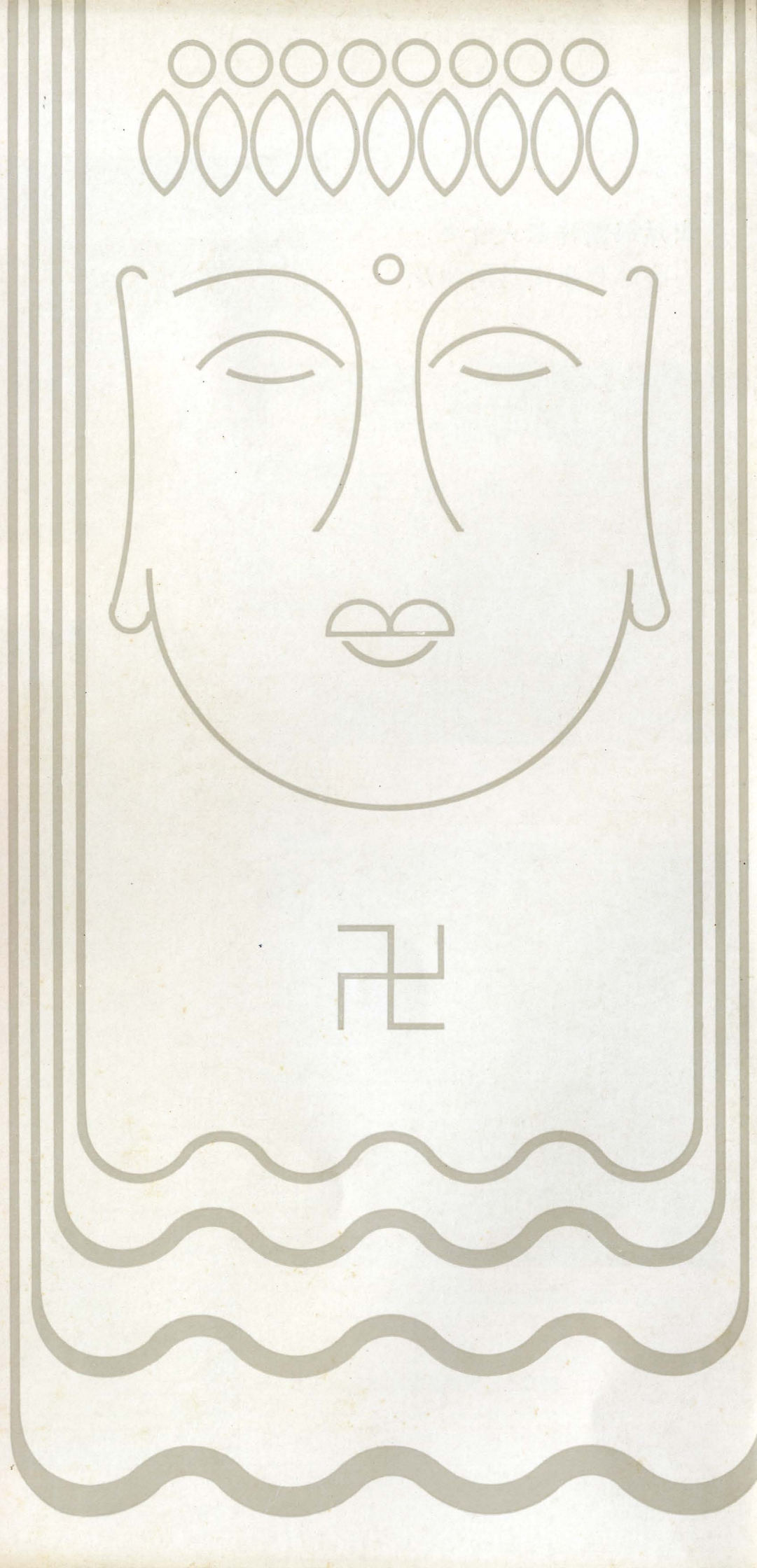


内明

4



出席錫蘭佛教大會之
香港代表團訪問印尼



↑ 訪問慶祥菴



↑ 訪問同善堂



↑ 訪問完劫寺



↑ 茂蕊法師說法於完劫寺



覺光法師說法於印尼華語念佛社 →

目 錄

| | | |
|------------------------|----|------|
| ■ 略述西藏史籍——「教法史」…………… | 4 | 林傳芳 |
| ■ 天台思想的一念三千（下）…………… | 8 | 聖嚴 |
| ■ 從燈供養說到各自的心燈…………… | 10 | 演培 |
| ■ 空海的文鏡秘府論與文心雕龍的關係（下）… | 14 | 黃錦鉉 |
| ■ 我對陸象山之學的一個看法（二）…………… | 30 | 胡信田 |
| ■ 論文化變遷之由來…………… | 34 | 劉家駒 |
| ■ 廣東歷代詩僧簡介（四）…………… | 17 | 慧光居士 |
| ■ 賢首五教的心識觀（三）…………… | 21 | 如釋 |
| ■ 佛說四十二章經講話（三）…………… | 24 | 聖印 |
| ■ 佛說八大人覺經講義（一）…………… | 26 | 寬如 |
| ■ 瑜伽師地論披尋記彙編（四）…………… | 28 | 韓清淨 |
| ■ 心雨記…………… | 37 | 胡猛浪 |
| ■ 衛塞之春…………… | 38 | 舍利弗 |
| ■ 歡樂處處聞…………… | 44 | 梁聖浣 |
| ■ 我讀「南洋之旅」…………… | 39 | 張無相 |
| ■ 思別曲…………… | 42 | 胡信田 |
| ■ 佛教書院詩課…………… | 46 | 學 生 |
| ■ 內明通訊…………… | 47 | |
| ■ 教界簡訊…………… | 48 | |
| ■ 圖片畫頁 | | |

社 長 釋敏智
督 印 人 釋洗塵
發 行 人 釋金山
編 輯 本刊編委會
出 版 者 內明雜誌社
藝 術 設 計 佛院藝術系

佛元2516 中華民國六一年七月八日出版
西元一九七二年

社址：香港九龍深水埗醫局街一七六·一七八號

承印：文采印刷公司 電話：H七一一六五四



略 述

西藏史籍——「教法史」

■ 林 傳 芳 ■

布敦的『教法史』是現存西藏史籍中最古而且最具價值的一部大著。此書的詳名為：「明善逝教法源流的大寶經藏」（藏語：Bde-bar-gsê gs-pahi bstan-pahi gsal-byed, Chos-kyi hbyun-gnas gsun-rab-rin-po-chehi mdsod ces-bya-ba）（註一）、簡稱爲「教法源流」、「教法史」或「佛教史」（Chos-kyi hbyun-tshul, or Chos-hbyun）。由于作者名字名布敦，故常冠上他的名字而稱作「布敦佛教史」或「布敦教法史」（Buston gyi Chos-hbyun）。

作者詳名叫做布敦林謙祿（Buston rin-chen-grub），布敦是別稱，義爲「子教師」，林謙祿是原名，義爲「寶成」。因爲他的父親勝幢吉祥賢（Rgyal-mtshan dpal-bzahi-po）也是著名的密教阿闍黎而被稱爲帕敦（Pha-ston），義爲「父教師」，相對地，其子就被稱爲「子教師」（「布敦」）了。

布敦于公元一二九〇年生于後藏，父母的家系均屬于舊派佛教的寧瑪派（Rñin-ma-pa）。然而，他七歲時就到迦舉派（Bkai-brgyud-pa）的綴朴寺（Khro-phu）學法，十八歲出家，二十三歲受具足戒，三十一歲時住持薩迦派（Sa-skya-ba）的霞爐寺（Shva-lu, or Sha-lu）（註二），六十四歲時回綴朴當法主，一三六四年，七十五歲逝世（註三）。他一生就教過二十八位大法師，學習顯、密、律教，通達一切佛法。住霞爐寺時，從學弟子三千八百，到逝世時爲止，從布敦出家、受戒者將近萬人。他的著作極多，光是收入全書的就達二〇六部之多（註四）。布敦被崇仰爲教團中的碩德龍象（註五），且被尊爲迦濕彌羅大班抵達釋迦師利（Sākyaśībhardra, A.D. 1127-1225）的轉世者而稱他爲布敦喀伽（Buston kha-che）（註六）。布敦由「私淑阿底峽」（Atīśa, A.D. 980-1052），而後來的格魯派（Dge-lugs-pa）人士視布敦爲阿底峽以後的最傑出人物，就是宗喀巴（Tsoñ-kha-pa, A.D. 1355-1419, or 1357-1419）也私淑布敦，受布敦的影響很大。

在布敦的許多著作裏面，『教法史』是最受重視的作品之一。因爲藏人的著述，屬于經律論三藏註疏的不少，而關於歷史記錄的則不多。而布敦的『教法史』可說是藏人所撰少數的史傳類中最受人注目的。『教法史』的原版本，經學者查明的即已有三種，就是：霞爐版（Sha-lu）、札喜倫布版（Bkra-sis-lhun-po）、德格版（Sde-dge）（註七）。第一種

有一九〇葉，第二種有二四四葉，第三種三〇三葉（註八）。田多田等觀氏帶回現存于日本東北大學的，係屬於第一種的霞爐版。英人貝爾氏（C. Bell）帶回兩部，其中屬於第二種的札喜倫布版，另一部不詳。由河口慧海氏帶回現存于日本東京東洋文庫的，係屬於第三種的德格版，則三種版本皆全（註九）。

『教法史』的內容，可以分作三大部分：第一部分總說佛法大要，第二部分敘述佛法在印度、西藏弘通情形，第三部分是藏譯佛典的總目錄。以霞爐版一百九十葉本為例來說，第一部分和第二部前半（即印度弘通）就已佔去一百一十葉，剩下的八十葉中，第二部後半（即西藏弘通）佔十八葉，大藏目錄佔六十二葉（註一〇）。從全書的結構上看，會使人覺得該書名為教法史而為什麼前部有佛法總說而後部有大藏目錄？而且前後兩部所佔的篇幅那麼大，敘述教史尤其是說明西藏弘通經過所佔的篇幅那麼小，到底其意義和價值何在？

然而，我們應該知道『教法史』受重視，係在于布敦對整個佛法的認識透澈，判定正確，以及他對佛教史的看法，有獨到的地方，值得後人效法。這是『教法史』受人重視的原因所在，而并不關於它卷帙之大小或說明之詳簡。

如上文說過的，布敦七歲發心學佛，就教于二十八位阿闍黎，自阿舍、戒律，乃至顯密二教，無所不通。他生于寧瑪派家庭，出家于迦舉派寺院，住持過薩迦派伽藍，私淑迦當派（Bkañ-gdams-pa）開祖的阿底峽，仰慕大律師釋迦師利，且又為格魯派的開祖宗喀巴所敬重。從這幾點事蹟來看，就不難知道布敦遍通佛法各宗教義，熟達藏地各派思想，却不為一家一宗所囿而能加以融貫、判攝。從總體的、全一的佛教着眼，又能正確的把握其樞要。如果沒有廣博的學識和高深的智慧，是難以做到的。本書就是從他的全一的、總體的佛教觀去說明的，特別是佛法大要和大藏目錄係基于這樣的見地去撰寫。由于這樣，『教法史』一名叫做「全體佛法的歷史」（Bstan-pa-spyiñi chos-ñbyun），其內容包攝之廣，也就容易領畧了。

他的歷史觀的最大特色是：以清淨戒律的存亡作為佛法存亡

的基準。這一點，在布敦以前，有把西藏弘通史區分為前、中、後三期（朗達瑪 *Glan-dar-ma* 滅法，公元八四一年以前為前期，衛藏佛教中斷時為中期，盧梅 *Klu-mes* 等從西康學法回藏重建僧伽，公元九七八年以後為後期）（註一一）。然而，布敦否定了中期的存在，把那中斷的一百三十七年僅視為前後兩期的界綫，而只認定有前後兩期：不承認有中期。他的意思是，既然教法不存，怎麼還可以算作一期？教法的存在與否，全視清淨戒律的有無為定。在那一百三十七年間，藏衛之地就是有某種形式的佛教存在，既無淨戒的繼承，即應視為無佛法的時期。這種時代區分，遂被後人所援用，而成為西藏史傳的法則。這是布敦重視戒律的明證，被人尊為十三世紀初期入藏弘律的釋迦師利的轉世者的緣由也在於此。『戒律源流』說布敦是班禪釋迦師利系統之昆奈耶的最優秀的繼承者（註一二）。

至于本書附以經錄，其意義也極為深遠的。西藏的翻譯佛典，大分為教藏和論藏的兩部分，藏語稱為甘殊爾（*Bkañ-ñgyur*），丹殊爾（*Bstan-ñgyur*）（註一三）。布敦在此經錄中，把教藏分為顯、密二乘，顯乘教藏共收經律三八一部，密乘教藏共收經咒三九八部，以上甘殊爾合計七七九部。論藏亦分為顯、密二乘，顯乘論藏共收五九〇部，密乘論藏共收一七四七部，以上丹殊爾合計二二三七部（註一四）。布敦在分類顯乘佛典時，把一切佛說分為初、中、後的三時法輪。初時法輪指佛在鹿野苑說四諦法、根本戒律等。中時法輪指佛在靈鷲山說無相法、般若經。後時法輪是指的佛在毘舍離等處說分別法（勝義抉擇），華嚴經等而說。這種區別，也就是對於一切佛說下了教判。從這一點來看，亦可以知道布敦對佛教瞭解之廣和深了。猶同他的歷史區別法之被後人承襲，這經錄的分類法也被後人所做法。

除了『教法史』的經錄之外，布敦還編了如下三種經錄：一是「總部目錄」（*Rgyud-ñbum gyi dkar-chag*），二是「論典目錄如意摩尼自在王鬘」（*Bstan-ñgyur gyi dkar-chag, Yid-bshin nor-bu dbañ-gi rgyal-pohi phreñ-ba*），三是「論典目錄如意摩尼寶篋」（*Bstan-ñgyar ñgyur-ro ñshal-gyi dkar-chag Yid-bshin-gyi nor-bu*

rin-po-chehi za-ma-tog) (註一五)。這些都是極有價值的文獻。『教法史』是于公元一三三二年，布敦三十三歲時撰成的。這從本書跋文裏的一段文字，可以得到證明。其文說：

此教法史由綴朴巴布敦(Khro-phu-pa Bu-ston)所著。他是從冊瑪契布(Tshad-mahi skyes-bu)的言教光明中出生的。佛法住世以來三千四百五十五年的陽水。犬(chu-khyi)壬戌之年，三十三歲時撰寫完成(註一六)。

這裏說的法住年數的計算，倒是非常麻煩的問題，我們在此想畧去不談。但壬戌年可比定為公元一三三二年，則是西藏史學家一致的看法。這與布敦的在世年代對照起來，也正當他三十三歲的時候，同時與『布敦全書目錄』(註一七)編者耶協嘉木增(Ye-ses rgyal-mtshan，義為智勝幢)文中所言也完全符合(註一八)。雖然證據是這麼地確鑿且清楚，但仍然存在着一個疑問。那是這樣的：——

布敦的直系弟子，霞爐寺的繼承人，筆錄過許多布敦著作的林謙南矯(Rin-chen nam-rgyal，義為寶勝)所著的『布敦傳』(註一九)裏會說，布敦于陽金，猿(leags-sprel)庚申之年赴任霞爐寺法主，時年三十一歲。如果說『教法史』係布敦三十三歲時所作(如跋文所言)，那麼撰作地方一定是在霞爐寺了。如果是這樣的話，那為什麼還要加上「綴朴巴布敦」一語，頗令人費猜。綴朴是布敦出家修學的大學問寺，在宗派上屬於迦舉派。而霞爐寺屬於薩迦派，宗風有所不同。顧及各種關係，布敦到霞爐寺後，實無須再稱自己為綴朴之人的必要。相反地，加上這樣的字眼，易招誤會是顯而易曉的。據羽田野伯猷教授的詳細考查，能確實證明布敦到霞爐寺以後所作的著述裏面，從未發見有加上「綴朴巴布敦」這樣的字眼的(註二〇)。而且，寶勝的『布敦傳』是欲瞭解布敦一生事蹟的最基本的資料，照該書的文意看來，『教法史』係在布敦即將赴霞爐之前所寫的(註二一)。是則，至早也不超過三十一歲(一三二〇年)才對。以『教法史』跋文為依據的，也有一個漏洞，即那段文句，並不是每一種版本都這樣寫着，在不同版本中，有具有缺，具的却有點後人加筆的嫌疑(

註二二)。總之這個問題尚有待專家的研究，一時難下定論。

照布敦說，他的『教法史』是採取了先人的善說而寫成的，并不是完全出于獨創。布敦在本書論述三時法輪的地方說，這種見解在：

西藏大法師Phywa, Gtsaṅ, Khro-phu lo-tṣā-ba, Chag lo-tṣā-ba, 以及 Mkhan-po Mchims 所作的 Chos-hbyun 等裏曾經說過。……

然而，在這裏所舉的一些人名，到底指的是誰，也是頗令人尋思的。因為他們所作的教法史(Chos-hbyaṅ)沒有流傳下來，不能貿然確定。據日本東北大學教授，西藏文獻學權威羽田野博士的解說，這些人的一世事畧如下：

Phywa-pa Chos-kyi seṅ-ge (1109-1169) 是著名的 Gro-lun-pa 的弟子。曾任桑朴(Gsañ-phu)大學問寺法主十八年。深達彌勒五法(註二三)留有『現觀莊嚴論』的註疏等多種。

Gtsaṅ 是指的 Gtsaṅ Nag-pa，他是綴朴譯師的師父，綴朴譯師會依他學律兩年。Gtsaṅ Nag-pa 是律師，繼承桑朴系的學統(但，Gtsaṅ 也有「能指 Gtsaṅ Dkar-pa 而言，此人為綴朴譯師受具足戒時的羯磨阿闍黎」)。

Khro-po lo-tṣā-ba，lo-tṣā-ba 是「譯師」之意，故為綴朴譯師。此人名叫 Byams-paḥi-dpal (一一七三年生)，是綴朴寺出身的大譯師。二十四歲時往尼泊尔求學，公元一二〇四年請釋迦師利等人來藏，重興戒律。布敦出家的寺院，就是這個大譯師住過的綴朴寺。

Chag lo-tṣā-ba，叫做 Chag 譯師的此人，名為 Chos-je-dpal (1197-1264)，曾就綴朴譯師等四個譯師及二十一個大德、法師研究學問。後來往印度再就十二個班抵達達求學，回藏後成為掌持八十所僧院鑰匙的偉大人物。住持 Reḥu-ra 寺，以律師及譯師之名聞于教界。

Mchims 係指的 Mchims Nam-mkhaḥ-grags，他是西藏望族 Mchims 家的後裔，公元一二五〇年至八五年之間，任過那塘寺(Snar-tbañ)法主。那塘寺是迦當派的寺院，但最初是以律寺出發

的。Mchims 對律極有關心，收集許多律本藏于那塘寺，後來成爲重要的資料（註二四）。

依據布敦的說法，這些大學問僧均著有 *Chos-ñbyun*，布敦參考它們而撰成了『教法史』。可是，這些典籍已經不存（或者存而未發見），所以自無辦法把它們拿來和『教法史』相對比照了。

至于大藏目錄的編撰，也是一樣的情形。布敦在『教法史』後文裏說，這部目錄是照如下的程序編就的：

- (1) 東塘丹迦宮目錄 (*Pho-brañ stoh-thañ ldan-dkar-gyi dkar-chag*)
 - (2) 桑耶欽朴目錄 (*Bsam-yas mchims-phuñi dkar-chag*)
 - (3) 龐塘迦梅目錄 (*Hphañ-thañ ka-med kyi dkar-chag*)
 - (4) 那塘一切論典目錄 (*Snar-thañ-gi bstan-beos ñgyur-ro-cog-gi dkar-chag*) 的四種目錄之外，且以
 - (5) 大譯師所作目錄 (*Lo-tsa-ba chen-pos bsgyur-ba dah mdsad-pañi dkar-chag*)
 - (6) 盧梅等所作目錄 (*Klu-mes-la-sogs-pañi mdo-ryud-kyi nam-dbye dañ khri-gs-kyi dkar-chag*)
- 爲基礎，再加上
- (7) 後來的翻譯 (*phyis-ñgyur-pa*)
 - (8) 詳覽各寺院諸本 (*phyi-mo*)，將其中未入藏者概加收錄，以及
 - (9) 可以信據的耳聞

等爲材料纂成（註二五）。由此可知，布敦的見聞是如何的廣博，取材是如何的嚴謹了。

總之，『教法史』是基於布敦的高超而卓越的佛教觀和佛教史觀，有體系地提示了全佛教的教理構造及其歷史開展的。所以，雖名爲『教法史』，但不是單純的史傳書，它包括了教理、教史和教典總目，說它是一部小型的佛教全書，諒亦不會有大過。『教法史』曾由德人歐巴米爾氏 (*E. Obermiller*) 譯爲英文，

介紹于西方學界（註二六）。但這英譯本，把經錄部分畧去不譯，所據原文究屬那一種版本，亦未附解釋。在日本，則先有龍谷大學的芳村修基教授，後有京都大學的佐藤長教授的日譯本問世（註二七）。二者均依據東北大學所藏的霞爐版本，且只譯西藏前期流通的部分，其餘均闕如。

布敦的『教法史』是佛教史類中最古的，受中國漢文資料的影響較少，若想知道西藏人對他們自己的古代歷史的看法如何，則本書能給予我們許多的啓示。不過，如同其他的西藏史料一樣，敘事內容的含混不清，以及紀年的缺乏正確性等毛病，也處處存在着。要如何去辨析整理，有待我們今後的努力。

一九七二年五月二十五日 于京都

註一 此係依據日本東北大學所編『西藏撰述佛典目錄』（一九五三）一書中的教法史的正式名稱。

註二 據法尊法師說，繼承布敦系統的，以後遂成爲霞爐派 (*Shva-lu-pa*)。參看『現代佛學』（一九五七年七月號）所載『西藏後弘期佛教』一六頁。

註三 此據一般的虛歲的算法。貝爾氏可能按實歲計算而說七十四歲逝世（見 *C. Bell* 著 *The Religion of Tibet*, Oxford, 1931, 資料篇）。又 *L. A. Waddell* 氏則以爲一二八——一三五八之間在世，享壽七十歲（參看 *The Buddhism of Tibet or Lamaism*, London, 1895, 所附年表等）。

註四 此依『西藏撰述佛典目錄』所收『布敦全書』的數目。該全書登記在本目錄中的號碼是：No. 5210——5206。

註五 參照寺本婉雅教授譯『西藏喇嘛教史』（『佛教研究』第一卷一——三號所載）第四章第七節。

註六 喀伽 (*Kha-Che*) 是迦濕彌羅的梵語簡稱，釋迦師利出身迦濕彌羅，故寓其意而有這樣的稱呼。

註七 據羽田野伯猷教授說，還有達賴喇嘛十三世版，其詳細筆者不悉。

註八 見芳村修基教授『布敦的西藏佛教史』（『佛教學研究』六號所收）一四——一五頁。不過，頁數的多寡與字形的大小有關。

註九 同右註。

註一〇 這裏所引的公元年代，係據近代學者推算的比較可信的數字，與布敦原書所說的年數，有若干的差異。（下轉16頁）

天台思想的一念三千(下)

聖嚴

並且，此一念既不在三千之後，也不在三千之前，三千也不在一念之前或一念之後。若謂由一心而生三千，便墮於縱過；若謂三千於一時具於一心，又墮於橫過，當離縱橫並別之過，唯是一念即三千，三千即一念。因其既不是二物相合之即，也不是背面相翻之即，乃是當體全是之即。三千無盡之諸法，全在吾人的剎那一念心，即空即假即中。五陰之身和所依的國土，也和此一念心相同。因此，六祖荆溪，在其「止觀輔行」卷五之三，說了惡國土的十如、善國土的十如、無漏國土的十如、佛菩薩國土的十如，並謂：「土雖差別，不異寂光。寂光雖寂，不異諸土」^⑨。

由於三千諸法在於剎那一念，便構成了三諦圓融的理念，也就是說，當在成道之時，此一本有之理，即能以一身一念而週遍法界，顯現三千即空之德，便成般若；顯現三千即假之德，便成解脫；顯現三千即中之德，便成法身。也就是開示悟入三德之秘藏了。

已如前述，一念三千之說，乃是天台大師晚年的思想結晶，唯到摩訶止觀，方始開演出來，在此之先完成的「法華玄義」卷二上，以及「法華文句」卷二上等處，雖已論及十界十如的互具互融，但尚未及三千之說。此在荆溪湛然的止觀輔行卷五之三，也作了如下的論述：

「大師於覺意三昧，觀心食法，及誦經法，十止觀等，諸心觀文，但以自他等觀，推於三假，並未云一念三千具足。乃至觀心論中，亦祇以三十六問，責於四心，亦不涉於一念三千。唯四念處中，畧云觀心十界而已。故至止觀，正明觀法，並以三千而為指南，乃是終窮究竟極說」^⑩。

這是荆溪大師對於天台大師，在觀心思想體系上的發展過程，所作的源流追索。但是，智者大師，何以在晚年之際發現了這麼一個重要的思想呢？這恐怕與「華嚴經」有着極大的關連。甚至可說，他在摩訶止觀所示十乘觀法的第一觀不思議境，述及的

一念三千，已很明顯地表露着，是依照華嚴經而自行組織成功的。他說：

不可思議境者，如華嚴云，心如工畫師，造種種五陰，一切世間中，莫不從心造」^⑪。

可見，智者大師的一念三千思想，固然有其十界十如，互具互融的先驅思想前為之前導，也有龍樹、慧文、慧思等先輩思想的引發，然其對之組合而成一貫的一念三千之說，不能不說是以華嚴經「唯心偈」為其主導了。這是根據晉譯華嚴經第十夜摩天宮自在品所說：「心如工畫師，畫種種五陰，一切世界中，無法不造作，心如佛亦爾，佛如象生然，心佛及象生，是三無差別」。這個唯心偈，曾被智顛再三地引用。依照智顛對於此偈的理解來看，其中所說的佛，是佛界，象生是除佛之外的其餘九界，而此象生及佛的十法界，即為一心之所造作，所以產生了一念即具界的思想。又以心、佛、象生，三無差別，故而產生了十界具於一界的思想。再以法華經的十如相乘，便唱出了一念三千的教義。

其實，這個天台思想，純粹是中國的產物，即以法華經的十如而言，在已發現的梵文本中，並沒有十如之說。假如漢譯本的十如是，係出於異本敷衍的話，便無法構成十如之說，充其量祇可形成一念三百之說了。

但是，天台大師，能發前人之所未發，釋迦也曾表示，他所已說之法如爪上塵，他所未說之法，如大地土。智顛既係依據經論，組織而成的特異法門，自亦宜與尊敬，如同佛說。所以代表天台教學的三諦圓融、十界互異、百界千如、以及最後的一念三千等說，自古即受到學者們的重視。尤其不易的是，這是一套先後一貫，相互關連的哲學性的體系化的學術思想，各別雖自成單元，但却基於同一個原理，形成了天台宗的十界互具、百界千如、一念三千的法界觀。

再予以追索的話，十界之說，是依據華嚴經十地品而來。所

謂十界互具，即是從地獄界乃至佛界的每一界中，無不同時具足其他的九界，十界雖然各別有其界限，但也同時內具十界的全體，自成一個內在的小宇宙。由於十界各各有其互具的關係，故成爲百界，再由百界千如的宇宙，開爲一念三千的宇宙；在一念心中，即其全體的法界。

若照日人安藤俊雄博士的看法，也說此一思想，和華嚴經有關，但他是說，智者大師借用了華嚴經第三會「忉利天宮會」（十住會）的初發心菩薩功德品而來^⑫。因在該會的經文之中，闡說在無論怎麼微細的一物之中，即其無限廣大的世界，一念之中，當然也具一切了，華嚴經的教說，是在說示初發心菩薩的功德，而此被智顛借用之後，即成了摩訶止觀之中名爲一念三千的不思議境之內容^⑬。這一推論，乃爲一念三千之說，找到了華嚴經背景的另一個根據。

然而，又有一位現在的日本學者佐藤哲英博士，竟把一念三千之說，疑爲非出於天台大師本人所說，而是摩訶止觀的筆授者灌頂章安的思想。他的理由是，另有一部「觀心論」，爲智顛入寂之前，最後所授，灌頂對於此書，著有五卷的「觀心論疏」，加以註釋，其中引用摩訶止觀之處極多，雖亦強調了十界百如和百界千如，竟然未有一言半句涉及一念三千。佐藤氏因此提出疑問，認爲智者大師於開皇十四年在玉泉寺講說摩訶止觀之際，可能尚未及於一念三千之說^⑭。

假如說「觀心論疏」所依用的摩訶止觀，是其原初的形態，想其尚未完成一念三千之說，因此，與其說一念三千是出於智顛的講說，倒不如說一念三千的完成，是出於灌頂章安的功績了^⑮。章安在對摩訶止觀的整理修治的過程中，以自己的思維，完成了一念三千之說；到了六祖荆溪，盛講摩訶止觀，在天台學徒之間，引起了深遠的關心，乃至使此一念三千和三諦三觀，形成了天台學派的中心教義，而加以研究^⑯。

這種疑問和推論，當然是學術精神的表現，既有人提出問題，即應注意考察，若能提出反證，將之推翻，便可使得這一思想，更加出色，即使不能提出反證，縱然被公認爲灌頂的功績，也

無損於天台大師的偉大，更不會影响到一念三千說的價值。其實，縱然摩訶止觀的一念三千，是出於章安的功績，在「法華玄義」卷上之三，天台大師解釋妙法二字的條下，說明華嚴經的遊心法界之文時，已經有了如下的思想：

「又心遊法界者，根塵相對，觀一念心，於十界中，必屬一界。若屬一界，即具百界千如。於一念中，悉皆備足。此心之幻師，常於一日夜，造種種衆生，種種五陰，種種國土。所謂地獄，假實國土，乃至佛界，假實國土，行人自選擇，可從於何道^⑰。」

照這一段文字看來，一念三千之名，雖未見於摩訶止觀以前的天台著述，它的內容，可說已在法華玄義中表現出來，因在其中已經述及十界、百界、千如、一念、三種世間了，何以要待灌頂章安來爲之完成呢？

總之，一念三千思想，是智者大師晚年的東西，乃是對於一心三觀的思想，更進一步的圓熟^⑱，此一思想，也就成了天台學派思想史中心：由智顛向上推溯，它是最後的結果；由智顛向下演變，它是源頭的活水。

註：①大正藏四六·一頁上欄。

②望月氏「佛教大辭典」四四九四頁上欄。

③安藤俊雄氏「天台學根本思想及其開展」一一頁。

④有關此一問題，筆者已在拙作「大乘止觀法門之研究」一書的第二章第三節，作了詳論。中譯本已於海潮音月刊連載發表，不妨參考其五十二卷十月號十一至十四頁。

⑤關口眞大氏「天台小止觀之研究」一七四及一七五頁。

⑥大正藏四六·四六七頁上。

但據「天台小止觀之研究」一四七至一七五頁的諸本對照，在此所引起信論的前後計二百三十六字，於「日光山輪王寺天海藏古鈔本」、「上野寬永寺藏寫本」的小止觀，以及「圓覺經道場修證儀」的所引，均未發現。

⑦法藏撰·大正藏四四頁。

⑧大正藏四六·五四頁上。

⑨大正藏四六·二九三頁下。

⑩同上二九六上。

（下轉第43頁）



從燈供養

講 培 演

說到各自的心燈

記 聰 淨

——佛曆二五一六年夏曆三月初一日講於靈峯般若講堂——

諸位居士！今天是夏曆三月初一日，我要為諸位講的題目是：「從燈供養說到各自的心燈」。燈是舒放光明而照耀事物的，如這現實世間，不論什麼地方有黑暗，只要用燈去照一照，所有黑暗立刻消除，呈現一片光明氣象。燈，在這世間，確極重要，不論什麼時代，都不能缺少它。過去科學沒有發明時，自沒有現在所用的電燈，用燈也不像現在這樣方便。以我說，就會用過桐油燈、茶油燈、椰油燈、豆油燈、煤油燈等。現在用慣了電燈，不覺得它的寶貴，一旦沒有電燈用，要你去用桐油燈等，不但燈光如豆的不夠光亮，且會感到極大的不便。是以電燈給與人類的恩賜，確實是很大的，我們不得不感謝發明電燈的愛迪生這位大科學家！

燈的最大功用，在於光明照耀，不但可以消除黑暗，而且給人安全感，避免種種重大危險，不致遭遇到無謂的犧牲。如我人晚間在黑暗中走路，假定沒有燈而胡亂的摸索，那必然是很危險的。所以過去，最初用火炬，進而用燈籠，再進就是用馬燈，現在則用手電筒，照耀着我們走路，在交通便利的城市裏，政府還為人民安立路燈，以方便行人在光明下無所怖畏的走。不但在陸上行路是如此，就是在沿江沿海的岬角島嶼，為使船隻的航行安全，特於其上建築燈塔（亦名燈台）。以指示船的航行，避免觸礁發生危險！所以燈這東西，在這人類世間，不論什麼時候，或怎樣的地方，都是不可或缺的。因此，佛法對燈就特別重視。在六供養與十供養中，都有燈供養的一種。在普賢十大願中，講到廣修供養時，同樣的有燈供養，可知不但人類需要燈，佛法亦主以燈供養。其他稱為佛法燈，般若燈、智慧燈、無盡燈、燈燈相等，亦所在多是。於生死長夜中，以三寶為燈燭，因為大家所熟知，所謂「欲趨人天路，須點佛前燈」，亦為大家所願為的。

佛法所以重視燈供養，因為燈的所在之處，就是光明所在之處，而光明為人人所需要的，世間如真沒有了光明，就要成為黑暗的世界，誰願在黑暗中過生活。以燈供養諸佛如來，不但象徵佛光仍照耀在世間，亦象徵着自己生命光輝的延續，更象徵自己內在心燈的舒放光輝，所以佛在經中處處稱歎燈供養的功德殊勝。

。如光聚陀羅尼經說：「若人於塔廟，以花燈香供養，或一團泥修補寺塔，乃至一稱佛名，若墮惡道者，終無是處了」，就是誠心以燈供養佛，這人絕對不會再墮到惡趣裏去。惡趣，特別是地獄趣，是最黑暗的地方，稱為幽冥世界，根本是沒有光明的。燈供養既代表光明，當不會墮到幽冥的地方去！

佛教有個為佛徒所熟知的然燈供佛的故事，現我講給諸位聽：佛住世時，有位虔信佛法的阿闍世王，經常請佛到宮中供養。有次供養佛後，問一位大臣說：佛也受了供養而去，今後應當以何供佛？祇婆大臣說：下次可用燈供養佛。阿闍世王真的就這麼辦。到了供佛的這天，準備了很多的油燈去供養。

路上有位貧窮的老母，見王這樣的誠意去供佛，感到自己一貧如洗的，沒有任何東西可以供佛，不免感到無限的傷心，但傷心是沒有用的，於有就用進行乞討，終於乞得兩個錢，以之去購油供佛。賣油的商人問她買油做什麼，她將買油然燈供佛的心意告訴商人，商人見她發心這樣虔誠，爲了完成她的供佛心願，特別多給她一點油，她便滿心歡喜的到佛那裏去然燈供佛。但是私心自付：我這麼一點油，能夠點得多久？恐怕點不到半夜就要息滅。想到這裏，不免感到極大的慚愧，爲表示自己的誠意，乃自發弘誓說：假定我於當來之世，能夠得到如佛一樣，願我現在所供的這盞油燈，得以通宵光明不滅，如不可能做到像佛那樣，隨時息滅都無所謂。

說來真是不可思議，阿闍世王所供的百千盞燈，儘管有人在照應它，總是或滅或盡的不能保持原形，就是添油換燈蕊，不過保持一會兒又息滅了！可是貧窮老母所供的一盞燈，不僅始終的光明朗耀着，而且勝過其他任何一盞燈，所點的油燈亦未見減少，老母担心自己所供的油燈會滅，第二天清晨一早就來看自己所供的燈，並對佛至誠懇切的頭面作禮，以示對佛的無限恭敬！

當老母對佛禮敬後，佛對目連說：現在天已大亮，可去息滅諸燈。目連奉命依次去吹滅每一盞燈，吹一盞滅一盞，沒費什麼勁兒，就將所有燈吹息。唯貧窮老母的一盞燈，三吹三不滅，便用自己的袈裟，當扇子一樣的，想去搨滅它，可是結果，不但搨

滅不了，反而越搨燈光越明。目連是有神通的大阿羅漢，於是就運用自己的神通力，引來最爲猛烈的毘藍風，來吹滅這盞燈，不但吹滅不了，其燈更爲光耀，向上可以照到梵天，旁延可以照到三千大千世界，到處都見到這燈光的光耀！

目連盡他的神通力無法撲滅，佛就告訴目連說：好了，好了，你不要再去吹滅它了，這是當來佛的光明功德，不是你的神通之力所能吹滅得了的。你不要看她是位貧窮老母，她於過去已經供養壹百八十億佛，過去諸佛開示她，要她務必以延法教授開化人民。她奉行諸佛的教示，一直以說法度生爲己任的，未能抽暇多行布施，所以落得這樣貧窮。但是從今以後，多多奉行布施，到了功德圓滿，就可得到成佛，佛號叫做須彌燈光如來，正因如此，所以她發心供養這盞燈，油量雖不怎麼多，但由於一片至誠心，燈光始終這樣的不滅，既不是你的力量所能息滅，亦不是你所能知道她的來歷。

本此可知，供養並不在於物品多少，而在你的誠心是怎樣的。發心真切的，供養的物品雖少，所得的功德却很多；發心不真切，看到人家這樣，自己跟着這樣，或被好勝心之所驅使，你說你供養得多，我供養得比你更多，縱然你所供養的物品不少，但你所功德不一定很大。一般人不知這道理，往往有個錯誤的想法，就是我做這麼多功德，爲什麼功德反不如人？但他或她就沒有反省一下，我的供養心是不是比他或她真誠？要知佛法所重的，是你的一念供養心，不在供養品的多少，吾人應予正確了解。

佛法所說供養，當然是很多的，但今天所講的是燈供養。燈是代表光明的，所以燈供養也就顯得特別重要。同樣是燈供養，由於質的不同，自有各式各樣的燈供養。法華經陀羅尼品說燈供養：「然種種燈、蘇燈、油燈、諸香油燈、蘇摩那華油燈、薔華油燈。婆師迦華油燈；優鉢羅華油燈。」總之，凡是可以供佛的，不論屬於那類油質，都可用以點燈供佛，但不能吃的如桐油，就不可以點燈供佛。到了現代，由於電燈的發明，用電燈供佛亦是可行的，因電燈的光亮，不但更爲明盛，且亦較爲清涼。燈供養的功德，確是很殊勝的，如施燈經說：「若四家施一燈照佛

像者，聲聞小聖不能知其功德多少』，小乘聖者尚不知你施燈功德多少，可以想見燈供養的功德不可思議！

佛教對於燈供養，還有深一層的意思，就是代表內在的心燈，或人人所具的智慧燈。吾人內在本具的心燈，原是光明明明的，只因無始來的無明，把它封閉得緊緊的，致使內心黑漆一團的，為重重的黑暗之所包圍，無法突破以顯現光明，所以終日過着醉生夢死的黑暗生活。現在以燈供養，就是欲以外的油燈，來點然內在的心燈，使本具的智慧燈開展出來，照破無始來的無明黑暗，讓自己沐浴在大光明藏中，過其自由自在的光明磊落生活。但這要從正法的追求中，始知燈供養的重要。如不知如何追求正法，不但不知燈供養的重要，甚至認為燈供養是無意義的，你要她以燈供養，真是千難萬難，是以對燈供養，不要從表面看他的價值，而應深一層的了解其真義！

本行經中說到有位慈利大王，是位極虔誠的佛教徒，對正法有着無限的渴求，不惜生命的到處尋求正法。四方人民雖知其為法懇懇，但無一人可滿足他的正法要求，而他亦不以此氣餒，仍如常的渴求正法的聽聞。就在他這樣誠心為法的情況下，忉利天宮的帝釋天，忽變成一個老婆羅門，來到慈利天王的面前，試試大王是不是真心為法，於是對大王說：『聽說你希望聽聞如來的正法，這實在是很難得的。一般人既沒有正法可講給你聽，我倒了解一點佛法可說給你聽，但不知你能不能接受我的一個條件？如能接受的話，我是可以為你說法的』。大王回答說：『只要有正法聽，什麼條件都可接受，就是犧牲一己生命亦在所不惜，請你說出你所需要的條件』！

帝釋變化的老婆羅門就對國王說：『你能在你身上，剜一千個洞，點一千盞燈，供養諸佛，我就立刻為你說法。但這不是一般人所能做到的，我亦不勉強你非這樣做不可，但要聽聞正法，就非如此不行。你仔細考慮再作決定，不要中途因疼痛後悔』！國王對老婆羅門說：『這有什麼問題？我這個身體，在這個世間，不知換了無數個，都沒有做點有意義的事，現能以此得聞如來的大法，真是我最為求之不得的，我決定照着你的指示去做，

立即在我身上然千燈供佛，當我身上千燈然起來時，你得將你所知道的佛法講給我聽』！於是，然燈的然燈；說法的說法，由於大王的真心為法，不但不感到身上然燒的痛苦，且於聽聞法後，由於法力支持，身上一切恢復如故。

為求正法而以自身千燈供養，這不是拿自己的生命開玩笑，而是欲從正法的修學中，去點然自己本有的心燈。心燈的光輝雖是本具的，但若不從正法的修學中去點亮它那無限的光輝是無法舒放出來的，這從維摩經中維摩居士開示魔女的無盡燈法門可知。維摩經菩薩品，佛遣持世菩薩去問維摩詰的病，持世向佛表示不堪担任這個使命，因在一次魔使魔女來擾亂我時，我不客氣的對魔說：不可以此非法，給與沙門釋子，時維摩詰却將魔女接受過去，教導她們發阿耨多羅三藐三菩提心。魔女受了維摩詰的感化，竟然信奉了佛法，不再樂著魔宮內的五欲樂，而專心一意的享受無上的法樂，可是為使她們回去轉化其他的魔子魔女，特開示她們一個無盡燈法門。

無盡燈的法門怎樣？經說：『譬如一燈燃百千燈，冥者皆明，明終不盡。如是諸姊！夫一菩薩開導百千眾生，令發阿耨多羅三藐三菩提心，於其道意，亦不滅盡，隨所說法，而自增益一切善法，是名無盡燈也』，所以我人依法修行，不但可以點亮自己的心燈，上求大覺下化有情，且還可以展轉化導無量無數的眾生，都點亮自己的心燈，上求大覺下化眾生。如是化化不絕，燈燈無盡，光與光的互映，燈與燈的交融，譬如一燈復然餘燈，使得整個世界，成爲一片大光明藏，此世界豈不成爲莊嚴燦爛的世界？所以發心以燈供養，不但顯示三寶之光，佛法之光，還在延續不斷的照耀人間，使得每人在光天化日之下，循着人生的正軌去做人，造成人世間的大放光明！

燈是光明的象徵，所以佛法常常以它代表智慧，智慧爲一切功德的根本，亦是度生老病死大海最堅固的船，更是無明黑暗中一盞大光明燈，並且是一切病患的良藥，所以修學佛法的行人，不得不重視智慧，亦不得以燈供養。如定光佛於因中行菩薩道時，曾經然身爲燈以供養佛的，到了成佛時，就得定光的嘉號。

因爲燈的破暗作用，好似智慧銷除惑障的力能。在印度佛教史上，有位有名的護法大王，不特在國內興隆佛法，並將佛法向世界各地推動。其大王阿育，在國內不遺餘力所做的，除了協助佛法的弘揚，並造八萬四千塔，供養佛陀的舍利。到他生命快要結束時，爲使佛陀的舍利之光，永遠的播放人間，特又造了八萬四千燈，以普照八萬四千塔，象徵佛光不滅。

不特印度阿育大王，造燈供佛的舍利塔，在我國四川簡州有個三學寺，於隋開皇十二年間，寺的東壁忽有佛跡顯現，長約尺八，潤約七寸，並有神燈自空而現，每天晚上都是如此，不過到了齋日更多。有位在簡州做官的，看了幾次神燈以後，爲了求得一個究竟，特於一晚乘馬來寺，在十里外的地方，所見的燈很清楚，走到越近該寺，該燈益加暗昧，快要到了寺時，燈就完全不見，當然沒有發現什麼。可是由寺再回城去，大約走到離寺半里遠的地方，又明白的見到如前所見的燈光。最初出現一燈很大，從此大燈流散四空，復有十餘燈的出現，如果遇到大風來時，小燈雖會被風吹息，但小燈滅後大燈還出，小燈流散四空，要到天亮才滅，每月六齋日，都這樣出沒。

由於神燈出沒非常奇特，感通記中說道宣律師爲此，曾向天人問道：『蜀地簡州的三學寺，經常有空燈的照耀，究竟以何因緣而有？』天人回答說：『山上原來有座菩薩寺，是迦葉佛時正法期間所立的，這是名爲法燈寺，是歡喜王菩薩所造。從那個時期起，一直到現在，經常的明空長有王小菩薩三百人，斷粒遐齡常住在這裏』。又這宮燈，是山神李持續後供養的，所以每至正月，處處然燈以供佛寺。我們想一想看，迦葉佛時離唐時不知多久，而所建立的法燈寺，還有燈明照耀空際，燈供養的功德，多麼不可思議！所以我們力量做得到的發心時候，發心以燈供養，實在是很好，不要以爲這是沒有意義的浪費，是我熱望於諸位的一點！

供養燈的功德殊勝，佛弟子大都知道的。如何以燈供養，我們還得了解。據僧祇律說，佛陀允許然燈後，曾有很好的指示說：先當置火放在一邊，一盞一盞的次第點。首先將佛前或舍利前

一盞點起，並向佛及舍利虔禮三拜，然後再到其他各處點燈，到了息燈的時候，不得卒然的息滅，以免別人感到不便。應當先高聲說：諸大德！時間已經到了，我就要息燈了，請諸大德準備！到了滅時，不得用口吹滅，因恐人的口氣，會傷害到食火蟲。佛陀許以用手搨滅，如用手搨滅不了，可用袈裟搨滅。如要到諸大德房中去換燈蕊或添油，亦不得突然的進入房中，應當高唱說：諸大德！燈要入來了，得到房中的人說可，然後始得進入，如果不是這樣，那就違越了威儀法。

在三千威儀中，佛還告訴燃燈的五事：一、當持乾淨的手中，把燈的內外拭令清淨，不得有點灰塵留在燈上。二、應當經常做好乾淨的燈柱，要用的時候立刻就可用。三、應當自做點燈的麻油或豆油等，以便隨時可以加油。四、將油放到燈裏去時，不得太滿以免溢出，不得太少以免不明。五、應當好好的保護燈，以免妨礙行人的修道，大德僧伽所用的燈，白天是可以滅的，但佛前的燈，爲使佛光的相續不斷，不說晚間不可令滅，就是白天亦不得令滅，如是以燈供養，功德自很殊勝。但以佛法的特別意義說，還是我們各自做自己的燈，亦即佛所開示我們的，要『自爲燈』，唯有『自爲燈』，不向外力伸出求援之手的，才能真正得到心燈的受用。

諸位！現在這世界，到處充滿了黑暗，現在的人心，都爲黑影所籠罩，實在需要清淨無染的佛法光輝的照耀。我們每個學佛行人，都應高舉佛法之燈，來照耀這黑暗世間，好讓每個人都光明中，向超人生的大道邁進，以點然自己的心燈及百千萬億衆生的心燈，達到『冥者皆明，明終不盡』的無盡燈，永恆不斷的延續目的，但要其正達到這個目的，自然還要先從燈供養做起，如燈供養都感到吃力而不願爲，要想燈燈無盡，是決不可能的！感於世界的重重黑暗，感於人心的萬惡可怕，所以今特提『從燈供養說到各自的心燈』一題，來和諸位畧爲談談。最後，恭祝諸位人人心燈的光耀無量，人人過着光明安樂的生活，不再感受到人間黑暗勢力的威脅？

*

*

*

論府秘鏡文的海空

(下) 係關的龍雕心文與

黃錦鉉

空海除了說明寫作應以創意爲先之後，接着又提出創意的過程，那就是「凝心」與「用思」，這已是由構思而進入想像的活動。文學的作品，必訴諸想像，這是中外文學家所共認的事實，「凝心」和「用思」，可以說是想像的主要過程。文心雕龍神思篇說：

「古人云：『形在江海之上，心存魏闕之下。』神思之謂也。文之思也，其神遠矣。故寂然凝慮，思接千載；悄然動容，視通萬里。吟詠之間，吐納珠玉之聲，眉睫之前，卷舒風雲之色，其思理之致乎！」

陸機文賦也說：「觀古今於須臾，撫四海於一瞬。」空海所說「凝心天海之外，用思元氣之前。」實有同樣的意思。但是，憑空的凝心和用思，是得不到什麼效果的，凝心必須根據自然的景物，以自然的景物，通過凝心的思慮，所得的結果，那便是所控制的寫作材料了。所以說：

「夫置意作詩，即須凝心目擊其物，便以心擊之，深穿其境，如登山必須根據自然的景物，以自然的景物，通過凝心的思慮，所得的結果，那便是所控的寫所的材料了。」所以說：「夫置意作詩，即須凝心目擊其物，便以心擊之，深穿其境，如登高山絕頂，下臨萬象，如在掌中。」

目擊其物，可以說是觀察自然界景物，心擊也就是上文的凝心用思。觀察與凝思，兩者不可偏廢，也惟有觀察凝思的密切結合，作品才有良好的內容。否則，僅憑目擊，不通過心擊，則景是景，我是我，自然的景物，終不爲我用。「雲破月來花弄影」（張仙天仙子），看過這種景物的人很多，但是作者能夠寫出來，一般人則寫不出，主要原因，就是作者能夠在目擊這景象之後再過通心擊的緣故？所以空海所說的「目擊其物，便以心擊之，深穿其境」的三個程序，實爲寫作過程中必經之步驟。其理論有其決定性的貢獻。

文章有所謂意境，王國維人間詞話稱爲境界，空海亦認爲文章應以境爲主。但是境必出於自然，論文意篇說：

「夫文章但多主意，令左穿右穴，苦心竭智，必須忘身，不可拘束。思若不來，即須放情，卻寬之，令境生，然後以境照之，思則便來，來即作文，如其境思不來，不可作也。」

但意境之求得，空海認爲在於忘身。忘身也就是佛家所謂無我的境界，把自己化在境中。要人在境中，情與境合，然後才可以談到寫作，所以說：

「凡詩人夜間床頭，明置盞燈，若睡來任睡，睡覺即起，興發意生，精神清爽，了了明白，皆須身在意中，若詩中無身，即詩從何有？若不書身心，何以爲詩？」

人在境中即所謂忘身，境與情合則詩中必有我。所以空海一則曰：「必須忘身，不可拘束。」再則曰：「詩中無身，詩從何有？」看似矛盾，實即無我之境，有我之境的區別。王國維人間詞話中分境界爲二，與空海所說的忘身、有身，實相契合。（據王德毅王國維年譜云：「王國維於一九一一年十月抵達日本京都，並曾與研究文鏡秘府論之漢學家鈴木虎雄會晤，惟人間詞話上卷於一九〇八年國粹報四七、四九、五十多期，當非受文鏡秘府論的影響，惟兩者含意相似，則爲事實。」）

文章非但求內容意境之高妙，還有形式排列的問題。也就是內容和形式的問題。在原則上空海是主張形式與內容並重的。這與文心雕龍所說的「情信而辭巧」（徵聖篇）的意見是一致的。文體篇說：

「作文之道，不可偏執，何者？篇章之內，事義甚弘，雖一言或通，而衆須會，若得於此，而失於彼，合於初，離於末，雖言之麗，固無所用之。」又說：「建其首則思下辭而可承，陳其末則尋上義不相犯，舉其中則先後相依附，此其大指也。」不過，空海還是稍偏重於內容，因爲作品沒有情意，就等於人沒有靈魂，文章必先有內容之充實，而後才能談到形式的優美。因此他說：「詩文以意爲上。」又說：「詩文以敵古爲上，不以寫古爲能。立意於衆人之先，放詞於羣才之表。」這與文心雕龍所說的：「夫以草木之微，依情敍實，況乎文章，述志爲本。」（情采篇）其含意亦正相同。

總之，空海的創作論，是主張創意爲先，以情爲地，以興爲經，這就是他寫作的三大綱領。文鏡秘府論對文學批評的意見，和劉勰稍有不同，劉勰以主張性爲主，體性篇說：

「若夫八體屢遷，功以學成，才力居中，肇自血氣。」又原道篇：

「夫以無識之物，郁然有彩，有心之器，豈無文歟。」這裏的「文」也可以說是「才」的另一說法。空海則主張崇尚自然，反對使氣用才。他認爲建安作品文氣之所以柔弱，就是使才逞氣的結果，因此爲世所詬病。所以說：

「建安三祖七子，五言始盛，風裁爽朗，莫之與京。然終傷用氣使才，違於天真，雖忘松容，而露造跡。正始中何晏、稽、阮之儔也，稽具高邈，阮旨閑曠，亦難爲等夷論，其代則漸浮侈矣。晉世尤尙綺靡，古人云：采縛於正始，力柔於建安，宋初文格與晉相沿，更憔悴矣。」

這都可以看他主張文學作品貴於求真的意向。表達時應重於自然的流露，不可假借外物的造語。所謂「假物不如真像，假色不如天然（論文意）因此他認爲詩有天然物色，以五彩比之而不及者，如「方塘幽清源，細柳夾道生」。「池塘生春草，園柳變鳴禽。」空海認爲都是高手言物，不相倚傍。至如「餘霞散成綺，澄江淨如練」。他認爲就是假物色比象，力弱不堪也。

空海之所謂「高手言物，不相倚傍」，也就是使我化於景中，以至於景無別。「假物比象」就是有我觀物，景中有我，工則工矣，終嫌有迹。所以稱讚古詩，皆合自然其原因即在於此，文意篇說：

「古詩以詢詠爲宗，直而不俗，麗而不朽，格高而詞溫，語近而意遠，情浮於語，偶象則發，不以力制；故皆合於語，而生自然。」

空海雖主張文貴自然，但因受六朝聲律說之影響，又主張文章要講對仗及聲韻，所以有聲病之論，限制詩文用字，列有二十八病之多。（詳見文鏡府論論病，文二十八種病，文筆得失諸篇）論文之對屬，謂若言不對，語必徒申。（論對）在聲律方面也有嚴格的要求，認爲文章如果沒有聲律，就不成爲文章，謂韻而不切，煩詞枉費。（論對）並引宋書謝靈運傳說：

「五色相宣，八音協暢，玄黃律呂，各適物宜，故使宮羽相

變，低昂叶節，前有浮聲，則後有切響。一簡之內，音韻盡殊，兩句之中，輕重悉異，妙達此旨，始可言文。」

他要把「五色相宜，八音協暢，玄黃律呂，各適物宜」的自然聲律，轉變為「一簡之內，音韻盡殊，兩句之中，輕重悉異」的人為聲律，這其中固因時代使然，不得不作此轉變，但在批評，又崇尚古詩的自然，這無疑是一個矛盾。他認為聲律的演變，有它歷史的因素。所以甄思伯評沈約少時詩文不合聲律的要求，他認為那是膠柱調瑟，守株伺兔，譏評甄氏不達通變的道理。然而詩文的表達，自有歷史的因素。由古詩的自然，演變為魏晉的浮侈綺靡，是必然的趨勢。而且詩文的表達，與聲律對仗有密切的關係，很難去區分，空海把它作不同的評論，所以難免前後不一致了。

大體上說，文鏡秘府論是根據文心雕龍的觀念而寫作的。如文心雕龍文章風格為典雅、遠奧、精約、顯附、繁縟、繁縟、壯麗、新奇、輕靡八體。文鏡秘府論為博雅、清典、綺艷、宏壯、要約、切至六體，就是根據文心雕龍所舉的八體而稍加改易，去了新奇、輕靡二體。就寫作對象說，兩書步履亦復一致，都是為初學者而設，很注重寫作的規矩。如文心雕龍體性篇說：「童子雕琢，必先雅製。」又說：「摹體以定習，因性以鍊才。」以及鎔裁篇的「三準說」，都是針對初學童蒙而說。文鏡秘府論寫作的目的也是為「童而好學者取決無由」（自序）而寫的。不過，文心雕龍對各種文體的演變、得失，以及創作的過程，能自成系統，成一家言。章學誠譽為「體大慮周，籠罩羣言」，（文史通義文理篇）却遠非文鏡秘府論所能及，楊守敬評其「或涉膚淺」，或且就是指這方面說的吧！

但是，儘管文鏡秘府的內容有些矛盾之處，或涉及膚淺之處，然而它對詩文聲病的評述，尤其平頭、上尾、蜂腰鶴膝諸說，宋書雖有稱引，而少實例，近代已不知究竟，而空海能舉詩疏證，自有其歷史的價值。不能以其是為童蒙說教的書，或涉膚淺，就把它摒除於文學批評史範圍之外了。

（上接第7頁）

註一二 同上註五。

註一三 教藏、論藏或云正藏、副藏。甘殊爾、丹殊爾或譯甘殊爾、丹殊爾。

註一四 關於丹殊爾部分，合計起來應為二三七部，但在教法史中則算作二三三〇部。為什麼相差七部，不明其原委。

註一五 以上三種目錄在『西藏撰述佛典目錄』中的編號如下：第一種，No.5204，第二種，No.5205，第三種，No.5249。

註一六 冊瑪契布是布敦的親教師，布敦的學問受他的影響極大，故有「從他的言教光明中出生」的文句。

註一七 這部書在『西藏撰述佛典目錄』中的編號為：No.5992。

註一八 參見羽田野教授「西藏大藏經緣起」（『鈴木學術財團研究年報』第三期所收）一文（五八—五九頁）。按認公元一三二二年時布敦三十三歲，這是最為一般的看法。而且爾氏把布敦三十

三歲比定為一三二三年，可能由於實歲計算而來的異見。又張建木氏文作一三三二年，則諒為誤排。參見『現代佛學』（一九六四年六月號）所載「布敦教法史經錄義例」一文。又京都大學教授長尾雅人先生則視布敦在世年代為公元一二八九—一三六四年，但仍認為「教法史」係作于一三二二年。參見「西藏的佛教」（『現代佛教講座』第三卷所收，一九五五）九三頁。

註一九 『布敦傳』的譯名為·Chos-rije thams-Cad-mkhyen-Pa bu-ston lo-tsa-bahi rnam-Par-thar-Pa, Sñin-Pahi me-tog ces-bya-ba. 『西藏撰述佛典目錄』編號No.5207。

註二〇 參見上註一八，羽田野教授一文（六〇頁）。

註二一 見羽田野教授「西藏佛教受容的條件與變容原理的一側面」（東京大學「日本文化研究所研究報告」第四集所收）九一頁。

註二二 同右註。

註二三 西藏所謂彌勒五法與漢土所謂彌勒五論不同。西藏佛教所指的彌勒五法是：「經莊嚴頌」、「中邊分別論頌」、「法法性分別論頌」、「現觀莊嚴頌」、「最上要義頌」。

註二四 以上參照同註二一所引羽田野教授論文一〇九—一四四頁。

註二五 參照羽田野教授「西藏大藏經緣起」（三八頁），以及張建木氏「布敦教法史經錄義例」（二八頁）各文。

註二六 History of Buddhism(Chos-hbyun) by Bu-ston, Translated from Tibetan by E. Obermiller, 2 vols. Heidelberg, 1931.

註二七 芳村教授譯文載於『佛教學研究』第六號，計五十二頁，一九五一年，龍谷大學出版。佐藤教授譯文附錄于他的大著『古代西藏史研究』下卷，計二十八頁，一九五九年，京都大學出版。

廣東歷代詩僧簡介(四)

慧光居士

道恣

道恣字木陳、號夢隱、潮陽林氏子、甫冠棄諸生，雜染於匡廬開先若昧明，受戒具於慈山清，得法於天童密雲悟，縱席三載，退居於慈邑之五磊。遷台之廣潤，越大之能仁，吳興之道場，青州之法慶。後以衆請，再住天童。順治十六年己亥奉召入京，賜號弘覺禪師，隨陞辭還山。康熙甲寅六月示寂，壽七十九歲。有語錄，布水臺集、雲僑集、百城集等著。

年譜崇禎六年癸酉年三十八歲自述云：居客司兼長記室，公事之餘，得意古宿機緣，則濡毫頌之，雜以歌行近體，務極其工當。方予出家時，先師嘗命予作詩矣。予曰某割愛辭親，棄妻孥、破筆硯，所以至此者爲明道利生耳，今日學詩，於初心得無背謬歟。先師曰是也。五地聖人蓋嘗廣學象論，以備利生之機，乃至工巧技藝，治世文言，無不越量過人。今爾豈徒髡而啞羊者；後必置身人前，奈何椎魯不文，使夫教澤不悠揚百代哉。予銘之而未暇也。逮參黃蘗，日聞其痛斥方來，離毒入心，不能抵於絕學無爲之地，則益恨夫多學而識之，直欲上揭天河，下滌肝肺爲快。至是方信得大慧老人「從上大智慧之士，莫不皆以知解爲儔侶，以知解爲方便，於知解上行平等慈，於知解上作諸知佛事。如龍得水，似虎靠山」之語。由是益發先秦兩漢之書，諸子百家之說，篝燈夜誦，普讀途溫，遂得毫楮之間，汪汪然來，浩浩然至，江河若決而莫之能禦也。春葵扇四首序云乙酉之役，處士孫開遠舉義嘉禾，戰歿孤城，詩以誄之：

藹藹春葵。向日而傾。曾我誓御。誰則匪臣。
交交桑扈。晨去其枝。青青子佩。悠悠我思。
南風不競。北馬蹻蹻。孤城援絕。聲淒夜刁。

鼓兵以出。白日爲黃。結纓戰沒。豈曰國殤。

陳顥菴先生讀道恣詩絕句云密雲嫡子小釋迦。說法雷轟天雨花。文句聲名集旗鼓。那甘沉闕在跌跏。機緣所獲究如何。北渡遊踪掌故多。得藉興朝新勢力。宗門惡諍自嵯峨。靄靄新蒲綠已抽。未聞野老哭江頭。御書樓閣巍然在。焉問煤山花鳥愁。絳雲老眼未迷離。新變爲雄彼一時。目慘腥塵門弟子。遺吟徒觸後人悲。

行森

行森字箬溪、號慈翁、惠州博羅黎氏。年廿七出家，參雪嶠信，信許入室，呼爲嶺南長子。信寂，參玉林琇，即日命居首座。順治十六年玉林被召，南還，上曰和尚錄中付門人箬溪之偈最好，送和尚還山之舟，可載入京一面。六月十五日玉林回至湖州，箬溪即隨舟入京，召對甚契。十七年再請玉林證道。十月十五、玉林至京，聞箬溪爲上淨髮，即命象集薪燒之。上聞，遽許蓄髮，乃止。是月廿八日箬溪辭歸。十八年正月初二復差官迎箬溪爲新逝保母秉炬。初七帝崩，亦遺詔請箬溪秉炬。康熙十六年年六十四寂。有圓照箬溪禪師語錄。杭州圓照寺初名龍溪，爲箬溪所手關，箬溪入京後，順治親書勅賜圓照寺，命所司易龍溪菴額，其希有史料，龍藏本均全刪去，近年新會陳垣菴先生始表出之。

陳顥菴先生云：順治出家之說，不盡無稽，不過未遂而已。十七年八月有董鄂妃之痛，將髮削去。玉林到京，聞箬溪爲上淨髮，即命象聚薪燒髮。順治聞之，遂許蓄髮。玉林語錄及木陳北遊集均載其事，蓋二人均力挽之也。顥菴先生又云：順治出家，爲自來一種傳說，彼據清涼山讚佛詩等模糊影響之詞，謂順治果已出家者固非；謂絕無其事者亦未爲的論。湯若望回憶錄亦記：「董妃薨後，皇帝把頭髮削去」。則順治實曾落髮也。箬溪語錄

載詩甚多，茲摘錄其絕句六首：

登高遠望自傷情。飄渺烟霞傍目生。幾度徘徊無處覓。黃鸝空囀舊春聲。（尋牛）

翠標洞口牽千箇。白占林梢鶴一羣。此處明明多錯過。枉循風月問溪雲。（見牛）

雖復柴門月色新。烟簑雨笠尚隨身。一雙白眼同終始。聊許青山避主賓。（得牛）

一日二日秋風多。馴歸短笛漫高歌。金莖不用雲中接。今夜松梢月滿河。（騎牛）

閱世堪悲猶逝水。喚人行樂是流鶯。睡濃岡上起來晚。新月依依照石屏。（忘牛）

汪汪滄海已生塵。那復重論帝漢秦。三徑祇餘殘雪在。不知梅月爲誰春。（俱忘）

晚參云：

上樓月在野。下樓月在樓。葉與雲俱落。霜仍枝上浮。江平秋萬里。人靜夜初更。彷彿寒烟外。長洲落雁聲。

頌古云：古桑身半葉。雲僧一隊歸。近者無舊識。遠望却依稀。

月上山城征馬急。雨過新水芰荷香。自此洞庭秋正好。烟波聲裏鬥漁郎。

潮至錢塘水倒流。江南江北風悠悠。樓上張騫歌復笑。笛中吹出古涼州。

示環山珍上座云：夕陽樓外淡烟籠。野渡舟橫草接空。望斷嶺南人不見。九江水冷月溶溶。

世尊初生公案云：指天指地展戈矛。直至於今戰不休。假使羣靈俱剎盡。一身還有一身愁。

臨終偈云：慈翁老。六十四年倔强遭瘟。七顛八倒。開口便罵人。無事尋煩惱。今朝收拾去了。妙妙。人人道你大清國裏度天子。

金鑾殿上說禪道。呵呵。纔是一場好笑。

陳顛菴先生讀節溪絕句云：短笛歸來唱一枝。尋牛飄渺得牛遲。今宵牛我相忘處。詩不成詩又似詩。弱水無能渡航去。雲天豈易挾龍騰。一場好笑度天子。得句今朝煩惱增。大師秉炬語琅琅。看做光明遍十方。比較清涼山讚佛。今回史實不荒唐。

函·呈

函呈，一名麗中，又名天然，番禺人。本姓曾，名起莘，字宅師，年十七補諸生，與里人梁朝鍾、黎遂球、羅賓王、陳學佺，輩並以高才縱談時事。舉崇禎癸酉鄉試，總督熊文燦疏薦當授官，辭不受。調僧道獨於黃巖，尋祝髮於匡山，住歸宗寺，與熊開元、黃端伯、金聲等以禪悅相契。既返廣州，主法訶林。丙戌後徙雷峯，創建海雲寺。舉家事佛，自父母弟妹子姪妻媳，以速臧獲，皆落髮爲僧尼。粵之士大夫潔身行遁，轉相汲引，皈依爲弟子。是雖處方外，仍以忠孝廉節垂示，從遊者多受其法益。歷主福州長慶、廬山歸宗、及海幢、華首、丹霞、芥菴諸刹，晚歸雷峯。康熙二十四年示寂，七十八歲。著有楞伽心印、楞嚴直指、金剛正法眼、語錄、瞎堂詩集。近年汪宗衍杆菴丈著有天然和尚年譜行世。

和尚詩稿，初名似詩，自作序云：說作吼子（王邦畿字說作山名今吼）乞予詩付梓人，已而乞名，名曰似詩。似詩者何謂也。夫道人無詩，偈即是詩，故亦曰詩。然偈不是詩，詩又不是詩，故但曰似。吼子請焉，更爲語曰子以予偈不可讀，姑取詩以示人，爲其近人也。何近乎，情近也，境近也。悲歡合離，與人同情，草木鳥獸，與同境同人者善入，入則親，親則信，信則漸易而不覺矣。噫，此吼子之說也。然予以爲吼子之知予詩者唯近，而不知予之不是詩者亦爲近。近者天下之所同也，而有異焉，然則天下之所爲樂近者爲其同也而有異，則天下之所謂樂、一人尤樂，予之不是詩，是以樂與天下，而以尤樂待一人，萬世而下，其且暮遇之耶。昔南禪師住歸宗時，遣化至虔上，將還，有劉君遠送郊外，祝曰爲我求老師一偈，爲子孫之福田。明年，南以偈

寄之，曰虔上僧歸廬獄寺。首言居士乞伽陀。（偈也）援毫示汝箇中意。近日秋林落葉多。後四十年，雲菴復往歸宗，法席盛於前，雲菴上堂有偈曰，先師昔住金輪寺。有偈君家結淨緣。我住金輪還有偈。却應留與子孫傳。噫，吼子謂是偈耶，詩耶。固非艱深不可曉，而古今傳誦，不敢目爲詩，又安知夫人之所謂近者而即遠，所謂遠者而即近耶。吾願天下勿以堅白之味、終而自安於所樂、是不但一詩也。

年譜載：康熙十一年壬子六十五歲住歸宗寺，時負笈稱盛，作歸宗山籟一百四首，自序云：我宗無語句，亦無一法與人，矧文字乎。惟是法運衰晚，眞悟人少，聰明人多，以聰明之資，久侍知識，從垂手處，揆之一千七百則，若向上，若向下，若門庭設旋，若入理深談，識解依通，往往微中。而眞悟之人，反見樸拙。故予謂六祖大師與雪峯雲門諸老，若值文勝之日，未有當面錯過者，眞人之不易識，時習蔽之也。年來痛戒門下，除舊習魯論，以其所近應酬世諦姑不在禁。若早年剃落，少一習氣，便是多一便宜。猶耽耽不已，眞可謂舍其田而耘人之田矣。吾道貴悟明心地耳，古云「離文字相，離心緣相。」使其獲自本心。盡天下人，目爲不通，文不達理，亦復何愧，老僧固曾習魯論者，設禁以來，不作詩文三年於茲矣。自歸匡獄，乃有山籟，由其天有所甚樂，故其籟有所自鳴也。天籟貧，故其籟以貧鳴，天籟拙，故其籟以拙鳴。貧與拙皆山性也，性既山，其籟亦山，是山籟所由發歟。世有愛予山籟，或不罪予先自犯禁，且即以此而與天下士守禁益篤，是爲善讀山籟者。

今無（字阿字）撰丹霞天老和尚詩序，畧曰戊申（康熙七年）八月老人手書命今無曰近日禪講稍暇，偶爲古詩，諸子請付梓，欲少待之不可，汝其序之。此老人之逸言，微借工部之氣出之者也。道人之所以自成其聲，以閒裕爲牢落，以峭潔爲壹鬱，內華外融，不涉境以動情，不先詞而後我。憑高縱目，據梧發聲，極雲樹之依微，盡禽魚之鳴變。當見其優游夷愉，高明廣厚，人雖目之曰境，無乃非境；雖目之曰情，無乃非情；後情境而共才華，呈神鑑而齊聲調；使荆卿易水，屈原湘江，頓變爲智河慧海。

。雖有虞氏之南風，未足比數，而老人微言道韻，木葉藏春，軒軒自遠，又可以尋常作者目之哉。

相逢行
仗劍走平原。結客少年場。衝突烟塵裏。橫戈枕長楊。金盃換美酒。擊筑官路旁。忽馳大將檄。扶醉騁鞭韁。慷慨誓捐軀。神武威八方。飲馬長城窟。悲歌動杞梁。功成萬骨枯。誰復念玄黃。凱旋宴太平。王侯冊朝堂。萬騎繞轅門。雲旗搖日光。歎息遊俠兒。一朝名播揚。走卒無白衣。夾路皆笙簧。夜飲徹晨鷄。銀燭照垂璫。夢裏見單騎。插羽馳君王。方悔飛鳥盡。良弓不善藏。惛惛蕩神魂。覺後猶徬徨。此豈平旦心。自古多奇殃。富貴人側目。不如歸故鄉。故鄉有宗族。長幼携相望。賣劍買黃犢。吠畝追羲皇。農隙課子孫。詩書出賢良。賢良知外物。身世能兩忘。榮華鮮克終。寧澹性乃常。

喜枯吟還山

不是怨離別。前途非所知。所憂在吾道。世路安足悲。冬徂夏復暖。杳然無來期。桃柳覆曲欄。烏雀鳴繁枝。對景每獨坐。虛堂席毳帷。童子報歸人。未語先解頤。相見空復情。掩淚恨去時。丈夫貴肝膈。匪石終難移。豈無衆卉芳。喬松古壑宜。千尺映危樓。迢迢與世違。夙志非懶瓚。今昔傷淳漓。口舌畏異同。長貧託海湄。怪石叢高林。益厲霜雪姿。

秋日山居

掩室白雲巔。瞑坐聲光滅。滅處不能知。漸返覺通徹。目入紙窗明。耳透泉聲咽。開戶風颼颼。秋山天氣冽。携筇過竹坡。徑轉秋蟲切。所遇山中人。但笑而無說。我觀笑中懷。千偈難分別。以此盡世間。一切言應絕。說天天無名。說地地無轍。山色與泉聲。誰道廣長舌。未說是非無。說已教非絕。正說是非時。如聞隔垣垤。曠與喜何從。相對言辭拙。日日瞑坐中。長笑當不輟。

哭澹歸

人生莫不死。既死安可傷。形役一百年。終歸無何鄉。况已

六十七。詎足論短長。所傷法運衰。死者皆賢良。法眼在一時。歲月多荒唐。波旬入人心。善觀其何方。狂者中以名。狷者與世忘。忘世非佳士。徇名豈道望。名反以利終。菽林雜蘭芳。斯人向予言。相對生悲涼。已矣無其人。少壯猶茫茫。掩戶坐晨夕。淚血沾巾裳。

與王說作

君但先爲復。年來欲住山。多因酬世拙。以此樂吾閒。黃獨豈真美。青松未可刪。尚能不濺目。雲水去留間。

示阿字

大道無人識。微言爲爾開。白雲將眼去。明月照心來。坐落西風夜。行冥古徑苔。嗒然天地外。相見一悠哉。

秋杪病起得嶺南耗

山齋深掩避新寒。爐火初紅夕照殘。坐聽天風知雁急。病餘鶴骨見衣寬。五嶺招魂無宋玉。千峯臥雪有袁安。百情未盡

悲何極。自覺年來夢已刪。

秋日移榻上雙鏡樓

誰說仙人好住樓。道心如水意如秋。窗中十里湖光冷。林外千峯月已幽。今夜不教天入夢。當時已見海無漚。抱襟獨坐寒更迴。白眼碧霄兩不收。

金太史正希殉義（諱聲南直隸人）

頭目髓腦君甘捨。山河日月淚難乾。可憐石上三生話。回首歸宗夢裏看。

歸宗夢裏看。

黃司李元公殉義（諱端伯江西人）

品行文章第一人。曾隨匡嶽憶前身。分明學到無生處。博得浮名各舊因。

匡山懷贖人弟

歸臥廬峯憶舊因。夜深誰共侍瓶中。千株松柏前朝樹。萬里關河羈旅人。明月未殘竹影寺。黃雲長蔽雁門津。艱難閱盡頭先白。兄弟遙看淚欲頻。

哭千山贖人法第二首

鶴原北望霧雲重。白草堆中古寺松。萬里誰教還馬革。千山

今後號熊峯。死當邊野非吾意。終誤才名惜此宗。椎拂縱橫知負汝。（弟索予法子未及遣發遽聞訃音）白頭吟些欲何從。斷舌何年悟世親。虛庭六月憶天人。徘徊行處蠻烟淚。想像空山塞雪新。匣裏恩書緘碧血。磧中遺履拜黃塵。臨風俯仰慚孤調。愁對秋高白雁翔。

題千山剩人可和尚眞

一滴曹源向北流。順流容易逆流難。神龍破浪無尋處。留得威寧紙上寒。

陳顥菴先生讀天然詩絕句云：江山易主索誰償。簪紱從王事可傷。正誼肝腸同氣淚。懷人感事不尋常。歸宗山籟爲何來。莫笑枯禪禁自開。文字既明生死徹。瞎堂垂世有深哀。師弟山門韻各拈。不關詞藻飾莊嚴。回頭悟得甘心處。纔是雷峯傳教漸。

（未完）

（上接第38頁）

變化，即會帶來整個文化性格的轉變。誠如基督教使古代文明轉變一般；或是回教使外教的阿拉伯社會轉變一般。因此，先知和宗教改革者，由於他們對生活的新看法——新的啓示，變成直接的或是社會轉變的最大主動者，雖然他本人也是社會因素和古代文化傳統的一產物。

因此，世界文化的大階段，是與人對實有觀念轉變有着關聯的。在原始條件中，人們在弋獲食物，並不需要理性目的，或對實有觀念的反省，當然也不能說是有文明。眞文明的黎明，是從發現了自然律而來的，或更是由於人對大自然力量，有了成果合作的可能性。這就是愛拉姆（Eram）、巴比倫和埃及的原始文化。這時，是高度農業的發明、金屬的製造、文加與日曆的發明，以及君王、司祭制度和政治組織。

經過幾千年的文明進步，直到對實有新概念的到來，遂開始對古老世界的轉變，時在紀元前第五及第六世紀，亦即是希伯來先知時代，希臘哲人時代，佛教及孔子時代。這一時代代表了新世紀的黎明。

賢首五教的心識觀 (三)

如釋

(3) 終與所依心識

終教的所依心識說是「眞常唯心」系而說的。眞常唯心系的經論極少，不及法相唯識的豐富；事實上，法相的論（十一論）都靠論師們在經典上深切的探究而得來的結論。好像唯識所依的六經中也不完全與唯識系相符合，相反與眞常唯心互應的亦很多。眞心派的經論雖極少，而起信論却是徹底的絕對的唯心思想。妄心派的一心或多心儘管不一致，唯識無境義該是大家共認的，虛妄識不現便罷，一現便有兩種相起；一是能取的精神知識作用，一是所取的境界作用；也就是說心的自體起用時便有見相二分同時生起。妄心派就這樣剖析心的二分——色與心同是從虛妄分別識的自種子變現的；至於色，不過是現似心外存在的心相而已！這是妄心派的一切法唯識現的主張。

眞心派的思想確實進步多了！所說的「心」是衆生心。衆生心不但攝有有爲雜染法，更持有無爲清淨法；「一心法有二種門，一者心眞如門，二者心生滅門」。印順導師說「從不離眞心而現起的生滅心說，含攝得本覺與不覺。不覺，即生死雜染的心；本覺，即展開爲清淨解脫的心。從不順眞如而發展爲生滅、雜染的；即依不覺爲本，又開展爲一般的精神物質」。所以說生滅心和眞如是不相離而合爲一體的東西——阿黎耶識。起信論說我們現前的精神和物質（色心二法）都是從不覺而生起的，不覺又是依衆生心體而存在的。從這點而顯出眞心派的見地比較妄心派高明得多。眞心派的「阿黎耶識」（法相宗的妄心——阿賴耶識）是生滅不生滅的和合統一體。衆生的生死流轉和聖者的解脫還滅，全都依這衆生心而建立，衆生心體（阿黎耶）應立二分義：一、「

依如來藏故有」；二、「依不生不滅與生滅和合非一非異」而得成立的。阿黎耶是生滅與不生滅和合的統一體，強割劃線，阿黎耶是生滅心，不生不滅是如來藏，即眞如。所以成爲生滅心，除一分不生滅眞如，更應立一分生滅的（剎那滅的有漏法），如此一來，這個統一體的阿黎耶是個矛盾的統一體了！爲什麼？因爲和合體中的染淨二分是一又是異故。生滅和不生滅融合成一體，是非異義；雖合成一體，而不生滅還是不生滅，並不成爲生滅；生滅還是生滅，並沒成爲不生滅；這是非一義。從這非一非異義，而顯示了矛盾的統一體（阿黎耶識）中也不失生滅與不生滅的差別相。因此，阿黎耶——不得肯定是生滅或是不生滅的染或淨之心，而是生滅與不生滅的矛盾綜合統一體。就此生滅染心之中含攝有不生滅的淨心（如來藏），諸修行者才有去妄顯眞的希望。起信論的生滅不滅不生的染淨二分，就如同楞嚴經的二種根本：一、生死根本，二、菩提涅槃元清淨體。佛告阿難的二種根本「一者無始生死根本，則汝今者，與諸衆生，用攀緣心，爲自性者」（生滅的有漏心）「二者無始菩提涅槃元清淨體，則汝今者識元明，能生諸緣，緣所遺者。由諸衆生，遺此本明，雖終日行，而不自覺，枉入諸趣」（菩提涅槃即不生滅自性清淨心——如來藏妙眞如心。）楞嚴思想也主張「能生諸緣，緣所遺者——即說心境互生，隨淨緣則成佛果，隨染緣則生九界。而一切衆生無始來不識眞妄二本，錯亂修習，猶如煮沙欲成嘉饌，縱經塵沙而歷萬劫，終不得妙明心體（阿黎耶識的不生滅心體），因而說緣所遺者——即元清淨體。諸如此類的說明，都重視「眞心」的思想，當然是超彼相宗妄心派的主張。終教的眞心論思想，現舉其一二說明：

A 終教的「唯心」義

印順導師的見地判圓滿的唯心所現義，必經過三個層次：①主觀的唯心論——能緣的六識認識境界之時，了解所緣色等外界是非實有的，是認識心上現起的影像；所取相可以是虛行無實的，而能取相却許可是實有的。這叫以心奪境的主觀唯心論。如同我國理學者，有主觀唯心的性質。譬如說這張桌子是心識變現的！心識不現起桌子的影像桌子也不得存有，桌子之所以有是心識變現故。但是這樣的理論確是不圓滿，因為除了桌凳之外更有許多東西（境界），我們心識不去認識它時仍然可以存在的，而不容許任何人否認的！②客觀的唯心論——這是虛妄唯心者的賴耶變現說。宇宙上的諸差別法都依虛妄識變現的，而妄境又是與妄心俱生的，虛妄識不生則已，一生則有見相二分起故。六識去分別時是依境界相為本質而現影像相的；而六識不起分別作用，這些諸差別法的境界相仍舊存在。（賴耶有執受種子義故）。也可以說，唯識無境，並不否定外境的存在，所以說「唯識」是因為在萬物的諸法生起上，心識的影響力最大，不是說萬有都由這唯一無二的識所創造的！識是生起諸事物的重要因緣之一環——有力的一環而已。應該說「識和境是互依生而不必離的，說心外無境，是約識為最勝故曰之唯識」。③真心系的唯心論——唯有真實心的眞常唯心義，才達唯心的極致說。因客觀的唯心思想還不夠徹底，清淨無爲法（眞如）不應從虛妄心變現故。所以，唯心論應進展到「眞常唯心」的眞實心的思想才算圓滿義。因為不但妄境依妄心而現起，妄心亦不離眞心而有的；至於一切染淨理性事項等等都統攝歸入到眞心之內來。（楞伽經的唯心思想亦貫徹這三種層次的唯心義）。所以終教的眞常唯心思想，是比妄心派高明。

B 終教的「熏習」義

衆生心體——生滅與不生滅的和合統一體（阿黎耶識），也就是染淨二分的因素構成的，而染淨法又是以眞如、無明爲二根本元素組成的，但成爲染淨的事實，還由於熏習的作用來的！諸有

情自無始劫來的無明與眞如二根本，早已滾成一團打成一片了，故無始妄動（無明妄動，眞如不守自性即隨無明妄動之緣）而轉有妄心妄境的現起。而這黎耶識的染淨因素，是得之於眞妄的彼此互熏而構成的，染淨的熏習自無始來有四種。「一者淨法，名爲眞如。二者一切染因，名爲無明。三者妄心，名爲業識。四者妄境界，所謂六塵」。（孔目章說能所熏習義通性，相宗。四種所熏，相性宗的名稱同而道理却各有所宗。詳閱華嚴教義所依心識章——六十三。而能熏四種兩宗的名稱道理截然的兩種解釋。孔目章的性宗四種能熏是與起信論的「四種法熏習義」完全相同）。所謂「熏習」是動作，以甲法熏乙法，乙法熏甲法，即以己法而對他法的發生力量義。譬如說「世間衣服本來完全無香氣，若人持香去熏習它，那衣服就熏有一種香味了」。賴耶的和合體染淨二分的展轉熏習亦復如是。衆生自無始來眞妄始終合成一團，就由於眞如與無明的相互熏習而變成染淨現法。（印順導師說「眞如爲無明所熏，只可說現起染相，不可說眞如成爲雜染；無明爲眞如所熏，只可說現起淨用，不可說無明成爲清淨」。）現將性相宗的熏義比較一下。①相宗的熏習義偏重「同類的，潛能的」，即現行熏入賴耶而成的新種——功能性；自類熏成自類種的，如同色法熏成色種，心法熏成心種，及有漏法熏成有漏種，無漏法熏成無漏種。可是性宗的熏義是主張此法熏彼法，彼法熏此法，而從此一法中（或彼一法）現起彼此融化而起的新現象。如水的滲雜而成另一美味的飲料。②相宗是唯許無記性的果報體有受熏義，除經部不許外也不順世俗義，香臭、善惡事實可互熏，是世俗法顯然有的。故性宗的染淨互熏是可成立的。③相宗說眞如（眞實平等性的眞如，看成抽象的理性化，與具體物隔別而不起一點德用了）決非種子義，故不應有能所熏義。性宗可不許了，因爲眞如即如來藏，如來藏含攝無量性德，故有治伏染法的力量（修學佛法的行者），同時無始的無明——雜染法也不斷的蒙蔽了眞如（即互熏義）。因此之故，性宗說眞淨與妄染是不斷的搏鬥（互熏），有一天，功行到家自會粉粹妄染的黑漆筒，而淨德的業用自然現起，明現暗自滅故。否則諸修行者的精進加行豈

不枉然嗎？這也是眞常唯心論者之所以偏重「眞實心」的用意。

(4) 頓教所依心識

賢首大師判如來一代時教爲五個階段，第四頓教是攝禪宗義，以禪宗立的「頓悟」旨意是諸大小乘的共同承認故。而禪宗之所以成立「頓悟」的宗趣，其悟境的根本是不離一「心」字，也就是依「心」爲本而有悟境的結果。只是頓悟的「心」絕不同於前漸的虛妄心識（眞常唯心的心還是未澈底，滲雜有一分染心故）罷了！華嚴教義章說：「若依頓教，即一切法唯一眞心，差別相盡，離言絕慮，不可說也」。這是表顯「攝相歸性」的頓悟思想。起信論釋心眞如也有「……一切法從本以來，離言說相，離名字相，離心緣相」。這也正顯示究竟無差別的唯是一眞如心的「唯一眞心」的注腳。

A 頓悟的源流

禪定的頓悟思想淵源應該回溯到佛陀。佛陀之所以尊稱爲佛陀（三覺圓滿之尊號），就是始於菩提樹下豁然澈底的頓悟緣起眞理；所以說佛陀的成道是以禪定的方法獲得的，佛陀每登法座吹大法螺之前均入三昧（定）的習慣（然後放光說法）。佛後的衆聖弟子們（從部派至小乘而大乘）的各種修行的法門當亦不離禪定的工夫；至於達摩（印度禪定廿八祖）東來傳授禪機給二祖慧可（東土初祖起於達摩故）乃至六祖慧能（北尊神秀爲六祖），禪宗頓悟的宗風實也是有過長時期的盛興。

B 禪宗的經論

禪宗的修行者都一再的強調說：禪宗是「不立文字」「以心印心」「卽心是佛」的教外別傳獨特立宗。就因這一獨特的宗風一傳，千年來的許多人受熏染而被蒙遮了眼睛；事實上禪宗歷代傳下的禪宗語錄，（祖師語錄）公案（參話頭的禪機）都比誰家的著作多呢！說禪宗的頓悟見地高超是可以，而否認了如來的詮顯經教，豈不是在說謊？「依文釋義」盡管是三世佛怨，而「離

經一字」便成魔說的罪過難道容許嗎？（禪宗的悟後境界不同悟前要受理論，語言的限制，故說什麼「露柱會懷胎」，「木頭會唱歌」，「石頭會跳舞」，「大磨盤會走」，是見性後的境界。故說有說無，論是論非等超常識的話，叫做遊戲三昧的境界。故呵佛罵祖亦無所謂。而禪宗的行者就容許可以，是悟後的人才會不必依教而傳之心法。

其實，達摩授慧可的禪法是以楞伽心要印證的，至五祖弘忍未授慧能的楞伽心要，是隨機說教罷了！（六祖未到東山學法之前，曾聽人誦金剛經而有所契悟，到了黃梅也是不離金剛經爲用功之所依經典）到了慧能以後的禪師都特別喜愛金剛經，理由是楞伽經，雖也明法性眞如，離四句絕百非，但是，全文還是偏向於法相方面（五法三自性，八識二無我），然後才由法相漸入於法性，是漸非頓故（神秀就依楞伽漸悟的指示而修心，故不及慧能的頓悟境界，結果失去了傳授衣鉢的機會）。而金剛經是偏揚無相性空，和禪宗講的「明心見性」的宗義相契合，正是禪宗的目標，故一般好簡單厭繁瑣（法相之多）的禪師們，很自然的歡迎這部截取了當的專講法性之金剛經了。

C 頓教的殊特心識

上來漸教的所依心識是指「虛妄分別心」（眞常唯心的眞如心雖非虛妄識，還是去染而顯淨的漸教故），頓教的所依心識是「一眞如心」；同時漸教也都著重「依心立境」，「境無心有」的唯心所現而分析解說，頓教（宋譯楞伽）雖也說唯心所現，安立心境等教義，而其意許的重心點却完全不相同於漸教之說。「採集業說心，開悟諸凡夫」。「若說眞實者，心卽無眞實」。「言說別施行，眞實離名字；分別應初業，修行示眞實。眞實自悟處，覺想所覺離，此爲佛子說。愚者廣分別，種種皆如幻，雖現無眞實」（宋那跋陀羅譯的楞伽經說的）。從這段經文知道，頓教的唯心義，的確比漸教的唯心特殊高超。頓教說唯心所現是爲引導愚夫入勝第一諦的方便說，眞正的究竟義是離除心意意識，而契眞實心——眞如——如來藏妙眞如心。

—— 待續

佛說四十二章經講話（三）

■ 聖 印 ■

於台灣正聲廣播電臺播講

夜晚佛的臥眠的地方大都在精舍或林中，甚至在山巖上，墳墓邊，甚而靜坐澈夜不眠。對神祇以及靈界的精靈說法，大多在那個時候。有時更走入疫癘流行的地帶，去撫慰恐怖中的人們，或冒險入害民的山巢中去感化山賊們等。偉大的佛，忘記了自己的安危，離開了無邊的欲海，他寂靜的一顆心，充滿了理智，是為了要救一切衆生。

立志沙門求清淨道的人，最要緊的是把持定自己一顆心，要做到「心如止水」的地步，這必須要習禪，要趣入禪定，使八風——利、衰、毀、譽、稱、誠、苦、樂不能動，這樣才能征服魔道。所謂「魔道」，魔字的定義，含有殺害和破壞的意義。殺害他人的生命，殺害修行人的法身慧命，破壞他人的事業，這都叫做魔。道是往來的道途，魔道是邪鬼天魔的世界。楞嚴經上說：「縱有多智禪定現前，如不斷淫，必落魔道。上品魔王，中品魔王，下品魔鬼。」可見出家人特別要注意守身如玉，着重清淨梵行而不染。

佛最初轉法輪的地方是鹿野苑。鹿野苑，顧名思義，是諸鹿的住處，又稱鹿林，甚是幽靜，風景亦美。又因梵達多王以此林施鹿，故又名施鹿。佛在野鹿苑所度的是憍陳如等五人。

第一位是阿濕婆，譯中文為馬勝。第二位是跋提，譯中文為小賢。第三位是拘利，譯中文為大名。這三人是淨飯王的親信。第四位是憍陳如，譯中文為大器。第五位是十力迦葉，譯中文為起氣。這兩人是佛的母舅。佛成道後，觀察出這五人根機卓越，是應當作為首先度化的對象，故特在鹿野苑為他們說法，這在佛史上就稱之為「初轉法輪」。憍陳如是最先覺悟的人，這五比丘

是世間最初的僧寶。

佛轉的是四諦法輪，四諦是苦、集、滅、道；苦是世間之果，即指的三界六道色心五蘊，集是世間之因，即指的見思煩惱及有漏善惡不動諸業，滅是出世之果，是說因滅則果滅，可得寂靜無為的安樂，道是出世之因，是說修戒定慧和三十七道品。四諦又叫四聖諦，這是說惟聖智的人方能證知。

佛證得四諦聖理，就大轉法輪，務使一切衆生能夠知道這寶貴的道理。佛所流出的法音，很自然地注入衆生的心中，故此稱為「法輪」。再者，輪又有摧碾的意義，用此教法可以輾破衆生的見思諸惑，所以叫作「法輪」。

佛初轉法輪時說：「追求聖果的行者，必須要避免的有二種極端：一是耽誤於快樂生活的極端，因這除了無謂的消耗精神，無任何價值可言，二是獻身於苦行的極端，因這不過徒然使身心痛苦，於實際無所補益，我是已經脫離了這兩種極端，而達到了識見、智慧、知識、平和、涅槃的中道！」

那些原先修外道的人，凡是聽到佛的開示，沒有一個不得開悟的，而且他們都領會到佛法的寶貴而依着修持。

第一章 證出世界

佛言：辭親出家，識心達本，解無為法，名曰沙門；常行二百五十戒，進止清淨，為四真道行，成阿羅漢。阿羅漢者，能飛行變化，曠劫壽命，住動天地。次為阿那含。阿那含者，壽終靈神上十九天，證阿羅漢。次為斯陀含。斯陀含者，一上一還，即得阿羅漢。次為須陀洹。須陀洹者，七死七生，便證阿羅漢。愛

欲斷者，如四肢斷，不復用之。

這是四十二章經的第一章，要在說明沙門證果有四種差別，即是四果。

我們要知道出家為沙門着實是不易，尤其是出家了以後，到底要怎麼樣的做始能證得道果，這個問題，佛陀度了憍陳如比丘之後，仍然有些外道不明白，所以其中有人發問。佛就慈悲地回答他們：欲證沙門的四果，自然要出家為僧，第一件事，就是要拜別父母，向雙親辭行。可是無論如何，應當要徵得父母的同意，而不是一意孤行。

「識心達本，解無為法」是說出了家之後，便不同於一般的凡夫俗子，必須要以道心為重，而丟棄一切俗務，剷除一切俗想。什麼是識心呢？要知道心外無法，要澈悟身外萬物的心實在並非一個實體，諸法本來是空，祇不過凡夫妄情偏計執以為有吧了。實際上此心的本體即真如，真如就是眾生本具的一心，是不生不滅，無始無終，絕對平等，而且總括萬有，而統攝一切世間出世間之法。此心又可稱之為如來藏，也就是說，原本清淨無垢，一點都沒有煩惱的存在。所以用真如為第一原因而展開的萬有諸法，其本性也是平等清淨的。那麼，諸法眾生既是清淨法性的所顯現，就都具有返還本性，體悟成佛的可能。

但我們要知道，宇宙是互相有影響的，世上任何二物都是相互吸引，微塵雖是微細而不可見，尚且和日月星辰乃至無量天體相為吸引，真如自然也不例外。真如一旦受了無明刺激，就像是水遇風而起波。成立萬有諸法之發端的阿賴耶識，就是妄心。由於真如、無明、阿賴耶識的互相牽連不斷演變，經十二緣起的順序，就有了諸法萬有或宇宙人生的產生。

我們還要明白的，因緣所生的諸法萬有，無不是諸行無常的，物、心兩面的一切現象無不是時時刻刻在變遷着，現在看來新的東西，不必多久就變得舊了、腐朽了、不能用了。人的心境何嘗不是如此？現在所想，將來當然會變更，五分鐘前所思考的事物和五分鐘後就不同。以人的一生來說是足以感慨的，從虎虎有神的少年的我變為老態龍鍾步履維艱的我，似乎並沒有多久，世

事滄海桑田，一切存在之人或物並無超越生滅變化的常住不變的實體，無不是一切皆空。因緣和合而生的諸法萬有，經過成、住、壞、空的四相，終有緣盡離散的一日，萬物一到緣盡形滅的時候，就沒有形相可言，所以說是空。比如說：桌子緣盡之時變成了木塊，木塊緣盡就恢復本來的元素。

什麼是達本呢？我們既然明白了上述的道理，認識了心性無實，祇不過依他而造成千萬的幻象，心原來是一個空的東西，那麼出家沙門就要遊心物外，千萬不要被心外之物所繫。這樣體得本來的真面目，了解存在的一切萬物，都不過是因緣會合時的假合物，對有為來說，似是有為實是在是無為的東西，進一步究明真如與一切法是不一而異，非空非實，亦假亦真。

沙門是梵語室摩那擊的簡稱，譯中國話是勤息、息心，包含勤修戒定慧，息滅貪瞋痴的主要意義。身為沙門，要行持二百五十戒，以滅絕一切俗情妄念，這是增上戒學。要時時息心靜神，勤修禪定，使得日常進退行為光明磊落，這是增上定學。更要實行四諦真理，注重三十七道品的涵養，那麼世間與出世間的智慧大增，自然而然的摒絕了世俗的愚痴，這是增上慧學。

學佛一定要先持戒，持戒是學佛者的本份。嚴格守持清淨的戒律，使心不放逸，才能算是覺悟。得到正智的人。學佛的一切好處莫不是從持戒得來。我們要想獲得身體上的相好，例如佛的三十二種妙相，八十種形好，那麼最要緊是要持戒清淨。

其次，定心能啟發種種的明覺，如果人有充足的定力，就不致散亂、昏沉和失敗。定是禪定，禪的意思是靜慮，慮去了心上的妄想而得身心寧靜愉快。出家人修定也是日常的主要一種功夫。

再次是修慧，這個慧，梵語是般若波羅密，意思是真空妙有，圓融無礙的正智慧。如果具有了正智慧，就對外道邪說，俗學妄見，一一洞見其底細，不會去上當，這好比是明鏡當空，物無遁形。

佛說八大人覺經講義 (一)

寬如榮合撰

緣起

寬如寬榮，何德何能，竟承

洗塵上人殷勤相邀，屢辭不果，自愧孤陋寡聞，那堪大學講師，况高僧名德，法幢遍豎，法雨常施，佛子飽餐甘露久矣，如、榮知見有如螢光，焉比日月，慚悚何如？顧忝為佛子，當念四恩，頓忘鄙陋，勉為其難，只好隨講隨學，猶如鸚鵡學唱佛號，令聞者隨喜，永留道種而已。永明壽禪師有言曰：「凡夫地中，過雖未盡，不妨深解，說有理者，皆可信受，若不契理，雖得多言，未解權實，說則違旨。若解理者，不揀尊幼，但求道者，不得觀其種性，依法不依人，方為正軌。」如阿濕婆，因舍利弗求法，即偈答言：「我年既幼稚，學日又初淺，豈能宣至真，廣說如來藏」。舍利弗言：「可畧說其要，便說偈言：諸法因緣生，是法說因緣，是法因緣盡，大師如是說」。舍利弗一聞，即獲初果，轉教目連，再說得道，以此證知，智人求法，唯重於法，不恥下就，不同凡愚，我慢自高，雖知佛法深勝，恥不肯學，凡夫無始不能入道，多皆由此，不能求法，以迷理者，雖有世智，若不聞法，不能自悟，如華嚴經云：「佛法無人說，雖智莫能了」。猶如暗室寶，無燈不可見。今現前同學，雖皆飽學世法，已晉大專，多未聞佛法，當按部就班，先講八大人覺經，然後漸授以大乘諸經，畧示如來設教之始終，出世之本懷，佛法要義，自淺至深，自狹而廣，使初心認識，退可修身，出可利人，是為愚見如此，亦為辦佛教書院之宗旨也。茲當先述八大人覺經，以八種過量大人之覺法。去衆生八種迷倒知見，世人一向所抱之生死觀，宇宙觀，可以納諸正軌，用之闡明家庭教育，培植人生根本，推及社會教育，長養人生道德，退之可以立身齊家，進之可以福利社會，調劑宇宙，是則退藏於密，彌之六合，無所不宜。故八法如葯

，迷倒如病，依八法修持，則葯到病除，春回大地，解脫常安，衆生依法修行，則可以從凡入聖，直趣菩提也矣。

古德釋經，各出手眼，辨明玄旨，各適其適，今敬仿

天台五重玄義，以釋經題。

五重玄義者，謂釋名、顯體、明宗、辨用、教相也。

一、釋名——名從實起，因名顯實，法王說法，豈得無名，故先釋名。

二、顯體——體為名之實，名為體之資，體是天然之妙理，生佛之性源，一經之本質，故次當顯體。

三、明宗——宗為一經所尊崇修行破惑之利器。

顯體之要樞，在佛為說法之宗旨，在機為修行之宗趣。

四、辨用——明宗，顯體，所得之利益為用。

在佛為說法利生之方便，在機則依此法修行所得之功德，故須辨用。

五、教相——一代時教，按天台判有五時八教，此經歸屬何等，故須判教。

先釋名者，令知綱要。次顯體以明本質，使名實相應。三明明宗，示宗修以克理體，顯體是顯性，明宗是明修，全性起修故，有體有宗，修還契性故，宗即是體，性修不二，宗體一如。四辨用——明宗修剋體之利益。五教相，使知教綱系統之所歸屬。五玄生起如此，缺一不可。

例如椅椅釵釵是其名，名因形質而異，故先須釋名。體是椅椅釵釵之材料，如木石金瓦等，故次當顯體，宗是修造椅椅等之意旨，及工作程序，故須明宗。用是做成品物應如何實用，例如椅可開餐，或寫作，椅可坐用，釵只裝飾，盒則盛物，當視何種體質，工作粗細，適用何時何處，故須辨用。

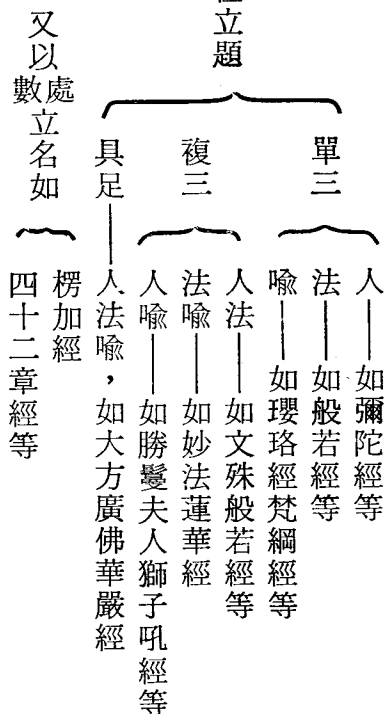
品物尚有五重玄義，况如來說法，何可忽之，否則系統安在

，不合邏輯矣。

今初釋名分二

- 一、初揀定：諸經別名雖多，不出七種立題。
- 二、正釋

七種立題



是經以數八人大人法覺法立名
二、正釋，是經名。

佛說八大人覺經

經題為全經綱要，精義全收，茲為初心方便，簡而釋之，題中有通有別。

『佛說八大人覺』六字，是一經之別題，別在此經故，唯此經作如是名故。

『經』之一字，是通題，佛所說及佛弟子所說，一經佛印可，均名為經故。今先釋別題，次釋通題。

別題中先分釋，次合釋；分釋中，先釋文，次解義。今先釋文。

『佛』是教主。『說』佛為能說人，經是所說之法。

『八大人覺』八種過量大人之覺法，若依此八種覺法，能自覺，覺他，覺行圓滿即成佛道也。

次解義。

『佛』者，梵語具云佛陀耶，此云覺者，大覺大悟，故名為佛，不同眾生愚迷，不識覺性，隨情奔逸，迷本覺心體，雖具正因佛性，而不自知，以為無成佛可能，自卑自棄，背覺合塵

而不知返，故名眾生。佛則覺徹本覺心源，妙體全彰，稱性而起廣大妙用，普救一切眾生，同成佛道，故稱大覺世尊，是名覺者，又即如來十種通號中之三覺圓明號。三覺者：謂自覺、覺他、覺滿。

一、自覺：覺徹自性，本覺心源，生佛無二，洞達諸法實相，唯是一真，名為自覺。

二、覺他：將自覺法門，以種種方便，種種言教，覺悟一切眾生，故曰覺他。

三、覺滿：自覺已徹，覺他亦竟，覺行圓滿，故名覺滿。三覺圓成，惑盡理圓，是謂三覺圓明號。

此經前四種覺，即示自覺義。第五、第六、第七、即示覺他義。第八覺即示覺滿義。可見此經圓明三覺，示人以成佛法門也，大佛頂經云：『自覺已圓，能覺他者，如來應世』，十方如來，皆三覺圓明，故稱為佛，今別指說經主是釋迦牟尼佛。

『說』者，暢心悅懷也，佛以八音四辯，將自覺之道而覺他。暢所欲言，稱懷而說，如法華云：『諸佛世尊，唯以一大事因緣故出現於世，欲示眾生佛知見，故出現於世，欲令眾生入佛知見故，出現於世』。又明『三世古今諸佛，皆以無量無數方便，種種因緣，譬喻，言辭，而為眾生演說諸法，是法皆為一佛乘故，是諸眾生，從佛聞法，究竟皆得一切種智』，足見如來無時、無地，無不說法，凡有所說，皆悅可衆心，務令聞法者皆成佛道，是名為『說』。

『八』者，數目，即指向下八種覺法。

『大人』者，非對小名大，乃覺悟廣大妙理，能行廣大妙行，能證廣大妙果之人，故名大人，但亦有世出世間之別。

一、世間大人：如愚痴嫉妬，執邪謗正，泥小毀大者，名為小人。如民族英雄，國家偉人，古今聖王賢人，名為大人。如孟子云：『大人者，正己而物正者也』。

瑜伽師地論

科句披尋記

彙編

卷一 (四)

彌勒菩薩說唐三藏沙門玄奘奉詔譯
韓清淨科記 三時學會彙編

辛二所依二

壬一舉依三

癸一俱有依

彼所依者，俱有依，謂身。

癸二等無間依

等無間依，謂意。

癸三種子依

種子依，謂一切種子阿賴耶識。

壬二出體二

癸一身

身，謂四大種所造身識所依淨色，無見有對。

癸二意等

意、及種子，如前分別。

辛三所緣三

壬一出體性

彼所緣者，謂觸，無見有對。

壬二辨種類二

癸一多種

此復多種。謂地、水、火、風，輕性、重性、滑性、澀性，冷、饑、渴、飽、力、劣、緩、急、病、老、死、癢、悶、黏、疲、息、軟、怯、勇、如是等類，有眾多觸。

地水火風乃至怯勇者：此中所觸，初四大種是實有性；所餘造色輕性重性乃至怯勇，當知即於大種分位假施設有。下決擇分

，廣釋其相。（陵本五十四卷八頁）

癸二三種

此復三種。謂好觸、惡觸、捨處所觸，身所觸。

壬三釋異名二

癸一約彼相辨

又觸者，謂所摩，所觸、若鞭、若軟、若動、若暖，如是等差別之名。

癸二約根識辨

是身所行，身境界，身識所行，身識境界，身識所緣，意識所行，意識境界，意識所緣。

辛四助伴及業

助伴，及業，如前應知。

己二總顯相應二

庚一料簡識生二

辛一生因緣二

壬一舉眼識二

癸一簡不生

復次雖眼不壞，色現在前，能生作意，若不正起，所生眼識必不得生。

癸二顯得生

要眼不壞，色現在前，能生作意正復現起，所生眼識方乃得生。

壬二例餘識

如眼識生，乃至身識，應知亦爾。

雖眼不壞至應知亦爾者：此中諸義，如下意地釋。（陵本三卷五頁）

辛二生隨轉二

壬一舉眼識二

癸一初三心二

子一標列

復次由眼識生，三心可得，如其次第，謂率爾心、尋求心、決定心。

子二釋

初是眼識，二在意識。

癸二後二心二

子一染淨心

決定心後，方有染淨。

子二等流心

此後乃有等流眼識善不善轉。而彼不由自分別力，乃至此意不趣餘境，經爾所時，眼意二識，或善或染，相續而轉。

壬二例餘識

如眼識生，乃至身識，應知亦爾。

由眼識生三心可得至應知亦爾者：眼識生已，從此無間，必意識生；從此無間，或時散亂，或耳識生，或五識中隨一識生。若不散亂，必定意識中第二決定是心生。此中且約意識生無散亂爲論；是故說言由眼識生，三心可得。初一剎那，名率爾心，此是眼識；次二剎那，名尋求心及決定心。當知若意識生或時散亂，則不定爾。顯非決定，置可得言。由彼意識起尋求心及決定心，隨爾所時分別境界；此後乃有染汙或善法生。由是此言決定心後方有染淨，即由染汙及善意識力所引故。從此無間，於眼識中染汙及善法生。是故此言此後乃有等流眼識善不善轉。然彼眼識善不善轉，唯由意識分別所引，是故此言不由自分別力。自唯隨境勢力任運而轉，無分別故。即此剎那，名染淨心。從此以後乃至此意不趣餘境，眼意二識或善或染相續而轉。即此剎那，名等流心。如眼識生，餘識亦爾。如下意地

釋。（陵本三卷六頁）

庚二喻所依等二

辛一如行旅喻

復次，應觀五識所依，如往餘方者所乘。所緣、如所爲事。助伴，如同侶。業，如自功能。

辛二如居家喻

復有差別，應觀五識所依，如居家者家。所緣，如所受用，助伴，如僕使等。業，如作用。

應觀五識所依等者：此中爲顯五識有其自性，乃至作業和合而轉名相應義。故舉二喻示其差別。如文可知。

本地分中意地第二之一。

丙二意地二

丁一結前生後

已說五識身相應地。云何意地？

丁二正廣分別二

戊一正明意相二

己一標列

此亦五相應知，謂自性故，彼所依故，彼所緣故，彼助伴故，彼作業故。

云何意地等者：此云意地，攝一切識。依思量義，轉得意名。如說意處具攝諸識，此亦如是，總名意地。然此不說意相應者，隨應當知此相應相，徧說意識；不說一切。下所依中，當廣其義。

己二隨釋五

庚一自性二

辛一徵列

云何意自性？謂心、意、識。

云何意自性謂意識者：此三差別，如下自釋。然非一一不通一切。約勝功能，故差別說。問？五識相應，前文已顯；何故此中復更宣說？答：五識顯，前已別說，然意未盡。今意地攝。如下廣釋色聚心心所品，非不兼說五識相應。由是當知此云意地，攝一切識。

我對陸象山之學的一個看法(二)

胡信田

兼述我的哲學體驗

2、環境

金鋼鑽來自礦石，火車頭來自人爲。二者經過的程序不同，故作用亦不一。雕，琢也；保留其原質，冶，鑄也；鎔化其原質。同爲之「環境」，其差別若此，而宋儒與道、佛亦有差別乎？答「有」。

宋儒：靜坐爲持敬之開端，斂容體、息思慮、收放心、涵養本源；

道家：定其精神魂魄，遊心於沖漠，以通仙靈，爲長生計；佛家：空百念，絕萬想，以常存其千萬億劫，不死不滅的心

靈知識，使不至於迷錯個輪迴超生之路。(註四)

別人研究學術，所爭者名實；吾研究學術，所定者異同。同處是胎學、一學、先天之學；異處是子學、二學、後天之學。後天之學靠人爲、是相對的、不定性的；先天之學靠自然、統一的、可定性的。總之，同者，先天之道也；異者，後天之學也。後天的，非學不能，故注重經驗與研究；先天的，非修不行，故注重懂悟與自然；非修不行的，由出而入，就是思想家、教育家、社會學家；非學不能的，由入而出，就是創造家、發明家、革命家。吾國在東漢以前是政教合一，無論先天、後天之學，均有創造發明，思想家與教育家林立，是學術的獨立研究的黃金時代。東漢以後，政教分立，佛教的加入，道、儒拚命的自衛、擴

大，本身又加上秦朝的專制、毒害，項羽的焚燒咸陽，古籍蕩然，民治失統，於是不得不在整理、訓釋、文學上下些枝節、末流的小功夫。這個發展的機會一耽誤，給佛教一個播種的好際遇。漢唐以來無真儒，其由在此。有的學者，以漢唐時代的目光，衡量諸子百家或六經的真面目，真是大錯特錯。吾人研究學問，異同分不明白，環境弄不清楚，乃是循章摘句的腐儒，枝節細流的小事。你永久叫不出個名堂來，充其量，是個掌旗的小卒而已。有了能讀善解的好氣質，讀書，環境是個不可忽視的因素。

大環境要安定，國家太平，知識分子，可以週遊山川，交換心得；小環境要秀麗，山水明媚，可以陶神逸情，寫出想得週到、參考完備的天地間的好文章。文章正如蘭花，愈是在深谷之上，大川之旁，其香與秀，異于尋常，讀書人，如果受到兒女的糾纏、利害的干擾、權位的牽掛，所寫的，不但不是思想，而是搬弄是非，不但不能促進人類之愛，反而增加彼此之惡。是以象山先生，他是最易了解，也是最難了解的人。他的感情真摯，却又極端理智。他生活簡樸得像一位出家人，但是他擁有着無以衡量的寶藏——道德文章。一生活在學術氣氛的悠逸淡薄的境界裏，每處理一個思想，像大鵬樣鳥瞰問題，像女紅般的謹嚴不苟。

環境能決定工作的性質，工作能說明一個人的身世。譬如上海，爲什麼它能成爲我國經濟中心？而南京適宜建立國都？這是地理位置、條件、傳統的關係。概前者素爲經濟、工業中心，人

口七百萬，資金充足，海外貿易發達，腹地廣大，交通有海運爲世界終點站港之稱。水運有長江，陸運有京滬、滬杭甬鐵路；後者——南京——位長江東岸，隔江與浦口相望，近海，大運河縱貫南北。陸運有津浦、京滬鐵路，並有京滬、京閩、京黔、京川、京陝、京魯六大幹線公路。幕府山綿亙于北、長江繞行于西、鍾山高聳于東、雨花台屏障于南、中涵平原，有龍盤虎踞之勢。正如中山先生所說「有高山、有深水、有平原，此三種天工，鍾毓一處，在世界大都市誠難覓此佳境」。何況江南山明水秀、氣候溫和、物產豐富，最適宜建立國都。

作生意的好打聽行情，惟利是圖；作政治的好搞組織，拉關係、利用別人；作學問的好跑圖書館、遊名山大川、談天下事、淡泊明志、精神專一。由于環境的關係，培養成了不同的習氣。讀書人親切、嚴厲；作政治的虛偽、和氣；做生意的小氣、現實。這三種人，老遠一看就知道了。不須問、打聽、相處，你要作什麼？到那裏去？交什麼人？把眼睛一張，答案馬上得到。如果是沒有把握「認識」，你就是後知後覺，託個你認爲有頭腦的人，替你說說。免得繪虎不成反類狗，人生走錯了路，等如鳥鑽到地穴裏去，——死路一條。

「象山」這個環境，在江西省的貴溪縣西南，舊名應天山，九淵即講學于此，因而得名。（浙江有象山縣，孤峯圓突，形如伏象而名。）山間泉石頗外，瀑流方壯，噴玉湧雪，處處爭奇。言人人殊，非天資高邁，心通意解，往往多不能道其詳。

九淵在致朱元晦（朱熹）書云：

「鄉人彭世昌得一山，在信（信豐縣，屬江西省，在贛縣南，位貢水支流桃江西岸？）之西境，距敝廬兩舍而近，實龍虎山（龍山、虎山對峙，如龍昂虎踞因而得名。東漢張道陵——生于光武建武十年，甲午正月十五日，公元一二六〇年——字輔漢，到四川鶴鳴山修道，著道書二十四篇，爲一代天師。他的兒子張衡，才到龍虎山，爲第二代，山下有演法觀、丹竈、丹井、飛昇台舊址猶在。上清宮張衡子孫世居于此，即張天師府也。最後六十三代張恩溥天師死于台北。

）之宗。巨陵特起，騰然如象，名曰象山。

山間自爲原塢，良田清池，無異平野，山澗合爲瀑流，垂注數里。兩岸有蟠松怪石，却畧優蹇。中爲茂林瓊瑤，冰雪傾倒，激射飛灑，映帶於其間。春夏流壯，勢如奔雷。

木石自爲階梯，可供以觀，佳處與玉淵臥龍，未易優劣。往歲彭子（彭世昌）結一廬以相延，某（即九淵）亦自爲精舍於其側。春間攜一姪，二息讀書其上，又得勝處爲方丈。以居前挹閩山，奇峯萬疊，後帶二溪，下赴彭蠡，學子亦稍稍結茅其傍，相從講習，此理爲之日明，舞雩詠歸，千載同樂。」（註五）

環境是舞臺，人生是演員，二者協調，才能美滿。蘇轍云：

「轍生十有九年矣！其居家所與游者，不過其隣里鄉黨之人，所見不過數百里之間。無高山大野，可登覽以自廣，百氏之書，雖無所不讀，然皆古人之陳迹，不足以激發其志氣，恐遂汨沒，故決然捨去。

求天下之奇聞壯觀，以知天地之廣大；過秦漢之故都，恣觀終南嵩華之高，北顧黃河之奔流，慨然想見古之豪傑。至京師，仰觀天子宮闕之壯，與倉廩府庫城池苑囿之富且大也。而後知天下之巨麗，見翰林歐陽公，聽其議論之宏辨；觀其容貌之秀偉；與其門人賢士大夫游，而後知天下文章聚乎此也。」（註六）

人，有了學問，加上經驗就是實學，這樣才不被人罵做書呆子，咬文嚼字的啃書蟲。蘇轍是軾的弟弟，是洵的次子，十九歲已能寫出使人讀了歎爲觀止的好文章，一方面受其父兄的影響，一方面天資的屬性，一方面知道文章生命化，生命活動化的源泉所繫。如果轍沒有自己的創見，而專事抄襲其父兄的作品，當時他一門三蘇不致都被列入唐宋文學的八大家，八位文豪，姓蘇的父子佔了三位。後人能夠常讀其文而知其爲人，就是蘇轍有自己的生命覺醒。上帝賦予他高貴的氣質沒有白活。

人，有慕賢之心，行遠之志，只要能識字，就能寫文章，縱

不能寫，口述亦有條理，錄之亦可成文。起先，蘇轍，讀「史記」，悉司馬遷十六歲周遊名山巨川，與燕趙之豪傑游，其文疏蕩兼奇氣。又溯讀「孟子」，至「我善養吾浩然之氣」。徹悟：文者氣（義理）之所形，然文不可以學而能，氣可以養而致。這就是他讀古人之書，寫信給韓太尉的動機，而有遊天下的壯志，使山水之情，豪傑遺風，孕育于胸中，妙筆生花，使人戀景，他的苦心如願以償。

而陸九淵原本住撫州之金谿，爲了研究學術，跑到貴溪的象山，自立精舍于其上，學子亦稍稍結茅舍于其精舍之傍。

象山雖然高于平原，而上有盆地，山澗瀑流清澈，兩岸有古松、怪石，堪稱當時江西風景之冠，彭世昌也算一個有心人了。他發現了象山這個寶地，自己先建了一所小房，一切了解了，他又請九淵入山。如果彭子沒有尋幽探勝的創發精神，也不會風雲際會的一塊生活，這樣一來，他使九淵造成了千古不朽與日月常新的人物。所以人沾誰的光？被誰的害？是說不定的。光也、害也，更不能以地位、貧富、關係論。縱然象山有被別人發現的可能。可是：別人是不是有彭子的胸襟？說不定別人發現象山而九淵年歲過高不能上山，失却作高深研究的機會。人的學問一旦不能作高深的研究，是以缺乏特殊良好的環境之故。平平無奇，絕不會出人頭地。萊陽的梨，黑龍江的金，金門的酒，都是以環境而出名的。新竹的風，基隆的雨，彰化的蚊蟲，屏東的太陽，高雄的灰沙。二十多年了，苦難增加了我對環境的認識，我知道：人要勝過環境，須要有與苦難搏鬥的毅力。

3、應對

應對，最能看出一個人的機智、學識、志氣。因爲「應對」是現身說法，沒有準備、求救的餘地。諸要靠平時的素養，如文人的筆法，武人的槍法，冰凍三尺，皆非一日之寒。

應對，昔有君臣今有師生，固然，應對之事，以學者之語則可貴。因爲學者治的是思想，他能用科學方法來歸納，用哲學方法去演繹，明白龜比蛇長、白馬黑的道理，不受思想的愚弄，如

有無也、異同也、時空也，他都注意根本原因，不受中間性的支配。

吾常有想：人，爲萬物中之最靈者，以其生活、環境、工作較他物爲高尚。人，爲人中之最秀者，正正與前者適得其反。否則，就是高一籌的動物而已。

凡是真正文明、民主、進步的國家，爲人長上者：恆有克己厚人的精神修養，使人接觸到，有一種親切、動人的吸引力；教人、助人的踏實感，忘記彼此之分、生死之懼，在苦難時，有依戀，在快樂時，有共鳴。一點不自私，一點不文飾，始終如一，彼此一體，養成寬和大度的器識，用百折不回的毅力，從點到線、面、體，做出與人格樣的完美、可念、可效的實質。長存人間，精神不死！

象山先生，自三十四歲，始至行都——杭州——一時俊傑皆從之游，朝夕應酬答問學者，往往不得寐者月餘，生活雖然儉約，而精神却很堅強。先生行狀上，有這樣一段記載：

「有一生，飯次微交足，飯既，先生從容問之曰：汝適有過，知之乎？生畧思曰已省。先生曰：何過？對曰：中食覺交足。」（註七）

從日常應用方面注意修養，是「人，爲人中之最秀者」的二法則。人，肯推己及人，教人爲善，是地地道道的好師友。象山見學生吃飯兩腿交叉，以不忍之心而導之，可謂仁、義兩備。象山天分高，出語驚人！如不平常心靜氣的去理論它、實事求是的去推敲它，若稍稍帶一絲成見，即是舊念，舊念一存，則理不見、實不得。工夫是乾淨、利落，話上加話，等床上架床，何益之有？

這裏從「語錄」上（如註一），選摘三個短語，以試觀之：「道理只是眼前道理，雖見到聖人田地，亦只是眼前道理；

古人皆是明實理、做實事；

子貢言性與天道，不可得而聞。此是子貢後來有所見處。然謂之不可得而聞，非實見也。如曰：予欲無言。即是言

也。」

性與天道，不可得而聞。造成多少人的迷罔！很好的儒學思想，帶出宗教的虛懸。令人不敢下判斷，成了兩千五百餘年來的口頭禪。象山說這是子貢後來的一個說法，不可得而聞，是虛（無也）非實。「予欲無言，」則是說話了。

象山之見，的確有理，不復再疑。聖人愚夫，同樣的會有道理並發現道理。記得中華民國三十八年（一九四九）夏，余由台灣初至海南島，環境不熟，向一村人問路，他搖搖頭——言語不通。我寫着「到田獨走那裏？」他回寫「我不識字。」如果他再搖一次頭就完全證明他實在的，既然能用文字表達出來，他就是識字而且又知道田獨在何處了。此事雖小，可以喻大。直接了當，該是俗人成聖、聖人爲聖的基本所在。

凡事肯注重「眼前道理」，就證實他用「直覺」爲基礎，以觀察、判斷達於窮理盡性的目的。所以，慎獨之功，不能假借他人，以此之故，歷史所能保留下來的，少之又少。一種學問，就同吾人看風景一樣，因季節之變化與程度之不同而各異。

孔焯言——象山

「論說爽厲，聽之者如指迷塗，如出荆棘。質諸遺編，義利之分，王霸之別，天理人欲，凡介於毫芒疑似之間者，辯之弗措，叩之弗竭，自非學本正大充乎自然，安能如是之周流貫通動與理會也哉？」

文安公天稟純明，學無凝滯」。（註八）

這一段話，最說明了象山的治學態度的明切、作用與感受了。凡說一理，聞之而信，行之可達。如吃萊陽梨焉，一點渣滓也沒有。

應對重在從生活中道出不平凡的見解。亦不害于己，也不損于人，只要是發現的，力之能及，勇于前進而已！

語錄（上）有云：

「一夕步月，喟然而歎！

包敏道侍，問曰：

先生何歎？

（象山）曰：

朱元晦泰山喬嶽，可惜學不見道，枉費精神。遂自擔閣奈何？

敏道曰：

勢既如此，莫若各自著書，以待天下後世之自擇？（

象山）忽正色厲聲曰：

敏道敏道！恁地沒長進，乃作這般見解。且道天地間有箇朱元晦，陸子靜便添得些子無了，後便減得些子」（註九）

從這應對中，可以看出，象山有不忍之仁心與勇敢的盡其在我行爲。心不存奸、真誠，是讀書人治內的起碼條件；見義敢爲，守分盡責，是讀書人治外的應有精神。車多不礙路，爲了學問，必須研究；爲了志氣，必須貫徹。

象山治學，抓住源頭，有本有源，簡易徹底，後人評象山簡易、朱子支離，其意在此。

從以上的生活中，可以看出先生的堅實；環境中，可以尋找出先生的創造；應對中，可以領悟出先生的機智。生活、環境、應對孕育出他那天地般的胸襟——「從來膽大胸膈寬，虎豹億萬虬龍千，從頭收拾一口吞，有時此輩未妥帖，哮吼大嚼無毫全」（少年作）見其詩而知其人，志與道通，得一之道，見千枝萬葉。

——待續——

註四：譯自宋元學案，世界版，下冊，一二六四頁。

註五：如註一，卷之二，與朱元晦。

註六：選錄「經史百家雜鈔」一一二二頁，蘇轍上樞密韓太尉書。

清·曾國藩編纂，中華民國四十六年十月，台·初版。國際清局發行，台北市重慶南路一段七十四號。

註七：見註一，卷三十三——象山先生行狀。

註八：如右，諡議——宣教郎太常博士孔焯撰

註九：同右，卷三十四，語錄上。

論文化變遷之由來

C. Dawson 著
劉家駒 譯

經過百多年來的歷史觀察和考古學之研究，對過去歷史記錄和資料之批判與重整，使我們對過去歷史知識有了新的綜合，這端賴學者在歷史學與考古學方面努力所得的成果。誠然，對過去沒有認識，對現在就感到茫然；對整體沒有瞭解，對部份亦殘缺不全。但在前一世代裏，這論點是很難令人相信的。那時，人們所致力於歷史的研究，專注重幾個人物和幾段時期，像古典希臘和羅馬，甚或現代史，以為這些不啻是黑暗海洋中的燈塔。現在，不僅由於古代東方偉大文明的驚人發現，同時也由於考古人類學家精心恆毅地對骨骼、陶器和遠古實物的研究，使得我們對遠古文明完整性認知有一可能性。當然，在我們求知的領域中仍有困難，無窮無盡的難題等着解答。可是，至少我們已經開拓了更廣闊的藍圖，任何一位受教育的人士，對我們文明開始建基的情形，不再無知無識。

這知識的實用價值是很明顯的。如果我們沒掌握這一般性的資料來注入我們對歷史的知識中，我們一定會壓縮我們這一有關聯的統一性，依照我們自己的觀念，自然而然地，把我們放置在民族國家的觀點上。過去兩世紀的歐洲歷史，幾乎都是從民族觀點上來解釋歷史，由於每一單元具有政治色彩，所以解釋歷史所用的方法也是具有政治性的。歷史解釋淪為政治宣傳，甚或十九世紀偉大的歷史學者像馬古萊 (Macaulay)、福祿德 (Froude)、柴特斯基 (Treischke)、甚或孟森 (Mommsen) 等人，都成了政治的參與者。

這種情形造成了世界第一次大戰的遠因。如果歐洲人對共同文化傳統缺乏認識，亦沒有歐洲文明統一的啟示，當然歐洲人是

很難在和平中合作的。目前，國族歷史的觀念經已有了代替品，即是文化或社會的歷史觀。這一對社會基本統一的研究，是尾隨政治單元推進，而被稱之為文化的。

文化的本質

何謂文化？文化是共同的生活方式——一個人在自然環境和經濟需要的特殊調和。在他應用和限制中表現出生物類別的發展裏。一九二五年李根博士 (Dr. Tate Reagan) 在英國協會的演辭中指出：由於新習慣和對新環境或局部的自然條件，導致團體的形成，這形成並非改變它的構架。誠如在自然的領域中，動物和植物的生活就會呈現出牠們的特點來。同樣，人類社會的型式也就逐漸形成。但是，這並非指人類像似塑膠一般，任由自然物質環境來左右。人類與自然物質環境是互為影響的。文化程度愈低，受自然物質環境影響也愈大。較高的文化，可以從物質環境中表現它自己，一如藝術家用自然物質創造出他的藝術品一般，是主宰，又是勝利者。

當然，影響人類文化塑造，一如對動物類別形成的因素有三：(一) 種族，亦即創生的因素；(二) 環境，亦即地理因素；(三) 功能或生產，亦即經濟因素。但為人類來說，更有一種因素，使人類免於全然地盲目依賴自然，而又區別於低級動物，乃是第(四)因素，思想或心理因素。也就是由於這一因素，我們搜集過去社會傳統——前一代的寶貴經驗，可以傳遞到這一代；一個個人的新發明和新觀念，能夠做成整個社會的公共財富。在這一意義上，人類文化本身在新的環境，一方面保持固有的特點

，另一方面更能快速而成功地加以適應，以別於其他動物之生存有賴於純生物律之演進。一個文化的形成，是由以上四種因素互為影響而成。可以說是四重性的集合體——功能、思想、地緣和血緣的。如果我們解釋社會演進，一定要四者兼顧，強調任何一種，都會引致錯誤——種族的、地域的、經濟決定論的和思想意識的等謬論。

目前，最時髦的討論，似乎是種族因素，以之為人類生活中自然性的自然因素。可是，種族之產生一如我們上面所提出的四個因素互相影響進展的結果。李根博士曾指出：各種不同魚類及附屬魚類之所以有區別，乃是由於牠們被隔離在不同的地區，和有不同的生活習慣而成。像在波羅的海的比目魚與在北海的比目魚就有分別；在大不列顛和愛爾蘭淡水湖中之魚類，與經過冰河時代後，彼此分離之魚類，就有顯然的不同。

同樣，人類的種族形成也是這樣的，特有環境中之特有生活方式就產生了人類不同的種族，只要經過一個長久的時期。蒙古族就是亞洲中、東部草原的人，過着一致的生活方式而形成，以別於生活在熱帶森林，過着另一種生活方式的黑人等。換言之，早期人類的原始文化是經過了一段冗長時期，使人類的行為逐漸變成了固定的類型。但在以後的發展中，仍然保留一些原始的成份。從此而來的各種文化，只要它是過着獨特的生活方式，也會產生一種新的種族形態。為那些在共同條件下生活的時期，不夠悠久的話，還沒有達成這一新型態之形成。所以，目前我們所謂的拉丁民族、盎格魯·撒克遜民族，只是不科學的習慣說法，如果我們改稱他們是拉丁文化和盎格魯·撒克遜文化恐怕更為恰當。

來自民族特徵的多種不同，我們固然必需承認。像膚色、鼻子形狀等，但這只是由於天然氣候與地域的無可抗拒的影響。可是，任何文化的形成，即使是最底形態的文化，像黑人種和蒙古種史前人類的生活方式，對自然而來的人類活動和自發的合作是有領導作用的。或許任何文化沒有比愛斯基摩人更全然被環境所控制的了。他們與動物一般屬於北極，並靠動物為生——海豹和

馴鹿，任何一方面，幾乎都是依賴大自然所供給他的那一點點——用獸皮做船、帳幕和衣服；用獸骨做武器與工具；用獸油取暖或照明。然而，他們的文化並不能解釋為氣候、地域或經濟決定論。這一切是證明人類藝術工作、人類的發明與堅毅的凱旋，是人類長期文化傳統的稟實，直可追溯到冰河時期馬達利尼亞人文化（Magdalenian Culture）。

從這裏我們可以知道，文化的類型並不限於種族的類型。幾時發現一種新的生活方式，幾時人類對外在世界長期產生一種適應的均衡作用，人類仍然保持從一時代到另一時代的認同。任何的改變固然可以發生，但並非是內在的改變，而是由別種文化所字之外在壓力。目前，愛斯基摩人正在學習着新的生活態度，而逐漸變成有文明的。同時，也由於此一理由，愛斯基摩種將變成死民族。

文化漸進與轉變

在不變更的社會形態中，文化是走向固定的這一傾向，這一肯定，並不否認文化漸進的這一重要事實。這一演進，並非十八世紀哲學家所相信的，是一種延續和整體的運動，公認於全民族，具有自然律一般的普遍性和必需性。從一些特殊的原因中，時時做出不規則和間歇性的衝擊，只不過是一個例外的條件。一如文化本身，並非是單一的整體，只是從歷史文化，以及每個自我生命的限制中所產生的一個普遍性而已。所謂演進，是從過去歷史社會中，把多元和不同性簡單化後的抽象概念。

因此，為瞭解這一演變法則的統一性，是需要分辨一下社會演變的主要形態。

（一）一個民族在他所居留的原始環境中，發展一種生活方式，並沒有外在人類侵入的因素。這可以初民社會所形成的文化前期為代表，一如前述。

（二）一民族遷移到新的地域和環境中，並重新保持他們固有的文化。這雖是最簡單的文化演變，但也是最重要的——草原民族遷到森林、森林民族遷到草原；或是山地人到達平原；內陸

人移向海濱，其結果是引人注目的。兩者所處的地域和氣候有着極大的不同，像中亞細亞草原民族到達印度一般。

(三)兩種不同民族，各有不同生活方式和社會組織，互相混合，通常是征服，有時是和平交結。無論如何，都會產生第二種情形，起碼發生在兩個民族中的一個。

這是文化演變原因中最重要和最具代表性的，因為他們建立了交通和演變的程序，由此轉變了兩個民族和兩種文化，在一段短暫的時期中，就孕育了新文化的實質。我們每每面對一種新文明的突然出現，而導致開花結實的實情，感到奇異萬分。其實，新文明的起源就如我們上面所陳述的。我們可以把不同時代、不同地域的民族交往和文化傳遞的情形加以比較，便會發現演變的周期，從固有的情況中，經過了一個相當的時期，而轉變成另一情況。首先，幾世紀寂寞的成長，人類生活於較古老的傳統上，這傳統或是他們所帶來，或是他們所發現。其次，是文化活動繁密時期。當兩個民族和兩種文化之真正結合，便會產生出一種新的生活方式而逐漸放出異彩。當我們發現舊有文化形式的重新覺醒，而與新民族結合加以充實；或是一個新民族的創造力量，由於較古文化的交往而產生刺激時，這正是偉大成就創作時代——它充滿活力，同時也產生暴力衝突和反叛、狂熱的行動和無法實現的美麗諾言。最後，或是來自舊民族和其文化對新原素的吸取；或是兩種民族與文化達到永恆的均衡，文化達到成熟，即是新文化在各種不同方面獲得定力。

(四)一民族採取了其他民族所發展的物質文明。這轉變如與上列各轉變比較的話，只是表面的轉變，但這也是極其重要的。由此，可以看出各種文化彼此密切的依賴性。我們知道，在過去歷史上金屬的使用、農業和灌溉，一種新武器和馬匹用於戰場上等，從世界的一角傳到另一角落的神奇快速。更況，這些物質的轉變，帶來了深厚的社會轉變，以致可以改變一個社會組織。對此，我們可以從我們生活的現時代找到例證。可是，我們不要自恃，很多次這種外表的轉變，不但沒有帶來社會的進步，反會使社會衰落。因此，如果欲得到進步的轉變，似乎有一原則可

尋，就是該來自內在的轉變。

(五)一民族採取新知識和新信念，做成他的生活方式；或是改變生活觀點和對現實的肯定。從這一觀點來看，文化轉變似乎是一個嚴峻的決定，而再沒有自由、道德和思想進展的可能性。

或許人們在想：如果說文化最高的產品是社會機械主義的花朵，這機械主義是來自特有的地理和種族的環境，不能獲致永恆和客觀的進步。而藝術和思想最大的功效，只是把過去機械主義經驗的結果，加以人工的再造。當然，我們必需承認，過去的每一條件，都是在社會生命引導和生命概念所表現的本身。因此，一民族的文化成就多是決定於過去的。然而，這並非是機械式的。理性的存在，增加了衝動目的滿足的極大可能性。在一新環境的固有引導行徑，與原本接受的是不同的。這不唯是衰落后的僅存碩果，同時，也是新生力量的獲得和對實有新觀念的踏腳石。由於理性，經驗的領域不斷加大，新的代替舊的那麼簡單，實際上是彼此比較，彼此結合。

人類歷史，或是更有文明的人類，表示着整體的繼續進展。這方面雖然有些不合規則，可是，永不停息。因為理性本身是一種創造的力量，它總會把生活資料和覺感經驗加以組織，做成一個理性世界的宇宙——這一世界不但有主觀的想像，同時亦有對客觀實有的一定度量。一位現代作家曾說：「人的理性似乎是本能地同化於宇宙。我們屬於這世界，世界不啻是我們的一面鏡子。所以，當我們把思想集中於一定對象時，我們集中所有感官，它們自然而然地就賦予無限的相通。」

我們不能無視於實有而不斷增長視野的現象，這就是人類社會生活目的的條件和結果。

明顯地，現代科學或希臘哲學所產生的文化，是直接由於思想影響而塑成。但是心理因素的重要性並不只是來自純理性的知識，同時也來自宗教的展望，這對原始文化更具統攝性。

每一宗教都具體化了生活態度和實有的概念。任何這方面的



■ 浪 猛 胡 ■

十二、內明與洗塵法師頌

茁壯的內明啊！

你在洗塵法師堅強的輔導下，

從一期到三期，

從誕生到現在，

從荒蕪到收穫。

銖積寸累，由狹隘變成了開濶；

胼手胝足，顯示出創造的才華；

不計成敗，協調合作奔馳中外。

*

*

*

茁壯的內明啊！

你在洗塵法師堅強的輔導下，

吸收新知，傳播真理；

網羅學人，提高素質；

交換留學，揚譽國際。

在開創的建設下，可以領悟出你的莊嚴；
在平常的生活裏，可以體會出你的仁慈；
在幻變的時代中，可以覺察出你的多智。

*

*

*

茁壯的內明啊！

你在洗塵法師堅強的輔導下，

已正確的邁進了新的領域。

將見解、抱負、希望，

隨時間、空間、力量，

關出了改造人性的園地——

師生的近況、教學的心得、建設的理想，由

內明的耕耘者們：

把它寫呀！編呀！校呀！

歸納了所有師生的思想，

印成了一份精緻的禮物，

由陸地、海上、空中，

送到遠近的佛友手中。

藉它的明瞭內明的段段過程，

藉它帶去內明的關懷心聲。

*

*

*

茁壯的內明啊！

你在洗塵法師堅強的輔導下，

像一隻忍辱負重的駱駝——

步行在黃沙無垠的原野，風餐露宿，受盡折磨；

像一隻任勞任怨的耕牛——

步行在沃泥遍地的田間，跋涉奔走，歷盡艱苦！

往往往返，忙不得閒；

虛空有盡，薪火無間。

佛元二五二一六（西元一九七二），五、二一夜，台北。

作譯
弗顯
舍利高

春之塞衛

——在華嚴精舍全星佛教青年聯合慶祝二五一六年衛塞節大會講

衛塞節是農曆的春月，剛好是陽曆五六月的时候；六月廿一日恰是夏至的季節，太陽正當高懸北半球的頂點，晝長夜短。一個人在這個時候出生，其性格正與冬至所生的，絕不相同。

盛夏，生活悠然——萬象森羅，輕清，光明而喜悅，果物色香俱備，適於供養，正是鮮潔，新收的時候。相反地在冬令，大家只能接受那陳舊的，冰藏已久的食物。所以生在十二月（人馬座）的人，整個的外表性格、意識形態，截然不同。在盛夏出生的（雙女宮），有如獅王，「一吼當令萬象蘇」。因為神秘的力量，常與生命的陰影，週期性地聯合在一起，所以冬天正象徵着精神的蟄藏，在那冰天雪地裏，一個人只有對着綺麗的春花，一片的綠茵，燦爛的陽光，或天堂（相反的是地獄）而幻夢。例如住在北極的人，他們如何地渴望着陽光的照臨！我們可以從北歐的作者，看到他們如何地描述那憂鬱的，充滿着冰雪的漫漫長夜……而冬天過後，一個人如何奇妙地接觸到春之神對生命之賜予，光明的再臨，以及久蟄底生命的復活。春到人間，和風旭日，孕育着多彩多姿的芸芸衆生，那可愛的春之消息，同時也啓示着歡樂夏天的將臨。悉達太

子於這個季節誕生，光榮無匹地給人們永恆的懷念，有如空中月，出於雲翳。因為真如法相，並不披着幻覺的外幕，而被隱藏，反而更加顯露出光輝。

佛陀說：我所說法，莫不整體示現於汝，涅槃寂靜，常樂我淨，都已開示：那解脫的津梁，離苦得樂的方法，不是都清清楚楚，淨盡無遺地在聖諦中宣說了嗎？其餘非了義者，只有徒增苦惱……這不是因圓果滿的大智聖者所宣說的嗎？所以像佛陀置身於毫無缺陷的圓滿境界中，這或者可以說達到真實不虛的知足領域。

為腹而心空的中國古語，可以證實上說，因為利欲熏心，正與心靈的解脫有關——心空即是欲染解脫的境界。

這種圓滿的正觀，即出發於知足的世界觀；也只有從正知見中，才能獲得——雖處於繁華，亦能以少欲知足為警覺。自從有了這種正確的認識以後，誰也不願意捨離那大覺的領域；那麼，對於一切世樂，即能視之為糞土，絕非淨域。

那或者因為是初春，是個最美麗的季節。青春，有令人無限沉醉的感覺，可是並不因此而沉溺。那種自然力充沛，毫無顧慮，抑鬱及憂傷，我想有些人也會經歷過的，所以一個人如果充滿快樂，並不受着情緒的煩擾，那是因為他有了自己身心的協調。這種喜悅（青春）亦可透過一個智者內心的靜慮，超絕時空而獲得：證道的禪悅。釋迦牟尼在衛塞日悟了此境，當然快樂的心田，比憂傷者更覺心懷浩蕩，源遠流長。這些喜悅的人，對世事看得更透徹。更明瞭更能身入其境而充分享受。事實上，唯有快樂的人，才能喜捨，餘者只好說是像交易，有如施恩的望報；這也是迷悟的分野，同時防礙了我們的正覺。這種狹隘心腸的行徑（業力），使我們受制於命運，正如受星宿及日月的引力所掣；佛陀因而提醒那些可憐的星相家及預言者的不智。

衛塞節是我們重新發覺青春的活源，同時重新估價我們的思想與感覺。寶貴的精力，只能從愉快的心情中獲得。那超越時空的法相境界，那根深的，未曾發覺的，在各種角度裏，情緒及心靈方面，都可以從慈悲喜捨中而得滋潤，這才是衛塞節的悟證！

我讀南洋之旅



張無相

「南洋之旅」是慈明雜誌社於本年四月出版的一部新書，也是一部長篇的遊記。著者為享譽海內外的佛教青年作家聖印法師。

民國五十六年底聖印法師隨白聖法師等出席在泰國召開的世界佛教徒聯誼會第八屆會議，返國後寫了「佛國之旅」，將佛國所見所聞，以生動幽雅，通俗有趣的文藝筆法一一寫下，並將泰國佛教制度和沿革也作了頗為詳盡的介紹。民國五十七年底，演培法師在新加坡的般若講堂修建完成舉行法會邀請參加，而又加上世佛聯誼會新加坡分會主席畢俊輝，以及馬來西亞佛教總會主席竺摩法師分別邀請講學與訪問的因緣，遂促成聖印法師星馬之遊，回國後將這二度出國的見聞，分成訪新加坡和馬來西亞兩部分寫成「南洋之旅」長篇遊記，刊載於慈明、慈聲姊妹刊物上，為時一年多，深受讀者愛戴，紛紛要求早日出版單行本。聖印法師為不負讀者所望，經過詳細的刪改重撰，並有次序地把「佛國之旅」和「南洋之旅」合併成本書。

本來，遊記是文學中最難寫的一種。為什麼呢？因為寫遊記不是憑空杜撰，像寫小說那樣可以空中樓閣任意下筆，必須要忠實於自己的見聞，寫下真實的的經歷，故此其基本條件第一是忠實，第二要傳神。如果抱了不忠的態度，寫出來的和事實是全然兩回事，即使文字是如何的優美也就流於空洞或虛偽，不但不能引起讀者的共鳴，更將引起普遍的反感。其次，如果所寫的技巧不夠，或筆法陳舊落於老套，或文字枯澀缺乏感情，這樣自然就失去新鮮感，使讀者如對枯木索然無味，不能看得入神，甚至隨手翻兩頁就不想往下看，而棄於一旁了。

然而「南洋之旅」裏所記載描寫的遊旅歷程一見一聞莫不忠實，若是讀者當中有去過泰國，新馬等地的，會感到這一切的一切都沒有一點虛構，真實無比，更添親切之感。縱然是從未去過

的人讀之亦不禁如身入其境。尤其是每一個特寫，每一個小節，都能描摹面面俱到，前後互為呼應，使讀後無法內心不深深起了共鳴，而擊節稱歎，其傳神感人之處有如此者。

全書中如泰國佛教制度和沿革，新加坡的過去和現在，吉隆坡的開基者——葉亞來，馬來的富源——樹膠，檳城的開埠，古城馬六甲今昔，三保太監鄭和與馬六甲等各節，都非常清楚地介紹了那些史實、史蹟、地理、人文、文化等等，這更是補充了一般人所寫的遊記所不足之處，不妨把它當作歷史地理的參考書，有其寶貴價值的一面，也因之，使人讚賞著者的博學淵源，肯用心，見識廣，不同於時下一般粗心大意，泛泛的學人或作者。

不過，我以為，最使我喜愛的，還是著者身到每一地區對人對事的記述與感想，用淺顯的文字、通俗的句語、文藝的筆調，再注入了深度的情感，處處有神來之筆，構成了這一部有高度可讀性的，佛教文學的巨著。我這樣說，其實並不為過，當我手上拿着這本厚厚的圖文並茂的遊記，我是那樣迫不及待地一口氣讀完了它。

現在，我要摘引本書的若干段文字，來說明為何本書會給我如此深刻的感受，看看其他讀者是不是亦與我有所同感？

首先，我要說，著者聖印法師的靈巧思維，的確有與眾不同之處，這點不妨看他在書中所說的——

「其實一個佛教僧伽，豈不更要了解眾生相，怎能放棄品察的機會！」——P.2

「香港佛教界存着濃重的人情味，這是我香港遊的初步印象。」——P.10

「於是我想起了古人一首灑落的詩：『人生何處尋行跡，恍若飛鴻印雪泥，泥上偶然留指爪，鴻飛那復記東西。』這首詩說明了人生的行藏出處，而却充滿了禪的意味。」——P.16

是的，不論是文學家、詩人、藝術家、都必須有相當敏銳的觀察力，不放棄任何觀察的機會，對於茫茫人海的衆生，尤須多方面的加以品察。

其次，很多住過或去過香港的人都認為，香港這個紙醉金迷的萬花筒似的社會，是五光十色，崇尚虛榮，人們多是功利主義，最現實不過，所謂是「人情薄過紙」的寫照；然而著者却有獨到的發現，認為香港佛教並非是同流合污，相反地是有着濃重的人情味！

再由於一時的所見感觸，追憶起古人的詩句，却詮釋為含有哲學禪味。這在在都顯出著者靈敏尖銳的思想，是不同凡響的。

又如書中有若干俏皮有趣的語句，呈現出輕鬆的一面，比如——

「還有著名世界的拳擊場，也是泰國特色的一種不正當娛樂場所，據知拳師所戴手套和對方對打時，一方面用拳，一方面還可以用腳踢，有的被踢中要害一命嗚呼的事時有所聞，真是最殘忍也最野蠻的玩意呢，不知是何時何人發明的？罪過罪過——」——P.23

「最著名的水果是榴槤，蒂長實多，瓤肉厚而香甜，價錢比其他水果為貴，『當了紗籠吃榴槤』是泰國民間一句俗語，可見泰人對此嗜食的程度。」——P.39

「呼的一聲，主人隨手把頭上戴的草帽扔得遠遠的，大家都很輕鬆的挪動他長長的鼻子把遠地的帽子捲拾起來交還主人的手上。」——P.74

這些輕描淡寫，短短幾筆，就那樣生動自然地在讀者的腦海裏構成了一種靈活的畫面，提高了讀者的興趣，而決不會有枯燥之味的感覺，這樣的遊記當然是成功的，引人入勝的。

更何況，像下面所引述的——

「踏着鐵梯，走到機門，耳邊彷彿聽到什麼熟習的聲音在呼喊著。我盡力壓抑着感情，不斷

的提醒自己：『執智慧之劍，割掉塵俗之氣！你，你是放下一切的出家人，是一心求解脫的修行者，為什麼避免不掉那些俗緣！』但我還是回過了頭來，是不由自主的回過頭來了。」——P.122

「在那一剎那，我強烈的感覺到，是應該對他們付出一些什麼的，是應該讓他們得到一些什麼才對。」——P.122

多麼濃烈的感情，讀這樣的文句，不能不為之感動。

「雖然表面上看起來，這許多供人賞樂的動物，本身似乎並不知道失去自由的可悲，既然有良好的管理，又有充足的食物，日子就一天一天的過去了，然我仍然默默禱祝：『願你們早日獲得自由，到更快樂的自然世界去！』」——P.109

這段話，看出著者有着悲天憫人的情操，更令人肅然起敬！

「飛機在向下俯衝，身上血液增加了循環，有一種難以形容的壓力，似乎使人不勝負荷，血管發漲，肌肉在收縮。直到飛機安全著陸了，才算恢復了正常。」——P.138

把乘坐飛機者的當時的感受，活生生的描摹出來，傳神至極。

「一尊八尺多高的玉石大佛，供在正中央，這是我所看到的最莊嚴的佛像，雕刻得唯妙唯肖，栩栩如生，把佛陀慈悲、智慧、都能充分表現出來。面對着這尊玉石大佛，我從心深處讚歎，心裏在想，這真是所有衆生的皈依處，即使不信佛教的，望見了這尊佛像也會改變態度而恭敬崇拜的。」——P.146

啊，不平凡的莊嚴佛像，莊嚴而恰到好處的描寫，讀之眼簾遂不知不覺映現出一幅莊嚴得無法不崇拜的神聖佛像來。

「毘盧寺住持本道老和尚，他老人家與印公導師同戒兄弟，四十多年了，能在海外相見，自然格外親切，兩位老人家彼此相對凝視，慢慢在

話舊，很多人在攝取一個珍貴的鏡頭。」——P.154

知交故舊，遠地重逢，默默凝視，細細話語，這是如何動人的一個場面。簡單幾筆，就使人悠然神往。

「傳南法師年僅二十幾歲，是一位有前途的年青人。……我與他談得很多，總覺得佛教需要年青人，祇有年輕人才是有前途的。」——P.208

「他（指永禪老和尚）感慨地說：『當前佛教的法師都已經是四十開外的人了，想找一個年輕的出家人很難。這是嚴重的大問題，未來繼承乏人，值得警惕啊！』」——P.208

上面兩段，所謂「言為心聲」，著者對佛教需要年青一代的所懷的心理，露出了端倪。

「後來我又同演公來到大悲院一次，這次專為借續公生前講經的錄音帶而來的。承法坤法師把續公講的『勸發菩提心文』全套錄音帶借給我。我在般若講堂放着聽。那聲音清晰已極，正如面對着聆聽一樣，聽着聽着，使我在不知不覺中噙出熱淚。」——P.216

這一段的文字，寫得太好了，也太感人了，足見著者的文學涵養，而且實是位性情中人。才能淡淡幾筆裏，流露出至性至情。

「弘宗和尚很親切的接待我。……他向我說：『多培植年輕人，佛法才能興盛』這話給我的印象太深了。」——P.226

「她（指畢俊輝校長）已是六十開外的人了，一生保持獨身，看起來還有年青人的活力，仍然不停止的為着佛教做事。她說：『我還能多做幾年事，也好多報答師恩。』我至誠的祝福她老當益壯，多發揮力量，多為佛教服務，也好發揚慈老的精神。」——P.236

「以博學如印公導師和超塵法師，還作如此通俗的開示，我們更應走這一條路了。」——

「他（指竺摩法師）很沈穩地說：『教育問題是佛教當前最重要的問題，如果我們辦不好教育，談佛教的振興就更空洞了！』這話却格外的有力，緊緊扣住了我內心。」——P.254

「眞光法師也在這裏，他住在台北圓山很久，過去同我住過，我很喜愛他那一副樂觀的性格，對於任何事都很隨緣，現在他的性格仍舊和從前一樣，絲毫沒有改變。他鄉遇故知，興奮至極。」——P.266

「鏡龕法師來到機場以後，使我感覺到格外的親切，就像在荒漠中遇到了親兄弟一樣，得到了迫切需要的慰藉。」——P.275

上面所舉的好幾段，每一段文字都使人百讀不厭，精短有力，充滿了感情，把人物點綴得那麼樣的眞實、親切，把感觸說得那麼樣的自然、誠懇。可見著者平時對文藝方面的注重，以及他寫作功力的深厚。對一個身為青年的出家人來說，有着如此優美的心靈，豐富的情感，文藝的素養，是難能可貴，彌足欽佩。

總之，我不惜引舉了本書不少精彩的段落、句語，無非想讓讀者們明白這本書是現代佛敎文學中的奇葩，是陶冶人以優美性靈的遊記，是如詩如畫至堪回味的散文，同時也是充滿了啓發性使人增進見聞，深受其益的難得一遇的好書。

那麼，是不是這本書就十全十美，無懈可擊了呢？自然不是。世界上沒有一件事能夠十全十美的。比方說本書裏——

「看完了虎豹別墅已夠辛苦了。」——P.206
這裏用「辛苦」字眼頗爲不當，應該改爲「疲憊」或「疲倦」或「累的」的字眼。因爲「辛苦」兩字同時含有艱難痛苦之意，用於此自是不妥。當然，舉這一個小小的例子，或許有人認爲是迹近於吹毛求疵了。

我常常覺得佛敎文化事業要想辦得輝煌理想

，爭取更多的讀者與羣衆的信仰，佛敎刊物書報必須要多刊載類似本遊記一類通俗易懂，有着雋永生動的文字的文藝性作品，最好佛敎出版界要經常出版多一些佛敎文學的書籍，使年青一輩的朋友喜愛它、閱讀，它從中獲得啓示，因之漸入信仰，這比什麼樣的說教方式都來得有效和實際。時代已進入了太空核子時代，世紀是嶄新的廿一世紀，陳瓶舊藥的玩意兒再也沒有它的吸引力價值，一切追不上時代的思想或作品，都將被世人所唾棄而不屑一顧的一天，自然佛敎作者應當要重作努力，把目標轉移到創造大眾咸宜的佛敎文學上面，這才是放大眼光，爲振興佛敎，淨化世間着想。我們不能再任佛敎文學在佛敎文壇上扮演一位被忽畧了的、或無足輕重的角色！更不容他人說：「佛敎文學是一片沙漠！」

所以，我要由衷讚美「南洋之旅」這本書和著者聖印法師鏗而不捨的寫作精神。

聖印法師的著作甚多，他是一名最肯用功的青年學者，也不妨說他是佛敎作家中的瑰寶。我拜讀過他很多的著作，在這裏，我忍不住要說，「南洋之旅」該說是他作品中很出色的一部。

至少在我的心版上，它將是一首極其優美的詩，永不褪色的畫，同時又予我以莊嚴的啓示；啓示我入於天地間的靈山秀水，入於佛敎眞善美的領域，因之發掘自己無盡的巧思，無窮的智慧，無止的進境以及無限的生命！

請批評！

請指教！

請樂助！

請投稿！

本刊收支報告

一、收入

上期結存款
本期捐款
總計收入

一、九九七·四五
五七三·〇〇
二、五七〇·四五

二、支出

第三期印刷費
第三期郵寄費
第三期雜費
總計支出

一、九一九·七〇
二〇五·六〇
一三〇·〇〇
二、二五五·三〇
三、一五·一五

三、結存

內明雜誌社謹啟

捐款鳴謝

黃覺觀居士、楊覺音居士 共港幣六十元
劉覺塵居士 港幣廿四元
袁覺淑居士 港幣三十元
葉覺修居士 港幣三十元
招吳覺麗居士 港幣廿五元
曾林常正居士 港幣五十元
陳朱覺如居士 港幣五十元
關霍蓮祝居士 港幣廿五元
鄭黃素治居士 港幣三十元
林余覺智居士 港幣廿四元
梁志如居士 港幣五十五元
張王薇娟居士 港幣三十元
周燧林居士 港幣四十元
鄭才卿居士、陳善清居士 共港幣一百元
合共五百七十三元正

內明雜誌社謹啟

一九七二、六、廿六日



思別曲

■胡信田■

寄王秀蘭表妹

人生最痛苦的事，就是生離和死別。

二十年前，戰爭頻仍，人心不安。那時，我雖然體會不出生離的痛苦和死別的滋味！但，記憶得却十分清楚。民國三十五年春，我正在舅父處避難，孤寂、恐懼、思念的情緒無時或已！一日到村西頭的淮河堤上散步，河水悠悠，薰風拂面。柳絮白白的，薄薄的，一片一縷的，飄來又飄去；頭上、身上，都是白白的。我帶着它們，向堤下走去，撲撲身，搔搔頭，好讓柳絮隨風去，落到那綠油油的河面上，將我的消息飄寄給你！藉表相思意！

秀蘭呀！我是站在你住的下流，這樣怎樣會把柳絮飄落的情意表達與你？我站的下流就是渤海，點點細細的柳絮，是經不起長時的、兇猛的

飄流啊！

飄到入海處，
空寄相思苦！

柳絮也不可能逆流而行，那，這種等待到了白頭，也是無補於希望的。

紙化爲錢，都說是迷信，可是活人的心裏，得到安慰！我以柳絮寄情的私意，自知失敗，但却又盼望它能成功。正在這時，猛一回頭，望見王長明家伯母由堤上經過，跑過去寒暄，她要去董家隅莊，我說你住在王家隅莊，咫尺之間，素有往還，託她轉告於你，下午一點，堤上相會。春天的景色是可愛的，青春的少女是多情的。

在孔孟之邦的故鄉，「禮」，代表一切，纏

足雖已革除，但，鄉下姑娘留時髦的髮型、穿動人的衣裳，却是新鮮的，而你，素不願舊習俗的拘束。自相識以來，就知道你是位新時代的女孩，妳喜歡穿粉紅的、藍的、白的顏色，蝴蝶飛翔在花叢裏，像人生活在愛裏。

風，徐徐的吹着；水，緩緩的流着；心，撲撲的跳着。坐在柳樹下，望着你來的方向，只見麥浪被風擁着，一起一伏，頗有秩序，遠處傳來「光貴多鋤」時鳥的叫聲，接着另一隻「哈哈」的應合聲，據母親曾告訴「這鳥是一對夫妻」。飛飛停停，停停叫叫，白楊蕭蕭，鳴其辛苦！想到這裏，看到這裏，聽到這裏，增加多少淒涼！人生真能如鳥般的忠誠，雖死猶生。

公鳥是否爲母鳥而尋情？留下這只能相信不能解達的沉迷。我爲你，僅能作到多情，母鳥爲公鳥之唱而唱，妳能爲我之呼喚而赴約，就是我夢寐以求的了。

時間終於到達下午一點，像酷候了三秋。老遠一個黑點在蠕動，我懷着希望向前試望，漸漸的分辨出人的臉，穿着仁丹士林旗袍，只見一雙玉腿的移動、手的擺動、頭的轉動，依照兒時捉迷藏的經驗，就確定對方是在尋人的預示了。由於彼此都向中間接近，發現妳搜索的眼神，雪白的牙齒，就這樣相見就近了。妳眼不停的望我，口又露着親切的微笑，頭上冒着汗珠——散發出玫瑰的香氣。我輕輕的喊妳、等妳、看妳，在柳樹下、河邊上、綠堤傍。中午路靜人稀，我們相見，格外歡喜。

揀了塊乾淨的草地，妳說是要看鴛鴦，真的，住在這裏——昌邑的張家撫寧，外婆家——不少歲月的我，但見鴛鴦飛，不見鴛鴦落，這是我們兒時用石頭向河中打的傑作。於今，我倆真的像河中的鴛鴦了啊！雖沒有人敢像我兒時以石頭打得鴛鴦飛以之來打我們，那麼，時代的鞭子，或許抽到我們的中間——來個棒打鴛鴦兩分家呢？

妳我互握着手，彼此相視無言，面對着河裏雙雙對對的鴛鴦發出會心的微笑。「笑什麼？」妳不答的拾起一塊巧小的鵝卵石，順手拋向河中，鴛鴦從容的游開又復回，可能妳投擲的速度、用意被牠們猜中了吧？頓時一陣泡沫霎時即逝。人生真的像泡沫一樣，那麼也得有個製造泡沫的人，以及善于欣賞它的良伴，這種短暫如曇花一現的泡沫，縱然留不下什麼，也是值得的。

我不希望妳爲我留下什麼，我只願爲妳貢獻什麼。留下的可以看到、聽到、買到，惟有看不到、聽不到、買不到的，可以維護我心靈的健康，人生的向上，益發對妳產生嚮往的力量，像河流入海、舉石下墜、鴛鴦嬉水，完全是出之勢所必然。

我倆在一起，最能欣賞妳的笑意，妳也最會瞭解我的忠誠不二，彼此的「愛」，在心裏，在行動、在事實。

從軟綿綿的草地上抱起妳，彼此互相整衣，踏上歸程，將「柳絮寄情」的事告訴妳。

「真的嗎？」

「真的，」

「你怎樣這樣呢？」

「這樣有什麼關係。」

「會使我難過的睡不着的啊！」

秀蘭，妳這個鍾情的人，霎時從輕鬆變成嚴肅。我採了柔柳絮，放到妳的口袋；妳折了一枝麥穗，放在我的手中。我擎着它，妳帶着它。

妳說：

「兵連禍結的年頭，雖處咫尺，見面不易，你是男人，說不定早晚會遠走高飛。」

就這樣，好似晴藍的天空，罩上一片烏雲，我拍下妳的肩說：

「縱然有遠走高飛的一天，也是在未知之數呀！」

「如果眞的離開家園，要自己保重身體，凡

百謹慎，吃得苦中苦，方爲人上人；在我想像中，未來的你，比現在更好——患難出英雄。」秀蘭說到此處，流下了感傷的眼淚，幾乎泣不成聲。

「從今天開始，不管是在家或離家，以此麥穗爲榜樣，犧牲自己生存的權利與價值，以謀他人更多的利益與幸福，此心永生不渝。」說完，我便把麥莖去掉，穗子揉合一下，埋在腳下的田裏。

「表哥呀！爲了我們的將來，暫時的小別，或永久的分離，我都能潔身自愛，等你回來。柳絮隨時帶在身上，以示不忘藉求溫暖。」空流淚是沒有用的，把握機會叮囑妳一番，在我離開之後，妳好堅強的與苦難搏鬥，生存下去。苦盡甘來，我們珍重再見。

秀蘭：自從分手以來，由於初次涉世，我輕微的被五花六色的不同環境誘惑過。感情深摯，母教嚴厲。源遠流長，小小的阻撓，並不能使之改道移轍。在一個昏沉的夜裏，我曾伏在海邊，祈求上帝祐妳平安；也曾跪在佛前，爲妳禱告過生日快樂。海角天涯，惟有藉精神、信仰和記憶來克服物質、環境和人力上的各種限制。

九淵先生說：「大冬之寒，可以推爲而大夏之暑。」彼此久別相思，無時或釋。時代既然偷偷摸摸的把造物分散，當然就能公公開開的把裂痕縫合，勢之所趨，莫之能禦，潮流已在醞釀，妳靜靜的等待吧！

人生於天地，正像鴛鴦嬉水，原不足道，它——時代——之叫人分散，正如當初的把小巧的鵝卵石，順手拋向河中一樣，「鴛鴦從容的游開又復回。」這不過是呼吸之間，以歷史的眼光視之，二十年三十年的分離不過一瞬。

久別重逢，爲期不遠，麥穗落地，我已犧牲不少；柳絮在身，妳亦嚐盡人世冷暖！
民六十年，六月十一日於台北存養齋。

(上接第9頁)

- ① 摩訶止觀卷五上，大正藏四六·五二頁下。
- ② 安藤俊雄氏「天台學根本思想及其開展」一五三頁。
- ③ 全上一五六及一五七頁。
- ④ 佐藤哲英氏「天台大師之研究」三九〇至三九一頁。
- ⑤ 同上四〇〇頁及六八二頁。
- ⑥ 同上三九一頁。
- ⑦ 大正藏三三·六九六頁上。
- ⑧ 關口眞大氏「天台小止觀之研究」一三六、一三七、一四〇頁。

民國六十一年五月十六日中文稿完成

稿約

- 一、本刊園地公開，歡迎投稿。
- 二、凡佛學論著、譯述、講座、教制改進，學佛心得，以及哲學思想，生活小品，名人傳記，評介、散文、小說、美術、劇本、詩詞等，富有教育性，啓發人性，導人向善者，皆所歡迎。
- 三、請勿一稿兩投，來稿請用有格稿紙繕寫清楚，並用新式標點。
- 四、凡蓄意攻擊，譏諷漫罵，破壞性的文稿，恕不刊載。
- 五、凡來稿本刊有刪改權，其不願者請註明。
- 六、來稿一經發表，暫贈本刊作爲酬謝。
- 七、來稿請用真實姓名，發表時筆名聽便。
- 八、來稿請寄：香港九龍深水埗醫局街一七六至一七八號內明雜誌社編輯部收

歡樂處處聞

梁聖浣

新加坡二五一六年衛塞節紀遊

二五一六年的衛塞節，已在人們的千期萬待中，徐徐的降臨了！

雖然，隨着時間的步伐，慶祝衛塞的浪潮已由熱烈漸趨向於平靜，但當日目觀的盛況，却是歷歷在目，未克忘懷的。

屈指算算，今年，該算是我畢業離校後渡過的第二個衛塞聖誕了吧。

我不會忘記，在學生時代的我，是怎樣迎接衛塞節的。對這偉大的三福聖日，學院向來是「隆重其事」的加以慶祝；所以，我們從排練節目、出版壁報，大掃除、佈置至正式舉行慶典，有那一樁不煞費心機，那一樁不瀝盡心血，又有那一樁能脫得了那個「忙」字？

人是奇怪的動物，愈難求的東西則愈想獲得，或許正基於這個原理吧？所以，多少年來我直在盼望。但願在那歡樂的節日裏，讓我外出一遊，巡禮一番，但事與願違，往往因公捨私，機緣不就！去年，本是「還我自由」了，無奈又因身染微恙，致使緣慳福薄，坐失良機。

今年，總該有點兒不同了把，老早我便在心底暗忖着，憶測着！

果然：「菩薩不負苦心人」，機會來了。

衛塞前夕，師友搖來了一個電話，邀約我作「衛塞一日遊」，哈哈，頓時真個是「喜從天上

來，樂從心中生」，「好啊！」不假思索，便答應得「乾脆利落」。

但就當日「參與其會」的寺宇梵刹來說，雖屬「走馬看花」式，可也不少，而慶祝的場所雖則有所不同，慶祝的儀式亦各個有別，但熱鬧的景象，却「同出一轍」似的相互映現吧了，因此，為免贅述起見，我願當一名剪輯師，細加檢取，把留在我腦海中的印象，及我所感想的，揮一筆，寫一段，以記下這一時的盛會。

南加佛寺——這是一所「禪寺」，同時，也是錫蘭佛教會的會所。這是我生平第一次參觀的南傳佛寺，所以，儘覺得是那般的新奇，當汽車駛進這幽靜的園林時，遠遠的，就瞧見一串串，一個個的白色燈籠懸掛在那枝椏上，木柵上，我想，這精緻的純白燈籠，絕對不會出現在我們華人的廟宇，白是素色，素則代表純潔呀！

步出車廂，迎面來了一羣天真活潑的孩童，由頭到腳，穿戴的全是白色，啊！白，似乎就是這兒的特徵，這裏簡直就是一個白色的世界，雖然，我們言語不通，但從他們天真的笑靨，善意的問好聲中，似乎已表示了他們的「歡迎，歡迎！」

這所梵宇建築雖不算巍峨壯觀，却也說得上是宏偉莊嚴。在一位錫蘭籍法師的引領下，我們

樂得逐步參觀。據一位同遊的友人說，這兒晚上的景色更美，是的，單從樓下大殿、園外道旁、及菩提樹下周匝圍繞的燈燭來看，不難想見，燈燭映輝下的「南加」，其格調之高，儀容之美，是足以嘆為觀止的。

所謂「欲窮千里目，更上一層樓。」在法師的引領下，我們沿着殿旁的樓梯拾級而上，極目眺望，周圍景色，氣象萬千，如入仙境，令你驚訝不已。

寬大無比的佛殿，中間供奉着佛陀的聖像，佛像是何其的高大，何其的莊嚴啊，從佛像後的雪山構圖來看，這是說明佛陀正結伽跌坐在雪山之中，「巍巍紫金容」，近看之下，才愈覺得雙目低垂的佛陀是那樣的慈祥 and 靈啊！

這裏的另一個特景，該算是在那分塵不染的磨石地板上，滿坐了身穿白衣的信徒，有老有少，有男有女，童顏鶴髮，濟濟一堂，他們都是守持八關齋戒來的，那種虔誠的情景，也是一般廟宇所罕見的，值得一提的是，這裏並沒有筵開千座的熱鬧景象，信徒所吃的都是他們自備的一份素食，我覺得，這是一種很好的風尚，值得一般華人寺廟之所效仿。

辭別了寧謐的「南加佛寺」，我們來到了萬頭攢動的居士林。此處彼處，却成了一個強烈的對比。

居士林外的馬路通道，不知從什麼時候開始，已被擠得「水洩不通」，車與車之間，簡直是「間不容髮」的「擦身而過」，一時間，車笛聲、馬達聲，震耳欲聾。

藍天炎陽下的居士林，宛如巨人似的，張開雙臂，以最大的容量，容納那數以千計的人羣、人潮，如風捲流雲，海浪之潮湧，全湧向這所巍峨的大廈，這所新建的園林。

這真是個不平凡的日子啊，瞧！居士林裏，草坪上、台階上、石級上、甚至莊嚴的禮堂、高

聳的樓宇，處處都站滿了人們，坐着的、走着的、立着的、這兒是，那兒也是。

新林舊林前的大片空地，早作擺齋設宴之用，加上時近慶典開始之際，樓下簡直無「立錫之地」，唯有「直衝」樓上吧，哈！樓上也擠滿人羣，從頂層四樓俯瞰正殿禮堂，只見黑壓壓的人頭，一片片，一叢叢，蔚為奇觀。

我們雖然「置身其所」，却沒「參與其會」，為的是走馬看花，時間寶貴，束鑽鑽，西闖闖，倒也真是「名符其實」的「巡禮」了。

「擠」出了居士林，只覺汗如雨下，熱不可當，不知是人多迫熱，還是感染了善信們那股熱誠？

當天參遊的處所，除了上述而外，還到過功德林、祝福寺、淨名佛學社和彌陀學校……雖是匆匆一瞥，倒也欣賞了一番熱鬧，分享了一份喜悅，記取了這難忘的節日之慶。

時近四時，這段衛塞漫遊也告了一段落，揮別了同遊者，踏上了歸程。

然而，暫時的作別，並不等於倦遊思返，僅是稍事休息，便又出發了，別忘了，假座國家劇場舉行的遊藝大會，還在那兒「恭候」着我呢！我是一名急性的觀禮者，請柬上雖印着七時卅分大會才開始，可是我却不及等到「金烏西墜，玉兔東升」，便已驅車前往了。

這個衛塞節遊藝大會是不必憑券入場，一切人等均在歡迎之列，所以，為了免除罰站之苦，而得享安坐之樂，還是先到為妙。

可惜，我雖有先見之明，却敗在棋差一着，老遠，我便瞧見車隊人羣，在那兒熙來攘往，絡繹不絕。

奇怪，該不是鐘錶出了什麼毛病吧，才不過六點半鐘，怎的那些人竟像「走兵火」似的直往劇場的進口處鑽呢？

噢！對了，先到先坐，難怪來賓們都洶湧而

進，看來，分秒都在競爭之列，那我……噢，捷足先登，又豈可甘於人後呢？想到這裏，不由得急起直追！

甫坐定後，才按下心來，細睹這潤別一年的劇場丰采。

臺上的佈置，和往年相差無幾，正中所懸佛陀的聖像，而左右兩旁則伴以國旗及佛旗，使這輕鬆熱鬧的場合，平添了一份肅穆莊嚴的宗教氣氛。

臺下的人潮，却比往年更洶湧了，也不知是多姿多彩的節目吸引了他們，還是今年發心觀禮者更踴躍，不到七點半，偌大的一所劇場，已有爆滿傾瀉之勢，環拱而立者大有人在。

這大概可說為天時、地利、人和吧！更是佛陀大福德莊嚴感應所致，或許，可說為四者凝成一體的結晶吧。

由於國防部政務部長黃循文先生的遲來出席，致使大會延至將近八時才開始。等待中的每一分每一秒，都使人有「盼酸脖子」，「望長眉眼」的感覺。

大會開始，首由聖約翰軍樂隊奏國歌，宏船法師獻花，廣洽法師領導讚佛、菩提、彌陀同學合唱三寶歌及佛誕歌，而在會上致詞的，計有主席宏船法師，黃循文部長。贈旗和致謝詞則由蔡普中居士負責。

遊藝表演在千萬觀眾的「灼熱」等待下，終在八時卅分左右亮相了。

首項節目，是人民協會的女子風笛隊。「女子風笛隊」在我國是享有盛名，常在國家的慶典中出現。真是久仰了，不過，百聞不如一見，今番，算是「幸會」了，看，他們一身奇特鮮明的服飾，那種演奏自若的神情，都足以令人報它一個熱烈的巴掌。

當晚，「人協」的節目共有五項，除風笛隊演奏而外，還有四個舞蹈：彩帶舞、採茶撲蝶、

繡球舞和西藏鼓舞。其中又以那深具民間色彩的「採茶撲蝶」，舞姿活潑諧趣，贏得觀眾如雷掌聲。

國家劇場華樂隊，是我國一個知名的大樂隊，請他們來擔任華樂演奏，真令大會生色不少，其中有個人獨奏，亦有幾十大合奏的，姑勿論是大是小，是一是眾，都演奏得那般傳神啊，尤其是琵琶聖手吳奕明，及古箏聖手歐陽長榮，都會獲獎於電台的華樂比賽中，今番，算是耳福不淺吧。

噢！別儘管長他人威風呢，其實，教團內的學校單位，表現也不落俗套，我們的小同學，着實有他們的一手呢！

據大會規定，每間學校的負責提供兩個節目，計有菩提學校的舞劇「太子出家」，「早雨」及「樂器演奏」；彌陀學校的「銀環舞」及「蒙古舞」；女子佛學院的「長綢舞」和「劍舞」。都是中規中矩，維肖維妙。而菩提學校去年貢獻了「太子降生」，今年再來個「太子出家」，這大概可奪得「再接再勵」的美名吧？

壓軸的兩項節目，是精武體育會的「北獅子」及龍獅體育會呈獻的「舞龍」，二者表演有別，却收得異曲同工之妙，雙獅搶球，青龍奪珠，獅子的「威」，青龍的「猛」，都生虎虎，活潑潑的表現出來，我想「鼓樂喧天响，龍獅呈瑞祥」，舞吧！

在這歡樂的節日裏，在這祥瑞的慶典上，

大會結束在十一點過後，所謂「一聲鑼鼓歇」，所有的衛塞慶祝也接近尾聲了。步出劇場，迎一陣涼風，披一身月色，當時，不禁慨然低唱道：

啊，清涼的是今晚的月色，
陶醉的是今夜的心！

× × ×



佛 教 書 院 詩 課

春 遊

尹欽旺

春遊紅梅谷。景觀多花木。搬石把灶築。
折薪烤香肉。山溪泉水綠。道旁數茅屋。
小憩酌醞醪。野宴倚修竹。

述 懷

我倆小無猜。同戲弄燭光。焉知十五載。
逢君大會堂。昔別君未婚。相見子成行。
時光似逝水。往事怎能忘。

詠 馬

黃家忠

世有伯樂能相馬。驕驕劣劣知真假。
現今相馬有幾人。快活谷中識者寡。

春 遊

登高看海日。春郊惹我思。樹木青蔥綠。
雛鳥鳴極枝。遊人多如鯽。共詠王維詩。
大雨滿江河。水暖鴨先知。

送 春

慧基

柳絮飛殘春意盡。綠陰滿徑啼鶯絕。
請看鬱鬱百花叢。開落無情緣季節。

妙 法 寺

海角荒涼地。開山東北僧。維我洗塵師。
發願四象應。十載苦經營。道譽乃日昇。
巍巍三聖尊。莊嚴功德勝。悲智釋迦文。
爲作暗室燈。莘莘學子羣。彼岸冀同登。
無量法門海。內明象服膺。善淨安樂處。
聖法今重興。

偶 感

韓堯森

夕陽斜照彩雲天。海鳥凌波樂自然。
蓮出污泥塵不染。人臨俗世孽相纏。
色空頓悟忘名利。貪慾全消禮佛禪。
此際韶光終有獲。會看霖雨溉桑田。

戰 爭 嘆

殘垣敗木使人愁。烽火漫天遍五洲。
兄弟鬩牆盃滿海。縱橫對陣壑成丘。
三雄逐鹿招兵馬。壹鸞離巢弄計謀。
萬家攻城千寡婦。尋夫異地淚空流。

觀 木 棉 花 有 感

槎樞老樹吐紅霞。合與鷹棲不宿鴉。
四氣循環添甲子。三春明滅宕烟花。
閉居漫說年依舊。驕力應從鬢未華。
落葉飛朱終歸土。有人愁對夕陽斜。

求 學

丁年輟業恨悠悠。有幸如今得再修。
逆水行舟頻掉槳。登峯造極早昂頭。
人生有限爭朝夕。學問無窮探壑邱。
國粹宏揚吾輩事。敢忘聖訓利名求。

送 友 人 環 遊 世 界

劉耕藝

壯志凌空萬里行。依依不捨別慈顏。
珍重髮膚爲至要。祝君康樂早回還。

重 陽 登 高

登高時節在重陽。三徑黃花滿吐香。
秋水伊人相念切。幾時重返舊家鄉。

詠 蠶

黃雲海

吃桑纏繭幾何時。吐出綿連縷縷絲。
天賦萬靈生活力。誰知蠶蠶最仁慈。

妙 法 寺

新界有名刹。位於藍地首。景色最宜人。
佔地十餘畝。東北有比丘。避匪南逃走。
初來地生疏。舉目無師友。淪落街邊棲。
饑寒甘忍受。志慕高僧行。不把初心負。
十載甘苦嗜。內明作獅吼。爲國育英才。
功績永不朽。

端 午 觀 競 渡

伍麗端

五月榴花吐。家家裹粽長。艾酒迎佳節。
蘭湯大眾嗜。
臨流觀競渡。翠錦映波光。龍渡朱旗遍。
待發潛欲張。
雷鼓一令下。雲穿象飛翔。誓奪錦標歸。
壯士鬥志揚。

端 陽 有 感

霹靂橫風雨。陰晴瞬息翻。大地遭凌虐。
蒼夷滿目間。
汨汨羅江下。忠魂喚不還。何來挽天手。
平亂復除奸。



敏老
洗公
法師慧鑒：

今展開貴刊第二期，內容充實，頗具歷史研究價值。唯第一期迄今未接到，如有敬希再寄一份，以留參考。在三月間嘗遵命草寫一稿，未卜會達見否？如未亦無妨。

香港為東方對西方門戶，東西文化滙集處所，希望「內明」能負起溝通東西文化責任，有助於人類和平，世界文化繁榮。並祝
法喜充滿

弟東初手啓 五月廿七日

某某法師：

來信收到了。承寄「內明」一、二期均收到，謝謝！

佛教在財、才奇缺之情況下，能於短期中，有如此充實綜合刊物問世，實在不易。可是洗公之悲願，法師之辛勞，實值得吾人敬佩不已！

……(從畧)

目前我也很忙，除為譯員講經外，將在一、二年前於海刊連載之「禪宗史畧」，印行成書，校對跑廠，更顯繁忙！餘不一一，祝
編安

印海合十 五月廿日

某某法師：

兩次來信。均拜悉，因為忙和病，以致遲覆，至感抱歉！

抽印本有二十本以內，足夠了。

我對於自己的文章，不太重視，寫了寄出，就算了，如何排印？有多少效果？很少想它。我已寫了數百萬言，對個人而言，除了作為自修上的成績和尺度外，未作別想。

你們幾位肯於不怕辛苦地求學，並抽出時間為宏法的文化工作犧牲，非常欽佩。今日的僧尼，大多在名利權位上用工夫。像你們這樣默默地耕耘，大器必將是晚成的。

能夠求學用功的人，對於環境是可以克服的，我的文史哲學知識，是在軍中吸收的；佛學基礎是在關中打妥的；在日本，目的不在學位，而在治學方法及新資料的追求，且於語文上下一點工夫。實則，當過兵的人實在不少，關過的人也不少，留日的人也很多了，但却不能一概而論得失成敗。正如你說，到日本求得了碩士、准博士頭銜，得不償失的人，為數也不少了，日本求學環境雖好，但均依靠各自努力，由於沒有像國內的僧團律制，年輕人往往把握不住，便會隨波而去，學問未求到，反而喪失了自己！也許我一向多病體弱，除了盡形奉獻身於三寶，不敢作其他妄想。同時，我對律藏所下的功夫，驗知自己沒有白費。

當然，我對三寶給我的加護功德，永遠也無法報償得清，在此念恩和報恩的強烈意志之下，也使我除了努力修學佛學佛法之外，不敢妄作他圖。因我自知愚拙，像我這樣的人，除了適合做終身的宗教師之外，缺乏為了生存競爭而去世俗之間戰鬥的長才。再說，同樣是佛教徒，出家和在家是不同的。座下之是否來日本深造，所以，我也無法說好與不好了！願祝

慧安

弟聖嚴作禮 六月十四日

編輯法師：

我們想佔內明通訊一角，向香港無線電視當局，提出我們護教的抗議，請法師慈悲，賜予登載。

「無線電視」最近推出的電視劇「患難真情」，這個節目，每逢星期四演出，是描寫一羣受戰禍迫害，離鄉背井，逃來港地，聚居一陋室的難民苦況，此種情形，在廿餘年前香港每一角落，隨時隨地都可見到的。所以這一節目，為多數市民所樂意收看。

我們有一點對編導感到遺憾。為何利用「德叔與生觀音」二角來侮辱佛教徒。德叔每次出場說話，口口聲聲說他是「誦經拜佛」的人，而所作所為，却不如禽獸，以其老板的身份，刻薄寡恩，無情手段，對待那些難民，或用下地獄還要受苦來恐嚇無知村婦（難民）。其女生觀音（此名含有影射意味）比她父親更壞，種種虐待阿珠的場面，尤使人痛恨。這二主角的表現，無形中令千萬觀眾心裏種下對佛教徒的錯誤觀念，不曉此位編導是何居心，令人費解。

無線電視，在香港擁有百萬觀眾。你們不管無意或有意地編出毫無事實根據的二主角，侮辱佛教徒的人格尊嚴事小，而使許多無知觀眾，產生對於佛教徒的誤解事大，我們佛教徒勸人為善的十年功夫，不及貴台播出幾小時的節目所破壞的，來得深遠和宏大。

我們懇望無線電視當局，一本維護宗教之尊嚴，以後採用此類有關宗教體裁節目，須本道德尺度，再三謹慎下推出，萬勿傷害他人信仰為禱！此致
香港無線電視台鑒

一羣佛教徒上

六月二十日



香港佛教僧伽聯合會

發動全港佛徒 捐款急賑運動

(本刊訊)本港此次水災據初步統計：死亡者九十餘人，百餘人失踪，家園被毀以致無家可歸的災民達四千四百餘人。

香港佛教僧伽聯合會正副會長釋洗塵、釋寶燈、財務主任旭朗，總務主任智梵等大法師，以本港連續多日暴雨，致釀成開埠以來空前未有之嚴重災難，死傷枕藉，哀鴻遍野，情至堪憫，特於六月十九日召開緊急會議，當經一致決議，先由該會撥出港幣一千元即送有關機關急賑，同時呼籲所屬會員及全體佛教徒，本佛陀悲天憫人之精神，為雨災災民生還者，慨解仁囊，大力救濟。為罹難先友早晚誦經回向離苦得樂，早登彼岸。捐款請寄：

香港九龍深水埗警局街一七六號
香港佛教書院彙收轉送救濟機構

又訊：佛聯會正副會長覺光法師，黃允啟居士，總務主任大光法師等，五月十九日下午臨時集議，以本港連日遭受大雷雨襲擊造成空前災害，港九新界各處發生山坭崩塌毀壞民屋，死傷慘

劇，罹難之衆，全港震動，天災橫禍，聞者莫不傷悼，佛聯會同人關懷劫後災民，流離失所，急待救濟，為表同情，當即決定先由會方撥捐五千元用作緊急賑濟之助，同時并由即日起發動全港佛教徒為此次雨災緊急捐募。

佛聯會長覺光法師發出呼籲稱：本港自去週五起接連多天豪雨暴雨洪水沖激，山崩地裂，造成本港有史以來最大之雨災災害，港九新界各地人口死傷，災情嚴重，尤以觀塘區雞寮安置區被山坭掩埋，香港半山區旭和大厦倒塌罹難人士數以百十。

近千災民無家可歸，家破人亡，情景堪悲，我佛教慈悲為念，對此遍地哀鴻，寧不惻悼，佛聯會現為盡人類同情互助之義，爰即發起全港佛教徒緊急捐募賑災運動，並望賑災如救火，當即由佛聯撥捐五千元，用充解救燃眉之急，但以災情嚴重，非箋箋者可濟於事，故特衷誠盼望佛教四衆，一本已飢已溺，喜捨弘願，慷慨解囊，踴躍捐賑，凡我同門各大寺院道場，蓮社精舍，均請各位住持，分別通知門下四衆益力捐助，以濟災民，捐款請即逕交香港灣仔洛克道三三八號香港佛教聯合會彙收，以便代轉救濟機構散賑，事屬十萬火急，統祈朗照為禱。

又據佛聯會決定因天災橫禍接連發生，罹難死者慘遇，至堪悼惜，為超渡因雨災死難與及最近發生日航與國泰航機肇事死難之亡靈，將擬於最近期間啓辦息災超薦法會，凡不幸有親人罹難者之家屬，均可向該會登記超薦，完全不需費用，屆時將由佛聯延請高僧誦經超昇，並迴向祈禱災害永息，人口平安。

佛聯會長覺光法師

出席世佛大會

公畢榮旋返港

(本刊訊)香港佛教聯合會會長覺光法師，

六月十六日下午六時卅分，由印尼椰加達乘搭加路達航空公司班機返港，到機場接機者有香港佛教聯合會董事，香港正覺蓮社，佛教寶靜安老院，佛教正覺學校，粉嶺鄉事會，百福雞嶺村居民福利會代表，及大光、達道、蓮舟、恆越、慧忍、果德、禪慈、禪光等法師，黎時煖、劉光漢、方慧淨、楊啟驥、徐祥麟、葉果弦、林慧卿、陳慧青、何佩珠、周達定、林果正、區勵平、許瑞玲、陳德均等居士四衆百餘人。

覺光法師係於五月下旬偕同佛教黃鳳翎中學校長孫寶元，佛聯會常務董事茂蕊法師，代表佛教聯合會飛錫蘭首都可倫坡出席第十屆世界佛教大會。經過在可倫坡一星期之會議後，覺光法師等一行繼轉赴印尼首都椰加達訪問，隨後除孫寶元校長先行返港外，覺光、茂蕊、兩位法師駐錫椰加達弘法及訪問當地佛教團體，迄至十六日始告返港。

覺光法師昨稱此次出席世界佛教大會，得與世界各國佛教領袖會晤，至感快慰，大會主題在於如何促進世界佛教事業，與及如何導致世界人類和平，均有具體方案議決。而全世界佛教徒之團結，更透過此次大會得獲有更佳之成就。此外，本港佛教聯合會在本屆世界佛教大會中得獲通過加入為世界佛教友誼會之地區性會員，今後本港佛教與世界各地佛教之聯繫益更密切。

佛教書院增聘

外籍佛學教授

主講英文佛經

(本刊訊)香港佛教書院為配合發展與實際需要，特聘請曾歷任外國著名大學佛學教授根拿石加娜，主講英文佛經，為中國佛教教育開發先河。

據香港佛教書院發言人稱：香港佛教書院一九七二年度各學系教授，除繼續聘任外，為配合

發展與實際需要，將大量延聘名教授任教，現佛學系經增聘會歷任外國著名大學講授佛學之拉耶，根拿石加娜主講英文佛經，該院可說已進入另一歷史階段，亦為中國佛教教育史上之先河，不僅為中國人研究佛學之最高學府，亦為西方人士研究佛學鋪平了理想的勝地。

該發言人又謂：該院創辦以來，即參照世界著名大學規制，以廣開課程，聘名教授任教，充實設備，擴建校舍，四大目標，齊頭並進。現除擁有醫局街六層之自置校舍，第二期荔枝角道三式五、卷二七、卷二九，三個單位之七層新型校舍，亦經鳩工興建，預計一九七三年秋落成啓用。圖書設備，已經撥款，逐月搜購，實用藏書，足敷教授學生參考閱讀。

香港青年僧開典法師

訪問日韓佛教

（本刊訊）香港佛教青年僧開典法師，於上（六）月一日下午三時半，乘馬星航機前往日本訪問佛教，約莫半月逗留再轉經韓國，考察該國佛教的實況。

開典法師為當今佛教不可多得的僧青年，學識淵博，信心堅定，曾親近當代高僧懺雲律師，學習律儀，專修淨土；并從吉祥寺住持續祥大法師參研佛教叢林規矩制度；追隨內明學院敏智老法師研究因明、唯識學。此次赴日韓兩國，其目的乃為訪問日韓兩地佛教名學者，參觀佛教勝地和各級教育機構；觀摩彼等佛教的成就，作為發展抱負，實現理想，復興中國佛教的藍圖。據稱：開師將先抵日本京都，由我國留學僧知恆法師為嚮導，參訪名山大德，佛教各大學，而後轉道韓國，三週後榮旋返港。「讀萬卷書不如行萬里路」，料師經此次遊歷，視野擴大，見識豐富，在佛教長遠學程上，又邁進了一步，對於佛教定有一番大作為云。

香港閩南居士林興建

啓明寺寶殿落成

請明常和尚開光

（本刊訊）香港閩南佛教居士林興建啓明寺大雄寶殿落成，於六月十八日（星期日）上午十一時，恭請鹿野苑住持明常老和尚為本師釋迦牟尼佛、觀世音菩薩、地藏菩薩聖像開光，并請民政司署高級政務官楊永泰先生主持揭幕典禮。

該寺位於香港薄扶林道，背山向海，景色宜人，交通便利，是日，雖是滂沱大雨，參加的佛門四眾，社會名流數百人，盛況一時云。

佛教書院公佈入學資格

（本刊訊）佛教僧伽聯合會主辦之不牟利香港佛教書院，年來校務發展迅速，學風淳樸，深獲學生家長與各方人士之信賴。現該院一九七二年度大專預暨二、三年級，學生申請入學資格，業經招生委員會訂定公佈如後：

甲、大專部（即大學本科）——

（一）申請一年級學生，應具下列資格之一：
①具有中英文中學五年制畢業，持有會考五科以上合格（包括中英文合格）證書，并修完英中六或中六一年課程之證明文件者；
②持有中文大學及台灣各大學入學試合格證件，前者應具有五科以上合格（包括中英文合格），後者應具有合格取錄證明書，得免筆試（但須面試）。
（二）申請轉學二年級學生：
①須修完認可之大專一年課程，持有成績單及轉學證件者；
②持有香港大學入學試四科以上合格證件者。
（三）申請轉學三年級學生：
①須修完認可之大專二年級課程持有成績單及轉學證件者；
②羅師、葛師、柏師及文商畢業持有文憑者，得轉入本院大專部三年級社

教、文史、藝術各系肄業。乙、大學預科英中應具英文中學五年制畢業持有會考五科以上合格（包括中英文合格）證書，方予接受申請入學（免筆試）；英中七院具前項資格外，并應修完英中六課程一年持有證明文件者，方予接受申請入學。

又該院印有「香港佛教書院概況」及招生簡單，函索即寄，地址為：九龍深水埗醫局街一七六一至一七八號。

佛教僧伽會 香港佛教書院招生

級別——大專：佛學、文史、英文、工管、社教、哲學、藝術各學系一年級新生及二、三年級插班生。

大預：EOL文理組及EOC文組新生
英中：E1—E.4及E.5重讀生。

報名——每日上午九時至下午八時止（星期例假休息）

地址——九龍深水埗醫局街一七六一——一七八號
本院電話：三一八六三式七四、八六六三七九。

考試——英中七月廿三日。大專部八月十九日。

備考——
①課程完備，名教授任教。
②圖書儀器充足學風淳樸。
③本院第二期新型校舍，已開始興建一九七三年秋落成啓用。
④本院經獲美國密歇根、林肯等著名大學同意合作。修完規定課程可直升該等大學深造。

校監 釋洗塵 校董 釋寶燈

院長 黃國芳 釋敏智

副院長 白志忠 釋旭朗

「歡迎索章」

靈源和尚高足

知遠法師圓寂香港

（本刊訊）台灣基隆十方大覺寺方丈靈源老和尚高足知遠法師，以血壓高症，於六月十六日（陰曆五月初五日）上午四時圓寂於香港佛教醫院。

知師服務於香港菩提學會，任書記之職，認真負責，熱心公益，持身嚴謹，以念佛、印經為其終身修行主要法門。於今世緣已盡，噩訊傳來，師友莫不同心哀悼。

遺體已移送香港殯儀館，是晚由永惺、智開、圓智、融靈、悟性、明遠、信智、等慈、果賢、傳印、慧永、淨真、慧慈，知量、知清、正因、妙觀、宗實、道安等二十餘位法師，暨諸男女居士，發心為師做三時繫念佛事。次日下午二時入殮為作一晝夜佛事，至六月廿四日（五月十四日）始舉行火化云。

續明紀念會成立三週年

恭請賢頓老法師

宣講法華經普門品

（本刊台灣訊）續明法師紀念會成立三週年，自七月九日（陰曆五月廿九日，星期日）起至十五日（陰曆六月初五日）止一連七天，每晚七時半起恭請中國佛教會台北市分會會長賢頓老法師，在台南竹溪寺（續明法師紀念會會址）大講堂，宣講妙法蓮華經觀世音菩薩普門品。賢老為台灣佛教耆德，熱心慈善，辯才無礙，擅長閩語說法，每次演講，座無虛席。屆時當有一番盛況云。

續明法師紀念會，係其門人正定，如悟、等慈、如虛、修宗、知清、能學、法振、悟智、厚基、超定、淨明等諸位法師為紀念其先師而組織

的佛教團體。其宗旨：發揚續公為教為人，為法亡軀的偉大精神；聯合佛門同道加強團結，促進情感的聯繫，思想的交流，以從事佛教文化、教育、慈善事業。

該會於民國五十八（一九六九）年八月廿三日至台南市竹溪寺，恭請眼淨老和尚主持續明法師成立開幕典禮。福嚴、靈隱二學院全體同學齊集一堂，舉行為期三天的會議，擬訂章程，通過各項議案，樹立大會工作方針和努力目標。

二週年紀念會會在高雄市宏法寺召開，敬請該寺住持開證法師主持典禮。今年，於講經法師圓滿翌日——七月十六日，禮請賢頓老法師，竹溪寺新任住持然妙法師主持開幕大典，歡迎同門師友踴躍參加。

又訊：續明法師紀念會獎學金會成立兩年，已辦三期獎學金，獎助的對象為在學中的大專學校，高級中學和佛學院學生。大專院校獎金每名一千元（台幣），高級佛學院每名七百元，初級佛學院暨高中每名五百元。第四、五期獎學金，現在籌款中，請教界大德、護法居士一致支持，發心樂助。如蒙捐助，台灣地區請寄：（一）台北市吳興街松山寺法振法師收；（二）台南市健康路竹溪寺正定法師收。香港地區請用郵匯寄：香港九龍深水埗醫局街一七六號內明雜誌社收轉。

各民族佛教徒

熱烈慶祝衛塞節

（本刊新加坡訊）五月廿七日（陰曆四月十五日）是衛塞節，全球各民族佛教徒都興高彩烈地熱烈慶祝。新加坡佛教總會也特於是日七時半假維多利亞劇院舉行，慶祝教主釋迦牟尼佛誕生二千五百一十六週年衛塞節遊藝大會。

大會由宏船法師主持，國防部政務部長黃循文，社會事務部政務次長陳志成應邀，分別致詞

。出席遊藝大會的觀眾有各佛寺、廟院的長老，各佛教團體代表，和各界善信男女等四五千人，將整座國家劇場擠得滿滿，場面異常熱烈。

陳志成政務次長強調：必須加強教導年青人的社會道德素質。黃循文部長指出：精神物質文明，必須平衡發展。二氏致詞全文如下：

黃循文致詞

主席、各位同胞：

今晚本人應邀參加這一盛大的慶祝大會，並能藉此吉祥的時日，發抒管見，十分榮幸。

佛教的創立，早在兩千多年前。那時，世界上大部份地方還是蠻荒一片，人類還處在蒙昧時代，認識低淺，科學技術也沒有今日的發達。幸而終有先知先覺的人，獨具慧眼，察悟人類所應認識和奉行的許多真理，設教立說，教化人民，使人類文明大步向前發展。

宗教家以悲天憫人的精神，指導人們從悲哀的道路走向快樂的道路，求取從較大的歡樂進抵最高的幸福。他們也帶領人們從紛紜迷迭的黑暗，走向心靈爽朗之途。宗教的活動可說是人類精神文明建設的活動。

有一種見解，認為今日人類文明幾乎已經登峯造極。教育普遍，學識高深豐富，科學技術尤其發達，使人類有能力向太空發展。在這種情形之下，宗教似乎已成過時的東西。

本人認為，此一見解未必正確。事實上，現今時代，物質文明的發展超過精神文明的發展。這種不平衡的發展，造成今日人類精神生活的空虛，是時下社會許多反常現象的重要原因。物質文明建設是重要的。這對於我們新興的發展中國家，尤其重要。然而，精神文明建設却不可偏廢。兩者必須平衡發展。因此，不論今後我們這個社會如何繁華，人們在科學技術的曠野如何飛馳前進，各宗教團體傳佈教義，勸人修行向善的活

動，對社會來說，是具有寶貴的價值的。首先，它使物質文明生活和精神文明生活保持平衡；其次，由於這種平衡幫助維持社會的安定，也就間接地有助於科學技術以及其他方面更大的發展。

宗教以導人向善為宗旨，古代民智未開，要幾經困難，才能戰勝愚劣邪惡之見，使真理得以顯現。然而，在今天人類文明達到巔峯的時候，要使真理顯現，似乎也不容易。因為，過度醉心於追求物質文明，愚劣邪惡則另以不同的形式出現。因此，精神文明建設的工作者，包括宗教界人士必須以大無畏的精神，堅韌不拔的毅力，孜孜不倦的努力去破除之，使人們看到真正的前進道路。

人的生命好像瀑布一樣，一息不停，一息不斷。唯有我們把握每一時刻，認定應行的宗旨，才可生活得更有意義。

人生是奮鬥的過程。有人不明白這道理，苟且過日，把一切委諸天命，認為神明自然會安排好一切，因而不振作努力，期望美好幸福會自天而降。很明顯地，這種見解是錯誤的。俗話說：天助自助者。所有宗教的教示也告訴我們說：必須勤勤修行才能獲得善果，想不必下修行苦功而達到西天樂土或是天堂，那是不可能的。這正如我們不做工不做事，就不能獲得生活一樣。宗教的價值在於它的這種積極性，所以它能對人倫、社會起着適當的規範作用，從而促進社會的道德意識的提高，在舊的殖民地時代，這種積極奮鬥的精神是受到壓抑。但是，我國今天正在大力建設的過程中，我們必須提倡這種積極奮鬥的精神。

我們今天是生活在一個享有充份宗教信仰自由的國度裏，各種宗教團體都可以在不侵犯別人信仰自由的原則下，謀求發展。相信佛教在這一環境中，一定能更大的發揮這種積極性，引導衆生在正道上修行，摒除迷信，以配合國家社會建

設的需要。

衛塞節是一個光明覺悟的節日，也是佛教徒緬懷追念教主釋迦牟尼的一生偉績，紀念他的出生和寂滅的偉大日子。乘此良時吉日，願大家共體佛陀對人類的悲憫及親切，捨己為衆的精神，為使我們國家社會的健全發展而努力。

最後，讓我再次感激大會的邀請，並祝各位健康，快樂。

陳次長致詞

我感到很高興，今天能夠與各位共同來慶祝這個佛教的聖節。我國是一個多元種族的社會，生活在這個擁有不同生活習慣，不同語言和不同宗教信仰的社會裏，我們大家的幸福主要便是依賴彼此間互相容忍和團結的精神，也由於這樣我們才能建立成一個多元而又優秀的民族。現代無論那一個種族，文化或宗教集團，却不可以擁有施行壓力和干涉他們追求信仰自由和生活方式的權利，基於這個信念，我們必須通過有效的聯絡，融合各種不同的文化和宗教，使之逐漸演變成一個有完密組織系統，以確保在任何時候我們都會有一個緊湊的社會，使大家都能在平等的待遇底下得到理想的職業和過着美好的生活。

在我們這個社會裏，個人價值是高高在上，而且是絕對被尊重的，現在政府正在盡力，也將會繼續努力，加強我國具有不同宗教信仰，文化背景以及經濟地位的人民之間之聯繫和團結，以至促進社會的繁榮和進步。宗教的機構也必須盡它們的力量支持這項工作。

照我看來，在我國所有的宗教似乎都是建立在神聖、慈善、平等、信仰、友愛、容忍、真理以及和平這些共同的宗旨上，基於這些共同點，可否讓我們寄望宗教能在我們的社會中扮演一個以加強和鞏固社會結構的主要角色。同時，我們也希望在這共同點上，我國各宗教也將繼續它向

來扮演的歷史角色，繼續作為促進社會團結的一股堅強力量。

沒有其他社會力量，甚至教育，能夠像宗教一樣地對個人的品格具有那末強大的影響力。很遺憾地在這個時代，許多年青人抱着散漫的態度，過着毫無目的生活，或者是受到外來低級文化和道德墮落的影響而走向迷途，所受的影響包括足以消滅種族的吸毒行為，各種破壞社會道德和治安的罪行。這一些不良的影響正如潰瘍、毒癮般的腐蝕我們的社會，企圖破壞我們社會的結構。這些問題的產生根源有來自國內外的。比如國際性販毒組織的各種誘惑，西方道德墮落風氣的影響。談到國內的，便是我們燃眉的社會問題，這就是因為社會或家長沒有好好地負起引導他們到正當途徑上的責任，使到這些天真的年青人不知怎樣獻身於國家建設上，茫茫然地如海上孤舟，不知道生活的目的，因而便容易受外來影響而沒落到迷途上。有鑒於此，我衷心的祈望宗教團體於致力社會福利努力之際，萬萬不能忽畧它的宗旨之一，便是負起它對我國年青人應盡的社會責任，必須加強教導我國年青人的社會道德精神素質。

在這個吉祥的場合，當佛教各族信徒和支持者正在熱烈慶祝衛塞節時，讓我們向有助於鞏固我國人民，同時，對我國多元種族，多元文化及多元宗教社會的團體生活有所貢獻的佛教教義，重申我們的信念。在這偉大的信仰底下，但願所有的佛教徒在優異和安寧的環境中過着幸福、康樂的生活，同時，也希望他們能夠以一股團結無異的社會力量，不僅致力於協助信奉佛教人士提高靈性，同時，還盡心地致力為人民大眾謀福利，保持社會的健全品格和形象。

最後我謹祝我國所有佛教徒生活愉快，事業成功，心靈安康。
謝謝各位！

港台三位法師 先後抵泰參加 僧皇茶毘大典

(本刊訊)中國佛教代表，白聖、道安兩位法師與香港佛教會代表茂蕊法師，連天由台灣、檳城、印度先後乘飛機飛錫泰國，參加故泰僧王法體荼毘典禮。三位法師，現駐錫中華佛學研究社。泰華佛教同人聞訊，由中華佛學研究社正副社長，高向如、高根昌、暨理事黃以道、林松根、陳錦松、楊秉光、王道民、林添成、林龍、邱澤可、洪鴻英、普門報恩寺副住持仁得、仁晃、二法師，世界佛教聯誼會秘書坤炎及越苦代表副泰僧王秘書率領之僧眾等數十人，親至機場歡迎，經歡迎者獻花後，白聖、道安、茂蕊、三位法師驅車駐錫中華佛學研究社，十五日晚，中國佛教會代表白聖道安二位法師，由中華佛學研究社上述諸位理事陪同往故泰僧王靈前獻花，誦大乘經，回向往生，十六日由該社上述理事，與仁晃法師陪同拜訪泰國宗教廳長乃羅，中午中國香港二地代表應泰副僧王頌綠拍汪那叻之謂，在越苦佛寺接受午餐供養，十七日應普門報恩寺普淨上人午餐供養，下午四時隨同普淨上人一同參加泰故僧王法體荼毘典禮，十八日下午一時，白聖、道安二位法師由仁晃法師、高向如、陪同往訪問世界佛教聯誼會由該會，會長蒙昭仁奔匹沙邁親王與該會秘書坤炎親自招待，并攝影留念。

該三位法師現駐錫中華佛學研究社，並應本京佛教徒之謂，不日在該社舉行三皈五戒。

東林念佛堂開山

定西法師生西十週年

東林念佛堂舉辦法會

(本刊訊)六月廿三日為淨土宗一代耆德定

西老法師生西十週年的紀念日，芙蓉山東林念佛堂住持妙境法師為表示不忘法乳深恩，追念其艱苦開山的宏功偉績，特於是日邀請佛教諸山大德、師友以及護法信眾，啓建隆重紀念法會。參加者除念佛堂全體僧眾廿餘人，又有寶燈、智開、聖懷、定因、淨真等法師三十多人，護法居士約五十人。法會自上午九時半起至下午五時止，稱念彌陀聖號、靜坐、敬禮往生普佛，午供，塔前回向。百餘人齊集一堂，梵音嘹亮，充滿着莊嚴肅穆的氣氛。

此次紀念法會，除集眾禮佛念誦，依老法師開示法門修持而外，并由東林念佛堂、香港佛經流通處敬印「西齋淨土詩」「定西大師語錄」合刊贈送蓮宗淨業行者。「西齋淨土詩」係明楚石梵琦禪師退隱永祚時，築西齋一意淨業時所寫成，經藕益智旭大師點定，列入淨土十要，為歷代蓮宗耆德所誦持要典之一。「定西大師語錄」為定老思想精華，全書搜集大師論著三十餘篇，對淨業行者的開示，語語真切、中肯。凡有興趣該宗之研究與修持者，請到以下地址取閱(不便郵寄)：一、香港新界荃灣芙蓉山東林念佛堂。二、香港北角英皇道三九〇號亞洲大廈五樓C座香港佛經流通處。

又訊：香港銅鑼灣菩提學會永惺法師，亦於是日領導該會住眾暨其護法居士數十人，在定西老法師覺靈之前，誦經禮佛，舉行隆重紀念法會，表示對先師追思之敬意云。

香港僧聯會主辦

佛教青年夏令營

活動節目公佈

(本刊訊)香港佛教僧伽聯合會，為使一般社會青年明白豐富、正確的佛教教義，并親身的體驗正覺生活，自七月卅日起至八月五日止一連

七天，在荃灣弘法精舍舉辦佛教青年夏令營。

夏令營活動節目已經擬定，其主要節目有：學術講座，坐禪，佛學討論，少林拳學習，樂器表演，野外旅行，演講比賽，團體遊戲，佛學問題比賽，打燈迷遊戲，佛曲、梵唄、電影等。

佛學講座講師計有：暢懷法師、洗塵法師、敏智法師、眞常法師、會機法師。日期為七月卅一日、八月二日、三日、四日、五日，上午八時起至十時止。

社會學講座：八月二日下午二時五十分起余少驅教授講「我對青年的願望」。八月三日下午二時五十分起，鄭捷順教授講「從學習態度說到知識的廣度與深度」。八月四日下午二時五十分起劉家駒教授講「青年與社會」。

夏令營開幕時間：七月三十日下午三時，恭請民政司政務署主任林友棠先生主持揭幕，歡迎各界人士前往觀禮。

砂勝越佛教會落成

開光舉行吉祥法會

商定改爲馬佛總砂州分會

籌備多年之砂勝越佛教會，已在黃土路購置大廈，裝修完竣，擇於五月十四日舉行佛像開光典禮。儀式開始，先由佛教青年唱歌奏樂，然後敦請馬來西亞地方政府工藝研究部長拿督王其輝主持懸燈儀式，竺摩法師及主席何亞傳與財政升佛旗，拿督黃佛德剪彩，白聖老法師開光，眞果老和尚及前任主席陳漢文主持放生，達能法師及修靜、明度、眞光、會航、遠明、妙清諸法師主理梁皇吉祥法會，到會友及來賓約有五六百人之多，會中主持各節目儀式者，皆有致詞，闡明佛法眞義，及成立佛教會辦理會務，宣揚佛法之重要性，並一致讚揚新舊主席及各理事熱誠教事，維護教會，出力出錢，任勞任怨之精神。拿督

黃佛德居士尤強調佛教同仁，宜精誠團結，同心協力，發揚佛教慈悲救世之精神，福利國家與國民，博得會眾之鼓掌。

次日有青年日進日明二人，經由達能法師為之剃度，在法會中舉行傳授沙彌律儀儀式，恭請白聖法師任傳戒和尚，真果法師為羯磨和尚，竺摩法師為教授和尚。散會後由上列三位法師，向主席何亞傳居士及各理事提起將該會改為「馬來西亞佛教總會砂州分會」事，在討論時，並經竺摩法師說明其最初率團訪問砂州弘法，即假劉亞保建築公司，成立佛總丁州分會籌備處，後經前任主席陳漢文居士等努力，另闢淨音覺苑，為在砂州註冊方便起見，即稱「砂勝越佛教會」。今本會已有會所，正式成立，檳州佛總同人，甚望易為分會，以與總會聯絡，統一發展會務。旋經一番討論，主席等同意改為分會，但為避免註冊名稱改易手續之麻煩，在大招牌下另加一條標題：「本會即馬來西亞佛教總會砂州分會」字樣。主席並代表該會獻出一百元為今年之甲種會費。因該會草創伊始，經濟不敷，經佛總務真果法師提出，在該會經濟不裕之時期，每年會員應納總會之半數或四仙之會費，暫即用總會名義捐回該會作經費，不須向總會繳納，已一致同意云。

香港佛敎書院

接受新生報名

香港佛敎書院一九七二年度大專部中國文史學系、英國語文學系、工商管理學系、社會教育學系、哲學系、藝術系、佛學系等各學系及大學預科英中六文理組、英中七文組開始接受新生及插班生申請報名。

該院為使有志深造學生瞭解該院行政組織，

教授陣容，開設課程與圖書設備等情況，編印有「香港佛敎書院概況」及招生簡章，函索即寄。地址：九龍深水埗醫局街一七六至一七八號。

該院係由教佛大德領袖與一羣實業家，社會名流及在學術上教育上有卓越成就與巨大貢獻之學者專家支持辦理之一所不牟利大專。董事長兼校監釋洗塵，副董事長釋寶燈，董事兼院長黃國芳，董事兼副院長白志忠，董事敏智、旭朗、大光、智梵、孫寶元，名譽董事吳俊升博士，胡鴻烈博士，趙聿修太平紳士，李信章先生，顧問：筑摩法師，慈祥法師，繼航法師，覺岸法師，愍生法師，慧明法師，見仁法師，何世禮將軍，沈亦珍博士，唐君毅博士，李伯鳴教授，鍾應梅教授，程兆熊教授，吳康博士，謝幼偉教授，王裕利議員，馬啓明先生，林翼中先生，何善衡先生，柯錦姿女士，王澤長律師，劉鎮海先生，楊日霖居士，黃碧娥女士，王啓明先生，杜濂先生，陳特博士，黃文山教授，孫國棟教授，王韶生教授，鍾期榮博士，倪亮博士，馬儀英博士，胡鴻烈博士，唐君毅教授，鍾應梅教授，何紹瓊教授，胡家健教授，程兆熊教授。

至於該院之辦理宗旨，一為發揚中國傳統文化，實現人文主義；二為吸取歐美科學新知，溝通中西學術思想；三為滿足青年獲受高深教育；四為提倡學以致用，造就專業人材；五為宏揚佛敎，導致人類和平。

年來該院之行政措施，係參照世界著名大學規制，結合實際需要，廣開課程，切合學生志趣需要；聘名教授任教，實施新法教學；充實圖書設備，便利教授學生參考閱讀，擴建校舍，以符大專標準。該院重視實事求是，講求效果，務使學生完成四年學業，確具專材實學能獲社會信任與歡迎，並積極爭取有效考試，希望港府承認畢業生之學位。

▲出版消息▼

台灣商務印書館

出版「中國佛敎史概說」

（本刊訊）這是近來日本的一種暢銷佛書，由正在東京攻讀博士學位的聖嚴法師，以清新流利的筆觸，翻譯過來，已被台灣商務印書館，列入「人人文庫」特字二〇九號，於七月一日出版。此書是由五位研究中國佛敎史的專家，就各自專長的範圍，分章執筆，而由一人統理成書。是以最新的史學方法，採用了最新的研究成果，對於佛敎在中國歷代各個時代的社會背景、時代思潮，地理因素、政治環境、經濟制度等的交涉和影響，作了縱橫面的分析和介紹，至於教團的活動、教義的演變，以及佛敎在中國史上所創下的文化遺產，當然更是本書的內容了。故當此書出版之後，不但受到廣大知識份子的愛讀，也被各大學採為佛敎史的統一教材。中文譯本計十六萬字，定價新台幣每冊二十元。地址：「台北市重慶南路一段三十七號台灣商務印書館」。

編者小啓

本期因篇幅所限，尚有幻生法師底「禪學隨筆讀後」；竺摩法師底「悲智普化的大士精神」，淨海法師底「真理的語言」；蕭輝楷教授底「因果與迷信」；黃錦宏教授底「章學誠和文史通論」；林兆美居士底「梅妃守節不屈」等文，來稿稍遲，本期排印不及，當待下期陸續刊出，祈作者諒察！

香港僧伽聯合會

啓建超度法會

爲八一六遇難者祈禱

爲雨災遇難者超度

(本刊訊)香港佛教僧伽聯合會定於七月六日(舊曆五月廿六日)下午六時,在跑馬地電車總站永勝大廈十三樓B座該會所開壇,爲雨災遇難先友舉行超度,由正副會長釋洗塵釋寶燈及所有董事與大德高僧親臨主禮,金剛寶座,瑜伽焰口一堂,以此功德迴向歷年水、陸、空遇難者脫離苦海,早登極樂。

該會係免費替所有港九雨災遇難者及往生親友超度,祇須將姓名函寄上址該會即代爲辦理。倘有善欸捐贈請一律用劃線支票寫明僧伽會收,當悉數撥作用於救濟雨災災民。

該會除於週前已撥急賑一千元并發動會員響應救濟善舉,截至六月廿九日續收到善欸八千八百一十元〇七角五分經送交華僑報,工商報及星島報轉送有關機關賑災。

又訊:該會會員,信衆捐款踴躍,茲將諸善長芳名公佈如下:

妙法精舍金山法師及常住
妙法寺洗塵法師 大家
一千元

了海法師 一千元

沈馬瑞英、陳劉美容 各五百元

梁聖達 四百元

梁佛海、光明講堂、靈眞法師 各三百元

鄭若霞、法亮法師、張宅、許淑貞 各二百元

釋了淨 一百五十元

孫恆德 一百四十元

童垣貞、霍老太、楊葆生、楊恆修、釋寶嶧、莫星泉、李立基、黃歐潔冰、袁國樑夫人、鄭才卿、吳宅、關學培全家、陳韞儀、陳維康、陳覺慧

、梁志如、了量法師、李杜庭、曾果慧、潘淑雲
合家、黃惠英、林覺慧、周達初、周子彬、釋仁山、釋仁海、葉鎮佳。
以上各一百元

李意 一百元

張敬維 一百元

黃經緯先生夫人 一百元

三姑娘 七十元

慈瑞法師 六十元

盧恆日、朱道定、徐仁懿、林蓬萊、李照初、余若蓮、孫器之、徐間心堂、莫大義堂、莫毛劍芳、曾林常正、達敏法師、聖靈法師、大光法師、達行居士、釋智開、劉慈波、李慈光、鍾照勤、尹炳、廬山精舍、圓明法師、本哲法師、吳仁寶、林欽松、吳唯端、侯覺銀、鄭培鑫、張玉福、袁美賢、李映雲、福名氏、吳英、林秋來、劉如喜、黃捷標、劉美蘭、許美珊、麥常、釋寬一、程淨就、鄭金枝、陳巧珍、廣普法師。
以上各五十元

趙文雙 五十元

柳錦葉、洪淑慈、陳美英、周和榮、蕭耀振。
以上各四十元

劉宅 卅五元

姜恆達、甄美玉、甄元超夫人、李妙貞、周燧林合家、樓達珍、陳覺如、張國霖、李照怡、李維學居士、黃樹強居士、雨智法師、袁景明合家、柯順利、李淨金、成牡丹。
以上各三十元

彭果智 廿五元

黃覺觀、陳淑貞、沈田永、李輝、梁佛賢、高其秀、陳小容、沈媛儀、慈愍法師、佛海法師、黃道貴、黃道華、姚道姬、馬達華、袁鳳、黃潔芝、葛曉玲、余文炳、定藏尼師、周秉信、鍾桂強居士、吳定明、周慶模、蔡本珠、楊清、黃寶英、周淑勤、黃美葉、黃金玉、廖如玉、張孝慧、彭巧惜、陳淨眞、李唯玉、翁唯蓮、李妙解、曾益勤、楊道英、許業盛、許容福、林風、周炳發。
以上各二十元

穗超法師 二十元

宏海法師 二十元

黃惠卿 十五元

釋海慧 十四元半

沈祥、達淨法師、古果德、慈明、劉博文、彭常律、李慈滿、楊寬源、潘素琨、林慈發、王傳輝、區宅、梁照超、樊亞娣、陳來珏、潘居士、甄君玉、黃鑒鴻、馬照永、潘照量、張慶元、有慧尼師、李月鳳、陳達芳、老王太、洗杏台居士、顯光法師、海光法師、袁韋慕英、陳薰琴、黃淑芳、盧力清、莊道慧、陳印平、楊寬德、陳宏寶、陳姆、吳金璧、顏錦盛、王桂香、蕭文松、曾樹吟、曾亞玉、劉遠貞、劉文惜、何寬妙、陳碧香、姚文藻、楊欣書、周修立、周興、房永鎮、吳泰祥、福名氏、福名氏、周榮南、占先生、翁鳳蓮、歐靜蘭、龍叔。
以上各十元

洪寬素、黃金蘭、任諱忠、葉慈和、洪諱裕、伍妙舜、蔡慈雄、伍聖心、曾愛珏、譚慈雲。
以上各五元

梁淑芳 二元

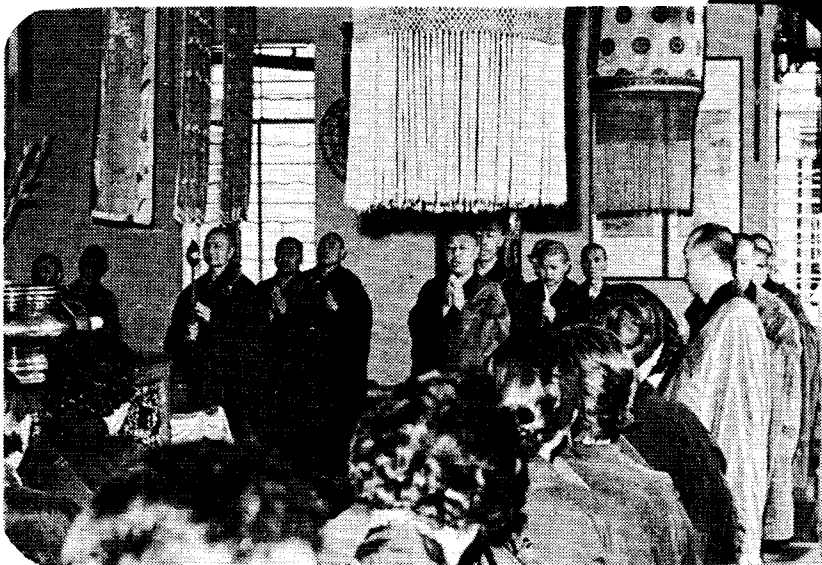
合共壹萬三千零五十一元五角

定西法師生西十週年

紀念法會



↑四象弟子在法師紀念堂講經



↑四象在佛前上供



↑住持妙境法師拈香



妙境法師領眾靜坐↑



智開法師領導遶佛→



定西老法師生西十週年紀念在紀念堂留影