

海天佛國 乙丑之夏

范子南內普陀勝景 弘一



# 內明

集漢穀城刻石字







△ 亞明繪 棲霞山棲霞寺秋色



 文章編	 形新	 新	 福 五	 章屬五	 文函五	 徐 程	 篆篆五	 篆 天	 非 尚
 字 奇	 文氣紅	 文鼎鏡	 文兒奇	 文妹斌	 文篆高	 文訓	 篆 小	 篆不考	 篆不考
 文古索	 篆之王	 文爪龍	 福 雙	 文庭五	 非 用	 文氣洪	 福 十	 文星三	 篆頭缺
 簡 汗	 文端古	 虞 東	 福 全	 文節五	 文日之	 文文之	 篆字相	 福 多	 奇 豐 顯
 形象	 篆文古	 書 龍	 書 墳	 文岳華	 文帝太	 文壽高	 文臺森	 尊 全	 福 天
 文端高	 露 垂	 簡 玉	 書慎許	 文庭以	 宿 祥	 書給全	 文斗星	 文爪虎	 文斗科
 并 刻	 內明雜誌社同人相南	 文章著	 書 全	 文庭芝	 証覺之道	 逮得菩提	 百福廣增	 身心安樂	 世天潤
 釋 全	 文端古	 文庭劍	 文庭劍	 文 文	 道 道	 道 道	 道 道	 道 道	 文者流
 文端古	 文斗魁	 符華五	 文古復	 白 福	 古 履	 篆 苗	 文霞飛	 文樂慶	 文益華
 書極古	 書 贊	 福 百	 福 太	 福 萬	 篆 易	 呂 文	 篆 慶	 文星海	 篆 年 萬





# 從人體藍火自焚醫學紀錄推論

## 「佛家火焰三昧」

吳蔚然

醫學之真

馮馮

### (一) 西方的人體藍火自焚醫學紀錄

以前我在「內明月刊」發表過兩篇拙文討論人體自焚成灰之謎，引起海內外讀者普遍的興趣。其實不但是讀者對這種神秘事件感到興趣，西方科學家對它的研究興趣更大，紛紛發表研究報告，他們重視「人體自焚成灰」的事實，而予以分析研究。雖然迄今仍未能獲得結論，至少他們經過多方調查之後，承認確實有這種不可思議的奇象存在；而不如一般世人武斷地予以否定；或斥之為迷信。不過，由於資料太少，很難蒐集，更難系統化地公佈。

一九八六年一月，南美洲阿根廷的街道上行人道邊，有兩個行人男子，突然全身噴出藍色火焰，剎時間化為飛灰。路人目擊者不少。自焚成灰者的甥兒當時與之同行，搶救亦來不及。他眼

看着舅父全身噴出藍色火焰，藍光一盛，在短短一瞬間，舅父就成爲一小堆灰燼了。適巧有遊客在附近，搶拍得一張照片，寄給美國一家報紙刊出。這件最新的人體突然自焚化灰個案，轟動了全世界各國的科學家與醫學家，不小飛往研究那堆自焚的餘燼，這件個案又再重新燃點科學界對自焚奇象的研究興趣。

下面的一段，是摘譯自美國報紙有關該案的新聞：（「每週世界新聞」一九八六年三月四日號）（註五十三）

街上人羣驚駭地望着兩個男子突然爆炸燃燒成爲兩團火球，這是兩個人同時在同一地點自燃！

人體自燃的案件，自古已有，紀錄可追溯到十七世紀，但是  
一九八六年一月份發生的這一件雙料人體自焚案，比任何一件案都駭人聽聞。



地點是南美洲阿根廷國都里約熱內盧附近的海岸小村鎮紐厄華·鐵卡 (Nueva Teka)，街上行人看見兩個中年男子突然在行人道上爆炸自焚，經查悉死者一名為四十七歲男子佐治·華拉斯特洛 (Jorge Valastro)，另一名是同行友人，三十九歲男子維多利奧·哥拉 (Vitorio Gorra)。

目擊者最接近現場的，是佐治的十九歲甥兒昂利克·秦迪那 (Enrique Medina)，下面是他的追述：

「我舅父佐治與哥拉是好友，從小在一起，像兄弟一般，但是時常打架，他倆在一起喝酒，喝醉了又打架，打完又和好如初，人家看着他們打架好笑。

那天晚上他倆又去酒吧喝酒，然後又爭吵，跑到街上用拳頭解決，打了一陣，又大笑起來，互相擁抱着，他們擁抱在彼此的臂膀內，站在行人道上，突然地，他們的恤衫背部開始冒煙和冒出一股燃燒皮肉的惡臭來。

然後聽到有一絲起先微弱的嘶嘶聲音，越來越響。突然地，他們兩人的背脊噴射出藍色火焰來，就像是噴火筒的藍焰一般，可怖極了，在一瞬之間，我舅父與他的好友哥拉全身從頭到腳都被藍色火焰吞沒了，前後只燃燒了幾秒鐘，藍焰就消失不見了，舅父和哥拉的身體也失了踪只剩下了兩堆小小的白色灰燼。」

有些專家認為人體自焚成灰，是由於這些人體內有特殊的複雜的電子爆炸系統 (Electro Dynamic System)，積儲了太多的能，以致他們實際上是「活炸彈」，隨時都會爆炸。」

以上一段新聞，有一張由路人攝得的新聞照片，這裏複影，但報上原圖已不甚清晰，複影製版效果不會好，馬馬虎虎看一看吧。(見圖)

## 內明

## 第一七九期 目錄

特稿	從人體藍火自焚醫學紀錄推論 「佛家火焰三昧」……馮 馮…… 4
譯稿	中國歷史中的佛教……(美) Arthur F. Wright 吳 琦 幸 譯…… 12
特載	「大智度論」集粹之六十一 菩薩摩訶薩為度一切衆生 應次第行……智 銘…… 18
	肇論淺釋(續)……單培根…… 21
佛教名勝介紹	春城伽藍一瞥……毛始平…… 27
筆譚	談佛陀與摩訶迦葉的法誼……智 銘…… 29
法海拾貝	六祖惠能的生平事畧(續)……演 慈…… 33
佛教文藝	永懺樓隨筆之八十六 獨力弘法慈悲濟衆於加拿大之 王超群醫生(續完)……馮 馮…… 37
	虛雲和尚(續)……馮 馮…… 42
佛教消息	……編輯室…… 44
畫頁	封面：孔仲起繪 海天佛國 面裏：亞明繪 棲霞山棲霞寺秋色 底裏：李文斌繪 少林寺 封底：曹汶繪 天台山國清寺



← 阿根廷里約熱內盧海邊小鎮街道上，一九八六年一月發生兩男子突然自身發出藍色火焰燒成白灰，圖為遊客攝得其中一人焚燒之照片。



看完上文，請看一看西方科學界與醫學界所蒐集的可靠資料所列出的「人體突然自焚化灰」紀錄（參考文獻名單請看本文附件英文參考文獻清單）。這份紀錄，依時代年次而簡列如後：

- (1) 十七世紀，德國柯特蘭（Courtland）地方，兩位貴族男子突然身發火焰，化為灰燼。（資料來源：⑩）
- (2) 十七世紀，德國：一位士兵突然口噴火焰，全身焚為灰燼⑪。
- (3) 公元一六九二年：丹麥京城哥本哈根市，一位貧婦突然全身噴火成為灰燼⑫。
- (4) 公元一七二五年二月二十日：法國，一位米列太太（Mme Miller）突然全身噴火化灰⑬，詳情未載。
- (5) 公元一七四四年四月九日，英國，一位名叫葛麗絲·皮特（Grace Pitt）的女子全身噴火化為灰燼，詳情未載⑭。

(6) 公元一七四九年二月七日，法國。八十高齡的布娃嵩夫人（Mme de Boisson）突然全身噴火化灰⑮，詳情未載。

(7) 公元一七六三年，意大利，六十二歲的康妮利亞·班迪伯爵夫人（Countess Cornelia Bandi）全身噴火化灰，詳情未載⑯。

(8) 公元一七七三年三月二日，英國戈溫治利（Coventry）·五十歲女子瑪利·古魯斯（Mary Clues），突然全身噴出火焰，化為灰燼，只餘下一條腿及臀部少許未化灰，發生地點是在臥室與火爐之間。室內及物件並無焚毀⑰。

(9) 一七七九年二月，法國女子瑪利·柔芙烈（Mary Jauffret）身體自焚成灰，詳情未載⑱。

(10) 公元一七八〇年，愛爾蘭的利瑪力克（Limerick，Ireland）市：一座貧民救濟院的管理員歐尼爾先生（O'Neil），被一位住客喚醒到一個貧婦的房間去，他看到貧婦皮柯克太太（Mrs. Peacock）的身體躺在地板上，全身噴出紅銅顏色的火焰瞬間化為灰燼⑲。

(11) 公元一七八二年六月三日，法國，杜亞小姐（Mme Thuars）全身噴火化為灰燼，詳情未載⑳。

(12) 公元一七八八年，英國，一個正在打掃廚房的女工，突然從背部噴火，她的主人進來看見，向她叫喊，但他無法撲滅火焰，女工瞬間化為灰燼㉑。

(13) 公元一八〇二年三月十六日，美國，麻省；一位老婦的遺體，停柩在殯儀教堂之時，突然體內發出火焰，全身焚化成為灰燼，穿衣全部化灰，但是灰堆仍可見人體形狀，室中充滿異香㉒。

(14) 公元一八一三年，英國，一位老翁在床上全身起火，燒成灰燼，但是，床鋪及家具均無燒毀㉓。



(15) 公元一八三五年一月五日，美國田納西州納斯維(Nashville, Tenn. U S A)市，數學教授 L 先生自身發火燒成灰燼<sup>(24)</sup>。

(16) 公元一八三六年，意大利塞斯那市(Cesena, Italy)，六十二歲的傑雅利伯爵夫人(Countess Cornelia Zangarni)在其房內化為灰燼一堆，只剩下兩腿及頭部一部份。地板與家具均無焚毀跡象，但房內有烟薰之跡，並有異常怪味<sup>(25)</sup>。

(17) 公元一八五一年二月二十五日，法國巴黎市，一個油漆房屋的工人在酒吧喝酒之時，自誇可以吞下一支燭火，他剛吞下不久，嘴吧就噴出藍色火焰來，在不到半小時之內，他的頭部和胸部都被藍焰燒成焦炭，藍焰一直焚燒下去，把全身骨頭肌肉都燒成灰燼<sup>(26)</sup>。

(18) 公元一八八五年十二月廿七日，美國伊利諾州渥太華(Ottawa, Illinois, U S A)，發現一位魯尼太太(Mrs. Patrick Rooney)的遺骸，在她的廚房地面一個三英尺乘四英尺大小的燒洞下，遺骸是燒焦的頭骨，兩塊燒焦的脊骨，幾塊腳骨，與一堆灰燼，室內有烟薰痕跡<sup>(27)</sup>。

(19) 公元一九零八年，三月三十一日，英國，布賴特市(Blythe, England)，殘疾女子瑪利哈特(Mary Hart)，被發現坐在椅中，自身發出火焰，她的姊姊將火撲滅，抱她到床鋪去，然後跑出去呼救。當鄰人們奔來之時，他們發現瑪利全身已化為灰燼，只剩下頭部及幾隻手指，但是，床單並無被燒毀，牆上則有煙薰痕跡<sup>(28)</sup>。

(20) 公元一九三三年英國，作家湯普·索斯敦(Temple Thurston)患感冒剛復原不久，突然坐在椅中自身發火，燒成灰燼<sup>(29)</sup>。

(21) 公元一九三八年七月三十日，英國，諾福克·布洛市(Norfolk - Broads, England)，一位少婦，與丈夫及兒女在湖中

蕩舟，她突然全身噴火，瞬即燒成灰燼一堆，丈夫與孩子均無恙，小船亦無燒壞<sup>(30)</sup>。

(22) 公元一九三八年九月二十日，英國，欽姆新福市(Chelmsford, England)，一位少婦在跳舞中間，突然全身噴發藍色火焰，旁人無法將火撲滅，在幾分鐘之內，該婦全身已燒成灰燼。不能辨識人形<sup>(31)</sup>。

(23) 公元一九四二年，美國伊利諾州布隆明頓(Bloomington, Illinois, U S A)，在銀行做清潔打掃的五十九歲男工，阿洛·蔡洛耶(Auro Troyer)，在地下室工作時，突然自身出火，燒毀身穿之衣服。被人發現時，他仍未死，臨終時他說：「不知怎樣，突然發火燒起來的」<sup>(32)</sup>。

(24) 公元一九四二年，英國三處城市：阿平屯(Orpington)，富涵(Fulham)，布賴屯(Brighton)，各均發生人體自焚成灰個案。死者各別為：八十二歲老婦芽倫·凱利(Ellen K. Kelly)，六十六歲老婦安妮·高士曉太太(Annie Colshill)，九十四歲老婦瑪利·福茨太太(Mary Forge)，均係猝然發火焚燒成灰，詳情未載<sup>(33)</sup>。

(25) 公元一九四三年，一月十三日，美國緬因州鹿湖鎮(Deer Lake, Maine, U S A)，八十二歲老翁亞倫·史摩(Allen M. Small)，被發現在其家中燒死，上半身連人帶衣燒成焦炭。屍體壓住的地氈燒焦了，房內其他物件則毫無所損<sup>(34)</sup>。

(26) 公元一九四三年二月一日，美國紐約州蘭卡斯特市(Lancaster, N. Y. U S A)，三十九歲的癱瘓男子亞瑟·包加特(Arthur Baugard)，被發現在其住宅內燒成焦炭，不能辨認。家具什物毫無焚燒痕跡<sup>(35)</sup>。

(27) 公元一九四七年，十月十七日，英國，利物浦港市(Liverpool, England)，一個十歲大的男孩，被看見突然全身噴火焚燒，該店並無火災燒及其他物件<sup>(36)</sup>。



(28) 公元一九五一年七月一日，美國弗洛里達州聖彼得堡 (St. Petersburg, Fla., U.S.A.)，六十七歲老婦瑪利·李瑟 (Mary Reiser)，突然自身發火焚成灰燼<sup>38</sup>。

(29) 公元一九五三年四月，美國瑪利蘭州，漢諾弗鎮 (Hanover, Md, U.S.A.)，一個名喚伯納·希斯 (Bernard Hess) 的男子，死於車禍，驗屍時，發現屍體頭部撞碎，內臟震碎，而且全身有三分之二被燒成焦炭或三級燒灼。但是，他的上身衣服絲毫無受到焚燒，汽車內亦無起火焚燒痕跡<sup>39</sup>。

(30) 公元一九五三年，美國南卡洛琳州格林維市 (Greenville, S.C. U.S.A.)，五十歲男子威門·烏特 (Waymon Wood)，被發現在他的緊閉汽車內前座坐着燒成黑炭，屍身不成人形，所餘無多，只是黑炭與灰燼。焚燒的高溫使擋風玻璃板燒成起泡及向內彎陷。但汽車內物件並無燒毀跡象，油箱內的半箱汽油亦無被火燒及<sup>40</sup>。

(31) 公元一九五六年，美國奧亥奧州披利山維市 (Pleasantville, Ohio, U.S.A.) 婦人施施·洛澤士太太 (Mrs Cecil Rogers) 被自身火焰燒成灰燼，其睡床亦被燒焦若干處，但附近家具均無燒損<sup>41</sup>。

(32) 公元一九五六年四月二十八日，美國加里福尼亞州賓尼西亞 (Benicia, Ca, U.S.A.)，五十九歲男子哈勞·何 (Harold Hall)，被發現於廚房地板上，胸部，兩臂，面部均已燒焦，但仍未死，他無法解釋何事發生，他不久死去<sup>42</sup>。

(33) 公元一九五六年十二月，美國夏威夷州火奴魯魯市 (Honolulu, U.S.A.)，七十八歲的華裔癱瘓老翁楊錫金 (Young Sik Kim 譯音)，被發現全身為藍色焰所包圍，溫度太高，無法接近，消防隊在十五分鐘後到達時，老翁全身連同其輪椅全皆化成了灰燼，僅剩下他的兩腳未燒成灰，仍然置於輪椅踏腳上。室內並無其他物件被焚跡象<sup>43</sup>。

(34) 公元一九五九年一月三十一日，美國三藩市 (San Francisco, Ca. U.S.A.)：在三藩市一家醫院留醫的年老病人積·拉伯 (Jack Larber)，由看護員給予一杯牛奶喝下之後，大約五分鐘之後，看護員回來，發現他全身捲裹在藍色火焰之中，不久化為灰燼<sup>44</sup>。

(35) 公元一九五九年春天，美國伊利諾州洛克福市 (Rockford, Ill, USA)，四個月大的男嬰力奇·普魯 (Rickey Pruitt)，突然自身噴出藍色火焰，燒成灰燼，但是床單及搖籃床均無燒灼痕跡<sup>45</sup>。

(36) 公元一九五九年十二月十三日：美國密歇根州，龐狄亞克鎮 (Pontiac, Michigan, U.S.A.) 三十歲男子比利·彼得臣 (Billy Peterson)，在自己的汽車內開放廢氣 (一氧化碳) 自殺。驗尸發現他的頭部，背部，臀部，及內臟，均呈現三級焚燒傷害 (成爲焦炭)，但是他的衣服毫無焚跡，他的頭髮亦毫無焚毀，仍然堆放在他的焦炭尸身上面<sup>46</sup>。

(37) 公元一九六零年十一月廿四日，美國肯得基州派克維 (Pikerilb, Ky U.S.A.) 五個男子的尸體，被發現在一輛汽車內，全身燒成焦炭，內臟亦然，所携金屬槍彈被火熔化，各人並無企圖掙扎逃命之姿勢<sup>47</sup>。

(38) 公元一九六二年八月三日，美國俄亥奧州，洛克蘭 (Lockland, Ohio, U.S.A.)，七十四歲老婦瑪利，馬田太太 (Mrs Mary Martin) 被人聽到大聲呼喊，並被發現她坐在廚房一把椅子內全身着火焚燒致死，全身成灰，椅子亦燒壞。其他各物毫無燒跡<sup>48</sup>。

(39) 公元六三年十二月四日，美國紐約州，長島格連灣 (Geen Cove, Long Island, N. Y. U.S.A.) 六十六歲，老翁湯瑪士·史唯澤斯基 (Thomas Sweizerski) 被發現被燒死成爲焦炭，但是衣服無損壞，室內亦無火燒痕跡<sup>49</sup>。



(40) 公元一九六九年十二月十七日，加拿大多倫多市 (Toronto, Ont. Canada)，一位房東發現年老住客約翰·戈瑪 (John Kormar)，在房中全身燒成焦炭，但房內並無火焚跡象<sup>⑤1</sup>。

上面摘錄簡譯的四十件真實的人體自焚個案，都是經過各國官方調查過公佈，及記錄在官方檔案，醫學檔案，醫學刊物的。並非臆造。不過，這四十件個案，年代只從公元十七世紀起，迄公元一九六九年為止，並未包含一九六九年至現在一九八六年期間的人體自焚個案報告，亦不是完整的。有關這方面的研究學者們，研究歷史資料，目前只做到迄一九六九年為止，仍在繼續尋查，六九年以後的可靠資料之中，目前仍未公佈。

以前的拙文「人體自焚成灰之謎」，曾詳述美國賓特利醫生自身發火自焚成灰一案。(收入拙著「禪定天眼通之實驗」一書內，天華公司出版，刊有賓特利醫生自燃遺跡黑白照片」，此處不再贅述，本文要詳述的一宗人體自燃成灰個案，是前述「第二十八個案瑪利·李瑟太太自焚事件」，這是紀錄最詳盡的個案。

李瑟案報告，原載於美國著名「真實月刊」(True)：一九六四年五月號。原名為「令人迷惑不解的自燃死亡案」，作者為亞蘭·艾克特 (Allan W. Eckert: "The Baffling Burning Death")。

茲將該份報告摘譯為中文如後：

「一九五一年七月二日，美國弗洛里達州聖彼得堡市(按：在美國東南角，古巴之北)東北櫻桃街 (Cherry St. NE, St Petersburg) 一千三百號，一家公寓的業主卡賓特太太 (Mrs P. M. Garpenier)，在她的房客兼好友瑪利·哈地，李瑟太太 (Mrs Mary Hardy Reaser) 的單房柏文內度過愉快的一個黃昏小時，李瑟太太是一位寡居六十七歲的慈祥老太太，身軀肥胖，李瑟太太友善可愛地談及她從前在沙派尼亞州家鄉的荷蘭人家庭背景。

這一晚在座聽她談話的人，有房東卡賓特太太，和李瑟太太的醫生兒子與媳婦。

李瑟太太告訴兒子說已經如常地在八點鐘吞服了兩粒藥片，或者在九點鐘再服兩片才去睡覺。三位客人在九點鐘告辭離去。其時，李瑟太太就坐於她的有扶手的搖椅內，面對打開的兩個窗子之一，她旁邊有一張小小的木製小几。他身穿一件人造纖維的睡袍，上披一件棉質外套，腳穿一套黑色的布質拖鞋，其時她正在吸着一枝香煙。

次日早晨將到八點鐘之時，一個「西聯電報公司」(Western Union) 的送信男孩來敲房東卡賓特太太的房門，他說：「有一封電報給李瑟太太，我敲她的房門沒有人回答，你代收下好嗎？」

卡賓特太太說可以代收。但是她有些詫異，這不像是李瑟太太呀，李瑟太太一向並不是很熟睡的，怎會聽不到敲門？

卡賓特太太持了電報去敲李瑟太太的房門，先是輕敲，後來重敲，敲了許久，都沒有應門，她心知不妙，就用手去扭門鈕，但是立刻就灼痛得反彈回來！那隻門鈕銅球太燙手了，燙了她的手，她驚叫了起來。在附近油漆房子的兩個工人聞聲趕來。

他們合力把房門撞開，發現了恐怖的場面，雖然兩房窗子開着，室內的溫度仍然是熱得無法忍受，在一扇敞開的窗子跟前，堆着一堆灰燼，還有椅子的殘骸。

消防隊的救火員於上午八點零七分到達，警員亦隨即抵達現場，這件顯然不是尋常的火災案子，那張巨大椅子被燒得只剩下煨煉得變色的鋼絲彈簧圈，小茶几是失踪了，李太太的身體變成了灰燼，只剩下幾塊小小的燒焦成黑炭的脊骨，她的頭顱均勻地縮小到像一隻桔橙那麼大小——這是最奇怪的。她的左腳則未被燒毀，仍然穿着拖鞋。



能將人體和物件燒成這樣子，勢非數千度不可，但是，屋內的其他物件都無被焚痕跡，距灰燼四英尺上面的天花板與窗帷牆壁，均無燒毀，但是都蒙上了一層怪味的油煙。四英尺綫以下的部份，却又無毫油煙像跡靠近椅子的牆上油漆畧有變焦黃，但是椅子壓住下面的地氈並無被燒穿。在十英尺以外的一面牆鏡則裂碎了，可能是被熱力引起。十二英尺以外的梳妝檯上，有兩支粉紅色的臘燭，臘質都溶化了變成爛爛一堆，但是燭心的纖維毫無燃燒痕跡。四英尺綫以上的牆邊塑膠電燈掣掩蓋都熔化了。不過裏面的電燈掣並無損壞，電流仍然流通，牆脚暖氣電爐開關掣也未受損害，插綫於插頭的一隻電鐘已經停了，指針停在四點二十分（計算起來應是清晨四時廿分，因為昨夜此鐘仍行走着。）插入另一隻插頭之後，電鐘又再行走。

放在現場重點不遠的報紙，放在午睡沙發床上面的被褥，床單和窗帷，都沒有被燒到，雖然當房東太太與兩個男工破門而入之時，迎面衝來一陣高熱的熱浪，却沒有人看到有烟，也沒嗅到燃燒的惡臭。灰燼上面也沒有餘火未熄的火焰紅炭。

面臨這一件神秘離奇的案子，警察局長雷克特（Police Chief J. R. Reichert）立刻請聯邦調查局（FBI）協助調查。

李瑟太太的殘骨及骨灰，地氈與椅子的殘部等物，都給送往聯邦調查局的化驗室去做顯微化驗。

頭一份化驗結果報告稱並無任何發現，不過，提出了難解的謎團。李瑟太太在世時體重一百七十五磅，而現在的遺骸：包括縮小如橙的頭顱與並無燒掉的左脚，幾片燒焦成炭的脊椎骨，幾粒焦的內臟殘餘（可能是肝），與骨灰，通通算在內，却只有不到十磅重量！

國家保險調查局（National Board of Underwriters）的縱火案調查專家頂尖人物愛德華·戴維斯（Edward Davies）來到參

加調查。一般的縱火案件很難瞞得過他的銳眼，可是，這一宗案子，可把他難倒了。

「我只可說，死者是死於火焚，他說：「但是，我無法判斷火是怎樣發生的。」

之後，來了一位專家。那就是來自該地對岸布拉丹屯市（Bradenton, Tampa Bay）探親的著名解剖醫學專家威頓·戈洛曼博士（Anatomist Dr. Wilton Marion Krogman）。戴維斯立刻請戈洛曼幫助，後者同意看一看。

醫學博士戈洛曼立刻研究各有關當局的調查報告書，予以分析。

是否雷殛呢？不是！出事的那天七月一日晚上或清晨都無暴風雨或雷電。

李瑟太太是否因服用安眠藥而陷入深眠狀況於椅中，香烟跌下燒着睡袍引起火災？

這個可能性也很少，因為，要造成這樣結果的火，必須有華氏三千度以上的高熱，才可將她燒成灰燼。倘若一般火焰可燃到此一高熱，老早已將房間各物甚至全座樓宇都燒毀了，而現在，室內並無任何燒毀痕跡。

還有，兩扇窗子是敞開的，若有火災，應有黑烟從窗子沖出，但是沒有人看見有烟冒出，也無人嗅到燒焦的臭味。

那麼，李瑟太太是否可能被人從他處燒死之後，移送遺骸來此呢？這一點已被各項調查所否定。

是否觸着電線呢？也不可能，倘若她是觸電，保險絲必會被燒斷。但是全室的保險絲都無恙。也沒有任何撞綫觸電會造成那麼高的溫度。

References

- 1 UPI, in *Sacramento Union*, 28 July 1969.
- 2 *Encyclopaedia Britannica*, 1948 edition, Vol. 6, p. 93.
- 3 Osuander, Sheila, and Schroeder, Lynn, *Psychic Discoveries Behind the Iron Curtain*, Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1970.
- 4 Burton, Maurice, "Phoenix Reborn," *Illustrated London News*, 6 July 1957, and "Phoenix Reborn: Unique Colour Photographs of 'Anting' with Fire," Supplement to *Illustrated London News*, p. iv, 1957. For general articles on anting, see Burton's articles in the *ILN* for 4 October 1952, 21 July 1956, 16 May 1958, 3 October 1959, 3 April 1965.
- 5 "Inositol, (vitamin B<sub>10</sub>), Potassium, and Phosphoric Acid," *Applied Trophology*, vol. 1, no. 12, December 1957, pp. 1-4.
- 6 *Doubt: The Fortune Society Magazine*, June 1943, p. 5.
- 7 "Inositol ..." (ref. 59), p. 3.
- 8 *Philosophical Magazine*, Vol. XVI (1803), pp. 92-93.
- 9 Lair, Pierre-Aimé, "On the Combustion of the Human Body, produced by the long and immoderate use of Spirituous Liquors," *Journal de Physique*, an. phys. 8, reprinted in *The Emporium of Arts & Sciences*, vol. I (1812), pp. 161-178. (Lair's original source, hereafter given in brackets, was the German *Ephemerides*, Observation 77.)
- 10 *Ibid.* (German *Ephemerides*).
- 11 *Ibid.* (Jacobacus, *Transactions of Copenhagen*).
- 12 *Ibid.* (Le Cat, memoir on spontaneous burning).
- 13 *Ibid.* (*Trans. Roy. Soc. London*, 1744).
- 14 *Ibid.* (Le Cat).
- 15 *Ibid.* (Memoir of Bianchini, *Annual Register*, 1763[?]).
- 16 *Ibid.* (Account by Mr. Willmer, surgeon, *Annual Register*, p. 78, 1774); also *Phil. Trans.*, Vol. LXIV, 1774; and Moffitt, Jack, "Ladies in Combustion," *Los Angeles Herald-Express*, 14 March 1956.
- 17 *Ibid.* (*Jour. de médecine*, vol. 59, p. 440).
- 18 Moffitt, Jack, *op. cit.* (ref. 178).
- 19 Lair, Pierre-Aimé, *op. cit.* (ref. 171) (*Jour. de médecine*, vol. 59, p. 140).
- 20 Eckert, Allan W., "The Baffling Burning Death," *True*, May 1964, p. 112.
- 21 *Philosophical Magazine*, vol. XIV (1802-03), p. 96.
- 22 *Ibid.*, vol. XXI (1813), pp. 462-463.
- 23 Overton, John, *Transactions Med. Soc. Tennessee*, 1835.
- 24 Moffitt, Jack, *op. cit.* (ref. 178); Johnson, Walter, *A Familiar Introduction to the Principles of Physical Science*, Philadelphia, 1836.
- 25 *Annals of Scientific Discovery*, 1851, p. 353 (from *Paris Gazette des Tribunaux*, 25 February 1851).
- 26 Eckert, Allan W., *op. cit.* (ref. 182), p. 33.
- 27 *Ibid.*, p. 105.
- 28 Unidentified newspaper clipping.
- 29 Eckert, Allan W., *op. cit.*, p. 105.
- 30 *Ibid.*
- 31 *Doubt*, vol. II, no. 29, p. 26 (1942).
- 32 *Ibid.*
- 33 *Ibid.*
- 34 *Ibid.*
- 35 *Doubt*, June, 1943, p. 5 (ex Ellsworth, Maine, *American*).
- 36 *Ibid.*
- 37 *Ibid.*, # 20 (1948), p. 302.
- 38 Eckert, Allan W., *op. cit.*, p. 106-107.
- 39 *Ibid.*, p. 112.
- 40 *Ibid.*
- 41 Moffitt, Jack, *op. cit.* (ref. 178).
- 42 Eckert, Allan W., *op. cit.*, p. 112 (ref. 182).
- 43 *Ibid.*, p. 33.
- 44 *Ibid.*, p. 112.
- 45 *Ibid.*, p. 112.
- 46 *Ibid.*, p. 104; and Lonergan, Tad, M.D., letters column, *True*, August 1964.
- 47 Springfield, Mass., *Union*, 24 November 1960.
- 48 Cincinnati *Enquirer*, 3 August 1962.
- 49 Long Island *Press*, 5 December 1963.
- 50 Toronto *Star*, 17 December 1969. <sup>4</sup>
- 51 Sanderson, I. Investigating the Unexplained. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc., 1972, pages 229-242+.
- 52 WEEKLY WORLD NEWS, March 4, 1986

戈洛曼醫學博士終於服輸了，他對警局局長雷克特說：「李瑟太太怎麼會燒成灰燼的呢？怎麼連骨頭都化灰呢？而周圍附近的物體又毫無焚燒痕跡？這些問題，我反覆研究，都無法找出合理解釋這些事實。」

這位醫學博士後來於一九六四年五月一日寫了一封信給「真實雜誌」聲明自己並非此類問題的專家，亦非醫生，對於李瑟個案，只是無法找到答案，既不能肯定，亦不能否定其是否人體自燃，在他的著作一篇中（另刊於醫學歷史紀案期刊一九六四年），他亦提及此案之研究及不解之感。

他無法明瞭為何李瑟太太燒成灰燼竟然毫無濃烟被發現，又無焚燒皮肉的惡臭。更使他困惑的就是：老婦人的頭顱怎麼會縮

小得像一隻橙那麼小，而毫無被焚燒痕跡。他說：

「就我所知，倘若人體被焚燒，不可能如此留下頭部完整無損，更不可能如此齊齊整整等稱地縮小那麼多；在高熱燒烘壓力之下，頭殼骨是會爆炸裂為許多碎片的，因為高熱熔化了頭部的軟體部份，而且高熱使內部的空氣膨脹，勢必爆炸。我會經用死人的頭顱來實驗多次，都一一爆炸了，毫無例外，我從未見過一個人體被燒成這樣的細灰，也從未見過人頭會縮到那麼小，這些情形都是違反常理的，我認為這是最份我駭異的奇象。」

上述的李瑟太太個案，羅賓特利醫生個案，同為美國近代最著名的，資料最完整的人體自焚成灰奇案，迄今仍無人能對此兩案提出完滿之答案。

（未完）





# 中國歷史中的佛教

(美國) Arthur F. Wright

吳琦 幸 譯

## 前言

此書是在芝加哥大學人類學系和聯合神學院的共同主持下，我所作的六次演講。我的主持人希望這些演講有利於廣大受教育人們對於一個偉大文明的歷史和當代文化交流諸問題作整體的瞭解，由此而這些演講便呈獻於此。注疏和專科細節已經保持在最低限度，書後附增了一個比較詳盡的參考書目表，以供想要深入研究這個專題的有關方面人們使用。

本書的六篇文章是對文明史上一個偉大主題的理解所進行反思的一種嘗試。沒有人會比作者本人更多地意識到，大量的尚未涉獵的歷史領域和原始材料，使得這種理解必然是一種嘗試和掛一漏萬。而我認為，研究者應該不時地站在他所涉足的專業領域的時代或問題的後面，來進行評騭。他應該向研究世界的同道們和接受教育的大眾滙報思考的結果（我就是這樣做了）。用此種方式，他才可望對所有學術問題作出正確評價，貢獻給人類逐步

累積起來的知識層。

現在的這本書便是這種報告——論述一個相當冷寂的研究領域中的工作，所作出有關結論，辨識不同現實和事物表象之間的關係和一些陌生的、未曾解決的問題。這樣一個報告，在當代學術發展迅速的漢學和佛教研究領域中，可能已經有人做了。近四十年中，對於被認作是中國歷史的神話式的描述已經進行了批判性的分析<sup>①</sup>，有些問題和時代已經慢慢成爲研究的中心。在學術前輩中，中國佛教的研究也從純粹注疏的地獄邊顯現出來，成爲研究中國歷史發展中的文明的一個組成部份。我尤其受惠於下列兩位前輩：京都人文研究所的塚本善隆教授，法國法蘭西學院的 Paul 教授。

如果在此要對所有支持和幫助我在中國佛教歷史研究的人表示一一感謝，恐怕貽誤讀者，請允許我介紹我直接與本書有關的人

芝加哥大學聯合神學院的 Jerald Brauer 院長及芝加哥著名的人類學教授，已故的 Robert Redfield, Robert M. Hutchins 爲這些文章的結集出版提供了條件。密執安大學的 Max Loehr 教授，對於選擇論證、論據提供了很好的意見，斯坦福大學出版社的 Jesse G. Bell 先生，給予我非同一般的敏銳的編輯上的幫助，我的妻子 Mary Clabangh Wright 則提供了寬容的批評。Mary H. Johnson 以其耐心和技巧打印了幾遍稿件，Conrad Schirokauer 夫婦幫助我編制了索引。我特別受益於 Aller 和 Unwin 先生，允許我從熟練的翻譯家 Arthur Waley 的著作中引用材料，以及「亞洲研究學報」的編輯們允許我自由地引用我在一九五七年發表在該刊的「中國文化中的佛教：互爲交流形態」。博物館及其館長們的好合作在圖表目錄中註明。

Arthur F. Wright

斯坦福，加利福尼亞 1959. 1. 7.

## 第一章 漢代中國的思想 and 社會

中國文化通過佛教而產生的發展變化，是東亞歷史的諸多重大論題之一。我們能夠指出這一過程持續了差不多兩千年，也能夠看出它在我們能賴以直接觀察的中國的生活和思想各個方面起着作用。但研究這一過程我們可望獲得些什麼呢？就一般範圍來說，我們可以更多地了解諸文化之間交流的模式——對於廿世紀世界文化來說，是有密切關係的。此外，我們還可藉此了解到宗教作爲一種傳播文明的工具的重要作用。我們還可循此來評判湯因比（Toynbee）的觀點：即在文化的興衰中，宗教以其持久的保守因素發揮着首要作用，大乘佛教——作爲一種「性空之學」——在漢代文化衰頹期便起了這種作用。進而我們可以把佛教這一世界性宗教與其他大宗教的異同比較，並對其闡述的道理作簡短的評述。當我們全面理解了佛教在中國歷史上的作用以後，我們也就可明了印度文化和中國文化之間的差別，並且可以謹

細地來闡述「東方文化群」的地位。最後，我們可以找到一些理解中國文化的綫索：洞察其思想顯著的和持久的特徵；理解中國傳統文學藝術及個人、羣體行爲習慣類型的關鍵。我們完全有可能看到這些事物決非靜止的實體，而是文化的各個方面，通過時代來反映始終處於變化的環境的挑戰。

人們可以選擇歷時或共時的角度來觀察這些問題和過程的廣大範圍，用分散的章節來描述佛教反映在中國文化中的各個方面，以便越過時間的障礙。我選擇了歷時的研究。作爲一個歷史學者，我習慣於依照時間順序來思考文化的變遷以及在各個時代表現出來的諸多事實的內部聯繫。我尤其想強調中國文明中固執地抵禦歐洲文化的滲透，從赫德（Herder）、黑格爾（Hegel）、馬克斯（Max）到諾斯羅普（Northrop）和魏特夫（Wittfogel）的發展，中國人以及其他「東方」民族，正如蘭克（Ranke）的值得玩味的名言所說，是「靜守沉默的人民」Stille Stares。

這樣要深入了解佛教和中國文明是有難處的。許多材料來自中國佛教的經典中，單單關於中國的戒律就起碼要比「聖經」多七十四倍，僧侶團體形式，經義的疏解和翻譯等都令人望而生畏。近五十年來的專題研究、詞匯索引和各種詞典，對於分析這個龐然大物還僅僅做了第一步工作。當我們探討佛教在歷史上與中國文化發展的關係時，問題會變得紛繁複雜。對於大量經卷來說，任何人只是了解他所掌握的那部份東西，這還只是剛開頭。歷史材料的豐富和多樣化，幾乎要令人絕望<sup>②</sup>。近四十年來，中國的現代歷史研究已經大大發展，但還有一大批處女地，幾乎沒有人涉足。

就在我們理解和翻譯了的內容中尚有其他一些問題出現。當我們說佛教從中國思想和生活的所有方面反映出來時，那麼這意味着是等量地反映的呢？抑或是相同方式或相同程度？很顯然並非如此。我們知道文學、藝術、科學及其它文化傳統均有其相對獨立的生成發展形式；然而當我們認識到了這一點時，我們會發現自己對這些獨立的形式一無所知，對於一種文化在縱向中反映



另一種文化的方式也知之甚微。再者，在我們即將涉及的漫長時期中，中國形成了各種各樣的亞文化群。而對於中國各個亞文化地區的文化特徵的細節以及在不同歷史時期，它們相互交流的方式我們也茫然無知。

所幸的是我們現在已陸續擁有各種各樣的專題研究和論文，幫助我們去整理這些令人望而却步的材料和問題。其中我們可以找到在現代研究中極有價值的是羅伯特（Robert Readfield）的理論——關於中國這個以農民為基礎的國家中，上層人士與農民這兩個階層之間相互作用的方式。他認為這兩個社會層次的文化，一個是大傳統，另一個是多種小傳統。前者具有文學素養、理性而又富自我意識。它在藝術、哲學、學術構成一套明悟的社會思想系列，後者則是非自我意識、無批判力的鄉村民間傳統——其行為和信仰的標準都是祖輩相傳。如果我們牢記這些差別，去觀察兩種傳統相互作用的方式——通過政治統治、經濟管理、宗教和藝術——我們就能較好地理解佛教與中國文化在一系列階段中而相互作用、影響。

當我們論及階段的時候，便遇到了一個問題，自從歷史可以被構想出來時就困擾着歷史學者，即這種階段並非英雄所達到的幾個分散的山巔，而是一個過程；這是一個周期性的問題。我在研究中所劃分的時期都是作為歷史性、出於方便而暫時地來應付漫長的時代和多種多樣的事件。這些時期的命名，都用某種揭示了佛教與其滲透的文化之間的相互關係的方式。但是這種表明對某個時期佔優勢的交流方式的判斷，並不意味是唯一流行的方式。我們將在好幾個時期中敘述所呈現的多種交流方式，而某個時期佔優勢的方式在以後還會出現。

在論述中國文化以多種方式發展衍變的漫長歷程以前，我們先簡短地論述一下漢代中國的社會和文化（公元前二〇六—公元二二〇年），也即建立已被衡量過和理解了的變化的基本點。

漢王朝繼承了秦代的強大統一的中國，其中心是中國北部平原，這裏的中國文明被公認起碼已開始了一千五百多年。中國的

南方——長江中下游——則是一大片未開發的本地人居住的廣大區域；在偏遠的南方，漢朝軍隊控制了北印度支那，作為一個整體，南方的中國統治還只剛開始。漢王朝的西部和西北部還是一片平原和沙漠，中國通過戰爭和外交手段來尋求控制。至於北方，帝國以長城為屏障，劃定中國農業的界限，出關便是供游牧的繁茂的草原。偏遠的東北部靠近今朝鮮北部的平壤，漢朝已經建立了一個繁華的統治區，一直達到控制南滿洲的地方——座落在殖民地 and 入海的長城盡頭之間。

漢朝的社會狀況基本上是兩個階層的系统。舊封建貴族的殘餘在秦朝統一中國的過程中被部分清除，最終在秦漢之爭中被徹底解決。起自平民的漢王室用爵位和領地來冊封忠誠的貴戚和大臣，然而這種封賜僅憑皇帝的一時喜好，成為漢代上層人士的那些効忠於封建國家類似周代後期的諸侯，或是通過置買及開墾土地而獲得田產的人。他們有讀書財力和閑情，將其智能貢獻給漢代的開國君主，此後便謀取到重臣和顯官的地位，成為國家和地方的社會制度的決策人，文化遺規的詮釋者。在他們下面的便是生活在鄉村的農民，自食其力或租田耕種，納稅繳租，服徭役，應軍務，在貧困綫上維持生存。

漢朝是一個經濟飛速發展的時期，新的土地不斷地開墾出來，人口增長到約五千六百萬<sup>③</sup>，國內商賈繁榮，生產技術和文化藝術都有很大的進步。財富在貿易和小本經營中流通。在礦業方面則有製鐵業、鹽礦。官僚集團持續不斷與這些勾結權力而起家的「暴發戶」作鬥爭並加以控制。富有的上層階級生活越來越奢侈，在領地上建造起精巧的樓閣，在都市中則享用着來自遠近各地的傢具，妻妾穿戴華貴，競趨時尚，漢代中國是擴張的、外傾的。生活中充滿忙碌喧囂氣氛。阿列克塞·索波（Alexander Soper）這樣描述漢代生活風貌：

漢代是一個帝國組建的時代，財富橫流，權勢煊赫，政治擴張，經濟發達。現實主義的時代風氣不再使人存有犯上作亂的夢想……對於漢代上上下下的人來說——沉浸在忙碌和

成功的帝國中盡情享樂的朝臣、軍士、或官吏、市民——對想象力富有最持久的刺激的來自於那座現在還以其無可比擬的宏大規模或豐富多彩而豎立着的宮殿，是人類偉大智慧的形象徵④。

這種在中國的新的繁榮中享受感官滿足的並不局限在都市的富豪。下面是一個官吏在公元前五十六年告老還鄉後，講述了他的田園生活：

（臣之得罪，已三年矣）田家作苦，歲時伏臘，烹羊庖羔，斗酒自勞。家本秦地，能為秦聲。婦趙女也，雅善鼓瑟。奴婢歌者數人。酒後耳熱，仰天拊缶，而呼烏烏。其詩曰：田彼南山，蕪穢不治，種一頃豆，落而為箕，人生行樂耳，須富貴何時。是日也，拂衣而起，奮袖低昂，頓足起舞⑤。

如果這就是漢代貴族和官吏所全付致力的娛樂生活。那麼漢代的思想便已形成了一種類似的羅馬時代的實用主義⑥。這種思想和價值觀念在這個強大的社會中的綜合發展，是以後中國思想發展史諸多綫索的一個關鍵。佛教在進入中國的第一時期中所遭遇到的正是這種對世界看法的綜合思想。漢代統治階級心理方面的條件是很適合帝國勢力的鞏固和擴張的，但事實證明，這並不適合一個衰頹危機的時期。

所謂漢代儒學思想體系是當時新貴族上層人士用以維護新王朝統治的合理性的。新的統治中的許多內容（如王位的繼承），並非由新貴們來制定的，而是在其控制之外的世代相襲中。新的繁禮瑣節從孔子的簡短的語錄中衍生出來，現在已是十分合理，但在前一時期⑦，是完全不可能被應用的。這也就是漢代儒學之所以能在非傳統下得以廣泛發展，並建立了當時社會及其知識階層所要求的那套思想體系。我認為在一個理性的權力系統的觀念中，漢代儒家是不可能產生一套完整的「思想體系」的。儘管如此，它還是為理解和指導人們的宇宙、行為、文化及歷史傳統的

知識作出了認真和全副的努力。

依照漢儒的解說，宇宙是一個全封閉的系統，人、制度、事件、自然形態等都井然有序地在裏面互相作用。這些關係發展的基本原理，教條主義者依據的是類推的方式，也即：自然界中的規則次序為人的關係和制度安排了一套模式。讓我們轉到這個體系的宇宙觀那一部份上。

天、地、人被認為是一種永恆的三位一體。漢代儒學體系的主要創始人董仲舒這樣說道：「天、地、人，萬物之本也。天生之，地養之，人成之。……三者相為手足，合以成體，不可一無也⑧。」根據這種看法，自然界與人世的重大事情都是息息相關的，而人間的統治者同時也對宇宙負有責任。

「陰」「陽」被用來認識天的控制力，這兩個完整的概念幾乎在所有的事物中呈現出來，這對概念很早就產生了，如同格蘭特（Grant）所述，從原始農業生活中的季節變化中衍生出來。它會被好幾個哲學學派的學者發展了，而今被漢儒用以解釋和表達人與自然的關係。陽象徵男性、光明、顯、太陽、東方，而陰則包括了其他現象，——不是相反的：如女性、黑暗、隱、月亮、西方。這個概念又促成了來自於儒家學說的外的五行說，漢朝人把世界所有事物都有條不紊地歸類到陰、陽、五行的一系列概念中去了。

天、地、人三者，所有用這種分類的原則來可能加以分析的事物，都是由君王組合在一起的，他是貫串這三者的綫索，文字表達即為「王」，由於天子作為統治者關係到禮儀的形式、天文、日曆，他本身也就反映出天的贊成與反對。在與地的聯繫中，統治者通過農業的適當安排來確保農時的諧調，通過頒佈基於天象觀測所製定的農曆來確保耕作程序；另一種措施是建立有效使用土地，保持肥力使土地能夠保證每年的豐產。在做這些工作的時候，天子又在人世的範圍中起作用。在這兒，他必須首先意識到其使令是對於生計的合適的理解。因為人們只有在物質生活滿足後才能講究禮義廉耻。待一切都做到了，統治者便教育人民習



禮、樂以及道德標準。由於人們往往不都是完美的，僅僅只有小部份人能通過並完成這一過程成爲賢人。於是統治者就起用這批人材作國家官吏，再通過他們來完善整個社會。

如果這僅是人的有關於自身和周圍世界的認識，那麼什麼東西作爲法定的思想權威和提供應用的基調呢？董仲舒認爲要到古代經典中去尋找先人智慧的結晶：

君子知在位者之不能以惡服人也，是故簡六藝以瞻養之……六子皆大而各有所長：『詩』道志，故長於質；『禮』制節，故長於文；『樂』詠德，故長於風；『書』著功，故長於事；『易』本天地，故長於數；『春秋』正是非，故長於治人<sup>⑨</sup>。

董仲舒在評說中提出了這『六經』，作爲正邪惡的方法而薦與國君以期運用——例如，用於沒有培養過的官吏，軍隊的使用，首尾一貫的刑法之保證，以便逐步加強尚處於薄弱的新貴族上層人士的統治。但是，如果象漢代皇帝的那種國君選擇經典所表達的原則來作爲國家思想和教育的基礎，那麼他將如何使這些原則去推行禮義和正確的解釋應用中明確起來？董仲舒又提供了方案：統治者罷黜異端邪說，爲儒家正統學說的教育建立國立機構；此外，把合乎需要的正統知識，作爲官僚集團中選拔官吏的基礎，把這些思想廣泛地傳播到沒有受過經典教育的人們中去。這些原則慢慢地成爲漢代固定的制度。到了後漢，大學（即國立大學）的學生已經增加到三萬人，官方任命的官吏便來自這批人。儒家在漢代戰勝了其他學說學派，佔了絕對優勢。在考察這些經義的效能之前，我們先研究儒家是如何及爲何能夠佔據優勢。

首先，漢代的儒學通過創辦許多學校教育而大大豐富了。它吸取了道家對人的本性的合理學說，結合荀子的性惡論（在最低限度的法定承認），這些不是沒有皇帝嘗試去加以統治的；從中它產生了一個新的理性化的帝國權力，而儒學也適應了漢王朝

的現實。構成這一基礎的是上層儒家與王室的共同利益。雙方都強烈地反對分封制的復活，那只會導致失去貴族和君主手中的特權和利益。王室與儒家都希望有一個新的理性國家，儘管有諸多異端邪說也要保證它的穩固。儒家在理論上作出了闡述，王朝則付諸於實施，貴族階層要求有一個保證他們佔有土地的秩序，君王需要財富、土地管理和稅收。漢代儒家發展了政治經濟綱領——包括農業大綱——使所有關係合理化，而君王給予他們實施的力量。

我們所描述這種由共同利益交織而成的系統，在形成和限定漢代思想方面具有深遠的影響。在這一章中，我們只能畧述概要。由於同樣的原因，平衡力量竟將其推向極端。朝代的興廢都是由五行的恒定過程在起作用。而國家大臣也是由五行中的要素排定互相關係、地位<sup>⑩</sup>。禮儀制度再起作用把他們與四季、宇宙秩序聯繫起來。帝王們在陰間中的地方被精緻地修建成「明堂」，所有的建築樣式法則都是象徵性表現出來。

孔子，魯國的一位老夫子，做夢也未料到他身後竟成爲大一統王朝的至聖先師。他刪改後的古代經典，在此後不同時期中被統治者奉爲金科玉律，與孔子聯繫在一起的『周易』是一部最早的占卜用的書，左右着所有統治者的行爲思想；『詩經』是早期人民用以表達喜怒哀樂的口頭歌辭，也被用來作爲統治者的道德規範的教科書；體現封建倫理綱常的『孝經』則被儒家用作爲新的道德教育的經典。

王朝的儒學，雖然似乎可以很好地適應君王和貴族們的需要，却也有好幾個影響其運命的弱點，招致了後來唯物主義者的批評，以致在理論上進行了調整。王充（公元二七年）的攻擊便是這個過程的先驅。漢代儒學在其穩定緩慢的繼承發展中慢慢變得僵化起來，影響了它的自我更新及應付在社會和政治條件變化中理論和實踐上的新問題。再者，漢代這種思想體系在急劇變化的社會中，隨着原有的制度、禮儀的打破而開始崩潰，儒學也就減弱了它的優勢。一旦漢朝滅亡，儒學也就喪失了它的威望，完全

失寵了。

公元二世紀的社會政治變動，在漢代社會和思想界中產生了許多裂縫，我們將在下一章評述。在此概述一下是不無裨益的。其中一個重大變化就是漢王朝一體性的削弱。漢儒樹立的皇帝至高無上的中堅地位，到了後漢成了實際上的傀儡，貪得無厭的權力之爭中的可憐的人質，每當政治變動衝擊了世代相襲的權力時，這些統治者往往成爲犧牲品。那些通過權力而建立貴族家國的舊臣，這時候土地大大擴張，控制了大量地區以及數以千萬計的奴婢。那些僥倖在商業上發了大財的家族也獲取了越來越多的土地。其他那些顯赫的皇親國戚、宦官閹黨則使用其權力無情地向外擴張，新老世家大族都加緊使用特權，他們壟斷了國家機構，使法令、制度成爲他們一夥人謀求私利的工具。他們在經濟、貿易中心及手工業與農業方面一樣進行勒掙。他們指揮着無依靠的牧民成爲農莊奴婢，保持着豪華的住宅，並武裝起農民爲其主子賣命。事實上，王朝正在被競爭的權勢推向分裂，都市中的任何可能約束豪強的法令都日趨廢弛。

在這一過程中，自耕自足的農民發現自己的生活已被壓榨得透不過氣來。隨着大地主大富豪的產生，壓在農民身上的賦稅多得無法忍受，生活永遠不會變好。許多農民最後只得賣掉田地成爲豪強地主的佃戶，另外一些農民則被迫落草，開始另一種冒險生涯。數目相當可觀的一部份被租稅迫得逃出家園，到處遷徙。公元一零七至一二六年期間，洛陽流散的農民比當地農民多一倍<sup>⑪</sup>。下面一段文字就說明了當時農民的景况：

『博徒見農夫戴笠持耨，以耘麥茶。面色黧黑，手足胼胝，膚如桑椹，足如熊蹄。蒲望隴亩，乃謂曰：子觸熱耕耘，背上生鹽，脛如燒椽，皮如領革，雖不能穿，行步狼跋，蹄戾脛酸，謂子草木，肢體屈伸；謂子禽獸，形容似人，何受命之薄，稟性不純<sup>⑫</sup>！』

在農民的天然經濟得到如此重大破壞的社會中，出現了三種後果，圍繞着王位的強力的權力之爭，知識階層爲這個千瘡百孔的社會開治藥方，農民推翻皇朝的大規模起義。漢末的這三股力量始終在貧疲的國土上活動。在這一過程中，它給日後的建設者留下了一個動蕩不安的社會——也留下了一塊供新的思想滋生的土壤。

(未完)

## 註釋

① 指二十年代中國的疑古學派——譯者。

② 翻譯『二十五史』起碼要四五百萬字，而這還僅是所有資料的一小部份，見 Homer H. Dubs 『中國的信史』載『遠東雜誌』(一九四六) VI P 23—43。

③ 『中國的人口』載『遠東文物博物館通報』1947 XIX。

④ 『古代中國的風景畫』載『藝術通報』XXIII(1941) 143—144。

⑤ 漢楊輝『報孫會宗書』載『全上古三代秦漢三國六朝文』卷三十二第303頁。

⑥ 『法』Paul Demieville “La Penetration du Bouddhisme dans la tradition Philosophique Chinoise,” 載『Cahiers d'histoire mondiale』III (1956) P20

⑦ 指秦代。

⑧ 『春秋繁露』卷六第207頁。

⑨ 董仲舒『春秋繁露玉杯』卷一第34頁。

⑩ 參見『春秋繁露』。

⑪ 楊連昇『東漢的世家大族』載『中國社會史』。

⑫ 引自『全上古三代秦漢三國六朝文·後漢』卷四十四第712頁。雀駟『博徒記』





「大智度論」集粹之六十一

# 菩薩摩訶薩爲一切衆生應次第行

## 智 銘

須菩提言：「新學菩薩摩訶薩，云何於諸法無所有性中次第行、次第學、次第道，以是次第行、次第學、次第道，得阿耨多羅三藐三菩提？」

佛告須菩提：「一切有爲作法，無所有性，乃至無有如毫末許所有。是菩薩摩訶薩聞是已，作是念：若一切法無有性，得無所有故是佛，乃至得無所有故是須陀洹。我若當得阿耨多羅三藐三菩提，若不得一切法常無有性，我何以不發心得阿耨多羅三藐三菩提？得阿耨多羅三藐三菩提已，觀一切衆生行於有相，當令住無所有中。菩薩摩訶薩如是思惟已，發阿耨多羅三藐三菩提心，爲度一切衆生故，菩薩摩訶薩所行次第行、次第學、次第道者，如過去諸菩薩摩訶薩所行道，得阿耨多羅三藐三菩提。是故新發意菩薩，應學六波羅蜜。是菩薩摩訶薩，若行檀波羅蜜時，自行布施，亦教人布施，讚歎布施功德，歡喜讚歎行布施者。菩薩摩訶薩行是布施及持戒，以是布施、持戒故，得禪定衆，以是布施、持戒、禪定故，得智慧衆、解脫衆、解脫知見衆。是菩薩因是布施、持戒、禪定衆、智慧衆、解脫衆、解脫知見衆故，過聲聞、辟支佛地，入菩薩位，入已，得淨佛國土成就衆生，得一切種智。得一切種智已，轉法輪，轉法輪已，以三乘法度脫衆生生死。如是，菩薩以是布施、次第行、次第學、次第道，是皆不可得。何以故？自性無所有故。」

菩薩摩訶薩從初發意，自行持戒，教人持戒，讚歎持戒功德，歡喜讚歎行持戒者。不持戒者教令持戒，亂意者教令禪定，愚癡者教令智慧，無解脫者教令解脫，無解脫知見者教令解脫知見。以是持戒、禪定、智慧、解脫、解脫知見故，過聲聞、辟支佛地，入菩薩位。入已，得淨佛國土；淨佛國土已，成就衆生，成就衆生已，得一切種智；得一切種智已，轉法輪；轉法輪已，以三乘法度衆生。如是，菩薩以是持戒，次第行、次第學、次第道是事皆不可得。何以故？一切法自性無所有故。

菩薩摩訶薩從初已來，自行羼提波羅蜜、自行毗梨耶、自入禪、行般若波羅蜜，布施衆生，各令滿足，教令持戒、禪定、智

慧、解脫、解脫知見。是菩薩行諸波羅蜜時，自行六波羅蜜，亦教他人令行六波羅蜜，讚歎六波羅蜜功德，歡喜讚歎六波羅蜜者，是菩薩以六波羅蜜因緣及方便力，過聲聞、辟支佛地，入菩薩位，乃至是事不可得，自性無所有故，是名初發意菩薩摩訶薩次第行、次第學、次第道。

菩薩摩訶薩次第行、次第學、次第道，從初發意已來，以一切種智相應心，信諸法無所有性，修六念：所謂念佛、念法、念僧、念戒、念捨、念天。菩薩摩訶薩念佛，不以色念，不以受、想、行、識念。何以故？是色自性無，受、想、行、識自性無；若法自性無，是為無所有。何以故？無憶故，是為念佛。亦不應以戒象念佛，不應以定象、智慧象、解脫象、解脫知見象念佛，何以故？是象無有自性，若法無自性，是為非法。無所念，是為念佛。……菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，應念佛，是為菩薩初發意次第行、次第學、次第道。是菩薩摩訶薩次第行、次第學、次第道中住，能具足四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺分、八聖道分，修行空三昧、無相、無作三昧，乃至一切種智，諸法性無所有故。是菩薩知諸法性無所有，是中無有性，無無性。

菩薩摩訶薩應修念法，行般若波羅蜜時，不念善法，不念不善法，不念無記法、記法，不念世間法，不念出世間法，不念淨法，不念不淨法，不念聖法，不念凡夫法。不念有漏法，不念無漏法，不念欲界繫法，色界繫法，無色界繫法，不念有為法、無為法。何以故？是諸法自性無，若法自性無，是為非法，無所念，是為念法。念法中學無所有性故，乃至當得一切種智，是菩薩得阿耨多羅三藐三菩提時，得諸法無所有性，是無所有性中，非有相、非無相，菩薩摩訶薩修念法中，乃至無少許念何况念法。

菩薩摩訶薩應修念僧，無為法故，分別有佛弟子象，是中乃至無少許念，何况念僧？菩薩摩訶薩，從初發意已來，應念聖戒，無缺戒，無隙戒，無瑕戒，無濁戒，無著戒，自在戒、智者所讚戒，具足戒，隨定戒。應念是戒無所有性，乃至無少許念。何况念戒！菩薩摩訶薩應修念捨，若自念捨，若念他捨，若捨財，若捨法，若捨煩惱，觀是捨不可得，乃至無少許念，何况念捨！菩薩摩訶薩應修念天，應念是天無所有性中，當無少許念，何况念天！菩薩摩訶薩於是六念，是名次第行、次第學、次第道。」

須菩提白佛言：「若一切法無所有性者，是則無智、無道、無果焉？」

佛告須菩提：「不見色性實有，乃至不見一切種智實有。若不見諸法實有，云何有智、有道、有果？」

須菩提言：「我於是法不敢有疑，但為當來世諸比丘、聲聞、辟支佛道、菩薩道者。若言：若一切法無所有性，誰垢誰淨？誰縛誰解？是不知不解故而破戒，破正見，破威儀，破淨命。是人破此事故，當墮三惡道，我畏當來世有如是事，以是故問佛。」

須菩提為新學菩薩摩訶薩，於諸法無所有性中，應如何次第行、次第學、次第道，用是次第行得阿耨多羅三藐三菩提，故而問佛。新發意菩薩，雖無量劫發意，未得諸法實相，皆名新學。

佛教令入無所有畢竟空法，故令行無所有。以無所有畢竟空，和合布施、持戒等行。一切有為作法，從因緣和合起故，無有實定性，乃至如毫末許所有。有為有二種：一者、色；二者、無色。色法破壞，分別乃至微塵，無有定實。無色法中，乃至無有一念定實。

是菩薩從諸佛聖人聞是法，蓋餘人多以著心說，諸聖人以無著心說。是故，菩薩應從聖人聞。次第學菩薩聞是法，以比智籌量決定，知諸法究竟必空，皆入佛所得實相中，所謂寂滅無戲論相。

諸法實相不增不減，更無新法可得故，法亦不失。若度眾生，眾生畢竟空，本末不可得，我所聞、所作功德，及成佛時神通力，皆如夢如幻故，無一定實相，畢竟空。得不得雖同，何不發心作佛！由何而得作佛？由忍怨故。是以，善善視怨如親、怨家雖於我無用，而是佛道因緣，是故發阿耨多羅三藐三菩提心。是名一第次第行、次第學、次第道。

次第行、次第學、次第道三者，有人言無差別：若行、若學、若道，義一而語異。行名持戒，學名禪定、道名智慧。行名正語、正業、正命，學名正精進、正念、正受，道名正見、正思惟。此八事雖名為道，然分別有三分：正見是道體，發起是道，名正思惟、正語、正業、正命，助益正見，故名為行。正精進、正念、正定，能成就正見，使令牢固，是名為學。復有人言：檀波羅蜜、毗梨耶波羅蜜，名為行，初入道故。尸羅波羅蜜、禪波羅蜜名為學，人心常隨五欲難禁難制，無須臾停息，漸以尸羅波羅蜜、禪波羅蜜制伏其心，是故名學。羸提波羅蜜，般若波羅蜜名為道。何以故？忍為善，般若為智慧，善、智具足故名道。如是等，名為三事差別。

所以名次第者，若一切法無所有，初發心菩薩於是空法中，云何能漸次第學，以是故說次第。諸法雖空難解，次第行得力故，能得成就，次第行者，四種行六波羅蜜是，自行亦教他行，菩薩大悲心，深愛善法故，能行四事。如菩薩自行布施，亦教他行，歡喜讚歎行布施者。

至布施次第，或先供養諸佛、多菩薩、辟支佛、阿羅漢及諸聖人。若無聖人，次第施持戒、精進、禪定、智慧離欲人。若無

此人，施一切出家佛弟子，若無此人，次施持五戒，行十善道及持一日戒、三歸。若無此人，次施中人非正非邪者。若無此人，次施五逆惡人，及諸畜生。不可不與，菩薩以施攝一切眾生故。有人言：應先布施五逆罪人斷善根者，貧窮、老病、下賤、乞丐者，乃至畜生。一切眾生皆是菩薩福田，能生大悲故，菩薩常以阿耨多羅三藐三菩提施眾生。何況衣食而有差別！又菩薩得無生法忍，平等無差，未得無生忍者，或慈悲心多，或分別心多，此二心不得俱行。悲心多者，先施貧窮惡人，分別心多者，先供養諸聖人。菩薩若得諸法實相，入般若波羅蜜方便力中，心得自在，二事俱行，慈愍眾生，又視皆如佛。

菩薩復作是念：我憐愍眾生，以衣食布施，所益甚少，不如持戒，常以無惱無畏施於眾生。菩薩住是持戒中，為守護戒故，生禪定，心不散清淨故，得成慧象。無戲論捨著是慧相，以是慧破煩惱縛，得解脫象，了了知見得解脫故，名解脫知見象。是人先行布施及五象因緣故，過聲聞、辟支佛地，入菩薩位。

菩薩自得禪定等象，亦令眾生得，是名菩薩教化眾生。教化已，持自功德及眾生功德，盡迴向淨佛國土，具此二法，即得一切種智，轉法輪，以三乘度眾生，是名菩薩次第行、次第學、次第道。先粗後細，先易後難，漸漸習學，名為次第。

一切法實無所有，次第法亦不離於空。當來世求三乘人，聞佛說空無所有性，以罪重智慧鈍故，取空相，疑誰垢誰淨？凡夫惡人，何以為垢？出家得道人，何以名淨？是人不解佛語深義，著是空故，言何用持戒等為？以是因緣，即生邪見，破正見。破正見故，以少因緣而破戒及威儀，無所畏忌。出家人資仰白衣，便妄語求利衣食等，破於正命等。種此罪故，墮三惡道。因是之故，須菩提以此難佛，故佛言：「若不見實定有法，不應以次第等難空。」一切法無所有性，畢竟空故，菩薩摩訶薩應次第行、次第學、次第道。



# 肇論淺釋

單培根

## 九折十演者

此是根據秦王答書之論而演譯的，故名演。中有難問，名其難問爲折。答其難，亦爲演。共有九折十演。

### 開宗第一

開示宗本，依次爲第一章。

無名曰：經稱有餘涅槃。無餘涅槃者。

大乘佛教有四種涅槃之說，一、本性涅槃。二、有餘涅槃。三、無餘涅槃。四、無住涅槃。以本性涅槃爲衆生同具，有餘涅槃無餘涅槃爲小乘，無住涅槃爲大乘。今肇論不言無住涅槃，惟學有餘涅槃無餘涅槃。要知四種涅槃之說，起自後來。小乘有有餘涅槃無餘涅槃之說。初期大乘學說，亦只用有餘涅槃無餘涅槃爲說

。瑜伽師地論十七地中最後二地，有餘依地，無餘依地，即有餘涅槃、無餘涅槃，作爲三乘共果，不另立無住涅槃。今此論有餘涅槃無餘涅槃，不局於小乘，乃是三乘之所歸，尤其是方等之淵府。此所論的是佛果涅槃。金剛般若經亦說：我皆令入無餘涅槃而滅度之。

涅槃義爲解脫。寒者得衣，飢者得食，都可名之爲解脫。這是局部的暫時的解脫。今所說涅槃，是徹的他究竟的解脫。

秦言無爲。亦名滅度。無爲者，取乎虛無寂寞，妙絕於有爲。滅度者，言其大患永滅。超度四流。

涅槃之名，義譯有二，一、無爲，二、滅度。無爲之意，取其虛無寂寞。絕於有爲，乃名無爲。有爲是有生有滅，故無爲是不生不滅。有爲是無常，無爲是常。然後世講無爲的，或者是離有爲法而求無爲法。或者以某種某種修行法，什麼定，什麼咒，什麼心法，什麼秘訣，是無爲法。都是錯認無爲法的意義。修行之法

，不論如何高妙無上，無不是有爲法。明明是爲，硬說是無爲，實爲可笑。無爲法亦不離有爲法，乃要在即有爲法而證其無爲。故僧肇於絕於有爲之上加一妙字，以示此所謂絕，不同於一般的絕。

老子說：吾所以有大患者，爲吾有身。孔子亦說：無意，無必，無固，無我。三教聖人，同說無我。究其意義，大有淺深。然僧肇此中，還是利用老子大患之言，說無我可以超出生死流轉。四流是：欲流、有流、見流、無明流。此四爲暴流，使衆生長流於生死河中。欲界的煩惱爲欲流。三界名三有，欲界煩惱爲欲流，餘二有煩惱爲有流。煩惱超於思量推度的，特別猛烈，而有主動性，此爲惡見，是爲見流。一切煩惱，以愚痴爲根本，是爲無明流。煩惱既滅，生死得度，是爲滅度。

### 斯蓋是鏡像之所歸，絕稱之幽宅也。

一切有爲法，如夢幻泡影，如水中月，如鏡中像。執幻爲真，則迷真莫返。知有爲之爲幻而證無爲，故說是鏡像之所歸。名稱所以名像。像非真像。名亦假名。出三界之火宅，是絕稱的幽靜舍宅。

### 而曰有餘無餘者，良是出處之異號，應物之假名耳。

涅槃絕稱，而乃又分別名之爲有餘無餘。以佛在世爲衆生之所見名有餘涅槃，逝世而爲衆生之所不可見名無餘涅槃。此乃是或應機而現，或無緣而隱。因其出現與隱處的不同。而有有餘無餘的異號。都是由於應物之機而有的假名。

余嘗試言之。夫涅槃之爲道也。寂寞虛曠，不可以形名得。微妙無相，不可以有心知。

宗本義說：泥洹盡諦者，直結盡而已。則生死永滅，故謂盡耳。無復別有一盡處耳。衆生所以流轉於三界，是由於爲煩惱所結。舉其重者而言，則由於五下分結，令衆生繫縛於欲界不能出離。五下分結是：欲貪，瞋，身見，戒禁取見，疑。由於五上分結，不能出離上二界，色界，無色界。五上分結是：色貪，無色貪，掉擧，慢，無明。又說有九結：一、愛結，二、恚結，三、慢結，四、無明結，五、見結，六、取結，七、疑結，八、嫉結，九、慳結。涅槃即是結盡，結盡則生死自永滅。又說，不是有一個盡的地方，所以涅槃非如物之有體。寂寥虛曠，言其無聲無色，空蕩無際，不可得其形而名之。微妙而無相，不可以有心而知之。

### 超羣有以幽升。量太虛而永久。隨之弗得其踪。迎之罔眺其首

涅槃是超越三界九有，而升入凡情不可知之境。其量大無邊際，同於太虛。永久如是，無始無終。隨其後而尋之，不能得其踪跡。迎其前而望之，無可覩其面目。

### 六趣不能攝其生。力負無以化其體。潢漭惚恍，若存若往。

衆生生於三界，不外乎天、人、阿修羅、鬼、畜生、地獄。涅槃出生死輪回，非六趣所能攝。莊子說：夜半有力者負之而趨，昧者不知也。此指造化大力，化生萬物。佛教則說，業力最大，變形易生，都由於業力。涅槃則已脫業力繫縛，更非任何大力之所能變化他。如大海之潢漭，望之無涯。如大氣之惚恍，觸之不着。若有存在，亦如己亡。

### 五目不睹其容。二聽不聞其響。冥冥窅窅，誰見誰曉？

雖有五目，涅槃無相，不能見其容狀。雖有二聽，涅槃寂然，不能聞其音響。五目是：肉眼，天眼，法眼，慧眼，佛眼。二聽是肉耳，天耳。冥冥形容其暗，窅窅形容其遠。冥冥窅窅，誰能見

聞？誰得分曉？

彌綸靡所不在，而獨曳於有無之表。

彌滿無所不包，其大無外。綸貫充滿其中，無微不至。無有不在之處，而又獨獨超脫於其外，不可謂之有，也不可說其無。

然則言之者失其真，知之者反其愚。有之者乖其性。無之者傷其軀。

涅槃不可說，強欲言之，必失其真。涅槃不可知，強欲思之，反而自愚。涅槃非有，強以爲有，乖其本性。涅槃非無，硬謂其無。有傷其體。

所以釋迦掩室於摩竭。淨名杜口於毘耶。須菩提唱無說以顯道。釋梵絕聽而雨華。

釋迦初成道於摩竭提國，三七日中，未爲衆生說法。故謂其掩室，如同關起門來，不與人語。淨名即維摩詰居士，維摩詰居毘耶離城，因示疾而佛囑弟子問疾，文殊率領衆弟子往。諸菩薩弟子各自說如何入不二法門，最後文殊問維摩詰，維摩詰默然不語。佛弟子中，須菩提解空第一。經中說，須菩提晏坐，天帝釋散花供養。須菩提問何故供養。帝釋說，因尊者善說般若。須菩提說，我無說。天帝釋說，我無聽。故說：須菩提唱無說以顯道，釋梵絕聽而雨華。梵是大梵天王，帝釋梵王，常來聽法，故併說之。

斯皆理爲神御，故口以之而默。豈曰無辯，辯所不能言也。

他們都是神在理上，所以口無話可說了。他們不是沒有無礙辯才，不能言說的東西什麼可以辯而明呢？

經云：眞解脫者，離於言數，寂滅永安。無始無終，不晦不明，不寒不暑。湛若虛空，無名無說。

雖涅槃是眞解脫。眞的解脫，口所不能言說，心所不能象數。諸惱俱寂，萬晦都滅。永恒的安寧。無可尋其始，亦無有終期。不如日夜之有明晦反覆，不如四季之有寒暑變遷。清明若虛空。無有名，無可說。經中這樣說的。

論曰：涅槃非有，亦復非無，言語道斷，心行處滅。

言之所語，心之所行，不出有無之外，非有即無，非無即有。涅槃非是有，亦復非是無。故非言語之道，非心行之處。言語之道，於涅槃不通。心行之處，於涅槃無用。論中這樣說的。

尋夫經論之作，豈虛構哉？果有其所以不有，故不可得而有。有其所以不無，故不可得而無耳。

我們研究考慮經論所以要這樣說，難道是不合實際的虛話嗎？乃以眞的有其所以不有，故不可得而有之。也有其所以不無，故不可得而無之。

何者？本之有境，則五陰永滅。推之無鄉，而幽靈不竭。

爲什麼不有的不可有，不無的不可無？涅槃是非有非無呢？所謂有，無非是五陰，五陰之外無有。從有的地方去找，他是五陰永滅，不可爲有。涅槃是聖皆所證，非是斷滅，故從無的地方看，其玄妙的靈明，永恒不竭。

幽靈不竭，則抱一湛然。五陰永滅，則萬累都捐。

幽靈不竭，那末，一眞在抱，神志清明。五陰永滅，所以無復繫累，諸結都盡。

萬累都捐，故與道通洞。抱一湛然，故神而無功。

既萬累都捐，故與道通洞而爲一。既抱一湛然，故神連無礙，不加功用。



神而無功，故至功常存。與道通洞，故冲而不改。無功用行，是功用之至極，而自然常存。與道通洞，故冲虛而不復改變。

冲而不改，故不可為有。至功常存，故不可為無。

從一方面看，五陰永滅，萬累都捐，與道通洞，冲而不改，故不可為有，從一方面看，幽靈不竭，抱一湛然，神而無功，至功常存，故不可為無。

然則有無絕於內，稱謂淪於外。

既無可於心內思議其有無，自亦無可發於外而有稱謂。

視聽之所不暨，四空之所昏昧。

視之不見，聽之不聞，非耳目之所及。從外求之，外無所得。攝心入空，上至無色界四空定，亦所昏昧。返內照之，內無所明。

恬焉而夷，怕焉而泰。九流於是乎交歸，衆聖於是乎冥會。

恬淡平等，寧靜安泰。九有衆生，都以此為歸極。三乘聖人，皆以此為同證。

斯乃希夷之境，太玄之鄉而欲以有無題榜，標其方域，而語其神道者，不亦邈哉？

涅槃之處，不可以見聞，玄之又玄的地方。而乃欲以有無之名，題之榜之，表出其所在，說明其功用，那真是遠了遠了。以上說明涅槃不可思議不可言說。然既說五陰永滅，幽靈不竭。執着的人，即認為是唯心論，或認為是不可知論。哲學上的唯心論是以心為本體，不可知論是永不可知。涅槃是通達無我性空，五陰永滅，則無主觀的心體，亦無客觀的心體。故不同於哲學的本體論

的唯心論。涅槃是結盡所證，是結盡的歸趣，阿羅漢與佛，皆已證得，故非究竟不可知。涅槃是目的，有可證人之道，達到的方法。但非未證人的人，思想所能想像，言語所可說明。然應令知有此涅槃，可以證人。亦應令知非可言說思議，使不妄認。故作此涅槃無名論。

## 覈體第二

此第一折，總九折十演為第二。覈是考覈，覈實，循其名義，覈其實體。

有名曰：夫名號不虛立，稱謂不自起。

演者名之為無名。折者名之為有名。有名折難無名說。既有其名，必有其實，名不虛立。若無其實，稱何從有，稱不自起。此二句是覈體之理由，故首舉之。

經稱有餘涅槃無餘涅槃者，蓋是返本之真名，神道之妙稱者也。經中稱涅槃有有餘無餘二種，應當是返其本實，有此真名。其道至神，有此妙稱。

請試陳之：有餘者，謂如來大覺始興，法身初建。澡八解之清流，憩七覺之茂林。

先說有餘涅槃。八解脫：一、內有色想觀外色解脫。謂於內身有色想的貪愛，而觀外色不淨青瘀等，使貪不現起而解脫。二、內無色想觀外色解脫。謂於內身已無色想的貪愛，觀外色不淨青瘀等，進一步使貪不現起而解脫。三、淨解脫身作證具足住。謂觀淨色，使令貪不現起，身中證得，具足圓滿，安住於定。四、空無邊處解脫。五、識無邊處解脫。六、無所有處解脫。七、非想

非非想處解脫。八、滅受想定解脫身作證具足住。七覺支：一念。二、擇法。三、精進。四、喜。五、輕安。六、定。七行捨。言如來始成正覺，初立法身。得八解脫之功德，如沐浴於清流。開七覺支之心華，如憩息於茂林。

**積萬善於曠劫。蕩無始之遺塵。**

經三大阿僧祇劫，修積六度萬行，無始無明煩惱，洗滌清淨。無有塵垢遺留。

**三明鏡於內。神光照於外。**

過去宿命明未來天眼明，現在漏盡明。三明具足。如大圓鏡。鑒照衆生不同根機，隨宜說法。

**結僧那於始心。終大悲以赴難。**

僧那梵語，譯爲弘誓。由於始初發大菩提心弘誓大願。終成大悲功德，赴苦難處廣度衆生。

**仰攀玄根，俯提弱喪。**

此言上求佛道，下化衆生。以佛道爲最玄之根。喻衆生如幼年喪家。無依無怙。

**超邁三域。獨蹈大方。**

此言其超出三界，且不同於二乘，而獨登大乘。

**啓八正之平路，坦衆庶之夷途。**

八正道：一、正見。二、正思惟。三、正語。四、正業。五、正命。六、正精進。七、正念。八、正定。開啓八正平直的大道，夷坦衆多險曲的旁途，使衆生齊歸於佛。

**騁六通之神驥。乘五行之安車。**

運六神通，化度衆生，如良馬之馳騁，循是乘，以人乘，天乘，聲聞乘，緣覺乘，菩薩乘。安穩之五車，使衆生隨其所宜，各至其利益之處。

**至能出生入死，與物推移。**

衆生在生死輪回之中，佛亦出入生死之中，隨順衆生，方便推動。引之入佛。如來有如是之功能。

**道無不洽，德無不施。**

其道普洽於世間，其德等施於羣生。

**窮化母之始物，極玄樞之妙用。**

生物之始，造化之母，佛能窮之。妙用之運，中樞之玄，佛能極之。

**廓虛宇於無疆，耀薩雲於幽燭。**

法界虛空，盡遍無疆，一切智智，無幽不照。梵語薩雲若，華譯一切智。

**將絕朕於九止，永淪太虛。而有餘緣不盡，餘跡不泯。業報猶魂，聖智尚存。此有餘涅槃也。**

佛的行蹤，將絕止於三界九地，永沉沒於太虛空了。然而尚有剩餘的緣未盡，形跡亦有餘餘未泯。業報猶羈魂魄。聖智尚存不滅。此即是有餘涅槃。

**經云：陶冶塵滓，如鍊真金。萬累都盡，而靈覺獨存。**

經中說：如燒鍊金礦，陶冶去其塵滓，真金獨存。累劫修行，萬

累都盡，靈覺獨存，也是這樣。

無餘者，謂至人教緣都訖，靈照永滅。廓爾無朕，故曰無餘。次說無餘涅槃，如來教化衆生的緣盡了，靈明的照也不需要而永滅了，空廓廓地毫無痕跡，所以名之爲無餘。

何則？夫大患莫若於有身，故滅身以歸無。勞動莫先於有智，故絕智以淪虛。

爲什麼永滅歸空呢？老子說：吾所以有大患者，爲吾有身。若吾無身，吾有何患？一切苦患以身爲本。若無身，何來苦患。故永滅其身，以歸於無。辛勤勞累，都由於心智的發動。老子所以欲絕聖棄智。無心智的發動，亦無辛勤於塵勞。故絕其智，使沉沒於空。

然則智以形倦，形以智勞。輪轉修途，疲而弗已。

心智之與身形，是相互爲用，相互影響的。智既因形而倦，形亦由智而勞。這樣，輪轉於生死的長途，受形易身，動心作業，極爲疲苦，欲罷不能。

經曰：智爲雜毒，形爲桎梏，淵默以之而遼。患難以之而起。

經中以智爲雜毒。以有心則有煩惱，無明我見，貪瞋俱起，如雜毒的飲食。又以形爲桎梏，有此身形，則爲此身所鎖困，此身如刑具之枷鎖。既有心智，於寂默愈趨愈遠。既有身形，患難也因之而集起。

所以至人灰身滅智，捐形絕慮。內無機照之勤。外息大患之本。因此之故，聖人焚身成灰，息智令滅。捐棄其形，斷絕思慮。內

無心智機巧緣照之勞，外亦不復受此苦本之身。

超然與羣有永分。渾爾與太虛同體。寂焉無聞。泊爾無兆。冥冥長往，莫知所之。

超出世間，永與九有分離。渾同於太虛沒有分別了。寂無音聲，淡無形兆。永永的去而不見了。也不能知其到那裡去了。

其猶燈盡火滅，膏明俱竭。此無餘涅槃也。經云：五陰永滅，譬如燈滅。

這猶如燈盡火滅，膏油既乾，光明亦滅。此所謂無餘涅槃。經中說：五陰永盡，譬如燈滅。

然則有餘可以有稱，無餘可以無名。

這樣講來，有餘涅槃可以稱爲有，無餘涅槃可以名爲無。

無名立則宗虛者欣向於沖默。有稱生則懷德者彌仰於聖功。

厭離生死輪回之苦的，他們喜歡沖虛寂默，以空無爲歸。聞無餘涅槃而高興。懷念高尚道德的，他們崇拜聖人功德的偉大。聞有餘涅槃而尊重。

斯乃典誥之所垂文。先聖之所軌轍。

這都是聖經所垂訓的明文。過去諸聖同此一道。無不皆循此軌轍的。

而曰：有無絕於內，稱謂淪於外，視聽之所不暨。四空之所昏昧。

你乃說：心中不可存有無之想，口中不可有種種名稱，耳目不能感覺得到。專心入定到四空亦是昏昧。（未完）



# 佛敎名勝不絕

## 春城伽藍一瞥

毛始平

丙寅夏，余作雲貴之遊，得朝禮春城諸刹，因緣殊勝！茲將各寺梗概簡介如下：

**圓通寺** 圓通寺在昆明市內東北隅圓通山麓，至今已有一千二百年歷史。唐南詔時初建補陀羅寺；元大德五年至延祐七年（公元一三零一年—一三二零年）重建，改稱圓通寺，明清兩代修建；近年來又修葺一新。寺的建築佈局結合倒坡地形，採取前高後低手法。在入口處過「圓通勝境」牌坊，可以鳥瞰全寺景色。在坡低窪處築有大方池，池中建有雙層八角亭，池兩側有曲廊通正殿。池南北架石橋，過橋往北即是氣勢雄偉、金碧輝煌的圓通寶殿。殿內有元塑佛像，明塑青黃二龍各盤一柱，雙龍相向，

似在聆聽釋迦說法。大殿東隔壁牆上，還保留元代壁畫文殊侍法像殘片。殿後石壁上有前人題刻甚多。

**曇華寺** 曇華寺在昆明東三公里許金馬山麓金汁河畔，原為明代光祿大夫施石橋別墅，崇禎年間其曾孫施泰維捨宅建寺，別墅內舊有優曇樹，寺因以得名。古木現仍聳立在建築為大雄寶殿側藏經樓偏院內。寺幾經興廢，清康熙、道光、光緒年間均予重修。該寺歷來以花木繁艷著稱。辛亥革命前後，映空和尚住持此寺，以善花藝見長，若牡丹、春蘭、雪蘭、虎頭蘭、緬桂花、垂絲海棠等，曾名噪一時。一九四九年以來曇華寺多次修葺，近年又大規模修建殿宇庭園，培植名貴花木，絢爛瑰麗微妙香潔，

洵爲人間淨土。

筇竹寺 筇竹寺在昆明西北，十餘公里玉案山上，殿宇二層，依山而築。傳說唐代南詔時，曾有一僧手持筇竹拐杖顯聖於此，因而建寺。其實現在筇竹寺係元初建造，明宣德九年重建，清乾隆、光緒先後重修，近年又修繕一新。大雄寶殿正中爲元塑三世佛，殿角有元仁宗延祐三年（公元一三一六年）所立「聖旨碑」碑正面刻漢文，背面刻蒙文，記載十三、十四世紀雲南歷史、地理、語言、文字等，反映當時雲南與內地的密切關係，爲研究元代歷史重要資料。分列於梵音閣、天台來閣和大殿兩側有彩色泥塑五百羅漢，像高一米，造型富於變化，神態各異，栩栩如生，被譽爲「東方雕塑藝術寶庫中的一顆明珠」。客堂中保存有五百羅漢泥塑作者四川民間雕塑家黎廣修的山水壁畫。該寺爲中原佛教禪宗傳入雲南第一寺，具有珍貴的歷史、藝術價值。

曹溪寺 曹溪寺在昆明西南安寧縣螳螂川西岸溫泉附近葱嶺山上。寺建於宋，歷代重建。寺內建築有山門、左右廡廊、鐘鼓樓、大雄寶殿及後殿，大雄寶殿東向座，保留宋元建築構件，殿內供木雕華嚴三聖，是國內少見宋代造像，並有銅鑄摩訶迦羅大黑天神，千手觀音，夾紵三世佛等。據傳大殿頂上原有一圓孔，每逢中秋月光透過圓孔，直射殿內釋迦牟尼佛前額明鏡上，稱爲「天涵寶月」，大殿後經翻修，洞口被遮，此景已不存在。大殿前東北隅二門外坡間有楝植於元代優曇花，又名山玉蘭，盛夏開花，其色白而淡黃，香味濃郁醉人。曹溪寺東南有「珍珠泉」，泉水甘冽清澈，從池底湧出，水泡冉冉浮升，猶似串串珍珠，饒有情趣。

華亭寺 華亭寺在昆明西山華亭山腰，前臨草海，後倚危峯，修竹凌雲茂林擁翠，烟海雲樹，景色絢麗。華亭寺故址爲宋代大理國鄯侯高智升別墅，元延祐七年（公元一三二零年）建寺，明景泰年間重修，明末清初毀於兵燹，康熙二十六年（公元一六八七年）重建，咸豐七年（公元一八五七年）又毀，光緒九年（公元一八八三年）再修，但規模不大，直至一九二零年虛雲和尚來寺住持，大興土木，工程持續五、六年之久，竣工後會改稱「雲棲禪寺」，亦稱華亭寺，寺內有天王殿、大雄寶殿、鐘樓等建築。殿宇巍峨，氣勢磅礴，佈局嚴整，規模宏大。大雄寶殿內供奉釋迦牟尼佛、阿彌陀佛和藥師佛，像高一丈六尺多，兩壁有五百羅漢，各具姿態，塑工精良。三世佛背後爲南海普陀觀世音菩薩造像，近來華亭寺經全面整修，既保持原建築風格，又獲得煥然一新。

太華寺 太華寺在西山太華山腰，距華亭寺一公里半。元大德十年（公元一三六零年）雲南僧人玄鑒在此創建，初稱佛嚴寺。明清兩代重修增建。一九四九年以來又累經修繕，爲西山最大寺院。太華寺背依山峯，面向滇池，樹木蔥蘢，殿宇寬敞。寺內天王殿，大雄寶殿、繚繚樓、一碧萬頃樓等建築，依山層層隆起，似在紫霄碧雲之間。大殿有明代銅鑄圓覺菩薩和密宗觀音。繚繚樓原名大悲閣，建於明代，爲西山現存最古建築物。樓前大理石浮雕欄杆圖案渾厚，生動活潑，爲吳三桂王府舊物，一碧萬頃樓俗稱望海樓，在天王殿之右，登樓眺滇池，湖光山色，盡收眼底。寺內古木參天，花卉繁茂，尤以古銀杏、朱砂玉蘭、山茶、丹桂等，最享盛名。

一九八六年八月於昆明旅次



# 談佛陀與摩訶迦葉的法誼

智 銘

在「指月錄」中，有這樣的記載：

「世尊在靈山會上，拈花示衆。是時，衆皆默然。唯迦葉尊者破顏微笑。世尊曰：

『吾有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，微妙法門，不立文字，教外別傳，付囑摩訶迦葉。』

世尊在多子塔前，命摩訶迦葉分座令坐，以僧伽梨圍之，遂告曰：

『吾以正法眼藏，密付與汝，汝當護持。並飭阿難副式傳化，無令斷絕。』

由這兩段話中，不但說明了佛與摩訶迦葉間的法誼很深，而且更指定阿難接替摩訶迦葉爲第二祖。這些的記載，有相當的可靠性，因爲在「雜阿含經」中，可以找到一些證據。

## 一、佛陀令迦葉負起教法的責任

當佛陀住在舍衛國祇樹給孤獨園的時候，摩訶迦葉去見佛。

佛陀就對迦葉說：

「你應當爲諸比丘們說法、教誡、教授。爲什麼呢？我常如此做，你也應該如此做。」

可是，迦葉却說：

「世尊呀！現在的比丘很難教授，他們之中是有些人不大願意聽別人教授的。」

佛陀聽了覺得有些詫異：

「你爲什麼因緣而作這樣的說法呢？」

「世尊！我曾看見有兩位比丘，一名叫槃稠，他是阿難尊者的弟子；二名叫浮昆，他是摩訶目犍蓮的弟子。他們二人相互爭論着自己比較多聞，兩人都說：『你來與我辯論，看誰所知的較多、誰所知的較勝。』」

那時，阿難正站在佛陀身後執扇扇佛，聽迦葉尊者爲此地在議論自己的弟子，忍不住地對迦葉尊者說：

「你不要說了，摩訶迦葉！你且忍耐一下，摩訶迦葉。這些年少比丘，他們尚缺少智慧以致有這樣的惡智知見。」



摩訶迦葉尊者說：

「你且少說話，莫令我在這些比丘的面前問你一些事。」  
阿難尊者就悶聲不敢再說什麼了。

世尊聽了摩訶迦葉的話以後，就對一位比丘說：

「你前往槃稠比丘和阿浮毘比丘之所，告訴他們說：

『大師要跟你們說話。』」

那位比丘就去到二比丘之處，傳達了世尊的話，那兩位比丘隨即來到世尊的座前。世尊問他們二人：

「你們二個人是否真的在爭論：『誰多聞、誰多勝』嗎？」

二位比丘說：

「實在是如此的，世尊！」

世尊就教誡他們：

「你們拿我所說的修多羅、祇夜、受記、伽陀、優陀那、尼陀那、阿波陀那、伊帝目多伽、闍多伽、毘富離、阿浮多達摩、優婆提舍等法，來爭多、爭勝嗎？」

二比丘說：

「不是的，世尊！」

佛陀追問他們：

「你們二人不以我所說的修多羅乃至優婆提舍而自調伏、自止息、自求涅槃嗎？」

二比丘說：

「是的，世尊！」

佛陀說：

「你們二人應該依我所說的修多羅乃至優婆提舍來互相諍論，誰多聞、誰多勝才對，你們不如此地去諍，却在意氣上諍，真是愚癡的人。」

那二位比丘聽了佛陀的話，非常的慚愧，立刻在佛前悔過。

這件事，就是佛陀要摩訶迦葉負起教誡比丘們的責任。以後如遇到同樣疑難時，就以這樣的教法而教誡比丘們。

## 二、摩訶迦葉述說教授比丘難

當佛陀在舍衛國東園鹿子母講堂的時候，摩訶迦葉去見佛。

佛陀再次教摩訶迦葉負起教誡比丘的責任，但摩訶迦葉說：

「現在的比丘們，很難對他們說法，若是向他們說法的話，有些比丘不願聽也不喜歡聽。」

佛陀問他：

「你為什麼因緣作如此的說法呢？」

迦葉報告佛陀：

「世尊！有些的比丘，對於諸善法沒有信敬之心，若聞說法，他們就退避開了。好像那惡智的人，於諸善法，沒有精進、慚愧、智慧。他們好像那些貪欲、瞋恚、睡眠、掉悔，疑惑、身行傲慢、憤恨、失念、不定、無智的人一樣，一聽到說法，就退避開了。」

世尊！像這樣惡人，尚不能令他們心住善法，還能希望他們增進善法嗎？那些人，隨着時日的消逝而退減了善法，不能增進。

世尊！假若有些人，能於善法信心清淨，就不會退減；於諸善法精進、慚愧、智慧，就不會退減。若更能不貪、不恚、不睡眠、掉悔、疑惑；身不弊暴，心不染污；不憤不恨、定心、正念、智慧，就不會退減了。這樣的人，於諸善法，日夜增長，常求勝進，終不退減。」

佛陀聽了迦葉的這一段話，覺得他說的很正確，認為：若諸比丘於諸善法，缺少信心的話，就會退減道心。佛有意教迦葉先建立比丘們的信心，而後施以教法。

### 三、佛陀爲迦葉示範教法

有一次佛陀仍要迦葉負起教誡比丘的責任。迦葉請求佛陀說：「世尊是法眼、法根、法依，但願佛陀先爲比丘說法，比丘們聽了，一定會受持奉行的。」

佛陀就告訴迦葉：

「好吧！現在我就爲你說說吧！

從前，凡住阿練若的比丘，常在阿練若比丘處所，歎說阿練若法；於乞食的比丘處所，歎說乞食的功德；於穿糞掃衣的比丘處所，歎說糞掃衣的功德。其他如專修少欲知足、修遠離塵囂、修精進方便、修正念正定、修智慧盡漏、及修身作證比丘的處所，隨他們之所行，就讚歎稱說。

凡是見到了修以上這些佛道的比丘，都要去接近並與他們說話，在說話的時候，藉機慰勞他們，並且要問他：

「你是什麼名字呀？是誰的弟子呀？」

問了以後，並將你的座位叫他同坐在一起，同時讚歎他很賢善。若有同行的比丘，就要與他隨行一起，也讚歎他的正確見解。

凡是年少的比丘若看見阿練若比丘前來讚歎阿練若法的時候，年少的比丘應該站起來出迎並恭敬、禮拜、問訊。這樣的人，就會得到許多法益。

今日有些的比丘，看見前來的是位大德，以他的功德能感得財利、衣被、飲食、床臥、湯藥。就上前恭敬問訊，並請問他的名字，是那位長老的弟子，並讚歎他的福德。這樣的比丘也能感得大利、衣被、飲食、臥具、湯藥。但是，若有些少年比丘，看見前來的是位大智、大德，親近他就能感得財利、衣被、飲食、臥具、湯藥。才很快地出迎、恭敬、問訊。有這種貪圖利養而行的少年比丘，是得不到什麼法益

的。

所以，這樣的比丘，是沙門患、爲梵行湯、爲大映障、惡不善法，因煩惱之患而重受諸有，並熾燃生死，受未來的苦報，生、老、病、死、憂、悲、苦、惱。

因此，迦葉！你要這樣地學習，如何去爲住阿練若、穿糞掃衣、乞食、少欲知足、修行遠離、精勤方便、正念正定、正智漏盡、身作證者的比丘們，去稱譽讚歎，以鼓勵的方式教誡，就會收到很大的功效。」

這一段話，是世尊直接教授迦葉弘教的方法。

### 四、佛陀體卹摩訶迦葉

佛陀有一天，看到摩訶迦葉說：

「你已經年歲很老，諸根也很成熟了，穿着那補了又補的糞掃衣太重了些，我的衣比較輕而質料也好些，你可以跟我住在僧團之中，並且可以穿着居士們穿的壞色較輕的衣。」

迦葉聽了說：

「我已經長夜修習阿練若，讚歎阿練若、穿糞掃衣、行乞食等頭陀行很習慣了。」

佛陀說：

「你觀照了幾種法義而修習阿練若，讚歎阿練若，行糞掃衣、乞食，讚歎糞掃衣、乞食呢？」

迦葉答說：

「世尊！我觀照二種義，現法得安樂住義；復爲未來衆生而作大明。未來世的衆生當如是念：『過去上座六神通，出家日久，梵行純熟，爲世尊所歎；也爲智慧、梵行者之所奉事。』因爲我的感染，他們也會長夜修習阿練若，讚歎阿練若；行糞掃衣、乞食，讚歎糞掃衣、乞食法。其他的比丘聽到

了這些讚歎，也會淨心隨喜，長夜皆得安樂饒益。大家如此地輾轉學習，用以弘揚教法。」

佛陀聽了非常高興，嘉勉迦葉說：

「你以這樣的長夜多所安益法，去安樂衆生，哀愍世間；安樂天人。若有人毀訾頭陀法的人，就是毀於我。若有稱讚頭陀法的人，也即是稱讚我。爲什麼呢？頭陀法者，是我所長夜稱譽，讚歎的。所以，迦葉！你好好地修習阿練若，讚歎阿練若、糞掃衣、乞食等法吧！」

這是佛陀對迦葉行頭陀行所予的讚許，而且對迦葉以自己的實踐以爲教化的典範，也非常欣賞。

## 五、佛陀爲迦葉在諸比丘前樹立尊嚴

有一次，摩訶迦葉因久住舍衛國的阿練若，所以頭髮、鬚鬚都長得很長，沒有剃過，再穿上糞掃的百衲衣，看起來既破爛又不清潔的樣子，他從阿練若出發去見佛陀。當時佛陀正被無數的比丘圍繞着在向他們說法。那些比丘看到迦葉慢慢地走近，大家的心裏有些輕視而念着說：

「這是那一等的比丘呀！衣服這麼粗劣，又儀容不整而來。」

那時，佛陀已知道比丘們的心裏在作如何想法，於是就對迦葉說：

「善來迦葉，你坐到我這裏來，我分給你半座，我現在不知道是誰先出家，是你呢？還是我呢？」

那些在場的比丘們，看到佛陀如此地厚待迦葉，大家都心生恐怖，身毛皆豎，互相交頭接耳地說：

「這位真是一位奇怪的尊者，摩訶迦葉有大德大力，是大師的大弟子，所以才讓給他半座。」

迦葉尊者對佛陀說：

「世尊！你是我的老師，我是你的弟子，怎麼可以坐佛陀的半座呢？」

佛陀聽了說：

「如是如是！我爲大師，你是弟子，但你且坐下來，隨心之所安，不要有什麼顧慮。」

迦葉聽了，稽首佛足，非常的感激，但還是退坐一面。那時，佛陀認爲這樣爲迦葉樹立尊嚴還不夠，應該再給諸比丘一些警悟，就將迦葉和自己所得殊勝、廣大的功德，要告訴比丘大衆。佛陀說：

「當我修得雜欲、惡不善法，有覺有觀，初禪具足住、若日夜、若夜、若日夜，從不退失。摩訶迦葉也是如此的。」

當我進入第二、第三、第四禪具足住，若日、若夜、若日夜不退減的時候，摩訶迦葉也修得如此。

我隨所欲而行慈、悲、喜、捨、空入處、識入處、無所有入處、非想非非想入處、神通境界：天耳、他心智、宿命智、生死智、漏盡智具足住，若日、若夜、若日夜不退減。迦葉比丘也能修得如是。」

那時候，佛陀在無量比丘大衆之前，如此地稱讚摩訶迦葉以後，所有的比丘再也不敢輕視摩訶迦葉了。

由以上雜阿含經中的五則故事看來，佛陀爲了要傳法給摩訶迦葉，在事前從各個角度來爲迦葉施以助力。不但要將他對諸比丘難化的畏怯心理健全起來，同時還以示範的方法，叫摩訶迦葉負起教誡比丘的責任。然後對摩訶迦葉的頭陀行不但予以肯定，而且予以讚歎。最後，在無量心存輕慢的比丘前，表示關懷、尊敬，使所有的比丘們再也不敢輕視摩訶迦葉了。

佛陀用這些的方法，來培植一位接法人，可以說是煞費苦心。由於這些的因緣成熟，才能在靈山會上拈花示意，而將法位傳給了摩訶迦葉，順理成章，沒有任何障礙了。



## 六祖惠能的生平事略

演 慈

(續上期)

可見當時大眾都已認定神秀爲五祖的衣鉢傳人。然神秀思付自己雖博學，於禪法却未真正徹悟，眼看衆人都不呈偈，自己（神秀）居衆之首，便不得不寫。神秀的偈作好了，經過四天，十三次行近五祖堂前，皆退而不敢呈偈。如壇經行由品云：

「神秀作偈成已，數度欲呈，行至堂前，心中恍惚，遍身汗流，擬呈不得，前後經四日，一十三度，呈偈不得。」最後，他只好在三更時分靜悄悄地，將偈寫在廊下的壁上，偈曰：「身是菩提樹，心如明鏡臺，時時勤拂拭，勿使惹塵埃⑰。」

次日，弘忍見偈，知是神秀所作，且知道他猶未見性，然不想令他太難堪，令寺衆於偈前焚香敬禮，並令大眾熟誦此偈謂：「依此偈修，免墮惡道，依此偈修有大利益⑱。」當時，弘忍本來約好盧供奉來畫諸祖圖相於南廊，此時因見神秀之偈，尚不離相

，於是改變主意叫盧氏不用畫了，且引金剛經謂：「凡所有相，皆是虛妄。」這種突然改變主意的舉動與言說，都是暗示神秀，不要著相，意在破其執着。而當晚，弘忍即喚神秀入堂，開示他說：「汝作此偈，未見本性，只到門外。」

神秀作的偈，立時傳遍了全寺，大家都熱烈地背誦。一天，惠能在碓房工作，忽聽聞一童子唱誦秀偈，遂問童子：「誦者何偈？」童子便把神秀作偈之事告之。惠能在碓房工作，經過八個多月的潛修，這時候對佛法大意早有體悟，此時，他也耐不住，想寫一首偈，但自己不認識字，不能寫，只好口念出來，請人代寫在神秀偈傍。偈云：「菩提本無樹，明鏡亦非臺，本來無一物，何處惹塵埃？」偈才寫出，大眾無不驚訝。弘忍見到惠能的題偈，又見大眾驚怪，恐怕惠能受人嫉妬受損害，遂故意把偈擦去，謂：「亦未見性。」大眾聽了弘忍的話，也不再把惠能的偈當作一回事了。如壇經云：「……書此偈已，徒衆總驚，無不嗟訝……祖見衆人驚怪，恐人損害，遂將鞋擦了偈，曰：『亦未見性



「象以爲然」<sup>①</sup>。

3 傳付衣法 五祖發現了惠能的見地，對於傳法之事，便有了決定。次日，五祖便親自到碓坊，問惠能：「米熟也未？」能答：「米熟久矣，猶欠篩在。」五祖便以杖擊碓三下，背手而去，惠能心下明白老和尚的意思，便於三更時分，靜靜地進入弘忍的禪房，弘忍以袈裟遮圍，爲他講說金剛經，講至「應無所住而生其心」一句，惠能豁然大悟，頓時，不假思索的向五祖稟白悟境：「何期自性本自清淨，何期自性本不生滅，何期自性本自具足，何期自性本無動搖，何期自性能生萬法。」於是弘忍便把宗門相傳的衣鉢付給與惠能，囑他趕快離開黃梅以防不測。壇經謂：「三更受法，人盡不知，便傳頓教及衣鉢，云：『汝爲第六祖。』」惠能不熟悉路徑，五祖便親自送他到江邊，上了渡船，離開了黃梅。

以上是根據六祖壇經行由品所記載五祖傳付衣法給惠能的大畧經過<sup>②</sup>。一般典籍，均說五祖當夜三更傳授衣法，即令惠能離開黃梅南行。唯獨歷代法寶記：「於夜間潛喚入房，三日三夜共語，了付囑法及袈裟，汝爲此世界大師，即令急去<sup>③</sup>。」弘忍喚惠能入房談了三天三夜，才傳衣法令他南去。既密付，又恐寺衆知道而加害，應該不可能將傳法拖了三天三夜。故此說恐不可信。一般所載之當夜付法，當夜南遁之說應較合實際。如壇經云：「三更領得衣鉢……五祖送至九江驛<sup>④</sup>。」敦煌本壇經亦云：「五祖夜至三更，喚能堂內，說金剛經，惠能一聞，言下便悟，其夜受法，人盡不知，便傳頓法及衣……能得衣法，三更發去<sup>⑤</sup>。」天聖廣燈錄云：「能即以三鼓入室……今以法寶及所傳袈裟用付於汝……能禮辭已，捧衣潛出，是夜南邁<sup>⑥</sup>。」指日錄等書，亦作當夜付法，當夜南遁之記載。

### 三 得法南歸到出家受具

1 衣鉢的爭奪 惠能在黃梅得法後，當夜便走了，渡過長江，到九江驛，直回嶺南，弘忍送走了惠能，仍將付法傳衣之事

暫時保密，不讓大眾知道。後來因爲弘忍三日不上堂，門下弟子感到疑怪而請問原因，他才畧微透露。如曹溪大師別傳云：

能遂禮羣辭南行，忍大師相送已，却還東山更無言說，諸門人驚怪，問和尚何故不言，大師告衆曰：「衆人散去，此間無佛法，佛法已向南去也。我今不說，於後自知<sup>⑦</sup>。」

近人能學的禪宗第六祖惠能大師引曹溪本壇經原註本亦云：「五祖歸，數日不上堂，衆疑，詣問曰：『和尚少病少惱否？』曰：『病即無，衣法已南矣。』問誰傳授，曰：『能者得之。』衆乃知焉<sup>⑧</sup>。」東山門下知道惠能得了衣法，數百人馬就向南追去。其中有一位名叫慧明，俗姓陳，在俗時曾做過四品將軍，與大眾一起去參加追尋惠能，希望奪回衣鉢。由於他會當過軍，在追逐羣中，遙遙領先，一直到大庾嶺上，追到了惠能。惠能知道逃不了，只好把衣鉢放在一塊石上，任由他拿去。可是慧明是見到了衣鉢，却突然改變了主意說：「我是爲法來，不是爲衣鉢來。」也許他忽然想到傳衣是表傳法，但有衣未必有法，想通了這道理，他便立即放棄奪取衣鉢的念頭，轉向惠能求法。惠能便爲其說法，慧明言下大悟，遂執弟子之禮。慧明被惠能感化後，由原路北上，遇到後面追趕的人，便對他們說見不到惠能的踪跡，可能是由另一方面逃走，大眾信以爲真，便改道而追，惠能因此得以逃脫，安然回到嶺南，大庾嶺爭奪衣鉢的一幕，除了壇經之外，歷代法寶記，曹溪外傳等都有記載。當慧明辭別時，曾向惠能請問今後之去處，惠能指示：「逢袁則止，遇蒙則居。」於是他遂向北而行，後來居於袁州的蒙山（今江西新喻縣）弘化。在傳燈錄更有述及慧明後來因避師上字，改名道明。

2, 法難重重 惠能出生邊地寒門，幼年受盡貧窮之苦。往黃梅參學，雖受弘忍器重，授予衣鉢，但仍不能避免傍人的嫉妬與陷害。此所謂「道高一尺，魔高一丈」。惠能得法南下，在大庾嶺被慧明追，幸而慧明被他感化，由敵人而變成門下弟子，惠能才能渡過第一重法難。

惠能返到嶺南，依弘忍的叮囑，不敢馬上公開出來弘揚禪法，過着隱遁的生活，其間亦曾被人迫害。壇經機緣品云：

時寶林古寺，自隋末兵火已廢，遂於故基重建梵宇，延師居之，俄成寶坊，師住九月餘日，又爲惡黨尋逐，師乃遁於前山，被其縱火焚草木，師隱身揆入石中得免。……師憶五祖懷會止藏之囑，遂行隱於二邑焉<sup>27</sup>。

行由品亦云：

惠能後至曹溪，又被惡人尋逐，乃於四會，避難獵人隊中，凡經一十五載，時與獵人隨宜說法……每至飯時，以菜寄煮肉鍋，或問則對曰：「但食肉邊菜<sup>28</sup>。」

別傳云：「能大師歸南，畧至曹溪，便於廣東四會，懷集兩縣界避難<sup>29</sup>」這是惠能得衣法後，第二次被追逐。

又據壇經說，北宗神秀門人，因忌惠能得五祖衣法之事爲天下聞，亦曾派人南來刺殺惠能。壇經頓漸品亦：

自南北分化，二宗主雖亡彼我，而徒侶競起愛憎，時北宗門人，自立神秀爲第六祖，而忌祖師傳衣爲天下聞，乃囑行昌來刺師。……時夜暮，行昌入祖室<sup>30</sup>……

幸而行昌刺殺未遂，反被惠能感化，後來也出家學道，這是惠能第三次被害。

惠能得法後，受了這麼多障難，五祖弘忍早已料及。如壇經行由品云：「若傳此衣，命如懸絲，汝須速去，恐人害汝<sup>31</sup>。」又云：「惠能於東山得法，辛苦受盡，命如懸絲<sup>32</sup>。」敦煌本壇經第九段亦云：「五祖言：『惠能，自古傳法，命如懸絲，若住此間，有人害汝，汝須速去<sup>33</sup>。』」

別傳記載惠能曾自謂得衣後三次被害，如別傳云：「門徒問大師曰：『云何傳此衣短命？』答曰：『吾持此衣，三遍有刺客

來取吾命，吾命如懸絲，恐後傳法之人被損，故不付也<sup>34</sup>。』」

3 出家受具 惠能受弘忍傳付衣鉢時，仍未出家，後南歸，一直不敢公開露面，弘揚禪法。經過十多年勞苦的隱遁生涯。到了唐高宗儀鳳元年（丙子年西元六七六年），惠能覺得經過了一段時期隱遁，也應該出來弘法，終不能永遠潛居不出。如壇經行由品云：「一日思惟，時當弘法，不可終遁<sup>35</sup>」。於是，惠能決意出來弘法度衆。當時印宗法師在廣州法性寺講涅槃經，惠能遂前往參聽，在席間聞二僧爭辯風吹旛動之理，一僧謂：「風動」，一僧謂「旛動」，各執己見，議論不已。惠能聽了，忍不住上前說：「不是風動，不是旛動，仁者心動。」大眾聞之，無不驚訝，消息傳到印宗法師耳中，印宗久聞五祖衣法南下，但十多年來，不見人影，現在聽聞惠能之言，知道言者定非常人，很可能是五祖之衣法傳人。於是立即出來，請惠能上座，並向他問：「行者定非常人，久聞黃梅衣法南來，莫是行者否<sup>36</sup>？」惠能也就坦白承認，並應大眾懇求，將弘忍衣鉢出示，大家見之，無不深歎，因緣稀有。

印宗乃於是年正月十五日，普集四衆，親自爲惠能剃度。惠能至此，才正式出家，現比丘相。同年二月初八日，印宗又爲他舉行授戒儀式（取五師受具的律制，爲惠能授具足戒。）請西京的智光律師爲授戒師，蘇州慧靜律師爲羯磨，荆州的通應律師爲教授，中天竺耆多羅律師爲說戒，西國密多三藏爲證戒<sup>37</sup>。受戒後，即於法性寺「開單傳宗旨」，大開東山法門，爲禪宗繼往開來，奠定了根深蒂固的基礎。

惠能在法性寺聽經，被印宗發見機緣成熟而出家受具，是當時極普遍的傳說。但在敦煌本壇經、神會語錄、歷代法寶記等書，却沒有說到法性寺出家的因緣。

根據壇經畧序等書記載，惠能受戒的戒壇是劉宋時代，求那跋陀羅所創建，並留下讖言，立碑曰：「後當有肉身菩薩，於此受戒<sup>38</sup>。」

又梁朝天監元年，有智藥三藏，由西竺國航海來到中國，將該土的菩提樹一株，種植在戒壇之旁，亦預言說：「後一百七十年，有肉身菩薩於此樹下開演上乘，度無量衆生<sup>39</sup>」。

又瘞髮塔記亦云：

昔宋朝求那跋陀羅三藏，建茲戒壇，預識曰：「後當有肉身菩薩受戒於此。」天監二年，又有梵僧智藥三藏，航海西至，自西竺持來菩提樹一枝，植於戒壇前，立碑云：吾過後一百六十年，當有肉身菩薩來此樹下，開演上乘，度無量人<sup>40</sup>。

惠能在法性寺出家受具，一如昔日讖語所言也。

#### 四 行化事迹

1 廣韶二州的行化 惠能行化數十年，隨機說法，許多學者都受教於他的門下，更獲得各階層的人都對他尊崇。但是，其所留傳下來的事跡，並不多。惠能行化而有記錄可考的，有廣州法性寺，韶州大梵寺，曹溪寶林寺，惠能在廣州法性寺值印宗法師剃度受戒後，便在該寺開東山法門。壇經畧序云：「師至是視髮受戒，及與四象開示單傳之法旨<sup>41</sup>。」壇經行由品云：「遂出至廣州法性寺，值印宗法師講涅槃經……於是為惠能雜髮，願事為師，惠能遂於菩提樹下，開東山法門<sup>42</sup>。」又五燈嚴統云：「祖具成已，於此樹下開東山法門，宛如宿契<sup>43</sup>。」

據畧序說，惠能剃度後，次年春天，便辭別大眾，還歸曹溪寶林寺，當時依他而住的學者有數百人，寶林不足容衆，惠能遂謁里人陳亞仙，請其施地。陳氏乃捨故宅以擴梵寺。據壇經行由品記載云：「時大師至寶林，韶州韋刺史與官僚入山，請師出，於城中大梵寺講經，為衆開緣說法<sup>44</sup>。」

可知惠能曾住在寶林，時韶州韋刺史由該寺請師出山，至大

梵寺說法。

據丁福保壇經箋註<sup>45</sup>：

寶林寺——即曹溪南華寺也。地在曹溪上源，時西國智藥三藏建議修一梵刹，韶州牧侯敬中，以其言具奏聞，上可其請，賜寶林為額，遂成梵宮，落成於梁天監三年，至中宗神龍元年十二月十九日，敕改古寶林為中興寺。三十年十一月十八日，又敕為法泉寺。太平興國三年，敕建塔，改為南華寺，又改名華果寺。六祖曾謁里人陳亞仙，捨宅廣之。

大梵寺——依廣東通志二百三十九：韶州府曲江縣報恩光考寺，在河西，唐開元二年，僧宗錫所建也。時名開元寺，後更名大梵寺。宋崇寧三年，詔諸州建崇寧寺，政和中國改天寧寺。紹興三年，專奉徽宗香火，賜額曰「報恩光孝寺。」

由箋註所記看，寶林寺曾四度易名，惠能不但住過，而且加以擴建重興。至於大梵寺也是經過四度易名。他在這兩個道場都住過，並且在此說法度人。

惠能到韶州大梵寺說法，是壇經所明記的。依敦煌本「六祖壇經」，其經題全名是「南宗頓教最上乘摩訶般若波羅蜜經六祖大師於韶州大梵寺施法壇經一卷。」經題即已說明六祖曾在大梵寺說法。韶州刺史韋瓌等親到曹溪寶林寺，禮請六祖出山，在城內的大梵寺說法，聽衆千餘人（敦煌本作一萬餘人），是當時的盛會，並由六祖門下弟子法海記錄下來，這就是成爲壇經的主體部份，如敦煌壇經第一段云：

惠能大師於大梵寺講堂中，昇高座，說摩訶般若波羅蜜法，授無相戒。其時座下僧尼道俗一萬餘人，韶州刺史韋瓌及諸官僚三十餘人，儒士三十餘人，同請大師說摩訶般若波羅密法，刺史遂令門下僧法海集記，流傳後世<sup>46</sup>。（未完）

# 獨力弘法慈悲濟衆於加拿大之 王超群醫生

馮馮

(續上期)

王超羣醫生與我互相檢查健康，這事已成爲我們之間的友誼佳話。最近他常常僕僕風塵，率領一批又一批的加拿大醫生團，大多數是洋人，前往中國與遠東各國及瑞典、瑞士等國，出席世界針灸醫學會議和示範針灸醫術，每到一地，他在百忙中，都沒有忘記寄給我一張當地的風景明信片給我，從日本富士山到瑞士日內瓦的都有。

最令我感激他的，就是他醫治好了我的多年的右手姆指上的頑固皮膚病。

我一向很知道養生之道，也很懂衛生。怎麼也會染上皮膚病呢？這就是由於貪心所致，我平常什麼都不存貪念，怎麼因貪得病呢？

因爲那幾年國際油價飛漲，非但汽油飛漲，就是柴油也隨

之飛漲。我家的暖氣機，是古老舊式的柴油機，在寒冷漫長的冬天，平均每天要燒用五加侖至十加侖柴油，一天就燒掉十元至十五元加幣的油費，尤其是在最嚴寒的攝氏零度下十多度至二十多度氣候之時，一天會燒掉二十多元，這樣沉重的負擔，不是我寫文章每月一兩百元收入所能應付的。就不吃飯，也付不起油費呀！這也是我不開汽車的原因之一，我可養不起一部汽車，付不起汽油費用。我有那麼多朋友，今天這個從香港來，明天那個從台灣，歐洲，澳洲，美國來，我若備有汽車，接也接不完，我乾脆天天在飛機場打地舖睡覺好了，做司機無所謂，油費和時間都付不起呀！

我自己不大怕寒冷，再冷的天，外出也就穿件衛生棉衣與一件破夾克，朋友們從港台來的，往往都順便送我一些衣物，但是我很少穿這些新衣服，新衣穿了不舒服，還是舊衣好。其



次，我不穿毛織品，只穿棉織品，所以，人家送的羊毛衣，我都轉送給需要的人了。我在室內，連夾克都不穿的。比較怕冷的是我的母親，因此，我不得不維持室內的暖氣。同時也怕屋內因無暖氣而致冷水管爆裂漏水，這種事情在加拿大是常有發生的，叫水管匠來修一次，動不動就一千幾百元。每年嚴冬之際，各城市的水管匠就忙了，全城到處有人叫他們修冰裂的水管。住在寒冷的加拿大就有這樣的麻煩，我是領教過的，不得不保持室內溫暖。

可是，暖氣那麼貴，冬天，食物又貴，付得了伙食，付不出暖氣費，付得了暖氣費，就得減少糧食。我不得不另想辦法，我拚命多寫點稿件投寄外間刊物，但是，那些投稿是成敗難料的，分明是一篇在美加英文刊物上最吃香的「猛稿」，譯成中文以後，寄給港台各地中文刊物，却未必受歡迎。中外口味不同，興趣迥異。香港讀者喜歡看的，台灣未必喜歡，反之亦然，像台灣最流行的新式鴛鴦蝴蝶派小說，所謂「文藝作品」，海外讀者就很少人愛看，反過來說，海外人士喜歡看的中外豪富人物品秘辛與政海秘聞，台灣的讀者就無甚興趣。我寫譯的稿子，什麼性質都試過，自以為是猛稿，却往往被港台的編者打回票，有時連文稿都失了踪，不知下落。

總之，靠拚命譯寫資料性稿子來彌補生活開支是很難的。而我又不能昧了良心去寫些閉門造車的誨淫誨盜的黃色作品，又沒有本事無中生有地寫些癡情慾愛的愛情八股文學。

唯一最可靠的解決困難之道，就是節省暖氣，同時，自己出去拾取柴火，幼時我就常攜着一隻竹籃，到木廠去拾取木碎，或到灘上的木材堆去拾取樹皮斷枝，到海邊拾取漂木，拿回家中去給母親做燒飯的柴火，我沒有忘記在那些寒冷的陰雨日子，在河灘拾柴的情形，往往被業主叱罵驅逐，甚至鞭笞，或被其他的拾荒大孩子欺侮毆打，我含着眼淚，挽着籃子回家。

母親在露天的臨時磚砌小灶一旁，等候着我的拾柴，天下着微雨……那些貧苦的生涯，我永不會忘記。一切都歷歷如在目前。我早已習慣了到外面去拾柴火，想不到中斷了多年的拾柴，又須再恢復！

是的，我今日已薄有文名，但是，我竟需恢復到外面去拾柴，依然又是淒風寒雨，在到處找尋棄木枯枝。回顧前塵，彷彿如在昨日，我已不再是小孩子了，這樣的年齡，別人或者早已事業有成，發了財，在家享福，住的是高樓大廈花園別墅，設有蒸汽暖氣，身穿絲綢鑲邊的絲質睡袍，享受着熊熊壁爐吧？而我依然要冒風冒雪出去拾柴，我不免有些感慨！

不過，我不再像幼時那麼地哭泣，我並不以貧窮為恥，我也不以拾柴為恥。我現在是很滿足的，因為我在佛法之中得到了寧靜和福祉。物質生活，富貴都於我如浮雲，我覺得在外面拾柴回家取暖，並不是很羞恥的事，那些周圍人家修房子拋棄的廢料舊板碎木，那些人家砍樹拋棄的樹枝，我都去搬拾回來，我常常會得拖着一株十多二十尺的沉重樹幹，經過一段路回家，這兒也沒有人恥笑我，相反地，周圍的隣居洋人們都用尊敬的眼光望着我，微笑向我招呼，西方人尊重勞動苦幹的人。

我這樣就不再愁缺乏柴火了。我得以運動，又得了柴枝放在壁爐內燃燒取暖，我還到雜貨店去收取未能售完的隔日報紙，大批地用手車拖回家來，我的地下室堆滿了這些柴薪和報紙，在寒冷雨雪的冬天，我燒起了壁爐的火，讓我母親可以烘火取暖，一面看電視，我覺得這是一種生活情趣，同時，也把油爐暖氣費減低了大約三份之一的開支。

無可諱言地，我這樣做，也會引起自己的貪吝毛病，我不貪取名利，而變成貪拾柴火，前幾年，有一次，附近的基督教青年會分會牆外堆放着很多半朽的木板，是修房子拆除下來

的，他們擺了一個硬紙牌，寫明「歡迎拾取」。已經有些洋人來開始拾取，我也生了貪心，參加拾取的行列，我搬運了不少回我家後園。直到搬完為止，我滿心歡喜，以為獲得了一批財富。

整個夏天，別人去海邊游泳、曬陽光、旅行、郊遊，我却後園揮動斧頭，劈砍這些拾來的木頭，我一向優於為之，沒料到會出事。

首先，是一粒木碎飛進了我的右眼。雖然立刻去洗，那些朽木的細菌已經侵入了眼球，我的眼睛很快就血紅，好像流着鮮血般可怖。我去看眼科醫生，買了抗生素回家使用，經過兩三星期才治好。真是，得不償失！而且，害得母親擔憂了一個月，我自己也心慌。日夜拜求觀音菩薩，才得痊癒。

眼病未全好，夏天已將過，雨季將來，我不得不趕工把那一堆廢木砍完。我戴上新買的護目鏡，才敢砍柴，眼睛是保住了，怎料一斧頭砍下去，木柱裂開之時，有一條尖銳的尖刺，迎着我的下沉的手斧，札進了我的右手大姆指的指甲側面小縫，一直插進了深達大約半寸之內，在指甲底下，痛得我無法忍受，我慌忙拔出木刺，跑去水龍頭，沖洗了污物與血跡，又立刻用紅藥水擦了，用消毒膠布包了。

我以為沒事，怎料這支小小的木刺，帶來了給我四年多的災難！

我的右姆指指甲邊緣，從此漸漸生長出奇怪的硬皮，越長越多越厚，好像是皮繭，但是很易觸痛，使我執筆困難，我寫稿都是忍着痛楚執筆的，以致本來就拙劣的書法更加不像樣，被很多刊物指責我太潦草。

我自己透視它，知道那是那些污泥廢木的一種過濾性細菌，侵入了我的指甲下的傷口，造成了這些畸形的指繭，姆指

漸漸變了形，指甲變成了歪斜，我自己能知病源，却無醫治之能，我唯有去買些醫治皮膚雞眼的藥水來擦它，那些以石碳酸為主料的藥水，燒蝕了我的硬繭，剝落了很多次，但是，不久，它又從指甲底下再長出來，成為可厭的皮膚病，甚至傳染到左手姆指，兩手合計就有十多粒凸起的小粒，連腳上也傳染了一粒，這就不由我不大起恐慌了，我擔心它會傳染全身。

石碳酸劑和最出名的脫繭藥，都無法根絕這些皮膚病小粒，我不得不去見醫生，請他開紙去見皮膚專科醫師（美加的規矩是如此，不能逕自去看專科，必須由全科醫生開紙介紹才可去看。）

皮膚專科醫生也是洋人，他證實我的判斷是對的，他用乾冰（液化氮）替我醫治，他將液化氮注射進我的皮膚下面，已經就夠痛的了，當他注射我的右手姆指之時，雖然已有了兩針麻醉藥，我仍感到痛到無法忍受，幾乎暈厥，那些乾冰燒灼着姆指的右邊外緣，燒進指甲縫，那種痛楚，好比是用一把繡花針，十多支針頭在扎刺！又像小刀在割割，因是痛入心髓！

我咬緊牙根忍受，哼都不哼一聲。洋醫生笑說：「你真行，夠勇敢！比別人強多了！」

「這是我貪心的果報！」我苦笑說：「誰叫我那麼貪心呀！」

回家以後，姆指腫痛，不能執筆，晚上痛得不能入睡者三四天之久，那種苦況，形容不出，一星期之後，病繭乾脫了，手上和腳上的都已光滑了，滿心以為脫厄，那知不到兩週，又都再重新長了出來！而且比以前更糟！姆指的指甲漸漸變成畸形歪斜，指甲底下時常作痛。

沒有辦法，只好又再去請皮膚醫生再用液化氮燒灼。以後

，在兩年之內，每一個月都去燒一兩次，越燒越糟，醫生也感覺到技窮了，更別說我天天都在強忍的痛楚了。每一次我上這種燒指的苦刑，我都在心中後悔，我不應該那麼貪婪去拾取人家的半朽棄木，致有此禍。假如我不拾取，哪會有這些苦厄呢？可見得，「貪」是三毒之一，是苦厄煩惱的根源之一。佛陀講得一點也不錯啊！看！我的貪心，多麼得不償失啊！

乾冰越燒越深入皮肉之內和甲縫底下，腐爛越大，也更痛了，那兩三年，我真給折磨得夠了，只為貪幾片木柴，致得此苦厄，我在痛苦中照觀過去，發現我會經失手誤殺了一些小動物的生命，我也該有此厄。我只得忍受下去，償清這些債。我極力忍受着，也不敢祈求觀音菩薩。

到了後來，姆指已經爛得不像樣子，毒菌對乾冰已產生了抗力，不再畏懼，相反地，在乾冰刺激之下，那些過濾細菌反而更加猖獗了，往往一夜之後，它就暴長幾倍。

洋醫生說到了這地步，只有把整個姆指割掉，才可斷根了。他這個意見使我很憤怒，因為我知道那並不是皮膚癌，殊無割除的必要。我和醫生的意見不合，我於是不再去看他，我決定任它自生自滅。在不受乾冰刺激之下，它的攻勢也緩慢了下來，痛楚也畧減了。

我知道我應受的報應仍未完，我仍然必須多行善舉，我不斷勸人放生！勸人救助苦難，那本是我信佛的經常勸化工作，在我受這些苦痛的幾年之中，我做得更積極。我不敢為自己的痛楚而去祈求觀音菩薩，我只有咬牙忍受着。可是，在我內心中，我當然盼望觀音菩薩救我脫出苦厄的，或者這盼望就已經是含着內疚的祈求吧！

終於，有一天晚上，觀音菩薩給我一個啓示：「懲罰已經

滿數了，七天後會遣人來解救你！」

我並不是在睡夢之中，我知道那是觀音菩薩的真實指示，我感激地叩拜了觀音菩薩。菩薩他說七天之後有人來解救我，這會是誰呢？

我知道唯一治療的方法，只有寄望於「雷射光束」，但那不是我能負擔的，而且，也未必有把握，萬一雷射把過濾菌射散了，擴散全身，那怎麼辦？我很猶豫，心中很不安。

次日下午，王超羣醫生從五百里外的艾門敦打長途電話來說：「培德，我一個星期之後，到溫哥華來看你，好嗎？」

「啊！太好了！」我這才突然恍然大悟，狂喜地大叫：「原來你就是我的救星！我怎麼一直沒想起呢？」

「什麼事？」王醫生給我說得糊塗了！「我怎麼是你的救星？」

「是你！」我歡喜地叫：「觀音菩薩指示七天之後會派人來解救我，原來是你！」

我把我的姆指病痛告訴王超羣。我說：「我真糊塗，為什麼我一直沒想起你可以救我呢？你不是有一個灼療儀器嗎？現在放在你辦公室角落桌上白色的那一架，是不是它！」

「是的，那就是它！」王醫生說：「你的姆指，用這架儀器就可以一次治好，用不着開刀割除姆指也用不着雷射治療，我下星期把儀器帶來，替你醫治，你不用担心了！」

「太好了！謝謝你！」

王超羣醫生果然於七天後飛來溫哥華，攜帶了重約十多磅的電力灼療儀來，正是我在電話中說看見的那一架白色儀器。他先替我注射了麻藥，然後開了電掣，用那儀器的尖針去灼燒

我的姆指患處，一直燒到指甲底下深處，把半邊姆指的皮下都燒成焦黑，惡臭四散。

「你那位皮膚專科醫生用低溫的乾冰治療，不是不對，但是，這個高熱的燒灼，是比較更有效的方法。」王超群說：「低溫乾冰殺不死那些過濾菌，必須高熱像這樣的好幾百度才燒得死它們，把它們燒成飛灰，才可根治。我用這架儀器醫好過很多病人這樣的皮膚病。」

我看那架儀器，是西德製造的。西德的醫學，一般來說比美加先進。至此，又得一證明，西德發明了超聲波震碎腎結石的技術，實用了十多年，美國現在才開始試用，加拿大也只有第一家醫院在試用，可見美加在醫學上是比較保守落後於西德的，連治皮膚病的方法也是如此。

王超羣醫生替我燒了姆指和腿上的小粒，他問我痛不痛？

「人家虛雲老和尚焚指供佛報親恩都不怕痛。」我笑道：「我這還有麻藥怕什裏痛呢？再痛也比乾冰燒灼的痛輕得多了，那些乾冰，又痛又冰寒，真是難受呀！」

王超羣醫生只替我用過一次那架電灼儀器，我的姆指的燒焦部份後來漸漸剝落，新的肉長了出來，以後，永遠不再復發那病症，現在姆指已經恢復健康正常，指甲也還原了。

王超群是一位普通全科家庭醫生，並不是皮膚專科，可是他的醫術遠超過了那些洋人專科醫生，他還精通中國針灸，每年率領一大批加拿大洋人醫生去中國和各國觀摩針灸醫術，別人告訴我，他是加拿大最有名的中國針灸與西方醫學結合運用醫生，是這一方面的領袖。真不愧是名為「超群」了！然而他永遠是那麼謙虛有禮和慈悲，從來不擺名醫的大架子。

他拒絕收我的醫費，他說：「就是收了也是要捐出去做慈

善的。」

他現在還在艾門敦，單人匹馬地舉行長期的義診貧病，從早到晚忙着診治很多病人，晚上在他的佛教中心講佛經，他沒有向任何人募化，甚至沒有向任何佛教團體求援。他獨力為弘法而奮鬥，獨力布施，這是一位非常難能可貴的真正佛徒。

可是他每以未有機緣皈依高僧為憾，多次問我機緣應在何處。我只有祝福他將來會有這種機緣。我相信，他不會缺少這種機緣的，他已經積極實行了佛法中最重要的慈悲布施，他已經那麼發心地弘揚佛法，一定會有不少高僧會接引他的。他又何必心急呢？

王超群的國際佛教中心發展得很迅速，聽說會員人數已接近千人，原有的會址已不敷用，已需另覓較大的房舍，這一個由王超羣醫生獨力捐獻成立及支持的國際佛教中心的工作重點，不在於講經，而在於推行佛教的慈悲布施，救苦救難，濟助及醫治貧苦老弱病人，這是加拿大迄今為止，唯一的佛教慈善機構，雖然力量還很單薄，基礎也很弱，却是一個很不平凡的良好開始，佛法慈善布施播下了種子，將來必會成為加拿大佛教弘法最大成效的機構之一。王超羣醫生的貢獻，是值得欽敬讚歎的。

很多大醫生賺了大錢，拚命大買地產，成為百萬千萬富翁，可是王超羣卻沒有那樣做，他拿到的醫生業務收入，除了維持妻子兒女生活教育之外就都用於佛教宏法與慈善濟助之用，他的最大願望就是把佛法帶給全加拿大，接引各民族的人，不單是接引中國人而已，他的願心是多麼偉大！真是足為很多在家學佛人的式範啊！

我深深為他祝福着。

(完)



虛雲老和尚遺相



六十歲時於滄海

馮瑞

## 虛雲和尚

——長篇連載 佛教小說——

(續上期)

不丹人說：「這雪山裏猛虎甚多，成羣爲害，大和尚若非神僧，恐怕老早被虎羣分吃了。」

不丹人把話傳譯過去，象獵戶都笑了起來，就都說：「從這兒到大吉嶺，也一路都有虎羣出沒，大和尚雖是神人，也不可再冒險冒雪獨行了！不如等雪晴，我等相送你一段路，等到了亞東，會同商隊一齊行路，較有照應。」

德清道：「盛情可感！不過老虎既不會來吃我，想必是嫌我這出家人吃一輩子長素的無甚油水肥肉，不中吃，料前途縱有虎群，也不會吃我這幾根又瘦又老的老骨頭吧！」

不丹人個個聞言都大笑，聲震屋瓦，那屋簷的積雪紛紛墜落，沉甸有聲。

象獵戶十分恭敬德清，奉酒奉肉，德清忙拜辭道：「我們中國僧人戒葷，不敢拜受厚饋，若有素飯就賞些罷！」

象獵戶越發敬重，都說：「真乃有道神僧。」就取些青稞稀飯給德清吃了，不敢勉強他喝酒喫肉，獵戶們自己是喇嘛教，酒肉俱不忌。

德清休息了兩三天，身體復元，此時大雪已止，轉變爲冷雨瀟瀟，那雨水洗融了不少積雪。德清就想從新上路，象獵戶苦苦相留說：「何妨再等幾天，等雪全融消才走。」又說：「如今雨雪交降，路途更加濕滑，若有失足差池，跌入深谷，十分不便。」

德清見家人誠心，也只得順意暫留，一面相機勸導獵戶不可濫殺妄傷野生動物。他說：「我知勸你們全不殺生是無望的

，但盼你們各人勿濫殺，須知猛虎雖兇殘，亦不妄傷生物，只爲腹饑才傷人畜，吃飽就不再傷生，我知你們各人在此山中，冰天雪地，無以爲生計，唯有打獵爲生，事非得已，亦須盡量避免濫殺才好，須知殺生積下惡因，將來世世冤冤相報，永無了期啊！」

不丹人說：「大和尚講得再明白不過，無奈在此山確無生計，我等若不行獵，如何生存呢？」

德清歎息道：「我也明白，只盼你們多多弓下超生罷，像那有孕的母兔母鹿，那帶子携幼的猿猴，能網開一面的，也就放過他罷，那猛虎惡熊，若不傷人，也饒了他罷！若能放下弓箭刀槍，開墾種植，那就更好。」

不丹獵人道：「我等行獵謀生，十分冒險，將來若沒辦法，自然會棄獵爲耕種的。」

德清說：「那樣才好。」

不丹獵人說：「大和尚真乃有道神僧，既來到了不丹邊境，何不往我國一遊呢？我國斯里陛下十分敬佛，若遇大和尚，他必然恭禮有加，優待渥厚的。」

德清問：「貴國皇都在何處呢？斯里是貴國王大名麼？」

「我國皇都距此地不遠，從此地往東行，有山路可走，只翻過百餘里山頭便到了，皇都的漢名叫天府，不丹語叫盤那卡，有很多佛寺，有一座著名的木造佛塔，全部用木梢接成，不用半根鐵釘，我主打瑪拉查斯里，漢文之義爲「雷神天子」，打瑪拉查是打雷之意，斯里是天子之意。」

「爲何叫做雷神天子呢？」德清問。

「我國境內都是高山，海拔七千餘尺，山中多冰雪，也多雷電，不丹之意就是雷電之國，傳說我主祖先是天上雷神。」

「原來如此。」

「我主斯里最是敬佛禮僧，大和尚何不趁便往我國一遊呢？我國世代歷來親依中國，雖於同治元年被英國人勢力所脅逼而脫離中國藩屬，改由英國保護，但我國人仍然是親華的。我國主若見大和尚駕臨，必有禮遇賞賜程儀的。」

德清說：「我拜遍天下名山，行萬里路，豈可爲求賞賜去見貴國皇帝？既聞皇帝喜歡佈施僧人，我反而更不願去見他了，我心急前往印度參拜佛跡，只好將來有機緣再來專誠拜訪貴國吧！」

「大和尚真是清高。」象獵戶更加敬重，無不讚嘆。

又住了幾日，大雨已歇，路上雪亦消融殆盡，峽谷內霧氣也漸消了，德清望出窗外，可見兩邊夾峙峭壁殘雪，峭壁千丈之上，又有筆立葱拔的天高雪峯，峯上蜿蜒盤掛着萬丈冰川，寒光閃閃，那冰河其實都是流動蠕蠕的千千萬萬座冰山，高厚達數百尺，巖巖嶮嶮，聚匯成河，末端冰崖搖搖欲墮，裂隙四走，又像將頽之長城城牆，勢將凌空崩潰蓋頂壓下，原來這柏里山村，夾在兩邊冰川雪崖的底下山谷，形勢無比恐怖奇麗。

不丹獵戶說：「這東北邊的冰川，屬不丹國境，這西北邊的，屬哲孟雄國，即是錫金國，這北面地段，却屬西藏。」

德清道：「我來時大雪茫茫，不曾看見此種峭壁冰崖夾峙的奇景，不知此等冰川亦曾崩塌下來過？」

不丹獵戶說：「怎麼沒有？年年春夏之間，那兩邊冰牆崩塌下來，堵塞這條隘道，爲患商旅不淺，實在此條隘路，你們漢人叫它做一線天，也只有夏秋之間才安全通行吧了。」

德清仰望那兩邊夾峙的冰崖冰壁，真是仰得頸脖酸痛，也還看不到崖頂，只能見到上面冰雪流奔的痕跡，成爲無數水流的流綫，好似是瀑流，却是冰雪凍結，流墜半空，懸掛凝結，兩邊冰崖夾着的中間，隱隱可見一綫天空，雲霧翻翻滾滾。

（未完）



## 第二屆「此岸——彼岸」弘法活動 本港十八佛教團體聯合主辦

由香港十八個佛教團體聯合主辦之第二屆「此岸——彼岸」弘法活動，將於本月（二月）二十八日起盛大舉行，十八個團體包括：佛聯會、僧伽會、寶蓮寺、正覺蓮社、菩提學會、世佛會港澳區會、青年中心、三輪法相、世佛佛學班同學會、法輪會社、噶瑪迦珠佛學會、佛教真言宗男女居士林、佛學書局、法藏寺圖書館、中華佛教圖書館、明珠佛學班同學會、般若精舍、楞嚴學處、大光中學佛學會等。該籌備會主席為釋永惺，會長高永霄，並已聘請覺光法師、寶燈法師等為名譽主席，黃允旼居士、黃澤長居士等為名譽會長，現正展開各項籌備工作。茲將此次活動介紹如下：

- (一) 聯合展覽——二月廿八日至三月四日於大會堂低座展覽廳舉行，內容有佛教典籍、佛傳、聖地圖片、教理說明，及香港佛教活動成果。
- (二) 綜合晚會——三月一日晚於大會堂音樂廳舉行，由佛教青年中心釋保賢任演出顧問，內容有歌舞、音樂、戲劇等。
- (三) 佛學講座——由二月底至三月中在大會堂或太空館舉行，聘請佛教知名大德擔任演講，並有佛學研討會，對香港佛教的現狀及將來的展望作詳盡的分析和檢討。
- (四) 佛教文物和書畫展覽，將於三月十三日至十五日，於菩提學會舉行，展出有關佛教之歷史性珍藏，實屬難能可貴。

為着配合大會的主題：「今日的香港佛教」大會將鼓勵各佛教社團獨立處理展覽中之攤位，主要有顯密兩宗的介紹，古典佛經的展覽，世界佛教活動的近況，及未來大嶼山大佛的規模等。因此，此次弘法活動將是本港佛教近年來之盛事！

查此次弘法大會乃香港佛教徒之積極表現，與全港人士有密切關係。

因此，在人力財力兩方面都需要大家之支持和鼓勵，若有捐款請直接寄給「香港銅鑼灣高士威道灣景樓C3座五樓香港菩提學會收」（支票抬頭人：香港菩提學會）並在封面寫明「此岸——彼岸捐款」及捐款人姓名地址，以便寄回收據。

如有發心人士，願意協助大會工作者，請與義務大會統籌顧問林瑞沛居士聯絡，每晚五時至九時，電話：五—七七—一〇九接洽云。

### 香港菩提學會舉行

#### 澍培老法師追思法會

永惺

傳天台宗第四十五世、佛教大德，澍培老法師，一九八六年十一月八日，無病捨報，安祥示寂于吉林省長春般若寺。享年九十一歲，僧臘八十載，戒臘六十五年，法臘五十秋。澍公一代高僧，法門龍象，宗教融通，行解相應，久為東北各省佛教界所仰望。

澍公座下弟子、學生、戒子在香港者有洗塵、寶燈、永惺、智開、智梵法師等。常念法恩未報，共期永住世間，佛日增輝法輪常轉。驟聞噩耗寧勿興悲。為欲銘誌澍老法乳深恩於萬一，特於丙寅年十一月二十五日上午十時假銅鑼灣灣景樓菩提學會，舉行追思讚頌法會，禮拜往生普佛一堂迴向

澍公蓮位高登，上品上生乘願再來。

澍公祖籍遼寧省朝陽縣蒙古族，俗姓包名宏運。十一歲依錦州毘盧寺致庵和尚薙度。二十歲在瀋陽萬壽律寺受三壇具足大戒，入北京彌勒佛學院修天台宗佛學，深得樸虛老人器重，授以天台宗心要，名列法統第四十五世，法名念根字澍培。畢業後受委為彌勒佛學院院長，哈爾濱極樂寺佛

學輔導。二處均深慶得人才華見稱，維持道場培育僧材成績卓著，聲名遠播宏法遐邇，各地邀請講經說法絡繹不絕，法幢所至甘露門開，沐公法雨者皆能飽餐妙味聞教修行。一九三五年，受倭公委任為長春般若寺方丈，創辦般若佛學院自任院長兼吉林北山菩提寺住持，遼寧省朝陽縣雲培山寺住持，設佛學院培育僧才，青年學僧四方來歸，修持經法因而成材者為數甚巨。

澍公以身作則，說法處事，實事求是，不尚空談，平日沉默寡言，以大智愚為人樹立樸實榜樣。長於文學兼擅書法，為佛門僧中傑出者。因之得以發揮佛法深義，深入淺出使人易解，逗機說法度人無量。一九四四年世變潛伏，局勢動蕩，又承倭公委任為青島湛山寺佛學院主講，堅持貫徹僧伽教育厥功甚偉。

一九四九年後，佛法淪斃，僧眾多轉為農工。澍老亦下放農村從事某園，日夜辛勤身先同侶。文革浩劫後，宗教信仰漸復舊觀，澍老亦應僧俗之請，出任長春般若寺住持，百廢待興力挽狂瀾，重樹清規留單接家，講經傳戒盛況空前。一九八五年，劫後第一次開放千佛大戒，四方趕來求戒者達一千二百餘人盛況空前。時澍公年登九十，不辭辛勞出任得戒大和尚，為佛門廣植勝因續佛慧命，作了最後貢獻。

是日追思法會主禮者有：香港佛教聯合會會長覺光法師、香港佛教會會長寶燈法師、香港菩提學會會長永惺法師。推舉大埔定慧寺新任方丈瑞濤法師恭讀追思文，當日參加隨喜四象弟子近百人，會場莊嚴肅穆，益增對此一代龍象追思悼念之情。

## 佛教法雨精舍 開講「辯中邊論」「辯相品」 香港佛學書局

（本刊訊）佛教法雨精舍及香港佛學書局敦請王聯章居士，自西曆二月六日（農曆正月初九）起，逢星期五晚上八時至九時半，主講「辯中邊論」「辯相品」。此論為大乘瑜伽行派闡述中道奧義之要籍，彌勒菩薩造頌，世親菩薩造論。考中道之說，始自阿含非中觀家所獨有，彌勒菩薩為補處大士，智隣佛境，其闡釋中道實契佛智「辯相品」一章更開宗明義確立唯識學對空理的觀點，並將「空」、「緣起」、「中道」等概念統攝

起來。講者並將此品義理與唯識家觀行方法結合起來，加以介紹，實為從唯識家立場認識空有無碍中道要義不可多得之良機，歡迎隨喜參聽。

地址：香港銅鑼灣百德新街55號六樓B座  
電話：⑤七七二二三七二

## 淨基佛學會敦請

### 王聯章居士講「心經」

（本刊訊）淨基佛學會自西曆二月七日（農曆正月初十）起，逢星期六晚上七時半至九時，恭請王聯章居士主講「般若波羅蜜多心經」。「心經」為般若系經典之鍵鑰，言簡義賅，總攝大乘佛法基本要義。講者依唯識宗家法，以四重二諦闡揚心經奧義，並對漢文佛典中心經廣畧不同之譯本加以介紹。實為探求大乘佛法要義之殊勝機緣，歡迎隨喜參聽。

地址：香港銅鑼灣利園山道七十號鳳鳴大廈四樓C座  
電話：⑤七六八〇九六

## 佛教法住學會

### 春季進修課程接受報名

（本刊訊）佛教法住學會本著發揚佛陀精神，推行佛教思想現代化，同時以開放的態度，對各種不同文化的應有價值予以肯定，每年舉辦一系列的課程，目的在培養讀書風氣，鼓勵進修，從多個途徑了解佛教智慧與中西文化，擴闊視野，使學員在價值混亂的時代中安頓人生。自八四年至今已舉辦了七期，每期均反應熱烈。

今年春季課程為第八期。將於二月中旬開課，課程包括佛學、哲學、語言、藝術、修養各方面。

佛學有：佛學概論，中國佛學、佛學名著選讀——大乘起信論、佛學問題分析、梵文佛典導讀。

哲學有：思考方法，中國人生哲學、老莊哲學、西洋哲學史、中國文化要義、哲學問題分析，西方近代政治思潮、社會政治哲學導論，語言哲學。



語言、藝術、修養有：國語速成班、英文文法分析、日用英語、及 G. C. E. 'O' Level English、書法、篆刻、國書入門、靜坐入門、太極拳、鶴翔莊氣功、攝影基礎、粵曲、二胡。

法住學會為註冊牟利團體，學費廉宜，所有收入均用作服務。晚間上課，可自由修讀一科或系統修讀若干科累積學分以取得專修文憑。詳情請致電三一二七八八二，三二七八〇九三九二查詢（下午二時至十時半），或到九龍彌敦道四九四至四九六號晉利大廈六樓索取章程及報名。

### 香港佛學書局獻新猷

#### 贈送「瑜伽菩薩戒合刊」

唯識學名著供購閱

由淨基佛學會倡印、香港佛學書局督印之「瑜伽菩薩戒戒本、攝頌、誦儀合刊」將於春節前出版，此書以戒本、攝頌、誦儀為正編，並附錄

菩薩戒羯磨文，禮誦彌勒如來儀規及菩薩戒表解。其中戒本及羯磨文悉依支那內學院藏要本，校勘詳審，印刷精美。並得王聯章居士撰寫刊印後記，說明瑜伽菩薩戒之緣起，在中國弘傳概況及在大乘佛教思想史上之重要性。歡迎正信佛法，發心受持者請閱，惟因數量有限，個人限取一本，團體請先致電聯絡，海外請付郵資（個人索取者請出示皈依證）。

此外，當代唯識學宗師羅時憲先生撰述之「唯識方隅」上冊經已重印，全新版本，印刷精美，乃當今不可多得之唯識學入門要籍，其門人王聯章居士所撰「佛學講話」一書，亦以唯識學為中心，統攝佛學基本要義，為香港大學佛學會、法雨精舍、佛教青年協會、普明佛學會等多個佛教社團所舉辦之佛學班採用為教材。上述二書，亦均由香港佛學書局經銷，歡迎洽購。

流通處：香港佛學書局

香港銅鑼灣百德新街55號六樓B座  
電話：⑤七七二三七二

### 捐 款 鳴 謝

何澤霖居士	港幣 10,000.00元
黃兆榮、周美雲居士	港幣 1,000.00元
美東佛教會	港幣 780.00元
鄭黃常茂居士	港幣 600.00元
三輪、法相、世佛佛學班 同學會	港幣 200.00元
岑逸飛居士	港幣 200.00元
李德遠居士	港幣 200.00元
黃匡任居士	港幣 200.00元
大方老法師	港幣 160.00元
明道法師	港幣 100.00元
呂偉東居士	港幣 100.00元
工巧明彫刻社	港幣 100.00元
沈九成居士	港幣 400.00元
高永霄居士	港幣 100.00元
上期結存	港幣 8,191.10元
總計	港幣 22,331.10元
撥入 178 期開支	港幣 12,727.30元
結存	港幣 9,603.80元

### 一七八期收支報告

#### 一、收入：

捐款項下撥入	港幣 12,727.30元
發行收入	港幣 3,339.00元
總計	港幣 16,066.30元

#### 二、支出：

印刷費	港幣 9,855.50元
稿費	港幣 2,275.00元
郵費	港幣 2,135.80元
什費	港幣 1,800.00元
總計	港幣 16,066.30元

內明雜誌社謹啟

出版：內明雜誌社  
社長：釋敏智  
督印人：釋洗塵  
發行人：釋金山  
主編：沈九成

社址：香港新界青山道22號藍地妙法寺

Nei Ming Magazine Society

C/O Mu 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 Puplar Chai Rd., Bangkok, Thailand.

台北 中山北路六段31號三樓大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 宿願寺

1176, Narth St., Manila, Philippines.

加拿大 加拿大佛教會藏經法館

The Buddhist Association of Canada, 100 South Hill  
Drive, Don Mills, Ontario, Canada.

印度 菩提法館

The Hsuan Tsang Buddhist Temple, P.O. Chowbaga,  
Dist 24, Parganas, Calcutta-39, India.

香港 北角英皇道三九〇號亞細亞五樓C座佛經流通處

香港 灣仔道331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

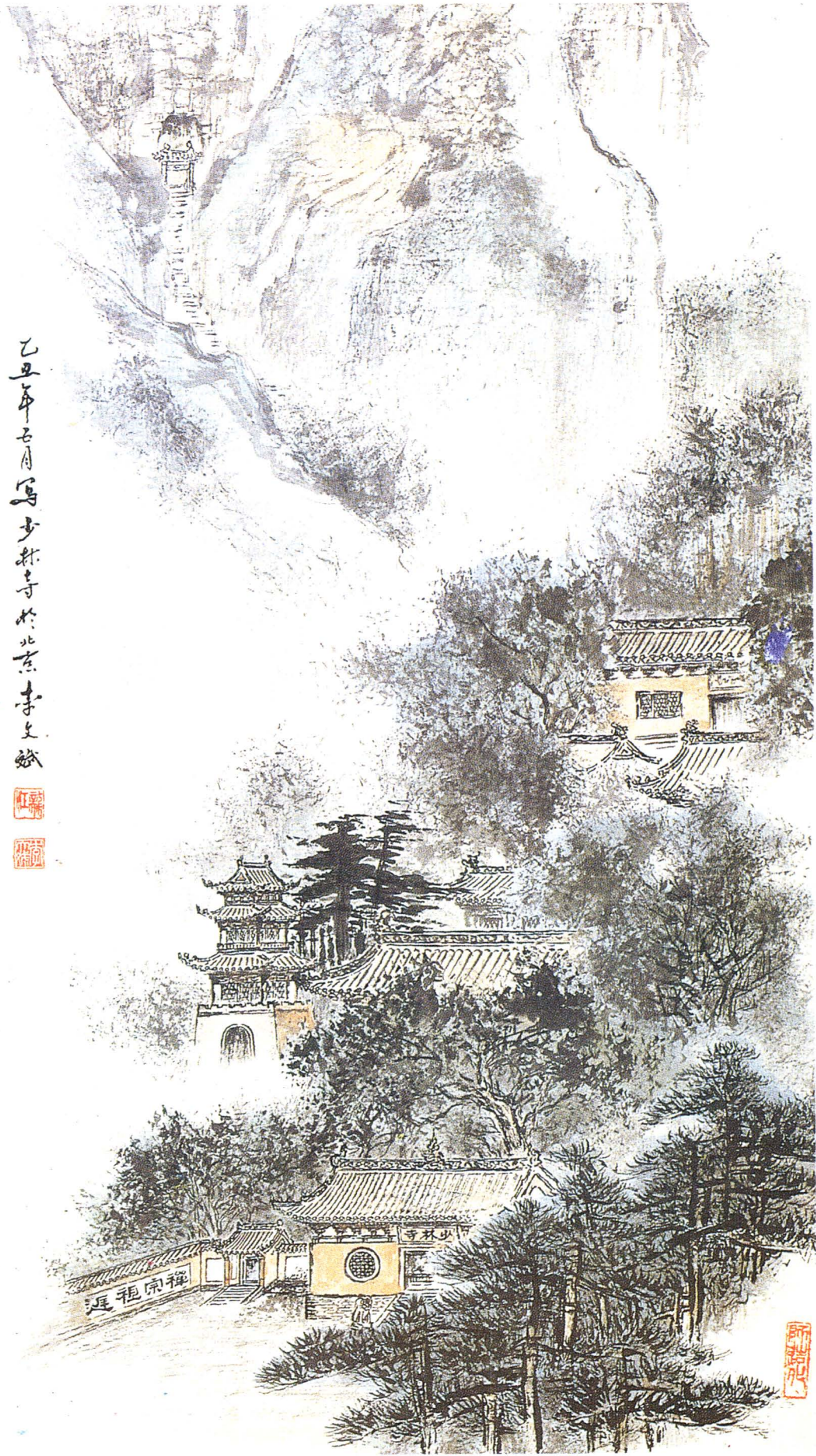
九龍 金巴利道27號永利大廈二樓智源書局

承印者：文榮印刷公司

電話：五七一六五四

佛元二五三一 中華民國七六年  
二月一日出版

每册定價港幣陸元



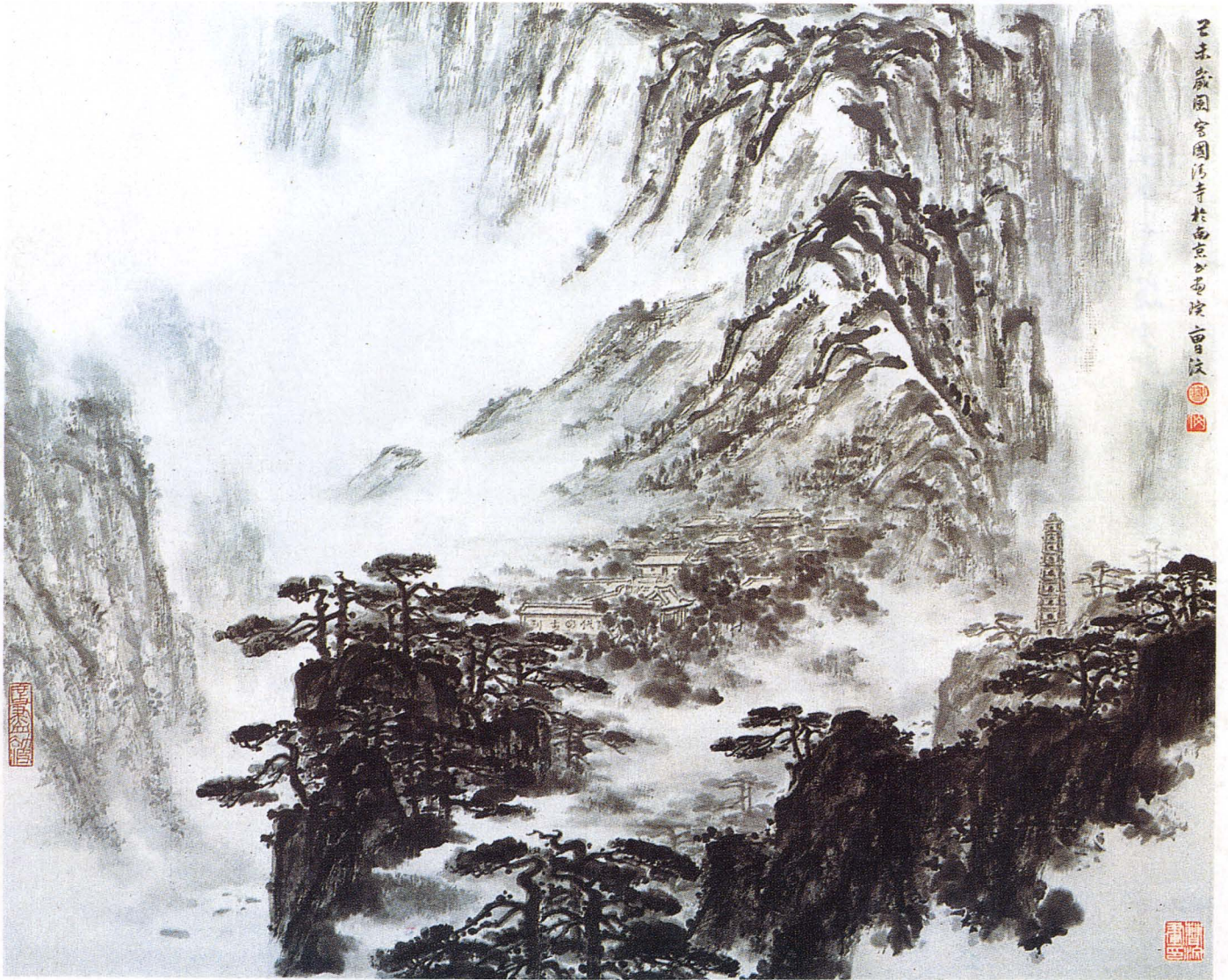
乙丑年七月寫少林寺於北京李文斌



李文斌繪 少林寺



乙未歲國宮清寺於南京畫院曹汝



△曹汝繪 天台山國清寺

本刊已在香港政府登記

◁孔仲起繪 海天佛國