

# 法海真源



集漢穀城刻石子



# 明內

173



▷ 七葉桃——法源寺三寶之三



◁ 明代巨型方瓷缸——法源寺三寶之二



佛教緣起學說概論

李明權

一。凡夫受惑於因果業，百不咸意；而不厭「萬累纏縛，本梵定...」  
 二。諸緣起觀，名爲瑜伽；緣起觀智於出生死最爲要...  
 三。所謂「體性可起」，係指眞如性中法爾具足，染淨二性之因...  
 四。所謂「待緣而起」，係指因緣和合，無緣不起，逢緣即起。

(一)

人們生存在繁複的世界中，其間有物理的、心理的或無情的、有情的，種種現象。哲學上稱之爲「存在」。佛教對「存在」的解釋主要是「緣起」，緣起觀智是佛法的核心。「功德實性契經中說，諸緣起觀，名爲瑜伽；緣起觀智於出生死最爲要故。」（『瑜伽師地論釋』）一切有爲生滅之法，「諸緣合故有，諸緣離故滅」（『大智度論』卷九九）如果沒有因緣造作，那就不存在有情之生死和無情之成毀，即屬於無爲法了。徹悟緣起觀，在宗教修持上，是爲了擺脫因緣果報的拘繫，出離生死煩惱。

方能生起諸法；有因而無緣，亦無從生起。析言之：力強者爲因，因爲固有；力弱者爲緣，緣乃或有。一法能否生起，全視有緣無緣；一法如何生起，兼視緣之全缺強弱。因此，只稱緣起而不名因起。此即『法華經』所說「十如是」中的「如是因緣果報」。

萬法既由諸緣湊合生起，刹那變易，故知了無自性，如乾闥婆城，非有而有，屬於六塵幻影，諸法不存在固定之相，隨緣而生起種種幻相，幻相即是空相。因此，只有通達緣起，才能通達性空。僧肇云：「法從因緣故不有，緣起故不無。」（『注維摩詰經』卷一）又云：「欲言其有，有非眞生；欲言其無，事象既形。象形不即無，非眞非實有。」（『不眞空論』）玄覺謂「性之既空，雖緣會而非有；緣之既會，雖性空而不無。」（『永嘉集事理不二』）可見緣起的本質便是非有非無、眞空妙有的中道實相。按『瑜伽師地論』卷九三云，緣起法有四種相。因因果果

交互錯綜；三世十方，逢緣即起；絲毫不爽，冥然難知：是為「微細因果相」。當體即空，了無主宰：是為「無我相」。清淨之性，起染雜相，是為「離繫有情而有繫縛相」。雖起染雜，淨性不變，是為「有繫有情而離繫縛相」。緣起雖有種種之相，而無明緣起（或曰業感緣起）實為通相，是緣起學說的基礎。此外，華嚴宗的法界緣起、法相宗的阿賴耶緣起等，均有各自的精義，皆為論緣起者不可不涉及的。

(二)

十二因緣以無明為首，因此，十二因緣即是無明緣起。「此有故彼有，此生故彼生。」若十二因緣支支相緣而起，便成世間流轉門，合苦、集二諦，為生、順二觀。「此無故彼無，此滅故彼滅。」若十二因緣支支相因而滅，便成出世還滅門，合道、滅二諦，為逆、滅二觀。『俱舍論』卷九謂「雖有十二支，而三二為性」。「三」指惑、業、苦，「二」指因與果。十二因緣就是惑、業、苦循環相生的因果關係。其中為首的「惑」即是無明。

『楞嚴經』卷一說：「不知常住真心，性淨明體，用諸妄想，此想不真，故有輪轉。」無明亦即迷真的妄想，而「此諸妄想性，即是彼緣起」。（『楞伽經』卷二）無明妄動，昏昏昧昧，妄起虛空之相。又認虛空中的暗相，結成地水火風四大造色，又以能見妄想，攬取少分四大為自身相。妄想重重相因，以七轉識為因緣，相續心念為等無間緣，六根為增上緣，外境為所緣緣，從而緣起形形色色的象生和國土。象生輪迴，無非是「瞥然妄念」逐步增強所致，故『安般守意經』謂「有意有身，無意無身」。無明妄動，誑勞不息，又因妄見而產生妄塵，喻如用眼疲勞，以致在虛空中見到種種形象（「誑華」），實屬無中生有。正如『大乘止觀法門』所說：「一切諸法從本以來，性自非有，但以虛妄因緣故，非有似有」，「似識、似色、似塵」。「楞嚴經」卷五斷言「一切世間，山河大地，生死涅槃，皆即誑勞顛倒華相」。凡夫多怨外境牽累，百不如意；而不知「萬累滋彰，本於妄

內明 第一七三期 目錄

特稿	佛教緣起學說概論……………李明權……………3
現代佛教的傑出教育家——	湛山老人……………方興……………9
肇論淺釋……………	單培根……………13
譯稿	從印度佛教全貌了解原始佛教
(續)……………	水野弘元著
王文雄譯……………	18
特載	「大智度論」集粹之五十五
論菩薩夢行與夢誓……………	智銘……………23
妙空法師和	金陵刻經處的創始……………
李安……………	26
法海拾貝	法藏大師與華嚴宗……………
蔡惠明……………	28
轉載	炳公老師在台建社弘化史實……………
朱斐……………	31
佛教文藝	永懺樓隨筆之八十一
「無求品自高，富貴如浮雲。」……………	馮馮……………38
虛雲和尚(續)……………	馮馮……………43
佛教消息……………	編輯室……………45
畫頁	封面：法源寺釋迦牟尼佛雕像
面裏：七葉桃——法源寺三寶之三(上)	
明代巨型方瓷缸——法源寺三寶之二(下)	
底裏：法源寺銅鑄韋陀菩薩像	
封底：法源寺三寶之一——萬年木化石	

想；妄想既祛，萬累都息」。(僧肇「涅槃無名論」)又如古德所說：「你若念念心歇不得，便上他無明樹，便入六道四塵，披毛戴角」。(『古尊宿語錄』卷四。)

性海清淨光明。本覺之真既然轉爲無明之迷，緣起三細六粗，那末，只有憑藉始覺的力用，幻修幻證，方能斷伏幻生幻滅，復歸於本覺。在迷失本覺，未證正覺之間，名爲不覺，即所謂生死長夜。「起信論」謂：「依本覺故，而有不覺；依不覺故，說有始覺」。以始覺證本覺，即密教所謂以子光明合母光明。這種在更高階段上的對本覺的再認，謂之正覺。證正覺後，無明永遠不再升起。還必須強調指出，談緣起者切不可誤會無明迷真實有一個起始點。「起信論義記」卷下云：「唯此無明爲染法之源，最極微細，更無染法能爲此本，故云忽然念起也……不拘時節以說忽然，以起無初故也。」明白揭示無明緣起是「無初」的。這種無始無明微細而難斷，又名生相無明；尙未有色心、時方的對立，亦名獨頭無明。「楞嚴經」卷一謂「一切衆生，從無始來，生死相續」。在迷則爲「無始生死根本」，在悟則爲「無始菩提涅槃元清淨體」。「無始而言其始者，謂之無明生死；無終而語其終者，謂之種種智涅槃」。(『涅槃經玄義』卷上)迷語雖殊，體無二致，皆爲「無始」。這種不可以時方言的「忽然念起」的緣起觀，經上稱爲「法爾道理」。

### (三)

無明的特點是執幻境爲實有，妄生種種分別。無明於順境起貪欲，於逆境起瞋恚。所謂「不知非有，妄起顧戀，輪迴生死」。(『大乘流轉諸有經』)「不照心性，在陷輪迴」。(『宗鏡錄』卷十四)其實，一切三有，皆是不實妄想所生」。(『楞伽經』卷四)不知諸法如幻，則外而妄現虛空、山河大地，人畜草木等，內而妄現根身、識心等。也就是說，由「非幻」而緣起幻塵、幻身和幻心。這是順生死的緣起。「成唯識論」卷五指出：無「如幻智」，則爲「見分、相分所拘，不得自在，故名相縛」。

「執幻爲實，名爲「自性妄想」，於無生死中妄受生死之苦。據說，即使在「等覺位」上，也還有微細的生相無明作爲所觀之境。徹底斷除相縛，無妄想則無妄境，無妄境則無輪迴。所謂「離幻即覺」，即是「諸佛涅槃」。「大智度論」卷七五云：「凡夫取相有緣，故業生；若不取相無因緣，則不生。是故一切業皆從取相因緣生，故有」。或謂：淨土宗爲什麼「取相」呢？答曰：淨土宗是特別法門。與通途法門相較，形式雖殊而理體則一，所謂殊途同歸，衆所周知，凡夫不能不分別，不能不取相。佛陀應時對機，無問自說，權開這個特別法門，指方立相，以毒攻毒，與其取穢相，不如取淨相，取相至極，與無相等，所謂「無相而無不相」與其生穢土，不如生淨土，既生淨土，無生可期，所謂「無生而無不生」。淨土的緣起和妙用，微妙難知，非三言二語可了，此處僅僅附帶一提而已。

再論能所分別。世界和生命的多樣性，乃是真如不守自性，妄生分別所致。正如眞界所說：「言性染幻差別者，謂三細六粗，一切妄染，皆由無明迷平等理而生」。(『起信論纂注』)迷平等理，便有能所的對立，所謂「一生二」。能所的對立是最根本的分別，一切分別均由能所的對立而派生。「老子」云：「反者道之動」。能所的對立和運動是無明緣起萬法的內在矛盾。「如是如是思惟分別，如是如是無量顯現。」(『華嚴經·如來出現品』)也可以說，能所的相對就是生死輪迴。「涅槃經·師子吼品」云：「一者名爲涅槃，二者名爲生死。」又「大智度論」卷八六云：「一切相皆是二，一切二皆是有法，適有法便有生死。」又「楞伽經」卷四云：「攝受二邊，爲種種受生處。」皆指此。「起信論」通過「三細六粗」的分析說明本覺下轉爲不覺，緣起大千，流轉生死，其理極爲透達。三細即業識、轉識和現識，屬於根本無明。本覺法爾妄動，名爲不覺，即無明業相，爲阿賴耶識的自證分。業相一轉而生能見之緣，即轉相，爲阿賴耶識的見分。轉相妄現色塵，即現相，爲阿賴耶識的相分。如此，從一念無明業相中產生了心境的差異、能所的對立，完成了「一生二

」的過程。能所的對立運動更產生了繁複無窮的分別，由細微而演進為粗顯，『起信論』把這個「二生三、三生萬物」的過程概括為六粗，六粗屬於枝末無明，具見『起信論』。六粗係由俱生、分別的法、我二執而妄計種種事物、造業受苦。這種「差別妄想」不斷地分別能所，見善見惡、見是見非、見大見小、見長見短、見得見失……趨捨滑心而不免輪迴。總之，執實故有攀緣，攀緣故有分別，分別故有取捨，而「一切取捨，皆是輪迴」。（『圓覺經』卷上）反之，無異則無處，無處則寂滅」。（『華嚴經·十忍品』）這是下轉的生死與上轉的涅槃兩種情況。

眞如之性一體清淨，爲什麼會產生能所分別呢？這是緣起的關鍵。『楞嚴經』對此有精湛的論述。其卷四云：「性覺必明，妄爲明覺。覺非所明，因明立所；所既妄立，生汝妄能。無同異中，熾然成異，因異立同，同異發明，因此復立無同無異。如是擾亂，相待成勞，勞久發塵。」此段經文，於難言之處而言之，揭示了無明緣起的奧密。覺極而明，是爲「元明」。「元明照生所，所立照性亡。」（卷六）可見，這種「照性亡」的「元明」即是生相無明，明者欲明其覺，遂成無明；覺者欲覺其明，遂成不覺。一點認覺之明，便是無明，將一體的覺明、判然爲二。而「覺非所明」，其所認者，乃是妄所；認妄所者，即是妄能。能所既立，便有同異、不同異種種虛妄發明，以至無窮的變幻。所見之境，由昏昧而趨於明晰（由細至粗），執爲外塵，形成種種物質現象。能見之心，爲色所明，執爲自我，形成種種精神現象。這便是『楞嚴經』所說的「見明色發，明見想成」（卷四），「從畢竟無，成究竟有」（卷七）的無明緣起的過程。漢月法藏曾說：「須知本明與無明元是一個。明極故不覺，不覺則不守自性，不守故任運起惑，起惑則生明造業」。（『三峯漢月藏禪師語錄』）說出了照極反昧的道理。

#### （四）

無明無體，以常住眞心爲體。「妙明心中一點昏沉，便是無

明」。（『三峯漢月藏語錄』）「不知色身，外泊山河虛空大地眞心中物」。（『楞嚴經』卷二）無明是迷眞的產物，猶如夢境是迷覺的產物。從眞妄不二的角度去看，無明緣起其實也就是眞如緣起。眞如轉爲無明的內在根據是什麼呢？這是因爲在眞如本性中法爾具足染淨二性。具足染性，因迷入迷，故現有衆生輪迴，謂之無明薰眞如，屬於在纏的世間因果。具足淨性，從覺證覺，故現有諸佛解脫，謂之眞如薰無明，屬於出障的出世間因果。本來沒有能薰所薰，故雖薰而不薰，不可薰而薰，謂之不思議薰；不可變而變，謂之不思議變。『中論·觀涅槃品』謂：「受諸因緣故，輪轉生死中；不受諸因緣，是名爲涅槃。」因爲妄見生死，所以假立涅槃。「有妄業故，妄見流轉，厭流轉者，妄見涅槃。」故謂生死、涅槃「猶如昨夢」。（見『圓覺經』）「妄見涅槃」，執涅槃相，係指二乘修無爲業，誤認界外的變易生死即是涅槃。這是不究竟，不了義之見，也屬於顛倒相。質言之，生死即涅槃、本來無一物，正如『心經』所說：「無老死，亦無老死盡。」

『仁王經·觀如來品』指出：「明無明等，非一非異。」眞如是不變之性，無明是緣起之法，因此，兩者「非一」。諦實而言，無明煩惱即是眞如佛性，兩者又是「非異」的。誠如神會所說：「無明依佛性，佛性依無明，兩相依，有則一時有。」「溪嵐拾葉集」卷九云：「法性無體，全依無明；無明無體，全依法性。」眞與妄、不過是相待安立的假名。「非是先天有淨心，後有無明，此非二物，不可二解」。（法藏『華嚴義海百門·抉擇成就門』）既然不是兩物，那就沒有孰先孰後可言。無盡緣起而其性一成不變，一成不變而其相無盡緣起，不變是緣起之性，緣起是不變之相。「性是即相之性」，「相是即性之相」。（見『華嚴玄談』卷五）在迷，雖一而二；在悟，雖二而一。或問意忠國師：「未審心之與性，爲別不別？」師答曰：「迷則別，悟則不別……衆生迷時，結性成心，衆生悟時，釋心爲性。」（見『南陽忠國師語錄』）結性成心，喻如水結爲冰；釋心爲性，喻如冰溶

爲水。不變而隨緣，名爲妄心，隨染淨緣生有爲法。隨緣而不變，名爲眞性，不受染淨爲無爲法。神會「五更轉」之二云：「迷即眞如是妄想，悟即妄想是眞如」。任迷任悟，均不改眞妄之「非一非異」。依唯識「三性」之說，緣起諸法，爲依他起性。凡夫執著依他起性，而成遍計所執性；無眞不妄，而爲塵勞煩惱。智者不執依他起性，而成圓成實性；無妄不眞，而起無相妙用。可見「三性」原是一性，眞妄初無差別。宗密將眞妄的關係，喻爲水之與波，鏡之與影：「如無濕性不變之水，何有虛妄假想之波？若無淨明不變之鏡：何有種種虛假之影？」（「原人論·斥偏淺」）稱性而言，明與無明，皆不可得。「若了了見性者，如摩尼珠現色，說變亦得，說不變亦得。若不見性人，聞說眞如變，便作變解；聞說不變，便作不變解」。（「大珠禪師語錄」卷下）眞妄一體。如欲舍波求水或舍水求波，非迷而何，舍妄即是舍眞，求眞即是求妄。作止任滅，無下手處。

## （五）

華嚴宗的法界緣起，弘肆精深，堪稱圓教稱性之極談，法界即是眞如。舉一全收，無欠無餘，稱爲全體法界，事事無礙，圓融周遍，賢首法藏著「華嚴金師子章」，以金師子喻說緣起，眞如如金，原無生滅之相，隨巧匠的能作之緣，遂起金師子之相。此爲不變而隨緣，生起諸法。然而，雖然有金師子之相，但是金性不失。此爲隨緣而不變，諸法本空。色心諸法的緣起。相互攝入，猶如傳說中的因陀羅網，所謂「舉一爲主，餘則爲伴，猶如帝網，舉一珠爲首，衆珠現中」。（智儼「華嚴一乘十玄門」）——一珠頓現一切珠。緣一法而生起萬法，緣萬法而歸於一法，互相爲緣，重重生起，相即相入。所謂華嚴三昧，說明了事物的複雜聯繫和辯證關係。法界緣起又如「象鏡相照……重重現影，成其無盡復無盡也」。（智儼「華嚴一乘十玄門」）「清涼澄觀因此而把法界緣起稱爲「無盡緣起」：「一明珠內，萬象俱現，諸珠盡然。又互相現影，影復現影，重重無盡。故千光萬色，

雖重重交映而歷歷區分。亦如兩鏡互照，重重涉入，傳耀相寫，造出無窮」。（「華嚴懸談」卷三）透徹地喻說了世界的無限性。

法界緣起的精髓，全在於「四法界」，「六相」和「十玄門」中。四法界即事法界、理法界、理事無礙法界和事事無礙法界。綜觀其義，乃謂事法無限差殊，理性一往平等。事法理性，即妙有眞空；一多相即、重重無盡。理同則事亦同，交融無礙。此義又可從「六相」中發明。無邊刹海不出一塵，此是總相。一塵之中，刹海無邊，此是別相。「自其同者以視之，則萬物莫不同」，一性無異，此是同相。「自其異者以視之，則萬物莫不異」，萬相有殊，此是異相。緣散而遂無，此是壞相。其中可分爲三對範疇：總別二相就空間而言，成壞二相就時間和運動而言。同異二相就性相而言。總之，六相即是一相，所謂無相；無相者，亦不失其自相。「十玄門」分析法界緣起最爲詳盡，故亦名「十玄緣起」。由智儼的古十玄發展到法藏的新十玄，實質雖無大殊而體系漸趨完備。蓋華嚴家依「華嚴經」而立說，多以十數爲準則。因爲「十」既是數之終，又是數之始，可以是大而無外的「大一」，也可以是小而無內的「小一」。所以稱爲「圓數」，最能表達一多相容，無盡緣起的概念，充分體現出「圓教」的特點。十玄之說，詳見智儼「華嚴一乘十玄門」、法藏「華嚴探玄記」和「華嚴金師子章」諸書。

## （六）

不生不滅的眞如不守自性，一轉而爲有生有滅的阿賴耶識。唯識宗專談阿賴耶緣起。阿賴耶即生滅心，乃是眞如與無明相合的產物，因此也稱爲眞妄和合識。如果眞如與無明相離，即名庵摩羅識（清淨識），也就是大圓鏡智。「宗鏡錄」卷四八云：「眞如是性，第八是相」。換言之：眞如是阿賴耶識之性，而阿賴耶識是眞如之相。「所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名爲阿黎耶識」。（「起信論」）性相不二，故云「非異」；眞轉爲

妄，故云「非一」。德清概述阿賴耶緣起之大畧云：「吾人迷此妙明一心，而爲第八阿賴耶識。依此而有七識爲生死之根，六識爲造業之本，變起根身器界生死之相。」（『憨山大師夢游全集』卷四五）作爲輪迴主體的阿賴耶識數數而轉，千變萬化，緣起諸法。阿賴耶識中含藏着許多「種子」（差別功能），「由自種子爲因緣故，本識變爲器世間相」（『成唯識論述記』卷十六），决定着現象世界的存在形態及發展趨向。「種子」可分爲若干類型。本有種子爲先天的俱生惑，細而難斷；始起種子爲後天的分別惑，粗而易斷；共相種子決定一類共有的依報；自相種子決定自性差别的正報；有漏種子乃煩惱所依；無漏種子乃修行所得……舉凡一切善惡染淨之法，均由各類種子別轉爲各類現行，而現行法又不斷薰習而爲新的始起種子。阿賴耶識能藏一切種子，而又爲一切種子所藏，故亦名藏識。

一切生滅有爲法唯是阿賴耶識的變現，而隨義分別，有無量識。玄奘依護法之說，開爲八識，最爲諦了。後世唯識家多用此說。又如真諦依『攝大乘論』立九識，即在八識之上復立菴摩羅爲第九無垢識。此與『楞伽經』立如來藏爲第九真識類似。九識即如來識，堪稱爲真如的妙用。此外，或立業、轉、現三識，或立阿賴耶和分別事二識……尙有多說，皆是開合不同，本文不擬詳述。按阿賴耶識即無明業識，從中流轉變現出第七末那識、第六意識和前五識（眼識、耳識、鼻識、舌識、身識）。其演變的過程由細至粗：阿賴耶識最細，前五識最粗。阿賴耶識爲生死之本，而末那識爲意識之根。末那識執取阿賴耶識的見分爲所緣的相分，恒審思量「內自我」——我癡、我見、我慢和我愛，故亦名思量識。至於第六意識，最爲活躍，爲造業之主。不但末那識須依意識而轉，而且「五識起時，必有意識能引後念意識令起」。（『成唯識論』卷四）眼、耳、鼻、舌、身通常是與意識「內外俱轉」的，統稱爲「前六識」。否則，外之五識不與內之意識俱轉，桃紅柳綠，風聲鶴唳等，便無從分別。這樣，現量便通過意

識的分別而成爲比量或者非量了。

從另一角度而言，阿賴耶識即是真如不守自性，隨染淨諸緣（緣起即妄，無論染淨）而轉似見、相二分。從轉似二分的意義上說，阿賴耶這個識體即名自證分。緣起者名阿賴耶識體，未緣起者名真如性體。識體與性體本質無殊而又互相證知。從這個意義上說，真如性體稱爲證自證分。此「四分」說，爲護法所立而玄奘所倡。在護法以前，尙有難陀的「二分」說（見分和相分構成心境），陳那的「三分」說（自證分如牛頭，見相二分如牛角）。「宗鏡錄」卷六十謂，此亦開合之不同：「如是四分，或攝爲三，第四攝入自證分故，或攝爲二，後三俱是能緣性故，皆見分攝。此言見者，是能緣義。或攝爲一，體無別故……自證是心體。」後世依奘師之意，多宗四分家。窺基指出：「除如來，皆有二分，是計所執」。（『成唯識論述記』卷二）能緣的見分屬於「分別」，所緣的相分屬於「所分別」。依見分而爲「我執」，依相分而爲「法執」。見分「能行於相故，所行即相分」。（『成唯識論述記』卷三）故見分又名「行相」。此乃見相二分的關係。見相二分都屬於功能，因此又立識體爲自證分。「成唯識論」卷一云：「變謂識體轉似二分，相見俱依自證起故。」所謂差別功能（或謂分別習氣）也就是指自證體（識體）中的種子。見分緣自證分的差別功能作爲相分，亦即自證分親自證知見分緣相分的作用。顯然，若無自證分，見分就不能相續記憶，只有剎那滅而無相續生了。若無自證分和證自證分的互相證知，則無從體現賴耶識體與真如性體非一非異，緣起不變，不變緣起的本質，以鏡爲喻：設自證分爲鏡面，見分如鏡之光明，相分如鏡中影像。而證自證分如鏡後之把。見相二分即能所二取，我法二執，都是「遍計所執」的妄想。知一切有爲法都是賴耶識體所緣起，即名「依他起自性」。如知雖起而不變，真妄不二，一切如如，即名「圓成實自性」。而自性者，即是無性，故三性又爲三無性，即相無性，生無性和勝義無性。自八識而四分，自四分而三性，唯識緣起大義，大畧如彼。

（完）



# 現代佛教的傑出教育家——湛山老人

## 湛山老人

湛虛（一八七五—一九六三）河北省寧河縣人，俗姓王，名福庭。一九一七年春依河北省涿水縣高明寺印魁和尚雉髮出家，法名隆銜，字湛虛，自號湛山老人。是年秋於浙江省寧波觀宗寺依諦閑法師受具足戒①，並於該寺學習天台教觀②三年（一九一七—一九二〇），深為諦閑所賞識。一九一八年袁世凱政府孫毓筠、葉恭綽、蒯若木等人請諦閑到北京講經，即令他隨行，充當翻譯，解決南北語言的隔閡。一九二五年獲諦閑傳授天台法卷，列為天台宗第四十四世法嗣。一九二九年四月底於哈爾濱極樂寺傳授千佛大戒，迎請諦閑為傳戒和尚③，自任羯摩④。一九三一年七月諦閑逝世於寧波觀宗寺，他從西安奔往寧波，慈谿等地掃墓悼念。一九三五年在青島創辦湛山寺佛教學校，一九四九年在香港創辦華南佛學院，一九六三年逝世於香港。

綜觀其一生，於觀宗寺受具足戒是個轉折點。從此以後，他始終沿着諦閑所指引的教弘天台，行歸淨土的道路前進，在華北、東北、西北、華南等地講經說法，創辦佛學院，修建寺廟。一

本齋錄來音：一、於本齋由觀經見我！文簡意深，音韻來長對齋。二、於於於於於。三、於於於於於。四、於於於於於。五、於於於於於。六、於於於於於。七、於於於於於。八、於於於於於。九、於於於於於。十、於於於於於。十一、於於於於於。十二、於於於於於。十三、於於於於於。十四、於於於於於。十五、於於於於於。十六、於於於於於。十七、於於於於於。十八、於於於於於。十九、於於於於於。二十、於於於於於。二十一、於於於於於。二十二、於於於於於。二十三、於於於於於。二十四、於於於於於。二十五、於於於於於。二十六、於於於於於。二十七、於於於於於。二十八、於於於於於。二十九、於於於於於。三十、於於於於於。三十一、於於於於於。三十二、於於於於於。三十三、於於於於於。三十四、於於於於於。三十五、於於於於於。三十六、於於於於於。三十七、於於於於於。三十八、於於於於於。三十九、於於於於於。四十、於於於於於。四十一、於於於於於。四十二、於於於於於。四十三、於於於於於。四十四、於於於於於。四十五、於於於於於。四十六、於於於於於。四十七、於於於於於。四十八、於於於於於。四十九、於於於於於。五十、於於於於於。五十一、於於於於於。五十二、於於於於於。五十三、於於於於於。五十四、於於於於於。五十五、於於於於於。五十六、於於於於於。五十七、於於於於於。五十八、於於於於於。五十九、於於於於於。六十、於於於於於。六十一、於於於於於。六十二、於於於於於。六十三、於於於於於。六十四、於於於於於。六十五、於於於於於。六十六、於於於於於。六十七、於於於於於。六十八、於於於於於。六十九、於於於於於。七十、於於於於於。七十一、於於於於於。七十二、於於於於於。七十三、於於於於於。七十四、於於於於於。七十五、於於於於於。七十六、於於於於於。七十七、於於於於於。七十八、於於於於於。七十九、於於於於於。八十、於於於於於。八十一、於於於於於。八十二、於於於於於。八十三、於於於於於。八十四、於於於於於。八十五、於於於於於。八十六、於於於於於。八十七、於於於於於。八十八、於於於於於。八十九、於於於於於。九十、於於於於於。九十一、於於於於於。九十二、於於於於於。九十三、於於於於於。九十四、於於於於於。九十五、於於於於於。九十六、於於於於於。九十七、於於於於於。九十八、於於於於於。九十九、於於於於於。一百、於於於於於。

方興

九四八年後，其門人又將他的事業傳到港、台地區和美國、加拿大。在現代高僧中，湛老在國內外享有最高的聲譽。三十年代，我曾在他的門下，求學三年，回憶湛老的風貌，至今仍歷歷在目，現將所知畧述於下，以表達對湛老的崇敬之情和對海內外學友的懷念。

### 一、以弘法為家務

湛老於觀宗寺研究社畢業後，一九二一年三月在河北省井陘縣講『金剛經』、『彌陀經』、『地藏經』，這是他講經的開始。此後在瀋陽、長春、哈爾濱、營口、海城、天津、北京、青島、西安、廣州、香港等地，共講了四十三年經。最後於一九六三年農曆五月十日，在香港中華佛教圖書館講『金剛經』，至第十七分時，突然感到身體疲憊、氣弱，從此便結束了他的講經生涯，其所講之經論：

名稱	遍數	著作
大乘妙法蓮華經	3	著有「妙玄要旨」、「講義錄」
大佛頂首楞嚴經	13	
維摩詰經	6	
金剛經	42	「講義」著於一九四五年
金剛經		「親聞記」1940年在湛山寺講，廣覺記。
阿彌陀經	24	「隨聞記」1941在天津功德林講仁道記。
地藏經	5	
梵網經	3	
法華經安東行品	1	
心經	64	「義疏」1922年在瀋陽萬壽寺佛學院時著
心經		「講義」1933年在濟南紅卍字會講經時所著
心經		「講義」1945年著於湛山
心經		「講義親聞記」沈素激，于之昌筆錄
心經		「講錄」王愷錄
心經		「淺釋」
藥師如來本願功德經	4	
觀音普門品	7	「隨聞記」在湛山寺講，保賢記。
佛遺教經	4	「講錄」1942年會文記。
八大人覺經	2	
四十二章經	5	「隨聞記」1935年在青島講，王紹文記。
法華大義	1	
大乘起信論	3	「講義」1944年應王金鈺請求講此論時，編寫此講義。
教觀綱宗	4	
始終心要	4	

此外還著有「陰陽妙常說」（著於一九一四年，為出家前的作品），「僧璨大師信心銘畧解」、「永嘉玄覺禪師證道畧解」、「天台傳佛心印記注釋要」、「讀書隨筆」、「念佛論」、「湛山文鈔」、「論文集」、「影塵回憶錄」、「大光記」。

棧老講經有以下幾個特點：

1. 所講各經遍數最多的是「心經」和「金剛經」，其著作也以這兩部經為最多。「心經講義」有六個不同的本子，「金剛經講義」有三個不同的本子。一九二一年在井陘縣最初講經，講的是「金剛經」。一九六三年在香港中華佛教圖書館最後講經，講的仍是「金剛經」。所謂夫子之道，一以貫之。由此可知他是一位重視「般若經」的天台學者，這與慧文⑥，慧思⑦、智顛的⑧天台法統，是一脈相承。

2. 每次講經都認真寫講經筆記，將前人著疏，隱晦的地方，說得淺顯一點；支離的地方，說得圓融一點，用作講解時備忘錄。有的居士在聽講時，聽不清或記不下，就將講課筆記要來閱讀，也不徵求他的意見，即付梓出版，「心經」、「金剛經」講義的不同本子，就是在這種情況下出版的。

他寫講經筆記，都是根據自己對經文的理解，稱性發揮，深則深說，淺則淺說。絕不對各家註疏東抄一段，西摘一段，講些陳詞濫調，愚弄聽眾，他強調寫東西要注意三個原則：一、義理正確，二、考據周詳，三、文筆流暢。

3. 文簡意賅，明白易懂。「大乘起信論」，歷來為賢首宗所講解。一九三四年湛山精舍落成後，王金鈺請求講演此論。他即著手編寫講義。印出後，先將講義發給大家預習，然後再講說。聽眾一邊看講義，一邊聽講，效果很好。王金鈺原對此論疑竇之處多起，也煥然冰釋。對賢首宗經論很有研究的慈舟法師看到這本講義來信說：「你老編的講義很好！文簡意賅，看起來易找綫

索，容易明白。我所編的講義，文義廣泛，對初學的人，不容易找到頭緒。」並要購買二十本，給他的弟子學習時參考，棧老知道後，即寄去二十本贈送。以文會友，以友輔仁，從此這兩位老人結下深厚友誼，經常書信往來，討論教理，一九三六年農曆正月，棧老派夢參到福川海會寺請慈老來湛山寺主持講席。慈老在湛山依律建立持午<sup>⑨</sup>誦戒、結夏、安居<sup>⑩</sup>等制度，一直被僧眾們遵守。

4. 棧老講經時，操一口普通話，繪聲繪色，自具神韻，詞鋒銳利，觀點鮮明，談笑自如，妙趣橫生，加上他出家前，經過商道、西華堂、歸依道等宗教和會門的活動，在宣講堂又當過講解員。社會經驗十分豐富，思路開闊，擅長演講，善於捕捉人們的心理活動。因此他的講經，是以經義做引子，扇子數珠，花瓶香爐，辣椒茄子，葫蘆西瓜，一色一香，稱性而談。左右逢源，隨拈皆是。天天講經，却未說到經中一字。他的語言像吸鐵石一樣，把許多聽眾都吸引住了，如北洋軍閥政府的官員，馬冀平，葉恭綽、楊麟閣、朱子橋、王金鈺等人，聽了經後，都當了他的護法。對他事業的發展起了重大作用。

## 二、以辦學為事業

近代中國由於帝國主義的侵略，清政府的腐敗，中華民族災難深重，經濟、文化的落後。佛教事業，更是一言難盡，如敦煌、雲崗、龍門等著名石窟文化，都遭到帝國主義份子的洗劫，許多佛教文物被盜賣外流，廣大愛國僧尼目覩這一慘狀，莫不為之酸鼻掩泣，棧老認為振興佛教，要從辦僧教育，培養人材入手。一九二零年他在觀宗寺研究社畢業後，即到東北、華北等地，創辦佛學院，將自己的畢生精力貢獻給佛教教育事業，堪稱為傑出的佛教教育家，他辦的佛學院有：

年代	地點	校名	創辦人	發起人
1921—23	瀋陽	萬壽寺佛學院	省緣	棧老在該院任講師三年
1924—43	哈爾濱	極樂寺佛學院	棧虛	朱子橋
1925—30	北京	彌勒院佛學院	棧虛	馬冀平 張景南
1929—31	瀋陽	般若寺佛學院	棧虛	王朗川
1932—33	西安	大興善寺佛學院	棧虛	朱子橋 戴傳賢 楊虎城
1935—48	長春	般若寺佛學院	棧虛	設附中附小幼兒園各一
1935—49	青島	湛山寺佛教學校	棧虛	沈鴻烈 附設成章小學
1947—48	天津	大悲院佛學院	棧虛	
1949—63	香港	華南佛學院	棧虛	葉恭綽 王學仁 林楞真

1. 棧老辦佛學院的主要原因，是爲了振興佛教，培育僧才。但在當時作法師的寄人籬下，不易與住持攬好關係，也是一個原因。如北鎮廟的當家師罵智峯法師「是吃羊奶不知羊死的手……」。棧老知道此事很生氣地說：「當法師的無論怎樣不對，當主人的要尊重些。無論如何，也不應當出此極不雅訓的語言來污辱法師。」棧老在瀋陽萬壽寺主持講席三年中，外邊聲譽很大，來訪的人越來越多。其中有東北官銀經理于冲漢，海關監督關××等達官貴人，當然其中也有人以財物供養法師。萬壽寺的方丈省緣和尚看到這一切，指責棧老說：「大人物來了，爲什麼不介紹到方丈室內坐坐」。其實這些人是慕佛學院的名來參觀的，第一次見面，怎能冒然介紹？日子久了，隔閡越來越大，是非越來越多，棧老深感悟方丈氣息過日子十分困難，所以萬壽寺佛學院三年期滿，棧老於一九二三年農曆十一月立即到哈爾濱修建極樂寺，籌辦極樂寺佛學院。

2. 棧老創辦佛學院分佈的地區，先東北，次華北、西北，再次華南。在近代法師中，能像他這樣足跡踏遍大半個中國的還不多。棧老在哈爾濱極樂寺佛學院住了六年，青島湛山寺佛教學校

住了十年，香港華南佛學院住了十三年。其它的都是短期居住，或委托弟子負責，如北京彌勒院佛學院，共辦了二期六年。第一期委托其徒台源負責，第二期委托他的學生樹培負責。在他主辦的佛學院中，是以青島湛山佛教學校為重點，如他自號「湛山老人」，他的弟子現居香港、美國、加拿大的，都以湛山寺或湛山精舍命名，這些人幾十年來一直以湛山學派自居。

3. 多層次的培養人材，湛山寺佛教學校設有預、正、專、研究四科。預科：相當於小學。招收對象是出家不久，或粗通文子的僧青年，正科：相當於中學。文化課設有「四書」、「左傳」、「古文觀止」、「唐詩三百首」等，佛學課設有：「法華經」、「楞嚴經」、「四教儀集註」、「法華玄義」、「四分律含註戒本」、「梵網經」等。專科：相當於大專，精研一宗一派的經論，如南山三大部，天台三大部等。研究科：相當於大學本科。在精通某一宗派的主要經論的基礎上，對佛學一些重大理論問題進行探討。如「無情有性」①「天台性具」②「楞嚴真偽」③等重大問題。研究科的同學都担任有對正科、預科的教學任務。凡是來湛山求學的，不論程度高低，都可以在與他相應的層次中得到培養。談老認為湛山寺是十方叢林，佛教學校是十方的佛教學校，凡來求學的，都應來者不拒，去者不留。入學也用不着考試，佛教以慈悲為本，沒有任何理由或藉口把文化水平低的人，關在校門之外，他經常對人講說周利槃陀④，和晒臘法師⑤的故事。告訴人們，笨拙的人，經過努力取得的成就，往往比那些自恃聰明的人要大。

4. 提倡兼收並蓄，學術自由。湛山的宗旨，是教弘天台，這裏學習天台三大部、五小部的人特多。他們往往是幾個好友自發地組織學社。通過自學，每周集中活動三次，交流心得，或對疑難問題進行討論，每天下午自修時間，隨處可見，同學們三個一夥，五個一攤，開展社團活動。學術空氣十分活躍，這是湛山學風非常寶貴的東西，談老從不攬爾我劃綫，也不以學閥自居。對

天台宗的教理，可以允許有不同的觀點存在。與談老相反的觀點也同樣受到尊重。如談老是推崇「楞嚴」、「起信」的，保賢堅持「楞嚴」、「起信」偽造說。談老對他始終是很讚賞的，認為他是個人才。湛山雖然教宏天台，但對其他宗派的研究者也很讚歎，在研究科裏，我和梵音是研究天台的，保賢是研究唯識的，修航是研究南山律宗，達如是研究「華嚴經疏抄」的。我們之間都能相互尊敬。給預、正科同學上課是各講各的。我講「金剛鉚」，保賢講「八識規矩頌」、修航講「四分律含注戒本」，從未發現過自是非他的門戶之見。又如談老以天台宗第四十四世法嗣的身份，請華嚴宗慈舟法師，律宗大師弘一法師來校講學，給予最高的禮遇。可見他尊敬賢者的風度，非同一般。

### 三、以修廟為行願

辦學的先決條件要有一個校址。為了儘快地把僧學辦起來，修廟便是十分迫切的任務。談老修廟的目的是為了辦學，與一般為修廟而修廟的人們，迥然不同，談老一生修的廟有：

年代	地點	寺名	興建	首任住持
1921年	營口	楞嚴寺	創建	禪定
1922年	哈爾濱	極樂寺	創建	談虛
1922年	長春	般若寺	創建	樹培
1922年	德惠縣	彌陀寺	創建	
1922年	瀋陽	永安寺	復興	
1922年	瀋陽	般若寺	復興	定西
1931年	青島	湛山寺	創建	談虛
1933年	青島	湛山精舍	創建	居士林址首任會長王金鈺
1942年	天津	大悲院	復興	等慈

(未完)

何者？若欲靜欲空心，無欲無礙，若無欲靜欲空心，欲亦

由美旨是不滿同的，其亦唱空水佛，其文以求其實，豈二不同

然而非論的人，欲了於聖人之心，一而無異，不離既文世中

然諸善於一欲空心，異於文旨，尋文求實，未見其當。

# 肇論淺釋

而離云：空心無欲，又云：無欲不礙，意謂：無欲未嘗礙，

何以唱其空以求其碍，障是何以翻空而來礙，翻障不碍的。

心空何以空由碍，礙則障是礙當欲礙障空由，因此之故，其障

（續上期）

何者？經云：真般若者，清淨如虛空，無知無見，無作無緣，斯則知自無知矣，豈待返照然後無知哉？

爲什麼？經說：般若者，清淨如虛空，無知無見，無作無緣。不是說得很清楚嗎？真般若乃是如虛空的淨無一物，無知無見，無作無緣，可見知自無知，用不到返照了然後才自無其知。

若有知性空而稱淨者，則不辨於惑智，三毒四倒，亦皆清淨

假使你說：是有知，因這知的性空，所以稱爲清淨。你這樣說，還有什麼惑與智的分別可辨呢？貪嗔癡三毒，以無常爲常，以苦爲樂，以無我爲我，以不淨爲淨的四顛倒，這些煩惱心，這些錯誤見解，都是性空，也應當都是清淨了，還有什麼般若是清淨的可以推重獨尊呢？

無礙不礙，不礙是礙了，礙亦礙不礙，不礙礙不礙。

因非不礙，代因非一礙由礙。

是以言欲不礙，欲以礙其礙。不礙非不礙，欲以礙其礙。

言欲礙其礙者。

不碍礙，姑聖賢者，不碍礙者，姑聖賢者。

愈用愈覺，眼不碍礙是礙了。

夫聖人心中，若欲礙礙而礙，礙則不碍以礙者，用欲來眼又

而未嘗礙礙。聖賢出欲用也，不碍礙當由欲來礙眼一不。

若以所知美般若，所知非般若。所知自常淨，故般若未嘗淨，亦無緣致淨歎於般若。

假使你以爲；性空是般若所知，即以所知稱美般若。這也不是，所知自所知，般若自般若，所知不是般若，所知性空，則其淨是自常淨。但是，般若未嘗淨。而且也無緣因爲所知是淨使般若也淨，故也無可這樣稱歎般若淨。

然經云：般若清淨者，將無以般若體性清淨，本無惑取之。本無惑取之知，不可以知名哉

然而經說般若清淨，是因爲般若自己體性真的清淨，本來沒有凡夫那樣的迷惑取着的知，以其無惑取的知，故不可名其爲知，還不是這樣的嗎？  
豈唯無知名無知，知自無知矣。是知無知，知自無知，不單是如木石的無知名無知，乃是知是無知的。

是以聖人以無知之般若，照彼無相之真諦，真諦無兔馬之遺，般若無不窮之鑿，所以會而不差，當而無是，寂泊無知，而無不知者矣。

聖人的智，是可以稱爲無知的，聖人即以此無知的般若，照彼無相的真諦。真諦是三乘共同的通途，兔喻小乘，馬喻大乘，小乘也好，大乘也好，都無遺於真諦之外，般若的鑒照，也是無有不盡所以應機而會，會無或差，應都適當，也無所謂是，寂寂淡淡，無有其知，而是無有不知的。

此第一難。難者謂：聖智不應是無知，既是智，應是有知。惟聖人不自私其智，故爲無知。答謂：聖智無知，是無惑取之知，亦不同於木石的無知，而是有異於人之智，故說般若無知。

**難曰：夫物無以自通，故立名以通物，物雖非名，果有可名之物，當於此名矣。是以即名求物，物不能隱。**

難者說：人類立名以名物，人類相互之間，方才可以借名以通達於物。若無名，則物無以自通，物和名雖不同，物不即是名，然必定有可以名的物，這個物是適當於這個名的，因此之故，我們可以即其名以求其物，物是可以隨名而求到，隱藏不了的。

**而論云：聖心無知，又云：無所不知，意謂：無知未嘗知，知未嘗無知，斯則名教之所通，立言之本意也。**

即名求物，物不能隱。則論說聖心無知，無知之意，應是未嘗知，又說無所不知，無所不知之意，應是未嘗無知。這是立名設教，令人所由之而通的。立言的本意，應是如此。

**然論者欲一於聖心，異於文旨，尋文求實，未見其當。**

然而作論的人，爲了欲認爲聖人之心，一而無異，不顧到文句中的義旨是不能同的，現在即名求物，尋其文以求其實，這二不同的名，要說是一，我看是不適當的。

**何者？若知得於聖心，無知無所辨，若無知得於聖心，知亦**

**何所辨。若二都無得，無所復論哉！**

爲什麼呢？聖心是知是無知呢？說知是得於聖心，則無知爲不得，無知的話是無所辨了，說無知是得於聖心，則知爲不得，知的話是無所辨了，說知說無知二都不得聖心，則是無可討論了，還說什麼呢？

**答曰！經云！般若義者，無名無說，非有非無，非實非虛，虛不失照，照不失虛，斯則無名之法，故非言所能言也。**

答說：經中說：般若的意義，無可名，無可說，既非有，亦非無，既非實，亦非虛，雖空虛而不失其有照用、雖有照用而不失其爲空虛，這是無可名的法，故非言說所可說的。

**言雖不能言，然非言無以傳，是以聖人終日言而未嘗言也，今試爲子狂言辯之。**

言說雖不能說。然不說又無能傳達意義，人與人之間傳達意義是倚靠語言文字的。知道這意義，可以知道聖人一天到晚的說話，而未嘗說話啊。現在我也爲你用些不很確當的話來辨明一下。

**夫聖人心者，微妙無相，不可爲有，用之彌勤，不可爲無。**聖人的心，他是很微妙而無相，無相則不可以爲有，用起來則又愈用愈有勁，則不可說他是無了。

**不可爲無，故聖智存焉，不可爲有，故名教絕焉。**

不可說他爲無，所以有聖智存在，不可認識其有，所以欲對之用名言說教沒有辦法了。

**是以言知不爲知，欲以通其鑿。不知非不知，欲以辨其相。**

因此，說他知，不是他即同於一般的知，而乃是欲人由是而通達他能照鑿。說他無知，也非不知，乃因他無一般的知相。

**辨相不爲無，通鑿不爲有。**

雖無相可辨，不即是無了，雖有鑿可通，不即爲有了。

非有故知而無知，非無故無知而知。通鑒不爲有，所以知而無知。辨相不爲無，所以無知而知。

是以知卽無知，無知卽知，無以言異而異於聖心也。

因此之故，知卽無知，無知卽知，不要見到其言不同而認爲聖心有異。

此第二難，難者認爲名以名物。故知與無知，二名異而相反，只可一是一非，不能二者都是。答謂：般若無名可名，然非言不能傳達，故以其無相，說其無知，以其有用，說其爲智，二言相反相成。

難曰：夫真諦深玄，非智不測，聖智之能，在茲而顯。

難者又提出真諦來說般若。說：真諦是甚深玄奧的，非般若智不能測到，卽於此能顯出聖智是智。

故經云：不得般若，不見真諦，真諦則般若之緣也。

惟般若能見真諦，故經說：不得般若，不見真諦。這樣，真諦是般若之所緣。

以緣求智，智則知矣。

從真諦爲般若之所緣，可見智是知了。

答曰：以緣求智，智非知也。

你說：以緣求智，智爲知，我說：正以以緣求智，智非知。

何者？放光云：不緣色生識，是名不見色。又云：五陰清淨故，般若清淨，般若卽能知也，五陰卽所知也，所知卽緣也。

爲什麼呢，放光說：不緣色生識，是名不見色，又說：五陰清淨故，般若清淨。前單就色陰說，後總五陰說。五陰中四陰是心。心是能知，亦可作所知，故說：五陰卽所知。

以般若照見五陰皆空，卽五陰爲所知，般若爲能知。般若之照見五陰、是照見五陰皆空，五陰皆空，卽五陰清淨，清淨則無一物，色清淨故，無可緣色生識，所以不見色。所謂緣，卽指所知。

夫知與所知，相與而有，相與而無。

有所知，則有能知，有能知，則有所知，知與所知，有則俱有，無則俱無。

相與而無故，物莫之有，相與而有故，物莫之無。

相與而無的，不能使其有，相與而有的，不能使其無。

物莫之無故，爲緣之所起。物莫之有故，則緣相所不能生。

不能使其無的，因其爲緣之所起，不能使其有的，則是非緣之所不能生。

緣所不能生故，照緣而非知。爲緣之所起故，知緣因而生。

緣所不能生的，雖照能緣而非知，爲緣之所起的，其知其緣相因而生了。

是以知與無知，生於所知矣。

這樣，可以知道，知與無知的不同，原因是在於所知。

何者？夫智以知所知，取相故名知。真諦自無相，真智何由知？

爲什麼呢？智緣境知其所知，是由於取相，取相故名知，真智是緣於真諦，真諦自無相真智緣之，無相可取，不取相何可名知呢？故真智無知。

所以然者，夫所知非所知，所知生於知。所知既生知，知亦生所知。

其所以這樣，是由於所知之所以爲所知，是因於知。非其自爲

所知，所知與知，是相互爲緣而生的，所知能生知，知亦生所知。

**所知既相生，知生卽緣法，緣法故非真，非真故非真知也。**

所知既與知是相互而生的，相互而生卽是因緣所生的法，緣起法故非真，非真故非真諦了。

**故中觀云：物從因緣有故不真，不從因緣有故卽有真。**

故中觀論說：物從因緣有的是假有而非真，不得因緣有故乃爲真。

**今真諦曰真，真則非緣，直非緣故，無物從緣而生也。**

不從因緣有故卽真，今真諦既以真爲名，真則非緣了。真既非緣，是無物從緣而生了。

故真諦與真智，不能爲緣而生知，亦不能爲緣而生所知。

**故經云：不見有法無緣而生。**

凡是有法，皆是緣生。從來無不是緣生的物，不見有一法是無緣而生的。

**是以真智觀真諦，未嘗取所知，智不取所知，此智何由知？**

凡法皆從緣生，無緣而生則無。真既非緣，則真智觀真諦，無相可取，未嘗取爲所知。智不取所知，所知既無，亦何由而生知？

**然智非無知，但真諦非所知，故真智亦非知。**

然智不是木石的無知，但因爲真諦非所知，所以真智亦非知。知與所知，是相與而有，相與而無的。

**而子欲以緣求智，故以智爲知，緣自非緣，於何而求知？**

你欲以緣求智，認爲智爲知，今真智觀真諦，此緣自非緣，從那

裏求知呢？故般若無知。

此第三難，難者以緣求智，以智爲知。從緣生方面講，不知緣生性空，真智卽照性空的一面，故答謂：緣自非緣，於何而求知，當時此般若無知論傳至廬山，劉遺民謂：以緣求智之章，婉轉窮盡，極爲精巧，無所間然矣，讚爲：措辭婉轉，意義窮盡，無隙可乘，然而千年積冰，終非一朝烈日之所能消，衆生無始無明所蔽，聞此所說，雖有所理解，也似明非明，故劉遺民亦謂：暗者難以頓曉，猶有餘疑一兩，作書以求解答。

**難曰：論云不取者，爲無知故不取？爲知然後不取耶？**

難者又問：論中所說的不取，因爲無知故，所以不取呢？還是知了然後不取呢？

**若無知故不取，聖人則冥若夜遊，不辨縑素之異耶？若知然後不取，知則異於不取矣。**

假使是無知所以不取，聖人是昏暗的，如在黑夜行走，分辨不出黑白的了，假使是知的話然後不取，這樣，知和不取，兩者是不同的了。

**答曰：非無知故不取，又非知然後不取，知卽不取，故能不取而知。**

回答曰：不是無知所以不取，也不是知了然後不取，乃是知卽是不取，所以能不取而知。

此第四難，難者以不取與知異，答謂知卽不取。

**難曰：論云不取者，誠以聖心不物於物，故無惑取也，無取則無是，無是則無當。誰當聖心而云無所不知耶？**

難者又說：論說不取，乃是因爲聖心之於物、不執著以爲物，所以無惑取。無惑取則亦無所謂是非，無是非則亦無當不當，既無是無當，還有什麼當於聖心可說是知，而說聖心無所不知



呢？

答曰：然。無是無當者，夫無當則物無不當，無是則物無不是，物無不是故，是而無是，物無不當故，當而無當，故經云：盡見諸法而無所見。

四答說：是啊：是無是無當的，是和不是相對而有，當和不當也相對而有，有是則有不是。有當則有不當。無當則也無不當，無是則也無不是，無不是的是，是而無是，無不當的當，當而無當。所以經中說：盡見諸法而無所見，此第五難。以不取則無是無當難。答以無是故亦無不是，無當故亦無不當，無不是故，是而無是，無不當故，當而無當。

難曰：聖心非不能是，誠以無是可是，雖無是可是故當是於無是矣，是以經云：真諦無相故，般若無知者，誠以般若無有有相之知，若以無相爲無相，有何累於真諦耶！

難者又說：如上所說，無是則無不是，可知聖心非不能是，實以無是可是，聖心是能是的，雖無是可是，應當是於無是了。經中云：真諦無相故，般若無知。般若於真諦，無有有相可知，以般若無有有相之知，故說無知，今以般若爲有無相之知，以無相爲無相，這樣於真諦不爲錯罷？

答曰：聖人無無相也，何者？若以無相爲無相，無相卽爲相，捨有而之無，譬猶逃峰而赴壑，俱不免於患矣。

回答說，聖人無相也是無的，爲什麼也無無相？因爲取無相以爲無相，這無相也是相了。捨棄了有，走到無一邊去。同樣是病。這譬猶欲逃避高峯的危險，而奔向淵深的壑底，還不是一樣的爲患嗎？

是以至人處有而不有，居無而不無。

因此之故，聖人不取有相，也不取無相，他處於有而不有，居於無而不無。

雖不取於有無，然亦不捨於有無。

有也不取，無也不取，不取亦不即是捨。取和捨也是對待，無取也無捨，故不取於有無，也不捨於有無。

所以和光塵勞，周旋五趣，寂然而往，泊爾而來，恬淡無爲而無不爲。

衆生僕僕風塵之中，佛教以色聲香味觸爲五塵，衆生追求此五塵之欲，辛辛苦苦，此世界卽名之爲欲界，衆生追求五欲，其所得的結果，每每因其所作所爲的不同，而產生不同的結果。其所趨向，不是隨他自己的欲望的。衆生所趣的結果，有是我們的人類，同處在人類的世界中的，尚有種種不同形狀的畜生，這是有苦也有樂的世界。尚有較此更樂的世界，可稱之爲天堂。也還有較此更苦的世界，這是鬼和地獄，衆生就是五趣之中，時而爲此，時而爲彼，佛教名之爲輪迴，僧肇指的聖人是佛菩薩，佛菩薩不取於有無，不和衆生一樣追求五欲了，他也不捨於有無，所以他也不特出自己，和其光芒，與衆生混在一起，周旋往返於五趣之中，在天而天，在人而人，在畜生在鬼神而畜生而鬼神。隨其類而施其教化，他的去是寂寂然而去，他的來是淡淡然而來，真正恬淡無爲，然而也是無所不爲啊！

此第六難。衆生的思想，習慣是倒向一邊的，不走這一絕端，便走那一絕端。不能却到好處，中道而行，要糾正他，很不容易，如扶醉人，扶得東來西又倒，衆生執著有相，佛告訴他，這是錯誤的，他又執取無相了。故此章答難，極爲重要。

難曰：聖心雖無知，然其應會之道不差，是以可應者應之，不可應者存之，然則聖心有時而生，有時而滅，可得然乎？

又作難說：雖如所說聖智是無知，然而對於事物的應會，得來沒有差錯。可應的就應了，不可應的存之不應。這樣說來，聖心也是有時而生，有時而滅，聖心可以這樣的嗎？

（未完）

無而不無。因比之姑，聖人不取言時，此不取無時，此與彼言而不取。吾然。是以至人與言而不取，無無而不無。



# 從印度佛教全貌了解原始佛教

水野弘元著  
王文雄譯

（續上期）  
反而經律論的第三部分「論」藏，是在原始佛教時代所萌芽，從進入部派時代以來，與經、律分別獨立，其所以稱為三藏的論藏而成爲文學的一種形態，論藏具部派的特色，以三藏聖典而言，較經、律更爲充實，其內容爲解說經、律的教理，及戒律的規定，雖然帶有部派的特色，然論的阿毘達磨的教理與原始佛教並不違背。

四答本來，論即阿毘達磨（梵文 abhidharma，巴利文 abhidhamma），是統領法的要義及研究對法（梵 dharma，巴利文 dhamma）即佛的法的內在意義，與對經典中難以解答的字句加注釋說明，將散說片斷的種種經典，予以聚合組織，統一教理體系的事稱之。

釋迦牟尼佛說法時，均應聽者的理解力，應不同場合與環境

長言而主，言和而感，聖心可以對對的。吾然。是以至人與言而不取，無無而不無。

（未完）

及其各別的需要而說法，因人、時、地的不同，說的法也不同。從而在經典中，教理的歸納解說，陳述及組織哲學性教說，似乎已經找不到，因而須要解說個案的說法，整理組織，既從釋迦牟尼佛在世時代，依據上首弟子的解說，就如以上對佛陀說法的說明解釋及整理組織之事，稱之爲阿毘達磨。阿毘達磨所以，阿毘達磨性質是論究佛法，從佛陀在世時代傳到原始佛教時代，均相當發達。經藏之中，具有阿毘達磨性傾向的經典也復不少，特別是巴利佛教的經藏中，有不少是以全部以論藏方式寫的。

③ 巴利小部經中的義釋，無礙解道二篇爲經、論的雙重體裁，有解說術語的定義，有專論的部份，另外還有長阿含與中阿含之中，均帶有阿毘達磨的傾向，長阿含的象集經，最具阿毘達磨的特色，尤其是有部六足之一的集異門論（Langiti pariyasatira），是完全對阿含經布衍的說明。

然而這種經論體裁的傾向，漸漸趨向於專門性的專論，此一專論的方法與過去對經典的某部分解說是不相同的，以後經典中已不再包含論體形式了，阿毘達磨是專以獨立分別的文學形式來表現，此種獨立的文學形式，其成立大概開始在部派分裂的初期。

在部派分裂後，阿毘達磨的方法有更進一層的進展，在此後的二三百年間，完成了阿毘達磨論書，現存巴利佛教，說一切有部的阿毘達磨完成了七種典籍，這一典籍可分初期、中期、後期三個發展階段④，在最後期完成論書時，大約在西曆紀元前後，這是部派所完成的健全的三藏。

三階段的阿毘達磨論書中，初期的部份在部派剛分裂時完成，這是因為阿毘達磨性的論究方法，在部派分立前既已經存在，所以這一部分大致包括了各部派共同的部分，但是自部派分裂以後，缺少互相研討，對阿毘達磨論究的方法，與被研究的問題，均因缺乏聯繫而不同，從中期阿毘達磨一直到後期中，各部派的阿毘達磨，均具相當程度的不同，到後來甚至全然不同。

④ 諸部派的阿毘達磨現存的巴利七論，說一切有部的七論，還有不明所屬部派的漢譯舍利弗阿毘曇論，阿毘曇論與七論均是屬於初期，中期阿毘達磨的主要部份，巴利及有部的七論分別為：

### 巴利七論

一、法集論

二、分別論

三、人施設論

四、論事

五、界說論

六、雙論

七、發趣論

初期

中期

後期

### 有部七論

一、集異門足論

二、法蘊足論

三、施設足論

四、識身足論

五、界身足論

六、品類足論

七、發智論

初期

中期

後期

在日譯的南傳大藏經中收藏有巴利七論，第四的論事，其中收納了諸部派的教理性的不同論法，共二百十七條。有部七論大部分均是漢譯所傳，其中有些有各種譯本；第三的施設足論，漢譯得不够完整，而以紀貝支度的譯本是完全的，然他的譯本只有施設足論。

⑤ 巴利的分別論與有部的法蘊足論，及漢譯的舍利弗阿毘曇論有相同問題的阿毘達磨取材，巴利的「人施設論」與舍利弗阿毘曇論，也有同樣傾向表現。在西洋的學者之中，巴利七論與有部七論的論書，因為非常類似的地方很多，兩種七論雖有相同類別，但巴利部分有許多依據推量而敘述的。

本來，部派分裂後，依據所傳，戒律規定因解釋的不同，教理因說法論據的不同，而產生差異，終究佛教傳佈，由於地域廣大，各地間的僧團無法連繫，原本所訂的戒律與教理的解釋的差異，這是很自然會發生的⑥，尤其以戒律來說，是僧團日常生活所應守的規定，因而原有戒律的規定依部派間氣候風土與風俗習慣的不同，而採用不同的生活方式，所形成的戒律規定也就無法共同一致，教理也因奉行者的知識與理解力的關係，以及地方文化程度的不同而多少產生差異，這都是難以避免的情形。

由於如此種種原因，佛教在印度各地的傳佈弘揚，在戒律的規定，以及在教理上的解釋，產生了若干的變化，更以阿毘達磨文學，因部派的各自獨立，十八部，或者二十部等的部派各帶有各自的特色。

⑥ 在佛陀涅槃後一百年，發生了第二次結集，依南傳的故事，因為對於戒律十條的不同論點，以應契機而分裂成爲上座部與大眾二根本部派；另依北方有部所傳，因為大天的五事教理的五條不同論述而分裂成上座部與大眾部。

讓我們眺望一下佛教的發源地區，在釋迦牟尼佛的時代，佛陀活動的範圍約限於甘地斯河流域，在這個地方，因為離開印度古正統的婆羅門教的中心地區，是新興的印度非正統諸派的舞台

，在正統巴拉孟都的地盤甘地斯河上流支流亞母拉河的中間地帶 (Madhyā-desa)，佛陀的足跡較少，影響亦不多。此外佛陀的弟子中，有遠來自西北印度的求法者，而以從西部印度及南方印度方面來參學佛法的人數為多，特別是西印度阿梵地國 (Avanti) 與海岸地方的阿巴蘭達 (Aparanta) 來的迦旃延 (Kauṣṭhika)、富樓那 (Purna) 等的佛陀弟子，在歸國以後，國王大臣開始信奉佛教，地方人士也因為普遍起來。所以從佛陀時代，佛教即已傳到西印度不少，這些地方大致多為未開發地區，正統的婆羅門教文化，以及其他非印度正統派的思意均尚未傳入，所以很容易接受了佛法。

在佛陀剛涅槃後不久以後，佛陀的許多大弟子也相繼入滅，佛教暫時維持當時原有的狀況，而沒有什麼發展。甘地斯河中流地區，其他印度的非正統派也相當盛行，而印度的正統派也漸漸的傳入，在佛教發源地，佛陀在世時尚未能非常普遍盛行。

然在發源地甘地斯河中流地區以外的西方印度的佛教盛況是相當普遍的，而成爲在釋迦牟尼佛涅槃百年以後，被視爲佛教的中心地，在佛陀涅槃後約一百年左右所舉行的第二次結集 (佛典編纂會議) 時的首席長老們，以從中部到西部的人數爲多，古代佛教的遺跡主要地區中部印度，毋寧說以西部印度地方的遺跡爲多，這可以得到證實。

- ⑦ 佛陀示寂一百年左右，跋耆族的僧衆在實行十條非法，即：(一) 鹽淨 (可以貯蓄鹽)、(二) 指淨 (過午達至二指長時，再吃亦可)、(三) 聚落間淨 (食後抵達他聚落時，再吃亦可)、(四) 住處淨 (食後如不同座，再吃亦可)、(五) 隨意淨 (可在隨意之處布薩)、(六) 久住淨 (如有前例可以循行)、(七) 生和合淨 (酪酥，石蜜亦可食)、(八) 水淨 (未發酵或半發酵的椰子汁，可作爲水而飲)、(九) 不益饅尼師壇淨 (坐具，可超越大小之規定)、(十) 金銀淨 (可受蓄金銀錢財)，在第二次結集將十事予以判決，不服人數衆多另行舉辦大結集，僧團乃分爲上座部與大眾部。

⑧ 依北部所傳，佛陀示寂後二百年時，有一叫大天的人。住於制多

山，再與大眾部衆議其五事，結果可否之論分成三部，這是制多山等三部分裂所由。

### 三、佛教早期的起源

佛教及其他各宗教，必須有據以發展的地點，及供應支持其發展的經濟基礎，宗教本身爲非生產組織，必須依賴生產者的支持。佛教僧團是依賴什麼樣的經濟力予以支持，使之不斷的發展呢？因爲印度的在家信士均有支助出家僧衆的風俗，而且自古老印度，印度婆羅門教徒，其生涯可劃分爲四個時期，第一期爲梵行期，是做學生的修學期，這一時期的梵行者，必須住在教師家裏，依隨教師學習待人接物所應守的規則；第二期爲家住期，是學生生活期的結束，回家結婚營生從事生產事業的時期，第三期爲林棲期，是捨離家庭，離開妻小到森林中生活實踐修道，體解宗教至高哲理，追求至善的宗教生活；最後一期爲遊行期，在大致完成修道過程，年齡也較成熟茁壯，以不拘一處的行者，過托鉢行乞的生活，類似佛教比丘的乞士生活。嗣後印度的非正統派出家修道者也以沙門 (梵文 Sramana, 巴利文 Samana) 的姿態出現，以類似婆羅門教的遊行期，過乞士般的生活，印度的一般住民信士，也均比照供養婆羅門教的情形，予以經濟財力支持。

不論是正統派或非正統派，由於修道者的高深哲理，及實踐非常人所能的優良高操品德，而爲一般人所敬仰，一般人也因仰慕敬佩而予支助並成風習，這種風習在婆羅門教四期修梵行制度，認爲以食、衣物等供養具有偉大高尚的修梵者，其供養能得到無上的功德，並會昇天國享福報，所供養的功德以所供養奉獻的對象，其修道的道行越高，供養的功德也就越大。

在四十二章經的第十章，對於施飯轉勝所記載布施供養功德，可了解其內容。經文爲佛言：飯惡人百，不如飯一善人。飯善人千，不如飯一持五戒者，飯五戒者萬，不如飯一須陀洹 (已斷見惑的預聖流)，飯百萬須陀洹，不如飯一斯陀含 (已斷了五十四品思惑解脫生死繫縛者)，飯千萬斯陀含，不如飯一阿那含 (

已斷盡八十一品思惑入於定慧之流），飯一億阿那含，不如飯一阿羅漢（已斷見思二惑超三界者），飯十億阿羅漢，不如飯一辟支佛（以十二因悟道成佛者），飯百億辟支佛，不如飯一三世諸佛（已結習斷盡，證覺的佛陀），飯千億三世諸佛，不如飯一無念、無住、無修、無證之者（了解一切畢竟空寂，無念、無住、無修、無證的佛陀者）。這些說法似乎有點過餘誇張，然而人民對聖者供養所能得到殊勝的功德，似乎是已成爲古印度一般人民所共認的思想。

在佛教中，被稱爲最高聖者的阿羅漢（梵文 *arhan*，巴利文 *arahāṇa*），*arahāṇa* 的意義是「有資格的人」，「值得被供養的人」，也就是說具有最值得受信者們供養資格的人，阿羅漢又名福田（巴利文 *puñña-khetta*），是以受信者的供養來取名，信者的供養行爲，即是種了福的果種，此種以衣食等物品來布施供養偉大的聖者，將來必定會有好的福報，其所供養的對象，德行越高，種的福田也就越多，由於布施或供養者係種福田，故受領者不必言謝，相反的是給供養者有種福田的機會。因爲印度自古以來就傳承下來供養行爲種福田的思想與風俗習慣，即使在今日南印度地方仍然保持此種供養出家僧衆的行爲。在其他國家就很少有這種習俗，雖然在中國或日本的佛教經濟生活也有類似南印度地方的風習，但其中有許多的差別。

在印度南部地方，經濟生活方式較簡單，食物也比較豐富，尤以調理過的食物，在大熱的平常日子中，不處理是不行的，且因爲食物的貯藏不太容易，所以當天食物若比較多的情形，施與是件相當平常的事，故而在印度南方盛行以食物等物品來布施供養出家僧衆的風習，此所以中國佛教或日本佛教與印度教的情形是難以相同的。原始佛教或部派佛教因爲有上述不同的經濟結構，所以佛教僧團能夠持續的發展。

如前述的經濟結構下，佛教僧團可分爲出家僧團與在家信衆，出家僧團是戒律整然與生活嚴謹，爲絕大多數在家信衆歸依的對象，關於在家信衆的組織並不太清楚，大概有如現在南印度的

樹龍、比如曼、太亞、坎波嘉等地區巴利佛教情形，住民全爲佛教的信奉者，而自成一股佛教力量，具有布施供養出家僧衆的風習。在家衆與出家衆間有極密切的關係，這是釋迦牟尼佛在世時代或者原始佛教時代的印度地區，佛教能順利發展的主要原因吧。

釋迦牟尼佛時代，佛陀在正統婆羅門教根據地中印度地方，無法宏揚佛法，這些地區對修道者的布施供養，其對象似乎有區別，對非印度正統的教派的尊崇是可懷疑的，相反的在東方沙門活躍的新興地區，正統婆羅門教的風俗習慣徹底尚未建立地區，則對沙門或正統婆羅門教等的有德者，均布施供養。據傳說佛陀成道前的修行時代曾在馬嘉達國托鉢，時尚沒有佛教徒的供養，大都由風習的對托鉢的宗教家施食緣故，嗣後佛教興起後，信徒對於僧團的供養布施與經濟的支持，並有許多虔誠的信衆，自稱佛陀弟子或佛教教徒，全力支持佛教經濟生活，當時的風習，出家僧有三個月居住一處的雨季生活，這其間必須有特定信衆來供應出家僧的生活，所以出家僧衆的存續必須依賴在家信衆的經濟支持，在家支持者不限於一種宗教的信奉者，只要信對於宗教的支持，不問其是否了解宗教的情形均稱之。

有些聽了釋迦牟尼佛說法而信奉佛教的，有婆羅門、國王等。這些婆羅門、國王因而捨棄了其他宗教而信奉佛教，日常生活完全依照佛教的規定，並或放棄婆羅門祈神、祭祀等的風俗習慣。

佛教徒所應守的規律，原始佛教所傳述的或許並不詳細，在家居士的日常生活並沒有硬性的規定教徒應做的，成爲在家信衆的條件，只要是信奉佛法僧三寶，遵守不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒等五戒，而缺少處罰的規定，同時也沒有規定佛教徒應爲或不應爲的事，一般教徒持五戒也沒有限制必須嚴格遵守。

比較虔誠的佛教徒，除了歸依三寶與信守五戒外，進而在一個月之中的六齋日，模倣出家僧衆的生活，有如耶教的安息日情形

，在這六齋日中，過着出家的清淨生活，參加聆聽出家僧衆的說法。

如前述這樣嚴格的謹守戒法，與婆羅門教及其他民間風習相較，佛教的戒法並非相矛盾，並且不造成妨礙，因爲在家佛教居士的條件，可說是較隨意而相當任性的，不拘重於形式而注重於精神方面的，這一點與佛教同時的耆那教的在家信衆，必須遵守五小誓、三補誓、四學誓的十二法，並且在職業的日常生活也有嚴格規定，另婆羅門教的家庭，在每天都必須祭祀祈禱的生活相較，在各地地方都容易受歡迎而易於傳播。此外佛教也因婆羅門教的階級制度與社會生活的嚴格規定情形，而不容易在他們所據有的地盤發展。

例如以在哥沙拉國的首都舍衛城的佛教情形來說，舍衛城是釋迦牟尼佛時代，在印度稱的上最大的都會區，而城的中心地帶的巨富給孤獨長者（須達長者）首先歸依佛教，並在城郊興建祇園精舍，邀請佛陀與僧團來向當地城區的民衆說法，因此佛教的信衆人數不斷的增加，從波斯匿國王與王妃首先信奉佛教，依次大臣及富豪，乃至一般住民也大都歸依三寶，另有一位被稱呼爲鹿母的女居士也在舍衛城興建了一所鹿母講堂，並供僧團居住，所以舍衛城的大多數住民均信奉佛教歸依佛門。在當時的印度，有以數千人計或更多僧衆的僧團，必須安居三個月的雨季，在這期間的生活均依賴信仰堅定的在家居士們的財力等支持，據這種情形只有在首都舍衛城的地方才辦的到。

依據資料的傳述，佛陀四十五年的雨季安居場所中，最後的二十五年間的雨季安居，大致全是在舍衛城渡過的，因此在舍衛城的佛教信仰情形，其程度最深，其傳播的地域也最廣。

佛教的盛況一直到佛陀的晚年，儘管在給孤獨長者或鹿母女居士等有力護法者相續過世，國王的替換，甚至到新的會力王入侵主政釋迦國後，佛教的盛況仍然相當興盛，會力王入侵不久後即去世，嗣後由於天災，以及國內的內亂，首都舍衛城似乎也陷入混亂狀態，民衆信仰佛教的情形一時大爲衰退。（未完）

（上接第37頁「炳公老師在臺建社弘化史實」）

以密法爲之加持開頂，老師說曾見到白光射向窗外，我們的窗是向西的，相信我岳母是往生西方了。在台中來說，往生西方的人當不在少數，但很顯著有瑞相者不多。可見念佛法門也不是很易修的，真能「老實念佛」的人又有幾個？幸好家岳母那時電視機尚未風行，因此比較能專心持念佛號，等到電視機充斥於市時，一些老年人多被楊麗花四歌仔戲，什麼閩南語和國語連續劇，轉移了他們的方向，又怎能一心念佛，求生西方呢！

我雖與師屬同門，但自執弟子禮後，即敬如師長。我們師生之間，過去接近的時間多，所以經常討論一些如何興革佛教，樹立規模的問題，他的個性很強（個性不強的人是很難有所成就的），只要是別人沒有做過的事，他都願意帶頭做起，如果已有人做過，他就沒有興趣了。所以他的設立各佛教機構，都屬創舉，從蓮社起，圖書館、育幼院，醫院，在台佛教界是創舉。有人以爲「菩提樹」也是他老辦的，與其說是他老手創，不如說是他老扶植，他老鼓勵、他老指導，更爲恰當些！

由覺生而菩提樹，他老人家激於正義，極力給我鼓舞，可以說施以「無畏」，我才敢獨挑大樑，自任發行兼主編的重任，創刊之初，他老爲了避免環境的困擾，不肯出任社長，但是却仍答應寫一篇「創刊辭」。辦佛教雜誌不能算是「創舉」，他老人家自己是不會幹的。

最後，寫下我的輓聯是：

學佛忝及門、惻怛垂慈；作之友、作之師、作之親，飽渥深恩，往事縈懷揮痛淚；

樹刊承肇始，犧牲衛道；悲於心、悲於言、悲於行，仰沾化雨，再來乘願度羣生。

我只會寫些塗鴉式的報導文字，最不擅於做詩作聯，這輓聯是經過舜耕大師兄、慶公長者的修正才敢出籠，我不能抹煞老師栽培學人，扶植樹刊之深恩於萬一，僅憑舊刊資料——這些資料，已成爲台灣佛教史料的一部份。寫下此文，藉以報導炳公老師早期建社宏法的經過。（完）



、不善心。是應集成，一切業，若晝、若夢、皆從因緣生，無因緣則不生。思有因緣生，無因緣不生。業者、身、口業，思者、但意業；思是眞業，身、口業爲思故名爲業。是三業因四種法，若見、若聞、若覺、若知，因此四種則心生；是心隨因緣生、或淨或不淨。不淨罪業，淨福業。

是故，若夢中所見，皆因先見、聞、覺、知。夢中所作善惡，爲眠覆心，不自在故，無有勢力，不能集成果報。若是業得覺時，善惡心和合故，能助成果報。諸法雖空遠離相，而凡夫取相，有緣故業生，若不取相，無因緣則不生。是故，一切業，皆從取相因緣生故有，晝日、夢中無異。

菩薩夢中行六波羅蜜，迴向無上道，是實迴向不？菩薩法，應知空、無相、無作法，不應証。既知是法空、無相、無作，云何得見？若見即是有相，肉眼、天眼分別取相，故不應見；慧眼無分別相，故亦不見。以是故，佛言：菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，得無生忍，不作是言：見是法得受記，當得無上道。雖不作是見，亦不生疑，我不得無上道。

佛告須菩提：「有菩薩摩訶薩，行檀波羅蜜時，若見衆生饑寒凍餓，衣服弊壞，當作是願：我隨爾所時行檀波羅蜜，我得阿耨多羅三藐三菩提時，令我國土衆生無如是事，衣服、飲食，資生之具，當如四天王天……他化自在天。

行尸羅波羅蜜時，見衆生殺生乃至邪見，短壽多病，顏色不好，無有威德，貧乏財物，生下賤家，形殘醜陋，當作是願：我隨爾所時行尸羅波羅蜜，如我得佛時，令我國土衆生無如是事。菩薩摩訶薩行瞋提波羅蜜時，見諸衆生瞋恚罵詈，刀杖瓦石共相殘害奪命，當作是願：我隨爾所時行瞋提波羅蜜，令我國土衆生，無如是事，相視如父、如母，如兄、如弟，如姊、如妹，如善知識，皆行慈悲。

菩薩摩訶薩行毗梨耶波羅蜜時，見衆生懈怠，不動精進，棄捨三乘：聲聞、辟支佛、佛乘；當作是願：我隨爾所時行毗梨耶波羅蜜，如我得阿耨多羅三藐三菩提時，令我國土衆生無如是事。一切衆生勤修精進，於三乘道，各得度脫。

菩薩摩訶薩行禪波羅蜜時，見衆生爲五蓋所覆：淫欲、瞋恚

、睡眠、掉悔、疑，失於初禪，乃至第四禪，失慈、悲、喜、捨；虛空處、識處、無所有處、非有想非無想處。當作是願：我隨爾所時行禪波羅蜜，如我得阿耨多羅三藐三菩提時，令我國土衆生無如是事。

菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，見衆生愚癡，失世間、出世間正見，或說無業、無業因緣，或說神常，或說漸滅，或說無所有。當作是願：我隨爾所時行般若波羅蜜，淨佛世界，成就衆生，如我得阿耨多羅三藐三菩提時，令我國土衆生無如是事。

菩薩摩訶薩行六波羅蜜時，見衆生住於三聚：一者、必正聚。二者、必邪聚。三者、不定聚。當作是願：我隨爾所時行六波羅蜜，淨佛世界，成就衆生，我得佛時，令我國土衆生無邪聚，乃至無其名。

菩薩摩訶薩行六波羅蜜時，當作是念：雖生死道長，衆生性多。爾時，應如是正憶念：生死邊如虛空，衆生性邊亦如虛空，是中實無生死往來，亦無解脫者。菩薩摩訶薩應如是行，能具足六波羅蜜，近一切種智。」

菩薩過聲聞、辟支佛地，得無生忍受記，更無餘事，唯行淨佛世界，成就衆生。今說淨佛世界因緣，見不淨世界相。願我國土無如是事，是故，佛次第說菩薩行六波羅蜜。菩薩行檀波羅蜜時，若見衆生饑渴，衣服弊壞，即作念言：我福德智慧未成就，不能給足衆生所需。若我但行慈悲心，則於衆生無益，我當爾所時，深行三種福德，住三種福德中，能令貧窮衆生皆得滿足：若作轉輪聖王，若作天王，若作神道聖人，則能多引導衆生，破其慳貪，令住佈施。以是衆生布施，乃至菩薩布施因緣故，後成佛國，國土中無有貧窮者，心生隨意所得，如欲界第六天所有諸物。菩薩如是隨爾所時，積集檀波羅蜜功德故，充滿一切。何以故？一切有爲法屬因緣，行善因緣具足故，皆應隨意得果報。

衆生破尸羅波羅蜜因緣故，短命多病，無有威德等。菩薩作是願：我自具足戒，亦教衆生令持戒。餘殘諸願亦如是，隨義分別。十方世界衆生，無量無數，菩薩作如上願已，疲厭心起：佛道無量無數阿僧祇劫行諸功德，然後可得；但一切歲數不可得數，故佛以譬喻示人，何況無量無邊阿僧祇劫，經此生死，受諸苦



惱，衆生亦無量無邊，非可譬喻算數所及，但如三千大千世界中微塵等衆生，猶尚難度，何況十方無量世界微塵等衆生而可得度？以是事故，或心生退沒，是名邪憶念。

是故，佛教是菩薩正憶念：生死雖長，是事皆空；如虛空、如夢中所見，非實長遠，不應生厭心。又未來世亦是一念所緣，亦非長遠。菩薩無量智慧力故，能超無量劫。如是種種因緣故，不應生厭心。

此中佛說大因緣：所謂生死如虛空，衆生亦如是；衆生雖多，亦無定實衆生，如衆生無量無邊，佛智慧亦無量無邊，度亦不難，是故菩薩不應生疲厭心。

佛告須菩提：「若菩薩摩訶薩乃至夢中不貪聲聞、辟支佛地，亦不貪三界，觀諸法如夢、如幻、如響、如燄、如化，亦不作證。當知是阿鞞跋致菩薩摩訶薩阿鞞跋致相。菩薩摩訶薩夢中見佛，與無數百千萬億比丘、比丘尼，優婆塞、優婆夷等說法，從佛聞法，即解中義，隨法行。

菩薩摩訶薩夢中見佛三十二相，八十隨行好，大光明踔在虛空，於大比丘僧中說法；現大神力，化作化人，到他佛國土施作佛事，當知是阿鞞跋致菩薩摩訶薩阿鞞跋致相。

菩薩摩訶薩夢中見興起破聚落，若破城邑，若失火時，若見虎狼獅子猛害之獸，若見欲來殺其首者，若見父母喪亡，兄弟、姊妹，及諸親友知識死者，見如是等種種愁苦之事，不驚、不怖，亦不憂惱，從夢覺已，即時思惟：三界虛妄，皆如夢耳。我得阿耨多羅三藐三菩提時，亦當爲衆生說三界如夢。

菩薩摩訶薩夢中見地獄、畜生、餓鬼，作是念：我當勤精進，得阿耨多羅三藐三菩提時，令我國中無一切三惡道，何以故？是夢及諸法，無二無別。

菩薩摩訶薩夢中見地獄火燒衆生，作是誓：若我實是阿鞞跋致者，是火當滅！是火即滅。若地獄火即滅，是阿鞞跋致相。

若菩薩晝日見城廓火起，作是念：我夢中見阿鞞跋致行、類、相貌，我今實有是者，自立誓言：是火當滅，若火滅者，當知是菩薩得受阿耨多羅三藐三菩提記，住阿鞞跋致地。若火不滅，燒一家、置一家，燒一里、置一里，當知被燒家破法業因緣集厚

。是諸衆生今世受破法餘殃故被燒。

以是因緣故，當知是阿鞞跋致菩薩摩訶薩阿鞞跋致相。

阿鞞跋致菩薩，夢中不貪二地，雖未具足阿鞞跋致法，亦名阿鞞跋致。是菩薩晝日常習行空故，夜夢中亦不貪三界：是人常行慈悲心於衆生，深樂佛法故，不貪二乘；若夢、若覺，觀一切法如夢、如幻等。

是菩薩雖未得現前受記。餘法未具足，亦名阿鞞跋致相。何以故？菩薩於二處退轉：一者、著世間樂故轉。二者、取二乘故轉，是菩薩堅心，深入空及慈悲心故，乃至夢中亦不貪三界、二乘，何況覺時！

菩薩夢見佛在人天大眾中說法，所謂諸法實相義。菩薩知是義，心與法合。諸佛秘密法，菩薩夢中得見，所謂見佛身無量，過須彌山，色如閻浮檀金，三十二相，八十種隨行好，以自莊嚴。放無量光明，梵音聲說法，及身毛孔出無量化佛至十方，種種方便力施作佛事，度脫衆生。爾時，是菩薩見是佛神力故，深心清淨問佛法，得諸法實相，是名阿鞞跋致。

是菩薩常行畢竟空故，我、我所等諸煩惱折薄，乃至自身不惜，何況餘親！是因緣故，若夢中見：若自身、若父母，若殺、若死因緣，及聚落破等，不憂惱怖畏，覺已思惟：如夢中不死而見死，不畏而見畏，一切三界皆爾，何但夢中，我作佛時，當爲衆生爲說諸法畢竟空皆如夢。

有菩薩種種清淨國土因緣時，作是願：我爾許時積集淨國土行。是心修習故，夢中若見三惡道衆生時，即得是心：我作佛時，令我國土乃至無三惡道名。是菩薩常修慈悲心故，夢中見地獄火燒衆生，作誓，火即滅。覺已，取是相，若見實火燒城廓，作是念：我夢中能滅火，此火亦當可滅！所以者何？佛說夢、覺無異故。是菩薩於無量劫修習福德，得諸法實相故，鬼神、龍王等助滅是火。其中有不滅，燒一家置一家者，是衆生重罪故。菩薩福德智慧力，不能滅重罪者，所謂破法業。法者，般若波羅蜜，諸餘法利益，無及般若波羅蜜者，是故破者罪重。以菩薩誓力故，不次第燒，唯罪重者不救，不妨是阿鞞跋致相。

# 妙空法師和

## 金陵刻經處的創始

李安

妙空法師（一八二五—一八八〇年）揚州江都人，俗姓鄭，名學川，字書海。父親是縣中廩生，名應房，別號咫觀，母親唐氏，生師的時候夢見有行脚僧來而誕生了他。他少年就考上秀才，探究儒術。嗣遭母喪，讀『地藏經』以超薦報母恩，開始有所感悟。繼讀『法華經』，就慨然發出世志。問道於紅蠡瑞安法師，博通經論。同治五年（一八六六年）於金陵削髮出家受具足戒，名妙空。憂憫明末『嘉興藏』書本藏經版已全燬，慕道的人無書可讀。遂與楊仁山居士等共發重刻書本藏經以廣流通之願。他勸募最出力，自號刻經僧。初與楊仁山居士創設刻經局於江寧府。一八六八年，成立金陵刻經處於江寧省城鷄鳴山之北極閣。楊仁山手訂募刻全藏章程和刻經處章程。刻經處設主僧一人，妙空法師發心担任。出外勸募時，則另請一人代為料理。先後創立

了蘇州、常熟、杭州、如皋及揚州等處刻經處。同治十三年甲戌（一八七四）年，因北極閣地點為他人所覬覦，引起爭端，楊仁山將歷年所刻經版移藏常府街寓所，繼續刊刻。妙空法師則於所創辦的揚州磚橋，接引禪院成立江北刻經處。從此各奔前程，為刻藏繼續努力，仍分工合作互相補充，不相重復，而以共同匯成全藏為目標。江北刻經處以刻般若為主，如『光讚』、『放光』、『道行』、『大明度無極』、『摩訶般若波羅蜜鈔』、『小品』、『小品』以至六百卷之『大般若經』，殆已全部刻成。他以放生、念佛開導人，寫『百年兩事』一書。閉關於焦家蕩，日課佛號十五、六萬聲。著『阿彌陀經註』、『修西定課註』。揚州東鄉鷄園，幽秀清淨，原多學習道藏，師就院後募建念佛社，奉他父親咫觀老人居之，家人都受感化。師持戒精嚴，過午不食，閉

關鷄園時，日食芝蔬三合，飲清水一盃，三年如一日。又每夜經行擊木魚至仙魚鐘，往返二十里，繼續三個月，風雨無阻，也可見他行持之刻苦和堅毅。他讀『華嚴經』至彈指門開而忽然有所省悟，就繪虛空樓閣圖說以寄託其意義。說者或以爲師好異，不以禪宗淨土爲歸，而別舉虛空樓閣，不知師所著述，一概以向上爲宗，樂邦爲助，以一莖草建寶王刹，方便度生，事事無礙，融娑婆、極樂、華嚴、爲一諦，塵說、刹說、無說而非法。佛境、象生境、無入而不自得。所著書『蓮邦消息』、『地藏經論』、『華嚴念佛圖』、『西方清淨音』、『四十八鏡』、『宗鏡堂圖書譜』等，統命名爲『樓閣叢書』。至於『法輪寶懺』、『水陸道場通論』，原是咫觀老人舊訂，他奉行以承先志，也一併收入。庚辰秋（一八八〇年），刻『大般若經』至四百二十五卷，自知圓寂時至，以刻經事囑咐兩序弟子，大家回答：定滿師願。到九月初五日，病益重，就搭持拜具去禮佛。又命弟子持誦『一字頂輪王咒』助他正念。初六丑時，跏趺而坐，勉力持咒。辰時，右手持『龍藏』全函，左手結印，安詳坐化。逝世後三年，『大般若經』六百卷募刻完成，其未了的部份，是法藏寺鏡之師接他手持『龍藏』之函，而秦郵放生寺前主席藕香清公一肩獨任，大力助成，可見他的願力感人之深。他募刻全藏近三千卷，創刻經處五所，著『樓閣叢書』四十八種，行水陸道場九次，世壽五十五，僧臘、法臘都是十五年。

妙空法師之聘而未婚妻室胡氏，是甘泉進士鏡堂胡文淵之姐，受其感動，奉師的繼母汪氏住磚橋放生庵以靜息，主持庵事，號字身空，於光緒二十一年（一八九五）逝世。法藏寺則是師逝世後，其同志朗月法師增募院鄰廢屋若干楹，俾經版有所皮藏，因名法藏寺。

妙空法師逝世後二十三年，清公亦化去，刻經諸局大都停頓，惟金陵、揚州、磚橋三處，勉力支持，也已艱苦備嘗。金陵刻經處楊仁山居士曾慨然說：「刻經之事，須設居士道場，昔年同志共舉刻事，乍成即歇者爲多。雖磚橋刻經不少，而人亡業敗。

必朝夕丹鉛，感發興致，然後以漸而長。」故設立學會於金陵刻經處，日事講論不息。就是講學以刻經，以便研究與刻事互相促進而維繫不墮。

抗日戰爭期間，揚州淪陷，法藏寺和江北刻經處均被毀，法藏寺定一法師預將經版遷移數處，以資保護，最後搬至揚州大明寺平山堂和藏經院，已散亂損壞不堪。一九五四年，才將江北刻經處經版兩萬兩千九百片運來金陵刻經處，整理修補印刷流通。原來一同發起成立的刻經事業，經過沿流分派，終復滙歸一道。一九五八年金陵刻經處，編印發行『玄奘法師譯撰全集』，其中六百卷『大般若經』，就是用江北刻經處的經版。最巧的事是一九五四年冬，將江北刻經處經版運寧時，在揚州購舊廢紙以襯墊經版，無意中發現一張妙空法師的遺像，不勝歡喜，即携歸放大，懸於深柳堂以資瞻仰紀念。惜十年動亂中，金陵刻經處遭到破壞，致像亦無存。現在刻經處雖已恢復，而妙空法師的遺像不知落在何處，無法找回，穆雅慈祥的妙相已難再現了。

## 稿 約

- 凡 本刊園地公開，歡迎四衆投稿。
- 凡 來稿一經刊錄，敬致薄酬，每千字自五十元至八十港元。
- 凡 來稿請用稿紙，以便核計。用白紙者，請註明字數。
- 凡 來稿文體不拘，悉聽作者方便。
- 凡 來稿請勿兩面書寫，勿過於潦草，以免誤植。
- 凡 來稿長短不論，視內容需要爲準。若能在四五千字之間，更佳。
- 凡 來稿刊錄與否，概不退還，請特別注意，自留副本。
- 凡 來稿筆名聽便。但請附真實姓名及地址，以便滙寄稿費。
- 凡 來稿一經刊載，版權歸本刊所有，如有一稿數投等情，皆作却酬論。
- 凡 來稿本刊有刪改權，不願刪改者，請先聲明。
- 凡 來稿請逕寄本刊編輯室，切勿托人轉交。



係的細緻分析，因而在我國哲學思想發展過程中，有着廣泛和深刻的影響。兩宋的程朱理學，在一定程度上也是受到華嚴宗思想影響的。

法藏大師精通梵文，他曾參加過玄奘大師主持的譯場，後來又隨義淨三藏譯經，還與實義難陀（喜學）等人合作，共同譯出「楞伽經」、「大寶積經」等佛經多種。其中特別是對「華嚴經」的翻譯、訂正，做了大量的工作。在這以前，「華嚴經」較完整的譯本是東晉佛跋跋羅譯的三十四品、六十卷本（俗稱晉譯「六十華嚴」）。大師認為其中有缺誤，在唐高宗調露年間與地婆訶羅（日照）對照梵文經本補譯出缺漏的兩段文字。武則天支持實義難陀重譯「華嚴經」為三十九品、八十卷本（俗稱唐譯「八十華嚴」）。這個譯本雖比晉譯詳細，但仍缺日照補譯部份。因此大師以晉譯和新譯對勘，又補上日照所譯，整理出一部比較完善的「華嚴經」譯本。（另外，唐德宗貞元年間，還有一般若譯的四十卷本「華嚴經」也是一部比較重要的「華嚴經」譯本。）

大師的著述很多，其關於「華嚴」的有：「華嚴探玄記」二十卷，「華嚴經傳記」五卷，「華嚴一乘教義分齊章」四卷，「華嚴經明法品內立三寶章」二卷，「華嚴問答」二卷，「華嚴指歸」一卷，「華嚴策林」一卷，「華嚴義海百門」一卷，「華嚴游心法界記」一卷，「華嚴菩提心章」一卷，「修華嚴奧旨妄盡還源觀」一卷，「華嚴經文義綱目」一卷，「華嚴經關脈義記」一卷，「金師子章」一卷。其他著作有「密嚴經疏」四卷，「梵網經疏」六卷，「起信論義記」三卷，「十二門論宗教義」二卷等。

大師預知時至，安詳圓寂於唐玄宗先天元年，終年七十，被追贈「鴻臚卿」，賻絹一千二百匹，按「三品」等級舉行國葬。據說，賻贈是破格的，唐制文武官亡故，一品賻絹二百匹，降及

九品，僅祇十匹。而大師竟獲賻絹一千二百匹，可見朝廷對他的重視，禮遇優渥。

大師的基本思想，大體上都是繼承乃師智儼，但他青出於藍勝於藍，豐富和發展了智儼學說。例如在判教理論上，教分爲五的思想，在杜順和智儼那裏已有表露，但明確五教的名稱和次序爲：小乘、大乘始教、大乘終教、大乘頓教和一乘圓教，則是由大師確定下來的。他並據此把當時各宗派的各宗派分別判入上述各教，而認爲華嚴宗是「一乘圓教」。所分「五教」主要是從「教法」上區劃的，大師同時還從「教理」上依據中印佛教各派所講的理論分爲「十宗」。就是：（一）我、法俱有宗。（二）法有、我無宗。（三）法無去、來宗。（四）現通假、實宗。（五）俗妄、真實宗。（六）諸法但名宗。（七）一切皆空宗。（八）真德不空宗。（九）相、想俱絕宗。（十）圓明俱德宗，即「一乘圓教」。此外他也研究了佛教傳入中國後，各家所據不同佛教經典，宣傳不同教義的情況，把各家按先後次序分爲十家，即：（一）北魏菩提流支立「一音教」。（二）曇無讖立「頓」、「漸」二教。（三）北齊慧光立頓、漸、圓三教。（四）北齊大衍（寺曇隱）立四宗教。（五）護身（寺自軌）立五種教。（六）耆闍（寺安凜）立「六宗教」。（七）慧思、智顛立藏、通、別、圓四教。（八）唐江南愍立二教。（九）梁法雲立「四乘教」。（十）唐玄奘立「三時教」。（請參閱「大乘起信論義」記、「華嚴探玄記」和「華嚴五教章」等），大大充實了華嚴宗的判教說。

對於華嚴宗闡明法界無盡緣起教義的一些基本理論範疇，如「四法界」、「六相義」、「十玄門」等，大師也有更爲廣泛和深入的分析 and 論證。而特別要提到的是：他爲了使這些繁瑣、晦澀的教義爲人們理解、接受，做了許多深入淺出的通俗化工作，從而使華嚴教義深入人心，歷久不衰。據「宋高僧傳卷五法藏傳

「記載，有一次他被武則天召去講解「六相」、「十玄」。講了半天武后竟聽不懂。於是他指着殿前的金師子做譬喻，反覆闡明，使「帝遂開悟其旨」，這就是現存的「金師子章」。又「本傳」還載，他爲了使人們對「華嚴經」中緣起無盡，圓融無礙的理論得到感性的認識，曾設十面鏡字「八方安排，上下各一，相去丈餘，面面相對」，然後在中間放一尊佛像，點一支臘燭照之，於是十面鏡子中「互影交光」，佛影重重，而「學者因曉剎海涉入無盡之義」。這種啓迪式的形象化教育在今日仍具有指導意義。

關於大師著作，大部份原已佚失。清末楊仁山居士從日本等國多方搜集，並由金陵刻經處重刊印行，才得再窺其大貌。楊仁老還作了重要考證，如「華嚴三昧章」，與日本大正藏中的「華嚴發菩提心章」大致相同，但日本佛學家南條文雄提供的朝鮮「華嚴三昧章」譯本對勘，認爲「華嚴發菩提心章」混入杜順所作的「華嚴法界門」全文，非大師原作。又據唐代新羅（朝鮮）學者崔致遠作「法藏傳」中提到，他依照大師「華嚴三昧觀」的體例作傳，楊仁山居士因此判定「華嚴三昧章」即「華嚴三昧觀」，並據以刊刻。還有「華嚴策林」，歷代傳目均載此作，但早佚失，日本大正藏收有此文，但楊仁老認爲，這不是原本，而是偽作。而大都治華嚴的學者皆徵引此篇，真僞一時難於定論，尙待作進一步考證。

清續法撰「三祖賢首國師傳」介紹大師有關「華嚴」的感應事跡有：

一、調露元年五月間，雍州萬年縣何容師嗜食鷄子無算，暴死。同七百人入鑊湯獄，附信返魂者，令第四子行證，懇求師贖罪，師令誦寫「華嚴經」。至永隆元年八月寫就莊嚴，請僧齋懺，會衆乃見何容師等七百鬼徒到席禮謝。

二、永淳元年四月間，雍州長安郭神亮者，修淨行，暴終。諸天引至兜率內院，禮敬慈氏，有一菩薩謂曰：「何不主持「華嚴」？」亮以無人講解爲辭。曰：「現有賢首菩薩弘揚，何得言

無？」

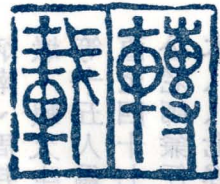
三、文明元年，時成、塵二德問：「京兆有王明幹，死入地獄，地藏菩薩教誦偈曰：「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」入見閻王，王聞之放免。三日後方蘇，向空觀寺僧定法師說之，然不知有出否？」師答曰：「此乃華嚴第四夜摩會中偈。」檢之果是十行頌也。

四、天授二年，曾州牧宰迎講大經，因論邪正。會中有左道者，不信佛法，口發惡言，身面忽庖，鬚眉盡爛，遽來求懺。師誠勸曰：「此乃華報耳，汝當禮敬三寶，虔誦「華嚴」百遍，罪可滅矣。」讀經未半，形質如舊。

五、長壽年間，師於雲華講百千經，有光明現從口出，須臾成蓋，象所具載。延載元年師講「華嚴」至「十地品」，天華四散，五雲凝空，崇朝不輟，香彩射人。

此外，大師弟子慧英撰「華嚴感應傳」，現存胡貞幽的刪本，也是記載誦寫「華嚴經」的感應事跡的。可見法無高下，重在契機，條條道路通向菩提大道。心誠則靈，有感必應。誦寫佛經，與持名觀相一樣，均能得到佛菩薩的護佑，我們應當學習大願普賢菩薩「所有功德皆隨喜」的精神，各宗並弘，見作隨喜。

最後順便介紹一下唐譯「華嚴經」的基本內容：全經三十九品，第一品是「世主妙嚴品」，第三十八品爲「離世間品」，最後一品是「入法界品」。中間的三十六品是講各種教義和各級菩薩修行的過程。「華嚴」的七個地方裏，有四個是在天上，其神妙稀奇，蔡元培認爲是一部「有豐富想像力的神話小說」。到三十八品，亮明了「離世間」的目的，最終引入「法界」。「華嚴」是屬於「大乘有宗」的經典，被譽爲「經中之王」。「法藏大師判爲「一乘別圓」的「圓教」經典，武則天在「大周新譯大方廣佛華嚴經序」中稱「斯乃諸佛之密藏，如來之性海，視之者莫識其指歸，挹之者罕測其崖際。有學無學，志絕窺覷；二乘三乘，寧希聽受。」敬希緇素善信，發心誦寫，功德無量！



# 炳公老師在臺建社弘化史實

兼述老師與我的因緣

朱斐

奉立圖書館之五友社部知立者之第一。前具李政申先生與...

十八名之冬，如費成列，去者親親，讀本省佛地土空諸師...

(續上期)

四十三年五月十二日炳公老師二度應邀至屏東東山寺宏法一週。此時鳳山、高雄、大崗山等處聞訊，咸來邀請，為滿其願，於十六日到鳳山，十七日到高雄，十八日至大崗山，利用白天空隙前往弘法，十九日返台中。

四十三年十月起，蓮社新創兒童德育週，每週日舉行一次，由池慧霖、廖玉嬌等居士發心領導。

四十三年十一月廿六日炳公老師應棲蓮精舍之請，前往講彌陀經一週，桃園蓮友聞悉，復邀請炳公每晚在桃園市區講經，亦於同日開始，於是日夜兩場，編者隨行。

## 十一、台中蓮社初傳歸戒

四十三年六月十七日起首次傳三皈五戒菩薩戒，恭請斌宗老法師為得戒和尚，懺雲、淨念兩法師為羯摩、教授和尚並講在家

律儀，會性法師開堂並教習威儀。受三皈者一五八名，五戒二百名，菩薩戒四十三名從此，受菩薩戒者，每半月布薩誦戒一次。四十四年六月七日中佛會理事長章嘉大師出巡各地，歷時二十五天，抵台中是在六月廿五日，曾蒞臨本刊訪問，炳公老師亦隨大師至台南及豐原等地協助宏法工作，代表大師講演數次。

## 十二、助印大藏經破預約記錄

中華佛教文化館影印大藏經委員會，組團環島宣傳預約，由南亭老法師率團於四十四年九月十七日自臺北出發，先至東部再至南部各縣市，再至中部各地，於十月十二日抵達台中市，由台中蓮社及本刊積極籌備，租借家職學校大禮堂，舉行講演歌詠大會，團長南亭老法師及星雲法師講演佛法，宜蘭、台中兩地佛教女青年表演歌詠鋼琴獨奏等，並在靈山寺應台中蓮社全體蓮友之公宴，席間由炳公老師首先訂藏一部並介紹勸訂藏經，與會者一時即席認訂者，共得四十餘部，破各地團體預約之最高紀錄。

四十四年十二月八日，本刊第卅七期起，炳公老師每期除了佛學答問外，並增撰短篇「卷首語」，刊於目錄頁之上首，為衆生之心理病態把脈，對證下藥，精闢扼要，讀者無不歡喜稱讚。

四十四年十二月二十日，桃園佛教蓮社落成，該社為炳公老師一手提携組成，由前台中第一銀行經理簡國垣居士（桃園人）發起籌建，開幕時特聘炳公老師為名譽社長，並恭請章嘉大師親臨主持典禮，中市蓮友於落成前六日間，每晚由炳公派學生來此講演佛法，中年者如陳進德、許炎墩、林看治、周慧德、呂正涼、鄧明香、青年者如張玉燕、賴玉釵、林秀煌、許俊傑、王炯如等，每晚均由筆者放映彩色幻燈助興。

### 十三、第一個佛教圖書館的成立

四十五年三月間台中蓮友籌劃創辦佛教圖書館及講堂，因蓮社講堂已不敷容納擁擠的聽衆，此事由中慧班女青年首先發起義賣各種縫紉品及紙花捐出作為經費。至六月間正式有章嘉大師等具名發起。由炳公老師在本刊為文呼籲，籌備處設在本刊。至四十六年五月間已在柳川西路購下一廠房，價值四十五萬元，已募得二十餘萬元尚不足二十萬。筆者自泰國歸來携返各僑社贈送佛像多尊，義賣得二千三百七十元全部捐出。至八月間奉教育部核准成立，並正式命名為「私立慈光圖書館」，成立董事會，李炳南、周邦道、劉汝浩、許克綏、陳進德、德欽、張正心、許炎墩、賴天生、朱斐、黃火朝、徐灶生、張佩環、林看治、朱炎煌等十五人為首屆董事，成立財團法人，公推炳公為首任董事長，直至四十七年五月二十五日開幕日起，正式開放閱覽，館長由炳公老師兼任。藏書計有大藏經六部，法寶總目錄二部，其他綫裝本八八七卷，洋裝本二九〇二卷，另有佛學辭典七部，太虛全書一部，一般學術書有二十五史、通鑑、十三經諸子集等，全部共約一萬冊。該館附設慈光托兒所於八月一日開學。開幕日起舉辦佛學講演五天，遊藝晚會一天，每日參加者約六百人，此為我國私立圖書館之正式批准成立者之第一所。館長李炳南於揭幕後，

兩個週三晚間作通俗演講，第三個週三（六月十八日）起，由炳公開講「佛說尸迦羅越六方禮經」。

### 十四、第一個佛教孤兒院的設立

慈光圖書館於四十八年更籌備附設一孤兒院，於五月間獲准成立，第一次董事會於四月廿五日召開，出席董事李炳南、朱斐、許克綏、陳進德、德欽、賴天生、林淵泉、朱炎煌、黃火朝、林張闖、徐林冬柑、周邦道、郭阿花、廖一辛、張佩環、林看治等。會中決議定名為台中市私立慈光圖書館附設慈光育幼院，創辦人提名李炳南為董事長，院址已有許克綏獻出私產土地一百數十坪，房屋六幢。後因蓮友爭相捐地，而許克綏捐出之地，因環境煩囂，決定售出後改捐現金。有任教家職之李綉鶯居士自動要求將其自宅之空地一百餘坪願捐獻作為院址，再在其空地貼鄰以許氏捐獻之售屋現金購建地六百五十坪，合共七百七十坪，作為育幼院用地。董事長李炳南，聘許炎墩為院長、李綉鶯為副院長。因受八七水災影響，延至四十九年二月底，始成立籌建委員會，聘李炳南、許克綏、陳進德、賴天生、黃火朝、朱斐、廖一辛等為籌建委員，本刊代收捐款。七月七日開始動工，於五十年六月一日落成，經筆者向泰國華僑廖振祥居士募得二尺高銅佛傷一尊，委托杭立武大使代為空運請回。以後每年佛誕節台中蓮友抬着佛像遊行的就是這一尊銅佛。董事會規定認養兒童費用每月一百五十元，一時認養者頗不少數。開幕典禮由社會處長傅雲剪綵。參觀者千餘人。該院共佔地九百卅二坪，第一期工程建坪一四〇坪，工程費五十八萬，均由海內外佛教徒捐獻，內含省府補助費四萬元。

### 七五、千人戒會盛況空前

台中蓮社成立十週年，舉辦居家千人戒會，由許炎墩居士出資假慈光圖書館舉行，求三皈、五戒、菩薩戒者竟達一千二百七十八名之多，戒費免收，法緣殊勝，創本省佛教史上空前記錄，



尤其難得的是五位戒師（證蓮老和尚、隆泉、靈源、戒德、宏慈等法師）也將供養的紅包一萬元捐出作為福利孤兒的功德。這是炳公老師在台舉辦最盛大的一次戒會，三皈及五戒分兩批進行。

#### 十六、兩度引退鼓勵後進

慈光圖書館第一屆館長任期兩年屆滿，炳公老師引退，為鼓勵後進，經董事會聘請由陳進德任第二屆館長。

四十九年十二月八日本刊九十七期出了一次「印光大師生西二十週年紀念專號」，炳公老師提供了民國二十四至二十五年間印祖之親筆來函七封，加上炳公老師親筆書跋，一併製版刊出，使專輯增光。

家母譚太夫人於五十年二月九日在滬壽終生西，炳公恩師召集台中蓮社等六單位，在慈光圖書館設靈堂舉行公祭。節餘奠儀五千二百七十七元，除放生百元，餘半數印經結緣、半數捐慈光育幼院。

#### 十七、接引大專青年開辦慈光講座

自周宣德居士首在台大成立佛學社團後，位於台中之省立農學院（現已改為國立中興大學）經周邦道、許祖成兩教授提倡、發起組織智海學社，炳公老師全力支持，於五十年三月十八日正式成立，創辦人為該校研究生侯家駒，首任社長王國元。

慈光圖書館爲了輔導大專青年學佛，自五月六日起新闢慈光學術講座，炳公老師親自主講，筆者從旁協助在中部地區各大專院校同學報名參加事宜，報名者學生組有一二四名，社會組六十三名。師編十四講表爲教材。結束時舉辦智慧測驗一次，前三名可獲五百、三百、一百元之獎學金。台中蓮社爲配合此一講座，於十一月廿六日起，每週日舉辦大專青年佛學座談會，以期青年同學對佛學有更進一步的瞭解，由炳公老師親自主持答覆青年同

學提出的許多問題。後來復利用暑假假舉辦明倫講座，擴大接引大專青年學佛。

#### 十八、三度引退以退爲進

炳公老師於五十年底前，又分別辭去台中蓮社、慈光圖書館、慈光育幼院等三機構董事長，以便專心教學及講經。雖然，辭去虛名，而實際仍負起了教化的重任，以退爲進也歎！

本刊於五十一年開始編集炳公老師十二年來全部佛學問答分十二大類編輯，六月出版，共集問答二千六百六十三則。

#### 十九、中興新村初傳法音

省府遷中興新村後，省府各單位同人，成立中興佛社，五十年七月十日該社法務組長楊青黎居士致函筆者，洽請炳公老師前往講演佛法，師慈悲允於每週二晚間前往講兩小時，作有系統的介紹佛法之概要，首次在中興會堂舉行，後改借第二國校或第一國校，每次聽眾約百餘人，均係省府各廳處公務員及其眷屬。後即成立中興佛社。

炳公老師的舊詩，意境甚高。他的「雪廬詩集」交本刊自五十年十一月一二零期起連載。首篇爲「燹餘稿」，皆四十年來所積詩稿也。炳公老師所寫的佛敎歌詞亦不少，經商得名作曲家李明訓、呂泉生等加五綫譜後在本刊一一九期起陸續發表。

#### 二〇、教部頒獎謝絕慶功

教育部以炳公老師十餘年來在台中推行社教頗著成效，經地方首長呈報，決予嘉獎，乃於五十一年度社教運動週開幕典禮上在台北中山堂由教育部長黃季陸舉行頒獎典禮，同時受獎者尚有趙麗蓮，郝更生、陳致平等三人，惟炳公因事前未聞不及阻擋，待中央日報刊出消息始悉，除對政府德意表示感謝外，派圖書館職員北上代表領獎，對其他蓮友等慶功之舉一概謝絕，北部友好

聞訊紛紛來函詢問炳公北上日期準備歡迎，亦均一一婉謝。

### 廿一、台灣第一個佛教醫院

為發揚佛陀濟世利人精神，本刊試創佛教醫院，擬先設立一小型佛教醫院，命名為「佛教菩提醫院」，五十一年底組織了一董事會，除創辦人李炳南、朱斐，黃雪銀三人為當然董事外，加聘于凌波、林看治、林進蘭、張慶祝、呂正涼、林慧繁、池慧霖、周慧德、李綉鶯、鄧明香等居士為董事。並推舉林看治為常務董事兼董事長，朱斐、黃雪銀為常務董事。試辦期間二年，聘于凌波醫師為院長，暫時租用台中市台中路廿六號黃常董雪銀之住宅為院址，試辦倘有成效，再另覓地籌建院址。此一小型佛教菩提醫院於五十二年九月五日開幕。一般貧民及佛門四象生活困難者均予以施診，醫藥費全免，台中蓮友或本刊讀者均可享受八折優待。

### 廿二、海內外響應掀起了捐建熱潮

台北周宣德居士聞訊台中將籌建菩提醫院，立即撰寫一文：「為籌建佛教菩提醫院而呼籲」在本刊一二五期發表，文中提出幾項募款具體辦法，並且首先以分期付款方式認捐一間單人病房以紀念其師智光上人。炳公老師與筆者亦合捐一間以紀念印光祖師。各董事分別響應。因此即照周居士建議者：單人房三坪（每坪四千元）為一萬二千元，雙人房四坪為一萬六千元。普通房按坪數比率增加。可一次或分兩年期付款，使一般人均有能力發心捐獻，可合捐或獨捐，可以紀念之對象命名。海外僑胞以加拿大的詹勵吾居士首先響應，除了獨捐一間紀念虛雲上人外，更以五萬元捐建西方室一間，以備為病人助念生西之用。尤其難能可貴的本刊檀香山讀者李伍春華、林李傳新等居士經手勸募病房達十四間之多。加以筆者適於此時隨中佛會訪問團至東南亞各國訪問，海外僑胞紛紛響應，如畢俊輝師兄就獨捐兩間，泰國的高向如、馬奕祥居士、新加坡的林達堅、達賢等大德、菲律賓的傅貫法師、李秋庵居士、馬來亞的勝進長老、鄭真如居士、竺摩法師、

香港明常和尚等均紛紛認捐病房。連越南的壽治和尚也來函捐建一間，海外教友一時掀起了捐建菩提醫院之熱潮。馬尼拉瑞今長老更以壽儀移捐大病房一間。加上國內佛教徒，台中蓮友的熱烈捐獻，紀念病房至五十三年已達八十間之多，乃在中市南門外內新村購地三千坪，開始動土興工。

### 廿三、三位法師捐建太虛紀念館

當代佛學權威印順大師忽來本刊訪問，說明他老與演培、續明等諸法師，為了紀念太虛大師，擬在菩提醫院內建一「太虛紀念館」，建築費五十萬元由三位法師籌集，紀念館樓上供奉太虛大師畫像，同時可供佛像，作為大殿或講堂，以供住院病人作早晚課誦之用，樓下則供辦公或宿舍之用。當時炳公老師即賃屋住在本刊貼鄰，樓上打通，前樓為炳公住房，後樓為本刊辦公，當即請炳公過來，接受了此一建議，並深深感謝法師們的義舉。至五月底止捐建病房已超過百間，不得不呼籲改捐建地。是年八月卅一日舉行動土。翌年（五四）四月八日佛誕節正式興工建築，太虛紀念館亦在是年七月動土，十月中旬開始興建，十一月世界華僧大會在台開幕，會後華僧代表蒞中，亦會到正在建築中的菩提醫院參觀。此十三層醫療大樓於五十五年二月二十日全部工竣，為時八個月，終於完成。於是積極籌備內部設施，及醫務人員之聘請，難得于凌波兄的讓賢，推薦了曾任內政部衛生司長王祖祥碩士為院長，崔玉衡為副院長，于凌波則屈居為副院長。於七月九日正式開幕。內政部長徐慶鐘蒞臨剪綵揭幕。本刊借此開幕機會在太虛紀念館內，展出佛陀舍利及各國佛像並圖片。

### 廿四、全面引退我亦追隨

由於成立財團法人，改組為台灣省私立菩提救濟院附設醫院。成立後，聘徐灶生居士為救濟院長，徐氏為中市人，曾任台中議長及省議員等職，為中市德高望重之地方紳士，正待發展業務之際，炳公老師又要引退，發表聲明要辭去台中蓮社、慈光圖書

館、育幼院等董事及救濟院董事長、本刊社長諸職。慰留無效，本人亦追隨老師辭去各機構職，俾專心辦刊。苦院董事會乃加強陣容局部改組，聘周邦道、董正之等爲董事，又推選周邦道爲董事長。將展開該院第二部門安老所之籌建業務。新董事會於十月十五日就職。安老所於十月卅日由創辦人李炳南主持動土。安老所長聘張王彩雲女士擔任並負責籌備。

院中所建太虛紀念館則於十二月二日落成，印順老法師親臨剪綵，演培法師主持典禮。西方室改名「聖蓮室」亦同時落成。紀念館樓下作爲救濟院辦公之用。

五十六年九月三日第一屆董事任滿，第二屆加聘趙茂林等幾位董事，仍由周邦道聯聯董事長。因醫院業務經營維艱，一度呈現困境，前任院長副院長相繼辭職，不得不暫停營業，乃於五十七年五月一日起改組，另聘留德胸腔外科專門陳江水醫師爲院長負責醫務，徐林冬柑女士爲副院長負責行政，醫院赤字由創辦人炳公老師設法籌足彌補。院務漸有轉佳趨勢。炳公老師雖然只負創辦人名義（後來連創辦人也讓給了周邦道居士），但事實上爲善院典賣私產、料理債務百餘萬元，這比擔任任何名義還辛苦，因爲心理上的負擔更重。一直到財務委員會成立，醫院方面雖然又換過幾任院長，至今張靜雄擔任院長後已漸上正軌，可以畧有盈餘而充作安老、施醫兩所及救濟院（今已改名爲仁愛之家）的經費。辦醫院不比宏法道場那樣單純，大家又都是外行，因此困難重重，的確也難爲了他老人家。

以上是炳公老師早期來台二十年間的弘法建設各機構的經過，這些資料，除了本刊老讀者，很少人知，我費了半個月時間從本刊上摘出，至於近十幾年的資料，也許大家都親自見聞過，爲了省些篇幅，不再在此贅述了。

## 廿五、我的感和回憶

綜觀炳公老師開創道場、事業之艱苦，他個人的生活又極簡

單，每天的食物，晨、午兩餐，一個饅頭一菜一湯而已！他不吃水菓，唯一的享受是喝茶。穿的方面一襲布衣（長衫）、或中山裝，從來沒有穿過西裝。住的地方，起初住在復興路奉祀官府的日式住宅、外面一間八疊榻榻米是辦公室，裏面就是他老人家六疊的臥室，早晚地舖沒有床。後來租了和平街本刊貼鄰的二樓，有十六疊榻榻米，畧升一級，騎樓作佛堂，八疊會客，八疊作臥室，加了一張床，算是大享受了。後又搬到正氣街平房，去了榻榻米，有會客室一小間，佛堂半間、臥室一間，外面把走廊隔成一間作爲置放贈書和侍者鄭居士的辦公室。早期交通都是步行，到法華寺義診、講經，到靈山寺講經、打七，到蓮社都是步行，後來路遠一點有人送了一部三輪車，只在上慈光圖書館講經時用以代步。近年八十歲以後，鄭勝陽居士有了一輛小汽車，才爲他作司機，總算不用走路了。其實他老人家走起路來，身輕如燕，健步如飛，我跟他一同走時，常常要加快步伐，否則會跟不上。我們同在台中車站外過天橋時，只聽他腳跟着地，走在木板橋上咚咚有聲，稍一分神我已落在後面了。他從來不做生日，我們過去沒有注意蓮社的成立和落成，都在十二月初七，這天正是他的生日。他老人家從來沒有說過，後來有人拿他的身份證去辦戶口才知道這天是他的生日。他是追隨至聖先師奉祀官孔德成先生隻身來台任主任秘書職，曾自喻爲「孔子門前賣文章」。每月薪金，全都花在佛教上，他在法華寺、靈山寺講經說法，不但不收任何人供養，還要供養寺裏，寺裏有什麼活動，他都第一個拿錢出功德。到外面去講經也都一樣，有一次爲他譯語的劉居士接受了某寺的供養，他設法把紅包退還，自己掏腰包如數送給譯者。以後出外講經盡量找自己的學生譯語，絕對不準接受紅包。他見到比丘、比丘尼都頂禮，即使是剃了頭穿了僧服的小沙彌，也一樣恭敬禮拜。後來在中興大學教書，把鐘點費幾乎都捐給學校裏，作爲獎學或學生福利的用途。年屆八十後，好多次要辭去奉祀官的職務，但以物色繼任人的不易，仍由炳公代理，每天還要上半天的班，代理期間，不肯再支薪，直到找到繼任的人時。不過聽說孔先生都爲他儲存起來，也許這就是他身後的遺產吧！

他爲人慷慨，不論錢財或衣物，頗有慈航老人的作風，隨手施捨，毫不慳吝。過年過節，一再強調不准學生送禮，但是一些蓮友們，仍不免大包小包的送去，每次過節，害他忙於送回禮物，也苦了侍師的學生爲他跑腿。他把張三的禮物轉送李四，又把李四的轉送給趙五有時太多了不免弄錯，把張三的回籠誤送出去。真是傷透腦筋。我與內人，每到除夕夜，視師爲親人，都去老師那裏辭歲，我倆各呈上一個紅包，他要打開查看，不得超過十元，（過去是一元，最近改爲百元）等過了年，寄來一張收條，已替你印經或者做了什麼功德。他自己還是沒有收你的供養。

我們師生之間，也曾有過意見相左的時候，這就是爲了菩提醫院。他要功成身退，辭去董事長職，我以時機未熟不能同意，他却堅持，我只好學他一樣引退。結果弄得雙方都很尷尬！我祇好北上找周慶光、董正之、趙茂林等諸公，在周府向他們三位師兄磕頭，請他們出來收拾僵局。我們師生之間，因此而稍爲疏遠，但我每逢年節仍侍以師禮。也許，我當時想法不對，原應該隨順師意的。但我是一根腸子通到底的人，沒有想得那麼複雜，忘了他「以退爲進」的習氣。總之，一旦共事一樁事業，難免意見上便有出入，這就要傷感情了。如今想起來又怎能不揮痛淚呢！

回憶當初追隨老師聽經聞法，學佛求道，這是我這一生中的一樁勝緣。他老一向都很接受我的建議，如蓮社的種種設施，圖書館的成立，育幼院的構想，我無不參與意見和計劃，凡是我出的點子，老師莫不欣然接受。我也非常尊重老師的意見，他一向認爲我們播遷來台，應爲台省同胞多樹立一些規範，將來我們要回大陸，也好交給他們自己去做，（想不到我們都將老死台灣，一歎！）所以無論蓮社及各機構的常務董事，多讓給本省同修，他只出任第一屆的首席職位，任滿即退。但只從旁負起指導責任，如果不接受他的指導時，他也毫不留戀的予以放棄。因此，在這許多機構中，仍不免有許多不如意的事發生。這也是凡夫世間

所難避免的，但近年來已大爲改善，因爲部分機構都改由下一代的青年人負責，年輕人比較單純，老師從旁指導都能接受，如果今後能全部讓青年一代去做，也許會更好些。

如這次治喪委員會，老一輩的只掛一個名義，實際上做事的都是年輕的一代。他們深受老師的熏陶，處事有條不紊，謙虛有禮，這是非常難得的。當然老一輩的如蔣俊義、周家麟、徐醒民等諸師兄，他們經驗、學識都比較豐富，如果雙方合作無間，自然更爲理想了。

師生西後，很多人問我：「李炳老往生後，您們台中佛教蓮社和一些聯體機構，由誰來繼任負責呢？」我的答覆是：「老師早在多年前分派了各機構的負責人，他自己只是担任導師的名義，現在各單位照常，只是少了一位導師而已。」釋迦佛示寂後，已不再有釋迦第二人；慈航老人圓寂後，也找不到有第二個慈老；李老師往生後，自然也很難找到第二個李老師了。但是他們都留下了他們的一套軌範，我們做弟子的只要能保得住這套軌範，他們的精神便常住不滅。

若說台中蓮社女子宏法團，那時有誰不知李老師門下十大弟子，她們是：呂正涼、林看治、林慧繁、周慧德、池慧霖、蕭慧心、張慶祝、林進蘭、黃雪銀、鄧明香等，她們老人義結金蘭，又稱爲十姊妹。她們十人，在炳公老師教導下，都曾在蓮社輪流講經。大姐呂正涼已先往西方。二姐林看治，屢次遠飛台東說法度衆；還在本刊寫下「念佛感應見聞記」風靡海內外讀者，本刊放棄版權，大家爭相翻印，流通不下數十萬本。林慧繁是三姐，與大姊等遠赴玉井糖廠等地宏法，四姐周慧德原籍桃園，在桃園也有她的宏法道場；五姊池慧霖，更是希有難得，她過去目不識丁，自從隨師學佛發智慧後，不但能背誦經典，而且長於辯才，也成爲一員宏法大將。蕭慧心是六姐，她遠征台北，講演佛法，組念佛班，如虔誠念佛發心布施的詹金枝居士就是她接引入佛的。七姐和八姐是張祝慶和林進蘭，她們分別在鹿港、后有她們

組成的宏法道場。九姊黃雪銀，興大國文系畢業，學問最好；最少的就是我內人鄧明香，她也濫竽充數；敬陪末席，但她無論讀書求學，念佛持咒，都有一股傻勁，肯埋頭苦幹！寫過幾篇講稿和普賢行願品，曾在早期本刊發表，只是拾人牙慧之作，不意被馬來西亞怡保勝進長老中意，把她的「徑中徑又徑」講稿印成小冊分贈各方，等寄來本刊方知。後又來函徵求同意，擬將普賢行願品講稿印書，經我請示老師認為年輕人作品尚未成熟，暫時不宜出版，乃去函婉辭。

她們十人各有所長，大姐呂正涼去世後，由李綉鶯居士加入，她在家職任教，後來出家，不久也與世長辭。至今又有一位張甜補入，她年齡最小，我內人排行提升一級，成為九姐。但世事無常，如今女子宏法團各位健將，都是六、七十歲的人了，她們從中年進入老境，其中以林看治念佛功夫最好，晚不倒單，求生西方之心最切，將來往生必定有分。林慧繁隨子女赴美定居。林進蘭幹勁十足，如今已是菩提仁愛之家的常務董事，內子執教東峯國中，拿了薪水儲充退休後的修行資糧，再過三年就要退休了。

長江後浪推前浪，如今已是年輕一代的天下了。蓮社社長王炯如居士，台中師範畢業，是呂佛庭居士的學生，他在求學時代，就由佛庭兄介紹為本刊畫各種插圖。王居士今在國中任教，為人忠厚誠實，為炳公老師賞識。他如陳雍澤、李榮輝、謝嘉峯、簡金武、吳碧霞、連淑美、鄭勝陽等俱是各大專院校的高才生（恕我記憶力差，對年輕一代的名字無法一一列出），他們都分別擔當起各聯體機構的職務，或專職或兼任，認真學習努力以赴，必能不負炳公老師多年栽培的一番苦心，炳公老師事業後繼有人這是最值得欣慰的。

老師一生中雖然教從唯識，禪淨密法都修學過，但弘揚則獨主淨土一宗，為什麼？因為學禪學密都要有名師指點，今日又向

那裏去找名師呢？而念佛一宗無師自適，不會出岔錯。所以他主張禪淨雙修或淨密兼修，喻如腳踏兩頭船不可取者。但又為什麼他自己却除了念佛以外，同時修習密法呢？這未嘗不是他老人家的苦心，眼看今日台灣密教之複雜，傳承之不實，雖然這幾年來，許多正統的藏密佛爺頻頻來台，但他們如過往雲烟，不能常川駐守，反而給一些自稱上師的人有機可乘，所以他主張學生修密法，但他最後一次在慈光圖書館講經時，却一再強調，任何一法都可以修學，所謂「法無定法」，只要能「淨念相繼」，便可有所成就。我認為這「淨念相繼」在淨土宗是一心不亂，在禪為定，在密就是三密相應。這是炳公老師最後說法的大融通，與他過去的說法，並無相背。這是原則，行起來就要隨機緣而應變了。我自己要有主張，要有正知正見。本來禪淨律密，任何一法都是釋迦老子所說，不能有所歧視；但傳法的人，龍蛇混雜，就要憑我們的智慧去辨別了。

老師早年在各處道場每次講演或佛七開示，均預列講表，用毛筆小字繕寫在卷，每卷列有目錄，這樣的共有二十一卷，他把它裝在一個紙盒中，上面親筆寫了「時英弟紀念」五字，贈送給我。我早準備把它分類影印成冊，以限於時間，僅已做好有關佛七的開示部分將先行出版，由於這些都是老師親筆所書，我把它視為至寶。將來自費影印，分送有緣，老師贈給內人的是兩本舊相簿，內有一張來台以前在重慶歌樂山蓮社講心經的紀念照片尤為珍貴，這次追念炳公老師特輯的畫頁中，用以選刊，是最有價值的紀念品。

回想起老師住在和平街我家隔壁時，樓上打通，飲食除蓮友萬太太等每週輪流供養一次外，餘由內子負責。等於自己家裏長輩一樣，我岳母也住在我家，我內人派她的工作，祇有念佛。每天拿了念珠，可以念上二萬多聲佛號，禮佛四十八拜。臨命終時，稍有障礙，幸而老師就在隔壁，連忙請他過來，（下轉第22頁）

## 永懺樓隨筆之八十一

## 「無求品自高，富貴如浮雲。」

馮馮

一九八三年我會見了很多訪客，幾乎是每天都有數批賓客來訪，其中不少是不遠千里而來的，從歐洲、遠東、南太平洋、美國，各地都有人來探望我，當然大多數仍是華人。而且絕大多數是中年以上的智識份子，或是事業有成就的人士，或是有相當社會地位的名人。他們在旅遊美加的行程中，順道來訪我，談談佛法佛理，請我為他們診看一下健康狀況，我也盡可能接見他們，並且為之服務，又分贈一些佛刊佛書，結結佛緣，勸勸他們多學佛法，多修行，多行善，我做得多少算多少，不敢以弘法自居，實在也只不過是盡盡心而已，人微言輕，又沒有道場，又沒有法師身份，只不過是一介寒士，能宏什麼法呢？不過，我是感到愉快的，我認為我做了佛教徒應做的微末份內事。那一年認識了很多新朋友，有些以後常有聯絡，有些則再無音訊，我也總還是懷念他們的。

那一年認識的一位訪客，後來全家都與我常有聯絡，也常常再來訪我，這位R太太，信佛至篤，她每天唸經唸佛很長時間，境界很好。她對於護法，慈善，公益，都非常樂施支持，為人非常慈善。她是一位香港的成衣工業企業家，但是沒有一點商人的架子，也絲毫沒有銅臭味，她的子女個個都很有教養

，非常彬彬有禮，完全不像那些有錢人的「太子爺」、「太子妹」的那種氣焰沖天的樣子。R先生更是恂恂謙謙的一位讀書人的風度。或者正因為他們全家都很謙和可親，我才得以寒士身份和他們來往吧！

我雖是信佛，但是在涵養上，我仍是很差的，始終還未做到「凡有見聞者悉發菩提心」的修養，要學到佛陀指示的「忍辱」境界，談何容易？我不知哪一年才學得到呢？佛陀有一個美號，被稱為「忍辱仙人」，這是多麼高的修養境界，我們平常凡是沒有幾個學得到的，尤其是我，修養又差，脾氣又壞，最不能容忍的就是某些富貴人家的銅臭味與咄咄迫人的大架子呼之則來咄之則去的態度，我常常遇到這一類人士，引起彼此的不愉快。

舉例說，一九八二年冬天，一個狂風冷雨的晚上，突然電話鈴響了。是一個年輕女子的聲音：「你是馮馮嗎？」

「請問是哪一位？有什麼指教？」我如常地有禮地回答。

「我是香港B爵士夫人的私人秘書」女子說：「B爵士夫人叫你馬上來見面。」

「B爵士夫人？」我覺得有些詫異，笑問：「我並不認識

她呀！她有什麼指教呢？」

「你來見面就會知道了。」對方說：「你現在就來吧！我們夫人要你立即來……」

「對不起！」我說：「我不能來。」

「等一等；」她說：「我請夫人和你講話。」

我聽到她的聲音：「他說他不能來！」

「喂！」電話那邊中出現一位六七十歲的婦人，相當胖大，頭髮剪得很短，她很有些男子的豪邁氣概，但是頗有些富婆的盛氣凌人樣子。我在電話中立刻就可以看到她的模樣。她的嗓子相當粗豪：「你就是馮馮嗎？」

「是的，請問有什麼指教？」我客氣地問。

「我是B太太！」她說：「我在香港聽說你有些名氣，有些神通，我對你們這種江湖奇人最有興趣，所以今次來到溫哥華，想和你見見面談談。」

「B太太，」我笑道：「你一定弄錯了，我既不是江湖奇人，也沒有什麼神通。」

「我是說你有心靈力量，很Psychic。」

「我也沒有什麼心靈力量，」我說：「你一定弄錯了。」

「你也不必客氣！」她說：「我是一定要見到你的，我昨日一下飛機就叫人打聽你的電話。她們今晚才查到。我後天就要到三藩市去了，沒有很多時間停留，我又很忙，這樣吧！你可不可以立刻來見我？現在是九點鐘，你十點鐘來我處好了！你有汽車吧？若沒有我叫司機開車來接你！」

我心中覺得很反感。我不喜歡這樣子被人呼之則來，揮之則去，我更不喜歡待候這種盛氣凌人的大富婆，我是一個文學作者，被人指為江湖奇人，這已經就夠我受的了，我什麼時候掛了牌做起江湖術士來啦？

「對不起！B太太！」我說：「恕難遵命！我不是江湖術士，也不是應召男郎，你看錯人了！」

我悻然地掛斷了電話，但是電話旋即又響了，B夫人在另一端說：「馮先生，剛才你掛斷我，你脾氣好大！」

「我沒有必要再和你講話！」我說：「我不是江湖術士，請你別再打擾我吧！」

「馮先生，」B太太說：「出來混的人，這麼大脾氣怎麼行呢？你知道××大師嗎？我一個電話叫他，他立即就來見我了。」

××大師是一位很有名的人，是一位某教的教主，我常聽朋友說起他神通廣大，名滿美國和臺灣，在美國和一些名流歌星來往，風頭很健，他也來過溫哥華，以教授身份往卑詩大學演講，座車經過我家門口（我家住在大學門口不遠），我從窗子看見他在車內，他當然不會知道我這個平凡的人。我也沒去聽他演講，我是個內向的人，不喜歡熱鬧，怕見人多。而且，覺得隱藏尚嫌不夠深密，何必露面多見世俗？倒不是看不起任何人，實是厭煩那些世俗的名名利利，營營擾擾。我向來怕與名人認識或見面。

「B太太！」我說：「××大師是大師身份，有神通，自然，你一個電話請他，他就到。我不是大師，所以就不敢應召了。我也不是出來混混的人！我從不應召赴堂會什麼的。」

（註：這位××大師，並非出家人，這要說明的）

「你是盛行呢？」

「我是一個文人。」我說：「我現在要寫作了，對不起。」

「我也喜歡見見作家，」她却放棄！「你知道香港的大作家××吧？我請他，他也來的，凡是我請來的，我都不會叫人家白來一遭，我總會有一封『利是』送的，你來我必有『利是』送你！」

「謝謝你！B太太，我是個窮文人，但是我還可以自食其力！我不要你的紅包。」

「你這樣清高，」她說：「我更想見見你了，我叫車夫來接你吧！你住在哪裏？」

「對不起！我不能來拜望你！」我說：「我要趕稿子。」

「真是那麼強呀！」她說：「那麼，我來見你，可不可以呢？」

「我現在閉關，不見客！」我冷冷地說：「對不起！」

「那麼我什麼時候可以來見你？可以約個時間嗎？」

「三個月以後吧！」我說：「噢！也不行！不必約了！」

「唉！」她歎一口氣：「我從來未見過這樣倔強硬頸的人也從來未這樣被人碰回去的！」

「我知道，」我說：「你在香港是名人，打麻將，一擲千金，你的兒子結婚，你包下了全座希爾頓大酒店，賀客四千人，你請得到港督來做嘉賓，你請到全香港的名流，甚至請到了英國皇室的公爵公主王子。但是，我告訴你，這一個窮文人却是不會應召來見你的！」

「你怎知道我家的事那麼清楚？」她詫異地說：「你真是有一點神通了！」

「什麼神通？這不過是在香港報紙新聞電視看到的罷了；」我說：「總之，彼此沒有什麼緣！拜拜！」

「你的脾氣真大！」她說：「你不肯見我，我也沒有辦法！但是，我一定要見到你！這樣吧！你告訴我你的地址，你這次不見我，沒關係，我叫車夫送一個大『利是』來供養你，先結個緣。」

「B太太！」我更加感到侮辱，我說：「我不會接受的，如果你查出地址，叫車夫送來，我也會丟出去馬路！你要送錢給我，你還不如多捐錢賑濟貧苦的老弱無助病人吧！還不如多捐錢去救助饑寒交迫的非洲或柬埔寨難民吧！那樣子我更心領，或者彼此將來還有見面的可能。」

我掛斷了電話，猶自感覺到悻然難釋。電話鈴不久又響了，我不聽，可是它不斷地再響。

「馮先生！」對方是一位年輕女子：「我是她夫人的甥女，特別打電話來向你道歉，請你原諒我姨媽，她一向口氣就是這樣不禮貌的，得罪了很多人，請你別見怪。」

「謝謝！」我說：「小姐，我覺得沒有必要由你來道歉。」

「你不知道，我姨媽，一向是這樣，不曉得尊重人家，她要什麼就要立即得到，好勝得很。從來沒有人這樣給釘子給她

碰的，你是頭一個，我們在旁邊聽見，都說，好呀！姨媽終於碰到敵手了！你知道嗎？她氣得連消夜點心都吃不下，她說從來沒有人敢這樣罵她。」對方又吃吃地笑了起來：「馮先生！多謝你，你替我們出了一口氣！她賭氣進房去了，我們姊妹都開心得很，特別偷偷打電話來多謝你。」

我聽着也覺得好笑，也不免覺得我太冷酷，我說：「小姐，多謝你，我自己想想，也覺得我修養太差。佛法說平等，我還未做得到怨親平等，這是不對，我仍有太多的我執，這是我的缺點，不過，我這些話，並不代表我向你姨媽道歉，我對她並無歉意，上面說的話，只是檢討自己。」

「你這樣教訓教訓她也好！」對方說：「我們做晚輩的，都受夠了她的氣，不敢講她一句。」

「因為你們是她的晚輩。」我說：「你們要倚靠她，我對她無所求，我就不怕她，無求品自高！」

「馮先生，那麼，你還肯不肯讓她來見你呢？」

「不必見面了！」我斬釘截鐵地說：「別說她只不過是一位英國皇室封的爵士夫人，就是女皇，我也一樣不去討好巴結她的！」

「那麼！我們姊妹也沒有機會見你了？」她失望地說：「我們多麼想見你面啊！」

「我有什麼值得你們見面呢？」我說：「我只是個平凡的人而已！」

我再向那位小姐致謝，掛了綫，我知道我的我執心太重，但是，沒法子，我改不了。我的的確確是個凡夫俗子啊！

我在電話中說連女皇我都不見，這可不是一時氣憤的話，的確會有過這件事實，當然不會是英女皇伊利莎白也會聞名而召見我，我縱有微名，也還不敢傳到英國皇室大內去，如果我說我名聞天下，甚至於被皇室邀請，那就是妄語了！還有很多人竟不知我是個寫文學的作者呢！也大有人從未聽過我的名字，我絕不是什麼鼎鼎大名的名人，說到名，我還差得很哪！可是我的確曾經拒見女皇，這件事回想起來，未免有些滑稽。



大約是八年前，那一年，伊利莎白女皇蒞臨加拿大，她身兼加拿大女皇的身份，仍是加拿大聯邦的名義上的元首（加拿大仍是大英國協的一國），她每隔數年，就會來加拿大一次，接受她的加拿大子民的致敬。加拿大人民，尤其是英裔加人，無不以得瞻女皇風采為畢生最大榮幸，如果得到女皇或皇夫握一握手，那就更是受寵若驚，回家去連手都不忍洗了，還不向親友誇耀上幾十年？

英裔加人對英國女皇及皇室的崇拜狂熱，不是我們所能想像的，我尤其是無法強迫自己分亨這種如癡如醉的皇室崇拜樂趣，我也曾會見過三個國家的元首，如果一定要講虛榮，我的祖先馮跋在南北朝時代已經做了北燕國的國主，疆土包括今日的東北，河北與熱河，國都在北京。無論它是多麼小的一個王國，到底也還是比英國皇朝早了一千多年呢？如果是洋人，他們就會擺出什麼王子的世系家譜來了，如果有錢，再加上千年皇室的牌子，那還不是宛然王子了麼？從前七八十年前的「德菱公主」，嫁了美國人，寫了幾部靠不住的什麼「瀛台泣血記」之類，她自稱是滿清皇室公主，騙得洋人團團轉，她其實只不過是滿族旗人而已，根本不是什麼公主！

我搬出祖先來，難道是爲了效顰德菱公主麼？老實說，祖先的王國，也只不過是用武力搶奪得來的而已，那種自封爲皇帝的榮耀，並沒有留給我這個佛教徒多少殘餘的虛榮心，因爲，佛法主張平等！我並不自感是什麼帝王之後有什麼虛榮，不幸地，馮跋是我的祖先，我不能否定祖先和他的歷史，如此而已。如果祖先今天仍在，我會勸請他放棄皇號帝制，勸他做平民，勸他信佛行善。

已經湮沒了的千年皇室虛榮，實在不值一提，我今天以一介寒士，無官無職，如閒雲野鶴的自由自在，自感幸福，我今天以得學些少佛法爲福報，爲快樂，哪會再提祖先的虛榮？可是，英國女皇蒞加，却惹得我搬出已逝的虛榮來了，自然這也是我的幼稚，自己回想起來，也很慚愧。

事情的經過，是這樣的。女皇蒞臨，溫哥華的市府，和省

府等，忙得屁滾尿流，大興土木，大辦排場，發動人民去歡迎御駕。天知道加拿大聯邦政府怎麼會連我這無名小卒也要徵調去參加迎駕大典，至今我仍弄不明白。

總之，加拿大政府突然有一封公函給我，很客氣，但是等於是命令，指定要我去參加覲見女皇，它說：「台端已被選挑爲覲見女皇之傑出加拿大子民之一，此乃女皇之子民莫大之榮幸，仰即於下列規定時間，前往地址報到，演習覲見禮儀，是荷！」

驟然看到此函，不免也有些受寵若驚，詳看附件中所列被挑選名單，合計只有十二人，我忝陪末座，其餘都是加國名人名流，這就使我感到奇怪了。我雖偶然也寫寫英文作品，到底也還未是英文作家而知名於加拿大，我的寫作主要是中文，而且，在中文文學世界裏，我也只不過是一個馬前小卒，並非什麼大作家，加拿大政府怎會知道我是誰呢？

我打電話去問承辦單位，那邊洋人官員的答覆說：「這是電腦挑選出來的名單，都是加拿大最有成就及代表性的名流。」

「你們的電腦一定是出了毛病了。」我說：「它選出了十位名流，都沒錯，可是，挑選了我，却是一大錯誤，我不是名流。」

「你是一位作家，不是嗎？」洋人官員說：「電腦資料上說你是作家，曾得過文學獎，曾當選過十大傑出青年。」

「那是十幾個世紀以前的事了。」我覺得不好意思：「而且，那與加拿大無關。」

「你會任加拿大最大的中文報紙的總編輯」洋官又說：「你仍是該報的專欄評論家，不是嗎？」

「那倒是的。」

「你會連續七年參加世界折紙藝術大展，是唯一獲得榮譽的加拿大代表藝術家。你的名字被大展登刊，你的作品被陳列，是大展中唯一插有加拿大國旗的櫥窗，不是嗎？」

「那倒是有的，我慚愧得很，那只不過是小孩藝術……」

「我們的電腦資料還有很多有關你的資料，它認為你夠資格被挑選參加覲見女皇，你不用謙遜了。」

「謝謝你！」

「那麼，我們希望你依時來本部報到，參加演習覲見儀式。」

「對不起：」我說：「我不能來。」

「爲什麼呢？」他說：「這是每一個加拿大子民夢寐以求的殊榮呀！多少人想都想不到，你却爲什麼要拒絕？」

「我知道，可是，我感覺到不配，請你們劃掉我的名字吧，另外挑選較佳人選吧。」

「你這樣子是給我們添麻煩，」他說：「時間已經這麼緊迫了，你叫我們另外挑選？你知道要費多少時間才把這次覲見名單弄好？什麼都印好了，你現在退出，怎麼行？」

「你們應該事先徵求我同意呀！」我說：「你們問也沒問過我。」

「我們紀錄上說是打過電話問你的。」

「那就怪了，我沒聽過你們電話。」

「也許是你忘了。」他說：「我認爲你還是參加才好，你要知道，叫我們臨時另找一個人補上去，很麻煩，什麼都得改，印好的資料要改，覲見程序也要改，最大的問題之一就是重新去對別人做安全調查……你還是來吧！你是加拿大公民，亦即是女皇的子民，覲見女皇陛下是子民最大的榮幸，也是義務。」

「我不能來！」我堅持地說：「我不要覲見女皇！」

「爲什麼？」

「煩透了！又得來演習禮儀，恐怕還得搜身，拘束死了，太不自由了！覲見站在那裏，等大半天，好不容易等到女皇出來，也許能獲得女皇問一聲：「你是從什麼地方來的？」或者輕輕一握手，如此而已，但是我得犧牲好幾天！「我不來！」我說：「我絕對不來！」

「你沒有拒絕的理由！」

「你們也沒有非要我覲見不可的理由！」我說：「跟你說實話，我沒有禮服穿，假使我來，我只能穿破爛的半截牛仔褲來！」

「那不行！」

「不行我就穿游泳褲來！」我說。

他碰地掛了電話。倒也乾淨，從此以後，這些年，都沒有再來邀請我參加任何場合了，看樣子，他做到了把我名字刪除，或是列入了「不受歡迎」黑名單之內。對於我，這反而是樂得清淨，誰耐煩打腫臉皮充胖子去煞有其事地出席那些虛榮的場合？

人家聽說我是中國的畧有些知名度的作家，可知道中國作家爬格子能賺多少錢；可知道我竟須到人家店裏去拾取售不出的報紙作爲燒火取暖？可我真的穿了破夾克破牛仔褲上街，自己挽着小車子去買菜？可知道我連巴士都盡量避免乘坐而安步當車？

寫這兩段實事，並非自炫清高。我不肯見權貴，實在是怕那些權貴富豪人家的氣焰和銅臭，我向來不耐煩穿着整齊，打領帶尤其最令我反感的事，那些裝模作樣，言不由衷的虛偽拘束禮儀，更是難受的束縛！我受不了，我寧願穿敝衣，不修邊幅，頭髮亂蓬蓬，穿破夾克，半截斷斷牛仔褲，一雙破裂運動鞋，破袜子，拖着手車去拾取舊報紙，到海邊去拾海草回家做種菜的肥料，到外面去拾取人家砍樹的斷枝做柴火，我自得其樂！小時候就常去木廠拾取碎木柴皮，一面執，一面念着觀音菩薩聖號和大悲咒，雖然貧窮，雖然常常含着眼淚，可是從來沒有屈服過，從來沒有向富貴人家乞求過，爲什麼今天反而要向銅臭低頭呢？

我自知我執仍太重，要修到無我，談何容易？可是我改不了這種脾氣，也不是自命什麼清高，實在是厭煩世俗的名利虛榮——那些其實是虛假的，而且是虛假中最虛假的幻相。

我寧願閒來多讀佛經，多念佛。換上海青，靜坐讀經，逍遙物外，多麼心曠神怡呢。

虛雲老和尚遺相



六十歲方許留

# 虛雲和尚

——長篇連載 佛教小說——

馮瑞

(續上期)

他們重新再進入山區，這一帶雖是西藏主要商道，也依然是地廣人稀，走了數日也見不到一處村莊，偶然相逢來往商隊，藏人就親熱互相問候，十分歡喜，噯哩咕嚕，德清半句也聽不懂，他們能通漢語的人極少，德清無法交談，惟有在道旁靜待而已。

行行進入大念他翁山脈，那也是橫斷山脈的北支，他們越過了「一線天」一段的狹窄隘道，在峭壁底下的山谷紮營，晚上，皮帳內人人都睡熟了，突然地，那些敖犬狂吠了起來，驚醒了全體，德清也醒來了，只見藏人們神色十分驚慌緊張，前所未見，他們慌慌忙忙抓了刀槍戒備，一些就點燃火把，另一些則高聲喊狗兒回到帳內來。

一個藏人將一支火把遞給德清，不知講了什麼，德清不懂。「什麼事？是土匪來了嗎？」那藏人不通漢語，只講着藏語，見德清不懂，就扮出兇獍

的嘴臉來，又指指敖犬，又指指帳外，德清猜付大概總是有警報，就不知道到底是什麼。

這時候商隊全都到外面來了，人人手持火把刀槍；把騾馬趕在中央，帶着數十隻敖犬，在外圍團團圍住騾馬，人人面向外面，驚惶無比地戒備着，德清手持火把，正不知怎麼辦？同帳的藏人就把他推到人圈裏去，示意叫他照樣戒備。

德清從來沒見過這些藏人這般驚慌失態，難道是老虎來了嗎？莫非是土匪來了？

外圍的黑暗裏突然出現許多碧光閃閃，藏人們就都吶喊了起來，揮舞火把，向着碧光示威。那些敖犬紛紛狂吠，張牙舞爪，要衝出去，却都給藏人喝止了。

那些碧光點點越來越近，德清周圍一望，碧光竟有數百對之多，從四方八面逼近了上來，漸漸地，牠們在火把照耀之下現出了身形！原來是狼群！至少也有一兩百隻！包圍住了商隊！德清大驚！他走遍天下荒野，聽過月夜狼嗥的群峯迴聲，

却從未真正遭遇過狼群：這一次，可真的把他嚇壞了！難怪藏人都那麼驚惶緊張！看！那些巨狼，隻隻都像是一匹小馬般大小，比那些敖犬還巨大得多！那些巨狼，都是灰白色長毛的雪狼，一隻前爪就比人臂還粗，抬頭跟人一般高，那狼眼炯炯閃光，狼嘴兇獍地張開，露出白森森的尖銳狼牙，牠們逐漸進逼！牠們顯然仍然有些畏火，故此尚未發動攻擊，但是牠們是狡猾的，牠們知道藏人的火把維持不久，牠們只要等待着，等到松香火把一暗下去，牠們就衝上來，擇肥而噬了，這是一批餓狼，沒有比饑餓的狼群更可怖的了，就是老虎也不敢面對牠們！

藏人敲着小銅鑼，吶喊着，敖犬狂吠，可是這些都嚇不走狼群，這些不是普通的狼，這些是最巨型的雪狼，世上沒有比牠更兇猛殘暴狡猾的野獸了！牠們是有組織的，牠們逐步地進逼，發出示威的低吟。包圍圈子越來越小。

藏人的火把漸漸低暗下來了，那些敖犬漸漸胆怯，不住戰抖，伏在地面向狼群狂吠，那聲音已經變成哀鳴了。

藏人個個嚇得心胆俱裂，他們知道，只等火把熄滅殆盡，那些狼群就從四方八面衝上來，不分人畜，全都噬咬撕碎了！

德清嚇得全身發抖，火把在他手中不住抖動，他不知道怎麼辦才逃得了這一場狼吻慘劫！他只有念求觀音菩薩和諸天菩薩諸佛！

突然地，幾隻巨狼凌空撲進圈中，一陣槍聲巨響，藏人慌亂吶喊，德清看時，只見圈內倒臥了兩頭巨狼，群犬圍攻一頭巨狼，撲上去，敖犬立即被巨狼咬死了幾隻，那巨狼也被犬羣咬倒了。

原來那狼群是極有組織的，牠們覷見火把的火光漸弱，又看見商隊武器不多，那狼王眼睛一示意，立即就有幾頭先鋒敢死隊首先發動攻擊，這是狼群天生的本能戰術，牠們先攻一批，不久又攻一批，等到擾亂了防綫，牠們就全體齊上了，狼羣知道敖犬不會分別迎戰，只會集中對付一兩隻狼，果然敖犬都中了計，藏人也全場大亂了。却不料藏人之中還有幾支來福槍，射殺了兩頭巨狼，藏人不敢濫射，因為子彈無多，而且這些

槍，還是舊式的，每射一彈，就要補裝一彈，十分不便。

這槍聲暫時嚇阻了狼羣，但是藏人都知道，那是維持不了多久的，狼群又重新圍上來了。牠們已經看清楚藏人只有三支四支火槍，牠們準備全體總攻擊，牠們陰險地窺伺着，漸漸合圍。

藏人知道情勢已經到了最後關頭，大家都鬨叫了起來，陣形大亂，眼看得狼羣數百隻就將撲上來了，德清驚惶萬分，高聲唸佛呼求觀音菩薩，同時也只有閉目待斃罷了。他想不到學佛未成，宏法濟度之願未始，竟然今日葬身於狼吻！想到即將被狼羣活活撕咬成肉碎的痛苦，他心中難過極了。不過，轉念之間，他想起了佛陀割肉飼鷹的故事，他就想，假如此身之骨肉能使餓狼飽餐延命，那麼自己又何惜佈施此一臭皮囊呢？是的，這些餓狼，想必饑餓已久，巢穴中必有乳狼饑餓啼哭，那麼，就由得牠們吞噬吧！就讓牠們把我的軀身拖回巢穴去，餓飽小狼吧！

德清這樣一想，心情就不再驚慌緊張了。他只等待那火把熄滅之時狼羣撲來，他決定他將不反抗，他只要記得唸佛，任由餓狼咬噬。

突然地，天空上閃現了強烈的閃電，霹靂一聲隨之而至，震撼山岳，跟着又是閃電，那電光像倒掛的樹枝，分叉地從天而降，照光了夜空，山石樹木，無不清楚閃現，顏色慘白，這山谷的四面，到處都有閃電，霹靂連續震響，雷擊樹梢，火花迸現，隨即大雨滂沱，好像翻江倒海，還夾着豆大冰雹。

那些狼羣全都四散奔逃了，在電光閃照之中，牠們給雨水淋得濕透，夾着尾巴，狼狽逃竄，藏人都歡呼了起來。

這夏季山中的大雷雨，解救了這商隊數十人畜的危急。那冰雹落滿了一地，粒粒打在人臉上身上，可是誰都不介意，德清伸出手掌，承接那冰雹豆粒和雨水，他仰望着夜空的閃閃電光，他心中充滿了感激。

「啊！觀音菩薩！」他流着淚望空說：「果真是菩薩您的保佑嗎？」

（未完）



## 佛教法雨精舍 開講「八識規矩頌」

(本刊訊) 本舍定於八六年八月三日起，逢星期日下午七時半至九時恭請王聯章居士主講「八識規矩頌」，此頌為玄奘大師所撰，言簡意賅，盡攝慈恩宗要義，誠為唯識學入門之要津，講者並以當代唯識學宗師羅時憲教授所撰述之「唯識方隅」為講解主要參考資料，聽眾當能從中汲取唯識精義，誠為不可多得之良機，歡迎發心隨喜參聽，同沾法益。

地址：香港百德新街35號六樓B座  
電話：五—七七二—三七二

## 法住學會四週年紀念

### 霍韜晦強調文化工作重要

(本港訊) 佛教法住學會，昨(廿九日)假荃灣大會堂文娛廳舉行四週年紀念慶典。出席者有佛教諸山長老及文教界知名人士，包括九十六歲老禪師忍慧亦策杖參加，保賢老法師病體未痊，亦來鼓勵，四眾無不感動。大會首由會長霍韜晦致詞，畧謂法住學會四年來，致力於佛教之學術、文化工作，尊重知識之客觀價值，採開放態度引介不同傳統，在講學、出版方面做了不少工作。如會舉辦進修課程六期，開設課程超過一百項，參加進修之會友達二千二百餘人次，免費提供之經會、演講、佛學初基班亦超過五百次，隨喜參加者不計其數。出版方面除每月出版「法燈」，免費贈閱會友及各界人士外，另辦有學術性之「法言」季刊，及「世界佛學名著譯叢」等專書，社會人士，咸認為法住學會之文化工作已取得成績。但法住學會決非只求開放而忘記本源，相反，據霍會長強調：從本質意義上說，法住學會最保守，因為法住的目的從根本上開發佛教的智慧，獲住本源，以應時代、開教化，希望從事法住工作者緊記斯言。

霍會長致詞畢，由該會智修組導師聖懷法師開示，以「眾生無邊誓願

度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成」之四宏誓願鼓勵大家，法喜充滿。

## 美佛教會莊嚴寺

### 首辦夏令營講座

(紐約訊) 六月十四、十五日，紐約美國佛教會莊嚴寺舉行了第一屆夏令營講座，是日陽光普照，在營主顯明方丈和尚領導下，總幹事普獻法師監院及不少其他法師居士們，通力合作圓滿完成。講課有顯明法師的佛學概論及定學，普獻法師的宗教與人生，佛教簡史及慧學，沈家楨居士的緣起性定與人生，都極精彩。學員四十八人，有遠自開車九小時來參加的，情緒真誠熱烈，均於無所得中有所得，顯明方丈於結業時說：這是第一次試辦，以後將繼續擴充設備，充實內容，歡迎各位及各位的親友，多來共修佛法，參加者皆法喜充滿云云。

## 懺雲法師倡導集體唸佛

(美羅省訊) 創辦台灣大專學生齋戒會之懺雲法師。趁訪美之便，特於六月四五兩日在本市唐人街一六五號大覺蓮社講經宏法，先後共到男女善信一百五十餘人次，東灣區妙境法師特來與會，尼師多位亦來參加。懺雲法師承弘一慈身兩大法師之遺教，淨律雙修，堪稱佛教界之典範。法師除開示佛家戒律生活外，並引導大眾同聲唸佛，一時檀香繚繞，梵唄悠揚，西方宗教多賴音樂感應教化之力，蓮宗二祖善導大師曾在長安，教民唸佛，四祖法照亦曾創制宮商譜(今樂譜)。惜唐武會昌法難後即成絕响。今佛法西漸，懺雲法師在大覺蓮社首倡集體唸佛，誠一盛事。

## 美大覺蓮社誠徵佛學書籍

(美西訊) 三藩市大覺蓮社歷年舉辦佛學講座，多承各方法師大德，蒞臨演講，本市善信，獲益良多。前妙境法師講述維摩經，曾合資複印多冊，暫供聽眾應用。後即向台灣補購一批。近日台北華嚴圖書館捐贈大批經書結緣，趙長江居士因而捐贈大書架三個以供陳列。五月初廿老居士邀

請台灣淨空法師來社講述華嚴經「發心品」，六月初田居士邀請台灣懺雲法師來社講述「念佛法要」。本市善信踴躍參加，海外中文印刷條件甚差，流通善書，多賴港台。如有捐贈佛學書籍結緣者，可逕函該社。

Ta Kioh Buddhist,  
2363 Van Ness Ave, San Francisco,  
Ca. 94109 U. S. A.

## 台北市中佛會舉行

### 慶祝「佛陀日」紀念大會

(本刊訊)世界佛教僧伽會於五月月圓日，也即是五月廿三日(夏曆四月十五日)，假台北市中國佛教會三樓舉行慶祝「佛陀日」紀念大會，海內外教界人士一百多人參加。

今年元月八日至十日世界佛教僧伽會在泰國曼谷舉行第四屆大會時，曾一致通過：「茲向世

界佛教徒呼籲，為表現團結之精神，世界佛教僧伽與世界佛教徒友誼會應互相容忍與諒解，宣佈五月月圓日為「佛陀日」，以紀念偉大佛陀之誕辰、證道及涅槃。」因此，秘書處除了通函各國會員單位廣為展開活動外，特在台北舉行第一次慶祝「佛陀日」紀念大會。

是日十時，大會開始，由世界佛教僧伽會秘書長了中法師代表白聖會長担任主席。行禮如儀後，主席說明了慶祝「佛陀日」的意義及「佛陀日」的由來，更希望今後世界佛教團體能在同一日紀念偉大的佛陀，大家共同發揮佛陀的偉大神。

僧伽會的文化委員，現任香港佛教僧伽會秘書長超塵法師，於大會上作專題演說，向大家介紹了南傳各國慶祝「衛塞節」的盛況，同時說明「衛塞節」的意義，呼籲大家放棄固執，南傳北傳均能以紀念佛陀的偉大為重，不必計較自己的所傳為是。中華佛教居士會常務理事朱斐居士代表來賓致詞，講解了佛教教旗的含義。

## 捐 款 鳴 謝

何澤霖居士.....	港幣2,000.00元
佛教真言宗女居士林.....	港幣1,000.00元
李蘇芳居士.....	港幣500.00元
廖常惺居士.....	港幣400.00元
陳淑清居士.....	港幣200.00元
杜榮森居士.....	港幣200.00元
松泉法師.....	港幣100.00元
呂烈居士.....	港幣100.00元
龍平法師.....	港幣 50.00元
無虛居士.....	港幣270.00元
朱斐居士.....	港幣350.00元
上期結存.....	港幣613.10元
妙法寺.....	港幣8,157.15元
總計.....	港幣 13,940.25元

## 一七二期收支報告

一、收入：	
捐款項下撥入.....	港幣 13,940.25元
發行收入.....	港幣 2,306.00元
總 計.....	港幣 16,246.25元
二、支出：	
印刷費.....	港幣 9,628.75元
稿 費.....	港幣 2,675.00元
郵 費.....	港幣 2,142.50元
什 費.....	港幣 1,800.00元
總 計.....	港幣 16,246.25元

內明雜誌社謹啓

出版人 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  
22 Mile, 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.  
泰國 中華佛學研究社  
Thai Chinese Buddhist Association of Thailand,  
215/1 Pupular Chai Rd., Bangkok, Thailand.  
台北 中山北路六段231號二樓天華出版事業股份有限公司  
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.  
加拿大 加拿大佛教會誠祥法師  
The Buddhist Association of Canada, 100 Southhill  
Drive, Don Mills, Ontario, Canada.  
印度 悟謙法師  
The Husuan Tsang Buddhist Temple, P. O. Chowbaga,  
Dist 24, Parganas, Calcutta-39, India.  
香港 北角英皇道三九〇號亞洲大廈五樓C座佛經流通處  
香港 灣仔道234號E2地下波文書局  
香港 百德新街55號華納大廈五樓B香港佛學書局  
九龍 金巴利道27號永利大廈二樓智源書局  
承印者：文采印刷公司  
電話：五七一六五四

佛元二五三〇 中華民國七五年  
八月一日出版

每册定價港幣陸元



◁ 法源寺銅鑄韋陀菩薩像

