現在我們要想中興佛教，非要先從文學下手不可，所以我做這篇文章的目的，也就在此，不要再吃立文字的苦頭了。

## 二 什麼是文學

我們要中興佛教，非要先從文學下手不可；那末，文學是什麼呢？不見得一切書籍皆是文學，這是我們要認清楚的，假使不知道什麼是文學，鬧中摸索，會給你感覺到無興趣的，現在我們答覆這問題，可分為兩部來說。

### (一) 文學的起源

文學的起源，有人講是遊戲的衝動，說是為藝術而藝術的，這一種說法，現在已有人認為不正確的了。真正的文學是由最初的語言而產生出來的，我們要知道文學的起源，便不能不首先來研究語言；其次，就要研究思維，因為這些東西，都是構成產生文學的元素。

談到語言，我們便要曉得最初勞動者的呼聲。波格達諾夫在他的社會意識學大綱里說得異常的明白，現把它摘引一段於下：——

「人類當做什麼一種工作緊張用力的時候，他底呼吸器和發聲器，每每應和了他的努力，不知不覺發出一種聲音來，樵夫用力揮動斧頭時，所發的「哈」聲；伏爾加船夫合力背纜時所發純重的「呵」聲；歐洲勞動者負重荷時，所發的「哦甫」或「哦甫喇」的聲音；水夫捲上

時，所發的「哦哦」的聲音；突尼斯砌路工人用重鎚擊石時，所發的「唉啞啞」的聲音；都是例子。我們即使不見勞働者底姿勢只聽到了這種勞働者的呼聲，也便可以知道勞働者正在做什麼，這種勞働呼聲，雖然還不能說是正確意義的言語記號，但却是我們能夠完全理解的表示勞働活動的記號，它和言語的不同處，在於它是無意識的原始性的東西這一點。

這勞働活動的呼聲，怎樣變成言語的記號呢？我們要知道原始人的勞働，是異常簡單的。例如：你今天出去採菓狩獵，他今天也出去採菓狩獵，他們這在同一勞作過程的當中，彼此所發生出來的呼聲也就一樣了。正因為原始時勞働的簡單，大家在一塊兒工作所發出來的呼聲也是一樣，便慢慢地延長下去，同樣的呼聲脫化而為語根了。這語根在當時自然是很少數，例如；爸爸和媽媽，——其實這兩個字音母，為 p 和 m，直到現在還保留着呢。有了這共同的語根，以後才漸漸的複雜起來。

思維是由概念構成的，它和概念連結起來便成思維，一個人的概念和思維，從什麼地方表示出來呢？必須賴於語言，假如沒有語言，人便不會明瞭你有那一種概念和那一種思維，言語就是牠們的象徵。我們人類的思維到了緊張的時候，便會自然而然的表示出來了。我說文字與語言，思維，是很有關係呢！便是思維是藉着人的發音機管由語言表達文字，也是表達思維的，但牠的表達，却由於書寫了，人類到了有文字的時候，已經是進步到封建時代了。

有人說着韻造字，我想這一種說法是不合於邏輯的，中國的文字我們從歷史上觀察到現在，不知到經過幾多的變化，文字的開始是從象形來的，為什麼要象形呢？這也有一種理由，象形的

範圍，是與當時的勞働生活的氣候和地帶很有關係的，比方我們中國民族是起源於黃河以北的大陸地帶，我們祖先的勞働範圍也只限於平原的游牧狩獵。故其文字的形成，也是採取單音和四方形的。西歐的亞利安民族則因沿地中海而居，習於海洋的氣候，勞作於海洋氣候的網魚，故其文字便形成象形波浪的水和複音，——其實到現在已經變化得很多了。其中變化的情形怎樣？不是本文所欲討論的，恕不贅述。本文不過把文字的來源簡略地介紹一下罷了。要知到詳細，請閱各文學史就可知道的。

### (二)文學的定義

文學這是一個很廣泛的名詞，文學的定義是什麼呢？現在關於這一個問題，有許多的文學家下的定義不同，我們先要明瞭文學有廣義和狹義的兩種不同，然後再舉幾個文學家的定義來評判一下。

怎樣叫做廣義的文學呢？廣義文學，是指一切用文字發表的書籍，釋名曰：「文者會集衆字以成辭義」。孔子曰：「言以足志，文以足言，言之無文，行而不遠。」這就是廣義的文學。狹義的文學，是描寫人生發表情感的作品，而帶有美的色的色彩。劉勰文心雕龍說：「今之常言，有文有筆有韻者，文也；無韻者筆也。」梁元帝金樓子說：「文者惟須綺縠紛披，宮徵靡曼。」這是說狹義的文學。英國文學家德昆賽 De Quincey 說：「文學之別有二：一屬於知，一屬於情；屬於知者，其職在教，屬於情者，其職在感。」我們現在知道文學廣狹的不同，再來舉幾個文學家的定義在下面：——

清人阮芸台說：「沈思翰藻，始名為文」

近代的國學家章太炎先生說：「有文字者，著於竹帛謂之文。」

這兩個人替文學下的定義，我覺得前者太狹，又限於六朝駢體文的風味；後者太寬，兩者的理由都不充分，還不能代表文學的定義，我們再舉幾個外國人出來吧。

英國很著名的辭書學者華爾西斯達 (Walserstein) 說：「文學是被保留在文字上的學問，智識，及想像的結果。」

英國極副名氣的文學史家卜祿克 (S. Broome) 說：「文學是聰明的男女思想和情感的記錄，用了一種要給與快感讀者的方法安排出來的。」

我們看了這兩種定義，覺得比前兩種有些理由了；不過，還不怎樣的充分。華爾西斯達的定義，是和一般學問沒有分別，政治經濟法律……何嘗不是保留在文字上的學問智識及想像呢？正和中國章太炎先生的定義差不多，太含混太籠統了。卜祿克的定義，有可取的地方，便是他提出了感情二字；不過，他認文學是聰明男女的思想和情感的記錄却是錯的，我們要曉得文學作品裏的主角，固然是有聰明，然而有許多却也是愚蠢的，例如西萬提斯的堂吉訶德，恰恰就是再愚蠢不過的，我們不問聰明愚蠢，只要是合於文學條律的作品，就是文學。至於文學定義究竟怎麼樣？尙待討論，我們這里不過作個簡單介紹而已。

我們由上面這幾點看來，對於文學的起源，文學的定義，大概可以知到一個大概了吧！

### 三 文學與人生之關係

最初的人類，饑而食，渴而飲，掘地爲屋，無所謂男女羞恥，什麼都不知道，野蠻之極！我們可說那時是沒有文化的。後來漸漸由魚獵進化到耕種，乃至於現在，這皆是文化的進展。無論那一個國家，他都有他一國的文化，假使沒有文化，決不能立一個國家，由此可見文化對於我們人生的關係的重要了。俗說：「人不學，不如物。」就是說人沒有學問，連物質都不如，這不是說文學對於人生的關係多重重要嗎？人所以能稱爲萬物之靈者，也就是因爲人有知識，文學是社會的產物，是人生生活的反映，文學是代表人傳達思想言論的工具，我們現在舉一個很淺顯的譬喻來說；現在我們要和千里以外的人談話，假如沒有文字來代表做傳達我們的言論的工具，我們怎樣能可以能互相談話呢？何況文學可以充實我們的生活，陶冶我們的性情，並且還可以給我們處世的經驗呢？總而言之，文學與我們人生具有如膠似漆的關係，這是誰都不能否認的。

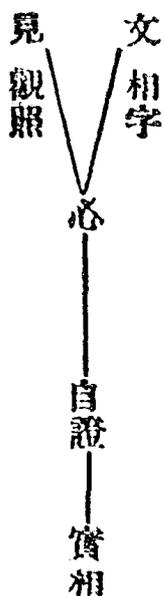
### 四 我們爲什麼要研究文學

一個人無論做一件什麼事情，都要有一種目的，否則茫無頭緒的做去，是不會得到好果的，我們現在研究學問也是一樣，我們要問：爲什麼要研究文學呢？簡單的答一句：我爲要研究佛學而研究文學，爲要宣揚佛化而研究文學；因爲佛學的道理太深奧了。假使沒有文學的基礎，是行不通的，縱然沒有文學基礎的人，雖可以勉強地知道一點兒佛法，講幾句經，但是不能夠稱性的

麼揚，你就是講經也不過是一方的人聽到罷了。我們假使利用文學，把佛教的道理，用很淺近的文筆描寫出來，使天下人都能够知道，你看這一種宣傳的力量多末大呢？要做一個真正精通三藏荷負如來家業的僧伽，那末非要研究文學不可了。

## 五 文學與佛學之關係

文學最初的起源，已經簡畧地講了個大概了。是由思維而發動於語言，然後寫於紙上，就是文學。思維在佛教講：就是第六意識的作用，現在我們做文章所寫出來的，還不是第六意識的盲動嗎？化聲居士在「武昌佛學院教授國文之演說」一文中講：「把文字用唯識一心三分之義來說，則文字為相分的本質，顯現此相分者則為見分，印證此見分者，曰自證分，若與三般相較，則相分所現之影像即文字般若，見分能映之光線即觀照般若，自證分上明徹之本性，即實相般若，現前一念，本自具足，倘何取捨之分？試表於下：



我們照化聲居士這一段意思看來，文學與佛學不能說沒有關係罷？佛教講「名句文」還不是等於現在文學上講由字成詞，由詞成語，由語成句成文一樣嗎？這不過是很淺顯的例證，其實佛學與文學的關係，還多着呢，佛教由傳入東土以後，對於中國的文學給予的影響與變化的地方很多

。我們現在從佛教文字組織上來觀察，佛學可為審美的文學，它描寫的文字細膩，處處象徵它的賦與審美的特質，我們從大毗婆娑論，阿毘曇心論，瑜伽師地論，大乘阿毘達磨雜集論中可找出許多例證出來。佛學利用譬喻而顯其奧義，令人容易了解的，如百喻經。現在人做文章也曉得利用譬喻的重要，在佛學中極富有詩意而且着詩的散文化的如華嚴經，象徵式的有法華經，因如：「三界無安，如火宅。」我們看了這兩句，象徵三界的苦多麼的說得真切呢？描寫最好的文章，如阿彌陀經，現在我們且畧引一段如下：

「……極樂國土，七重欄楯，七重羅網，七重行樹，皆是四寶周匝圍繞，是故彼國，名為極樂。又舍利弗，極樂國土，有七寶池，八功德水，充滿其中，池底純以金沙布地，四邊階道，金銀琉璃，玻璃合散；上有樓閣，亦以金銀，琉璃，玻璃，礫磔，赤珠，瑪瑙，而嚴飾之，池中蓮華，大如車輪，青色青光，黃色黃光，赤色赤光，白色白光，微妙香潔，舍利弗，彼佛國土，常作天樂，黃金為地……」

這一段用種種蓮華樓閣等點綴烘托西方的極樂世界，多麼華麗和富於感動力呢？關於佛學里面的文學成分很多很多，我們就從這上面幾條引証看來，佛學與文學不能說沒有絕大的關係吧！

## 六 我們研究文學應的態度

現在人研究文學，差不多都不是為文學而文學了大半都是為着麵包問題而弄文學，最近人都嚷着中國沒有偉大的作品產生，這也是一點原因吧？現在的文人，都是無病而呻吟的，寫一點兒

淡而無味，把作品，去混些稿費。把文學的本意都忘掉了，我們現在研究文學不能再跑到這一條路上去，所以，我們研究文學，應該具有幾種態度，一研究的態度，二運用的態度，研究的態度，這又可以分爲以下幾種！——

### (一)要有精進心

其實不但研究文學如是，我們研究一切的學問，皆是要有精進心的，假使沒有精進心，什麼事都做不好，這是一定的道理。因爲我們研究文學，沒有充分的時間，還是研究佛學着重，我們再不精進那里會研究得好的結果呢？文學研究不好，佛學也就沒有多大的成就了，我們以有限的光陰，來研究無窮的學問，能不精進嗎？能不努力嗎？我們研究學問，是「同跑路」一樣，「行行重行行」，雖千里亦易，願我求學的同志共勉之！

### (二)要虛心

虛心的反面就是自滿，研究學問是切切不可自滿的。古人也說「滿招損，謙受益」，「謙」就是有虛下心，自滿實在是貽害我們青年的利刃，我們青年不可驕傲，除去勳和無學位的菩薩而外其他那一個敢講我的學問滿足呢？連二乘菩薩還在有學的位置，何況我們薄地凡夫呢？我們所有的學問，如大海中一滴，微塵中一粒，你看渺小不渺小呢？我們不能以爲會寫幾句「啊啦吧的」文章，就以爲滿足，早得很呢！我們要想運用文學來做我們宏揚佛法的工具，那末非要有充分的文學基礎不可，我們要有充分的文學基礎，那末就請你虛心下來，不要自滿！

### (三)研究文學要有堅固的信心

我們研究文學，是爲宏揚佛法的，我們不能被文學把我們原來的信心弄了退失掉，有許多人看到文學這樣容易研究，再看到佛學又是那樣艱深難懂，於是乎就捨難而就易了，我想：這一種是不對的。見異思遷，真所謂反賓爲主了。這是由於信心不堅固的關係，我們現在研究文學，無論怎樣，不能隨它所轉，所以對於佛學的信心，不可不堅固的。

關於研究的態度，上面已經畧畧地說過了，現在我們對於文學的運用，也要具有幾種態度，也把它寫在下面：——

(一)要運用得正當 我們有了文學的基礎，是不能與社會上一般文人相比的，他們學上了文學是可以吟弄弄月描寫女人曲線的美。寫些無聊的文章，到各報館雜誌里去騙些稿費，吃大菜。……而我們就不能了。假使我們和尙跑到這一條路上來就糟糕了，不但不能宏揚佛法，反而做了佛教的敗類，這是我們研究文學的僧青年不能不注意的。用得正當，就是宏揚佛法，用得正當，就是敗壞佛法，這是無可諱言的，要怎樣才算用得正當呢？就是我們用力的文學，——又可說情感的文學——把佛教的故事，用小說體裁把它通俗地描寫出來，使人一看就明瞭，不是同一樣的會感動人嗎？這一種在無形中不知道感化許多的人，比較講一座經的力量大得多，或者用佛出家的因緣編起一種劇本來，不是一樣的感化人嗎？這種種，就是我們研究的青年刻不容緩的一件工作，現在社會關於污辱僧伽的小說很多，如火燒紅蓮寺等，這皆我們的羞恥大辱，我們趕快用力的文學做一種感化連小說深入人民腦海里去使其知道佛教是高深莫測的。假使用得正當的話，那未免太可惜了。

(二)要利用新文學來翻譯經典。佛經，誰都知到的是艱奧難懂的，中國人的心理，是捨難而就易的，他們見到佛經卷帙是這麼多。詞義是樣難懂，於是他們對於佛教也就望洋興歎了，縱有人來研究佛學，也不過成了幾個少數被時代所淘汰過的逃官而不做的有閒階級的居士們專有品了。——其實自動研究佛學的居士也有，不過很少，這應當要聲明的。——現在我們要利用新文學來把深奧的佛經，翻成很淺近的白話文，使人看到就會明瞭，有興趣的去研究，這一種工作也是我們研究文學的青年急待去做的。

(三)利用新文學來編輯佛學的課本。現在各佛學院中，沒有完善的課本，所以僧教育雖辦了好多年而造出的人材還寥寥無幾，這是什麼原故呢。一大半關於沒有完善的課本的關係，例如現在各佛學院中所通行的課不是攝大乘論，就是解深密經和阿毘達磨俱舍論，(簡稱俱舍論)你秀才求學二三年的學僧，還有初進佛學院的來聽這門幾課程，怎麼聽得懂呢？我恐怕就是一個大學生成來聽這幾門課程也要有點頭痛吧？我們別的不談，就以俱舍論來講，俱舍論有二十卷之多，詞義非常的深奧難懂，真要使你把頭腦聽昏了，還不容易聽得懂的，像這樣，就是辦一百年的僧教育，要想造一班人材還是很難。現在我們要想補救僧教育的沒有成績，免除學僧聽不懂的痛苦，非要利用新文學來編成有系統的課本不可。由小學而中學大學都有好的文藝課本，辦教育的也有系統，學僧聽課也免了許多聽不懂的煩惱，教者也免了吃了力得不到成績的痛苦了，我寫到這裏，要代表全國佛學院里的學僧向國內已經具足了文學很好大法師們要求，趕快的來做這一步工作！許多的學僧翹首望着呢！就是我們現在研究哲學的同志們呀！將來莫把這一步工作忘掉吧！

七  
結 論

拉拉雜雜的說了這一大套，不知道說的什麼，讀者讀了也許會頭痛吧？我現在總說一句，我們研究文學是要為宏揚佛法的，不是為吟風弄月而研究的。我們還要知道從前的人，只注重知的文學，忽略了力的文學，我們現在要知力並行，對於佛教才有很大的裨益呢。單注重知的文學，嫌枯燥無味，偏於力的文學方面，我們和尚不能作深刻的研究，作出來的作品多淺膚而不能動人。所以我們國文教師進一法師感覺道佛教力的文學這一類的人材缺乏，想要養成這一類的人材，曾寫信去問過海潮音編者大醒法師，他也很表同情，但怕的跑到曼殊大師那一條路上去，我想佛教能逐漸的改革上軌道，佛教僧青年的前途，漸漸擴大，有學問的，佛教有事業給他去做，決不會回俗的。不過研究文學者，能具足了我上面所說的幾種態度就好了。話說得太多，就此停筆吧。

## 吊曼殊大師

曉 峰

我來師已逝，

獨自嘆生漚，

路馬無人識，

哀吟本事詩。

# 今後我們該怎樣運用新文學

慧權

## 一 緒 言

凡屬人類，雖至愚劣，也曉得用言語發表意思和與人交換思想；但，語言雖能達意，聲浪卻不及遠，秦人與越人握手，言語不通，即對座寡默無言，若欲豎窮千年，橫絕萬里，貫通一己的意見，則當賴乎文字了。吾等學佛之人，欲深通教理，弘化人天。尤當濟以文字，所以文字這東西，確是人生的利器，總其成分，大畧有三：即經論中所謂名句文身，名能詮諸法自性，句能詮諸法差別，文即是字，為名句二種所依。身是積聚為義，它在佛學上的解釋是這樣，以下當說明它與佛學的關係。

## 二 佛學與文學的關係

文學既是攻各科的利器，則吾輩學佛必須先知文學與佛學有何關係？然方能發生趣味以求進境；假使有人說：「佛教只求真理不要文字的假相，故禪宗不立文字，因其障於真理，學佛最忌忘念，文字所代表的思想，實為第六識的盲動。汪觀定女士呵其夫云：「君學佛二十年，拾集他人唾棄之物，以為至寶，大似担糞漢。」所以古來大德門，視為葛藤，目曰荆棘。」這是很合理的，不過要知道，這是為着文字枯者說法的啊！

究竟說來，文字當然非心外之法，若以唯識一心三分來說：文字乃相分之本質的變現，這相分則爲見分，印證見分的，卽是自證分，若與三般若相較，則相分所現的影像，卽文字般若，見分能映的卽觀照般若，自證分上所明徹的本質卽實相般若，現前一念，本自具足，尙何取捨之分呢？所以，天臺六即，文字卽爲第二位，旭大師示寂偈云：「名字位中真佛眼，不知此後付何人。」大師爲何這樣慨乎其言呢？因閩浮提人，根性最鈍，不能以香味光明而作佛事，故須賴以文字言教，以資化導，所以佛教雖萌芽於漢代，然因方言不能相融，傳譯有悞，或一字多義，或五種不翻，以致大法不能運用於社會，終致漸漸沉淪下去。直至五百年間，玄奘法師不惜勞苦，挺身出國，受十七年的寒暑，始歸國於弘福寺大譯經典，所出的經論皆能攷正舊說，我國佛學界思想爲之一變，文學亦極極盛，繪畫彫刻之術亦精，因此教下各宗，莫不含英吐豔，彪炳一時，那時的法師們自成一派文學，與孔門文學老莊玄談，分道揚鑣，各極其致；這原因，雖謂衆緣所成，而實在賴以文字之功用，譬如姚秦三藏法師，鳩摩羅什譯佛說阿陀經云：「爾時佛告長老舍利佛從是西方過十萬億佛土……聞是音者自然念佛念法念僧之心。」像這種描寫西方的景緻，不是有賴于文學的手腕圓熟嗎？

### 三 佛教衰的原因與文學的關係

佛教至唐而極盛，亦至唐而始衰，其盛的原因不言可知，至於衰的原因，自唐代達摩東來，而至惠能禪師，示樵夫身說法，其詮表第一義，實在對於當時佛徒，偏攻文學者的一大針砭，因

衆生多病，扶得東又復倒西，矯枉過正，不立文字則一部，燈籠元的成績，只賸幾個話頭，沒有一人能著得半卷書籍。並且古人流傳下來的典籍，也不知加以愛惜，以致有許多遺散海濱，鬱鬱千年，可堪一哭！當時儒人因此鄙夷佛教，有的即乘此機會，野心勃勃。謂可取而代之，於是竊佛門之教義，融合他義，生吞活剝，用一種常行出色的文詞裝璜粉飾，據爲己有，以驕同儕！這雖是儒人不講品格，實在也是佛門無人材，現在四海交通，潮流大變，磨礪以須，尙恐不及，又怎能仍不立文字，甘入深山作啞羊僧呢？

#### 四從今日文化的發展說起

我國固有的奧典，遺漏東海者，通統都合浦琛還以後，或出單石本，或全藏發刊流通，但佛教十二部經多半徵引宏富，名言簡古，句讀尙難，何況遺文會義？若不用普通文字從行譯出，則囊中至寶，終無濟事，況且西洋文明，目前青黃雖不接則將來必能與科學哲學宗教治爲一爐而發生一種新結晶物的，其理雖無究竟，其勢必不可侮，今吾儕既立在對敵底地位，若無特別作戰底武器飛行環球，安能廣闢殖民地！

#### 五怎樣改造佛學

時代的輪齒是不斷底推進的，政治發展，宗教界改革，此外還有文化上，軍事上，交通上，風俗人情上，以及其他百般底事物，差不多都有一種新式的變樣，我們處於現在最爲重要的

，即是以新的工具，將八千四百卷的藏經，所不合現世潮流的，應當依義不依語，用現代的科學方法，翔實底筆墨，另行演譯一番，以便灌溉到全世界人的心田中去，若我們能這樣幹去，方可稱為現代佛教底運動者，如果不隨時前進，一味的保守舊規，那即不能應付現代底環境，同時佛教亦無振作的希望了。

## 六運用新文學的工作

今後宣傳佛法的利器，除去口頭、文字兩種，其餘尚有其他的法門，便是電影、戲劇、播音、著述、詩歌、音樂……關於電影，前幾年上海有幾位佛教徒頗明大勢，想集資開影片公司，結果不知為何事擱了下來，到現在不見下文。至於戲劇，在最近香港（人海燈新聞所載）東蓮學苑，曾編演釋迦牟尼佛成道的話劇，成績很好。關於播音，近兩年上海曾有假無線電臺作過佛法宣傳的，詩歌、音樂，約在佛滅度後六百年間，便有馬鳴菩薩出現於世，如：

「於是須宜深奧法藏建大法幢摧滅邪見於華氏城遊行教化欲度彼城諸衆生故作妙妓樂名嚩吒伽羅其音清雅哀婉調暢宣說苦空無我之法所謂有爲如幻如化三界獄縛無一可樂王位高顯勢力自在無常既至誰待存者如空中雲須臾散滅是身虛偽猶如芭蕉爲怨爲賊不可親近如毒蛇篋誰當受樂是故諸佛常呵此身如是廣說空無我義今作樂者演暢斯音時諸使人不能解了曲調音節皆悉乖錯爾時馬鳴著白氍毹入衆使中自擊鐘鼓調和琴瑟音節哀雅曲調成就演宣諸法苦空無我云云」（見付法藏因緣傳）

其顯旺顯羅者，佛在世時，一長者之子，佛行其住地拘樓婆國時，深感佛之說法，強請於父母而出家，馬鳴取其事實。作悲哀之詩而歌之，此經譯曰闍陀羅經，吾人當知馬鳴菩薩所以自作詩歌演奏音樂，因使眾生樂聽大法，以弘教方便隨眾生之機性罷了。

我們從上面看來，這中間比較最重要便是戲劇，電影，可是戲劇的編製，演員的訓練，都不是咄咄可辦的事，電影的製片之難，較戲劇為尤甚，也是暫時無辦法的事。不過，在這裡，我有一誠懇底要求希望頭腦清明的大德們，不要怕難，應當在難為之中，還要努力去幹，要用積極的精神，在影片的攝製和演戲劇上多費些才好；因今日芸芸眾生，終日醉生夢死沉湎於燈紅酒綠之中，踽踽於茫茫歧途，不走向應走的正道，在這樣的情況之下，怎會不受苦痛？今日雖有很多的法師，奔波受苦，說法度生，然究竟有多少聽法而廻心向光明大道呢？是故餘口頭文字，還得添一些方便攝化的法門。

運用新文學的作品，即是刊行佛學雜誌，小說，畫報，劇本，……：關於這些作品，我以為要用增進入生優美高尚的語體文，因為這樣的創作，使讀者一目了然，發生興趣，有了興趣，才有研究佛學的引力，若無興趣，即無使他有佛學研究的可能；所以，欲使人親密地接近佛學，最重要是有興趣，用那四六成聯交言的老體材不適合現代讀者的口味的啊！

## 七 結 論

以上說了這一大堆拉拉雜雜的閒話，無非希望大家明白運用新文學，實在是應時代的要求，

並不是我無病呻吟，然而我很慚愧，只能寫了些膚淺的話，希望同志和清明大德們。對這問題再加討論，以便實行，這是我最後的盼望！

詩三章

脫塵

晴後感

哭喪着臉的天，  
多麼使人煩悶呀！

在昨天居然倒放一次慘淡的光芒，  
但是不久消失了，

唉！

你在這時候爲什麼不燦爛的光明呢！

失學

我記得在故鄉讀書的時候，

被那環境驅使就受了戒，  
過了匆匆忙忙四年叢林生活，  
把所有的光明遮上黑暗了！

峨嵋

五里成坡的峨嵋，  
一坡一坡的踏到蒼天上去，  
轉眼反映着地下，  
居然成了天上的飛僧。

# 學院生活與叢林生活

慧明

## 一 緒言

現在的佛教，所處的是如何的時代？現在的僧伽，所過的是如何的生活？這，我們是要有澈底的認識的！現代的輪齒相續不斷地向前駛進，社會各業都奔上革漸之途。在今日的佛教，內裏腐敗不堪而無法整頓，外面潮流澎湃而無法抵抗，一般貪利逐臭之徒，將心逐境，恣個己之私利，背良心於一逞！是以弄到最後的結果，非唯佛教無絲毫之改進，而且益發弄到不可收拾，現在再不下一番反求諸己的工夫，從各人的極微的地方，而發現一種省己的覺悟，則希望挽救佛教者！那終是渺不到的！我們祇有兩眼看着佛教的精神，一日一日的銷沉下去；僧伽的責任，一日一日的怠惰下去，那末「佛教」不唯不能為社會服務造福社會，而且反為社會的贅疣了！自民國以來，惟本院院長虛大師創辦僧教育造就弘法利生的人材，提倡佛陀主義，而恢復佛陀原有的精神，在這千百年來舊派主持一貫愚僧政策之下，而能覺察到佛教的腐敗，可謂蓮花雖生污泥，而不被污泥。染，誠難能而可貴也！並且，以大師大覺大悟大乘菩薩心腸負荷如來重大的使命，無畏的精神，的確是一種難行能行的大雄者！在大師所領導之下，是屬於學僧派的；學僧派為佛教一般老派所注目者，以為思想新穎不能安守舊有的叢林生活，這種誤會，已百口一辭了！茲將學院生活與叢林生活，憑我個人的耳聞眼見的分析如下：——

## 二 學院生活

現在佛教中會受現代僧教育的清醒頭腦的僧伽，——不受環境的誘惑，具有革除陳腐的思想，而自身對於佛教且具有相當的認識——這就所謂學僧了。學僧們在學院的生活，除受每日照刻板的規矩上課以外，還要作叢林式的早晚板擦雲堂趕供，和鐘鳴上殿誦經。餘時，圖書館裏閱書，宿舍裏習字，如此一天一天的鍛鍊下去，所以他們的學德時增，行解相應，而登峯造極了！他們日常所備受的課程，都是釋迦牟尼佛遺留下來的「經」「律」「論」「三藏」中的教典，而又旁及世間學的常識，如「哲」「科」「史」「地」「文」等，不過最注重的，乃為佛學。——因為佛學，是為人類解釋宇宙人生大謎的，也可以說是人類了生脫死的明鏡。釋迦牟尼佛的三藏微妙不可思議底奧理，是從其真如自性海中流出，世間所有的學術，是沒有能够趨出其右的！今我人在最初聽課時，自己當然覺得志意懦弱，一時不能驟然了解，但能經長時期的熏習，和得法師的指導，當可水到渠成了！

學僧既有如此的豐富的學識，不唯是肩荷法化的宗匠，而且亦為指導社會的使者，對於佛教，對於社會，其功德為何如耶！不過長老們因自家沒有受過僧教育，故對於僧教育是不大了解的，所以僧教育道場之不能行之乎名山古剎者，職是故也！不過時代的輪齒，是一天一天的演進，五百年前的生活，是不適于嶄新的今日了！是要受天演的淘汰了！醒醒吧！長老們！！

## 三 叢林生活

凡在諸方叢林裏跑過幾天的，對於叢林裏的行行色色的弊病，都是知道的！所謂方丈者流，其言也不及義，行也不由衷，真是違背了佛陀的遺教和祖師的家法了，佛陀的遺教和祖師的家法，是與這班方丈者流長老們不相干的。假使我們要知道佛陀的遺教和祖師的家法及未有叢林以前僧伽的生活詳細的情形，可將大醒法師作的：「從僧伽生活說到新生活運動」一段文章錄在下面，也可以畧知一二了，大醒法師說：——

「——然則僧伽的團體生活又是怎樣的呢？」

——平常的人以為僧伽生活是單獨的，無為的，那實在是錯誤了！佛教最注重訓練團體，故佛教僧伽團體生活最有紀律。而那種大衆化的團體生活，首先就是打破貧富階級智愚階級以及國界性別等等，在佛教三藏經典中的律藏大部份都是僧伽團體生活的規律。佛法中叫做戒律。所以在僧伽生活中不獨是要求其整齊清潔簡單樸素而已，並且特別注重團體生活的安和無事，所謂「身和同住，口和無諍，意和同事，戒和同修，見和同解，利和同均」那就是僧伽團體生活的最高無上的紀律！

——僧伽生活方面——若衣若食若住若行的各方面，究竟是怎樣的呢？

——在原始佛教的僧伽生活——對於衣食住行。真合于「整齊清潔簡單樸素」的八個大字，依佛教的規律制度，隨身之物只許攜帶三衣一鉢。過那「日中一食樹下一宿」的生活。關於衣食只許麻麥，就是衣麻衣食麥飯。至于住行，則所謂「水邊林下山巖蘭若」而已。佛教那種，「整齊清潔簡單樸素」的生活，古今中外上下數千年來祇有佛教從——僧伽能夠做到！

——這也許是因僧伽不事生產之故，所以才行那樣苦行吧？

——不然。原始佛教從釋迦牟尼佛出家成道至說法教化衆生，當時依佛出家的僧伽，大多還是些貴族子弟，都因為覺悟到做一個人是不應當享受那種毫無利的富貴榮華之樂的，是不應當去顛倒妄想貪着那種種一切身外之物的，故所以大衆都甘心情願過那種極其簡單素樸生活。惟求能忍受一切的苦行，遠離一切物質的享樂，所以才能造成高深的禪定智慧，才能够成就超出世間的德業——道業，才能够建樹亙古未有的世界最偉大的佛教。

——那末，現在所謂新生活運動——整齊清潔簡單樸素的生活，不是早已在佛教僧伽生活中實行起來了嗎？試問僧伽當過那種生活的時候有沒有什麼困難呢？

——因為人衆的根性不一，起初總有的不整齊，是佛教所立的教法太好了，無論你是什麼的人，赤貧的也好，豪富的也好，有一種共同遵守的戒除非要你遵守不可。佛的慈悲方便那真是不可思議的！佛觀察到凡夫衆生都是不羈於外境誘染，所以先把一切有爲之法說得明明白白底有些無常變壞苦而無樂空而不實的，自然而然使人知道一切有爲之法終不過，如夢幻泡影一樣，而且佛也察知到人衆的根性不一。所以起首工夫都是教人「難行能行難忍能忍」。因此之故，僧伽生活實行起來也就沒有什麼困難了。

——誠如所言，僧伽生活之儉約實可爲範。無如僧伽他食終日，無所事事，爲世話病，應該也要一面節儉，一面還要勤勞才好！你看如何？

——誠言！誠言！僧伽飽食終日無所事事爲世話病，就一般下流社會中少數僧伽而觀，誠如

所云：唯非其真正之僧伽生活！僧伽生活並不是飽食終日無所事事的，就其習慣言，雖出家僧伽，然其所負的責任，尚駕教育家而上之理。原始佛教時代的僧伽道場，乃為一種大規模的學校組織；及至佛教興於中國，僧伽生活亦為學校式的生活，如譯經，講學，修持，所謂「一日不作一日不食」，乃是僧伽生活尚勤獨有的美風。因為佛教的戒律太嚴勵了，不容許你隨便懶懈怠，僧伽自有僧伽的職務和工作。所以平常的人都以為僧伽每無事可做，其實是看到一般偽僧伽的生活而說的，真正的依佛教法而學佛的僧伽，每天勞作都是加倍超越於平常的人的，這在僧伽每日天尚未明以前就起來誦經一點來看，已够證明了。我們常常怎樣想：佛教中的僧伽，如能人人各勤其職務勇進工作，佛教也不如此不興！……」

但是，試來一觀察我們現在叢林僧伽的自身上一班固執思想行為腐化的僧伽，有沒有與自身所信仰的六和合「身和同住，口和無諍，意和同志，見和同解，戒和同修，利和同均」相應？有沒有和自身上過那「一日不作一日不食」相符？假使與上面高僧完全不相符的話，那你們無怪乎平常人，謂你們飽食終日無所事為世詬病了！若你們現在自身再不覺悟創辦僧教育廣造僧材，及過那「一日不作一日不食」的生活，則你們甘願為惡僧伽是無疑義了！現在若把學院生活與叢林生活，過去和現在，畧比較之下，是非得失，就明如視諸其掌了。

#### 四 兩般生活的比較

平常的人，帶着顏色眼鏡以為禪宗祖師害了這班叢林裡的僧伽，那實在錯誤了！達摩初祖雖

注重參禪，加香打七，也注重文字研究教義的，他的衣鉢真使都是本諸楞伽和般若等經的，不過不立文字者，誠恐知見宗徒被文字所轉防患于未然故也。現在這班固執的僧伽，不知時代的變遷，仍然抱着離文字而修行，不求融解佛法，而妄想了生脫死，恐怕沒有這樣便宜可討吧！據說這班長老們，不但自己不求了解佛法，甚至連釋迦牟尼佛所遺留的三藏（經藏律藏論藏）教典，和祖師所留的語錄，一概不許禪和子去看，若談到佛教界所出版的佛教刊物書報雜誌等，那是更加不消說禁止而又禁止了！照這樣看來，其自身已成了廢人，還想把一般有為的青年僧伽，也造成爲枯木，這成什麼話呢！學院裡的生活是與今日的叢林的生活不同，而正合乎佛陀的遺教和祖師的家法的。如釋迦牟尼佛在祇園精舍等處和諸大弟子等，除每日分衛乞食，或靜坐修養外，所有的時候，都是究理析義，指導一切的！如黃梅大師，他是注重宗教兼通的，故他對於後學不固定坐死禪，故有上座神秀禪師爲後學教授經義，而在化緣將盡，欲付衣鉢，特地裡，又叫他的座下學者們，各把自家的心得，書一稿呈上，以究見地；俾傳衣鉢，這不是明明是宗教中的大教育家嗎！不然的話，專坐死禪的禪和子，又那裡能够扛得起筆桿呢？更不必說把心得書成一詩來了！由此看來，學院的生活比較叢林的生活，當然優良得多，而且合乎今日嶄新的時代的，古代的叢林就是現在的學院，現在的學院也就是古代的叢林，名目雖有學院叢林的分別，而察其實其意義則一也，不過，今日的叢林也者，是違背佛陀的遺教和祖師的家法了！是佛陀和祖師的叛徒。

## 五 結論

由上面所舉的學院生活和叢林生活，各一對照比較之下，我們就知道現在國內在舊派領導之下的所謂禪宗的叢林也者，都是虛偽的，不實的，是佛陀的翅子，是祖師的叛徒者！雖然，他的陣容是如何的嚴整，門派是如何的高峻，而他的內容空虛，實在已成黑幕揭開，不可響邇！不僅是今日的禪宗叢林如此，即其他的叢林如什末律下或教下等，也都是一邱之貉，半斤八兩的，是不合乎佛制和祖師的家法的，學院則不然，因學院的措施，是合乎佛制和祖師的家法的，是有紀律的，是行解相應的，迥非現在舊派領導之下的叢林所可同日而語的。

要知，時代的輪齒，是不停地前進，各事都奔上革新之途，佛教，尤其是老大的佛教，仍然守着一孔之見，恐怕是有此路不通，另尋別道的必要吧！現在我們虛心靜氣的一觀察我們佛教的僧伽：「學院生活與叢林生活」的殊異，真是，一在天之上，一在地之下，青年僧伽，一跑進叢林裡。過那每日無事可作的生活，不唯成爲現代人類的廢物，而且受那種無理壓迫，甚至身死卒未脫去，真是罪過啊！假使自身業障不重而投進學院，受良師的指導，學友的提携，日呼我佛不可思議的教理熏習，不但知道宇宙一切的是非之理，而且也知道積極做人的意義了。我寫這篇「學院生活與叢林生活」，就是希望有爲的青年僧伽，自家立志向上毋致墮落，同時我也知道生活這兩字，在人類很重要的，所以不加文字的修飾，坦白的簡單的寫出，這不過供同胞們選擇而行，庶免歧途亡羊之歎罷了！

## 讀「整理僧伽制度論」後的管見

緣 淨

## 一 引 言

今日中國當前的佛教情形。可謂是衰頹到了極點，一班飽食終日的僧伽們，似與社會人民分毫無關涉都沒有，祇知各求自私自利，完全不顧慮到現時佛教所處的魚肉水火的地位；吃飽三餐，什麼佛教前途危險不危險，與他們毫無關係。完全抱着各掃門前雪的觀念，在稍有血氣的同志們于佛教上微徵注意一點，便覺得面目掃地走不出去了！然而這種危難待誰來設法解除呢？我們讀了太虛大師所著的「整理僧伽制度論」，才知道想設法解除這衰頹象的捨太虛大師之外沒有第二個人，我讀本論因時間倉促未能有充分的體會，不過只得了一個概念。但也不妨作一個簡單的介紹給讀者們。

## 二 本論的大義

本論的著眼處，是爲着整頓僧伽制度起見，故對於佛教學術僧寺制度，均分科詳釋，至爲週到，誠爲今日言整理僧制者之金科玉律也。論品大概分爲四科，一僧物品，二宗位品，三制度品，四籌備進行品。本論的關鍵重在制度二字，故定名爲制度論。如說：「如是我聞，今中國本部之佛教僧伽，有八十萬人俱，故茲立論，取爲依止，由是當定兩所依界：一者，祇限中國本部

八省爲地區，所以然者，僧伽制度。亦仗方俗土風而異，十八省地，雖亦遼濶，千年一化，大較相同，而漢蒙藏雖同國家，雖同佛教，言語文字，風俗宗派。莫不絕殊，且彼所殊，非吾所知，便宜言故，勢應捨置，又彼僧伽制度，尙無整頓必要，藉欲整頓，必與政治同整頓之。彼以佛教爲政治故，故當別論。……二者假定中國本部四百兆爲民數，吾國人口，無確調查，通語則皆稱四萬萬。考之近史，道光二十八年，稱有四萬二千六百七十三萬，然是概括滿蒙藏而言者，但滿蒙藏等處，地皆沙漠，面積雖倍大于本部。而人口則不過本部十分之二；故姑較吾國本部之民數，假定爲四百兆，相差當不甚懸遠也。案此較推，則中國本部有八十萬僧伽，每千人中得有二人，假定此八十萬僧伽，人人平均于二十歲捨俗，……壽六十歲，則在僧之期，當有四十年，以是析八十萬僧伽爲四十分，則每年捨俗入僧爲二萬人，合之四百兆之民數，則每年捨俗入僧者，二萬人中得有一人。恆保此八十萬僧伽之定數，毋令增減，力求淳善，則既可以住持佛法，化導國民，而又免于過濫過。……得其中適中之道。……斯爲是論地域有區及僧伽和入民計算進行籌畫也。上面所講的是爲僧伽，下面所講的，便是宗依，因爲有了僧伽，則僧伽所宗什麼，概括的說一句：便是「依宗佛法」……『還取中國本部二千年來所流通闡揚的依止呢，因以大乘佛法莫不備在震旦，而小乘佛法亦附屬于此。但是震旦佛法，要推在隋唐爲全盛，到六朝以後，則始發端衰微了，五代以降，則廢殘而徧，現在要恢復震旦佛法原狀全盛而擴張，則還當取隋唐時，諸宗師學爲依止準繩，大別約分爲八宗，務使八十萬僧伽皆不出八宗以外，八宗的標名，就清涼，天台，廬山，南山，嘉祥，慈恩，少室，開元，諸宗名數，各宗的宗

旨要點，共有幾十頁詳細述明，……」

這類話，過去有幾人說過？讀了這，怎不令人佩服呢？

本論的要旨，在制度二字，所以這下面第三節制度品，我想大凡一個國家的設治，首先要訂法度。沒法度，政治那能上軌道？政治不能上軌道的原因，差不多完全是關於制度的不良，因政治不良，便有盜賊，土匪奸詐欺淫，許多不仁的舉出來哩。我們中國現時的政治，雖然算是不上軌道，但是現在據各報紙看來，便可知政府當局諸要人，在那裏積極的千方設計，從事改良了！中國今日之佛教，比國家猶更糟糕，幸有我們底領導者虛大師，他老人家在臥薪嘗膽衛護佛教，他百計千方，沒有不着腳在改良僧制，和希望佛教前途的光明！可是障礙諸多，大事難就，任憑你有怎大的神通變化，沒有人來和你合作，也是力勞徒費，功擲唐捐，這真是使人多麼痛心啊！這裡，且把制度品裡面的意思，介紹出來，制度一品，分爲五節：

一、教所，所謂教所，便是要使八十萬僧伽應該有修學佈教依止的處所，按照現在中國舊有十八省體制，斯復分爲四級，一縣，二道，三省，四國。例如假定四鄉爲一縣，十六縣爲一道，四道算一省，而依中國本部有十八省，則已有準確數目了！一、縣區的設治，每縣祇准有僧舍八所，法苑一，以務修經懺佛事，蓮社一，專爲修淨土業；尼寺一，爲衆尼併居之處；宣教苑四，專務勸化國人。大凡各種事務，咸歸行教苑處措置，彷彿一縣的縣政府，各機關悉統一于政府。二、道區的設治，在每道內，樹立八個大刹，使各學者，專門研究關于八宗教義。凡僧中人材，皆皆出于此，斯等建立之寺，當任命爲寺名稱呼，例如清涼一宗，應稱清涼宗某某寺，乃至開元等

宗，……亦皆如是命名，以便學者，精究教觀容易恢復中國八宗原狀。三，省區的設治，每省區設持教院一，地址應居省城，以圖交通便利，斯爲省佛教團體統一機關，整理縣道教所，依教乘持僧兼宣道于鄉俗人，此外尙立佛教慈兒院，一以攝受孤獨困厄癡癡無依靠的幼兒，扶植使其成人，並授教育。上面所舉，就中國漢族十八省之疆域分配，共算縣道省區九千九百七十三所，一切事務通統歸由佛法僧團兼教措理。四，國都的設治，國都爲佛法僧團所建築的所在地，宜在武漢，或上海，或南京，斯爲住持三寶本體的總機關地，可以現時的中央爲比例，能執掌全數的國度，意欲便八十萬的僧伽，得有統係，不使致有南轅北轍尾大不掉的贅瘤發生，若按此行去，則佛教自不難治，而前途更有無限的光明也。

二，教團，所謂教團的設施，約分做兩部，一主持，二正信，僧伽爲佛陀的子弟，所負的責任，爲乘持如來教業常住世間宣教六趣有情以利他爲自利之責，如假定中國爲四百兆人民，于每千人中，出俗二人，則合成八十萬僧伽，從爲僧伽日起，須要強制入于八宗寺各講院精舍等處肄業若干年，然後看其道德學問之優劣，再經大衆選舉，或做統教院大師，即掌理佛法僧伽團，整頓全國僧伽制度；或做宣教所長，則操掌佛教團體事務，賢不肖都由選舉者以中正的眼光裁判，決不可如現在的腐敗派，各抱意見，弄出那些尸位空餐無賴之徒，損毀佛教毫無利益生產的。

三教籍。所以必設教難之義意，以欲他整個僧伽團體，有入籍出籍之考覈。若僧伽之有賢不肖，即隨時去之，在教籍內，別分有佛教住持僧籍，佛教正信會籍，二種，復于斯二中，又別分職籍，庶籍，總籍，各三種，復再分戒籍，復又分二，一受戒籍，更析爲王，二補戒籍，一，于

學籍中，又分二，一，內學籍有八，即清涼宗等籍也。二，外學籍，亦分有三，斯為教籍別分之大要也。（原論各籍均有詳細述明，請讀之，此處恕不重贅）。

四教產，所謂教產者，就是佛法來到中國，歷代祖師的經營所遺下之教產，到了現在末法弟子，不明因果，不了解佛教教產應為佛教做事報答佛恩和利益有情，因此他老人家現在正為應機制宜，欲使這些苦惱僧伽，利用如來的遺產，建設佛化事業，則教產權的改變，當然是不須說的，苟能將全國的僧產悉統于宗寺，以供給各教團各教院，而每年又必須劃有固定之僧教育經費，則佛教的僧人，必有優良的人材造出。

五教規，曾記得孟子有兩句話說，「不依規矩不能成方圓」。的確，我想無論做件什麼事情，都要依准規矩才行。至若佛教裡面所訂的制度，尤為嚴重，今就人間建設佛教制度，分為兩部：一，內部建設佛教住持僧規制度，二，外界建設佛教正信會規制，本論所立的教規，至為鄭重，絕不是草率馬虎從事，聊以塞責的。

### 三進行品之我見

本論名為「整理僧伽制度論」，現在未後一品，就是籌備進行品，在上面三品裡面，一切瑣屑的施設，已大概的介紹過了，其益利佛教，盡人皆知。據說本論的流通，在民國三四年間便暢行了，他老人家說：本論為整理僧伽的基本，若從事進行的話，並預備：五年。作為二期的籌備，始能知道成功的與否？以五年為一期，分為三期着手，例如不論說：初期畧寺廟管理條例，暫

行遵守依彼所許設之教務會議，建立爲僧伽關，各可提前整理及籌備者，卽由教務會議聯合全國寺廟主僧議決。籌備對於僧伽方面，後項提議籌辦者。此是關於初期種種的事。二期籌備進行，也依上期的手續，因爲二期已著，根據，則當由全國僧聯絡協學研究社，佛教通佈宣講團，擬定佛教建設大綱，要求政府承認，並取消寺廟管理條例，其佛教建設大綱，須要求政府承認，並擬定政教分離的原則。政府與佛教住持的交涉，則以佛教正信會爲過渡關鍵，能如此確定，則僧伽內部之制度，乃可以著手整理矣。三期乃依二期籌備之事，更增進籌備，以促其十五年計劃之現諸事實也。總三期看來，其利益浩大，至爲希有，奈現在一班腐敗份子阻撓不能開始工作，致使偉大的計劃，不能指期實現。至爲可惜耳！現在發抒我底非見，就是希望大家應該注意普及教育和刊物來宣傳，使其聰慧日益增長，這是我坦坦自真懇告諸熱心整頓僧伽的同志們和我底先賢者。

#### 四 普及佛教僧教育

普及佛教教育，爲佛教一切建築之母，因爲中國僧伽，雖有八十萬之多，差不多就有十分之九，等于是上古穴居的愚民無異！如果現在要整頓僧伽的話，則要使這班愚蒙開化，使其人人皆知愛護三寶才有效果的。例如日本，是三島的國家，他能遠譽世界，乃人民知識增高，有以致之的，這也就是教育發達所收獲的功能啊！因此我以爲整頓，須從根本的教育着手方有救濟的可能，佛法離開社會人群，沒有其他用途，所以佛教徒除開自利外，還有領導社會的責任在身，試問

現在僧伽憑什麼東西可站在人家前面領導人家呢？中國有這班愚笨僧伽的原因，都是吃了達摩老祖的苦，他向來提倡不落文字，高唱入雲的禪宗，頓超十地，立地成佛，在他那些大菩薩化身，是可以做到的了，這太法薄地凡夫，那里能有這種根基！現在雖然佛學機關，也有幾處，大半都是屬於敷衍派的，聽說某山一個短命鬼的學校，又要嗚呼了！事前都是吹得轟轟烈烈，究其實，真是一文不值的。我在這裡，也沒有其他的意見貢獻，祇有聲香一瓣，希望諸位辦學的先輩們，發大悲大慈之心，速從實際來進行，使一班愚笨者，稍生智慧，知自己責任，知愛護佛教，則佛教前途危險和滅亡，庶幾可免了。

### 五 整理僧伽的三要點

佛教墮落到了這步田地，推其原因，也不外乎以下的三點，茲述如下：——

一，制止蓄徒。佛法一走到末劫，則固執勿化的敗教種子，格外多了，凡是一個小廟中，都要收着八九個小和尚，一則應赴佛事，二則傳宗接代，這種和俗人一般的陋習，在佛教裡真是太不相宜了！這種的惡習，則應該禁止的。

二，嚴制傳戒，現在的爛傳戒法，真是比什麼東西都爛些，不論什麼無賴之徒，穿了和尚衣裳，便也跑來受戒，不獨新戒如此，即是堂帥，得戒和尚，亦莫不如此，新戒的戒牒一混到手，便說是廟裡有我三根椽子了，我想後去傳戒主戒人，應俱大學畢業程度，堂師應俱高中畢業程度，新戒戒牒是一個中學畢業生，假如三者都不俱足，一概禁止，不得濫傳。

三。改良廢赴，佛法僧三寶，本來是不是離開社會人羣的，佛已滅度，佛法是要流傳世間，使衆生有人道之門，法不能自弘，這是我們應有的責任的，奈何現在一班和尚老爺們，太把佛法輕忽了！把它當做營業稗販的專說法去給死屍聽，這種流弊很多，非徹底改革不可。我想後去有佛事，一律在廟裡修建，酬勞費該隨齊主了願多寡不必計較，萬不可親往施主家裡散亂身心，有礙道業。

## 六尾 聲

綜上看来，要補救中國佛教的危機，則捨根據虛大師所著的「整理僧伽制度論」之外，是沒有法子的，「整理僧伽制度論」的方法理由完備週到，無以復加，奈沒有進行，殊爲可惜！最近得到一個很好的消息，就是武昌佛學院開始組織中國學僧會了，因爲中國僧伽雖多，素沒有團結的精神，以致佛化事業不能有長足的進展，在這二十世紀的常見，正當佛化旗幟高張的時候，東亞各佛教國的佛徒，均有負這重大的責任和使命的，尤其是佛教第二發源地的中國，中國的佛教徒，是實無旁貸應該擔荷的，今中國佛教徒要實行負起這重大的責任和這偉大的使命，那又非根據虛大師所著的「整理僧伽制度論」，是不爲功的。這是我讀了「整理僧伽制度論」以後的一點管見而已。

## 讀口業集後之感想

能靜

## 一 緒 言

大醒法師現在將他自己所發表的文章集成「這集子」，本來叫做佛教批評集的，因為他編輯的時候回憶到他在蘇州訪問印光法師時，說他「不該辦雜誌，專罵人，造口業，不得了！」因此他又加名叫做「口業集」。亦名叫做「佛教批評集」，這是大醒法師在他的敘文裡告訴我們的。然而我們要知道他辦雜誌完全是爲的當時教難和改革僧伽生活的關係，他是不忍把二千餘年佛陀的教義和歷代祖師的精神，在一般僧閥手裡消滅了；他是不忍把祖師熱血換來的教產斷送假名公家私人的手內，所以他爲佛教，爲僧伽而辦的雜誌，一方面抵制外禦，一方面警策僧伽。總而言之，就是安內攘外。這非是我站在偏見的立場講話，更不是我登在戲台底下幹隨衆喝采敷衍門面的勾當。牠却有明顯的事實是可以證明，我們不妨可以於下面畧爲介紹一下。

## 二 口業集對於政府言論之鳥瞰

世界各國政治是否都上了軌道，我不敢妄斷，就拿東洋的帝國和西洋的美國而論；美國政治好，那蘇俄在美國也就很發達，東洋的半島帝國政治好，佛教在日本也就很發達，唯我們堂而皇之的一個四千餘年的文物大國中的佛教反無系統而墮落於後，這真是令人汗顏的事；我以爲這原

因有兩點；其一，就是墨守陳規長老們的教條政策所致；其二，就是不問不問大人先生們的一味放棄所致，前者是以寺產為私有，以經懺為營業，濫受徒衆，朋比為私，所以僧伽流弊日多，佛教也就日益不振；後者是以隨其生滅，自然淘汰，不聞不問的放任主義，所以佛教日漸墮落不堪設想！這兒，雖有中國佛教會設在文化先進，和經濟蒼萃的上海，可是牠所做出來的而給予我們的，是什麼呢？只是有名無實所謂聾先生的耳朶！欺騙政府！欺騙社會！欺騙佛教！至於政府對於佛教有沒有保障與改制，我們當然要答一百三十個有。不過坐而言不如起而無行，彷彿教育界貼標語喊口號，救國一樣。子事實又有何補呢？所以大醒法師說：——

「……誠然在中國現狀之下，凡已敗之局似難再復原狀！但此後既經『由國府通令全國以後無論軍警，以及任何團體機關個人等，如有侵佔佛寺伽產者，概依法律辦理。』我們很希望國府對於國民中的信佛教徒能永本此訓令，苟遇再有侵佔佛寺伽產之事發生真能依法辦理，並望我國各省市軍警機關及團體等，能共同遵守我國國民會諸共訂之約法的威信及國府的命令……」對於改革伽制他又說：——

「……對於寺廟未加以勒令整頓……皆是敷衍紙上的文章與僧道不但毫無利益，並且含有自然消滅之寓意……」

我們看了上面這兩段話，如果還有懷疑的話，我們舉個例子來看；南京昆虛寺不是在國都嗎？你看軍隊機關可說無時沒有，這很顯明政府對於佛教的保護是紙上敷衍的文章了；表面說得有聲有色保障寺廟，任何機關不得佔用，而骨子裡告示似乎還沒有出國府的大門！大醒法師有鑒於



國無衣無食的民衆到處已經不少，還要想再使幾千萬萬僧尼也加入饑寒團體，這是主張謀鞏固黨國基礎的善策嗎？」（二）駁「廟產興學可以均平教育負擔」大醒法師又說；——

「……小學教員每月薪金三十元，大學教員每月薪金三百元，這是百與十元比的均平，小學教員與大學教授一樣的家庭社會等負擔，假使講平均教育負擔，假使要解決義務教育民衆教育等問題，在教授本身上就可以解決；粗衣淡飯可以體溫腹飽，平常的房屋可以安身，三四等客車可以由南京到上海，……大學教授不可降低他的生活去過小學教員生活嗎？一個大學教授能省減二千元一年就可以有兩個義務或民衆學校，假使中央大學的教授能有這種平均教費負擔……這樣一點影響不到小民的生計，至於有少數的僧閻坐擁巨資恣意揮霍……他們該打該死我們也承認，但是因爲有少數僧閻就要將全國的廟產變作興學之資，……這就是爲民師表的大教育家的主張；這就是解決民衆痛苦的大計嗎？……」（三）駁「廟產興學可以實現本黨主義」大醒法師說；——

「……假使如你們所說有屋千間有田千頃一個佛寺就『將成爲本黨推行上之大碍』，那末，凡有有屋千間的機關，或有有田千頃的財產！……如中央大學都『將成爲本黨推行之大碍了』這不太笑話嗎？……」（四）駁「廟產興學有久遠之歷史」大醒法師又說；——

「拿『宋紹興三十一年，已有了毀寺廟以贖學費之詔』的一條歷史來做先例，讀歷史的大學先生，就沒有讀到宋以前六朝隋唐史書上建寺造塔譯經度僧等數百條歷史……現在我國已是革命統一的中國了，居然處身於大學機關的先生們還相信袁世凱做皇帝的計劃，真是笑話！

……若以「廟宇用作校舍」……「廟產撥作校產」……這樣即以爲榮，以爲先例，或以爲勝利，中國教育就這樣設計，這樣運動，這樣努力，嗚呼！中國教育不亦哀矣！」（五）「廟產興學是出全國之公意」。大醒法師又說：——

「以幾個人的提議，就算公議，以強凌弱，也算是公議，想去以人民團體（學校）去剝奪另一人民團體的財產所有權，這也是公議，或者就是中國教育界，——如中央大學所主張的公理吧？提倡廟產興學，提倡以強凌弱，提倡殘害同胞，提倡奪人產權，這些都是我國大學的教育，我國教育的中心輿論，嗚呼！嗚呼！嗚呼！不忍復言矣！……」

我們讀了這幾段話，我們還是歡喜還是悲哀呢？在表面上說；我們當然是要樂觀的。而其實我們當然是要悲觀的。爲什麼呢？前者是因爲廟產大多數還存在，而提倡廟產興學的一班暴徒也被我們大醒法師所屈服的。後者是因爲一般方丈階級仍不覺悟！而一事不爲的麻痺着他們十四五世所謂機械化的生活，他們不獨不能醒悟呢？而且還說別人怪會管閒事，這樣的佛教別說一個大醒法師，就是再有百個大醒法師我想也是沒有辦法；那除非手執金剛圈，腳踏風火輪的法師來教化他們，庶幾才肯相信，才能屈服，否則憑你多大的道德，多大的學問，都是不會有效的！最後，我還有一句不吉利的預言：如果我們長老們還是意識頑固着而睜不大眼睛看看時局，我想將來真會有這天把整個寺產被人家（教育家）奪去的！這在不久也將來便要發生這種不幸的教難的！

#### 四口業集思想態度之我見

「南 詢 集」最值得我們崇拜的，便是言論不偏重于任何方面，不管你是何等的人物，何等的地位，牠都是不客氣的批評，彷彿上海最公平純潔而忠實的申報。牠就是這種態度使得人們的相信，我們讀了上邊所引證的幾段，牠很坦白地把自家不好的批評出來，和教外不善的也批評出來。然而，在批評中却含有繼教育的心理。例如上邊所說廟產與學的一文，他說政客不對，同時也說了一班僧閥不良。總之，大醒法師的用心，便是想把由現在腐敗複雜的佛教而建樹個台時的新佛教。大醒法師在他三十初度遺像上題詞一首，是可以表現他的衛教的真精神的，茲錄如下：——

一事無成，    萬行未修；  
口比人快，    心爲教憂！  
煩惱自尋，    犧牲何尤？  
僧制不整，    我志不休。

看了這，足可窺見法師對於佛教熱忱與改革僧制的決心了。

### 五 餘 論

在幾星期前看海潮音有芝峯法師這樣幾句話——說大醒法師辦雜誌的話。我看了並且很合我作餘論的材料。所以我把芝峯法師的話寫在下面。給我們辦僧育的當局，和我們青年讀書的同志作個例子，——芝峯法師說：——

「……現代僧伽從十七年秋期出版以來，頗引起當時的盛譽與毀謗，在譽的人，說這刊物是

中國佛教唯一的救星；在毀的人，把這刊物比毒蛇猛獸還要利害。三年來的掙扎都是大醒法師個人在那裡唱獨腳戲，我不過寫了幾篇文章，他個人真是够忙了；在院裡，當教務主任，訓育主任，授課，有時寫油印講義沒人，自己寫油印，南普陀寺務方面當監院，寺裡外交方面都是他跑，在現代僧伽編輯，校對，寫文章，來往信件，還要拉人投稿；在私人方面，跑書店買書，買水菓點心對人寫對聯，輓聯，發胃病，吃藥。真是忙得烟火交加……。」

我所以寫這篇文章者，因為有這種熱血在佛教中實在罕見？我的意思就是希冀我們辦僧教育當道者皆要具有這箇心為佛教作事。同時尤希望我們青年同志將來亦要就有這種忍苦耐勞的精神，做一個新佛教的新人物，這是我讀了「口業集」之後的一點感想而已！

## 春 雨

愚岑

綿綿春雨才過，青青芳樹如煙，南國風光堪入畫，隔窗暮笛在雲間，  
忙煞穿梭燕，山高霧合，愁緒一肩，何況今宵客夢，淒涼枕伴經眠。

# 兩年來受課心得之檢討

自權

## 一 引言

時間跑的飛快，這多末怕人啊！倏忽之間，我來嶺院已有兩年了，在這兩年的過程中，我所受的課程，於我有何心得？把它畧畧的檢討一下，會感覺得慚愧的！在我未求學之前，不知什麼叫做佛學，亦不知道學問於我們人生有什麼關係？我現在曉得了，學問是我們一個人的立身基礎，是我們將來宣傳佛教的利器。佛學是世間唯一的學問，是講宇宙人生萬有的原理，他所講的道理是究竟圓滿清潔無瑕的，是包羅人生萬象的哲學，是人人應當學的學理啊！

的確，我太對不住已前的劣陰了。每天從朝至暮，都是因循苟且的鬼混，成天的嬉戲，不知道學問是什麼？這是最傷心的事，在最近這兩年來，我會覺悟到現在佛教徒處於危險時期，該怎樣去改革佛教？我想當這新舊交替的時期，要想在佛教中立足，必須先要認定了目標，去努力求真實的學問；那末，才能去改造佛教。挽救社會上的人心。名哲告訴給我們的話：『格物。致知。誠意，正心，修身，齊家，治國，平天下。』這是很系統的言論，古語很深切的知道，欲治國平天下，必須先從一個人的內心做起，自內而發揚於外，才有成功的可能。我們去宣傳佛法，也要先從我們人的內部工作做去，這才不負我們僧青年應負的天責，這話說得太遠了，在這裡暫且勿論，現在且把我兩年來受課的心得，把它畧畧的敘述於下。

## 二百法之心得

百法這一課，是研究唯識學的敲門磚，在我們研究唯識之先，必須要先明了百法。什末叫做百法呢？百法就是一百個名詞的解釋，是唯識學的綱領。「任持自性，軌生物解」，故名爲法。大凡世間上的萬事萬物皆名爲法，故唯識說：「三界唯心，萬法唯識」，無有不包括法字以內了。

什末名百法呢？偈云：色法十一心法八，五十一個心所法，二十四個不相應，六個無爲成百法。這尙是總名百法之數，以下畧釋五位。

怎麼叫做心法？就是能積集諸法種子，能生起諸法之作用，名爲心法。又名意或識。意是思量的意思，除此法外，又有什末法能去思量呢？識是了別識境的意思，除這法外，又有什末法能了別外境呢？這三種法，是同一個心體，故名心法。

怎麼叫做心所有法呢？心所有三義：一、恆依心王生起，二、心所常時和心相應，三、繫屬於心。有這三義，名爲心所有法。恆依心起者，卽心法起時，彼法也就和此法同時而起，心法不生起心所亦就不起。與心相應者，此有四義。一、同時俱起，二、同一所依，三、同一所緣，四、自體平等，這法和那法同時俱起，謂之同時。這法和彼法同所依根，謂之同依，於所緣之境，必能變緣彼法，亦能變緣所緣相似心法，自體相續，彼法亦能不斷，心染彼法亦染，心淨彼法亦淨，名自體平等，這法和彼法同作一事，現一識境，具諸諸義，名心相應。繫屬於心者，如一國王，發號司令，使臣將作種種事，心王和心所之相應也是這樣。

怎麼叫做色法呢？色法有二：一是顯色，如青黃赤白等色，二是形色，如長短方圓等色，色是質礙義，如石礙石等。義思是指物，但是普通對於一切光聲香味感覺，凡是與和識成對像的，都叫做色法，因為色是眼識的對像，如宇宙間的萬象，有所變現者，皆名色法。

怎麼叫做心不相應行法呢？就是心和心所同那色法互相發生了種種的關係，這種種的關係，假定了種種的行爲，這行爲不是由心上直接發生的，故名心不相應行法。

怎麼叫做無爲法呢？這法不須造作，不從因緣生，是清淨寂滅的，是不生不滅常住的意思，這便是心心所及色法心不相應行法的本性，名無爲法。

這上面五位心心所的排列，爲什末心法在前，餘法在後呢？心法謂心外無法，就是色法亦心中所現之假法，故以心法爲首。謂一切法中唯有心法作用最勝。我們平日所作的事，若是你要去分別牠的好歹，唯有心法的工用最大，如古德說：若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切爲心造。從這看來，便知世間一切法，唯心所造，可知心法的作用最勝了。在這上面所說的，只不過是略述五位心心所的大概罷了。要知道百法的本體今分五位百法列表於下：——

心法……眼識耳識鼻識舌識身識意識末那識賴耶識……………八

徧行……作意觸受想思……………五

別境……欲勝解念定慧……………五

善……信精進慚愧無貪無瞋無癡輕安不放逸行捨

不害……………十一

五位

心所法

煩惱……貪瞋癡慢疑惡見……六

隨煩惱……忿恨惱覆誑諂害嫉慳無慚無愧不信憍怠

放逸昏沉掉舉失正念不正知散亂……二十

不定……睡眠惡作尋伺……四

色法……眼耳鼻舌身色聲香味觸法處所攝色……十一

得命根衆同分異生性無想定滅盡定無想報名身

不相應行法……句身文身生住老無常流轉定異相應勢速次第時……二十四

方數和合性不和合性

無爲法……虛空無爲擇滅無爲非擇滅無爲不動無爲想受滅無爲真如無爲……六

五十一

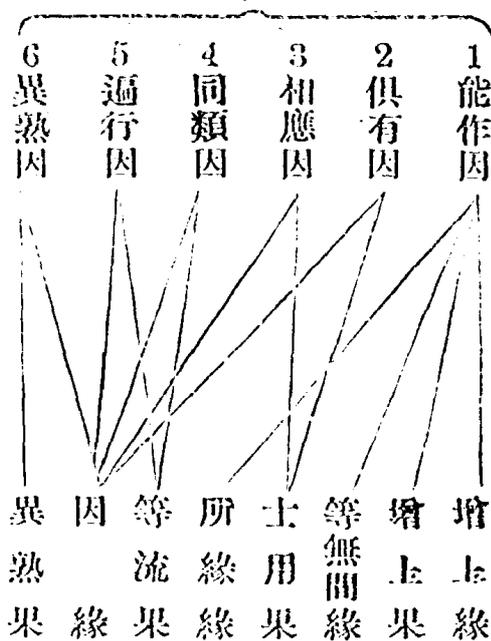
百法

三密嚴俱舍之心得

這兩課於我有什末心得呢？在我未聽這兩課之前，怎麼叫做法三自性，八識二無我；什末叫做六因四緣五果，那些名詞，我完全莫明其妙，現在不然了，五法者 謂名，相，分別，正智，真如是也，三性者，即徧計執性，依他起性，圓成實性。什末是八識呢？謂眼識，耳識，鼻識，舌識，身識，意識，末那識，阿賴耶識。具名八識。二無我者，即人無我和法無我，這是密嚴經中所說的法，爲什末要說這些法呢？乃因衆生的執著太重，不明世間法，皆是虛妄不實的法，皆從我們妄想心上所生出來的，所以世尊才詳說密嚴法相，顯示唯識真理，令衆生回小向大。

這上面所舉的那些名詞，無需我再來解說了，凡是研究過法帖的人，大概都知道牠的意義，我現在且把六因四緣和五果的關係，再列表於下：——

六因四緣五果表



這上面所立之表爲什麼沒有離繫果呢？這個果非六因所生故，不立於表中。

### 四國文之心得

文學於我有什麼心得呢？文學是政治各科的利器，是不可少的學問。在我未求學之前，連一封信都不會寫，文章也不知道怎樣做，現在不然了，對於學問上稍有一點心得，國文也可以讀得懂啦！寫文章，亦不怎麼爲難啦！寫好了，還能順口讀，這不是我兩年來的心得嗎？是的，在這兩年來受了我們親教師的一番指導，不畏勞苦的教我們，所以現在才得做文章的方法，自己還可

以去讀其他的書，（報章雜誌等）這不是有了心得嗎？不過，在我以前所讀的那些深而且奧的文章，不易了解牠的意思，所以於我就沒有什麼心得了。現在所讀的書，大半關於白話文多，這很使人很容易了解，因為白話文是從我們自己的意識上流露出來的種種情感，是不加修飾的，是自然的態度，能真實的顯現本意，所以，在時間上，毫不浪費，進步還未就快了啦！

文言文的多辭藻典故，學習時少不得要查辭典，深加思索，還是不容易深入腦海裡去，枉費了許多繙書的工夫，手續上非常麻煩，時間上太不經濟。白話文的意思明顯，又很容易了解，又便於學習，一有心得，思想也就跟着很活潑的流露出新鮮的意思來了。同時，知識上也增高了。在最近幾年來一般稍明時勢的人，熟諳我國學術界上情勢的人，他們都是竭力的提倡白話文，我想白話文的前途很可樂觀的，這樣，我覺得宣傳佛法，也非借重白話文不可，工欲善其事，必先利其器，那末，我們現在就該來練習運用它了，兩年來我對於這門功課，也少有心得，拿起筆來至少有話可說，這也是學白話文的功效。

歷便是中國的文化史，研究了這個，可以知道原始民族的來源，他們的來源有四種說法，一在四千二百年前，由巴比倫遷來的，二從中亞細亞來的，三是黃河流域的土著，四從東海的島民遷入內地的，還有些不同化的民族，都被稱為夷和荆蠻等，叫什麼夙沙氏、炎海為鹽，萊夷氏作畜牧等，這都是讀歷史得來的心得。如果不讀歷史，那裡會知道呢？還有四川以前是不歸中國的，到了秦惠王時，才歸併於中國，洪水的來源，我現在也知道了，第一是洪積期冰河消化的洪水。第二就是黃河在河南以東一部分的決口而成的，上面所舉的足以證明我讀歷史的心得了。至于地

理，什末三角洲啦！中國的四大鎮啦！西馬拉雅山啦！南京的地位何以爲首都啦！這些問題，我現在都解決了，我想是讀過幾本地理書的人們，大概都知道的，無需我再來嚼嚙了，現在且把我國近代失地的經過畧述於下：——

我國在前清乾隆嘉慶的時候，在政府裡混務的人也不知道我國境界止于什末地方和我國的土地究竟有多少？到了道光二十二年鴉片烟戰爭一役，把香港割給英國的卅時，便開了割地之風，同治三年，和俄國訂塔城條約，西北新疆的塔爾巴哈台及伊西北卡倫邊外的地方都放棄了。東北黑龍江烏蘇里江以外的地方也是和俄國劃界割掉的，談到屬國，除暹羅能獨立以外，如緬甸和廓爾哈，都是被英國佔過去了，安南，朝鮮，台灣等地都是我國先後和法日打仗送掉的，這些喪失的地方總算起來差不多等於德國的一個全面積，如果把這些地方都能收回，那末，我們中國不是很富的一個大國嗎？這希望我國當局者要注意這事！

### 五 結 論

上面拉雜的寫了這許多話，只不過是我個人兩年來受課心得來的一個總檢討而已，如果把兩年來所受的心得完全寫下來，這事是很難做到的，一方面我的學力不足的關係，一方面時間上不能允許，只有把百法密嚴俱舍國文史地等課用抽象的方法寫了這一篇短文章，掛一漏百的地方，希望閱者原諒！

## 兩年來的嶺東佛學院

法雨

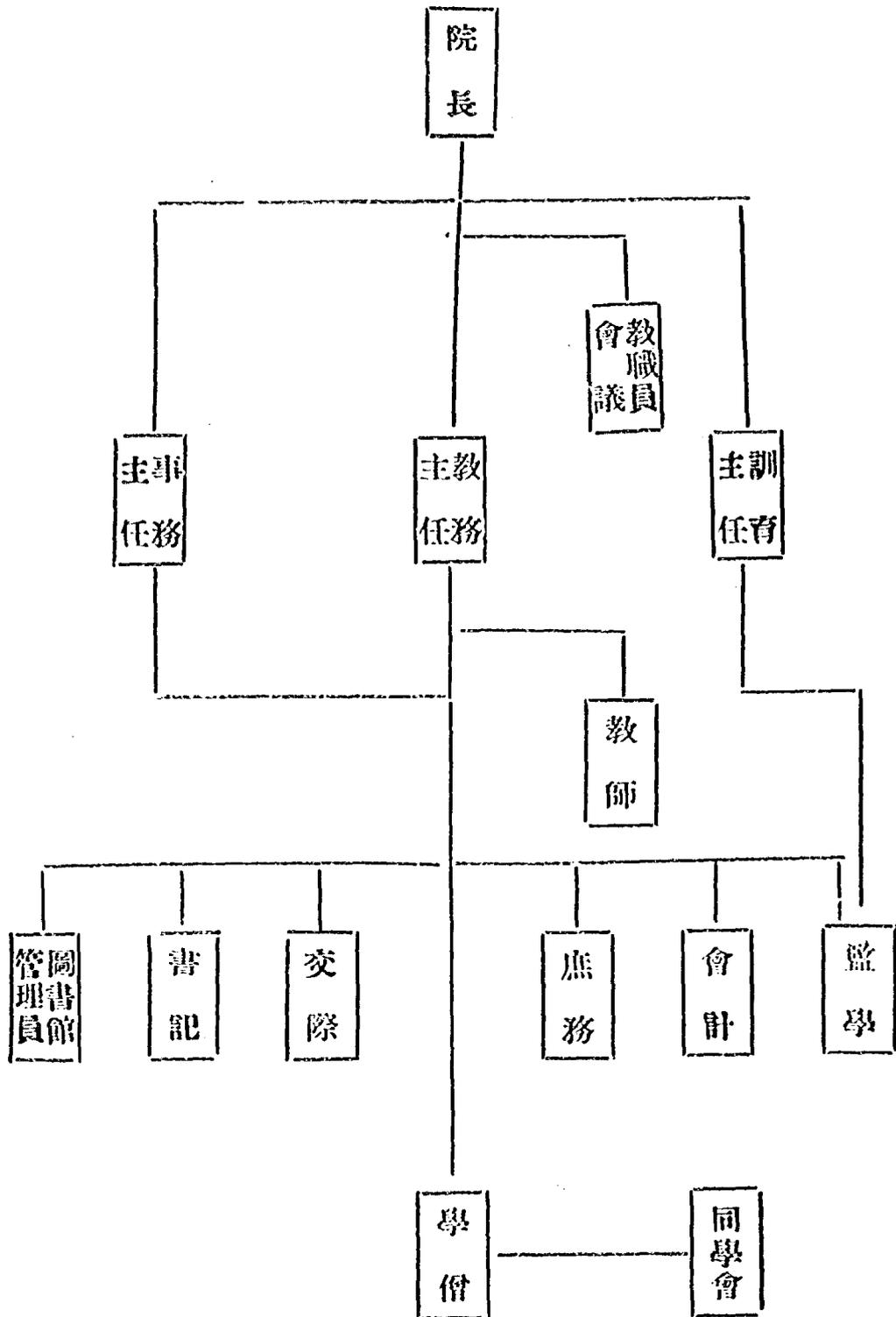
我是第三學期進院的插班生，對於本院各方面的情形，親身經歷過的後二學期比較明瞭，可是前二學期是很模糊的，因此我現在寫這篇文章就覺得有些困難，其實題目倒並不怎樣難，其難處却就在事實不明瞭。本來在散發題目的時候，我要想向教師換一個我所清楚些的來做，可是發題目是用抽籤法，而且教師在未發題目之前，已預先聲明說：這十八個題目，現在用抽籤法散給你們做，第一次抽出來的籤名是誰，那麼，誰就應該做第一個題目，第二次名字做第二個題目，這樣挨次下去，一直到第十五個，一樣的不准推却調換。所以一點也沒有變更的辦法的，只得硬着頭皮的做了。

上面這幾行，算是寫這篇文章的一段畧引文，現在就該寫正文了。

在十幾年前當太虛大師創辦武昌佛學院的當兒，全國僧教育運動的響應，都紛紛的像雨後春筍似地附和起來。當時如閩南佛學院，九華佛學院，河南佛學院，漢藏教理院，以及各省的僧學院，研究社，佛學社等，那時真是開風所及盛及一時。本院的籌備人員，也就是那時候響應中的一份子，可惜那時候的開元寺人才與經濟都陷入極端的病態狀況中，不能夠軌則地進行一切工作，所以一盤散沙似的嶺東佛學院，雖然熱心的籌備人員們想竭力掙扎起來，可是究竟因為力量不足，經過了許多年來還是無法成立。

民國二十一年冬際，本寺的副寺澄弘法師，從廈門閩南佛學院畢業返潮，竭力提倡振興佛教的主力工作。設立佛學院，潮州佛教會，通俗佈教所，及素食處，得其同志從禮法師的合力努力向多方活動，結果得到當地的人士讚許和扶助，且又得到本寺退居智臻和尚，住持精光和尚，彌來和尚，根寬監院，純寂監院，純密阿闍黎以及因寺二序大眾等一致讚成通過。當時的籌備會議中遂公推舉智臻退居和尚周覺空居士親身到廈門去請太虛大師到潮州來講經，及要求任爲本院的院長，太虛大師本來是熱心辦理僧教育的，當時很高興地一切都答應了，而且先派大醒法師到開元寺來計劃一切，於是除本院成立以外還同時整理了佛教會，佛經流通處，通俗佈教所，素食處等佛化機關，佛化衰敗的潮州，居然建設這許多空前未有的佛教事業，各界人士目光都爲之一轉！

本院的組織，完全是開元寺常住全體組織的，常住所公聘的院長太虛大師 係管理學院內一切事務的，院長不在的時候，這個職務則由代理院長行施，教務主任，訓育主任，事務主任三人，都是由院長聘請的，至於職權方面，就是把院內的整個辦事組織劃分爲教務，訓育，事務等三個分系，每分系的主任辦理着一系範圍的事務，教務主任，訓育主任，事務主任，教員，監學，會計，庶務，交際，書記，圖書管理員等，都由院長聘請，這樣有系統的組織法，不但辦事省力就是手續上也很簡便清楚，現在把本院的行施職權系統表，列在下面，以便明瞭本院教職員的職權：



本院的院址，就是開元寺中的一部分，房屋雖然是不合時代的舊式建築，但是經過辦事人員的裝置，修理，油漆，倒覺得是莊嚴而古樸，在藏經樓上劃分為教室一，禮堂一，宿舍三，主任室一，教務處一，監學室，會客室，教師室，圖書館，儲藏室等各一，藏經樓是坐北朝南的方向，所以所劃分開來的每間房屋，差不多都是坐北朝南的，不過有幾間是分爲前後分間，所以變爲坐南朝北，教室在藏經樓的最東邊，佔全樓的四分之一，面積約三十方尺，三面都開着窗子，所以光陽很充足，空氣也非常流通，室內很整齊地排列着三四十張一色黃漆的單人西式書桌，靠東邊的牆壁相近擺着一只比書桌高出十分之四的講台，牆壁上掛着黑板，以及總理遺像與黨國旗幟，右旁掛着一幅中國佛教史地大地圖和二幅歷史歷代的傳系圖，這真是一所莊嚴又精美的智識灌所，也就是我們所戀戀不捨朝夕不離的地方。禮堂在藏經樓與教室的中心點，供有佛像及掛着各界在本院開學時所贈送的玻璃扁額等，禮堂的左邊是第一寢室，及主任室，教務室各一間，靠右旁是監學室，會客廳，及第二，第三，寢室，和教員室，圖書館和儲藏室就是附設在，經閣，裝璜佈置都很雅觀，最好的是在空氣流通，對於衛生上很合宜，還有院長室一間，和主任室二間，以及會計室，庶務室等都分設在，殿以東的寶閣若和客堂里，那辦事處在庫房，繕廳靠禪堂以西，傳達室是設在教室以下的二層樓，另外還有一個小小的花園，就是我們課餘和休假日精神陶醉的地方。

學院裡的常年教育費用十分之五是由開元寺住持負責的，其餘不敷之處是從熱心辦理僧教育的贖助人那裡去捐募的伙食係開元寺常住承認負責完全供給的義務學院裡的全年經常費雖不多，

但辦事人的多方節省也不會超出過這預算的限度，自第三期學開課的中途，因為×種原因，經濟的來源曾發生過波折，所幸現在院董會已經成立，並且有擴充的希望，那真是不幸中之大幸哩！

現在該談到本院的教授課程制度，以及作息時間了。本院的教授，是採用複式教授法，分為甲乙二班，分班上課，各項的教材除佛學一門為主要課程外，對於社會上的普通常識，如史地國算等也參合教授，甲班以初中程度為標準，乙班以高小為標準，現在把兩班過去三學期來的課程表錄在后面，以便明瞭我們透日的工作。

第一學期						學 時 與 時 刻	課 時 附 帶	班 次
六	五	四	三	二	一			
百 法	百 法	百 法	百 法	百 法	百 法	八 時 半 至 九 時 半	七 時 半 至 八 時 半	甲 上
體 育	沙 彌 律	地 理	公 民	地 理	訓 育	九 時 半 至 十 時 半	八 時 半 至 九 時 半	
								下 下
作 文	藝 術	佛 學 概 論	國 文	佛 學 概 論	國 文	二 時 至 三 時	一 時 至 二 時	
作 文	珠 算	本 國 史	國 文	本 國 史	國 文	三 時 至 四 時	二 時 至 三 時	班 午
行 持	行 持	行 持	行 持	行 持	行 持	五 時 至	四 時 至	



第 二 學 期				第 一 學 期						學 校 日 曆 課 時 表		班 次
四	三	二	一	六	五	四	三	二	一	上	下	
佛學課本	心地觀經	佛學課本	心地觀經	百法	百法	百法	百法	百法	百法	八時半至九時半	七時半至八時半	乙 班
國語	國語會話	國語	公民	體育	國語	佛學概論	國語	佛學概論	訓育	九時半至十時半	八時半至九時半	
算術	沙彌律	算術	訓育	會話	國語	沙彌律	國語	沙彌律		十時半至十一時半	九時半至十時半	
地理	國文	歷史	國文	作文	藝術	國文	歷史	地理	國文	二時至三時	一時至二時	
地理	國文	歷史	國文	作文	算術	國文	歷史	地理	國文	三時至四時	二時至三時	
行持	行持	行持	行持	行持	行持	行持	行持	行持	行持	四時至五時	三時至四時	
行持	行持	行持	行持	行持	行持	行持	行持	行持	行持	五時至六時	四時至五時	



智誠	本森	通一	靜賢	鏡諦	從禮	寄塵	大醒
少培	春遠	六融	宇澄	德昌	宏達		吳庵
江蘇泰縣	江蘇泰縣	江蘇泰縣	浙江瑞安	江蘇鹽城	廣東潮安	安徽合肥	江蘇東台
閩南佛學院肄業	安徽九華佛學院畢業閩南佛學院畢業	安徽九華佛學院畢業會任玉山佛學社教授	武昌佛學院肄業會任閩南佛學院佛學教師	安徽九華佛學院畢業會任閩南佛學院佛學	東門樓住持開元寺監院	武昌佛學院肄業會任安徽九華佛學院教務主任兼史地教授現任兼國文教授	武昌佛學院肄業南京法相大學肄業歷任閩南佛學院教務主任兼史地教授現代佛教社社長現任海潮月刊總編輯
監學兼公民教師	佛學教師	國文教師	佛學教師	訓育主任兼佛學教師	事務主任	代理教務主任兼史地藝術教師	教務主任
已辭職			已逝				



全體同學一覽表

	法名	別號	籍貫	年齡	學歷	永久通信處
×	了生	寄光	浙江瑞安	廿四歲	寧波觀宗弘法學社肄業	
ㄣ	慧圓	道融	江蘇泰縣	二十歲	宜興龍池研究社肄業	
ㄣ	世衡	自權	江蘇泰縣	廿四歲	鎮江竹林佛學院肄業	江蘇泰縣北門外覺正寺轉籍家 河萬壽庵
ㄣ	緣淨	秉衡	江蘇泰縣	廿五歲	鎮江竹林佛學院肄業	江蘇泰縣東鄉曲塘河南借嶽寺
ㄣ	慧明	道生	江蘇泰縣	廿二歲	常州天寧佛學社肄業	江蘇泰縣西鄉周樓鎮彭家莊復 興庵
○	本通	又宗	廣東普寧	廿六歲		
○	慧良	果詮	廣東潮陽	廿七歲		
ㄣ	大本	寬德	江蘇江都	廿二歲	初等三年	江蘇東台縣西溪鎮慶隆庵
○	果因	慧元	廣東潮安	二十歲	高小肄業	
ㄣ	心海	禪靜	江蘇興化	廿四歲	初等三年	
	覺成	三緣	江蘇興化	廿四歲	初等二年	

卅	○	卅	卅	卅	卅	卅	○	○	卅	卅	卅	○
仁泰	聖藝	顯達	宗禪	普湛	聖航	續定	寬明	現權	常性	本悟	法禎	聖貽
愚岑	祖培	曉峯	一澄	青嶼	靜蓮	能靜	靜霖	無凡	慧權	燮慧	隆祥	重明
河北北平	江蘇興化	安徽巢縣	江蘇東台	江蘇江都	江蘇興化	江蘇興化	浙江黃巖	湖南衡陽	江蘇泰縣	江蘇東台	江蘇東台	江蘇高郵
二十歲	廿一歲	二十歲	廿二歲	廿四歲	廿二歲	廿四歲	二十歲	廿六歲	廿六歲	廿三歲	廿二歲	廿五歲
北平中華佛學院小學畢業	南京金陵僧學院肄業		鎮江竹林佛學院南京金陵僧學院肄業	寧波觀宗弘法學院肄業	鎮江竹林佛學院畢業	常州天寧寺			鎮江竹林佛學院肄業	常州天寧佛學社肄業	鎮江竹林佛學院肄業	杭州昭慶佛學院肄業
北平宣外英濟寺		安徽廬江小北門內蓮池精舍轉伏虎寺	南京古林寺	江蘇鹽城西鄉新陽村泰山寺東院	江蘇鹽城大岡鎮怡大號轉祿家庵	江蘇鹽城大岡鎮東嶽廟轉交黃家莊西方庵			江蘇泰縣北門外西橋口永盛庵	江蘇東台白駒武廟	江蘇東台縣西溪鎮慶隆庵轉西博鎮竹林庵	

卅	○		○			○	○	○	◻	○	卅	卅
心曦	又松	宏又	宏富	宏開	演經	心印	寬弘	昌明	德順	自慧	圓體	法雨
		幼祺	喜昌	應傑	傳詩	澄清	戒定	光普	仁致	奉志	脫塵	浪萍
廣 東	廣 東	廣東大浦	廣東大浦	廣東大浦	廣東潮安	廣東潮陽	廣東滄海	廣東潮安	直隸大名	廣東潮安	江蘇漣水	浙江鄞縣
	十九歲	廿二歲	廿一歲	十六歲	十七歲	廿五歲	廿二歲	廿六歲	廿七歲	廿二歲	廿四歲	十九歲
		初小三年	初等一年	初小三年	初小三年	初小三年	初小畢業	閩南佛學院肄業	初等三年	福建鼓山佛學院肄業	淮安湖心寺楞嚴佛學院肄業	高小畢業
											江蘇漣水城內西市口關岳廟	浙江溫州大士門準提寺

○	本緣	自悟	廣東惠來	十七歲	初等一年	
○	本欣	又照	廣東潮陽	廿五歲		
○	耀明	養性	廣東潮安	廿二歲	初等一年	
○	宏可		廣東大浦	廿二歲		
	演別	一心	廣東潮安	廿五歲	初小畢業	
○	邢雲昇		廣東潮安	十八歲	高小畢業	

註：名次係甲乙班合列以及進院先後為次第。又○因事退學，×因病退學，□開除。  
 本屆畢業者。

在這已經過去的三學期中教師方面並沒有多大更動。只有智誠法師和馬居士因有他種因緣辭職，另外佛學教師靜賢法師去年病逝了，同學中稍有進出，和退學的名額超過了插班的數目。

我們每天的作息時間，規定早晨三點半起床，晚間九點半就寢，每日除二小時行持課外，正式授課六小時，每月月考一次，每學期期考，在每次的考試以後依着平均分數的多少而發獎金，八十分以上得二元，七十分以上得一元半，能及格的得一元，二班都同樣得獎，三學期以來的大概情形就是這樣，現在再將最後一學期的概況再說一說。

本期的課程，除了俱舍論密嚴經更換了二十唯識和觀所緣緣論以來，又多加上日文，因明，文法，和佛教小史這幾課，現在再把這學期的課程也列在下面：——



班	
六	五
自	佛
習	學
課	佛
本	學
課	藝
本	術
作	佛
文	史
作	佛
文	史
行	行
持	持

這一學期裡的法師和同學，都無不下着決心死幹，法師是恨不得把一切的學識都一古腦兒注  
射進我們的腦裡來，我們巴不得就一口氣的連吞帶嚥地裝到智慧囊裡；可是，時間太少了，課程  
又多，因此兩方面就覺得有忙不過來的困難，這就是二年來本院的大概情形。

最近本院的當事人，在另一方面依舊竭力地計劃本院的續辦工作和永久的發表，經向各方徵  
求組織院董會，已經得到軍政學商等各界百餘人的讚許，並且又將設立中國學僧會分會，只要未  
院上下齊心，前途是有很大的發展可能！

## 編校後記

通一

這本集子，可算是我們在這風雨飄搖的兩年中所辛苦的代價，我們知道，這點東西，原不值得佛學專家們一笑的，但爲了保留一點痕跡，使我們嶺院全體師生有點敬掃自珍的自慰品時，這大概是可以做的事吧！

學僧們才讀了兩年書，題目用抽籤法指定，又加上限期一週繳卷，這實是吃力不討好的一樁傻事，好在，我們的本意並不是在鼓吹我們的成績怎樣高，想博得從遠處送來一些嘖嘖稱羨的讚美聲，就這末老實地顯出真面目來，一則好使我們自感慚愧，加倍努力，一則好使外界來督策我們，不要讓我們再如以前的一般不振作。真的，這並不是客氣話！

付印以來，原想由每個作者自行校對的，豈知起初表式既多，學僧們又無校對經驗，弄了幾天，愈弄愈糟，沒辦法只有還是我們來負責，印刷所規模太小，每天只能排印幾版，編制方面雖有預定計劃，因此不能實現和蹈上印證賢全集的後塵的地方着實很多，這真是無辦法的事。

其次，這十八篇文章我們分改的，親法師改的卷子最多，也最辛苦，我和寄法師則比較輕鬆得多，改文的標準，只就其大意順通其文字，期在存其本來面目，但如有錯悞之處，仍是我們負責，這絕不敢卸謝責任的。

關於校對方面，因時間的關係，所以弄得很疏忽，如二十一頁七十五法表中小類檔地法下的十字悞排一字，等到發覺時，已是印好了，像這類的發現得很多，還有：一百三十一頁夢境的一

首詩，原是覺監學法師給我賞鑑的，因為沒有署名，就被混雜地放在同學們的詩中去了，隔了幾天，我竟把這首詩誤認為慧明師的，加上名字便刊出來了。像這，都是我個人的錯悞，應該在此說明了的。

承白郎先生替我們繪製封面，因為時間過遲，我們的封面電版已經先製好了，這真是萬分抱歉的事，請白郎先生原諒！

承虞愚居士代題集名，原有署款，因為地位關係，只好割去，這也要請居士原諒！這兒，謹代表全體學僧向本集捐款者的福來和尚，從禮法師，澄弘法師，院董會諸君，及白郎先生，虞愚居士表示謝意！

二十四，五，八，于燈下。

中華民國廿四年六月壹日

收到



# 南 詢 集

第 一 輯

每 冊 大 洋 陸 角

不 許 翻 印

代 售 者	印 刷 者	發 行 者	編 輯 者
-------------	-------------	-------------	-------------

各 省 佛 經 流 通 處	五 字 印 務 局	嶺 東 佛 學 院	嶺 東 佛 學 院
---------------------------------	-----------------------	-----------------------	-----------------------

民 國 廿 四 年 六 月 一 日 初 版

#2

223852