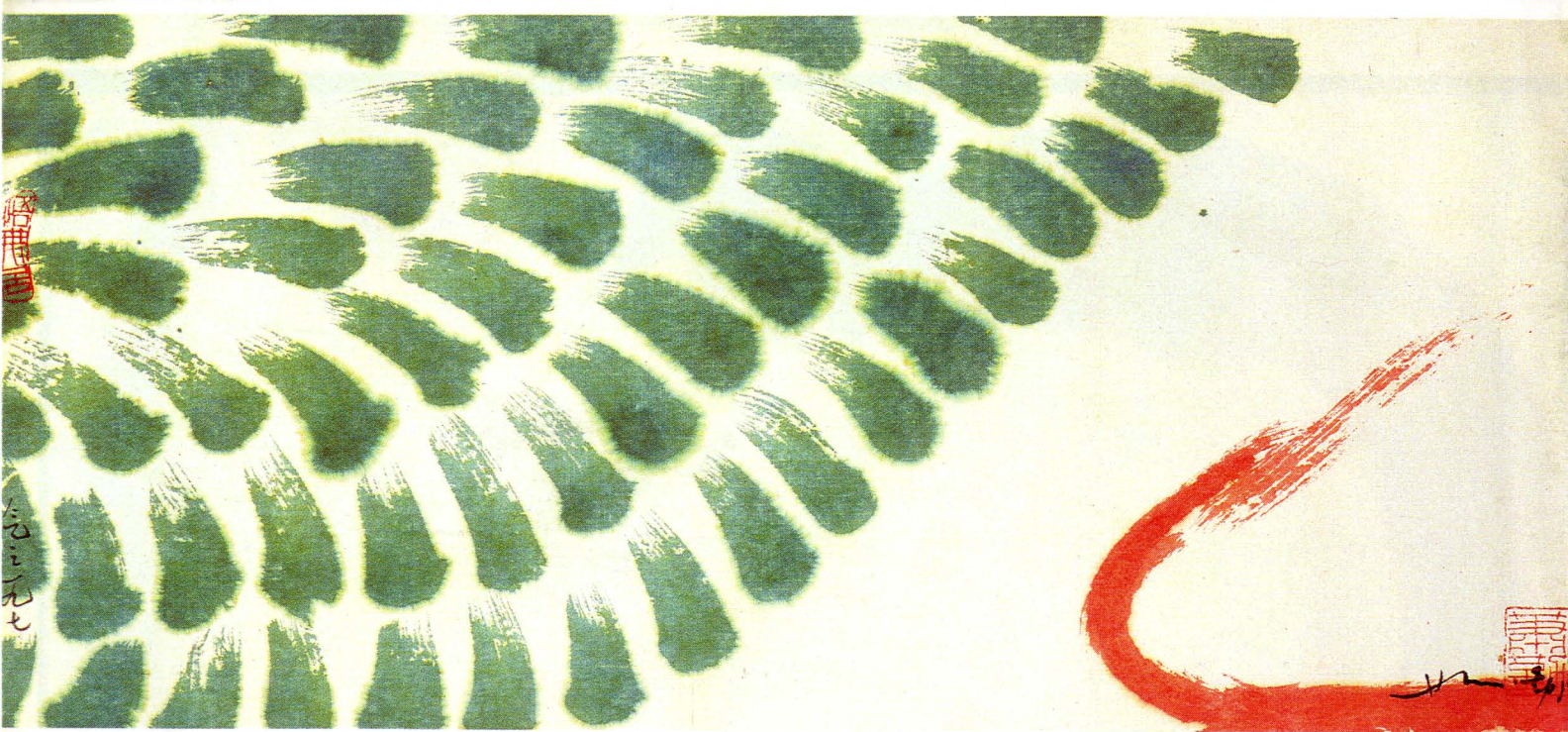
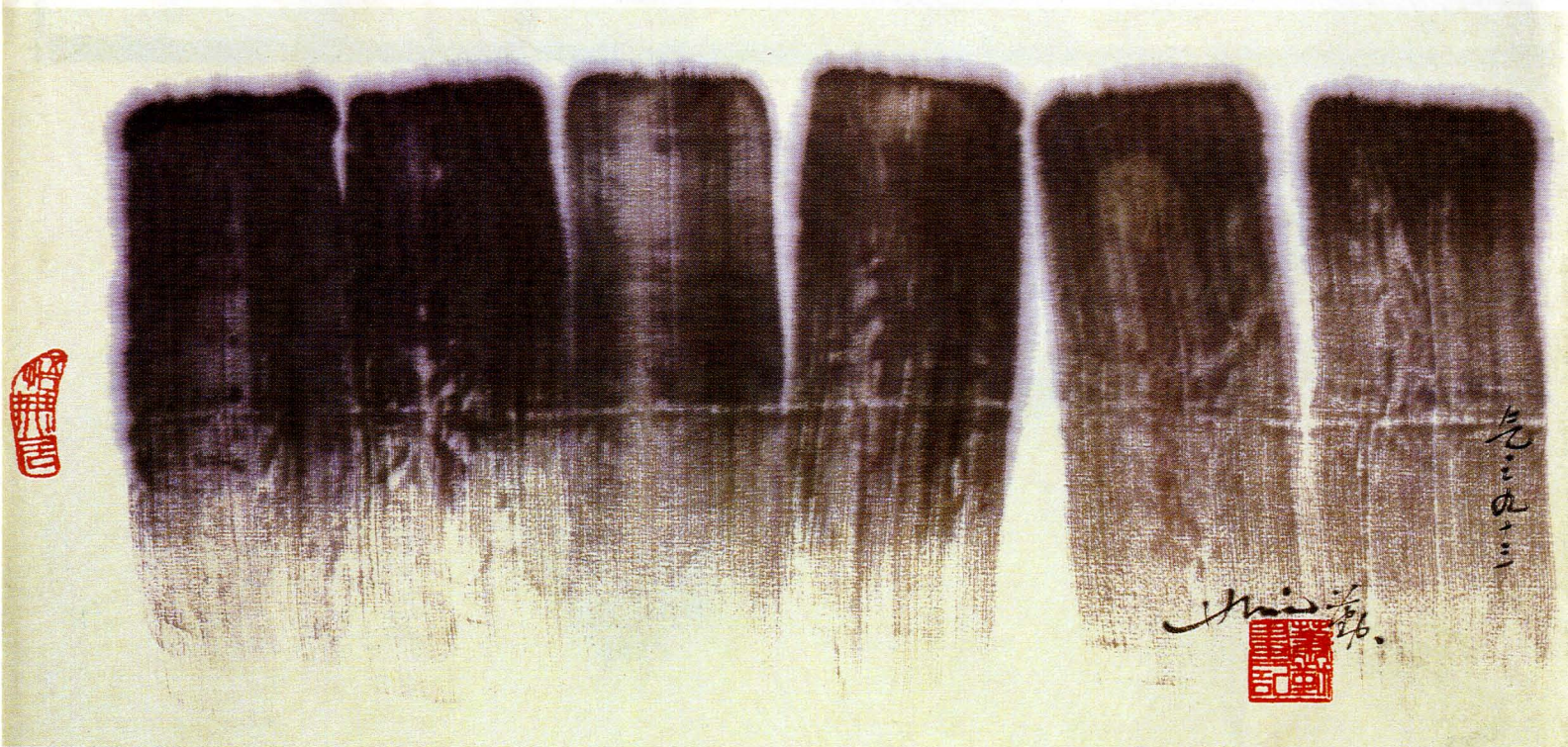




明 内

集漢穀城刻石字





△禪之一六〇 蕭勤畫

一九八四年諾貝爾物理學獎震撼全球科學的——

「正負W粒子、中性Z子與單一噴射能流的發現」

——可更進一步証明佛說色空關係。——

在這篇拙文，根據最新的可靠科學資料，較為詳細地介紹魯比亞博士震撼全世界物理學界的最新發現，及其引起我對佛理的更深一層領悟。

在一九八四年十二月初，魯比亞榮獲諾貝爾物理獎金之後，應邀在瑞典皇家科學院（Royal Swedish Academy of Science）在斯托哥爾摩（Stockholm 瑞典京城）的院址大禮堂向科學界致詞。列席的科學家都是世界各國的科學碩彥，還有年輕的科學學生多人，濟濟一堂，無不爭相聆聽這位核子物理學的新巨人的演講。

「魯比亞博士於一九八三年一月，領導歐洲共同核子物理研究所（European Laboratory for Particle Physics）簡稱：CERN 的UA-1實驗組發現W粒子及Z粒子，舉世敬重，公許為諾貝爾

物理學獎金的最可能得獎人，他果然在一九八四年十二月與共同得獎人荷蘭物理學家范德美爾（Dr. Simon Van Der Meer）同時獲得諾貝爾物理學獎。通常，瑞典皇家科學院推薦諾貝爾獎金委員會頒獎的物理學家，都是研究有特殊發現的科學家，而且是發現經過多年之後才會獲提名，但是這一次，在魯比亞發現W粒子與Z粒子之後一年多，就予以提名頒獎，可見對於魯比亞的卓越成就的特別重視了。

瑞典皇家科學院推薦魯比亞與范德美爾兩氏為諾貝爾物理獎金得獎人，是科學界對於兩氏的特殊貢獻的最高承認，魯氏發現W粒子及Z粒子，范氏進行質子及反質子的撞擊實驗成功，奠定了發現W粒子與Z粒子的理論基礎，兩氏所發現的弱力媒介W粒子及Z粒子，對於基本粒子的研究有重大貢獻。

物理學家們的研究，發現宇宙中存在四種基本的力量——就是：「重力」，「電磁力」，「強力」（連絡中子的力），與「弱力」（影响放射物質衰變現象的力）——（詳見「內明」月刊

以前各期拙作多篇)。這四種四種力量，我以前在拙文中說過，是不約而同地接近佛陀所說的四種「緣」——即是：「因緣」，「次第緣」，「緣緣」，「增上緣」。(關於這四緣的解釋，詳見「唯識論」)，其實除了用以解釋唯識之外，還含有解釋宇宙生化之理，拙文以前已說過，此處不贅——

科學家認為宇宙這四種基本力量，各有不同，但是可以納入於「統一磁場理論」(Unified Field Theory)來說明，早在一九六〇年代，已經有三位物理學家華因柏格·葛拉修(Glashow)，沙拉模(David Schramm)等共同發現「電磁力」與「弱力」統一，因該論文而榮獲一九七九年的諾貝爾物理學獎金。三氏預言：宇宙中還存在傳送「弱力」的「Z粒子」。果然，魯比亞博士在一九八三年發現了「W粒子」與「Z粒子」，證實了三氏的理論正確。

魯比亞博士，一九三四年三月三十一日出生於意大利哥里亞，一九五八年畢業於比薩大學(Pisa University)，後來往美國哥倫比亞大學研究高能物理學，一九六一年起，擔任歐洲共同核子物理研究所的研究員，一九七〇年起，兼任哈佛大學物理學教授。他現在負責領導歐洲共同核子物理研究所DAE研究組，每週五在美國哈佛大學授課。

諾貝爾物理學獎金得主范德美博士，一九二五年十一月廿四日出生於荷蘭的谷葛(Harcout)鎮。他出身於荷蘭迪爾夫特理工科大學，在菲力浦公司任工程師，一九五六年進歐洲共同核子物理研究所，現任該所主任工程師，一九八三年獲日內瓦大學與荷蘭安斯丹大學頒贈榮譽博士學位，他在一九七一年發明用來測定「撞擊加速器」的撞擊強度的方法，命名為「范德美爾測定法」，對於加速器工程有很大貢獻，較早時，在一九六八年發明「機率冷卻法」，利用電磁脈動，使粒子束中的快速粒子減低速率，而同時使慢速的粒子增加速度，達到收聚粒子的目的。

自從上述的三位物理學家預言宇宙中存在傳送「弱力」的粒子之後，科學界誰也未見過這種粒子，而且也認為利用質子與質

內明

特稿

轉載

遊心法海六十年(續完)……………印順……10

新禪畫的美感意識——

談蕭勤忘像圖諸系列……………林年同……16

特稿

禪與道的藝術……………劉逢吉……18

禪畫的欣賞……………吳永猛……19

試談「般若與繪畫之關聯」……………張明……21

「大智度論」集粹之四十二

說菩薩摩訶薩摩訶衍……………智銘……23

法海拾貝

支遁大師的般若性空思想……………蔡惠明……26

筆譚

談六身修習……………智銘……29

佛教文藝

永懺樓隨筆之七十六

學佛應先學慈悲……………馮馮……33

虛雲和尚(續)……………馮馮……38

佛教消息

編輯室……………43

畫頁

封面：蕭勤居士畫——氣之九十三

面裏：禪之一六〇——蕭勤畫

底裏：大黑雲——蕭勤畫

封底：氣之二四八——蕭勤畫

錄目

期〇六一第

子的互撞及加速來製造華因柏格預言的粒子是不可能的。也認為是沒有可能製造「反質子束」的。

魯比亞却認為有可能，經過他慎密的計算之後，他認為運用范德美爾的方法，應該可以將反質子收聚起來。於是請范德美爾負責進一步改造加速器，他自己則設計「粒子追蹤器」，同時，他從世界各國邀請了數百位頂尖的物理學家和技術專家來參與改進該研究所的「超級質子同步加速器」(SPS)，使之成為全世界最強力的「質子反質子互撞實驗儀器」。一九七八年開工，一九八二年秋季完工，僅在數月之後，一九八三年一月，魯比亞及其領導的研究組就用此一裝置發現了W粒子！

W粒子，正確的名稱為 $W^{\pm}$ （正負粒子），Z粒子的正確名稱為Z⁰粒子。

魯比亞及其研究人員，又發現了上微粒子（又稱T夸克 Top Quark），他們現時忙於整理一九八四年底以前的一切實驗資料，希望找出宇宙中是否還存在比夸克或微小的構成物質，有沒有希格斯粒子（Higgs），三原色（Tricolor）及超對稱理論是否正確？微中子是否還有新發現等等高能物理學上的問題。

在皇家學院致詞時，謙遜的魯比亞將發現之功歸於歐洲共同核子研究所全體各國科學家。他解說這座設於法國與瑞士邊境的世界最巨大的加速撞擊器如何每天以光速來撞擊「光子」及「反光子」五千萬次，終於發現W粒子與Z粒子。他並且說，該加速器的撞擊也發現另外不同的微細物質單體，都是瞬生瞬滅的，至今仍未知其性質。

起先，科學界對於魯比亞的發現都表示懷疑，後來經予證實之後，就全皆為之欣喜鼓舞。科學界甚而因之推出一個新的宇宙組成學說理論，「超級均稱結構」（Supersymmetry），可能循此奠定了最終的「萬物自然生滅之理」（The Ultimate Theory of Everything）。

高能物理學界一直都在努力追尋宇宙中萬物自然生滅的「成

住壞空」，又從空到成的循環之理——這是佛陀在兩千五百多年前早就指出的宇宙萬物生滅自然循環法則。現代科學直到最近幾十年由於核子物理學的發達才體會出來這種循環，而予以追尋根底。

當代頂尖高能物理學家們，都在努力找尋到底最細微的物質構成單位是什麼？有沒有止境？是什麼力量促成其形成生滅？是什麼力量使之發生相互影響作用？基督教無疑地相信是由於有一個萬能的上帝創造的，但是以這位人「相」形象化的「上帝」創造無限的宇宙萬物，顯然並不能令冷靜的有識之士滿意信服。

魯比亞博士在其致辭中表示他最欽佩的是宇宙大自然的均稱秩序，他說他研究物理學多年，深感驚異於宇宙萬物的構成的規律和諧，他說他不禁要問：「是誰具有這樣偉大的力量能夠創造宇宙大自然？使一切萬物都合乎數學方程式？」魯比亞並沒有把宇宙的創造者歸功於一位「上帝」。他言下之意，強烈地暗示著自然發生和不可能由任何「人」或「神」創造，這一點暗示，是在座聽眾所忽略的。只有細心品味，才意會得出來。

魯比亞博士說：構成宇宙萬物現象的力量，並非來自粒子，而是來自「力」的作用，因為基本粒子只是「點」，沒有層次，並無一物！（關於粒子，質子等全屬於空無一物，請參閱「內明」前數期各篇拙文，此處不贅）他又說：完全是力的作用，使基本粒子組合而自然形成物質（這種從「空」到「有」現象，以前拙文均有說明）。

魯比亞博士又說：宇宙中的若干不變性，也是由於「力」的作用形成，例如：電磁力就是由於局部的「時」「空」性質有關的「規範不變性」（Gauge Invariance）原理所形成的，其他幾種「力」，所謂「強力」「弱力」等的形成，亦與此相似。

魯比亞博士說：研究科學，必須從「物質」宇宙進入幾何學和抽象概念的宇宙，形而上的世界，從高於物質的觀點的觀點來觀察宇宙大自然！

魯比亞博士又說：理論物理學界目前認為，宇宙萬物都是由最基本的六種輕子和六種「夸克」（微子）所形成的，但是在這十二種最微單位之下，又是什麼情形呢？是否還有更微細的單位呢？目前還無法推測，但是，不能因當前科學無法推測，就武斷這十二種基本粒子就是宇宙最原始的狀態！由於尚無理論作為依據，科學界就無法確立具體的實驗計劃去找尋進一步找尋更微細的單位。至於W粒子及Z粒子，由於對其預測的科學理論早已成熟，科學界就有所循，只要方法得當，遲早必會發現它們。

他又說：目前已知的基本粒子，是否宇宙構成的最細微單位？科學研究物理以來，已經在不斷的有新發現，每一次的革命性發現，都會修正物質構造觀念。從研究發現中，我們知道：物質的結構，分了還可再分，一層之下，還有一層，分開一層，又發現裏面還有更奧妙的細微結構——科學最早發現物質的基本構成單位是分子，後來發現更細微的原子，又發現更細微的核子，更細微的粒子和微粒子，當代科學界，現在最大的希望就是要把基本的粒子、微粒子等等再分析開來，追尋更更細微的結構，如果有所發現，又將不斷進一步追尋更加更加細微的結構單位。

從魯比亞博士的幾段談話，不難領會出他暗示着兩點：宇宙不是任何人或神或上帝創造的，而是由無形的「力」形成的，物質的細微分割是無止境的。

佛經常說：「諸法由空生」，「空生有」，又說推動萬法的就是「識」。「識」是一切力量的根源，又說萬物可以不斷分割細微，永遠分割不盡，這些觀念，與最新的尖端科學發現都不謀而合，不能視為本文作者的牽強附會，佛經有關於此類記載，我在以前的各篇拙作已經引用得很多。

魯比亞的談話，我在此有一點點補充：當代尖端科學界，公認的宇宙物質構成基本單位是十七種，包括五種波子（Bosons）——即是電磁光子（Photons），「強力」的固子（Gluons），兩種

W十一粒子，一種「弱力」Z粒子。及十二種費子（Fermions）——即是構成物質的六種微子（夸克 Quark），三種電子（Electrons），三種微中子（Neutrons）。

這些已知的五種居間向量波子（Intermediate Vector Boson），即是光子，與西德同步加速器研究所（DESY）發現的膠子（Gluon），新發現的正W粒子，及負W粒子，與Z粒子，都是兄弟。

發現及證實了正W粒子及負W粒子的存在，及測定其質量，就證實了電磁力與弱力之間的關連性質，兩者是同一體系的「力」。

最早，在一九六五年，華裔美籍物理學家李政道與楊振寧兩位博士，首先提出「居間向量波子」觀念，並將傳達「弱力」的「向量波子」命名為「弱力粒子」（Weak Particle），簡稱爲W粒子。李楊兩氏曾因發現「夸克」而榮獲諾貝爾物理獎金，爲首次獲得該獎的華裔科學家。李楊定律爲世界物理界所推崇，李楊對「弱力粒子」的推論，也被全世界科學界接受。各國科學家都努力去找尋這種W粒子，但都未有所獲，於是又再存疑。

一九七三年，「歐洲核子物理研究所」與美國的非美國立加速研究所，分別發現了不與電荷發生變化作用的新種類弱力引起中性電流（Neutral Current）現象，從此而知道，傳送弱力的媒介，除了正W粒子及負W粒子之外，還有一種Z粒子。至是物理界才普遍接受這三種粒子的存在的可能性，各國都各自設法設計實驗來找尋它們。

在各種粒子之中，W與Z都是最重的粒子，也是最難在加速器中創造的。因此，在過去二十多年來，W與Z兩種粒子，一直停留在理論階段的存在狀態，未能在實驗室造成。一般科學家甚至有人認爲地球上不可能有那麼巨大高能的加速器來撞擊製造它們（必須用質子撞擊才可產生），（在宇宙中，星體的爆炸則具有足夠的高能）。

美國的布魯克海文國立研究所，曾經計劃製造一座超級質子同步加速器（Super Proton Synchrotron）來進行質子與質子互撞實驗，不過後來認為歐洲共同核子研究所的計劃——用質子與反質子互撞——更為有效，所以美國放棄了用質子與質子互撞的計劃。

「歐核」的計劃是用反質子來撞擊質子。因為魯比亞博士認為反質子與質子互撞，不但會產生特定的粒子，而且撞後的狀況也較為容易檢測。

可是最大的困難問題，就是在地球上沒有存在着的游離反質子，只有宇宙深處才有。反質子與質子相遇，就會在一閃之間變成非常巨大的能量，使反質子不能以穩定的狀態存在。因此，科學家必須先製造反質子，才可以進行上述的高能的「質子」與「反質子」互撞實驗。

如果要製造「反質子」，必須有一種設備可以把能量以電流形態輸入來取出「反質子」。從愛因斯坦的「相對論」方程式 $E=MC^2$ ，可知能量可以轉變為「反質子」。不過，需要很大的能量才可達到做出宇宙深處往昔「大爆炸」中心的高能高溫情況，才可析出「反質子」。換言之，其所需的高溫至少在我們的「太陽」的溫度的一百萬倍，再經過與加速撞擊，才可製成反質子，這樣的超高溫，在我們地球上，縱然有美國史丹福大學高能物理研究所的長達數十英里的龐大同步加速器，也未必能製造出來。

除了人造超高溫極其困難之外，還有別的問題，就是，怎樣去將不穩狀況的飛散的製成反質子冷卻凝成滴予以收集？這種冷卻的技術，是極為困難的，尤其是若想製造大量的反質子，更不容易。

一般來說，使用高能的質子撞擊核子可以產生很多粒子，也附帶析出一些反質子，但數量不多。使用兩百萬個質子撞擊核子，才有可能獲得一顆反質子，需要相當長的時間的不斷撞擊，

才可獲得足夠的反質子以供撞擊質子來製造W與Z粒子，上面說過，最大困難有二，一是製造超級高溫，二是冷卻及收集反質子。

對於冷卻技術，蘇聯的諾伯西比爾斯克核子物理研究所的布德卡爾博士，曾發明「電子冷卻法」，但是此法只適用於冷卻較低能量的粒子，不適用於超級能量的粒子。

「歐核」的超級同步加速器，有兩座，都是建造在地下的，（在山腹內）一座是重達二千噸，高達三層大樓的電子高能計算機（電腦），稱為「地下第一組」（Underground Area-1）簡稱UDA-1，就是由魯比亞博士率領一百五十位國際尖端科學家合力設計建成的。由魯比亞擔任主任，另一座較為小規模，重約兩百噸，被稱為「地下第二組」（Underground Area-2），簡稱為UA-2，由達流拉（Pierre Darulat）及狄理拉（Luigi Diella）兩位物理學家領導該組。這兩組加速器，能夠產生超級高能高熱，解決了第一個難題。

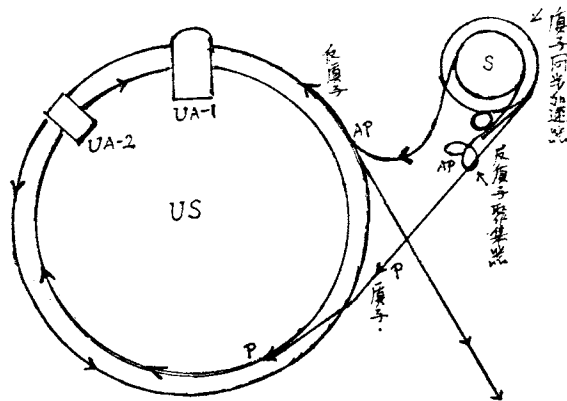
「歐核」的主任工程師范德美爾博士，為了解決冷卻超級高溫問題，而設計了「機率冷卻法」。

范德美爾說：通常情形，在加速器內的「粒子束」會在軌道的周圍振動，以致「粒子束」（如「光束」）的寬度很寬很散，不夠集中，若要使粒子撞擊效率發揮最大，必須將「粒子束」收縮集中，收縮的方法就是在加速器的每一「環」，分段裝置檢測器以測定通過的「粒子羣」的能量分佈情況。檢測器發出電訊，輸入「修正電極」，後者適當修正通過的粒子羣的能量層次，使之保持劃一的標準，各粒子的振動率因此整齊劃一，「粒子束」就縮小及集中。

他說：「機率冷卻法」的原理，就是運用檢測器檢驗通過的「粒子羣」的能量分佈，發出電訊通知「修正電極」，由後者修正粒子羣的能量。這種修正必須在「十億分之一秒」之內完成。

范德美爾博士設計的「機率冷卻法」系統，使到可以將粒子束收聚，提高了其撞擊的效率，並且使質子與反質子撞擊實驗得以完成，從茲發現W粒子及Z粒子。

魯比亞與范德美爾的成功，是現代物理學的又一次勝利。他們用超級加速器複製了宇宙最初形成「大爆炸」後的一剎那——第一百萬分之一秒鐘——的高能高溫情況之一，製造了反質子，也用反質子與質子的互擊而製成了W粒子和Z粒子。這就證實了「宇宙大爆炸學說」的準確性。證實了宇宙最初的確是經由大爆炸而形成逐漸演變成爲今日的情況（詳見「內明」前期拙文）。

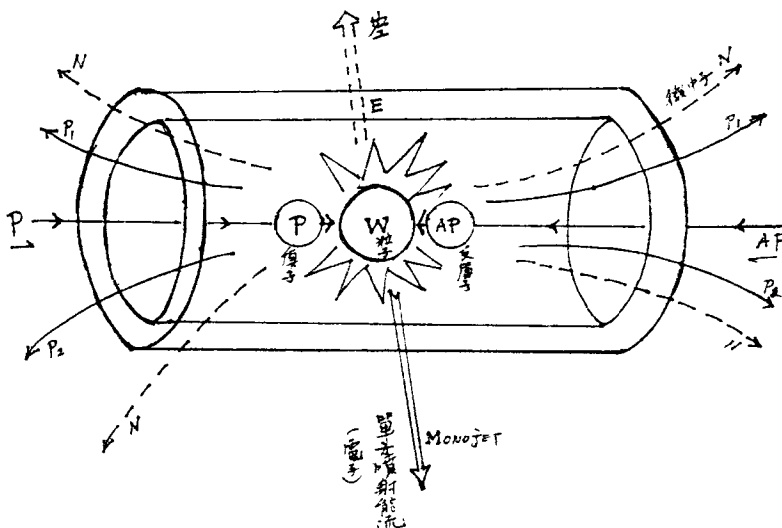


↑ (圖一) 質子與反質子互撞

「歐洲核子物理研究所」的核子加速設施示意圖。該所設於法國與瑞士接壤邊界山地，右上角的小圓圈，代表一座「同步加速器」在其下側有一座8形，代表一座反質子收集器（AP）

質子光內同步加速器（S）予以加速，循小圓圈外圈的管道，射出向「超級同步加速器（以大圓圈US代表）」，經過後者的四英里管道飛行，速度達到接近光速，進入地下第二實驗室（UA2），及（UA1）。

同時，從反質子收集器（AP）射出反質子，以相反方向，循着同步器內圈的管道，加速射向超級同步加速器（US）的外圈管道，經過四英里管道飛行，達成接近光速，射入「UA2」及「UA1」兩座實驗組的巨大電腦控制的微粒偵察器（高達三層大樓），在兩層的合金管筒內，與來自相反方向的質子射流相撞，發生撞炸，形成了W正負粒子，及分解出許多微粒，在一邊形成單方噴射電子能流，在另一邊則出現等稱的空虛。請看圖二說明）



↑ (圖二) W 粒子之形成

在「歐洲核子物理實驗所」的「地下第一組實驗組」內，核子同步加速器的密封圓筒形「微粒偵察器」的內層中，質子（正子）與反質子（反正子）從相反的方向，以接近光速射出，兩者

相撞，產生W正負粒子，這類正或負的W粒子在一兆分之一秒鐘之內，分解為兩種較為長命的微粒：一個是電子，一個是虛無的微中子。連續的電子流形成高能噴射流。但是與其相反的是另一面，是虛空無物的。因此被稱為「單方噴射能流現象」（在核子物理學上，依以往的理论，認為應該有兩種相對電相反的噴射能流。此次W粒子的發現，推翻了該種理論；而進一步承認了物質與空虛的互通性——「色即是空」的色空關係）。

圖中央的W代表W粒子，P代表質子，A P代表反質子，流P 1 P 2等代表互撞後產生的各種殘餘不完整的極細微物質能流，N代表似虛似實的殘餘物質微體能流。M代表單方噴射能流，E代表「空虛」。

作者馮馮繪圖說明

關於宇宙大爆炸，在佛教最古老的經典中都有若干記載，甚至於在佛陀以前，就已有這些經典說明宇宙是由大爆炸形成了，請參閱佛說「大樓炭經」和「起世經」等經的各章。

「大樓炭經」是佛說宇宙源起生滅之理的經典，名為「大樓炭」者，就是說宇宙當初爆炸焚燒之烈火高熱，以「大樓炭」的焚燒作為比喻，因為當時的徒眾顯然難以瞭解太空的實況，世尊乃深入淺出地以印度人習見之燒炭大火來形容宇宙的大爆炸大焚燒。

事緣世尊遊於舍衛國祇樹給孤獨園，有大比丘二千五百多人追隨，飯後，象比丘叩請世尊講解天地成敗事（見大樓炭經第一卷第一品閻浮利品），世尊乃解說宇宙成因及過程，以大樓炭之烈火爆响為譬喻，在第一品「閻浮利品」中，首先指出，宇宙的複度構成，有小千世界，中千世界，大千世界！「悉燒成敗是為一佛刹」，即是說宇宙三千大千無數的複度空間星體，形成於爆炸焚燒，亦將毀滅於爆炸焚燒，由成到空，一個週期，謂之一個「佛刹」——這正符合當今尖端科學的發現：「宇宙大爆炸形

成」。

世尊說：「如一日月旋照四天下時，爾所四天下世界，有千日月，有千須彌山，有四天下，四千大海水，四千大龍宮，四千大金翅鳥，四千大惡道，七千種種大樹，八千種種大山，萬種種大泥犂，是名一小千世界。」（大樓炭經閻浮利品第一）

在兩千多年前世尊已經很明白指示出來，日（太陽）和月（月球）都是旋轉照耀的天體。這和當前科學的發現太陽是旋轉着不停進行（環繞着銀河系中心前進）的事實完全吻合，月球是旋轉的，那就現代人的常識了。但是西方社會，直到幾千年前，還稱太陽是不動的「恆星」「地方天圓」，「日繞地而行」，「地是宇宙中心」。

世尊所述上語可譯為「你們四周有無數的世界，有着千千萬萬個太陽和千千萬萬個月球，有千千萬萬個巨大的大光明山（須彌山之意就是大光明山）。世尊以「山」字來比喻巨大無比的體積聚體，這「山」字，是又高又巨大又多又集中之堆，未必就是指我們熟知的「山丘」「山峯」。那麼，我們很容易就瞭解世尊所指的須彌山，實在就是發射着巨大光明的「銀河系」中心光團，或任何「星雲」系強烈高能中心。」

世尊所說的「四千大海水」，是拿世人熟知的「海」來譬喻世人所不熟知的「太空」，我這種推斷不能算是牽強附會。古人各民族每多用「大海」來譬喻「太空」。例如埃及古代文字就以「大海洋」來譬喻升太空。現代考古學家發掘三數千年的埃及金字塔及萬年地下金字塔，發現其牆壁上均刻有死者帝王乘坐船舶駛入茫茫的升太空「大海洋」去的石刻圖案及象形文字。如果古代印度的梵文以「海」喻升太空，也是極有可能的事。如果我們接受這一種解釋，那麼各經中所說的「須彌山」無數在千萬大海之中，就是許多座星雲旋系在浩瀚的太空之中，這就明白了，不必去考據到底地球上那一座山是須彌山了。

（未完）

。在史的論證中，過去佛教的真實情形，充分的表現出來。佛法（思想與制度）是有變化的，但未必進化。說進化，已是一隻眼；在佛法的流傳中，還有退化、腐化。（試問：）佛法為什麼會衰落呢！然對於佛法中，為學問而學問、為研究而研究，為考證而考證的學者，不能表示同情。我以為：「一、研究的對象——佛法，應重視其宗教性」。「二、以佛學為宗教的，從事史的考證，應重於求真實」。「三、史的研究考證，以探求真實為標的。在進行真實的研究中（從學佛說，應引為個人信解的準繩），對現代佛學來說，應有以古為鑒的實際意義」。佛法與佛學史的研究，作為一個佛弟子，應有純正高潔的理想——涅槃寂靜是信仰，是趣求的理想。為純正的佛法而研究，對那些神化的，俗化的，偏激的，適應低級趣味的種種方便（專重思辨也不一定，是好事），使佛法逐漸走上衰運，我們不應該為正法而多多反省嗎？

以佛法的「法印」來研究佛法，我雖不能善巧地應用，但深信這是研求佛法的最佳方法！

四 對佛法之基本信念

我立志為佛教、為眾生——人類而修學佛法。說了一些，寫了一些，讀者的反應不一。不滿意我所說的，應該有其立場與理由，不必說他！有些人稱讚我，也未必充分的了解我，或可能引起反面作用。有人說我是三論宗，是空宗，而不知我只是佛弟子，是不屬於任何宗派的。有人稱我為論師，論師有完整而嚴密的獨到思想（近於哲學家），我博而不專精，缺乏論師的特性。我重於考證，是想通過時地人的演化去理解佛法，抉示純正的佛法，而丟下不適於現代的古老方便，不是一般的考據學者。現在年紀大了，避免或者的誤解或斷章取義的惡意誹毀，所以覺得有明白交代的必要。古代傳下來的佛法，我的基本見解，在寫『印度之佛教』時，已大致確定，曾明白表示於『說一切有部為主的論書與論師之研究』的「自序」。我這樣說：

「一、佛法是宗教，佛法是不共於神教的宗教。如作為一般文化，或一般神教去研究，是不會正確理解的。俗化與神化，不會導致佛法的昌明。中國佛教，一般專重死與鬼，太虛大師特提示人生佛教以為對治。然佛法以人為本，也不應天化、神化。不是鬼教，不是（天）神教，非鬼化非神化的人間佛教，才能闡明佛法的真意義。

二、佛法源於佛陀的正覺。佛的應機說法，隨宜立制，並不等於佛的正覺。但適合於人類的所知所能，能依此而導入於正覺。佛法是一切人依估的宗教，並非專為少數人說，不只是適合少數人的。所以佛教極其高深，而必基於平常。本於人人能知能行的常道（理解與實行），依此而上通於聖境。三、佛陀的說法立制，並不等於佛的正覺，而有因時、因地、因人的適應性。在適應中，自有向於正覺，隨順正覺，趣入正覺的可能性——所以名為方便。所以佛的說法立制，如以為地無分中外，時無分古今而可行，那是拘泥錮蔽；如不顧一切，師心不師古，自以為能直通佛陀的正覺，那是會漂流於教外的。太過與不及，都有礙於佛法的正常開展，甚至背反於佛法。

四、佛陀說法立制，就是世諦流布。緣起的世諦流布，不能不因地、因時、因人而有所演變，有所發展。儘管法界常住，而人間佛教——思想、制度、風尚、都在息息流變過程中，由微而著，由渾而劃，是思想演進的必然程序。因時、因地的適應，因根性的契合，而有重點的或部分的特別發達，也是必然現象。對外界來說，或因適應外學而有所適應，或因減少外力壓迫而有所修正，在佛法的流行中，也是無可避免的事。從佛法在人間來說，變是當然的，應該的。（然而）佛法有所以為佛法的特質，怎麼變，也不能忽視佛法的特質。重點的部分的過分發達（如專重修證，專重理論，專重制度，專重高深，專重通俗，專重信仰……），偏激起來，會破壞佛法的完整性，損害佛法的特質。象皮那麼厚，象牙那麼長，過分的部分發達（就是不均衡的發展），正沾沾

自喜，而不知正障害著自己。對於外學，如攝應融攝，不重視佛法的特質，久久會佛魔不分。這些，都是存在於佛教的事實。演變、發展，並不等於進化，並不等於正確。

五、印度佛教的興起，發展又衰落，正如人的一生，自童真、少壯而衰老。童真，充滿了活力，（純真）是可稱讚的，但童真而進入壯年，不是更有意義嗎！壯年而不知珍攝，轉眼衰老了。老年經驗多，知識豐富，表示成熟嗎！也可能表示接近衰亡。所以我不說愈古愈真，更不同情於愈後、愈圓滿，愈究竟的見解。

六、佛法不只是理論，不只是修證就好了。理論與修證，都應以表現於實際事行（對人對事）來衡量，說大乘教，修小乘行；索隱行怪：正表示了理論與修證上的偏差。

七、我是中國佛教徒。中國佛法源於印度，適應（當時的）中國文化而自成體系。佛法，應求佛法的真實以爲遵循，所以尊重中國佛教，而更（著）重印度佛教（並不是說印度來的樣樣好）。我不屬於宗派徒裔，也不爲民族情感所拘蔽。

八、治佛教史，應理解過去的真實情況，記取過去的興衰教訓。佛法的信仰者，不應該珍惜過去的光榮，而對導致衰落的內在因素，懲前毖後嗎？焉能作爲無關於自己的研究，而徒供皮藏參考呢！

我修學佛法，爲了把握純正的佛法。從流傳的佛典中去探求，只是爲了理解佛法；理解佛法的重點發展及方便適應所引起的反面作用，經怎樣的過程，而到達二百八十度的轉化。如從人間成佛而演進到天上成佛；從因緣所生而到達非因緣有；從無我而到達真常大我；從離欲梵行得解脫而轉爲從欲樂中成佛；從菩薩無量億劫在生死中，演變爲即身成佛；從不爲自己而利益衆生，到爲了自己求法成佛，不妨建立在衆生苦難之上（如彌勒惹巴爲了求法成佛，不妨以邪術降雹，毀滅一村的人、畜及莊稼）。這種轉化，就是佛法在現實世間的轉化。泛神化（低級宗教「萬物有靈論」的改裝）的佛法，不能蒙蔽我的理智，決定要通過人

間的佛教史實而加以抉擇。這一基本見解，希望深究法義與精進持行者，能予以考慮！確認佛法的衰落，與演化中的神化、俗化有關，那末應從傳統束縛，神秘催眠狀態中，振作起來，爲純正的佛法而努力！

五 世界佛學與華譯聖典

我著重印度佛教，但目前的印度，說不上有佛教，只剩少許佛教的遺跡。然現存於世間的，如錫蘭爲主的巴利語系，我國內地爲主的華文系，西藏爲主的藏文系，根本的聖典，都是從印度來的，也就是印度佛教。我只識中國字，與印度佛教有關的梵、巴、藏文，一字不識；在探究的歷程中，每自感福薄。在四川時，法尊法師譯出部分的藏文教典（藏文著作的爲主），我是非常欽佩的。最近，華宇出版社擬出版『世界佛學名著譯叢』，我認爲：「無疑的將使中國佛學界，能擴大研究的視野，增進研究的方法。特別是梵、巴、藏文——有關國際佛學語文的重視與學習，能引導國內的佛學研究，進入世界佛學研究的領域！」研究的績效，要漸漸的累積而成，是不能速成的。最好，能養成梵、巴、藏文的學者，將巴、藏及少數梵文聖典，譯成華文，從根本上擴大我們研究的領域。佛法是要依賴語文而傳的，但語文只是工具，通語文的未必就能通佛法。修學有關佛教的語文，應發心爲佛法而學。經語文而深入巴、藏、梵文佛典的佛法，才能完滿的傳譯出來，便利我們這些不通外語的人。

印度的佛教，可以分爲三期，依內容來說：一、「佛法」；二、「大乘佛法」；三、「秘密大乘佛法」。從印度而流傳世界的，不出此三類。現在流行於錫、緬、泰，被稱爲「南傳」的巴利語系，是「佛法」中的一派——赤銅鑼部。傳入西藏的藏文系，主要是「秘密大乘佛法」。傳入中國的，中國所宏通的，以「大乘佛法」爲主。中國所傳的華文聖典，當然不及梵文與巴利語（印度語文）原典，也不及藏譯（藏文是仿梵文造的）的接近原典。然源出印度的一切佛教，如作史的論究，理解其發展與演化

的歷程，華文所譯的聖典，却有獨到的、不可忽視的價值，而不是巴、藏、梵文聖典所可及的！四十一年，曾寫『華譯聖典在世界佛教中的地位』，就是說明這一點。

中國佛教是以中期的「大乘佛法」爲主的，但中國佛教，經歷了近千年的長期翻譯，內容實包含了三期的聖典。分別來說：初期的「佛法」——經律論三藏，譯有各部派所傳的教典；數量與內容，都非常豐富，最適宜於作比較的研究。有些經律論，多少露出了接近「大乘佛法」的端倪。藏譯所傳的初期「佛法」，少而又少；巴利聖典很完整，但只是一家之學。在研究上，特別是佛教史的研究上——聖典的集成；「佛法」演進到「大乘佛法」，華文的「佛法」聖典，有他獨有的價值。說到「大乘佛法」，巴利三藏中是沒有的。藏譯的大乘經論也還豐富（有些是從華文轉譯過去的）。特別是晚期的大乘論——後期的中觀學，『現觀莊嚴論』等，是華文所沒有的。藏譯於西元七世紀開始，廣譯於八世紀中，這還是「前傳」。（現存的少部分梵典，也是七世紀以後的寫本）。華譯的大乘經論，自西元二世紀起，特別是（五世紀初）羅什及以前的譯本，或多或少與後起不同；梵本原是在不斷修正補充的。西藏所傳的「大乘佛法」，代表「秘密大乘佛法」時期的大乘。「華文的種種異譯，一概保持他的不同面目，不像藏文系的不斷修正，使順於後起的。所以從華文聖典研究起來，可以明了大部大乘教典的次第增編過程，可以了解西方原本先後的每有不同。這不但致於偏執，而次第的演變，也可以由此了解。」說到後期的「秘密大乘佛法」，華文所譯的，已有「事部」（雜密）、「行部」（『大日經』）、「瑜伽部」（『金剛頂經』），並傳入了日本。而「無上瑜伽部」，爲日本學者稱爲「左道（即邪道）密教」的，在趙宋時代，已有部分的譯出，但不及西藏多多了！我國所沒有的巴、藏、梵典，希望能漸漸譯出；世界佛學者的研究成果，也希望有人能多多介紹。不過華譯聖典有其獨到的價值，作爲中國的佛弟子，應該好好的尊重他！

近百餘年來，國家多難，佛教多難，這是五十歲以下的，現住臺灣的佛弟子所不能想像的。在世界佛學研究中，我們的成績

等於零，這也是重要的因素之一。國家民族多難，受到外來文化的沖擊，佛教衰落了，連華文聖典也不受人重視了（聽說日本有譯華文聖典爲英文的計劃）！從前，日本佛教是從中國傳去的，有關佛法的寫作，多用華文。現代的日本佛教學者，多數不會華文，而將心力用在巴、藏、梵文方面。在這一風氣中，中國佛弟子應不忘自己，在通曉華文聖典的基礎上，修學巴、藏、梵文的佛法，雖然負擔是沈重的，而意義却是偉大的！佛法的研究，最近似乎有些新的形勢，研究風氣有了新的開始，研究者能爲佛法而研究，爲佛法的純淨而研究，這才是有價值的研究！

六 結 語

末了，以三點感想來作爲結束。

一、我懷念虛大師：他不但啓發了我的思想，又成全了我可以修學的環境。在一般寺院中，想專心修學佛法，那是不可能的。我出家以來，住廈門閩南佛學院，武昌世苑圖書館，四川漢藏教理院，奉化雪竇寺，都是與大師有關的地方（李子寬邀我到臺灣來，也還是與大師的一點關係）。在這些地方，都能安心的住著。病了就休息，好些就自修或者講說。沒有雜事相累，這實在是我最殊勝的助緣，才能達成我修學佛法的志願。

二、我有點孤獨：從修學佛法以來，除與法尊法師及演培、妙欽等，有些共同修學之樂。但對我修學佛法的本意，能知道而同願同行的，非常難得！這也許是我的不合時宜，怪別人不得。不過，孤獨也不是壞事，佛不是讚歎「獨住」嗎？每日在聖典的閱覽中，正法的思惟中，如與古昔聖賢爲伍。讓我在法喜怡悅中孤獨下去罷！

三、我不再悵惘：修學沒有成就，對佛教沒有幫助，而身體已衰老了。但這是不值得悵惘的，十七年前就說過：「世間，有限的一生，本就是不了了之的。本著精衛啣石的精神，做到那裏，那裏就是完成，又何必瞻前顧後呢！佛法，佛法的研究、復

與，原不是一人的事，一天的事」（『說一切有部爲主的論書與論師之研究序』）。

（附錄）佛法所以超乎世間法

在研究的過程當中，有一點我看得很重要：佛法究竟有什麼不同，比世間其他的更好？這可以分二方面來講。

一、釋迦牟尼佛時候，有一種完善的制度——戒律。傳到中國，後來有叢林制度，到現在也許有新的制度。不要以爲制度都是一樣，佛的制度，實際上研究的人很少，……戒律中真正重要的事情，好像不知道一樣，戒律的真正意義，我們出家人要有人發心去研究。

據我的了解，佛教的戒律是一種集體的生活，修行也就在集體生活中去鍛鍊。依戒律的觀點，佛法並不重於個人去住茅蓬修行——這是共世間的，雖然一般都很尊敬這種人。佛教戒律有什麼特色？它是道德的感化和法律的制裁，兩者統一起來。犯了錯誤，戒律中有種種處罰的規定，但不止於此，而是在充滿道德感化之下，有一種法律制裁的限制。所以在佛的時代，真正出家的一個個都了不得，就是動機不純正的人，在這裏面多住幾年，經過師友的陶冶，環境的薰習，慢慢也會成爲龍象的。在這個集體生活裏，大家都有共同的信念，淨善的行爲，彼此和睦，這就是佛教戒律的特質，而發生偉大的作用——正法住世。

這種組織，與社會上的組織不太相同，它是道德感化與法律制裁相綜合的。在這裏面，是很平等的，是法治的，每一律制，不是對某些人而訂的。如在學院的話，如果是學生不許可，老師也絕對不許可。佛的制度很平等，即使釋迦牟尼佛在世，佛也一樣的依法而行。佛的律制，是真正的平等、民主。在這道德感化、法律制裁之下，人人都修持佛法、研究法義，各盡其力發揮。

當然，嚴格的說，現在中國並沒有這個東西——依律而住的僧團。假使我們去研究，把這裏面真正精神原則，用現在的方式

去實踐的話，我想比照著自己的想法，攬一套組織，或是參照政治或其他組織，照人家的辦法也來一套，我想會更合於佛法。這是佛法偉大的特質，在我認識釋迦牟尼佛不像世俗一般那樣，我在研究中加深了我的信心。

另一方面，佛開示我們，用法來指導。在當時，沒有現在那樣，研究法華經、華嚴經，一大部一大部的，不過在義理上，或在修行方法上，作簡單的指導。佛所說明的著重在什麼地方呢？那些與世間不同呢？依我的了解，佛法確有不共之法，與世間法不同，……我們必須確認佛法的不共之法！世界上的宗教很多，中國的、印度的、西方的，佛教至少有一種與他們不同的地方。又如哲學，從東方到西方，哲學家不曉得有多少？但佛法至少要有與他們不同的地方。如自以爲佛法偉大，而佛法所講的與他們所說的一樣，那就糟了，因爲既然一樣，有了他們的，更何必再要佛法。

就世間法所沒有的——不共世間的來說，當然就是「緣起性空」。……「諸行無常，諸法無我」，都是依此而顯示出來。緣起是說世間的一切，無論是天文、地理、自然界、動物界，乃至我們個人生理上、心理上的現象，都是依緣而存在的。佛說「緣起」，是最通遍的法則。從這裏才會了解佛的制度與其他的所以不同。理論與制度有關，佛法稱爲「依法攝僧」。把握緣起的原則，在思想上、制度上，及實際的修持上，都會有與世間不同處。世間上有許多進步的思想，有些近於緣起，但他們不能夠徹底的完全的把握。

我們爲什麼信佛？是因爲佛是大徹大悟了的。佛的大徹大悟是怎樣呢？你不曉得，我也不曉得。既然不曉得，那怎麼生信呢？佛在菩提樹下大徹大悟以後，爲了使人也能徹悟，所以說法。佛所說的法義，及指導出家人應做的生活軌範——律制，與世間不同；這表示了他證悟的內容與別人不同，這是可以了解的。放在心裏我們不知道，說出來，做出來，總可以看到一點。研究佛教制度的根本原則，從理論事實的統一中，我發覺佛法義理超越

世間特殊的地方。佛老人家的證智，我們都不知道，但從他表現出與世間不同的，特別偉大，我是從這些上，深深信得佛是真正的證悟。

我有很多看法與人不太相同，譬如說，某人在修行，某人開悟了！修行、開悟當然是好事情。不過，不只是佛法講「修行」，世界上的宗教都要修行的。道家有修持的方法，中國儒家也有一點，印度婆羅門教，六派哲學都有修行的方法，西洋的神教也有啦！他們的禱告也是修行的一類。如真的修行，自然會身心有些特殊的經驗，這是信仰宗教的人所應相信的，不管你自己有沒有得到，這是絕對可信的。在內心中或身體上，得到些特殊經驗，宗教就是要靠這種特殊經驗來支持的。

所以單講修行，並不一定就是佛法，世界上各種宗教都有修行呢！你說你看到什麼東西，經驗到什麼？這並不能保證你經驗的就是佛法。那麼用什麼方法來區別呢？這有兩個方法：一、與佛法的根本義理是否相合。二、行為表現是什麼樣子。且舉一件事來說，我們中國人有時候真自覺得驕傲，美國西皮有很多人要學禪，寒山很吃香，簡直崇拜得不得了。然在我的想法，若以此為典型，作為我們學佛的模範，大家這樣學，這成什麼樣子！因為佛教也好，其他宗教也好，都要教你正常，修行的人也要正常，中國佛教過去許多大師，能夠組織佛教，能夠發揚，都是平淡正常的。又如釋迦牟尼佛教化，有所謂「神通輪、教誡輪、記心輪」，身業、語業、意業都可以教化，可是佛法的重點是教誡輪。用語言來引導你，啟發你，使你向上。現在有些人，稍微修行，就說前生後世，談神通，這不是純正的佛法。從佛的證悟以後，佛所表現出來，對弟子之間的活動的歷史事實，不是那些怪模怪樣的——寒山式、濟公式、瘋子喇嘛式的。佛老人家，生是我們人間，主要用教誡來引導，不是修談神通，因為外道也有神通，用神通來建立佛教，佛教就和外道一樣了。我對佛法的研究，著重在這兩方面，這兩方面的了解，能使我信心增強，推動支持我很衰弱的身體，在佛法之中，多少奉獻自己的一分心力。

（完）

（上接第18頁「禪與道的藝術」）

這是老莊化的中國禪，自此面貌一新，但禪宗強調「自性空」則是一脈相承的。既然「空」是禪的主旨，藝術在其間也不外是一種差別之相（現象）。藝術只是渡岸的木筏，既抵彼岸，便變成沒有用的負累。

老莊的「道以虛無為本」，與佛教的般若空義在魏晉時代便有了融匯，但是玄學在「有無」、「體用」、「本末」、「言意」等範疇與佛學有分別。佛教雖有「空有」，畢竟佛教是取消現象的，把現象（相）看作虛幻。玄學承認現象的存在，重「本」，「本」是對現象的概括。玄學家為了擺脫經學的枷鎖，主張尋象以觀意，得意而忘象，以有知無，以未知本，以使聖人之意與自然之道相溝通。故此，「得意忘象」奠定了欣賞理論的基礎，「言不盡意」，「意在象外」成為後人美學的標準。若以上述佛教「空」的義理來闡明禪的涵義，毫無疑問與玄學的「得意忘象」有極大的差異。藝術是一種施設，就拿禪畫來說吧，作為引導進入「空」的境界，由畫的有形表現而達至無相（沒有現象），這是關乎觀賞者的般若智慧（空慧），「空」畢竟是清淨不染的，只要無念，不住於心才能達到。從這個通過禪去達至「空」和本來面目的義理看來，禪的藝術是十分狹窄的，因為只要導致「空」才夠得上禪法。好像日本庭園的沙池，助人進入冥想，這種藝術性是不大的，禪的藝術施設僅是一種方便。玄學則承認現象的存在，尋象以觀意，在形象本身而超出其中。得意忘象，藝術至高境界發揮淋漓盡致，我之於物、物之於我兩相忘，體用不離，本末不棄。莊周與蝶是最好的例子，這是物情相應最高的藝術境界。可是，禪最終境界是佛的清淨不染，佛是出世間的，本來面目就是法爾如是的「空」，沒有五蘊色受想行識。如果仍有畫以外的意的糾纏，得意而忘象，因為有所得，既有所意，仍未能出離世間，故達不到「空」的境界，心仍有所住於意（畫象之外），禪的境界便沾不上邊。禪與道的分別是在於思想上的差異，不能混為一談，禪與道的藝術亦可以作如是觀。

新禪畫的美感意識

讀蕭勤忘像圖諸系列

林年同

「……繪畫給人最大的滿足不在於如實地繪畫對象，而是來自形神之間所引發的純粹理論性的興味……」

——黑格爾（美學，III·I·1B）

在國際畫壇上，蕭勤是一個精力充沛，創作力極之旺盛的藝術家。廿多年來發起過不少無論在東方或者西方都有相當影響的藝術運動，例如著名的「東方」、「點」、「游動」諸畫派，至今仍爲人津津樂道。特別是最近十年，畫家借玄窗學靜禪，參修頓悟之後所創作的一系列遺意忘象的圖畫，更是六十年代簡約主義藝術運動以後一個新的大成就。筆墨橫進，色彩淋漓，完全擺脫繪畫史上種種束縛藝術家思考的方規矩圓；踏踩前人，一洗依傍，創造了一種無論在中國或者西方都可以稱得上全新的美感意識。

蕭勤的畫，至平至淡，大巧若拙，無意之極。這些畫，看來似是畫家借筆墨抒情，發胸中逸氣的隨意之作。但是通過新的繪畫語言，却能引起畫學研究中認知結構的變革。以下試就「新禪畫」的美感意識作一些極初步的探尋。

簡快之美

蕭勤的畫，以筆畫簡快爲己任。寥寥落落，語少却意足，畫家將筆墨當作抽象的存在，含藏無窮的味道。

董其昌說：「一幅米家山，純以墨爲戲，少許勝多許，塗抹有生氣。今於丹青手，罕識畫禪意」（『歷代題畫詩類·卷六』）。以意量大，以大藏示大露，畫面上表現得空空虛虛，正是分別75年前後蕭氏兩個不同創作風格的差別相。它同時是蕭勤新禪畫尚簡風格與西力簡約主義藝術（特別是繪畫和戲劇）相異而又

相同的地方。以少許勝多許，彼此的追求是一致的，但是畫面上呈現的那種探之茫茫，索之渺渺的虛空感，却是新禪畫獨得心法。譬如『氣之廿四』（1976）、『禪之五』（1976）、『禪之十五』（1977）、『氣之一三六』（1983）諸作，空空蕩蕩，不著點墨，而禪意頓現，便可見其一斑。

用意十分，下語三分。文人畫自南宋開始，便一直朝簡約發展。北宋荆浩作山水畫尙留全景，南宋夏珪取景便只掛角，倪雲林信筆草草，不求形似，筆墨就更加少，更加寥落了。『少則得多則惑』（『道德經·二十二章』），『神遠而含藏不盡則簡』（劉大魁，『論文偶記』）。蕭勤的新禪畫與石恪、梁楷、牧谿、虞集這些減筆、粗筆的禪畫大師遙相承接，在西洋書法派抽象線條的刺激下，因能放筆直掃，出沒於有無之間，簡而又簡，幾入無何有之鄉了。

『氣的系列』筆畫少，氣脈却通連一遍，似一筆畫成。『龍的系列』一筆畫成，却由不同的色段組合，分觀似斷，合觀却連，也是由於血脈相通的緣故。王世貞在他的『王氏書苑』裏有這樣一段話：

『……法成之後，字體各有管束：一字管兩字，兩字管三字，如此管一行，一行管兩行，兩行管三行，如此管一紙。』由於當中有一個精神力貫穿其間，從一筆貫千筆萬筆，因能「一筆」君臨象筆之上。使一畫之間，能變化起伏，一點之內，能殊剗頓挫。一畫落紙，一畫了了。

蕭勤這個簡法：用一萬統象筆，用單色生異色，用擺脫形體的綫條化約爲一畫，審受一畫之理，乃是新禪畫形而上的表現途

徑。它可以讓畫家出入自然，與天地周旋，功參造化。老子說：『萬物得一以生』（『道德經·三十九章』），石濤說：『一畫者，衆有之本，萬象之根，見用於神，藏用於人』（『畫語錄·一畫章·第一』）。意味着的道也是形而上學的：能綴合筆意，董理心物。

蕭勤追求簡，是爲了擺脫形媒，凌虛結構，爲了含藏不盡。文人畫講究大空小空，而有疏體密體之分。疏體表現虛。無墨之墨，無筆之筆，虛處實則通體皆靈。

『氣的系列』實在是蕭勤悟道坐忘之作。韓愈說：『氣也者，虛而待物者也』（『送高閑上人』）。虛是禪畫的道，也是新禪畫的道。

廿世紀西洋繪畫史上也有簡約一系，只是過於密實塞滿了。像馬列維奇(K. Malevitch)的『黑面』，蒙特里安(P. Mondrian)的『彩塊』，坡洛克(J. Pollock)的『花面』，在表現虛實的關係上，都很落空。

60-62年間蕭勤的畫作，例如「泰」，雖則以禪喻畫，然有意無筆，與蘇拉奇(P. Souages)造意彷彿，距離了悟的階段尚遠。75年以後的新禪畫，面貌一新，用空虛經營位置，用空虛組織結構，則無論雪濤滾滾如「憶鄉系列」(1983)，大水懸流如「陣雨系列」(1984)，皆能元氣淋漓，飄飄紗紗，聚散無常。能計白當黑，用空虛體現宇宙的哲理，叫人遷想而妙得。

虛，自然不是指完完全全的空虛，一無長物的空虛。虛的用意無非在相生相讓，「虛實相生，無畫處皆成妙境」（笥重光，『畫荃』），能活現出一個特地境界來。因此馬列維奇的「白畫」，簡約藝術的「白畫」，也沒有把「白」空了。「白面」還是實，不是虛，不能動人。空出來的地方，目的是要化「虛」處爲情思，引人神游。

『氣的系列』之所以元氣淋漓，充滿虛處，也是藉變動累遷的筆墨，若離若續的點畫，不斷往虛處施氣，經營出一種時聚時散的意味來，成就了新禪畫系中一種全新的美感意識。

放逸恣奇之美

蕭勤的創作，從早期受行動派影响的畫理開始，例如1958年

題爲「繪畫——P」的少作，已經很講究個人自性的抒發。羈羸放縱，槎桠屈伸，果敢而有力。自從60年間道老莊，作布上墨水畫之後，他的畫，踴躍排宕，俯仰起伏，就更加粗野了。看他那樣揮毫，就大有氣吞如海，起止難辨之勢。即使如此這般，縱橫間仍見其拘謹，馳走間仍覺其硬做。但是1975年以後，畫家開始了新的探索，經過一番努力，漸修以至頓悟，終於放棄了終年使用的壓克力顏料和平塗法，改用中國毛筆和彩色墨水，剔除了縝密的結構，縱橫馳走，狂怪無理，任性而率真，屯屯而自起，頓時透脫起來了。這就完全擺脫了馬查威爾(R. Motherwell)、克蘭因(F. Kline)、高特里布(A. Gottlieb)乃至諾蘭特(K. Noland)、路易斯(M. Louis)等人形形色色，大大少少的影響。思如泉湧，筆墨如飛，用畫用點，策掠之間，皆大異其趣。

這個時期蕭勤的新禪畫，無論是風雨水火，是雷霆霹靂，運起腕來，無不陸離譎怪，神工鬼斧。彷彿參悟通透了。『氣的系列』隨意使筆，也極盡扭曲盤結，踉蹌跌頓之態。很有一種來不可遏，去不可止之勢。他的筆，騰舞起來，或斜或傾，或曲或圓，忽大忽小，忽輕忽重，忽乾忽濕，總之既不整齊，又不嚴正，極盡縱恣奇倔之美。

蕭勤這種新禪畫的意趣，原來在文人畫的系統中就有這一個流派。宋朝以後的文人畫有二種風格，一格平淡生拙，一格放逸恣奇。前者可以倪瓚、董其昌爲代表，後者可以徐渭、石濤、揚州八怪等爲代表。五代北宋間的人物畫、鬼神畫、釋道人物畫多有縱逸尙奇之風。前蜀貫休畫羅漢，黃休復形容爲「龐眉大目，朵頤隆鼻」（見『益州名畫錄』）；北宋石恪玩世不恭，故「畫筆豪放。出入繩檢之外」，所以作形相式皆「醜怪奇崛以示變」（見『德隅堂畫品』）；南宋梁楷減筆，「信手揮寫，頗類草書法，而神氣奕奕，在筆墨之外」（見『圖繪寶鑑』）。這些畫家，從今天傳世可見的作品看來，雖然詭形怪狀，但都是一些筆力驚絕，能使點畫蕩漾空際的高人。

『氣的系列』諸作，筆筆郁勃奇倔，也無非要當頭棒喝，以寄騁縱橫之志，窮天下事物之變，很合北宋劉道醇、民初王國維所講的縱恣奇倔之美，宏壯之美。

（下轉第42頁）



蕭子雲曰：「畫之於世，尚早。漢受晉，晉受宋，宋受齊，齊受梁，梁受陳，陳受隋，隋受唐，唐受宋，宋受明，明受清，清受今。」

禪與道的藝術

「禪」最早傳自印度，即是靜慮、瞑思的意思。這是從佛教那裏來的，故此了解禪的意義必須從佛陀說法的義理中去領悟。根據記載，釋迦說法不吐一字而傳心。後來達磨面壁靜思，禪宗漸修頓悟，以坐禪靜思和言語機鋒，無非企圖達到一個「空」（清淨不染）的境界。禪法的方便施設與演變，正是通往「空」之境的道路。佛經中有一個比喻，有人在曠野中，發現了古道，依古道行去，見到了城邑，古王宮殿，於是回來勸國王遷都古王宮殿，居止其中，豐樂安隱，人民熾盛（『雜阿含經』卷十二）。這是說，佛法是自覺體驗的那個真實。即佛陀發現和體悟，而且到達了究竟的解脫自在，為了普渡大眾，所以方便攝化，使別人也能到達解脫的境地。正如發現古王宮殿，無論如何向人去說，即使別人承認那是事實，也並不等於親身經歷的發現。從佛陀的自覺境地來說，一切知識，語言文字都無能為力。說禪理、談禪味都是不相干的，是不是禪就不能表示的呢？手指月亮，指雖不是月，但確能引人去注意月亮，看見了月。語言文字，概念結構也好，默不作聲，比手劃腳也好，都不過是用為引人入勝的鑰匙。從禪宗各門風的發展歷史中，可以考尋各種不同的引導方便，

「禪」之於世，尚早。漢受晉，晉受宋，宋受齊，齊受梁，梁受陳，陳受隋，隋受唐，唐受宋，宋受明，明受清，清受今。」

從而認識到叢林、庭園、沙池、一石一木，以及藝術範圍中的禪味，都不外乎是引人走向「空」的一種施設。引入入勝的不同方便，其實是有一定的原則的，即是無論怎樣方便施設，最終還是以進入「空」的境界為目的。所謂「空」，是相對「色」而來的。色就是生起受想行識的質料，佛說：「色生受想行識」，色受想行識是五蘊，據原始佛教本義，五蘊就是「心」，一切感受，思惟和行為都因其活動而起。『華嚴經』云：「三界唯識」，識是依賴外境界物質經過接觸而引起的了別能力，所謂世間一切現象（相），美的醜的，好的壞的，長的短的，便是由識的分別而產生的。禪說本來無一物，是空的（不是無），只是一切事物（色）、那些差別之相（現象）把原來清淨不染（空）的自性蒙蔽了。通過禪定，把心安住下來，好像『大學』所說：「知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得。」所不同的是如何消除這種染著，保持「空」的心境，回到原來清淨不染的面目。那就以「無住」一念，即是不生心，不起念。『金剛經』云：「應無所住而生其心」正是這個意思。慧能門下，攝融了老莊玄學，

劉逢吉

禪畫的欣賞

吳永猛

一、前言

社長暨各位同學：今天承蒙諸位好意，要我來談談「禪畫的欣賞」。面對這一問題花上兩小時，我雖要用口頭來講，又要放幻燈片來說明，但仍然只能瞎子摸象式地瞎說一番。不過，不管是否附會風雅，或扮演好事者也罷，我也樂於當個門外漢，在門外喊喊或用燈光照射，雖然自歎沒能登門入室，可是心嚮往之。

禪宗向來主張「不立文字」、「教外別傳」，而強調悟道者能「以心印心」，那裡有什麼「禪畫」呢？然而禪者用筆墨來表達禪理所繪的畫，好事者經漫長的歲月，把這一系列的畫收集而加以研究，終於找出一條理路來，這就是現代人所謂的「禪畫」了。「禪畫」日語發音為「Zen Ga」，英語譯成「Zen Painting」，西方人已慣用此語。儘管日本人捷足先登，研究得很有成績，但溯本歸源，禪宗與禪畫都成長於中國，我們更應努力，激發潛德幽光。

現在為使大家有一個完整的概念，將分別介紹禪畫的發展、禪畫的特徵、禪畫的目的如下：

二、禪畫的發展

人類對於繪畫的創作，其發展變化不外乎是：圖象↓印象↓半抽象↓抽象↓無象；從比軌道上邁進。古人所繪的畫是寫萬物的圖樣，能繪得愈像愈有功夫；而現代人已有照像機可寫真，故對繪畫的創作，是要繪出自己心目中的想像，無怪乎現代畫家莫不在摸索抽象以至無象的發揮。而「禪畫」老早已超越無象，又

回到有象；就是以「道象」和衆生相見。這就是禪宗所謂的：參禪前見山是山、參禪中見山不是山，悟道後見山仍是山的境界了。修禪者用指標月似的，借用各種符號、形象來襯托「禪道」。也就是說，「禪畫」繪的不在於形象，而在於背後的「道理」。

禪者為接引學人，或表示自己的見地，或相互勘驗，用直接直示的方便法，多方發展有棒打、喝罵、瞬目、揚眉、樹指、吐舌、說無義語、寫怪字、畫怪畫等，無不用其極，原因就是怕學人執着這些行為，因而堪稱為無象的表現。這些皆不以言取義；有的是反話、暗示，有的是用說話，有的是用符號，有的是用動作，由於表達方式不同，才會演變成各宗各派的風格。

雖然禪者用不同的符號，用不同的動作，但為時一久，這些符號與動作，也就變成了公開秘密的隱語。如初期仰山慧寂禪師用畫圓法，後來的禪者因襲成為最圓滿無缺的象徵。後人就禪門公案，以及語錄——譬如臨濟錄、雲門錄、趙州錄、碧巖錄等禪趣盎然的體材，用作繪畫體裁者，也大有人在。

如現存的牧牛圖頌十二章濫觴於洞山良价六世的法嗣清居皓昇禪師，大約成畫於北宋仁宗皇祐二年（西元一〇五〇年）前後。十牛圖頌，作者廓庵師遠，約南宋高宗紹興二十年（西元一一五〇年）左右。牧牛十章，作者普明，約北宋中期至南宋初期。總之，十牛圖描述修行的十個階段，北宋中期以至南宋初期牧牛圖大盛。大體上有曹洞的牧牛圖、臨濟的十牛圖、教禪一致的白牛圖。

現存在世的中國繪畫當中，被視為禪畫主流的名作，有：唐末禪月大師（西元九一三）的十六羅漢圖，五代石恪（十世紀中

葉)的二祖調心圖，南宋梁楷(十三世紀初)的六祖截竹圖、布袋圖、出山釋迦圖、雪景山水圖。玉潤(十三世紀中葉)的瀟湘八景。牧谿(十三世紀中葉)的柿栗圖、觀音猿鶴圖、瀟湘八景圖，老松叭叭鳥圖。元代日觀(十三世紀後期)的葡萄圖，因陀羅(十四世紀後期)的寒山拾得圖、布袋圖、五祖再來圖等等。在周圍的水墨畫當中，內含五彩，契合禪理的作家也有，如：宋代的李唐(十二世紀前葉)、夏珪(十二世紀末)、馬遠(十三世紀初)，元代的顏輝、高然暉等作品。

後世的習禪或文人雅士畫家，有禪理的繪畫，或依樣畫葫蘆一番的，乃不勝枚舉。

三、禪畫的特徵

禪畫概畧的說，有底下幾點特徵：

1. 從佛教禪的思想，作實踐印證的手法。
2. 以簡畧的筆法，隨心應手寫出胸中的丘壑。
3. 機鋒轉語，不拘泥常規，寫出悟道者的境界。
4. 畫中有禪，禪中有畫，即詩、偈、書、畫大結合。

屬於禪畫者，萬變不離其中，就是作為禪理的闡揚；但又不同於一般宗教畫，因為一般宗教畫都在歌頌教主的偉大人格，使信徒生起恭敬心。禪畫比一般宗教畫更進一層，是藉繪畫來表達禪理，直升修道者體會悟道印證之門，所以一幅上上乘的禪畫，不只讓觀賞者得到心靈的共鳴就算了。

宋元以來禪畫的風格：在筆墨上，寥寥幾筆，墨氣筆力樸質灑脫，神韻情趣溶合渾厚，粗中有細，恰到好處，飛白頓墨，靈活不滯，輪廓簡化，不求繁雜，神氣全得躍然紙上。如梁楷的「布袋圖」。

從這一張畫可看到墨趣律動自然變化，氣韻生動，剛健柔和，大氣磅礴，流暢無礙，筆墨渾融，一氣呵成。

後世常見「布袋圖」，並有布袋和尚讚：「左一布袋，右一布袋，放下布袋，何等自在！」指的是修行人先要萬緣放下，才能一塵不染，也說明一般人因俗緣太多，業障太重，受無明所困，唯有放下這一切包袱，才能得到清淨自在。

四、禪畫的目的

禪畫的目的，在於激發修道的功能，使之超凡入聖。人生在世常遇七情六慾的作祟，而迷惑執着，顛倒夢想，而陷入六道輪迴，爲了要能時時覺悟正道方向，步入人生正途，就非把握著自己的一念心不可，禪畫用意就在時時提醒給衆生離苦得樂的清涼劑。如「布袋圖」不只消極的放下布袋，萬緣放下而已，更應積極地修行，即單提一念——「看話」頭，行菩薩道，步入人羣，作入世的布施。

宋代是中國農業社會文化達到登峯造極的時期。「看話」禪也是宋代的特色。就是公案禪，也以古人的言論爲判例；所以宋代的「公案」、「語錄」的著作大盛，如雪竇的「頌古百則」，就是這種看話的經文之一。圓悟弟子大慧是看話禪的集大成者，大慧以爲「大疑之下有大悟」，大疑是一種意識不斷底集中，大悟就是一舉識破所有懷疑之事。

又如「十牛圖」，以十幅圖來說明修行的過程與目的。這十牛圖的層次是：尋牛、見跡、見牛、得牛、牧牛、騎牛歸家、忘牛存人、人牛俱忘、返本還原、入廬垂手。分別說明從：心向禪道、開始修行、見修行法、如法修行、定境現前、逍遙自在、明心見性、凡聖皆空、道在平常、度化衆生。從第一圖向心修行到第九圖修成正果，是一般小乘學佛的過程。第十圖繪布袋和尚化身，最終目的在入世弘法，布施度衆；正是自度再自度，度他再度他，這是大乘佛法的特色。

五、結語

以上簡單地介紹禪畫的發展、特徵、目的。並且將歷代的禪作品用幻燈片一一加以解釋。同時我也繪幾張禪畫以補充說明。這樣或許有助於大家瞭解什麼是禪畫了。

然而凡是利用任何一種有形的方式來給予闡釋，祇要落入言詮都已非禪意，禪須自證自悟，我說了等於沒有說，希望僅借用「禪畫的欣賞」，讓大家集聚一堂，結結善緣，來作爲廣播佛法的菩提種子而已。阿彌陀佛。(講於國立師範大學中道社)

——原載「慧炬」二五〇期——

試談「般若與繪畫之關聯」

張明

什麼是般若？古德所謂：「悟出一個真空的本體」「掌握那個永不變的本體」「用一個毫無塵埃遮障的心靈，去接觸每一樣東西，看出這東西的現象的左右前後，而能省悟整個全體性空。」這是般若的智照。所以古德說，般若就是禪。

那麼，般若與繪畫（或者說般若與藝術）又有什麼關聯呢？根據禪家的看法，吾心與宇宙合一，兩者之間的和諧產生非常的象徵，心境透過此一象徵，表現於山水之中，於是山水成為某種心境的表現，繼而以心畫形於紙筆之間，自然而然地產生充滿「般若味」的禪畫，也可說是藝術精華所在。

將坐禪訓練，當作人生體驗中重要的一部份，這對中國藝術家產生非常深刻的影響，這種訓練帶來了靈悟，帶來了般若智照的心境和活力。透過般若妙慧的觀照，悟到吾人生命乃至整個宇宙，雖然種種外在現象會變化，其本體却是不生不滅。種種現象不斷在變，本體則始終如如不動，惟其本體如如不動，才可以假一切的因緣而成就宇宙種種不斷變動不斷生滅的現象。悟到吾人生命和整個宇宙是同一本體，本體無相，然而唯其本體無相，才可以假一切的因緣而成就種種差別相，而就就宇宙一切生命和萬事萬物。因此常常激起了一種吾心與宇宙合一、與一切生命合一的感覺。

中國藝術家受禪家思想影響，認識了個人生命與萬物生命之間的密切關係，感覺到自心與宇宙合一、與一切生命合一，因此，他可以在大自然中發現那了解和認識自己的綫索——山風是他孤寂的呼吸，而湍流則是他發出的活力。開向着陽光而迎風招展的花朵，似乎打開了他內心的奧秘，打開了那些太過羞怯而無法

表露的直覺和心靈的奧秘。它不是自然這一面或那一面，它不是這種或那種特殊的美；宜人的草地和滿是落葉的林中小小空地，不是經過選擇的。激起藝術家靈感的，不是人類印早期環境，而是宇宙的整體及其自由自在之人的精神歸宿。曉雲法師說過：「禪心禪畫，乃為大自然之純化純樸所津渡，是以禪畫多以山水為題材。」

禪畫家與自然的深切結合，鼓勵我們自己「也變成竹子……變成白鶴。」不過，這些提示中的含意不只要我們觀察的精確性而已。寒枝上的烏鴉，迎風的葡萄樹上的啼鳥，被積雪壓彎的松枝，永遠在變而又永遠一樣的瀑布和河流，不斷衝擊岸邊的波浪——所有這些都是生命詩篇中的一部份，都是那永恒的「真如」，如果一個人最後希望能有所正「知見」的話，就要真正注視這永恒的「真如」。如此，則繪畫就是一種生命之道。

禪畫家從修習和訓練中獲得一種精確的技巧，一種可以與太極拳所需的身心技巧相比的精確筆觸。一旦拿起筆來，那運用水墨在絹絲或白紙上作畫的藝術家，就不能隨便把筆放下來，直到完成為止，而且一氣呵成，也不需加以修飾。那所使用的材料頗具吸收性，因此墨水一定要準備充分，還要繼續不斷。於是，畫家的動作好比舞蹈家的動作，是一種受控制的自發活動（並非反覆無常的自發活動）。這種自發活動的表現一直是禪家所持態度中最重大及內在的一部份。這裡，藝術家也許容易抓住水墨畫和生命之間的某種相似性：筆劃一旦形成了，便無法改變，這似乎暗示著佛家所謂那種決定性他因果法則——也可說是慧業——支配了人類的一切活動。

對禪畫家而言，空間跟固體物質一樣地實在，這是使人感覺驚奇的現代觀點。空間雖然是空的，但絕非一無所有，因為一切生命都是從「空」而來的，便須有空間的生活環境始能生活得愉悅，此因一切生命以及宇宙萬事萬物都是無自性故可說空，正因為無自性方可權巧成就種種差別萬法。也因為一切生命及宇宙萬事萬物的本體是無相、性空，故可隨順一切差別的因緣而成就一切的差別相，成就宇宙萬事萬物及一切生命。

藝術家知道如何在未充塞的表面暗示生動性，並且在結構上以種種方式運用空虛的空間；從西方傳統的美學觀點來看，這些運用空間的方式是非常不可思議的。在一幅畫中，統一與調和所有各要素的最重要因素也許是空間。以中國古典的語言模式來講：就作為包含自然界萬事萬物者而言，所強調的是道的陰的一面；由於空間充塞着氣、精神或生命力，所以道也有陽的一面。在中國畫中，使空間的運用成為畫中最具原創性貢獻及作品本身最令人欣賞一面的，就是這個概念。雖然早期中國經籍，尤其是道家經籍中，可以引證許多話來表示如何將空間視為「道」的相等物，然而，主要是受了禪家的影響，才使得南宋畫家的作品顯示出最高的道，尤其在山水畫家的作品中，更是如此。在他們的水墨畫中，最能運用虛空來表現人類精神。北宋畫家擅畫山峯，善於表達大自然的雄偉及包羅萬象，而南宋畫家則在畫面蒙上一層霧，（如米芾的雲烟山水）使畫中景物埋沒於空間，利用距離的深度表達自然靜穆的莊嚴及法道的神秘。兩種畫風都將觀賞者從地上提升到天空。兩者都是大宇宙的縮圖，因為根本的東方哲理的觀念和禪境導發了這種有關自然的高尚莊嚴的觀點，有無交替的一個明顯例子是空間永恒性與被畫者短暫性之間的對比：空間的永恒與萬物的無常。如果我們用另一種方式解釋有無，那麼，像最好的中國畫所解釋的那樣，可以把空間視為一種精神體。

與虛空及無相聯的那種虛其心的境界是寂靜的，這種寂靜境界可以加強畫家虛而待發，並能表達道所必需的冥思習慣。從表面的層次來說，寂與空虛具有廣大的暗示力，可以激發畫家的想像力，也可以使畫家的感覺力更為銳敏。唯有運用這種最高的智

能，才可以體悟和表達畫藝之道。禪家有一個描述動而虛空的名詞，來表達這種虛而待發的情形，那便是廣義的「開悟」兩字。曾經有一位禪師請來訪的論道者共茶，禪師把茶倒入客人的茶杯裏，並且不斷地倒，直到杯子溢滿。可是，這時候，他還是繼續地倒，最後，這位不安的客人無法再保持沉默了，他大聲地說：「先生，我的杯子早已滿了，再不能多倒一點了。」這位禪師立刻放下茶壺說：「就像這杯子一樣，您內心裏裝滿了自己的意見和思想，除非先把自己的杯子倒空，否則，我怎能使你了解禪道呢？」

如果一個人「虛其心」，掃清日常中一切思想感情，便可以像禪家所說的那樣，心如止水或鏡面一樣地映照宇宙生命的本體，便可以與自然界萬物合為一體，宇宙一切生命事物都是那永恒的「真如」，想要達到吾心真正與「真如」契合則可經由般若的修習，由文字般若而觀照般若，觀照宇宙萬法本體無相具一切相，觀照宇宙萬法無自性，且不執取於性無，不執取於緣有。再更進一步，能觀所觀兩俱亡，契入「實相般若」，就是真正契入真如了，也就是真正與宇宙合為一體。此種合為一體的情形，乃整體的真正悟道。在繪畫之中，這個目標轉而為畫家的目的，即畫家把自己與所畫對象融為一體。

佛法所以會別於一般哲學及其他教派，正是因為佛法具有般若正智的緣故。祇要我們能透過般若正智的觀照，那裏宇宙即使是紛然雜陳的，萬事萬物皆可清清楚楚、昭昭朗朗，如此說來便能不被萬事萬物所迷惑，相反的，更可以優遊於萬事萬物中，逍遙安樂，解脫自在。也因此亦可說，般若慧心是藝術的最高境界，最終的在佛法般若一系中；而藝術是闡揚般若妙智慧的另關最佳途徑之一。要知道，般若妙慧觀照萬法無自性，並不是一切法都沒有，既然說無自性，當然無自性的法也不可立、不可取；所以說一切法無自性，正足以繁興萬法。般若「以無所得為正觀」，並不是說要斷絕或摒棄一切法；最主要的應知對於不可得之事也是不可得，如此便不碍繁興一切利他事業。最後，我仍引用上曉下雲法師的一句話作為結語：「藝通於道，道與藝合」而開放生命中之般若花。

（原載「原泉」五月號）



智
銘

須婆提白佛言：「世尊！何等是菩薩摩訶薩摩訶衍？云何當知菩薩摩訶薩發趣大乘？是乘發何處？是乘至何處？是乘當住何處？誰當乘是乘出者？」

佛告須菩提：「汝問何等是菩薩摩訶薩摩訶衍，六波羅蜜是菩薩摩訶薩摩訶衍。何等六？檀波羅蜜、尸羅波羅蜜、羼提波羅蜜、毗梨耶波羅蜜、禪波羅蜜、般若波羅蜜。」

云何檀波羅蜜，菩薩摩訶薩以應薩婆若心，內外所有布施，共一切衆生，回向阿耨多羅三藐三菩提，用無所得故，是名菩薩摩訶薩檀波羅蜜。

云何尸羅波羅蜜？菩薩摩訶薩以應薩婆若心，自行十善道亦教他行十善道，用無所得故，是名菩薩摩訶薩不著尸羅波羅蜜。

云何羼提波羅蜜？菩薩摩訶薩以應薩婆若心，自具足忍辱，亦教他行忍辱，用無所得故，是名菩薩摩訶薩羼提波羅蜜。

云何毗梨耶波羅蜜？菩薩摩訶薩以應薩婆若心，行五波羅蜜，勤修不息，亦安立一切衆生於五波羅蜜，用無所得故，是名菩薩摩訶薩毗梨耶波羅蜜。

云何禪波羅蜜？菩薩摩訶薩以應薩婆若心，自以方便入諸禪，不隨禪生，亦教他令入諸禪，用無所得故，是名菩薩摩訶薩禪波羅蜜。

云何般若波羅蜜？菩薩摩訶薩以應薩婆若心，不著一切法，亦觀一切法性，用無所得故，亦教他不著一切法，亦觀一切法性，用無所得故，是名菩薩摩訶薩般若波羅蜜。

是爲菩薩摩訶薩摩訶衍。

復次，菩薩摩訶薩摩訶衍，所謂內空、外空、內外空、空空、大空、第一義空、有爲空、無爲空、畢竟空、無始空、散空、性空、自相空、諸法空、不可得空、無法空、有法空、無法有法空。」

須薩提白佛言：「何等爲內空？何等爲外空？……。」

佛言：「內法名眼、耳、鼻、舌、身、意。眼、眼空，非常非滅故。何以故？性自爾。耳、耳空，鼻、鼻空，舌、舌空，身、身空，意、意空，非常非滅故。何以故？性自爾。是名內空。外法名色、聲、香、味、觸、法。色、色空，非常非滅故，

何以故？性自爾。聲、聲空，香、香空，味、味空，觸、觸空，法、法空，非常非滅故。何以故？性自爾，是名外空。」

內、外法名內六入、外六入。內法，內法空，非常非滅故。何以故？性自爾。外法、外法空，非常非滅故。何以故？性自爾，是名內、外空。」

一切法空，是空亦空，非常非滅故，何以故？性自爾，是名空空。

東方、東方空，非常非滅故，何以故？性自爾。南、西、北方，四維、上下、南、西、北方，四維、上下空，非常非滅故，何以故？性自爾，是名大空。

第一義名涅槃，涅槃空，非常非滅故，何以故？性自爾，是名第一義空。

有爲法名欲界，色界，無色界。欲界、欲界空，色界、色界空，無色界、無色界空，非常非滅故，何以故？性自爾，是名有爲空。

無爲法名爲無生相、無住相、無滅相；無爲法、無爲法空，非常非滅故，何以故？性自爾，是名無爲空。

畢竟名諸法至竟不可得，非常非滅故，何以故？性自爾，是名畢竟空。

若法初來處不可得，非常非滅故，何以故？性自爾，是爲無始空。

散名諸法無滅，非常非滅故，何以故？性自爾，是爲散空。

一切法性，若有爲法性，若無爲法性，是性非聲聞、辟支佛作，非佛所作，亦非餘人所作；是性、性空，非常非滅故，何以故？性自爾，是名性空。

自相名色、壞相，受、受相，想、取相，行、作相，識、識相，如是等有爲、無爲法，各自自相空，非常非滅故，何以故？性自爾，是名自相空。

諸法名色、受、想、行、識，眼、耳、鼻、舌、身、意、色、聲、香、味、觸、法，眼界、色界、眼識界，乃至意界、法界、意識界，是諸法、諸法空，非常非滅故，何以故？性自爾，是爲諸法空。

求覓諸法不可得，是不可得空，非常非滅故，何以故？性自爾，是名不可得空。

若法無是亦空，非常非滅故，何以故？性自爾是名無法空。有法名諸法和合中，有自性相；是有法空，非常非滅故，何以故？性自爾，是名有法空。

諸法中無法，諸法和合中有自性相，是無法有法空，非常非滅故，何以故？性自爾，是名無法有法空。

復次，須菩提！法、法相空，無法、無法相空，自法、自法相空，他法、他法相空，何等名法、法相空？法名五衆，五衆空，是名法，法相空。何等名無法，無法相空？無法名無爲法，是名無法，無法相空。何等名自法、自法相空？諸法自法空，是空非智作，非見作，是名自法、自法相空。何等名他法、他法相空？若佛出，若佛未出，法住、法相、法位、法性、如、實際，過此諸法空，是名他法、他法相空。是名菩薩摩訶薩摩訶衍。

般若波羅蜜、摩訶衍一義，但名字異。若說般若波羅蜜，說摩訶衍無咎。摩訶衍名佛道，行是法得至佛，所謂六波羅蜜；六波羅蜜中第一大者，般若波羅蜜。若說般若波羅蜜，則攝六波羅蜜；若說六波羅蜜，則具說菩薩道，所謂從初發意，乃至得佛。菩薩初發意所行，爲求佛道故，所修習善法，隨可度衆生說種種法。所謂本起經、斷一切衆生疑經、華手經、法華經、雲經、大雲經、法雲經、彌勒問經、六波羅蜜經、摩訶般若波羅蜜經。如是等無量無邊阿僧祇經，或佛說、或化佛說，或大菩薩說，或聲聞說，或諸得道天說；是事和合，皆名摩訶衍。此諸經中，般若波羅蜜最大故，說摩訶衍，即知已說般若波羅蜜。諸餘助道法，無般若波羅蜜和合，則不能至佛，以是故，一切助道法，皆是般若波羅蜜。

大乘，天竺語名摩訶衍，諸佛斷法愛故，又名般若波羅蜜義無異故，佛不訶，以是故，須菩提更作異名，而問摩訶衍義。

應薩婆若心者，以菩薩心，求佛薩婆若，作緣作念繫心。持布施，欲得薩婆若果，不求今世因緣，名聞思分等；亦不求後世轉輪聖王、天王富貴處；爲度衆生故，不求涅槃，但欲具一切智等諸佛法，爲盡一切衆生苦故，是名應薩婆若心。

菩薩生慈悲心，發阿耨多羅三藐三菩提，布施利益衆生，隨其所需，皆給與之；持戒不惱衆生，不加諸苦，常施無畏。十善

業道爲根本，餘者是不惱衆生遠因緣。戒律爲今世取涅槃故。淫欲雖不惱衆生，心繫縛故爲大罪，以是故，戒律淫欲爲初。白衣，不殺戒在前。爲求福德故，菩薩不求今世涅槃，於無量世中往返生死，修諸功德。十善爲舊戒，餘律儀爲客。若佛出好世，則無此戒律。如是等種種因緣故，但說十善業道，亦自行，亦教他人行，名爲尸羅波羅蜜。餘波羅蜜亦如是，隨義分別。是經名般若波羅蜜，般若波羅蜜名捨離相。以是故，一切法中皆用無所得故。

用無所得者，佛亦不稱著心取相行諸善道。何以故？虛誑住世間，終歸於盡。若著心修善，破者則易，若著空生悔，還失是道。初習行著心取相菩薩，修福德，如草生火，易可得滅，若體得實相菩薩，以大悲心行衆行，難可得破，如水中火，無能滅者。以是故，雖用無所得心行衆行，心亦不弱，不生疑悔。

十八空中，內空等後，皆言非常非滅。若人不習此空，必墮二邊，若常若滅，所以者何？若諸法實有，則無滅義，墮常中；行者以有爲患，用空破有心，復責空而著於空者，則墮斷滅。以是故，行是空以破有，亦不著空。離是二邊，以中道行是十八空，以大悲心爲度衆生，是故十八空後，皆言非常非滅，是名摩訶衍。若異此者，則是戲論狂人，於佛法中空無所得。

破生故言無生，破住故言無住，破滅故言無滅。皆是從生、住、滅邊有此名，更無別無生，當滅法，是名無法、無法空。自法、自法空者，自法名諸法自性，自性有二種：一者、如世間法，地堅性等；二者、聖人知如、法性，實際。此法空，所以者何？不由智見知故有二性空。五象實相：法性、如、實際，又非空智慧觀故令空，性自爾。有人未善斷見結故，處處生著，是人聞是如、法性、實際，謂過是已，更有餘法，以是故說過如、法性、實際亦空。

佛言：「復次，須菩提！菩薩摩訶薩摩訶衍，所謂名首楞嚴三昧，寶印三昧，師子遊戲三昧，妙月三昧，……離著虛空不染（等百八）三昧。」

云何名首楞嚴三昧？知諸三昧行處，是名首楞嚴三昧。……云何名金剛三昧，住是三昧能破諸三昧，是名金剛三昧。……云

何名入法印三昧？住是三昧入諸法印，是名入法印三昧。……云何名無誑三昧？住是三昧於諸三昧不欺誑是名無誑三昧。……云何名攝諸法海三昧？住是三昧能攝諸三昧如大海水，是名攝諸法海三昧。……云何名離著虛空不染三昧？住是三昧見諸法如虛空無碍，亦不染，是名離著虛空不染三昧。須菩提！是名菩薩摩訶薩摩訶衍。」

百八三昧，釋禪波羅蜜，佛已自說其義。論者重釋其義，令得易解；如：

首楞嚴三昧者，譯爲「健相分別」，知諸三昧行相多少深淺，菩薩得是三昧，諸煩惱魔及魔人，無能壞者。

寶印三昧者，能印諸三昧，於諸實中。法實是實寶，今世後世乃至涅槃，能爲利益。如經中說：「佛語比丘：爲汝說法，所說法者，所謂法印：法印即是寶印。寶印即是解脫門。」復次，有人言：三法印名爲寶印三昧；一切法無我，一切作法無常，寂滅涅槃，是三法印，一切人天無能如法壞者。入是三昧，能三種觀諸法，是名寶印。復次，般若波羅蜜是寶，是相應三昧名印，是名寶印。

師子遊戲三昧者，菩薩得是三昧，於一切三昧中，出入遲速，皆得自在。復次，得是三昧，於諸外道，強者破之，信者度之。菩薩入是三昧中，地爲六反震動，令一切十方世界地獄湯冷，盲者得視，聾者得聽等。

如是等釋百八三昧新義。

佛釋百八三昧義，多重果報說，（大智度）論者合因緣果報說。譬如人身不淨，得不淨三昧。身是因緣，三昧是果。又如人觀五衆無常、苦、空等，得七覺意三昧，能生八聖道四沙門果。

復次，佛通應衆生故，但說一法；（大智度）論者則廣說，分別諸事，譬如一切有漏皆是苦因，而佛但說愛（爲苦因）。一切煩惱滅，名滅諦，佛但說愛盡（則一切煩惱盡）。是菩薩於諸觀行中必不疑。於諸三昧未了故，佛但說三昧，（大智度）論者說諸法，一切三昧皆已在其中。

是諸三昧末後，皆應言：「用無所得。」以同般若故，如是等無量無邊三昧和合，名爲摩訶衍。



支遁大師的般若性空思想

支遁大師（三一三—三六六）字道林，俗姓關，陳留（今河南開封市南）人。他是東晉時代的高僧，當時佛教般若學六家七宗之一即色宗（學派）的代表人物。

據梁慧皎「高僧傳·支遁傳」載：大師家世事佛，「幼有神理，聰敏秀徹」。二十五歲出家，先在吳（今江蘇吳縣）立支山寺，後又住剡山（今浙江嵊縣）小嶺時，晚年又到石城山（今浙江紹興縣）立棲光寺，「游心禪苑，浪志無生。」他主要是學習佛教大乘般若學，精通東漢支婁迦讖譯的「般若道行品經」和「三國吳支謙譯的「慧印三昧經」。他講解佛經，「善標宗會，而章句或有所遺」，重在領會般若學的基本思想，而不拘泥於字句。他還開講「維摩詰經」，並與當時名士許詢往返辯難，探求經中義理。晚年在京都建業（今江蘇南京）講「道行般若經」，受到「僧俗欽崇，朝野悅服。」

東晉文學家孫綽作「道賢論」，以竹林七賢配佛教七道人時，曾把支遁大師配向秀（子期），說：「支遁，向秀，雅尚『莊』、『老』，二子異時，風好玄同矣。」實際上大師既是高僧，又是名士，兩重人格，融為一身。且與當代名流謝玄，王羲之交往，成為莫逆。他又受到晉哀帝多次召見，讓他在京都東安寺講「般若道行品經」。他一生勤於創作，著述很多，其重要的有「即色游玄論」、「釋即色本無義」、「道行指歸」、「大小品對比要鈔序」、「逍遙游論」等，但大部份已經佚失，現存著作主要保留在「出三藏記集」和「廣弘明集」中。

大師在「大小品對比要鈔序」中認為：「大小品者，出於本品，本品之文，有六十萬言。今游天竺，未適於晉。」原來般若經的大品（「放光般若經」）和小品（「道行般若經」）詳畧不同，一般人都以為「佛去世後，從大品之中抄出小品」，而經大

蔡惠明

師對比研究的結果，提出「明宗統一，會致不異」的看法。指出般若經雖有大小品，但所述般若學義理並無大小，所不同的是因衆生明闇有別，所以經文有繁簡的不同，同時大小品事同本一，爲畧去重複，因此又有具和不載，有備和所缺的不同。他的佛學思想的主要內容是即色論和逍遙論，以及西方極樂世界的淨土思想。

即色論是對佛教般若性空的解說，也就是對客觀世界和主觀世界的觀點問題。他在「世說新語·文學」注引「妙觀章」中說：「夫色之性也，不自有色。色不自有，雖色而空，故曰色即爲空，色復異空。」慧達「肇論疏」引中載：「支道林法師『即色論』云，吾以爲即色是空，非色滅空，此斯言至矣。何者？夫色之性，色不自色，雖色而空。如知不自知，雖知恒寂也。」這裏的色不自色」一語，前面的「色」是指認識上的「色」，後面的「色」則指事物本身。認識論上的「色」，並非客觀實際的色，所以是「雖色而空」。

支遁大師以詩歌形式闡述佛理，宣揚萬物性空思想，如在「善思菩薩讚」中云：「有無曰冥同，能仁暢玄句，即色自然空，空有交映迹，冥知無照功」。「開首菩薩讚」云：「何以絕塵迹，忘一歸本無。」「月光童子讚」云：「心爲兩儀蘊，迹爲流蕩梁。」「詠懷詩五首」之一云：「心與理理密，形與物物疏；蕭索人事去，獨與神明居。」（以上均見「廣弘明集」）這些偈頌，以及他的論述，概括地表達了他以下的看法：

一、般若學是講性空的，「至空無谿，廓然無物」，一切虛空。「無不自無」，是說萬物的現象雖然存在，但要看到萬物的同一本性！空、無。即色論講，「即色自然空」，是要就色（物質現象）來看就是空的。

二、般若的智慧是「無智於智，故能運於智。」由於要教化，就不得不寄言，運用語言、名詞、概念、文字，也就有智慧。

但是「智存於物，實無迹也」，般若智慧並不執着事物的形迹，至理是無名的。因此要明悟「所以寄」、「所以言」，要「言廢」、「忘覺」，以達到「理冥」、「智存」的境界。也就是說，具有真正般若智慧，親證即色性空，是要離語言文字，不落思維活動，如「心經」所云：「以無所得故，菩提薩埵。」

三、大師否定「存無以求寂，希智以忘心的觀點，認爲不能只知「所無」，而不知「所以無」，不能只知「所存」，而不知「所以存」，因爲「所存」、「所無」都沒有自身的本體——「所以存」與「所以無」，進一步連這一關也破了，就能得到「妙存」、「盡無」以至「忘玄」，由「忘玄」而「無心」，「然後二迹無寄，無有冥盡。」這就是「萬物之自然」。他指出心是形成「色之爲色」、「無之爲無」的根源。色並非由於色實有自體而有，而是由心生起而有。既然是心生起色而有，歸根到底，色即是空。

僧肇大師在「肇論，不真空論」中說：「即色者，明色不自色，故雖色而非色也。夫言色者，但當色即色，豈待色色而後爲色哉？此直語色不自色，未領色之非色也。」就是說，即色論認爲，形形色色的物質現象並非自身形成的，因此它不是物物的。所謂物質現象，應當自身就有物質性的，怎麼是賦予物質性的自體以後才算物質現象的，這只是說明了物質現象沒有自體，並非自己形成，但還沒有領悟到物質現象本來就是非物質性的道理。這是繼承永和發展了支遁大師的觀點。

隋吉藏大師則在「中論疏」中指出：「支道林著『即色游玄論』，明即色是空，故言色游玄論，此猶是不壞假名，而說實相，與安師本性空故無異也。」肯定「即色游玄論」闡明物質現象是空的道理，實相本體是真實的，是和道安大師本無性空的觀點一致的。

元文才大師在「肇論新疏」中認爲：「東晉支道林作『即色

游玄論』，彼謂青黃等相，非色自能，人名爲青黃等，心若不計，青黃等皆空，以釋經中色即是空。」說明青黃等形相，不是物質現象本身所能具有的，是人們給以假名，如果心不慮執著，青黃等形相就是空的。

綜上所述，各代佛學大師對支遁大師的見解都很重視，作了恰當的評介，可見他即色論思想在佛學研究中的深遠影響。

據本傳記載：「遁常在白馬寺，與劉係之等談『莊子·逍遙篇』，云，各適性爲逍遙。遁曰：『不然，夫桀跖以殘害爲性，若適性爲得者，彼亦逍遙矣。』所謂逍遙，是講「至人」的精神狀態，也是指至人精神游於無窮之境，隨萬物而變化，不脫離物又不執著物，即精神感應四方，感應萬物，主觀上又無所爲。大師不同意，以適性爲逍遙的觀點，他認爲，衆生各異，如果以適性爲逍遙，則衆生各行其是，如「桀跖以殘害爲性」，就失去佛教教義與約束，所以他強調「棲神」與「至足」。「凝神」是含有按照般若智慧的要求，控制自己的精神活動，不胡思亂想，直至泯除思維活動。「至足」是精神的真正自足、滿足，是「無待」的。只有如此，才能真正適應一切變化，才是逍遙，也就是只有成佛才是逍遙。大師主張凝神應變的逍遙游思想，嚮往阿彌陀佛的西方淨土，他在「阿彌陀佛像讚並序」中說：「佛經記西方有國，國名安養，迴遶迴遶，路逾恒沙。非無待者，不能游其疆，非不疾者，焉能致其速，其佛號阿彌陀，晉言無量壽。國無王制班爵之序，以佛爲君，三乘爲教。男女各化育於蓮華之中，無有胎孕之穢也。館宇宮殿，悉以七寶，皆自然懸構，製非人匠，苑囿池沼，蔚有奇榮。」在慧遠大師創立淨土宗以前，支遁大師從講逍遙，歸結爲成佛，求生極樂國土，爲傳播淨土思想作出了重大的貢獻，可惜他的數千言的「逍遙游論」已經佚失，我們只能從「世說新語·文學」注引中領畧其大概了。

在佛教般若學的「六家七宗」中，支遁大師最得名士們的傾慕，聲譽甚隆。他的佛學思想在中國佛教史和中國思想史上是有

地位、有影響的。「世說新語·文學」中稱：「『莊子·逍遙篇』舊是難處，諸名賢所可鑽味，而不能拔理於郭、向之外。支卓然標新理於二家之表，立異義於衆賢之外，皆是諸名賢尋味之所得，後遂用支理。」評價是很高的。王濛讚喻他爲佛教界中的王弼，何晏，謝安稱他比稽康還高出一籌。他的弟子、「奉法要」作者郗超更說：「林法師神理所通，玄拔獨悟，數百年來，紹明大法，令真理不絕，一人而已。」

本傳還載：「遁善草隸」郗超爲之序傳，袁宏爲之銘讚，周曇寶爲之作誄。孫綽『道賢論』以遁方向子期，論云：「支遁向秀，雅尚莊老，二子異時，風好玄同矣。」又『喻道論』云：「支道林者，識清體順，而不對於物，玄道冲濟，與神情同任，此遠流之所以歸宗，悠悠者所以未悟也。」

值得一提的是，大師對我國詩歌的發展，也是有影響的。他用佛理摻入詩歌領域，有的佛理與老莊結合，有的佛理則與山水相結合，這種風格從他到謝靈運有很大的發展，清代詩人沈曾植在「與金潛廬太守論詩」中寫道：

「東樂（謝靈運）總山水莊老之大成，開其先支道林。」

又在「王壬秋選八代詩跋」中說：

「支公模山範水固已絕倫，支、謝皆禪玄互證，謝固猶留意遺物，支公恢恢，與道大通矣。」可見大師的詩歌在我國文學史上也是有一定地位的。

雖然支遁大師在解釋般若學真諦的非有非無，亦有亦無，有無統一，空與假有統一等方面有其局限性，尚不夠全面。但他爲大乘空宗龍樹中觀學說，奠定理論基礎，其功績是不容抹煞的。在他以後，僧肇，竺道生等大師繼承並發展了大乘中觀學說，弄清了與玄學的區別，在我國佛學研究史上寫下了光輝的一頁。支遁大師的般若學性空思想相傳至今，歷久不衰。



談六身修習

智 銘

六身，是由六根而來，若六根不緣，即無六身。因六根緣於六塵生六識，即成各個六身。例如眼、色二法，相緣生眼識，即是眼識身，他如耳、鼻、舌、身、意，各隨聲、香、味、觸、法而緣，即各生身，合之即為六識身。若各二法各不相緣，就不可能有六身了。這好比兩手相拍才有聲，若一手不與他手相應，則他手無論如何揮拍，也不可能有聲。

六識身並不就此止住，而會更加敷演開來，如眼緣色生眼識以後，又生出觸，由觸而生受、想、思、……這些的所生法，都成為六身，由於有這些的因緣所生的六身，才有生、老、病、死等等的憂悲惱苦生。這就有如滾雪球，越滾越大。

其實這些的六身，都是無常的、非我的、變易的，沒有一樣能把握住。既然如此，就應該捨棄。唯有能捨內六入處，才能求得長夜的安樂。所謂捨棄，並不是挖去其眼，鑿其耳、斫去其鼻，割斷其舌、毀壞其身，錯亂其意，若是以如此的方式行捨棄，豈不成了一個肉團，肉團是不能學修佛法，悟開智慧，速得涅槃的。

真正的捨棄法，是關閉根門，例如眼見色，若不取色相，不

取隨形好，則不為眼色所生法而苦。眼之見色其處理的方法，佛認為有不律儀與律儀二法，所謂不律儀者，就是對眼之見色不加防護。不防護的結果，則無明闇障、世間貪愛、惡不善法等，就會漏進到道心內面去。使無漏的道心成為有漏，有漏即是憂悲惱苦的根源，所謂律儀者，就是於眼之見色加以防護，防護就能防堵無明闇障，世間貪愛、惡不善法等漏不進道心內面去，道心無漏，當然能長夜安樂，而無憂悲惱苦。

因防護而關閉根門的行者，對外六入處都會知所節制，例如舌之於飲食，必知量而食，不自高，不放逸，不著色，不着莊嚴。如實觀察之所以要飲食，那只不過為支持身體，聊止饑渴。因為人身的目的，不是為吃、喝而生，是為學道而生，就如同運載貨物的車子，只要塗一點油膏使它潤滑能供運載就可以了。同樣的道理，飲食也只要能維持修道就可以了。若不是為修道，只是為貪口福之欲，就會帶來惱苦，其他五根，也應作如此的防護。

所以安善防護內六入處，在「止」的方面說，是關閉根門，使惡不善法不生。在「觀」的方面說，却又要利用這內六入處作

正觀察，唯有正觀察，才能如實知內六入處是無我的。同樣，以正觀察外六入處，也是無我的。既然內六入處與外六入處都是無我的，則二者緣生的六識身。當然也是無我的。

由此而進，以正觀察的結果，即知：

——眼緣色、生識，即眼、色、識三事和合而生觸。他如耳、鼻、舌、身、意，亦各三事和合生觸，即成六觸身。如實觀察的結果，六觸身是無我的。

——由六觸緣生而生六受，即是六受身。如實觀察的結果，這六受身也是無我的。

——由觸緣生六想，即成六想身。如實觀察的結果，這六想也是無我的。

——由觸緣生六思，即成六思身。如實觀察的結果，這六思身也是無我的。

——由觸緣生六愛，即成六愛身。如實觀察的結果，這六愛身也是無我的。

爲什麼這些的六身都是無我的呢？可以用譬喻來說明，例如燈是由油、炷、器三者和合而成，緣油、炷、器才有燈的功能，而油、炷、器各是無常的。而三者之中若缺其一，那末，燈就會立刻熄滅。則燈即不存在，所以燈是無常的。同樣，內六入處、外六入處、六識各個是無常的，所以各個六身都是無常的。佛陀在這裡立下了一個思惟法則，那就是：

「彼彼法緣，生彼彼法；彼彼緣法滅，彼彼生法亦復隨滅息沒。」

這一思惟法則，簡直就是一條定理。唯其「彼彼生法隨滅息沒」，才能得到「寂靜清涼」。行者要防護六根、關閉六根，是要有決心的，這決心來自於智慧，須以智慧的利刃，下定決心，斬截一切由內六入處緣外六入處所生的結縛。解除煩惱蓋纏，那末，由內六入處緣生的可樂法，心不貪著。斷除了貪著，於生瞋的事不再生瞋，斷除了瞋，於生癡的事不再生癡。斷除了癡，

於五受陰當觀生滅。於六觸入處當觀集滅。於四念處當善繫心。繫心四念處即住七覺分。修七覺分成就，於欲漏心不緣着，心即得解脫；於有漏心不緣着，心得解脫；於無漏心不緣着，心得解脫。

爲了使心不緣覺、得解脫，又得修「律儀」。所謂修律儀，就是要使眼、耳、鼻、舌、身、意有所節制，儒家對於眼、耳、舌、身也有四律儀，如孔子說：

「非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動。」

這就是對眼、耳、舌、身所行的四大律儀。佛陀則有六律儀，而這六律儀又有內六、外六之分的二個層次。佛陀認爲：若眼根不依律儀所攝護，眼着色生識、生觸、生受，此受乃是苦受。又因其是苦受，乃不能專一其心；因其不能專一其心，就不能如實知見；因其不如實知見，所以不離疑惑；因其不離疑惑，乃被其所誤，以致常住於苦中。其如耳、鼻、舌、身、意五根，亦復如此，這就是不律儀這一層次的結果。

若眼根因修律儀而知攝護：眼識色，心不染着，因心不染着，心常樂受住；因心樂受住，常能專一其心；因能專一其心，即能如實知見；因其如實知見，即離諸疑惑；因離諸疑惑，即不由他所誤。乃能常安樂住，其他如耳、鼻、舌、身、意亦復如此，這就是修律儀的這一層次的結果，這種思惟法則，較儒家更爲進步。

由不律儀與律儀的二個層次，對行者即產生退法與不退法的兩種現象：

退法者，是眼識色生欲着，執取繫着。隨順欲覺而迴轉，如此，本來修得的善法，即行退落，所以叫做退法。若眼識色緣，不生欲覺的結縛，也不生喜、不讚歎、不執取，不繫着，不隨順欲覺迴轉，則所修得的善法不退落，所以叫不退法。

由於內六入處不因外六入處而生欲覺，不被所染、所結、所縛，則內六入處即成「六勝入處」，得了六勝入處的行者，貪欲結斷，瞋恚、愚癡結斷，無結縛即是解脫。反之，若於內六入處

不調伏、不關閉、不守護、不修習，必生欲覺，並隨順欲覺迴轉。欲着乃是惡不善法，有惡不善法即是苦因，有苦因，當然有苦果報。所以凡是眼見色，執受相、又執受隨形好，任眼根趣向，行不律儀執受，生世間諸貪愛法，由此惡不善法以漏其心，這就生生世世，無法出離了。

有人說，四阿含經是小乘法，不是大乘經典，但在聽受了佛陀「六勝入處」說法以後的婆羅門却讚歎佛陀說：

「奇哉世尊！不自譽，不毀他，正說其義，各自於諸入處，分別染污、清淨，廣說緣起，如來應等正覺說：『譬如士夫，溺者能救，閉者能開，迷者示路，闇處燃燈。』世尊亦復如是。」

看了這段讚語，不就可以看出四阿含經與大乘各經沒有什麼分別了。

佛陀並且告訴目犍連尊者，要他將這種果報的痛苦或福利，多多爲人轉說，尤其七覺分、四念處、三妙行，要勸告修習多修習：

所謂七覺分，就是：

一者，擇法覺分：要以智慧簡擇一切法的真偽，不要爲僞法所誤。

二者，精進覺分：以勇猛精進之心，勸導衆生離邪行而行正行。

三者，喜覺分：心得善法，即生喜樂，專一其心，不使退失。

四者，輕安覺分：又名除覺分，斷除身心羶重，使身心輕利安適。

五者，念覺分：常明記定、慧不忘，並使定、慧均等。

六者，定覺分：使心住於一境而不散亂。

七者，行捨覺分：捨諸妄謬，捨一切法，平心坦蕩，更不追憶。這是行蘊中所攝的捨心所，故名行捨。

以上七法，若心浮動時，即可修輕安覺分及定、捨覺分攝伏。若心沉沒，智慧不開，即修擇法、精進、喜三覺分開啓。念覺分是常念定、慧應隨時保持不失。只要修七覺分成就，即能速得解脫、清淨、滿足。

所謂四念處者，就是：

一者，身念處：觀身不淨，身之內外，污穢不堪，無些淨處，故觀身不淨。

二者，受念處：觀受是苦，受乃是苦、樂所感，樂是苦因緣而生，而又生苦樂，世間法無實樂，故觀受是苦。

三者，心念處：觀心爲無常，所謂心，就是內六入處緣外六入處所生的「識」，此心識念念生滅，無有常住之時，故觀心無常。

四者，法念處：觀法爲無我，緣生一切法，無自主、自在的自性，故觀法爲無我。

以上四念處，是由一苦諦如實觀察的結果，由苦諦所依的身，是不淨、是苦、是無常、是無我。因內六入處緣外六入處所生的識，隨順欲覺，執取繫着，乃將原本的常、樂、我、淨予以破滅了，所以是顛倒法。若修得此四念處成就，即成就了慧體，有慧即得解脫。

所謂三妙行，又名三「牟尼」，「牟尼」是寂默、寂靜的意思，即理、事俱寂。三牟尼就要使身、口、意三業，在「事」的方面說，是要寂諸煩惱、惡不善法；在「理」的方面說，是要寂諸戲論，證得真理，能寂能證，即爲妙行。

佛陀再告訴阿又一個修習內六入處的方法，方法是：

——緣眼色生眼識，見可意色，修如來厭離，正念、正智。

這意思是說，眼見色生出眼識以後，而生歡喜、樂着之心，這時應該修如來厲離法，而以正念、正智如實觀察。觀察已，知所可意之色，是無常、無我、變易法，不常在。

——眼、色緣生眼識，不可意故。修如來不厭離，正念、正智。

這意思是說，眼緣色生眼識，不生歡喜、樂着之心。既未生歡喜、樂着之心，就不必硬立一個心去再行厭離，所以應修如來不厭離法，而以正念、正智觀察，緣生法本來空寂。

——眼色緣生眼識，可意、不可意，修如來厭離、不厭離，正念、正智。

這意思是說，眼緣色生眼識，有時生歡喜，樂着之心，若生歡喜，樂着之心，應修如來厭離法，而以正念、正智觀察，因緣所生法，無常，無我，空寂；若不生歡喜，樂着之心時，則應修如來不厭離法，而以正念，正智如實觀察，因緣所生法，本來空寂。

——眼、色緣生眼識，不可意、可意，修如來不厭離、厭離，正念、正智。

這一句的意思，與上一句正好相顛到。是依行者所生顛倒法，以如來的不厭離、厭離，正念、正智如實觀察，因緣所生法，本來空寂。

——眼，色緣生眼識，可意，不可意，可不可意，修如來厭不厭，俱離捨，心住正念，正智。

這意思是說。眼觸色生眼識以後，生，不生，生不生歡喜，樂着之心，悉修如來的厭不厭俱離捨法，以道心法於正念，正智，如實觀察因緣所生法，一切皆是空，則所住正念、正智之心亦空，一切空已，長夜安樂，自在，解脫。

以上是佛陀告訴阿難修內六入處的「五句法」，其中僅以眼，色為例，他如耳，鼻，舌，身，意，可依這「五句法」敷演，其結論是一樣的。

總之，行者對內六入處緣外六入處，所生的各個六身，都要用如來的正念，正智，對各個六身，生出慚，恥，厭惡之心。依此方法修習，即是聖賢法律，修斷六身成就者，當然就成為聖賢了。

七四年三月十二日撰於淨室

（上接第36頁「學佛應先學慈悲」）

後來黃先生說用此篇英文作為參考資料去向美國政府申請登記成立法人團體，並取得了捐款可報免稅的號碼如下：

The Buddhist Tzu - Chi Funds Association of America

A/C No. 498 - 7455

U. S. Tax Exemption No. 94295278

美國代表地址：

c/o Mr & Mrs Tony Huang (黃聰遠)

Daifodil Way, Citrus Heights Ca 95610

U. S. A.

（即是說，在美國的人捐款給「慈濟」，可以用收據向美國稅部報請免稅。在美國的讀者，若蒙發心支持佛教慈濟建院，請與上址連絡即可，黃思遠會將善款，轉匯給花蓮的慈濟醫院基金會。）

做完這件事，我就進一步到處發表文章介紹和呼籲捐款，然後我就義賣及做「天眼服務」，我覺得這是我應做的事，物議由它去！

若不行大慈悲，學佛何為？

我也不想成佛作祖，也不想做菩薩，我但求能學學佛菩薩的慈悲，但求盡些微末的力量來參加佛教慈悲工作，這就很夠了，誰要罵我，由他罵去，法華經教我無重讚毀，這一點，我還未做得到，到底還是個俗之又俗的俗子，其實，若真有修養，這篇文字也是多餘的，不過，說明一下也好。

為善不應自己宣揚，我豈不知此訓？心存功德，則無功德，我又豈不知？我的用意不在自我宣傳，也不在於心存功德。但是若果不說，又怎樣勸人參加佛教慈悲工作？

成佛作祖，讓自命正信的人去做吧！我只要做一個凡俗的佛教徒，我只要能學能行一點點佛教慈悲，就很心滿意足了。

佛與魔的分別，都在一念間，學佛人不可不慎啊！

永懺樓隨筆之七十六

學佛應先學慈悲

馮 瑒

這大半年來，爲了致力寫作科學與佛學互相引證的各篇文字，也爲了多寫一些外稿換些稿費以供生活所需，因此就較少時間來寫永懺樓隨筆了。甚至於連已經寫了五六萬字的一部有關六祖慧能的長篇小說也停了筆。又忙寫一些佛教題材的藝術歌曲，隨後又忙於爲一百多位讀者服務，越法忙得寢食俱廢了，單是回覆這一批讀者來信，就忙足一個月。

服務是義務的，也是有代價的。我自己不收錢，但是我的條件是要請讀者先每人捐出一百美元給一座佛教慈濟醫院的興建基金會，由天華公司代收及彙轉給該座慈善性質的佛教醫院，天華公司收到了錢，我才爲捐款者實施天眼服務，我這樣做，是發心盡力爲佛教的慈善救濟醫院募捐一萬美元，限定服務名額爲一百名，額滿爲止，這是我從上次義賣作品捐給慈濟醫院之後的籌募努力（現已額滿，停止收件）。

以前我每一本著作出版後，我都會將獲得的二十本出版社贈書分別贈送給較爲關係密切的友人，這一次，拙作「空虛的雲」及「禪定天眼通之實驗」兩書出版後，我不再贈書給友人了，我自己只留下一套，其餘的都簽名在書上，請出版的天華公司爲我舉行義賣，高價者得，全數收入由天華公司彙交佛教

慈濟醫院。讀者響應相當熱烈，天華公司董事長李雲鵬先生及夫人，總編輯顏宗養先生及天華公司全體同仁都熱心地義務支持此次慈善義賣，並且進一步義務地贊助我的「天眼服務」。爲我在天華月刊上刊登了義務廣告，爲我收款，整理讀者來函，轉寄，彙轉我的覆函，及將善款彙交佛教慈濟醫院。

想不到讀者的響應那麼熱烈，在三週之內，就已經超過一百人報名捐款了，我在這一個多月中，每因憑來函的照片觀察各人的病症或因難，然後一一個別予以覆信，病況緊急的，我趕急直接寄出，不急的，就寄給天華公司轉寄，通常情形，寄來的若是彩色生活近照，較容易看出病源，照相館的照片及太久多年的照片，較難觀察。全無照片，只寫姓名及地址的，那就極其困難判斷了，雖然也曾做過不少此類對象，到底是太耗神了，比方說，曾經有人只寫了上海的人名及地名，叫我診看，我勉強去找，我又未去過上海，光是找地址已找得累死了，好不容易才找到，那麼大的公衆宿舍，人那麼多，知道誰是某某老太太？我又不是親身去到，怎能問人？我是以一點點心力去到上海而已，我就是問人，人家也感覺不出來呀！等到找到那位老太太，也不敢確定是不是找對，像這樣子服務，真把

我累死！

最近，湛江市的一個長途電話來了，叫我看看一位老太太的病情，還連名字都沒講，只說了一個姓，對方太高估我的能力了！我體念人家的急難，只好盡力去找，我講出看到老人家是在一座式樣是三〇年代法國式的醫院內，我說她已經癱瘓了，是腦血管栓塞，大概是我說對了，對方就哭了起來，叫我救她，我說到了這地步，只有請醫生盡力想辦法，我也只不過是個凡夫俗子，有什麼能力？

像這樣一類的遙診，常會叫我累得暈眩，實在我並無什麼本事，我希望讀者不要太高估我的能力了。而且，那樣的遙診，未必是準確的。

不錯，我曾遙診過在南非，南美洲，印度，中國大陸，緬甸，泰國，美加，香港，台灣，星加坡，婆羅洲，印尼，英倫，法國……等各地的病人，似乎也都幸而誤中，到底都是很吃力的，自己也沒什麼把握。終歸是有了最近生活彩色照片好一點，至少知道沒看錯了人。

說到越洋遙診早在數十年前，就已經有人先做了，美國有一位基督教牧師兼醫生凱斯先生（Dr. Edgar Cayce）三四十年前，就以千里遙診而聞名全世界。這位心地慈善的凱斯博士，每天接受世界各地的病人電話求診，多達三四十人，他的做法是睡躺在特製的床或沙發上，進入「定」境（但未必與佛教的禪定相同），他的兒子在身邊接電話，向他口述，他在近於半睡半醒的狀況上，診斷千里以外的病人病況，並予以處方。凱斯博士一生曾經診治過成千成萬的病人，並且曾經以出神的神遊發現了大西洋深海底下的史前城牆遺跡（在一九五〇年代末年，由科學探險家發現予以證實），他又曾經神遊太空，發現了一些星體（後來科學證實），這位天眼通前輩，能力比我大得多了，他們所做的基督教慈善工作，也令我衷心欽佩讚歎不已！天眼通其實只是人類潛能之一，人人都具有的，只是各人

或多或少，有些人常用它，有些人完全廢棄它，天眼通並非佛教獨有的，也絕非迷信，當代的先進科學家很多都在研究怎樣發展人類天賦的超感。（基督教並沒有罵凱斯是邪信，事實上，基督教有很多集會舉行信心治病。）

已故的凱斯博士的超感是與生俱來的。但他的超感卻沒有遺傳給他的兒子，這是不理解的事，他的兒子繼承他的一超感研究所，有不少科學家參與該所的研究工作，但是無論怎樣努力，這一羣後輩的研究者，成就都趕不上凱斯博士的特殊天賦超感。時下美加的許多「天眼通」人士，也還沒有一個比得上凱斯，或者將來會有出現，但現在還未有。

上面的事實，說明了天眼是人類的本能的超感之一，也說明並非佛教獨有或任何宗教獨有，我要這樣公正說明白，希望佛教朋友勿以為天眼通是「別無分店」的東西，或者以為佛教才有神通，別教沒有，這種態度是不合理的！華嚴經中有說明「不超越」，就是教我們不可自滿自大，不可自以為「超越」別人！這個世界太複雜，需要很多很多種方便方式和方法來濟度，並不是人人都可聽得懂佛理，也不是人人都與佛有緣，有些人的緣份是佛，有些人的緣份是天主，有些人的緣份是基督教，也有些人的緣份是道家，各隨其緣，是不可以勉強的。各種宗教也各有其優點，我們不可自賞自誇，一定要說成我們超越別的宗教，信仰儘有不同，各種上述宗教的最終目標都是利他及趨於至善至正，各宗教殊途同歸。彼此是不應該互相歧視的。我們不可以某些傳道人的不良態度來否定其他宗教。相反地，各教應該互相尊重支持，攜手共同奮鬥，謀求世界和平和人類的福利。

超感是全人類共有的天然本能之一，各種宗教是人類的各種不同的信仰，也各有其方法來進入定靜狀況而釋放出超感本能，各有程度差別，因人而異而已，我們不能硬說佛教就比別教妙，或是基督教就比他教高。佛教的佛菩薩有大神通，修行者有超感迸現，但是天主教也有許多超自然的奇蹟，耶穌也有

許多神蹟表現作為濟度世人的方便，道教也有不少超自然的法術，伊斯蘭教也有很多奇蹟，在我眼中，都是平等的，並無軒輊，有些傳道人妄解經意，以其我執來抨擊佛道是迷信，又有些佛道儒人士，認為凡是講神通的都是「妖魔」、「邪魔」，那都是太狹窄心腸的態度，也是未曾經由科學實驗認識人類潛在的超自然本能，於是以其偏見與無知來效井蛙之評天或蜀犬之吠日。他們盲目地對於講超自然神通的一律加予「邪信」的罪名，而以不講神通為正信。

什麼叫正信？什麼是邪信？我們要知道，佛法是慈悲為本，以戒行為根，以利眾濟度救苦救難為懷。以戒入定生慧為修行方法，如果我們照着這方式去做，就是正信。戒定慧必釋放出的超自然本能，包括天眼通等等，也是循正途得來的，只要用於正當，用來做利眾濟度救苦出厄的事，怎能算是邪信呢？佛陀告誡弟子不可妄用神通，但是並非禁止神通，否定神通，佛經每一本都講佛菩薩的大神通，連最不講神通的六祖壇經也多少有一些有關超自然的記載。有些深深受到儒家影響的佛教人士，只憑「子所不語」一句觀念就來推翻了世上一切的超自然現象，甚至於禁止佛教弟子講神通，甚至視神通為妖邪異端，我覺得這種人是應該從頭再讀佛經的，也應張開眼睛來看看今日尖端科學對超自然的研究報告，不應該以偏概全地否定超自然（學佛的目的不在於追求神通，但神通本來有。）

同樣地，有些人抨擊基督教的許多神異超自然現象——例如：有人說，法國盧特洞窟的聖母瑪利亞出現顯聖，是由於一個小女孩的幻覺或謊言，這種批評是太武斷的！每年有數以百萬計的病人拜到盧特洞窟，不少病人在獲得該處的泉水之後，忽然痊癒，有些盲人洗了泉水就眼開得明，有些癌症病人飲了聖母泉水癌症就消失，跛子洗了泉水能起立走路。這些事實，並不是臆造誇大的。

聽起來好像荒誕，其實不是，我們不妨分析一下。宗教的特點就是哲理，道德，戒律與超自然結合。——如果把超自然剝除，宗教就不是宗教了。

法國盧特(Loude)小村，位於西南與西班牙交界披連尼斯山脈(Pyrenees)，山洞流出的泉水，含有豐富的礦物質，可能有些殺菌及治病的功用，所以當初聖母瑪利亞在此顯現能給一個窮家女孩看見，叫她領人來拜取泉水治病（故事見「聖女之歌」一書），病人來到，由於虔誠的宗教信仰，篤信到極點，激發了人體自身的潛在能力，產生了自療的力量。一方面含有某些礦物質，再加上病人的虔誠信心，激發了潛能，加速自療，這有什麼迷信呢？現代的心理治療醫學，方法之一就是鼓勵病人釋放潛能自療，我們也可稱之為「迷信」或「邪信」嗎？

一下筆就扯遠了，我這毛病改不了。話說回頭吧！我的所謂「天眼通」，的確是與生俱來的，並不是得自什麼大師傳授或什麼法王灌頂，我也不是唯一有此天賦的人，世上儘多天生天眼通，當然是人人都生來就有的，華嚴經說得明白：「人有五眼——天眼，法眼，肉眼，慧眼，佛眼」，即是說人人都有，只是有些人開五眼，有些人只開肉眼，大多數人都被名利、肉食酒色、煩惱、貪瞋癡，等等弄得心不寧靜，把本能的超感四眼都掩蓋了，終於退化，只剩下了肉眼，佛家所以要講究戒行，由戒生定，才可生慧，獲得恢復本能的超自然大智慧。世俗不知，稱之為神通，庸人不知，竟指之為「邪信」、「邪見」！其實這些神通，只不過是潛能超感，是很科學的。

道家為什麼要講求「赤子之心」。因為只有恢復到赤子之心那麼純潔，才可以進現潛能，基督教講求純潔心靈，也從茲而產生了超感。天主教講究聖潔與善良虔誠，也因此而產生了超自然能力，這都是異曲同工的方法，我認為都很科學。

我只是靠心靜而已。而我這幾年來，以我的潛能小小的淺薄智慧為數以千計的人服務，我相機勸人行善，勸人信仰佛教，我自問並不是什麼「邪行」，也不是什麼「邪信」，有些自命「正信」的佛教人士，對我詞責交加，想其用意至善，無非是為了解導我入正信，我是很感激的，我也不惱，只是他們尚未了解我的為人，他們抨擊我，或者是愛之深，責之切，盛情可

感！尤其是最近我發心以天眼服務來換取社會捐款支持佛教的第一座規模最宏大可容一千五百名病人的慈濟醫院，就有人不遺餘力地公開抨擊我是「沽名釣譽」，「天魔附體」，「邪信」「邪見」，「賣弄神通」「惑眾牟利」，又說什麼正信不可講這些「怪力亂神」……這些文字及公開毀謗很不少，我雖不在意，但也不得不說明一下。

我上面說過，所謂「神通」，只不過是智慧或潛能的表現，人人都有，並非什麼怪力亂神，也不是邪信邪見，除非是用來騙人金錢私飽，或用來爲了自私的利益，或用來害人，那才是「邪」。我用我的潛能智慧來告訴人家他們的病源所在，有什麼前因，有什麼後果，應該怎樣去治療，應該怎樣去多行善事，多救助苦難，多多積下善因，多信佛教，多去推動佛教大慈悲，我這樣做，有什麼「邪」呢？又怎樣「天魔附體」？我並無說自己是菩薩再來，也沒有說自己有什麼修爲，更沒有叫人信我，也沒有叫人送錢給我，也沒有引誘任何女子，我只是勸人多行慈悲，多捐助慈濟醫院，我也勸人捐助東華醫院或紅十字會，我勸人捐助依素比亞饑民，我勸人捐助柬埔寨難民，我從不經手任何捐款，都是勸人直接捐給各大慈善機構，我這樣是「天魔附體」麼？罵我者，動不動拿楞嚴經的除魔篇的一切指責來罵我。其實，我從來未說自己有什麼「神通」，我常說自己和任何人一樣，我的境界，其實並非境界，只是人人都有，而己，想不到這樣也被自命爲正信的人大罵我是一「大天魔」，其實是太「過獎」了！奇怪的是，自命正信而罵我講神通的，他們自己就講自己有神通。

罵我者指我行「邪法」，我覺得更可笑！我什麼「法術」也不會，不敢當此一罵！我沒有神通，何能賣弄神通惑眾？我這些年來寫文章，篇篇都以科學來引證佛理，破除附會的迷信，想不到今日竟被人罵是「惑眾」！至於「沽名釣譽」，我多少也還有一些小小知名度，用得着再沽名嗎？我爲了寫佛教文章，早已因此而損害了我在文學上的微名了，我亦不計毀譽，罵我者不妨先打聽一下我是不是靠寫佛教文章來出名的，我是

否有必要靠「天眼服務」來沽名或牟利？如果我要掛牌，光在美加就做不到那麼多生意了。

我的「天眼服務」，是很不得已的——我一直想爲佛教的大慈悲濟度効力，但是，除了寫文章之外，我一無所能，我又沒有什麼錢可捐獻，於是，我才想到運用我的微名和微末的潛能來參加佛教慈悲工作，除了這些，我一無所有，也一無所能——在文章上，我已經盡可能呼籲請社會支持慈悲，我也義賣了我的著作來捐獻，我沒有別的可貢獻了。唯有這樣來用服務換取社會對慈善的支持吧！也明知必會招致很多詞責譏笑的，但我決心既下，就不再顧及毀譽了，幸而社會反應很熱烈，現在已經響應滿額了。如果我這樣做，能夠引起社會更熱心捐助佛教的大慈悲救濟，醫院工程得多添一磚一石，早幾分鐘完工，將來早幾分鐘收容貧苦病人，我又何惜這一點點個人的微名呢？

台灣花蓮的佛教慈濟醫院的工程進行得很順利，有萬多位社會人士分別爲之募捐，其中並非每一個都是佛教徒，不少是基督徒，不少是無宗教信仰者，很多是高級智識份子，上至官員，下至平民，醫學家，企業家，勞工，主婦，學生……大家都各盡其力到處募捐，出錢出力，衆志成城，大家都希望早日建成這座佔地二十英畝，高達五層的宏偉慈濟醫院，早日收容病人，我只不過是其中最渺小力量的一個人而已，別人出錢出力，我出不了錢，只好出力，我不能親自去參加搬石運土，只好以我唯一的能力「天眼服務」來籌募吧！

佛眼中無國界，慈悲不限地區。佛教慈濟醫院建在台灣或香港，都沒有分別，一樣的是慈悲工作。我雖住在加拿大，也是應該盡一點點佛徒的義務的，我跟這家醫院，可說是毫無淵源，彼此本不認識，那又有什麼關係？

起先，一年多之前（一九八四），是謝冰瑩教授來信，叫我將佛教慈濟基金會的資料翻譯成英文，以便在美國募捐建院，後來，該會的美國委員黃思遠先生及夫人來函寄給我各項資料，我就撮要把它譯成了英文，

（下轉第32頁）

中華民國第一部佛學叢刊

重新整理再版預約發售

海潮音文庫

太虛大師審定

范古農居士校訂

慈忍室主人編輯

本文庫擷取佛藏菁英、運用佛學勝義，廣延海內外名哲、高僧大德、名流學者如太虛、印光、化聲、悲華、滿智、常惺、梁啟超、呂澂、范古農、康有為、唐大圓、歐陽竟無、李石岑、蔣維喬、章太炎等諸人以委婉妙筆、高超國學造詣撰成海潮音月刊十年（自民國九年至十八年，公元一九二〇—一九二九）為材料，依純正去偏見，選輯嚴謹，分類編成，順應時代要求，須有垂長久遠真價之流傳，以佛法為三世不易之常法，非世學隨時地而興趣無關宏旨之論文，甯缺不濫。茲分四編三十四種可分編預約：

一編 佛學通論 十二種 精六冊 定價一九二〇元預約一一五二元 三編 佛學足論 九種 精十冊 定價三二〇元預約一九二〇元
二編 佛學本論 八種 精六冊 定價一九二〇元預約一一五二元 四編 佛學餘論 五種 精四冊 定價一二八〇元預約七六八元
得此全編者，可使有志學人，深入經藏，研究學術搜集材料，而在絕版五十餘年後，審觀今日情勢，乃有整理再版之必要，承諸山長老建議特以六折廉價預約，嘉惠學人。

■ 25開高級60磅米色紙精印

■ 精裝26冊定價新臺幣捌仟元預約六折新臺幣肆仟捌佰元
美 金貳佰元 美 金壹佰貳拾元

■ 海外港澳地區郵紮費美金壹拾陸元

■ 歐美及其他地區郵紮費美金貳拾元

■ 預約日期自即日起至八月底止

■ 出書日期自七十四年九月卅日按預約先後寄發

■ 可向各佛經流通處洽辦預約

備有詳目 歡迎索取



新文豐出版公司 印行

總公司：臺北市雙園街九十六號 電話：（〇二）三〇六〇七五七
門市部：臺北市羅斯福路一段二十號八樓 電話：（〇二）三四一五二九三
郵政劃撥第一〇〇四四二六號 臺北郵政信箱第三六四三號

虛雲老和尚遺相



六十歲時所攝

馮馮

虛雲和尚

——長篇連載 佛教小說——

(續上期)

52

德清和尚在五台山顯通寺參加六月大佛會，數千衆香客僧俗一同拜佛打七，人人又設了亡親靈位，爲唸往生咒，德清附薦了父母名諱，爲其超生拜佛，一時數千與俱，典禮莊嚴隆重。德清拜了三年多，千山萬水，三步一拜，跪到膝蓋流血結繭，披星戴月，冒風冒雪，於今總算還了素願，回憶歷盡艱難，每當愈辛苦，愈覺心安。正所謂：消得一分習氣，便得一分光明，忍得十分煩惱，便證一分菩提。亦就是佛經所講，煩惱即菩提也。

他拜了三年多，沿途均專心拜佛，所經之地，普陀，江浙，江北，中州，黃河，太行山，五台山，風景名勝，都無暇分神去遊賞，現時拜願已畢，他心情輕鬆，方能暢遊五台，又欲效徐霞客之遨遊，仿玄奘之西行。德清決定先遊恒山，再轉入

山西往朝華山，取道入四川，往朝峨嵋金頂。他此時無須再三步一拜，飄然安步，瀟灑遨遊，可說他有生以來最愉快的一段時間了。

正當德清仍在顯通寺爲超度父母而拜佛之時，中國國勢又一次陷入險惡的逆流漩渦之中了。

光緒十年五月二十八日，法國大軍猛撲越北，法軍持其攻陷山西北寧太原興化等地之銳氣，機動部隊，重機關槍，野戰炮，與騎兵神槍軍團，外籍軍團，排山倒海般攻打諒山。

先是，大清在諒山的守軍，有八千餘人，屬於雲貴總督岑毓英所部。另外的部隊，由桂軍提督黃桂南與雲南巡撫徐廷旭分轄，還有劉永福黑旗軍數千人，合計號稱四萬九千大軍，桂軍與滇軍却被法國的新式重炮與重機關槍殺得屍橫遍野，數以萬計，清軍餘衆敗退諒山城內，桂軍提督黃桂蘭兵敗，在被俘之前自殺身亡。

法軍大炮轟諒山城樓，城中秩序大亂，電報拍到北京，

朝廷震動！

慈禧太后驚怒之餘，召見恭親王，厲聲說道：

「王爺！你看，你們軍機怎麼辦事的？把越南都失陷給法國兵了！這件事，你看怎麼辦？你叫我怎麼對列祖列宗，怎麼對天下子民？」又擲下奏章多件：「你看看！清流紛紛參彈你們軍機任用將領不當，補給不繼，以致誤了戎機！你自己說說，該怎麼辦？」

太后震怒，全殿文武羣臣嚇得跪伏墀下，不敢抬頭，鴉雀無聲！

恭親王至此，也只得免冠下跪，叩頭稟曰：「微臣罪該萬死！微臣用人不當！自願引咎辭職，聽候天威發落！但有一言，冒死上達聖母皇太后天聽：就是叩請勿罪岑毓英，仍留岑督全權節制在越南軍事，岑督是本朝有數名將，平回有功，善於用兵，今在越之敗，非戰之罪也，實乃我軍兵械窳劣，不敵法軍之新式槍炮及新式戰術……」

太后叱喝道：「我平素聽你們注重練新軍，我也曾讓你們放開手去買新武器，你們都做到哪裡去了？」

恭親王不敢回稟，他怎能供出受到倭仁徐桐等那些理學夫子的阻撓？那些老夫子重臣，以數朝元老的身份，但講孔孟程朱陽明，痛斥西洋之學，處處用孔孟來阻撓朝廷採用西方機器槍炮學問。

慈禧何嘗不知？可是她需要這批老臣支持她的統治權力，她不能明斥他們，她在朝中這樣叱責，人人都心裏明白。

慈禧亦早已不滿恭親王的多次抗上的氣餒，又嫌他缺少應變的魄力，他就借此機會貶斥恭親王，她決以光緒帝名義，斥革恭親王，就說：

「王爺多年辛勞，如今體弱多病，視事不便，今後似宜開去一切差使，加恩雙俸，居家休養吧！大學士寶鑒亦年老了，原品休致，協辦大學士李鴻藻，兵部尚書景廉，工部尚書翁同龢等，似均宜退出軍機處了！」

慈禧太后以迅雷不及掩耳之手段，一下子把軍機處主要份

子全皆撤去差使！全廷震動，哪個敢作聲？

太后隨即又宣旨令禮慶王世鐸，戶部尚書額勒和布，閻敬銘，刑部尚書張之萬等任軍機大臣，並且令慶親王奕環代理恭親王奕訢之職務，主持軍機處，應付法軍侵越。

慶親王等人奉詔接事，未及半月，上承太后之意要對法國作戰，籌備尚未及，北洋大臣李鴻章却處處反對，主張與法國談和。

五月底，諒山大戰爆發。

清軍未能擊退法軍新式野戰軍團，却去抓了城內外的法國僑民男女老幼數千，連同越人天主教徒數百，一齊斬首，將首級懸於諒山城頭，向法軍示威。可憐那些無辜的法僑老弱與教民，屍堆校場，血流遍地！

清軍援軍又馳到，與守軍內外夾攻，法軍一時首尾受襲，敗退三十里，退往觀音橋，法兵數百名被俘，清軍將法俘一律斬首懸掛示衆！諒山城頭，掛滿了猙獰可怖血淋淋人頭！

法兵在越南本來到處焚村屠殺，奸淫擄掠，至是，初獲報應！只可憐那些無辜的僑民！

法兵見到清軍與黑旗軍斬俘殺僑，就更加瘋狂屠殺越南人民了！不論華僑越人，一見就殺，法軍在觀音橋一帶，輪姦民婦，刀剖孕婦，吊起屍骸，血淋淋腸肚五臟流出，斧砍村人，斫成十數大塊，陳列於鬧市，又用尖銳竹條，插辱男子後體，閹割垂死才斬首示衆，血腥滿街！

清軍與法軍，互相報復，刑罰越來越殘暴，黑旗軍痛恨法人，竟有生割法兵取肝下酒者！

法軍掩飾自己暴行，却將清兵及黑旗軍之暴行向法國發訊，巴黎報紙登出之後，全國憤怒，議論紛紛主張要亡中國，數萬羣衆在巴黎示威大遊行，向國會請願，高喊：「滅亡中國！」「搗平北京！」

諒山之役，大清桂軍視爲大捷，電告李鴻章，電文說：「閏五月一日，觀音橋之役，法軍與我軍槍炮互擊，相持自下午至四更。我軍兵勇傷亡三百餘名，法軍傷亡不少，……三日，

法軍大股來犯，我友軍援軍亦至……遂獲大捷，殺法教民千餘，生擒多名……」

李鴻章一看全文，就跌足歎道：「這一下糟了！想談和也不成了！」

奏章上達，慈禧太后怒道：「這桂軍怎麼這樣胡來？為何妄殺無辜法僑呢？這一下不是把禍惹大了嗎？」

李鴻章奏曰：「如今情勢，我戰亦無力，和亦難談，臣料法國必傾全國之力來犯，不只侵越而已，法軍難免北上犯我中國，乞太后明鑒，我朝宜早作防範，關於和談，臣前曾與法國遠東海軍司令福祿諾談判未諧，今更不可談了。」

彭玉麟出班奏曰：「太后聖明！李鴻章喪權辱國！實乃秦檜賈似道之流，李鴻章前與法使承諾越南為法國之保護國，又允退軍，但徒然使法人得寸進尺！現今咄咄迫我中國，我人忍無可忍！豈可再由李鴻章辱國向法求和？臣不才，願戰死疆場，馬革裹屍，與法軍死戰！以報天恩！」

彭玉麟以古稀之年，叩首哭奏，太后與全廷無不感動。

左宗棠時已病重，亦扶病上朝，由禁衛扶着，喘氣不已，跪在墀下，衰弱地奏稟：「臣亦願與彭帥同死疆場，與法軍決戰，臣與湘軍子弟，悉願效命抗法報國……」

太后感泣，清淚悄流，羣臣從未見過慈禧這個鋼鐵般的强悍人物這樣流淚，大家都看見慈禧在簾內舉袖掩面，羣臣盡皆跪地叩首，鴉雀無聲。

過了幾分鐘，慈禧才能出聲：「快扶左大人起來，賜坐，彭大人也請起！你們的忠心耿耿為國，我都知道的，當前局勢，我豈甘心忍受法國人侵畧？我何嘗不是一直主張作戰？可是，李大人說的好，我們拿什麼來和人家拚命？你們也不要指責李大人，他為國之忠，亦是人所皆知的，他有他的苦衷，只怪我朝太積弱了，又連年內亂，洪楊捻回，鬧得國勢衰弱至此！唉！我也方寸已亂，戰，固所願也，其奈無力何？和？法方要索又太野蠻！條件難以接受！如今法國新任公使巴德諾到了上

海，不肯晉京談判，又既然你們都嫌李大人前談太寬厚了一點，我看不如另派兩江總督曾國荃與之談判，仍請李大人督導，你們看怎樣？」

羣臣都無異議，軍機處就仰旨電令曾國荃進行談判，那法國總理茹費理（M. Jules Ferry），在國會與人民巨大壓力之下，果然派了全國精銳艦隊馳來南中國海，一面派公使巴德諾（Jules Paenot）與清廷談判，強硬要求清軍退出越南，又要求清廷賠償。

五月廿七日，正當德清和尚仍在五台山的東台峯石洞內禪坐第六天，曾國荃與法公使在上海談判，法公使巴德諾堅持中國賠款五十萬兩，曾國荃不允，但肯轉報朝廷。

到了六月十二日，法國強大艦隊已馳至上海，泊於黃浦江。另有四艦在台灣海峽待命，法公使巴德諾照會曾國荃，謂期限已過，仍未獲滿意答復，法國將自由行動。

六月十四日，法海軍少將李卑士（Lespes）率領四艘新式戰船駛抵基隆外港，拍發燈號要求清軍二十四小時內交出基隆。台灣巡撫劉銘傳立予拒絕譴責，翌晨，法艦開炮攻擊基隆要塞炮台，一輪猛攻之下，轟毀炮台。

六月十六日，法國海軍陸戰隊五百人登岸，以野戰炮轟擊清營，清將曹鎮與章高元分領軍隊兩旁夾攻，法兵死傷百餘人，不支敗退登艦。

此時，德清和尚正在五台山顯通寺參加六月大佛會，附薦父母超生，山中無人知道中法戰爭已經開始。

李卑士久攻不下，於十七日率艦開往上海黃浦江，法史巴德諾照會曾國荃，要求賠償攻基隆軍費八千萬法郎。

曾國荃轉報總理大臣李鴻章。

李鴻章緊急召集會議，並遞牌請見慈禧太后，奏曰：「法使無理要索賠款八千萬法郎，限我國十年交清本利。」

太后氣憤道：「這法國人也太橫蠻無理了，侵我疆土，還要我賠軍費！不賠！」

李鴻章奏曰：「法國艦隊強大，炮火犀利，若從上海北上進攻天津大沽，非我所能抵擋，隨時威脅京畿，反為不妥，不如與之交涉，酌減其數，以求息事寧人。」

太后怒曰：「恭王軟弱怎麼連你也這樣？處處退讓？須知洋人貪得無厭，今日他要八千萬，你給了他，他明日又要一萬萬，亦仍然一樣要佔我大清國土！你們只顧畏縮，迎讓到幾時呢？」

鴻章奏曰：「聖母皇太后請息天怒，微臣非不知洋人貪得無厭得寸進尺，惟我大清確無可戰之兵，將領又多已老邁，兵器腐劣落後，官兵暮氣已深，實不堪一戰！整軍亦未完成。」

太后叱曰：「你們說練新軍，置新武器，我無不依准，你們練了十年了，到現在還說未準備完成嗎？到底要到什麼時候才完成？什麼時候才可堪一戰呢？」

李鴻章一時無法回覆，他何嘗不知，所謂練新軍，購新武器，其實大部份都是虛應故事，大小官員，上行下效，貪墨腐化，軍費都分贓般分了，新重也僅得服裝新而已，依然是散漫無紀律，依然是吃空缺，狂嫖濫賭抽大煙，官兵都無鬥志，就是當年精銳的湘軍淮軍，如今都已衰老了。

他却怎樣去對太后講明？

太后怎知這些內幕？她冷笑一聲，說道：「洋人打到我們頭上來了，我們到底要退讓到什麼時候？上次你們要和，我也依了，可是……」

李鴻章奏道：「回皇太后，我國確需十年生聚，十年教戰，方可抵擋外侮！現今仍然只有委曲求全，免致開了敗端，引得日俄兩敵乘虛而入，美國德國也都來佔地。」

太后怒道：「這一層道理，我何嘗不知？你們也講了幾百次，我再蠢，也該聽懂了呀！可是今日國勢，終歸是個空架子，紙糊的老虎，洋人早看穿了！我們無論怎樣委曲求全，洋人也不會放過我們的，你以為今天不跟法國打仗，那俄國日本就不來打我們了嗎？無論是否跟法國人打仗，無論打勝打敗，日俄德日列強也還是來侵畧的！退也是死路一條，戰也是死路一

條，退未必就能保全國力，光是賠款也賠空了！還不如一戰罷！哪能等到十年生聚才去抵抗洋人？只怕永無希望練成強兵的了，你們這些人！再練一百年也就還是這樣的！我還是那句話：不賠款！左右都是死，不是樂得拚一死戰罷！我以前說過，我們都不敢去打法國人，我捨了這條老命打去！」

太后恨得咬牙切齒，怒得額現青筋，李鴻章哪敢再講話？彭玉麟出班奏曰：「皇太后宸斷極當！我朝於今唯有一戰，不能再退讓容忍下去了，皇太后無須太擔憂，微臣與三湘子弟，仍願效命疆場，太后若諭令各省沿海積極備戰，我們全國四百兆子民，同仇敵愾！哪怕洋人船堅炮利？當前我國之大病，不在於武器腐劣，乃在於人心已腐化也！哀莫大於心死！此我兵之不能抗夷兵也！若太后示天下以振作之志氣，則人心振奮！昔者，楚雖三戶仍可亡秦，我四百兆同胞，齊心合力，縱手無寸鐵，以血肉之軀徒手抗敵，亦必能擊退外敵，犧牲慘重，又何足惜？」

慈禧太后曰：「彭大人之言，正合我心！我們堂堂天朝，斷不能再對洋人屈辱退讓下去了，寧為玉碎，不為瓦全！」就諭：「慶王爺，李大人，你們不必多猶疑不決了！馬上通電沿海各省備戰！着曾國荃回省籌辦防務吧！不必和法人多談了！增兵入越南吧！」

重機處與總理衙門，遵旨通電蘇粵閩浙，閩皖鄂魯各省將軍總督，極力戒備，又令駐法公使李鳳苞退往柏林，同時，分電張之洞與岑毓英、潘鼎新等粵桂滇三省將領，進兵越南。

七月初一，德清和尚已拜滿香願，夜登五台山之大螺頂，與眾佛友同拜「智慧燈」。這是五台山著名傳說之一，據說大螺頂拜文殊菩薩，有緣者可見火光自空而降，名為智慧燈。

德清先是已在南台峯見過文殊菩薩金光披照，今聞僧人說及「智慧燈」，自然歡喜參加禮拜。

家人在大螺頂，拜了一夜，一無所見。拜到第二夜，家人齊聲歡呼！那北台峯頂上，飛起一團碧綠火光，團團轉，緩緩飛到中台峯降落不見，少頃又再飛起，分為十餘團，大小不一

，第三夜，衆人又見到中台峯空中有三團火光，飛上飛下，北台峯上空出現四五處火團，大小不同，冉冉緩飛，冉冉而滅，僧俗千人，紛紛膜拜，齊唸文殊菩薩，德清隨衆禮拜。

是夜，法國遠東艦隊司令官孤拔（A. P. Courbet）乘坐兩萬噸級新型主力艦，率領八艘一萬五千噸級的巡洋艦八艘，魚雷艦兩艘，悄悄開抵福州外海，排好陣勢，大炮集中指向馬尾，意圖一舉殲滅大清的兩大艦隊之一——南洋艦隊及其基地。

福州馬尾海軍基地之建設，始於同治五年，先是，同治三年，曾國藩李鴻章等揮軍滅亡太平天國，湘軍彭玉麟所率水師，戰船數千，在采石磯一役，擊破太平軍二十餘萬之衆，威震天下。

太平天國滅亡後，曾國藩偕彭玉麟，胡林翼，與湘軍將領，在安慶城頭大觀樓舉行閱兵大典，先期邀約英國駐上海海軍司令參觀水師閱兵，屆時英海軍司令座艦駛至安慶江面，該艦僅一千噸，但其掀起長江之波浪，將大清水師之木製炮艇，引得飄蕩互撞，潰不成軍，紛亂成一團糟，相傳胡林翼觀狀，氣憤得當場吐血昏倒，後來不久病歿。

左宗棠於同治五年出任閩浙總督，即銳意要建設海軍，他向慈禧與慈安兩太后上奏疏說：

「臣擬購買機器，募僱洋匠，設局試造輪船……夫東南大利在水而不在陸，自廣東、福建、而浙江、江蘇、山東、直隸、盛京以迄東北，大海環其三面，江河以外，萬水朝宗。無事之時，以之籌轉漕，則千里猶在戶庭，以之籌貿遷，則百貨萃諸塵肆，匪獨魚鹽滿給，足以業貧民，舵梢水手足以安遊衆。有事之時，以之備調發，則百粵之旅，可集三韓，以之籌轉輸，則七省之輸，可通一水，匪特巡洋輯盜有必設之防，用兵出奇有必爭之道也。」

左文襄公當時又奏稱：「自海上用兵以來，泰西各國火輪兵船直達天津，藩籬竟成虛設……自洋船准載北貨行銷各口，北地貨價騰貴，江浙大商，以海船爲業者……不能敵洋船……目前江浙海運，即有無船之應，而漕政益難措手，若非設局急造輪船不爲功也……。」

（未完）

（上接第17頁「新禪畫的美感意識」）

游刃飄蕩之美

筆墨是有禪趣的。蕭勤後期的作品縱筆恣意，毫飛墨噴，彷彿是參悟通透，覺悟了性情。我隨筆性，筆性隨我，元元妙妙，純是化機了，暢神之極。

是種恍恍惚惚的境界，緩急相摩，若驟若馳，是「無動而不變，無時而不移」（『莊子·秋水』）的。『氣之三十』（1978），『禪之一三九』（1979），『禪之一六一』（1979），『力』（1983）諸作皆以飄渺流動之心，恍惚變更之姿，表現了飄忽生動的氣韻。這種帶有時間因素的流動觀念，在抽象表現主義、不拘形式的藝術、書法派諸家的作品裏頭也是沒有的。新禪畫要表現宇宙中鼓動萬物的氣和節奏，便要隨轉隨注，用轉折、用頓挫、用粗細、用輕重的隸筆，表現生動的綫條，活潑潑的色彩，產生不翼而飛的藝術效果。因此不能讓方塊的形體，幾何的形體來代替，因爲這些東西都是硬造的。

新禪畫的空間是一個流動變化的空間，可歛可張的空間。一個富於變化的世界觀，給中國繪畫提供了一個生意浮動，游刃飄蕩的藝術世界。『游』，是中國繪畫美學中最高藝術境界。蕭勤畫中所表現的元氣淋漓的藝術，爲我們提供了一個心游萬仞，視通萬里的世界。

宋人沈括在『夢溪筆談·卷第五·樂律一』裏說：『古之善歌者有語謂：當使聲中無字，字中有聲。……當使字字舉本皆輕圓，悉融入聲中，令轉換處無磊塊，此謂「聲中無字」……如宮聲字而曲合商聲，則能轉宮爲商歌之，此「字中有聲」也。』蕭勤作畫，是在「無字之聲」，這個層次上作畫的，他要在美感意識的層面上追求，在純粹造型的層面上琢磨。能引發人的「純粹理論性的興味」。（黑格爾，『美學』）

蕭勤這一系列我在文中一直稱之爲「新禪畫」的忘象之作，直承宋人禪畫，日人禪畫（特別是仙人匡義梵、慈雲飲光、樂嶺圓慈、盤珪永琢、近衛信尹）諸家，在當代海外華人畫家中，足可與趙無極、丁雄泉鼎足而三，在當代西洋繪畫的譜系中，也能繼書法派、抽象表現主義之後，別立心法另樹一幟，足可以言蕭體了。



溫哥華護法善信

慶祝洗塵法師六六華誕

香港妙法寺住持洗塵法師，今年六秩晉六華誕正雲遊加拿大，駐錫溫哥華觀音寺，當地佛教界護法善法，四象弟子就觀音寺舉行祝壽典禮，由洗塵法師齋筵款待。



→ 慶祝儀式

→ 洗塵法師與金山法師、羅午堂居士等筵前攝影

菩提佛學院招生通告

為造就佛教專門人才，以從事教育、慈善、文化事業，住持佛教寺院、宣揚正法，續佛慧命為

宗旨。

凡年在三十八歲以下之出家及在家男眾，身體健康志行堅強，無不良嗜好，中學畢業或同等學歷均可申請入學。報名從即日起至九月一日止（海外不在此限），本會代辦入境手續，但申請入境需時，報名從速。

報名地點：香港銅鑼灣高士威道灣景樓3座C九樓

臺灣 三疊潭 西方寺 菩提佛學院

報名手續：填報名表一份，半身正面照片兩張，入學志願書一份（函索即寄）。考試日期：隨到隨考，考試分筆試及口試。開學日期為九月十日。修學年期：分四年制，教授經、律、論、國文、歷史、佛事學習等。學雜費均免，供給食宿，每月有津貼零用。

菩提佛學院院長：釋永惺 教務長：釋瑞濤

佛教華夏中醫學院

附設診所贈醫助藥

永惺法師創辦之佛教華夏中醫學院附設診所，分內科、針灸、跌打、氣功、指壓、按摩、推拿，定於八月五日至十一日一連七天，同時贈醫助藥，歡迎各界到診，贈醫助藥期間，凡來診掛號者，除免收診金外，均可獲贈「現金代用券」拾伍元，作為支付配藥或各科手術費用用途。

該學院特設之中醫藥保健熱線電話全日服務，自開始以來，深受大眾歡迎。查詢：5-8611628

該院本科中醫系為四年學制，附屬二年制中國醫藥研究所，中醫教學電腦中心，校外課程，函授課程，其畢業生將獲美國、加拿大、澳洲及東南亞地區多所大學承認，現已開始接受一九八五至八六年度新生入學申請。院址：灣仔莊士敦道十二號文熙大廈 電話：五十二九〇〇〇九

香港菩提佛學院 首屆畢業禮記盛

香港菩提學會於五月七日舉行了別開生面的佛學院畢業典禮和海上超幽放生大會。這一天，霧濛濛，雨淋淋，盡管氣候異常，但是，灣仔碼頭熱鬧非凡，四眾弟子排成長龍，魚貫登船。

中午，十二點整，汽笛聲響，遊船緩緩離岸。船艙中央懸掛着「香港菩提佛學院第一屆畢業典禮及海上超幽放生大會」的橫幅，首先，由七位大法師舉行蒙山施食一堂，仰仗佛陀慈力，藉以超薦水域罹難冤靈。然後，由菩提佛學院院長顯明老法師為菩提佛學院前教務長果通法師的骨灰撒向大海的儀式。

下午二點左右，由香港佛教僧伽會會長寶燈老法師主持放生，祈佛菩薩加被，使一切不幸遭網羅水族，出離苦海。此時，遊船已環行港島一週，往返行駛。

香港菩提佛學院第一屆畢業典禮，就在莊嚴時刻中隆重舉行，在三寶歌曲伴隨下，應邀主席台上就位的，有香港菩提學會會長、菩提佛學院董事長永惺老法師，菩提佛學院院長顯明老法師，香港佛教僧伽會會長寶燈老法師，香港能仁研究所所長羅時憲居士，香港華夏學院副院長列航飛先生，菩提佛學院教務長瑞濤老法師，東林念佛堂方丈淨真老法師，菩提佛學院教授靖鐵錚居士，韓國弘法院院長性愚法師以及由美國專程來參加勝會的性海法師等。

大會由菩提佛學院董事長永公上人親自主持，除了感謝大家趕來參加大會外，還向菩提佛學院應屆畢業的同學祝賀。他回顧了四年辦學過程中，在各界人士大力支持和各位老法師、教授精心栽培下，學生的進步顯著，為之感到欣慰。並且，着重勉勵畢業學生精進用功，弘揚佛教教理，在佛教利人度世偉大事業上貢獻自己。他還希望，有志青年報考菩提佛學院。為繼承如來家業造就更多佛教接班人。

接着，顯明院長致辭，他指出，雖然四年學業結束了，但是，在學佛道路上才是起步，佛教理論浩如大海，要求畢業學生，

不能放鬆學習機會，抓緊充實，準備將來。最後，他以學院名字「菩提」二字勉勵同學。

緊接香港能仁研究所羅時憲教授發言，對各畢業學生勉勵有加。

下午三點半，在一片熱烈掌聲中，由寶燈會長頒發畢業證書。由菩提佛學院董事長永公上人向教授和優秀學生贈送紀念品，並攝影留念。

香港菩提佛學院創辦人永公上人，以菩薩應世，飽餐法味，深解玄機，願奉獻弘法才智，投巨資，修宿舍，蓋講堂，大興土木，招新生請師資，多翻周折，備受艱辛，他以佛陀慈悲精神，舉辦香港佛教史上前所未有的大專程度佛敎學院，開後代之先河，香港菩提佛學院學生，來自馬來西亞，韓國，印度，新加坡，臺灣，國內以及本地。可謂不分國籍地區，種族習慣，使世界佛教青年共聚一堂清修，蔚為一間國際性的大學府。該院學生除食宿供給外，尚有生活補貼。本屆畢業生成績卓著者，還將保送攻讀學位，並配給獎學金以資鼓勵。

晚上設豐盛齋宴款待各位嘉賓，在洋溢着熱情的氣氛中，相互恭祝，願為培育佛教下一代盡心盡力。

法雨精舍、佛學書局聯辦放生法會

佛教法雨精舍與佛學書局聯合舉辦之「放生法會」，經於五月九日在湛山寺功德圓滿，是日蒙湛山寺方丈寶燈法師主持放生及普佛儀式，復蒙萬佛寺方丈廣法法師、羅時憲教授、林潤根老師、淨達法師、智祥師等各位嘉賓蒞臨，近三百位善信隨喜參加，法緣殊勝。

午齋後全體到湛山寺老人院探訪並致送禮品與老人結緣，再禮樓虛大師舍利塔及舍利子。席間有抽獎餘慶，各獎品均由大德護法捐送，誠皆大歡喜云云。

本港三大佛教團體主辦

廿一屆佛學星期班結業

三輪佛學社，佛教法相學會，世界佛教友誼會港澳分區總會三大佛教團體主辦之第二十一屆佛學星期班經過一年多時間的修學後，已經於昨（

二日)在九龍佐頓道鴻運大廈該會舉行結業典禮，主持者有世佛會港澳分會董事長忍慧法師，會長高永霄(兼講師)，副會長梁萬有，佛教法相學會董事長羅時憲，副董事長姚繼華，董事葉文意(兼講師)，林潤根、李樹榮，三輪佛學社副董事長趙沈芬，結業學員有梁潔明、蕭景月、吳連娣、陳慧宜、舒尚禧、李成彥、陳碧宜、黃雁秀、梁堅合、朱華、何偉珠、黃賜臣、馮慶輝、麥麗深、姚彩儀、麥碧蓮、鍾秀貞、黃麗華及歷屆同學和嘉賓等數十人。時屆十一時，首先向佛像行三問訊禮，並誦佛號，繼由忍慧法師開示，對各結業生勸學及恆心加以勉勵，並希望發揚佛教精神。羅時憲教授則告各員生需要精進修行，並要博學多聞，以便成就佛道等語，然後由趙沈芬頒發結業證書並獎品，各人均報以熱烈掌聲，再由結業生代表致謝詞，感謝三間佛教團體的栽培，並各導師之循循善誘，故應努力向上，不負所望云。

釋迦佛誕世佛會兩幼兒中心聯合慶祝

世界佛教友誼會港澳分區總會主辦之「世佛會慈氏託嬰所」及「世佛會黃繩會託兒所」以佛曆二五二九年釋迦佛誕即將來臨，為表尊崇佛陀的偉大救度功德起見，特提前於四月初五在該會九龍佐頓道鴻運大樓十五樓聯合舉行浴佛慶典，出席者有該會會長高永霄，副會長謝益儒、梁深慈、黃榮光、梁萬有、趙沈芬，世佛會慈氏託嬰所主任陳玉玲，世佛會黃繩會託兒所主任陳惠要，及該兩所之全體幼兒工作者及職員數十人，時屆七時，全體肅立向釋迦佛像行三問訊禮，唱「三寶歌」後，由會長高永霄主禮，上香散花，並誦浴佛偈：「我今灌浴諸如來，淨智莊嚴功德聚，五濁衆生離垢，同證如來淨法身。」然後勺水向太子誕生像浴佛三通，大眾依次浴佛完畢，繼由高永霄會長演講世尊事蹟，以示佛陀降世意義，為世人樹立成佛的好榜樣，顯示慈悲喜捨為宗旨，最後全體人員齊到六榕仙館齋宴云。

能仁文學研究所所長

鍾應梅教授往生

能仁文學研究所所長鍾應梅教授，因病於六月十日逝世，享年八十又二。鍾教授生平致力於教育事業，垂五十餘年，於老、莊、周易均有湛深研究，著有老子新詮、讀莊子、易辭衍義、周易簡說、藥園說詞、陶詩新論等書行世，為士林所重。不幸謝世，識與不識，同聲痛悼。經由本港學術界人士組織治喪委員會，決定於六月十六日上午十時，在香港殯儀館舉行大殮，到祭者故舊門人達五百餘人。由香港僧伽會會長寶燈法師封棺說法，崇基學院副院長傅元國博士報告鍾教授生平述略，能仁哲學研究所所長

羅時憲宣讀祭文，由能仁文學研究所、能仁書院，梅縣同鄉會等十餘社團舉行公祭，肅穆莊嚴，備極哀榮。

彰化福山佛學院招生通啟

為造就佛教專門人才，以從事佛教教育、文化、慈善事業，住持佛教，宣揚佛法，促進人生安樂與福祇為宗旨。

凡思想純正，無不良嗜好之十六歲至三十歲未婚女青年，不論出家、在家，中學程度或同等學歷，有志學佛者，均可報考。報名自即日起至八月十日止。地點在彰化市福山里福山街三四八號，佛光山彰化福山寺福山佛學院(電話：○四七—三二二五七一)。

報名手續：①填寫報名單(函索即寄)②最近兩寸半身照片兩張。③戶籍謄本一份。

考試日期：國曆七月二十三日至八月十五日之內隨到隨考。地點如前，開學日期另行通知。科目：自傳一篇，口試，經審查合格，通知入學。學雜費全免並供給膳宿，另備有各種獎學金供申請。

附則：佛光出版社編輯部，現著手編印佛學大辭典，暨標點、整理大藏經，出版各種佛教書籍，凡就讀本寺佛學院成績優良，有志學習者，可申請參與。

中國佛教師範學院招生

以傳統之書院形式，輔以現代化、系統化之教學方法，培育佛教研究，宏法及師資人才為宗旨。現招收佛學系二十名，佛學研究所生十名。禮聘國內外之專家、學者授課。圖書館備有中、英、巴、日、文之大藏經多套、佛學工具書及其他工具書多種。研究工具完備，採用開架式閱覽方式。

課程：①比照世界各國之一流佛教大學，安排最適當的佛學課程。②一、二年級除本科外並重視一般外語(英、日、文)訓練。三、四年級課程，由本院聘請國內外專家學者授課。③巴利文、梵文、藏文等研究語文。佛學系至少應選修一種，佛學研究所至少應選修兩種。

報名資格：僧俗男女不拘，身心正常無不良嗜好者。

(一)大學部：①高中、高職畢業以上，或初中畢業並曾就讀佛學院三年以上，程度優秀者。②年齡三十五歲以下。

(二)研究所：①大學畢業以上，或高級佛學院畢業，且程度優異者。②男衆須服完兵役。

七十四年七月廿一日以前報名，七月廿八日考試。大學部：①國文，②佛學概論或中國文化基本教材任選一科。研究所：①國文，②佛學概論

，③印度佛教史，④英文、日文任選一科。
院址：中壢市新生路三段八六二巷（青埔里五五號）廣天寺。電話：（〇三四）五三一五三五、五三一六一〇。

簡章備索，請附回郵信封書、姓名、地址寄：台北市忠孝西路一段廿一號七樓靈山講堂廣淨法師收。電話：（〇二）三六一—三〇一五、三六一—三〇一六。

吉隆坡鶴鳴寺弘法團舉辦

華文唸經、佛歌比賽

（吉隆坡訊）由雪隆聯合慶祝衛塞委員會委託吉隆坡鶴鳴寺弘法團主辦的第九屆華文唸經比賽與第七屆華文佛歌比賽，已分別於四月卅日與五月一日假首都佛教大廈成功舉行。

唸經比賽是在四月卅日下午八時開始，共有四隊參加，他們是來自萬撓金龍山萬佛寺、梳邦新村唸佛團、蕉賴梵音堂唸佛團與鶴鳴寺弘法團，敦請馬佛總副主席寂晃法師為首席評判，瓜拉比勝覺華寺住持妙開法師與法華庵監院證空法師協助判分。經較量後，鶴鳴寺弘法團以95分掄元，與潤別了八年的冠軍杯重逢，大喜過望；新客

梳邦新村唸佛團表現不俗，獲94分，居次席；蕉賴梵音堂唸佛團靜極思動，再次派隊參賽取得93分，名列第三；萬撓金龍山萬佛寺殿後。

佛歌比賽於五月一日下午二時舉行，分男子、女子與兒童組。在主辦當局邀請下，雪隆歌樂協會推派李霖與、曾桂霖、邱淑明與吳慕蓮等四位知名度很高的樂壇人士出任評判。參加的歌手共六十位，即兒童24，男子21，女子15，各大小歌手使出渾身解數，展開了激烈競爭後，終於塵埃落定，錦標有主。兒童組的劉善來唱出一首「歌頌偉大的佛陀」榮獲冠軍，王健偉得第二，楊丹慧第三。衛冕的葉金發雄風猶昔，再次以「我要做護法金剛」蟬聯寶座，劉虎林屈居亞軍，鄧明新得季軍。

總決賽時，黃雪嬌再以「祈求」一曲，贏得由拿督張士元捐獻的常年杯，成為第七屆（一九八五年度）雪隆衛塞節華文佛歌比賽的總冠軍。

比賽完畢後，敦請拿督張士元頒獎，今年兒童組賽，優勝者除贏得獎牌外，尚獲贈衛塞特別禮物，前三名包括名牌手錶、計算機、銅觀音菩薩像、銅馬、餅乾及食物等，未入選的小歌手也各得一份衛塞恩物，皆大歡喜。這些特別禮物是由黃有勝居士、萬茂有限公司、南隆有限公司和豐順發有限公司贊助。

捐款鳴謝

張王桂鳳居士	港幣2,000.00元
方肇周居士	港幣1,000.00元
多寶齋	港幣250.00元
竺摩法師	港幣120.00元
劉逢吉居士	港幣100.00元
李世珍居士	港幣100.00元
邱奕全居士	港幣100.00元
陳蘇居士	港幣100.00元
李德遠居士	港幣100.00元
董雲卿居士	港幣50.00元
印順法師	港幣525.00元
呂沛銘居士	港幣150.00元
悟明法師	港幣75.00元
妙法寺	港幣5,099.90元
總計	港幣9,769.90元

一五九期收支報告

一、收入：

捐款項下撥入	港幣 9,769.90元
發行收入	港幣 3,804.00元
總計	港幣 13,573.90元

二、支出：

印刷費	港幣 8,293.30元
稿費	港幣 2,225.00元
郵費	港幣 1,655.60元
什費	港幣 1,400.00元
總計	港幣 13,573.90元

內明雜誌社謹啓

出版人 內明雜誌社
社長 釋敏智
發行人 釋洗塵
主編 沈金成

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., Lamui, 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231號二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 信願寺

1176, North St., Manila, Philippines.

加拿大 加拿大佛教會誠祥法師

The Buddhist Association of Canada, 100 Southill
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231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

佛元二五二九 中華民國七四年
七月一日出版

每册定價港幣肆元

▽ 大黒雲 蕭勤畫

