

# 内明

集漢穀城刻石字





## A black and white photograph of seven seated Buddhist figures, likely monks, arranged in a row. They are wearing traditional robes and have shaved heads. The background is dark and textured.





# 勤求般若的常啼菩薩

演培講  
寬嚴記

佛曆二五一九年夏曆正月初十日講於靈峰般若講堂

## 緒說

諸位法師！諸位尼師！諸位護法！諸位善信！一般認為不吉祥而又極兇暴的虎年，已靜悄悄從我們面前溜過，我們沒有被虎年之所吞噬，實是值得極為慶幸的一件事；現在接着而來的是溫柔馴良而極可愛的兔年，想來諸位會感到親切而樂予迎接的！在沒有向諸位講說佛法前，循例先向諸位來個新春祝福，恭賀諸位在這兔年當中，德業均隆，福慧并臻，家庭和樂，諸事吉祥！雖說這是俗套，但在現實世間，信為人人所求！不過話說回來，就是一切幸運之事，不是想想就可得的，還有賴於自己努力，亦即依於人生應有德行，如法如律的積極去實踐，始能得到你所要得的，希望諸位善友，從今開始速向佛道邁進！

## 一 般若的尊貴第一

邁向佛道，最重要點，是求般若大法。本堂叫般若講堂，山門叫做般若門，是則諸位善友，入於般若之門，踏進般若講堂，當以進求般若大法為唯一旨趣。當知佛法雖是無量無邊的，但以般若大法為最尊最貴最為第一，金剛經中把它說為第一波羅密，意在於此。為什麼這樣重視般若？心經說：「三世諸佛依般若波羅密多故，得阿耨多羅三藐三菩提」。金剛經說：「一切諸佛及

諸佛阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出」。摩訶般若經說：「摩訶般若波羅密，是諸菩薩摩訶薩母，能生諸佛，攝持菩薩」。龍樹智度論說：「般若波羅密，是諸佛母，諸佛以法為師，法者，即是般若波羅密」。般若的重要可知。

原因般若成佛正因，吾人不求成佛則已，如要真的求成佛道，就不得不求般若，沒有般若正因，成佛決不可能。進一步說，不但成佛要有般若，就是修學任何一乘，亦不得缺乏般若。摩訶般若經說：「甚深般若波羅密，通攝聲聞、獨覺、菩薩及等正覺」。大智度論亦說：「諸佛及菩薩、聲聞、辟支佛，解脫涅槃道，皆從般若得」。是以佛法行者，不得忽視般若，由此更得證明。般若在佛法中，有這樣重要性，希望來到般若講堂的諸位善友，必要想到如何真正的求到般若，萬不可來此熱鬧一下就算！

關於般若的意義，平常固講得很多，說來也實在不易，所以不想去談它。現在所要對諸位講的，就是以怎樣的精神來求般若，般若才能為我們之所求得。前面說過：般若是最尊最貴最極無上的，沒有大無畏的精神，是沒法求得般若的。為使諸位有個榜樣起見，今特向諸位介紹一位熱忱尋求般若的菩薩，讓大家認識認識。這位菩薩，多聞正法的佛子，想來不致覺得陌生，那就是佛在般若會上，向解空第一的須菩提尊者，所推薦的常啼菩薩。常啼兩字是中國話，印度稱為薩陀波崙。他為求得般若波羅密多的大法，真正做到不惜生命的一心精進的勤求！



## 二 常啼的得名所以

精進勤求般若的常啼菩薩，為什麼叫做常啼？是父母替他起的名字？還是其他因緣而得名？就在俗說，相傳他在幼年時，動不動的就啼哭不已，所以父母爲之立名常啼。約佛法說，他的悲心特別重，見到衆生陷溺在貧窮老病憂苦中，輒爲憂愁悲泣不已，所以特立爲常啼之名。還有一種說法，是他在空閑處求道，雖時沒有佛陀的住世，但却聽到空中有種聲音，對他剴切的教導，但不知道進一步的請問，後來想到這個機會錯過的可惜，於是經過七日的不斷啼哭，天龍鬼神等乃號他爲常啼！

在這三種說法中，以悲心於衆生而常啼泣，爲他得名的真正原因。至在孩提時，常常的啼哭，不能成爲得名的所以，因小孩的啼哭，是每個小孩所不免的。事實他已世行慈悲心，現在由於某小因緣，特別生在無佛之世。雖則如此，但他爲衆生的深切悲心，望於過去有增無減，現在空中明明有聲教導，令己如何得般若大法以利衆生，而今竟無意失去這個大好機會，想到自己這樣的愚癡，怎不爲此痛切憂愁啼哭？可見這是爲悲念衆生而得名的。

## 三 空中的化佛指示

般若是甚深甚深的，亦可說是無相畢竟空的，不說一般的行法不易求得，就是行深禪定亦尚難得，甚至經千萬阿僧祇勤修苦行亦不能得，爲何常啼菩薩於一生中勤修苦行就得般若？爲此，佛特告訴須菩提說：常啼菩薩在求般若波羅密多時，不但珍惜生命的勤求，而且真是爲求般若而求般若，於其純潔的內心中，既不夾有一念爲名，亦不夾有一念爲利。雖則如此，但是般若究從什麼地方去求，他還沒有找到一個方向。由於他的誠心所感，所謂「誠心所至，金石爲開」。不意空中竟然有聲對他說：『你如真的想要求得般若，只要從此一直向東，就可得到你所要得的般若，絕對不會使你空跑一趟的！不過你要特別注意的，就是當你向東行進時，不要畏懼勞疲，不要怕於寒熱，不要思念睡眠，

不要思念飲食，不要分別晝夜，不要分別內外，更不得東看看西看看的，有失自己的威儀，同時不得壞於自己的身相，壞於色、受、想、行、識的五蘊相，以免有失自己求法初志！若有壞於如上諸相，則於佛法有所妨礙，若於佛法有所妨礙，那就不能續向佛道前進，當然也就不能得到般若波羅密。這末一來，唯有仍在五道生死中不絕往返，是就未免辜負了你求般若的初心，是在行進中的一切身心活動，不得不予以密切的注意！』

## 四 常啼的依教奉行

常啼菩薩聽到空中這個教言，在欣喜快慰之餘，不禁無限感動的向空中說：『我爲了欲作一切衆生的大明，我爲了欲集一切諸佛的大法，我爲了欲得阿耨多羅三藐三菩提，當依照所指示的去行，絕對能如法如律的前進！因爲一切衆生墮在無明大黑暗中，我不爲他們燃起智慧光明誰爲之燃？因爲一切衆生具有無量無邊煩惱，我不以一切諸佛法藥爲之治療誰能治療？世間一切衆生皆墮在邪道中，我爲墮諸邪道中的衆生，求證最高無上菩提。是則我的一切作爲，不是專門爲的自己，實是專爲一切衆生。爲了達到我所要達的目的，願得般若波羅密具足無缺！』

在此或有人問：但聞其聲不見其形，怎麼可以說是受教？當知聽到所說的理好，推知其人一定是不錯的，所以不一定要眼見到才能受教。如有很多衆生在黑暗中，眼雖不能見到什麼，但一聽到音聲，就知道是什麼。且佛菩薩在冥冥中，表演他們的不思議，豈是凡流所能測知？所以佛法有很多事，不能以常情去測度。正因如此，空中又有聲讚美他說：『你沒有見到什麼形相，就能信受空中善語，這實太希有太難得了。像你這樣淨信他人的言教，在這世間可說是少有的，如能長期信受他人的言教，不論什麼時候，不論什麼地方，都可得到你所要得的般若大法』。

常啼聽到空中音聲後，雖表示絕對依教奉行，且真的依空中音聲指示，一直的向着東方走去，但是走了一段路以後，忽又停下來不再前進。因所謂向東方去，究竟到東方什麼地方？該地離我現所住的多遠？當向什麼人求聞般若？什麼時候才得聽到般若



？爲什麼糊塗到不知向空中的音聲請問？想到這一連串的問題，覺得若不弄個清楚，怎麼可以盲目前進？於是除了啼哭不已，並且專心一意的想念這些問題，甚至表示若無因緣聽到般若，寧可終身坐在這裏亦不起身。其精心苦刻的想念，如只一獨生子的人，忽然死去了這可愛的獨子，受到極爲沉重的打擊，唯有終日憂愁苦惱的懷念其子，再也沒有其他的想念存在！

## 五 化佛的再度指引

當常啼這樣痛切想念時，空中化佛忽又以讚美的口吻對他說：「如你現在這樣真切的求法，固然是極爲難得的，當知過去諸佛行菩薩道時，亦是這樣精誠懇摯的尋求般若大法」。停了一停又說：「你對般若大法既是這樣的愛樂精進，同時想要知道怎樣地方去求這樣的大法，那我現在不妨告訴你的去處，從此向東行進約五百由旬那麼遠，其處有個妙香城，城內的種種莊嚴清淨，不是一般國城所可比擬的。尤其突出的，就是在這城內，沒有像世間的所謂統治者，居住其中的人民，就像北俱盧洲人一樣，不貪著有個實在的自我，而且大家都是和樂相處的，沒有這是你，那是我的爭執！我們認爲那裏最理想的，就是有位善說般若的法涌菩薩，於白天的三時中，宣說般若波羅密的大法，聽聞這個般若大法的人，多得不可勝數。且於百千萬衆當中，不論是作正觀的，不論是如何行的，不論是讀誦受持的，不論是喜愛解說的，不但不會再墮到三惡趣中去受諸痛苦，而且不退轉於阿耨多羅三藐三菩提！」

空中的音聲說到這裏，又帶鼓勵的口氣說：「你現在應到妙香城去見法涌菩薩，當會如你所願的聽到般若大法。我所以介紹你去親近法涌大士，實因這位菩薩，不但於現生中，可以爲你說般若大法，而且世世生生，皆爲你的善士，且能教汝阿耨多羅三藐三菩提。不過當你去時，不要計較什麼晝夜的時間，不要生起什麼障礙的心來，果真能夠如此，不久那你就可得聞般若波羅密。我們知道你是求法若渴的菩薩行者，對此不致會有什麼遲疑，應立刻向東方妙香城走去，絕對不會使你有所失望的！」

## 六 常啼的往妙香城

常啼聽到空中化佛這個明確的教示，其內心的歡喜，真是無法形容！其時且一心的作這樣想：妙香城不是怎麼容易到達的，不知什麼時候才能見到法涌菩薩，不知怎樣才得聽聞般若大法。對此思念的真切，好像有人爲毒箭所中，一心只想什麼時候得到良醫，爲自己拔除深入肉體的毒箭，以免身心受到毒箭的劇苦，除此沒有其他任何雜念存在！求法確是要像這樣的誠心誠意，決不可像現在有些人，把求法當着消遣一樣的若無其事！

時常啼雖仍在原有的地方，但因一心思念法涌大士，不特於一切法中得無礙知見，且得無量三昧門現在前。雖說還沒有得到天眼通及天耳通，但於無量三昧門中，已能現見無數諸佛，並聞十方諸佛，爲諸菩薩摩訶薩，宣說般若波羅密，諮問各種的所疑。由於在事實上親見親聞，內心確實感到得未曾有！

因此，諸佛進一步的安慰常啼說：「你要知道，我們於本行菩薩道時，求般若波羅密，得到這麼多三昧，亦如你現在所得的。我們之所以善入般若，成就種種方便力，住於不退轉地，完全是因爲得到了這些三昧」。不過，我們還得告訴你的：「就是觀是諸三昧性，既不見有一法出於三昧，亦不見有一法入於三昧，既不見有行佛道者，亦不見有得無上正等覺者。雖則如此，但成佛後，一切功德，無不具足，並不是空無所有的。所以你於是佛法中，應當加倍的恭敬尊重，應當生清淨心愛念不忘，至於教你般若的善知識，亦當生起如佛一樣的思想，因爲有了這樣善知識守護着你，你就很快的證得無上菩提！」

常啼聽到這番有力的開導，知道善知識的確爲重要，於是誠懇的稟白十方諸佛說：「對善知識應該倍加恭敬，這是理所當然而不容置疑的，但是爲我所應親近供養的善知識究竟是誰？尚祈不吝慈悲的有所指示！」

十方諸佛對他說：「你的善知識不是別人，就是在妙香城宣說般若的法涌菩薩，他不但會慈悲的守護你，教導你的般若大法，給予你的方便之力，且世世教化你，成就你的無上菩提。你對



這位善知識的恭敬供養，不說一切兩切、三切五切，報答不了他的深恩大德，就是經過百千萬億劫這麼久的時間，以三千大千世界這麼多所有五欲微妙樂助，盡以供養，頂戴恭敬，亦不能報答他的深恩於萬一。因為他能使你得諸三昧，使你得到般若大法，使你得到種種方便，所以你應全心全意的去親近他並加供養！」

## 七 常啼的賣身求法

常啼在三昧中，聽諸佛這樣說，到從三昧出時，立即毫不怠慢的向妙香城急進，以期早日見到法海大士，聽聞般若波羅密大法。可是當他正在路上急急忙忙向前走時，忽然想到以什麼作為供養道：「我今去見法海大士，不可這樣兩手空空，應該帶些東西供養，可是現在我身邊什麼也沒有，拿什麼去供養法師？又以什麼供養般若大法？空無一物的去見他，是不怎麼合於求法之道的！」

邊走邊作這樣的去想，初初是想不出什麼辦法，經過再三的不斷思考，終於想到分文雖無，但是有這個身體在，可出賣這個身體，以換幾個錢財去作供養，想來不失是個無辦法中的好辦法。因為身體這東西，在無始生死之中，不知轉換了多少，且常在三惡趣裏，受諸無量的苦惱，不會好好的利用它，求取清淨般若大法，現在為得般若波羅密，犧牲這個無用的生命，以之供養說法的法師，這是多麼有意義和有代價？經過這番慎重的思惟，終於決定以賣身求取錢財，供養為我宣說般若的法師。

常啼想通了這個，載欣載奔的續向妙香城大踏步的前進，經過一個大城市時，他便走入熱鬧街衢，極為高聲的唱說：「我要出賣我的這個身體，有誰要買這個身體的？我要出賣我的這個身體，有誰要買這個身體的？」儘管他在街道中這樣高聲叫賣，但費力的喊了很久，不但沒有一個人要買他的身體，就是看他一眼或和他交談一句的人也沒有，能說不是一件極大的怪事？

## 八 魔王的擾亂常啼

原來不是這個城中沒有人要買人，而是受了魔王大力的破壞

，魔王之所以這樣的破壞，是因感到常啼為般若大法而自賣身，不是尋常的一件事，將必因般若而得無上菩提，如讓他順利的求得般若取證無上菩提，不特他個人會跳出三界，不再為我所掌握，亦會教無數千萬億人，脫出我的魔掌，不再受我魔棍指揮，那還得了？由於魔王有了這個惡毒的想法，當下就設法破壞他的所行，使他絕對不能證得菩提！魔王既是擾亂世間的，當然亦有他的魔力，於是使用他的高度魔力，展開他的破壞技倆，隱蔽常啼發出叫賣的聲音，使在城內所有的人，不論是婆羅門、長者、居士以及一般平民，皆沒有辦法聽到常啼叫賣身體的聲音，自然沒有人會來買他的身體。魔王施的這個詭計，耍的這個手段，不能不說是極為惡毒的！

常啼因為賣身不成，無法得到錢財供養，於是淒淒然的站立街旁，憂愁苦惱的自怨自艾的痛責自己說：「我的罪業為什麼是這樣深重的？為什麼連自己的身體都賣不出去？為什麼過去沒有好好的修集善根？為什麼現生因緣是這樣的不順？為求般若大法而自賣身，現既沒有人要買我的身體，怎麼能夠得到般若大法？」對這，愈想愈為悲傷，愈想愈為不安，愈想愈為苦惱，愈想愈為痛心！但他是個求法的行者，知道這是自己的罪業深重，從未因此而責怪任何他人。如是痛切的責備自己，但又想不出其他辦法，只得又是淚如泉湧的痛哭不已！

## 九 天帝的予以考驗

不論做什麼事，只要有誠心，問題總會解決，由於常啼哭聲的無限哀慟，竟感動了忉利天主的釋提桓因。當時釋提桓因這樣想：「這位為求般若而欲供養說法的大士，能願出賣自己的身體以求錢財，實是希有難得的，亦是值得人們予以高度敬佩的！但他這個求法的動念是不是真誠的？為法而願犧牲生命是不是可靠的？還得好好的考驗一下」。於是釋提一變而為婆羅門身，走到常啼菩薩的面前，向他很客氣的問道：「你是一個有為的青年，為什麼憂愁啼哭得使自己的容顏變成這樣的憔悴？是不是有什麼大不如意的事無法解決？望你老實的告訴我！」（未完待續）





## 菩提對話錄

無意

以前每週末往來於長島菩提精舍和紐約之間，又曾請精舍的主人沈先生家楨爲哥大佛學研究社主持過一次座談會，所以頗有一些可記的對話，命之曰「菩提對話錄」。（□是沈先生發言，■是筆者的話）

□假如你看到一大片蝗蟲的卵，你是殺呢？還是不殺呢？

■我想應該殺的。宗教本以造福於人類。萬一宗教的戒律和人間的利益衝突的時候，寧捨戒律而就人類的利益。因爲在那種情況下，宗教已不能造福於人類。如果佛教戒殺的結果，是任憑害蟲繁殖，造成饑荒，我寧犯殺戒而除人類的大患。

■殺是對的。這一殺對蝗蟲不僅無傷而且有利。由於蝗蟲往昔所造成業因，使其淪爲卵生。如果趁它還沒有孵化的時候，就結束它的生命，既免它今生造更多的惡因，又可使它早有機會超度，這樣的殺在佛教裏應該無罪，或只有很輕的罪；即使是罪吧，也應以我不入地獄，誰入地獄的精神一犯。

■佛教裏是有菩薩見將殺人者而殺之，既免將殺人者造業受苦，又救將被殺者；而自犯殺業亦所不顧的故事。

□所以說這裏並沒有宗教和人間利益衝突的事。一切難題，在佛教裏往往早有解決之道，只是沒有人發揚而已。

■是的，沈先生所見畢竟高人一等。

□修習佛法，有兩件可注意的事。一是大悲心是不是不斷增長？二是對因果是不是越信越深。

■對，這是佛法的根柢。我想所謂大悲心和平常說的惻隱之心，應該沒有什麼大差別。孟子說你看到一個小孩要掉到井裏去了，你心裏自然不忍，要去拉他一把。這時既沒有求名的心，也沒有討好小孩父母的意思。當日釋迦看到農夫犁田，把蟲卵翻過來晒死，便爲之惻然。這便是大悲心的基礎了。

（這裏引出一個新的問題：既然佛見蟲卵死而哀愍，爲何前面又以殺之爲可行呢？不錯，這似乎是個矛盾。但是佛並沒有說不要耕田。根本的癥結在於生死輪迴是苦。釋迦豈僅看到晒死蟲卵要惻然，看到一個壽終正寢的人同樣惻然。所以佛家要斷輪迴，這才釜底抽薪。斷輪迴本是根於悲憫衆生之一念。）

□從淺處說，大悲心和惻隱之心是相通的。但是到了深處，便講無緣大慈，同體大悲。一種等施無別，廣大無邊的慈悲心，便不是惻隱之心所能比擬的了。

■關於因果，是不是可以分成兩個層次。一是世間現象的因果，例如說「種瓜得瓜，種豆得豆。」一件事情會得到什麼結果，總決定於你怎麼做。這是大家都承認，都能相信的。但是進一步說到「欲知前世因，今生受者是；欲知來日果，今生做者是」的三世因果，便有人懷疑了。

□不錯的。三世因果，惟佛可以洞徹。衆生善根不足，或難信從。所以要從修持下手；修持日久，自生信心。世間有許多事非以三世因果不能解釋，例如一個行善的人會遭災禍，那是他往世的惡因先成熟，而今生行善的果也許要到來生才見。反之，亦有行惡的人，却福壽雙全，那是他往昔的善因成熟得報於今生，而並不是惡有善報。

■我記得以前張澄基教授曾以一個淺顯的例子來說明這種「錯委因果關係」的現象。例如你早晨向鄰居某先生說早安，某先生不僅不回你一聲早安，反而惡狠狠的瞪你一眼，你以禮待人，反惹氣受；其實這是因爲某先生跟太太剛吵了一架，對你沒好氣色，是他跟太太吵架的果。過了一下，他來向你道歉，那才是你



向他打招呼的果，所以善惡因果終是不爽的。不過佛學裏又講「無我」，假如無我的話，誰造因，誰受果呢？

□只有因果存在，並無受者，也無造者。無我在佛學裏是另一個重要的論點。無我是要斷人我執、法我執。人我執是對個體的我有執迷。我爲我，爾爲爾。這是我的東西，那是你的東西。換言之，是物質方面，具象的。法我執是對一己見解的執着：我的想法總對，你的想法總錯。許多學術上的爭論，思想派別的鬥爭都由此而起。一個人受教育無多，我執多傾向於人我執。及受教育既多，有了學問，便起法我執。

■是的。小而至於在學校裏，教師對持相反意見的學生，橫加爲難；大而至於思想的控制，對所謂異端的迫害，總不外因爲有個法、我執作梗。其實容得別人的意見何損於己呢？

□不能說何損於己。教師的意見被學生駁倒了，便保不住飯碗；一個政府或教派的主張不能維持，那個政府或教派便不能存在。真正能兼容並包的大概只有佛教。佛教把一切思想派別的諍論看做戲論，沒有意義的，所以不屑於計較。多作一番實踐的工夫，才真正有助於證成佛道。

■無我的道理講得透澈的莫如佛教。不過對常人而論，如果說只有因果存在，無作者也無受者，恐怕不能勸善止惡。

□那麼你認爲該怎樣說呢？

■我想米蘭王問經上那先比丘的一段比喻是很好的。他說就像一根腊燭的火點燃另一根，另一根又點燃另一根。你說最後的燭火是不是最先的燭火呢？不能說是，因爲點燃在第一根腊燭的火才能稱爲最先的燭火。腊燭既已換了無數根，時移而境遷，最後的火如何還能同於最先的火呢？但是也不能說不是，因爲沒有最先的火，後來的火那來的？所以後火畢竟無以異於先火。這便是不一不異的道理。一個人的神識由此生輪迴到下一生，既不可認它爲原先的我，也不可說它不是原先的我。所以雖因永恆的我不可得而建立無我說；那已變的後我仍須承受先我所造之因的果。換言之，先我不能不負責任地造惡因，以免後我要受苦果。

□是的，無我真正的意義是說沒有一個永恆不變的我。因爲

一旦說有我，那我就須常恆如一，如果變了，還怎能照舊稱做我呢？但是試看世間那有不變的我？不僅變，而且剎那剎那地變，所以說無我。但那剎那剎那變化的我，（其實已不能稱我，姑從世俗之名）却也不能抹煞。

■我想這恐怕也牽涉到一般所說的靈魂，和佛教所說的神識的差別。

□嚴格說來，佛教只講識，不講神識。所謂靈魂實在也就是我的異名。一般總執定人有一個永恆的、整體的靈魂。這是佛教所否認的。佛教所談的識是變化的，所謂心識如瀑流；而且是可分的，所謂七識、八識。

■所以識跟靈魂決不僅是名詞上的差別而已。

□我想到一個很有趣的問題。也許你將來可以當學位論文來寫。近幾年美國把太空人送上月球，結果發現月球上只是一片死寂，並沒有佛經上所描寫的種種衆生。因此就有人說佛經所記不可靠，你的看法如何？

■我不敢這麼說，我採取保留的態度。也許太空人只是凡夫而已，所以都無所見。

□正是如此。佛經中也描寫地球及天上有天龍八部等等，一樣也沒有人看到，是不是也要加以否認呢？科學不論如何發展，總有個限度。人的肉眼或科學儀器所探查不到的東西，也許佛眼看得明明白白。人受業報所限，見聞自然不能與佛相比。這裏又想及西方學者所謂 *Critical Study* 對宣揚佛教而論，恐怕沒有什麼用處。翻譯一部經加上許多考據，何助乎佛理呢？

■不錯。好比寫佛的傳記，考他生於何時何地，弟子幾許，足跡所至有那些地方，最後如何辭世。這便跟一般的歷史人物沒有分別了。所有佛陀慈悲濟世的胸懷、人生意義的追尋、多生多劫的修行，特別是宗教的證驗反而退居次要的地位。這總不是宏法利生之道。

□宏法和利生是分不開的。凡行利生之道便無異於宏揚佛法。這利生兩字實在是佛法的重要體驗。一般人求利，往往利己而損人，這要不得。該想辦法利己而後利人。舉個我所熟悉的例子



，十八年前運油船把油運到目的地以後，都是空船回程，非常浪費。後來我工作的船公司採用了一種方法，待油打空後，就把Tank迅速洗淨，可以裝運當地的食糧回來，這就不僅船公司蒙利，而且也大有利於產、銷兩地。

■沈先生在宏法利生上做了許多年許多樣的工作，像創辦世界宗教研究院，維持大覺寺，購置菩提精舍，以供出家和在家的佛教界人士居留或舉辦活動，以至出版和贈送佛學書籍等等。俗話說：「創業維艱，守成不易」，所以我想請問沈先生在其間有沒有遭遇什麼困難或挫折，有時甚至感到一點灰心？

□大概是因為修習佛法的關係吧，迄今我不曾有過這樣的感覺。我並不執定要達成一個什麼樣的目標，能做多少算多少。所以如果有什麼事做不成，我並不在意；反之，任何事有了些成就，對我來說都是可喜的。

■這是一種無爲而爲之的態度。正以其無爲所以能成事。不執着的道理在這裏發揮盡淨了。衆生難化，惟此可爲方便。

□不執着便有一種寬大的胸懷，前面說到唯佛法可以兼容並包也由此而來。我會和某人談起耶穌也是個大菩薩，他的教化也可以應某種根器。某人聽了大叫道：「耶穌是外國人，如何可以爲大菩薩？」不知菩薩是可以隨意化身的。

■佛教久已中國化，竟連菩薩也須是中國人了。其實衆生都可成佛，更可爲菩薩。我倒想到一個問題，何以菩薩總以化身，而不以眞身出現呢？大覺寺貼有一張照片，顯示雷達追蹤所攝得的颱風圖像上有觀音菩薩現形，那算不算眞身呢？

□這張照片沒有什麼可重視。佛菩薩現任何身都是化身。所謂眞身，應指法身，法身是無形無像，遍虛空無不在的。衆生應以何身得度，菩薩卽化何身而度之。所以萬一有菩薩化身在你眼前，你也無從知道。

■是的。我記得古清涼傳上載有出家人入五台山，想一見文殊菩薩，文殊以化身出現其前而不覺；再要尋時，已終不可得。所以菩薩住世，希有難得；有幸一遇，還須有慧眼識別，不然便淪失得度的機緣了。

## 三十六期和鄭烘雲詩

### 第三章

第一句 百歲光陰千歲（夏），夏應改爲憂。

### 第七章

第二句 無知懈（怡）悔從頭，怡應改爲怠。

### 第十二章

第四句 賢聖英雄（修）必秋，修應改爲終。

### 第十四章

第二句 家（底）聚散分多頭，底應改爲庭。

應予改正

釋敏智

## 佳作預告

幻生：唯識語義及其宗名

會機：十大弟子過在那裏？

高永霄：歐陽竟無年譜初稿

仁化：王陽明心學本於佛慧

（上接第19頁 記一個深刻的佛七法會）

1. 奪境不奪人 生則決定生，去則實不去。

2. 奪人不奪境 去則決定去，生則實不生。

3. 人境俱奪 生既不生，去亦不去。

4. 人境俱不奪 這是最正確，最理想的境遇，希望大家盡心念佛，達到此理想的境界。

（六）做任何事，離不了「誠」和「敬」。有「誠」，一切事可以成功。具「敬」，信仰心可發。

（七）最後我抱一個希望，就是此地寺裏的佛七是完了，但諸位家裏的佛七是打不完的，卽以此祝諸位的努力精進！

老法師的開示，懇切如對家人，大眾眼前似都發了一道亮光。我起了一個願，將此次佛七紀實的寫出來，作同修的參考。法會隨着開示後，舉行大迴向及禮祖，圓滿結束。

七五年二月七日於紐約。



# 密勒日巴尊者歌集

張澄基譯自藏原文著

~~~~~在一切所讀到的佛典中，我最喜歡、最欽佩的有兩部巨著。第一是華嚴經，第二則是西藏密勒日巴大師的十萬歌頌（Mila Grubum）了。華嚴經開顯如來秘密境界，其廣大精微實非人智及語言所能盡其萬一。讀華嚴而小古今中外一切宗教、哲學，蓋燭火螢光於佛日之下皆隱沒其形矣！讀華嚴始知佛法之偉大及究竟處，蓋宗教之極致必需如此也。

華嚴之境界固令人五體投地，但其畢竟太高太深，非凡人所能趨及，只有隨喜嗟嘆心嚮往之而已耳！華嚴畢竟是佛或超人的境界而不是人的境界。密勒日巴的十萬歌頌則包含超越的佛和當下的人之兩重世界之交融，華嚴是超歷史的（Trans-Historical），而密勒歌集之記述則是屬於歷史的。密勒日巴亦原是這個世界上有一個有血有肉的歷史人物，歌集中的對話都有其歷史之真實性，所以讀了令人有親切及真實感。

密勒歌集之偉大及重要，不必在此贅說，由讀者自己去評審最好。但是要了解和欣賞密勒歌集，卻必需具有最低的幾個條件。第一：對佛學之一般常識要相當充足。第二：對西藏無上密宗之教義及宗風有一清楚的認識。第三：於密宗一般專門術語相當熟諳，並且最好能在般若心性及禪宗的修持方面略有趨入。有了這幾個最低的條件才能確實的欣賞密勒歌集。

沈家楨兄多年來皆鼓勵我翻譯此書成中文，由於順、逆各種因緣之巧合，迄今才能開始提筆。我本來的想法是寫一篇較詳盡的「密宗要義介紹」和「密勒歌集介紹」載於譯文之前以便利讀者，但這兩篇東西若要寫得詳盡，必需花費許多時間和精力去研討，目前我的健康情形尚不容許作此工作；同時本來亦打算等全書譯畢之後再出版問世，但家楨兄則鼓勵我於每一篇故事譯畢時，即陸續發表以饗同好；但這樣，我想自然就很難做到較完美的地步，錯誤和不足必然會很多，還要請讀者見諒和指教。

密勒歌集的最初八個故事，大都是密勒日巴降魔的記載，以後才是對人間弟子說法的故事。也許魔鬼都被嚇跑了，所以廿世紀的人很少看見精靈或魔鬼，但讀者不可因前面的幾個故事而以為全書皆是如此的。其實「降魔」為成道前後，尤其是成道前，之一種必然的現象。釋迦先降魔而後成正覺；耶穌於沙漠中拒絕魔鬼的誘惑後，才出來傳道。「降魔」，據佛教傳統說則為一切諸佛成道時所經過之程序，即所謂的「八相成道」中不可缺少的一項，降魔然後成道的象徵意義，我想大概是這樣的：

一切宗教的戲劇皆有三個主角：第一個主角是神或佛——那至善至真至樂的圓滿超人。第二個主角是魔或障——那至邪至惡及造成苦痛罪業之極惡的「精靈」或「勢能」。第三個主角則是人——那是具有前兩種因素的一種矛盾生物，是一種被夾迫在（Caught in Between）前二種巨大勢能中的可哀者。可是三個主角中間，最大的主角卻是人。他的遭遇大體說來雖甚可悲，但由於向上的努力和奮發，都能最後克服一切魔難苦痛，達成究竟的「至人」或佛的境界。善與惡，或神與魔之間之長期鬥爭，其最後勝利者還是善或神。此綿延無盡之長期鬥爭真是一篇可歌可泣，多彩多姿的大史詩。而此大史詩之主角，由佛教眼光看來，則是每一個具有佛性的有情，他們每人都有一篇說不盡的動人故事，用各種不同的方式來表現善惡之間之長期鬥爭及善之最後勝利的大結



局。言至此，不禁想起 Zoroastrianism 之不朽教義，蓋其確能貫通一切宗教之核心要點也。

最後要補充說明的是，密勒日巴對人間弟子說法的故事中，自然亦夾雜着許多魔鬼及佛菩薩的事，惟其對象以人為主耳。

每篇故事中之特別名詞，不常見於中國佛學者，皆加以註解以便利讀者，有些佛學的普通名詞亦畧加註釋以便初學，但譯文及註釋皆非最後定稿，改進之處尚甚多，還是先要向讀者說明的。

張澄基

一九七五年二月於美國賓州州立大學

## 第一篇 密勒拾柴記

敬禮上師

大瑜伽行者密勒日巴尊者，一時在寶窟大鵬洞中浸習於光明大手印（一）定。有一天，他覺得應該吃點食物了，可是在洞中找尋了一下，不用說油鹽和麵粉，就是洞口的柴和灶邊的水也一點不剩了。他自忖道：「我對世界上的瑣事也未免太忽畧了些。現在讓我出洞去先拾些柴回來吧！」等他檢畢柴薪回洞的時候，山間刮起一陣暴烈的狂風，吹得他破爛的衣衫四處飄掀。他想用手拉住衣衫，但手中的柴又差點被風捲去；他想用手緊緊的抱住柴薪，但狂風又把他那襤褸的衣衫吹得四散飛揚。於是他自語道：「唉！我已經在山穴中修行了這許多年了，但如今我仍不能完全放下這個『我執』之心，一個人如果不能割捨『我執』，那麼他所謂的修行又有什麼意義呢？風啊！你要喜歡吹走我的衣衫，就請你吹走吧！你要喜愛我的木柴，就請你捲飛它吧！」說畢，他就放下一切不管，靜坐在地；但是因為長期的苦行和營養不足，一陣冷風吹來，人支持不住，密勒日巴竟昏倒在地。過了一會兒，他醒轉過來，其時狂風已過。他擡頭看見破衫的一縷殘絮被適才的狂風吹到一枝樹榦上在輕風中搖曳擺蕩着。見此情景，密勒日巴心中突然對世間的一切生起了極大的哀傷和厭棄。就在附近的一個崖石上盤膝靜坐下來。其時，遠遠的東方著吾山谷裏忽

然升起了一片白色雲霧。密勒日巴一邊看着雲霧，一邊想到：「在那片雲霧的下面，就是著吾山谷，我師傅馬爾巴的廟子也就在那山谷裏啊！現在師傅和師母應該正在廟中吧！他們一定正在和金剛兄弟們（二）宣講密法，傳授灌頂（三）和口訣吧！如果現在都在廟中，我能趕去見到他們是多麼快樂啊！」想到這裏，心中勾起了無限的哀思，一陣難以忍受的強烈的念師之情，突然的湧注心頭，他不禁滴下簌簌的淚珠，凝望着那片白雲，密勒日巴和淚高聲唱了一首『念師曲』：

「思念上師恩澤故，我心渴仰得暫舒，如父恩師馬巴尊，祈聽窮子鼓哀歌：東方寶谷紅崖處，白雲繚繞正悠悠，偉山奔勢如巨象，前有雄獅傲踞峯，峯頂著吾佛寺中，阿母利格（四）石座上，馬爾巴師安在否？如今吾師若在座，快觀慈顏一何樂！我信雖微願參禮，我誠雖渺願望渴，越思越念馬巴父，越修越想吾師尊！恩逾生母達媚瑪，而今安住彼寺否？如今師母若安在，快觀慈顏一何樂！路途雖遙我願往，山道崎嶇我願越，越思越想馬巴父，越修越想我師尊！深邃密續喜金剛（五），而今傳授講解否？而今講解一何樂，我雖愚蒙願往聞，我雖劣慧願誦習，越思越念馬巴父，越修越想上師尊！口授傳承四灌頂（六），而今傳授講解否？能聽講授一何樂！我雖窮苦乏供養，亦願往求得問法，我雖劣根乏功德，亦願往趨求要訣，越思越念馬巴父，越修越想我師尊！甚深那諾六密法（七），而今講授導引否？能聆講授一何樂！堅毅雖闕我樂求，精勤不足願力修，越思越念馬巴父，越修越想上師尊！衛藏金剛象弟兄，而今聚會寺中否？若能聚會我心樂！越修越想上師尊！至誠信心不斷故，晝夜何嘗與師離！淨信相感雖如是，我今不堪念師情！渴慕鏘心氣欲絕，悲淚滂沱謳此歌，祈請慈父馬巴尊，恩被令我得蘇息！」

密勒日巴剛唱完此歌，就看見馬爾巴上師騎着一隻象寶莊嚴的大獅子，威光顯耀，在一片如錦繡的五色祥雲中飄飄的降臨於



對面虛空中。馬爾巴對密勒日巴說道：「大力（八）兒子啊！你今天爲什麼這樣哀痛迫切的呼喚我呢？難這說你對上師本尊，三寶的信心有退失嗎？被妄念左右而心馳外境嗎？還是在山洞裏爲世間八風（九）所吹動呢？抑是被希望和怖畏二種惡魔所乘，心中有所不寧嗎？對上，你應時時向傳承上師和三寶祈禱；對下，你要時時於六道衆生悲願濟度。自己應該時常精勤於懺罪積福的種種作業，而累積向道的順緣資糧，無論如何，你應該知道，你我師徒是永遠不會分離的。你應好好的修行，準備做弘法利生的事業。」

密勒日巴得了這個啓示後，心中無比的歡喜興奮，雀躍的心情使他禁不住唱道：

「親見師容聆訓時，窮子心風自然生。心風生生不已故（十），殊勝覺受自開顯。思維上師之傳記，自然湧發大信心。上師大悲加持力，現前感受入我身。非法妄念一時滅，難禁念師深恩故。我今和淚歌此曲，父師天耳豈不聞？祈賜加持作悲護！一貧如洗此窮子，愧無少物供恩師；惟以苦行及恆毅，取悅父師之慈懷。獨居山穴經年月，以作空行之供奉，不顧性命而修法，以作佛法之供養；病來不懼死亦樂，是爲修行大堅志；以此堅志來淨罪，謹以修行報師恩！是爲最勝之懺悔！亦是證悟之助緣，謹以修行報師恩！噫嚶！慈父大恩師！大悲佑護莫捨我！加持窮子得山居！」

唱畢此曲，密勒日巴滿心歡喜雀躍，一手收拾起他的褸衣，另手抱住一捆柴薪，走回山洞來，甫進洞門，就看見五個鐵色的印度阿訶馬（鬼）（十一）。眼睛巨大得像茶杯一樣，圓溜溜的。一個端坐在尊者的床上好像說法的樣子，另兩個坐在下面聽法，一個在旁邊侍候，還有一個則正在隨意的翻閱尊者的經書。密勒日巴一見，最初覺得很驚奇，隨即想到這大概是本地的護法山神來捉弄我，弄出來的遊戲神變吧！便自忖道：「我在此山已住了相當的時期了，但却從來沒有用供食來祭祀過山神；也從未時常的讚頌他們，現在讓我來唱一首讚曲吧！」隨即唱道：

「隱居寂寥此山穴，諸佛如來所喜處，成就先賢之居所，

密勒日巴我獨棲；紅崖寶窟大鵬峯，雲霧繚繞自悠悠，蜿蜒藏江流谷底，巨鵬翱翔澗壑中，灌木簇發山意鬧，古松參天境悠閒，蜜蜂振翅弄嗡嗡，雀鳥聲喧競悅歌，於此紅崖寶窟顛，大小雀鳥習飛翔，獼猴靈猿習跳躍，諸禽百獸習奔馳；密勒日巴習禪定，勤生覺受與證解（十二）圓滿二種菩提心（十三）隱居此山我密勒。山神和諧共爲友，幽靈地神來此者，聆此慈悲甘露曲，畢後請各返自居。」

但這五個印度阿訶馬，聽畢密勒日巴的歌後，圓睜怒目，狼狽着尊者；其中兩個憤怒猙獰，一個張開獠牙，緊咬下唇；一個咬牙鏖齒，威脅的步向前來；另外幾個發出可怖的巨聲譁笑和怪嘯，大家排成一列，蓄勢準備向尊者作致命的撲擊。密勒日巴自忖道：「原來不過是非人魔鬼前來騷擾而已！」於是尊者就作起密法的憤怒本尊觀（十四）用威猛的密咒來驅魔，但毫無效果，這幾個阿訶馬竟不離去。密勒日巴不由生起大悲心，就對這五個妖魔說善惡因果和佛法，但他們仍然不動。密勒日巴於是想道：「我由上師馬爾巴的指示，已經如實通達（十五）一切諸法皆爲自心之顯現，自心即是那空明之體（十六），我已於此得決定不移之見；現在如果仍把這些來擾之妖魔，當做真實之外境，豈不可笑嗎？」於是尊者就以絕對的自信和無畏定力，心住正見，唱了下面這首歌：

「大力摧服四魔衆（十七），恩師馬爾巴前讚禮！

喂！噫！目前五妖魔，汝等知我是誰否？

我是達生吠母子（十八）最初住於母胎時，三力成就得圓滿；嬰孩時候臥搖籃，孺童時候守門戶，及長常年住雪山，風暴雖烈我何懼！削崖雖險我何畏！

喂！噫！眼前五妖魔，汝等知我是誰否？我乃禽王大鵬子，鰲卵之時羽毛生，嬰雛之時臥巢穴，幼年時期守門戶，及長展翅任翱翔，天空雖闊我何懼，澗谷雖險我何畏！喂！噫！眼前五妖魔，汝等知我是誰否？我是海中巨鯨子，住胎之時金眼動，嬰年時期臥水床，幼年之時學游泳，及長遨遊遍四海，浪濤雖猛我何懼！魚鈎雖衆我何畏！



喂！噫！眼前五妖魔，汝等知我是誰否？我是口傳上師子，住母胎時信心生，童年一心訪法要，及長修行住山穴，妖魔雖厲我何懼！鬼變眩目我何畏！雄住雪山之雪豹，其爪不爲冰雪凍，雪豹之爪爲凍損，三力圓滿（二十）有何用？大鵬翱翔天空時，豈懼其身墜地谷？大鵬飛翔若失墜，翅翮朋頤有何用？魚游海中不窒息，魚若窒息於江海，生於水中有何用？巨石不能碎鐵器，鐵器若爲石所碎，熔火鍊鋼有何用？汝等障法妖魔象，此番來此甚希奇！你我暢論生平事，多留片刻莫急離！事忙今宵亦莫去，黑白二道（廿一）試競力，身口意力來比試，孰優孰劣釋汝疑！汝等來此誓毀我，爲作法障中斷魔，若今未成即離去，豈非終生大羞辱？」

密勒日巴唱完此歌後，即升起佛慢（二十一）『心住空性』（廿三），向洞中急速的衝了進去，那幾個阿訶馬魔一見尊者進來，驚駭萬狀，嚇得全身發抖，眼睛東張西望，找尋逃處，慌亂中幾個妖魔都消融於一個主魔身中，這個主魔旋即變成一股旋風消失於無形。密勒日巴想道：「原來是大力魔鬼毘那牙嘎（二十四）來尋隙擾亂。方才我在洞外撿柴時的那陣狂風，也一定是他作的怪。蒙上師的加持，此番他毫未得逞。」

經過這一次的歷驗，密勒日巴在修行的證境上，有了不可思議的進步。

上面所述大力鬼魔毘那牙嘎前來侵擾尊者的修行故事，可名爲：『六種思維上師曲』或『密勒日巴探薪記』，亦可叫做『紅崖寶窟的故事』。

註一：光明大手印——爲西藏密宗最高和最要緊的法門，亦即明心見性的修法和口訣。大手印（Mahamudra）名目有多種，如實相大手印、空樂大手印等。此法舊派寧馬巴名之曰大圓滿，薩迦派名之曰輪涅無二，其實皆爲同一開顯本具之法身心地光明之實際修法。主要的是令行者見悟到自心之明和空之本性而直證佛果，此心之空的一面修至圓滿究竟的地步則是法身佛，明的一面修至究竟即是報化身，所以光明大手印即是由悟澈自心而圓證法報化三身

的法門。此法無相、無依、不唸咒、不觀想、不祈禱、不作意，由上師指示，當下趨入，極似禪宗。知大手印才知道密宗並非只是一套唸咒觀想，搖鈴打鼓的事相法，而是般若的觀心方便。密勒歌集中幾乎每篇都提到大手印，密勒日巴的歌亦是由大手印的悟境中自然流露出來的文字般若。

註二：金剛弟兄——一般講即是密宗的同學或同道，嚴格講是同時在一個金剛上師前領受同一灌頂之同學。

註三：灌頂——密宗傳法之儀式。在灌頂中，上師一面淨除學人之業障使其再生（Second born），一面講授密宗之修法和口訣。

註四：阿母利格——藏文作A·Mo·Le·Ge·不知何義，恐係該石之名字。

註五：密續喜金剛——「密續」就是密宗的經典。顯教中佛所說法的典籍名之爲經（Sutra），密教中佛所說法的典籍就名之爲續（Tantra）。「續」之意義，說法很多，簡言之，爲師徒心心相傳密法，不斷之義。Tantra之字根可能由梵文之√Tan而來，Tan有相續、擴大、展延、開顯諸義，亦即爲由此續部之典籍，密法得由相續、擴大、展延之義，但亦有學者不同意此說法。「喜金剛」：梵文Hevajra，爲藏密中非常主要的一個本尊佛，其續部經典亦即此處之密續喜金剛，或喜金剛本續。

註六：四灌頂——密宗分爲四部：即事部、行部、瑜珈部和無上瑜珈部。無上瑜珈部（Anuttara-Tantra）之法要，可由四個不同的漸次灌頂而傳授與弟子，此即瓶灌頂、密灌頂、慧灌頂和詮象灌頂，通常亦稱之爲第一、第二、第三和第四灌頂，此四灌頂所傳之法攝盡密宗之一切法要，故欲說明之實非一簡單之註解可辦到，讀者知此四灌頂爲密宗之一切法要即可。

註七：那諾六法——亦即那諾巴尊者所傳出之六種成就法，包括拙火瑜珈、幻化身瑜珈、光明瑜珈、中陰瑜珈、遷識瑜珈、和夢修瑜珈法。見張蓮蓀譯六種成就法，自由出版社。

註八：大力——密勒日巴在未修正法前，曾學習誅法，報仇殺人，其誅法頗具靈驗及大力，故馬爾巴尊者戲呼之曰「大力」，於是「大力」就成爲密勒日巴的一個綽號，見密勒傳。

註九：八風——又名世間八法。即利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂。

註十：心風——藏文sayin·rhum。此詞所用之義甚複雜，許多疾病西藏人皆謂由心風不調故而起，故指疾病之因，或不適，煩惱之因。但此處密勒日巴之所謂心風，乃指由心輪氣脈通後，所生之心



氣(Mind-prana)之現象。心輪，就密教言為悟道及禪定經驗之樞紐。開悟時心輪必須打通。此僅就泛泛之密教常識而言，至於心風之嚴格定義、畧說、作用等等，則非譯者所能知也。

註十一：阿吽馬——普通指印度之孟加拉人，此處似泛指由印度來之鬼怪。

註十二：覺受與證解——覺受(Nyams)者，行人於修持止觀中所得之親驗的境界也。覺受除泛指一切禪定或慧觀之境界覺受外，此書所用此字則多指相似的證悟或境界。而證解(rtags-pa)則為真正的證悟。修行人每易誤認相似之悟境(覺受)，為真實究竟的悟境(證解)，所以會產生各種慢心及驕狂和誤解；辨別覺受與證解為學密之要事，禪宗公案中亦屢見此類事。又覺受與證解非僅指大手印修法而言，乃通顯密一切修法。如加行道四位，則是覺受，至初地才是證悟；而初地所悟之真如不動性又只能算是覺受；要至第八不動地才是真正地證解，如是類推。

註十三：二種菩提心——通常指行菩提心和願菩提心。願菩提心是有一真誠的願望去令自他一切眾生達成菩提或佛果。行菩提心則是為了達成此目的，誓願去實行六度和其他的一切善行。菩提心(Bodhicitta)一詞，其含義及用法，極為廣大複雜，可以包括一切大乘之教法。大乘之因、道、果亦皆依此心為依據或準繩。密宗對菩提心又有其他之用法，如紅、白菩提心，乃指身體中之兩種陰陽相反而又相成之精液及勢能，或泛指身中所分泌與禪定有密切關係的各種液體。

註十四：忿怒本尊觀——密宗行人終生修持與自己因緣相應之某菩薩或佛(例如觀音或不動佛)；依靠於彼，求佑於彼，念念不忘，一心依持，是為本尊。本尊觀則是密法中修觀之一種，觀想自己變成本尊，無二差別。此蓋基於眾生與佛陀本來無二之見地而付諸於實際之修觀方便也。密宗之佛菩薩，不是一味的顯現和平及慈愛的相貌，亦有顯現忿怒、威猛之像者；其理由是降伏一切諸魔障故，而有此種表法及示現也。

註十五：如實通達——真實實如其本性之通達。

註十六：空明之體——見前註一：「光明大手印」，畧言之，心之內容無非空與明而已；思想之流轉乃心之明分之流行變化，由此而有生死流轉之現象界，妄念消融於明之極處，則空性顯現而達成明空不二之境界。

註十七：四魔——病魔、中斷魔、死魔、煩惱魔。

註十八：達生戕母——音譯，藏文：Dar·Señ·dkar·Mo。白母獅子，實

際指一種近乎白色之雪山豹子。

註十九：三力——此三力指雪山豹或老虎之三種威力，內容不詳。

註二十：三力圓滿——見前註。

註廿一：黑白二道——黑道指邪道，白道指善道。

註廿二：佛慢——作本尊觀時，自己成為佛陀能降伏一切魔障，故曰慢。

註廿三：心住空性——此處之藏文：Thugs·Dam·Gyls·Na·rgyal。意不太明；各字典皆說是指升起本尊佛慢。但依故事看來則密勒日巴最先就用密咒驅魔(等於佛慢)而無效，故此處之慢，大概係指一種心住空性與佛慢合一之無所懼畏之決信把握，否則整個故事則不易講通了。

註廿四：毘那牙嘎——印度一有名之魔鬼，時常來擾亂修密宗者。

\*\*\*\*\*

## 稿約

本刊自三十期起刷新版面，充實內容，並提高作品水準，以副讀者雅望。敬請批評、指教，多提意見，以便逐一改進。

本刊園地公開，歡迎四眾投稿。

來稿一經刊錄，敬致薄酬，每千字自十至二十港元。

來稿請用稿紙，以便核計。用白紙者，請註明字數。

來稿文體不拘，悉聽作者方便。

來稿請勿兩面書寫，亦勿過於潦草，以免誤植。

來稿長短不論，視內容需要為準。若能在四五千字之間，更佳。

㊦

來稿刊錄與否，概不退還，請特別注意，自留副本。

㊦

來稿筆名聽便。但請附真實姓名及地址，以便匯寄稿費。

㊦

來稿一經刊載，版權歸本刊所有，如有一稿兩投等情，皆作却酬論。

㊦

來稿本刊有刪改權，不願刪改者，請先聲明。

㊦

來稿請逕寄本刊編輯室，切勿托人轉交。





## 記一個深刻精進的佛七法會

眞覺

紐約的美國佛教會於一九七五年一月廿四日起卅日止（時爲舊曆臘月），在本會的大覺寺舉行一個精進的佛七法會，按美國佛教會成立迄今，恰屆十年，此次爲其第九次的佛七，筆者參加法會已第五次，所謂珍惜機緣，同修互勉。不過此屆舉行的法會，與往昔略有不同，因爲整個佛七着重於念佛與拜佛，會衆念佛須同一聲調與節奏，其次除佛七中第一天的第一炷香，與第七天的最後一炷香，其禮佛念經稍有增益外，其餘每一炷香均規定爲讚佛、禮佛、念佛、繞佛，開示及靜慮。除第七日因最後舉行大回向爲五炷香，其餘每日上下午均各三炷香。佛堂之上，祇有念佛，不准言語。每日的開示，在午後第一炷香末了，由出席的法師輪流，不啻每日有一位大德，從不同的角度闡講佛法，啓導新生，消除愚闇，增長會衆的願力。

按「佛七」的起源，可說濫觴於彌陀經上面所說：「若善男子，善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日，若二日，若三日，若四日，若五日，若六日，若七日，一心不亂，其人臨命終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛，極樂國土。」故以七日爲一個修持最基本的單位，最爲簡當。此次佛七由美國佛教會現任會長敏智老法師主持，由副會長兼大覺寺住持仁德法師規劃籌備，並由淨海法師爲維那。其他參加之法師有美國佛教會之常住日常法師，通如法師，加拿大佛教會代表誠祥法師，及來自台灣之懺雲法師；居士方面有沈家楨、俞俊民、俞時中、趙眞覺、賀國權、鄭允征、鄭僧一、鄭烘雲、陳綱、沈家楨夫人、朱竹孚夫人、相江淨業、應金本慧、杜維屏、杜夫人、李金玉、張自芃、張葆鍾、李夫人、俞俊民夫人、張靜江夫人、俞時中夫人等約二十餘

人。除上述諸上人及男女居士外，尚有一位美國的女居士，久從尼泊爾佛土及此地西藏喇嘛，學習密宗有年，對於靜坐，修養甚深，她取有藏名慧海（Yeshe Tsamo）。此次發心參加美國佛教會之佛七，貫徹始終，隨衆拜佛念佛，在佛課外，她並照她向例另自靜坐，修持無間。她對於佛法已具門徑，思惟好學，隨時問難，虔誠的向佛會法師們修習，甚爲難得。

二十三晚舉行淨壇，會衆於是晚七時前到大覺寺，參加淨壇法事。並因每日清晨五時半開始，居士們多數住於寺中，筆者亦遷住於美國佛教會，臨時所租寺旁公寓，俾資專心及免往返跋涉。

第一日（天晴好）

念佛須細水長流，如鷄抱卵

今天第一炷香於凌晨五點半正開始，會衆於香讚後，誦彌陀經，隨即於讚佛後禮佛，作二十四拜，口念「南無阿彌陀佛」六字聖號，會衆因於上週，均經練習，所以沒有一點錯誤。由維那引磬領導，念第一佛號時下拜，第二佛號留於拜墊，第三佛號起身，念第四佛號時正立，念第五佛號再下拜，如此每念四次佛號，一次拜佛，大眾動作齊一，起伏相應。二十四拜後，由住持領衆繞佛。在繞佛時依次魚貫而行，一律依木魚聲而念佛號。我們的佛號與步伐的相應如次：唱「南無」時一律舉右腳跨一步後放下；念「阿彌」兩字，將左腳舉步放下；念「陀」字時復將右腳舉步放下；念「佛」字時，又將左腳舉步放下。如此每四步，念一聲六字的佛號。因爲腳步不能走錯，無形中使各人心口相應，



專意念佛。並因聲韻齊一，不但各個人耳根清淨，引致其他各根也清淨。經常繞佛三匝後，即歸位，口中念佛盤膝而坐，準備靜止，初念六字佛號，繼則四字佛號，各約十分鐘，然後聽到一聲引磬，全體靜止，約十五分鐘後開靜，同聲念迴向偈如次：

願我臨終無障礙，  
彌陀聖眾遠相迎；  
迅離五濁生淨土，  
還入娑婆度有情！

這首迴向偈，饒有意義，每課念佛靜坐後，都齊聲朗誦，其崇高的意旨，在策勵會眾臨終不亂，一心念佛，被接引往生極樂國土，因彼土清淨，且多善知識，有利於佛道的進修，進修完成，好像留學生學成回國，則再返本土為眾生服務，所謂自利利人，乃是願力，不是業力。所以求生西方，不是做消極的「自了漢」，而是為積極的，充實自力後，濟度他人！

午後第一炷香完時，由敏智老法師開示。他老人家精研釋道，對於佛學的理解淵博深廣，於唯識尤所精通。他在美國佛教會每週講唯識學的基本法典解深密經。所謂深入顯出，觸類旁通，聽者莫不感到興趣。今天的開示，亦有同感，茲歸納如次：

敏智老法師說：美國佛教會一年一度的，在每年年杪舉行佛七，實具有深長的意義。我們每個參加佛七的會員正可痛加檢點，在佛七法會中，做一個總結，起一個警覺心，要檢造一個功過表，還是功多於過，抑過勝於功？修持功課，如日計不足，希望月計有餘；月計不足，希望歲計有餘，然後能達到精進的目標。

其次，他說念佛為百千法門所共通，是修持佛道最好，最靠得住的妙法。但是一切的一切，總在心源！所以我們念佛務須具「真實心」，「勇敢心」，與「恆常心」，如細水長流，絲絲密密的不斷。又須虔誠，一心貫注的從事，如鷄抱卵，務使熱力永遠不斷，然後有成。他說念佛的方法，有六字念佛，四字念佛，這是我們現在所採取的。香港有七音念佛，寧波的天潼寺有十八聲念佛。技巧雖多，但要點是必須「正心誠意」，老老實實的念佛。

最後他老人家還講到唯識的要旨與我們修持的關係。他說：一般世人都是認假為真，唯識學所謂「偏計執性」，不知道一切

現象或現行，都是「依他起性」。所謂善業熏成善種子，惡業熏成惡種子。種子是什麼呢？就是潛伏在第八識中生果的功能。這第八識上的能生作用，遇眾緣和合之際，便能生起各種各式的「現行」。所謂「現行」就是這種子在行為中表現出來的活動。在這個場合，能生的「種子」是因，所生的「現行」是果。但所生的「現行」向外在環境中伸展而具強勝的回授能力時，又能把牠的「種子」熏習在第八識中而成「新種子」。這稱之為「現行熏種子」。在這個場合，能熏的「現行」是因，所熏的「種子」是果。在唯識學中「熏習」有好多解釋，但此處我們不妨簡單的體會他為熏陶及培育的意思。我們如能一心不亂的念佛，當然能折伏現行煩惱，得到善好的熏習！深盼大眾在佛七中善用機緣，努力精進！

敏智老法師的這個開示，使我個人猛省，使我感動，使我啓發一個新生！

## 第二日（天晴）

### 讀佛功德，化緣五戒

本日佛七功課如舊，午前三課，拜佛，念佛更覺慣常，午後第一炷香開靜後，由加拿大來此參加佛七之誠祥法師開示。他原為倭虛老法師之高足，真是學有師承。他講話輕鬆而誠懇，從容不迫。他先說佛的功德，引用華嚴經上的偈讚：

剎塵心念可數知，  
虛空可量風可繫，  
無能盡說佛功德！

他說修佛法工夫，第一要立志堅，貴在有長遠心。過去一切諸佛菩薩莫不經過多劫修行，供奉阿僧祇劫一切如來，所謂積厚流光，善根深植。我們勵志念佛，要學佛的一步一步，腳踏實地修行。所謂與佛相契，要能上合諸佛菩薩的慈力，下契十方一切六道眾生的悲仰！

誠祥法師嗣即說了一個佛法的故事：根據業緣經，我佛如來有一次向一位客慳的人化布施，那人說我沒有一些錢財物資可布施。如來就向他誠懇地請求說：我不要你的錢財資糧，我祇向你

勸募五戒，如此不用你費一文錢！因此這位朋友就受了佛法的五戒。可見佛陀何等的善巧，能化度他人！五戒就是不殺生，不偷盜，不邪淫，不妄語，不飲酒。這是佛教的基本戒條。

他最後說倭虛老法師曾提倡「呼吸念佛」。這方法是往裏吸氣之時，念「南無阿彌」；向外呼出氣時念「陀佛」。這樣練習了，只要人有一口氣，就念一聲佛，如此行住坐臥，自然而然不離一句「南無阿彌陀佛」。這個念佛方法，有一個好處，就是當人臨終時，最後一息，也自然地遂着最後呼吸的一聲佛，去往生西方極樂世界，得見阿彌陀佛。這個念佛方法，在他講演後，我們好奇的試驗，覺得很自然便利。

第三日（星期天，晴好）

### 與佛印心，須細持、常注、徧透。

昨晚由沈家楨居士夫婦虔誠接到台灣來美，第二次蒞臨紐約的懺雲法師，自西岸飛到參加佛七。今日參加佛七的居士特別多，因是日為星期休沐。午刻上供前有一位中國工程師鍾維綱率同其弟妹，特為其已故尊翁鍾毓靈居士而來寺，虔請法師誦經為乃翁超薦。當由會長敏智老法師、住持仁俊法師，率同各法師及全體參加佛七之居士一起念誦往生咒及心經等。鍾君等一行虔誠禮佛外，均非常感動。這也是美國佛教會在美弘法結緣之一表現。

是日念佛拜佛照常。午後第一課靜慮後由仁俊法師開示。他是美國佛教會的副會長，也是大覺寺的住持，淹通經藏，弘深廣博，今日他列舉近代三位上人的修持風格，作我們修持淨土法們的參考。

第一位，是傳道上人，他從小茹素，十二歲出家，他在蘇北大聖寺修持念佛。此寺面對着大港，他見到港內，捕魚者衆，就發動了他的悲心。他竭力提倡放生，救活了魚蝦無數。他念佛具有勇猛心，無論大風大雨，捷蓋不了他的木魚聲；村民受他慈悲的感動，跟着他一起念佛。他並發願布捨，每日清晨三時起身親自大釜煮粥，村中貧苦和乞者，率羣來吃粥，他就領大眾一齊念佛，這是何等的偉大！

第二位是德森上人，他是印光大師的弟子，在上海赫德路淨業社（簡玉照居士所創）淨修。他這上人修持佛法，印行佛書。他晚上十時就寢，清晨二時至五時做功課，晚上七時起就關門不出。據悉，他老人家就在盡心盡意的念佛。

第三位是了然上人，住蘇州靈巖山，對於佛法精進修持，心情柔和。因為他深佩印光大師，所以他私淑印公，老老實實的念佛，所謂盡其在我。他的品德高超，是一個修持淨土的好模範！

仁俊法師綜合三位上人的修持作風，可歸納如下：

傳道上人——心地真而手頭寬，感格力足。  
德森上人——心神旺而願力強，發揮性大。  
了然上人——品德純而血性高，操持力大。

仁俊法師嗣說：淨土宗注重念佛。念佛念得誠一，能與佛相應。印光大師，閉戶潛修，在普陀寺中閱藏，二十餘年，從未離開一步。他雖深通教義，却以一句「阿彌陀佛」為日常行持。太虛大師，數與之接觸，稱之曰：「通家」。

最後，仁俊法師說：關於念佛方法，我們須注意下列三點：

- （一）須「細持」——然後能蓋心（蓋覆妄心、妄念）
- （二）須「常注」——然後能澈心（就是能深入）
- （三）須「徧透」——然後能合心（與佛相應）

每次開示，祇限三十分鐘，有時感到不足，仁俊法師在開示後，我們一起飲茶之時，還有補充，令我們注意的是：（一）阿彌陀經上說：「不可以少善根，福德因緣，得生彼國。」這句話，我們不能忽略，所以修持淨土者，須培植善根，並須廣修福德，（二）我們應特別注重彌陀佛的「無量光」，這是無量智慧，我們須修習佛的慧力，以領導「生命」，「生活」及「生死願」。 （三）淨土是否難行道，抑為易行道？如說難行道或會使人嚇得退却。如說是易行道或使人以為易行而疏忽，要知修持佛法，與學習專門科學一樣，沒有絕對的易事，也沒有絕對的難事。要求成就，必須盡心盡力而行之，絕不可放逸！仁師之言，真是金顆玉粒。



第四天（陰、雨、風狂）

### 會佛愈精進，愈走向光明

今日天雨，晨起風狂雨驟，但念佛拜佛的精神未嘗稍減！上午第三炷香時，有一位美國的女居士曼茜（Martha Sennor）女士亦來參加，她曾先習小乘，現在習大乘佛法，先後十餘年，對英譯的佛學經論，讀得不少，她於佛課後，請求為她的最近逝世的母親，由法師及會眾，為她母親超度往生，並在寺中的往生牌位中加列她的母親，這個請求當然准許，她除拜佛奠禮後，非常的感激，吃了齋，念了佛後回去。在此我個人覺到，美國佛教會由諸大德創立十年，確漸為美國人士所認識。

午後第一炷香靜坐後，由參預法會當維那的淨海法師開示，淨海法師早歲即被選派赴泰修習佛法，深通大小乘，並諳巴利文，兼及梵文、日文。他先說「阿彌陀」三字在梵文中具有一「無量壽」及「無量光」的兩層意義。阿彌陀佛所倡的西方極樂國，梵文是（Sukhavati），亦稱「淨土」，是阿彌陀佛誓願為眾生建立的極樂國土，為接引虔誠求法者而設，他立了四十八個願，但其中第十八願是最重要的。根據這個願，他保證以至心皈依佛陀，並持念佛陀名號的人，都可以往生極樂國土。

淨海法師再解釋「南無」兩字，乃指「敬禮」或「歸依」的意思。「佛」字是「覺者」的意思。所以「南無阿彌陀佛」是說出「歸向無量壽無量光的覺者！」淨土宗認為虔誠地念誦佛陀名號是加深信仰的必要行為。其重點要持誦名號的「虔誠」。如人臨終不亂，持誦「阿彌陀佛」聖號，得化生彼極樂世界。這種「化生」與尋常之受生不同，可說「無生」，則無有「滅」，所以得稱為「無量壽」！

他再闡發「無量光」的意思，可作幾層解釋：「光」可作「智慧」，可作引導的「明燈」。無量光實在是無量的智慧。持名念佛為最方便之簡捷法門，另更有觀像念佛，觀想念佛，實相念佛等法；但祇要我們虔誠，使我們的意志集中，將佛陀的人格深深印在我們的心裏，其功效則一。信佛法而力行者是由黑暗走向光

明的大道；反之者，則由光明而走向黑暗。我們如能虔誠念佛，勇猛精進，則由光明而走向更光明的大道！他的講詞很能扼要的介紹淨土並策勵修持。

第五天（晴、暖）

### 時時警策，法法淨心，注重根本，

時光真似飛過，佛七法會已到了第五天。我今晨仍照常三時許起身，盥洗畢，我在室內並不點燈，因為馬路上的電燈已給我充份的光，做練習運動後即靜坐。待至四時半，我即疊鋪穿外衣後，前往相距咫尺之大覺寺。進入大殿，先禮佛，看到美國的慧海女士，正在蒲團盤膝靜坐。寺中的放聲器，正低聲地放出錄音聲帶所錄昨日大眾齊一念佛的音調，肅穆可聽。第一炷香五時卅分開始，參加佛七的都很準時，照例讀佛後，拜佛，念佛時我試學仁俊法師所說的細持，嗣後繞佛，靜坐比已往似覺輕安。可說平旦清明，易得些須清淨心。

午後第一炷香後，輪到日常法師開示。他是台灣成功大學畢業，土木系高材生，但是他的行願真切，決心出家虔修佛法，有所深造，他自謙地開講，非常誠懇地說，我輩修持佛道，應「注重根本」，須時時警策，法法淨心。他所講的可歸納如次：

（一）學佛須從「戒」，「定」，「慧」三無漏學做起。我們修習，須隨時隨地檢點，在日用平常之中，時時刻刻覺照，防非止惡，要能以自強不息的精神，糾正及懺悔錯誤。這種功夫在於平時，非一朝一夕。豪傑之士應痛念「死生果從何而來？死後當至何趣？」應專求己，無責人非。然後可期「持戒」成熟，淨因增長。

（二）念佛可以幫助「定力」，加持精進，使妄想減少，定力持久，所謂不被境轉，而產生願力。我們必須以願力主動着前進，不要被業力牽着走。

（三）「慧」之起點，在於照鑑無惑，修持成熟。古今的大德修持淨土，而往生極樂世界者，都心無疑惑，預知往生。他即舉近代的大德江味農居士為例。江居士於臨終之時，從容不迫，

部署井然，親友當場，然後與眾念佛往生。（今日他的女公子淨業亦在佛七法會中可證）。這種臨終清淨的境界，非修持有素，善根深植，淨因成熟者決不能臻此！我們應學江居士而作自勵。

開示完後，慧海女士因知日常法師可講英語，所以請求他於晚餐休息時所講用英文告訴她。這位女居士於每次開示後必詢余或鄭居士逐一將要點講給她聽，好學不倦。她還要求我在佛七中所攝團體照送她一張，以便寄給她的父母，因她學佛後氣質改進，雙親非常歡喜。

第六日（晨微雨，午後陰晴）

### 念佛，拜佛，須攝心，專注，事念，理念

今日照常拜佛念佛，我歡喜作估算。照五天以來的經驗，估計明晚佛七法會結束之時，我們參加圓滿的人，大約念佛可達兩萬四千聲，拜佛可到一千三百次。不過心中不覺戀戀，因為明日即將圓滿結束。所以今日的念佛拜佛，覺得更快樂。午後開示由台灣來此的淨土專家懺雲法師主持。他講得很扼要！

（一）他說我們修持淨土，不論拜佛、念佛及一切，都要把握住我們的「心」，所謂「念佛容易信心難！」我們務須堅信，不使心外馳，所謂「攝心」者是也。

（二）念佛，拜佛，讀經，須用「專注」的功夫。專注的功夫，就是要一心繫念着佛，悉心觀照，無有一息鬆懈。

（三）修習淨土，念佛，拜佛之時，應深印佛陀，念念相續，好像彌陀現於眼前，所念，所拜，所尊重者愈切，愈能印順，這可稱為「事念」！

（四）了達佛之「法身」盡虛空徧一切，亦了達我人之「心」也是無量無邊的，所以全佛即心，全心即佛，心物不二，一心持念，此之謂「理念」！

綜合以上所說各要點，若能切實做到，修持淨土，必可成就。往昔紀錄，有很多村夫婦孺，不識隻字，但能信行，盡心念佛，暗合以上所說的修持之道者，也能往生！反之，即受高深教育者，但如修持忽略上述者，也是徒然！

於開示後，承懺雲法師介紹，得讀寶靜法師所輯諦閑大師的語錄一節，甚為痛切，茲摘錄於後，用以自勉：

『阿彌陀佛誰不能念，而偏不易念。西方極樂，誰不願生，而罕得往生。蓋念佛之人，未得其巧耳！教念佛而使之真切，其唯「死」之一字歟。死之一字在念頭，則境緣自然冷淡，情愛亦自輕微。名利勢豪，向此俱用不着。見聞知解，到此却使不行……視一切事無如生死大事，則事事皆不切之事。於一切時總作歸命終時，則時時皆念佛之時。如是念佛，斯為切心。如是切心，斯生淨土。須下死工夫，才成淨業。常念死時節，方肯切心。此乃往生之要關，是誠念之妙訣也。』

第七日（晴好）

### 圓滿結束，無言說乃是「真如」

第七天圓滿之日，天氣晴朗，我沒有覺得不同，就是繞佛之時，我們大眾的腳步，由住持仁俊法師領導，似更輕緩柔軟，陣線更整齊，念佛的聲調更合拍——這或表現參加佛七的成熟，上午照舊的三炷香，拜佛，念佛，大眾都聚精會神。午後第一炷香後，會長敏智老法師作佛七圓滿結束的開示：

（一）我祝頌這次佛七的成功，會眾的精神貫注，比往年有進步。

（二）此次各位法師的開示，各具精要，實為珍貴，但通如法師沒有講話，實符合無言說，乃是「真如」的至理。

（三）此屆念佛聲調的純一與其他改善，實在得益於懺雲法師，本人細聽，兩句六字佛號的音調，感到殊勝的義意：第一句，如子憶母，請佛陀救度的音調。第二句，好似歡躍得度的快樂聲！

（四）我想效法佛陀化緣，向諸位居士化「五戒」，今天化不到明天化，今年化不到，明年再化。居士中的鄭僧一教授，天真可愛，我想先化他入「五戒」。

（五）求生淨土有四料簡：

（下轉第9頁）





## 禪宗祖庭少林寺

雲遊子

少林寺在嵩山少室北麓五乳峯下，建於北魏太和年間，乃後魏孝文帝爲天竺佛陀禪師所建。梁普通元年，西土二十七祖般若多羅法嗣，菩提達磨（Bodhidharma）泛海至廣州，梁武帝迎至建業（今南京）問法不稱帝意，遂渡江之魏，止於少林寺。終日壁觀，號壁觀婆羅門，魏孝明帝聞之，三召不起，後得慧可，付法及衣。付法偈曰：「吾本來茲土，傳法救迷情，一華開五葉，結果自然成」。是爲中國禪宗之初祖。少林寺遂成爲禪宗之祖庭。

今少林寺有初祖庵，或言即當年達磨祖師面壁處，傳說中達磨面壁九年，竟留影石上，面壁石今仍存初祖庭，爲少林著名勝跡之一，清姚元之竹葉亭雜記云：「河南少林寺後殿西壁前設供桌，供一石，高幾二尺強，上下寬五七寸不等。即之一粗石，了無異處，向之後退五六尺外，漸有人影，至丈餘，則儼然一活達磨坐鏡中矣，腮邊短髭，若有動意。」傳此石原在少室山洞中，後移置於後殿（初祖庵）西壁，是則初祖庵固非達磨面壁處，僅供面壁石以紀念初祖耳。

初祖庵建於北宋宣和年間，爲有名之古代木構建築，庵內樑架、斗拱、石刻等，仍是北宋原物，是研究中國古代建築技術之



達摩祖師像

好資料。少林寺原來規模甚宏大，有七重建築，惜歷經戰亂，多付劫灰，現存者僅山門及毘盧殿（見封底）而已。但有名之毘盧殿五百羅漢壁畫，倖獲僅存，畫出自唐代畫聖吳道子手筆。五百羅漢神態各異，栩栩如生，大有破壁而出之概。而且鬚眉清晰，線條分明，宛如新繪。據說當時圖成後，爲了使羅漢神形傳諸久

遠，加髹了一種特製的油膏，表層油膏因時逐漸減褪，畫面反日益清新，現在已有四分之三羅漢，顯出了本來瑰麗色彩，可說是亘古常新，此爲少林毘盧殿壁畫獨有之特色。

寺南有塔林，列二百餘塔於一處，而形式風格各有不同，蔚爲奇觀，唐宋以來代有增建，蓋皆歷代大德瘞骨處也。附近有北魏十五級大磚塔（見卅一期本刊封面，請參閱）及唐磚塔各一，各約八九丈，高聳雲表，挺拔莊嚴，迄今猶巍然卓立，磚砌之塔，歷千餘年而不圯不傾，足見古人建築技術之高明矣。

此外還有碑林，亦爲少林名勝之一，列唐宋以來石碑百餘方，此中不乏名家之作，悉皆具有歷史意義之重要文物。

至於武俠小說中所傳之羅漢堂、達摩院等等練武場所，已渺不可得，想亦因歷經兵燹而化爲烏有矣。





◁ 唐磚塔

少林寺  
風光選輯

◁ 少林寺

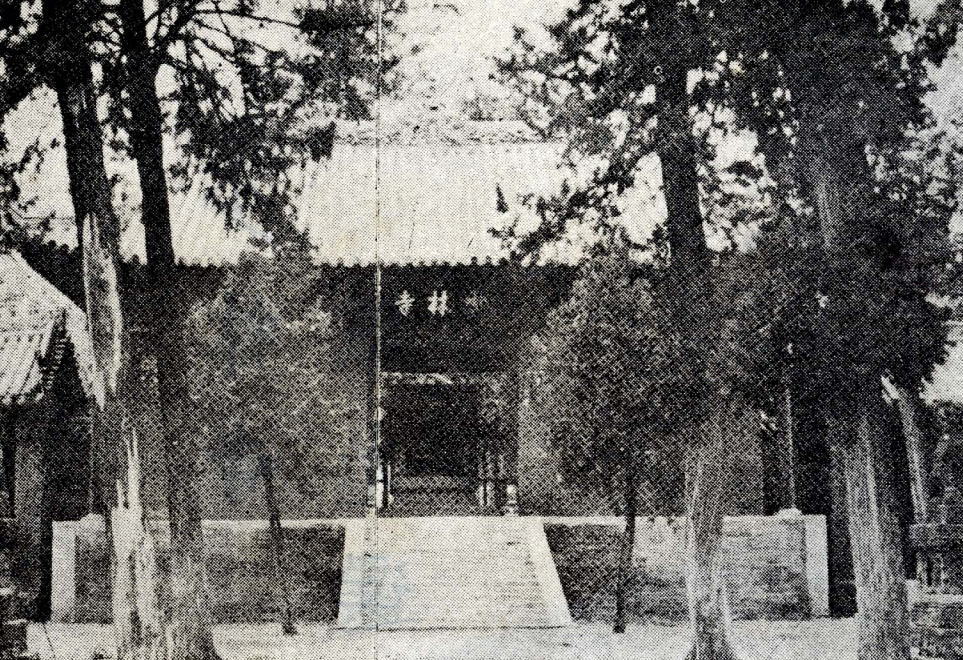
庵 祖 初 ▽



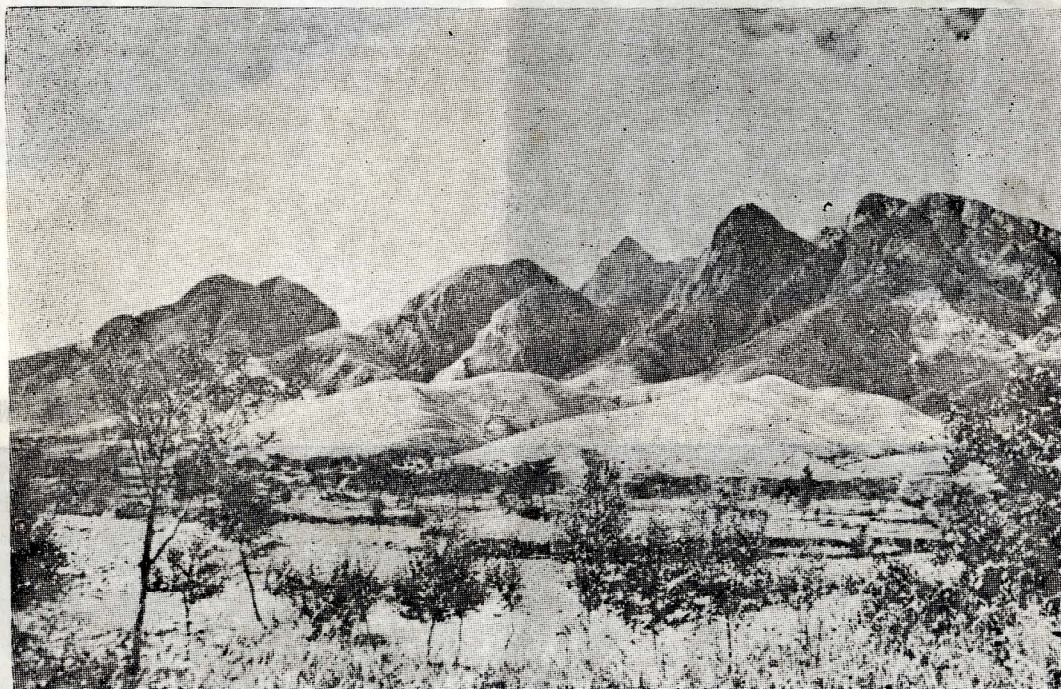




◁ 少林寺山門



▷ 少室遠眺



◁ 碑林



▷ 塔林







痛切反省、勇敢認錯、誠懇懺悔！

## 覺悟者的自白

蕭果照

——「四象堂給我們溝通聲氣、消除隔閡」——

爲使大家易於瞭解果照居士來信的前後經過，有先說說此一因緣連變的必要。



以前，最初是跟他的少君慕迦居士寫信，以後果照居士也替內明寫稿，於是常有信札往來。在他信中給我的印象，似乎很率真，有點嫉世，也有點衝動，但無可懷疑，他是個虔誠的佛教徒。父子倆來稿後面，往往有：「寫於佛教家庭」或「佛化家庭」的字樣，偶爾也約畧透露些他的身世，和還俗後被歧視的遭遇，自稱在佛教界已是「聲名狼籍」，這種毫不矯飾的坦白態度，使我不無驚異，經過一段時間觀察後，對他「慘痛的遭遇」和苦悶的心境，多了些瞭解，因此在以後的通訊中，儘我一點粗淺的佛學知識，替他譬解。說來很慚愧，我在編內明以前，對「佛刊圈子」的情形，十分隔膜。蕭居士是何許人？寫過些什麼文字？用些什麼筆名？以至如何開罪於人？一概不甚清楚，自從內明刊出他的文字後，落續收到些有關他的報導，有的他已告訴過我，有些爲我未知的「新聞」，一般說，正如他自己所說的一樣：「聲名狼籍」！無一替他說好話的，但我仍然採取保留的看法。我覺得蕭居士雖是還了俗，但對佛教仍未絕緣，經常跟佛教界往來，更難得的把子女們調教成新一代的佛教徒，鼓勵他們研讀經教；投稿佛刊，本刊發表署名

蕭慕迦的文字，便是他少君的作品，記得第一次寄去稿費後，回信說，已將寄去的稿費，轉贈給某佛刊，並表示今後勿寄稿酬，可以說明他父子倆爲佛刊寫稿並非爲了稿酬，至於稿子內容，在知見和寫作技巧上，不無值得研究的地方，但原來的出發點，可能並不錯，這些事實使我相信：蕭居士雖然還俗，仍不失爲未斷善根在家修持的佛教徒。何況捨戒還俗，佛法所許，沒有理由加以歧視，我以為爲犯戒而還俗，總比留在佛門裏繼續作惡犯戒的好得多，因此我仍跟他維持通訊關係。老文發表後，蕭居士寫了篇「向誰傾訴」寄來，備說還俗後所受佛教界歧視的慘痛遭遇，乃對老文譴責還俗漢而發的訴苦。當時回信勸解一番，並示意最好不要發表。卅六期四象堂披露劉國香居士來信，對老文的影射，聯想到不愉快的往事，誤會老實頭即是蕭居士的化名。在三月六日至十三日的七天內，連續收到蕭居士三封長信，以下刊出的便是第三封信。以前兩封的內容，在刊出的信中，已有所透露，不必再談。從這信中可以理解蕭居士的翻然改圖，可能是經過一番沉痛的反省而作出勇敢的決定，他坦白了過去的錯誤，表示了誠懇的懺悔！這種勇於認錯的精神，確是令人敬佩，值得贊嘆！人孰無過？能澈底檢討，自我反省的，尚且不多，何況公開認錯，懇求懺悔？實乃大丈夫英勇的決定，智慧的抉擇！六祖



『懺其前愆，從前所有惡業、愚迷，僞誑、嫉妒等罪，悉皆盡懺！永不復起，是名為懺。……悔其後過，從今以後，所有惡業，愚迷、僞誑、嫉妒等罪，今已覺悟，悉皆永斷！永不復作，是名為悔。』

果照兄果敢的懺悔，是經文所說「今已覺悟」的覺悟者了！願常憶經文，永斷後過！我相信劉國香兄以及你開罪過的朋友，一定都會歡喜讚嘆，還有什麼前嫌可言？內明的四眾讀者，更要感謝你爲我們作了好榜樣！爲「四眾堂」添了一段佳話！

兩位信中所說：「不再爲佛刊寫稿」一語，已成過去，應自動撤消。請繼續努力，貫徹初衷，多多爲佛刊寫稿！

讓我們把過去浪費在鬭牆爭辯的精力，轉化爲：歌頌佛教、弘揚佛法、大興佛教事業的新生力量！促成佛教界四眾一心的大團結！

蕭果照兄的覺悟，是個好的開端！也是佛教界捐棄成見，爭取團結的開端！願大家珍重此一好的開端，永遠和合、永斷過非、共同切磋、互相勉勵，則正法的光、佛法的復興，決定不遠！

編者}}

塵公老法師暨九成大居士：

上兩個月，當我看到老實頭大德的大作時，激起滿肚委曲，寫了「向誰傾訴」一拙文，「向」您「傾訴」，也是要「向」廣大讀者們「傾訴」。後接您居士函示：以無我性空法理開解，並囑我考慮拙作，要否發表。

在這個月三號那天，我收到36期貴刊，內載圓香居士兩投函，有點光火，馬上草好兩封以牙還牙的信，斷然罔顧整個教門聲譽，採取報復手段，用雙掛號投郵寄上。翌日我又寫了一封長信，補充意見。

這些所作所爲，皆由一時衝動的凡情現象，現在想來，覺得是多餘的，抑且太不應該。雖然「傾訴」拙稿是爲自己「訴」苦

，敘述本身遭遇，表示改過傾向，情有可原，發表無妨。而針對圓香居士的那封信，措詞強烈，出語傷人，這樣的文字，請不要發表，丟進字簍好了，以免冤憎越結越深；況我早經立意懺悔罪障，不再結怨惹事生非；也下過決心，遠邪惡情事不再拈花惹草，怎可一下子就忘了，又去重蹈覆轍？——其實，我和圓香居士素昧平生，大家都這麼一大把年紀了，並無深仇大恨，只是一點知見上引起的誤會；他誤解我「要把經典變成小說」，發言抨擊，原是維護正法，恐人墮於邪見，動機是好的。我的意思是爲了普遍法化，利用小說的體裁，來解釋佛經的義理，出發點也無歪意，我們的前嫌，早就該冰釋才對。

是的，以前我看過一篇有辱僧寶的文章，極端不滿，以爲是他寫的，在拙作中曾譴責他的不是，好在那段文給刪掉了，且經那刊編者來信解說，指出不是他的手筆，想來，這是我的魯莽，錯怪了他。另有一點，是他的大著要出版，我以爲形同「花月痕」這類書拉到「禪」法上去不太好，會上書安公老法師大表反對，不過那信也沒有發表出來，可見是我見不到處，深以爲歉，請他原諒。

有了以上種種前因後果，造成今天的誤會，難怪他要「懷疑」老實頭大德與和合子居士同是我化名「自編自演的把戲」。何況，我以前的行爲實在不好；名譽掃地，特別是在色情上，做過傷天害理的勾當，在清淨門裏勾三搭四，在社會場合也亂搞男女關係。又喜歡寫些不倫不類的「罵人文字」，儘看別人的不是，從來就不肯檢點自己是個什麼東西。這些，確如圓香居士所指的「無可救藥」的「鐵一般事實」。是我一手造成的苦果，應有的懲罰。

我揚棄了捨離父母的初衷，我負佛深恩，我對不起山門中好多縑素。我除了在佛前懺悔，也請求僧寶舉行過作法懺，我又寫好一篇懺悔文，把一生作業，和盤披陳，本打算投刊或自印發表，向諸山大德尋求公開懺悔，期消罪戾。因聽信一法師告誡，恐有傷大局無益懺法而作罷。事到而今，我沒別的要求，指望諸方大德，寬恕我的過去，接受我的懺悔，給我一個自發、自覺、自新的機會。說到年來報刊上發表不成熟的作品，我知道寫作水準

太差，也寫不好，那多是搜集陳年舊貨加以裝璜出籠的，的確逃不了那套「愛出風頭死要面子」的陋習。在以前，經常通過個別方式，差不多把要說的話都說出來了；至今，冷靜想透點，即使沒說完，也沒什麼好寫可寫的，何苦呢？以後自當減少獻醜或絕跡在佛刊上露臉。

有個重點我必須嚴正聲明：我一生為情所迷，為色所累，那是沒得說，無可辯；但無論如何，到目前為止，我沒有跟任何受過比丘尼戒的破根本戒，也沒有跟任何受過沙彌尼戒的發生過某種關係，此心惟佛可表，此事護法神當證知。同時絕對要分清楚，我首次破根本戒是個剃光頭而未受沙彌尼戒的女子，我破了戒一年多才還俗，而她早嫁了別人，並不是我目前的妻子，這是千萬萬確的，可在韋陀前告香。

### （上接第31頁 星洲佛教縱橫譯）

餘年來的中國佛教沒有過的不凡現象，也是好些國家的佛教徒夢寐以求的期待。照理，以華人北傳佛教為中心的星洲，佛誕不依中國傳統叫「浴佛節」，為什麼要用巴利文音譯為「衛塞日」（Vesak Day）呢？雖然大家也明白衛塞節的意義，包涵著釋尊出生、成道、涅槃三重紀念同是月圓的日子，出自南傳佛教典故。原來，不是佛教國家，要爭取佛誕為假日，談何容易，當佛教總會聯合各民族佛教團體向政府申請時，就是沿用南傳佛教國家「衛塞日」這一詞句作先例理由，再因幾個南傳佛教團體夥伴——在當地的泰、錫、緬甸各個佛會有大力量，有影響力，合作助成。同時，世界佛教聯誼會通過的公定佛紀元，也就是用錫蘭南傳佛紀為準則。

坦白說，慶祝衛塞節，最初幾年，星洲北傳佛教徒並不怎樣熱烈，中國各寺廟似有點不太習慣，照舊做我們的四月八浴佛節。那時候，多虧世界佛教聯誼會星洲分會主席畢俊輝居士，委曲求全，獨力支撐，每年每屆衛塞節，大事籌備，熱烈舉行，在維多利亞紀念堂召集演講會，晚上花車遊行，裝燈結綵，備受佳評。可是，有關人士拒絕合作，有意杯葛，好幾次，臨時拉旗壇林

我說過，我淫業太重，更造口業，若不及時回頭，痛加反省，一氣不來，定墮地獄無疑，後果豈堪設想？而且我深信：存好心、說好話、做好事、有助懺悔罪愆，促進淨業成就。去年底，今年初，小鬼頻催過兩次——劇病，萬一到時間老來催，可就措手莫及，我還能爭這口閑氣麼？其處境的危殆，不言可知。我不特要請圓香居士相信我的誠意、我的實語；也懇望在我這一生中，有意無意，直接間接，口上筆下，開罪過的大德不會懷疑我真摯的態度；這在我「傾訴」文中也有過類似的表白。最後，讓我感謝有這麼一個「四眾堂」場所，給我們消除隔閡，溝通聲氣的機會。也許不久的將來，我有港、台之行，如蒙見諒，我當登門負荆請罪，面陳謝過。專此敬頌 弟子望西蕭果照三頂禮 教安

一九七五年三月十日

竹隱法師充場，得以勉強維持下去。她這種不屈不撓的精神，也真難得，到底，皇天不負苦心人，後來終於得到宏船法師等出家人諒解，逐漸參加，場面一年勝過一年，到了佛教總會加入慶祝，就更加熱鬧，大家踴躍赴會，爭着慶祝了。

好了，全部資料，皆由長輩供給，並一再諄囑：「年輕人，要從大處著眼，莫在小處入手」。他慨然責備自己說：「以前的『星洲佛教面面觀』，戴有色眼鏡，從門縫裏窺人，那一定會走樣；把走了樣的东西給讀者看，自己招愆，別人反胃；不廣結人緣，反廣結人怨，那是何苦呢？」就這樣，對這次有關星洲佛教整個輪廓，我小心翼翼，擺準好的角度，在好的方面推了出來，實話實說，沒帶一點個人感情，也不受主觀支配；經過一番過濾工作，揚棄痛苦字眼，那些不實際的、無聊的筆觸，扔過一邊吧！這樣，能看到的，盡是多姿多彩的鏡頭，教理、教育、教產、不斷在躍進擴張，學佛信徒，有增無減，在在充滿着興旺氣象。記着，南傳出家制度，經得起時代挑戰，北傳僧寶，只要能打破接班人困惑，遠景同樣是一片光明。

——佛紀二五一年寄自獅城信佛之家





# 法 幢 錄

## 慧海禪師辯才無礙

越州大珠慧海禪師，馬祖道一座下首出法嗣。初至江西參馬祖，祖問爲何事來，師答來求佛法，祖曰：自家寶藏不顧，拋家散走作什麼？師禮拜問曰：那個是慧海自家寶藏，祖曰：即今問我者是汝寶藏，一切具足，更無欠少，使用自在，何須向外求覓。師於言下自識本心，不由知覺，踊躍禮謝。師事馬祖六載，以受業師年老，遽歸奉養，晦迹隱藏，外示凝默，自撰頓悟入道要門論一卷，後被師侄玄晏竊去，呈馬祖覽訖，祖告衆云：越州有大珠，圓明光透，自在無遮障處。此後各地學侶爭來尋訪，依附日多，日常叩請，不得已遇問隨答，其辯無礙。

有僧偕法師數人來問云，師說何法度人？師曰，貧道未曾有一法度人。僧云，禪師家何得渾渾如此。師反問曰，大德說何法度人？僧云，講金剛般若經，師曰，講幾坐來，僧云，二十餘坐，師曰，此經是誰說，僧抗聲答，禪師相戲弄，豈不知是佛說耶。師曰，若言如來有所說法，則爲謗佛，是人解我所說義；若言此經不是佛說，則是謗經，請大德說看，僧無對。師少頃又問，經云：「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」大德且道，那個是如來？僧云，某界到此却迷了。師曰，從來未悟，說什麼却迷。僧云，請禪師爲說，師曰，大德講經二十餘座，却未識如來。其僧再禮拜，願垂開示，師曰，「如來者，是諸法如義」，何得忘却。僧云，是，是諸法如義，師曰，大德是亦未是。僧云，經文分明，那得未是。師曰，大德如否？僧云，如，師曰，木石如否？僧云，如，師曰，大德如同木石如否？僧云，無二。師曰，大德與木石何別。僧無對，良久，却問如何得大涅槃？師曰，不造生死業。對曰，如何是生死業？師曰，求

大涅槃是生死業，捨垢取淨是生死業，有得有證是生死業，不脫對治門是生死業，僧又問，云何即得解脫？師曰，本是無縛，不用求解，直用直行，是無等等。僧曰，如禪師和尚者，實謂「希有」。禮謝而去。

有三藏法師問真如有變易否？師曰，有變易，三藏曰，禪師錯也，師卻問三藏有真如否？曰有，師曰，若無變易，決定是凡僧也。豈不聞善知識者，能迴三毒爲三聚淨戒，（律儀戒、善法戒、廣度衆生戒、）迴六識爲六神通，迴煩惱作菩提，迴無明爲大智，真如若無變易，三藏真是自然外道也。三藏曰，若此者真如即有變易。師曰，若執真如有變易，亦是外道。三藏曰，禪師適來說真如有變易，如今又道不變易，如何纔是恰當。師曰，若了見性者，如摩尼珠現色，說變亦得，說不變亦得，若不見性人，聞說真如變便作變解，聞說不變便作不變解。三藏曰，原來方知南宗實不可測。

有源律師來問，和尚修道還用功否？師曰，用功。又問如何用功？師曰，饑來吃飯，困來即眠。又問，一切人總如是同師用功否？師曰，不同，曰，何故不同，師曰，你吃飯時不肯吃飯，百種需索，睡時不肯睡，千般計較，所以不同也，律師即杜口無言。

有韞光大德問禪師，自知生處否？師曰，未曾死，何用論生，知生即是無生，法無離生法，說有無生，祖師云，當生即不生。大德曰，不見性人亦得如此否？師曰，自不要性，不是無性，何以故？見即是性，無性不能見；識即是性，故名識性；了即是性，喚作了性；能生萬法，喚作法性，亦名法身。馬鳴祖師云：所言法者，謂衆生心，若心生故一切法生，若心無生，法無從生，亦無名字，迷人不知法身無象，應物現形，遂喚青青翠竹，總

哲聞編述



是法身，鬱鬱黃花，無非般若，黃花若是般若，若般若即同無情，翠竹若是法身，法身即同草木，如人吃筍，應總吃法身也。如此之言，寔堪齒錄，對面迷佛，長切希求，全體法中，迷而外覓。是以解道者，行住坐臥，無非是道；悟法者，縱橫自在，無非是法，大德踊躍禮謝而去。

有僧問，禪師何故不許誦經，喚作客語。師曰，如鸚鵡只學人言，不得人意，經傳佛意，不得佛意而但誦，是學語人，所以不許。僧曰，不可離文字語言別有用意耶？師曰，汝如是說，亦是學語，僧曰，同是語言，何偏不許？師曰，汝今諦聽，經有明文，「我所說者，義語非文，衆生說者，文語非義。」得意者越於浮言，悟理者超於文字，法過於語言文字，何可向數句中求。所以發菩提者得意而忘言，悟理而遺教，亦猶得魚忘筌，得兔忘蹄也。

### 秦國夫人誦信悟道

南宋初年，張魏公浚爲相，其母秦國夫人計氏法真，自寡居即屏去紛華，日常素食，習有爲法。大慧宗杲禪師遣謙禪者致問魏公，公留謙禪者以祖師道引誘之，法真一日問謙曰，徑山和尚（大慧）尋常如何爲人？謙曰，和尚祇教人看狗子無佛性，及竹篋子話頭，只是不得下語，不得思量，不得在舉念處意會，不得向開口處承當，狗子還有佛性也無無，祇麼教人看，法真遂諦信，於是夜坐力究前話，忽爾洞然心無滯塞。謙禪者辭歸，法真親書入道偈句呈大慧和尚說：逐日看經文，如逢識舊人，莫言頻有礙，一舉一回新。

### 張南軒之領悟

張栻，字敬夫，張魏公浚子，累官吏部侍郎，嘗問道於江州卮庵道顏禪師曰，見即便見，擬思即差，又如何辦？顏師還問曰，不知有，栻曰，正當知有時如何？顏曰，聞聲見色只如常，栻豁然省察。乃留偈曰：聞聲是色只如常，熟察精粗理自彰，脫似空虛藏碧落，曾無少剩一毫芒。顏師稱是。栻後方病革，有定叟

居士求教，栻曰，如蟬蛻衣，人欲之私；似春融和，天理之妙。語訖而逝。張栻生平潛心經史，惟以古聖賢自期，所著有論孟太極諸書，宋代之名儒，學者稱爲南軒先生。

### 張無盡罷寫無佛論

宋宣和初，丞相張商英居士，字天覺，號無盡，年十九，應舉入京，道過向氏家，夢神人告曰，明日接相公，清晨公至，向翁異之，勞問殷勤，臨去，乃曰，秀才未娶，當以女奉灑掃，公謙辭再三，向翁曰，此行若不中，吾亦不失前約。公後果及第，乃娶之。初仕主簿，因入僧寺，見藏經梵夾金字齊整，不悅，曰，吾孔聖之書，乃不如胡人之教爲人敬重。夜坐書齋中，研墨吮筆，憑紙長吟，中夜不眠，向氏夫人呼曰，官人夜深何不睡去，公以前意告之，云正在著無佛論。向氏應聲曰，既是無佛，何論之有，當須著有佛論，公疑其言，遂作罷。後訪一同列，見佛龕前經卷，乃問曰，此何書也？同列曰，維摩詰所說經。公信手開卷，閱問病品中有：「此病非地大亦不離地大」嘆曰，胡人之語亦能如是耶！即問此經幾卷，曰三卷，乃借歸，閱讀間，向氏夫人問看何書，公曰，維摩詰所說經，向氏夫人曰，可熟讀此經，然後著無佛論。公悚然異其言。由是深信佛乘，留心祖道，後官江西，謁廬山東林照覺禪師，詰問公所見符合，乃與印可。

### 蘇東坡受訶喝

內翰東坡居士蘇軾，字子瞻，因宿廬山東林，與龍興寺常總照覺禪師論無情話，有深省。獻偈曰：溪聲便是廣長舌，山色豈非清淨身，夜來八萬四千偈，他日如何舉似人。未幾，到荆南，聞玉泉山承皓禪師機鋒不可觸，公擬抑之。即易服裝求見，皓禪師問尊官高姓，公曰，姓蘇，乃秤天下長老的秤，禪師喝曰，且道來，一秤重多少？公無以對，於是尊禮之。又詢知爲眉州同鄉，益加親近。後過金山，有寫公照容者，公戲題曰：心似已灰之木，身如不繫之舟，問汝平生功業，黃州惠州瓊州。（瓊即今之海南島均爲公遷謫之地俱屬廣東）





# 瞿曇佛陀傳

中村元著  
王惠美譯

(續上期)

## 第一章 誕生

### 1 歷史之背景

佛教的開祖「佛陀」(Buddha)，這一個名詞，在古代印度就很流行着，即於東南亞及西洋各國，也早已普遍的流行。且中國古代，以「佛」字表示神聖，是以自佛教傳入以後，就完全用「佛陀」兩字來稱呼，這很符合印度的譯音，即在日本，還是承用「佛陀」兩字，來作為尊稱。「佛陀」的釋義是「覺者」、「大悟真理的人」的意思。但西藏人士，却裏此語譯作(Saṅs-rgyas)，認為是「清淨，能具發展的人」的意思。

總之，「佛陀」是表示佛教理想的之存在的一個普通名詞，絕不是個「固有名詞」。在佛教所謂的佛是無限數的，因此，關於佛的數量問題，他們是從來都不顧及的，於是，要敘說佛教的開祖個人時，就須使用「瞿曇佛陀」(Gotama Buddha)這個名字。在古代的佛典裏面，也都能夠見到，又以西洋學者，也多稱用這一個名詞，而且「瞿曇」就是他的姓氏。

在日本的習俗上，普遍的都稱為釋迦，可是，釋迦這一個名詞，却是佛教開祖出生的種族之名。釋迦族出生了這位聖者，因而稱他為釋尊，所以把釋尊作為固有名詞來看，也是很適當的。

「瞿曇佛陀」，是出生於釋迦族，是以在古代佛典裏面，也曾有記述①，又考依「毘婆羅瓦」骨壺刻銘的文來看，還並沒有

錯誤。反而嚴格的說：「釋迦族」就是屬於他的種族名②(jāti)。又釋尊，有時候被稱呼「釋迦族之子」(Sakyaputta)③，這不過是指由「釋迦族」的出身者而已④。這恰好和「耆那教」的開祖——摩訶韋羅，是「那多族」的出身者一樣，因此，被稱呼「那多族之子」(Nātaputta)是同一意思的。釋迦的原語 Sakya，是「有威力者」，也許該族大概是在那地方上的權威人士。

是以漢譯佛典，譯為「釋迦」，巴利語也是依原語 Sakka 為旨趣，可是，便牙力人——印度的部份人，因不善於 S 字的發音，只好以「施」音來表達，但譯為漢音，卻以「釋」最為適當，尤其在西北，或中印度的銘文，將「釋迦牟尼」的「釋迦」用 Sakka 或是 Sakka 來表音⑤。另一方面：使用漢字的「釋迦」兩個字，在學問上來說，却不是十分確切的，因為在西元前一、二世紀的時候，從中央亞細亞，侵入西北印度的塞族 Saka，梵文就用 Saka 來表音，而在漢譯的「雜阿含經」(第二五卷)，就寫成為「釋迦」的字眼⑥。曾經在印度被廣泛採用的釋迦曆，就是依此而來的。所以說：漢字的「釋迦」，是完全將不同的兩種族，攝持而所表示的含義。

又釋迦族出身的聖者，稱為「釋迦牟尼」⑦ (Sakyaṃuni, Sāhyamuni)，所謂「釋尊」就是這一名詞的畧稱。可是，此種稱呼，在原始佛教聖典的古籍裏面，却是很少看到的。而他實際上確是出生於釋迦族，這從考古學家所發現的遺物銘文上，還可充分的足以證明⑧。

而且，佛教從最初期，就被認為釋尊是「伊瞿守瓦丘王」

(Okkāka-Ikṣvāku) 的後裔<sup>⑨</sup>。尤其該王是印度最古的宗教聖典『利瞿吠陀』<sup>⑩</sup>以來，在『吠陀聖典』裏面<sup>⑪</sup>，就被認為是國王，或者是英雄。在漢譯佛典，時常譯作『甘蔗王』：因為梵文的『伊瞿守』(Ikṣu)是甘蔗，所以譯作『甘蔗王』，就是因此而起的通俗語源的解釋。依據學者們的推斷，「伊瞿守瓦丘」的祖先，就是毘利(Puru)族的王家。最初也許是居住在印度河上流，或者是恆河上流的王家，不過在後代的敘事詩『喇嘛耶那』，以及『毘羅那』聖典的記載中，却是：「橋薩彌羅國，便是『阿育禮野』市的統治者的王朝——自稱為太陽的子孫——其祖先就是『伊瞿守瓦丘』<sup>⑫</sup>。在『毘羅那』聖典的記述說：與釋尊同一時代之橋薩彌羅國的波斯匿王(Pasenadi, Prasenaṇḍī)，也是『伊瞿守瓦丘』的子孫，並且，曾列舉出至他本身各代諸王的系譜。在耆那教的聖典中，也常有記載着『伊瞿守瓦丘』王，是往昔的聖王。

關於釋迦族，從人類種上來說：究竟屬於何種？却是不太明白。依英國的歷史學者韋先·史密斯曾說：「釋尊似乎是出生於蒙古族，就是說：好像具類似於蒙古人的特徵，而且和西藏人『俱力克』(Gurkha)的山岳民族，更為相近的」<sup>⑬</sup>，因此，他受到西洋學者們的攻擊，或被遭受他們的嘲笑。然而，認為釋迦族是『尼泊爾』人的話，那也就可以推想到和『雅利安』人是不同的人種。

遇到「尼泊爾」人的時候，常常覺得很奇怪的，是他們的容貌，和日本人是非常的相似，而和一般的印度人，却又大不相同了。而日本人的起源，也是不太明白的，但日本語言，很相近於「宇羅力·阿力泰」語族的事情，是被學者們所認定的。另一方面，「尼泊爾」人，所使用的巴利(Pāli)語，大部份是受了印度「雅利安」人語言的影響，但其原始，却屬於西藏，緬甸語族：日本人、韓國人、蒙古人、西藏人、尼泊爾人、緬甸人等，雖然不是同一種族，可是，總有某一些的人種共同性的存在，那是不能否認的。

因此，關於釋迦族的人種關係，免不了發生疑問？是以須再

加考證的必要！然而，關於其族譜世系，因為繼承了「雅利安」人的神話傳說，所以關於他的思想，大部份是承印度文化。而且，關於譜系的神話，及其民族的成立，都具有密切的關係，那麼，釋迦族和一般「尼泊爾」人是不相同的，但可想是「雅利安」人呢？也可以這樣的推想。如果這假定是正確的話，那麼，一般人都認為釋尊是印度人，這看法是非常合理的。

依據美國的人類學者浦力士(G.T. Bowles)博士，曾經特地的從印度一直至尼泊爾，從事調查人類學的結果，「達賴伊」盤地的住民，大部份是「雅利安」人，根據人類學的原理來說，那是屬於地中海型，而蒙古人型的人種，很稀少而唯是分散在那一帶而已。那麼，推想約在二千數百年以前的情況，也可能是相似的。釋迦族是據住在「喜馬拉亞山」的山麓「尼泊爾」，古來，就是橋薩彌羅國的屬國<sup>⑭</sup>。在釋尊的古詩裏說<sup>⑮</sup>：『雪山的山腰有一族正直的民族，從古就是橋薩彌羅國的住民，具有富裕和勇氣』<sup>⑯</sup>。從這些詩句看來，大概是朝貢於橋薩彌羅的屬國，但在其實質上，也許和橋薩彌羅本國的住民，是不相同的民族，因後來的釋迦族，被強大的橋薩彌羅國所滅，故他們便陷於悲哀的命運裏。

當時的人民，大概是很勤勉的，因而造出了豐富的環境。後來，在中國唐代的玄奘(六〇二——六六四)大師所著『大唐西域記』中，也敘述過關於迦毘羅衛國說：『土地良沃，稼穡時播，氣序無愆，風俗和暢』<sup>⑰</sup>。其國的周圍；約有四千餘里<sup>⑱</sup>。至於中世紀時期，却變成相當的荒廢，可是，從十九世紀起，其生產又漸漸的增高了。

依照前面所錄取的詩句看來：他們在事實上是『富有的』。這地方，現在仍依是耕種稻田，這可知當時已經是達到了水田耕作的狀態。因為釋尊的父王就被稱為『淨飯』(Suddhodana)，從這一名詞彙看來，其意義也就很明顯了。另外，這一地方，是佔着恆河流域的平原諸國，通往山陵地帶，各地區屬交通的樞紐，是以具備着種種繁榮條件的好地方，確實是佔着商業貿易上，有着很好的地盤。

(未完待續)





# 星洲佛教縱橫譚

蕭慕迦

(續上期)

靈峰菩提學院開辦，在一九四三年，院長、教師由慈航法師一人唱獨腳戲。講授楞嚴、俱舍、唯識、因明、全是佛學課，學生來自菴堂中四眾弟子，比較有成就的是林達堅、林慧英、畢俊輝幾位居士。充其量，仍然在自家圈子裏打轉，要把佛學帶到社會上去，尚有一段遙遠的距離。

也許，慈航法師有鑒及此，到了一九四七年，他極力慫恿依他學教的畢慈輝（即畢俊輝亦賜名再航），到社會上去辦間菩提學校（菩提是慈航法師另一別名），並派出王弄書、林達堅、李慈靈、邱慈蘭眾弟子協力進行；得桃園堂（有很大組織的老人會）楊慕貞居士贊助。初時，規模小，學生數十人，租賃一樓宇上課，校長畢俊輝居士煞費苦心，奔走張羅，至一九四九年組成董事部，由富商林師萬居士出任董事長，校務畧具規模。後來，再得李俊承居士捐助，由他出面推介，胡文虎先生為購校地，建校舍，兩次捐出鉅資。接着，各方面寺廟和緇素佛徒，也出錢出力，一致支持，由此一來校務得到迅速發展，學生人數激增至數百人。一九五〇年，新加坡佛教總會正式成立，李俊承居士商得畢俊輝校長同意，將菩提學校撥作佛教總會屬下主辦，實際校政仍由校長全權處理。

興學育材，無論辦小學或中學乃至大學，學生的成績，等於是學校的招牌，學生成績好，學校聲譽隆，是必然道理。於是乎，形勢比人強，從好的學校走出來的學生，特別受歡迎，他她們昇學或就業，有着被優先錄取或錄用的先決條件。這一來，學生們無不拚命向聲譽好的校門擠，學校方面，自然儘量爭取優秀的

高材生進來，因此，校譽越隆，成績越好，學生成績越好，校譽就越隆，造成連環性的發展。除非辦學當局的鬆懈，比方說：檳城的鍾靈中學（法舫法師去演過講），校譽響徹全馬，它的學生出來，都是頂瓜瓜的。星洲以前的公教中學和海星小學，個個有超水準的成績，這現象，外人看起來，近乎天方夜譚，說穿了，理由極簡單，沒有卓越成績的學生，壓根兒沒法子考進它們赫赫的校門。

華校如此，英校莫不皆然。星洲的萊佛士書院（Raffles Institution），由開埠的萊佛士本人創校迄今，在星洲、在馬來亞，甚至是在英倫都是响噹噹的。這間英文中學，初級七號班，分九個教室上課，年招不及四百個學額，給全國四百餘間小學七八萬高小畢業生去投考昇讀，試想，不是名列前茅的優選生，怎敢去問津投考呢？其實，就算在高小畢業得第一名的學生，也不一定有把握考得上，望校門而興嘆的大有人在，足見該校選材之高，所吸收的學生，都是全國最優秀的精英，成績能不扶搖直上？難怪人們一聽到某生讀萊佛士書院，就敏感地翹起大姆指，說一聲「犀利」，「好嘢」！可知其校譽之隆到了怎樣地步！人材輩出，更是沒得說的了，當地社會學者、名人，及現政府中包括前後總統，現任總理與所有內閣部長，十分之七多出身於萊佛士書院的。

我引這些話，可不是閒扯。佛教先進們或許未加注意，有的可能不大知道，由我佛教徒主辦的菩提學校，正欣欣相向這方面奏起進行曲，近十年來，教員三四十位，學生一千五六百人，校譽鼎盛，得到社會人士一致讚揚。每年參加政府全國小學離校會考，成績美滿，表現出色；有一年，竟是百分之一百及格，這樣



破天荒的榮譽，真不容易辦到，由此輕易取代了海星小學原有的盟主地位；就如今年的中學會考，德明政府華文中學，取代了公教中學的地位一樣。讓我再強調一下，一個學校的全班學生去參加政府主辦的全國會考，要全部考到合格，是多麼難的事情；而菩提學校居然打破這個記錄。一來是同學們平時努力所致，二來是董事部督導有方，三來是校長和教師們勞苦功高的成果。

長久以來，關心佛教的人，無不盼望佛教能辦一間中學。佛教總會前主席與現任主席及畢俊輝校長，也一直在醞釀着，籌劃着這件事。一九五八年，普同寺達廣法師要獻地給菩提學校建中學，爲了食堂的細節問題談不妥，幾年後，他那塊地皮給政府徵用了，一九六六年，萬佛林慧僧長老準備送出四依葛十六萬多方尺地皮，給佛教總會建中學，條件是砌一個小蘭若給家人棲息養道，畢俊輝校長且把建中學校舍的圖則畫好了，不知何故？拖了一年多，又是個胎死腹中。一九六八年，佛教總會斥鉅資，在菩提學校原址擴建五層樓校舍，就是用作辦菩提中學，殊不知，政府認爲場地不敷運用，不予批准，不得已，將多餘校舍，改辦菩提英文小學，華英混合，配合政府兩種語文政策。一九七一年畢俊輝校長年屆退休，聘符書鑾居士繼任。佛教總會表示決心，不管如何，當繼續爭取辦一間佛教中學，憑這一股毅力，將可完成這一目標，可爲預卜。

彌陀學校，規模不小，校舍堂皇，它的前身由龍山學校蛻變而來，校址緊靠龍山寺，原是瑞等長老生前打算建彌陀寺的地方，校名由來，於此可見，是爲紀念先賢悲願。一九五四年廣洽法師倡辦，興工動土，請李俊承居士奠基，組董事部，推林文慶、黃曼士、莊丕唐居士先後出任董事長，皆社會名士；現任董事長陳光別居士，爲一富商，校監廣洽法師，時加督導，林瑞鼎居士爲校長，退休後，轉聘王潤澤居士繼任。教員二十多位，學生八九百名，課程加一科佛學外，跟普通學校完全一樣。年來參加政府會考，成績奇高，校譽日隆，給社會人士刮目相看。

在這以前，中華佛教會辦過一個時期義學。達觀法師在窮鄉僻壤的菜市，開了一間佛學研究社，皆因人手不足，相繼結束，

談不上什麼成就。一九五九年，林達堅居士爲建新菩提蘭若，邀覺真、妙理、永兆、慧堅、簡達賢廣東齋堂首腦會議，發起創辦新加坡女子佛學院，推舉覺真尼師爲首任董事長，聘陳心平居士爲院長，以一萬九千元代價，將直落古樓丁巷的舊蘭若買下，改建爲女子佛學院。學生來自各個齋堂中的青少年尼衆或帶髮女子，教師多聘自港、台兩地法師，有時也請大僧師父們助陣。通過這個佛學院機構，灌輸女衆們的佛學思想，現代智識，打破俗不可耐的舊殘餘，再不是那樣一代又一代的啞羊；她們一個個走出來大大方方，威儀儀儀，過去的短裝黑褲扮相恐怕要留作歷史陳跡了。善哉，佛學教育之成功，誠不可思議。

## 七、總作結論

星洲不光是大乘佛教的天下，同時也是南傳佛教的搖籃，兩者同是釋迦老子一脈相承，並行不悖，融洽相處。南傳寺廟有三十間左右，佛前滿供香花，清淨莊嚴，出家比丘約近百人，泰國近水樓台佔多數，次爲楞迦，再次是緬甸，柬、越、寮等地爲數較少。他們極受社會尊重，托鉢吃飯，不拘葷素，唯過午不食這條戒，嚴格守持，也有持錢戒的，手不拿錢，出門時，坐車買物，少不了帶個白衣隨從付錢。他們除了通曉巴利文，也旁及英語，並且學到會講閩語。所以，攝化的範圍廣泛，能度更多種族人民，得到廣大華人信徒擁護，尤其是操英語的峇峇，還有印度人、西歐人、混種人等，多少也能拉幾個過來。北傳僧伽則不同，實力固然雄厚，完全在華人社會中活躍，吃虧在語文運用上，勢力始終無法伸展到別個種族去；外江法師更糟，咬定一口普通話，在這個國際十字路口，如何夠應付呢？作爲北傳佛教信徒的筆者，想要探討南傳的比丘生活，平時少去接觸，除非有時間，有機會作一次專題採訪，否則沒辦法全面寫出，就此輕輕帶過。

千言萬語，值得大書特書標榜，也值得星洲佛教徒感到自豪的，是自一九五六年起，星洲政府公佈每年的佛誕日——衛塞節爲全國公共假日，大有舉國騰歡，普天同慶的深刻意味，這是千



## 「淺易佛教論文集」序

羅香林

佛的宏願，就是普度衆生。普度衆生的工作，就是使衆生『覺悟』。衆生怎樣纔能『覺悟』呢？這自衆生本身來說，方沉迷於某一情景或某一境界，而忽然有所感觸，即時『覺悟』過來，不再沉迷，這是一個辦法，但這辦法，不保證人人都能獲得；最通達的辦法，就是有『先覺』者出來，或以口說、或以文字、或以躬行，爲衆生的引導。躬行或口說是直接的引導，本來是最好的辦法，但受時間空間的限制，推廣有一定的限度。要想打破這限度，只能用文字的引導，而且越是淺顯的文字，就越容易推廣。

釋能學法師，於佛教『覺』的真理，早有透澈的研究，曾於各種刊物，發表論文多篇。一九七四年九月，復進香港珠海書院中國文史研究所，攻讀唐史，以禪宗六祖慧能的行實，爲研究的專題，這是他於『信』『解』『行』以後，即爲求『證』的發展，他近日復應出版界的堅請，將近年所作的論文，合編爲『淺易佛教論文集』，付印行世，要我寫一篇簡短的序文。我問他何以要用『淺易』的字眼，他笑而不答。我猜這必然就是他推廣『覺』的真理的意思。聰明的人、和有志氣的人，誰不需要脫離沉迷呢，這本論文集，一定會通行寰宇的。是爲序。

一九七五年二月二十四日 撰於香港

## 退藏齋吟草

奚哲聞

輓梁均默（寒操）先生

珠玉臨風咳吐生，當年才氣自縱橫，蘭成老去仍蕭瑟，詞賦登壇尙主盟。（有高要才子之稱）

滄海橫流業感深，無邊苦惱日侵尋。老成謀國難爲用，誰識智人

天地心！（公精究佛理易學）

偶參內典入詩禪，墨妙東坡到處傳，一瞬遽然真解脫，雲山縹渺悵前緣！（公書名滿海內）

附註：昔年與公往還唱和，蒙見贈絕句書立幅寄港，今懸室中錄之誌感：『景著情遷情託景，天人契一是詩靈，拈花含笑忘能所，如見神仙住玉京。近句奉 則文居士兄兩政。 弟寒操』

## 佛州小草

鄭烘雲

甲寅歲暮，大覺寺佛七完時，天色已晚，蕭靜歸程不便，邀至家度宿，話下始知乃舍弟舊同事之姊。

浮生誰不悵離羣，香火煙緣共宿薰，一夕深譚知有自，似曾相識早疑君。

## 雪夜看經並序

連日雪花宵降，掀帘一片清白，醒人心眼，正看淨海上人新譯法句經，筆底如詩，分明般若，流連多章，竟吾忘我矣。

夜闌最是飄飄雪，燈火幽光俗垢除，獨對經窗新放目，安心頓息顯如如。

## 佛七後之作簡成之君

此心久已被塵封，帶雨衝寒一笑同。白髮童顏皆赤子，方袍俗服盡禪風。無悵幸會忘羈泊，幻質偏嗟類轉蓬。自是難遭希有事，低徊冥索暖烘烘。

按：成之爲江味農老居士之千金。帶雨句：姊弟一若小燕穿風帶雨，朝朝飛進寺裏。

# 大乘起信論講記

(十五)

敏智法師講  
大成居士筆錄

假如有人，依照一切諸佛一切菩薩的教化，從最初發心開始學道時起，直至最後證得佛果時為止，由始至終在這一段時間裏，或者見到諸佛菩薩等，或者思念諸佛菩薩等。菩薩為差別緣現差別身，或者成為眷屬、父母諸親。因為出家人莊嚴說法，有若干避諱，不便出現凡人家庭。於是菩薩就化成眷屬，或為父子、夫妻最親近之人，可以無所不談而施教化。所謂「慈愛以攝生」。意即用慈悲攝受一切眾生。「或為給使」，給使就是傭人，所謂「居婢以引物」。「或為知友」，知友為知心之交，作要好的朋友，所謂「同類以勸發」。以上所講，為「順」的一面，作父母、給使、知友、屬於善緣順緣的教化。另一方面，「或為怨家」處處作對頭怨家。佛教所謂「怨憎會苦」，乃八苦之一。怨家使你生恐怖心，感到種種苦，激發入道心。這就是順緣的另一面，名為逆緣。昔韓信曾受胯下之辱，終於登壇拜將，就是一個好的譬喻。「或起四攝」。佛法四攝，就是布施、愛語、利行、同事。教化眾生以此四種法攝化。第一即用金錢佈施栽培，示以恩德方便。第二為愛語。愛語即俗語所說「戴高帽子」，因眾生以「我」為尊，喜聽恭維，為施教化，就以好聽的話奉承方便。第三利行，利行者所作事對他有利，幫助救濟他人，於是可以渡化。第四同事，就是與眾生同一行業，作同樣工作，以此方便而施教化。以上所講四攝，也是諸佛菩薩為教化眾生，施以差別方便，就名為差別緣。以上不過畧舉數種不同差別緣，實際除此以外，還有很多「一切所作無量行緣」，為度眾生而施方便。諸佛菩薩生起大悲心，施用熏習的力量，使眾生等的善根增長。大悲心者，因菩薩看眾生等於一體，菩薩成佛，也極願眾生都能成佛，這就是大悲心。大悲心所使，視人之苦如己之苦。范仲淹曾謂：

「仁人君子，先天下之憂而憂，後天下之樂而樂。不以物喜，不以己悲」。可惜此種偉大抱負的人，今世已不多見。諸佛菩薩以大悲心熏習眾生，使眾生等脫離苦海，增加善根。或者見佛或者聞到佛，使眾生得到利益。此種利益乃是真利益，與塵世間的金錢利益大不相同。

「此緣有二種。云何為二？一者近緣，速得度故。二者遠緣，久遠得度故。是近遠二緣，分別復有二種。云何為二？一者增長行緣，二者受道緣」。

差別緣再分析起來，就又有兩種：一種是近緣，一種是遠緣。眾生久修信根，已近成熟，菩薩就以外緣之力熏習度化，助其成熟，很快很快的可以成佛。這就是「近緣」速得度故。當年六祖大師，因聽人誦金剛經至「應無所住，而生其心」而悟道。六祖以砍柴為生，奉養老母，因慮出家後，老母無人供養而發愁，幸有人資助才得出家。六祖大師以後成就，就因此人助其近緣之故。至於眾生的信根不深，就先學拜佛、念佛，法華經云：一舉首、一低頭，一聲南無佛，皆共成佛道。只因一念善心種子種下去，將來經過很長久的時間，因緣成熟，就遇到菩薩助以外緣，然後可以成佛。這就是所謂遠緣，「久遠得度」。再就近遠二緣，重復分別一下，就另外還有二種：一種是「增長行緣」，另一種是「受道緣」。增長行緣，行緣指自力而言，關於修持方面，自己用功。受道緣就是開你的智慧。「行」也可說為修「福」，而「受道」則為修「慧」。成佛必須福慧兩足，缺一不可，所以眾生如欲成佛，必福慧兼修。菩薩助眾生外緣，就是教導眾人行佈施、持戒、精進、忍辱、禪定、智慧六度，使其增長福報，福報增長之後，再開般若智。增長行緣，就是使用修習四攝法，



指自力的一方面。受道緣即是修三解脫法門，空無相、無願、開大智慧。在近緣中有增長行緣及受道緣，在遠緣之中，也有此二緣。近緣中增長行緣，受道緣，就是修六度萬行，開般若智。在遠緣方面，增長行緣及受道緣，就是使令衆生先皈依三寶，修行佈施，修第一步功德，以後聽經聞法，從聞思修三慧，增加道力。以上講諸佛依差別機教化衆生的差別緣，至此完畢。

「平等緣者，一切諸佛菩薩，皆願度脫一切衆生，自然熏習恒常不捨。以同體智力故，隨應見聞而現作業。所謂衆生依於三昧，乃得平等見諸佛故。」

平等者即指一類衆生，有大根機，亦即菩薩離念根機，久已成熟。菩薩根機者，因菩薩於第八阿黎耶識見到一切法唯心所變現，離心以外無一切法，是即平等平等。從平等機見諸佛現身，是平等無分別相。所謂「如來現起他受用，十地菩薩所被機。」如來所現受用身，專為教化菩薩。菩薩見到佛身相，無有差別。佛從眞如理上現受用身，也沒有差別，所以說為平等機。以平等身度化故曰平等緣。「一切諸佛菩薩」，是凡一切所有諸佛菩薩，「皆願度脫一切衆生」。皈依三寶者所發四宏誓願，所謂「衆生無邊誓願度」，乃是皈依者第一誓願，就要發願度脫衆生。菩薩度脫衆生，自自然然的熏習，永遠恆常不肯捨棄衆生，用種種方便，恆常隨順。菩薩度脫衆生不畏艱難，雖頭目耳足都可施捨，財物施捨更非所計。何以故呢？「以同體智力故」。智者根本智，與眞如同體，故曰「同體智力」。一切衆生，若男若女，皆同以眞如為體。眞如體上就有根本智，衆生本來也就具有同體智。諸佛與衆生所具眞如，無二無別同一體故，於是施以教化。此其一。其次，諸佛由根本智而起後得智，現報化二身，隨順適應衆生的「見」，隨衆生的「聞」，「而現作業」。現身教化，使衆生得見佛身，得大利益。「所謂衆生依於三昧，乃得平等見諸佛故」。佛雖現身，但衆生方面，如有業障，見解不同，就如翳目見到空花。衆生所見所聞，可能謬誤，所以必須「依於三昧」，三昧就是「定」，從定之中發出智慧，智慧通達，自在清淨心在智通中所見道理乃成眞實。一切衆生必須在「定」中，才能見

到諸佛的平等之身。反過來講，如非在三昧中則他的見聞就不會正確。

「此體用熏習，分別復有二種，云何爲二？一者未相應，謂凡夫二乘初發意菩薩等。以意、意識熏習，依信力故而修行，未得無分別心，與體相應故。未得自在業修行與用相應故。」

上面所講眞如熏習，一種為體熏習，一種為用熏習。聯合起來，所謂體用熏習，又可分為兩種道理。一者未相應。就是在衆生身上，未能得到「無分別智」。「無分別智」就是根本智，因未得到根本智，於是不能與眞如體用相應。因此又分為兩種，未相應者就是凡夫與二乘人。只因凡夫還根本未證我空，而二乘人也僅只能了我空，不能證法空，仍是偏空。還有初發意的菩薩，剛剛發心，未證眞如理。所以他們不能與眞如體用相應。他們不過依意，意識的熏習，還未得知第八阿黎耶識，「唯依法力」，而生起信仰心來。這種信心得力，於是他們就能發心修行。這一類人依信力發心修行，還未能與眞如體用眞理相應。

凡夫二乘人及初發意菩薩，未證眞如理，只憑信力修行，因為「未得無分別心」，不能與眞如體相應的緣故。相應即契合之意。修行之人，必先得「無分別心」，然後有「無分別智」才能與眞如理契合。因眞如體上無有分別，無有相，所以要有無分別心，無分別智，與之相應。講到這裏，有段故事可以引述一下。修行僧衆，有人也喜作「遊戲三昧」，當年釋尊在印度說法，度一切衆生證阿羅漢果的時候，有些年長的比丘，比較守舊老實。同時也有些青年比丘，頑皮好耍。其時有一老比丘，一心修行，用功眞誠，心念已死。另有一年青比丘，與同儕集合，擬對老比丘促狹玩笑，假說為之證果，以為遊戲。不知老比丘修行眞誠，毫不虛假，竟因青年比丘之玩笑，以假成真，卒連續得證四果。但青年比丘也因此觸動修行眞心，大生慚愧，精進猛勇，也證了四果。這就是誠心所感，彼此互為增上緣，從無始以來，因緣已經配好，老少比丘，彼此為對方證果，誠乃不可思議。所以修行必以誠心，然後可以證果。是以學佛者，彼此間的善知識，為不可少。互相鼓勵，互相開導，互相受用。叢林中所謂集衆修持，

因一人修持，容易懈怠之故。學佛者集眾修行，可以互為助緣。「未得自在業修行與用相應故」。凡夫二乘人等既因未得無分別心，不能與真如體相應，同時又因未得「自在業」修行，也不能與真如用相應。「自在業」即後得智。以有根本智而有後得智。後得智了別世間法，明了世間法之後，心中乃自由自在，因世間一切物，無非因緣和合，假生出來，不過如此，不可貪着，貪則為物所累。凡夫二乘人「根本智」未曾證得，故此得不到後得智，也就不能「自在業」修行，不能起不思議業。如能得到自在業，才能與真如體上的「用」相應。「用」者即報身化身，皆由真如體上生起。報化二身即後得智照了世間法，依何種機宜，何種法能可得度。凡夫二乘未得自在業，所以不能與真如體上的用相契合。

以上講述，體用熏習第一種「未相應」，說明凡夫二乘人等不能與真如「體」「用」相應的道理。

「二者已相應，謂法身菩薩，得無分別心，與諸佛智用相應。唯依法力自然修行，熏習真如滅無明故。」

二者「已相應」，與上述未相應不同，就是說已證真如理，得到無分別心，有根本智後得智，與真如體用契合，所以說為已相應。法身菩薩乃初地以上菩薩，非復初發意、三賢位，及凡夫二乘人可比。這班菩薩已與真如理相契相合而相應，證得法身體，得到無分別心，得到無分別智，與諸佛的智、用、相契、相合、相應。可見真如體無相無形，無種種分別，必定要有無分別心，才能契合。諸佛的智即根本智，用即報化二身的作用。「唯依法力自然修行」。「法力」就是真如體之力，此力自然而使你修行而不間斷。譬如天地之間，春夏秋冬，四時流轉，永遠如此，不會錯亂。真如法力也如此使眾生自然而修行。真如就是覺，就是本覺智，自然而然熏習眾生發心修行。「自然修行」就是說不必加功修行，要八地的菩薩才能作到。七地菩薩雖修到無相，但仍須加功修行，雖然如此，還不能自然而然的調順。修行之人，將心調順，將無明、煩惱一切消滅，自然而然的用功。嘗見老修行者若干年如一日，不多不少，始終如一，功夫用純，心頭打

死，一切雜念都歸烏有。如此使真如熏習力增勝，將無明滅除。如上所述，可見未相應與已相應二者之不同，未相應者用功非常困難。而已相應者用功就非常迅速。修行之人着重智慧如何。二乘人初發意菩薩凡夫的智慧小，無根本智，而法身菩薩已證真如理有根本智，知一切法唯心，故修行自然迅速。講至此處真如體用熏習已講完。亦可以說，染法熏淨法，及淨法熏染法，其義理也告一段落，以下重複總結。

### 己三、淨熏無盡

「復次染法從無始以來，熏習不斷，乃至得佛，後則有斷。淨法熏習，則無有斷，盡於未來。此義云何？以真如法常熏習故，妄心則滅，法身顯現，起用熏習，故無有斷」。

這一段文，義意極為重要，說明眾生可以成佛，而諸佛不再做眾生。原因是諸佛成佛以後，染法是否還在諸佛身上再生？以及眾生消滅無明，是否可以滅盡？如不能滅盡，眾生即永不能成佛。假如染法滅後仍能再生，則諸佛也可成眾生。於是加以說明曰：「復次，染法從無始以來，熏習不斷」。染污法或不清淨法，從一念不覺而生起。「不覺」起時即是「無始」，不覺是由於不了達一法界相，忽然念起而有無明。眾生染法起時，並無始初。無明煩惱，無始初相，熏習眾生，生生死死，死死生生，由無明起惑而造業，造業受苦，永遠流轉不斷，故曰「熏習不斷」。這種染法熏習，何時才能斷絕呢？「乃至得佛後則有斷」。必須到成佛以後，以金剛智斷生相無明，於是染法熏習，也就斷滅。所以成佛以後，不再做眾生。至於「淨法熏習則無有斷，盡於未來」。淨法熏習，也像染法熏習一樣的，盡未來際，永無有斷。但清淨法之永遠不斷，不似染污法得佛後就斷盡。「此義云何」，是何道理呢？要知吾人用真如法常常熏習，使妄心妄念不生，層層消滅。舉譬喻說，真如如同太陽，妄心則似冰雪，冰雪一見太陽就溶化。真如具智慧光，妄心則是黑暗的東西。用真如的智慧光熏習，黑暗妄心自然就消滅了。妄心消滅之後，法身本體顯現了。「法身顯現」就在妄心消滅之際，並非離開妄心另外有一



法身。法身實即妄身的本體。妄心滅時，就在滅的地方顯現法身。由此法身體上，再起報化二身作用，發起「用熏習」。所以淨法熏習，永遠不斷。盡未來際教化一切衆生。由此判明淨法染法兩種熏習不同之點，因此衆生可以成佛，諸佛再不做衆生。淨法有此力量，所謂「正法」絕非邪法所能勝。

「復次真如自體相者，一切衆生聲聞緣覺菩薩諸佛，無有增減，非前際出，非後際滅。畢竟常恒」。

以上各節所講真如體、相、用、乃就熏習而言，而熏習則就生滅門講。生滅門已說明衆生雖有生滅，但有真如體存在，真如體隨生滅門而有種種作用，染淨互熏。謂衆生心能有真如體的作用，此乃從「能」的方面所顯，也就是從衆生心有真如，有生滅，生滅與真如互相熏習，所以示「能顯」的道理。以下依「能顯」將真如體顯現之後，再講真如體「所」顯的道理。

「復次真如自體相者」，重複上文，再說真如自體與相。真如體在一切凡夫、聲聞、緣覺、菩薩、諸佛身上，一律平平等等，在諸佛身上如此，在衆生身上也如此，在聲聞、緣覺、以及菩薩身上，亦復如此。真如體從生滅門能顯現時，在舉凡一切一切衆生以至諸佛身上，無增減相。所謂在聖不增，在凡不減。不增不減，不垢不淨，是真如的妙用。衆生與諸佛同樣有真如體，在諸佛身上，就顯現出來，而在衆生身上就顯不出來。真如本體清淨無染，無前無後，無增無減，畢竟常恒永遠妙用。所顯真如，就是這樣。

「從本已來，性自滿足一切功德。所謂自體有大智慧光明義故。徧照法界義故。真實識知義故」。

真如體無增無減，從無始根本以來，覺性體上就圓滿具足一切功德。所以非前際生，也非後際滅，畢竟常恒。諸佛教化衆生，本來就是使衆生將原有的智慧顯出。所謂一切功德，即指自體本來就有的大智慧大光明。在衆生身上如此，在諸佛亦如此，在菩薩及凡夫身上，無不如此。不過在衆生身上爲空如來藏，在諸佛則爲不空如來藏。因衆生雖有功德，並未顯出，而在諸佛，則已顯現。「徧照法界義故」。自性真如體上有本覺智，大智慧光

明，徧徧照了法界，充實虛空。這就是功德，在衆生身上，就無此智慧，更談不到徧照法界。「真實識知義故」，吾人不過有小聰明小智慧，其實乃虛妄不實。但菩薩證真如，所知與真如理契合，無二無別故說爲「真實識知」。衆生所知只是顛倒知，虛妄知，佛之識知則爲真實不妄，爲真實知，不虛假知。

「自性清淨心故，常樂我淨義故，清涼不變自在義故。具足如是過於恒沙不離不斷不異不思議佛法。乃至滿足無有所少義故。名爲如來藏，亦名如來法身」。

本有覺性真如體上，是清淨無染，在衆生則爲顛倒，妄想、不能清淨，煩惱污染。「常樂我淨」即非常、非樂、非我、非淨之反面解釋。所有衆生以爲常者實際非常。衆生以爲樂者實際是苦。衆生認爲有我，而此「我」是假非真。衆生以爲清淨，其實恰是污染。在真如體上所顯則爲真的常、樂、我、淨。離去非常、苦相、假我、以及染污。衆生顛倒妄想，有無窮熱惱，心中如被火燒，得不到清涼。真如體顯現之後，將煩惱斷盡，心中無煩無惱，自由自在，極爲清涼。「不變」者，虛妄染污法，是有生滅無常變遷，真如體是真實法，是以離開變遷。衆生爲業所繫，在苦果所縛，不能自立。在諸佛身上，就無業繫苦，非常自在。爲真如體上就具足以上所講如許功德，多過於恆河之沙，與真如體合而爲一，不離、不斷、不異、不思議佛法，在諸佛身上同時具足。吾等衆生應知與諸佛並無兩樣，也應有如許功德一樣滿足，並不比諸佛缺少。此種道理就名爲如來藏，也可以名爲如來法身。簡單來說：在真如體上具足種種功德，就是如來藏。這些功德爲諸佛所有，亦爲衆生所有。如來法身即如來藏，法身理體上含有這些寶貝，衆生懵然無知，不知運用，豈不可惜。

「問曰：上說真如其體平等，離一切相。云何復說體有如是種種功德」？

有人懷疑而質問曰：「以前曾講過，真如非有相、非無相、非一相、非異相，真如體上，一相不立。現在說出這些功德，是否矛盾」？

（未完待續）

# 正本清源論

(十一)

趙亮杰

衆生執情，起於相對；尤其是我們中國人的老祖宗，自古以來，善相對論。作文章都是對偶文字。於是乎由「闡提不斷善」，順口成章對上個「如來不斷惡」；先有了這個概念，再往下推理。由於闡提斷善法盡，善性不斷；如來斷惡法盡，惡性若斷，惡法又從那裏來的呢？於是乎又來了第三步的推理方式，闡提善性不斷，還生善法；如來惡性不斷，當然也要生起惡法；可是問題又來了！闡提起善，終能成佛；如來起惡，是否重作衆生？在這地方「性惡思想家」及其護法者，就要大動腦筋了！不像「相對論」此有則彼有，「此無則彼無」那麼簡單；不得不挖空了肚皮，甚至於連腸子都挖出來填補這個缺口。說什麼闡提不知性善，故被善法所染，如來通達性惡，雖起於惡，不被惡染。究竟善惡二法，是性起呢？還是熏染呢？性起則不須染，加工則不在性；若以「染」論，闡提不知性善，故被善染，將來成佛，亦成染佛。若以「起」論，如來起惡，即成惡果，何須再染？「染佛」同於「染髮」，簡非性證；「性起」等於「烏髮」，本自黑色。若說如來起惡不染不成衆生，亦應闡起善不染不成佛陀？有是理乎？

又曰：如來起諸惡法度化衆生，即見性惡；那麼西方極樂世界阿彌陀佛，不以惡法度化衆生，又何以見其性惡呢？難道還得找個醫生給彌陀世尊驗驗血，看看血裏面是否有毒嗎？

又曰：「以有性惡，故名不斷；無復起惡，故名不常。」這是根據闡提斷盡善根，性善不斷；就肯定如來斷盡惡法，性惡不斷。故說什麼「事惡」「理惡」都斷光了，即落「斷滅」。這就是不懂「性」「識」「根」「種」的定義，含混僥倖，扯在一塊兒，作縱橫談。性爲眞如，識爲賴耶。法性起用，爲如來藏。賴耶所伏，爲根爲種。「如來藏」者，爲如來心；能夠隨緣流出無

量性功德故！無惡可說，亦無善可名；以其能滅衆生煩惱得輕安故，強名性善。賴耶所伏藏的根、種，有善根善種，亦有惡根惡種。何謂根？何謂種？猶如草木，有由根生，有由種生，取其生發爲義也。吾人見佛聞法，一念（印像）歡喜，即種善根；見色聞聲，一念取着，則生淫根。此之根種，遇緣則起現行，不學而知，不教而能，俗人不知，名之曰性。根種的來源，由「無明」「執着」「輾轉熏習」而有；無明可破，根可拔，種可斷，佛性不滅。由此當知「佛種」與「佛性」不同；「善根」與「性善」不同；「善根」「佛種」是阿賴耶內熏習的種子，因爲它能導引衆生親近善知識，作聽經聞法的媒介。闡提斷善根，是說諸佛再世，（指現在）也無法引導它發生一點興趣；故譯曰「不信」「斷善根」，「不能成佛」。「佛性」「性善」，是指「法性」說，闡提斷善根，當然不是斷「佛性」；再回過頭來看！如來斷惡根，更不是斷「佛性」；「性惡思想家」却說「斷修惡盡若無理惡，即名斷」；如此說法，昧如來義，瞎衆生眼！夫眞如無自性，以隨緣故，故曰不常；以不變故，故曰不斷；豈能以阿賴耶論斷常耶？

問：闡提斷善盡，還能起善；如來斷惡盡，何以不復起惡呢？

答：闡提雖斷善根，正因佛性不斷，以有正因佛性故；一切惡法，物極則反，能爲增上，長養善根。老子曰：「禍兮福所依，福兮禍所伏」！釋迦如來就在鐵車地獄初發善心。如來證果，斷惡法盡，破無明故，善法亦空，禍無所伏，故不起惡。直接說來，破無明見法性，則覆巢（賴耶）之下，安有完卵（根種）？所不同者，闡提斷善根盡，「無明」不破，爲惡所覆的正因佛性，可以起善；如來斷惡根盡，「無明」即破，故不能說爲善所覆的正因佛性，可以起惡；只能說「無明破，善法空，禍無所伏」。



「恐人誤會，也不能說『善根斷』；更不能說揚棄善惡根種；其實在『覆巢之下』，善惡根種，都變成無漏性功德故，不復循環相生相滅也。是故金剛經曰：『修一切善法，不住於相』。『不住相』之善法，即『性功德』；亦即『無明破，善法空』，恆沙如來之所證也。

## 第十六節 誤認無明起於法性以法性爲母體

我們常說：「無明無性，無明性即法性」衆生皆好追究第一因，乍聽起來，好像「法性」裏面有「無明」因。又諸經論曰「忽然不覺」名爲「無明」，又疑爲「無明」有始。又吾人常聞「一切法皆是佛法，一切衆生皆是佛」。那麼「法性」裏面沒有「無明」，「無明」是從那裏來的呢？於是大乘止觀就說「法性」裏面有染淨二性；這裏就說「佛性」裏面有善惡二性。這不是以「法性」爲「無明」之體，而又爲「無明」的起始嗎？我很肯定的告訴大家：「無明」無始，「法性」裏面亦無「無明」。

斯義難明，再舉例申，我們現在以演戲來說，以演員的本身喻法性，所扮演的角色喻無明，一念之間，把自己本身，當做了扮演的角色。（喻一念不覺而有無明），衆生執情，都以爲所扮演的角色有始，劇終人散，又認爲所扮演的角色有終；有始終故，就把扮演的角色看成了演員，就把演員和扮相分不開了，也好像我們把無明看成了法性，把「無明」和「法性」分不開了，也就是把「不如實知」當做了「如實知」者；說得再明白一點，把飾曹操者（法性）當做了曹操（無明），在佛學上叫做「不如實知」，簡稱「無明」，俗稱「糊塗」，吾喻之曰「黑甜鄉」，因爲衆生在這黑屋子裏，雖然黑漆漆的，卻仍有甜蜜蜜的感覺，是故衆生樂此不倦，恆沙諸佛無可奈何！

如果我們能知道在這黑屋子裏苦的很！也悶的很！不待劇終人散，正在看戲看得正熱鬧的當兒，就知道演員和所扮演的角色沒有血統關係，扮相雖依演員而有，扮相絕對沒有演員的血統，好像「無明」雖依「法性」而有，法性絕對沒有無明的因子，猶如扮相沒有演員的血統一樣；「無明」虛妄，猶如扮相非實，一

切演員，一念作意，能演各種角色，一念頓息，則還其本來面目矣！故知扮相無始，亦無有終；無始無終，中間亦不過是一段夢幻而已！覺時尋夢，夢不可得；是故經曰「前際空來（無始）後際空（無終），中間無我亦復空。」若不如是觀「無明」者，能破「無明」無有是處。

問：「法性」既無「無明」，何因緣故？一念得起？

答：「無明」無因，猶如衆生無端瞪目（凝視）。瞪久發勞，見空中花。

「無端」言其無因無始，妄加造作也。「瞪」喻念起，亦即對境作意，即一念「生相無明」也。「發」喻「行」相。「勞」喻「業識」。「見」即賴耶「見分」。「空」喻「眞如」。「花」喻幻相，即賴耶「相分」。

無端念起，將此「清淨法身」「常寂光土」轉成九法界衆生的「因緣果報」。是等無端瞪目衆生，在大集會正法經名「初生者」；吾等久經輪迴名「久生者」。彼「初生衆生」一聞如來法音，即證初地；若利根者，頓登十地。惟如來爲吾等「久生衆生」所說法音，彼則若聾若啞，不識不知。何以故？如來說法，應病與藥，彼無此病，不識此藥。

問：如來證果，是否還會瞪目發勞，重作衆生？

答：否，否！「性惡思想」家曰：「如來達惡」；吾則曰：「如來達證」（了達無明的來龍去脈）；以達「證」故，不復再瞪；豈不一了百了。

問：法性清淨，安閒自在；何因緣故？無端而瞪？

答：眞如隨緣，不守自性；不達證故，難免瞪答。是故三世諸佛，皆由衆生所證；以其不達證故，但有初生衆生，却無本然佛陀。

問：眞如法性，若不隨緣，固守崗位，豈不少惹很多麻煩？  
答：眞如若不隨緣，大千世界，立即僵化。以其隨緣自在故，大千世界萬古常新。

至此第六章破天臺執相難性的性惡說已完；下面進入第七章破邪顯正。（二）破荀子因果倒置的性惡說。

（未完）





## 聖嚴法師榮獲

### 立正大學博士學位

編者大德：

今天下午，在東京

立正大學大學院的全體教授會議中，我的學位論文，已被全場一致地通過。故於返寓後，立即沐手焚香，向三寶感戴了加被之恩，接着便給恩師以及資助了我五年留學費用的大心居士，各寫了一封報慰的信。但我也向一切關心我的僧俗全道師友們，作一簡短報導的義務。

我自民國五十八年三月十四日，來到日本之後，四年前完成了碩士學位，現今再取得博士學位，就我作爲一個僧侶的本身而言，並無多大的意義，除了覺得增加了責任感上的負擔之外，不足言喜，故乞教界的有心之士，勿用爲我個人道賀，亦沒有將此當作評擊的論題的必要。因爲我只是做了自己以爲該做的事而已。

在我之前，外國比丘留學日本而取得文學博士的，已有越南的釋天恩和韓國的金雲學，所以不足爲奇。

我的學位論文，題名「藕益智旭之研究」，初由立正大學校長坂本幸男博士指導而着手研究，繼由曾任國東北大學校長現爲日本學士院會員（類似我國中央研究院院士而畧異）的金倉圓照博士、立大大學院主任教授野村耀昌博士以及立大佛教學部長茂田井教亨教授的指導與主副審查

之下撰成並通過的。在本校而言，我是取得此項學位的第一個外國人，也是破了在博士課程第四年中取得學位記錄的人，但以我四十四歲的年齡而論，這又不足爲奇了。

我的論文，正籌備在東京出版，其內容的評價，已在上述三位審查教授聯署的「審查報告書」中，有了中肯的指點，如果有人將之譯成中文刊出，便可與關心它的讀者們見面了。卽祝  
編安

民國六十四年二月十二日聖嚴寄自東京

## 妙法精舍念佛會

### 梁志如等精勤念佛

#### 宗實法師頒獎激勵

本港妙法精舍，於一九五八，成立念佛會以來，迄今已達八屆，共計十六年零七個月，第八屆念佛會經已圓滿，該舍特



▷ 左起：梁佛賢、梁聖達、梁志如、邱崇本。

於二月二十二日舉行慶祝儀式，由洗塵法師致詞，對會員勇猛精進，持久不斷之念佛精神，備極讚嘆，特別指出，梁志如、梁聖達、梁佛賢三位會員，自創辦迄今，歷十六年半（計八百六十四週）悠長時日，風雨無阻，參加念佛，十六年如一日，邱崇本居士間因特別事故，有一二次缺席，此種持久不斷的恆心，實甚稀有，當即席將會友念佛成績，評分爲九品。一品：梁志如、梁聖達、梁佛賢。二品：邱崇本。三品：陳覺慧。四品：黃覺行。五品：



△ 念佛會會員合照



馮覺儀、劉善靜。六品：劉覺塵、馮聖瓊。七品：葉覺修、何覺福、馮覺毓。八品：符覺金、張覺潤。九品：倫勝修、劉善達。九品蓮台共十七名。並請宗實法師當場頒贈獎品，以資激勵而留紀念。

## 妙法精舍

### 慶祝觀音寶誕

#### 清明禮拜梁皇懺

妙法精舍為祝慶觀世音菩薩誕辰，特於三月卅一日（農曆二月十九日）舉行觀音普佛一堂，藉申慶祝。並以時值清明，於四月一日（農曆二月二十日）起，禮拜梁皇寶懺七永日，四月七日圓滿之夕，施放大蒙山一堂，以超荐該舍護法，檀信之歷代先人。歡迎各界隨喜拈香。

## 香港佛教聯合會舉辦

### 乙卯年清明思親法會

香港佛教聯合會，籌募佛教醫院、佛教學校慈善經費，清明節期，舉辦清明思親法會。

四月四日起至四月十日一連七天，在銅鑼灣東院道佛教黃鳳翎中學舉行，由會長覺光法師，副會長黃允旼居士領導各部門同人籌備工作。

法會附薦及延生登記捐冊，分寄各大道場及四眾同人，請隨緣樂助。法會大會辦事處在啟壇前設在灣仔洛克道三三八號佛聯會內，各界人士附薦先親或延生植福者，可預早逕到該會辦理登記，捐款由十

元起，多多益善，少少無拘，統撥作佛教醫療教育福利慈善經費。

## 佛敎學校教師聯誼會

### 教師日聯歡大會

香港佛教學校教師聯誼會乃香港佛教聯合會主辦福利機構之一，其組織宗旨為協助弘揚佛教，研究學術，聯絡感情，福利互助，設立八年以來，會務發展，各佛教學校教師參加為會員者凡六百餘人。該會為增進誼誼，獎勵樂業，特於本年首次舉辦佛教學校教師日暨聯歡大會，三月八日假座香港仔鄉村俱樂部舉行，同時頒給榮休教師紀念品及服務資深教師紀念章，請佛聯會首長覺光法師、黃允旼居士、黎時煖居士、周有居士、洗塵法師主持頒授儀式。典禮中，該聯誼會主席陳翰香校長致詞報告會務，佛聯正副會長覺光法師、黃允旼居士致詞勉勵，聯誼會監委主席商靜波校長、執委副主席戴宙明校長、崔沛流校長，分別向主禮人獻送紀念品。聯歡宴會席間，並設幸運抽獎助興，情況至為熱烈。

## 福德念佛社董事會成立

### 鄭碧木任主席

#### 謝集水任會長

港九福德念佛社，業經註冊為社團有限公司，並已組成董事會，由鄭碧木任董事會主席，謝集水為會長，洗塵法師被推為永遠名譽會長，茲錄社董事會名單如後：董事會主席：鄭碧木。副主席：周忠

、蘇崇枝。常務董事：謝集水、陳創輝、陳達明、黃坤興、方友忠、鄭增城、鄭宛民、陳興祿。秘書：黃坤興（兼任）。

會長：謝集水、陳克城、鄭宛民。理事長：周忠。副理事長：黃坤興、方友忠。總務組主任：蘇崇枝。副主任：鄭坤鏗、鄭增城。財務組：陳創輝、陳達明、王加有。福利組：陳泉林、李科新、王賜欽。康樂組：陳學展、謝錦坤、周耿森。公共關係組：鄭碧木、林忠、胡炳鍾。組織組：鄭永源、杜聯枝、連楚宏。文教組主任：劉乾永。副主任：鄭學大、周緒達。宣傳組：陳喜科、黃武德、姚學俊。衛生組：陳炳坤、胡漢榮、張秋松。公安組：李炳福、黃振輝、江慎林。會計組：許教武、周漢來、陳三合。稽核組：雷維厚、王鎮宏、陳永輝。法務組：楊長坤、楊快、黃武。婦女組：鄭碧香、陳興祿、方明玉。

## 能仁書院大專

### 推廣康樂活動

能仁書院為使青年學生利用課餘時間，鍛鍊體格，陶冶性靈，俾收智育體育相輔相成之效，自本學期起，廣泛推行大專部康樂益智活動，由訓導長李澤威綜理其事。目前已開辦國術、柔道、國樂、西樂四班，各聘名師指導，經於三月份開始實施，而所需用具如柔道席、柔道服裝、沙袋、腳靶、拍子機、譜架、琵琶、古箏、小提琴及結他等，已大量購置，以應需要。

，每當課餘，參加活動各生，或虎躍龍驤，朝氣蓬勃，或繁絃急管，樂韻悠揚，莫不各適其適，同感興趣。據該院訓導長李澤成稱：目前開設之四班，僅屬院方計劃之初步，今後仍將繼續推廣其他各項活動云。

又訊：該院爲使海外人士進一步瞭解其概況起見，特編印英文本「能仁書院概況」，即將出版，歡迎來函索閱。

### 善導寺建立寺委制度

#### 釐訂寺務組織規程

台北市首刹善導寺爲維護常住清規，莊嚴三寶道場，建立優良制度起見，該寺于上(二)月二十四日下午舉行的寺務會議中三讀通過了「淨土宗善導寺寺務組織規程」，並按該規程規定選出監院等職事人選。

該寺自六十三年現任住持道安老法師晉山陞座時起，他鑒于過去沒有健全的制度，乃決意仿照大陸上各叢林制度及現代化的人事與財務組織，囑請當時的監院妙然法師草擬各項法規以外，首先聘請全寺出家及在家二衆職事爲該寺寺務委員。成立寺務會議，自任主任委員，妙然法師爲副主任委員，每月舉行寺務會議，討論全寺應興應革事宜，實施年餘以來，頗使該寺寺務真正走向公開、公平與合理蒸蒸日上的康莊大道。

妙然法師草擬的「寺務組織規程」，在上兩次的寺務會議中提出，經全體寺務委員踴躍發言，熱烈討論，一再修正，終于在上(二)月二十四日下午舉行的第十

二次會議中三讀通過，完成法定程序。

該寺三讀通過的寺務組織規程，有下列幾個特點，頗值得爲各大寺廟借鏡的，計爲：

一、住持人選，以寺內資深德學兼優法師爲優先，在無適當人選時，再推薦寺外有德學者，請董事會公議聘請；

二、監院人選，由住持就現住寺內法師中提名，經寺務會議無記名投票決定，並且嚴格規定當選票數，一次無法選出，第二次再選，再選仍未能當選，則請住持另行提名投票，再說，當選者不得兼任財團法人董事會的董、監事，其當選後任期及退職後之供養，均有具體而可行的規定；

三、對財務制度之建立及其處理程序、人員之任免，亦均有極具體而合現代的規定；

四、寺務會議人員之組成與其任務，也一一詳加規定，使制度建立，一切寺務之推展，不是由少數人的操縱，而是全寺上下發揮了高度的團結精神，使得人人以寺作家，事事處理均有所依據。

寺務組織規程：(略)

### 台灣大智佛學苑募化大藏經

台灣彰化古嚴禪寺現改爲大智佛學苑作辦學道場，成立研究所，接引有志研究佛學，虔誠辦道之縑素佛弟子；可惜藏書不多，爲使學者深入經藏，現有大藏經一部，實不夠應用，因限於寺中經濟能力，故祈請教界大德，諸山長老慈悲，布施大

藏經，或有關「華嚴、法華、唯識、禪宗」四大學派之經論典籍，以供學者研究之用；無量功德。

### 雪蘭莪州佛教分會 籌建佛教大廈緣起

竊維慈悲救世，覆慈雲而憐赤子；悲心似海，灑甘露以救蒼生。古來濟世利人者，莫過於佛陀也。雪蘭莪佛教分會自成立迄今垂十四年，惟尚無會所之設立，舉凡集會、弘法、佈施、贈藥等，皆由各佛寺自理，至人力財力不能集中，勸人向善，協助法治，促進國泰民安，均苦於無集中地點，收效亦不大。且首都吉隆坡乃我國第一大城市，集政治、經濟、文教、交通之中心，法治修明，人文薈萃，工商發達，交通便利，國際重要會議，工商展覽，無不雲集於此，堪稱東南亞之通衢重邑。本會諸同仁有鑒於此



佛教大廈藍圖  
proposed wisma buddhist



，職責所在，曾於一九七二年先購置吉隆坡巴生路兩英里半之地段兩萬餘平方尺，以備興建佛教大廈之用。幾經商議，咸認建會所乃急不容緩者，爰成立籌建會所委員會，荐選理事，積極推行工作。今大廈圖測已由李鴻鈞繪測公司設計繪就，不日即可招標興建。新大廈樓高四層，他日落成，將可作下列用途：①大禮堂：作佛教

集會，青年活動，慶祝佛誕，國慶祈禱，及舉辦佛徒集團結婚。②設佛學院培養弘法人材：宣揚教義，以利樂人羣。③施醫贈藥：目前經已舉辦施贈中醫中藥，若力所能及，將增設西醫，免費為貧病者服務。④招待及聯絡全馬來西亞及世界各地之高僧佛友，以促進佛教團結。

，必須仰仗各地佛教徒，暨社會熱心人士之全力支持，方克有濟，且前購地皮，已付出拾餘萬元，今預算全部建築及設備費用需款約百萬元，為此懇請：諸山大德，十方檀信，善長仁翁，同發勝心，慨捐善款，冀集腋以成裘，賴眾擎而易舉；則般若良因，普植於今朝，菩提妙果，同期於來茲矣，是為啓。

## 捐款鳴謝

|        |    |           |
|--------|----|-----------|
| 梁志如    | 港幣 | 100.00元   |
| 杜榮森    | 港幣 | 10.00元    |
| 樂吟觀    | 港幣 | 50.00元    |
| 大光法師   | 港幣 | 50.00元    |
| 心明法師   | 港幣 | 60.00元    |
| 末能     | 港幣 | 40.00元    |
| 智嚴法師   | 港幣 | 50.00元    |
| 曾覺璧    | 港幣 | 24.00元    |
| 甄李惠芳   | 港幣 | 25.00元    |
| 劉覺塵    | 港幣 | 24.00元    |
| 李佐光    | 港幣 | 24.00元    |
| 鍾印平    | 港幣 | 25.00元    |
| 顏沈覺誠   | 港幣 | 24.00元    |
| 黎覺仁    | 港幣 | 25.00元    |
| 李莊覺琴   | 港幣 | 24.00元    |
| 吳覺麗    | 港幣 | 24.00元    |
| 張郭常壽   | 港幣 | 24.00元    |
| 崔常祥    | 港幣 | 24.00元    |
| 潘鄭啟敏   | 港幣 | 30.00元    |
| 余覺智    | 港幣 | 30.00元    |
| 沈馬瑞英   | 港幣 | 50.00元    |
| 葉覺修    | 港幣 | 30.00元    |
| 楊鄧淨德   | 港幣 | 24.00元    |
| 伍善明    | 港幣 | 25.00元    |
| 釋宏明    | 港幣 | 25.00元    |
| 潘周珮璋   | 港幣 | 25.00元    |
| 李世珍    | 港幣 | 20.00元    |
| 方宅     | 港幣 | 24.00元    |
| 王劉覺慈   | 港幣 | 25.00元    |
| 黃寬圓    | 港幣 | 25.00元    |
| 板城竺摩法師 | 港幣 | 50.00元    |
| 檳城菩提學院 | 港幣 | 50.00元    |
| 妙法寺    | 港幣 | 2,937.05元 |
| 總計     | 港幣 | 3,997.05元 |

## 三十六期收支報告

|      |    |           |  |
|------|----|-----------|--|
| 一、收入 |    |           |  |
| 本期捐款 | 港幣 | 3,997.05元 |  |
| 發行收入 | 港幣 | 114.00元   |  |
| 總計   | 港幣 | 4,111.05元 |  |
| 二、支出 |    |           |  |
| 印刷費  | 港幣 | 2,987.50元 |  |
| 郵費   | 港幣 | 300.00元   |  |
| 稿費   | 港幣 | 310.00元   |  |
| 什費   | 港幣 | 513.55元   |  |
| 總計   | 港幣 | 4,111.05元 |  |

內明雜誌社謹啓

智塵山成機  
敏洗金九會  
社長：釋  
印人：釋  
發行人：釋  
主編：沈  
編輯：釋

出版社：內明雜誌社  
社址：香港新界青山道22  
咪藍地妙法寺內明  
雜誌社  
Nei Ming Magazine Society  
C/O Miu Fat Buddhist  
Monastery  
22 Mile, Castle Peak Rd.,  
Lamti, N. T. Hong Kong.

外埠流通處：  
美國：美國佛教會  
The Buddhist Association  
of The United States,  
3070 Albany Crescent, Bronx,  
N.Y., 10463, U. S. A.  
泰國：中華佛學研究社  
Thai Chinese Buddhist  
Association of Thailand,  
215/1 Pluplar Chai Rd.,  
Bangkok, Thailand.

台北：新店佛聲法師  
新加坡：南洋佛學書局  
新加坡大坡大馬路  
298號

菲律賓：大乘信願寺  
日本：蓮心院清度法師  
加拿大：誠祥法師  
印度：悟謙法師

本港流通處：  
北角英皇道390號亞洲大廈  
五樓C座香港佛經流通處

承印者：文采印刷公司  
電話：5-711654

佛元2519 中華民國六四年  
公元一九七五年

四月一日出版

定價每冊港幣貳元

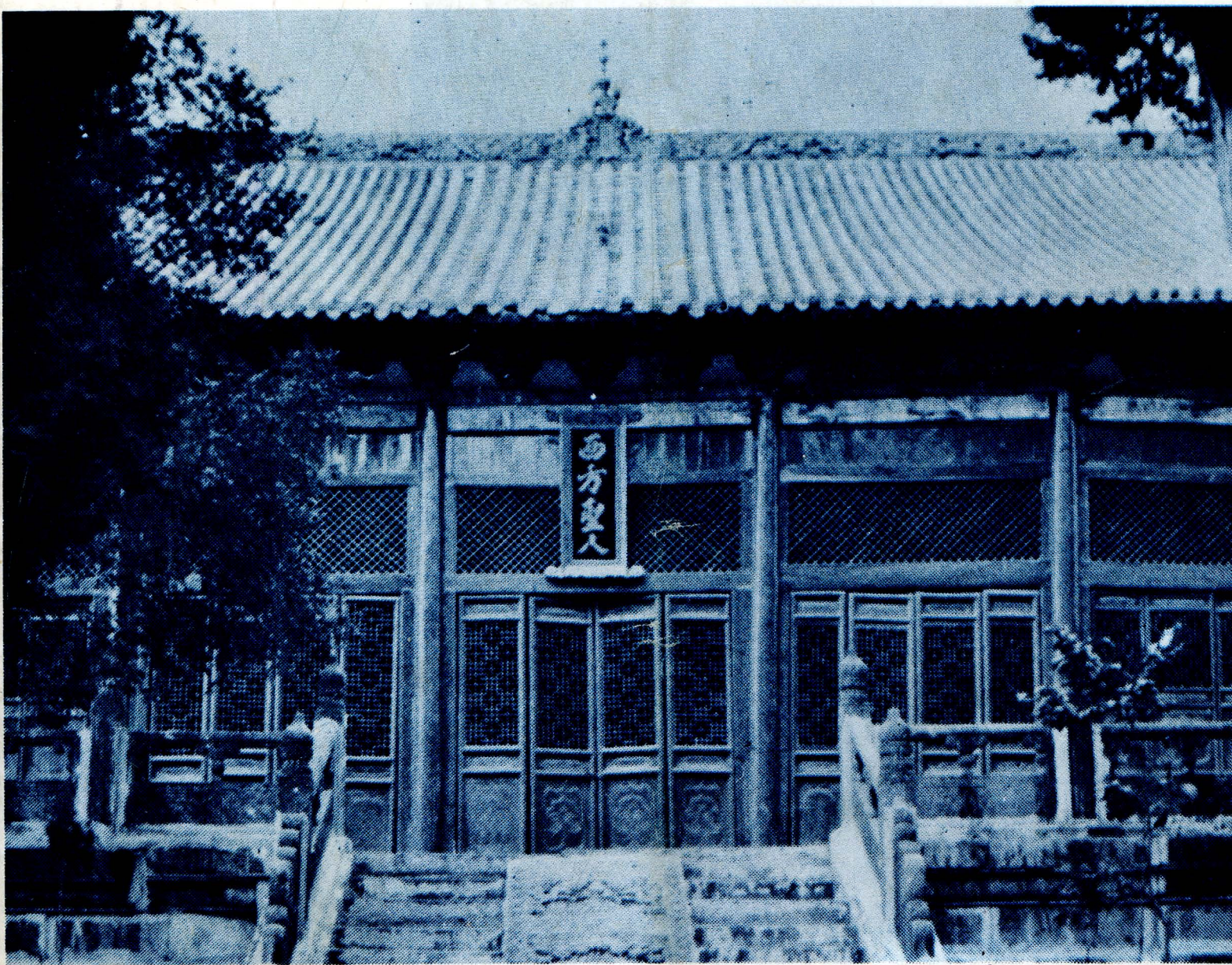




◁ 禪宗著名道場六榕寺之補榕亭







△ 少林寺毘盧殿