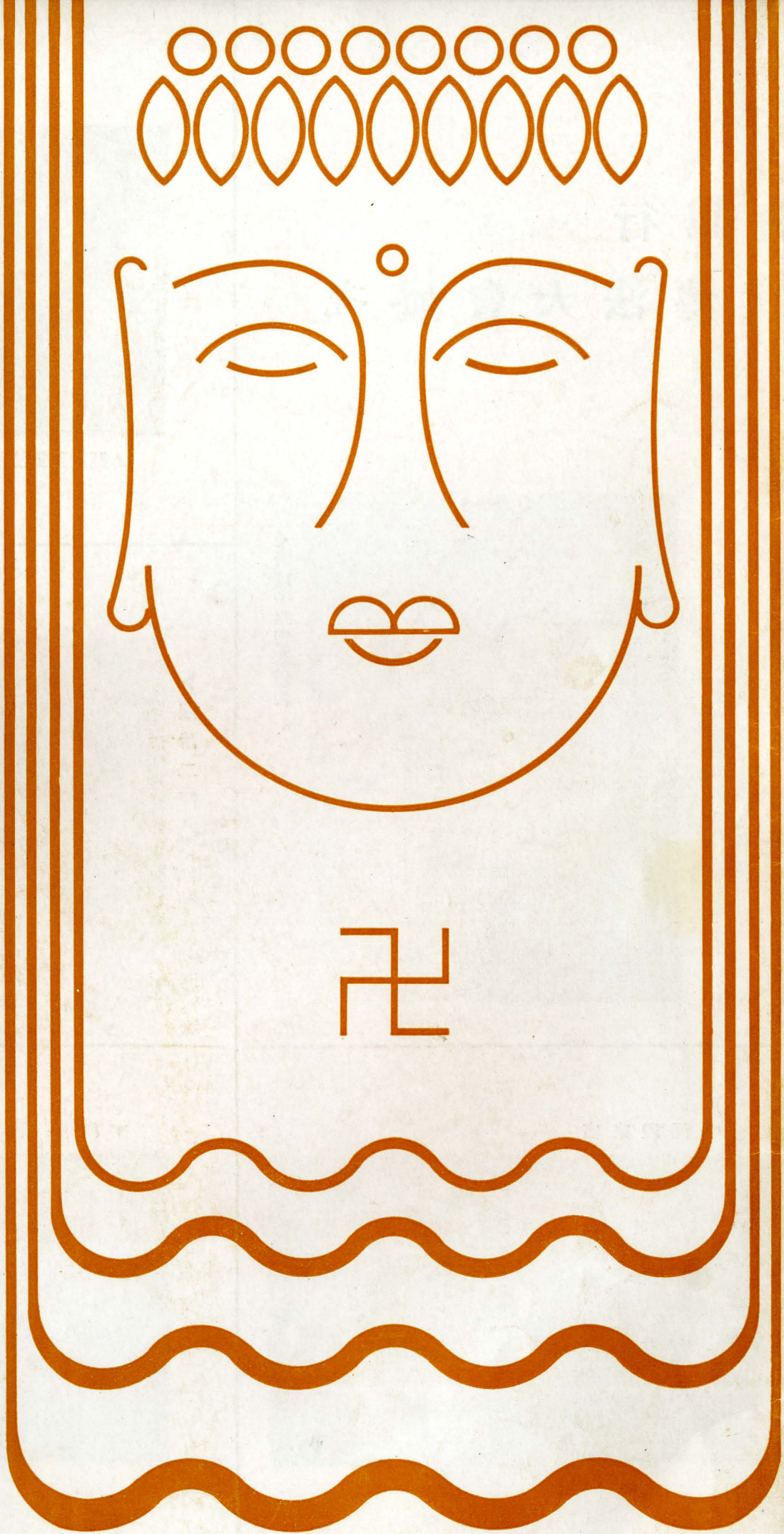


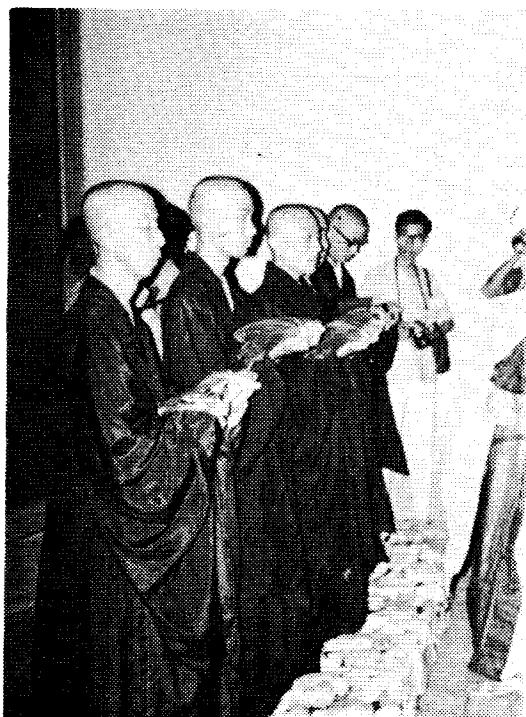
内明



會 舉 行 度 傳 法 大 會 盛 况



▲開堂融靈法師啓請得戒和尚



◀新戒子學習著袈娑

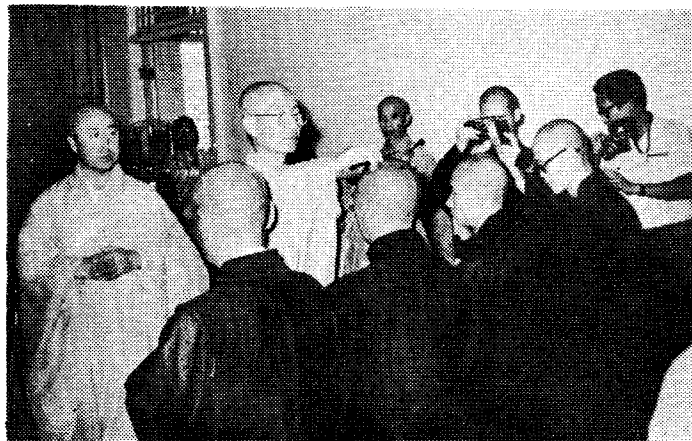


▶迎請二師

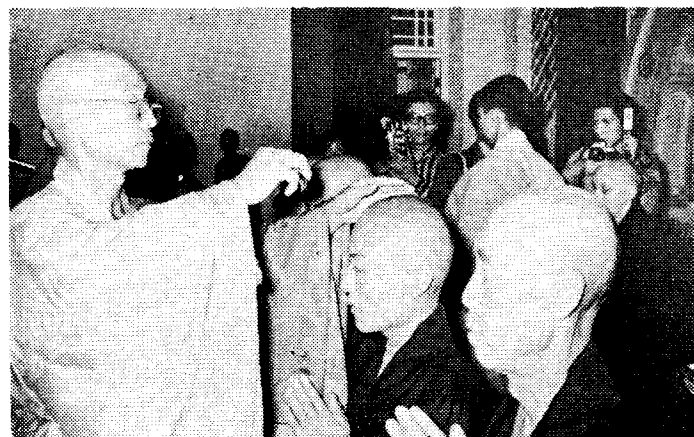
▼觀禮來賓



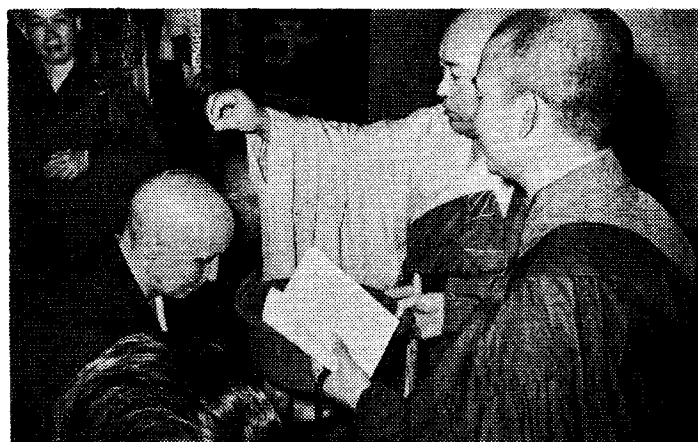
▼剃度儀式



香港佛教僧伽 出家剃



▲敏智法師為中文大學研究生剃度

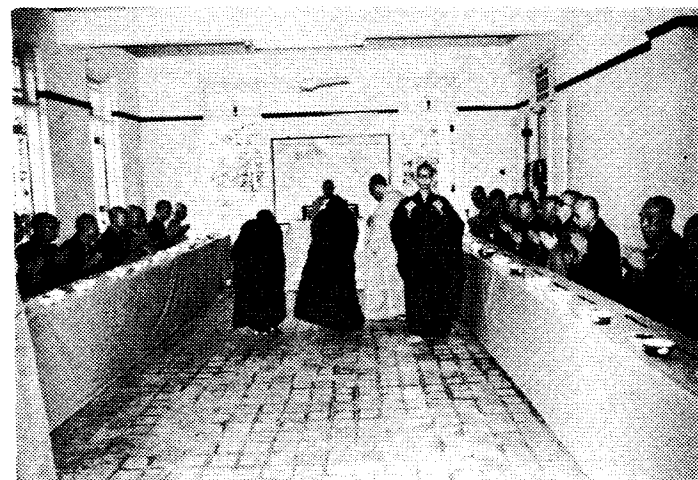


◀英人柏爾摩出家



▶韓國何南順尼受戒

▼新戒在齋堂吃午餐



▼新戒持鉢過堂



目 錄

● 「迷信」「科學」與因果報應……………	蕭 輝 楷	5
● 「禪學隨筆」讀後……………	幻 生	9
● 智悲普化的大士精神……………	竺 摩	13
● 剃度大會的時代意義……………	洗 塵	15
● 真理的語言……………	淨 海	17
● 雙尊德慧頌蓮池……………	梁 永 康	19
● 七古吟剃度大會……………	米 無 敵	21
● 賢首五教的心識觀（四）……………	如 釋	22
● 歡迎曉雲法師來澳弘法……………	廖 常 惺	24
● 輪迴理論的基礎……………	古 清 美	25
● 廣東歷代詩僧簡介（五）……………	慧光居士	27
● 佛說四十二章經講話（四）……………	聖 印	30
● 佛說八大人覺經講義（二）……………	寬 如	33
● 瑜伽師地論披尋記彙編（五）……………	韓 清 淨	35
● 我對陸象山之學的一個看法（三）……………	胡 信 田	37
● 藝 語……………	鄭 捷 順	41
● 青年與社會……………	劉 家 駒	43
● 超度雨災法會發願文……………	慧光居士	46
● 心雨記……………	胡 猛 浪	47
● 學禪室隨筆……………	姜 渭 水	48
● 佛教書院詩課……………	李家永等	49
● 夜學生活話滄桑……………	劉 靜 怡	50
● 內明通訊……………	曉 雲 等	51
● 教界簡訊……………		53
● 內明影畫版		

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 中華民國六一年八月八日出版
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

「迷信」「科學」與「因果報應」(一)

蕭輝楷

關於因果報應說的科學理據與哲學理據之說明

本文作者蕭輝楷教授，為今日著名哲學者兼文藝批評家及劇作家，國立西南聯大及北京大學哲學系肄業，國立台灣大學哲學系畢業，日本東京大學印度哲學科研究佛學五年，對中西哲學，數理邏輯及唯識華嚴皆有深入研究，嘗為香港佛教聯合會、香港佛教僧伽聯合會、友聯研究所編撰「中國大陸佛教資料彙編」，現在香港佛教書院、浸會學院、華僑書院、聯大書院任教，主授哲學、邏輯及文藝課目，所編「少年維特之煩惱」話劇，曾於五月初在香港大會堂公演三日，廣獲各報好評；本文為蕭教授近年來有關哲學問題之力作，全文約三萬言，當在本刊分期發表。

· 編者 ·

前識——自「因果」信毀看亂世人生

「轉世輪迴，因果報應」之說，是今日世人普遍視為「絕對迷信」的一種「古老落伍」的說法；我想我不必在此特別從事任何舉例，大家在自己身邊乃至直接在自己內心之中，應該即可舉出許許多多例証，因此，這在事實上早已成爲今日世人「共知共見」中的一個「普遍常識」了。

這一「普遍常識」對人世各種現實秩序的爲禍之烈自屬不言而喻。擴大點說，這一「普遍常識」即是亂世人心之所以特別傾向肆無忌憚的「基本哲學根據」——亂世思想特別喜談老莊，在亂世人心之中，宇宙只是一個適如老子所謂「天地不仁，以萬物爲芻狗」的，茫漠無情的冷冰冰的宇宙（按此實是對老子哲學的誣蔑，雖然連當代著名哲學家都不免有此誤解），因此，人生即只是適如列子楊朱篇所謂「生則堯舜，死則朽骨，生則桀紂，死則朽骨，朽骨一矣，孰知其異？且趣當生，奚遑死後」式的，僅有現實功利意義的人生，而不能不歸結於孔子那種「爲善毋近名，爲惡毋近刑」式的，亦即俗所謂「過得海便是神仙」式的橫決放恣六親不認的現實生活態度；如是而降，各種卑鄙無恥乃至傷天害理的亂世行徑；悉可證明其爲「對自己最聰明最合理最正確」的辦法，當然也都盡屬順理成章之義了。

面對此種至不可喜的情況，在林林總總的亂世說法之中，我們當然仍可不時遇到一些要去指斥上述「普遍常識」的有心人的反論，可惜這些反論，在基本上往往並不真正有力——有的反論是說：「因果報應絕對不能否認，因爲佛經上說：『這正是在向「毀佛謗法」者運用「聖教量」，大違因明「極成」「共許」之義，因此其不能產生任何作用乃是必然的；此外，有的反論則是：「某甲作何因得何果，某乙又作何因得何果」，在現世報或子孫報的圈子內舉上許許多多正面事例，但是在大家經驗之中，在現世及子孫的範圍之內，「善無善報，惡無惡報」而且善者不得好死，以至「誅九族」「斷子絕孫」，而不善者反獲福壽全歸（因而連「時辰未到」都不能說）的反面事例，比某甲某乙等等之例都要多出不知多少

倍，因此，這也大違邏輯「普遍歸納」之義，大有「以偏概全」之嫌，這種反論當然也是一般人不會真去理會的。因此，「因果報應只是迷信」這一看法，在今時今世始終仍是一種「共知共見」，一種深入人心的「普遍常識」。非常抱歉，我個人却始終堅決拒絕這一「普遍常識」——我在構思立論上從不標榜任何權威（就佛法言，我認爲最偉大的「聖教量」，即禪宗的「明心見性」義，以及與此可以完全相通的「大智度論」所舉「四依四不依」義，茲不贅），亦從來不作任何以偏概全的片面歸納，但我仍不能不堅決認爲：「因果報應只是迷信」這一「普遍常識」，便剛剛反乎「真正的常識」，便剛剛正是一種如假包換的「迷信」！

本文的目的，即擬對於這一重大繁複的問題，從事若干簡單扼要的，「完全合乎常識」的，爬梳清理的工作。

一 關於「迷信」問題與「科學原理」淺釋

(一) 自「迷信」「謬信」看「無徵不信」「信而有徵」

我想我們不妨從「何謂迷信？」這一基本的詢問開始。

我很難想像一般人，包括一般的「科學家」，有誰敢去真正答覆這一問題的——在一般模糊了解之中，「迷信」也者，即是「不正確的認識」；很好，但是，「正確的認識」（按即「真理」）又是什麼？再說，數字上計算的錯誤或醫學上診斷的錯誤等等，也全是「不正確的認識」，難道這些也都叫做「迷信」？因此，一般人進一步的想法乃可能是：「迷信」即「無徵不信」的反面，即「沒有憑據的信仰」；似乎不錯，可是，（這裏先且不提今人視爲「科學」而非「迷信」的說法，譬如「多吃腐乳會生癌症」而「多吃芝士」等等洋玩意却似乎並無此類問題等等，根本便是別有用心而「毫無憑據」的胡扯，這裏只先就大家習知的來說，）主張「因果報應」的，豈不正便不斷在提出許許多多的「事實憑據」，爲什麼一樣被詆爲「迷信」呢？因此，一般人更進一步的想法遂可能是：「迷信」即「証據不夠的信仰」或「有反証的信仰」；有道理，可是——可是，這裏的情況對上述這種「一般人」便非常非常不妙了！

首先，就消極方面的「反証」說，一般謂之曰「迷信」的說法，從「上帝存在」「靈魂不滅」直到「天堂地獄」「六道輪迴」「來生報應」等等種種，剛剛便全是沒有也不可能有任何「反証」的說法——反而是一般喜把宗教信仰斥爲「迷信」的人所特

別易於接受的各種「新的進步的學說」，諸如馬克斯列寧的「科學的社會主義」乃至達爾文的「進化論」與佛洛伊德的「精神分析學」等等天方夜談，纔正好是「反証多不勝數」的哩！

其次，再就積極方面的「充足証據」說，「因果報應」之類當然沒有一般所謂的「充足証據」，可是，我們的「科學知識」是否又準有所謂「充足証據」呢？譬如，「太陽從東邊出來」，包括「太陽明天也一樣要像過去一樣，會從東邊出來」便正是的確確「沒有絲毫憑據」的單純的「信仰」，再說，「大地是圓圓的一個球體」，這在太空人上天之前便「沒有任何人親眼見過」，和至今同樣「沒有人親眼見過」的「原子電子」一般，仍只能稱是一般人心中的某種「信仰」，這些東西，其所謂「憑據」根本便不是一般人所能了解的（我相信今之高級知識份子，一百中未必有一人能真正知道昔年哥白尼所提的，應是「地球繞日」而非「日繞地球」之說的「憑據」究竟何在），既屬根本不解，復遑論乎「充足」？然則大家爲什麼又都深信不疑，而不謂之曰「迷信」呢？

這裏，或者有人會把「實証主義」搬出來，說：像地球、太陽、原子電子等等科學知識之所以不是迷信，因爲我們可以根據它們去「預測未來」而不出錯，而「因果報應」等等則根本無此作用，云云。——對此種解釋的簡單反詰是：（先且不要搬弄量子力學中的「測不準原理」之類，）氣象學上的「天氣預測」一般是十測五不準，醫學上許多醫療方法（如治癌之類）的「療效預測」往往會十測六七不準，而「經濟學」上的「市場預測」「金融預測」等等更往往會十測九不準，乃至「心理學」中的各種

「分析」更大概得歸入「百測九十九不準」之列，然而它們通通是「科學」，爲什麼（按照數學上的「蓋然率」原理），頂多只能謂之「十測五不準」的「因果報應」纔偏偏該算是「迷信」呢？不說下去了，我相信就上面這一點點，應該已足使「一般人」愈想愈糊塗的了。

（二）「迷信」即「與流行信仰不合」

話到此處得趕快說回來，上面所說的這些，絕非在說「世間無所謂迷信」或「世間根本沒有是非」，我想真正指出的只是：一般喜歡說「這是迷信」「那是迷信」的所謂「知識份子」，其實正是根本不懂「迷信」與「知識」之真正分別所在的「僞知識分子」，他們所斥爲「迷信」者，有許多其實只是出自他們的無知，只是出自他們對所指斥者背後的理由根據之毫不了解（而且不願意去了解），因此，在完全同一事理之下，他們可以把這件事斥爲「迷信」而另一件事則視爲當然，其間分別僅在一己的愛憎好惡之有殊，如是而已。

請再舉例以明之。

譬如，「祭祖」「掃墓」是迷信，但是「向陣亡將士獻花」「莎士比亞若干百年誕辰紀念」「開追悼會」等等種種，則通通是理所當然的。

又如，「生辰八字」是迷信，但是「星座信仰」以至「月圓之夜犯罪率特高」等等種種，又通通是理所當然的。

再如，「彌勒降世」「基督復臨」是迷信，但是「社會主義的天國（或其他類似的『幸福的明天』）必會到來」之類，又都是理所當然的。

更如，「巫醫」「土法治療」等等是迷信，但是「精神分析療法」「催眠療法」以及（出自與非洲土人抓土療傷同一原理的）「盤尼西林」乃至（今日已在歐美日益興盛的）「針灸術」等等，又全是理所當然的。

復如，「房事過度有礙健康」之類（在今日數不清的「醫學家」者流的一再強調下，據說）乃是迷信，然而「奧林匹克委員

會」命令出賽選手不得在賽前有性生活，說這會影響比賽成績之類，便立刻又成了理所當然的了。

例子太多，到此爲止——總而言之，我在仔細歸納了今之「知識分子」所特喜斥爲「迷信」的諸種事物之後，所得的結論乃是：今人謂之「迷信」者，無非「不合今日一般流行信仰」的各種傳統說法而已耳！

因此，按照我所了解的「迷信」這一概念的本義，亦即「『迷』於某些成見、偏見、情緒、慾望，而去『堅決相信』某些毫無道理毫無根據，乃至剛好只有各種反面根據亦即反証的胡說八道」，易言之，「迷信」即是「蠻不講理的信仰」，然則今日特喜指這指那爲「迷信」的人，由於其指斥本身之毫無根據，而僅是來自「與（他所願接受的）流行信仰不合」，這種指斥，剛好纔正是不折不扣的迷信！

（三）淺釋「合理的迷信」之「知識論」與「邏輯」的基礎

——關於「經驗之成立」與「思想三律」「充足理由律」諸義「迷信」即是「蠻不講理的信仰」，然則什麼纔配叫做「不迷之信」或曰「正信」呢？

非常簡單：「正信」即是「蠻不講理」的反面，即是「講道理」，即是「通過講道理而得的信仰」，或曰「合理的信仰」。這可又委實太不簡單了——哲學的基礎在「知識論」，其所探究者正是「什麼纔是正確的知識」，哲學的開端在「方法論」，其所探究者正是「如何纔能建立正確的知識」，因此，真正「講道理」的功夫，是而且只能是「從哲學的知識論方法論各大問題着手」，這當然是本文所不能完全介紹的！

不過，爲求釐清「迷信」問題，我在此仍不能不勉力作一最起碼的介紹。

請容我先作一點有關「知識論」與（專講「講道理之理」的）「邏輯」的解說。

知識來自各種經驗。經驗來自各種知覺。知覺來自各種感覺。這裏，人的各種「變動不居，遷流無已」的感覺，如何纔能組

織成我們常識中各種比較確定可靠的知覺，其間道理正是「知識論」的大塊文章所在，此處只好畧過不提，我們在此不妨即從各種「知覺」如何組成「經驗」開始——譬如，我們不妨從「每天早上，只要沒有雲，我們都可看見一個『好像完全一樣』的紅圓發光的東西，從東邊地平線上升起」這些「知覺」，來組成「（每天都有同一個）太陽從東邊升起（而且以後也會這樣）」這一「經驗」，藉以幫助我們對這一問題的想像了解。

知識其實即是「大致確定可靠的經驗」，此種「經驗」完全來自「各種有關的知覺之組織」。這裏，既曰「組織」，它即不是「捏造」也不是「抹煞」，它既不能「無中生有」，也不能「（毫無理由原因而竟）由有變無」，它的組織必須「確確實實有其用以組織的材料或曰依據」——這便是邏輯（理則學）之無上本始的「思想三律」（同一律、無矛盾律、排中律）與「充足理由律」（一切認識必須有其充足的理由）之最最簡要的解釋。

邏輯的本質即是「思想三律」及其必然會衍生的「充足理由律」，邏輯的全部「推理規律」全是「思想三律」與「充足理由律」之實化的致用；有了這些規律，我們始能保證我們的「組織」工作，在其繁複的「又分又合」（不斷在分析，也不斷在歸納）的過程中，除去堂堂正正的「不用而擱開」與「有用而新設」者而外，完全不致因「分」而「漏掉了」原來有關的東西（即「由有而無」式的「抹煞」），也不致因「合」而「挾帶進來了」本不該有的東西（即「無中生有」式的「捏造」），必如是，我們的「把知覺組織成知識」的這一組織始是「正確的組織」，此種知識始是「合理的（合乎上述邏輯理則的）知識」——因此，任何「講道理」，其第一步即必先承認邏輯，即必先承認「思想三律」與「充足理由律」。

上面這一大堆，似乎全是「當然之義」，這對一般的「講道理」（只要它並不牽涉各種「邏輯謬誤」，又有什麼獨特的關係呢？關係可大了！

第一，由於「充足理由律」，任何「缺乏充足理由」的說法，便通通都只能算是「當不得真的，隨便說說而已的『意見』」

，而絕對不是「知識」——你說張三是賊，你有「真憑實據」沒有？現在，姑且假定我對張三之「不是賊」也沒有「充足的證明」，則你說張三是賊與我說他不是，大家不過半斤八兩，同屬「意見」而已！你竟敢拿你的意見來說我的意見是「荒謬」，則你自己正便是「違背了充足理由律」，你自己纔正是如假包換的荒謬！同理，說「因果報應是迷信」而沒有任何「充足理由」來「證明因果報應是確切的錯誤」者，其為「違背充足理由律」，其為「荒謬」，即與上例完全如出一轍！

孔子曰：「知之為知之，不知為不知，是智也！」所講正是這意思。乃至胡適的「大膽假設，小心求証」，「有一分証據，說一分話」，所講在基本上也正是這意思。

第二，按照上述道理之進一步的深入，即是：「沒有充足理由」的看法，只是「意見」而非「知識」，但是，只要反面的看法同樣「缺乏充足理由」，只要反面的意見不足以否定它，換句話說，只要它「並不真正違背我們已有的正確知識」，則「此意見之成為知識仍是『可能的』」（只不過我們當下或者尚未了解其背後可能具有的那些個「充足理由」而已）——這是說：「思想三律」只能規定「一切知識見解皆不得與『確切已知者』（包括『已設定者』）相違背」，這是「必然的」，但除此以外，一切（不悖「確切已知者」的）見解，便完全不受管轄，「不犯規律」，而通通是「自由的」，通通是「可能的」！（正是靠了此種寬廣的「可能」作用，我們始能建立「科學方法」，始能建立「科學」，詳下。）

愛因斯坦嘗曰：牛頓的古典物理學對宇宙構造是一種「合理的解釋」，他自己的「相對論」則是一種「更好的解釋」，而牛頓和他的理論，都不足妨礙此外「可能更合理更好的解釋」之出現，所講即是上述這一道理。西洋名諺「除開你能證明其為不可能者而外，一切都是可能的！」所講者也正便是上述這一道理。因此，按照上述這些道理，我們可以指為「迷信」的東西，其實已是非常非常有限的了。

然而道理還不止此。

（未完待續）



「禪學隨筆」讀後（上）

幻生

鈴木大拙著 孟祥森譯

台北志文出版社出版

日本鈴木大拙博士，被今日歐美人士，一致譽為東方最傑出的禪學大師。此事雖然早經有所耳聞，然對鈴木博士的著作，我却一直無緣涉獵。因為，鈴木博士欽譽西方學術界中，雖然已達半世紀之久，但他的著作，被譯介到中國來的，過去幾乎沒有。我對日文書籍，大體可以閱讀，不過，自第二次世界大戰結束以後，日文書籍太貴，一本薄薄的小書，動輒要台幣百元左右，這對一個經濟拮据的人而言，只有望書興嘆了。由於這二個原因，我一直未能讀到鈴木博士的著作，最近台北志文出版社，在其新潮文庫譯叢中，連續出版了鈴木大拙博士的禪學著作三種，這是鈴木博士的禪學著作譯介到中國來的開端。我特地将這三書郵購回來。這是我第一次閱讀鈴木博士的著作。「禪學隨筆」，便是屬於三書之一，也是新潮文庫譯叢編號第六十八種。

讀完了鈴木博士「禪學隨筆」之後，我曾掩卷沉思良久，對於這位近代的日本禪學大師，不能不由衷地生起無比的敬意。禪宗本是佛教中的一個特殊宗派，依據傳統的解說，它是佛陀在靈山會上拈花微笑，「以心傳心，不立文字」，建立的一個「教外別傳」的宗派。主要目的，在「直指人心，見性成佛」。所以，禪宗可說是個完全著重內心體驗修證的宗派。文字與語言，對它似乎並無多大用處。後期的中國禪師們，常常要人「將嘴掛在牆壁上」；參禪的更不許去看經念佛，這些都說明了此一「不立文字，教外別傳」的特色。鈴木博士，能夠將這一不重視文字語言的宗派，運用他的生動文筆，作有系統有深度而成功地向西方人士介紹，並且獲得西方人士廣泛地信仰接受，蔚為一時風尚，這

的確不是一件易事。我讀鈴木博士的著作，發現其中有一特色，他將後期的中國禪師們許多「答非所問」的語錄，經過他鉤玄提要，疏釋說明，便成了許多趣味盎然人人易懂而富有深厚哲學意味的故事，發人深省，這是極其難得的。今日西方人士，視鈴木博士為禪學泰斗權威，這決不是無因而倖致的，鈴木博士在其禪學上的造詣深厚，是應該有其獲得的地位的。

「禪學隨筆」一書，為英國倫敦佛教學會主席韓福瑞（Ch. Innes Humphreys）先生，收集鈴木博士的七篇英文禪學論著而成。從時間上看，這七篇論文代表了鈴木博士弘揚禪學的半個世紀；從思想上看，他代表了鈴木博士五十年來的思想演變。七篇文章中的第一篇，為「佛教中的禪宗」。據本書編者韓福瑞在「編者前言」裏介紹：這是鈴木博士早年所寫的論文之一，原文刊於一九〇六——七年的 *The Journal of the Pali Text Society* 期刊。鈴木博士此文，是應巴利文學會所寫的，文中所寫的有關禪宗的歷史，還是傳統的，對於後來在敦煌所發現的資料，並沒有包括在內。

第二篇為「禪佛教」。此文刊載於一九三八年 *Mounmenta Nipponica*，也是屬於鈴木博士的早期著作之一。這篇文章的主要內容，說明禪宗稱為「教外別傳」，是不可依賴文字語言，而應該直接抓住本心（真如），著重於內心的體證。如該文說：「當禪宣稱「教外別傳」時，我們可能會以為禪宗得到了佛教的什麼秘傳。但這句話的意義却是說不依賴文字或經典，而文字或經典在此處却代表着概念以及概念所代表的一切意涵。禪厭惡語言

文字與概念，厭惡以它們為基礎來做推理。從意識產生之後，我們就過於依賴以推理的方式來了解真相。我們有一種傾向，想把語言文字及觀念當做是事實本身，而這種思想方式已經深入我們意識的結構。我們以為我們既已具有了觀念與語言文字，我們就表盡了一切體驗的內涵。這說明我們把語言文字當成了事實而忽視了體驗，以致不能達到那真正構成我們最深體驗的東西」。

第三篇為「禪體驗的解釋」。這是鈴木博士於一九三九年夏天，在夏威夷大學所舉辦的「東西哲學家會議」中宣讀的論文，此文刊載於一九四四年的「東西哲學」(Philosophy-East and West)雜誌上，此刊是由 Charles A. Moore 博士所編，由普林斯頓大學出版。鈴木博士在這篇論文裏，強調研究禪，必須要有禪的體驗，如果沒有實際的禪的體驗，也就沒有禪可以供你研究。『研究禪意謂要有禪體驗，否則就沒有什麼禪可供你研究。但體驗本身就意含着它是可以傳達與人的；一個體驗若不能適當表達，就不再是活生生的東西。……去體驗即是自我意識到體驗。禪體驗唯有以禪意識為基礎，並找到它適當的表達，才算完成』。

第四篇為「佛教哲學中的理性與直觀」。這是鈴木博士一九四九年夏季，在夏威夷舉行的第二次東西哲學家會議上親自宣讀的一篇論文，而被許多人認為是鈴木最偉大的作品之一。此文為摩爾博士 Charles A. Moore 編在「東西哲學論叢」(Essays in East-West Philosophy)裏，一九五一年由夏威夷大學出版社出版。鈴木博士也就因為這篇文章的發表，而與胡適之先生發生一場有關禪學上的論辯(此事下面詳談)。

第五篇為「禪：答胡適博士」。這是鈴木博士回答胡適博士的一篇文章。自鈴木博士發表「佛教哲學中的理性與直觀」一文之後，胡適博士寫了一篇「中國禪宗，其歷史與方法」(China Buddhism in China, Its History and Method)，刊載在一九五三年四月號夏威夷大學出版的「東西哲學」上，對鈴木博士的文章提出幾點不同意見，鈴木博士立即寫了這篇文章答復胡適博士，也在該刊刊出。關於內容情形，下面詳述。

第六篇為「問答」。此文為鈴木博士於一九五三年八月，特

別為倫敦佛教學會出版的「中庸之道」(The Middle Way)所寫的一篇論文。

第七篇為「禪的自然觀」。這是鈴木博士於一九五三年八月在瑞士的 Ascona 所宣讀的一篇論文，一九五四年刊載於 *Ermos Jahrbuch* 期刊。

以上是對「禪學隨筆」七篇文章的簡介。

關於鈴木與胡適對於禪學問題的論辯，可說為這本書中最引人注意的一篇文章。「禪學隨筆」編者韓福瑞先生，特別在「禪：答胡適博士」一文之則，先對胡適博士的「中國禪宗，其歷史與方法」一文，作了一個重點的提要介紹。胡適博士在他的文章裏，首先對鈴木博士提出責難的，是：

「做為一個朋友，以及一個中國思想家，我對鈴木的著作一直抱着很高的興趣在閱讀。但我從未隱瞞我對他的研究法之失望。我最大的失望是：依照鈴木和他的追隨者們的看法，禪是不合邏輯的，非理性的，因之是超乎我們智性了解的。在 *Living by Zen* 一書中，鈴木告訴我們：

「如果我們從常識的觀點對禪做判斷，我們將會覺得腳下的地面沉下去。我們所謂的理性思考法，在衡量禪的眞與不眞時，顯然沒有用處。它完全超乎人類理解力的範圍。因此，關於禪，我們所能說的是，它的獨特性在於它的非理性，或者說，在於它超乎我們的邏輯理解力」。

「我所堅持拒絕接受的，就是他這種對於智性理解的否認。所謂的禪，難道眞的如此不合邏輯，非理性，以致『完全超乎人類理解力的範圍』嗎？我們的理性思考方式『在衡量禪的眞與不眞時』竟沒有用處嗎？」

「禪是中國佛教運動的一部份，而中國佛教是中國思想史的一部份。只有把禪宗放在歷史的確當地位中，才能確實了解。這像其他哲學思想宗派是一樣的。」

「禪的『非理性』解釋者，最主要的困難出在他們有意忽視這種歷史研究法。鈴木說：『禪超乎時空關係，因此自然也超乎歷史事實』。任何人採取這種非歷史和反歷史的立

場，絕不能了解禪的運動或偉大的禪師們之教訓。同樣他也無法使禪學被東方人或西方人確當了解。他至多只能告訴世界是禪是禪，而完全超乎我們的邏輯領會能力。

「如果我們把禪學運動恢復它的『時空關係』，即是說，把它放在確當的歷史處境中，並把它以及它似乎奇怪的教訓當做『歷史事實』來研究。則對於中國文化與宗教歷史中的這個偉大運動，仍舊可以有智性和理性的了解，而且唯有如此才能得到這般的了解」。

從胡適的這些文字裏，我們可以明白地知道，他是反對鈴木將禪看做『不合邏輯的，非理性的，完全超乎人類智性了解的』。同時，他也反對鈴木的『禪超乎時空關係，因此自然也超乎歷史事實』。依據胡適的主張，禪應該是合乎邏輯的，是理性的，是人類智性能夠了解的；而且，禪應該從歷史上去了解，有它的『時空』關係，也有它歷史上的確當地位，才比較妥當。胡適的這些主張，是否有問題，這值得研究商榷的。自慧能倡導的『定慧等一』禪觀來說，這種禪觀境界，純然是屬於內心上的一種體驗與悟證，換句話說：也就是以般若為主體的『直觀境界』。這種境界，是遠離文字語言與意識所思維的；因為文字語言所說明的，並不是『般若直觀』境界的自身，而意識思維想像的，也不是這種境界的本身，誠如佛經所說，這種境界是『言語道斷，心行處滅』的，它是超越了語言文字與思維想像的直觀境界。至於這種般若直觀境界，是否可以用邏輯、理性、或歷史的說明，這是值得研究的一個問題。

鈴木在答胡適的文章裏，他首先就對這個問題加以說明：

「胡適博士論中國禪宗的大文，我讀過之後，所得的最初感想之一，是他對於歷史可能知道很多，對於幕後的角色却一無所知。歷史是一種公共財產，每一個人都可以接近，每一個人都可以依照自己的判斷自由整理。就這一點言，歷史可以說是客觀的東西，而它的史料或事實，雖然與歷史本身可有大的出入，這些史料的本身，却像科學研究的對象一樣，方便於學者的審查。當然，它們無法被人們做有計劃

的實驗。另一方面說，歷史的角色或創造者却不是歷史家可以做客觀掌握的。構成它的個體性或主觀性的東西，不能夠從歷史性的考察去獲得，因為它拒絕客觀考察。它只能被人自己去領會。他的存在是一個獨一無二不可複製的存在，而這種獨特性，就其形上學的意義或最深的意義而言，是只能讓各人自己去直觀的。探入它內在的奧秘，不是歷史學家的事情。事實上，不論他如何試驗，都會必然受挫。胡適未能了解這一點。

「進一步的感想是，在與禪面相對時，至少有二種不同的心態：第一種能夠了解禪，因此有權對它作一些談論；另一種則完全不能領會禪是什麼。兩者之間的分別是實質上的分別，因此沒有調和的可能性。我的意思是說，從第二種心態的觀點來看，禪是超乎此種心態領域的，因此不值得浪費時間。第一種心態的人，却十分知道第二種心態的人困陷在什麼地方，因為在他未達禪境之前，自己也曾困陷在那裏。

「就我的意見看來，胡適代表着第二種心態，還沒有適當的資格來就禪論禪。禪必須從內在去了解而不是從外在。一個人必須先達到我所稱的般若直觀，然後再去研究它一切表現於外的方式。要想由收集所謂的歷史材料，而契入禪本身——或我們每個人最內在的生命所生活於其中的禪——是一條不正確的道路。

「做為一個歷史家，胡適知道禪的歷史環境，但却不知道禪本身。大致上說，他未能認識到禪有其獨立於歷史的生命。在他對禪的歷史環境做了竭力的研究之後，他並沒有察覺到，禪現在仍舊活着，它要求着胡適的注意，並且，設若可能，要他做『非歷史性的』對待」。

鈴木給胡適的答覆，說得相當清楚明白，禪是個活潑而永遠常新的東西，要認識禪，不是從歷史材料上所能認識到的，必須要從身體力行的親自修習中，向內心去體認，才能領會到禪的奧秘。事實也是如此，禪是屬於一個內心上體驗修證的境界，如果

不從內心上用功修習，而想從歷史資料上去認識禪，這無異是「緣木求魚」，永遠無法做到的。這正如一個研究科學的人，不親自在研究室裏做各種物理現象的實驗研究，只想在科學歷史上去認識某些物理現象的原理，同樣是不切實際的。禪是著重於內心的體認與證悟，工夫越深的人，而體證到的禪的境也越深，這與從事科學實驗研究的道理是一樣的。鈴木博士一生從事於禪學的研究，也從事於禪的修習與體認，他比胡適博士僅從歷史的研究，自然是高出一籌的，所以鈴木才批評胡適說：『就我的意見看來，胡適代表着第二種心態，還沒有適當的資格來就禪論禪』。我們平心而論，鈴木的批評是非常中肯的，胡適不從事於禪的修習與體認，他那裏夠資格來『就禪論禪』！

至於胡適反對鈴木將禪看做『非理性的』與『超乎人類智性理解』的問題，我們看鈴木的答覆：

「我說禪是非理性的，並超乎我們的智性理解，胡適似乎爲此大感不安，他試圖說明當我們把禪放在其歷史背景之中，就可容易了解。他認爲由於這樣做，我們就可發現在中國佛教史中，禪學運動「只是一個大運動的一部份，後者可以確當的說，是佛教的內在改革或革命」。讓我討論一下他不是對的。

我的辯駁可以分爲二點：1. 僅從智性分析是不能解釋禪的。由於智性是關乎語言文字與觀念的，它永遠不能接觸到禪。2. 即使把禪做歷史性的研究，胡適把它放入歷史框架中的方法也是不正確的，因爲他未能了解什麼是禪。我必須堅持的說，禪必須先從內在來領會；只有在做過這種領會之後，才可以像胡適那般，去研究禪的歷史外觀」。

「不論我們把禪放入何種歷史背景，也不論歷史學家如何處理它——說它是革命的。或破壞偶像的，或反傳統的——我們必須記得，這一種討論禪的方式永遠不能說明禪的自性（*svabhava* 或 *svataksana*）。用歷史的方式去探討禪，永遠不能超乎它與其他所謂歷史材料的客觀關係。但這一點做完了之後，不論是何等聰明的歷史學家，也無法對禪的其

他可能層面做了解。事實上，如果我們想了解禪本身是什麼，就必須從內在去掌握它。不幸是胡適似乎忽略了這一點。

「胡適的這種忽略，表示在他對宗密的解釋上。宗密把神會的教訓總結在一個中心字義「知」上，而把它認做是「家妙之門」。胡適把「知」譯爲「知識」，並以此做爲神會知性方法的憑證。這表示胡適除了禪的「歷史背景」之外，並不了解禪的本身。

「神會的「知」並不是智性的知識，而寧是我所稱爲的「般若直觀」。要解釋我對「知」的看法，需得許多篇幅，但我必須如此做，因爲這是禪的中心題旨。而當我們知道什麼是「知」時，我們就對禪略有所知」。

「我很希望胡適記得，所謂知識，就以其一般字義而言，是主體與客體之間的關係。沒有這種二分分別之處，就不可能有知識。如果在此中有睿智的成份，我們就不能稱它爲知識，否則我們會陷入混亂與種種矛盾之中。當自我在不斷的內返意識歷程之末，意識到它自己時，這最後的地步乃是我們必須以最深的意義稱之爲自我意識的東西。這確實是自我的意識，在此處不再有主客之分，而主體就是客體，客體就是主體。如果在此處我們仍舊見到主體與客體的分義，這就尚不是意識的終極。如此，在這最終地步，我們已越出了主客界限，並且意識到這種超越。在此處不可能有自私的踪跡，而只有非自我的無意識之意識，因爲我們現在已經越出了主客關係的領域。

「神會把這個稱做「知」，這同般若直觀無別，或者說，就簡單的可以稱它爲「般若」，以與「分別識」——分別性的知見——對照。此處就是禪的非理性，是超過人類理性了解的地方。知是般若的絕對對象，同時又是般若自身。中國佛教的哲者們常稱它爲「般若之智慧」，因爲他們要把一般用意的智慧，同般若加以分別」。

智悲普化的大士精神

竺摩

——馬來西亞朱毛觀音古廟開光週年致詞——

我們人生有兩種需要，一種是精神需要，一種是物質需要。精神需要，是指道德文化的陶冶性靈；物質需要，是指飲食財物的日用享受。近世紀來，科學進步一日千里，非常神速，物質文明極爲發達，人類的欲望也隨之抬高，各各競逐于物慾，結果我們制物，戰爭紛起，民不聊生，道德破產，精神徬徨，造成人類心靈的空虛與貧乏，倍感精神文明的道德文化之需要。

許多關心時代風氣轉變，有心世道的他們，部感慨到「世風日下，人心不古」，而挽救之道，認爲非提倡道德文化的精神文明不可，更非提倡慈悲戒殺、平等、和愛的佛教文化不爲功。因此近年來不但在東方各國的道德文化日見抬頭，就是在西洋號稱物質文明極度發達的國家，亦多愛好東方孔子的仁義道德，更學習佛教慈悲平等、緣起無我、相濟相成的和平文化，使許多人類轉移風氣，薰陶在佛化慈和的懷抱裡，過着安和寧靜的生活。

佛教的精義，重在慈悲無我的德化，而最能代表慈悲無我德化，把慈悲無我德化表現得靈活，發揮盡致的莫如觀音大士，因觀音大士尋聲救苦，慈悲無我，一體同觀，平等普化。在這個世界上，凡是有我們華人足跡所到的地方，都可聽到觀音菩薩的聖號，見到觀音菩薩的廟宇，也可見菩薩的慈悲德化，周徧世界，普洽萬民。如現在朱毛這個小小的市鎮，也有一間觀音古廟，便可得到事實的證明。

在去年農曆九月間，朱毛有一班愛好佛教，熱心公益的社會善士，曾發起組織一個建築會，把這間古廟重新建築完成，一紙公函，宣佈開光，並邀本人前去主持開光典禮，爲合境人士誦經

祝福，宣揚觀音菩薩的德化，皈依我佛的信徒甚多，爲開埠以來得未曾有的盛事。以前這間古廟，只供人進香求願，未有僧伽遊化其地，宣揚佛法，因此大家感到宣揚佛法的工作，非常需要；尤其是在朱毛這地方多聞佛法，更爲需要。近來馬來亞佛教總會因在吡叻州的怡保市成立了佛教分會，而朱毛是直屬吡叻州管轄，所以也成立了一個支會，其間亦常有僧伽前去領導念佛禮誦的工作，在普及佛法工作來說，這是非常好的現象。

近據他們的來示，要在開光一週年紀念出一特刊，弘揚佛教的德化，導人向善，並遵佛教無我利他的宗旨，聯絡本邦各民族人士，敦睦友誼，親善和平，以安定社會，繁榮國家。我想這間古廟，以觀音爲名額，以觀音爲標榜，應要提倡觀音大士慈悲的德化，感召人心向善，導至合境安寧，大家安居樂業。提起觀音大士，來頭很大，他是古佛再來，現身說法，點化迷情。在佛經中說，過去在寶藏佛時代，有一個國王叫做離淨，廣陳珍品，供佛三月，聞法發心捨俗出家，名叫法藏。他出家後，發願將來修成佛道，要求取淨土，化度衆生。寶藏佛以智慧神力，即爲他「授記」，印證他將來成佛的時候，所取的淨土，叫做安樂國。他成佛的法名，叫做無量壽。當時他有一個大的太子，見父王發願求取淨土，攝化衆生，他就發願求取穢土來度衆生。因爲在淨土度生，比較容易，那些衆生都是善根深厚，純淑易化的；而在穢土度生，困難就多了，因穢土衆生是業障深重，懃悞不調，剛強難化，必須犧牲自己，才能成全他人，但他不憚艱苦，要捨易求難，要做難行能行，難忍能忍的工作。前者求取淨土度生的，是

阿彌陀佛；後者求取穢土度生，就是觀音菩薩。他當時要發願取穢土，攝化衆生，凡是爲他的天眼所照見，天耳所遙聞的苦難衆生，他都設法救濟。因此，他現在成了極樂世界的菩薩，還影現在我們這個娑婆的穢土，尋聲救苦，到處現身，有求必應。法華經普門品中說：「觀世音菩薩，云何名觀音？若有無量百千萬億衆生，受諸苦惱，聞是觀世音菩薩名號，一心稱念，觀世音菩薩即時觀其音聲，皆得解脫」，就是這道理。

觀音大士發願在穢土中不辭勤勞來度生，已表現了他大慈大悲救苦救難的精神；但這大士不但具大慈悲，亦具大智慧，因爲他的大慈悲，便是根據大智慧而來的，設有大智慧便難以實現大慈悲。他自己在楞嚴中叙說他修行成功的歷程，是先從佛聽聞佛法，由聽聞佛法而思惟佛法，而修行佛法，由於修行的結果，息妄還真，引生內在的禪定，再由禪定而開發內在的智慧，破除了種種知境上的思想上及障礙，于是天眼照見三世的國土，天耳聽聞十方的聲音，都是從自己的心性中流露出來，並非是心外之物。悟到這種境界，已是智境不二，心物一如，離言離相，絕對絕待，於是就發生不期然而然的大機大用，所謂十四無畏，三十二應，都自然活龍活虎地活用出來了。

現在的世界，科學發達，交通便利，人類日用生活的供應品樣樣都有，衣食住行都很舒適，而所缺少的就是如觀音大士的大智慧和慈悲；沒有大智慧，不認識宇宙人生的真理，是實相無相，真空不空，所以是邪正難分，是非莫辨，胡胡塗塗的生活，渾渾噩噩的死；缺少大慈悲，我見深重，就迷戀人生的事物，你爭我奪，鬥火熾盛，爭持不下，就使這個世界到處瀰漫着火藥氣，人類常在水深火熱中過生活。因此，我們感到挽救之道，莫善于觀音法門的法門——智慧與慈悲；尤其在觀音古廟重光一週年紀念的今日，我們更要宣揚觀音菩薩的慈悲法門，學習觀音菩薩的救世精神，加強工作，導人向善，才不失真正紀念與慶祝的意義。

(上接第40頁)

「比來居山，良有日新之證，惜不得與子淵共之。以朋友講習而說，有朋自遠方來而樂，不可以泛觀。料想而解當有事實，吾人不幸生於後世。不得親見聖人而師承之。故氣血向衰而後至此，雖然朝聞道夕死可矣！」

今能至此，其被聖人之澤，豈不厚而爲幸，豈不大哉！何時一來快此傾倒。」(註十二)

荒山野廟的滋味，不臨其境者不易品嚐。沒有獨到見解的人，沒有與天地精神相往來的氣魄，誰願意離開骨肉親人？習慣風俗？日與木石爲伍，鳥獸爲隣？山風呼號、瘴氣逼人，過着遺世而獨立的生活。還得研究學術、修身養性，其痛苦悲慘！能與誰語？有時雲海四合，雨雪傾至，半月十日不見人煙，不聞鳥鳴，更不聞山脚下一聲狗吠、雞啼！但聞松濤奔騰，山浪吸谷聲。如此歲月，寒天飲冷水黑夜渡斷橋！誰能在八百年前的江西荒山中，想像得象山上的生活、環境、情況，如九淵那樣的尊自己、愛天地、敬別人的涵養與功夫呢？而將胸懷造出宇宙來，荒山造出樂園來？他把一切看淡、看遠，置生死于度外，皇天不負苦心人。忍辱、受屈，不求人知；以高度的智慧，透視諸煩惱，孤山高臥，苦讀自琢，不與人計較勝負；凡百踏實、用拙，不靠聰明、才智；度德、量力。不亢不卑。就這樣，他把枯樹培養出嫩芽，把舊文化培養出新機。樹，種成行；珠，積成串；環，結成雙，時日歷久縱有湮沒的可能，由于新陳代謝而使湮沒變爲久彰。智識之可貴，學人之可尊，正如黃金，其質不變；正如太陽，其光無二。這些可貴、可尊、不變、無二的道理。是普天一致，亙古如斯！先生在致趙然道書云「必求外鑠。則是自湮，其源自伐！」其自知、自信、自行之獨特精神，不以流俗論，可同天地共其始終。

註十：見明·張岱著「椰嬛文集」二四頁，中華民國四十五年五月初版，淡江書局出版，台灣省台北市重慶南路一段一三七號。

註十一：見「經史百家雜鈔」下冊一一〇八頁，李翱答王載言書。餘如註六。

註十二：如註九，卷之十四，書——與傅子淵。

剃度大會的時代意義

洗塵

近代科學昌明，宗教式微，一般人對宗教的興趣漸減，献身宗教之士越來越少。尤其在佛教方面，由於戒律嚴謹，令人望而却步，年輕人志願出家者更如鳳毛麟角，絕無僅有。因此目前海內外佛教後繼無人，前途不容樂觀。香港佛教僧伽聯合會會長洗塵法師暨全體董事爲了挽救這種頹勢，爲了普遍地弘揚佛法，特地開了一個方便之門——於一九七一年首先舉辦剃度大會，大力提倡短期出家制度，希望更多的青年人接近佛教，瞭解佛教，從而献身佛教。

這種短期出家制度早已盛行於泰國等佛教國家，但在中國佛教歷史上却屬空前未有的創舉。溯自佛教傳入中土千餘年來，祖師們一直謹守着「一次出家，終身出家」的制度，從來沒有一個人膽敢破壞這種優良的傳統。這種新的制度一經提出，反對者當然大有人在。殊不知長期出家制度，早已時過境遷，不能因應時代的需要，必須本着「窮則變，變則通」的原則，始能將佛法的真理繼續發揚光大。僧伽會全體董事抱着大無畏的精神，步武前賢，堅定不移，復於一九七二年舉行第二屆剃度傳法大會，此種偉大的行動，正合乎今日時代的需要，頗富於時代意義。(一)對世界來說，翻開各國的歷史，便知道這個世界從未停止過戰爭。雖然有不少的古聖先賢，曾經奔走呼號，企圖安定社會，結果還是無補於事。自從達爾文發明所謂進化論，「物競天擇，適者生存」成爲政治家的信條，國際間弱肉強食的情形，更是變本加厲。「強凌弱，衆暴寡」大國侵凌小國的現象觸目皆是。所謂「和平」只是藉以擴充勢力的幌子，所謂「正義」只是進行侵略的護符。無論國聯也好，聯合國也好，都不能奠定世界的和平，佛教是一個和平的宗教，由佛陀的低眉盤足的姿勢，便充分證明了

佛教的本質。我們從佛教的教理和教制可以斷定佛法是世界和平的基礎，人類除了遵從佛陀的教訓根本無法獲致真正的和平。

在教理方面，佛陀當年悟道，就是悟知一切衆生佛性平等；而且天地間每一法的生起，都有它的主因，和衆多的助緣，譬如一個人人生存在世界上，本身是一個主因，近而父母兄弟，遠而一切人類和我們的衣食住行都有關係。因此人與人的關係必須保持和洽，促進人類共存共享的欲望。其次在教制方面，佛陀制定戒律，把不殺生戒列在諸戒之前，正含有一種不平凡的意義。願雲禪師有詩云：「欲知世上刀兵劫，但聽屠門夜半聲」。一切破壞和平的行動，都應當這樣解釋。

佛法既是和平的基礎，凡是崇信佛法的人都是和平的保衛者。一個人剃髮染衣短期出家爲僧，比較參加甚麼反戰示威更爲實際。所以多一個短期出家人，便是多一份和平的力量，世界上志願出家的人越多，世界的和平越有實現的可能。當然我們所謂和平，不是國際間的假和平，而是真正的和平。

(二)對社會來說——現代社會重物質而輕精神，重私利而輕公德，人們好逸惡勞，貪圖感官及肉體的享受，甘心充當金錢的奴隸。流弊所及，遂使一般青年被物慾蒙蔽，走上沉迷享樂的途徑，入類廢墜落的深淵，頭髮越留越長，裙子越穿越短，終日游手好閒，無所事事，有錢時窮奢極慾，一擲千金；無錢時打家劫舍，明搶暗偷；甚至聯羣結黨，流血打鬥，窩娼輪姦，無惡不作。年來社會風氣，日趨敗壞，青少年犯罪直線增加，有心人士主張，亂世用重典，用嚴刑峻法阻嚇罪案發生。也有人主張設立勞役中心，加以勞動改造。其實這都是治標的辦法，實行起來，不一定收效。

最有效的治本方法是抑制物慾，引導青年走上正確的途徑。剃度大會按照傳統的規矩，訓練短期出家人勤勞儉樸，過淡泊寧靜的生活。這正是解決社會問題，杜絕青年犯罪的最佳計劃。剃度大會多一個剃度出家，社會上即多一個善良青年，剃度大會的參加人數逐年增加，誤入歧途破壞社會秩序的分數，一定相應減少。如果香港居民都能接受短期的出家訓練，香港的社會問題即可得到徹底的解決。

(三)對人生來說——人生數十寒暑，真是來也匆匆，去也匆匆，大多數人都感覺人生空虛，毫無意義可言。有的人今朝有酒今朝醉，有的人放浪形骸，在罪惡中尋找快樂，都是由於迷失人生的方向，可說是雖生猶死，形同走屍。佛法啓示人生正途，給予人生真正的樂趣。不過佛法所謂快樂，與世俗所謂快樂，截然不同。佛陀訓示門徒，人生求快樂，必須具備五個因素：

- 一、不殺生而培慈愛
- 二、不偷盜而富義氣
- 三、不邪淫而重禮義
- 四、不妄語而有信用
- 五、不酗酒而免諸惡

參加剃度大會的出家人，受比丘戒，受菩薩戒，認識人生的意義，辨明人生的方向，可謂「樂在其中矣」。七天期滿還俗，當有一種新的人生觀去面對醜惡無情的現實。縱然不如意事十有八九，也有充足的力量，克服一切障礙，勇敢地奔向人生的彼岸。

(四)對道德來說——人類都有慾望，慾望超出一定的限度便是罪惡。所謂善與不善，即由此分野。佛教五戒，是人倫的正法，近乎儒家的五常。至於十善，六度，四無量心，八正道，更是極盡精微，將一切的道德，統統概括無遺。不過這一切戒律，都是爲了抑制人的慾望。孔子的仁，孟子的義，老子的無爲，墨子的兼愛，莊子的自然，荀子的禮，以及耶穌的博愛都是在克服人類的惡性，誘發其善性，養成高尚的人格。

雖然如此，儒家的道德究竟與佛教畧有不同，孟子所謂「不

孝有三，無後爲大正是歷來儒者攻擊佛教的把柄，也是許多人把出家視爲畏途的原因。今日的剃度大會正好彌補這種缺陷，參加的人既可謹守戒律，增進道德修養，絲毫不妨礙生育子女的家庭生活，儘可安心修道把「世出世間」統攝爲一，不必顧慮所謂「斷子絕孫」而疑懼不前了。

(五)對教育來說——按現代心理學行爲派的說法人類的行爲是對於環境中一切刺激而起之反應，因爲人類心意的活動純粹是一種機械作用，有某一種刺激，必產生某一活動。各種學習活動便是許多刺激與反應的交替作用，經多次練習之後，便成爲習慣。照這個科學原理，一個人參加一次剃度大會，受過七天佛法的薰陶，實踐許多律儀，再加以高僧大德的耳提面命，循循善誘，必定產生一種反應，這種反應經過多次練習，當然會變成一種習慣。這些短期出家人，雖然一時還俗，重返家園，但他對出家人生活，必然依依不捨，他們所學到的佛法，一定會重現在日常生活中。這樣，他們在家庭中，在朋輩中，在社會上，自然會產生一種示範作用，別人看了他們的榜樣，必然會對佛教產生無限的嚮往，所以說培養一個短期出家人，等於培養一個大學生，在羣象中同樣會產生教育作用，這在弘法利生的大業上將發揮無比的效能。我們爲了弘揚佛法，不惜花費大量金錢去辦學校去辦社會教育而同時却忽略了剃度大會的教育效能，那是何等的愚蠢？

總之，剃度大會在此時此地提出來，不論爲佛教的前途，爲社會的利益都不失爲一種明智的抉擇。不特可以刺激佛教人士進行改革，普遍散播佛法的種子，就是對世界，對人類，對其他宗教都會產生一種良好的作用。我們堅決相信，多一個短期出家人，社會上即多一個好人，國家即多一個好公民，佛教即多一個好信徒。社會上好人多了，自然會移風易俗；國家好公民多了，自然會富強康樂；佛教好信徒多了，自然會發揚光大，永恆不墜。這個偉大的創舉，既合乎時代需要，又富有非常的意義，我們怎能不大力推行，貫徹到底，希望愛好真理關心佛教前途的同道，給予多方面的支持。

真理的語言

淨海譯註

「真理的語言」——法句經的異名，係我國留學泰國、日本，獲得碩士學位的淨海法師，根據南傳巴利文法句經頌文，并參閱巴利法句經註，以及中、日、英、泰文等譯本，以白話文譯成。全文共二十六章，四二三偈，乃一部深具價值的聖典，句句都是佛陀給我們的格言，佛教精髓，本刊特為連載，以供有心研究佛教者之參考。

——編者

第一章 雙對

註：yamaka 義為雙、對。第一章中包含二十偈，分成十對，即每兩偈成爲對比，所以稱爲雙對。古譯爲雙要品。

二

一切事心爲前導，心爲主使，由心所作成。
假使人以清淨的心，不論言語或行動，安樂隨着他，如影隨形。

三

「他人罵我、打我，擊敗我、掠奪我；」
如果有人懷怨恨，怨恨不能息滅。

四

「他人罵我、打我，擊敗我、掠奪我；」
如果人不懷怨恨，怨恨自然息滅。

① 諸法或一切法，新譯爲一切事。

五

在這世界上，決不能以怨恨止息怨恨；唯獨無怨恨才可以止息，這是永恆（不變）的真理①。

① 原義古昔法，新譯永恆（不變）的真理。

六

他們①不了悟：
「我們因這『諍論』而毀滅；」
假使他們了悟，
諍論自可停息。②

① 他們：指諍論或異執的人。

② 這首偈頌的起因：佛住憍賞彌城時，比丘僧團因廁所蓄水，合法不合法，而起很大的諍執，後來如法制止。詳見巴利 M. III. P. 154; Jāt. III. P. 488; Mv. P. 349. 及漢譯四分律「拘睺彌健度」；十誦律「俱舍彌法」。

七

住在（不淨的現實）觀爲清淨①，
不防護種種感覺器官②，
飲食不節量，
怠惰、不勤勉③，
實爲惡魔④所制伏，
如風吹倒弱樹。

① 原句義爲「住淨觀」，即住於不清淨觀爲清淨，也就是尋求生活上的欲樂。

② 諸根（五根或六根），新譯爲種種感覺器官。

③ 佛學名詞爲懈怠、不精進。

④ 邪魔：指人自心中的煩惱。

八

住在(不清淨的現實)見為不清淨①，善能防護種種感覺器官，飲食知定量，有信心、勤勉，②不受惡魔所制伏，如風不能搖撼山巖。

①原句義為「住不淨觀」。
②佛學名詞為信、精進。

九

雖然穿著袈裟①，不除滅濁穢，缺少自制和真實②，不應穿著袈裟。

①袈裟：巴[ka]sa^{ya}、ka^{sa}va；梵語ka^{sa}ya，義為雜色衣、壞色衣，即出家人的法衣。
②dama謂御、調伏、訓練，新譯為自制。sacca真實、諦、真理。

一〇

棄除濁穢，善守持諸種戒律，有自制和真實，確應穿著袈裟。

一一

真實認為不真實①，不真實認為真實，是邪惡思想②的境界，不能到達真實。

①sara堅、實、真、精、真實、真髓、精要樹的心、果的核等義。asara義與上相反。
②邪思惟。

一二

真實認為真實，不真實認為不真實，是正確思想①的境界，能夠到達真實。

①正思惟。

十三

葦草蓋屋粗陋，為雨浸漏；未(經)修養的心，為貪欲穿透。

一四

葦草蓋屋精密，雨不能浸漏；已(經)修養的心，不為貪欲入侵。

一五

作惡的人，今世憂悲，來世憂悲，兩處憂悲。見自污穢的行為，他憂悲、他苦惱。

一六

行善的人，今世喜悅，來世喜悅，兩處喜悅。見自清淨的行為，他喜悅、他極喜悅。

一七

作惡的人，今世苦惱，來世苦惱，兩處苦惱。悲歎「我作了惡，」墮落地獄①更苦惱。

①原文義為惡趣，或惡處。

一八

行善的人，今世歡喜，來世歡喜，兩處歡喜。歡說「我修了福，」往生天界①更歡喜。

①原文義為善趣，或善處。

一九

雖多誦讀聖典，不實踐，是放逸人；譬如牧者數他人的牛隻，不入修行人①的行列②。

①及②原句為「不是沙門分」。

二〇

雖少誦讀聖典，遵奉行真理①，棄除貪欲、瞋恨、愚昧，具有正確智慧，心得解脫，不戀今世、來世、真入沙門的行列。

①dhamma法，這裏適合譯為真理。

雙尊德慧頌蓮池

梁永康

明代末葉，高僧相繼出，如雲棲株宏（蓮池）、憨山德清、靈峯智旭等，莫不雙尊德慧，述作侈隆，而俱以淨土爲歸則一也。其中弘法無礙（憨山成粵智旭早化），德澤綿長者則以蓮池大師爲最。師杭州沈氏子，世爲名族，年十七，補邑庠，然有出世志。披剃後，嚴淨毘尼，力弘淨土，開導說法，如瓶瀉雲興，衲子歸心，遐邇仰化。故萬曆後，淨宗信仰，勃然以興，深入民間，迄今未替。其開示學佛方法曰：「無論莊嚴形迹，止貴真實修行」。與近代印光大師趨向相同，光光交澈，均獨具見解，而不爲常例所拘牽，正道是弘，修持有則。故學者宗之，尊爲蓮宗第八祖。而師之道隆學博，挹廬山遠祖之高風。便易門開，啓近代學佛者之坦道。其嘉言崇行，足爲仰止。茲謹述遺芬以彰盛德：

一 宿植善根豁然有悟

夫不凡之子必異其生，師年十七即補邑庠，屢試冠其曹，願志在出家，每於案頭中書生死事大四字；家祭必以素，世味淡如，以佛理爲歸。在警衆語中自云：「我未出家時，於不仁不義無德無智的事即他人導之爲，而我自羞慚愧恥，纖毫必不肯爲。所以者何？良由吾人前世親近好人，八識田中領納得好言語。所以今生自然見惡則恥，不肯去做。你們要著實親近好人，當早晚發願之時，當願世世生生親近善知識」。從上文中證其宿植善根，有異於恒庸之輩。故當嘉靖乙丑除日，婦捧茶至案，盞裂。師笑曰：「因緣無不散之理」。明年謂婦曰「恩愛不常，生死莫代，吾往矣，汝自爲計」。乃作一筆勾詞（該詞刊本現仍甚流通）。遂投性天理和尚祝髮，乞昭慶寺無塵玉律師就壇受具。後即單瓢隻杖遊諸方，遍參知識，而道亦日進。夫披剃原因至爲繁多，然師之棄儒書，拋愛侶，超然長往，固非如稚年之基於孤露，中歲之衆苦交煎，暮境之伶俜有忙恨者比，亦顯然而見也。

二 嚴淨毘尼闡明律制

戒爲無上菩提，佛倡三學引導羣生，以戒爲基本。基本不立，定慧何依？師悲末法教網滅裂，羅生業深垢重，如以醍醐而貯穢器，非嚴淨毘尼，躬行實踐，不足以行利導。故及門問道，賢豪候參者雖多，然寺中不設饌，皆甘糲飯；敗席而臥，任蜥蚊縱橫而不改容；五十年中未嘗妄用一錢；垂老猶自澆濯，出溺器，不勞侍者。謹肅清規，若精進，若老病，若十方，各別有堂。百執事各有寮，一一具鎖鑰，啓閉以時；各有警策語，依期宣說，舉功過，行賞罰，無敢犯者。復著緇門崇行錄尤有聲於時。其序曰：「先民有言：『德行本也』。又云『士之致遠者，先器識』。況無上菩提之妙道，而可以受非其器乎哉？師子之乳匪瑠璃瓶貯之則裂。舉萬鈞之鼎，而荷以一葉之舟。不顛趾而溺者幾希矣。今沙門稍才敏，則攻訓詁業，鉛槧如儒生。又上之，則殘撫古德之機緣，而遂聲響捕影跡，爲明眼者笑。聽其言也，超佛祖之先，稽其行也，落凡庸之後。蓋末法之弊，極矣！予爲此懼，集古善行，錄其要者」。護法之誠用心之苦，躍然紙上矣。

三 卓具神通雲棲顯異

佛法不重神通，然而神通自見，當師之居雲棲山也，以其山水幽寂，逐有終焉之志，結第三楹，寒巖弔影，與古代頭陀之岩棲谷飲，無以異也。然村多虎患，環山數十里，傷者亦數十人，居民苦之。師覩不自安，爲發悲懇，遂諷經施食，虎患乃寧。又值歲旱，田疇龜裂，河港魚枯，村民乞師禱雨，師笑謂：「吾但知念佛，無他術也」。衆堅請，師不得已乃出，擊木魚循田念佛，雨即隨注。如足所及，民異之，相與挈材木，荷鋤耨，競發其

地，得柱礎而指之曰：『此雲棲寺故物也，師福吾村，吾願鼎新之，以永吾福』。而蘭若成。又梵村舊有朱橋，潮汐衝塌，太守余公請師倡造，師云：『欲我爲者，其論貧富貴賤，人施銀八分而止』。或言工大施微，恐難竣事。師云心力多則工自不朽。不日累千金，鳩工築基，每一下椿，持咒百遍、潮濕不至者數日，橋竟成。因師素戒弟子貴真修，勿顯異，故靈異多不具載，而其感人也則深。

四 放生戒殺植德彌深

夫殺生者，長戾氣，召兵戈，不祥之事也。故五戒爲諸戒根本，而以不殺爲先。師極意於戒殺放生，著文久行於世，爲海內所尊奉，其戒殺文中列舉七例以告世之習殺生而不覺其非者：一曰生日不宜殺生，二曰生子不宜殺生，三曰祭先不宜殺生，四曰婚禮不宜殺生，五曰宴客不宜殺生，六曰祈禳不宜殺生，七曰營生不宜殺生。自謂甚拂常情，但爲確論。去常人之迷執，俾積養乎慈心，仁者之言，爲世所則。復著放生文，博引繁徵，義則叩人心弦，文則絢然以彩，爲集中之力作。其刊今猶廣被佛門，植德彌深。當時皇太后，偶見此文，甚爲嘉歎，遣內侍賫紫袈裟齋資往供，並問法要，師拜受，而答之以偈。道風遠播，亦云盛矣。而師固解行並重者，觀其集中「重修上方寺鑿放生池記」及「北門長壽菴放生池記」。猶可想見其當日罄衣資、偕善信、實踐躬行，樂而不倦也。

五 法語精警垂訓萬代

淨土爲難信之法，無量壽經說：『若聞斯經，信樂受持，難中之難，無過於此』。又阿彌陀經說：『爲諸衆生，說是一切世間難信之法』。故非賴歷代諸大德之發揮倡導，未克深入民間。而師以文字般若，繼歷祖以弘揚，闡微妙之法門，備豐宏之述作，法語精警，直撼人心，謹摘錄數則，足徵其利溥：

(一) 夫學佛者，無論莊嚴形迹，止貴真實修行。在家居士，不必

定要緇衣道巾；帶髮之人，自可常服念佛，不一定要敲魚擊鼓；好靜之人，自可寂默念佛，不一定要成羣做會；怕事之人，自可閉門念佛，不一定要入寺聽經；識字之人，自可依教念佛。千里燒香，不如安坐家堂念佛；供奉邪師，不如孝順父母念佛；廣交魔友，不如獨身清淨念佛；寄庫來生，不如現在作福念佛；許願保禳，不如悔過自新念佛；習學外道文書，不如一字不識念佛；無知妄談禪理，不如老實持戒念佛；希求妖鬼靈通，不如正信因果念佛。以要言之，端心滅惡，如是念佛，號曰善人；攝心除散，如是念佛，號曰賢人；悟心斷惑，如是念佛，號曰聖人。

(二)

一、勸極閒人念佛：婚嫁都畢，子孫克家，安閒無事，正好盡心盡力念佛，每日念幾千聲乃至幾萬。

一、勸半忙人念佛：半了不了，或忙或閒，雖不極閒，亦可忙時治事，閒時念佛，每日念幾百聲乃至幾千。

一、勸極忙人念佛：勤勞王事，奔波家業，雖無閒時，也須忙裏偷閒念佛，每日晨朝十念，乃至日間或念幾百。

(三)

有自負參禪者，輒云達磨不立文字，見性則休；有自負念佛者，輒云止貴直下有人，何必經典？此二輩人，有真得而作是語者，且不必論。亦有實無所得而漫言之者，大都不通教理，而護惜其短者也。予一生崇尚念佛，然勤懇懇勸人看教。何以故？念佛之說，何自來乎？非金口所宣，明載簡冊，今日衆生何緣而知十萬億刹之外有阿彌陀佛也？其參禪者，藉口教外別傳，不知離教而參，是邪因也；離教而悟，是邪解也。饒汝參而得悟，必須以教印証，不與教合，悉邪也。是故學儒者必以六經四子爲權衡；學佛者，必以三藏十二部爲模楷！

六 力弘淨土成大思潮

師以念佛法門，普攝三根，著雲棲法彙廿餘種、提倡淨土，不遺餘力。浴其德化者甚多，爲是時一大思潮。居士中如姚廣孝、李卓吾、袁宏道、莊廣還等，各著書鼓吹淨土。故明代萬曆以

後，淨土信仰勃然以興。迄今未替，即近代印光大師之思想，亦未嘗不受此一思潮之影響有以啓之也。

師之淨業專作如阿彌陀經疏鈔，淨土疑辯，答淨土四十八問等。俱詳集中。茲撮錄其與蘇州曹魯川邑令之論辯片段，足見其不避權貴，力極心通，辯才無礙。

曹：迦昔三教聖人出興於世，無不爲一大事。且觀時節因緣，偏者補之，弊者救之，微者顯之。要之以心性開示於人已耳。以今天下拘儒株守傳註，曠士溺意虛玄，餘之手木槌而口彌陀者，自通道大都，返窮村僻巷，居相望而肩相摩也。尊者又從而和之，非所謂順世情之教，波隨而風偃者乎？是在不佞不能無疑！而來翰乃稱雖崇淨土，實尚華嚴。又云繇此淨土一門而入華嚴，此如古德所云但爲弘實，而衆生不信，須爲實施權，以淺助深。又云用典適時，口雖說權，內不違實。但使含生得權實諸益也者，則不佞誠契之，祇領之，且羨且慰矣！乃會下聽衆，自杭過蘇者，時時有之。罔弗津津九品，問與之言少說上乘，則駭心瞠目。或更笑之，此其過在弟子耶？在師耶？大丈夫氣宇冲天，而度生爲急，若出世矣，開堂矣，敷座矣；不具大人作畧，祇作閭巷老齋公齋婆舉止；忽被伶俐人問着、或明眼人揶着，擬向北斗裏潛身耶？抑鐵圍山裏潛身耶？不見道若大鵬金翅鳥，奮迅百千由旬，躡影神駒，馳驟四方八極，斷不敢取啗啄，亦不隨便埋身，且總不依倚。佛法大事，非同小可，願尊者重厝意焉！

師：來論謂遮那與彌陀不同，而喻華嚴以全身，喻西方以毛孔，生西方者如撮全身入毛孔，爲海漚倒置；夫大小之喻則然矣。弟居士通華嚴宗，奈何止許小入大，不許大入小？且大小相入，特華嚴十玄門之一玄耳。舉華嚴不可說不可說無盡世界而入極樂國一蓮華中，尙不盈花之一葉，葉之一芥子地，則何傷乎全身之入毛孔也？又來論謂荒山僧但問以上乘便駭心瞠目，居士向謂宜華嚴者語以華嚴，宜淨土者語以淨土。今此鈍根輩正宜淨土，何爲不與應病之藥而強聒之耶？又來論謂老朽既出世開堂，不具大人作畧，而作閭巷老齋與齋婆舉止，設被伶俐人問着，明眼人揶着，向北斗裏潛身耶？鐵圍山裏潛身耶？老朽曾不敢當出世之名

，自應無有大人之畧，姑置弗論。而以修淨土者鄙之齋公齋婆，則古人所謂非鄙愚夫愚婦，是鄙文殊、普賢、馬鳴、龍樹也。豈獨文殊、普賢、馬鳴、龍樹；凡遠祖善導、天台、永明、清涼、圭峯、圓照、眞歇、黃龍、慈受、中峯、天如等諸菩薩、諸善知識、悉齋公齋婆耶？劉遺民、白少傅、柳柳州、文潞公、蘇長公、楊無爲、陳瑩中等諸大君子、悉齋公齋婆耶？就令齋公齋婆，但念佛往生者，即得不退轉地，亦安可鄙耶？且齋公齋婆，庸猥下劣而謹守規模者是也、愚也。若夫聰明才辯，妄談般若若喫得肉已飽來尋僧說禪者魔也。愚貴安愚，吾誠自揣矣。寧爲老齋公老齋婆，無爲老魔民老魔女也。至於所謂伶俐人明眼人者，來問著揶着，則彼齋公齋婆不須高登北斗遠覓鐵圍，只就伶俐漢咽喉處安單，明眼者瞠人上敷座。何以故？且教伊暫閉口頭三昧，回光返照故。作獅子吼，爲護教言，是乃乘大願輪而爲如來之使矣！

七古吟剃度大會

米無敵作

憶昔金人入聖日 蔡愔奉旨赴天竺
楚王劉英最有福 道安不識梵文字
符秦十萬攻襄陽 幸得斯人置心腹
從此蓮宗遍南北 法顯西去整三年
大梁武帝真天子 三度捨身離宮闕
寶懺至今照日月 玄奘留印十七載
歸來朝廷見天子 埋頭譯述無休息
不愧中華是上國 自來高僧代代有
君不聞太虛大師海潮音 至今海外念通人
留宏圖遺後學 八方才俊聞風集
紹賢述聖創新聲 三師七證俱精英
雄獅一吼驚天地 短期爲僧是敏智
點石爲金著效宏 但願今人勝古人
古來青史誰不見

白馬負經歸洛陽 注經定制參化育
慧遠廬山學般若 譯述羣經居第一
雖有臺城興亡恥 踏破西天誰與匹
皇唐大乘共八宗 屈指還須看今日
人間佛教要革新 剃度大會今日開
誓扶寶筏化蒼生 乍見如來成正覺
七天和尚可洗塵

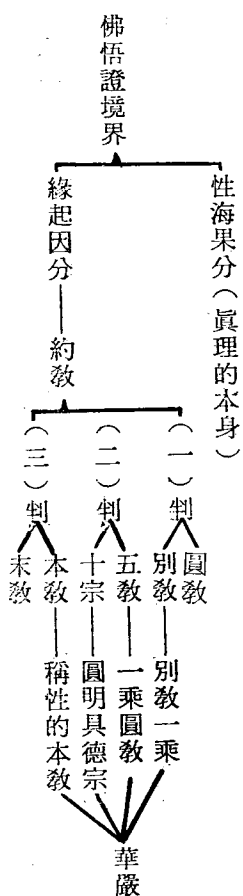
賢首五教的心識觀

(續完)

如釋

(5) 圓教所依心識

圓教「明一位即一切位，一切位即一位」，是攝華嚴「依普賢法界，帝網重重，主伴具足，故名圓教」。(華嚴疏鈔卷四一)換句話說，圓教的圓融無碍玄論，即是談的華嚴境界的道理。整個華嚴的思想，正描寫如來於菩提樹下證悟的境界，即第二七日說的法。那麼，如來自證的真實精神，也就含攝在華嚴的世界裏，而整個華嚴的思想就歸攝在華嚴經(四十、六十、八十卷華嚴)。賢首大師判釋如來的一代時教，華嚴却排為五教中的第一時教；從菩薩道的思想史上及別教一乘的思想史上看，華嚴大教實是如來最初轉的法輪(法華自稱為經王故諍論紛起)；因為華嚴是由般若的真空而表現的妙有境界，而此境界又是如來自證，同時是親口直宣的別教一乘大教(為法身大士所開演的)。如來自證的境界有「性海果分」和「緣起因分」可說和不可說義；不可說的「性海果分」專約如來所證的真理，可說的「緣起因分」即佛所說的教法；也就是能詮教和所詮理的分隔義，能詮的言論與所詮的真理，正猶如「鏡像」和「實物」的形態隔離，兩者不得相同的；但是，如來第一七日的思惟後(十方諸佛都隱實施權化羣迷故)，才權巧的開演說教度生。賢首大師依此言教義判教(此圓教)論有三，如下表：



這主要的三種判教論中即：(一)、同別二教判中，華嚴是別教一乘的地位；(二)、五教十宗判中，華嚴是一乘圓教的圓明具德宗；(三)、本末二教判中，華嚴是稱性的本教。總之，華嚴的地位是針對上機(法身大士——大菩薩們)而說的一乘圓教論，其華嚴境界的全貫思想理則詳載大藏經及華嚴經，下錄其數點而叙之：

A、「性起為心」的但明義

圓教但明「性起為心」義，是專重理體的根本而發展華嚴的世界；五教章說「一法界，性起為心」，一法界即一真無障的無盡藏界，界即因義，或性義；經說諸法(無為有為等宇宙的染淨諸法)「無不從此法界流」，「無不歸還此法界」故界是因義。而說性起者，是指一切法皆從性起，無不是心故謂之唯心(緣起自性空故但明心起，不順「所依心識」之科名，亦無害其義，所謂識亦是心，緣起無性故)。這是圓教(別圓一乘義)萬法唯心的要旨，所以五教儀說：「諸佛與衆生交徹，淨土與穢土齊融，法法皆彼此互收，塵塵包含世界，相即相入，無碍鎔融」。是顯示華嚴的唯一真心——一真法界而展開的事事無碍境界。

B、「無盡緣起」的殊勝義

「無盡緣起」的思想是來自初祖(杜順)的「法界觀」。描述如來心海中的法界真理，即叫「性起」義；寫照衆生妄心中的法界相狀，就叫「緣起」義。故說華嚴的緣起無盡義，是從性起而說的緣起法門；此義是甚深圓融極妙之談，非其他的緣起論所能追隨的，是本宗獨特的妙論。因為一般的緣起義與本宗的緣起義是截然不一致的，業感緣起者，主張宇宙萬有的生起，是由惑

業苦三法旋環而形成的；賴耶緣起論的萬有現起，是依他（虛妄識）的自種生，即建立在事相的生滅妄識上；就是已達極致的真如緣起論，是從真如之實體而藉無明之緣，才有萬法的生起，究竟還有一個能緣起（真如）和所緣起（萬象）的差別觀念，同時，真如不守自性而發起萬有之緣，又非借無明（妄動）風的鼓起不可！所以說一般的緣起論都得假借外緣助力才有成立的把握。而華嚴的法界緣起，是全性即用，不待象緣的條件湊成；因為法界體性（理體）可以全起而成諸法（現象），是一多相即，而超越了時間空間的體性現起義；因而肯定，此緣起是直接性的，圓融無碍的無盡緣起殊勝義。

其實，這緣起的重重無盡義也是不易體會的。賢首諸大師們為幫助學者們的會意，經論上的喻真是舉不勝舉。如：「因陀羅網喻」——指帝釋天宮殿的因陀羅網目說的，其網目裝飾有無數的明珠，明珠互映光照，一珠之內又印現一切珠的影像，如是珠珠互映，重重無盡。「鏡子喻」——或為初學者排出十個鏡子，中安一佛像，使其四周圍的鏡子互映現佛像，而顯出重重無盡的影像（佛像）；聽眾也可以借喻而悟入重重無盡義。「金獅子喻」——是賢首大師在長生殿為武則天皇講解華嚴無盡緣起義時，帝茫然不了其義，不懂圓融之妙理；大師隨喻殿隅的子獅說：「金可喻是法界之體，獅子可喻是法界之用……」帝聽了這適當的譬喻，果真對法界圓融無盡性起的妙論，也有所領悟了！由此可知，古來大師們的說法真能稱佛心意。佛告舍利說：「舍利弗，吾從成佛已來，種種因緣，種種譬喻，廣演言教；無數方便，引導眾生；令離諸著……舍利弗，如來種種分別，巧說諸法，言辭柔軟，悅可眾心」。（至華嚴的——「事事無碍世界」的十種主要思想原理，及「法界圓融」的十玄義等等微妙的道理，華嚴五教章匡真鈔——卷七——（大藏經一四六冊），及近代李世傑大作等可對照參閱，在此簡而不談）。

三、結說五教心識義

一、佛經上④有時說：「此心、此意、此識」總說心識的名

詞，就沒給嚴密的劃分；因為聖典中有時說心，有時說意，有時說識；所以後來⑤的歷代論師們（小乘）都認為此三者應是同一個的（一意識思想）；又有說也可從他的特殊點而作相對的分別（多心論思想）。從這可證明，原始佛教的心識區別分類，本以六根（六識）為主要的思想。至於後期佛教的大乘唯識學的發展為七識、八識、九識等，也不過是粗意識，細意識的精細發揮而已！

二、後期大乘唯識思想的論典，是最有組織性的，如成唯識論、三十唯識論等都是，就拿玄奘大師譯的唯識論（八識並列）的「唯識相、唯識性、唯識位」三種大綱要意來代表整個唯識系的思想也夠精密了！佛學究竟是不問哲學的偏向講說道理，是要我們從道理上去實際的修證體會，所以說佛學的特質是「修證」。唯識論全文十分之八、九的文廣說眾生界的境界，使眾生明白自己本有的虛妄境，而後依着所學的道理（修行的方法）去改變自己。總之，佛說唯識義是就眾生的因地說的，其目的是為令眾生明白解生死的境界（唯識相）而後依着道理去實修、實證（唯識性、位）而斷除生死的染因，證得菩提涅槃果（生死涅槃有大小乘之別，所悟程度不同故）。

三、眞常唯心的一眞如法——依信起論即「依一心法，開有眞如、生滅二門」。安立這相對待的二門，為使眾生依自心的生滅染心，而趣入不生滅的淨心——眞如。所以印順導師說唯心論的修觀法應有二個步驟：①、依心以破除妄境——知境（三細、六粗相）無實性而悟是唯心妄現。②、依境無而成心無——若執沒有妄境而有妄心，這工夫還不到家；因為妄心和妄境是相待而立有的，虛幻的若心若境，猶如龜毛兔角是一樣無實有的，眞正了達心境虛無實有，當下即與如來藏一眞如心相應（打成一片），故佛說從生滅門而趣入眞如門的方便其目的即在於此。

四、藉教悟宗的頓悟禪法，是絕對的著重遣除文字相，離棄心緣相的漸次修證，因他們認為漸教的間接性的理論是迂違的，是不合實際的，而頓悟的直指方法是最切實際的，究竟的直接體會眞理。所以佛說唯心所現，是要我們當下了悟一切唯心所現（

明心義)，而不取着於唯心所現的一切，由境空心寂而契入於寂而常照，照而常寂的如實境（見性義）。楞伽經也常說「離心、意、意識」的明文。由此而知，「心、意、意識」是方便安立的虛幻相現而已！應言下直接領悟此虛幻相而證入心性本淨的如實心——明心見性，是即心是佛的境界。

五、華嚴經⑥說「心如工畫師，畫種種五陰，一切世界中，無法而不造，如心佛亦爾，如佛象生然，心佛及象生，是三無差別。……若人欲求知，三世一切佛，應當如是觀，心造諸如來」。很明顯的說，「心」能顯現一切色，猶如工畫師；心佛及象生，唯是一心轉故，此三是無有差別的。能轉萬物的一心，即一法界心；這一眞法界心是一個具體的現象化，因此，我們每個人的心也有具足一法界的一分顯心。而從一眞法界的性起唯心，可開爲十法界心，單舉生佛界的互融「諸佛不斷性惡，則佛界中有生界」，「闡提不斷性善，則生界中有佛界」。餘界的重重無盡互攝義，可以類推。總之，此圓教義顯示華嚴妙有的一眞法界義，是爲使令衆生學佛所學，證佛所證，從般若眞空而取證華嚴妙有的境界。

總之，賢首大師判釋如來一代言教爲「小、始、終、頓、圓」五層階段，給後代學教的初學有個下手處；其實「方便有多門，歸元無二路」的教理本身，決無深淺之別；說有小乘的愚法教，乃至圓融無碍一乘別教大法，是就衆生的機宜而分類罷了！

註釋：

1. 參閱中國佛教哲學概論（李世傑著）
2. 參閱唯識史觀及其哲學（法航法師講述）
3. 參閱維摩經佛國品第一（螺髻梵王給舍利弗解釋淨穢土之意）。
4. 閱雜阿含二、三五。
5. 閱參佛滅度後的部派佛教論師，如經部等。
6. 閱參華嚴經夜摩天宮品的文有此段唯心義故。

民國五十九年二月於福嚴佛學院

——全文完——

歡迎曉雲法師來澳弘法

廖常怪

曉雲法師，現任中華學術院佛教文化研究所所長，係馳名中外藝術大師，此次應本社之懇請，來澳弘揚佛法。本社爲發揚中國佛教文化，爲復興中華文化已爲當地學術界人士所知，今年八月十八日世界人類學會，在本埠舉行會議，該會主持人 WILLIAM H. NEWELL 特函本社鑰請提供研究佛教資料，前月并專誠來訪，商討於會議期間爲特備節目介紹會員參觀，俾能對佛教思想生活有所瞭解。故此邀請 曉雲法師來澳弘法，同時主持人類學會各國代表訪問本社之節目，此爲澳洲展開介紹中國佛教予國際人士之首次活動，其意義之重大誠盛事也。

上人童年嗜畫藝文詞，尤耽禪悅，嶺南名畫家高劍父之高足，一九四八年執教於印度泰兀爾大學凡四年，遍遊印度名山勝地，瞻禮佛陀遺蹟，於其建築，彫刻繪畫，玩摩既久而有所會心，著「印度藝術」一書問世，此書爲近年國際倡導研究佛教藝術之參考珍本，其畫藝作品如「拈花微笑」「喜馬拉雅山」等，可謂領袖羣倫，冠冕一代之傑作，謂爲藝術大師，誠屬當然！

上人擅天台教觀，倡「般若禪」，融攝天台、華嚴、唯識各宗之精華溶冶一爐；總般般若，融通空有，乃現代佛教文化發展之基本要素，誠屬至理名言。

一九五三年，在香港創辦佛教文化藝術協會，發行原泉雜誌，作爲發展文化事業之喉咽，前後十年，舉行佛教畫展多次，其他如主辦佛教音樂演奏、佛教電影晚會、電台廣播等、成績斐然，一九六七年應前教育部長張其鈞博士之聘，往台主講佛教哲學、佛教藝術，同時兼任所長之職，並指導碩士班畢業論文，桃李輩出，盛極一時，前年聯合國文教組織曾派員來華研究佛教藝術，上人担任首項節目，以「佛教藝術概要」爲專題，故國際研究佛教思想之人士，對華岡佛教文化研究所，相當重視，出版方面，有清涼月，佛教文化學報，尤其是「廿年來佛教經書論文索引」一書，對欲想搜集有關佛學之資料，貢獻甚大！

方今世道人心，正因物質文明發達，人們自照亟爲趨於現實，而忽畧精神之安養，因此一般人心情抑悶，比何任代時都要嚴重，苟願求世界安定無靜必須有一種文化可以化導人心，使其平靜、安和，從而心靈空虛獲得填補，唯有佛教足以當之，佛教向稱爲治心之學，尤其是中國之禪，因爲中國家禪是中印文化思想，中國文化——儒道三家思想之結晶，其目的在使人生得到解脫，因此中華文化，大乘妙諦，乃爲喚醒迷夢，挽回浩劫之良藥。曉雲法師此時來澳宣化，我人得聞大道，其殊勝因緣，實爲稀有，願上人展廣長舌相，以達成治心救世之悲願，是所馨香禱祝者也！

六十一年七月一日寄自雪梨

輪迴理論的基礎

台灣大學
中文系 古清美

續明法師紀念獎學金第三屆佛學論文

一、業力的提出和解釋

佛學中講「無我」，就是說在剎那生滅，萬法無常這不爭的事實中，我們找不到一個可以稱作「我」的實體性的存在。我們認為是「我」的，只是那流動的，即處生即處滅的五蘊變化而已。前一剎那的滅造成下一剎那的生起，這不但是說，前一剎那造成這一剎那生起的必然性，也決定了它的內容，兩者間往往有著某種程度的相關性，正因為這相關性，使我們易於誤認主體性的「我」是存在的，只是在變動而已。而在十二因緣中，我們也知道那十二支是一套呈連鎖狀的環，每一個和每一個都緊緊扣在一起，你永無法挑起一個而不涉及其他十個，它們是本然的一體性，從無明，行、識、觸、受、愛、取，有……都是有不可避免的相續性。

我們知道這「相關性」或「連續性」是很自然且合理的。如我們可以接受「一個好讀書的孩子長大成為學者」這事實，却不能接受「一個人忽然變成一條狗」的荒謬性；可是我們追溯這種相關性的由來，不得不提出「業力」來解釋。所謂「業」，我們常把功課稱作「學業」，完成一件有系統的事件叫作「事業」，「業」就是指一種行為而言，「業力」即是指一種行為所漸積的習慣性的力量。我們可以觀察一下自己習慣或性格的造成，常是先因為某種機會（這機會也並非偶然無據，而是其前的某些因素造成此時發生的必然性）造成開始，再有一些環境上或心理上的因素為緣，縱容你這種性格或習慣的發展無阻，有了這種傾向，

你又更容易重複這些動作，長此以往，固定的性格或習慣於焉造成。從這個例子看來，業力不外是一種因果循環的原動力；佛學中的因緣論中告訴我們，因果本不可分，因造成果，而果又是另一些行為的因，因果的互相循環薰習，就給我們的行為造成相當一致的方向了。

二、業力如何造成輪迴的必然性

我們往往以為自己有自由意志，以為做某些事，完全是出自自己的意願，其實這些意願完全是以過去經驗為底，被它們所決定（並無自由可言）；業力發展到此，必然保證了你此時會有這種意願出現，並以此種方式，在此種情況下發生；所以我們可以說，延續着我們生命繼續發展的，就是這個「業力」；換句話說，就是把過去和現在以某種關係推演到未來——而這正是佛學中所謂的「輪迴」。

我們前面說過，生命是剎那生滅，其中並無不變的一點。也就是說，並無一個固定不變的「我」在造業、受業報，及輪迴；生命中的每一剎那都是不相同的，但也完全沒有關係的；一個小孩和六十年後的老翁不是同樣一個人，也不是完全不同的兩個人。在小孩體中隱含的某種因素使他日日茁長；同樣的也使他衰老、死亡。業力從頭到尾支配著它的發展。同時業力也時時隨著它的發展——舉動造作，起心動念而變化著。有一天，這個形體壞了，業力依然存在。其存在的真實性和它在此人生時每一剎那的存在一樣。生時，它時時決定人的下一刻是以何種形態出現

；同樣的，此生的最後一剎那也決定了來生的第一剎那以何種形態出現。老翁死了，一個小孩出生，他們並非相同一人，也非完全不同的兩人；那老翁的業力，必然要借另一形體來表現，也決定了要借此一形體來表現。

所謂「六道輪迴」——天、人、阿修羅、畜牲、餓鬼、地獄，一般人都無法接受。然若以「業力」的觀點來看，並非荒誕不怪的事，而且我們可以將六「道」看作「境界」：人的某些善行不斷發展，漸漸造成了自己的性格及境界成爲好的善的；反之，則成爲惡的壞的。所謂受業報，或到那一道去，可說是自己造成自己境界的超昇或下降。此生和彼生間之界限和差別，只是業力和環境因緣具足所發生以一個「躍進」或「退化」。所以「天道」是指人向上超昇，造成一種比較圓滿的境界；反之，「地獄」「畜牲」則是一種人格的退化造成的惡劣境界。這個大變化的發生並非偶然、突然、而不可解的，它是有來由的——以業力爲因，以周圍的情況——環境爲緣。如一枝蠟燭去點燃另一枝蠟燭時，這枝蠟燭第一剎那的火焰情況不但取決於點燃它的那火燄，也取決於當時周圍的空氣、溫度、濕度等。這些條件的完全配合，這火焰才發生。又如一個人，性格上有好吃、懶惰……等等傾向。業力堆積，他在此地死了，在另一個地方，有一個家庭爲了充裕生計，養了頭母猪，這母猪到了交配的時期，他們使牠交配而懷孕，正要生小豬，這一切條件的恰好配合，使那個人業力到達此地，借助這一形體繼續發展下去。

三、唯識學上對輪迴的說法

唯識論用「識」來解釋一切現象，也把入當作識體，由八識組成——眼、耳、鼻、舌、身、意、末那、阿賴耶識。所謂的「我」，是第七識的我執所執的第八識；阿賴耶識又名含藏，人一切所見所聞，起心動念都是在第八識中落下種子，無論何種種子，第八識都毫不選擇的包容、含藏。由於我們身處的環境或性格等使我們易於增加某類種子，使它們占著相當優勢（但其他種子依然存在）。因爲我們時時都在起心動念、造業，所以第八識也

時時都在變動。我們之所以會有某種行爲、思想、表現，就是因爲種子得其所適合的環境、條件而現行。當然，佔優勢的種子現行的或然率一定較大，就使得我們性格、行爲有相當固定的傾向。同時也因爲少數種子仍存在，所以我們會有矛盾或衝突的情形。第八識借了這個肉身而寄存，當肉身死亡時，第八識當時那個種子的現行使它必然借助另一形體來表現，也決定了借助那一個形體，以何種情況下表現（就是決定到那一「道」去）。這就是輪迴。當然，此生最後一剎那的這種子現行，也並不是偶然的，還是決定於此一剎那之前的所有剎那。故佛學中此生最後一念決定來生，並非荒謬。

唯識學中又說，萬法唯「識」所變現，這也就是我前面所說「境界的決定由於業力」，道理是相同的。我們生活在同樣一個地球上，同一國家內，甚至於同一地域中，我們同樣的看見山河地，這是我們的業力有某種程度的類似，以致境界大致相似——這是佛學中所說的「共業所感」。但在另一方面，我們彼此的生存環境，家庭背景，觀念看法又都不同；同樣一件事，彼此意見和反應往往大相逕庭，這又是業力的不盡相同——別業所致。

四、從惑業苦的循環到解脫之希望

我人之生，由於初始之無明所決定，顛倒夢想，虛妄執著，也注定了是我們生命不可避免的苦難。這一切，皆由於無明薰習及迷惑之使然。故無端造作，起心動念，已然造了無數罪業，苦隨之俱來，輪迴成爲逃不掉的命運；而六道之中，顯出頭沒，三界火宅，衆苦煎迫。不知者依然造業，受苦而不自知；但受佛學啓示的我們，看到自己悲哀的命運，怎能視而不見，知而不理？生老病死是苦，萬法無常是苦，剎那生滅也是苦，世人所謂「生命的意義」在無盡生滅，幻妄流轉中毫無意義可言。

但，「衆生皆有佛性」，在初盡緣起的天羅地網中，我們並非沒有希望；在求真理，求永恆，求解脫的渴望中，我們知道有佛性，也知道有希望；解脫是可能的，只要我們照著佛陀給我們的啓示，努力去做，終有一天，我們能超出輪迴，住涅槃樂。

廣東歷代詩僧簡介（五）

慧光居士

函可

函可字祖心，號剩人。博羅韓姓，名宗駮。父日纘，萬曆進士、官禮部尚書。魏璫用事，欲致日纘，卒不肯一見，志節卓然。負淵博名，以詞臣居講幄，兼總裁實錄，教習館員。於是日則講論切磋，夜則秉燭纂錄，撰次講義，敷陳旃厦，積勞卒官，謚文恪，著述甚多。從兄如璜、爲復社中堅，和尚少受其誘掖，遂負才名。既喪父母，一意學佛，與曾起莘（即函昱）同參道獨於華首。崇禎己卯，年二十九，入匡山爲僧，旋上金輪峯，入古松堂禮壽昌博山塔。乙酉至南京請經，值國變，詠歌憑弔撰再變記，誌亡國之痛。居二年，南歸，行李出城，被守卒搜得再變記及福王答阮大鍼書，遂下獄，遣戍瀋陽。初至，入普濟寺讀經，既歷主廣慈、大寧、永安、慈航諸大刹。苦行精修，暇輒爲詩，自謂繞塔高歌，正如風吹鈴鳴，塔又何曾經意。戊瀋陽後，張家玉起義東莞，韓氏從叔日欽，從兄如琰，從子子見子亢戰敗死。博羅陷，弟宗驎，宗驪抗節死。宗駮婦宗驪婦，寡姊及妹被屠死。宗駮爲鎮將構殺死。二僕下獄死。此剩人號所由署也。每得家書，流涕被面，痛定而哦，或歌或哭，每以澳忍苟全不得死於國家爲憾。時譴謫諸臣若左大來、懋泰、李龍袞、陳心簡輩，皆以節義文章相慕重，引爲法交。和尚因招諸人爲冰天詩社，凡三十三人。自戊子四月入瀋，時爲順治五年，在瀋十一年而逝，年四十有九。得度弟子甚衆，皆江南人。著有千山剩人禪師語錄，千山詩集，近年港僑韓卓父何耀光兩居士先後重加影印，汪杼菴丈手訂年譜，亦不日面世云。

得博羅信三首

八年不見羅浮信。闔邑驚聞一聚塵。共向故君辭世上。猶留

病弟哭江濱。白山黑水愁孤衲。國破家亡老逐臣。縱使生還

心更苦。皇天何苦問原因。

莫怨穹蒼太不仁。萬方此日總成塵。恩深累代心何憾。命盡

全家淚又新。殘日沉山猶望旦。落花辭樹永無春。尋思最苦

身仍在。黯黯風沙愁煞人。

長邊獨立淚潸然。點點田衣濺血鮮。半壁山河愁處盡。一家

骨肉夢中圓。古榕堤上生秋草。浮碇岡頭斷曉烟。見說華臺

雲片片。殘枝猶有夜啼鶯。

贈靜宇

個事還須是個人。一回相見一回新。好將鐵帚隨身去。掃盡

長邊萬里塵。

贈越方

賣盡袈裟未是貧。桃花歷亂不勝春。百城烟水茫茫地。願作

長松拂塞塵。

贈壽績

身在山中不見山。遠隨虎跡度松灣。野橋斷處嵐烟盡。依舊

泉流白石間。

關山月

月向巫閭山上出。不照人間照死骨。死骨千年更不還。魂隨

山月度重關。關山疊疊歸魂苦。蒼茫不記來時路。閨中少婦

獨夜眠。心心囑夢去寒邊。夢去魂歸不得遇。明月如霜草蟲

語。

讀杜詩

所遇不如公。安能讀公詩。所遇既如公。安用讀公詩。古人

非今人。今時甚古時。一讀一哽絕。雙眼淚橫披。公詩化作

血。予血化作詩。不知詩與血。萬古濕淋漓。

余家五嶺本炎方。孤身遠竄三韓地，四月五月不知春。六月
堅冰結河底。今年天氣稍冲和。秋盡雪飛到山寺。出門仰天
天欲沉。隻杖栖栖過北里。北里先生擁蠶吟。詩成煮雪訝余
至。未曾展讀淚先傾。拭淚同歌悲風起。醫驕閭高碧嵯峨。
千疊萬疊嵐光積。大壑一聲白晝昏。黑雲崩騰吼蒼兕。須臾
雲淨松杉青。野泉冷冷石磊磊。東海洋洋大國風。茫然萬頃
中無砥。海氣怒叱蜃氣枯。狂濤倒飛星月沸。三釜流駛鴨江
平。寒雁不鳴蛟龍寐。有時亟欲擲頭顱。蠹魚悔食神仙字。
有時稼穡自謀生。三尺穹廬團婦子。有時嘆酒罵虛空。雷霆
迅走黎丘憊。有時談笑和且平。歡狎牛蛇羣白豕。倏喜倏怒
豈有常。欲殺欲活亦非意。有時夜半步空堦。一叩青冥尺有
咫。沉魄千年呼盡來。死者可生生可死。望帝宵啼五國荒。
閨媛暮哭長城址。華表山前鶴唳孤。青塚猶聞月下歎。琵琶
淒切胡笳悲。未免有情誰遣此。不知是血復是魂。化作吳刀
切心髓。心髓如鐵刀如冰。片片飛入陰山裏。陰山黪黪泉冥
冥。神農虞夏今已矣。因思太古音尙希。靈靈渾渾難可冀。
尼山栖栖自衛歸。苦樂憂傷各有旨。約略刪餘三百篇。發憤
會聞司馬氏。何人繼者屈子騷。汨羅萬古流瀾瀾。可憐秦火
恨不灰。漢室蘇卿唐子美。蘇卿嚙雪聲韻淒。子美三足詩
史。五代波頹宋代儒。眉山山下出蘇軾。蘇軾流離儋惠間。
珠崖鶴嶺供指使。更有文山第一人。浩浩乾坤留正氣。從此
荒蕪將百秋。國初高陽追正始。天下承平四海清。人人含宮
家嚼徵。琳瑯金玉廟堂音。王李登壇執牛耳。文長巨斧擊華
山。中郎拍板逢場戲。景陵一出洗煩。頓令搦管趨平易。
風雅茫茫失所宗。不得不推北地李。李公豪雄步少陵。匪特
形似亦神似。先生才凌北地高。先生遇非少陵比。阿弟捐軀
阿兄流。西山之歌續二士。不數秦關二百強。不羨蜀江千丈
綺。從來厄極文乃工。所以論文先論世。豐干饒舌罪如山。
滔滔誰易今皆是。三百年來事莫知。天教斯道存東鄙。不然
今古亦荒涼。大雪紛紛吾與爾。

喜阿字至

毳毼雙袖碧天遐。路滑霜寒日未斜。荒塚覓窮聞鶴語。殘甃
嚼盡摘松花。匡山雲月應無別。遼海風濤漫獨嗟。知子遠來
非有意。久拚吾骨擲龍沙。

自題小照

衲衣一寸馬蹄塵。多難還餘未死身。直看古來橫看世。更將
此事委何人。

孤吟

空洞接混濛。其中有日月。古哲親至前。萬象森以列。草木
共語言。死骨亦得活。明知春山暉。嚴凝灑冰雪。石池起層
波。浩浩皆鮮血。魚龍各生愁。方寸恣出沒。點畫入重玄。
十指電光掣。星斗盡下來。八方不盈撮。倏忽天地冥。鬼神
棲其穴。殘魄靜獨抱。性光自相悅。此際吾不知。雖知不能
說。

陳顛菴先生讀剩人詩絕句云關門有夢哭揮毫。雪滿千山詩與高。
幾曲浩歌存變雅。一生禪語帶離騷。瘦驢背子雪霜欺。鞭策長鳴
振鬣時。得罪以詩詩更好。油然忠孝念吾師。風沙黯黯衲衣寒。
萬里書來忍淚看。痛定哦詩詩是淚。以詩和淚寫闌干。冰天白社
難中關。可憫無如左大來。托鉢還餘僧未死。以詩寫出乞兒哀。

函又

函又字安老，南海鄺氏，名日晉，字無傲，一字槩，官總兵。
廣州破，張家玉起兵東莞，日晉率所部爲之響應，隸家玉部曲，
進都督同知，國亡不復仕。後禮道獨，削髮爲僧。復捨其磊園爲
禪林，拓函是爲主社。昱感而留題云右軍第宅今猶在。晉寶河山
久已湮。已而磊園英石假山，爲勢豪奪去，日晉以詩送之，不與
較。嶺北遊，爲九疑尊宿。康熙間黎氏刻蓮鬚閣集，冊首忠愍
象爲父所繪，因與忠愍有素，能盡神智也。張鐵橋寄壽無傲詩，
有化佛毫端常示現句，則知父固工畫佛象者。父雖武人，詩却有
風致，佛山送別張虞山云：

歷盡珠崖夕照陰。故人萬里共長吟。西風一別千山夢。明月

空留古道心。萊綵定知將母急。甘棠猶戀舊枝深。相期黃石他年約。三月桃花水上尋。

鄧孝威錄入詩觀二集。又所著有楚遊稿，磊園集。陳顥菴先生讀函又詩絕句云：千山明月故人遠。三月桃花潭水深。毋怪舊山珍選筆。武人風致一沈吟。吸盡九疑山上風。詩蹤畫跡木魚中。英雄本色蓮鬚象。神智終歸問老翁。

二 嚴

二嚴番禺人，本姓李，名雲龍，字烟客，少補諸生，負奇氣，一時名士多嚴事之。絀於遇，以貨遊國學，卒無成。走塞上，客袁崇煥。時崇煥總制三邊，威名大震，雲龍在幕屢參其謀。及魏忠賢使其黨劾崇煥不救錦州，崇煥乞休去。雲龍作感秋詩云：

中丞鵠印舊登壇。一劍霜飛絕漠寒。漢帥豈堪藩將代。軍容爭遣內臣觀。居人夜傍長榆泣。胡馬秋嘶百草殘。祇爲令公今遠竄。憑誰免胄陣前看。

後崇煥死，乃歸里，遂參道獨爲僧，爲羅浮華首臺藏主，國亡後不知所終。所著本爲雁水堂集，嘯樓前後集，久經禁燬，中日戰前南華雜誌曾重刊其嘯樓集，惜未完卷。長子今從淨起，次子今莖具五，先後出家隨天老人，均能詩。

塞上曲

漢家有詔伐不庭。昨日榆林大會兵。猿臂將軍擐甲出。虎頭都護荷戈行。別有少年遊俠子。各跨飛龍度洮水。千旗並展雲蔽天。萬鼓齊轟雷動地。胡天冥冥殺氣迷。單于已陣陰山西。三軍大呼雪海湧。寶刀亂落胡頭飛。左賢一矢不及發。右校急奔金兜脫。可憐一旦沙漠間。不見胡塵見胡血。單于單騎遠遁逃。將士歸來雪洗刀。至今白草黃雲外。秋雨瀟瀟胡鬼號。

塞下曲（錦州秋日作）

邊霜遙逐角聲吹。馬上征夫最早知。出塞正當寒劇地。望鄉惟見雁南時。漢關秦月年年戍。羌笛胡笳處處悲。楊葉樓中天萬里。玉人何處夢歸期。

寶劍篇送梁非馨

芒碭山中舊龍子。獄底千年睡不起。一朝牛斗斂光華。化作芙蓉出秋水。蛟騰螭掣杳莫窮。陰房夜夜吼迴風。雪花照天真宰泣。爲憐天下無英雄。扶風豪士邯鄲族。不惜千金從彼鬻。淬以銀河千丈流。磨用崑山一片玉。舞罷初辭劇孟家。携來還就專諸宿。有時飛電出西方。白帝消魂鬼母哭。自言此物真靈異。巨闕豪曹無與比。醉來橫向膝前看。每恨無從死知己。郎寧西下亂山青。此日提携事遠征。腰間隱隱星辰動。匣裏蕭蕭龍馬鳴。爲君拂拭蓮花鏢。水涉陸行恣揮霍。神物由來自有神。莫效鉛刀試一割。

會塚行（美侍御田公及義士王潛父也）

平原黯黯雲脚垂。白楊樹底游魂歸。滄海已銷精衛恨。青山無復杜鵑啼。憶昨陰風暗南土。長林夜夜髑髏語。蒼苔古道無人行。磷磷鬼火燒秋雨。枯骸朽骨烏鳶餘。總是當年瓊樹枝。然腹引燈寧自照。漆頭作器任人爲。江湖義士洪都客。淚灑尸陀林下石。自憐無力效秦封。日叩公門請周澤。繡衣使者乘驄來。玉鞭一指瘴烟開。吹枯振朽百廢舉。頓起溝壑登春臺。粵王城頭暮烟碧。處處秋山淨如拭。遙聽牛背笛聲來。不似前時慘澹色。泉臺豈是銘恩處。事不近名名乃著。君不見宋陵松柏已蕭條。行人猶憶冬青樹。

還山

寒山縱短節。隱隱聞疏鐘。遙見雲中鶴。歸栖石上松。飛泉挂絕壁。孤寺隱高峯。舊識烟霞叟。依然谷口逢。山色遙相待。邱中舊結芳。亦知非石隱。終是戀雲巢。曲檻清溪繞。孤亭碧樹交。夜闌靈籟起。涼月下花梢。

陳顥菴先生讀二嚴詩絕句云：斤斤程格古人期。正是邯鄲故步羈。善讀嘯樓前後集。須知求合亦求離。（嘯樓自序有是說）絕漠初開大將旗。短衣出塞馬如飛。離觴花月吟情麗。一疊關山送夕暉。感秋吟後幾何時。知己淪亡肺腑悲。打疊豪情換禪語。英雄伎倆悟皆癡。不爲王孟偏王孟。（王儒炳序語）五字詩功己自知。人道後來區海目。卿持卿法幸無疑。

待續

佛說四十二章經講話（四）

■ 聖 印 ■

於台灣正聲廣播電臺播講

一般出家沙門，在戒、定、慧上面用功夫，到一個相當時期，就能完全證得佛所教示的方法，也就自然地證成阿羅漢果。

阿羅漢是梵語，簡稱羅漢，譯義有一、殺賊，二、應供，三、不生幾種。殺賊是說殺盡見思二惑，及一切煩惱；見思二惑概括了三界煩惱的通稱，煩惱是我們心中之賊，驅盡了心中的煩惱賊，是最重要的。應供是說阿羅漢是達到修養的一種高的境界，應該受天人的供養。不生是說永入涅槃，不再降到六道裏面來受生死果報。這就達到沙門所證第四無學之果，故而具有六種神通，壽命是無量的，他不但是能隨願久住，並且所住之處，天神地祇都受他感動。可見阿羅漢果是勝於人道甚多，值得我們心神嚮往，到了阿羅漢的地位，能夠有飛行變化種種的本領，能夠有非常長久的壽命，而且一舉一動，也都能震動天地。

我們常聽到有一句讚別人本事大，什麼事都可行得通的話，即「神通廣大」。殊不知要是人能證得阿羅漢果，可以有六種神通。哪六種呢？第一、神境通：有變現不可思議境界之力，而能往來自在飛行。第二、天眼通：有透視色界無礙的眼根。第三、天耳通：耳根有聽聞色界無礙之力。第四、他心通：有預知他人意念無礙之力。第五、宿命通：有能知自己及六道衆生過去世生活無礙之力。第六、漏盡通：俗人的六根漏池出種種煩惱，是以煩惱的別名為漏，而阿羅漢能說漏斷盡證入涅槃，已到達無礙自在之智的地步。

由上可知，阿羅漢的境地是相當的登峯造極，說阿羅漢是聲聞界之佛，並不為過。它的另一譯義為無學，意思即是說學習出世間之道已盡，此上無可再學。凡欲達到阿羅漢果要經過三個階段：一、見道：即是觀四諦之真理，斷破一切煩惱。二、修道：

修習斷破煩惱之道，由淺至深，自卑而高。三、無學道：圓滿修習之功達到絕頂之學位。淺顯地說，見道是發心的時代，修道是修養的時代，無學道是成功的時代。

如果依上述三道去做，所得的地位又分為四向四果，那就是：一、須陀洹向和須陀洹果。須陀洹譯作預流，是在見思二惑之內，即是斷見惑見四諦之真理，離凡夫地而預入聖者法流之意。至於向與果的區別，向是修業的時代，果是修業成就的時代，即是因位與果位的區別。這須陀洹是與見道之位相當的。二、斯陀含向斯陀含果。斯陀含譯作是一來，它是有斷破煩惱之功，然而仍然是殘留着一部份的煩惱，必須再經一回生死的因緣，故而稱作一來。三、阿那含向與阿那含果。阿那含譯作是不來，即是不受欲界的生死，斷盡欲界殘留的煩惱，此與修道之位相當。四、阿羅漢向和阿羅漢果。它不但斷盡欲界醜惡的煩惱，也斷盡了色界微細的煩惱，它是截斷三界生死根本的阿羅漢，這就是無學道。

成阿羅漢果是不容易的，試看沙門行者如斷盡三界的見惑，初始參預到聖流之中，即是須陀洹向時，不再墮入三惡道；可是他對欲界九品思惑則依然存在，故此必須再轉七世，就是要經過欲界的上上品的貪瞋、痴慢兩世，上中品的惑業一世，上下品的惑業一世，中中品和中下品的惑業共一世，下上品下中品和下下品的惑業共一世，如此經過了七番生死，然後能證得阿羅漢果呢！

誠然，三界的見惑、思惑雖有多品多類，究其本源，完全是從愛與欲而來。愛是迷戀世情的喜悅心，欲是五種地獄根本的財、色、名、食、睡等的誘惑。人浸淫在愛和欲當中，迷了理智，

亂了方寸，很難脫出痛苦煩惱的輪轉了。

出家的沙門是智者，要脫出煩惱的苦輪，就必須下決心去修行，這主要在於絕愛與斷欲。不論是如何的恩愛纏綿難分難捨，此時也都要痛下決心去斬斷割盡。不然的話，雖是行者模樣，一方面又放不下愛欲，還是造下種種的身業，絕對不能得道。

斷除愛欲方是證道根本，這一點，佛陀用比喻來說，斷除愛欲，要像斷了兩手兩腳，四肢既斷，這身體就成爲廢物不管用了，愛欲也是一樣，一旦斬斷根除的話，業因自然不生，相對地道果也就必成。出家人任重道遠，要全心地去除私愛，排斥情欲，從而使無欲的道心彰顯，放出如如的光芒。對女色以外的金錢、名譽、食住等任何物均不起愛着，淡泊無爲，舉動順乎天然，有光彩並不炫耀，有信實而不固執，睡着時不做春夢，醒來後沒有煩惱，精神不雜亂，魂靈不疲勞，守得住寶貴的眞精神，終能求得無上的眞如道。

第二章 修出家行

佛言：出家沙門者，斷欲去愛，識自心源，達佛深理，悟無爲法；內無所得，外無所求，心不繫道，亦不結業；無念無作，非修非證，不歷諸位而自崇最，名之爲道。

前一章所說的辭親出家是解說出家能證得的果，這一章則單獨解釋出家人的行爲應是如何？以及應該怎麼樣修行？

佛陀說：出了家身爲沙門的人，要斷除世俗的欲望，除去無明的愛着，明白心的源頭是空寂的，了達佛說中道的深奧諦理，悟解眞如無爲之法，就沒有一切分別之念想；由無爲心的緣故，對內無所得，對外無所求，此心不再被其他事理所纏縛，遊心於物外，遠出三界，不致被煩惱、惑念所造的惡業纏結。於是眞正體會眞如之智，生一切功德大悲，達於實相之一理，實智爲體，權智爲用，達成無念的地步。既不起妄念，色身自然也無所作爲，證得不思議智，心無造作物的念想；這樣無念無作，修也就等於不修，因爲已具佛的眞心，無修而自修，證也等同非證，此時與佛共在，不必經歷由凡夫至佛的歷程果位，自形顯出尊崇與高

尚，這就是所謂「道」。

「斷欲」是割斷了欲心，因爲有欲心就有種種的煩惱，解決煩惱，要揮動智慧的利劍，毫不猶豫地割斷欲望之絲結。娑婆世界的衆生欲心特重，所謂「欲」是希望，需求之意。欲有善欲，惡欲及無記欲的分別。善欲是發菩提心欲、了生死欲及止惡行善欲。無記欲即衆生有了五塵：眼塵、耳塵、鼻塵、舌塵、身塵，自然是欲見色、聽音、聞香、嘗味、善觸，情不自禁地具此五種愛欲。惡欲是在前五種愛欲上加上了邪見、憎愛等而成。

欲界衆生在欲海中浮沉，苦惱無邊，如果要超出欲界，即色界無色界，就要靠禪定之力，也就非斷欲不可！

愛是愛着，包括有三界的業果，色界以上五塵之欲雖斷，然於禪定境界仍有愛着，此禪定心即成貪痴相應不脫煩惱，舉例來說，如得初禪而生愛着，即生初禪天，以此類推，上至空無邊、識無邊、無所有、非非想諸天也是一樣，所以說愛是通三界的煩惱。斷欲已經不易，去愛尤其困難。欲祇限於欲界所有，愛則通達三界；欲是別境欲心所中的一份子，愛則是根本煩惱中的貪。人生於世，無論何處都有一種眞正的趣味，比方說瓊樓玉宇堂皇的家和茅蓬低矮簡陋的家，實際上沒有多大的差別，因爲各有它不同的情趣，何況往往陋屋低簷下，有着甜蜜的家庭的組織，只不過是外貌上的不同吧了，然而這却使執着的人感覺此是可憎，那是可愛，這就是心爲貪欲所蔽，被喜怒哀樂的私情所封，因此錯過了天地間的眞趣味。

我們試想想看，人類的心地本來是善良的，如果一旦爲情慾所縛，蒙蔽了眞如的心，混沌污濁，不知自救，這是何等的可惜！有此慾心，一切善良已被七情六慾的惡賊佔守，一瞬間錯失了修養的道心，就如同咫尺之差便隔去了十萬八千里之遙，本來是個有道德修養的人，就成爲無道的人，正好像好好的人忽然間瞎了眼，什麼也看不見，那不是太可悲嗎？

人類的欲心是沒有止境的，所謂「得隴望蜀，人之常情」，物質的誘惑使人心趨於貪求無厭，但是越求就越沉迷，越沉迷就越痛苦越墮落。在這樣的環境裏，人唯有將追求物欲享受的心情

，轉移到精神的圓覺方面，在學無止境的精神上，獲取「一分努力，一分收穫」的法樂，恆感知足，方始有安樂恬適可言。

佛教徒和世俗之徒作風不一樣，他是對世間一切名利諸欲淡然處之，而以修身養性爲座右銘。換言之，是以心法（精神）作爲人生第一要件，以色法（物質）爲次要。

佛因此告誡沙門行者，務必要斷欲去愛，因爲這是三乘——佛乘、菩薩乘、聲聞乘共教以斷欲爲本，且大乘平等慈悲法門，更須去愛始得圓成。

不但是這樣，還要辨識清楚自己的心源，了解我執本空的意義。心源就是說的煩惱的源頭，也就是佛家所說的十二因緣，卽一、無明，二、行，三、識，四、名色，五、六入，六、觸，七、受，八、愛，九、取，十、有，十一、生，十二、死。人生的一切業報，莫不是依識種而來，識種由無明流行所引生，循環不息，無有窮盡。本源既自無明生，所以要覺悟此無明的心，自求解脫生死。

關於我執本空，就是說凡夫執有我法，這完全是自迷心性，實際上世之一切，如幻如夢，似泡似影，到哪裏去尋覓實體呢？佛說法的目的，爲要揭破人類無始以來的無明煩惱，一切諸法緣生性空，唯識所現的真理，啓發人類心靈上本有的良知良能，指示人類體悟真理的方法。

我們對佛的教法應有清楚的認識，首先要明白四大本空，五蘊非有，一切有爲法，如夢幻泡影。當日想長生不老的秦始皇，如今屍骨難覓。很多人有着綺麗的夢想，到頭來反而被夢想所埋葬。往日的山丘，今日成爲海洋；從前的滄海，現在變爲桑田，一切的一切，說明了佛所說的我空的道理，誠然是人生幻化，諸行無常。

然而世間有爲的事物，常有體積爲人用，有所得的便是生死之門，而內在的佛性衆生本有，但因爲斷除了凡夫共有的欲愛，顯無爲之法而無執着不起分別；一切分別之法皆由對待而成，空諸分別始得與無爲法相應，那就對內無所得，對外亦無所求，也就是識自心源俱空不生，達佛眞諦深理。此時不起一絲妄念，但

充滿了正念，一如傳心法要所說：「一念不起，卽十八界空，卽身便是菩提華果，卽心便是靈智，亦云靈台。」到了這個地步冥符眞如之智，滌清內心的渣滓，色身自然無作無爲，這樣的無念無作，無修卽是修，無證卽是證，其意行——業，恆是淨化，不起惑苦，不感苦報。由於不再作應得後有的業，於是深切的悲願不知不覺中萌長與延伸。無我是空的異名，大悲是從無我生起的，以無爲法，不知有我，以正念故，所以無念，掃盡了自心的煩惱，對象生的愛憎不起滯着，這時「等視衆生猶如一子」，人格就從悲願中提鍊到崇高的境地，卽人格轉而爲聖格，凡人而成爲聖者，再者，信念上掀起了上求不已的興意，生命也就無限地、不斷地在昇華着。

前面所說關於無念無作，非修非證，或許有人仍覺不甚明了，本來佛法是不好講的東西，這不是玄虛，而是奧妙，如果不奧妙，也就不成爲佛法，佛法的奧妙，可以以「不思議」來形容，就是說：事的希奇，不可以心思，不可以言議，這就是眞如的境界。要知道佛的說法，原是為了要破象生的執情，等到執情破除，生死涅槃均等空花，這好像是渡過一條河必須靠筏，但是既然到達岸上也就沒有船筏的需要。那麼船筏祇不過一時權借的工具，不是永遠需要的。所有對講解佛經的言說或文字也是如此，都不過一時的假借，無須固執的執着。

佛經上面曾說，「欲離妄想重增病，趣向眞如亦如邪。」這是說眞理是無邪的，並且不落執障，執我是病，執法也是病，要我法雙忘方能會歸中道。

體認及此，就明白諸經說有，有卽非有，便是妙有；般若談空，空卽非空，方爲眞空。眞空非空，所以無相而所不相，無得而無所不得，同樣的，無所斷而有煩惱生死可斷，無所證而有菩提涅槃可證。

上面所說的，要是能明了，能領會，就是悟得不倚不偏的中道義理，換句話說，也就是眞正理解佛法無上的眞理。

（未完待續）

佛說八大人覺經講義 (二)

寬如合撰

二、出世大人：如聲聞緣覺，覺悟無常，超出三界，對凡夫名大人。聲聞緣覺，如世間之中小學生，對佛菩薩仍不名大人。菩薩：名大道心眾生，為受法大人，如世間大學生，仍是受業者，已勝於小學生矣。佛：名大覺世尊，為授法大人，如世間之大專教授，教育長官等，均為授業者。佛說此八法，是成佛法門，以此教授弟子，惟有大乘菩薩。方堪受持此八種大人覺法，因人持法，以法明心，圓成佛道。故名大人。

「覺」者，離迷倒見，洞徹真如，妙覺明性，覺本自心，名之為覺。如大夢醒，如蓮花開，如旭日初升，生佛同一覺源，了無增減，落於言說，亦有淺深分別，畧言有三。

三覺者：謂本覺、始覺、究竟覺。

一、本覺：即真心本體，如起信論云：「所言覺者，即眾生心，謂心離念，說名本覺」。此心生佛體同，本具覺體，理自如如，無增無減，無生無滅，無得無失，一切眾生，本具佛性，同一覺體真如，故名本覺。（在天台名為理即佛。）

二、始覺：即智慧心光，凡夫雖具，迷本覺理，蔽本妙明而起無明，轉成妄覺，根隨塵逸，分別取捨，縱貪嗔痴，作業感果，生死不休，雖聞佛法，反生譏毀，錯用機心上緣，廣聞佛法，頓悟自心本來是佛，即以始覺智，還照本覺理體，了知本覺心體，生佛無殊，是名字始覺。若能從解起行，稱性而修，依佛說之法門，專一修習，念念返照自心，心心息滅忘緣，即觀行始覺。由此精進功深，粗惑先落，相似見佛性，如鏡花水月，未起大用，是名相似始覺，良以始覺心光，常照本覺心體，任運

無功用道，照破一分無明，證一分本覺妙理，法身菩薩，位位增明，是名分證始覺。

三、究竟覺者，以如如心光，照徹如如心體，所謂如智，照如理，一如無二如，覺徹本覺心源，洞達中邊，無不實相，本始一合，智理不二，究竟究盡諸法實相，而成佛道，是名究竟覺。當知本覺妙理，是心體，即性德；始覺妙智，是心光，即修德。修德有功，性德方顯，始覺心光照徹本覺心體，智理一如，本始一合，究竟復本自性清淨本源，方成菩提。是則本、始、究竟，唯是一心，本來平等，同一覺故，是名為覺。此經第一、二、三覺，教從名字覺，起觀行覺。第四覺，則從觀行覺，入相似覺。第五六七覺則從觀行，入相似，至分證覺，第八覺，示從分證，入究竟覺。上釋覺字竟，分釋別題亦竟。

次合釋

「佛」為能說之人。「八大人覺」為所說之法。佛今將自證法門，稱懷直說，普令一切眾生皆依此八種大人覺法，覺本心源，即自覺，展轉勸諸眾生，用此八種大人覺法，即覺他，以此八大人覺法，而自覺覺他，覺行圓滿，共成佛道。故經云：「若佛弟子，誦此八事，於念念中，滅無量罪，進趣菩提，速登正覺，永斷生死，常住快樂」。故曰「佛說八大人覺」。又授法入即佛。受法人即眾生，授與受者，無非依此八大人覺法，如來因中依此八法而成佛道。是則此八法即佛法。如此八事，乃是諸佛菩薩之所覺悟，因此佛法以明心，是佛法即心法。如經云：「乘法身船，至涅槃岸」。覺徹自心，圓成佛道，方能示此妙法，是心法即佛法。如經云：「於念念中，滅無量罪，進趣菩提，速登正覺」。此心法在眾生

，迷而未失。諸佛悟而非新得，是心法、佛法、象生法、本無二法，迷心而成衆生，悟心而成佛道，佛道無非悟徹衆生自心，是則即心即衆生，即心即佛，即佛即衆生心，是則心也、佛也、無非一心。一心圓具生法、佛法。心、佛、衆生三法，本無差別。佛究竟徹證此三無差別法，無非依此八大人覺法。故將此法傳授諸菩薩，故曰「佛說八大人覺」也。釋別題竟。

次釋通題。

「經」者：梵語修多羅，此云契經。謂契事、契理、契機。契機故，即教經。經中所詮教法，無不契機故，故云契機。經中所說事，相法門，一一瞭如指掌，說事契事，亦名行經。經中所談，理無不達，使聞者徹悟三諦，凡有心者，無不契悟，故亦名理經。又名綵線義。綵線能貫穿花，經亦如是，義理貫徹連環，井然不亂，又名井索，能汲水故，經義無盡，如井汲之無盡，故經義象廣，唯畧釋而已。釋通題已竟。

次通別題合釋。

佛說此八大人覺法，爲世出世之妙方便。

第一覺：去四迷倒。即示人生與宇宙觀，亦即社會教育，示修身修心之方便。

第二覺：去貪欲迷，對治貪欲，使身心安樂，免犯刑事，資助治安，亦即家庭教育，社會教育，學道之基礎。

第三覺：示知足修慧，知足則無非分貪求，無諍無訟，家齊而國治矣。修慧則廣學多才，入世可以利民，出世堪以見道。

第四覺：示離怠精進。離怠則不愁資生，精進則降魔制外，於世則身安，出世則道業易成。

第五覺：示多聞智慧，入世則以先覺覺後覺，培植社會教育，出世則自他兼利，續佛慧命。

第六覺：示平等布施，解冤除障，財施則福利社會，法施則度惑死，無畏施，則濟人濟己，法化遍週。

第七覺：示去塵勞欲染，覺知梵行出家，紹隆三寶，攝物利

生。

第八覺：示發大乘心，普濟衆生，同成佛道，永享常樂，寶積經云：「菩薩成就此八法，則生十方佛前，蓮花化生。故學佛人不可須臾離此八法，有心於家庭教育、社會教育者，亦當研窮此八法也明矣。」

是故我佛大慈大悲，特說此八大人覺法，爲世間人建家立國，爲出世人進趣菩提之妙法，故曰佛說八大人覺經。

合釋通別題亦竟。

二、顯體
是經以菩提心爲體。菩提心清淨無相，無相實相，亦即以實相爲體。

初覺——無常無我，審知心是惡源，形爲罪藪，如是觀察，漸離生死，無非復本菩提心而已。

二覺——少欲無爲，身心自在，即冀惑盡理圓，即顯法身，亦即菩提心體。

三覺——常念知足，安貧守道，唯慧是業。——則般若求，般若若即菩提心。

四覺——破惡伏魔，亦不過顯發菩提心。

五覺——多聞智慧，自行化他，同證菩提心，以顯菩提心用。

六覺——平等布施，即菩提心量。

七覺——清白梵行，即菩提心體。

八覺——發大乘心，普濟一切，即菩提心妙用。

結歎乘法身船，至涅槃岸，結文之進趣菩提，速登正覺，是則從始至終，唯一菩提心耳，故以菩提心爲此經之體。

三、明宗

以一乘因果爲宗。

初覺——便教觀心是惡源，形爲罪藪，則心形皆不可住，無住無依，唯是一心，以此無住妙觀爲一乘因。

二覺——少欲無爲，更何所住，以此無住身心，方得自在。

(未完待續)

瑜伽師地論

科句披尋記

彙編

卷一 (五)

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

辛三釋三

壬一心

心，謂一切種子所隨依止性，所隨所附依止性，體能執受，具熱所攝，阿賴耶識。

心謂一切種子所隨依止性等者：積集名心。體即阿賴耶識。由阿賴耶積集諸法一切種子，依此義故，偏得心名。一切種子畧有二別。一、一切一切，二、少分一切。一切一切者：謂漏無漏諸法種子皆悉具足。少分一切者：謂唯有漏諸法種子。如下釋言：此一切種子識，若般涅槃法者一切種子皆悉具足；不般涅槃法者便闕三種菩提種子。此中一切，應如是知。隨阿賴耶之所生處，自體之中皆爲餘體有漏種子之所隨逐；是故欲界自體中亦有色無色界一切種子。如是色界自體中，亦有欲無色界一切種子。無色界自體中，亦有欲色界一切種子。如下自說。（陵本三卷一頁）由是此言所隨依止性。亦爲般涅槃法無漏種子之所依附。由是此言依附依止性。攝大乘說：此是出世心種子性。隨在一種所依轉處，寄在異熟識中，與彼和合俱轉猶如水乳。此與阿賴耶識相違；非阿賴耶識所攝。是故阿賴耶識雖是彼依止性；然但依附隨彼俱轉，是名所隨依附依止性。如是二種所依止性，當知其體即是阿賴耶識。由彼執受所依，說彼爲能執受；由彼唯先業引，說名異熟所攝。具有此義，方成一切種子所隨依止性，所隨依附依止性。是故作如是說。

壬二意

意，謂恒行意，及六識身無間滅意。

意謂恒行意及六識身無間滅意者：思量名意，前已畧說。恒審思量，名恒行意。體即末那，思量義勝，偏得意名。又爲依止，亦名爲意。體即無間過去識，是名無間滅意。以理而言，心意具有，如成唯識廣辯其相。今約顯顯，唯號六識。所謂眼識乃至意識，名六識身然間滅意。

壬三識

識，謂現前了別所緣境界。

識謂現前了別所緣境界者；了別名識，義通一切。然前六識了別義顯，偏得此名。若彼境界能生於識，如是境界方成所緣，是名所緣境界。彼能緣心於此了別正現行時，名爲現前。此名爲識。若入過去及未來，皆不名識，不現前故。爲簡此義，故作是說。

庚二所依二

辛一等無間依

彼所依者：等無間依，謂意。

辛二種子依

種子依，謂如前說一切種子阿賴耶識。

彼所依者等者：前自性中舉心意識，顯此意地徧通一切，今此所依及下所緣助伴作業，理亦應通一切識有。然此論中唯說前六識身，不說心意有相應義。如下有言，此中顯由五法六識身差別轉，乃至廣說，可爲證明。由是當知此所說義，是隱密說，非是了義。是故於此所依及下所緣助伴作業，皆唯偏約意識爲論。如文自顯。復次，此所依中，不說意識有俱有依，然理

非無。成唯識說，彼俱有依即末那識。今畧不說。此亦同前不更分別心意道理應知。

庚三所緣二

辛一通緣一切

彼所緣者：謂一切法，如其所應。

彼所緣者謂一切法等者：此中所緣，唯約意識，已如前說。今於此中畧別爲二：一、共五識。二、不共五識。總此二種名一切法。在五識中，隨自所緣或名爲色，或名聲香味觸。今此意識，於彼一切皆徧緣，轉得法名。如說法處法界，此亦如是。然復當知於其所緣，非定俱起。隨眼識俱，則緣色境。乃至隨身識俱，則緣觸境。或復五識同時俱起，則一切境皆爲所緣。決擇分說：若於爾時一眼識轉，即於此時唯有一分別意識與眼識同所行轉，若於爾時二三四五諸識身轉，即於此時唯有一分別意識與五識身同所行轉。（陵本七十六卷二頁）由是此說，如其所應。

辛二別緣不共

若不共者，所緣即受想行蘊、無爲、無見無對色、六內處、及一切種子。

若不共者至一切種子者：此說不共五識所緣，畧有五別。一、受想行蘊，二、無爲，三、無見無對色，四、六內處，五、一切種子。由彼意識徧能了別自相共相，及變相緣有無假實等法，是故畧說五不共法，此中唯說受想行蘊，不說識蘊。於六內處意攝攝故。無爲有八：謂虛空、非擇滅、擇滅、善不善無記法、眞如、不動、想受滅，如下自列。（陵本三卷十四頁。）唯有爲滅之所顯故，名爲無爲。無見無對色，有五相別。一、因緣故，二、據處所故，三、顯現故，四、無變異故，五、所緣故。下決擇分，廣釋其相。（陵本六十五卷十頁）此色蘊中一分所攝。自心分別之所起故。十二處中眼處乃至意處，名六內處。諸法種子，名一切種。如是等類，皆爲意識之所緣境。或現量緣，或變相起，不與五識俱轉，故名不共。

庚四助伴三

辛一出體性

彼助伴者：謂作意、觸、受、想、思、欲、勝解、念、三摩地、慧、信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、精進、輕安、不放逸、捨、不害、貪、恚、無明、慢、見、疑、忿、恨、覆、惱、嫉、慳、誑、邪、諂、害、害、無慚、無愧、昏沉、掉舉、不信、懈怠、放逸、邪欲、邪勝解、忘念、散亂、不正知、惡作、睡眠、尋、伺、如是等輩，俱有相應心所有法：是名助伴。

彼助伴者等者：此中作意觸受想思，是名徧行心所。徧一切處，一切地、一切時、一切生故。欲、勝解、念、三摩地、慧、是名別境心所。於各別境隨順生故。信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、精進、輕安、不放逸、捨、不害、名善心所。由對治染差別轉故。貪、瞋、無明、慢、見、疑、是名根本煩惱心所。所餘煩惱，從此生故。忿、恨、覆、惱，乃至睡眠、尋、伺、名隨煩惱心所。此隨根本煩惱生故。隨應當知。是彼分故，彼品類故，彼等流故。如是等類一一差別，決擇分中廣釋其相。（陵本五十五卷二頁）此諸心所，如其所應，與彼意識俱有相應。故名助伴。

辛二釋俱有

同一所緣，不同一行相，一時俱有一一而轉，各自種子所生。同一所緣等者，如前眼識助伴中解。

辛三釋相應

更互相應有行相，有所緣，有所依。

有行相所緣有所依者：此顯心心所法諸差別名。由心心所於一緣。作無量種差別行相轉故，名有行相。由有所取，此方得生，若無所取，則不生故，名有所緣。由一種類託象所依差別轉故，名有所依。雖有爲法無無依者，然非此中所說依義。唯恆所依爲此量故。如下決擇分說。（陵本五十五卷四頁）

（未完待續）

我對陸象山之學的一個看法(三)

胡信田

兼述我的哲學體驗

二、苦學

天資越高，苦學越深，成就越大。

象山曾說：

「玉在山輝，珠存川媚。」

真的，只要玉在，山亦生輝；只要珠存，水也溫柔。

象山，他把人世的利害、是非看透了。己不成材，沒有真愛。他要立志用「苦學」來把自己琢磨成一塊有用之材——像山中之玉，水中之珠。人到了這個地步，如富處深山，遠親自來；否則，貧居鬧市，人誰肯問？

象山治學的方子，概括有三：注意是非，辨別異同；苦下功夫，不求人知；道在天下，不可加損。

1、注意是非、辨別異同

真理——大道——好比一塊美玉，它須要識者認出它來，然後剖去包石，玉的真實目標才能現出來。

是非是好壞的問題，異同是歸類的問題。路歸路、橋歸橋，是的還它是，非的還它非；有了這些區別、定義，宇宙才有歸屬，人類才分彼此。就憑這些差別，而產生愛好，於是日月星辰、山河大地，淋淋淪淪，各就其位，各守其分，過它那規律、自然、安適的消長生活，不受人類的支配，但受同類運轉的影響，於是本身受到某種程度上的副射作用，間接直接左右人類生活的安

危。以此，人類憑智慧，有向它們注意的可能，辨別的必要。看錯，就會用錯，人類的苦樂，就在這「錯」與「不錯」上未揭先曉。妙算九堂，決勝千里，百姓日用而不知，其間差別，不可億計。

自孔孟至伊洛，道學興起，乃漢唐所無，千四百年無真儒，信也！象山言道心、人心，有一種劃時代的說法：

「天理人欲之言，亦自不是至論。」

若天是理，人是欲，則是天人不同矣！此其原蓋出於老氏。樂記曰：人生而靜，天之性也；感於物而動，性之欲也。物至知之，而後好惡形焉。不能反躬，天理滅矣。天理人欲之言，蓋出於此樂記之言，亦根於老氏。且如專言靜，是天性，則動，獨不是天性耶。書云：人心惟危，道心惟微。解者多指人心爲人欲，道心爲天理，此說非是。

心，一也。人安有二心？自人而言，則曰惟危；自道而言，則曰惟微。罔念作狂，克念作聖，非危乎？無聲無臭，無形無體，非微乎？因言莊子云：眇乎小哉！以屬諸人誓乎大哉！獨遊於天。又曰：天道之與人道，也相遠矣！是分明裂天人而爲二也。」（註九）

象山用什麼方法表達其看法？爲什麼他要如此強調？

根據他的習儀，是用明實理、做實事的心證要求，採用的注意是非、辨別異同之道。不過他這是一種手續，以之尋找天地的根源，接觸那宇宙的生機，使大化圓滿——不得增減。人，有私

欲；物，有影響，影響是障形的，私欲是迷心的。故內障克欲，外障去形，方足以見到物的本體，心的本性。

象山前說，大致尙可採信，不過在引用莊生之言，斷章取義的肯定莊氏爲相對的，附會己意，有欠公允。莊子在齊物論中的「天地與我並生，而萬物與我爲一」的全牛說法，他不會沒有見過。

今之世，大而戰爭，小而治安，呈現一種死亡，驚恐狀態。人同此心，心同此感。在宋、在唐、戰國之世，何獨不然？以今視昔，猶如未來視今，人類問題，大都這樣循環不已，不過大小不同、變化不一而已！

這些過程和結局，充滿了邪、正、純、雜；其力量表現了強弱之差，這是不待智者指出而信的。

象山對這一問題，有一種清秀的解釋：

「邪、正、純、雜，係念慮清濁，強、弱，係血氣。」（見卷二十二，雜說）

對這一問題，今人特別注意，由結果推到本源；由表現找出毛病，共產國家，曰「勞動改造」，資本國家，曰「精神醫療」。精神醫療，由醫療者對被醫療者，施以同情的生活方式，由觀察、認識、判斷，追蹤到發現其病源；勞動改造，由醫療者（官員）對被醫療者，給以（所犯之錯——不問出身）應得之工作（以勞役爲主），中間強迫其坦白、承認、改過，當李宗仁靠攏飛抵北平，周恩來偕清朝遜帝傳儀迎接，周對李說：「傳儀新生了」。含意明顯，不除舊沒有新生，雖然周不會叫李去挑担字、坦白。但，實質並不例外。其滑稽、可笑，歎爲觀止。

所謂邪、正、純、雜，到強、弱，這是立場問題與實質問題，我所謂的邪，譬如吸鴉片，但是吸者罵我頑固、不識時務；我所謂的正，譬如自己有自由，也尊重他人自由。可是共產主義，硬是把人民集中生活、工作而沒有個人自由。似此等問題，誰正、誰邪？誰是、誰非？唯一解決的辦法，那就是放下問題，看看人性的基本趨向或尋求歷史法則——確定正義觀念，邪、正、純、雜不難而見。譬如林肯解放黑奴，心正而純出于善意，可是竟

有人反對，林肯終遭謀算，死于不幸。不管讀不讀過美國歷史，識不識字，黑人爲奴，是不爭之事實，林肯爲解放黑奴，是何人反對？須向奴役黑奴的人們是誰去推想，答案不難得知。林肯爲正、爲純，殺林肯的與奴役黑人的爲邪、爲雜，是極明顯的道理。

不過，象山此地說的邪、正、純、雜及強、弱，前者是指的精神（修、齊、治、平），後者是指的物質（軀體）。一個人的學問、修養再好，也須要配合行動，而行動以閱歷久、年紀長，才不致發生血氣之勇的流弊。綜言，念慮之生，猶如神魔，修養好、念慮清，則精神平衡，是神；修養不好，念慮濁，則神魂顛倒，是魔。魔則利己、傷人；神則克己、厚人，同謂之人，以其念慮清濁之不同，而有言行邪、正、純、雜之各異。實皆導源于「苦學」之不力，苦學之不力，萌芽于是非之混淆，異同之不能辨。

心明理得，不但是象山如此主張，即著心理建設的近代革命家孫中山氏，他亦力主心爲萬事本源之說。這一點，該是中國文化的一貫精神、獨有特質。故先生曰「人心至靈，此理至明，人皆有是心，心皆有是理」。欲達到此一境界，必以苦學爲之階梯。否則，則變成口說，不能見諸實行。這使我想一則可笑的傳奇故事：

「昔有一僧人與一士子同宿夜航船，士子高談闊論，僧畏懾卷足而寢。僧聽其語有破綻，乃曰「請問相公：澹臺滅明是一箇人？兩箇人？」士子曰「是兩箇人。」僧曰「這等堯舜是一箇人？兩箇人？」士子曰「自然是一箇人。」僧人乃笑曰「這等說起來，且待小僧伸伸脚」。（註十）

經信田考證：①、澹臺在今江蘇省，吳縣東南之湖名——卽史稱之澹臺湖。②、該湖之由來，澹臺係複姓，孔子有一弟子姓澹臺、名滅明、字子羽，該湖原爲子羽之故居，後因地形變移下陷而爲湖，世人爲紀念子羽，湖傍築有子羽墓。③、論語曰「以貌取人，失之子羽」。此語出孔子口中，可見子羽學不勝其貌，貌不勝其行。

一個人說錯了話，證明神思雜亂，觀察失實。毫釐千里，未行可知。是以吾人要救中國，先救自己；要救自己，先明道理。國家者，多數份子之集合體，一個份子不健康，其他份子受影響，團體的腐敗，社會的累贅，只能保持現狀，而不能革新圖強。是以是非問題，不能不講，異同智識，不可不學。知道異同、明白是非，是心理建設之急務，個體夠水準，是促成全體作新時代的超國民的初步。健康、智識有進步，是創造、發明的保障，富冠一方，甲於世界，指日可期。古云玉不琢，不成器，人要樂、要好、要伸，故先要知得「苦中苦」，才能識得「樂中樂」；先要知得「壞中壞」，才能識得「好中好」；先要知得「屈中屈」，才能識得「伸中伸」。信田觀天下事，先貧而富者有之，先富而貧者有之；後貧後富者無之（當世），後富後貧者無之（指一人）。事在人爲，人爲開始，事爲結果，此張合之道，消長之勢，言之難，知之難，行之更難。分釋於左：

先貧後富：俗云年輕貧，不算貧，老來貧，才算貧。年輕血氣方剛，念慮不定，讀書少，閱歷淺，容易意氣用事。不知「注意是非，辨別異同」。一一須磨煉至爐火純青之境，有了自決自治的精神，專業專心的去幹，水至渠成而爲專家。這叫做失敗爲成功之母。

先富後貧：多數接受祖蔭，或自己的裙帶關係、利害問題或賴小伙漂亮加上喜人的乞憐動作，人以爲年輕可造，如是給一重任。主鐸操權，氣傲萬丈。一旦逆境來臨，有如秋風掃落葉，一蹶不振，這叫做成功爲失敗之母。

後貧後富：此種人先富，人生來都是赤條條的，世上凡生來衣食無缺，是常情。長大不學無術，揮霍無度，不知痛癢的辛酸！壯年已過，已失去衝鋒陷陣的機會，坐吃山空，既不知節流，復何能開源？盛年已過，徒呼奈何？

後富後貧：此是由困苦艱難中得來的果實，自當別加愛惜！

一米一飯，當思來處不易，加上中年後飽嚙世故的體驗，念慮穩定，無血氣之勇，一片正、純之感，縱有小挫，愈促其提高警覺，故駕輕就熟，一路風順的到達人生的終站，至于「後貧」，已是個空名詞而已！

2、苦下功夫，不求人知

有猶未盡者，一生富貴者，不在本人論列之內。就是一生貧窮者，本人亦不多論。前者不是傀儡（男），就是玩物（女）；後者不是白癡，就是心理殘廢。

皇天不負苦心人，也要了解自己的志趣，然後用適當的方法配合當下的環境，苦下心斷，有志竟成。

象山曾言：

「天下有不易之理，是理有不窮之變；誠得其理，則變之不窮者，皆理之不易者也。理之所在，固不外乎人也；而人之生，亦豈能遽明此理而盡之哉？」（見卷三十二，拾遺——學古入官議事以制政乃不迷）

天下既有不易之理，就有可行之事，垂諸久遠，使人信而不移。凡是有目的、作用、可證的謂之真理。真理譬如水焉！長江，發源于青海省西南之巴顏喀喇山，番名木魯烏蘇，流入西康省的叫布壘楚河，流至巴安的叫巴楚河，流至雲南省的叫金沙江；又叫麗江，古之麗水即指此水，千字文曰金生麗水，即此水也。再流雲南四川等省，其名雖殊，其實則一。但是，要探求真理——長江——的全貌，本身的經過、始末，一一都要弄明白、說清楚。不可把布壘楚河說成金沙江，因爲前者在西康，後者在雲南。否則，同人質疑論難說錯了，被出家人指謂「這等說起來，且待小僧伸伸脚」就成笑柄了。爲什麼長江有這麼多的名字，這麼多的演變呢？概長江所經之地不一，所遭之變不同故也。若不變，它就不能適應，若不經，它就無法通過。真理雖然不易，真理並非不變。它是以變爲用，以不易爲體。體，不易而可信；用，雖變而可學。此所謂道之爲大，本甚平坦，不須遠求，反身即

是。

李翱言：

「如山有恒華嵩衡焉！其同者高也，其草木之榮，不必均也；如瀆有淮濟河工焉。其同者出源到海也，其曲直淺深色黃白，不必均也；如百品之雜焉，其同者飽於腸也，其味鹹酸苦辛，不必均也。」（註十一）

凡是真理的東西，都要變，不變就不能適應而陳舊、沒有個性與創造力。有一項東西是不變的，那就是生生不已的向新、向善、持久的力量——它就是本體、道、宇宙的眞宰。

凡是，苦下功夫，不求人知，是一種慎獨之功、盡其在我、不愧屋漏的自覺、自樂、自發精神。天地得之而生，人得之而明，物得之而貴。人不能得之，「欲」害之也。欲能污性，行能害理。以是，人，成之者少，而敗之者多。於是人有差等，物分彼此，獨天地混然，永保本眞，原始要終，自強不息，人效之則日新，物恃之而月異。

由于人稟賦的不齊，造就的不一；物，僅得一點傳統與後天習慣性的努力。故消長之勢、盈虛之機亦各異。同謂之勢，同謂之機，同爲之變，而「變」有差等——高低、好壞。這是元質的所限，不得增減，如「鷹化爲鳩，鳩化爲鷹，此以天時變者也；鷓鴣渡汶則死，橘過淮爲枳，此以地氣變者也；田鼠之爲鴛，腐草之爲螢，刺蝟（指土裏的一種如指頭長爬蟲，以拳頭大的土彈圍着已體，非指四條腿的動物刺蝟也，信田案）之爲蝶，變蠢冥而爲文物，此善變者也；雉入大水爲蜃，雀入大水爲蛤。燕與蟹入山溪而爲石，變飛動而爲潛植，此不善變者也。」（見註十，二〇頁）。人生苦苦追求學問，都是受了某種原理的引誘。而使生活、習慣、智慧在自覺與不覺之中求差、求一，一則見其同，差則知其異。今之異同與昨之異同所產生的關係，環境便有了興廢的意見。一興一廢，便有了取予之道，人類關係、天人之際、物我之判，不隔毫毛。把握而創造之，便有自立、自足、自強的體驗。

象山曰：

「竊謂學者於此，當辯其志，人之所喻，由其所習，所習由其所志。志乎義，則所習者必在於義，所習在義，斯喻於義矣；志乎利，則所習者必在於利，所習在利，斯喻於利矣！故學者之志，不可不辯也。」

使汨沒於此而不能自拔，則終日從事者，雖曰聖賢之書，而要其志之所鄉，則有與聖賢背而馳者矣！」（見卷之二十三，講義——白鹿洞書院講義）

俗云行行出狀元。可見事事都要立志，可是，志有高、低，人分貴、賤。譬如一個公益事業的人，同一個私娼館老闆相逢，言行決不一致，這時傍人所注目的是道德、學問與夫眞正爲他人造幸福的「公益事業者」，而卑視、疏遠、逃避下流、無恥、自私的「私娼館老闆」。這一高、低（職業）貴、賤（人格），絕不能以關係、財富、環境與時代有所改變這一看法的。就是再民主的美國，他們的內政部長，或加拿大的花花公子總理杜魯道，拜訪「公益事業者」是常事；可是，尙未聞他們接見過「私娼館老闆」呢？

習氣，如油漬麵，雖君子難免，故立志爲聖則聖，爲賢則賢，縱不做土牆館老闆，而撇開公益，專以己利爲是，口唸「南無釋迦牟尼佛」，而與「慈悲」相去何遠矣！洪秀全口口聲聲替天行道，他却到處殺人，爲中國近代史之最凶劊子手。眞是標準的小人，徹底的壞蛋。

象山在爲聖人的路上，的確下了番相當苦的功夫。最叫人可感的是入山苦學，最叫人可佩的是不求人知。

在入山之前，他寫下了四句條語，作爲向學の後盾，這四句條語。時髦言之，有點像四不主義：

不求名聲，——（忍、屈；）

不較勝負，——（智、慧；）

不恃才智，——（實、拙；）

不矜功能，——（德、量。信田贅語）

一切決定停當。就這樣入了荒山野廟，從事修學論道。他在與傅子淵的信說：

（下轉第14頁）

藝語

◀ 鄭捷順 ▶

本文只是作者幾年來對藝術一點雜感，不成體系。若每則加以詳細論列，當可各自成一篇文章，為節省筆墨與篇幅起見，特以語錄式寫來，聊作內明補白之用，有祈讀者於見諒之餘，多所教正。
——作者

■ 若謂教師是人類靈魂的工程師，則藝術應該是工程師的藍圖。

■ 請在未說「繪畫要表現時代精神」、「表現自我」之前，該先弄清「時代精神」與「自我」的意義。

■ 脫離藝術的本質，一切材料與技巧都是枝節的問題。

■ 「圖」與「畫」，「描」與「寫」二者常易混淆，圖是描出來的，畫是寫出來的，前者屬於「匠」，後者屬於「家」。

■ 繪畫要接近音樂，關鍵在於如何將時空交通。

■ 作詩要有詩意，寫畫要有意，沒有畫意，試問它還有什麼價值。

■ Juan Gris 以為畫家的任務就是美化我們的觀感(Consciousness)，刻劃出時代留下的痕跡。我謂：藝術作品，唯其是美化的，故非但表現一個時間或境界的痕跡，而是超越地創造其永恆的價值，所以藝術的表現，不應單是歷史性的如實記錄，還應該是哲學般的追求完美與無限。

■ 藝術是表現的，表現是創造的，創造是絕對的。

■ 繪畫的基本原則，不是西洋的才是真確；一些談中國藝術問題的人，總以西洋的標準來衡量，那麼，以為「談繪畫的氣韻、格調、骨法等都是騙學子」的幼稚看法，便不足為奇了。

色彩愈單純愈好，色調愈精密愈妙。

Cezanne 會說：「任何永恆的實質，都可用球形、圓錐形、或圓筒形等去作有效的表現。」我又謂：「任何永恆的實質，乃在形外之無形，它既可用非自然物的具體形去表現，更可用非幾何形的抽象形去表現。」

Dufy 強調我們必須創造人們無法目睹的事物所構成的世界。此點中國謂「造一切無可名之形」與「心通天地有形外」的境界，早已言及，且更深刻。

造型藝術要求創新，猶如其他各種科學要求新的發現一樣，我們毫無反對的理由。問題在於「新」如何去創；若果不知道舊，則如何新得來。

「摹古」的極致是「如古」甚或「勝古」；若以為藝術史無改進性，試問藝術如何能夠「勝古」？於此，則現代藝術者所負的使命，思過半矣！

僅抄襲西方一些時髦流派的藝術品，它還不是模仿？也許是最低劣的。何必自我陶醉而趾高氣揚呢！

藝術教育除誨以規矩外，尤須啟發如何去把握藝術的本質。學藝術，「懂」為要，能懂才有境界。

藝術注重「變」，但不知「常」，何「變」之有？至於舊瓶舊酒，舊瓶新酒，新瓶新酒之道路，只有存乎其人。

一幅畫僅僅用它表現感情，其中便暗示了和諧、對比、主觀、理智的訴說。在此訴說中往往要經過堅強意志去克服一切產生的困難和障礙。

在藝術的表現心理上，你若能對潛意識多一點體驗，並且能夠解決意識與潛意識間的衝突矛盾，則你將會有不可思議的驚人成就。所以藝術家同時是思想家，他不但用手，同時用腦；他不但具有嬰兒的眼睛、耳朵，同時又具有嬰兒的心靈。

藝術家心中的世界，是常惺惺活潑潑的世界。故此，一切自然界的事物都是藝術家靈感的源泉。

「無關心」是藝術家最起碼的修養，無此修養，你注定與藝術無緣，它是登入藝術堂奧的台階，若能一超直入，則是「無關心」後的完滿境界。

大都哲學家只會把握一些哲學家詞語（概念），若果玩弄得恰當，已很難得。但有些連畫筆都沒拿過的，便自詡為畫評家。他們只會扼殺繪畫藝術，却不會帶給它一點新的血輪或營養。

欲提倡現代藝術，則除真誠地，不弄技，不炫術去表現真「見」，真「覺」的創作外；對於如何把創造者與觀賞者間默生距離的拉近，實為急切的課題！

青年

與

社會

■ 劉家駒 ■

—— 講於一九七二年度佛教青年夏令營

一、前言

當我接到由香港佛教僧伽會會長洗塵法師，和香港佛教書院院長黃國芳先生聯合簽署的邀請函件，約我於本年八月四日，為參加佛教青年夏令營的青年們，談一些有關社會的問題。在我的腦海裏就盤桓着一個題目：「青年與社會」。

從這一題目看來，不免有老生常談之嫌，既空洞乏味，又泛濫廣濶，使人總有不知如何處理之感，為我當然也不例外。可是，這既然是第一次湧現在我腦海的題目，我也只好順着那時的想法，就對這「青年與社會」題目來闡發討論了。

事實上，目前我們的社會，以及生活在這社會中的青年，已經使到任何一位關心社會和青年的人士，都有着眼花潦亂和無所適從的感覺，一如我所提出的這一「青年與社會」的問題，呈現着不知如何處理之感。

二、青年對社會的希望與批判

由於社會傳播工具普遍而深入傳播的功能，和學校教育逐漸轉向着重社會的方面推進，目前的青年們對社會問題也普遍覺醒。因此，對目前的香港社會，青年們經已關懷着、討論着、甚或批判着。以下是總括這方面的幾種看法。

有人說：我們的社會之所以如此複雜和腐化，純是由於殖民地政策統治的結果，使我們看到偌多的貪污、暴力、暴力和奴才和官僚化作風。假如能夠把殖民地政權推翻和逐走的話，這個社會就會健全了。

殖民地統治在今天的世界潮流裏，確實是已經過時，這方面我特別要指出的是殖民地主義的作風。然而，像上面所表現的革命性的態度，雖然只來自極少數人的觀念，我並不欣賞。我不好說這就是「以暴易暴」，但在每一個社會中，總是多少會存有這一類青年的，因此，我並不覺得稀奇和「震驚」。

有人說：我們的社會之所以弄到貧富懸殊，剝削滿地，唯利是圖的地步，端是由於她是屬於資本主義型的社會。假如能夠消滅資本主義的話，情況就大不相同了。

這思索似乎又太單純化了。人類歷史的過程中，從來就沒有如此簡單的事件發生過：變異一制度，就變異了一切的。

有人說：香港目前的情況是特殊的，而遲早要歸入中國的版圖。與其讓她在殖民、資本主義的侵蝕下，過着如此不愜意的生活，何不倡導早日歸入中國大陸政權，目前該試圖如何適應共產式的社會主義。那麼，香港目前的社會問題，就雲霧消散了。

這種看似先知式的未雨綢繆，不切實際的「回歸」論調，我不敢苟同。我並不反對香港是中國的土地，而將來應歸還中國。

我所考慮的却是社會實質問題，不是土地問題。從現在算起，九龍租約還有二十五年，二十五年後的歷史演變確是人無法預測的。誠如第二次大戰後至今的二十七年來的情况，並沒有那一位專家預測得對。因此，今後國際的形勢和我國的國情都會有所轉變的。什麼樣的轉變，我不知道，恐怕也無人能確切知道的。那麼，我們今後生活在香港的人，是否罔顧我們周繞的一切，而空空地等待呢？另外，今年倡導「回歸」的青年人，如果已是二十歲了的話，二十五年後，他已是四十五歲了。豈能讓大好的時光白白地蹉跎？

但是，也有人以為：香港雖然是受英國殖民地的政府治理，然而，殖民地主義的氣氛和作風，已與十九世紀末葉和二十世紀初葉的情况大異其趣了。逐漸轉向民主自由地為香港市民服務，而不斷遞減專為祖家英國皇室效忠的意圖。因此，香港社會問題，並不能也不該全部委罪於殖民地主義統治的結果。而該致力於促使政府的政策多以中國人觀點、中國的文化習俗為依歸。

這方面有其道理，但是還得看今後香港市民的意見和態度，以及政府政策的釐訂與發展。

又有人指出：資本主義的社會固然有許多弊病，然而，社會主義的社會恐怕弊病更多。原因可能是：在資本主義的社會裏，可以自由創造，容易演變成個人主義；但在社會主義的社會中，一切都是集體管制，却走向了獨裁主義。在資本主義社會裏，任何人都能公開提出批評意見，使社會不斷的改革。但在社會主義的社會中，公開出來的意見，一半是歌頌，一半是統治者的宣傳，所謂人民只成了官僚化統治階層的得心應手的工具。因此，在我們從兩種不同制度裏所得到的消息和資料，前者擁有新聞自由原則，使我們可以看到社會的光明與黑暗兩面；後者對新聞却是控制的，我們很難知道內情。可是，確有很多人被那些宣傳的消息和資料所蒙蔽，而對社會主義下的社會情况產生了錯覺和憧憬。

這一番意見，由於我生活在香港，却有太多的親身體驗。有人綜合着說：如果能把資本主義和社會主義的優劣分判，

去蕪存菁地，集合各主義的優點，摒除各主義的缺點。假如能用這盡取所長制度的話，恐怕是最能造福社會人羣的。

這意見的構思的確不錯。然而，要想在這方面有所建樹和啓發的話，恐怕就得從過去歷史上的社會、政治、經濟思想流派中去找線索，或許在重溫了歷史後，所得的結論會超過任何的空想和遐思。

重原則不重形式，重精神不重制度的人們却強調着說：制度和主義的取捨，不是這制度和主義的外在形象，而該是這制度和主義更能發揮良善的人性，保障基本的人權，為整個人和整個人類創造有利發展的環境，保證人類中每一分子都能在社會正義的原則，與和平相處的精神下愉快地生活着。

這一理念是我所首肯的。問題是如何發揚這一精神和這一原則。

以上的七種觀念和思索，却正是目前香港青年們對於香港社會所給予積極或消極的批判與評價，厭棄與鼓舞，失望與希望。

三、青年改革社會的條件

很多社會學家和青年問題專家們，目前多肯定香港青年對社會意識已經普遍的高漲了。這一現象不能不算好，因為教育的功能，就是要使青年認識他們所生活的社會和世界，了解社會中的人羣生活，然後尋求對策，如何把自己所學的，有效地運用於社會而為社會人羣服務。這也是我們所以接受教育的最大和最基本的目的。

然而，在接受教育的過程中，除了知識、技術的獲得充實外，而如何運用這一知識，這一技術的問題，恐怕是更重要的。那就是一個個人的性情的培養和一個個人的人格完成。

所謂接受教育的過程，不僅限於目前的小學、中學和大學或以上的教育，而該是一個人一生的課業，也就是我們所說的「活到老，學到老」。由於歷史所累積的豐富經驗，以及人類社會不斷日新月異的發展，生活在現時代的人類，總該是努力不懈地加以學習和求知的。同時，一個個人的人格，也更需在不斷地切磋

琢磨中，更形開放、包容、完善和偉大的。

因此，我們就會知道：人類社會的改善，不僅靠制度，最主要的是靠制度所代表的精神；人類生活的改善，不僅靠知識、技術的充實，最重要的靠如何運用此一知識、技術的人的內心修養和人格。

這一普遍而確實的真理，在目前很少能真正的再打動青年的心靈。原因並不是因為這一真理的徵驗性為現時代已經失却效用，而却是這一真理所要求的是要從事改變自己——自己的欲望、氣質和性格。質言之，改變自己、征服自己是人類中最艱鉅的工作。東征西討的拿破崙就會慨然地說過這句話：「征服天下易，征服自己難。」

歷史的事實是我們最好的鑑微。那些真能改變世界、征服世界的偉人們，像孔夫子、釋迦牟尼和耶穌，都會是先征服了自己的人——那深湛的修養和人格的完美。

目前香港青年對社會的關懷和試圖改革的心志，不能不說是好的現象，而且也是值得鼓勵的。然而，如果能夠在這一思潮澎湃起伏之際，除却參與社會改革的行動外，同時更應該參與自己的人格改造。果真如此，那麼我們這一代和下一代的社會必會更健全、更完美的。

基於這一肯定，我却認為目前香港青年的心態，並沒有得到正確和適當的發展。

一、面對社會制度的一切不良後果，不是憧憬一些其他地區的社會制度，以為使之全然瓜代，就可以解決問題的。那是不敢面對現實的懦弱行為，只把自己的責任委之於純制度的取捨上。這雖是最上佳的藉口，但決不能真的解決問題。

二、推翻現存制度和政權的意念，這純是證明這類青年的思想偏激、情緒衝動而失去應有的平衡所致。充份表現了那未經琢磨的原始人性部份。我們可以要求制度的改革，而現政府如果也真的不斷地採取改革步驟的話，我們恐怕沒有足夠的理由而對現政權加以否定的。因為一個政府的存在是為全體人民，並非只是為少數人。

三、我們這一代的青年，所要求的社會改革，不該只是以敵對姿態來冷眼看目前社會的惡劣風氣和作為，同時，更應把自己要求改革的一切，切實的在自己身上，以及自己生活的可能範圍內，加以身體力行。因為空言泛論只能掀起一陣漪漣，唯有個人具體的行動，才是真正積極地參與了社會改革運動行列。

四、理想的一切制度，只是一個制度。如果忽略了這一制度的內在精神，這制度只不過是一個外殼而已。除了不幸地被少數野心人士加以利用而愚弄無知的人民外，根本是不能再有效地促進人們的安樂生活。並且，我們之所以判斷一個制度是否適宜的標準，端是來自我們的人格修養和善與人同的本性的。

我們不鼓勵階級鬥爭，但允許自由競爭；我們不鼓勵控制，但却促使自制；我們不同意只從唯物的觀點來看人和他的世界；我們却兼及人類的心靈和精神世界。我們不同意把人只當工具任由驅使；我們却尊重每一個人都有他的尊嚴和獨立的人格。我們不強調毫無選擇的劃一；我們却認為劃一是來自每個人自由的抉擇。以上的這些理論的推行，不單是知識的洞澈和技術的熟練，而更要是由一個完美人格全然獻身的。

四、青年與社會的關係

社會培育青年，青年改造社會。人類歷史就是這樣地古往今來的發展着。

社會培育青年的不只該是豐衣足食，無虞匱乏，同時更該是他們那顆高貴的心靈和完整的人格；青年改造社會的不只該是社會上不正義的行徑和醜惡污穢的事實，而更該是社會的信心和社會的風氣。

如果青年沒有高貴心靈和完整人格的話，自己必自甘墮落，進而隨波逐流，遑論要改造社會。社會的各階層，如果仍是棄仁絕義，你虛我偽的話，青年的心靈與人格也是無法妥善培育的。因為學校的教育固然給予了青年們必要的知識、獨立的思考和擇善的性格，可是社會的教育，如不在這方面相輔相成的話，那麼學校教育的功效，就不能結更豐果，產碩實的。

爲青年來說，不要「一面倒」地反叛這個社會，否定這個社會，因爲社會本身是一個極端複雜的錯綜體。邪惡的人和邪惡的事固然不少；可是善良的人和善良的事確是更多！向邪惡挑戰，不是爲對壘，而是爲使之改邪歸正；向善良招手，爲的是團結一致，發揮人與人之間的友愛，共造適合人類所居住的新天地。

爲社會來說，不必太過嚴峻刻薄地詛咒青年，因爲青年也正是屬於這社會中的一員，同時，很多次青年的心聲，也正是代表了社會的心聲。但對那些所謂「問題青年」，我以爲：假如能從這些青年的心理上、性格上、遭遇上和生活上了解體貼他們，鼓勵他們和誘導他們，使他們在血氣方剛，充滿活力的青年時代，走上一條康莊大道的話，這不僅是目前青年人之福，也是我們這個社會人羣之福。

沒有社會，也就不會有今天的青年，沒有青年，也就不會有將來的社會，這是一個嚴正而客觀的事實和真理，任誰都不能加以否認的。問題是：如何使現代的青年全然歸屬於他所生活的社會，而這個社會又真能滿足青年們的要求與希望，這恐怕不是我今天可以給予確切答覆的。這裏我試圖提供一個簡單的原則：無論身爲青年的人或是現社會的，各階層似乎都該來一個深深刻刻地大反省。

五、結論

我本人不是研究社會學的，我只是覺得對我所生活的社會感興趣；我更不是青年問題專家，我只是覺得現代的青年更引起我的關心。對於社會上的各式人物和種種，我雖然有我的愛惡，但我都因之更了解人性；對於青年們各式表現，我雖然也有我的不同觀點，可是，我總覺得將來的世界是充滿希望的。

也就是基於我的這一心態和感受，隨便地把我對「青年與社會」的私見，向各位報告了。不妥的地方深望大家踴躍地提出意見，使我更能獲得教益。多謝各位！

一九七二年八月四日

卍超度雨災亡魂法會發願文

慧光居士

蓋聞太儀幹運。疊沙之厄劫多端。法雨宏敷。龍象之慈悲無量。歲逢玄默。律中蕤賓。鼉鼓競應節之舟。鸞霄降濯枝之雨。礪峯飛電。互三晝夜而弗停。元壘淫霖。注淡水湖而斯濫。俄而秀茂坪頽。原隰頓成澤國。普樂里圯。樓臺夷作波池。旭和大厦。驚塌屋之環連。巴丙坊人。逼崇朝而星散。於時哭聲震天。腐屍盈道。扶老携幼者無家可返。裹創拯溺者徹夜無眠。婦覓藁砧。兒號考妣。兄弟離散。主僕沉淪。訪災民之編戶。更僕難終。弔負郭之凶場。望洋興歎。則有經濟名家。金融鉅子。知醫擅盧扁之良。掌教探孟荀之秘。公輸之巧蔑以加。鬼谷之謀寧足道。幡幡良士。咸赴修文。仡仡勇夫。末由用武。至若未離襁褓。并命娘懷。晚作羹湯。捐軀竈額。鍼神莫弭乎香消。孀閣更嗟乎衾冷。旁及日僑。慘罹巨禍。且也脰懸枝格。身陷泥塗。偶失足或漂沒洪濤。不旋踵或犧牲隕石，碎層樓者廿四。爆蒼碣者千尋。豈缺祭於祛邪進士。宜延釐於司命河神。猶幸仁人君子。齊籲義援。善長販夫。同勳美舉。藉無線電之廣播。迅集朱提。聞米高風之歌呼。慨傾撲滿。十萬百萬。仁漿之輸送爭先。義賣競賣。珍寶之交投恐後。此際窳窳粗安。瘡痍告復。佇看火傘高張。挹祥雲而納祐。薰風和扇。占早稻之當豐。四百萬生靈無恙。大千界景象依然。惟是地府游魂。方滯叢臺爲變。山阿羣魅。亦哭新鬼煩冤。非憑我佛之靈。莫解層陰之祟。釋等合掌南無。接引莊嚴淨土。設壇超度。虔誠附薦亡魂。須知罪孽重重。實滋祲戾。修持定定。自見神光。普願一切有情。皈依三寶。還期六根俱淨。印證諸天。萬法圓通。仙凡極樂矣。佛祖降生二五一六載中華民國六十一年七月六日香港佛教僧伽聯合會會長釋洗塵副會長釋寶燈暨全體比丘比丘尼頂禮佛弟子慧光居士拜撰。



■ 浪 猛 胡 ■

十三、生命之路

一、

我呱呱墜地，一無所知，
由母親扶起，便有了認識。於是——
本着這點「認識」，
與家庭、學校、社會發生了聯繫。
——這是小我的着眼點。

二、

個人是大海中的一滴水，
大海是人類的化身。
儘管小處因地形氣候而有些各異，但——
大處潮汐的運行總是循環着的。
此缺彼圓，我有彼無、交易的行爲，於焉開始。
人類不能孤獨的，不能停息的，不能依賴的。
宇宙本身能夠自動運行，故能稱其「健」！

萬物能夠長生不息，故能稱其「久」！
象擊易舉，互助進步，故能稱其「誠」！
——這是生活的認識面。

三、

人類雖然渺小，空無所有，
由於造化而生出了——
靈、始、因、由、生命的本源；
由於進化而形成了——

星球、自然、宇宙、人及萬物的熱能。

人類本於造化，演繹進化，於是醞釀出：

思而得的——哲學家；

推而求的——科學家；

悟而通的——宗教家；

行而致的——衆生們。

宇宙與人，本乎一體，

萬物之置，靠人而析。

萬有依人作爲之不同而現出差別之各異：

己所不欲，勿施於人而顯出——人道；

己所不欲，則施於人而顯出——魔道；

己所不欲，則施於己而顯出——天道；

己之所欲，則施於人而顯出——神道。

西洋的耶和華與亞當，中國的君子與小人，皆是對立的、肯定的、否定的。

否定的——我永不承認邪惡爲正義；

肯定的——我始終遵循上帝的意旨，不做違背良知的事；

相對的——我知道：宇宙人生，相輔相成，相尅相生。

國難方殷，生命顛沛，生活挫折，在所不免。

唯有保全「生命之路」，才能行健自強，日就月將。

——這是生命的開拓境。

(民、60、10、23夕，台北)

學禪室隨筆

姜渭水

一、嚴滄浪談妙悟

宋代名士嚴羽，著有滄浪詩集、詩話，世稱滄浪逋客，字儀卿，一字丹丘，對詩與文的意境頗多創見，發前人之所未發，足資矜式。

我很欣賞嚴君的論調，特別是他以禪語入詩文，又以妙悟作為發揮詩趣的樞機，匠心獨運，別具隻眼，確屬上乘，不同凡响。

其言曰：「禪道惟在妙悟，詩道亦在妙悟，乃為當行，乃為本色。然悟有深淺，有分限之悟，有透澈之悟，有但得一知半解之悟，後魏尚矣，不假悟也。陶謝至盛唐諸公，透澈之悟也。他雖有悟者，皆非第一義也。」

其次，姜白石也說：「文以文而工，而不文而妙，然捨文無妙勝處，要自悟。」

蓋文章之高下，隨其所悟之深淺，若看破此理，一味妙悟，則徑起直造，四無窒礙，古人即我，我即古人。

如此看來，妙悟不僅是天才，也是工夫了。

二、善與惡的分際

常言道得好：「善惡到頭終有報，只差來早與來遲！」自古以還，中國學者討論善惡問題，其膾炙人口者，厥惟孟子性善和荀子性惡為兩主流，也可以說是兩大矛盾的極端看法，至於楊朱墨翟之流，雖然涉及此一問題，但對善和惡的中心本質甚少新的發揮，殊不足道。

頃讀明人括蒼劉基（伯溫）所著郁離子，有

關善惡的探討，獨樹一幟，別開生面，頗能發人深省，故將此一段要文摘出，以饗讀者。

盜子問於郁離子曰：「天道好善而惡惡，然乎？」曰：「然！」曰：「然則天下之生，善者宜多，而惡者宜少矣。天下之飛者，烏鳶多而鳳凰少，豈鳳凰惡而烏鳶善乎？天下之走者，豺狼多而麒麟少，豈麒麟惡而豺狼善乎？天下之植者，荆棘多而稻粱少，豈稻粱惡而荆棘善乎？天下之火食而豎立者，姦宄多而仁義少，豈仁義惡而姦宄善乎？將人之所謂惡者，天以爲善乎？人之所謂善者，天以爲惡乎？抑天不能制物之命，而聽從其自善惡乎？將善者可欺惡者可畏，而天亦有所吐茹乎？自古至今，亂日常多，而治日常少，君子與小人爭，則小人之勝常多，而君子之勝常少，何天道之好善惡惡，而若是戾乎？」

郁離子（指劉伯溫著者本人）不對，盜子退謂其徒曰：「甚矣：君子之私于天也，而今也辭窮于予矣。」

三、最佳道情詩

詩貴自然，流露真情，方為妙品。我讀歷代詩鈔，凡遇此種俚句，輒愛不忍釋，吟吟再三，惜佳構不多，所見認為百讀不厭者，要以僧皎然所著詩式一書中，跌宕二格「駭俗」引王梵志道情詩話堪稱翹楚，其詩云：

「我昔未生時，冥冥無所知，天公強生我，生我復何為？無衣使我寒，無食使我饑，還你天公我，還我未生時。」

像這種直抒機杼，無斧鑿痕的句子，只有不

食人間烟火的人始可道其隻字，也惟有這種人人能讀的文字，始克引人入勝，惹人遐思。

四、茹素的正解——齋戒

人們莫勿知「放下屠刀，立地成佛」一語，可惜事到臨頭，依然故我，仍蹈覆轍。人們亦莫勿知茹素對人類心與身均多裨益，可惜一度茹素之後，一旦山珍海味，美酒在前，又復故態復萌，充腸大嚼，似這般清晨茹素，而晚譙一飯萬錢，極奢侈浪費之能事，試問如此茹素，究有何意義之可言？

近閱宋李之彥所撰東谷隨筆，其中解說「茹素」一詞，鞭辟入裏，最為中肯，頗堪玩味：「世人以茹素為齋戒，豈知聖賢之所謂齋者，齊也，齊其心之所不齊。所謂戒者，戒其非心妄念也，無一日不齋，無一日不戒。今人之每於斗降三八庚申甲子本命日茹素，謂之齋戒，不知其平日用心何如也？況在茹素之日，事至吾前，輒趨利徇欲，損人害物，不知其茹素何為也？古語兩句甚好：

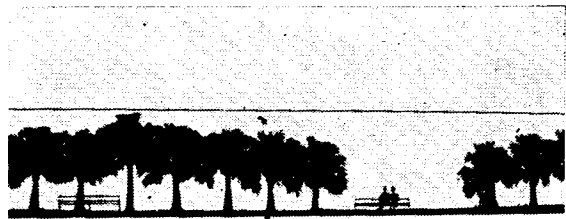
「寧可輩口念佛！莫將素口罵人！」

五、何謂精舍？

時下一般大小菴堂廟宇，常有以精舍為名的，但不知始於何時，偶讀宋葛立方的韻語陽秋，方曉濫觴於魏晉六朝，且以晉武帝為其圭臬，原文云：「晉武帝初，奉佛法立精舍於殿內，引沙門居之，故今人皆以佛寺為精舍，殊不知精舍者，乃儒者教授生徒之處。」

後漢包咸檀敷劉淑傳，皆有立精舍教授生徒之文，謝靈運石壁精舍詩曰：「披拂趨南徑，愉悅偃東扉」，皆靈運所居之地，非佛寺也。

李善注云：「精舍者，今讀書齋是也。」葉少編所居號石林精舍，蓋用此文義。



課詩院書教佛

古寺

漫步招提松徑間。斜輝掛樹影斑斕。
鐘聲陣陣消凡俗。靜對爐香亦解顏。

送春

今朝春去幾時還。臆戀留痕綠萬山。
努力耕耘祈結子。惜春切勿意闌珊。

蠶

一夜不眠怕葉稀。蠶兒日漸滿笄箕。
絲網出品非朝夕。心血幾何不易知。

與友談世事

志同道合稱弟兄。一朝翻臉兩無情。
廿載仇敵交朋友。七日相聚議長征。
風雲變幻難尋認。合縱連橫分不清。
可笑坐井觀天者。猜測預報屢失靈。

清水灣

浮生難得一朝閒。携手今來清水灣。
泉右探幽忘遠近。花香鳥語頓開顏。

鷄

天生錦羽頂冠紅。蹀躞村頭也自雄。
旭日未升先報曉。誰能似我效勤忠。

古寺聞鐘

雲淡風高天氣爽。仰視青松矗漢霄。
孤雁橫飛憐寂寞。四周松影風瀟瀟。
遠峯林密隱古寺。輕烟覆樹復飛飄。
鐘聲傳來破永晝。霎時頓使塵念消。
世事勞形多變幻。願居梵宇安寂寥。
或為漁樵逃世網。歸途迷惘思如潮。

麥德勳

鷄

天下一鳴白。精神赴赴振。
啼聲傳遠近。喚醒夢中人。

端午觀競渡

為安騷人愛國魂。競拋角黍餵魚羣。
鼓聲響澈雲霄外。槳櫓齊揚水似兮。
金龍銀鳳飛舞進。旌旗飄曳色繽紛。
洋人不諳龍舟技。船至中途忽告翻。
驕陽似火煎體赤。汗如雨下透衣巾。
岸邊爭論誰奪錦。同心合力冠三軍。

古寺聞鐘

林大雲

偷得半日閒。漫遊松林間。遠眺一古寺。
巍我隱高山。鐘聲隨風至。悠揚震塵寰。
便尋小徑往。九曲十三彎。巖巖踏磴過。
藤蘿雙手攀。逍遙快心目。日落不知還。

端午觀競渡

龍舟旌旗風飄。鼓聲驚震雲霄。
健兒努力撥槳。雄心奪取錦標。

鷄

林森祿

翹翹頂上冠。赴赴英武姿。甘栖富人柵。
啄食農家籬。捐棄秉燭遊。早與喚晨曦。
雖無獅虎擾。常為貓犬欺。辛勤忙操作。
體貌日已衰。或免罹刀俎。老死又誰悲。
天命誠若是。何必把淚磨。

端午觀競渡

烈日當空照。波濤逐槳翻。人皆思奪錦。
誰念大夫魂。

清水灣

伍麗端

婆娑綠葉影斑斑。翠宇山光溪水潺。
偏道炎炎長日好。浪花如雪洗愁顏。

看桃花

清風綠蔭影爛斑。環坐閒談興未闌。
千朵桃花開滿樹。待將果熟我來攀。

岑詠芳

送春

偷閒來訪野人家。又去春歸換物華。
幾樹木棉紅似火。賞心猶伴杜鵑花。

鷄

何美賢

花冠紅照日。錦羽能生風。昂頭瀟瀟走。
赴赴顯英雄。貫日鳴必三。一生盡效忠。
昔年有祖遜。聞啼舞園中。莫為利口福。
忍見血腥紅。此時該造化。應念五德功。

端午觀競渡

鼓聲遍江響咚咚。競渡健兒意興濃。
江畔萬人聲雜亂。一年一度慶相逢。

在晴空萬里的碧海中揚帆，雖是許多人所羨慕的，可是在波濤洶湧的江上暗夜行舟，應該更是難能可貴的；我嚮往有福氣能在白天念書的學子，但更珍惜像我自己長期來的這種黑夜學習生活。

我自小學畢業之後，因為家境一直窮得必須寅吃卯糧，母親衰弱多病，只靠父親一人賺錢，我自不能不也要出去作工，幫助家用。一個小學畢業生當然談不上任何學識，爲了充實自己，不被社會遺棄，我只好把學習的時間放在工作之後，於是咬緊牙關，開始了我半工半讀的生活。

起初，工作與求學幾乎是難以兼顧的，我唯有吞聲飲泣，努力去適應環境。

我在公司裏職位卑微，不但飽受委曲，而且工作十分繁重，每天要限時完成。待到下班，已是掌燈時候。這才匆匆推出破舊的單車，連晚飯也來不及吃，便立刻奔向學校。下課回家，才到廚房

吃些殘餘冷飯，由於家人衆多，生計困難，家裏吃的自然很粗劣，醃菜、鹹瓜、蔬菜，對我們來說，已算美食佳餚了，通常往往是米飯裏滲雜地瓜，澆入鹽水，再加點公家救濟的菜子油佐餐便算，因為經濟拮据，家人都主張要我連夜學都不讀，全力做工，甚至鄰居們也常加冷嘲熱諷，打擊我向學之志，但是我仍然堅決地希望繼續求學。也許是我的一片誠心，終於感動了家人，大家總算同意了我，讓我半工半讀下去。不過，我了解一家大小十幾口，都是父母含辛茹苦撫養長大的，父母對於這個家庭已經盡了最大的努力。每

當我在公司工作，受了叱罵白眼等等委曲時，返家也不敢訴苦，惟恐父母心裏難過。自嘆命運乖舛，唯有吞忍在心地，在夜闌人靜時，蒙被暗泣。學業方面更令人爲難；公司業務繁重，經常加班，所以常常趕不及上課，每次遲到，進了教室，那四五十對明亮的眼睛投射在我身上，使我感到羞愧萬分，那種尷尬的情景，實非筆墨所能形容。

最苦的還要算那嚴冬，雨夜、炎夏的季節；冬夜時候，寒氣襲人，風厲如刃，吹得渾身顫抖，騎車往返，腳踏無力，況又饑腸轆轆，想起那些安坐桌邊，對着熱騰騰直冒香氣的宵夜，吃得

境中，我每天清晨，趕着七點鐘的車去公司上班，累了整天又匆忙趕車回宿舍，每天上課遲到些已算不錯了，經常如此下去，不知該怎麼辦？天趕車，不但耗費大筆車資，且影響身體健康，這樣地在南北道上，早出晚歸的奔波，悠悠地又過了兩年有餘。

夜色顯出它的柔美和溫馨，我在暗淡的月光下徘徊着，心中有太多的感觸。水泥道的那棵菩提樹隨風飄搖，使我記起禪門中：「身是菩提樹，心如明鏡台，時時勤拂拭，勿使惹塵埃」的祖師名句，蔣經國先生也曾說過：「大山當前，怯懦的人當作旅途的阻礙，勇敢者則爲進步的階程」。這些發人深

夜學生生活話滄桑

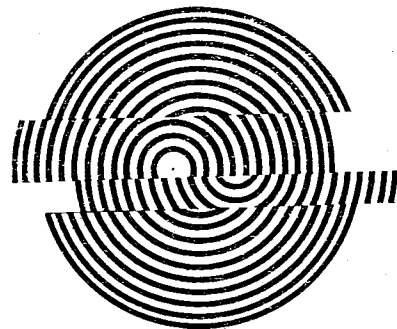
補習夜校
劉靜怡

津津有味的人，真是令人羨煞；仲夏之際，課室煥熱，迫人汗流浹背，並且蚊蟲叮人，揮之不去，那股痛癢，滋味真夠受的，尤其是在雨季晚上，一個人走在陰暗的路上，樹影婆娑，鬼影幢幢，風吹草動，又驚又怕。濕漉漉的泥地，嘩啦啦的雨聲，打在那枝葉上，更顯得淒涼恐怖，我心裏默念着，「阿彌陀佛」，願佛光加被，平安地回到溫暖的家園。

多少個雨夜的祈禱，多少個寒暑的更替，完成了一年，緊接着又一年，如今，即將修畢初中學業階段，正慶幸學有所成，却忽又遭受到調職之苦。不能住在家裏，距學校也更遠了。在此困

省的格言，成了我奮鬥前進的座右銘，也因此在此惡劣的環境中，使我能忍耐再忍耐，默默地一步一步地向上爬。夜學生活雖然苦楚多，而樂趣亦不少。同學之間

友愛異常，說說笑笑，別具風趣；夜間所學對於白天業務幫忙不少，此即所謂「學以致用」，學問與經驗並進，誠是人生一大樂事。同學之間年齡不一，閱歷不同，年長者教少者以「世故人情」；年少者示獻長者以「赤子之心」。時而同聚室內，燈下談心；時而三五成羣，校園漫步。夜來香瀾漫小徑，夏虫吟咏野草間，數着天上的星星，談各人的志向，或縱情地朗誦詩辭，或輕吟纏綿情歌，興之所至，渾然忘我。天真無邪，其樂無窮。這些都不是白天唸書的學子所能感受的吧？



內明通訊

一、幻生法師致編者函

某某法師：

惠書收到多日，因事遲復，至歉！

拙稿業已收到，至慰。目前我雖然不富有，但還未到無以為生的窘困程度，請您不用「致奉薄酬」來。辦刊物總是賠錢的事，您們能夠「發心」為內明服務，我發心寫寫文稿也算不了一回什麼事。我的一生，都是在苦難中過去的，窮與病與我結了不解之緣，可是，我並沒有向它們投降，請您們勿為此事介懷。

我的文稿隨您自由處理，外稿多時，盡量先用外稿，不必記掛。我是編刊的過來人，我知道做編者有許多困難，許多不明事理的人，總要編者盡先刊登自己的稿件，並且要刊在前面，如果人人如此，則編者只有「辭職」一途了。

第三期內明，最近才收到，編得比以前進步，不過，還有幾篇文章的處理，似有再研究的必要。德山寺常住沒有訂內明，也不知台灣何處可以訂閱？您是否能從創刊號起，以後按期寄贈一份給她們？

洗塵法師久聞其名，唯無緣識荆。去年金山法師回國，曾來此間相見一面，同吃一餐午飯，

承其盛意，臨走贈我多種維他命一瓶，至今猶為感念。見面請您代我道候。

仁公昨日來此，不日將有美國之行。端此並祝
編祺
弟幻生謹啓 7·6·

二、曉雲法師致洗塵法師函

洗塵法師慈鑒：

前奉手書，未悉曾接到否？大示云及內明雜誌，雲亦甚為關懷，向來只收到第二期一本，餘則未有所知，甚擬提供資料，亦無從說起。回港時盼能多拜讀，請先寄幾本與樂果老法師之聞性精舍，以便回港時可得閱讀。雲此次回港約稍留幾天，即轉機飛赴澳洲雪梨，應彼埠佛教人士之請，為主持人八月在澳舉行之世界人類學會，提供研究佛教資料。約住月餘再回港逗留，始返台上課。為護照手續，尙未定回港日期。剃度法會續舉行甚盛，惜時未敢預知，不能參加，抱歉！剃度法會，如有願永久出家者，可請他再受三壇大為戒為佳，希為接納是荷！

附上澳洲佛學刊，請在內明貴刊轉載「佛教與中國文化」為盼。即頌
法安
曉雲頂禮 7·17·

三、淨海法師致

敏智等法師函

敏公長老

洗公二位上座：

祝頌三位法體健康，弘法事業增勝！

「內明」雜誌知已出版（我還未收讀，是從台灣佛刊文章中知悉。台、港等地寄來書刊，約需兩個月左右才收到）。這是您們悲願中培植出來的新苗，今後對佛法的貢獻一定很大，不盡歡喜與祝賀！

來紐約已經四個多月，感覺還算安好。暇時除讀英文外，最近一個月致力翻譯南傳巴利「法

句經」頌文，全用白話譯出；并參閱巴利法句經註，及中、日、英、泰文等譯本。全文共二十六章，四二二偈，已譯近三百偈。現在先修改了前面一百偈，寄給貴刊不知是否合用？并請指導！譯文已另用航空寄上，因後學個人時間關係，譯稿未能全部重抄，請慈諒！敬頌
法安
後學淨海頂禮 6·22·

四、會中法師致編者函

某某法師如見：

好久沒有給您信，很抱歉。想來最近也很忙吧！編校一種刊物，精神負荷想必不輕。在這裏我已看到您們編的內明第二期；創刊號出版，未能先親為快，甚覺遺憾。您們純粹站在學術立場，以佛法研究佛法，篇幅中沒絲毫攻訐漫罵的火藥味。在這芸芸的佛教刊物中，可算是濁中清流，甚為可貴。但願能秉此宗旨，不斷求進步，則佛教幸甚，眾生幸甚。只是有點顧慮：這樣的刊物，缺乏刺激性，恐難引起常人的熱切關愛。我們要承認大多數人性的弱點是好鬥、好動、好奇及喜歡刺激的。

弟於上月六日搭菲航班機於下午一時半抵達菲律賓，迄今一切情形，尙稱安好，勿念！現在暫住馬尼拉信願寺，待事情辦妥，即赴宿務普賢中學服務。由馬尼拉到宿務，飛機亦需五十分，與台灣來此的距離差不多。大約一個月後始到普賢學校，屆時再寫信給您。

初來南國，生活有點不習慣，往後如何，唯望三寶加被，令我的願望得以實現。此地氣候相當炎熱，一天至少須沖一兩次涼水，始得保持體溫的平衡。寒流來襲，在台島總是令人抖擻的，想香港也不例外想吧？但對此地而言，它恰是一帖最難得、最寶貴的「清涼劑」，不僅驅除酷暑，同時使人身心感到無比舒暢。南國生活，我還要細心的去體會，以後慢慢談吧！順此，即祝
編安
弟會中作禮 6·17·

五、胡信田居士致

洗塵法師函

洗塵法師如見：

久未通候，念甚！茲陳幾事，述感如左：

「內明」收到時間：

一期：二冊航空，民·61·4·17中收。

二期：一冊航空，民·61·5·13早收。

三期：二冊航空（一元未貼藍條），民·61·7·5早收。

五冊海運，民·61·6·16夕收。

五冊海運，同右。

四期：一冊航空，民·61·7·10中收。

七月五日日記云：「早上收到上月八日出版之『內明』三期，刊有『我對陸象山之學的一個看法』。航空、海運同時收到。往月逢八出版，13收到，海運遲一天不一。上月九日洗塵信云『昨日到另一間郵局，航空每本只收五角，怪哉！』以往航空二元一冊，而此次平了四分之三，怪就怪在便宜上。不然香港的公營事業『便宜』的就要關門。云『補寄一、二期各兩冊』，諒不日可收到」。

閣下又云：「三期尚未寄達，因郵局職員之錯失，未貼足郵資，以致轉由海運」云。錯在社右與郵局交涉時缺乏定力，因為「定」能生慧，慧能辨別是非。入世之學是面對現實，雖千變萬化，只要一定，皆為我用，我能轉彼，彼不能轉我。能動三江水，不動道人心，可玩味之。

閣下苦盡甘來，不為世縛，足見當初用心良苦，非大眼光，大毅力、大信力、不能達此。從照片與文字上之活動，閣下能探吾二意見乎？

一、一切要保持現狀、安定、進步；

二、在本質上多求努力，做重點性的功夫。

如智慧上、學識上、修持上有特立獨行之士，可想法保全成就。此等人，在家為大善知識，出家為名法師。眾生品類不一，不能使之一致，故非選拔有識之士統之不可。

我對「內明」三、四期的意見：

三期：封面是「佛相、內明、3」，一目了然，清心悅目，乾淨俐落。如下次再換封面，我意不必拘泥，可每期封面刊登「當代」真正對內明（點）有貢獻的，未被發現的，俱有思想的僧人、大德之玉照，有關生活照片……刊於封面，勢必風起雲湧，造成時勢。這是道理、法則，若依樣畫葫蘆，仍然是半斤八兩。我們當代站得起來，就可「續佛慧命」。依賴，誇大、羨慕，都是靠不住。當年佛在世，也是此一原則與做法。祂也未拘泥，所以祂出人頭地了，而成為空前絕後的大能。

佛經是不講迷信的，昔弘一大師為黃福海居士題字，事後買了四個橙子，低頭躡足送進禪房。一師離座起立動手，向居士說「你還買橙子請我啊！」居士對人說：法師既不言謝，也不說拒。吾常見一般居士對法師只知叩頭頂禮、燒香、供養，而法師對居士只說「皈依三寶，消業障，植福慧。」朝年累月，就是這一套。因此像真正懂得哲學（佛）的學人，如東方美、牟宗三、巴壺夫，自慈航老人圓寂，印順老法師生病，道安上人遠遊，從不與僧人來往。大善知識不出頭，名法師不度眾，新秀不生，單憑一些不明佛理，一字不識的僧俗撐大屋，他們能撐得嗎？

貴刊編輯，我不認識，由於肯「改進」（由編排的形式見之）一層言之，他們的聰明、勤勞、細心、也辛苦了！編、校都是無名英雄。「天台思想」作者聖嚴，其人精明，頭腦、口齒俱佳，惜其體弱多病。由於他聰明好學，我想「養生有道」，他會延年益壽，弘法度眾。若他多與新知、新人、新境接觸，楞楞去掉，異日必成「新

秀」，何嘗不是弘一第二。一份有前途的刊物，應戒者三：

（一）戒迷信，（二）戒浮泛，（三）戒偏執。

四期：演培法師「從燈供養說到各自的心燈」，這是佛法人間化，人間佛法化，非老於世故者不能。三期通訊悉師患「低血壓」一二〇度，「高血壓」一八〇度。聞之至感不安，培公常年講經，用氣過多，心思痛苦，不得靜養有關。培公乃一名僧，流浪海外，捨棄信眾，其心景可推而知之。

真正有學問連有操守、有能力的，窮居陋巷！衣食無繼；沒有學問，無操守，無能力的反而常常登文章，並且出書。這是今日佛教界的怪事。怪不得身居清淨地，口說末世法，這是有原因的。社會進步，國泰民安，是齊頭並進的。如大威德光明天子，不管樹王眼光明天子的事。於今中華民國的政府，已做到一官一職，革面洗心，而佛門一人多銜，一人千萬元者有之，且又到處逍遙。如此作為，能出一個歐陽，熊十力，虛雲嗎？提出三點建議出家人：

一、你能幹什麼，你就幹什麼。

二、你能幹好多，你就幹好多。

三、待要人不知，除非己莫為。

上樑不正下樑歪，嗔恨、報復、妒忌是一時的、害己的、無知的。小乘法（本國儒道亦有之。）不懂而談大乘，是隔庭入堂。

校對是作者的化身，在家是出家的命根，望出家人智慧、慈悲（神通自然生）兼修；在家人誠心愛護佛法，尊重法師。校對要小心翼翼，字句無遺錯，使佛法傳遞無遠弗屆，見字生恭敬心。此請

洗塵法師教正

民61·7·13午前

好學者胡信田敬覆

佛教僧伽會第二屆

出家剃度大會開壇

參加剃度中外男女共十七人

(本刊訊)香港佛教僧伽聯合會主辦之第二屆剃度傳法大會於七月卅一日上午十一時正假荃灣九味半弘法精舍隆重開壇，由該會會長洗塵法師、副會長寶燈法師、座元兼得戒和尚敏智老法師親臨主持，參加者有會董茂蕊、金山、智梵、旭朗、聖懷、了知、融靈、了一、忍鏡、正因、會機、願海、暨諸山長老、護法居士、佛教書院員生等千餘人。典禮全部用傳統佛教儀式，由大會座元兼得戒和尚敏智長老主持，參加剃度男女共二十餘人。其中包括出身中文大學，台灣師範大學高級知識份子，最特出者為英國人柏爾摩亦由印度前來參加剃度，柏爾摩早歲在牛津大學攻讀哲學、政治、經濟、獲文學碩士銜，曾任大學教授及編輯多年。尚有韓國年輕女郎阿南順亦在剃度之列。

據聞該項短期出家制度，為該會所首創，去年舉行第一屆，參加者，即有十三人之多，一時轟動社會，今年報名參加者更形踴躍，足見此種制度，適合時代需要，深受一般人士歡迎。出家時間雖然短暫，但逐日課程非常嚴謹，一切俱按傳統剃度法規施行。將中國大乘佛教之精神，發揚無遺。參加此次剃度者，計有宋繼賢(男、六十三歲)釋無念(男七十九歲)陳鐵菴(男、八十歲)，柏爾摩(女、六十歲。英國人)，許常蓮(女、四十三歲)，阿南順(廿七歲、韓國人)，尤忠華(男、五十歲)，張炳鴻(男、卅六歲)，余迺永(男、廿五歲)羅盤堅(男、廿三歲)，歐志強(男、十七歲)，林覺明(男、卅四歲)，曾達成(女、六十六歲)，梁煥炬(女、五十九歲)，蕭鑒(女)，鄭聖法(男、五十六歲)，釋常慧(女、六十三歲)。

剃度大會各部職員台銜如下：會長洗塵法師、副會長寶燈法師、方丈洗塵法師、座元敏智法師、監督忍鏡法師、監院金山法師、副寺智梵法師、知客旭朗法師、維那聖懷法師、典座了知法師、悅象等慈、正因、知清、會機、信智、殿主開典、安立法師、侍者願海法師。

到會觀禮嘉賓計有荃灣理民府代表，佛教書院副院長白志忠、教授李伯鳴、伍福焜、白芷潔、麥語詩、蕭輝楷、朱光振、甄陶、張斌。教員：呂昌言、廖愛萍、鍾振球、梁遇年、李問芬、何少華、陳綺華、孫艷萍。居士：陳呂重德、楊日霖、沈馬瑞英、王泰生、陳樹榮、梁陳覺化、梁寬連、陳寬屏、徐聖華、李科新、謝集水、劉乾永、蘇崇枝、福德念佛社、吳乾樑、區衡、陳克城、郭宛民、楊長坤、劉道娟、劉徑國、陳裕昌、袁鳳、柴覺慧、曹啓、譚聖明、何崇民、張盛來、胡世昌、林榮祿、吳敬慈、陳寬本、周劍鳴、黃乃彭、黃裕奎、雲漢榮、關矢儉、屠靜宜、區碧茜、張道泰、水能樞、寬妙、盧華、寬儉、洪印森、黃壹軒、黃覺予、陸法才、陳覺才、陳覺慈、袁夢君、陸國基、曲自警、林覺定、趙應榮、謝樹榮等數百人。

佛教青年夏令營開幕

林友棠主持剪綵

(本刊訊)香港僧伽會主辦佛教夏令營於上月卅日下午三時假荃灣九味半弘法精舍舉行開幕

典禮，該營由香港佛教僧伽聯合會主辦，參加青年計有五十餘人。開幕典禮由該會會長釋洗塵大律師親臨主持，恭請民政司署政務主任林友棠主持剪綵，並致訓詞，出席觀禮者有該會全體董事，諸山長老、護法居士暨佛教書院、內明書院員生數百人。

林友棠主任訓詞大意謂今日香港青年問題形成的因素固然很多，最基本的的原因是人們太重視物質生活，以致迷失方向，了無寄託。所以要解決當前的社會問題必須從精神方面着手，佛教講的諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，不失為提升心靈及淨化社會的最好方法，佛教青年夏令營按照這種宗旨去薰陶青年是最有意義的。

洗塵法師致詞謂本港青年犯罪亦日益嚴重，社會人士不斷提出各種戢止的方法，但法師認為最有效的方法是從心理上使青年們棄惡從善，才可獲得徹底解決。

該營由了知法師、融靈法師分任正副營長、導師有敏智法師、大光法師、了一法師、茂蕊法師、永惺法師、圓智法師、智開法師等人。該營共舉行七日，活動節目計有：少林拳學習，靜坐，參觀剃度法會，佛學講座，旅行，社會講座，舞蹈表演，坐禪電影片集，過堂齋等可謂多采多姿，卓爾不羣。



佛聯會在馬會場地舉行

超荐雨災海空亡魂法會

(本刊訊)香港佛教聯合會於上(七)月十三、十四兩日，假賽馬會場地舉行「香港雨災及海陸空罹難超度法會」。下午三時啓壇，官紳名流到臨主禮，場面莊嚴盛大。法會設於馬會公衆棚內，大門口右側，懸有數十呎高之長幡，正門牌樓兩旁，綴有聯文：「泥沙滾滾，雷電轟轟，一霎時山瀉樓傾，瞬將有情眷屬掩沒拆散。冤氣沉沉，空魂漾漾，多少個幽靈滯魄，仗此無邊法力，普渡超昇」。法壇一字連開，正中爲慈悲水懺大壇、左首爲地藏壇、右首爲淨土壇、並附有大士壇、韋馱壇、關聖壇、大壇對聯：「救災如救火有錢出錢，有力出力，行見百千萬慷慨善士；濟幽似濟貧，應施即施，應化即化，普渡六一八衆等亡魂」。附薦壇設於法壇之右，正中主薦位，計有：

(一)香港九龍新界六一八兩災罹難一切男女老幼亡者英靈，(二)世界各地海陸空一切災禍遇難者，飛機墜毀，船燒風沉遇難死者，天災人禍，戰場失命，場屋死者等英靈，(三)香港賽馬會自始至今先亡人等，五十年前火燒馬棚遇難先友，歷年以來墜馬身亡騎師等英靈，(四)一九七一年十一月中華航機罹難英靈，(五)一九七二年六月日航機罹難英靈，(六)一九七二年六月國泰航機罹難英靈，(七)一九七二年六月英航機罹難英靈。兩旁則排列有旭和大厦，秀茂坪雞寮，及港九新界雨災死難，航機失事罹難之個別附薦蓮位，凡百餘個，貼有遺像，男女老幼皆有，遽爾喪生，堪爲惋惜。

下午三時啓壇，蒞會有官紳名流，社團首長，街坊代表，及佛教四眾逾數千人。大會由會長覺光法師，董事大光，洗塵、永惶、元果、茂蕊、松泉、了知、法師主法。參持法事者，並有諸

山大德，長老高僧，樂果老法師，明常老和尚，壽治老和尚，融靈法師等數百人。

大會主禮副民政司李福逵，周錫年爵士，及港九各區與坊會協進會主席岑才生，六一八兩災超薦法會委員會會長張玉麟，六一八兩災急賑委員會主席吳多泰，跑鵝區街坊會理事長李均，旺角區街坊會理事長曹紹松，中區市民服務會會長洪兆霆，及馬會代表等蒞場，由佛聯(代副會長)常董黎時煖暨各董事居士迎迓。全體齊集大壇拈香啓壇誦經聲中，各主禮官紳，依次在佛前禮香。會長覺光法師說偈後全體至附薦壇前迴向，由李福逵，周錫年爵士，岑才生、張玉麟、吳多泰、相繼在靈前獻花，以悼英靈，獻畢退席，數百法師即繞壇洒淨，並由洗塵、茂蕊兩法師，陪同樂果老法師，永惶、了知兩法師，陪同明常老和尚，大光、元果兩法師陪同覺光會長，分別主持揚幡儀式，法事功德，隨告開始，晚間並由各高僧，主持大放瑜加焰口法事繼續兩日，至十四晚蒙山施食，始圓滿送位完隆。

港九地區合辦

六一八兩災超度法會

(本刊訊)港九地區聯合舉辦「六一八」兩災超薦法會，於上(七)月廿二日起一連四晝夜在佐敦道球場啓壇。

法會啓壇大典於下午六時舉行，主禮人與主席團就位，先行上香，由香港佛教聯合會代表覺光法師，香港道教聯合會代表趙聿修，香港佛教僧伽會代表洗塵法師，潮僑壇代表陳覺軒，大會會長張玉麟，主席吳多泰，華人廟宇委員會代表黃允畝，大會副主席岑才生，曹紹松、呂浩吾、蔡準、經機部主理楊日霖，侯寶垣等依次上香。繼而獻花，由主禮人陸鼎堂民政司，行政局非官守議員胡百全博士，副贊助人：副民政司李福逵

，社會福利署副署長李春融，市政事務署副署長歐必達，大會顧問九龍民政專員蘇耀祖等，依次獻花後，全體默念致哀一分鐘，隨由胡百全議員宣讀祭文讀畢，全體行三鞠躬，禮成。由主席團陪同主禮人，繞場一週，向各壇獻花致意。

參加啓壇大典，除各壇大德，諸山長老，高僧德尼，道長居士參持法事外，到場參禮，有各界僑團首長代表，社會賢達，坊象善士數逾萬衆。

各壇功德法事——「佛教壇」：淨壇，佛前上供，誦地藏王本願經全部三卷，贖命放生，施放大蒙山甘露平等法食全堂，靈位迴向。主法人覺光法師、洗塵法師、大光法師三大士、道安法師、慧忍法師、震天法師、明遠法師、明德法師、寶燈法師、了一法師、智開法師、悟性法師、融靈法師、十大法師暨比丘尼師、男女居士四衆，晝夜修持法事。

「道教壇」：禮東嶽往生證真法懺，三元滅罪水懺，太乙濟度錫福寶懺，晨午朝參仙佛聖賢，晚間玄門攝台真科。由道教四壇分修上列法事。「潮僑壇」：三稱如來聖號，金剛寶卷，頂禮大庇寶懺，靈位迴向，由徐道厚大德居士，領衆修持法事。

韓國能嘉法師訪港弘願

在韓設佛教圖書館

(本刊訊)南韓佛教領袖能嘉法師於上月五日，由韓乘航機飛港訪問。能嘉法師爲世界佛教聯合會事務總長，韓日佛教親善協會會長，韓國釜山梵魚寺住持，曾來港多次，與本港佛教人士至爲友善。此次訪港借行者，並有韓會佛教學者鄭道一居士。其南遊港台的目的，主要爲邀請各地佛教人士贊助捐贈各國有關佛教圖書，以藉在韓國成立「大韓佛教圖書館」。抵港後，佛教聯

會會長覺光法師，及佛教僧伽聯合會會長洗塵法師，佛敎聯會總務主任大光法師等，予以熱烈歡迎，並應覺光法師之邀，駐錫於佛敎正覺蓮社。聞本港佛敎人士，對能嘉法師籌辦圖書館願、均表贊同支持。

香港佛敎書院

續獲熱心人士大量贈獎學額

香港佛敎書院，大專部佛學、文史、英文、社教、工管、經濟、哲學、藝術各學系學生，每年僅收學費九百五十元，(分十次繳交，即每月九十五元)。該院為獎助優秀學生，照顧家境清貧青年，得受高深教育起見，創辦之始，便設獎助學額，發動大德高僧，善長仁翁，捐贈獎學額，頃據該院副院長兼教務長白志忠宣稱，該院截至現在各學系之獎學金名額，計有：

壽冶老和尚六名(五千元)獎助攻讀佛學系者。

沈塵法師五名(四千元)獎助攻讀佛學系者三名。文史、哲學系者各一名。

寶燈法師三名(二千四百元)獎助攻讀佛學系者。

旭朗法師二名(一千六百元)獎助攻讀佛學系者。

沈東強居士二名(一千六百元)，陳煊邦居士二名(一千六百元)，仇蕙芬居士一名(八百元)，以上五名獎助攻讀工管、經濟系系學。

黃國芳院長二名(一千六百元)，獎助攻讀英國語文學系者。

白志忠副院長二名(一千六百元)，獎助攻讀社會教育學系者。

麥語詩主任一名(八百元)，獎助攻讀藝術系者。

前項獎學額，新舊學生凡品學優良，家境清貧者，入學後均可具函申請云。

佛敎僧伽會 香佛敎書院招生

主辦不牟利

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。

報名——每日上午九時至下午八時止(星期例假休息)

地址——九龍深水埗警局街一七六——一七八號本院

電話：K八六三二七四K八六六三三九

考試——大專部八月十八日

備考——①課程完備，名教授任教。

②圖書儀器充足，學風淳樸。

③為便利在職青年深造大專，大預日夜兩部上課。

④本院經獲美國密歇根、麻省等著名大學同意合作，修完規定課程可直升該等大學深造。「歡迎索章」

校 監：釋洗塵 校董：釋寶燈
院 長：黃國芳 釋敏智
副院長兼：白志忠 釋旭朗
中學校長：白志忠

香港佛敎書院 訂定各系教育目標

香港佛敎書院一九七二年度，除積極鳩工興建第二期校舍，增聘海內外名教授任教，充實實用圖書儀器，便利學生研究，更公佈了學生入學資格，現又依據該院辦學宗旨，斟酌社會實際需要與世界著名大學教育趨勢，分別訂定了各學系教育學生知識、技術、能力、素養各方面的終極目標，計：

(一) 中國文學系：

①對中國文學歷史明其演變。②具優良文學基礎，俾將來對文學、歷史能進行獨立研究。③能勝任中學以上之文史教師。④具中文翻譯素養以適應當前需要。

(二) 英國語文學系：

①達成聽與講之熟練，以英語及國粵語對照分析。②增進學生目前及未來應用辭彙，使寫作達到學士學位水準。③能理解英語講授之科目以及閱讀英文課本。④能充任中學以上學校之英文教師。⑤具有中英文翻譯素養，能自由翻譯。

(三) 工商管理學系：

①對於選定之行業能勝任愉快。②有充分應付、處理、解決工商問題之能力。③有在國外研究院，繼續深造之能力。④有充分學術基礎，能自行從事研究。

(四) 社會教育學系：

①對中西教育哲學思想、學制、有深入瞭解。②能從事各種社會福利，教育實際事務。③能運用各種優良教學方法，進行教學。④能勝任中小學校行政工作。

(五) 藝術系：

①對中西藝術歷史能明其演變。②有優良藝術基礎，俾將來對藝術能進行獨立研究。③能勝任中學以上學校之藝術師。④能設計工商各業與室內美術圖案。

(六) 佛學系：

①對佛學典籍能確切理解。②能運用中國語文闡揚佛學要義。③能對佛學繼續高深研究。④能勝任中學以上學校之佛學及文史教師。該院今後課程開設，以圍繞前項教學目標，

務必達成教育目的為原則。至於對畢業生前途，一面加強與歐、美、加、澳日本各著名大學聯繫合作，俾利學生深造。一面展開與此間中外工商行號接觸，瞭解實際所需人材，妥為認真培養，以應建設需要。

續明法師紀念獎學基金會

第二次收支報告

自60年1月31日起至60年12月31日止

(本刊訊)本會第二次收支報告，係結算至六十年十二月底止，其中所以尚無第三次獎學金頒發收支情形者，因第三屆獎學金，有佛學論文，評審認真頗費時日，至結算時，獎學金尚未頒發之故，其收支情形，當於第三次收支報告中一併公佈。

舊存—四三、五〇九·二〇元

新收—A捐款—九五、三四四·〇〇元

同仁大德四五、〇〇〇·〇〇元等。

慈法師一〇、一五〇·〇〇元

鄭李實先生、故知寂法師各四、〇〇〇·〇〇元

仁俊法師二、六〇〇·〇〇元

道安法師、史忠居士各二、〇〇〇·〇〇元

法坤大德一、六〇〇·〇〇元。常定法師一、五六〇·〇〇元

會居居士一、二〇〇·〇〇元。聖義法師一、〇二〇·〇〇元

演培法師、會明法師、立淨法師、開證法師、虛妙法師、正定法師、法振法師

、林却居士、張性宜居士、王錫五居士

各一、〇〇〇·〇〇元

宗實法師、會機法師、正因法師各六八〇·〇〇元

信謙法師、達航法師、悟全法師、真華法師、印海法師、馬蔡攸卿居士、謝任引芝居士各五〇〇·〇〇元。慧平法師四〇〇·〇〇元

鄰學法師、傳印法師、開典法師各三四〇·〇〇元

惟聖法師、淨明法師、心義法師、廣化法師各三〇〇·〇〇元

相淨法師二五〇·〇〇元

密定法師、西定法師、會善法師、如虛法師、劉鏗玲居士、葉正恆居士各二〇〇·〇〇元

修宗法師一三六·〇〇元

會能法師、聖疏法師、明嚴法師、自妙姑各一〇〇·〇〇元

安立法師六八·〇〇元

B息金—一一、一九五·八〇元(內含同仁大德早前存款之利息)

共新收—一〇六、五三九·八〇元

開除—A第二屆獎學金—一四、四〇〇元

大專院校—中興大學黃成德，成功大學翁麗台，中國文化學院鄭瑪玲，台北女師專賴玉鳳，淡江文理學院黃謙，李天河、台灣大學林淑貞。

以上每名各一、〇〇〇·〇〇元

……計七、〇〇〇·〇〇元

佛學院—高級—東方佛學院雲庵、賢慧、福嚴學院賢祥，慈航佛學院理光。

以上每名各六〇〇·〇〇元

……計二、〇〇〇·〇〇元

高中(職)—智光商工陳忠智，慈航中學林澄貴，沈雪麗、王雪滿、李信義、曹昌助

以上每名各五〇〇·〇〇元

……計三、〇〇〇·〇〇元

初級—壽山佛學院宗道、依恆、福嚴佛學院法慧、敬慧、以上各五百，計二千元。

B辦公費—一、七八五·〇〇元

印刷七二〇·〇〇元，打字三九四·〇〇元，郵費六一六·〇〇元，刻印五五〇·〇〇元

……計一、七八五·〇〇元

共開除—一六、一八五·〇〇元

實存—一三三、八六四·〇〇元

主任委員 道 安

61、6、6

印海法師譯

「中印禪宗史」問世

「中印禪宗史」問世

(本刊訊)前在海潮音月刊連載日本曹洞宗禪學權威孤峯智燦所作，由印海法師譯之「禪宗史畧」部份文稿刊出後，讀者紛紛去信，希能出版成書，以便參閱。數月來經譯者續譯完成，是名「中印禪宗史」，由海刊印行流通。全文三百餘頁，內分印度、中國二大部份，對禪宗淵源，時代背景，乃至諸派宗風皆有詳盡敘述。文後附有該宗之法系表，對愛好中印禪學者，可說是一本最佳讀物。精裝本每冊卅五元，平裝每冊廿五元(台幣)。流通處：(一)台灣新竹青草湖福嚴精舍。(二)台北市龍江街55巷慧日講堂。

華宗尊長普淨上師

自星洲返抵泰京

(本刊訊)泰國華宗尊長普淨上師六月十六日從星洲乘機返抵泰國時，在廊曼空軍機場貴賓室和普門報恩寺，出現了盛大而空前的歡迎場面，在機場貴賓室，有為數近二千餘人，包括革命團辦公廳秘書長坤他然，宗教廳長乃羅，建設科長乃叻。

僑團首長有蘇君謙、林渭濱、陳育英、譚義操、張昭榮、李志道、徐思恆、黃同青、陳復文、高向如、陳建光、鄧概勝、馬燦龍、蕭為豐等暨泰華十四佛教團體，中華佛教社，數百華僧，孟乍汪學校百餘童子軍，來自彭世洛府之崇成善堂理事長黃維源暨全體理事。

春府明慧佛教社以及洛梗和京都千餘信徒，在空軍機場貴賓室的盛大而熱鬧的場面，是近年所罕見。

普淨大師下機後，從機坪一直至貴賓室，接受宗教廳，僑團代表和諸信徒獻香花。

(又訊)泰國華宗僧務委員會，自十六日在越母汪尼獲佛寺，為先僧皇啓建追思法會。上午由副尊長仁照大師率諸華僧開壇及供養八十五位



→ 泰皇受普淨上師、仁照大師呈獻泰文佛書

高僧，今天下午四時，皇上陛下偕后，駕幸該佛寺寶殿，主持供僧並為華宗道場明燭上香，華宗尊長普淨大師率領華僧在場恭迎聖駕，淨師為先僧皇施放瑜伽焰口時，皇親國戚及各部長，各國使節各界團體民衆，均在場參加功德。



→ 泰國華宗大師星洲弘法返泰機場羣衆歡迎時影

六一八雨災捐款芳名 (續上期)

蔡蘭 一千一百三十元
 陳寬意 一百元
 宗實法師 八十元

淨瑜 三十元
 宏海、德超、證達、證觀、證光、香光精舍、釋捐和、周映雪。 以上各二十元

了廣 十五元

劉淨意、盧先生、林賽香、霍宏悲、梁寬恩、張宏慈、西來靜苑、釋淨照、釋宏慧、眞姑、六仁千、證廣、德心、劉聖花、歐陽聖貴、吳果明、洗葉、潘雁羣、顯淨、余衍壽、鄧錦倫、鄧錦泉、余耀、智明、龔冠鈿、阮厚和、釋達慧。 以上各十元

梅姑、無名氏、陳雄輝、求記、何覺福、淨寬、二姑、孫劍輝、鄧仁香、葉杜、林長多、李道仲、余錦泉、余錦鴻、葉柏齡、盧健、盧明、沈居士、邱隆堂、鄧慈富。 以上各五元

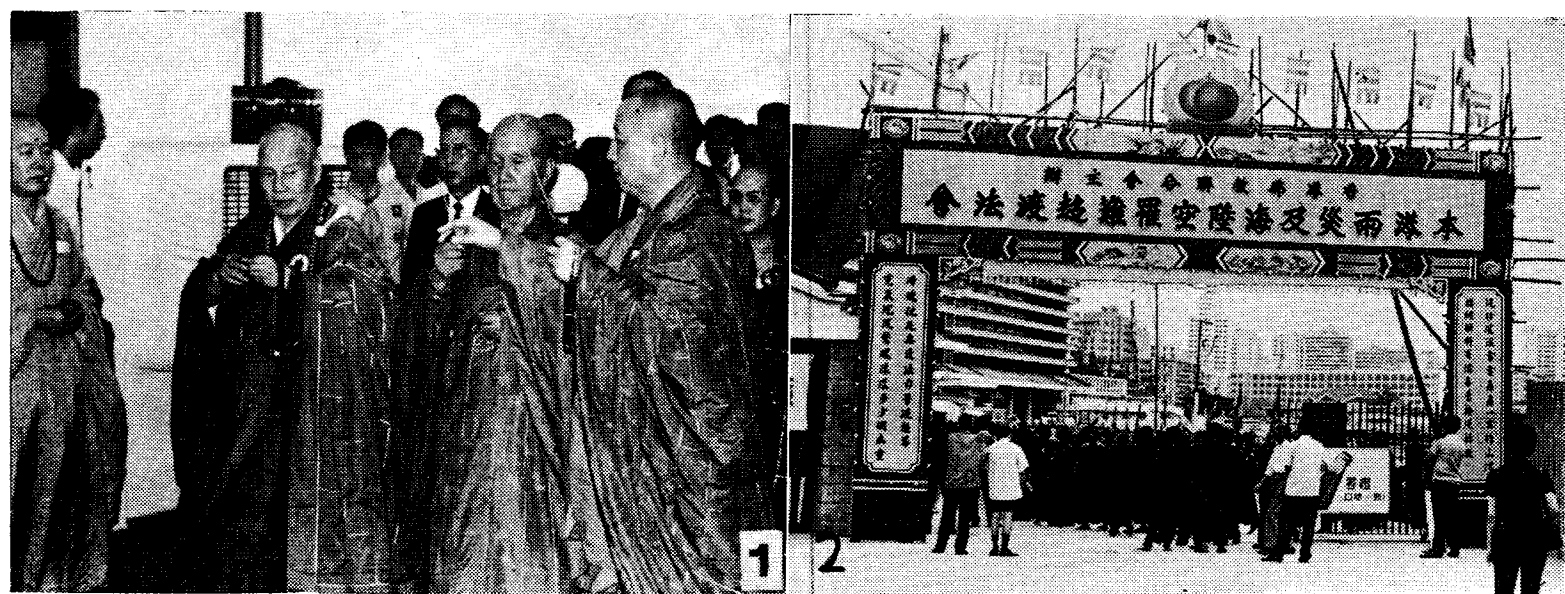
香港僧伽聯合會謹啓

本刊收支報告

一、收入	
上期結存	三一五、一五
妙法寺捐助	五、〇〇〇、〇〇
總計收入	五、三一五、一五
二、支出	
第四期印刷費	一、八八八、四〇
第四期郵寄費	二一九、九〇
第四期雜費	三〇〇、〇〇
總計支出	二、四〇八、三〇
三、結存	
	二、九〇六、八五

內明雜誌社謹啓
 一九七二、七、卅日

香港佛教聯合會暨僧伽聯合會舉行超薦法會



1 2



3

① 覺光、樂果、明常三長老主持法事
② 佛聯會在跑馬場設壇為罹難者超度

③ 僧伽會會長洗塵法師、韓國能嘉法師與部份董事於靈壇前合影
④ 敏智、壽治二長老於六一八雨災現場為亡靈超度
⑤ 壽治和尚領眾在僧伽會所誦經回向

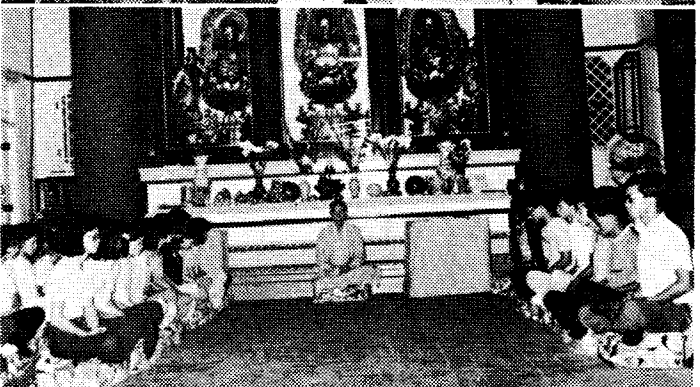


4



5

香港佛教青年夏令營 在荃灣弘法精舍舉行



- 主席洗塵法師致開會詞
- 民政司署政務主任林友棠先生惠詞
- 觀眾一角
- 敏智法師領導青年坐禪
- 青年康樂活動



香港佛教青年夏令營開幕典禮（一九七二、七、卅）