人海燈

月刊

三卷十一期

廿五，十一，一。

能病病者，病奚從生？以不能病病，我故病焉。然病之大者，莫若生心；心生則靡所不至矣。豈唯病哉？故曰：眼病乎色，耳病乎聲，心病乎我；唯忘我者，病無所病，可以藥天下之病。

紫柏大師語。

本刊叢書

菩提草 悅西法師著

本書有佛學論文，有雜感小品，莊諧並雜誠百讀不厭之佳作也。定價肆角

石火集 竹摩 通一法師合作

本集集二師近年詩稿，寫景言情，各有其獨到處不可不讀也。道林紙印 每冊三角

靜賢全集 靜賢法師作

本集有論文，詩歌，小說，信扎，雜文，作品頗有曼殊風味。定價肆角

海萍詩集 通一法師編

本集共收僧伽居士廿餘家作品各有特殊作風，亟宜一讀。 道林紙印 定價二角

名山遊記 何張蓮覺作

本書可作佛教文學讀本讀，亦可作佛教史地研究。

道林紙本 每冊三角 報紙印本 每冊式角

南詢集

本集集嶺東佛學院第一屆畢業論而成。

每冊陸角

以上六種合購，減收一元五角，郵費在內。

全國佛教徒 不可不看

佛教日報

消息靈通

特印刷精良

色言論公正

銷路最大

（介紹定閱 功德無量）

全年定價五元

社址：上海新疆路和民坊五號

人海燈　第三卷第十一期

目錄

附插圖一頁

社言　不是廢話　淡白
混世與遯世　淡白

勝義諦相與諸行相之一異論　福善
佛說蘊處界的因緣　亞枕

研究
悟入唯識論（未完）　仁性
俱舍一頌的檢討　窺諦

僧伽應有的認識　笑痴

漫筆
爲僧與當兵　悅西
一張張單　大夢

佛教概說（加籐咄堂）　萬泉譯

通訊
澄海佛教素描——澄海通訊——　蔚雲
一點小小的意見——献給青年同志的一封信——　望亭

香港佛教團體歡迎考試院戴院長大會記盛　淡白記

文藝
還鄉雜記　萬泉
笑的種種　道屏

行脚日記（續）　通一
一月佛教　記者
編後話　編者

不是廢話

淡白

中國人，特別是愛鬧閒氣，就在蒼蠅一般的小事上，閒氣總得要鬧的。

鬧閒氣雖不見得全壞，但也不見得是好的。一個人總各有各自己的意見，不肯屈折自已的意見去將就人，這是獨立人格的表現，那是很好的。然而因爲太過於執拗自己的意見，結果倒把事情弄壞，這就不見得是高明的了。

我們看見佛教許多已往的「史實」，因爲意氣之爭而致把事情弄糟糕了的就不是很少的了。不過，這些我們姑且當它已成過去，不去談它，然而現在關于佛教前途很大的什麼會不是鬧些意見而致到擱淺嗎？

誰都知道，佛教到了現在已是一個空前絕後的時代。舊的勢力在蠶食內部令它腐化，而新的精神還沒有完全確實建立。顯然的，這是需要我們團結一致的力量，共同努力來剷除阻碍佛教前進的障碍物，而建立充滿朝氣的佛教。

所以，時到現在，已不是鬧意氣的時候了。我們以爲那些無謂之爭是應該終止的。雖則人的思想意見不能儘量而同，但我們佛教徒，對于振興佛教的意向是彼此一致的。我們不應該在這同一的目標之下共同努力奮鬥嗎？

混世與遯世

淡白

幾年以前我認識了一位朋友，他是剛從學校裡畢業出來的。他彷彿抱有一箇很大的志願，想在這古老的國土上，怎樣飛來飛舞一下。可是他跑到社會裡面，頭頭都是碰壁，結果他灰了心。有一次，我遇着他，他就憤慨而沉着的對我說，他想要出家，我很覺得驚奇，急問他爲什麼，他回答的理由是很簡單不過的：爲的是怕看社會黑暗，想離開社會。

這是已往的事，他究竟眞的有沒有出了家，我不知道，然而我們很可以拿他來代表一種人出家的意向，目的在「遯世」。

還有一種人呢，「糊混」便是他們的人生哲學。他覺得做正經事須要受人家的脚尖和閒氣的，不好。走險路吧，有生命危險，不安存，也不好。他于是四面張望，終于找到他的安存的嗷飯地。他覺得出家人是頂閑散不過的，兩手搖搖擺擺就有飯吃，所以他跑到佛教裡面去吃佛教飯了。這種人，他出家的目的自然不過想騙騙飯吃而已。

我雖然不是個統計家，但我很知道因爲遯世或混世而走入佛門的爲數就不很少，而且要比爲追求眞理而出家的還要多好幾倍。

有許多熱心的佛教徒憂心着，他覺得佛教裡面眞的一團糟糕，外邊還有許多人嚷着要毀滅宗教，他于是爲佛教前途担憂起來，這未免是太悲觀的。但有一些人呢，他從另一個角度來觀察佛教，他覺得現代僧伽委實有點朝氣，以爲佛教將會大行其道，那就未免太樂觀了。但我以爲總要有最大部份的出家人，他們出家的目的不是想在佛教裡面「遯」或「混」，而是切切實實地爲追求眞理，積極救世，那才眞是佛教抬頭的日子到了。

勝義諦相與諸行相之一異論

福善

一　引子

世出世間一切染淨諸法，在諸佛如來的眼光照了中，本來沒有什麼勝義諦相與諸行相的差別，是平等一味，法法如如的，稍微有了染淨的言執，就墮入於言詞妄想種種分別，同時也就失却了諸法本來的眞相。現在所以說諸法有勝義諦與行相的差別者，是諸佛如來，爲度衆生，從不可說中，而强立名言，說出有淸淨的勝義諦相與染汚的諸行相。倘若基於這淸淨和染汚的兩個絕對原理去判斷勝義諦相與諸行相是兩個，那末勝義諦相就不應該在諸行相上顯，既然勝義諦相是從諸行相上的空理所顯，其本體是一，就理當說勝義諦相與諸行相不是兩個分相而是一個合體。一異紛呶，似俱有理，究竟是一是異，這要緩一步，讓吾人研究而後從括評中給一個定論。

二　勝義諦相與諸行相的體相

勝義諦相約能證所證講起來，是諸佛如來從後得智而起根本無分別智所親證的諸法實體，這種實相理體，無論諸佛如來，出世不出世，親證不親證，就是法爾如是，寂然常存的，深密經上說：「如來出世，若不出世，諸法法性安立，法界安住」，也就是這個道理，所以這個勝義諦相，從別相上看起來是不增不減淸淨無染的，可是細細地分起來，這勝義諦相確有四種絕妙的體相：

1 離言無二相

勝義諦相，眞如，法無我性，這是法相家的三徧義，實際上三法就是一法，名詞不同罷了。我們知道眞如和法無我性是離言無二的，那末同時就該知道勝義諦相亦復如是。

現在偏廢眞如和法無我性，——其實何嘗偏廢，勝義諦就是眞如法無我性，——單就勝義諦相來顯離言無二的道理：勝義諦，不是有爲的，不是無爲的，說有爲就落於幻有的假相，說無爲又陷入斷空的滅相，然而非有爲，非無爲，也不能表現勝義諦相的體相，勝義諦相是非二邊，非中道，無有二相，而然也不是一相，這種相不是言語可以道得，一有了言語，認爲有爲或是無爲，皆是徧計所執，言詞所說，并且稍微以一點言語來斷勝義諦相的話，也是落入于徧計所執，言詞所說，深密經上所謂：「少有所說，其相亦爾」！

2 超過尋思所行相

勝義諦相超過尋思所行相，有五種特殊：(一)勝義諦相

，是諸聖者，從根本無分智，所親証的。尋思之相，是諸異生的心識所變的境相，這種境相，不是眞相，是互相展轉比量所得的一個相似境相，由此道理，當知勝義諦相超過一切尋思的境相。(二)勝義諦相，在諸聖者，智無相觀，所行亦是無相，尋思行相，爲諸異生作有相境界，行有相觀，由此道理，當知勝義諦相超過一切尋思所行相。(三)勝義諦相，以無言爲言，不可言說，而尋思行相，行言說境界由此道理，當知勝義諦相超過一切尋思所行相。(四)勝義諦相是見聞所不能及，亦非聲語所能表，絕諸表示，而尋思行相是行諸表示境界，由此道理，當知勝義諦相超過一切尋思所行相。(五)勝義諦相是平等一味無分別諍論，絕諸諍，論尋思但行諍論境界，由此道理，當知勝義諦相是超過一切尋思所行相。

3 超過諸法一異相

勝義諦相超過諸法的一異相看實很多，簡括起來說，超過六種一相，超過八種異相（因爲在下面一異過失中要縷縷申述，所以此處免煩）

4 徧一切一味相

勝義諦相是一種平等法性，盡法界，虛空界，都是普遍一味的，這一味相從三方面顯明：

第一、約清淨所緣釋一味

諸佛如來，爲度衆生，已經顯示于一切五蘊的各蘊中的清淨所緣是勝義諦，同時就于一切處，緣起，食，諦，界，念住，正斷，神足，根力，覺支，道中清淨所緣是勝義諦，這個清所緣，在一切蘊中是一味相，無別異相，然而在一切處中乃至八正道支中也是一味相，無別異相，由此道理，勝義諦相，是徧一切味的。

第二、約三徧義釋一味

一切修觀行的比丘能夠通達一蘊中的眞如，勝義諦相，法無我性以後，就能夠通達諸處，緣起，食，諦，界，念住，正斷，神足，根，力，覺支，道支中的眞如勝義諦相，法無我性，由此道理，當知勝義諦相是徧一切一味相的。

第三、約離三過釋一味

一切蘊處乃至八正道，是輾轉異相，那末眞如，勝義，法無我性，也應當是輾轉異相，既輾轉異相，則眞如，勝義法無我性，亦應有因而生，(一過)，若從因生，應是有爲(二過)，若是有爲，應非勝義(三過)既不是勝義，應當到其餘地方找一勝義。實際上勝義諦只有一個，無因而生，亦非有爲而是勝義，到餘處無論如何也找不出一個勝義，唯有這個前前無始，後後無終的勝義，常常存在，由此道理，就知道勝義是徧一切一味相的。

上面已述明過勝義諦的體相，以下就要論到諸行相的體相了，諸行相的體相是墮入雜染相的是有形相可以看見的，是有爲是一種有諍論有表示的，是從我們許多未聖異生的心識所變的境相，這種境相是刹那生滅無常假有的，不是聖智所證，是尋思的比量，幻現着青黃赤白長短方圓的假相，這種假相在迷而不覺的苦惱衆生，以爲是實有的，而在諸一般聖者，視如夢，如空花，如水月，如泡，如影，這是比較聖證和愚執兩下絕對的逕庭，其實在一般聖者，並不眞實固執

幻相之法皆是剎那生滅變壞無常，如果的話倒是入于斷滅空的外道了，所以諸聖者認爲諸行相非幻有而是妙有，非斷空而是眞空，眞空不礙妙有，妙有不礙眞空，這實是聖智觀察的活動，可是在一般不悟的異生對於這種諸行相上起了一種錮執，以爲諸行相是眞實不虛，常住不壞的，因此之故，衆生不能就在一切幻法上，了解當體卽空，而反爲其相所迷惑了，諸行相爲了衆生之迷執，故而也就變成了雜染不淨的體相了！

三　勝義諦與諸行相說一說異的過失

勝義諦相是超過諸法的一異相，不能說一，不能說異，一異之相不是這清淨的勝義諦相，是汚染的諸行相，這種勝義諦相，確是絕對不能論是一異相的，一有了一異就是過失，究竟多少過失，且讓筆者一一地條陳，先談說一的六過：

倘若說勝義諦與諸行相是一個合體，那末就有六種的過失，(一)勝義諦與諸行相是，那末現在一切異生都已見到勝義諦。(二)既見勝義諦義當得無上方便，安隱涅槃。(三)無上方便安隱涅槃既然獲得，也應証到阿耨多羅三藐三菩提。(四)勝義諦與諸行相倘若說是一，諸行相是墮雜染的，勝義諦也應當墮入雜染相。(五)勝義諦對於一切行相所依的勝義諦是無差別注照，諸行相同時也該如是無有差別。(六)勝義諦與諸行相是一，那末修觀行的比丘，於一切行相中所見所聞所覺所知應該總是勝義諦，不應當更於餘處別求勝義，上面簡單的說明勝義諦與諸行相是一的六項過失，以下就要討論說異的過失了。

勝義諦相與諸行相說一固不可以，然而說異亦復不可，因爲勝義諦相與諸行相說是異，就有八種過失：(一)倘若說勝義諦與諸行相一向異者，那末已經見諦的人應當在諸行相不能遣除。(二)諸行相不能遣除，應當於相縛上也不得解脫。(三)於相縛不得解脫，於麤重縛亦不應當得到解脫。(四)二縛不能解脫，無上方便安隱涅槃亦不應當得到。(五)無上方便安隱涅槃不能得到也不應當証阿耨多羅三藐三菩提的佛位。(六)勝義諦相與諸行相一向異者，勝義諦相應當不是一切行相的共相——卽勝義諦——(七)勝義諦相與諸行相一向異者，勝義諦相應當不是諸行相上的唯無我性和唯無自性之所顯。(八)勝義諦相與諸行相一向異者，那末雜染的諸行相和清淨的勝義諦相，應當同一個時候成立，同一個時候看見。由此道理，所以勝義諦相與諸行相說一說異都是過失的收攝。

四　勝義諦相與諸行相的卽一卽異

諸行相上所顯出來的空理，就是勝義諦相所以說勝義諦與諸行相是卽一，然而從別相上觀察起來，勝義諦相是清淨相生，不隨雜染的，諸行恰是染汚相，墮諸雜染的，所以說勝義諦相與諸行相是卽異。要知道不過是約方便二邊顯出的中道理，並不是眞實可以勝義諦相與諸行相是一或是異的，

不過權巧說吧了。勝義諦與諸行相究竟一異的關係，尚在下項里面從佛法的眞理上判斷一一說明之。

五 勝義諦相與諸行相的非一非異

諸佛如來，從後得智起的根本無分別智，親証的諸法實理體，就是這清淨不染的勝義諦相，這種勝義諦相，與諸行相，說一固不可能，說異也是落於過失的收攝，所以勝義諦相與諸行相是不可說一不可說異的。好像大覺圓滿的諸佛與我們這些苦惱不覺的衆生是不可說一，不可說異的，說一的話，佛是佛，衆生是衆生，絲毫不能混合爲一，說異的話，心佛衆生，三無差別，佛根本就是一個衆生，有個佛在那里，所以最好用着圓融無礙，聖愚一體的心理，免強從語言中說出一個非一非異，這個譬喻明白了，勝義諦相爲諸行相的關係也是這樣。

六 結言

勝義諦相與諸行相之一異關係，照佛法大乘佛理講起來，不但一異之相不可滯，便是非一非異，也是勉强的勉强，不可說的權說，因爲諸佛如來的智証理，是離言語絕思維的，有了言語思維，就是徧計所執，言詞所說，不是眞的佛理了。

以上的理相，是就我個人於佛法的大海里摸得的一點，究竟論得對與不對，要望國內的一班佛學通家，抱菩薩心腸，給我一個正鵠的批評，那是我最願意接受的！

二十四年，六月十五日于圓院。

佛說蘊處界的因緣

亞枕

(一)引言

蘊處界名目上雖是顯然的不同，而據佛說這三種法門的因緣看起來，實是沒有差別。既然是沒有差別。爲什麼偏不說一種而欲說出三種呢？要知道佛對衆生說法有兩個主要的條件，第一要觀衆生的機：因爲若是鈍根的衆生，佛對他說大乘微妙的法義，那末，任憑佛說得舌敝唇焦，而他還是莫名其妙的。如華嚴會上的聲聞「有眼不見那舍身，有耳不聞圓頓教」。因此佛說法要觀衆生的機。第二欲遣除衆生的執著：一切衆生說起來本與佛無有異，但是佛之所以爲佛即因爲能覺悟，衆生之所以爲衆生，就因爲從無始以來就被無明蓋覆，迷而不悟，妄生執著，因之起惑造業受果，以致生生死死輪回六道，循環不已，無有出期。總而言之，衆生之所以異於佛者，是因執著未除罷了。所以佛說法第二步就是要遣除衆生的執著。無上醫王的佛陀遇見害執有病的衆生就說無，遇害執無病的衆生即說有，乃至遇害執非有非無病的

衆生便說亦有亦無，對病施藥。佛爲欲遣除衆生的執著和觀機的關係，所以說出「蘊處界」這三種法門來。但是佛究竟對些什麼衆生而說蘊乃至說界呢？，關于這我們研究佛法的人是應該要知道的，現在僅就自己研究所得寫出來供大家參考吧。

(二)愚執

這一類愚痴的衆生從無始時來即被無明蓋蔽，對於所緣的境界上不能如實的明了，於是妄生執著以爲我是實有的，他不明白這箇「我」原是四大(地水火風)五蘊(色受想行識)和合而成的這一具臭皮囊的幻像，緣合則聚(生)，緣散則滅(死)。所以佛說「蘊處界」，一一的如次以破之。

執心所法爲我者——心所(大乘五十一，小乘四十六)與心王(大乘八種，小乘六種)就如做臣子跟從君王一樣 如王欲出巡，臣子必定隨從左右；所以心王緣境的當兒也就有心王所相應的心所同時俱起，去分別所緣的境界。可是這心所，它是隨着刹那刹那地生滅的心王而生起的，非是有一個亙古今而不變的東西在那里，而有些衆生不能明了這個道理，於是執心所法爲我，因此佛說五蘊以破之。以五蘊中色與心王(識)各爲一蘊，而心所法則獨開爲「受想行」的三蘊，所以說五蘊是欲令其了知心所法，而刷洗我執的。

執色法爲我者——一切有情的色身雖然由四大五蘊所合成，但其中除去一些精神活動的心法(包括心王與心所)外，餘皆是色法，而有一類衆生就執色法爲我，其實色法中那里有一個我呢？因爲人到了臨終的那一刹那，四大分離，五蘊散滅，於是氣絕身亡，不數日間，衆生所執著色法爲我所依據的一個色身倒壞爛得不堪目覩，那里還談到有什麼色法是我呢？然而現在(活時)有這個色身的存在，亦不過是衆緣和合而成的一個幻像罷了，佛因爲這些衆生執色法爲我所以說十二處以破之。因十二處中除「意法」二處外，其餘五根(眼耳鼻舌身)五境(色聲香味觸)的十色處，皆是色法，欲令其於色法中審察無我故。

執色心二法爲我者——成功衆生這個色身，第一個原素無疑地是色法；而就緣境方面說，那就是於心法(包心王與心所)的功用了。這是顯然的事實，如見色聞聲(心王的非用)和領納境界的順違與俱非(心所的作用)等是。而有些衆生因此之故，就執色心二法爲我。但佛以此便說十八界而破之。因十八界中五根五境的十界和法界中的一分無表色皆爲色法，而其餘的七心界「眼識界耳識界鼻識界舌識界身識界意識界意界」和法界中一分「除無爲法」皆爲心法，欲使其了知色心二法皆非是我。

(三)根性

所謂根性，換句話說就是天資罷了。一切衆生各有種種根性的差別。

利根——這種利根性的衆生非常聰明，聞一知十，就如

常識豐富的人，你對他說某大學的名字，他就知道其中所分的科系乃至所授的課程等，所以佛對利根的衆生說五蘊。

中根——中根的衆生雖不及利根者那樣的聰明，可是比較鈍的又好得多了，所謂是比上不足比下有餘，這種衆生就如常識雜有而不豐富的人一樣，你對他說某大學的名字他便是莫名其妙，總要談到其中的科系，他始可明白；故佛對中根的衆生說十二處。

鈍根——這些衆生的根性極爲魯鈍，非要替他詳細的宣說和設譬解釋，他終不能領解的。即如一字不識的人，你對他說某大學的名字並且告訴他其中的分科系，他還是不知道的，非要你反覆設喻比較來解釋他終不會明白的；故佛對這鈍根的衆生就說十八界。

（四）好樂

衆生的好樂不同。有的衆生欲略，所以佛說五蘊；有的衆生欲簡，但不要過於裂，佛便說十二處；還有些衆生欲廣，佛就說十八界。但是在這里我們要知道佛說五蘊十二處十八界，雖三者數目上有多少的不同，而實際上一樣。因爲十二處十八界皆是由五蘊演繹開來的，若是歸納起來即是五蘊。換言之：就是開與合的不同，開則爲十二處十八界；合則爲五蘊罷了。

（五）結論

從上面看起來我們知道佛說「蘊處界」的因緣，乃是因衆生愚執根性和好樂不同的關係。因爲佛陀現身說法唯一的目的是欲令一切衆生統統出離三界生死的苦海，而得證那清淨的涅槃，如法華經云「佛爲一大因緣出現於世」，就是這個意思。

悟入唯識論

仁性

叙言

我們知道眞正修學佛法的人們，（指僧俗而言），領解佛法不過算是研究佛法的初步，要知道最重要的功夫還是在修行和証果。所以一切法相唯識學的經論（六經十一論），我們無論打開那一本來一看，通通是叫我們要明「境」，修「行」，証果的。例如解深密經的七品（序品在外），前四品（勝義諦相品，心意識相品，一切法相品，無自性相品）是叫我們明「境」，中二品（分別瑜伽品，地波羅密品）是叫我們修「行」，後一品（如來成所作事品）是叫我們証果；又如攝大乘論的十

分，前二分(所知依，所知相)是叫我們明「境」，中六分（入所知相，彼入因果，彼因果修差別，增上戒，增上定，增上慧）是叫我們修「行」，後二分(彼果智，彼果斷，)是叫我們「証果」。這樣看來，「修」「証」重於「領解」，這是決定無疑的道理。而且不但修學佛法是如此(行証重於解)，就是我們中國明代王陽明先生也主張「知行合一」說，所謂知而不行，是爲不知的格言，所不同者，不過在法相唯識上明「境」以後，關于修行唯識觀的步驟和方法，敘述得淋漓盡致，叫我們研究佛學的人祇要能夠循序前進，自然會有水到渠成的一日。這是誰也不能否認的。爲什麼呢！因爲我們過去的一切諸佛菩薩，已經由明(境)，修(行)，証(果)的步驟，實地的經驟過，親証過。所以我們現在這些後輩修學佛法的人們，祇要能夠依着過去先覺者的聖教量，如實地行去，一定可以踏到過去先覺者所証的境界的，因此之故，所以我做這篇文章的動機(悟入唯識之概觀)一方面是爲的研究佛法的起見；一方面也是爲的要修行唯識觀的關係！所以特別抽出一點時間來，寫成了這一篇文章(同上)。但是我很希望有志研究法相唯識的同志們，能夠共同地來討論修行唯識的步驟和方法，那末，我們修學佛法就可以得到一個正確的標準了。

(一)悟入唯識之識性

法相唯識學是說明宇宙萬有都是唯心所變，無有實體的所以。眞正能夠悟入一切諸法唯識所現的識體，不是平常雜染所生的第六意識。這一種意識(指悟入唯識性的第六意識)是從數數聽聞大乘法教熏習所依爲因而生的。牠(指此意識)的見分所緣的相分是一種(如理作意)所攝的似法似義而生的似所取境，爲此意識的所緣。所謂似法似義而生的似所取境者，就是由我們有情聽聞大乘法教自識上所變似的契經等（等指十一分)的十二分教法的文字相(即似法）和變似彼教法中所詮的無常無我等的種種義理(即似義)，名爲(似法似義)。在那所變似的色等法上有此文義的相，就說彼色等法爲此似法似義而生的「似所取境」。這一種似法似義而生的似所取境，是從我們聞正法教如理觀心所現的。不是由外道的邪思惟而生的。因此之故，所以這一種似所取境，（即聞熏習的意識所緣)，叫做「如意所攝」。就是因爲要簡別不是外道所的似所取境的緣故。所以這個意識的現行（悟入唯識性的意識)，牠(意識)的種子，是多聞熏習所依(熏習即種子的異緣名)。在這里有一點要注意的，就是這個多聞大乘教法的熏習(即種子)不是雜性染的阿賴耶識所攝。爲什麼呢，因爲此聞熏習，是對治雜多染阿賴耶識的緣故，與阿賴耶識地識體是相違的，所以不是牠(阿賴耶識)所攝。但是牠(熏多聞習)與阿賴耶識成種爲因的意義又是相似的，這是什麼原因呢？就是因爲這個多聞熏習的種子，牠寄居在阿賴耶識中，遇到自類的緣，就可以發生無漏現行，就如雜染阿賴耶識的種子發生雜染的現行相似，所以牠(多聞熏習)與阿賴耶識成種爲因的道理是相似的。我們從上面看來，可以知道這個聽聞大乘法教熏習所生的第六意識，是能悟入所知之相唯識所

現的一個識體，所知之相是爲牠（第六意識）所悟入的幻境，這是必然的道理。

（二）悟入唯識之有情

我們世間的一切有情想要悟入一切諸法唯識所現的話，最低限度，要具足四個條件：第一個條件要有「大乘多聞熏習相續」的「因力」，「因力」者，就是聞法界等流正法而熏習成的習所成種姓，這個是簡別二乘等種姓的，由此多聞熏習相續的「因力」故，就能獲得「逢事無量諸佛出現於世」的「外緣力」，「外緣力」者，是簡別惡友緣的；由此「外緣力」故，就能獲得「於大乘法一向決定勝解」的「作意力」，「作意力」者，就是遇到惡友等違緣的時候，依着那個決定勝而作意，不能使牠破壞而傾動，這個是簡別任運心的；由此「作意力」故，就能獲得積集諸善根的「資糧力」，「資糧力」者，是說積集諸善根福智的功德。這個是簡別下劣資糧的。我們從上面看來，可以知道要想悟入唯識的人，一定要能善巧具備福德智慧二種資糧圓滿將入「加行位」的菩薩，才眞正可以悟入所知三相。爲什麼呢。因爲這個時候的菩薩，（資糧位圓滿）他在散心位修習福德智慧已經經過一大劫，從此（資糧位）無間將入「加行位」修習觀行了。這樣看來，所以要想悟入唯識的人，一定要把散心修的「資糧位」修習圓滿，才可以悟入唯識理。否則的話，假使散心位的福德智慧二種資糧還不曾能夠修習圓滿，倒那里能夠去入定心修行觀行觀「能」「所」皆空呢？用譬喻來說：「比方一個小孩子才入學校讀書對於本國字母還不曾認識，你叫他去做文章，講學理，試問，他（小孩子）那里有這能力呢」？所以悟入唯識的人，假使不把散心位的二種資糧修習圓滿，要想悟入唯識的話，這就等於叫一個不識字的小孩子去做文章一般，一定不會成功的！

（三）悟入唯識之處所和位次

我們在上面已經將悟入唯識的人所具足的四個條件，略略地說明過了。現在我們應該說到能悟入唯識的「處所」和「位次」了。但是什麼是悟入唯識的「處所」呢？概括地說一句，就是上文（指悟入唯識上識體）所說的有見似法似義的意言爲能悟入唯識的「處所」。所以故呢？因爲此「意言境」，以大乘法爲因而生，此「意言」有見有相（即似法似義），是故說名境界。既是說名境界，所以牠（意言）爲能悟人唯識的處所了。復次什麼是爲能悟入唯識的位呢？簡單說來，就是平常在一切經論中所說的「資糧」，「加行」，「見道」，「修道」，「究竟道」的五位爲能悟入唯識的位次。不過在這五位之中在「資糧位」的時候，對於唯識性——眞如，祇能夠深深地信解，不曾能夠如實地証得。乃至觀「能」「所」皆空的識，也不曾能夠生起。所以在這個時候（資糧位），祇能叫做『求住唯識性』——眞如。到了『加行位』的時候，悟入唯識的程度就升高了一層，因爲在「加行位」的時候，以四尋思四如實智的觀，觀能取（即見分識）所取（即相分境）皆空，無實體可得。

但是在觀心之前，還浮着眞如的相，執着這個—指相—就是唯識的實在眞勝義諦。這樣看來，既是有心所變的相，而帶相又有所得的觀心，所在在「加行位」還沒有住於實在的無相唯識實性。換一句話說：「就是住於有相(有能取所取的二空相所得)的唯識實性」。所以在三十頌上說：「以有所得故，非實住唯識」，到了『見道』位時候，對於唯識的實性，就能夠親証得到。這是什麼道理呢？因爲到了見道的時候，無分別智一生起，把加行位的二空相(能取所取)，通通能夠斷除掉。所以見道位才是眞正叫做，『住唯識性』。到了修道位的時候，斷除俱生起的二障，數數修習無分別智，對於眞如(即唯識性)上的十種功德相，一地一地的能夠証得。所以叫做修習位—即十地。到了『究竟位』的時候，因爲沒有俱生二障的緣故，所以唯識性—眞如，才能夠完全顯現，因完全顯現故，所以佛陀能夠証眞涅槃，得大菩提。我們從上面看來，悟入唯識的位次雖有五位，而所悟入的相貌也有五層的淺深不同，今立一表如左！

悟入唯識的處所——意言境

悟入唯識的位次——
- 資糧位——信解唯識性。
- 加行位　不能住於無相唯識性
- 見道位——眞實住唯識
- 修道位——証唯識性的十種功德
- 究竟位——圓滿証得唯識性。

(四)悟入唯識性之原因

世出世間一切的事業，牠(事業)的成功都有一種的原因的。比方一個寒貧的讀書人，他晝夜不停地精進努力，無非是想到社會上去『找職業』『謀生活』的原因，因有這種原因，所以他的讀書大概可以成功的。讀書一事是如此，其他一切事業的成功，多半也是這樣的(即有原因的)。因此之故，所以我們現在要想能悟入唯識性，也決定要有一種原因的。但是什麼是能爲悟入識性的原因呢？要解決這個問題，簡單地說一句：『就是由『三練磨心』『斷四處』的善根爲所任持故，能夠作悟入唯識性的原因』。那是『三練磨心』呢？第一種「練磨心」就是我們修唯識觀的有情，覺得証唯識性是極難的一件事，所以心里就生起一種退落的心理。要對治這種心理(退屈的心理)，就要觀察十方世界中無量無數的有情，刹那刹那都有証覺無上正等菩提的。他們十方世界有情既能証得無上菩提，那末，彼(同上)既丈夫我亦爾，如何自輕而退屈呢，以這一種人己不二眼光來練磨自心，使退墮的心理變成一種精進無畏的精神，來修唯識性，這是第一種練磨自心』；在成唯識論上也說道：『一聞無上正等菩提廣大深遠，心便退屈，引他已証大菩提者，練磨自心，勇猛不退』。也就是這樣的意思(第一練磨心)。第二種練磨心，就是以世間有情淨心的意樂，(求証佛果)尙且能夠修行施等波羅密多，何況我們(修唯識性的菩薩 現在已經獲得無上意樂(上求佛道的意樂)，我們(同上)假使由此意樂再能少分用功努力

修習施等波羅密多當得圓滿佛果了。既然不久當得圓滿佛果。那末，我們何必退屈而失此良果(圓滿佛果)呢？所以我們(同上)還是要精進悟入唯識性，這是第二種練磨自心；在成唯識論云：「二聞施等波羅密多，甚難可修，心便退屈，省已意樂能修施等，練磨自心，勇善不退」，也就是這種意思(指第二練磨心)。第三種練磨心，就是以世間的一切有情能够修行一切有漏善法(指五戒十善等)，於此一期壽命終了之時尚有餘生(指後世生天等)可愛樂的一切異熟果體圓滿而生。何況我們(修唯識的菩薩)現在有十地無漏善和「金剛喻定」的無障碍善(以斷一切微細障碍故，所以叫做無障碍菩薩)怎麼不可以獲得一切圓滿佛果菩提呢？所以由上面的世間善來比例自己的出世間善來練磨自心，從此就可精進修習唯識觀行，這是第三種練磨自心。在成唯識論云：「三聞諸佛圓滿轉依極難可証，心便退屈，引他粗善(指凡夫的五戒十善等)，況(比也)已妙因(指無漏善)，練磨自心，勇猛不退」。也就是這種意思(第三種練磨心)。復次上文所謂斷四處者，究竟是那「四處」呢？四處者，就是四障的意思，此四種障若不能斷除，就不能够修唯識性。反之，假使能够斷除四障，就能修習『唯識性』。四障中的第一障，叫做斷『劣作意障』；所謂『斷劣作意障』者，就是修習唯識觀的大乘菩薩，能够遠離聲聞獨覺的下劣作意(以聲緣惟斷我執不斷法執故，故名下劣作意)所以名爲『斷下劣作意』，何以故呢？因爲修習唯識觀的大乘菩薩能够斷除二乘的下劣作意(即我執作意)，以能斷故，所以能够修習唯識觀行，斷我法執，証眞如理。假使修唯識觀的菩薩不能斷此下劣作意，那末，唯識性也不能修，法空理也不能証，可見要修唯識性，二乘人的下劣作意，一定要斷除的。四障中的第二障，叫做『斷異慧疑障』，所謂斷異慧疑障者，就是因爲修唯識觀的菩薩對於下乘三自性教所起的一切疑惑(即異慧疑)通通可以善能分別解了遠離彼疑故，所以叫做『斷異慧疑障』。在這里，假定我們問一聲，修唯識性的菩薩，他有什麼力量能够遠離彼「異慧疑」呢？要知道修唯識性的菩薩，能够永斷一切異慧疑故。因爲此「異慧疑」假使不能斷除，就不能够修唯識性了。所以要修唯識性，此異慧疑一定是要斷除的。四障中的第三障，叫做「斷法執障」，所謂「斷法執障」者，就是因爲修唯識觀的菩薩能够遠離所聞所思一切法上的我執和我所執，何以呢？因爲修唯識觀菩薩一定要斷除『法執』，才能証得唯識性。假使此法執不斷除的話，那末，唯識觀也不能修行，唯識性也不能証。因有法執爲障碍故，所以要修唯識觀，要証唯識性，一定要斷「法執」的。四障中的第四障，叫做「斷分別障」，所謂「斷分別障」者，就是修唯識觀菩薩，對於現前的一切法相上「無所作意」(修唯識觀的菩薩能够見內識不生故，故無所作意)，「無所分別」(又能見外境無相故，故名無所分別)，他(修唯識觀菩薩)爲什麼能呢？因爲他(同上)能够斷除「識」(能緣)「境」(所緣)的種種分別故。假使此分別障不能斷除的話，則唯識觀也不能修，同時唯識性也不能够悟入。我們從上面看來，可以知道爲甚麼能够悟入唯識性的原因，簡單地說起來，」就是由「三練磨」「斷四處」的原因，而能悟入的。今表

出如下：

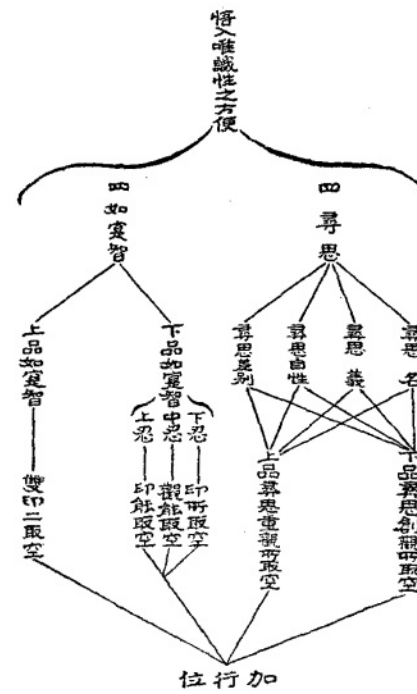
- 能悟入唯識性之原因
  - 三練磨
    - 第一、練磨引他已証大菩提者，練磨自心，勇猛不退。
    - 第二、練磨省已意樂能修施等，練磨自心，勇猛不退。
    - 第三、練磨引他粗善比已妙因，練磨自心，勇猛不退。
  - 斷四處
    - (一)斷劣作意處。
    - (二)斷異慧疑處。
    - (三)斷法執處。
    - (四)斷分別處。

(五)悟入唯識性之「作具」和「功用」

我們知道要想做一切地事情，總 定要有一種「作具」的。舉例于來說「比方我們要想「識字」，「作文」，那未，一定要有種種的書籍做我們的「作具」。所以我們要想悟入唯識性的話，也不得不有一種東西做我們的「作具」的。但是什麼東西是悟入唯識性的「作具」呢？要知道悟入唯識性的「作具」「就是由大乘多聞熏習種類(什麼種子還生什麼現行故名類)的有見意言(即意識)爲悟入唯識性的「作具」。這是什麼原因呢？因爲從多聞熏習的這種「意言」(即意)，牠是不起邪分別的。由不起邪分別故，所以能够離「能」「所」取，悟入唯識性，因此之故，所以從多聞熏習的「有見意言」就是悟入唯識性的「作具」，悟入唯識性的「功用」(也可叫做「方便」)是什麼呢。所謂悟入唯識性的「方便」，意思是說在那個時候(指四加行位)，對於現前的諸法，還有二空(能取所取)相可得，所以不是眞實地住於唯識，不過是作爲眞實住唯識性的一「方便」。這個「方便」，就是「加行位」的「四尋思」和「四如實智」。「四尋思」者，就是在「加行位」的「因位」上，用「慧所去推求一切色心諸法的名」純粹是從我們分別心上假安立的，毫無自體可得，這叫做「名」尋思：推求依此名上所詮的物月，也是純粹從我們分別心上所變似出來的，這叫做「義」尋思：推求一切諸法的「自性」唯是在「名」「義」上假立，離開「名」「義」無別「自性」可得的，這叫做「自性」尋思：推求一切諸法的「差別」(差別就是一切法上的常無常等義也是在名「義」上假立，離開「名」「義」也沒有一個差別體可得，這叫做差別思。總括上面的四種尋思，不出乎「加行位」的二位，所謂「煖位」和「頂位」，不過在「煖位」的時候，創(初的意思)觀所取外境是空，是一種下品尋思；到了「頂位」的時候，重觀所取的外境是空，是一種上品尋思。總而言之，以上的這四種尋思，是一種比量智，是惟局於觀所取空，不通於觀能取空的。「四如實智」者，就是在「加行位」果位上，也是用慧心所去如實証知一切諸法的「名」「義」「自性」「差別」通通是虛假的，沒有絲毫地實體可得。這叫做四如實智。此「四如實智」與「四尋思」所不同者，就是四尋思是推求所取境空，四如實智是決定了解能所皆空。這是第一點不同的地方，第二點不同的地方，就是，四尋思是比量智，四如實智是現量智

，這四種如實智總括起來，也不出乎「加行位」的後二位，所謂「忍位」和「世第一法位」，在「忍位」之中又有上中下的三品忍：在下品忍是印所取空，在中品忍是「順能取空」，上品忍是「印能取空」，在世第一法位是雙印二空（能取所取）。總說一句，這四種如實智，是印証能所二空的。我們從上面的多聞熏習的有見意言爲作，和四尋思四如實智爲功用（即方便），我們對於似文似義依他起性意言境上，就能够空諸所取，悟入徧計所執的我法外境是實無假有，唯有識性吧了。今將悟入唯識性之「作具」，和「功用」，亦表之如下：

悟入唯識性之「作具」——是多聞熏習的有見意言。



俱舍一頌的檢討

窺諦

一

大概是在民國二十二年的夏天吧？我因爲要發心閱讀唯識抄祕蘊的關係，在暑天的閑暇中即將俱舍論的正文大略看了一篇，這在當時並談不到有甚麼心得的話；後來，潮州寄塵老法師要我到潮去帮忙講學，並問我愛講甚麼？我說：現在的社會潮流和人心的趨勢，是重在實驗實證而厭惡玄想空談，我們佛教徒能够供給現社會的人心需要和矯正近代思想偏局的惡習；這是我們佛教徒宏法利生的唯一的目的。因之，我在寄塵老法師向我愛講甚麼課本之時，我毅然以俱舍論爲適合時機及便於初學的很好的意思之答；當時，即請寄老法師先購課本並代買俱舍光記一部。—這是我在潮初次講俱牠的起因。

不過，這次講俱舍未能圓滿中止了，我覺得非常遺憾，其所以不能講完的最大原因者，即是：因我初次講課，不知課本長短與聽者有莫大的關係，所以，一方面由我所選的俱舍論文，（奘師的譯本）文義奥，一方面又因嶺院初創，教員參考書欠缺；於是在這樣情形下即產生了以下的結果：聽

者感覺之味，教者感覺乏味，致材料不足，聽者教者，這樣不歡而散中途停止而另講別課了。—這是我衷心抱愧，最對不起藕我講俱舍諸位同學的。

今年春天，我因去日，求學未能如期克行，就於這時間的倉迫中寔行了半送半賣式而於竹林學院暫時住下；當時，震華法師問我講甚麼課，我說隨便。如適合貴院諸同學的口味者我可講之；於是，振法師因事務繁冗，身體不適，而欲使正在編輯中的佛教人名大辭典速成起見，即把他久欲開講而未講的俱舍論畧什給我代授，我聞之甚喜，因我初次講俱舍未完的遺憾，今番又得重行研究的機會，這是多麼可樂的事呢！飲水思源很爲感謝寄塵震華兩法師爲我研究俱舍的增上緣助力！

俱舍論的著者無親論師他是大小乘中最重要的人物，思想豐敏，聞義精微，這是研究佛學者或法相學者誰都知道的事寔；本論是其小乘論著作中之傑著世有聰明論之稱；文義幽邃，這是不言而喻的事了。現在，作者不揣冒昧在這課暇之餘，如遇課本中凡是隱晦難懂之處，或是各家的註什中意見不同的地方，都想把它摘錄在一起，以供讀者參考和抉擇，並希望加以公正的指導，—茲將「受領納隨觸」這一句訓什譯做我初次摘錄的發端。

二

「受領納隨觸」。這是俱舍論中什蘊立處界里面的什受蘊自體的一句頌文。我們現在把他分爲兩段研究，(一)解什「受領納隨觸」五字的字義，(二)研究俱舍光記和法寶疏歧異的見解，—下面先釋字義。

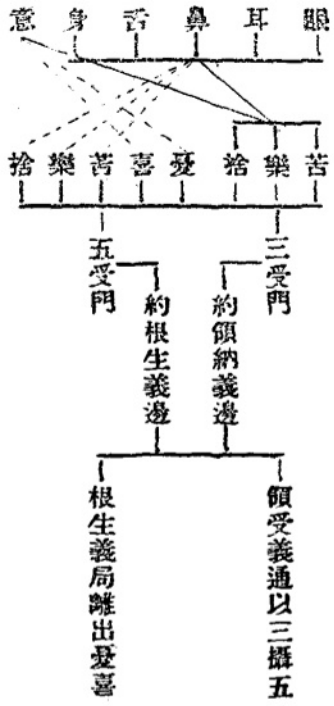
「受領納隨觸」。本論長行釋其義云：

受蘊，謂三領納隨觸，即樂及苦不苦不樂。此復分別成六受身，謂眼觸所生受乃至意觸所生受。

圓暉法師俱舍論頌疏什云：

受能領納隨順觸因，故名爲受，此隨觸言爲顯因義，因即是觸，能生受故，觸隨於受故名爲隨，受能領納隨順觸因，名領納隨觸。

觀上二義，一是畧什頌文並舉受數，一是專什頌文而不另舉受數。受的數目，對法論依四因，五位，七類差別總說有二十七受之多，本論第十卷五頁中，依六觸因別，分爲六受，(即眼觸所生受等，)依所依因異，總復爲二，(即前五身受依身起故，後一心受但依心故，頌云：從此生六受，五屬身餘心，是)依意近行異復成十八。(即能緣意識依受之苦樂捨三種自性各緣色等六境而成十八。頌云：此復成十八，由意近行異是。)撮要言之，受位雖多，如依領納義邊，即不外適悅，逼迫，俱非的三種，(如人緣境，遇苦境者，即生苦感，遇樂境者，即生快感，遇不苦不樂者，即生中容俱非捨感。)如依所依的六根義運，即不外眼觸所生受乃至意觸所生受的六受身等；或於根身義遭，於苦樂捨外又別出憂喜而成憂樂苦喜捨的五種受門，(憂喜屬意，樂苦捨屬心)舉圖示之如左：



釋受自性，本論長行謂領納隨觸；具舍略釋，釋此有二，一領納隨順於觸之境，二領納隨順於受之觸；前者是執取受義，諸心心所皆有此能，執取前境故，後者是自性受義，唯受自性不與餘共，受領納隨觸故；要之，依據諸疏証文，受之自性，皆以後者爲正，即領納隨觸是受之自性。然依光記，寶疏，領疏等釋受蘊的自性之義；各自解說，是非不一，今先摘錄諸家解說的意見於下，而後再加以檢討。

俱舍論記第一卷別釋受蘊云：

若依顯宗第二領納隨觸名自性受，故彼論云：云何此受領納隨觸？謂受是觸隣近果故，此隨觸聲爲顯因義，能順受故，乃至受能領納隨順觸因，是故說受領納隨觸；乃至領納隨觸名自性受。領納所緣亦是受相，於一境法別相難知，一切皆同領納境故。是故唯說領納隨觸名自性受，別相定故；領納所緣名執取受；非此所辨相不定故。取執受難分不約彼說易顯，故約此明。

俱舍論疏第一釋受蘊云：

領納隨觸者，示自性受體，異餘心所也；諸心心所雖與受同領所緣境，而不領受隨觸，非自性受。自性受領所隨觸；若時爲所緣，爾時非所領，若時爲所領，爾時非所緣。

上面兩段註譯，這是兩家共同認爲「領受隨觸」是受的自性，例如：法寶疏中對於光記的言論表示不滿的理由，也是以顯宗論的「此不共餘，易了差別，如是諸受與心等法，同所緣故，異領納故所緣事別；所領事別，由此觸於受，若時爲所領是時非所緣，若時爲所緣是時非所領」等諸義而斥光記不對他如；麟遁法師的頌疏記，慧暈法師頌疏義抄，什受自性是，亦以領納隨觸什之，如領疏中云。

「問何故受能領觸？答受從觸生行相似觸，領似觸邊，說受能領，如世間說，子能領父，子之媚好，皆似於父，故名爲領；餘心所法唯領前境，不能領觸名境界受，唯受一箇偏能領觸名自性受。」

領納隨觸的意思，我們如以白話解說；領，就是領受，納就是收納，合而言之，就是受的意思；隨觸者，觸，就是觸心所，隨觸，就是這個觸心所與受心所不相分離，不相違背，隨順於受；換句話說，觸是受心所所依止的地方，亦是受心所領納的對相，而受心所依觸才能生起，生起時還領於觸，所以說觸是所領，受是能領，觸是所依，受是能依；本第十論長行云：如何能爲受所領行相依，行相極似觸依觸而

生故，即是這個道理。—以下再就各家意見不同的地方各述一二。

俱舍光記云：

此別什受，謂領納隨順觸境，是受自性。問諸心心所同緣一境，皆能執受與受何別？解云：諸心心所雖復同緣俱名執受，受領納强名自性受。猶如十人同一處坐，一人是賊，傍忽有人，叫喚呼賊，雖復十人，同聞賊聲，寔是賊者，領即偏强，不同餘九；受領境强想等領境弱。應知亦爾。又解諸心心所，雖復同緣皆執受境，想等諸法，從別立名，受無別名，雖標總稱，即受別名，如色處等。雖有兩解，前解爲勝。」法寶疏中此兩段文義之過云。

有人云，(指光記)「諸心心所同緣一境，皆能執受與受何別？解云：諸心心所，雖復同緣，俱名執受，受領納强名自性受。……及解諸心心所雖復同緣皆執受境，想等諸法從別立名，受無別名，雖標總稱即受別名，如色處等，雖有兩解，前解爲勝。」準此兩解皆約領境名受，然其論意並不相當；又準此釋，受與想等皆同，但强弱異，立名不同，受既如是，餘亦應然，豈非雜亂？又此論云，(指俱舍論)受蘊爲三領納隨觸，即樂及苦不苦不樂。正理云：隨觸而生，隨觸可應及不可愛俱相違觸，名爲受蘊；觸恃即是能受用義。準此兩論俱以領納隨觸爲受不取領境。又此論第十云：如何觸爲受所觸行相依，行相極不似觸，依觸而生故。正理第二云：又說諸受略有二種，一執取受，二自性受，執取受者，爲能所納自必緣境；自性受者，謂能領納自所境緣。乃至領納緣受，於一境法，差別之相，難可了知；乃至雖受亦能領納境界，而此領納自性難知：故領納觸爲受自性；此不共餘易了差別。又顯宗論第二云：何此受領納隨觸，爲受是觸隣近果故。此隨觸壓爲顯因義，能順受故，受能領納能順觸因，是故說受領納隨觸。名曰性受。

按光記中什受蘊義，大文可分爲四，(一)自什受義，(即寶疏所指斥之文)(二)引顯宗論文什受自性，(三)引正理論文以顯受之差別；即「執受難分不約彼說，自性易顯故約此明」。末了，「受言領納觸名自性受者」下，亦是光記自什介之自性理義；(此段言詞有過，下文寶疏中再研究之)我們從這四段的文義觀察，縱然寶疏不出其非，但光師的自什中即顯有矛盾的語病，即犯有自語相違之過，使人莫衷一是；這或者是光師什文時失檢也未可知？因爲我們除了寶疏中說其不對以外，他如圓暉之俱舍頌疏，解受蘊義，亦有二立，(一)行相以觸名受，(二)隨勝主名名受；慧暉之頌疏義抄，麟遁之頌疏記對於頌疏之第二說亦斥其非理，於受蘊自性義不合；或斥爲是舊師古義，新義不然等；茲將領受等什文錄下，以證眞確。

頌疏第一云：

又解，此隨觸聲爲顯前境，隨順觸境，故名隨觸；受能領納，餘心所法，雖俱領境唯受偏强，以自性是受故，

獨得叫名。如有十人同一處坐，一人是賊，傍忽有一人，喚呼賊，十人雖復俱聞賊聲，寔是賊者，領則偏强，故得名受。

頌疏義抄什云：

第二說「指所引文」如無記心心所同領前境，有十大地，心王一，於中受强，如有十人即十大地法，同一處坐，即同緣一境，忽有一人叫喚呼賊，即喻心王取總相，十心所雖同領前境，受即强，餘領境即劣，故想等不名受也。前二說不同，十心所同有領納勝劣有別；若作此什，即十心所同合名受，何得分十分明論文名自性，餘心所如何名受。今解云：十心所中九個與心王緣前境，想即取像，思即造作別作用，不名受，名想等；同時受即領同時觸，故受一個得受名。又準此第十如何觸爲受所領，不言受領境。又唯識破此論受領同時觸也。故知彼釋不順此論也。

準此以領境爲受，不取領境爲受。章第二解(指引文)乃是舊解，彼有兩釋，初什如章第二又云：諸心心所雖復同緣，皆執受境，想等諸法，從別立名受無別名，雖標總稱，即受別名，如色處等；彼斷前爲勝，指舊解，光記第二說同此，新並不許，但約領觸名受不約領境。

由此等證文看來，光記之「强弱不同依勝立名，和受無別名雖標總稱即受別名」的兩說，或者是因依古釋畧去舊名而爲自釋，我想，這是普光法師因膽勝文公的恩惠而招寶疏非難的吧？否則，因何下文謂：「領納隨觸名自性受，別相定故，領納所緣名執取，非此所辨，相不定故。」而上文又謂：「是受自性乃至前解爲勝」這一類的話呢？請讀者快擇之！——以下再將寶疏難光記什受自體的一段文義錄下。

寶疏第一云：

有人(指光記)又云：「言領納觸名自性受者，謂即此受領納自體，言領觸者，觸是其因，受是其果受能領納觸順違俱非相領納觸果即是受，還領自性，以領觸相故。故正理論釋果云，如言王食國土，非食地土，食地中所出，言食國土，舉因顯果，領觸亦然。又如父生子，子媚好，皆似於父；如是果從種生，果似於因。(以上是引光記釋文，以下是寶疏非難)準上所引証受自領，皆非應理。若受還領受，即違証文；若時爲所緣，爾時非所領，若時爲所領，爾時非所緣；若領自體誰爲能所？故婆沙第九云：若自云知自云者不應建立能取所取。準此既云能領，故知不是自領。又與所引喻不同；王食國土等，豈是自食。此種言領者，即是自體有彼相故，自爲能領，彼爲所領；如印印物，物領印相，不可謂物自領物也。

有人(指光記或義抄)妄叙唯識轉計破有部之義，將爲有部正宗悞也。又云：(以下是引光記文)「若作俱舍師破云，諸心心所同一刹那，同緣前境，如何可言領相應觸？若從他生及相似者，即名爲受，子從父生，果從因生，皆應名受者。」(以下是寶疏破文)此文亦謬也。論主

自以領納爲自性受，與正理同，何勞此種軌引唯識破以爲破也；又諸法得名不同，豈可以一例餘皆同名受。

這段文中，值得我們注意和有研究的價值者；若依我的管見，光記所謂「領納觸果，果即是受還領自體，以領觸相故；」這段文意，若以三支檢過，光師所言即犯同品非有異品有之不正因過，直接說一句；他所引的如王食國土和子似於父兩喻；不能証明所謂還領自體的意義；因爲，子雖似父，並非子即是父；又如王食國土；王雖食其土中所出的穀實，不是食土，今依穀實所依土地而言食土，舉因顯果，這也不能顯明還領自體的意思，因穀是穀，土是土，並非穀即是土也。所以寶疏中「此中言領者，即是自體有彼相故，自爲能領彼爲所領」的註釋爲當，例如光記第三十六自云：「此觸或是樂等三受所領納故。」……受之行相極似觸故；所以觸爲受所領，如子似父，領父娶好。乃至此受行相依觸而生故，所以觸爲受行相依，」這等釋文，皆是以似而釋受領於觸的關係。由此看來，寶疏的「如印印物，物領印相，不可說物自領物也」至爲當理。

寶疏又云「有人妄敘唯識轉計破有部義」以下等文，這在作者意見，法寶法師的這段破斥似乎失其註釋家的態度，忘却了註釋家所以註釋的目的和思想，固然，光記所引的「若作俱舍師破」以下的一段文義，在唯識論里是破有部「受領同時觸」的言論不對，而世親論主當在小乘時期亦主張受觸同時緣，光記以唯識之破而破俱舍，這在表面上似乎是太嫌苛刻；但是，註釋家的目的，是在引導和貫輸人們未知的思想；所以寶疏中如斥光記這段文義爲不對；那末，寶疏中非難光記的依勝立名，總受別稱」等等的言詞，這也是未免中了「太于苛刻」的病了。由此看來，我們了知道寶疏中所以說明光記的「依勝立名」「還領自體」的不平而非難者，目的是在指使得來學者眞寔明白受的自體是甚麼，同時亦是使這眞實的理論不致於混濫而有皂白不分的過失；我想，這是註釋家普通的中心思想吧？那末，寶疏如此，光記亦何獨本然呢？所以，作者讀了寶疏末了的一段非難文後，腦筋中似覺寶疏太於執著文詞了，不知讀者以爲如何！

二五，三，十九，寫于鎮竹。

佛像念珠批發

「觀世音菩薩」「釋迦牟尼佛」「三聖接引佛」「阿彌陀佛」「全堂佛像」計五種其品名計分新琥珀・新瑪瑙・冲象牙・冲水晶・精工刻花・紅瓊樹實・烏鉄樹實・等七種備有價目表承索即寄

本號出品丹鳳老牌各種名香線香早已風行全國各埠頗受讚各界許樂用現爲應佛界之需要特兼選辦各種佛像念珠大宗批發價格特別廉宜物質優美精良其佛像計分

福建厦門大同路一壹七振東海記香廠郵購部啓

僧伽應有的認識

笑痴

中國由民族革命而產生起的民主制度代替了宗法社會的封建制度以來，因爲受歐風亞雨的洗刷，無論是政治，經濟，教育都發生了空前未有的變化。同時素來萎靡不振的民族精神亦煥然一新，這時期中國的社會現象，已經蒸蒸地趨入一切維新的道途了。睡在鼓裡一般渴飲饑餐的僧伽們，受了歷代君主愚僧毒害的僧伽們，時代更換了，社會異常了，快快地猛省吧！若再堅持着不聞不問的主義，度其山青水秀的生涯，難免爲時代潮流的漩渦而覆沒！換句話說，作了時代精神的犧牲者。現在我寫此文的唯一的希望，願各各的僧伽們，認清楚自己的立場和目標，自强不息地向前進取！這樣，佛教前途才有一線轉死回生的光明。

一　青年學僧應有的認識

佛教的中堅是僧伽，僧伽中最有希望的是青年學僧。因爲，佛陀救世度人的大責任，決不是無知無識的小和尚勉强能担負得起，也決不是頭昏眼花的龍鍾老輩們能長此担負得下，無疑的，惟有血氣方剛體力雄厚的青年學僧，才有担負這重大責任的能力。但，這能力不是天賦而是有待於訓練和培植的。所以青年學僧是佛教的命脈，美滿的修學又是青年學僧的命脈了。

佛陀的思想，是躐過人群超出世間的。可是佛陀的手腕，救世度生的範圍，却又離不了人羣超不出世間。所以勸修佛法的人，一面要讀通三藏十二分教典，一面還要依解起行脚踏實地的力行出世工作。藉益大師說：「眞學以解行雙到爲宗趣：非開解無以趨道：非力藉行無以証道！」是的，要做一個健全的僧伽，（以有道有學爲標準）須得注意下面的兩點：

一解——凡是對於如來的遺訓——經典——及世間一切學術有深深地認識的這就叫做解。在菩薩修行証果的階段上，解是行的前方便。換言之，要先解後行，才能得到實際上的功效，不然，不解而行，終是盲修瞎鍊，難免走入歧途的！孫總理所謂先有眞知而後行易的學說，其意義即在此。

在修習解工夫的時候，有許多意志薄弱的青年學僧，爲環境支配了而致失學，這是人生路下最痛苦的一件事！我們切不可陷入意志薄弱者的覆轍，我們要有「難行能行」「難忍能忍」的精神，和「刻苦耐勞」「堅持到底」的毅力，澈底完全成們的初志。爲教前途謀眞善美的新生命。靈峯大師訓誡我

們說：「學道之人；骨宜剛，氣宜柔，志宜大，膽宜小，心宜虛，言宜實，智宜增，福宜惜，慮宜遠，思宜近，事上宜嚴，接下宜謙，處同輩宜退讓。」這樣，才是學者應有治學的態度。同時無論是讀什麼書，都應該很深刻很細心地研究書的內容，若有不明白的地方要虛心下氣不恥下問地請求師友示導。如是，積之歲月，自然可成。

二行——學僧既有了圓滿的「解」，還須注意到實際的「行」，要行解相應目足雙修方達到圓滿無缺的究竟彼岸。佛之所以應世，即在直指人心見性成佛。惜衆生根鈍智劣，無由悟入，于是隱實施權，別開生面，藉文字般若詮表實相一佛在世時言語音聲是——眞的，田文字般若而悟實相的衆生，的確不少呢！這樣看來，文字似乎有絕對的功能能使我們悟道嗎？不，文字只是止啼黃葉，示導我們的修行方法而已！成佛不成佛，還在我們對于大乘佛法是否有眞正的修養爲轉移。且看已經徹悟人生宇宙啞謎的祖師們，把經典拿去抹膿拭血的也是常有的事。所以行與解是一樣的重要的。現在，有些學僧每每重于解而忽于行，這實是僧教育中畸形發達的現象。

二　實施教育應有的認識

社會是一天天地向前進展，而光明無上的佛教却屈服在時代的輪齒下面呻吟着，受盡人們的摧殘和一切惡魔的凌視。事實告訴我們，這都是住持佛教的僧伽們無知識之所致呵！現在要「佛日重光」「法輪常轉」，非極力提倡僧教育不爲功。僧教育之倡辦，時間上已有廿餘年的歷史，空間上已有數十餘處的教育道場，這當然值得我們額手歡欣的！可是，爲什麼不見有成效？——僧伽仍然宴居飽食的在鬼窟裡過活計，佛教仍然頹廢不振的受社會人們的蔑視——說來怕話長，這大畧是實施教育者沒有關心到教育的系統和學院的設備呵！誠如大醒法師所言：「惟因所興之教育機關內無系統外無結團，論各處成績雖有，論全部成效尙無。」現在我們要建設能與社會教育並駕齊驅的健全的僧教育——得到全部成效的僧教育，應努力有兩點：

一整理教育的系統——現代中國的僧教育，根本就談不到學科，學制，學程的系統，只門口掛起一塊佛學院的招牌，招一廿個學僧，請一兩位教員，天天機械式的上上課是了。若是學僧對於這學院不高興，中途可以跑到別學院去，在一年內轉學兩三個佛學院的學僧，也是常見的事。這樣非驢非馬的僧教育，想他做出優美的成績來，這不比「蒸沙作飯」「搾石爲油」還難嗎？葦舫法師曾經說過：「因爲學科沒有系統，教的人就不好教，以程度相差太遠，而學的人因爲度不齊，高者感覺課程太低，低者聽不懂，感覺太深，故結果教學的效率，幾等於零。所以今後關於學科系統，非極端嚴格，初級第一年應教什麼，第二年教什麼，以及中學第一年教什麼，第二年教什麼等等。不是名曰上什麼華嚴大學，而實際上錄取的學僧，普通初級小學畢業都不如，不但失去外人的信仰，同時荒誤學僧青年的寶貴光陰，那是罪過的。」（

見潮音第十六卷第一號）實施教育的一般大德們：眞的，你們能夠把整個的僧敎育劃成初等中等高等的三段階級，而後按級授課，成一個系統教育的組織在教學上固得到成績，同時程度較高的學僧，又有相當昇學地方。

二致力學院的設備——佛學院裏設備完美與否，影響及于學僧的學業和生理心理上的關係很大，望獻身於教育者，不可忽視了這點！1.教室：我看一般佛學院的教室，不特空氣汚穢，光綫黑暗，就是課室棹椅的高低也不合格。要知，教室是學僧日常作業的場所，怎能馬虎呢？2.圖書館：我們要有思想的頭腦，廣博的學識，須多讀多看，而圖書館正是我們實行多讀多看的唯一的地方，牠彷彿是一個寶庫，我們所有的識，學問都由寶庫裡尋來的。所以要學僧的學業有進步，圖書館是必要設備的。3.閱書報室：國家的景況，時勢的要聞，爲國民都有知道的必要，尤其是學生。況瀏覽報紙於學業也有莫大之輔助，故佛學院中的閱報室，也是不可少的。4.娛樂室：課餘之暇，健康活運，也是學僧生活中必要的因素。一個人單求智力生長而不顧到身體的健康，這是不合理的。因爲「有健全的身體，然後才有健全的事功。」是可，當局者以爲運動是不合僧格的，極力加以制止，可憐那些青年的學僧，都形成死沉沉呆板板多愁多病的樣子。其實在娛樂室裡打打抬球又有什麼不合僧格？

三　弘揚佛法應有的認識

弘揚佛法的僧伽，應該認清自己負有兩種責任：一住持佛教。二饒益有情。至于弘法的方式，一定要披紅衣昇寶座唱幾句「人心不古，世風日下」的爛調子便算是弘法了，那是錯的！我們要採取宣傳感化的樣式，街頭巷尾隨時隨地都可以說法，目的在改正人類的思想，轉善人類的行爲。

一住持佛敎——佛陀的本旨，雖然在斷妄証眞，可是未得出世間智的有情，文字藝術也是極需要的，尤其是生存在科學發達物質文明時代的弘法僧伽。因爲，全國僧伽雖八十餘萬之多，而眞正能負住持佛敎的責任的，只有少數的幾位弘法大師。希望這幾位有德有學的弘法大師，說法利生固然重要，興辦僧敎育事業尤加重要。一面使那些墮入迷網中的青年僧伽來受現代的敎育，一面用輕巧柔和的手腕，向「年高德厚」的老和尙和擁有「富裕財產」的方丈們，導之自動地創辦佛學院。僧伽們受了相當的敎育，有了相當的知識，自然有住持現代佛敎的能力了。

二饒益有情——看看眼前的人類多麼可憐！科學的技巧，變成殺人的利器，夢想不到的天災人禍，飛橫而來，被犧牲的都是我們這些可親愛的同胞！弘法的僧伽們！義不容辭要你們負起佛陀救世利人的責任，消滅一切衆生災橫之苦，建設眞自由眞平等清淨妙樂的世界——人間淨土。

法華經云：「佛爲一大事因緣出現於世，欲令衆生開示，悟入佛之知見。」由此我們便知道佛陀的本懷是以同體大悲爲欲度脫一切衆生而興於世的。所以佛敎是一切衆生所共有的佛敎，並不是少數的僧伽們和幾個在家居士的專有品，應該把整個的佛敎宣傳到民間去解脫一切人們的煩惱，給予

一切人們的法樂。以無我利他的大乘佛法來掃蕩人類自私自利的卑汚，以慈悲平等的大乘佛法來消滅人類互相爭殺的殘酷，以寂靜妙離的大乘佛法滿足人類貪取無厭的欲望！

結言

我以手撫摩我的這顆幼稚的心靈，牠的確是熱烈烈活躍躍的。牠要我寫，寫這篇——「僧伽應有的認識。」我就提筆不倫不類的寫下來了，目的在提醒僧伽，建設眞善美的佛教。可是，少經驗淺觀察的我，舛詞碎義，在所不免，望讀者諸君鑒諒是幸！

民二四，十二月三日寫于
閩院自修室。

爲僧與當兵

悅西

爲僧的修行，當兵的殺人，彼此善惡懸殊，拿來相提並論，似乎不倫不類。然而，不然。中國的一般僧與兵很有點相似，而且很有點關係，所以不妨扯到一起來談談。

「好人不當兵，好鐵不打釘。」這不是國人對兵的一種厭惡嗎？「你既有本事，爲甚麼找不到飯吃來當和尚？」這不是國人對僧所懷的一種輕視嗎？有沒有說錯呢？沒有錯。事實確是這樣的。

兵，固然要好人才能當；不好人，決不能當兵。僧，也要有本事才能爲；沒本事的，決不能爲僧。兵和僧所負的責任比誰也大，比誰也高明，比誰也神聖；決不如一般人所說那樣的壞，那樣的沒用。可是目前的一般僧，和一般兵，仍然誰見了也要厭惡和詛咒。

國家爲甚麼要兵？兵能衛國；國家要得到安全，不可以無兵。佛教爲什麼要僧？僧能弘法；佛法欲久住於世，不可以無僧。然而，中國到處皆兵，國家反而弄得糟糕一團；佛教到處有僧，佛教反而弄得一團糟糕。這是爲什麼呢？不爲什麼，不過兵雖多，而好人當兵的太少；僧雖衆，而沒本事的僧太多吧了。

假使你去問兵：「你幹嗎兒要當兵？」他的回答必定是：「當兵强過種田。」假使有人說：「爲匪强過當兵，」他又去爲匪了。像這樣沒有主義的兵愈多，國家愈不了。所以中國社會之不寧，不爲別的，祇爲兵太多。

又假使你去問僧：「你爲什末爲僧？」大部份的回答是：「咱沒飯喫。」哈哈！你沒飯吃便來要佛教養部你，豈非笑話！然而這是比較老實一點的才這樣答你，稍奸滑點的便改個花樣答你道：「我看破了，我爲修行了生死。」究竟他看破了個什末？什末是生死？怎樣修行法？他不知。像這樣沒有主義的僧愈多，佛教愈不了。所以佛教被人輕視，被人斥爲迷信，不爲別的，祇爲僧太多。

然而也有許多當兵當厭了的，不妨再來當當和尚。他們當兵本想弄個一官

半職好回家學宗耀祖的，丈了官運不通而失望。打了敗仗或可搶點東西，打勝仗祇有上官昇官發財，與他沒有好處，他覺得當了一輩子兵，名也無利也無，白吃寃枉苦，於是做和尚。他想，「爲僧强過當兵，到處有飯吃，到處有屋住，到處有錢覓，快快活活過一生，又何樂而不爲呢？」他想到這兒，於是將槍桿一摔道：「媽的！咱老子不當兵，咱去幹和尚。」結果又是佛敎倒處。

但是我們的貴同胞也不甘心示弱。你來當和尚，好的，我們調換一下，你來當和尚，我去當兵。他想，「當和尚眞是苦死了，沒好的吃，沒好的穿，又找不到多的錢；當兵也許强過爲僧，打牠幾個勝仗，弄它個一官半職，我就可以享一輩子福。咱爲什末要當和尚呢？想到這兒於是將鉢頭一扔道：「你娘！咱老子——外賽僧人的口吻確是這樣下流——不當和尚，咱去當大兵。」結果謝天謝地，佛門中少一個蛀飯的。

然其多爲國家累，謀國事章不可以不裁兵；僧多既爲佛敎害，弘佛敎者不可以不簡僧。裁兵與否，我是佛徒，無權過問。但對於同袍，不得不以萬一分的誠意預以忠告：

爲僧原欲宣傳佛法，感化社會，自利利他，拔苦與樂，使佛法久住於世，報佛深恩。能這樣做了去才是眞僧，不能這樣做了去不算僧人，於佛敎於社會皆有害無益。所以正袍們不妨平心靜氣的閉起眼睛來想一下：你能弘法利生否？你能持戒修定否？你能廣讀經論決擇是非破邪顯正否？「能——「能」——我通統都能！」好的，你是一個好和尚！我每天早晚總得給你頂禮。「不能？」不能——那是沒有什末人情可講，你得自動返俗，到社會上去謀衣食。只要自己努力，那兒找不到一口飯吃。何必在佛門中瞎打窮混，使佛敎受累呢？

一張賬單

——從過去說到現在未來——

大夢

不才的我，在數年前，也曾在無名的小學堂裡念過幾天書。那時候年齡尚小，自己辜負着自己，馬馬虎虎的過了一年多，遂就輟學了。以後就謀事來做，對於求學的一件事體，雖然有心，而機會可就很少了！因此苟延殘喘地又混了好幾年，到了現在提起這話頭來，實在抱歉的很！深感自己的天資與心理，愚鈍過人，又沒有栽培能力，與聖人門下沒有結下緣，這也不能怨天尤人了：然而處在這個沒味的環境，無可奈何之中，不得不有個預算；因爲我平素只管做事，任他怎麼樣的忙，就是勞其筋骨餓其體膚，而我的志向，終不能被他折彎，四書中有兩句話說的很好：『三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也，』把這兩句話拉來，可以代表我的志向，不是慕名取利的人。我想自己沒有常識，經驗很少，智識方面尤其是薄弱，兼之性情過於疏放，還有一種道理，俗話說的「攀得高，跌得重，」這兩句話可稱金科

玉律了，試想自己的能力不足，還要高攀，就像挑担子的人只挑得三百斤的能力，硬把他添上二百斤的東西，遂便說了一句言不由衷的大話，「足能挑動」，話已說出，難以收回，只得勉承其乏，其實吃虧不小，到他顛仆之日，後悔就來不及了。因感想到這一點，凡在世上作一個人，須有應世的手腕，還得有學問在身，然後再談到作事上，看起來，世界上萬般沒有徼倖事呀！須有一種好基礎，好柱石，脚踏實地，實踐做去，然後方能出人一頭地呢!?

由上面看來，你的志向，還是何在？我有一句簡單的話答覆：就是要「讀書」。試問讀書爲何？這一句話可慢慢的來說不要着急的：話說自從我那馬馬虎虎的讀了一年多書之後就輟學了，以後再想求學，機會也就很少了！所以混喫等死地過了好幾年，在這幾年期中，無時不記念着讀書，甚至時時刻刻，「讀書」二字不離心頭，每日祇抱着讀書的志向與勇敢，可是心雖注重在讀書上，而外面的環境時時逼着你不得安閑，弄得你萬般不由己。記得出家後，在小廟中住了二年之久，讀了七八個月死書，因爲波折太多，並兼與師兄弟們意見參商，終不能滿我的志願，於是就想遠離之計，逃去是非窩，找個清淨的好地方，放下身心，或讀書，或修行，……因爲心中抱的是他方之志，不願在小廟中住，於是乎在第三年頭上四五月間，趁着天氣不冷不熱好走路的時候，就束裝前途了。一直到了北平，張着兩隻大眼睛，如同瞎子一般，滿城的出家人，在家人，一個都不認識，處在這個時候，心中弄得沒有着落，喊天不應，入地無門，你說可憐不可憐呢？想入僧學堂，又無人與之介紹——須有介紹人——單入獨往學堂不能收留。到了這步田地，躊躇再三，無有良策，三十六計，還是走爲上著，於是就跑到一個不出名的小地方，勉强受了具足大戒，弄了一張護身符——就是戒牒——到手之後，各處都可以混飯喫了，朝山拜嶺，雲遊掛塔，也就行了。然而我的志向，却又大大的不同，并不是爲着弄幾碗飯喫，才跑出來的，我的心想還高呢，却說在那受戒時期，好歹的維持了幾个戒兄弟，出山之後，東扯西拉，磕頭搗蒜的入了一个不成名堂的小學堂，好容易入進校來，自思安心塌地住幾年吧，孰知命運不佳，才一年多，諸位學兄弟們，又各奔前程而去，剩下最魯笨無能的我，也就無有方法可想。彼時我有一个同學，比較我之年齡稍長，勸我上東三省去——即今之滿洲國——我便允許了他，又隔了幾天，就同他到東省去了，說起到東省的話又長了，不妨畧講幾句，把我目覩眼見的親臨其境的，說一下，以作未到東省的畧畧種个影象罷了，至於東省的，人文概況，交通方面，自然的形式，河水山脈，這話不必去講，有地理可考，勿庸繁贅，單將我經過的，來表明一下。

（未完）

本刊因印刷所工夫太忙，致本刊脫了期。我們心裡很氣，但是沒有辦法。同時本期因篇幅過多，爲避免手續麻煩計，只得把「一張賬單」一文的後大半截抽了去，待下期把它刊登完了。我們明知像這樣的文章不應留下期待續，但爲免時間再延，逼得我們這樣做，希望作者原諒！（編者啓）

佛教概說

加藤吐堂著
萬泉譯

一　佛教的目的

佛教是以佛陀爲中心的教，即根據佛陀的教示，佛陀的行迹：即是以期成佛陀爲目的的教。佛陀也叫做浮屠，是梵語(Buddha)略稱做佛，義爲覺者：覺者如夢覺醒，又如把迷雲散去，明明歷歷的體驗得宇宙眞理的人。更加詳細的來說，是自覺覺他，覺行圓滿；這不是單單自已體驗得宇宙的眞理，而又使他人也體驗得宇宙眞理的！這即是說自已的一舉一動，都契合宇宙眞理，達到妙境的；所以佛敎所詮的目的是使人能達到這個覺者的地位。不幸我們把明明歷歷的宇宙眞理，不能看得出來。基于我們的小智小見，與及自已經驗的決乏，而想來論斷宇宙的道理，或以自已任意的議論，而論斷人生的眞趣：不能把本有的道理看做本有的東西，這是因爲墜於迷途的緣故；縱然認出一點兒眞理的光點，但是因有與生俱生的弱點，是不能把本有的東西如實觀察，就如：「沉醉夢境中萬象齊集的當兒，而夢醒後什麼東西都沒有，但是這點就是凡夫所未悟。」所以雖然能看人生如夢的樣子，然而凡夫是不能想像到這地步；能把這個智識的迷誤，和情執上的迷誤一并掃蕩得乾乾淨淨，得明明歷歷觀察到宇宙的眞理，就是達到圓滿覺者的地位了。

這在第一點不可不先以「轉迷開悟」：所謂轉迷，所謂開悟，在表面上雖然是好像很難的樣子，其實並沒有甚麼樣難，即能把宇宙的眞理看作眞理就行了。然而我們多數把眞理不看做眞理，反轉以非眞理爲眞理，所以若轉迷開悟，就是開覺者的門徑；但是像現在所說的，這個有智識上的迷，和情執上的迷，縱許說能了解這個道理，可是還有所謂懷疑的迷哩！

在佛教以智識上的惑，叫做見惑；以情執上的迷，叫做思惑。見惑可說是易除，而思惑實難除，所以古人有說：「見惑頓斷如破石，思惑漸斷如藕絲。」見惑好像破石的樣子，猛地拍的一聲即可切斷；可是思惑宛如割蓮也似的，繁多的絲牽連着是很難除斷的。這見惑和思惑，後面雖有詳說，但這裡總說一句：因迷而不能証理！一旦把這惑斷除盡淨，即名爲斷惑証理；在佛教哲學方面猶其要相當去研究，但是佛教不是哲學，也不是徒然喜歡高調的理論，同時也不是喜歡空理空論的；然則又不能不把這個實際顯現出來。單單知而不去行，不能叫做覺行圓滿，若覺行不能圓滿者，則不能叫做眞的覺者。單單知而不去行的，這好像有眼睛沒有脚的人，然而單單行而又不知，無異有脚的盲者，叫做「智目行

足」者，則是以智的目和行的足兩者不可不兼備的，不然的話，寧可在那實踐上發揮美善而又有價值的東西。

從前中國有位文學家白樂天者，向鳥巢禪師問道：「怎是佛法的大意？」鳥巢禪師則這樣答他說：「諸惡莫作，衆喜奉行；自淨其意，是諸佛教」。意思是說：不作一切惡，奉行一切善，把自己的意業淨，就是諸佛的教義。當是時白樂天聽了這話即說：「這是三歲的孩童都知道。」鳥巢禪師復說：「雖然三歲孩童都知道，但是白髮老翁也難行哩！」行此難行之行即所以說是覺者的值價，亦是佛教道德要旨的存在

二　佛陀的教法

佛陀即是現證此理而行此事得到覺行圓滿者：這非他人就是距今三千年前降生於中印度的瞿曇悉達，即釋迦牟尼佛是也。佛教就是這位釋迦靈覺之中所迸出的，釋迦所顯示的教法這都不外乎是釋迦實驗所証的眞理，從這一點可說佛教是釋迦所說的教。在許多宗教裡面，例如猶太教婆羅門教、或神我等教皆爲人心自然的要求而出於自然發達，但佛教是有的很莊嚴偉大的釋迦爲教祖：一言以蔽之，佛教是釋迦的教。可是要知道宇宙的眞理並非釋迦所創造，而是天地的妙用，也不是待釋迦才有的；釋迦雖不出世，每天的太陽亦從東方出，夜夜的月亮亦向西方沉沒；山嶽高聳，水亦長流，正如吸引力的理法，不是牛頓所創造，而是牛頓所發現的一樣，有釋迦出世才把這微妙法寶說出來罷了。然則所謂佛甚深的道理和佛陀，並不唯是釋迦一人而已，一切的覺者統統都可以叫做佛陀；不過現在世界上把這眞理說出來的人就是釋迦，所以他叫做應身的佛陀。所謂應身者，是應同這個世界所出現的佛陀的意義；那個明明歷歷的宇宙眞理是所謂：「柳染觀音微妙色，松吹說法度生聲。」柳綠花紅，鴉鳴雀噪，統統是佛陀的顯現；「山色溪聲不外是釋迦牟尼的聲音和姿色。」這就是法身的佛陀。體得這個眞理而得佛陀果報的即叫做報身的佛陀。如這樣等的意義尙在後面可以說到。總而言之：佛教特稱大乘佛教或佛陀者，不單單限於釋迦一個人，這是從其教義種種的發達而出來的事；不過在這裡無妨先看做是釋迦的教義；不，諸佛的教法，也是等待釋迦所顯示出來的。所以佛教若是以釋迦的教法，則其外斷無異存的道理。佛教即以信仰釋迦所說依立佛陀之教，這個信仰就是宗教的生命！

可是釋迦所說的教法，因爲減後經過多年多厥的緣故，其間被思想進步的逼促；其教義也就有很多的變遷，就產生和那原始佛教面影不同東西。因爲傳播地域的廣大，由地理的影响、或由民族性情的影、響於是就產生很多的差異；特別的是那釋迦根本思說法，所謂：「應病與藥。」是如良醫給與藥劑，像應種種的根機；或垂教於甲，或垂教於乙的緣故，成爲各執一端，各竪異幟，分派很多了。但是於其大體上可分爲大乘小乘兩種。叫做小乘的，是原始的佛教，在於地上說，則主要盛行於南方；叫做大乘的，是發達的佛教，在地理上說，則主要盛行於北方；故以歷史性質把佛教分類起

來，有原始佛教(小乘)和發達佛教(大乘)：以地理的分類起來，有南方佛教(小乘)和北方佛教(大乘)。但是因爲不根基於釋迦的靈覺，故有或大，或小；或南，或北；其實是同一脉系統縷縷聯繫着的，不用說，任何方面都有存着同一色彩。這個概論裡頭，不能收入各派詳細的說明，所以在這裡概觀其同一系統同一色彩之處，想把佛教研究倒底是怎樣的一個東西！

三　佛教的概念

爲要得到佛教正确的概念，這是必要的！

前面已說過佛教明的目的是爲成佛陀，其所謂佛陀，是明証宇宙眞理，依此行動而達到覺行圓滿領域的人；信奉其教理，自己也想成爲覺者的是我們的目的：使我們一切衆生成爲佛陀者是佛陀的大慈悲。所以我們把這個心以智，情，意三種去考察，由智的方面是解佛陀的教法，情的方面是信仰佛陀的教法，意的方面是實踐佛陀的教法而體得佛陀所証的妙理。因與信，解，行相應能証得佛果的。這信的主要是表示佛陀的純宗教，即是信仰；在深信之下由佛陀的大慈悲能轉苦而樂；解的主要是說佛教哲學方面，這就是研究轉迷開悟的教法，行的主要是說佛教道德方面，以佛陀的教法爲原則，止一切惡，修一切善，備此三種方可對於佛教所要達到的目的。

但是像我們的心理上的智，情，意三種猶未能截然區別，故信，解，行，証也不能分；可是若從很高的山上看到谷底的瓜子或茄子的花盛開着，瓜子或茄子總攝於一眼中，如果要說的話，不可不分別這是茄子那是瓜了。因說明的便利起見，不得不如左圖這樣說：

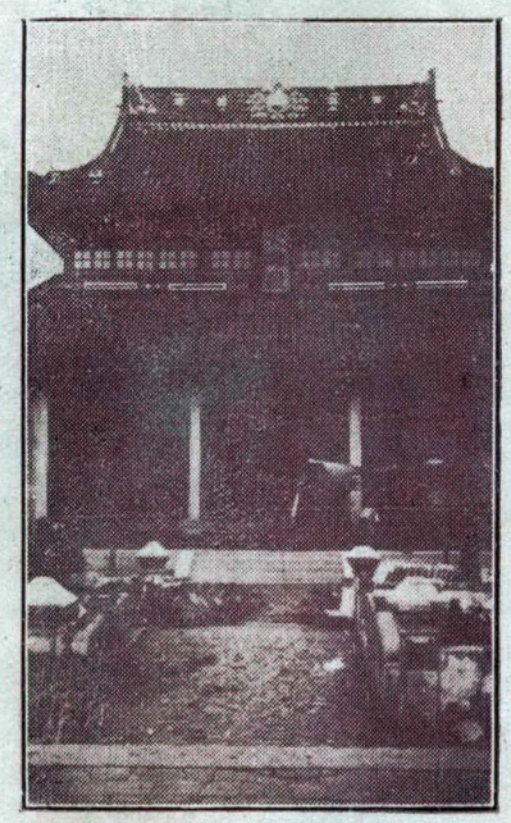
心 ┬ 情……雖苦得樂……信
　　智……轉迷開悟……解 ┤ 證
　　意……止惡行善……行

這裡以信爲首，這是宗教上以信爲必要故。假使沒有信仰的概念，則雖置身於佛教大海，結局空無所有。但是爲要說明，不可不說爲什麼；因爲不可不有信仰的道理！本講義先說教理，然後說信行及道德方面。

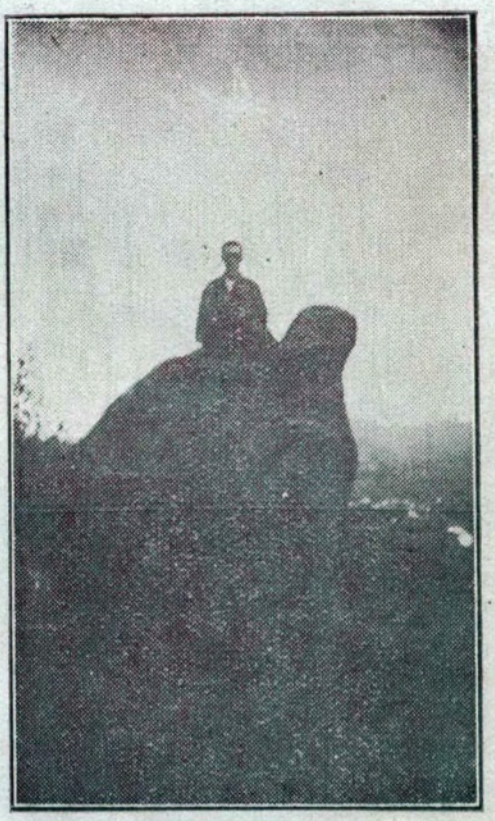
——二五年夏於鷺江閩院。——

佛教文學專號徵稿啓事

本刊預備出一次佛教文學專號，歡迎有關佛教文學歷史與理論方面的稿件，稿齊即出刊，請作者們踴躍賜稿！

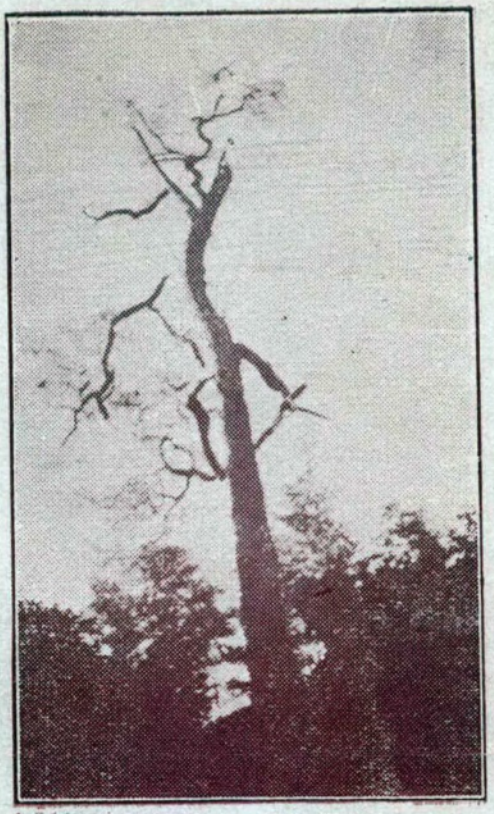


蘇州木瀆靈岩山之新建大殿



蘇州木瀆靈岩山之靈龜石

蘇州木瀆靈岩山古塔



常熟三峯寺前之六朝古松

香港四佛教團體歡迎考試院戴季陶院長大會攝影

澄海佛教素描（澄海通訊）

蔚雲

澄海是廣東沿海的一個縣分，也是潮梅一個最小的地方，雖然這裏的人口很多，水利很富，可是因爲僻處在海濱和交通的不便，一切文化的建設，行政的腐敗，從整個地方上觀察，絕少呈現相當的繁榮，佛教——雖然占了中國宗教史一頁位置，但佛教在澄海可說是一種点綴而已。要講這裏佛教是如何的推進，佛徒如何主持，簡直可說沒有這一回事呢。不過我們爲了要整理現代佛教走上光明路，對于某一個地方上的佛教情形確有認識的必要，所以我不揣謭陋，特地將澄海佛教的現狀，分做幾方面來寫成這麼一篇素描。

A寺院與寺產

澄海在城區的寺院，頂出名的算是龍潭和竺隱二寺了。同樣有着高大的佛像，寬廣的房房，要是佛教不是在澄海落伍，居住一二百僧人，開辦一所造就僧材的佛教學院是可以的！可惜壓根兒便沒有人做這種工作，澄海佛教的腐敗，這未嘗不是一個原因吧？此外山村水濱的小寺，雖說到處皆是，但因爲很多沒有僧人主持，不是荒蕪傾圮，便是外道藏踪，這雖由於畸形社會所造成，然而每一個寺院內部的雜供牛鬼蛇神，不無使人陷入混沌狀態而難加以認識！所以整個澄海佛教的寺院大小雖不下百數十座，而求一個寺院能够代表眞正佛教的，可說是「難于登天」了！

至於寺產，除在城區龍潭寺頗有數十畝田外，其餘無論大小，都沒有什麼寺產可言，所有收入，全靠經懺掙札，不過龍潭寺雖名義上有數十畝田，實際已經漸次給一般土劣侵佔殆盡，就是所存下的田地，每年一般佃戶的抗繳和短租，也就沒有辦法了。好在本寺常住的僧人無多，而且都能站在做經懺生活的最前線，所以數十畝田產雖然放棄了，還是活得過去。

B僧伽與宏法

僧伽是佛教的主持者，照理僧伽應該要有代表佛教的無上精神，可憐佛教自從印度輸入中國數千年，其間除掉隋唐一代的僧伽能够發揚佛教外，此外便絕少整個把佛教繁榮，所以社會上譏誚僧伽是分利者，寄生虫，消極落伍一類的話，確是難以否認的！

澄海佛教既然那樣腐敗，僧伽自然也是十分墮落，每一個僧伽不是吸大烟，就是飲酒喫肉。在佛學上面，除掉替人家死了搖頭擺腦念誦經懺外，道德的修養與佛經的研究，簡直就沒有注意的了，換言之，澄海的一般佛教僧人，在社會上老早就沒有人信仰過，祇有一位不遠千里從四川省跑到朝峯庵過着頭陀行生活的淨德和尚，因爲十數年來的佛化運動與道德的感化，到還有千幾百在家弟子的皈依，實在他老人很熱心佛教，提倡購置磧砂大藏經，重修朝峯庵傾圮的房屋，凡是屬于佛教上合理化的建設提倡，無論事情大小，都是埋頭苦幹的，澄海佛教年來能够有一些兒跟上時

代輪齒走進軌道，這和尚是負有多少功績呵！可惜不幸得很，他在上月由普陀禮佛回來的時候，輪船剛剛抵岸，便在汕頭海關前的船上圓寂了！這在澄海當然失了一位模範僧人，也許佛教上無形的一點損失！？

澄海和尚既是這樣墜落，尼姑方面呢？可以絕對說是沒有，因爲雖然有幾家小廟尼姑，但大概都是過的混沌生活，不只她們對於佛學沒有研究，即就她們切身問題的出家意義，相信無論每一個人橫豎都沒有估量過，要說他是一個尼姑，形式上便算是一個尼姑罷了。

再次講到弘法，澄海自有佛教以來，厭根兒便沒有這一回事，因爲每一個佛教徒從自身的修持尚感覺到缺乏，弘法是負有普度衆生的！澄海佛教徒不是菩薩，你想怎能够。自未得度，先欲度人者，菩薩發心呢？幸而去歲太虛法師因來粵港弘法，順便蒞澄講幾句佛經，可算是澄海自有佛教未有新紀元，如果要澄海某一個寺院或某一個僧人自己起來担當這種事業，橫豎誰也沒有這樣希望，因爲站在澄海佛教的頹敗上面，確難使大衆得到這種—佛法—的食糧。

白衣與團體

因爲年來全國佛教的推進，澄海僧尼雖那末腐敗，而在家的居士，却很活躍了！尤其是婦女的普遍化，從表徵上確有着驚人的估計，平均每一個家庭總有二人信佛，這種特殊的成效，實際不能否認是 類環境的衝動，自然一般的在家衆，絕對不能算完全走上相當的程徑，但比較出家的僧尼們，年來在家佛教徒人數的挺進與及護法的熱心，誰也不能說是「閉門自誇」的話。

不過，因爲澄海僻處在華南和佛教沉溺在極度惡化當中，雖然不少正信居士熱心想復興本地佛教，然而一類冒牌的獅子蟲的朋比爲奸，給予澄海佛教上的創痕，够亦不少。就像經懺生活，現在有知識的僧尼尚想要把它推翻！何況居家的居士是屬於近事的人物，照理是應該如何消弭，如何修成合理化的在家佛教徒，而澄海一類的白衣，更不識時代輪齒的推進，偏要學成香花關子，到處替人家超度亡靈，這種越俎代庖，不識大體，裨販如來的佛教罪人，眞是可笑也復可憐了！

事實告訴我們，每一個僧尼的做事，固然要達到眞美善，同樣，在家的佛教徒站在佛教上面，注重理性操守，也是不能跳出另一個範圍，這是誰亦不能否認的！所以我極望澄海在家的一般善信，能够認清佛教紀律，抓住時代前頭，整齊步伐，把居士界建樹起來！那纔是佛陀之徒，清修士女呢。

其次講到澄海佛教團體，頂出名要算是縣佛教會和居士林了！縣佛教會是去年纔組織成立，居士林成立至今已經有了六個年頭，就中佛教會人數最多，內容由僧俗兩方合辦，居士林不過約摸三十多個林員，純是在家的近事男，這兩個機關，要算是澄海佛教的主要部份，不過佛教會是側重古老式的，什麼放焰口，盂蘭會，叠一連三嘗做過幾套，居士林是注意學理的，置有磧砂影印大藏經，開過佛經通俗演講會，雖然同是佛教的機關，工作却是劃成兩方面，中國佛教的無系統，於此可以見到一斑！

其他蘇南區各地，成立居士林不下十幾個，林員差不多都是二三十人，內容亦都各有所偏重，像這一個最小縣份，有了這樣多的佛教團體，確如大醒法師說是『舉國所無了！』

不過在家衆的團體雖然這樣多，却是純粹男性組織的，對於婦女的一般團體，老早就很寥落，只有一個法蓮念佛社，和一個南砂女居士林而已。這雖由於女衆方面缺少相當的人材，，而最大原因，還是中國數千年來重男輕女和不許婦女在社會上運動所影響！故居今日要整理佛教，比丘尼和優婆夷這兩方面，也確需同樣地加以指導哪！

總之，澄海佛教雖有這末多個團體，要一個團體能够代佛宣揚，得到本地人士的信仰，現在誰也沒有做到這一層。

上來把澄海整個佛教的寺院寺產僧俗團體都約略講到了，究竟澄海佛教是什麼樣子，這是很難肯定的！因爲澄海的僧伽雖那麼腐敗，白衣雖那末頹唐，然而十幾個佛教團體如果能够合力做去，說不定將來或有繁榮的一天，實際澄海佛教還未走上死滅之路，即要整頓，情形也不感到困難，如果環境能够許可的話，我很想聯合幾個同志幹下去！設法把澄海造成一個佛教模範區。

末了，我很希望我這篇文字是整頓澄海佛教的先聲，振興中國佛教的階梯！

二五，十，四脫稿于澄海

一點小小的意見

——獻給青年同志的一封信——

望亭

同志們：快起來實行救世的事業吧！乾脆點說：就是要到社會上去「化社會」，也就是要實行我們釋迦老子的大乘佛法，這種大乘佛法是積極救世的。

唉！同志們，你們要疑心佛法東傳已來那裏竟沒有人實行救世的事業嗎？這是的確不錯。同志們且看那過去的歷史吧！自這偉大而高尙的積極的大乘佛法傳到中國已來，差不多將有兩千年的歷史了。我們要知到這整個積極的大乘佛法傳到中國來，委實是時時刻刻地受了君主政治手腕的影響和在他們種種幽隱的而不易使人知道的壓制之下，所以把大乘佛法的眞理不能够光明闡揚出去，只是幾個人自私的研究能了。這是什末理由呢？因爲積極底大乘佛法的眞理和他們君主的思想是極端底互相衝突的。

整個的大乘佛法，我們所研究的結果，牠是勇猛無畏實行眞自由眞平等的思想，而確確與他們貴族階級相反與他們政治上委實是有點厲害關係，所以他們想起幽隱的方法來壓制我們佛教，使我們不能够把佛教的眞理闡揚到一般人民腦袋裡面去。但是他們同時又看到我們釋迦老子更有因果輪廻和天宮地獄之說，可以補助他們壓制人民的政治法律的力量之所不及的地方。所以他們就採用這一點來悚動一般愚夫愚婦，使他們畏禍惡而不敢妄爲。把大乘佛法的眞自由眞平等的思想，拋之九霄雲外而不論。同時更進一步又提倡山林清修，攝伏

那一班瑰偉英雄的志士，使他們不想到推翻他們的地位和權利。現在一般新青年，說他們是迷了神權，而實在不知到是他們的政治的手腕能了。

唉！唉！我們眞的是些可憐蟲啊！做了他們一千餘年的政治傀儡而不覺察到。其實這也怪不得，因爲他們幽隱的手腕太不使人容易知道。（不，或者有人知道。）但是我們這班可憐蟲兒還不慚愧，反兒說是我們出家人是應該住山林裡面而不應來走到社會上去化社會，世間的事是不應當問的。請問，大乘佛法是不是以利他爲積極的主義呢？我們打開每部大乘佛的經典，裡面總有幾行利他的文句。這是至少的話。唉！我們這些可憐蟲無形中做了不肖的子孫，不能[illegible]揚我佛的眞自由眞平等的根本主義，而專在山林清修上着脚，同志們！可憐不可憐呢？所謂蕉芽敗種，「蓮地不生蓮華」和「痴狗」的稱呼，我們釋迦老子那裡罵得錯嗎？

我們一千餘年來受他們幽隱的壓制，做他們的政治傀儡，從沒有一個好好底機會走到世間上去化社會和實行我佛眞自由眞平等的思想。好了，現在我們是在青天白日旗之下，不僅是幾個貴族自私的可以研究我們眞自由眞平等的思想。這種眞自由眞平等的思想是有普遍性的，同志們！實行大乘佛法的思想的機會到了，不要受他們幽隱的壓制了。不要做他們傀儡了，同時沒有人阻擋我們把大乘佛法的思想普遍地宏揚出去。好了，機會到了，再不要在山林清修世事不問上着脚，應該起來作點實行「化社會」的工作，把大乘佛法眞自由眞平等的思想宏揚出去，普徧地宏揚到民間去，使他們深刻在腦袋中，認識整個佛法的眞面目，不致於迷信而信仰。

青年同志們！起來吧，起來實行我們「化社會」的主義，（宏揚眞自由眞平等的思想）起來吧，起來振作大無畏的精神向前幹去，不能再遲了，起來吧！起來吧！

廿四，二，十四，閩院

香港各佛教團體歡迎考試院戴院長大會記盛

淡白記

南京考試院長戴季陶氏，本年三月間赴德考察教育，並代表我國政府參加世界運動大會。出國數月，近因國民大會選舉期近，由歐取道印度乘德輪波斯丹號返國，十月六日晨一時抵港。本港佛教團體，如佛學會東蓮覺苑菩提場蓮社，以戴氏對於佛學極有心得，年來護持提倡佛法，更不遺餘力，特乘戴氏過港之便，在山光道何東爵士夫人蓮覺居士之東蓮覺苑開會歡迎。事前會致電表示歡迎。當戴氏抵港時，佛教團體代表高浩文，陳靜濤，王學仁等面戴氏敦請駕臨，

，戴氏答允，歡迎會遂于六日下午二時舉行。會中人事前在苑中佈置一切，門前懸掛中英國旗，極爲堂皇整潔。是日到會者有佛教各團體全體高級職員，許地山教授，蔣法賢醫士，僑港惠商會廖瑩鈺，及其他來賓共百數十人，假東蓮覺苑正中佛殿爲禮堂。一時許戴氏由大同酒家乘汽車赴苑。同行者有廣東省政府委員劉紀文鄧彥華。二時抵埗，何東夫人帶引入內，先略進果點，即行至禮堂行禮，其行禮之秩序如下：(一)向佛行禮，(二)院長行最敬禮，(三)唱歡迎歌，(四)主席致歡迎辭，(五)請院長訓話，(六)主席謝辭，(七)攝影，(八)茶會。院長步入禮堂先向佛行一鞠躬禮，隨拈香三瓣在佛前行三叩首禮，然後乃就座。戴氏座中，何東夫人及許地山碩士。分位左右。行禮如儀：由何東夫人主席，介紹各位來賓與戴院長相見，隨即由

主席(蓮覺居士)致歡迎辭

戴院長此次出席世界運動大會回國，道經本港，佛教各團體同人，謹以十二分至誠開會歡迎先生。先生道德文章，久已蜚聲中外，不獨爲黨國元勛，而亦爲佛教篤實信徒，現宰官身，護持佛法，業已有口皆碑，今使吾人得瞻豐采，大慰平生渴仰之私，尚望不吝高論，作吾人宏法之指南，不勝馨香頂祝以俟！繼由

戴季陶先生演說

季陶今天過港，得和在座各位法師，先生，太太，小姐，同學，同在佛前相聚，我覺得非常榮幸，同時很感謝何東夫人的善意，使我們同結這箇善緣。不過，兄弟修持淺薄，今天還該向在座各位先進同學領教，想不出什麼話來貢獻給各位，現在祇就平日自己對社會上對公務上的經驗和感想，與及平生所最信奉的幾點，對各位談談，這是我平時的意見，認爲一般人——尤其是在社會上做公務的人應當留意的。

在中國過去許多文學家政治家當中，和佛教最有關係的要算蘇東坡先生了。他在惠州琼州欽州都做過地方官，餘外在各省遺愛也很多。無論他做什麼地方的地方官，他都能夠與當地的人民合作，政績很好，受地方人士的愛戴。以前我總以爲因爲他的文章詩詞寫得好，所以人人景仰他，後細經考究，才知道他無論到什麼地方都能夠注意到人民永遠的生計利益，能夠與百姓合作，百姓也喜歡與他合作。所以他做各任的地方官，時間須極短促，多者二三年，少則一年，可是有廣泛垂久的成績，這一點很值得我們注意。

我是湖州人。湖州城外有個道場山，山下的山叫做何山，山不很高，好像九龍紅磡的小山坡，但蘇先生却有首詩贊美它：

『道場山頂何山麓，上徹雲峯下幽谷；
我從山水窟中來，尚看此山看不足！……』

原來蘇先生無論到什麼地方，都贊美那處的山水，說是頂幽秀，頂美麗，這不獨對湖州是這樣，凡所到過的地方，都贊美不置的，其實他並不是滑頭，喜歡說敷衍話，實在他到了箇地方，就愛上了這箇地方，所以能夠推愛及民，誠懇

地與民衆合作，爲他們播下幸福的種子。

我對蘇先生的研究，和佛教的教義對照起來，我覺得他在形式上雖然沒有皈依佛教，但其治事很受釋氏的四攝法的影響。這四攝法是釋迦牟尼與我們的教訓，尤其是對社會上服務或從事政治的人應該信奉實行的。所謂四攝法第一是佈施，第二是愛語，第三是利行，第四是同事。布施就是不單指金錢，所有自己的學問，經驗等都可以布施與人，所謂法財爾施。愛語，是說人家喜歡聽的話，說每句話都顧慮到別人的意向，所以人與人之間的情感可以維持，不致互相衝突。利行，就是講得出就做得。人家要做善事便稱揚人家，人家有惡，以善意呵責，使其悔改。故利行有集善與離惡兩種意思。同事和現在所講的「合作」的意義差不多，實行善與人同，雖然有許多事情可以自己一個人單獨去做，可是其成績總比不上多數人共同合作來得好，能夠單行以上四點，事情斷無不成功的，家由此可以齊，國由此可以治，世界由此可以太平。

蘇先生一生的行事實深受佛教的影響，所以能夠到處實行以上四點。他的謚號爲「文忠公」，他實在當得起「文忠」兩字。現在世界上東西各國都可以說不安寧，人民都在苦惱困難中生活着，爲的是什麼呢？我想的確是因爲人類缺乏慈悲心和不認識不實行四攝法的緣故。今天我們應在佛前發願，而且力行愛結善緣，推愛及人，那世界必有安寧的一天，中國天時地利都優越，所謂地大物博，如果人人能夠發願力行以上說的四點，那就加上了「人和，」則中國斷無不富強的道理，推及世界，世界也斷無不安寧的。

戴氏訓話畢，再由主席致謝辭，略謂：今日蒙戴院長俯順同人之請，蒞臨開導，使同人等欣聞偉論，如飲醍醐，得未曾有，感激之餘，鄙人謹代表全體同人敬致謝忱，並祝院長政躬康健，佛法昌明！行禮完畢後，即拍照茶會，賓主盡歡而散。

按道場山詩見蘇集卷五，其全文如下：道場山頂何山麓上徹雲峯下幽谷。我從山水窟中來，尚愛此山看不足。陂湖湍盡白漫漫，青山忽作龍蛇盤。山高無風松自響，誤認石齒號驚滄。山僧不放山泉出，屋底清池照瑤席。階前合抱香入雲，月裏仙人親手植。出山回望翠雲鬟，碧瓦朱欄縹緲間。白水田頭問行路，小溪深處是何山。高人讀書夜達旦，至今山鶴鳴夜半。我今廢學不歸山，山中對酒空三歎。

四攝法(Catvari Sangraha-Vastuni)爲大小二乘所共。小乘解法見增一阿含卷二十二已下，成實論卷二。大乘解法見大集經卷二十九，阿差末經卷五，大般若經卷四百三十八，大品般若經卷二十四，大莊嚴論卷八，大智度論卷八十八，瑜伽師地論卷三十八，四十三。

布施(Dana)

愛語(Priya Vadya.)

利行(Artha Carya.)

同事(Samana-artta.)

還鄉雜記

萬泉

代序

——給戒的信——

戒證學兄：

你的來信，我已拜讀過了；南國天氣，您是嘗過滋味的，每當夏天降臨的時候，雖然很少有過寒暑表一百度的狂熱，但那一種令人頭昏體倦的悶人的空氣，已經够人受了；一天果晚如到稍不振作精神，簡直是等於糊混過日，你的來信不會作覆，皆因我的疎懶和此地天氣的作祟，所以每想作答，都成泡影。這點請兄原諒。

現在已經是深夜的時候了，天工繁星烱爍，涼風習習吹來，在這酷暑炎威季節之下，最爲宜人的可算是這箇時候了；但，戒兄！這種所謂「良辰美景」，在我那有清閒的心情，來鑑賞享受目前的自然佳景呢？

燈下玩賞您的來信，我覺着在這忙碌生活和悶人天氣之下，最爲寫意的一回事，鄉村景況在您暢舒的心情和您那流利的筆尖描素出來而歷歷地排在我目前，不禁要令我憧憬着故園的風味更令我對於兒時黃金時代的生活的回味，在這裡要獨自解頤了。

戒！您是爲了特殊的事和懷念着你底母親，竟然於春間離開這滿佈黑圈的孤島厦門而回故園伴着慈母享着那山明水秀阡陌皆綠的農村景況生活，這，我是極爲羨慕的。

回憶起來，我自拋棄故鄉，踏上所謂求學之途，東奔西馳居然也有五個年頭了，有感情的人類之一的我，在這五個年頭之中，我何嘗不想回去探望家鄉的河山了却一番關心的情懷呢!?

畢業論文結束不久後，院中放暑假的佈告已懸示佈告欄上而供同學們的觀視；戒！您知道我當時的心情多麼的快樂啊！好像小孩在那啼哭的當兒，得了一塊糖，不特是忘記啼哭時的痛苦與疲乏，而竟然於雙淚未乾時就快樂地微笑哩！

二日後我到教務長寄法師處請假，經蒙他慈悲允許，我宛如游魚躍海三丈，得意洋洋，我眞是說不出當時心靈是怎樣的愉快，但同是一天我又構思着未動身離院前的一切手續，和動身以後的預備；那不消說又是一翻的忙碌

因爲一學期的結束，又因我個人回梓的關係，所以在六月二十七日上午即召集舉行自治會第二屆選舉大會，總務股的責任已卸，啊！我是如何地快意，啊！啊!!多年濶別的故鄉故友啊！不日我可以與您們握手把晤了。

戒！您知道，自治會的事情在我个人已告一段落，但不幸現實旬刋的職責，始終不能卸任，幸而我們的老仝學化莊師，見我請求的懇切，他也樂意地答應我的請求獨自的任一月，其實呢？戒！這是您所明瞭的，我們這個小小的刋物，並非在莊師一人不能担任，要知道我們都是在求學時時期，學力，經驗，正在發育萌芽的時候，那裡該得到結果？對於作事的時期，相去還遠得很呢！

況且化莊同學又是個極爲用功的人，因職責所在，他也不惜精神與時間很樂意地爲現實旬刊竭力：我這次回梓計擬往來以及回去的躭擱，大約要一個月左右，他能允我所求，戒！您曉得我要如何地歡喜和感謝啊！

理想希望竟成事實了，我就決定在在明天—六，四○—動身，同我同去的有容丹師，還祥雲同耀二同學一起，他二人望到鼓山觀光的，我相信浴途不會寂寞的！

不錯！我想起了，戒！您在廈時，我們晚飯後散步的時候，總是談過不休，我記得，我很清楚的記得您有這樣的一句話：「旅途是切實的學問」。戒！您這話也許是經驗之談吧？廣大無涯的學問并非在書本上所能盡知，例如法國哲學家兼文家學盧梭，和俄國最近逝世的大文豪高爾基，他二人的學問，不是他少年時代飄流而得到切實經驗嗎？在這複雜的社會中，一切之一切，非親入其境莫知其詳，我想藉這機會，沿途中目睹耳聞，有空間和時間性不妨拉襍地記下一點，況且我這次回鄉，目的是看看多年濶別的故鄉及師長，朋友，親戚，同學的，并沒有什麼要事，心情也可安閑寧靜些兒，因爲人類是有情感的，雖然早失怙恃的我，但時常總要關懷家鄉，這無疑是我們初學佛的人，所謂「拋不了」，「看不透」的心情所致吧？

尤其閩東數年來在報章上給予我所知道的，是極其複集多端，那裡可以說有土匪的領域，但其眞相仍漠然不知；佛教在那裡，簡直可以說是蒙蔽在灰塵之中，也不曉得變更得到了怎樣的一个情形。戒！閩東佛徒，在目前我可算是最爲幸福的一个，雖然不希望掛大牌子爲法爲人等等，有機緣出外學，我已願足了；所以我這次回梓，誠願有空閒的時間寫些關於閩東的社會情形，以及佛教的現狀哩！

戒！時間已經是很遲了；拉複寫來也有這樣的一大堆。這封給您的信，的確可作我理想中「還鄉襍記」的序文或前記呢！？擱筆了。祝您：康健！！

還鄉前夜寫於閩院自修室

笑的種種

道屏

笑是人的本能，既生爲人，就知道笑。但人生雖有智愚賢不肖，身體或者有完全，有不完全，然笑是誰都不會不有。如小孩子一生下來，遇有什麼快感，就自自然然會笑起來，不要大人教他，也不要勉强做作，人，遇有可笑的，就不期而然的會笑起來了。

笑的種類很多，一時記不清，今但就想得起來的，大約有苦笑，媚笑，眞笑假笑哈哈大笑，恥笑等。笑的形式，有鼓掌而笑，有嫣然一笑等。笑的響處，有笑裡藏刀有一笑傾城再笑傾國等。笑的利益，有佛陀靈山招花微笑楞伽城中，欣然大笑等。

笑而曰苦，其爲笑之無意義可想而知矣，一切笑中，當以苦笑爲最多，每逢我們遇到極其困難的時候，環境所逼，不笑固不可，笑又笑不出，於是只有

作極無意義非本能的苦笑了。苦笑雖名曰笑，實際是苦，不過此苦不敢直接表現出來，乃藉笑中而現出一二，當人正苦笑之時與已苦笑之後其心中之苦，確非旁人所能領略。人生處世，多半處在不笑固不可，笑又笑不出的苦笑之中，不善苦笑者，往往感到處世維艱，造物弄人，頓覺人生毫無意義可言，結果挺而走險趨於自殺。故處今之世，唯善於『苦笑』的人，方可生存。

處世待人，另外還有一種『假笑』亦是一絕妙的方法。這假笑應用的範圍很廣，凡對無論什麼事無論什麼人，都可拿來應用。如我心里不願意幹這件事或不高興見這箇人，但心里儘管你如何不高興不願意，兩塊嘴皮無論如何要張開而笑一笑的，才不致招人多心或埋怨於你。假若你不這樣，心里不願意或不高興，兩塊嘴皮也懶得張開，閉得緊緊的，那末，你這箇人，準定倒霉，人家把你弄得死無葬身之地，你還在五里霧中莫明其妙。你看現在在會社上混飯吃的人或在交際場中出風頭的人，他們有的什麼？有的兩塊嘴皮善於開閉而裝「假笑」呀。

我認為世上少有「眞笑」，只有「假笑」。此話怎講？因為世上的人，聰明的多，愚蠢的少。聰明人之所以聰明，無他，善於假笑耳。反之，不善假笑的人，就是笨伯！所以我說世上少有「眞笑」就是這箇原故。且世上亦根本不需要『眞笑』。至『笑府』載：『古今世界，一大笑府，我與若皆在其中供話柄，不話不成人；不是不成話；不笑不話，不成世界。』是近乎『恥笑』之類了。把宇宙人生看得不值半文錢，一切以笑視之，眞恥笑中之尤者。又李笠翁云：『我本無心說笑話，誰知笑話迫人來。』亦恥笑之流亞也。本來看穿了世界和人生的，覺得生在世界上的人，不為名牽，即為利鎖，尤以為名為利故，終日忙碌，到處鎖營，眞是只要有名利可圖，就是牛胎馬腹，亦願意捨身一鑽，何況孔子所云執鞭之士呢！原只可在旁『恥笑恥笑』這般人的愚不可及！若明輩間思仇視而互相宣布彼此的罪惡，亦用恥笑之法，務使對方聲名掃地；以圖己之一快，然而以第三者的眼光看來，則原來恥笑者與被恥笑者，兩方面恰是一個半斤一個八兩，彼此都差不多，是乃『恥笑』之最下流者也。

人歡喜到了極點，直至忘了形，常有『哈哈大笑』的笑法笑出來，但這種笑法，總是要到忘了形的時候才會有，否則絕對不會有『哈哈大笑』的笑出來。所謂『絕倒』，『哄堂』，都是哈哈大笑的異名，不過絕倒是一人的大笑，至於哄堂，就靠人多了，因為人多而又大笑，故笑亦多，於是所笑出來的成了哄堂，哄堂者，形容笑之多而且哈哈也，若一人笑，成了單獨，但笑的一人笑至絕倒而已，無端如何哈哈大笑也不致哄堂的。人生一世，苦事常多，一期生中，能有幾回「哈哈大笑」呢？尤其在現在經濟不景氣的當兒，農村破產，市面蕭條，工業一敗塗地，人民於衣食上尚不得到溫飽，那還有閑工夫作哈哈大笑呢？即欲哈哈亦哈哈不出來了。因此之故，男人們有時心裏痛苦，無法表現，只有作「苦笑」耳。女人們因為出賣肉體，不

得不作醜態百出令人肉麻的媚笑，以求客人的憐愛，而給她幾角幾元或幾十元的代價。現在各大都會，依「媚笑」爲生，何止數千百萬？此舉亦足驚人矣！

笑固然是快樂的表現，但其爲害也，亦足令人驚奇。如唐朝「李林甫」先生這個人不笑則已，笑則有害於人，何以故？「笑裏藏刀」故。口雖和人家照常客氣，滿面笑容，骨子裏是在尋思怎樣害這個家伙？如何方能致這個東西的死命？這種人叫做肉笑骨不笑。現在這種肉笑骨不笑的人，不是沒有，而且非常多哩！不過因爲「李林甫」的肉笑骨不笑，載之典籍，信而有徵，出之歷史，班班可考，所以拿他來做代表罷了。實則從古至今，善於「笑裏藏刀」者，豈「李林」一人而已哉！

還有『千金難買一笑』的笑，這種笑之爲害，實有甚於洪水猛獸。不見乎「一笑傾城，再笑傾國」的話嗎？一座城多少大，被她一笑就傾掉了；一個國家多少寶貴，被她再笑還不到三，也就傾掉了，啊哎！這種笑也可怕喲！寫到這里，有人告訴我說：「一笑傾城，再笑傾國，這兩句話還欠到家，「褒似」不是一笑就傾了「周幽王」的天下嗎？」我經他這樣一追問，我的思想立刻又前進了。因想這種女人的笑，豈止傾天下而已，直可傾我們的法身慧命哩！我們在生死中流轉，法身埋沒，慧命銷亡，都是從無量生中因貪此笑故也，其爲害可勝言哉！我們如要圓滿法身，增長慧命，則須從根本下手，與此禍人之笑決一死戰。

現在要談笑的利益了。諸法眞實相本不可言宣。凡言說所及，皆非眞實相。故「楞伽經」云：『始從成佛，乃至涅槃，於其中間，不說一字，亦不已說、亦不當說』。依此經說，那來，那三藏十二部教典放之何地呢？當知藏十二部都是方便巧說，實則自証聖智之諸法眞實性，不是言說所能表示，但在各人的程度如何耳。如程度有了，就能心領神會，所以佛在靈山拈花示衆，唯迦葉尊者一人微笑，旁人皆瞠目結舌，呆若木雞，不知也世尊弄的什麼玄虛，何以故，程度未及也。從此可知諸法眞實相，盡在不言中，佛以不能言故，乃假拈花一事，以期直指弟子見到眞實，但結果唯迦葉一人能給他一個會心的微笑，從此再傳阿難乃成立不言的禪宗。我們在這裏可以見得到一個給論；建立禪宗之起源，笑之功也。又佛欲說楞伽經時，先在楞伽山頂，欣然大笑，蓋觀楞伽會中所有聽法大衆，再不執着語言文字，心生希有，乃作此欣然大笑也。我們在這裏又可得到一個給論，「楞伽經」之說：笑爲主因也。又佛在般若會上，因般若波羅密品時，有三百比丘從座而起，以所著衣上供於佛，同時復發阿耨多羅三藐三菩提心。佛知此三比丘，從是以後，過六十一劫，當得作佛，號名大相。心生希有，便作微笑。佛已証悟宇宙人生之眞實相，對宇宙人生尚有什麼可笑的呢？故佛輕易不笑，每笑必有大因緣在，非若世間無意義的笑。如（智度論）云；笑有種種；有人見妓樂事而笑，有人內懷瞋恚而笑，有人僑慢故笑，有人輕物故笑有人事辦喜故笑，有人見不應作而作故笑，有人懷詐揚喜故

笑，有人見希有事故笑。是等諸笑，可以「苦笑」配內懷慎恙，「恥笑」配憍慢和輕物，「笑裏藏刀」可配懷詐揚善，「媚笑」可配見妓樂事，「哈哈大笑」可配事辦喜，假笑可配見不應作而作。此皆無意義之笑佛所不取，佛唯於有大因緣出現，或見希有事，乃作笑事，且每笑必與衆生有莫大之利，如靈山拈花微枝，乃至楞伽山頂，般若會上等，何嘗有一無意義之笑呢？佛之爲佛，豈偶然哉？

二四年四月十二日在四明。

行脚日記（續）

通一

八，二三，星期日。

昨夜乘十二時滬平通車，早晨六時抵鎮，慧雲法師則逕赴南京開會，約兩三日內在鎮江會面，下車後，先到超岸寺，這時雪松和尚和唯眞當家尚在睡夢中，等到見面以後，暢談別後事，大家未免有「往事如雲烟」之感！

午後，着人往請舊友冰子來，冰子近有病，請假在家休養，聞訊馬上扶病而來，到了晚上，想到明天就要上焦山或是去竹林寺，因爲冰子在超岸寺住宿，以便暢談，十點半，唯眞正在告訴我某一件事，忽然雪松來了，他聽到所談的是某一件事，火爲三丈，不知怎末地和唯眞辯論起來了，這辯論一開始，我和冰子倒呆住了，他們在大聲嘶叫，一個在發誓，一個在喊寃，這樣鬆鬆鬧了將近兩個鐘頭，還是我做好做歹先將唯眞勸走，這時雪松還不肯走，嘮嘮叨叨地說這說那，我說：「昨夜一夜未睡，今天一天未曾休息，此刻已是半夜，有話請明天談。」這樣，才將他打發走了，眞的，世間那有絕對的是非？

八，二四，星期一。

上午，偕冰子出街料理零碎事，過中央銀行順訪陳光漢，光漢清癯如故，但精神似較數年前尤佳，最近擬往廣州中央銀行服務，我聽了這話，非常歡喜，談了些時，和沐子再往訪光華，光華年來因組織家庭的緣故，專力于藝術一道，每月進項頗足支持，不過，勞人草草也爲是他人作嫁衣裳而已。

下午，往恆泰探視二哥，我這次回來，事先並沒有通知他，這次相會，在他認爲是突然的，談到家事，我儘是默坐不言，兩點，和三哥在一枝春吃飯，這中間又談到家庭問題，其實，我只是比三哥多讀了一點書，除此而外，什末都不行，對于家庭還能有什末幫助呢？我自已認爲我是家庭間無足輕重的贅物罷了。

回超岸寺，適焦山方丈靜嚴和尚亦在，稍談一陣時，陳光漢來，在山上與靜嚴和尚雪松法師唯眞法師諸人合攝數影，攝影完了，即與靜嚴和尚等同乘紅船上焦山，在泊甘露寺時東初法師亦趕來，互談焦山角觝石事，深感人心不古，做

事不易，八時到焦山，晚飯後十時就寢。

八，二五，星期二。

上午八點在華嚴閣早食，曼陀法師，玉泉法師，覺民法師來會，曼陀法師原來就是圓照法師，因爲改了名，到時這方明白。玉泉法師聞名已久，常于各刊物得讀其大作，不過沒有會過面。早食後，到焦山佛學苑參觀，一切制度，頗多叢林成分，這於管理方面，倒較爲便利，十時，冰子偕蘭君來，午飯後，往各小廟遊覽，蘭君天眞活潑，說話怪有趣，常常令人發笑，這幾點鐘眞是最有趣味的聚會！

四點，同冰子蘭君覺民法師同往鎭江，輪船剛開，通貫師弟，亦正由鎭來山，紅船下碼頭，來不及了，約定明朝在鎭江會，是晚宿超岸寺。

（未完）

一月佛教

記者

上海 中國佛教會年來糾紛迭起中央民訓部乃爲草新章七十條，並招開中佛會理監事聯席會議于首都，開會結果，定十月十五日在首都招開第八屆全國代表大會，頃因某種特別關係第已改于十一月十五在上海開會，該項新章亦難望其通過，有識者皆謂此爲居士與僧徒之爭云云。

鎭江 焦山定慧寺因啟行人山路炸用山石，震動角觝石，該山流民徐善青串同碧岫庵岫奇等分向各機關控告定慧寺方丈靜嚴法師毀坏古跡，同時並用穢物糟塌在山息夏之尹石公居士，至訴訟結果，徐善青被拘下獄，岫奇驅逐離山，碧山庵改爲十方制，偕大風波，於今始息，誠焦山最近史上之重要史料也。

南京 南京古林寺住持鑒於當前佛教不振由于人材稀少，乃特請葦舟老法師主辦古林佛學院，葦舟老法師手創金陵佛學苑近年失意閑居，頗有老馬伏櫪之感，故即允許承辦，近葦舟老法師已親至鎭江招僧想開課之期當在年內也。

又訊 首都棲霞山寺自卓成和尙接任後，即組職棲霞律學苑，近禮請前嶺東佛學院畢業生覺成法師心海法師主持教務，頗多朝氣，棲霞爲首都名勝，以之設創僧教育，最爲適宜，深願該山住持發長遠心堅持到底也。

編後話

編者

上期目錄上面，因爲校對後沒有複看一下，致脫落了「湧泉」兩個字，印起時才知道，所以目錄很不雅觀，又社論兩篇，因爲臨時趕寫，來不及自己校對，錯字特別多：這些都是我們認爲很不滿意的。

這期所刊登的文章雖屬平凡，但有幾篇也值得我們一讀的。它們的內容，我不願意說些什麼了，只得大家自己去體味。

本期戴先生演辭，因恐意思脫漏，特請許地山教授爲我們閱讀一過，蒙附按語，以爲讀者參考，我們謹向許先生表示謝忱。

我個人本來是沒有學問的，對於佛學尤沒有研究。以學識這樣謭陋的我，本沒有資格代理本刊的編務，不過通師返鄉，我不着別人，於是我只好抱着慚愧的心情來負起這個責任，現在，三個月的時光已經匆匆地過去，通師快要歸來了，下期我可以卸去責任。在這三個月的時期中，我對於編務，實戰兢以赴，時恐對不起讀者。但是，我很知道，這最近三期的本刊，雖然盡了我個人最大的力量，而錯誤仍然非常之多，這是我很覺得抱歉而且希望讀者原諒的！

人海燈

第三卷 第十一期

民國廿五年十一月一日出版

THE YAN HOI DANG
(Issued Monthly)
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
自動電話三零八零八號

印刷 林發印務公司
香港德忌笠街三十八號
自動電話二零七一七號

本刊定價表

零售每期一角	郵費五分		
預定	時期	冊數	定價
	全年	十二冊	一元二角
	半年	六冊	六角
每月一冊	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）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，本刊編者有改刪之權，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，贈送樣本兩份，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。

東蓮念佛社徵求社員啓事

本苑經創辦人，何張蓮覺居士施資創建，作爲十方女衆研究佛法永久常住，業已開學一載矣。茲爲力謀發展普結善緣起見，增設念佛社，普攝羣品，徵求社員入社念佛，效東林之故事。植淨土之勝因，每日下午一時至二時半，本苑同人並兩校學生，依時念佛，逢佛誕日，盂蘭節，彌陀誕日，均結念佛七一期，社員均得隨喜參加；如社員有十人以上同意者，得隨時入社念佛。倘社員天年報滿，當邀集全體社員來社念佛，追悼助其往生，信願篤行之君子，其亦聞風而興起歟？所有社員及納費規則，開列於左：——

特別社員每年納費拾弍元，（贈閱人海燈全年）

普通社員每年納費弍元，

社址香港跑馬地山光道東蓮覺苑

民國廿五年　月　日

厦門湧蓮精監選名香特製佛珠舍名香出售

本市湧蓮精舍主人，特製上品美術各種念珠，珠頭製有極莊嚴佛菩薩聖像，幷加工特造當代佛教領袖太虛大師，淨宗導師印光老法師，律宗秦斗弘一法師各位道影，珍貴精巧，迥異平常，訂價低廉，郵購便利，凡國內外信仰三寶，及皈依諸法師者，應速踴躍購請，以便爲永久修養紀念。本精舍又監選名香數種，類分西藏名香，天竺旃檀香，戒定眞香，功能：——

遠濁去腥，　莊嚴佛士；

通神闢穢，　淨化人羣！

燃點一枝，如入香積如來的衆香世界，是爲供佛清神之上品也。每大盒大洋一元五角，中盒大洋一元小盒大洋五角。遠地函購即寄。

總發行：厦門大同路新合美鋼鐵行

分銷處

上海大路商場二樓中國國貨公司

鎭江焦山佛學院

湖北沙市四衆佛學研究社

四川萬縣佛海燈駐川辦事處