

内明

集漢教城刻石字





△ 五台山南禪寺唐代金剛、菩薩塑像



佛教的師資問題

時下僧團出現一些弊端，其中最為嚴重者即是濫收徒眾。許多人剃度沙彌，不講究原則，不負責教育，鬧得師不師，資不資，以致僧團失去純潔，僧人素質下降，造成了當前這種混亂的局面。筆者在研讀《四分律行事鈔資持記》時，每見及此，莫不痛心疾首，珠淚沾襟。現撰寫此文，分十個題目：一、師資的名義和種類；二、出家的條件；三、剃度師的資格；四、度人的數目和對象；五、出家的手續；六、十戒的受法；七、師徒關係的建立；八、哪些人需要依止書；九、師徒應盡的責任；十、結論。陳述於後，期能引起諸大德們對戒律的重視。則佛教幸甚！僧格幸甚！

一、師資的名義和種類

1、師：中國稱師父，印度或曰和尚、或曰阿闍黎。和尚、又曰和上。本為印度俗語的轉訛。如《南海寄歸傳》說：「言和尚者，非也。西方泛稱博士皆名烏社，斯非典語。」

目錄	卷一	師資名義	1
	卷二	出家條件	10
	卷三	剃度資格	20
	卷四	度人數目	30
	卷五	出家手續	40
	卷六	十戒受法	50
	卷七	師徒關係	60
	卷八	依止書	70
	卷九	師徒責任	80
	卷十	結論	90

若依梵文經律之文，或云鄔波駄耶，譯為親教師。北方諸國皆喚和社，致令傳譯習彼訛音。

又《羯磨疏》卷三上說：

中梵本音鄔波陀耶，在唐譯言名之依學，依附此人學出道故。自古翻譯，多雜蕃胡，胡傳天語，不得聲實，故有訛僻，轉云和尚。如昔人解，和中最上，此逐字而釋，不知音本。又解云翻力生，弟子道力假教生成，得其遠義，失其近語。真諦所翻《明了論》，則云優波陀呵，稍近梵音，猶乖聲論，余親參譯，委問本音，如上所述。

《南海寄歸傳》作者義淨；《羯磨疏》作者道宣。道宣律師曾參與奘公譯場；義淨三藏躬遊印度，對和尚一詞都作了考察。可知和尚這個名稱是西域俗語的轉化。中印典語是鄔波陀耶，此譯親教師，或曰依學。即是弟子親近師父學習的意思。

阿闍黎，簡稱闍黎。也是梵語的訛譯也。《羯磨疏》說：「阿闍黎，亦訛略也。如梵天音阿遮利耶，唐翻教授。」

又《善見律》說：

無罪見罪呵責是名我師，能於善法中教授令知是我阿闍黎。

這是說：阿闍黎此譯為教授，意即教授弟子學習佛法，學習威儀。

在一個人出家過程中，需要經過許多手續。所謂出家剃度，受沙彌戒，比丘具戒，以及日後學習威儀行事。因此，律中說到師父時，有三種和尚，五種闍黎。三種和尚：一、出家剃度和尚；二、授沙彌戒和尚；三、授比丘戒和尚。五種闍黎：一、出家闍黎：即剃度作法時的教授師；二、受戒闍黎：受戒時作羯磨者；三、教授闍黎：受戒時教授行事者；四、受經闍黎：為講授教理，乃至四句偈者；五、依止闍黎：乃至依止住一宿者。在這些師父中，作為和尚和依止阿闍黎，必須具有十夏以上的夏臘①；出家闍黎、受戒闍黎、教授闍黎、受經闍黎，五夏以上就可以了。這四種闍黎，一般只是一席作法的關係，和尚和依止阿闍黎是弟子的長期依止學習者。

2、資：是取的意思，即弟子取學於師。弟子、俗稱徒弟。

《四分律行事鈔、師資相攝篇》說：「學在我後名之為弟，解從我生名之為子」。是指學道在師之後，比作弟弟似的；從師解悟道理，有如兒子一樣。所以弟子看師，有如長兄，有如嚴父；師看弟子，也像弟弟，也像小兒。這就是弟子名義的起源。

二、出家的條件

要想成為僧人，首先必須出家。然而是否任何人都可以出家呢？從佛陀的大悲心出發，是沒有不可以的。但為了僧團的純潔，避免社會譏嫌；為了出家後堪能辦道，宏法利生。因此，對於出家的條件，才有了一定的要求。這些條件在戒律中稱為難遮②。出家受沙彌戒一定要先問難遮，其內容列表歸納如下：

內明

目錄 期一一二第

專論

佛教的師資問題……………濟羣…3

三論宗的八不中道……………頃予…14

法海拾貝

『雜阿含經』說緣起法……………蔡惠明…20

佛教文藝

記多倫多之行（續）……………幻生…24

特稿

續談丁福保居士與

『佛學大辭典』……………呂沛銘…30

四眾堂

悼念熙如法師……………幻生…34

仰頭看明月 寄情千里光——

深切悼念熙如法師示寂……………劉繼漢…37

佛教名勝介紹

華北名刹——大華嚴寺……………申寶林…39

佛教文藝

虛雲禪語（續）……………方興…41

虛雲和尚（續）……………馮馮…43

畫頁

封面：羅睺寺花開現佛

面裏：五台山南禪寺唐代金剛、菩薩塑像

底裏：韶關南華寺藏經閣

封底：延慶寺金代大殿

不符合出家受戒的條件

污尼（在家時，曾奸污清淨比丘尼） 邊罪（曾出家，犯根本戒） 賊住（曾冒充比丘，盜聽說戒，接收供養等） 五逆（殺父、殺母、殺羅漢、破僧、出佛身血）	非人（鬼神變化爲人） 畜生（天龍變化爲人）	黃門（男根有缺陷者） 二形（同時具足男女根者） 有病（有癲証等病者） 非丈夫（不能忍受受苦者）	年紀不合格（七歲以下或七十以上者） 衣鉢不具（不具有袈裟、鉢盂者）	不知自己名字 不知和尚名字 破內外道（信外道和佛教反復不定者）	父母不允許 負債 官人（國家重要軍政人員） 奴婢
罪行嚴重	不屬人類	身體病弱或生理缺陷	條件不具	智力低劣	家庭和社會不允許

以上六類十九種人不具備出家受戒的條件。

第一類人是屬於罪行嚴重。如污尼、邊罪、賊住，都是因為在僧團中犯下了不可饒恕的滔天大罪。他（她）們給佛教造成了極大的破壞，使僧團失去純潔，罪大惡極。他們曾經被趕出僧團，所以不能再接收他們出家。可惜當今教界由於人所共知的原因：有些人曾經沒有捨戒就還俗了；少數人捨戒還俗，在戒律中是允許的。可是沒有捨戒^③，甚至在僧團中，就過着夫妻生活，這就犯邊罪了。

近幾年來，由於宗教政策的落實，許多人重新回到僧團，再現比丘相。因此，教界流行了一種補戒的說法。考戒律文中，只有受戒和捨戒。出家受了戒，不能堅持，或羨慕世俗生活，想離開僧團，只要捨戒就行了。之後又想出家，可以再受戒，如此反復可以允許七次。所謂補戒一說，律上根本沒有，現在提出，可能是針對破戒一詞而言。須知破戒，一般指犯根本戒。犯了根本戒，就永遠失去當比丘的資格，像鉢器落地打得粉碎一樣，豈能再補？

有些人自以為補了戒，儼然以大德面目出現，接受人家供養、禮拜，位居僧首，實為無慚無愧。犯了根本戒的比丘，按戒律規定，其出路主要有二：一、永遠離開僧團，這是指破戒後不能悔改自新的人。二、在僧團中當學悔比丘，即有比丘之名而無比丘之實，不能得到僧團的種種利益，只能盡心奉侍大眾。這是為痛改前非者開設的方便。現在人破了戒，又不誠心懺悔，還以大德自居，只能說是標準的賊住比丘了。

五逆，今人只能犯殺父和殺母二種。不逢佛世，所以不可能出佛身血。破僧有二種：一、破羯磨僧，二、破轉法輪僧。要有八人以上的比丘或比丘尼，始能破羯磨僧；要有九人以上，一人自稱是佛，始能破轉法輪僧。破僧的事件，在印度佛教史上只有提婆達多一例。時值末法，很難有阿羅漢出現，要想得而殺之，那是不可能事了。

第二類不屬於人類：《四分律藏》記載：有善現龍王仰慕沙門釋子的清淨生活，現少年相，到僧團中出家受戒。後來在睡眠時還現本相，諸比丘把這件事反應到佛陀那裏。佛陀說：「畜生於我法中無所長益，若未出家不得與出家受具足戒，若已出家受具足戒，當滅擯^④」。

第三類是身體病弱或生理缺陷的人：

1、患有嚴重疾病：包括精神分裂症、慢性肝炎、癌症、心臟病、愛滋病、糖尿病等慢性疾病，及其它不治之症。

2、身體衰弱：律本說：不能耐寒、熱、風、雨、饑、渴、持戒、一食、忍惡言，及毒蟲十事。此指不能夠吃苦的人，也是不能出家。

3、生理缺陷：這裏舉出了黃門、二形兩種。在《四分律行事鈔資持記·受戒緣集篇》則列有一百四十餘種，從眼、耳、舌、身、髮、毛、頭、顏色、口、形相、病患等方面。說明了凡是身體殘廢、生理缺陷、五官不正的人，都是不能出家。

第四類年齡條件不具：出家年齡最低從七歲始。七歲以下或七歲以上不能驅鳥的人，不能出家，最老至七十歲止。七十歲以

下行動需要別人照顧的人，也不能出家。因也太老和太小的人，連生活都不能自理，聞法修行怎能談得上呢？如《央掘經》中記載：央掘摩羅的老母請求出家，佛陀用偈語勸止說：「汝今年衰老，出家年已過，但當深信心，以法自蘇息。」又《四分律》中記載：佛陀的老父親淨飯王要求出家，佛陀對他說：「但觀無常行，足以得道，不須出家。」從這些事例看來，出家學道，正是需要年輕力壯的時候，不是老弱病殘的人所能堪任的。

第五類智力低劣的人：智力低劣有二種：一、愚癡到極點，連自己的名字及和尚的名字都記不清楚，二、沒有主見，分不清正見和邪見，一會兒信這個，一會兒信那個，反復無常。佛教是覺悟的宗教，以有智慧為前題，然後始能聞法修行。像這樣愚癡的人，在佛教中得不到甚麼好處，只能給佛教臉上抹黑，所以不能出家。

第六類是因為家庭和社會不允許：父母對子女養育恩重，必須得到允許，才能出家；負責人因為欠他人債務，還清債務，才能出家；奴婢、是主人的財產，如果取得主人的同意，也可以出家；國家軍政人員，對國家的安全負有責任，沒有辦理離職手續，也是不能出家。從這裏看來，我們接收一個人出家，要調查清楚他們的來歷，家庭狀況，及社會關係，以免造成不必要的是非。

佛制僧團度人出家，都要經過以上六個方面的嚴格審查，現在傳戒根據見月律師編的《三壇正範》，雖然也有問難遮，但只是流於形式。由於這一關口沒有把好，形成當前佛教的混亂局面。筆者現將「出家的條件」闡述於此，望能引起諸大德注意，今後對這一狀況能有所改變。

三、剃度師的資格

沙彌的剃度和日後的教戒，是由比丘來承擔。那末，比丘是否都有資格剃度沙彌呢？根據《四分律藏·受戒犍度法》提出了三個條件：

1、十夏以上：即受具戒後，經過十次結夏安居的人。這是因為新戒比丘，自己尚不知法律，就給別人受戒。師徒同不知法，犯法，引起居士的譏嫌才制訂的。

2、知法：即通達二部律^⑤，知道犯、不犯、輕、重四相。規定十夏以上比丘還必須通曉戒律的人。反之，愚癡比丘雖有十夏以上也不得度人出家。

3、能勸教授：即能認真負責教誡弟子。這是為十夏以上雖有智慧而不肯教授弟子的比丘制訂的。

一個比丘具足了上述三個條件，才有資格做剃度和尚或依止阿闍黎。

剃度和尚的資格要求，在其他經律中也談到。如《大比丘三千威儀經》說：

滿十歲^⑥，當得度人；若不知五法，盡命不得度人。五法者：一、廣利二部律；二、能決弟子疑罪；三、弟子在遠方，力能使弟子來；四、能破弟子邪惡見及能教誡弟子勿使作惡；五、若弟子病能好看視，如父養子。

又《善見律》說：

若不解律，但知修多羅，阿毗曇，不得度沙彌。

從這些經律看來，為人師表是多麼不容易啊？可惜現在許多人不夠夏臘，不知法律，甚至自己還需要依止別人，卻在那裏大收徒眾，一盲引眾盲，僧團安能不濫！！

四、度人的數目和對象

比丘在一定時期內，剃度沙彌的人數，也是有限制的。如《毗尼母經》卷八說：

受大道人具足戒已，十二月中教授一切大道人所作法竟，然後更有受具足戒者，當爲受；未滿十二月不得受也。

又說：沙彌尼受戒，式叉摩那尼戒二年，不得（度另一）沙彌尼。比丘尼亦如大僧，十二月中教其所作法竟，後若有式叉摩那尼欲受具足戒，聽與受具足戒。

又《行事鈔資持記》卷四十一說：

《四分》不得畜二沙彌，若畜者須乞。《祇》⑦中不得畜衆多沙彌，聽一、極至三人。

《毗尼母經》主張比丘在一定時期內，只能度一人出家；《僧祇律》似乎放寬一些，但也不能超過三人；《四分律》規定同時剃度兩個沙彌，必須取得僧團大衆的同意。比丘剃度沙彌後，要教授他們做一個沙門應該具有的一切威儀行事，直到受具戒一年，才能另外再度沙彌。比丘尼和比丘基本相同，所不同的是，一期中允許有一個式叉摩那尼弟子，一個沙彌尼弟子。

經律對於剃度沙彌人數的限制，我覺得除了對於被度人負責外，更重要還是爲了保持僧團的純潔。《四分律》所規定的三項爲師條件中，其中有一項「能勸教授」。可是，一個人的精力有限，也不可能把所有的時間都花在教授弟子上，還有着宏法和自己的修行。因此，一旦徒衆多了，必然無法一一認真教授。如果放鬆教育，就不能使弟子成爲合格的僧伽，如此不負責任，不但害了徒弟，也害了整個佛教！試看今日僧團，這個問題嚴重到何等地步？許多人只喜歡廣收徒衆，多多益善，美其名曰「發心度人」，結果造成僧人素質下降，佛教面上無光。長此以往，你們要把佛教推向何處？希望那些廣收徒衆的大德們，發點善心，救救佛

佛教吧！

再看所度的對象。比丘只能剃度沙彌，而不能剃度沙彌尼。佛陀曾親自度過許多比丘，也度過二個沙彌難提和耶奢，但未親自度過一個女衆（見《薩婆多論》卷一）。尼衆最初依八敬法⑧出家，後來由尼衆剃度尼衆。因此，比丘不得作比丘尼和尚，只能作尼衆的羯磨阿闍黎和教授阿闍黎。因爲，前者需要長期住在一起，後者只是一席作法，便結束關係了。

關於男女衆的接觸界限，戒律中有着嚴格的規定，就比丘戒二百五十條中，有二十多條對這方面的說明。其中對出家男女衆規定的，如三十捨墮中的：不得從非親裏比丘尼取衣，不得使非親裏比丘尼浣故衣；九十單墮中的：僧不差不得教授比丘尼，爲僧差教授比丘尼不得至日沒，不得與非親裏比丘尼作衣，不得與比丘尼在屏處坐，不得與比丘尼期同道行等。對出家與在家男女衆規定的。如二不定的：不得與比丘尼期同道行等。對出家與在家男女衆規定的。如二不定的：不得共女人獨在屏覆障處或露現處坐；九十單墮中的：不得與婦女同室宿等，這些戒律條文，都告訴我們了，比丘要盡量少接觸尼衆。一方面防止產生染著之心；一方面爲避免社會上的譏嫌。

遺憾的是，眼下許多寺院，往往五衆雜居，也許他們很有修行，思想境界高，不會有甚麼染著的心理。可是，讓社會人士看了總是不順眼，有些不明內情的人，甚至因此而誹謗佛教。作爲住持佛法的僧寶，不能使衆生對佛法生起信心，種植善相，反而令他們造口業，對此我們應該作何感想呢？

五、出家的手續

在僧團中，要度一個沙彌，並非像現在那樣，只要雙方願意就行了，而是必須徵求得大家同意才能剃度，這在戒律中叫做乞

度沙彌羯磨^⑨。即要度人出家的比丘或比丘尼，向僧團提出請求，如果大眾以為此人的確具備了剃度沙彌的條件，便予許可，否則便不許可，未得僧團許可，那就不得度人出家。這個規定有二條理由：一、曾有比丘不夠度人的資格，竟然度人，後來不能如法教誡，造成弟子犯戒和犯威儀。二、有一個小孩未經父母同意跑到僧伽藍中出家，父母找到寺院，詢問了其他比丘，都說不知此事。最後發現他小孩，已經剃髮出家了，於是那居士便譏嫌比丘們打妄語。所以，佛制度人出家者，必須先請求僧團的認可。

出家需要舉行儀式。在《四分律行事鈔資持記、沙彌別行篇》卷四十一。道宣律師根據《四分律》、《度人經》、《善見律》等書，制成儀式，其主要內容是：

集僧做乞度羯磨：讓要出家的人到僧伽藍中，站在眼見耳不聞處，由剃度師具足威儀的向大眾三乞。這時僧團羯磨人將這次度人的事情，向大眾宣佈，假如沒有異議，剃度師就可以為沙彌剃度了。

出家的沙彌，要有二位師父：一是剃度師，也是戒和尚，一是教授阿闍黎。發心出家者先請和尚，再看阿闍黎。由引禮師告訴他請師的意義和方法，到和尚前具儀說：

大德一心念，我某甲請大德為和尚，願大德為我作和尚，我依大德故，得剃度出家，慈愍故（三請）。

請阿闍黎文亦準此，但改和尚為阿闍黎。

出家者請了二師後，在道場中，設二勝座，準備給二師坐。自己用香湯沐浴，表示除去俗人的濁氣，浴罷仍著俗服，向父母尊長一一拜辭，並說偈：

流轉三界中，恩愛不能脫，

棄恩入無為，真實報恩者。

說完偈了，便脫去俗服改著僧裝，進入道場，到和尚前，互跪合

掌。和尚當為說人身的髮、毛、爪、齒、皮等不淨之相，令厭離生死，決志出家。

接着再到阿闍黎前，阿闍黎用香湯給他灌頂，並讚揚說：

善哉大丈夫，能了世無常，

捨俗入泥洹，希有難思議。

出家者禮十方佛，自說偈：

歸依大世尊，能度三有苦，

亦願諸衆生，普入無為樂。

接着阿闍黎給他剃度，旁人為誦出家偈曰：

毀形守志節，割愛無所親，

棄家入聖道，願度一切人。

阿闍黎為剃髮時，當於頭頂上留幾根頭髮，然後到和尚前，互跪合掌，和尚執剃刀問道：今為汝去頂髮，可不？答：爾。和尚便為剃去頂髮，接着授與架裟（縵衣），出家者應該頂戴而受，受了又交還和尚，如此三次後，和尚替出家者著架裟，並說偈：

善哉解脫服，無上福田衣，

披奉如戒行，廣度諸衆生。

出家者著好架裟即行禮佛，繞壇三匝，說自慶偈：

遇哉值佛者，何人誰不喜，

福願與時會，我今獲法利。

最後禮謝大眾及二師，在下坐，受六親慶賀。

六、十戒的受法

舉行出家儀式後，進一步皈依受戒，先五戒後十戒，次第受持。沙彌十戒的受法，根據《四分律行事鈔》分為四個部分：

1、受戒的因緣：包括請師、懺悔、問遮難三個方面。

2、正納戒體：由三皈、三結^⑩組成。

3、明戒相：戒師宣說沙彌十戒條文。
4、勸屬：戒師爲出家者說：五德①、六念②、十數③。
現在佛教界傳授沙彌戒，依據見月律師⑭編寫的《傳戒正範》。把傳授沙彌戒的作法分爲十個步驟：

1、明請師：由引禮師開示請師的意義。
2、正請師：敘述請師的過程。
3、開導：由戒師開示出家受戒的功德。
4、請聖：謂迎請十方三寶證盟受戒，天龍八部一切善神，監壇護戒。

5、懺悔：懺悔無始業障，以清淨三業納受戒體。
6、問遮難：原爲問十三難、十六遮之有無，這裏只是總問。

7、皈依：秉宣三皈，以納戒體。
8、結皈：三結。

9、說戒相：宣示十條戒相，令識相守持。
10、勸囑：由和尚爲說五德、十數。

見月律師的《傳戒正範》，是在南山律學註疏失傳的情況下產生的。它的特點是結合大乘佛教儀式的内容，顯得更爲完備，同時也較爲繁瑣。此外，在《三壇正範》中：沙彌戒、比丘戒、菩薩戒一起受，很難如法。例如受沙彌戒時只是總問難遮，沒有嚴格審查，這是不符合戒律規定的。相反的，《行事鈔資持記》對於受沙彌戒時的問遮難，有着特別的強調。在整個作法儀式上較爲簡單，似乎更爲適合現在使用。

七、師徒關係的確立

通過以上的作法，和尚與弟子形成了師徒關係。師徒關係確立的因緣，根據《四分律》記載：有一次衆多的比丘在羅閱城集

合，有些未被教誡的比丘，犯戒和犯威儀，又有老比丘生病，無人瞻視而命終。諸比丘以此因緣往白世尊。世尊曰：

自今已去聽有和尚。和尚看弟子當如兒意看；弟子看和尚當如父意看。展轉相敬，重相瞻視。如是正法便得久住。與和尚幾乎同樣重要的是依止阿闍黎。本來受戒後，弟子就得跟隨和尚身邊，五年不離左右，學習威儀行事。如果發現與和尚無緣，或居處不一，條件不允許同住，只得另請阿闍黎了。依止阿闍黎的產生。根據《四分律》記載：

時有新受戒比丘，和尚命終，無人教授，以不被教授故，不案威儀，行種種不如法的事。諸比丘以此事白佛。佛言：自今已去，聽有依止阿闍黎，聽有弟子。阿闍黎於弟子當如兒想，弟子於阿闍黎當如父想。展轉相教，展轉相奉事。如是於佛法中倍增益，廣流佈。

從這二段引文看來，師徒關係的確立，是爲了老和尚有人照顧，初出家者能得到教育。

選擇依止師，在遠離具戒和尚後，立即就要進行。《十誦律》說：

無好師聽五、六夜；有好師，乃至一夜不依止，得罪。

又《摩得伽論》說：

至他所不相語委，聽二、三日選擇。

按戒律的規定，一個新戒在五年之內，一天也不能沒有依止師。爲了能得到善知識作爲依止，假如到一個陌生的地方，允許二、三日的觀察與選擇，如果沒有找到好師父，可以五、六日不依止；如果碰上了好師父，即使一天不依止，也要犯罪的。

在現實中，有四種師父：一、有法有財，二、有法無財，三、無法有財，四、無法無財。初出家者選擇師父，如果能得到有法有財的，那自然是很理想；假如不能，也得依止有法無財的師父。因爲財富只能資養色身；佛法則能救護慧命。出家爲了解

脫生死，怎麼能捨去慧命不顧，而貪著色身的資養呢？

現在有許多初出家的年輕人，我們不知道他們出家的動機是甚麼，他們喜歡拜有鈔票有地位的師父。這些師父有的僑居海外，有的沒有學過教理和戒律，對於徒弟不能教育，只懂得給他們寄鈔票，買錄音機、照相機等。初出家的人，由於缺乏正見，一旦物質條件優越了，我執增加，目中無人，生活奢侈，成為僧團特殊人物，誰也管不了，最後會滑到甚麼地步，我真不敢去想像！！

作為弟子，要樹立正確的動機及態度去選擇師父。依律中說有四點：

1、請求師父慈悲攝受我為弟子，我依止師父，而得解脫生死。

2、依止師父學習僧伽行事、威儀、教理，使我能在僧團中獨立生活，成為一名合格的僧人。

3、在師父前表示：一定能聽從師父教誨，並能像對待父親一樣，尊敬侍奉。

4、能時常侍候左右，供養衣食，有慚愧心。

請師的方法：至依止師前，長跪合掌說：

大德一心念，我某甲比丘，今請大德為依止阿闍黎，願大德為我作依止阿闍黎，我依大德故，得如法住（三說）。

被請比丘假如同意，就說：

可爾！與汝依止，汝莫放逸。

八、哪些人需要依止師

在僧團中，哪些人需要依止師？哪些人不需要依止師呢？依《四分律行事鈔、師資相攝篇》說：

須依止人十種：《四分》云：一、和尚命終，二、和尚休道，三、和尚決意出界⑮，四、和尚捨畜眾，五、弟子緣離

他方，六、弟子不樂住處，更求勝緣，七、不滿五夏，八、不諳教綱，《十誦》云：「受戒多歲，不知五法，盡形依止。1、不知犯，2、不知不犯，3、不知輕，4、不知重，5、不知廣戒通利。」《僧祇》云：「不善知毗尼，不能自立，不能立他，盡形依止。」《毗尼母論》云：「若百臘不知法者，應從十臘者依止。」九、若愚若智：愚謂性戾癡慢，數犯眾罪；智謂犯已即知依法洗懺，志非真正，依止於他。十、不誦戒本：《毗尼母論》云：「不誦戒人，若故不誦，先誦後忘，根鈍誦不得者，此三人不離依止。」

這裏所列舉的十種人，前七種是未滿五夏，原以得戒和尚為依止，可是由於種種原因，不能同得戒和尚住在一起，只得另請依止阿闍黎；後三種雖滿五夏，然以不知法故，屢次犯戒和犯威儀，所以需要依止。相反的，如果受戒滿五夏，行德成就，或者不滿五夏而有智行，住處沒有超過他的人，或者行德稱意，則允許不依止也。

九、師徒應盡的責任

師徒關係的建立，隨之而來的是相互應盡的責任。這些責任在《行事鈔、師資相攝篇》列舉了十種：其中七種共行，三種別行。七種共行：即師資任何一方，或被僧治罰，或犯僧殘，或得病，或不樂住處，或有疑事，或生惡見，或法財貧乏，另一方都有幫助的責任。三種別行：一、凡作事應具儀合掌白師，取得同意方可行動。二、當每日三次入師房中，受誦經法。三、當為和尚執作雜事，盡心侍奉。這三種從弟子一方來說，故為別行。

作為師父，對於弟子有培養教育的責任。那末，對於弟子的過失，師父應該怎樣對待呢？《四分律行事鈔、師資相攝篇》明呵責法中說：

凡欲責他，先自量己內心喜怒，若有嫌恨，但自抑忍，

火從內發，先自焚身，若懷慈濟。又量過輕重。又依呵辭進退，前出其過，使知非法，依過順呵，心伏從順。若過淺重呵，罪深輕責，或隨憤怒，任縱醜辭，此乃隨心處斷，未准聖旨，本非相利，師訓不成。宣停俗鄙懷，依出道清過，內懷慈育，外現威嚴，苦言切勒，令其改革。

這是教育徒弟的方法。作為師父，看到弟子有過錯時，不能用杖打，只宜折伏呵責。在呵責時要講究方式方法。即以慈悲愛護的心情，指出他的過失，然後以嚴肅的表情，誠懇的語言，耐心的批評教育，使其心悅口服，改正錯誤。而不是滿懷嗔恨，痛罵一通，這樣不但無補於他，對於自己也是不利的。

作為弟子，理應尊重聽從師父的教誨，可是，如果和尚或依止師做非法事，弟子應該怎樣對待呢？《僧祇律》說：

和尚闍黎有非法事，弟子不得粗語，如教誡法，應輕語諫師，應作是，不應作是，若和尚不受語者，應捨遠去。若依止師，當持衣鉢出界一宿還。

這是說和尚或依止師有過失時，弟子當如法勸諫，如果他們不聽，可以斷絕關係。如果師父令弟子作非法事，弟子可以不聽從，或以輕語相勸，乃至捨去。

現在的佛教界中有許多人好為人師，大量剃度弟子，不去教誡，自以為是功德無量，卻不知犯下很大罪過了。如《僧祇律》說：

師度弟子者，不得為供給自己故，度人出家者，得罪。當使彼人因我度故，修諸善法，得成道果。

《善戒經》說：

為名聞利養故畜徒眾，是邪見人，名魔弟子。

又說：不驅謫罰弟子，重於屠兒旃陀羅等，由此人不懷正法，不定墮三惡道；畜惡弟子令眾生作諸惡業，必生惡道。

又《五百問經》記載：

迦葉佛時，有比丘度弟子不教，多作非法，命終生龍中，受苦不能忍，便觀宿命，本作沙彌，不持禁戒，師亦不教，作念嗔師。會其師與五百人乘船渡海，龍即出水捉船，索此比丘。眾人即問，乃述本緣。眾不得已，欲捉比丘，彼曰：我自下水，不須見捉。即便投水喪命。

這就告訴我們了，剃度徒弟必須樹立正確的動機，負責教育，否則對彼此都不利的。

十、結論

以上敘述說明了，佛制僧團剃度沙彌，首先必須要嚴格審查剃度師的資格和被度者的條件。在一定時期內的度人的數目，被度的對象，都有嚴格的限制。其次要如法受戒，依止師要負責教育弟子，弟子要尊敬侍奉師父，師徒相攝，僧團和穆，如此則能令正法久住。可惜的是，當今教界不依律行事，濫收徒眾，濫傳戒法，這種不負責任的行為已經司空見慣，這和宋元以來禪淨盛行，律學衰微，是離不開的。正因如此，中國佛教每下愈況。作為八十年代的佛教徒何處去，是嚴淨毗尼，還是廢戒廢修？我認為教依人宏，法賴僧傳。僧人之所以稱為僧寶，以其能精嚴戒律，否則形同俗人，品質低下，怎能受到人們的尊敬呢？我撰寫本文的目的，向佛教大聲疾呼，為了衛護僧寶崇譽，我們的一言一行要為僧寶的「寶」字增添光彩，不負如來使命，為如來教法永住人間貢獻出自己的力量。

註釋：

①戒臘：比丘之戒齡。佛制比丘每年夏季四月十五至七月十五日，九旬安居，安居後自恣為一夏臘。僧團就是根據夏臘的多少而定僧中的長幼。

②難遮：十三難、十六遮也。難、即是體惡，指十三種永遠不能

受戒的人；遮、體非是惡，指十六種因事相因緣不具，不能受戒的人。

③捨戒：捨棄所受的戒。律中有頓捨和漸捨二種：頓捨、捨棄一切所受的戒法，直到白衣；漸捨，但捨棄比丘戒，或沙彌戒。

④滅擯：即是趕出僧團，為對治犯罪的比丘的辦法之一。

⑤二部律：又稱二部戒本。即比丘戒本、比丘尼戒本。

⑥十歲：即戒臘十年。

⑦《祇》：指《僧祇律》。

⑧八敬法：佛制比丘尼必須遵守的八種法則。

⑨羯磨：漢譯為業、或辦事。是僧團處理各事務，和授戒、說戒等作法的總稱。

⑩三結：即皈依佛竟，皈依法竟，皈依僧竟，三種結束語。

⑪五德：沙門應具的五種德行。如《福田經》云：「一者、發心出家，懷佩道故。二者、毀其形好，應法服故。三者、委棄身命，遵崇道故。四者、永割親愛，無適莫故。五者、志求大乘，為度人故。」

⑫六念：即六種時常掛念在心的事。一、念知日月，二、念知食處，三、念我今年若干，某年月日時受十戒，四、念衣鉢有無，五、念同別食，六、念康羸。

⑬十數：沙彌必須掌握的十種相法。一、一切眾生皆依仰食，二、名色，三、痛癢想，四、四諦，五、五陰，六、六入，七、七覺意，八、八正道，九、九眾生居，十、一切入。

⑭見月律師(1601—1679)：是明末清初重興律師的巨匠，南京寶華山住持。有《毗尼止持會集》等十餘種著作。

⑮界：界限。在僧團居住的地方，首先必須要結界。即畫出一定的範圍，作為平常共同活動的場所。僧人沒有特殊情況，不得走出界限。

(上接第19頁「三論宗的八不中道」)

「佛性者，有因，有因因，有果，有果果。」以中道思想辨佛性為非因非果，而說因說果。不因而因，開境智所以有二因，謂因與因因。不因而果，開智斷所以有二果，謂果與果果。至論正因，豈是因果，所以非因非果即是中道。故以中道為正因佛性。這是本宗的中道思想之特色。

三論宗雖然說諸法實相空寂，理絕名相，體隔言思，這是從第一義上說的。但是從世俗諦上說，建水月道場，作空華佛事，還是歷然存見。故此本宗所依的諸經論中雖說畢竟空的甚深妙理，但處處又強調罪福不失，屬耐廣為流通經典，為他人宣說，讀誦受持，勸發菩提大心，立堅固大願，集積純厚善根，普濟羣生，迴向無上佛道，這十足說明真俗不二的道理。若能如實証悟體會，方可於逆流驚湍上立足，石火電光裏安身。

三論宗的觀法，是以無所得為正觀。八不中道之理即是所觀之境，依此義理思惟修習，即名為觀，中道之理無住無著，能觀之智也無依無得，若依八不中道思惟修者，是即名為無得正觀。八不中道固然是偏破內道外道大小乘偏執，更重要的必須將以自心來承取。二諦和八不的言教，目的在於彰顯離言中道，因此對二諦和八不的言教不是尋常依言生解的思惟分別所能達到的，必須用正確的觀智來觀察，方能體會中道。在行持中須常看自心，觀一切法，如幻如化，無實在的生滅，乃是因緣假相，假相無體，生無所從來，滅無所至。於念念中，不執不著，不偏不倚，常順中道妙觀，觀生死涅槃同於夢境。因生死，涅槃本自不生不滅，二者是對待而立。悟生死煩惱本自不生，即生死是涅槃，不須滅除煩惱另証涅槃。正如古德云：「斷除煩惱重增病，趨向真如亦是邪。」所以《三論玄義》云：「有依有得為生死根本，無住無著為經論大宗。」三論宗的八不中道大意若此。

——僧肇——僧朗——僧詮——法朗——吉藏，再由吉藏弟子慧

灌東渡傳至日本，開日本佛教有宗派之始。此宗最盛時代是在隋唐吉藏時期。吉藏的《中論》、《十二門論》、《百論》諸疏及《三論玄義》著述，大都發揮羅什、僧肇乃至僧詮、法朗一系的三論義學體系，從而完成了三論一宗的建立。此外，還有吉藏大師對此宗的專著，如《大乘玄論》、《法華玄論》、《淨名玄論》、《二諦章》等，這些都是發揮了三論宗的特色，也是此宗的特要典籍。

三論的名題都是從法立名。《十二門》、《百論》此是理教為名，《中論》從教理為稱。通論三論都顯中論，同離斷常，俱顯正觀，皆可稱為中道之論。但就別而言之，《中論》以二諦為宗，《百論》以二智為旨，《十二門論》、同於《中論》。《中論》以二諦為宗，龍樹根據真俗二諦，說明一切法，緣起而性空，性空不碍緣起的中道妙觀，正破小乘，兼破外道，顯大乘實義，所以《中論》以二諦中道為宗。《百論》以二智為宗，提婆面對外道，巧用權實，顯大乘正義，所以《百論》應以權實二智為宗。《十二門論》雙破小乘和外道，顯大乘深義，所以與《中論》相同，有時說該論以境智為宗，即是由觀實相境，生般若智。《三論玄義》敘此宗大義說：「問：『若內外並呵，大小俱斥，此論宗旨，何依據耶？』答：『若心存內外，情寄大小，則墮在偏邪，失於正理。既失正理，則正觀不生；若正觀不生，則斷常不滅；若斷常不滅，則苦輪常運。以內外並冥，大小俱寂，始名正理。悟斯正理，則發生正觀。正觀若生，則戲論斯滅。戲論斯滅，則苦輪便壞。三論大宗，其意若此。」

此宗的中心理論，是顯諸法性空，而性空緣起的無所得中道實相。這種理論，總述世出世間的諸法，包括人的生命在內，都是由內在的因和外在的緣和合的產物，這叫緣起，既是由眾多因素和條件所組成，所以，一切事物就沒有永恒獨立不變的實體，

這叫無自性也就是性空。是說緣起的存在就是本性空，不是除掉緣起法而後說空。緣起法無自性就畢竟空，此空不是抹殺一切，也不是世俗所謂虛無的空，而是畢竟離世俗之言說相，心緣相，是從思想與行為的淨化中，推破情執。則是一切言說所不能表達一切思惟所不能考慮的。但為化度眾生，隨順世俗的常識，而說有緣起的諸法，緣起和性空統一起來，就是中道。所以說，不離性空而有緣起的諸法，雖有緣起的諸法，也不碍於畢竟空的中道實相，為了闡述這種理論，此宗更立有真俗二諦和八不中道等法義。

二、總釋八不中道

八不為：不生、不滅、不常、不斷、不異、不一、不來、不出的八句四對。八不原出《璉珞經》、《涅槃經》、《大般若經》。在《中論》卷首第一頌就提出：「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不出。能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸說中第一。」所謂「不」者，泯義，破義。就對體為泯，對情說破。是即破邪，從而即顯正。「不」，是用來顯般若無所得的深義的，所以不獨對生滅斷常等的八迷，即其餘無數情執統要拂除，這才能顯示中道實相。因此，八不隨棍機的利鈍，有開合的不同。開，則有無數之「不」；合，則只成不生之一「不」而已。現在乃以八迷綜括一切邪執，統統以「不」而加以否遣。如果不了達「不」的意義，一切言教盡屬戲論，八萬四千法門悉墮邪道，難契真理。故此吉藏在《中觀論疏》讚嘆八不說：「八不者，蓋是正觀之旨歸，方等之心骨，定佛法之偏正，示得失之根源，迷之即八萬法藏冥若夜遊，悟之即十二部經如對白曰。」由此可知，「不」之一字，是啓開寶藏之金鑰，進入中道之妙門。

八不即是中道實相，法性涅槃，也是大乘佛法的根本理論。

所以要通達大乘真實的教義，必須深究此八不中道妙理。若要問爲什麼要標樹八不？因爲八不是總破一切迷情，歷破衆生心之所行事，一切大小內外凡有所得，生心動念都是墮在此八事之中。今以正確的觀智觀這八種迷情不能成立，偏邪既破，中實便顯，所以需要標舉八不。又所以立八不之說者，是爲了分別大乘與小乘理論的不同。小乘是生滅論，所以只有生滅觀；大乘是無生滅論，所以《中論》開宗就標明無生滅義。八不的第一「不」，即是不生。生，是依因托緣（衆多條件具足）而生諸法。滅，是因緣盡而緣法壞滅的意思，這是因緣的生滅相，是無自性的。可是迷執的大小內外學者皆有所著。他們皆執有實在的煩惱產生，有實在的煩惱可滅，也就是執煩惱以外別有涅槃可取。以爲分段生死無常爲斷，有常住的涅槃可求爲常；世諦緣起的萬象各各不同爲異，真諦空寂無差別爲一；衆生的煩惱是從無明流來爲來；破無明見法性契合實相返本還源爲去。才起一念心即具此八種顛倒。這八種顛倒是凡情的愚昧，它能障中道正觀，既然能障中道正觀，也同樣能障因緣假名。既是顛倒邪執，所以今一一歷心觀此八事，皆以「不」字加以遮遣，今一切有所得心，畢竟清淨，會悟中道實相，這就是建立八不教義的目的。《大乘玄論》卷二云：「明經之深處，即是八不，不則不於一切法。」八不中道第一是「不生」，是說諸法本自不生，由衆緣和合所以才有生，可是尋求生的體相了不可得，故說無生，緣散所以滅，滅相也是不可得。生滅皆是假緣，是無真實的生滅，所以說不生不滅。今破生不成，滅也不立，其餘六不，亦復如是。如果執有自性生者不出四門，一、諸法不自生，若主張自生者，本身就是矛盾不通，凡是生起，必有能生與所生，既含有能所的差別，怎麼能說自體生呢？二、亦不從他生，說他生是同樣的矛盾，「他」是別體的另法，既沒有自體生，他怎麼能生？譬如火從木生，火木不是截然各別的，不然的話，水，鐵等一切法豈不是別體的他？他木能生火，他水他鐵

等也應生火了，所以他也不能生。三、亦不自他共生，自他都不能生，自他和合怎麼能生？如一個瞎了不能見，衆多瞎子合起來，還是同樣不能見，故此共生是犯有自生的雙重過失。四、亦不無因生，因果是一切法的生存和滅亡的必然規律，有因才有果，無因怎麼會有果？無因生更是不成。由此可見，生是沒有獨立的自體可得。生既不成，怎麼會有滅？常斷、一異、來去也是同樣的沒有實在性。這就是說明大乘的無生滅論，也是《中論》開宗立不生不滅的原因。大乘無生滅論的觀點是，認爲諸法本不自生，由衆緣和合故生，生相不可得，緣散故滅，滅相也不可得。生滅即是假緣，是無真實的生滅。所以緣生即是空，空即是不生不滅。諸法既本自無生，同樣緣起法果生而因壞是不常，因果相續所以不斷；因與果不同不得說是一，沒有兩體不得說異；果不從外來不得說來，因中無果而衆緣和合不從內出不能說是去。這是從緣起事相上說八不中道。若從空理上解釋，就是說一切法本來畢竟空寂，無始無終，所以說不生不滅；既危畢竟空寂，無形相可得；非定有，非定無，所以說不常不斷；一相無相故不一，無有差別故不異；諸法利那不住，前際空不可得所以不來，後際未至也是空，所以不去。由此可知，遠離二邊八不中道方正。這四雙，迷者即是八計，悟者即是八不。八不所「不」的即是生滅斷常一異來去等。因凡夫外道以及二乘所執偏邪見解，都是二邊之見，所以皆以「不」字將八計一一加以否定。令心無所行，以顯無所得實相之妙體，不偏不著，回悟無生，此即爲八不中道。

以上已明八不之義。八不既是中道，什麼是中道義？通俗地說，就是統一相對的一切法的真理，不僅是統一一切所知的對象（境），而且要統一能知的智，在這統一之中，並不廢除萬法的森羅萬象，不取空，不執有，捨此二邊，雙照空有，這就叫做中道。《三論玄義》說：「中以實爲義，中以正爲義。」對衆生的虛妄而

說爲實，對着邪而說正，對偏而說中。爲什麼說中以偏爲義？中與偏是因緣相待之法，對着偏而說中。如對着短而說長，對低而說高，對小而有大大等。所說的偏，是爲了悟中，說中是令認識偏。如經云：「說世諦，令識第一義諦，說第一義諦，令識世諦也。」進一步說，中是以不中爲義，爲什麼這樣說呢？諸法實相本來非中非不中，而是無名相法，爲化度衆生，強立名字相，爲令由此名相，以悟無名相，所以說中的目的爲顯不中。偏病若去，中也不留，更進一步說亦是非中非不中，名爲無所得正觀。中有幾種？根據《三論玄義》略說有四種中。一、對偏中，二、盡偏中，三、絕待中，四、成假中。所謂對偏中者，此是破執病，對大小學人的斷常偏病而說爲中，是名對偏中。盡偏中者，因爲大小學人墮斷常偏病所以無中，偏病除盡方名爲中，因爲衆生的起見，不過二種，一斷，二常。有此二見，不名中道，無常無斷才是中道。絕待中者，本對偏病而說有中，偏見之病既除，中也不立。諸法本非偏非中，理絕名相，體隔言思，絕諸對待。但爲化度衆生而強名爲中，所以名絕待中。《中論》說：「若無有始終，中當云何有。」成假中者，有無爲假，非有非無爲中，由非有非無而說有無，就是正道未曾有無，而方便假說有無，如此之中，爲成於假，所以名成假中。總上所述此宗教義無非是顯示一切法空性，令諸衆生離於偏邪，以悟入空有不二中道。這就是八不中道義。

三、八不三種中道

八不由二諦方顯中道，離二諦無別中道。三論宗的基本思想，可以用八不和二諦概括之。《百論》破外道除邪執，《大智度論》義理廣博《十二門論》所辯精詣，各論所述雖各自不同，但統其大歸並申二諦，同顯不二之道。而《中觀論》主要是以二諦爲宗，主

張一切教理不離二諦，所以八不也具有二諦。歷來諸師對八不解釋不同，成實論師說，一部《中論》二十七品皆是遣俗入真，所以八不但是眞諦。嘉祥評云：「夫二諦皆是佛之正義，豈得以外立邪爲俗，內明破爲眞。」故這種說法爲三論宗所不取。又有的主張不生不滅兩不是明眞諦義，不斷不常等是說世諦義。三論宗也不採取這種說法，此宗主張八不的意義具有眞俗二諦。引《璣珞經》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。」《涅槃經》和《大般若經》裏也具載八不。因此三論宗釋八不具足二諦，說八不就不是二諦，所以八不中道也就是二諦中道。既然如此，所以三論宗談八不是不離二諦的。今談八不三種中道，也就是約二諦來說明八不中道的。二諦在三論宗極爲重要，如《中論》四諦說明：「諸佛常依二諦說法。」可見二諦是爲諸佛法身父母，融貫八萬四千法藏。此宗認爲衆經論的教義皆不出二諦，既衆經論所詮不出二諦，二諦若明則衆經論皆了，二諦若明，八不中道也顯。今既以二諦來解釋八不中道，那首先對二諦必須有正確的辯別和認識。二諦者，即一世俗諦，又叫作俗諦，或稱世諦、有諦；二眞諦，又叫作第一義諦，或稱勝義諦、空諦。諦是眞實的意思。二諦是指一切事物所具有的兩種不同的眞實。所謂世俗諦，「世」是遷流義，俗是浮虛不實義。不過俗諦所談的是世間的相對眞實，在世俗共許的認識上，是有他相對的確實性。眞諦所談的是超世間的絕對的眞實性，此是佛教所說的一切法的眞實相，即是聖人的智見，所見到的眞理非一般的認識所能認識，對於聖人來說第一義諦才是眞實的。但是這兩種眞實並不是截然對立和衝突，而是相互相成，相互發明的。《中論》四諦品說：「若不依俗諦，不得第一義；不得第一義，則不得涅槃。」這說明眞諦需要世諦來顯，世諦需要眞慧來認識，相互依賴。

佛教各宗對於二諦的解釋不盡相同。此宗從攝山諸師以來，主張以二諦爲言教，而非理境。《大乘玄論》卷一云：「二諦者，

蓋是言教之通詮，相待之假稱，虛寂之妙實，窮中道之極號。」又說：「二諦唯是教門，不關境界。」因為二諦只是說法教化上的方便。對着有無執的偏病，依此偏病而善巧對治，即為著空者依俗諦說有，為著有者依真諦明空。因諸聖了色未曾空有，以本性空寂為本，雖說空而不住於空，為表明不是自性有，雖說有不著於有，為表明不是斷滅空。因此雖說空有二諦，意表非空非有不二之理。如指月，意不在指，而令得月。二諦是對教化眾生的假名施設，所以是屬於如來的言教，由此二諦言教，體悟無所得的中道實相，這是三論宗的獨到之處。總上所述，由二諦言教，遠離空有二邊，八不中道方正。《大乘玄論》卷四解釋二諦中道是這樣說的：「真故無有，雖無而有，即是不動真際，而建立諸法。俗故無無，雖有而無，即是不壞假名，而說實相。以不動真際，建立諸法，雖曰真際，宛然諸法，以真際宛然諸法，故不滯於無。以不壞假名而說實相，雖曰假名，宛然實相。諸法宛然實相，即不累於有。不累於有故不常，不滯於無故非斷，即中道也。」以上簡單地談了二諦和二諦中道的大意。次再談談八不三種中道。

八不三種中道。中觀宗早期在印度時，着重於二諦的理論說明，不是特別強調中道。自從傳入漢地以後，才根據龍樹的二諦基礎上，發揮闡述二諦中道思想，這是三論宗的特殊發揮。二諦明八不三種中道，淵源於羅什門下，初是攝山觀寺僧詮法師作《摩訶般若》之義，建立了「二諦三中」。明三中的原因是：為學教之人，易墮偏病，中義不成，為成中義，所以辯三種中道。（當時主要是對成實師說。）後來興皇、吉藏諸師依據《中論》的八不之意，發揮了八不三種中道。三論宗認為八不具足真俗二諦，也就是二諦中道。所以這裏就根據吉藏大師以二諦說明八不具有三種中道。

八不三種中道：一、世諦中道，就生滅而論，依世俗諦說，

一切法是有，但這有是從眾緣生起的宇宙萬物。既從眾緣而生，即無自性，無自性生，即是假生，既是假生，生相不可得。所以不能說為定性的生。如果說是定性的生，那麼此生應不假借於因緣，既假借因緣，就不是定性實有的生，故此說不生。滅是對着生說的，由於因緣離散所以說滅，生既不成，何得有滅？滅也是因緣假滅，既是假滅，即不可說是定性的滅，所以說不滅。因此有生有滅為世諦的假名，不生不滅名為世諦的中道。

二、真諦中道，對世諦有生有滅，而說真諦不生不滅，對世諦的假生滅，而說真諦的假不生假不滅。說不生，這是依因緣的假不生，即是非不生；說不滅，這是依因緣的假不滅，即是非不滅。故此說：不生不滅為真諦之假，這樣的非不生非不滅，名為真諦中道。

三、二諦合明之道，真諦的不生不滅而世諦宛然有生有滅，世諦的生滅而真諦畢竟不生不滅，所以有生有滅為世諦，無生無滅為真諦。這無生滅的生滅，不是實有生滅；生滅的無生滅，也不是實有的無生滅。這二者是相對待，對着真諦的無生滅說世諦有生滅，對着世諦的生滅而說真諦無生滅。既是對待之假法，豈能說是真實生滅？對着生滅而說不生滅，不生滅也是相待之假，豈能說真實無生滅？這樣非生滅，非不生滅，名為二諦合明中道義。

真俗都是相待的假名，由真俗二諦之假入非真俗的不二中道。這三種中道，同時也是三種假名，合有三中三假總稱為中假義。以上只是就不生不滅說三種中道。既然如此，那麼其餘不斷不常等六不明三種中道也是同樣如此。這就是以二諦明八不的三種中道。無論是實有的生滅，還是假有的生滅，有生滅還是無生滅，一並被破。即是世諦破實有，真諦破假有，中道泯二諦。最後連表明中道的二諦言教也無法留存。終究歸於無所得的中道實相

。這就是三論宗的宗極。合明中道是理體，二諦中道是教用，總起來稱為理教體用和中假義。

講八不之理，意在破除一切有所得心，因為有所得入，所學所行，沒有下墮在這八計之中，所以龍樹造《中論》橫破八迷，豎窮五句，以求彼生滅不可得，故此說不生不滅。生滅若被除，不生不滅，亦生亦滅亦不生滅，非生滅非不生滅，五句自推，乃至不常不斷等也是這樣畢竟無遺，這才是中實至極之義。

以上所述，是因緣的假名，破自性二諦，而名中道。外人聞了非有非無，即謂無復真俗二諦，便起斷見。所以說生和不生，都是假名，假生假不生，即是二諦，是故以無生滅的生滅為世諦，以生滅的無生滅第一義諦。由此接其斷心，為了顯示有、無，是中道的有無，不同性有無義，所以又說用中，雙彈兩性。意思說假生的諸法，不能說是生，又不能說不生，（因是假故即為世諦中道，假不生不能說不生，也不能說非不生，名為真諦中道。這是二諦各論中道。最後為了轉假有無的二，從而說明中道不二，這是體中。也就是說雙泯二諦，攝用歸體，即非生滅，非不生滅，名二諦合明中道。

總上所述，三種中道，為什麼說世諦的中道，是真諦的假名？因為世諦無性生，有因緣的假生，所以世諦成中道，真諦無假生，明因緣假不生，真諦成中道。以是得顯二種中道，也同時說明二諦無生之理。請法畢竟有性生，但顛倒的衆生執有實在的生，所以須破性生之執。破除此性生之後，始得辨因緣假生名為世諦，因緣生即是不生為世諦中道。即此因緣的不生為真諦假名非不生，方為真諦中道，這是漸進義。又世諦的生即是不生，如「色即是空」的道理。因說世諦的生，是顯真諦的不生。世諦中道的不生不滅，就是真諦的假名。真諦假不生滅，此是生滅的無生滅，所以不生不滅而宛然未曾無生無滅。為二諦合明，雙泯二諦而說中道。雖說世諦，目的是為令悟第一義諦，所以真諦的假，

為世諦的中。本對性而立假，治偏所以明中，意令捨偏不著中。化執有實在的假，便成假病，為破此假病，所以說真諦是破假，世諦破性。《涅槃經》云：「欲令衆生深識第一義諦，故說世諦。」為衆生說有俗諦，不是住著於俗諦，而是依俗便悟不俗。真與俗是相待之法，雖有說法上的差別，但約理是不二的，說假為治性，說性而對假，說性假為非性假，非性假為性假，不著片言，這才是一實相的中道義。

三種中道，已經以真俗各明二諦中道，為什麼說合明二諦中道？答：如果只明俗諦，不說真諦，即偏墮有邊；如果只說真諦，不說俗諦，即偏墮空邊，合明二諦雙離二邊，中道方達。只明世諦絕性，不明真諦絕假，即名為偏，若但明真諦絕假，不說絕性，義理也偏，以具明二諦，雙絕性假，即義理圓正，所以名為體中。概括的說，實生實滅，實不生實不滅，真俗都偏不成中。世諦緣起生滅是假生假滅，假生不生，假滅不滅，不生不滅，是以世諦為主，所以名世諦中道。假不生假不滅的生滅是以真諦為主，所以名真諦中道。非生滅非不生滅是以真俗合說，以為中道實相非生滅非不生滅，畢竟離言語，絕思慮才是究竟圓實中道。這是約生滅說三種中道，其意可通於斷常、一異、來去等。《中觀論疏》卷四云：「由八不故，世諦成中道，即世諦義正，由八不故，真諦成中道，即真諦義正，由八不故，二諦合成中道，即二諦合正。三種正故，十二部經八萬法藏一切教正。以一切教正，即發生正觀，戲論皆滅，即便得道。」所以約八不成三中是正確的。

三論宗以空有二諦為綱要，以八不中道為大宗。吉藏大師以二諦八不中道思想發揮本宗的見解。如主張一乘說，是以中道為乘體。《大乘玄論》卷三說：「一乘者，乃是佛性之大宗，衆經之密藏，反三之妙術，歸一之良藥。」又說：「以正法中道為法華經宗，為一乘正體。」還有以中道為佛性，嘉祥根據《涅槃經》說：



「雜阿含經」說緣起法

蔡惠明

「雜阿含經」第二九八經載：
世尊告象比丘：「我今當說緣起法說、義說。諦聽！善思！當爲汝說。」

「云何緣起法說？謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，……乃至純大苦聚集，是名緣起法說。」

「云何義說？謂緣無明行者。彼云何無明？若不知前際、不知後際、不知前後際，不知於內、不知於外、不知內外，不知業、不知報、不知業報，不知佛、不知法、不知僧，不知苦、不知集、不知滅、不知道，不知因、不知因所起法，不知善不善、有罪無罪、習不習，若劣、若勝、染污、清淨，分別緣起，皆悉不知；於六觸入處，不如實覺知；於彼彼不知、不見、無無間等、癡闇、無明、大冥，是名無明。」

「緣無明行者，云何爲行？行有三種——身行、口行、意行。緣行識者，云何謂識？謂六識——眼識身、耳識身、鼻識身、舌識身、身識身、意識身。緣識名色者，云何名？謂四無色陰——受陰、想陰、行陰、識陰。云何色？謂四大、四大所造色，是名爲色，此色即前所說名，是爲名色。緣名色六入處者，云何爲六入處？謂六內入處——眼入處、耳入處、鼻入處、舌入處、身入處、意入處。緣六入處觸者，云何爲觸，謂六觸身——眼觸身、耳觸身、鼻觸身、舌觸身、身觸身、意識身。緣觸受者，云何爲受？謂三受——苦受、樂受、不苦不樂受。緣受愛者，彼云何爲愛？謂三愛——欲愛、色愛、無色愛。緣愛取者，云何爲取？四取——欲取、見取、戒取、我取。緣取有者，云何爲有？三有——欲有、色有、無色有。緣有生者，云何爲生？若彼彼衆

宗，一乘五顯。」「嚴育以中藏爲勸對，嘉祥財對《別樂經》云：密彌，又三之妙術，觀一之真藥。」「又云：以五法中藏爲志華器乘。《大乘文疏》卷三云：「一乘者，代是勸對之大宗，衆賢之二藏入不中藏思慈慈本宗由見。」「以主一乘經，是以中藏爲三藏宗以空言二藏爲歸要，以八不中藏爲大宗。吉藏大指以

生，彼彼身象類生，超越和合出生，得陰、得界、得入處、得命根，是名為生。緣生老死者，云何為老？若髮白露頂，皮緩根熟，支弱背偻，垂頭呻吟，短氣前輸，拄杖而行，身體黧黑，四體班駁，閻鈍垂熟，造行艱難羸劣，是名為老。云何為死？彼彼衆生，彼彼種類設、遷移、身壞、壽盡、火離、命滅，捨陰時刻，是名為死。此死及前說老，是名老死，是名緣起義說。」

緣起法是佛教的根本法義。也名緣生，即「因緣生起」的畧稱。緣，就是關係或條件。說緣起是指諸法由緣而起；宇宙一切事物和現象的生起和變化，都有相對的互存關係或條件。『中阿含經』卷四十七：「此有則彼有，此無則彼無，此生則彼生，此滅則彼滅。」就是緣起論的基本觀點。緣起法是原始佛教對當時印度各種宗教哲學主張宇宙是從「大梵天造」、「大自在天造」，或從「自性生」、「宿因生」、「偶然因生」、「生類因說」等理論而提出，旨在解釋世界、社會、人生和各種精神現象產生的根源。最早的緣起法就是『雜阿含經』第二九八經中提出的「業感緣起」，即十二支緣起，或十二因緣說。主要用以解釋人生痛苦的原因，但後來大乘各派對緣起的認識和解釋各有不同。中觀派主張「性空緣起」，認為只有一切事物的本性體空，才能生起一切事物。如『中論』說：「因緣所生法，我說即是空。」瑜伽行派提出「阿賴耶緣起」，以「三界唯心」、「唯識無境」來說明世界本原。如『大乘起信論』作「真如緣起」，「勝鬘經」等作「如來藏緣起」，均以佛心、法淨心為世界的根源。我國華嚴宗把各家關於緣起的學說，用判教形式概括為四種：

（一）業感緣起。由煩惱惡業招苦果，因果相續，六道流轉

，生死輪迴，為原始佛教緣起觀。

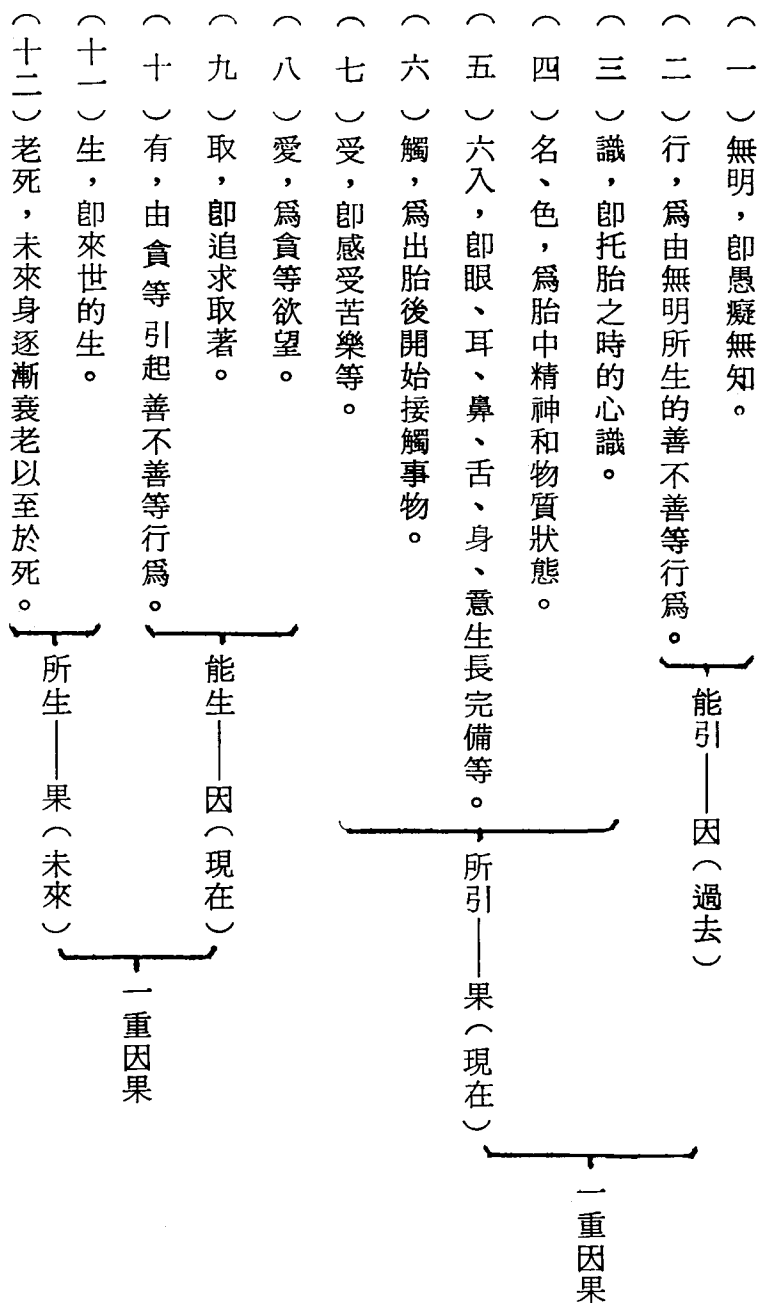
（二）阿賴耶緣起。由第八阿賴耶識種子起現行，現行又熏種子，以現行諸法為緣，生煩惱惡業而招感苦果，三世輾轉相續，為大乘始教的緣起觀。

（三）如來藏緣起，又名真如緣起。真如或如來藏為染淨之緣所驅，生種種事物，其染分現六道生死輪迴；其淨分現四種聖人，為大乘終教的緣起觀。

（四）法界緣起。法界通常指真如、實相等，即真如法性的本體為一法界。又為一切法緣一切法成一大緣起，以一切法成一切法，一切法生一切法，一與多、心與境等圓融無礙，為圓教的緣起觀。

美國羅無虛居士在對照各種緣起說研究後認為：十二支緣起依人體的身心（生命全體）與外在的依報（世間）交感而建立，不同後起的阿賴耶緣起、如來藏緣起、法界緣起等依哲理或玄理而建立，不能作「如實」的觀察，以致與日常生活脫了節。使尚理者入於玄思，重信者墮於迷信。為了促進佛教與現代尖端科學啣接會通。原始佛教的緣起法，不離現實身、心、世間。十二支中「色↕名色」即是心、物相互緣起。所以無論人生、宇宙，離則無真實相可言。佛說：「緣起甚深難知！」又說：「我所說法手上土，未說猶如大地土。」實因緣起無量無盡，釋尊祇扼要說四諦，教導人們自依八正道修學，自得正智，自己去發掘這大寶藏！

十二因緣的內容，『雜阿含經』第二九八經已有詳述。為便於學習，今摘要並分為三世兩重因果，列表如下：



據「大毘婆沙論」，無明、行，喻如樹根；識、名色，喻如樹身；六入，喻如樹枝；觸、受，喻如樹枝；愛、取、有喻如花；生、老死，喻如果。

上表中「能引」。無明，梵文 *Avidya* 的意譯，亦名癡，梵文 *Moha*。謂闇鈍的心，無照了諸法事理之明。

「本業經」云：「無明者，名不了一切法。」

「大乘起信論」分無明爲二：(一)根本無明，迷於法界理的原始一念；(二)枝末無明，因根本無明而起三細六粗的惑業。

「俱舍論」謂無明與其餘貪等五大惑共起爲相應無明。無明獨起爲獨頭無明，又稱不共無明。

「三藏法數」則有四無明，「百法問答鈔」列「五種無明」，「毘婆沙論」又有十五種五明等說法。

總之，是執我，我所，執法爲真實。行是行動，由兩者熏習我們的內心，生一種功能，能感召果報。能引是種子。

「所引」。所感召的是識，名色，六入，觸，受。所引是果報。這裏「能引」是過去因，「所引」是現在果。體現了一重因果。

「能生」。需要愛，取，有增長力用，然後能夠有足夠力量生。生死果報，或謂潤生，滋潤種子後能生果報。有：是有力的業。如無愛、取煩惱加強尚不能得到果報。所以阿羅漢能斷愛、取，就有力斷去以前的業力，使不趨將來果報——不受後有，則成兩世一重因果。

「所生」生、老死，未來的果。能生是現在因，感未來果。「所生」為未來果。

十二支緣起有彼此依存性，又有前後程序性。其中無明、愛為「惑」；行、有為「業」；其餘各支為「苦」。由於因果相續而生起輪迴流轉。「瑜伽師地論」卷五十二：「諸行因果相續不斷性，是謂流轉。」唐譯「華嚴經」云：「一切衆生界，流轉生死海。」

十二支緣起是佛說四諦中的「集諦」。從『雜阿含經』第二九八經中闡明：有因有緣集世間，即苦諦，例如示病；有因有緣世間集，即集諦，例如病因；有因有緣滅世間，即滅諦，例如病癒；有因有緣世間滅，即道諦；例如藥療。苦、集是流轉，滅道是還滅。釋尊從業感緣起，闡述謂緣無明行，乃至純大苦集。因此它是原始佛教根本法義之一。

十二支緣起也可說是一個業力之網，將八識輪迴生死在三界裡。如果能覺悟到三世流轉，都是因無明而招來的苦，用戒定慧三無漏學的利劍，斬斷無明煩惱，決定能超凡入聖，證入無生的境界。其果位是辟支佛，稱緣覺乘。按照大乘的講法，緣覺與聲聞同為二乘，屬小乘。但這並未為南傳的上座部佛教所接受。羅無虛居士指出：「佛法的世間弘佈亦依緣起因果律而發展，後起的經論中滲入地區性的本有信仰、文化背景、風俗習慣，這是客

觀的事實，也是無可避免的。尤以中國，佛法西來後，自立宗派，在當時可以說是隨機方便，但在目前而言，已不適合。『雜阿含經』內佛陀金口所宣的四諦、十二支緣起、八正道、三法印等根本說教是如來成正覺後對人間（與部份天衆）的基本方便，可說萬古常新；所謂：「日可令冷，月可令暖，佛說四諦，不可令異。」還歸原始佛教的目的就是弘揚釋尊的根本法義，因為這是大小乘形成前的聖教量，「不可令異」。依『雜阿含經』重新學習緣起法，有助於提高教理的認識，促進修持實踐。對信教奉行，自利利他具有重要意義！

（完）

稿 約

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

記多倫多之行 (續)

訪問南山寺

二十三日下午，我們的旅行節目，是訪問南山寺。

南山寺不是一座大寺，僅是一棟普通的小民房。估計它的建築面積，最多只有二千平方尺。它的前面沒有顯著的佛教標誌，走近一看，才見到門外牆上掛着一塊褪了色的木牌，上面寫着「加拿大佛教會」字樣。進入室內，裡面的一道門楣上，又有數指寬的一個小橫牌，寫着「南山寺」三字。字體工整優美，非常顯著。見到「南山寺」三字，我順口唸出了陶淵明的二句詩：『採菊東籬下，悠然見南山』。同時，我也想起了唐代道宣律師和圭峯宗密禪師住在終南山的情形。終南山我沒有去過，但是，由於研究中國佛教歷史，我對那裡有着無比的嚮往，那裡是古代孕育佛教巨人和龍象的發源地，影響中國佛教既深且遠。今天來到「南山寺」，由「南山」二字，聯想到終南山的種種，這是多麼不可思議啊！

議啊！

南山寺的佛殿，就在進門的左邊，佛殿不大，只能容納二十多人，我們禮佛之後，到一個小客廳上吃茶點，客廳也不大，十多個人坐在裡面，便有人滿之患的感覺。接着我們去看地下室，地下室比較寬大一點。南山寺雖然很小，但是，它與多倫多佛教發展有着很深的關係。二十多年前，性空、誠祥法師來到多倫多，第一個買下來做永久佛寺根據地的，便是南山寺。後來，湛山精舍建起來了，南山寺便由體聞、體修二位尼師居住管理；覺岸法師來多倫多，也住在這裡。南山寺現在成為女眾的道場。

體聞、體修尼師是上海人，我是蘇北泰州人，論起省籍關係，我們同是一個江蘇省的人。她們二人在家原是親姊妹，出家又是師兄弟，頗為難得。早年她們受過良好的高等教育，也在社會上服務過，中日八年抗戰勝利以後，移居香港，各有家庭，年紀大了，徵得家人同意，禮誠明法師為師，剃度出家，獻身佛

教，從事弘法活動。

離開南山寺時，我請界誠法師替我拍了一張照片，作為訪問南山寺的紀念。

文殊院赴宴

去年我在舊金山時，曾聽周常琦居士談起，圓智法師移民加拿大了，在多倫多定居，成立了文殊院。我沒有圓智法師多倫多的通訊地址，無法寫信向其致問。

我認識圓智法師，是從一九七六年去香港旅行開始的。那時我在台灣中華佛教學院教書，利用暑假，第一次去香港旅行，住在衛城道妙法精舍。謝道蓮居士的家，在美麗閣，相距很近。一天，謝居士在電話中告訴我，圓智法師想請我和淨海法師吃飯，他要看看我，因為，他在「內明」月刊上，常常看到我的文章。那天下午，我和淨海法師去赴宴，吃飯的地點，好像是在如意齋（香港佛教聯合會樓下）。第一道菜是燕窩湯，謝居士說，這道菜價錢很貴，要我多吃一點。吃過晚飯，承蒙他們的盛意，還陪我們乘坐登山纜車，到太平山看夜景。一九七八年的秋天，我在長島世界宗教研究院圖書館閱讀敦煌膠卷，圓智法師來美加旅行，我們又在紐約華埠見過一次。他給我的印象很深，是個非常慷慨熱情的人，瘦瘦的身材，說着一口山西口音的話。聽到圓智法師的聲音，不由使我想起在台灣認識的賈懷謙居士，他們二人的山西口音是完全相同的。那年在紐約華埠見面，又是十多年了，這次我來多倫多旅行，很想去拜訪圓智法師。

訪問南山寺後歸來，回到三樓房間休息，六點鐘左右，誠祥法師到三樓告訴我，圓智法師來了，請我們去文殊院吃晚飯。走到佛殿上，遠遠地見到圓智法師穿着黃色海青，忙碌地週旋在許

多法師和居士之間講話，我們相見之後，互相行禮，是立即告訴我，最近在「內明」月刊讀到我的「關於順治皇帝出家問題」長文，非常高興。我尚未來得及回話，便被大家催促着乘車去了。

文殊院是一棟普通民房，面積不大，看來最多不足二千平方尺。佛堂很小，但佈置得非常精緻莊嚴。下面有地下室。隔壁有棟同樣形式同樣大小的房子，據說也是圓智法師的，現在正要出售。為什麼要出售？我沒有因緣單獨跟他談話，無法知道箇中原因。我很希望有機會個別跟他交談，了解多倫多佛教的傳播活動情形，及他在多倫多弘法的感想，未來的佛教，應該向着一個什麼新的方向去走，可是，我始終沒有這個機會。

文殊院的這頓素齋，做得太好了，不但材料豐富，手工精細，燒煮得法，口味更是屬於第一流的。在美國和加拿大，無論到任何一間素菜館，無論付出多麼高的金錢代價，也不會吃到這種色香味俱全的素齋。因為，其中有些材料，不是美加市場所能買得到的，即在中國大陸和香港，也是屬於很少的稀有之品。加上多倫多的這班女居士，集合了許多人的心力智慧，共同研究，通力合作，從失敗中記取經驗，而後獲得豐富成果。僅僅憑着這些經驗與方法，就不是一般人所能具備的。這種第一流的素齋，唯有在多倫多文殊院才能吃得到。筆者不是吃了他們的素齋，有意在此作義務宣傳，事實確是如此。

最近二年多來，每天晚上，我只吃少量水果，不吃其他東西。我不是「持午」，而是遵照醫生的囑咐，保持一百二十磅的體重，不要增加，以免加重「開心」後的心臟負擔。這次隨着旅行團出遊，我臨時改變了二年多來的生活習慣，晚上跟着大家一起吃飯了。我改變這一生生活習慣的原因，是基於多方面的考慮而來：一、我怕主人知道我晚上不吃東西，只吃水果，必須為我另外準備，增加人家麻煩；二、既然出來過着團體旅行生活，大家生活

應該取得一致，別人都去吃飯了，只有我一人不吃，就團體的整體來看，這是顯得多麼不調和；三、我恐怕有人不了解我不吃晚飯的真正原因，背後說我「標榜持午，故意賣道」，引來許多不必要的猜疑和誤會。因為考慮到這些問題，所以，這次旅遊期間，我跟隨大家一起去吃晚飯。只是自己警告自己，每餐盡量少吃，免得營養過剩，增加體重而已。文殊院的這頓素筵，由於口味太好了，我竟然控制不住自己的食慾，還是吃得有些過量了。吃完了那頓晚飯，外面已是黃昏時刻，文殊院的那些居士們，還未進食，爲了給她們方便，離開宴席，我們也就告辭回湛山精舍了。

參觀科學館

這是我們來多倫多的第三天了。

上午九時，由誠祥法師帶領，陪我們參觀多倫多科學館。多倫多科學館，距離湛山精舍不遠，開車一會兒就到了。離開停車場時，樂度法師宣佈，十一時大家到停車場上車。參觀多倫多科學館，要購門票的，成年人五元，老年人有優待。誠祥法師七十多歲了，他有老人證；石太太和李太太，也有美國老人證。其實，樂度法師也夠資格稱爲老人了，他今年已經超過六十五。我們其他的人，還沒有達到老人的標準。加拿大這個國家真是了不起，無論是加國的老人證，或是美國的老人證，都是一視同仁，一律給予優待。這樣的情形，在亞洲國家大概是無法做到的。科學館的外貌並不雄偉，只是一層的平房，但是，走進去以後，才知道它是一個依山坡地形建築的連體建築物，下面一層一層的建築，範圍相當大，裡面的陳列品非常豐富，分門別類，井然有序，適宜老、中、青各種不同年齡的人參觀。我們由於時間有限，只能做走馬觀花似的參觀，馬不停蹄的從這個陳列室走到

那個陳列室，好像還未全部走完。每項陳列品的簡介說明小牌，我們也沒有細看，時間到了，就離開了科學館。如果每個陳列室的所有陳列品，逐件這樣的仔細去看，看看它的簡介說明，可能要花大半天或一整天的時間，才能看完。我在一面參觀，一面心想，美國與加拿大，每個著名的大都市，都有博物館、圖書館、科學館、動物園等等的設置，而且內容豐富，管理嚴謹，好像沒有這些設備，就不能成爲一個大都市似的。西方民族重視這些有關社會大眾教育的設施，不惜金錢的投注，所以西方人的科學知識能夠不斷地進步，有着新的發明產品出現，尋根究源，都是受到科技教育的普及所致。因此導致民富國強，社會進步。反觀咱們中國，執政的當局者並不重視這類有關社會大眾教育的設施，縱有只是象徵性的點綴而已，中國的科學技術永遠落在人家後面，不是無因的！

弘法精舍巡禮

走出科學館，到了停車場，我才知道我們今天參觀的第二個節目，是去弘法精舍。

從科學館到弘法精舍，是有一段路程的。誠祥法師今天是五星上將帶路總指揮，坐在我們這部大車子的前面，指揮着王貞博開車。由於他的光臨，我們這部大車子，今天總算有了「揚眉吐氣」的機會，出足了風頭。二三天來，我們都是跟在人家後面走，可憐兮兮的接受別人的指揮，老天有眼，今天讓我們從後面走到前面「出人頭地」，風光風光，扮演一下「開路先鋒」，指揮人家的角色；坐在車子裡的我，「與有榮焉」！可是，誠祥法師的指揮，發生了一點小錯，讓我們在高速公路上，多走了一個出口才下來。不過，誠祥法師說，不要緊的，只要向着右邊開，朝着弘法精舍的方向走就對了。誠實可愛的王貞博居士，聽從誠祥法師

的指示，沿着那條路向前開着，一直開到了路的盡頭，還沒有見到弘法精舍，誠祥法師也沒有看到他那個熟悉的高樓建築，因此，三部車子停下來問路，問了好久，才算問清楚了，我們的方位沒有走錯，只是走偏了一丁點，轉了二個灣，便到弘法精舍了。

弘法精舍是棟三層樓的鋼筋混凝土建築，下面有地下室，每層面積有五千平方英尺，是個縱深長方形的樓宇，中間沒有柱子。它的前身原是一家高級大餐廳，四年前湛山精舍出資六十四萬將之購下，作為弘法活動場所，旁邊有大型停車場，鄰近華埠，門前就是街道。四年來的房地產飛漲，多倫多亦不例外，據誠祥法師說，現在僅是那個停車場，有人自動出價七十萬，他們不想賣。

走近門前，底層門上懸着一幅橫額，上面寫着「加拿大佛教會」及「弘法精舍」幾個顯目大字。進入裡面，是道雙重門的設計，上下樓梯，就在兩重門之間。現在下層用做禪堂，二樓是念佛堂，三樓是圖書館，地下室是衛生間、廚房、餐廳、及辦公室。我想，如果用一層改成講堂，排成電影院的坐位，至少可以容納七八百人聽講；如果改成佛殿，容納三四百人拜佛誦經，也無問題。這棟樓宇太好了，也太適用了。我們竭誠地希望性空、誠祥法師，除了現有的講經、坐禪、念佛的弘法活動之外，還要積極地展開其他的各種活動，如成立研究性佛法專題講座，英文佛書的編撰與印行，佛教定期刊物的出版，小張的宣傳品印製。此外，如佛教音樂隊（包括梵唄與歌曲），佛教舞蹈隊（包括古代的許多佛教舞曲），佛教縫紉刺繡班、素食烹飪研究班、插花供佛班、佛教青年隊、佛教兒童隊、佛教服務隊（包括醫院、老人院、及一般家庭訪問服務）、佛教臨終助念團、急難互助等等。從不同的方面，展開不同的活動，把大乘佛法的理論，發揮到實際的行動上，由中國人而到西方人，讓它在西方國家，切實地生

根、成長、茁壯！

今天我們在弘法精舍吃飯，性空法師與圓智法師，以及體聞法師都來了，這頓午飯，是由弘法精舍許多女居士們負責發心供養的，雖然吃的是自助餐，但是，菜式之多，琳琅滿目，有水餃、麵條、白飯，以及各式各樣的素菜，口味甚佳。我拿了一份，坐在遠遠的一張桌上進食。我不敢坐在靠近人多的地方，恐怕有人會加菜給我。昨天晚上吃的有些過量，今天必須嚴格的我控制。我是一個沒有用的人，遇到人家拿菜給我，知道是人家的一番好意，不忍心予以拒絕，只有接受，可是，却苦了自己的肚皮，也超過了自我約束的食量。坐得遠一點，總能免去這分災難吧！

多倫多的居士們，是非常熱情的，頗令我們感激，她們放下家裡的工作，出錢出力，親自燒煮，殷勤地招待。

吃過午飯，回到佛殿，攝影留念，有部分的合影，也有團體合影，不知道將來我能否得到一幀團體的合影做紀念呢？

計劃中的佛教公墓

在多倫多的南邊，相距約有一小時左右車程的地方，湛山精舍購買了一塊二百英畝的土地，計劃中開闢佛教墓園。吃過午飯，我們的行程節目，便是去參觀這塊土地。

上午從科學館到弘法精舍，是由誠祥法師帶路的，因為發生了一點錯誤，他有一點引咎自責，下午參觀計劃中的佛教墓園，除了我們三部車子之外，還有二位女居士也開了一部，陪著我們同去，體聞法師也去了。

行車途中，誠祥法師坐在我們這部大車上，和我同座，我利用這個難得機會，向他作了一次簡短的訪問。我請他談一談來多

倫多的因緣，以及二十多年來興建道場的經過。這裡，我把誠祥法師的談話，扼要地記錄於下：

二十多年前，我與性空法師來到多倫多，這份因緣，應該歸功於紐約的應金玉堂居士，沒有她的支持和鼓勵，我們是不會到多倫多來的。

記得是那年加拿大蒙特婁舉辦世界博覽會的時候，應太太到蒙特婁開店做生意，順便到多倫多來，看到多倫多華人很多，卻沒有一家佛寺，她是佛教徒，頗有感觸。回到紐約，她鼓勵我和性空法師到多倫多來成立佛寺，並且願意提供幾萬元給我們買個地方，作為佛堂。那時我們初到紐約不久，對多倫多非常生疏，不敢貿然接受應太太的好意，來買房子，只想先來看看，了解一下多倫多的環境。所以，我們初到多倫多時，是租房子住的，每個月的生活費用，還是依靠應太太的護持，她每月給我們二百元，作生活開支。

來到多倫多後，慢慢地認識了許多佛教徒，大家常常集會，可是，我們租房子做佛堂，總是不理想的，有時租期到了，房東不續租，我們只得找地方搬家，有些因為宗教信仰不同，不肯續租，又要搬家，總之，原因很多。我們感到沒有一個永久性的地方，不是辦法，常常搬家，固然麻煩，跟信徒們聯繫，也不方便。因此，我們決定買個永久性的場所，作弘法集會之用。感謝三寶的加被，許多信眾的熱心支持，我們買了一棟小型的民房做為佛寺，這就是昨天去參觀的南山寺。

有了永久性的地方，我們想要塑一尊大一點的佛像，後來佛像運到，因為太大了，小佛堂供不下，只得寄放在人家倉庫裡面。佛像是請來供的，如今，不能供奉，放在倉庫，我們時時感到不安，非常難過，許多信徒也是如此。一天，何雪明居士跟我談起，她們也為佛像沒有處供而難過着急，

她說，她有一塊二英畝空地，願意捐獻出來建寺，供奉佛像，要我們趕快化緣建寺。何居士是由香港移民來多倫多的，在香港的時候，她是皈依倣虛老法師的，我們也是倣老的學生，同一師門，由於這層關係，她對我們非常護持關懷。

建寺的土地有了，我們經過會商之後，決定發動向海內外募款建寺。在籌款興建期間，雖然遇到一些挫折，但是，在佛陀的光明照耀之下，湛山精舍的大雄寶殿終於建成了，佛像也供出來了。佛殿的工程費用，共耗資四十多萬。過了幾年，我們又在佛殿左邊，興建了一座觀音殿。觀音殿的面積，雖然僅有大雄寶殿的一半，但因工料漲價，共耗資一百多萬。將來，還要在大雄寶殿右邊，建一座地藏殿，完成湛山精舍的全部建築工程。地藏殿的籌備工作，現已就緒，只待申請動工。

湛山精舍接近郊區，距離中國人聚集的華埠很遠，四年之前，為了弘法活動方便起見，在華埠鄰近，買下了一座弘法精舍，專為弘法之用。因為我們人手不多，只有我和性空法師二人。所以，弘法精舍目前只有週末和週日開放，平時是不開放的。每個星期，我到弘法精舍領導大家靜坐。

佛菩薩的節日法會，我們都在湛山精舍舉行。因為，那裡地方較大，歷史也久，知道的人多，所以，參加法會的人，也相當多。每次法會發放的餐券統計，都有五千多張。當然，還有許多人，只來拜拜，不拿餐券的保守的估計，每逢大法會，參加的人，至少總有六七千人。

聽完了誠祥法師的說話，我深深地有所感觸，太虛大師說：『佛法弘法本在僧』，是一點不錯的。有出家人的地方，就會有佛教，這是必然的。不管這個出家人的才華如何，個人的德行如何，對佛法的義理了解如何，有出家人在，總比沒有出家人好。

多倫多的佛教，如果不是性空、誠祥法師前來開墾，也許今天還是一片空白，見不到佛寺和僧侶的出現。

下了高速公路，我們在一條雙向的單線道上行駛，開了很遠，向左轉入一條碎石子路面，車輪輾過，塵土飛揚。誠祥法師說，走錯了，不是這條路；他記得是一條柏油路，向右轉的。車子開到裡面，誠如誠祥法師所說，路走錯了，找不到那塊土地，性空法師也記不清楚了。同去的體聞法師，她是知道的，也知道性空法師走錯了，只因她的車子在後面，無法告訴性空法師，跟着他的錯路一直開着。我們紐約來的三部車子，油箱的油不多了，必需加油，因此，四部車子又向回頭開，到了加油站那裡，加滿了油，大家順便去了一下洗手間。現在改由體聞法師帶路，依舊照着原路向前走着，開了很遠，左轉進入一條柏油小道。誠祥法師又說：「又走錯了，不是這條路。」可是，當車子再向右邊轉了一下，前面車子停下來了，誠祥法師眼睛一亮，見到那棟藍色屋頂的房子，他又說道：「對了！就是這棟房子，怎麼被他們找到？」調皮的莊麗華，發覺誠祥法師的話前後矛盾，大笑不止，一再地學着誠祥法師說：「又走錯了，不是這條路。對了！就是這棟房子，怎麼被他們找到？」我為麗華擔心，要是誠祥法師知道她在取笑他，會不高興的！

在這塊二百英畝土地的前面，有一家人家，二個白人小孩在外面玩棒球，裡面突然竄出一條壯狗，奔向我們，我以為牠會有不友好或不禮貌的動作出現，小心戒備，誰知牠竟然是個親善大使，也像一個外交部長，熱情地陪着我们參觀這塊土地。這是一塊沙質的鬆軟土地，走在上面，像帶有彈性似的，非常舒服。地上長着一叢一叢的樹木，還有一排一排高大的高壓電綫鐵塔，這是一個重要的輸電地帶。我們走到裡面，有一處四週有着林木圍繞的地方，樂度法師似乎很中意，他想將來在那裡建個茅蓬靜修。但是，他不贊成將這塊土地開闢為公墓。他說，距離湛山精

舍太遠，將來管理上是很麻煩的，維修費用也是可觀的。

二百英畝，我仔細地算了一下，有台灣八十多甲土地，中國佛教會籌辦大學，正苦於找不到適當校地，假如這塊平坦的土地在台灣，給中國佛教會辦大學，那該多好？世間就是這麼不美滿。

赴何居士家應供

早經排定好了，今晚我們到何雪明居士家裡應供。何居士是湛山精舍有力的大護法，沒有她捐獻土地，湛山精舍不會很快順利的興建起來的。她家就在湛山精舍附近，開車很快就到了。

這是一棟新的住宅，也是一個高級住區，從室內的陳設來看，似乎搬來還不太久。房子是上下二層，下面有地下室，樓上有四五個房間，下面是客廳、廚房、和佛堂。房子建築非常考究，據說買了八十多萬。我們參觀每個房間時，在一個小型的房間裡，書桌上排列着一排中文書，其中有「唐詩三百首」等著名的中國文學名著，我猜想，這是何居士的書房。據說這棟房子，只有她一人居住，她的子女是住在別處。從書桌陳列的書籍看來，她對中國古典的文學修養是很深的。

今晚這頓素齋，內容非常豐富，一道一道的菜，至少有十多樣，而且口味甚佳。讓我借用宗才法師的話說，這二天我們是在「過年」。昨晚在文殊院吃的太多了，原想今晚要節食，但是，經不起美食的誘惑，還是吃了很多，我的體重大概又要增加了。

和我們同席吃飯的，還有一位吳素雲居士的先生，他們是印尼出生的華僑，在蘇嘉諾政府時代，印尼排華，他們回到中國大陸求學，不久又到了香港，沒有受到十年「文革」的波濤衝擊。後來移民來加，在多倫多定居。吳素雲居士的英文很好，每天都去湛山精舍，為外國參觀者做義務的說明介紹。（下轉第33頁）

續談丁福保居士與《佛學大辭典》

本刊二〇六期申寶林《丁福保居士與「佛學大辭典」》一文，於丁氏生平及所編《佛學大辭典》介紹頗為詳盡。本文是對該文作一補充。

丁氏幼年入家塾讀書，極為勤奮，每日晚飯後「獨坐小樓，油燈一穗閑書，非三鼓不就寢。」①少年時受業於當時著名學者如繆荃孫等、張文虎等。立志「天下書老死讀不可遍。」②於訓詁方面尤「從容考究，不厭精詳，非以速成為尚。」③可見其博學之勵志與治學態度之嚴謹。

丁氏不但愛學，且好藏書。自述「生平無他嗜好，獨於古人之典籍如種宿緣。」④「每獲一異本，則津津喜見眉宇，意世間所謂樂事，無以易此。」⑤在藏書豐富與求學殷切的基礎上，創出輝煌的學術成果，特別是書籍的編刊。一九〇〇年廿六歲時，出版首部著作《算學書目提要》，列舉國人自著及譯自外文所有算學書籍。一九〇四年於無錫設立「評書公會」，廣徵善本。一九〇八年完成醫學課程後，於上海創辦「醫學書局」。行醫之餘，力致編

刊書籍，至一九一一年共出版醫學書籍五十九種，集為《丁氏醫學叢書》。一九一六年患病康復後，研究主題轉向訓詁與佛學。前者之主要著作有《說文解字詁林》、《方言詁林》、《羣雅詁林》等，後者有《佛學大辭典》、《一切經者義滙篇》、《金剛經箋註》等。此外，又專研古代錢幣，並參考國人與日本人多種古幣論者，編成《古錢大辭典》，成為研究中國古代經濟之重要參考資料。

丁氏所編刊各種書籍中，以《佛學大辭典》及《說文解字詁林》卷帙最為浩大。在《佛學大辭典》未出版時，中國並無一部有系統且完備之佛學辭書。前代留傳下來的佛典辭目注釋滙集，有唐代玄應《一切經音義》、另慧琳《一切經音義》、及遼代希麟《續一切經音義》等，均屬「經文浩翰，研究綦難，名相紛繁，考求非易。」且「華梵錯綜，每有詰屈聱牙之句。」⑥故丁氏立志編一部完善之佛學辭書，以日本織田得能、望月信亨等所編《佛教辭典》為藍本，並參考經疏與其他佛學典籍，費八年時間編成《佛學大

呂沛銘

辭典》；另兩年時間繕寫，排版與多次校對，於一九二二年正式出版，分十六冊線裝，共三千餘頁。復於一九三二、一九三六及一九三九年重印，後兩次取現代裝訂式，分爲三冊。近年台灣及大陸均有重印，後者祇有一九八四年北京文物出版社的一種版本，合裝爲單一冊。

《佛學大辭典》（後簡稱《辭典》）載詞目三萬餘條，共三百多萬字，至今仍爲中文佛學辭書之最完備者。其特點有三，即：

（一）收羅廣博 凡教義詞語、經典名稱、人名、地名、史事、禮儀、節日、古蹟、及其他與佛教有關的述語，乃至流行俗語如燒香、臘八粥、朝山、年忌等，無所不收。

（二）互見參照 對一詞多義之條目，均採「互見」，以方便互相參照。例如「八施」見「布施」、「七淨華」見「七華」、「二木」見「三草二木」等。此外，對疊義詞亦同樣處理，如「清涼」一詞：「清涼」（山名），《五台山志》曰：「五台山，本名清涼山……」

又「清涼山」一條：

「清涼山（地名），唐代州五台山之另名……」

又「五台山」一條釋爲：

「五台山（地名），《華嚴經疏》曰：『清涼山者，即代州雁門五台山也。』」

（三）列舉梵源

佛經大部份翻自梵典，《辭典》所載詞語若有梵文原字，或屬梵文音譯，則附以羅馬字母拼寫的梵詞，若兼有同義的巴利文，亦附以羅馬字母拼寫。此外，由於「譯者因方隅之隔，時代之異，往往同一梵文而譯者之別名，多至不可勝數。」⑦《辭典》對此等同字源而不同譯音之詞目，皆盡收各種譯法。如「般若」有「班若」、「波若」、「鉢羅根孃」、「般賴若」等十餘

種，且附以梵文或巴利文原文。

《辭典》雖以日本望月信亨等編的《佛學辭典》爲基礎而編著，惟日本原書「誤文脫簡，觸目皆是……採輯時業爲之一一更正。」⑧丁氏自述因編著《辭典》而「沈面濡首，至忘寢食。」⑨可見已投盡其精力。然以一人之力主編卷帙如此巨大的《辭典》，缺漏難所避免。丁氏亦云「雖數四校勘，而魯魚亥豕，自愧未盡。」⑩近人釋西諦等編撰《丁福保佛學大辭典》訂正及補闕初稿⑪，列舉《辭典》需訂正及增入之詞目有三百零四條，在比例上爲全書辭目總數（三萬餘）約百分之一。另《辭典》所引佛典句語未詳細註明出處有二百六十四條。事實上，若將《辭典》所有缺漏列出，恐不止上述數目。此等缺漏可分爲下列五類，每類並附一例：

（一）漏收 在普通名詞與專有名稱（人名、地名、書名等），《辭典》均未盡收。前者如五蘊之「受」，早期漢譯佛典稱爲「痛」，梁啟超已辨之⑫。例如《放光般若經》（晉竺叔蘭等譯）本無品云：「色、痛、想、行、識無常……假令無常不空，空亦不離無常。」所稱「痛」後來通譯爲「受」。無讀佛典經驗者易誤解「痛」爲痛苦。《辭典》漏收「痛」字。

在專有名稱方面，例如宋初釋道誠編《譯氏要覽》一書，《辭典》便無收錄。此書爲佛教基本知識著作，由藏經選出六百七十九個條目，每目均引經據典予以詮釋，是註釋佛學詞目之名著。一九三四年上海世界書局編刊《佛學叢刊》，收此書爲第一輯第三種，並加以校訂，是爲最優之版本。

（二）引佛典詞句未詳細註明所出處 如前所述，初步統計有二百六十四條。例如「本來面目」一條，《辭典》引《壇經》云：「惠能曰：（）不思善，不思惡，正與麼時，那個是明上座本來面目。」惟辭典未有進一步說明此語出於該經「行由品」。該經共有十品，

如對其內容不熟識，便需費一番工夫去搜尋出自何品。

(三)詞目與其同義別稱未有互見 例如「精進」一詞，亦名「毗梨耶」(梵語Vīrya音譯)。《辭典》均有此兩詞，釋義各獨立，解釋雖一致，但每詞未有說明參見他詞。

(四)釋義未全 《辭典》釋「唯心」一詞云：「一切諸法，唯有內心，無心外之法，是謂唯心，亦云唯識……八十卷《華嚴經》十地品曰：『三界所有，唯是一心。』《成爲識論》卷二曰：『……由自心執著，心似外境轉，彼所見非有，是故說唯心。』」

按佛家不僅以境界屬唯心，連三世(時間、即過去、現在及將來)也屬唯心。八十卷《華嚴經》卷十九：「一切衆生界，皆在三世中，三世諸衆生，悉住五蘊中。諸蘊業爲本，諸業心爲本，心法猶如幻。」同經卷五四：「菩薩摩訶薩知三界唯心、三世唯心。」蓋顯現於吾人眼前之境界(空間)及三世(時間)，均心識所變現。《辭典》祇說「界」屬唯心，未言「世」亦屬唯心。「世界」一詞原爲佛語，乃時間及空間的合稱。《楞嚴經》卷四：「世爲遷流，界爲方位。」是世界本義。

(五)誤釋 《辭典》釋「醍醐灌頂」一詞云：「以醍醐灌人之頂，喻輸入人之智慧也；今以爲令人舒適之喻。顧況詩曰：『豈知灌頂有醍醐，能使清涼頭不熱。』」據此，「醍醐灌頂」有二義，一爲「輸入智慧」，另一爲「令人舒適」。此二義頗有商榷之處。

現先研究「醍醐」義。《辭典》釋「醍醐」，兩引北本《大般涅槃經》(卷三及卷八)，惟漏引卷十四最能表達醍醐義一段：「譬如從牛出乳，從乳出酪，從酪出生酥，從生酥出熟酥，從熟酥出醍醐，醍醐最上……佛亦如是。」《長阿含經》卷十七《布吒婆樓經》所述醍醐義與此同。另一方面，李時珍《本草綱目》「醍醐」條引宋代寇宗奭《本草》云：「作酪時上一重凝者爲酥，酥上加油者爲醍醐，不可多得，極甘美。」可見醍醐是一種精製乳品。

灌頂爲密宗儀式之一，有寶瓶灌頂、寶冠灌頂、金剛杵灌頂等五種，陳健民《密宗灌頂論》一書^⑬釋之甚詳。寶瓶灌頂是以寶瓶盛清水、香油、醍醐、或其他香料溶液灌注受法人頭頂，其作用是用是洗去繫於身心的煩惱無名之垢穢、恢復本覺、降伏魔惑、平息災害等。

由此可見，《辭典》所稱「輸入人之智慧」僅屬「醍醐灌頂」之狹義，而另稱「令人舒適」則是誤解，其誤是出於所引顧況兩句詩，且《辭典》又未說明此兩句出自何詩。按兩句是出於《行路難》三首之二：「君不見少年頭上如雲髮，少壯如雲老如雪，豈知灌頂有醍醐，能使清涼頭不熱……」以醍醐注於頭上使人感覺清涼，是顧況自擬比喻，非「醍醐灌頂」本義。顧況生於唐玄宗開元十五年(七二六)，《行路難》詩作於晚年，用以譏唐憲宗隨道士學煉仙，如此昏迷頭腦，需用醍醐灌其頭，使之清醒。^⑭

丁氏在世時四次印行《辭典》，及近年台灣的重印，均採一九二二年首版的版本。一九八四年北京「文物出版社」重印前，曾審查其辭目索引。發覺「原書辭目字頭筆劃編排上多有誤亂者，如『延』字當爲七劃，但原書辭目通檢及正文中均排在六劃，祇是在字頭通檢中改正排在七劃。此外還有一些同一字頭的辭目，卻排在不同筆劃中。這種現象的出現有兩情況，一是編排時疏忽造成的錯亂，如『拭』爲九劃，但其中有一條辭目卻誤入八劃中。另一是因異體字而分排入不同筆劃內，如『叫』、『叶』、前者排入五劃中，後者排入六劃中。又如『劍』、『劔』，前者排入十五劃中，後者排入十六劃中，等等。」^⑮「文物出版社」的重印，將辭目字頭檢字與辭目索引所含此類錯誤全部更正，故是各種重印版本中之最佳者。

就《辭典》全書而論，以上缺漏均屬瑕疵，不足影響其學術價值。自初版至今將屆七十年，未有另一佛學辭書超於其上。《辭典》初版後，何子培取其較常見之詞目另編《實用佛學辭典》，原

是《辭典》之縮本。丁福保晚年有意將《辭典》校訂重版^⑩，惜四十年代末期國家陷於內戰及經濟潰亂，以致未能實現。丁氏於一九五二年去世後，無人承繼其遺志。事實上，要將《辭典》三萬多詞目逐一審查，擇其有缺漏者予以訂正及增補，及將漏收者加入，是一項艱巨工作。惟實力雄厚之佛教學術團體及出版機構，當無困難進行。如將《辭典》校訂重版，其功德不下於廣印經書以助弘法也。（全文完）

註釋：

① 吳稚暉《疇隱居士寒厓詩集序》，載丁福保《寒厓詩集》卷首，一九二六年上海。

② ③ 丁福保《疇隱居士自訂年譜》，載《佛學大辭典》初版卷首。

④ ⑨ 丁福保《佛學大辭典·自序》

⑤ 丁福保《說文解字詁林·自序》

⑥ ⑦ ⑧ ⑩ 丁福保《佛學大辭典·例言》

⑪ 此文載《慈航佛社成立十週年紀念論文集》第二卷，一九三六年廣州「慈航佛社」。一〇二至二一六頁。

⑫ 梁啟超《翻譯文學與佛典》，載梁氏《飲冰室合集》專集第四冊，一九三七年上海中華書局。八六頁。

⑬ 此書初版於一九三二年。一九七四年台北新文豐出版公司重印。

⑭ 趙國志《唐代道教與文學的關係》，一九六一年西安「陝西人民出版社」。五七至五九頁。

⑮ 樓宇烈《影印佛學大辭典說明》，載北京「文物出版社」重印該辭典卷首。

⑯ 梁鈞《回憶丁福保居士——紀念丁居士逝世十週年》，載一九六二年一月廿五日香港《工商日報》副刊。

（上接第29頁「記多倫多之行」）

吃過晚飯，我們回到客廳上吃茶，許多幫忙燒菜和招待的佛門道友，知道我們明天一早就要賦歸，大家有着依依不捨的惜別心情，紛紛合影留念。吳素雲居士更是熱情，請我們到她家中參觀，她的家就在何家附近，尚未吃晚飯的她，就陪着我們回家去了。她真是一個多才多藝了不起的家庭主婦，家中清理得一塵不染，乾乾淨淨，彷彿像極樂世界莊嚴佛國。她家房屋較大，上下二層，也有地下室。吳居士的先生是位修理名錶的特殊技術人員，地下室裡有着一個專用的工作室，放置着許多精密儀器。這是一個美滿幸福的家庭。聽說，吳素雲居士過去還是一個天主教徒，未結婚前，曾經一度想進修道院做修女，想不到，她現在變成一個虔誠的佛教徒了。

再見吧，多倫多！

我的生活習慣，每天清晨三時五十分起身，做我自定的功課。這幾天，雖然過着旅行生活，仍然沒有改變我的習慣。清晨外面下起雨來了，滴滴答答的雨水聲，劃破了清晨的寂靜了。今天是我們回去的日子，盥洗以後，整理了自己的行李，收拾一下房間，讓它回復原狀；門上的鑰匙，插在鎖頭上，容易給人發現。我去佛前禮佛靜坐，坐了很久，回到房裡喝水，再度回到佛殿的時候，石太太已在拜佛了。

何雪明與吳素雲居士等許多人，一早就到湛山精舍了，為我們送行。吃過早飯，我們禮佛辭行，也向主人告別了，帶着他們殷殷的關懷和祝福，提着行李上車。外面還在下着稀疏的雨點，他們送到車邊，合十為禮。車行的時候，隔着窗戶，我們又揮手相別。坐在車子裡，我默默地說着：「再見吧，湛山精舍！再見吧，多倫多！」

（完）

一九八九年六月三日寫於紐約海德公園。

六六二年一月廿五日香港《工商日報》隔紙。

◎榮茂《回憶丁顯宗居士》——悼念丁居士逝世十週年——，第一



悼念熙如法師

六月下旬的一天下午，劉張裘娣女士約我去華埠觀音寺敏智法師那裏，從敏老口中，得悉香港內明月刊主編熙如法師（沈九成居士）圓寂的消息，使我驚悼不已，默然良久，哀念人生無常。我問敏老，消息是從何處得來的？他告訴我，是妙法寺修智法師打來的長途電話。既然是來自香港妙法寺的電話，事情是假不了的。丁顯宗《顯宗居士自述平韻》，《中華大辭典》（四）卷首，一八二六平上韻。

記得一二個月前，熙如法師寫信告訴我，我在內明月刊二〇三至二〇五期發表的「關於順治皇帝出家問題」一文，共有一千四百二十五元稿費，問我作何處理：是滙寄給我，還是暫存那裏？我回信給他說：今年秋間想回上海探親，來去經過香港停留，稿費暫存那裏，來日面取，用備留港時之零用。我想到回上海經過香港的居住問題，因此，我在信中附帶地跟他談起，香港的出家師友我認識不多，經常保持信札往來的，一個也沒有，停留香港期間，我想去妙法寺掛單，請他先向妙法寺負責人修智法師融通一下。不久，熙如法師的回信來了，告以「稿費遵命代為保存。駐錫妙法寺，極端歡迎，請於起程之前，先函示知，以便至機場

明，多謝！」

（完）

一九八六年六月三日廣州番禺縣公園。

師

迎接也。」同時，他並說到「相見有期，暢叙離懷，將秉燭夜談也。」六月初旬，我又寄了一篇「記多倫多之行」的文稿給他，正盼望他的回信，誰知他已經圓寂了呢！

回憶我與熙如法師的通訊和訂交，是始於內明月刊而來。

「內明」的創刊，起初是會機法師編輯的。我與會機法師，曾在台灣新竹福嚴學舍同住數年，承蒙他的盛意，邀我為內明寫稿，因此，我成了內明一位長期作者。記得，會機有一次在信裏告訴我：妙法寺有一位沈九成居士，學問好，文章也寫得好，沈居士曾經跟他談起，想要跟我出家，請會機代為徵求我的同意。會機和我同住過幾年，他是了解我的，會機將我的大致情形告訴了他，說我大概不會答應的。我在回會機的信中，也明白地說到：「在現階段的中國佛教出家人中，我是一個最沒有福德和智慧的人，宿業深厚，身體多病，自己也沒有地方，過着可憐兮兮的掛單生活，平日山居閑藏，維持生活零用，還是靠着幾位出家好友的資助，在這樣的情形之下，我怎麼有資格去收出家徒弟？我出家之後，壓根兒沒有想過收徒弟的事。我是童年出家的，由小沙彌生活過起，我受過許多不人道的待遇，我不願將自己受過的痛

幻生

苦加諸於我們下一代的身上。至於只要我剃度，不要我負責居住等問題，更是不願意做的。印光大師曾經說過，中國佛教之衰，濫收徒衆是其中之一。既然如此，我又何必走前人的老路？我一向主張，師徒的名義建立，爲師者應該盡其師責，切切實實負起督促的教育責任，成就下一代的法身慧命，使其成爲佛教的有用人材，共同肩負弘法利生的重任。如果不能做到這一點，又何必建立師徒的名義？佛門裏有福德有智慧的高僧大德很多，條件比我好的比比皆是，何不去依止他們出家呢？」我給會機的這封信，不知道沈居士有沒有看到。

會機離開香港，內明由惟誠編輯，惟誠編了二三期，便由沈九成居士接過來了。沈居士接下內明之後，曾經做到二大改革：一是建立了稿費制度；一是對內容做了大幅的調整，完全以刊登佛學文章爲主，形成它的固定風格和特色。十多年來，內容一直沒有改變，仍然維持相當水準，在今天佛教的刊物中，內明是一份偏重於佛學理論的刊物。維持這樣的一份刊物，是非常不容易的。三十多年前，我是一個從事佛刊編輯的工作者，我深深知道，今天中國佛教界從事撰寫佛法理論性的作者不多，稿源是一大問題，在稿源缺乏之下，要去尋找較好的稿件，長期地維持一份刊物的水準，是何等的不容易！編者動腦筋尋找稿源，是免不了的苦事。何況，沈居士一編就是十多年，每月按時出版，從未脫期，僅僅憑着這份敬業的耐心和毅力，也就值得令人起敬了。他爲「內明」服務，真是做到「鞠躬盡瘁，死而後已」的地步，我們稱他是一個爲佛教文化工作而獻軀的烈士，大致也不爲過。

自從沈居士接編內明之後，我們開始通信起來，他寫信向我約稿，希望我給他大力支持，這是編者與作者之間必然的交往與溝通。那時我爲內明寫稿最勤，有時差不多每期都有我的文章，承蒙他的謬愛，大多將我的文章刊在前面。由於通信多了，他知

道我身體多病，山居靜養，一再地囑咐我好好保養，關愛之情，令人感動。我們的訂交也就由此開始。十多年來，他寫給我的信，可能總有百封之多，我也成了內明月刊長期的負債者（文債）！

一九七六年，我在台中霧峯佛教學院教書，利用暑假，第一次去香港旅遊。那時辦理台灣出境手續，需要香港方面的聘書，我是一個山居養病者，平日沒有活動，不但香港方面認識的人很少，即在台灣認識的人也不多，我將這事告訴沈居士，他非常熱心，請妙法寺洗塵法師寄來一份聘書給我。洗塵法師是香港佛教僧伽會的會長，以聘請我參加剃度大會的名義而發聘書，這是名正言順的正當理由。其實，那份聘書就是沈居士的筆迹，只是經洗塵法師簽名蓋章，再到台灣駐香港的某一機構蓋了印鑒證明，我就憑着這一邀請書辦理出境手續。我從台灣搭乘華航班機到達香港啓德機場，到機場接我的是淨海法師和沈居士，淨海法師是我的同學舊識，沈居士是第一次相見，瘦高的個子，長長的臉，非常熱情。離開啓德機場，沈居士帶我們到一家冷飲餐廳吃東西，他告訴我，洗塵法師本想來接我，可是，臨時有客人去了，不能來，請他做爲全權代表，希望我原諒。我和沈居士雖是初次見面，因爲通信很久，彼此並無生疏的拘束感，彷彿故友重逢，無話不說。後來，他送我和淨海法師到衛城道妙法精舍居住，他回妙法寺去了。想起那次香港之行，我要感謝謝道蓮居士，那張港台之間的來回機票，是謝居士送給我的。那時謝居士住在衛城道美麗閣，距離妙法精舍很近，我們曾到美麗閣十九樓她的家中參觀過，看到印順導師寫的幾幅字掛在那裏。

我在妙法精舍住了一個多月，沈居士去看過我幾次，一次是送稿費給我，一次和我談了很久，叙說他的信佛因緣。中日八年抗戰勝利後，他在上海見到大醒法師，經由大醒法師的引介，拜見

了太虛大師，由此進入佛門。他對大醒法師和太虛大師非常懷念，一九七七年秋，他在內明月刊出了一期紀念大醒法師的特輯，一九八七年太虛大師示寂四十週年，內明月刊又出了一期紀念太虛大師的專號。這些，都具體地說明了他對太虛大師和大醒法師懷念的真情。

一九八〇年初，我由美國去東南亞旅行，從新加坡、菲律賓到了香港，住在永惺法師的西方寺。這是我第二次來到香港。我與沈居士通過電話，他非常高興。一天，他打電話給我，請我和超塵法師到九龍一家素菜館吃飯，我從西方寺乘車到了荃灣樓霞分院，與超塵法師會合，不久，沈居士的車子來了，我們一起去到那家素食餐廳。那天他還請了文采印刷廠的鍾太一起吃飯。吃飯的時候，他明白地告訴我們，今天是洗塵法師請你們吃飯的。因為妙法寺佛殿落成，舉行盛大的佛像開光典禮，爲了擴大隆重籌備這次盛會，特別邀請了美國、台灣、星馬等地的佛門大德長老，共同主持盛典。泰國的僧皇也被請來了。洗塵法師實在忙得無法分身，所以，特別派我做代表請你們吃飯，並請見諒。我本來早經訂好了去台灣的機位，在沈居士一再地要求之下，要我延後幾天再走，參加妙法寺的開光大典。人情難以拒却，我去華航改期了。離開美國之前，寫好一篇「介紹心海集」的文稿（此文收錄在拙著「敦煌佛經卷子巡禮」一書中），想當面交給沈居士。我由僧袋裏取出交給他的時候，出乎意料的，他轉手交給了文采印刷廠的鍾太，要她帶回去付排。我向他提出抗議（也是我的建議）：我說：文稿編者應該仔細地看一遍再付排，其中有疏忽欠妥的地方，應該代爲改正。他說：其他的一般來稿，我是要細看的，您的稿子，我是最放心的，不會有問題。一個編者對一個作者的信任到了這樣的情程，我還好再說甚麼呢！

大約二三年前，他在信裏告訴我，自從接手內明的編務，已

經十多年了，很想能夠交卸，可是，沒有接棒的人，頗以爲苦。我回信勸他，還是繼續發心，文化人應該死在文化人的崗位上。以後留心物色年輕的新人，先作助手，予以培訓，逐漸轉移重任，使之成爲接棒的人才，他頗以爲然。

十多年來，內明在內容文字上，始終保持着「西線無戰事」的和平局面，沒有發生過甚麼風暴，這是很不容易做到的事。由此可以看出一個主持言論的編者，是如何的穩重冷靜和客觀。香港是個複雜的社會環境，有關政治的問題，和佛教內部的問題，編者稍一不慎，感情激動一下，白紙印出了黑字的文章，那是洗抹不了的證據，不但做爲編者的受到困擾，同時，也會爲其他負責人帶來無妄之災。所以，編刊容易，而編者能夠謹守言論立場，時時小心翼翼，保持冷靜的客觀公正態度，也許那就不太容易了。沈居士十多年來，沒有爲內明帶來風暴，平靜度過，殊爲難得！

去年秋間，我在內明出版頁上，突然看到印着「主編：釋熙如（沈九成）」字樣，我才知道他出家了。十二月我寄文稿給他，信中附帶地向他祝賀，問他爲何事先未予通告？希望他現僧相後，成爲香港僧伽中的一位文化老兵，繼續爲佛教文化事業努力！他回信中說：出家是多年前的宿願，只是因緣未順，未能成爲事實，今以老邁，決心現僧相，完成初志。個人私事，未敢通告友好，亦未作文字之刊佈。此後請以前輩資格，多予教誨也。

我與熙如法師，十多年來，由內明結下了一段因緣，承蒙他底關愛，永難忘懷。如今，知道他圓寂了，內心總有悵然若失，哀念不已，敘述過去跟他交往的一些瑣事，用作悼念。祝禱他乘願再來，再爲佛教文化事業奉獻他的才智，「永在娑婆度有情」！

一九八九年七月二十三日寫於紐約法王寺



仰頭看明月 寄情千里光

深切悼念熙如法師示寂

劉繼漢

六月廿三日我興匆匆從「洛陽書院」為歡迎西北師範學院國畫系唐俊卿副教授的一次筆會回來，內子從裡屋出來交給我一封鄭頌英居士來自上海的信，我急忙展箋；因為畫佛像事正急等頌老的指示。當我看到信尾時，祇見頌老寫道：「熙如法師已經圓寂。」這突如其來的噩耗登時使我驚呆了，我久久不能言語，癡地佇立着，內子見狀，急忙問我怎麼了，我方才驚醒，對她說：「熙如法師去世了。」她驚問道：「是沈九成先生嗎？」我含着眼淚道：「正是他老人家。」登時全家充滿了悲哀與肅穆的氣氛。家母悲傷地說：「前不久來信還不是好好的，怎麼說走就走了呢？」是啊！我深深地凝望着弘一大師手書的「生死無常，幻緣虛假」的那幀印刷的法書，眼淚禁不住簌簌地掉了下來；人生就如春夢一場，覺者自有夢醒時，迷者至死不覺悟。熙如法師——這位大善知識，在了却了塵緣後，顯比丘相示寂於娑婆，達到了華枝春滿，天心月圓的大涅槃境界，何等灑脫，何等自在。但作為一個受其教益良多的晚輩，畢竟在感情上承受不了這種永訣的悲痛，我實在難以表達對他老人家的思念與哀悼之情……

當我第一次捧讀由鄭頌老自上海賜閱的「內明」及「香港佛

教」時，就深深地為這兩本佛教刊物那美麗的畫幅、廣博精深的內涵所吸引，這在當時內地佛教剛剛復甦的時候，這兩本刊物無疑就如久旱的甘霖，雨後的陽光，使人舒心，令人贊嘆。嗣後承何老澤霖居士恩允，常年按月賜閱。從此遂與「內明」、「香港佛教」結下了不解之緣。某年家姐自穗歸里對我說，她見到了沈九成先生，說沈老儀表非凡，學養極高；並說他看到了我在「香港佛教」上發表的文章，寫得很好，囑家姐轉達我，今後能給「內明」寫些稿件。我聽了後既高興又慚愧，總覺得自己的一番苦心未白費，能得到前輩的賞識，但更感到自身才疏學淺，更激勵我要不斷精進，不斷用功。我懷着惶恐不安的心情，向沈老奉上了我的第一篇稿件和書信。不久即接到沈老的回信，對我的稿件極加誇獎；勉勵我要多寫並告訴我不久即發我稿子，看到他老一手勁秀的草體手書，看到他字裏行間充滿慈愛的言詞，使我心中久久不能平靜，從此遂與沈老結下了深厚的文字因緣，鴻雁往返，互通音訊，情意彌篤。

古人云：「與賢人交，如入芝蘭之室，久而不聞其香，即與之化矣。」我能得識沈老，實可謂得遇聖賢，久久受之熏習，使

我有所長進而不自覺也。當我捧讀由澤霖公自港賜閱的由許智銘居士彙編的有關「佛法中『愛』及『邪正分別』問題」的專集「內弘明集」一書時，我被沈老那一身狷介之正氣、精深之佛學、淵博之學識、犀利之筆鋒震攝了，盡管我以前對某些前輩學者多有敬仰之心，但當讀了沈老一篇篇字如珠、擲地有聲的鴻文時，我很快匍匐於沈老腳下，使我親身感受到「寧可身受地獄苦，不把佛法作人情」此語的真正含義，也使我真正明白了「弘揚正法」不是一句漂亮的空話；說實話，這是我有生以來第一次接觸到有關佛法教理的爭辯，亦是我第一次意識到佛門之中並非一團和氣；人們常說「清淨佛門不清淨」看來並非危言聳聽。我不能不說在通篇拜讀了「內弘明集」關於「愛」及「邪正分別」問題的全部論文後，我受到了極大的教益和感動，是一次前所未有的收穫，我不僅在沈老的文章中看到了智慧之光，聽到了莊嚴之音，還從他的文章中拜讀了以我庸碌之身在那浩如烟海的經典中無法拜讀的精妙妙言，於是我認定以沈老為師，執弟子禮。盡管路途遙遙，緣慳一拜，但我以虔敬之心遙叩南天，沈老亦就與我心息相通了。

戊辰之夏，家妹赴滬公差，在上海佛教居士林與沈老相遇，時沈老應上海佛教居士林之邀，為上海居士開講「波羅密多心經」，家妹適逢勝會，法緣殊勝，當講經完畢，沈老得識家妹時，極為高興，向家妹詢問了我的情況，並一再囑家妹向我問好，並囑家妹轉告我，不久將刊發我的幾篇文章，並說我的文章可讀性強，很得讀者好評，一再囑家妹轉告我多為「內明」撰稿，功德殊勝，聽了家妹轉達的沈老口信時，心中無限感奮，自勵決不辜負沈老的厚望。但時隔不久接沈老自港來信說：「……弟夏間去滬講學後返港已披剃出家，仍料理「內明」編務，一切如常，勿以為念，令妹在滬聽我講心經，信亦有緣，亦為我問好……納弟熙如手啓。」我在看完信後熱淚盈眶，不知是喜是悲，但我認定沈老確乃菩薩轉世，先以居士身應世度化衆生，最終顯出比丘身以耀佛門，實不可思議之大因緣。我當即奉書沈老乞納我為皈依弟子，並請沈老為我所繪的太虛大師，圓瑛法師先賢畫像題贊。

不久即接沈老手書云：「辱荷謬許，愧不敢當，弟初作沙彌，猶在學地；囑為太虛大師等古德畫像題字萬不可行，蓋德淺福薄，何能匹侔先德？辱及幽冥？敬祈諒宥，兄我有緣，互相切磋佛學，不必拘執名象。」但隨信賜我兩幀彩照以作留念。附註曰：「附賤照兩幀。一為出家後在中道學會講經時所攝，一為在復旦大學哲學系講學時所攝。」奉讀手書，凝視照片，更使我萌生崇敬之心，一是西裝革履，文彩飛揚的學者風度，一是緇衣披身莊嚴肅穆的和尚身影，時隔數月，判若兩人，令人贊嘆不已，這倒使我聯想起悲天憫人的弘一大師的光輝形象，盡管他們經歷迥異，但他們歸途翕然，盡管熙如法師僧臘較短，但他們覺性如一。稱熙如法師為當代高僧亦不為過也。

古賢明教曰：「聖賢之學，固非一日之具，日不足，繼之以夜，積之歲月，自然可成。故曰：學以聚之，問以辯之，斯言學非辯問，無以發明。今學者所至，舉有一言問辯於人者，不知將何以裨助性地，成日新之益乎。」當今佛門不辯邪正，不分是非，一團和氣之弊端，使後來初學人不知適從，執迷不悟，實有危及佛法教理弘揚之勢也。熙如法師作為「內明」佛刊的主編，他深感責任重大，故他敢「冒天下之大不韙」，獨樹大旗，剛正不阿，與諸邪說爭辯不休，使原來表面看上去一片寧靜的佛教界激起陣陣漣漪，正如芭蕉翁詩句中所云：「古潭蛙躍入，止水起清音」，使教理越辯越明，使正氣蒸蒸日上，「內明」雜誌實乃近世佛教界一本出類拔萃的刊物。熙如法師對此當功不唐捐，他的業績當永載史冊。每憶及此，作為一個晚輩，盡管他老未允我之所請，納我為他的皈依弟子，但他老在每封信中字裏行間之所宣流，及賜我照片之舉，豈非默允我之所請乎？我對他老的感激、懷念之情油然而生。

東坡居士有言：「人生如朝露，白髮日夜催，」每念及人生之短暫，每想起熙如法師驟然之西歸，悲淚就奪眶而出，我將永銘法師對我的厚愛，步法師之後塵，為弘揚正法竭盡畢生之精力，南無阿彌陀佛！



華北名刹

大華嚴寺

申寶林

山西大同市大華嚴寺，為全國重點文物單位，創建於遼清寧八年（一〇六二）原來是皇室的祖廟，遼末保大二年（一一二二）金兵攻陷西京大同時，毀於兵火，至金天眷三年（一一四〇）在舊址上重建，至今保存下來的有遼金古跡，明清建築，藝術高超，蔚為壯觀。金寺概括有十個景點：

一、兩重門牆 這是一般寺院沒有的。全寺兩進套院，原過殿兩側，各有雙層隔牆，內設圓門，外有方門。方代表理，圓代表事。這是依據華嚴經理事圓融，理事無碍的意義而設。右側方門楣額刻有「擎竹間」三字，出於佛教典故；從前佛在世時，有個不信佛的婆羅門教徒，對佛懷有嫉妬，人說釋迦佛身高一丈六尺，他不相信，用竹杖衡量，而佛身高於丈六，一氣之下，擎竹杖遠拋山間，後來長成一片竹林。左側門楣刻有「拈花笑」，

也出於佛經故事：釋迦牟尼佛在一次大眾集會上手持金色蓮花沉默思維；我已年邁，正法將來傳給誰？舉目四望，大眾都不了解佛的意思，唯有大弟子迦葉開顏含笑，於是佛就將法傳授給他。

二、僧伽蘭院 僧伽蘭或云阿蘭若，是印度梵語，漢文的意思是象園，或寂靜處，就是僧眾居住的地方。除大雄寶殿外，現有僧房、佛堂、祖堂、方丈、禪堂、客堂、齋堂等數十間房屋。現在寺中雖只有二十多位僧人，但叢林氣派，古風猶存。南北有樓閣對峙，南為觀音樓，北為地藏樓，院內花木扶疏，郁郁葱葱，幽靜古雅，行人到此，無形中滌除不少俗塵。

三、清刻磚壁 位於西面石級兩邊的磚壁上，各刻有唐代高僧語錄。南邊為「黃檗禪師語錄」，北面為「永嘉大師語錄」

各有一百二十六字，爲清代著名書法家崔雲卿書寫。字跡蒼勁有力，筆法渾厚靈巧。語錄警句發人深省。如「本無煩惱，焉用菩提」。「佛說一切法，爲除一切心，我無一切心，何用一切法」。

四、雕欄古台 大殿前月台，爲遼代遺物，從二十二石級上台，台高四米，寬三十四點二五米，長十八點九三米，總面積爲六百四十八點三五平方米。雕欄柱頂，刻有石獅、石猴、壽桃，雄壯古博，刀法精湛。九百多年後的今天，它的藝術魄力仍吸引着遊人，觀摩良久，不忍離去。

五、牌樓鐘鼓 月台上有牌樓高四點二五米，爲明代建築物，牌樓前額書有「靈鷲華台」，靈鷲在古印度摩竭陀國王舍城東五十里處，釋迦佛常在此說法，所以後來寺廟用「靈鷲」來表示佛在在處處對衆生說法。牌樓兩側，南爲鼓亭，北爲鐘亭，大鐘爲明代鑄造，重三千六百斤。

六、寶鼎經幢 寶鼎爲明萬曆二十二年（一五九四）所鑄。高三點五米，三節組成，上級樓閣，窗牖分明，人物清晰，頂有雄獅挺立。中部大蓮花盆，下層須彌寶座，座邊花紋圖案秀麗，八面上下鑄有龍、鳳、獅、虎、牛、馬、麒麟、仙鶴、寶盆。底有八大金剛，姿態生動，栩栩如生，藝巧玲瓏，維妙維肖。座上還刻有資助布施人的姓名，字跡一一可辨。寶鼎之後有八角石柱，名「佛頂尊勝陀羅尼經幢」，上端高一點一六米，爲清光緒二十年（一六六四）所造，下端一點六五米，爲遼太康二年（一〇七六）所置。

七、大雄寶殿 它是一寺的主要建築，矗立在古月台上，宏偉壯觀，爲金天眷三年（一一四〇）重建，檐高九點五米，面寬五十五米，進深二十九點二米，總面積一千六百〇六平方米，殿

頂的正脊高一點五米，脊的兩端各有琉璃鸞吻高四點五米。北端是金代原物，南端爲明代補製。殿頂筒瓦長八十公分，重二十七公斤。殿前有匾額兩塊，一爲「大雄寶殿」，是明宣德二年（一四二七），一爲「調御丈夫」，爲明萬曆四年（一五七六）所立。整個大殿雖經數百年漫長歲月，仍然光輝燦爛，雄偉莊嚴。

八、明代塑像 殿內有明代塑像三十二尊，中爲毘盧遮那佛，東爲阿闍佛，西爲阿彌陀佛，南爲寶生佛，北爲成就佛。這五尊主像高三點一米，座高二點九米，中間三尊爲木刻像，是明宣德二年（一四二七）雕刻，另二尊主像、天人像及左右二十諸天王立像皆爲泥塑，爲明成化元年（一四六五）補塑。諸天像高二點八米，每像前傾約十五度，別具風格，爲一般寺廟所少見。

九、彩繪花板 殿內頂棚有彩繪天花板九百七十三塊，爲明清兩代產物。圖案以龍、鳳、花卉、梵字、團鶴組成。顏色淡白的爲明代遺物，光色鮮艷的爲清代製品。繪畫精巧，圖面清晰，色彩鮮艷，宛然如新。

十、珍貴壁畫 清光緒年間作品，全殿佈滿壁畫八百八十七點二五平方米，高六點四米，爲佛寺壁畫之最，計有不同畫面二十一幅，畫面內容有釋迦佛七處九會講說華嚴經、十六面千手觀音、十六觀經圖、西方三聖、長壽佛、釋迦圖譜、藥師佛像、華嚴三聖、羅漢、善財童子五十三參等，工藝精巧，形像逼真。

大華嚴寺的建築藝術，引人入勝，不但爲山西名勝古剎，而且馳名中外，祝願它萬古長新。

（完）

虛雲禪語

(續)

方興

末山尼

昔灌溪尊者，是臨濟的徒弟。在臨濟勤學多年，未曾悟解，乃行脚參方。至末山尼僧處，小尼告知末山，末山遣侍者問曰：「上座是為遊山玩景而來，抑為佛法而來？」灌溪答說：「為佛法而來」。末山曰：「既為佛法而來，這裡也有打鼓升座的儀軌」。

遂升座。灌溪初揖而不拜。

末山問：上座今日離何處？

答曰：路口。

末山曰：何不蓋却？

溪無對，始禮拜。

末山問：如何是末山？

末山答：不露須。

末山問：如何是末山主？

末山答：「昔日刺于野庵，青嶺山時，盡苦勤勞，回春手，同茲今日，與諸師友，尚書外身，勤勵云：『某甲罪微。』」

末山曰：「不覺其神，不是鬼，變個甚麼？」

灌溪無言以對，於是伏膺，在該處作圓頭三年，後來大徹大悟。灌溪上堂云：「我在臨濟處處得半杓，末山孃孃處得半杓，共成一杓。吃了，至今飽而不饑。」此說灌溪雖是臨濟的徒弟，亦是末山尼的法嗣。這個公案，說明尼衆中有驚世的人才，超人的手眼，在佛法裡，不能有重男輕女的世俗陋習。

船子橈

夾山善會禪師參華亭船子，子問：「大德住何寺？」會云：「寺即不住，住即不似。」子問：「不似位個什麼？」會云：「不是目前法。」子問：「甚處學得來？」會云：「非耳目之所到。」船子云：「一句合頭語，萬劫係驢橈。」又云：「垂絲千尺，意在深潭。」

；離鈎三寸、子何不道。」會擬開口，船子一撓打會落水。才出又打，如是三次。豁然大悟，在水中點頭三下。船子云：「竿頭絲綫從君弄，不犯清波意自殊。」會即掩耳。

呂洞賓問禪於黃龍

呂洞賓，別號純陽，京州人。唐末三舉不第，無心歸家，倡於長安酒肆，遇鍾離權，授以延命之術。洞賓依法修行，後來能飛騰自在，雲遊天下。一日至廬山海會寺，在鐘樓壁上書四句偈云：

一日情閑自在身 六神和合報平安
丹田有寶休問道 對境無心莫問禪

未幾道經黃龍山，觀紫雲成蓋，疑有異人，乃入謁。值黃龍擊鼓升座，呂遂隨衆入堂聽法。

黃龍曰：今有人竊法，老僧不說。

洞賓出而禮拜，問曰：如何是一粒粟中藏世界，半升鐘內煮山川？

黃龍斥曰：這守屍鬼。

洞賓曰：爭奈囊中自有長生不死藥。

黃龍曰：饒經八萬劫，未免落空亡。

此時洞賓窮理絕，忘了「對境無心莫問禪」的工夫，大發瞋心，飛劍直取黃龍。黃龍用手一指，其劍落地，不能取得。洞賓禮拜悔過，請問佛法。黃龍曰：「半升鐘內煮山川」即不問，如何是「一粒粟中藏世界」。

洞賓於言下頓契玄旨，乃述偈懺悔曰：

棄却飄囊擊碎琴，從今不戀聚中金，

自從一見黃龍後，始覺當年錯用心。

從此道教在洞賓的手下，大為興盛，被稱為北五祖。紫陽真人因

讀《祖英集》而明心地，被稱為南五祖。這些鐵一般的實事，說明道教是在佛教宗門的影響下發展起來的。

百丈開悟

百丈侍馬祖行次，見一羣野鴨子。祖問：「是什麼？」丈云：「野鴨子。」祖曰：「何處去也？」丈云：「飛過去也。」祖扭丈鼻，負痛出聲，祖曰：「又道飛過去也。」丈乃大悟。回堂痛哭，同寮友問：「想父母耶？」丈曰：「無。」問：「為何哭？」丈曰：「你問和尚去！」友問祖曰：「海侍者從和尚遊山，回寮大哭，不知何意？」祖曰：「你問他自知悟道也。」丈聽得欣然大笑。友問：「你才大哭，因何又笑？」丈曰：「適才大哭，如今又笑。」

三日後，百丈再參次，祖目顧繩床角拂子。丈曰：「即此用，離此用？」祖曰：「你向後開兩片皮，將為何人？」丈取拂子豎起。祖曰：「即此用，離此用？」丈即掛拂子於舊處。祖震威一喝，百丈三日耳聾。後黃檗聞舉，不覺吐舌，故得大用，痛打臨濟，棒下安心，立玄要，分賓主，顯照用，折料棟，深入奧堂，千古不移。

如何是教意

雲門到江州，有陳操尚書才見便問：「三乘教典即不問，如何是衲僧行脚事？」門云：「曾問幾人來？」操曰：「即今問和尚。」門曰：「即今且置，如何是教意？」操曰：「口欲談而辭喪，心欲緣而慮忘。」門曰：「口欲談而辭喪，為對有言，心欲緣而慮忘，為對忘想。除此之外，畢竟作麼生是教意？」尚書無語。門云：「汝豈不見經中道，治世語言，資生事業等，皆與實相不相違背，何故今日鈍滯如此？」尚書於是作禮謝云：「某甲罪過。」

虛雲曰：「昔日陳子親到賓陽雞山扣擊，遭老僧幾回毒手，探知他閨閣中物，不肯放下，虛渡多少光陰，今日為伊點破。」

（未完）

虛雲老和尚遺相



六十餘年持齋

虛雲和尚

——長篇連載 佛教小說——

馮玉

（續上期）

德清也就不再介意於生或死，一切妄念俱不令發生，他靜修靜養，也不知時日光陰，天天只聞衆僧梵唱才完未幾，鐘鼓又起，他似才從定中醒來，剛聞鐘鼓，又聞鐘鼓之聲，聲聲都使他心更明澄清徹，那些罄聲木魚卜卜，也都陣陣助他入定。他覺得時間很短，一切都在數小時之內相連繼續發生——那些鐘鼓、罄鈴、木魚、梵唱、人語——事實上，已經過了二十多天了！而他一些也不知道。

那天，采石磯寶積寺住持德岸和尚惦念德清，親自送了些衣物到楊州高靈寺來探望。

監院還真和尚說：「德岸師你來得正好，那個德清，病得快死了呢！」

德岸和尚大驚道：「這可怎麼得了？當日他失足墮入江中，漁人救起，昇來寶積寺救甦，還未養好身體，就急急趕來高靈寺，說是一定要守諾依限報到參加打十二個七，我就不讓他走，叫他身體復原才走，他不聽，果然鬧出大病來了。」

還真和尚驚道：「有這等事？怎麼他來時一句不提呢？我只道他無病……」

德岸急問：「他如今在那裏？」

「在後面空房子停放着，」監院說：「我們看他不行了，就搬他到後面去，等他入滅，這兩天不見動靜，我們又人人忙打七，沒去看過，不知怎樣了呢？」

到達後面空房子推門一看，還真與德岸都大吃一驚！他們

原以為德清已經病入膏肓奄奄待斃了，怎料德清此時端正跌坐於地，容光煥發。

「德清師！」德岸叫道：「你怎麼啦？」

德清聞聲張目，看見兩僧，慌忙行禮道：「不知監院與德岸長老駕到，有失迎迓；德清如今痊愈了。」

還真大駭，一時內心慚愧，講不出話來。

德清微笑拜道：「多謝監院！若非蒙監院苦心教我，我怎得度過難關？」

還真和尚內疚在心，聽來覺得德清語中有刺，那知德清是誠心道謝？還真一時期期艾艾，勉強笑道：「得你康復就好了！」

德岸和尚不知就裏，就問：「原來是監院救了他！」

還真怎好講出真相？只得謙道：「那裏那裏，」又說：「德清師果然是有道行的，真見功力不凡。」又笑道：「德清師大病新愈，不宜多勞，禪堂內職，暫時都免輪值吧！等全好了再說，你就靜心修行好了！」

德清忙道謝，德岸走了以後，那監院却又去對羣僧誇口：「這就叫做棒喝！你們明白嗎？當時若非我板起面孔板責他，他德清和尚怎能狂心頓息？怎能修得進步？」

德清明知還真和尚講的言不由衷，但是也不去介意，他心說：「你可真的講對了！我現在感覺得是不同，確有些進步了，念念不起了。」

德清萬念頓息，工夫落堂，晝夜如一，心境清徹無比。一夜，佛殿正放着晚香，德清正在定中，開目一看，忽見大光明照徹了室內外，好像是日正當中的光芒，他能看見隔牆的香燈

師正在小解，尿臭熏鼻，又見西單師在團中。

德清又可以看見運河中來往船舶，船夫撐篙，船婦搖櫓，兩岸楊柳低垂水面，榆樹飛錢，無不歷歷在目，宛如身臨其地，細聽時，外面更夫才打板三遍耳，又見遠山寺景，無不清晰。

這是德清修行以來切次天眼開見景象，這和以前開佛眼得見佛菩薩又是感受不相同的。他心中充滿了法喜，但是他謹記着六祖壇經所講的「見境勿喜」之語，他不敢以之為什麼成就，也不敢以之而自滿，就算修成天眼，也不過只是學佛的初步境界之一罷了，有何可沾沾自喜呢？

但這不能不算是一種具有鼓勵性的境界，他却必須接受此一點，他希望天眼常駐，他更盼能再修得「佛眼」常開與「法眼」並明。

他鑒於自己已經因有名氣而招妒，他此次見境之事，就不敢叫僧衆知道了，免得又再生是非，他謹守着秘密，更加精勤修行，衆人看他更加木訥了。他除了參加打七，旁的一概戒語。

到了十二月，打七打到第八次七了，第三天晚上，第六枝香點上開靜之時，那「護七」的小沙彌照例來沖水，不慎濺淋在德清手上，德清一縮手，失手掉墮茶杯。

茶杯墮地，清脆的破碎之聲，陡然地像閃電一般，觸及德清心念中的機鋒，一切疑根都在此一剎那一掃而空了，一切的無明，都在此一剎那一閃而明了。他心念立時閃過從來未獲得過的巨大法喜，他感覺到在此剎那中，已經溝通了宇宙，他感覺到心念的能力已經被釋放了，他已經在此一聲破碎瓷杯墮地之中，閃見了永恒。

他覺得好像是大夢初醒，回想當年，在黃河之畔，大雪

茅棚之內，被文吉問他瓦鉢之雪水是什麼？又問他南海有個嗎？他當時都悟不出來機鋒，都答不上來，多麼遲鈍啊！假如當時悟機，立時將灶壺都踏碎打翻，却看文吉又有何言語？

德清覺得自己真是太愚鈍了！走遍天下，經過數十年苦修苦行，直到今夕才悟出機鋒來！原來空中不空，才見神通哪！是的，那一聲杯碎，他心波一閃，電光迸現，直射太空！

護七的小沙彌見燙了德清，十分惶恐，慌忙跪下認錯：「德清師，對不起，弟子一時不慎，燙着你了，弟子該死！」

德清微微一笑道：「起來吧！何罪之有？我還得多謝你呢！」

沙彌聽得莫明其妙：「德清師，弟子不懂。」

德清微笑道：「我有一偈，可以講給你聽：

『杯子撲落地，响聲明瀝瀝，虛空粉碎也，狂心當下息。』

小沙彌說：「弟子更聽不懂了！請再明示。」

德清又微笑說偈：「燙着手，打碎杯，國破家亡語難開，春到花香處處秀，山河大地是如來！」

沙彌說：「德清師，弟子還是不懂呢！」

德清笑道：「你將來修定了就會懂的，我也要經歷三十五年千山萬水才懂呢！」

沙彌打掃了碎杯，嘟着嘴自語：「也不知道老和尚打什麼燈謎！」

82

在慘遭日本「甲午」之戰擊敗割地之後，中國危殆，大清駐美公使楊儒首先上書奏請朝廷聯俄抗日。湖北總督張之洞亦有奏疏建議與俄國聯盟，兩江總督南洋大臣亦奏請聯俄。

羣臣紛紛上疏，德宗皇帝一向優柔寡斷，凡事皆須請示慈禧太后，自然是把奏章都送到頤和園去了。太后這些日子違和，也不會明批。

俄皇亞力山大三世新喪，新帝尼古拉三世定於五月二十六日登機加冕，是時為一八九六年（光緒二十二年），俄京聖彼得堡各國使節雲集致賀，皇宮大事裝修美化，籌備加冕大典，俄國駐華大使卡西尼（Cassini）在北京對總理衙門要求派出李鴻章為特使前往祝賀。

李鴻章因甲午之敗，原已被黜。俄使之要求，十分不合情理，卡西尼說清廷原派湖北布政使王之春弔唁亞力山大三世之喪，又再派王之春出任特使致賀新帝加冕，一唁一賀，於禮不合，而且王之春位望亦不夠，清廷若要與俄議盟，必須派出重臣李鴻章方符人望。

事實上，俄國看中了李鴻章之妥協作風。

俄使之要求，頗為激怒了慈禧太后。

「豈有此理！」太后說：「這些洋人可惡極了！連我要派誰做賀使，也要干涉我！他指定要李鴻章去，這不是分明看中了李鴻章易於割地嗎？我偏不叫李鴻章去！」

德宗說：「皇額娘！現在羣臣都主張聯俄制日，為顧全大局計，也只好叫李鴻章走一趟吧！」

慈禧叱道：「李鴻章出面一次，就割地一次，先割安南給法國，甲午之戰，喪師辱國，又再割台灣澎湖給日本！你還敢叫他去俄京？難道真讓他把咱們老家滿洲都送掉給老毛子嗎？」

德宗不敢再爭論，默然跪安告退。羣臣奏本送至，一日數十本，無不申論：「俄國干涉日本交還遼東予我，予我有德，亦為當今唯一可倚之鄰，強足以制日，尚乞天恩曲從其請，以大局為重……」

慈禧嘆道：「你們這些人，只看到俄人一時之小惠，怎知俄人用心之深？林則徐當年臨終遺言上奏說：『終為中國之大忠者，其為俄國乎？』俄人心存併吞中國，你們知也不知？唉！林則徐的遠見，今日豈可再得？」

恭王奏曰：「皇太后聖明之至！但是今日情勢，若不聯俄，我國何以抗日？海軍已全毀於一旦，陸軍落伍，袁世凱小站練新軍伊始未久，難寄重任，海疆門戶洞開，日人隨時可入侵，我國朝不保夕，伏唯皇太后明鑒！」

慈禧忿然道：「你們大夥兒把我逼得還有什麼法子？好吧！就去起復李鴻章，叫他去俄京吧！不過要叫他先來見我，我有話說在前頭，不准他再擅專越權割地賠款！」

李鴻章奉詔起復，頤和園覲見慈禧。

（未完）

謝鳴欸捐

海裕實業有限公司	港幣3,000.00元
何澤霖居士	港幣3,000.00元
蕭勤居士	港幣780.00元
黃偉安居士	港幣500.00元
馬樹銘居士	港幣208.00元
黎覺德居士	港幣200.00元
Alice Chan	港幣120.00元
妙法寺	港幣12,897.50元
總計	港幣20,705.50元

二一〇期收支報告

一、收入

捐欸項下撥入	港幣20,705.50元
發行收入	港幣1,025.00元
總計	港幣21,730.50元

二、支出

印刷費	港幣12,900.00元
稿費	港幣2,975.00元
什費	港幣4,000.00元
郵費	港幣1,855.50元
總計	港幣21,730.50元

內明雜誌社謹啓

出版人 內明雜誌社
社址 香港新界青山道22咪藍地妙法寺
Nei Ming Magazine Society
C/O Miu Fat Buddhist Monastery
22 Mile, Castle Peak Rd., Lamit, 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 Pluphar Chai Rd., Bangkok, Thailand.
台北 士林區天母東路47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, 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 Hsuan Tsang Buddhist Temple, P.O. Chowbaga,
Dist 24, Parganas, Calcutta-39, India.
香港 北角英皇道三九〇號亞洲大廈五樓C座佛經流通處
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號水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

佛元二五三三年十月一日出版
公元一九八九年十月一日出版

每冊定價港幣八元



△ 韶關南華寺藏經閣



△ 延慶寺金代大殿