

# 内明

24



# 內明月刊目錄

隋·寶陽南洞本尊石像	封	面	
犧牲小我·完成大我	智	嚴	3
空有無礙觀(下)	會	機	4
十如軒隨筆——畧論三法印	大風居士		8
天台教觀與止觀(四)	曉	雲	11
大乘起信論講記(三)	敏	智	講 17
佛說四十二章經講話(十八)	聖	印	21
閱經隨筆	佛照樓主		24
我們的始祖	胡	信	田 26
廣東歷代詩僧簡介(廿一)	慧光居士		30
散文的深度·廣度·密度及其他(上)	丁	平	32
烽火黎明(二)	榮	榮	37
美國佛教會佛七吟和	敏	智	等 39
禿		韜	40
一個耐寒茁壯的佛七	真	覺	41
般若晨鐘與慈光精神	馮	永	明 42
「四呎十吋半」外三章	珮	珊	43
死亡遊戲	成	成	45
內明通訊	敏	智	等 46
教界簡訊	本	社	47
梵文學習法	淨	海	編 50

## 本刊流通處

- 一、星加坡南洋佛學書局隆根法師
- 二、菲律賓大乘法信願寺
- 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、印度悟謙法師
- 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

社 長 釋 敏 智  
 督 印 人 釋 洗 塵  
 發 行 人 釋 金 山  
 編 輯 釋 會 機  
 出 版 者 內明雜誌社  
 智慧、惟誠

佛元2518 中華民國六三年3月8日出版  
 西元一九七四年

社址：香港新界荃灣九味半弘法精舍  
 Add.: 9½ Mile, Castle Peak Rd.,  
 Tsuenwan, New Territories, H.K.

承印：文采印刷公司 電話：5-711654

# 犧牲小我·完成大我

智 嚴

敬啓者：本月初五日奉上

洗公大德一函，見覆于內明雜誌並刊出原函，感謝至深！唯對物產接收手續如何辦法，敬祈賜示爲禱。愚意是需給一位年近八十尼師（前時業主）住居養老即可也，至於其身後事，因其稍有積存，故無需任何人布施給她。

至於對我本人很隨便，無需立任何條件；我本身的身後事，亦不想麻煩 貴會，倘萬一需要 貴會料理的話，亦請極盡簡單，主要是臨終身體尚未冷透之前，派一僧人助念佛號，待全身冷透之後，雇人抬去放入大海飼魚，（海葬）如此於願足矣，不用棺木安葬，亦不必附設牌位、放餛飩、拜懺等。此微不足道之物業，自己已劃分爲不動產與流動產兩種，（不動實亦可動）統統註冊備案爲釋真聰名字。我身故後全部歸屬香港僧伽聯合會所有，別人不得攫取，亦無權干涉，就此擱筆。謹上

香港佛教僧伽聯合會

洗公大德及各位執事大德鈞鑒

後學智嚴 又名真聰頂禮

甲寅年正月廿五日

# 空有無礙觀

(下)

會機

## 五、中道的實踐

### 1、總說

總攝全盤佛法，不外乎理論與實踐二門。理論乃實踐之指標，實踐則為到達目的橋樑。理論與實踐的關係，如鳥之兩翼，人之足與目，不可偏廢。見理愈精深，行之愈真切；行之愈真切，則悟理越發圓正。有理論而無實踐，即如數他財寶，畫餅充飢，於己則一無所有；反之，有實踐而無正理為依據，盲修瞎煉，難免誤入歧途。是以教觀相資，解行并重，才是修學佛法安穩之道。

關於實踐之行門，佛教各宗重點各異，如天台的一心三觀，華嚴的四重法界觀，唯識的四尋思觀，三論的八不中道觀，淨土的五種正行，禪宗的二入四行等。追溯原始佛教，釋尊開導的，主要有世間善法——五戒、十善、三福行；出世善法——四諦、十二緣起、三學、八聖道；以及大乘佛教的六度、四攝等。約修行過程而言，悟道之前稱緣修，悟道以後稱性修；約趣向菩提資糧而言，一是福德行，一是智慧行。依般若慧悟入畢竟空，證得無生法忍，而後更藉般若空慧，攝導萬行，達理事理無礙，福慧圓滿的境地，即是佛道的完成。

上來所述，緣起性空，性空緣起，不祇是理論而已，乃關涉佛法修證核心的問題，也即是中道正觀以及悟證所透露的消息。是故性空學者以中道實踐，即是依緣起的事修為基礎，而體證甚深的空理，務期達到空有無礙的境界。儘管說諸法畢竟空，但對於人生趨向正覺的德行，如三學、八正道、六度，四攝等，絕非可以廢棄的。蓋畢竟空中，而善惡因果，緣起宛然，天堂、地獄

、凡夫、聖人，地位懸殊。那些抹煞緣起事相，陷於不落因果的邪見論者，乃凡外之惡取空，非中觀的性空義。龍樹菩薩說：「若信戒無基，憶想取一空，是邪空。」否定一切的空見是最危險不過的，所以古德有「寧起有見如須彌，不起無見如芥子許」之誠。

根據阿含經所示，修習中觀，要先對緣起因果，生死還滅的道理，有了深刻信解，然後從緣起存在的當體洞悉其性空。如佛對深摩說：「不問汝知不知，先得法住智，後得涅槃智。」意謂：中道的實踐，有其不可躐等的次第，要先對象生生死緣起的因果必然性，有確切的證見，然後觀緣起法的本質，生無所來，滅無所至，而契入法性空寂。故此，依緣起無常，無我的事實，契證緣起空寂性，乃是修習解脫道必然的歷程。縱然中觀師一發心即觀八不中道，而性空却不是離緣起別立；不生不滅的空觀，奠基於緣起因果之上。否則，抹煞緣起而談空，便落空見外道了。

### 2、八支聖道的中道

在佛法修行德目中，最普通而最切要的是八支聖道。如何從現實苦迫、缺陷的人生，增進福慧，淨化身心，達到究竟圓滿的安樂境地？如何解脫迷妄？扭轉情本的人生，過着正覺的生活？一言以蔽之，端賴不苦不樂的中道的實踐。如轉法輪經云：「在此諸欲樂中，耽著欲樂者，乃下劣凡夫，為非聖無意義之事。雖然，以自身所求之苦為苦，亦為非聖無意義之事也。離此二邊之中道，方依於如來而證悟，此即開眼、開知，至於寂靜、證悟、正覺、涅槃之道。比丘！於何名為依於如來所悟之中道？即此八支之聖道也。」這是何等明確、中肯之開示！

八支聖道：正見、正思惟、正語、正業、正命、正勤、正念

、正定。正見，包括知善惡、知業報、知前生與後世、知凡夫與聖人的世間正見，以及通達緣起，四諦的覺慧。正思惟，是對前之正見所見的，作更深入的正確思惟；又譯作正志，是勇於爲善，勇於求真，邁向涅槃目標的強烈意志。正語，不妄語、不兩舌、不惡口，不綺語之謂；也即是契合正法的語言與文字。正業，指不殺、不盜、不（邪）淫，合法的身業。正命，合法的經濟生活，約在家衆而言，是合法的職業，合理取財，不浪費，不慳吝；出家衆，則依施主的信施而生活。前之正見、正思惟二支，是純正的見解思想，爲趨向理想的方針；後之正語、正業、正命三支，爲依正見、正思惟而引發的清淨行爲。二者如人有足有目，能夠引導我們順利抵達目的地。其次，正勤是背惡向善的努力，向於離欲，向於涅槃的精進。此支貫通於一切德目，如離毀犯而持戒的努力，離五欲五蓋而修定的努力，離邪僻妄執而得正見、正思的努力，都屬於正勤。正念，是以出離心，菩提心爲導向，攝心不亂；從正見、正思惟得來的。正定，是與念慧相應，向於涅槃的勝定，如一般說的不淨觀，數息觀、四禪定，以及大乘佛教的各種止觀法門。

八聖道的實踐，含攝着修道的全部過程，如正見、正思惟，即增上慧學之內容；正語、正業、正命、即增上戒學的內容；正念、正定，即增上定（心）學的內容。（約定慧相應之意義言，此二支是定也是慧。）正勤則遍通於三學。約修學之階梯言，修道的歷程，自始至終不外是智慧的修習，由聞慧而思慧，由思慧而修慧；依聞、思、修而得現證慧；得現證慧，即實現解脫的目的。正見是聞慧，正思惟是思慧；依正思惟而發的正語、正業、正命，也屬思慧；正勤遍通一切；正念、正定是修慧；它是依正見爲道，與慧學相應，能發無漏慧的。因之，八聖道在佛法德目中，佔有極重要的地位。

然而，八聖道何以稱爲中道？這是針對一般的人生觀而開示的。情本的人生，根源於情識妄執，不是縱我的樂行，擴張無限的私我，以獲得暫時的滿足；就是偏向克己的苦行，以石壓草的辦法，企圖達到個己的解脫。依釋尊銳智的透視，這些極端的行

爲，二者同是此路不通，不可能獲得個己的超脫和社會的改善；惟有以智爲導，不偏不倚的中道正行，才能改善人生，完成人生理想。八聖道，以正見爲主導者，一切身心行爲都以正見爲眼目，以智慧爲萬行的先導。正見爲本的德行，在修道歷程上，它是最初，也是最後，貫徹始終的。正因八聖道吻合「以智化情」，「以智導行」的原則，不落於情本的苦樂二邊，所以稱之爲中道行。

### 3、六波羅密的中道

中道的正行是多方面的，三學，四諦，八聖道等，這些法門是通大小乘的，約證悟的深淺和發心的大小而區分爲大小乘。這裏約大乘菩薩行——六波羅密，概述中道德行。梵語波羅密，譯云到彼岸。即布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧。此六項德行，是菩提資糧，自利利他的正行，能夠引導行者到達彼岸，解脫成佛。於此，我們要特別注意的是般若（智慧）波羅密、般若爲諸佛母，一切善行之所依止；布施、持戒、忍辱、精進、禪定，乃因般若故，藉般若爲導，而到達彼岸。上列的布施等五種善行，是世間所共的善法，假定不以般若爲導，僅是有漏善法，人天福樂之因，不成菩提資糧的。如成佛之道偈頌云：「三輪處處著，是施名世間；三輪空相應，出世波羅密。」即是說，不具般若空慧，執著有能施的我，所施的人和施物——三輪不空，取著我相、法相，是不能出離三界，趣入佛道的；惟有通達我法皆空的無相慧；抱著「我應滅度一切衆生，而實無一衆生實滅度者」的無我精神，修習一切善法，始能完成無上菩提。故此，經說：「五度如盲，般若是導」；「三世諸佛依般若波羅密多故，得阿耨多羅三藐三菩提。」

### 4、緣起支的中道

復次，佛說緣起法，離有、無、一、異、斷、常之二邊，亦稱爲中道。如離阿含經說：「世人顛倒，依於二邊，若有、若無……。迦旃延！如實正觀世間集者，則不生世間無見；如實正觀世間滅者，則不生世間有見。迦旃延——如來離於二邊說於中道，所謂此有故彼有，此生故彼生……。」這是離有無二邊，

正見緣起的中道。又同經云：「若見言命即是身，彼梵行者所無有；若復見言命異身，梵行者所無有。於此二邊，心所不隨，正見向中道。……賢聖出世如實不顛倒正見，謂緣生老死……無明緣行。」這是不落一異的中道。另有不斷不常的中道，如云：「自作自覺，則墮常見；他作他覺，則墮斷見。義說、法說，離此二邊，處於中道說法，所謂此有故彼有，此生故彼生……。」以上經文，值得注意的是佛每提及中道時，其內容總是指緣起法。蓋緣起觀可以離有無、一異、斷常的二邊戲論故。

佛法不是思辨的知識論，一切甚深理論，無非是古聖先賢修證後的覺音。闡述正理，旨在樹立正見，把握人生正途，據之以為修學的指南。如八聖道的正見，攝導一切善行而為菩提資糧，成佛正因。而正見之內容即包含四諦，緣起等諸甚深理，由聞、思、修而引發的無漏現證慧。擴充言之，緣起性空觀，眞如法界觀，五重唯識觀等都是正見的內容；空有無礙觀，尤為中道實踐重要的一環。

總括中道的內容，緣起法，側重悟理方面的中道；八聖道支（含攝六波羅密等），側重行的中道。在理論方面，觀察諸法緣起相，業果諦實，宛然而有，不起斷見、無見；即於如幻的緣起現象，洞達其自性空，不起常見，有見。如是不落二邊，是謂中道。在德行的實踐，基於「以智導行」，「以智化情」的正覺原則，修一切善法——三學、六度、八聖道，皆不落情本的苦樂二邊。無論是理的、行的，二者同是中道的內容，貫徹自利利他的一切正行，為修學佛法所不可缺的。

## 5、悟證層次的問題

末了，畧說悟證的層次。從初發心修行，積集菩提資糧，直到究竟成佛，大乘唯識學劃分為五位：（一）、資糧位：為趨向無上菩提、修六度、四攝法，是入佛道之資糧故；此位又分十住、十行、十回向——三十心。（二）、加行位：為急於證入見道聖位，加功用行，修（名、義、自性、差別）四尋伺觀，四如實智；即煥、頂、忍、世第一的四善根位，（三）、通達位：登地

菩薩，無漏智生，斷分別起煩惱所知二障的種子，照見二空眞理故。（四）、修習位：為斷俱生起二障，繼續修無分別智，以期究竟轉依；此位經十階段，修十波羅密多，斷十重障，證十眞如。（五）、究竟位：二障種子永斷，圓見二空理，證菩提涅槃二果，獲得究竟轉依——成佛。其他三論宗，立五十二位——十信、十住、十行、十回向、十地、等覺、妙覺，與唯識宗畧同。菩提資糧的積集是漸次的，不論修五重唯識觀，或是八不中道觀，在資糧不足，未獲現證慧之時，是不能悟入眞理的。唯識與中觀同說證無生忍、悟唯識性，在於初地；而見道悟入空性，仍須繼續前進。依般若空慧修習自利利他的無邊功德，逮於事理無礙，福智圓滿，方為究竟成佛。

關於悟證問題，在佛教中有漸悟與頓悟之爭。依大乘經論的原意，漸悟與頓悟二說是可以會通的。依漸悟義說，從初發心，親近善士，聽聞正法，積集福智二資糧，修空有無礙觀，嘗功夫醇熟之際，即證入法性，見諸法眞理。縱令證悟，尚非完成，必經見道而修道，而後圓滿佛果。上列的唯識五位，即詮示這一意義。約頓悟說，由漸次修道，無漏慧發，於剎那間，豁然覺悟；約證悟的一剎那言故稱頓悟。如實而說，主張頓悟者，是不能否定悟前之修習的；頓悟後，還得繼續進修。禪宗的頓悟說，安立三關，與此相合；惟道生之主張比較特殊。唯識五位說，似主漸悟，但約見道的一剎那，依然是頓悟；禪宗雖力倡頓悟，而三關的過程，則又與漸悟符合。據此，成佛之前的各階位都在修學過程中；所不同的是開悟前是緣修，僅是聞思修的有漏慧；開悟後是性修，與無漏慧相應的。因而，佛法的正常道是：從漸修而頓悟，再依頓悟而至圓修。

空有無礙的正觀，在修證的歷程上，應是貫徹前後的；修二諦圓融觀；開悟時即證眞俗不二之理。不過約衆生根器利鈍的差別，可有圓悟二諦，和先見性空，後見緣起的不同。智度論說：「慧眼無所見，而無所不見。」即是說利根者的圓悟，其般若慧開發時，即悟緣起而性空，性空而緣起，二諦並觀而無礙。另一類的悟證却是漸次的，如云：「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方

便將出畢竟空，嚴土熟生。一唯識學也同樣以爲：先見眞如，後見緣起；二智的獲得是先根本智而後得智。天台宗也有：從假入空，從空出假之說。又如禪宗的描述開悟的過程：三十年前見山是山，見水是水；三十年後見山不是山，見水不是水；再三十年，見山是山，見水是水。由此看來，從凡入聖的次第，通常是先觀緣起，藉緣起現象而見畢竟空；覺證畢竟，始徹悟緣起，契入空有無礙的中道。雖然聖境微妙，非凡情可測，但根據經論所示，我們在說明上，理解上，不妨作如是信解。

## 六、結 論

佛陀教海，深廣無涯，對於初學之人，難免望洋興嘆，不得其門而入之感。我們想對全盤佛法有廣泛而深刻的體認，應從豎的和橫的兩方面，同時並進，才能了解佛教的眞面目。換句話說，教理與教史的研究，心須兼顧，才不至於爲種種煙霧所困擾。如所週知，一種思想的產生，必有它的淵源和時代背景；它的出現影響當時思想界，亦爲時代思潮所影響。我們對該種思想如何產生，之後又如何進展，演變，其間的各階段過程都是不容忽視的。比如佛教爲何出現印度，時代社會背景如何？怎樣又從原始佛教分裂爲部派佛教？再而從部派佛教演進爲中觀、瑜伽的大乘佛教？最後發展成本體論爲主流的眞常佛教？這是一個龐大而錯綜複雜的大論題，不是本文所能闡述的，這裏僅能粗畧地揭櫫佛法特質而已。

佛法是全人類的，它能適應不同的時空，爲任何階層人士所需，給予我人生命落實而永恆的安頓力。生存在這世界的每個人，他的思想與行爲均有賴佛法的陶冶和啓迪，以邁上康莊、安穩、幸福的境域。惟佛教經論汗牛充棟，其深度與廣度非人人所能認知的。假定不願暗中摸索，浪費珍貴的生命力；或爲避免誤入歧途的危險起見，吸取歷代先賢，以其畢生的精力，從三藏教海的探索與履踐，融會貫通而獲得的成果，擇其精要，把握核心，以爲我人思想行爲的方針，那是十分必要的。

佛教之所以爲佛教，一定有它不共於其他宗教和一般學說的

特質，此特質爲何？扼要言之，不外是緣起性空，性空緣起的這句話。說來似是平淡無奇，但其中却含有無盡寶藏，佛法一切甚深理與廣大行，均從此開展出來。緣起性空的思想，起源於佛說阿含，盈育於阿毘曇，完成於聖龍樹的論典。佛教學說發展至此，光芒四射，完成了完整的思想體系，直探釋尊本懷而光大之。

大乘佛教，從教史看，它是原始佛教與部派佛教的延續和開展；從教理看，它是根源於佛說，且更能充分表現佛教無我救世的精神。大乘佛教之內容如何？可以甚深理與廣大大行二門概括之。甚深理爲證悟之所依，亦爲廣大大行之所本；而廣大大行又爲圓悟眞理，究竟成佛之階梯。二者有相輔相成之用。今日各門科學的研究，有理論的與實用的二大目標。學者綜合各種現象，求其原理原則，而施之於事實情境上，以實用證明理論，同時亦依理論獲得實用之目的。佛法亦然，正法眼藏所詮的，無非是佛陀超卓大智，觀察宇宙人生，剖析，歸納萬別千差的現象，而獲得的結論；古聖先賢依此仙人道，證入於涅槃。

以上各節將緣起性空的甚深理，以及符合中道的八聖道、六度等的廣大大行，粗枝大葉地提過，倘若能夠把握此一精義，都已捉住佛法大綱；進而於日常生活中思惟觀照，身體力行，則距離佛道不遠了。

處在這邪說橫行，罪惡層出不窮的時代，人們一味地追求物慾的滿足，忽畧智慧的開發，品格的陶冶，喪心病狂地以發洩獸性爲樂！殊不知慾壑無窮，而滿足慾望的物質有限；且欲樂的享受如搔癢處，愈搔愈癢，永遠不能獲得眞正的福樂，現實的社會，多數人生活沒有理想，沒有目標，徬徨歧路上，陷入苦痛、絕望的泥沼而不能自拔，究其原因，乃自然科學發展迅速，人文社會科學無法迎頭趕上，而形成的失調現象。當此人類罪惡蔓延，危機四伏的動亂世紀，正是樹法幢、擊法鼓、作獅子吼的好時機。如何運用人生正理，發揮釋迦的本懷，把握佛法重心，從甚深理的信解，發爲實際行動，踐履廣大的中道行，以維繫世道人心，救世救人，乃爲虔信佛子努力追求的目標，也是時代社會所需要於佛教的。

辛亥年除夕於弘法精舍

十如軒隨筆

# 與友人書——畧論三法印

大風居士

以科學觀點闡釋佛理，論證佛法，是今日佛教界值得讚嘆之新趨向。

二千多年來，佛教由於歷史環境之遽變，外邪理論之驟入，內容日趨龐雜，不無迷信染習，皮相之輩，遂以爲病，知識青年，恥於問津，親近三寶，研究教理者，日益損減，今日佛教之衰落，此爲重要原因之一。科學詮釋佛理之著作，至今雖還不多，然已足論證佛教並不迷信，可以消除廣大知識青年對佛教之誤解，當無疑問，於今後佛教之發展，實有重大意義。

外邪理論之亂法，佛教史上已屢見不鮮，而予佛教影响最爲嚴重、最深長者，當爲轉入佛教之外道論師。此等論師雖已歸佛，仍未忘情宿習，以外邪理論揉合教法，造作經典，托爲佛說，以廣傳布，於是僞經迭出，難爲辨別，道安經錄，已列疑僞二十六部，隋唐以後，代有增益，其難於鑑別及久已誤認爲佛說者，又不知凡幾。何者是佛法？何者非佛法？時至今日，實已不易究詰，今日佛教界孜孜於詮釋者、翻譯者，安能決其爲正法、爲外邪？若言復興佛教，當務之急，無過於分別正邪，淨化佛法，依經依律，詳究本末，推其真僞，何者是眞佛說，何者爲外邪，何者與法相應，何者於義相背，何者爲正智，何者爲邪迷，仿古之結集，案法共論，分別整理，令後世學者，知所抉擇。或曰，今之佛典，浩如煙海，百倍於古時，甄別推求，事甚艱巨。然今日科技之發達，亦非復昔比，若能運用現代科技知能、科學儀器（若電腦等）從事分析校勘，顧亦非不可克服之困難。佛法零落甚矣，淨化教法，實爲興復正法之契機！當代大德居士，其有意於

此不世之業歟？

或謂佛教判別正邪，已有三法印之說，何事結集整理？

三法印爲區分佛法、外道之法印，已成今日佛教界之通說，然三法印是否具有判別正邪之義？是否判別正邪之法？徵諸古說，不無可疑。請試言之。

「一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅（或作靜）。」類此經文，普見於四阿含中，自是古說，然均無「此三是法印」之句。

以此三句，作「法印」說者，就我所知，始於「蓮花面經」（有隋譯本二卷）此經未見阿含部，但與長阿含遊行經相似，可能爲部派時期大眾部誦本。

判別佛法眞僞之法，見於長阿含經者，有「四大教法」，見於增一阿含者，稱「四大演教」，命稱雖異，內容相同，實爲一經之異出。

長阿含遊行經云：「佛告比丘，當與此等說四大教法：……何謂爲四？若有比丘作如是言：諸賢，我於彼村、彼城、彼國，躬從佛聞，躬受是教是律，從其聞者，不應不信，亦不應毀，當於諸經推其虛實，依律依法，究其本末，若其所言，非經非律非法，當語彼言，佛不說此，汝謬受邪，所以然者，我依諸經依律依法，汝先所言，與法相違，賢士，汝莫受持，莫爲人說，當捐棄之。若其所言，依經依律依法者，當語彼言，汝先所言，與法相應，賢士，汝當受持，廣爲人說，慎勿捐棄，此是第一大法。（以下是：「聞諸和合僧衆者」、「聞諸衆多比丘者」、「聞諸



一比丘者」，分列爲二、三、四教法，餘同說上，不具錄。此爲佛說判別眞僞之法。佛滅後，第一次結集，即以此四大教法爲準繩，所謂「案法共論」，依經律依法，推究本末，經大眾「默然隨喜」(無異議)始定爲「眞佛教」。可證當時判別佛教眞僞之法，實爲「四大教法」而非「三法印」。

以法印名經者，有「法印經」(有宋譯本一卷)，爲雜阿含之「聖法印知見清淨經」之異譯，內容以佛說三解脫門爲聖法印，並無判別佛法眞僞之說。

智度論二十二：「得佛法印，故通達無礙，如得王印，則無所留難。問何等是佛法印？答曰：佛法印有三種，一者一切有爲法念念生滅皆無常，二者一切法無我，三者寂滅涅槃。」

法華經譬喻品：「汝舍利弗，我比法印爲欲利益世間故說」上述經論之說法印，俱無判別佛法、外道之說。智度論雖說三法印，然對「法印」之解釋：「如得王印，無所留難」。未見有區分正邪之義，就字義言，印者，「印結」之義，凡具有保證意義之文書，古稱「印結」。古人譯經，以「印」義明法，猶言佛法有如印結，保證可通達無礙，衡諸上引三說，悉可會通，蓋強調佛法之信實而已，作分別正邪之說，或爲後人衍說，當非本義。

近人常將「一切行無常、一切法無我」句，撇開「一切行」、「一切法」，而單表無常、無我者，似亦不無問題。

佛經中或說無我，或說有我，均爲隨宜之說，無有一定，若定說佛法無我，則與其他教法，不無扞格，雖可圓通，如輪迴之義，若說無我，則誰爲流轉？又如涅槃「無我」，則誰證涅槃？大乘經中亦說：「若言佛法必定無我，是故如來救諸弟子，修習無我，名爲顛倒。」(大涅槃經如來性品)蓋言定說無我，誰修佛道？故知佛法不定說無我。

「無常」說之於涅槃，則成斷滅見，與教義相違，如焰摩迦作：「阿羅漢身壞命修，更無所有」之說，被斥爲惡見，大乘有宗之「常樂我淨」，「眞常妙有」等說，以及原始經中：「常恆住不變易法……」(雜阿含卷十一 P.1.合手聲響經)皆說有常，

有不變易法，由知不應以「無常」說概論一切佛法。

佛說無常、無我之義，見諸原始經典者，皆不離五陰、六入、因緣、世間等而說，離是諸義，而說無常、無我者，尙無所見，如：

「爾時世尊，告諸比丘，色無常、無常即苦，苦即非我，非我者亦非我所，如是觀者，名眞實觀，如是受想行識無常，無常即苦，苦即非我，非我亦非我所……」(見雜含卷一 P.8.)

色無常，若因若緣生諸色者，彼亦無常，無常因，無常緣所生諸色，云何有常？(受想行識，亦復如是)(見同上)

「眼色二種緣，生於心心法，識觸及俱生，受想等有因，非我非我所，亦非福伽羅……是則爲生滅，苦陰變易法。(耳聲、鼻香等，亦如是說)」(見同上)

類此經文，普見於原始經典，可見佛說無常、無我義，乃對五陰、六處、因緣等，所謂世間變易法而言，非以無常、無我概論一切。

因無常、無我說而引起誤會的，若前舉二餓摩迦比丘，及今所引闍陀比丘之言：「我已知色無常，受想行識無常，一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅，然我不喜聞一切諸行空寂不可得，愛盡離欲涅槃，此中云何有我？而言如是知、如是見，是名見法」。闍陀比丘所疑者，亦因無我說而起，涅槃而能知見，則分明有我，云何無我？若無我，則誰知誰見？是故有疑，「爾時阿難語闍陀言，我親從佛聞教摩訶迦旃延言，世人顛倒，依於二邊，若有若無，世人取諸境界，心便計著，迦旃延，若不受、不取、不住、不於計我，此苦生時生，滅時滅，於此不疑不惑，不由於他，而能自知，是名正見，如來所說，所以者何，迦旃延，如實正觀，世間集者，則不生世間無見，世間滅者，則不生世間有見，迦旃延，如來離於二邊，說於中道……爾時闍陀比丘見法、知法、得法、起法，超越狐疑，不由於他……心樂正住解脫，不復轉還，不復見我，唯見正法。」(見雜含卷十 P.14闍陀問經)此節經文，極爲善巧，亦極客觀，謂世人所說之「我」，乃取諸境，心生計著而來，云何心生計著而有「我」生？如二法偈之所說：

「眼識二種緣，生於心心法，識觸及俱生，受想等有因，非我非我所，亦非福伽羅……」即是六入（攝於五陰之色陰）取著境界，引起心、心（所）法（受、想、行、識）活動，而遂漸形成「我」之概念，是故佛說：「一切皆於此五受陰計有我。」（雜含卷三P.9.）換言之，乃五陰攀緣境界活動中，心生計著而形成的意識形態，此世人所計之「我」，虛妄不實，故說非我，離於心心法，便失「我」義。更無謂我及非我。可見佛說無我，乃對一切法（心心法）而言。無常之義，亦復如是，因心心法故，念念此作，念念分別，故有常、無常之感，離一切行（有爲），便失「常」義。無所謂「常」與「無常」。是故佛說無我，不離一切法，說無常，不離一切行，離是而說無常、無我義，無有是處。涅槃境界之「我」又如何？

雜含天子問經中說：「時彼天子說偈問佛，若羅漢比丘，自作已作，一切諸漏盡，轉此後邊身，記說言有我，及說我所不？爾時世尊即說偈答：若羅漢比丘，自作已作，一切諸漏盡。轉此後邊身，正復說有我，我所亦無咎。」（雜含卷二十一P.8.）增一阿含的僧迦摩比丘的證道偈：「苦苦還相生，度苦亦如是，聖賢八品道，乃至滅盡處，更不還此生，流轉天人間，當盡苦原本，永息無移動，我今見空跡，如佛之所說，今得阿羅漢，更不受胞胎」（增一卷二十七邪聚品）

二經皆說有我。從佛說：「正復說有我，我所亦無咎」之語氣中，可以體味，「說」我，只是方便說，可以「無咎」，與世人所說「我」義不同，世人說「我」，是「心心法」活動中形成的「我」，涅槃境界，心行處滅，（心心法滅），已無世人之「我」可見，亦無所謂我與非我，說我者，只是「是名爲我」的方便說，所謂「一切法中不說有我，涅槃之中不說無我」，但涅槃之中亦不計於我，「不復見我，唯見正法」，故謂見我不見法，見法不見我」，即此義也，若問「誰見正法」？可以借用印順法師的解釋：「這就是在一切不可得而寂滅中，直覺爲不可思議的眞性。」（見印順法師著「中國禪宗史」P.55）

（上接第42頁 般若晨鐘與慈光精神）  
面對他們熟練、敏捷、體貼、而又耐心的工作，眞使你、我等「大學生」頓然變得渺小和慚愧。感到自己似乎缺少了一分像他們那樣的菩薩慈悲精神。

另外一些小事故也極感人的：它會告訴你，慈光對院內、外病者的精神是何等平實與關心。如：早餐時，你明明聽到一位比丘尼第一句說：「不得了，我今天上午非到九龍一次不可了」。但第二句會馬上聽到：「呀！不能！今天上午是醫生期，我要有慈光」。——是的；放下私人事務，在贈診所當值，已是般若尼師們的習慣了。你會看到掛號室的尼師，往往爲了接受掛號，忙得幾乎連早餐也沒空吃，但從沒半句怨言。當你在般若慈光那花香鳥語園林散步的時候，往往又會遇到這樣的情景：兩位般若比丘尼；其中一位右手提着熱水瓶、左手携着滿滿載衣服日用雜物的袋子。另一位則滿頭大汗地摻扶着一位瘦弱的剛病癒的般若修道者，步回般若。——這是當家法師從市區醫院親自扶接病癒者回宿舍。「師傅、你辛苦了」，倘你被感動而說，而回答總是：「嗯，不算得什麼，不然要我這個當家幹啥」？多平實和感人的回答！她比她的行動更具德性。你能不感動嗎？她簡直是從心地流出來而不是從口講出來的。般若慈光對院內外其精神都是如此的平實和慈悲。般若慈光告訴了人們：它是佛教贈診所，亦讓人們看到了，確實有一佛教的「慈悲」站在那兒，般若慈光在關心他人疾苦的同時，建立了自己。自它成立之初直至現在，它的精神都如此。人們說：慈光贈診所，多少體現了佛教慈悲精神是自然的事。

### · 這裏是早晨 ·

如同其他寺院的古老傳統一樣，般若洪鐘，每天清晨五時左右，都在鳴响，當旭日之光輝照射到般若園林時，山下的汽車在馳走，火車在飛奔、求診者亦陸續到來般若慈光，修道者也走上了工作崗位……這一切的氣象，告訴了人們；這裏是早晨，是一個佛光普被的早晨。

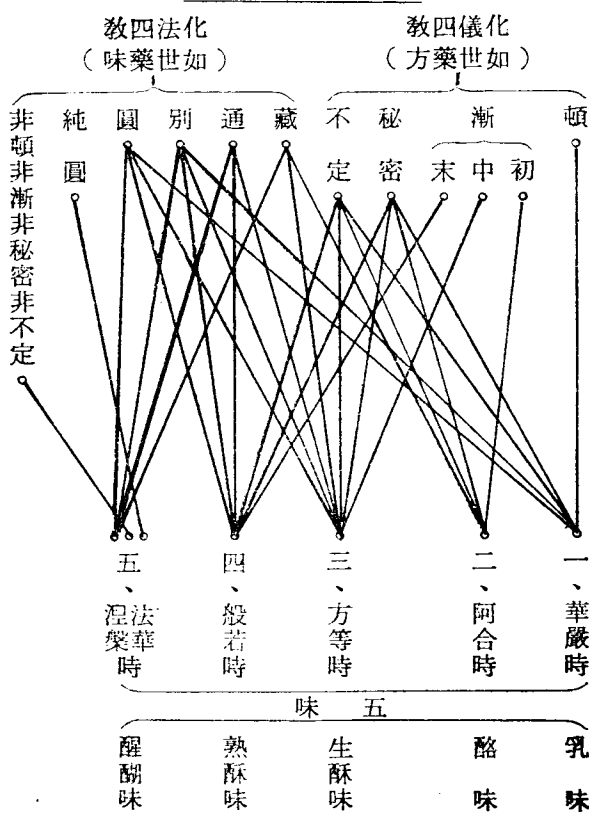
# 天台教觀與止觀 (四)

曉雲

## 四、一家宗要與所依經論

凡研究中國佛學或趨向中國禪觀之研究者，幾乎沒有不探討有關天台宗之思想與其法脈宗要之關係。就是因爲如此，便可以明白天台宗要與整個佛教之脈絡，而主要之經典對天台宗之總樞，於是集天台大成而弘布盛觀之第三代祖傳人物，智者大師於光州大蘇山修法華三昧悟道。「了解法華經之教理與修行法華經之觀法；前者約教相，後者爲觀法，一家宗義，悉收於此，是爲教觀二門，謂若理解法華經之教理，即爲理解全般佛教一切之教理。蓋法華經，稱爲如來終窮究竟之極說，釋尊世壽七十二時，於靈鷲山會場，總括一切所教法，不覆不懷，暢說無餘……」。凡是研究天台思想者，故必以法華爲法要，如實法華乃暢佛本懷之經義，乃是當然之環境，在事實上法華經而後，並無再多理行並說之教化經典了。涅槃經，不是純屬教觀之經典，是屬教誡之囑咐，如遺教品是最明顯之事。所以智者大師以「法華經爲規準而整一代佛教，立五時八教之法式，將一代法門，出以種種分類解釋之」。五時八教或五重玄義之提供研究佛學思想之資料，或許有以爲重要或不重要，但至今仍存在佛學一系中，經千餘年仍保其獨有創作性的價值，茲錄現代佛學者研究之撰論擇要以供同好，並將斌宗法師（於民國四十四年十一月二十四日）爲智者大師圓寂一五〇〇年紀念會講詞：「智者大師對我國佛教的一大貢獻」中所製之五時八教圖：

五時八教圖



五時者將佛陀一代說法五十年依時間約豎分類，即謂華嚴時三七日，鹿苑時十二年，方等時八年，般若時二十二年，法華涅槃時八年是也。八教者，依佛陀說法形式分類，從外形言，爲頓、漸、秘密、不定之化儀四教；在內容分類言，爲藏、通、別、圓化法四教。化儀，是釋尊化導方法，即爲教化之手段爲四種分類與五時，從形式分，是就外部分判者。化法，是以釋尊所說經典之內容與教理之淺深爲四種分類，橫從內部觀察，爲內容之整理。合之爲八教，待下文詳述

之。

教相既依五時八教分類，窺知法華經在佛陀一代說法具有如何之價值？唯先了解法華經教理，然後始得以之爲自己講說之手段，是自然之順序。此即以法華經之觀法（觀心）是在實踐修行。其內容說在摩訶止觀之二十五方便，十乘觀法之行軌。此行軌爲高祖大師自身之實修而大悟法華實相之行法，所謂法華觀法，即是天台觀門。

二十五方便者：謂具五緣、訶五欲、棄五蓋、調五事、行五法是也。

十境者：謂陰入境、煩惱境、病患境、業相境、魔事境、禪定境、諸見境、上慢境、二乘境、菩薩境是也。此是當於觀心修行決定成爲觀智對象之目標。

十乘觀法者：謂觀不思議境，真正發菩提心、善巧安心止觀、破法徧、識通塞、道品調適、對治助開、知位次、能安忍、無法愛是也。此是以前十境爲對象而發悟三千實相妙理之能觀行法。

上唯簡列，待在本論中當詳出，總收之爲「開解立行」四字而已。開解是在教相，立行是在觀心，所以研究教理首須了解法華教旨；在十乘觀法之行軌中即努力將實踐修法與教理凝結爲一致之行動。將此總稱爲天台之宗要。

宗要，謂宗義要領，台宗每遇論議，區分爲宗要、義科、問要，結果原不外與宗要同意味，宗義要領，是指發生於教觀二門問題之要領。（天台宗概論序）

關於天台的教義，除了四教儀外，還有四教義，天台八教大意和教觀綱宗等書。四教儀有它的長處，如有些名相在教觀綱宗裏面沒有，而這裏却很簡要。

天台四教儀的「儀」字，是儀式的意思。因爲天台有四教四儀，合即所謂八教。賢首宗也摹仿天台而造五教儀，可見儀又不可作四儀解，所以是儀軌義，就是闡明天台判攝教理的一定儀軌。

天台，是山名，在現在的浙江。中國古時的習慣，凡是

對尊重的人，都不直接稱他的名、字，叫做避諱。佛教史上如曹溪六祖，洞山禪師等，都是由山得名的；天台大師亦爾。他的原名智顛，隋煬帝見他的智慧高深，故又稱他爲智者。他是湖北人，初會宏化於湖北玉泉寺和南京的瓦官寺，然住得最久而宏揚最盛的地方，則爲天台山。天台山可以說是他的根本道場。所以平常稱他爲天台大師。天台宗，就是指智者大師在天台山所創立的教義。

這裏還要講明的，就是智者大師若有接承傳於印度的龍樹，則爲天台第四祖；但以中國北齊慧文大師算起則第三代。但天台宗爲什麼不以初祖而立宗名呢？這與中國佛教史有極大的關係，……中國佛法正統，自然要重禪觀，不過不單是看話頭的禪，要發達教義上的禪觀，如天台的一心三觀和賢首的法界觀等；還要研究戒律和念誦，須多習經教，這樣才把中國佛法因此而復興。（太虛大師全書第七篇法界圓覺學）

關於天台宗要，衆所周知者乃源於法華，而法華乃由鳩摩羅什之譯出。然則關於羅什與天台之關係自然淵深，同時有關研究現代佛教之一大問題，就是禪宗之盛衰概況與乎枝節混淆之現象（筆者曾云此時代隱約有「現代禪風之格義思想復活」，則對此一極其關係之根深蒂固之問題，不妨畧爲提及之：「其所傳佛教來於南方，一方面以傾向於空的狀況，遂成禪宗；一方面以中道之旨，化成天台宗，亦非偶然。當是時：尙無三論宗、四論宗名稱，專說羅什傳譯之空者，則有三論播於南方；不僅說空而積極說明中道者，則有大智度論行於北方：所謂古來四論學者的稱號，似以北方之學者爲主；謂從三論爲禪宗，四論爲天台宗亦非過。」以上所述中國佛教史（蔣維喬著有關於）「天台宗之起源及開創」論及南洋與天台之觀感，使人想及今日中國及東洋乃至傳播歐美之南禪風格，確帶有稍嫌偏空之氣息（故印順法師自序其所著之中國禪宗史亦曾微有道及，專重自利，輕視利他云云），現代求謀復興中國之佛教巨人太虛大師亦以爲應以：「中國佛法正統，自然要重視禪觀，不過不單是看話頭的禪，要發達教義上

的禪觀，如天台的一心三觀和賢首的法界觀等」。而天台中道之旨，自然盈溢着冲和與淑世之心，其得力於一心三觀（空假中），相傳慧文禪師由大智度論一心中得之及中論三諦偈，悟中道之理；故慧文禪師爲中國天台宗初祖；其事蹟雖不詳明，然羅什（西紀四〇一至長安四一三入化）所傳系統與天台之發達，其關係之密接，於此可知矣，茲列大智度論（第二十七卷）一心中得之文如左：

『問曰：一心中得一切智，一切種智；斷一切煩惱習。答曰：實一切智一時得，此中爲令人信般若波羅蜜故，次第差別品說』云云。

上列中論之三諦偈：其觀四諦品中偈文曰：

『因緣所生法，我說即是空，亦名爲假名，亦名中道義』（此示空假中三者圓融而爲一體之文）。

大智度論、中論，皆羅什所譯，慧文由此二論，得悟三諦圓融中道之理，蓋無可疑。然則慧文其屬於羅什系統者乎？羅什所傳之系統，有南有北，學風有異，南地所傳，稍近消極，北地所傳，頗覺積極。故南地所傳者，爲禪宗之根源，北地所傳者，爲天台宗之根源，天台宗雖成於南地，實始於北齊之慧文。慧文傳其弟子慧思（西紀五一三——五七七年間），慧思由北地巡遊南地，傳於天台大師（西紀五三七——五九七年間）遂成天台宗，故天台宗之根源，實出於北地」。

天台宗乃繁密（而亦有人且嫌爲繁瑣哲學之一）而涉及整個佛教思想，乃至今後之繼往開來，不管喜不喜歡天台學，除非不提及佛教思想之問題，若果一論涉佛教學術及其思想與精神之一系，如不曾涉獵台家之思想法脈，則所討論者無論據，亦無可論之憑藉，一則天台教觀乃整部佛學之思緒之交織。二則天台禪觀與中國禪行所涉及相關，自佛教初傳與追溯印度禪法之源流。三則天台一心三觀之旨，既承佛陀之直屬功行，又契合中國中道中庸之理則。四則體用兼施，而能發揮自利利他之悲智雙運，且依涅槃以扶律談常之旨，使佛教不偏於空疏而能利生濟衆，所謂上求下化，概乎於此，蓋天台之一心三觀（天台家之特色），空假

中三諦「即三論之真俗二諦說，而從俗有真空，更進說非有非空之中道耳。現象世界差別之相，森然常存者，曰俗諦有；自實言之，則離開差別之妄計，當體即空，故曰真諦空，以真俗二諦非有非空之義言之，即大智度論、法華經所言中道一乘之理。……真俗二諦不離之關係，則中道思想，自然湧出……」（近世學術界人士與佛教學者著有約五六部中國佛教史，而於蔣氏之著尤爲愜心）。

儒亦曰「白刃可蹈也，中庸不可能也」，非不能也，言其不易而已矣，故佛教以修爲宗，以學爲教，教之能行則大事備辦，然而「人」之爲「人」，若人而仁者，則當然一切易於就範。故佛教之示衆，必以修攝心法爲主，戒定慧稱無漏學，即此義矣，由戒定而可慧解，可知調心之法，以去「漏」失之疏狂之心，而後可行近之不遠矣。筆者依一家宗法。以「調息安心」爲第一步功夫（調息攝心性舉亂，念佛、止靜、數息、經行、禮拜等等皆曰調息之類也）心可調而「息相」具（息相是安祥和悅而柔細而微）則觀行必然悠然而興，是「離相淨心」之觀照境界（觀，不是一般之思想，而是止定後安祥息相所自然之境界，此工夫深植可成聖作祖，小亦可爲銳智沉雄而有智德之功）。究竟則「實相妙心」，至此不可說，禪謂：「語言道斷，心行處滅，天台以中道第一義諦而顯體相用三大之妙行，故史謂天台稍覺積極，蓋亦得大論之啓示云：

般若將入畢竟空絕諸戲論  
方便將出畢竟空嚴土熟生

總之佛法不離世間法，離世覓菩提，恰如求兔角。佛教之所以不落「空疏」，即有此理諦、道諦，而使真俗兩個世界之互融互攝。佛經說得好，佛是菩薩生的，菩薩是衆生生的，若無世界衆生之繁難之緣務，有待於佛手之提携則無佛，亦即無菩薩，故菩薩有度盡衆生方成佛之大悲大願，如觀音菩薩之聞聲救苦，維摩居士之「衆生有病我有病」，故佛果不空，而理諦嚴密（故有因明唯識作研教之理則學）。

天台學行，經論浩繁，即一家及各家之著論亦成一大系統，

若以此文之簡畧，隨手拈來之作，當然未能道出萬萬之一，不過近年來會有不少好研天台之青年，曾來函詢問有關天台學之研究，因而此節意欲對天台發源及其宗法概要畧為說述，以便好參究者或可借鏡。為涉及宗源思緒之問題，故不嫌或重提複述之語句，又在所難免，且曾經深研而見理相愜之撰論，為時間之節省，亦有擇錄之，茲為便於欲想找尋研究天台學之資料者，故便將天台宗概論序提及之「所依經論與章疏」全錄如後，以供同好之參考：

天台宗本源發於法華經，至龍樹大士成中論、智論，一經二論，悉為羅什三藏所傳譯，降東魏之世，慧文禪師出，依中、智二論天機特發，得三諦三觀之關鍵。慧思禪師，親受心要而復傳授於智者大師；至天台智者大師乃固定教觀二門，剏立天台宗。

天台剏宗，蓋非大師憑已臆說，悉依經論成立。其所依經，首法華經，次涅槃經、大品般若經、菩薩瓔珞本業經；其所依論，則為大智度論與中論。六祖荆溪大師湛然有言：

「散引諸文，該一代文體，正意唯歸二經，一依法華本蹟顯實，二依涅槃扶律顯常，此二經同醍醐故也。」（止觀義例）

又言：

「通依諸部圖文，的指妙境出自法華。」（金鐸論）此別亦觀門所依，若通指教觀二門所依：

「三觀本宗瓔珞，補助大士金口親承，故知一家教門，遠稟佛教，復興大士宛如符契。况所用義旨，以法華為宗骨，以智論為指南，以大經為扶疏，以大品為觀法。」（止觀義例五）

又言：

「若法相大途，多依大論；觀門綱格，正用瓔珞，融通諸法，則依大品及諸部圖文。」（法華玄義釋籤）綜是以觀，所依經論約得如下：

妙法蓮華經

七卷

姚秦鳩摩羅什譯

大般涅槃經	四十卷	北凉曇無讖譯
大品般若經	四十七卷	姚秦鳩摩羅什譯
菩薩瓔珞本業經	二卷	姚秦竺佛念譯
大智度論	百卷	姚秦鳩摩羅什譯
中觀論	六卷	姚秦鳩摩羅什譯

今就四經二論畧述如下：

首法華經，是釋尊於成道已來四十餘年間會施以種種方便教化，根機垂漸調熟，於是說法華經，暢談出世本懷，示一切眾生皆得成佛之旨，以明十界皆成之法，令諸弟子盡成一佛乘之人。進而開顯釋尊自身本地，示出現印度之釋迦，為化導汝等故示現化迹，實則於五百億塵點劫前早已成佛之古佛，且示以本地實成之道。一部法華經，明其所化教益之實理，是迹門前十四品；窮能化用之實事，是本門後十四品，都二十八品。總括暢說釋尊出世本懷，罄盡化導始末，法華經是佛陀說法終窮究竟之極說，故高祖大師宗之為立教根本所依。

次大般涅槃經，顯一切眾生悉有佛性。謂任何人都具佛性，然可悲者，一切眾生為煩惱與妄業故，失其靈光，佛性不顯，倘能嚴淨保解脫之戒律——道德的規律而修行大乘觀法，則煩惱與妄業自然斷除，本具常住之佛性。

次大品般若與本業瓔珞二經，為一心三觀，觀法所依，依本業瓔珞經立五十二位階位。又本業瓔珞經上卷說二諦觀、平等觀、第一義諦觀之三觀，是一心三觀名稱所出之處。然此三觀名次第三觀，以前空次假後中三觀次第而修，故為帶隔離方便之權教觀法，的是天台別教三觀。又在下卷說「三觀法界諸佛自性清淨」故，於一心一念中能圓修空假中三觀，是為天台不次第一心三觀。

三觀之名，雖出自瓔珞經，但以之融於一心，則依大品般若經所說。般若稱開會法，具有融通所有法門之思想，故得融為不次第、圓融、一心。要之：以本業瓔珞經三觀法相，依般若之開會法融通於一心而為觀，一到法華，則以實相

三十三諦之理爲觀體。

次大智度論與中論，約佛滅後七百年中出世中與大乘法門之龍樹菩薩，以大智度論釋般若經，此論爲別申大乘法論，是『三智實在一心中得』名文之所出處。中論，通申諸大乘經之論，是最著名三諦偈之所出處，即：『因緣所生法，我說即是空，亦名爲假名，亦是中道義』之四句。偈語似依次詮顯藏通別圓四教者，此原是慧文禪師發得一心三觀之綱要古稱三諦偈，審此過程，可知四教自三諦分立，故三智、四教、三諦之出處，是以智論、中論爲所依。

緣是古來說爲「中智傍正」之論題，若傍若正，其所依經論，一繼承於龍樹法門，一家宗教，總以此二論爲指南。次之天台學研究之章疏，非常豐富，不遑枚舉，其中自古時爲本宗學徒所尊重爲必閱讀之典籍者，即三大部與五小部。茲舉三大部之名如下：

- 妙法蓮華經玄義 二十卷 隋智者大師說
- 妙法蓮華經文句 二十卷 隋智者大師說
- 摩訶止觀 二十卷 隋智者大師說

實則三大部文，都是章安尊者灌頂所筆錄，以成立一家教義之綱格，後荆溪大師湛然一一爲之註釋：

- 法華玄義釋籤 二十卷 唐湛然述
- 法華文句記 三十卷 唐湛然述
- 止觀輔行傳弘決 四十卷 唐湛然述

於是集天台學之大成。五小部者：

- 觀世音菩薩普門品玄義 二卷
- 觀世音菩薩普門品義疏 二卷
- 金光明經玄義 二卷
- 金光明經文句 二卷
- 觀無量壽佛經疏 一卷

是亦爲天台智者大師說，章安尊者灌頂筆錄而成者。街坊流通之現行本，與四明尊者知禮之註解成爲會本，卷數稍有不

同。

以上列三大部五小部，爲天台之本典，但尚有爲天台學研究重要寶典之章疏者，如下列：

- 十不二門 一卷 唐湛然
- 十不二門指要鈔 二卷 宋知禮
- 止觀義例 二卷 唐湛然
- 止觀大意 一卷 唐湛然
- 金剛稗論 一卷 唐湛然
- 始終心要 一卷 唐湛然
- 更有初學四書：
  - 四教義 六卷 (知一家之教相)
  - 法界次第 三卷 (習一家之法相)
  - 菩薩戒疏 二卷 (明一家之戒法)
  - 小止觀 一卷 (練一家之觀心)
- 尚有初心平易之書：
  - 天台四教儀 一卷 高麗諦觀
  - 一名「諦觀錄」，是入門必讀之要書。

### 結 論

天台法脈與弘布法統，其浩繁之概，凡研究佛學者皆所周知，而此文撰述不過一絲一縷，蓋時代環境之偏差，佛教無論空宗之禪，或義學之教，都在彷彿光景中而盛衰毀譽，一任人言，(近年竟有以空宗之禪而誤作爲義學思想之論予以針砭曰「空疏」者!)雖有志勵精深之法將和努力護法之居士，然而希聲不易爲人象識。且以佛教之二大宗法，天台華嚴之教觀，實能詮今日中國佛教大全，亦即可批判缺乏佛教常識之人士，而泛論佛學思想之針砭，且以禪宗在唐宋以下之枝葉禪風，於此艱難一代之中國文化，人生觀等，宜有說明其關涉之重要性(佛教乃積極而非消極，智信而非迷信(梁啟超言)關懷世道者豈忍默而無語。太虛大師認爲：「中國佛法正統，自然要重視禪觀」，不過

不單是看話頭的禪，要發達教義上的禪觀，如天台的一心三觀和賢首的法界觀等；還要研究戒律和念誦，須多習經教，這樣才能把中國佛法因此而復興」（見太虛大師全書第七篇第三十冊法界圓覺學之「天台四教義與中國佛學」旨哉，量哉，太虛大師之明言也！「考自隋唐以來……真能為佛教發展者，可算禪、淨、教三家。但除禪淨兩宗外，其獨創一家足夠代表教門，弘揚一代時教者首推天台（唯識、賢首兩宗對佛教的貢獻實在還是不少，但未涉本題，故無贅語），天台以教觀並宏，止觀不異，以求二諦圓融之統攝雙彰，為使佛教之般若淨化思想，與方便濟世之菩薩精神，能實現於世，吾人不得不瞭解佛法中世出世法之緣起法要，與乎人生宇宙所關涉之問題；佛教不是厭離消極，人生在世也有免不了的痛苦；但佛教不是要人厭棄世界（就是出家人，還是幹着許多在世的事務），相反得是要我們一知了人的痛苦，常要勇猛精進，犧牲自己來設法、來改善人生（現在國民實在是應付多難之時代之精神而努力克服艱難與守望相助而鞏固團結之力量），營救人羣才是佛教本旨，孫國父說：「佛教以犧牲為主義救濟眾生」，故梁啟超先生曰：「捨己救人之大業，唯佛教足以當之」，雖然佛教目前對此種菩薩精神，努力不夠，然而任何一所佛學院，任何一本真正論佛學思想之著論，絕不能離開這種佛教的真正中心思想之根據，而別有發揮。否則，必然受到佛教正論之譴責，或斥為灰心滅智之外道梵志或二乘阿羅漢與僻支佛。這是說明佛教永明是朝向着此一正大之道路而前行，不管面前有多大的障礙，即使今日不能行，還望明朝路可通，這是佛教之所謂長遠心，願力，「其實我們絕不須要懷疑，生存在這世界所經歷的一切，本身上原已足夠應付任何遭遇的魄力和忍耐，這種魄力和忍耐的精神支持者，就是人本身的智慧——般若心。所以肯定地說：「人生自救之道」，必然首先要披露內潛之智慧，和設法培養能發展智慧的環境，同時也極需要找尋熏陶智慧的機會」，此是筆者寫在香港原泉雜誌社論：「人生自救之道」（民國五十二年六月）的一段話，而今用來淺釋止觀禪行培養智慧之功用，也可徵知內學之修攝，何嘗不是人生之要務，每於清風水

夜，山間月明之際，常自警勉，倘荷我國祖聖之感格，而能探追於法海智流之淵源，但願行在禪淨，教習天華，以此丹心勵志而躬親承事；護國衛教而自利利人，於東方二大學系（中印）之文化精華，普利羣萌，同依樂土，於願足矣！

去歲佛教文化研究所創刊「佛教文化學報」，曾撰述天台般若本蹟論一文，對教觀方面少有評論，承學術先進之畏友來函促於第二期撰論，當在教觀與止觀多所介紹，惜學養未宏，都無精闢供獻，然觀時世之濫言而針砭佛教之未當，抑亦未必因家法淵源而故爾也（筆者雖法承台教而心儀太虛大師之以佛宗為宗，匯水歸源，原無有異，故另文所撰，般若禪佛心宗可也）本論先言教觀相成，而次釋止觀不異；上承表裏之徵，則般若二輪自然啓發就道，是以體相用云大。煌然顯露，互顯而互彰，互融而互攝，一家法要及其精神，在佛教中是容有位置者，最後擇錄高明之論述以借重於前賢，並酬年來各大專青年之函詢天台研習之資料，故願錄以供養，此文於赴港前一日匆匆結筆，而教觀荒疏，祈識者為我正之！

民國六十二年六月中旬欲雨雲天於陽明山華崗般若室

## 徵求

四書蕩益解  
旃珊錄

## 兩書

海內外各地仁人大德若珍藏有智旭蕩益大師著作中的「四書蕩益解」全書四卷、「旃珊錄」一卷的任何一種者，為了研究須要，願以高價求讓，或能惠借一閱者，亦當以重禮相謝。

釋聖嚴謹啓

賜教處：

日本東京都品川區大崎三一〇—二十一



# 大乘起信論講記 (三)

敏智法師講  
大成居士筆錄

「六者爲示修習止觀，對治凡夫二乘心過故」。第六修習止觀。止是止息妄念，使妄念不起。觀是觀達、觀止，通達契會眞如。修習止觀，一則可以對治凡夫的心過，一則可以對治二乘的心過，凡夫的心，在貪戀世間，不肯離開世間，以爲世間一切均可貪戀，因此種生死根，流轉六道，輪迴不息。二乘心過厭離世間，心量狹小，唯求自己解脫世間，視三界如牢獄，視生死如冤家。修止可以對治凡夫貪戀世間的心過，修觀可以對治二乘的厭棄世間心過，修學大乘佛法的人，應離這二種心過，不然就不能學大乘菩薩，廣度有情。普利有情的大悲心了。這第六因緣與以下修行信心分，第五止觀門而作因緣，因爲止觀二種遣除凡、小二種執心，亦即是對治凡、小二種心過的道理。

「七者爲示專念方便，生於佛前，必定不退信心故」。念佛方便，也可使一般凡夫衆生得證佛果。一句佛號之中有戒、定、慧，由戒生定，由定發慧。念佛必具信心，不信就沒有戒、定、慧。在本論修行信心分內，最後指示衆生，如不能修行，就用念佛方法，也可以在大乘法中得到利益。但念佛必須專心的念，專念才可生到西方極樂世界。生於佛前，親聽阿彌陀佛說法。學佛有初學與久學的分別，久學佛法的人對於佛法有相當的受用，但初學佛法的就不同了，生畏懼心，恐怕學佛不能得益，因此馬鳴菩薩指示念佛方便法門，如能如此，就不致畏懼而退失信心了。

說到此處，感慨很多，今日在此與各位居士研究佛法，無非過去世有此因緣，希望大家自我珍重與愛護。人人要至誠學佛，至誠修行，不可絲毫勉強與虛假。念佛時必具誠心，要長時間念，要有恆心念，不可今日念明日不念，信心絕不可失，故曰「必定不退信心故」。菩薩慈心勸人之懇切，可以概見。

「八者爲示利益勸修行故」。修行有利，能出生死，離煩惱

，能生西方極樂世界，爲自己功德何必人勸？緣衆生無利不肯作，馬鳴菩薩大慈，就在本論第五分「勸修利益分」內指示修行的利益，廣爲講解。這是結論第八種因緣。

「有如是等因緣，所以造論」總結因緣分，有了上述八種因緣，所以馬鳴菩薩造此大乘起信論。」

「問曰，修多羅中具有此法，何須重說。答曰：修多羅中雖有此法，以衆生根行不等，受解緣別，所謂如來在世，衆生利根。能說之人色心業勝，圓音一演，異類等解。則不須論。若如來滅後，或有衆生能以自力廣聞而取解者。或有亦以自力少聞而多解者，或有衆生無自智力，因而廣論而得解者。亦有衆生衆復生以廣論文多爲煩，心樂總持少文而攝多義能取解者，如是此論，爲欲攝如來廣大深法無邊義故，應說此論。」

就上面所說因緣看來，佛所說的經都有此意。然則如是何必造論？要知道佛說諸經雖有如是種種道理，但是三界所有種種衆生，各有根基，有深厚不深厚的差別，因造業不同，而各人的領受和了解都有相當的距離，於是有的人聞經可以悟道，有的雖聞佛經而不能悟入正理。受解緣既有差別，那麼不造論文又如何能攝聞經而不悟道，這一類有情呢？

「所謂如來在世，衆生利根」。像這類的衆生，一聞即悟，當然不須造論。

或有人指學佛爲迷信，要知道佛教孝敬父母勝於儒家，儒家孝順僅止於現世，佛教孝順父母通於三世。孝敬父母固然重大，但若與佛之恩德相較，相差何止千萬倍。所以當佛在世的時候，不捨衆生，愛護衆生，受度脫的衆生無量無邊。一方面因有佛的大慈悲，一方衆生利根也有很大的關係，所謂人性淳厚，重道德、尊人倫，不似後世，一代不如一代。人心由紅轉灰，由灰轉黑，到今日已成煤炭，無復人心，可勝浩嘆！

當衆生振行純厚，天良頓發，說法之人（指佛）色相莊嚴，衆生見到，自然生信。

「說法之人，色、心業勝」色即報身、化身，而報身又分「自受用身」，和「他受用身」，自受用身享受法樂，他受用身唯教化地上菩薩，所謂如來現其他受用，十地菩薩所被機。佛有威德，人見生敬。一切衆生追求物質享受，爲欲所縛，求之不得，即生煩惱，所謂煩惱不尋人，人自尋煩惱。終身爲物質奴隸，至死不悟。結果「萬般帶不去，唯有業隨身」。佛說此乃愚癡。相反的，能說法的佛陀，則色心業勝，色心無碍。隨時說法，化度有情。

「圓音一演，異類等解」。佛法之妙由於圓音，由圓音中出生妙法。圓音可作二種解釋，其一、如來說法，以一種語言能演無量，無邊道理，一般人觀之，似乎神奇，難可置信，然在佛智，確有斯理，所謂如來於一語言中演說無邊契經海。昔四川有一老僧誦華嚴經，得華嚴三昧，華嚴經以卷數計，有八十一卷。令八十僧，各持一卷，一人能使八十僧衆都覺得彼所誦的經皆是各人手上的一卷。老僧能如此，以佛比老僧，則佛豈不勝於老僧千萬萬倍，或百千萬億倍呢！

其二：佛得語言三昧，一語中能演一切語言。所謂「一切衆生語言法，一音演說盡無餘。」一切衆生語言各各不同，而佛一音中能具一切音，因而佛說法，只用一種語言，就可以演說一切衆生的語言。聽者都以爲佛所說的是他們的語言或方言。

佛陀在世，佛自說法，衆生得益，異類可得同等的了解。在那個時候，就不須此論。

但是，在佛如來涅槃之後，就大不相同了。於是馬鳴菩薩造此論以度四類衆生。而四類之中又以最末一種爲主要的對象。

「若如來滅後或有衆生能以自力廣聞而取解者」。佛涅槃後，世界演變日壞，衆生福薄，不得親身聞佛說法。於是有些衆生，用自己的智力，多聞經教，能得了解。所謂「文持」「義持」，文多義廣，保持不捨，起聞思修，悟入其義。佛法如大海，流入阿難心」就是明證。

二、「或有衆生亦以自力少聞多解者」。第二類衆生聽聞雖少，也能以自己的智慧多多了解，這類人不如第一類，因其祇有義持而無文持矣。

三、「或有衆生無自智力，因於廣論理得解者」。第三類衆生，不似上述兩類有自智力，智力即心力，自己並無智慧可以了解，只有廣聞才能得到了解，因此類人祇有文持無義持矣。

四、「亦有衆生而復以廣論文多爲煩，心樂總持少文而攝多義能取解者」。最後一類衆生，既不文又不義，廣論文多又嫌麻煩，但却有樂好（樂，去聲，讀如悅）總持的心，總持即「總一切法持無量義」。喜歡用簡單而簡短的文，包括豐富的義，是最鈍根衆生。

「如是此論，爲欲總攝如來廣大深法無邊義故，應說此論」。如是，爲了上述第四類衆生，而造大乘起信論。將如來廣大深法的無邊意義，總攝起來而施以教化。廣即「如量智」，世間所有宇宙萬法，佛有是智，如量而解，如量智亦即後得智。佛化衆生，衆生無量無邊，若不了解其根性，又怎能施以教化呢？後得智又稱世俗智，度化衆生非斯智不可。

「深」即如理智，如理智契真如理。真者不假，如者不易，真如無形無相。若以今日科學發明爲譬喻，就是原子能的道理。馬鳴菩薩就將佛的廣大深法，無量無邊的正確概括，攝取、吸收起來，用簡單的文字，造成這篇大乘起信論。惟有如馬鳴菩薩的智慧，才能有此担当。以上就是造論的因緣。

### 第三章 立大乘法義

「已說因緣分。次說立義分。摩訶衍者總說有二種。云何爲二。一者法。二者義。所言法者，謂衆生心。是心則攝一切世間法出世間法。依於此心顯示摩訶衍義。何以故。是心真如相，即示摩訶衍體故。是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用故。所言義者則有三種。云何爲三。一者體大。謂一切法真如平等不增減故。二者相大。謂如來藏具足無量性功德故。三者用大。能生一切世間出世間善因果故。一切諸佛本所乘故。一切菩薩皆乘此法

到如來地故。」

上節因緣分，解釋造論的因緣。講過因緣分後，應建立大乘法義。

「摩訶衍者，總說有二種」。摩訶衍梵文，譯成中文即大乘的意思，總說即簡括而言，有兩種道理：就是法和義。唐譯內云：「有法及法」，與梁譯不同，亦即因明論三支比量上第一宗支意思。太虛大師曾解說二譯何優何劣，前陳名有法，後陳名法有法，唯能任持自體，不能軌生物解，必能任持自體，始能軌生物解，始得謂之法。故言前陳者，皆未得謂之爲法。然後陳能軌生他解之法，因已爲前陳中之所含有。且其所以能軌生他解者，還依此前陳而有。故此此前陳雖未得謂之法，而却得謂之有法，有法者謂能有於法也。此論之立義，原無立宗，未出因喻……此宗既但立宗，則唐譯「有法及法」，似較梁論一法二義爲優。然細覆之，前陳有法，與後陳法，二者皆宗體之所依事，非所立宗體。故前陳爲自相，後陳爲共相，自相有於共相，共相別於自相，連合發生之定義之差別，眞能爲軌範，以發生他人之決定智，智解者，惟在乎差別相，而自相共相則爲此差別之宗體之所依耳。然則此中既在出宗體之所依，以建立宗體，不單是別出宗體之所依，所重者尤在乎差別相之定義。故說一法二義，以法指示宗之所依，前陳後陳，以義指差別相宗體，意尤較圓。讀大師文可以知唐譯與梁譯，各有優點所在，無待費辭了。

「一者法」。在佛教言萬法，儒家則言萬物。一物必有一物的體規，從規格中自體中了知其爲物即曰法，故儒家之萬物與萬有，在佛教則謂之萬法。

「二者義」。在大乘法中含有大乘道理，道理即義。法者指衆生心，義即大乘眞義。一者法二者義，簡言之，即每一衆生本具的心。衆生本具的心就是大乘心，人人有此心，亦即人人皆可成佛。

「所言法者謂衆生心。是心則攝一切世間法出世間法。依於此心顯示摩訶衍義」。太虛大師謂論中所說「衆生心」實指菩薩衆生心，非凡夫之衆生心。自凡夫起至十地菩薩皆曰「衆生」。

馬鳴菩薩爲八地菩薩。故此論與唯識無衝突。而大乘起信論在禪宗亦最重要。

「是心則攝一切世間法出世間法」。何謂世間法？何謂出世間法？有生滅的即世間法，無生滅的即出世間法。不管世間法也好，出世間法也好，世間出世間所有諸法皆攝於一心。心有清淨、有染污、有生滅與不生滅。「依於此心」即根據此心，就能將大乘正義顯示出來。心有眞如生滅兩門。眞如心即出世間法，生滅心即世間法。心之微妙如此，故作衆生或成佛皆在一心之中。在唯識言「三界唯心 萬法唯識」，一切法不離乎心。

衆生心昧，不知成佛的道理，故眞如心或不生滅心在衆生心中不能顯示。所顯者只有妄想。成佛必將妄想滅絕。能生之所以爲衆生，即只有染污心而無清淨心之故。

「何以故？是心眞如相，即示摩訶衍體故」。「何以故」詰問之義可分兩解：一、衆生心染污的，大乘是清淨的。如何染污心能顯大乘的道理？二、大乘之義甚深且廣，如何能在一心之中而顯示呢？答：大乘雖淨，但相、用、必對染而成。生滅門中含染淨法，因此雖在染污心中，亦能顯示大乘道理。無染污法不能顯相用。大乘雖清淨，但爲教化衆生，即不能離開染污法。此其一。

其二：大乘之義雖深而廣，但大乘道理不出一體、相、用。一心之中既具三大，則大乘之理，又怎能不顯呢。

「此心眞如相」所謂「心眞如」，可解爲法性覺性，或人空、我空二空理。心眞如相即大乘體，眞如心永不改變，若有改變，即非眞如。一切衆生平等。平等；無有增減，義即顯示大乘的體在衆生心內，不離衆生心外。

但在衆生心中仍有生滅因緣，因緣生滅亦由心而生。「是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用故」。體、相、用爲三大，此節則曰「能示」，與上文「即示」之意不同。能示之意爲可能顯示出大乘之體、相、用。但既曰能示，亦即有不能示。能示須經多劫勤修萬行，爲「間接的」，而「即示」則爲「直接的」。

語曰：「不吃苦中苦，難爲人上人」，爲中國至理名言。一

切有情欲轉染成淨，必下一番苦功。故眾生為欲顯示大乘的體、相、用，必須轉染成淨，從生滅因緣相中能顯相、用二大。相即如來藏，用即教化眾生。

如上所述，在心真如中只能顯體，而在心生滅因緣中始能示體、相、用。因為真如不生不滅，故祇顯示體，不能示相、用。有相有用，即非真如，所謂真如無相。

至於心生滅因緣中，先已有體，然後有生滅，而有相有用。故心生滅因緣可以由體而生相、用。但在心真如門中，則只有體，不可具生滅，而相、用，則有生滅。

「所言義者，則有三種：云何為三？一者體大，謂一切法真如平等不增減故」。法體既明，應明其義。什麼是義？即眾生心中三大的道理。一、體大即真如體，真如體廣盡虛空，徧法界，無有不在，無有不徧。萬物大小相對，但佛法之大為絕對的。聖凡一體無二無別，在聖不增，在凡不減，人人本具，個個不無。釋迦牟尼成佛即依此真如體，故曰體大。楞嚴經云：心不在內不在外不在中間，放之則彌六合，收之則在一微塵。大而無外，小而無內，無內外、無始終。

「二者相大。相即如來藏，藏者含藏之意。如來藏者，即在真如體上含藏無量功德之謂。真如體上所具如來藏，太虛大師會分爲四：

- 一、在佛：則為不空如來藏。
- 二、在眾生：為空如來藏。
- 三、在菩薩：為空不空如來藏。
- 四、在真如體：則為非空非不空如來藏。

「二者相大」。即如來藏含有無量功德。如來藏的功德相就是相的廣大道理。

「三者用大，能生一切世間出世間善因果故」。此指大乘法之用，即報身化身二種作用，也可以說隨緣有幻化之用。昔南嶽慧思禪師會解「善因果」為十法界一切所有因果，或亦即「善、惡、因、果」。太虛大師解曰：「用大二字乃解大乘作用，故無善、惡二因果，只能解為善因果。世間因果即人生因果。出世間

因果亦必由世間因果為先。由世間而出世間。人而不行善，又怎能證出世界呢？

佛法有性、相二宗。性宗曰：「人人皆可成佛」，一切眾生皆有佛性。但相宗則以闡提眾生不能成佛。闡提有二：一、菩薩闡提，以度眾生為念，不願成佛。地藏菩薩悲願宏大，而欲度盡眾生，「地獄不空，永不成佛」。是即菩薩闡提之謂。凡夫闡提即無佛性的眾生。

相宗與性宗不同之處：性宗主張一乘是實，三乘是權。佛施方便令二乘聖者進發菩提，求證佛果。相宗則主三乘是實，一乘為權，由相說起，煩惱有厚薄，智慧有深淺，人有善惡不等，業障有重有輕，太重者不能成佛，無業障者終皆可以成佛。相宗主張一切眾生無有頓悟，所謂萬丈高樓由地起。昔六祖一聞即悟，並非天生，乃由歷生歷劫修習而來，實非一生而具此善根。世間與出世間一切善因果無不由修習而成。所謂無有天生彌勒，自然釋迦，更何來頓悟呢！

「一切諸佛本所乘故。一切菩薩皆乘此法到如來地故」。大乘即眾生心，亦即由因果道理顯大乘義。一切諸佛為果，果由何來？果由因起，無因何能有果？諸佛何以成佛？即乘此眾生心而成佛，豈非由果顯因。一切菩薩亦依眾生心大乘義而證佛果，亦即由因證果道理，因果道理絲毫不爽不昧。此法即大乘法，亦即上述三大。如來地之「地」字言地能「生」長萬物，美德圓滿。如來以大悲心化育眾生，如地無二，故以地稱。

(未完)

## 本刊啟事



從本月份起有關惠賜本刊文稿、信件請寄「香港新界荃灣九咪半弘法精舍本刊編輯部收。」

# 佛說四十一章經講話（十八）

■ 聖 印 ■

於台灣正聲廣播電臺播講

## 第二十章 無我如幻

佛言：常念身中四大各自有名：都無我者。我既都無，其如幻耳。

釋義：

佛指示出人的身體裏面最堅固的是由地所成，賴以滋潤的是水，賴以溫暖的是火，動作的是風；在其中要尋找這個我是一點也不可得。無論是能成（能動的）所成（不動的），其體都是幻化。無論是能觀所觀也都是幻化。

集論一卷說：「何故真如名無我性？離二我故。」瑜伽將無我義分析說：「由二種相，顯無我義，謂大乘道理，及聲聞乘道理，補特伽羅自性無我相義，諸法自性無我相義。」

人錯以爲身體爲實，有人雖了解它是空，但是指的死後的空，却不知生時的由肉體、知識二因素和合成。肉體只是若干種原質的集合，要是用化學分析法，從頭至腳分析，也不過是若干種原質罷了，除此什麼都是假的。色法尚且如此，心法更可想而知，這就是五蘊當體皆空。圓覺經說：「恆作是念；我今此四身，四大和合，所謂髮毛爪齒，皮肉筋骨，髓腦垢色，皆歸於地，唾涕膿血液涎沫，痰淚精氣，大小便利，皆歸於水。暖氣歸火，動轉爲風，四大各離，今者妄身，當在何處？即知此身，畢竟無體，和合爲相，實用幻化。」這就是說的身空（色法空）。圓覺經又說：「四緣假合，妄有六根，六根四大，中外合成，妄有緣氣，於中積聚，似有緣相，假名爲心。此虛妄心，若無六塵，則不能有，由大分解，無塵可得，於中緣塵，各歸散滅，畢竟無有緣心可見」這是說識空（心法空）。色心都是屬因緣所生活無有

自性，因緣合就生，因緣散就滅，所以似有非實，但同幻象而已。可是世上迷人執迷不悟，執此四大爲我，於是貪欲火起，瞋欲火起，癡欲火起，淫欲火起；貪、瞋、癡、淫四大魔王無時無刻不借此四大幻身而作戰場。

從生理上看，也是令人沉痛的。正法念處經說：「髑髏內有二種蟲，遊行骨內，常食此髓。復有放逸蟲，住頂上，令人疾病。復有髮蟲住骨外，食鼻中肉。復有脂蟲住脂中；瞋則令人頭痛。復有食涎蟲住舌根，瞋則令人口燥。復有醉味虫住舌端，得美食則昏醉，粗食則萎弱。復有蟲名六味，彼嗜此味，我亦嗜此。復有牙根蟲住齒內，瞋則令人牙痛。復有四種蟲，住咽喉中，令人食時，津唾雜亂，咽之入喉，與髓涎合，或生嘔吐。復有蟲名杼氣，瞋則咽喉閉塞。復有二種續蟲，生枝節間，令人脈痛。復有腫蟲，住身內，其蟲飲血，自然腫起。復有十種蟲行於肝，令人得病。復有二十種蟲，行於陰處，令人消瘦多瞋，下體常臭。復有十種蟲，行於尿溺，行色臭惡，或令人瀉，或令人閉塞。」可知人身到處是蟲的戰場，真是身爲苦本，形爲罪藪了。

蘇格拉底說：「軀殼之生活，惡物也，僞物也，故毆境軀殼之生活爲禍利，吾人當希求之。」叔本華說：「生者不當有物也，其唯一之善，只在一徑向空無而去。」所羅門說：「吾惡生，吾觀於太陽之下，無一事不可憎，一切皆是煩惱。」他們的言論是醒人迷夢的。

省庵大師作「十不淨觀」目的是要使人欲火自息，諸蟲自消，戰爭自停，四大自安；那就是：

一、作死想——有愛皆歸盡，此身寧久長，替他空墮淚，誰想必能達目的吧！」

解反思量。二、作脹想——記得穠華態，俄成胖脹軀，眼前年少者，容貌竟何如。三、作青瘀想——紅白分明相，青黃瘀爛身，請君開眼看，不是兩般人。四、作壞想——皮肉既墮落，五臟於中現，憑君澈底看，何處堪留戀。五、作血塗想——無復朱顏在，空餘殷血塗，欲尋妍醜相，質漸模糊。六、作膿爛想——腐爛不應睹，腥臊不可聞，豈知，膿潰處，蘭麝昔曾薰。七、作噉想——羊犬食人肉，人曾食犬羊，不知人與畜，誰臭復誰香。八、作散想——形骸一已散，手足漸移置，諦觀娥媚姿，畢竟歸何處。九、作骨想——本是骷髏骨，曾將誑惑人，昔時看是假，今日覩方真。十、作燒想——火熱既猛烈，殘骸忽無有，試看煙焰中，著得貪心否。

從「十不淨」逐有所謂「四念處」上面已經說過，不妨再詳解一下。即是：

一、觀身不淨。四大元無實，諸根也無有真，這膿血交聚蟲居穢濁的腥臊之身，是因幻緣才使我們顛倒以為實有，「百年三尺土」，我們應早悟勿執著此身，苦戀不捨。

二、觀受是苦：人生種種事常與心相違，哀從樂中生，似乎是苦多於樂，倘悟真空理，又何必多加憂戚！

三、觀心無常：眼耳鼻舌身意六識無常，擾擾馳競，這彷彿是一家六個兄弟但都是不和的，如果悟此心無常，揭盡六根，諸妄識就消滅。

四、觀法無我：諸法從緣起，因緣有生滅，所以人生往往是欲得反失，求閒反忙。要是離了根念從何生起，無識境自然妄却，我們惟有打破此四大幻身的小我，則顯出覺悟的——天上天下惟我獨尊的我，也就是大覺王。

總之，我們依佛法昭示可知世上任何之物必無自性，無非依他而起，依緣而生。四大假合的我固是無有。而四大依象緣生，也是無自體，因為無自體，所以其性亦空。了知諸行無常，諸法無我，則我法二執即空，那麼無可否認地，人生世界一切莫不如幻，一點實在都不可得。

須知諸法無我的觀法即是無我如幻的觀法，從無常即心觀了

知無常即常，同樣地，可知無我即我。我是自由之義，是可以隨心運轉而無障礙的，這就是以一法攝一切法，一法入一切法，互攝互入，互應互遍，以唯心識現的緣故，是以無障礙，於是無常即常即成常果，無我即我即成我淨，得大自在。

這樣說也許有人仍然有些不明白，要知道佛法講的是圓融，真是因妄而立，妄是因真而立，即心是佛的悟，是不求真亦不斷妄，心身以外別無可求的真實法，也無可斷的妄想。所以，盡宇宙法界是佛法的顯現，這就展開心眼來看，真是溪聲便是佛的廣長舌，山色就是佛的清淨身啊！我們學佛要證得即心是佛為根本，然則六度萬行無非是末節。如果體得佛法的根本，枯葉末節自然包含其中；衆生的心地清淨無妄想分別的塵垢，菩提的覺智就會放明光於其心境。所以以智慧了解無我如幻乃是如來所證，是真理，是可信，將佛法澈見於自己心性上，才是佛法的根本精神

這裏且說一個故事：

從前印度婆羅門教規定，要是到了六十歲的高齡，還是不能得道的，就要回家娶婦，不能再修道。那時有一年少出家學道的婆羅門，到了六十歲還不得道。只好歸家娶婦同居，結果生得一面容端正可愛的男孩。這男孩到七歲時得了重病竟然不治。

梵志眼見聰明伶俐的唯一男孩命終，悲痛得伏屍身上慟哭氣絕，復甦以後經親族勸慰，將男孩屍體殮殮城郊後自付啼哭無益，不如到閻羅王處乞求，索還嬌兒的命？

就此沐浴齋戒，帶了香華等供養之物，沿途訊問閻王的地方在何處？輾轉前行了數千里，到了深山中見到好幾位得道的婆羅門，他就合十問閻王之處。

「你問這是爲了什麼？」

「我有一個特別聰明伶俐的孩子，忽然病亡，使我懊惱悲痛無法自解；這番前往閻羅王處，是爲了要索還我兒的性命的！」幾位得道的婆羅門看見他那樣的愚癡可憐，就正告他說：

「閻羅王所在地不是普通在世的生人可以去到的呵！你要見他，唯有從這方向西走四百餘里，那兒有大川，其中有城，是諸天神例行世間停宿地方；你齋戒沐浴，誠心誠意地前往求見，

梵志好生歡喜，就照着指示走，果然到達川中見有一巍峨城郭，寬宏宮殿。

他屈膝焚香，求見閻羅王。

守門的人問他找閻王作什麼？他就稟告說：「我生有一男孩，是要將來養老的，不料養育到七歲，就不幸夭逝，所以懇乞大王垂恩佈施予我，還我兒命！」

閻羅王接見了他，笑着說：

「很好！很好！你兒子嗎？現在正在東園中遊戲，玩得很開心呢？你不妨去看看！」

他立即到了東園，果然見到兒子和其他的孩子們在嬉戲，就上前抱他，情不自禁地飲泣了起來說：「我好想念你啊！日夜飲食無日無時不在思念，難道你就不念父母的苦痛嗎？」

小孩驚叫了起來，掙脫了他的懷抱，不高興地斥說：

「你這個又癡又笨的老公公，實在是不通情理，要知道我以前投胎不過是暫住你家，現在我們間的緣份已滿，你不必亂說，還是趕快回去吧！我在此已另有父母了，你何必自討沒趣呢！」

梵志萬不料自己思念的愛兒說出這樣使他傷心的話來，如同晴天霹靂，但覺心胸被撞擊得好痛。就惆悵地悲泣離去。一面這樣想：我聽說佛能知人神魂變化之道，讓我去請教他老人家吧！於是他即刻回歸佛所。佛正在祇園為大眾說法。梵志頂禮後就把經過情形一五一十稟陳佛前。悲哀的音調說：

「我那不肖的兒子不但不肯認我，反斥罵我愚癡，說是父子之情已斷，這究竟是何道理呢？」

佛就告訴他說：

「你實在是愚癡啊！人死神去，便更至他處受形得生。世間的父母妻子，無不是因緣會合。用譬喻來說，比如寄宿的客人寄宿一晚，到第二天早上自然會離去的。可是愚癡迷執的人但知父母妻子為己有，不識根本，所以沉溺在生死海中不得休息。祇有智慧的人不貪恩愛，覺知苦捨去習氣俗念，而趨向於勤修經戒的一途，如此來滅除識想，然後方能了脫生死苦惱啊！」

接着又說偈：

「人營妻子，不觀病法，死命卒至，如水湍驟。父子不救，餘親何望？命盡枯親，如盲守燈，慧解是意，可修經戒，勤行度世，一切除苦。遠離諸淵，如風却雲，已滅思想，是為知見。智為世長，澹落無為，知受正教，生死得盡。」

梵志聽了佛的話，又再從佛的偈語中領悟，豁然了悟，人命無常，四大皆假，妻子好比是客人，總有離散一天。因此願着法衣，隨佛修道。一經深悟，經佛即可，鬚髮自然脫落，現比丘相不久，當時就證成阿羅漢果。

（上接第29頁 我們的始祖）

日人豐臣秀吉告朝鮮王云：「越海超山，直入於明，使其四百州，盡化我俗。」德川時代，日本閉關二百餘年（一六三九——一八五四），中日未發生嚴重事故。同一地球、一顆樹、一根枝，民二十六年又侵華八年，殺人兩千萬！如此看來，「天下一家」的光輝大有疑問。我不殺伯仁伯仁要殺我，該是一種獸性。政治、軍事、經濟，並不是「天下一家」的途徑。鑑往知來，惟有我儒家的「忠恕之道」，才能陶冶人性，是科學的保險絲，支配人類，航向信仰之路，才是由一人達一家的妥善辦法。

吾人「飲水思源」，上者下之基，古者今之始。要強調大同、整體、至公的生活法則，禮運大同篇為中國政治理想。以信仰目之，即人世之天國，信仰不可專講空洞、極樂，更不可忽視實際的人生。現實人生的堅強，就是赴天國的憑藉。其次提高境界，大同是至善的終極目標，人人希望追求，故提高精神境界，人生才有至樂，如天地與我並生，萬物與我為一的氣魄，涵育在現實的人生中。天道無親，常與善人，只要少思寡欲、見素抱樸與人能弘道、非道弘人，儒道精神相結合，即可步上大同康莊。三是由這淨化的人生，退到廣大的文化上，精神境界是目的，淨化人生是橋樑，光大文化是根基。人生之項目雖多，要能源遠流長，不外生活的、創造的、延續的。如鼎之三足，然步驟不可顛倒。吾人上追軒轅，文化有道統；下綜近代，民族有信仰。是以周雖舊邦，其命維新，緣由在此。

六二年雙十節前夕二度校訂。

# 閱經隨筆

佛照樓主

## 一、經名：

藥師琉璃光七佛本願經

亦名：（一）七佛如來應正等覺本願

功德殊勝莊嚴

（二）曼殊室利所問

（三）藥師琉璃光如來本願功

德

（四）執金剛菩薩發願要期

（五）淨除一切業障

（六）所有願求皆得圓滿

（七）十二大將護持

## 二、譯者：

唐代咸亨（公元六百七拾年）

三藏法師義淨奉詔譯。法師卅

七歲赴印遊學廿五年，經卅餘

國。歸國後與實叉難陀共譯華

嚴經。自譯最勝王經、孔雀王

經、莊嚴王經，及其他經藏凡

五十六部二百卅餘卷。南海寄

歸內法傳、西域求法高僧傳等

五部九卷。並其他雜著頗多。

## 三、部別：

說有

## 四、主旨：

佛爲愍念無量業障有情，種種疾病，悲憂苦惱，得安樂故。

於廣嚴城說此東方七佛之因地宏願，及其殊勝功德。使衆生有所祈求，悉令滿足。消災延壽，福慧駢臻，乃至菩提。

## 五、摘要：

說東方光勝世界善名稱吉祥王如來，及

妙寶世界寶月智嚴光音自在王

如來，所發之八大本願。及

圓滿香積世界金色寶光妙行成就如來，

就如來，

無憂世界無憂最勝吉祥如來，

法幢世界法海雷音如來，

善住寶海世界法海勝慧遊戲神通如來等之各發四大宏願。與

淨琉璃世界藥師琉璃光如來之

十二大願。及

救脫菩薩所說供養法式。並述

七佛蒞臨親說定力神咒。以堅

衆信，而消衆惑。及

執金剛菩薩爲饒益持是經者令

無衆惱，所求滿足而所說之神

咒。

七如來所發大願，綜合言之，

是：令衆生所有五無間罪，一

## 六、警句：

爾時具壽阿難，問救脫菩薩言：善男子，云何已盡之命，而可增益？救脫菩薩言：大德，汝豈不聞如來說有九橫死耶？由是世尊爲說咒藥，隨事救療。燃燈造旛，修諸福業。以修福故，得延壽命。阿難問言：九橫云何？救脫菩薩言：一者。若諸有情，得病雖輕。然無醫藥，及看病者，設復遇醫，不授其藥，實不應死，而使橫死。又信世間邪魔外道妖孽之師，妄說禍福，便生恐動，心不自正，卜問吉凶，殺諸衆生，求神解咒，呼召魍魎，請福祈恩，欲冀延年，終不能得。愚迷倒見，遂令橫死，入於地獄，無有出期。

二者。橫爲王法之所誅戮。

三者。耽獵嬉戲，耽淫嗜酒，放

逸無度，橫爲非人奪其精氣。



四者。橫爲火焚。  
五者。橫爲水溺。  
六者。橫爲種種惡獸所噉：  
七者。橫墮山崖。  
八者。橫爲毒藥魔禱，咒詛起屍鬼等之所中害。  
九者。饑渴所困，不得飲食，而便橫死。

是爲如來畧說橫死，有此九種。其餘復有無量諸橫，難可具說。……

### 七、概說

佛所宣說之各方淨土頗多。而民間所最崇奉者厥爲彌陀經所說之西方淨土，與本經所說之東方淨土二者。本經著重生前之樂，西方淨土則著重寂後之樂。使衆生於生死中咸蒙利樂而堅信念。依經中所云：求官位得官位，求長壽得長壽，求富饒得富饒等，有求必遂者，蓋亦方便引攝之法。所謂：先以欲勾牽，後令入佛智之意耳。故其感應，時有不可思議者。

### 八、感述

第二次世界大戰時，余得間常誦是經。且屢作法會，如法供養。以故雖兵災盜難，屢歷險境，亦幸合宅康寧。身受感應，不由不信。茲畧舉所遇一二

，以見佛法之不可思議，而是經之功德。信而有徵：

(一) 一九三七年季冬，余違難南海官山之杏頭鄉。一日晨曦前，敵機深入內陸，狂炸官山，杏頭一鄉亦下彈大小廿餘枚，余所居隣舍多燬，死傷有衆。時余與妻女瑟縮厨下，口念神咒，心想如來，幸免於難。及敵機既去，不及早餐，即隨鄉人逃往黃崗暫避。於途次田野間，敵機復至，低飛盤桓，掃射人羣，余伏地持咒，幸免流彈所傷。既抵黃崗友家，則敵已從九江海道登陸，朝黃崗來，友家適在村前，首當其衝。敵將及，遙放機槍以探虛實，以故屋內天階，彈如雨下。幸敵兵過門不入，逕趨官山，一場戰慄，卒幸平安。

(二) 翌年返禪省親，取道盜賊出沒之螺角圍。步行竟日，幾遇途人被劫一空，而我心持神咒，獨幸無恙。於三八至四〇年間，往來禪穗，收拾東人殘餘事業，頻頻徒步於盜賊如毛之平州等鄉，都能履險如夷。更幸於育女十年之後，喜獲麟兒，則微經咒力，恐難遂願求耳。

(三) 其時余與家小，同住於禪郊父家。因乘暇又作七佛法會，及閉關持誦。一日，心若感盜難之將至者，亟懇父遷居。不聽。乃自携妻兒避居某鄉，某日，自穗乘車返禪，原擬先往謁父請安，車將抵禪，心突煩燥，乃變初衷，中途下車，逕返家中。翌晨欲往，足又趨起不前。迄午後，始往省親。既抵父家，乃知綁匪宵來會至，藉詞兜售柴薪，見余不在而去，是午復至，父遁外出，庶母午睡方酣。賊乃翻箱倒篋，不取一物，遺籬槓繩索等物於後園而去。蓋其志似欲得吾也，則吾有所感而遷居，中途歸家，幸免危難者，謂非法會功德力，其可得乎？

凡此親歷，則藥師七佛本願功德，信非誣矣。正如經中阿難所言：『一切如來，身語意業，皆無虛妄』也。雖然，衆生癡愛不除，則難登彼岸。然佛不示感應，何由引攝？蓋使衆生信之篤而後引入佛智，化癡愛而爲佛知見耳，願共勉焉。

# 我們的始祖

胡信田

## ——軒轅黃帝與中國道統及民族信仰

常常見到杏壇的晚輩們，當德業有成的時候，送給他們傳道授業的恩師的禮物上刻着「飲水思源」四個字，凡是中國人，沒有不喜歡它的。這「飲水思源」裏面含有三種意義：

一是「天」，一切之本；

二是「祖」，我身之本；

三是「孔」，文化之本。

三者再溯而推之，時間、空間、背景上成就大、影響深，具體言之曰：軒轅黃帝——他是「我們的始祖」。他給予吾人的是：道統、信仰。

### 一、道 統

中國的道統，是這樣傳下來的：

軒轅黃帝、顓頊、帝嚳、帝堯、帝舜、帝禹、伊尹、傅說、呂尚、周公、老子、孔子、墨子、孟子、荀子、漢唐、宋明、民國。

此十八斷層的指說，有三個不同的色彩，黃帝至孔子爲因襲時期；墨子至荀子爲醞釀時期；漢唐爲調攝時期；宋明爲蛻變時期；民國爲衝擊時期。因襲也、醞釀也、調攝也、蛻變也、衝擊也，是其異也。宇宙人生有一共同點是：物極必反、亢龍有悔！是其同也。這是物理與人生之學含有一種「性」——體、能的原理作用存在。

中國思想起源於太極、上帝，以名實相稱而歸結之以「道」。道有體，體有性，性見之於能。故曰中國以道立天，故強調「道統」。見之於民生日用者爲道理、常理、倫理，此理繫萬古而

不墜！中國之儒有君子儒與小人儒，小人儒把學問講偏了，君子儒講全。前者只講生活的探討，只見月亮大；後者兼講生命的傳播，信得月亮以外的星球更大。二儒以慧眼、意志、胸襟見之。

歷代有真儒出，故道經千古之變而未嘗墜！自秦焚書，則幾乎墜矣！漢興經出，學者各立門戶，私相授受，其解說經義，綜核度數，故世有「漢唐無真儒」之評。信田以爲：說雖各異，而其保經護道之心未嘗廢也。若其不然，宋儒再能，巧婦難作無米之炊！

真儒之論學術，從人身斷定天地之理不可廢。

凡是初創的思想，大多虛懸不實，往往走些冤枉路子。或說些固定法則，高深莫測。後之人，回視之，不覺失笑。昔方法論鼻祖培根，十六歲就開始討厭亞理士多德的哲學——只能供爭論和辯駁，不能利用厚生。而培根的哲學認爲科學原則和方法並不呈露於自然表面，必須用人爲的方法——實驗，在已知中去發現未知的事物才行。吾人探求古意，也少不了「虛懸不實、冤枉路子、固定法則、高深莫測」的情況逞現於吾人眼前。要是說全知、都懂，那也談不上創造了。惟有根據少知以求多知、信念以求事實，一切才有價值、才有意義、才算創造。這就是羅素說的「新希望」！

軒轅黃帝，黃以代表莊嚴、純潔、信仰，帝是統治之稱謂，又以色尚黃故名黃帝。吾國向稱神州，河圖括地志云：「崑崙地方五千里，名曰神州。」其說由來已舊。黃帝統一版圖，創文字，製衣裳，是中華民族走上正統大道的始祖。按黃帝爲少典氏之子、複姓公孫，長於姬水又姓姬氏，誕生軒轅之丘故名。合曰軒

轅黃帝，國在有熊，又叫有熊氏，以土德王，土色黃故名黃帝。初神農八傳到榆罔，榆罔暴虐無道，黃帝敗之於阪泉；後蚩尤作亂，帝誅之於涿鹿，諸侯擁之爲帝。黃帝登位，命大撓作甲子，倉頡造六書、伶倫定律呂、隸首定算數、歧伯作內經、嫫祖——黃帝妃教民養蠶，民生日用，至是大備，在位百年。

黃帝四千六百七十年（西元前二六九七年至西元後一九七三年）以來，大家異口同聲的說：「黃帝子孫，炎黃世胄」自豪，足見黃帝在精神上影響吾人之深遠了。黃帝不但生後有異稟，就是生前也有些神話。神話不是別的，而是至誠之心產生的奇蹟！像黃帝之母附寶，有聖德，想子心切，於曲阜（在山東，亦孔子故鄉）「祈野禱天」而生黃帝。事前女巫曾曰：「必有聖人降焉！」適時上空有大閃光繞北斗星，以爲兆瑞。普通人誕生是逢不上這些巧合的。常人懷胎九月、十月或一年，獨黃帝誕生二十四個月，地點是壽丘，亦即曲阜。是日有五彩祥雲，日月龍頭。司馬遷在史記中說：「生而神靈，弱而能言，幼而徇齊，長而聰明。」一個小孩不到一歲即能說話，七歲有大人風度，十歲有大智慧，的確非常兒所及。神異生與母教嚴，隨成就了曠古卓絕的睿智。帝榆罔內不修德，外不治兵，當時天下大亂，一舉不可收拾！帝修文經武，榆罔暴虐，帝三戰敗之於阪泉。蚩尤力大，帝調諸侯之兵力戰蚩尤於涿鹿。尤作大霧以迷帝軍，帝作指南以破其陣。於是尤技窮被擒，史稱「涿鹿之戰」。帝有騎兵，往來無常處，以兵師爲營衛。帝兵迅速、機動性大、弓矢射遠，五十二戰，且戰且學仙。

帝在涿鹿，生聚教訓，研究「築城」，這是中國築城的開始，也是築城的鼻祖。城牆用石頭，高兩丈，寬一丈，有雉堞，城門頂有箭樓。從此，政治統一，民生安定，文物發展。史臣倉頡發明指事、形象、形聲、會意、轉注、假借六種作用的文字。中國疆域、文字、政治之統一，由黃帝開始。絲綢，在世界上既美且古，嫫祖爲西陵氏之女，養蠶染絲（花汁），五光十彩，美麗異常。黃帝壽長兩百餘歲，修道百年，對生理疾病，多所體味，命其臣岐伯著「黃帝內經」，另有「素書」，據說爲嫫祖手著，

迄今仍用。漢書藝文誌云，太古有岐伯，中世有扁鵲，論病治國，診原知政。嫫祖生二子，曰元囂，爲帝少昊氏，居江水；曰昌意，居若水。昌意娶蜀山氏女昌僕，生高陽，陽有聖德，帝崩，葬於陝西中牟縣之橋山。陽立爲顓頊帝。黃帝有二十五子，分二十五宗，賜姓十四人，曰姬、酉、祁、己、滕、箴、任、荀、僖、佶、儂、依十二姓及已、姬姓各二人。源遠流長，百支宗室，當時黃帝領域：

東至海，登丸山及岱宗（泰山）；西至空同（甘肅平涼）登鷄頭；南至江，登熊湘（湖南益陽）；北逐葷粥（匈奴），合符釜山（外蒙）。疆域之大，文物之備，甲於天下。黃帝修道、齊家、治國，終歸之於道，故採首山之銅，鑄鼎於荆山之下。鼎成，天上有龍垂鬚髯下迎，是謂「鼎湖昇天」。（史記武帝本記）註：人皆言黃帝在位百年，或曰修道百年。余言黃帝長壽兩百餘歲，完全根據歸納與推理。蓋黃帝之世，文物未備，天下大亂，假若黃帝「在位百年」。（見辭源）此說不合邏輯，按黃帝之母祈野禱天而生黃帝，他的父親也沒當過官，既非家天下那能在位百年？爲什麼不九十年？一百五十年？太巧就是臆造，臆造就是假的，一個人能由小官統治天下，凡戰不知若干？那時生活簡單，交通困難，人心純樸。黃帝以道治國，以德得民，「且戰且學仙，患百姓非其道，乃斷斬非鬼神者。百餘歲然後得與神通……黃帝上騎，群臣後宮從之，上龍七十餘人」云。司馬遷此一說法僅對一半。另一半是黃帝「道成肉身」，他的實體精神並非像耶穌死後復活，那樣的迷信。人是物質的，死了不能再活。我道家相傳有養生之法，成仙之方，活上兩百歲是無問題的。黃帝坐在一條鱗蟲之長的靈物身上，到另一樂園，擺脫世務，渡其餘年，是十分可能的。一個人未死，記下他離開當地失蹤的年紀爲死亡的時日，是不明智的，此司馬遷之疏忽，不近常情。

## 二、信 仰

黃帝一生成就要而言之有三：由散漫使之統一、由野蠻走入

文明、奠定學術留下信仰。細而言之有十四條：設立官制、畫野分州、嫫祖養蠶、造指南車、蒼頡造字、大撓作甲子、容成造曆、隸首作數、伶倫作十二律、服牛乘馬使用舟車、陣法與弧矢、貨幣、內經、立合宮祀上帝。

黃帝去今四千六百多年，回觀歷史上之重要人物皆道及之：

班固曰：

「黃帝君臣十篇，與老子相似。」（漢）

殷敬順曰：

「黃帝書，與道經相類。」（唐）

魏源曰：

「老子引古語。」（清）

胡懷琛曰：

「老子學說，係祖述黃帝而來。」（近人）

漢之班固大史家也，記黃帝之經四、銘六、君臣十二、雜五十八篇，歷史久遠失傳亂真，中國以道教為主，以黃帝為祖，道家宗黃老，老子傳黃帝之道，道教拜老子，淵源所繫，不必懷疑。如——

老子曾任周朝守藏室之史，主管宗教；莊子主道法自然，云：「黃帝得之，以登雲天。」墨子，仕清廟之守，即宗教。

任何一教義，旨在建立生活規範，求得生命歸宿。中國宗教，分二時期與四階段。第一時期政教合一，在西漢以前；第二時期政教分離，在東漢以後。

第一階段是「神話」，敬天拜地，即對風、雨、雷、石、木，也叫拜物。以火能燒物，又轉而拜火，如焚柴祭天。今中國仍有拜蛇、飼狐、護鮑、祭石之舉，天皇、地皇、人皇實在邏輯之假說，廣東、台灣仍祭神農為百谷神。耶穌的創世紀，如同上述的情況相似，行之成風，積漸成習。從歷史中看，凡迷信的都被淘汰到民間、工礦、海濱。凡有根據的、學術的、性理的，都被知識份子接受、保存、發揚，如耶穌、釋迦、穆罕默德是。中國的道教，當未在學術上扎根之前，產生一女禍氏——即巫頭。

山海經云：

「大荒之中，有山，名曰豐沮玉門。日月所入，有靈山，巫咸、巫即、巫盼、巫彭、巫姑、巫真、巫禮、巫抵、巫謝、巫羅，十巫從此升降，百藥爰在。」

可見「巫」在遠古祭祀首領兼採藥治病。戰國時魏人，有西門豹者，為人性急，常佩韋以自緩，文侯時為鄴（在河南臨漳縣西）令，民好巫，每歲斂錢買女，於河伯生日投之於河，謂之「河伯娶婦」。豹投巫於河，民俗乃改。可見誤人自肥之巫，在春秋上至帝黃相當迷信盛行，周平王四十九年至周敬王三十九年（西元前七一七——四七二）二百四十五年中，臣殺君，子殺父，天下無道，而巫的作用正在巔峯時代，戰國時代，西門豹當頭棒喝，才止住了這股歪風！這是中國宗教的神話時期。

一切進化，皆以經驗輔導生活，以生活支配經驗，如是經驗中有了「歸納」，生活中有了「推理」，這是人類理智、求真、不滅的原理。於是由神話縮短到祭祀——禮——的階段。也就是說：由信天而改為上帝。天，是面、物、外，上帝，是點、質、內，古德所謂「昊天上帝」即由此演變而來。祭祀是由政府領袖、民衆團體、宗教組織分頭進行的。凡是分頭進行的，必然有異，異中求同，才見其廣義；神話是由巫一手包辦的，同中求異，益見其狹義。不管任何時代，任何人，任何事，一走上寡頭主義，而不知反悔，沒有不失敗的。何以故？真理像金剛石一般，它是由多種因素、變化、客觀而來。所謂獨夫、專業、主觀，沒有不武斷、頑固、迷信的。

巫，是最原始、專業、基本的，司巫率群巫舞蹈迎神，後添了祝，祝是專司祈禱通神的。自太昊、炎帝、黃帝（三皇）、少昊、顓頊、帝嚳、帝堯、帝舜（五帝）、夏、商十朝至周，宗教有了空前的大轉變，這是周公崇禮的大原因。

周禮云：

「大祝掌六祝之辭，以事鬼神示，祈福祥、求永貞：一曰順祝，二曰年祝，三曰吉祝，四曰化祝，五曰瑞祝，六曰筴祝。」

掌六祈以司鬼神示：一曰類，二曰造，三曰禴，四曰榮

，五日攻，六日說。

作六辭以通上下親疏遠近：一曰祠，二曰命，三曰誥，四曰會，五曰禱，六曰誅。」

此禮的作用與目的，三皇五帝以前是沒有的，禮，含有尊嚴、信仰、團結之義。故孔子說：「是故夫禮，必本於天，散於地，列於鬼神。」禮始於信仰，又演變而為政治法律與日用倫常。「周禮」一書，為周公（姓姬名旦）手著，它的性質是政治制度，作用在生活規範，含有組織、倫理、民生一切活動，所以說中國文化之簡稱曰「禮」。太史公「觀三代損益，乃知緣人情而制禮，依人性而作儀」的說法，是放之四海而皆準的。孔子一生心影周公，太史公一生寫正史，遠因是，禮由實踐（履）而得，具有真理（性）而現其本能，可說是一套至大、至公、至正的人生縮影。周雖舊邦，其命維新，導源于此。這是禮有至性、化性、通性之所在。國以得人而興，姜太公輔武王，周公輔成王，天下大治，太公周公，為周初二大賢臣，成康之治，就是他二人的功績。

中國宗教，先之以神話，由「巫」發起；次之以祭祀，由「禮」發起；三之以學術，由「道」發起。由于沿革與變遷的關係，道便成了獨愛的寵兒。因為它是講圓的、無所不在的、崇法自然的，是以它能在學術方面作根基，在信仰方面作工夫。工夫之流露為俯仰無愧，根基之發展為源遠流長，於是造成一種不滅的精神與衝撞的力量，在中華民族的腦海中、行動上、史績裏，班班可考，隨日月而前邁！

宗教一逢上學術，如冰之逢上紅爐，非把它現出真身不可。故俱有學術頭腦的人信宗教，必先建立生活的自信信他、自愛愛他、自立立他之根本精神。一個人不明白這一點，任憑博士、高官、財閥，一旦勢之所逆，走入空門，便會異想天開，再自愚愚人。平平凡凡。窩窩囊囊，草草的結束了一生！查其原因，他們不明白真理在研究中、愛神在愛人上、修養在淡薄裏，反觀釋迦、耶穌、穆聖，他們那個不淡薄、不愛人、不研究？淡薄以律己，愛人以化他，研究以精進，如此方能傳道。

黃帝曰：

「道若川谷之水，其出無已，其行無止。」（賈子新書，修正語上。）

又曰：「一者階於道，機於神。」（太公六韜，兵道十二）

看道要順着去看、虛實處看、全體處看，則人生一部奮鬥史可以「繼往開來」四字盡之矣！而道亦不外乎此！可見道在點上開始，微上用力。故君子慎始善終，不欺暗室。養成習慣，則能知機如神，見微知著，防微杜漸了。因為道是講本體，故其小無內，其大無外，其發展是同有形的因素相表裏的。古之「協合萬邦」，今之「互助生存」，統統說明了「有無相因」的生長關係。故道經云：「道生之，德畜之；物形之，勢成之」，此言已破天下之大惑，括宇宙之大秘。大道甚夷，而民好徑，可惜世人好小聰明、貪便易、不專一，是以把那天賦的靈明、身心的運用、事物的理解，都自我糟塌、破壞、歪曲了！老子的哲學，是先觀其體，後行之點、線、面而原始要終的。

蓋道是指心、德是指行、物是指力、勢是指機的，這是構成人、時、地、物的一貫四階段。道範圍天地，曲成萬物，不背乎一，不失于常。一者數之本，常者變之源。欲達到此一境界，非于養心上下博學、篤志、切問、近思的修持工夫；于做事上有神閒、氣足、智深、勇沉的實在本領不可。天地之間，知也無涯，而人生有涯。是以數雖有定，但求其理；理既得，數（即所求之知）亦難違。變固宜防，但守其常；常勿失，變亦可禦。道經又云：「道者，萬物之奧，善人之寶，不善人之所寶。」如果智慧低，不學無術，強不知以為知，容易誤解原意。原意一錯，欲去美國反到蘇俄。故人莫甚于糊塗，上智下愚不移，良有以也。至于天、上帝、佛、道，其境界是靈性之自覺。學術的研究，有助宗教的發展；宗教的發展，有助學術的改觀。所謂人生無常。變動不居，真理無所不在，而道不滅故。

極目視之，地球是一個國家，萬物是子民。人類等於一顆樹上的果，一根枝上的葉，中國一人，天下一家的光輝，早已俱備。反觀十六世紀迄今，

（下轉第23頁）

# 廣東歷代詩僧簡介(廿一)

慧光居士

李芬

李芬字莖九，番禺人，清初以詩鳴，後祝髮於海幢寺，僧名佚。著有二守堂稿，未見，海雲禪藻卷三，莖九所編纂。陳顥菴先生讀莖九詩絕句：愛人惟有羅浮月。醒世無如早晚鐘。剩却詩囊隨我去。餘生早備一枝筇。無聊山水詩中景。有限風流景裏詩。破籠年年殘筆墨。我寧枯坐佛低眉。

達津

達津字遠布，主法性寺，聯吟有詩，康熙四十一年壬午，法嗣願光輯爲法性寺唱和集並序之云。「法性寺原在訶林東北隅，乙卯冬十二月安達公徙遷，戎馬暫駐，訶林僧舍，所存十一焉爾。先師因寄跡郊西友人精舍，迨丙辰間遂卜築於此。其明年古法性復還僧居，是時方值募緣鳩工，修建文佛殿，惟土壁草創而已。戊午建韋馱殿，已未建簷蔔樓，甲子藩台郎公捐俸重修文佛殿，前後莊嚴，翬飛輪奐，由丙辰迄甲子，凡九年始獲落成。歲丁卯，宮允藕漁嚴公來粵，太史藥亭梁公相拉見過，樂其清淨，因題扁曰華嚴香海，嚴公書之，公本朝之以書名者也。自創建迄今，諸名賢相遇者必有唱和贈答，積成卷帙。丁丑秋周子冷泉至，盤桓累日，因出諸作謂之曰，盍爲我編輯之，付之梨棗，以垂不朽。周子曰諾。此寺之本末與茲集之緣起也。簷蔔樓東偏，頗餘隙地，乃建客廳一所，其前因蘭湖舊跡，廣而浚之，爲放生池，遇諸佛菩薩誕期放生，兼爲雅會之地，則先師已卯間經始也。先師開山於此，誠費心力焉。」是集久已失傳，民國二十五年胡毅生謝英陳大年重印，附入南華雜誌。

己卯閏七夕後一日集西郊簷蔔樓分韻得照字

闕寂一茅居。芳徑未曾掃。秋爽葉初落。鳥聲無人到。林泉雖幽僻。星斗能垂耀。羣公敢相邀。來車果可料。呼童汲泉歸。茶鑪黃葉燒。解衣挂松枝。虛閣同登眺。留歡對白雲。復此談玄要。徒御言旋去。揖送斜陽照。

陳顥菴先生讀遠布詩絕句：肅殺聲中古佛前。香花淨處是生天。寒鐘清磬消詩業。羣繞蒲團證舊禪。閒抱冰絃調梵曲。石橋低奏結知音。(樊傳芳句)禽魚揮手逍遙下。共向天高海濶尋。

願光

願光字心月，遠布和尚法嗣。住法性禪院。凌揚藻云，舊法性寺在訶林東北隅，康熙乙卯爲藩部戎卒借住，遠公遂移錫西郊結廬，仍曰法性。內有簷蔔樓、借甕堂，又浚蘭湖爲放生池。至心月，嘗與梁藥亭周乳峯李南樵諸詞人結社於此。而吳江潘稼堂，歸安沈簷山，武進毛匏村，江陰司紅暹，吳江張損持來粵，亦與往還，輯有蘭湖唱和集，其自著有蘭湖稿。

己卯閏七夕後一日集簷蔔樓分韻得禪字

高木涼初動。銀潢鷓再填。前夕固嘉辰。詰朝挹羣賢。宮靴雜選至。赤舄亦聯翩。分曹入竹林。解衣誠自然。疏星列棋枰。流水鳴琴絃。或觀白鷺翔。或賦明河篇。或倚石樓風。或眺平疇煙。背北指秋山。雲斂芙蓉顛。面西向牂牁。竹箭飛迴漩。各各還藉草。促膝相周旋。良覲適彌日。辯論湧新泉。暢叙發幽情。獨愧懶殘禪。

端

州

六龍飛向極南方。誰料威儀見瘴鄉。共道乾坤開草昧。豈知日月不重光。崧臺北望山蒼遠。峽水東流客思長。鳥去鳥來雲影外。依然形勝滿殘陽。(梁藥亭云含蓄中懷抱無限覺黍

雜之作未免傷時）

送陳少菴之楚謁所知

粵國千山外。言揚楚水艸。送君出江口。黃葉滿津亭。樹色寒雲夢。秋聲落洞庭。故人一相見。吟眺九疑青。

陳顥菴先生讀心月詩絕句：峽水東流客思長。依然形勝滿殘陽。讀師慷慨端州詠。無限離離禾黍傷。法性清吟夜雨燈。海雲光燄熄何曾。明明如月琉璃下。尚有蘭湖一箇僧。

## 元 默

元默字敏言，一字葆菴，南海九江馮氏子，住光孝寺，惠仲孺學士視學廣南，與爲方外交，詩多唱酬，其操行可以想見。

九日同周乳峯諸子登簷蔔樓

頻年風雅集西園。九日誰能更杜門。凝露寒花堂徑滿。避人幽鳥背城翻。青迴危檻干霄嶂。紅掩流雲秋樹村。竹閣但能傾茗椀。何妨歸路傍黃昏。

次韻奉答蘭湖別後雨中相憶見寄

道疑非處且何能。天壤行孤皓首僧。過事懶將閒夢較。新篇勞爲遠人增。興深郊寺憐秋日。跡戀江林老澗藤。風雨重煩相問訊。宵分祇自偶松燈。

初春臥病蘭湖精舍答蒲園黃公見過

尙覺衣裳薄。寒仍減未多。憑湖憐瘦影。遠思託微波。梅易含煙放。庭難好客過。佳山倚前檻。歡笑更如何。

題蘭湖倚杖圖

倚杖胡爲者。茲情誰爾憐。雲樓新思外。秋草野人前。放眼寧無地。端居祇獨賢。亭陰移暇日。湖色迥遙天。

乙酉夏日集蘭湖觀池蓮分賦四首

近郭無茲勝。眞宜雅會類。沿湖散朱鷺。密座並詩人。電照朝暉薄。風迴午氣新。耶溪爭得擬。靜社日爲鄰。長夏懷深院。過逢豈偶然。湖寬新雨後。荷熟早秋前。波動風千葉。香分水一天。郊西記來往。於此最流連。停雲深一沼。此地卽東林。芳草忘遲暮。清時契夙心。文魚

西北戲。楊柳短長陰。豈易誇閒況。歡留同浩吟。微情同皎潔。卽事信忘機。星燭魚龍水。香涵鳧鷖磯。低回詩轉愜。客與興因依。徒訝江城別。居常意豈違。

心公借甕堂題壁

却笑煙霞世易知。蘭湖秋好恨歸遲。泉來遠澗驚三疊。檻入遙峯似九疑。靜對了忘雲出岫。分行殊愧鳥巢枝。尋常坦率多佳夜。賸偶西園月半規。

立冬前一日同諸公雅集蘭湖放生卽事

招邀豈必定林泉。語默翻令各洗然。盡興好秋仍社後。逼人新思又冬前。香池水滿通魚樂。寶樹雲深隱地偏。卽事相忘竟何許。訝看吟和已成編。

次韻奉答心兄早春見寄兼柬周冷泉

吳會歸來知幾春。詩歌頻寫物華新。衡茅共住翻離隔。添得須眉訝老人。島寺春來少過船。桃花晴去色彌鮮。白頭漁父欣相識。高詠知能達冷泉。

扶杖溪南多古樹。木棉紅處雜冬青。蘆中更有離騷客。一曲滄浪到遠汀。

懶去林間事轉餘。燈邊頻誦昨來書。風泉落石沉山響。清籟從空獨起予。

何曾瀑布擬香爐。漫遣蘭湖似鏡湖。只隔石門能幾許。雨中青靄入看無。

己丑上日曉起同蘭湖燈下酌百沸湯次元韻

簡易誰知是懶僧。避人休向碧雲層。竹窗泉熟驚風響。偶坐何孤達曙燈。新編漫興且同看。時覺春風已減寒。遠近溪山臨眺好。昨宵曾夢理漁竿。

陳顥菴先生讀敏言詩絕句。唱酬文酒惠仲孺。風雨故人梁藥亭。翰墨低徊訶子下。詩龕澄澈一燈青。法性聯吟興最高。能將情性變風騷（梁藥亭言）停雲篤愛東林侶。不受塵埃損一毛。

（未完）

# 散文的深度·廣度·密度及其他 (上)

·丁平·

## 一、前言

這篇不是文章，也不似文章的拙文，本來是我一九七二學年度，在香港「華僑工商學院」講授「現代散文寫作」一項課程的一篇講義，這篇講義的上篇，去年秋季，以「散文寫作的幾個基本問題」為題，送往香港「內明月刊」發表了。本來下篇是沒有發表的必要的，無奈鄭捷順兄日來代人索稿甚急，而自己也發覺這篇講義的重點是放在下篇的「深度·廣度·密度」的一章中，爲了正於方家，只好硬着頭皮，叫這個「醜婦」上堂去見「家翁」了。

## 二、美

「散文」，有時候被稱爲「美文」。  
文學作品必須要美，這是肯定的。不過，要正確地瞭解這個「美」字，是有條件的。

我以為實質的美，應重於表面的美，也就是說現代文學作品的要求是內容重於形式——內容決定形式。  
我的「詩短論」中，有二則是這樣的：

### 詩論 23

「不能迷信形式；

一切形式都是在變動的生活內容中而變動出來的。

「路是人行出來的」。

### 詩論 20

「如果是詩，不論用任何形式寫出來都是詩；如果不是詩，不

論用任何形式寫出來都不是詩。（註：「第一屆全國新詩展覽會」於一九四二年七月上旬，在桂林舉行時，參加展出詩作的詩人，曾在會上對「詩是由形式決定內容？抑或由內容決定形式？這個問題，作過四小時的討論。以上就是當時筆者與艾青在會上綜合各人的意見後共同作出的結論。」）  
在二十世紀四十年代的初期，我們就肯定了「內容」在詩中的重要性，散文也如是，任何形式的藝術作品都如是。

純正的思想，加上純正的感情，以適當的文字表現出來，這是現代散文最正規的創作方法和方向。否則，都妨礙了「美」。明麗、暢達，應該是現代散文的美底解釋了。因爲不牽絲板籐，不拖泥帶水，不擁腫蕪雜，不架床疊屋，不矯揉造作，不故作艱澀，是散文的最起碼條件，一篇散文，除去了上面的病態，「美」才能在文中生根、成長、開花。到再結實——「美」的再現。

散文的美，雖然是以作家的氣質，性格和修養的不同而各異，可是產生美感的，並不在於一華麗的詞藻；如果一篇散文在詞藻上華麗得不適當，反而破壞了真正的樸質美；一如抹粉過濃，不見其美，及見其醜。

作爲一種文學形式，散文類似抒情詩，因爲這是由於某一種的中心心緒所形成；不論它是幻想的、嚴肅的，或是譏諷的，有了心緒的引發，散文便從第一句圍繞着這一中心而生長，就像繭之於蠶一樣。

不少富於詩思的散文作家，更想把詩的節奏（不論是輕快的或沉鬱的）交織進散文裏，用這種形式來抒寫人生萬象，人間百



態。現代散文中的這種風格，正在逐漸形成爲一支頗有影響力的主流。中國現代詩人，散文作家，也是一位很有深度的現代文學教授余光中先生，他近期的散文風格，就具有這種詩一樣的節奏美。

現代散文當然是一種很濃縮、很緊湊的文學形式，不是平面，是立體，更是多面性的。它對「美」的基本要求是：在複雜中求單純，在矛盾中求統一；在人生萬象，人間百態的枝蔓蕪雜中創造出一種簡潔明朗，或者是陰森沉鬱美；這種美絕對不是任何一種僵化的形式所能規範，所能概括的，而是要在情操和意境上去追求和塑造一種活的、多樣性的「美」。這種美，具體地說，就是「理想」。能創造新理想、新觀念，將新精神表現於新形式中，才是現代文學所追求、所捕捉、所塑造的——「諾貝爾文學獎」一向標榜「理想主義」。認定文學中的「美」就是「理想」。

一九七〇年「諾貝爾文學獎」的得主蘇聯作家亞力山大。索忍尼辛的作品，不論是小說或散文，都充份地表現出一種新理想、新觀念；以「陰森冷酷的震撼力」，去宣洩千萬不幸者內心的慘痛，以他的良知和勇氣，挺身而出爲一個悲慘的時代作證。這是索忍尼辛作品的獨特「風格」，也是「人格」，更是他創造出來的，在現代文學中一種沉鬱的反叛「美」——這種「沉鬱的反叛「美」」，也可以說是一種人性的樸質美。這種美是出於人性的「誠」，「真」和「直」的激發和表達，也是現代文學演變進程中最新、最強的一股主導觀念。

一九六四年，我在香港「文藝月刊」五至十一期連續發表的「詩短論」中，有二則是這樣的：

#### 詩論 4

「當我們發覺現實社會中，富裕的貪婪者與貧窮的施惠者有所區別時，我們要高呼：

『痛苦比歡樂更美』！」

#### 詩論 21

「如果把詩寫成一種虛無的『神秘』，詩情畫意的『夢幻』

；異國情調的『洋味』；或強脫塵俗的『仙境』而高呼爲『美』時！我寧願用真樸的情感去刻劃人間的災難！疾苦、死亡和醜惡，使讀者感受着痛苦時而低喚曰『美』！」

以上兩則詩論，也可當作現代散文美的一種主導觀念。

索忍尼辛的三部主要作品：「第一週期」，「癌症病房」，和「丹尼索維基的一日」，（均爲小說）都具有了上面所列舉的屬於他底「風格」、「人格」和「美」。

「瑞典皇家學院」把一九七〇年的「諾貝爾文學獎」頒授給他，就是表揚他在作品中所散發的「反抗權力壓制的道德力量」。我們可以這樣說：索忍尼辛是以一種「創造的反叛」，獲得「諾貝爾文學獎」的第一人；也是自二十世紀六十年代初期，法籍文學理論家艾士卡比所提出的「創造的反叛」這一創新理念，作爲解釋現代文學的主導觀念以來，以這一理念爲寫作主導觀念最成功的一位作家。

由六十年代起，現代藝術的各種形式，都強調「內在美」的；傳統藝術所長久保持着的「外在美」，已是藝術作品的次要底要求了。

現代詩是這樣，現代小說是這樣，現代彫塑是這樣，現代散文也是這樣。

#### 移 贈

——談謝冰瑩的風格、人格、美。

這本『我的回憶』是『不老的女兵』——冰瑩師去年自己簽上名字，抱病到郵局去寄給我的一批著作中的一本。

這個全世界都知道的『女兵』，她的名著『女兵自傳』和『從軍日記』，目前已有十多種文字的譯本。人們只知道她是一位女作家，却忽略了她還是一位青年人的好導師，和一位好的大學教授。

我是她從沒有授過課的學生，但在二十多年來，她對我的關懷和愛護，可說是更甚於她的入室弟子。可是，她在文藝圈中總是稱我爲『先生』；這就是她的意識形態底表現；也是她根植在

心底的中國文人氣質演化出來的一種理念底散發。

爲什麼謝冰瑩總是長久地被千萬知識青年所擁戴，更苦苦地跟隨？我就是一個明確而具體的答案。

『女兵』文章的『風格』已定型了。她的文字是從清、明、暢達中，表達她的內在的『誠』、『真』和『愛』；她在思想、行爲中所付出的，已全無保留；也根本沒有想過要有一點一滴的償還，或會有一絲一毫的償還。

這就是她的文章底『風格』——「率真美」。人們喜愛她的小說，我獨愛她的散文——其中最好的是傳記和遊記。

這本小書，可說是她半生經歷的縮影。我最瞭解她。書中每處都流動着她的血和淚所融會成的『愛』。這種無私、無償的愛，常常沖激得我的淚在無覺之中直瀉着。甚至再讀和三讀時也是如此。

我把這本小書轉贈給你，就算是我把『女兵』教授的血移接到你的脈管來吧。

我希望你能獲得一點『冰瑩本質』的滋潤！

你會接受吧？「阿甲」老棣！

丁平轉贈於一九七〇·十·廿一香港。

以上這一段文字，是我把中國現代名女作家謝冰瑩教授所著（按：現任國立台灣師範大學文學教授、中華文化復興運動推行委員。）而她又親筆簽名，并題了上款送給我的一本小書「我的回憶」，轉贈給本校的一位同學時，塗抹在書的次頁上的一篇「附言」。

這篇附言，在文學形式上是「散文」；在散文體裁上，又是屬於一種贈物附言的「書簡」。這種文體，中國和外國都很早期就有了，只是沒有二十世紀二十年以後這麼流行吧了。

在「現代散文」中，這種文體是最普遍而實用的，可以說是「一種既屬『傳統』，又最『現代』的『應用散文』」；而且中、外的多數作家在贈書給友人時都有這個習慣，只是「傳統」的與「現代」的在技巧的表達上有些不同而已。我在講述「現代散文的

風格、人格、美」的一節中，引用了我這篇隨手寫來的「附言」，主要是想藉着它來一次舉例解釋一個作家的「風格」、「人格」和「美」。

謝冰瑩的作品底「風格」是怎樣的？「美」又是怎樣的？她的「人格」究竟怎樣？我在這篇「附言」中，已用最簡要的文字，最淺顯的理論，和最深重的情感說了出來。

其次，我這篇散文要表達的也已表達的是：

1. 這本「我的回憶」的來源和在這本書中所存在的一種深長的意義——作者在書中簽了自己的名字贈送；
2. 介紹了謝冰瑩有代表性的成名作；她在世界文壇上的地位和她是屬於多面性的人物；
3. 說出了我和謝冰瑩的關係，更尋出了她的本質和她爲什麼長久以來都擁有這麼多的知識青年；
4. 剖視并認知了謝冰瑩文章的風格——「率真美」。是用什麼和怎樣創造出來的；并主觀地認定她寫得最好的是傳記和遊記；
5. 指出了這本書是謝冰瑩半生經歷的縮影；也主觀地指出了這本書爲什麼會有一種感人力；
6. 表達了我把這本書轉贈給「阿甲」同學，是想他能在此書中獲得一些「冰瑩本質」的感染；
7. 最後，我用「你會接受嗎？阿甲老棣！」這種屬於「平輩」的問話和企望，作爲這篇「附言」的結語，已表現了我這種移贈行爲的誠意；更重要的，是我並沒有把他作爲一個「學生」看待。其實，我產生「移贈」的動機和行爲，就是一種「冰瑩本質」感染後的「再現」。

——「女兵型」的血，早已接到我的脈管來了。

### 三、深度·廣度·密度

「動物之中只有人會笑，因爲人所體會的痛苦最深切。」這是德國大哲學家尼采所說的。（他曾因宣佈上帝已死亡而震動世界）這種笑不過是痛苦的暫時的解脫。人之所以把痛苦體會得最

深切，就是由於「慾望」和「壓抑」這兩種力量衝突所產生出來的心的傷害。

日本文學理論家廚川白村說：「我們的生命力越旺盛，這種苦惱也越劇烈，而一面也在內在的生活的深處，即無意識的心理之底，積蓄起無數為痛苦而深刻的傷害。同時，嘗着這種苦惱，作着這種戰鬥，當人們向着如此的人生歷程前進。這時所發出來的呻吟、叫喊、怨嘆、號泣，以及歡呼的聲音，那就是文藝；遍體鱗傷，血肉模糊想死，心又不能死；想作罷，又不能作罷。當人們對人生抱着如此的戀慕和執着，這時所發出來的詛咒、激憤、悲傷、憧憬、以及讚美的聲音，那就是文藝。」（這段文字是由覃子豪翻譯中文後，并經覃子豪、丁平兩人共同作了一次文字安排上程序的整理。）廚川白村把產生文藝的根源，作了一個透澈的剖析。對人生戀慕越強，所遭受的痛苦也愈大，而表現於文藝作品的也愈深刻。

十九世紀末期，法國文壇上有一種叫做「世紀末」的文學支流，這種支流，就是一種厭世病態的流露。波特萊爾的「惡之花」，就是當時「世紀末」派的代表作。這本詩集之能深切地表現出人生的苦悶與煩惱，就是由於波特萊爾的慾望和壓抑這種力量的衝突所產生出來的心底的傷害特別深刻之故。「惡之花」所表現出的深度，是一種難以衡量的深沉。同時期的法國詩人魏爾崙的詩和散文，是表現「靈」與「肉」的苦悶底深刻性的另一面。

物質越文明，人類的慾望就越大，而所遭受的痛苦也越深。美國詩人艾畧特有這樣的一句話：

「我用咖啡匙量出了我的生命。」

這句詩把現代人的悲哀思想作了一種極端深刻的表現。這就是文學作品的深度。美國女詩人密萊有一句詩：

「我過不了多久就會忘掉你，親愛的！所以，不如在目前盡量享受這一段時光。」

這句詩看起來很平凡，而實際上是一種非常大胆而深刻的寫法，它深刻地表現出愛情的苦惱與悲哀。她毫無虛偽地寫出了愛

情未來的結果。而另一句却是：

「我的臘燭在兩頭一起燃燒。」

這種不顧生命虛度的強烈底慾望，表現得淋漓盡緻；勇敢、深沉而倔強。這也是文學作品的深度。

以上兩個詩人作品的深度，正表現了人生哲理的深沉的層次。

又如中國古典文學中的大詩人白居易在「賣炭翁」一詩中的名句：

「可憐身上衣正單，心憂炭賤願天寒」。

這兩句詩就已深刻地表現出賣炭老人那沉痛的心情。如詩中無「心憂炭賤願天寒」一句，全詩就失去了感人的力量。白樂天這首詩不只是表現出賣炭老人的「現象」，而且更透視了事物的「內在」。這是文學的「內在美」，更是文學的「深度」。這種深度，是永遠存在着的，挖不到底，測也測不到底。

上面我舉了中、外名詩人的詩句來作實例剖視文學作品的「深度」。現在我又就手中資料之便，隨便引用下面幾個現代散文作家（當然除了丁平）的散文中的句子或段落，再來捕捉表現在散文中的「深度」：

現代詩人、散文作家兼現代文學教授胡品清（現任台北「中國文化學院」教授兼法文系主任）在她的散文「深山書簡」中有兩段是這樣的：

「我想告訴你，年輕的時候，我們多麼不瞭解愛情，我們應該懂得等候，應該知道體驗，應該願意化一段長長的時間去嘗試，去發掘。」

「而真正的愛是艱難的，也是稀有的，即使要以最大的痛苦換取也很值得。謝謝你，真真，你使我感到沒有白白地來到人間，因為我認識了自己又認識了愛。雖然我忍受了莫大的痛苦，但是那份痛苦證實了我的存在。」

又如丁平在「遙遠的懷念——寄詩人辛鬱」的一篇散文中，有兩段：

「辛鬱，你在被棄之後，也對棄你的人祝福是對的。去愛你

所愛的人，不必問她會否愛過你，現在是否仍在愛你，今後會否再愛你；如果你真的會愛過她，或者現在仍自我地在愛着她，那麼，還是痛苦地，默默地，甚而痴痴地再去愛她吧，而且愛得必須忘我！」

「愛情不是一種債務，也不是一種施捨，假如你真正的在愛着這個人，也許你爲她犧牲了一些什麼也不會自覺的。」

胡品清和丁平二人在上面的二篇書簡中的四個段落的表現，同是在一個愛的觀點底原則下對「愛情」所作的剖視、認知和肯定，作了一種用尺很難度出一個明確的長度來的「深度」。這種深度就是「愛」在人生哲理中沉藏的層次。

引用了胡、丁二人在散文中對「愛情」所引發出來的人生哲理，現在我又要引用一些作家在散文中對「祖國之愛」的宣洩：詩人、散文作家、現代文學教授余光中（國立台灣大學文學教授），在他的散文「蒲公英的歲月」中有三段是這樣的：

「美其名爲講學、顧問，事實上是一種高雅的文化充軍。異國の日曆上沒有清明、端午、中秋和重九；復活節是誰在復活？感恩節感謝的恩？情人節，他想起天上的七七；國殤日，他想起地上的七七。爲麼什下一站永遠是東京、是芝加哥、是紐約、不是上海或廈門？」

「於是在不勝其寒的高處，他立着，一匹狼、一頭鷹，一截望鄉的化石。縱長城是萬里的哭牆，洞庭是千頃的淚壺，他只能那樣立在新大陸的玉門關上，向紐約時報的油墨去狂嗅中國古遠的芬芳。」

「他是中國的。這一點比任何都重要。他吸的既是中國的芬芳，在異國的山城裏，亦必吐露那樣的芬芳。不是科羅拉多的積雪所能封鎖。每一次出國是一次的連根拔起。但他的根永遠在這裏。因爲泥土在這裏，葉落在這裏，芬芳，亦永永永播揚在這裏。」

以上是余光中先生一九六九年九月，由台北去美國講學一年的前夕，所發表的一篇自傳性質散文「蒲公英的歲月」中的三小段。只是這麼的三個小段，已充份地表達了這位名詩人在去國前

夕的一種強烈的、雄渾的、深沉的、冷澈的，和自尊的、民族的底感受和宣洩。這種感受和宣洩，就是現代散文中一種冷酷、沉鬱的「深度」。

又如丁平在「遙遠的懷念」一文中有三段：

「你不必問我，我生活得比你痛苦得多；你所遭遇的，我全都體驗過了，但我沒有埋怨任何人，也沒有後悔什麼，置身在這個年代，很多時候，痛苦對我們來說，還是一種享受。不是嗎？我總不肯在嚼着痛苦時，強作歡顏。」

「是的，你的每一行詩都是自己的感受，這又有什麼不對？一個在苦難的年代中的詩人，在他的語言中，如果沒有血，沒有淚，沒有汗的存在，他還寫詩幹什麼？」

「不要嚷！軍曹，這仍不是你『上刺刀』的時候。默默地嚼着痛苦吧！記着：軍曹，明日是你當值去喚醒太陽！」

以上三段文字，同是一種對祖國、對民族、對時代，也是對自己的感受和宣洩；都是散文中的一種「深度」。但拿余光中的與丁平的一比較，「深」的「度」就明顯地有了一段距離了，後者的深度仍可在字裏行間去細細度量、去紀錄，但前者的深度就簡直深得難測其深、難盡其底了。

在現代文學作品中，不論它是單純的表現，或繁複的表現，「深度」已成爲一種不可缺少的特質了。現代詩如是，現代小說如是，現代散文也如是。

——未完

## · 人生 · 宏一

相識 使人不以爲然

多麼偶然 但不知

在你 有緣相識是定然

或許然 彼此投機也是當然

在我 互不了解

未必然 可在未來多接近便然。

一切都是自然

烽

火

黎

明

(二)

奈 奈

阮麗貞：「不會的，我們只需很短的時間便夠，況且這裏攤子帆布遮得很低，稍遠一點看不清楚我們，那！你看見嗎？他們很快的轉入橫巷，我們二人佯裝在這裏飲冰水，附近那株大樹可遮掉他們的視線，不怕，我們不要太近便可。」永順：「夠未？」阮麗貞：「好，我們回去，來，你有無看清楚，剛才騎單車跑在前面那個，就是木面李。」永順：「我沒有注意，從來只知注意功課。」麗貞：「木面李是同學們給他起的名字，他叫李新民，面孔從來沒有表情，除了正經的功課沒興趣外，其他可說樣樣皆能，他可能受調查。」永順：「麗貞、你勿亂理人家閒事好不好？幸得這裏是市集，帆布遮得低，他們看不見我們，不然的話，會惹麻煩來。快走！麗貞，我勸告你，不可將今日所看到的事告訴同學知。」

麗貞：「不會的，你盡可放心，我看不久我們學校定會有事情發生，你坐上去，我們回去。」她們二人坐上了單車離開飲冰水的攤子。那單車羣的青年，出了橫巷後詐裝追逐的玩意，和永順她們相反的方向跑去。

永順和阮麗貞坐在一塊兒，永順態度嚴肅，舉止斯文，中等身材，面孔有一股秀氣，較為瘦一點，望之能代人起敬意。阮麗貞冷艷面孔，在學校中，同學們給她取個冷面美人的稱號，亦是中等身材，不過她間或喜歡打籃球，身段很是結實，二人性格却很相近，她們由小學同學到中學還是一塊兒在一起。阮麗貞：「順師，我們還有個多月便是學期結束，你畢業後有何打算呢？」麗貞：「我本想和你一塊兒讀，我想考進大學，但自己沒有把握。」麗貞繼續的說下去：「你想考那一間大學，是西大抑或萬福，安大都不錯。」永順：「我目前還未作決定，我曾經請示師傅

的意見，師傅已經答應繼續供我讀大學，有意思攻讀醫科，是否考得進去，目前還未有把握。」麗貞：「不過我平日的功課只是平平，比不上順師你的聰明，科科都優異，我的意思是將來考大學時選二科。文科和醫科，醫科考不着，我可轉讀文科，這是我亂想出來的，你可不要笑我，順師你看我這樣的安排好嗎？」永順：「麗貞、你是一個聰明女，如此的想法，如此的安排，確是聰明極了。」麗貞：「順師，你一再送高帽給我，不敢承受，嘻嘻。」永順：「我們是來溫習功課的，反然說了一大堆話。」麗貞：「有時說說幾句調劑一下也好，順師、我有一句話藏在心中已經好幾年了，想向你說又忘記，現在又記起來了，順師我想請求你收我作徒弟好嗎？」永順：「你好像聽我說過嗎？我現在這個階段是不會收任何人作徒弟的，麗貞、你要稟告你父母的准許方可，你有志向獻身於三寶，可以拜我的師傅為師，我自少便由師傅撫養長大，還供我預備讀大學，內心很是感激我師傅。但有一點我本身的出處從何處來的，師傅只有微笑不答。她老人家很慈悲，亦很有學問，她從來不喜露她的學問，外表裝作是一個很平庸的人。你能拜我師傅為師，是你有福，我很樂意助你，意思如何？」麗貞：「我當然很高興，」永順：「不過有一點須要認識清楚的。」麗貞：「是什麼事？」永順：「出家的真正使命是繼續佛的工作，麗貞、佛教的神聖任務有如我們學校開運動大會時的接力賽一樣，人傳我，我傳人，一代傳過一代，一方面要完全靠自己努力的苦鬥，因為世上的物質引誘太大，所以要苦鬥，才能把持自心的安定，另一方面要參加適合自己能力和興趣的救世工作，這叫做自利利他工作。若出家是為了逃避現實的話，太沒意義了，對佛教方面可說毫無貢獻。」麗貞：「你這番話，不

愧爲我作良師益友，我看到有些佛教徒，教育水準不夠，內心就有意在教育方面去作佛教的工作。順師、是今日談及，不然就不敢亂啓口談論佛教事情，恐給人笑破肚子。我的志向抱負可說和你一樣，出家一定多少都要對佛教有所貢獻，將來是否成功，我不去計較它。」永順：「那很好，祝你將來對佛教的工作貢獻順利成功。」永順繼續的說：「麗貞、所有的佛教徒都和你一樣的崇高志趣，佛教會更加興盛。麗貞、不瞞你說，一直心中很想你參加我們的行列，我內心的痛苦一直未爲人知。」麗貞：「你是爲了什麼事，是不是很秘密的。」永順：「不是什麼秘密，而是當局吳亨厭的政府不斷暗中對佛教的迫害，他爲了他的大兄吳亭立的宗教地位，不惜冒險的來和佛教作對，師傅那裏常常有特務去騷擾，內心的痛苦在此。」麗貞：「其實吳氏政府推掉羅大的王朝，自己做了元首還不夠。我曾在街頭聽人談及說他欲向佛教開刀。」永順：「現在對考入大學這一件事很是擔心。」麗貞：「順師我們暫時談其它的，因談此一問題，越談心越沉痛，目前我們孤掌難鳴，又是學生身份，人微言輕。轉圓剛才的話題吧！我幾時可以開始。」永順：「等我們的學業結束後再說吧！首先你須徵求父母同意便可。」

二人本來坐在地上，蚊子太多不能久坐，一面說一面拍蚊，實在不好受，二人拿起書本站起來散步，邊談邊行。在較遠的地方，一個人在找尋她們二人，這處望一望，那裏望一望。這人是吳小萍，屬樂天派人物，面貌普通，很活潑，富朝氣。她在學校中是屬於靈通人士之一，凡是同學有什麼風吹草動的，她便會以最快的速度報告所得來的消息，告訴給她們二人知道，事實是永順和阮麗貞的忠誠耳目。今次可能又得到什麼新的好消息，「啊！你們在這裏，累到我四處去找你們。」吳小萍對着她們二人說。阮麗貞：「小萍，走到滿頭大汗，又有什麼新的消息會令你這樣的慌張。」吳小萍：「我偷聽到河紅和坐在鄰座的陳炳清，二人在低聲密談。」麗貞：「你會給他發覺嗎？」吳小萍：「不會被發覺的，我在隔房的木板聽到的。初時房裏沒有人。」麗貞：「他們在談些什麼。」小萍：「說什麼組織下令叫他們搞學生示

威，盡量搞大些，最好利用時勢，聯合各界一起去搞，還有說得很多。聽他們的語調好像不大願意去搞。二人不斷的嘆息。你們二人知道嗎？我們學校有二派，一派是游擊隊的間諜，一派是吳亨厭的弟婦陳美麗的全國安全女子服務隊，這派是她私人的特務組織。那個陳麗清便是這派在本校的負責人，我親眼見到她常常出入於服務隊部那裏。」麗貞：「原來我們學校有這麼多的麻煩事。」永順在一旁不作聲，臉色沉靜，麗貞繼續的說：「他們二人平日都不像是那類人，生在這個是非時代，往往是身不自主。」吳小萍：「剛才我從遠遠的望見你們好像談得很是開心，談什麼可否告訴我聽聽。」麗貞：「從來我和順師就是很好談，每談必是投機，秘密沒有，都是上天文下地理。」

麗貞和永順、吳小萍三人在說在笑的時候，在另一堆沙包的棕樹下站着二個青年，笑咪咪的朝着她們三人的方向而來，一個是陳炳清、一個是莊紅，二人是永順和麗貞、吳小萍等同班的同學。中等身材，體格結實，是籃球隊的健將，也是單車的能手，最可惜他們肌肉發達，腦筋不大發達，是樂天派那一類人。俱屬潮僑土生，二人的母親是番婆（當地女人之意，潮人多數背後作這個稱呼），可說得是混血兒，彼此是黃種人，大都分別不出。陳炳清父業猪肉檔，生活過得去。莊紅父業雜貨米舖，是堆積居奇的能幹商人。多數不去作大處着眼，故潮人近數十年來爲了時日的累積之怨（很多都是同欺騙手段得來金錢），在南洋一帶民族主義之火一燃，潮人首當其衝的得到災害，在一夜之間，一生的苦心經營和積蓄化爲烏有，這都與因果道理有關。我們公公道道的做人，斷不會有排擠。他們好像風水生硬（意即注定），大都不肯從開明處着手，所以受之果必有前因。二人雖是土生，有乃父潮人的優良特質儉樸和勤敏，放學後大部份要幫乃父的生意。因受父親的影響，起居飲食方面十足是地道的潮人。但亦有潮人的壞習，好狡辯和好臉（好勝喜功，潮人有一句「無臉當死父」，嘲諷好勝之人如此大件事）。陳炳清便屬於此類人，故給同學們起了個外號叫作律師或辯論家。莊紅的爲人則較慫直，可惜思想太簡單，往往給人家索着鼻子走而不自覺。（未完）

# 美國佛教會佛七吟和

康丞兄寄癸歲暮詩而述

初和詩已先到敬步原韻

東并

趙會珏

敏智上人

新歲方臨雪屢侵

修行不是他家事

佛法欣聞歸正念

瑤章不怪寄來晚

附錄康丞（梁敬釗）原詩

年來雙鬢已霜侵

亂後殘棋看急劫

崎嶇省識蠶叢路

漫怨有鄉歸不得

李述初和詩

急景催年兩鬢侵

朔風日掩曾飄雪

賀片盈籃親友健

太平粉飾人如鯽

1時紐約美國佛教會正舉行佛七余亦參

加敏智法師主七開示

2紐約時報廣場於易歲時升球除夕適值

天雨仍有萬人以上觀瞻迎新

## 步和原韻並答

趙教授會珏

夕死朝聞不畏侵

日新奮發豈生蟬

頂天立地丈夫志

隨業昇沉浮世夢

換新除舊歲臨暮

治國齊家格物尋

榮華得失操人心

萬象春回日照林

癸丑臘月十五參美國佛

教會佛七並聆敏智法師

開示

真覺

祥光瑞靄滿華台

念佛專誠除妄想

白蓮原是心田起

夕課晨鐘生願樂

法語隨機智眼開

生男還債業由來

紅日初非天外裁

精深賢聖許追陪

## 次步原韻

敏智

空無一物本非台

生滅固離不生滅

三身四智難思議

同學無生微妙理

自性彌陀寶殿開

去來豈實有去來

五眼六通越玄裁

毘盧性海樂欣陪

敬和願一雄兄如幻詩即請

郢政兼呈

家植學長  
敏智法師

真覺呈稿 甲寅元月

六塵幻有情

了知幻與影

影在幻中生

能教幻者明

言音化有情  
說法化中化  
夢中夢有情  
無作亦無念

諸佛化中生  
能教化者清  
離夢學無生  
能教夢者醒

其二

古刹幻緣生

五陰幻有情

佛本無來去

慈光化有情

十二因緣說

空空夢有情

幻食供緣象

原如影有情

聲出客如影

淨心幻自明

幻想大師名

所緣如化清

緣合象生

食前如夢醒

如影客塵生

聲聲悉幻聲

## 次步原韻

敏智

其一

幻如幻有情

幻法化人幻

緣生化有情

說聽俱如化

夢深迷有情

人生同如夢

幻幻有情生

本來同幻明

如化有情生

我人化甚清

百歲刹那生

誰能夢幻醒

其二

浮泡幻有情

虔禮如幻佛

色空化有情

幻法幻師說

空花夢有情

幻食飽人幻

緣假幻有情

我幻人同幻

幻寺自幻生

應知幻幻明

參慕幻師名

豈分幻幻清

一象幻由生

幻人夢弗醒

不了幻人生

幻人出幻聲

# 秃

## ■ 韜

吳卯對着梳妝台，再整一整領子，不禁朝鏡中人裂咀一笑。

他很滿意現在這一身打扮，顯得喜氣洋溢，尤其這件白襯衫，洗熨得筆挺挺的，把那已稍有點鬆弛的下巴托起來，更是一派英挺的模樣。

他的眼睛像搜索隊似的，把鏡中人從腳看起，滿意、滿意……突然——他像觸了電一樣，他的眼光停了，停在鏡中人的頭上。那本來是往上翹的咀角，此時卻一直下垂、下垂……。

呵！那是一片寸草不生的蠻荒地帶。說也奇怪，吳卯自從過了三十歲，頭上烏黑的頭髮，紛紛脫離頭皮。每次洗頭，總可抓來那麼一大把。就這樣，落的儘管落，而新的補充不上，因此沒幾年的工夫，竟成了現在這童山濯濯的怪相了。

起初，頭髮剛在掉時，並不在意，甚至還有天真的想法：最好全部掉光，省得常常光顧理髮廳。那知，那層黑髮一掉，整個頭皮都現出來，且它又亮得可以當鏡子，這時，心裏才着實恐慌起來。偏偏同事中，又愛拿他的頭來開玩笑，稱羨他讀書不用點燈泡，本身已帶有光度了；甚至有的再叫他叨根雪茄，這樣子就像公司裏的董事長。被比成董事長，沒什麼不好，問題是那位董事長已六七十歲，孫女兒都唸大學了，而自己才四十多一點點，這樣

子比，心裏總覺不是滋味。更糟的是，每天上下班，走過大街小巷，那幾個調皮的頑童，總是衝着他喊：「電燈泡來了！」常常引起路人側目而視。每當這個時候，他真恨不得快找一個洞鑽進去。日子久了，無論在什麼地方，只要人們多瞧他一眼，他就以為人家是看他的光頭。甚至有幾次，親自上市場買菜，他也急匆匆的不敢在菜攤逗留，因他怕人家拿他的光頭和那瓠瓜比較。

爲了治療這個頭，吃、擦、注射都試過了，還是不見功效。前天，老陳突然神秘兮兮的對他說：在羅斯福路有一個不掛牌的醫生，專門替人看各種怪病。會誇口說：「沒有治不了的病。」還慫恿他不妨一試。說得他心有所動，於是就想去試看看。今天，一大早就穿穿換換的，摸了一個早上，好不容易才穿戴齊整，衷心滿意，不料，又去看到那片洩氣的不毛之地。這一來，興緻頓減了許多。許久許久他長長的歎口氣，抓頂氈帽，狠狠的往頭上一罩，就衝出門去了。

很容易地找到那家診所。進入客廳，一看，上門求診的人真不少呢，心想：這下，不知要等多久了。於是隨便找個位子，閉起眼睛來，養養神。

不知坐了多久，忽然，有人推他一把，急忙睜眼，面前站的是一位年青的少女，再看四周，靜悄悄的，人不知幾時走光的。「你是來看病？」女孩子這樣問着。「是的，是的！」吳卯急促的答覆。

「那麼，請你到裏面去。」女孩子說完，遂引他到一個門口，停住腳，開門，喊聲：「醫生，有患者」然後讓吳卯進去，並把門搭上。

進入室內，各種的藥味，直往鼻孔裏衝，使得他幾乎喘不過氣，定定神，見室內的佈置很簡單，一張大桌子，兩張小桌子，幾張椅子，還有個大櫃子，而無論是大小桌子或櫃子，都擺滿了瓶瓶罐罐的藥物。在大桌子前，站着一個人，面對桌子，背對吳卯，兩隻手在桌上動，不知在做什麼。

「這邊坐！」那個人發出這句話後，緩緩的側轉身，也坐下來。

吳卯依言坐下，這時他又發覺到這位醫生，也戴了頂與他相同的氈帽。

「那個地方不舒服？」平平淡淡的帶一分感情。

吳卯一聽，急忙把帽子脫下，不好意思的笑了笑：

「醫生，你看我這個頭！可有辦法把它治好。我看了好幾位醫生都沒法治療，聽說你醫術高明，所以特地來請你高抬妙手，只要能治好，花多少錢，我都無所謂……。」突然，那位醫生，像發狂似的，哈哈大笑，笑得眼淚鼻涕直流，笑得一顫顫的，笑的吳卯覺得不好意思，正想轉身出去，那醫生卻用手把頭上的氈帽除下。

赫然，呈現在吳卯眼前，也是一個亮光光的禿頭，甚至比他有過之而無不及呢！附註：以上題材取自百喻經，秃子求醫。



# 一個耐寒茁壯的佛七

真覺

## ——紀紐約美國佛教會的法會——

癸丑臘月旬，民六三年一月五日至十一日為美國佛教會舉行照例的佛七法會，可是今年較諸往年不同。因為能源短缺，美國全國室內溫度不得超過華氏六十八度，而今年的冬天，紐約奇寒，雨雪載道，美國佛教會的佛七恰在此時舉行。同時正在一月六日起，遵照美國國會通過全國為節省能源，一律提早一小時辦公。佛七規定每晨五時三十分起香，按照舊的時間，即每晨於四點三十分開始。每天念經及念佛與靜坐共有六場。

另又規定遠道的居士可寄宿於舉行此法會的地點，即美國佛教會的大覺寺。寺內規定五時起身，七時早餐，十二時午齋，下午六時藥食，九時三十分養息。

美國佛教會舉辦佛七法會已是第七次，筆者參加亦已是第三次，惟此次最為不同。天時的嚴劇變動，酷寒冰雪的環境使到會參加法會的每一位，做一個嚴重的考驗。此次參加的法師有駐錫於大覺寺的敏智法師為主七，大覺寺住持樂渡法師為本法會的維那，尚有本寺的仁俊法師、淨海法師。及加拿大佛教會的誠祥法師和新自香港蒞美的了知法師。居士方面參加者近三十人，其中有一位年青少壯的賀國權，他是世界宗教研究院的司庫，他第一次參加佛七，但即發心自淨壇起至佛七最後一場不缺一課。還有一位哥倫比亞大學研究院的學生唐龍，他是留美佛青會負責組織人之一，此次也澈頭澈腦的參加，另有一位美國青年教授 Frank French 也發心參加佛會，幾乎每課都到，正是難能可貴。由於這三位青年學佛者的參加，使本屆的佛七會有青壯的氣象。其他如沈家楨先生及夫人雖不住寺，但每晨五點半以前必到，至晚最後一課後馳回，始終如一，足為表率。

佛七會以念佛為主，復有靜坐，并誦彌陀經及偈讚。參加者各有各的感覺。據筆者的估計在佛七會的七整天中約共念了五萬聲阿彌陀佛佛號，我相信每個參加者都十分虔誠，且每人念佛的次數不可算少。每一場的靜坐時間大概自十五分鐘至二十分鐘。據我個人參加靜坐的經驗，每次均較上一次更聚集平靜。領導佛事的維那樂渡法師一絲不亂，使全場緊湊，促成法會的圓滿。主七敏智法師的開示，層出不窮，一天精於一天，使參加佛七者得到新的教育。茲據筆者所記憶的畧述如次：

敏智法師在開示中說：「讀經、念佛好似母雞抱卵，絕不能放下。」所謂謹慎將事，猶恐失之。同時須時時觀照，寢坐以之，然後獲益，決非一曝十寒，所能成事。他又說虔誠地念佛，使我人專心，不起妄念。故我人應不斷專心念佛，妄念自然摒除。敏老又說佛七會好像一家團叙，同心勵志，一心念佛，親切而又嚴淨。他歷舉古德開悟經過，豁然開朗的情形，如南嶽慧思的開悟偈云：

頓悟心源開寶藏

隱顯靈通現真相

獨行獨坐常巍巍

百億化身無數量

縱令逼寒滿虛空

有時不見微塵相

可嘆物為無比况

口吐明珠光晃晃

尋常見說不思緣

一言標明言下當

這首偈語說明了「真如」的靈通、莊嚴、不可思議，無比的情況，學佛須「信、解、行、證」然後能水到渠成。非躡等而能求得。說來何等明澈了達！

# 般若晨鐘與慈光精神

馮永明

般若以智光自照，以慈光照他。

## ·晨鐘的警策·

清晨，清晨的五時是寧靜的。尤其在沙田半山區的清晨就更寧靜了。你會聽到那清徹、雄毅、古雅、深遠的寺院晨鐘音聲，你會感到頓然超越了時間和空間，彷彿回到那久遠閑適的「姑蘇城外寒山寺」。每一下鐘鳴，每一聲迴應，都像為你而響。這洪鐘的聲音來自般若精舍大雄寶殿，它每天凌晨的同一時間都在鳴响。正當你一覺醒來，回顧繁忙的昨天之時，聽到此鐘聲，真是清爽而又振奮。它固然在策勵院內修道者精勤勇進，同時也喚醒山村下沉迷於酣睡的人們開始新的一天。

隨鐘聲進入大雄寶殿，見到的是許多比丘尼法師，他們披著袈裟，一排排地低眉靜坐；靜得像一座不動的浮雕。在鐘聲有節奏的鳴响下，他們在各自默然念佛或默然觀照。對生命進行反省，在和自己心靈進行無言的交談。啊！我或你每天可會回顧過自己？可會有和內心交談過一刻？多少人在以「忙」、以「應酬多」……而向外奔馳以求名聞利祿，真是慚愧。鐘聲過後，起立禮佛誦經，禮佛的意義是深重的；它除了表示宗教的虔誠、禮敬、攝心外，持續禮佛的同時，亦做了基本的體操運動，真是身心獲益。誦經的聲音是那樣的柔和、淡泊、持重、安祥，使人自然而然地感到一片聖潔和誠懇。平日一切繁雜紛紜的思想至此都忽然驅散無跡了，若在此刻再深思反照，那虔誠與莊嚴，則又更會使你慚愧自己一向對心靈缺乏反省與默契。這「慚愧」開始的時

候，又正是隱約地發現「自己」的時候了。

## ·慈光精神·

如果你因上所述就以爲般若獨善其身，那麼，早餐後，天一亮，你一定會大爲驚訝。因爲緊緊在這莊嚴的宗教生活之後的另一面，般若修道者的生活是活潑、忙碌的。你會感到般若確有佛教中常說的「福慧雙修」的宗旨，院內辦有安老院和慈光贈診所。院中家人也有很好的關心和服務人群的機會。

有人說：在般若慈光贈診所中，能多少體會到佛教的一些精神。但只講了個開場白，下文可不會提。在新亞學習的同學，知道有「新亞精神」——它在直接繼承和發揚中國文化精神。但「慈光精神」是什麼？爲了滿足好奇，你不妨模仿病者，在候診室坐坐和看看。那呈現在眼前的是男、女、老、幼的候診者，他們來自大埔、粉嶺、沙田、四面八方的村莊。慈光會治好過、關心過、他們的親友，今天他們有病也從老遠跑來慈光求醫。爲他們登記、掛號、探熱的，是兩位比丘尼，爲他們注射的、配藥的也是比丘尼。般若修道者自一九六二年慈光創立之日起，一直都是直接地、全體地投身於贈診服務中，並且耐心、體貼、關心病者——你會承認這是慈光的特點和精神之一。此外，診室內一位名西醫是天主教徒，他義務性質地在慈光服務——兩種宗教信仰不同的教徒，却在同一工作上如此融洽，打成一片，你也會承認，這是慈光的另一特點和精神。

（下轉第10頁）

# 「四呎十吋半」外三章

李求恩紀念中學  
· 珮珊 ·

雖然我身高四呎十吋半，但直到目前為止，我仍然不知道在別人看來，「四呎十吋半」有多高；我常常想找個機會親身體驗一下，但總找不到一個適當的機會。

機會終於到來了。一日，放學後和幾位同學一同走向車站候巴士，當到達巴士站時，恰巧看見兩個女孩子，其中一個女孩子身穿藍色的衫裙，腳下是三吋的高跟鞋；另一個女孩子，則穿紅衫裙，腳下是二吋的高跟鞋。

於是，我指着穿藍衫裙的女孩子，向同學發問：「喂，我有沒有那穿藍衫裙的女孩子那麼高？連她所穿的高跟鞋在內。」

「當然高過她啦！」同學的答覆，一時使我感到內心產生一種「下意識」的高興。噢，原來我自己還不算太矮呢。

於是我又指向另一個穿衫裙的女孩子說：「她又怎樣？」

「當然你高過她啦！」一個同學笑着說。

「不，我說差不多。」另一個同學很不服氣地跟着說。

「何必爭執呢！你走近那個女孩子的身邊度一度，那就知道啦。」另一個同學說出了一個折衷的辦法。

我想了一會，她這個主意也不錯，但不能謬謬然地走過去呀，怎麼辦？

「你就裝成候車的樣子走過去不就行嗎？」同學又提出另一個新方法。

於是我就演起戲來了。但我畢竟不是一個具有演戲天才的人，還未走近那女孩子的身傍，已忍不住哈哈大笑。但總算達到目的了，我與那個穿紅衫裙的女孩子高度是差不多的。到現在，我才知道「四呎十吋半」有多高。

唉，這又何必多此一舉？「我」始終是「我」；「四呎十吋半」又有什麼不對？真傻！

## 小清水之旅

小清水，這個經過再三變更的目的地。爬過了數百級的石階才到達的一個小海灣，若用天陰、潮濕、多霧來形容是日的天氣，可算是恰到好處。藍色的天空被一層薄薄的黑雲所遮蓋，好像是一位穿着藍色衣裳，充滿朝氣的姑娘披上了黑紗，若隱若現。海風迎面吹來，微有涼意，使人精神為之一顫。

海，是這樣的偉大，充滿了神秘感，令人莫測高深；它，充滿了人類一生精力也尋求不完的知识，探索不完的奧秘；它，具有無窮的力量，

能將人類吞沒；但它也是人類的救星，她是我底生命的泉源。

一個接一個的浪波不斷擁向岸上，拍着岸邊的岩石，濺起了三、四呎高的浪花。那些浪花是表現得那麼純真、那麼潔白，就像純潔的小姑娘獨個兒在嬉戲。昔日的歡笑已不復存在了，冷冷清清，孤單寂靜，只有那小姑娘的嬉笑聲——擊拍着巖石的聲音，驚破了一灣寂寞。兩岸的幼砂都俯伏在海的撫愛中。

嫻在採摘她喜愛的野蘭，她愛嗅野蘭的芬芳；芬在拾她所欣賞的繽紛底珊瑚和貝壳；而我獨個兒在沙灘上一步步的烙下了我淺淺的足印，是母親給我的。可是，這些腳印又被海水收回去了。人生就像海灘上平滑的沙灘，容易遇到挫折，如我的腳印一樣。但，只要拿出自己的決心與毅力就能克服困難。

藍衣的小姑娘終於掙脫了那醜陋的黑紗，換上了朝霞的彩衣；黑雲終於消失了，一抹藍是塞尚大師筆尖抹下的藍底，天空又再度呈現在眼前了。朝霞浮在藍天上，可是海浪依然在輕拍，巖石仍在默禱——它在禱告：給予所有的生命更大的決心，更大的毅力吧！

在餘暉撫着我的短髮，輕風搖動着我底單衣

底角之時，我們在告別小清水了。

## 幻象

「幻想」，似乎是每一個人都喜愛的，尤其是對一個只有十八、九歲的女孩子。本來，「幻想」是一件很抽象的東西，像空氣也像陽光，只能感受到，却觸摸不到的。它具有一種無形的力量，使人在不知不覺間就走進它的世界——充滿了希望、寫意的境界；你可以從這個境界中獲得滿足，從這個境界中獲得歡樂。

如果，沉醉在這個幻象的境界中，使我們離開了這個現實的、冷酷而荒涼的真實世界，就獲得一種滿足，也從這個境界中獲得一次短暫的享受。

我們幻想着美滿的將來，光明的前程，沒有半點荆棘的平坦路。噢！這是多麼的幸福，多麼的快樂！可是夢幻是隨時會醒覺的，故像一個充滿了空氣的氣球，再也忍受不了那壓力時就要破了，是破裂得突如其來的，它叫你沒有一刻時間來提防就醒了，完全醒了；在你萬分不願意清醒的情況下就清醒過來。

夢醒了似乎是一件痛苦的事，因為又要再次踏進這個沒有半點值得留戀的社會裡，做那些討厭的事情。

我真希望能沉溺在這種夢幻中，四週的事物再也聽不到，再也看不見，永遠永遠是這樣，永遠永遠不會改變……。

## 留簡

霜：

當你讀完這最後的一封信時，不要為我難過，更不要為我落淚，甚至只是一滴。因為你是我的知己，我們自小就一起長大，親如姊妹，你那種永遠不願彎脛的精神，永遠是那麼倔強的性格，自小在我心中就形成一種無形的力量，叫我十分佩服！你不容易滴下眼淚，因此，你的淚更不應為我而流呵！

你或者正在笑我是一個弱者，不能忍受痛苦；或者你在罵我，為什麼這樣愚蠢，為什麼要了結自己的生命。

「生存」與「死亡」本來就是隔着一層紙，人生在世，只不過是區區數十年，又何必為這短暫人生的結束而感到難過？在此，我要向你道歉，你辛辛苦苦地挽回了我的生命；在我第一次要結束我自己時，你盡量的勸解我，鼓勵我勇敢地生活下去，并且要向前。為着那次他離開我，現在我又輕易地結束了自己，又叫你嚐到失敗的滋味，希望你原諒我的軟弱！三個月前，我已發覺自己將不久於人世了，我的生命本就是這樣無意義，我不願等病魔來搶走我自己，我要在它未到之前，把我歸還「原我」。

霜，再見了，我已無所牽掛了。最後，我有一個要求，也就是我最後的要求；希望你在每年的清明到我墓前來，給我放下一束我過去最喜愛

的紫羅蘭！你會答應我？

凌 寫在仍能執筆的時分。

（脫稿於一九七三年冬香港）

（上接第41頁 一個耐寒茁壯的佛七）

在第七天，法會圓滿的那天，敏智法師在開示中鼓勵美國佛教會每年一度的佛七，須繼續不斷的做下去，要使美國人潛化為佛教徒。他並勸勵參加法會者都要具有（一）慚愧心，（二）欣慰心，（三）悲切心，（四）報恩心。他用邊旁分析，以解釋慚愧，謂「心能斬鬼」。所謂鬼就是妄念，或不好的習氣，我們必須要斬除他。筆者個人參加佛七後也有幾層感想：第一、增加個人對於佛教修持的機會；第二、在集會的場合，得遇到善知識可以請益；第三、可以引起發心者的興趣，無形中弘揚佛法。筆者不揣淺陋，綴成俚句特誌此次法會盛況，并作本文的結束：

祥光瑞靄滿華台，示語隨機智眼開，念佛能將妄想滅，報恩同體大悲來；蓮胎原是心田起，真諦還須海外栽，最喜同修多俊彥，精深賢聖共追陪。

# 死亡遊戲

李求恩紀念中學·成成·

剛讀完了巴金的「春天裡的秋天」就從圖書館裡鑽出來，雖然頭部有少許暈眩與不適的感覺，但我不在乎，真的一點也不在乎。因為那是我自己甘願選擇去的地方。像往常一樣，我把一份喜悅掛在心裡。我似乎感覺到自己會咀嚼過一些什麼？或許是一粒智慧的顆子，又或許是那靜心田的寧寂。

在那個午間，陽光依然很燦爛。在我視覺不遠處，腳踏柏油路，身披七彩衣裳，穿插在七彩虹線下的少女，怎麼會是妳呢？真的令人難以置信。於是，我迎上前去想弄個明白，而妳竟採取主動的姿態去逃避一個多年的好朋友，為什麼？為什麼！蓓，難道就單爲了那些出自我口中對妳的責備？在妳身旁的那位男士，定是新相識的男友了，不錯吧？否則，妳也不會如此慌忙去躲避，以自欺欺人的步伐。雖然，那時妳臉龐上依然掛着笑意，但在那笑渦裡却蘊藏着一盆落寞，一担淒涼！那是妳唯一不能也不善於隱藏的東西。我也如是。

在這個適宜而且也應該讀書的季節裡，各人都埋首於書本上，而妳竟自書堆中溢出，而玩着自己的「死亡遊戲」自焚其身。妳常祈望有一股神奇的爱會降臨在妳身上。若然，妳便以跳旗式的方法去更換妳身邊的侶伴，跟他們走進那充滿羅曼蒂克的夢鄉。那些患着極度貧血病的燭光，與僵臥在一旁的電唱機散放出來的溫婉抒情的小調，剛好配合得一致，使妳感到如此迷惘、如此依戀，也如此徬徨。妳是睜着眼睛的，妳是清醒着

的，難道妳一點也不會覺察那裡有異樣室人的氣息像毒霧一樣不斷地在泛濫着，也像繩索一樣把妳細縛着，更像硫酸一樣腐蝕着妳底青春的花蕊嗎？妳也許會說：「雖然我們是對好朋友，但妳不像我，真的一點也不像。妳有家庭的溫暖，老師的爱護，朋友的關懷以及一個屬於自己的宗教；妳有妳所該去迷戀的書城，妳擁有那份在夜半裡把自己投身入書堆裡的雅興；而我，除了那份夢幻，那份茫然，那份無名的空虛，便感到一無所有。真的一無所有了！因此，生命對我只是個虛無的名詞。我沒有昨天，也沒有明天，而却擁有此刻！」妳老是把生命看得如此灰暗，如此荒蕪，其實它只是一具調色板，對於妳自己。在它上面的色澤光與暗，應全然操縱在妳自己的手中。假如妳愛生命，就該細意地去選擇一個燦爛的色調，把它塗抹成一幅多姿多彩的圖畫。妳不能否認，此刻的快樂是短暫的，是脆弱的；妳會想到明年以後同學們大都往異國去開始他們的大學生活時，而妳所擁有的一切，都將會在一刻之冷寞中逝去，除了那低沉而帶有憂傷的尾音，依然掛在昏暗的牆角讓妳獨自去享受以外。到那時妳那具慌張、無助與恐懼的面容，該是叫人可想像得到的。妳說，世間的事物，那裡會有一件比書本更能令妳感到充實與穩健的？蓓，醒一醒呀，該是結束妳底「死亡遊戲」的時刻了！像結束一個假裝舞會一般是無足惋惜，也不該惋惜的。妳要仰着前額，勇敢地，重新上妳自己找到的路！

(一九七三年十二月於九龍)

## 內明月刊收支報告

一、收入	
上期結存	六二八·一五元
本期捐款	二、七八〇·〇〇元
總計收入	三、四〇八·一五元
二、支出	
第23期印刷費	二、二八八·二〇元
第23期郵寄費	二五一·五五元
第23期雜費	三〇〇·〇〇元
總計支出	二、八三九·七五元
三、結存	
收入支出相抵結存	五六八·四〇元

### 內明雜誌社謹啓

一九七四、二、廿八日

### 捐款鳴謝

南洋書局	港幣二〇〇·〇〇元
關霍蓮祝	港幣六〇·〇〇元
湯素得	港幣二〇·〇〇元
妙法寺有限公司	港幣二、五〇〇·〇〇元

### 內明雜誌社謹啓

一九七四、二、廿八日

# 內明通訊

洗兄法師：

二十二期內明今日收到，荃灣分校開學典禮，見吾

公法相莊嚴圓滿，不減昔日，想已健康如常矣，至以為慰，以後一切仍請吾

公多重健康，長住世間，宏揚法紀，前月直接寄會機詩稿，本期內明未見刊出，請吾公代查是否會機回台，未曾交出，殊為念念，近日啓樵以沈家植居士讀般若經如何句改成五絕，請吾及趙會鈺教授各步韻和，茲已寫就隨函附奉請吾

公轉內明刊載，至託至託，近來香港情形是否好轉，亦頗念之。妙法寺新建中學，今年是否開始上課，據今香港市場至為冷

落，經濟亦未好轉，美國一切尚稱安定，汽油配給開始實施，有車階級，多感不便，匆匆不盡，祇頌

康祺

敏智頂禮 二月十七日

惟誠法師道席：

一別又是將近半年了，在港生活習慣嗎？後學在此遙祝您 法體康健。內明雜誌期期均有收到，內容方面非常充實，真是一份有份量有價值的佛教雜誌。

後學很想投稿貴刊，但不知貴刊是否刊登外來稿件？內容方面是否一定限於佛學？其它方面的文章可以採用嗎？諸如此類的問題我們很想知道，煩請告示一知，無任感荷！端此奉達，並祝

編安

翁琳潺 敬上

六三年二月十五日于台北板橋市

琳潺居士慧鑒：

二月十五日來函收到，本刊園地公開，歡迎各界人士投稿，內容方面，舉凡佛學論著、譯述、講座、教制改進、學佛心得、以及哲學思想、生活小品、名人傳記、評介、散文、小說、美術、劇本、詩詞等，只要具有教育性、啟發性、導人向善者均無不可；本刊不歡迎蓄意攻擊、譏諷漫罵、傷風敗俗及富有政治性、一稿兩投之類的文章。

來稿請用有格式之稿紙繕寫清楚，並用新式標點符號，來稿一經發表，暫贈本刊五冊，以為酬謝及鼓勵。茲奉上本社稿紙一刀，希 笑納！尚祈 時賜鴻文，以光篇幅至盼。此覆，并頌

春祺

惟誠合十、六三、二、廿二

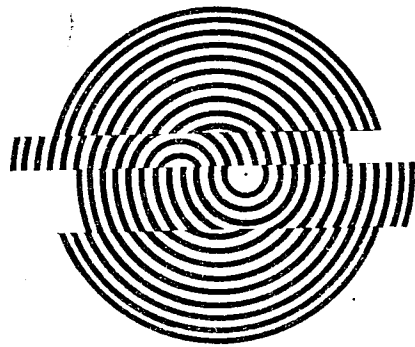
## 啓事

茲有本寺上慧下峰上人，生前曾留有港幣壹仟玖佰伍拾元於寶燈、旭朗二位老法師處，現家師已圓寂。經本寺後學朗英等商量結果，決將該款捐獻給香港能仁書院作補助教育基金之用以資紀念，特此申明。

台南湛然寺

聖潤 聖鵬  
聖根 聖輝  
聖禾 聖心  
聖甲 聖在  
聖方 聖哲

敬啟



## 教界簡訊

### 港府運輸署延請高僧

#### 舉行超薦冤魂

〔本刊訊〕美梨道政府運輸署日前傳有「鬼」出現，使該署職員感到恐懼，因此特邀請香港佛教聯合會義務舉辦法會。二月七號晚上，恭請佛教大德高僧，四眾同人參與法事，計有長老樂果老法師、耆宿明常老和尚、佛聯會會長覺光法師、佛教大德大光法師、永惺法師、寶燈法師、元果法師、松泉法師、茂蕊法師、融靈法師、源慧法師、智開法師、蓮舟法師、倫參法師、悟性法師、明遠法師、聖覺法師、宣揚法師、海慧法師、明德法師、吉峯法師、聖念法師、廣普法師、果賢法師、果明法師、慈祥法師、誠明法師、

天惠法師、善清法師、覺能法師、淨修法師、廣慧法師、果德法師、及正覺蓮社、菩提學會、千華蓮社、道慈佛社及佛聯會董事及護法居士等共百數十人，經懺虔修，鐘磬交鳴，運輸署內，一時充滿肅穆宗教氣氛。



淨洒一週繞法師位諸

法會中，並設有三大士焰口、地藏壇、分衣施食大士、及附薦壇，供設：港九水陸交通意外罹難者、港九歷次風雨火災罹難者、本港戰時軍民殉難及一切無主孤魂、港府運輸署生西同僚英靈等超薦蓮位。上有橫額：「往生極樂」，兩旁綴置聯文：「市虎威儀何肆虐惟願人車禮讓交通安全災殃莫作。佛號經聲能感格總祈信念堅持歷

劫幽靈聞法超昇」。

#### 運輸署普施法會祭文

維

西曆一九七四年二月七日，香港佛教聯合會據報運輸署內，時有幽靈為祟，疑似彷彿，言之鑿鑿，是耶非耶？幻真莫測。以宇宙之奧妙，非人類智慧所能盡解，寧信其有，不信其無。特應邀禮聘諸山大德高僧，誦經超度，藉佛力而安幽居，說法偈以慰潛靈。嗚呼！追維諸靈，淹留香海，姓氏不傳，其在生也，為善為惡，其於死也，為壽為夭，不得而知也。銘誌湮滅，生花之筆無以彰其美，骸骨不存，營新之壙，無以下其葬。諸靈之命，悲慘如斯，實足憫之！今為崇官署，因知諸靈之中，必有義立爐峯，啣恨沒世，或身遭鋒誅於茲壞者，積怨未消，化而為厲，擾攘不寧，亦屬事理之常，無如時勢推移，大兇早逸，其咎非在今日，可斷言也，夫幽明異路，至道則一，恩怨相尋，惟理是趨。敢以掏誠，哀以送之，所冀夜台靜思，息平舊憤，早得往生，毋使沉淪！

乃作誄曰：

自古在昔，人誰無死？山重毛輕，權操諸己。德以道立，禮以仁清，苟存忠恕，神鬼同欽。怨結宜解，豈可相續？况乎生民，與靈無觸。愛憎有情，行之有則，報德報怨，惟在自擇。累及無辜，義非所期，朝聞夕沒，達者所思。法雨如沐，莫繫去來，輪迴在心，速往蓮台。

## 佛聯在大雄中學

### 籌辦清明思親法會

(本刊訊)香港佛教聯合會，每年清明節舉辦清明思親法會，方便善信人士附薦先親亡靈。

本年度清明節四月五日(農曆三月十三)，佛聯會援例，擇由四月五日至十一日，在九龍深水埗蘇屋邨長發街佛教大雄中學舉辦，請本港佛教諸山長老、大德僧尼，及海外各地高僧，啓建甲寅年清明思親法會，歡迎各界善信附薦先人，延生植福，隨緣樂助，以充實佛教醫院、學校慈善工作經費。

法會籌備經推定大會職員：會長覺光法師、副會長黃允政居士。辦事處總主任：洗塵法師。總務組：大光、元果、茂蕊、永惺、融靈、了知、黃義華、陳君傲、楊日霖、嚴寬祐、侯永章、崔沛流、區潔名。財務組：愍生、崔常祥、崔常敏。并有法務、文書、禮賓、附荐、宣傳、供齋、金榜題名各組。

## 能仁書院公佈

### 免減費生名單

(本刊訊)香港能仁書院及佛教英文中學經已公佈一九七三——七四年度清貧優秀學生免減費生名單，計：  
甲、大專部：

#### A 免八百元至一千二百元者：

釋能學、釋熟典、釋宏勳、釋德儀、王惜蘭、王悟慈、吳日皚、黎景鑾、吳笑芳、林香賢、黎覺仁、黎覺德、曾符添、黃智容、林麗霞、伍麗端、廖愛萍、呂福亮、高淑賢、李寶鳳、歐志強、李秀英、余迺詠、廖愛森、李間芬。

#### B 免四百元至八百元者：

李瑞鍵、陳佩如、蔡玉如、衛家儀、王銳勳、張單允、古健淳、袁少娟、黃天濶、陳艷玲、廖煜堂、李翠珍、陳敬龍、許佩娟、劉影強、黃國耀、文桂明、張蕙芳、黃鎮球、林大雲、王兆春、張熾廠、馮國傑、黃愛蓮、簡慕嫻、李志華、莫小雲。

#### 乙、佛教英文中學：

#### A 免六百五十元至七百五十元者：

張德勝、廖偉德、白冠雲、林滿容、林嬌容、曾慶萱。

#### B 免二百元至五百元者：

崔麗珠、蔣敬華、袁秀梅、周國洪、衛志輝、周桂玉、黃木蘭、黃耀權、黃志江、廖柳揚、周崇芳、曾慶華、曾慶芬、韓麗珊、黃國鵬、阮國經、羅惠添、譚美慧、黃永謙、謝潔明、周綺媛、楊麗紅、李瑞貞、唐瑞芝、鄧艷卿、許少容、周崇娟、趙鵬長、李美倩、梁鳳嫻、梁玉嫻、潘式銓、黃坤明、袁秀梅、葉國洪、伍志明、毛志光、劉少強、陳順謙、古偉枝、盧錦

華、盧偉強、陳敏兒、陳美娟、趙美笑。

## 能仁書院

### 廣開英語課程

#### 培養翻譯人材

(本刊訊)香港佛教僧伽聯合會主辦之不牟利香港能仁書院，除早有自置之醫局街六層校舍外，又建有第二期荔枝角道三二五——三二九號校舍，包括：二十餘間標準教室，四間實驗室，佔地千餘呎之圖書館，總辦公廳，董事長室，正、副院長室，教授休息室等之新型校舍，早經落成，并領到入伙紙，現正向教育當局申請擴展搬遷手續，短期內即可啓用。新舊兩校毗連緊接，形成一龐大學校區，壯麗巍峨。

該院現有大專、大預學生六百餘人，教授、講師七十餘人，設備完善，學風惇樸，台灣及東南亞各國學生申請入學者甚衆，年前該院已獲美、加、澳等國多間著名大學同意合作，所開課程均切合外國大學入學需求，以便畢業學生順利升學。

最近該院以港府公佈中文爲法定語文，中英文並重，亟需大量高級中英互譯，即傳即譯人材，爲配合此一新政策，解決新需要，特規定：凡攻讀英國語文學系學生，應修基本英文兩年，並廣開英語發音學、英文小說、英文散文、戲劇、詩歌、實用英文、英文作文、英語聽講及習作、翻譯及習作等一系列課程。



## 佛教長老道源

### 定期說授三皈

(本刊訊)中國佛教大德道源長老，上月自台北來港後，即忙於弘法工作，除在九龍界限街中華佛教圖書館排夕講大乘起信論外，並在農曆二月初三早九時，為信眾與資深而具發菩提心之教內人士，授三皈五戒及菩薩戒，道源老法師法緣殊勝，每次訪港均援引不少向道男女，此次亦不例外。道源老人深入經藏，辯才無碍，每晚七時半至九時，闡揚大乘要旨時，備受歡迎，座無虛席，講經法會，已在農曆二月初六晚圓滿。二月七至九日，道源法師即移錫港島佛教聯合會，講「西方法緣聞解」云。

## 檳城極樂寺

### 甲寅春傳戒

(本刊馬來西亞訊)馬來西亞檳城極樂寺，為續佛慧命，弘傳戒法起見，定於今年四月，傳授護國千佛大戒一堂，凡出家之四眾弟子，欲受佛陀淨戒者，可從速報名，茲將傳戒事項舉要如次：

一、戒壇三師：得戒和尚白聖長老、羯摩和尚本道長老、教授和尚竺摩長老、七尊證和尚聘

請中。

二、戒期：出家戒戒期定為十八天，自陽曆四月五日(陰曆三月十三日)開堂，至四月廿二日(陰曆四月初一日)圓滿出堂。在家戒戒期定為七天，自陽曆四月九日(陰曆三月十七日)開堂，至四月十五日(陰曆三月廿三日)圓滿出堂。

三、受戒資格：年滿二十歲，五官端正，體格健全，思想純正，無不良嗜好者為合格。

四、出家眾戒：凡受出家戒者，戒金免收，七衣、鉢、具、海青各乙件，由本寺與新戒結緣。其長短大小尺寸，請於報名時填好。

五、在家眾戒：凡受在家戒者，收戒金一百元，如需要海青或纓衣者，每件收費四十元，其長短大小尺寸，請於報名時填好。

六、報名日期：自即日起至一九七四年三月上旬止，報名時須自備本人二寸半身相片四張。本寺備有四眾報名表格，函索即寄。

七、報名地點：除本寺可直接報名外，(含通信報名)茲為方便新加坡信眾起見，特設報名登記處一所。本寺地點：馬來西亞檳城亞依淡極樂寺(Kek Lok Si Temple, Ayer Itam, Penang, Malaysia. Tel: 23317)。新加坡地點：新加坡芽籠卅一巷十八號伽陀精舍(No. 18, Lorong 31, Geylang, Singapore, 14. Tel: 442211)。

八、應用戒本：凡受戒者，其應用戒本，概由本寺供應。

## 慈濟功德會

### 年底大濟貧

(本刊台灣訊)花蓮縣新城鄉靜思精舍住持證嚴(慧璋)尼師，自創立「慈濟功德會」後，每月均按期發放物品濟貧，此種「救苦救難」的苦薩精神，博得了海內外人士的讚揚與欽敬。

今年年底和往年一樣，該精舍備了三十五桌的素筵，招待貧胞，使這些孤老者得享人間溫暖！此外，並贈送新衣服、花生油、麵條、肥皂粉等物品及壓歲錢與貧胞。該會廣徵會員，如有慈善人士欲參加為該會會員者，每月可隨喜樂捐，善欸寄：「中華民國台灣省花蓮縣新城鄉康樂村廿一號靜思精舍慈濟功德會」收即可。(如係寄居台灣省之善士可用郵政劃撥號碼一八五三三靜思精舍賬戶。)

## 佛教文化傳播

### 又多一生力軍

(本刊台灣訊)台灣屏東市鐵爐寺心古法師與鍾錦德居士，為續佛慧命，闡揚佛教真理，使慧炬永傳起見，於一九七三年十二月三十一日，創辦了一份「正法明」雜誌，給佛教文化界添多一個生力軍。該刊歡迎各界惠賜大作及索閱。社址為：台灣省屏東市水源路鐵爐寺。

# 梵文學習法

淨海編著

這規則，即使當 *n* 與前面的 *र, ऋ, ए, र, ए* 之間有些字母隔離，而這些介入的字母是屬母音、喉音 *k* 群、唇音 *p* 群、及 *y, v, ह, ह*，鼻音化音 *ṁ* (anusvāra) 時，亦可適用。

例如：नरे-न=नरेण। nare-na =nareṇa / 以人(具格單數)

रामाय-न=रामायण। rāmāya-na =rāmāyaṇa / 羅摩衍那(史詩)。

但屬連接子音、讀半音字，及不屬上面規則，不須變化，

例如：नरान् narān 諸人(受格複數)(因 *n* 為連接子音)

पुष्यन्ति puṣyanti 養育(動詞第四變化，第三人稱，複數)(因 *n* 後跟着 *n* 讀半音)。

अर्जुनेन arjunena (Pāṇḍava 王族五兄弟之第三)(因 *j* 的介入，不是母音、喉音、唇音，也不是 *y, v, ह, ह* 及 *ṁ* (anusvāra).)

=====

## 字彙

अङ्कुर aṅkura (男) 芽, 苗, 嫩枝	पात्र pātra (中) 鉢, 盃
अर्जुन arjuna (男) (pāṇḍava 五兄弟之一)	पितृ (पिता) pitṛ (男, 我, 諸幹) 父, 父親
अतिथि atithi (男) 客, 客人, 旅客	पीठ pīṭha (男) 座席, 坐位, 凳
असि asi (男) 劍, 刀劍	प्ररोह praroha (男) (從 <i>प्र-रुह</i> 變成)
आ-कर्ण ā-karṇ (10) 聽, 聞	芽, 發芽, 蕾
आज्ञा ājñā (女) 命令	प्रवह् prā-vah (1) 運, 輸, 導
ईश्वर īśvara (男) 自在天, 主宰, 神	बीज bīja (中) 種子, 胚種, 穀粒
उत्स्था (उत्तिष्ठति) ut-sthā (1) 立, 站	भर्तृ (भर्ता) bhartṛ (男, 我, 諸幹) 夫, 主
कट kaṭa (男) 席, 幕	मक्षिक makṣika (男) 蛇, 蒼蛇
क्रोध krodh (男) 忿怒, 腹, 恚	मधु madhu (中) 蜜, 蜂蜜
क्षिप kṣip (6) 投, 擲	मातृ (माता) mātṛ (女, 我, 諸幹) 母, 母親
गान gāna (中) 歌	रत्न ratna (中) 寶, 宝物, 財寶, 寶石
चमू camū (女) 軍, 兵	रामायण rāmāyaṇa (中) 羅摩衍那(史詩)
जामातृ (जामाता) jāmātr (男, 我, 諸幹) 婿	लल lal (1) 撫愛, 寵愛, 愛惜
तुद् tud (6) 打, 擊, 刺, 壓	वधू vadhū (女) 婦, 妻, 少婦, 新娘
तुष tuṣ (4) 悅, 歡悅	व्याघ्र vyāghra (男) 虎
त्रस tras (1, 4) 驚, 驚怖	शब्द śabda (男) 音, 聲, 音聲
दुहितृ (दुहिता) duhitṛ (女, 我, 諸幹) 女兒	शाखा śākhā (女) 枝, 樹枝
नारी nārī (女) 女, 女人	समुद्र samudra (男) 海, 洋
परशु paraśu (男) 斧	स्वसृ (स्वसा) svasṛ (女) 妹, 姊妹
पर्ण parṇa (中) 葉, 羽毛, 翼	स्रु sru (1) 流, 流洩
पर्वत parvata (男) 山, 山陵, 岩	हस्त hasta (男) 手

## 習題九

I. 分解 नारी nārī 及 चमू camū 為八格及各種數。

(35)

II. 依学习过的课文, 请将下列括弧中的字适当地变化後, 填在劃線 \_\_\_\_\_ 上:

- १ त्वं फलं—(खाद्)। tvaṁ phalaṁ \_\_\_\_\_ (khād) /
- २ बालाः पादाभ्यां पाठालयं—(गच्छ) bālāḥ pādābhyāṁ pāṭhālayaṁ \_\_\_\_\_ (gacch)/
- ३ नृपाः—(कवि) धनं यच्छन्ति। nrpāḥ \_\_\_\_\_ (kavi) dhanaṁ yacchanti /
- ४ —(लता) पुष्पाणि पतन्ति। \_\_\_\_\_ (latā) puṣpāṇi patanti /
- ५ अहं—(अश्व) तृणं यच्छामि। ahaṁ \_\_\_\_\_ (aśva) tṛṇaṁ yacchāmi /
- ६ वयं—(धेनु) क्षीरं पिबामः॥vayaṁ \_\_\_\_\_ (dhenu) kṣīraṁ pibāmah //

III. 連声下列 A 項; 及将 B 項分開还原:

- A. १ नरेन narena =? २ गृहानि gṛhāni =? ३ नरः गच्छति naraḥ gacchati =? ४ ऋषिः रक्षति ṛṣiḥ rakṣati =? ५ नराः यजन्ति narāḥ yajanti =?
- B. ६ नृपोऽपि nrpo 'pi =? ७ अग्निरत्र agniratra =? ८ अग्निर्दहति agnirdahati =?

IV. 請将上面的 II 填好後, 再譯成中文:

V. 譯成梵文:

1. 羅摩的兒子坐在席上。
2. 水的諸滴從鉢中落下。
3. 仙人們偕(他的)學生們往在樹林裡。
4. 國王以火燒(諸)敵人的屋。
5. 為了宴客人 備人烹調(諸)食物(अन्न anna (中)食物)。

\*\*\*\*\*

### 梵文學習參考書(三)

#### II. 文法(續)

Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar, by Franklin Edgerton, Delhi (First Indian Edition 1970)

Grammaire Sanskrite, L. Renou, Paris, 1930.

#### III. 辭典

A Practical Sanskrit Dictionary, A.A. Macdonell, Oxford, 1924, 1954-1958.

A Sanskrit-English Dictionary, M. Monier-Williams, Oxford, 1899,

Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary, Franklin Edgerton, Delhi (First Indian Edition 1970)

The Practical Sanskrit-English Dictionary, V.S. Apte, Delhi, 1890, 1965.

English-Sanskrit Dictionary, V.S. Apte

漢譯對照“梵和大辭典”, 已出 1--15 分冊. 萩原雲來等編纂, 鈴木學術財團, 東京, 1964--繼續中。

梵藏漢和“翻譯名義大集”, 鈴木學術財團, 東京, 第三版 1965.



惠柳新署長拈香禮佛 七四、二、七、