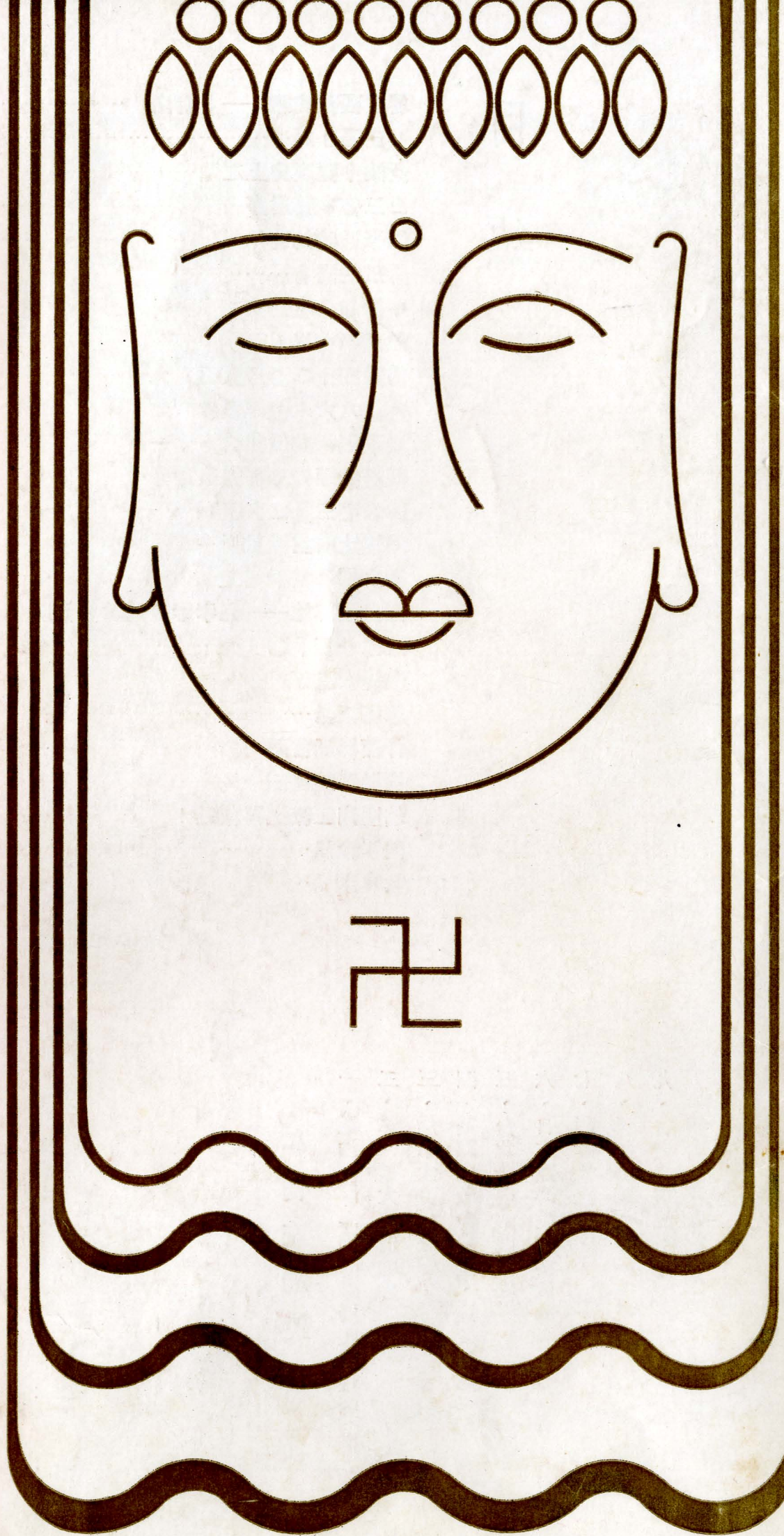


内明



# 目 錄

畧述西藏史籍——「青史」	林傳芳	3
「史通」評	鄧中龍	26
泛論中國歷史上之治	劉家駒	33
三三畫會藝展序	鄭捷順	38
佛學給我的啓示	詹碧連	6
真理的語言	淨海譯註	8
中國淨土教理史	印海譯	10
蠡海新境界（下）	舍利子	13
佛說四十二章經講話（九）	聖印	18
佛說八大人覺經講義（七）	寬如、榮	21
廣東歷代詩僧簡介（十一）	慧光居士	23
觀鄭捷順先生書畫後感想	李秋農	36
詩書畫三絕之吳崇斌	惟誠	39
漫談比較封面設計	新斯	40
從文學欣賞看易經	鄺侃元	41
南宗發祥地——光孝寺史略及其輪廓	馮永明	42
送你一個「○」	慧千	44
學禪室隨筆	姜渭水	45
思鄉懷弟	韓堯森	25
什麼是活菩薩	胡信田	7
佛教書院詩課	佛院學生	46
慈明商工精進再精進！	慈勉	47
內明通訊	壽冶等	49
教界簡訊	本社	51

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

## 本 刊 流 通 處

- 一、星加坡南洋佛學書局隆根法師
- 二、菲律賓大誠祥法師
- 三、加拿大誠祥法師
- 四、美國佛教會樂渡、達成法師
- 五、台北新店佛聲法師
- 六、日本蓮心院清度法師
- 七、印度悟謙居士
- 八、泰國中華佛學研究社
- 九、香港佛經流通處

香港北角英皇道390號亞洲大廈五樓C座

佛元2517 中華民國六二年二月八日出版  
 西元一九七三年

社址：香港九龍深水埗醫局街176號  
 176-178, Yee Kuk Street,  
 Shamshuipo, Kowloon, H.K.

承印：文采印刷公司 電話：5-711654

# 略述西藏史籍——「青史」

林傳芳

『青史』的詳名為：「(叙述)法與說法者在西藏出現順序的青色的書冊」(藏語·Bod-kyi yul-du chos dan chos-smra-ba ji-ltar byun-bahi rim-pa deb-ther snon-po)(註一)，普通畧稱為：「青色的書冊」(Deb-ther snon-po)，又叫「青史」。著者是廓譯師·雄努剖(Hgos-lotsā-ba Gshon-nu-dpal)。傳說他是墀松得贊(舊作乞唎雙提贊·Khri-stroñ-lde-btsan)王的大臣廓墀闡(Hgos Khri-bzan)的後裔，故冠「廓」(Hgos)姓。雄努剖(Gshon-nu-dpal)是名，義為「童祥」(註二)。雄努剖的平生事蹟，散見於『青史』及『明燈史』(註三)中。他生於公元一三九二年，九歲時在故鄉的遷業(Spyan-nyas)寺，依刪結淡巴(Saṅs-rgyas-bstan-pa)為親教師出家修行。從此以後，精進不懈，尋師問道，歷數十年。一生之中，親近過的大善知識，多達六十六人，其中包括西藏佛教史上最偉大的聖者——宗喀巴(Bsai-on-kha-pa)大師，以及他的大弟子多人。所以『明燈史』說他：「聽聞大小乘、新舊真言各派的優婆提舍，以無垢理証，斷盡疑惑與增益，臨諸論疏，亦生多數不共極成，於諸著作，無不至極成奧底……」(註四)。

後來，在迦舉派的大學問寺徹坦(Rtse-thañ)弘化度眾，所以又被稱為徹坦巴(Rtse-thañ-pa)，或益刪徹巴(Yid-bzan rtse-pa)。雄努剖一生留下的著述有十帙之多(註五)，而最著名的就是這部『青史』。

『青史』是雄努剖晚年時，在法城(Chos-rdson)寺撰成的。然而，關於撰作年代，學者之間，看法未能一致。『青史』第二章中有一段文記載說：

「自陰土·牛(Sa-mo-glan 巳丑)之年出生的松贊崗薄(Sroñ-btsan-sgam-po)的時代，至寫成此書(青冊)的陽火，

猴(me-pho-spre 丙申)之年，經過了八百四十八年之久」。以這個資料為根據，並參照其他旁証，認定公元一四七六(丙申)年為本書的成立年代(註六)，但近年有學者主張說：一四七六年是執筆中的年代，而實際完成於兩年後的一四七八年(註七)。雄努剖是逝世於一四八一年的，可知『青史』是雄努剖晚年時的著述，也就是說，係作者老熟期的作品。

『青史』於雄努剖逝世後的那年(一四八一)，依荷究(Lho-rgyud)王，塔西達爾迦·洛貝迦爾薄(Bkra-śis dar-rgyas legs-pahi rgyal-po)之命，在法勝山宮(Chos-rgyal-lhun-po)開版印刷。這個版本，原藏於羊八井(Yaṅs-pa-can)僧院中，後因一七九二年之西藏與尼泊尔的戰爭，散失了一部份。後來經過補修，其補修版存於拉薩郊外的功德林(Kun-bde-glin)。現在各地所收藏的『青史』，大抵屬於這個補修版。

西歐的西藏學家魯力希(G. N. Roerich)氏，把本書譯成英文，介紹於學界，題為：“The Blue Annals”，分上下二卷刊行(註八)。日本的羽田野教授，把本書第五章譯成日文，題云：『迦當派史』(註九)。現存的功德林版『青史』，計有四百八十五葉，共分十五章，章名、內容大要、及其葉數如下：

第一章，前期教法弘通(藏語·Bstan-pa Sñā-dar-gyi-skabs)——述印度和西藏古代期的佛教弘通史。共有二十八葉。

第二章，後期教法弘通(藏語·Bstan-pa phyi-dar gyi-skabs)——述西藏中世期的佛教弘通史。共有十七葉。

第三章，前期秘密咒的翻譯流通(Gsañ-sñags Sñā-hgyur-gyi-skabs)——述古恒特羅(Tantra)學派，即寧瑪派(Rñin-ma-pa)的歷史。共有四十六葉。

第四章，新秘密咒，道果，及其歸依者(Gsañ-sñags-gsar-ma,

Lam-hbras Rjes-hbran-dan-bcas-pahi-skabs)——述新恒羅學派，即薩迦派 (Sa-skya-ba) 的歷史。共有十三葉。

第五章，阿底峽尊者，及其傳承 (Jo-bo-rje Brgyud-pa-dan-bcas-pahi-skabs)——述迦當派 (Bkaḥ-gdams-pa) 的歷史。共有三十八葉。

第六章，俄譯師的法系，中觀、因明、彌勒五法等弘傳 (Rhog-lo-ba tshab-brgyud-pa-dan-bcas-pa-dan, Dbu Tshad Byams-chos-sogs Ji-ltar-byun-bahi-skabs)——述中觀、因明、彌勒教義發展史。共有十葉。

第七章，密宗四續部的弘傳 (Rgyud-sdehi Bsād-srol Ji-ltar-byun-bahi-skabs)——述秘密教義發展史。共有二十葉。

第八章，王者大譯師瑪巴，及其法系迦舉派的弘傳 (Minah-bdag Lo-tsā-ba-chen-po Mar-pa-nas-brgyud-de-dgas-po Bkaḥ-bryud-ces-grags-pahi-skabs)——述迦舉派 (Bkaḥ-bryub-pa) 的歷史。共有二十四葉。

第九章，科達巴及尼古的傳承 (Ko-brag-pa-dan, Ni-gu-hi-skabs)——述科達巴 (Ko-brag-pa) 及尼古 (Ni-gu) 的系統(註一〇)。共有十三葉。

第十章，時輪的傳承 (Dus-kyi-hkhor-lohi-skabs)——述時輪教義發展史。共有四十一葉。

第十一章，大手印的傳承 (Phyag-rya-chen-pohi-skabs)——述大手印的教義與系譜。共有十六葉。

第十二章，濟節初、中、後期的法統 (Zi-byed-brgyud Siphyi-bar-bsum-gyi-skabs)——述蓮華戒 (Kamala-sila) 的學說與系譜。共有五十葉。

第十三章，卡拉派，及其斷境的教義 (Gcod-yul-dan Kha-rag-pahi-skabs)——述卡拉派的教義與系譜(註一一)。共有二十二葉。

第十四章，關於大悲觀音、金剛鬘的教義 (Thugs-rje-chen-Pohi-bskor-bcañ, Rbo-rje-phren-ba-sogs-kyi-skabs)——述觀音的教義。共有二十五葉。

第十五章，關於聖教，以及說一切有部的來由 (Tshogs-sde-

bshi-sogs Dge-hdun-gyi-sde Ji-ltar-byun-dan,shu-lan, Phar-dub-tshabs-pahi-skabs)——述一切有部的教義。共有十四葉。

以上是『青史』的內容大綱。

『青史』的最大特色是採用了一〇二七年傳入西藏的干支曆 (rab-hbyun)，作者在計算歷史年代時，概從當時上推過去，故其所記的年代，比較有據。而且從性質上說，『青史』雖也屬於佛教史類典籍，但對於王統、政治史、社會史的記述亦極為詳確，故很受到西藏學家的重視和信賴。例如達斯 (S.C. Das) 氏就曾說過：「在從前的記錄之中，青史和教法史(指布敦的教法史)最為正確。此二書較少帶有東方文獻特有的那種奇蹟色彩，也就是說，這些作者少被奇蹟的欲求所困擾。他們都以慎重研究的模範精神，去蒐集資料。所以，此二書都極具價值，是少有的古代西藏的歷史記錄(註一二)。貝爾 (C. Bell) 氏亦說：「青史作者是例外週到的歷史家」。他並引用日本河口慧海和多田等觀二氏的話說：「青史在西藏史書中，是屬於最高級的」(註一三)。羽田野教授則說：「作者雄努剖具有廣博的教養和精深的造詣，故所作青史能在西藏史書中成爲最優秀者，乃是當然的結果」(註一四)。

『青史』所廣徵博引的古代文獻，有許多是已經失傳的，我們透過『青史』才得知一些古時的重要記錄。這也是本書的特點之一(註一五)。

然而，『青史』的內容，有不少是參照漢文史料的，有的地方，甚至是完全抄襲。所以『青史』記載年代之能較爲正確，原是由於它抄襲漢文史料的緣故。也正因爲這樣，漢文史料的錯誤部份，『青史』亦隨之而誤。對於這點，著名的西藏古代史家佐藤先生曾說過這樣的話：「青史的年代正確及內容豐富等價值，在後期弘通(筆者按：係指佛教復興以後，依年代來說即十世紀後半以後)部份可以認定，但在前期弘通，即古代史部份則不堪認定，因爲古代史部份，還必須與漢文史料會盟碑、敦煌文書等相互對照，決定其實後，再以此爲基準其整理西藏史料，方不發生錯誤(註一六)。

說到古代史部份的年代計算，『青史』脫落了干支曆一個週期，這一脫落，困擾了很多的歷史學家。這個問題，發生在朗達磨（Glan-dar-ma）滅法後，盧梅（Klu-mes）等由西康學法歸來重建僧伽的一段時間裏。『青史』說：

辛酉滅法後七十八年的戊寅，佛法復興。戊寅後六十五年的壬午，阿底峽尊者到達西藏（註一七）。

在這裏，辛酉年可定為公元八四一年（唐武宗會昌元年），這有漢文史料可作旁証，當不成問題。可是，所謂壬午，到底係指哪一年的壬午，成了西藏史學家間的難題。『青史』作者雄努剖似把戊寅比定為公元九一八年（後梁貞明四年），把壬午比定為公元九八二年（宋太宗太平興國七年），故說辛酉至戊寅有七十八年，戊寅至壬午有六十五年，即認為辛酉至壬午之間，相隔一百四十一年（七十八加六十五，除去虛數）。

可是，經過『青史』英譯者魯力希氏和西藏佛學權威法尊法師等人的考證，才知道辛酉滅法至戊寅佛教復興之間，脫落了一週干支——六十年，即上文的辛酉至戊寅應為一百三十七年（而非七十七年——照虛數計算則七十八年），戊寅至壬午為六十四年（虛數成六十五年）。綜合起來，辛酉滅法至壬午阿底峽入藏的間隔應為二百零一年，而非一百四十一年（註一八）。『青史』因沒有覺察到這點，才作了如上的敘述。所謂失之毫釐，謬以千里。由於上面說的辛酉至戊寅的年代計算脫落了六十年，因此書中所記的年代間隔，也都跟着發生錯誤。例如：松贊王出生至阿底峽入藏之間，相隔四百七十三年，而『青史』誤作四百三十三年。又松贊王出生至『青史』成立的年代（一四七六年，但此係依作者自述的年代），相隔九百零八年，而誤作八百四十八年。不但如此，後世倣效『青史』而作的佛教史書也沒有注意到此中的錯誤，照樣蹈襲下去，致使西藏史年代產生不少的混亂。

然而，我們應該知道，『青史』中的年數計算的正確與否，和該書中所記史事的真實與否，乃屬兩回事，故對此兩點，實有加以分別評價的必要。如上文所述的那種錯誤，只是非常少數例子之一罷了。因為古代西藏的年曆計算含糊，所以其紀年未盡可

靠。『青史』引前人所說，自然也難免重蹈其錯誤。但其所載的古代史事，多據前人大著，其對西藏政教的敘述，正可以補漢文史料之不足。而且，本書出於學識淵博，人格高超的大德手筆，都相當穩實可靠。至於古代史中尚存着的年代含糊或錯誤的地方，則有待於現代的西藏史學家去究明補正了。

註一 此依日本東北大學編『西藏撰述佛典目錄』（一九五三）一書中的『青史』的藏文原名。

註二 *gshon-nu* 為童子，*dpbla* 為古祥的意思。又 *Hgos* 是姓，同時亦為地方名。*lor-sa-ba* 為梵語，意為譯經師。

註三 此書的藏名為：*Bkah-gdams-kyi rnam-par-thar-pa, Bkah-gdams-chos-hbyun gsal-pahi-sgron-mc*，意為『迦當派史，迦當法源明燈』。畧曰『明燈史』。法尊法師作『迦當派源流』。

註四 見羽田野伯猷教授「迦當派史」一文所引『明燈史』一文（『東北大學文學部研究年報』第五號，二七五頁）。

註五 參見右文二七四頁。

註六 西人貝爾（G. Bell），杜奇（G. Tucci）等人作此主張。

註七 日本學者羽田野伯猷，橋本光寶，佐籐長諸先生均主此說。

註八 『The Blue Annals』 by George N. Roerich; Calcutta, Part I 1949, Part II 1953.

註九 『東北大學文學部研究年報』第五號（一九五四）所收。

註一〇 科達巴是一個著名的喇嘛的名字，尼古是瑪巴的師父那柔巴（Naropa，印度坦特羅派的祖師）的妻子。

註一一 卡拉派是起源於西藏，流通於印度的佛教宗派。

註一二 見 *Journal of the Asiatic Society of Bengal* 1881-7, p. 212.

註一三 見所著 *The Religion of Tibet* (Oxford, 1931) 一書中的資料說明。

註一四 是『東北大學文學部研究年報』第五號，二七三頁。

註一五 據川崎信定氏說，『青史』所據的資料，計有：*Sba-shbed gtsah-ma*，*Nei-pa*，『教法史』，『紅史』，以及其他各種的傳記（*Rnam-ther*）等。見『新佛典解題辭典』一六八頁。

註一六 見佐籐長博士「西藏文獻的史料價值」六〇頁（『東洋史研究』第十一卷第二號（一九五一）所收）。

註一七 『青史』Ka部二八葉。

註一八 魯力希氏的見解發表於所譯『The Blue Annals』的序論中。法尊法師的見解可參見『西藏後弘期佛教』（『現代佛學』一九五七年六月號所收）一文。

# 佛學給我的啓示

嘉義農專 詹碧連

## 續明法師獎學金第三屆佛學論文

### 一、引言

人生是一片苦海，也是煩惱的。貧、富、智、愚、美、醜可引起煩惱；看到美好的東西求不得，和自己的親人要別離，生、老、病、死這些都是苦的來源。如果這些都超脫了，但又爲著自然變化而煩惱，爲著人生的目的而煩惱……等等。所以說人生是一片苦海。佛陀爲憐憫世人，所以在菩提樹下證果之後，出而弘法，教化世人，普渡衆生。以「空」爲順其自然的極致；借輪迴因果之說，以消除世人不平之心；以破我執，法執和「空」的道理，徹底破除其他一切煩惱，不爲內外的境界所動，經常保持快樂的心境和生活。

### 二、相

「相」以佛學來分有「實相」「虛相」。人、樹、桌、椅、書等等都只是一種相，而我們就被這種相所迷惑了，因這只是一種「虛相」、「假相」的存在，是空的，只由「因」「緣」和合而它們就被認爲存在了。爲什麼說我們所看到的東西都是一種「虛相」、「假相」呢？這就關係到「四大」了，所謂「四大」就是地、水、火、風。凡存在世間的東西，均由此「四大」組合而成。地是指固體，如骨、齒、爪。水是指液體，如人的汗水、唾液、血液等。火是指暖氣，如體溫。「風」即流動性的氣體，如呼吸等。而凡由這「四大」所組成的「相」，均受生、住、異、滅之限；人呢？也受生、老、病、死之限；宇宙也有成、住、壞、空之限所以是不能永久存在的，所以說「四大皆空」。我們所看到的一些東西都是「虛相」「假相」，原因是因爲它是有生有滅，是無常的，是變化的，是遷流的。因此佛法教人要認識事

物的真實相即「實相」，不要把一切事物都看成真實不壞常住的東西。那麼什麼是「實相」呢？凡是無生無滅，不增不減的，就稱爲「實相」了。「實相」那兒去找呢？有一個，也僅有一個就是人的「本性」。

### 三、佛教是實觀

佛教是既非悲觀的，也非樂觀的。如果一定要說它怎麼樣，毋寧說它是「實觀」的。因爲他對人生對世界的觀點是如實的。它以客觀的眼光看一切事物，既不誑騙你，使你在一個愚人的樂園中醉生夢死地度過一生；也不以各種虛幻的恐懼與罪惡來恫嚇折磨你。它只是客觀而正確地告訴你：你是什麼，你週圍的世界又是什麼，並爲你指出走向十足自由、和平、寧靜與快樂的途徑。

佛說世間有苦難，並不是否認人生有樂趣。相反的，他承認居士和比丘都可以有各種物質和精神的樂趣。例如：家庭生活之樂，五欲之樂，厭離之樂，染著之樂，無著之樂，色身之樂，心靈之樂等等，可是這一切都包含在「苦」中。小乘佛教的人生觀爲「諸受皆苦」。小乘佛教之所以說諸受皆苦，乃因他們認爲所有的感受都是苦的，都是煩惱的。依苦的性質，大概可包括下列三種：（一）苦受——苦苦。這苦受就是您接觸到苦而苦，例如：您嚐聞到您不喜歡的味道，您感到苦。不喜歡的味道的本就是一种苦，您的苦是由於這苦而起，所以是「苦苦」。（二）樂受——壞苦。快樂也是一種苦，您相信嗎？快樂的「苦」是由於快樂沒有了，快樂毀壞了而引起的。試想：歌舞飲食之歡是一種快樂，但曲終人散之後的杯盤狼藉是不是也令您有不愉快的感覺？您和您喜歡的人在一起，是一種快樂，但和他分離了，您是不是感到

痛苦？這就是樂受之壞苦。……

佛是真實而客觀的。他說一個人對人生欲樂的享受，有三件事必須了了分明：（一）欲樂的對象與欲樂的享受。（二）欲樂的惡果、危險、以及其他不如意處。（三）從欲樂得解脫。當您看見一件您所喜歡的東西，您就被它吸引，您就想擁有那件東西，從那件東西得到歡樂與滿足。這就是欲樂的享受，是經驗上的一項事實。但是這種享受不能長久，就和那件東西以及他所有的吸引力不長久一樣。情況改變時，您不能再見到那件東西，失去了這份享受，您就變得憂鬱，也可能變得不可理喻而失去心智的平衡。您也許會做出傻事來。這就是（欲樂）惡的、不如意與危險的一面，這也是一項經驗上的事實。可是如果您對那件東西不貪著，完全抱一種超然的態度，那就是自在、解脫。一切生命中的享受，都不離這三件事。

從這一點上，可以很明顯的看出，這不是一個悲觀樂觀的問題。要想完全而客觀地去了解人生，不可不計及生活中的樂趣，痛苦憂傷，以及從兩者得解脫的三個不同方面。只有這樣才可能得到真正的解脫。

#### 四、佛教可以培養自尊自信和獨立自主的人格。

佛稱他自己是「無依道人」，因為從修行到證果，沒有別人能夠替代得了，一切都要靠自己的努力。佛教認為人人皆具佛性，人人皆可成佛，佛教肯定每一個人都是自己的主人，「天上天下唯我獨尊」，沒有誰可以控制人類，可以奴役人類，人的成敗禍福全在乎自己。您有高尚的品格，超然的思想，偉大的事業。這些都是您自己努力的成果，並不是神的恩典，也不是上帝賜給您的；如果失敗了，這是您自己努力不夠，還要更加地勤奮不怠，朝目標邁進。佛教這種思想，使人從上帝的束縛中釋放，從神的威權中得到自由。提醒人類對自己的行為要自我負責，不能歸罪於天或埋怨別人。人既然不是上帝創造的，不是上帝的奴僕，於是人才有決定自己的命運和前途的權利，人才有獨立自主的人

格（不是屬於神，受神控制的），有了獨立自主的人格，才能談到自尊和自信。

總之，佛教在純粹的教理上，雖開展出大、小、顯、密底種種淵深的哲理，但無論其有如何的深奧教理，其所以能普遍於全世界而為最通俗的宗教的原因，乃在於它也是以最接近道德為主的一種實行宗教。

## 什麼是活菩薩？

胡信田

法師說：做事，消業障，

我拒絕了；

法師說：拿錢，置福田，

我懷疑了；

法師說：輕僧，下地獄，

我遠離了。（作者按：役人，是被度、他轉。）

\* \* \*

佛說：人身難得。

既得人身，當該以佛法為正理，

行諸於世；

設學校、創文化、作救濟，

才是離地獄、增福慧、消業障的活菩薩。

（作者按：役於人，才是度人、轉他。）

民、六十一、七、二十四、台北



一三一

衆生都欲求安樂。  
(但)以刑杖殺害(衆生)，  
爲求自己的安樂，  
死後不得安樂。

一三二

衆生都欲求安樂，  
不以刑杖殺害(衆生)，  
爲求自己的安樂，  
死後能得安樂。

一三三

不說粗惡語：  
說者，(他人以其言)反答你。  
憤怒之言，真實痛苦：  
刑害反(報)，觸及你(身)。

一三四

你若默然不語，  
像一破裂的銅鑼，  
你已得到涅槃，  
在你已不存憤怒。

一三五

譬如牧人執棒，  
驅逐牛至牧場；  
老和死，  
驅逐衆生的壽命。

一三六

愚人作惡的行爲，  
不自覺悟；  
痴人因自己的行爲受苦，  
如火燃燒。

一三七

以刑杖殺害，  
無罪過者，無刑杖者，  
速得(以下的)  
十種情形之一：——

一三八

劇烈的痛苦、  
衰老、身體傷殘、  
或重病痛苦，  
或得失心狂亂；

# 真理的語言

淨海譯註

一三九

或遭受國王災難，  
或被讒誣、  
或親族滅亡、  
或財產破毀；

一四〇

或家爲火所燒。  
這種無智的人，  
身壞之後，  
又墮地獄。

一四一

裸行①、結髮②、泥灰③。  
絕食、露地臥睡、  
塵垢塗(身)④、精勤蹲踞⑤；  
不能超越疑惑，不得清淨。

①亦作露形，裸露形體的行者，外道苦行的一種。

②亦作螺髻，印度古婆羅門留有頂髮，結成螺形，稱爲螺髻。

③以泥灰塗身體，外道苦行的一種。

④原義「著塵垢」，即以污穢的塵土塗身，外道苦行的一種。

⑤努力蹲踞，使身體疲勞受苦，外道苦行的一種。



## 一四二

莊嚴（身體），所行平等，  
安靜、調伏、自制、淨行，  
不傷害一切生命。

是梵行者①、沙門、比丘。

①婆羅門，原為古代印度社會階級第一位；佛教亦用此語，義為排除罪惡及斷盡煩惱的人，此處譯為梵行者。

## 一四三

誰在這世界上，  
能知自慚謹慎的人？  
這樣的人不受（他人的）責難①，  
如良馬不受鞭策。

①原義為不覺責難。

## 一四四

如良馬加鞭，  
專心努力修行，  
有信仰、戒行、勤勉，  
具禪思及真理的識別。  
知行兼備，憶念不忘，  
能消滅無量的苦惱。

## 一四五

治水者疏導水，  
矢師矯正箭，  
木工調整木，  
善行者制御自身①。

①這一首偈，多數佛教學者認為與前面的第八十偈重複，只有智者（Paṇḍita）與善行者（subhata）一字不同而已。古譯法句經全同。

## 第一章 衰老

### 一四六

（世間）常常燃燒①，  
有何可喜可樂？  
你們為黑暗所覆蔽，  
為什麼不求燈明？

①世界上的一切萬物，都受無常的支配，轉變壞滅，如火的燃燒。

### 一四七

看！這裝飾的形體。  
為瘡痍所組合之塊，  
有病患，多妄想，  
不能堅固常存。

### 一四八

這肉體的衰老，  
為病苦的巢窟，易壞，  
污穢的人體腐朽了，  
生命終必死亡。

### 一四九

譬如在秋天，  
所棄去的葫蘆；  
見這灰白的骸骨，  
有什麼可喜？

### 一五〇

以骨作城郭①，  
塗以肉和血，  
在其中藏着：  
老、死、懦弱、虛偽。

①譬如人的形骸。

### 一五一

美飾的王車（終）必朽壞；  
人體的衰老也一樣。  
但善人的教理無老朽，  
善人相傳善人。

### 一五二

見聞少的人，  
如牡牛的老去，  
只增長筋肉，  
不增長智慧。

### 一五三

尋求家屋的建造者，  
究竟不能得見，  
經多生流轉輪迴，  
生生都是痛苦。

①喻生死的存在，是輪迴的原因。

### 一五四

家屋的建造者，  
現在你能尋到，  
不要再造家屋，  
柱木都折斷，  
棟梁也損壞，  
心離造作，愛欲滅盡。

### 一五五

少壯時不修淨行，  
又不獲得財物，  
如老了的白鷺，  
在無魚的池沼死滅。

# 中國淨土教理史

望月信亨作  
釋印海譯

## 第五章 南方淨土教之傳播

### 第一節 慧遠門下之各地傳播

廬山慧遠結白蓮社，與象精修念佛三昧，其德化風靡一世，已如前述。慧遠圓寂後，道暉住持東林精舍，曇恆，曇詵等諸弟子亦皆止住山中，宣揚大師遺風；廬山成爲淨土宗發祥地而永榮，淨土信仰亦隨而傳播各地，民衆亦得以仰感佛光，就中有曇順，雲邕，僧徹等，初皆居廬山，後共赴江陵（湖北省江陵縣）傳道，居士宗炳亦在江陵之三湖構宅閉居，隨後曇鑒亦於此地弘化。

梁高僧傳第七說：曇鑒以慧遠門人道祖爲師，律行精嚴，窮究羣經，往長安，受學於羅什，後住江陵之辛寺，常瞻禮彌陀求生安養，則知江陵之地早有淨土之傳播矣。成都（四川省成都縣）曾爲慧遠之弟慧持所遊化之處，梁高僧傳第六說：彼常以西方爲期，東晉隆安三年（西元三九九年）與慧遠訣別入蜀，止龍淵精舍，大弘佛法。有慧嚴，僧恭先在岷蜀，及持至，道俗皆望風推服，義熙八年（西元四一二年），七十六歲示寂，下有道泓，曇蘭二弟子傳其淨土法門。又有道汪，亦爲赴成都之一人，梁高僧傳第七及名僧抄說：被於幼年投慧遠出家，綜研經律，尤善涅槃，蔬食數十年，後往成都，住祇洹寺，而振宣大法。宋泰始元年（西元四六五年）示寂。後齊法琳亦入蜀勤修淨業。又有慧遠之弟子道溫與蓮社之結衆周續之，雷次宗等相繼徙居首都建康（江蘇省江寧府）。道溫，梁高僧傳第七載，彼係安定朝那人（甘

肅省平涼縣），入廬山依慧遠受學，後遊長安，親近羅什，宋元嘉年中（西元四二四—四五三年）止襄陽檀溪寺，孝建初（西元四五四年）勅住建康中興寺，泰始初（西元四六六年）以六十九歲寂。又揚都（江蘇省江都縣）爲宋永初二年（西元四二一年），佛陀跋陀羅及寶雲譯出新無量壽經之地，慧遠弟子法莊後亦住於此。梁傳第十二：法莊，淮南（安徽省壽縣）人，十歲出家，爲慧遠弟子，晚年遊關中受學於僧叡，元嘉之初出揚都止道場寺；誦法華、涅槃等經。大明之初（西元四五七年）七十六歲時示寂。

又遊化江浙地方者亦不少。梁傳第五：慧度少出家入廬山，晉義熙初投山陰（浙江省紹興縣）嘉祥寺，後得疾，歸心安養，祈誠觀世音，臨終感祥瑞云。又慧遠弟子道敬，入若邪山（浙江省紹興縣）振興法化。曇翼赴秦望山（浙江省杭州）建立精舍，已如前文所述。又傳道祖後亦入吳（江蘇省吳縣）。依梁高僧傳第六云：始隨支法濟出家，後與同志僧遷，道流等共入廬山受戒，深爲慧遠之所囑望者，然僧遷，道流二人均年二十八而歿。道祖乃將道流之遺稿諸經目錄整理編成，還後吳之臺寺，於東晉元熙元年（西元四一九年）七十二歲時示寂。歷代三寶紀第七載，道祖所撰錄目有四卷：一、魏世錄目，二、吳世錄目，三、晉世錄目，四、河西錄目，並大行於世云。

此外，不屬慧遠門人，當時亦發願求生西方淨土者亦不少。梁傳第七及名僧抄所記僧詮，遼西海陽（奉天省興城縣）人，少時遊學燕齊，入後吳之虎丘山（江蘇省吳縣）造金像，後住餘杭（浙江省錢塘縣）方顯寺，常願生安養，書寫阿彌陀經數千部

。梁傳第十二叙述曇弘之事蹟：黃龍（吉林省）人，專究律部，宋永初年中南遊，到番禺（廣東省），晚年又適交趾（安南東京州）仙山寺，誦無量壽及觀經，誓心安養，孝建二年（西元四五五年），聚薪山中，以火自燒其身云。此恐爲交趾地方傳播淨土信仰之嚆矢也。後有林邑國（安南之南部）貢獻無量壽鑿石像，想來與此不無關係耳。又梁傳第十一及名僧傳抄載：慧通（一作智通），止長安之太后寺，從慧紹受禪業，常歸心安養，臨終時感佛光攝引。其他，梁傳第七曇鑿傳下：「時江陵又有道海，北州慧龕，東州慧恭，淮南（安徽壽縣）曇泓，東轅山道廣，弘農（河南省靈寶縣）道光等。並願生安養，臨終祥瑞焉」。名僧傳抄中更列舉法意，僧弘，僧暢等。法苑珠林第十五引吳祥記：宋代有居士葛濟之，比丘尼慧木，魏世子，阿曇遠等，皆是求願往生者，並感冥驗云。

## 第二節 齊、梁時代之淨土讚仰

齊、梁時代中欣求往生淨土者不少，特別是講誦無量壽經等之風行。開啓漸次研究淨土教之法運。檢閱僧傳等書，齊梁時代願生淨土者：慧進、僧行、超辨、法明、法琳、僧柔、法度、寶亮等人。其中慧進，據梁傳第十二，彼係吳興人（浙江省吳興縣），住建康（江蘇省江寧縣）之高座寺，誦法華經一部，又造法華經百部，常廻諸業，願生安養，齊永明三年（西元四八五年）八十五歲示寂。僧行，名僧傳抄云：山陰（浙江省紹興縣）人，惠基之弟子，後住虞縣（河南省虞城縣）城山寺宣揚法教，常念西方，要期安養，永明十一年（西元四九三年）五十九歲示寂。超辨，名僧抄並梁傳第十二云：止建康之定林上寺，勤讀法華，禮懺彌陀。法明居靈基寺，常誦法華，無量壽經。又有法琳，梁傳第十一載：少出家止蜀郡（四川省成都縣）裴寺專研戒品，隨僧隱往陝西後還蜀止靈建寺，常留心西方，誦無量壽及觀經，齊建武二年（西元四九五年）寂。僧柔，依梁傳第八，丹陽（安徽省當塗縣丹陽鎮）人，夙通羣經，敷張講席，後遊山陰，面謁慧基，後止建康定林上寺，爲文惠，文宣二王之所欽重，享譽一世。常誓生安養國，每至日沒輒正容合掌。延興元年（西紀四九四年）

）六十四歲示寂。又法度，黃龍人，曾在此地遊學，宋末時，遊建康，住攝山（江蘇省江寧縣），棲霞寺，亦爲文宣王等之所重，常求往生西方，屢講無量壽經，齊永元二年（西元五〇〇年）六十四歲時示寂。

此中，攝山棲霞寺，根據陳侍中尚書令江總持所撰攝山棲霞寺碑銘（金陵梵剎志第四所載），宋泰始中，齊州之處士明僧紹，入此山結茅茨，後有道友法度來，於山舍中講無量壽經，中夜感見光明，乃於齊永明七年捨宅爲寺。僧紹歿後，其子仲璋，於西峰之石壁造龕室，與法度共雕刻無量壽佛坐像高三丈一尺五寸，通座四丈，及二菩薩之倚像，高三丈三寸。當時文惠，文獻、文宣、始安諸王等皆扶其業。宋太宰江夏王之霍姬，齊雍州刺史田奩等亦施財，琢磨巨石造億萬之化身佛。後梁天監十年（西紀五一一年）臨川靖慧王更加瑩飾，此即所謂攝山千佛巖。但與唐高宗御製之攝山棲霞寺明徵君之碑（金石萃編第五十九所載）中所記載有異其記曰：法度新造尊像十有餘龕，天監十五年臨川王造無量壽像一軀，帶地連光合高五丈云。孰是不詳。又梁傳第八載：寶亮，初居建康之中興寺，後移靈味寺，常講涅槃，勝鬘，維摩，法華等經。梁天監八年（西元五〇九年）依武帝之命，集錄諸家之說，編涅槃經集解七十一卷。又講無量壽經近十遍。由此可知，當時無量壽經之講讀漸次流行於南方，然而有關淨土之著書尙未興起耳。

法雲爲寶亮之門人，住金陵（即建康）光宅寺，盛講成實，法華等經論。與僧旻，智藏齊名，稱爲梁代三大師。雖未傳求生淨土，然其所著法華經義記第五，解信解品中之長者，擬爲阿彌陀佛。又同著第八中釋壽量品之或示己身或示他身之句，以己身配釋迦（佛），他身配彌陀（佛），以此阿彌陀佛（即無量壽佛）爲釋迦佛之本身，（不）可（不）說是意味深長的主張。又依據智顛之請觀音經疏記述：耆闍寺安廩（江北七家之一）指釋迦爲應身迹身，彌陀爲眞身本身。應身不能消伏毒害，眞身才能消伏云。以彌陀，釋迦配當本，迹二門，顯然是承襲法雲之說而來。又考梁天監八年，法悅等鑄造（一）丈九（尺之）無量壽

金像於光宅寺之事實，可想當時是以光宅寺爲中心進行着淨土信仰，又依比丘尼傳第四：頂山寺道貴尼，誦勝鬘，無量壽經，晝夜不捨，梁天監十五年（西元五一六年）八十六歲示寂。續高僧傳第十六：道珍於梁初住廬山，恆作彌陀業觀，夢有人乘船處大海中云問阿彌陀國，珍欲隨去，船人云，未作淨土業，謂須經營浴室，並誦阿彌經，既覺如夢所作，遂感祥瑞，如願往生云。此事，亦爲阿彌陀經不（可）思議神力傳及燉煌出土唐開元十六年書寫之阿彌陀經後記之所記載，然其中只云珍禪師，且謂其夢發生在陳天嘉年中（西元五六〇——五六五年）。在圓仁之承和五年入唐求法目錄中，列有隋廬山遺愛寺慧珍之念佛三昧指歸一卷，若此慧珍與珍禪師爲同一人，則彼非梁初之人，應是陳隋間之人物也。

### 第三節 阿彌陀佛像之造立

晉末之後，淨土信仰流行之同時，阿彌陀佛像亦相繼造立，此地之造像多爲石佛，反之，南方則以鑄造金像爲主。據梁傳第十三及名僧傳抄，僧洪，止于建康（江蘇省江寧府）瓦官寺，時當晉末雖銅禁甚嚴，彼仍勸募有緣，造立丈六之無量壽像；因被捕入獄，乃讀誦觀世音經，一心歸命佛像，忽感靈夢，遂得免其難云。又，僧亮在江陵欲造丈六無量壽金像，用銅不足，乃借人健一百，大船十艘往湘州（湖南省長沙縣）界，銅溪吳子胥廟，取銅而鑄之。然而像成而燄光未備，宋文帝爲造金薄圓光，安置於彭城寺。至宋太始中（西元四六五年——四七一年），明帝更移像於湘宮寺。出三藏記集第十二，法苑雜緣原始集目錄中有，荊州沙門釋僧亮造無量壽丈六金像記，即記述此像造立之由緒也。

又梁寶唱之比五尼傳第二載：金陵建福寺道瓊尼，於宋元嘉十五年（西元四三八年）造無量壽金像。名僧傳抄：宋安樂寺道靜造無量壽金像，高五尺；祇洹寺慧敬造丈六無量壽像。又佛祖統紀第二十八載：宋道爰於諸寺造大像七軀，且冶金銅，造無量壽像。法苑雜緣原始集目錄中有：宋孝武帝造無量壽金像記，林邑國獻無量壽鑱石像記之目。又大村西崖氏之中國美術史彫刻篇

，於中國端方所藏之宋元嘉二十五年（西元四四八年）之石像銘指出：『爲父母並熊身及兒子起願，□亮壽□佛國生』之語附記：亮是量字之借字，即無量壽像。以上可知劉宋時代彌陀佛像相繼造立之情況。

到齊梁時代相傳造像之事實亦不少。廣弘明集第十六載有齊永明四年（西元四八六年），陳夫人與樂林寺比丘尼寶願繡製的無量壽尊像之題贊。梁傳第十三：建康正覺寺法悅與白馬寺智靖共同勸募有緣，擬造丈八無量壽像。梁初得勅許，天監八年（西元五〇九年）於建業之小莊嚴寺營鑄之。因用銅不足，奏請給予功德銅，遂成丈九之像置於光宅寺，爲葱嶺以東最大之金像云。出三藏記集第十二，法苑雜緣原始集目錄所載光宅寺丈九無量壽金像記，即是記此像之由來。又廣弘明集第十六中載有梁沈約之彌陀佛銘。南史第三十九中有梁劉潛所撰：雍州金像寺無量壽佛像碑。古今圖書集成神異典第九十載梁簡文帝之彌陀佛像銘一首。又依宋元照之阿彌陀經疏等記述，梁陳仁稜於襄州（湖北省襄陽）龍興寺建有阿彌陀經碑。其經中「一心不亂」以下，增加了「專持名號乃至多善根福德因緣」等二十一字。後元照模刻其碑立於西湖（浙江省杭州）靈芝之崇福寺。隨後日本亦模刻此碑，現存於筑前宗像神社內，被編爲國寶之一。

## 清涼集

慧千

### 活人骨頭

有個得鴉片烟癮的人，請求醫生幫忙戒掉。「好的」醫生說：「有個藥方，不過，這藥必須找活人的骨頭來配製才有效。」  
「活人骨頭？那兒找呢？」病人失望的問。  
「很簡單，就在你身上。」——只要你有骨頭，有志氣，烟癮自然就戒掉。」

# 蠡海新境界

舍利子

——華嚴與人生

## 下篇：力爭上游

陰陽是相對的，但也是統一的。統一就是和合——順也；相對就是牴觸——逆也。難者或曰：「陰陽是統一，何以亦有相對？」曰：凡是相對是兩者之相等才有相對，相對之一半曰陰或陽，陽中有陰，陰中有陽，這其中只有小瑕而無大疵，故不能言相對，亦就談不上相等了。相對是以性質言，相等是以差別言。相等分二義，一是異等，一是同等。同等如陰中之陽，異等如陰陽之等。陰陽之等是相等，陰中之陽是差等，差等是同中分主從，相等是異中無大小。相對各半。人生善惡相抵銷的時候，是待機再動的前奏，無善無惡心之體，有善有惡意之動，前者是渾然境界，後者是已然境界。渾然是已然的開始，已然是渾然的昇華。人的命運處于渾然期中，如同蛹之在繭中，時之在夜中。涉水半渡，待進方已。君子明乎此，慎始而善終，小人反乎此，故多禍！人之求法修道，亦如之。

世之沒有一善不修的菩薩，亦沒有一成不變的事理，基因于維護人心善善不絕，真理進行演變不停。此所以「力爭上游」者也。佛家之輪迴、因果與科學家之種瓜得瓜不謀而合。輪迴，亦即週期性的代表，循環性的說法，要是說「迷信」，不在本文論列之內。筆者也不談迷信、不聽迷信、不想迷信。

研究「華嚴經」，以上在心理上、原則上——亦即認識與態度上亦有俱體說明，今再述者，是研究環節上的幾個小關節：是一、是全、是次第。

講一，它有俱體性；講全，它有完美性；講次第，它有輪迴性。

因為宇宙是動的，生命是變的，生活是曲（曲線進行）的。生活是矛盾的、彼此的、相對的，不曲就不能通過，不通過則停滯不前，膠着乾涸矣。中庸曰：「曲則全」。如生命不變，看法亦不變，作法亦不變。天地混沌，永無白晝，細胞不經過日、月、風、雨的刺激，也不會借媒介而醞釀、變化。蟲卵之生蝴蝶，精子之成人體，鐵砂之成巨輪、火車、飛碟，變化使然也。宇宙不動，證明太陽的熱力失去吸引力，各種星球的運行控制力也喪失常軌，天地毀，人文亡。而人體心臟機能與血液循環也不是如此這般嗎？大小不一，活動之原理都是一致的、不息的、調整的。

善、惡亦物也，它是由有感生命而形成之無感生命——含着時、空與人生的一部份，既是與人類有關，就無可逃于天地之間，無可逃于天地之間，就有生、住、異、滅四度過程與動變曲三個階段相互激盪影響而成爲七度宇宙一個整體——一元化的多元論，多元化的一元論。反覆道也，「絕對」沒有真理，真理是由比較、淘汰、競爭得來，那麼優劣、好壞、長短是決定真理——取舍的佐數了。優則優之，劣則劣之，這是一時的人爲權宜之計，本體上不計較這些，本體上那種動是本能的、無心的、自然的。與人力正相反。故人力這種動與變，也是因人、時、地、物而動變的。一人一是非，一朝天子一朝臣，一個口，兩個說法，足證人世之事是千差萬別的。佛家有不壞差別，就是人生的正等正覺，此等由無師智來，圓覺智終。這一「覺」，完全與萬物同其終始，無掛無礙，無我見、人見、衆生見的真空狀態下，生出「活菩薩」的悲願、智慧和善巧來。

奠定形上學的眞義在吾人心中，於是萬法通于一心，眞實見于一毛。能于此，塵中，不爲物役；清淨，亦得眞實。看看釋迦

佛有何說法。他說：

「菩薩有十種生處，何者爲十？善男子！

1. 菩提心是菩薩生處，生菩薩家故；
2. 深心是菩薩生處，生善知識家故；
3. 諸地是菩薩生處，生波羅蜜家故；
4. 大願是菩薩生處，生妙行家故；
5. 大悲是菩薩生處，生四攝家故；
6. 如理觀察是菩薩生處，生般若波羅蜜家故；
7. 大乘是菩薩生處，生方便善巧家故；
8. 教化衆生是菩薩生處，生佛家故；
9. 智慧方便是菩薩生處，生無生法忍家故；
10. 修行一切法是菩薩生處，生過現未來一切如來家故。」

（註五）

就古人之語，讀古人之語，以其同，比其同，以其異，論其異。可見其類之秀者，分別研究之。以其同，比其異，以其同，論其異。可見其性之劣者，分別取舍之。性者近人、重質、重體；秀者近物、重量、重形。真實見于一毛，是言性；一毫觀萬象，是言物。人物之間一種協調的媒介，曰「事」。凡是人用心力藉賴自然之物下過工夫的皆謂之「事」。事能使人行的、住的、坐的、臥發生輔導作用以達目的性，而探其究竟，名之曰道。此人來之無極，歸之有極。所以研究華嚴，人、物、事，三個要揉合運用，三歸一，以無我之心與無私（道）之心合，是之謂「我佛一體」。因素、步驟、智巧安排不妥當，任憑努力到白頭，如同交友，白頭如新。是以佛的兩大動脈曰慈悲、曰智慧，智以觀曲直，是世間法；慈以說圓覺，是出世間法。沒有出世間法，精神沒有終極；沒有世間法，修持沒有根底。人之修持，藉賴肉體；肉體生存，依靠物質。及時當勦勵，歲月不待人。靈魂是不能修持，正如油藉燈明，油不能自明也。人體是燈，油好比靈魂。魂一體，如油離燈。善學者，當知此。鞭策法制，只是一時，牽馬河邊，強就之飲，不可得也。人生，治生不離于事；修道，不離于本。本者，性也，事者，能也——作用。事情發生作用，人才

能生存，能生存，才能修道。提高人的價值，增強人的活力，怎樣生活？以建立現體，現體立好，才能發現道體的正確性，順至發展人性的終極性，前後照應，生死兩途，如同一轍。孔子的不知生，安知死，有由也。西方的思想派別因人而異，只有分而不能合，只有下而不能上，是人當了物研究，以狗體推測了人理，此大錯又錯了。東方有人以爲新奇，是捨本逐末，西方雖有信仰與修養，往往作「間諜」、吃「人精」、攬「團體」；……。以信仰爲名，以損人爲實，傷天害理，而自不知。以作者論之，他（她）們絕對的不知，何以故？因爲他們的傳統是分、風俗是亂、而所學又是假果爲因。這種學問永遠不能與東方小乘的儒家法家、大乘的道家墨家、超大小乘的上乘佛家相比。如佛家的不殺生、不報復、不分別——圓融無礙的超世間作爲，是西方沒有的寶貝。西方人不能接受東方人的思想，是生來就缺乏這種環境的薰染故。境染，是迷人的動力，亦是俗凡的溫床。環境造業，十有七八者，以此。東方之亂，由西方導之，又由西人捕之，燈下捉影。捉誰？仍是自己。而燃油受罪的人却是東方。東方人之常吃苦吃虧，基本點沒有錯，錯在重人而輕物，于是西方人看準了這個弱點，將東方的物變成事——製造口舌、物量物能，來腰斬我們自己！既痛又惜！這就是研究佛法的一面倒了。採取以佛法爲心指導原則，治人的儒家法家之人本主義爲右手，採取西洋物理之實用爲左手，則佛法如大海，流遍全世界。

釋迦出家目的在渡世人出苦海，世人不察，信佛想出家。大家出家，誰渡人出苦海？是以釋迦要人發菩提心、深心、諸地、大願、大悲、如理觀察、大乘、教化衆生、智慧方便、修行一切法，以求此說的究竟而達到妙行的目的在於菩薩、善知識、波羅蜜、妙行、四攝、般若、方便、佛、無生法忍、過現未來一切如來真實義。

善惡本是一體，只是一成一毀，一起一伏、一直一曲表現其現象、醞釀其種性而已！可見智見，不以愚明，但是「力爭上游」這條路，永遠是整體的、明暗的、輪迴的。輪迴的，故有循環性；明暗的，故有起伏性；整體的，故有統一性。這些原則，可

感之于天地，可見之于事物，見之于事物，真理不貧乏；感之于天地，信仰不貧乏。那麼這種可見、可感的常識，散見于佛教的經典，屢見不鮮。常人不知，「欲」害之耳。就深明學術——當然指高級知識份子——的人也茫從下手何也？一是心存我見、人見、衆生見，二是爲習所染，好標榜聲名、好假藉證據，三者「欲」爲之首。于是「如此這般」的人佔的面積如全台灣省的山坵、土嶺，而「不如此這般」的人像千山萬水環抱的玉山。研究學問如同記載歷史，必以「奇」者爲是。凡者捨之。何以故？因爲奇者有代表性、俱體性、不同性，玉琢之，而成器；日出，先照高山，其意義自然不凡。

有生命的，自行運轉；無生命的，相互運轉。相互運轉者，物理也；自行運轉者，性理也。性理者如聖人、哲學家、宗教家是，物理者如星星、月亮、太陽是。故星球視颱風、地震、殞石爲機器中排洩的廢氣與廢物，聖人視天災、人患、顛沛爲打破僵局控制社會的必然因素。是以大海容納百川，君子不計小人，勢也、理也。佛法之偉大，不在提供人什麼，而在激發你選擇可用的原則運用適切的方法達到——表現出聖者的胸懷與天地參、萬物一的境界。不如此，不足謂之道、謂之法。法，有而可學；道，無而可感。感者用心靈，學者用耳目。內外相繫，才生出「中庸」的道理。所以人生「不要昧掉良心」，是指無形而言；「事實勝於雄辯」，是指有形而言。人體有陰（靜）脈、陽（動）脈，做事有道理（陰、無）、事實（陽、有）兩相配合，才算得體。否則說好半天，說不一個裏外、上下來，故美國人學英國人「以高價買學問」終使科學冠于世界。蓋有學問的人，能對前因後果談出一個二而一的道理來（註，言一而二錯，二而一對。因爲佛法是多元的一元而「二」——第一代表因，第二代表果，因果相連，理事爲一有濟實用不落空談，不費解說。）

凡事用勢的，甲用于乙，乙之身退而思想不退。只要——當然的、必然的——委曲求全，循理而行，甲必爲乙所敗，何以故？暴雨不終朝，狂風不終日。凡是人用于自然，人勢有限而自然無窮，人勢一出先曲後直，自然先直後曲，天道無私，常與善人

；天何言哉？四時行，百物生，舉：凡是人力用于自然的——民，61、8中甸，貝蒂颱風來襲，十二小時超滿石門水庫水位二四五公尺。于是管理營運的熊汝統力主放水，淹得蘆州鄉水到二樓，事後強調攔截了八千萬立方公尺之洪水。照壩內來說，多了就放，談不上攔截；照壩外來說，放水可以攔截海水倒灌之說，全係自欺。因水之出衝力造成穴道，海水的自然力受到某種程度的突擊，如猛虎受驚，反道而行，成爲分道揚鑣的迴漩力。較之海水倒灌厲害十倍——因爲這是負薪救火、助紂爲虐，因爲水不能委曲求全，也就是說熊君不明白水「先直後曲」的道理。人以智勝，物以柔勝。此天經地義之常軌，時人張宗良博士（師大校長）曰：「西方文化解決人生問題的路線，是要征服自然，來滿足人生；中國文化解決人生問題的路線，是要修養人心，來順應自然。」（孔孟月刊十卷十一期，民61、7、28）宗良對西方文化解決人生問題的看法完全錯誤。此話別人說之猶可原諒，張先生說了害人非淺——因他是一校之長。信田雖非學科學的，但根據常識推理，如地球圍繞太陽這是事實，而欲探測太陽的氣流或風速，必先使太空船從地球的軌道內飛行接近。第二種推理：假如太空船欲離開地球的軌道內升上外太空或由外太空飛升另一星球時，無異地，要發射另一次二次火射離開地心吸力，同時也要重新調整各種操作，以適應各種新情況，像軌道、調整、適應是「因應」自然，絕不是征服自然啊！西方人偏重在科學的研究，用各種精密的設計，是「智慧」的範圍，談到智慧而不能直接用武力解決，就不可謂之「征服」。如航海、登山等，稱冒險則是，稱征服則非。「征」是我用武力去，「服」是彼以屈服來，人對有生命的可說「征」與「服」，對無生命的則不可說。西方人登月球不會比四千年前我們東方人「仰觀俯察」困難！我大禹手足胼胝在外十三年三過其門而不入，終能「鑿山導水」而有九洲，我們的老祖宗如此大功，尚不敢言征，今西人乘機器探測自然，何能言「征」？他能使石頭認輸、海水倒流，我才承認洋人放屁可香、月亮長圓。地球上的仍舊，天體上的何異？要談「征服自然」，先在見處做起，收雲、放霧、止雨、停雷，我活到現在，

祇見書本上的神仙，未見人間的實踐。老美科學發達，一有颱風、地震、海嘯，他們先逃走，這是不是「征服自然」？假如住進月球，仍免不掉運動中產生的影響，其處理經過仍與前同，故人對自然曰「征服」一詞，仍是不必執迷。人對地尚不敢言征，人對空何能言征？以觀察、感受言之：西方人重物理，故好向外對自然求認識（有大）；東方人重人理，故好向內對心性求瞭解（無小）。

做任何事情都是講條件的，沒有條件就是不可能的，一張小學文憑尚需六年時光，要想得道談何容易？如人走路是有條件的，條件是腿。如果倒過來以頭走路是沒有條件的，故不可能，就是練到老也不可能，何故呢？首先在生理現象是倒行逆施，其次頭上又無像蛇的疊紋為足，何以能行？佛法不離世間，以此修行，得大利益；以此講解，是大法要；以此度人，是大菩薩。如此生于世間。人間無處不是樂土。莊子曰：善吾生者乃所以善吾死也。孔子曰：不知生，焉知死？又曰：敬鬼神而遠之。這二位大哲人教人不必太接近鬼或是神。總要保持點距離，作客觀的評價才行。一個人人生不求名于朝，亦不求利于市，捨人生而不為，自私自利，當面好話說盡，背後壞事作盡，這種人能騙一時，能騙永久嗎？能騙少數，能騙多數嗎？活時是自欺、騙子、壞人，死時是惡鬼、地獄、畜牲，這就叫做「自作自受」，「種豆得豆」。人生是相對的，人生是一條橋，這頭是生，那頭是死。生之原理莫名其妙，死之意義糊裏糊塗，一生一世，如同朝生暮死的蜉蝣。

人生是解口袋、走口袋、出口袋。口袋解，很難，故須學；走口袋，靠自己，故須自強；出口袋，須決心，故須堅定。

惟有堅定，才能衝破生死關、十字路、煩惱層；惟有自強，才有自覺、自由、自存的把握，惟有肯學，才能明體達用、舉一反三、聞一知十的功能。佛經雖千頭萬緒，但是說「一」不二。一者心、佛、象生未嘗分歧。象生，指凡有生命、無生命的；佛，即釋迦佛；心，即我心。佛經注重一個「心」字，原因是：心能思索、心有含蓋性、心有無形勝有形之功能。小身顯大身，少

身顯多身者，以此。

研究一樣學問，思考一個問題，忽視關節，就不是一、沒有全、沒有次第。因為「關節」是火車頭、一是形式上的一貫，全是整體上的一致，次第是運行上的秩序。這樣社會才是安全、進步、繁榮的。

我佛，好比是火車頭；道，好比是鐵軌；法，好比是車身。護法、修道二者是一事之兩面。不護法而單修道，如同只舖鐵軌而不籌備火車，道亦何用？道不見之于民生日用，生機滅，天理失。不修道而單護法，如同英雄無用武之地，必須鐵軌、車身兼備，再銜接上那收斂自如的火車頭，我們得救，功不唐捐。否則，人生德不積、學不求、功不立，以手拉車比肩火車、土坵比肩須彌、白丁比肩學人，可乎、能乎？不可則止，不能則學。國運方有轉機，佛法方有盛行之時。

質言之，能者居其位，彼此協調，各方配合，是人類之為人類的一個總認識。

無論行、住、坐、臥，人、我、事、法，都要本于「因應」與「創造」，才能大有大成，小有小成。蓋創造以言無限，因應志在有限。所謂「無住生心」、「不執着」也。

我佛訓導世人，法度無邊，而慈心不變，對於各色各樣的人，他都有不同的訓示，而使之達到共同的目的。

我佛開示：

「於諸象生，隨其所應而為說法，佛子，菩薩云何於諸象生隨其所應而說法？所謂知其所作、知其因緣、知其心行、知其欲樂。

貪欲多者為說不淨、睚眦多者為說大慈、愚癡多者教勤觀察、三毒等者為說成就勝智法門。

樂生死者為說三苦、若著處所說處空寂，心懈怠者說大精進、懷我慢者，說法平等。

多詭誕者為說菩薩其心質直，樂寂靜者廣為說法，令其成就。——（註六）

我以前說過，佛法是多元論的一元論，諸如動機八萬四千法



門，是其多元；而目的只為慈悲，是其一元。「於諸衆生，隨其所應而為說法」而有研幾萬物理，究盡天人際的胸懷，其小乘的人為主義，不遜孔子也，其大乘的超然態度，概括宇宙也。這與老子的人心危，道心微是不謀而合的。佛道兩種思想，猶如兄弟份的思想近乎儒家，而老子平生亦是任「守藏室之史」的。老來西渡流沙，一去不返。而我佛二十九歲前，過的是王族高貴的物質生活，目睹生老病死，是永無止息的。于是年十二月八日夜乘馬潛出王城，于菩提樹下結跏趺坐。誓曰：「不成正覺，不起此坐。」夜見明星，觸悟道體，遂通一切種智，為大覺世尊、天人導師，時三十有五。開始週遊四方，化導羣生。為衆說「華嚴經」。終能「力爭上游」為人中人，聖中聖。

信田按：凡事要合乎邏輯、常識、法理，信之不疑，行之必果。至于云佛十九出家，三十成道，不若二十九出家，三十五歲成道可靠。何以故？蓋十九歲之少年，縱是「先知」，先知是石，石中有火；若無「後覺」，後覺是鎚，鎚擊火出，道之與人，應運而生，不離世間故也。大澈大悟，是由大享受、大理解、大反省中來。佛出家是捨王位、棄妃子、別親疏的，來到自然，向大地接近，以草木為伍，以蟲鳥為伴，若沒有生理上的成熟、生活上的閱歷、理智上的判斷，何克臻此？二十九歲的人，正是情欲衰退，智慧抬頭的時候。故二十九歲出家之說較十九歲，其可靠成份，多而正確。是以三十五歲修道成功，為衆說「華嚴」可信，該經上、中、下三本，下本十萬偈，中本四十九萬八千偈，上本十三大千世界微塵數偈。龍樹菩薩受持下本，流傳閩浮提。我國譯三種，然皆下本抄畧。東晉佛跋跋陀羅譯六十卷，曰六十華嚴，唐實叉難陀譯八十卷，曰八十華嚴，又唐般若續譯四十卷，曰四十華嚴。吾人今日讀者為「大方廣佛華嚴經」——即唐于闐國三藏沙門實叉難陀譯本。筆者用手本為首版縮印本，尚十二冊。若下冊全部譯出，上冊不遺失，其經之大、理之深、體系之浩繁，網羅萬古無不備；推之本來，無不全也。

以世尊之聰明，接觸之廣大，修持之苦嚴，我信上、中冊一定涉及政治改革，經濟改良，科學日用等大道理。我更深信：世尊此一思想至今仍存——可能分化、變質、被人利用，向瑜珈、密宗、印度教進行考察研究，不難發現，印度人能夠毀棄正宗佛教而建立新教，必然有一支持它的力量——那就是華嚴經的上、中本。

佛儒之道一也，其着手皆是小乘。其着手之後，儒家在治理社會，寓褒貶，別善惡；佛家在修持自心，心佛衆生，無差別。儒家在富而後樂，佛家在貧亦能修。修，是修本體、心靈、智慧；樂，是樂羣生、肉體、感情。儒家的高級知識份子，其用心與佛家同：心明理得及于事物，所異者為：儒家注重現實，佛家注重未來，注重未來的畏因，注重現實的畏果、畏果者由法，畏因者由德，德是自治，治于未然；法是他治，治于已然。根據心理學、神密學、刑事學解釋，治于已然的是消極的，治于未然的才是積極的。儒佛協調，則本標兼治。

我佛當時，志在渡化衆生，衆生性根千差萬別，我佛法門八萬四千。這就是佛說的「於諸衆生，隨其所應而為說法」了。佛對衆生隨其所應說法的根本精神是，他知道衆生的「所作」、「因緣」、「心行」、「欲樂」故也。佛祖渡化衆生，是靠慈悲與神通，神通生觀照，慈悲作佈施；可是在人也要有願力與精力，平常不修持，也少乏心願，急時抱佛脚，可乎？佛門常開，佛燈常明，你不看光明，也不進佛門，這個忙是幫不上的。

世人愛貪者，佛告之以不淨法；愛怒者，佛告之大慈悲；愚下的，佛告之以多比較。羊羔雖美，象口難調，有的人樂生死、執著空寂、心懈怠者，佛告之以三苦、精進、平等諸法。

中華民國六十一年，十一月十六日午前完稿于台灣「自省精舍」之南窗下。

註五——如一，第十二冊，卷七十九，入法界品第三十九之二十·一七  
(一一三八五)

註六——如一，第三冊，卷十八，明法品第十八·一〇(五九〇)

# 佛說四十二章經講話（九）

■ 聖 印 ■

—— 於台灣正聲廣播電臺播講

佛說到這裏，停頓片刻，再對瓶沙王說：

「你可知那時的老婆婆是誰嗎？就是現在連傷三命的小牛啊！至於那被觸殺的弗加沙等三人的前世，就是無故欺侮老婆婆的三位狠心的商人啊！」

再說本省發生一度流傳的現世報故事：

民國四十四年六月二十日，在苗栗竟發生一件令人不敢置信，血淋淋的事實，謀財害命，結果招來葬身之禍，

有一位中年獨身漢吳明，爲人勤勞樸實，不抽煙不喝酒，沒有一點不良嗜好。由於平日省吃儉用，也就有了一些積蓄，再說加上他從大陸來台時，也帶出了一些金子。吳明把金子和現款，用布條密縫好，終日緊纏在身，因那些財物是他以生命血汗換取來的，是他的第二生命，怎能不珍惜呢？

同事的林崇才與吳明住食都在一起，兩人感情很好，形影不離，看起來比親兄弟還要好。可是俗語說：「知人知面不知心」，誰能料到這要好如兄弟不過是一種表面，其實林崇才這人包藏禍心，他知道吳明身上有不少的金錢，對此早已垂涎三尺，欲得之而後快了。故此，他無時無刻不在用心計思想如何能夠獲得吳明的錢財。

終於有一天，林崇才串通了一位素行不良的同事陳平山，以洗澡爲藉口，趁吳明到太平頂西端的龜山大橋附近，就在荒僻樹蔭茂密的地方，誘吳明不備，兩人合力將他活生生的勒死，然後棄屍於荒野叢林之中。兩人在吳明身上所搜得的金子現款，值當時時價二萬元之鉅。

這件事林、陳二人以爲是天衣無縫，神不知鬼不覺了，幾個月後，林崇才伴稱中了愛國獎券，得意忘形地過着奢浮揮霍的生

活，這就露出了狐狸的尾巴來。

其他同事雖然對他有所懷疑，但沒有什麼事實根據，又能怎樣處置他呢？

再說冤死了的吳明、死不瞑目，在中秋節前夕，顯靈於他們工作的機關首長的面前，現身說法，把如何慘死在林、陳二人毒手的事和盤托出，並告現仍露身荒野。沒有安身之所，請代爲申冤。

第二天早上這位首長就把那離奇的夢境告訴同僚，立刻派專人赴現場勘察，果然找到了吳明的蛆蟲橫生腐臭不堪的屍體，原來那不可思議的夢境是事實，於是大爲震怒，下令把林、陳二人拘捕，經法庭審判，那兩個窮兇極惡的人由於證據的確鑿，良心的不安只得一一供認，最後法庭以他二人謀財害命、傷天害理，罪無可道，判處死刑。

林、陳二人的黃金夢不過做了幾個月，即使是奢樂享受也不過是幾個月，何況這幾個月中也備受良心呵責，寢食不安，到頭來一切成空、還落得敗名身死的下場。

從上述兩段古、今的故事看來，「惡有惡報」，惡人向天吐痰，那痰一定還是墮到自己的臉上，因果報應不由不信，所以惡心不可有，害人的事千萬做不得。

## 第九章 返本會道

佛言：博聞愛道，道必難會；守志奉道，其道甚大。

釋義：

以下說明了大乘不共勝行，亦即大乘不共波羅密多的行法。

也就是不同於聲聞、緣覺。

「聲聞」梵語舍羅婆迦，就是佛的小乘法中弟子，聽聞佛說的聲教，覺悟四諦的教理，斷除見思之惑，入於涅槃。可是這在佛道中不過是最下根。勝鬘寶窟說：「聲聞者，下根教立名，聲者教也。」至於「緣覺」舊稱辟支佛，又稱辟支迦羅；新稱鉢翳伽佛陀。舊譯是緣覺，新譯是獨覺。大乘義章經說得很明白：「言緣覺者，外國正音，名辟支佛，此翻辟支，名曰因緣。佛名為覺，緣名義解。解有兩種，一就所觀法門的解釋，緣者是其十二緣法，始從無明乃至老死，觀此悟解，從緣得覺，故號緣覺；二就得道同緣以釋，如辟支佛得道因緣經中廣說，如拂迦沙見風動樹，而得悟道，如是等皆藉現事緣，而得覺悟，曰緣覺。」而天台家區分則說：出於佛世，觀十二因緣而得悟的人，稱緣覺。出於無佛世，觀飛花落葉的外緣成道的人，稱獨覺。

所謂「乘」是使人各到果地的教法的稱謂，有一乘乃至五乘的分別。其中二乘有三種：一、聲聞緣覺二乘，二、愚法二乘，天台之藏教，華嚴小教中的二乘為愚法二乘，三、不愚法二乘，天台之通教，屬於華嚴始教的大乘三乘中二乘，即不愚法二乘。大乘自然不是人天二乘所能及的，同時，大乘勝行包括了人天二乘之法，以前所講十善惡所成業因，必得善惡業報。十善法是世間法，兼出世法的基礎，因為要實行出世間法必須先行持戒，持戒則定然要修十善行，由修十善行而得正定正慧，所以聲聞、緣覺都是由於持戒而得清淨禪。

大乘行者聞佛法發大菩提心，也必然是先修十善、去十惡；但由大悲菩提心，方願拯救一切眾生，這是大乘心境不同二乘的基礎。具此基礎可成菩薩。

佛法是出世間的學問，可是它並不是離開世間學問的，不妨說，佛法即是一切世間的學問而超越一切世間學問的。故此修習出世間的佛法，實並不是與世間學問相衝突，相反的，如想實現佛法，必須要在世間的一切學問上發揮它的淨化作用，才可以顯出佛法的真正精神。

世間學問大別可分重技術和重知解兩種。以佛學來說是知解

與實行並重。普通的知只是文字的記憶，常識的了解，行也不過是知識體力的運用。佛教的知，是重在真實智慧的啟發，而行則重在直覺的體驗，也即是著重於自力、內力的多，並不是如普通的知行著重於外力、他力的浮淺。

比如佛法所說的般若智慧，是可以了生死，去煩惱、能達成自覺又可覺他。天台說：「善入佛法名智，巧用佛法名慧」故與普通的智慧相差不可以道里計。但我們有一點重要的認識——一般人以為佛的智慧僅限於出世間，其實世間出世間的圓通智慧佛皆圓成。所以六祖壇經說：「佛法在世間，不離世間覺。」

智慧從何處求？首先要有虔誠的信仰。俗語說：「不誠無物」，心不誠信仰便無從建立，佛法即無從獲得。所以信得愈深，入道愈切，得道愈快，成就愈大，是一定不移的道理。這裏所說博聞，是多聞世上種種學問，然這樣仍然不夠，要知佛法是從無漏大覺中流出的教法來教化世人的，並不是世界有漏有弊的學說能相與比論。所以先要立正信之心，有了具足的信心，然後才能談得上是真正的佛門弟子。

佛菩薩所證的境界，不是凡夫能知，這好比大人很多事情，不是嬰孩能知一樣。須知人只有肉眼，不過五眼中的一眼，所以所觀察到的範圍十分狹隘，除非從聞而信，以般若智慧方能思索出正確的答案！

真正的道是從聞慧與思慧而得，要是無慧雖是博聞亦難會得，無慧亦不能起信，無信即不能圓成佛道。這裏對智慧作一適當的解釋：智慧分為兩種：一、有漏的智慧。比方世智辯聰一切技巧、書、數、藝術等之學問，可以利用厚生促進文明，而不能解決人類生死問題，所以叫有漏法。二、無漏的智慧，即是通達無我，了脫生死的大法，是為究竟圓滿的智慧，所以叫無漏智慧；在佛學上稱為五明之學：一、聲明，屬於語言文字及聲光化電的科學，二、工明、屬於工藝、技術、算數等，三、方明，屬於醫學藥物等，四、因明，屬於考定正邪，誣別真偽的理法，如現在的邏輯學論理學等，五、內明，又叫內學，即佛法三藏十二部經典，能闡述及證明宇宙人生的真相，從而覺悟解脫生死的大道。

往往有人在聖典上用了不少工夫，在聞慧上可說已經具足，可惜沒有老老實實的修，其修慧的不足，乃是由於思慧的疏忽，即是不肯多想，多加思惟佛法的精義。佛法本來是難以領會，主要都在啓人深思，要是只從文字上去了解佛經典籍，而不從思惟上着力，這種人見道不深，也就難以會道了。

學佛人最注重發心，不發心就散漫無歸，不特學佛不成，即以此散漫心去學習其他一切東西，都難得有所就。發什麼心呢？發菩提心。所謂菩提心就是求正覺之心。華嚴經敘述善財童子爲追求廣博的佛理，曾參訪了五十三位善知識，他參訪的第二位善知識海雲比丘，會回答他所問的問題：菩提心到底是什麼樣的心？海雲比丘說：「發菩提心者，所謂發大悲心，普救一切衆生故；發大慈心，等佑一切世間故；發安樂心，令一切衆生滅諸苦故；發饒益心，令一切衆生離惡法故；發哀愍心，有怖畏者咸守護故；發無碍心，招離一切諸障礙故；發廣大心，一切界咸徧滿故；發無邊心，等虛空界無不住故；發寬博心，悉見一切諸如來故；發智慧心，善入一切智慧海故。」意思是學佛的人須能積集廣大福德，心地平等，始可與之言菩提心。

省庵大師作的勸發菩提心一文，主要就是說發心學佛的人，要運用自己的智慧去審判什麼是邪和正，真和偽，大和小，偏和圓的道理，然後去那邪的、偽的、小的、偏的，取其正的、真的、大的、圓的，這樣生心便成爲菩提心。

「守志奉道」的「志」，即是指志在發菩提心，大乘起信論說：「發何等心？略說有三：一者直心、正念真如法故；二者深心，樂集一切諸善行故；三者大悲心，欲拔一切衆生故。」直心即是誠實心和向上心；深心即是研究心和修習心；大悲心即是同情心和覺羣心。這三種心是菩提心的素質，因菩提心是上求佛道和下化衆生，直心和深心是屬於上求佛道之心，大悲心是屬於下化衆生的同情心。菩薩發心除了這三心外，別無他心。這就是維摩經說的：「直心是菩薩道場，深心是菩薩道場，大悲心是菩薩道場。」

勸發菩提心文又說：「入道要門，發心爲首；修行要務，立

願居先。願立則衆生可度，心發則佛道堪成。」菩薩在修菩薩道的過程中，必須具有充分的毅力，才能邁過三大阿僧祇劫的長程，然這所需的毅力不是金銀財寶或糧食，而是唯一的大菩提心——弘誓。菩薩在出遠門時發誓行菩薩道，那就是四弘誓願：一、衆生無邊誓願度；即濟度一切衆生的願。二、煩惱無盡誓願斷；即貫徹始終斷盡一切煩惱的願。三、法門無量誓願學；即非覺無量的法門不休的願。四、菩提無上誓願證；即欲證得無上菩提的願。

說了不算，最主要還得做。聞、思、修的修是很重要的。故本章說的「守志」即是本著道心，直趣菩提的意志，務必付之實現。換而言之，乃是要由信成願。菩薩發下了四弘誓願，必須要在行動上表現出來。普通可分爲五個階段即是一、資糧位；爲了悟道應事先蒐集資糧的時代，淺明地說是準備時代。二、加行位；漸次的步入悟道的時代，但始終是在悟道過程中。三、通達位；沿着加行這一路途才漸次步入這通達位，真正觀照了覺道，通達真理的果位。四、修習位；從而不斷修習，體驗悟道的方法。五、究竟位；歷經無數的磨練方能真正得悟的果位。

至於所謂「奉道」是奉行大法，也就是廣修佛的福慧。所以說「其道甚大」。

從前佛在世時恐怕弟子們但祇修福而不修慧，或是修慧而不修福，因此舉述一譬喻說：「修慧不修福，羅漢托鉢。修福不修慧，白象掛瓔珞。」那譬喻故事是這樣的：有一甚有智慧的羅漢，但平日不注意修福，因此缺乏好的助緣，出去化鉢不是遇着飢荒，就是遍逢大雨，故此經常是托了空鉢回來，甚是可憐。另一則是有一匹國王寵愛的白象碩大健美，光潔潤澤的皮毛又顯出異常的高貴；牠滿身掛着眞珠瓔珞，吃的盡是豐富精美的食料，甚至還有專人侍候牠沐浴，如論環境比一般人還舒服，然而佛陀對弟子們說，這白象多生以來造下很多福報，只可惜不知修慧，因此雖然得國王寵愛，能享受榮華之福，畢竟還是在畜生道受生啊！可見福慧雙修，兩相兼顧而不儘廢，才是學佛安穩而圓滿的方法。

# 佛說八大人覺經講義 (七)

寬如合撰

經云：「少欲知足，是人能入聖賢之道，何以故？惡道衆生，經無量劫，闕衣乏食，叫喚號毒，飢寒切楚，皮骨相連，我今暫闕，未足爲苦。是故智者，貴法賤身，勤求至道，不顧形命，」如醒世詩云：「堪歎人心毒似蛇，誰知天道轉如車，去年妄取東隣物，今日還歸北舍家，分外錢財湯潑雪，騙來田地水堆沙，若將狡譎爲生計，恰似朝開暮落花。」豈知世事如幻夢，韶華似水漚，一氣不存，遂成永別，迷聲醉色，貪多務得者，盡失人身，名聞利養，無非地獄深根，智者觀之，浮生若夢，水月鏡花，何足顧戀，若因此內貪外求，心無厭倦，必定忘失道業，錯過人身，自取沈淪，如蛾赴火，自燒自爛，從苦入苦，何有已時，罪惡日深，猶如下海，故云：「心無厭足，惟得多求，增長罪惡。」

「菩薩不爾，常念知足，安貧守道，惟慧是業」者，此示對治之方，療病之法藥。「菩薩」者，具云菩提薩埵，此翻爲覺有情，發大乘意，覺大乘道，以自覺之道，覺於有情衆生，故云「覺有情」。又名大道心衆生，其中亦有三種差別：一，凡夫菩薩，雖是凡夫，聞大乘教理，起大乘行，發四弘誓願，廣學利生方便。二，菩薩菩薩，行菩薩行，入菩薩位，分破無明，分見法身，運無緣慈，普濟一切，位在別教初地，圓教初住以去，等覺以還，故名菩薩。三，佛菩薩，已圓妙覺，帶果行因，倒駕慈航，隨流九界，隨類逐形，教化衆生，如觀音文殊等是。

「不爾」者，不者否也；爾者，詞之必然也，意謂不如此也。菩薩捨己從人，利他爲先，豈有惡求多求之舉，故曰「菩薩不爾」，佛遺教經曰：「汝等若欲脫諸苦惱，當觀知足，知足之法，即是富樂安隱之處，知足之人，雖臥地上，猶爲安樂，不知足者，雖處天堂，猶不稱意，不知足者，雖富而貧，知足之人，雖貧而富，不知足者，常爲五欲所牽，爲知足者之可憐愍」，學道

者，應常如是體念知止知足，不作無厭之求，故曰「常念知足」。

「安貧守道，唯慧是業」，明不獨富而知足，不肯多求，人雖窮而志不窮，不因貧而自棄，堅守菩提覺道，而不退屈，所謂窮且益堅，不墮成佛之志也，俱舍論云：「道義云何？謂涅槃路，乘此能往涅槃城。」此道能通至佛果，故名道。既安貧而守道，則志趣菩提；志趣菩提，則非智慧不爲功，故無他求，唯智慧所修行業，故曰「唯慧是業」。達無爲空理，而行諸善行，於善而不住者，名爲「慧業」。今此菩薩，既不多求惡求，則罪障消除，知足安貧，則妄求息，而業障除，守道慧業，則妄想澄，而惑障滅，惑業之因淨盡，苦報之果寂然，菩提覺道，朗然通達，更無紆曲矣。龐居士云：「智者觀財色，了知是幻虛，衣食支身命，相勸學如如，時至移菴去，無物可盈餘」。觀諸經論，行者皆以五欲爲障道本，若不斷除，無由證聖，當以唯慧是業，方可斷除，探其根源，畧有三種：一、自內五根，二、外緣五塵，三、所生五識，根塵識三，能生染着，故涅槃云：「善男子，譬如惡象，心未調順，有人乘之，不隨意去，遠離城邑，至空曠處；不善攝此五根者，亦復如是，將人遠離涅槃城邑，至於生死曠野之處。善男子，譬如佞臣教王作惡，五根佞臣，亦復如是，常教衆生，造無量惡。譬如惡子，不受師長，父母教敕，則無惡不造，不調五根，亦復如是，不受師長善言教敕，則無惡不造。善男子，凡夫之人，不攝五根，常爲地獄、畜生、餓鬼之所殺害。亦如惡賊，害及善人」。是故智者，應當收攝五根，三業隨智，不爲五塵所惑，漸可轉識成智，與道相應，故菩薩常念知足，則能安貧，心無希取，唯慧是業，破諸魔軍也。遺教經云：「五根賊禍，殃及累世，爲害甚重，不可不慎，是故智者，制而不隨，持之如賊，假令縱之，皆亦不久見其磨滅」。又如古德云：「日防夜

防，家賊難防，識得故不爲害也」。若無智慧，如何識得不受其害耶？故當以「唯慧是業」。

按第一覺結文應曰「如是觀察，漸離生死」。若能如是觀察，則知心無厭足，惡求多求，作罪招愆。知足安貧，則身心安樂，當無非份貪求，何有諍訟。民生康樂，家國安寧，卽爲家庭社會教育之基。進而修慧，則廣學多才，入世足以利生，出世堪以修道，從戒定慧三無漏學，以遊菩提妙路，卽是漸離生死之方便，從此觀行位中，進菩提之覺法也，第三覺法已釋竟。

丙四，覺知常行精進去懈怠。第四覺知，懈怠墮落，常行精進，破煩惱惡，摧伏四魔，出陰界獄。

上示少欲知足，正希其節省貪欲，食精蓄銳，以辦出世大事。若假知足以偷安，因循懈怠；貽誤終身，則墮落難翻。故更以精進勸之。

「第四覺知，懈怠墮落」者，此第四種覺法，應知懈怠倦怠，則身心放逸，爲墮落之由，此出懈怠之過，是衆生病咎；惑業增長，生死輪迴，何日可了。遺教經云：「行者之心，數數懈廢。譬如鑽火，未熱而熄，雖欲得火，火難可得」。清凉疏云：「約三慧以辨懈怠，聞則聽習，數息，聖道不生」。懈怠之過，豈細小哉！菩薩本行經曰：「夫懈怠者，衆行之累，居家懈怠者，則衣食不供，產業不舉。出家懈怠者，則不能出離生死之苦」。生死不能出離，焉有不墮落者哉？古人云：「求學者如逆水行舟，不進則退，」旨哉斯言也，如龐居士云：「一日復一日，百年漸漸畢，急急除妄想，無念成眞佛，更莫苦攀緣，窺他世上物，忽然無常至，累劫出不得」。此皆明懈怠之過，能招墮落之果，應除之病咎。

「常行精進」之下，示對治之方，療病之法藥。

「常行」者，畢生無間無退也，專一不雜曰「精」，急起直追曰「進」。當知如來所說法門無量，總之八萬四千，一一應機施教，門門俱可證眞。若一門深入，事專而道易成，若今日參禪，明日聽教，忽爾念佛，忽而持咒，東摸西索，至老無成，當知教法雖多，貴在純一。如參禪則當悟理起修，自有相應一日。念

佛則當眞信，切願實行，念茲在茲，不遺不失。常勤精進，則道業易成。故遺教經云：「若勤精進，則事無難，是故汝等，當勤精進。譬如小水長流，則能穿石」。起信論云：「於諸善事，心不懈怠」。當於一切時，一切處，所有衆善，隨己堪能，不捨修學，故曰：「常行精進」。

「破煩惱惡，摧伏四魔」者，是明精進之功能。破者，破除煩惱如賊，智慧如劍。如淨名云：「以智慧劍，破煩惱賊」。又云：「譬如勝怨，乃可爲勇」。金光明經云：「以智慧刀，裂煩惱網」。所謂煩惱者，紛紛之法，惱亂於自心也。按佛頂經明十二類生，各各互具八萬四千煩惱，顛倒亂想，然大數有三：一、見思，二、塵沙，三、無明。破時從粗至細，由見惑着手，憤身口意，不隨十使流轉，貪嗔痴我慢疑名五鈍使，身邊戒見邪，名五利使。此十使攝盡八十八使，三界十使盡則見惑盡，見惑盡方見諦理，證初果。思惑具七十一品，斷盡方證四果，二、塵沙煩惱，塵沙障夫化道，至圓十信位，方斷盡。三、無明煩惱，圓初住別初地，斷一分無明，證一分法身，至圓妙覺，斷盡四十二品無明，方成佛道，必須三惑圓淨，方名究竟，圓破煩惱惡也。「摧伏四魔」者，既能破惡，卽能恐怖魔王，令其降伏而摧破之。梵語具云魔羅，此云殺者。謂能殺慧命，損法身，壞道法，傷功德，故名爲魔。

「摧」者摧毀，「伏」者降伏，如唯識論謂「披甲精進」也。精進爲能摧，四魔爲所摧。

「四魔」者：一、煩惱魔，卽三惑煩惱，能害法身故。二、五陰魔，又名五衆陰，五陰魔能傷慧命故。三、生死魔，能斷衆生命根故。四、天魔，卽欲界大自在天魔王，能障人障法故。今言「摧伏」者，因厭離生死劇苦，欽羨涅槃極樂，愍己憐他，欲共至菩提，勇敢堅決，與四魔戰，立大功勳，滅三毒，出三界。裂魔網，超生死，共成佛，度衆生。如起信論明。難壞精進，謂「立志堅純，遠離怯弱」。寶藏論云：「決悟者，不顧其疲，決戰者，不顧其死，決學者不顧其身，決道者，不重其事」。此其難壞相也如此。

(未完)

# 廣東歷代詩僧簡介（十一）

慧光居士

## 今鷲

今鷲字慧則，樂說和尚（即今辯）從兄、邑諸生，原名向高，與兄舒齊名，世亂隱居山野，不入城市，教授生徒自給。樂公侍棲賢，作書招之，喻以生死大事，忻然脫白衣緇。乙巳受具，充丹霞化主，頃待天老人於歸宗。乙卯歸雷峯，典客六年。時福州長慶叢席久虛，紳士再三懇老人主法，領之，選上首耆宿先行經理，遣鷲與作金聲公覺大邈公入閩。會老人退休淨成，遂留長慶守待，性坦率不隨人俯仰、所至皆有能聲。至老人入涅後，歸雷峯坐蛻。

次韻答謝宛在時歸海雲

身共寒雲入庾關。海天棲泊是家山。病來鍵戶三秋寂。老去休心盡日閒。猶喜故交飛尺素。時吟高詠落前灣。池蓮風起霜鐘動。莫惜巾車時往還。

初春登馭濤閣分得寬字

閒從支許倚危闌。淡蕩春風縱目寬。東注洪波歸控馭。北迷烟樹望瀾漫。侵雲雙塔嶺峻出。背日千帆轉側看。今古滄桑成夢幻。畫圖舒卷且盤桓。

壽監院應公

僧多六十作閒人。君正勤勞在六旬。心等虛空無彼我。病除四大益精神。可知難處真如幻。莫作歧看冤亦親。吾道埋頭風雪下。不須颺頌落聲塵。

晚步松嶺

依依巖畔挺虬姿。猶愛寒雲戀舊枝。小立斜陽離幻境。抗懷千古在斯時。蟬吟風葉如知晚。鶴啄霜毛亦覺衰。賸有枯藤長作伴。竹坳松島一支持。

陳顛菴先生讀慧則詩絕句云：時吟高詠出禪關。一落前灣亦等閒。

。俯仰隨人已多事。埋頭風雪即家山。

## 今傲

今傲字敬人，番禺人，族姓陳，原名虬起，邑諸生，靜默寡言，少從孝廉梁祐達結淨業於芳草精舍。時本師天老人與千山剩人和尚二嚴大師倡道於羅別駕賓王散木堂，傲從諸弟子獲聞緒論。丙戌亂後，遂棄章縫。丙申居雷峯，以居士充書狀，戊戌始離落受具。歷典清職，後居丹霞，因病辭歸雷峯，未幾坐蛻。送見一桃公還匡廬

歸時春草綠。還日菊花黃。千里匡廬道。一年來去忙。與師期不負。別我語難忘。未得相從處。臨期思更長。

初入丹霞

丹崖翠律意中傾。親到方知分外明。千仞懸崖通一線。四山羅列湧孤擎。樹如荒薺臨川口。地本蓮花載化城。最是晚來霞蔚起。重重古錦裏崢嶸。

陳顛菴先生讀敬人詩絕句云：舊事聯盟散木堂。蕭條詩侶各風霜。閒情一衲烟雲地。獨坐丹霞賦夕陽。

## 今讀

今讀字離言，福建漳州人，辛丑至雷峯依禪師會下，尋典賓客，後入丹霞。

送石（鑑）西堂入住棲賢

暮雲稠疊氣森森。杖笠飄然返舊林。手拂烟霞千里道。鉢招龍象一峯陰。瓣香燒禮金輪頂。苦茗行探玉井深。去住難忘離別意。古梅花下獨沈吟。

陳顛菴先生讀離言詩絕句云：西堂既去少知音。除是丹霞入再深。別以一詩尋未著。古梅花下獨沈吟。

## 今佛

今佛字千一，新會人，李姓，邑諸生，慷慨節烈士也。世亂，父爲豪猾所害，鬪門老幼皆被其僇，佛匿山澤間得免，潛避親串家，日夜思報父仇，久之，猾亦輕其孱息，不復置念，單騎出入，自忘戒備，佛藏刃懷中，詞伺得閒，一日遇猾道左，立刺其胸，割其首鳴之於官，官憫其孝，原之。遂易服禮華首老和尚剃度受具，充芥菴監寺，後事天老人爲棲賢典客，卒於丹霞。

遊羅浮合掌巖  
連峯疊翠與雲齊。中有前時隱士溪。千歲未歸華表鶴。一灣長繞紫芝畦。隴頭但見秦人少。山角空聞謝豹啼。幾度臨風倍惆悵，不禁吟到夕陽西。

仙山如畫染烟嵐。暫得登臨結韋衫。古徑寒香梅綻雪。飛空靈籟瀑穿巖。一枝渺渺窮雲竇。五色熒熒發石函。長路盤桓歸已晚。滿天霜月照松杉。

陳顒菴先生讀千一詩絕句云：此身伴侶一吳鈎。了得家仇又國仇。佛境清涼詩境遠。滿天霜月照松楸。

## 今錫古毫

今錫字解虎，新會人族姓黎，原名國寶，邑諸生，少修梵行，早有出世之志，遇天老人，即求脫白受具。初爲海雲典客，會阿字大師分座海幢，營建方輿，百務叢集，監院甚難其人，禪師命錫充之，左右劬維，法門大振，尋遷都寺。性慈和，生平無厲色暴聲，與人殷殷有真意。工行書，臨帖以指劃襟，襟爲之穿。其子月旋亦依止海幢，並稱耆德。

海雲春日  
融融春色海雲東。峰點青螺曉日籠。樹裏樓臺斜間綠。水邊欄檻烟高紅。松聲謾謾聞清楚。香氣微微逗晚風。佇立溪橋心已遠。不知身在畫圖中。

古毫字月旋，海幢解虎錫公之子，齟齬從鼎湖棲壑和尚落髮受具，遷住海幢，執侍阿大師丈室，尋爲典客。父子皆以勤勞著，敏慧出羣，氣宇軒豁，人樂與之遊，雖貴遊傲誕，能以理調伏。工

水墨蘭石，每踞地灑水學習，惜早晚不能究道爲可悼也。

送光泮尊宿遠遊  
雲路渺無際。師遊何處山。故林今日別。高興幾時還。春色五湖上。風光兩足間。當憐明月夜。空自掩柴關。

晚遇湛公山院

暮雲生遠壑。偶步到禪關。野鳥歸林靜。疏鐘入夜閒。拂琴鳴怪石。乘月坐空山。高興不成寐。焚香笑語間。

送池月上人住潛溪精舍

知師常習靜。不欲市塵喧。自闢精廬隱。相連野老村。竹門當浦岸。潮水入田園。對此幽棲事。無妨寄一言。

題安期巖

跨鶴人何去。求仙事孰論。澗蒲猶石上。瓜棗但名存。巖下衆峯小。雲中此地尊。焉知壺裏外。別有一乾坤。

送會木上人

何事百城去。知君意自深。未到無行地。難忘去住心。春花開岸影。溪水度雲陰。莫向高峯上。令人不可尋。

海幢鷹爪蘭

移來何處此花神。半畝濃陰寂寂春。蓮社千年留勝跡。天香萬里動遊人。連雲覆石蒼苔古。當暑舒英玉爪新。不是精藍收拾得。王孫終誤醉芳塵。

華首臺禮空和尚影堂

四壁蕭蕭影尚遺。焚香獨拜不勝悲。蝸牛跡滿翻經石。螭子羅張入定幃。山裏樓臺仍舊日。堂前松柏長新枝。獅弦欲聽知難得。惟有寒風徹夜吹。

陳顒菴先生讀解虎月旋詩絕句云：劃襟臨帖襟爲絕。踞地寫蘭蘭自香。書畫與詩名父子。海幢瓶鉢益芬芳。

## 今墮

今墮字止言，番禺黎氏子，原名啓明，字始生，喜談論，尙氣節，因鄉亂，其兄遇難，遂無意於世，盡散家產，結納名賢。父老逼其成婚，正襟危坐，達旦而逃。己丑求天然禪師薙染受具，命



爲訶林監院。頃奉書入閩省覲長慶師翁。歸雷峯遇戒期推選闍黎，時澹歸和尚登具，深識其師資，禮敬尤殊，巾錫相隨者數載。墮勇於辦道，誠佛窟之爪牙，年不逮行，甚爲諸老所惜。臨終老人偈示，許其再來付囑，時已亥冬月也。澹和尚開丹霞別傳寺，崇報先德，位與列焉。

酬務光族姪折梅見寄

草閣冬深擁竹爐。雪邊猶憶隱菰蘆。行攀玉樹尋寒谷。撚斷冰鬚寄病夫。靜對紙屏愁影遠。閒憑木榻笑禪枯。長吟麗句松風下。猿鶴消聲海月孤。

同澹書記觀張登子所藏曹將軍畫馬卷

江東張翰客佗城。犀軸瑤籤載共行。神駿豈期傳尺素。丹青端不愧鴻名。卽看瘦影如山立。安得寒蕪展足輕。支遁近來諸想盡。畫圖相對亦留情。

台引姪過海幢示贈

視予猶子惟君祖。十載爲僧意一如。我出世間常戴笠。相逢塗路忘乘車。己將文字酬知己。莫惜艱難續父書。若向長安重獻賦。欲尋深隱在匡廬。

寄王人土

孤踪飄寓行何如。外氏能依卽魏舒。華管獨研平子賦。草堂閒搦右軍書。囊開古錦存先澤。地積蒼苔失舊廬。見說重修雨花社。休將疏散託清虛。

陳顥菴先生讀止言詩絕句云：立意眞誠造語超。海雲諸侶數風標。相思獨抱東籬菊。傾倒高人薛二樵。

## 今端

今端字毫現，新會蔣氏，幼爲章縫之士，生長富室，衣絲曳縞，持梁刺肥。晚好茹淡服素，視家世豪華，忽如朝露，初易儒服於雷峯，遂稟具隨老人主法丹霞，推爲龍護園主。龍護乃丹霞僧郵居雄州孔道，能接待十方雲水。久之還雷峯，教習諸初學，手不釋卷，休老而終。其子一子相繼出世爲寮元。

贈監寺應公

山前花木漸成陰。知是吾師灌溉深。纔着大衣稱典客。忽聞高行管叢林。身如秋鶚終朝運。貧似寒獎竟夕吟。慚愧暮年無一事。飽餐香飯感慈心。

題龍護園

嶺雲深鎖一菴孤。路入丹霞暫宿舖。到粵漸探珠翠穴。出關先問鳳凰都。天寒野岸呼猿狖。烟雨荒林弔鷓鴣。暮鼓晨鐘吾底事。幾經勞旅歎窮途。

陳顥菴先生讀毫現詩絕句云：暮鼓晨鐘烟雨親。吟猿嘯鶴和聲頻。高歌雲水孤菴路。指引丹霞得幾人。

## 思鄉懷弟

韓堯森

「鳥飛返故鄉兮，狐死必首丘。」禽獸尚有思鄉之意，何況人呢！近廿載客居的生活，深感人情冷暖，世態炎涼的可怕，在隻影形單的時候，對好客的鄉里和活潑的弟弟，產生無限的懷念，今日天各一方，會面無期，而前塵往事是唯一的安慰，然而昔日後院的一株樹苗，不但使我內咎日增，也觸起我思鄉懷弟的感慨。

事源於某年清明，返鄉掃墓，忙了一二天後，掃墓的工作已經完畢，兄弟兩人一同坐在門檻上，彼此相對無言，我忽然發覺對面的畦圃上，生長着一些青葱可愛的柑橘樹苗，因此我也希望在我們後面的荒地上種上一株。最便捷的方法是去偷一株，自己胆怯，却要弟弟去偷回來，自此之後，各散東西，而那株樹苗却令我留下不可磨滅的內容。

隨着學問和經驗的增長，深悔當時年幼無知，做出了損人利己的勾當，更有導弟弟入邪道的嫌疑，這是內咎的主因，既然知錯，就要防止重蹈覆轍，時刻反省，同時也聯想我那久別的弟弟和故鄉，可惜關山難越，唯有借「共看明月應垂淚，一夜鄉心五處同。」來表達我的心聲吧！

# 「史通」評

鄧中龍

作者按：此爲讀書劄記，成稿於十餘年前，大抵率意隨筆，不計工拙。其後知呂思勉先生撰有「史通評」一書，急爲檢閱，尙喜其立論之不盡同，則又不免敝帚自珍焉。「內明」雜誌編者索稿於余，以窮忙，聊錄舊作應命。讀者如能先讀原著，然後合呂著而綜觀之，儻亦有相許者乎？

一九七二年十二月卅一日於望海樓

## 六家(第一)

劉氏謂史體盡於六家。六家爲：尙書、春秋、左傳、國語、史記、漢書。

## 二體(第二)

此章論編年與紀傳二體。編年體推春秋，紀傳體許史記。論春秋許其「理盡一言，語無重出。」然亦貶其有所疏畧。論史記許其「顯隱必該，洪纖靡失。」然亦貶其「同爲一事，分在數篇；斷續相離，前後屢出。」

中龍按：自宋袁樞通鑑紀事本末一書出，二體乃益爲三體，惜劉氏未及見之耳。

## 載言(第三)

論史記與漢書「務存恢博」，故於賈誼晁錯等傳，「唯上錄言，罕逢載事。」因而認爲「凡爲史者，宜於表志之外，更立一書。」

中龍按：浦起龍「史通通釋」已斥爲「此論不可行」。其理由爲：「其生平不朽，正在陳書對策詩頌論著等文。設檢去之，以何擔重？」浦說甚是。

## 本紀(第四)

論史遷列項羽於「本紀」之不當。理由爲：「項羽僭盜而死

，未得成君，……安得諱其名字，稱之曰王？」

中龍按：此論甚迂。考其所以如此，乃由劉氏每欲爲各體下定義。其於紀，則曰：「蓋紀之爲體，猶春秋之經。繫日月以成歲時，書君上以顯國統。」若以此義繩之，則列項羽於本紀之不當，亦自彰彰明甚。奈非史遷原意何？削足以適屢，吾未見其可也。

且史記之作，其首要乃在描述歷史人物之活動，藉會其自動顯現每一時代之真面目。初固無所謂編年而紀統也。劉氏以此責之，徒見其不察耳。

## 世家(第五)

釋世家之義，爲「開國成家，世代相續。」基於此義，乃論及陳勝歸入世家之不當。理由爲：「無世可傳，無家可宅。」又論及三晉爲陪臣，亦歸入世家，譏爲不當，理由爲：「使君臣相雜，升降失序。」

中龍按：孔子亦曾爲陪臣矣，亦無封土矣，何以劉氏並無一語及於孔子？此自相矛盾也。

浦起龍釋史通，謂「一位孔子以世家，……乃從其世及而世家之也。」似有意爲劉氏辯解，則大可不必。且史記「世家」一欄之設，如僅以世系爲準，則除孔氏而外，恐無人能當之耳。浦氏之言，亦無謂。

## 列傳(第六)

釋列傳之義爲：「傳者列事也。」「列傳者錄人臣之行狀。」基於此義，乃論及項羽本紀實同傳體。

中龍按：據史記所論，秦失其政，天下共逐，發難之功歸之陳勝，亡秦之功則在項羽，高祖僅爲得天寵而已。劉知幾非不會見此義，乃以昧於時勢，鮮識權變，遂致膠柱鼓瑟，以一法而繩萬事。陋矣！

## 表歷(第七)

釋表之爲義，「因譜象形」，因而認爲：「施彼譜牒，容或可取；載諸史乘，未見其宜。」

劉氏之意以爲：天下混亂，羣雄錯峙之際，可以有表；至天下一統，則不必有。

中龍按：劉氏所論極牽強。須知時至後世，人事浩繁，苟其人：地實寒微，名未可沒，則縮龍成寸，舉目可詳，其爲義亦大矣。劉氏譏爲煩蕪，可謂無識。

## 書志(第八)

一、論史家多列天文，譏爲多餘。理由爲：「海田可變，而景緯無易。古之天猶今之天也，今之天即古之天也，必欲刊之四史，施於何代不可也。」

中龍按：此論亦稍迂。天文之學，在近世幾爲一切科學之先鋒；而天文台之資料，則與農業漁業工業航行等部門息息相關。劉氏顧未之識耳。

二、論漢書爲藝文設志之不當。理由爲：「前志已錄，而後志仍書。篇目如舊，類類互出，何異以水濟水，誰能飲之者乎？」基於此，劉氏以爲可除去。如「必不能去，當變其體。」變之道則爲：「所列書名，唯取當時撰著。」

中龍按：劉論甚是。

三、論五行志之不當。理由爲：「前事已往，後來追證；課彼虛說，成此游詞。」

中龍按：班志有五行，亦班氏之不得已處。陰陽五行之說，在漢代智識分子中，乃爲一重要理論。雖其末流，附合讖緯，語涉無稽；而考其原意，亦在以災異之說，懲人君，戒獨裁。惟不便宣之於口，致爲人誤解特多。班氏志之，殆欲存一代主流耳。此風雖不必長，而其情亦自堪憐；余固不願責劉氏，然亦深哀班氏也。

杜佑通典，無天文五行之志，遼史亦無天文志，觀其流變，概可知矣。

## 論贊(第九)

釋史書不必有論贊。理由爲：「每卷立論，其煩已多；而嗣論以贊，爲贖彌甚。」

中龍按：劉彥和「文心雕龍」頌讚篇曰：「本其爲義，事生獎歎……必結言於四字之句，盤桓乎數韻之辭……發源雖廣，而致用蓋寡。」愚意以爲：贊辭尙簡，畧似總結。作者於其人其事，意有難言，轉藉贊辭以宣洩其意，亦自可相互發明，固不得視之爲「贖」也。

## 序例(第十)

釋序例之義，要不外「序貴簡潔，例必嚴明」。

譏馬班以後之史家，「每書必序，課成其數……累屋重架，無乃太甚。」

又論及後世史家所列凡例，多與紀傳不符。

中龍按：劉說甚是。然即劉氏史通一書，對若干人物之稱謂亦未能一致。如子長、馬、司馬遷、遷、太史公等名，皆指司馬遷。其亦疏於自檢歟！

## 題目(第十一)

釋題目之用爲：「名以定體，爲實之寶。」

譏范曄後漢書全錄姓名之不當。理由爲：「讀者研尋，篇終自曉；何必開帙解帶，便令昭然滿目也。」

中龍按：劉說不當。史籍浩繁，必欲強人讀至篇終而自曉，

已極無謂。況近代書籍，咸具目錄；按日以尋，不煩終卷，其用大矣。劉氏生當唐世，尙乏此例，然亦足以徵其識之卑淺，所論多未能牢籠後世也。理有非要，強生其文；私徇筆端，苟銜文采。亦史論之罪人歟！較之清代章氏（實齋），不逮遠甚矣。

## 斷限（第十二）

釋斷限之義，爲「前撰已著，後修宜輟。」

中龍按：劉說雖有理，然亦未可一概而論。史事有來龍，有去脈，或有非涉及前撰已著之事不可者。「後修宜輟」之說，未盡可從。顧以此義衡之今日，則其發人深省者正多，而尤以從事於中國文學史之撰述者，更應三復斯言。近三十年來，撰述中國文學史者無慮數十家，而細究其內容，幾皆陳陳相因，有類傳鈔。或掠人之美，直同強劫；或蹈人之轍，依樣葫蘆。凡此者不一而足，竟恬不知恥，甚且自驕於儕輩。吁，可怪也。

## 編次（第十三）

釋編次之義，爲「使閱之者雁行魚貫，皎然可尋。」

中龍按：劉說亦未嘗不是。顧文中所論，間有迂腐處，亦不可不辨。劉氏謂「史傳所分，眞僞有別。」而僞者當列眞者之後，不可超前。基於此，乃責陳壽「蜀書」，「首標二牧，次列先主。」（二牧指益州牧劉焉劉璋）以爲「豈以蜀是僞朝，遂乃不遵恆例？但鵬鷗一也，何大小之異哉？」夫先主之興，後於二牧；讀史者必先明焉璋之事，而後可以及於先主之依附。此中固無所謂眞僞大小也。劉氏精於史筆，而短於史識，於此可見。

## 稱謂（第十四）

釋稱謂之義，爲「名之折中，君子所急；况復列之篇籍，傳之不朽者耶？」

中龍按：本篇所論，亦有其自相矛盾處。劉氏論及史遷爲項羽作紀之事曰：「馬遷撰史記，項羽僭盜而稱之曰王，此則眞僞莫分，爲後來所惑者也。」又於論及三國爭盟之事，則曰：「古者三國爭盟，晉楚並稱侯伯；七雄力戰，齊秦俱曰帝王。其間雖

勝負有殊，大小不類；未聞勢窮者卽爲匹庶，力屈者乃成寇賊也。」標茲二論，矛盾自見。劉氏何獨薄於項羽乎？成王敗寇之義，本不足以論英雄，司馬遷撰史記，稱項羽爲王，乃正欲昭示斯義，以存史家之正筆。劉氏詆之，直見其無識耳。

## 採撰（第十五）

釋著史者採撰宜博，剪裁宜慎。以爲「務多爲美，聚博爲功。雖取悅於小人，終見嗤於君子矣。」

中龍按：本篇所論甚正大。

## 雜文（第十六）

論史家載文，當刊其「言成軌則，爲世龜鏡」者。而後代史書所載文字，率皆「喻過其體，詞沒其義」；「無裨勸獎，有長奸詐。」

又指出魏晉已下之史書，所載各類文字，多患五失。其言曰：「其失有五：一曰虛設，二曰厚顏，三曰假手，四曰自戾，五曰一概。」

中龍按：劉說是。

## 補注（第十七）

釋「注」之義，乃在「開導後學，教明先義。」

顧劉氏於歷代注家，均無所喜。如裴松之三國志注，劉氏直指爲「才短力微，不能自達；庶憑驥尾，千里絕羣。」於其他各家，尤多指責。揣其用意，乃不喜有史注耳。

中龍按：所評有當處，然亦未免吹毛求疵。注史雖小道，而「掇衆史之異辭，補前書之所闕。」其爲功自不可沒。劉氏爲文，常患執拗，正是此等處。

## 因習（第十八）

史家所載，常有因前史而非，固了不自覺者。本篇所論，卽指此等事耳。

中龍按：本篇所論各點，甚是。惟中有數語，與第十四篇「

稱謂」條頗相矛盾。亟爲指出，以見劉氏立論，亦就事論事，初未嘗覆覈也。

「稱謂」條論史遷稱項羽爲王之不當。文曰：「馬遷撰史記，項羽僭盜而稱之曰王，此則眞僞莫分，爲後來所惑者也。」

「因習」條論及凡本朝人之撰史者，例不於王帝之上冠以本朝朝號。如「撰魯史者不謂其邦爲魯國；撰國史者不呼其上曰國王。」斯誠是矣。惟司馬遷著史記，稱劉邦多爲漢王，似犯此例。而劉氏乃爲曲解之，曰：「如史記者，事總古今，勢無主客，故言及漢祖，多爲漢王。斯亦未爲累也。」

嗟乎！辨因習一事，則誠是矣。惟既能察史記一書之勢無主客，何以在稱謂一文內，又暢論眞僞？彼是則此非，此是則彼非，二者必有一於此焉。

### 邑里(第十九)

論著史者，於歷史人物，必先詳其本居。顧自魏晉而後，了無實錄，良以「世重高門，人輕寒族。競以姓望所出，邑里相矜。」而邑里乃不足徵矣。

中龍按：劉說甚是。

### 言語(第二十)

論著史者，應從當世口語，不可一味好古。因而斥後世史家，「皆怯書今語，勇効昔言。」「苟記言則約附五經，載語則依憑三史，是春秋之俗，戰國之風，亘兩儀而並存，經千載其如一。」

中龍按：劉說甚是。

### 浮詞(第二十一)

論浮詞雖亦足以助文氣，然後世史家，往往失慎。「良以好發蕪音，不求讜理；而言之反覆，觀者惑焉。」

中龍按：劉說雖是；然本篇所舉各例，如史記漢書等處，似與浮詞無關。

### 叙事(第二十二)

本章共標舉三事，一曰：尙簡。二曰：用晦。三曰：妄飾。尙簡之義，劉氏標四別二流。

四別：有直紀其才行者。

有唯書其事跡者。

有因言語而可知者。

有假讚論而自見者。

二流：一曰省句。

二曰省字。

中龍按：劉氏於省句一事，舉「穀梁傳」所載却克眇，季孫行父禿，聘於齊一段爲例，譏其叙事過繁。於省字一事，譏漢書張蒼傳「年老，口中無齒。」以爲六字中應去「年」與「口中」三字。

愚意以爲：文之繁簡，須衡諸當時情勢，未可過於拘泥。即以穀梁所載而論，却克使齊之事，爲日後大戰伏綫，理不宜簡。劉氏責之，亦殊無謂。

用晦之義，劉氏以爲必「辭淺而意深，言近而旨遠。」「使夫讀者……觀一事於句中，反三隅於事外。」

中龍按：所論亦未必不是。顧言近旨遠，談何容易？史家叙事，固不貴煩言；然晦而至於令人昏瞶難曉，亦有乖叙事原意。劉氏論史，喜逞己意以爲好惡。而史通一書，「編字不隻，捶句皆雙。」「浮詞贅句，俯拾即是。」「晦」之爲義，果何如哉？

妄飾之義，據劉氏所論，以爲史臣撰錄，不可「假託在辭，翻易今語。」倘會過於潤色，便成妄飾。

中龍按：所論甚是。然劉氏亦犯此病，則又不可不辨。劉氏曰：「亦有姓氏本複，減省從單。」遂認爲「求諸自古，未聞茲例。」雖然，史通一書，固無處而非此等例也。探撰篇曰：「馬遷史記……云云，馬遷者，司馬遷也，非減省從單而何？豈明察秋毫而不能自見其睫歟？」

史家行文，務求流暢，去複從單，或貪一時之便，固義所不取；劉氏論史，亦屢犯斯病，尤難輕恕。

## 品藻(第二十三)

論方以類聚，物以羣分，史家論人，如必以品彙相從，自宜定其同科，申其異品，則懲惡勸善，永肅將來。

中龍按：所論未嘗不是。然論史不同於論人，分類之際，每拘於各種因素；後人妄論，未必有當也。

## 直書(第二十四)

論「世途多隘，實錄難遇，」故史家「寧順從以保吉，不違忤以受害。」然「史之爲務」，乃在「申以勸誡，樹之風聲。」則史家自宜「不畏強禦」，「無所阿容。」

中龍按：史家直書，固爲至理。然滔滔天下，有幾人哉？史遷而後，斯道微矣。

## 曲筆(第二十五)

論事涉君親，或言多曲諱，亦人情之常。然固不可「愛憎由己，高下在心。」

中龍按：所論甚是。然究不若司馬遷之反言也。司馬遷「太史公自序」一文，論及其作史記一書之動機有曰：「漢興以來，至明天子，獲符瑞，封禪，改正朔，易服色，受命於穆清，澤流罔極，海外殊俗，重譯款塞，請來獻見者不可勝道。臣下百官，力誦聖德，猶不能宣盡其意。且……主上明聖而德不布聞，有司之過也。」噫，漢武帝於司馬遷果何恩乎？乃一則曰「明天子」，再則曰「澤流罔極」，三則曰「主上明聖」，明爲吹捧，實乃諷刺，斯則爲反言之至高者。「曲諱」云乎哉？

雖然，言之匪艱，行之維艱。反言之道，非才氣縱橫者鮮克臻此。嗚呼，噫嘻，此史記之所以獨步千古歟！

## 鑒識(第二十六)

本篇所論，在說明：讀史者應有識見，以鑒史傳所載之優劣。中復論及史書之流行與否，與時命有關。「適使時無識寶，世缺知音……逝將烟燼火滅，泥沈兩絕，安有歿而不朽，揚名於後

世者乎？」

中龍按：任何一書之流行與否，皆可諉之於時命，而實則並不盡然。作家立意，洞燭機先，其所論，足以牢籠百代，而未必有合於當世。元亮之詩，在當代無知音，而其影响且及於唐代。李杜輩盛稱陶詩，亦非謂李杜鑒識之高，元亮自致之也。

## 探蹟(第二十七)

釋論史者於前哲所作，必探其指歸。不宜「妄生穿鑿，輕究本原。」

中龍按：文中以史記列伯夷於列傳之首爲例，認爲馬遷不過「考其先後，隨而編次。」並無深意。此論亦未嘗不是。然劉氏論史，偏見甚多，即如本文，於分析伯夷傳之後，又曰：「陳勝之爲世家，既云無據，項羽之稱本紀，何必有憑？」此則大謬矣。夫世家本紀之名，創自史記，以陳勝歸於世家，項羽歸於本紀，自有深意存乎其間。此則史遷已自明言，獨怪劉氏之不察耳。

## 模擬(第二十八)

釋模擬之道有二：一曰貌同而心異，二曰貌異而心同。前者爲形似，後者爲神似。

中龍按：劉說大體尙是。惟有關人物姓名字號之錯舉一義，則不敢苟同。劉氏曰：「凡列姓名，罕兼其義。苟前後互舉，則觀者自知。如左傳：上言羊斟，則下曰叔牂……其類是也。至裴子野宋畧亦然。何者？上書桓玄，則下云敬通；叙殷鐵，則先著景仁。以此而擬左氏，又所謂貌異而心同也。」嗟乎！凡列姓名，前後互舉，乃爲中國文人行文之通病，而率以此爲典雅，則誠不免有類無聊。劉氏爲傳說文人之典型，宜其有此論也。甚無謂。

## 書事(第二十九)

釋史家叙事，應有剪裁。首舉荀悅之說，謂立典有五志：一曰達道義，二曰彰法式，三曰通古今，四曰著功勳，五曰表賢能。劉氏又益以三科，一曰叙沿革，二曰明罪惡，三曰旌怪異。

中龍按：論史料去取之法，議論正大，筆調亦流暢無倫。

### 人物(第三十)

論史家刊載人物，其所持標準，應爲「其惡可以誠世，其善可以示後。」凡闕書濫書，皆非良史。

中龍按：劉論誠是，然悠悠千古，良史獨難，自非具有高識，曷克臻此化境？

又篇中所舉各例，大致尙是。惟中有一條，與「探頤」篇所論矛盾，不可不辨。

本篇曰：「子長著史紀也，馳驚窮古今，上下數千載，至於臯陶、伊尹、傳說、仲山甫之流，並列經誥，名存子史；功烈尤顯，事迹居多。蓋各探而編之，以爲列傳之始，而斷以夷齊居首，何齷齪之甚乎？」

探頤篇曰：「案，史之於書也，有其事則記，無其事則闕。尋遷之馳驚今古，上下數千載，春秋已往，得其遺事者，蓋唯有首陽二子而已。」

二文對照，矛盾自明。史通一書，常多怪論，此類是也。

### 覈才(第三十一)

釋著史維才，自是不易之論。然本文所論，僅在史家之文。畧謂三史以上，文史同揆；自駢體既興，競爲俳體，而史筆乃不可復覩矣。

中龍按：史家之才，不專在文。劉氏所言，蓋亦感於時而云耳。劉氏生當武后，駢體仍極流行，儻或撰述散文，必「取窘於流俗，見嗤於朋黨。」遂乃哺糟歠醪，俯同妄作；披褐懷玉，無由自陳。「嗟乎，士處斯時，其不拘於時者蓋亦鮮矣。」

浦起龍曰：「史通極詆儷詞，卒亦自爲俳體，正所謂拘於時者乎！」斯言得之矣。

### 序傳(第三十二)

釋史家多有自序。本篇所論在說明自序所應注意者。

中龍按：本篇立論，近於無識。擇其尤者而論，厥有二焉。

其一：劉氏譏司馬相如自序，記其與卓文君私奔事，而責之曰：「以春秋所諱，持爲美談；雖事或非虛而理無可取。」噫！子云果以竊妻卓氏爲善抑爲惡乎？「人物」篇所謂「其惡可以誠世，其善可以示後。」則私奔之事，姑不論其善惡，已皆可筆之於書矣。

若謂爲春秋所諱，理無可取。則孟嘗君之妾與客通，而戰國策書之，獨不聞劉氏非議；然則史家之文，果必揚他人之惡而隱己之惡乎？

況春秋所諱，至漢代不必爲諱。劉氏於「覈才」一文，暢論「拘時之患」，獨於相如之順時，乃譏之如此。則其所謂「理之所在」，果何在乎？

尋劉氏之意，殆謂此等事無何價值，不必見之於自叙。庸詎知千百年後，猶能令後人於文君私奔之事，而畧窺漢代社會之習俗，則其爲「值」，容有踰之者乎？

噫！劉氏非通人，固未嘗夢見及此。悲夫！

其二：劉氏曰：「自叙之爲義也，苟能隱己之短，稱其所長，斯言不謬，卽爲實錄。」

夫自稱其所長，既已難於措辭；而隱己之所短，當更流於荒謬。儻令爲自叙者，率皆隱己之短；而叙他人者，咸重揚人之善。則所謂「實錄」，果安在乎？

劉氏之言，謬矣！

### 煩省(第三十三)

釋史之煩省，由時代使然，初不必「量世事之厚薄，限篇第之多少。」

中龍按：荀子非相篇曰：「傳者，久則論畧，近則論詳。」劉氏此文劈頭卽曰：「昔荀卿有云，遠畧近詳。」通篇文義，皆由此處悟來。所舉各例，皆深而醇，非平日讀書有得，不克臻此。而議論亦精允洽當。

### 雜述(第三十四)

論正史以外之書，統歸雜著。分爲十流：

- 一、偏記——權記當時，不終一代。
  - 二、小錄——獨舉所知，編爲短部。
  - 三、逸事——好奇之士，補其所亡。
  - 四、瑣言——街談巷議，亦有可觀。
  - 五、郡書——地靈人傑，鄉人記之。
  - 六、家史——才子承家，思顯父母。
  - 七、別傳——百行殊塗，各取所好。
  - 八、雜記——求其怪物，有廣異同。
  - 九、地里書——各志其國，明此一方。
  - 十、都邑簿——書城郭宮殿之別，以龜鏡將來。
- 中龍按：劉氏於史，好爲定義，此類是也。

### 辨職(第三十五)

論設官分職，志在課能；欲使上無虛授，下無虛受。而自晉以後，迄於劉氏之時，史臣一職，率由文武大臣設局分職；而身爲史曹者，不學無術，濫居重位，劉氏直詆此等史局爲尸位素餐之淵藪，至謂「可以養拙，可以藏愚」，其言雖激切，然亦實情也。

中龍按：嗟乎：滔滔者天下皆是也。自劉氏至今，年逾千載，而此風不廢，甚且變本加厲焉。此誠可爲長太息者也。

### 自敘(第三十六)

畧叙少年讀書之事，而後詳言其作此書之用意，末乃預言其必傳，以望後之來者。

中龍按：本篇所論，皆劉氏自原其撰著史通之動機。其自視甚高，而期以必傳；雖不免自負，然史通一書，果傳於後世矣。此書，論字數不逾九萬，章別亦僅四十有八，分置內外二篇。其中析史例，論史家，拈史法，如老吏斷獄，其見甚高。然揚左班而抑司馬，惑春秋而信汲冢，立論未能一貫，前後時有矛盾，斯則爲僕所不取者。大抵劉氏平日讀書甚多，於史法特嚴，而於變通之道，所見不多耳。

外篇所論，不及原則，不擬置評。

### 【上接第35頁】

反觀我國近百年來之歷史，每每因深受西方文化之各種形態之影響而思全然西化，以爲非如此不足以言中國之富強者。實則，這確是中國歷史近代演變之歧途。如不能從歷代歷史之治世中，反省其所以爲治的基本精神爲依歸，則所有欲求中國富強之道者，都會因之而大有所失，大受所挫的。

而一輩服膺傳統中國文化之哲人賢士，如果不能從歷代歷史之過去建構的具體形式中解放出來，而強調所以致有治世的基本精神，恐怕也是不能預見將來中國之真正盛世呢！

太史公說：「依人情而制禮，依人性而制儀」(史記。禮書)這句話我很佩服。嚮往歷代歷史上之禮樂是不錯的，但是，要求過去的禮樂設置之全然恢復，則是忽畧了禮樂的背後精神。恐怕是很難令其實現的。

## 美國佛學研究會緣起

敬白大德長者，本會宗旨與目的。佛光法水是導化社會的主源，能使道根佛種深植心中，開拓智慧之領域，尋求心需的主人，提倡佛陀的人生，淨化人心，砥礪品德修養來匡正社會爲宗旨。

擬於紐澤西州開始關建

(一) 光明寺，爲四海僧伽得以安修有處，研究佛理有所成就，分布負起演教之責。

(二) 舉辦社會福利事業，先建安老院，專爲華僑年老無依之男女，以養餘年。

(三) 起骨灰塔，安置人生後事存放靈骨，以便聞法追祀，超生蓮品。願盡區區責任之目的，奈以心餘力絀，仰希大力者樂助援手，并轉知親友，其功德福報不可限量也。

地址：The American Society of Buddhist Studies Inc.

13 Timberline Road, Ho-Ho-Kus, New Jersey, 07423.  
U. S. A.



# 泛論中國歷史上之治

劉家駒

## 一、楔子

生活在亂世，如果只是爲了目前紊亂的局面而搖頭的話，似乎太使自己無所適從，痛苦不已了。因此，我想到了中國歷代歷史上的「治」。

處亂世而論治世，表面上恐怕會有人譏笑說：這不啻是一種遁世的態度。爲我來說，我並不覺得這就是一種遁世行徑。基本的理由是：整個歷史似乎就是在一治一亂，一亂一治中演變着的，而我們却生活在亂世。

這一對歷史演變的理會，似乎又深受到「歷史客觀規律」餘韻的感染，難道歷史的發展，真的是依照了什麼「客觀規律」？並不，我只相信着歷史是創造的。一個人可以創造他個人的歷史；一個民族當然可以創造這民族的歷史。個人的歷史發展，端賴乎他個人的創造力；一個民族的歷史發展，當然也靠着這民族所擁有的創造力。個人的創造力取決於一個人的個性，民族的創造力，取決於一個民族的民族性。

離開個性就沒有一個個人的創造力及其歷史；同樣，脫離了民族性也就沒有一個民族的創造力及歷史。在個人的歷史發展上，有時會發現走入歧途的迷失自我的個性；同樣，在一個民族的歷史發展上，有時也會產生這種情形。問題是：個人的迷途，所受的損傷不大，而一個民族的迷途，却會帶給全民族的厄運的。

個人的自覺，總是做成了喚回自我的晨鐘暮鼓；民族的自覺，却是來自陶成這一民族的文化的吸取與反省而來。近人常強調向前看，這方面並不錯，然而却反對從過去文化中來反省，顯然是阻撓這一民族自覺的正常發展。因此，所掀起的只是民族情感，而不是民族自覺，文化自覺。建築在情感上的東西，畢竟是脆

弱的。

沒有民族文化的自覺，很難使一個民族國家在國際上立足，或是作出貢獻。同時，更難擔負起這一民族國家的歷史任務。更況，民族文化的自覺，不但不阻撓一個民族的向前邁進，反而能使這一民族大踏步地向前邁進，有目標的向前推展。

愈是一個個人的命途多舛，他愈能從個人過去的生活中找到解決這一多舛的原因；愈是一個民族遭遇到不幸，他也愈能從重溫過去的歷史上，給這民族復蘇的能力與信心。

因此，生活在離亂中的我，談談中國歷史上的「治」，不但不是消極的把自我關閉在過去裏，反而更是積極地向歷史的將來開放拓展。歷史上事固然是一去不復返了，然而，導致歷史事件的理，距離我們並不太遠，而且是必然有效的。

## 二、歷代歷史上的「治」的分析

任何讀過中國歷史的人，都會不費思索地背誦出史家們所稱道的治世。例如：

周代的成康之治（紀元前一〇六三—一〇〇一）

西漢的文景之治（紀元前一七九—一四一）

東漢的明章之治（紀元後五八—八八）

隋代的開皇之治（五八一—六〇〇）

初唐的貞觀之治（六二七—六四九）

中唐的開元之治（七一三—七四一）

明代的永樂之治（一四〇三—一四二四）

清代的乾隆之治（一七三六—一七九五）

從成康之治以迄於開元之治，似乎史家已成定論，而永樂與乾隆之治，論說者人言言殊，只可聊備於此。明代確乎是一個專

制橫暴的時代，而滿清又是異族入主的時代。然而，所謂中國歷史上之治世之肯定，都是由於前後彼此比較而言。並且也是後世史家逐漸形成的史論而已。

首先，縱觀中國歷史上所稱的治世，在名稱的稱呼上，前後有所不同。周之成王、康王；西漢之文帝，景帝並無年號，所以直以成、康、文、景，合兩王，兩帝而稱呼之，並無問題。但是，自漢武帝開始設有年號，以後皇帝多有建元、改元之制。明帝年號永平凡十八年，章帝年號就有建初（九年）、元和（四年）、章和（二年）三個。明章之治，或許由於以前稱治之習慣，一仍兩帝合稱之舊；更或由於章帝一再改元，不易稱呼。但自隋開皇之後，則只稱年號，而不以王和帝來稱呼了。例如：隋文帝號有開皇（二十年），仁壽（四年），而只稱開皇之治；唐太宗年號只有貞觀，即以貞觀之治稱之；唐玄宗年號有：先天（二年）、開元（二十九年）、天寶（十五年）而只稱開元之治；明成祖年號永樂（二十四年）、清高宗年號乾隆（六十年），都以年號代帝號。

從這裏我們可以知道：前者以王或帝號稱治世，其重點在人；後者以年號稱治世，其重點較在事。

其次，大多歷代所謂的治世，無論是用帝號或年號，絕大多數出現在一個朝代的第二、三、四皇帝時間（隋文帝開皇之治是個例外，唐代亦有兩次治世。）

西周的帝王世次是：（一）武王；（二）成王；（三）康王；（四）昭王；（五）穆王……（十二）幽王。成康之治在第二、三世。

西漢帝系：（一）高祖；（二）惠帝；（三）文帝；（四）景帝、（五）武帝；（六）昭帝……（十一）平帝。文景之治在第三、四世。

東漢帝系：（一）光武帝；（二）明帝；（三）章帝；（四）和帝；（五）殤帝……（十三）獻帝。明章之治在第二、三世。

唐代帝系：（一）高祖；（二）太宗；（三）高宗；（四）中宗；（五）睿宗；（六）玄宗；（七）肅宗；（八）代宗；（

九）德宗；……（二十）袁帝。貞觀之治在第二世。而開元之始則在第六世，可以說是一個例外。

明代帝系：（一）太祖；（二）惠帝、（三）成祖、（四）仁宗、（五）宣宗……（十六）毅宗。永樂之治亦在第三世。

清代帝系：（一）世祖（順治）；（二）聖祖（康熙）；（三）世宗（雍正）；（四）高宗（乾隆）；（五）仁宗（嘉慶）；（六）宣宗（道光）……（十）宣統。乾隆之治亦在第四世。究竟何以絕大多數的「治世」要在第二、三、四世皇帝時始出現，相信決不是一個歷史上的偶然。同時，也不可能是一個偶然。

簡畧的說：治世之所以要在第二、三、四世皇帝出現，一是由於這些皇帝體會創業之艱難，以圖確為保之；二是由於宮廷傾軋的結果，不努力不足以服反對者或天下人；三是由於這些皇帝並非長期生活於深宮，而接受教育於深宮，對社會大眾以及天下事是較為接近和明白的。換句話說，還有來自草莽的泥土味兒。

治史者每稱漢，唐為歷來朝代之中較皎者。原因固然很多，但從「治世」的出現來說，如果西漢東漢合稱為漢代，連以後的唐代，則同是出現兩次治世者。也就知道習慣上我們都高興被稱為「漢族」或「漢人」、「唐人」的民族心裏的一斑。

隋文帝及隋代開國之皇帝而能有開皇之治，為中國歷代之治之例外。究其原因，其故有三：

一、高越天：「中國歷朝興亡紀」稱：「夫以五胡十六國之亂，南北朝之鼎峙，英才輩出，梟傑如林，而兵連禍結，智窮力盡，相持而僵，卒不能混一六合，乃楊堅（史稱隋文帝）以國文篡幼弱外孫之位，居然外平尉迥之起義，內制宇文氏諸王之反抗，據周之社稷，使宇中三分之二入於其手。時值南朝陳氏庸弱，遂命將渡江，一戰而奄有天下，觀歷代之得國，從未有如隋之易者。」（見該書頁一二四）。

二、錢穆：「國史大綱」稱：「隋室雖然祚短運促，然其國計之富足，每為治史者所豔稱。……所以府庫充盈者則有數端。一、周滅齊，隋滅陳，均未經甚大之戰禍，天下寧一已有年數。

二、自宇文泰、蘇綽以來，北朝君臣大體均能注意吏治，隋承其風而弗替。三、其尤要者，則爲中央政令之統一，與社會階級之消融。古代之貴族封建，以及魏晉以來之門第，至此皆已消失。全社會走上一平等線，而隸屬於一政權之下。故下層之負擔尙甚輕，而上層之收入已甚足。」（見該書上冊二七二—四頁）

三、唐太宗之所以能有「貞觀之治」，在政事興建努力上，常以隋文帝爲目標，隋煬帝爲殷鑑所致。因此，後世史家由於太宗對隋文帝之推崇，遂稱開皇之治了。有關這方面的資料散見於唐書，資治通鑑，貞觀政要中，茲以范祖禹「唐鑑」資料引以爲證：

「帝問玄齡，蕭瑀曰：隋文帝何如主也。對曰：文帝勤於治，臨朝或至日昃，五品以上，引坐論事，衛士傳餐而食。雖性非仁厚，亦勵精之主也。帝曰：公得其一，未得其二。文帝不明而喜察，不明則照而不通，喜察則多疑於物。事皆自決，不任羣臣，天下至廣，一日萬機，雖復勞神苦形，豈能一一中理。羣臣既知主意，唯取決受成，雖有衍違，莫敢諫爭，此所以二世而亡也。朕則不然，擇天下賢才，實之百官，使司天下之事。關由宰相，審熟便安，然後奏聞。有功則賞，有罪則刑，誰敢不竭心力以備職業，何憂天下之不治乎。」（見該書卷三）

### 三、中國歷代之治的標準

舉凡言治世盛世，必有一定的普遍標準或條件。但是這一標準或條件的建立，只是粗淺大綱式的，因此，我們可以稱之爲法論或通論。事實上，無論歷史上的任何一人物，一時期的「治」，都必具備這人物，這一時期的特殊條件和內容的，當然不能夠相提並論。可是，這一大綱式的治的標準，是來自中國歷史文化演進的精神來給予品評的。我們似乎可以找到以下的線索。

這「治」的標準和條件，大體上來說是分兩方面的。一是在長期統一的面貌上才有；二是用傳統中國文化的儒家思想爲行政的原則。

一、中國歷史的發展貴統一，不貴分裂。因此，所有的治世

，大都出現在統一的規模上，並且也得是較長時間的統一。因此，在南北朝時代的南朝宋時的文帝義隆，有稱「元嘉之治」者（錢穆，國史大綱稱之爲治），並不能流傳開來，以之爲治世，原因乃是在中國歷史上之分裂時代。隋文帝開皇之治是個例外，理由如前所述。

二、中國歷史的主要精神在於儒家思想，因此，所有治世亦多以此爲標準。秦始皇的統一不能不算偉大，漢武帝之復古更化亦多爲人所樂道，但終不以此爲治世者，蓋前者是以法家精神實行專制，後者則是實行陽儒陰法政策。關於漢武帝的陽儒陰法政策，本文不適宜長篇累牘之討論，姑暫從畧。隋文帝亦是法治，見唐太宗語，因此是個例外，其原因亦如上述。

文景之治，治史者常以「黃老之術」形容之，是耶，非也，筆者亦有異見，本文暫不涉及，容後討論。

所謂永樂之治與乾隆之治。治史者向多意見不一。前者病其專制毒狠，後者病其異族統治。然就宣揚，保存儒家文化的意義上，前者有永樂大典之編纂和鄭和七下西洋之宣教；後者則有四庫全書之編纂。在政治的意義上固然有所不取，但在文化的意義上，就不無成就。

成康之治，實則是宣揚周公，而儒家之學來自周公多矣，孔子於此多所言表。

綜合以上兩項，我們可以歸納成中國傳統文化的平和精神和與民休息之精義。

### 四、小結

本文在倉促之中，隨筆寫來，錯漏疏忽之處必多。來日當可加以訂正。

觀乎歷代所謂治世的標準與條件，如欲對將來中國歷史演變，做一切實推測的話，過去歷史的史蹟固然不可復現，然而所有中華民族所希求者，亦必是在於中國歷史文化精神之重建，以及中庸和平精神之發揚。

# 觀鄭捷順先生畫後的感想

■ 李秋農

——鄭先生早年畢業於中文大學新亞書院藝術系，後轉入研究院研究哲學；尤對美術理論及中西畫史下了不少工夫。平日除於大專及中學任教外；主要從事西畫創作，間亦研習國畫、書法。現乘先生畫展這個機會，將我的感想說一下。

——筆者



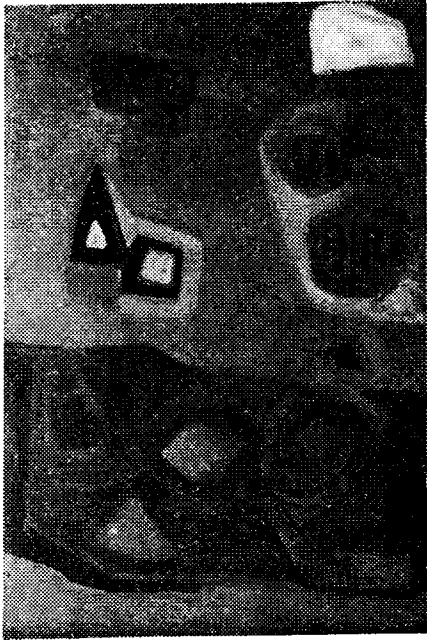
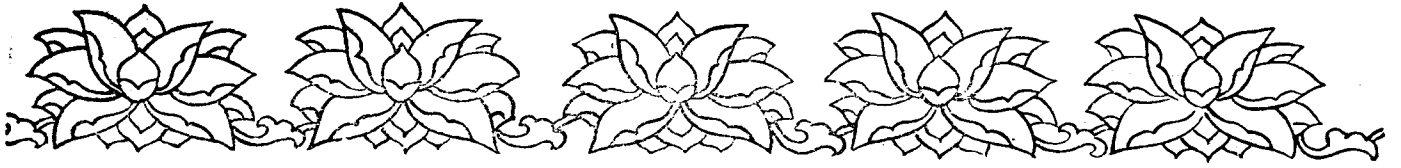
雕 像 鄭捷順

年前於一個偶然機會，與鄭先生相遇於新亞書院。當時先生在暑期藝術班教授素描。我當時很奇怪，他何以會把一幅幅已畫得很相似的石膏素描加以修改、抹擦。他於修改時，往往說我們的素描欠缺內容、力量，並且畫面輕浮，「質」與「量」的表現未如理想。所以更談不上「氣韻」與「格調」了。他往往運用各種不同的手法，把浮在表面的炭沫加以塗擦，使其深入。又再在某些地方加上若干筆法，以凸顯重要的部份。經此修改後，它便不似先前那麼平均、呆滯。後來，他又再加上一些有力的線條；則全幅畫最少能給人一種充實，穩重，及有生命力的感覺。

其後，我對藝術的興趣愈來愈濃烈，尤其喜愛素描；常常找一些名家作品的畫冊來參觀，加以研究，比較。發覺到很多有名的畫家，如文藝復興三傑（達文西、米開朗琪羅及拉斐爾）；後期印象派大師塞尚、哥庚、梵高；野獸派大師馬蒂斯，與及現仍健在的畢加索等；無一不在素描上下過苦功，然後有如此輝煌的成就。這些「大家」的素描，不單只技巧好，且內容充實，筆調變化靈活；既富生意，又有藝術性。但他們的線條運用，比諸中國畫之線條，尚有一段距離，此也許是西方缺乏書法鍛鍊的緣故。至此，我誠覺鄭先生之教導方法，完全正確。

今有機會看到先生的作品，大部份是抽象畫，具象的也不少。其具象畫由於有良好之素描及書法基礎，使人看來如同身受，感到一種強勁的，不可抗拒的生命力。至於先生的抽象畫方面，却不同於時下一般的盲目塗鴉，或以各種花巧，弄得畫面大紅大綠，以迎合一般鄙俗之人。他非常注重構圖，因其可以左右一幅畫之好壞。而內容之充實，筆法及線條運用之靈活，使整幅畫倍感生意盎然。他喜愛比較深沉的色彩，這也許與他的人生觀與思想有關；現在在大體的趨向上，已漸見明朗。他嘗說：「色彩愈單純愈好，色調愈精密愈妙。」（內明第五期：「藝語」）又說：「我們表達深思，抒發真情。」（三三畫展序文）看了他的繪作後，得到一個有力的印證。現在刊出數件先生的作品，以供欣賞。（由於用黑白印出，和攝影技巧的問題，或與原作有所出入。）

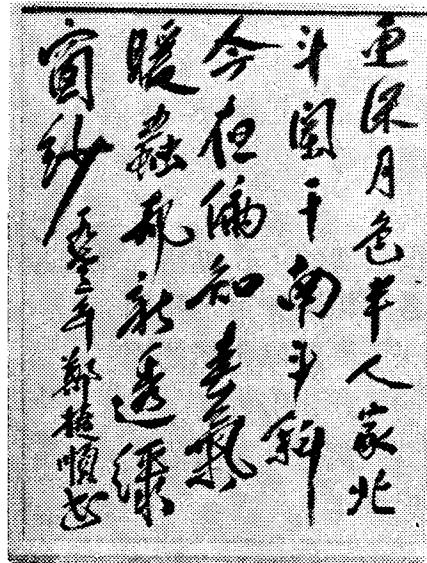
一九七三年，一月，廿一日



構圖



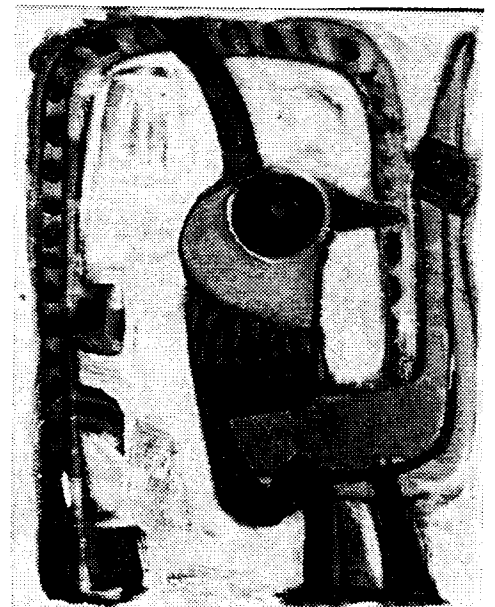
機械



書法



渾沌



鳥

# 三三畫會藝展序

鄭捷順

一九六八年三月三日，我們組成了三三畫會。

我們不計較甚麼，也不想去獲得甚麼，就我們的職業與環境，可說極不適宜、更不允許我們去從事藝術的研討與創作。我們犧牲了不少甜蜜的美夢，在夜間帶着疲乏的身軀，揮動畫筆，追求我們那美的理想王國。經過了差不多五年的光景，雖然談不上有大成，可幸地，總算有點收獲！

這次展出的作品，包括國畫、書法、油畫與雕刻等，大都是近數年來的作品。

作品中，很自然的，在風格、素質、題材上各不相同，可是我們却共同默默地在下面數點創造的原則與嚮往的鵠的，作出努力：

（一）把真感真受，不標奇，不弄巧地去表現。

（二）強調形式與內容之同等重要。前者，我們着重畫意與藝術性；後者，我們刻劃深思與抒發真情。

（三）在藝術的視野，我們注意到中西與新舊的並包兼融；我們又同意時代氣息的重要性。可是我們不想沉迷於使人眼花瞭亂的所謂「現代藝術」，而以穩健步伐，向前邁進。

我們藉這個展覽的機會，提供部份作品，拋磚引玉，敬盼賜以嚴正的批評與指導。

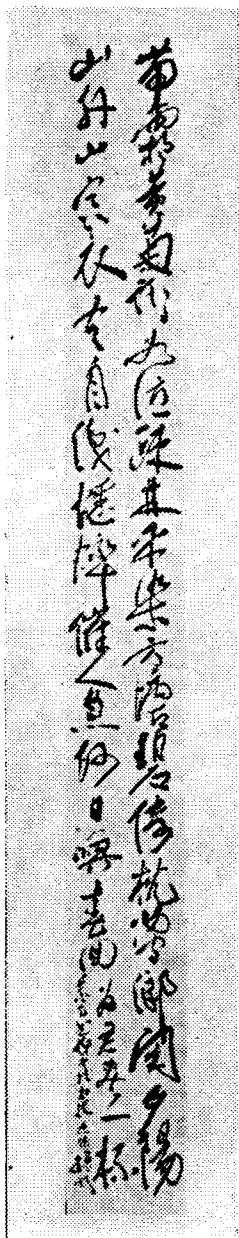
最後，要多謝師母陳程啓亞女士生前給我們的勗勵，我們特地選出她幾件遺作附展，以志追念。



石畔飛蝶



一九七三年元旦



# 詩書畫三絕之吳崇斌

吳崇斌先生，字劍琴，號白露，廣東防城人，現年四十二歲，自幼酷愛美術書畫，性簡遠敏能，沉潛好學，來台後，以優越成績考入政工幹校美術科，從劉獅先生學西畫及畫魚，由於目力腕力俱佳，故未久即得師骨髓，他不因此而感自足，仍繼續向梁中銘先生昆仲，習漫畫及鉛筆畫，復從胡克敏先生學國

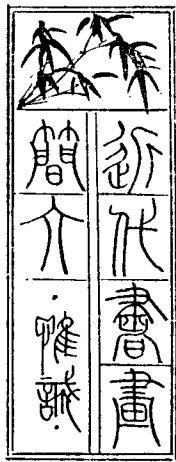


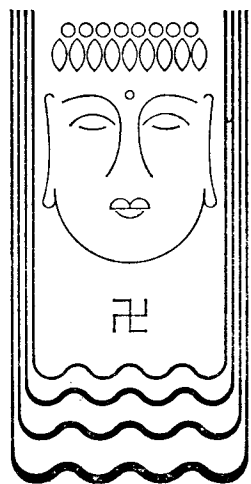
畫，盡得其傳。為求精益起見，再游於莫大之老先生門下，從事研究藝術理論，深得巧思，其技益臻絕妙。

畢業後，嘗於「世界畫刊」作詩情畫意專欄，以鋼筆畫古裝仕女，為時達四秋。又於「台灣日報」作時裝仕女配古詩詞，亦年餘，嗣後獻身教育，以其所學，盡力傳於青年學子，以培養後起。

觀其作畫，無不法古，但又不落古人窠臼，有融會獨創之風，尤以所繪仕女，有呼來欲活之況，妙筆神技，令人嘆為觀止。先生所書篆隸，力透紙背，直逼秦漢，意境之高與技巧之熟，於此可見。年來作品，除參加台灣省教師書畫展覽入選外，并獲得民國六十年度，花蓮東部地區祝壽美展，畫傳畫為第一名，國畫第二名，書法優選，名播遐邇，飲譽藝壇。他不惟善書工畫，且兼擅文藝創作，才思敏捷，曾先後發表長篇小說，數達二十三部之多！圖文皆出一手。現仍為某雜誌作專欄，并受聘中央日報駐玉里記者。

余請教其作畫心得，謙答曰：「吾修為尚早，作品粗俗，無值後學取法之處，只覺作畫貴乎有恒心與專心，恒心所致，雖經日繼夜亦無倦意，此外，讀萬卷書，行萬里路，尤屬重要，蓋書讀多，路行遠，人格修養自然臻至超脫，有超脫之人格，自然胸羅萬壑。古謂人格不高不能用墨，即此意也。予以為作畫：一、要勤習。二、要多讀名人畫、哲人書。三、要從師古中脫穎師自然。四、要有創作之魄力，四要中三、四項最為困難，能否成為「名家」亦端看此二要矣！」寥寥數語，道破淨盡，足資習畫者之良鑑也。





# 漫談

## 比較

### 封面設計

#### □ 新 斯

封面設計於現代廣泛的應用在工商業裏面，為美術中的新興專門學科。設計的作品進階中，不斷的思考推陳，技術的創新，於是設計家賦予藝術「生命」，令其更富有現代美術的精神，由於美術設計家認真的創作，在技巧和風格上充滿了活力，構成爲一美好的畫面，隨引起人們的興趣。現代有些人更收藏唱片封套的愛好，它能吸引起人們的興趣，從我們的視覺上來說，它能帶給美的視覺享受給我們感覺的舒服。同時，在工商業方面而言，好的創作亦會帶來了業務上的成果。封面設計在工商業中逐漸更形重要性。書報雜誌不斷的考究與改進，亦帶給了美術方面的好現象，開啓了新的風氣。

當代佛教的書刊讀物，在此一方面從不重視，現在小部份亦多少跟步學上。目前比較像樣點要算台灣慧某月刊和本刊。二者的封面設計風格各異，內容的安排亦不同。前者早幾期還有點佛教的意象，可是，近幾期的封面設計走上小說的格調。內明的封面設計，圖象與意象犯點衝突，圖象是用直綫和弧綫組織構成，渾成爲一蓮瓣佛面的構圖，重點在於意象（所指即內明，非字的形體）和佛面不大調和。此一直綫和弧綫的構圖，比較適宜於鐘錶的櫥窗陳列設計。我們的觀念不一定要蓮花或佛面。現代有很多使用綫作爲色面，時下頗流行。此點不反對，但要呈現意象的某一概念；至於美學的機能條件和意象的感情條件。二者都要兼顧，形成了抽象的

主題。

若我們用佛面來作封面設計，那與香燭店所犯的錯誤並無差異。我們可以直接了當的是，用「內明」作爲肌理，密集的排列，再而，或可用映象的伸展手法，以內明或是相同的意象形體作肌理。復用色面的明暗作表達，這些較富文藝色彩，如果過份濃郁，便有唱高調之疑。我們的立場是站在雅俗共賞之綫上。從古代佛教的藝術作品來看，從事工作者並不等於對佛教有深刻的認識，事實是其本身有美術修養之故。

關於內明月刊封面圖象與意象的衝突論調，純粹是從宗教的觀點，加上對圖象的觀察所得經驗綜合起來推論而成，根本沒有一套公式。在美學中明確的說來，到目前爲止，還沒有建立出造型調和的有體系的理論來，其原因在於視覺造型具有複雜繁多的次元之故。

內明月刊近期封面的色彩作全面性，比較初期的更進步，內容的安排亦很富新意。較舊時佛教刊物清新得很多，這點，表明主編所下的心血不少，開始便有這般水準，誠屬難得，整體來講，不失爲一好讀物。

呈現在讀者面前的是另一新面貌，教內同仁應珍視佛教的每一份刊物，大家應大力的推廣，利益有情。

\* \* \* \* \*



# 從文學欣賞看易經

鄭侃元

易經一書，可謂是百家學說的始源，好像老子的恬淡寡慾，無爲無爭的思想，便是導源於此，繫辭傳：「黃帝、堯、舜垂衣裳而天下治，蓋取諸乾坤」，誠爲道家：「我無爲而民自化」思想的藍本。老子又曾說過：「道生一、一生二、二生三、三生萬物」道生於一，一便是太極、一生二，二即是陰陽兩儀，二生三，三即天地人三才，也是三畫卦的來源，三生萬物，便是重卦後的無窮盡卦爻所顯示之象。此外，老子又嘗言：「水善利萬物而不爭，夫唯不爭，故無尤」這更符合了易經坤卦所含的道理，是以班志諸子敍錄云：「易曰，天下同歸而殊塗，一致而百慮，今異家者，各推所長，窮知究慮，以明所指，雖有蔽短，合其要歸，亦六經之支與流裔」。

不過易經在我國流傳了一段時間後，竟被一般人視爲迷信卜筮的書，這不但違背了聖人創作易經的旨意，而且也忽畧了它在文學史上的價值，因爲在易經的創作以前底先民社會，只有卜辭一類的巫術文學而已，這一類拙劣的卜辭文字，如何能夠一步便跳到後來成熟優美的詩經呢？所以易經實在是由卜辭時代發展到詩經時代的唯一橋樑，而且卜辭的記載，雖然是比較拙劣，但是已呈現了原始散文的形式，到了周易，文句較爲進步，於是由此便走到了尙書。

易經的內容相當廣泛，關於經濟方面，如農業、畜牧、漁獵等，關於在社會制度方面如封建國，階級貴賤，與及家族和婚姻等，此外關於日常生活、思想意識方面等都無所不包，無所不備。而我們僅從文學的觀點來看易經，也會發見很多妙趣和價值的，茲就易經所載的各方面試畧舉例來讓大家欣賞吧！

## (一) 社會制度(婚姻方面)

枯楊生梯，老夫得女妻，无不利(大過九二爻辭)  
這是說白頭的老丈，如果娶得紅顏的少婦，可能會得到一個小孩子，猶如已經枯槁了的楊柳樹，忽然生出了嫩芽一樣，這是說老夫少妻的婚姻。

枯楊生華，老婦得其士夫，无咎無譽(大過九五爻辭)  
這是說一個垂暮老婦，嫁給一個少壯男子也可能得到一個孩子，就好像枯槁了的楊柳，再生出花朵來，這是老妻少夫的婚姻，觀看上文中所說「无不利」「无咎」「无譽」，可見當時社會的婚俗上是有「老夫少妻」「老妻少夫」的存在的，而它所描述的詞句，就和詩經周南中的桃夭篇相似，(內容從畧)，其描寫對象雖然不同，但一個用「桃夭」一個用「楊柳」起興，其手法是一樣的。

屯如逴如，乘馬班如，匪寇婚媾，女子貞不字，十年乃字(屯六二爻辭)

這是說一羣乘馬而來的人，把女子掠奪而去，他們並不是劫財的大賊，只是搶婚吧了！這和賁六四爻辭云：「賁如，皤如，白馬翰如，匪寇婚媾」，其意大畧相近，這都說明了古代存有「搶婚」的風氣，而爻辭中所用之詞句，如「屯如」、「逴如」、「班如」等，都是生動而經濟的文學描寫法。

## (二) 經濟情况(畜牧方面)

女承筐，無實，士刲羊，無血(歸妹第五十四)

這是一首美麗的牧場情歌，透過讀者的聯想，就像看見一個廣大無邊的草原，那裏有一男、一女，快樂的工作着，男的用刀剪着羊毛，女的用籃子盛着，這短短的十個字，不但把這情景描繪得歷歷在目，而且作者所用的文辭，更是完美的「駢體」呢！

### (三) 日常生活(愛情方面)

鳴鶴在陰，其子和之，我有好爵，吾與爾靡之。(中孚第六十)

這是一首抒情的小詩，詩人聽到在樹蔭下一唱一和的野鶴的鳴聲，於是便激起了他對異性的愛戀。於是拿起了酒杯，向他的愛人說，我有甜美的酒，我們兩人也來共醉一場吧！站在文學的立場上來說，這和詩經中的「關雎」一詩是一樣真摯和動人的。

### (四) 思想意識(處世方面)

羝羊觸藩，不能退，不能遂，無攸利，艱則吉。(大壯第三十)

這是象徵了一個人，不諳世事，在社會上到處瞎衝亂闖，就像一隻羊一樣被圍在籬笆裏，弄得進退兩難，自然得不到好處，等到他經歷了這種困難，飽受了教訓，便會有一個正確的處世方針，不再亂撞，而走上成功的道路了，作者所要表現的用意是非常深刻的。

以上的例證，雖然在千百年來沒有得到獨立的文學生命，但我們從其形式、修辭、內容所表現的感情來看，都是十分有意義的文學作品，不過，這些例證在古代諸家的注疏上，爲了支持他們的說法(尤以主張象數的)，都被說成玄之又玄的道理了。

▲附記：本文乃作者在台肄業時之舊作，今畧加刪節，資料則取自大陸雜誌，周易古經今注、周易集解等書。

## 南宗發祥地

# 光孝寺史畧及輪廓

佛教書院 馮永明

廣州光孝寺，原名法性寺。是禪宗六祖惠能大師雉髮和最初登壇說法之處。按六祖承五祖弘忍大師咐囑：『今後大法，由汝大行』後爲惡人所逐，韜光養晦，豚迹南行，凡十五年(龍朔元年至鳳儀元年)。後至法性寺(現光孝寺)，正值印宗法師講涅槃經，當時有風吹幡動，於是一人說『風動』。一人說『幡動』。諍論不已，六祖進而說：『不是風動，不是幡動，是仁者心動』。這言簡意該不由文字之說，頓然中止了諍論，並令至全場聽衆驚奇佩服。印宗法師於是立即延請六祖至上席，演揚法要。隨後由印宗法師爲惠能居士祝髮受戒，於是六祖大師遂於菩提樹下，開東山法門，次年乃轉赴曹溪寶林(現名南華寺)。禪宗向上一

着的法門，從是盛行中外。在此之前，雖曾於大庾嶺爲惠明大師開示令悟，然南能頓宗，公開在大衆前演說法要，溯其源，仍推法性寺爲其發祥地。

廣州光孝寺，座落在城的西北部，是廣東最古建築物之一。在參天古樹的濃蔭裏，它的殿宇經歷了悠久的歲月。『未有羊城，先有光孝』這句俗語，幼時就聽祖父輩重複了不知多少次。雖不能以此確定光孝寺先於廣州城而建立，但它是羊城最古的建築物，則可確信。

光孝寺原址是西漢南越王趙陀第三代孫趙建德故宅，東吳學者虞翻被貶至廣州(公元222—251)將之闢爲園林，手植許多蘋

婆和訶子樹，並集徒講易，當時有「虞苑」及「訶林」之稱。虞死後，捐爲寺院名「制止寺」。東晉隆安元年至五年古尉賓國（今克什米爾），比丘曇摩耶舍至廣州弘教，在制止寺內興建了一座潤五間的大雄寶殿，改名「王苑朝延寺」，又名「王園寺」。南宋武帝元年，求那羅跋陀三藏法師在寺內始創戒壇，建立制止道場並立碑云「後當有肉身菩薩於此受戒」。梁武帝天監元年，智藥三藏法師，自西天竺航海而來，將彼土菩提樹一株植於壇畔，預誌云：「後170年，有肉身菩薩，於此樹下，開演上乘，度無量衆。眞傳佛心印之法主也」。梁普通七年至大通二年印度王子菩提達摩航海東來，在廣州登陸，並在寺內傳教。西印度優禪尼國波羅末陀三藏法師亦曾在寺內譯經。唐貞觀十九年改名爲法性寺。唐鳳儀元年中國禪宗六祖在寺內祝髮受戒，開闡佛教南宗頓教法門。此距梁天監元年恰175年，其事正與當年智藥三藏法師預誌無異。

至宋紹興七年改名「報恩光孝寺」。至廿一年「廣孝」爲「光孝」。直至今天仍沿「光孝寺」。朔自「訶林舊苑」至「光孝」，其間經一千七百二十年，歷各朝之變遷，其中間改變亦大，所遺下之民族藝術及文化的價值亦高。凡到過光孝寺的人，不論對建築藝術體會淺深，總會領略到它的雄偉和獨特風格。

光孝寺原由曇摩耶舍建於東晉、而於宋咸淳，政治，紹興，元佑。元代的大德，明永樂，嘉靖、崇禎、清順治、道光，各年代均有重修，所以光孝寺具有不同各朝代的建築藝術，具有中國木構建築藝術風格，具有雄偉，莊嚴，美觀的古南方的建築藝術氣質。大殿進深六間潤七間，建築在用石砌的台基上，使大殿加高於無形，氣象更顯巍峨。其結構以木材爲主由柱、梁、枋、桁支撐，不必依靠牆壁負擔重量，殿的頭柱拱托着屋檐，屋檐向外伸展，既使樑不受柱樑交接的剪力，並保護樑柱不受風雨侵蝕，又取得充份陽光。殿上蓋是兩重檐，檐間有一魚鱗瓦窗，殿頂正脊兩端向上飛翔角向外遠伸作翼狀翹起，脊綫剛柔並重，脊上瓦飾極美觀。大殿最突出之地方是大殿內八條巨大「菱形柱」。（中間粗兩頭細）。它是用石頭雕成如「須彌座」的形狀。高達

七十至九十米厘，這是適應南方氣候藉以防潮和防白蟻。它的風格是全中國古典建築物所僅見。除大殿外，寺內過去尚有伽藍，毗盧，韋馱，五祖，六祖等五殿。風旛，法華，檀越，慈度，法性，等五堂，及睡佛閣，延壽菴，訶林社，筆授軒，譯經堂。因年代久遠，多已傾圮。其中文物古蹟最重要的有兩座千年鐵塔——東鐵塔與西鐵塔。東鐵塔在大殿東邊，建於南漢大寶十年，塔身四方形，凡七層，高六，三五米，塔身上下有九百佛龕，龕內供有佛像，全塗上金葉，故東鐵塔亦名「塗金千佛塔」。塔身下有相輪蓮華，華下有一鐵座，座身雕有極生動的行龍火珠。東鐵塔是中國鐵塔中最古最大最完整的一座。原在惠福西路開元寺，南宋始將之遷至光孝寺內。西鐵塔在大殿西邊，建於公元九六三年，較東鐵塔早四年，但在清末，因護塔房屋塌倒，壓崩了四層，只餘三層，故不如東鐵塔完整。

復次，光孝寺的菩提樹是著名的。除廣東地方文獻記述之外，天台誌亦云「訶林有菩提樹，蕭梁時有智藥三藏，自西天竺持來，今歷千餘年矣，大可百圍」。至清嘉慶五年爲颱風吹倒，不久枯死。但在此之前，曾將此樹分枝移植於韶關南華寺，嘉慶七年又由南華取回小枝補種，所以光孝寺現在的菩提樹仍爲原來的那棵的後代。寺內佛殿後有「髮髮塔」是目前廣東尚存五座唐代磚石塔之一，八角七層，實心，高七點八米，每層有卷形佛龕佛像。大殿前面南角有「石經幢」，亦名「大悲幢」。高二點二米，八面皆刻有大悲咒。建於唐寶曆二年。大殿前月台上有法幢一對，八角七層，高4點五米，每層亦有佛龕。此外並有達摩及六祖像碑，唐神龍元年房融宰相遺蹟「洗硯池」。及達摩初祖之洗鉢之洗鉢泉。

光孝寺與禪宗有一千四百多年淵源，初祖曾來此寺，六祖剃度於此，受戒於此，開東山法門於此。光孝除具高度建築藝術及文物古蹟價值外，它更以南宗發祥地而聞名於世界。

（附記：本文據「廣東名勝記」、「天台誌」、「傳燈錄」、「六祖壇經」編撰而成）

# 送

# 你

# 一

# 個

# 『○』



「送你一個『○』」我說：  
你笑起來：「一個『○』」？老兄！別開玩笑了，○，空空如也，作什麼用？我才不要！」一摔，你走開了。

作什麼用？○？噯！用處可大了，若你有一元，我將○按上去，不就變成一○了嗎？依此類推，一○○，一○○○……，由少積多，數目是寵大無限量，這豈是一個小小的「○」所能想像；所以，外觀似空無一物的「○」，其實是最飽滿最充溢的，它內蘊含無限的生機，成爲數不盡的「妙有」。

心經，最奧妙的一句：「照見五蘊皆空，度一切苦厄」，拿○的作用來比喻最恰當不過，當五蘊——色，受，想，行，識等合成之我，被般若智慧照徹得弭然無蹤，蕩然不存之恢廓曠蕩時，「我」不見了，「五蘊」消失了，但它們是真的不見，真的消失嗎？不！它更朗清更明顯，它豎窮三際，橫遍十方，如虛空，首尾不見，而息息相關；如水印月，千江有水千江月，那是個廣大無涯的「我」，是自覺復覺他，自立復立人，自度復度一切苦厄的至高菩薩精神，亦是「○」，「空」發揮的至極境界。

「○」能生萬萬千千數位，「空」能生萬萬千千事物，老子「當其無，有器之用」，如空屋，可居人，似空袋，能裝物。

願我們把自身「空」掉，化整爲「○」除掉我們的有執，走出狹小的自我圈子，溶入另個無圈的宇宙眾生羣中，無分別，無愛憎，無等差。慈航菩薩的遺訓：「只要自覺心安，東西南北都好」，他老人家就是因爲能夠把「無我」淋漓盡緻的發揮，故圓寂後才能保持肉身不壞，端坐紫金蓮而毫光照大千，永耀塵寰啊！

送你一個「○」，聽到這裏，或許你會笑納，但千萬別藏入口袋或儲往銀行，它不是無中生有的乾坤袋，我要你：將它列入你原有的「一」行陣中，使「一○」成「一○○」成「一○○○」成……。

你無吝惜的施捨自身所能施捨的一切，你不怕自己溶化成空空如也的「○」，不怕惠澤於親敵，不怕空掉你的利益。  
那麼，你就是人間大菩薩，未來佛。

慧  
千

# 學禪室隨筆

姜渭水

## 蘇軾黃庭題語

東坡居士善書，見工繪畫，惜均爲詩文所掩，所寫黃庭經奇蹟鐵畫銀鉤，筆筆皆遒勁可愛，得者寶之，我會珍藏此帖，並附黃庭內景篇，其贈伊山蹇道士穎濱題語有云：

「君誦黃庭內外篇，本欲洗心不求仙，夜視片雲墮我前，黑氣剝盡朝日妍，一暑一寒久自堅，體中風行上通天，亭亭孤立孰傍緣，至哉道師昔云然，既已將之戒不傳，知我此心未虧蹇，指我嬰兒藏谷淵，言未絕口行已旋，我思其言夜不眠。」

## 祭神如神在

宇宙間是否存在鬼神的問題，中外學者聚訟紛紜，莫衷一是。其說繪聲繪影，言詞鑿鑿者有之；認爲子虛烏有，道聽塗說者有之；各持己論，互不相讓，在彼此反唇相譏的針鋒相對之下，很難獲致中肯的結論，實在是值得研究的。

這個問題本來屬於仁者見仁，智者見智，與蛋生鷄，鷄生蛋的打爛沙鍋問到底式的探討，有異曲同工的妙趣，筆者聽過不少名人的解釋，也參考了許多形而上學的演繹，然而以爲能搔到癢處的，當以黎子雜釋所提供的見解最爲透徹，最能給人清新的感覺。

黎子雜釋的作者，係明代黎久之（未齋先生），他在二段精闢的短文中提出：「或曰鬼神可役吉凶，可卜禍福，可求乎？曰二氣含靈，百物會精，變化恍惚倏有，忽有聲者，鬼神也。神之與人，物之與事，一氣所關，而萬物之生，惟神最靈，靈至神通，此鬼神可役，而吉凶可卜也。且終歸知往，猩猩知來，矧人乎？故大而呼雷召雨，檄風起霧，降龍咒虎，凌空馭鶴，小而圓光附魄，懸乩降華，捕蛇却鼠，魘魅巫蠱，雖非正道，而往往有微驗者。」

閒記嘗與于姓者會於客次，自言嘗見騎而逐之者，稍近輒無。及居京，鄰有翁

媪者言，時有人在其耳內與語，而視之不見，索之不得。又見南城有邨民查氏，非能候氣，觀星，談命，說相，讖緯，卜筮，推理，明數，而言人家幽明先後之事甚悉，其意蓋可察矣。然禍福皆定於天，吉凶或召於己，雖大智不能逃，惟各問之至，德行之尊，自然先天弗違，足以通神明，贊化育，而異夫彼也。」

讀完這一段夾議夾叙的文章之後，我們不難洞見，作者雖未確言天地之間有鬼神，什麼時候可看到鬼神，但鬼神似乎已躍然紙上，呼之欲出，我們若泯滅良知，否定「舉頭三尺有神明」的說法，其可得乎？

又云：「夫神之著者，無若雷霆，勢足以軒簸海陸，氣足以洞徹金石，功足以震興萬物，殛除兇惡，而往往肆其怒於水石，而遺夫梟獍之類，何歟？吁！天地之化莫齊也，天地之量莫測也，其生不能皆善，則於無物所不容，其動未必有心，故妙用自不容議，宜哉？」

而木石遭擊，梟獍獲免者，蓋亦未忍加怒於血氣之類，而著其神力於無知之物，猶耀武示刑，而弗果於用，使之有儆知戒而已！此天地之所以爲大，天地有然，爲下民者不可忽焉。」

這一段已告訴我們，神塞於宇宙之間，無所不包，無所不在，端賴吾人恭之敬之，祝之禱之，則神所憑依，無往不利，所謂「惟誠則靈」便是這個道理，那麼？神之存在，又豈徒然哉？



# 佛 教 書 院 詩 課

九 日

九日提壺榼，秋風菊蕊黃；  
鱸峯高處望，極北是家鄉。

竹

乘涼竹林獨坐，月照疏籬影移；  
記得舊時溪畔，一竿垂釣魚絲。

呈敏智法師

法師德相煥金輪，彌勒重生度世人；  
得侍瓶中吾願足，慈悲差解泯冤親。

呈洗塵法師

杖錫南來建道場，人天大義賴宣揚；  
度生弘法無窮願，創業香江未可量。

機場送別

魏展鵬

機場相送秋風勁，別話綿綿汽笛催；  
此際冲霄雲外去，相期載譽早歸來。

古寺聽梵

佛殿鐘聲響徹，幢幡點綴光華；  
凡塵勢利相逐，何如釋子出家。

喜遇故人

故人今遇我，倒屣笑相迎；  
十載悠悠別，歡欣叙舊情。

喜遇故人

凌錦明

故人過我小樓中，幸有新豐酒滿盅；  
正是蟹肥菊蕊秀，太平山下好秋風。

飛機場送別

握手江頭別，雲瀛踞遠蹤；  
凌雲翔鐵鳥，能勿戀爐峰。

古寺聽梵

山上獨尋古寺，喜遇高僧同行；  
靜聽鐘魚響處，超度苦海眾生。

九 日

蒙琨

攜手鱸峰上，徘徊送落暉；  
山高秋氣爽，使我竟忘歸。

飛機場送別

舊雨乘風去，牽衣細語囑；  
徘徊階砌立，揮淚送芳蹤。

竹

簞簞翠綠輕盈，喜見茂盛叢生；  
獨愛中空外直，得似君子坦誠。

九 日

岑玉燕

合家山上去，氣爽九秋天；  
獻酒三盃後，低徊墓碣前。

菊

疏疏落落竹籬東，遠映前山楓葉紅；  
我與淵明同愛菊，一枝獨秀插瓶中。

古寺聽梵

莊嚴古寺遠塵囂，假日驅車不覺遙。  
句句南無響耳際，凡間雜念頓全消。

一、飛機場送別

楊永章

十載芸窗共，天涯送遠艱；  
看君雲外去，何日再相逢。

二、古寺聽梵

暇日暫拋塵濁，深山古寺同遊；  
木魚清磬響處，斜陽竹外清幽。

菊

李東開

迎得秋來雁，東籬白間黃；  
芸芸塵俗客，誰識賞孤芳客。

不是奇蹟，血汗的結晶

# 慈明商工精進再精進！

慈勉

慈明商工職業補習學校自從六十一年八月間獲准立案，九月十日開學以來，在不出半年的短期間以內已經有了驚人的成就，不僅是佛敎界人士所一致欽讚，也受到廣大社會各階層人士所推崇。這是慈明商工前程的基礎，也是教育事業的新生力軍，深深值得我們額手稱幸。

## 學習風氣與教學精神

慈明商工在年輕而具有遠大識見的創辦人兼董事長領導之下，校務井井有序，一日千里，而聲譽之隆，也遠遠超乎一般學校之上。這並不是奇蹟，僅是認真的態度，嚴正的立場，穩健的作風，精進的精神所融合起來的成就而已。校長張良雄的誠摯處事，全校教員的優秀，互相配合起來，使學校成爲一個大家庭，彼此都能真誠合作，努力奮鬥，這是學校的特點，也是學校進步的主力。全校四百多名學生，除了少數受到職業上的困擾，未能正常以外，大多數同學都能認真讀書，已經培養出一種優良的讀書風氣。

如中級普通科甲班高級商科甲班同學，每日百分之九十八以上的出席率，爭相早來預習的良好情況，不僅是補習學校所難看到的，就是一般公私立學校也是難以一見的。何況，他們都能各別的自求深造，各按自力而積極的找尋課外補充教材，如國文科，有的同學居然在研究莊子，

有的在全面攻讀古文觀止，還有的專在應用文上下苦功夫，再如珠算的每日課前演練，數學、英文的假日集體進修，都是超乎尋常的。

## 新的教導方式

慈明商工的學生，也像其他補習學校的情形一樣，在水準上不能劃一，有的在中等，有的近乎天才，這是每一所補習學校所最感頭疼的大問題。該校爲了推行教學上的改革，特別以極高的代價購置了一套智力與性向測驗題卷，並且在十一月初特請省立彰化教育學院輔導科協助作了一全校的智力測驗，和性向測驗，並且花了將近一個月的時間作了詳密的分析。

在詳密的分析裏，特別把省立台中一中的智力常模，和全國智力的常模，作成了比照性的分析，結果求得了該校的常模。證明全校的學生，百分之百是可以造就的，其中相當有百分之二十在高智的水準以上。這個智力測驗，爲全校的老師們帶來了信心，大家都相信辛勤的耕耘將有可觀的收穫，因爲所耕耘的土地就是一塊沃土。

在性向測驗上，正好做爲輔導上的重要參考資料，據悉，他們正着手準備作成個案的研究，由專家來進行輔導的工作。這在所有補習學校中，已是前所未見的，甚至在一般私立學校也是罕有的。

在學業成績的統計上，在操行成績的輔導上

，都將有至大的改革，他們已做了起步的工作。

## 各科的飛躍進步

學校裏許多位摯誠的老師，正以超乎平常的精神而施教，不計辛勞，不畏困苦，像孜孜不休的傳教者一樣在展開他們的課業。如生物課的李昭雄老師，英文課的陳雪村、洪西中等老師，數學課的黃善榮等老師，國文課的林哲庸老師不僅在課堂上認真的教學，經常自編補充教材，自編問卷，作最徹底的、最熱心指導以外，更犧牲寶貴的星期假日，不求待遇的爲學生們增加功課，爲學生們作正課以外的補習，他們還採取能力分組的方式進行種種的輔導。

國文科汪淳老老師還在課外，編印了許多的補充教材，在珠算課方面，除了正課是禮聘全國知名的龔爵老師授課，還另外請了六段之高的青年做了小老師，分班領導演練，結果，使學生如潘秀卿等十多人都高高通過了珠算一或二，三級的檢定。

校方爲了獎勵學生上進，校長張良雄先生自己捐了二十多名獎學金，更向他的親友與大慈善家大廠商捐贈獎學金。

學業成績各班第一名的，一律發給六百元的獎學金，第二名，一律五百元，第三名的各爲四百元，四、五名的，一律爲三百元。

董事長聖印法師更爲鼓勵同學上進，特別宣佈，凡由該校畢業能考取國立大學者一律頒給獎學金新台幣壹萬元，在珠算方面，凡是每進一段即給予獎學金一百元，入級爲五十元，以後每升一級即給三十元之獎金。

此外，還有全勤（不缺課）獎學金，樂隊績優者獎學金等。

該校在註冊時又普遍各給二百元助學金（已領建教合作廠商獎學金四百元以上者除外），這些獎勵，無異的是助成學風的方法之一。

## 四育的平衡發展

慈明商工不僅在智能或技能科著重，還在其他方面也特別注意。

如中級商科一年甲班等的假期郊遊活動，中級普通科，高商科的遊藝晚會，遠地學生的賞月會，羽毛球、排球的活動等都是值得重視的。

在學校裏更有一支相當可觀的管樂隊，由全省知名的指揮吳博厚老師領導，更值得一提。

學校的樂器共有四十多件，十二種之多，除了一部由董事翁茄荃居士所贈送以外，自己還以十多萬元購置了一部份，在樂器上，可以超過一般中學的水準，中國衣車公司董事長更贈送了四十套漂亮的制服，樂隊隊員是經過吳老師挑選的，都具有音樂的才能，他們每個星期六集合演練，風雨無阻。

只是，由於隊員們受到在廠加班，以及遠地假期返家的影響，還不能盡如理想，不過，確實是按照管樂隊的合音，從五線譜基礎上教起，在一切學校中，除了省一中，啓明學校均由吳老師領導之外，要算是異軍突起的了。

這些都是以說明慈明商工補校。不是硬讀死

書的學校，他們真是智德體羣四育平衡發展的學校。

## 教學方法的改進

老師們也像董事長和校長一樣的，不僅具有從事教育的熱誠，也具有辦好教育的遠大理想和抱負，他們特別著重教學方法的研究。

學校的教學研究會，每次集合都是全體出席，而且在開會時發言的熱烈，研究的徹底，態度的真誠，那是一般學校所看不見的。

尤其是在研究改進教學方法上，特地在本學期舉行過好多次的教學觀摩會，在舉行觀摩會時連附近的學校教員們都前來參觀演示。

台中縣政府教育局的劉秘書一飛，趙督學公允，張課長洪範，隋科長等教育專家都曾經光臨指導過，由於該校教員研究的風氣特盛，都受了感動，懇切的給予批評，好處壞處都坦誠的指示出來，讚揚這是真正在從事教育工作。

目前，該校正着手計劃教學上、訓練上的種種革新，想用最有效的方法把教育辦好。也好對學生們有所助益。

## 縣府公開表揚

台中縣政府，對於慈明商工補校在各方面的進步，不僅讚許，還破例的發下一個公文給全縣的學校，在公文裏公開對慈明商工在不到半年的過程中，無論在校舍的建築，環境的整理，讀書風氣的培養，教學方法的研究，都給予獎勵。

這一個公開的表揚，並不是偶然的，那是全校教職員齊心全力，埋首苦幹的結果。

當然，該校的前程仍然是任重而道遠，但願這個學校能夠在教育界起個示範作用。

## 本刊收支報告

一、收入	
上期結存	九二八·〇〇
本期捐款	二、三〇六·〇〇
總計收入	三、二三四·〇〇
二、支出	
第十期印刷費	一、八八一·一〇
第十期郵寄費	三七五·〇〇
第十期雜費	三四五·〇〇
總計支出	二、六〇一·一〇
三、結存	
收入支出相抵結存	六三二·九〇

內明雜誌社謹啓

一九七三、一、卅

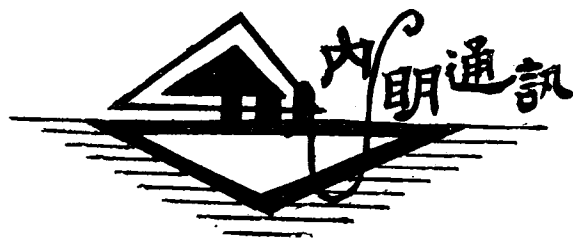
## 捐款鳴謝

妙法寺	港幣二、〇〇〇·〇〇
慧峰法師	港幣一〇〇·〇〇
樂渡法師	港幣五六·〇〇
正定法師	港幣五〇·〇〇
中華佛教圖書館	港幣五〇·〇〇
王泰生居士	港幣五〇·〇〇

內明雜誌社謹啓

一九七三、一、卅





## 二、惟誠法師致洗塵法師函

洗塵師法慈鑒：

去歲十二月二十九日寄出之大函，於翌日（卅）晚即收到，因後學忙著抄錄「前出師表」行書，以便裱褙後供給本校展覽之用，所以才拖宕迄今，遲遲奉復，怠慢之處，尚祈 曲諒！由閣下的字裏行間，不難看出對後學的關垂普照，

此恩此德，山高水長，沒齒難忘。後學打算選「佛學系」讀，一來可以配合我們出家人的需要（因為佛學是我們出家人弘揚佛法必須具備的工具。如佛學一竅不通，則枉費出家的意義，遑論荷担如來家業）。二來又可為內刊校對，寫稿及為閣下効點犬馬之勞，何樂而不為？過去後學在戒光佛學院讀書時也是常為「中國佛教」担任校對、包裝、寄發等工作，寫稿自不在話下。

### 一、美國壽治和尚致本刊函

敬啟者：敝會開辦伊始，所來之善信多屬僑胞，喜讀佛學文義，以便引導菩提善根，擬訂貴刊一份，由一九七三年一月起始，希請按月寄下以廣宣揚，費用暫請洗塵法師墊付，改日奉趙。并將本會成立紀念照片以及緣起附上，特望登載至為感！

此致

內明月刊社公鑒

納壽治謹啟

一九七二年十二月廿九日

版之用。至於拙作，初稿已成，但需待對方（作者）補寄一二項資料後始行奉上，最慢在本月上旬的期間裏，即可收到全部稿件。閣下欲代購物，無任銘感！惟目下仍無缺欠用物，盛意心領。端此奉達，并頌

近祺

後學惟誠頂禮

六二年元月二日

## 三、洗塵法師致趙亮杰居士函

亮杰居士淨鑒：

尊者「我對唯識學的管見」，已經收到并細心拜讀。

居士慧眼獨具，發前人所未發，言他人所不敢言；且說理善巧，深入淺出，立意遒勁，語多精闢，乃當今教界不可多得之學術論著也。

素仰大德熱心護教，從事文化工作，弘揚正法不餘遺力；志行拔俗，勞苦功高，誠為佛教之法將，淨名大士之再來也。倘能不違本願，抱百折不回之毅志，再接再厲，朝向菩提大道，勇往直前，則彼岸在望矣。

內明初創，根底未固，亟需各方大德鼎力扶持，始得燄續燈明，慧命不斷。希大德發廣大心，於忙中抽暇，續為本刊惠稿，作無上法施，不勝感禱。

邇來內明多長稿，大作如需一期登完，當待三月份第十二期始予刊出。事非得已，希海涵為荷！專此致謝 順頌

新春如意  
法喜無量

納洗塵合十 元月八日

#### 四、趙亮杰居士致洗塵法師函

洗公大和尚鈞鑒：

久仰師德！未聆法音，憾甚憾甚！弟子鈍根，蒙師過譽，益增汗顏！弘揚佛法，是我佛子分內之事；弟子已發此願，盡未來際，以此禿筆闡揚如來第一義諦，扞衛正法，不收任何報酬。

茲因拙著維摩大士化迹因緣，即將由慧炬出版社出版，全書二十餘萬言，現正忙於校勘工作，無暇執筆，待出書後，請師指正。

此書出版後，將於本年三、四月間作正本清源論，以破合宗性惡之說，此著乃教內是非文章，不願與貴刊增加紛擾，將在教外文化刊物發表，俾資學術界擴大研究，然後出書，出版費已有人發願捐獻。

正本清源論出版後，再於秋冬之際，作宇宙萬有之本體與現象之透視，此文之題綱與題目，早在民國六十年秋即行擬好，當時因不願過份刺激合宗性惡派學人，擬以此文擴大目標，證明萬法唯識，性超善惡，以結束這場「性惡」官司。嗣因彼等在海刊惡性叫囂，肆意謾罵！亦有人如火攻心，趁火打劫，以洩曠毒者，遂決心作正本清源論，針對「性惡癥結」，痛下鍼砭，弟子相信，只要立論站得住腳，不違如來「一實相印」，則火不燒山土不肥，若無人罵，等於未施肥料，若能經得起惡意攻訐！則熾然茁壯矣，何以故？疾風知勁草，未有自己站立得住，會被人罵倒的，未有根深蒂固，會被大水沖倒的；反之，確是無上的肥料，最有力的廣告；弟子有此信心，不打韓戰與越戰。

蓋真如法性，超倫絕代，不與萬法為侶，此為諸佛所宣，各宗共認，即合宗三諦圓融之旨，亦不違斯義；由於超倫絕待，證真如者，才能轉

阿賴耶入菴摩羅（無垢識），成大圓鏡智，圓影十法界色，成就如來一切種智也。亦由其不與萬法為侶，諸識證之，成菴摩羅；此菴摩羅識，與真如法性，非一非異，成就圓滿報身，實報莊嚴國土，才能法報冥一，其不能法報冥一者，為九法界眾生，以其心中有「二法」故，「有異熟識」故；若真如法性尚有染淨善惡二法對立，能將諸識修成無垢識者，無有是處。何以故？見有「二法」及「異熟」知見者，即垢染故。

若論宇宙萬法，必須將真如法性弄得清楚，因為佛教宇宙觀，遍通十法界，這是一個基本問題；把這基本問題弄清楚了，十法界色心二法，因緣果報，猶如庖丁解牛，無不迎刃而解；否則，宇宙萬法，任你怎樣透視，也透視不出來；何以故？真如法性，屬第一義，「第一義空」，猶如數學上的「零」，也好像天秤上的定盤星，都是「空位」，把握不住這個「零位」，永遠是一筆亂賬，帶着一兩去稱一斤，這一斤永遠是十五兩，帶着善惡二法，去衡量一切法，則一切法皆失準則，此理極為顯明，也非常科學，任彼強詞奪理，肆意謾罵，等於敲鑼擊鼓，為我作宣傳廣告也。

此文成後，如蒙不棄，可交貴刊連載，附上本題綱目，請師過目，並祈指正。

敬請

法安

弟子趙亮杰頂禮

六二，一，一三

#### 五、陳卓勳居士致本刊函

洗公暨主編大德均鑒：

敬啟者，二號接到示諭，語多讚揚，愧不敢當。

業障深重，愚魯不堪，不自量力，大弄筆墨

，見笑大家，承蒙洗公不棄，給予學習機會。至銘至感！

目前還在學步，未敢放胆。本想在 貴刊學寫有關佛教與警世短篇小說，基於日間工作太忙，故未能如願，又因收集資料之困難，久久未能實現，抱歉之至。更多謝

洗公付來日記簿一本，愛不釋手，最可惜者，給郵差撕破并用打火機燒爛，不知其用意何在，令到整日不安，今順便付上拙作「漫談比較封面設計」多多指正幸甚。專此

即頌

法樂

不慧陳卓勳作禮

壬子十二月初二日

#### 六、胡信田居士致洗塵法師函

老師：

你的賀年片，紅紙金字，象徵赤誠與莊嚴，是最好紀念。「內明」十期，昨（十）天中午收到，今天將刊出的書法與宋繼高先生看，他對老師的為人治事態度，非常欽佩！他托生先寄上兩張照片選用，三月初再寄上為你和敏老各繪一幅國畫，生人微言重，凡與相交所託必守信用，即師說的「自重而後人尊」也。

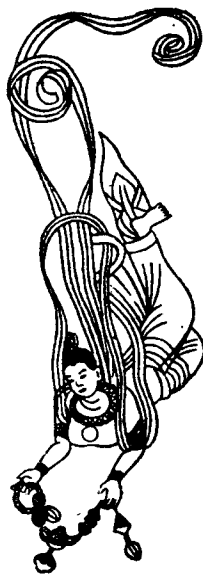
凡有作，不敢瞞，「孔」文在「道風」刊出，是一九七一年九月十二，薛耕南氏帶去香港的，故寄上與你老二位批閱，宋「繼」高刊成「維」了。

祝

快樂！

生信田拜上

一九七三，一，十一中



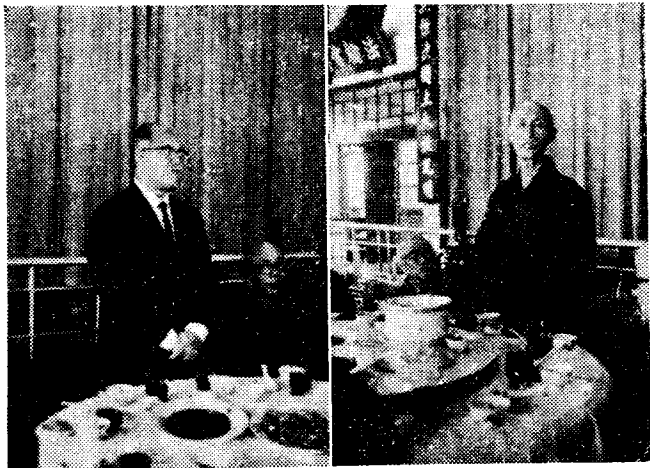
# 教界簡訊



## 中國佛教學權威

### 印順導師赴美弘法

(本刊台北訊) 海潮音社長印順導師，應美國佛教會沈家楨居士盛意之禮請，已於元月廿四日搭上午十二時日航班機經東京飛美弘法。隨行者為譯經院副院長顧世淦居士。印老及顧居士臨行前夕，慧日講堂住持黃華，福嚴精舍住持印海及美國佛教會駐台譯經院副院長戈本捷為表歡送



印順導師與隨行者顧世淦分別致謝詞

之忱，敬備素齋兩桌，在慧日講堂餞行。是日應邀作陪者有前中國佛教會理事長道源長老，海潮音發行人樂觀長老，悟明法師，姜紹謨，周宣德，蕭春溥戈本捷，徐槐生，胡素，黃擎宇，李審，等居士二十餘人，首先由真華法師致歡送詞，接著道源長老，樂觀長老，周宣德居士等數人先後致詞，咸謂印公這次赴美弘法，對於美國的佛教及人心，將有深遠的和鉅大的影響，最後由印老致謝詞，詳述此次赴美的因緣。大家聽後莫不欣喜充滿！廿四日前往機場送行者：道源長老，樂觀長老，道安長老，印海，幻生，黃華，聖印，性梵，厚基，廣善，廣勳，修慧，慧理，慧潤，慧琛，開松，開澄，本明，三慧等諸法師及居士等約三百餘人，印老帶着四眾弟子們的祝福含笑上了飛機！

## 台灣名僧慧峯法師

### 應香港僧伽會邀請

#### 作獅子吼大轉法輪

(本刊訊) 台南市湛然寺住持慧峯法師，應香港僧伽會會長洗塵法師之邀，於壬子年十一月二十日偕高足聖禾法師蒞港是日到啟德機場迎接的有僧伽會長洗塵法師，妙法精舍住持金山法師，法喜精舍住持智開法師，芙蓉山東林念佛堂住持妙境法師，普慧蓮社住持旭朗法師，菩提學會住持永惺法師，華嚴蓮社住持誠明法師，廬山精舍住持海光，佛性等法師居士十餘位。

慧峯法師是日駐錫衛城道二十三號妙法精舍，翌日下午由洗塵會長，弘化蓮社住持聖懷法師陪同拜訪香港佛教聯合會，僧伽聯合會，正覺蓮社覺光法師，暨諸山長老，然後蒞清水灣道西貢大澳門湛山寺，禮倭虛大師舍利塔，荃灣芙蓉山

定西大師全身塔，虛雲老和尚舍利塔，大虛大師舍利塔。東普陀山上茂峯大師舍利塔。又拜訪南天竺茂蕊老法師。鹿野苑明常老和尚，大嶼山寶蓮寺慧命方丈，延慶寺觀音廟等。慧峰法師看香港佛教各道場，自修弘法非常興盛，香港佛教醫院建築雄偉，招待病人，異常親切，僧伽會主辦已在中華民國教育部立案之香港能仁書院，前途似錦，洵具赫赫之曙光。

香港佛教界以慧峯法師蒞港機會難得，各大道場均發起講經法會，計有在跑馬地成和道十號十樓弘化蓮社講省庵大師勸發菩提心文，衛城道二十三號三樓妙法精舍講彌陀經，禮頓道四十四號九樓普慧蓮社講蓮池大師西方發願文，英皇道四七九號五樓華嚴蓮社講般若心經，高士威道灣景大廈九樓菩提學會講八大人覺經，軒尼詩道四五一號十五樓廬山精舍講金光明經流水長者品，每日聽眾都非常踴躍，而出家的法師們，更於百忙中光臨聽講，同結法緣，歎為希有。

香港佛教界都欲請法師，在港多住時期弘揚佛法，化道社會人心，但因台南市湛然寺趁寒假首次創辦佛學講習班籌備開課，不能多住，是以於國歷一月廿九日乘機返台，然香港佛教界，咸盼法師宏修之暇，再光臨香江大轉法輪。

## 香港能仁書院

### 獲各國大學廣泛合作

#### 畢業生可直升深造

(本刊訊) 頃據能仁書院(原名佛教書院)發言人稱：該院已奉准立案，今後大專部各學系學生所修學分，世界各國大學多予承認。修完大專部規定課程之學生，得直升各國大學攻讀碩士學位。

該院由於已獲世界各國大學之重視信任，更加切實認真辦理，按照訂定之校務發展計劃，內外緊密配合，積極推進。如校舍方面：除自置深水埗醫局街一七六一——一七八號六層樓宇外，第二期位於荔枝角道之新型校舍，亦在加緊興建中。

師資方面：經由該院教授選聘委員會，訂定必具下列條件之一者，方予聘請。一、具有高級學位者，二、國內外大學以上畢業曾在專院校連續服務多年，有優良成績表現者；三、國內外大學以上畢業，具有學術價值之著作。課程編制：除遵照大學課程標準，參照世界著名大學成規，結合實際需要，妥慎規劃，廣泛開設，俾自由選修。圖書設備：除校方盡量撥款添購實用圖書名著外，並不斷函請各方源源惠贈，現已有藏書二萬餘冊，足供教授學生參考閱讀云。

## 香港佛敎書院更名

### 香港能仁書院

(本刊訊)香港佛敎書院，係香港佛敎僧伽聯合會主辦之一所純為研究一般學術之不牟利大專書院。分設：佛學系、哲學系、中國文史學系、英國語文學系、工商管理學系、社會教育學系、藝術系……等。悉依大學課程標準，參照世界著名大學成規，開設各種課程，選聘名教授任教。茲以不少社會人士與學生家長，尚有誤以該院係屬培養佛門子弟，傳授佛學知識之書院。聞該院為澄清誤解，避免淆亂起見，經自一九七三年元月一日起將香港佛敎書院大專日夜校名稱，更改為「香港能仁書院」。「香港能仁夜書院」云。

## 香港佛敎聯合會

### 推定各委會人選

(本刊訊)香港佛敎聯合會第十九屆董事會

，經依章選出會長覺光法師，副會長黃允啟，秘書長王澤長，總務大光法師，司庫愍生法師，崔常祥，及董事共卅六位。

該會為加強組織，推動會務，特分設各部門委員會，推定主任委員如下：(一)會員事務委員會主委洗塵法師，(二)弘法工作委員會主委元果法師，(三)慈善福利委員會主委茂蕊法師，(四)婦女委員會主委曾果成，(五)青年事務委員會主委崔常敏，(六)公共關係委員會主委黃水，(七)仲裁評議委員會主委黃澤長，(八)會產財政委員會主委愍生法師。

各委員會之副主任及委員，董事會授權主任委員邀請熱心之佛敎四象人士出任。

至於該會屬下機構，則另有專責委員會主理，計為：(一)佛敎醫院管理委員會：名譽監督覺光法師，監督黃允啟，主席黎時煖，陳維信，委員：包括醫務總監或其代表，社會賢達，佛聯董事。(二)佛敎墳場管理委員會：主席覺光法師，副主席洗塵法師，義務司理黃允啟，葉福靈，佛敎四象多位任委員，(三)佛聯會屬學校委員會：主席黎時煖，副主席嚴崔常敏，委員包括屬校中小學各校校監，及校長。(四)佛敎醫院慈善基金會：主席陳維信，副主席黎時煖，委員有社會賢達，財經專家，及佛聯會董事。本屆董事會並加插胡仙，賈訥夫出任佛敎醫院管理委員會及佛敎墳場管理委員會委員。

## 世界佛敎青年會議閉幕

### 中國代表悟一法師過港

### 會長洗塵法師率眾接機

(本刊訊)世界佛敎友誼會，去月中旬假泰京召開之青年會議業經閉幕，主席大會之中華民國

國代表悟一法師，暨鄰心本居士，於一月四日乘中華航機由曼谷抵港，逗留數日後，即轉程回台。悟一法師為中國佛敎會常務理事，現任台北善導寺方丈，今次赴泰，除代表中華民國外，又代表香港佛敎會聯合會青年團出席會議。本港佛敎僧伽聯合會會長釋洗塵大法師，為酬謝辛勞，特於前夕七時半，親率港佛敎人士多人接機，表示歡迎之忱，場面至為隆重云。

## 僧伽會。菩提學會

### 歡宴悟一、慧峯法師

(本刊訊)中國佛敎會常務會董，台北市忠孝東路善導寺方丈悟一法師，此次出席泰國參加開會，一月四日從泰國乘航機飛抵本港，由香港僧伽聯合會會長洗塵法師，菩提學會會長永惺法師等聯同假座銅鑼灣灣景樓C座九樓菩提學會內，備設齋筵為悟一法師洗塵，席間由洗塵會長致歡迎詞讚揚悟一法師威德之偉大，不失為中國佛敎會之領導者，全場鼓掌，詞語詳細(畧)。同時又菩提學會擇於農曆十二月初三晚起，敦請剛從台灣蒞港之慧峯老法師，在該學會宣講八大人覺經，是晚參加歡宴者計有悟一法師，慧峯老法師，洗塵會長，永惺會長，茂蕊老法師，明常老和尚，寶燈法師，金山法師，倫參法師，旭朗法師，智梵法師，了知法師，妙觀法師，聖心法師，淨真法師，傳印法師，智妙法師，澄真法師，誠明法師，毛文達居士，周智平居士，黃少雲居士等甚眾云。

## 佛敎慈濟中醫施診所

### 在慈雲山放冬賑

(本刊訊)佛敎慈濟中醫施診所，十數年來

均蒙諸山長老、大德居士協助，不斷施診贈藥，歷年循例於寒冬時，向海外各地法師、居士及社會仁賢捐募款物，施賑貧寒孤寡，事先發動熱心人士及青年學生，分組出發各偏僻貧民區域，如徙置區轄之慈雲山、黃大仙、東頭村、橫頭嶼、樂富村、大坑村、牛頭角、官塘、秀茂坪、石坪村、咸田，以及災區等，作周詳訪問登記，派發物券。

今年冬賑，業於農曆十二月初四日，仍在慈雲山慈濟醫所發放。是日到場主持者有等慈、覺能、隆清、慧瑩、瑞融、註偕、淨衍、澄真諸法師，楊鄧淨德、陳奮賢、劉寬柱、鄭雪珍、方思，王泰生、王建英、李妙證、張性順、陳端振、黃祥、梁婉明、黃玉姑、李瑞華、林少鳳、何惠芳、王琰、聶麗芳。

捐助者郭兄弟公司二千元，黃松候二千元，慧瑩法師自捐經捐一千七百一十元，李心善自捐經捐一千三百三十一元，楊鄧淨德自捐經捐一千零五元，法參法師自捐經捐九百元零六角，本幻法師自捐經捐五百八十五元，伍佩琳五百六十九元五角，瑞通法師自捐經捐五百五十元，郭鄭真如，郭孔榕、陳祥如、郭梅儀、郭秋華、郭鶴年、郭學舉各五百元，李佩瑜自捐經捐四百二十四元，妙智法師三百元，陸子常二百三十五元。體敬先師，鄭雪珍，各二百元，黃玉姑自捐經捐一百三十元，陳萍一百一十元。談禪、永禪，等慈，靈慧諸法師，李宣豐、崙宅、周淑荃、伍寬顏，陳妙潔、李八姑、陳端振、方賢瑞、各一百元。佛家子六十元。志蓮淨苑、覺能、淨泓、瑞如諸法師、吳覺麗、李氏、衛性緣、何迺堂、陳雲霄、鍾璇。王泰生，王建英，各五十元。伍佩璧三十元，妙通、惟定、淨紹、智真、澄真、靈華

諸法師、鄧達福、盧佳妹、梁惠芳、周燕儀各二十元。鄭維厚一十五元，智通、靈德、智證、淨德諸法師、金嫂、黃志惠、陳林、麗淨鳳各一十元，積善堂棉被二百張，楊成禮堂棉被五十張，合成發白米一百觔。

## 印度華僧善修圓寂

### 玄奘寺舉行追悼會

(本刊印度通訊) 旅印度高僧善修法師，原籍浙江，於抗戰前來自印度朝禮各聖跡後即定居於涅槃場，專修禪功；平生不應赴經懺法事及不出外募化，計有四十餘年矣。深得當地官民人士愛護。世壽八十餘高齡，今已於十二月十九日晚圓寂，隨遵佛制火化。聞善修生前已將所有及寺宇概由印度人兼管。今已由雙林寺本照法師專函通知譚雲山先生請為設法處理云。

(又訊) 聞加爾各答悟謙法師經訂於元月四日(農曆臘月初一日)，在加城玄奘寺舉行追悼法會，以表哀敬云。

## 悟明法師軍中宏法

### 講得看守所空空如也

(本刊台北訊) 台北樹林千霞山海明寺悟明法師，不但建設道場舉辦慈善救濟事業發心，對於宏法度眾亦不遺餘力。兩月前應桃園駐軍九十二師部程師長，劉參謀長邀請，每星期二、五兩天，到該部看守所講演佛法，悟明法師初用通俗講演，以「佛教是什麼」為題，內容以「諸惡莫作，眾善奉行、自淨其意、是諸佛教」發揮。又以「我們的教主」為題，自佛陀做太子時代，到出家修道成佛度眾。又應聽眾請講般若心經。悟明法師以慈祥嚴肅的善巧講法，用各種因果報應

動聽的公案譬喻引證，使犯罪的青年官兵嚴肅啼笑聆聽。悟明法師在講心經時先念一遍，悟明法師先念一句，聽眾隨念一句，使在外面傍聽者特別受到感動。悟明法師並時刻勸導虔念「南無大悲觀世音菩薩」聖號，當能早日獲到離苦得樂。在第四次講演時已有三位出獄，又十多天又有五位離獄，當時悟明法師以莊嚴輕鬆肯定的說：我要把這個看守所講空，引得聽眾鼓掌大笑。日前因該師奉調金門，看守所還有幾位罪犯，皆以犯罪輕重判刑釋放，故看守所已空空如也。該師劉參謀長、田軍法組長特備茶點酬勞感謝法師的慈悲教化。悟明法師亦以該軍駐防前線，以勞軍送行名義特備素齋宴請該部袁軍長，杜副軍長等，席間均讚佛法無邊不可思議。據說該看守所亦曾請過異教牧師講過，未發生效果云云。據悟明法師說，去軍中弘法亦是其本願之一。

## 佛教居士林演講會

### 邀泉慧法師主講

#### 師為夏威夷檀華寺主持

(本刊星加坡訊) 本邦金炎律師佛居士林一月四日晚七時半特邀請此次由美國夏威夷來星訪問之泉慧法師前往該林三樓演講，到有該林青年部部友及南大學生甚多，其他佛教團體，寺院縉素，聞訊亦多聯袂趕赴聽講，共達四五百人，濟濟一堂，為况甚盛，時屆，首由該林弘法部主任起立向眾簡介，畧稱：泉慧法師為美國夏威夷檀華寺住持，兼任該地中華佛教總會導師，及啟華學校教務主任，赴美弘化，達十七年，法師融通禪教義諦，對於旅美華族子女，灌輸華夏優良傳統文化，保存固有美德，宣揚大乘佛教教義，厥功甚偉，且對世界佛教各方動態，亦極關心，現

任世界佛教服務社協會副主席，世界佛教僧伽聯誼會執行委員，爲一佛教活躍之弘法人才，因其天賦辯才，精通兩種語文，此次係由美先到香港傳戒，然後於上月間蒞星，先後在本邦淨佛學社及其他講堂、寺院多處說法，已達廿七次，本林今晚特敦請其蒞臨開示法要，是爲法師飛錫獅島南來說法之期間的最後一次，可謂因緣殊勝云，詞畢，衆熱烈鼓掌歡迎法師起立開示。法師以粵語講述，詞理分明。主題爲禪宗旨要。畧謂：佛教各宗綱領，約言之，可分爲五大類別，即：禪、教、律、淨、密。五大類別之中，獨禪宗以不立文字，離言說相，爲立宗之旨，蓋佛在世時，於涅槃會上，拈花示衆，衆皆默然，惟大迦葉尊者破顏微笑。佛即讚言曰：「吾有正法眼藏，涅槃妙心，付囑於汝，汝其善護持之」。是爲禪宗以心傳心之起原。

嗣後由迦葉尊者付法阿難，其後次第相傳至菩提達摩尊者，共爲二十八傳，史稱爲印度禪宗之二十八祖。中國之有禪宗，乃達摩祖師所傳，五傳至弘忍大師，師見六祖惠能，根器猛利，穎悟絕倫，遂於宋代咸亨二年付傳衣鉢，於是禪宗玄義，大闢天下，法師又舉出禪宗公案；一指禪，雲門餅及趙州茶等數則事例（文長從畧）；以顯示禪宗乃爲「直指人心，見性成佛」，度化作風，因人而異，使人觸機頓悟之特徵，均皆寓意深刻，極饒興味，聞該日中午法師將離星返美。想到機場送別者，必甚熱鬧。

## 觀音亭鏡龕法師

### 主持佛化婚禮

（吉隆坡訊）馬來西亞建築業鉅子黃信昌先生於一九七二年十二月卅一日爲其次媛麗芳小姐

與森美蘭州芙蓉市膠商鄭明演先生長郎景良君假八打森再也觀音亭舉行隆重佛教儀式婚禮，由該亭住持兼福利會主席鏡龕法師任證婚人主持結婚典禮，儀式簡單隆重，首由該會義務秘書邱南洋君任司儀，當一對新人步入大雄寶殿時，播音機奏着佛曲，樂聲悠揚莊嚴，接着新郎新娘上香，向觀音菩薩叩拜，證婚人致祝福詞，最後由鏡龕法師代表該亭福利會全體董事贈送金質紀念盾予一對新人留念。是日到會嘉賓有該會名譽主席拿督胡詩敏，宋培錐伉儷，副主席柯吉安伉儷，財政巫麗珍，其他董事有王俊豪伉儷，李聚貴伉儷，張國華伉儷，邱南洋伉儷，鍾傑明伉儷，吳子鎬伉儷，吳福潤伉儷，龍歷文伉儷，洪允才伉儷，各報者及男女家親戚朋友等數百人，濟濟一堂，喜氣洋洋。

黃信昌先生平素交遊廣闊，且熱心社會服務，現任馬來西亞建築公會財政，雪蘭莪建築公會總務，築業俱樂部財政，雪州江夏黃氏總會副創辦入及名譽會長，八打森再也公教中學董事，八打森再也觀音亭福利會總務等要職，爲人豪爽，出錢出力，誠華族在馬來西亞社會中不可多得之英彥也。

查新郎鄭景良君畢業澳洲墨爾本大學經濟學士，現任職於吉隆坡合衆銀行高級職員，年青有爲，前途似錦，新娘麗芳小姐亦負笈澳洲墨爾本會計學及秘書系，目前亦服務於銀行界，一對新人，堪稱郎才女貌，夫唱婦隨，天作之合。

## 台北法藏佛學院

### 第一屆畢業典禮

（本刊台北訊）台北新北投法藏佛學院第一屆學生畢業典禮，於一月廿一日上午十時，在該

院禮堂舉行。典禮由該院院長了中法師主持。中國佛教會理事長白聖老法師，陽明山管理局長金仲原，於九時半抵達該院。南亭老法師，道安老法師及悟一、成一、悟明、盛雲、眞華、妙廣、蓮航、宏慈、淨良、清霖、寬裕、以德、明身、聖疏、普暉、圓一等法師，董正之、馮永楨、黃一鳴、李化成、徐槐生、趙茂林、錢召如、賀其榮、章斗航、雷宇霆、林希岳、蔡韜、朱文科等居士及各界人士數百人，參加典禮。

院長了中法師首先致詞，報告該院的創辦經過及三年來「解行並重」的教育方針，並勉勵畢業諸生將來仍需以此方針作爲佛教徒的弘法利生的法則。接着頒發畢業證書及獎品，學生代表如賢，第一名林月笑，第二名如宏，第三名明忍，均在數百名來賓的掌聲中領取證書及受獎。

陽明山管理局長金仲原以地方首長身份致詞，讚揚佛教的偉大，是東方學術思想的主流，人類的精神食糧云。

白聖、南亭、道安、妙廣等諸山長老，董正之、徐槐生、馮永楨、雷宇霆等居士均先後致詞，讚歎該院三年來成績斐然。希有難得，並勉勵畢業生發廣大心，發長遠心，繼續深造研究。最後學生代表如念致謝詞。典禮於十一時半，在熱烈的掌聲及鳴炮聲中結束。

### 佛說洪名經徵求預約

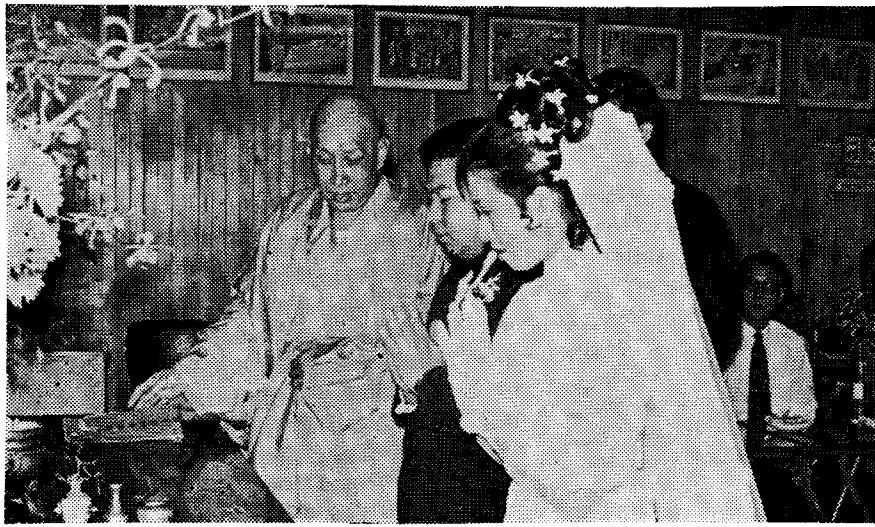
一、預約時間，自即日起至三月十五日止，三月底前出書。

二、預約費每部港幣十八元；東南亞地區二十元（含寄費）

三、出版後訂價港幣廿五元，外地另加寄費。

四、預約預寄：香港禮頓道四四號九樓BC座普慧蓮社旭朗法師收。

# 馬來西亞八打嶼觀音亭鏡龕法師主持鄭黃兩家佛化婚禮盛況



△證婚人領新郎新娘禮拜觀世音菩薩



△證婚人鏡龕法師致祝福詞



△新郎鄭景良先生、新娘黃麗芳小姐  
接受觀音亭福利會贈金盾紀念



△新郎新娘與證婚人、主婚人合照



△佛化結婚儀式後與親友合影

本刊已在香港政府登記



美國佛學研究會成立紀念 一九七二、十一、七。

左起：次排：文珠、宗才、日常、浩霖、法雲、淨海、曹基、曹夫人。  
前排：通如、樂渡、壽冶、仁俊、妙峰。