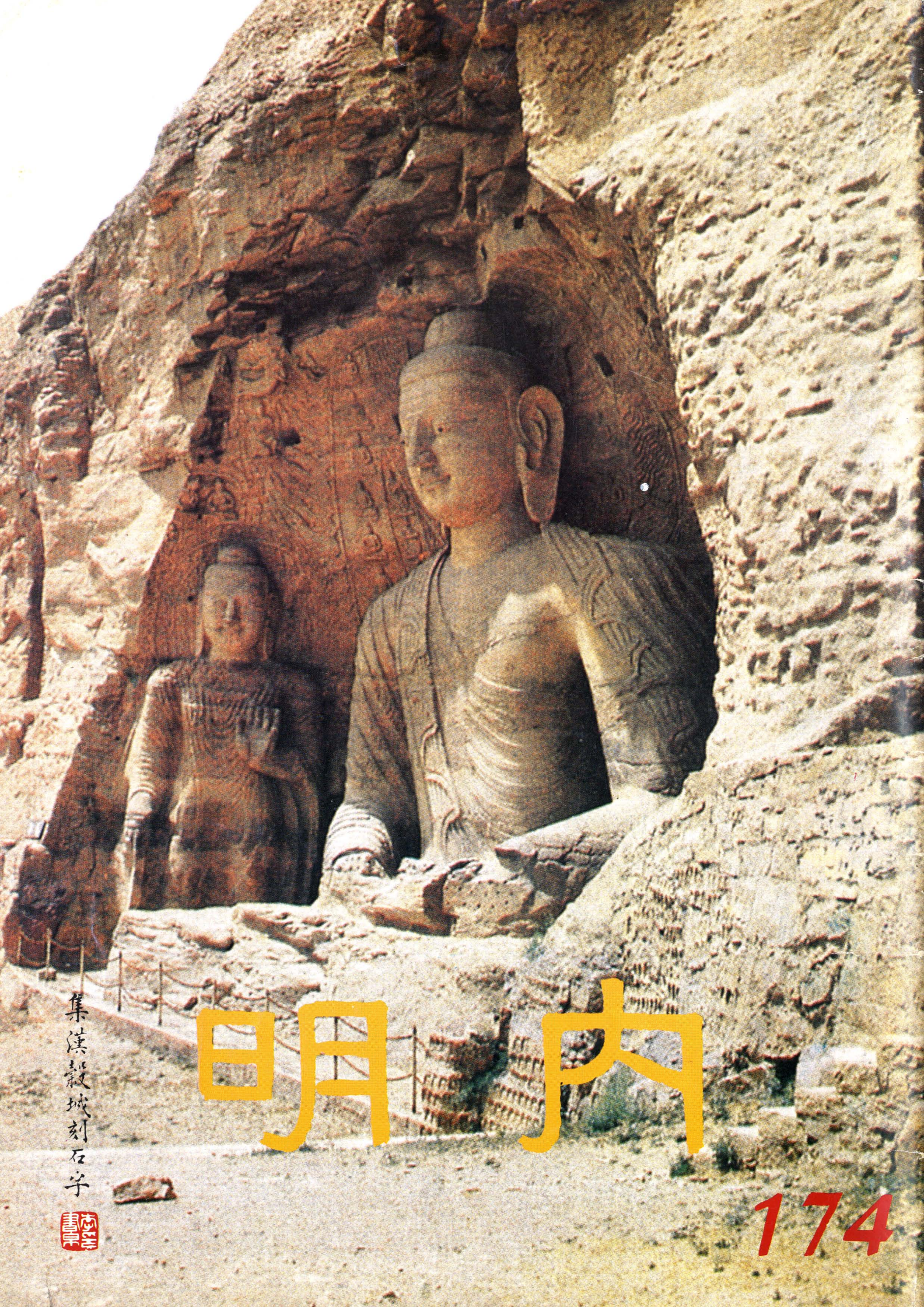




明内

集漢穀城刻石字





△ 第十窟主室南壁上層部分雕像



中觀與空

池田大作
王雷泉譯

本文節譯自日本著名佛教學者池田大作『我的佛教觀』一書第十章。

據伯頓·瓦特松的英譯本“Buddhism, the First Millennium”(1977)譯出。

——譯者

日本佛教學者三枝充惠在論述龍樹最重要的哲學著作時，將它們劃分為五大類。第一類包括『中論』，『十二門論』和『七十頌空性論』。在第一類著作中，闡述了龍樹著名的『中道觀』。雖然這一觀點亦見諸『大智度論』等其他類著作中，他闡述中觀思想的重要著作是四卷本的『中論』，它包括龍樹所作的五百個偈和青目所作的注釋。

『中論』以如下偈詞開始：

「不生亦不滅，不常亦不斷，
不一亦不異，不來亦不去。」

能說此因緣，善滅諸戲論。
我稽首禮佛，諸說中第一。」

上述偈詞所揭示的即所謂「八不中道」，亦即以不生、不滅、不斷、不常、不一、不異、不來、不去所表達的八種否定。

這八種否定使我們當下接觸到龍樹思想的核心，對此首先要注意的是：這「八」字並非限於八這個數目，並非是「僅此八種否定」的意思，毋寧說是「衆多的否定」乃至「無限的否定」。通過對每一可能存在的概念進行否定，達到對「空」的悟解，這

正是龍樹『中論』哲學的核心所在。

然而，這裏必須注意的是：通過「八不」否定過程而達到的「空」，並不等於「無」。它之所以被稱作「空」，是因為否定一切事物有其自性存在，亦否定一切事物可以用通常的方法得到描述。「空」與虛無主義的空無一物，毫無共同之處。作為存在之對立面的這樣一種無或不存在，在龍樹的思想中，連同其他一切概念都理所當然地被否定了。『中論』中的畢竟空，超越了存在與不存在。

無中不能生有。但『中論』中的「空」，却是一種無限的潛在性，依靠因果的聯繫，任何事物都可以在這空中產生。對常人來說，眼前的各種物體和現象似乎是從虛無中產生出來的。其實，在這些物體和現象之前的，並不是虛無，而是由龍樹所描述的「空」態或潛在狀態。

「空」這一概念的哲學背景，可以追溯到釋迦牟尼的「十二緣起」，這已在我的早先著作（指『佛教思想源流』一書，譯者注）中述及。根據這一理論，世界上沒有任何生命或事物能完全孤立地存在，一切都通過因果的連鎖與其他生命或事物聯結起來。龍樹在『中論』第十品中，通過火與薪的譬喻，論證了這種互相依賴的關係。這個譬喻簡單明瞭，有助於理解他中觀思想中這一費解而又複雜的「空」的概念。下面我們就看他是如何推論的。

據龍樹論證，火無薪不燃，就是說火必須有薪才能存在。同樣，薪若離開火就不稱其為薪，祇不過是一片木頭而已。換言之，無論是火還是薪，若離開二者的相互依存，火既不能稱作火，薪也不能稱作薪。但也不能說它們全然不存在，它們處於「空」或潛在狀態中，直到待緣而進入真實的存在。

一切生命亦同樣具有這種依存性，通過因果關係進入存在，這就是所謂「空」的性質。它既非存在，亦非不存在，而是超出

內明

第一七四期 目錄

譯稿	中觀與空……	池田大作	3
特載	佛教的基本止觀法……	高永霄	6
四眾堂	籲請華僑善信協力 保存菩提場大覺寺……	印度菩提場	8
特稿	肇論淺釋……	單培根	10
筆譚	現代佛教的傑出教育家—— 湛山老人（續完）……	方興	14
法海拾貝	談六法出苦處……	智銘	19
	胡適的「壇經考證」……	蔡惠明	21
	論「知之一字象妙之門」……	常德	23
佛教名勝介紹	上海靜安寺史話……	許寅	26
特載	「大智度論」集粹之五十六 論菩薩六度相攝……	智銘	28
	惠能大師的年代與籍貫……	演慈	31
佛教文藝	永憊樓隨筆之八十二 佛殿魔影……	馮馮	35
	虛雲和尚（續）……	馮馮	40
佛教消息	編輯室……		44
畫頁	封面：雲崗石窟第二十窟露天坐佛 面裏：第十窟主室南壁上層部份雕像 底裏：第十窟東壁佛像 封底：第十二窟前室承塵		

這二者之上的狀態。

不過，雖然這種緣起和空的概念看上去能把一切存在物的本質及其發生過程都解釋得過去，人仍不能當真把事情就設想得那麼簡單。值得注意的是龍樹下述這首偈：

「象因緣生法，我說即是空，
亦爲是假名，亦是中道義。」

正如「空」的概念由對存在與非存在的雙遣而獲得一樣，接下來連「空」這一概念本身也必須被否定。所以，真正的中道包含了永恒的否定過程。它用不斷地設定什麼都不是的方法，透顯出潛存與展開的相互依存。

在龍樹的思想中，強調否定性的原因之一基於他那一時代在佛學界所流行的觀點。上面已經提到，三枝充惠把龍樹的著作劃分爲五類，其中第二類包括『回諍論』和『六十頌如理論』。這些著作旨在破斥小乘佛教中的上座部或說一切有部的觀點。這一派在龍樹所在的時代還非常強大，他們堅持一切現象的最終實在性，爲了支持這種觀點而致力於對阿毘達磨的解釋。龍樹在闡釋他那「一切現象皆空」觀點的同時，力圖指出他們那種主張的錯誤。

此外，他不僅攻擊佛教的內部教義上的錯誤，而且將矛頭轉向非佛教哲學派別的理论，竭力反駁那些將「空」的概念作出虛無主義解釋的人。

最後，龍樹強調不執著於固定概念的重要性。在『中論』裏，他論證道：「諸佛或說我，或說於無我。諸法實相中，無我無非我。」在其他段落中，他宣稱：「那些墨守、偏空、觀點的人是不可救藥的」（「若復見有空，諸佛所不化」）。這就是說，人們不僅必須否定存在和非存在的概念，而且必須否定空的概念。

。祇有如此，才能真正理解到萬物不存在獨立不變的自性。這就是「空」的真正實質。

龍樹這裏提出的觀點是：人們不能讓自己成爲諸如「因緣」和「空」這些語詞的奴隸，將世上諸法或現象理解爲具有某種固定不變的性質。這樣做恰恰忽視了真正的「空」，也無法對這些現象的本質進行恰如其分的闡釋。故龍樹堅持說：人們不能僅僅從字面上來理解釋迦牟尼所教導的緣起觀念或由他本人所提出的中觀理論。相反，它們是通過佛道的不斷實踐纔被認識和具體化的觀念。我想，龍樹的哲學應恰如其分地被理解爲一種行動的程序，而不是一種用名相概念組成的體系。

必須注意到，大部分龍樹的著作實際上是與同時代人進行辯論的產物，而不是他離群索居冥想出來的。此外，這些著作大多致力於闡述大乘信仰的苦薩行。『大智度論』尤其具有佛教哲學百科全書的性質，在其一百卷的篇幅中亦反映了作者的經歷：年輕時代研究婆羅門教，嗣後將興趣轉到小乘的阿毘達磨，在這之後他多次在全國遊學，對許多大乘經典進行了精湛的研究，從而取得成就。

笛卡爾在遊歷了許多國家後，得出「我思故我在」這一著名的結論。龍樹在對大乘經典進行了廣泛研究後，終於相信「一切皆空」。前者被看作近代西方哲學的奠基人，後者則被視爲聞名東亞佛教哲學之父。

今天，西方哲學家開始對佛教思想尤其是龍樹哲學注以極大的興趣。有很多原因可以用以解釋這一意味深長的現象，其中一個事實是：雖然龍樹早於笛卡爾一千多年，却已開始對極端的存在概念進行摧毀性的打擊，而這一概念正是西方哲學的基礎。所以毋庸奇怪，現在西方哲學家正逐漸認識到龍樹這一成就的性質，並渴望更多地獲得對他思想的理解。



佛教的基本止觀法

——第十六屆剃度大會佛學講座

高永霄

佛教的修行離不開戒、定、慧三學。
一、修行人護持戒律，不容毀犯，於自於他無有違損，身心安泰，威儀具足；進而修習止觀，趣入三摩地，得般若智而成正覺。

修心的初步爲止息妄想，作五停心觀，別相念及總相念等，是爲三賢位。再進而爲四善根位（即四加行位）——乃暖、頂、忍、世第一法，過此即入見道位，爲邁出世間的第一步。

五停心觀即修不淨觀、慈悲觀、緣起觀、界差別觀及數息觀。修行者必須先明其意義，如何從事修習，怎樣起正念或如何有顛倒想，何時作觀，然後才可以體悟其真正道理。

「若貪行者，應於不淨安住其心；若瞋行者，應於慈愍安住其心；若癡行者，應於緣起安住其心；若憍慢行者，應於界、差別安住其心；若尋思行者，應於阿那波那念安住其心。」（瑜伽師地論）

不淨觀——根據經教所說，身不可愛，不淨充滿，對不淨物應生厭離，因此修觀。修不淨觀的意義，乃從是觀察身體各部是否不淨。開始修觀時，是從理論上所得理解而從事觀察，將所觀之身體分爲內分及外分，觀察當人有生命時，於內身中所有穢污不淨發起勝解，了知身中有毛髮等廣說，乃至腦膜小便，復於如是身中所有多不淨物，歸納爲地界及水界，前者始於毛髮乃至大便，後者始於淚汗乃至小便，俱屬於污穢不淨。復於身外諸不淨

物發起勝解，由於親自見或從他聞，當人死後，所有死尸死經一日，血流已盡，於是發起（一）青瘀勝解，經二日後，已至膿爛，於是發起（二）膿爛勝解，經過七日，已生蟲蛆，身體已壞，於是發起（三）膨脹勝解，若此死尸為狐狼鷲鷂所食噉，於是發起（四）食噉勝解，此死尸既被食已，皮肉血盡，唯筋纏骨，於是發起（五）異赤勝解，若此死尸支節分離，散在各處，於是發起（六）分散勝解，若此死尸骨節分散，骨骼異處，見是事已，於是發起（七）起骨勝解，若復思維，如是骸骨共相連接而不分散，如是爾時，發起（八）起鎖勝解，若委細取支節屈曲，爾時發起（九）骨鎖勝解。如是觀察死尸時，作如是言：今我觀此身亦如是者，將來我當亦如是，無可避免如此者。如是從死後起觀此身，經自然變壞，為他所壞，及兩俱變壞，身內身外皆呈不淨相，無有可戀。如此觀不淨相，對此諸相不能如實知其不淨，仍起貪愛，是為顛倒。如是觀不淨相，對此諸相，能如實了知其不淨，生厭患想，是為正觀。故觀內身外身不淨，能對治貪愛，身無可戀，自他身既無可戀，則不應為貪欲之享受而作惡業。

慈悲觀——根據經教所說，應令眾生得利益安樂而修觀，修慈悲觀之意義，是如何能令眾生作意與樂，從事修觀時，思惟何事為饒益行？何事為不饒益行？應選擇饒益行利益眾生，如是於諸眾生若無苦樂欲求樂者，願彼得樂。以一切眾生之類皆有生老病死等法，本性是苦，故我不應於本性苦之眾生上，更加其苦而不與樂。又世尊言：「我不觀見如是種類有情可得，無始世來經歷生死，長時流轉，不互相為或父或母，兄弟姊妹，若軌範師，若親教師，若餘尊重，似尊重者。由是因緣一切怨品無不皆是我之親品，又怨親品無有決定，真實可得。何以故？親品餘時，轉成怨品，怨品餘時，轉成親品。是故一切無有決定。故我今者，應於一切有情之類，皆當發起平等性心，平等性見，及起相似利益意樂，安樂意樂，與樂勝解。」故修慈悲觀時，觀一切眾生無

怨無親，以平等心普同饒益。若修觀時，遇不如意事，起瞋惱心，是為顛倒。若遇眾生，違逆自心，仍無惡念，是為正觀。修慈悲觀時，心作是念：過去有情無能饒益，應行饒益行利樂現在及未來眾生。修慈悲觀悟入諸法無我，無自無他，不應對隨順者生喜愛念，又不應對違逆者生瞋怒想，故修慈悲觀，能對治瞋怒患恨。

緣起觀——根據經教所說，一切有為法皆因緣生起，由因緣而有，依此理而修觀，是求了知如是諸法生故，彼彼法生；如是諸法滅故，彼彼法滅，此中却没有自在作者，創造者能造諸法，亦無自性。復審思擇如是一切緣生諸行，無不皆是本無今有，有已散滅，是故前後皆是無常。皆有生老病死法故，其性是苦，不自在故，中間士夫不可得故，性空無我。從事緣起觀時，應觀內緣起及外緣起，由外緣起，世界一切物質法宛然呈現，由內緣起故，生命在三界五趣中流轉，生死無有了期。修緣起觀時，不能如實了知一切法空，無常，無我，及苦之道理，發生迷惑，是為顛倒。若能如實了知上述道理，不生迷惑，是為正觀。修緣起觀時，應觀過去、現在、未來諸法，皆無自性，但依他而起修緣起觀，悟入因果緣起道理，於中無有作者和受者，但由因緣相續而存在，而能斷愚癡妄執。

界差別觀——根據經教所說，根身器界皆是無常，故修界差別觀時，是從根身器界上分析，不離地、水、火、風、空、識六大諸因所成，並無實我實法。以六大之地為堅相，水為濕相，火為暖相，風為動相，識為了別相，空界為虛空相遍滿色相，無障礙相。此一切界，皆是無常，乃至無我。從事修界差別觀時，分別觀根身內界，及器界外界，若不如實了知，內界無實我可得，仍執我有，而起憍慢，是為顛倒。若如實知由界差別所合成身，我不可得，離於我慢，是為正觀，修此觀時，觀此身無常不住，過去因緣令得入胎，現在因緣令得暫住，未來因緣散滅，即行死亡。修界差別觀，能了知此身為眾緣和合，（下轉第9頁）



籲請華僑善信協力 保存菩提場大覺寺

印度菩提場中華大覺寺，原係我國先賢永虔法師所創建，惜未完成，而永虔師圓寂。乃由楚緣尼師接管。楚緣師去世後，由本照法師接管，多年前本照師亦圓寂矣。

當一九七零年間，國際大學中國學院譚雲山教授退休後，寓居中華大覺寺。嗣後活動籌建中華大覺寺、世界佛學院、中華佛學研究所之構想。說服楚緣尼師將所有積蓄原擬擴建大覺寺之儲金數萬盾，交給譚先生辦理，而譚先生統掌大覺寺後，任意施為，招攬西藏人「執固」先生和甘肅藏族婦人「拉姆拉」住在大覺寺，作拱護其私權。楚緣尼師辭世後，大覺寺全權即落入譚先生正式掌管。本照師亦得其計可才担任管理佛堂職事。不幸本照師又於一九七八年六月間圓寂。後繼無人。

新加坡籍的仁密尼師，來印度參訪佛學多年。在一九八三年元月，徵得譚先生許可，參加管理大覺寺，是協助譚先生義女「

拉姆拉」共同處理寺務。其時世界佛學院大部份工程，多由我國人士所捐獻，已建成三層大樓，粗具規模，而譚先生不幸於一九八三年二月十二日與世長辭。

印度菩提場

旅印度華僑協會主席葉幹中先生，聞悉譚先生逝世消息，隨即聯同華僑及僧伽，男女善信，組織中華大覺寺保產委員會，由大會通過特請悟謙法師前往接管大覺寺，全權處理一切寺產事務，悟謙法師以佛教事業不容推辭，勉為其難，慨然就道前往，詎知其時之中華大覺寺，只有佛堂和南方幾間住房，是向仁密尼師手中接收外，其佛堂北方及靠近二個房間為譚先生義女「拉姆拉」佔住着。此二間房北方數間房舍，則被藏人「執固」先生佔住着，皆不肯移交。而佛學院大樓，其時是由「拉姆拉」看理，但該大樓鎖匙竟被「執固」先生奪去。後由悟謙法師交涉，亦不肯交出。而各人佔住房間不走。以致悟謙法師不能達成完全接管

責任。

一九八三年六月三十日「執固」先生進行將佛學院大樓，改名釋迦牟尼學院，向當局辦理私人備案事情，悟謙法師聞知後，隨即會同當地華僑劉新盛先生，聘請律師以法律制阻，迄今訟事未結。

「執固」先生自言是受譚先生委任其全權管理佛學院大樓，今且不論其是真是假受到委託，而中華大覺寺全部產權自然是屬於全體華僑所公有，決不能容許外族人或私人所獨佔。

譚雲山先生是旅印度華僑中具有其名氣之教授，向來為僑胞所尊敬，當其晚年退休後，住在大覺寺，從中弄得大權，發動倡建佛學院偉大構想，輒次疊向僑賢善信募集經費，皆屢次捐輸支持，故工程很快進展，已建成三層大樓規模。詎知該佛學院負責執行委員中，除其本人用「忍仙圓成」之名外，九位執行委員，竟無另一位是僑賢可選作參加者。向當局辦理註冊，僑胞祇以為譚先生不會糊塗，認為其是推行宣揚佛學事業，又那知其勾結「執固」和「拉姆拉」，只圖鞏護私人名利之做法。此乃在悟謙法師交涉接管才知隱蔽，此誠是我旅印度華僑中一百最黑暗的事情。

逝者如斯，今已將實情公佈，尚祈我僑胞每人皆有責任肩担爭取大覺寺之所有權，不久將派人向各會館僑團各宗族自治會等所有組織要求各負責人蓋章簽名，以團結一致之行動，爭取此大覺寺一切寺產全權回歸我華僑所公有。達成最後勝利是所企禱。專此並祝各界事業興隆，所謀皆如意。

印度菩提場

中華大覺寺保產委員會敬啟

民國七十五年七月廿四日

（上接第7頁「佛教的基本止觀法」）

假施設法，善多修習，能斷憍慢。

數息觀——根據經教所說，應令一心專注一境，令不忘失而修觀。修數息觀是數出入息，令心集中於呼吸上，而停息其他雜念，從事修數息觀時，應先安坐，調順呼吸，而默計算之。應更知此入出息為壽命所依，一呼吸即一生滅，依呼吸而維繫生命，即生命建立在生滅法中，故應知入息有二，出息有二，若吸入內名為入息，若呼出外名為出息。如是為長入息出息，如是為短入息出息。如是息遍一切身分。又尋思入息滅已有出息生，出息滅已有入息生，入出息轉繫屬命根及有識身，此入出息及所依止皆是無常。如修觀時為妄想擾亂內心，是為顛倒，如不忘失正念，觀入出息數無雜亂，是為正觀。修數息觀時，應知道過去、現在、未來有此身住，即有此入出息轉。由於修數息觀，知此出入息所維持之生命，假設為有，於中都無實，修數息觀者，若能精進修習，即能對治散亂。

由於善修上述所說之五停心觀故，能令內心寂靜是名為止，又能如法觀察真實道理，心不顛倒，便名為觀。

修觀者為別相念，是各別觀身、觀受、觀心、觀法、觀此色身物質所成，污穢不淨，無可愛著，又觀有情生命，所有感受，皆是違逆內心，令不安樂，皆是苦惱，又觀自心，妄想纏縛，貪欲瞋恚無有停息，生滅無常，再觀一切法，皆由因緣而成，並無實體，無有自性，故非我性，故四念住觀身在初，然貪於身由欣樂受，欣樂於受由心不調，心之不調由惑未斷，故觀受等如是次第。此四念住如次治彼淨、樂、常、我四種顛倒，初觀身、受、心、法時，各別起觀，或二或三合觀，故名別相念。

總相念，是觀智進步，能總觀身受心法。修四行相，所謂不淨、苦、非常，及非我。

六月十七日於妙法寺

民國二十五年十月廿四日

中華大覺寺果報委員會啟

印刻善書

事此並請各界垂青，不勝感荷。

肇論淺釋

計。

（續上期）

答曰：生滅者，生滅心也。聖人無心，生滅焉起？然非無心，但是無心心耳。又非不應，但是不應應耳。是以聖人應會之道，則信若四時之質。直以虛無為體。斯不可得而生，不可得而滅也。

回答說：所謂生滅的，是生滅心。聖人無此心，何從起生滅？然而不是說無生滅心即是無心了。是有心的，但是無生滅心。這樣的心，說他無心心吧。所以也非不應。是有應的。不是生滅的應，說他無應應吧。要說聖人的應會之道，真是如四時之有信。春夏秋冬，會無不爽，這是可以質實的。聖人之心，就是以虛無為體。虛無為體，此何可得生，亦何可得滅。有則有生有滅，無則無生無滅，此虛無為體一語，僧肇借用玄學語。然既是無，何可為體。既作體，何可為無。故虛無為體一語，其意是無體。此如有人問有什麼東西？答的人說：無。問的說：我問你有什麼東西，你應答我有什麼，為什麼答我無呢？答的人於是說：有一個無

解，苦，非常，又非定。

六月十日梵經

解，苦，非常，又非定。解，苦，非常，又非定。解，苦，非常，又非定。

單培根

。此亦如是，對於必定要求本體的人，告以無體，他不能接受，告以以無為體，他接受去了。很多人信仰佛教的，認為佛教以無為體。很多人批評佛教的，也批評以無為體。這些人無論信仰佛教批評佛教，都是未曾領會無體之義。此第七難，以心有應會為有生滅。答以聖人無生滅心。無有生滅。

難曰：聖智之無，惑智之無，俱無生滅，何以異之？

又難說：聖智以虛無為體，聖智是無的，故無生滅。惑智是一般人的智。一般人的智是有生有滅的。此惑智無了，也是無生滅了。這樣聖智的無是無生滅，惑智的無也是無生滅，請問：這二種無生滅，你什麼可以分別？

答曰：聖智之無者無知。惑智之無者知無。其無雖同，所以無者異也。

回答說：聖智的無是無知，無知這語，是說明知是無的。惑智的

無是知無，知無是說：知沒有了，這兩個無雖同，但是其所以無就不同了。

何者？夫聖心虛靜，無知可無。可曰無知，非謂知無。

爲什麼兩個無其所以無是不同呢？先講聖智，聖人的心虛而靜，是無知的。本來無知的，不是有知而將知無了。故可說他無知，不可說他知無。

惑智有知，故有知可無。可謂知無，非曰無知也。

次講惑智，惑智是有知的，有知的可以將這知去而無之。故可謂之知無了。不可以說是無知。

無知，即般若之無也。知無即真諦之無也。

無知是說般若，此無是般若之無，知無是惑智之無，惑智無了，則是真諦了，故即是真諦之無，雖皆是無，而一是般若，一是真諦。

是以般若之與真諦，言用即同而異，言寂即異而同。

般若之無，真諦之無，般若之與真諦，其爲無是同。然般若照真諦，故言其用，即同而異。雖異，般若是寂，真諦是寂，言其寂，即異而同。

同故無心於彼此，異故不失於照功。

因爲同故無彼此之分，因爲異故般若有照的功能。

是以辨同者同於異，辨異者異於同。斯則不可得而異，不可得而同也。

同其所同，異其所異。若辨同的要將異的也同起來，辨異的欲將同的也異起來，此則不可得的。同的不可得而異，異的不可得而同。

何者？內有獨鑒之明，外有萬法之實，萬法雖實，然非照不得。內外相與以成其照功，此則聖所不能同，用也。

爲什麼呢？內有不同於一般的照鑒之明，此即般若，外有萬法的實相，此即真諦。萬法雖有實相，然非般若鑒照，不得其實相。所以要內之般若，外之真諦，互相結合乃能成其鑒照之功。此是聖人也不能強其同的，這是用，同則無此用了。

內雖照而無知，外雖實而無相。內外寂照，相與俱無。此則聖所不能異。寂也。

內之般若雖照，而般若無知。外之真諦爲實相，而實相無相。內外都寂然，相互同是無，此又聖人所不能異的了，這是寂。

是以經云：諸法不異者，豈曰續鳧截鶴，夷嶽盈壑，然後無異哉？誠以不異於異故，雖異而不異也。

異者自異。鳧頸短，鶴頸長。嶽甚高，壑甚低，將鳧的頸續長，將鶴的頸截短，高嶽夷平，低壑填盈，這樣然後爲無異嗎？這是不符合經中說諸法不異的意義的，而乃是要於異的不以爲異，那末雖異而不異了。此如看鏡中之花，雖異而不以爲異。

故經云：甚奇世尊！於無異法中而說諸法異。

般若觀諸法實相，異而不異，故亦即於此無異法中，可說諸法異。前爲真諦。後爲俗諦。

又云：般若與諸法，亦不一相，亦不異相，信矣。

就般若與諸法言，亦不一相，亦不異相，般若與實相，不一不異，般若與諸法，也不一不異，經中所說，是真實不虛的。

此第八難，辨般若與諸法實相的異同。

難曰：論云：言用則異，言寂則同，未詳般若之內，則有用

寂之異乎？

又難問說：論說般若言用則與他異，言寂則與他同。我還有未攬清楚的。請問般若之內，有用和寂的異嗎？

答曰：用即寂，寂即用，用寂體一，同出而異名，更無無用之寂而主於用也。

回答說：用即寂，寂即用，用和寂不是二體。乃是同一所出，其名各異，不能認為有一個無用的寂，這個寂作為用的主以主於用。

是以智彌昧，照逾明，神彌靜，應逾動，豈曰明昧動靜之異哉？

智是寂，照是用，二者不二，故智逾昧，照逾明，神彌靜，應彌動，不可以說明昧動，靜是不同的啊？

故成具云：不爲而過爲，實積曰：無心無識無不覺知，斯則窮神盡智，極象外之談也，即之明文，聖心可知矣。

有如成具經中說：不爲而過爲，既說不爲，又說甚過的爲，不爲而乃過爲。又如實積所說：無心無識，乃能無不覺知，這些話，都是徹底的神明究竟的智慧，離言象之外極點，所說的話啊？經文明說：可以看到。聖心是這樣，可知了。

劉君致書覆問

僧肇傳說：時廬山隱士劉遺民見肇此論，乃歎曰：不意方袍復有平叔，因以呈遠公，遠公乃撫几歎曰：未嘗有也。因共披尋玩味，更存往復。此即劉遺民問疑的信。劉遺民名程之，字仲思，以見世亂，不欲出仕，依慧遠，隱居廬山，自號遺民。

遺民和南。

今人書信，署名致敬於末，古人每以置於開首，和南梵語，即頂禮。

頃餐微聞，有懷遙佇。歲末寒嚴，體中如何？音寄雍隔，增用抱蘊，弟子沉疴草譯常有弊瘳耳，因慧明道人北游，裁通其情。

近來聽到你的名望，心中想念，站起腳來遠望。年底了，天氣很冷，你身體好嗎！音信隔絕，更使想念，深積了。弟子不用於世，自棄在草野之中，因為身體經常覺到不好，今有慧明上人到北方游覽之便，才得書此和你通想念之情。

古人不以形疏致淡，悟涉則親，是以雖復江山悠邈，不面當年。至於企懷風味，鏡心象跡，佇悅之勤，良以深矣。緬然無因，瞻霞永歎，順時愛敬，冀因行李，數有承問。

老輩們不以身體的疏於往來，就淡然遺忘，要是所悟有相入，即是很親近。所以雖加遠隔江山，從來沒有見面。講到仰望你的道風法味，心照你的行動事跡，歡喜的想望，拳拳此心，已甚深了，路途太遠，無緣會晤，只好望望天空的雲霞而歎息不已。祝你隨順四時寒暑的變遷，自己保重。希望有使人來往，多多能接到你的誨問。

伏願彼大眾康和，外國法師當休納。

伏願你們大家都健康和樂，外國請來的法師吉祥納福。

上人以悟發之器，而觀茲淵對，想開究之功，足以盡過半之思。故以每惟乘潤，憤愧何深。

上人這樣聰明智慧的人，又得達到這樣深淵智識的大師給你請教。料想你於智識的開發究竟，所得之功，必然事半功倍，少用思即獲多益。所以常常自覺和你們相違很遠，真是很自憤自愧。

此山僧清常，道戒彌勵，禪隱之餘，則惟研惟講，恂恂穆穆，故可樂矣。

這裏山中僧家都是很好的，道德戒行，甚為勉勵，謝絕一切。入

靜禪定之外，其餘的時間，就是研教講經，大家恭恭敬敬，和和睦睦，所以是甚可樂的。

弟子既以遂宿心，而睹茲上軌，感寄之誠，日月銘至。

弟子素有隱居的宿願，在此已遂我心。而且看到這裏崇高的規矩，真使我感動，我要寄託於此，這一片誠心，是可以刻在日月那裏，明諸天下的。

遠法師頃恒履宜，思業精詣，乾乾霄夕，自非道用潛流，理爲神御，孰以過順之年，湛氣若茲之勤，所以憑慰既深，仰謝逾絕。

慧遠法師向來至今，處處都好。他極用功，專心一志，勤勤懇懇，朝夜不息。不是他已有道德潛流其中，全副精神合於天理。怎能以六十餘歲的高年，清明之氣這樣的有勁呢？所以我已深深地得到依靠安慰，任何勸我好的地方去，我都愈加謝絕了。

去年夏末，始見生上人示無知論，才運清俊，旨中沉允，推涉聖文，婉而有歸。披味殷勤，不能釋手。真可謂浴心方等之淵，而悟懷絕冥之肆者矣。若令此辯遂通，則般若衆流，殆不言而喻。可不欣乎！可不欣乎！

去年夏末，始見到道生上人帶來般若無知論示我，文章寫得清楚有味，意義尤爲深刻允當。深入聖教之文，婉轉演繹，而終歸於其目的。翻開來讀誦玩味，遍復一遍，不能放手。真可說是心在大乘方等的深淵中沐浴得淨無片塵，於極暗的地方能看得明明白白，假令這樣的辯論，通行於世，各家的種種般若不同流派，不用說都要會歸於一了，這不是很可歡喜的事情嗎？這不是很可歡喜的事情嗎？

然夫理微者辭險。唱獨者應希，苟非絕言象之表者，將以存象而致乖乎？

然而道理很深細的，其所說的話也是很驚險的。發言很獨特的也是很少有和而應之的。假使不是能得意而忘言象的人，聽了恐怕要執着言象而走錯了吧！

意謂答以緣求智之章，婉轉窮盡，極爲精巧，無所間然矣，但暗者難以頓曉，猶有餘疑一兩，今輒題之如別，想從客之暇，復能粗爲釋之。

我意認爲論中的以緣求智一章，文辭婉轉，意義窮盡，可算是極精巧，毫無間隙可乘的了，但是，不懂的人，尙難以一時就明白，還有一兩處疑惑不解。現在寫於另外紙上，我想你在輕鬆愉快的空暇時候，再能夠大畧的爲我們解釋解釋的。

論序云：般若之體，非有非無，虛不失照，照不失虛，故曰：不動等覺而建立諸法。下章云：異乎人者神明，故不可以事相求之耳。又云：用即寂，寂即用。神彌靜，應逾動。

論中敘述說：般若之體，非有非無，雖虛不失其照，雖照不失其虛，所以說：不動等覺而建立諸法，下章說：不同於一般人的神明，所以不可以事相求之。又說：用即寂，寂即用，神逾靜，應逾動，先引論中所說：肯定有不同於人的聖智，照而是寂，逾寂逾照。

夫聖心冥寂，理極同無，不疾而疾，不徐而徐，是以知不廢寂，寂不廢知，未始不寂，未始不知，故其運物成功化世之道，雖處有名之中，而遠與無名同。斯理之玄，固常所彌昧者矣。

聖人之心是冥合於寂的。理之極，同於無。既同於無，則速疾是不速疾而速疾，徐緩是不徐緩而徐緩，這樣知不廢寂，寂不廢知，未嘗不寂，未嘗不知，所以其運萬物而成功以化世之道，雖處在有名之中，而是遠遠與無名同的。這道理太深奧，固是一般常人所愈加難明的了，此劉遺民自述其所領會。（未完）

現代佛教的傑出教育家——

湛山老人

方興

(續上期)

1. 談老修廟，從時間上來看，大都在二十年代初。從分佈地區來看，大部在東北和青島。德日帝國主義者先後以這些地區爲據點，除了加緊進行軍事、政治、經濟侵略外，還利用宗教進行侵略。因此，一些愛國人士提出修中國佛教寺廟以抵抗洋教。談老順乎這一歷史潮流，實現了他的願行——修廟。如哈爾濱在民初，宗教很興盛。俄國人信奉正教，各機關的俄籍和華人職員，有的信天主，有的信耶穌。他們在哈市建造了三、四處教堂，都由中長鐵路局籌款。一九二一年陳飛青任中東鐵路稽查局長，認爲哈市是中國的地方，到處所見都是洋教。沒有一座中國寺廟，不僅在國際上有礙觀瞻，太煞風景，沒有多久，中國人的心，全部被洋教吃掉了，豈不等於亡國！於是他想在哈市建造一座中國佛教寺廟，用以對抗帝俄利用宗教對我國進行侵略。陳到北京見到段祺瑞的秘書馬冀平，談及這一設想，立即得馬的支持，交通部長葉恭綽撥款五萬元作爲修廟的經費，中長鐵路護路總司令兼

地方行政長官朱子橋對修廟一事，也十分熱心。經馬冀平的推薦，由談老主持在哈市的修廟工作。

青島在近代經德人佔領後，市內的建築富有外國色彩。是一個水陸交通的商埠，華洋雜居的地區。一九三一年葉恭綽、陳飛青在青島避暑，看到市內有許多洋教堂，却無一座中國佛教寺廟。遂擬議在青島造一座佛教寺廟，青島市長胡若愚撥公地一塊作爲寺基，繼任市長沈鴻烈，膠濟鐵路委員長葛光廷，都予以大力支持。適有王金鈺軍長，晚年潛心學佛。將其在青島的房子、汽車、傢具、古董等財產，充作發行「湛山寺福田獎券」，共集資七萬五千元，作爲修廟的經費。

2. 寺廟修建完工後，談老除了在哈爾濱極樂寺，青島湛山寺充任首任住持外，其它全部聘請德才兼備的人擔任住持。這與那些把寺廟當作一己之財產，終身把持不放的所謂「高僧大德」，有着天壤之別。對極樂寺和湛山寺的住持，他規定任期三年，連

選得連任一次，並以身作則，嚴格遵守這一制度。

3. 所建寺廟，均為教闡天台，行歸淨土的十方叢林。住持為十方選賢，不收剃度徒弟，不傳法嗣。住持任期屆滿。召集全寺各執事及有關諸山長老、大德，組織選舉會。推出德才兼備，素孚衆望的人，出任住持。新當選的住持及各執事，須以紹隆佛種，護持常住為己任。就職時，均須宣誓，表示願意接受衆僧監督。住持接受信徒的財物供養，全部交給庫房，充作公有。長老經常說：「信徒供養住持的財物，是看佛面，是看寺面，住持個人何德何能？住把把供養他的錢，佔為己有，這是變相貪污的行為，要指因果的。」住持在生活上，不攪特殊化，一切隨衆，不得單獨受人供養，不得任意使用公款。

4. 所建各寺，一律充作佛學院校址。寺內僧衆都是佛學院的學僧或教職員，佛學院院長由寺內住持兼任。他的這一叢林學院化，學院叢林化的設想，是近代佛教寺廟的創舉。

四、以改革為生命

長老一生不遺餘力地進行佛教改革。他認為歷史在前進，佛教要跟上時代的步伐，順乎民心，合乎潮流，才能生存。茲將他的改革，舉其大者介紹於下。

1. 改革經懺^①制度：最初湛山寺根本不做經懺。後因各位居士護法有貢獻，他們有時想請幾位師傅念經，超度消災，不應酬不好意思，遂有經懺的開端，但這裏的經懺與其他寺廟的經懺有着質的區別。

(一) 念經的對象，只限於對佛教有虔誠信仰的居士。念經和尚只在寺內念，不出寺廟、不送殯（當時北方的風氣，喪家請僧道到家裏念經，使家屬在鄰里和親友面前臉上好看，可得「孝子」的美名）。

(二) 不討價錢，不索襯錢，由施主隨意供養。所有供養全歸寺廟公有。師傅們的單錢，由寺內統一發給。

(3) 湛山寺系學校，上午上三節課，下午上二節課，無論誰來念經，都不能耽誤正課，只能夾在課餘的空檔裏進行。規定念經時間，上午兩次，下午兩次，每次約四十分鐘。

這一改革，既滿足了施主的宗教需要，又不耽誤學生的功課。對施主和常住都有好處，真是自他兩利，皆大歡喜。

2. 改行腳參方為坐地參方。佛教傳統，出家人要雲遊四方，參拜天下的高僧大德，訪問宇內的名山大剎。最起碼也要朝朝四大名山^②，禪、淨、律、密，教各宗的著名道場。以增長見識，激發道心，古代的行腳僧，終身一钵一衲，登山涉水，孤身萬里。近代我國，帝國主義的侵略，軍閥混戰，迄無寧日，行腳僧碰到軍隊，往往被誤認為是探子，輕者遭受毒打，重者喪生。再加上大部分僧人身無分文，乞討無著，行腳十分困難。如果勸阻其放棄雲遊的打算，則認為出家一場，沒有看過高僧大德，遺憾終身，當會耿耿於懷，快快不快。

長老採取一個兩全其美的辦法，改行腳參方為坐地參方，把天下的高僧大德，都請到湛山寺來，縱然不能常住，也可住個短期，給大家講講開示，以結法緣。每位大德，都有自己的風格和個性，僧衆可以從他的一言一行中，受到教育，得到提高。為此，一九三六年農曆正月月底，請賢首宗慈舟法師來湛山講經律。是年秋長老到長春般若寺傳戒，湛山的法務，統由慈老主持。慈老對賢首宗的經論有深湛的研究，並注重律宗。每到一處，多提倡戒律。每逢講經說到一般寺廟戒律鬆弛的情況，輒自痛哭流涕，感人至深。一九三六年農曆四月，又請弘一法師來湛山寺講律。在本年的時間內，弘老為學生講了『隨機羯摩』、『四分律會註戒本』二書，並將授課筆記整理成『隨機羯摩別錄』、『四分律會註戒本別錄』二書行世。弘老在湛山，一天沈鴻烈市長和朱子橋將軍請他吃飯，事先曾約好。第二天監院師請他入席時，帶回一張紙條，寫有：

昨日曾將今日期
為僧只合居山谷

短榻危坐靜思維
國士筵中甚不宜

沈鴻烈市長看了紙條，面孔十分尷尬，認為一位堂堂大市長，請個窮和尚吃飯，都不給面子，實在下不了台。朱子橋將軍看到紙條，欣喜若狂地說：「今天得到一件最珍貴的墨寶，收獲可不小啊！」這件事充分說明弘老不事權貴的高風，一時傳為佳話。弘老臨別時，分贈每位同學一幅「以戒為師」的小中堂，作為紀念。

倅老還準備請淨土宗大師印光法師來湛山寺講淨土宗的道理，給同學們結結法緣，因抗日戰爭爆發，宿願未酬，仰天長歎。

3. 改傳法傳座為傳法不傳座。現代叢林制度多半是傳法帶傳座，結果使叢林一蹶不振，究其原因，流弊有：

(1) 以幫派代替心心相印的法統，老方丈傳法不是看弟子是否德才兼備，而是以同鄉，親信或心腹為對象。

(2) 以庸才代替人才，有些老方丈選擇傳法的對象，以唯唯諾諾，聽話為標準，而將有才華有道德的人才棄在一旁。結果一代不如一代，弄得宗風不振，門庭不振，偌大的一個叢林，裏面只有師徒數人，成為變相的子孫廟。

(3) 老方丈傳法，往往同時傳給幾個人，各人手裏都有一張法卷，認為自己是方丈的合法候補者。這些法子為了爭奪方丈的寶座，往往拼個你死我活，有的聚訟官府，有的誣陷暗害，鬧得笑話百出，玷辱宗門，禪風掃地已盡。

倅老有鑒於此，改傳法傳座為傳法不傳座。他認為傳法是指各宗歷代宏法系統的傳承。受法者須對佛學有相當的研究和悟解，能講經說法。傳法者付與法卷，以期法脈綿延。如六祖慧能傳法弟子有四十三人，都各奔一方，隨機教化。未聽說有誰滯留曹溪，等候傳座當住持的。又如上海龍華寺跡端定融和尚，傳法給諦閑為天台法系第四十三世。諦閑得法後，到他方或自修，或弘法。沒有逼着定融將龍華寺方丈的寶座傳給他。可見傳法與傳座，根本是風馬牛不相及的兩回事。傳座：指寺內住持產生的一種

方法。候選人的條件，一般是學問、道德、修持，為眾望所歸。能領眾修持，有辦事能力，大公無私，吃苦耐勞，堪為大眾表率。經全寺僧家推選出來，主持寺務，維護道場。倅老將傳法與傳座分開來。在他的弟子中，接法不接座的有仁智、仁道、真法等。接座不接法的有德一、慧一、慧閑、寂仁等人。這一改革，對佛法久住，門庭昌盛，無疑是具有重大意義。

4. 寓佛學於醫學。過去僧尼是靠化緣、廟產、維持生活。隨着時代的變化，這種寄生生活越來越行不通了。倅老號召僧尼要有一種謀生的技能。佛稱為無上醫王。佛說修菩薩行，當於五明處求，醫方明，即是五明中的一明。僧尼學醫，既然造福社會，利益人群，還可借此謀生，宏揚佛法。唯有以佛法醫心，以醫藥醫身，身心都健康的人，才能成佛。

倅老主張每所佛學院，都要設立醫學課。佛學院畢業的學生，要繼續到醫學院校去深造，中醫西醫都要學。他於一九四七年七月在長春般若寺佛學院講授醫學書，這在近代學僧中還無先例。主張各寺廟可以創辦醫學研究所，施醫門診，養病院等社會救濟事業。

僧尼醫生，為病員治好病後，再給他講點佛法和因果故事，他會很樂意地接受。當病員病危的時候，勸他念佛、念法、念菩薩，是消除病者在彌留之際種種掛礙和畏懼心理活動的最好方法。所以醫學又是宏揚佛法的最好手段。這是他多年的主張，沒有機會發表，也沒有條件貫徹執行。在晚年的時候，他學習釋迦牟尼在靈山會上，開權顯實的精神，把多少年來積壓在心底的話掏出來，語重心長地奉獻給全國的僧尼。我對他這一行為，由衷地讚歎：

「大哉倅老，老婆心切！」

5. 改廣置廟產為提高僧尼的素質。在晚年，他總結一生建立多處叢林時說：「寺廟不能多置產業（土地、房屋），產業多了，弊端也多了。」

(1) 產業多了，容易導致後人的貪心，為霸佔寺產，爭當住持，禍起蕭牆之內。

(2) 產業多了，給後人造成依賴性、懶惰性。出現一些不求上進，不務修行的人。甚至還會出現少數走向下流的敗家子，不但將產業蕩盡，還給佛教丟臉。

(3) 產業多了，容易引起社會上的反感，惹麻煩，近代寺產興學運動，不是鬧了將近一個世紀了嗎？這個教訓應是深刻的。

寺廟興旺，不是靠廟產的多少，而是靠僧尼的素質如何？僧尼有修行、有道德、有學問、有生產技能，對社會有貢獻，不怕沒有感應，沒有人來供養。倅老經常說：「一個和尚一分齋，和尚不到齋不來。和尚一詞的原意：一窮，身無分文，俗稱為窮和尚；二富，富有學問、道德、修持、造福社會和自我犧牲的精神。試問像這樣的和尚誰會不對之肅然起敬？老一輩的使命感，是將後輩教育成人，送入社會，讓他自己成立事業，就算盡到責任了。」

五、閃光的佛學思想

倅老一生沒有留下甚麼長篇巨製的大作。但是他的佛學思想却是閃光的，不故弄玄虛，通俗易懂，簡單明了。人們聽了他的講經，好似在炎熱的酷暑，喝杯冰水一樣，全身感到清涼。他把浩瀚的佛典，歸納為「看破、放下、自在」六個字，奉勸世人。他經常說：「老僧看經爲了遮眼，終日看經，終日無經可看。盡大地是沙門一卷經，盡大地是沙門一隻眼。」所以他的講經，從不尋行數墨，翻轉葛藤。

看破：即是般若德，觀照一切事物，真空即是妙有，妙有即是真空。真空即是妙有：指人之知見，（精神）視之不見，聽之不聞，嗅之非香，嚐之無味，非物可觸，非想可知，是謂真空。然此真空，非同斷滅。對境生心，則能見能聞，能嗅能

嘗，能知能覺，故曰妙有。妙有即是真空：大千世界，森羅萬象，千姿百態，爭芳鬥艷是謂妙有。然此妙有，緣生無性，當體即空。

放下：即法身德。無有實法，名為法身。所謂無法，即生佛無法，空有無法，來去無法，一多無法。即是『金剛經』說的：「若見諸相非相，即見如來」。

倅老認為衆生之所以爲衆生，是因為衆生有迷執，有迷執就看不破，看不破就放不下，放不下就整天煩惱惱惱，是是非非，不得自在。佛之所以爲佛，並不是他另有什麼佛性，而是因他對任何事理沒有執迷，無執迷，能看破，看破即能放下。因為放下，所以佛有隨緣之變，不變隨緣的自在。

出家人修持的方法，沒有什麼神秘和虛玄，只要能在日常生活中，時時事事，以「看破、放下、自在」六個字爲尺度，來鍛鍊自己就行了。所以弘一法師聽了倅老的講經，稱讚說：「倅老講經很有骨格，發揮一種思想時，說得很透關。」

六、湛山學風遠播海外

在香港，他的弟子樂渡、寶燈、暢懷，智開、性空、誠祥、智海、圓智、智梵等人，組成中華佛學研究會，開辦中華佛學圖書館。一九六五年建成香港湛山寺，並做北京北海公園白塔的式樣，爲倅老建造舍利塔。湛山寺還辦有「居士靜養院」、「慈德安老院」等佛教公益事業。智開創辦「法喜蓮社」，松泉創辦「法雨精舍」，大光創辦「佛教菩提學校」。使倅老的事業得到繼承和光大。

一九六四年東渡到美國弘法，一九六七年誠祥、性空到加拿大弘法，智海也到了美國。隨着東方法師的西渡，湛山精舍的名字在美國、加拿大也就先後出現了。

倅老一生爲佛教教育事業作出的卓越貢獻，在國內外有着重大影響，特別他的改革主張，是具有十分重要的現實意義。

註：

①具足戒：指佛教比丘、比丘尼戒律，因與沙彌、沙彌尼所受十戒相比，戒品具足，故稱。中國僧尼隋唐以來都依「四分律」受戒，比丘戒二百五十條，比丘尼戒三百八十條。出家依戒法規定受持此戒，即正式取得僧尼資格。

②天台教觀：天台即天台宗，實際創始人是陳隋際的智顗。因常住浙江省天台山，故名。天台宗在判教上主張五時八教。五時：華嚴時，阿含時，般若時，方等時，法華涅槃時。八教：頓、漸、秘密、不空、藏、通、別、圓。在禪觀上，主張三諦、三觀。三諦：真、俗、中。三觀：空、假、中。

③傳戒和尚：指對四象弟子授戒的僧人。所授戒律有五戒、十戒、具足戒等。

④羯摩：律制授具足戒，須有三師七證，共十師。傳戒和尚為授戒的本師。羯摩師，主持「由四羯摩授戒儀式。教授師，對授戒者教授威儀作法。七證師，是七位作證的和尚。

⑤淨土：此指西方淨土。依「無量壽經」、「阿彌陀經」、「觀無量壽佛經」，人們信仰阿彌陀佛，稱名念佛名字，或觀想西方淨土依，正莊嚴，死後即可往生彼國。

⑥慧文：西魏、北齊僧人，「佛祖統記」卷六載：他閱讀「中論、四諦品」，領會到「一念三觀」的禪法，並傳給慧思，思傳智顗，發展為天台宗的三諦圓融理論，被推為天台宗二祖。

⑦慧思：(515-577)南北朝僧人，活動於河南光州（今河南潢州）大蘇山，湖南衡山等地。是一位禪學並重，定慧雙修的人。著作有「出四十二字門」、「無諍行門」、「釋論玄」、「隨自意」、「安東行」、「次第禪要」、「三智觀門」、「誓願」、「大乘止觀法門」。被推為天台第三祖。

⑧智顗：(538-597)陳隋時僧人。天台宗四祖，實為創始人。五七五年入天台山建草庵。陳宣帝敕割天台山所在始豐縣（今浙江天台）之「調」以供寺用。又蠲兩戶農民之賦役，供寺薪水，五九一年應晉王楊廣之請到揚州為其授菩薩戒，授與「智者」稱號，故又稱「智者大師」。生前造大寺三十五處，度僧四千餘，傳業弟子三十人。主要著作有「法華玄義」、「法華文句」、「摩訶止觀」等。

⑨持午：即過午不食。

⑩安居：古印度兩期的三個月（約五月至八月），稱安居期。在這段時間裏，僧尼應在寺內坐禪修學，接受供養。在我國安居期為陰曆四月十六至七月十五日，稱為「夏安居」、「坐夏」、「結夏」。

⑪無情有性：天台圖教說。謂中道佛性，遍於法界，原無有情無情之分。但由衆生迷情所執，見有色心之二法之差別。然色心依正，只為一大覺，一佛成道，則無非此佛之依正，故言草木之非情，也有成佛之義。詳見「金剛鐺」。

⑫天台性具。性為「法性」，亦即「真如」。北宋智永著的「十不二門指要鈔」卷下：「三千世界，一一常住，理具三千，俱名為體；變造三千，俱名為用」。又云：「三千之體，隨緣起三千之用；不隨緣時，三千宛爾。故差別法，與體不二。在修持方面：主張十法界互具，每一衆生本性既具菩薩界以下九界之惡法，亦具佛界之法。故佛與衆生沒有根本差別。

⑬楞嚴真偽：今人呂澂撰「楞嚴百偽」，提出「楞嚴經」偽造說，引起佛教界爭辯。

⑭周利槃陀：佛時弟子，其人愚鈍，被歧視。佛陀對之耐心教導，終成阿羅漢果。

⑮晒腊法師：傳金山寺每年六月六日晒藏經，僧衆也晒衣服。時有小和尚管大殿裏的腊燭，將腊燭拿出來晒，結果全部燦化，維那師聞知此事，對晒腊和尚說：「像你這樣大智慧的人，在這裏學禪太屈材了，你還是到諦閑法師那裏學教，將來可以利益人羣，宏揚三界。」晒腊和尚即到諦閑處學教。經過十多年的教育，他能背誦「法華會義」、「楞嚴文句」等書，掛講經牌替諦閑代大座講經。後諦閑每到各地講經，他多隨衆代講座，過去曾愚弄過他的人，相見赧然，自愧不如。

⑯經懺：僧、尼、道士為人誦經拜懺，說是可以救度亡靈，超脫苦難。

⑰四大名山：又稱四大道場。山西省五台山，傳為文殊師利菩薩道場；浙江普陀山，傳為觀音菩薩道場；四川峨嵋山，傳為普賢菩薩道場；安徽九華山，傳為地藏王菩薩道場。

（完）



談六法出苦處

智 銘

人生是苦，世間多苦，這是佛所說法。之所以有苦，乃因身心受到逼惱，依龍樹菩薩在大智度論中的分析，認為衆生領受的諸苦，可分兩類，即內受、外受、細受、粗受，所謂「內受」、「細受」是即心受；而「外受」、「粗受」是即身受。凡心受者是爲心苦；身受者是爲身苦，例如憂、愁、瞋、怖、嫉妬、疑等等，是爲心苦；而身痛、頭痛以及惡賊相害、虎狼相侵、風雨相逼、人禍相迫等等，是爲身苦。身、心之苦，使衆生難以安穩。

人生是如此的苦，尊者迦旃延乃轉述佛說的六出苦法，他認為佛弟子只要依此六法修習，即能離諸苦惱，滅諸憂悲，得眞如法樂。什麼是六出苦法呢？

▲第一出苦法——念如來應所行法：

如來者，乘眞如之道從因來果而成正覺，故名如來，除念「

如來」一號以外，還須念明行足、善逝、世間解、無上士、調御大夫、天人師、佛、世尊、應等正覺等其他名號。既念如來名號，即能念如來應行、所行清淨法。念已，即能離貪欲覺；離瞋、悲覺；離害覺，出染着心，離五欲功德，安住正向正知，乘於直道，修習念佛，正向涅槃，得應等正覺，能向涅槃，得應等正覺者，必能出苦。

▲第二出苦法——念於正法：

佛弟子於世尊法律，應勤念不失，方能離諸熱惱，非時通達，即於現法緣而自覺悟，不起欲覺；瞋、悲、害覺，出染着心，離於五欲功德，安住正念、正知，乘於直道，正向涅槃，得應等正覺，能向涅槃，得應等正覺者，必能出苦。

▲第三出苦法——念於僧法：

佛弟子念於僧法者，應行善向、正向、直向、等向，隨

四等位而順行。向須陀洹者，得須陀洹果；向斯陀含者，得斯陀含果；向阿那含者，得阿那含果；向阿羅漢者，得阿羅漢果。

修這四等位果報的佛弟子，須僧戒具足、定具足、慧具足、解脫具足、解脫知見具足。如是念僧法而具足的佛弟子，不起欲覺；瞋、恚、害覺，出染着心，離於五欲功德，安住正念、正知，乘於直道，正向涅槃，得應等正覺。能正向涅槃，得應等正覺者，必能出苦。

▲第四出苦法——念於戒德：

佛弟子念於戒德者，必能念不缺戒、不斷戒、純厚戒、不離戒、非盜取戒、善究竟戒、可讚歎戒、梵行不憎惡戒。念此等戒時，自念身中所成就戒，此時，即不起欲覺；瞋、恚、害覺，出染着心，離於五欲功德，安住正念正知，乘於正道，正向涅槃，得應等正覺，能正向涅槃，得應等正覺者，必能出苦。

▲第五出苦法——念施法：

佛弟子在自我離慳、貪、垢；離在家解脫之後，應行心施、常施、捨施、樂施具足，並施平等施。如此念於所施法時，即不起欲覺；瞋、恚、害覺，出染着心，離五欲功德，安住正念正知，乘於正道，正向涅槃，是名如來應等正覺所知所見。能正向涅槃，得如來應等正覺所知所見者，必能出苦。

▲第六出苦法——念於天德：

佛弟子應念天德，即是念四王天、三十三天、炎摩天、兜率天、化樂天、他化自在天。由下天而至上天，念念生天，即能清淨信心，於此命終，生諸天上，聽聞內院菩薩說法，使信、戒、

施、聞、慧成就，则不起欲覺；瞋、恚、害覺。出染著心，離五欲功德，安住正念正知，乘於直道，正向涅槃，得應等正覺。能正向涅槃，得應等正覺者，必能出苦。

凡佛弟子修此六出苦法，出於苦處，昇於勝處，一乘道淨於衆生，則都能離苦惱，滅憂悲，得如實法，趣涅槃樂了。

歸納以上六出苦法，其得苦的因緣是「貪欲」，所謂「貪欲」者，是衆生取著於順情的塵境，無厭倦更無厭離之心，如貪愛世間色欲、財寶、衣食、名位等，由此而苦惱不已，所以法華經譬喻品說：

「諸苦所因，貪欲爲本，若滅貪欲，無所依止。」

唯有離貪欲，使無依止，苦才能出。要離貪欲，應修正修觀，修止是爲離貪欲，修觀是爲知道爲什麼要離貪欲，而二者又相互爲用，故阿含經卷十七云：

「修習於止，終成於觀；

修習觀已，亦成於止，

止觀俱修，得諸解脫。」

這種修正觀的方法，自佛陀以致於佛弟子，都是同法、同義、同句、同味的，所以稱之爲行如來所行法。

在上述的六出苦法中，若依止、觀分類，其中二、三、四出苦法是修正出苦法；而一、五、六出苦法是修觀出苦法。但是，若能於六法中嚴修一法達於究竟境界，都能正向涅槃，而得應等正覺，若六法全修，其功德更大。佛陀之所以示六出苦法，是應佛弟子根性而權宜方便施設也。



胡適的「壇經考証」

蔡惠明

胡適先生（一八九一—一九六二）字適之，安徽績溪人。一九一零年赴美，先後就讀於康乃爾大學和哥倫比亞大學，是實用主義哲學家杜威的學生。一九一七年回國，任北京大學教授，曾提倡文學改革，為當時新文化運動的著名人物。一九一九年發表「多研究些問題，少談些主義」論文，提出「大胆假設，小心求證」的研究方法，對學術界頗有影響。他還編寫過「中國哲學史」，半途輟筆，因為他當時不懂佛學，寫不下去了。

一九三零年一月七日，胡適寫了「壇經考之一」是作為「曹溪大師別傳」跋文的。後來又繼續撰作「壇經考之二」，（「記北宋本的『六祖壇經』」）對被認為是中國禪宗的宗經——「六祖法寶壇經」進行了一番考證，雖然有些觀點屬於牽強附會，但有些見解確也有獨到之處。今試作介紹，以供讀者參考。

六祖大師圓寂後，「壇經」幾經竄改，出現了幾種不同的本子。胡適在「壇經考之一」中寫道：

「我們試取敦煌本『壇經』和明藏本相比較，可以知道明藏本比敦煌本多出百分之四十。這多出的百分之四十，內中有一部份是宋以後陸續增加進去的。但其中有一部份是契嵩採自『曹溪大師別傳』的。」他列舉了明藏本的行由第一、機緣第七、頓漸

第八、宣詔第九、付囑第十等五處與「別傳」對勘，發現有很多變動。他因此得到結論說：

「我曾細細校勘『壇經』各本，試作一圖，畧表『壇經』的演變史：

『壇經』古本——

宋至和三年（1056）元至元辛卯（1291）

（敦煌寫本）

契嵩三卷本——宗寶增改本——明藏本

『曹溪大師別傳』——

從上表可以看到，胡適是根據宋郎簡「六祖壇經序」中所說：「更二載，嵩果得曹溪古本，校之，勒成三卷」而言的。但現存的契嵩本「壇經」只有一卷，沒有人見過「三卷本」的契嵩本「壇經」，恐怕連胡適自己也不會見過。

還有，胡適認為「明藏本即是契嵩改本」，這是不妥的，因為明藏本壇經，並非一種，不能把契嵩本稱「明藏本」。而且「曹溪大師別傳」也不能與「壇經」並列，因為它不是一種不同本子的「壇經」。還有在「壇經考之二」中被胡適認為「是人間第二最古的『壇經』」的惠昕真本，他却未列入「表」內，在為表明

「壇經的演變」史而作出的幾種不同本子的「壇經」的圖表，竟然沒有這本「人間第二最古『壇經』」，不能不說是一個嚴重的疏漏。印順老法師在他所著「中國禪宗史」第六章「壇經之成立及其演變」中說：

「『壇經』的各種本子，從大類上去分，可統攝為四種本子：敦煌本、古本、惠昕本、至元本。」

敦煌本也就是敦煌寫本，亦即法海本。印老認為它雖「已不是『壇經』原型」，但却是「現存各本中最古的」，特別是關於六祖事跡的記載「最為古樸」。而「古本」則將「別傳」的傳說編入，又將六祖與弟子們的問答機緣也採錄進去，「這雖被稱為古本，而成立的時代要比敦煌本（七八〇—八〇〇），別傳（七八一），寶林傳（八〇一）遲些。且這一古本，「是從古人記述中知道其存在的。」惠昕本，係「參考古本而改編成的，所依底本，近於敦煌本」。至元本，包括德異本和宗寶本。印老列舉的四種本子中，沒有契嵩本，但在敘述中也談到了契嵩校改「壇經」的事實。

日本學者宇井伯壽在「禪宗史研究」中指出：「在現今的『壇經』裏，大體可分為敦煌本，惠昕本，德異本——宗寶本的三個系統。」宇井把德異本說是「亦即曹溪原本」，其實所謂「德異本」，不過是契嵩本的又一種傳抄本而已，因此確切地說，「三個系統」實則是敦煌本（法海本）、惠昕本、契嵩本和宗寶本「四個系統」，其餘的都不過是這四種本子中的一些不同翻刻本或傳抄本吧了。胡適的考證與他作的圖解顯然是不夠全面的。

胡適在「壇經考之二」中在對敦煌本（一萬二千字），惠昕本（一萬四千字）和明藏本（即契嵩本，二萬一千字）三本「壇經」的字數作了一個統計比較後說：「這可見……禪宗和尚妄改古書的大胆真可令人駭怪了。」他還說：「惠昕增添了不少很淺薄的禪宗濫調，而契嵩以後多沿用他的改本。……惠昕改動的地方，大致都是這樣『添枝添葉』的增加，但他也有刪節原本的地方，也有改換原本各部份次第的地方。」胡適認為：

「總之，惠昕本雖然有了不少的增改，但不失為『去古未遠』之本，我們因此可以考見今本『壇經』的那些部份是北宋增改

的，那些部份是契嵩以後的人增改的。」

胡適的這些看法反映了他的一定的歷史觀點，是有一定的道理的。但他在「壇經考之二」中又堅持說「壇經」係神會所作，却是荒唐而沒有根據的。

印順老法師在「中國禪宗史」中提出兩種見解：一、「『壇經』是先後集成的，並有過修改與補充。」二、「從『壇經』原本到敦煌本，至少已有二次重大的修補，此後流傳中的『壇經』，不斷的刊行，變化是非常多的。」印老對某些本子「壇經」的一些內容，竟然「大致與『景德傳燈錄』相近」感到驚異。他又指出：「現存的『壇經』應分別為二部份：一、『壇經』主體，是大梵寺開法紀錄。二、『壇經』附錄，是六祖平時與弟子的問答，臨終付囑，以及臨終身後的情形。二者性質不同，集錄也有先後的差別。在『壇經』的研究上，這是應該分別處理的。」這種分析，對從事「壇經」研究是很有啟發意義的。

日本學者忽滑谷快天在「禪學思想史」中對三本「壇經」的不同會說：「作為慧能語錄的『壇經』，由於傳寫時文字的改換，以致在『壇經』裏存在着『玉石相混』的情況。可見在『壇經』晚出的本子裏，確有贗品和私貨，這是中外學者所公認的。」

胡適在「壇經考之一」中對「曹溪大師別傳」作了一番考證之後，最後寫道：

「總之，『別傳』的作者是一個無學問的陋僧，他閉門虛造曹溪大師的故事，裝上許多年月，儼然像一部有根據的傳記了。可惜他沒有最淺近的算學知識，下筆便錯，處處露出作偽的痕跡。不幸契嵩上了他的當，把此傳認作『曹溪古本』，採取了不少材料到『壇經』裡去，遂使此書欺騙世人至九百年之久！幸而一千多年前最澄大師留下了這一本，保存至今，使我們可以考證契嵩改本的根據。我們對於那位渡海求法的日本大師，不能不表示很深的謝意。」這段話倒是很客觀、中肯的。

據說，胡適先生在晚年，對佛學也曾有過濃厚的興趣，發表了一些有價值的見解，可惜筆者手頭沒有可供引用的參考資料，待以後有機緣再作補充吧！



論「知之一字衆妙之門」

常德

近來有人提倡禪宗，把圭峯宗密禪師講的「知之一字，衆妙之門」，解說爲我人現前一念之知就是佛，唯此「知」是佛，餘二悉非，悟此即可直下承當。此說雖似玄妙，但未免眞妄含糊，體用不分。茲分四點，試加闡明：

一、「知」的本意

中國的禪宗自六祖惠能以後，便分有五宗七派，其接機施教或參、或默、或棒、或喝、機鋒嚴峻、啐啄同時。無非是對症下藥，解粘去縛，使人直下承當，徹悟自性。但在荷澤派下的宗門大德，却往往以「知之一字是衆妙之門」來教誡學人，使人就路還家。這裏「知」的本意有明了、覺察、寂照之義，它包含着止觀、靜慮等禪定和慧照的功能。靜即是止，所謂湛湛寂寂，一念不生；慮即是觀：歷歷明明，萬象森羅。因爲我門的心性從無始以來一念不覺，被無明所障蔽；一念妄動，爲生滅所流轉。因此，轉明爲暗，轉靜爲動。自心本是靈明徹照，以至成爲糊糊塗塗之昏暗；本是不生不滅，而今成爲生生滅滅之妄動。所以初心用

功的人，不是昏沉，就是散亂。所謂昏沉，即令心沉沒，暗昧無知；所謂散亂，乃馳逐外緣，流轉不息。這二者都是忘却現前一念靈知，爲蓋障所覆。因此，必須念茲在茲，時時保持覺醒。使正念分明，靜慮不如。若偏於止，即用觀照以提之；倘過於觀，則以寂定以抑之。所謂「惺惺寂寂，寂寂惺惺」，保持現前一念靈知始終不昧。如此止觀雙運，定慧等持，方能由中流入一切智海。由此可見此「知」是指悟證自性，體用一如之「靈知」，而不是依稀彷彿，識情卜度之「妄知」。

二、辨別眞妄體用

從「知」的本意看來，如果我們認爲「知之一字是衆妙之門」，即是說當人現前一念之知就是自性，捨此更無其它，那就未免僞侖眞如，顛預佛性，使人難分眞妄，不別聖凡。當知體性空寂，離相離念、離知離覺，言語道斷、心行處滅，所謂「離四句、絕百非」；至於相用，則見聞覺知、染淨諸緣，恒沙功德等亦無非自性妙用。所謂「實際理地一塵不染，佛事門中一法不捨」

。若見性人即用顯體、以假明真，則鬱鬱黃花無非般若，青青翠竹盡皆法身；見聞覺知均是佛性作用，起心動念無非海印發光。所謂見色聞聲，無非這個；揚眉瞬目，盡是玄機。但若未明本來，心外取法，認黃花是般若，則般若墮於無情；執翠竹爲法身，則法身同於草木；以見聞覺知爲佛性，則真性菩提成爲凡夫的顛倒知見了！當知法身無象，藉翠竹以成形；般若無知，對黃花而顯相。非這黃花、翠竹就是般若、法身。佛真法身猶如虛空，不生不滅，應物現形如水中月，若迷頭認影，即當面錯過了。

『楞嚴經』中說：「知見立知，即無明本；知見無見，斯即涅槃」。「見見之時，見非是見，見猶離見，見不能及」。這就說明靈知真見絕諸情見，若有所重所依，一念知見存於心田，則空晦眼迷，癡暗無明。因我們無始以來煩惱習氣充滿識田，由惑造業，故感同分妄見和別業妄見。正因爲「業」之所繫，使見聞覺知墮令隔礙，便爲這業識的「情量」所局。因此，隨其惑業之輕重，才有見大、見小、知苦、知樂之別。必須斷盡同分妄見和別業妄見及見思、無明，無一絲凡情聖解，那才是知見無見、不生不滅的涅槃境界。真見現前後，即能徹見妄見，正當能見之真見，見於所見之妄見時，真見即離自體中一分妄見。這時的真見，方非帶妄的見精。所以說，真見猶離於見精之自相，見精亦所不能及。既然我們現前猶帶二種妄見。那麼，帶妄則全妄，見真即純真——純真之體，怎麼是我人現前的妄知、妄見所能及呢？因此，若執「知」是佛，即是認假爲真，執用爲體。當知用有染淨，體無變異；隨染緣即入六凡法界，隨淨緣則成四聖法界。譬如河水，若經淨化，即爲清水，可以止渴充飢；倘是污水，則爲毒水，可能致病殺人，而水的濕性始終不變。濕性雖然不變，作用畢竟不同，我們總不能認爲現前這能殺人的毒水，就是水的淨用吧！

唐代南陽慧忠國師說：「若以見聞覺知爲佛性者，淨名不應云，法離見聞覺知。若見聞覺知是，即是見聞覺知，非求法也！……聞佛知見，尚不言菩薩二乘，豈以衆生癡倒便同佛之知見耶？」

？」世人不悟，只認見聞覺知爲心，爲見聞覺知所覆，所以不顯精明本體，縱使練得身心如虛空，精明湛不搖處，亦不出識陰區宇。如急流水，急流不覺而妄爲恬靜罷了！

『妙法蓮華經』「佛告舍利弗：諸佛智慧，甚深無量，其智慧門難解難入，一切聲聞、辟支佛所不能知。」這說明佛之知見，菩薩、二乘尙且不知，所謂初地不知二地下足處，何況凡夫知見？若說心、佛、衆生三無差別，這是僅指理體無差。如礦中有金而礦非即金，必經冶煉後方成，豈可礦金混爲一談？如福州玄沙師備禪師說：「若認昭昭靈靈是汝真性，爲什麼瞌睡時又不成昭昭靈靈？若瞌睡時不是，爲什麼有昭昭時？這是認賊作子，是生死根本，妄想緣氣，弄精魂漢，瞌睡時既作不得主，生死到來怎生作主？但哄人自哄耳！」針對此病，爲掃除學人的情見，所以南嶽派下即提出不同的看法，說：「知之一字是衆禍之門」，因一有知在，即有所著，毫釐知見未忘，皆爲生死根本。因此，必須直下無心，斷知見，剿情識，叻——的一聲，桶底脫落，光燦燦、活潑潑，那才全體顯現。由此可見，我人現前之知見，均屬妄知、妄見，生滅變異。但妄念雖空而能知見的「能」不滅，此能即是靈知不昧的本體；如如不動的真心，大而無外，小而無內，故無法衡量，無可比度。

三、事理圓融

上說心性有體用、事理之分，但究其實際，則非一、非異。從其事相來說：妙用隨緣，應顯萬類，似有染淨形象；而妙體不動，絕諸對待，離一切相，以這不同來看，故說非一。若就理體言：用從體發，用不離體；體能發用，體不離用，以這不相離背來說，故又非異。當知一切事相皆是性的顯現，事相雖殊，其性則一。如明鏡現象，應現萬類，而像不離鏡，鏡亦不離像。因體無形相，非用不顯，性無狀貌，非心不明。起用即是顯體，明心方可見性。性體雖無形象可見，而用必有相，以有相之心，方可體悟無相之體。所以也可以說，相即性、性即相，事理圓融，體

用一如。

「華嚴經」中說：「……佛身充滿於法界，普現一切群生前。」翠竹既不出於法界，所以翠竹即是法身。

「般若經」中說：「色無邊故，般若亦無邊。」黃花既不離於色，所以黃花亦即般若。其實我們的思想、工作、創造、乃至今日世界之文明，都是心性的作用。因此，悟性的人，色空不二，自在無礙，隨用而說，不滯是非。若是未見性的人，聽說無情，執無情；說般若，不識般若，那才有種種爭論。我們要見性都可以從這些作用上來見；從事相中去領會不變的理體；從妄想中去認取這知妄的本性。果能一念迴光，識自本源是名明心見性。

四、衆妙之門

所謂「門」即是通達，無壅義。這裏指修行的道路。「楞嚴經」中說：「歸元性無二，方便有多門」。「譬如天王，賜與華屋，雖獲大宅，要因門入」。但若執門爲家，那就非但不知家，且亦不知門了！可見「知之一字是衆妙之門」顯然是指這惺惺寂寂之知，爲能通之門，可通於所通之涅槃。無論是修念佛或參禪，皆不能離此覺知。所以說「知」是各宗修行的妙門，是本體的作用。因我人多生妄習執以成性，喜怒哀樂，微細流注，雖知理體，而此識情難以即斷。所以圭峯宗密禪師說：「識冰池而全水，必借陽氣以銷鑄，悟凡夫即佛，須資法力以熏修。」因此，心須時常覺察，損之又損。如風頓止，波浪漸息，豈可以一生所修便同諸佛之力用？但可認空寂爲理體，勿以妄想爲自心。既知性體無念、無形，還有什麼我相、人相？覺諸相皆空，心念自息。妄念若起，都不隨之，念起即覺，覺之即無。前念不生，後念不起，即保持此現前一念孤明，靈靈不昧，了了常知，乃至行住坐臥，語默動靜及種種利生事業，皆任運無間，不離這個，這才是真正的妙莊嚴路，所謂——衆妙之門。

（上接第43頁「虛雲和尚」）

俄而那冰崖上面傳來一陣由遠而近的隱隱雷鳴，那崖邊就起了一陣騷動，冰岩格格地震動碰撞，一些巨冰融脫，飛墜了下來，像坍方崩山般地塌落潭水之中。

「快走呀！」藏人領隊狂喊：「冰山要塌下來啦！」

藏人紛紛鼓噪，爭相牽拉驢馬奔逃，德清也慌忙飛奔不迭！跑了一陣，回頭看時，那潭水已經被冰牆坍下填塞了大半了！

走了兩百多里地，德清仍然抬頭可見南邊高山上面的蜿蜒冰川，遠看，它又是那麼平滑流暢，像瀑流一般了。

從班巴山村走到拉里山城，這一段三百多里路，都是繞着山脈邊緣的山腳羊腸小道行走，這一帶是東西走向的山谷走廊，彎彎曲曲，都在四邊群峯夾峙之下走着，四面山脈頂上都有巨大的冰河，遠看好像是天上的纖羽狀的白雲之群。

拉里是這三四百里內唯一的山村，座落於北面山坡，有幾百戶藏人，打獵爲生，又種植些玉米高粱，山巔頂上盤據着兩三條巨大冰河，望向南邊，又是高山，上面也有冰河，實際上是三面高山冰河夾峙，底下婉流着一條細小河流，拉里山村好像是在牆腳的小小蟻巢。

藏人對德清說：「這是最後的山口，從這裏走出隘口下山，就到高原地帶，一路到拉薩都是比較好走的路了。」

商隊在拉里聚會了各地商陳，開始下山，那山坡陡直，好像是峭壁一般，商隊人畜小心走下，碎石散沙在他們腳底鬆脫滾滾流瀉。德清從高處俯望，只見前隊的人畜數百，已經走到義安江面，涉水而渡，在那萬尺高山四面俯臨之下，那義安江細窄如帶，大山斷崖的巖石裂紋重疊，飛懸在江面上空，巖上的積雪岌岌欲墜，那些商旅，驢馬，駱駝，細小如蟻隊，在這磅礴宏偉無比的巨大萬尺高山相形之下，生命是多麼渺小啊！

領隊吩咐下來：「不准揚聲！連咳嗽也要忍住！」
「爲什麼呢？」德清問。

（未完）



上海靜安寺史話

靜安寺是名聞中外的古剎，也是上海名勝之一。王、國、維、蔡、元、培、陳、天、華、等，都曾到過這裏。……

今春觀音誕承該寺方丈淦泉法師之邀，參觀修葺重光後之莊嚴廟貌，一進山門，便見黃色照壁上朱復戡老先生所書四個擘窠大字：「赤鳥古剎」。赤鳥，乃三國東吳大帝（孫權）的年號，算來已是一千七百餘年的佛寺了。靜安寺歷史當真如此悠久？筆者就以此事向淦泉法師請教。這位方丈對靜安寺的歷史便作了駭要的回顧：

「赤鳥古剎」，是有史可證：據宋代楊潛所撰『紹熙雲間誌』（紹熙乃南宋光宗年號，自公元一一九〇年至一一九四年）；靜安寺初名重元寺，始建於赤鳥十年（公元二四七年）。寺址原在吳淞江北岸。吳淞江就是現在的蘇州河。這個說法，還有唐代道宣大師所作『釋迦方誌』的旁證：「西晉建興元年，有二石像浮於吳淞江，吳人朱膺迎至滬濱重元寺。像背一題「維衛」，一題「迦葉」，（「葉」音雪）。建興元年，乃公元三一三年，距赤鳥十年已六十六年。那時就有了重元寺，建於赤鳥年之說，自然相當可靠，而淦泉法師却認為，除了這個旁證，還有一個重要根據：研究江南佛教史的人，都知道有這麼兩句話：「經來白馬

寺，僧到赤鳥年。」前一句說明：佛教經典都來自洛陽白馬寺。後一句說明：直到赤鳥年間，方才有僧來到江南傳播佛教。第一位來到東吳的高僧名叫康僧會（在晉朝之前，和尚皆以師姓為己姓。到了晉代，始改為以「釋」為姓）。佛教始入中國，是在東漢明帝永平十年（公元六十七年）。這年，明帝遣使蔡愔至西域迎佛法，至月氏，聽天竺高僧迦葉摩騰和竺法蘭講經說法，大為歎服，乃以白馬馱經，迎至洛陽。明帝大悅，次年便於洛陽東郊建白馬寺。從永平十年至赤鳥年間，相隔達一百七十年之久。在這樣長的時間裏，佛教尚未能從中原傳到江南，可見當時儘管有統治者的提倡，尚未能普遍流傳，因為佛教和中國傳統的儒教大相逕庭的。如：儒教主張：「身體髮膚，受之父母，不可毀傷」；佛教出家為僧，便要「斬斷三千煩惱絲」。又如儒教特重「不孝有三，無後為大」；佛教却要捨家離俗。別的不說，單這兩樣，不要說士大夫受不了，就是普通老百姓也看不慣：遭到反對、抵制，自是意料之中。所以，僧到洛陽，雖早在一世紀六十年代，到江南，却遲至三世紀四十年代。

不過，來得雖晚，興得却快。這位康僧會雖來自天竺，却懂

得中國帝王的心理——歡喜靈異、神通。因此，他一到建康（吳國都會今南京），就「爲權（孫權）感得舍利，以示靈應」。孫權「因大起寺譯經。由此江左大法郁興」。《『高僧傳』》這個寺，就是大報恩寺，乃江南第一大刹。皇帝帶頭，臣民自然響應，各地隨之廣建佛寺。靜安寺應運而生，自在情理之中。傳聞與靜安寺差不多同時興建的名刹，今天尚存的還有蘇州的北寺，上海的龍華寺。

從這番旁徵博引，說明「赤烏古刹」四字，靜安寺確實可以當之無愧了。

那末，赤烏以後，靜安寺的沿革又如何呢？到了唐代；改名永泰禪院。再到北宋眞宗大中祥符元年（一〇〇八年），始改稱靜安寺，以迄於今。南宋寧宗嘉定九年（一二一六年），由於江水冲擊，寺身搖搖欲墮，善男信女便把寺遷至蘆浦沸井濱——這就是今天靜安寺的所在地。儘管元、明、清三代中，屢廢屢興，寺址却始终不改，屈指算來，靜安寺在這裏定居，亦已七百七十八年了。

再就寺的規模而言，元明兩代相當宏偉。有兩樣文物可以證明：一是目前尚保存完好的鑄於明太祖洪武二年（一三六九年）的一口大鐘。二是大殿的古代柱礎。明末清初，逐漸衰敗。到清乾隆六年（一七四一年），禮部侍郎麥煥重修大殿。過了三十七年，乾隆四十三年，徽州人孫思望又捐資重修。與此同時，寺僧大海又將寺內一株曾經自焚的銀杏古樹，請能工巧匠，雕成十八羅漢和韋馱像。太平天國時代，上海是一個重要戰場，靜安寺一帶又爲兵家所必爭，幾度拉鋸後，當然難免一焚，倖存者唯大雄寶殿屋殼一具而已。至光緒六年（一八八零年），住持僧鶴峯苦行募化，得到杭州巨商胡雪巖以及上海士紳姚曦、李朝覲、唐景星等人捐助，重新動工重建。第二年完工，落成之日，恰逢農曆四月初八釋迦牟尼誕辰。鶴峯借此機會，舉行盛大浴佛典禮，歡慶開光，善男信女來者甚衆。從此，年年四月初八，必興廟會，歷久不衰，再過四年，至光緒十年（一八八四年），住持僧正生

，再次擴建，東西兩廊即於此時建成。到清末民初，這座規模宏大的寺院，便成爲上海一大遊覽勝地。

後來上海市區愈益向西擴展。一九一九年，靜安寺瀕臨的沸水濱被填沒，闢作馬路，即命名靜安寺路（現南京西路）。此後，滬西一帶，日益繁榮，靜安寺香火隨之大旺。寺僧便在大雄寶殿以東，修建了一座三聖殿，以供香客禮拜。到了四十年代，由於開拓馬路和有勢力者的巧取豪奪，原來大雄寶殿以西房屋，都被改成商店，連山門也不能幸免。到一九四五年抗日戰爭勝利之後，住持德悟法師又在原山門東首，另建新山門，並把門首著名的「天下第一泉」疏浚一通，又在湧泉旁邊建立了一座印度阿育王石柱，建成之後，還在湧泉石欄和阿育王柱四周圍以鐵柵，以爲保護。

一九五三年四月，住持持松法師，又在寺內建立眞言宗（密宗）壇場。每年春秋兩季，舉行修法大會，宏揚密法。

奈何好景不常，十年浩劫中，靜安寺亦遭了浩劫，寺內佛像、藏經、法器、文物，或焚或抄，毀壞、散失，蕩然無存。房舍也被佔用。一九七二年，佔用大雄寶殿的印花品廠，又不慎於火，全部焚毀，僅存焦椽數根。一代名刹，幾乎化爲烏有。

玉佛寺都監淦泉法師，出任靜安寺住持（方丈），着手整理修葺，逐漸重復舊觀，最近，博物館送還了前面提到的洪武二年所鑄大鐘，文物保管委員會又歸還了浩劫中抄走名貴文物中，如八大山人名畫，文徵明真蹟「琵琶行」行草長卷等珍貴書畫。

淦泉法師對於大鐘物歸原主，最感興趣，因爲他想到了陸放翁的一篇名著『泰州光孝寺復興記』，內中提到：光孝寺也曾被金兵焚毀，僅贖大鐘一口，而大鐘倖存，成了光孝寺重光預兆。

洪武古鐘，劫後歸來，象徵了佛日重輝，古刹復興的朕兆！

丙寅二月十九深夜



「大智度論」集粹之五十六

論菩薩六度攝相

智 銘

須菩提白佛言：「世尊！云何菩薩摩訶薩住檀波羅蜜，取尸羅波羅蜜。」

佛告須菩提：「菩薩摩訶薩布施時，持是布施迴向薩婆若，於衆生中住慈身、口、意業，是爲菩薩住檀波羅蜜，取尸羅波羅蜜。」

須菩提又問：「云何菩薩住檀波羅蜜取羼提波羅蜜？」

佛告須菩提：「菩薩布施時，受者瞋恚罵辱，惡言加之，是時菩薩忍辱不生瞋心，是爲菩薩住檀波羅蜜取羼提波羅蜜。」

須菩提問：「云何菩薩住檀波羅蜜取毗梨耶波羅蜜？」

佛言：「菩薩布施時，受者瞋恚罵辱，惡言加之，菩薩增益布施。心作是念：我應當施，不應有所惜，即時生身精進，心精進，是爲菩薩摩訶薩住檀波羅蜜取毗梨耶波羅蜜。」

須菩提問：「云何菩薩摩訶薩住檀波羅蜜取禪波羅蜜？」

佛言：「菩薩布施時，迴向薩婆若，不趣聲聞、辟支佛地，但一心念薩婆若，是爲菩薩住檀波羅蜜取禪波羅蜜。」

須菩提問：「云何菩薩摩訶薩住檀波羅蜜，取般若波羅蜜？」

佛言：「菩薩布施時，知布施空如幻，不見爲衆生布施有益、無益，是爲菩薩住檀波羅蜜取般若波羅蜜。」

須菩提問：「云何菩薩摩訶薩住般若波羅蜜取禪波羅蜜？」

佛言：「菩薩住般若波羅蜜，除諸佛三昧，入餘一切三昧：若聲聞三昧，若辟支佛三昧，若菩薩三昧，皆行、皆入。是菩薩住諸三昧，逆順出入八背捨。何等八？內有色相外觀色，是初背

捨，內無色相外觀色，二背捨。身作證，三背捨。過一切色相，滅有對相，不念種種相故，入無量虛空處，四背捨。過一切虛空處，入無邊識處，五背捨。過一切識處，入無所有處，六背捨。過一切無所有處入非有想非無想處，七背捨，過一切非有想非無想處，入滅受想處，八背捨。於是八背捨，逆順出入九次第定。何等爲九？離諸欲；離諸惡不善法，有覺有觀，離生喜樂入初禪，乃至非有想非無想處，入滅受想定，是名九次第定，逆順出入，是菩薩依八背捨、九次第定，入師子奮迅三昧。……是菩薩摩訶薩住超越三昧，得諸法等相。是爲菩薩住般若波羅蜜取禪波羅蜜。」

菩薩以方便力故，行一波羅蜜，能攝五波羅蜜。六波羅蜜是有爲法，因緣果報相續故相成，善法、善法因緣故；是波羅蜜皆是善法故，能行一則攝五。以一波羅蜜爲主餘波羅蜜有分。

有菩薩摩訶薩深行檀波羅蜜，安住檀波羅蜜中，布施衆生時得慈心，從慈能起慈身、口業，是時，菩薩即取尸羅波羅蜜，何以故？慈業是三善道，尸羅波羅蜜根本，所謂不貪、不瞋、正見。是三慈業能生三種身業、四種口業。慈即是善業，爲利益衆生故，名爲慈。

取羼提波羅蜜者，菩薩爲一切智慧故施，受者瞋。若施主唱言：我能一切施。受者不得稱意，便作是言：誰使汝請我而不隨我意？瞋者是心惡業，罵者是口惡業，打害者是身惡業。瞋有上、中、下；上者害殺，中者罵詈，下者心瞋。爾時，菩薩不生三種惡業，意業是根本故，但說意業。作是念：是我之罪，我請彼人而不能得稱意，由我薄福，不能具足施與，我若瞋者，既失財物，又失福德，是故不應瞋。

取毗梨耶波羅蜜者，若菩薩布施時，受者打害，心不沒不捨。爲布施故，身、心勤精進，作是念：我先世不强意布施故，今不能得稱受者意，但當勤布施，不應計餘小事。

取禪波羅蜜者，菩薩布施不求今世福樂，亦不求後世轉輪聖王、天王、人王，亦不求世間安定樂，爲衆生故，不求涅槃樂。但攝是諸意，在一切種智中不令散亂。

取般若波羅蜜者，菩薩布施時，常觀一切有爲作法虛誑不堅固，如幻、如夢。施衆生時不見有益、無益。何以故？是布施物，非空是樂因緣，或時得食腹脹而死，或時得財爲賊所害，亦以得財物故生慳貪心而墮餓鬼中。又此財物有爲相故，念念生滅無常，生苦因緣。此財物入諸法實相，畢竟空中，不分別有利、無利。是故，菩薩於受者不求恩分，於布施不求果報。設求報者，若彼不報，則生怨恨。菩薩作是念：諸法畢竟空故，我無所與，若求果報，當求畢竟空阿耨多羅三藐三菩提。如布施相，是故不見有益，以畢竟空故，亦不見無益。

如是，施檀波羅蜜邊，取五波羅蜜。

菩薩以尸羅波羅蜜爲主，所有身、口、意善業布施，多聞，思惟、持戒、等助阿耨多羅三藐三菩提，持戒力大故，總名尸羅波羅蜜。何以故？欲界中持戒爲上，餘布施聞、思、修慧等，以欲界心散亂故得力微薄。菩薩以是持戒等法，安住尸羅波羅蜜中，不奪衆生命，乃至不爲邪見住，是助道戒，具足十善道戒。菩薩住是二種戒中布施衆生。須食與食。皆以此福迴向佛道，不趣二乘，何以故？菩薩有二種破戒：一者、十不善道；二者、向聲聞、辟支佛地。與此相違，則是二種持戒。

菩薩何以但以一波羅蜜爲主，蓋爲行因緣次第應爾。菩薩有在家、出家二種，在家菩薩福德因緣故大富，大富故求佛道因緣，行諸波羅蜜，宜先行布施。何以故？既有財物，又知罪福，兼有慈悲心於衆生故，宜先行布施，隨次第因緣，行諸波羅蜜。出家菩薩以無財故，次第宜持戒、忍辱、禪定。所宜故名爲主。除財施，餘波羅蜜皆出家人所宜行。

住般若波羅蜜為主取五波羅蜜者，菩薩如諸佛無貪著心，佛斷諸煩惱習不起，菩薩以般若力制令不起，結使雖未斷，與佛斷無異，令人知貴般若力故，發心作是念：此中無有法若生若滅，若受罵詈割截等。經說無生者、滅者，無受罵詈者。得無生法忍，而慈愍眾生。柔順忍中亦有念法空。是二法中：一、處眾生不可得故，名眾生忍；二、於法不可得故，名為法忍。法忍者不妨眾生忍，眾生忍不妨法忍。

菩薩智慧力故，入師子奮迅三昧，能於諸法得自在，般若力故，能隨意自在說諸法，應適眾生。菩薩行般若波羅蜜，知諸法實相，安住不動法中，一切世間天及人無能難詰，令傾動者。若得財物，布施二種眾生：若施佛，若施眾生。以眾生空故，其心平等，不貴著諸佛，不輕賤眾生。若施貧賤人，輕賤故福少，若施諸佛，貪著故福不具足。以法空故，亦等無異。斷諸分別一異等諸妄想，入不二法門布施，是名財施。法施亦如是，不貪貴有智能受法者，不輕無智不解法者。所以者何？佛法無量，不可說、不可思議故。若說布施等滅法，及說十二因緣，空、無相、無作等諸甚深法，等無異，何以故？是法皆入寂滅不戲論法中故。如是等名般若生布施。

菩薩於十方三世諸佛及弟子，所修三種功德隨喜，皆與一切眾生共之，迴向阿耨多羅三藐三菩提，智慧力故，無所不施，能與眾生福德分。布施時生種種好心，拔出慳貪根本而行布施，慈心施故，滅諸瞋恚，見受者得樂，歡喜故，滅嫉妬心。恭敬心受者故，破僞慢。了了信知布施果報故，破疑及無明，不得與者、受者、定實故，破有、無等餘邪見。觀受者如佛，觀物如阿耨多羅三藐三菩提相，觀己身從本已來畢竟空。若如是布施，不虛誑故，直至阿耨多羅三藐三菩提。如是等相，名般若波羅蜜生檀波羅蜜。

菩薩行般若，為無量國土，一切眾生故持戒，不為一世、二

世。如：如、虛空、法性、實際性。以畢竟空相故，不取是戒相，不增破戒，不著持戒，是名菩薩般若波羅蜜生具足無分別戒。忍辱有二種：一者、眾生忍，二者、法忍。菩薩深入般若波羅蜜故，得諸法忍，能信受無量佛法，心無是非分別。如是相，名般若波羅蜜生忍辱。

復有菩薩勤精進，具足五波羅蜜故，行般若波羅蜜得諸法實相，滅三業：身無所作，口無所說，心無所念。是名從般若波羅蜜中生第一精進。多用智慧力得禪定，是故從智慧生禪定，是菩薩於無量劫為佛道故種善根，離欲故於諸禪定得自在，深入如、法性、實際；精進、方便、慈悲力故，出於甚深法，還修功德。是人勝伏其心，一念中能行六波羅蜜。

戒、持戒、破戒者，三事不可得，是名智慧。人有三種：下人破戒，中人著戒，上人不著戒。是菩薩思惟：若我增破戒及破戒者，受戒及持戒者，而生愛、恚，則還受罪業因緣。一切法皆屬因緣，無自在者，諸善法皆因惡生，若因惡生，云何可著？惡是善因，云何可憎？如是思惟，直入諸法實相，觀持戒、破戒皆從因緣生，從因緣生故無自性，無自性故畢竟空，畢竟空故不著。是名般若波羅蜜。

菩薩行般若波羅蜜，能觀三種布施相，如阿耨多羅三藐三菩提，滅諸非有非無等戲論，是名無量無盡般若中檀波羅蜜。身、口業隨般若行，得般若故，能牢固清淨持戒，是名尸羅波羅蜜。住般若心中，眾生忍、法忍，轉深清淨，是名羼提羅波蜜。

行般若菩薩身心清淨，得不動精進，觀動精進如幻、如夢，得不動精進故，不入涅槃，是名精進波羅蜜。菩薩行是無礙般若故，雖常入禪定，得般若波羅蜜力故，不起於禪而能度眾生，是名禪波羅蜜。

如是等，菩薩利智慧故，一心中一時能具六波羅蜜。



惠能大師的年代與籍貫

演 慈

一、導言

佛教自東漢明帝永平十年時（六七年）傳入中國^①。經魏、晉、宋、齊、梁、陳六朝之翻譯弘傳，至隋、唐日益昌盛。由譯傳之佛學，演變而為疏註之佛學，繼而各抒己見，開立門派。佛教最盛時，大小乘宗派，共十三宗^②。最後，合併而為八宗，即性、相、臺、賢、禪、淨、律、密。性相臺賢，由講解而起信，由教理而起行，是佛學研究的主幹。禪、淨、律、密，都是行持的法門，是佛法行門的主幹。隋唐時代，二者俱全，各派宗徒，學行兼優，齊放異彩，是為中國大乘佛教的全盛時期。

中國禪宗創自菩提達摩。其實達摩以前，中國已有禪法傳入。但禪在中國初期並不盛行，直到達摩東來，始重放異彩，成為別傳之禪宗。達摩由海道來華，梁武帝曾親自召見，只因言語不契機，達摩遂渡江入魏，到嵩山少林寺面壁九年，後傳法於慧可。自此傳衣為憑，楞伽為證，師師相授，代有傳承。這和達摩以

前的禪不同，故中國禪宗以達摩為初祖，慧可為二祖，慧可又傳三祖僧璨，璨又傳四祖道信，信傳五祖弘忍。弘忍門下徒眾甚多，其中以神秀、惠能最為著稱，二人分化南北，稱為南能北秀。但因弘忍曾親付衣法與惠能，令嗣祖位，為第六代祖，故後人以惠能為禪宗正統。禪宗傳至惠能便不再遵承達摩以來一代一人的付囑制，開始了分燈普化的付法制。因此，禪宗真正普遍的弘傳，應該是始於惠能。時為高宗鳳儀元年（六七六）。自此以迄宋末（一二七六），約五百餘年間，一花五葉，五家二派，可謂禪宗的黃金時代。

惠能一生弘化於廣、韶、新三州，歷三十七年，其一言一行，都為廣大的佛教徒所取法。其感召力之大，不但震撼當時，且深深地影響後世。他不但對禪宗的改革起了重大的作用，使達摩禪逐漸演變成為中國禪，並且，中國佛教也因其影響而禪宗化，中國文化也因其影響而促成宋明理學的產生。錢穆於其「惠能真

修真悟的故事」一文中，開首即謂：

「在後代中國學術思想史上有兩大偉人，對中國文化有其極大之影響，一為唐代禪宗六祖惠能，一為南宋儒家朱熹。……惠能實際上可說是唐代禪宗的開山祖師。朱子則是宋代理學之集大成者。一儒一釋開出以下中國學術思想種種門路，亦可謂此後中國學術思想莫不由此兩人導源③。」

可見近代學術界對惠能的推崇。達摩禪經過數百年不斷發展，至惠能才逐漸成為中國禪。這是中國文化融和的禪，近代稱譽為東方文化的精髓。因此，惠能在中國佛教及中國文化上有佔重要而崇高的地位。他不但發揮了中國佛教的精髓，亦為中國文化加添了不少的光輝。

惠能對後世發生極大的影響，尤以思想方面為最。他是一位不識字的和尚，一生說法的主要內容，及其言行思想，由門下弟子記錄，稱為「壇經」。故「壇經」是曹溪（惠能）禪的代表，也是惠能思想的代表作。故唐以後禪門各派皆將「壇經」奉為寶典。後代宗門雖有五家七宗之不同，但任何一派的說法，幾乎無不淵源於壇經。其重要性可以想見。近代有人出來為神會爭正統，企圖否定惠能的地位，倡言「壇經」是代表神會的思想作品，雖然這場風波始終未能搖動惠能的地位，但却成為禪宗史上不可忽視的插曲。這一插曲引起了中日學者對壇經研究的熱潮。

惠能在中國佛教及中國佛教史上，既佔據着不容忽視的重要地位，所以他的思想是值得後人來探討和研究的。而壇經是惠能一生說法及其言行的記錄，故要研究惠能的思想，也只有從壇經去探索了。

二、出生及入滅的年代

六祖惠能大師，在禪宗的地位極其重要。要從事禪宗的研究

，應對他生存的年代及一生的事迹有所認識。

惠能出生與入滅的年月及其世壽，在古今典籍的記載中，都很少有出入或異議。「壇經」雖然沒有直接說明惠能的出生年代，却確定他是在「先天二年八月三日滅度」，「春秋七十有六」；此說一向都很統一。先天二年是公元七一三年，惠能七十六歲，依此推算，應該是生於唐貞觀十二年（六三八）。法海的壇經畧序更詳細說明：「父盧氏，諱行瑫，母李氏，誕師於唐貞觀十二年戊戌歲二月初八子時④。」對於惠能出生的年代，古今典籍都無異說。只是宋正受的嘉泰普燈錄謂惠能出生於「正觀十二年戊戌」，這無疑的是把「貞觀」誤作「正觀」而已。

至於惠能入寂的年代，一般典籍大多記載是「先天二年八月三日」，如「壇經」⑤、宋高僧傳⑥及日本孤峯智璨的中印禪宗史⑦等書所記。但也有記載為「開元元年」的，如五燈全書⑧等書所記。上述兩種記載，表面雖然不同，其實同是指公元七一三年（癸丑）。原因是唐玄宗於惠能去世的前一年，即壬子年（七一二）的一年中，換了三個不同的年號：「太極」，「延和」，「先天」。次年（七一三）癸丑，十二月又改為「開元元年」，所以先天二年與開元元年，同是一年（七一三）。不過就實際而論，應記載為「先天二年八月三日」才對。因該年八月，玄宗仍用「先天」的年號，猶未改為「開元」，到了十二月才改為「開元元年」，所以應以前者為適當。這個小出入，只是表面不同，實際仍是統一的。

此外，仍有少數書籍對惠能年代的記載有些少錯誤。如古今書籍均記惠能是先天二年八月三日入滅，一向都無異說，然而，清代果性編的「佛祖正傳古今捷錄」及宋契嵩撰「傳法正宗記」却說是先天二年八月二日入滅⑨。此一日之差，或可能是刊印之誤。又楮柏思的「中國禪宗史話」所列六祖年表有「開元六年（七一三），七十六歲示寂」之句。這也可能是排版之誤，將「元

「字排成「六」字^⑩。

又曹溪別傳謂：「先天二年壬子滅度^⑪。」先天二年是癸丑歲，別傳誤作壬子。這顯然是一項錯誤的記載。今人印順之中國禪宗史謂：「別傳的年代，極不正確，却是當時盛行的傳說^⑫。」

由上述觀之，惠能是生於貞觀十二年（戊戌六三八）二月初八日，而卒於先天二年（癸丑七一三）八月三日，世壽七十六歲。

三、得法及出家的年代

由上述看來，惠能的生卒年月及世壽，大體上是一致的。但說到黃梅得法和出家的年月及其隱居和行化的年數，就不免異說紛紜。不過，只要把握其往黃梅得法及出家的正確年代，則自然可以推算出來。壇經付囑品云：「師春秋七十有六年。二十四歲傳衣，三十九歲祝法，說法利生，三十七載^⑬。」

唐法海撰壇經畧序云：

年二十有四，聞經悟道，往黃梅求印可……時龍朔元年辛酉歲也。南歸隱遁一十六年，至鳳儀元年丙子正月八日，會印宗法師，是月十五日，普會四眾，為師祝髮^⑭。

明瞿汝稷之指月錄云：「祖春秋七十有六，蓋年二十四而傳衣，三十九而祝髮，說法利生三十七載^⑮。」

又光孝寺志卷三古跡志風旛堂條云：

唐高宗龍朔元年辛酉，六祖蘄州黃梅縣東禪寺得五祖傳衣鉢，隱約十有五年，隱於懷集獵者家，韜光斂彩，一十五載……遂出至廣州法性寺……時儀鳳元年丙子正月八日，是月十五日，普會四眾，為六祖祝髮^⑯。

又同上卷十藝文志載明德清（憨山）重修六祖殿碑記亦云：「高

宗龍朔初，我六祖大師，得黃梅衣鉢，隱約十有五年。至鳳儀初……果披剃樹下，登壇受戒^⑰。」

由上觀之，惠能是在龍朔元年二十四歲去參禮五祖，這是可以置信的。又惠能墜腰石上，也刻有「龍朔元年盧居士誌」^⑱八字。這一點也可證明此說。印順中國禪宗史，褚柏思中國禪宗史話等，均認為六祖二十四歲龍朔元年去參五祖。

至於出家的年代，一般典籍都說是儀鳳元年，三十九歲出家。惟唐劉禹錫所撰的大鑒禪師第二碑却說：「大鑒生新州，三十出家，四十年而沒，百有六年而諡^⑲。」近人釋能學著「禪宗六祖惠能大師」一文中認為劉氏「三十出家」一句，不能作儀鳳元年，六祖三十九歲出家之異說，因其並沒有說明剃度受戒，其意或是指六祖離家遠行參學^⑳。印順則認為「三十出家」之說。筆者拙見認為「儀鳳元年三十九歲出家」較為可信，因劉氏在年代的計算上已有了錯誤。惠能受憲宗賜諡為大鑒禪師，是在元和十一年（八一五），而惠能是在先天二年入滅（七一三）推算起來，相距只有一百〇三年，但劉氏却言「既歿百有六年而諡」。他是著名的文學家，不是歷史家，對年代推算有誤並不為奇；既然劉氏在年代推算有誤，又怎能以「三十出家」之言而推翻古今典籍統一的記載呢？

因此，可以說：惠能生於唐貞觀十二年（六三八），於龍朔元年（六六一），二十四歲往黃梅參五祖得法。儀鳳元年（六七六）三十九歲剃度出家，中間過了十五年的隱遁生涯。他於出家之後，立刻開法傳禪，一生行化三十七年。最後於先天二年（七一三）入滅，世壽七十六歲。

四、籍貫

惠能的籍貫根據壇經行由品云：「惠能嚴父本貫范陽，左降流於嶺南，作新州百姓。此身不幸，父又早亡，老母遺孤，移來

南路^{②①}。」「敦煌本壇經第二段云：「惠能慈父，本貫范陽，左降遷流嶺南。作新州百姓。惠能幼少，父又早亡，老母孤遺，移來南海^{②②}。」「又宋高僧傳卷八惠能傳云：「釋惠能，姓盧氏，南海新興人也。其本世居范陽。厥考諱行瑫，武德中流寓新州百姓，終於貶所^{②③}。」「曹溪別傳：「惠能大師俗姓盧氏，新州人也^{②④}。」「聯燈會要記：「六祖惠能大師，辛州盧氏子^{②⑤}」「辛」與「新」的讀音，在國語與廣東語都是同音，所以「辛州」字可能是「新州」同音之誤。

從上述所引，可以知道惠能的祖籍是范陽（即今北京附近之涿縣），其父原是在范陽做官的，後因被貶遷，流放到新州（今廣東新興縣），在那裏落了籍，成為新州的百姓。

惠能的父親於唐高祖武德中被貶到新州，貞觀十二年二月初八日，惠能出生於新州。日本孤峯智琛的「中印禪宗史」說：「諱行瑫是貶於唐高祖武德三年（西元六二〇年）九月間^{②⑥}。」「如此推算，應該是其父南貶後的第十八年，惠能才出世。

又敦煌本壇經五十七流通品云：「和尚本是韶州曲江縣人也^{②⑦}。」「這是指他弘化之地，非指出生地。因惠能在曹溪弘化三十多年，而曹溪即在韶州曲江縣。

近人馮友蘭之中國哲學史說惠能生於蘄州（今湖北省境）^{②⑧}。新州是惠能參禮五祖的地方，五祖弘忍是居於蘄州黃梅縣的馮墓山。馮氏因而誤將參學之地當作出生地。

惠能的祖籍，雖然是在范陽，但因其父被貶，落籍新州，作新州百姓，因此，古今以來，教內外人仕都公認惠能是廣東新州人。新興縣人都知道其鄉出了一位六祖大師而引以為榮。

註：

① 佛教最初傳入中國的年代，有好幾種不同的說法，一般佛徒所承

認而又常用的是東漢明帝十年之說。

② 十三宗：毗曇宗、成實宗、律宗、三論宗、涅槃宗、地論宗、淨土宗、禪宗、攝論宗、天台宗、華嚴宗、法相宗、真言宗。見佛學大辭典下冊一五一頁。

③ 六祖壇經論集一八三頁。

④ 丁福保壇經箋註（以下簡稱丁氏箋註）舊序一頁。

⑤ 大正藏四八冊三六一頁。

⑥ 見卷八惠能傳，大正藏五〇・冊七五五頁。

⑦ 見一三七頁。

⑧ 續藏一四〇冊九六頁。

⑨ 大正藏五冊七四八頁。

⑩ 見民國七十年九月版本一〇九頁。

⑪ 續藏一四六冊四八六頁。

⑫ 第五章一七六頁。

⑬ 大正藏四八冊三六二頁。

⑭ 丁氏箋註，舊序二頁。

⑮ 續藏一四三冊五四頁。

⑯ 羅香林著唐代廣州光孝寺與中印交通之關係八〇頁。

⑰ 見羅香林著唐代廣州光孝寺與中印交通之關係八四頁。

⑱ 大正藏四八冊三六三至四頁。

⑲ 見香港佛教月刊一八六期一〇頁。

⑳ 大正藏四八冊三四八頁。

㉑ 敦煌本與流行本合刊（下稱合刊本）七三頁。

㉒ 大正藏五〇冊七五四頁。

㉓ 續藏一四六冊四八六頁。

㉔ 續藏一三六冊三三一頁。

㉕ 中印禪宗史一三五頁。

㉖ 合刊本一一六頁。

㉗ 馮友蘭中國哲學史七七三頁。

永懺樓隨筆之八十二

佛殿魔影

一九八三年十二月至一九八四年二月期間，溫哥華的天氣奇寒，在攝氏零度至零下十多度的溫度之下，仍有很多人冒着冰雪上佛寺拜佛，其時正值馮公夏伯伯赴港，令我暫代其職務，代表他的會長身份，每週在世界佛教會的佛恩寺主香領眾上供及講經，因此我每星期天及佛教節日，初一、十五，都前往佛恩寺，我懂得做什麼拜懺儀式？只不過是和大眾在一起拜佛而已。幸而有副會長羅午堂伯伯在一旁指導，我方可濫竽充數，至於講經，我更不敢，只有講些佛經內的故事和見聞，我講話向來不打草稿，亂說一場，哪像是講佛教故事？倒像是說相聲，把大眾逗得笑呵呵，這叫做猴兒大鬧經堂；一座莊嚴的佛殿，被我弄得變成戲院了。

那三個月的日子，回憶起來，蠻堪回味的，又有歡笑，又有菓子吃，好不開心！每逢拜大悲懺，一跪半天，拜藥師懺更苦，上午下午兩段，也不知跪了幾小時？膝蓋都跪僵了，又痛又酸，磕頭又不知磕了幾百次？只是，唱誦之時，一心繫念佛菩薩，心境的舒暢悠然，不是文字可以形容的，也就忘了跪得膝痛之苦了。何況，拜完了還有甜粥吃，又有菓子吃之樂呢？

供桌上擺滿了佛教徒送來上供的菓子，擺不下，撤換下來的，吾猴老早就覬覦着了，其實，也吃不了幾個，總是貪心罷了，學佛必須貪戒除貪念，這是知道的，也總明知故犯，猴性難改，沒法子！

那兩三個月內，接觸了很多，自然也就經歷見聞了不少奇奇怪怪的事，應該當日就記錄下來的，就是太忙，拖到日後，把事情發生的時間都忘記了，只記得事情的梗概。

記得有一次，到了佛恩寺，換上海青上殿，即將上供之時，看見殿堂側面站着一個青年男子，大約二十七八歲，此人很陌生，以前沒見他來過。本來常有陌生人來參加拜佛，拜完就走，不足為異，人那麼多，也記不清誰是誰。但是這一個青年好像有些奇怪，不由不引起我的注意。

這人很勤勞，他自動幫忙搬椅子，這是很少見的。向來這些搬椅搬檯的工作，都是寺中的義務工作人員做的，絕大多數都是女居士，她們把場中的上百張的摺椅搬挪，騰出地方來給拜懺之用，又搬鋪拜佛的跪墊，搬桌子，大家忙碌得很，寺中

馮公

沒有常駐法師，只有一位客席法師，法事還忙不過來呢，當然不會勞他搬場。工作人員之中男居士人數較少，也各有職務，登記的，辦行政的，管香油的，也都是較為年長的先生們，各人都忙，騰不出身來幫忙搬桌椅的，我到得早，也會參加搬搬，自己感覺是應該的，因為我不忙，而且也還算年輕，應該出力的。至於在場的年輕男子，都是外來拜佛的人，作為客人，是很少會自動上前幫忙的。難得見到像這個高高瘦瘦的青年這樣自動出力的！

這個年輕人很和氣，態度很好，不過，他很沉默，一句話也不講，而且面有憂色，對他講話，他微笑着聽，也不回答，笑容也掩飾不住他的憂戚神色，我立刻在心中看見他的人生經歷的不幸片段，我看見他在南中國海中飄流，絕糧、斷水，大海茫茫，一葉扁舟，驚風駭浪，疫病的死尸給拋下波濤鯨鯨爭噬，浪花冒紅……現在是失業，舉目無親，在這冰天雪地的異國，生活無着，這是一個越南難民！

我還看見他的周圍有很多炮火，轟炸，難民，死尸，飢餓，流浪，恐懼，沮喪，失望……。

短短的一瞥接觸，我看見了他的坎坷悲慘的半世，而我和他還未交談過一句話。本來是天涯淪落人，相逢何必曾相識？我深深同情他，我不會講越南話，不過我料他聽得懂中文，我判斷他是華裔的越南難民，我覺得我應該和他談一談，言詞對他並無實惠，至少也讓他接觸一些溫暖吧。

可是鼓聲響了，我沒有機會上前去找他，而他也怯怯地站在人叢後面，遙望着我，我隨着鼓音而就位於主香的龕前中央位置，羅午堂伯伯在右邊主磬，兩位女居士在左邊掌鼓及打木魚，客席法師在羅伯伯之右領唱，實際上的典禮指揮人仍是羅老伯，我祇不過是站在中央代表馮伯伯上香。爐香讚中，我上前供了檀香，迴身退下，閃電般一瞥，看見了那位越南青年已經合掌跪在地面，閉目而拜，顯然是不熟悉我們的儀注，並不跟隨我們的行動，他自拜自磕頭，有點亂拜心急的極子，誠懇

到極點，他那種悲苦神態是顯然可見的。是的，這是一個悲慘的越南難民，我更加確定了，他九死一生地來到了這冰天雪地的加拿大，從大海飄流來到了這冰雪中流浪！

爐香讚唱完，就是上大供，唱唸聲中，我須再次重新向佛龕上檀香，這一次迴身，看見他已經仆伏在地，頭額不斷碰叩地面，這種五體投地的拜法，在此地還沒有見過。至此更可證實他確是南傳佛教的信徒了，他五體投地，不住碰叩頭，在此地未免有些驚世駭俗，大眾紛紛驚疑地注視他。

上大供的最後一段，由法師與羅伯伯率領着我和大眾，從大雄寶殿轉到旁邊的光明殿去上供給佛龕內的阿彌陀佛銅像和地藏菩薩，我領先上了香，退下，讓別人列隊上香，這時，我看見那位越南青年也跟着來到了，他在後面五體投地猛拜一輪，然後站起來，合掌不斷地拜，他緊合雙眼，唸唸有詞，頭部開始向左右移動不停來回，手掌仍然合着，身體也漸漸向左右來回移動，越動越劇烈。

他的怪異神態與動作，把數百人都嚇得躲開了。這時羅伯伯與法師正領眾唱唸着般若波羅蜜多心經，唱到「舍利子，色不異空，空不異色……不生不滅……」

那越南青年突然跌倒仰臥，在地面像風車般旋轉，越轉越快，從殿中心旋轉到東，又轉回西邊來，他雙手仍是合十，眼睛緊閉。這情景嚇得全殿的人大多數都中斷了唱唸，紛紛走避，只有龕前的羅伯伯與基本唱唸班仍然照常進行，羅伯伯和法師等都是看見的，不過他們未加理會，也不能為此而中斷儀式，我於唱唸本來就是唱兩句，偷懶三句的，因為我沒有嗓子，唱與不唱沒有什麼分別，唱，人家聽不見我聲音，不唱，也不會覺察我偷懶——由是之故，我得以微盼這位青年人的動態，我要看看他鬧成什麼樣子。

他忽然像鯉魚打挺般跳起來，東縱西跳，一躍數尺，揮拳虎虎，忽然又全身旋轉，像陀螺一般，越鬧越兇，露出了兇

神惡煞的面貌，猙獰可怖，看那情形，有些像那些練「神打」功夫，其實不是「神打」，整個殿堂都被他佔領了，他來回奔馳跳躍，兇惡恐怖的樣子，把全殿數百人都嚇得驚叫逃走了，而更外面殿外的人羣聞訊蜂湧而至，爭看熱鬧，於是，外面的人向殿內湧，裏面的爭向外面逃，秩序大亂，全殿一片驚惶叫喊，有些人又驚慌又要看。

我本來不打算干預他，可是看他鬧到全殿大亂，我身為代理主持人，可不能不出面了，我點頭向人叢示意，就來了三位青年男子，企圖扶他下去休息，那知他力大無窮，一揮手就把他們格開，推得跌跌翻翻，誰也抓不住他，而他的面貌，剎那中，連連變化，我不知別人有無看見，我自己是看得清楚，他有六七張不同的魔怪面孔，都是猙獰可怖的，一轉身就改變一個面孔，有些面孔像日本能樂的魔鬼假面，有些青面獠牙，有些慘白流血，有些披頭散髮，口中噴火……他的身體也變為三頭六臂……一下又現出他的本來面目，雙眼緊閉，口角流涎。

「怎麼回事？馮居士？」「這是什麼？」……「怎麼辦？馮居士。」我身邊的群眾問我。

我知道我不能再不管了，我若不管，萬一他跳上佛龕搗亂，把佛像佛壇搗毀，或者打傷人，或者打碎玻璃窗及佛龕的玻璃大罩，或者他弄傷了他自己，甚至於鬧出人命案，哪可怎麼辦？可是，看他那麼凶惡勇猛，力大無窮，我怎能對付得了他呢？

我自己毫無法力，我怎樣去應付附在他身上的這個巨魔，這個魔怪可真夠潑的，竟敢在佛殿上大鬧，分明是有意向佛菩薩顯露顏色，他連般若波羅蜜心經也不怕，他甚至於藐視釋迦牟尼，阿彌陀佛，地藏菩薩，觀音菩薩和大勢至菩薩，竟敢在這些菩薩的聖像之前興妖作怪，擾亂佛殿！可見這魔頭真是有些神通的，我這一個凡夫俗子，有什麼力量可以制服他？我這一去干預他，不是很冒險嗎？

這些念頭在我心中閃電般閃轉。我猶豫着，可是情勢逼得我不能再猶豫或畏縮，因為他越鬧越兇暴越狂妄，再讓他鬧下去，說不定真會鬧出禍事打碎了玻璃，搗毀了佛像，傷了人，出了命案，那還了得？這佛殿今後不是名譽掃地了嗎？

數百人圍觀着，驚怪與好奇的眼光漸漸都轉移到我身上，期待着我出面收拾這個場面。或者他們誤以為我真有什麼神通吧？這一次，可真是被虛名所累了，我身為代理主持，不出面處理，也說不過去，在這些期待的眼光催促之下，我更不可以畏縮了。我向他面前走去。

我心中閃念着偉陀咒的咒心，同時默求著偉陀菩薩。除此之外，我再沒有別的辦法。我迅即感應到偉陀菩薩的偉大能力貫注在我心中，那是無形的，無相的，但是可以感覺得到它有些像是輕微的熱流與磁力，我的右手不由自主地抬起，指向著那着魔的越南青年人，我感覺到那一股微熱的磁力之束，像光束般地，源源地從我眉心射出，射向他的眉心腦中，我同時感覺到另一股熱磁雷射，從我右手食指射出，射向他的胸前，這經驗是無法用文字語言形容的，我感到自己只不過是一個導體，那些熱磁雷射並不是我的能力，它的能源來自無色界不知第幾十界的偉陀菩薩。

那青年人仍然是緊閉雙目，顯然並沒有看到我的接近。但是他的三頭魔像消失了，他的旋轉揮打的動作漸漸緩慢下來了，他的六條臂膀也幻化了。他開始變得軟弱，終於合掌向我下拜，頹然地跪伏在地面，低垂了頭，這時候他的一切幻相均已消失，他跪伏在我脚下，哀哀哭泣，其狀淒涼可憐，而這時候，熱磁雷射已經停止射出，而且消失了。我感覺好像拔掉插頭一般。

我知道並不是我的力量所致，我知道完全是偉陀菩薩的神力降伏了那天魔。我心中不止地感謝着偉陀菩薩。

他服從了，一些也沒給我麻煩。他站起來，好像是夢遊剛

醒，四面張望，開聲問我：「發生了什麼事？為什麼人人都圍着我看？」

「你不記得發生過什麼事麼？」我問他。我很歡喜，他終於開口講話了，而且會講廣東話，這就省事，因為我不會講越南話。

「不記得，」他搖搖頭。

「好了，他不要緊了？」我對圍觀的大眾說：

「請你們大家不用擔心，也不要再圍着看，你們去拜佛去吧；這裏沒事！」

這時進餐廳來吃素麵的人越來越多了。佛恩寺的齋飯素麵是免費供養的，誰都可以來吃，對誰都歡迎，並不收費，往往在佛節會有一兩千人來拜佛吃齋。熱鬧得很。就是平時的初一十五，也有好幾百人來的。此時氣氛輕鬆，一團和氣，是佛恩寺的特色，或者這正是此地大多數佛徒都歡喜到佛恩寺的緣故，佛恩寺一枝獨秀，比別的寺院熱鬧，這是事實，在這熱鬧氣氛之中，大家都是自助，見有位置就坐下，照吃不誤，吃飽離座，讓給別人，遲到的就得站票等待，站着吃飯盒子，總而言之是熱鬧，好比香港的茶樓。

人來多了，我也肚子餓了，不能再多講，趕快去找位子坐下吃麵，可是我心中惦念着那個越南青年，我吃不下麵，就去找他，我想他可能因為自卑而走了。

果然他在寺門徘徊，憂戚得很，好像要離開。却又不捨。我喊住了他，他回頭望着我。

「嘿！」我叫道：「來吃麵吧！你怎麼要走呢？」

「不；不吃了！」他規規地說。

「為什麼不吃呢？」

「我……」他慚愧地低下頭：「我沒有錢給香油！」

「佛恩寺的素餐是免費招待的！」我說：「並沒有規定要捐香油才可以吃，快來吧！我請你吃！」

「不好意思。」他仍是很慚愧的樣子。

「別傻！」我笑道：「來到佛寺拜佛，都是與佛有緣，大家就像兄弟姐妹，你為什麼要難為情呢？快來吧！請跟我來，我們一起吃麵。」

我拉着他的手，一同到餐廳，我親自到大廚房去盛麵，胖胖的丁太太，笑口常開，人緣極佳，是公認的「名譽頭廚」，一聽我說要麵給越南青年，她立刻就裝了一大碗給我，還笑說：「請他多吃一點呀！」

我陪越南青年坐下，一起吃麵，平時我會和很多人說笑，這一天我只是和他一個人談話，因為我心中很同情他。

「你是越南華僑，」我說：「你是漂海難民，你起先以為來到加拿大就有好日子過，怎知來到，又失業，又沒有錢，靠救濟過活，又舉目無親，精神痛苦，是麼？」

他吃着麵條，眼淚就淌流了下來，不住點頭。

「師父！」他問我：「你叫什麼法號？你怎麼全知道了我的事？」

「我不是師父！」我說：「我是個居士，我名叫培德，你貴姓名呢？」

他說他姓L，然後他又問我：「你有這麼大神通，剛才救了我，怎麼你說不是師父？」

他的意思是說我為什麼不是比丘，廣東話尊稱法師為「師父」。

「我不是出家人，也沒有什麼神通。」

他茫茫然地凝視着我，我從他的瞳孔內看見他所經歷過的

劫難，炮火，饑餓，生離死別，家破人亡，失業，貧窮，痛苦！……一閃一閃，一幕一幕都出現了，他已經瀕臨精神崩潰的邊緣，實際上，我還看見他在醫院的情形。

我爲他的不幸遭遇感到難過，我自愧無力，無法幫助他，我多麼希望我能幫助他重建精神健康和解決他的生活困難！這是一個善良而不幸的青年人，在越戰中出生，在越戰中掙扎，漂流在茫茫大海，如今又漂泊在這寒冷的異鄉！加拿大的失業情況是那麼嚴重，連加拿大的技術人才都找不到工做，何況是一個失學的異國青年？假如我不是還會寫文章從港台兩地賺一點稿費，我自己恐怕也會同樣淪落在這冰雪之國呢，我真不知道該怎樣去幫助他。

我陪他吃麵，我盡量地安慰他，並且向他開解，希望他樂觀振作起來，希望他別再著相而著魔，我一邊說，他一邊聽又一邊淌淚，又要強爲歡笑、點頭，無限感激地望着我，他的眼中含着熱淚，抹了又再流。

「我來到加拿大，」他哭泣着，強笑着，對我說：「還是頭一次聽見人的聲音！」

丁媽媽在一旁聽着，也眼睛濕濕的，她又裝了兩盤子素麵來，還額外添些冬菇等素菜，交給我，「你送給他拿回家吃吧！」

我不記得我花了幾小時的懇切談話去安慰這位不幸的越南青年，當我送他出寺門之時，所有的人早都走光了，工作人員正在打掃，我和他握別，他緊緊地用力握我的手，不肯放開。

「師父！」他眼中又現出淚水：「我來加拿大，是第一次聽到人的聲音！」

「快別這樣說。」我說：「你以後別再想不開了，像你上次的尋短見，更不應該，你心有痛苦，就到佛恩寺來，我們談

談，也許有人會爲你找到工做，我們這裏人多，大家都會留意的。」

「多謝你！」他的淚水流下面頰。

「勇敢地活下去！」我說：「不要悲傷，不要灰心！佛菩薩會保佑你的！請再來吧！」

「好的，」他說：「我會再來，再見，師父。」

他還是稱我爲師父，他甚至不知道我姓什麼，我目送他走下石級消失在街角，我但願我能立即爲他找到一份工。

我以後沒有再見過他，因爲後來我很少再到佛恩寺去了，因爲我太忙碌，不過我仍懷念着這位命苦的青年，我曾問過佛恩寺的佛友們，「有沒有見過他來過？」

「來過一次，」有人這樣說：「一來到就要找那個年青的師父，我們帶他去見法師，他又失望說不是這個師父，我們不知道他是要找你，他很失望地走了，以後他就沒有再來了。」

可憐的青年，我爲他難過，也自感有些慚愧，我並未能提供任何實質的助力給他，我唯有在我的禱文中也爲他祝禱，祈求佛菩薩保佑他漸漸否極泰來罷？

我在佛恩寺的短暫時間階段內，故事說不盡，有歡笑，也有眼淚，這位越南難民青年的故事，是使我歷久難忘的經歷之一，因爲不是一件普通的事件，我但願美加的佛教界日漸壯大成長，早日開始實施佛法的社會救濟工作罷！有那麼多的人來拜佛，爲什麼我們不組織起來展開慈悲濟助工作呢？

當然，因素很多，我只好禱望菩薩庇祐，使因緣早日成熟吧！

千千萬萬的人在拜佛，應該可以匯成一股不小的慈悲力量呀！

（完）

虛雲老和尚遺相



虛雲和尚

六十餘年持齋

——長篇連載 佛教小說——

（續上期）

或許只是巧合罷？夏季的山區，常有暴雷驟雨冰雹，可是，巧合得多麼及時！

那些藏人在歡呼之餘，看見德清跪倒在泥濘中望空叩拜念佛，大家也不約而同地下跪拜佛了，藏人本來多信喇嘛教，也是拜佛的。

然後，藏人都說：「這次出現奇蹟，忽來閃電雷雨，嚇退狼羣，必定是這位漢人和尚作的法術請來了菩薩顯聖。」藏人就都來禮拜德清，德清慌忙回拜，雖然言語不通，他却也可以領會其意，他連忙說：「倘若這是諸佛菩薩保佑之功，亦是出於佛意。我們多拜佛唸佛吧！列位檀越，若信菩薩，今後更當勤唸，更應戒除殺生食肉了，却不必拜我這個凡人。」

那藏人有畧通漢語的，把話翻譯。大家聽了都點頭稱是，到底能否真正感化了他們？德清也不敢確定，行獵肉食，是他

們世代相傳的生活方式，要想改變他們，是很困難的，德清也不敢存什麼奢望。

次晨雨止，商隊繼續上路，朝陽溫煦地照着山嶺和森林，空氣清新極了。藏人十分恭敬，請德清騎騾子，德清婉拒了，笑道：「這些牲口，前生未修，今生誤投畜道，馱重供役，已經夠辛苦的了，你們用牠馱貨，是不得已。我有腳可走路，却去騎坐牠，增牠負重，這就是我的不仁了！牠們雖是口不能言，心中是明白的呀！檀越應多愛護牲口，予以善待！」

德清的話，藏人不能全聽懂，德清就溫和撫摸騾子的前額，又向藏人連連擺手，他們才懂了。德清又說：「我走遍了中國南北，都是步行的，我已習慣了步行。列位檀越勿須客氣的！」又向騾子說：「騾子騾子，你不幸墮入畜道，受盡勞苦鞭笞之苦，如今你若心仍明白，你從今就在心中精勤唸佛罷，將來你終會得到佛祐生西，永脫畜道輪迴之苦。」

馮場

那騾子的大眼睛似是感激地親切望着德清，牠那白色的嘴筒嗅向他，似欲有言語伸訴，德清歎息，輕撫着牠：「騾子騾子，我也不知你是否聽懂，只好當你聽懂罷。」

此去是下山，人畜在碎石粉土急陡斜坡上急急滾下，負重的騾馬不少在中途跌倒，幸而一路不再遇到狼羣，一路平安，走了五天，來到了怒江江邊。

怒江源出於青海與西藏之間的唐古拉山脈，從北方奔騰而至，沿着橫斷山脈南奔往雲南，它的東岸是橫斷山脈，西岸是唐古拉山脈的南脈雅英清唐古拉山脈，德清才走下橫斷山脈北端的大念他翁山脈，在高原丘陵地帶走了幾天，到了怒江，又望見西邊，西北和西南都是萬重雪峯了，難怪童謠唱道：「夕陽山外山，走不完橫斷山！」，德清從峽嶺開始西行入西藏，已經穿過了何只萬重山！三千里路雲霧雪峯，永遠都是爬山，永遠都爬不完的山！他不知道這些大雪山脈，橫斷山脈和唐古拉山脈，是全世界最多重疊的山脈系統。當初印度大陸從南方漂來，撞上當時是海岸的西藏雲南，引起這一帶古老大陸的造山運動，地殼像氈子被子般聳起摺拱，成了幾千重的山脈，這是全世界最多層次的山脈系統，和喜馬拉雅山脈是相連的。

德清在那個時代，哪知地質學？他只聽說過有萬重山，他可沒想到還不只萬重山，他知道這道路是艱苦無比的，可還沒想到艱苦到這樣子，不過他一些也不後悔，他反而歡善自己選擇了這些路程來鍛鍊苦行和考驗自己的勇邁向前的意志。他不屈不撓，他絕不後退，他認為他必須征服這萬重雪山來證明自己的學佛信仰堅定不移，人不能單靠苦行來成佛，但是克服一切艱苦，征服萬重山脈，對於學佛的人，是一種信心的最佳考驗，也是找尋心中自我，馴服自我，忘記自我，體心證佛的一種超越的實踐途徑。

怒江，顧名思義，可知江水的汹涌狂怒！這時正值上游的唐古拉山羣峯融雪，狂濤山洪滾滾奔來，席捲一切，本來狹窄的江面，此時濶若汪洋，洪流波濤滾滾，快如飛騰，洪峯起伏，像一座座小丘在水中飛翔，風馳電掣，奔向下游。

這怒江的洪水比金沙江更可怖，也更寬濶！那洪流也更狂急！德清簡直給嚇壞了！他也曾渡海去過台灣，也去過普陀，見過驚風駭浪的汪洋，可沒見過這般速如閃電的洪水狂流！尤其是那一團一團旋轉的漩渦。多麼兇險可怕！上游沖來了樹木，獸屍，和泡沫同時在漩渦中旋轉，又有那些被晒得赤紅的浮腫的溺死的人屍，真是觸目驚心！

這些川藏道路，只有夏季和初秋可通行，春冬全被冰雪封鎖，可是夏季却是雪融的洪潦季節，這些商隊也只有冒險，上次平安渡過瀾滄江，未遇洪潦，多麼幸運！這一次却倒了大霉了！上游不但融雪，還連日豪雨！

藏人個個心驚，望著那遼濶的流沙洪水！這可不是可比西遊記中所講的唐僧所過的流沙河麼？這不是鵝毛也捲沉的弱水三千麼？

藏人似也從未見過怒江這麼憤怒！大家亂糟糟地指着怒江，不知講些什麼。

怒江渡口也有鐵索，此時半沉半現，藏人終於決定不渡江，要等到潦退才過河，免得又像在金沙江那次出事。他們對德清比手劃腳，德清會意，點頭贊成。

藏人對德清已經十分敬信，又比手勢，叫德清向天祈求，又指指河面。德清說：「我自然求佛保佑，列位也都虔心拜佛祈求吧！」

商隊就在江邊山坡上紮營，此地雖是渡口，却無人烟村莊，事實上，走了兩三百里走了幾天，也從未遇到過一處村莊。落日照在兩岸群峯頂上，映出桃紅的雪峯千千萬萬，俯視怒江的滾滾兇險洪濤漩渦，紅霞反映在紅色的洪流上面，奇麗而可怖！

德清望着那恐怖的景色，他從未見過這樣的特殊景物，一切都是赤紅的，西天半邊都是血紅，洪水血紅！千重雪峯桃紅！

他注意到西南方的重重高峯上面，有一大片反映着紅霞的冰巖，好像是千層萬疊的冰塊，好像正在緩緩流動，又像瀑流

般懸掛在空中，似動又似懸止。

「那是什麼呀？」他問藏人。

「那是冰川！」藏人說：「是萬年不化的冰河呀！」

「冰河？」德清嚇了一跳，他可從未見過，也沒聽過「冰河」。他不知道那是什麼。

「就是冰山積成的河流呀！它會流動的！」藏人說：「都是萬年從不融化的，從這裏渡過怒江，到了阿蘭，那山上多的是冰河呢！我們要在阿蘭後面的山谷走到拉里去，這一路都有的是冰河呢！」

冰河到底是什麼樣子呢？德清不知道。可是就從這麼老遠也看出它的恐怖的美麗了！德清看那冰川多麼寬，多麼深廣，它佔據了不知多少個山峯的肩部，真像一道巨大的河流！

入夜以後，狂風大作，怒江的狂濤更加憤怒了，浪高十多尺，好像是汪洋大海，那洪濤轉為黑色，越發的可怖了！

午夜，德清正在皮帳內趺坐念佛，突聞雷霆般的濤聲，又像是萬馬奔騰，驚天動地而來，藏人紛紛驚起，德清也到帳外觀望。

怒江的上游那邊，出現了一堵活動的黑色的高牆，有好幾十尺高，又像一排高山，又像巨瀑，正在狂奔而來！這新的洪峯驟然掩至，聲勢可怖極了！

藏人商隊驚慌呼喊，亂作一團，紛紛拉牽騾馬奔往山上。德清也慌忙跟着奔跑，黑夜中不知路途高低，絆倒了不知多少次。

也不知奔跑了多久，回頭一看，在黑暗中，那洪峯已經掩至，像山崩般倒坍，蓋掩下來，把紮營的坡地都吞沒了！那些不及收拾的皮帳行李貨物，都給沖捲而去了！

德清驚魂甫定，喘息未已，他心中說道：「怪不得叫做怒江！」

大家亂作一團糟，藏人對德清說：「這洪水恐怕還要漲高呢！看！大雨又快來了！」

德清聽到遠山的隱隱雷聲，看見電閃頻頻，這裏山上狂風

猛吹，樹本狂搖，可不是大雨就到了？

藏人領隊說：「我們還要後退上山，因恐那洪水還會再漲上來此地！」

在大雨傾盤之中，電鞭閃閃的慘白電光之中，商隊冒雨後退，走了半夜，直到將近拂曉才重新紮營，那時人人都像落湯雞般地濕透了，雖是盛夏，也冷得哆嗦不止，幸而天亮以後，雨住日出，衆人拾些枯枝，半乾半濕，燒了許久才冒烟生火，大家焙火取暖。

德清一面焙火，一面眺望那滔滔洪水，他有生以來還未這樣後退過。哪有趕路趕回頭去的？這洪水繼續在上漲，也不知道漲到何時方罷休？真叫他心煩透了！可是，他知道這也是對於道心的一種考驗，他必須用無比的忍耐力，逆來順受一切，置一切於度外，才不生煩惱魔，他於是又再數珠唸佛不輟，心不生塵。

「和尚啊！」藏人領隊說：「這一次菩薩不靈了！」
德清微笑道：「菩薩永遠都靈的，我們必須堅定信心！就必獲菩薩救度脫出苦厄。」

「這場洪水還不知要漲到何時呢？」

德清說：「世上沒有永遠不退的洪水，相信頂多三幾天就退的，請耐心吧！」

藏人在那山上等待怒江水退，一連三四天，還不見洪水低降，商隊的糧食又吃盡了，藏人就到附近去獵殺些野兔雀鳥來烤吃，弄得血腥和焦臭處處，德清看着，於心十分不忍，可是他却又怎麼去勸止他們呢？他們若不打獵，又如何維生？德清自己所攜乾糧也只剩下幾塊薯乾罷了。他每日只能嚼食一小片勉強維持，好在他是挨慣了饑餓的，並不覺苦，真正使他痛苦的是眼見藏人們殺死那些小動物的生命，和看見藏人的饑餓，他沒有勸阻他們，可是這是一種痛苦的內心掙扎。

他眼巴巴地望着藏人燒烤那些野兔、野狐和雀鳥，他却救不了牠們，他也救不了藏人商隊的飢餓，他只有唸佛不停，他只有爲那些小動物唸往生咒，他入藏之前，不知藏僧爲何不能

守戒而吃葷，他進入西藏已經走了兩個多月，他現在明白這個環境了，在這冰天雪地的高原山嶺，藏人除了打獵，又靠什麼生活呢？要想在西藏推行吃素，恐怕無望了！

他知道沒有可能改變藏人的生活方式，那是千古以來的遊牧肉食民族，不是以農業為本的民族啊！除非將來能教化藏人開闢山地種植，推廣農業。可是，這些冰雪終年的土地，能種植什麼蔬菜呢？

等待了四五天之後，怒江的洪水漸漸退降了，到了第六天，洪水已經全退，怒江的憤怒平靜下來了，兩岸露出了廣闊的爛泥地。

「我們不能再等了！」藏人說：「再等只怕又有新的洪潦來臨。」

他們於是牽趕騾馬渡江，他們踏入數尺深的爛泥之中。德清跟着大隊前進，他的兩腿深深陷入數尺深的爛泥，那泥渾一直淹到他的膝蓋以上。他走到河水之時，才發覺已經掉了一隻靴子了，他隨着大隊人畜走入河水之中，那尚未澄清的河水沖洗着他們的泥濘，弄得滿河混濁黃褐，平時的怒江上游其實很淺，水深只及胸口，德清在水中摸索前進，跟着大隊走到對岸，又重新陷入泥沼裏面去，掙扎了半天，等到脫出泥沼以後，個個都變成泥人了！

這批泥濘滿身的人畜，在道旁休息了許久，才能繼續前進。他們帶着一身泥漿，走了好久，才遇到一道飛泉瀑流洗個乾淨，且喜陽光又再普照。六月的驕陽，晒着這批渾身濕透的行列。

「阿蘭到了！」藏人興奮地遙指西方山坡上的一座小小山城。

61

從阿蘭山城走到另一座山村班巴，須要越過好幾重大山，德清第一次這麼接近那座雅因清唐加拉山脈上的冰河，在半路

上，那條冰河的前端竟然流到山谷的路旁來了。德清抬頭仰望，不禁駭然驚歎這大自然的奇觀！

那冰河從高山半腰流下，晶光森寒，遠看似河流，近看原來却是流動的無數冰山，巖巖嶮嶮，數不盡的尖峯棱角，寒光閃閃，計不清的裂隙巖洞暗藍呈紫，又有千千萬萬種奇形怪狀的冰岩冰石，有些酷肖龍蛇猛獸，有些形似妖魔鬼怪，有些鋒利如刀劍，有些整齊如斧劈刀斬，有些形如雪蓋巨松，又有些似宮殿亭臺……用盡詞彙，也形容不出這冰河的千種奇景萬種幻相！

那冰河的寬度闊達五六里路，實際上是一大簇冰山冰峯爭相奔流下來，互相擠擁，雖不見其流動，却可聞其互相衝撞的巨響，那些冰山，流到底下，成為一座一座斷層冰崖，高達三四百尺。崖邊頻現裂痕隙縫，滲流着細細瀑流，不時分解出幾座融冰，飛墜而下，落入底下的一潭清水之中，碎冰飄流，潭水碧藍。反映着冰河的層層疊疊巖崖影子，藍白分明，那景色雄偉極了，美麗晶瑩極了！

德清有生以來從未見過這般偉大清絕的景色；內地的任何名山奇峯，都沒有這樣的詭異神奇而又晶瑩絕麗的氣氛！這是天然的，完全沒有任何人為的亭台樓榭，也沒有題字刻石，這樣更加顯示出大自然的本來純潔之美，德清完全給它迷住了！

象人都在冰潭飲水，驢馬也在潭邊就飲，那漣漪蕩碎冰山羣影，藍白碎影交錯，那潭水冰寒凜冽，冰崖的寒氣陣陣逼人，仲夏驕陽的酷熱全消，德清跪在潭邊，掬捧潭水而飲，涼透心肺，他仰望冰河的嶙峋群峯，真是奇險奇麗，潔淨無比，他看得心醉，吸着那清新的寒氣，他真是不願離去了。

那冰河好像固定凝結在兩山之間，它是萬年不化的冰層，它每年夏天才融化少許，到了秋冬，新雪又把它添補了，這些亙古以來就存在的巨冰，將來還要再存在下去，它是永恒的。人類短短數十寒暑的生命，在這冰河前面，顯得多麼短促渺小啊！

（下轉第25頁）



能仁書院增設校外課程

永惺法師談大學推廣教育

音樂科增設佛教歌曲

香港佛教僧伽會副會長永惺法師，日前於西方寺設齋宴邀約能仁校外課程部教職員暨德法師

、宋哲美、葉稽山、李明、鄭利安、聶安生、馮琛、黎威廉、潘佛涵、唐承安、宋河開、徐倩伶、鍾靜儀、蹇敦喜、葉桂元等三十餘人。詳述該院歷史，力求實踐培育人材、服務社會之宗旨。幸賴佛教及社會各界人士之支持，今日已發展成一具有規模之學府。

永惺法師稱道，由於現代社會生活日益進步，為滿足一般人的求知慾，以及職業與生活上的需要，世界各國大學莫不全力發展推廣教育。即如英、美國教育家的一種重要趨勢是，一方面提早兒童入學年齡，另一方面延長成人受教育的時間，教育歷程即人生的終身歷程。擴大教育對象目的，即在促成社會文化的進步。今日科學昌明，教育須適應時代潮流而力求改進。能仁書院創辦校外課程部，現時開設語文、藝術、音樂、商科、管理、電腦、秘書、打字、文學、歷史等科，並設佛學講習班、兒童課程特別班，陸續開設其他學科課程。實際與理論並重，俾能運用其所學發揮所長。一方面養成就業知能，另方面培養向上研究的基礎。對於增進職業道德與啟發創造精神尤為重視。以符合香港佛教僧伽聯合會與辦教育、培養人材；宏揚佛法，造福社會之宗旨。所聘學驗俱優資深教師，皆能勝任愉快，甚感欣慰，進而開設留學進修及函授課程。

該校為一不牟利大專院校，凡學業成績優異者，可申請獎助學金。九月八日正式開課，招生簡章備索。電話：三——八六六七八八。

（又訊）香港佛教僧伽會主辦能仁書院校外課程部，特設音樂科，分為：

（一）佛曲·古曲歌唱班——課程內容：

①佛教歌曲（傳統梵唄、弘一法師歌曲、新作佛曲等）。

②詩詞古曲（古曲譜、白石歌曲、琴歌等。）

③傳統民歌（內容：樂理、視唱、音樂概論、聲樂知識、中國音樂史等。

修業——初級（分上、下期各三月，每期學費三百六十元。）

中級（六個月，初級修畢考試及格升入中級。修業期滿發給證書。）

（二）中國樂器專修班——課程內容：古琴、古箏、琵琶、簫笛、笙、二胡、揚琴。

修業——初級一年，考試及格升入中級亦一年。修業期滿，發給證書，每月學費二百元。

由名家個別教授，每週上課一小時，另設專題講座。

音樂科主任——專任理論、歌唱班導師李明先生（國立音專畢業、日本亞細亞大學文憑、早稻田大學高級文憑，武藏音樂大學碩士學位，香港民族音樂會副會長），專任歌唱班導師徐倩伶女士（著名民族聲樂歌唱家）。其他聲樂、器樂科導師，皆為著名歌唱、演奏家。

顧問：陳蕾士、黃友棣、林聲翕教授，釋永惺法師。

凡有志研究佛教歌曲、學習歌唱者，從速報名。

電話：三——八六六七八八，簡章備索。

台北市中佛會舉行

慶祝「佛陀日」紀念大會

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

今年元月八日至十日世界佛教僧伽會在泰國曼谷舉行第四屆大會時，曾一致通過：「茲向世界佛教徒呼籲，為表現團結之精神，世界佛教僧伽會與世界佛教徒友誼會應互相容忍與諒解，共同宣佈五月之月圓日為「佛陀日」，以紀念偉大佛陀之誕辰、證道及涅槃。」因此，秘書處除了通函各國會員單位廣為展開紀念活動外，總會特在台北市，舉行第一次慶祝「佛陀日」紀念大會。

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

同發揮佛陀的偉大精神。

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

佛教慈濟綜合醫院

舉辦義診正式開業

（本刊訊）結合海內外佛教大德與善心人士所捐獻興建的佛教慈濟綜合醫院已經順利完工，於八月十七日正式開業，並自八月三日起至十五日舉辦義診二週。

慈濟醫院位於花蓮市新火車站附近，七十三年四月啟建至今，已完成醫療大樓，醫護人員宿舍等設施。開業初期設內科、外科、兒科、婦產科、復康科等，第一期先開放一百病床。已聘請杜詩綿為院長、杜文曾為副院長，他們都曾擔任台大醫院副院長。並與台大建教合作，由台大醫院提供優良醫護人員，造福貧困病患。

慈濟醫院的籌劃興建，是由於證嚴法師深體「疾病是貧窮的由來」，而台灣東部地處偏遠，醫療設備落後，乃滙聚海內外愛心人士成立這座意義非凡的佛教醫院。目前，慈濟醫院正式啟用，但建院基金的籌募，距離總工程費八億元仍有一億餘元的差距，有待各界人士繼續解囊捐輸，共襄盛舉。

花蓮縣長陳清水，贊揚佛教慈濟綜合醫院的創辦人釋證嚴法師是一位了不起的人。他說：釋證嚴法師數年前立下志願要蓋一棟校醫，治療貧困病患，在無寸土寸金的情形下，完全憑着一股誠心和毅力，集合國內外的善心人士，居然興建了佛教慈濟綜合醫院，這種克難創業精神，值得世人效法學習。

「解深密經疏補篇」印行消息

（台灣訊）本院於去年曾恭印「圓測大師」所註之「解深密經疏」四大冊，印行時值幻生法師自美國歸來告之，藏經中收錄的「解深密經疏」

只有卅四卷，後面尚欠缺六卷。所欠缺之六卷，已由觀空法師自藏文中譯出，今承蒙幻生法師提供資料由本院重新打字排版以精裝本印行（加書套），對於已擁有前面卅四卷者，後面的六卷補篇更是不可缺少。期盼十方善信大德踴躍發心助印或預約共襄勝舉。

本書正出版中，預約價至八月底，新台幣：一百六十元正，以後每本新台幣：二百元正。

倡印者：圓光佛學院

地址：中壢市 32049 芝芭里七十二號

郵政劃撥：〇〇〇三九一七一號（圓光禪寺）

廣欽老和尚舍利奇特希有

（台灣訊）廣欽老和尚示寂火化後，發現大批舍利子甚為希有，據聞最大的大顆約為直徑四公分，呈褐色，閃閃發光，而直徑三公分左右者有三十餘顆，一公分左右者近百顆，其中較大者目前供奉於承天寺，供信徒瞻仰禮拜，其餘一公分以下小舍利子，則不計其數，全省各寺院有求供奉者即予分贈，現已被求去許多。老和尚一生功行不可思議，身後遺留舍利子，大而且多，亦為近世佛教界所罕見。

佛教福利協會開幕

王鼎昌副總理剪綵

（新加坡訊）座落榜鵝路一百零五號的新加坡佛教福利協會，於本月十六日即農曆二月初七隆重舉行開幕典禮，受邀出席者逾萬人，其擠擁熱鬧顯示出這一盛會是近年來獅城佛教的一大盛事。

佛教福利協會是由演培法師及寬嚴法師秉承佛陀慈悲救世利生的宗旨而創辦的，成立以來即積極推行各項福利措施，如分發救濟金、糧食、用品予貧苦人士，組團訪問各慈善安老院。遷到新址後，便在會內設立「慈恩林安老院」，安置無依無靠的老人，除了在物質上供應老人的衣食住行無缺外，會內的「福慧講堂」亦定期舉行禮懺、誦經、講經的法會，領導興趣於佛法者如法修學。此外該會也設立了托兒所，稱得上是老少兼顧。

副總理兼總秘書長王鼎昌先生是該會顧問，他受邀為該會主持剪綵儀

式，並敦請社會發展部政務次長暨該會顧問張宗治先生主持揭幕。

福慧講堂台上供奉了教主釋迦佛像，兩旁侍立者為迦葉、阿難二尊者，佛前揭幕者是世界佛教僧伽會暨中國佛教會秘書長了中法師和新加坡佛教總會副主席優曇法師。隨後佛教總會主席宏船法師，副主席廣洽法師，秘書長常凱法師分別為釋加牟尼佛、迦葉尊者及阿難尊者聖像陞座說法，典禮莊嚴隆重。

星文殊中學會考優異

佛學科及格率百份一百

(新加坡訊)新加坡佛教總會主辦首間佛教中學——文殊中學，第一屆中四學生參予劍橋會考，成績堪稱優異。

文殊中學董事會在本月九日召開會議時報告這項訊息，該會由董事主席陳勤川居士主持，淨聰法師覆准前期議案，監理員常凱法師報告概況，悟峯法師作書面財政收支報告，從該校建校委

員會賬戶中，撥入董事會之款項總數為八十六萬○二百九十二元一角五分，已悉數存入銀行。
王秀蓮校長報告校務說：八五年參予劍橋會考的首屆學生，考試成績已經揭曉：

「N」水準(即普通班)：全校華英文源流，考獲三科以上及格者百份之百。

「O」水準(即快捷班)：考獲三科以上及格者英文源流百份九十八，華文源流百份九十二·五。

佛學方面：「N」水準者，英文源流百份九十

八·九，華文源流則百份之百。

「O」水準者：英文源流百份九十三·一，華文源流九十六·一。

此外，該校亦不忽視課外活動，於本月十四日(星期五)上午八時，在東海岸公園跑道，舉行全校師生員工義跑籌款，目的在於培養愛校精神及對學校之歸屬感，並藉此資助學校開銷費用，當天義跑由董事會監理員常凱法師主持揮旗儀式，教育部課外活動中心東區體育專科視學蔣才源先生担任裁判。

捐款鳴謝

何澤霖居士	港幣2,000.00元
董厚璋居士	港幣500.00元
蔣仲雲居士	港幣400.00元
馮妙華居士	港幣300.00元
了中法師	港幣240.00元
龍寬勝居士	港幣250.00元
心明法師	港幣200.00元
Mr. Li Yai Ching	港幣200.00元
張文昉居士	港幣200.00元
黃牽治居士	港幣150.00元
周居士	港幣100.00元
李德遠居士	港幣100.00元
伍善明居士	港幣100.00元
朱斐居士	港幣550.00元
妙法寺	港幣8,887.40元
總計	港幣 14,177.40元

一七三期收支報告

一、收入：

捐款項下撥入	港幣 14,177.40元
發行收入	港幣 2,150.00元
總計	港幣 16,327.40元

二、支出：

印刷費	港幣 9,730.00元
稿費	港幣 2,635.00元
郵費	港幣 2,162.40元
什費	港幣 1,800.00元
總計	港幣 16,327.40元

內明雜誌社謹啟

出版人 內明雜誌社
社址 香港新界青山道22咪藍地妙法寺
Nei Ming Magazine Society
C/O Miu Fat Buddhist Monastery
22 Mile, Castle Peak Rd., Lamti, N.T. Hong Kong.
外埠流通處
美國 紐約美國佛教會
The Buddhist Association of the United States,
3070 Albany Crescent, Bronx, N.Y., 10463, U.S.A.
泰國 中華佛學研究社
Thai Chinese Buddhist Association of Thailand,
215/1 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234號E2地下波文書局
香港 百德新街55號華納大廈五樓B香港佛學書局
九龍 金巴利道27號永利大廈二樓智源書局
承印者：文采印刷公司
電話：五·七一一六五四

佛元二五三〇中華民國七五年

九月一日出版

每册定價港幣陸元



△第十窟東壁佛像

