

內明

NEI MING



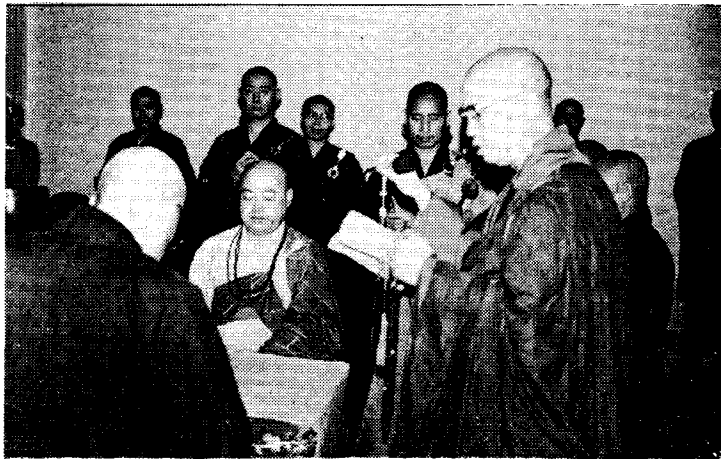
非賣品

28/29

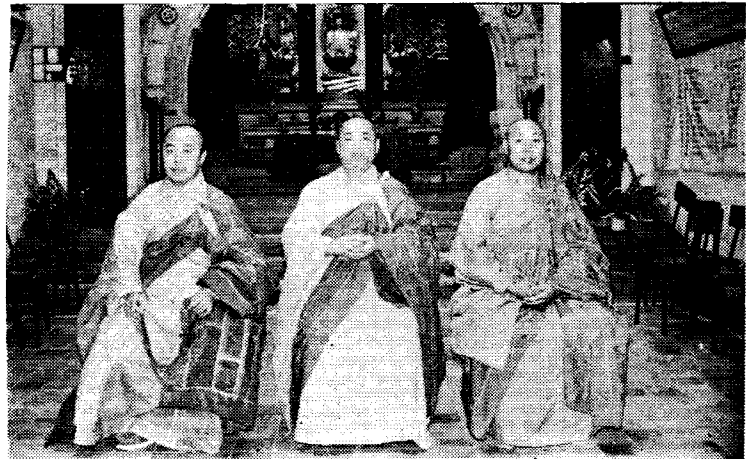
香港佛教僧伽聯合會舉辦一九七四年度第四屆剃度傳法大會特輯

Photographs of the 1974 Fourth Initiation Ceremony organized

By the Hong Kong Buddhist Sangha Association.



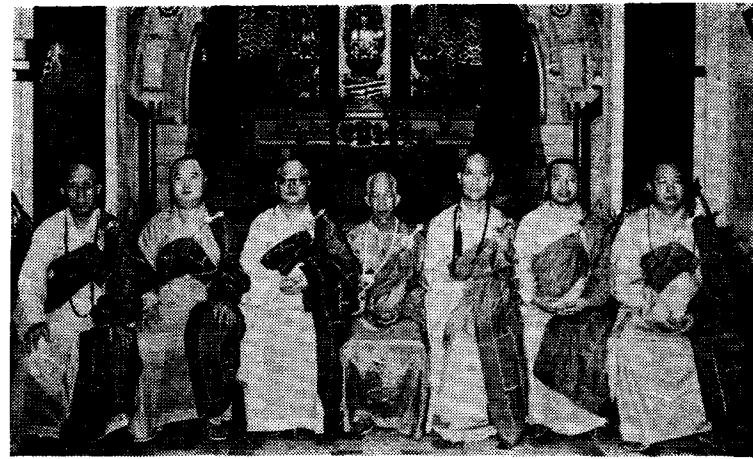
↑ 洗塵法師向新戒子們說剃度的意義。
Rev. Sik Sai Chun giving a lecture on
Buddhist Ordination to novices.



↑ 戒壇三師：（右起羯摩和尚寶燈法師、得戒和尚洗塵法師、教授和尚旭朗法師）。
The three tutors of the platform: Rev. Sik Po Tan,
Rev. Sik Sai Chun. Rev. Sik Yao Long.



↑ 剃度阿闍黎寶燈法師為戒弟子剃度洒水。
Rev. Sik Po Tan cleansing the novices.



↑ 七證：（右起萬心法師、淨真法師、智梵法師、茂蕊法師、金山法師、永惺法師、忍鏡法師。）
The seven referees: From right to left Rev. Sik Wan Sinn, Rev. Sik Ching Chun, Rev. Sik Che Fan, Rev. Sik Mou Yui, Rev. Sik Jin San, Rev. Sik Yung Sing, Rev. Sik Yan Jin.



↑ 得戒和尚為韓國華僑陳學洵（法名道真）剃度。
Rev. Sik Sai Chun shedding the
Hair of a Chinese novice from
South Korea.

戒師與新戒弟子合影
↓ The tutors and the Novices.

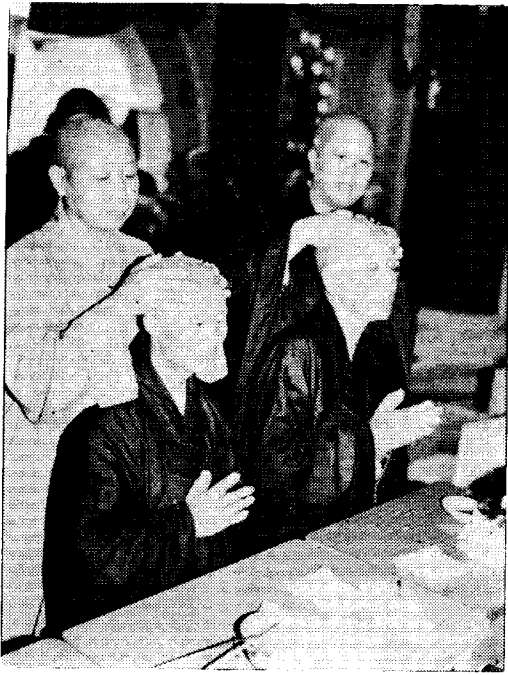


→ 洗塵法師為新戒弟子們剃度，新聞界各記者紛來採訪新聞。

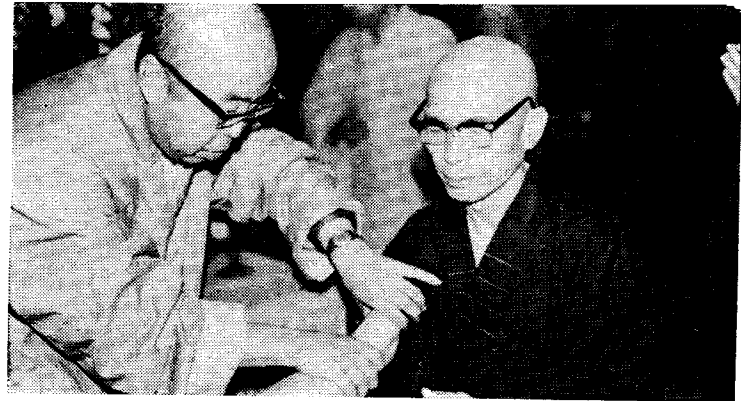


Reporters at the scene of initiation.

← 二堂引禮見仁法師為戒子燃燒香疤。



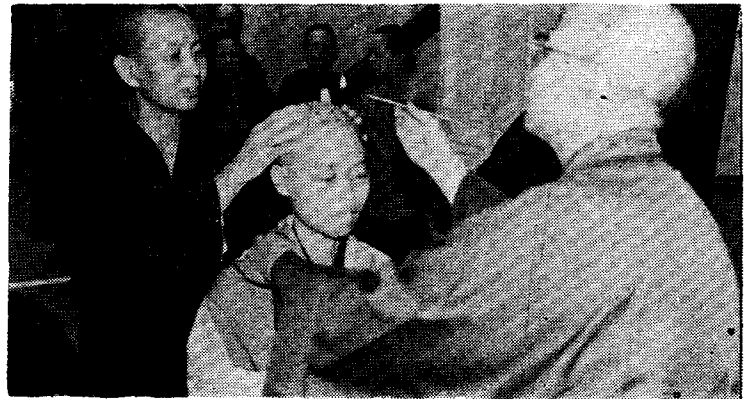
Rev. Sik Jan Un in the Joss-sticks Burning ceremony.



↑ 教授和尚為新戒子燃燒香疤。
Burning Joss-stick, as offerings of devotion.



↑ 融靈法師教導戒弟子們演禮。
Rev. Yung Ling teaching the novices to practise the Buddhist rites.



↑ 開堂和尚為二堂恒儀沙彌首燃戒疤。
Hang Yee-Head of the Novices in the act of devotion.



↑ 引禮金山法師為新出家戒弟子說法。
Rev. Sik Jin San enlightening the novices.

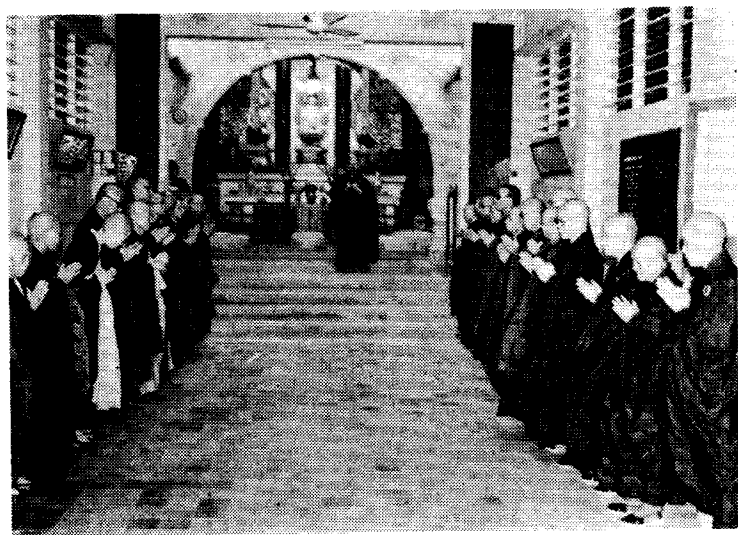


↑ 一記者亦參加削髮剃度。
The hair shedding of a former reporter.

香港佛教僧伽聯合會舉辦一九七四年度第四屆剃度傳法大會特輯
 Photographs of the 1974 Fourth Initiation Ceremony organized
 By the Hong Kong Buddhist Sangha Association.



↑ 各界來賓雲集弘法精舍，參加剃度大會開幕一瞥。
 Guests and Visitors at the Initiation ceremony.



↑ 新戒子排班送和尚回丈室。
 Seeing-off the abbot.



↑ 麗的電視台外籍記者以英語向兩位新戒子採訪新聞。
 European reporters of RTV collecting news from 2 novices.



↑ 洗塵法師以素筵招待新聞記者。
 Rev. Sik Sai Chun entertaining press reporters at vegetarian lunch.



↑ 戒師與新戒子一起過堂吃飯。
 Meal time.



↑ 各界來賓也參加過堂吃飯。
 Guests at vegetarian lunch.

內明月刊目錄

釋迦佛立像佛龕 (梁普通四年銘)	封	面
世親之破斥思想 (上)	工滕成性著	幻生譯 6
正本清源論 (三) —— 荀子性惡篇	趙亮杰	9
香江喜見不閒僧	梁永康	16
碧巖錄講義 (上) —— 鏡清啐啄之機	王進瑞	19
大乘起信論講記 (七)	敏智講	25
佛說四十二章經講話 (二十)	聖印	29
中華文化基礎的家庭問題之研究	李雪荔	33
青年人是否該學佛?	照德	40
課餘散記 —— 寫在衛塞節前	星火	41
不要忘記了自己	翁琳潺	42
老子讀後感 —— 治國之本	韓堯森	43
無題	韜	43
請港人預約「中華大藏經」	來稿	44
教界簡訊	本社	45
梵文學習法	淨海編著	49

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 本刊編委會
 會機·惟誠·智慧
 出版者 內明雜誌社

佛元2518 中華民國六三年8月8日出版
 西元一九七四年

社址：香港新界青山道22咪藍地妙法寺
MIU FAT BUDDHIST MONASTERY.
 Add.: 22 Mile, Castle Peak Rd.,
 Lamti, N.T. Hong Kong.

承印：文采印刷公司 電話：5-711654



世親之破斥思想

工藤成性著
幻生譯

(上)

古來以「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜」稱爲三法印，亦即佛教三大特徵。其中「諸法無我」印，可以說，爲釋尊對付其以前及當時印度宗教哲學思想的一大利器，由此而建立了佛教之根本基礎。因爲如此，佛教便與其他宗教哲學思想常起衝突。翻開諸經論典，佛教與外道爭辯的文字之多，頗爲驚人。如「維摩經」(六種)、「楞伽經」(百八種)、「大日經」(三十種)、「梵網六十二見經」(十類六十二種)、「大智度論」(九十種)、「瑜伽」(顯揚)(十六種)、「外道小乘涅槃論」(三十種)、「一切見集」(十四種)，雖然不過其中之一例，但說明佛教與外道常相反駁之事實。而其反駁的中心課題，佛教對外道之「我」，提出「無我」主張。此種爭論，在世親當時頗爲激烈，如世親的論典中，到處可以見到其爭論的片鱗半爪。尤其表現於經論中的外道思想，爲了顯示佛教的深義，更有所謂顯正破邪。經論中所說的邪教邪說，也不完全限於當時外道的真正主張，有些是論師假設外道主張而立論。此處非以研究外道思想爲目的，只就世親的破斥思想，判定他的教學，或決定他的著作年代爲參考，對何種外道，在何種論典中作如何破斥而已。大體就世親的破斥思想論而言，有：「佛性論」、「唯識三十論」、「唯識二十論」、「涅槃經本有今無偈論」、眞諦譯「攝大乘論釋」、「俱舍論」六部。其破斥思想，亦僅對小乘八部，與外道數論、勝論、正理三派而已。其中，部派的犢子部、正量部、經量部、有部、大眾部，與夫外道的數論、勝論二派，爲世親特

別着力批判的思想。從「大唐西域記」及「南海寄歸內法傳」，只記犢子、正量、薩婆多、大眾之四部，以及「異部宗輪論」記載小乘二十部分裂狀態而推論，世親特別注意批判小乘部派之五部，與外道之二派，可能爲世親當時外道與小乘的代表思想。而外道之二派，中印度比之於北印度——特別是阿踰陀以南的地方，更具勢力。

世親對外道小乘的態度：他對數論勝論的有我與自性說，極力反對，而主張諸法無我；他對小乘部派的主張，指摘其哲學思想的誤謬，而建立瑜伽唯識思想，高唱佛陀的大乘義。由「世親傳」與「西域記」等，可以知道世親的畧史。我們感到他的一生，對內(小乘)對外(外道)，確爲多事多端，同時，他的偉大圓熟思想，也不能否認是以這些外道小乘思想的他山之石間接資助而成。現在看看他底破斥思想。

一、表現於「佛性論」中世親之破斥思想

世親「佛性論」第二破執分，就佛性問題，破斥小乘、外道、大乘三種謬執。其中就小乘之執，舉出分別部與毘曇薩婆多部等之說。先舉分別部所執說：『若依分別部說，一切凡聖衆生，並以空爲其本，所以凡聖衆生者皆從空出。故空是佛性，佛性者大涅槃。』本來，由分別部建立無爲法有作用說，心性清淨說，佛陀報身說等來看，則認爲一切現象事法的根本理體爲眞如法性。前記之文，即顯示分別部的玄旨；所說一切衆生悉有佛性，萬

象皆從空出，爲眞如緣起思想的表現。

次舉毘曇薩婆多部等說：『若依毘曇薩婆多部等諸部說者，則一切衆生無有性得佛性，但有修得佛性。』由此可知，毘曇薩婆多部等諸部，認爲有無性衆生的。

世親對於以上二說，由佛性的有無，說明衆生有三類：一、定有佛性，二、定無佛性，三、不定有無，以此來綜合調和二說。

其次，就外道所執，舉衛世師與僧佉二派。此二派雖然各有各不同特徵，但對主張諸法有自性之點，都是一致的。其所立之義，『佛性論』卷一說：

一切諸法，皆有自性，等有不空，性各異故。若諸法悉空，無自性者，則水火色心，生死涅槃，並無自性。自性既無，應可轉火爲水，轉於涅槃更作生死。何以故？等無自性故。現見火性定熱，不可爲水；水性定濕，不可爲火。涅槃生死，亦復如是，不可互相轉作。如此二法，並有自性故。若互可轉，則修道無用。故知諸法各有自性，是故不空。（大正，三一，七八八，下——七八九，上）

對此，世親先從自性與現象界的事物之關係論說，破斥衛世師之義。次對僧佉義，由：一、聲無自性義，二、諸法之因緣生義，三、能量所量之義，四、色與瓶之相對關係，五、因中有果說之批判，六、現象生起之問題，破諸法有自性之義。

最後，就大乘所執，對眞俗二諦指摘其見解之謬誤。即對所謂說一切有者，由俗諦而說；說一切無者，由眞諦而說。像此類偏執者，世親『佛性論』卷一說：

二諦不可說有，不可說無，非有非無故。眞諦不可說有，不可說無者：無人法故，不可說有；顯二空故，不可說無。俗諦亦爾。分別性故，不可說有；依他性故，不可說無。復次，眞諦不定，有無人法；無不無二，空有不有。俗諦亦爾。分別性故，非決定無；依他性故，非決定有。（大正，三一，七九三，下——七九四，上）

『佛性論』卷三，就法身問題而舉外難說：

如汝所立，法身應決定是無，不可執故。若物非六識所得，決定是非，如兔角。兔角者，非六識所得，定是無故。法身亦爾。是故法身決定是無，何用諸義？（大正，三一，八〇三，下）

對此，世親以方便正行說明能見法身，更說明以法身爲無之失，以煩惱滅處名涅槃之失，以欲等惑滅名法身之二失，以煩惱不生爲涅槃之二失等，而論成法身，涅槃之意義。

此外，『佛性論』舉出吠檀多派學說之「聲常住說」，邪命外道之「無因說」，偏執自性、隣虛、我、時、方等之邪見外道，及九十六種外道名稱，常以外道爲論敵而立論，其所說，與眞諦譯之「世親攝論釋」相似。此「佛性論」之寫作，可能與眞諦譯之「世親攝論釋」相先後，都是在外道跋扈之阿踰陀附近製作的。

二、表現於「唯識三十論」中世親之破斥思想

「唯識三十論」開頭說：『由假說我法，有種種相轉，彼依識所變，此能變唯三：謂異熟思量，及了別境識。』這是破斥小乘外道的實我實法之執。爲了使其明瞭萬法唯識之理，舉有違理難與違教難。所謂違理難：一、若外境既無，則心法不應生起；二、若心外無法，則有情相續之緣由應無。所謂違教難：一、若無外境，則聖教所說之三種自性不應成立；二、若唯有識，則聖教所說之三無性義不應成立。對此二難，世親均一一給以解說，詳見「成唯識論」十卷。

三、表現於「唯識二十論」中世親之破斥思想

依據「成唯識論了義燈」所說，「唯識三十論」，名爲高建法幢論；「唯識二十論」，稱爲摧破邪山論。由此可知，「二十論」特以破邪爲目的而造論。本論所破斥的思想，爲小乘部派的薩婆多部、經量部、犢子部、正量部、大眾部等，及外道吠世師迦（勝論）等。世親的論文中，雖然沒有明白指出破斥對象的部派、學派名稱，但在窺基的「唯識二十論述論」裏，却有詳細的記

載。

「唯識二十論」，爲外道、小乘對唯識之理舉出七難而加以破釋。其七難如次：

一、四事不成難——這是摩訶僧祇、犢子部、正量部、薩婆多部、經量部、勝論、正理師等之主張，以四事爲例而難唯識之理不成。意謂：若唯識無境，則對外境之認識，其處所與時間決定之事，應不合理；能緣之心（或有情相續心）具有普遍性之事，應不合理；所緣之法具有作用之事，亦不合理。

二、外人現量難——這是經量部、薩婆多部、大眾部等之主張。認定諸法的有無，是以現量爲最勝，若無外境，則現量之認識，豈非不可能？

三、夢覺不同難——此爲小乘、外道之難。夢時映現於心的一切現象，都是唯識所變，這是極爲分明的，但覺時執着外物爲心外實有，又是什麼理由？

四、二識決定難——若心外無境，則在心之外，也無（他人與聖教，如是，因親近善惡之友而聞正邪之法，豈非不可能？

五、夢覺業果不同難——夢與覺之業果，有非愛與愛之不同，其事如何？

六、殺業不成難——殺羊等之時，若無羊等外境，則不能殺生，或殺生之罪是否成立？

七、他心智難——他心智，具有知他心之意。若有他心智，則有他心存在，殆非心外無境？

以上七難，主要對世親主張一切萬法唯識所變之說，提出反駁，說明必須有心外實在之法。世親對此七難，有詳細的破釋，高唱三界唯一心，心外無別法的唯識思想。

四、表現於「涅槃經本有今無偈論」中世親之破斥思想

本論以僧佉外道的因中有果說爲破斥對象。外道、小乘之徒，對佛身問題抱有疑問，或說佛死後而更生；或說佛死後如燈盡火滅；或說佛滅後有盡有不盡。佛爲解釋此等之疑，而說「本有今無，本無今有，三世有法，無有是處」一偈，說明本經揭載此

偈之理由。其次就此偈之解釋，於「本有今無」之說明中，舉僧佉外道因中有果之義。如「涅槃經本有今無偈論」說：「僧佉外道亦如是說，因中有果，譬如乳有酪生酥等，是增益僧佉等義。」（大正，二六，二八一，中）

此「本有今無」之主張，顯示與僧佉外道等因中有果之主張相似。因中有果之說，意謂「從因至果並非新生，唯因變其狀態而成果」之義，這是數論哲學思想的主要課題之一。數論應用此種理論說明以超感的自性爲物質的原理。世親「佛性論」卷一（大正，三一，七九二，上），就此「因中有果」之說，或舉因果一異之關係，或引用數論派開祖迦毘羅仙之聖教，同樣加以極力破斥。

本論，對於本有今無義，相同於外道的無因論主張，而以佛教的十二因緣思想破之，同時並攻擊僧佉外道因中有果之說。

五、表現於「攝大乘論世親釋」中世親之破斥思想

世親之「攝大乘論釋」，在中國雖有三種譯本，但舉外道之說的，唯有真諦譯本。如從這一點考察，則真諦譯的外道說，顯然爲真諦附加的。大體上，當真諦翻譯這部論典時，由於原文過畧，意不詳備，有他自己添加註釋的形跡。例如：世親的「攝大乘論釋」，真諦譯本有如下證據：

一、真諦譯本比之於其他二譯，引用的經論次數最多。

二、在世親其他著作中，以及世親當時與其以前的典籍裏，差不多見不到所謂地前十信、十住、十回向等階位名稱，却二度出現於真諦譯本。

三、真諦譯本比之其他二種譯本，引用了很多外道之文字。

四、可以看出真如緣起思想。

五、沒有論及五姓各別問題。

然如古來所傳，「攝大乘論世親釋」之真諦譯，不知是否與其他二譯原本相異？若然，則真諦譯所有的外道說，當然都被認做世親之主張。

（未完待續）

正—本—清—源—論 (三)

—— 人 性 善 惡 之 辨 ——

◁ 趙 亮 杰 ▷

▲本文不代表本刊意見，善意批評指教，無任歡迎；對於惡意攻詰謾罵，吹毛求疵，節外生枝及離開正題者，本刊恕不刊登，特此聲明。 · 編者 ·

第四章 荀子性惡篇

第一節 荀子性惡篇原文

人之性惡，其善者偽也。今人之性，生而有好利焉，順是，故爭奪生，而辭讓亡焉！生而有疾惡焉，順是，則殘賊生，而忠信亡焉！生而有耳目之欲，有好聲色焉，順是，故淫亂生，而禮義文理亡焉！然則，人之性，人之情，必出於爭奪，合於犯分亂理，而歸於暴；故必將有師法之化，禮義之道，然後出於辭讓，合於文理，而歸於治。用此觀之，人之性惡明矣；然則其善者偽也。（「然則」二字原文在「人之性惡明矣」之上，查此二字為「轉語」，不應用于「用此觀之」之下，為求讀起來通順，故摘冠「其善者偽也」之上，後皆仿此。本來抄錄人家原文，是不能更動的，但本書主旨是人性善惡之辨，不是考據是非，為求通順，不害其義即可；其實，「然則」二字，在此處是多餘，也是累贅。）

故枸木必將待鑿枘絜矯然後直，鈍金必將待礪厲然後利；今人之性惡，必將待師法然後正，得禮義然後治。今人無師法，則偏險而不正；無禮義，則悖亂而不治。古有聖王，以人之性惡，以為偏險而不正，悖亂而不治，是以為之起禮義，制法度，以矯飾人之情性而正之，以擾化人之情性而導之也，使皆出於治，合於道者也。

今之人，化師法，積文學，道禮義者，為君子；縱性情，安恣睢，而違禮義者，為小人。用此觀之，人之性惡明矣；然則其善者偽也。

孟子曰：「人之學者，其性善。」曰：是不然，是及知人之性，而不察乎人之性、偽之分者也。凡性者，天之就也，不可學，不可事。禮義者，聖人之所生也，人之所學而能，所事而成者也。不可學，不可事，而在人者，謂之性；可學而能，可事而成，之在人者，謂之偽；是性、偽之分也。

今人之性，目可以見，耳可以聽，夫可以見之明不離目，可以聽之聰不離耳；目明而耳聰，不可學明矣。孟子曰：「今人之性善，將皆失喪其性故也。」曰：若是則過矣，今人之性，生而離其朴，離其資，必失而喪之。用此觀之，人之性惡明矣；其所謂性善者，不離其朴而美之，不離其資而利之也。使夫資朴之於美，心意之於善，若夫可以見之明不離目，可以聽之聰不離耳，故曰目明而耳聰也。今人之性，飢而欲飽，寒而欲煖，勞而欲休，此人情性也。今人飢，見長者而不敢先食者，將有所讓也；勞而不敢求息者，將有所代也；夫子之讓乎父，弟之讓乎兄，子之代乎父，弟之代乎兄，此二行者，皆反於性而悖於情也；然而孝子之道，禮義之文理也，故順情性則不辭讓矣；辭讓則悖于情性矣；用此觀之，人之性惡明矣；然則其善者僞也。

問者曰：「人之性惡，則禮義惡生？」應之曰：凡禮義者，是生於聖人之僞，非故生於人之性也。故陶人埴埴而爲器，然則器生於工人之僞，非故生於人之性也。故工人斲木而成器，然則器生於工人之僞，非故生於人之性也。聖人積思慮以習僞，故生禮義，而起法度；然則禮義法度者，是生於聖人之僞，非故生人之性也。若夫目好色、耳好聲、口好味、心好利、骨體膚理好愉佚，是皆生於人之情性者也；感而自然，不待事而後生之者也。夫感而不能然，必待事而後然者，謂之生於僞；是性、僞之所生，其不同之徵也。故聖人化性而起僞；僞起於性而生禮義；禮義生而制法度；然則禮義法度者，是聖人之所生也；故聖人之所以同於衆，其不異於衆者，性也；所以異而過衆者，僞也。夫好利而欲得者，此人之情性也。假之人有弟兄資財而分者，且順情性好利而欲得，若是，則兄弟相拂奪矣。且化禮義之文理，若是，則讓乎國人矣。故順性情，則兄弟爭矣！化禮義，則讓乎國人矣！

凡人之欲爲善者，其性惡也。夫薄願厚，惡願美，狹願廣，貧願富，賤願貴；苟無之中者，必求於外；故富而不願財，貴而不願執；苟有之中者，必不及於外。用此觀之，人之欲爲善者，爲性惡也。

今人之性，固無禮義，故疆學而求有之也。性不知禮義，故思慮而求知之也。然則生而已，則人無禮義，不知禮義；人無禮義則亂，不知禮義則悖；然則生而已，則悖亂在己。用此觀之，人之性惡，其善者僞也。

孟子曰：「人之性善。」曰：是不然；凡古今天下之所謂善者，正理平治也；所謂惡者，偏險悖亂也；是善惡之分也已。今誠以人之性，固正理平治邪？則有惡用聖王？惡用禮義矣哉？雖有聖王禮義，將曷加於正理平治也哉？今不然，人之性惡，故古者聖人，以人之性惡，以爲偏險而不正，悖亂而不治；故爲之立君上之執以臨之，明禮義以化之，起法正以治之，重刑罰以禁之，使天下皆出於治合於善也；是聖王之治，而理義之化也。今當試去君上之執，無禮義之化；去法正之治，無刑罰之禁；倚而觀天下人民之相與也；若是，則夫疆者害弱而奪之，衆者暴寡而誹之，天下之悖亂而相亡，不待頃矣。用此觀之，人之性惡明矣；然則其善者僞也。

故善言古者，必有節於今，善言天者，必有徵於人；凡論者，貴其有辨，合有符驗；故坐而言之，起而可設，張而可施行；今孟子曰：「人之性善」，無辨、合、符驗，坐而言之，起而不可設，張而不可施行，豈不過甚矣哉？故性善，則去聖王息禮義矣！性惡，則興聖王貴禮義矣！故隳桮之生，爲柎木也；繩墨之起，爲不直也；立君上明禮義，爲性惡也。用此觀之，人之性惡明矣；然則其善者僞也。

直木不待隳桮而直者，其性直也。柎木必將待隳桮烝矯然後直者，以其性不直也。今人之性惡，必將待聖王之治，禮義之化；然後皆出於治，合於善也。用此觀之，人之性惡明矣；然則其善者僞也。

問者曰：「禮義積僞者，是人之性，故聖人能生之也。」應之曰：是不然，夫陶人埴埴而生瓦；然則瓦埴豈陶人之性也哉？工人斲木而生器，然則器木豈工人之性也哉？夫聖人之於禮義也，辟則陶埴而生之也；然則禮義積僞者，豈人之本性也哉？凡人之性者，堯、舜之與桀、跖，其性一也；君子與小人，其性一也。

。今將以禮義積僞爲人之性邪，然則有曷貴堯、禹？曷貴君子矣哉？凡貴堯、禹君子者，能化性、能起僞，僞起而生禮義；然則聖人之於禮義積僞也，亦如陶埴而生之也。用此觀之，禮義之積僞者，豈人之性也哉？所賤於桀、跖小人者，從其性，順其情，安恣睢，以出乎貪利爭奪，故人之性惡明矣，其善者僞也。

天非私會、騫、孝己而外家人也；然而會、騫、孝己獨厚於孝之實，而全於孝之名者，何也？以基於禮義故也。天非私齊、魯之民，而外秦人也；然而於父子之義，夫婦之別，不如齊、魯之孝具敬父者，何也？以秦人之從情性、安恣睢，慢於禮義故也，豈其性異矣哉？

「塗之人可以爲禹」，曷謂也？曰：凡禹之所以爲禹者，以其爲仁義法正也；然則仁義法正，有可知可能之理；然而塗之人也，皆有可以知仁義法正之質，皆有可以能仁義法正之具；然則其可以爲禹明矣。

今以仁義法正，爲固無可知可能之理邪？然則唯（讀雖）禹不知仁義法正，亦不能仁義法正也。將使塗之人固無可知仁義法正之質，而固無可以能仁義法正之具邪？然則塗之人也，且內不可以知父子之義，外不可以知君臣之正。今不然，塗之人者，皆內可以知父子之義，外可以知君臣之正；然則，其可以知之質，可以能之具，其在塗之人明矣。（原文「今」在「塗之人者」上，今摘冠「不然」上）

今使塗之人者，以其可以知之質，可以能之具，本夫仁義可以知之理，可以能之具，然則，其可以爲禹明矣。

今使塗之人伏術爲學，專心一志，思索執察，加日縣久，積善而不息，則通於神明，參於天地矣。故聖人者，人之所積而致矣。

曰：「聖可積而致，然而皆不可積，何也？」曰：可以，而不可使也；故小人可以爲君子，而不肯爲君子；君子可以爲小人，而不肯爲小人；小人、君子者，未嘗不可以相爲也；然而，不相爲者，可以，而不可使也。故塗之人可以爲禹；則然，塗之人能爲禹，則未必然也。（末句原文無「則」字）

雖不能爲禹，無害可以爲禹；足，可以徧行天下；然而，未嘗有能徧行天者也。夫工匠、農、賈，未嘗不可以相爲事也；然而，未嘗能相爲事也。用此觀之，可以爲，未必能也；雖不能，無害可以爲；然則，能、不能，之與可、不可，其不同遠矣！其不可以相爲，明矣。（「用此觀之」下刪「然則」二字）

堯問於舜曰：「人情何如？」舜對曰：「人情甚不美，又何問焉！妻子具，而孝衰於親；嗜欲得，而信衰於友；爵祿盈，而忠衰於君。人之情乎！人之情乎！甚不美，又何問焉？唯賢者爲不然。」

有聖人之知者，有士君子之知者，有小人知之者，有役夫之知者。多言則文而類，終日議其所以，言之千舉萬變，其類一也，是聖人之知也。少言則徑而省，論而法，若伏之以繩，是士君子之知也。其言也詭，其行也悖，其舉事多悔，是小人之知也。齊給便敏而無類，雜無旁魄而無用，折速粹熟而不急；不恤是非，不論曲直，以期勝人爲意，是役夫之知也。

有上勇者，有中勇者，有下勇者。天下有中，敢直其身；先王有道，敢行其意；上不循於亂世之君，下不俗於亂世之民；仁之所在，無貧窮；仁之所亡，無富貴；天下知之，則欲與天下同苦樂之；天下不知之，則傀然獨立天地之間而不畏；是上勇也。禮恭而意儉，大信齊焉而輕貨財；賢者敢推而尚之，不肖者敢援而廢之；是中勇也。

輕身而重貨，恬禍而廣解苟免；不恤是、非、然，不然之情，以期勝人爲意，是下勇也。

繁弱、鉅黍，古之良弓也；然而不得排檄，則不能自正。桓公之憲，太公之闕，文王之錄，莊君之昏，闔閭之干、將、莫、邪、鉅、闕、辟、閭，此皆古之良劍也；然而，不加砥厲，則不能利；不得人力，則不能斷。驕、驪、驥、驥、織、離、綠、耳，此皆古之良馬也；然而，前必有銜轡之制，後有鞭策之威，加以造父之馭，然後一日而致千里也。

夫人雖有性質美而心辯知，必將求賢師而事之，擇良友而友之；得賢師而事之，則所聞者，堯、舜、禹、湯之道也；得良友

而友之，則所見者，忠、信、敬、讓之行也。身日進於仁義而不自知也者，靡使然也。

今與不善人處，則所聞者，欺、誣、詐、僞也；所見者，汙、漫、淫、邪、貪利之行也；身且加於刑戮而不自知者，靡使然也。

傳曰：「不知其子，視其友；不知其君，視其左右；靡而已矣，靡而已矣！」

至此性惡篇原文，已經斷句標點完畢，但古書辭義艱澀，謬誤脫繆，亦所難免；筆者手下參考資料不多，故斷句標點，亦難免仁者見仁，智者見智，如有謬誤之處，望各大德指正。

第二節，開始譯文，為適合讀者口味，亦採取義譯方式，只求達義，亦不過於遷就原文，以免語彙生疏，讀起來有蹇扭而不達義之感。

第二節 荀子性惡篇譯文

人之本性是惡的，其所謂善者，是由於外在矯飾而成，不是本性的流露；如若不信的話，請您觀察人性的流露，一生下來，就會自私自利，順是發展下去，就會以大吃小，以強凌弱；於是乎，則爭奪生，而辭讓亡焉！

一生下來，就以「自我」為中心；小的時候，與兄弟姊妹爭奪母愛；上學以後，與同班同學爭第一名；知好色也，則與情敵爭奪愛人；中年以後，則在上司面前爭奪恩寵；勝利了就驕傲起來，失敗了就妬火攻心；順是發展下去，則殘賊（例如戀愛失敗潑硫酸水）生，而忠信亡焉！

一生下來，就有耳目之欲；既有欲矣，則目之悅色，耳之悅聲，猶口之悅味也；順是發展下去，只求目的，不擇手段；於是乎，則淫亂生，而禮義文理亡焉！

這樣看來，那麼順從人的本性，放縱人的情感，必定演變成了爭奪、越分、違紀、亂理，而歸於殘暴；故必須有師法的化導，禮義的熏陶，然後興起辭讓，才能合乎道德法律的要求（原文「合於文理」）生，而歸於平治。從這些地方看來，人之性惡，

是很明顯了；然而，其所謂善者，是由後天矯飾而成的啊！

彎曲的木頭，必須烝之使柔，然後以「鑿枘」（正木之具）矯之令直；鈍金屬的刀劍，必須經過礪厲（皆磨石名）來磨，然後鋒利；人性之惡，必待良師化導然後乃正；禮義熏陶，然後乃治。如果沒有良化師導，則偏邪險惡而不正；沒有禮義熏陶，就悖理亂義而不治了。是故古之聖王，以人之性惡！觀其偏邪險惡而不正，悖理亂義而不治；是以為之興起禮義，制訂法度；夫「法度」者，猶「鑿枘」焉，禮義之道，猶烝氣也，故能矯飾人之本性和情感以歸於正，馴服人之本性和情感以化導之，使民皆歸於治，合於道也。

若有人能化於師法，積累文學，實踐禮義者，就是君子；縱其性情，矜持放蕩，無禮無義者，就是小人。從這些地方看來，人性是惡的，已經很明顯了；然而，其所謂善者，是後天矯飾而成的啊！

孟子曰：「人能追求學問，足徵其本性是善的。」其實這種想法是不切實際的，而又沒有察明本性的流露和後天矯飾的分別。大凡本性，乃先天之稟賦，與生俱來者也，它是不學而知，不教而能。禮義者，是聖人因人倫之際，政教之需，而創造出來的，是人之學而後知，教而後能的。不學而知，不教而能，與生俱來者，就叫做性。學然後知，教然後能，矯飾而成者，就叫做偽。這是性和偽的簡別啊！

這人之性呀，眼睛可以見色，耳朵可以聽聲，其能見之視覺不離目，其能聞之聽覺不離耳，視覺明而聽覺聰，是性之本具，不由學而知，不由教而能，是很明顯了。孟子曰：「人之性善，是喪失了本性才走下坡的。」照他這樣說法是不對的，吾觀人一生下來，呀呀學語，就會自私自利，離開了天真無瑕的純樸，斷喪了利而不害的天資，不用師友之教，開始和人接觸，就會必然喪失這些純樸和天資。從這些地方看來，人之性惡，已經很明顯了。其所謂性善者，應當不離開天真純樸的美，不斷喪天資無私的利；設若人之天資純樸的美，和心意的善，猶如視覺之明不離目，聽覺之聰不離耳，好像目明耳聰那樣的親切緊密，這樣，才

可以證明性善呢！今則不然，人之本性，飢則思食，寒則思衣，倦則求息，這就是人之常情，和性的本能啊！設若有人肚子餓了，見到了長者，却不敢搶先去吃，就是因為要禮讓長者；疲倦了，也不敢先去休息，就是因為要替代長者；兒子禮讓父親，弟弟禮讓哥哥；兒子替代父親，弟弟替代哥哥，這兩種行為，都是違反人性而悖於常情的；可是這孝弟之道，是人類文明（原文「禮義」）之文理啊！所以順人之情，任人之性，則辭讓之文理亡焉！辭讓興起，則悖乎常情，違反本性了；從這些地方來看，人之性惡，是很明顯了；然而，其所謂善者，是後天加工品，矯飾而成的啊！

或人問曰：「人性是惡的，那麼禮義是怎樣生起的呢？」答曰：所謂禮義者，是聖人衡情度理，建立人倫，推行政教，而設施的；不是生於人的本性啊！好像陶人擊黏土製造陶器一樣，這陶器是生於陶工的創作，不是生於陶工的本性；木工斲木而成器，這木器是生於木工的創作，也不是生於木工的本性啊！夫聖人者，積思廣慮，量情度理，研究創作，然後生禮義而起法度；是故禮義法度者，乃生於聖人之創作，猶陶器生於陶人之技藝，不是生於人之本性啊！若由本性而生起者，當如目之悅色，耳之悅聲，口之悅味，心之悅利，骨體關節肌膚之好愉快和安逸，這都是生於人之常情和本性啊！這些現象，都是感而自然，不待學而知，不待教而能者也。若是感而不能自然相應，好像百姓當兵納稅一樣，必須有稅務機關和兵役機關徵辦，又要有道德法律的約束，然後乃成者，這都是起於創制（偽），不是出發乎本性；這就是本性的流露和知識的創造不同的徵兆。所以聖人能夠自制其性而產生道德思想（原文「化性起偽」）；這種道德觀念，不是順性而生，乃逆性而起；是故這些道德義務觀念，生硬的建築在人性之上，於是則禮義生焉（原文「偽起於性而生禮義」）；禮義生起，就制訂法度；從此看來，這禮義和法度，都是聖人思想上的結晶品。故知聖人之所以同於衆人而不超越衆人者，性也；其所以不同而又超越衆人者，是思想上的創造（原文「偽」）。

愛好利益而又想貪得，這是人之常情和本性啊！設若有甲乙

兄弟二人有資財而分產者，若順其情任其性，則兄弟相拂奪矣。若約其情制其性，且以禮義之文理而化之，則讓乎國人矣。故順性情，則兄弟爭矣！化禮義，則讓乎國人矣！

凡人之想着爲善，就是因為性惡的緣故，好像單薄了，就想着厚；醜陋了，就希求美；狹窄了，就希求廣；貧窮了，就希求富；微賤了，就希求貴；假若內在貧乏的，必定向外追求；所以已經富足的人，就不貪財；就不貪財；已經貴了的人，就不貪權勢；假使內在已經有的，就不向外追求。從這些地方來看，人之想着爲善，就是因為性惡的關係。

人的本性，本來沒有禮義，所以才勉強去學而求其有。人性不知禮義，所以才思慮研習而求其知。若是單從人的本性觀察（原文「然則生而已」），則人是沒有禮義，也不知道什麼叫做禮義。可是人沒有禮義則亂，不知禮義則逆；若從本性（原文「生而已」）來看，則亂逆是自己性中固有的了；從這些地方來看，人性是惡的，其所謂善者，是後天矯飾而成的。

孟子曰：「人之性善。」這是不切實際的，凡是古今天下之所謂善者，是正理平治；所謂惡者，偏險悖亂；這就是善惡之分際。如果人之本性具有正理平治之質，則又何用聖王？何用禮義乎？爲什麼？就是有聖王有禮義，則又何加於正理平治乎？擺在眼前的事實，却不如此，人之性惡，在事實上是徵驗的；是故古之聖人，以人之性惡，偏邪險惡而不正，悖理亂義而不治，故爲立君上之勢位以駕御之，使民達禮明義以化導之，制法度以治之，重刑罰以禁之；這樣，才能使天下人民走上軌道而歸於治，達禮明義而合於善；這就是聖王之治和禮義之化也。如若不然，我們作一個假想的試驗，去掉了君上的勢位，沒有禮義的教化，廢去法度的治理，沒有刑罰的制禁，推行無政府主義，那就有好戲看啦！不信的話，請您傍觀天下人民互相對待，則必強者凌弱而奪取，衆者暴寡而喧譁，天下之悖禮亂義而趨於滅亡，頃刻便至。從一些地方來看，人性是惡的，已經很明顯了；然而，其所謂善者，是後天矯飾而成的。

是故善於述說古事的，必須有徵驗於今世；善於論說天道的

，必須有徵驗於人事。凡立論者，貴其分析與辨別，然後再歸納起來以求證；所以坐而言之的道理，必須立起來就可設施，展開來就可實行。現在孟子說：「人之性善」，他這說法，沒有經過分析，自然無所歸納，當然無法求證；他是坐而言之，立起來無法設施，展開來無法推行，豈不過甚其詞乎？所以主張性善的，容易流入無政府主義者，就要去聖王不用禮義了；惟有主張性惡者，才是有政府主義者，才能服膺聖王尊崇禮義呢！所以「櫟栝」的產生，不是無因而有，是爲了彎曲的木頭；「繩墨」的緣起，是爲了裁不直以爲直也；立君上，明禮義，爲了人性是惡的。從這些地方看來，人性是惡的，已經是很明顯了；然而其所謂善者，是後天矯飾而成的。

直的木頭，不待「櫟栝」矯正而直者，這才叫做性直呢！彎曲的木頭，必待「櫟栝」矯正而後直者，其性不直也。人的本性是惡的，必將待聖王的治理，禮義的化導，然後才能安定合乎善的要求。從這些地方來看，人性是惡的，已經很明顯了，然則，其所謂善者，是後天矯飾而成的。

或人問曰：「禮義雖然是累積的文明習慣，必須人性本具，所以聖人才能導引而啓發之。」答曰：「否，否！譬如陶人擊黏土而燒成瓦器，那麼瓦和黏土豈是陶工本性所具耶？木工斲木而成器，那麼器豈是工人本性所具耶？聖人之制禮義，猶如陶工擊黏土而造成瓦一樣，那麼禮義積累的文明習俗，豈是人之本性所具耶？大凡人的本性，堯、舜、夏桀、盜跖，都是一樣的；君子與小人，也都是一樣；那麼現在以禮義積累的文明習俗，說是人性本具，那麼又何貴乎堯、禹？何貴乎君子乎？凡堯、禹君子之可貴處，以其能制其性而矯飾他的人格（原文「化性起偽」）；聖人自矯矯人，於是乎人與人之間禮義生焉（原文「偽起而生禮義」）；可是聖人之於禮義的習俗，亦好像陶人調和黏土製造瓦器一樣。從這些地方來看，禮義積累變成文明習俗（原文「禮義積偽」），豈是人之本性如此乎？吾人所看不起夏桀、盜跖和小人者，是因爲他們縱情任性，矜持放蕩，使人與人之間，貪利爭奪而禍亂生焉！所以人之性惡，是很明顯了，其所謂善者，是後天

矯飾而成的啊！

皇天無親，絕不偏厚曾參、閔子騫和孝己，而薄於衆人；可是會、鳶、孝己他們三人獨厚於孝道而全孝名者，這是什麼緣故呢？是因爲他們嚴格的接受了禮義的洗禮故也。皇天絕非偏厚於齊、魯之民而薄於秦人；然而，秦人於父子之義，夫婦之別，則不如齊、魯人民之孝，具足溫順而有文理（原文「具敬父者」，「父」爲「文」之誤）；這是什麼緣故呢？因爲秦國人縱情任性，矜持放蕩，悖禮慢義的緣故，豈是本性有差異嗎？

販夫走卒亦可以爲禹，這是什麼意思呢？就是說，凡禹之所正之教條，皆有可以知可以能的道理；雖然販夫走卒，亦皆有可以知仁義法正的天資，皆有可以能仁義法正的本能；那麼其可以爲禹之功業，是很明顯了。

如果仁義法正，根本不可能有可知可能的道理，那麼雖禹不知仁義法正，亦不能行仁義法正啊！如果你認爲販夫走卒根本不可能有明白仁義法正的天資，亦根本沒有能行仁義法正的本能；那麼這些販夫走卒對內就不可以知父子之義，對外就不可以知君臣之正了。其實不然，一切販夫走卒，皆內可以知父子之義，外可以知君臣之正啊！那麼，其可以知的天資，可以能的本能，其在販夫走卒，是很明顯了。現在領導販夫走卒，利用他可以知仁義法正的天資，可以能仁義法正的本能；再根據仁義有可以知之理，也有實行仁義的可能；那麼，販夫走卒之可以爲禹，是很明顯了。

現在領導販夫走卒，服膺學術，專心一志，恒審孰察，日積月累，乃至久遠，積累衆善而不息，則可通於神明，參贊乎天地矣。所以聖人之所以爲聖人者，乃庸人積累仁義法正而成功的。

或人問曰：「聖人可以積累仁義而成，然而，一切庸人皆不能積仁義以成聖，這是什麼緣故呢？」答曰：庸人有成聖的可能，而不能使他必然成聖，故小人可以成爲君子，而不肯爲君子就是了；君子亦可以爲小人，而不肯爲小人就是了。所謂小人、君子者，未嘗不可以互相轉變；然而，其所以不能轉變者，可以然

而不能使其必然也。是故販夫走卒可以爲禹，在原則上是如此；若說販夫走卒一定成爲禹，則未必然也；爲什麼？但看其因緣條件如何？積功累行如何？不要說不積仁義不成爲禹，即使功虧一簣，仍不能成禹也。

雖不能爲禹，無害其可以爲禹的本質，猶如人之兩足，可以行遍天下；然而，未嘗有能遍行天下者也。好像農、工、商等，未嘗不可互相調換職業；然而，一般說來，鮮有能調換者。從這些地方來看，有可以爲的本質，未必就能達到目的；雖不能達到目的，仍不害其可以爲的本質；然則，能不能成功？和可不可以爲的本質，是相差太遠了，不可相提並論，已很明顯了。

堯問舜曰：「人情怎樣？」舜對曰：「人情很不好，又何必問呢？妻子俱備了，就對父母疏遠了！重利不重義，重色不重友，嗜欲所在的地方，就對朋友背義了！兩隻眼睛，光看到勢力，一旦爵祿到了頂點，就欺君罔上了！人之情啊，人之情啊！糟糕透了！又何必問呢？祇有賢者才不如此。」

有聖人之智，有士君子之智，有小人之智，有役夫之智。所言廣泛，而又有文理，並且觸類旁通；終日追究其所以然，語言章句，千舉萬變；但萬變而不離其宗，而又始終一貫；這是聖人之智。所言不廣，但能簡明扼要，既有條理，而又不違法則，好像律之以繩墨，這是士君子之智。其言也逢迎，其行也荒謬，凡有所作，諸多過咎，這是小人之智。反應迅速，便利敏捷，却雜亂無章沒有系統；多才多藝，異術廣博，却於正事排不上用場；析辭快速，理論精熟，却於事不能適機適時（原文「不急」）。不顧是非，不論曲直，只是意氣用事，以期望能勝過別人爲意，這是役夫之智。

有上等的勇，有中等的勇，有下等的勇。天地有正氣（原文「忠」），敢於中立而不倚，以直其身；先王有中道，敢行先之意，而不悖亂；往上不循順於亂世之君，往下不苟同於亂世之民；仁之所在，雖貧窮猶富貴；仁之所亡，雖富貴猶貧窮。天下知之，則以其仁智兼善天下；天下不知，則愧怍然獨立於天地之間而無所畏；這是上等的勇。

君子心意謙謙，禮自恭而意自斂，重信義而輕貨財；賢者敢於推居上位，不肖者敢於援例而廢之；這是中等的勇。

輕視自己的身命而重貨財，大禍臨頭而不自知（恬過），却仍振振有辭以飾其罪（應解荀免）；不顧是非，然或不然之情，只是意氣用事，能勝過別人就好，這是下等的勇。

繁弱、鉅黍，這是古代的良弓；可是得不到排檄正弓之器，則不能自正。桓公的蔥，太公的闕，文王的錄，莊君的習，闔閭之干、將、莫、邪、鉅、闕、辟、閭，這都是古代的良劍啊！可是不加磨厲，就不鋒利！不得人力，則不能斬鋼削鐵。驂、騶、驢、驥、織、離、綠、耳，這都是古代良馬啊！可是，前面必須有銜轡之制，後有鞭策之威，再加上造父的馭術，然後才能一日而千里也。

吾人雖有天資敏捷而聰明者，亦必須求賢師而事之，擇善友而友之；果能得賢師而事之，則所聞者，都是堯、舜、禹、湯之道也；得良友而友之，則所見者，忠、信、敬、讓之行也。則身日進於仁義而不自知，感染使之然也。

今與不善人交，則所聞者，都是些欺、誣、詐、僞的勾當；所見者，都是些汙、漫、淫、邪、貪利的行爲；死難臨頭而不自知，此無他，感染使之然也。

傳曰：「不知道兒子的行爲，看看他交的朋友；不知道君王的賢愚，可以看看他左右的侍臣；熏習感染而已，熏習感染而已！」

至此譯文已完，雖未過於遷就原文，但捫心自問，沒有歪曲荀子原意，仍請讀者明察。如無謬誤，筆者已將荀子性惡思想整體擺在面前，請讀者與第二章「性的定義」校勘一下，看看荀子「性惡」之「性」，能否與「真如法性」互相比擬？竟有沙門釋子，把荀子性惡說，扯進來比附天台性惡說；雖然兩家所說，皆屬阿賴耶識的範圍，都屬第二章所說的「業性」範疇；但天台知有「真如法性」，以認識論，執相難性；荀子不知「真如法性」，以經驗論，本未倒置。

香

江

喜

見

不

聞

僧

梁永康

(一) 前言

昔釋迦牟尼如來之宣揚佛法也，歷印度各地，或在聚落、或在伽藍。說法四十九年，談經三百餘會，棄王子之高位，泯階級之懸殊，其面向大眾人等，送達十字街頭，與我國孔子之周遊列國雖異，然其志相同，冀道能行，忘其軀命，是則佛法者，普及衆生之法；而非萬仞門牆，高樓天半，與世相違之法也。亦如大旱甘霖，澤及萬家；而非明珠美玉，只供貴人佔賞者，其理固彰然而明。故行佛道者。貴乎弘法利生，輔世導民，四十二章經曰：『如一人與萬人戰』當『精進勇銳』。已示其要，方今世界之文明日進，社會之人事日繁，佛法之推行，應順潮流而發展，則文教事業，實居其首，而圖書館、學校、刊物、佛學講座等，均合時而契機，是亦如來說法恆順衆生之義也。竊謂佛法傳入我國後，雖慧燈永照，法種亦隆，然而世人襲昌黎之說，誤解亦多，千載以來，此風未熄，其排拒之論，約有二端，一則曰此亡國之法也，二則曰此坐食之法也，本此而深閉故拒，輒不能容。但揆諸事實，果如是耶？稽諸於史，印度佛法昌明之時，國勢正盛，如阿育王時代，及我國玄奘法師至印時之戒日王時代，俱爲國運興隆，後因婆羅門教復興，佛法式微，印度始陷入崩離之局。再後則國內全無佛法，而印度遂亡。在中國則初唐佛法大行，而國力鼎盛；是則佛法非亡國之法也明矣。其次謂爲坐食之法者，亦屬不然，茲舉古德歷史以爲證（一）神會禪師——唐玄宗奔蜀，肅宗在靈武登位，財政困難，郭子儀等漸平國亂，因需軍費，每府設戒壇度僧，令納香水錢，充實國庫，由神會師主壇。（二）曇宗法師——唐太宗李世民爲奉王時，曾用少林寺僧兵，討平王世充，後封曇宗爲將軍，仍不去僧號。（三）道衍法師——佐明

成祖定亂安邦，位至太子少師，帝賜名姚廣孝，退食時仍穿僧服。（四）百丈懷海禪師——唐代宗門諸德，多刀耕火種，自食其力，禪師自定一日不作，一日不食方法，注重規律生活，併集合大小乘律制定百丈清規，首創禪宗法制。從上觀之，是則坐食乎？非坐食乎？不待智者而知矣！世之歷史既不研求，爭名惟恐或後者多矣，故非大力宣傳，以破其惑，勢必誤解滋生。正見不彰，則上智者弄法愚民，下愚者敢於作惡，以致善業無法相勸，積惡無術戒懲，有心世道者，寧忍坐視！暢懷法師歷主中華佛教圖書館，佛教普賢學校，香港大會堂講座，佛刊主編等文教事務，嚴淨毘尼，弘法不懈。炎天寒夜，一刻無閒。述作豐隆，言多護教。本赤誠以接衆，恆和悅以迎人。卓犖才華，令人敬佩，筆者以閱藏事，得時時領益，以此勝緣，故有所請問，今謹記之以誌欽仰云爾。

(二) 問答

問：法師弘法事繁。一連串主持圖書館、學校、道場；以及報刊主編，大會堂佛學講座、剃度傳法大會，佛教期刊編撰等工作，可說是行菩薩道，能者多勞。雖在英年，但精力之強，令人既欽佩又驚奇，敢問日常生活，如何安排，有何妙訣？

答：修行人祇是行其心之所安，談不上有何妙訣，本人生活大概是每晨六時起床作早課，粥後坐禪一小時，即赴佛教普賢學校或中華佛教圖書館，處理事務，暮歸仍坐禪一小時，餐後則作晚課，担任其他工作時都是忙裏抽閒，竭力而爲之。聊盡職責，但問耕耘不計收穫也。

問：圖書館爲傳播佛法，接引學人之重要場所，貴館歷年功績，名播遐邇，因此種機緣，由信而解，由解而行，引導衆生，

深入佛門者甚多，前者台版菩提樹二三〇期內登載之「菩提園」一文可爲明證，請問日常具體之工作如何？

答：除星期一休假外，每天開放需負責閱者及外借者之借出或歸還各項手續，若遇有提出疑問者則爲之解答，若有初學佛法者來館，每自動爲其敷演佛法大綱一兩小時，總求本釋尊行四攝法之遺則，以冀種菩提之因，盡上求下化之本份，不敢稍懈也。

問：貴館印刊之佛經頗多，未悉與世界各地佛學文化機構，交流情形如何？

答：本館歷年刊印贈送之經書，計共二十餘種，時寄各地，及承世界各地佛教團體寄來各種刊物，互相交流，多代爲轉送，以廣流通，及代各地繪塑佛菩薩像，供給館藏罕本以便翻印，或印書時負責校對等工作，或代請購經書僧服等事，故星、馬、泰及台灣、美洲等地之書簡，每日川流不息，本人認爲此種交流，有助於弘揚佛法。故亦樂此不疲也。

問：貴館對佛教文化之交流，功績甚大，未悉創始之歷史如何？所藏經書若干？印刊之經書若干？請見告。

答：本館之創始乃由於倭虛大師南來弘法，鑒於市民研經之場所尚缺，遂發願創辦，不辭勞瘁，經數年之籌措，乃抵於成，現所藏之大藏經計有五種。散本經書數千種，約四萬餘冊，已出版之經書二十餘種，茲付簡介一篇，以供參攷（見後頁）。

問：法師主理之佛教普賢學校，其概況如何？

答：校址在九龍樂富新區，初由性空法師創辦，現由敝人任校監，此校有課室八間，可容學生七百餘人（見後附簡介）本人赴校之工作多是巡視，或查賬目及開校務會議，及處理教師各項事情，有時亦頗覺煩擾，爲各生之學業與前途計，雖在忙中，亦要悉力以赴。

問：倭虛大師爲台宗大德自南來後，港地佛教如天馬騰驤，瞬息千里，其作育英才之功，實足垂範於後世，其及門弟子，亦春華秋實，各各爲賢，未悉有無建立道場，以爲紀念？

答：現本港九華新村，建立有天台精舍，四週園地，花木欣榮，上有崇山，下臨溪澗，辦道隱居，均甚適宜。另有青山之極樂寺。其中建有地藏殿，四週僧房，外有花園地三萬尺，現由智梵法師住持。大澳門有湛山寺，連建築與空地約有十萬餘尺，地方幽靜，風景美好，現由寶燈法師住持。

從上各項問答中，已可見暢師等之悲心切願，力行不懈，其造福社會，有功佛國，無待費詞矣！昔前人詩有云『因過竹院逢僧話，又得浮生半日閒』。後世讀者遂每以一閒字而目僧，而不知僧中之不閒者固甚爲多有也。後蒙以各簡介見示，茲並錄於後，以爲附件，然此亦治佛學史者之參攷資料也。

（三）附件

（一）香港九龍中華佛教圖書館簡介

本館座落九龍界限街，一四四號三樓。溯自倭虛大師飛錫南來，震大法雷，演大法義，因此頓使香江佛教，日趨隆盛，市民聞法機緣雖多，但是研經之所尚缺，因此，大師發願，創辦中華佛教圖書館，老人雖近耄齡，但仍不辭勞瘁，東奔西走，經數年之籌措，承善信之支援，始乃購得館址，繼又向各處徵求圖書，竭力經營，於一九五八年六月二日，正式開幕啓用。本館所藏之大藏經共有五種：（一）類伽藏兩部。（二）大正藏兩部。（三）磧砂藏一部。（四）續藏兩部。（五）中華大藏一部，散裝經書有數千種，約四萬餘冊，邇來各地佛教團體慕名而惠贈書刊者，源源不絕，益增本館書藏。而本館常年開放，任人閱覽，以是每年借讀紀錄，幾達萬人，尤以大專師生取爲參攷資料者不少。本館歷年常印經書，贈送與人，所出版之經書計有，地藏經白話解。金剛經講義。大乘起信論講義。湛山文鈔。心經講錄。影塵回憶錄。法華經冠科。思歸集。信心銘畧解。大佛頂經妙玄要旨。楞嚴經易讀簡註。念佛論。法句與遺教經合訂本。永嘉大師證道歌畧解。六祖檀經箋註。藥師懺經。佛學綱要。閱藏隨筆。

護生畫集。什麼是佛法等二千餘種，總計不下十餘萬冊，多為贈閱，以此助揚法化，續佛慧命。本館館長之職，初為倭虛大師，自倭公圓寂後，則由性空、誠祥、暢懷諸師相繼担任。

(二) 佛教普賢學校簡介

校址在九龍樂富新區(舊稱老虎岩)第十八座天台。創辦人為倭虛大師高足性空法師。初期裝修經費約達三萬元。此款由中華佛學研究會及性空法師各出資一半。故名義上屬中華佛學研究會所創辦。該校有課室八間，授課分上下午兩班。可容學生七百餘人。創辦初期二年，學生達六百餘人。旋以政府教育制度改革，公立小學全部免費，以是該校學生人數約減其半。然其六年級生歷年均有參加升中試，成績優良及合格者，達三分之一，故由政府小學轉來就讀者，日見象多。且該校更設有倭公獎助學金一百名，凡學期考試成績優異者，得全免或半免學費。聞該校歷年裝修及雜支，平均年需津貼八千餘元，此款概由美國紐約佛教會及本港善信熱心樂助者。該校以寶燈法師為董事長，性空法師為校監。自性空法師於一九六七年遠赴加拿大弘法後，即以暢懷法師承其乏云。

(三) 天台精舍簡介

本精舍由一九五九年倭虛大師命弟子樂渡法師，於荔枝角九華新村興建。內有諦閑大師紀念堂。倭公是諦祖門徒也。當建造時，經濟困厄，人力阻滯，事不易為。但樂師絕不沮喪，摒棄諸私事，務求達成目的。於是外出獨居斗室，一面興工埋頭苦幹，一面向各方募集經費。故人以為其失踪。經二載奔走辛勞，卒於一九六一年而精舍得以落成。此舍有佛殿一棟，諦閑大師紀念堂一棟，各佔地一千二百餘方尺，四週均有園地，植樹十餘株。花木繁榮，鳥鳴上下，此舍建於山腰，上有峻嶺，下臨溪流，交通方便，幽雅恬靜。是以外出應世，隱居潛修，莫不適宜，誠一近郊蘭若也。此舍初由倭公住持，其後由樂渡、寶燈、性空、誠祥、暢懷諸師展轉負責云。

(上接第15頁)

佛說眾生皆有佛性，無有一絲一毫的缺乏；只要眾生能破「無明」斷「煩惱」，便可成佛。這是說，凡佛菩薩所有的，我們都有；我們只是比佛菩薩多了些「無明」和「煩惱」，多了些障礙和累贅，只要肯把這些障礙和累贅看得破，放得下，不動腳跟，即登佛地。

荀子却說人性全是惡的，堯、舜與小人都是一樣；不過聖人是「積偽而成」，換句話說，聖人是鍍金噴漆裝飾起來的；必須不斷的噴漆，不斷的鍍金，以成其聖也。即便是堯、舜與孔子，碰破這層外皮，也和小人一樣。

學佛的人，最怕有障，就是有「佛念」「法念」，都是障礙，不能證得阿耨菩提。若照荀說，鍍金噴漆，越厚越好；這些「金」和「漆」，在佛學中，是眾生成佛的障礙物；在荀學中，却是凡夫成聖的資本。

在佛學中千言萬語，都是破執離障；荀學中一字一句都是有執有聚；何以故？佛言眾生皆有如來智慧德相，離執離障，自然成佛。荀言人人皆是性惡，性不生禮義，亦不知禮義，禮義乃聖人所創，我們必須執持禮義，並積聚禮義作一個假面罩，遮掩這張醜陋面孔；誰的面罩做得頂刮刮！經常不摘下來，造次必如是，顛沛必如是，誰就是聖人(聖人積偽而成)。誰的面罩做得次刮刮！在人面前戴上，回到家來摘下來，就是賢人君子。沒有面罩，赤裸裸的，就是小人。

佛學中，最怕有障，障住了本來面目。荀學中，最怕無障，露出本來面目；為什麼？以性惡故，即堯、舜、孔子，露出本來面目，也和吃人的夜叉鬼，無二無別。佛學率真，荀學積偽。佛學有真理可求，荀學無真理可求。為什麼？性是惡的，仁義道德是聖人所創，宇宙間那裏還有真理呢？荀學如此，能與佛學相提並論嗎？若論天台性惡，扯上荀學來比附，豈不是南轅北轍，風馬牛不相及耶！若如是者，不但不識佛法，且亦不識天台性惡與荀子性惡也。

(未完待續)

碧巖錄講義

(上)

■ 王進瑞

鏡清啐啄之機

垂示

道無橫徑，立者孤危。法非見聞，言思迥絕。若能透過荆棘林，解開佛祖縛，得箇穩密田地，諸天捧花無路，外道潛窺無門。終日行而未嘗行，終日說而未嘗說，便可以自由自在展啐啄之機用殺活之劍。直饒恁麼，更須知有建化門中，一手擡一手搦，猶較些子。若是本分事上，且得沒交涉。作麼生是本分事，試舉看。

△本則公案原文書在大正大藏經第四十八卷一五六頁上段。

這一段垂示是圓悟禪師所講的，內容自成五節。「道無橫徑……言思迥絕」是第一節，說明大道全一，並無許多歧節。「若能透過……外道潛窺無門」是第二節，說如果學人能夠契合大道時的情形。「終日行……用殺活之劍」是第三節，是本則公案的中心問題啐啄之機。「直饒恁麼……猶較些子」是第四節，是說明師家接化學人手段。「若是本分……」以下是第五節，即本則公案的結論。

「道無橫徑，立者孤危」。道是佛祖的大道，宇宙的本體，人人不可須臾離的，本書第二則「趙州至道無難」裏面，趙州禪師就是把三祖僧璨禪師所作「信心銘」的頭二句「至道無難，唯嫌揀擇」拿來作公案。這種道真是無難亦無橫徑歧路。孟子離婁上篇亦說「道在爾而求諸遠，事在易而求諸難」亦是說明至道無難的道理。在這大道上存在的一切，即日月星辰山川草木，人與非人均具有其獨立自尊的價值，叫做立者孤危。花亦獨立，月亦孤危，眉毛橫在應有的地方，一切諸法各具天真應有的獨立

性質，無一物可以干擾，孤危就是孤高峻嶮之意，山高峻嶮無法攀登即是有其獨立自尊的氣概。「法非見聞，言思迥絕」。法即是道，天地萬有的本體，宇宙的根本原理。這種根本原理在中國自儒教、道教以來均稱為道，可是在佛教即稱作法，即佛、法、僧三寶中的法。這種根本原理是遍滿全宇宙的。是絕對的。所以像世間人以一般的見識是無法看見、無法聽聞的，或者要用言語說出或用學解思量，亦是沒有辦法的。「若能透過荆棘林，解開佛祖縛，得箇穩密田地」。荆棘林就是障礙佛道的煩惱妄想，即前句所說的見聞言思的意思。應該要透過這些荆棘林的障礙，可是用甚麼方法來透過荆棘林呢。這種方法必須要用佛祖修行的方法，像念經、坐禪、悟道等等，勤用這些佛祖修行的方法才能透過荆棘林。但是使用這些方法能夠透過荆棘林以後，如果仍被這些佛祖的方法縛着，即是修行有修行之想，成佛有成佛之想，開悟有開悟之想的時候，即墮入佛見法見的束縛，仍未達到超脫自由境地。所以還須要脫離解開這種佛祖之縛，始能夠獲得大

徹大悟，自由自在。能獲得這種自由自在境地即所謂得箇穩密田地。「諸天捧花無路，外道潛窺無門」。諸天捧花有一則故事出在本書第六則雲門日日是好日裏面，雪竇頌說：「空生巖畔花狼藉」。就是說：空生即佛十大弟子之一，解空第一之須菩提尊者正在巖窟中坐禪時，帝釋天會散花讚嘆其悟得般若空理。可是當時二人的對答是這樣的。須菩提說：「我未嘗說一字，爲甚麼尊重我說般若而來讚嘆散花」。對此帝釋天答說：「尊者無說，我無聞，無說無聞，是真般若」。由此看起來須菩提尚滯執於不說之空，倒不如帝釋天所說無說無聞空之徹底。須菩提雖然受帝釋天散花讚嘆，其實反被嘲笑一樣。又洞山良价禪師有一位嗣法子雲居道膺禪師，到洞山後受師允准結菴於三峯山，離開本寺有一段距離。但每日午齊時却要回寺赴齋堂。有一次經過三天均不回來赴齋，洞山禪師即問爲什麼三日不來赴齋。道膺說：「每日自有天神送供，所以不回來赴齋」。洞山聽了這句話就很傷心說：「我看你將來是要繼承我的人，你還有這種未了脫的見解存在着，才被天神看中送供給你的。好，你晚間來一趟」。某晚上道膺到洞山方丈室去。洞山問：「不思善不思惡是甚麼」。道膺在其言下大悟。自此以後道膺回到菴室宴坐，天神就不敢再來。故事出在「洞山悟本禪師語錄」。大正藏四十七卷五一三頁中段。以上可見由天神供養或受其散花並不是榮譽事，禪的修行人自應避免。如果修到得箇穩密田地人，自然諸天神亦無從獻花，而且其他善魔、惡魔以及諸外道等亦是望而生畏不敢窺探。「終日行

而未嘗行，終日說而未嘗說」。大悟大徹獲得穩密田地的人，因爲心無所得，一切了脫，逢茶喝茶，逢飯吃飯，終日行動一如大眾，絲毫都無裝模作樣，使人看不出他是大悟大徹的人，這就是終日行而未嘗行。又釋尊曾說：「四十九年一字不說」，大悟的人所說均是對機說法，舌頭無骨，毫無說相又無語相，所以終日說而未嘗說。「便可以自由自在展啐啄之機用殺活之劍」。啐啄是本則的眼目。按鷄孵化時小鷄欲出以嘴吮卵殼聲曰啐，母鷄欲令出而以嘴啄破卵殼曰啄。母鷄小鷄啐和啄應於同時，否則小鷄不但不能出，尙且會有死在殼內的危險，這二字用以學人請師開發喻爲啐，師開發學人喻爲啄。彼此應機緣相投，啐啄同時，學人才能夠打破漆桶獲得開悟。這句就是說，有這樣得箇穩密田地的人，始能自由自在現出其濟度衆生，接化學人的大機大用。展啐啄之機，用殺活之劍就是大機大用的形容。「直饒恁麼，更須知有建化門中，一手擡一手搦，猶較些子」。雖然會展啐啄之機，用殺活之劍，可是仍須要知道建化門就是建立化導衆生的方便門，有的時候把手擡高，有的時候把手抑下，有這樣對機說法，應病與藥的手段，才有作宗師的資格。「若是本分事上，且得沒交涉，作麼生是本分事，試舉看」。這種一手擡一手搦是建立門，第二義第三義的化導衆生的方便方法。但如果是本分事者即不是這麼容易，像這樣的方便手段就不容你使用。那麼甚麼是本分事，在這裏有一則公案，舉出來給你們看看。

本則

舉。僧問鏡清。學人啐、請師啄。

無風起浪作什麼。備用許多見解作甚麼。

清云：還得活也無。

割。買帽相頭。將錯就錯。不可總恁麼。

僧云：若不活遭人怪笑。相帶累。撐天挂地。擔板漢。

清云：也是草裏漢。

果然。自領出去。放過即不可。

本則公案是道慧禪師和僧的問答的。道慧禪師温州永嘉人。姓陳，在本州開元寺出家受具後，往各地方叢林去徧參，最後到雪峯閱義存禪師，見面的時候雪峯問：「你是甚麼地方的人」？

道慧答：「是温州人」。雪峯說：「那麼和一宿覺是同鄉人了」。一宿覺是永嘉玄覺禪師的別號，因和六祖惠能禪師見面問答時就被六祖印證其開悟，宿一夜就離開六祖，所以被人稱呼爲一宿

覺。其傳記在本書第一則，本則後面的評唱裏有介紹請翻看。對雪峯這句話道慧却不肯接受，不願沾一宿覺同鄉之光，答說：「一宿覺是甚麼地方的人啊」。表示他和一宿覺無關，他有他的獨立自尊處。雪峯聽了很滿意說：「好！好！好！應該要打你一頓棒，且放過你」。有一天道慧請問雪峯說：「古德是不是僅用以心傳心」。雪峯答說：「對，但是還有兼不立文字的語句」。道慧再問：「不立文字的語句是如何傳法呢」？雪峯直是良久不語。良久不語即是不立文字表現。道慧隨即禮謝。有一天雪峯示衆說：「堂堂密密地」。一山大象均不會其意。道慧出來問：「是什麼堂堂密密地」。雪峯起立說：「你講甚麼」？向上宗乘事豈能容你插嘴。因此道慧退步而立。雪峯再垂語說：「此事（即向上宗乘事）真是這麼尊貴，亦是這麼綿密」。道慧答說：「道慧自到本山以來已經數年，還沒有聽說和尚這樣的慈悲示誨」。雪峯說：「向來雖然沒有這樣說過，今天已經說出了。是不是對你有所妨害嗎？」道慧說：「不敢，這是和尚不得已所說的」。雪峯說：「不，這是你使我不得不說的，這樣師資契入，嗣後，福建境內都以小慧布納即小道慧和尚稱呼他。道慧嗣雪峯的法以後，便往各地名山行腳，最後到達越州，即現在浙江省紹興縣治的鏡清寺時被請作住持，宣揚雪峯禪旨。以後即被人稱作鏡清道慧禪師。當時在該地方有一位文才很好的人叫做皮光業，係唐咸通進士署翰林學士皮日休的兒子，這位皮光業據中國人名大辭典第二一一頁的記載：十歲就作文章做得很好，且儀容美又會談論，大家都以為神仙中人。可見其人品非凡。少年時曾在吳越王錢鏐府內當差事，後來吳越建國後即升為丞相。這位皮光業就經常到鏡清禪院拜訪道慧禪師，後來對人說道慧禪師者其高深的見解使我也無法窺其極等語。吳越王錢鏐初見道慧禪師後歎說：「真道人也」。一見就很敬慕即請在其王府中常開禪會，並請居天龍寺並賜順德大師號。錢鏐之子元瓘亦繼父志篤信道慧禪師，新建一大禪院名龍冊寺，迎請禪師為開山第一代。至於後晉高祖天福二年公元九三七年八月示寂。世壽七十四。道慧禪師傳記出在景德傳燈錄卷十八，大正藏五一卷三四八頁下段。又在宋高僧傳卷十

三，大正藏五十卷七八七頁上段。

現在講解本則。有一天鏡清道慧禪師的座下有一位學僧，向道慧禪師說：「我從卵殼裏面要啐，請師由外面給我啄」，這位學僧就是藉啐啄之機來請求道慧禪師給他一個啓示，使他早日打破漆桶獲得開悟。因為道慧禪師常常提起啐啄之機的話訓示大眾，諸方禪林亦批評說，鏡清門下有啐啄之機。這種風評很有名，才有這位學僧提起這種話，可是各位想一想，這位學人的請求對不對。本身要開悟他人能夠給他開麼，本書第六則黃蘗禪師亦說過：不道無禪只是無師，無師的意思就是天下間沒有一個師父能夠給其徒弟開悟的，悟不悟並不是他人事，他人對你的悟不悟無能為力。祇要你自己珍重時光坐禪辨道，時機一到不假師父的啓示亦會開悟的，像香嚴智閑禪師在瀉山會上，怎樣請示瀉山都不肯對他指示，瀉山說：「我說的是我的見解，與你有何益」。因此智閑泣辭瀉山在南陽山中結一茅舍自修，一日在山中芟除草木中，一個瓦礫擊竹作聲，才如夢初醒，了却終生疑團。即沐浴焚香遙禮瀉山說：「和尚大悲恩逾父母，當時若為我說却，何有今日事。」就是說今日能得大悟就是和尚過去不肯對他說所致。這是很著名的「香嚴擊竹」的故事。出在景德傳燈錄卷十一，香嚴智閑禪師傳裏面。另一方面師父助徒弟一臂之力使之開悟的亦有。可是這種情形是徒弟禪機已經修到成熟，差一步就能開悟的時候，師父當然會知道，不等徒弟的請求師父亦會給他助力的。悟境修到甚麼程度，為師的人觀察徒弟一舉一動便會覺察，如果不能覺察徒弟所修的程度，即不是明眼的師父了。這種師父的助力，不一定是言句，有時或喝，有時或打一打，或用一推，不限定其方法。因時制宜，總是在徒弟料想不到的時候，助其開悟。鏡清啐啄之機亦是這樣。在徒弟禪機成熟時，啐啄應於同時，不前不後才有效果。如果禪機不成熟，怎能請師父啄，決不會允許的。這位學僧趁時髦，想要蒙混請師父給他一啄，可是事實上不那麼容易瞞得過道慧禪師。道慧禪師問他說：「還活得沒有」。其意思就是說，你要求我給你一啄，不是我慳貪不給你啄的。因為如果啐啄不同時，像小鷄會在卵殼裏死一樣，如果我一啄時

你尚未到成熟，恐怕你會喪身失命的。所以我先問你，你現在還活着沒有。這位僧却亦有幾分氣骨，向道慧禪師答說：「如果不活着豈不是會被人怪笑」。所答的話却有幾分道理，可是愈講得有理，却背道愈遠了。禪不是言句思辨情解所能解決的。愈想用這一些解決，愈不對了。道慧禪師對答說：「也是草裏漢」。其意思是說，我道是一位向孤峯頂上走的好漢，却不料也是在妄想的草堆裏滾的無聊漢，和啐啄同時的機緣差得太遠了。

其次我們來看圓悟禪師的著語。僧問鏡清學人啐請師啄的下面有二句、第一句「無風起浪作什麼」。動靜一如大眾，大眾念經時跟大眾念經，大眾坐禪時跟大眾一起坐禪。其餘的時間看你是甚麼執事、知客、維那、典座、園頭，照各人所領的工作認真去做，担水搬柴莫不是悟道好因緣。歷代祖師都是在這樣平常的工作中悟道的。機緣一到不想悟亦自然會悟，何必無風起浪妄求開悟，求亦沒有用。第二句「爾用許多見解作什麼」。悟道不在於思量情解，你用這樣多心思求悟道，愈求愈被妄想分別纏縛，離悟愈遠了。清云還得活也無的下面有四句，第一句「割」。割

評唱

鏡清承嗣雪峯，與本仁、玄沙、疎山、太原孚輩同時，初見雪峯得旨。後常以啐啄之機，開示後學，善能應機說法。

這一段是圓悟禪師所講的評唱，先介紹鏡清道慧禪師的經歷。圓悟說：鏡清是雪峯義存禪師的法嗣。在雪峯修行的時代，曾和白水本仁，玄沙師備，疎山匡仁（又名光仁），太原孚等輩交往很深。其中白水本仁，疎山匡仁是洞山良价禪師的嗣法門人，

玄沙師備，太原孚是雪峯的高徒，（其傳記在景德傳燈錄卷十八、十九）。鏡清後來在雪峯嗣法以後常常以啐啄之機開示後學，善能應機說法。又本書第二十三則，第四十六則又有鏡清的話，請各位翻看。

「示象云，大凡行腳人，須具啐啄同時眼，有啐啄同時用，方稱衲僧。如母欲啄而子不得不啐，子欲啐而母不得不啄。有僧便出問，母啄子啐，於和尚分上，成得箇什麼邊事。清云，好箇消息。僧云，子啐母啄，於學人分上，成得箇什麼邊事。清云，露箇面目。所以鏡清門下，有啐啄之機。」

鏡清示象說：凡要真實學禪行腳的人，須要具有啐啄同時的眼睛。即是在師家開示的時候，能看透其急所肝要的端的，有這

樣一隻眼。而且並有啐啄同時用，即是能夠對上面肝要的地方，表現適合時機的活作用才稱得上衲僧。這種情形好像是孵卵的

是削竹刺入的意思。喻鏡清這句答話是像以竹刺入這位問話的僧心內一樣。第二句「買帽相頭」。要買帽子的時候須要買合適其頭大小一樣，鏡清這句答話很合適問者的話。第三句「將錯就錯」。所問的話是不應該問的話，因此將錯就錯將不應該講的話答他。第四句「不可總恁麼」。圓悟警告座下大眾說的話。這種對答總是不對，不要作這樣子的對答。僧云若不活遭人怪笑的下面有三句，第一句「相帶累」。這位僧說若不活怕人恥笑，除了鏡清以外還帶累到第三者身上去了。第二句「撐天拄地」。這位僧所講的話大言不慚，好像有撐天拄地的氣概。第三句「擔板漢」。真是知一不知二的莽漢。清云也是草裏漢的下面有三句，第一句「果然」。果然被鏡清看破了也。第二句「自領出去」。圓悟嘲笑鏡清說，像這樣的擔板漢何必理他呢。亦不必說他是草裏漢。如果你放下去還要理，這句草裏漢是你鏡清的份了，請你自己領出去。第三句「放過即不可」。圓悟警告座下學人說：這則啐啄之機大家不要放過，放過即不可。

時候，時機一到母雞從外啄時小雞不得不由內啐，小雞要啐的時候母雞不得不啄，這種內外啐啄，無分秒的相差同時進行一樣。對上面的垂示後，有一位學僧便出來向鏡清問：「母啄子啐的時候同時進行，母雞小雞均無念無想，亦不得說那一邊有甚麼功勞。在這個師資契合的時候爲師的和尙分上，有甚麼所得可說」。對這問鏡清答說：「好箇消息。」其意思就是說：啐啄同時的時候，並無母雞和小雞的想，時機一到站在應啄立場的母雞應當啄下去，站在應啐立場的小雞應當作啐，像這樣子一樣，如果學人時機成熟時爲師的一看便知，要做甚麼當作甚麼，如擊石出火使學人脫落桶底，大悟大徹去。這個時候，並無師父和學人二邊

之想，祇是師資契合，大道現成而已，那裏有一邊得個甚麼的消息。這位僧仍不厭其詳地再問：「相反地在這個子啐母啄的時候，學人分上，有得個怎麼樣的事沒有。」對這問鏡清答說：「露個面目」。其意思就是說：啐啄同時的時候，即是本來面目的現前了。學人啐的時候，正和師父的玄機妙契即通，師一啄的時候，正使學人本來面目全露。這個時候，並無主客，前後等相對觀念，師父的玄機即學人的面目，學人的面目即師父的玄機，二而不一，面目全露，因此在當時的禪林中大家都知道鏡清門下有啐啄之機的作風。

「這僧亦是他們下客，會他家裏事，所以如此問。學人啐，請師啄。此間洞下謂之借事明機。那裏如此，子啐而母啄，自然恰好同時。鏡清也好，可謂拳踢相應，心眼相照。便答道，還得活也無。其僧也好，亦知機變。一句下有賓有主，有照有用，有殺有活。僧云：若不活遭人怪笑。清云，也是草裏漢。一等是入泥入水，鏡清不妨惡腳手。這僧既會恁麼問，爲什麼却道，也是草裏漢。所以作家眼目，須是恁麼。如擊石火似閃電光，構得構不得，未免喪身失命。若恁麼便見鏡清道草裏漢。」

圓悟繼續說：這位僧亦是鏡清門下的禪客，當然知道鏡清啐啄之機的作風，所以才趁機出來問，想要蒙混鏡清給他一啄。即向鏡清說：「學人會啐了，請師給我一啄」。這種問法是曹洞宗宏智正覺禪師所擬定四借問裏面的第一、借功明位問。這種問是借目前現象的作用顯明其本體爲目的。（請看人天眼目卷三，大正藏四八卷三二〇頁中段）。就是這樣子，子要啐時母將啄，子啐母啄自然恰好同時，才能夠顯明本體即本來面目的境界。可是鏡清並不好瞞，你用拳來我用拳去，你用腳踢我亦還你，像這樣心眼相照，以子之矛攻子之盾。便答道：「還活着沒有」，這句是很辛辣的諷刺話。幸好這位僧亦知機變，在鏡清的一句下有賓

有主，有照有用，有殺有活的裏面，僧答說：「如果不活着豈不是會受人怪笑。」可見這位僧亦有幾分氣節。鏡清還說：「也是草裏漢」。這句話雖然亦是要救這位僧慈悲落草的話，可是鏡清這種手段却有一點辛辣悵切的氣味。這位僧既然會這樣問。爲甚麼鏡清却說也是草裏漢。這是因爲作一位有力量的宗師當然須要具有這般辛辣悵切的手段才對所致。禪的問答商量應像擊石出火，似閃電出光一樣，間不容髮，不容一繫思量情解的餘地，不管你有沒有後機能夠悟得或悟不得，總是未免喪身失命。甚麼手段言句都來不及的絕對境地。應有這種超越迷悟，凡聖，即大死一番處才能夠見到鏡清草裏漢的真意。

「所以南院示衆云，諸方只具啐啄同時眼，不具啐啄同時用。南院云，作家不啐啄，啐啄同時失。僧云：猶是學人疑處。南院云：「作麼生是爾疑處。僧云：失。南院便打，其僧不肯，院便趕出。僧後到雲門會裏舉前話。有一僧云：南院棒折那。其僧豁然有省。且道，意在什麼處。其

僧却回見南院，院適已遷化，却見風穴。纔禮拜，穴云：莫是當時問先師啐啄同時底僧麼。僧云：是。穴云：爾當時作麼生會。僧云：某甲當初時，如燈影裏行相似。穴云：爾會也。且道，是箇什麼道理，這僧都來只道，某甲當初時如燈影裏行相似，因甚麼風穴便向他道，爾會也。」

園悟繼續說：臨濟禪師法嗣興化存獎有一位高徒，名叫南院慧顛禪師，因曾住汝州寶應，亦稱寶應禪師，其傳記雖然不太明瞭，但其機峯很銳利。景德傳燈錄卷十二（大正藏五一卷二九八頁）有關於師所說啐啄之機的因緣，列出來給大家作參考，南院慧顛禪師有一次示衆說：「現在各禪林間對於啐啄之機的問題。有許多人都提出來商量，可是大家都是僅具有啐啄同時的體而已，尚未具有啐啄同時的妙用」。其時即有一僧出來向南院問：「甚麼是啐啄同時的妙用。」南院說：「有力量明眼的宗師不啐啄，因為作像這種事的時候已失了啐啄之機。啐啄是在像擊石出火，閃電出光，間不容髮的時機所作的。如果有意識地去做時便失其機了。所以作家不啐啄，啐啄同時失了。」這位僧說：「學人對和尚所說上面的話尚有疑問。」南院說：「你有甚麼疑問儘管說。」僧說：「失」。其意思就是說像和尚這樣說便是失了第一義了。南院便打。這位僧可見具有相當見地。但南院的打更超越

「後來翠巖拈云，南院雖然運籌幃幄，爭奈土曠人稀，知音者少。風穴拈云，南院當時，待他開口，臂背便打，看他作麼生。若見此公案，便見這僧與鏡清相見處，諸人作麼生免得他道草裏漢，所以雪竇愛他道草裏漢：便頌出。」

園悟再介紹翠巖守芝禪師，翠巖是南院的玄孫，其系統是：南院慧顛——風穴延沼——首山省念——汾陽善昭——翠巖守芝（又因曾住大愚亦稱大愚守芝）。翠巖用他的見識拈評這則公案說：「南院雖然在幃幄裏運用計謀，決勝於千里之外，可是不幸土曠人稀，他向上第一義的境界因為太高遠，所以能夠以心傳心繼承南院禪機的知音很少。」又風穴延沼禪師曾拈評說：「當

了得失兩邊，是絕對的一棒。這時這位僧却不服南院的這一棒，尚要爭辯，南院將他趕出去。這位僧後來到雲門禪師的會下去，將上面的情形告訴雲門的門人聽。有一僧問：「南院的棒打你，有折斷了沒有」。到這裏這位僧却被潑了冷水一樣豁然醒省起來。對！我錯了，才知道他自己的錯。這位僧便辭雲門趕回來擬向南院懺悔，但南院已經遷化了，換由南院的嗣法門人風穴延沼禪師住持。即拜見風穴，風穴却認得他即說：「莫非是當時問先師啐啄同時的人嗎」。僧說：「是」。風穴說：「你當時是想怎樣才不服先師的」。僧說：「我當時好像是在燈影搖幌中走路一樣。」風穴說：「那麼你已經會了，我給你印證。」這是甚麼道理呢？這位僧回來祇說，某甲當初時好像是在燈影搖幌中走路一樣，為甚麼風穴便向他說：你已經會了。這就是因為能夠講得出在前所作是不對的人即是已經徹底明白了的人所致。

僧問如何是啐啄同時用的時候，南院不應該答他，候其開口時馬上打他，看他怎樣。」所以各位如果參得透南院打僧一棒後趕他出來這則公案，便能對本則僧和鏡清相見的眞意，自能見得透徹。園悟最後向座下大眾勘問說：各位怎麼樣，才能夠免受鏡清禪師罵爲草裏漢。雪竇禪師亦很欣賞鏡清的這句草裏漢，作頌在這裏。各位不妨仔細去參看。

（未完待續）

大乘起信論講記 (七)

敏智法師講
大成居士筆錄

「不思議業相者，以依智淨，能作一切勝妙境界。所謂無量功德之相，常無斷絕。隨衆生根，自然相應，種種而現，得利益故」。

上面解釋智淨性之不可滅，無明煩惱之可以滅。到了如來地位，即成清淨。未悟之前衆生本有染污清淨二法，及至了悟之後，就只剩下清淨法。衆生身上有眞妄二元，在佛則只有一元。衆生眞妄二元時常相鬥，彼此消長。「不思議業相者，以依智淨，能作一切勝妙境界。所謂無量功德之相，常無斷絕。隨衆生根，自然相應，種種而現，得利益故」。「業」指如來身口意三業，都微妙不可思議。不可思議者，用思想不到，用口講不到，言語道斷。「以依智淨」，謂到如來體上，一切煩惱斷盡。智淨就是根本智，乃是清淨而無雜染的，證眞如理。不思議業就是後得智。從根本智證眞如理之後，由於根本智生起後得智，「能作一切勝妙境界」。勝乃「殊勝」。微妙境界，就是六根境界。賢首大師引寶性論說明如來身之不可思議，能造微妙境界曰：

「諸佛如來身，如虛空無相，爲諸勝智者，示現六根境，示現微妙色，出於妙音聲，令嗅佛戒香，與佛法妙味，能覺三昧觸，令知深妙法，故名妙境界。」

如來身如虛空無相，但爲諸有智慧的人，由無相中示現六根境界。衆生之身爲業所造，不能如諸佛如來，虛空無相，也就不能示現六根境界。諸佛如來之體，乃無始以來修行而成，妄念已滅，無相而示現六根境界。由眼耳鼻舌身意六根，現出色聲香味觸法微妙境界，微妙不可思議。「微妙色」。如來身有三十二相，八十種好，是莊嚴的。勝智者因此修行，就能覺悟，而能成佛。「妙音聲」，乃對耳根說。「梵音海潮音，勝於世間音」，與普通音聲不同。「佛戒香」，諸佛戒體發出之香，其香亦微妙不

可思議。「法妙味」，如來所說妙法妙味，其味無窮。「三昧觸」意即禪定觸。得禪定之樂。「深妙法」，諸佛所講法，深廣奧妙。以是眼耳鼻舌身意，六根境界，都從如來體上示現出來，造出勝妙境界，「所謂無量功德之相」。以上是就橫的方面來講。就是說如來功德無量無邊，徧十方無盡。「常無間斷」，則是從豎的方面而講，如來功德豎窮三際。在過去、現在、未來三世之間常無間斷。「隨衆生根自然相應」。諸佛如來，教化衆生，是否「作意」？如來實不如此。「隨衆生根」，意即隨着衆生個別的根性，自然而相應，見到如何根性的衆生，隨機而說。本論以前講過「圓音一演，異類等解」，就是這個道理。換言之，諸佛說法，不用作意，遇到任何根性衆生，就隨着衆生的根性來說，自然就符合相應。而衆生也就自然而得到利益。

「種種而現」，就是說如來或現大身，或現小身，或現居士身，或現宰官身，或現童男身，或現童女身。佛有三十二應身，使衆生得到利益，現種種身，說種種法。這是不思議業，不思議業，乃是對衆生而施的，如果不是爲了教化衆生，如來的不思議業，就無法顯示出來。發菩提心，修菩薩道，度化衆生，雖曰無量功德，但菩薩的想法，並不如此。反而是衆生對他有了恩德，因爲無衆生得度，菩薩如何能成爲菩薩呢？有衆生才可說法，無衆生對誰教化呢？在佛法講其義如此。

「復次覺體相者，有四種大義，與虛空等，猶如淨鏡。云何爲四？一者如實空鏡，遠離一切心境界相。無法可現。非覺照義故」。上面講過隨染本覺，生兩種相：一種智淨相，二者不思議業相。現在講性淨本覺。本覺體相，有四種「大」。其大與虛空相等，無有邊際。覺體有四種大的道理，等於虛空，這不過是方便講法。其實，虛空雖曰無量無邊，然猶有窮盡。而覺體之大，

則無量無邊，盡虛空，徧法界。法界如何大，覺體就如何大。「猶如淨鏡」，意謂覺體上之智，能照了一切，如同淨鏡。鏡上如有塵埃，就不能照物。必拂清塵埃，鏡面清淨，才能照一切物，人來人現，物來物現。本覺之智就如同淨鏡一樣。

「一者如實空鏡」。此言本覺體如實而空，眞眞實實，空無一物。「遠離一切心境界相」。心境界相，就是六塵境界，也可說是前六識境界。此一切境界由虛妄分別心生起。心爲六塵所遮，見色、聞聲、嗅香、嘗味、覺觸、乃至一切法成。金剛經云：「應無所住而生其心」「不住色聲香味觸法生心」。菩薩六塵無住、與凡夫不同。凡夫見色住色，聞聲住聲，從早到晚，見色聞聲，不能超出六塵境界之外，爲六塵境界所縛，作六塵境界的奴隸。貪心大者苦惱即多，貪心少者苦惱也少。實際六塵境界本來在覺體上並無一物。菩薩無所住而生心，遠離一切心境界相。一切心境界相，都由妄想心分別而生。離妄想心，根本就無六塵境界。修到菩薩界，無你無我，無人相，無我相，無衆生相，無壽者相，妄想心無有，一切境界也完全無有。六塵境界在佛教稱爲「賊害」，擒賊擒王，妄想心就是賊首，必須斬除。「無法可現非覺照義故」。衆生有能緣，有所緣。妄想心即「能緣」。六塵境界就是「所緣」。實際並非如此。無能無所，因妄想心本來無體，如金剛經云：「現在心不可得，過去心不可得，未來心不可得」，因其爲妄想心也。無能緣，也就無有所緣的「妄境」，所以沒有法可現。妄想心無體，如何能照覺眞智呢？賢首大師說：以染心（即妄想心）望於眞智（即覺體智）故妄想心，非覺照義。換言之，一爲黑暗，一爲光明，只有光明照黑暗，絕無黑暗能照光明的。故妄想心不能覺照眞智。反之以眞智望染汚法，也無覺照義，因虛妄本無一物，如兔角龜毛，本來就無的緣故。

從此可證覺體上空無一物。本覺之體之所以空無一物，則因遠離一切心境界相之故。

「二者因熏習鏡，謂如實不空。一切世間境界，悉於中現。不出不入，不失不壞。常住一心，以一切法即眞實性故。又一切法所不能染。智體不動，具足無漏，熏衆生故」。以上所講爲四

大義之一。其二爲「因熏習鏡」。因者指如來藏。每人心中皆有如來藏。在心中有如來藏爲因，熏習使你離去塵染。譬如有人學佛，因有如來藏爲因，熏習他發起學佛的心。其功能即因根本有如來藏熏習他，於是發心學佛。

上節說「如實空」，現在講「如實不空」。一面說「如實空」，一面又說「如實不空」，似乎矛盾，實則不然。因是凡一切世間境界，都在覺體上顯現出來。上面說「遠離一切境界」，今說「一切世間境界，悉於中現」。說法不同，原故安在？佛法難講就在此，一面說覺體是空無一物，清淨淨淨。如今說空的覺體上是否完全皆空？要知道在眞的方面，眞如體上，一切皆空。但在如實空覺體上，是否有染淨因果呢？染淨因果，還是有的，造善業有善因，造惡業有惡因。善因善果，惡因惡果，因果循環，在依他起上依然是有的。假如說覺體上是空的，一切因果都沒有了，那麼佛法就成了斷滅。實在講覺體是空，但世間一切善惡因果，染淨因果，仍在心上生起。我們知道講眞如門，一切皆無，無可說。及至講心滅門，生生滅滅，三細六粗，甚麼都有了。上面講一切皆空是指眞如體而講。此因熏習鏡，乃生滅門中，有爲無爲因果，一切皆隨而現，也是由生滅門而現。故此「一切世界境界」，亦即染淨境界。於此顯現，所以說如實不空。

「謂如實不空，一切世間境界悉於中現」。在性淨本覺中有四種，講到第二種「如實不空」，在覺體上現出一切善惡因果。在圓誠實上證明覺體是空，但在依他起上，就一切都有，所以說是不空。「不出不入，不失不壞」。賢首大師對此兩句的解釋是：「不出」就是說覺體上如來藏上，眞如體上，有世間種種境界現出，就是不空。可是沒有出相，也無入相。一切境界，乃由熏習而有。熏習者是以心爲能熏習。要經心的熏習才能現出來。如無熏習就不能現，所以說是「不出」。「不入」者一切法不離於心，離開心就沒有一切法，因此爲「不入」。「不失不壞」，乃謂雖然一切法在如來藏上心理上無出入相，但在緣起法顯現出來，故曰「不失」。緣起諸法，不離眞如，離眞如者無緣起法，所以說「不壞」。此乃賢首大師如此解釋。但吾個人對此亦有一解

，以爲如來藏眞如體，既然無所不徧，於是「大而無外」，除眞如外，實無一物，眞如盡虛空，徧法界，徧一切處，那會有出相呢？出到何處呢？仍在心中，離心就無一切法。「細而無內」。無內無外，如何會有出入呢？因此可知一切諸法，悉於中現，統在一心之中，不出一心之外。如此才說「不出不入」，此證心體之廣大，離開心體就無出相無入相。「悉於中現」，乃在心中顯現，不會在心「外」出現，其理甚明。故曰「常住一心」。如有出相，就是「失」了。如無出相如何會失。所有一切法都存在心中，有何可失？點水都不會漏的。有失就有壞，無失就無壞，所以說「不失不壞」。個人的意見，與賢首大師所解，稍有不同之處。「以一切法即眞實性故」。講到此處，可見本論微妙之處，如何「不出，不入，不失，不壞」？要知道從相上講，有種種諸法。種種諸法的眞實性，就是眞如體。離眞如體就無一切法。所以說「一切法即眞實性」。眞如無有生滅，無出入相，所以一切法也就「不出、不入、不失、不壞」。這段文講「因熏習鏡」上不空的道理。

又一切法所不能染，智體不動，具足無漏，熏眾生故。「因熏習鏡如上所講，第一義是說眞如體，如來藏生一切法，如實不空。第二種義才眞說到因熏習鏡，因就是無漏因。如來藏就是衆生的無漏因。衆生學佛，完全由於如來藏無漏清淨心的熏習。如來藏無漏因此熏習衆生轉染還淨，脫生死苦，證涅槃樂。學佛即覺，不覺即不覺，皆由於如來藏是否起了作用的原故。「一切染法所不能染」。本有的覺性是清淨的，一切染法不能染污。譬如金子與糞土，雖然相混，但金自是金，糞仍是糞。金子不但不能爲糞所污，反而因爲糞污而更能現出金子之價值。吾人本有的覺性，也是如此。雖然有一切無明煩惱，但這些無明煩惱，不能防害覺性的清淨。好像一面明鏡，人來人現，物來物現，一切都能在鏡中現出，不論清淨染污。但鏡上雖現一切染法，鏡中本身不爲所染。不但不被所染，反因染污更顯鏡子的清淨。故曰「一切染法所不能染」。

衆生本身的覺性，不會被染污法所染，反而顯出覺性更加清

淨。清淨與染污不同，但如無染污就不能顯出清淨。「智體不動」。就是覺體眞如體。不動之意就是常住。譬如主人與客人，常住的主人不動，客人是流動的。衆生身上雖有煩惱纏縛，但清淨覺體仍然常住存在，無有變動。「具足無漏」是說本有的覺體乃是無漏法。「具足」二字乃完全無絲毫減少之意。是凡所有種種無漏法，都在覺體上具足。就以無漏法爲因，熏習一切衆生。使一切衆生能聽聞佛法，修習佛法，出生死而得涅槃。吾人有時有覺悟心，有時無覺悟心，有時覺悟非常努力，有時懈怠的不堪。就可證明有覺與不覺。覺時即如來藏無漏因起了作用，不覺就被無明煩惱所染。煩惱與無漏二者，在吾人心中，時起時伏。染法與淨法彼此互相轉變，衆生從染從淨要自己選擇。淨法之力總比染法之力微弱。平時所見都是染法，成佛者少而衆生多，就是這緣故。

三者法出離鏡，謂不空法，出煩惱礙、智礙，離和合相，淨明故」。第三種，所謂「法」就是如來藏。「出離」，意即「出纏」，纏者是煩惱，層層纏繞。衆生被煩惱左纏右纏，纏上加纏，無法得脫。如來藏離開煩惱，就叫做「法出離」。從煩惱脫離出來，稱曰「法出離鏡」。衆生脫凡入聖，是爲「出纏」。不「空法」之義就是上面所講的「具足無漏。熏習衆生」之法，出煩惱礙。礙者障礙，智礙就是所知障。天台家分無明、見思、塵沙、煩惱等，但法相宗唯說是煩惱障和所知障，煩惱障爲理障，所知障乃事障。有煩惱道理就不清楚，智慧被煩惱遮蓋，而昧於理。人人都知瞋心不好，但誰都不能免除，此即煩惱。一切是非道理不明，昧於道理，遂動無明。瞋心之多寡，都因明理的深淺而有分別。一切煩惱無非由貪瞋癡而生。因爲對法界理不能清徹的。「所知障」者，玄奘法師解釋說：「所知本非障，因障障所知」。在事上不能認識清楚，就叫「所知障」。昧理障容易斷，而所知障就不易斷。因爲煩惱障（昧理的）來得粗一些，所知障就比较微細，能斷所知障才能斷變易生死。以如來不空法，出離煩惱障、所知障，事理清楚明白之後，功夫到家，就離開了「不生不滅與生滅」的阿賴耶識的「和合相」，即將阿賴耶識上的「

生滅」和「不覺」滅除了。唯有不生不滅的真如體，現出本覺，於是阿賴耶識上的和合相離掉。「淳淨明故」，淳就是不雜。眾生身上是雜染的，在諸佛身上煩惱生滅破除了，唯有真實之體，故曰「淳淨明故」。起信論上常說：眾生有真妄二元，諸佛則無煩惱，故曰清淨，現大智慧光「明」藏。這就是如來藏出纏的時候所起的作用。

四者緣熏習鏡。謂依法出離故，徧照眾生之心，令修善根，隨念示現故。」

第四種「緣熏習鏡」，此與以上所講「因熏習鏡」恰恰相反。緣者「作眾生之外緣」。眾生雖有如來藏、清淨心、為內因，但仍要外緣來協助，如無外緣，修行還不能成功。成佛必有「內因外緣」。上面所講內因，是本身的，對內的。「外緣」則是對眾生說，是對外的。因是親切的，緣是疏遠的。前面講如來藏為因，熏習自己。現在講如來藏出纏，教化眾生。四者緣熏習鏡，為眾生之外緣，熏習眾生，使眾生轉染成淨。「謂依法出離故」，依如來法出纏，出離煩惱礙、智礙、離和合相」將一切煩惱破除。意即到菩薩境界，分離智礙，破一分無明，顯一分法性。菩薩是分證真。一分一分的離，一分一分的證。出離之後，就徧照一切眾生之心。依照眾生不同的心，施以教化。問曰：既說徧照眾生之心，何以有人覺有人不覺？答曰：眾生之心雖然徧照，菩薩本來平等，菩薩不離眾生，乃眾生離開菩薩。自己不修善業，是自暴自棄，不得怨恨菩薩徧照眾生之心。「令修善根」，使眾從聞而思，從思而修，聞思修三慧，然後可以轉染成淨。「隨念示現故」。所謂眾生有感，諸佛則應，是「感應道交」。眾生無感，諸佛不應。是以菩薩雖徧照眾生之心，但覺與不覺，學佛與否，全在自己。

上述覺體上四種鏡再約而言之，又分為四：一者如實空鏡。二者因熏習鏡。此二者是自性清淨，本來清淨。三者法出離鏡。四者緣熏習鏡，這兩種是離垢淨。離開煩惱垢染才證清淨。第二：初二「就因隱時說，就是「因」還隱沒未顯現出來。伏藏眾生心中，也可以說是在纏的如來藏。後二「就果顯時說」，已經出

纏、證果、顯現出來。也就是法出離之後，斷除一切煩惱，成佛果。第三：前二說「如實空」及「如實不空」就空與不空，分為二種；後二就約體用二方面來講。淳淨明故顯出本覺「體」，徧照眾生之心，講的是「用」，故將體、用分別講說。第四，初二為自性淨說的是體、後二離垢，則說的是相。在本覺體上，有體有相，再從本覺體相上分析，有上述四種大義，同虛空，同明鏡一樣。至此阿賴耶識覺與不覺二義，「覺義」已經講完。

(未完)

佛教文化研究所 促進國際文化

佛教文化研究所成立於民國五十六年，旨在復興中華文化，發展佛教文化工作。近年，國際人士訪問及參加研究工作者日增。兩年前澳洲雪梨大學林惇益博士(Dr. Tony Prince)及美國夏威夷大學歷史研究所達安伯研究生(Mr. Delia Albert)參加研究。本年則有美國蒙他納大學王珊莉博士(Dr. Sally Wang)任本所研究員，美國耶魯大學東方文化研究所賴傑威研究生(Mr. George W. Lytle)任本所海外通訊研究員，並為本所搜集國際佛教書目，彼等都努力為發展華岡國際佛學之譯述與溝通聯繫而工作。出版方面，已發行清涼雜誌、佛教文化學報二卷及「二十年來佛教經書論文索引」等。現從事編輯「世界語文佛學譯著索引」。該所主持人曉雲法師已答覆西德國際文化交流研究所參加研究及提供有關佛教文化資料，並應田納西大學編印之「人類宗教」雜誌，提供有關佛教倫理之經典，由早年畢業於中央大學之紀宏春居士負責譯述。該所在佛法上主禪教並宏，在佛教學術研究，主般若慧力以發揚悲智之實踐，每適定時行香坐禪及研究，由所長曉雲法師領眾主持。

佛說四十二章經講話（二十）

■ 聖 印 ■

於台灣正聲廣播電臺播講

第二十四章 色欲障道

佛言，愛欲莫甚於色，色之爲欲，其大無外。賴有一矣，若使二同，普天之人，無能爲道者矣。

釋義：

要想辦成出離生死之道，不可染着愛欲，尤其要明白色欲是一切愛欲中爲害最劇烈的一種，沒有比色欲更大更可怕的欲念了，故說「其大無外」。

自仰光飛瓦城

一飛人看又冲天。隱几長吟意自便。遮莫瓊樓高處遇。不會容易暫流連。

乙未春怡保道中

僕僕征途十丈塵。垂楊難繫轉蓬身。雨花許見空中墜。猶是江湖賣解人。

臨濟兒孫半野干。禪心無那又春殘。山花赤白猶爭艷。欲說誰妍也大難。

幸而是只有一種，如果還有其他同這色欲一樣的厲害，足以障導道法的話，這個道，也就簡直修不下去，因此，佛指示這色欲的可怕，再說到現在學佛的人，最難解脫的恐怕就是色欲的纏縛吧！佛頂經說：「淫心不除，塵不可出。」

一切衆生淫欲熾盛，想調伏六根，最要緊的是去色，衆生以淫爲樂，不顧一切後患。要知淫欲純然是生理構造而起，是由後天思想行動而生起苦樂，並非先天性而成。起世經說：「彼時衆生，食梗未已，身分即有脂髓皮肉，筋骨膿血，象脈流布，及男女根相彰顯，根相即生，染心即起，數相觀瞻，遂生愛欲，便於屏處，行不淨欲法。」可見有相才有心，若除去心，相亦隱滅。

克制妄想，去色欲淫想第一重要，假如無法克制。談修行，誰敢相信？佛經裏對克制色欲的故事也不少，也只對治淫魔的唯一剋星。任它如何厲害的邪道淫魔，在大明大智的佛前，就施展不出平日誘人的手腕，最後祇有被征服了。

從前舍衛國有一淫女時時引誘青年男子，那時有長者闍達十分富有，他有三個兒子，不幸這三個年少的兒子，仗着多金竟來到淫女的淫舍，這樣不到一個月，把家裏所有的錢財化盡。闍達知道了生氣得很，就前往宮中，稟告國王說明淫女引誘其三子，騙取錢財的事。

國王吃驚地說：「你家如此富有，爲色性迷惑，尙且能盡，何況他人呢？」

「是啊！乞求大王下令，把可惡的淫蕩之女殺了，以儆效尤吧！」

「可是我受佛戒，你不知道嗎？我現在連蟲蟻都不去殺它，何況是人？怎麼能殺。」國王無可奈何地說。

「這樣吧，你到佛陀說法地方，請佛開示。」國王想了一想說。「也好！」

於是國王與長者一塊來到佛所，陳明上述的事情。佛陀就令諸淫女集合，然後再示意弟子一千二百五十名比丘，各隨定意，現出大神通，大迦葉、舍利弗等各作現身，淫女們見到比丘們莊嚴淨相，淫心從此而滅，於是發心求受三皈五戒，此後，長者的三個曾經失足的兒子，就還自己清淨面目，不再迷戀無謂的女色。

另一個故事：

阿難尊者和婆耆奢比丘入城托鉢時，在街路上見到一美得出奇的女人，這時婆耆奢比丘簡直散亂得不能制止，就坦白的向阿難尊者說：

「尊者！現在我心裏充滿了慾望，都快要燃燒起來，請您慈悲的把如何消滅慾火，指示一個方法吧！」

「婆耆奢，既然顛倒的思想在心中，即將燃燒，你快放下一顆貪慾的心，用定力觀察一下，離有無常無非是苦，是無我，就不會再讓它起燃燒；修定觀不淨之相，於正定而對治啊！」阿難勸勵地說着。

阿難的話果然起了作用，一時髣髴清涼的水，投在心中滅火，於是女人極美的笑來誘惑，婆耆奢此刻也不動心了。他運用不淨觀解脫了危機，中途沉思着：欲，如想有就有，想無根本就是空的！

回到精舍，佛告誡他們：「色好比是沫，受如浮泡，想猶如幻影，行如海市蜃樓，識可喻為幻。」

「且看一切都是空寂不實，無論美與醜，堅強或是軟弱，一切都是歸於幻化無實的。」佛接着再啓示說。

經過佛良言開示，婆耆奢心中更充滿喜悅和覺悟。

另一個故事，佛在舍衛國祇園精舍說法，當時有位年青比丘入城乞食，看見一位婦女極為美艷。

這比丘心存色欲，迷惑不解；竟然害起病來，飲食無味，面容憔悴，躺在床上萎縮着，似乎沒精打彩。

同道們前往探望並詢問著，比丘把內心的憂悒，毫無隱瞞的相告上街所窺探的事情。同道們知道他的病源，由於道心輕浮，慾火正盛之時，難於進言，只好請佛指示。

來到佛所，佛陀慈祥地道：「你不必愁結，要如此的願望，很易獲得，讓我替你解開心中的鬱悶吧！」

比丘聽佛這麼說，心中大喜，氣順病愈。

佛就帶他和諸比丘們入舍衛城，來到他日思夜想的婦女家中，但已遲了一步，原來那婦女已死去三日，正停屍堂中，家人正圍繞著屍體哭泣著，這時候大家都清楚地看到生前之婦女，此刻身體也漸漸膨脹，有種種不淨液汁自身而上而流，不但面目全非。而腐臭難聞。佛趁這機會說法：「你所貪戀婦女美色，現在不過

是如此模樣！你還喜愛她嗎？須知萬物皆無常，人之間只不過是一口氣而做人，而愚癡的人所見到的是外在美好的一面，並無法去體會醜惡的另一面，往往認為虛偽無實的世間，是實在的，用盡方法追求欲望，尋求快樂的事。」接着又說偈：

「見色心迷惑，不惟觀無常。愚以為美善，安知其非真。以淫樂自裹，譬如蠶作繭。智者能斷棄，不眇除衆苦。心念放逸者，見淫以為淨；恩愛意盛增，從是造牢獄。覺欲滅淫者，常念欲不淨，從是出邪獄，能斷老死患。」

這時候年青的比丘悵然開悟，了知過去迷謬，感謝佛陀指示迷津，回祇園後，精進向學，再也不懈怠。

其他的人聽到佛陀的啓示，也相信諸行無常，一一止息惡念，懺悔意業，勤持不犯，努力精進，亦得道果。

第二十五章 欲火燒身

佛言，愛欲之人，猶如執炬，逆風而行，必有燒手之患。

釋義：

愛欲在人們的心目中是極為可怕的，世上往往很多人為此而喪身害命，造成「一失足成千古恨」的遺憾終身。猶其學道之人，不守梵行，破清淨戒行，不但道行盡失，抑且失却人身，不再更復，若是淪落到這種地步，是十分悲哀的。

佛因此告誡說，愛欲絕不可接近，如果接近了它，就好像手執火把迎風而增火威勢，一定會燒到自身，那時想痛哭求悔，已然無濟於事。

未來之事，應須防範，以免招來痛苦的後果，不斷策勵自己，揚棄愛欲的意識，把「色」透視為「空」，如此方免造下彌天大罪，又能完成道果。

這不單是出家修行人為然，即使在家人也要斷除五欲，明白「財、色、名、食、睡、地獄五條根」的道理，不為世間的愛欲所染。如果真能有此覺悟，以法樂代替世樂，則現實及未來的生活，必然是能得美滿與自在，福報自然是無窮無盡的！

大洞法師說：「紅顏何處去！欲尋無跡」這話正是人生的寶

照，昔日紅粉佳人，如今正成敗柳殘花，回憶起平生辛苦，環境不順，受盡欺凌，到頭來憔悴蒼老遭人遺棄，說什麼恩愛纏綿，好景不再；不覺就傷心流淚。故此娑婆世界污穢不淨，罪惡充滿，所見的美色當前，不過是海市蜃樓而已。

孟子所謂萬物皆備於我矣，及身而誠，是具有極深的哲學義蘊。後學的人應打起精神修養的主意，常常反問自己：我這個心是不是放肆了？動搖了？沮喪了？是否又被人心侵蝕天理，障蔽良知？沉溺在無意義的愛欲中，糟塌寶貴的人生？孔子說過：「逝者如斯夫，不舍晝夜」就是要人明白時光的寶貴，無益的事決不可為，更不可錯失求道良機。捨棄黑暗趨向光明，而在一念間的決定。善惡在剎那間能影響永恒光明或萬劫不復的深淵！

第二十六章 梵行證果

天神獻玉女於佛，欲壞佛意。佛言，革囊象穢，爾來何為？去！吾不用。天神愈敬，因問道意，佛為解說，即得須陀洹果。

釋義：

天神是指魔王波旬，天魔的別稱，乃四魔之一，第六天的魔王。玄應音義說：「梵云魔羅，此釋曰障。能為修道作障礙也。亦名殺者，常行放逸而自害身故。第六天主名波旬，又云惡愛。在釋迦佛去世時之魔王名也。諸佛出世，應名不同，如迦葉佛出世時，魔名頭師，又名惡瞋等是也。」

凡夫所以墮落在生死輪迴的苦海中，即由於淫欲、富貴、暴力等，象魔的惡勢力所纏縛住，佛之所以「唯我獨尊」就是醒察魔是惡力，能除去身心向上的障礙，故示現降魔，以慈悲精進刀，降伏一切魔障，乃是修行者所必經之道。

說到佛的成道，可分兩個過程，一是降魔，二是夜觀明星而成佛，先談降魔，波旬魔王知道如果世尊成道以後，必然會引導許多眾生向善向上，那就無法再受他統治，因此想盡辦法，他就用妖艷的魔女想引誘佛陀修道志向，施展出迷人的歌唱，香艷的舞蹈，以為這樣可用誘惑來戰勝修道之心，不料佛陀並不被它所動搖，反而呵責她們：「妳們這些臭皮囊包含著污穢，來這裏做

什麼？去吧！我不受用。」魔女用誘惑方法畢竟失去效用。

第二次魔王親自來到佛所說：

「你是悉達多太子，將來是繼承你父親治國安邦的大業，可做萬人之上，天下的榮華富貴是享用不盡，你又何必捨棄王位，受這孤單寂寞的痛苦呢？」

佛還是依舊如此，無法被說動。

第三次，魔王就採取暴力的行動，來威脅，可是佛並無懼心，以無畏神精擊潰了魔軍，所以使得與佛為敵的波旬魔王，變成無能為力。

接着是說夜觀明星而悟道，明星是光明潔淨的，如同我們每個人本性光芒，人人具有。只因眾生無始以來的煩惱習氣所覆蓋，也可說是魔力所障蔽着。佛陀能了生死，斷煩惱，成就一切功德法則，故到達佛果的境地。

魔王後來向佛請示教益，智慧無量，慈悲不二的佛，就為魔王說法，使魔王也證得須陀洹的初果。波旬魔王在未證果之時，欲加害佛，想破壞淨身，但佛牢守梵行，使得魔王無計可施，佛却反而度化魔王，從這一點就可充分的了解，佛的慈悲救護，是令人所欽敬的，不妨說，佛是真理的發現者，同時也是道德的實踐家。再沒有任何可比佛的道德更深更慈悲！

佛如實契證無倒真理，以真理化度有情，所以佛被尊稱為如理師。無倒可分析約有人、法、時的三倒。一、人倒：這是對如來的教法已明確的認識清楚，但對眾生的根機，須加以了解，如知不淨觀的法門，是能對治多貪大病的，照理應對多貪眾生施設此教，可是他却對他說因緣觀；又如知因緣觀的法門，可是他却對他說不淨觀；如是知法不知人，叫做人倒。二、法倒：是說對眾生的根機，已經分析清楚，但對如來的教法，還不知他的功用何在，如知這眾生是執着有，能對治執着的唯有如來性空法門，由於不知空能治有，仍為說之有法門，反增他執有，若知眾生是貪於空，就應對他說有法門，以去除他的著空之執，如說空，益增空執。如是知人不知法，叫法倒。三、時倒：是說維善能了知如來法門及眾生根性，但不能把握適當時機，說法度生。因為衆

生的根性有成熟與未成熟的不同；善根成熟的，應說而不說，善根未熟的，不應說而說。不應說而說，是為逆時，應說而不說為適時。逆時說法則失智慧。過時不說則失慈悲，這樣叫做時倒。佛善能遠離上面所說的三倒，故此稱為如理師。

有關佛力之大，在這裏舉一個例子：

本生經上面記載：釋尊時代有一個叫鴛掘摩羅的人，相信一種外道做法，是把人生命殺掉一千人並將手指頭斬下來，結成鬘為冠戴在頭上，即可生往天上的，他彼此而迷惑，每日不斷的殺人，當他殺到九百九十九個人，剩下最後一位，無論如何也找不到，他急著升天竟想殺他母親。他母親對他說：「據說近來有位釋尊不惜身命，願為眾生而犧牲，何不去找尋他呢？」

於是這位外道就路上等著，因他會打聽出這是釋尊必走的路，所以就隨時等著，果然釋尊來了，他悄悄跟在後面，伺機要殺釋尊。不料等到他舉刀想殺時，忽然覺得兩腳像被什麼東西吸住，再也不能前進，再看釋尊却若無其事而前行。

這外道慌張了，而且不明白為什麼會發生這種情形？他高喊：「前面的沙門，你暫停著吧！」

「我要停止，但你却不停止嘛！」釋尊從容地回答。只此一句指點他的癡迷，是說你要人命而欲生天之心，一時也不停止，而即使生到天上，那個地方也非究竟安隱之所，如果到了天上福報享盡，還不是要再墮落於地獄？那企圖求福分，至於殺取許多人命，不是還不停止？

雖然佛說了那麼一句話，却具有扭轉乾坤，教人轉迷開悟，此外道非常的後悔過去所做的邪知邪見，以及種下許多罪孽的根苗，他痛加懺悔，從此皈依佛道，努力修持佛法。

另外，佛典中記述着一位已證二果而尚未離妻欲的，他後來由於用功得法，又證得第三果離於色欲。

不料他妻子向他求欲，那人就用了一個外觀極美的花瓶，裏面却裝滿不淨的污水，對乃妻說：

「要是你能夠將這花瓶執得圓滿美好，我即可和你恢復以往的關係。」

但是後來瓶碎了，裏面的污水溢出，臭不可聞，他妻遠遠的站住，却慚慚的使她明曉人身不淨之意，也同她丈夫一樣，開始體悟人生真理，認為愛欲不再是樂事，而趣向佛法，專心修持梵行。

誠然，轉染成淨不是易事，佛經上認為有六個次第方法：

一、執相應染法：執、就是六粗中的執取相和計名字相；染、就是染污，相應，就是心王和心所相符執着。這個執取相和計名字相，要到什麼時候才斷？要到阿羅漢、辟支佛的極果，以及十信願心，十住菩薩才能斷。因為他們都是破我執，斷了煩惱的緣故。

二、不斷相應染法：不斷、就是相續相。它是依著苦樂等境，念念不捨相續執持，是分別起的法執，要到初地菩薩才能斷除。也就是說從十位要再經過十行、十迴向、四加行位，慢慢用種種方便去修學，一到了淨心地，破了一分無明，見到了一分真理，才可以叫做究竟離去這個相續染。

三、分別智相應染法：分別智就是六粗頭一個智相。是依托妄境而去分別的，所以弄得下面去相續執取。要從二地廿廿已去，直到無相方便的第七地廿廿才斷除了。在七地以前用功觀察時，有相觀多，無相觀少，一直到第七地，那完全是用無相觀，所以叫無相方便地。

四、現色不相應染法：現色是指三細中的境界相，這境界完全是無中生有，由妄見而生，它也算是染污法，不過它還沒有發現出來，還在阿那耶識中，心王和心所還沒有相對，故叫不相應。由根本無明而熏動淨心，所以妄現境界，要到第八地廿廿才能斷，因為他能變瓦礫為黃金，可說是色自在。

五、能見心不相應染法：能見心是三細中的第二種能見相，由無明熏真心，而生妄見，要到第九地廿廿才斷，因他能變濁世成淨土，隨時可隨心轉變，故可稱之心自在。

六、根本業不相應染法：業是動作的意思。根本就是由根本無明的原故，所以安心才會妄動，以根本上的妄動，所以叫做根本業。在三細中的第一種業相，直到十地廿廿以後，金剛喻定，進入如來妙覺住時，才能最後斷除，這生相無相，名為成佛。

(未完)

家庭問題之綜合研究

■ 李雪荔

一、前言

中華文化的基礎，為家庭，此是盡人皆知的事實，孟子一書中說：「人有恒言，皆曰天下國家。天下之本在國，國之本在家，家之本在身」（離婁上）。一個人，幼年時，為子為弟，「入則孝，出則弟」（論語學而）；成年後，「學而優則仕」「論語子張」，以治國，以平天下。因此，大學綜言之曰：「修身、齊家、治國、平天下」。至於經濟生活，則為農耕。從漢代迄清末，中國士大夫的家庭，大多數維持着「耕讀傳家」的家風。

西方文化則不然：自由主義者的基礎，為個人；集體主義者的基礎，為社會；共產主義者的基礎，則為階級。歐風美雨東漸後，作為中華文化基礎的家庭，也開始隨着西潮的衝擊而轉變，尤其是由農業經濟，轉變為工商業經濟以後。受時代潮流的影響，亦日在蛻變中，識者無不憂之！因而始對此一家庭問題，作一綜合之研究。

二、家庭在中國文化中的地位

家庭，在中國文化中，居於國與身之間。如換成西方術語，國或可說之為社會；身或可說為個人。因此在西洋西方文化中，

左面是社會主義，右面便是個人主義，雖然，他們也有家，但他們的「家」，只是他們夫婦食宿之所，並不能作為社會主義與個人主義之間的橋樑。

中國人的家庭，則不然。一方面，它可以作為「國之本」，「家齊而後國治，國治而後天下平」（大學）。另一方面，它可以作為一個人的避風港、退休地、安樂窩。一個人，打完了仗，可以解甲歸田，田，便是他的家。一個人，告老致仕，可以優游林下，林下，便是他的家。

在家庭中，「父子有親，夫婦有別，長幼有序」（孟子滕文正公），已盡了三倫，出仕，則「君臣有義」，交友，則「朋友有信」，「人倫明於上，小民親於下」（同上）。家庭，在中國，等於是一所倫理學校。「國之本在家」，家齊了，國怎能不治？天下又怎能不平？

但，在今天的歐美，則不然。彼資本主義的國家，家庭的基礎，亦建立於金錢上。子女作家事，須付工資；父母來住，須付食宿費。似此，那裏談得上「愛」。而共產主義的國家，視戀愛為「一杯水主義」，渴則飲，飲過了，茶杯也可不要了；其婚姻法，則更屬荒謬，男女以工作上之需要而結合，且須受命於黨的支配，家庭，等於一間旅館。

今天西方世界，不偏於左，即偏於右；能得中道而行的，只有中國文化中的家庭制度。想挽救今日人類者，必須復興中華文化，尤其是中華文化中的家庭制度。

三、家庭在今日中國的變質

中國，今日以前的經濟，是農業經濟；其大家庭制度，亦是農業經濟的產物。山河無變，農村亦無變；因而五世同堂者有之；九世同居者亦有之。大家庭，深宅大院，動輒百人，所以，有「鐘鳴鼎食」之說。

戰後，中國社會經濟，亦由農村經濟，漸變而為工商業經濟了。工商業經濟，不同於農業經濟者，便是大城市的興起，工商業區域的集中。小家庭制度，亦代替了大家庭制度，這是中國家庭制度變質的第一點。

在大家庭制度中，婦女上侍翁姑，中和妯娌，下慈僕婢，能烹調、善縫紉，便是個好媳婦了。然而，今天則不然，婦女結婚後，問題便多了。首先，是烹調問題，一則是會不會的問題，再則便是有無時間的問題。緊接着，便是婦女職業問題，以及兒童保育問題，家庭女傭問題，家庭經濟問題，家庭計劃問題，少年教育問題，家庭娛樂問題，子女戀愛問題，子女成家問題，老年頤養問題等。

今天，一個婦女想結婚，成立一個家庭，真不簡單，少說點，也有一打以上的問題。這不僅是那一個人的小問題，而且是社會的大問題，所有婦女，所有家庭的大問題。爲了自己，爲了社會，這都是一個值得研究的大問題。

四、家庭問題的個別研究

家庭問題，已約畧如前文所提出的。茲分別研究於次：

(一) 婦女職業問題

結婚，建立家庭後，第一個問題，便是婦女職業問題。有些男人，尤其是中國的男人，不希望太太仍舊出去工作，一則他認爲：太太出去工作，丟了他的面子，表示他無能力養活太太。一則他認爲：太太出去工作，家事誰做？一日三餐，以及洗衣等雜

事，怎麼辦？請個女傭人，他又不放心；同時，小家庭也不一定能有女傭人臥室等。

另一方面，也關涉到了經濟問題。太太的薪津，也許僅夠請個女傭人的。果真是這樣，太太何不辭了工作，專做家事，沒有收入，也沒有支出，不是相抵嗎？何況，有些男人，又美其名爲「金屋藏嬌」呢？不必讓太太出去，拋頭露面，受盡閒氣呢？這是某些男人一面之辭。

然而有些女人，便不會有此想法。一則她也讀了十幾二十年的書，不願意辜負了父母的期望，國家的培植，自己的辛苦，應能把所學的貢獻人類，服務社會，非做一個職業婦女不可。再則，她也許於婚前已做了工作，已習慣於職業生活，而不習慣於家庭生活。尤其是家事的繁瑣，丈夫上班後的寂寞！

一個婦女，在結婚以前應與未婚夫婿，協調一下意見，免得結婚以後，因此而鬧出不愉快！甚至以此意見之不合，而演出離婚的悲劇！或者勉強同居下去，不是犧牲了婦女的一生，便是痛苦了男人的一世。面和而心不和，貌合而神離。這是當前新家庭，小家庭第一個嚴重的問題。

(二) 家庭飲食問題

中國的傳統，數千年來，都是女人主中饋，善烹調而又兼縫紉、洗滌的。然而，新潮流，使女子與男人，受了同等教育。烹調縫紉，只是專科，只是少數女子的專門技能，並不能期望於全體婦女。

但是，新家庭中的飲食問題，便是新娘子的第一道難關。早餐可依賴於牛奶、麵包、麵，米粉等。午餐，亦可各於其服務處所解決。那麼，晚餐呢？自己做嗎？辦了一天公務，已筋疲力竭，那裏還有精力？請女傭嗎？這關涉到家庭經濟問題與女傭管理問題。

(三) 家庭經濟問題

新家庭，多數是經濟獨立的；不能仰仗於父母之幫助，以及

祖宗的遺產。夫婦同時工作，是可以維持一個家庭開支，並請一位女傭的。

經濟學的原理，便是開源節流。開源，便是多做副業，或者兼職。其方式，要看各人的所學，及其社會關係了！節流，便是減少不必要的浪費，例如：歌台舞榭，以及夜總會、衛生麻將等都是不必要的。何況，時代進步，每個新家庭，亦都可以有收音機，電視機呢？

其次，家庭經濟應立賬簿，且須公開，把賬簿放在書桌抽屜內，男的收支，男的記；女的收支，女的記。每一週，須作一次總決算，男女應共同參與，以免有所掛漏，有所不符。以此量入為出，定能有點節餘。倘能善為運用節餘，也許可以小富。

(四) 家庭女傭問題

女傭問題，在農業經濟時代，也許不成問題。然而，工商業經濟的今天，便嚴重了。少女多已受了九年國民教育，不能升學時，政府都能輔導他們就業。其就業的範圍，多數是工廠。

高中畢業的女性，多數以自由職業的方式，進入了商場。大專畢業的，她們多已有了專門的知識，或者專門的技能教育，她們大多數是會用其所學，而分別就業的。

已結婚的婦女，多有兒女或家庭的牽累，誰出來做家庭女傭呢？

女傭，年輕一些的，女主人須兼作導師，予以訓練。等到她學會了，她便要辭工不幹了。原因是：她可以用她所學，再換高價的主人。年老一些的，也許她對家事能夠一手包辦，但價錢是高的，脾氣是大的。男女主人，非以最大的忍耐，寬容她不可。

有了一個女傭，家庭開支，是會龐大的，且無預算；尤其是她的浪費。男女主人，必須開一隻眼，閉一隻眼，裝聾扮啞。否則，她們常常辭工，時間一久，你便找不到女傭了。因為：她們的那一張嘴，便是無線電報，其傳播的威力，是可怕的，總之，把女傭當人看，視人如己，「言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣」（論語衛靈公）何況同是中國人的女傭呢？

此外，則為「君使臣以禮」，臣亦必「事君以忠」（論語八脩）；「推恩足以保四海，不推恩無以保妻子」（孟子梁惠王上）等。亦都是待女傭的大原則。古時，忠僕、義僕之救主，不已留傳了很多故事嗎？何況，今天是民主時代，職業平等，千萬不可稱之為下女，視之為僕婢。過去，中國人對於女傭，稱張媽、李嫂是親切的，也是有其意義的。

(五) 兒童保育問題

一年以後，也許你要生小寶寶了。生產問題，可以求之產科醫院；但，生產以後的保育問題，怎麼樣呢？

中國向有「未生胎教，既生保教」之說，西洋亦有遺傳學說。關於胎教，世有：「太任娠文王時，目不視惡色，耳不聽淫聲，文王生而明聖，由太任能胎教也」（列女傳）。

今天，婦女多受了新教育，應能知曉西洋遺傳學說之重要；是中國人，亦應能知曉中國傳統文化中優良的胎教，生產以後，便應盡其師保之教，「師姆在右，保姆在左」（唐書），今天，小家庭，沒有財力去請師姆與保姆，女主人便須兼師姆與保姆了！

清末，有蒙養院，民初，改稱幼稚園。蒙養院之目的是：「蒙養院，以保育滿三周歲至入國民學校年齡之幼兒為目的」（前國民學校會）。幼稚園（Kindergarten）初為德國人弗祿培爾（Froebel）於一八三七年所創設，其後，流傳於各國。幼稚園，以唱歌遊戲來陶冶性情，養成良好習慣為主。教師多係女性，亦有稱老師為保姆的。

二周歲以前的保育責任，誰擔負呢？在過去的中國，無疑問的，是嬰兒的母親，然而今天嬰兒的母親，要出外工作，怎麼辦呢？如果不辭職，便須仰賴女傭了。坊間，有「育兒法」一類的專書，可以閱讀後指導女傭照辦。

一歲以後，則是語言的教學了；進而至兒童人格的培養等。好在這些亦都有專書，先學而後教，應無多大問題。總之，「教育的淵源，在家庭；家庭的中心，在父母。母賢則一家齊，一家齊則鄉里治。如此，國俗民風，可以振興」（西洋教育家斐斯達

洛齊語)。似此，一個婦女在家庭中，在國家中，地位是如何的重要。嚴格說來，婦女教育，應以此爲主。其次，始是職業教育。否則，家庭沒有賢妻良母，怎麼能期望社會有良好的國民，國家有優秀的公民呢？

(六) 家庭計劃問題

「家庭計劃」，是台灣省新創的名詞。其意義，便是節制生育，每個家庭，只應該生育一男一女。「家庭計劃應趁早，兩個孩子不算少」每年十一月份，且爲台灣省衛生處家庭計劃推行委員會所實施的「家庭計劃宣傳月」。家庭計劃服務，一切免費。有人且引述俗諺：「一男一女一枝花，多男多女是冤家」，證明：即使在農業時代，多兒多女，也並不表示多福。

(七) 少年教育問題

少年問題，在今天是一個嚴重的問題，也是一個普遍的問題，像污染空氣一樣，吹到了世界各地。中國，雖然是禮義之邦，比較上，是純潔一點。

但，今日的家庭，怎樣防範一個少年犯罪的問題，自不能不成爲今日家庭的重要問題。據我的研究，應注意如次的四點，或可有所挽救！

(甲) 教育問題 中國的教育與哲學，數千年來，始終是「人本位」的。大學之道的「在明明德，在親民，在止於至善」(大學)；以及格致誠正，修齊治平，都是「把一個人從內發揚到外，由一個人的內部做起，推到平天下止」(民族主義第六講)的。至於中庸所說的：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」，以及論語、孟子，甚至於六經和六藝，亦幾無一不是「人」的完成，「人」的教育。

西洋哲學，一方面是唯心，另一方面則是唯物；而其教育，則是知識的、職業的、技術的。換言之，亦都是事的或物的知識技術的傳授。清末以來的教育，不是說德日派，便是說英美派。其實，全部錯誤。今後的教育，應以中國「人」的教育爲主，尤

其是九年制國民教育階段。完成了人格，然後再接受大專學院的職業教育，技術教育。

(乙) 心的修養 中國儒家，講心的修養法，爲知止。「知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得」(大學)佛家有禪觀行的止觀法門等，又有禪宗的安心說等。佛家的這些已由日本鈴木大拙等傳入了美國。今後，中國教育應發揚此二大學問，並將之傳到外國，以救世人。

(丙) 身的健全 工業社會，樣樣機械化。最有益於人類的散步，走路，也逐漸被汽車代替了！今後，學校固然要注重體育；即使是個人生活亦應注重體育活動，諸如室內清潔工作，花園除草工作等，都應該親自爲之！週末，應能多作郊遊，多接近大自然。爬山涉水，亦都是良好的運動方式。由此以謀身體的健康，身體的健全。

(丁) 其他輔助 無法詳列，分類畧言之，則爲：①鼓勵青少年閱讀有關人生哲學、傳記文學一類的書籍；②訂購適合青少年閱讀的書報雜誌，使其明辨是非；③培養多方面的興趣，使青少年精力有所使用。學校青少年，應多參加有益的課外活動；社會青少年，應多參加有益的學術性、技藝性、社交性的社團活動；④「子弟交換計劃」，近年來，歐美各國，盛行此一新計劃。符合中國的「易子而教」說；另一方面，則使其多閱歷，多比較。

(八) 宗教問題

人，不能純粹過物質生活，必須有其心靈的、精神的宗教生活，或者是詩人、哲人生活。

儒家之所以未成爲宗教者，便是他們有詩人的、哲人的精神生活。這一點可從孔顏樂處去看，孔子說：「智者樂水，仁者樂山」；又說：「飯蔬食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣」。至於顏回，「一簞食，一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回不改其樂」。

因此，當時的會點能夠「浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸」宋儒

周濂溪教人要尋孔顏樂處。邵康節自號安樂先生，王汝止曾作樂學歌。真是「萬物靜觀皆自得，四時佳興與人同」，無地不樂，亦無時不樂。

內無所累，外無所繫，無煩惱，無痛苦，所以，他們不需要宗教。但，如果不是哲人、詩人，有煩惱，有痛苦呢？自然需要宗教了。宗教，在中國向稱儒道釋三教；在西方有猶太教、基督教、回教；以及印度所特有的印度教。究竟信那一教好呢？這要看你的認識與機緣了。

在宗教的信仰上，值得注意的，便是回教與民族合一，是不能和別族人結婚的；天主教，則是不能與異教徒結婚，否則，不是教徒的出教，便是異教徒的入教。於此，應該提醒的：夫婦的宗教信仰，也應該一致，而收教同道合之益。

(九) 家人娛樂問題

今天，新家庭的娛樂工具多了；但，問題也多了。一般的家庭，多有電唱機、收音機、錄音機、電視機等。每日公餘，或者業餘；週末或者假日，耳朵所想聽的，眼睛所欲看的，在新家庭內無一不備，可以說方便極了！

凡事有利，也必有弊。先說其利：

- ① 避免了歌台舞榭、酒家妓院等處，酒色的誘惑；
- ② 減少了戲館、電影院等地，金錢與時間的浪費。
- ③ 可以在家庭內，享受一個很舒適的娛樂生活。
- ④ 可以在家庭內，增廣見聞，能知天下事。

至於其害，則爲：

- ① 減少了散步的運動，前人多於飯後去散步；今天，不要說晚飯後了，甚至晚飯都是在電視機旁使用的！
- ② 減少了月夜的享受，古人有「愛月夜眠遲」的寧靜享受，今人恐怕多爲電視機上的節目所吸引？
- ③ 減少了親友的交往：白天各有工作，夜間與週末假日，又忙着看電視，什麼時間是拜訪親友的適當時間呢？
- ④ 減少了郊遊的機會，甚至至於遲眠早起，其弊害亦說之不一

盡。

電視對於兒童的影響，尤其重大。這是一個新問題，歐美且已有了這一類的研究所，他們以大量的經費，博士的人才，進行着普遍的調查訪問，詳細的統計、分析，而作成了一個專案、專門的研究。由此足見電視對於兒童影響的重大了！重大到什麼程度呢？誠如美國副總統安格紐所說的：「在美國，是史無前例的。」

(十) 子女婚姻問題

中國的婚姻制度，從伏羲氏起，便已有了初步的建立。乾爲父，坤爲母，其家庭，有三子三女。易傳序卦亦有：「有天地，然後有萬物；有萬物，然後有男女；有男女，然後有夫婦；有夫婦，然後有父子。……夫婦之道，不可以不久也，故受之以恒」。其後，代有因革，至黃帝時，或已較爲完備。見之於儀禮、周禮的婚禮，已有較詳細的規定了。但，今天多已廢棄。

過去，是父母之命，媒妁之言的婚姻；今天，多是自由戀愛，自由結婚。過去，是一夫多妻制；今天，是一夫一妻制，婚姻，多有訂婚、結婚的二步驟；但，也有少數的其後的離婚。做父母的對於子女的婚姻問題，亦應有所指導。父母雖是過來人，也許是盲目的，也許是行而不知的。不得已，仍須求助於書籍。關於此，商務印書館出版的「戀愛、結婚、家庭」一書，值得參考的。

西方人說：「結婚是愛情的墳墓」，因此，他（她）們只願意戀愛，而不敢結婚；只有愛人、情人，而無丈夫或妻子。因此，該書會說：「答案有是，也有否。關鍵在你怎樣認識婚姻，又怎樣過婚後生活。結婚的結字是很妙的。第一，它好像學生們結綉的結字，是愛情告一段落的意思，以後仍要繼續戀愛，亦如學生一樣，要由小學而中學，而大學，而學到老。第二，它好像簿記上小結的結字，是一段賬目的清算，它不僅清算了過去，還要計算着未來。第三，它是同心結的結字。詩人說：『勸君莫結同心結，一結同心解不開。』對，結婚就是要結同心結，就是要結

解不開的同心結。有此三大認識，誰說：「結婚是愛情的墳墓」呢？

戀愛，是青年的大事，婚姻，更是人生的要事，確乎是不能兒戲，不能隨便。做父母的，買這一類的書籍給子女們閱讀，並與之進行研究與討論，尤其是中國文化傳統美德的「慎初夜」。沒有了這些問題，豈不減少了父母的很多擔心與困擾嗎？

(十一) 子女成家問題

子女學成就業以後，便是成家問題了。不要說：女子各欲有其獨立的家；就是做父母的，也不便違背潮流，再維持一個大家庭了。原因是：子女的就業場所，可能不是父母所居的城市，亦可能是父母所住的房屋，無法再容納一個新家庭。總之，不拘在理論上，抑或事實上，都不可能再三代同堂了！

子女學成、業就、家立，做父母的担子便可以放下了！而做子女的，所能仰賴於父母的，也告了一個段落。今後，只好于週末假日，抑或逢年過節的時候，才能團聚了！做父母的，不必有所留戀，做子女的，也不必有所歉疚！做父母的，已盡了己性，盡了人性，盡了「替天地之化育」（中庸）的功能，應無所憾！而做子女的，繼志述事，亦如「四時之錯行，日月之代明」（中庸），倘能使人類文化日有進步，亦可以無所憾！

這一個家庭問題的檢討，到此本已圓滿，本已己之結婚立家始，以子女之結婚立家終，貞下起元，又是一個新開始。但二位老人家——二位主人公的晚年頤養，也是一個問題。

(十二) 老年頤養問題

男子三十而娶，女子二十五而嫁，二、三年以後生子（女），如照台灣省所倡導的「家庭計劃」一子一女來說，男子三十五歲再生一女（子）又三十年，其子結婚成家，男主人已六十五歲了，已屆退休年齡了，最遲七十歲，子女都應已成家立業。

六十五歲或七十歲的男主人，六十歲或七十五歲的女主人，其後，也許還有三十歲的晚年，子女均已分飛，那麼，二老怎麼

辦呢？過去，農業社會，是不成問題的，因為：經濟來自農田，老人衣食無虞缺乏，三世或五世同居，子孫滿堂，老人是不會感到寂寞的。然而，工商業發展的今天，老年人却成了嚴重的。大問題。

中國古代最講究的是：「德惟善政，政在養民」（書經）。周興，文王于養民之中，更注重養老，孟子述之曰：「昔者文王之治岐也，……耕者九一，仕者世祿……老而無妻曰鰥，老而無夫曰寡，老而無子曰獨，幼而無父曰孤，此四者天下之窮民而無告者，文王發政施仁，必先斯四者。詩云：『嗇矣富人，哀此鰥獨。』」（孟子）上一段，是養民，後一段，則是養老。

孔子於「郁郁乎文哉吾從周」（論語）之後，更有系統地說了一個大同之治。曾子述大學時，亦有此思想，他說：「所謂平天下，在治其國者。上老老，而民興孝；上長長，而民興弟；上恤孤，而民不倍，是以君子，有絜矩之道也。」

孟子亦有此義，除前引之文王治岐段為王政外，他週遊列國，勸時君行仁義，行王道，行王政，（仁政）。何謂王道？他說：「養生喪死無憾，王道之始也」。又說：「老吾老，以及人之老，幼吾幼，以及人之幼。天下可運於掌」孟子死而不得其傳，唐宋儒家，以孔孟之心性學而新儒，元明清繼之，並無大進步。必待 國父孫中山先生出，始能上繼孔子的大同思想，而倡為三民主義。分之，民族主義中說：「濟弱扶傾」，「才算是治國平天下」；「用固有的道德和平做基礎，去統一世界，成一大同之治」民權主義中說：「孔子說：『大道之行也，天下為公』，便是主張民權的大同世界」。民生主義中說：「真正的民生主義，就是孔子所希望的大同世界」。

以上所說的，都是希望能行王道、王政以養老。至於個人方面，我認為應該有古代詩人老年頤養的修養。

首先，要說到的，便是陶淵明。他作「歸去來辭」，掛冠引退後，隱於四園，隱於詩酒。他「守拙歸園田」以後「庭戶無塵雜，虛室有餘閒」「採菊東籬下，悠然見南山」。

唐代詩人王維，以詩佛稱，晚年得輞川別業後，其生活的情

調是：「獨坐幽篁裏，彈琴復長嘯；深林人不知，明月來相照」。其山居秋暝詩曰：「空山新雨後，天氣晚來秋，明月松間照，清泉石上流。竹喧歸浣女，蓮動下漁舟；隨意春芳歇，王孫自可留」。其詠終南別業詩曰：「中歲頗好道，晚家南山陲，興來每獨往，勝事空自知。行到水窮處，坐看雲起時，偶然值林叟，談笑無還期」。有時候，他也到寺廟裏，去訪一訪方外的朋友。

白居易字樂天，七十一歲，以刑部尚書致仕，後與香山和尚如滿結香火緣，因自號香山居士。七十五歲去世。這五年，算是他的晚年了；其生活情況是：作方外遊，早晚念佛而已。但其詩，早已自分爲諷諭、閒適、感傷，雜律的四大類。因而他於日常生活中，亦早已有了閒適的一部分。

今天，老人想歸而耕讀，或隱於漁樵，恐怕辦不到，因爲經濟型態變了，然而，仍宜醉宜遊宜睡，管竹管山管水；溪上枕，竹間棋，或亦不難？

五、結 論

家庭，在中國，是國之本，家庭問題，在今天學術中，則是社會學的一部門。它包括的範圍至廣，狹義點說，應有如上的十二大問題，廣義點說，則牽涉到社會問題。有些問題，且可以提出來作單獨的、更精細的研究。

西方人，以學術上的喜歡二法對待，任何事物，亦都是矛盾對立的。他們在哲學上，一方主唯物，一方主唯心；在人文科學上，一方主個人主義，一方便主社會主義。而且永遠是南北極，無法拉攏。中國人，是中庸主義的，其家庭觀念與制度，亦確乎是個人主義與社會主義之間的橋樑。

然而，今天庭便是倫理的學校，倫理的實踐場所。基此，始可以說：家庭是倫理的代表，倫理是中華文化的基石。欲復興中華文化，非維護代表倫理的家庭制度不可！亦非研究這一家庭問題，使之更合理化，更進步不可。

韓國徐京保博士

和麥語詩居士詩

先生藝術已開荒，瓊語珠詩常在傍。
碧嶂繞屏海如鏡，靈山禪月常照港。

和慧光居士（余少颿）詩

徐京保博士

新界青山皆道場，黃花翠竹滿禪莊。
到處香江安樂國，松風法月放慧光。

本刊啟事

今後來函及稿件，概請惠寄香港新界青山道二十二
咪藍地妙法寺「內明雜誌社編委會收」爲盼。

編者小語

- 一、七月份爲香港佛教僧伽聯合會舉辦第四屆剃度傳法大會暨青少年夏令營專輯出版，因此本期將28、29期合併，敬希讀者、作者原諒。
- 二、本刊對已披露之舊稿概不退還，來稿選用與否，亦不退回，如需退還者，請註明並付回郵，祈作者海涵。
- 三、訂戶地址如有更改，請速函示，以便更正爲荷。

我們都知道，現在一部份所謂知識份子的青年們，常常頂着文明的招牌，而自詡前進，自鳴新穎，講起話來，每每藐視佛教，甚而譏諷佛教，斥佛門為消極者，躲避現實的逋逃藪。且把種種不雅的名詞，架誣在佛教的身上。例如有些人，嘲諷青年，學佛為落伍，認為學佛念佛乃老年人之事，青年人不應該的，像這種矇昧而幼稚的言論，只徒然顯出他們的無知、無識及其庸俗粗鄙而已！

有句話說：「佛法難對俗人講，蓋因談真則逆俗，順俗則違真。逆俗則言談而無味，違真則迷性而莫返」。由此說來，可見真理的佛法之不容易為人所理解。所以一般盲目反對佛教的人，他們視熱中名利，貪慾痴心，為積極的人生。而妄詞詆毀佛教為異端，為消極，以致自貶、自抑，夜郎自大，此自甘下游，實足令人扼腕！

青年人是不是應該學佛？在這一動盪、無常及人慾橫流，道德沒落的末世，這問題是值得我們注意了解的，現在我想以管窺豹來表達一點建意見，我覺得一個青年人必須要有着一個健全的思想及純淨的人生觀，而要達成這目的，就要首先開闢一條康莊的大道，使自已有一幅光明而燦爛的遠景。所以說青年人不但要比老年人需要學佛，而且是更急需學佛的，因我等年青的人，生長在這污濁複雜的社會環境裏，絕對不可渾渾噩噩，終日掙扎在迷

妄的生活中，而受着那種種莫名的煩惱。我們應該力求一精神寄托之所，以保持心靈的光明、甦醒，並要藉助着佛法的甘露法味來改造、淨化我們的身心，使得淨清光亮，增上智慧，而合乎現實的生活。佛經裏有句話說：「莫待老來方學佛，孤墳盡是少年人。」不錯這雖然只是給我們一個警惕，然人生的無常，刹那的變化，畢竟是令人殊難逆料的，所以為了追求精神生活的歸宿，因此青年人更不可不學佛！

有許許多多的人以為青年人信仰了佛教，對於前途就沒有積極進取的精神，因

青年人是否該學佛？

照德

此不惜對佛教加以種種惡意的誹謗，其實這無異說明了，他們不能了解佛法的奧妙和教理的真諦，對於佛教的意義，缺乏正確的認識與瞭解，以致發生種種錯誤的觀念。然而我們要知道，佛教不光重視自己的生命解脫，和斷除一切煩惱的纏縛，同時重視現實的人生，使我們無拘束地自由自在的生存在世間，並給我們提高自己的堅強信念，放下世間一切虛名的罣碍，進而推己及人，利益一切眾生，養成犧牲小我，完成大我的偉大精神，俾能引導一切沉迷的眾生，認識到娑婆世界的苦惱，人心險巖和種種的罪惡，使他們厭離擺脫，

而投到佛陀慈悲的懷抱裏，皈依佛法，受持十善，接受佛教偉大慈悲救世的精神。佛教的根本精神是入世的，對於解脫、空、或出世等等妙法，只是佛教的皮。就以我們教主釋迦牟尼佛為例，既然他已出世了，為什麼又要回到人間來宣揚佛教？他時時不忘救世，這象徵了佛教是以入世為精神。如說佛教教人解脫，這不是消極嗎？我們要知道，佛教教我們解脫的是一切虛妄的假法，一切內心不淨的煩惱，空自己的名利，而積極擴大之，利益他人，它何嘗教人要與世間隔絕而與獸同羣呢？

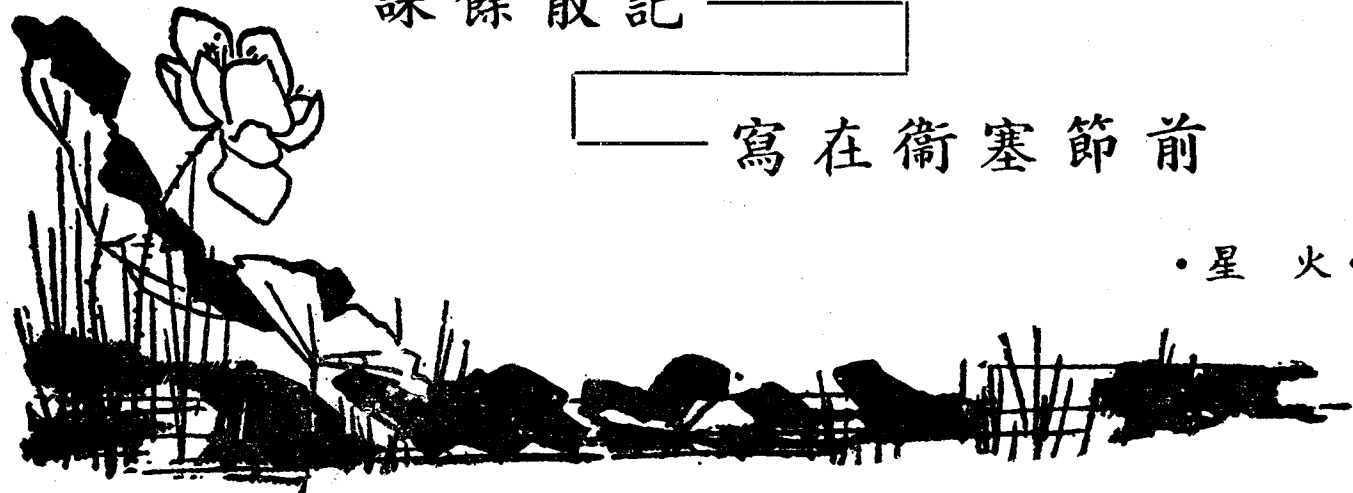
畸形複雜的社會，我們青年人實在不可不學佛，我們對於佛教的教理更要有深刻的認識和虔誠的信仰。要知道，唯有佛教才是至善的宗教，它指示我們做人的道路，使我們認清是非善惡，由於它具有這些優點，青年人信了佛，學了佛法，便不會走上危險的途徑，而且可能力爭上游，以改進社會的風氣，從事化污濁為淨土的工作，負起建設人間佛國的責任。

青年的同道們；不要徘徊歧路，要振起我們教主的大無畏精神，循着偉大佛教的道上邁進，有一分光，發一分光，有一點熱，發一點熱。有一件善，便行一件善，我們要效法蠟燭，照亮別人！我們更要像一隻螢火蟲，把生命化為火光，去照亮黑暗！

課餘散記

寫在衛塞節前

· 星火 ·



隨着時日的推進，一年一度的衛塞聖日又到來了。它如一口洪鐘，喚醒了迷夢衆生，聽到這鐘聲，我想：那些對佛教似乎已遺忘的人，都會不期然的想起佛陀遺留下來的教義和事蹟；繁忙、苦惱、迷失的人們，都會因這節日的來臨，而卸下肩上的荷担，爲佛陀的聖誕而慶祝。看吧！處處都呈現着喜悅和歡樂，大家都以虔誠恭敬的心情迎接衛塞！

多巧啊！正在我滿懷興奮的當兒，忽然接到了師公從遠方寄來的慈諭，開示鼓勵我應做個佛教有爲的青年。師公對我期望之深，愛護之切，使我不得不認真檢討一番。尤其對於現前的處境，以及未來的道路，引起了許多的感想和縷縷的惆悵；因此在歡樂之餘，不免又添上幾絲愁緒，觸起了更深長的回憶和感想。

想起這末法時代，佛教漸漸的走下坡，身爲佛教徒的一份子，都應下決心，作一根中流砥柱，以期力挽狂流，教運才不致於衰微。尤其是佛教青年，更應發起振興佛教的運動。但是要振興佛教，並非是件容易的事，須要具備種種條件，如對於佛教的教理要有深入的研究，然後已立人，更要實行佛制的戒法，起碼要以五戒十善嚴身，使道德和知認能夠相輔而行，知行合一，自然就成爲一個有德有爲的人。在弘揚佛法，振興佛教的事業上，就會得到他人的信受奉行了。

負責任是人生最重要的一件事，人人都有一份應盡的責任，何況是荷担如來家

業的佛教青年？佛教青年最重要的任務是改造教團，革新教團，鞏固教團，以建設來代替破壞。今天的佛教猶似風前殘燭，如果再受外來的破壞，真是不堪設想。可悲的是獅子身上蟲，自食獅子肉，佛教在這種種因素下，又如何興盛起來呢？所以身爲佛教青年的我們，是不能再遲疑，任由佛教衰敗下去，應該找出佛教衰微的弊端，一一加以糾正、改革，並且積極的從事宣揚的工作，還要有團結的力量，爲教的熱忱，這樣佛陀的教法才能收到教育民衆，富國強民的作用，也只有這一股力量，才能使佛教在社會中更見價值。

語云：「長江後浪推前浪，世上新人換舊人」。這是說明了人生事業的延續。由此可知青年具有繼往開來的重任。同樣的，佛教的延續也是有賴於青年，所以我們不能自輕，不能缺少勇氣和奮鬥的精神。且看佛陀的出家成道，都是在青年時期，因爲青年正是血氣方剛，胸懷大志的時期，也是應該出來接受錘鍊的時刻。在磨煉中，自覺化他，使佛教發揚光大，萬古常新！因此我們決不能再錯解佛法爲老年人的宗教，老年人亦應重視年輕人的可貴。當然，年輕人是不可缺少老前輩的指導和提携；所以當前輩們把他們的經驗學問教給我們時，是應該虛心學習的。

今天藉此光輝燦爛的衛塞前夕，我衷誠的祈盼着年輕的教友們，激起爲教爲人的熱忱。爲推動佛教，發揚真理而共同努力！

人類活在世上的壽命，依據平均統計，只不過六、七十年光景，故自古道：「人生七十古來稀」。又云：「人生如朝露」。由此，我們便禁不住要大嘆息一聲，「啊！人生是多麼的短暫。」人由生而死的，只不過是數十春秋，猶如天上行雲，夜晚的流星，瞬息之間便消失了。

不*

要*

忘*

了*

自*

己*

翁琳潺

一下，怎樣利用這夢幻的人生，做些有意義的事，人們爲了求生存，爲了家庭的生活，從事各種行業，終日奔走，一年到頭總是忙於事業，但求多賺些金錢而已，這是必然的事，因爲生活需要生活費，家庭開支需要金錢，金錢即物質，若無物質，在現今這個時代，便很難生存。然我們不能把全部的人生用來追求滿足生活，因

爲除此而外，還有比這更重要的事情要做，究竟有什麼事非做不可呢？暫且先聽幾句警世語：「人身難得，今已得；」「佛法難聞，今已聞。」又在佛經中有開經偈曰：「無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇，我今見聞得受持，願解如來真實義。」看過了上述的警世語之後，我們已瞭解到我們已得的人身是難得的，也是可貴的，我們應該珍惜他，致於爲何人身難得？這在因果說及輪迴說中可以查證，茲不贅言。再者；由上段話，我們亦知道在這寶貴又短促的人生中，應做些什麼事。我們應該感到萬分的慶幸，生長在這有佛法可見聞的地方，也到處可以聽到高僧說法，法輪常轉，廣度有情，對迷失的衆生指點迷津。既然我們能夠見聞到佛法，便應該「受持」佛法，更進一步要「願解如來真實義」，以期望能得到明心見性，成正覺度衆生。

在這個花花世界裏，人們很容易受外界的影響，而變成沉淪，也很容易被迷惑，因此，有很多人把自己給迷失了，不知人生的真諦何在，以全部的人生來追求功、名、利、祿，到頭來祇是空忙一場，想來真教人嘆息，殊不知我們應該利用已有這個幻化之身，借假修真，用功於佛法，修成正果，到一個不生不滅的地方，唯有這樣，才不會辜負這難得而又得到的人身，我們切莫蹉跎歲月，況人生又是短暫的，不即刻用功又待何時，願與君共勉之，更願與君同登彼岸。

內明月刊收支報告

一、收入

上期結存 一四〇・八〇元
本期捐款 三、二七〇・〇〇元
總計收入 三、四一〇・八〇元

二、支出

第27期印刷費 二、四五六・六〇元
第27期郵寄費 三六三・五〇元
第27期雜費 三一〇・〇〇元
總計支出 三、一三〇・一〇元

三、結存

收入支出相抵結存 二八〇・七〇元

內明雜誌社謹啓

一九七四、七、卅一日

捐款鳴謝

超塵法師 美金四二三元
折港幣二一〇・〇〇元
道嚴法師 港幣二〇・〇〇元
通來法師 港幣二〇・〇〇元
妙田法師 港幣一〇・〇〇元
張文昉居士 港幣一〇・〇〇元
妙法寺有限公司 港幣三、〇〇〇・〇〇元

內明雜誌社謹啓

一九七四、七、卅一日

老子讀後感——治國之本

韓堯森

國之衰滅，其因繁雜，然抽絲剝繭，則知之；唯欲矣。何謂也。欲者一己之私心也。以私心治國，必先私而後公，橫徵暴斂，無所不用其極，由是民不聊生，民乃國之本也，君，國之末矣，本失而末存者未之有也。故老子曰：「以智治國，國之賊。」夫智者私心也，以此治國，鮮有不亡者也。

老子生逢亂世，目睹烽煙四起，諸侯逐鹿，致使生靈塗炭，民不樂生，而動亂之源，欲也。故曰：「將欲取天下而為之，吾見其不得已。」何謂也。蓋諸侯以力爭霸天下，兵強者勝，日易其主而不停，天下無寧日矣，欲之過也。故其曰：「以道佐人主者，不以兵強天下。」老子之道乃生而不有，為而不恃，長而不宰之天道也。故賢人苟能功成弗居，與天合德，可謂得道矣。兵者兇器也，師之所處，荆棘生焉，大軍過後必有凶年，乃人所共見，不容抹煞者也。然利欲薰心之諸侯，却不為所動，無怪老子曰：「吾言甚易知，甚易行。天下莫能知，莫能行。」由此觀之，欲之為害大矣哉！

賢者主之輔也。去之則獨木難持大廈，尚賢風動則名利心生，一利興，一弊生，乃物有利害也。若人皆為名利而後效賢者，立心不良也，以其人治國則國崩，唯利是圖者雖經綸滿腹亦無利於國民也。故

老子曰：「不尚賢」實乃深明其害也。

物以罕為貴，難得之貨，人皆欲得，貧富一也。若貴難得之貨，貪欲生焉，不惜挺而走險，殺人越貨，以圖徼幸，所謂「人為財死」乃貪之收場也。若為政者漠視賤貨而貴德，則民心亂矣。故老子曰：

晚飯後，獨自上了陽台，習習涼風，吹散身上的悶熱，身心為之一爽。於是，找了個地方，盤腿而坐，閉目冥想。

眼睛一閉，耳朵就靈活多了。聽！旗台上的旗桿與鉛絲碰擊的聲音，嫵嫵的，就如有人在耳傍挑琴細訴；嘶啞的鳥叫聲，伴之而起，哦！那是烏鴉在哀鳴；殿堂的木樨聲響起來了，一下一下由緩而快的敲着，聽着，聽着，不覺挺直了樑骨；「沙沙」的聲音在身旁響起，張目一望，是片枯葉，被風颳到身邊來了。

拾起枯葉，腦中千轉：「打從新芽吐出，至今枯槁落地，它經了多少歲月，而今歸往何方？」人云：一支臘燭在燃燒時：

「不貴難得之貨，使民不為盜。」誠乃金石良言，弗能漠視也。

聖人治國與民同，民之所需，則予之，民之否，則去之，故老子曰：「聖人無常心，以百姓心為心。」乃流露出民本君末之思想，況歷代王朝之更迭，皆因智者以智治國而民不聚，老子因而力主去智寡欲為治國之本，乃明智之士也。

「存在主義者說：是生命的存在，化為灰燼。」

「虛無主義者說：是生命的虛無。」然而，生命的真諦，不在它燃燒了怎麼樣產生的光與熱，給了人方便和溫暖。」

同樣的，這片葉子，也不在於它活了多久，死了歸於何處，而是在於它活着時，有否盡責，行光合作用，供給樹身的養分。

人何嘗不是如此呢？不管是法有我無，或是法我俱無，主要的是在現即有此四大和合之

假體，即應充分藉此而行所應盡之責，才是應當。

鐘聲響了，整整衣履，我又回到燈火通明的人間！



請港人預約「中華大藏經」

修訂中華大藏經會自完成中華大藏經第二輯後，繼續着手重印第一輯大字本及第三輯，補藏及續藏，務期於最短期間完成全部大藏。現為利便各界人士有機會得請全藏起見，特開始發行預約，並實施分期付款辦法，以方便本港佛教徒及社會人士，冀能宏揚佛法，續佛慧命。現僅將各輯藏經內容，及訂價分別於后。

(甲) 藏經內容：首編目錄——藏經目錄對照

第一輯——宋元版磧砂藏(包括宋藏遺珍)

第二輯——明版嘉興正續藏(除去已見第一輯)

第三輯——日本版卍字正續藏(除去已見第一、二輯)

補輯——其他各藏(除去已見於第一、二、三輯)

續藏——歷代未入藏之經書

(乙) 訂價(美金單位)：

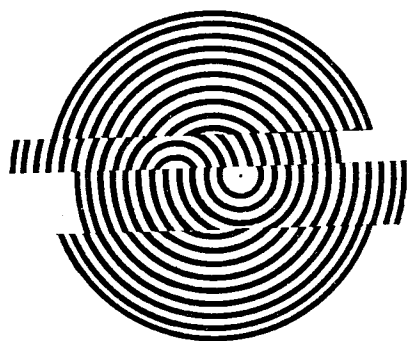
	精裝本冊數	總價	一次付款預約 (六折)	分期付款預約 (八折)	精裝及線裝 郵資及包裝費	備考
首編目錄	一	三一·五七	一八·九五	二五·二六	二·〇〇	現售
第一輯	一〇〇	一、〇五二·六三	六三一·五八	八四二·一〇	一一八·〇〇	大字本預約
第二輯	八〇	八四二·一〇	五〇五·二六	六七三·七〇	九五·〇〇	現售
第三輯	一二〇	一、二六三·一五	七五七·八九	一、〇一〇·五二	一三八·〇〇	預約
補輯	六	六三·〇〇	三七·八〇	五〇·四〇	一〇·〇〇	預約
續藏	一〇〇	一、〇五二·六三	六三一·五八	八四二·一〇	一一八·〇〇	預約
合計	四〇七	四、三〇五·〇八	二、五八三·〇六	三、四四四·〇八	四八一·〇〇	預約

線裝本則照以上各訂價八折計算(郵資及包裝費實價)，經冊加倍。

至於分期付款辦法，是以第一次付款(約百分之十五)作為定金，以後每次出書以前，奉函通知，應交若干，最後出版冊數，以第一次定金充抵。

預約期限至本年九月底截止，詳情請向下列地址詢問：

香港請經書：香港北角英皇道亞洲大廈五樓佛經流通處 智開法師



教界簡訊

剃度傳法大會開壇

釋洗塵會長主持大典

(本刊特訊)香港佛教一年一度盛事——剃

度傳法大會，於七月二十一日上午十時假荃灣九味半弘法精舍宣告開壇。今屆參加剃度及受戒男女，共計二十五人之多。在戒壇度過歷時七日的出家生活，正式接受佛教戒律的嚴格訓練。剃度大典，由香港佛教僧伽聯合會會長釋洗塵大法師親臨主持。襄禮者，有該會副會長，湛山寺方丈寶燈大法師，該會財務主任，普慧蓮社方丈旭朗老法師；暨本港佛教領袖，該會全體董事等多人。出席觀禮嘉賓，計有社會名流，各報社及電台電視記者，諸山長老，教育界先進，佛教四眾等千餘人。該項短期剃度出家的制度，乃該會所首創。在過去三年中，已舉行過三屆，成績異常圓滿。據會長宣稱：短期出家制度，乃中國佛教歷史上空前未有的創舉。不但可復興佛教，培育僧材，解決佛教接班人的問題；且可針對時弊，移風易俗。匡正人心，對於消除罪惡方面，具有積極的意義。由於動機純正，宗旨偉大，已引起全世界佛教人士的重視，報名參加者越來越多。

此次接受剃度男女共二十五人，全部由大會錫予法名，其名單如下：禪心、達道、能真、修慧、修德、覺文、覺生、禪皈、仁道、覺志、覺明、願爛、覺全、覺麟、聖景、覺生、智年、明信、達永、達愛、性平、達道、寬長、恆儀、寬聖等。

大會常住執事主持剃度者有，洗塵法師、寶燈法師、旭朗法師、智梵法師、融靈法師、金山法師、茂蕊法師、暢懷法師、靈真法師、如正法師、惟誠法師、信智法師、法海法師、慈雲法師、明遠法師、海慧法師、廣普法師、能學法師、見仁法師、善提法師、淨有師、淨霞師、德寬師、本淨師、宏覺師、熟典師、淨寬師、淨華師、修薰師、心慈師等。

佛教青年夏令營開幕

林大成主席剪綵致訓

(本刊特訊)香港佛教僧伽聯合會，及九龍福德念佛社，合辦之一九七四年度佛教青少年夏令營，於七月二十日下午三時，假荃灣九味半弘法精舍舉行揭幕典禮。由僧伽聯合會會長兼能仁書院監督釋洗塵大法師主持，敦請中道學會主席林大成居士剪綵並致訓詞。襄禮者有該會副會長寶燈法師，暨兩會全體董事；出席觀禮來賓，有諸山長老，護法善信各校員生等數百人。佛教青年夏令營在港舉行，已歷三載，旨在配合政府暑期青少年活動計劃，引導青年修養身心，在佛教潛移默化之下踏上人生正確途徑。該項計劃乃青年佛化運動的一種新形式，係根據佛陀四攝教法——愛語、布施、利行、同事——親近青年、團結青年，使一般青年有機會瞭解佛教、認識佛教，進而信仰佛教。爲了辦好此種偉大的事業，該

會一再呼籲教內人士發心支持，參加合作。今屆幸蒙九龍福德念佛社響應，使收容名額，擴大一倍。瞻望前途，此種佛教青年事業，定有一番蓬勃發展云。

徐京保博士蒞港

各界熱烈歡迎

(本刊訊)韓國東國大學佛教大學長，大韓佛教在美世界中央禪院長一鵬法師(徐京保博士)，於七月廿九日晚上十時十五分，由韓國乘搭國泰航空公司四一一次班機抵港，到機場歡迎者除佛教人士外，並有香港大學、中文大學教授、能仁書院、劉金龍女子中學校校長暨全體師生等共二百餘人。

徐博士此次應聘來港，作一星期訪問後，於八月七日返韓，轉往美國作爲期兩旬佛學演講。

七月卅日中午，香港佛教僧伽聯合會會長洗塵法師爲歡迎博士，特假本港富麗華大酒店四樓貴賓廳，盛設素筵招待。徐京保博士在宴會上向香港佛教僧伽聯合會全體同寅嘉賓致詞，並代表韓國佛教大德，東國大學禪學院員生，向港方諸位法師致意問好，宴後並即席揮毫，與各界人士廣結翰墨緣，在座同寅莫不皆大歡喜。

八月四日下午四時半，徐博士應邀於市公館講「禪與人生」，深得各界之讚揚云。

七十年代文物囊封碑

永惺大師作法

(本刊特訊)一具載有四十九件足以代表七十年代港人生活方式的「文物囊」安放於銅鑼灣世界貿易中心大廈大堂，封碑儀式，於七月卅一日先由荃灣西方寺住持兼香港菩提學會會長釋永

惺大師洒淨，及讀頌詞。旋由亨利凱瑟克致詞及按紐，近三百位到場嘉賓即親睹起重機以一噸重之石屎柱，置於火箭型之「文物囊」頂。文物囊以四份一吋厚的不銹鋼製成，囊內文物由政府資料檔案總主任戴雅文整理後，由港大化學系主任彭德教授監督，進行複雜精密之加封工作，使文物「永久」保存，預期「文物囊」於一百年內不會被人開啓。

「文物囊」內有：港督麥理浩爵士的賀詞、香港旗、粵語唱片、火車票、電車票、巴士票、甲寅通書、港九新界地圖、一九七四年七月三日出版的華僑日報、南華早報、虎報、星島日晚報，明報晚報、星報、中國郵報及成報等四十九種足以代表香港人衣、食、住、行的東西，都成爲「文化囊」的囊中物。

永惺大師在其頌詞的前半段指出：「典章文物，蔚爲國光；閱時久遠，彌足流芳。香海文化，予以發揚；百爾君子，念念不忘」。

能仁書院添購圖書

上月新生報名踴躍

(本刊訊)香港能仁書院大專部，一九七五年度發展計劃，經董事會決議通過；充實圖書設備，增聘名教授任教，繼續籌建第三期校舍等，前項決議，已逐步實施。圖書方面，除五六兩月經購買文史、英文、社會、社工、哲學、銀行會計，工商管理、藝術各類基本參考書四百餘種外，另購一九七三年出版之國會百科全書，人人百科全書各一套，與此同時，又獲國府教育部及國立編譯館贈送「中華叢書」，「大學用書」，「世界名著譯述」各乙套，該院藏書日豐，大可供應教授、學生課外參考之需。

該院大專部本年度各學系畢業生四十五名，經已考試完畢，將於本年十月廿六日假大會堂舉行畢業典禮。

又該院一九七五年度各系新生，除日前九院校聯合招生外，七月初單獨招收各學系新生，十五至二十名，大學預科(英中六)之報名同學極爲踴躍云。

澳門功德林恭請

永惺法師傳法

(本刊訊)澳門功德林觀苗老師太，爲慧命昌隆，法筵有繼，特於國曆七月八日(星期一)，假銅鑼灣高士威道香港菩提學會，恭請永惺大法師代傳正法，是日上午十時，典禮開始，首先由引禮師及侍者領導妙慧、妙性、妙解三位受法者，迎請法師陞座說法，惺公慈悲將佛祖心印源流，付囑與三位法將，並賜普持、德修、祥信法號，儀式極其莊嚴隆重，是日到會觀禮者數百人，極一時之盛。

如悟法師晉任

圓光寺住持

(本刊台灣中壢訊)台灣省桃園縣中壢名剎月眉山圓光禪寺，新任第四代住持如悟法師晉山典禮，已於農曆五月十一日隆重舉行，是日天氣晴朗，日麗風和，專誠前往觀禮之諸山大德、四衆弟子、各界名賢多達千餘人，極盡一時之盛。

如悟法師，內號禪光，現年三十七歲，係台灣省苗栗縣人，母羅氏，祖、父皆祝髮出家，三代現僧相，作人天師範堪稱法緣深厚。師童年隨侍其祖妙發上人於法雲寺，皈依受度於其父眞聖法師，分別結業於台中、新竹等地之佛學院，並

曾參學於福嚴精舍，業滿不久，自感所學不足，遂負笈本港能仁學院攻讀社會教育系。民國六十二年回國，掛錫於苗栗慈願寺任副寺職事。

法師學養俱優，壯年有爲，法緣尤爲殊勝，咸信圓光寺在其領導之下，必能法務日隆，寺譽益增。

續明法師紀念獎學金

第八屆得獎名單揭曉

(本刊台灣訊)續明法師紀念獎學金，第八屆申請同學非常踴躍，所繳之「佛學論文」「學佛心得」……等各項申請資料，經該會聘請二十餘位評審委員，依既定標準分組審查完竣，計共錄取林政華等三十二位同學爲得獎人。所有獎學金額已以「回帖滙票」寄請各同學就讀之學校轉發。

茲誌得獎同學、學校名稱、獎學金額名單於後：

學校名稱	同學姓名	成績
台灣大學	林政華	八八·一九〇
靜宜女子文理學校	簡碧蓮	八六·八一〇
中國文化學院	張秀蓮	八四·九一〇
中原理工學院	曾斌明	八三·八六五
嘉義師專	林奇佐	八三·一五九
花蓮師專	陳聰德	八二·九七九
靜宜女子文理學院	紀麗珠	八二·七二〇
中國文化學院	彭屏蓮	八二·一三四
台東師專	林榮旺	八一·〇六六
東吳大學	李明輝	八一·〇六三
	以上各獎一千元	
蓮華學佛園	釋眞彬	八二·四七五
東山佛學院	釋深悟	八一·七四三

東方佛教學院 釋心泉 八一·四〇四
 東方佛教學院 陳貫桃 八〇·四〇七
 東方佛教學院 釋耀聖 七七·九三〇
 以上各獎七百元

慈明佛學院 釋厚重 八七·二〇八
 慈明佛學院 釋如清 八六·〇四〇
 東方佛學院 王梅 八三·四
 慈明佛學院 釋蓮慧 八三·〇一二
 菩提佛學院 釋紹亮 八二·九八
 慈明佛學院 林麗華 八二·四四
 東方佛學院 呂美娥 八二·二二
 達德商工 葉碧月 八七·二四
 虎尾商中 沈玫瑰 八七·一九六
 智光商工 江淑君 八五·四六
 東南工專 陳國泉 八五·四二
 嘉義高商 王明人 八五·三二
 台南護理 張心慧 八四·六三二
 台中高農 吳文隆 八四·四八
 台中師專 邱榮森 八四·三二
 明德高商 趙佳鳳 八三·九
 屏東師專 吳玉蓮 八二·一一二
 以上各獎五百元

中華佛教學院成立

招收首屆新生

(本刊台灣訊)為訓練弘揚佛法及培養從事佛教文化教育之專才，中華佛教學院頃招收第一屆新生，院址設在環境優美、交通便捷的台中霧峯萬佛山萬佛寺內。修業期間為三年，期滿發給畢業證書，同時為配合學生進入夜間商工學校就讀，三年畢業同時可取得省教育廳頒發的資格檢定證書。據探悉，中華佛教學院首屆招生名

額暫定三十名。年齡為滿十五歲以上至三十五歲以下，暫先收女眾。報名自即日起至八月底止。

按：中華佛教學院即慈明佛學院之前身；慈明佛學院自民國五十二年創立，迄今已有十年之歷史，創辦人兼院長為聖印法師，所聘請之導師，均為對佛學有深入研究之高僧大德，其第一屆學生三十五人於民國五十六年七月畢業，第二屆學生三十五人於民國五十九年畢業，第三屆學生三十六人，則將於本年底畢業。由於各屆畢業生慈智兼備，解行並重，分佈於全省各地寺院，或住持法務，或充任執事，或潛修正道，均深受諸方善信之崇仰以及護法檀越之護持。

現慈明佛學院已因霧峯萬佛山之開創及慈明商工職業補校之設立，擴大招生。為配合教學環境及有效運用教學設備，並適應就讀補校的需求，特將原有之慈明佛學院，擴大為中華佛教學院，開始招收第一屆新生。佛教學院學生白天上課，晚間可按其志願與學歷進入慈明商工補校夜間部攻讀，畢業後可取得上述之雙重學歷。

慈明商工職業補校除商工科外，尚設有中普科、高普科、程度與國中、高中相同，學歷亦復相等，目前該校已邁入第三學年，教學設備不斷擴充，第二棟之教學大樓即將落成，師資方面皆為國內著名大學畢業，具有豐富的教學經驗和熱誠。為優待佛學院學生就讀慈明商工補校，只收一半學雜費，清寒學生可申請減免，同時該校設有多項獎助學金，名額多，獲得容易。

中國佛教會第四屆

弘法人員講習會開幕

(本刊台灣訊)中國佛教台灣省會第四屆弘法人員講習會，於六月二十五日假台中市慈明寺

展開序幕，講習會期七天。前來報到正式會員七十三名，旁聽生四十六名，其中不乏是來自各地佛教會之領導人，及寺院住持、學院老師等，實為歷屆講習會會員素質最高的一次。

六月二十五日上午八時半開學典禮，由省分會隆道理事長担任主席，向同學致勉，接着中佛會代理理事長道安法師、高雄縣佛教支會理事長淨心法師、彰化縣佛教支會理事長林大廣居士、台東東禪寺住持一覺法師、新覺生雜誌社發行人林錦東居士、菩提樹雜誌社發行人朱斐居士等均先後致詞，鼓勵各學員認真於短期內研究佈教之理論及方法。大會教導主任聖印法師特別指出，人生本來就具有演講的稟賦，希望學員們發揮天賦，做個弘揚佛法的法將，因身為弘法人員，從頭至腳都具有佈教的妙用，故人人必須研究佈教法，自動建立佈教機緣，爭取佈教機會，發揚團體精神，光大佛教之教義。

在短短七天之中，來自各地之會員，聚精會神，恭聆教益，莫不感到法喜充滿云。

紐約大乘寺

觀音殿落成

(本刊紐約通訊)湖山共秀風景幽美的美東佛教會所屬大乘寺(Mahayana Temple)，自一九七一年落成以來，復建一地藏殿亦於前歲落成，繼地藏殿後，去年又新建一觀音殿，該寺創辦人應行久夫人抱病督工，終於今春完成，並請香港名雕塑家王泰生定造十八尺高十二尺濶之千手千眼觀音菩薩聖像一尊，由港運到，乃擇定於五月十二日舉行落成開光大典。

應夫人金玉堂居士，因建寺積成勞疾，病後體力未復，雖遵醫囑需休養，但仍扶病策劃這次

典禮的各種節目，其為教精神委實令人敬佩。

此次觀音殿落成，特敦請從香港來美講經的敏智法師主持這項開光儀式前的灑淨；美國佛教會長樂渡法師主持開光大典，檀香山檀華寺住持泉慧法師主持剪綵，並由緬甸來美現任大乘寺住持的洗塵法師主持啓鎖；台灣的悟明法師主持放生池的啓用和放生儀式。以上是十二日午前舉行的開光儀式。在落成典禮上，恭請從越南來美現任紐約光明寺住持的壽治長老開示法要，復邀請世界宗教研究院長沈家楨博士和台中菩提樹雜誌社發行人兼主編朱斐居士演講佛學。

落成典禮定於十二日下午在大雄寶殿前草坪廣場上舉行，由担任司儀的應立人博士代表其母主持典禮，宣佈開會後，他首先說明他的母親因病體未復，要他代表主持，而今天恰巧是母親節，他很興奮欣逢佳節，能有機會為他母親分勞，為大家服務，深感榮幸。他約畧報告建寺經過後，即禮請壽治長老首先為大家開示法要，並為觀禮大眾祝福。

參加典禮的信眾，竟達二千餘人，為了方便來者，美東佛教會特從紐約華埠包租了二十輛遊覽大巴士，上午八時出發，車行三小時始抵達寺門，盛況空前。

在落成典禮演講大會上，樂渡法師以英語演說佛法，了知法師以粵語說法，沈家楨、朱斐兩居士則以國語演講佛法，地方首長有羅鎮鎮長的祝賀致詞，最後由應行久董事長致謝詞，典禮在殊勝圓滿中結束。

是日參加來賓除上列縑素人士外，尚有遠自加拿大來美之誠祥法師，舊金山般若講堂之智海法師，以及紐約福慧寺之宗才法師、達成法師、達宗法師、妙峯法師，明三法師，沈夫人居和如

居士、俞俊民老居士伉儷、江味農老居士之女相江淨業居士、殷金秀芳居士、蔡興安居士伉儷等二千餘人。是日天氣較冷，晨起有霧，有濛濛細雨，但典禮進行中雨停，俟午後禮成，各自搭車返程時，大雨驟至，咸慶天公作美，否則二千多人要去躲避大雨，三個大殿無法容納，同時在廣場上舉行的講演大會也勢必受阻，所以這次盛大的法會，完全在三寶的加持，龍天的護持下舉行之說，不能不令人深信不疑。

這次盛大的法會，曾由紐約華埠新豐澤樓東主在各報刊登巨幅大廣告，報名參加者非常踴躍，以二十輛大巴士座位人數為止，後來者都抱向隅，私人小轎車甚多，幸而大乘寺空際廣闊，停車方便，然而却忙煞當地警局，特派大批警員，前來指揮交通和維持秩序。

新建之觀音殿，旁立兩白石獅，殿上長窗圓窗一律用五彩玻璃，千手觀音像兩側，燃起千盞油燈，皆應氏夫婦與其義女張小姐親自調製燈蕊，一片光明閃閃燦燦，煞是壯觀。有建議用電燈者，應夫人稱供佛油燈，必須用油，以表虔敬云，應居士又購毛巾一千餘條，準備於開光後，每一巴士之乘客，均可獲贈一條沾染佛光之毛巾，惜開光典禮完成時，堆置佛前之毛巾，全被信眾搶先爭取一空。

台北佛學研究會

慰問樂生痲瘋院

（本刊台北訊）台北市慧日講堂學佛研修會為發揚佛教慈悲利生精神，每屆循例舉辦慰問傷殘病院一次。上屆訪問眞光教養院，慰問殘童，本屆於六月九日上午慰問新莊樂生痲瘋病院，此次參加之北區大專院校同學有：台大、輔大、中

正、法商，銘傳、海洋、東吳及嘉義師專等諸同學，由印海法師率領，乘車前往新莊迴龍寺。首由該寺住持能定法師陪往樂生院佛教所屬之棲蓮精舍，該舍諸同道為表示竭誠歡迎蒞臨慰問，事先已召集諸同道數十人聚合，並派樂隊於舍前奏樂歡迎。法師及諸同學進入大殿禮佛後，恭請法師開示，法師以「學佛應做到身苦心不苦」為題，演說半小時。又請輔大中文研究所熊琬同學代表諸同學致詞，熊同學以「學佛以信心、誠心為要」為題，奉勸各位病患重視心靈精神生活，兩人所講，均請嘉義師專溫麗富同學譯為台語。演說畢，由印海法師代表大家贈送慰問金共台幣肆千元並餅干食品。以表懇切慰問之意，此次捐獻者有慧日講堂，和申鐵工廠及莊雙田，胡玉珠，陳美珠，楊玉雪諸居士，贈欸畢，合影留念。然後由負責人陪同參觀各部門並病室等，午齋由迴龍寺熱忱的招待。

午後，再搭車順往樹林山佳參拜吉祥寺，亦由能定、本輝法師接待，禮佛後，至客堂小憩，諸同學特請法師開示佛法約一小時。辭別後，續往附近淨律寺參訪，由該寺住持廣元法師招待，廣元法師為佛教書法家，諸同學以機緣難得，特請法師開示書畫方法，諸同學留下地址，以便來日法師寄贈各人一份墨寶，最後寺前攝影留念。

又訊：慧日講堂學佛研修會第二屆結業典禮，已於六月十六日上午九時半在該講堂舉行。由正學員長法商楊昌明同學主持，經開會討論決定後，第三屆研修會時間改在每週四及週日晚間七時至九時上課，主要課程有「唯識」及討論心得報告等。歡迎北區大專同學隨喜參加。最後頒發獎品給本屆正副學員長三人並全勤獎一人，以示鼓勵。

梵 文 學 習 法

淨海編著

Buddhaṁ śaraṇaṁ gacchāmi dvīpādānāṁ agryam.

皈依佛兩足尊。(我皈依兩種具足(福、慧)最勝的佛陀。)

धर्मं शरणं गच्छामि विरागाणाम् अग्र्यम् ।

Dharmaṁ śaraṇaṁ gacchāmi virāgāṇāṁ agryam.

皈依法離欲尊。(我皈依(能)離欲最勝的真理。)

संघं शरणं गच्छामि गणानाम् अग्र्यम् ।

Samghaṁ śaraṇaṁ gacchāmi gaṇānāṁ agryam.

皈依僧眾中尊。(我皈依眾人之中最勝的僧伽。)

- 簡註: 1. नमो 由動詞√नम् + अस् = नमः 變為中性名詞。但語尾氣音visarga 在軟子音前變為ञो。नमो 後面的各名詞都為與格，與格有“對向”之義，即敬礼的對向。
2. बुद्धं 受格。शरणं 受詞補語。गच्छामि 動詞第一人称。(主格 अहं 者去)। द्विपादानाम् 所有格形容詞多數。अग्र्यम् 形容詞，形容受格的 बुद्ध。其下兩句的文法可比較上的。(關於形容詞以後會講到)
3. 例文文法如不甚懂得，暫不必深究，待讀多了自可了解。

58 女性-इ 及 -उ 語幹:

मति (女. f.) 思想; 慧, 智。 धेनु (女. f.) 牝牛。

	單	雙	複	單	雙	複
主	मतिः	मती	मतयः	धेनुः	धेनू	धेनवः
受	मतिम्	मती	मतीः	धेनुम्	धेनू	धेनूः
具	मत्या	मतिभ्याम्	मतिभिः	धेन्वा	धेनुभ्याम्	धेनुभिः
與	मत्यै मतये	मतिभ्याम्	मतिभ्यः	धेन्वै धेनवे	धेनुभ्याम्	धेनुभ्यः
從	मत्याः मतेः	मतिभ्याम्	मतिभ्यः	धेन्वाः धेनोः	धेनुभ्याम्	धेनुभ्यः
所有	मत्याः मतेः	मत्योः	मतीनाम्	धेन्वाः धेनोः	धेन्वोः	धेनूनाम्
位	मत्याम् मती	मत्योः	मतिषु	धेन्वाम् धेनौ	धेन्वोः	धेनुषु
呼	मते	मती	मतयः	धेनो	धेनू	धेनवः

註: 其他女性名詞-इ 及 -उ 語幹, 加格語尾後變化都同上例。

59 中性-इ 及 -उ 語幹:

(43)

वारि (८, f.) 水。 मधु (८, f.) 蜜, 蜂蜜, 蜜漿。

	單	雙	複	單	雙	複
主	वारि	वारिणी	वारीणि	मधु	मधुनी	मधूनि
受	वारि	वारिणी	वारीणि	मधु	मधुनी	मधूनि
具	वारिणा	वारिभ्याम्	वारिभिः	मधुना	मधुभ्याम्	मधुभिः
與	वारिणे	वारिभ्याम्	वारिभ्यः	मधुने	मधुभ्याम्	मधुभ्यः
從	वारिणः	वारिभ्याम्	वारिभ्यः	मधुनः	मधुभ्याम्	मधुभ्यः
所有	वारिणः	वारिणोः	वारी- णाम्	मधुनः	मधुनोः	मधू- नाम्
位	वारिणि	वारिणोः	वारिषु	मधुनि	मधुनोः	मधुषु
呼	{ वारि वारे	वारिणी	वारीणि	{ मधु मधो	मधुनी	मधूनि

註：其他中性名詞 इ 及 उ 語幹，加格語尾後變化都同上例。

60 連聲法 (續 55 節)：

(3) 雙母音與任何母音的結合：

ए 及 ओ 在除 अ 以外的母音之前，變成 अ；在此情形下字頭母音照樣保留。

例如： वने + इह = वन इह । 在此林中。

प्रभो + एहि = प्रभ एहि ।

如 ए 及 ओ 在 अ 之前，則保留不變；但字頭 अ 被省略，代以 "s" 符號 (梵名稱 avagraha)。

例如： मुनये अन्नं यच्छामि = मुनयेऽन्नं यच्छामि । 我給與聖者食物。

प्रभो अधुना = प्रभोऽधुना ।

ए 及 ओ 在除 अ 以外的母音之前，亦可各自變成 अय् 及 अव् 。

例如： कवे इच्छसि = कवयिच्छसि 或 कव इच्छसि ।

गुरो इति = गुरविति 或 गुर इति ।

註：後者是在 अय् 及 अव् 中，可以刪除 य् 及 व्，保留下 अ。

ऐ 及 औ 在任何母音之前，則各自變成 आय् 及 आव्；但可以刪除 अय् 及 व् 。

例如： तस्मै इषुं यच्छति = तस्मायिषुं यच्छति 或 तस्मा इषुं यच्छति । 他給他(那)箭。

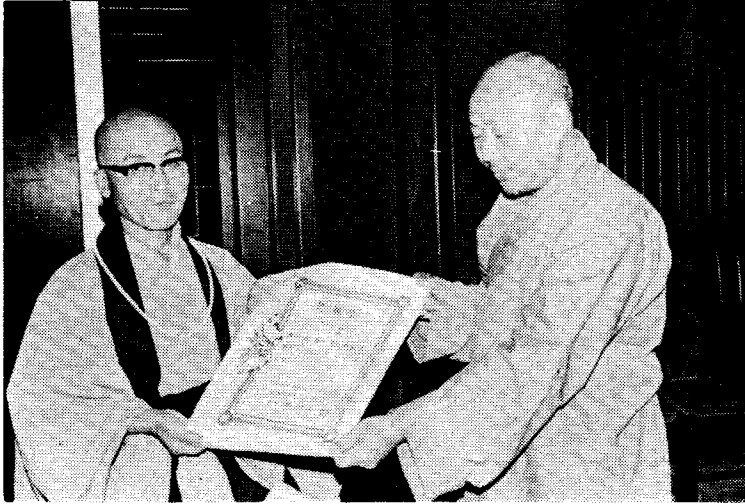
अग्नौ इन्धनम् = अग्नाविन्धनम् 或 अग्ना इन्धनम् । 火中的燃料(薪、木等)。

(4) 例外：在下列的情形，字末母音不論在什麼母音之前，都不需變化：

(44)

(教) (界) (新) (聞) (剪) (輯)

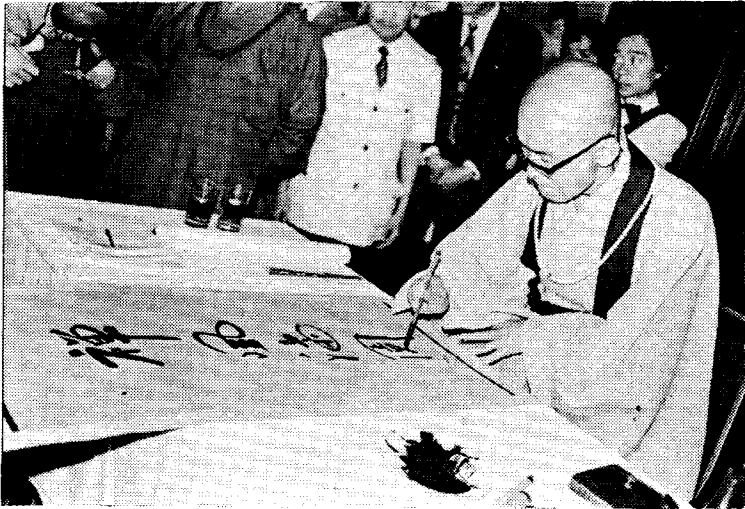
Newspaper Cuttings of Buddhist Ordination



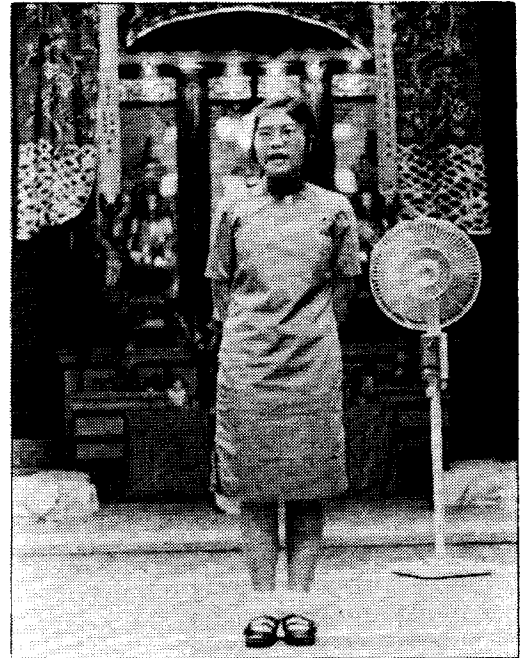
↑ 徐京保博士頒推戴狀與寶燈法師。
Dr. Seo Kyung-Bo presenting the Certificate of Commendation to Rev. Sik Po Tan.



↑ 夏令營營長暢懷法師向學生們講解佛學。
Rev. Sik Cheong Wai, Captain of Summer Retreat, explaining Buddhism to students.



↑ 徐博士於宴會上即席揮毫。
Dr. Seo writing Chinese bold characters at lunch.



← 佛學演講比賽高級班冠軍鄭利香同學。

Tse Lee-heung, the winner of the senior-class contest on talks in Buddhism.



↑ 徐博士(一鵬法師)與嘉賓合影。
Dr. Seo and guests in group photo.



↑ 營長領導夏令營同學作健身操。
Captain of Summer Retreat leading the students in gymnastic exercises.



佛教青少年夏令營全體學生合影。
Group photo of students participating in Summer Vacation Activities.