



集漢穀城刻石字



明内

66



# 第六十六期 目錄

封底	教界動態	譯稿	轉載	特載	佛教文藝	轉載	佛教藝術介紹	專稿	特載	封面								
豐子愷畫觀音彩圖	大同下華嚴寺「天宮樓閣」(遼公元九一六——一一一五年)	佛說法句經(續)	對剃度大會傳戒的期望	七天和尚生活	應中居會之講唯識二十頌	道安老法師南遊宏法詩彙	永懺樓隨筆之十六——三歲魔童	省一大師見到了——阿彌陀佛	懷先師豐子愷(續)	修大方廣佛華嚴法界觀門論釋(四續)	「菩薩畫家」豐子愷護生畫選刊(二)	柳田聖山著 一默譯	禪思想探原(續)	宗密之禪宗史觀(續)	宋代開封府之宗教管理	方東美教授與佛學的因緣	百丈的野狐公案及其餘韻	日本奈良大佛
		黃繩曾語譯	長江	霍英雷	默如	智銘	馮馮	謝冰瑩	何葆蘭	日慧	編輯室	柳田聖山著 一默譯	幻生	鄭壽彭	周宣德	易居白		
		40	38	38	34	30	28	27	24	19	22	24	12	9	8	3		

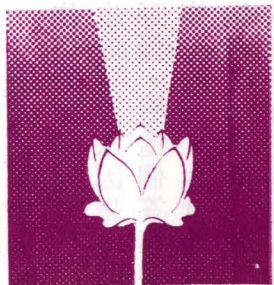
出版者 內明雜誌社  
 社址 香港新界青山道22咪藍地妙法寺  
 Nei Ming Magazine Society C/O Miu Fat Buddhist Monastery  
 22Mile, Castle Peak Rd., Lamti, N. T. Hong Kong  
 外埠流通處  
 美國 紐約美國佛教會  
 The Buddhist Association of The United States,  
 3070 Albany Crescent, Bronx, N. Y., 10463, U. S. A.  
 檀香山華僑佛教總會  
 Chinese Buddhist 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 Phippluar 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, Narnh 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, Tigaretta 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  
 公元一九七七年

九月一日出版

定價每册港幣貳元





## 百丈的野狐公案及其餘韻

易居白

禪宗，是以中國文化精神為主體，消化那印度大乘佛教所創生的實踐哲學。它導一切理、事歸於粹然至善的自性，本來清淨的自心，力顯自覺，充滿了自信、自尊。這是中國人的光榮，也是任何具有「頂天立地，繼往開來」氣概之獨立個人的光榮。

禪宗這種實踐哲學，傳說起源於少室，大成於曹溪。但是實際說來，它濫觴於中國儒家的論、孟、易、庸，道家的老、莊，以及印度大乘佛教的般若和如來藏思想，而起源於牛頭、東山，特別是曹溪，大成於洪州，特別是百丈。百丈，個人長年研究所了解的百丈是很重要的。他在禪宗史乃至人類精神史上佔「頂天立地，繼往開來」的地位。

筆者了解百丈的研究，是在一九七一年冬天開始的。其中包括三個部份：（一）文獻考證（內含禪師，「語要」，「廣錄」之歷史和語意的考證辯明，全文初稿以日語寫成，約二十萬字）；（二）語錄編譯（內含編校和英、日譯、編校英譯已完成，英譯「語要」已在故鈴木大拙教授所創刊，日本大谷大學所發行的英文「東方佛教」一九七五年五月即八卷一期發表）；（三）玄指新探（英文題名是「大修行底人與因果法則」，綱要早已擬就，趁餘暇敷衍中）而現在這篇稿子，就某種意義看，可說是這個部份的弄引。

筆者這個研究，發現百丈禪師在當代向西方人介紹禪學的譯著中雖然遭到忽視，但對人類精神史乃至目前的精神危機有著鉅大的貢獻。因為：第一、一如楊億（或道源？）「禪門獨行，

由百丈之始」一語所指出，禪宗在體制上的獨立是由百丈創始的；第二、他創作了「叢林軌度」，使後來禪宗、中國佛教各宗、乃至一些道教宮觀在實踐上有所遵循；第三、他善繼馬祖，全幅體現了即心是佛，見性成佛，即身成佛的曹溪南禪的中心思想，確立發展了洪州宗，（又叫江西宗），使他成為禪宗的主流；第四、他教育出馮仰宗開祖馮山，臨濟宗開祖義玄的老師黃檗，曹洞宗開祖洞山的老師雲岩（雲岩雖然嗣了藥山的法，但曾在禪師座下做侍者做了二十年），使他自已成為後來五家之三家，乃至末期「臨天下，曹半邊」的中國臨濟、曹洞，今日尚存之日本臨濟、曹洞的淵源；第五、繼承他的餘緒而向世界傳播禪學的日本臨濟、曹洞宗哲學，可以治療我們這個時代的「人之見外」的精神病痛；第六、他的禪風和「叢林軌度」足以矯正那些好奇習禪，以放任、放浪乃至放縱為玄旨的青年人的偏差。

禪師名叫懷海，依燈錄所傳，以唐玄宗開元八（西元七二〇）年生於福州的太原王家，以憲宗元和九（八一四）年寂於洪州百丈山，世壽九十六。這九十六年間畧當中唐時期，也是中國文化史上的黃金時代。那時，唐朝在政治上，經安祿山之亂已由中央集權轉移到地方節度使分權，在財經上已由租庸調轉到兩稅制，在文藝上已由初唐的創始期轉到光輝燦爛的創造極峯；比如詩史杜甫（七一二——七七〇），詩仙李白（七〇一——七六二），「詩中有畫，畫中有詩」的王維（六九九——七五九），以及畫家吳道子（六九〇——七六〇）等都一時併出。

那時，在佛教方面，天台有湛然（七一—七八二）出而著「止觀輔行弘傳決」等以復興智者學，華嚴有澄觀（七三八—八三八）出而作「華嚴經大疏抄」等以復興賢首學。

那時，在禪宗方面，融滙「般若」、「老」、「莊」、「易」、「庸」思想而成立的，江東南宗牛頭有徑山法欽（七一四—七九二），佛窟遺則（七五三—八三〇）起而大扇玄風，而畧染「論」、「孟」色彩的東山南禪，由「知解宗徒」神會傳入中元的荷澤宗徒，正在標榜「壇經傳宗」以與北宗神秀的後學相對抗，在江南弘闡的，融入了牛頭成份的青原石頭系有天皇（七四八—八〇七，後出雲門，法眼兩宗），藥山（七四五—八二八，後出曹洞宗），而與師同稟南嶽——洪州同門的，則有所謂八十一人大善知識，其中懷暉，惟寬、大義都曾在憲宗元和年間奉詔晉京爲帝師，而西堂、南泉，則早傳爲與師角立爲三大士。這真是旺極一時，說是「龍象蹴踏」都不足以比其盛況。

禪師生當這樣一個時期，隨潮州西山慧照出家後，又往南嶽法朝律師處受具足戒。那時大約是大曆二（七六七）年初。同年并往廬江即現在安徽合肥的浮槎寺閱讀經藏。讀了經藏就到江西馬祖會下參習禪學，一直學到馬祖寂去（七八六年）。寂後，馬祖給供在石門山的塔內，禪師也就在塔旁搭起茅廬守塔，并繼承馬祖在那里重宣上法。後來因爲像黃檗、惟政之輩前往參學的人太多了，那裏容納不下，便帶着參學的門徒前往百丈開山。而以「不昧因果」一轉語代「不落因果」一答案，轉野狐爲大修行底人的這個公案也就是禪師在百丈山上堂垂示時造下的。

這則公案的全文很長，在這里我們不必去敘述。我們只要抓住它的要點就好了。它的要點是：（一）對「大修行底人是不是也還要落入因果」的問題提出「不落因果」這個答案的就變成了野狐，把這個答案換成「不昧因果」就使人自野狐解脫而變爲大修行的人，也就是大徹大悟了的人——佛；（二）這個轉變的關鍵在從「不落」到「不昧」，「不落因果的大修行的人」既可能意指垂直超越的人格神，如基督教的上帝，也可能意指平面超越的泛神論的神，如斯賓那莎的神或莊子的道，而「不昧因果的大

修行底人」却意指既超越又內在的自性清淨光明的心性已全幅朗現了的人。這種轉折非常重要。因爲這是百丈所承受於其師馬祖道一之洪州宗上，紹六祖慧能曹溪禪的學脈。

現在我們有個問題須待解決。那就是這個轉折究竟是從垂直超越的人格神向下轉，還是從平面超越泛神論性的道向內轉呢？在提出答案之前，我想先把吳經熊博士對於這個公案的理解在這里向諸位讀者介紹一下。

在他用英文寫的「禪學的黃金時代」一書里，吳博士說：「作爲馬祖的弟子，他（百丈）瞭解了超越和內在（即出世和入世）的究竟不二。照他看來，只不偏於超越一面勢將分實相爲兩橛。他把眞如看作囊括因果關係的現象世界和超越界的東西。就這層意境說來，我們可以完全瞭解這個雖然神秘地描寫他會怎樣幫助野狐開悟的公案。」

「這個公案不能照字面理解。不過其意義是很明白的。真正自覺了的人是不昧因果法則所條理的現象世界的。他見及超越的常，也見及現象界的變。道超越此兩界因而兼容並蓄之。用莊子的話說即：『聖人和之以是非，而休乎天鈞，是之謂兩行。』依於兩行是超越一元論、二元論的唯一途徑。又如莊子所說：『是猶師天而無地，師陰而無陽。其不可行明矣。然且語而不舍，非愚則誣也。』」

野狐的錯誤是易於察出的。但如百丈要定執他的答案爲唯一正確者，并認爲那是不可言說眞如全體的圓滿解釋，他的錯誤縱不有甚於斯，但也同樣嚴重。這，在黃檗：「今日轉轉不錯是如何？」的問題里可以發現其所隱含的鞭關入里的要領。百丈在叫他近前來時，很可能是要打他一掌，以指點究竟眞如，眞我，這是超越一切是、非屬性的。但黃檗毫不猶豫，打了老師一掌。把百丈打得大笑。他以爲他的弟子還可能在屬性的世界行走，但是他却樂見其弟子已經超越了那一地步。『胡之赤鬚』只是一屬性，最重要的并不是赤鬚，而是胡。」

吳博士這個解釋全抓住「不二」一點在做文章。形式上並不錯，不過實際地檢驗起來，我們發現他的解釋全是外部的。那也



就是說，他沒有深入禪宗思想史百丈時代內部之泛神論傾向與反泛神論之卽心是佛兩傾向互不相容的實際情況，和「一切語言皆須宛轉歸就自己」（百丈語）之直指心源與「作用見性」的馬祖、百丈師資所傳承的曹溪慧能南禪的中核去體驗這個公案。因此，他的解釋不一定「如合蓋合」。因此，他把百丈挨打發笑後所說：將謂胡鬚赤，更有赤鬚胡。」譯作：“I thought you were the red beard of a Tartar; in fact you are a Tartar with a red beard.”這便“‘I thought that only this Tartar’s beard was red but it turns out that there’s red beard Tartar as well’”的原意勢成風馬牛了。這，我不想多費唇舌，只引「後瀉山舉黃蘗問野狐話問仰山，仰山云，黃蘗常『用』此『機』」一評斷來畧加解釋以明就裏。

「黃蘗常『用』此『機』的『用』是『性在作用』之『用』的動詞位，從上述公案的實際行動說，就是黃蘗打百丈一掌的那個動作。這個動作是從『自性』上發出來的，所以它就是『自性』。但當這個動作在要發未發的狀態時便叫做『機』，（幾）。從實際的行動說，那就是百丈叫黃蘗近前去準備打他一掌的心態。可是黃蘗心明手快，百丈一掌還只停在『機』的狀態時，黃蘗就把百丈所要發的行動——機給他當場表演了——用。這就叫做『箭鋒相拄』，『如合蓋合』，『啐啄同時』。所以，在這一表演之後，百丈便笑着說：『我以爲只有我這個胡人（禪師多以胡稱佛）的鬚鬚是赤色的，亦即我以爲只有我才是覺悟了的人，可是那里知道還有一個赤鬚的胡人，亦即那里知道你也覺悟了。而所悟的就是『一切語言皆須宛轉歸就自己』，就是卽作用見自本心，見自本性。』

現在我們可以解答前面所提從「不落因果」到「不昧因果」這一轉折是從垂直超越的人格神抑或是從平面超越的泛神性的道向心轉的問題了。我們答覆着說，那是從平面超越帶有泛神論色彩的道向內轉的。因爲那時由法融建立的江東牛頭南禪，正是以這樣的道向曹溪南禪投射影响，它雖影响了傳說爲慧能弟子的南陽慧忠國師和由青原下傳的石頭一系，但却遭到神會以及馬祖下

慧海和百丈的呵斥。而野狐一公案就是呵斥這種思想，要把「不落因果」的「體爲虛空」「無心」自合的「道」轉歸自心、自性的。

現在，我們且畧述帶有泛神論傾向的牛頭禪。

牛頭法融曾經花了八年的工夫讀佛經、道經以及儒家經典。他的思想不但受了江東心境平等之三論宗，主張「一色一香無非中道」之天台宗的影响，而且還受到「老」、「莊」、「易傳」的玄學影响。因此，他也像泛神論的玄學家，主張：道「體遍虛空，同於法界：畜生、蟻子、有情、無情、皆是佛子」。同時，他在「絕觀論」里還有以下這些問答：

於是緣門復起問曰：「道者獨在於形器之中耶？亦在草木之中耶？」

入理曰：「道無所不遍也。」

問曰：「道若遍者，何故煞人有罪，煞草木無罪？」

答曰：「夫言罪不罪者，皆就情約事，非正道也。但爲罪人不達道，妄立我身，煞卽有心。心結於業，卽云罪也。草木無情，本來合道，理無我故，煞者不計，卽不論罪與不罪。凡夫無我合道者，視形如草木，被斫如伐山林。故文殊執劍於瞿曇，耆掘持刀於釋氏，此皆合道，同證無生，了知幻化虛妄，故卽不論罪與不罪。」

問曰：「若草木久已合道，經中何不記草木成佛？」

答曰：「非獨記人，草木亦記。經云：於一微塵具含一切法。又云：一切法皆如也，一切衆生亦如也。如，無一無差別也。」

此外傳爲出自僧肇的「青青翠竹，盡是法身；鬱鬱黃花，無非般若」，也成爲牛頭禪的成語。

但是這却爲神會、慧海、百丈所不許。神會、慧海現在且不去說他，在這裡，只把「百丈廣錄」中不許此說的文句引述在下面：

問：「如何是有情無佛性，無情有佛性？」

師云：「從人至佛是聖情執。從人至地獄是凡情執。祇如今但於凡聖二境有染愛心，是名有情無佛性。祇如今但於凡聖二境



，及一切有無諸法，都無取捨心，亦無無取捨知解，是名無情有佛性。祇是無其情繫，故名無情。不同木石、太虛、黃花、翠竹之無情，將為有佛性。若言有者，何以經中不見受記而得成佛。祇如今鑑覺，但不被有情改變，喻如翠竹；無不應機，無不知時，喻如黃花。」

問：「斬草伐木，掘地墾土，為有罪報否？」

師云：「不得定言有罪，亦不得定言無罪。有罪無罪，事在當人。若貪著一切有無等法，有取捨心在，透三句不過，此人定言有罪。若透三句外，心如虛空，亦莫作虛空想，此人定言無罪。」

問：「空生大覺中，如海一漚發，如何？」

師云：「空喻於漚，海喻如性。自己鑑覺之性，過於虛空，故云空生大覺中，如海一漚發。」

從這些引述看來，百丈以野狐一公案，以「不昧」代「不落」而轉平面超越帶有泛神論色彩的道入圓超而又內在的自心、自性，或「自己鑑覺」，便是十分明顯的事了。同時這自心、自性是清淨光明的。所以其「語錄」載：「師上堂云：靈光獨耀，迥脫根塵，體露真常，不拘文字。心性無染，本自圓成。但離妄緣，即如如佛。」

這樣的心性全在作用。所以宗密說：「洪州（馬祖、百丈師資所建立的一宗）意者，起心動念，彈指動目，所作所為，皆是佛性全體之用，更無別用……如巧作種種飲食，一一皆巧。」

這是對的。百丈禪師在「廣錄」里曾說：「但是一切有無凡聖等法，喻如金礦，自己如理，喻如於金。金與礦各相去離，真金露現。忽有人覓錢覓寶，變金為錢與他。亦如巧體真正，無諸沙鹵。有人乞餽，變巧為餽與他。」

這都說的是性在作用。這是洪州宗馬祖，百丈師資所承於曹溪南禪的本旨。這是對於轉「不落」為「不昧」這個野狐公案及其餘韻——即黃檗於晚間上堂時間：「今人轉轉不錯是如何？」後的門機鋒——作內在體悟的根據。離開這個根據，儘管說是「不二」，那可能是「泛神論的不二」，而不是「作用見性」的「

心性體用不二」。那都和這個公案的本旨無關。

不過，固執「作用見性」也是不可以的。因為一加固執便使「作用見性」成爲一個僵化了的外在概念而與活潑潑的自己鑑覺「無關」。所以他說：「固守動靜，三世佛冤。」但亦不能離開「作用」去別求一個超越的道。所以他又說：「此外別求，如同魔說。」

現在，我們再回到以「不昧因果」代「不落因果」轉野狐爲大修行底人的原處。我們說「不昧因果」一切是對「不落因果」的否定，是遮，一方是對「作用見性」的曲達，是表。因為「不昧因果」就是自性的臨機照用。那野狐給百丈出語遮表，殺活同時，猛回頭在自心悟個「作用見性」，成個「骷髏裏眼睛」，「枯木里龍吟」。這個公案本來可以結案了。可是百丈或者恐怕他座下那些學人們執著那個答案，繞着答案打概念圈圈，「在鬼窟裏作活計」，這才在晚間上堂，要臨機點破。這也可以說是百丈的「大機」。黃檗隨百丈日久，神於知幾，所以便對「機」呈「用」，提出了「今人轉轉不錯，是如何？」這個纏住答案「在鬼窟裏作活計」的問題。這在顯示一般固執答案的錯誤。所以百丈才有要打黃檗，而黃檗竟先打了百丈這幕「劍鋒相拄」，「將一切語言宛轉歸就自己」的，對「作用見性」所作的「現身說法」。因此，這和吳先生所作「但如百丈要定執他的答案爲唯一正確者，並認爲那是不可言說真如全體的圓滿解釋」即錯一假設無關。這個假設完全是據黃檗「今日轉轉不錯，是如何？」這句問話中的「轉轉不錯」四字所作的推溯式的懸揣。像這樣繞着答案作懸揣，「在鬼窟裏作活計」，正是百丈要轉化的——百丈要把一切「宛轉歸就自己」以示「作用見性」。這充分地體現在俗間所謂「百丈清規」即「叢林軌度」裏。

說到「叢林軌度」吳經熊博士也曾論述。不過他沒有注意到那存真的「景德傳燈錄」「百丈錄」附見的「叢林軌度」述要。他可就元時百丈德輝所編的勅修「百丈清規」做文章。故所論多不得本義。而謂其重戒律、重事實，可比之於基督教（廣義）「聖板內狄克聖規」與受十戒即使沙門成具足比丘更是「三千里外



沒交涉」。這，只隨便一提，容另文詳論。在這裏，我們只把那「百丈叢林軌度」述要各條抄在下面，然後再畧作解釋以結束本文。

述要說：「凡具道眼，有可尊之德者，號曰長老。如西域道高臘長，呼須菩提之謂也。既爲化主，即處於方丈，同淨名之室，非私寢之室也。不立佛殿，唯樹法堂，表佛祖親囑受，當代爲尊也。所寢學象，無多少，無高下，盡入僧堂中，依夏次安排，設長連床，施椀架，掛搭道具，臥必斜枕床褥，右脇吉祥睡者，以其坐禪既久，畧偃息而已，具四威儀也。除入室請益，任學者勤、怠，或上或下，不拘常准，其闔院大眾，朝參夕聚，長老上堂昇座主事，徒衆雁立側聆，賓主問酬，激揚宗要者，示依法而住也。齊粥隨宜，二時均徧者，務於節儉，表法食雙運也。行普請法，上下均力也。置十務，謂之寮舍，每用首領一人，管多人營事，令各司其局也。或有假號竊形，混於清衆，並別致喧撓之事即堂維那檢舉，抽下本位掛搭，擯令出院者，貴安清衆也。或彼有所犯，即以拄杖杖之，集衆燒衣鉢道具，遣逐從偏門而出者，示耻辱也。」

其中最重要的是「不立佛殿，惟樹法堂，表佛祖親囑受，當代爲尊也。一條。」這一條不正如基督教所說的破除偶像崇拜，從馬祖百丈所承於曹溪的南禪看來，崇拜超越的人格神也還是偶像崇拜，甚至向外崇拜釋迦牟尼佛也還是偶像崇拜，而必須把他「宛轉歸就自己」。而這一條正是特示此步轉折的。它具體顯示了「即身成佛」，「即心是佛」，「以心傳心」的意旨。也正因爲有這一轉折，百丈才顯出他「頂天立地，繼往開來」的崇高、偉大氣象。但他並不自我定住在崇高偉大裏，却流露於日常茶飯，乃至嘻笑怒罵，搬柴運水間，所烘托出的意境。像這樣的禪學是和先秦儒「論」、「孟」一路有關的。「論語」「雍也」篇：「子貢曰：『如有博施於民而能濟衆，何如，可謂仁乎？』」子曰：「何事於仁，必也聖乎，堯舜其猶病諸。夫仁者己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也已。」

又「顏淵」篇：「顏淵問仁。子曰：『克己復禮爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。爲仁由己，而由人乎哉？』」顏淵曰：「

請問其目。」子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」顏淵曰：「回雖不敏，請事斯語矣。」

對於這兩則，朱熹的「論語集註」有很長，很詳細的解釋，但是我們可以長話短說，所謂仁就是自心理性的流行於日常視、聽、言、行之間。這個道理，孟子有所發揮。他說：「萬物皆備於我矣，反身而誠，樂莫大焉；彊恕而行，求仁莫近焉。」

又說：「形色，天性也。惟聖人然後可以踐形。」

又說：「君子所性，根於心，其生色也，粹然見於面，盎於背，施於四體，四體不言而喻。」

上述和馬祖、百丈上承於曹溪的江西南禪，在對心、性內容的理解方面或有不同，但在把「一切宛轉歸就自己」和「作用見性」這個路數方面可以說是完全相同的。因此，「論」、「孟」一系原儒思想，對曹溪南禪的建立應該是投射了影響的。而由曹溪、江西到臨濟這一系禪學對後來宋明由大程子到陸、王一系的新儒學，也是投射了很大的影響的。平常說禪的，對於這點不是完全不談，只從傳說的印度祖統談，就是只從外部泛談。這從求真態度說，都是未著邊際的。

本文到此完結了。但是雪竇見文中說祖說師，却突然跑出來「顧視左右云：『這裏還有祖師麼？』」自云：『有。』「喚來與老僧洗脚！」（見「碧巖錄」）

## 稿 約

- 本刊園地公開，歡迎四衆投稿。
- 來稿一經刊錄，敬致薄酬，每千字自十元至二十港元。（另由查氏附贈供養金百份之五十，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，以便滙寄稿費。
- 來稿一經刊載，版權歸本刊所有，如有一稿兩見等情，皆作移酬作捐論。
- 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。





## 方東美教授與佛學的因緣

周金庚

方東美教授一生研究哲學，在佛學中，最推崇的是佛學的華嚴境界。而在他臨終之前，又虔誠的歸依佛門。這一段因緣，很少人知道。現在我把它寫出來，以表達我對這一代學人的懷念。

我與方教授論交已有二十多年，完全是性情相近，志趣相投，見了面只談佛學，雖然有時候也談到學術發展，人生哲學，而最後總歸結到發揚中國固有文化。尤其強調要使中國的大乘佛教弘傳到世界各國，使全人類都能獲得佛法的利益，這一點我們兩個人的意見都是完全相同的。

方教授對於佛學的造詣，是花了平生的工夫用生命去實證的。青年時曾在南京親近過歐陽竟無大師，大師是清末民初居士中最負盛譽的唯識學者，方教授對歐陽大師及楊仁山先生的幾位門人的解行修證都表示讚佩，但對竟無先生之考證大乘起信論之真偽問題，却說：大乘起信論即或為後人所偽造，而內容完全符合佛旨，歷代相傳，學者仍然應該奉為圭臬，因佛法中的所謂「依義不依語」的原則，無論大乘起信論是否為馬鳴菩薩所著，它使學者讀了之後只有好處而無壞處。方教授這種看法實在是真知灼見，給後世執著「文字相」的學者一記當頭棒喝。

方先生不慕虛榮名位，生活淡泊簡樸，每日讀書之外，經常不愛接見賓客。四十七年秋季，有一天下午我到他家，知道他的習慣如此，但我們嘗試著把名片交給他的女管家，她雖說：「方先生不在家」，我却堅持要她遞進去，豈料方教授穿著睡衣趕忙跑出來親自開門，歡迎我一同走進他的客廳裏暢懷而談，討論到佛學上的許多問題，彼此互相發揮，三小時過去，欲罷不能，女管家把飯菜放在桌上，方夫人也出來站在旁邊，似有留客便餐之意，我以持齋之故，始依依告辭而別。

方教授有一次應邀到美國講學，臨走之前的一個月，我曾去

拜訪他，看到他正在親自檢書裝進幾個大木箱，一看竟然都是大藏經。我問他為什麼要這麼多藏經出國，他說到美國講課主要的是闡發東方哲學，自然離不了佛家三藏，而大乘佛學就是哲學中的最高理論。至於一般哲學思想，講得雖妙，也不過接觸佛學思想的邊緣，還未達到思想的核心，所以我去美國擔任客座教授，必須隨時要參考大經藏，故不得不先交海運寄去。

回想在十六年前某日下午三時，我會邀請他為台大晨曦學社與師大中學社以「差別境界與不可思議」為題，在台大最大的一個梯形教室作了一次專題演講，聽眾爆滿，座無虛席，他口若懸河地講到下午六時，吸住了每一個人的心，使大家虔誠地靜聽，都忘了晚餐時間已過，這是何等感人的場面，可惜那篇講詞，他指定一位台大的門人紀錄，可是我始終沒有取得原稿，使慧炬雜誌無法刊出，這是我當時沒有錄音的錯失，到現在後悔也來不及了。

方教授對於慧炬，特別愛護，因為他對於援引青年人學佛極感興趣，而對一般青年學子，無不提携。尤其鼓勵研究生撰寫佛學論文，如指導楊政河同學以「華嚴法界緣起觀之研究」為題撰寫碩士論文，此後仍援引了不少台大同學都能悉心研閱佛典，成就輝煌。

方教授對於佛學解行並重，平日亦愛靜坐，可謂「定慧等持」。今年三月二十六日雖身患不治之症，痛苦異常；然而內心仍然寧靜，自覺進入佛門須有必要手續，便由林蘇民醫師與其門人劉宇坤副教授，護送至二城承天寺參拜不食人間烟火的廣欽老和尚，虔誠接受皈依儀式，被命名為「傳聖」法號，從此成爲一個正式佛教徒。一般人都只知他中西學問至爲淵博，而不知他最後仍然歸結到佛家信仰，口唸佛號，發願往生，解行相應。這正是中國哲人知行合一的典型。





# 宋代開封府之宗教管理

鄭壽彭

「宗教」一詞，乃日人從拉丁語之（Religion），逐譯以轉傳吾華。考其原義，為重加連結（To bind again）之意。則知人類之結合，即為宗教之本義。故世界各民族，無論文化高低，莫不有其宗教信仰，從而成為構成民族要素之一。

吾華歷史悠久，文化湛深，人民信仰宗教，由來亦早。除本有之道教外，漢、唐以下，又從外來輸入了佛教，景教和回教，尤其大乘佛教宗旨，與我國儒家思想極為接近，遂與吾國文化成為異源同流。

自唐廣明（八八〇）之季，天下亂離，各據城堡，繕置甲兵，豆分瓜割七十餘年。民生苦於鋒鏑，只有借宗教以寄慰，而當時所謂宗教，大多信奉盛唐以來之佛教。無如，其先有石晉天福四年（九三九）冬十二月的禁造佛寺之詔；後復有周世宗顯德二年（九五五）五月六日「條流僧尼劃一令」四條，舉其要者如次：

「勅天下無額寺院，非勅額者，悉廢之。禁私度僧尼，凡欲出家者，必俟祖父母、父母、伯叔父母之命。禁僧俗捨身、斷手足、煉指掛燈、帶鉗之類，幻惑流俗者。令諸州每歲造僧帳，有死亡歸俗，皆隨時開落，廢寺院三萬餘所，存二千六百九十四，見僧尼六萬餘人。」①

宋興，於佛教信奉頗篤，太祖於即位之初，即詔令廢止周世宗之破佛令：

「（建隆元年——九六〇——六月）辛丑，德音降……諸路、州、府寺院，經顯德二年詔停廢者，勿復置；當廢未毀者，存之。」②

而對歷代之篤信佛教，且列為國家傳統文化：

「……我太祖之乘籙也，王法延乎住世；我太宗之握紀也，妙供流於諸天；真宗皇帝，密契菩提之心，深研善逝之旨，能仁之化一雨普沾，外護之心二櫻喜捨。朕嗣景祚，子毓羣黎，將以驅富壽之民，居常奉調御之本，不冒基構，雖祇席於蘿圖，導引津糧，每欽惟於竺氈，茲乃遵前王之道也，其可忽諸……。」③

因之；佛像之塑鑄，寺院之建置，經藏之刊賜，法寶之編纂，僧官之任用，度僧給牒之許可，悉在管理之列，東都為首善之區，故京府於上述諸事間亦不免於管理焉。茲述之如後：

## 第一項 選補僧官

考：僧務置官，設左右街僧錄，始於唐文宗開成中（八三六——八四〇）④。開封府尹舊領功德使，故左右街僧錄，亦為所屬，凡選補斯職，皆委之辦理，至真宗時，始分其權：

「（大中祥符三年——一〇一〇——閏二月）壬子，遷左右街僧官。舊例僧職選補，止委開封，而濫選者衆。至是，命知制誥李維等，宿中書，出經題考試，而後序遷焉。」⑤

仁宗天聖中復欽之：

「（天聖八年——一〇三〇——二月）丙申，上封者言：『自今選補僧官，須經四十臘，二十夏以上，仍設六科考試。』詔開封府，下左右街具奏以聞……。」⑥

神宗時仍之：「（熙寧四年——一〇七一——十一月）戊戌（附），自今寺院有關，當宣補者罷宣補，及差官定奪，止令開



封府指揮僧錄司定奪，準此給牒。開封府尹舊領功德使，而左右街有僧錄司，至於寺僧差補，合歸府縣僧司，而相承稟奏降宣。上欲澄省細務，諸如此類，悉歸有司。」<sup>⑦</sup>

## 第二項 奏度僧尼

自梁末龍德元年——九二一——，始「禁天下私度僧尼，有願出家，勒入京比試……至今大宋，僧道並隸功德使，出家乞度，策試經業」<sup>⑧</sup>故度僧亦為京府所掌。惟准度人數，仍以詔令為準：

「(天聖三年——一〇二五——春正月)乙未，開封府言：『長寧節請如乾元節，度僧、道三百八十人。』詔：止度三百人。」<sup>⑨</sup>

按：長寧節為正月八日，乃章獻皇太后誕辰；乾元節為四月十四日，乃仁宗皇帝誕辰<sup>⑩</sup>，以度人出家，具有種種功德：

「若放男女，若聽人民，若自己身，出家人道者，功德無量……以出家人以修多羅水，洗結使之垢，能滅生死之苦，為涅槃之因。以毘尼為足，踐淨戒之地；阿毘曇為目，視世善惡，恣意遊步八正之路，至涅槃之妙城。以是義故，放人出家，若自出家，若老若少，其福無量。」<sup>⑪</sup>

故哲宗時，於太皇太后坤成節(七月十六日)，亦如長寧節故事，度僧、道出家，以為慶祝：

「(元祐二年——一〇八七——五月)乙亥，開封府言：『將來坤成節已在從吉，後請依長寧節故事，度僧、道共三百人為額。』從之。」<sup>⑫</sup>

惟關於請度人數之核減，不特請度為僧、道者，加以限制，即經試合格，請為童行者，亦不例外：

「(天聖五年——一〇二七——十二月)甲午，開封府言：『試諸寺、觀童行，合格者三百九十九人。』詔：止度二百人。」<sup>⑬</sup>

所謂「童行」，乃禪寺中僧職之稱，乃入寺時，因年齡尚未屆滿二十歲，依僧祇律，未能得度為僧，故在七歲至十三歲者，名驅

烏沙尼；十四至十九歲者，名應法沙彌。<sup>⑭</sup>設未依核定名額而出家者，即為私度，可科以刑罰：

「諸私入道及度之者，杖壹陌(原註：若由家長，家長當罪)，已除貫者，徒壹年，本貫主司及觀、寺三綱知情者，與同罪。」<sup>⑮</sup>

## 第三項 轉發度牒

度牒，僧侶之身份憑藉也，由祠部發給，自唐玄宗始：

「……若夫：稽其鄉貫，則南朝有之(原註：見高僧傳)，唯為搜揚便生名籍，係之限局，必有憑由，憑由之來，即祠部牒也。案續會要，天寶六年——七一八——五月，制：僧、尼依前兩街功德使收管，不要更隸主客，其所度僧、尼，仍令祠部給牒。給牒自玄宗朝始也。」<sup>⑯</sup>

宋制亦如之：

「祠部，掌祠祭，晝日休假，令受諸州僧、尼、道士、女冠、童行之籍，給剃度、受戒文牒。」<sup>⑰</sup>

祠部於發牒工作，須注重效率，不得怠慢過犯，否則，交由開封府科罪：

「大中祥符元年——一〇〇八——四月，詔：祠部手分八人，遇文牒併多，日限給三十道，稍稍二十道，每降到奏狀及申狀，僧、尼、道士陳狀，並上歷排日行遣，晝日入遞，如怠慢過犯，牒開封府科罪，其本行手分，都省不得抽差。」<sup>⑱</sup>

至於發與開封府界之牒，則由京府轉發之：

「(大中祥符三年——一〇一二——)八月，詔：今後開封府界，逐年承天節(按：十二月二日，為真宗皇帝誕辰)試經；及非時度放童行，其剃度牒，委祠部，一依外州例，送進奏院，發與開封府，勾逐寺主首取保，明狀當官，取領給付。」<sup>⑲</sup>

## 第四項 管理僧事

「教傳東漢時，歷魏朝信向未臻，伽藍全少，僧既有數，事



亦無多。」<sup>⑳</sup>迨至宋時，已有僧道日益多，「京師寺觀多」之況<sup>㉑</sup>，故須加管理：

「（咸平六年——一〇〇三——八月）壬申，知開封府陳恕言：『僧徒往西天取經者，諸蕃以其來自中國，必加禮奉。臣嘗召問，皆罕習經藝，而質狀庸陋，或使外域，反生輕慢，望自今先委僧錄司試經業，省視人材，擇其可者，送府出給公據。』從之。」<sup>㉒</sup>

惟管理僧事，亦須明瞭僧制，方能肆應無誤：

「有一南方禪僧到京師，衣間緋袈裟，主事僧素不識南宗體式，以為妖服，執歸有司。尹正見之，亦遲疑未能斷，良久，喝出禪僧，以袈裟送報慈寺泥迦葉披之。人以謂：此僧未有見處，却是知府具一隻眼。」<sup>㉓</sup>

按：僧家所穿三衣——僧伽梨、鬱多羅、安陀會，一般統稱之為袈裟（Kāśya）。它是一種顏色，以別西域俗人的衣着。

「袈裟，此云染色衣，西域俗人皆著白色衣也。」<sup>㉔</sup>因其音為（Kāśya），與濁（Kasva）音相近，所以或解為濁色。<sup>㉕</sup>惟須染為何種顏色，方算為濁色？此其說不一，但有的律部，是不准著緋色的：

「不能著上色衣……眞緋（大紅）……一切上色不能（許可）。」<sup>㉖</sup>

南宗以赤衣為正色，雖據曇無德部，實違佛制：

「今曇無德部，即四分律所宗，自著赤衣，是南方正色，與諸部皆競違佛制。」<sup>㉗</sup>

所以上述禪僧袈裟事，乃依僧祇律而為處分者，如京府不明瞭僧制，則不知如為是矣。

此為宋代開封府關於管理宗教之業務也。

### 附 註

① 御批歷代通鑑輯覽卷之七〇。

② 宋·李燾撰：「續資治通鑑長編」（以下簡稱「長編」）卷一，頁一五。

③ 大藏經No.二〇五六，「佛祖歷代通載」卷一八，宋仁宗皇帝御製「

④ 天聖廣燈錄序「新文豐，頁六六三（中）。  
大藏經No.二二二六，宋·贊寧撰：「大宋僧史略」卷中「左右街僧錄」條，新文豐，頁二四三。

⑤ 長編卷七三，頁六。

⑥ 長編卷一〇九，頁四。

⑦ 長編卷二二八，頁六。

⑧ 同註④，「管屬僧尼」條，頁二四六（中）。

⑨ 長編卷一〇三，頁一。

⑩ 元·脫脫撰：「宋史」卷一一二，禮志第六五，禮一五，嘉禮三「聖節」，啟明，頁五二二（下）。

⑪ 大藏經No.二〇二一，「賢愚因緣經」，新文豐，頁三四九。

⑫ 長編卷四〇一，頁九。

⑬ 長編卷一〇五，頁二一。

⑭ 續明法師著：「戒學述要」（下），勤策律儀，遺著全集，頁二七三。

⑮ 宋刑統卷第一二，戶婚律，僧道私入道，文海，頁四〇〇。

⑯ 同註④，「祠部牒附」條，頁二四六（中）。

⑰ 宋會要輯本，職官一三「祠部」，頁一三。

⑱ 同前揭書，頁一八。

⑲ 同右。

⑳ 同註⑧。

㉑ 長編卷一二五，頁五。

㉒ 長編卷五五，頁八。

㉓ 宋·沈括撰：「夢溪筆談」卷二三，商務，頁一五二。

㉔ 唐·釋慧苑撰：「音義」，轉引：釋印順著：「僧衣染色論究」，妙雲集下編⑧，頁六二。

㉕ 同前揭書。

㉖ 僧祇律，雜跋渠四。

㉗ 大藏經No.二二二七，宋·道誠集「釋氏要覽」卷上，五部衣色條註，新文豐，頁二六八（下）。

## 四眾刊物，四眾護持！





# 宗密之禪宗史觀

幻生

## 論「禪門師資承襲圖」

(續上期)

神會在滑臺大雲寺排斥北宗的理由，依據禪門師資承襲圖，及圓覺經大疏鈔與畧疏鈔所說，有二個原因：一是普寂謬稱第七祖<sup>①</sup>，二是北宗磨換曹溪傳授碑文。關於磨換碑文之事，神會請王維撰的「六祖能禪師塔銘並序」。並未提及，不知宗密所記磨換碑文之說是否可信？大疏鈔與畧疏鈔說，神會在滑臺發起排斥北宗的運動以後，於開元末年，答復鄧州刺史王趙公（即王琚<sup>②</sup>）的三車義，而聲名漸著。天寶四年（七四五），神會因受兵部侍郎宋鼎之請，到了洛陽，攻擊北宗是「師承是傍，法門是漸」。因此，南宗的頓悟法門才為天下所知。曆代法寶記記神會在洛陽荷澤寺的活動說：

東京荷澤寺神會和上，每月作檀（壇？）場，為人說法。破清淨禪，立如來禪，立知見，立言說，為戒定慧。不破言說云：正說之時即是戒，正說之時即是定，正說之時即是慧。說無念法，立見性。開元中（於）滑臺寺為天下道學者定其宗旨。會和上云：更有一人說，會終不敢說，為會和上不得信袈裟。天寶八載中，洛州荷澤寺亦定宗旨。（大正五一·一八五中）根據以上所記，神會從天寶初年到天寶八年，他為確定南宗是非宗旨之事，是他大事活躍的時代。

天寶十二年，他被人告發有聚集徒眾之罪，為玄宗皇帝貶黜到弋陽郡（江西省弋陽），不久又移到武當郡（湖北省均縣）。天寶十三年，他才奉玄宗恩命移到襄州，七月又移到荊州開元寺

般若院。關於他被黜的事，宗密在圓覺經畧疏鈔說：「然彼宗主必無此心，蓋是門下凡愚競於彼我也。」依宗密說，神會的被黜，並非出於北宗宗主之意，而是其門下所做的。圓覺經大疏鈔記神會受盡「百種艱難」，大抵也是指此而言的。

到了乾元元年（七五八）四月，神會類催門人問法，深讚無為，於五月十三日示寂。據圓覺經大疏鈔所記，神會示寂之夜，荊州刺史李廣珠，見神會自空中過。空中有聲：往開元寺迎神會和尚去！這大抵是種傳說。宗密在畧疏鈔中，並將此段文字刪去。神會的示寂之年，圓覺經大疏鈔與畧疏鈔，均記乾元元年（七五八），其年七十五歲。景德傳燈錄卷五，記神會寂於上元元年（七六〇），其年七十五歲。宋高僧傳卷八，也記神會寂於上元元年，那年九十三歲。比勘三種記載，據胡適研究考證，當以宋高僧傳所記為正確；宗密所說，是有問題的。

神會示寂以後，據圓覺經大疏鈔與畧疏鈔所記，乾元二年（七五九），奉勅遷厝於東京龍門建塔，寶應二年（七六三），勅命於建塔處加建寶應寺。大曆五年（七七〇），代宗頒賜祖堂額，號「真宗般若傳法之堂」。大曆七年（七七二），代宗又賜塔額，號「般若大師之塔」。貞元十二年（七九六），德宗命皇太子召集天下禪德，楷定禪門宗旨，遂以神會為禪宗第七祖。在神龍寺裏，有德宗所賜之碑記及七祖讚文尚在。

禪門師資承襲圖，對神會的師資傳承系統——從菩提達摩到益州南印，列有一表，說明正統與傍系，其表如下：



凡與祖師平書者，悉是同學兄弟。  
達磨第一  
名下連書者，可認相承傍正堂從。

尼總持得肉斷煩惱  
得菩提  
慧可〔1〕得髓本無煩惱  
第二〔1〕得髓元是菩提  
道育得骨迷即煩惱  
悟即菩提

寶月禪師  
僧燦第三〔2〕  
向居士  
花閑居士

道信第四

黃梅朗禪師  
荊州顯  
舒州法藏  
弘忍第五〔3〕  
法淨  
牛頭山慧融初祖  
智嚴第二 惠方第三  
法持第四 智威第五  
惠忠馬素 徑山道欽

襄州通 潞州法如  
北宗神秀六 普寂七  
西京山北章敬寺澄  
東京同德寺幹  
越州方  
果闐宣什  
慧能第六〔4〕  
業州法  
資州旆 資州處寂  
益州金 益州石  
江寧持  
老安陳楚章 揚州覺  
保唐李了法

神會第七〔5〕  
江陵悟兼稟  
南嶽讓。洪州馬。章敬暉  
興善寬  
西堂藏  
百丈海

魏州寂  
荊州惠覺  
太原光瑤  
涪州朗  
襄州寂藝  
摩訶衍  
西京大願  
淨住晉平  
河陽空  
磁州智如〔6〕  
荊州衍  
浮查無名 花巖疏主  
東京恒觀  
潞州弘濟  
襄州法意  
西京法海  
陝州敬宗 西京堅  
鳳翔解脫

益州南印〔7〕  
遂州道圓  
建元玄雅  
東京神照  
益州如一

禪門師資承襲圖，所列神會傳承的法系表，其中關涉到的人名，現在作一簡單說明如下：

〔1〕 慧可為達磨的弟子。達磨的弟子，除慧可之外，尚有僧副、曇林（法林）等人。

〔2〕 僧燦是慧可的弟子。慧可的弟子，此外尚有化公、廖公、和禪師、僧那、神定、慧布等人。

〔3〕 弘忍是道信的弟子。道信的弟子，尚有玄爽、善伏、元一、黃梅朗禪師，舒州法藏，法淨的傳記不明。牛頭山慧融之後，原本有「智巖第二」，勘「巖」字為「嚴」字之誤。

〔4〕 慧能是弘忍的弟子。弘忍的弟子很多，此外有慧明、印宗、蘄州顯、隨州約、安州玄曠、白松山劉主簿、華州惠藏、僧

達、枝江道俊等。圓覺經畧疏鈔卷四，舉弘忍的弟子有：荊州神秀、潞州法如、襄州通、資州智誥、越州義方、華州惠藏、蘄州顯、揚州覺、嵩山老安之九人。禪門師資承襲圖所列之越州（義）方、襄州通、揚州覺、業州法、傳記不明。原本上的「江州寧持」，勘其他史傳所記，正確的應為「江寧法持」（即牛頭宗四祖），故訂正為「江寧持」。原本中「東京同德寺」，景德傳燈錄作「洛京同德寺幹禪師」，故補增一「幹」字。此同德寺幹禪師，與西京北章敬寺澄，同為普寂之弟子。此章敬寺澄，白居易作「西京



興善寺傳法堂碑銘并序」(全唐文卷六七八)，記爲「章敬澄」。北宗神秀六，普寂七之「六、七」數字，顯示是北宗系統的第六祖與第七祖。此外，資州旻，就是智詵。處寂，是智詵的弟子。益州金，爲淨衆寺的無相。益州石，是淨衆寺的神會(七二〇——七九四)，俗姓石，爲無相的弟子。保唐李了法，即保唐寺的無住(七一一——七七四)。

〔5〕神會爲慧能的弟子。與神會平輩的同學，有：南嶽讓，即南嶽懷讓。懷讓的弟子有洪州馬，即馬祖道一。道一的弟子有章敬暉(「暉」原本作「禪」，禪爲暉字之誤。)，即章敬寺的懷暉(宋高僧傳卷十有其傳記)。章敬暉左右的人名，均爲馬祖道一的弟子。江陵悟，爲天皇道悟。天皇道悟，也從牛頭宗的徑山法欽學，故稱「兼稟徑山」。「兼稟徑山」，原本作「兼稟敬山」，「敬」爲「徑」字之誤，故改之。百丈海，即百丈懷海；西堂藏，即西堂智藏；興善寬，即興善惟寬。印宗法師(六二七——七一三)，弘忍寂後，從慧能而開悟，精通涅槃經。

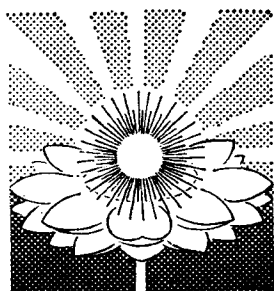
〔6〕智如爲神會的弟子。圓覺經畧疏鈔卷四說：『且如第七祖門下傳法二十二人，且叙一枝者：磁州法觀寺智如和尚，俗姓王。磁州門下，成都府聖壽寺唯忠和尚，俗姓張，亦號南印。聖壽門下，遂州大雲寺道圓和尚，俗姓程。長慶二年，成都道俗迎歸聖壽寺，紹繼先師，大昌法化。』(卍續一五·一三一。——d)這說明神會門下的傳法者，共有二十二人，以磁州智如爲正統法系。圓覺經畧疏鈔所舉的神會——智如——南印——道圓這一荷澤禪的相承法系，與禪門師資承襲圖完全相同。磁州智如，即是磁州法如(七二三——八一)，宋高僧傳將他的傳記附錄在杭州天竺寺道齊傳後面，名「太行山釋法如」。荊州惠覺(七〇八——七九九)，即宋高僧傳的荊州國昌寺行覺，景德傳燈錄稱江陵行覺。「荆」字原本作「刑」字，「刑」是錯字，故改正。太原光瑤(七一六——八〇七)，即宋高僧傳的沂州寶真院光瑤，景德傳燈錄稱沂水蒙山光寶。涪州朗，傳記不明。摩訶衍，究指何人不明。淨住晋平(六九九——七七九)，即懷安郡西隱山進平，宋高僧傳及景德傳燈錄均有其傳記。河陽空，見於景

德傳燈錄，其傳記不明。浮查無名(七二二——七九三)，宋高僧傳稱洛陽同德寺無名，景德傳燈錄稱五台山無名，爲華嚴宗第四祖澄觀之師。花嚴疏主，「花嚴」即「華嚴」，指清涼澄觀。西京法海，非慧能之弟子法海，乃爲另一人也。西京堅，即唐招聖寺慧堅。此外，魏州寂、襄州寂藝、西京大願、荊州衍、東京恒觀、潞州弘濟、襄州法意、陝州敬宗、鳳翔解脫，傳記不明。神會的弟子，禪門師資承襲圖，記有十九人；圓覺經畧疏鈔說有二十二人，不知何者爲正確。

〔7〕南印爲智如的弟子。南印亦稱荆南唯忠，或南印唯忠，或荆南張。又稱成都府聖壽寺唯忠(見畧疏鈔)。其門下弟子，有：洛陽神照(七七六——八三八)，白居易撰「東都奉國寺禪德大師照公塔銘并序」(見全唐文卷六七八)，記其歷史。益州如一，傳記不明。遂州道圓，即宗密之師，住成都聖壽寺。建元玄雅，傳記不明。景德傳燈錄廬山東林雅，不知是否其人？(未完待續)

## 註釋

- ① 以普寂爲第七代的資料，有如下數種：(一)李邕「嵩岳寺碑」說：『達摩菩薩傳法於可，可付於璨，璨受於信，信恣於忍，忍遺於秀，秀鍾於今和尚寂。』(全唐文卷二六三)(二)「神會語錄」卷三說：『今普寂禪師自稱第七代，妄豎和尚(神秀)爲第六代。』(三)李邕「大照禪師塔銘」說：『誨門人曰：吾受託先師，傳茲密印。遠自達摩菩薩導於可，可進於璨，璨鍾於信，信傳於忍，忍授於大通，大通貽於吾，今七葉矣！』(全唐文卷二六二)(四)嚴挺之「大智禪師碑銘并序」說：『禪師法輪始自天竺達摩，大教東派三百餘年，獨稱東山學門也。自可、璨、信、忍，至大通，遞相印屬。大通之傳付者，河東普寂與禪師二人，即東山繼德七代於茲矣！』(全唐文卷二八〇)
- ② 胡適就王趙公說：『王趙公即王琬，是玄宗爲太子時同謀除太平公主一黨的大功臣，封趙國公，開元天寶之間，他做過十五州的刺史，兩郡的太守。十五州中有鄧州，他見神會當是他做鄧州刺史的時代，約在開元晚年(他死在天寶五年)。三車問答全文見神會語錄第一卷。』(見「神會和尚遺集」(四頁))



# 禪思想探原

柳田聖山著  
一默譯

(續上期)

苦行之捨棄與冥想之平靜

然而冥想是共通於當時印度宗教的一般的實踐之道。佛陀宗教中的冥想，對它們而言，到底具有甚麼樣的特色呢？佛陀之所要捨棄上述 Ājāra Kāṣāma 與 Uddaka Rāmaputa 兩仙人所教導的瑜伽的理由，到後面我們會有各種的說明；不過其中最大理由中的一個似乎是，由於這瑜伽是以苦行為目的的獨善的做法之故。當然佛陀有時亦勸人行苦行的，但他却從未以苦行為目的，或以苦行為唯一方法。他有時又會要求倫理上的嚴刻，但這却不是單純的倫理的嚴肅主義，這點恐怕亦是造成後來他與其從兄提婆達多 (Devadatta) 在主張上有相當距離的原因吧。

不過，不用說，佛陀的捨棄苦行，並不如當時某種自由思想家那樣，只肯定感覺的快樂。他是要在捨棄這樣的快樂與苦行的兩極端而選取誠實的中道的當兒，發見那種樂在真正意義的道中的清爽生活的。這可以看成是在意義上不同於那純粹是方法的冥想的一種做法。實際上，佛陀的冥想，是不具有那種對一些東西要鑽牛角尖來思慮的偏刻性的。原始佛教的無常觀，並不是如通常一般所說那樣的神經質的厭世觀。在佛教的底層，是徹底的樂天的對人間性的肯定。

例如，在上述的集合佛陀言論的「經集」的第一章之五中，佛陀即這樣地答覆鍛冶工人次達的問題：

覺醒的人說：那些超克疑慮，遠離苦惱，樂在涅槃，排除

貪欲和指導包含着諸神的世界，的人——這樣的人，是「行道的勝者」。(八六)

佛陀所教誨的所謂心靈的平靜，是三摩地之事，內容上是涅槃之事，真正的心靈的寧靜，是要達到涅槃，亦即是無我之後才能得到的。這正是此經典的注釋的所屢屢強調的那樣。後來佛教的紛紜的議論，像涅槃是否要在肉體死後才有一類，其時還未成為問題。禪定的真正的快樂，是不必涉及這些議論的。

樂在真理之中

涅槃一方面是佛教的究極目標，但亦表現於樂在禪定中的修行者的日常生活中。倘若依向下投之意，而使用的主體性的原義，則涅槃對於修行者來說，正是最為主體的。例如，在同經典第一章之十中，佛陀即對阿那瓦加夜叉這樣地教誨說：

多數賢者認為這樣的人是聖者——有智慧力量、守着戒律與誓約、心志統一、樂在禪定、有願念而不滯於執著、揚棄放蕩的行爲、摒除煩惱的污垢的人。(二一二)

又在第二章之九中說：

樂於真理，喜於真理，安住於真理，認識真理的恆常性，不發有損真理之言說，本着被巧妙地道出來的真理而生活。(三二七)

真理是禪定的內容。在出家而自專念於禪定之餘，這是供奉予專念於禪定的人的一種生活。在第三章之十一中，佛陀在回答那勒加問及出家者的聖行時，這樣地說：



要學習獨坐，學習供奉有道之人。聖者之道，可以說是孤獨地居處一事。只有孤獨地居處，才能享受生活的樂趣。（七一八）

後面我們會重新考究那些專門習禪定的人所應有的狀態；這樣地使精神安定下來，同時實亦是在安定的心靈中得到快樂。當然這並非只是貪圖心靈的安定，而是貫徹着純淨無我的涅槃的快樂。真正的平安，是那個充實着連平安的意識都化除掉的喜悅與歡樂的世界。例如，四禪的階段其後被組織化起來，在最初的階段中，首先有從現實的煩囂離脫出來的喜悅與歡樂；進入第二禪的階段，禪定的喜悅與歡樂被純化；至第三禪，喜悅之念消去，而只有純淨之樂；在最後第四禪中，純淨之樂亦消去，而有清徹透明的智慧現前。

這是有關禪定內部的深邃與喜樂意識的極為適切的在組織上的附說；特別是第三禪的純淨的快樂，為過去的聖者所同聲讚嘆，可見這一階段古來特別為人注目。當然，這樣的四禪的說明是相當後來的事了。現在我們要在同一的「經集」中，注意它具有像下面那樣巧妙的譬喻一點。

對於此事，最好通過在深沼與淺溝中的水來了解了。河底淺的小川的水，揚起聲響而流；大河的水，則無聲無嗅地流。（七二〇）

未滿溢的東西能揚起聲響，滿溢了的東西則全歸於寂。愚者有如盛着半滿水的瓶一樣，賢者則有如滿溢着水的池一樣。（七二一）

#### 出家與在家

佛陀的教團由出家與在家兩種弟子所組成。不過，由佛陀本人的經歷來看，以出家為中心，那是當然的；這也是當時印度宗教的一般傾向。而冥想與精神集中的實踐，亦成了出家弟子專擅的本務。「經集」第三章之一即就出家一點而說如下：

具有眼睛的人（佛陀），是怎樣出家的呢？他是在怎樣考慮之後，而喜歡出家的呢？讓我談談有關出家的吧。（四〇五）

這種在家的生活是擠得令人發悶的、煩囂的、堆滿塵垢的場所。見到出家是一遼闊的原野（沒有煩囂），因而出家。（四〇六）

他抑制各個感官，守護着，正確地自覺着，小心翼翼地逐家逐戶乞食，很快便填滿了他的鉢頭。（四一三）

經典的注釋成為上面的詩句是弟子阿難寫的。出家一方面是佛陀本人的經歷，同時亦是所有正規修行者的道路。實際上，佛陀在別的地方這樣地說着：

修行者不得其時不出外遊行。只有在規定的時間內，才托鉢行到村莊去。倘若不得其時而外出，即是由於為執著所縛之故。因此，覺悟的人，不得其時是不會外出的。（三八六）

修行者在規定的時間內得到施捨的食物，獨自退了下來，坐在樹蔭下。抑制自己，向內反省沉思，不把心往外馳放。（三八八）

賢者專念於精神的安定，樂在森林之畔，在樹下冥想，自己應該感到很大的滿足。（七〇九）

使心安定下來吧。不要徬徨。不要做後悔的事，不要怠惰。這樣，修行者應該居於閑靜的座所、臥所。（九二五）

樹下冥想——獨坐與禪定，與較它先行的戒律的規定，原則上都是出家弟子們的本務。與其說這是本務，倒不如說這是出家弟子們的榮耀、大喜悅。

其後的大乘佛教，強烈地責難那些固執着禪定的舊來的佛教徒，不以那種遠離世間的快樂為可貴，以入禪定為有如地獄，以為必須視生死中事如遊園中事，而姿意舒展，才能行菩薩之道（「維摩經」）。大乘佛教之所以這樣，是因為出家弟子的冥想，逐漸變得固定，傾向於主觀自我滿足的隱遁，變為單純，是逃避現實的口實（參考第四章）。關於這點，我們可以說，初期的佛教教團為專門的出家弟子所指導，冥想與獨居的生活，只成為那些被選拔出來的人的快樂，在這方面，已有其責難的遠因了。

#### 選拔出來的人之道路

獨居與冥想的實踐，倘若沒有純一的一心一意的決心，當然

是難以實行的。在重大的決心與嚴刻的自制裏面，有真實的發自內心的喜悅，這正如我們所已考究的那樣。這亦是那些被選拔出來的人的道路，這點是不能否認的。所謂「樂在禪中」的表現，即使是在同一的「經集」中，亦有不同：在被認為是比較古老的部份中，是比較少的，在被認為是新的部份中則較多；這可能表示這些表現後來有逸脫。例如，以下的詩句即清楚地表示在冥想方面出家弟子高於在家弟子的優越性。

恰如在空中飛翔的綠頭孔雀，無論如何都不及天鵝的快捷那樣，在家者是不比那些遠離世間而在森林中冥想的聖者、修行者的（二二一）

厭倦而退隱的比丘，徘徊於遠離世間的居所。在生活的領域中他不顯露自己，這正與他自身相稱。（八一〇）

後面的詩句，屬於被認為是最古老的部份；但這作品的強調極端的遠離，已顯示出獨居者的固定化，而與這部份前後的詩句連結不起來了。形式的絕對否定，實含有馬上倒退回苟且的肯定的危險性。無寧可以說，在樸素樂天的樂道的實踐中，却能生出深刻的自我反省與具體的自我否定來。讓我們看看接着的幾句吧。

聖者不滯於物，不愛不憎。悲哀與吝嗇都不能熏污他。他是恰如蓮葉上的水，不為他物所染汚那樣的。（八一）

這詩的想法。是後來大乘佛教的主張；肯定現實生活，認為只有在煩惱中才有真正的覺悟。這絕對不是出家者的獨善。不管怎樣，佛陀宗教的樸素冥想的喜悅，即為那集合了在「經集」後來的男女出家弟子的詩句的「長老偈」（Thera-gāthā）與「長老尼偈」（Therī-gāthā）等所繼承，又經那些讚頌獨居與坐禪的極為豐富的詩歌所證實。此中可以見到禪專家們的深邃的冥想，另外還可見到這冥想，如何逐漸成為那些被選拔出來的特殊人物的所有的那一過程。

## 第二章 樂于道之歌

樂在冥想中的人

正如我們所考究過的，佛陀冥想的特色，在於安足地樂於道

的生活。不過，冥想是以一心一意的出家與獨居的生活為前提的。實際上，在佛陀死後，仰慕佛道的弟子們的教團日漸增大，因而有一羣人要貫徹這樣的獨居生活，遵守及實行佛陀的教誨。他們每日埋頭於冥想實踐中，透過優秀的詩歌，把樂於道的獨居生活紀錄下來。這些都是就實際的生活而把一般被稱為原始佛教的佛陀的宗教教義傳留下來的東西；倘若撇開出家與在家的相異，這則令人想起鄰國江戶末期的妙好人的作品。且讓我們看看有關先前提及的「長老偈」中畢達長老的作品吧。

據說此人是沙格達郊外一長者之子，其兄弟們為夜叉所殺，他即出家，獨個兒住於雅枝亞加勒尼河畔的洞窟中，得到深邃的覺悟。

無知的凡人所執着的老與病，賢者以之為苦。當人能周遍地知道苦，住於正確的思想中而進行冥想時，則所得到的大快樂，沒有再大的了。（五一八）

如能捨棄那帶來苦惱，包藏怨毒，擴大輪迴，累積各種欲望而生起苦惱的愛執，住於正確的思想中而進行冥想，則所得到的快樂，沒有再大的了。（五一九）

空中有雷鼓回響；在雀鳥飛翔的路上，雨水自四方沛然而下，修行者亦入山冥想。此時人所得到的快樂，沒有再大的了。（五二二）

這裏有花之草叢，我坐在為各式各樣的野草之花所堆飾着的河邊，心情開朗地冥想，人所得到的快樂，沒有再大的了。（五二三）

夜裏，雨水落在不為人所知的森林中，野獸張牙舞爪在吼叫，修行者亦入山冥想，人所得到的快樂，沒有再大的了。（五二四）

進入山與山之間，挨身於巖石的裂縫間，止息自身種種省察作用，遠離恐怖，摒除內心的放蕩，而冥想，人所得到的快樂，沒有再大的了。（五二五）

安然地，滅除污穢、放蕩與憂慮，托起門栓，樹木沒有了，弓矢沒有了，所有的染污滅盡了，而冥想，人所得到的大



快樂，沒有再大的了。（五二六）

這些詩句，實在美麗而清純。像這樣如實地讚歌那些沉埋於冥想中的修行者的純粹喜悅的作品，是很罕見的。與下面要介紹的中國的樂道歌相比較，這裏確是洋溢着遠離與冥想的樸素的真實。來自山上的透徹的自由，直把浮世的榮華根本推翻。

### 冥想之固定化

在漢譯的經典中，亦有不少歌頌那山上的獨居與冥想的喜悅的詩句。例如，在最初期翻譯的「修行道地經」中，即可見到幾乎與上面相同的詩句。「修行道地經」的原名，即是有關瑜伽實踐的經典之意，實亦與「瑜伽師地論」——即瑜伽論同名。

事實上，「修行道地經」豐滿地記載着這樣的樣態：瑜伽行者們以冷水洗濯雙手，清潔顏面，凝視四方的長空，見到靜悄悄地閃爍着的星星，而抑制自家的心思，克服懈怠的念頭。莊嚴夜空的星星的光輝，使人思念起那完成嚴肅的實踐理性體系的近世哲人來，或使人想起佛陀的開悟的故事。

又依據早島鏡正氏的「初期佛教的社會生活」，可見關於大乘佛教的空觀的起源，可以在初期佛教徒的空住的生活求得。這如字面所了解那樣，進入無人的空屋中，一味獨坐與冥想。早島氏又提出如下的資料。此中有一點應注意的是，這被視為是修行者的樂趣，與先前見到的「長老經」的語句完全相同。

比丘進入空屋中，清淨其心，正確地觀諸法，享受人間所無的樂趣。（「法句經」三三七）

朋友舍利弗啊，這裏有一個比丘。他樂在獨坐冥想中，愛好獨坐思惟，修習內心的安定，不捨精神集中，而完成正觀；他是空屋的專修者，朋友舍利弗啊，只有這樣的比丘，才應照耀歌成加的薩勒森林哩。（「中部經典」第三十二、「牛角林大經」）

這樣地，在無人的場所獨坐冥想，而生起空住的覺悟，不久又發展至大乘的空觀思想，這恐怕是極為自然的事。不過，重要的是，這些樂道的獨居生活，都成了被選拔出來人的獨善，而逐漸傾向到隱遁的現實逃避方面去。在先前所引的「長老偈」的詩

句中，不是亦顯示出佛陀自身嚴刻的自我否定的精神漸漸變得稀薄麼？樂於形式的獨住，不會有自我滿足的樂天性麼？

### 佛教之傳入中國與樂道思想

最低限度，在佛教將要傳入中國之時，這樣的獨居與冥想的主張，已先被視為與莊子逍遙遊齊物論的思想相接近，而與所謂天地同根、萬物一體的自然觀的樂觀主義相連起了。這是真確的事。又，這雖是具體的生活樣式，而亦被視為同於那些以遠離人烟的深山幽谷為修道場所的神仙道士們的生活；另外又與魏晉六朝時代的山居隱遁文學的風潮相結合，而逐漸形成一種傾向。這都是可以想像到的。實際上，這個時代的修禪者，全都被稱為山僧，這即是山居修道僧人之意，他們一般地被視為神異的人，而被稱為神僧。有關中國佛教初期習禪者的實態，將留待以下的章節來考究；印度的禪，則先要避開這樣的現實生活的煩囂，或者取看得開的生活態度，以吸引人們的關心，這都是事實。其遠因可以說已具於印度佛教的獨居與樂道的傾向中。

### 禪與隱遁文學

禪被一般的中國人視為逃避現實的態度；這從唐代詩人稱那在酒醉中忘去世間憂愁的做法為「逃禪」一點中亦可窺知。在有名的杜甫（七一二——七七〇）的「飲中八仙歌」中即有這樣的例子，白樂天（七七二——八四六）亦有很多同樣傾向的作品。又，在較古的陶淵明（三六五——四二七）的飲酒詩中亦有這樣的東西，雖然詩的內容不同。這自然不能盡中國禪的全蘊；這裏我們應可承認，中國人所寄予禪的關心，是經過對世俗的絕望與欣慰的深沉的滲透而來的。

因此，中國的詩人視禪為隱遁的東西，實際上是反面地敘述那些獨個兒跑到山中修道的禪者的故事，他們中的大多數，留下「樂道之歌」，讚頌以禪為樂的獨居生活。他們的傳記幾乎已不可考了，其作品却能存留至今日；那是因為在唐代有作為佛教一派的禪宗興起，把他們都包含到自派的運動中去之故。在此以前的人的作品，似乎都已失佚了。隱遁文學作品及作者傳記的不明確性，恐怕是當然的吧。

（未完待續）

# 修大方廣佛華嚴

## 法界觀門論釋（四續）

日 慧



若是得入如是平等法界，則爲出離衆生世界，若是但取十八界等差別界，則爲住意法界，住衆生世界，於平等法界，不知不見。雖然，如要入得平等法界，亦不離於意法界而入。假使行者，眼見色而不緣不分別色，乃至意知法而不緣不分別法；如是，則心不住法，不住法即是無所住，無所住，則住平等，住平等，則入於平等法界。所以，雖說平等法界，非意法界，然亦不離意法界而入平等法界。禪宗諸祖師，常以『當體即是』或『當處即是』，舉似學人，正是於此指示個入處，且令當下承當的。

問：有以華嚴經說：『心如工畫師，能畫諸世間，五蘊悉從生，無法而不造』及以『若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造<sup>25</sup>』之頌，便以爲有一法界心爲一切衆生身心之本體，這種說法，對嗎？

答：不對！絕對不對！這是對於『法界唯心』的誤解。觀於大毘盧遮那成佛經疏釋法界即是心界之文，即可知之。疏文說：『夫法界者、即是心界。以心界本不生故，當知法界亦本不生，乃至心界無得無捨故，當知法界亦復無得無捨。捨向自無，無法可捨，況可得乎？若法界是可得相者，即是從衆因緣生，若衆因緣生，當知自無本體，何況爲諸法體？故法界者，唯是自證常心，無分別法也。』<sup>26</sup>

此中，毫不含糊揭示兩項道理：一、就實相說，心性本不生，不生則畢竟無心，心向自無，且將什麼心去作衆生身心世界之本體？二、就因緣說，心不自生，必待緣起，是因緣生，因緣生法，自己向無本體，且將什麼體去作他法之本體？是故，我人應記！諸法畢竟空中，是無有少法可得的，何況說有一作爲衆生身心世界之本體的法界心？故華嚴有頌說：『華藏世界海，法界悉平等<sup>27</sup>。』——摩訶般若釋平等說：『一切法平等中皆不可得』<sup>28</sup>。

至於所謂法界『唯是自證常心無別法』者：如前說，法界即是自性空界，即是諸法實相。而此諸法實相，此法界，既不可以於心想中得，復不可以於欲願中得；但於戲論滅際，心行寂處中得。此戲論滅際，心行寂處，正是經疏所謂的『自證常心』，正是心本常不生際，亦正是心自性，心實相。由此說來，是則證諸法性，要由證心自性而證，證諸法實相，要由證心實相而證。且此之所謂證，既無能證之心，亦無所證之法，畢竟無能所之異，故佛證得阿耨多羅三藐三菩提，無證亦無得，惟是心自證心，心自覺心。如是，則所謂法性者，但心自性，離心自性外，無別法性；所謂諸法實相者，但心實相，離心實相外，無別實相，所謂法界者，但心法界，離心法界外，無別法界。此中道理，與華嚴的『知一切法，即心自性，成就慧身，不由他悟<sup>29</sup>』的說法，正是一脈相通，同一意趣的。到此，話又得說回頭去，不要認爲，說『法界者唯是自證常心』，說『一切法即心自性』，就認爲是說此法界心是衆生身心世界的本體，是眞常唯心論；須知華嚴更說：法性本無生，示現而有生，是中無能現，亦無所現物<sup>30</sup>。



法性本空寂，無取亦無見，性空即是佛，不可得思量<sup>⑩</sup>。如是等說法，不勝枚舉。同時，在『心如工畫師』一頌之下，還接着說：

如心佛亦爾，如佛象生然，應知佛與心，體性皆無盡。

此中所說『體性無盡』者，如經言：『其性如虛空，故說無有盡。』<sup>⑪</sup>可知『無盡』，就是密意說空。空，還有什麼體性可得而說之？

問：如是一切皆空，無體無生，將如何於世俗義中安立三界六趣的衆生世間呢？又將如何安立十方法界諸佛刹土呢？

答：中論的觀四諦品，將『以有空義故，一切法得成，若無空義者，一切則不成』的道理，說得非常精到。正是這個問題的答復，讀之可得，不必廣引全文。筆者在此，但想再借夢喻來幫助啓示和加深我們對問題的理解——前文所舉夢喻，止是在說明我們這些不能通達法空的凡夫的心行礙；此處，則在解釋空不壞因緣法，即因緣法就是空的空有無礙義——因為夢是人人都有經驗的；它，簡直是人生內容的一部份，能給人以一種具體的親切的感受。

講一個夢的故事吧。

這個故事，就是膾炙人口的邯鄲夢<sup>⑫</sup>——通常都叫它做黃梁夢——它，流傳在我國中唐時代的民間，具有極濃厚的寓言色彩和趣味性。其內容，大畧是——

有青年盧生，在邯鄲的旅店裏，遇着一位呂姓老翁，談得非常投機。呂翁見盧生不斷的自歎困窮，便從行囊中，檢出枕頭一個，遞交盧生，對他說：

『枕這個，會使你榮顯如意的。』

這時，恰好午睡，盧生果真取它作枕。也果真步步榮顯。

首先，他娶了才貌雙全的崔氏女爲妻；不久，又高舉進士，順利地累官至節度使；後以大破戎虜有功，做了宰相，而且一做就是十年。生子五人，孫十餘人，都是朝廷命官，他的姻親，也無一不是天下望族，正是榮極一時。享壽八十，以富貴壽考而死。死了，就醒了，原來是一個夢。

當他入夢的時候，旅店主人正煮黃梁飯，夢中享受了八十年  
的榮華富貴，飯還沒有煮熟呢。他奇怪地對呂翁說：

「這難道是夢？」

「年輕人，人世的事，也是這樣的。」呂翁笑笑，作了這樣一個語重心長的答復。

當然，我們的夢，不一定像盧生這樣具體。但是，也有許多值得回憶的像真的一樣的夢。夢醒之後，也會跟盧生一樣，幾乎對夢的虛妄性表示懷疑。對虛妄的夢，尚且懷疑它是真的，何況這做不醒的人生大夢呢？——此衆生之所以爲衆生也！

夢，是從心的憶想分別起，這是不著解釋的。人生大夢，佛說也是從憶想分別起，跟夢的情形，極其相似。那末，說「心如工畫師」，說「一切唯心造」，不就是如此嗎？

夢——

有河山大地，有樓臺亭舍，也是萬象森羅的世界，有聲色、酒肉、有衣冠、車馬、也是五欲顛倒的人生；而實無有。

有自我的存在，有父母、兄弟、妻室、子女、親戚、朋友，乃至家庭社會等等的羣體存在，而實無有。

有貪、瞋、癡等種種煩惱，有身、口、意等種種業行，有苦、有憂、有歡樂，有怖畏、有老死、而實無有。

……

像這一切，夢中——無有而見有，無生而見生，無滅而見滅，無煩惱而見煩惱，無怖畏而見怖畏，無去、來、垢、淨、憂、苦……等種種相，而一一見有；雖見有而實無。如是種種，當體是空，既不待滅而求空，亦不見有可滅之法，是故與空不異。又，如是種種，雖實是空，而空亦不壞如是種種事，故又與空不一。又，空中雖示現有如是種種事，而空實無生。又，此種種示現，以無生，故無所生，故生無所來，滅亦無所去。如是，畢竟是空，無有少法可得。

如是：夢因緣，諸法因緣，完全一樣，都是從心的憶想分別因緣所現。

如是：夢界空，法界空，完全一樣，因爲心性本空，畢竟寂

滅，無有動搖，不生一切法。

如是：我人說夢、說夢中的種種事、種種物，但是假名言說、全無實義。

夢，由睡眠力顛倒想因緣，無法而見法；人，由無明眠力憶想分別因緣，於種種無而見有。若無睡眠，則無夢；無無明，則無苦樂五蘊世間，是故無有一法不從因緣生，亦無一法不空。

若得道人，從世間夢覺，則見一切法真實緣起，如夢因緣，如夢之空，儘管許它有如夢之世間，而對如此之空法，根本就沒有什麼有、無、生、滅、去、來……好說明。這有兩種原因：第一、因爲法尚沒有，還有什麼可說，第二、無論說有、說無、說生、滅、去、來、垢、淨……都不是的，反之，也可以說都是的，沒有定法，沒有定論，所以，有說就是諍，諍就是戲論——戲論於空，所以，於諸法中，滅一切見，方是正見，不生二解，方是正解。這纔是正觀諸法，見中道義。如中論頌說：

象緣所生法， 我說即是空， 亦爲是假名， 亦是中道義， 未曾有一法， 不從因緣生， 是故一切法， 無不是空者。<sup>③4</sup>

夢的世界，好像跟眼前醒時的世界差不多，也是相當廣大的。像盧生的夢，從做節度使、平戎亂、金戈鐵馬、怕不踏遍那時的中國半壁河山。這世界上，白天夜晚，何止有億萬人的廣大夢境，或夢於千山萬水之間，或夢於秋月春花之際，現在，也許有人作夢中的環球之旅，也許還有人坐夢中的太空船飛上月球。同宅同牀之人，會在同一時間內，各入各的夢鄉。如是，同一時空，就有許許多多各色各樣的不同的夢世界，在畢竟空無所有界中，重重疊疊的相互交涉著生起、轉變，因爲是空無所有，故能各各相交相涉而無障無礙，重重相疊而不雜不亂。由此，我人將可髣髴一切法界在不可思議畢竟空中互涉互入的不可思議景象了。維摩會上，佛即此五濁娑婆惡世，顯佛無邊莊嚴淨土，不就是這種景象的具體事例嗎？然則，華嚴之所謂「法界海遊」者，應該就是這種境界的描述了。

人、由自己的心識，現起自己的夢世界，由憶想分別之故，

能令和自己有因緣的——眷屬、親朋乃至其餘各種各樣的人和物——都入自夢中，於自夢識中顯現，但是，他們本人却一無所知；同樣、自己也會如此不知不覺被顯現於別人夢識之中，其所以能互爲顯現又不相覺知者，因爲這些，都祇是憶想分別起，是虛妄欺誑法，而其實際本無如是等事。若無能現所現，何有能知所知？

象生大夢，所顯三界萬法，唯是各自識心因緣變似象境，乃至修瑜伽的行者，現有種種不思議事，或能或面見十方諸佛普現色身，也都是心之影像。如象所知，影無定性，或行或止，都隨於身，心影亦爾。由識心憶想分別所顯的世間萬象影，亦隨著心動戲論之不少住，而新陳代謝流轉不息。以心本無生，所以影像亦本無所生，若了心本無生之實相，影像亦如實相。所以，永嘉玄覺禪師證道歌說：「夢裏明明有真趣，覺後空空無大千。」而般若在在處處都說「無我、無人、無衆生、無壽者」。跟夢醒時一樣，一切都無，跟醒著的人一樣，不見夢中人的任何夢境。

（未完待續）

註：

- ②5 華嚴經卷十九，升夜摩天宮品，覺林菩薩所說頌中之文。
- ②6 大正一七九六，第六五四頁。
- ②7 華嚴經卷十之重頌。
- ②8 大正二二二，第四一四頁。
- ②9 華嚴經卷十七，梵行品結語。
- ③0 出華嚴經卷十二，覺首菩薩所說頌中之文。
- ③1 ③2 見嚴華十六，一切慧及善慧菩薩所說頌中之文。
- ③3 故事出唐李泌所撰之枕中記，明湯顯祖曾本之作邯鄲夢傳奇。
- ③4 中論觀四諦品。

請指教 請定閱



▽ 吾不忍其觶觶，無罪而就死地；  
普勸諸仁者，同發慈悲意！



# 菩薩畫家

## 豐子愷

### 護生畫選刊 (二)



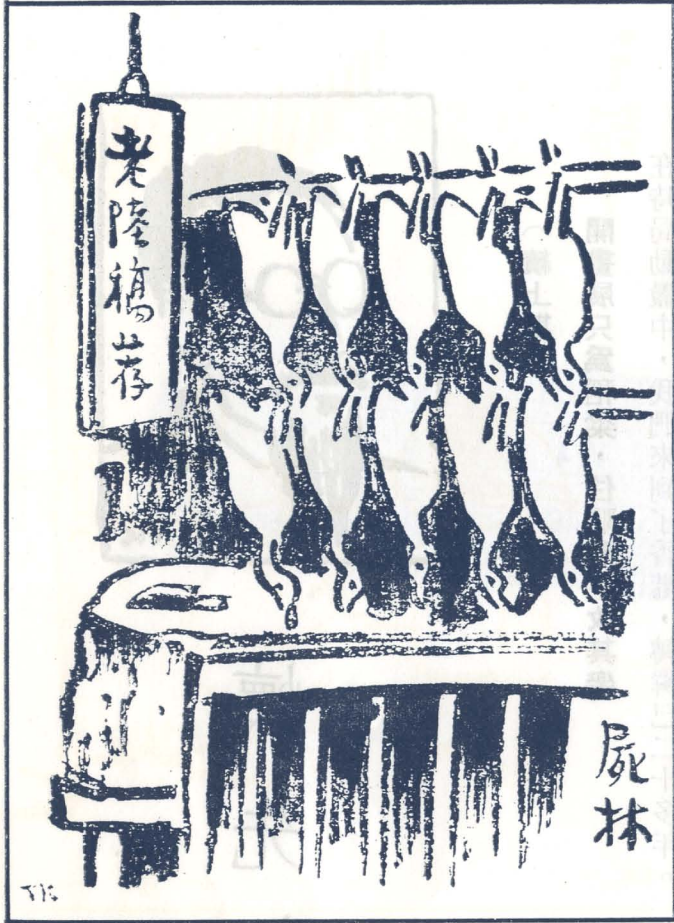
▽ 挾弩隱衣袂，入林羣鳥號；  
狗屠一鳴鞭，象吠從之囂；  
因果苟無徵，視斯亦已昭。  
與其噉群生，寧我吞千刀！



△ 秋來霜露滿東園，蘆菔生兒芥有孫。  
我與何曾同一飽，不知何苦食鷄豚？

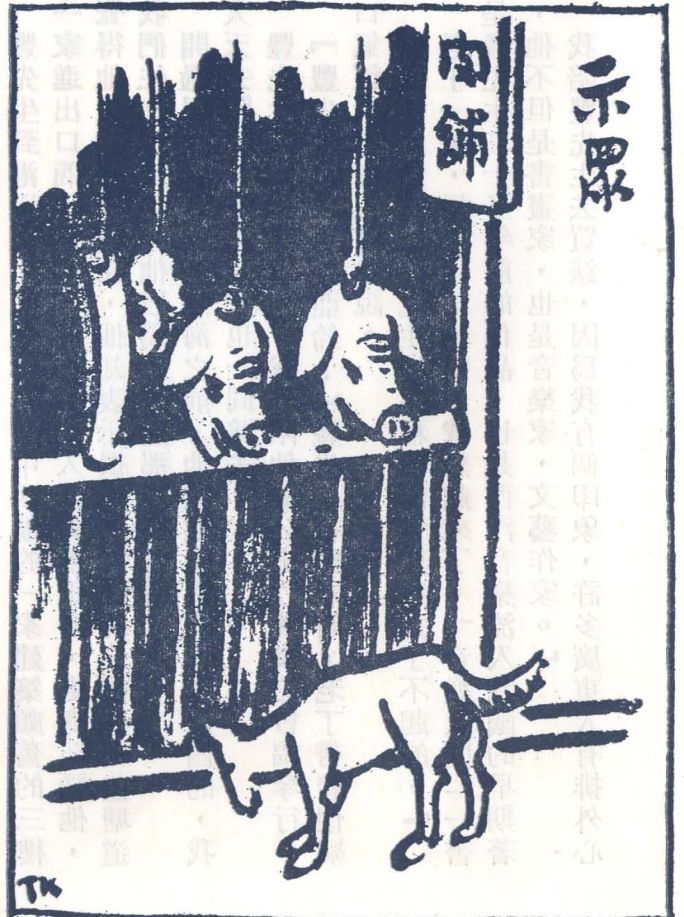


▽ 見其生不忍見其死，聞其聲不忍食其肉；  
應起悲心勿貪口腹！



△ 汝欲延生聽我語，凡事惺惺須求己；  
如欲延生須放生，此是循環真道理。  
他若死時你救他，汝若死時人救你！

▽ 一指納沸湯，渾身驚欲裂；一針刺己肉，  
徧體如刀割。魚死向人哀，鷄死臨刀泣；  
哀泣各分明，聽者自不識！



△ 景象太悽慘，傷心不忍觀；  
夫復有何言，掩卷淚如雨！





## 懷先師豐子愷

何葆蘭

(續上期)

### 開畫展只爲稻梁，住陋巷不改其樂

在時局動盪中，我們來到了香港，轉瞬已二十多年。

那時，香港對我們來說，是最鄰近而人地生疏的異域。

星島日報的「婦女與家庭」的編輯錢雲清，是我在松江女中時的同班同學，時常混在一處的好朋友之一，她畢業後到上海進美術專門學校，又去日本學畫，回到上海後也常有往來。她的丈夫沈頌芳，擔任星島總編輯，大家是熟悉的。

一九四九年豐先生由福建來港舉行書畫展，我們很高興。

上月見到幾本雜誌上「悼豐子愷」一類的文章寫着：

「……當時名書家葉恭綽，畫人黃般若，星島日報的總編輯沈頌芳，合力幫助豐老開過一連串的書畫展。地點是四月十五日到十六日在思豪酒店，四月十九日至二十日在花園道的聖約翰教堂，及四月二十一日至二十二日在九龍培正中學。聽說，結果都甚圓滿。……」

當然，有頭有臉的人名才給文章作者所記載，其實實際事務上幫豐先生忙的人很多，而展覽會的結果真的很順利，很圓滿，我想豐先生那時會記得許多人的，因為那是他的品格。

說：豐先生那次書畫展標價很便宜，大都是百元左右一幅，我

「豐先生，你標價不要這樣便宜，可以提高一點。喜歡你作品的人，不會在乎多出幾十元。」

「夠了夠了，賣字賣畫只不過爲了生活，這樣標價已經很好意思了。」

因爲豐先生有清高的性格，所以他會得那麼說。

展覽會剩下的作品不多，他是知足的人，他認爲非常的滿意。

豐先生到港以後，住在干諾道中西端的一家建築頗舊的三樓上一家進出口商行之內，商行裏的人都對他很好，處處照顧他，我覺得他這樣有些委屈，他却表示很滿意。雲清伉儷住在藍塘道，我們住在育賢坊，他以爲干諾道那裏很方便。

開過展覽會，未返上海之前，他該順便買些應用東西的，我就天天去陪他，有時老丁也一同陪去。

豐先生要買音樂用品，我們陪他去公主行那裏的會福琴行。

「豐先生也要買梵亞鈴？」豐先生在察看時，老丁帶着懷疑的口氣輕輕的在我耳邊說。

「你不知道嗎？豐先生好多種西洋音樂都是了不起的。」

老丁一呆，接着說：「對，我想起來了，「音樂入門」一書就是豐先生二十多年前的作品，也是西洋音樂流入我國的早期著作，他不但是書畫家，也是音樂家，文藝作家。」

我陪豐先生去買錶，因爲我有個印象，許多廣東人有排外心

理，稱不是廣東省籍的人爲「外江佬」，去買東西，時常碰到有意開高價的，所以我特地還價。

和鐘錶店的售貨員講價，他肯多減，我還要講，豐先生却在我耳邊說：「葆蘭，很便宜，算了。」我聽豐先生的口氣對那隻錶很滿意，而售貨員說過：「我們是標明價目的，不比那些不標價的店舖，不會欺負你們上海人的，減了一點價，已經很客氣的了。」想想，那時上海的物價簡直在亂跳，豐先生既然不嫌貴，我也就不再多爭了。

在上海南京路，廣東商人開了四家大規模的百貨公司，就是永安公司，先施公司，新新公司，大新公司。最使我好笑的，就是陪豐先生到永安公司去買衣料，因爲豐先生順便要給太太孩子們帶點回去。

「我是你們上海永安公司的老主顧，你應該給我優待的折扣。」我一邊捏那衣料，察看質地，一邊用並不純正的廣東話向呢絨部的一個職員說。

「太太，我們沒有折扣的……」那個職員望着我說，態度和口吻倒是很客氣。

「怎麼會沒有折扣？你不給我面子？」

「太太！真的，我們沒有折扣的，便宜多少是可以的。」

「怎麼？不肯八折，九折總要打的。」豐先生看過的那匹藏

青色的嗶嘰，顏色很老實，質地也很結實。標價每碼四十八元。

我心裏想豐先生既然看得中，那末打個九折也就算了。

「太太！真的不好打折扣的……」他一邊溫和的說，一邊顯得心裏在盤算，一會兒，又接着說：「太太，真的不好打折扣，便宜多少，這樣吧，算四十元一碼。」

聽了他一聲一聲的「太太」，不肯打九折每碼減去四元八角，反而肯每碼減去八元，這是什麼算盤，我心裏真覺得好笑，笑容一定上了面，險些兒笑出聲來。

豐先生本來已關照我不要太費心，講好價後就買了。而在事後，和上海來的廣東朋友談起這件事，他告訴我們，在上海的廣東人懂得上海商場上習慣的什麼七折八折，在香港的廣東人沒有

打折扣的習慣，所以弄不清打九折是減多少，打八折是要減多少，所以才弄成這笑話。

### 爲賞酒趣不喝咖啡，放下畫筆就變戲法

報紙上的新聞，顯示上海的風聲越來越緊急，大雨欲來風滿樓，人心已經動盪不安，豐先生也急急的想回去，省得家人掛念，他也要去照顧家人。

我們要爲豐先生錢行，豐先生是長年吃素的，不過以他的體力，爲了營養，那時可以吃些牛油和雞蛋等，他又喜歡清靜的，所以去約他駕臨我們的寓所晚飯。

到了豐先生寄寓的商行那裏，豐先生正在寫字。奇怪，他要回去了，還寫字畫畫來做什麼，他不以展覽會剩下來的字畫送人，却要特地寫起字來，畫起畫來，送給我們留作紀念。那種懇摯真誠，誰能料得到？誰能及得上？真使我們感動，佩服得五體投地！

錢別的那晚，只約頌芳和雲清伉儷作陪，不請外客，一切可以隨便，不用拘束。我們沒有私家車，老丁借了朋友的車子，去接豐先生，回寓時，頌芳他們已先到達，我招呼了一聲，就去廚房暖酒，因爲我買的是上等竹葉青，一方面，知照女傭把下酒的菜先端出來。

我們三個兒子，最長的那時只有十足歲，在豐先生到達前，我已安排他們先吃了晚飯。他們較靜，雖還不懂事，但不會太頑皮而多事的，他們愛看豐先生的畫，看到有鬚子的豐先生來到了家裏，會有一種好奇的現象，這個去望望，那個去望望，說不定還會輕聲的談些什麼。我們飲酒時，安排他們另一個房內自修。

頌芳和老丁是不多說話的，但有雲清在，調皮而玩笑的話多，不怕不熱鬧。豐先生在我們的你敬我敬之下，也顯得很有趣，不時舉杯。而對我這個在上海不進廚房的學生，來了香港就能適應環境的需要，而會得弄出好多味齋菜來，一向心裏有數，不隨便放在口頭上當面稱讚人的豐先生，也居然說是味道很好，而且還說菜式太豐富了。



豐先生有了酒意，薄醉了，說是不能再飲，很滿意的樣子。我們攙他到客廳裏坐，他到一隅坐上沙發，頭微仰的枕上椅背。我說：

『豐先生！你休息一下，我去煮杯咖啡你喝。』『不，不要煮咖啡。』豐先生說時眼睛有些微閉：『這是舒適的滿意，不要被咖啡沖淡了，讓我慢慢的享受一回兒。』

雲清聽了望望我做了個鬼臉。

我們和雲清他們索性離開一下，在門外曠場上看海上夜景，東扯西扯的雜談，好一回兒回進客廳，不見豐先生，正感詫異，我們的小兒子跑出來，拉拉我的手，仰起頭低聲的說：

『公公變戲法給我們看，真有趣……』

『什麼戲法？』我俯下頭問他。

豐先生聽到了我們的聲音，他從孩子的房裏出來，坐上沙發，我替他重斟了一杯熱茶，去看孩子們。大孩子告訴我，豐先生到他們那裏，說他會變戲法，問他們喜歡不喜歡看，他們大家點點頭，豐先生說，他可以把嘴裏的牙齒，全部吃下肚子去，也會得再叫它生出來。他們不相信，豐先生做給他們看，一次不算，還做了兩次。豐先生也看他們讀些什麼書，也畫狗呀貓呀給他們看。

原來豐先生仁愛的赤子之心，是到處在呈現的。我們的孩子現在都已三十多歲，想不到二兒丁仁長大起來也喜歡畫畫，大學讀的藝術系，到美國愛阿華大學又讀了藝術碩士，可惜世界上沒有藝術博士讀的，所以他再讀了一個純藝術碩士。

豐先生不久回上海，想不到一別竟成永訣，回想當年，真是不勝感慨系之！

### 故人北京騎駿馬，此老埋骨草萊間

豐先生要回上海的時候，和我們談起，希望我們何時回上海，先寫信告訴他，他要為我們找房屋，做他的鄰居。

豐先生回到上海後，就有信來，我們通了幾次信，後來覺得有所不便，過了一個時期便自然的停止了。

我們在翻翻舊物件，若干的信件都遺失了，所幸存的只有他回滬後的第一封信。我還記得，他的大小姐陳寶，和豐先生的字寫得一模一樣，可以亂真的，那時，她在福建教書，也曾有過信來，可惜都遺失了。

豐先生回上海不久，政權易手，豐先生給我們的信上，寫過易手前的社會情況如地攤處處，衣物字畫都有，書攤子更多，銀元噹噹敲着招徠生意。寫得像他的畫一樣的生動，令人有可笑可悲之感。

在那存留的信上，會提及的林達祖，就是戰前邵洵美先生辦的「論語」，由林語堂先生主編的，林達祖那時在持志大學讀書，他籍隸蘇州，善說俏皮話，所以也在論語上寫些幽默小品。到了戰後，論語復刊，便由林達祖主編。林達祖不但是我們的朋友，還是我們第二個孩子的誼父。

達祖言多，相反的說話不多的朋友是章克標先生，介乎多少兩者之間的朋友是龔冰廬先生，我們都是常晤的。豐先生是達人，也是信人，他確是轉知了達祖，所以達祖來信，但只提到克標先生去了嘉興教書，冰廬先生一家沒消息。與達祖通過一個時期的信，現在連一封存信也翻不到，想我們五六年去了星馬，六二年回港，幾次數千里搬家中，都毀掉了。

豐先生信上沒提及他職業一類的話，雲清她們初時還留在香港，知道他先應任了一間美術學校的校長，但聽說只幾個月就辭掉了。因為雲清一個人會先回去一次上海，也去了一次北平，她把會見而我們也相識的朋友的情形，隨便談談。例如：戰前當過上海市教育局長，也在上海與人合辦過「譯報」，那時去了北平任「教育部副部長」的廣西人韋懿，不但出入汽車，還有「保鏢同志」等很架勢。使我想到很熱鬧的一次，在上海我們的寓所，有我的好幾位同學，飯後遊戲，韋君抽到要唱一支歌的紙卷，他說不會唱歌，願做個表演來代替，還望在座的人，向植琬同學要了一方手帕，包在頭上，裝個小腳的鄉下老太婆，妞妞孃孃的走到我們面前，做做媚眼，引得哄堂大笑。

（未完待續）

省一大師見到了

# 阿彌陀佛

上週六下午，葉敏大夫和我去拜訪慧僧老法師，承他老人家慈悲，贈送我數粒潔白如雪的舍利子，我連忙拜謝，放在我預先帶去的小舍利塔裏，老法師說：

「正如你所知道的，舍利子是神奇的，佛法無邊，他不但可以生長；而且可以繁殖。有一次，我送了兩粒舍利子給一位居士，回頭來看，塔裏的舍利子，還是那麼多，一粒也不少；因此，如有人向你請舍利子，只要他是真正的佛教徒，而又誠心誠意供養的，那麼你就送給他，反正你不會送完的，舍利子會不斷地在繁殖，在生長。」

「是的，我的舍利子，最近又生了兩顆。」

我回答老法師。

「如果你的舍利送完了，你告訴我，我會再送你的。根據佛經上說，將舍利分給道友供養，功德更大。」

我聽了慧僧老法師的話，高興得說不出話來，只知道連聲說：「謝謝！謝謝！」

我們都望着舍利塔，靜默了一會兒，老法師便向我們講了一個省一大師的故事：

「省一大師，俗姓高，揚州江都人，世代業農，十二歲的時候，母親去世，他非常悲痛；他想：人若沒有母親，如何活下去？他想出家修行，因父親不贊成，只好作罷。」

「當他十九歲那年，不幸父親也離開了人間，於是他就跑去天峯寺剃度出家，後來又到揚州天寧寺受具戒，他記得小時候，常常聽到人說：凡是出家的人，死後都會上極樂世界，他高興極了，希望有一天，他自己也有這樣的結果。」

「可是出家以後，很久還沒有學到修持的方法，自從在焦山一位和尚那裏，聽到有關淨土的學說，他就自己立了一

個課程表，天天拜佛，念佛號。過了幾年，有人告訴他：你只要天天念佛號，一定可以得到念佛三昧的。」

大師心裏想：我如果念佛不成，鬱鬱不樂地過一輩子，有什麼意思呢。於是就發願閉關念佛一百二十天，希望現證三昧；然而閉關之後，腦子裏還是像平時一樣充滿了雜念。四個月過去了，絲毫收穫也沒有，他恨自己到了極點，發誓一定要得到證果。

「過了幾年，又在揚州一個廟裏閉關，起初仍然有雜念，像潮水似的在腦海裏翻滾，五十天過去了，還是老樣子，他很着急，又很憂愁，他想：一定是不夠虔誠、認真，才有此現象；於是靜下心來，專心一志，日夜不停地念佛，二十幾天之後，一切妄念，慢慢地減少了，心境漸覺平靜，他開始感到安慰，又過了些時，一天妄念由三、五次出現，而減少到沒有了。」

「突然有一天，他看見阿彌陀佛站在面前，金容煥發，莊嚴微妙，不可名狀，大師禮拜完了，心裏想道：佛已來到我的房間，這裏不潔淨，我又在此坐臥，諸多不便，怎麼好呢？繼而又想父母對於子女，從來不嫌骯髒，何況是大慈大悲的佛菩薩呢？」

「從此他更勇猛精進，念佛更是虔誠，更專心，久而久之，心境豁然開朗，跟太虛世界一樣，無論善念、惡念，以及細微雜念，纖毫不存在腦中了。他動靜如一，心中口裏，只餘「南無阿彌陀佛」，他即使想起妄念，也不可得了。」

「這時候，大師精神旺盛，不眠不休，不渴不饑，送飯來關房，幾天不吃，也不覺餓，外面是一片光明，彷彿到了極樂世界，他明明住在房子裏；可是牆壁不見了，太空裏充滿了佛菩薩的和靄，慈祥的笑容，金地蓮池，七寶行樹，以及空際地上的宮殿樓台，多不勝數，這時沒白天黑夜的區別，師行師坐之處，只見境界如一，光耀四方，那種幽美寧靜的境界，是淨土諸經上，



沒有記載過的。

忽然又有一天，正在念佛的時候，看見面前有兩盤寶蓮花，蓮花上面站着兩個菩薩，彷彿像他的父母，正在他注視的時候，其中之一，已經慢慢地走到大師的面前，一看果然是他的母親。

「孩兒，你爲我發心出家，如今你證道了，我和我的父親，也得超生淨土，今天我奉佛的命令，特來撫慰你。」

「大師正要起立的時候，母親阻止他說：

「佛正在前面，你不可因爲我來，而擾亂你的定力。你的志向很好，我已得到安慰了，改天我們在淨土相見吧。」

「說完，母親不見了。大師再看寶蓮，已和大地其他的花卉，披拂搖曳，混在一起，已不知去向。」

「大師自證三昧之後，心境淨化，不變不退，一直到期滿出關，他對人說：

「當我在關內時，心境特別寂靜、安詳，不知道住了多少日子，出關以後，回溯起來，好像只有二十天的樣子。」

「大師獲證三昧時，才三十歲，從此他念佛、念經，一

## 永懺樓隨筆之十六

# 三 歲 魔 童

一九七六年十二月廿三日下午十一時，加拿大國家廣播公司第二電視台，播映出一段新聞，一個三歲半的男孩傑克遜，在電視鏡頭上出現，這個白人孩子長得清秀可愛，但是滿臉憂鬱，毫無表情，睜着兩隻大眼睛望着鏡頭。

這男孩出了大新聞。

孩兒姓積臣（又可譯傑克遜），跟母親住在北溫哥華家中。從他半歲開始，家中就發生離奇神秘的事情，幾乎天天都有，日夜不定。

吊掛在天花板上的大吊燈忽然搖擺，好像打鞦韆，門窗

點不敢懈怠。年老之後，眉髮統統白了；但容顏紅潤，身體健康，狀如壯年，有誰來參謁他的，他就將他信佛緣起以及所證境界，一五一十地說出來，最後他說：

「只要你認真念佛，菩薩不會騙你的；不過，你假使要證三昧往生淨土，不能不閉關止語，一心持誦。」

「這是什麼時候的事？」葉大夫問。

聽完了慧僧老法師的真實故事，我們高興極了，希望自己將來也有那麼一天來到。

「大師是光緒十一年四月初六示寂的，地點是丹徒的竹林寺，世壽七十四，法臘五十五。」

×

×

×

今天是六月二十九，上午十一點，我從葉大夫那裏針灸回來，收到沈居士催稿的信，我馬上把省一大師的故事寫出來，一氣呵成，我還沒有吃午飯，也沒有喝一口水，要在平時寫其他的文章，是辦不到的，只有寫有關佛教的稿子才那麼順利，那麼輕鬆，不知道饑渴，這也是一件不可思議的事情。

一九七七，六，二十九日下午兩點。

## 馮 馮

忽然自動開關不停，電動攪拌機突然自己開動飛轉，椅子自己滑行，桌子無故改變方向，台中飾物在一夜之間改變位置，書本自動離開書架，電視半夜無故自動打開，唱機自動開動，又突然停止，電冰箱的門忽開忽關，電燈無故自亮自滅。

孩兒的母親招待來訪親友，刀叉忽然全部失蹤，她與親友在廚房談話，順手倒清花瓶中的污水，將瓶子放回餐桌上，因爲無鮮花，不再注水，不料瓶內自動注滿清水，親友都並未見到積臣太太換水。

忽然打蛋器飛上天花板，然後掉落地面。

半夜桌椅滿屋子亂跑，天花板上鞋聲紛亂，積臣太太起視則又一切寂然，只是室中桌椅凌亂，離開原來位置。

積臣太太不是一個胆小的女子，與丈夫分居後即獨自撫養孩兒。其時孩兒才五個月大，孩兒獨自睡在育兒室中，半夜常傳出男子講話聲音，向孩兒講話，積臣太太起先以為是丈夫偷偷跑回來看兒子，到育兒室一看，那有人影？門窗都並未打開，外面又未見丈夫的汽車。以後查問，丈夫均否認曾來探視孩子，積臣先生的情人亦證明他並未離開過。

以後育兒室在半夜常有男子聲音，總不見人，孩兒牙牙學語以後，男子聲音來訪更頻，時常和孩子講話，一對一答，有時談到早上四點鐘。

孩子的母親窺看日久，始終無法看見人影，問孩子，孩兒牙牙而稱此人為「莊尼」，却不懂得如何形容其面貌。

積臣太太一打聽，原來她的房子建造在一處古墳上面，古墳所葬者是土著印地安人的祖先，營造商雖已移去古墳，當地布辣族人却仍可指出此為祖先塋地，而且表示憤怒。

孩兒的事傳了出去，北溫哥華無人不知，驚動了溫哥華好多位心理學家、靈魂學家、偵探、警官、記者、湧至調查，甚至於有專家從多倫多、紐約、舊金山、倫敦，各地來訪問。

有人裝置了紅外線攝影機與電影機，希望拍攝得此名男鬼之形狀，但從未成功過，專家將孩子隔離，鎖於一室，晚上大家輪班看守。孩子在醒時，廚房內用具會自動飛來飛去，甚至有人目擊此種奇事，孩子睡着以後，下半夜就聽見孩子在房內與「莊尼」伯伯講話，又講又笑，兒語與低沉成年男子聲音混成一片，眾人開鎖一看，孩子依然沉睡如常，毫無異狀，室內又無人影。

專家們裝了閉路電視，隱藏於房內，亦看不見鬼魂，只見孩子自己嬉笑，舞手踢腳，眼望床前，好像看見有人的樣子，專家裝置了錄音機，錄了很多卷作為研究，開放聽取時，却只剩下了孩子自己的獨白聲音，並無男子聲音。

這件奇事，前後歷經專家研究了三年，始終沒有結論，

孩兒現在已經三歲半，奇事仍然繼續發生，但是資助這個研究的私人靈魂學協會用完了基金，沒法子再維持下去了，只好在國家電視上公開一切秘密，呼籲有錢的私人能夠支持。（溫哥華靈魂學會）

溫哥華一位著名心理學家李布勞士說：「這種現象，可能出諸於孩子的潛在意識，他的高度集中的想象力使家具物品移動，亦產生了所謂莊尼伯伯之鬼魂。孩子因為缺少父愛，所以會這樣創造出一個爸爸來愛他。」

多倫多大學醫學院的生物靜力學教授佐治奧雲博士（亦是數學與物理學家），已經研究心靈學二十年，他說有些人是有神秘心靈力量的，他認為這是孩子的心靈異常能力，並非有鬼。

奧雲教授八年前曾研究過多倫多附近一件類似之奇案，一個八歲男孩，從四歲起，每次一被父母禁足，在家中悶坐無伴，家中就發生種種怪事，巨大電冰箱會忽然跌倒，有時搬家到了地下室，有時椅子騰空，倒轉放在天花板上，有時地氈變成飛氈，滿屋亂飛，教授等一行專家研究發現：孩子心想怎麼搗蛋，就怎樣發生怪事。一放他出去玩，就完全平安無事了。

那一個男孩到十一歲以後就失去這種奇能，來得突然，去得突然，科學無法解釋。

從這兩段真實事情來看，如此毫無修行的小男孩，竟也會有古怪離奇的邪魔奇能，假如是一位正當光明，修行多年的佛家僧人，若說具有一種超自然的法力，像虛雲老和尚和許多高僧，難道沒有可能嗎？佛陀諸天菩薩的佛法宏大法力，能夠庇祐拯救眾生，降魔伏妖，當是無可置疑的罷？所不同的是，佛家的法力是無限大的，是崇高光明的，是無形的，已經與大自然化為一體，佛法所宏化的變化，不是像魔術那般外炫的。

假如科學家所稱為「心靈現象」與「心靈能力」是到目前一種合理的解釋，然則用以解釋佛家的許多更高不知多少級的法力，超自然能力，應該也不算太離譜罷？而所謂現代科學，到底知道了多少大自然與人類心靈的奧秘？

有些自以為很科學的人，批評這樣不科學那樣不科學，以為用現在如此有限的科學智識可以否定一切。（下轉第37頁）



# 道安老法師南遊宏法詩彙

智 銘

道公一生的修爲，不但在佛學方面的造詣深不可測，而文學方面的成就，也非常的高深。詩、詞、歌、賦、聯對，無一不精。在今日佛教界殊少有可及者。道公爲鑽仰玄奘大師，曾撰一聯，文曰：

萬古仰完人大漢聲威揚異域  
千秋傳絕學盛唐文物震全球

這副對聯雖只二十四字，却將玄奘大師一生的德業道盡，同時顯示出我國的光榮歷史文物，博大精深。讀了這一聯，使人立刻恢復了民族自信心和興起見賢思齊的心理衝動，多少遊覽玄奘寺的海內外學人，見了這副對聯，無不掏出紙筆錄下，以爲紀念。

道公思潮敏捷，一有靈感，即疾書成章，不暇思索，活活潑潑，感人至深。我雖不懂詩，但讀道公詩，就會感受不盡。道公不但自己寫詩，而且提倡大家讀詩和寫詩。他認爲：「精神文明是物質文明的基礎，也是一切科技發展的原動力，當前視聽工具之所以日新月異，它的終極目的是屬於精神的，可以說是因精神需要而改變科技發展，並非科技本身有什麼通天本領，否則科技便缺乏生命，不生作用，毫無價值了，基於此，人文科學仍然是物質文明的先鋒，後者終歸是前者的附庸，只有前者才能役使後者，絕對沒有後者凌駕前者之理，現階段人文科學的低沉，完全是人謀不臧之所致，而非精神文明有何缺陷。」（文見「南洋佛教」九十五期姜渭水居士的「佛教詩家又弱一個」），因此之故，道公提倡讀詩、寫詩、並曾準備親自「授徒設教」。

道公雖然喜歡寫詩，但他却沒有發表慾，隨寫、隨放、隨丟，而未會好好地保存下來。他曾在六十五年十二月十七日寫給我的信上說：「詩詞約計有一百首，聯對約三十付，但遺失者太多。」可見道公一生中，不知寫了多少詩，如果能全部保存而整理出版，其在詩壇所佔的份量，當難以估計。而他的詩中，含有甚

深禪理，對後人學佛影响更大。

民國六十四年初，道公因患白內障眼疾，來日月潭玄奘寺閉方便關靜養，本人因得便親近，蒙出示其於一九七〇年元月二十六日至三月十一日，前往菲律賓賓弘法期間，即興所寫的一些詩稿。這些詩都是寫在不同紙張上面，大小不一，參差不齊，由此可知道公詩興一來，立即振筆直書，不會經過太多時間的思考，而寫成後的詩，大多一氣呵成，沒有修飾的痕跡。其可貴之處，即在於此。謹將道公遺稿按時間先後，予以公開，以餉同好，並彰遺德。

道公於一九七〇年元月二十六日，在菲律賓賓首都馬尼刺，時正值各大學學生爲向菲政府爭福利金及政治改革而舉行大示威，向維持秩序的軍警扔石頭，縱火燒燬軍車，炸總統府，毀公司商店，已成爲一羣暴徒，乃引起軍警學生之混戰，四學生被擊斃。道公看了這情形，感慨不已，因記之以詩、曰：

示威示威何其多	迷蘭沓上影婆娑	馬拉干鄢玄黃血
爲爭福利起風波	青年青年愛自由	求學革命鑽兩頭
妹築爐灶哥屠狗	妳敲鑼鼓我沐猴	青年青年莫糊塗
等閑犧牲好頭臚	死者已矣生何堪	城樓起火殃池魚
革命風潮浪泊天	前浪引後後推前	因果循環絲不爽
痴蛾撲火徒自煎	青年青年真勇敢	前仆後繼不躲懶
熱血沸時應吃冰	好讓理智管一管	青年青年真純潔
熱情洋溢如火烈	莫教萌頭弄傀儡	牽線令伊把命革
青年青年志何雄	生來敢作人中龍	男兒不滴傷心淚
壯氣應穿萬里虹	英雄固可論成敗	魑魅何堪辨是非
示威羣情亂如麻	乾坤顛倒轆轤車	漫呼豚犬作牛馬
忍看哈魯戰龍蛇	誰是與國主人翁	驚雷積雨海之東
螭蚌相爭漁人利	莫將黎薩血成空	銅駝荊刺風雨來

蝴蝶沸羹鶴猿哀

滄海橫流多颯颯

宜晴宜雨費疑猜

青年青年愛自由

新潮流推回潮流

上天莫叫天主哭

下地莫呼地鬼愁

青年青年聽我歌

韶華易逝莫蹉跎

史歷讀殘類入夢

英雄豪傑兩消磨

由上面的這首詩內，可以看出道公熱愛青年，但對他們不辨是非，盲從示威因而犧牲性命，認為太不值得，道公因要化導青年，步入人生正途，尋求人生真理，回國以後，立於松山寺創設「大專青年佛學講座」，聘請教內外佛學泰斗任教。後來，並將該佛學講座移由中國佛教會主辦，以擴大範圍，使更多青年學生接受佛法熏陶，不致在這物慾橫流邪說紛紛的時代迷失。這個佛學講座仍在繼續辦理中，道公於青年的德澤，將永遠長流。

一九七〇年二月三日，即庚戌仲春上浣，由廣範、如意二上座和晴晦，××兩居士陪同，偕遊碧瑤，小住三日。道公對碧瑤會有小記云：「山高一千五百餘公尺，距菲京馬尼刺二百七十八公里，五小時可達，山中氣溫經常為七十二度左右，為菲國避暑勝地，有夏都之稱，周圍亘數百里，皆有松，故又有「松城」之雅號，市依山高低而成，居民六萬餘，華僑約二千，我蔣總統會於一九四九年七月十日與菲總統季里諾，即在此萬松宮舉行會談，所謂「蔣季碧瑤會議」是也。所至之處，隨興吟詩，得若干首，以紀鴻爪。」當日，道公之吟詩共六首，如下：

一、碧瑤

羣峯積翠秀而雄

窈窕垂楊虬蟠松

更喜青山憐靄鬱

白雲容我寄萍蹤

二、萬松宮（菲總統行轅亦稱夏宮）

阿房宮想萬松宮

千古樓臺入夢中

枝上黃鸝啼不住

綠楊芳草正春濃

三、軍官學校遠眺

七千島國英雄地

八面峻嶒氣勢豪

暮靄夕陽斜壘裏

一山蟬韻譜松濤

四、柏漢公園即景

一葉輕舟一曲謠

並肩携手浴愛河

春風吹老平湖面

畢竟青年個儻多

五、松林夜眺

新月一彎掛碧松

山城人在畫圖中

淨雲飛去長空寂

楊柳飄飄欲化龍

六、遊碧瑤

萬峯堆裏碧瑤宮

處處垂楊處處松

我愛青山山愛我

何年於此託孤蹤

道公在這六首詩內，將碧瑤的勝景以他優美、練達的文字，表達無遺，使人看了，未曾去過的人，必生嚮往之情，已去過而對該處美景領受不深，或能領受而無法以語言文字表達的人，更加深一層認識和感受。尤其在第六首的最後一句：「何年於此託孤蹤」內，更懷有「國破家何在」的悲痛，希望得此美景寄託。如果真能達到道公的願望，不知還要創造出多少美麗的詩篇。

一九七〇年二月二十六日，駐錫菲律賓的唯慈法師，陪道公至南島宏法，欲於「納卯」龍華寺小住，唯慈法師在機上詩興大發，拿起紅筆，就在一張信箋上寫了這樣的一首詩：

雄圖跨鐵鳥

展翅滑雲空

一瀉冲天意

江心幾萬重

唯慈法師將飛機之臨空與乘機者跨海的豪情，描寫得淋漓盡致，他把這首詩送給道公看，道公拿起他的紅筆，就在原箋上和了一首步唯慈法師原韻：

游龍冉冉去

吟韻繞長空

回首紅塵界

雲山第幾重

二位法師此時已「目中無人」，大吟詩句，吟韻之聲「繞長空」，已將飛機的聲音完全掩蓋了。而道公最後兩句，已由「塵界」浸淫到「法界」去了，他們那時的心情，如同超脫了的佛，自由自在，翱翔於空海之中，無拘無束了。

這兩位詩僧到了納卯龍華寺，興猶未盡，唯慈法師目睹龍華寺殿宇莊嚴風景如畫，拿起鉛筆，於另張箋上寫下一詩：

風高塵絕入龍華

碧殿池台樹作花

異鳥和鳴芳草綠

南天荒野獨成家

唯慈法師這首詩，將龍華寺的宏偉建築和所處的自然美景，表達了出來，使讀者看了這首詩，就會覺得與極樂世界一樣的美



，一樣的令人嚮往。道公看了後，立刻也用鉛筆和之以詩曰：

杯渡龍華轉法華

嵯峩梵宇滿園花

我憐最是初來地

要算南天第一家

道公第一句「杯渡龍華入法華」，接唯慈法師之寫景而轉入法，極樂世界是西天第一家，龍華寺之美景如極樂世界，其居於中國之南，故稱「南天第一家」，在龍華寺修持的大德們，真是福報不淺。

他們二位在南卯龍華寺住了三天，到二月二十八日，因要返回宿務，可能因班機有誤，三度至機場均未能成行，此時的唯慈法師可能因「歸心似箭」，但却偏偏「行不得也」，內心不無苦悶之感。於是，拿起鉛筆在一張箋上寫了一首詩：

夜靜風寒客夢愁

頻年荒島棲危樓

出山漫作歸山計

身似閑雲到處遊

「萬法唯心造」，佛語誠不虛也，三天前，當他們剛到南卯龍華寺時，看到那莊嚴的殿宇，美麗的環境，慈師興致勃勃，把龍華寺形容得如同極樂世界。可是三天住下來，夜雖靜，風却寒，夢更愁了，心境完全轉了，道公這位詩僧（聖），有詩必和，拿起他的鋼筆在原箋上和了一首步唯慈法師原韻：

龍華一入便忘愁

四野風光入畫樓

禪境空靈無所住

鷗閑雲淡任悠悠

道公這時的心情，以世俗的話來說，有點「你急我不急」的樣子，甚至還有點「落雨天留客」的味道哩！當然他不是如此膚淺的，他此時的心情是「住而不住」，或者說「不住而住」，最後達到「無所住」，他已進入空界去也。這時的他還有什麼「愁」，他「悠遊」在「空」際內，反而覺得「風光如畫」快樂極了。道公會遊覽「中國公園」，這個公園圍在「黎刹」公園內，據道公小記：其中一草一木，一花一石，一瓦一磚，皆輪自中華民國台灣，設計與監工及所有費用，全由旅菲華僑所捐助者。「道公見園中「長亭楊柳」有感，寫詩二首：

東海明珠何所思

烟霧如騰美芳鄰

二

漢家宮闕亦雄奇

何日飛來嘆所稀

長亭楊柳燕依依

雕樑藻井嚴庭宇

畢竟神州多錦繡

復將文韻入濱扉

遊「華僑墓園」有感寫詩二首：

一

慎終追遠毓民德

華表樓臺亦壯觀

庭院通衢堪跑馬

碧窗烟靄有沉歡

二

北邙華屋實堪歌

別梓離鄉意若何

海國遊魂悲傀儡

墓廬雀戰舞婆娑

兒孫滿室恩情重

花木成泥淚恨多

身後碑銘圖底事

翩翩蝴蝶說南柯

遊「烈士碑」有感，寫詩一首，該「烈士碑」據道公小記：「日軍南侵，曾入南洋羣島之星加坡、馬來亞、印尼、緬甸、越南、菲律賓等地，莫不大事屠殺，我忠貞愛國僑胞，於日軍敗喪後，到處豎有我烈士碑，紀日軍之殘暴及烈士被殺畧史和被殺經過。」

碧血丹心烈士魂

炎黃嗣哲盡英靈

誰能雪此倭奴恨

杜宇啼聲不忍聞

遊「古王城」有感，寫詩一首，該「古王城」據道公小記：「一五七〇年，西班牙佔領菲律賓，以其太子「腓立」為名。一七六二年，英人佔領。一七六五年，被西班牙收復，一八九八年八月十三日，為美國佔領，西班牙退。一九四六年四月二十三日，菲始獨立，前後被外人統治者，凡三百八十年。」

顏垣斷瓦破王宮

滿目瘡痍夕照紅

巴石浴浴滾滾水

滄桑淘盡幾英雄

由上面這些詩句內，我們可以得到一個共同的概念，那就是道公的愛國熱忱，充份地表達了出來，雖然他是一個方外之人，但他的愛國熱忱却站在國人的前面，這種情操可謂曠古而勵今。一九七〇年（即己酉年）的農曆春節，道公是在菲律賓旅次

風流上國翰文采

焯焯煌煌見匠心

中度過的。「獨在異鄉爲異客，每逢佳節倍思親。」這種鄉愁，是每一個中國的遊子們所最容易感傷的。道公是一位最富情感的詩人，在這方面說，他也沒有例外。他在除夕夜，寫下了兩首感懷詩：

一

天涯走馬學狂譎 愁絕鄉關歲暮何  
北望中原不可渡 朔風吹起亂雲多

二

燈煜星光澹澹雲 欄干頹倚已三更  
無家漫作歸程計 且聽馬蹄得得聲

當我讀這兩首詩時，熱淚滿眶，喉頭梗塞。因爲我能深深體驗到道公當時憂心的悲悽。一般的遊子只要他想「歸家」就可以「歸」，但此時此地的道公，何處是「家」，又如何得「歸」！在前面的各詩篇內，都是道公和唯慈法師的原韻。這個除夕夜，唯慈法師可能早就料到道公隻身居海外度此佳節，必定有所感傷，故陪着道公。當他看到道公的感懷詩，在原箋上以鉛筆和了道公原韻兩首：

一

家園荒冷泣無詞 風雪其奈松柏何  
一鉢天涯傷感盡 鄉關萬里客愁多

二

星光閃閃透重雲 島國鷄鳴近五更  
喜是一年將盡夜 又聞互道祝新聲

唯慈法師不知俗籍何方，可能也是一位無「家」可歸的遊子吧，兩個無家可歸的遊子詩僧湊在一起，難怪到「五更」、「夜盡」未眠，而仍在吟哦而至「鷄鳴」哩！

道公南遊宏法爲時月餘，他的法雨施於菲島，有無收穫，不太明瞭，但他能將旅次中與唯慈法師和韻的詩稿全數携回並保存完好，已是一大成就，現道公已圓寂，將遺作公諸於世，應是作弟子的本份事。

（上接第40頁 佛說法句經）

#### 第十四章 覺者佛陀

☸ 所應克服的都已克服了，以後再無有可克服的。他所作所爲，在這世間無人能及。你用什麼軌轍去引導他呢？他是覺者！他是佛陀！他是全知！他是無跡可尋！

☸ 欲念的陷阱，欲念的毒氣，不能傷害他。你用什麼軌轍去引導他呢？他是覺者！他是佛陀，他是全知！他是無跡可尋！

☸ 覺悟的人，及一心斷絕欲念的人，是常常修定的。他是大智慧的人，他樂於離開這世間。這個人甚至天堂上快樂的天仙，亦都妒忌他，認爲不及他的。

☸ 智慧是難得的，生命是難得的，正道是難得聽到的，佛陀是難得出現的。（按中國佛家常說：『人身難得，佛法難聞，佛陀難遇。』出處恐怕就在這裏。）切勿作惡事，必定要做好事。并且將自己的心靈來潔淨。這是一切覺者的教訓。（按中國佛家常說：『諸惡莫作，衆善奉行，自淨其意。是諸佛教。』出處又似在這裏。）

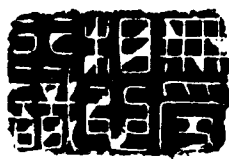
☸ 覺者視忍欲爲最高的苦行，長期忍欲苦行，是達到涅槃的捷徑，凡與別人衝突的，並不是隱士之所爲，侮辱別人的，并不是苦行者的行徑。

☸ 切勿怨恨別人，切勿衝突別人，應守戒律。以自我克制來節制食欲，獨睡、獨居，常常提起高尚的思想。這些都是一切覺者的教訓。

☸ 貪欲是無止境的，天上掉下金塊，如下雨一樣，亦不會滿足的。淫欲亦無止境的，即使享受如在天宮一樣，仍然不會滿足。一個人如果了解到淫欲之味，爲時極短，而且必會招來苦果，則這個人已是智慧的人了。覺悟的佛徒，祇是喜歡享受斷絕貪欲之樂；和享受斷絕淫欲之樂。

（未完待續）





## 應中居會之邀講唯識二十頌

默如

年來中華佛教居士會屢次邀請我說法，總因，我住在南部，而中居會在北部，爲着一二小時的講話，而要化費來去火車中間休息計三四日的時間，不很經濟，所以未克應請。這一次，該會理事長李謇居士又以函請，我覺得學佛當發菩薩心，多結法緣，令人多種善根，令人多啓發佛學知識，才是本分。心中這樣想，挑選了一本唯識二十頌來講。這本書，在寶島近三十年內還沒有講過，大家講的，都是習所常見的彌陀、金剛、觀音、地藏、華嚴、法華的大乘妙法，而於大乘空有見地的學術性理論性的對法論品，比較是很少講說的，所以我想換一換樣式，選定二十頌來講。而且這本書，精短鍊達，破斥外宗，富於趣味，發人深思，似合時宜的。這樣打算了以後，函覆李居士，以一周爲期，講本是唯識二十頌。

六六年，古曆四月十八日，是念佛團前任董事長王天鳴居士的冥誕。李居士與該團黃居士商洽假念佛團爲講法處，便爲紀念王天老的冥誕，即以四月十八日爲開講日。如以中居會及念佛團兩個名義爲號召而看聽經的人數，就覺得差勁了。但其中有三四位青年的學者，如大同公司職員葉茂章居士等，每次講法必到，都是凝神聽講，手不釋筆，孜孜記錄，求法殷勤，虛心尋問，這是很可喜慰的。這是在沒有收穫中的收穫。講期中，連晚不斷的下雨，這是顧忌不了的，雖滂沱大雨，當然不能輟止講法的作業和情緒。

自念踐壽七十二歲了，眼睛打開一看，前面的光陰無多了，所以在覺寺讀書分秒必爭，即平生，亦不肯浪費時光，時時都在有事做。養貓摸狗，抱小孩，看電視，除閱或聽新聞外，則與

電視絕緣——以上這幾件事，爲釋迦子孫者應以爲誠，否則，光頭俗漢，出家何苦來。請問：出家所爲何事。自己覺得苦惱，一生無成就，平生只知道老實做人，年事日近衰老，更覺得宏法結緣爲尤要。在佛法大海中，若不發大菩提心，不結緣宏法，於己於人兩無所利，如何可以到達彼岸。因此，只要有宏法機會——法不孤起，仗境方生，道不虛行，遇緣即應——必定把握良緣而應赴之——苦再因循，則自負矣。此爲我之願心。

第一天開講，講唯識二字，我也沒有多找材料，就只是據述記所說而說：「唯遮境有，識簡心空。」又瞿波師以「三德義解唯識。一、本有德，本性淨故，二、中有德，依唯識修萬行，斷皮肉膚三粗重故，三、末有德，佛位福智圓明故」。唯識本具唯識性、相、位的三種，如瞿波師的如此說，他是偏重於唯識歷程之唯識位而來說明唯識義的。基師述記又這樣說：「總說諸法，畧有三性，謂即徧計所執性，虛妄唯識；依他起性，非有似有，因緣所生，因緣唯識，即是識相；圓成實性，依他起上徧計所執空無之理，真實唯識，即是識性。諸異生等迷圓成實，執依他等是一是異，謂離心外定實有法是心所取。無明所蔽，正智不生。今爲顯彼所說離心徧計所執實法非有，虛妄識現；但有有爲依他識相因緣唯識，及有無爲圓成識性真實唯識，故今總說諸法唯識，令知有無證轉依果」。

茲再繪以圖表示之：

瞿波師三德成唯識

一、本有德	——	本性淨故
二、中有德	——	修唯識行
三、末有德	——	福智圓明

窺基師三性成唯識

一、徧計執性——計執我法——虛妄唯識——無  
二、依他起性——因緣聚合——因緣唯識  
三、圓成實性——諸法空性——眞實唯識 有

此三性的建立，非是固定的三種實有的物體，乃是由於心境發生交互關係而形成三種有所差別的型態而顯示出的。其中依他起性爲主幹，在依他起上妄執爲實體的，起我法執，這是有執，又叫做增益執；如在依他起上謂爲無事無法，撥無因果，這是無執，又叫做減損執，這增減二執，便叫做徧計執性。又如基師說，「執依他等是一是異」是徧計執，他這話，說得不太明了。茲姑爲解之：一、約心對境言，心屬於內，境屬於外，執心境迥然爲二元，這是對依他上起異執；或者說心境同根而爲一整體，不能剖別，這是於依他上起一執。二、約性對相言，執依他圓成爲一或爲異。三、約依他本身言，如下文勝論師執大地爲一，小乘執微塵是象多法是異。這三種說法，可能就是基師所說的執依他等是一是異。如在依他起上，將對依他起上所起的如上所說的有無一異等執，通統不起而回復其本性靈明光寂的體認和實證，便是圓成實性。惟識是什麼？就是以此三自性爲其唯識性。

虛妄唯識是什麼？據窺基大師說，是徧計執性，是唯識的三種自性之一。換句話說；虛妄唯識，是總體唯識中的三分之一，這等於魏蜀吳的三國之一，怎能以徧概全，以一爲多。印順法師的虛妄唯識說，唯識是有虛妄性之一分，畢竟虛妄唯識，可不是唯識的全貌。以之而判唯識教，則不相應。

庭前的一棵古松挺挺直立着，他是聽隨風動日照，雨潤霧滋，悠然自得而無所事事。可是，因人的情識之不同，而對古松的看法就大有差異了。當初種樹圍的人，種植樹秧時，當心他的發葉抽枝，施用肥料，虛其土，固其根，希望其日漸長大，可以遮蔽天日，供人受享美景之娛樂，這是種樹人的意欲。研究物理科學的人，對這古松，就持有着解剖分析的態度，分析這古松是具有着什麼成分，這些成分，又有什麼性質和作用，這些，就是科學者的意欲。如果是個騷人雅士，一見到古松便是絕好的詩料，立刻拈來一首風雅的詩詞，這便是詩人意願的表現。一棵古松因

人而有三種意願的不同。諸法唯識的三自性亦復如此。凡夫徧計執性很重，都是執我執法非量境，如帶質境和獨影境，這是虛妄唯識。聖人圓成無漏智慧，澈證無我眞理，是離言法性的現量境，這是圓成唯識。若是凡夫對於諸法離去分別觀念，而是一念心識上的直覺的現量境，或是用比量推度的可靠的事理；或是聖人無漏智的現比作用，這便是依他起的因緣唯識。唯識之義如此。

參預法筵者，鍾德華居士曾談說到：二十論中主張獄卒非實有情數攝，覺得是有討論研究的。例如：人世間犯罪者受法律制裁而被判入監禁坐牢，這等於應受罪的地獄趣攝。固然是實有情。而管理監禁的人，這等於獄卒；人世間牢獄的管理或看守的人，分明是實有情，爲何說和人間看管牢獄職責相同的地獄中的獄卒，而否定他是眞實的有情呢！所以，我覺得獄卒眞假有無是一問題。

我說：鍾先生的問難，是一種治學的精神很有可取。反過來說，我們認清了唯識的旨趣，就不必疑慮，眞是多此一舉了。就治學的精神來說，小乘犢子部問道，何緣不許獄卒是實有情？論主說，獄卒非地獄趣攝，一、獄卒不受如地獄有情所受之痛苦故，二、獄卒是逼害地獄有情者，若獄卒與地獄同趣，爲何一是能逼害者，一是受罪者呢？三、獄卒與地獄有情，其形相、自量、氣力都很相等，爲何地獄有情，一見到獄卒就要毛髮戰慄而怖畏得不可名狀呢！四、如獄卒是地獄趣，獄卒本身便忍受不了恆燒炎熱之苦，怎能逼害他人呢！小乘聽了這樣的解說，就轉救說，獄卒縱非地獄趣攝，而屬於餘趣，是實有情，地獄中有鐵鳥鐵狗牛頭馬面等獄卒，就同天上現有龍麟鳳鶴等旁生有情是類似的，所以獄卒是實有情。頌曰：如天上旁生，地獄中不爾，所執傍生鬼，不受彼苦故。薩婆多部說。獄卒非實有情，而是業者感召的別異大種，非內身的有情數攝，亦非如無情而具有實用，此實無情爲生彼怖而幻現其動態。頌曰：若許由業力，有異大種生，起如是轉變，於識何不許。經部又執熏習與感果爲異處。頌曰：業熏習餘處，執餘處有果，所熏習有果，不許有何因。以上小乘雖有多種問難，研究獄卒是否實有情數攝，但若鍾居士這一問難的措詞，還沒有提到，這是個新的問難，可以啓發人的智慧與思考

，所以我說這是很可取的一種治學精神。

上文我說，如認清了唯識旨趣，就不必多此問難的一舉。唯識所據的典章，有六經十一論，其中成立唯識者，當推三十頌的成唯識論，標名爲高建法幢支，其次，便是現在所要講的唯識二十論，這叫做摧破邪山支。猶如外摧強敵，內立制章，安內攘外，可以定國安邦。若不破外，則不能治內，若不治內，則難收禦外之侵，雖從內外兩方以併進，顯唯識義無異也。在顯唯識義的立場上，凡理論與事實只要合乎唯識義，概可取之以爲論證。明乎此理，則不必斤斤計較獄卒之是否爲真實有情。如其真是有情而合乎唯識義，則謂之爲眞有情可也。倘說獄卒是非情而合乎唯識義，則謂之爲非情亦可也（此上理論，尙未見前人有此說，腦筋仔細想來，是很有道理的吧）所以我說不必多此問難的一舉。

上來犢子部、薩婆多部、經部等各出己見以反唯識，而論主因勢利導，就其所主張而攝化之，以令其歸附於唯識而已，他們沒有提出像鍾居士的這一問難，所以也就沒有此種答案了。依基師科判，全頌共爲七章，也就是七難，於此七難的頌文，細細的考核一下，把他貫通而融會之，對於鍾居士的這一問難，不難立見解答。茲不妨對七難來個查證：一、小外四事難議境無，却徵實境執——小外舉出四件事來，難議唯識的無心外境，而論主却反徵小外對外境是起了實有的計執。二、釋小乘以現量徵境有，返破憶持執，現量最爲可靠，而凡夫無實現量，現量只一刹那，一落思慮即非現量，若說由現量而有憶持而證知外境，現量尙不可得，而計憶持，這真是癡迷之計執了。三、釋以夢例覺時，應知境無失，小乘以夢覺作比例，夢境人知非實，覺境何不自知非實，你大乘應知主張無心外境是過失，今論主解釋之。四、釋外難二識成決定外境非無失，外人以能所教的二識決定，證明有心外境。五、釋外難夢覺心無異，無造行果差失，夢覺心同，由於心力有明昧的不同，造行感果容或相差，但無過失。六、釋外難無境殺等無，返詰他宗失，殺生在形式上看，是身體的作業，而在大乘則主意念爲要。若鍾居士提出的這一問題，以此第六難，第五難，第四難反覆而玩索之，自會領悟，可以思過半矣。恕不

再爲分析。第七難，無關，從畧。

在講法期中，有人提出一些問題，因與唯識學無關者，恕不錄之。我覺得講經說法者，身居高座，爲人師表，一言一行，都要照顧自己，說話要慎重，態度要莊嚴，出言有據，所行符範，古人錯說一字，墮五百世狐狸身，可爲借鏡。每日開講時，要將先一日的經文提起來，講完時，要將所講的文義，作一個統貫的結束，於其中間的層次以及前後文的聯結，都要清理出頭緒來，說理要周到圓滿，說事要秩序井然。當講到這段經文，其主要旨趣要點出。比方：法華三周的說法，初、法說周：是說的什麼法，法是什麼，是對什末人說的法，法說了有何好處。在這一法說周前提之下，每講一段一句一字，都要顯示這一「法」的眞義，猶如作文不能離題，要把握着本文的中心點，不能東牽西拉，散說亂道，荒廢時光，自招愆尤。次、喻說周，能喻是什麼？所喻是什麼？這段經文，在比喻裏打滾。就看講經者滾的技巧，有技巧，就會滾好了。後、因緣說周，這是說的往昔因緣之事，也需要敘述詳明，如能配合上二周的經文，那就更好了。凡講每一種經論，都需按此途徑而行。切切不可呵佛罵祖，大發牢騷，更不可嬉戲玩博，輕浮掉弄。此則願與諸君勉之！

在第七天，二十頌講完要結束時，我乃就當時所感想到的發表意見說：此處是居士會，講的是唯識學，談起唯識學來，倒是和居士界很有緣的。民初年間，講唯識的，計有三派，一、武昌太虛大師，他是唯識理趣而融貫到東西文化與夫科哲學之中去，以啓發於新知識界。二、南京歐陽竟無居士，三、北平韓清淨居士。他們二位，以佛學爲本位，以唯識研究唯識。比方：一個趙姓的戶籍簿中只有趙姓的一家人口登記在內，孫、錢、李、周不得佔有趙姓戶籍簿中的地位了。他們學術的領域，只是佛學，或者唯識吧了。歐陽是綜合性的研究，求得一整體的認識，而韓居士是精密分析性的探討，在微細審思上用功夫，然皆爲純粹的佛學者。近代的三大唯識家，其門風稍有如此的差別。你們居士界中，三大唯識家中佔有其二，我很欽佩，這是居士界中的光榮了。近代的畫家，有南張北溥，而唯識家當仁不讓，亦有南歐北



韓，將可形成近代文學史中的專名了，他們盡力於佛學，隨緣作慈善事業，歐陽在南京辦支那內學院，接引緇素學者，近代出家中之翹楚人物，亦多出其門下，社會名流，趨前問道求法者亦多，韓居士在北平設三時學會，專講唯識，蔚為研究佛法風範，堪與歐陽媲美，而支那內學院除研究唯識外，更發展佛教文化事業，整理典籍，雕刻版本。如唯識論，有述記、義演、抄、秘、蘊、了義燈、學記等，在藏中分別各為一部，由支那內學院將以上各疏註合併為一二部，在唯識論文中逐段合併各疏註於其下，全部完成，要化費多少功夫，不僅此也，然後再把這數百卷唐人的註疏，用木版一個字一個字，竟然已刻好而能全書問世，請問，這是多大的魄力呢！

唯識，以唐疏為標準，唐疏才能顯唯識真義，字字珠璣，言言金玉，真是極寶貴的文獻，所以支那內學院為保存文化的珍貴性，發菩提心而報佛恩。

歐韓二居士，我們要知道他們的特點在那裏，他們講唯識，是啟發人的智慧，淨化身心，養成德學兼優的人格，他們整理古典，雕刻板本，是為的保存千古絕學的文化遺產。他們刻苦耐勞，從實際工作上去埋頭苦幹。去做人羣有利益的事業，既不攪人事的組織，換句話說，不和出家人爭名位；更不去應付死人，為亡者念經超度，換句話說，不和出家人爭飯碗。但是，他們這樣做，經濟的來源何着？從發真實心而來，自己賺錢，當然拿出來供養三寶，這是不用講的事。當然也有友誼的支援，社會的補助，心力籌劃，同情相助，自然自助者天助，所以能成其功業。

今天我提出這二位居士，也就是彰顯居士對佛教的功德，希望居士界向這二位居士看齊。大家要切實的發菩提心，從實際事業上去做，（不求虛名假利）要對國家真有利益，要對佛教盡其維護責任，對人羣需要加以愛護。從真實菩提心上去着實着力，要有智慧心、悲心、願心，才能完成心中大目標，大事業。例如：青年份子，是國家和佛教的新生力，我們要以真實心來愛護他，來教導他、培植他、使他們從事佛法的修養，養成豐富的知識，健全的人格。也就是領導他向正途上去進行，完成他是真個善

知識。多提倡講法，可以化育青年，亦可以莊嚴道場。如果同心協力的這樣去做，則其收穫當是無可限量的了。此外，多作福國民發揚文化等事，以盡我們學佛者之心。這是我今日講經圓滿獻給各位居士的最後將別之言，謝謝大家來會聽法之忱。

六六年，古四月三十日，台北法雲寺

記 記 記

（上接第29頁 三歲魔童）

這種態度是應該檢討的。在此我不打算寫太多，姑且打住，日後有很多事會一件件提出來大家研究，咱們再用科學去分析它。

說回本題，那三歲半男孩兒，在電視接受訪問，也不大會講什麼話，問他莊尼伯伯什麼樣子，他也講不出來，只是一付天真兒態，要吃糖菓想哭，新聞一出，數以千計的信件寄往電台詢問，各種宗教的教會都自告奮勇去要救助他恢復正常。以後害得孩子的母親要帶他躲藏起來，不知躲到什麼地方去了。

猴兒並沒有湊熱鬧，只是在看電視之時，望着孩子面貌，為他唸佛和三遍大悲咒，有勁沒勁，不敢說，不過猴兒是誠心的，希望此兒有日能恢復正常，勿再頑皮，至今已超過半年，仍未再聽到孩兒鬧什麼新聞，只好相信他一切都已恢復正常了吧。

## 捐款鳴謝

陳志偉居士	港幣	200.00元
宗鑑法師	港幣	100.00元
樂吟觀居士	港幣	50.00元
何葆蘭居士	港幣	180.00元
張教授	港幣	225.00元
黃繩曾居士	港幣	90.00元
張其鈞居士	港幣	60.00元
曉雲法師	港幣	60.00元
妙法寺	港幣	3,975.20元
總計	港幣	4,940.20元

## 六十五期收支報告

一、收入：		
本期捐款	港幣	4,940.20元
發行收入	港幣	249.00元
總計	港幣	5,189.20元
二、支出：		
印刷費	港幣	2,872.70元
稿費	港幣	1,325.00元
郵費	港幣	591.50元
什費	港幣	400.00元
總計	港幣	5,189.20元

內明雜誌社謹啓

# 七天和尚生活

新戒弟子 霍英雷

每天，凌晨四時半，晨鐘一响，僧眾起床，此刻仰望天際，曉星寥落，遠山薄霧層層，院前綠草茵茵，白露凝珠點點，輕風拂動，花樹搖曳，竹林猶掛殘月，新戒弟子們，忙着排班，規律整齊，進入莊嚴大雄寶殿，鐘鼓再响，僧眾頂禮佛前，齊聲朗誦經文，梵音嘹亮，法師們，身披五衣或七衣，濟濟一堂，莊嚴肅穆。

接着，引領新戒弟子唸佛，環繞道場幾匝，我想，飯後漫步午後，在課室上課，由慈祥的洗塵法師教授佛學，講來字字珠璣，句句良言，且親自教授坐禪，授課時間雖短，可是獲益不淺！

早課畢，全體進入齋堂，

由香港僧伽聯合會倡導的一年一度的剃度傳戒大會，已在七月廿四日荃灣弘法精舍舉行今年第七屆啓壇大典，參加受戒出家男女眾六十二人，共渡為期七天的僧月卅日圓伽和比丘尼的短期生活，累積無量功德，至本滿還家。

這種短期出家制度，早已盛行於泰國等佛教國家。而香港確屬空前創舉，就以中國佛教歷史上也屬絕無僅有。大會此次傳戒，藉以培植僧材，強化僧伽教育制度，使中國大乘佛教能向前邁進一步，目前尤屬應時需要，因當今僧材奇缺，不少寺廟尚缺少知識修養僧徒以資渡生弘教。

時代演變到今天，大家應該觀察到佛教已不再是某些少數出家人的法寶——過去不少大小廟宇遍設壇場，依賴善眾護法助緣，佈施供養；或靠功德法事藉機斂財。五花八門，魚龍混雜，每受世人垢病，譏佛教為迷信的宗教。對僧尼深懷不屑不敬，而加以輕視為社會寄生蟲，令人感歎！

## 對剃度大會傳戒的期望

弘法精舍七天短期和尚生活中，由洗塵法師、寶燈法師、永惺法師、融靈法師、暢懷法師等親切照顧下，秩序井然，精舍建築宏偉，環境清幽，在此隱居修行，猶似世外桃源，不論新戒弟子，老幼同學，都能互惠互助，互相關懷，七天居住院中，心境清靜安寧。

法會圓滿前一天，洗塵法



早齋滿檯，劃一整齊，有條不紊，就座畢，由洗塵法師領導誦唸食前經咒，唸罷共同進食，齋菜師生一樣，無貴賤之分，一律平等。

早齋畢，起座領眾步出廣場，繞圈唸佛，此際晨曦漸露，旭日初升，廣場樹木，綠影婆娑，曉風輕送，精神為之一暢，市區芸芸眾生，難有此種享受，約繞數圈後，復轉回大殿頂禮三寶，始回寮房中休息。

約十時左右，或教授坐禪，或習佛門禮儀，由開堂融靈法師等輪流指點，諸師盡力教導，炎炎夏日，佇立在露天廣場，法師汗流浹背，依然毫無倦意，不是親歷其境，不甚相信，今親臨目睹，心悅誠服矣。

繼之，便是午齋時間，每次用膳，洗塵法師均共飯共饌，一視同仁，此種引度眾生向佛精神，實堪讚嘆！

午齋既畢，面對大眾弘揚佛理，態度慈祥，和藹可親，語調溫和，聽來倍感親切，諄諄善誘精神，令人衷心敬佩。

最後多謝精舍中陳哲居士給戒弟慈悲指導，更感謝惟誠師法子對佛法有深刻的認識。

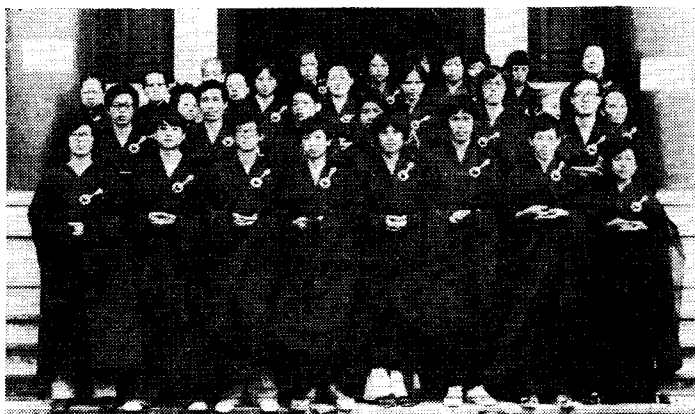
原載八月二日明報

### · 江長 ·

本來，佛教是世界五大宗教之一，源出於印度，而流播於亞洲各國；今日已遍行歐美各地。我國佛教，魏晉以來日見興隆，是接受印度三時期佛教中之第二期大乘佛教高深義理的影響，由此中國文化哲學流布達到更高境地。之後經過千百幾年，歷朝宗派繁衍，其間盛衰的演變過程，民國以來，太虛大師力倡人間佛教，他在說明：「佛法在世間，不離世間覺」的道理，以佛法淨化心性，淨化人間為目的，要深入社會修善斷惡，人人以佛為心，持重於真理的體證與道德的實踐，負起時代的使命為眾生服務，多做教育事業，慈善事業，推行人間佛法，建設人間淨土，適合今日社會的需要，轉迷開悟，挽救人心，而非導人迷信，自然受到廣大羣眾所景仰和尊崇。佛法永遠在人間。

昔憨山大師云：「不知法華則不知如來救世之苦心。」身為僧伽前輩的傳戒大法們應負起領導後輩，以出世的精神，來做入世的事業，能為僧伽本身做件大事，推動弘法利生社會工作，挑起艱巨的任務，不要只徒然形式上攪個隆重典禮熱烈一番，隨俗浮沉。事實上，佛教要求更普及地成為人們潔身淑世生活中所不可或缺的一種宗教信仰。

最後多謝精舍中陳哲居士給戒弟慈悲指導，更感謝惟誠師法子對佛法有深刻的認識。



師還親切訓示眾弟子，應多學佛覺理，精勤修行，弘揚佛法，並說，佛已成佛，我們是未來佛，語中意義深長，我雖皈依七天，對佛理的瞭解還很膚淺，但亦畧明語句含意，希望第七屆同期同學努力學佛，勿負師尊寄望。最末法師昭示，佛教以自利、利他精神，使弟子對佛法有深刻的認識。





# 佛說法句經

黃繩會語譯

(續上期)

☞ 一個人能夠忘記了自我，而去追求智慧。這樣，就可以將愚癡破滅，好像用金剛鑽去消除硬物一樣。

☞ 如果一個人缺點太多，他就會走進一個不好的境地，這是他仇敵希望他去的地方。缺點纏繞着人，好像籐蔓纏繞着樹身一樣。

☞ 惡事及損害別人的事很容易做到，但善事及對別人有益的事，就很難做到。

☞ 愚蠢的人，輕慢有道長老及有德行的人，而去皈依邪道，那麼，他就自己陷害了自己，好似 Kataka 草的苦果一樣。

☞ 自己做惡事，祇是自己受苦果；自己不做惡事，自己就得到清淨。受苦與清淨，都是自己一個人之事，完全與別人無涉。

☞ 請勿忘記替別人做好事，無論怎樣艱難，都要替人去做。當認識了這是一個人自己的責任，他就會念念不忘去盡他的責任。

## 第十三章 世間

☞ 切勿行邪道！切勿毫無思想地虛度此生！切勿皈依外道！切勿作世間上的凡夫。請挺身而起！切勿頹廢懶惰！請皈依正道！正道能令這世間安樂，又能令死後的另一世間同樣安樂。

☞ 請皈依正道；不可犯過。正道能令這世間安樂，又能令死後

的另一世間安樂。

☞ 請盡你所能看這世間如同泡沫，請盡你所能看這世間如同海市蜃樓。凡是看化這世間的人，閻魔（死神）不敢正眼看他。

☞ 看呀！請看看這世間，光輝閃耀，如同國王的寶車。愚蠢的人，對它沉迷；智慧的人，遠而避之！

☞ 一個人初時會輕心大意，到後來，如夢初醒。他就好像黑雲浮去，一輪明月突然出現，照耀大地一樣。

☞ 一個人，初時犯了戒律，及後翻然悔悟，力行好事。他就像黑雲浮去，一輪明月，突然出現，照耀大地一樣。

☞ 這世間是黑暗的，很少人在這黑暗中能夠見到真理。少數人去了清淨的境界，好像雀鳥衝出了羅網一樣。

☞ 天鵝向着陽光高飛遠去，智慧的人，戰勝魔羅，而離開這世界。

☞ 如果一個人犯了戒律，又作妄語，又嘲笑說死後並無另一個世界，則這個人可以無惡不作！

☞ 不慈悲的人，不能上天堂。祇有愚蠢的人方不贊成慷慨。智慧的人，慷慨為懷，樂於救濟別人。憑此功德，他死後去到另一個安樂的世間。

☞ 勝於國王之尊，勝於做全世間的統治者，勝於昇天 Sotatti（開始成爲聖潔）乃爲最勝！

（下轉第33頁）

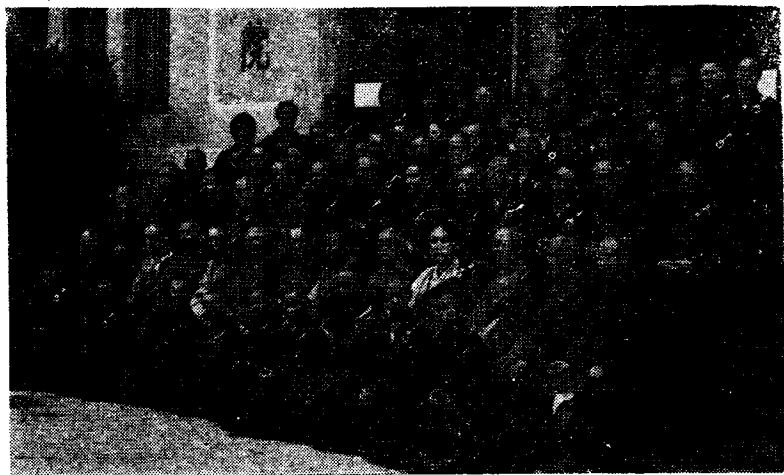
# 佛學新聞

## 剃度大會功德圓滿

### 短期和尚捨戒還俗

#### 僧伽聯會為社會提供偉大貢獻

剃度傳法大會，經過七日嚴肅而緊張的生活後，於（七月卅日）宣告功德圓滿。上午發給戒牒，繼而由諸師開示，得戒和尚洗塵法師、羯摩和尚寶燈法師、教授和尚永惺法師、開堂和尚融靈法師、陪堂



了知法師、暢懷法師、均親臨主持，出席襄禮者有：金山法師、願烟法師、能眞法師、海慧法師、本善法師、修眞法師、培德法師、慈明法師、寬一法師、見仁法師等多人，諸師告誡諄諄，都希望新戒弟子，經過七日淨修以後，將佛法的種子深深種入心田，還俗之後，在社會上發生向善去惡，移風易俗的作用。洗塵法師更強調「四正勤」。所謂「四正勤」就是：惡心已生急令斷滅，惡心未生謹防不生，善念未起急令生起，善心已起急令增長。如果每個人都能去惡向善，社會上怎來的罪惡，所有社會問題都可迎刃而解。僧伽聯合會每年消耗大量人力物力來辦剃度大會，其目的就是給社會提供一種偉大的貢獻。

是日下午，捨短期出家戒者還俗，紛紛收拾行裝，返回濶別七日的家園。所謂「捨戒」，就是把七日內所受之戒捨去，恢復正常的世俗生活。至於長期出了家的善信，大會已經為他們安排了去處，讓他們繼續進修。

#### 美東方研究院訪問團到港

##### 參觀能仁書院備加讚揚

由美國佛教人士創辦之洛杉磯東方研

究院，為謀瞭解亞洲區佛教學校之動態，特組訪問團，成員皆為該院之高層人士，由院長釋天恩博士率領，先後訪問日本、南韓、台灣等地，於五日下午由台抵港。本港僧伽會會長、能仁書院董事長釋洗塵，董事釋了知、釋金山，能仁書院副院長白志忠，教授麥語詩，暨教職員及學生代表二十餘人前往迎迓。下機後，隨即驅車往能仁書院出席歡迎茶會。

能仁書院董事長釋洗塵致詞，對訪問團一行在美弘法興學之成就，深致敬佩！足為本港佛教界效法。繼由釋天恩博士致詞，除對能仁書院進展之速備加讚揚外，並謂：本團此行，預定分訪亞洲九個國家，東方與能仁，同屬佛教學校，為求學術交流，希望彼此交換學生，交換教授，使兩校結成姊妹校。席間賓主雙方，頻頻交換意見，氣氛至為融洽。

該團在港稍作勾留，將分訪各佛教團體，然後按既定行程繼續飛泰國、印度、錫蘭、星加坡等地訪問。

#### 能仁預科學生

##### 考中大成績優

能仁書院向以師資優良，教學認真著稱。該院大學預科結業生，歷年參加本港中文大學入學試，及倫敦大學普通教育文憑試成績，均有超卓之表現。本年度參加中文大學入學試各科平均成績合格率，計：中文八十八點二；英文八十三點六；數學八十點二；中史七十六點七；世史八十

一點八；地理六十三點四；生物五十八點一；化學五十八點三；物理三十六點四；經濟七十四點五。

又訊：該院一九七七年度大學預科入學，刻已開始接受申請。招生章程可向九龍荔枝角道三二五至三二九號該院索取。

### 重建汐止彌勒內院

#### 明常長老主持奠基

聞名遐邇之汐止彌勒內院，係台灣省等肉身慈航菩薩開山道場，佛殿寮房，蟲蛀腐蝕，破爛不堪，蓋將近卅年之老屋也。現任住持寬裕法師，自三年前晉山以還，目睹破壁頽垣，即發心欲拓展重建，經靜修院住持玄光上人多方護持，已用鋼筋水泥完成太虛紀念堂。嗣于七月十七日，恭請八秩高齡教界長老明常老和尚主持大殿奠基，美國東禪寺住持浩霖法師洒淨典禮，儀式莊嚴而隆重，觀禮者法師有靈根、宏慈、蓮航、以德、玄光、修觀、真願等。居士有路古美容、姜渭水、劉玉香、劉人嘉夫婦等多人，彼此濟濟一堂，共襄盛舉，情況極為熱烈，咸認彌勒內院大殿重建，既發揚慈老畢生潛修之精神與聖蹟，且裨益風景名勝，甚盼各方踴躍捐助，加速其成。

又訊：原有大殿地基過小，開工時向下掘低二公尺，詎其中發現天然圓形巨石一塊，直徑達一丈有餘，安磐不動，猶如金剛屹立，觀者莫不嘆為佛地奇蹟云。

### 金馬崙三寶萬佛寺

#### 傳授萬佛大戒

馬來西亞金馬崙三寶萬佛寺，為重建一周年，適逢住持本道長老八十壽誕，特訂于本年農曆八月十六日開始，至九月初三日止（即公曆九月廿八至十月十五日），舉行傳授萬佛大戒以資慶祝。並經成立傳戒委員會負責籌備。傳戒委員會，先後會假吉隆坡八打靈觀音亭等處，召開委員會會議，商討有關傳戒事項，以及聘請傳戒委員會職員，戒壇諸師，常住推事，護戒委員等務，現已大致籌辦完成。茲將有關各部名單，列述于後：

#### 甲、傳戒委員會

主任委員：釋常凱，副：釋鏡盒、釋優曇。總務：釋明智。財政：釋鏡盒、釋優曇。委員：釋竺摩、釋演培、釋伯圓、釋廣餘、釋隆根。

#### 乙、戒壇諸師

得戒和尚：釋本道。說戒依止和尚：釋宏船。當壇說戒和尚：釋印順。依止和尚：釋廣洽。羯磨和尚：釋竺摩。教授和尚：釋演培。尊證和尚：釋壽冶、釋常凱、釋慧觀、釋真果、釋金明、釋廣淨、釋覺光。開堂：釋戒德。陪堂：釋隆根。引禮：明智、廣餘、悟峯、性仁、會航、真光。引贊：修觀、培德、柏泉、賢正、證能、證空、寬嚴、依修、慧敏、繼修。書記：伯圓、性仁、遠光、遠度、文賢、證寧、福興、勵堅、繼舜。侍者：觀能、淨斌、德華、敬添、宗蓮、鏡威、慧光、海珊。授經阿闍黎：道源、南亭、東初、賢頓、默如、悟明、樂觀、

靈源、常覺、星雲、聖印、真華、靈根、淨心、煮雲、廣元、敏智、仁俊、渡輪、知定、泉慧、印海、淨海、瑞今、如滿、妙扶、廣範、自立、唯慈、普淨、純果、仁聞、真頓、了一、超塵、旭朗、元果、松泉、聖懷、智梵、妙燈、松年、大雄、廣樹、常覺、心昊、永禪、談禪、廣儀、晴暉、印實、明真、常恆、宏願、勝因、弘悟、智常、明空、覺添、智印、堅藻、能心、定在、淨性、能空、性空。

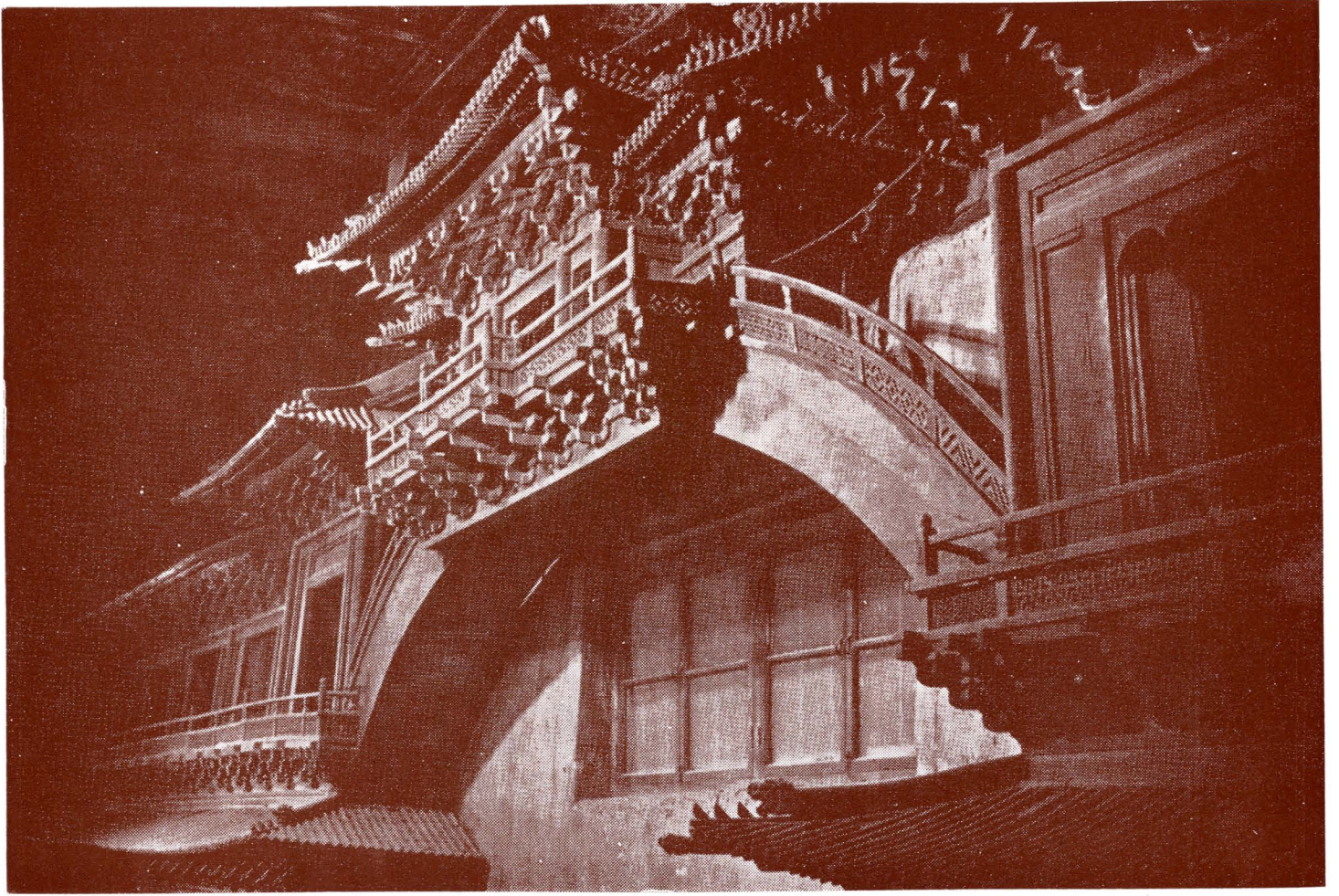
#### 丙、常住執事

戒期方丈：白聖。座元：壽冶。首座：慧僧、心珠。後堂：金星、定光、清亮、應空、寂晃。堂主：如賢、賢崇、達恭、龍洸、祥空、悟丹、禪道、真經、德欽、來參、常緣、慧中。都監：常凱、淨持。監院：鏡盒、優曇、宗鑑、伯圓、明智、遠藏。知客：宗鑑、伯圓、達能、定發、遠藏、性悟、福榮、潤才、樹芬、妙清、海銘、厚航。維那：超塵。僧值：如儉。衣鉢：了一、真頓、遠明。湯藥：遠悟、遠瑞、遠利、善慈、法喜。副寺：能度、慧圓、慧平、法坤、寬嚴、證深、繼慈、依修、遠音、慧修。

#### 丁、三壇戒日

（古八月十六進堂）農曆八月二十二日，正授沙彌戒（在家五戒）。二十八日，正授具足戒。農曆九月初二日，正授菩薩戒。（初四日出堂）。由于戒期日近，傳戒委員會，正加速進行籌備中。凡國內外欲來山求出家戒與在家戒者，早向有關之處報名，以備到時，早日來山，參加傳戒法會。





△ 大同下華嚴寺「天宮樓閣」(遼公元916—1125年)





南無大慈大悲救苦  
救難廣大靈感觀世  
音菩薩摩訶薩

豐子愷敬繪



△ 豐子愷畫 觀音彩圖