覺海燈

半月刊

每逢一日十五日出版

第二卷　第十九期

目錄

社言　讀索園君「告廟宇庵觀住持人」之後　大蓮

爲國惜才亦爲教惜人　寶忍

幸福之門敞開了　石琴

研究　歸依三寶論　芝峯

佛教的女性觀（石川成章）　窺諦譯

因明大意（續完）　仁林

遊九華山記　何張蓮覺

佛教新聞　記者

編者的話　編者

民國廿四年九月一日出版

讀索園君「告廟宇庵觀住持人」之後

大蓮

我國國民知識淺陋，實業不進，以致民生寥落，生活爲艱，非促進教育，提高國民知識以復興民族不可。今幸政府有鑒於斯，飭令各縣實施義務教育，以提高國民知識爲急務，其熱心教育，救拔民生，吾知民族之復興，國運之轉健，必始於此時也。吾等爲國民之一分子，能不欣然躍然！？

惟此有一問題在焉，據江都通信云：省府令縣令調查各寺觀庵院，以作校舍之址，並有令文云：「倘有故作刁難，即行從嚴處云。」適索君於此數句，不期心領神會，而發生嚴重批評，如報所載……見原文

通讀是評以後，知索君用心險詐，明爲振興教育，實爲反對教育，固僧伽之所不能忍，實亦主持教育者之大僻也。如於府令文之後云：「噫！是法政理長，借之不疑，用之有道矣。」是爲抬高政府，而抑制教育者也。誠然以寺觀設學社，化育民衆，斯爲有道，吾僧伽亦樂爲也，而索君獨不廻顧僧伽歟？夫朝夕諷誦，逐日行持，亦未始非道也；若謂設學社用廟宇寺觀則有道，而吾僧伽居之則非道，索君又何必於下文說：「廟宇寺觀出自檀那施舍供佛居僧衆，其作意乃在覺世度衆生出離苦海……」云云。若是，吾僧伽所居之庵觀寺院亦未嘗非道，簡言之：凡所有之庵觀寺院者，不管吾僧伽專有之講學之教育場也。今政府正以提高國民教育爲權衡，則一國中凡具有形而上之利益群衆之教育場所，莫不因提高而提高之，數千年老大萎靡之中國，可從此搖身轉變爲健壯少年之中國，若是，吾僧伽爲國民之一份子，則所有庵觀寺院正應嚴令督促吾僧伽實施教育，以化熟睡之愚僧，或可能塵垢粃糠、陶鑄堯舜，則國民之幸，亦教育前途之幸也。

今也不然，用其愚僧政策，而必欲以僧伽所居之寺院，以作民衆之教育場所，置吾僧伽於民衆之外，嗚呼！何其忍哉？何其忍哉？而索君又從而宛轉其詞曰：「佛教在多行方便……住無我相。」粗觀索君於此數句，似得佛教之肯綮亦救人救世主持公道之良言，不忍吾活潑之民衆，沉淪於昏憒盲瞽之苦海，乃事有大謬不然者，何則？索君曰：佛徒徒講出世法而不能適應現世，是則知佛法之索君，忽又蛇蜕爲昧佛法之索君矣，果如索君所言：講佛法而不適應現世，吾將追問索君，講何法而適應現世乎？索君必曰唯教育而已。以教育能適應現世，佛法不能適應現世，然則佛法豈離教育之外而有佛法乎！？吾佛所說十二分教無非化導社會，振救愚盲一大教科書也，至其條分縷折應逗機宜，可爲今之教育家所取法者殊多。從此教育不離佛法，佛法亦不離教育可知矣。索吾於此乃武斷曰：佛法不適現世不曾曰教育亦不適應現世。如是，外以振興教育爲鵠的，內以反對教育爲權衡，嗚呼！索君之用心何其險哉？夫廟產興學，已成過去之事，若謂以寺院作校舍，必不如軍隊入廟之糟踏，索君此種半勸半迫之用心，眞令人大可玩索，既以寺院

爲軍隊駐扎不若爲民衆之校舍矣。索君獨不思夫僧徒無多餘地乎，夫以全國寺院論之，敗瓦頹垣者殆半，稍可遮蔽風雨者僧徒不足二三，餘則非校址即駐軍，若稍有可觀之寺院，僧徒濟濟，佛像紛紛，益以駐軍學校，向之所謂禪房花木者，今則幾無一蓆餘地矣，今再以僧房作校址，不啻驅逐全國之僧伽，讓廟堂於民衆，而棲僧於露野也。嗚呼！僧伽豈非人！索君何不存一點功德耶！？

夫索君既曰：所有庵觀寺院供佛居僧其作意乃在救人救世，於斯政府下令之際，正應仁心護法，爲吾僧徒宣言以請願於政府，凡所有廟宇寺院，爲軍防學校所駐扎者，一律退還，剴切曉喻寺院主持，實施僧教育，以提高僧伽之知識爲主，期作覺世救民之工作，則將來佛教庶幾有改造之日，而索君亦可爲重興佛教中之功臣，名垂萬古。惜索君計不及此，反指人之餘唾，外以實施教育爲宗旨，內以反對教育爲權衡，嗚呼！索君何其陋且拙哉！？今吾特有請於省府曰：令各縣令調查庵觀寺院主持迫令實施僧伽教育，以提高僧伽之知識，倘有故作刁難，即行從嚴處罰，則吾僧伽不勝拜禱之至。

附原文：告廟宇庵觀住持

八

索園

廿四年度實施義務教育，各縣普增學校，惟願大費難，校具且必多方籌募，校舍更難爲計矣，省令利用公共場所學校機關餘屋，用猶不敷，更令縣調查廟宇庵觀房屋借爲設學，令文嚴重，有一倘有意存岐異故作刁難即以阻撓要政從嚴究處一字樣，噫，是法常理正，借之不疑，而用之有道矣，廟宇庵觀出自檀越施舍，供佛居僧衆，其作意乃在度衆生脫離苦海，今中華民國國民文字不識，智識淪陷，與各國國民衡量，有相差一二世紀之殊，救國救民不二法門，在增進民智發揚民力以復興民族，若不普及義教便無自着手，佛教重在多行方便，隨緣結緣，徒講出世法而不能適應現世，眼前孽障，民生無不是苦海，則以開放之廟屋，借作學舍，喃喃梵唄與朗朗書聲，同爲憂世濟民之施，特先其有顯效者，住持人果識意旣依三寶，必能宏佛大願，住無我相，而以慈悲普濟爲懷也，內務部保存廟祀，防止無故摧殘，今明令所有產權仍屬廟宇，則與保存之意不背，時人有主張廟產興學者，僧徒意不謂然，保其產權而假一部分施用權興教育以利社會，僧徒之人生亦社會一分子，當不能有異詞也，而教育者於房屋之使用，以整齊清潔爲尚，比之軍隊入廟，來是雕梁畫棟，去則破壁頹垣者，情形迥不相類，則住持者亦何苦而不爲也，因感於實施義教關係之重，與廟宇有可借用之宜，讀省令後願告廟宇庵觀住持人者。

（錄新江蘇報）

爲國惜才亦爲教惜人

寶忍

梁任公先生雖死去了五六年，但是讀過他的文章的青年，恍乎他仍舊遊講南北諸地的樣子，這就是他偉大精神永久存在宇宙間的表現。梁先生對於中國

文學革命以及誕生中華民國的功勞，業已爲一般新舊文人歌頌仰慕得極致了。但是他還有一種對於中國哲學的功勞，從來無人道及。這種功勞就是他對於佛教哲學的研究和佛教史的搜輯。先生晚年欲完成中國佛教史，幾將全部精神送入其中了。他那二千年前中國之留學生一文，就是從他搜輯佛教史材時所發見的成績。先生嘗爲中國應以佛教爲國教之文，述大乘佛教之原理，爲民主國家最適宜之宗教。而尤尊重台宗，以佛教雖出自印度而光大於中國，八大宗中尤以智者大師本其理解實証而演爲三大部之文，繼之者章安荆溪法智藕益，皆以不世之才，著爲論說，於是蔚爲國粹。國人應有尊重光大之必要。又曾著起信論之研究，起信論之僞造，雖濫觴於日本，然搜集古今東西之材料，以歷史的眼光，教理的比較，和論理的証實，而確定爲中國人自造蓋自先生也。該論的哲學思想，實遠超於老莊之上，果爲國人自造，則於中國文化頓增地位也。又曾著佛教心理學淺測，以法相唯識宗的道理，用極淺顯的文字而撮要以述之，其有苦佛書之文字深古難讀者，得先生之文字，莫不心領神悟也。又曾作釋文化一文，用佛教業力薰習的道理，解釋文化的構成和文化的力量。因其意極精彩，乃爲一般學校採作教本。余之能領解文化的意義，亦從先生得也。又先生曾歷述梁漱溟李正綱等學佛之由來淺深與乎詩詞之往來唱和。先生極讚荼，盛稱楊仁山及歐韓等諸大佛學家，王恩洋居士初欲就學於先生而先生盛稱歐陽竟無居士之學德，且函遣之使就教於南京，先生之盛德誠可風也。又先生嘗在某處演說：共和國異於君主國者，其對於國家之根本觀念異也。深明佛教法身道理者，則知國家人民爲一體，無復爲君主所有矣。又謂中國人心道德之墮落，皆因自私自利之心過重所致，苟能深知無人我相之道理，則道德之大原庶可立也。茲爲拯救人心起見，錄之如左：—

今中國非共和國耶？共和國所異於君主專制國者，其對於國家之根本觀念異也。君主專制國以君主爲主體，國家爲客體；君主與國家成對待相，故以國家爲君主所有物！而國人之奔走於君主權力之下者，亦皆認國家爲其所有物，種種流弊，從此而生。共和國之所以成立，由其人民皆知國家爲一團體爲一法人。然國體法人之義，非深明佛法者不能言其故也。夫國家者視之無形聽之無聲者也，而卻有眞實之本體，歷劫常在，此本體立夫全國人民之上而實存乎全國人民之中，指四萬萬人即爲中國不可也，離四萬萬人以求中國亦不可也。此其義惟深明佛教所謂法身者，乃能引證而了解之。法身者與衆生非一非二，立乎衆生之上而實存乎衆生之中；衆生妄起分別相，不自知其與法身本同一體，於是造成五濁惡世，擾擾無已時。國家與國民之關係亦然，國民不自知與國家本同一體，故對於國家生人相我，於是乎始有以一己之利益犧牲國家之利益者，人人如是則國家幾乎毀矣。泰西各國汲汲於普及國民政治教育，而政治教育之最急務，則莫先於使人民皆有

明確之國家觀念。吾以爲此種國家觀念，法學家千言萬語而未能發揮盡致者，以曾受佛教之人觀之，則一言而了耳。何也？國家譬則法身也。舍法身之外，求所謂我者了不可得；舍我之外，求所謂法身者亦了不可得。舍國家之外，求所謂我者了不可得，舍我之外求所謂國家者亦了不可得。明乎此義，則愛國豈猶待勸哉？

復次：今日中國人心道德之墮落，有識之士，莫不引爲深憂，而思所以矯正之。然非清其本源，則矯正之效終不可得覩也。吾以爲萬惡之本，皆在以自己爲本位而已。以自己爲本位，是故作官爲自己也，作議員亦爲自己也；入政黨爲自己也，不入政黨亦爲自己也，言革命爲自己也，言立憲爲自己也，乃至言教育言宗教亦爲自己也。故一切國利民福社會公益等名詞，無非借以爲自私自利之一種手段。據其所由起不過視自己過重，誤認區區七尺之皮囊爲我。而以我相與他相對待，種種鈎心鬥角，損己利人之卑劣手段，皆由此而生。殊不知以臭皮囊者，不過四大和合而成，剎那剎那，代謝不已。以近世科學言之，不過數十種原質，偶然湊泊，成此蠢相，每七日間，遷化全盡。今日之我已非昨日之我，明日之我又非今日之我，欲求我相了無可得。以云眞我。則與佛法身一體，衆生所共，何由得私爲自我，今乃疲精疲神，日日爲夢幻泡影之軀作奴隸，首楞嚴經有言：如來名此輩爲可憐愍者。以我勸當世所謂達人志士，皆若是矣。苟能參透此著，則道德之大原庶可立也。

此其豁達爲何如哉？先生晚年嘗言余日搜輯佛教史料興趣所至不知年月之修長，但覺方旦即暮恨時日之短也。惜天不假之年而賫志以終傷何如哉？先生不世之才而教史不能成於其手復有待於後世之賢者，此余爲國惜才亦爲教惜人也。

本刊重要啓事

本刊讀者以國內居多數，往來滙兌，甚感不便，茲爲便利讀者起見，滙寄訂費捐款，請以郵票代洋（以一角者爲限）如在十元以上者，可由當地銀行滙寄香港中國或交通銀行爲盼！

名山遊記

何張蓮覺居士著

報帋弍角

道林帋三角

本文作者喜歷名山大川，國內佛教名勝，尤多涉歷，今彙集曩昔遊記都爲一冊，欲明佛教名勝實況及有志遨遊者不可不讀此書，至文筆蒼勁其餘事耳。

發行：香港山光道東

蓮覺苑流通處

幸福之門敞開了

石琴

在一個香汎期會裡，感受了一點薄弱刺激；自己遂不自揣量，想對許多巡禮名山聖地的善男信女，供養一些紙面上的佛法。

組織的綱要，是在：鄭重說明善惡業因，都是我們衆生自由創造的；苦樂果報，亦只是業因的成熟，決不受任何「神」的「物」的勢力之支配！並勗以發菩薩心，行十善道；且特地拈出「護生」與「念佛」兩點，作爲自行化他之緊切工作。庶幾許多虔敬地善男信女，能够在佛法裡獲得一點實益！

妄想雖說在個人腹內，描畫了如此的一個粗畧的圖案；無如自己寫作技巧與佛法的認識，都無適當的根基；因此，終於氣喘汗流，只完成了一個開塲，其餘的就是絞穿腸肚，費九牛二虎之力也嘔不出來了。

這兩頁殘紙，本不難擦上一根火柴，乾淨的將它燒毀；實勿用投登本刊，來褻穢寶貴的篇幅。但我深切願望國內「大德長老」「名賢居士」能够注意這件事情，能够將這件事情排爲「佛教復興」的緊張工作之一！

因爲國內許多名山聖道塲地，照例一年都有一度熱鬧的香汎時期，我們對千千萬萬的善男信女，不能利用機會，灌輸一點佛法；卻偏將自己底塲合，讓給「耶穌教徒」「乩壇弟子」，宣傳神奇鬼怪的迷信。在這種不幸的矛盾病態之下，我們作佛教徒的不能努力反攻，護持祖師以血汗換來的道塲，護持諸佛菩薩多生累劫以頭目身肉爲衆生所增植的信念。這不僅顯示了中國佛教的毀滅！實在充分暴露了我們本身怯懦無能！苟賤無恥！

我自己雖然力不從心，深滋愧悔；但我誠摯地靳求國內大心菩薩，能够運施悲智之力，在這裡爲「佛教深入民間」的口號，奠定一個堅厚穩實的基礎！

——作者——

香友！敬愛的香友！

我們不惜從生活裡，提劃一份珍貴的時間，精神，及金錢，跑到這裡來禮謁。這顆敬潔的心；並非自己矜誇，實在算得是現代人間一粒光芒閃射的螢晶之星子！無論我們是爲

自己，或者是爲自己底親眷，祈求福，壽，子孫，榮貴，我想：在大慈大悲的佛菩薩，決定是會默默給與我們之庇護和安慰的。

但是，我們要敬禮佛菩薩；我們更要信受佛菩薩底經教；更要發展自己底力量，實踐經教，冀求走入光明的坦途，這，總算我們抓住了佛菩薩賜給我們扭開「幸福之門」的一隻密鑰。

因爲佛菩薩沒有欺哄衆生，說他是「宇宙萬有」的創造主。也沒有說他自己是「賞善罰惡」的天神。更沒有卑賤，驕狂說他是什麼神的兒子，是因特殊恩寵被派到人間來的。誰信奉，就能惠給誰底福樂，凡譏毀疑謗不信的人，就是死到地下，骨肉腐爛已後，亦須經過公正的審判，叫你吃受痛苦的懲罰！

佛菩薩只是衆生做成的！只要衆生能够覺悟，能够具足佛菩薩的願行，衆生也就立地是一尊佛！一尊菩薩！

歷史告訴我們，釋迦牟尼佛，不是同我們一樣的一個人嗎？香友！他既是同我們一樣的一個凡夫，怎麼忽的就會成佛？怎麼忽的就會成佛？這，固然是他的底根器比我們深厚些；但是，根器也是各人過去培植的啊！

現在，我們在未說他成佛以前，請先從他發心修道說起：——

香友！釋迦牟尼佛，不是印度一位皇太子嗎？在他優異生活裡，怎麼會忽然「異想天開」發心修什麼道哩！？這，我們就要回頭來問我們自己了：我們用骨骼做框架來支持滿盛屎尿膿血的這一具臭皮囊，是常住不壞，還是變動不居的呢！？是變動不居，還是常住不壞的呢！？當然，我們攬鏡自照，沉審諦思：都可感到我們底形容，是歲歲在那裡變異，月月在那裡變異，而且可說實在是日日，甚可說時時刻刻在那裡變異不住，那裏還說得上常住！說得上不壞哩！你是這樣子，我也是這樣子，每個生物差不多都是這個樣子。不過因各自的心境不同，覺察得到，與覺察不到；安忍得住，與安忍不住罷了！

釋迦牟尼佛，就是在生活裏面最難安忍的一個人了。他從寒暑遷流的中間，已感傷到生命的幻化與無常！金錢，聲譽，權力，地位，在他眼底，眞如太空裏飄渺浮雲！眞如海上起滅的沫泡！眞如百花頭上的一滴春露，何況他周遭的人們，因爲老病侵尋，容顏憔悴，死喪威迫，肝腸摧裂，更給與沉痛的椎刺，益使其「寢不安席，食不甘味」了！尤以衆生愚痴無智，迷戀幻形，且將名聞利養，視爲滋養生命之糖質。不恤陰毒險狠，羣相競奪，傾竭身心之力，繼續不斷的排演互啖互殺之慘劇，這位皇太子底心，更如一隻毒箭國的一聲貫穿了！

生物底種源是從那裡來的？怎樣會死？同是一樣的人，怎樣會有智，愚，賢，不肖之差殊？怎樣會有天，地，日，月，風，雲，雷，雨？這些物體的運動與變化，自然的呢？還是有宰制它的？

這些謎一樣的疑問，壓住了他整個的靈魂。他實在不能再閉却眼睛，糊亂地生活下去了！因對這些問題，不能如實

的捉住眞相；則改建生活，使臻完美的自由的快樂的境地，都不免成爲空談，成爲玄想，成爲自欺欺人的麻醉劑！向無知的羣衆，暫時騙取一點頌譽，這有什麼意味！這有什麼意味！

這位皇太子，他想爲衆生開闢一條新的蹊徑，對當時潛隱山谷的修道士，及負有盛名的講學大師，都不辭艱苦，參訪殆盡。然大都否定人生有絕對自由創造的能力；而多乞憐天神，受制自然，卑陋踏踢，殊難愜當人意！

睿曇太子，悲憤所激，仍復奮振精神，冀欲撞破銅牆鐵壁，別開天地！摸索實驗，積時既久，乍覩明星，遽爾豁悟；於是胸頭疑團，雲消煙散，而人生宇宙之眞理，亦如實呈露眼前，了無餘蘊！

鹿苑演唱，雙林示寂，歷時幾及五十年，雖云衆生根機，萬別千差；而詳覈如來開示法要，則厥惟衆生清淨心裡，本具如來智慧德相！雖以妄想執着，不自證得；而衣裡明珠，只在本人當下薦取，原未走失一絲一毫！

無如衆生自昧己心，妄執我法，造惡則苦墮三塗，修善則報享人天！雖云我法不忘，決無菩提相應分，而造惡修善，既不受他力干涉；受苦受樂，自然再不必費力抬出什麼帝神，來枉屈自己了！

佛菩薩威德神力，固然能護庇我們，但是我們偏要倒行逆施，廣作諸惡；須知我們背叛佛菩薩的言教，就是拒絕佛菩薩的救援！周天日光，是不照到覆盆之下去的！

何況惡的業相，就是：在我們存心行事，給衆生的一種損惱！佛菩薩對於大地衆生，是決無彼此親疏厚薄之分的！佛菩薩決不因我們香帛的賄賂，就庇護我們，佛菩薩只殷勤地勗勉我們，要我們信受經教，奉行經教！佛在將欲示寂，付囑遺教的時候，更親切的給了我們一個比喻：他說他自己如同一個醫生，經教就是他配製的藥劑，我們能够服嚥，還是不能够服嚥，那就全靠我們自己了！

香友！我想我們能够到這裡來敬禮佛菩薩，我們決定是能接受佛菩薩經教的。現在，我願再就經教裏面拈出幾點來作一較有統系的敘述，以資互相研究：——

一、衆生怎麼能成佛？

二、因果是否確定不移的定律？

三、實踐方面，我們爲什麼着重「護生」與「念佛」？

四、推進佛法的幾個方案。（未完）

這篇文章寄來已是好多時，因爲掛下了未完的尾巴，沒有隨到隨刊，由編者去信囑作者將尾巴湊上，以便一齊發表，豈知作者故意刁難，推說頭痛脚痛，到現在未曾交卷，我認爲這是佛教大衆化的一篇重要文章，先將本段刊出，最後四問題之解答，限作者一月內繳卷，幸勿虎頭蛇尾讓讀者們說熱度祇五分鐘也。——編者——

揚善半月刊

宣揚善德　發闡佛理　研究道學

月出二冊　全年連郵五角　優待慈善團體減收四角

歡迎試閱附一二郵二分即寄

上海邑廟豫園路翼化善堂書局

揚善半月刊社啓

歸依三寶論

芝峯

——續前期原名講餘雜寫——

1.眞理三寶　佛寶是什麼？　是具體地指宇宙人生的眞理。「三寶品」中說：

「故知非相，亦非無相，若非相者，同太虛空，同大虛者，性卽是常，無方便過；自性淸淨，無染無着，甚深無量，無有變易，難解難知，微妙寂靜……絕諸戲論，唯佛證知，……如此身者，卽是過去未來現在殑伽沙等諸佛世尊法身之相。」　諸佛法身之相，不是別指有什麼超出我們這個世間的一種東西，乃正確地指明是一世間諸法實相，」宇宙人生的眞理，非是我們用意識擬議概念的一相一狀。然這實相眞理確是始終無邪地普遍存在宇宙萬有人生生活的一切變動的姿態中，宇宙人生無論變劇到任何複什境界，而眞理自身純眞地無有變易的常住性和純一地大虛空的普通性，也沒有增，也沒有減的常住普遍着。此種眞理爲獲得般若波羅密多的佛陀，都能證悟得這眞理，所以經中說是「諸佛法身之相，」也是宇宙人生最眞實之相。經中復說：「歸依佛者當歸依諸佛淸淨法身，」「歸佛法身，證涅槃樂，究竟如此，體無增減，如是法身，是眞安樂，是故但令歸佛法身。」「究竟如是體無增減」的諸佛法身，我們何嘗須離開過，但是我們沒有般若的智手將牠把捉得住耳；倘一旦被我們發現認識，是掘得人生生命活活的源泉，是世間最活潑快樂的人生，不是索然無味枯寂的人生了，這是歸依眞理的佛寶。　法寶是什麼？　「三寶品」頌說：「法寶自性恆淸淨，　諸佛世尊如是說：客塵煩惱之所覆，如雲能翳日光明。」

淸淨法寶，也不指別的，就是我們生活中的泉源，自然的眞理，在被佛陀證得的假名曰法身；證到諸法眞理法身超拔一切向日的苦痛煩惱，還牠原有自性的空無所有的自由自在的眞實境界者，假名曰法寶。「三寶品」說：「所謂涅槃，甘露，解脫，常，樂，我，淨，而爲體性。」「卽是摩訶般若解脫，法身。」所以法寶與法身，一體異名：一是指所證的眞理，一是指眞理已被發見到無累無縛離諸過失的淸淨相。這淸淨無過失的法寶，徧在聖人凡夫根身塵境心塊當中，沒有毫絲的不同，所謂「其性垢淨本無二，諸生與佛無差別。」在佛陀能時刻關照圓明，不偏不倚地適如其性，能證其性；在我們凡夫，因自心所起的計執，於個己的根身和各種塵境不能透視其眞實相(癡)，在各種相對幻象上生苦樂覺(果)，紛然地起增起愛(貪和嗔)而造取著和違離的行爲(業)，輾轉不絕的引生未來的生死，迷界生命的相續沒有終止。

換言之；生死之果，由於取著和違離行爲的業，這些業是由於不能透視根身塵境的眞實相，貪嗔癡，而癡爲迷界凡夫的根本，實際我們根身塵境無論用科學的分析或智慧來觀察，何曾有自我癡心上所流演出的貪嗔那種名利聲色可追求

的境界呢？離却自我的癡心，世界那裡有一種眞或一種假？乃至苦，樂，善，惡，好，醜，垢，淨等等境界呢！這派絕一切差別的平等相，就是我們根身塵境以及宇宙間的一切諸法眞實相。在有癡心的我們，這眞實相並不因我們的癡心而有變動或墮落；在無癡心的佛陀，這眞實相也不因以有有變動或上進；唯佛陀能明見平等，而我們不自覺其平等而妄覺差別耳。故「三寶品」頌云：「佛與衆生性不異，凡夫見異聖無差。」這凡夫見異，原非異也；聖見無差，本無差也。從凡夫見異到聖見無差，在「三寶品」有循次推論的頌：「蘊處界三亦復然，恆住業種煩惱性；彼業煩惱住何處？常居妄想無明源。妄想之心居何所？恆在無爲淨心性。」蘊界處，是我們這根身，境界，心識的一切果法；這果由於造作行爲的業；能發生行爲的業力是煩惱；煩惱的根本是無明（即癡）；無明妄想，是因於自身，境界，心識的蘊處界（即宇宙萬有）不能有明了智慧見到其無差別的平等實相，反於平等眞相上起種種的妄覺所謂「妄想之心居何所？恆在無明淨心性」也。故頌又說：「心性本淨如虛空，妄想依空無所有。」我們沒有得般若波羅密多之前，雖時時刻刻未離此平等眞境，不知其眞境；如人之不能時刻離絕空氣，而不知空氣爲如何之相狀；此亦一大奇矣！這中最大的魔性，就是偏計之癡，因我們一旦能從自心空絕偏執之癡，無論於任何境界上，都能見到眞實相，古人謂「青青翠竹，鬱鬱黃華，無非是古佛禪機；深談般若」。「三寶品」頌云：「行人遺寶在穢處，設經萬歲無損汚，天眼見寶知所在，收取洗拭隨意用。」正顯明我們不能見到諸法眞實相，而眞實相反被我們自心所起的重重煩惱，業，果所汚穢；然眞實相仍自若也；得離癡的般若智眼，始能見到原無損汚眞實相的珍寶，於是了得業果種種別相，原是如幻不實，還其本有清淨之相，於是能得頭頭是道，左右逢源的隨意自在的境界。這是無爲法寶。

僧寶是什麼？這是第一義僧。在「三寶品」中文云：「所謂諸佛聖僧，如法而住，不可覩見，不可捉持。不可破壞，無能燒害，不可思議；一切衆生，良祐福田；雖爲福田，無所受取，諸功德法，常不變易：如是名爲第一義僧。」

「如法而住」的第一義僧，正是指佛陀的般若智慧，在唯識法上叫做「大圓鏡智」，是能證宇宙萬有自性的眞實智慧，宇宙萬有的眞實相是如何，就還他一個如何的眞實相，毫不因自證智慧上使牠有所改觀。「如說而住」的語句，是形容恰到好處，萬有如形，智慧如鏡，萬有徧於一切空間，智慧正如虛空之自身，萬有無能逃於虛空之外，無不在大圓鏡智洞鑒一中，如函大蓋爾大。這是佛陀的圓滿智色也，也是眞理的僧寶。

2 方法三寶：

現在來談方法三寶，也可名爲法門三寶；換言之，就是我們由上述的發現了眞理三寶後應怎樣地去體證把捉得住而能來親自受用，這眞理的體證把捉應用什麼方法，其法門是什麼？，所以現在說法門三寶，要把捉眞理的工具和步驟。

什麼是法門佛寶？一是佛陀證得眞理法身的智慧；一是佛陀莊嚴清淨法身的功德；總言之，是佛陀體證把捉眞理的

圓滿智慧福德的報身。「三寶品」云：

謂諸如來，三無數劫，修集無量福慧資糧；所起無邊眞實功德，常住不變，諸根相好，智慧光明，周徧法界；皆從出世無漏善根之所生故。不可思議，超過世智，純熟有情，爲現茲相；演無盡法，廣利無邊。慈氏當知，此即如來報身圓滿。

「如來」，是我們衆生界中的道德智慧最高模範的人物，是達到人生生活的最高峯。他的所以能成功這樣偉大，是經過長久時間的修養煅練，運用無徧見的般若(智慧)去探證宇宙人生的眞理，依據這無偏無倚的眞理以減損自心妄起的偏執而完成照燭眞理的火炬；同時由體證眞理的智慧之指南，於人生的行徑上不拒不迎地發揮適如其理的中節行爲，減損各方面錯謬非理岐途的罪惡而全趨於正軌的福聚之德行；所謂「三無數劫，修集無量福德智慧資糧」；成爲一諸根相好智慧光明」的福德智慧所積聚之報身。這福慧積聚的報身，是佛體證眞理和合理行爲的自己受用的境界，「周遍法界」，與法界之眞理泯絕，唯能達到這同一境者有相等的默契，法華經所謂「諸法實相，唯佛與佛，乃能知之」。絕非語言所得表現，故眞理在佛與佛之間，語言俱失其作用，乃至常人借用表現其自心中思想的姿態動作，都失其作用性了。故在佛之自身，以及佛與佛之間，現身說法，神通的運用，皆是不需要了，但是因智慧福德俱臻極境，一切神通也自然具足，所謂「無功用道，起如如化，若遠若近，遊止自在，無有障礙；於是一芥子，能納無量諸妙高山」等遊戲，也是隨心所欲了。所謂「純熟有情，爲現茲相，演無盡法，廣則無邊」；已是爲根性大利的衆生，現身說法；不我自證受用之身，而是利個的他受用之身了。

什麼是法門法寶？「三寶品」謂：

「即戒定慧，諸妙功德。所謂三十七菩提分法……此三十七法，與前清淨諸寶，而爲方便。」

眞理的清淨法寶，是證得宇宙人生眞實之理，無累無縛，雜諸垢纏的眞理；合於這研理的軌範行事，於一切事實境界，變用自在，如今世人發現的電學，用之於交通娛樂，攝萬里於斗室，播一音于全球等，也是「起如如化」，「無有障礙」之一端罷了。但是怎樣能把自心累縛垢纏的偏見，洗滌淨盡，而能應用一切境界中無有障礙，三十七道品法正是洗滌偏見垢纏的清泉；三十七道品法是轉變事物的衙府。依此三十七菩提分法而運心起行，就可對治心中一切偏見，漸伏漸斷，以至於垢淨以現，故經謂「以修此法，用能證彼清淨法身」；因此「諸神通事，悉皆變現」也無足希奇。這法門是佛陀自己過去修習證得眞理的經驗方法，現在爲有緣者依自己所曾遊歷的經驗還以示之，也可各爲說「自證聖智境界」，眞入大乘菩提之道，無諸邊曲之相也。

什麼是法門的僧寶？「三寶品」云：「謂須陀洹向須陀洹果，斯陀含向斯陀含果，陀羅漢向陀羅漢果；辟支佛向辟支佛果；八大人覺，三賢十聖。」

上面列出三乘聖賢僧，正是爲後學踏進人生光明大道的領導典型的人物。如我們歸依眞理三寶，要顯發一切法無垢

無累的清淨相而起修習三十七菩提方法，非有已踏進佛法堵梯賢聖僧來引導我們，做我們修習方便法門的指示是不可的。從「須陀洹向」到「阿羅漢果」，是修習小乘賢聖典型人物；「辟支佛向，辟支佛果」，是修習中乘聖賢典型人物；「八大人覺，三賢十聖」，是修習大乘賢聖典型人物。小乘與中乘有時通名之爲小乘，和三賢十聖的大乘合稱之曰大小二乘。在佛陀自己修習與能證得的智慧及所證顯之眞理，純是大乘；所說出之修習法門之三十七道品，原來著重於大乘；不過一類根鈍的弟子，不能聿直行去，祇得爲他們偏從消極方面流演出片面的眞理法門，所謂「半字」而非「滿字」，停滯在「化城」，而未達到終極的「寶所」也。這大小二乘的聖賢僧，較之於極果之佛陀，仍在奮鬥掙扎的途徑中前進；較之於我們純居凡夫地位的衆生，都不愧爲我們的良師畏友，引導我們向光明大道的典型人物了。唯其足可引爲我們前進的典型師表，所以歸入於法門三寶之僧寶；同時也因他們站在從凡到聖的前後一一堦段的法門，因此，佛教中往往將這些人物，把它認爲法門內容的靜物看呢。

三住世三寶：我們所知道的三寶，大概都偏於住世三寶。

什麼是佛寶呢？在我們這個世界連在佛教的教主佛陀，有國籍歷史可考查，有教化事業可證明，有流傳學說可研究的是釋迦牟尼佛。至於他所證顯的法身佛寶和證明的報身佛寶，都是由釋迦牟尼所說的法典中推究出來，這已超越過史蹟化及文字學說之範圍了。縱使現起他受用之報身佛，也不是這「人世間」可能窺見，已是進入于十聖位的菩薩方能見到。住世佛寶，正指我們這「人世間」現身得道在人而超人的佛陀而言，這在佛陀三身中是應化身。「三寶品」文云：「言化身者，爲彼有情，隨可應化，故現無量阿僧企耶諸化佛身。」「無量阿僧企耶諸化佛身」。顯然是不限於「人世間」；故經中說明有化地獄身，鬼趣身，旁生身，人趣身，天趣身。今唯就我們人世間之化身，而且不是完全和光同塵始終地如一般人而沒有特別表其異相者，「三寶品」云：「或生人趣，現處王宮，生釋種家：以巧方便，化諸有情，斷除三界煩惱憂患，生老病死；故現受生，踰城出家，菩提樹下，取吉祥草，坐於道場，處金剛座，降伏魔軍，成等正覺，爲化有情，轉正法輪；……自利利他，悉皆圓滿。或現寂靜，入大涅槃；是即名爲佛化身也。」

這正是釋迦牟尼佛描寫自己一生的縮影。前者五趣普徧的化身，通稱之爲隨類變化身；後者在人世間出家成佛而建立佛教而被人尊之爲佛教教祖的，別名之曰應身佛。在我們這人世間的釋迦牟尼佛，始而誕生，出家，成道，說法，終至入涅槃，不唯在佛教的經典中可見到其一一之事實，即在現在的印度，還徧留着佛陀當日行化說法種種的聖蹟呢。因現在在我們人世間的佛教，由他創始建立，所以稱他爲住世的佛寶；即在今日的我們，凡足以紀念他表現他的精神的，如塑刻繪畫的聖像，或層層浮空的高塔，以及遺體不朽的舍利，都可通名爲住世佛寶也。

（未完）

佛教的女性觀

（石川成章）

鏡諦譯

一緒言

女性，約占吾人人類的一半，這爲上下五千載的人類史上的顯著事實。國家的治亂興廢或社會的進展頹落，直接間接的關於婦人的地方更爲重大，這更不要吾人多言的。然而，再從另一方面而言，女性關聯于社會的黑暗方面的事亦很多。如諸有犯罪的里面，結局終歸於女人。反面呢，富有人生的光明和感善的宗教之傳播興隆，在熱信而眞摯的女性的感化力却又最大。所以，不論古今東西，許多宗教史傳上所有的明示，婦人的位置是如何的重要呢？從此即可明瞭其一斑了。世界最大宗教之一的佛教里面，關於女性問題，是如何的觀察？考究這事，這於精神文化的進展上，確信是一件重要的事項。這里，筆者不顧自己的見聞淺薄，姑且把討論所得的發表于下，希仰高明的指教！

二各方面的女性觀

仔細的檢討各種女性觀，當然是要從各方面着手。現在，先以總別分之，對於一般的概觀，和對特殊的觀察是大異的。又，形相的客觀的物質的觀察，和本質的主觀的精神的觀察，也全相反乘，所以，於理想的和現實的，觀察到斷大相徑庭，這是必然的事實；這我，乃是往往考慮的最要處所。

佛教中的小乘教因爲重於形式，所以對於女性觀亦特別以形式的爲主，以女性比較劣於男子的事，不但不容女性成佛，並亦不許女性證阿羅漢果等等，如波法，比丘（即男子）以二百五十戒爲具足戒，但比丘尼（即女子）即以三百四十八戒爲具足戒。（大數即爲五百戒）

大乘教中，形式上亦以客觀的立場，將女性劣於男子的事，設置種種的限制，貶忌女性的言說，於諸經中亦常見之。如：

妙法蓮華經，提婆達多品第十二中說：「女身垢穢」。斷定女性非是法器，到底不能覺證無上菩提佛果。又說：女人身猶有五障。「一者不得作梵天，二者帝釋，三者魔王，四者轉輪聖王，五者佛身。」

淨土教中，天親菩薩的往生淨土論，「女人及根缺。」明示二乘種不生無漏清淨的淨土，並說女人全然沒有得生清淨國土的可能性。

其次，關於諸經論中貶斥女性的言論，摘記一二於下。大般涅槃經說：諸有三千衆男子諸煩惱，合集一女人之業障。又說：一切江河必有回曲。一切女人必有諂曲。……女人大魔王，能食一切人，現世作繩縛，後世爲怨敵。

心地觀經說：三世諸佛眼，墮落於大地，法界諸女人，

永無成佛願。

優填王經說：女人最爲惡難一，縛著垂入入罪門。

寶積經說：一見於女人，能失眼功德。縱難見大蛇，不可見女人。

阿含經說：一見于女人，永結三途業，何況于一犯，定墮無間獄。

華嚴經說：女人地獄使，能斷佛種子，外面假菩薩，內心如夜叉。

又諸論中，極論女性的文辭處處散見。如：

龍樹智度論說：清風無色猶可捉，紅蛇含毒猶可觸，執劍向敵猶可勝，女色害人難可禁。

南山道宣律師曰：十方世界，女人所在，即有地獄。

以上，皆是從客觀的形相上觀察女性，多少不免有其誇張之嫌，是多分包含有數論的意義，然從一般女性的標準的方面而言，于大體上亦或容認其妥當的。

又，宗教制度，法規上，爲取締風紀，制定了所謂結界。于聖地靈域的一定地域，嚴禁女性入場。如：

最澄（傳敎大師）靈域的比叡山的結界，不許女人入場，空海（弘法大師）淨土的高野山的結界，周圍七里，嚴定的不容女性進入。其他，如奈良東大寺，笠置山，江戶東叡山，日光東照宮，皆結界了一定的區域。又，修驗者的靈域的東北地方的鳥海山，羽黑山，信濃的戶隱山，御岳，匠嶽的三峯山，加賀的白山，越中的立山，伯耆的大山，九州豐前的英彥山等的諸大名山，大抵清淨神域之地，就嚴禁女性的攀登。

源空的無量壽經釋曰：女人多深障，一切賢聖之所呵棄。故道宣引經云：十方世界，有女人處，即有地獄。障相甚多，今出少分，內有五障，外有三從。五障者：一者不得作梵天王，二者帝釋，三者魔王，四者轉輪聖王，五者佛身。一者不得作梵天王者，色界初禪之王，梵衆梵輔之王也。無量梵王更居，全無以女身而登高台閣制三錄之標者。二者帝釋，欲界第二天須彌八萬之頂，三十三天之王，殊勝殿之主也。無量帝釋替移，都無以女身隱被寶座者。三者魔王者，欲界第六他化自在天王也。百千魔王轉住，未有以女身坐其位者。四者轉輪聖王者，東西南北四州之主，金銀銅鐵四輪王也。其中未嘗聞一人有女人王也。五者佛身者，是出世無上妙果，四德圓滿尊體，諸佛雖無邊，無有女質佛也。論三四報是生滅之境，輪廻之面，而尚巨得如是，何況往極樂出世妙果乎。

哀哉女身之拙，大梵高台之閣所嫌，梵衆輔左之席隔突，六天魔王之位四種輪王之路，永絕而莫預焉。有漏虛妄果報，無常生滅幻身尚不能感，何況無上佛體乎？實可悲痛也。然依彼佛悲願而得往生。

是故諸經論中，處處呵嘖女人，自非三途八難，何處可居之地，富樓那尊者，成佛國土，說無有女人亦無諸惡道等。等三惡道而永削女人跡。天親菩薩，往生論中，釋女人及根缺二乘種不生，同根缺敗種而遠隔聖衆交，

諸佛淨土希望絕思。且夫，吾朝崇驗靈地，皆悉嫌去，比叡山者，傳敎大師之所建，桓武天皇之敕願也。大師親自燭磨結界，堤谷畫峯，不入女人。一乘之峯高峙，五障之雲無靉，一味之谷澀幽，三從之水絕流，藥師醫王靈像，耳聞而眼不視，大師御廟妙境，徒望無由登臨。高野山者，弘法大師結界之峯，眞言上乘弘通之地，三密之月輪，普照不破女人非器之闇，五瓶之智水，等洽不遥女人垢穢之質，於此等所；尙有其障，何況出過三界之淨土乎。加之，聖武天皇營造十六丈金銅盧舍那前，遙拜見之，尙不許入扉內。天智天皇建立五丈石像彌勒前(壹寶)高仰瞻之，尙擯上有障；乃至金峯雲上，醍醐霞中，皆禁女身汚彰；悲哉，兩足雙眸不異男子，而不克蹈靈驗之勝境，親實聖之靈軀，瓦礫蔀棘之土，泥木塑像之佛，有障如斯，何況衆寶合成之淨土，萬德究竟之佛身乎。(依是說法，畧畧即可窺知法然聖人的女性觀。)

佛敎，於法規制度上，敎團統制上，爲了風紀振肅而排斥女性，這也從其客觀的形相上而觀女性的一面。並非從其主觀的，本質的或精神的這一面的觀察；這從事態的全面上考察其低細，自然明確。反之，若從主觀的或精神的本質絕對的見地而來觀察女性，則大異前者，這也不要多言而更明顯的事。而且，佛敎的根本原理的諸法實相，非空，非有，即是中道，差別即平等，離平等外無有差別；一實眞如的明鏡裏，萬法即眞如，眞如即萬法，男女兩性的隔別等等，固然沒有，故於一切衆生悉有佛性，草木國土悉皆成佛，勿論男女，故於唯有一乘法，無二亦無三的無上究覺妙典的妙法蓮華經提婆達多品中前面引用的經文，不是如女身垢穢，非是法器，無上菩提的佛果的事，到底是不可能的那樣的說法，而是寶淨世界的多寶佛的弟子智積菩薩，和釋迦牟尼佛的諸弟子中，稱爲智慧第一的舍利弗尊者，依據四十餘年的說法的推測的意見；現徵八歲龍女的事，這於是等非難者的面前，示其最有力的成佛的實證；一乘究覺的妙法，沒有男女的區別，終無有一人不成佛不得道的明確的證明。又，凡，聖，逆，謗，同生的橫超的直入的淨土敎，一面雖說女人決定不得往生淨土，但於彌陀的六八誓願中，第三十五有女人成佛願，既於十劫前的昔日，法藏菩薩願悉皆成就，就是現在西方淨土的阿彌陀佛的誓願，元來這樣；所以，女人決定往生成佛，不但毫無疑異，而且，於那觀無量經的會座，韋提希夫人，懇切聽聞敎主釋迦牟尼佛的說法，信受奉行；元爲心想羸劣，未得天眼通的平凡夫婦，即蒙獲得無生法忍，往生成佛，切切實實的爲了未來成佛的一個候補者，這於觀無量壽經中即有明顯的說明的。

上面，是從本質絕對的主觀見地，觀察精神的大乘佛敎的女性觀。因爲從來的佛敎，專門做貶斥女性的妄斷，後人因之，大大的非難和攻擊佛敎者不尠其人，但是，這是所謂矛盾的一面觀，不能通徹佛敎的全體的認識，這是不能承認的，而且，這些非難攻擊，對於佛敎，也沒有感覺到何等的痛痒，這不過是論者的無識，不明了全體佛敎的無知的暴露罷了。

(未完)

因明大意（續完）

仁林

（五）眞同喻的標準

同喻者，就是從正面的推論來判斷來証明所立的宗義，使因成宗有力。所以談起眞同喻的標準來，第一要有因同品，所謂因同品者，就是在同品的法中要具有因性；第二要有宗同品，所謂宗同品者，就是在同品法中要具有宗性（無常）。因此之故，所以還宗因二同品爲同喻的本體。假使同喻不具這兩個條件（宗同因同），就不得成爲眞同喻了。同喻這兩字的解釋，在大疏中說：「同者相似，法（喻）謂差別。共許自性名爲有法，此上差別（別簡）所立名法。今與彼所立差別（無常）相似名同喻」。同喻的標準以及其他的解釋，已約畧地談過，以下要談到似同喻了。

（六）似喻的種類

似同喻有五：（一）能立法不成；（二）所立法不成；（三）俱不成；（四）無合；（五）倒合。

（一）「能立法不成」：——宗爲所立，因喻爲能立，上面已經說過了。同喻要具有宗因二同品，也在上面證過了。現在這「能立法」不成的過，就是喻上缺少因同品而成的。爲什麼呢？因爲同品本來是助因成宗的，現在這同喻既沒有因，能立的同品，怎來能夠去助因成宗呢？舉一個例子來說：「如某人中國人也（宗），北京人故（因），凡北京人皆中國人（因體），如其餘外省人（同喻）。這其餘外省人的同喻，對於某人中國人也的宗，是有同品的。爲什麼呢？因爲外省人都不出乎中國人的範圍。可是，對于「北京人故」的因，就不具同品了。爲什麼呢？因爲「外省的人」不一定是「北京」的。所以這個同喻其餘的外省人就不能夠去成「能立的因法」了，不能成能立的因法，故名能立法不成。

（二）「所立法不成者」：——比方如前所說「離常的宗」，「無質碍的因」，「同喻如覺」。這一切覺的喻，對於能成立法無質碍有；對于所成立法「常住性無」，以一切「覺」皆「無常」故。上面這「覺」心所，本是無形無质碍面又無常，這是立敵共許的，現在這覺的喻，對於無质碍的因則有，對於常宗則無。所以祇有因同品而缺宗同品，缺了宗同品，就不能成「所立的宗法」，不能成所立的宗法，故名所立不成。

（三）「俱不成者」：——就是沒有能立和所立的一種喻。俱不成有兩種：（一）有體俱不成；（二）無體俱不成。有體俱不成者，就是喻中所引的事物的存在，爲立敵所同許，不過他的事物缺少因同品宗同品吧了。無體不成者，就是喻中所引的事物不許他（事物）存在。換一句話說：「就是沒有喻依」。如立宗言：「耶穌可敬重，救世主故，如獨一眞神」。這「獨一眞神」的喻，就是無體俱不成。爲什麼呢？因爲這個「獨一眞神」，敵者不許其存在故。所謂有體不成者如說，「某

甲中國人也(宗)，在北京故(因)，如歐美人(喻)，這歐美人的喻就是有體不成。因爲大家承認歐美人是有的(有體)。但是他(歐美人)不是中國人，也不是北京人，所以這門缺了宗因二同品的緣故，故名有體俱不成。

(四)「無合者」：——就是同喻上，對于宗因沒有配合，無配合則不能以「因」去成「宗」。例如說：「人是有死，爲生物故，同喻如犬」，但於犬等雙現「能立」「所立」二法，所謂雙現能立所立二法者「如言於犬，見生物故，及有死故」，這就是無合的過，無合的過是屬於同喻中的。那末，怎樣才叫做有合呢？有合就是喻對於宗因有所配合。例如說：「凡是生物，皆是有死，猶如犬等」。「犬是牛物，故犬亦有死」。這樣一來，就好以生物去成有死的宗，這樣才是有所配合。否則的話，就是無合，是以無合，故說爲過。

(五)「倒合者」：——就是同喻上顚倒的配合。我們知道同喻合作法要先因後宗方爲無過，假使先宗後因的話，就成爲倒合。例如說：「諸所作者」(先因)，皆是無常(後宗)，這就不是倒合，而反過來說：「諸無常者」(先宗)，皆是所作(後因)，這樣一來，就違背了同喻先因後宗的合作法，所以犯了倒合之過。同喻一倒合的話，就把成宗的本意移到因上去了。例如上面的倒合說：「諸無常者，皆是所作」，這就是把成宗的本意(無常)移到因上去(所作性)了。這倒合也是同喻中的一過。上面這五同喻的過，立者立喻的時候，於此五過之中，隨犯一過的話，就成爲似同喻，沒有做眞同喻之資格了。

(七)眞異喻的標準

「異喻者」，就是從反面推論來證成宗義的。使敵者對於所立的宗決定了解的。所以說起異喻標準來，第一要具有宗異品。所謂宗異品者，就是在異品的地方，要沒有一絲一毫的宗性，才算是宗異品。第二要有因異品，所謂因異品者，就是除了上面的宗異品外，還要對於因上也沒有一絲一毫的因性，才能算是因異品。這樣看來，可見得這宗異品和因異品，就是異喻的本體。假使異喻而不具此宗因二異品的話，就不能名爲眞異喻。所以眞異喻的標準，就是要具有宗異品因異品吧了。在這兒，我想順便地辨眞異喻與眞同喻不同的地方，分爲三條如下：——

(一)眞同喻之合作法，必先因後宗。異喻之離作法，必先宗後因。

(二)眞同喻以因同爲正，宗同爲助。異喻以宗異爲正，因異爲助。

(三)眞同喻在有體証法，必離事喻之物體。異喻在有體証法，祇以理喻爲足，而事喻則不必要。

(八)似異喻的種類

似異喻有五：(一)所立不遣；(二)能立不遣；(三)俱不遣；(四)不離；(五)倒離。

(一)「所立不遣者」：——這謂遣這，就是在異品法上要遣這宗(所立)因(能立)二品的離性。現在這「所立不遣」的過

，就是缺宗異品而成的。宗爲所立，異品不能遣除所立宗，故名所立不遣。舉例子來說：「如聲常住的宗，無質礙故的」因，諸無質礙皆見是常（因體），同喻如虛空，異喻如極微。這個異喻極微，對于無質礙的因，是能遮遣，以極微是有質礙故。可是對于「聲常的宗」不能遮遣，因立敵（聲論對勝論）共許極微是常住故，異喻對于所立的常性不能遣除，就不能去反顯宗義，不能反顯宗義，就不是異喻了。

（二）「能立不遣者」：——就是異喻上但有宗異品，而無因異品。「因」爲能立，異喻對能立不遣，故成能立不遣的過。例如說：「聲是常住，無質礙故，異喻如業」。聲勝二論師共許業是有「無質礙」和無常義的」。所以這異喻的「業」，只有宗異品（無常），而沒有因異品（謂是無質礙故），所以成了似異法喻。

（三）「俱不遣者」：——就是在異喻上缺少宗異品和因異品而成的過。比方我主張「聲是常住，無質礙故，異品如虛空」。這就是犯了「俱不遣的過」。爲什麼呢？因爲異品是反顯宗因的。現在這個異喻「虛空」對於宗的常住和無質礙的因，都不能遣除。因此，所以這異喻（俱不遣）不但不能夠反顯宗因，而且還叫宗不能成立，故名俱不遣過。

（四）「不離者」：——「謂說聲常，無質礙故，異喻如瓶」。見無常性，有質礙故。異喻離作法的定理，應該言凡無常者，皆有質礙，反顯無礙，屬常住性。故「聲無礙」，定是其常。現在但云見彼無常性，有質礙性，不以無常屬有礙性，就不能明無宗之處（無常），因（無質礙）定非有。因此之故，就不能反顯有無礙處，定是其常，因此就叫「常與無礙」，不能且相屬著，故成不離的過。此不離過，爲理喻過中之一。

（五）「倒離者」：——就是顯倒異喻的離作法。異喻離作法本欲先宗後因，顯宗無處因定非有。例如說：「諸質礙者，皆是無常，異喻如瓶等」。就不能反顯無質礙者，皆是常住，所以成了異喻倒離的過。假使說：「諸無常者，皆有質礙」，這就能反顯凡無質礙者，皆是常住，這才合乎異喻離作法的定則。不成爲倒離的過了。此倒離過，也爲理喻中的一個。以上這五異喻的過，立異喻時，五過之中，隨犯一種，就成爲似異喻。

（九）三支相互的關係

因明中的三支論式，在表面上看起來，好像互相沒有什麼重大的關係似的。可是，細細底思考起來，就非常的緊複了。比方宣就宗的這一支來說：「宗難成立。但是敵者對於宗義不了解的時候。那末，立者又必須用「因」來証成「宗義」，使宗義得成。假使「因」說出來了，敵者還不十分相信。那立者又要用「喻」來助「因」成「宗」，用異喻來反顯宗義。總之，無論怎樣在使敵者了悟爲目的。所以這樣看來，有「宗」而無「因喻」，則宗就不能成立，這是誰也不能否認的。同時「宗」對于「因喻」的方面，也有相當的關係，爲什麼呢？因爲沒有「宗」的話，因喻的意義無論怎樣圓滿，總無一毫的用處。這樣看來，可以說：「宗爲因喻的「所依」，因喻爲宗的「能依」。宗對因喻的關係，因喻對宗的關係，大略地敘述過了

○還有「因」與「喻」的關係是怎末樣呢？大概可以說「喻」對「因」的關係和宗對因喻的關係是相同的○爲何呢？因爲「因」也爲喻的「所依」，喻也爲因的「能依」○所不同者，不過是異喻是反顯宗因二品的○但是，異喻的暗中實在也是正顯宗義的○所以異喻在三支當中，也是必不可缺一分子，萬萬不可沒有的○由此看來，可見三支的關係，是相互相成的○以上對于三支相互的關係，約畧地說過了○以下我想附帶地再來談談因明的三支與西洋演繹論理的三段論式，畧爲比較如下：——

因明學
- 宗……人是有死……斷案
- 因……爲生物故……小前提
- 喻……譬如犬等……大前提

照上面這表看來，因明的宗就是形式論理的斷案，「因」就是他的小前提，喻支的喻體類通論的大前提○這樣看來，因明的三支與形式論理的三段論式好像沒有什麼優劣可分的；但是細細地考察起來，就大不相同○因爲因明立宗第一要不犯九過，才是眞宗○同時還有宗依（辯無常）宗體（加是字）的分別○形式論理就沒有了；第二因明立因要不犯十四過，才是眞因○形式論理就沒有，第三因明立喻要不犯五過，才算眞喻○並且這同喻的喻依還含有歸意納味○形式論理就沒有○第四因明又加一個異喻，這異喻是來反顯宗義使敵者無可反抗的○形式論理則無○所以我們這樣看來，因明立量的規則，和組織的方法，實非形式論理學所能比其項背的○因此之故，所以我看欲研究論理學的人，不可不先從因明下手去研究，這是我的主觀的一點意見○現在，再將古今因明不同的地方，列表於左：

（一）古因明以自性差別爲所立，三支通爲能立；新因明以宗爲所立，因喻爲能立○

（二）古因明有九句因，新因明祇用因支三相之具闕○

（三）古因明無喻體喻依之分，新因明有之○

（四）古因明用五支式，新因明改用三支式○

（十）結論

以上關于宗因喻的眞似，以及三支相互的關係，已經約畧地說過了○但是，其中有幾條含義難明者，我也沒有能力解釋得完滿無遺，這實在是一件可愧的事○但是想起現在的這一班青年僧伽們來，眞是慚愧極了！爲什麼呢？因爲因明論理學原爲我們佛教徒的必修科○所以做佛教徒的人，對于因明學沒有一點兒研究和心得的話，老實說一句，就不能研究佛經了○你看！現在各書店裏所印行出來的因明註釋（如陳望道的因明學，熊十力的因明大疏刪注），大半是在俗人們所著的，這種事情，在對佛教負有重大責任的佛徒看起來，是何等地痛心呵！所以我現在做這一篇文章，（因明大意）依我的學力，依我對于因明的心得和研究，雖然實在是不配○但是我看到現在一般地青年僧伽的同志們，好像都拋棄了因明論理學的樣子，殊不知道做佛徒而不研究因明學的話，對於「唯識法相」方面的佛學，就沒有方法去研究，這是顯然

的事實，大家可以實驗得到的，因為「唯識法相」方面的經論，差不多都總有因明三支的軌格，我們若不研究因明學的話，簡直兒就沒有法兒去讀牠(經論)。所以我現在做這篇文章的動機，是想引起我們的青年同志們，對于因明論理學，發生研究的興趣，那就滿足我的希望了。同時還望我們佛教中的長老大德們，以及一切的大法師們，替我詳細的改正，多多的指教，那就不勝感激了。(寫于閩院自修室)

遊九華山記

何崇蓮覺

己酉年七月念八日，由鎮江遊九華山，乘輪舶溯江行，離金山，越丹徒，而至江甯，商埠曰下關，再溯江而上，過采石磯，峭壁千仞，形勢雄奇，唐之李太白醉酒撈江處，寫在磯側，亦即明常遇春鏖兵破敵地也。名流憑弔，題詠獨多，有尤鐘庸弔太白詩云：『李白昔醉酒，曾遊采石磯，磯流一何急，弄月不知歸，山樹色猶古，江濤聲未稀，我來懷勝蹟，悵悵對清暉！』又有沈石均懷常遇春詩云：『咫尺江陵王氣浮，東南根本治揚州，關中早勸高皇定，河內先從世祖求，狐鼠依山還背水，將軍破斧更沉舟，只今寂寞長干路，楊柳蕭蕭滿目愁。』可見其感慨深爭矣。眺覽未已，船隨解纜西去，經東西梁山，懸崖臨水，江面陡窄，奔流迅急，兩岸砲臺，夾江而守，亦一要塞也。至蕪湖，地居長江南岸，形勢便利，為安徽繁盛之商埠，西上抵大通鎮，以客貨上下頗繁，因碇泊焉。推篷外望，見嵐光倒影，波際蕩搖，几有奇致，憶黃仲則舟中望九華詩云：『九嵐何崱屴？秀出東南隅，分根鄰黃海，削黛參匡廬，名與八桂溯，地近三天都，楚江走其下，棣帶煙中舖，秋水淬劍鍔，清波濯芙蕖，天色矗破碎，雲氣交模糊，前景轉盼失，後態觸睫俱，可望不可即，信矣高異居，一帆去何駛，為卑青猶餘，長呼謫仙人，山中近何如？』諷詠再三，為之神往。該鎮惟招商局有泊船碼頭，其餘各行汽船，寄碇江心，岸上建有洋篷子，以該埠汽船，行止悉在夜深，備此以應客休憩，建設簡陋，絕無臥處，祇可坐以待旦，各各分騎而已。余定往九華，即買小划審內河，赴饅家壟(俗稱饅家街) 水程約四十里，河面雖寬，水殊淸淺，是河為九華山之尾閭，冬春涸淺，即輕艀亦難達饅家壟，夏秋水漲，舟利溜行，惟時曙日窺窗，晨風鼓櫂，拜纜瀠漾，水淨沙明，游魚出沒可玩，兩岸群峯迤亘，拱立迎人，竹籬松濤，瀰漫山谷，幽花呈媚，好鳥時鳴，使人心目開豁，舟抵饅家壟，登陸易輿，覓途而晉，導者詢曰：此山連袤數百里，大叢林五，菴院十二，茅蓬且百餘，請往何止？以定方向，余以旃檀禪林應之。爰是歷幽巖，轉翠溪，約行三里許，虹搖水影，雨雜泉聲，則望子橋至矣。山勢若起若奔，如蹲如伏，峯巒奇異，林木蕭疎，依巖有宇曰低嶺菴，前行四里，始抵該處，下輿少憩，老僧款以山茗，就毀松根，稍消塵渴，少選復進，歷十二三里，逾半邊街，山漸深而景漸開，別有境界，所謂引人入勝者非耶？又二十餘里而抵

二聖殿，仄徑危崖，藤蘿修竹，門庭深邃，俗虛爲捐，入內午餐畢，度森林，越峻嶺，數里經甘露寺，更數里至望江亭，豁然獨起，懸峙天際，雲樹萬家，皆在其下，俯瞰大江，奔赴江甯，瀲灔如帶，風帆幾點，出沒於蘆灘柳岸間，時有炊煙縷縷，與雲波相吞吐，知已日晡，不敢久留，遂行七八里，而至旃檀禪林止焉。方欲進門，忽聆梵音嘹曉，鐘磬悠揚，直透雲表，知正師晚課也。遂升堂禮佛，知客僧拱候，導入客堂，晚膳，掌燈後園無人聲，惟月掛松梢，泉喧洞口而已，晨起偏遊院內，聯句甚多，愜心者少，其中一聯云：非名山不留仙住，是眞佛只說家常，亦釋門中之格言也。晌午出遊寺外，見草際臥碑，雖斷裂，剝蝕去蘚，尚有字跡可辨，詩云：『羅壁松門一徑深，題名猶記舊鎗金，苦生塵鼎無香火，經蝕僧廚有蠹蟫，赤手屠鯨千載事，白頭歸佛一生心，征南部曲今誰是，剩有枯禪守故林。』款題蔡琬，按隨園詩話中，載高文良公夫人，名琬，字季玉，蔡將軍毓榮之女，尙書挺之妹也，博極群書，兼通政治，詩文亦擅長，記其詠九華峯寺詩一首，即今碑之所刻，此蓋其父平吳逆後，獲咎歸空門而作也。距左數十丈，有化城寺，俗稱地藏王之主寺，惜無主持，頗冷落，寺左右有店戶百餘家，皆售山中物者，嶺頂有肉身寶塔，云是地藏眞身，朝山者多於此誠懇禮拜，路經上禪堂，一片焦土，僅存萬佛閣而已，塔前曰轉輪殿，殿中以白石甃成八角形，塔共七層，俱有地藏王及諸佛像，値丁年開盂蘭大會一次，四方士女，雲集參拜，亦足見我國人信佛之深也。由南而上曰天台頂，九華山之最高峯也，默思杜少陵會當凌絕頂一覽衆山小之句，興致勃發，餘賈勇而登，於是陟險阻，披荊棘，梯石攀崖，攀藤附葛，復仄磵道，蛇趨而猱升，絕頂既凌，萬千氣象，碎岩犖确，日月淬其霜鋒，天風怒號，斗牛滕其宵焰，振衣千仞崗，高唱大江東去，亦復何減前人，誰謂巾幗之不如鬚眉也？黃仲則遊九華有句曰：『瑱升芝肉夾道生，奇峯削壁森成城，疑神疑鬼呼欲出，至境但可以石名，半山尙有雲漫白，絕頂突青君闕闢，雲來從窣如有聲，雲去翻空已無跡，此時望江江渺然，鵝毛一白黏遙天，時移境換迭相紹，心空股栗神魂遷，新羅老衲浮海至，一千年來占山氣，騎鯨主簿跡亦留，仙佛爭雲有興替，朝鐘暮鼓聲殷雷，琴徽光轉金碧堆，只有青蓮讀書屋，至今基址荒蒼苔。』至是九華之勝，已觀其七八，適循別徑，焚香爐峯，拜經臺，回香關，而抵萬年禪林，即七人所稱百歲宮也。摩挲碑碣，其文云：九華山自唐開元間金地藏以來，繼承道者惟百歲公，公明萬曆間到山，初住寺左東巖摘星亭，見獅子山左右拱護，形勢絕佳，遂卓錫焉。乃誅茅結菴，奉佛苦修，勤行百有二年，得證道果，公俗家順天人，二十四歲，由五臺山祝髮，法名海玉，徧遊中國名山，四至峨嵋，將圓寂時作偈曰：『老僧形骸百有餘，幻身枯瘦法身肥，岸頭蹤跡失臘遊事，洞口言來格外機，天上星辰高可摘，世間人境遠相離，客來問我歸何處，臘盡春回又見梅。』命徒以缸斂其身，後人見缸壓放霞光，具聞大臣，奏請明懷宗敕封。覽畢平擬山盡，乘輿復下，揭鈴西邁，回首群峯，若相送焉。

佛教新聞

記者

一、南京 教育部現據湖南湖北河南山東安徽江蘇浙江七省教育廳聯名呈請切實保障廟產辦學，嚴行監督寺廟條例，凡應提撥之欵，悉用作改辦短期小學，或其他地方教育事業，聞中央正在核議中，查監督寺廟條例頒行以來，障礙正多，僧界暫圖苟安，于舉辦僧教育及地方公共慈善教育事業，頗多觀望不前，雖經七省教育當局死灰復燃，有此一舉，聞江蘇敎廳已劃限全省寺廟撥讓零餘房屋改作義務小學校舍，一般地痞，又可向驅小之僧衆作敲詐事，蓋寺廟有無空餘房屋，半在主觀，倘又未規定每僧應住屋幾間，故將來糾紛當不堪設想，不知我全國有無澈底覺悟而思從本身謀解決之道也。

二、香港 香港佛化事業，年來已達蒸蒸日上之境，如公開演講，組織講經法會等，幾乎無月無之，最近東蓮覺苑由何張蓮覺居士倡導聯合陳靜濤高浩文葉福霖鄭妙解謝慧岳居士等恭請悅西大法師宣講世親菩薩所造發菩提心論，佛學會則由王學仁居士敦請顯慈法師宣講大乘起信論。菩提塲亦請某法師宣講金剛經，法會弘開於同時，誠香港佛化界之空前盛舉也。

三、廣州 粵省當局自將各寺歸政訓處裁撤後，即派數某各高級人員分赴各地考察，多已先後歸來，頃當局以今日社會澆漓，人心大變，熱中勢利者流，往往舉國家民族利益以徇一己之私，醫治此種弊病，佛教可爲良藥，茲特派遣前總政訓處秘書今儀衛科長馮鐵[illegible]二人由印度入藏，考察一切，特別注重佛教，期有所得，歸而貢獻設施，以治此狂妄狂妄功利社會之弊害，考察期間爲半年至一年，費用每人撥支港幣三千金，費用不足時將由當局續匯往云云。

編者的話

這一期里，稿子又預算多了，等到排好再抽，已有不知從何抽起之感！

在無辦法的辦法之下，兩篇通俗的稿子給抽出了（一篇際辯法師作，一篇顯法師作，）六祖大師和異類法緣記，也給抽出了，這事要向各文作者特別致歉，請耐性點下期會面。

最近，廟產興學又變相地死灰復燃了，（見本期社言及佛教新聞）建設中國佛教會當局在據理力爭，這回怎樣結局尚不可知，不知我穿衣吃飯終日無所事事之僧伽究竟有無澈底覺悟！我恨中國教育當局之無理取鬧，我又希望他常常這樣地在我們頭上敲着警鐘，激動一般僧衆麻木已久了的神經，使其清醒，使其變換途徑！

我個人的將去潮州十首拙詩，賜和者共得廿幾位，剛已另印單行本，未發表者不再在本刊發表了，大概本月底可以出版。特此申明。

編者

× × × × × × × × × × × × × ×

人海燈

第二卷第十九期
民國廿四年九月一日出版

YAN HOI DANG SHEA
TUNG LEEN KOK YUEN
Shan Kwong Road.
HONG KONG

主辦者 東蓮覺苑

編輯發行 人海燈社
香港山光道東蓮覺苑內
自動電話二零八零八號

印刷 林發印務公司
香港德忌笠山三十八號
自動電話二零七一七號

本刊定價表

零售每期五分 郵費四分

預定	時期	冊數	定價 本港	定價 外埠
全年	廿四冊	一元二角	一元二角	
半年	十二冊	六角	六角	

每月兩冊 定費先惠

本刊徵稿新例

一、本刊取材凡佛學論文，專著，譯述，批評，人生問題研究，佛教史蹟，風景照片，木刻，漫畫，文藝創作，（包括小說，詩歌，小品，隨筆等）一地方佛教通訊，均所歡迎。

一、來稿務須繕寫清楚，並自加標點，能依本刊行式寫者尤佳。

一、來稿請注明通信住址及姓字，以便通訊，但發表時得用筆名。

一、投寄之稿，不合用者，月內寄還，未寄還者，即當採用，毋須函詢。

一、對于來稿，本刊編者有改削之權，如不願者，請于寄稿時聲明之。

一、來稿一經刊載，除酌本期二份外，另外贈閱四期，每月投稿一次以上者，本社得酌量情形聘爲特約撰述。

一、本刊歡迎讀者之批評與意見書。

一、來稿請寄香港跑馬地山光道東蓮覺苑內人海燈編輯部，加以掛號，尤爲妥當。

本刊廣告刊例

一、本刊廣告費，每期每方寸一圓；長期刊登在三個月以上者，優待七折；登全年者，優待對折。

一、惠登廣告者，費須先付。長期刊登訂有定單者每月月底收費。

一、每期廣告刊出後，函索樣本兩份，以便核對。

一、廣告地位每期以四方寸起登。

一、廣告如須繪圖製版，其費另議。

逕啓者○本報爲應法界同人需要○發揚大乘教義○普及佛化宣傳○特日出一張○內容分評論○格言○人箴○新聞○專件○社會消息（文電○廣告欄等○勝義世諦○道俗共賞○出版以來○還承緇山大德○長者居士所稱許○藝爲廣結法緣起見○訂定種種優待辦法○列於下○如承訂閱○請即將份數○在後列定報單內○分別塡出○連同報費○一併惠交本社○即當按日如數寄奉○倘荷鼎力介紹流通○尤爲歡迎○

一　不論個人團體○一次定閱本報三份至五份者○八折收款○十份以上○七折收款○二十份以上○六折收款○

二　但報費須於訂報時一次付淸○如零星匯交○仍照單訂壹份價目計算奉寄○（本條適用一地或一人總寄）

三　如一次介紹定閱多份份須分寄者○亦得照上條辦理○以示優特○（本條適用各地多人分寄）

凡本報訂戶○登載廣告○如係訂閱三月○照廣告原有價目○九折收款○半年者○照原有價目○八折收款○全年者○照原有價目○七折收款○不論商店個人或團體○俱同此例（非本報訂戶○不適用之）

四　如有關於推廣弘法者○除批發價目面議外○餘悉照派代表處章程辦理○（函索即寄）

定報價目○本埠三個月○洋一元○六個月○洋一元九角○全年○洋三元六角○國內及日本○每月洋五角○三個月洋一元四角○半年○二元六角○全年○洋五元○郵費在內○報費先惠○郵票以一分半分爲限○餘不收○

廣告刊例

（一）報名下一長方○每日計洋十元

（二）一四版中縫長行○每日計洋八元○半行四元○

（三）二三版中縫長行○每日計洋七元○半行三元五角○

（四）封面下短行○計二十字高○每日每行計洋六角起碼○

（五）二三四版下面短行○計三十字高○每日每行計洋六角○五行起碼○

上海閘北新疆路和民坊五號

佛教日報社謹啓

香港廣鉅源出入口莊

新遷　擴充舖面　和興西街二十二號

◀上海佛學局特約書發行▶　◀潮安密教重興會總經理處▶

貨眞價實　歡迎賜顧

流通

三藏經典
佛像圖籍
陀羅尼被
顯密法器
僧侶用品
罐頭素食
名山念珠
星月念珠
西藏貢香
正茄楠香
安南沉香
檀香貢香
降香速香
泉州花刻香
東莞女子香
燒香塗香