

内明



第六十一期 目錄

封面	千手千眼觀音像	梁平
譯稿	龍樹之思想	梶山雄一著 吳汝鈞譯
專論	宗密之禪宗史觀(續)	幻生
譯稿	印度大乘佛教三宗概論(續)	Dr. C. Sharma著 關泰和譯
海外通訊	竺摩法師澳洲弘法記	駱浮雲
	借假修真	鄭烘雲
	病中雜感	黃日光
	詩篇：山居詩并序(續)	敏智
	愛丁堡大學的佛學博士	馮永明
佛教藝術介紹	歷代名家觀音畫像選輯	編輯室
四眾堂	凡夫解	志明
譯稿	密勒日巴尊者歌集(第二十四篇)	張澄基譯
佛教文藝	獨眼龍日記之六——念佛心聲	謝冰瑩
	永懺樓隨筆之十一——拋錨記	馮馮
佛教音樂	淺說梵唄的聲樂藝術價值及其展望(續)	陳毅民
	浴佛歌(佛曲)	陳毅民
專題研究	玄奘大師靈骨遷流分供之研究(續)	智銘
教界動態	觀音佛像	編輯室
底裏	大士像	高其佩
封底		(宋) 賈師古

出版者 內明雜誌社
 社址 香港新界青山道22咪藍地妙法寺
 Nei Ming Magazine Society C/O Miu Fat Buddhist Monastery
 22Mile, Castle Peak Rd., Lamti, N. T. Hong Kong
 外埠流通處
 美國 紐約美國佛教會
 The Buddhist Association of The United States,
 3070 Albany Crescent, Bronx, N. Y., 10463, U. S. A.
 檀香山華僑佛教總會
 Chinese Buddhist Ass'n of Hawaii
 42 Kawanakoa Place, Honolulu, Hawaii 96817, 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 新店鎮文中路50號竹林精舍
 新加坡 大坡大馬路二九八號南洋佛學書局
 菲律賓 信願寺
 1176, Narih St., Manila, Philippines.
 日本 東京都豐島區駒込七・十三・十六蓮心院清度法師
 加拿大 加拿大佛教會誠祥法師
 The Buddhist Association of Canada, 100 South Hill
 Drive, Don Mills, Ontario, Canada.
 印度 悟謙法師
 The Budd, Sangha Federation of India 6, Tiriteta
 Bazar St., Calcutta-12, India.
 香港
 北角英皇道三九〇號亞洲大廈五樓C座香港佛經流通處
 承印者：文采印刷公司
 電話：五・七一六五四

佛元二五二一 中華民國六六年
 四月一日出版
 定價每册港幣式元



龍樹之思想

梶山雄一著
吳汝鈞譯

譯者前言

日人梶山雄一氏著有「空之論理」一書，概論中觀哲學。全書分四章。第一章論空思想之起源與環境。第二章論龍樹之思想。第三章論龍樹之後的中期中觀思想，主要為月稱與清辨者。第四章論後期中觀思想，主要為西藏所傳之寂護、蓮花戒及 Ratna-karasiñhi 者。

本書描述中觀思想，主要採西方哲學的入路。即是，以亞里崙多德邏輯的概念與理論為參考，來檢查龍樹的那一套思想方法。結果作者發現，龍樹的邏輯與西方的傳統邏輯有根本的相異處；因而斷定龍樹的邏輯不是描述現象界的邏輯，而是描述本體界的、真實界的邏輯。作為最高真實之空性，即可依這套思考方法而把得。因而他名之為本體之邏輯、空之邏輯（論理）。

譯者近將本書譯成中文。現將其中主要部分，即論龍樹之思想方法部分，抽出刊載。在翻譯過程中，蒙多位日本朋友之幫助，謹此致謝。

根本立場——真實與虛構

最高真實

龍樹的主著『中論』（Madhyamakakārikā），一言以蔽之，是批判立于『般若經』的神秘家們所見到的最高的真實之上的區別哲學的作品。要理解龍樹的基本立場，讓我們先從弄清楚他

如何了解最高的真實（勝義 paramārtha）一點開始。

『般若經』的思想家把他們所體驗得的神秘直觀世界視為超越乎言語與思惟的東西，這我們已述過了。為此之故，他們毋寧是以這不是甚麼這樣的形式來間接地暗示某些東西，而不用這是甚麼這種形式。只有「如其本來的真相」、「清潔光輝的心靈」、「事物本來清淨」這兩三句，能說為是稍為積極的表現。但依我們的了解，即使是這幾句，在內容方面，亦難說是具有那樣的程度。

在龍樹，情況是一樣的。或應說為較之尤為間接表示。『般若經』中亦包含有很多宗教的要素、心理的要素、文學的要素等，這些東西有助於補救理論的表現的不足和曖昧處。反此，正因為龍樹的『中論』盡量避開神秘化與不明瞭化，純粹地是一本理知的批判的書，却要再構成他的在其中未有充分述及的神秘主義，那是非常困難危險的事。我們目下要涉及的資料，是『中論』第十八章的少數詩頌。龍樹差不多只在這處說及他所見到的最高的真實。

『中論』第十八章被稱為「所謂自我的研究的第十八章」（月稱注釋本）、「所謂自我與對象的研究的第十八章」（其他的西藏譯、漢譯等）。實際上，這章由自我問題的考察開始，展開空的問題、事物本性的問題、真實的定義、緣起的問題、真理的永遠性等的議論，反映出中觀哲學的基本立場。鳩摩羅什譯的『大智度論』（大正藏經二十五卷頁九六）在解說『般若經』的空

、無相、無願這三個三昧時，引用過本章的第七詩頌。以此爲線索而前後閱讀之，則可以這樣想，龍樹在這章中，不是一面對上述的三個三昧念念于懷，記述依冥想而得的神秘的直觀世界的真實麼（以下括號內的數字，表示『中論』第十八章的詩頌號碼）。

自我之否定

倘若自我與身心諸要素是同一的話，則這變成生滅的東西了。倘若與身心諸要素不同的話，則變成缺乏這些要素之特徵的東西了。（一）

沒有自我，爲甚麼會有自己之所有呢？依自我與自己之所有的消滅，人便會變成也沒有自我意識也沒有所有意識了。

（二）

離自我意識、所有意識的人亦是不存在的。那些人以爲離自我意識與所有意識的人是有的，那些人未見（真實）。（三）

倘若在內與外都沒有「我」也沒有「我的東西」，則執着即熄滅，亦無依這熄滅而來的再生。（四）

讓我們先回憶一下阿毗達磨哲學中的自我之否定看看。此中把人的存在分析爲五種身心要素（物質、感覺、表象、意欲、思惟五羣），或是十二領域、十八種、五位七十五法這樣的究極的單位。只有各各具有其本體與機能的這些單位是實在，不含有這分類表中的自我——人格主體，并不存在。有部即採取這樣的說明方式。

龍樹并未有存在論地把某一東西就其構成要素而加以分析。毋寧應當這樣，在考究對手這個「自我是存在的」的主張時，把自我這一概念，以跟它最有密切關係的概念爲線索，論理地二分之。即是，倘若以人有自我的話，則這與對誰來說其存在都是明顯的身心，是同一呢，抑是別異呢？由于身心是剎那滅的無常的存在，倘若與身心同一，則它便變成無常了。但哲學者主張自我，是把它想爲是在無常的人間中所有的恆常的主體——所謂精神、靈魂這樣東西的。因此，所謂無常的自我，全無意義。

然而，自我與身心別異而爲永遠的存在，亦是不可能的。與身心亦即是物與心相別的、不生不滅的、不具有具體特徵的東西

，是不存在的，名不存在的東西爲自我，那是不可能的。因我們所可能認識的東西，只是無常的五羣（這議論是一種兩難。其當否及其他論理的問題，會于第二章、（二）·（八）中綜合解說）。

在第二詩頌中，先預想一反論，即以自我的所有物的存在爲根據而論證作爲其所有的主體的自我，的反論。第一詩頌指出，不管與身心是同一抑是別異，自我的觀念都是不能成立的。現在則是具有這樣旨趣的反論；即是，把自我與身心的關係視爲基礎與屬性、所有者與所有物這樣的關係，而由作爲具有特徵的存在而現在被認識的身心，推理出作爲其所有者、基礎的自我之存在。但龍樹的批判是，自我這東西，其存在還未明瞭，何以能夠將身心規定爲自我的所有物呢。又，只有不具有自我意識，所有意識的人，能夠依于離執着，而趨附自由的境地。

但，以自我與自己的所有都不存在的這樣的認識，以爲被確認爲現今存在的身心與自我及自己的所有都無關係的這樣的思想，不是要歸屬於某處麼？這樣的認識與思想，當是有其主體的，這不是自我麼？這種想法亦是有的。或者，離自我意識所有意識的無執着的真正的自己，超越乎執着的主體與客體之相對關係的絕對自己這樣的東西，不是要非有不可麼？倘若不是如此，則當說解脫時，由于弄不清誰去解脫，則解脫主體不會消失掉麼？龍樹既預想這樣方式的反論，在第三、四頌中，即指出離自我意識所有意識的人和解脫主體，亦是不存在的。作爲解脫主體的絕對自己，亦不過是自我意識的對象而已。人能由遠離要建立自我的人間之根本執着始，則不管後退至何處，都能由輪迴轉至自由。以上龍樹即這樣表示。

佛教把執着分爲對於五感官對象的欲望（欲取）、對於錯誤修行與戒律的執着（戒禁取）、對於錯誤思想的執着（見取）、對於自我的執着（我語取）四種。佛教以爲，其中最基本的是對自我的執着；能斷這個，其他的三取執着亦斷。龍樹以對於自我的考察來開始『中論』第十八章，是很可以把作爲人的執着根源的東西作爲問題而提出討論的。

另一方面，『般若經』所強調的空、無相、無願這三個三昧

，各有各其存在論的、認識論的、宗教的乃至心理的意義。無願三昧是一種冥想，它見到無願、無望、無執着。這是無執的境地。若此，可以作這樣的理解，龍樹描述無自我意識的境地的第十八章最初的四詩頌，正說及無願三昧。

對於最高真實的追求

由于第五詩頌記述着可以被看作是有關空、無相的三昧的內容的東西，故我們上面的理解，可算比較妥當。宗教的無執着的境地，并不限于只是宗教者的心理狀態，亦基于其存在論的直觀、認識論的立場；龍樹即要在下面表示這個意思。这是由于，爲了要徹底地脫離自我意識，斷定即使是解脫主體亦是不存在的，此中必要有中觀哲學獨特的存在論。

依行爲與煩惱的止滅有解脫。行爲與煩惱依思惟而生。這些東西依于言語的虛構。言語的虛構依空性而被滅。(五)心的對象止滅時，言語的對象亦止息。這即是說，事物的本性如涅槃，非生非滅。(七)

不通過其他各物而被知、靜寂的、沒有依言語的虛構而來的論究、脫離思惟、超越種種性。這是真實的形態。(九)此中，同于『般若經』的思想家所見到的神秘的直觀世界，依最理知的表現形式被描述出來。生活在今日的我們，常意識到知、情、意這些範疇。因此，人的知的活動、心情的、意志的活動，是各各分別的機能，把它混同起來，那是無知。但龍樹以至古代印度的哲學者，則不這樣想。他們以爲作爲意志的行爲、心情方面的煩惱——欲望、瞋怒、愚痴這些東西，由作爲人的知的活動的思惟而生。这是由于，思惟的最基本形態是判斷，而感情上的意志上的執着與排拒，以對於其對象的美醜、好惡等判斷爲先行。

所謂分別

特別地記爲「思惟」的原語，是 *vikalpa*，漢譯是「分別」。這個詞語，由于在『俱舍論』中被用爲含有知覺判斷（自性分別）、思惟（計度分別）、記憶（隨念分別）三種意味，故廣泛地相當于思惟、思慮一般的意義。原語 *vikalpa* 有分歧和選言肢

的意味。又漢譯的分別亦是「分開」之意。因此，*vikalpa* 當是先行作爲思惟最基本的形態的判斷的意味。

以上這個意思，由於龍樹以爲思惟基於言語的虛構而起，顯得更爲清楚。譯爲「言語的虛構」的詞語，原語是 *Prapañca*，即漢譯的「戲論」。*Prapañca* 的原意是多樣性、覆數性，亦有思惟、言語的複雜發展之意。戲論這一漢譯，亦有表示依思惟、言語而來的多樣的虛構之意，但作爲現代日本語，這戲論一詞並不能擔負這樣的意味。*Prapañca* 一詞，日譯除了言語的多元性或言語的虛構外，似乎沒有其他更好的譯法了。

所謂 *Vikalpa* 由 *prapañca* 而起，意思是人的思惟，實際上，基於作爲僅是無關係的虛構的言語。所謂判斷，最低限度要有兩個名詞（梵語命題中，繫詞多被省畧）。順此可得，判斷預認多數概念的存在。龍樹以判斷基於言語的多元性，思惟依言語的虛構而起，那是極爲當然的事。

所謂人的認識，由直觀開始，展開知覺、判斷、推理這些過程。在純粹直觀中若無主觀與對象的分歧，則亦無主辭與賓辭的分歧。直觀世界是全一的刺激。正當進入室中的那瞬間，感到一陣光耀的刺激。一瞬間後我們即開始有這是牆壁、這是壁上的繪畫、這是書架的判斷。又有美醜與好惡的價值判斷，繼而展開各式的意念、感情與行爲。通過這樣的展開，我們便會覺得，那最初只是一陣刺激的東西，漸漸被明晰地認識了。

但果真是這樣麼？當判斷這是牆壁、這是繪畫時，作爲最初一瞬間的全一的刺激的實在，已被分斷了。當說這是牆壁時，我們是不見繪畫的。當說這是書架時，牆壁、繪畫都從我們的認識脫落去了。那是因爲，在概念的認識中，並不是很多東西同時生起的，而是在一個時期只有一個東西生起。我們所想爲是明晰的理解的東西，是依在很多瞬間中片段地生起的多個判斷的記憶而來的總合，這是依人的言語的一種構成。這時我們與最初的實在相隔很遠。

人的判斷常會錯誤。在海岸拾起的銀片，瞬間即被訂正爲貝殼。區別錯誤知覺與確實知覺的基準，其實只是這樣而已：當某

一場所在場的大多數人在判斷上取得一致，謂這是確實的時，則會以與此相異的一兩個人的認識爲錯誤。不過，即使多數人都同樣地作出這是貝殼的判斷，各人的知覺內容實際上是相異的。對於在場的狗來說，無氣味的貝殼是完全不存在的。因此，被說爲是認識的確實性的東西，充其量只是與貝殼這一詞語一致而已。但，以那邊所有的對象爲貝殼，到底只是在人間有效的世界，言語的世界中正確而已；對象自身，自並未把自己想爲是貝殼。這樣，在人間的效用、人間的言語中的理解，果真是客觀地確實的認識麼？由之而生出的感情與行爲是正確麼？

龍樹即以我們把言語看成是本質的認識過程爲一顛倒。他以爲我們所應做的，是由思惟、判斷遂行至直觀世界。倘若能這樣做，即能離言語而叩實在。這是空的世界。所謂空是事物不具有本體之意。本體實際是言語被實體化而得的東西，這我們在分析說一切有部的思想時已看到了，在後節會有更詳細的考察。現在，把空性理解爲離言語的直觀世界的本質便可以了。

神秘的直觀世界

『般若經』的神秘家尋求真實世界而冥想之。一一對象的形態消失掉，言語消失掉，意識消失掉，其後仍歷歷殘留下來的真實，是「此中連心都不活動，文字更不生了」（『無盡意經』的一節）的東西。龍樹亦在第七詩頌中同樣地說：心的對象止滅時，言語的對象亦止息。這是事物的本性（法性），它不生不滅。不生不滅這樣的表達方式，與不去不行，非同非異等的表現，在『般若經』中是類出的。這指示出不能透過對立的言語的任何一方面而被言表的東西、超越言語般的那一世界。

我們把討論自我之否定的本章第一——四詩頌，作爲相當於『般若經』的三個三昧中的無願三昧來理解。對應於此，現在的第五、七詩頌記述着空三昧的內容，這大概不須要說明了吧。對應於此，真實的定義則在第九詩頌中被述及。「不通過其他各物而被知、靜寂的、沒有依言語的虛構而來的論究、脫離思維、超越種種性。這是真實的形態」。說真實的形態時，其形態（*lakṣaṇa*）指特徵。在原語上，*lakṣaṇa* 一語在表示對象的表徵、

特徵的同時，亦意味着作爲那對象的特徵附、表徵附的定義。所謂「不通過其他各物而被知」，意即這真實並不是指可以依他人的說教而被知，而是指必須要自己冥想、自己直觀的自覺的境界。

靜寂即是無本體，即作爲空的同義語而被使用。離本體，即去掉不過是把言語實體化了的本體；跟着亦是去掉依思惟與言語而被論究被計量的事。由於思惟與言語的對象都不成立，故稱爲靜寂。因此，其實是超越乎言語與作爲思惟的特徵的種種性、多樣的展開的。這樣，即可了解到，這第九詩頌，正記述着三個三昧中的無相三昧——離所有相狀的神秘直觀世界的冥想的內容。

合理主義與神秘主義之一體化

我們屢屢把『般若經』與龍樹的冥想的世界稱爲神秘的直觀。不過，與合理主義對立的那樣的意味的神秘主義，完全不含有神秘主義的要素的那樣的合理主義，在古印度的哲學與宗教中都是不存在的。這是基於，印度的哲學與宗教，在原則方面，並不將人間的救濟原理置於情緒中，而置於知識中。

神秘的冥想的萌芽處，是能夠救濟人類的知識；由於合理的知識能救濟人類，故必須成爲神秘的體驗。『般若經』的思想家由冥想中的神秘的體驗，到達所謂所有東西的空性這一最高的知識。龍樹則毋寧是在批判人間的合理思惟的極限下，依察覺到相互於其合理性的根源前的非合理性、無知，而進入空的世界。使人自覺到人間的無知，暴露合理思惟的非合理性，依這意思，空性的知即是神秘的。

這樣的神秘性與合理性的轉換，在『般若經』的思想家中，在龍樹中，都導致不二、一體的思想。神秘的直觀世界，是超越乎其自身言語與思惟多元性的全一東西，不被分開的東西；同時，它是與之對立的合理性世界的根源中所有的東西，是不能與這合理性的世界區別開的東西。合理性的世界，就其原來，即與神秘的世界爲一。在上述第九詩頌中，龍樹說到真實超越種種性，即言及這樣的世界的風光。

（未完待續）



宗密之禪宗史觀

幻生

論「禪門師資承襲圖」

(續上期)

其次，第五祖弘忍。宗密圓覺經大疏鈔與畧疏鈔，所記極爲簡畧，二者大多相同，茲引圓覺經大疏鈔文如下：

忍大師承信大師後，詣馮墓山，居止北山，在雙峯山東，時人號爲東山法門。此山在蘄州黃梅縣，故復云黃梅山下。……大師廣開教法，學徒千萬，於中久在左右，陞堂入室者，卽荊州神秀，潞州法如，襄州通，資州智詵，越州義方，華州慧藏，蘄州顯，揚州覺，嵩山老安，并是一方領袖，或闔國名僧，雖各有證悟，而隨器不同，未有究了心源者。後有嶺南新州盧行者，年二十二，來謁大師。初答作佛之語，與契師心，春米題偈，師資道合。後乃三夜共語，直了見性。遂授密語，付以法衣。夜自逆(送?)過九江口，令向嶺南。後在曹溪山，開禪弘揚宗旨故，時號南宗。其神秀等十人，雖證悟未徹，大師許云：各堪爲一方之師。秀後於嵩山，傳大師宗教，爲帝之師，敕謚大通禪師，時號北宗。(記續十四·二七七A)

代法寶記說：
歷代法寶記所記弘忍事跡，則較宗密圓覺經大疏鈔爲詳。歷

第五祖弘忍禪師，俗姓周，黃梅人也。七歲事信大師，年十三入道披衣。其性木訥沉厚，同學輕戲，默然無對，常勤作務，以禮下人。晝則混迹驅給，夜便坐攝至曉，未常懈倦

。三十年不離信大師左右。身長八尺，容貌與常人絕殊。得付法袈裟，居憑茂山。在雙峯山，東西相去不遙，時人號爲東山法師。卽爲憑茂山是也，非嵩山是也。

時有狂賊可達寒奴戮等，圍繞州城數匝，無有路入，飛鳥不通。大師遙見，來彼城，羣賊退散。遞言：無量金剛執杵，趁我怒目切齒，我(彼?)遂奔散。忍大師却歸憑茂山。顯慶五年，大帝敕使黃梅憑茂山，請忍大師，大師不赴所請。又敕使再請不來，勅賜衣藥，就憑茂山供養。

後四十餘年接引道俗，四方龍象歸依奔湊，大師付囑惠能法及袈裟。後至咸亨五年，命弟子玄曠師，與吾起塔，至二月十四日，問塔成否？答言功畢。大師云：不可同佛二月十五日入般涅槃。又云：吾一生教人無數，除惠能，餘有十爾：神秀師，智詵師，智德師，玄曠師，老安師，法如師，惠藏師，玄約師，劉主簿。雖不離吾左右，汝各一方師也。後至上元二年二月十一日，奄然坐化。忍大師時年七十四。弟子惠能傳衣得法承後，學士閻丘均撰碑文。(大正五一·一八二上——中)

最後，六祖慧能。宗密圓覺經大疏鈔卷三之下說：

在始興南海，二部得來，十六年竟未開法。因在廣州制止寺，聽印宗法師講涅槃經，夜與諸僧，論風動幡竿之義。法師竊聞，細問知是東山門下，便爲刺(剃?)頭，逆(送?)皈曹溪。二十日夜後，印宗自與道俗百餘人往詣，請開禪

門。神龍元年，敕請不入。兩度勅書云云。有襄州神會姓嵩（高？），年十四，往謁因答無住爲本，見即是性，校試諸難。夜喚審問，兩心既契，師資道合。神會北遊，廣其聞見，於西京受戒。景龍年中，却歸曹溪。大師知其純熟，遂默授密語。緣達磨懸記，六代後，命如懸絲，遂不將法衣出山。能大師說法三十七年，年七十六，先天二年八月三日滅度。至元和十年，勅諡大鑿禪師，塔號元和盧照。（**卍續十四·二七七A—B**）

關於慧能的傳記資料，除宗密的圓覺經大疏鈔之外，其他尚有多種：（1）法才的瘞髮塔記（作於六七六年），（2）法海的壇經並畧序（約七一四年），（3）王維的六祖能禪師碑銘並序（七五九年前），（4）神會語錄之六祖傳（七六一年以前），（5）曆代法寶記之六祖傳（七七四年），（6）曹溪大師別傳（七八二年），（7）柳宗元的曹溪第六祖賜諡大鑿禪師碑并序（八一九年），（8）壇經敦煌本（約八一八年），（9）劉禹錫的曹溪六祖大鑿禪師第二碑并序（八一九年），（10）祖堂集（九五二年），（11）延壽的宗鏡錄（九六一年），（12）壇經惠昕本（九六七年），（13）宋高僧傳（九八八年），（14）景德傳燈錄（一〇〇四年），（15）契嵩的傳法正宗記（一〇六一年）。

宗密圓覺經大疏鈔所記慧能傳的特質，乃記述慧能與印宗法師之因緣，及其傳法荷澤神會之事。圓覺經大疏鈔關於慧能與神會的記述，可與禪門師資承襲圖之記述，比較如下：

圓覺經大疏鈔說：

兩度勅書云云。有襄州神會，姓嵩（高？），年十四，往謁因答無住爲本，見即是性，校試諸難。夜喚審問，兩心既契，師資道合。神會北遊，廣見其聞，於西京受戒。景龍年中，却歸曹溪。大師知其純熟，遂默授密語。緣達磨懸記，六代後，命如懸絲，遂不將法衣出山。（**卍續十四·二七七B**）

禪門師資承襲圖說：

傳中叙能和尙處，中間云有襄陽僧神會，俗姓高，年十四

（即荷澤也，荷澤是傳法所居之寺名。）來謁和尙。和尙問：知識遠來大艱辛，將本來否？答：將來。（問：）若有本，即合識主。答：神會以無住爲本，見即是主。大師云：遮彌爭敢取語次？便以杖亂打。神會杖下思維，大善知識歷劫難逢，今既得遇，豈惜身命！大師察其深悟情至，故試之也（如堯知舜，歷試諸難）。傳末又云：和尙將入涅槃，默密語於神會。語云：從上已來，相承准的，只付一人。內傳法印，以印自心；外傳袈裟，標定宗旨。然我爲此衣，幾失身命（數被北宗偷衣之事，在此傳之前，文今不能錄）。達磨大師懸記云：至六代之後，命如懸絲，即汝是也（此言在叙達磨傳中）。是以此衣宜留鎮山。汝機緣在北，即須過嶺。二十年外，當弘此法，廣度衆生。（**卍續一一〇·四三三D—四三四A**）

圓覺經大疏鈔所記「兩度勅書」，究竟爲何事勅書？是否爲神會入內的勅書，不明。禪門師資承襲圖所記「傳中」，究竟是什麼傳中？及其前尙有「祖宗傳記」，究竟是指的什麼「祖宗傳記」？頗難了解。這些，都是宗密所記不太明白的地方。禪門師資承襲圖的「內傳法印，以印自心；外傳袈裟，標定宗旨。」大概依據神會的南宗定是非論的「內傳法契，以印證心；外傳袈裟，以定宗旨。」而來的。

此外，圓覺經大疏鈔卷九之上，對六祖慧能尙有如下記述：但六祖能和尙，慧目肅清，能照曜之，愚夫迷倒，不能照之。故六祖可傳心印，非六祖心獨如鏡淨也。（**卍續一四·三九七B**）

此中所謂「心獨如鏡淨」，很明顯地，是引用北宗神秀之意，說明慧能所持之立場。圓覺經大疏鈔這段文字，乃是注釋圓覺經大疏卷中之三的「慧目等者，欲照心源，必由淨慧，慧目是能照，心鏡是所照。心淨如鏡。故六祖偈云：心如淨明鏡。肅清者，緣塵不雜。」（**卍續一四·一五九D**）

以上所說，主要以圓覺經大疏鈔等資料爲中心，說明宗密對於從達摩到慧能的禪宗祖師之看法。

四、禪宗各派之歷史與思想

宗密在禪門師資承襲圖中，論及七世紀至八世紀展開的禪宗各派歷史與思想。今以禪門師資承襲圖①爲中心，及圓覺經大疏鈔卷三之下等文獻，說明禪宗各派之歷史與思想。爲了說明方便起見，其記述的順序，分爲北宗（包括淨衆宗、保唐宗、及南山念佛宗之資料）、牛頭宗、洪州宗、荷澤宗之次序論之。

一 北宗

關於北宗的歷史與教說，日本宇井伯壽②、鈴木大拙③、柳田聖山④等，均有研究。他們依據敦煌發現的大乘無生方便門及其他文獻資料，加以論說。向來研究北宗的教說，都以宗密的禪源諸詮集都序、禪門師資承襲圖、圓覺經大疏鈔卷三等，或以六祖壇經爲根據，這些屬於南宗的典籍，當然是排斥北宗的，不能見到北宗教說的真貌。自從北宗禪的典籍在敦煌文獻中發現之後，大家才根據北宗禪的原始資料，從事北宗禪的研究。關於北宗禪的代表文獻——『五方便』的成立過程，鈴木大拙說明如下：

一、大正藏八十五卷所收「讚禪門詩」（幻生按：原文前闕無題，此題爲大正藏編印時所新增者），頁一二九一。（宇井伯壽「禪宗史研究」第八北宗殘簡，第九篇「無題」。）

二、大正藏八十五卷所收「大乘無生方便門」，頁一二七三。（宇井伯壽「禪宗史研究」第八北宗殘簡，第六篇「大乘無生方便門」。）

三、法國巴黎圖書館所藏本，伯希和編號第二〇五八號及第二二七〇號本（宇井伯壽「禪宗史研究」第八北宗殘簡，第七篇「甲、大乘五方便北宗」。）。第二〇五八號與二二七〇號本，可能是同一原本的寫本。二〇五八號本，闕開頭部份，只存三分之二。二二七〇號本爲全本，但原寫本模糊難讀。第二二七〇號本，可以分爲二部分：後面部分即爲「五方便」的異本。因此，巴黎本可以分爲二部分研究。

四、英國倫敦博物館所藏本，斯坦因編號二五〇三號（宇井

伯壽「禪宗史研究」第八北宗殘簡，第八篇「乙、無題」。此爲最後出現之本，爲北宗教說最發達時代出現的。

關於這些五方便的異本，據鈴木大拙說，並不是同時出現的。最古的爲第一號本，爲神秀以後一百五十年間，五方便發展的形態。就宗密而言，他是否見過第四號本，雖然不能肯定，總之，他是熟悉北宗思想發展的人。五方便是否在神秀時代即已形成，也有問題。宗密在禪源諸詮集都序、禪門師資承襲圖、圓覺經大疏鈔卷三之下等，論及北宗教說，就宗密所說北宗禪的思想，我們將根據敦煌本發現的北宗文獻，作一比較說明。

先就北宗之歷史，我們對照宗密禪源諸詮集都序、禪門師資承襲圖、圓覺經大疏鈔三者所記之內容觀之：

一、禪源諸詮集都序說：

南佻、北秀、保唐、宣什等門下，皆此類也。牛頭、天台、慧稠、求那等，進趣方便，迹即大同，見解即別。（大正四八·四〇二下）

二、禪門師資承襲圖說：

北宗者，從五祖下傍出。謂有神秀等十人，同是五祖忍大師弟子。大師印許各堪爲一方之師故。時人云：忍生十子（能和尙直承其嫡，非此十數也）。於中秀及老安、智詵、道德最著，皆爲高宗皇帝之所師敬，子孫承嗣，於今不絕。就中秀弟子普寂，化緣轉盛，爲二京法主，三帝門師。但稱達磨之宗，亦不出南北之號。（記續一一〇·四三三D）

三、圓覺經大疏鈔卷三之下說：

疏有拂塵看淨方便通經下，二叙列也。畧叙七家，今初第一也。即五祖下，此宗秀大師爲宗源，弟子普寂等大弘之。（記續一四·二七七C）

依據此三書所記，禪門師資承襲圖記述最詳，說明北宗爲五祖弘忍門下之傍出者。弘忍生神秀等十人，慧能是直承其嫡，不在十人之內。

所謂「十子」，圓覺經大疏鈔卷三之下說：

荆州神秀、潞州法如、襄州通、資州智詵、越州義方、華州慧藏，蘄州顯、揚州覺、嵩山老安，並是一方領袖。（**卍**續一四·二七七A）

楞伽師資記引楞伽人法志說：

後傳吾道者，只可十耳。我與神秀，論楞伽經，玄理通快，必多利益。資州智詵，白松山劉主簿，兼有文性。華（華？）州惠藏，隨州玄約，憶不見之。嵩山老安，深有道行。潞州法如，韶州惠能，揚州高麗僧智德，此並堪爲人師，但一方人物。越州義方，仍並講說。（大正八五·二一八九下）

根據楞伽人法志所記，弘忍門下的十子，是：神秀、智詵、劉主簿、惠藏、玄約、老安、法如、惠能、智德、義方。這是將慧能包含在十人之中，與禪門師資承襲圖所說，除慧能而稱十人之說不同。我們再看歷代法寶記所記：

又云：吾一生教人無數，除惠能餘有十爾：神秀師、智詵師、義方師、智德師、玄曠師、老安師、法如師、惠藏師、玄約師、劉主簿，雖不離吾左右，汝各一方師也。（大正五一·一八二上——中）

歷代法寶記所記，與禪門師資承襲圖相同，弘忍門下的十子，慧能是除外的；與楞伽人法志相異的，是以玄曠代替慧能入於十人之內。其中老安^⑤與智詵^⑥，道德最著。北宗神秀的弟子普寂，稱爲「二京法主，三帝門師」。禪門師資承襲圖所記，應該值得注意的，北宗自己未用南北之名，自稱爲達磨宗。從這一稱呼上，我們可以認識到，北宗始終是以繼承達磨禪的正統自居的。禪源諸詮集都序，將南佉、北秀、保唐、宣什，視爲一類。南佉就是智詵，保唐爲淨衆寺無相弟子無住的一派，所以，同屬北宗與淨衆宗的系統。牛頭、天台、慧稠、求那、其思想雖異，而修行方便則同。慧稠就是僧稠，爲佛陀跋陀之弟子。佛陀跋陀稱其「葱嶺已東，禪學之最，汝其人也。」（大正五〇·五五三下）他行四念處法、十六特勝法，爲北朝最高之禪僧。求那，即求那跋陀羅（Gujabhadra），爲四卷楞伽之譯者。楞伽師資記，以求那跋陀羅爲禪宗之第一祖。法藏的華嚴經傳記，記求那跋陀羅

有許多神異之事。依據宗密的見解，這些禪者，不外都與北宗禪有其共通的一面。宗密在圓覺經大疏鈔卷三之下說：

天台數年修練，百日加功用行，忽然證得法華三昧旋陀羅尼門，於一切法悉皆通達，卽其事也。北宗漸門之教，意見如此。（**卍**續一四·二八〇C）

天台歷數年行百日之功，證得法華三昧，此與北宗漸門大體相同。宗密在禪源諸詮集都序中說：

禪有諸宗，互相違反者，今集所述，殆且百家。宗義別者，猶將十室。謂江西、荷澤、北秀、南佉、牛頭、石頭、保唐、宣什、及稠那、天台等。立宗傳法，互相乖阻。（大正四八·四〇〇中——下）

（未完待續）

註釋：

- ① 鈴木大拙非常重視宗密禪門師資承襲圖的思想史，他在「關於圭峯宗密禪門師資承襲圖」一文中說：「圭峯宗密爲唐末最傑出的禪者與哲學家，可惜他底『禪源諸詮集』百餘卷散失不傳，僅存其『都序』。就『都序』觀之，可以窺見作者銳利分析的才能。他的『禪門師資承襲圖』，是應其時裴休宰相分類當時禪宗，並加批判，頗爲簡畧，得其大要。該書記述慧能歿（七一三）後一百二十三年之間，唐朝禪界情形，爲最貴重的文獻，收錄在**卍**續藏一〇冊中。朝鮮也有此書流傳，被引用在『法集別行錄節要並入私記』中，其引文非『承襲圖』之全部，且有不少出入。『法集別行錄』，不知是否與宗密『承襲圖』爲同一之書？」（見「禪宗思想史研究第一」，四三一——四三二頁）。
- ② 字井伯壽「禪宗史研究」二六九頁以下部分。
- ③ 鈴木大拙「禪思想史研究第三」五至二三五頁。
- ④ 柳田聖山「北宗禪之思想」。
- ⑤ 老安，爲慧安（五八二——七〇九）之別名，亦名道安、大安等。他的傳記有：宋高僧傳卷十八「唐嵩嶽少林寺慧安傳」；全唐文卷三九六宋儋「嵩山會善寺故大德道安禪師碑銘」；景德傳燈錄卷四「嵩嶽慧安國師傳」等。此外，尚有「祖師西來意」其與坦然之間之問答，及祖堂集卷三老安國師條。
- ⑥ 智詵（六〇九——七〇二），俗姓周，汝南（河南省汝南縣）人。十三歲師事玄奘，後參弘忍，弘忍稱爲「汝兼有文字性」。旋歸資州德純寺教化三十年。著有虛融觀三卷，緣起一卷，般若心經疏一卷。其傳記在「歷代法寶記」中。



印度大乘佛教三宗概論

Dr. C. Sharma 著
關泰和 譯

(續上期)

二、唯識宗 (Vijñānavāda)

1 導 論

正如空宗的信徒被稱為空論者，及因為他們堅守中道的緣故，所以又被稱為中觀者一樣，唯識宗的信徒也被稱為唯識論者，及因為他們強調瑜伽行在證得正覺上的重要，由此才可以經過菩薩的十地而成佛，故此他們又被稱為瑜伽行者。

通常大家都相信無著是此宗的創始者。沙氏(MM. P. t. Hara Prasad Shastri)則指出，無著的老師，彌勒才是此宗的真正創始者①。但是，彌勒仍不能算是唯識宗的創始者，因為正如上文所說，唯識的思想在楞伽經及馬鳴那裏已經有了，彌勒只能算是本宗的第一位成系統的論師，而其聲名却又被他出色的弟子無著掩蓋了。唯識宗到世親手裏達到頂點，這位無著的弟弟享有「第二佛」的殊榮②。

無著在他的大乘阿毘達磨集論 (Mahāyānābhīdharmaśāstrī-shāstra) 中，說大乘有以下七種特色③：

- (1) 大乘是廣博的。
- (2) 它普愛一切眾生。
- (3) 它展示深遠之智，破除人法二執，只成立唯識之義。
- (4) 它的理想聖者是菩薩，他有拯救一切眾生的大悲願。
- (5) 它主張佛能藉著他的善巧方便 (Upaya-Kausalya)

相應於眾生之根機而說法。

(6) 它的目的是經過菩薩之十地而成佛果。

(7) 佛能滿足一切眾生精神上之需求。

無著又在他的攝大乘論 (Mahāyānasamgraha-Shāstra) 中，說唯識宗有以下十種殊勝④：

(1) 阿賴耶識內在一切眾生。

(2) 知識有幻覺的、相待的與絕對的三種。

(3) 客觀的世界與主觀的我只是一普遍之(阿賴耶)識之顯現。

(4) 特重六度。

(5) 要經過菩薩十地才能成佛。

(6) 大乘遠勝於小乘，小乘是自私的、利己的、偏狹的，根本是誤解了佛之教法。

(7) 大乘之目的，是要經由菩提而與法身或佛之淨色身合一。

(8) 要離於能所之二分，而達於純一之淨識。

(9) 究竟地說，生死與涅槃無異；若能保住一相(Samatva)，拋棄雜多相(Nānātva)，便能隨時隨地證得涅槃。

(10) 究竟真實就是法身。此法身亦是淨識，於輪迴中顯現為化身，於涅槃中則是圓滿報身。

2 楞伽經 (Laṅkāvatārasūtra)

我們曾經說過，馬鳴把真如等同於菩提或阿賴耶識，更把後

者等同於如來藏 (Tathāgatagarbha)，楞伽經亦是如此。楞伽經宣說，一切法除識外，皆假，唯識是佛所說之確義，三界(欲界 Kāma、色界 rūpa、無色界 arūpa)皆由分別 (Vikalpa) 而有。離此，再無一法存在，所有的，都是識。

表面看來，楞伽經好像是支持一粗糙的主觀主義之教，但其實它是含蘊着一些更深的語句，使我們不能做出這一種結論。外面的世界，不是由個人的意 (manas)、心 (Chitta) 或識所可能創造的，而是由阿賴耶或如來藏這絕對之識所造的，人之所以誤解，是因楞伽經用心、意、識這些字時，意義定得很寬。

識大別可分兩種，一是轉識 (Pravṛtti-Vijñāna) 一是阿賴耶識 (ālaya-Vijñāna)，前者再分爲七識，在這裏說一切有部所說的六識，即前五識爲眼、耳、鼻、舌、身等官感之識，加上第六意識，都被承認，楞伽經再加上第七意識，又名染污意識 (Kliṣṭa-manovijñāna)，此識有相續不斷之意義，爲前六識與阿賴耶之接頭處。前五識感覺對象，而意識思維之，末那識認知之，在這一切之後，作爲綜合這一切之統覺者 (Synthetic Unity of apperception)，便是又名爲心之阿賴耶識⑥。

阿賴耶識一般被視作爲恆轉之意識之流，但在楞伽經，它則被視爲是潛存於能所之下之一恆常、不變之藏庫之識，離於根境之對立，不生不住不滅，離一切妄想，只能由淨智 (nirābhāsa-prajñā-gochara) 所證⑦。由無始來無明薰染阿賴耶識，現成根境，而有諸趣。此中之依 (āśraya) 與所依 (viśaya) 皆是阿賴耶自己；諸趣之所以成，是由無始來，無明薰染，而有世間相⑧。衆生之轉識是賴耶識之顯現，與賴耶識不一不異，如泥土與微塵，金飾與金不一不異，若轉識與賴耶識爲一，則轉識滅後，賴耶亦應滅；若它與賴耶識異，它何以由賴耶識生⑨。賴耶識如海水，轉識則如波濤，正像轉識之因無明而來之分別而舞於賴耶識上⑩，波濤與海水不一不異，轉識與賴耶，或絕對心亦不一不異，波浪之多相是水之顯現，而意識之多相是賴耶識之顯現。究竟地說，轉識與賴耶識無差異，只因爲方便宣示，才把賴耶識喻爲水，把轉識喻爲波而已，究竟地說，賴耶識是不可名狀，離於分

別的⑪。

阿賴耶亦名如來藏，含藏一切可能性(各識之種子)。由於阿賴耶好像奧義書中的大梵 (Brahman) 或我 (Ātman)，楞伽經於是費了很大的勁去澄清外道 (Tīrthika) 之我與阿賴耶(或如來藏)之分別。經中有云：大慧 (Mahāmaiti) 問薄伽梵說：世尊，如你所說，如來藏是自性光明 (Prakṛti-prabhāvara)，本來清淨 (ādi-vishuddha)，住於諸有情 (Sarva-Sattva-dehān-targata)，常 (nitya)，不變 (dhruva)，恆久 (śāśvata)，樂 (shiva)，那麼，世尊，這不是相似於外道所說之我嗎？……薄伽梵答道：不，大慧，如來藏不同於我，由於它離分別，它非有非無，非共非不共，只有在無現之境中 (nirābhāsa-gochara) 證得，但說我 (Ātman) 則會導至常見，因他們著於有⑫。

不過，我們要指出的是，在楞伽經中的薄伽梵很明顯地忽畧了，或假裝地忽畧了如來藏思想所來自的奧義書中的「我」，亦是離分別與無境界相的。

3 無 著

無著在他所著的大乘莊嚴經論 (Mahāyāna-Sūtrālaṅkāra-Shāstra) 中⑬，清楚地表示大乘不能由相待之智證得世間覺 (tarka) 是基於聖典 (阿笈摩, āgamanishrita) 的，所以只是暫時的，不是究竟的。因爲今天被認爲對的，明天會被認爲不對；一些人認爲對的，另一些人則不以爲然；它只是部份的，不是透徹的與全知的，因爲它的所知不遍 (avyāpi)；它只是世俗的，非真的，因爲它不能使人適意，只有導至痛苦的辨難，不可解的背反 (antinomies) 及悲哀——知識徒增苦惱 (Khedavān)。只有愚者才黏著於它，它不能給我們真實⑭。

無著企圖去證明一切世間法，因其是緣生的，所以皆是無間生滅的；一切法依因待緣而生，是必然無間生滅的。若它非無間生滅，則它不會生，前一剎那是後一剎那之生因，若一法恆常，它又何能在後一剎那消滅？聖典中說，瑜伽師(在定中)證得一切諸行在一剎那間隨生即滅。再者，若一從緣生之法，變成恆常

，那是它自己使然呢還是其他因使然呢？它不能使自己恆常，因為在最後一剎那它即消滅，若它自己也不能使自己恆常，其他法又怎能使它恆常呢？變化是宇宙之規律，心外之法亦不存在，經驗之我（empirical ego）亦是假。河水不斷地流，每一刻到來的都是新的水。在燈中，一朵朵新的火焰繼承前面的火焰。一切世間法無不是剎那生滅的¹⁵。

但是我們要切記，無著世親所說為隨生即滅的，只是世間法，生滅之事是根本碰不到那離於分別的真實。

唯識論者否定經驗的我在性，一切苦惱皆由誤執我與我所之存在而來，若無我，那有誰可作為見者，知者，作者與受者呢？佛說有我，只是對那些鈍根眾生而說，為著使他們行善而避免行惡；實在地說，是無我的，若有我，則不須修行也可解脫，或者根本無所謂解脫。我執緣於無始無明，此無明是需要被克服¹⁶。

還需要緊記的是，無著世親只說經驗的我為假，而淨識或大我（Universal self）不單只是被他們承認，而且還宣說為獨一無二的實在，其性光明，一切染污只是偶爾被加上去的¹⁷。

真實，無著說，是不二的，非有非無，非肯定非否定，非同非異，非一非多，不增不減，非淨非不淨，非生非滅，超於無明與分別智¹⁸。

「我」非真非假，亦非真亦非假，只是一迷妄（bhrama）。因此，破除此虛幻與無明便得解脫¹⁹。人本來已見得緣生之理，但竟不幸地忘掉而隨逐於一實我。此無明實深重，使人愚迷，好像拋擲毬子般使之由有而無，復由無而有。這障礙真理，使人如此的是何等的無明呢²⁰？實在地說，縛與解脫畢竟無分別，但對世俗，我們仍得說善行與正知，可使生死止息而得解脫²¹。菩薩首先證得心外之法是妄想，只有內心，繼而證得此個別的心如外法般亦是妄想，隨著能所相之捨離，他直接入於絕對，那就是藏於一切法之下的法界（chamadhātu）²²。

如猛烈的藥除去毒性般，一切分別歸趣之究竟真實亦除去分別智之弊²³。菩薩在與真實合一中，進入最後之定（Chaturtha-

dhyaṇa），而常住於至樂的梵（Brahman）²⁴，他已可為眾生之解脫而工作，如鳥之羽翼已長，便可高飛²⁵。

若盛水之器已破，便不能反射得月光；若人不淨，則不能反照得佛²⁶。但智者知人、法我皆假，而證於不二之真實，這就是純粹之識；然此後，仍要超越此認許，入不可分別之境。在此境中，一切世智皆止息，分別亦是²⁷。佛對此未曾以一言說教，因為只可由純識證得²⁸。一切法皆入於真實之中，「無一世間法低於實在之所能包容」²⁹，智者得知世間由諸行所成，得知人法我皆假，更知一切皆苦，而遠離我執之毒害，便得入於大我（mahātman）³⁰。覺悟者行於正道，正解無我及空之真義，超越了個人之存在，證得純淨的我（Shuddhātman），而與大我為一³¹。此是佛之淨身；亦名第一義我（paramātman）³²，無量河水傾入大海，但大海不滿亦不增，無量佛入於真實，但絕對真實不滿亦不增，何其不可思議呢³³！不同之河，不同之水，流經不同之地，只可稱為河，但一流入大海，即與之為一，不再稱為河，而是大海了；同理，不同之人，持不同之見，稱為世智，但一趣於佛，趣於絕對，便與之為一，便皆是絕對³⁴。

瑜伽師們強調修行之地（Viharas, Bhūmis）之重要，經由此，菩薩可得淨化，如火淨化黃金般³⁵，而分別智亦可於此轉成淨智。

4 世親：絕對之純粹意識論

世親本來是屬於經部（Sāuranika）的，雖然他寫俱舍論時，是跟隨小乘說一切有部（Sarvāstivāda）的，分別說（Kāshmiria-Vaiśiṣṭika）的思想³⁶。他後來隨他的兄長無著轉入唯識宗，雖然在他的阿毘達磨俱舍論這樣早期的著作裏，大乘的影響亦已見端倪。「阿毘達磨」意即對淨智之追求，及其種種途徑（means）。世俗如水在瓶，而實際則如大海³⁷。在最後一禪定中，分別智已被離捨，行者即與真實為一³⁸，此淨智名為沙門行（Shrāmanya），又名婆羅門行（brāhmaṇya）³⁹。

在其自註的唯識二十論中（Vijñapti-Mātratā-Siddhi: Vim-

shaitkā)，世親力破反論者之難，而證明真實是純粹意識，心外之法不存在。在唯識三十論中，他把此義發展至極。

二十論中說，大乘之教，三界不離心而存在，心 (Mind)，意 (thought)，識 (Consciousness)，知識 (Knowledge) 都是同義字^{④①}。外間之法之依於心，一如毛髮看似在空中浮游，或如見到兩個月亮一般的不真實^{④②}。反對者則說，若外間之法不存在的話，我們不能解釋它們為什麼有空間相 (desha-niyama)，時間相 (kāla-niyama)，意識之不決定性 (Santānānyama) 及因著知到他們而成就的種種作用力 (kṛtya-kriyā)^{④③}。如果表象 (representations) 不是由心外之法而產生，為何一法會在某時某處被見到？又為何所有的人，若在該時該處，都會同見到那一法，而不是只有一人見到呢？若法不在心外，它何以有作用力呢？在夢中所見之食物，水、衣服、毒藥、武器等都可說只是臆想而無實用，但這並非說真正的食物與水也不能解饑止渴，因此，外間法一定存在^{④④}。

世親答道：對方所提此四事並不足以證成法之獨立存在，因為在無外境之夢中或地獄，也會有如上之情形，就算在夢中，一切物，如城市、花園、男、女等皆是在一特定的時、空中被見，而非在一切時、一切處被見；不真的夢中之物，也會有作用，夢中的虎吼也會令人因真的感到驚怕而睡不安寧，綺夢也會令人的身體起真實的反應。又那些墮地獄的衆生，因為它們以前的惡業，皆同樣見到濃血之河，所以意識之流也是不決定的。因此，在夢中，在地獄裏，以上四事俱備，雖然在這兩境界中皆無外境。地獄之守衛不能是真的，因為他們不受地獄之苦，對方承認地獄之守衛是由進地獄衆生之業力所造的，但這些業力或業習氣 (vāsanā) 是在識中，而業報則被對方錯解為在識之外，這怎可以呢？習氣與業報一定要在識中，因此，識是唯一的真實^{④⑤}。

識變現為能所兩面，它從自己的種子而生，變似外法，所以佛說認識有兩個基礎——外的與內的，能知此，便可證得無內我與無外法，二者皆是一識之變現。

那只能由佛親證之不可說的純粹意識是不能被否認的，它不

能由分別智所思，有限智用「有」之範疇之助，來構成「純粹意識」這一觀念，亦是不真的。假使它是真的話，則分別智之一切思量亦是真的，這樣便忘失了唯識之教義，純粹意識不能作為一法而被思維所緣，這不是說純粹意識在其自己不存在，它可以由離能所二分之精神經驗 (Spiritual experience) 所親證^{④⑥}。

(未完待續)

註釋

- ① Indian Historical Quarterly I, 1925, pp 465 f.
- ② Buddhist Logic, Vol. I, Stecherbatsky, p 32.
- ③ See Out lines of Mahāyāna Buddhism, Suzuki, pp 62-65
譯者按：此處所引之梵書名有誤，集論之梵文名應為：Mahāyānābhīdharma-samuccaya-śāstra. 以下所引之七種特色實亦不止集論之言。
- ④ Ibid, pp 65-74. ⑤ Lañkāvatāra, pp 186, 158.
- ⑥—⑬ Ibid, p 46. 42-3. 38. 38. 46. 47-8. 77-9
- ⑭ Mahāyānasūtralan kāra (大乘莊嚴經論) I, 12.
Ed. by S. Levi, Paris, 1925
- ⑮—⑰ Ibid, pp 149-154. 154-159. XIII, 19. VI. 1. VI. 2.
- ⑱—⑲ Ibid, VI, 4. VI, 5. VI, 7. VI, 9. VII, 3. VII, 8.
- ⑳—⑳ Ibid, IX, 16. XI, 47. XII, 2. XIII, 12. XIV, 37.
- ㉑—㉒ Ibid, IX, 23. pp 37-8 IX, 55. IX, 82-85.
- ㉓ Bodhisattvabhūmi (菩薩地論) p 10. Given as an Appendix to the Dashabhūmikasūtra, Ed. by J. Rahder, Paris, 1926.
- ㉔ Abhidharmakosha (阿毘達磨俱舍論) VIII, 40.
Ed. and Restored into Sanskrit by pt. Rāhulji, Benares, 1931.
- ㉕—㉖ Ibid, VI, 4. VIII, 23. VI, 51 and VI, 54.
- ㉗ Vimśatikā-Vṛtti (二十頌釋) on Kāreka, 1.
Ed by S. Levi, Paris, 1925.
- ㉘—㉙ Vimśatikā, K. 1. K. 6-7
- ㉚—㉛ Ibid, K. 2. K. 9-10
- ㉜—㉝ Vimśatikā-Vṛtti on K. 2. on K. 10.



竺摩法師澳洲弘法記

駱浮雲

馬來西亞佛學院院長、檳城三慧講堂主持，竺公和尚應澳大利亞洲中華佛學研究社之請，到澳洲作二十日訪問及弘揚大乘佛法。法師於公元一九七六年十一月六日早上抵達澳洲雪梨國際機場，隨行者爲信徒王明德。到場歡迎者有法師舊友、弟子及佛教界人士。梁沛然醫生千金珍珠小妹獻花。大家濟濟一堂，皆大歡喜。攝影後送法師到市般若堂禮佛，然後安排法師及王居士到市外寓處休息。當天黃昏法師說休息夠了，便要來佛堂與此地佛徒見面共吃晚飯，並再三強調一切要大眾化。當晚爲淨土念佛會，法師領眾念佛止靜後開示禪淨法門，其大意是說佛爲世間

府部門、醫界、商界等，各佛團主持人、家庭主婦，甚至喜痞士等，將整個佛社擠得水洩不通，此情形是全澳大乘佛教以來所未曾有的，眞令人興奮。大眾在佛前上供，普佛祝福。隨後舉行自助餐，午後放幻燈片招待各界，並舉行三皈依儀式，發心皈依的中西人士極多，年齡最高者爲七十六歲之尹文老太太，她是此地球相界的耆宿；年齡最幼者爲兩歲，爲此地紐修威佛教會主持人茂甘、比爾斯的公子。法師爲說三皈依之大義，先說狹義三皈依，復說廣義三皈依，在場人都歡喜感動，深感幸運。

開諸多法門以適應眾生諸根機，普令眾生得益。諸多法門乍看雖異，但最終目標無非要令妄念消除而生定，由定而生慧，慧能破煩惱和了生死。禪在諸妄皆息而生大慧時，此境界即爲淨土；而淨土的念佛，念而無念，無念而念，連續不斷，因心果覺兩相應的境界，也就見禪；因此禪與淨，淨與禪無非是一爲二、二爲一。修行人不必另生歧見，不可以此是他非而影响信心。彌陀經也有強調「一心不亂」，此不亂的一心非禪又是什麼？法師也提及恭敬心與供養心。修行人無供養心與恭敬心則道業難成，而目前對佛陀最大的恭敬與供養，就是要令如來慧命長遠流芳，以滋潤每個角落受苦眾生的心靈，給大家帶來眞實的快樂與澈底的解脫而已。（法師演講記錄將於「澳洲佛學研究」刊上發表。）

十一月十三日爲此地佛教界正式爲法師舉行歡迎大會。是日到會者有中西各方人士，工人界、學生界、科學界、電視界、政

。法師因爲是宗教家，其志向不會被藝術文學所拘囿，不過常將禪悅描作丹青，或鳴於詩文，利用純熟的文藝技巧以方便接引人。此點會在他此次贈筆者的詩中流露：「銀鈎鐵劃渾閒事，黃葉蕭蕭可止啼」。此地弟子乘法師在澳之際，於雪梨市中心的「寶林畫廊」舉行「竺摩法師書畫展」，由十一月十九日起至廿一日止，一共三天，展出書畫詩聯一百廿多幀，題材大多是古德格言、個人吟咏、佛像、觀音、羅漢、山水、花鳥、非常廣泛。參觀者絡繹不絕，許多人來了幾次，獲得極好的稱譽。書畫展的籌備人員初以爲法師那種甲骨古董的詩書，澳洲人不會欣賞，所以就掛了少一點，那知事有出人意料之外，書法竟被人搶購一空。在展覽開幕上法師的演講題材爲「佛法與眞、善、美」。眞善美是人生所追求的目標，誰都希望自己能夠獲得它。從一般地打量，似乎科學是着重求眞的，因科學家注重每種事物的分析，並加

以實驗，才證實及相信它的真實性。宗教是注重行善的，自然沒有一種宗教會勸人做惡的，除非那些知見不正的邪教，會自誤誤人，真正稱為宗教的宗教，應該都是規過勸善的。藝術呢，它是注重美的，在藝術家的精神與眼光看來，人生的一切都是美化的。如欣賞一幅具有上乘藝術性的神品書畫，其在精神的怡悅中，似乎一切醜惡都化為美麗，人生的一切都在美化了。但從佛學的觀點看來，佛學認為真理完全是客觀的，若挾有絲毫的主觀情見存在，就不會見到真理的眞面目，如人戴着有色眼鏡，是見不到事物的眞相。

以科學的「眞」來比較佛學的「眞」，便顯出科學的「眞」還有挾帶主觀的我執存在，所以科學的理論雖然日新月異的進步，而所謂進步，無非是「覺今是而昨非」而已，昨非之後是更有昨非的。因此我們便不可執着或單依靠科學的「眞」，就是以是徹底究竟的。佛教追求「眞」的方法，則以禪定獲得圓融的智慧，以圓融的智慧來與片段分析的科學知識比較，當然科學的「眞」是片面性、暫時性、不夠圓滿的。以世間道德及國家法律的「善」來比較佛教的「善」，便顯得它們還不完具，因佛教的「善」不限於一國一族，也不單限於某一類，佛教的「善」是無我執的「善」，同體大悲，是佛教「善」的最高理想。以藝術的「美」來比較佛教的「美」，便顯得藝術的「美」太短暫了，法師指着自己的畫說：「一件多好的美術品最多只能保存幾個年頭，不久就損了、破了、不見了。」但是佛教追求「美」的方法，乃是在心靈上作功夫，將心靈淨化及美化，則一切森羅萬象都美化了。正見維摩詰經說「衆生心淨則國土淨」。所以從心地淨化的「美」，是比較真實、比較永恆。法師以一東方的宗教工作者及藝術工作者，來發揮此眞善美的涵意，相信是會引起此邦有心人士的一番深思與反省。法師隨緣說法的精神，令我不禁記起白居易題寄宗上人的詩：

「如來說偈讚，菩薩著論議，是故宗律師，以詩爲能事。

欲使第一流，皆知不二義，從容恣語言，縹渺離文字。

旁延邦國彥，上達王公貴，先以詩句牽，後令入佛智。

人多愛詩句，我獨知師意。」

此次展覽所有收入，全撥供澳洲佛教組織之發展。除上列各項演講之外，尚有幾次集體及個別講話，法師的弟子們多有錄音以便寫成講記。如在觀音聖誕開示的「觀音法門」，使澳人第一次與此大菩薩結緣，實是一個非常有意義與重要的演說。在此開示中法師融合科學、宗教與哲學的方法來說明觀音菩薩何以悲心深切，何以神通廣大，令人不但不會有神秘感與迷信的想法，反而覺得觀音菩薩，原來是那麼眞實，與衆生是那麼的接近，他非是在縹渺百千萬億里外，而是在我們的一念之中，所謂「千江有水千江月，萬里無雲萬里天。」

法師出生於東方傳統的環境中，但一到新地就即能以恰當的文字，應機的教育方法教化衆生，令人能夠接受受益，可見智慧是不會被國界所阻礙的。假如我們有更多這樣的長老出國弘法，佛教便會生氣磅礴了。

法師人緣好、辯才好、修養好，更加上平易近人，什麼都要大衆化，而且富有幽默感，在平常時，可以說說笑笑，使得大家開心，令人有好朋友之感，在說法時，雙眼就放出智慧的光芒，又嚴又慈，使人聽了有信心、有安慰、有向上心，的確是大導師的丰度，實是難得的僧寶，我們都希望法師有更多的時間出國遊化，尤其是到還沒有大乘佛法的國家，因爲在這種國度中，正需要像法師的「開山祖」。

我毫無文學修養，不過憑一股歡喜心，將法師在澳弘法事粗記一二，以紀念法師南來因緣。

一九七六年十二月卅一日寫於雪梨

代 郵

葉香居士：

請即函示

尊址，以便滙寄稿費。

編輯室

借假修真

鄭烘雲

道場者衆生之福田，攝心者之勝處。紐約大覺寺一年一度舉行彌陀佛七，同修們雖寸陰是競，心念不空過，其奈白駒輕世界，只是向西邁，却匆匆完滿，各自惆悵聚還散。

今年佛七因逢閏年，紐大學期正開始，於吾弟僧一而言，有「求不得」者（美佛會週日無念佛，常於週末詣樂渡法師處念誦，正如印順上人所謂「以念誦懺悔培養宗教情操」），故此利用課餘，不捨朝暮，所幸信深願力，佛學班多逾三十人，學校供一助教，能多獲一日之閑，同修四整日至圓滿。

當佛七第二晚回家，左腿因近跌傷作惡，力不從心，幾由梯間跌下，幸弟及時扶持，翌日隨象念佛，止靜弗如，獨至觀音殿默自繞念，忽觀菩薩慈悲寶相，一時猶子投母，慚愧低訴，求予隨象動靜，一若往年，至第六支香，仍趨觀音殿默持聖號，及將返大殿隨象迴向，無意間矚目便藥樹中有寶珍膏，名不陌生，膏固未識，遂向往持仁公求索，不期高能馨老居士（陸潤庠孫女，一手好字），婆心力介，還謂明日當携一包相贈，即晚施用，以後隨象動靜無苦，安穩於佛七中，直至圓滿。

第三日上午，唱念佛偈時，任啓秀（姜大少奶）忽出現壇前，竟成陌生（其實經常見面，且知伊必來，因為明日是沈先生母難日），雖遙見其笑靨相逐，分明眉招目喚，不知何故，了無反應，意識中疑為何家貴婦到來進香，及其將花遞送沈居和如，經過弟旁，始愕然有省，舉手相招，伊禮畢三寶，再把名花著意供插琉璃瓶中，逕向沈氏伉儷低聲祝福（此際正是禮佛廿四拜，肅穆莊嚴，但和如出來招待週旋），而後悠然離去。

佛七進第五天，姊弟終日皆在廟裏隨象勤修，今我「心頭有佛身無苦，只合歡喜不合悲」（白香山句），自策云再不精進，却又何待高能馨老居士帶來十年前美佛會照片，道場雖小，却甚莊嚴，居和如爲我指示當時供佛壇位及照片中人，已故者有三，不見來者亦夥，在場諸位試比像中，無有不變，因問和如是否節食，何以

今昔不同？爲言曾患消渴，觀其肩圓背厚，不瘦不胖，未必遜前。沈醒園見我等話變，亦前來觀看，一望相片即嘆道：「十年人事幾番新」。吾本有情，聞之寧不興嘆。

憶起十年前初由美京遷進帝城（留下十一月又移佛州，三年前重來），大覺寺正在興工修理，樂渡法師住於是，泥塗拖地，洋灰滿几，啓秀告余請樂渡法師至此弘法利生，創立佛會事宜，以小小道場而獲沈氏伉儷大護法購贈廟宇與佛會之經過。後來大家偶爾談笑間，吾姊弟常語之云：「人小心大」，因爲「美國佛教會」名稱，乃伊所取，顧名思義，無庸贅辭，然而直至於今信衆尚寥寥無幾，遑論正式虔誠佛子。

當年修建完竣，諸佛安龕，莫不喜心充滿，第一場佛七亦是腊八之後，啓秀會督責云：「沈先生多虔誠，一早便來進修第一炷香（五點半），而後上班，你們何以勤修不力」（僧一日須上班）。曾幾何時，而人事匆匆多變化。

「浮屠之法與世殊，洗滌萬事求空虛」（王荆公句）。佛七中一如閉關，隔絕外緣，尋求寂滅，無夢無慮，圓滿日午間會勸弟回家畧事將息，却云僅有一下午便完結，何必將息，真是珍重最後數支香，惟畢竟終歸有盡，這場佛事，吾弟有眠殊減，僅三數小時，其體重反增多數磅，足證息心念佛，放下身心之好處。一週之間，日謝世務，今由平靜中重入塵勞，心懷不慣，情緒亦異，因語弟：佛七完了，一無所得。弟語：「有求皆妄，無得乃真」。微笑報之，遂示廿字，並以獻功德主：

腊雪趁奇寒

花飄掛滿欄

齊修無量壽

清淨月團圓

猶有未已，姑借陳健民老先生題箋詩句，收住心猿：

點絳方塘滿鑑紋

情思飄展水天雲

松烟落紙成黏著

題到幽懷難寄君

一九七七年二月九日於紐約



病中雜感

黃日光

黃日光居士，一九七三年余赴美時，相遇於光明寺，相談之下，一見如故，爲人剛直，持正不阿，青年留法得博士學位，歸國後，由學界而政界，操守清廉，生活清淡，七五年得奇症；醫治無效，延至七六年五月十八日生西，臥病醫院時寫有雜記，親交余手，囑代發表，畧叙數語，交內明刊出。

敏智

病中攝心於一，精誠念佛。

余願早日生西，不願留戀於五濁世界，沉溺五欲，造作罪業，以礙余之精修。病，人所不免，唯望病中有機會懺悔，參透生老病死之苦義，以求解脫。

余奉佛修法念佛數十年，時至今日始徹底瞭知佛說空義之寶貴，亦時至今日始知五濁娑婆之惡劣，五蘊纏繞之慘酷，故決心擺脫染傳，尋求本來面目，尤其歷劫以來，苦苦相纏之臭皮囊非首先拋棄不可。若留戀此作惡萬般之色身，則難有成道之日也。

余病劇至痛苦時，頭腦昏眩，所謂靈魂已飄渺於九霄烏何之鄉，惟幸存念佛之心未滅，即以此心作主而旋回復原態，此均念佛之功，是不可思議者。如余每次遇痛即拚命念觀音菩薩或阿彌陀佛，余願由此慈悲之道得以生西，以結束余在娑婆八十餘年之苦災深患也。望佛加被余尤當努力精進。經云：自依止、法依止、莫異依止。可見成道莫不以自力爲主。

余在病中得有無數無量之善人服侍，此實是一種福報，余自知無德無能，何以竟蒙此厚待，此明明是佛光照，且由余數十年來勤於修法念佛之因果。益以余心光明如日月，平生以厚待人，善意接物，從無富貴貧賤之分，故所謂真心待人者，人亦以真心待我之果報也。余前生作僧，今生不幸竟又降於娑婆而受盡磨折，此若非因作惡帶業受報，則必因一種未了之宿債爲轉世必償

之大願，父恩乎？母恩乎？抑是國恩乎？這一個公案將必待余成道後始得了然也。姑莫論其爲前因後果如何，然余立志之普度衆生，衆生不盡誓不成佛之宏願，歷劫不變始終如一也。

三處經過手術傷痕頻頻劇痛，且每日疴血數次，血由何來不得而知，意或傷口未善彌縫，故血仍由縫處洩出，也未可知，倘此，則手術不可以稱高明而視人命如草芥，居醫者之良心何安？受醫者死即死矣，於美國醫生有其法律特別維護之下，尙有何言！當今之世病人不幸投在醫生手中，無不視如蟲蟻而已，所謂人道與金錢孰爲輕重，則金錢爲重，而醫者是否爲商業化乎，只天知之耳。

在三千大千世界中，我是比於微塵，而論做人之信義、學問、道德，我比之微塵尤賤，浮生數十載，待物對人之敬上禮下慈悲爲懷者，一無可取，反而有時驕氣衝天，暴躁如雷，一時之憤，失却本來面目，使你道消於一旦，回憶前塵能無慚愧！所謂人之將死，其言也善，今日之深加懺悔，本性未滅，尙有一線之希望，最後關頭應加努力，念佛精通勿爲魔惑以墮迷途，一心淨土，了無異路，則自是萬法惟心，心光普耀，一切清涼而見自在矣。

有些人渾渾噩噩，被譏爲無頭腦的，我謂這些人是無惱，他既乏遠慮亦無近憂，簡單的生活，豈不是快活？故世界間一切的

大罪大惡，都是有文武俱能的人爲之，何嘗見有不學無術的人竟能做出驚天動地的事來，故罪大惡極只有文武全能的人始能爲之者。余所幸者是爲不文亦不武的人，無資格做出驚天動地的事，故得一生平淡的生活，今日即使捨生，於心亦覺坦然自在，只是尚有一點親恩國恩未能如願以報，尤其視衆生之無窮痛苦，恨力薄未能救拔，是爲大憾，此祇待之來生而已。

余應誠心報恩佛，報恩歷劫父母，報恩衆生。

我日間所寫的散記，是用以散散悶氣，不是希望留存於人間作什麼規模，其實整個我一生的思想及所作所爲，沒有半點可上做人的軌道，性格飄蕩一生胡塗是我的性格，歸結是前生修不好，今世是隨波逐流所致。

今日魔仔魔孫已侵佔佛法，佛法已失去中心，出家人醉心於權利，在家居士被其以盲導盲，漸趨於邪見互相混逐，致令正法暗淡無光，十分痛心，誠心敬請韋陀菩薩將慧劍一揮，滅此魔障爲快也。美國爲物慾熾狂的國家，尤于此輩以發揮進展之莫大機會，將來佛法由此而滅者過半矣。美國華僑日以工作生活爲事，甚少研究與明白佛法之真正意義，故常以求福得福，求財得財，求子得子之誘惑而墮入迷途，誠屬悲觀，求福者究竟所得幾何，而誘惑者即已滿載而歸矣。處此險惡世途，吾人爲護持光明磊落之佛法，不得不挺身而出，以身作則發揚偉大佛法之正途，使魔者斂跡，始是佛子應負之大責任，亦即及時報佛之深恩也。

余一日不死則黃家一日不寧，余早死始盡丈夫之責任，亦即余之快樂。余以帶病累人，令到上下內外不安，因余病生諸多煩惱，日久愈感麻煩，則不如早死爲快。但如何可得速死，只求觀音菩薩早日賜與生西之願。余爲佛教徒，戒又不能自殺，令余左右爲難。余友等誠懇爲余求增壽，但惜余之處境，反怨命長，難以承當終日之煩惱，深知凡年老人無不知病之痛苦，明知四大已壞，無可補償之法，若環境人事好，尚可苟延寥寥之歲月，否則又何必多生妄想，徒增痛苦哉？蓋人之死，始終有一日，如其苟延歲月作慢性自殺，則不如能速截斷此可憐之殘命爲愈樂也。

舉世盡從病裏苦，誰人肯向死前休。

余對於死亡已在邊沿，恐將不久即可辭世，然余則視死如歸了無畏懼，反視之爲樂事，得以清醒而解脫，是爲三生之大幸事矣。

余前生爲古滇昆明妙高古寺僧，而再生於嶺南三合縣爲黃氏子。余出生時祖父瑞天公會見一披袈裟之老僧甫由家中正門而入，則聞房內呱呱之聲喜報產生嬰兒矣。同時祖堂發光。祖父當時雖喜得孫，但疑僧人投生，將不知是空是吉，心感不安，旋將此事書告余父（在越），並囑勿將此事聲揚，待卜未來之變化。至余長大由越南河內法國中學畢業後，余父始將其事稍稍告知一二，而余亦漠然聽之，不以爲怪，只當作世俗小說上一種或假或真可有可無的遊戲故事，所可湊巧者。余年十四由越返國，竟相遇於香港新界屯門之一老僧妙峯和尚，同至觀音寺傳授一往生咒，從此以後，則時時念此咒爲常課，留學法國時亦不間斷，或由是已種下信佛之種子而暗示余爲前生之過來人也。然余有所懷疑者，余既是前生爲出家佛子，何今生又再墮入煩惱無邊之俗人中？此是業報乎，或是報恩於應報之父母乎？或是令再生於俗中以受業報之折磨乎？尤其是此難逃之定業，爲衆生不可避免之因果報應，也未可知。總之余深知作業必受報，爲因果不昧之定律，今世所受之諸苦是前世所作之業而應受折磨，其中實無任何怨尤之可言矣。

今日下半日，新施手術之傷痕痛至週身發顫，出冷汗，余咬緊牙齒忍痛抵受，吾妻固同聲相應，輾轉無所措手，狀至可憐。忽接王太之電話，相問病狀，而欲即約同諸佛友前來救急，存心仁厚，意義動人，爲世所罕有者，余感動爲之淚下，所謂疾風知勁草，急難識真心，如王太者其用心之誠，世上有幾人哉，余若成佛，當世世護持之，使之同證菩提，乃余深深之大願。今夜出血益多，幾每小時一次，量亦陸續增加，病勢愈劇，恐離生西不遠。

余每於日夜病急時，幸有吾賢妻志文及孝徒妙靈不辭艱苦，侍候左右，是爲天地間罕有之親人，亦世世隨來之伴侶，然余所慚愧者德薄福淺，又乏智慧，了無半點好處與人，反深深受人之恩惠，不知何以爲報，今得此痼疾，又勢將辭世，益覺徬徨無以

善其後，心感不安，此恩此德之報，惟有待之來世再結善緣而已，奈何？

不必要之雜念姑錄之且以博一笑，此亦妄中之妄，愚人好自用耳。

一妄之錯，便墮娑婆，再回頭處，已是隔世。故妄念爲罪惡墮落之源，故欲成佛道，先須斷妄爲第一着，妄不斷，則無佛可成。

夜半鐘聲一覺沉迷。

余來時既是簡單空洞，去亦簡單空洞。死後不必從俗鋪張，示人以虛僞。其實人之生死，本屬平常，富貴榮華亦如泡影。混沌數十寒暑，恰如一夢，又何必誇耀。古今貴賤，只是黃土一坯，何嘗留芳百世，與人永念，直是欺人。凡事轉過頭來，已是煙消雲散矣。愛情是假僞，夫妻亦是偶緣，報盡則各行其路。參透此理，自是一切皆空，不堪回首矣。余於於娑婆，是償宿債，債清拂袖而去無所罣礙。人之將死，萬念當襲其身，余則一聲彌陀，逍遙自在，那管甚麼是非、黑白、短長，天崩地裂任它去矣。

對於我之病，經已盡其熱誠愛護，人事爲之奔走亦無所不盡選用特種良藥聖品，爲之醫治，亦時經年餘，其病勢仍無稍減，此非前世之定業追跡連纏，其理由又何所說起，既是鐵定應報之定業，爲無可避免之惡緣，依照因果律，惟有低頭下氣忍受而已，倘事到頭來，極其量一死了之以完結此冤冤仇仇而已，此外尚何技術之可試，難道有能動吾如不動之本性乎？如吾寂然不動，無住生心，即天魔亦難吹我一毛也。故學佛人惟能功到，凡事隨緣自主，則庶幾可云成道矣。而學佛之難，誠有難於上青天，而易則易如一反掌，只是人爲物溺一迷一悟耳。愚蠢如我者其非深加懺悔，百千萬倍努力向道乎？我已蒙諸師長老垂憐，傳授僧戒，可云一個真正清淨的沙彌，心雖無量慶喜，且亦無量恐懼，從此以後，似此深淵無涯無邊之佛恩，不知如何以報，祇以立定腳頭，精誠一致，捨身爲道，雖粉骨碎身，歷盡千艱萬苦在所不辭也。上天堂下地獄惟你好自爲之。大雨乎？此汝宏法度生千鈞之大責任，應時切記在心頭，猛勇精進努力爲之，勿負諸師尊裁

培，人天共期望之慰。

寫於病院一九七五年十二月十五日午夜

未辭世之前，昨於午夜又亂寫不拘韻之一偈，明知此爲妄語，惟藉此一洩胸中之積悶，敬乞

敏老和尚師尊費心予以教正之並痛鞭之以消宿業。

『身受愈痛苦 宿債益還清 老守臭皮囊 無日得清淨
索性拋它去 樂哉無形影 本來無一物 妄念生凡情
從今歸去也 逍遙自在天』 弟子大雨晃頂禮

又病中夜夢一巨人相示以偈：

久客不如歸 寅日是佳期 三千皆淨土 無處不遊戲

山居詩

并序

(續)

敏智

廿七

斷壁懸崖險萬重 連峯絕壑水淙淙 欲尋幽勝攀藤葛
別得奇景壯腹胸 大石百尋如猛虎 古松千尺似虬龍
巖頭獨步乾坤小 甘作人間一凡庸

廿八

越石穿雲不辭勞 六峯翻歷勝英豪 連天碧水千層浪
拔海翠巒萬籟號 灘上白鷗振羽翼 空中紅日落波濤
盡情賞玩忘歸計 暮色蒼茫月影高

廿九

相隔未盈十里路 半成陰雨半成陽 南山晦暗爲雲鎖
北澗映暉出日光 忽合忽開多變化 若明若暗廣包藏
靜觀造物無窮妙 人力豈能爭短長

三〇

晴天喜住陰天懼 屋漏常修最畏難 風雨驟降驚倒塌
椽梁久朽但仰歎 洞穿處處湧流水 葺補時時忘素餐
世事無常聊自解 憂思何必枯形顏

愛丁堡大學的佛學博士

馮永明

——薩達提娑比丘 (Ven. Dr. H. Saddatissa.) 簡介

博士比丘：在英國博士比丘通常被尊稱為「博士尊者」。也許是因為他們既是比丘，又是博士。既是道德典型又是學術典型的人物吧。

印順法師、聖嚴法師、他們是法師又是佛學博士，這已是許多人所敬重和知道的。愛丁堡大學佛學博士，薩達提娑比丘，人們知道的不多，我在下面簡介。

薩達提娑是愛丁堡大學，哲學系的博士。愛丁堡大學是英國最古老的大學之一。創立於一六〇三年。由於經驗主義哲學家：洛克 (John Locke)，及休謨 (David Hume) 等的關係，因而愛丁堡大學哲學系很強勁，它的淵源及學風傳統，與愛丁堡醫學院並駕齊驅，一直受各國學者所重視。薩達提娑比丘，就是受本系的訓練而以佛家哲學論文，取得博士銜。

薩達提娑是錫蘭人，在本國懷沃達雅學院 (Vidyodaya college) 取得學位後，在一九二六年赴印度波羅奈大學 (Benares Hindu University) 從事佛學研究，之後由印度轉來倫敦大學做研究生，最後轉入愛丁堡大學哲學系讀博士課程。取得博士學位後，提娑比丘曾返母校——波羅奈大學，及往加拿大多倫多大學任佛學及巴利文教授。他精通巴利文、梵文、英文。

盡管薩達提娑比丘，具有豐富的大學的教授經驗，但是他似乎仍然最喜歡過着寺院宗教式生活，和從事巴利文工作，所以經過若干的在外講學之後，他還是回到倫敦的「巴利文學社」服務 (Pali Text Society)，並在一九五七年開始任英國僧伽會 (The

Sangha Council Society of Great Britain) 的領導者。並駐錫在英國大菩提社 (The British Mahabodhi Society)，他被人們稱為：薩達提娑尊者。

著述：薩達提娑博士主要著述有：佛陀之道 (The Buddha's Way)，巴利藏經索引 (Pali Tipitaka Concorance) 佛學者手冊 (Hand book of Buddhists)，及佛教倫理學 (Buddhist Ethics) 等。

本刊調整稿酬啟事

本刊護法查良鏞居士，為鼓勵四眾同道研究佛學興趣，自六十一期起，按照本刊原訂稿酬，附贈獎金百分之五十。即原來每千字二十港元者另致查氏獎金十元，合共三十港元，餘類推。

查居士熱心弘法，護持教刊，功德無量！併此誌謝！

內明雜誌社謹啟

歷代名家觀音畫像選輯



△ 觀音大士瑞像 (明) 丁雲鵬

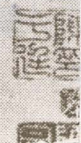


◁ 竹林大士像 (明) 夏昶



▷ 壽星觀音圖 (明) 陳洪

史部考功員外郎夏昶字伯章號松雪
 正統丙寅春二月生後六日也



此是陳洪畫



凡夫解

志明

近年來，常聞比丘大德，或以凡夫自稱，或以凡夫稱人者。尤在鬥氣之時，常言：「我還是個凡夫，所以不能不……。」諸如此類事實，是乃其不明「凡夫」之真義，故輕而言之。殊不知，既經發願披剃並受具足戒後之身，已非凡夫了。故以「凡夫」自稱或稱人者，是自貶貶人之詈語也，出家比丘自應禁此口頭禪。

「凡夫」之義為何，茲試釋之：

「凡」者：庸常也，塵俗也。趙抃詩云：「物外尋真頓離凡。」故離凡才可成眞。「夫」者：猶凡也，象也，普通之庸夫庸婦也。是以：「凡夫者」梵語爲波羅，華言舊譯爲「凡夫」，新譯爲「異生」，與聖者相對稱，謂未斷些少之惑，未證些少之理者。法華經云：「凡夫淺識，深着五欲。」所謂「五欲」者，色、聲、香、味、觸五境也。是爲起人之欲心，故名欲。是爲汚眞理者，故名塵。又止觀四曰：「五塵非欲，而其中有味能生行人貪欲之心，故言五欲。」智度論十七曰：「哀哉衆生，常爲五欲所惱，而求之不已。此五欲者，得之轉劇，如火炙疥。五欲無益，如狗齧炬。五欲增爭，如鳥競肉。五欲燒人，如逆風執炬。五欲害人，如踐惡蛇。五欲無實，如夢所得。五欲不久，如假借須臾。世人愚惑，貪着五欲，至死不捨。爲之後世受無量苦。」而出家二衆，發願披剃且受具足戒，顯然已斷「些少之惑」、已「證些少之理」，並五欲已斷，故



已脫離凡夫位。吾日前讀弘一大師畧傳，至「一領衲衣，初出家時遺物，襤褸不堪，廿六年間，未嘗一易，補釘二百二十四處。」因而有感，而聯曰：「補釘二百念四，遍補身漏。戒律二百五十，遍補心漏。」每一出家大德，同受二百五十以上之具足戒，五欲心漏已補，實已離凡入聖矣。

凡、聖之別爲何？小乘初果以上，大乘初地以上皆爲聖者，

自此以下，未斷惑證理之人，皆是凡夫。止觀云：「凡聖相衡，判如天壤。」由此可知，所謂「聖」者，非修至佛果、菩薩果方爲聖，初果、初地之人，已入聖域矣。所謂「初果」；即聲聞乘四果中之第一預留果也，謂凡夫初入聖道之法流也，申言之；即三界見惑斷盡之位也，所謂「初地」；爲菩薩乘五十二位中，十地之第一。是以；一入聖道之法流者，則非凡夫也。

又，大威德陀羅尼經曰：「於生死迷惑流轉，住不正道，故名凡夫。」佛性論曰：「凡夫以

身見爲性。」止觀一曰：「凡者常也，亦非一也，席品多故。」凡夫之人以身見爲性，故名「凡夫性」，有爲法中，有一非色非心之性，未斷以來，使諸衆生悉爲凡夫，是名凡夫性。凡夫爲阿賴耶識之不覺義，因其不覺，故有十重妄。禪源諸詮四曰：「此識（阿賴耶識），在凡常有覺與不覺二義，覺是三乘聖賢之本。今且示凡夫本末，總有十重；（今每重以夢喻一一合之）謂一切

象生皆有本覺真心（此第一重，如一富貴人，端正多智，自在宅中住）。未遇善友開示，法爾本來不覺（第二重，如宅中人睡，自不知也）。不覺故，法爾念起（第三重，如睡法爾有夢）。念起故，有能見相（第四重，如夢中之想）。以有見故，根身世界妄現（第五重，夢中別見有身在他鄉貧苦，及見種種好惡事境）。不知此等從自念起，執為定有，名為法執（第六重，正夢時，法爾必執所見物為實有也）。執法定故，便見自他之殊，名為我執（第七重，夢時必認他鄉貧苦身為己本身）。執此四大為我故，法爾貪愛，順情諸境，欲以潤我，瞋嫌遞情諸境，恐損惱我。愚癡之情，種種計校（第八重，此是毒，如夢在他鄉，所見違順等事，亦貪瞋也）。由此故造善惡等業（第九重，夢中或打奪或罵，或行恩佈德）。業成難逃，如影響應於形聲，故受六道業繫苦樂相（第十重，如夢因偷奪打罵，被捉枷禁決罰，或行恩得報，舉荐拜官署職）。悟後修證，還有十重，翻妄即真。」金剛經云：「一切世間法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」出家二象大德，無日不在破妄顯正，翻夢歸真。是以不復具諸十重妄，還諸凡夫身。

寺庵每日朝、暮課誦，課本有云：「南無常住十方佛，南無常住十方法，南無常住十方僧。」、「皈依佛、皈依法、皈依僧。」、「皈依佛，兩足尊。皈依法，離欲尊。皈依僧，象中尊。」、「神咒加持淨法食（法施食、甘露水。），普施河沙象佛子（有情、孤魄），願皆飽滿捨慳貪，速脫幽冥生淨土，皈依三寶發菩提，究竟得成無上道。……」出家二象大德，總稱為僧，與佛、法並列為「三寶」，是象中之尊，是冥、陽一切象生所皈依、仰賴、護衛，是以不應退轉為凡夫位。

弟子不才，作此「凡夫解」，旨在崇敬出家二象大德，發憐憫、慈悲心願，努力精進，普度無邊象生。若僧寶願心不宏，退轉果位，是象生之悲哀也。此篇文字如不契佛理，有傷出家二象大德莊嚴之處，所造惡業，弟子悉數承受。如合佛意而稍有功德之處，願以此功德，回向出家二象諸大德。

內明雜誌訂單

茲附奉 現金 / 支票 美金 / 港幣 元 角。
 訂閱內明雜誌全年（自第 期起至第 期止）請以
 平郵 / 空郵寄交下列地址：.....

先生 / 女士收 此致

內明雜誌社

定閱人.....

年 月 日

附註：訂費請以現金或支票寄來，請勿郵匯，敬請注意。

定價表	本港	全年	港幣	24.00	台灣	全年	平郵	US \$ 6.00	美國	全年	平郵	US \$ 7.00
						空郵	US \$ 11.00	空郵			US \$ 20.00	
	另售	每本	港幣 2.00		日本	全年	平郵	US \$ 7.00	加拿大	全年	平郵	US \$ 7.00
								空郵			US \$ 11.50	空郵
												澳洲

密勒日巴尊者歌集

張澄基譯自藏原文著

第廿四篇 一個垂危笨教徒①的復生

敬禮上師

尊者密勒日巴一時於灰崖金剛堡禁語安居。某月上弦初八黎明時分，好幾個服飾莊嚴的空行母前來同聲向密勒日巴唱道：

「噫嘻！禁語瑜伽士，具大堅毅行苦行！廣見輪、涅一切法，雪山叢中一雄獅！

大力勇士試諦聽，我等空行四姐妹，特來告汝一音信。明日清晨拂曉時，

汝應離此金剛堡，遊行巴通湖東岸，彼處有一大罪人，貪嗜享用惡業重，

汝應度彼向白法，轉彼邪道入佛道。明日下午山往彼處，衆生當蒙大利益。」

歌畢不見。尊者自忖這是空行母的授記，於是就下山向東行去。途中遇見一個牧羊童，他看見尊者脚不沾地空中飄馳而行，不覺生起無轉的信心。就把自己的食物供養給尊者，請求尊者傳授法要。密勒日巴就對他開示因果不爽，輪迴過患，人身難得，生死無常等基本佛理。這些開示深深的印入他心中，他立刻說道：「師傅啊！聽了您的開示，我對輪迴的痛苦實在銘刻於心，對今生的一切快樂享受也毫不感興趣了。您剛才所說的種種苦痛，若降臨我身，我怎能忍受呢？想到此處，心中異常惶恐，如同面對死亡一樣。所以請您慈悲開示我一個解脫的法要吧！」

尊者道：「好！我可以傳你法要。」

牧羊童說道：「我有一個隱秘的山洞，名叫瑪母崖，這個地方除我之外任何人也不知道，我們到那裏去吧！」

二人來到洞中。牧羊童向尊者奉獻上好的供養後就請求尊者傳授除苦之法。尊者就教了他一個修定的觀法。

修了不久，牧童對尊者說道：「正在修定的時候，什麼苦痛都沒有；但心意奔馳想到輪迴諸苦時，心中就難以忍耐了。請您傳授一個能令我常時快樂的法要吧！」

尊者道：「要想恆常安樂，必須永斷一切罪惡之行，像我一樣時常修持清淨的佛法。」

牧童說道：「我十分期望能恆常快樂，決心修習清淨佛法。請尊者慈悲攝受我為徒吧！」

密勒日巴知道他是一個有緣的弟子，就予以攝受，並傳以灌頂及口訣。以後他就成為具證悟的大弟子中傑出的一員，名叫茲吾惹巴。

在遇見茲吾惹巴的那個早晨，衆空行母又現身對密勒日巴說道：「有一個名叫那普的地方，你應該到那裏去。」尊者就依囑前往該處。那裏有一富人，他有許多兒女。這位富人原是一位極虔誠的笨教徒①。此時正染上了一個極嚴重的疾病。他的長子剛從笨教喇嘛處問卜回來，卜卦的結論是：要想疾病痊癒，必須殺一百頭牛，一百頭綿羊和一百頭山羊，用來祭祀笨教的神祇，同時延請笨教僧侶作法設醮供養諸神，這樣病就能痊癒了。於是子姪們立刻準備大規模的笨教的法事來。三百頭牛、羊等亦已困縛在

地就緒，馬上就要開刀宰殺，用以祭神了。

此時尊者剛剛行到那普，看見一個少女正在打水，尊者就趨前向她乞食，少女說道：「我們這裏有一戶鉅富，他家中正在作廣大的法事，你到那裏去乞食，我有把握你一定會滿願的。」密勒日巴就走到鉅富人家的門前，看見門戶大開，人狗往來隨意進出，富戶的家人們對尊者說道：「師傅啊！我們所最敬愛的人現在病得非常嚴重，請您到別處去吧！」

尊者說道：「我既已來到此地，就請你們給我一點食物吧。」他們就選擇了一盤食物送給尊者。此時一大羣親朋和醫生都圍繞在富人左右探視病況，尊者就走向眾人處回他們乞食。病人一見密勒日巴的尊容，不由生起極大的淨信，他的心理也有了極大的轉變。他抓住尊者的衣服說道：「師傅啊！我是一個過不了今晚或明早的人，請您慈悲救我一下吧！」說著眼淚簌簌的不住滴了下來。

密勒日巴說道：「你能對我有這樣的誠信，緣起兆頭實在很好。我如果把你的病治好了，你能否捨棄今生的一切來專志學佛呢？」

富人答道：「如果這一次我能痊癒，無論師傅怎樣吩咐，我都會遵行不誤的去修學佛法，我的兒子們也會皈依佛教。」

尊者付道：「空行母的授記說，有一富有但罪業深重的人要度他向善，同時會利益許多衆生，一定是指此人。」

於是尊者說道：「既然如此，你們應該知道這些牛羊縱然被宰殺去祭祀（笨教的神），但是對你的病不但毫無幫助，而且只有使病況增惡，所以你們要把這些牛羊全部放生！至於你的病，我有把握能夠治好。但我先要問你，你是信仰什麼教的？」

富人說：「我並非不相信佛教，但對笨波教却是一向十分信仰的。」

尊者道：「既然如此，現在就請所有的笨波教的巫士、喇嘛和醫生們都一齊離開此地。我就替你來做一場笨波教的法事吧！」

富人的長子說道：「我看是請笨教的喇嘛和這位瑜伽行者同時作法，豈不好嗎？」

尊者道：「你說的話並沒有錯。但是現在這裏喇嘛、醫生、人羣一大堆，加上笨教的唱頌祭儀，真是亂糟糟、鬧哄哄的一團！所以一齊都送出去最好，要緊的是使病人痊癒。」

富人說道：「你們遵照這位師傅的吩咐去做吧。」

作法的人、醫生們和親朋都說道：「把唸經祭祀的人連帶醫生也一齊弄走了，現在是既無人看病，又無人祈禱。這位富翁恐怕是死定了啊！」說畢大家都十分憂傷。

病人說道：「作法事需要些什麼，請您吩咐。」

尊者道：「我作法事，根本不用任何供品。你現在且聽我唱誦這一曲笨教的儀軌吧。」

於是尊者就做笨波教的歌調和模樣，唱了下面這首「祭神歌」：

「索，雍雍，雍雍，雍雍哦②……」

（切）初世界初成時，外顯諸有初顯時，此心執受外境故，諸大合成衆蘊聚，三界城堡得形成，由此而有輪迴事。執取內心諸相故，空明明體顯衆相，此爲一切諸煩惱，各種業惑之根因。由於執着諸相故，有漏世間虛幻成。如是執着父母相；認取外境以爲父，將此心意執爲我；執受母相以爲實，心動造作種種業。父母相合產兒女，生子號十二因緣，生女名爲八識聚，二十兄妹如是出，家人老小廿二人。由於夫婦關係故，八萬四千煩惱生，三百六十疾病起，八萬魔鬼障礙生，內病四百零四生，此爲我歌之初章，講說家人之種類。

× × ×

家人總共廿二名，皆染無明根本症，由此衍生百千病；上身罹染各熱症，瞋恨熾炎似火燃，怒視仇敵作牛吼。下身罹患各寒症，慾惱奔騰似澗流，貪愛滴欲如水漩。中間痴惱生痞腫，無明我執猶漩渦；身罹支分之氣病，驕慢狂傲自窒息，心輪集聚諸疾病，自讚毀他刺痛人。散亂五毒之床上，頭枕能所二執枕，於善業時無口味，於惡業水極渴飲，嘔吐善法之藥物，口噴閒話之唾涎，

十方聞之皆掩鼻。八風外衣披上身，欺僞小墊坐臀下，心中惟貪諸物質，此爲我歌第二章，講說各病之理由。

如是諸病云何治？

應問卜筮修笨儀。

故我初步先問筮，

以利他行作調服；

惡業習氣閻魔鬼，

心現皆空以捶擊；

差遣無常之專使，

問卦博學女巫前。

女巫召請天神至，

如是惡鬼如是擊，

供神供品如是供！

心性本來無生滅，

延坐淨信柔墊上，

供斟殷重誠敬酒，

以募法糧作卜堆，

命卦不祥笨儀轉；

本來伴侶無離聚，

家人卦惡笨儀消；

以甚深義來問筮。

卜筮專家之女巫，

以四大種爲筮圖，

聖者之財無竭時，

財卦不吉笨儀迴；

兇兆咒厲笨儀滅，

十二因緣作月降，

以八識聚作八卦③，

以九乘道④爲九宮，

惡兆笨儀轉吉祥，

煩惱苦痛齊驅走，

一切惡緣笨儀消。

吉凶善惡立分曉。

此爲我歌第三章，

畧述問卜之準備。

博學女巫出聲言，

所問廿二家人卦，

卦象不佳甚兇惡。

家人父子二十二，

已從癡疾得解脫，

我執呻吟已寂滅。

自從無始輪迴起，

輪涅根源作卦本，

出生迷亂無明灶，

（喂噫！臥床汝富人！）

而今面容彩光發，

空明體耀精神爽，

文字燒焦清淨見，

貪瞋二毒污穢身，

穢灶燒焦之臭氣，

空樂三昧飲食鮮，

心志記憶皆明了，

而今身體已痊癒。

薰走智慧之男神，

掩鼻上升清淨天；

大樂地神遠退避，

特命恆持正念童，

放出大牛九乘道，

於大圓滿高山上，

自明勇神逃天天。

由此三神遁避故，

鬼人各種災害至，

以及山羊經律論；

塗灑閻恩之黃油，

於平等性大地上，

世間八法惡兆起，

蘊聚各種苦痛生！

癡闇龍魔舞爪侵，

酬謝與會人天客。

博學卜筮巫師前，

懸奉頭顱⑤誠敬信；

男魔瞋惱如火灼，

妒忌惑人成魍魎，

自我偏見「多勒」妖，

甚深經典笨教前，

方便智慧良駒獻；

笨體普賢父神前，

矜持驕慢「麻母」鬼，

惡業習氣閻王卒，

有集必散家兆痞，

供以公牛九乘道；

五類報身敵神前，

供以四部密續羊；

造成各種之災害。

有生必死命兆惡，

應修迴遮之笨儀。

化身如來命神前，

此我頌歌第六章，

講說謝恩善祭儀。

此爲我歌第四章，

講說命相之惡兆。

我今唱誦「笨教」儀，

專一思維「笨教」理，

觀察甚深「笨教」義，

上述公牛山綿羊，

綁於廣大笨樁上，

一切智智之屠夫，

總得如下之結論：

元始最初之早晨，

三藏經論爲神座，

磨利鋒銳智慧刃，

剖開命孔二資糧，

斬斷二執之命脈，

聞思修供爲贖物，

清淨密戒作供品，

四部密續作唱誦，

妄念肉皮盡剝脫，

經續密義截支體，

依聖理量切肉支，

無貪無執作施食。

佛父隱踪對治法，

修攝無明歸法性；

以口訣七剝肉塊，

各種笨體之身肉，

盡塞笨⑥性大缸中，

大樂地神遁無形，

降伏四魔作對治；

自明勇神隱身形，

本具三身爲爐脚，

四無量心作火燃，

缸上笨性各肉塊，

斬除貪著爲供贖；

世間八法之惡見，

無貪明體利刃擊；

煮至爛熟澈悟地，

覺受證解臻究竟，

動靜一如浮肉起。

蘊聚煩惱之苦痛，

大樂法性降伏之；

火熾瞋惱之男魔，

笨性廣大宅寓中，

內藏迷亂六道城，

召宴萬千象遊客，

五智妙手作烹廚，善調諸法一味酒，斟於各各宴客前；

具足傳承善巧上師前，供以圓滿最勝上身肉，

堪能善解口訣上師前，供以解脫菩提之脊肉；

能拔衆生解脫輪迴師，供以身根淨分之眼肉；

能解文句義理博學師，供以能嚐百味之妙舌；

能持戒律無垢之僧伽，供以清靜素珍之美味；

善知因果不爽之笨波，供以自他二利之酒肉；

現證無生空性瑜伽士，供以最極大樂之脂肪；

悲心護佑教法之長者，供以普利一切之咽喉；

修持眞言方便道行者，供以大樂覺受上體肉；

深觀諸法無常大修士，供以融洽一切山羊肉；

心離宗派執見豁達士，供以四無量心關節肉；

悲心具足不執宗見士，供以無貪離根之胸肉；

心極厭離世法之有情，供以如意四法(?)之命肉；

修持根本教法之行者，供以利今益後之腰肉；

具菩提心療病之醫士，供以精要口訣之心肉；

具信恭敬殷重之士夫，供以因果不壞之肝臟；

恆行善業誠信之人士，供以方便智慧之腎腰；

勇猛精進堅信之徒衆，供以善說權教之腿肉；

於初修業無知之學衆，供以精要口訣之鼻肉；

守護覺受不斷瑜伽士，此爲我歌第七章，講說供奉宴會客。

× × ×

而今宴會將圓滿，各客不久返家園。種識雖同道不同，

食客賢愚萬千別；故於裝模作樣者，貢高我慢比丘前，

供以二執之男根；執持文句法師前，供以瘦瘠之乾皮；

驕慢貪慾僧侶前，供以無肉之頸背；狂傲誅法惡咒師，

供以頸骨苦黑汁；偏見執著之和尙，供以曲諍之脊骨；

貪食美味乞食者，供以僞行之鼻尖；棲戀城市之行者，

供以閒話之耳朵；信微邪見之徒弟，欲利益之反招損；

供以惡味之脾臟；擾亂四衆之惡人，供以苦味之胆臟；

不明心性之法師，外表莊嚴內無實，供以無味橫隔膜；

口中修持之行者，架勢甚大利益小，供以腫泡之肺臟；

狂傲識淺瑜伽士，供以胸膈之外皮，身居市廛笨教徒，

貪瞋熾盛傷命者，供以胸尖之喉管；欺騙胡說之巫覡，

供以盛尿之膀胱；不認因果斷見者，終墮或斷或常邊，

供以無肉之羊尾；從不思善行善者，終必自害亦害人，

以臭肛門供施之。一心執著禪定者，難脫愚癡無明羈，

供以粘黏大小腦；誇言自具奇法者，供以輪迴之腹膜；

貪戀繁華逞慾者，供以害衆之肉瘤；漠視空性麻木人，

供以無肉之軟骨；福薄德小野心家，供以無益之喉頸；

淺學寡聞爲人師，供以下部之指腸；山居愚人傻行者，

供以外細內粗肚，一心貪聚財物者，供以下行之喉管；

潑辣吝嗇之女人，供以內外科、鼻孔；慳吝難捨之富人，

供以圓漲之肚皮；只見此生之愚人，供以擾心之舉丸；

口蜜腹劍之徒弟，供以卑劣之迴腸；諍吵是非之女人，

供以堅硬之牙齒；兒女成羣之父母，供以無肉之外皮；

一無所有爲家忙，今生來世皆成空，如是糊塗愚蠢人，

供以無用之結腸；於法退轉無緣輩，供以無肉之清湯；

延擱修法無勇人，供以懶行之殘羹；中陰衆生過萬億，

供以所剩各食物；屠夫名號一切智，渠授四灌解五門，

我以智慧之大饅，滿盛醇香之甜酒，無分高下與貴賤，

敬斟所有宴客前。酒食準備甚豐盛，飲兮食兮勿躊躇！

× × ×

如今應唱吉祥歌，答謝諸佛之恩賜。佛身雖然住法性，

不顯金身示俗人，但我至誠之讚頌，慈悲如來必耳聞！

上師莊嚴住我頂，金剛兄妹環圍繞。首應厭惡世無常，

捨棄此生無少顧，次應善讀古德傳，(激勵身心學榜樣)；

最後廣覽大小經，擇要精心善研討，心中所知莫顯耀。

我此讚頌供奉儀，若有不全不週處，愚蒙錯謬諸過失，

尚祈來會諸聖衆，憫我愚劣祈宥恕。

現以主人之身份，
會遣行者往問卜，
施作贖命之祭祀，
始知渠爲大富人，
尊卑次序如禮法，
宴畢謝客談論時，
滿足客人離宅時，
發願輪迴畢竟空！

唱一自豪之小曲。
渠乃精進瑜伽士，
善巧施儀得圓滿。
產業財寶無窮盡。
故知渠乃具覺受，
出語不凡具義理，
謝語合宜離卑亢。
（宴客即是行佛道，）

噫嘻；何者爲『笨』誰之『笨』？家人廿二之『笨』也。
被困厄者以笨解，被束縛者以笨脫，被壓迫者以笨釋，
此我飯後之閒語，勸君痛飲法性酒！妥噶⑦覺受自娛樂。
二種自在之小歌，唱時不覺喜怡怡。修行加持大力降，
慈心醉語笑哈哈！我唱此歌甚快樂，樂極不禁笑呵呵！
樂極似醉大嘔吐，嘔吐身心大快活！佛力加持大聲吼，
喜哉！快哉！上師恩！此我頌曲第九章，畧說宴畢結尾語。』
尊者這樣揶揄的做笨波教的唸誦腔調和祭儀方式，予病人
以大力加持。富人的垂危重症，竟霍然不藥而癒。他的兒女親朋
、奴僕和善知識等大家都歡喜欲狂，雀躍萬狀，難以形容。街坊
鄰居也都說道：「能把垂死的人救活過來，真是不可思議！看來
佛法的加持力確實要比笨波教殊勝得多啊！」大家因此對尊者生
起了不動搖的信心。

於是那富人說道：「師傅啊！您剛才所唸誦的儀軌和唱讚骨
子裏都是佛教的，並不是笨波教的。我以前對笨波教十分信仰，
從此以後我當一意殷誠皈依佛法。我的子女家屬也一齊皈依佛法
，尚祈攝受。」

尊者見其至誠，也就應允了他的請求，攝受富人和他的八個
兒子一齊皈依佛法，傳以佛法。其中一子曾於笨教法多學廣聞
，圓滿通達。他對尊者和佛法生起了不可動搖的信心，對尊者說
道：「外表看起來，佛法和笨教在語句上和形式上差別好似不大
⑧。但慈悲、事業、和利益却不相同。特別是笨教在修持任何一

個儀軌或祭祀時，一定要殺生來神祭。笨教的那些享食殺生之血
肉的神祇們最多，也只是世間（有漏）的天神而已。皈依笨教的
人於臨命終時大都自己毫無把握，在恐懼無依的情況下死去。我
現在決定捨去笨教，專志學佛，尚懇尊者慈悲攝受我爲徒僕。』
尊者觀察他確是一個具有善根的弟子，就答應了他的請求，
傳以灌頂和口訣，使之成熟和解脫，取名爲顯恭惹巴。以後成爲
尊者的親近弟子之一。

他的父親和親友們於尊者在龍果綠杜堡，白普八莫堡和八庫
及堡靜修時都用上妙供養及各種承事來侍奉尊者，以此善根之力
他們皆能永斷諸惡趣門，趨入解脫及一切智道。

這是尊者在白普馬堡和那普白馬堡與具覺證者茲吾惹巴等人
相遇之經過，和碰見親近弟子顯恭惹巴的故事。

註解

- ① 笨教徒，即是笨波教徒之縮寫，爲西藏之原始宗教，遠在佛教輸入前，即在西藏存在。
- ② 此句無有義理，不過是笨教開始唸經時的一種音調耳。
- ③ 八卦，由此句看來，中國之八卦等星占學早已輸入西藏，恐在唐朝或唐以前即已輸入，至密勒日巴時（宋朝），八卦及中國之占卜、星象等學，已盛行西藏矣。譯者在康藏時，曾見喇嘛學習中國及印度兩種不同之星占術。
- ④ 九乘道——此爲紅教，或舊教「寧瑪派」對整個佛法之區分判教：（一）聲聞乘（二）緣覺乘（三）菩薩乘（四）事部密乘（五）行部密乘（六）瑜伽部密乘（七）馬哈瑜伽乘（八）阿努瑜伽乘（九）阿底瑜伽乘。笨教祭祀常懸頭顱作爲法器。
- ⑤ 此篇密師外表上做笨教之唸誦，實際上利用笨教之每一儀式或名詞以表揚佛法，全歌之「笨」字，可用「佛」字或「法」字來替代，如笨性即佛性或法性，笨體即是佛體或法體等。
- ⑥ 妥噶，藏文此處爲：Thod·rgal，一義爲憤怒本尊，但此處恐係指大圓滿之修光明之法。即現證中有或引生內具光明之法。
- ⑦ 此處少年顯恭惹巴之話並非毫無道理，西藏佛教有前傳與後傳二種不同，在朗達瑪王毀佛法前之佛教統稱爲舊教或寧瑪派（俗稱紅教），毀法後重建之佛法則爲新派或新傳佛教。此時派別甚多。如「嘎居」、「薩迦」、「格魯」、「覺朗」等派皆是新傳佛法。密勒日巴與馬爾巴同時，此時剛在新傳興起之初期，新傳佛教尚未普及。在朗達瑪王毀佛後，西藏笨波教偷竊佛教之種種教法及名詞，幾與寧瑪派差別甚小，有人謂：若以「笨」字改爲「法」字，則笨教就成爲佛教了，笨教與佛教合流或受佛教影響較大者爲「白笨」，保持原有作風者爲「黑笨」。
- ⑧

念佛心靜

張其成

自從搬進這所新公寓來，我們等於多了一個大客廳及書房；因為四樓的交誼室，就在我們住室的樓上，有兩個書架，於是我把許多有關佛教的經典、書籍、雜誌，以及台港出版的書刊，都放在那裏，讓大家共同閱覽。外國友人看見我們陳列書刊，他們也拿來許多書刊，放在另一書架上。清晨六點以後，有兩對夫婦，和兩位老太太，都在外面露台上做健身操，我雖然眼睛施了手術，運動照做，沒有一天缺席過。

照例我先合掌念佛號，圍着沙發、桌子、觀想繞佛，大約十分鐘後開始甩手，做頭部、腰部、腿部……各種運動，有些和我在臺北三軍總醫院做的物理治療，完全一樣，也許這些運動，對於我的斷腿，大有幫助，假如不是陰雨天，很少會劇痛的時候；至於站久了，或者走路太多，照例是不舒服的。

有時，我故意把右眼也閉上，眼前現出西方三聖，有時是本師釋迦牟尼佛的相；有時是觀世音菩薩的相；有時慈航菩薩在含笑地望看我，這時候，我的心裏充滿了快樂和寧靜，我一點也不急躁，更沒有絲毫煩惱，我彷彿真的走進了極樂世界——這種感受，以前是很少有的，現在只要我一心不亂地念佛，就可達到這種境界，真的，我太高興了！

昨晚，我睡得很好，沒有吃鎮靜劑，居然一夜沒有醒來。眼睛好多了，我把眼罩取下，在鏡子裏照照，下眼皮上的刀痕仍然存在；而且有兩道突起的折痕，我就心它消滅不了，那就太難看了！當然，我不是明星，用不着花一筆冤枉錢去美容；但臉上憑空多了點東西，在精神上不免要受點影響。

下午達明去中國城買年糕和糖果，以及過農曆年的食品

，臨走時他說：

「十幾年來，我們每年為孩子寄包裹，實在太麻煩，很想就此終止；可是自從有了孫兒孫女之後，非但不能停寄，反而寄的更多，更勤了。人，就是這麼一個感情的動物。」

提起包裹，取包裹，我就頭痛。

朋友們明明知道我們可以去中國城，買到一切從臺港運來的食品，除了肉鬆，肉脯之類。他們也要寄吃的用的、穿的給我們。有時郵差送到我們的門口，按一下鈴，我還來不及出來開門，他已經走到別家去了；有時他把條子留下，要我自己去郵局領取。記得前年，為了張德文教授，寄給我的畫稿，一連去了三次日落區郵局，都沒有拿到，不是管這部份包裹的人，有事請假沒有來，便是我去晚了幾分鐘，或者早了半小時拿不到。對於時間，郵局和銀行特別認真，有次我去第九街郵局買郵票，門上寫著九時Open，我的表已過了五分，從玻璃門裏，明明看見辦事員有坐在那裏養神的，也有走來走去的，門外排隊的人已經有十多個了，我是第一個，大家都在埋怨，都在罵：「他們太過不近人情了，時間已過，看到我們這麼多人站在這裏，還不開門，實在太豈有此理了！」

有位老先生罵着，大家沒有接話，只深深地嘆了一聲。

這時，我特別想念起台灣的郵政來，真可說是世界第一的好！不但綠衣使者一天送三四次信，連星期日，假日，過新年，都照送不誤；尤其限時信太方便了，只要在台灣本省，就是遠在高雄，屏東，花蓮，也當天可到，實在太方便了。買郵票，不論多少，從來沒有限制過，不像這裏，有時買不到郵簡，有時沒有郵票；更使人掃興的是，有時排了半小時以上的隊，來到窗口，一問：「郵簡有嗎？」「沒有了！」只好自認倒楣，掃興而歸。

自從來美後，我常常將幾封信套在一個信封裏，請朋友代爲加封轉寄，並非有意揩郵（油），而是郵票難買，（還記得前年秋天，我在 Greensboro 時，二媳力良特地挺着個懷

永懺樓隨筆之十一

拋 錨 記

馮 馮

却說猴兒在加州萬佛城的山林寺內住了些時，天天趁着老師父和師兄衆人忙碌不注意，跑到外面偷吃菓子，那地方原是盛產葡萄之地，遍山都是葡萄，高才及肩，葡萄纍纍成串，香溢四野，又無人看守。猴兒不敢偷吃寺外之物，要偷吃就偷寺內的，活該寺內的葡萄倒霉，才幾十株，都叫猴兒偷吃得零零落落。那葡萄又香又甜，晶瑩青綠，十分可愛，猴兒躲在葉下，大吃特吃，好不開心，就差尚未會搖身變作小小人兒在葉子上睡覺，像吾之前輩孫大聖一般。

畢竟久住思家，掛念老母親，乃稟告長老要回加拿大。長老明知猴兒是沒有葡萄留不住了，只好由得我去，猴兒拜過菩薩，乘搭寺中巴士先返金山寺去取行李，美籍師兄恆具法師駕車，大夥兒師兄佛友，好不熱鬧，一路上還唱唱佛曲，怎知去到外面還不到三份一路，那老爺巴士忽然拋錨。再也發它不動，恆具一聲令下，大家只好下車推車，公路上來往汽車人人詫異，望着一羣僧衆推車上路，推了幾百尺。

總算到達金山市內金山寺，猴兒叩別師父，師父命一位黃姓弟子驅車送我赴灰狗車站，適好趕上班車，直放西雅圖，猴兒十分歡喜，上得車來，車開未久，就昏昏入睡，北上公路幹線共有兩條，直達車經山線，灰狗車在高速公路飛馳二小時半，忽然「死火」。停住不動，灰狗公司汽車向稱保養優良，極少拋錨情事，此車又是新型新巴士，拋錨得十分離奇，猴兒睡眼惺忪，隨衆下車伸腿兒，只見公路邊一片杏林，杏子低垂，伸出路邊，猴性一發，免不了又偷吃些兒

孕的大肚子，開了車去很遠的郵局幫我買郵簡，回來滿臉笑容地說：「媽媽，我的運氣真好，今天郵局全部只剩下三十個郵簡，都被我買來了，後去的就倒楣了。」這是一個證明。）

，在樹蔭下等候，司機用無線電話呼救，此時氣溫華氏大約一百廿度，烈日如火，幸有杏蔭可蔽，一問司機，他說檢查不出車有何毛病，就是開不動，等候一小時後，修理車開來，兩名修理技師左檢右查，亦查不出車有何處不對，樣樣合格，偏就發不動馬達，出盡法寶，仍是不動，用汽車拖它亦發不動。大家稱奇，又電召另一修理車來，五個人仍是發它不動，鬧了四五小時，把人急壞。大家有如熱鍋上螞蟻，電召另一巴士，附近鎮市又無灰狗空車，要等空車從金山開出，至少也需四小時才到，旅客三四十人都急死了。又無水可喝，又無人家，大家只好都學猴兒去偷吃杏子。

猴兒靜坐樹下，忽然心念電轉，知道有些蹊蹺了，乃往問司機此是何處，是否距離「生命谷」不遠？司機一指前面一條山路上，說此路就是通往「生命谷」去的。猴兒一聽，就完全明白了，就往車上取行李袋，司機問我何往，我說我一踏上那山路上，巴士就必可開行了。大家不信，我也不多言。逕自步行踏上山坡公路，心中默禱，情願立即歸回萬佛城如來寺中，祈求菩薩放行巴士，司機說距離萬佛城後山約有二三十里地，又少交通，叫我別去，猴兒立念步行念佛拜到寺中佛前。大約步行兩百餘步，忽然後面一陣馬達震响，回頭看時，巴士已隆隆發動，司機旅客大家喊我回車，猴兒不肯，誰知那司機竟開了巴士追上來，停在我身邊，說他有責任，不許我獨自跑上荒山。猴兒心也不夠堅，也就食言不去萬佛城，跟司機上車了。

上得車來，由他司機盤問，猴兒總不肯講爲何要跑上山路，反問他到底如何修好巴士，他說根本查不出毛病，亦無修理，只

是偶然再試，居然就發動了，一車人都七嘴八舌說那車奇怪，猴兒心裏更加有數，越發凜然了。

這若是只是一次，便可說是偶然，但又如何解釋第二次？

十月，猴兒二次往金山拜佛，再叩如來於萬佛城，又回金山寺隨侍宣化長老十日，獲教良多。（前次已於還珠記中報導）；拜別長老後，猴兒又鬧了一場「還珠」，才登上灰狗車北歸，猴兒上次拋了錨，此次學了乖，心想吾不乘直達車，不再經山後公路，斷不會再次拋錨了吧？於是猴兒改乘海線普通車，走一〇一號公路之班車，此線彎曲，要多行四五小時，吾心想亦是值得，因為此線經過萬佛城前山，可以再望一眼佛寺也。

巴士於海線奔馳四小時後，萬佛城妙覺山已在眼前，猴兒一見，只覺依依難捨，想到不知何日始能重歸佛門，不知如何心中悲苦，熱淚盈眶，眼望窗外山邊佛寺漸漸遠去，忽然巴士一頓而停，又再「死火」不動了，真是一驚非同小可。此一新巴士不是上次之巴士，司機亦是另一人，此時正正拋錨在公路旁邊，距離通往萬佛城前山之公路不到五百尺。司機檢查機件，拼命腳踏油門，出盡法寶，毫無用處，只有用無線電話求救。

猴兒有了上次經驗，心裏有數，只好收拾行李袋，準備回寺。惟其時正因我母有病，要我早歸，猴兒左右為難，終於決定仍是先回家看視母親，乃中止返寺之舉。下車默禱祈求菩薩放我回家，猴兒自知頑劣，必然是非回寺不能解決，但想到我母臥病在加無人照料，心中難過，只好期諸異日再來歸佛了。道心之難，何止一端？說放下，談何容易？

猴兒乃問司機附近有無電話亭？司機說半里有加油站可借用，猴兒說反正巴士須待修理車一兩小時，何不容我去打一電話？打完電話當可有希望開車，步行來回亦不會很久。司機同意，猴兒乃步行前往，一邊唸佛，至誠懇求佛祐。

在加油站付了錢，撥號叫通金山寺，報告長老，長老笑曰：「知道了！你回家去罷，我替你唸佛。」猴兒又問蜘蛛

送到沒有，長老說：「送回來了，你不要多管閒事，好好回家去孝順侍候母親罷！」

「師父，您老一定得替我求求菩薩放行。」
「一定！你去罷！」

猴兒掛了電話，走回巴士，修理車適從鄰市開至，檢查之後，都說奇怪，電瓶是新換的如何就不通電發火？猴兒靜坐合眼念佛禱告，只盼回家見母。不久技師裝回車蓋，說不用修理，不妨再試。司機一試，又着火了，修理技師大罵司機累他白來一趟，爭爭吵吵，司機指天賭咒，並非未試就害他們來開心，他們再也不信。老司機說開了二十五年灰狗車也沒見過這樣荒誕的事。

猴兒只覺更加驚駭凜然，記住長老吩咐，不敢多言，只有默禱，心識其異而已，三次拋錨，第一次可不談，那是老爺車，後來兩次，一在後山，一在前山，如何解釋此種湊巧之事？

是佛意叫猴子回寺修行？是因為猴子偷吃該回寺做苦工？是佛力試驗猴心？是佛力以此證法又一端？是什麼？到底是什麼？佛門也不會要這樣頑劣的猴子？猴兒永遠也想不出這個道理。

鳴謝捐款

居士	港幣	500.00元
居士	港幣	100.00元
居士	港幣	125.00元
居士	港幣	100.00元
居士	港幣	75.00元
居士	港幣	50.00元
居士	港幣	5.00元
居士	港幣	10.00元
居士	港幣	30.00元
居士	港幣	30.00元
居士	港幣	200.00元
居士	港幣	50.00元
居士	港幣	100.00元
居士	港幣	100.00元
居士	港幣	120.00元
居士	港幣	160.00元
居士	港幣	50.00元
法	港幣	2,951.40元
總計	港幣	4,756.40元

六十期收支報告

一、收入	港幣	4,756.40元
本期刊捐	港幣	450.00元
發行收入	港幣	5,206.40元
總計	港幣	5,206.40元
二、支出	港幣	3,018.80元
印刷費	港幣	1,070.00元
費	港幣	517.60元
費	港幣	600.00元
什費	港幣	5,206.40元
總計	港幣	5,206.40元

內明雜誌社謹啟

更正

六十期「捐款鳴謝」內方肇周居士芳名，誤植為方肇用謹此更正，並誌歉意。

編輯室

淺說梵唄的聲樂藝術價值及其展望

陳毅民

(續上期)

像台灣的許常惠、史惟亮、李泰祥、許博允、溫隆盛等。香港的林聲翕、林樂培，都有相當的收穫而影響了世界樂壇，溫隆盛還在國際樂壇作曲競賽上，榮獲第二名大獎。誰敢說我國音樂一無是處？故觀念的溝通和建立是非常迫切而重要的，切勿以偏概全。不過他們僅重用打擊樂器部份，其他畢竟認識不夠深入而僅淺嚐而止。如果我國作曲家能急起直追，作有系統的學理分析，梵唄是富有潛力的好素材，假以時日，不難為我國在國際樂壇上爭一席之地。

老實說梵唄在打擊樂器的使用與配合，甚具特色。有時西洋的空五連續，都視為避諱的，而維那所唱的和鼓的配合而能了無瑕疵的令人滿意，真是敬佩前賢的處理，真是難能可貴。

有人說美國的爵士(Jazz)音樂是取材於非洲土著的打擊樂，無寧說是師承中國的打擊樂，也很可能傳入而灌輸給他們的是中國佛教的梵唄。而且非洲土著音樂僅有鼓而欠缺銅的打擊樂器。梵唄打擊樂所表達的是平和的、順心的、仁宅的、博愛的、慈悲的，然而爵士樂所表現的是急躁的、挑撥的、不安的，成為千篇一律的「性」的發洩，更成為唯利是圖的商品，製造了社會的問題，談不上藝術價值，只給世界帶來了頹廢的杞憂。如果樂家都能遵循佛教的教義而普創新聲，這種缺憾是可以彌補的。當然會給社會披上一件安定力量的錦衣，使衆生重新認識人生的真義，發揚光輝的、仁慈的「佛性」。

至於梵唄是否也要給予立體感的和聲？最好能分途並進；即在家居士和出家的僧侶的晨昏讚偈課時，還是維持原

狀的好，因這祇要吻合修行清淨的目的就夠了。如做法會或表演，可酌量給予和聲，使它迎頭趕上潮流，合乎時代要求。我國以毛筆為主流的繪畫也曾有若干的調整，佛曲也應作如是觀。像復音樂裏的卡農(Canon)，佛曲也曾有過，然而過份謹慎而沒整章使用。我國數千年來都偏愛「五聲調式」，能不影响中國音樂風格下而採用對位法，絕對是可行的，旅港的黃友棣就曾提供了彌足珍貴的高見和著述，梵唄也應有此作為才對。問題在如何去整理和有系統去建立梵唄的和聲體系，讓曲家也有路可循，有典為據，這樣才不必徨惑無依的，呆板地抄襲西洋的三和絃，這都須佛教界長老德鼎力支持的。

西洋音樂之有如此的豐碩成果，還不是摸索了一段漫長的日子，涓滴匯集而才有今日的璀璨光輝，這不能不歸功於當年的貴族和教會的愛護和維持，尤其對音樂家的照拂是無微不至的，甚至身後極盡哀榮，連墓塚也與帝王為鄰，這對音樂家而言，是何等等的誘惑和鼓舞，是何等的榮耀和尊敬。

要使羣衆對梵唄的印象深刻，務必使它從居家、寺院走到公共場所，並運用各式的大眾傳播——報紙、雜誌、電視、電台，作有效的說教弘法的宣揚，音樂是有其不可忽視的潛在力量的，梵唄要作到妥善的配合。新曲創作應給予平等的地位。尤其對於佛曲人材的培養和獎掖，要大力發掘和勗勉；其間還要給予大專音系學生優渥的獎學金，發現有出類拔萃的各種人材，創作的合乎水準的新梵唄，優給稿酬，並予刊登及轉載機會，還得蒐集成冊迅予刊印，凡灌製唱片或錄音，都應給作者相當的徵詢和尊重，有了盈餘收益，也得給予合理的報酬，同時多發動籌組佛教合唱團，以應長年活動頻繁的節日慶典同法會的需求。這樣一來，梵唄才會在「良性循環」中健步起飛，騰達飛黃。

總之；梵唄的前途是樂觀的，是方興未艾，無可限量的！

Moderato.

敬讚地·歡忻地·

浴佛歌

陳毅民作曲

(同聲二部合唱)

mf 5.6 54 3 5 | 4.5 43 2 4 | 3. 5 65 #4 | 5 - - 0 |

3.4 32 / 3 | 2.3 21 ? 2 | 1. 3 27 / | ? - - 0 |

(一) 恭 維 徃 昔 三 千 年
 (二) 誕 生 王 國 角 因 緣
 (三) 婆 娑 盡 界 廣 翼 邊
 (四) 皈 依 須 禮 世 尊 前

5.6 54 3 5 | 4.5 43 2 4 | 3. 5 43 21 | 1 - - 0 |

3.4 32 / 3 | 2.3 21 ? 2 | 1. 3 21 7 5 4 3 - - 0 |

花 并 爭 妍 四 月 天
 鳥 岩 榮 草 張 比 肩
 芳 俊 閃 關 垂 法 筵
 覺 樹 星 華 日 月 鮮

2. 43 2 - | 3. 54 3 - | 6. 7 6 7 / | 5 - - 0 |

? 71 ? - | 1. 32 / - | 1. 2 1 2 / | ? - - 0 |

蓮 晃 尼 園 獅 子 吼
 娑 往 山 中 作 行 去
 大 慈 悲 乳 施 不 及
 信 手 拈 來 常 供 養

2. 43 2 - | 3. 54 3 - | 5. i 2 2 6 7 / | i - - 0 ||

7. 71 ? - | 1. 32 / - | 3. 54 - | 3 - - 0 ||

大 同 世 界 我 稱 先
 善 提 樹 下 培 真 禪
 法 隨 處 樹 萬 德 遍
 同 登 一 味 法 輪 船

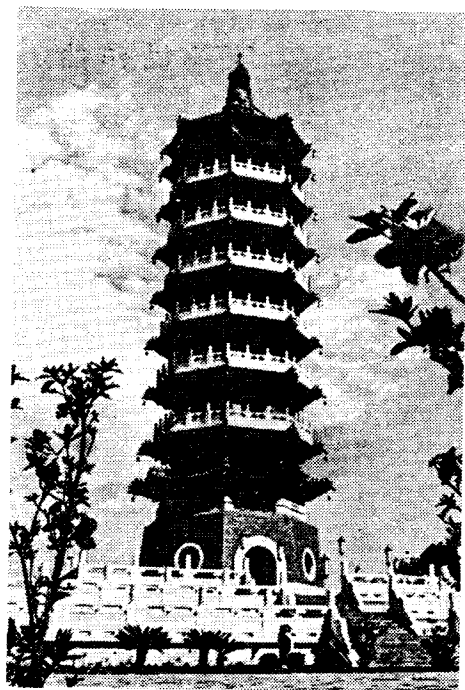
附註：此曲僅唱曲調(第一部)部份，為使低音唱者也能唱，可改為C大調(即移低三度)。

玄奘大師靈骨遷流分供之研究

智銘

(續上期)

靈骨放在由高階副會長捐贈，由國立博物館陳列課長石田茂作博士設計之印度式直徑二寸之水晶壺內。此壺再藏於帝室技藝員朝倉文夫氏自行設計、製作、捐贈之合金佐波利壺內。以之安置在塔心上部之中心位置。週圍以慈恩寺地內所發掘，一石寫有一字經文之卵石圍繞，其上則以石蓋密封，然後堆積第一階之傘石。工事在野村保泉氏指揮之下，由搬運業者岩淵龜治氏經手進行。計石工四人，工事人員六人，都寄住慈恩寺內。石工負責上層部九輪以及塔心之改造工作，工事人員負責基礎工事，安裝機器、協助石工等雜務，相互幫助，事無寧日，專心從事建塔工程。其間，有職工因急病去世之事發生，堆至第七層時雖曾休息約十日，但工程仍於民國三十九年（昭和二十五年）三月二十日竣工，自民



雲霧入聳塔恩慈

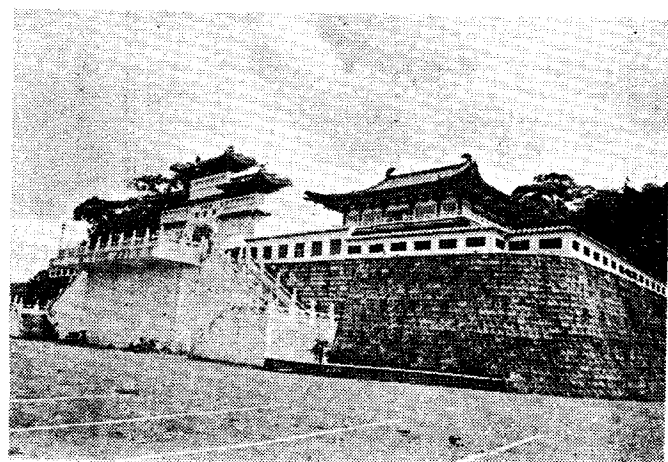
國三十八年（昭和二十四年）十二月二十日開工以來，整整三個月。由慈恩寺建塔之決議時起，經過三年三個月之歲月，在諸

台灣玄奘塔寺，建於南投縣風景名勝區之日月潭畔青龍山，為安奉大師靈骨，最先由南投縣之魚池鄉公所，在潭畔建一小型之奉安所——玄光寺。繼之，在玄光寺後山建唐朝樣式之「玄奘寺」。再繼之，又於玄奘寺後山，建「慈恩塔」，三者成一直線，合稱之為「慈恩宗玄奘塔寺」。玄奘塔寺興建

方大眾絕大之援助下，由根津氏捐贈之大塔，用去約四十萬金之搬運費，三百五十萬金建築費，方始完成。在法師宿緣之地，與慈恩寺相望，聳立在詩境般的平原丘陵上，以宗教救世之偉人，永遠無窮地表現玄奘大師遺德之大靈骨塔，將成爲人類幸福之指標。」

由日本埼玉縣慈恩寺住持大島見道之此文看來，分往日本之玄奘大師頂骨，不但當時會得到汪偽政府之正式贈與分供，且在戰後復獲得蔣公的恩准，留日建塔供養。由大島之文更可以看出，日人之對玄奘大師之尊敬，較之國人，有過之而無不及。

丁、台灣玄奘塔寺



玄奘寺全貌

之最大護法，爲中華民國故總統蔣中正先生，如無蔣公之護法，不但玄奘塔寺建設難成，即大師靈骨是否能移供台灣，亦成疑問。台灣玄奘塔寺之興建，經過諸多波折和奮鬥，茲分別詳述之：

(一) 玄奘大師靈骨分台供養中共提出抗議

日本埼玉縣岩架市慈恩寺興建石塔時，原擬要將大師頂骨安置在直徑二寸之水晶壺內，然後埋放於塔心。詎該壺太小，無法容納全部頂骨，以致留下一部份，此即玄奘寺所供奉者之一。此一份頂骨分台供養之時，曾遭受中共抗議。其詳細情形，曾奉持大師靈骨由南京到日本，再由日本到台灣之日僧倉持秀峯之第四女婿古川隆氏，在其：「由何處而來？往何處而去？玄奘三藏法師之靈骨：南京——東京——台灣，一時會成爲國際問題糾紛」一文中，敘述甚詳。茲摘譯如下：

「中共之抗議：

在「西遊記」中，熟稱爲「三藏法師」之玄奘三藏之遺骨，



巍 峩 之 三 層 大 殿

戰時中，雖爲避免戰禍，倉持秀峯師及佛教關係者，奉持來至日本埼玉縣岩架市慈恩村之慈恩寺（天台宗、住持爲大島見道）予以隆重厚葬，但昭和三十年（西一九五五）十月，中華民國佛教會，通過駐日大使館，請日方將大師靈骨分供，大島住持即與埼玉縣佛教會連絡，並徵得日本佛教會之同意後，決定分骨予台灣供養。中國方面，已完成奉迎靈骨之一切準備，以埼玉縣佛教會會長——眞言宗智山派管長倉持秀峯師任團長，準備奉

領使節團奉持靈骨恭送台灣，藉通過佛教之交往，以爲增進中、日友好關係之一助。可是在作如此決定之時，中共方面曾提出抗議。此一事件，現在可能因時日推移似已被人淡忘，但翻閱當時之「每日新聞」，即可見有「中共方面之再抗議」之報導，其內容爲：

(ANS特約——東京二十日)：根據北京十九日發「新華社」電：中國佛教協會秘書長趙樸



美 麗 之 大 殿 飛 簷 及 壯 觀 之 牌 樓

初，在同日致電日本大谷暢、大谷瑩潤、中山理理三人，抗議將玄奘大師之靈骨送往台灣，並要求對此事作具體之答復，其電文要旨云：

「日本佛教界如欲將玄奘法師之頂骨繼續留在日本供奉，看中、日兩國佛教長久友誼之關係上，則不予異議。但是，對於主張玄奘法師之頂骨一部份送還台灣之中山理理氏之說法，則不可原諒，並徹底抗議。」

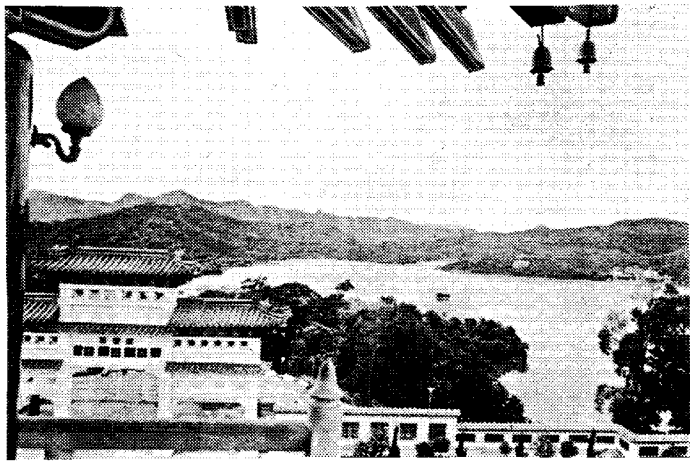
中共提出抗議之後，大谷瑩潤氏曾作如下之談話：

「中共政府強調分贈日本之玄奘大師頂骨，云爲日本所奪取者而予責難一節，我認爲非常不當。不過，將靈骨送還台灣一事，應暫時中止，以期求得中共、台灣佛教徒之間之完全理解，當爲先決之步驟。我所就心者；則爲現在與中共方面交涉歸還留在中國大陸已亡故日人之遺骨一事，可能因此一事件而發生不良影響。」

又昭和三十年十一月六日「每日新聞」載有：「中共嚴厲命

今日日本佛教界，應將玄奘三藏法師之靈骨，全部歸還」一文，對日本仍然要將玄奘大師遺骨送還台灣中華民國一事，予以再次抗議和責難。「每日新聞」之此一消息，是根據「R P 特約——東京六日」早上之北京廣播，其廣播云：

「中國佛教協會秘書長趙樸初，於五日致電東京都東本願寺之大谷光暢、大谷瑩潤二氏。要求將第二次大戰中。由南京取去日本之玄奘三藏之遺骨，立刻全部歸還中國。最近北京各



由三樓廊廡看日月潭全景風光

報，對於日本佛教界企圖將遺骨送還台灣一事，紛紛予以譴責。」

因爭奪分骨，而引起日本佛教界內部之分歧：

「三藏法師之遺骨往何處去？」成爲當時各報社會版之頭條新聞，昭和三十年（西一九五五）十一月末，本來決定由埼玉縣佛教會會長眞言宗智山派管長倉持秀峯師任團長，率領使節團，奉持靈骨送還台灣，以完成中日佛教親善任務之時，由於中共方面提出異議之後，予日本佛教關係者以嚴重打擊，全日本佛教會幹部，乃分成兩派意見。

爰玄奘法師遺骨分送台灣供奉之事，是昭和二十七年十月，於築地本願寺召開第二屆世界佛教徒會議時，由出席該會之中華民國佛教會代表向高森氏提出（實爲高森氏首先提出），由於高森氏之介紹，日本全佛國際局長中山理理氏，居間週折，決定分骨與台灣之中華民國佛教徒供養，中華民國佛教會會長章嘉等之努力奔走，在台灣之南投縣名勝區日

月潭畔建造玄光寺，只等大師靈骨渡台供養。可是，此事之決定，給予中共方面甚大刺激，北京之「光明日報」於十一月五日提出：「玄奘三藏法師之靈骨如送還台灣，即已違反中國人民之好意，日本政府應負其全部後果責任。」等至爲憤激之責難。

此時之日本佛教關係者，關於玄奘三藏法師之靈骨，對台灣和中共兩方面之要求，已感到左右爲難矣。大島見道（岩梨市慈恩寺住持）主張台灣、中共兩方面各分與一部份。據其發表談話云：

「昭和二十五年三月，由全國捐奉約一千八百萬圓之工程費，在慈恩寺建造石塔，當時，原擬將玄奘三藏法師之頂骨全部安放入水晶壺內，然後再埋葬於塔心部，後因壺太小，容納不下全部頂骨，不得已乃剩下一部份。此剩下之頂骨即由埼玉縣佛教會會長倉持秀峯氏保管，現倉持秀峯會長前往京都，俟其歸來後，與之商量；將該份頂骨分爲二份，一份送還中共，一份則送還台灣。」

全日本佛教會國際局長中山理理氏則認爲：

「中共嚴詞責難日本，深爲不當，此係純粹之宗教信仰上之問題，大家同爲深心皈依佛陀之佛教徒，玄奘三藏法師之遺骨，中共已在南京、北平各供有一份，而台灣則無，台灣既然申請分供在先，故吾人只不過是秉於佛教之信仰而儘快接受同意而已。」

但是，「日中佛教交流懇談會會長」大谷瑩潤氏認爲：

「還是應還給中共，因在日本之三藏法師頂骨，是戰時中由南京奉持而來者，既然中共要求歸還，就應還與中共。與此同例者；如戰時中，自泰國取來之佛陀舍利，戰後已歸還泰國，有先例可援。」

此一問題經全日本佛教會常務理監事會商討，經一再協議結果；認爲：

「玄奘三藏法師之靈骨，並非日本強奪而來者，而是經過正常手續，更是基於純粹之宗教信仰上之問題，未含有任何政治

意義在內，由此三點理由，決定依既定方針，分骨與台灣供養。」

台灣之信徒代表到日：

既經決定分骨台灣供養後，十一月二十一日，中華民國佛教會信徒代表林頂立（台灣省議會副議長）等到日，迎接奉持三藏法師靈骨之日本方面使節團乘機渡台。

林氏等預定於二十四日在慈恩寺舉行分骨法會後，二十五日午前一時二十分，於羽田機場搭乘CAT（中華民國國民航空運公司）客機飛台，日本使節團長倉持秀峯偕團員五人同行。全日本佛教會爲此一問題而引起之國際微妙關係，特於該團成行之前一日即二十三日午前十時，於築地本願寺重行召開緊急常務理監事會議，表明最後之態度。（以上經過見昭和三十年十一月十二日、二十三日之「每日新聞」）以上所譯，爲古川隆氏所錄「每日新聞」之報導，另有早稻田大學教授文學博士仁戶田六三郎，於昭和三十年（西一九五五）十一月十五日在「讀賣新聞」，發表「因三藏法師之遺骨而騷動」一文。茲亦予逐譯於下：

「聽說三藏法師之遺骨，有一部份在日本而引起內外各種糾葛，其來日詳情雖不清楚，據云爲戰爭中由中國贈送者。聞最近要將存於日本之遺骨分一部份給予台灣之中國佛教會，可是中共之『中國佛教協會』却向日本要求將遺骨還與中共。全日佛教會對中共之要求予以拒絕並發表聲明，而『中日佛教懇談會』另外發表聲明，認爲：全日佛教會所發表之聲明不當，應該與中共方面妥善協商，對於分骨予台灣之事，則應延期。

僅僅爲了一個遠古之人之遺骨而發生如此嚴重之糾葛，同爲佛教徒而互相爭奪，應不是件好事。超過程度，就會被世人譏諷爲遺物崇拜者之守舊作風，並被人誤認是在爭奪遺產之分配。

再者，拒絕中共之要求，硬要將三藏法師之遺骨送還台灣，將在國際間發生更大波折。因此，雖各有主張，但鑑於目前

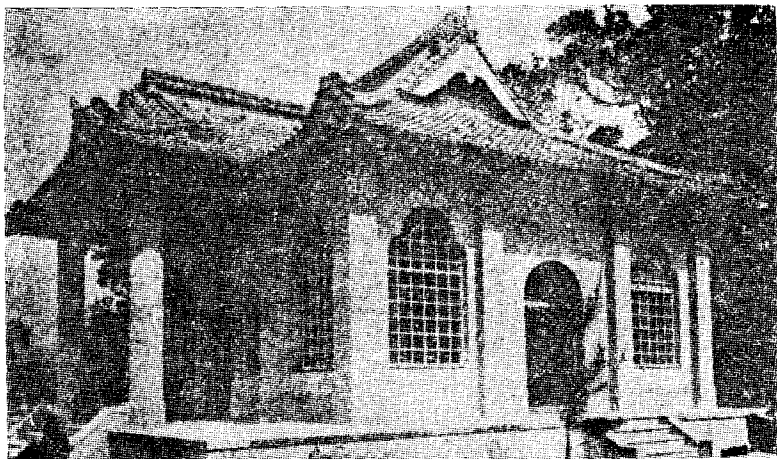
之時勢，日本佛教會之作風，未能被認爲是明智之舉。此際，吾人應閉着眼睛中止送還台灣，在日本之三藏法師全部遺骨，應恭敬地送還中共，使原被四分五裂之遺骨重歸故里重合，法師自身亦必安眠而感到舒暢。同是佛教信徒，不應再事紛爭。我爲何要作如此主張？因有下面兩個理由：第一：所謂宗教，現在應以在生之人爲對象，雖然是名僧之遺骨，但實際上却是一堆死物，如拘泥於遺骨之執着，則佛教本身即已變成遺骨，如此，則將被新興之宗教打倒。第二：據說，日本現正向中共要求歸還亡故在中國大陸之日人遺骨，我認爲與其守奉無一遺族之名僧遺骨，不如爲活着之同胞操心，更具有宗教意義，在日本之佛教，不是被譽爲大乘佛教者焉？

由以上兩點理由看來，意義完全不同，爲直接而現實問題，

基此理由，故我認爲三藏法師之遺骨，應全部歸還中共爲上策，我對政治問題雖不深知，但以宗教者之佛教言，應是以現實之人生問題而濟度人類。再說：台灣與中共二者之間之關係，現在非常微妙，紛爭之結果，宗教家被爲利用而興風作浪，豈爲明智之舉焉？」

由以上所譯兩篇文字看來，玄奘大師靈骨迎台供養之先，在日本曾經過一段艱苦奮鬥。

（未完待續）



影全所安奉骨靈法師奘玄潭日月

佛學新聲

淨空法師講楞嚴經

地點：九龍界限街144號三樓

時間：每晚七時至八時45分

本港中華佛教圖書館訂於三月二十日

起，每晚七時至八時四十五分，假座九龍界限街144號三樓中華佛教圖書館恭請台灣淨空法師宣講「大佛頂首楞嚴經」，並請見仁法師傳譯粵語，歡迎各界人士蒞會聽講，共沾法益。

附淨空法師傳畧：

釋淨空，俗姓徐，名業鴻。民國十六年二月十五日生於安徽省廬江縣金牛鎮。幼居福建建甌。

民國三十一年隨父軍行，接受軍訓，駐防湘、桂等地。三十七年，父病逝輟學從軍。三十八年五月隨軍台灣。

三十九年服務於實踐學社。公餘研讀經子古文。四十二年從鄉長者方東美先生研習哲學，先生以佛經性相為哲學尖峯，啟我探究佛學之興趣。七月從章嘉大師學佛。始茹素。讀太虛全集。聽南亭、印順、演培諸師講經。四十四年閱藏，覽二十五史。四十八年七月三十日於台北市圓山臨濟寺剃度，法名淨空。任臨濟寺書記。暨十普寺三藏學院教師。

五十年元月於台東蓮社講「阿難問事佛吉凶經」。八月受具戒於基隆海會寺。

九月接受中國佛教會聘為該會設計委員、弘法委員。五十一年至五十五年，從李炳南先生習般若、唯識、楞嚴、圓覺、華嚴等諸經論。並定期至各處弘講；暨兼任南普陀佛學院教師三年。

五十六年春，應台北法藏蓮社啓「講楞嚴經」。二月應國防研究院講「佛陀教育簡介」、「六道輪迴」。五十七年應法華寺講「佛學概要、彌陀經、地藏經」。又於中國佛教研究院主講「楞嚴經」。

五十八年春應台北蓮友念佛團講「大佛頂首楞嚴經」。七月於高雄佛光山大專學生夏令營講「唯識學」。及鳳山蓮社講「阿難問事佛吉凶經」。十月應佛光山東方佛教學院之聘，任該院教授兼教務主任。十一月應教育部文化局邀請講「文化復興與宗教」。五十九年北市道友發起募捐精舍，為便利藏經起見，接受供養，始有定居。繼續講經外；九月於法藏蓮社為北部大專學生講「地藏經大意」，「佛學概要」。是為北部大專佛學講座之序端。六十年初蓮友念佛團「楞嚴經」圓滿，計講一五三座。二月啓講「阿彌陀經疏鈔」，預定四年圓滿。四月奉基隆十方大覺寺靈源老和尚命，於夏安居中講「楞嚴經」。

九月廿七日於台北志蓮精舍開講「大方廣佛華嚴經」，每週講三座，預定四年圓滿。六十一年二月接受松山寺道安法師聘請為該寺大專佛學講座講師。

六十二年二月任中國佛教會大專院校佛學講座總主講，每週講有「華嚴」、「金剛經」、「地藏經」、「彌陀疏鈔」等。六十四年，續講「華嚴」、「唯識學」、「楞嚴經」等。五月發起法施會，禮請道安老法師為會長。七月隨道安老法師訪問日韓，八月返國。冬於臨濟寺講「大勢至圓通章」。

六十五年，受中國內學院之聘，主講「華嚴經」。三重慈雲講寺講「阿彌陀經」。十月初應天主教東亞精神生活研習所之聘，為該所主講「佛教精神生活」。暨霧峯萬佛寺為中華佛學院學僧講「百法明門論」等。

能仁大專舉辦青年節論文賽

能仁書院大專部對於提高學術研究風氣，鼓勵學生練習寫作，向極重視，歷年青年節均舉辦徵文，以紀念革命先烈的豐功偉績。本年青年節即將屆臨，該院仍照向例舉辦論文比賽，凡大專部各學系各年級學生，均可報名參加，日期定三月廿九日晚間七時至九時半，題目臨時公佈，入選作品第一名可獲現金獎三百元，第二名二百元，第三名一百元，另取優異獎八名，各得五十元，即日開始報名。

旅印華僧悟謙法師

興修玄奘寺落成開光

加城華僑社會哄動一時的玄奘寺佛像開光，於三月五日起已開始熱鬧起來了，蓋開光的儀式，定六日清晨二時舉行，百餘男女善信，寧在寺中宿夜，也不肯放過難逢的機會。在一片祥和魚罄聲中，按照佛制，以極其莊重而嚴肅中如儀舉行，護法委員會代表陳玉珍，劉宣華，張招英依時到寺拈香，住持法師讀完了法語後，便和本照鎮參兩法師唸誦經讚，其中除爲出錢出力十方善信，禱請如來慈光朗照，加被檀那福慧齊增，色力健康等吉祥語，最後特提高嗓音說：「只要有情獲利樂，那怕山僧眉拖地，開！一儀式告終，但對佛信誓旦旦的精神，直堪令人心生景仰。

大會典禮由晨八時卅分，廿四區首長蒞臨主持剪綵及獻十供養等儀式，均由法務總持會同法師及該寺護法代表及僑領多人陪同完成的。事畢，即聞擴音器播出司儀員的聲響，向數以千計的來賓宣告儀式開始，請全體肅立向佛像致敬三問訊。這裏值得一提的是供正中的一尊玉佛像，據說是昨日剛由香港抵加的河清法師，代緬甸聖源法師惠帶玉佛一尊，送給玄奘寺的一批珍貴禮物是河清法師的。這樣巧合，誠不可思議的殊緣，來賓中不乏各團體的代表，如文教界的張啓華、高塞桂、黃義等均到會向住持悟謙法師道賀，繼着便請悟謙法師登壇講話，由文書組馮健民紀錄

，悟謙師連日來廢寢忘餐，精神勞倦，但仍能以肅穆態度作了有系統的報告，大旨是說明本身受了世法浪潮冒險犯難逃來印度的過程，其次對玄奘寺創建，全因一九六五年國父孫中山先生百年誕辰，值回台灣訪問諸山長老時，彼等都爲了擁護政府文化復興運動，而勸促在加城建立玄奘寺，以配合時代的要求，所以他肯定說現在的玄奘寺既得力於十方善信，尤其塔壩的商翁而建成，但最後的目的還在建立一所玄奘學院，以便利世界各國及東南亞佛徒研究中國文化，任重道遠，這一愛護祖國文化，弘法利生的事業，對每個僑胞，應是責無旁貸的。歷時十五分鐘詞長從容。繼有廿四區首長 Mr. A. K. Chatajee 氏致訓詞，他穿一身白色服裝，相貌威嚴，態度謙和，他開口便說，參與像今天的大會，還算是第一次，有失禮處望祈見諒。他又說佛教本是印度一個很古老的宗教，以其教旨能適應任何地區及時代，所以不但印度人民，尤其我本人都具甚深崇敬的，由於佛教傳遍東南亞各國，這對國際安定和諒解都有很大幫助，他對居留轄區內的華僑，精勤創業，安份守法，引爲欣慰，最後他表示在可能內儘速把區內交通及照明的電流辦好，加增各位對玄奘寺來往的方便。詞畢博得掌聲不少，入會場時先受悟謙法師躬親爲之掛上花串讓在貴賓席上的河清法師，當被邀請致詞時，他彬彬有禮地向佛像致敬，徐步登上講壇，他首讚禮三寶暨本師釋迦世尊，迴向加被我僑諸

事吉祥，他更言簡意賅的說，每個人都希望世界能永久和平，但是我們如能遵守佛教「殺盜淫妄酒」五戒，那對世界和平才算植有根基。河清法師法相莊嚴，語詞懇切，給予與會大眾，甚深感動。來賓中由僑領葉幹中代表講話，他以活躍的神氣，響亮的聲調，除把兩位法師所說的大旨，加以進一步的表達外，並強調華僑社會的事，最主要的事實，必須打破自私觀念，並互諒互助的合作條件下，才能達成我們理想的幸福社會。詞畢受到熱烈的反應。最後由開光典禮籌委會代表劉宣華致謝詞，他以滿面喜悅的態度，以既負責又謙恭的語意，對來賓們表示，今天的典禮純得各方人士無限的協助而完成的，至於仍有不週之處，那祇怪本人學識淺陋，經驗不足，除致萬分謝意外，還望多加原諒云云。

大會節目中最突出的，還有葆真曲藝社領導人楊李笑嫻偕同該社藝員蒞場演奏三寶讚，聲韻和諧，甚得好評，繼有塔壩區青年組成的國術體育會的金獅團，也在熊師傳率領下，鑼鼓喧天中進入會場，舞獅拜佛後，並表演若干精采節目，據熟識武術的人士稱，他們所表演的可能是螳螂派，如非長期鍛鍊，不易臻此純熟，故當拜辭時，鞭炮和掌聲混成一片，節目持續四小時，始進入聚餐階段，受口腹之惠者，對領導廚的陳玉珍暨卅餘名炊事員，都一律加以讚許。餐畢各善信在佛前一拜再拜，依依不捨的熱情下紛紛登車散去，大會始圓滿結束。

佛教在美國

首次舉行祈雨會法

美國西海岸，將近五個月沒有降雨，乾旱情形十分的嚴重。不但春耕不能播種，就是飲水和發電等問題將要受到缺水的威脅，尤其是農民，望天而嘆；無法使天降雨，以利早日耕種。

三藩市中美佛教總會、金山寺、國際譯經學院、妙覺山萬佛城如來寺、法界佛教大學等全體法師及居士同仁，發起祈雨法會，乞求觀世音菩薩和龍王菩薩大慈大悲救苦救難，普降甘露以救全民之苦。

二月十九日，早晨六時，法師及居士們在金門公園布置祈雨法壇，善男信女，紛紛前來參加，還有三十五位從五十英里以外自動來參加法會的行列。

七時，莊嚴而隆重的儀式開始了，由恆實、恆隱二位法師主持，參加者有數百人，以十二萬分的虔誠心來祈禱，跪誦乞雨陀羅尼一小時，唱誦觀世音菩薩聖號半小時，再繼續跪誦和繞佛。

午後一時，祈雨行列，以龍行式向公園中心音樂台出發，高誦觀音聖號，公園中的遊客，皆以注目禮觀看，有的觀光客，紛紛攝影，留作紀念。電視公司和報社，都派新聞記者來現場攝影法會實況和訪問，當天晚上電視在新聞節目中映出祈雨法會偉大的場面，報導中美佛教總會所屬各單位全體法師，本着慈悲為懷的菩薩心腸，為居民舉行祈雨法會這個消息。

祈雨行列，達到音樂臺，即時舉行佈道大會，由恆實、恆來、恆隱、恆持、恆賢、恆珍諸法師，演講因果律的道理。

為使大會莊嚴，恆實、恆隱二位法師及果參居士，自彈自唱佛歌，使聽眾加強信心，三時結束，聽眾乘興而去。

三時三十分，祈雨行列高唱觀音聖號，又以龍行式返回法壇，繼續式儀，跪誦乞雨陀羅尼和繞佛誦觀世音菩薩聖號，此時，市民自動參加很多，新聞記者，又來攝影，六時三十分迴向，功德圓滿，參加者皆大歡喜，懷着必降甘露的信心而歸。

第二天（廿日）中午，果然天降大雨，真是不可思議的事，這是現在的科學家無法能解釋的道理。

中美佛教總會在美國

舉辦國際佛教暑假研修會

中美佛教總會在美國加省妙覺山萬佛城，舉辦首次國際佛教暑假研究會，使全世界佛教徒，有機會集聚在一起，共同研究佛法，學習戒律，修行參禪。

萬佛城是國際佛教的中心，傳播有利益眾生的事業，令人人都能發菩提心（上求佛道，下度眾生）使參加本會者，將所學的道理和規矩，應用於日常生活中，成爲一個標準好公民，使家庭能得到幸福，社會能得到安定，國家能得到富強，世界能得到和平，這是中美佛教總會的宗旨。本會的課程，有各國的文化和現代的知識，使參加者，得到身心健康和快樂。

日期：自一九七七年七月三日起，至九月三日止，爲期六十三天，共分爲九期，參加期數，自由選擇，多寡均可。

會費：每期（七天）爲美金壹百伍十元，包括宿膳費，其他費用自備，如有參加四期以上者，另有優待。

International Summer Retreat

City of TEN Thousand Buddhas

P.O. Box 217 Tainage CA 95481 U.S.A.

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，每千字自十元至二十港元。（另由查氏附贈寫作獎金百份之五十，即每千字自十五元至卅元）

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，勿過於潦草以免誤植。

來稿長短不論，視內容需要爲準。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。



△ 觀 音 像 (清) 高 其 佩





△ 大士像（宋）賈師古