

原刊影印

民國佛教期刊文獻集成

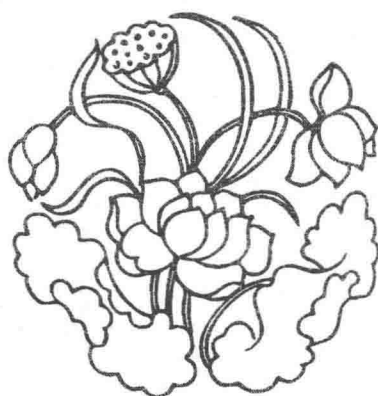
任繼愈題



民國佛教期刊文獻集成

任繼愈題

第 153 卷



海潮音

中國書店

佛·教月刊

壬戌春三月

第三年第三期

海潮音

廈門張果坡題



海潮音第三年第三期要目

●圖像

佛涅槃像

像贊

●言論

對辨大乘一乘

三論宗之人生觀

印度哲學之筆記

普願人人皆聞佛法

南洋星洲覺覺精舍宣言書

覺人社宣言書

法門教義略譚

●著述

妙法蓮華經講演錄(續三年第二期)

觀俱舍論記(續三年第二期)

●商兌

對於「批評佛學者」之批評

答友人問帶業往生書

潘圓音居士來函及答覆

歐陽竟無居士函一二

何劍菁居士來函

覆何劍菁居士書

太虛

蔣維喬

慧妙

顯覺

寶覺

鄒幾極

釋太虛講
周秉清錄

希聲

慧滿

沈彭齡

王弘願

●記事

廣州發現舍利記

湖北江口東山寺皈依名錄

星洲大光明山普覺禪寺普告十方大德

宜昌佛教會紀事

湖北枝江佛教會紀事

上海佛教居士林消息

安慶講經會宣講地藏菩薩本願經啟

廣州佛教徒之新社會

蕭督軍提倡佛教

易復初念佛應驗事實

●傳記

新探高僧傳四集翻譯第一

●文苑

節錄景德印公語錄

募建藏經閣序

奉化雪竇寺淨土會碑記

普陀禪提院修建水陸道場緣起

普告法界衆生速醒文

金剛經療病靈驗記

法苑詩林

王弘願

楊澹園

釋祖印

陸廷黻

顯蔭

顯蔭

鄒幾極



佛涅槃像贊

徧觀十方

本無無明

汝等天人

何識何名

衆生無盡

我願無盡

佛取涅槃

只當在定

面門放光

當矚斯圖

六趣衆生

罪垢悉除

佛告大衆

法歸是處

深心供養

曠劫難遇

希聲

晉

晉

對辨大乘一乘

太虛

去秋北京講法華、嘗略論大乘即一乘、謂大乘之大、有遮表之二義、一遮餘非大故名大、謂揀除餘乘非大乘故、非此不彰大乘殊勝、然對餘乘名大、故爲相對大乘、即三乘五乘中相對安立之大乘也、二表此是大故名大、謂直顯當乘是大乘故、非此不彰大乘普容、但約當乘名大、故爲絕對大乘、即一乘無量乘絕對圓融之大乘也、凡言大乘、任運具茲二義、諸經論中或聊舉一義以談、隨宜別說、法實無虧、味者齊名定旨、逐句封宗、不知一乘即大之轉名、雖有二名、名無二實、以體相用皆平等故、乃橫見大乘一乘之異、是非穿鑿、曲辯多端、徒益乖競、無加法利、豈通人之所樂從哉、

或謂既成二名、便有二義、若無二義、何須轉成二名、答曰、謂依分位、設茲差別、一者佛自住大乘、常以大乘法化諸大心、故唯此直顯是大之一大乘耳、時或遇有須用餘乘化導之根性、卽施設餘乘化之、同時直顯是大之一乘以與餘乘相對故、即轉爲揀除非大之大乘、迨一期餘乘之化既終、仍唯直顯是大一大乘存、故轉名一乘、二者能運載有情出惡趣、至於善道、則五乘皆有功用、故有相對人天聲緣四乘之大乘、能運載有情出三界分段生死、至於生空涅槃、則三乘皆有功用、故有相對聲緣之大乘、但餘乘之體相用、至既出三界分段生死之域、則便失滅、失滅則失其相對、而唯自運至如來位、運他無盡之大乘存、故轉名一乘、悟但依分位差別而轉名、則能善巧隨順、不致逐名生執、

然大有方廣之義、以方正之體相顯殊勝、則遍揀一切、高標大乘、故恒相對有餘乘、以廣博之性用顯普容、則遍收一切、圓攝餘乘、故恒絕對唯一乘、則大乘一乘雖無二、大乘具一乘圓攝之義、一乘缺大乘高標之義、故當以大乘爲正名、一乘爲變名也、迷者取「三乘中大乘」對辨別有「三乘外一乘」之勝、不知唯一大乘故名一、絕對不二故名一、今對三辨一、則三與一成二、反失一乘之實也、

前者雖略論如此、但古師執異見者多、末流沿習、視爲固然、蓋法華華嚴諸家蔑不然也、法華諸師盛於光宅、華嚴諸師烈於賢首、故取二師之言辨之、

光宅師云、法華臨門三車、即是權教三乘、四衢等賜大白牛車、即是實教一乘、以臨門牛車亦同羊鹿、俱不得故、並無體故、諸子皆索故、

今辨此文、先引經證、火宅品曰、爲說三乘聲聞辟支佛佛乘、又曰當得聲聞辟支佛佛乘、又曰若有衆生、從佛世尊聞法信受勤修精進、求一切智佛智自然智無師智如來知見力無所畏、愍念安樂無量衆生、利益人天、度脫一切、是名大乘菩薩、求此乘故名爲摩訶薩、如彼諸子爲求牛車出於火宅、又曰是諸衆生皆是我子、等與大乘、又曰初說三乘引導衆生、然後但以大乘而度脫之、又曰能與一切衆生大乘之法、又曰於一佛乘分別說三、於此經文、可見數義、(一)法華中佛乘大乘一乘之三名、其義通用無別、故初於三乘中說爲佛乘、次又以求牛車喻爲求大乘、次又以等與大白牛車喻爲等與大乘、次又以初說三車後但與大乘喻爲初說三乘後但度大乘、次又以分別說爲三者曰一佛乘、可知三種名義、俱通用無別、(二)求牛車者所求大乘、既即是求一切智佛智自然智無師智如來知見力無所畏者、試問超如來知見之外、更將何法爲大白牛車之一佛乘、(三)三乘中之大乘既名佛乘、應即是不分別說三之一佛乘、謂逐機宜分別說時、則有聲緣二乘相對爲三、隨佛意不分別說時、則唯有此一佛乘而已、若猶云離此佛乘外別有一乘、則彼所云別有一乘應非佛法、以在佛法外故、(四)等與大白牛車、既明文是喻等與大乘、初許三車後但與大乘、既明文是喻初說三乘後但度大乘、若猶云離大乘外別有一乘、是明與佛語違抗也、次申義成大白牛車之大佛乘、總以「佛之知見」爲體用、約義解說、則大白牛是眞如無分別智、大寶車是具德妙莊嚴智、雖發心求大乘之菩薩、未登地前、但依所聞於佛之大乘教理、

與求羊鹿車者俱不得車並無車體皆索於車也。然法華本爲會二乘入大乘，故於大乘不深分別，其實求牛車者與求羊鹿車者，雖以佛教門出三界苦時俱不得車並無車體皆索於車，而大有不同也。（一）求大乘者於佛乘之教理行證，但以未證爲「不得」無體，而以求證爲「索」，故其得大白牛車者即登地證入佛之知見也。二乘則於佛乘之教理行證都未曾有爲不得無體，而以求有爲索，故其得大牛車者，但先得佛乘之教理，於行證則從佛授決於將來得之耳。（二）二乘於法華聞從前所修證之二乘行果皆是爲一佛乘所施之方便，故今皆與授記成佛，殊非本心所期。若本求大乘者，則雖證得佛知見，亦得其本心之所求耳。或謂四衢道中授諸子大白牛車時，皆云非本所望，則大白牛車應亦非本所求之牛車也。然此云非本所望，求大乘者之非本所望，不同求二乘者之非本所望。二乘以得聞開示有佛知見爲非本所望，大乘以得證入佛知見爲非本所望。佛知見既本所求，何以證時乃云非本所望，以從前但依教義解行，今得親證，迥然不可言思，故非本所望。經云修多羅教如標月指，若復見月，了知所標畢竟非月，一切如來種種言教開示菩薩亦復如是。此明菩薩已入地者隨順覺性，親見月時了知非月，故非本所望耳。於此可知不應於大乘一乘生異見，將大乘屬於權教之三乘，於大乘外別立實教之一乘也。賢首華嚴教義分齊，料揀一乘大乘，有十義別。

一、權實別、同光宅師所辨、

二、教義別、謂經云以佛教門出三界苦、三乘中大乘但是教而一乘方是義、辨曰、此所云義、於教理行果四法中、指理言、指行言、抑指證言、指理指行、則求大乘者、本由聞大乘出三界、雖未能盡大乘行、然固有大乘理行矣、二乘但依二乘理行出三界、故於大乘之教亦未能有、指證以言、則可未證、然雖未證、大乘

固必趨至乎「證」而具足乎教理行證，故若但以「證」爲一乘，則大乘具教理行證，而一乘則但大乘之證耳。

三、所期別，謂經云非本所望故，一白牛車非本所求之牛車故，此已見光宅師所辨。

四、德量別，謂宅內言牛車不言餘德，露地所授大白牛車，廣叙車德牛德，其德量不同故，辨曰：此但前後法喻互爲影略，以避文繁耳，何足據以爲異乎？不見宅內所求之大乘法說中，嘗云求一切智佛智自然智，無師智如來知見力無所畏等乎？此非即言大白牛車之德量乎？故合前後法喻觀之，即知其無異也。

五、寄位別，謂本業仁王經及十地攝論等，皆以初二三地寄在世間，四至七地寄出世間，八地上寄出世間，四地至七地寄三乘，八地上寄一乘，八地上與七地下別，故一乘異大乘，辨曰：今謂大乘總包世間出世間及出出世間，若但以出出世間爲一乘，亦名大乘中之一分，非可離異於大乘也。

六、付囑別，引法華云：未來世若有信如來智慧者，尙爲演說此法華經，令得佛慧故，若不信受者，當於如來餘深法中，示教利喜，謂餘深法即大乘也，非一乘故云餘，非小乘故云深，法華別意唯在一乘，故作此囑，辨曰：三乘中求大乘者，既即爲求如來知見者，應即是「信如來智慧當爲演說此經者」，餘深法指二乘權法，非佛自住之唯一大乘故云餘，非世間故云深，或泛指若華嚴若深密等無小對小之大乘法爲餘深法，而專指會權皆實無小非大之大乘爲法華，此則法華與餘深法，但分位有異，而唯一大乘無異也。

七、根緣別，引華嚴云：菩薩摩訶薩無量億那由他劫行六波羅蜜，修習道品善根，若未聞此經，或聞不信，受隨順，是等猶爲假名，不得名爲眞實菩薩，謂此多劫修菩薩行，又不聞不信華嚴經，若非三乘權教菩薩，是何人也？辨曰：三乘中大乘既是求無上覺者，由教理行而未能證，即是未聞此經，或聞不信，此經指

入法身爲大乘之真實菩薩。此但於大乘中行證淺深之異，不得云於大乘外別有一乘也。

八、信順別。引華嚴云：一切世界羣生類，鮮有欲求聲聞乘、求緣覺者，轉復少求大乘者，甚希有。求大乘者，猶爲易，信解此法，甚爲難。謂賢首品正明信位成佛等事，既越三乘，恐難信受，故舉三乘對此決之。辨曰：華嚴舉果令信，別以圓圓果海徹於寂寂因源之法，名爲此法。然此法亦大乘中之果法，謂發大心，猶易而於果法能圓信無疑，圓解無惑爲甚難而已。豈得指此爲別有一乘哉？

九、顯示別。引華嚴云：若衆生下劣，示以聲聞道，若復根少利，爲說辟支佛。若有根明利，有大慈悲心，饒益諸衆生，爲說菩薩道。若有無上心，決定樂大事，爲示於佛乘。說無盡佛法，辨曰：菩薩爲大乘因，佛爲大乘之果。或宜聞說大乘因行，或宜聞說大乘果德。雖有因行果德不同，其爲大乘無二。

十、本末別。引大乘同性經：所有聲聞法、辟支佛法、菩薩法、諸佛法，皆悉流入毘盧遮那一智藏大海。謂此文約本末分異，仍會末歸本，明一乘三乘差別耳。辨曰：此云毘盧遮那智藏大海，總指大乘之體，相用大言，以佛法爲大乘果法，菩薩法爲大乘因法，聲緣法爲大乘方便法，故皆攝歸於大乘海。猶圓覺之所云：圓覺與楞嚴之所云如來藏，皆指一切法從流出耳。

古近嚴別於一乘大乘者，其理由不外乎前之所述，但迷而局之，則成別，悟而通之，固無別也。若夫曲逗時宜而爲一期方便之談，則於一爲無量，無量爲一之大乘法中，隨指一法以舉爲最勝，亦何不可。迨妄情執着之既深，取作實法，則又不得不破其情而使順於理也。對辨一乘大乘，卽非對辨一乘大乘，觀者幸毋於中起分別焉。

三論宗之人生觀

前講宇宙觀中，既明一切萬物皆係因緣和合虛妄名生。人之生也，亦從因緣而有。就人生之因緣觀之：

蔣維喬

則以無明行識爲因，四大和合爲緣，而有生死之身。此則虛妄顛倒，因緣之結果也。高明至極之人，一聞一切法，因緣和合而有之說，卽悟我生本自不生，生尙不生，滅何所滅？既了生滅尙非生滅，卽知內身外物都无實事，畢竟皆空。如莊子云：『察其始，本无生也。』然彼不曾學問之人，不識因緣無生之理，乃迷此因緣幻夢之軀，以爲實有。既謂此身實有，遂生種種謬見，橫立種種理由。或言萬物有所始，或言萬物無始，或言萬物自然而生，或言萬物從他而生，由此因緣本末推求，或言萬物是常，或言無常，或又言萬物有窮盡，或言無窮盡，或言萬物有我，或言無我，或對萬物具樂觀，或具悲觀，終日昏迷，不堪問道，驟聞我本無生之說，皆驚疑而不信。古人云：『百姓日用而不知，此語誠不我欺也。』今用三論宗之學理，就人生各方面觀察之。

一 人生有始乎？無始乎？

人生何自而來？有所始乎？無所始乎？此吾儕所急欲知之事也。我國經傳對此問題，往往存而不論。諸子之書，又語焉不詳。惟印度外道各派，焦心勞慮，以研究此問題，各本其師傳，或由於經驗，大抵分有始與無始兩說。今試舉有始家之說：有言萬物從大自在天生者，謂自在天從意造作，出生萬物，萬物若滅，還歸於彼天。有言萬物不應從天生，若從天生者，此天又從誰生？故以萬物爲四大物質和合而生。有言萬物從時而生，一切天地好醜，皆以時爲因，時能生法，住法，異法，滅法，故時來衆生，熟時去，卽摧朽，『時能爲物作生殺之因』，故云從時生。有言萬物從世性生，有冥初外道以定力遠見八萬劫事，自爾之前，冥然不知，謂此一冥爲萬物之始，名曰冥初。一切世間，以爲本性，故云世性。有言從變化生，謂別有變法，能變生萬法，此與近今進化之說相類。有言從微塵生，此就物質剖析，至於極細，無可再分，名爲微塵，謂微塵之質至微小，形圓而體常，由二微塵和合生一切物，細則成人物，粗則成大地山河，天地人物毀壞時，則

散歸於鄰處。此與近今科學家二個原子上化生萬物之說相類。以上六經皆以人生爲有始故可稱爲有始派。更有一類人推求有始之說皆不圓滿則以爲萬物自然因自然果無因自然而有如荊軻自尖飛鳥異色誰之所作乃自然而然此一家則以爲人物自然而生可稱爲無始派。又小乘如俱舍宗以生生不已爲萬化之本以生生住住滅滅三相來生殺萬物萬物又各有生住滅三相由此立展轉相生之說此則以人物爲有始者。成實宗則言無明之惑託空而起前無所因此則無始之說也。上述諸宗派皆舉萬物實有生其所計生理種種不同者良以諸家不知生本無生既謂有生遂妄求有生之所以欲以解釋此種大問題各求達其希望之目的殊不知諸家根本上既全迷謬枝葉上不足論其是非其所以根本迷謬者正是有生今就生之意義剖析明白則有始無始等說自無辯論之價值矣。夫生之理不出自生他生共生無因生之四門萬物皆有可生之自體曰自生雖有可生之理復假外緣從之而生曰他生有可生理復假外緣合共而生曰自他共生考此生理不須有因曰無因生今試一一推測之萬物皆從因緣而生本無自性若有自性即不待因緣既無自性決無有從自體生自體者如穀芽決不從芽體自生芽必有種子爲因水土人工等緣和合方生於衆生亦然五陰（五陰詳見下文）內若有衆生自體可從衆生自體而生衆生以五陰內無衆生自體云何從衆生自體而生衆生又從衆生自體而生衆生是則衆生可不假五陰既假五陰故知不從衆生自體生衆生也如是觀察則萬物自生之義不能成立世人又謂萬物不能自生必從他生不知自他二字本是對待名詞對於自故云他無自即無他且他於他之自身即爲自若無自生焉有他生如水土等緣對於種子稱他苟無種子之自僅有水土之他芽何得生如五陰內若有衆生自體可望五陰爲他竟無衆生自體誰望爲他故不從他生又五陰內無人假五方有此是團空作有不得爲生又五內無人可假五成人五中無柱何不成柱又五中無一我能

生一我者，亦無有多我，何不生多我？如是則他生之義，亦不成立。世人又以自生他生，求衆生不得，便謂陰內本有衆生自性，復假五陰而成，應是共生；不知合自他二者爲共，有自有他，方得名共；無自無他，焉得有共？若必謂是共生，即有二過：一從衆生自體生衆生過，二無自有他過。故共生之義，亦不成立。既於自他共三者，求生不得，遂謂萬物乃是無因而生，衆生亦是無因而有，此亦不然。世間決無無因而能生之理；若無因而能生，則萬物既不因緣和合而生，亦不因緣分散而滅，則是常住不動，寧有是理？是知萬物非自生，非他生，非共，非無因，但因緣和合，虛妄名生，而實不生。無生之理，本自現成，生且不可得，彼有始無始之說，又何從安立耶？

二人生有我乎無我乎

有我耶？無我耶？此人生一大問題也。同是人也。聖人既證無我，而凡人以爲有我，此亦一大問題也。凡人常以爲有我者，謂此肉體以爲是我之身，此知覺以爲是我之心，有身心則謂之有我；若無身心，則謂之無我。此又凡人之所謂有我無我也。此身心二者，佛家則謂之五陰，所謂色、受、想、行、識是也。色陰有實質，即指肉體，受謂領納，想謂想相，行謂造作遷流，識謂了別，此四陰卽是心。今通常所稱之我，卽是此五陰。通稱陰者，謂陰蓋爲義；有此五陰，蓋覆衆生，不得解脫，如雀在瓶，物覆其口，故五陰又陰者，陰殺也。以此五法，能害慧命，又何以有此五陰，不多不少者？蓋有二種次第，生起五陰，故不多不少：一粗細次第，色爲五識所依，又爲六識之境界，以最粗故先說；受覺苦樂，如頭足等病，故次色；想取像貌，故次受；行起貪瞋，亦粗故次想；識唯得青黃境，故最細。二生染次第，憑之以修觀行，色爲染着之處，男爲女色，女爲男色，故先觀色陰；所以貪色者，由樂受故，所以有樂受者，以想顛倒故，而取像貌，起樂受貪（現前之色，實是不淨，妄作淨想，起於樂受），所以想取像貌者，由心行分別故，所以有行者，實根本於心識，故最後說識。於

此五陰。凡夫執爲實我。固無論矣。外道所計者。則有即陰是我。離陰是我。我大陰小。陰大我小。我實有於陰。五說。若小乘則以爲五陰和合。假名爲我。實無有我。故小乘聖人已證無我之理也。今試就有我之說。揣測之。凡夫外道所計之我。雖種種不同。要不外即陰離陰二者。如外道之我大陰小。陰大我小。我有於陰。均可歸入離陰一類。祇須將即陰離陰二點。觀察明白。則有我之義。不煩言而自解矣。今問若即陰有我者。我是一陰。是五。若認色陰爲我。則餘四陰應非我。若五陰皆是我。則陰既有五。我亦應有五。陰五我亦五。則無一我。又吾人自幼至老。祇有一我。而五陰身則有生有滅。念念變遷。剎那不停。如嬰兒時色。非童子時色。童子時色。非少壯時色。少壯時色。非復老年時色。究將執何一時期之五陰。以爲我乎。又五陰是生滅無常。我亦應生滅無常。我是無常生滅。則不成爲我。可知即陰爲我之說。無有是處。即陰既無有我。當離陰有我。謂此肉體之外。別有一神我。今問若離陰有我者。則陰與我異。應離五陰常有人。一處是陰。一處是我。寧有此理。又離肉體眼耳等。何能有人。離人何有眼耳肉體等法。若謂肉體是無知之物。不能知事。冥冥之中。有神我爲之主宰。此神我有知。能統御肉體。肉體無知。而爲我所用。亦是我所住處。譬如舍主。以土木瓦石。作舍而居。我如主。身如舍。今問舍主有形體。有動作。故能治舍。汝今所說神我。乃無形體。動作可見。故離陰決無別我。若我似舍主能治舍。則應自作樂事。永永受用。不應自作苦事。以苦其身。若我不作苦而苦強生者。則餘一切事。皆當自生。非我所作。當知離五陰而有我者。是亦不然。若謂眼能見色。應有見者。此見者即是我。今問若祇有一我者。則見者是我。即不應能爲聞聲知味等事。何以故。眼不能聞聲。故。又若謂我是一而在五官中者。則應使眼能聞聲。使耳能見色。如人在六向。隨意見聞。但實事不然。就即陰離陰二說。既不能求得我之所在。則有我之說。不攻自破。或人因執有我之說不成。遂謂一切皆無我。此亦有過。蓋有無二者。是對待名詞。對有我可說無我。無有此我。故說無我。今我之名字。尙