

圖壁

乙丑初夏姜野白畫于北京

內明

集漢穀城刻石字





△ 范曾繪 六祖慧能大師像



『往生咒』與人間佛教

鄭僧一

提到『往生咒』，一般人望文生訓，以為只顧死人，不顧生人。這種理解是不正確的！『往生咒』異譯本包括『阿彌陀佛說咒』（『大正藏』第三六九，『續藏經』第一編第一冊）；唐·實叉難陀譯，『甘露陀羅尼咒』，即彌陀大咒（『大正藏』第一三一七）；和劉宋元嘉末年（四五三）求那跋陀羅奉詔重譯的今通行本，出『小無量壽經·阿彌陀經不思議神力傳』（『大正藏』第三六八）。此咒後人簡稱『往生咒』，世所宗尚。

『往生咒』以「甘露」（梵語「阿彌利哆」）喻佛法，用步步加強而達高潮的文勢，強調「甘露遍灑」，持善遮（制）惡，淨化世間的菩薩道。『神力傳』勸諭修持，把重點放在「現世」：「能誦此咒者，阿彌陀佛常住其（頭）頂，日夜擁護，無令怨家而得其便，現世常得安隱（隱通穩），臨命終時任運往生。」『阿彌陀』意譯即「無量光」。佛教憑「真正宗教情操操核心之直覺了知」（借愛因斯坦的話），遠在二千年前就認識到「頭為殿堂，心王居中」（『涅槃經』卷一，按大乘經典開始流傳開於

公元前一世紀前後）。持咒、誦經集中心力，止息妄念，靜極則明，即無量光「常住其頂」。虛心服善，勤而行之，明白教理，躬行教戒，身意泰然，不為五濁八苦所危，故云「現世常得安隱」。至於「臨命終時任運往生」，這是信仰與意志問題，基於濃厚的宗教感情和渴仰，屬未知領域，非客觀的邏輯所能解釋或否認的。西諺云：「汝所播種之因必受其果。」古德言：「三世因果，循環不失，此生空過，後悔無追。」

今不揣謏薄，試為注釋，冀正視聽，而證僧無畏所謂「夫三藏之義者，內為戒定慧，外為經律論，以陀羅尼總攝之也。」還得感謝印度同行栴陀羅教授切磋之雅（『法音』一九八三年第六期，頁八七，記其應中國佛協邀請訪華，譯錢德拉），和鈴木大拙教授首倡之功。通行本合計五十九字，誦持時作十四句。『神力傳』分十五句，咒文割裂，顯有傳抄之誤。

『拔一切業障根本得生淨土神咒』

（上欄原文附注，下欄試釋）

禮請：

1 南無阿彌多婆夜（夜是呼喚語，相當於啊）！

2 哆他伽哆夜

真言：

3 哆地夜哆

4 阿彌利都（甘露）、婆毘（源頭）

5 阿彌利哆、6 悉耽（成就）、婆毘

7 阿彌利哆、8 毘迦蘭諦（普及者）

9 阿彌利哆、10 毘迦蘭多、11 伽彌膩（周遍者）

12 伽伽那（虛空）、13 枳多（名聞）、

迦隸（造作者）

圓滿：

14 娑婆訶

再以『阿彌陀佛說咒』作比較

禮請：

那謨苦陀夜

那謨馱囉摩夜

那謨僧伽夜

那謨阿弭多婆夜

哆他伽多夜

阿囉訶祇（羅漢）

三藐三菩陀夜

歸命無量光
如來

即說咒曰

甘露主

甘露成就者

甘露播灑者

甘露遍灑者

遍虛空宣揚

（甘露）者

成就圓滿

歸命佛

歸命法

歸命僧

歸命無量光

如來

應供

正遍知

內明

第七期目錄

特稿

『往生咒』與人間佛教……………鄭僧一：3

法尊對溝通漢藏文化的貢獻……………方興：7

肇論淺釋（續）……………單培根：13

一月文選

語言與禪——人類學的詮釋……………陳其南：17

筆譚

談摩訶迦葉與

阿難尊者的因緣關係……………智銘：20

四眾堂

首屆敦煌學國際研討會紀盛……………魯玲玲：24

法海拾貝

吉藏大師的空宗思想……………蔡惠明：26

特載

「大智度論」集粹之五十九……………智銘：29

菩薩應學成佛樹饒益衆生……………王治平：32

十八羅漢塑像的由來……………王治平：32

佛教文藝

永懺樓隨筆之八十五……………馮：33

欣聞佛教慈濟醫院啓業服務貧病……………馮：38

虛雲和尚（續）……………馮：38

佛教消息

誰來拭乾我的悲淚……………馮：46

佛歌……………編輯室：42

畫頁

封面：婁師白繪 達摩面壁

面裏：范曾繪 六祖慧能大師像

底裏：李承仙、常書鴻繪 飛天

眞言：

哆姪他

阿弭𑖀𑖄

阿弭𑖀都、婆𑖀

阿弭𑖀多、三（遍）、婆𑖀

阿弭𑖀多、鼻迦𑖀𑖄、伽𑖀𑖄

伽𑖀那、稽𑖀底、迦𑖀

婆𑖀𑖄（應作娑𑖀𑖄、一切）、波𑖀

（即波𑖀伽，罪障）、又焰迦𑖀（

除滅者）

除滅一切惡業者

圓滿：

娑婆訶

成就圓滿

『甘露陀羅尼咒』一百二十六字，二十二句，與『阿彌陀佛說咒』含義相似，惟「甘露」則具十稱；眞言末句，「薩婆（一切）、枳隸捨（煩惱）、羯叉炎迦隸（除滅者）」（除滅一切煩惱者），意思也一樣，相當於四宏誓願的「煩惱無盡誓願斷。」通行本似依這句咒語譯出作咒題，無異是一種當頭棒喝，要求誦持此咒者，發廣大菩提心，如教修行，洗心革面，「斷一切不善法，集一切善法，」拔除「一切業障根本」貪瞋癡三毒，與咒力相應，非徒「以音聲爲佛事」（范成大『無盡燈後跋』）。

曾有同學問我：佛教一般念咒不解義，有何咒力？我說：你們好看球賽，且以球賽爲喻。校際比賽時，啦啦隊員出場爲己方球隊鼓氣，齊聲高喊：「啦啦啦！啦啦啦！」健兒們應聲便集中心力直衝對方門綫，根本不容解釋和思慮。若不相應，好整以暇，去對方門綫何只「十萬億佛土。」

往生淨土大旨，在於啓迪人之善心。淨土非相，即我心是。

「欲得淨土，當淨其心，隨其心淨，則佛土淨」『維摩經·佛國品第一』。若不求諸心，則愈求愈遠，（「聖人因病以致藥，衆生因藥而滋疾」（『樂邦文類序』）。佛家標榜不二法門，所謂「諸法唯心」，非心物相對的心，而是即心即物，心物一如的心。天台『止觀』強調「諸法實相」，於現象中見實在，「一色一香（物象）無非中道（實相）。」有些西方學者比之於「現象論」固屬牽強，若謂之「唯物論」未免張冠李戴，於超現象的「唯心論」（觀念論）更風馬牛不相及了。佛家所謂「唯心」非西方唯心論的「唯心」，猶如佛經中的「中國」（指中天竺，『西域記』卷二「五印度」之一）並非中國的「中國」。

關於與佛法結不解緣的甘露故事和持咒的作用，我曾在『青頸觀音與大悲心陀羅尼』和『大悲咒試譯』兩文闡述，並收入即將出版的『觀音』一書中。鳩摩羅什在『註維摩經·佛道品第八』說：「佛法中以涅槃甘露令生死永斷，是真不死藥也。」「甘露」梵語「阿彌利哆」。「阿」即是「無」，「彌利哆」是「死」，合起來是「無死」。無死即無生，「無來無去，無生無滅，同眞際，等法性」（『仁王經』卷上）。

「苦惱憂悲滿世間」（『佛州小草』），人生何能倖免！佛教強調人本與人道主義，要求人們「對一切衆生伸出慈愛之手，解苦惱者之憂，施貧困者所需，與患病者以藥」（道端良秀『中國佛教和社會福利事業』載『法音』一九八六年第二期）。『像法決疑經』（『大正藏』第二八七〇，『續藏經』乙編二三套四冊）痛惜「一切衆生，艱苦修行，不會正理，」針對時弊指出：「我於處處經中說布施者，欲令出家、在家人修慈悲心，布施貧窮孤老……惡疾重病困厄之人——我諸弟子不解我意，專施敬田，不施悲田。敬田者即是佛法僧寶，悲田者貧窮孤老乃至蟻子。此二種田，悲田最勝。」明代的德清大師說：「若無慈悲，則諸佛不出世，亦無佛法可說。」布施不一定要擁有財物，能關心別

人，隨時隨地，予人溫情，即是布施。反過來說，豪富隨心施為，用得當，「成就諸不善根，」造業招愆，噬臍何及！

「因於衆生而起大悲，因於大悲，生菩提心，因菩提心，成等正覺」（『華嚴經·普賢行願品』），不專「於林中宴坐樹下……不捨道法而現凡夫事」（『維摩經·弟子品第三』）；消極方面，牢記「諸苦所因，貪欲爲本」（『法華經』卷二），拔一切業障根本，謝絕貪瞋癡，慳貪嫉妬，「捨惡知識，親近善友」；積極方面，誠懇懇做個眞眞實實，有理想、有意義，不像魯迅所謂「不像人樣子」的人，何況人命在呼吸間，旦夕禍福，一息不來，便成千古——能以奉獻爲天職，以整體利益爲重，將幸福播灑人間，不貴譎奇神異，近人情、重正因，「破除迷信，坦白光明」（應慈法師遺言），讓「無量光」常住其頂，這才是佛之遺教，『往生咒』甘露遍灑，淨化世間的眞意。

作者附記

一九八六年立秋於紐約大學近東系
普願父母怨親有情無情同霑甘露

一九八六年七月來美出席第二次中美大學校長會議的中國大學校長代表團，在紐約期間由紐約大學方面負責接待，紐大校長親自隆重主持。宴會中我同南京大學客人談到佛學，獲悉該校已得到教委會批准，繼北京大學之後，在原有的宗教研究所外增設包括佛教的宗教專業，開始招生，培養研究、教學和管理人才。

佛教研究百年來風行泰西學術界，自帝俄時代的列寧格勒以至巴黎、倫敦，輾轉以及日本和美國，開花結實。中國反睦乎其後，幾成絕響。范文瀾教授說過：「在中國歷史上，佛教和文化關係如此之深，不懂佛學就不懂中國文化。」佛學得到重視與了解，破除「大胆假設」的主觀形態，向世界看齊，是復興中國文化、道德，堅強民族自信可喜的事。

鄭僧一於紐大

大昌佛像彫刻木器

香港筲箕灣

新成街8號新成中心F地舖

5-673809



現貨木彫佛像

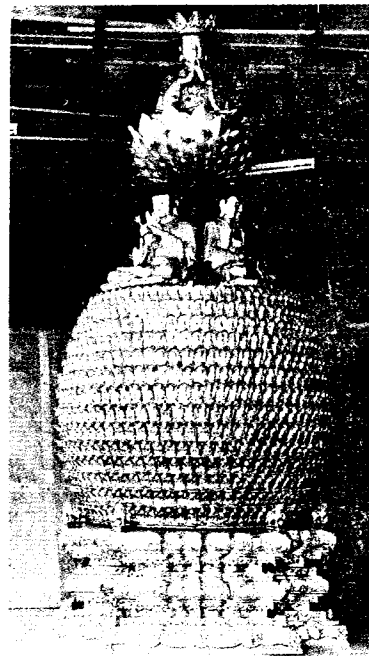
- 3呎彌勒佛
- 3呎文殊普賢菩薩
- 3呎葦駄菩薩
- 18吋西方三聖
- 12吋地藏菩薩
- 12吋48臂大悲
- 12吋伽藍菩薩

備相片及規格

佛 像 彫 刻
佛 殿 供 棹
佛 龕 寶 塔
修 補 裝 金
玉 佛 裝 金 配 座

TAI CHEONG WOOD ENGRAVING

SHOP F, GROUND FL., SUN SING CENTRE,
8, SUN SING STREET, SHAU KEI WAN,
HONG KONG.
TEL: 5-673809



澳門造像工場佔地萬餘尺

澳門新埗頭街34號

電話：89341

另代客拆卸裝運外埠服務

法尊對溝通漢藏文化的貢獻

方興

法尊（1902—1980），河北省深縣南周堡村人，俗姓溫，幼

時家境貧寒，十八歲到保定市一家皮鞋店當學徒，因長期患病被解僱。在貧病交迫走投無路的情況下，遂萌發厭世的思想。於

一九二〇年（十九歲）春到五台山玉皇廟出家，依瑞普和尚落髮，法名妙貴，字法尊。此時大勇，遠參在玉皇廟等處講『八大人覺經』、『佛遺教經』、『阿彌陀經』、『梵網經』。法尊天天聽經，對義學發生興趣。因其刻苦學習，進步很快，深受大勇賞識。一九二一年秋，北平佛教界邀請太虛於廣濟寺講『法華經』，大勇偕法尊前往拜謁。即蒙諄諄教誡，鼓勵其參加即將成立的武昌佛學院學習。是年冬，於北平法源寺受具足戒，同戒的有法昉等人。得戒和尚道階見其為人誠實，守規矩，講禮貌，有培養前途，即推薦他到南京寶華山研習律學。法尊在寶華山學了天台『四教儀』、『教宗綱宗』等書，對天台教義有了初步了

解。

一九二二年武昌佛學院正式成立，同戒法昉已先入院學習，寄該院章程等至寶華，規定新生入院需要有介紹人、保證人各一人，適有太虛新剃度的弟子大嚴來寶華受戒，乃與懇求，承允介紹，又函請大勇為保證人。遂於是年冬入武昌佛學院學習。第一學年，學『俱舍頌』、『因明』、『佛教史』等基礎課。第二學年，學『中論』、『十二門論』、『解深密經』、『文殊般若』、『密宗綱要』等大乘空有兩宗的要籍。特別聽太虛講的『成唯識論』、『十二門論』，獲益最多。一九二三年冬，大勇於日本學密結束回國。得湯璿新、胡子笏、但怒剛、劉亞休、陶初白等人的贊助。於十月十一日，在北平慈恩寺內，成立藏文學院。太虛命武昌佛學院學生大剛，超一、法尊、觀空、嚴定、法昉等人來求學，專修藏族語言。以期將來互譯漢藏語系經典，溝通漢藏

兩大民族文化。

一、進藏求法（1925—1934年）

一九二五年春，太虛在北平中山公園內講：『仁王護國般若經』，又在藏文學院講『攝大乘論』。以國民革命軍將興師北伐，旋命大勇即率藏文學院學員進藏，是年初夏起程，途經武漢、宜昌、重慶，後到嘉定，朝峨嵋山，在烏龍寺抓緊時間學習藏文。抄『四體合璧』中的藏漢名詞（世俗用語）四冊，又抄日本出版的『四體合璧翻譯名義集』中的漢藏名詞（佛教用語）四冊，作為學習時經常查閱的工具書。

是年冬，經雅安到康定，住安却寺，特聘請邱先生講授藏語，提高會話與閱讀能力。次年春，法尊與大勇、朗禪，登康定跑馬山，從慈願法師學習藏文和佛學。先學『三十頌』、『轉相論』、『異名論』、『一名多義論』、『字書』等有關藏文文法的書籍。次學宗喀巴著的『苾芻學處』、『菩薩戒品釋』、『菩提道次第略論』等佛學基本讀物，為進一步學習藏語系佛學打下基礎。

一九二七年，法尊與朗禪搭商人拉噶倉騾幫進藏，抵達甘孜時，由於當時康藏關係緊張，加上西藏政府疑心法尊等人是國民政府派遣去的，遂下令不准漢僧入境。留甘孜札噶寺，依札噶諸古數年，學習『因明入門』、『現觀莊嚴論』（參閱各家注疏）、『辨了義不了義論』，以及札噶大師的著作和許多傳記文學作品等。此時法尊試譯宗喀巴的『緣起讚』並畧加注釋，摘譯了『宗喀巴大師傳』、『阿提峽尊者傳』，俱發表於『海潮音』月刊。

一九三〇年春到昌都，參加金剛鬘論法會，從安東格什受該論中四十多種法。此時太虛籌辦漢藏教理院，來函命法尊速回四川主持工作。法尊以對西藏佛學初獲門徑，尚未深造，不欲中途輟止為由，函復辭謝，願介紹西藏佛學家安東格什到川工作以自

代，並在安東格什前，詳陳太虛組織世界佛學院漢藏教理院的規劃，及擬迎請其到川工作之意，深蒙嘉許，但因赴藏之計劃已定，不便即時來川，只可到達拉薩後，再作謀劃，秋後法尊隨安東格什進藏，冬季抵達拉薩。安東格什到達拉薩後，生了一場大病，體質下降，法尊於一九三一至一九三三年在拉薩，從安東格什學了『菩提道次第廣論』、『密宗次第道廣論』、『密宗道建立』、『五次第論』、『入中論』等顯密教重要論著。

一九三二年八月二十日，世界佛學院漢藏教理院於重慶北碚縉雲山正式開學。太虛主持開學典禮，以『淡寧明敏』為院訓，並賦詩二律以記其事：

溫泉闌幽徑，斜上縉雲山。巖谷喧飛瀑，松杉展笑顏。

漢經融藏典，故理叩禪關。佛地無餘障，人天自往返。

漢藏教理院的教職員，時唯有超一、滿智、遍能、岫廬、慧松諸人，未足以應付漢藏教理之實，因此太虛又多次致書法尊，催其迅速迎請安東格什來川工作，但因西藏高僧行動，須先請示達賴，得其允許，方能成行。故為迎請安東格什一事，法尊多次致函達賴，並請人善為言辭，直至達賴逝世前，僅批准法尊先回內地籌備，以後看情況，再作決定。法尊無奈，唯有結束學業，隻身孤影由海路返回內地。一九三三年冬，到印度朝禮菩提場、波羅奈斯、拘尸那等聖地，又往尼泊爾朝禮許多聖跡。一九三四年春，到緬甸仰光朝禮大金塔，後乘船到檳榔嶼、新加坡、香港，抵上海。六月十六日到寧波阿育王寺謁見太虛，滙報十年來在康定、甘孜、昌都、拉薩等地學習情況，備受稱讚，並命其盡快入川主持漢藏教理院工作。

二、主持漢藏教理院工作（1934—1949）年

法尊回到內地後，為安欽嘛喇當翻譯，到南京、北平等地為諸信士傳法。仲秋經武漢入川到漢藏教理院擔任教學和負責工作。每年寒暑假，專程到武漢等地向太虛滙報和請示工作。先時，漢藏教理院以遍能處事未善，教員傳戒、熊東明，即藉生事端，

擬改漢院爲內院二院。因院護何北衡反對，未能得逞。迨法尊入主，先後得章舫、塵空相助，漢院始入穩定和興盛時期。

法尊主持漢院後，首先設法籌集經費迎請安東格什來院，到成都講經籌款。一九三五年阿旺堪布到成都講頗章略的『發願文』，宗喀巴的『緣起讚』，法尊充任翻譯，籌集了迎請安東格什的路費。秋季再度進藏，冬季抵達拉薩，此時安東格什身染重病，不久逝世。法尊多年的願望與籌劃，頓成泡影，悲慟異常。料理後事後，便依止絳則法王，聽講『苾芻戒』（德光論師的律經）、『俱舍論、隨眠品』。因漢院工作纏身，不能久留，於一九三六年秋，繞印度由海路入川，請回『藏文大藏經』和宗喀巴師徒的著作等圖書。回院後，翻譯『現觀莊嚴論』並畧加注釋。是年，武昌佛學院出版了法尊在拉薩翻譯的『辨了義不了義論釋』、『菩提道次第廣論』、『密宗道畧論』等書。

「七七事變」後，法尊到北平迎請太虛入川領導漢院工作。其間太虛雖也常到蓉、渝、黔、滇、湘等地弘法，但總以漢院爲基本道場。是時法尊根據太虛的要求，翻譯『密宗次第道廣論』，由北平菩提學會出版。一九四二年六月十八日，漢院學僧畢業，太虛撰寫聯語贈送畢業生：

在全國痼疾通病下，當先去私戒懶，才能趕上人程；
從佛教機關團體中，實習爲公服務，方可養成僧格。

七月一日，馮玉祥將軍寓縉雲山，與太虛晤談。馮氏看到漢藏教理院學僧刻苦學習，十出贊賞。爲了表示對漢院工作的支持，即席揮毫寫『見縉雲山僧衆學習藏文事有感』：

西藏關係重，藏文宜先通。革命四十載，邊疆成化外。
外人得侵畧，國權遭損害。政府應力助，訓練好人才。
已派往藏者，生活須善待。邊疆事大振，外人無可奈。

由於法尊的辛勤獨主，漢院的大禮堂與圖書館於是年建成。

一九四五年九月太虛推法尊爲漢藏教理院院長，俾專職守，是年九月十四日，太虛離開八年常住的縉雲山。十二月一日，法尊迎請喇嘛東本格西來川，得到劉文輝、格桑澤仁、牛次封等人的贊助，成立漢藏教理院譯場於縉雲山石華寺。太虛任場主，東本任譯主，法尊任譯師。在討論譯漢文爲藏文，譯什麼書時，太虛主張譯『大智度論』一百卷爲藏文，東本主張譯『大毘婆沙論』二百卷爲藏文。最後法尊認爲東本是譯主，又是請來的客人，應尊重他的意見。決定先譯『大毘婆沙論』，後譯『大智度論』。一九四八年暑假後，法尊將漢院院務委托正果、開一負責，專心翻譯『大毘婆沙論』，至一九四九年夏譯完。將譯稿運往康定，交格桑悅協保管。一九五〇年冬，由正果建議，經法尊贊同，漢藏教理院工作，至此宣告結束。

法尊在漢藏教理院的十五年工作，爲培養通曉藏文的人才和溝通漢藏文化作出了貢獻。他一邊教學，一邊翻譯，碩果累累。

（一）譯藏文爲漢文（全爲法尊譯）

1. 七十空性論

龍樹造

本論有七十三頌，依其整數，故稱七十。以七十頌顯示緣起諸法實性不可得義，名爲七十空性。論有長行，亦龍樹造，法尊對藏譯本次第諸錯亂處，據理改正。

2. 廣破論

龍樹造

3. 入中論

月稱造

論爲中觀應成派之要典，與『顯句論』齊名。論依『華嚴經，十地品』，第六地中廣破唯識。

4. 入中論釋

宗喀巴造

5. 辨法法性論

彌勒造

此有頌及長行二種

6. 現觀莊嚴論釋

彌勒造頌

法尊譯釋

本論頌，彌勒造，乃般若經之科釋。長行系譯者摘取師子賢等釋文而成。論爲西藏所傳之要典，內地未多注意。

7. 菩提道次第略論

宗喀巴造

一九二七年大勇在甘孜講，由胡智湛筆記，錄成漢文，名『菩提道次第直講』。當時未講止觀章，後由法尊取西藏佛教止觀學說，補成全部，故易名『略論』。雖標宗喀巴造，而止觀部份，則非其原文。

8. 菩提道次第廣論

宗喀巴造

本論是宗喀巴根據三藏十二部要義，遵循龍樹、無著二大論師的學說，按三士道由淺入深的進程而編成的。內容多取俱舍、瑜伽，而有關般若之勝義觀，則獨宗佛護、月稱之中觀學說。全論分廿四卷，爲藏傳佛教格魯派所宗。一九三一年法尊在拉薩從安東格什學廣論，歷時三年。後於拉薩、仰光及重慶漢藏教理院，陸續譯出。

9. 緣起讚

宗喀巴造

10. 辨了義不了義論

宗喀巴造

龍樹與無著之學，演爲中觀、瑜伽二系大乘佛教，所論了義不了義，彼此不同。而中觀家之論了義與不了義，又有清辨、蓮華戒、月稱之異。本論廣爲闡述，空有之義，彌更顯了。

11. 辨了義不了義論釋

法尊譯釋

12. 密宗道次第略論

宗喀巴造

13. 密宗道次第廣論

宗喀巴造

印順潤文。此爲宗喀巴總貫密乘四部，事、行、瑜伽，無上瑜伽之要典，與『菩提道次第廣論』齊名。宗喀巴之學，可於此

二書窺其全貌。

14. 苾芻學處

塵空綴文

15. 菩薩戒釋論

宗喀巴造

此爲『瑜伽師地論·菩薩戒品』釋論。

16. 阿底峽尊者傳

17. 宗喀巴傳

18. 地道建立

三寶無畏王造

本書闡述聲聞、獨覺、菩薩三乘地道建立。譯者於一九三六年六月十四日譯於拉薩。

(二) 譯漢文爲藏文

大毘婆沙論

法尊譯

論凡二百卷，是『發智論』的釋論，與『發智』合稱『阿毘曇身及義』。爲唐玄奘於顯慶元年到四年（六五五至六五九）在長安譯出。在這部論中，阿毘達磨論師，說一切有部旁系譬如師，上座別系，大眾部說，以及外論，都有詳盡或部份記載。在部派佛教研究中，此論是非常豐富的寶藏。藏傳佛教中無此論翻譯。法尊將此論譯爲藏文，充實了藏傳佛教的內容，對西藏學者開展毘曇研究，具有重大意義。

(三) 著作

1. 駁歐陽漸『法相辭典』叙

2. 唯識三十頌懸論

3. 『現觀莊嚴論』中八品七十義略解

4. 西藏彌勒修法

5. 西藏佛教的建設

6. 元明間與中國有關之西藏佛教

7. 從西藏佛教教派興衰的演變說明中國佛教之建立

8. 護法韋馱攷（與談玄、印順合著）

9. 我去過的西藏

10 西藏民族政教史

11 畧述太虛大師之悲願及其偉業

12 藏文文法

13 藏文讀本

上述二種是為漢院學僧編寫的教材。

14 藏文課本 八冊

51 常識課本 六冊

上述二種是代國民政府教育部編寫的教材

三、主持菩提學會譯事（1950—1955年）

一九四九年冬，法尊回到家鄉，探望闊別多年的老母和親友，不勝欣喜，五〇年春，參加菩提學會翻譯組，編寫藏文，漢藏字典詞匯若干種。

（一）譯藏文為漢文（法尊譯）

1. 藏文辭典 却札編

2. 五次第論

3. 七寶論

此為寧瑪派的要籍

（二）著作

1. 土官呼圖克圖的四宗要義

2. 西藏前弘期的佛教

3. 西藏後弘期的佛教

4. 西藏佛教的响巴迦舉派

5. 西藏佛教的薩迦派

6. 西藏佛教的寧瑪派

7. 西藏佛教的迦當派

8. 西藏佛教的迦舉派

9. 嘉曹傑

10 克主傑 （一世班禪）

11 僧成 （一世達賴）

12 善慧法幢 （四世班禪）

13 善慧海 （五世達賴）

二至十三篇，是法尊為「佛教百科全書」撰寫的篇目。

四、主持中國佛學院工作（1956—1966年）

一九五六年秋，中國佛學院成立，法尊任副院長，主持教務，兼講佛學課程。在繁忙的教學工作中，他仍堅持翻譯和寫作。

（一）譯藏文為漢文：（法尊譯）

1. 四百論頌

2. 入中論畧解

3. 俱舍論頌畧解

(二) 著作

1. 『般若八千頌』與『現觀莊嚴論』對照科目
2. 『大般若經』中一百〇八句法簡介
3. 甘肅噶登協主却稞寺學習五大部論的課程
4. 宗喀巴大師的『菩提道次第論』

一九六六年文化大革命開始，中國佛學院解散，法尊受迫害被打成黑幫份子，參加體力勞動。一九七二年解除黑幫名義，恢復自由。七三年患心臟病。

五、翻譯因明著作（1978—1980年）

粉碎四人幫以後，回任中國佛學院院長。西藏佛教研究會副會長。國內因明學研究者，因感漢譯因明學論典太少，勸請法尊將藏傳的陳那、法稱的因明著作翻譯成漢文。此時他已至耄耋高齡，視力極為衰退，又患有重病，但他為法忘軀，毅然從事翻譯陳那、法稱的作品。尤其令人感動的，即在他逝世那天早晨（一九八〇年十二月十四日），猶手不停書，頑強地進行工作，這種從事翻譯事業的精神，足為後人學習的楷模。此期他的譯著有：

1. 菩提道燈論 阿提峽造 法尊譯

本論闢斥違背佛法的異說，闡述三士道次第。這部書至今還為藏族佛教徒所尊奉。

2. 釋量論 法稱造 法尊譯

本論是陳那『集量論』的釋論，總集因明理論之大成，為世界各國學者研習因明學之範本。在我國藏傳佛教中已宏傳數百年，為學習教理必讀之書，現將此論譯出，填補了大藏經的空白，

滿足了學者的渴望。

3. 釋量論畧解

法尊根據根敦珠巴（僧成）著的『釋量論疏』，摘譯編成一部畧解，凡廿萬言，對有志於因明學的研究者，裨益良多。

4. 集量論畧解

陳那的頌、釋，文詞簡奧，義理艱深。法尊在本書內，對陳那的釋文詳加串解，並參照『因明正理門論』等漢文佛典，隨處附注。『集量論』是成立陳那新因明學體系的代表著。傳至西藏後，學者稱之為『量經』，即量理的經典著作。對藏族文化的影響很大，至今在藏族的意識形態領域中，還佔有一定的地位。法尊的『集量論』漢譯本，對我們研究陳那因明學說，具有重要的參考價值。

法尊於一九八〇年十二月十四日逝世於北京廣濟寺。綜觀其一生，對溝通漢藏文化作出了傑出的貢獻。

興辦教育：在他主持十五年之久的漢藏教理院和十年之久的中國佛學院，造就了不少僧材，漢藏教理院是將教學與翻譯、研究結合起來，設有編譯館，結合教學內容，組織師生翻譯與寫作。所以，出了人材，有了成果，蜚聲國內外，為世所公認。

從事翻譯：法尊可稱為當代傑出的民族語言翻譯家，他譯藏文為漢文的專著有二十八種。其中有辭典、戒學、論學、因明學等方面。將漢文譯為藏文的專著有五種，特別把『大毘婆沙論』二百卷譯成藏文，如斯壯舉，可與羅什、玄奘齊肩。

學術研究：法尊治藏學勤學苦研，堅毅不拔。他撰寫的專著有六種，其中關於藏文語法讀物有四種，介紹藏族歷史的一種。寫的論文有三十篇，涉及到藏傳佛教教理，教派、人物專著等方面，十分廣泛。他在伏案攻讀時，咽下最後一口氣，可謂生命不息，奮鬥不已。如此無私的獻身佛教教理的發揚，是多麼令人敬佩！

（完）

肇論淺釋

單培根

(續上期)

此絕言之道，知何以傳？庶參玄君子，有以會之耳。

這是不可言說之道，何可以知來傳達呢？參尋玄妙的君子，差不多有能領會吧！

以上答第一疑，劉遺民所述談者之疑，由於論主說異乎人者神明語而來。欲求聖心之異，於是以爲若窮靈極數妙盡冥符，那末，即是空慧之體，有何聖心之異？若有聖心之異，心體自然，靈泊獨感。那末，不應有羣數之應了。因羣數之應是凡心，有羣數之應，聖心不異了。故要求有深證，僧肇之答，先說：兩言雖殊，妙用常一，以理極同無，其用不勤爲釋。次辨有無之名，是心之影響，謂聖心之有，乃強謂之然，聖心不可以有無二邊之見測之。後又辨般若非有非無，是絕言之道。

又云：宜先定聖心所以應會之道，爲當唯照無相耶？爲當咸觀其變耶？談者似謂無相與變，其旨不一。觀變則異乎無相

，照無相則失於撫會。

此舉第二疑。你又說：聖心所以應會之道，應當先作出決定。唯照無相呢？還是見一切變呢？從這個問，看談者之意，似以爲無相與變，二者是不能一致的。見變則不是無相了，照無相則不見變而不能撫會了。

然則卽真之義，惑有滯也。

此僧肇斥之。說：你這樣的話，對於卽真的意義，是迷惑而沒有通啊！

經云：色不異空，空不異色。色卽是空，空卽是色。

引經說證明其非。經說：色與空不異，色與空相卽。

若如來旨，觀色空時，應一心見色，一心見空，若一心見色，則唯色非空。若一心見空，則唯空非色，然則空色兩陳，

莫定其本也。

假使照你來信的意義，那末，觀色空時，應有一心見色，另有一心見空了，一心見色的，唯見色不是見空，一心見空的，唯見空不是見色。這樣，空和色放在兩起，不能決定誰是其本了。

是以經云非色者，誠以非色於色，不非色於非色。

所以你要知道，經說非色，乃是於色上講的，不是於非色上講的。說色是非色，不是說非色是非色。

若非色於非色，太虛則非色，非色何所明？

若於非色上講非色，太虛是非色，於太虛講非色，有什麼可講明呢？因為太虛原來是非色。

若以非色於色，即非色不異色。

若於色上講非色，即非色不是異於色了。

非色不異色，色即爲非色。

既非色不異色，那末，色即是非色。

故知變即無相，無相即變。羣情不同，故教跡有異耳。

所以知道，變即無相，無相即變。惟是衆生的情見不同，故認爲教中所說有異。

考之玄籍，本之聖意，豈復真僞殊心，空有異照耶？

從談深理的經典中查考，推究聖人所說的本意。那裏還有真僞不同的兩種心，空有不同的兩種照啊？

是以照無相不失撫會之功，觀變動不乖無相之旨，造有不異無，造無不異有。故曰：不動等覺而建立諸法。

所以在照無相時，沒有失去撫會的功用。觀變動時，不乖違無相的宗旨。到有的地方，處三界之有，不異於無。到無的地方，證涅槃之無，不異於有。從來未曾不有，也從來未曾不無。所以經說：不動等覺而建立諸法。

以此而推，寂用何妨。如之何謂觀變之知異無相之照乎？

從這個道理來推知，寂和用是不相妨的。爲什麼要說觀變的知和無相的照要是不同呢？

恐談者脫謂空有两心，靜燥殊用，故言觀變之知，不可謂之不有耳。

我是因爲恐怕你們聽了後談論，或許有認爲：空和有是兩種心，靜和躁是兩種用，對你說空說靜，執爲非有非動了，所以說，觀變的知，不可說是沒有。

若能捨己心於對內。尋玄機於事外，齊萬有於一虛，曉至虛之非無者。當言：至人終日應會，與物推移，乘運撫化，未始爲有也。

你的心被封住了，現在要不被封住，而於事物之外尋求其深玄之機妙。觀萬物紛紜同歸一虛，而又明白至虛並不是無，能這樣，應當說：至人一天到晚的應機撫會，隨着事物而推移，乘其時運而施化，不能認爲是有的。

聖心若此，何有可取？而曰未釋不取之理？

聖人的心是這樣的，那裏有可取？你爲什麼說沒有解釋不取之理呢？

以上答第二疑，仍由聖心之異而來，故指其於即真之義迷惑有滯。爲說色空不二。即真之有，亦即不取。

又云：無是乃所以爲真是，無當乃所以爲至當，亦可如來言耳。

你又說：無是乃所以爲真是，無當乃所以爲至當。是可以這樣說的，僧肇推測他所許的意義可能有不同，故如是說。

若能無心於爲是，而是於無是，無心於爲當，而當於無當者，則終日是不乖於無是，終日當不乖於無當。

是於無是，不能執着於此是，執着於此是，仍是是，不是無是了。當於無當，不能執着於此當，執着於此當，仍是當，不是無當了，故要無心於爲是，無心於爲當。能無心於爲是而是於無是，無心於爲當而當於無當，那末，終日是不違背於無是，終日當而不違背於無當。

但恐有是於無是，有當於無當，所以爲患耳。

惟恐仍是在字上執着，當字上執着，有是於無是，有當於無當，所以仍爲患了。

何者？若真是可是，至當可當。則名相以形，美惡是生，生生奔競，孰與止之。

爲什麼無是也不可，無當也不可？要知，若有真是可是，至當可當，則名和相已起來了，好和壞的觀念也要生了，仍奔競於生生之中，誰能將他止絕呢？

是以聖人空洞其懷，無識無知，然居動用之域，而止無爲之境，處有名之內，而宅絕言之鄉，寂寥虛曠，莫可以形名得

。若斯而已矣。

所以聖人不是這樣的。聖人的胸懷，空空洞洞，無識可識，無知可知，你看他居於動用的地方，而是止於無爲的境界。處在有名的所在，而是住於絕言的家鄉。真是無聲無色，寂寞空曠，不可以形和名得之的。聖人乃是這樣的啊！

乃曰：真是可是，至當可當，未諱雅旨也。

你乃說：真是可是，至當可當，我不明你的高見了。

恐是當之生，物謂之然，彼自不然，何足以然耳。

恐怕是是當當的生起，你認爲他這樣，他自己不是這樣的！有什麼可以這樣啊！

以上答第三疑。劉遺民要求有真是至當，故以無是無當爲疑，蓋以其仍是執有之見。故僧肇這樣答之。

總劉遺民所提三疑，皆由於聞聖心之異一語而起執，故僧肇又以下文總答。

夫言跡之興，異途之所由生也，而言有所不言，跡有所不能跡。是以善言言者，求言所不能言，善跡跡者，尋跡所不能跡。

要知一有言跡，即可由此生起不同的見解，因之而走入歧途。而是要知有言語所不能言的，形跡所不能跡的。所以懂得說話之所以爲說話的，應於此而求得其言所不能言。懂得形跡之所以爲形跡的，應即此而尋得其跡所不能跡。言以言象，象以象意。應得象忘言，得意忘象。

至理虛玄，擬心已差。況乃有言，恐所示轉遠，庶通心君子

，有以相期於文外耳。

最極之理，極爲抽象。甚虛甚玄，無具體可執。起心象之，已是相差。況乃再加之以言，恐所指示反而更遠了。希望心理上通達的君子，有能夠在文字語言之外互相領會其意。在人類的思想，智即知，無知則不知，不知即同於木石，今般若名智慧，不可以同於木石，此無疑問。然般若無知，無知之智，極難理喻。故又設種種難問。此種種難問，都是從知的方面爲說，論主一一辨其非是。說明般若非此知。這樣，般若無知，已無復可疑問了。但是，般若既非此知，此無知之智，究竟怎樣呢？此論傳至廬山，劉遺民等，從這方面發生疑問了。聖人之心是異於衆人之知的，於是要求聖心之異，聖心既異於知的，此異者如何？又聖心既異於知的，又如何能與衆生有交涉？這是從異於知的一方面提出疑問，論主也詳爲作答。

不真空論所說的不真空，即般若之所知，般若即知不真空的智。知不真空的智乃爲般若。衆生的智不知不真空。若知不真空即不同於衆生的智了。般若不同一般衆生的智，故般若無知，不真空乃就緣起法以明，若離緣起法亦無從談不真空。般若照緣起法而見其不真空，故般若非離世間而存在，而乃是應化撫會，無所不知，般若若無知而無所不知，一切法不真空，般若亦不真空。一切法不真空是本來不真空，非於今不真空。衆生之智本來不真空，故惑智之無者知無。般若亦本來不真空，然般若則知不真空，故聖智非但以性空而稱淨，聖智之無者無知，惑智聖智，不可不辨。般若之與真諦，亦言寂則同，言用即異，不知不真空而欲求明般若，終不能明般若，若知不真空，則知此不真空之智，即是般若了。佛說般若經，都明不真空義，故知般若，當知不真空。

（未完）

（上接第25頁「首屆敦煌學國際研討會紀盛」）

甚覺歉意，誠懇表示對佛教大善智識的尊重。唯一令人意外者，爲某學者取舊作宣讀發表，香港大學饒宗頤教授，提出異議，治學嚴謹的饒教授，於研討時對諸多論文，頗有糾正或補充。

經由西域絲路及海上直接從印度輸入中國的佛教文化與中華民族文化融會，而形成中華文化燦爛時代，這其中表現最明顯，而成就最大的，莫過於佛教開窟造像。沙門樂樽於前秦建元二年（西元三六六）所创建的敦煌千佛洞，不僅爲我國所有佛窟中最豐富，最具代表性者，如今已名聞環宇，舉世矚目。此藝術寶庫的綿延成兩萬五千多方尺面積之壁畫，及歷經千年的二千多座佛菩薩造像等等，內中包括前秦、北涼、北魏、隋唐、五代、宋元及清的作品。其豐富的內容和題材均取自佛教經典。信仰的力量是創造敦煌藝術之主因，敦煌藝術充份表揚了宗教情緒與信念，僧侶們爲免遭兵亂浩劫而封存於敦煌石室的寫經、畫幡，孕育了崇高聖美的千古遺跡！

此次國際會議有以下幾點說論：

（一）澄清許多疑點，獨到的見解論文，極具學術價值。

（二）論文內容，除了探討佛教、史學、道教以外，且有敦煌學目錄與教育方面之論文。

（三）與會學者，並提供許多國外參考文獻與工具書、相互印證、供學者研究。

與此同時，郊外雙溪的國立故宮博物院，並同時展出敦煌、藝術瑰寶，石窟秘藏之隋唐絹畫、畫跡，國畫大師張大千臨摹的莫高、榆林二窟壁畫，六千餘幅及隋代陀羅造絹畫「觀音立像」、「釋迦佛交脚像」二幀，白雲窟舊窟「晚唐蓮華供養菩薩」幡畫一件，三幅真跡。敦煌文化歷經劫磨，但經歷代調融適應，已再成一光輝燦爛的文化體系。聖哲先賢在此方面卓越的成就，將垂萬世而彌新。



語言與禪——人類學的詮釋

陳其南

人類學家一直想探尋人類文化生活的根本性質及其起源問題，這個探討不可避免地牽涉到哲學性的世界觀問題。有趣的是，人類學的某些學派，特別是結構主義的潮流，目前所獲致的瞭解跟佛教或禪宗的認識在許多地方十分接近。最爲突出的一個共同點，是把人類的文化情境看成是一個「分別識」的世界。

不論是從人類學或禪宗來看，自然存在的事物本質是個不分的連續體，而經過人類文化所認識的自然事物，則是個根據主觀架構所分割出來的「有名世界」。人類文化的發展過程中，不斷使用概念和語言給予各種事物固定名稱，也就是對於宇宙萬物不斷以分類命名。凡是我們可以辨識並叫出名字的事物，就表示這是我們所能夠瞭解並加以掌握的事物。語言有時候就像咒語般充滿神秘的力量，而人類是唯一可以使用這種力量的生物。但另一方面，人類又顯得十分脆弱，因為衝突是遍在的。人類智性的基礎是在分類這個世界，這却違反自然世界的本質。

顏色的分類就是一個例子，我們都知道色譜本身從黑到白中間是一連續體，中間並無自然存在的清楚界綫。我們的顏色分類法就是在這個色譜上從事主觀的劃分，因此每個民族在這個全世界都一樣的色譜上，所定出來的顏色分類並不一定相同。有些劃分得很仔細，我們概畧地稱爲白色的範圍，愛斯基摩人可能會有更纖細的分法。在森林中的原始民族，對不同的綠色有不同的稱呼。這樣的觀念告訴我們，客觀存在的世界，在本質上是一個不分的連續體，而我們的思想和文化的概念架構，可以說是對這個連續體的分割和模塑。

社會現象也不例外，我們一出生下來，即開始在文化的薰陶下，對混沌的客觀世界從事分類，認識外物。我們說這是智慧的開端和成長。一開始我們對周遭的許多人並不認識。慢慢地，我們依著次序把媽媽、爸爸、兄弟姊妹等從其他人羣中分辨出來，給予一定的行爲態度，接著更複雜的親戚、朋友等也分離了出來

，最後又把陌生人、敵人也清楚地劃定，我們說，這種社會關係在本質上也是一個連續體，因此每一個民族的分類法都不會不一樣。中國人對長幼和旁支很在意，英法則往往加以忽略，我們在稱呼行為上對伯、叔、舅、兄、弟、姊、妹分的很清楚，但英美系却籠統地歸為 *uncle, brother, sister* 而已。

有了這些概念，我們就比較容易接受一個較極端的說法：生和熟、乾和濕、明和暗、人和神之間也不過是一個連續性的現象。依此類推，生和死、陰和陽、善和惡、清和濁、邪和正，以至於佛家所說的有和無、色和空、煩惱和菩提、常和無常、實和虛等等二分法也都有同樣的性質。佛家也清楚地意識到這個問題，特別是禪宗一支。從他們看來，「分別識」是人類智慧的開端，同時也是人類發生衝突、矛盾和痛苦的原因。佛教一直是強調這個「分別識」的「業」這一面。人類原初的分類意識，在社會生活上所造就的許多「業」，目前仍然在人間不斷地循環輪迴，距離超脫的日子還相當遙遠。

本世紀中最有名的一位禪師，鈴木大拙，即一再強調禪宗所追尋的般若直觀就是一種未分的連綿（*Undifferentiated Continuum*）。在這裏分別識則相當於智性或邏輯推論。以分別識去看這個世界，從佛家的說法來看就是捲在生和死的漩渦中，這是俗世的道德、哲學、宗教和其他科學領域所要處理的對象。禪的目標則在於掌握存在於這一切心靈現象活動底層的東西。分別識要求每一件事情都是輪廓清晰、定義明白、沒有兩義之處，然而般若直觀却輕輕跨越這個界綫。分別識這種推論法是悲劇性的，它使我們的內心與精神產生不可言說的痛苦，使得生活成為不幸的重担。然而，也是由於這個悲劇，使我們覺悟到般若的存在。這個心的真面目本來未曾生、滅、有、無，也未曾穢、淨、喧、寂。

。它是超越了一切相對的觀念，不能用相對性的語言來傳達，而只能意會、頓悟。這個心能產生有形和無形的一切，是智慧的活泉，但却常為小我的分別識作繭自縛。因此禪一直要打破語言的分別障，而主張「言語道斷」。當有人告訴我們不要去思想時，意思是叫我們超越一切的二分法，進入絕對的領域。在那裡，「思總（議？）不生」。

禪宗有一個公案很能說明參禪者對於分類的看法。有一次，一位叫做南泉普願的禪師和他的弟子趙州從稔在一起，南泉就對趙州說：「現在，我們最好是離羣與異類為伍。」這是一個話頭的開始。然後，趙州說：「先不談『異』字，請問甚麼是『類』？南泉兩手按地，作四足獸的姿態。趙州便走到他的後面，踏了他一脚，然後跑進靈堂內大叫「悔，悔。」南泉很欣賞趙州的一踏，却不知道他為甚麼要悔。因此便叫人去問趙州，悔個甚麼？趙州說：「我懊悔沒多踏他一脚。」聽了這話，南泉反而更器重他了。在這個公案中，我們很清楚地可以看出趙州要掃除這個「類」的苦心。他的第一腳是否定了「類」，第二腳還準備要破除這個「有」「沒有」類意的意識。

我們說平常人看山是山，看水是水；而一個悟了的人是看山不是山，看水不是水；但禪的最高境界是看山又是山，看水又是水。這裏我們把山水比喻為現象界，而現象界的認識是隨人或社會的主觀架構而定。結構分析的目的，主要是在從現象界的許多看山是山、看水是水的水的認識論中，說明人類文化最終的實在，是可以看到山不是山、水不是水的境界。像前述的人類學探討，通常只到此為止。但禪認為只悟到這個程度不夠，他必須實踐和體驗出來。如果他因此不願再看到山水，就必須與世俗切斷，這是一般佛教後來發展的結果。但禪宗很特殊，即不出世也不入世，

即是出世也是入世，他們企圖透過許多光怪陸離的公案之參悟，不僅要直接認明看山不是山的實質性，即般若直觀，而且要與看山是山的分別識的世界重合，產生出另一個悟的境界。換句話說，禪必須把潛意識的世界觀提昇到意識境界，提昇的辦法是設計公案，利用辯證的過程讓彼此可以觸到潛隱的本心，並歸回原來的面目。當禪經過徹悟再回到現象界時，這時的現象界已是再造的乾坤。以前是「心迷法華轉」，現在是「心悟轉法華」。藉著公案的作用，禪可以跨越這分別識和般若直觀的無法統合，這就是為什麼禪的最高境界仍然看山又是山、看水又是水的道理。如果我們看到許多宗教和民族對於這類「形」和「質」的無法一致所感到的困窘，那麼我們對中國人的智慧不禁要寄予更高的敬意。

結構學派的語言學家或文學批評家告訴我們：詩是一種語言的暴行。意思是說，詩人打破了語言的文法規則，將語言做扭曲的安排，使人意識到語言的美的境界。從我們的角度看來，禪宗的公案也正是對於邏輯思考的一種暴行，透過思考的扭曲，可以讓人頓悟禪機、直趨般若。換句話說，在參禪過程中，公案作用就像詩一樣，可以把人帶到一個普通語言和邏輯思考所不能表達的境界。這個現象使我們意識到一個有趣的問題：唐宋兩代同時是中國歷史上詩人和禪學的黃金時代，一個是針對語言，一個是透過邏輯思考，把中國人的意識帶到一個完全不同的世界。

如果我們由此看出詩和禪的深層關係，那不會是一種單純的巧合或附會吧？

最後，我們也可以用現代人所能理解的方法論來說明上述禪悟的三個階段。我們說，第一個階段所看到的是一個分別識的世

界，是我們感官可以經驗的、輪廓分明的世界，這是實證科學的信念；第二個階段則看穿這分別識的世界而直趨現象的本質，在那裏所有的事物是連續性的、是透明的，這是結構論者的認識；第三個階段則是頓悟之後的實踐，在心智上自由地游移於分別識和般若直觀之間，這是禪的境界。這三個層面的現象顯然有很大的不同，通常分別識的世界，是智性可觀察可以瞭解的範圍，是各種實證科學所要處理的對象。第二個層面的發現和解釋，必須借用實證論以外的邏輯來達成，在經驗實證論橫行的科學主義下，我們通常不肯承認這一層現象及其解釋。杭士基（N. Chomsky）和史金納（B. F. Skinner）對於語言學習過程，李維史陀（Levi-Strauss）和雷布朗（Radcliffe-Brown）有關社會結構，以及鈴木大拙和胡適為中國禪學史的大辯論，都是因為彼此分別站在這兩個層面而無法溝通；胡適和鈴木，一位是狹隘的實用主義（pragmatism）立場的歷史學者，另一位則是超越論立場的宗教傳道者，胡適不相信鈴木的超經驗論，鈴木不相信胡適的歷史主義與禪有關。鈴木認為禪是超乎理性、邏輯和歷史的現象，胡適則認為那只是歷史的產物，因此，雙方的理解是不會有交點的，爭論也就不可能有結果了。從鈴木來說，禪本身的瞭解獨立於歷史之外，吾人唯有透過內在的體驗才能解釋其展現出來的行為和語言。而禪所謂的知是般若直觀的知，不是胡適所謂知識的知。換言之，胡適的知和瞭解是分別識的、人類文化的知。這正是禪宗的知所要超越的。分別識相當於智性或平常的邏輯推論。西歐唯理哲學和結構主義的發展，似乎為我們提供了一個新的途徑，讓學者有可能站在理性和智性的立足點上，去探索人類的潛意識邏輯和超經驗現象。今天我們可以比較清楚地看出過去爭論的問題所在了。



談摩訶迦葉與阿難尊者的因緣關係

佛陀住世的時候，是有意要叫阿難接迦葉的法位的。摩訶迦葉與阿難尊者，也能體會佛意，二人也互相砥厲。

一、摩訶迦葉在比丘尼家中作獅子吼：

當時，摩訶迦葉尊者與阿難尊者，同住在耆闍崛山。佛陀則住在王舍城的迦蘭陀竹園。有一天，尊者阿難走到摩訶迦葉尊者的處所，對迦葉尊者說：

「我們現在可以一道出耆闍崛山，入舍衛大城去乞食了。」

摩訶迦葉尊者沒有說什麼話，就站起身來要與阿難尊者一道去舍衛城乞食。二人穿好了衣服，手內拿着飯鉢，正將進城時，尊者阿難對摩訶迦葉尊者說：

「時間還很早，我們二人暫由比丘尼住的精舍經過好嗎？」

那時候，比丘尼大眾遙遠地看到二位尊者由遠而來，就很快地敷設床座，請二位尊者坐定以後，各比丘尼就向二位尊者行禮足之禮。行禮以後，大家坐在一邊。摩訶迦葉尊者就為比丘尼們說法，可是有位叫做「偷羅難陀」的比丘尼，對迦葉尊者的說法，非常不喜歡，並且口出惡言：

為什麼阿梨·摩訶迦葉，要在阿梨阿難鞞提訶牟尼前為比丘尼說法呢？這好比是販針的小兒，在製造針的廠家前賣針一樣的不自量力，阿梨摩訶迦葉就是這樣的人。」

那時，摩訶迦葉尊者聽到「偷羅難陀」比丘尼對自己的說法，心裏很不高興，而且口出惡言。迦葉尊者就對阿難說：

「你有聽到偷羅難陀比丘尼心內不喜悅而且口出惡言了嗎。照她這麼說來，我是一個賣針的小兒，而你是製造針的大師。」

智 銘

父了。而我却在你的面前賣針哩！」

阿難告訴摩訶迦葉：

「暫時忍耐一下，那是位愚癡的老嫗，智慧薄少，不會有什麼修養。不要與她計較。」

「阿難！你豈不是曾經聽世尊在大眾中說『月譬經』，教誡、教授，要比丘們當如月譬住，常如新學。佛是否曾如是爲說：『唯有阿難能夠如月譬住、常如新學嗎？』」

「哦？不，沒有聽佛如此說過。」

「阿難！那麼你會聽世尊這麼說：『比丘們應當如月譬住，常如新學，這只有摩訶迦葉能。』嗎？」

阿難答道：

「是的，我曾聽佛陀這麼說過的。」

摩訶迦葉尊者再追問阿難：

「那麼，你曾經在世尊之處，當那無量無數的比丘衆人面前，佛會請你去與世尊共坐過嗎？又世尊有沒有當着大眾之前稱讚過你已離欲、惡不善法，乃至漏盡通呢？」

阿難說：

「從來沒有這麼回事兒。」

「對了，阿難！世尊於無量大眾之中，口內只會這麼說過：『善來摩訶迦葉！請你來坐我的半座。』又在大眾之中，以他自己的廣大功德、離欲不善法、乃至漏盡，稱讚過我摩訶迦葉嗎？」

阿難說：

「是的，摩訶迦葉尊者！」

以上這個故事，是摩訶迦葉尊者用比較的方法、以側面的方式，來對那口出惡言的「偷羅難陀」比丘尼說法，當然也是面對諸比丘尼作了一次獅子吼。

二、摩訶迦葉對阿難的責備。

佛陀入滅後不久，摩訶迦葉尊者與阿難尊者二人住在王舍城的耆闍崛山中，那時正值饑荒，乞食不容易的時候。與阿難尊者同住在一起的還有許多位少年比丘。那些少年比丘不能善攝諸根，雖值飢荒之時，仍然食不知量。更不能於初夜、後夜精勤禪思。而却一味地樂着睡眠，同時又喜歡求取世間利益。是一羣缺乏修持的少年比丘。

阿難尊者却帶着少年比丘們遊行各地，到了南天竺地方。竟然有三十個年少的弟子捨戒還俗了。那時阿難尊者在南山國土中遊行，看看自己帶出來的徒衆如此的少，就不繼續遊行了，回到了王舍城的耆闍崛山中。

阿難尊者舉衣鉢，洗完足，就到摩訶迦葉尊者處，禮拜以後退坐一面。摩訶迦葉尊者問阿難尊者說：

「你從什麼地方回來，爲什麼徒衆這樣少？」

阿難答說：

「從南山國土中來，我們在那裏遊行的時候，年少的比丘，有三十人捨戒還俗了，所以徒衆大大地減少了。現在剩下來的多是一些童子。」

摩訶迦葉尊者聽了，對阿難尊者說：

「你知不知道如來曾經規定：只許三人以上制羣食戒。這戒有那些福利呢？」

阿難答說：

「有二種福利：其一是貧小之家，不能有多人共食。其二是多諸惡人以爲伴黨，而破壞僧團，所以不能令惡人在僧團中住，雖有衆多之名，却映障了大衆，將僧團分爲二部而相互嫌厭、鬥諍。」

迦葉尊者說：

「你明知道這個道理，爲什麼要在這饑荒之時，帶衆多的年少弟子去南山國遊行呢？以致使三十人捨戒還俗，使徒衆大地減少，剩下來的多是些童子。你的徒衆這多減少，你真是一個童子。」

「這怎麼說呢？摩訶迦葉尊者。我的頭髮已成了黑白二色了，怎麼還以童子稱呼我呢？」阿難尊者提出異議。「你在這饑荒之世，帶那麼多年少弟子到人間去遊行，以致使三十弟子捨戒還俗，其餘的都是些童子，徒衆消滅，你不知籌量，而說那些人本來很壞，你阿難的徒衆極壞，阿難！你豈不是童子是什麼？」迦葉尊者老老實實地教訓了阿難尊者一頓。

這件事，傳到了低舍比丘尼耳內，聽說摩訶迦葉以「童子」來責備阿難尊者，心裏非常不歡喜。就以惡言批評摩訶迦葉：

「那位阿梨摩訶迦葉本來是個外道的門衆而已，竟然以『童子』來稱呼阿梨阿難毘提訶牟尼，使這『童子』之名流行開來。對阿難尊者是一大侮辱。」

摩訶迦葉以天耳聽到了低舍比丘尼心不歡喜而口出的惡言。聽了以後就跟阿難尊者說：

「你看看，我因爲以『童子』責備了你，那位低舍比丘尼不

高興，因而口出惡言，說我是個外道哩！」

阿難說：

「且不要說下去了，請摩訶迦葉尊者忍耐一些，這是一個愚癡的老嫗，她無自性智，以致口不擇言。」

摩訶迦葉告訴阿難說：

「我自出家以來，都不知道有別的師父，只認如來等正覺一人是我的師父。我未出家的時候，常念生、老、病、死；憂、悲、惱、苦。因爲知道在家會荒蕪道業而又多諸煩惱，所以我出家了，雖很空閒，但不能以俗人視我的。因爲我處於非家，一向鮮潔。盡其形壽，純一滿淨，梵行清白。」

當我剃除鬚髮的時候，就穿上袈裟，正信非家出家學道，當時我有價值百千金的衣服，一段一段地割截成僧伽梨，就好像世間阿羅漢所行者一樣。

我出家以後，在王舍城那羅聚落中間多子塔的地方遇到了世尊，他正身端坐，相好奇特，諸根寂靜，猶如金山。我當時見了以後就這麼想：『這是我師，這是世尊，這是羅漢，這是等正覺。』於是，我一心合掌敬禮。並稟告佛陀說：『你是我的大師，我是你弟子。』

佛陀聽了說：

「如是！迦葉！我是你師，你是弟子。迦葉！你今天能成就這麼真實的淨心，很是難得。」

有些被人恭敬的人，不知言知，不見言見；實非羅漢而言羅漢；非等正覺，言等正覺者，這些說妄語的人，應當自然遭受身碎七分的因果報應之苦。

我現在知所以言知，見所以言見；真阿羅漢所以言是阿羅漢；真等正覺，所以言是等正覺。

迦葉！我現在有這個因緣，爲你這聲聞說法，並不是沒有因緣的。是有依非無依；是有神力非無神力的。所以，迦葉！若欲聞法，應如是學；若欲聞法，以義饒益，當一其心，恭敬尊重，專心側聽，而作是念：『我當正觀五陰生滅，六觸入處，集、起、滅、沒。於四念處，正念樂住，修七覺分、八解脫。身作證，常念其身，未嘗斷絕，離無慚愧。』」

我於大師所及大德梵行，常住慚愧，而努力學習。在那時候，世尊爲我說法，示教照喜，示教照喜了以後，佛從座起去，我也跟着他去。曾經在那住處，我便以百千金價值之衣，割截成僧伽梨，以四攝爲座。

那時候，世尊知道我至心處處下道，我即敷衣以爲坐具，請佛陀就坐。世尊也即坐了下來，並以他的手撫摸着我的割截的坐衣而稱歎地說：

「迦葉！這衣很是輕細；這衣很是柔軟。」

我當時稟告佛陀說：

「是的，世尊！這衣輕細，這衣也很柔軟，但願世尊受我所供之衣。」

佛陀當時告訴我：

「迦葉！你應當接受我施給你的糞掃衣，我才受你的僧伽梨。」

佛陀就將糞掃衣授給了我，那是件百衲衣，然後我將僧伽梨衣敬奉給了佛陀。

由於佛陀對我漸漸地教授，我在八日之中，由學法而後又受於乞食。至第九日，我就修到了無學的境界了。

阿難！若有人認真的問：「誰是世尊法子？誰從佛口出生、從法化生，然後付以法財、諸禪解脫、三昧正受？如果要答覆這些問題的話，那就是我呢？還是有別的正說呢？譬如轉輪聖王，將第一長子，予以灌頂，使他住於王位，受王應

受的五欲，不需勞苦，自然而得。我也正是如此。我是佛的法子，是從佛口生，從法化生，得法餘財，法禪解脫，三昧正受，不勞苦方便，自然而得。

又譬如轉輪聖王有七八肘之高的寶象，這麼大的象，能以一片多羅樹葉將大象蓋蔽起來的，只有我能成就。因爲我以六神通智就可以將大象蓋蔽起來，假若有人對於神通境界，以他的智慧去悟證而有疑惑的話，我都能爲他們受記而分別解說，令他們得以決釋疑惑。」

摩訶迦葉的這一大段話，一方面是在駁正低舍比丘尼所口出的惡言，同時也是向阿難說明他自己與佛陀相遇的一段法緣關係，以及他對佛陀如何恭敬供養，又佛陀對他如何的教化。最後說明他自己所證的「無學」境界以及所成就的六神通。

摩訶迦葉爲什麼要向阿難這麼詳細的說明呢？因爲佛陀成道之日，阿難才出生，所以摩訶迦葉與佛陀的法緣關係，阿難並不明瞭，所以藉這機會向阿難說明明白。又佛陀曾囑咐摩訶迦葉，將來要使「阿難副貳傳化」，所以也將自己得自於佛陀的教法，傳授給阿難。這就是由低舍比丘尼的那幾句惡言造成的因緣，而後才有這麼嚴正的傳法的法語。

阿難尊者聽了摩訶迦葉尊者的這一大段談話，就告訴迦葉尊者說：

「尊者所說如轉輪聖王有七八肘之高的象，能以一片多羅樹葉予以蓋蔽起來這件事，依你修得的六神通智，是可以做到的。假若有人在神通境界作證智，乃至漏盡作證智而有疑惑的話，尊者也能爲他們記說而令他們決定，我在長夜之中，都是敬信、尊重你尊者的，因爲你有如是的大德神力。」

摩訶迦葉尊者與阿難尊者的這段對話，足以說明他們二人間的法緣關係是多麼的密切。因此，禪籍中記說阿難接摩訶迦葉尊者的法而成爲二祖，由這一段經文可以得到印證，應該是很真實的。



首屆敦煌學國際研討會紀盛

敦煌學在我國學術上為非常重要的一環，而且涉及的層面很廣，佔敦煌學絕大部份之佛教藝術、塑像、壁畫、紙、絹本、繪件、織品、綉件，在我國中古時期羣經、諸史、文學、科技及域外古語言、宗教等方面，提供極豐富的資料，從中且可看出民族間在血緣和地域上之關係，對中亞社會、經濟、宗教、種族、語言、歷史、地理方面之貢獻更大。故敦煌學已成廿世紀享有聲譽之顯學，備受國際漢學界之重視。一九六四年三月中華學術院並創辦敦煌學研究所於華岡，為吾國專門敦煌學研究之學術機構，並在文建會及各學術團體的推動下，繪件、摹本、壁畫、彩塑印本和複製品的敦煌藝術品，已普及民間。此次敦煌學會議之召開，可謂我國學術界之盛事。

首屆敦煌國際研討會於八月一日（一九八六年）假台北市中山南路二十號國立中央圖書館新厦會議廳舉行，會期三天，由教育部長李煥主持開幕典禮，漢學研究資料及服務中心主辦，國立

中央圖書館及中國文化大學敦煌協會協辦。中央圖書館新厦樓高七層，棗紅色牆壁，四周綠草如茵，面對著中正紀念館，環境寧靜和諧。會議廳呈半圓形，下鋪地氈，壁為原木色，左右前方分懸八國國旗，生氣昂揚的盤菊，圍繞着弓形的主席台，正中原形木塊牆上，懸着「敦煌學國際研討會」八字，肅穆莊嚴，典雅雍容，場內音响效果、燈光控制等，均經策劃周密。符合國際水準，自助餐，菜色豐富，隨意選擇。會場外長廊有配合研討會而安排佈置的臨時性展覽場，右邊放着長排立櫃，陳列書卷，由中國文化大學敦煌學會提供廿年來的研究業績，包括敦煌學各部門之論著。敦煌學會是由文化大學故創辦人張其昀博士的支持下創辦的，對敦煌學研究有很大貢獻，會場展出了該會出版的「敦煌學遺書的發現論中國古典文學和俗講作品對後世的影响」、「敦煌本李翔涉道詩考釋」、「敦煌變文集新書」等二千餘部。廳外右邊四台平櫃，則展出敦煌寫本「摩訶般若波羅蜜經卷一」姚秦鳩

魯玲玲

摩羅什譯，用初唐時極為著名之「硬黃紙」所書寫，硬黃紙染以黃檗，並置於熱熨斗上以黃臘塗勻。「十地論卷十」天親菩薩造，後魏菩提流支譯。字體結構緊密，筆勢流動，屬六朝楷書體，書寫年代推為南北朝時期。「目連救母變文（尾題作孟蘭盤經）一卷」不著撰文者，抄寫年代推為安史亂後。「大般涅槃經卷九」北涼曇無讖譯，隋朝大業四年，比丘慧休出資僱人所寫，據卷尾題記，知在為衆生祈福等十六卷，皆為原件。附有專文介紹，令人歎為觀止，由中央圖書館收藏提供。實物與論文相互比勘，甚有意義。

提出論文學者計日本籍二人，美國一人、留港華裔三人，留法二人，加、澳華裔各一人，韓國籍三人，國內學者二十人，與會學者均國際漢學家、大學敦煌學教授、研究所長，列席者為各大學研究所研究生。佛教界華梵研究所所長曉雲法師，一生從事佛教學術的研究和教育工作，在國外應邀出席的國際佛學會議已十二次，在國內迄今已舉辦五屆國際佛學教育研討會，且以高深的藝術造詣，在十三屆清涼藝展中，開禪畫、經變圖之風，極力發揚保存我國固有之傳統文化藝術。

曉雲法師在會中，發表「敦煌壁畫佛經變相與現代經變圖」論文，並放映敦煌經變及印度阿姜塔之幻燈片。蘇瑩輝教授為我國敦煌學權威，多次代表國家出席國際敦煌會議。抗戰時期，曾在敦煌藝術研究所（直屬教育部）從事研究，於敦煌學方面之著述頗豐。

此外有香港饒宗頤教授的論文：「孫盛晉春秋及其『傳之外國』考、日籍池田溫「吐魯番、敦煌契卷概觀」、金榮華「斯坦因（一八六二—一九四三）——敦煌文物外流關鍵人物探微」、法國華裔吳其昱「列寧格勒所藏敦煌寫本概況」，黃永武「敦煌遺書總目索引之補正」、法國華裔戴仁「Material Analysis of the Tunhuang Manuscripts」、潘重規教授：「敦煌王梵志詩新

探」，羅宗濤先生的「講經變文中『古今上下』探源」，印燮友先生的「唐代敦煌曲的時代使命」、程石泉先生的「由敦煌詞看詞之起源」、韓國車柱環先生的「敦煌詞中的男女」、林政儀先生的「敦煌曲在詞學研究上之價值」、法國華裔陳祚龍先生的「看——敦煌古抄『報恩寺開溫室浴僧記』」、高明士先生的「唐代敦煌的教育」、鄭阿財先生的「敦煌寫本『新集文詞九經抄』研究」、郭長城先生的「敦煌寫本朋友書儀試論」、日本金岡照先生的「敦煌變文演出上之二、三之問題」、美國·Vicoy H. Mair "Oral and Written Aspects of Early Tenth-Century Chinese Sutra Lecture"，香港曾錦漳先生的：「從小說藝術看敦煌史傳變文的成就」，周鳳王先生的「太公家教重探」、王國良先生的「敦煌本『搜神記』研究」、朱鳳玉先生的「敦煌寫本『太公家教』研究」、林烱陽先生的「敦煌韻書殘卷在聲韻學研究上的價值」、林聰明先生的「敦煌文書解讀要點試論」、王三慶先生的「敦煌寫卷中武后新字之調查研究」、蘇瑩輝先生的：「瓜沙史事述要」、林天蔚先生的「論『索勳紀德碑』及其史事之探討」。王吉林先生的「唐與吐魯番關係中的祿東贊家族」、澳洲華裔柳存仁教授的「『三洞奉道科誠儀範』之推測」、加州華裔冉雲華教授的「敦煌卷子『大乘禪門要錄』的研究」共三十一篇，這些論文剖析精深，闡述周密。會議大會發言並無限制，但外國學者皆用流利的國語發言，故無翻譯上的問題，在論文討論中，王三慶教授「敦煌寫卷中武后新字之調查研究」，韓國學者對「新字」提出異議，王教授解說武后新字，乃新體字之簡稱（大雲經疏中十七個新體字代替舊體字）和國際上所稱之新字（新創字）有別，在資治通鑑上有所說明，一位學者其論文句中「……敦煌的通俗文學，係由僧道庶民所作，而一般文書的抄寫者，亦多為知識不高的士子」，曉雲法師建議註明「當時當地」的僧道庶民較周延。這位學者便向曉雲法師解釋，僧侶多大智慧者，非一般學者所及，但因自己行文一時疏忽，（下轉第16頁）



吉藏大師的空宗思想

吉藏大師（五四九—六二三）身歷陳、隋、唐三朝。他原是安息（今伊朗東北部，蘇聯土庫曼南部一帶）人，因祖父避仇遷居我國，後定居金陵（今南京）。大師就誕生於這裏，由於先輩都信奉佛教，他七歲就跟高僧法朗出家，十九歲開始講經，辯才無礙。他自稱「胡吉藏」，表示他是「胡人」；後來曾移住會稽（今浙江紹興）的嘉祥寺，所以後人也稱他爲嘉祥大師。據「續高僧傳」載：「他年在孩童，父引之見於真諦，仍乞名之。諦問其所懷，可爲吉藏，因遂名也。」又載：「開皇末歲，煬帝晉藩，置四道場，以藏名解功著。召入慧日（寺），禮事豐華，優賞倫異。（晉）王又於京師置日嚴寺，別教延藏往彼居之。七衆聞風造者萬計。豪族貴游，皆傾其金貝。晚以大業初歲，寫二千部『法華』。隋曆告終，造二十五尊像。大唐義舉，初屆京師，武皇欣然，勞問殷勤，不覺影移，語久，別敕優矜，更殊恆禮。」

可見隋、唐兩朝對大師都很尊敬。

唐太宗李世民爲秦王時，於大師尤爲推崇。曾爲大師的圓寂，寫了篇祭文。「續高僧傳」也有記載：「（秦王）通慰曰：『諸行無常，藏法師道濟三乘，名高十地，懷弘於般若，辯囿色於解脫，方當樹德淨土，闡教禪林，豈意湛露晞晨，業風飄世，長辭奈苑，遽掩松門，兼以情切緒言，見存遺旨，迹留人在，彌用淒傷！』」

道宣在「續高僧傳卷十一·吉藏傳」中對大師作了這樣的總結和評價，他寫道：

「初，藏年位息慈（沙彌），英名馳譽，冠成之後，榮扇逾遠。貌像西梵，言實東華。對晤帝王，神理增其恒習；決滯疑議，聽衆忘其久疲。然而不拘檢約，貞數之識，或所譏焉。」

蔡惠明

在昔陳、隋廢興，江陰凌亂，道俗波進，各棄城邑，乃率其所屬，往諸寺中，但是文疏，並皆收聚，故目學之長，勿過於藏；注引弘廣，咸由此焉。

講「三論」一百餘遍，「法華」三百餘遍，「大品」、「智論」、「華嚴」、「維摩」等各數十遍，並著「玄疏」盛流於世。及將終日，製「死不怖論」，落筆而卒。」

評語是中肯的，實事求是的。說明大師在思想上是向「空」的，而在生活上却是「著有」的，「不拘檢約，貞數之識，或有譏焉。」對大師在陳、隋之際，能注意於佛教「文疏」的收集，不僅使他在以後著作時能「注引宏廣，而且也為佛教保存了珍貴的文獻資料，功績是不容抹煞的。還有，「貌像西梵，言實東華。」可作兩種理解：（一）是大師的像貌，很像是個西域人，但他講的完全是漢話。（二）是大師在宣揚「三論」思想時，表面上看起來是講印度的經論；但實際上他所講的都是中國的東西。也就是說把「三論」思想中國化了。因為「三論」從印度龍樹、地婆的立論，以及鳩摩羅什等的傳播，到大師據以創立三論宗，思想體系確實有了不少的變化，具有新的內容和特點。

大師是一個標準的「義學沙門」。在他的一生中，除了「講經說法」，就是「著書立說」。其重要著作有：

「中觀論疏」十卷、「百論疏」三卷、「三論玄義」一卷、「大乘玄論」五卷、「二諦義」三卷、「大品般若經疏」十卷、「大品般若經游意」一卷、「仁王般若經疏」二卷、「法華經義疏」十三卷、「法華經游意」二卷、「法華經畧疏」六卷、「法華經玄論」十卷、「法華論疏」三卷、「華嚴經游意」一卷、「涅槃經游意」一卷等，其中以論述三論要義的「三論玄義」、「大乘玄義」和「二諦義」最為重要。

大師三論宗的佛教思想核心是：一切事物都是因緣和合而生

，是無自性的，所以是空的，即諸法性空論。具體地說，要點有這樣三個方面：

一、二諦論。大師在「二諦義」中寫道：

「借有以出無，借無以出有。借有以出無，住世諦破無見；借無以出有，住第一義破有見，故說二諦破二見也。說二諦令悟不二者，如『華嚴』明一切有無法了達非有非無，此即說有無悟非有非悟。說二悟不二，此即理教義也。一切經論，凡有所說者，不出此三種也。然前說二諦令悟第一義諦，此二諦即有得有說。諸法性空，顛倒謂有名諦，即是失諦。諸賢聖真知性空，即是得諦。故此二諦有得有失也。」

二諦就是真諦（又稱「勝義諦」、「第一義諦」）、俗諦（又稱「世諦」、「世俗諦」）。大師認為，一切事物是無自性的、空的，而世間的凡夫却顛倒地認為是有，換句話說，順着世俗道理說，事物是有，其實是虛幻不實的，這種道理，稱為俗諦。出世間的聖賢則認識到宇宙萬物是無生的、空的，這是依照真理說的，稱為「真諦」。他認為只有認識、把握二諦，才是懂得佛教真實教義。

二、「八不說」。「中論」開宗明義講的就是「八不」：

「不生亦不滅，不斷亦不常，不一亦不異，不來亦不出。」

大師在「三論玄義」中寫道：

「八不義有六重：第一辨大意，第二明三種中道，第三論智慧中道，第四雜問，第五論單複諸句，第六明不有有。」接着他在「雜問難」中舉例說：

「問：八不，明中假二諦，自心所作，有出處耶？答：有文有理，文則八不，處處經論散出，但『菩薩瓔珞本業經』下卷云

：「二諦義者，不一亦不二，不常亦不斷，不來亦不去，不生亦不滅也。」又大經二十五師子吼品云：「十二因緣，不生不滅，不常亦不斷，不一不二，不來不去，非因非果。」與「中論」次第小異而意同也。理則二諦是教，故假生假滅等是世諦，假不生假不滅是眞諦，故具明中假義也。」

大師將佛說緣起論離開八個極端，也即從八個方面來體會緣起性空的意義：不生不滅、不斷不常、不一不異、不來不去。由於事物沒有自性，所以是不生，既然是不生，也就不滅。既然不生不滅，也就沒有斷常、一異、來去。他還進一步認為佛教的出世間涅槃境界也是因緣所生，是空的。

三、中道觀。大師在「三論玄義」中又寫道：

「問：『中論四諦品』云：『因緣所生法，我說即是無，亦是假名，亦是中道。』則是三義云何耶？答：明此偈多種勢，今以一義釋之。此一偈有三句，即勝八不，八不正是一中道句。言因緣所生者，是因緣所生之生滅法，此所生之生滅，既從因緣而生，故無可爲生，無可謂滅，只是空生空滅。所生既空，能生此生滅之因緣亦空，能生所生既並無，故言我所即是無也。故『中論觀法品』云：『生時空生，滅時空滅也。』『涅槃論』云：『王宮生，生而不起；雙林滅，滅而不無也。』亦是假名者，即是第三句。以假故，有能生之因緣。以假故，有所生之生滅。假生不名生，假滅不名滅也。以假生滅不名生滅，故即是第三句不生不滅中道，故云亦是中道義也。」

大師以「八不」結合「二諦」來講「中道」。「中道」是離開二邊、不二的意。例如，從「俗諦中道」講是非生滅，從「眞諦中道」講是非不生不滅，二者不離，把二方面合起來，非生滅非不生滅，就是「二諦合明中道。」其他斷常、一異、來去也

是這樣。他認為這種不作肯定、不落二邊，才是合乎「中道」，也是對世界一切現象最高解釋。

拙作「鳩摩羅什大師與三論宗」中曾指出：三論宗的傳法體系雖爲龍樹（提婆）——羅什——僧肇（或道生）——曇濟——僧朗——僧詮——法朗——吉藏。但事實上，龍樹、提婆是印度大乘空宗的奠基人，除思想淵源外，和中國三論宗並無直接的師承關係。羅什雖傳譯「三論」，但未直接建立宗派。以後諸師都只能說不同程度上傳播了「三論」思想，也沒有建立宗派。至於道生雖也列羅什門下學過「三論」，但後來自成一派，提倡「頓悟成佛」的「佛性論」，不應列入三論宗傳承系統內，而吉藏則是名符其實的「三論宗」創立者。

唐高祖武德六年五月，吉藏大師上表給朝廷說：「藏年高病積，德薄人微，曲蒙神散尋得除愈，但風氣暴增，命在旦夕，悲戀之至，遣表奉辭，伏願久住世間，緝甯家國，慈濟四生，興隆三寶。」他在清晨「索湯沐浴，著新淨衣，侍者燒香，令稱佛號，師跏坐儼思有喜色，齋時將及，奄然而化。春秋七十有五，遺命露骸，而色愈鮮白，時屬炎熱，坐於繩床，尸不摧臭，跏趺不散。弟子慧朗樹續風聲，收其餘骨，鑿石瘞於北巖，就而碑德。」

「續高僧傳」還記載大師臨終前寫了「死不怖論」：

「夫死由生來，宜畏於生，吾若不生，何由有死？見其初生，即知終死，宜應泣生，不應怖死！」

有來有去。說明大師是將「八不」思想貫徹於生活實踐的。「中論」「觀涅槃品」說：「有尚非涅槃，何況於無耶？涅槃無有有，何處當有無！」涅槃也是空的，而且「若當有法勝涅槃者，我說亦復如幻、如夢！」生死不過是一期業報表現而已。



「大智度論」集粹之五十九

菩薩應學成佛樹 饒益衆生

智 銘

須菩提白佛言：「世尊！是般若波羅蜜甚深，諸菩薩摩訶薩不得衆生，而爲衆生求阿耨多羅三藐三菩提，是爲甚難。譬如人欲於虛空中種樹，是爲甚難。菩薩摩訶薩亦如是，爲衆生故，求阿耨多羅三藐三菩提，衆生亦不可得。」

佛告須菩提：「如是，如是！諸菩薩摩訶薩所爲甚難，爲衆生故，求阿耨多羅三藐三菩提，度著吾我顛倒衆生。譬如人種樹，不識樹根，莖、枝、葉、華、果而愛護灌溉，漸漸長大，華、葉、果實成就，皆得用之。如是，諸菩薩摩訶薩爲衆生故，求阿耨多羅三藐三菩提，漸漸行六波羅蜜，得一切種智，成佛樹，以葉、華、果實益衆生。」

何等爲葉益衆生？因菩薩摩訶薩得離三惡道，是爲葉益衆生。何等爲華益衆生？因菩薩得生刹利大姓、婆羅門大姓、居士大衆，四天王天處，乃至非有想非無想處，是爲華益衆生。何等爲果益衆生？是菩薩得一切種智，令衆生得食陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果、辟支佛道、佛道，是衆生漸漸以三乘法，於無餘涅槃而般涅槃，是爲果益衆生。

是菩薩摩訶薩，不得衆生實法，而度衆生令離我顛倒著，作是念：「一切諸法中無衆生，我所爲衆生求一切種智，是衆生實不可得。」

須菩提白佛言：「世尊！當知是菩薩爲如佛。何以故？是菩薩因緣故，斷一切地獄種，一切畜生種，一切餓鬼種，斷一切諸難，斷一切貧窮下賤道，斷一切欲界、色界、無色界。」

佛言：「如是！如是！當知是菩薩摩訶薩如佛。若菩薩摩訶薩不發心求阿耨多羅三藐三菩提，世間則無過去、未來、現在諸佛，世間亦無辟支佛、阿羅漢、阿那含、斯陀含、須陀洹、三惡趣及三界。亦無斷時。當知是菩薩實如佛。何以故？以如故說如來，以如故說辟支佛、阿羅漢一切賢聖；以如故說爲色乃至識，以如故說一切法，乃至有爲性、無爲性。是諸如，如實無異，以是故說名爲如。諸菩薩摩訶薩學是如，得一切種智，得名如來。以是因緣故，說菩薩摩訶薩當知如佛，以如相故。」

菩薩摩訶薩應學如般若波羅蜜，菩薩學如般若波羅蜜，則能學一切法如，學一切法如，則得具足一切法如；具足一切法如已，於一切法如得自在。於一切法如得自在已，善知一切衆生根。善知一切衆生根已，知一切衆生根具足，亦知一切衆生業因緣，知一切衆生業因緣已，得願智具足，得願智具足已，淨三世慧。淨三世慧已，饒益一切衆生。饒益一切衆生已，淨佛國土，淨佛國土已，得一切種智，得一切種智已，轉法輪，轉法輪已，安立衆生於三乘，令入無餘涅槃。如是，菩薩摩訶薩欲得一切功德，自利利人，應發阿耨多羅三藐三菩提心。」

須菩提問：「世尊！初發意菩薩摩訶薩，爲衆生故，求阿耨多羅三藐三菩提，得幾所福德？」

佛告須菩提：「……若三千大千世界中衆生，皆住乾慧地，其福不如初發意菩薩百倍、千倍、巨億萬倍，乃至算數譬喻所不能及。」

是初發意菩薩應念一切種智，所諸一切種智者無所有：無念、無生、無示、然一切種智何等緣？何等增上？何等行？何等相？一切種智無法緣，念爲增上，寂滅爲行，無相爲相。是名一切種智緣、增上、行、相。

一切種智無法，色（受、想、行、識）亦無法，乃至有爲相、無爲相亦無法。蓋一切種智自性無故，若法自性無，是名無法。色乃至有爲相、無爲相亦如是。

諸法和合因緣生，法中無自性，若無自性，是名無法。以是故。菩薩摩訶薩當知一切無自性。何以故？一切法性空故，以是故當知一切無自性。

菩薩摩訶薩能學諸法無自性，亦能淨佛世界，成就衆生。知世界衆生亦無性，即是方便力。是菩薩摩訶薩行檀波羅蜜修學佛道，行尸羅波羅蜜修學佛道，行羼提波羅蜜修學佛道，行毗梨耶波羅蜜、禪波羅蜜，般若波羅蜜修學佛道，乃至行一切種智修學佛道，亦知佛道無性。是菩薩摩訶薩行六波羅蜜修學佛道，乃至未成就佛十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法，大慈大悲，一切種智，是爲修學佛道。

能具足是佛道因緣已，用一念相應慧，得一切種智。爾時，一切煩惱習永斷，以不生故。是時，以佛眼觀三千大千世界，無法尚不可得，何況有法？如是，菩薩摩訶薩，應行無性般若波羅蜜，是名菩薩摩訶薩方便力。

無法尚不可得，何況有法！是菩薩摩訶薩若布施時，布施無法尚不知，何況有法？受者及菩薩心，無法尚不知，何況有法！乃至一切種智，得者、得法、得處，無法尚不知，何況有法！何以故？一切法本性爾，非佛作，非聲聞、辟支佛作，亦非餘人作，一切法無作者故。

諸法、諸法性離，菩薩摩訶薩以世諦故，示衆生若有、若無，非以第一義諦。然世諦、第一義諦，無異也。何以故？世諦如如，即是第一義諦如。衆生不知、不見是如故，菩薩摩訶薩以世諦示，若有、若無。復次，衆生於五受衆中，有著相故，不知無所有，爲是衆生故，示若有、若無，令知清淨無所有。如是，菩薩摩訶薩應當作是行般若波羅蜜。」

論曰。無所得即是得，是般若甚深，須菩提以樹爲譬喻，葉、華、果實，從薄轉厚（言菩薩漸修而得成就）如樹葉蔭，熟時涼樂，衆生因菩薩道樹蔭，得離三惡道熱苦。何以故？遮惡故。如華色好香淨柔軟，衆生因菩薩以布施、持戒教化故，受人天中福樂。如樹果色香味力，衆生因菩薩故，得須陀洹等諸聖道果。因云菩薩如佛無異。

諸法如故，說名如來，以如故，說色乃至無爲性，是諸法如，皆一無異。菩薩學是如，必當得薩婆若，是故言如佛無異。不以我心貪貴菩薩故，說言如佛，以得如故言如佛、是如在佛，亦在菩薩，以一相故，是名菩薩爲如佛。離如，更無有法不入如者。

因如故，名菩薩如佛。畜生亦有如，因緣未發故，不能利益衆生，不能行如至薩婆若故。如是，菩薩應學是如般若波羅蜜，菩薩學是如般若故，則能具足一切法如，具足名得諸法實相，能以種種門令衆生得解。以得具足故，於一切法如得自在，得是諸法如自在已，能善知衆生根故，能知衆生諸根具足。

諸根者，信等五善根，三乘人各各有，能分別是人，是人無，是人得力，是人不得力，具足者，信等善根具足，如是人能出世間。信根得力，則決定能受持不疑，精進力故，雖未見法，一心求道，不惜身命，不休不息，念力故，常憶師教，善法來聽入，惡法來不聽入，如守門人。定力故，攝心一處不動，以助智慧，智慧力故，能如實觀諸法相。

得根有二種：一者、在大心人身中，則成菩薩根。二者、在小心人身中，則成小乘根。得是具足根，則可度。或有菩薩見人雖得信等五根而不可度，由先世惡業罪重故，是故言知一切衆生業因緣。

欲知無數劫業因緣，要得宿命通，既知已，爲衆生說過去罪業因緣。衆生以是過去罪，故不畏，是故求願智，欲知三世事，既知已，爲衆生說未來世罪業因緣，當墮地獄，衆生聞已，則懷恐怖，恐怖已，心伏易度。

衆生若欲知未來世福報因緣，爲說已則歡喜可度。是故說知業因緣已，願智具足。願智具足故，得三世慧淨，通達無礙，知過去善惡業，又知未來善惡果報，知現在衆生諸根利鈍，然後說法教化，多所利益不虛。

大利益衆生故，能淨佛國土，淨佛國土已，得一切種智，得一切種智故，轉法輪，轉法輪已，以三乘安立衆生，入無餘涅槃。如是利益，皆從學如中來，是故佛說菩薩欲得一切功德，自利利人，當發阿耨多羅三藐三菩提心。

甚深般若無憶想，非初學所得，初發心菩薩應念一切種智，一切種智者，即是阿耨多羅三藐三菩提；薩婆若，佛法、佛道，皆是一切種智異名，初發意菩薩，因未得深智慧，既捨世間五欲樂，佛教繫心念薩婆若，應作是念：雖捨小雜樂，當得清淨大樂捨顛倒虛誑樂，得實樂。捨繫縛樂，得解脫樂、捨獨善樂，得是一切衆生樂善。得如是等利益故，佛教初發意者，常念薩婆若。

一切種智無所有，無所有名非法，無生無滅。諸法如實緣亦無所有，念爲增上，寂滅如行，無相爲相。皆是畢竟空，然諸法

各各有力，佛智慧是畢竟空，如、法性、實際、無相、所謂寂滅相。佛得一切種智，不復思惟，無復難易遠近，所念皆得故，言念爲增上。

但一切種智無法，色等法亦無法，蓋法從因緣和合生，即無自性，若法無自性，即是空無法，以是因緣故，當知一切法無所有性。

於無所有法性中學，入觀亦能集諸功德，教化衆生，淨佛世界，即是方便力。所謂有無二法，能一時行故，所謂畢竟空，集諸功德。是人行六波羅蜜時，亦修治佛道。如佛心以畢竟空無所有法，行六波羅蜜，乃至一切種智。是菩薩行是道，能具足佛十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法。大慈大悲。行菩薩道時，具足是法，坐道場，用一念相應慧，得一切種智。煩惱及習永盡，更不復生。

得佛已，以佛眼觀一切十方世界中，一切物當不見無，何況有法！畢竟空法能破顛倒，令菩薩成佛，是事當不可得，何況凡夫顛倒有法！是故，當知一切法無所有相，是名菩薩方便。空尚不可得，何冲有！故菩薩應行無所有般若波羅蜜。

菩薩行無所有般若波羅蜜，若布施時，即知布施物空，無所有，受者及菩薩心亦無所有。乃至一切種智，得者、得法、得處，無法尚不知，何況有法！得者，菩薩；得法，是阿耨多羅三藐三菩提，用得法是菩薩道，皆知是法無所有，何以故？一切法本性爾，不以智慧故異，非凡夫作，亦非諸聖人作，一切法無作，無作者故。

若諸法都是無所有相，誰知是無所有？菩薩爲世俗故，爲衆生說若有、若無，非第一義，若有是實有，無亦應有實；若無實，無云何應實？然世俗如即是第一義如，衆生不知是如故，以世俗爲說若有、若無。

衆生於五受陰中有所著，爲是衆生離所有，得無所有故，菩薩說無所有，世俗法故分別諸法，欲令衆生知是無所有，是故，菩薩爲自利利人，應學無所有般若波羅蜜，以饒益衆生。

十八羅漢塑像的由來

王治平

一般中國寺廟的大殿上，兩邊排列着十八羅漢的塑像，這十八羅漢到底是誰呢？是根據什麼經典、什麼時代才開始塑他們的像呢？

十八羅漢是由十六尊者再加上其他兩尊羅漢而組成的。因此我們要談十八羅漢，必須先從十六尊者談起。

佛滅度後八百年師子國（今斯里蘭卡）比丘難提蜜多羅着『法住記』當中記十六尊者之名，難提蜜多羅尊者一名慶友尊者，是一位羅漢。在『法住記』開始就說：「如來先已說『法住經』今當為汝粗更宣說。」可見『法住經』並不是慶友尊者自己的說法，只不過把佛說的『法住經』的內容再宣說而已。這十六位尊者是誰呢？

第一是賓度羅跋囉墮闍（即賓頭盧頗羅墮）尊者。

第二是迦諾迦伐蹉尊者。第三是迦諾迦跋釐闍尊者。第四是蘇頻陀尊者。第五是諾距羅尊者。第六是跋陀羅尊者。第七是迦理迦尊者。第八是伐闍羅弗多尊者。第九是戍博迦尊者。第十是半托迦尊者。第十一是囉怛羅尊者。第十二是那伽犀那尊者。第十三是因揭陀尊者。第十四是伐那婆斯尊者。第十五是阿氏多尊者。第十六是注茶半托迦尊者。（即周利槃特迦。）

這十六位羅漢，是受了佛的囑託，長住世間，護持佛法的，因此又稱為住世十六尊者。

『法住記』是唐代玄奘法師首先把他譯為中文的。到了五代時候，貫休和尚因為夢感十六尊者，所以畫了十六尊者的像。據說：貫休和尚畫完第十五尊者後，就坐下來入定，出定後，把自己的像畫成最後一尊。這就是十六尊者的來源。現在西藏和印度仍然供奉十六尊者的像。

這十六尊者又從何時改為十八羅漢的呢？宋朝西蜀金水張氏所畫十八羅漢像，蘇東坡為他題了讚語，並一一記其神通靈感。這在十六羅漢之外，另加上迦葉尊者為十七，軍徒鉢嘆尊者為十八。據說這是最早的十八羅漢。其後，又有在十六尊者之外，加上慶友尊者為十七，玄奘法師為十八的。這還比較合理，因為慶友尊者是『法住記』的作者，玄奘法師是譯『法住記』為中文的人。

可是，另外有些地方的十八羅漢就不合道理了，這是在十六尊者之外，加上第十七慶友尊者，第十八賓頭盧尊者而成的十八羅漢。慶友尊者我們且不談，賓頭盧尊者即是十六尊者中第一尊賓度羅跋囉墮闍的又一譯名，怎麼能分塑作二人呢？

在四川的各寺廟中，所塑的十八羅漢就更不可思議了。這是在十六尊者以外，加上布袋和尚和達磨初祖而成的十八羅漢。這不知始於何時？更不知何所依據而加上這兩尊像的？好在布袋和尚和達磨初祖都是聖者，供上也無妨。

那麼，到底有沒有正確的十八羅漢呢？據清代咸豐時梁章鉅所著的『浪跡續談』中所記：乾隆皇帝在西湖聖因寺中觀梁貫休和尚畫的十八羅漢所題的讚語，這樣看來，貫休和尚不但會畫十六尊者，也曾畫有十八羅漢，貫休和尚又畫的是哪十八位羅漢呢？原來是在十六尊者之外，加上嘎沙鴉巴（降龍）尊者和納達密答喇（伏虎）尊者而成為十八羅漢的。因為這兩位尊者，都各具大神通，能降龍伏虎，因此也把他們加在十六尊者以內，而成為十八羅漢。

永懺樓隨筆之八十五

欣聞佛教慈濟醫院啓業服務貧病

馮馮

佛教慈濟綜合醫院已經於一九八六年八月十七日正式啓業了，這座造福臺灣東部花蓮地區的新型設備總醫院，是已知的首座由佛教人士與社會人士志願樂捐建成的最現代化的總醫院。每天可以診治多達一千五百個門診病人，該院禮聘臺灣大學醫院前任院長杜詩綿擔任院長，並且與臺大醫院訂了建教合作合約，聘請很多臺大的名醫、名教授擔任各部門醫師，該院並已選送十位醫生前往美國著名醫科學院及醫院深造，俾學成返院服務。

慈濟醫院現在已禮聘到任的各科名醫，計有：

- (1) 內科主任劉禎祥，主治醫師陳百榮，駐院醫師陳彩雲、周志豪、周志銘。
- (2) 外科主任張耀仁，主治醫師陳英和，駐院醫師黃銘德、潘釁。
- (3) 兒科主任洪茂榕，主治醫師王主科，駐院醫師李宜瑞、張桓。
- (4) 婦產科主任楊朝融，主治醫師高定邦，駐院醫師姚博琳、嚴孟祿。

其他各科不及詳列，全都是臺灣的頂尖名醫之一，另外還有富於經驗的護理人員五十五人，化驗技術員五人，也都是合格的有執照的專門人才。

該院現階段已建成開放的只是第一期工程的醫療大樓，這是一座六層的鋼筋混凝土醫院大樓，設備完全現代化，已經先開放收容住院病人的病房，有兩百五十個病床，其他的病房將陸續開放。

在八月三日至十五日初次開放的義診期間，慈濟醫院所診治的門診病人，內科有三千八百二十五人，外科有一千二百一十七人。兒科六百七十六人，婦產科四百六十六人，急診二十六人，健康檢查一千一百四十三人，總計一共義診了七千三百五十三人，支出的醫藥費用合計為新臺幣三百三十一萬零五百九十七元（約合美金十二萬元），在大樓地下室餐廳供應免費素餐，廣結善緣，接受者一萬二千餘人。

參加此次義診的名醫，大多數是臺大醫院來的，正如林院長所說，臺大醫院十六科系的主任都到齊來了，在正式開業之後的慈濟醫院，也經常有台大醫院的醫護專家前來教學示範。

前任台大醫院院長楊思標致詞時說，慈濟醫院是以佛教的慈悲精神來建成的非牟利性質的醫院，也是完全是民間力量建成的培養未來醫師與醫德的場所。

楊教授又說：「我從事醫學教育四十年，總覺得現代醫學教育缺少『醫德』！這座慈濟醫院以佛教慈悲為出發點，我想，它就是培養『醫德』的場所。」

慈濟醫院院長杜詩綿博士說：「慈濟醫院的主要目的，是給予台灣東部民衆一個夠水準的醫療服務，將來還計劃建造設立醫學研究中心及醫學院。」

台大醫院現任院長林國信博士說：「慈濟醫院是由於證嚴法師的倡導，佛教徒與社會善心人士響應籌建成功的，這是一座佛教醫院的誕生，使台灣東部民衆病人得免往西部就醫的奔波之苦，這座醫院完全符合佛教衆生平等慈悲為懷的精神。台大醫院樂於與慈濟醫院辦理建教合作，共同推動衆生平等慈悲為懷的目標。」

悟明老法師致詞說：「佛教有一句話說：只要你發願心，佛陀一定會圓滿我們的願。證嚴法師發了一個菩薩大願，就有這麼多菩薩來護持，所以能在不到三年的時間就完成了這麼大規模的醫院在這偏僻的台灣東部，佛教又有句話說：『弘法是家務，利生為事業！』弘法是出家人的家務事，辦理慈善事業，普度衆生，就是發揚我佛慈悲精神的具體表現。」

現任國策顧問，原籍花蓮的三年前任台北市長楊金環先生致詞說：「這座醫院的落成，不只是慈濟功德會十萬位會員與社會人士積沙成塔的結晶，更是佛教慈悲精神的表現。以往有很多人對佛教不了解，都以為佛教是消極的、遁世的宗教。其實不然，慈濟醫院的成功，正是表現了佛教徒勇猛精進，積極入世，在人間救苦救難，建設人間淨土的一面，如果人人都能以積極行善的心來建設社會，人間就會更加美好。慈濟醫院的啓業，是許多善心人士付出愛心和關心的里程碑！」

衛生署副署長江偉琳說：「佛教慈濟綜合醫院是一座非營利目的的醫院，它是一座佛教為衆生服務，救衆生為宗旨的醫院。」

慈悲醫院的特色，從上面引述的名人致詞要點之中，已經都充份說明了，無需我再多講。

回憶在過去的兩三年之中，在台灣的佛教徒與社會熱心人士，還有海外的熱心人士，大家慷慨樂捐，為慈濟醫院籌募建院基金，人人都本着佛教的慈悲精神去捐獻，其中發生了無數的感人故事，不少人節衣縮食，將血汗所得捐獻，很多人將畢生積蓄捐出給建院之用，又有垂危病人預立遺囑，將遺產全部捐助建院，有人將養老基金全數捐出，有人四處奔走勸募，有人變賣祖傳珍寶，有人出售房產，有人義賣紀念品或首飾，有人沿門托鉢乞化，有人街頭義賣鮮花，……無不發揮了慈悲佛心，這許多感人事蹟，書之不盡，寫也寫不完，無不令人感動以至淚下。

我在此期間，除了發表幾篇文章介紹建院的佛教人士的熱忱之外，我可說是對該院毫無貢獻。由於我是一個身居異國的寒士，筆耕為生，雖亦願響應義舉，總是力不從心，而且在加的朋友雖多，他們對遠在數千里以外的台灣東部，關心不大，我又勸募無術，因此，在加拿大的勸募，成績幾等於零，這是最引為慚愧的。

我未能盡心支持慈濟建院，心中既愧且急，在不得已情形之下，我終於徵求得到「天華出版公司」董事長李雲鵬居士的同意，請他在月刊登出啓事，將我的一些著作義賣，所得款數捐給慈濟醫院建院基金，所得之數，自然是微不足道，我只是聊表寸心而已，也盼望由此點滴之獻可引起海內外的響應，共襄義舉。

我的外祖母一九七八年於其窮鄉僻野的故鄉防城那稜町病歿，倘若當時有醫院予以醫治，她老人家也許不致於因貧病交逼而死，每一思及，我無不潸然淚下！外祖母臨終時，仍念念

不忘於這從未見過面的外孫，頻頻問人：「我那外孫呢？什麼時候回來給我看一看他？」

已經瞎了兩眼的外婆，垂危仍掛念着我，而我竟不能去看她！十多年前申請接她來加，一切努力都成泡影，外婆終於在貧病交逼之下病死了，我多麼痛心！我母親時常爲這事而悲傷，我更感到難過，我聯想到世上不知有多少老祖祖母像我外婆這樣，無依無靠，貧病交逼，住在窮鄉僻壤，生了病，也沒有醫院可進，只得聽天由命地自生自滅！這是多麼悲慘啊？

每一念及外婆的淒慘我就難過，我雖也曾匯款給她多年，但是，那些區區之數對她有什麼幫助？又何況更有人中飽呢？

我這些年來都未能孝養外婆，未能迎接外婆來加予以奉侍湯藥，這是我母親與我常常感到內疚的事，我因此對於貧病老人特別同情，所以我總是盡我的微力去幫助貧病老人，這就是我要盡力支持慈濟醫院建院的情感動機之一，某些人抨擊我「爲了出風頭」，又說我「爲了做廣告而義賣作品」，這都是太厚誣的，誰都知道，我無需這樣做來推銷我的作品，也無需這樣來「出風頭」。

我後來舉行「天眼服務」義診，爲慈濟醫院建院基金盡一分棉力籌款，我請天華公司李雲鵬董事長在天華月刊登出啓事，呼籲讀者出錢捐助慈濟醫院，凡是預先捐款一百美元以上交給天華公司代爲彙轉慈濟醫院的，可以將彩色生活近照寄來給我，我願爲之用天眼法眼及慧眼診看，名額限一百名，我這樣做，是甘冒被人譏抨的。假如我能爲佛教的慈濟籌募一萬美元，我個人又何惜被人嘲罵爲妖邪呢？佛法的慈悲與個人的微譽孰重呢？爲了濟助貧苦的老弱病人，我何惜區區聲譽呢？我沒有任何本事技能籌款，唯有用我唯一的末技「天眼」來籌款支持慈濟了。

我這樣舉行從未有入做過的「天眼服務」來爲慈濟籌款，引起的反應是很強烈的，大批的自命「正信」的佛教人士紛紛

公開抨擊我爲「妖」爲「魔」，「天魔附體」、「邪見邪智」、「不擇手段爭取名利」，「藉名斂財」、「假借慈善推行邪見」……就是最客氣的人士也來信指責我「未證言證」、「佛法不尚神通」、「必須改過」、「必須自愛」，「半生文名，毀於一旦」……甚至於有人反對慈濟醫院接受我的「天眼服務」所募得的「邪見」捐款。

這些都是我在決定天眼服務之前就已經預料得到的，我會將此一顧慮提出，與母親、馮公夏伯父及羅午堂伯父商量，大家都說：「義之所在，雖千萬人，吾往矣！」尤其是我母親最支持我，她說：「多捐一分錢給醫院，就有多一分希望救活一條人命！怕什麼人家抨擊呢？」我自己也認爲，若能多救一條人命，我就是被人家罵罵又何妨？「名」並不是什麼可足珍貴的東西，與其珍惜羽毛，何如多行一善救人一命呢？因此，我毅然展開我的「天眼服務」爲慈濟籌款。

一九八六年上半年，我每天在忙於天眼服務，不停地回信給人，一百名名額很快就超出了，我已經記不清實際服務了多少人？直到年底爲止，斷斷續續的，大概合計可能有兩百份，但實際上服務的人數不只此數，因爲幾乎每一封來信都要求診看全家福，或三人，或七人十人，這樣算來，我服務的人數大約總有一千人之多，在籌款數方面，則恐怕未到兩萬美元，因爲有些來信者並未依約對慈濟醫院捐足一百美元，又有一些聲明是貧窮無力捐錢的，天華公司陸續將每一筆款子都全數彙收我天眼服務捐款的合計，有一次是接近六十萬元台幣（約合一萬五千元美元），其他的零星數目也都刊列，假如連先後的捐款多筆也合計在內，我估計大約接近一百萬元台幣。

天華月刊的讀者們如此熱烈反應，恰與冷酷無情抨擊於我的那些言論成爲強烈的反比！另外，還有一些讀者爲響應我而對慈濟醫院直接捐款，並且聲明無需我的服務。又有一些讀者，來信告訴我說被我的文章感動得流淚，因而直接捐款給慈濟

醫院，這些熱心的人士很不少，我最感動的是一位樓永譽老伯，他是一位神眼微雕藝術家，他來信告訴我，說他被我的文章感動至深，因而將他的一生傑作微雕的作品全數義賣，籌得八百萬元台幣（約合二十萬美元）悉數捐給慈濟醫院，他來信還附贈一片薄薄的微雕作品，上面雕了「金剛經」經文。而他對我一無所求。另外，香港馬健記圖書公司老板馬健富先生及夫人與四個孩子，節省下他們全家的旅遊預算，將寫着慈濟醫院抬頭的十萬元台幣支票寄去「內明月刊」代轉給我轉交慈濟醫院。內明主編沈九成伯伯，用航掛寄來給我，我再轉寄給慈濟醫院。馬先生的信中說是看了我在「內明月刊」的文章感動而捐款，他對我也是一無所求的。

像樓老伯與馬先生這樣慈悲發心的人士，還有好幾位，我都請他們直接捐款給慈濟醫院而勿歸我名下，這一年來，我不斷在盡力勸請我的讀者發心捐助慈濟醫院以救助貧苦病人，來我家的訪客，都免不了被我勸請直接捐獻，我自己是絕不經手捐款的，我不知道我的化緣有多少成效，我只是盡心吧！那怕只勸募到一塊錢，涓涓滴滴，也是一點心意啊！對於外界那些抨擊，我都置之一笑，不予理會了。

不過，我的勸募，也有失敗的一面。那就是在文藝界方面的勸募失敗！我是一個文藝作者，在文藝界薄有微名，交遊遍天下，不幸地，我對文藝界呼籲慈濟醫院，却毫無結果！有些大牌女作家，賣一部小說作品由電影電視版權就是八十萬至一百萬元台幣，買一座雕刻像一出手就是五萬元美金，毫無吝色。但是，不願意捐助半個銅板給慈濟醫院，甚至不回我的信，另外一些作家則譏誚我是「迷信」「教迷」，大概最吝嗇、心腸最硬的無過於這一批大牌「名作家」們了，我感到非常失望，但也慶幸我已不與他們為伍於名利聲色虛榮之中。

最慷慨最慈悲的捐獻者，大都是環境不大好的人，他們深知貧病的痛苦，所以他們踴躍捐輸去幫助別的窮人！這些捐獻者，拿出一百美元或四千台幣，就等於富家拿出一百萬元了，

我非常感謝這些熱心的讀者，另外，還有為富而仁慈樂施的好人，紛紛響應而直接樂捐給慈濟醫院，並且不願披露名字，不要求我服務，這也是令我感謝的。

這一年我寫作很少，原因之一是將時間用於為慈濟醫院勸募及寫回信，說起來很慚愧，我的募捐成績那麼卑微，實在不值一提，根本就無法相比於慈濟基金會各位籌募委員成就的百千分之一。為什麼我在本文要提出來呢，恐怕又有人要譏我為自吹自擂了。（由於我太忙碌，「天眼服務」早已結束，請勿來信要求服務，若有捐款，祈直接寄慈濟醫院。）

可是，慈濟醫院的開業，令我太感動了，令我悲喜交集，我歡喜見到佛教的大慈大悲精神，感召了成千成萬的人獻出愛心來建立這座救助貧病的醫院，我的捐獻雖然微小，只敷購置一磚一石，但是，我心中很感動，因為，我希望這一磚一石，也有助於佛教慈悲救活貧窮病人的命！這不是自居其功，而是熱切的期望！看到慈濟醫院一開業就服務了七千人之多，我真是歡喜感動極了，我但願世界上所有的貧苦病人，尤其是老人，都獲得慈濟醫院這樣的照料！我捐獻的一磚一石，是學習佛法的大慈悲，也是為了彌補我的外婆的遺憾啊！此心此衷，外人哪得知？誰仍要罵我，隨他罵吧！我仍要呼籲讀者盡可能、量力支持這座佛教慈濟醫院。

慈濟醫院的醫療大樓是建成開業了，但是，還有許多最新式的醫療儀器無錢購置，而這些儀器都是救治病人所必需的，例如，超音波斷層掃描儀、洗腎機、全自動生化分析儀、人工血液透析儀、電腦斷層攝影掃描儀、心臟急救電擊儀、電腦心電圖解析儀、早產兒保育箱、全麻機、救護車、人工心臟儀……等等，都是很重要的醫療儀器，至今仍未補足，病房的病床也未充足，還有醫學院、護士學校、化驗室設備的建設都尚無着落。就是現行開業醫療的開支，因以免費為貧民服務為主，在收入方面，不足支付開支的十份之一，每月仍透支虧空達三百六十萬元台幣（約合十萬美元），醫院既不以牟利為目

簡譜（不含合唱伴奏）

慈濟進行曲

馮馮 曲詞

D 調 2/4 活潑朝氣

1 5 1	3 3	3 2	1 2	3 -
佛 法	基 本	是 大	慈 大	慈 ！
1 1 3	5 5	6 5	4 5	3 -
學 佛	要 先	實 行	慈	濟
1 5 1	3 3	2 1	7 1	2 -
敬 老	恆 孤	濟 助	貧 和	病
1 1 2	3 3	4 3	2 3	1 -
施 醫	贈 藥	送 行	佛	心
1 7 -	1 -	2 -		2 -
人	憐	我		憐
1 3 2 6	2 -	6 -		7 -
人 寒 我 寒		人		傷
1 1 -	2 -	1 7	6	5 -
我	痛	人 苦	我	慈 ！
1 5 1	3 3	3 2	1 2	3 -
大 家 踴 躍		推 動	慈	濟
1 1 3	5 5	6 5	4 5	3 -
有 錢 出 錢		有 力 出	力	！
1 5 1	3 3	2 1	7 1	2 -
救 苦 救 難		功 德 無	量	
1 1 3	5 5	6 -	7 -	1 -
慈 悲 溫 暖		滿 人 間		！

佛敎慈濟醫院的地址是：台灣花蓮市新城鄉康樂村二十一號靜恩精舍「慈濟功德會」、「慈濟醫院建院基金」，富於慈

士，發揮慈悲與博愛的人類崇高美德，繼續多多直接捐助這座慈善醫院。

對於維護這座佛敎首座慈濟醫院，必須有賴於各方長期的大力支持，我至誠地恭敬地懇求及呼籲佛敎人士與社會熱心人士，發揮慈悲與博愛的人類崇高美德，繼續多多直接捐助這座慈善醫院。

的，當然是不會有盈餘，這是需要海內外各方善心的大德繼續發心捐款支持的。若無你們的支持，這座佛敎慈濟醫院是很難長久開業的。

證嚴法師說得對：「建院容易，護院難！」

我曾經為文建議慈濟醫院採用醫療保險制度，也建議勿將病房分等級為「頭等病房」「二等病房」，宜稱為「私人病房」與「大眾病房」，前者應收費，我大概並非唯一這樣建議的人，一定還有很多人同樣或更好的主張。我很歡喜知道慈濟醫院已開辦一種僧家護院醫療保險計劃，並已決定病房不分等級。我更希望慈濟醫院必須酌情收取若干醫療費以彌補及維持該院濟貧的服務。

悲愛心的人士，請直接函該址接洽，直接捐款同襄善舉。（切勿將捐款寄來給我！）

附文是我為慈濟醫院作的一支「慈濟進行曲」。此曲已由聲樂家劉紫荊女士演唱錄音播放。

（上接第41頁「虛雲和尚」）

他回想三十多年來所參所學，越深入研究，越發現佛學之深奧不可測，越學越感到自己無知，也越加懇切希冀追求佛學真理。佛學是沒有止境的，比大海更遼闊更深，比萬仞高峯更高，人生也有涯，怎能學得到那麼多佛理學問呢？

他越來越覺得自己不夠充實，他仰望前面萬座千層雪峯，覺得自己多麼渺小，就算是攀登了高峯之一，也還是不能到達靈鷲之峯呀！

他並不氣怯，只是感到卑微，他唸着佛，他仰望着羣峯，心中默禱：「佛陀啊！弟子不斷在尋找佛法真理，可是越學越感不足，越行萬里路，越自知卑微！至今仍未能自度，怎能行佛心佛願去度人呢？請您指引弟子罷！請給弟子勇氣毅力罷！弟子虔心要一路拜到佛蹟之土，但盼在彼處得蒙佛祐，沾我以佛慧，從今破我冥頑愚昧，俾可再多參學佛理奧秘。」

如果不是心中存想着，唸着佛，他不知道自己還能不能有此勇毅意志來攀登面前的萬座雪峯之途，這些雪峯，看來比川藏之間的山脈又高出了許多哪！那些喇嘛僧都說這是全世界最高的山峯，叫做什麼葱嶺，又叫做什麼雪山，天頂峯，又叫做什麼喜瑪拉雅，德清可弄不清楚那麼些名稱。

他一路上不住唸佛，從而獲得重振勇氣，他逐漸接近喜瑪拉雅山脈的北面羣峯。他經過一個大海般的冰湖，湖面全是玻璃鏡面般的厚冰，羣峯倒影在湖面，成為正反兩面白雪山峯，倒影都是峯石巖崖清晰分明，比正影更為清晰，那正峯雲烟掩映，反而難辨。

（未完）

虛雲老和尚遺相



六十歲時之遺照

馮瑞

虛雲和尚

——長篇連載 佛教小說——

（續上期）

喇嘛僧說：「若從此處入天竺，須攀越雪山萬重，冰川數百，然後經由拉加隘口，經過世上最高峯之旁，進入尼泊爾，再由尼泊爾首都下山，進入印度，前往釋迦誕生地迦毘羅伐翠堵——即是現時的印度哥拉波克波縣北的巴特羅村一帶——此條路綫，若在盛夏和太平盛世，倒也好走，但如今已經歲暮天寒，山中早已大雪路途冰滑難行，英兵又在尼泊爾關口把守，嚴禁漢人出入，若無特別的英國官方特准簽照，只恐你冒得了風雪到了關口也須回頭。」

德清問：「英人為何禁止漢人入尼泊爾？」

喇嘛僧說：「英人佔領尼泊爾未久，最怕它向中國求援，自然要禁漢人入境了，尼泊爾世世代代以佛為國教，親近後藏法王，亦親近北京，喇嘛僧通曉藏文漢文的很多，連尼泊爾的

國旗也是採用五爪龍旗的呀！英人佔了尼泊爾，也知尼人心中不服的，英人處處戒備，你須先取得英國領事簽證方好入境，免惹官非。」

德清問：「我須往何處取得英領事簽證呢？」

「英領事在拉薩設有衙門，你入印度亦需簽證，反正此時已快過年，何不索性返回拉薩去等過了年開春才上路呢？」

「大喇嘛指教極是！德清謹受教！就此拜別返回拉薩便了。」

「且慢！」喇嘛僧笑道：「大和尚我問你，是否通曉印度語文或英吉利語？」

德清說：「實未學過。」

喇嘛笑道：「大和尚，你不通曉印文英語，却要到印度參

拜佛跡，你如何走法呢？」

德清一時爲之愕然無語，喇嘛僧笑道：「我知道大和尚一片誠心，不畏艱苦，必要前往印度拜佛的。」

「正是，我千山萬水，好不容易才來到後藏，印度近在咫尺，豈有不往拜佛之理？無論如何困難，亦一定要去的。」

「大和尚誠心可敬，但你不通曉英語，又不知路途，一入印境，却如何開路呢？」

德清說：「大喇嘛所慮極是，但我由川入藏，亦是語言不通，亦無嚮導只隨商隊香客亦終於尋到佛宮參拜法王，料想到了印度，亦一樣可隨衆覓着佛蹟的。」

喇嘛笑道：「大和尚有所不知，西藏終是佛教之土，香客拜佛人多成隊，而且藏人與漢人畢竟差別不大，你不難覓路朝山，但是印度情形不大相同？佛教雖起源於印度，今在印度却已衰微，佛寺甚少，佛徒不多，難得一見成羣結隊朝山進香，印度民族複雜，語言多達七百多種，風俗與中國西藏都不相同。而且印人大多數貧苦，對外人不熱心，你不識印度文字，又不識英語，到彼處連問路都問不通呀！」

德清說：「如此怎生是好？參拜佛跡是我半生心願，不能不去的，就當是瞎子般摸路，也要去到參拜的呀！」

喇嘛說：「你此去真乃跟瞎子摸路差不多，不過你我既然相逢，我怎能不指點明路於你？這亦算是前緣吧！你若不遇我，怎生去得印度朝聖？來來來！我帶你到我住處去，待我把路線地圖畫出給你，也好方便你尋問。」

德清喜道：「如此最爲德便！」

喇嘛說：「我有英人印製的印度地圖，是我當年遊印度時購買的，我留之亦無大用，如今我就在圖上畫出路綫，你盡管拿去，到了印度問路，你就按圖指問便可，我另紙寫幾句問路的淺白英語，註上漢字發音，你若學得來最好，學不來，就持

字問人也有幫助。」

德清欣喜道：「多蒙指點，感激不盡！」

「那裏話來！」喇嘛笑道：「彼此同是佛子，理應互相扶助的！一般藏僧排外，我却無此念頭，我眼中並無漢藏之分。」

喇嘛取出英文地圖，詳細爲德清解說畫出前往佛蹟各地的路綫，又說：「爲今之計，你最好等到來年春夏之間，從拉薩起程南行，經拉葛，到亞東，經不丹國，進入錫金國剛鐸與大吉嶺，進入印度，西南行，到了蒙古爾，就可沿着恒河溯游而上，先到帕特那，參拜佛陀講經的鹿野，再參上游的巴蘭那斯佛陀學道之地，然後北上，到果拉克坡市去，在北部參拜佛陀誕生之地迦毘羅伐翠堵，即如今稱爲巴特羅村之地，那就是了。」

又說：「佛蹟其實大都已湮沒，徒具虛名，你去也看不到什麼，我勸你不去也罷！」

德清說：「大喇嘛，德清不管它還有沒有佛蹟，也不管是虛是實，我只一心一意虔念前往參拜！百折不回！」

喇嘛說：「好！你有此志氣！真是難能可貴！你就拿了此圖，到拉薩去找英國領事簽證罷！有此圖說你行向，諒他不致拒簽。」

拜別之時，德清問道：「大喇嘛，多承您多予指點，受益非淺，感激不盡，迄未請教上下怎麼稱呼，容我也好記念！」

喇嘛笑道：「何必客氣？我們藏人的名字，你怎記得住？昔年我在北京，人皆稱我爲木喇嘛，你就喊木喇嘛罷！」又說：「大和尚，你到了拉薩，莫去普陀洛伽宮求掛單，他們也是不收單的，你可去太昭寺，那邊倒還肯接待遊方僧人！」

德清再三拜謝，然後上路再回拉薩，此番亦是隨同藏人行商隊伍同行，沿着雅龍江畔，一路都是草原河谷，此時初冬，衰草枯黃，牧人仍在趕放牛羊，只見到處都是牛羊，風吹草低，牲口萬千，山頭都已披滿白雪冰霜，行旅人人背負行囊，又

有那犂牛成行，頸掛鈴鐺，叮叮噹噹，好比那西北塞外沙漠的駝鈴，德清跟着隊伍，行經那淺淺河灘，照見行列人畜倒影，雪山冰峯，河水清澈明澄，潺潺細流，一切都使他感覺到怡然，只是忽然念及兒時家園親人，正是人非草木，誰能遣此？又忽然感傷起來，此子然一身，流浪天涯，半生已過，自問學法未得法，修行未成具，三十餘年飄泊，一事無成，弘法之願，何日得遂？聽那藏人唱着淒傷哀音的歌謠，他不禁迎風涕泣了！

63

拉薩太昭寺前廣場上，鞭炮頻頻爆响，硝烟冲騰，鑼鼓喧天，全寺喇嘛十餘人爭先恐後離席，奔往觀看，一座大殿，羣僧都走得清光，只剩下一個海青和尚仍在殿內獨坐唸佛。

原來那外面是藏人的「跳神」隊伍來了。他們剛從普陀洛伽宮跳完來此，依照風俗，他們在新年舉行盛大的「跳神」遊行，驅邪迎神，以求吉祥平安，引得全城居民跟隨觀看，熙熙攘攘，熱鬧非常。

德清獨自在偌大的空殿唸佛拜佛，一些也不被外面的熱鬧所吸引，他正要趁着殿中無人，可以按照他所學的儀軌來拜佛。因為平時跟在喇嘛僧人成百成千的後面，喇嘛教的儀軌總有別於中土。唱唸藏文，都使德清感覺到手足無措，狼狽失據。而他來此掛單了一個月，雖也努力學些藏文字母，也還未學得到多少。

他在殿中獨自頂禮拜佛未幾，殿外又有一批喇嘛僧人奔跑而過，喧嘩嘻哈，吵鬧不堪。

「德清師！」一位通曉漢語的喇嘛僧喊着，打斷了他的唸佛：「快來看跳神呀！」

「你們去看吧！」德清淡淡地回答：「我不去看了，我還有功課。」

「去去去！」喇嘛僧笑道：「大家都去了，你一個人在這兒不太好！」

「謝謝！我不去。」

「那不太好！」喇嘛僧說：「這是新年節日呀！人人都去看熱鬧，討些吉利的，你不去，人家會說你故現清高來把人家比下來。」

這一來德清就不便再多執意不去了，入鄉隨俗吧！他輕歎一口氣，跟着喇嘛僧出去。

「這樣才對！」喇嘛僧說：「免得人家說你這個漢人和尚故意顯示得比我們勤懇誠心，羞辱了我們幾千喇嘛！」

德清可真料不到這裏面還會有那麼多心眼兒，誰說出家人就都是四大皆空呢？

他慌忙說：「不敢不敢！」

來到外面，德清聽得鑼鼓之聲越發响亮了，又加上了嗚嗚咽咽的奇怪笛聲，德清看見廣場萬頭鑽動，一排喇嘛僧身披紅黃兩色袍子，吹着很長很大的喇叭，發出奇怪的嗚咽聲音，不大有什麼音樂曲調，只不過都是一些不怎麼和諧的聲音，那些長管喇叭大約都是銅製的，黃澄澄地閃光，德清可從未見過那麼巨大的長筒喇叭！可真把他看楞了！那幾十支長筒，每支至少有多尺長，叭口擱在地面上，人在十多尺後面吹。

德清看那些西藏人，個個頭戴有簷呢帽，身披毛氈於灰藍黑色藏袍之上，腳穿長統皮靴，拖兒帶女，圍滿了廣場，天氣仍然峭寒，孩子們鼻涕淌流，睜着小眼睛看那「跳神」。

德清看那跳神行列時，只見二三十個人扮着巨大的鬼王魔王，揮舞着刀劍斧戟等各種武器，身穿七彩斑斕的大袍，背插五顏六色綉有怪獸及藏文符籙的三角令旗多面，頭部是各形各式的兇惡猙獰鬼神魔王形相，有些是血盤大口，有些是眼如銅鈴，鼻如獅虎，獠牙森森，滿長大鬚虬髯，頭戴烈火飛焰盔帽，腦後披着彩幅，腳下穿了狀似中國京戲的粉底烏靴……這些

神魔鬼王，一個跟着一個，隨著鼓聲節拍而舞蹈搖擺，他們繞著廣場，團團地旋轉，好像陀螺自轉一般，只不過是轉旋得緩慢一些，又有一批身披烈火袈裟的喇嘛僧，在那些鬼王隊伍前後列隊唱唸，有些向周圍撒散紙碎沙土，有些捧著香爐，香烟繚繞，在一旁的藏僧，有的敲鑼，有的打鼓，有的敲鈸，有的搖鈴。

德清這時在樓上憑欄俯望，太昭寺各座樓頂、窗口，也都滿處是僧人，嘻哈哈鬧著看跳神，沒有多少個嚴肅莊重，那街市上的高樓上，亦是滿滿的觀衆，人人都在新年歡樂的氣氛之中歡笑，好比中國內地人新年看舞龍舞獅一般，藏僧跳舞阿修羅驅邪，本來應該是很莊嚴隆重的儀式，可是分明已經衍化為迎神賽會的娛樂了，豈不可歎？

那些喇嘛，各立門戶，互相爭權奪利，又多不守佛教本來清規戒律，吃牛肉，吃羊肉，飲烈酒，抽菸葉，有些甚至於在寺內角落做些不堪入目的猥褻行爲，不戒男色女色。數千喇嘛之中，難覓幾個清淨苦修之人！德清來此掛單一月，什麼都看到了，越久住，越令他心灰意冷，他不願再久住下去，天天面對這些腐化的情形，他決定要提前離開了。

太昭寺大樓這邊，在這琉璃金瓦尖頂的三座一簇的喇嘛銅塔，一座座，多麼莊嚴輝煌，怎料到喇嘛僧人腐化至此？

德清遙望遠處的山峯頂上的普陀洛珈宮，那麼巍巍的宮闕城堡裏面，住着法王達賴喇嘛，據稱是活佛，據稱是觀音菩薩化身之一的再世，可是他知道屬下各喇嘛僧的腐化嗎？他可知道他們已經如將摧之朽木了嗎？

德清不禁爲西藏喇嘛宗而歎息！這些外表神聖莊嚴的佛寺，藏污納垢，這些前藏後藏合計數萬的喇嘛僧人，吃葷酒肉男女，享用逾常，享有特權，不事生產，只由那些窮苦破衣鶉結的藏民忍饑節食來供養！可憐那些藏民自己無衣無食，還得匍伏供奉喇嘛！

這是佛陀的本意嗎？

德清憶及佛陀祇園時會大興佛法濟度衆生之大悲，見到今日此種變質之情形，真不知其涕淚之何從？

看那遠山仍然積雪，野地也仍有冰霜，可是德清再也不願多留於西藏了！普陀洛珈宮中秘藏的佛典秘教奧秘，他也明知無望得見了。他也不想再混雜於這些腐化的喇嘛僧人之中了，他悄然轉身，回到僧舍，收拾了行囊背包，前殿廣場的鼓樂跳神未終，德清已從偏門走了。也不向誰告別，也不留下片紙隻字。

那路途仍是冰滑難行的，路上此時也無商隊行人，拉薩全城都在歡度春節，爆竹起落，德清一人獨行，踏上了南行前往不丹的道路。

淺淺的拉薩河流水仍在冰結，只有中央已經裂開露出潺潺細流，德清撐支着一根木杖，探着冰塊和流水深淺，小心翼翼地踐踏前進。那冰水是奇寒的，冷透他的膠靴傳上他的兩腿。

64

南行的開頭百餘里，都是沿着河谷的鄉道，廣潤的原野，此時不見藏人行商隊伍，不見牧羊人與羊羣，也不見藏人在青稞田中耕種，只見冰雪鋪蓋大地，河中冰塊半溶，草木枝葉冰雪如棉花，却又垂滴冰條，晶瑩閃閃，那鄉道數十里也不見一處人烟，只見南邊千山萬峯，白雪皚皚，山外又山，峯後又峯，爭相與天比高。

德清在這初春冰雪中跋涉，漸覺身體溫暖，呼氣成霧，也不感到太冷了。回首處，拉薩普陀洛珈宮已不可得見，只見烟霧紫靄，那些跳神熱鬧，那些崇拜隆重，都成爲了過眼雲煙，如今他又回到大自然之中，清淨寧靜，心性自明，何需那麼些人爲的營營擾擾呢？可是，他難抑心中的一份哀愁，到底總是人，縱然修真，也總有軟弱的片刻！五十歲了！學佛學了三十多年，至此仍無大展弘法濟度的成就，至此也仍未能自度，更勿論度人了！怎不由他不心生悵惘？

（下轉第37頁）



能仁書院大專部

舉行畢業典禮

能仁書院日前假座臺灣大會堂文娛廳，舉行

大專部第十四屆、哲學研究所第五屆畢業典禮，校董、嘉賓、教授、校友參加者三百餘人。儀式隆重，氣氛熱烈。校監寶燈法師致詞，闡述立德、立功、立言之真義，並勉勵青年須造善業，做個好人，進而普渡衆生，淨化人間，這就需要積極奮發、力行實踐的精神。副校監永惺法師致詞中指出，能仁畢業生達千餘人，就業者皆能敬業樂羣，留學深造者也有優良成績。今日校友會奉獻教育基金一萬元，熱愛母校之切，尤具重大意義。校務在遠大計劃下，當積極進行大學教育國際化的發展，以提升學術水準。

主禮人胡家健教授致詞，強調能仁係佛教團體所創辦，具優厚條件，在校董會全力支持下，由大學本科而開設哲學、文學二研究所，由碩士班而增設博士班，前途發展無量。並以忠恕之道勉勵諸生。嘉賓沈亦珍博士致詞中，詳述大學教育旨在研究高深學術，須以學術自由研究精神，努力向前發展。宋哲美教務長宣讀吳敬基院長書面致詞，強調該院以能仁爲名，向以仁德相訓勉，「仁者愛人」、「博愛之謂仁」，仁與愛二者同義，仁愛乃人之本性，萬德之源。儒家倡人本主義哲學，以仁爲核心，要博愛廣施；釋家倡宗教哲學，亦以仁爲佛懷，要普渡衆生。甚盼諸生身體力行，永誌不渝，以宏揚仁德，光大校譽。

畢業生名單有：

哲學研究所碩士班：釋淨達、趙國森、鄧桂芬、吳月瑩、譚永安。

大學本科中國文學系：李蘭好、黃銳鵬、曾憲文。

英國文學系：李志斌、周兆致、黃學沛、伍忠良、唐麗妹。

哲學系：莫美琴、何煒塘、凌偉亨、馮學校、葉小娟、何家麟、黃少文、虞定森。

社會教育系：黃香蘭、黃素珍、陳阿春。

社會工作系：岑妙容、倫悅怡、張美珍。

藝術學系：鄭燦恩、鄭燦威。

工商管理系：徐艷顏、吳麗嫦、黎永覺、蔡澤明、李廣生、唐碧瑤、羅文龍、朱國雄、黃振渠、駱愛玲、簡美蘭、陳佩璋、陳家麟、陳旋發、莫一平。

銀行會計系：張光祖。

傑出校友獎：歐錫榮、陳遠華、楊志豪、葉菁、余瑞森。

學業優異獎：李蘭好。勤學獎：黃香蘭。服務獎：羅文龍。

台灣淨空法師蒞港弘法

（本刊訊）法師于八六年初由台灣赴美國巡迴弘法，法緣殊勝。同時復應香港佛教青年協會禮請來港弘法，故訂於本年十一月二日蒞臨，於十一月五日（星期三）在中華佛教圖書館（九龍界限街一四四號三樓）開始宣講華嚴經「普賢菩薩行願品」全部，以後逢星期日、一、三、四、五下午七時半至九時演說，歡迎參聽，共沾法益。

而每星期二由演慈法師宣講之「佛說阿彌陀經」及星期六之佛學初級班仍然繼續舉行。

普明佛學會佛學初班招生

（本刊訊）普明佛學會與佛教青年協會合辦之第六屆佛學初級班，訂於十一月廿二日開課，歡迎各界人士報名修讀。課程分爲佛學導論、佛教基本義理、教史及傳記，由對佛學有研究、富講學經驗之導師劉錦華、劉萬然、謝志忠、黎冠章、陳家寶、莫炳昌等居士教授。逢星期六晚七時半至九時，假九龍界限街一四四號三樓，中華佛教圖書館上課，爲期約十個月，費用全免。對佛學有興趣者，請從速蒞臨或函索報名表，以免向隅。垂詢請電：三一三六〇四三七

印度西孟省佛教會 祈禱世界和平

（印度航訊）聯合國倡告今年是和平年，呼籲全世界宗教祈禱和平。西孟省佛教會邀請各教於十月廿三日至廿五日，在該佛寺廣場舉行祈禱世界和平大會。

該會邀得到會代表有天主教德蘇沙神甫、錫克教辛氏、回教沙曼胡山尼氏、印度教巴布濟史華美氏、佛教維哈比丘、華僧悟謙法師、悟元法師，信士有智英、智中、慧清、慧淨、李夫人、陳居士等，及各教貴賓，濟濟近三百人，熱烈異常。

大會於下午五時半開始，有電視、新聞記者到場採訪。會長向各代表獻花和紀念品。然後致開會詞，繼續各代表以和平為主題發揚正道，慈心待人，相親互助，才能享受和平幸福。最後由佛教會會長陀馬巴比丘宣布，敦促世界各國停止製造核子武器，及一切毀滅人類的核武，謀求世界永遠和平。

(又訊)印度加爾各答市是華僑最多的地區。二次大戰後，僑胞對佛教信仰有加。先後建有中華佛寺和玄奘寺。中華佛寺於甲子歲由悟元法師接任後，為求發展佛教事業，即計劃將單層的地藏殿，改建為三層大樓。繪圖亦獲市政批准，於農曆十月十二日禮請悟謙長老舉行動工儀式。但恐籌集經費困難。現時悟謙法師因正趕建玄奘大師紀念堂，而印度華僑經濟薄弱。悟元法師為期工程早日實現，特予僑胞植福良機，故擬徵求大功德主。凡捐助印幣伍萬盾以上者，勒碑芳名及供長生祿位外，并在客廳懸掛十二吋德相以資表揚。又捐伍千盾以上者，則勒芳名及供祿位。捐壹千盾以上者，亦勒名留念。歡迎海內外大德

熱心贊助，同植福田，共襄善舉云云。

地址：THE CHINESE BUDDHIST TEMPLE

426, Jessore Road.

Calcutta 700055 INDIA

慈濟醫院開業以來

求診就醫病患眾多

(本刊訊)八月十七日開業的花蓮慈濟醫院，截至八月底的兩週門診人數達一千六百零五人，另住院八十七人，預計開辦公、勞保後，門診及住院病患將更迅速增加。

以啟業未久的醫院來說，慈濟的門診、住院人數被醫學界人士視為不簡單的成績，也證實該院已獲民衆信任。

慈濟醫院統計指出，在一千六百零五位門診病人中，內科有九百六十三人，外科有三百四十七人，婦產科有八十九人，小兒科有二百零六人。

另外，住院病人八十七人中，已出院四十五人，另接生新嬰兒四人。

捐款鳴謝

何澤霖居士	港幣 26,000.00元
吳禮祥居士	港幣 2,000.00元
了中法師	港幣 1,000.00元
陳醫生居士	港幣 1,000.00元
吳星毅居士	港幣 1,000.00元
高燕玲居士	港幣 100.00元
王惠英居士	港幣 30.00元
高菩涓居士	港幣 100.00元
高衍慶居士	港幣 300.00元
李鎮方居士	港幣 100.00元
馮衍清居士	港幣 30.00元
高敦如居士	港幣 50.00元
總計	港幣 31,710.00元
撥入 176 期開支	港幣 15,508.30元
結存	港幣 16,201.70元

一七六期收支報告

一、收入：

捐款項下撥入	港幣 15,508.30元
發行收入	港幣 1,160.00元
總計	港幣 16,668.30元

二、支出：

印刷費	港幣 9,874.00元
稿費	港幣 2,875.00元
郵費	港幣 2,119.30元
什費	港幣 1,800.00元
總計	港幣 16,668.30元

內明雜誌社謹啓

出版人 內明雜誌社
社長 釋敏智
發行人 釋金山
主編 沈成

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., 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23號二樓天華出版事業股份有限公司

新加坡 大坡大馬路二九八號南洋佛學書局

菲律賓 信願寺

1176, Narth St., Manila, Philippines.

加拿大 加拿大佛教會誠祥法師

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

印度 悟謙法師

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

香港 北角英皇道三九〇號亞洲大廈五樓C座佛經流通處

香港 灣仔道234號E2地下波文書局

香港 百德新街55號華納大廈五樓B香港佛學書局

九龍 金巴利道27號永利大廈二樓智源書局

承印者：文采印刷公司

電話：五七一六五四

佛元二五三〇中華民國七十六年

十二月一日出版

每冊定價港幣陸元

簡譜節本
E調4/4

誰來拭乾我的眼淚？

馮馮曲詞

原聲

3 3 3 3 5 5 | 4 3 - - | 3 3 3 4 5 6 3 - - |
我飄零在苦海茫茫，我永遠在他鄉流浪，

6 6 6 6 4 6 | 7 6 - - | 6 6 6 6 1 7 | 6 5 - - |
舉目無親孤苦伶仃，我永遠在憂鬱徬徨，

5 5 3 5 | 6 5 - - | 5 5 2 5 | 6 5 - - |
嚐遍人情冷暖，歷盡人世辛酸，

5 . 5 3 . 5 | 6 . 5 6 | 1 | 1 - - 2 | 1 - - 6 |
誰來傾聽我的泣訴？除了慈母觀

1 - - 2 | 1 - - 6 | 5 - - - | 2 . 2 1 . 2 |
音菩薩，誰來拭乾

3 . 2 3 5 | 5 - - 6 | 5 - - 3 . 5 - - 6 |
我的悲淚？除了慈母觀

5 - - - | 3 - - 2 | 2 - - - | 5 . 5 3 . 5 |
音菩薩！誰來寬恕

6 . 5 6 1 | 1 - - 2 | 1 - - 6 1 - - 2 |
我的罪過，除了慈母觀

5 6 1 2 | 2 - - 7 | 7 - - 6 | 6 - - 5 |
祂早已慈淚盈眶！

5 - - - | 5 5 3 . 5 | 6 . 5 6 1 | 1 - - 2 |
誰來救我脫出苦難？除

1 - - 6 | 1 - - 2 | 1 - - 6 | 5 - - - |
了慈母觀音菩薩，

2 . 2 1 . 2 | 3 . 2 3 5 | 5 - - 6 | 5 - - 3 |
誰來拭乾我的悲淚？除了慈

5 - - 6 | 5 - - - | 6 - - - | 1 - - - |
母觀音菩薩！

1 - - - |

註：
簡譜為節本，
不含合唱及
結尾伴奏。

1 - - 6 | 5 - - - | 2 . 2 1 . 2 | 3 . 2 3 5 |
音菩薩，誰來拭乾我的悲淚？

5 - - - 6 | 5 - - 3 | 5 - - 6 | 5 - - - |
除了慈母觀音

3 - - 2 | 2 - - - | 5 . 5 3 . 5 | 6 . 5 6 1 |
音菩薩！誰來拯救我脫苦難？

1 - - 2 | 1 - - 6 | 1 - - 2 | 1 - - 6 |
除了慈母觀音菩薩

5 - - - | 2 . 2 1 . 2 | 3 . 2 3 5 | 5 - - 6 |
誰，誰來拭乾我的悲淚？除

5 - - 3 | 5 - - 6 | 5 - - - | 3 - - 2 |
了慈母觀音菩薩！

2 - - - | 5 5 3 5 | 5 - 3 - | 6 5 3 3 |
觀音菩薩啊！大慈大悲，

3 - 3 - | 5 5 3 5 | 5 - 3 - | 6 5 3 2 |
啊！觀音菩薩，啊！尋聲求苦，

2 - 3 - | 3 2 2 1 | 2 - - 6 | 1 - - - |
啊…悲憫着人間悲慘，

誰來拭乾我的悲淚？

E調4/4
愛樂地

（本曲主旋律採用加拿大民歌改編而成）

馮馮曲詞

我飄零在苦海茫茫，

我永遠在他鄉流浪，

舉目無親孤苦伶仃，

我永遠在憂鬱徬徨！

嚐遍人情冷暖！

歷盡人世辛酸！

誰來傾聽我的泣訴？

誰來拭乾我的悲淚？

誰來寬恕我的罪過？

誰來拭乾我的悲淚？

誰來拯救我脫苦難？

誰來拭乾我的悲淚？

觀音菩薩啊，大慈大悲！

觀音菩薩啊，尋聲救苦！

祂悲憫人間悲慘，

祂早已慈淚盈眶！

誰來救我脫出苦難？

誰來拭乾我的悲淚？

除了慈母觀音菩薩。

除了慈母觀音菩薩。

除了慈母觀音菩薩。

除了慈母觀音菩薩。

除了慈母觀音菩薩。

除了慈母觀音菩薩。

除了慈母觀音菩薩，

除了慈母觀音菩薩。

13

Chorus

誰來拯救 我脫苦難？ 除了慈母觀

Who'd come to re- lieve my griefs? No one but Mo- ther Kuan Yin Pu Sa...

誰來救我 脫出苦難？

Who'd come to

15

Chorus

我的悲淚， 除了慈母觀

wipe off my sad tears? No one but Mo- ther Kuan

Guitar

19

Chorus

慈悲憫人 間 悲 慘，

In deep pity of the World's mi- ser-

20

Chorus

她早已慈 淚 盈 眶！

Her eyes are tear-ful with great sym- pathy.

21

Chorus

誰來救我 脫出苦難？

Who'd come to rescue me from agony?

Guitar

16

Chorus

音 菩 薩。

Yin Pu Sa!

17

Chorus

觀音菩薩 啊 大慈大悲！

O Kuan Yin Pu Sa, The great compas- sionate one,

18

Chorus

觀音菩薩 啊 尋常救苦

O Kuan Yin Pu Sa, The ever vigilant savior

Guitar

22

Chorus

除了慈母觀音菩

No one but Mo- ther Kuan Yin Pu

23

Chorus

薩。 誰來救我 我的悲淚？

Sa. Who'd come to wipe of my sad tears?

24

Chorus

除了慈母觀音菩薩。

No one but Mo- ther Kuan Yin Pu Sa!

Guitar

誰來拭乾我的悲淚？

WHO WOULD COME TO WIPE OFF MY SAD TEARS?

E 大調 4/4

Key E 4/4 憂鬱地

Andante, dolore,

Peter Faun 馮馮曲

Opus C-07-1985

1

Guitar

2

Chorus

我飄零在苦海 茫茫， 我永遠在他鄉 流浪，

I'm a drifter in Sufferance I'm a wanderer in strange lands.

Guitar

3

Chorus

舉目無親 孤苦 伶仃， 我永遠在憂鬱 徬徨！

I'm so helpless and lonely, I'm always sad and astray.

Guitar

4

Chorus

嚐過 人情 冷暖！ 歷盡人世 辛酸！

I'm given too many cold shoulders, I have too much to suffer.

Guitar

5

Chorus

誰來傾聽 我的泣訴？ 除 了 慈 母 親

Who'd come to listen to my complaints? No one but Mo-ther Kuan Yin Pu Sa.

Guitar

6

Chorus

誰來拭乾 我的悲淚？ 除 了 慈 母 親

Who'd come to wipe off my sad tears? No one but Mo-ther Kuan Yin Pu Sa.

Guitar

7

Chorus

我的悲淚？ 除 了 慈 母 親

Wipe off my sad tears? No one but Mo-ther Kuan Yin Pu Sa.

Guitar

8

Chorus

誰來寬恕 我的罪過？ 除 了 慈 母 親

Who would come to forgive my sins? No one but Mo-ther Kuan Yin Pu Sa.

Guitar

10

Chorus

誰來拭乾 我的悲淚？ 除 了 慈 母 親

Who'd come to wipe off my sad tears? No one but Mo-ther Kuan Yin Pu Sa.

Guitar

11

Chorus

誰來寬恕 我的罪過？ 除 了 慈 母 親

Who would come to forgive my sins? No one but Mo-ther Kuan Yin Pu Sa.

Guitar

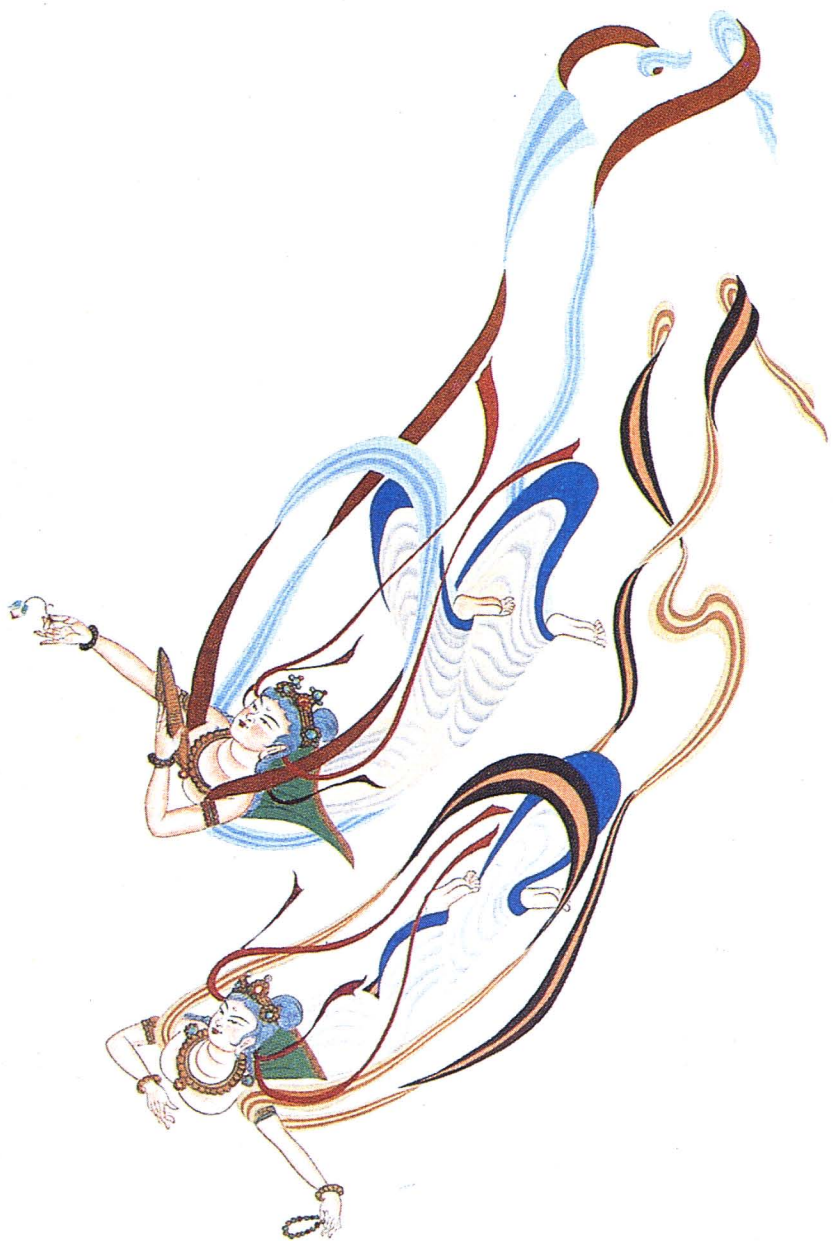
12

Chorus

誰來拭乾 我的悲淚？ 除 了 慈 母 親

Who'd come to wipe off my sad tears? No one but Mo-ther Kuan Yin Pu Sa.

Guitar



李承仙 常書鴻繪
石印年長夏

△李承仙、常書鴻繪 飛天

四大海水毛孔都在
須弥芥子中囊內自有
乾坤貯盡笑人間可笑人

乙丑夏日敬寫布袋和尚一尊并偈 黃均



△黃均繪 布袋和尚