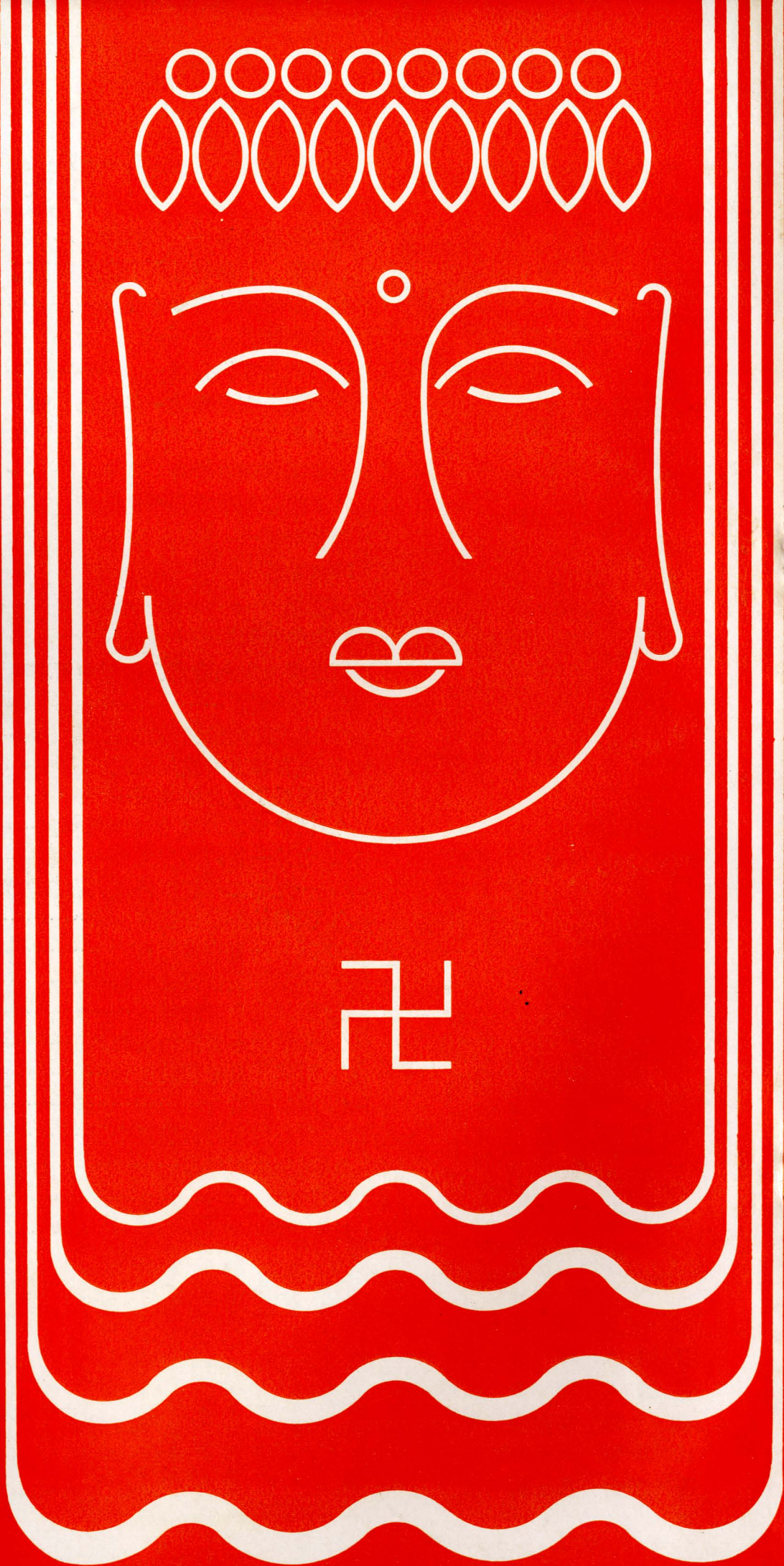


内
明



目 錄

○ 畧述西藏史籍——「紅史」	林 傳 芳	3
○ 「迷信」「科學」與「因果報應」	蕭 輝 楷	7
○ 「禪學隨筆」讀後（下）	幻 生	10
○ 真理的語言	淨 海	13
○ 佛陀的出世與入世	竺 摩	15
○ 我對陸象山之學的一個看法（四）	胡 信 田	26
○ 佛教與中國文化	曉 雲	17
○ 廣東歷代詩僧簡介（六）	慧光居士	21
○ 八正道在教學過程中的蠡測	陳 炎 清	24
○ 精神財寶	林 法 紹	12
○ 時賢曲錄	羅 慷 烈	29
○ 心雨記	胡 猛 浪	30
○ 初昇的陽光	詩 盈	49
○ 剃度傳戒大典暨青少年夏令營專輯		
△ 生活剪影		31—37
△ 主席洗塵法師致開會詞		38
△ 長官林友棠先生致詞		39
△ 營長了知法師謝詞		39
△ 佛教第二次夏令營開幕喜賦	余 少 颿	40
△ 七律一首吟剃度大會	米 無 敵	40
△ 一九七二年剃度傳戒大會課程表		41
△ 我為什麼參加剃度法會	余 廼 永	42
△ 我參加夏令營的目的	蔣 敬 華	43
△ 我參加夏令營後的觀感	潘 式 銓	43
△ 參加夏令營的感想	陳 六 妹	44
△ 佛教夏令營帶給我歡樂	吳 笑 芳	44
△ 我參加夏令營的收穫	何 劍 民	45
△ 難忘的時光	成 功 立	46
△ 我心目中的佛教夏令營	歐陽逢敏	46
△ 營友生活感言		47
○ 內明通訊		50
○ 教界簡訊		52

社 長 釋 敏 智
 督 印 人 釋 洗 塵
 發 行 人 釋 金 山
 編 輯 本刊編委會
 出 版 者 內明雜誌社
 藝術設計 佛院藝術系

佛元2516 中華民國六二年九月八日出版
 西元一九七二

社址：香港九龍深水埗醫局街一七六・一七八號
 承印：文采印刷公司 電話：H七一一六五四



略述西藏史籍

「紅史」

林傳芳

『紅史』的西藏名爲：“Deb-gter dmar-po”，蒙古語爲：“Hu-lan deb-ther”。藏語的 dmar-po 和蒙語的 hu-lan 同爲「紅色」的意思，藏語的 deb-gter 和蒙語的 deb-ther 又同有「書冊」之意。合起來，即爲「紅色的書冊」的意思，取其義，簡稱作『紅史』。

『紅史』中有兩個地方表明它的撰作年代，一在第二章的前段，另一在第四章的最後段。兩處均說此書成於「丙戌年」，而這個丙戌年，被比定爲公元一三四六年（註一）。布敦的『教法史』成於公元一三二二年，那麼『紅史』僅後於『教法史』二十四年，兩書差不多可以說是同時代的作品，它的價值自然也是相當高的。例如後出的『青史』（Deb-ther shon-po）的古代史部份，就會提到『紅史』，說：

自松贊崗薄至達爾瑪【的事蹟】，在喇嘛·林謙塔巴譯爲藏文的「支那紀事錄」（Rgya-ying-tshan）一書中，有詳細的記載。此（按指青史的古代史部份）係依據彌達薄·昆噶德爾覺（Kun-dgaḥ rdo-rje）【再改】寫的作品，加以敘述（註二）。

這裏說的昆噶德爾覺（Kun-dgaḥ rdo-rje）是慶喜、金剛的意思，故意譯爲慶喜金剛，就是『紅史』的作者，所以上面一段文的意思是說，『青史』的古代史部份曾參照引用了『紅史』的內容，可知此書的重要性了。

作者昆噶德爾覺（慶喜金剛）是十四世紀間西藏佛教的一系——剌巴系（Tshal-pa）的領袖人物。剌巴系出於迦舉派（Bkaḥ-kyud-pa），故亦可以稱爲剌巴迦舉系（Tshal-pa-bkaḥ-kyud）。說到迦舉派，我們就很容易聯想到布敦（Bu-ston），因爲他是出身於迦舉派的綴朴系（Khro-phu）。這樣看來，昆噶德爾覺和布敦，不但在世時代相近，而且屬於同一派（只是不同系而已）。但是，『紅史』裏面只有一處提到布敦，即在第六章述迦當派（Bkaḥ-gdam-pa）系統の後段附帶說到綴朴寺的傳承時，有「霞爐派布敦喀伽（Sha-lu-pa Bu-ston Kha-che）」的字句。除此以外，沒有談及布敦的事，也沒有說他曾看過或參考過布敦的『教法史』。而我們對於昆噶德爾覺的生平，除了上面的片鱗半爪之外，也無法瞭解其詳細事蹟。

『紅史』的成立年代較早，且爲『青史』等書所引用，價值很高，是可以認定的。西方的西藏學家，很早以來就注意尋找此書，可是自近代西藏學發達以來，一直未曾發現到此書的真本。西方學者之中，對於此書寄予最大關心的，要算意大利的西藏學家杜奇（G. Tucci）教授了。他在日本發表的「西藏的歷史文獻」一篇演講詞裏，述及他尋找此書的苦心和失敗的經驗談時，曾說：「我從其他書中，發現了此書（紅史）的許多拔萃，並從其斷片裏，得悉了此書的重要性。昆噶德爾覺大量搜集古代傳說，而對於歷史年代的問題則利用漢文及蒙古文的資料。尤其善用漢

藏紀事錄 (Rgya-bod yig-tshan) 的一點，更值得重視」(註三)。因此，他到西藏作史料探查旅行時，也就特別注意此書。一日在拉薩附近某寺獲得名叫『紅史』的一書時，曾興奮得全身發抖。可是，經過詳細調查之後，發覺這部『紅史』乃一五三八年由別蚌寺的高僧所寫的，與昆噶德爾覺所作者不同。同時也因此才明白，原來『紅史』有新舊兩種本子。

真正舊本『紅史』(昆噶德爾覺所作)的公開出現，乃是近十幾年前的事情。那是因為錫金(Sikkim)的一個古籍收藏家登沙巴(T. B. Densapa)氏，不知從何處獲得原書後，於一九六一年由十托(Gangtok)的西藏學研究所(藏語：Rnam-rgyal bod-kyi ses-rig-nams shib-khai，英語：Nangyal Institute of Tibetology)用藏文鉛字刊行問世，立即引起西藏學專家的注目。該書標題為“Deb-ther dmar-po”，并附上英文書名曰“The Red Annals”。日本的西藏學專家，京都大學佐藤長教授和大谷大學的稻葉正就教授，依據用照像機拍攝的該書原版本，對照以西藏學研究所刊印的鉛字本，於一九六四年把它譯成日本，公諸於世，這是『紅史』的唯一外國語譯本(註四)。

『紅史』卷首的序言是這樣寫着的：
願吉祥！

歸命言語自在者。

為求在學者前，依學者教，得生歡喜，

依大智慧，得大果位的緣故。

編纂種種歷史和歷史記錄的此【書】

係由為求歡喜而命名為歡喜者所造(註五)。

依據往昔及現時的種種歷史與種種體裁的記錄，

紅史(註六)的最初部份，將在此開始敘述。

從此以下便入正文。原書的正文沒有分章，日譯本則依照書中內容，分為八章。茲據日譯本簡述各章大要於後：

第一章，印度的王統——從人類有始以來的第一位國王的象所貴王的系譜說起，溯叙及南瞻部洲的人類的起源，下述到釋迦族的出現，釋尊的應化事蹟，乃至佛法在印度的流通情形，佛典

結集經過等佛教史事。

第二章，支那的王統——引「支那人的記錄」(Rgya-nag-pohi yig-tshan)叙佛法在漢土流行的經過，諸如漢明時梵僧來華，玄奘往天竺求法等史實和故事。從時代言，上自周朝，下迄宋末。

第三章，彌涅·蒙古的王統——彌涅(Mi-nag)是藏人對黨項族的稱呼，以後對黨項族所建的西夏國也用這個稱呼。所以這章是叙述黨項、蒙古二族在歷史上的活動經過。前段說黨項族的起源及西夏開國傳說。尤其開國傳說與漢文文獻的記載不同，故對於瞭解黨項民族史的方面，有所幫助。後段則說元朝的開國故事和成吉思汗的英雄事蹟，下至戊申(洪武元年·一三六八)八月二十九日黃昏，元順帝從大都逃走時為止。

第四章，西藏的王統——從太古時代說起，以至觀音化身的猿猴和救度母化身的岩石精靈女結合而生西藏人種的故事等等，神話色彩極為濃厚。西藏人深信他們的元祖是觀音菩薩，西藏是觀音所選的樂土，他們以此為榮，也因此而生優越感。這種神話故事，以及信仰，可說是固有的民族神話和印度傳入的佛教混合而生的。後出的『王統明鏡』一書中也有類此的詳細記述。本章的最後一段有文說：

於陽火·犬之年(ne-pho-khyi = 丙戌)寫此王統記(指紅史的西藏王統的一章)。

如上文說的，丙戌即一三四六年，西藏王統的叙述，也就到此年為止。

第五章，薩迦派的系統——薩迦派(Sa-skyapa)是西藏佛教的一派，創始人為卓彌(hbrog-mi)譯師，特別以道果教授為最著。以薩迦寺為本山，故有此名(按薩迦為白土之意)。在西藏佛教各宗派中，屬於半改革派。本章即叙述此派的傳承經過。

第六章，迦當派的系統——迦當派(Bkah-gdams-pa)是從印度入藏重興佛法的阿底峽(Atiṣa)尊者所開創的西藏佛教的一派，屬於改革派。本章即叙述此派的傳承經過。

第七章，迦舉派的系統——迦舉派(Bkah-rgyud-pa)是瑪巴

(Mar-pa) 譯師所創的一派，與薩迦派同樣，屬於半改革派。此派又分出許多支系（註七），作者昆噶德爾覺即屬其中一系的刹巴系的人。本章即敘述此系的傳承經過。

第八章，伯摩都派·拉派的系統及雜記——這一章把流行於西藏的佛教其他各宗派的傳承情形作綜合的敘述，伯摩都派（Phag-mo-gru-pa）和拉派（Lha-pa）是其中兩派的名稱。雜記則是相當於編後記和結語。

以上是全書八章的大要。前四章是王統史，後四章是宗派史，從此也不難看出『紅史』之合政治史和宗教史爲一的西藏史書特有的性格了。

然而，『紅史』是參照了那些文獻資料寫成的呢？這是值得考究的問題。關於這點，『紅史』的日文譯者之一的稻葉教授在「紅史研究序說」一文中，曾指出以下七種爲『紅史』的原始材料：

（1）戒律事中的『破僧事』（Dge-hdun-gyi dbyen-gyi-gshi）。述印度王統的部份，多據此。

（2）『支那紀事錄』（Rgya-yig-tshan）。述西藏古代史時，曾依據此書。對於這點，『青史』也曾說過（註八）。但這『支那紀事錄』，我們只約莫知其係抄譯了『新唐書·吐蕃傳』及『通鑑·唐紀』中有關漢藏關係的部份，在臨洮印行問世的藏文典籍，這樣罷了（註九）。至於它的真面目，則無從知道，因爲還沒有發現到此書的緣故。又此書與所謂『漢藏紀事錄』（Rgya-bod yig-tshan）關係如何？這些都是留待後考的問題。

（3）姜巴拉帝師貢（Jambhala Tu-s'i Mgon）的證言。本書第二章最後有一句說：關於蒙古帝國大元的史事，係採取占巴拉拖西貢（Hdsam-bha-la sogs-sh'i Mgon）所說的加以記錄。據西洋的西藏學家魯力希（G.N. Roerich）說，占巴拉拖西貢，就是指的一三四年奉順帝命到過西藏的姜巴拉帝師貢（註一〇）。從時間上說，『紅史』的撰就僅後於他的來藏兩年，故相當可信。

（4）協臘耶協禪師（Rtsen-rtsi Śes-rab-ye-śes）的證言。在

第五章述彌涅（Ⅱ黨項）建國神話之後，說以上係據協臘耶協禪師所言。然而這人物的事蹟不詳。

（5）『大實錄』（Ye-ka thob-can）。在第三章述蒙古王統時說，這些係依據大史Ye-ka thob-can，記述其重要的部份。這所謂『大實錄』諒係指『元朝秘史』、『十三朝實錄』等類的史籍。

（6）『王統如意樹史』（Rgyal-rabs Dpag-bsam ljon-siñ）。在第四章述西藏王統的地方，說是曾向 Dpag-thog-pa-Rin-rdor 其人探問『王統如意樹史』的內容，而加以引用。由此可知，作者並沒有直接看到『王統如意樹史』一書，而是從 Rin-rdor 處聞悉的。

（7）原始材料不明的部份。第五章至第八章的內容，到底根據什麼資料，作者未加說明，故無從知道。或者是根據作者直接的見聞，也未可知（註一一）。

除了上列的七點以外，『紅史』曾充分地採用了漢文資料，這是『紅史』與布敦的『教法史』最大的不同的地方。如述支那王統的第二章的開頭第一句就說：

據支那人的記錄（Rgya-nag-pohi yig-tshan）說，周朝第四代的昭王即位後二十六年的陽木·虎之歲（Šin-sag Ⅱ甲寅）的四月八日，世尊誕生於印度。其光明與種種祥瑞，遠在支那，亦能得見。占星家舉行占卜，始知道是佛陀的降世。

以下，如漢明感夢，白馬西來，唐三藏西竺求法等佛教故事，想絕不是光據抄譯的『支那紀事錄』一書即能知道其詳細的。而且關於中國佛教史的資料，多與『佛祖歷代通載』等書所記載者相同。所以，「支那人的記錄」一語不是專有名詞（書名），而是泛指漢文史書而言。不但一般史書，就是漢文的佛教史籍，『紅史』也有引用的跡象（註一二）。

『紅史』可以說是取材豐富，包羅廣闊的一部藏文的歷史文獻。可是，此書仍有許多使人懷疑的地方。我們試舉出書中明知其爲附加的部份和脫落的部份來說一說。

述迦當派系統的第六章裏，說到第二十一代的羅奔羅禿先格

(*Slod-dpon Blo-gros-sei-ge*) 的地方時忽然中斷。接着又忽然從一三二〇年的事蹟寫起，一直寫到一三八七年的史事。這段後面之文，顯然是後人附加的，因原書作於一三四六年，不可能預言及未來的事。而且從忽然中斷，忽然續起的文筆，也看出後人蛇足痕迹。

還有一個極明顯的附加的痕迹出在第三章彌涅·蒙古王統的尾段。在這裏，對明朝洪武帝的興起，以及元朝皇帝之從大都大宮殿逃走的經過，寫得非常詳細而且生動。但是，該段史事的最下次為一三六八年（洪武元），後於『紅史』的成書二十二年。此外，在第四章西藏王統之中，也有類此可疑之處。

以上是說後人所附加的地方。至於應該記述而把它脫漏的，也可以說是此書應受指摘的缺點。如第七章迦舉派的系統裏，說到瑪巴弟子中被稱為東方大柱的楚路通邦得（*Mchul-ston dpa'i-bu*）的事蹟時，文章有脫落。因對於南西北方的大柱均作詳細的描寫，唯獨對東方大柱畧而不叙，殊為可疑。

最後尚有一點應予指出。即第八章的尾段，有如下的文句：

這部紅史（*Hu-lan deb-ther*）（註一三）。

聰慧的後生若能讀到它，

定能博識故事，成為有學識的人。

一讀即能領畧這是全文結束時的筆調，可是，下面却連續着將近兩頁的長文，而且一開始就從堯、舜、禹、湯等中國古代帝王的故事情說起，與本章的上文完全牛頭不對馬嘴。其係出於後人的附加，一見即明（註一四）。

我們在上文曾經說過，『紅史』有新舊兩種本子，作者與內容均不同，而書名則一樣。舊本（即西藏學研究所刊印的）成於一三四六年，新本（即杜奇氏所發現的）作於一五三八年。其間相差一百九十二年。基於這一認識，我們還可以推想如下的幾個要點出來：

從『紅史』卷首的序言中的 *Deb-ter dmar-po-rnams* (*rnams* 表示複數，參看註六的說明) 一詞，就可以知道寫這序言時，已經有了複數的『紅史』。而在可認為有結束文氣的地方（參看註

一三），『紅史』不但沒有複數表示，而且用了蒙古語古形的 *Hu-lan deb-ther*。這點，一方面意味着序言係後人所加，其所加年代不會早於一五三八年——即新本『紅史』出現以前，同時，又可以反轉證明「這部紅史……成為有學識的人」這段結語，確為日本『紅史』所有的，而其後的贅文，則又是後人所加的，在各章各處所附加的部份，雖不能知道其加筆的年代，但不出於舊本成立以至新本問世的一百九十二年之間，則似堪認定。

雖然『紅史』有種種的缺點可指，但無損於它的史料價值。此書所被指摘的部份，均屬枝末細節，重要的地方，還是極其完整且堅實的。『紅史』的公開出現於世，對於古代西藏史，尤其是對佛教史的了解上，帶來了一道光明，使許多向來無從解知的史事，都能漸漸地獲得解決。當前面臨的一個問題，就是要如何去尋找另一文獻，那是『紅史』最根本的資料之一的『支那紀事錄』了。此書若能發現出來的話，不但漢藏關係史上的許多難題可以獲得解決，就是『紅史』所蘊藏着的一些疑問，也可以得到答案。

一九七二年七月一日 于京都

註一：參見“*Hu-lan deb-ther*”日譯本，稻葉、佐藤二教授合寫的「解題」一五一—一八頁。

註二：“*Deb-ther shon-po*”ka 236。

註三：見杜奇氏「西藏的歷史文獻」（『東方學』十二輯所收，一九五六年，東京）一一頁。

註四：“*Hu-lan deb-ther*”副題：“『西藏年代記』，一九六四年，京都。

註五：歡喜（*Kun-dga*）為作者名字，或譯慶喜。

註六：這裏的原文係用 *Deb-ter dmar-po-rnams*，即採用西藏語名，而且加上表示複數的 *rnams* 一字。這可證明，寫這序言時，『紅史』已不止一種，可能已有二種，或二種以上了。可是另外一種，是不是就是指所謂新本（杜奇氏發現到的）而言，很難斷定。不過，假使昆噶德爾覺以前沒有『紅史』存在的話，則這複數形的書名，缺乏成立的理由。那麼，這段序言，極可能出於後人手筆。【下轉第9頁】

「迷信」「科學」與「因果報應」(二)

蕭輝楷

關於因果報應說的科學理據與哲學理據之說明

(四) 淺釋「科學原理」與「科學方法」

——解釋「整合」「假設」「學說」與「誤差」「蓋然」「拘攸刀」諸義

知識來自「知覺之合理的組織」，知識的組成不能不依靠邏輯理則，具如上說。但僅僅到此為止，我們仍不會有在「分析知識」(數學之類)以外的其他知識——僅僅「已有的知覺」的分與合，無論分得如何精細或者合得如何龐大，它仍必只是在「原來已有者的範圍內打轉」，因此，正如英國培根之所指，「邏輯是缺乏『生育能力』的！」它完全不能增加我們對事物的更多的了解；要有更多的了解，我們即不能不有「歸納知識」，不能再有藉此獲得各種「歸納知識」的「科學方法」。

「科學方法」，說起來當然同樣經緯萬端，不過此處可以簡單指出其最基本的一點：所謂科學，即對我們各種凌亂錯落的知覺之各色「完整、妥貼、嚴格、且最簡單的『組織方式』」之設想，是謂「整合」(integration)，期望此種設想為真能符合「事實」，亦即真能統馭全部有關事象(「知覺」)的一種「構思的努力」；從而所謂「科學方法」，即無非指的這種「構思的努力」所用的那一套「比較可靠比較有效的方法」，如是而已。

這段話對一般讀者顯然過分曲折抽象，我想這裏不妨即以上述「太陽從東邊出來」為例，畧作說明：我們在「每天早上無雲時，都可看見一個『好像完全一樣』的紅熱發光大圓球從東邊地平線上升起」，這便是「凌亂錯落的知覺」，我們希望有一「完整妥貼的設想」可把它們貫串起來，於是我們可以首先思想這是「扶桑十弟兄」(因此「相似」而且會「遵命每日準時而出的」

)，然後，這好像還不夠妥帖(弟兄都未必能如此相似而且齊心)，因此，設想遂簡化亦精化為「一個日神」，再然後，由於它過分有規律而根本不像是「神」在自由活動，設想乃再簡化精化為「天上一塊熾熱的大石頭」，謂之「太陽」，謂之「太陽從東邊出來」(然後，再貫串其他事象，如星月運轉，四季循環等，而曰「太陽繞地而行」，然後，再貫串更多事象，如星辰諸軌道間之關係，且更加簡化，乃曰「地球自轉並繞日而行」……一路下去)——這便叫做「科學」，此種構思設想之道便叫做「科學方法」，如是而已。

上面這些陳述當然極不充分，不過這對下面這兩個基本要點的說明也已大致足夠了：

第一、科學一定要從「局部的已知」去「推想全部」，科學的歸納通通僅能止於「局部的歸納」，對此局部以外，即只能出諸「想像的推測」，因此，「科學理論」中必然會挾帶上許多「未知的成分」(此後的「實驗」「証明」則等如人世間某些「突擊檢查」，終仍必止於若干極有限的「局部事例」而非全部，因此自始至終，必仍有其「未知成分」在)，因此，科學其實僅是對「局部已知者」之一種擴張的「大胆解釋」，此謂「假說」，「假說」而能獲得較多較複雜的証實者(按仍不可能為「全部証實」，因為再精確的實驗，都不能不設定某種「誤差率」，而較不精密者，往往還不能不乞靈於「蓋然率」茲不贅)，如是即曰「學說」或「比較可靠的理論」，因此，任何科學理論都在永遠等待「被修正」「被更好的解釋所取代或吸收改造」之中，而反過來說，任何對有關事象的「合理(合乎邏輯的)解釋」，那怕它胆子再大，假定再多，只要它沒有反証，而且沒有「比它更

好的解釋」(見下)，則它即是一種「科學理論」，它即是「完全合乎科學精神」的。

第二、對於同一堆「有關的事象」，譬如上引「太陽」之例，「沒有反証的合理的推想解釋」可以許許多多以至無窮，人當然不能對這些解釋通通照單全收，而不能不去挑選此中「比較最好的一個」，是即「其所用的假定比較最少，因此道理比較亦最簡單的那一個」，其他那些即悉被視為「不夠合理」而通通不要，是謂「科學方法」中的「拘砍刀」(Occum's Razor)原理(按此中道理尚非「容易了解」「容易記憶使用」之類，另有其「假定較少者亦即較可能接近宇宙真相者」的蓋然率根據在，茲不贅)，以是，「扶桑十弟兄」變成「羲和」，「羲和」變成「(無情的)太陽」，乃至「必須假定上許多複雜天體軌道的」「日繞地球而行」變成「所假定的軌道系統要簡單許多的」「地球繞日而行」……這些所謂「科學的進步」，通通由於「後者比較簡單」，通通是從「拘砍刀」的道理來的。

這裏，再牽回「因果」「迷信」這一問題，我們即可發現：在「靈魂不滅」的設想與「一個個新的靈魂(自我)在不斷出現又不斷消滅」的設想之間，在「一切行為都有來源亦必有歸結」「這一「因果」設想與「一切行為都是偶然忽然而生又偶然忽然而滅」這一「萬事互不相干」的「絕緣斷滅」設想之間，究竟何者所需的「假定」更多，聰明的讀者應該可以思過半矣。

(五)淺釋「間接知識」之成立

——關於「信仰」在知識建構中的重大作用與「權威公見」的意義

上面這一點點對「科學方法」的介紹當然極度粗疏，而且連「粗枝大葉」都還夠不上，因此，這裏還必須立刻補上一段非常重要的另一重大了解：科學必須尊重「間接經驗」，科學必須尊重全人類(包括歷史上的古人們)的一切有關的報導與意見——科學絕對不能任意抹煞任何「不是親見親聞，親思親証」的間接經驗與間接知識，除非此種「經驗」業已証明為謬為偽，或

此種「知識」(意見)業已証明為根本站不住腳。

這是今日許多「知識分子」所幾乎完全不解的：今人習於「實踐」「實証」之教，以為科學的「無徵不信」之「徵」，即必須是自己的「親見親聞」，卻從來不肯一思他的「爸爸的爸爸的爸爸」自己便極少可能「親見親聞」過，或者，在香港住了好幾十年者，對「太平山頂」究竟如何也極可能未曾「親見親聞」過，而他卻絕不能不相信他有個曾祖父或香港有座太平山——人類之能有文明，主因即在人類不像禽獸那樣僅把「所知」囿於「自己親見親聞的那一點點」，因而在橫的方面，可「集衆知以成大知」，在縱的方面，可「梯前人之所知而層樓更上」，因而禽獸始終只是「井蛙」，始終僅能「代代重複以往的學習」以至只好在原地進進退退，而人則可「集思廣益」「取精用宏」，在全體通力合作中自然形成知識的各種增廣、累積與超升，從而不斷「後來居上」，不斷獲得進步；不然的話，人就連「太陽從東邊出來」都未必準能了解，因為大概沒有人真能「天天親自去看日出」的。

因此，科學對「有關知識的組織」這一操作過程，必然要把「大致可信的他人(包括前人)經驗」收攝進去——這其間當然可能用上甚至必須用上某些「考証」的功夫，或「重複某些實驗」的功夫，但這全不外是某種「核對」(check)「測驗」(test)「抽查」(sampling)的工作，其基本意義仍然在看它是否「大致可信」，或者，是否「可以融入我的已知的一切中而無礙乃至非常有用」(如我從未到過美國却必須相信真有個美國)，因而「即可視為我的所知的一部分」，如是而已。

這裏，關於形形色色來自他人的「間接經驗」「間接知識」究應如何審察、鑒別、考驗以決定其去取，當然又是「科學方法」中的大堆頭內容，本文當然又無從真正介紹。我在此主要打算說明的是：我們既不可能凡事親見親聞，也不應該自囿於自己那一點點親見親聞，則我們唯有建立各種「大致可信」「比較可信」的原則，去吸取他人的經驗與知識；我們對自己所能直接從事的各種研究，固然需要這些原則，我們對自己無法或暫時無法從

事直接研究者，除非我們願採一種「多聞闕疑」的完全保留的態度，否則我們即必須「以他人之知爲知」「以他人之見爲見」，如是則尤不能不需要這些「甄別其可信度以定己之去取」的原則。（按：「多聞闕疑」這一出自孔子的話，一般僅是才高學富的學者，對其尙不詳知之事所採的態度，普通人則僅能在極有限的範圍內，對「特別緊要的事」始能採此態度，而絕不能擴張成爲「普遍懷疑」，否則此人將不能生活下去，這是當代哲學家桑特耶納 Santayana 論「本能之信」Animal Faith 時所特別討論過的，茲不贅。）

這種「甄別其可信度」的原則是什麼？這便是：大致接受（起碼也得特別尊重）「有關該一問題的權威人士的公見」——所謂「有關該一問題的權威人士」，即是內行、專家、親知者等人，亦即比普通入對該一問題「知道得應該更親切、更清晰、更翔實、更深刻」，因而「更有發言資格」者，如果「權威人士」的話都不足信，則「不是權威的普通人」那些非常可能出諸信口開河的話便應該更不足信；然後，所謂「公見」，即是「絕大多數乃至全部權威人士都這樣說（或大體上都這樣說）」，這便大大排除了「少數人」「個別的人」由於主觀錯誤或別有用心而生的「誤解」以至「欺騙」的可能性，「共通同意者」愈多，則「錯誤」「詐欺」的可能性亦當然愈小，因此，如果「公見」都不足信，則「權威者」圈中的少數人甚至個別的人（而又並不比其他「權威」爲更「權威」者）的「私見」當然是尤不足信。（按：「權威人士」在個別情況下一樣可能犯錯誤甚至因成見而犯錯誤，如抗戰期間重慶首次公開表演「立春日雞蛋可以豎立」，雖然在場作証的已有許多美國高級知識分子，而愛因斯坦在美國却立刻斥爲「荒謬」，即是一例。）因此，「權威人士的公見」，即是我們對自己無從直接了解的「繁複深奧問題」之能有「所知」或曰「所取所擇」的唯一合理的原則；事實上，我們對於各種根本不會親自去研究過的高深的科學知識之能有所知所信，可說全是根據這一原則來的。

（未完待續）

更正

·上期第五頁，倒數第九行「不能不歸結於孔子那種『爲善毋近名，爲惡毋近刑』式的」，「孔子係莊子之誤排，第七頁小標題（三）淺釋「合理的信仰」誤排爲「合理的迷信」。特此更正。

——編輯部

【上接第6頁】

註七：據法尊法師「西藏後弘期佛教」一文（載『現代佛學』一九五七年七月號）迦舉派共分十系。及我們說薩迦、迦舉二派爲半改革派，迦當派爲改革派，係依西方學者華德爾（L.A. Waddell）氏的說法（參照所著『The Buddhism of Tibet, or Lamaism, London, 1895.）。如果依照慣用的新舊二派（或云紅帽派與黃帽派）的區分，則這三派皆應屬舊派。但迦當派與後來的格魯派（Dge-lugs-pa）在法統上有一派相通之處，故一般不視其爲完全的舊派。

註八：參照出於註二的「青史」的一段文。

註九：對於這點，筆者於四年前曾撰有「Hu-lan Deb-ther 的內容及其價值」一文刊於『華岡佛學學報』（一九六八年，台北），作較爲詳細的說明。

註一〇：參照 G. N. Roerich: "The Blue Annals." Calcutta, 1949 p. VII.

註一一：詳細參見稻葉教授「紅史研究序說」一文（載『印度學佛教學研究』十一卷一號，一九六五年，東京）。

註一二：關於中國佛教史的部份，與漢文佛教史籍如『出三藏記集』『佛祖歷代通載』等書所言有若干的雷同。但不能憑此即斷言『紅史』作者曾參照過這些史籍。其雷同處係由於從『支那紀事錄』的轉引，也未可知。但不論是直接的或間接的，滲入了許多漢文史料是無可置疑的。

註一三：注意這裏的原文係由蒙古語的 Hu-lan deb-ther 表示，且不以複數，與序言中的不同（參照註六）。

註一四：詳細參讀佐藤、稻葉二先生共寫的（紅史解題」（日譯本一八一—二三頁）。

附記：藏語 Rgya 或 Rgya-nag 係藏人對漢土、漢人的指稱，相當於天竺、西域等人所稱的支那一詞，與今日所云中國的含義，自有所不同，本文中，單獨使用時，用「支那」（如云支那紀事錄），與西藏並稱時，則用「漢」（如云漢藏紀事錄）表示。



「禪學隨筆」讀後（下）

幻生

鈴木大拙著 孟祥森譯

台北志文出版社出版

依據鈴木的看法，胡適將禪看做是理性的，可以由邏輯的智性去了解，這是一個最大的錯誤。至於這個錯誤的主要根源，在胡適對宗密解釋「知之一字象妙之門」的「知」字，這個「知」字，胡適看做是指「知識」而言的，依照鈴木的看法，這個「知」字是指定慧等一的「般若直觀」而言的。因為「知識」是屬於分別意識的範疇，知識的來源，又有其主體與客體的關係。在分別的二分法上，永遠不能獲得禪的體驗，也永遠不能了解禪。禪的境界是屬於無分別的直觀境界，這種境界，超越一切名言與主客關係，它不是屬於純知識範疇的理性所能了解的。胡適是要從歷史的文字上去了解禪，鈴木是從禪的本身上去了解禪，這是二人主要的不同點。以客觀立場而論，胡適的解說令人難以同情的，在這方面，他不能不輸於鈴木一籌。

至於胡適說到「禪宗方法的發展」問題，他以為後期的禪師們，對於許多問題不作明白的解說，而以「不說破」為原則，其主要的目的是：『不要把事情為沙彌弄得太容易，是禪師的責任；他一定不可以把事情用平白的語言解釋；他必須鼓勵沙彌去自己思考，自己去發現真理』。『爲了把不說破的原則付諸實行，九世紀和十世紀的禪師們，發明了變化無窮的偏頗方法來回答問題。如果沙彌問道：「什麼是真理」？或「什麼是佛教」？禪師們幾乎必定打他耳光或給他一頓棍子，或保持嚴厲的沉默。有些比較不粗鹵的禪師，則會叫發問者到廚房去洗碗筷。另一些禪師則用似乎沒有意義或完全莫名其妙的話來回答』。這是胡適的看法。鈴木對於胡適的這種解說不能同意，他在文章裏反駁胡適

說：

「胡適未能了解『不說破』的真意。『不說破』並不恰是不明白說。我希望他能夠記得，般若直觀的本性中有某種東西是智性化作用所把握不住的，它排斥一切所謂的明白說出。這並不是有意規避明白說出。由於般若直觀超乎二分法的兩邊，因此它不肯委身於任何一邊。我說禪超乎人類理解範圍，其意義便是如此；理解一詞我是意謂概念化作用。當我們把禪體驗——或般若直觀，這二者實在是一回事——納入概念化作用時，它即不再是禪體驗；它變成了別的東西。『不說破』不是一種方法學上的辦法；它是寓含在這體驗本身之中的，連禪師們也無可如何」。

我很同意鈴木的解釋，禪師們的語言，如果以「不說破」為提示問法者的參究方法，不如說在禪者的意境上，處處都充滿了禪意。所謂「一色一香無非中道，黃花翠竹盡是般若」。在通達了真理以後，處處都是真理，處處也都是佛法。誠如蘇東坡說：『溪聲偏是廣長舌，山色無非清淨身』。真理本來就是現現成成，一舉手，一投足，在禪者看來，何處不是現示的真理？如果要明白的語言去說明真理，我們必須知道，語言的本身還是語言，並不就是代表的真理。語言所表達的，至多僅給人們意識上增加某些名言概念，但這些名言概念，並不是真理本身。真理是無形狀的，並且也是普遍而常在的，依禪者看來，人們任何一個動作表示，都是真理的直接呈現，「棒」與「喝」，以及「不說破」，在禪者何嘗不是對真理直接明確的說明。識者自然能夠通達

，不識者縱令任何語言去表達，還是無從領會。胡適之先生不是一個實際從事禪的修習者，所以，他對禪者的意境，以及對禪的體認，自然無法了解。胡先生僅憑他的一點歷史常識，意測禪師們的言行，以為那些「不說破」與「棒喝」之類的動作，只是禪師們提示的一個「瘋狂技巧」的方法，讓求法者「自己思考」，「自己發現真理」。這只是胡先生個人的想當然如此而已。

鈴木生於一八七〇年，卒於一九六六年，他在這九十五年的一生中，專心於禪的修習與弘揚。至於他在禪的境界上到達了一個什麼程度，雖然無人知道，不過，他在實地做禪的修習與體認，却是大家共知共曉的。僅就這一點而言，鈴木對禪的了解，自然是胡適望塵莫及的，鈴木在世界學術界的地位與聲望，也是超過胡適很多的，以鈴木批評胡適對禪「一無所知」，「沒有適當的資格來就禪論禪」，這是最確當的人了。

自從鈴木發表這篇答覆胡適的文章之後，胡適再也沒有寫文加以反擊了，在世界學人之前，胡適無異栽了一次跟斗，抬不起頭來。胡適與鈴木的交惡，也就由此而始。記得民國五十八年中央日報副刊，刊載陳之藩先生的「劍河倒影之七——圖畫式的與邏輯式的」一文，陳先生回憶十二年前他在紐約與胡適之先生的一段經過說：

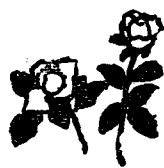
「我那年暑假在紐約，常找胡適之先生去談天。有時他打電話叫我去吃飯。我那時逐漸悟出胡先生談話之平靜，發而皆中節，絲毫不動火氣。比如：當時台灣香港好些學者對於胡先生責備得很激烈。他只說：『我們訓練不同』。我從來不見他對此事有絲毫火氣；可是，唯獨提到鈴木大拙，胡先生却說：『鈴木在那裏騙外國人呢！』這句話聽來是很刺耳的，不像出自胡先生之口。我當時覺得胡先生不該用這種口氣。胡先生對於一個那樣對禪宗用功的鈴木，而從根本懷疑他的誠懇性，是件令人不可思議的事。可是胡先生不僅用這樣刺耳的話，而且用過好多次。我也看得出他很生氣。而鈴木呢，正在哥倫比亞講禪宗，也絲毫不客氣的說，胡適之根本不懂禪宗」。

由陳先生的文章中，我們可以知道，胡先生平素的修養很高，對人談話能夠表現寬容平靜的風度，不失中國士大夫的傳統美德；不過，胡先生的這種風度，僅能及於國內學人對他的激烈責備，而不用於日本鈴木大拙對他的批評。不了解其中原因的人，或許以為胡先生的寬容精神不夠普遍偉大，其實，真正明白了此中內情的人，都知道這中間是另有文章的。胡先生在國內，被人責備批評，可以說是由來已久司空見慣的家常事，記得早年章太炎先生曾說：『胡適之只認識三個字』。也許由於在國內批評胡先生的人太多太久了，而使胡先生習以為常，對於那些批評指責，能夠『絲毫不動火氣』的加以容忍，並以『我們訓練不同』來搪塞解嘲。唯有對於日本的鈴木，胡先生確實無法容忍，因為一九五三年胡先生在論禪的問題上，曾經栽在鈴木的手下，以致喪失了胡先生在世界學者之前論禪的資格地位，這怎能不使胡先生提起鈴木來就很『生氣』。胡先生是個非常自負的人，向來他認為對禪宗歷史頗有研究，並且對禪宗史有新的發現而自居的，現在竟被鈴木指為『根本不懂禪宗』，『不夠資格來就禪論禪』，這對胡先生是個多麼的侮辱與否定。胡先生的涵養縱然再大，他也不能不對鈴木動火生氣。可是，非常遺憾的，胡先生對鈴木的指責，又無法加以寫文反擊，無形中，這顯示了胡先生對禪學的學養不足，只有在鈴木面前低頭認輸了。陳之藩先生與胡先生談起鈴木，胡先生就很『生氣』，而以一種「很刺耳」的誣蔑之詞說：『鈴木在那裏騙外國人呢！』這可說出乎胡先生的一種自然心理的現象。

胡先生的一生，堪稱是個多姿多彩的悲劇人物。二十多歲，由美國留學回來，就做了北大的名教授，領導新文學運動，譽滿全國，風頭最健，成了年輕一代崇拜的偶像。有人說，胡先生的一生，也就由於成名太早，為虛名所誤，以致未能腳踏實地在書堆裏做些紮根工夫。胡先生一生治學論政，都喜愛唱反調；他考證歷史，總是以「想當然」而來。他對六祖壇經的考證，發現神會語錄裏有些與壇經相同的部分，便肯定壇經是神會偽造的。關於這個問題，印順導師在其所著的「神會與壇經」一文中，已經

有詳細的論辯了。去年冬天，我向中央研究院購買一冊胡先生的「神會和尚遺集」，這本書是民國十九年出版的，胡先生在這本書中，曾用紅、綠、黑三種彩筆加以校改與增補，足見胡先生在此書出版後曾經校改過三次，更見胡先生的治學心細與勤敏。胡先生向以對禪宗史有新發現而自鳴自居的，我讀完胡先生的「神會和尚遺集」，對於胡先生對禪宗典籍的了解，多少有點問題。如該書第一〇一頁，「荷澤和尚與拓拔開府書……問：若爲得解？答：但得無念即是解。問：若爲生是無念？答：不作意即是無念。」胡先生在「不作意即是無念」七字右邊，特地加了七個圈，左邊加了一個私名號，顯然地，這是胡先生特別要人注意的地方。胡先生又在這一頁的上邊，寫了一首「杜詩」：「隔戶楊柳綠嫋嫋，恰似十五女兒腰。誰謂朝來不作意，狂風挽斷最長條。」胡先生在杜詩「不作意」的傍邊，也加了三個圈。無疑地，胡先生是將「不作意即是無念」與杜詩「不作意」相比擬的。我不知道胡先生的這種作法，是故意來侮辱佛教，還是真的不懂？如是胡先生真的存心侮辱佛教，則胡先生的此種手法，未免顯得太「下流」和「輕薄」了，有失一代「學人」的尊嚴；若爲胡先生真的不懂，二者混爲一談，則胡先生在論禪的問題上栽在鈴木博士手裏，那是理所當然的了，胡先生動火生氣又有何用？同時，我們對胡先生所了解的禪宗典籍，也不能不加以有所懷疑。因讀鈴木博士的「禪學隨筆」，附帶的說到胡先生種種，文題雖然寫岔了，這也是一種不可思議的因緣。

民國六十一年六月廿日寫於德山寺藏經樓



精神的財寶

林法紹

人們以爲人生最快樂是吃好穿美，及擁有頗多的財產，花不完的鈔票，當然還包括很多欲求。

其實，上述這些都是不可靠的。世態是忽熱忽冷，人們生命是生生死死，試問那暫時的財產欲樂等，很明顯告訴我們換來的是後頭無限的悲傷！如果我們不去貪取一時的物質之樂，而設法去追求永恒精神的快樂，才是最聰明的了。似不必留更多的財富，給子孫吃喝、玩樂而作孽，應移作做些有利於社會的慈善事業，所以佛法鼓舞人們首重在佈施功德，而廣種福田。

前者所指的是物質的享受，可是它的精神畢竟是空疏的；因爲精神是人生所需求的世間最珍貴「精神的財寶」。

當然，爲善也是人生的快樂之一，倘一個人在人生旅途中有充裕的時間，給自己安排精神食糧，讀經典，使我們胸襟、眼界都爲之擴大，不僅使我們生活更深意義，生命益增價值，發揮人生的智慧。

夫道德的式微，世局充滿危機，人類精神的空虛，宗教信仰未能受到尊重，這是今日社會各階層人士所不能否認的事實。我們祖國幸蒙賢明總統蔣公於數年前昭示國人，復興「中華文化」，尤其把中國固有倫理道德列爲中心綱要，那末，我們佛教的復興，因之獲得有力的提示，是給我們全國同胞對佛教精神信仰，提高國民一種無比力量。

佛陀會對羅睺羅尊者說：「我不能給你可毀滅的家產，而帶給你憂心日絀的，我要給你聖潔生命的家產，這才是不可毀滅的寶藏。」接着佛陀很懇切地對羅睺羅說：

「金銀珠寶不是我所有的，可是，如果你承受精神上的財寶，而能盡力承受和保住的話，我就傳授給你四諦，俾能證八正道。那你願加入僧團，畢生從事於內心，以求無上的幸福與快樂麼？」羅睺羅堅決回答說：

「我願意加入佛陀的僧團。」

真理的語言

淨海譯註

二七

不耽溺放逸，
不嗜近欲樂；
思念不放逸的人，
能獲得大安樂。

第二章 不放逸

二四

奮勵常思念^①，
行爲清淨，慎重行動，
自制，依真理生活，
不放逸的人，增大讚譽。

^①佛學名詞爲念住。

二八

賢者以不放逸排除放逸，
昇登智慧的高閣，
沒有憂惱；
見愚人憂惱。
如智者站立山頂，
下見地上的愚人。

不放逸^①是不死徑，
放逸是死徑。
不放逸的人不死，
放逸的人與死同樣。

^①不放縱。

二二

明了這道理：
不放逸的智者，
喜悅不放逸，
欣慕聖者的境界。

二三

智者常堅忍，
勇猛修習禪定^①，
解脫束縛^②，
獲得無上的安穩涅槃^③。

^①禪定：靜慮，默想，沉思。

^②解脫煩惱的束縛。

^③安穩涅槃：安靜最快樂的境界。

奮勵不放逸，
自制、紀律，
有智慧的人不爲瀑流^①漂蕩，
能（自）作島嶼^②。

^①瀑流，或譯洪水，指煩惱的瀑流。

^②1. 巴梵 *dīpa*，義爲燈、燈火、燈明。2. 巴 *dīpa*，梵 *dvīpa* 洲、島、沙洲；庇護所、避難處。所以，巴利法燈、島沒有分別，梵文則有分別。也因此現代東西方佛教學者考證我國古譯「法句經」，爲譯自巴利語系有力明證之一。

二六

愚闇無智的人，
恣情放逸；
智者防護不放逸，
如防護最上的財寶。

二九

在放逸人中不放逸，
在衆人睡眠中能（獨）醒寤；
智者譬如良馬，
棄羸馬在後而（前行）。

三〇

摩伽婆^①天神因爲不放逸，
得爲諸天神中的最高者。
人人（都）讚美不放逸；
常責難放逸的人。

^①摩伽婆（*Maghava*）即帝釋（*Sakka*），爲三十三天神的主。

三一

修行僧①喜樂不放逸，
畏懼放逸；
譬如火焰，
燒盡大小的繫縛②。

①原文爲比丘。

②粗細種種的煩惱。

三二

修行僧喜樂不放逸，
恐怖放逸；
既然已近涅槃①，
決不退轉。

①涅槃：解脫煩惱安樂的境界。

第三章 心

三三

動搖輕躁的心，
難防護、難抑制；
智者（實）行正直，
如矢師矯正箭直。

三四

如取出棲於水中的魚，
投擲在陸地上；
以這顆心的戰慄，
逃遁惡魔的領域①。

①Maradheya 惡魔的領域，即煩惱的領域。

三五

善制御輕躁的、難捉摸的、
隨從欲愛活動的心；
已經制御的心，
能引至安樂。

三六

應防護極難察見的、極微細的、
隨從欲愛活動的心；
智者已經防護的心，
能引至安樂。

三七

制御獨行遠去的、無形跡的、
隱藏於胸窟的心；
能制御的人，
解脫魔王的束縛。

三八

心不安定，
不知正確的真理，
信仰動搖，
不能完成智慧。

三九

心離貪著，
思慮不（受）擾亂，
超越善福、罪惡，
覺者沒有恐怖。

四〇

了知身體如（易脆的）瓶①，
防護心如固守城壘；
以智慧的武器與魔王戰，
保衛勝利，不可退失。

①身體的危脆，譬如瓶子，不能長久生存，是無常的，容易破壞的。

四一

唉！這身體不久，
將歸臥大地；
棄捨去知覺，
像無用的木端。

四二

仇敵對仇敵，
怨家對怨家；
心向於邪惡，
造惡爲害更大。

四三

善不是由父母所爲，
也不是由親族所爲。
心向於正直，
行善爲福更大。

（未完待續）

佛陀的出世與入世

竺摩

佛教的教主釋迦牟尼佛，於公元前六二三年，誕生在古印度迦毗羅衛國爲太子，父名淨飯王，母名摩耶夫人。太子姓喬答摩，名悉達多。照南方佛教的歷史說，他七歲入學，十六歲結婚，二十九歲出家，三十五歲成道，得名爲大覺世尊的釋迦牟尼佛陀，創立佛教，以慈悲平等爲救世的宗旨。

佛陀的出家，爲什麼我現在叫他做出世呢？因現在一般人多數不明白出家的意義，以爲出家就是厭世，出世就是要求早點離開世間，不要做人，這是誤會，也是攪錯了！

有些人，或以爲出家的人，總是有苦衷、有困難的。或因衣食住不夠出家，或因「家家有部難念的經」，念不通了，只好出家。或因政治失意，逃亡佛寺；或因軍事失利，英雄末路而爲僧。或因商場失意，賭場失敗，情場失戀，走頭無路，又無勇氣自殺，只好出家藉佛偷生，消閒歲月。現在佛陀身爲太子，貴爲儲君，將來爲王，貴爲太子，富堪敵國，自然都沒有上述出家那些不正的動機，所以我說佛陀的出家是出世，但這出世並非說他離開世間，是說佛陀的出家，是高出世法，比世間人的作法高一籌而已；或者他的出家出世，亦是含着出家出世而入世救世的意思。容我現在根據佛史，舉說幾點，就證知「佛陀是非常人，才做非常之事」。

一、允文允武的宿慧

太子七歲入學，淨飯王請一個印度著名的宗教學者教他讀書，過目成誦，並且老師未曾見過的書，他已懂得，並能背誦印度古代文學的書籍，使老師也自嘆不如。這在佛經中的名詞叫做「宿根」或「宿慧」，即過去種了善根，帶來了宿慧。比如現在學校裏讀書的孩子，有些一講就明白，每次考試，總是名列前茅；而有些孩子生性愚笨，縱使「勤能補拙」，結果還是補不上，名

落孫山。人生的賢愚高貴，窮通得失，從這裏見到，確是各有前因後果，其中大有文章可寫的。

有一次一班王子同在皇宮的草地上比武射箭，有一箭射穿一銅鼓的，有一箭射穿二三銅鼓的，悉達多太子却一箭連穿七個銅鼓，臂力過人。有一次經過城門，一隻大笨象阻塞門路不通，他一手舉起擲到半空，入了城門又把牠接住，大象不會受傷。中國歷史上形容楚霸王，力能拔山扛鼎，但拿來比一個年少孔武有力的悉達多，也不覺得他有什麼出奇了。

二、觀破五欲的英雄

淨飯王老年得子，愛如掌珠，特建「三時殿」爲他享受五欲的快樂。世間的人：誰不貪財？有十想百，有百想千，有千想萬！誰不貪色？嬌妻美妾，愈多愈好。誰不貪名？沽名釣譽，不擇手段。誰不貪食？珍饈百味，饕餮不厭。誰不貪睡？春宵衾暖，日上三竿。這些五欲的環境，在他人是求之不得；而悉達多太子，却淡薄名利，少欲知足。世間人說英雄，都指百戰沙場，才是英雄，但這些英雄多是難過「美人關」的英雄，像悉達多太子成爲佛陀，不爲五欲六塵所染，跳出財色名利的樊籠，降伏欲魔，才真能配稱英雄人物。所以佛殿叫做「大雄寶殿」，是以佛陀爲超世之英雄人物。這也證明了人生是克服身外之敵易，而克服心內之敵難。佛陀就是難行能行，難忍能忍，才能克服了內心的煩惱欲魔，得到了以心轉境的修養定力，不隨境轉，而能轉境。

三、四個待決的希望

當太子要出家以前，淨飯王自然不捨得他離開皇宮，而太子終認爲皇宮裏紙醉金迷的繁華生活，是不適宜他對人生問題的靜思與解決。不得已，他向父王提出四個問題，如果父王能解答滿

意，他可能不出家了。那四個問題：一是希望人生永不會衰老，即是美艷的紅顏不會變成雞皮鶴髮？二是希望人生永遠不會病痛，即是不受纏綿床蓆，輾轉呻吟的苦楚？三是希望人生沒有死亡的恐怖，即是沒有生命無常的威脅，何況死了是什麼也帶不去？四是希望他所愛的東西永久不會散滅，可否做到？淨飯王雖然愛子心切，但對這四個人生問題的解決，有何辦法？只有感到瞠目結舌，愛莫能助了。因此，太子只好離開皇宮，訪道尋師，研求真理，解決這些不易解決的人生問題。從這些問題中看，太子出家，是爲求學問，解決人生問題，沒有什麼消極厭世的氣味，且有勇於面對現實，克服或解決人生困難的思想。

四、不愛江山愛真理

西洋哲學家亞里斯多德有一句名言：「吾愛吾師，吾尤愛真理」。佛陀就是這麼一個「尤愛真理」的聖哲，他離開皇宮親愛的父皇妻孥，也是爲了這「向上一着」。所以當他出家之後，經過摩竭陀國的首都王舍城，只見平原一帶，風景幽美，就在那邊過着詩一般的「托鉢生活」。當時摩竭陀大國的頻婆娑羅王，聽到迦毘羅衛國太子出家，逗留他的王舍城附近，很仰慕他。及見他相貌莊嚴，一表堂堂，很愛惜他，不想他出家。對他說：「你這樣的一表人才，爲何要出家？如果你嫌自己的迦毘羅衛國太小，不願爲王，我的大國可以分一半給你，請你和我做一個平肩王！」佛陀不出聲，沒有作答。頻王又說：「如果你嫌一半不夠，只要你答應在我國不出家，我把全國送你爲王亦可以」。佛陀給他的熱情感動，就很誠意地爲他說了一首偈：「我被煩惱箭所傷，欲求寂滅膏藥塗，縱使能得天帝宮，意猶不貪況王位？」頻王雖然感動，意猶不捨，不勝憐惜。佛陀又再說一偈：「我寧爲道奪命休，不用長年在宮活；丈夫寧爲戰鬥死，終不命在爲他降！」在這首偈中，見到佛陀爲道與欲的作戰，是如何的勇敢精進，奮不顧身！頻王對他也不能不五體投地了。

五、社會制度的改善

佛陀學道成功之後，第一件要做的事，是提倡人性平等，打

破印度古代社會制度四姓種族不平等的階級。因他悟道，見到一切衆生，皆具佛性，皆可作佛；而印度的社會是分婆羅門、刹帝利、吠舍、首陀羅四姓。前二貴族，後二賤族。貴族是擁有強權特權，賤族祇是被支配的弱者；尤其是第四首陀羅族，爲農奴階級，所過的生活，暗無天日，連子孫也沒有受教育翻身的機會。佛陀認爲衆生佛性平等，皆可作佛，這種作法不合情理，應要破除古代專制不合理的社會制度，于是他就把慈悲平等的教義，作大聲疾呼的奔走呼號，救濟了許多受苦受難的賤民弱者。而在佛陀自己的僧團中，亦皆以戒德的先後爲次序，不以貧富懸殊分等級。這不但是言教，還要從身教的事實上表現出來，大家一律過着平等和樂的生活。

例如佛陀十大弟子中「持律第一」的優波離，本是剃頭匠的賤民出身，出家後精進用功，得證道果，能接受國王大臣的尊敬膜拜，貴賤的族性，無形在平等偉大的佛海中消溶了。

又如尼提，是一個清道夫，聽說佛陀要來，每日勤掃馬路，迎接佛來，藉表尊敬。誰知佛到來了，他正在担糞，爲了敬佛，趕快把糞担担走，因爲担得太快，一不小心，碰到大樹，糞污四濺，倒滿一路。這時佛已來了，他撲在地上對佛流淚，以表失禮的慚愧。佛對他誠意，極爲憐惜！並對他說：「你有善根，還是出家學佛吧！」尼提說：「像我這樣窮苦的賤民，那有學佛機會，更有何資格出家？」佛善意地安慰他道：「善心清淨，就是富貴。學佛的最大富貴，是在內心的善良，不在外表的金錢多！」尼提聽了很高興出家學佛。當時亦有貴族的王公大臣對佛抗議，說像尼提這種下人，佛不應該度他出家，污穢了佛門；可是到尼提用功成聖，貴族和平民的人一樣對他恭敬膜拜，什麼不平等的風波，都給佛陀慈悲的工夫感化而平息了。

說到這裏，請大家想一想，佛的出家究竟爲的是什麼？佛一生做的是什麼事業？是不是厭世的？是不是迷信的？是不是消極的？有智慧的人，一定可以明白。法華經說：「佛爲一大事因緣故，出現於世，無非欲令衆生開示悟入佛之知見」。明乎此義，我們說佛出家也好，出世也好，或出世而入世也好，都無問題了。

佛教與中國文化

曉雲

前言

世界文化三大系統，中國、印度、希臘，皆擁有三五千年之文化史蹟，而流傳於後人觀摩景仰之遺蹟，這是古今中外學者對人類歷史文化之研究所不容忽視之瑰寶。於今治西洋文化史者鮮有不諳希臘之文化思想。正如治東方文化史者，亦鮮有不研究儒佛思想者。蓋儒佛文化之相融，所謂如水投水，了無痕跡。中國文化思想自漢末以還，有如錦上添花，此乃佛教文化之充和儒家思想，而發展而演進，形成遠東文化思想巨流之思潮，無論時代物質文明如何操縱於時代之現象中，能使某些人，可能忽略了精神之重要性。然而展視東西學術範疇，中印思想仍為識者所重視。迨至近世邇來，佛教文化益為國際之倡導，日見益增，如一九六七聯教組織，提倡研究佛教藝術（曾召世界專家會議筆者亦應邀赴可倫坡出席）去年一月澳洲坎培拉國立大學召開第二十八屆東方學者會議，增設亞洲宗教之論題，今年四月十五日比利士魯文大學佛教最高佛學研究所舉辦世界佛教圖書特展。今秋美洲三凡市金山舉行千佛大戒之勝事，此為最著者。其實佛教思想在西方人士之心理中，已有深切之興趣。欲求研究佛法以解答人生許多無法解答之問題。現世人欲橫決之時代，吾人努力倡導佛陀思想以挽救扶傾糾正人心，而獲淨化思想之安樂自在，此正是亞洲明知之學者與西方人士所應共同努力之極有意義之事，亦為佛教中人更當精進勇猛，以自度度人為己任也。

（一）儒佛文化之相融

佛教傳播於中土，其本身之史跡便是文化，在中國是顯示一種高度文化之涵融。佛教便於融洽之氣氛中生長於中土，此是我國創始有宗教傳入的一種良好典範。而當時帝皇仕宦之禮敬，見

之於事實，可稱是「難主難賓」。中國文化優越雅量，於世無匹，中印兩個文明古國，從古以來，祇是交換宗教與學術文化，從未交換一次子彈。而佛教與中國往還二千餘年，亦未曾發生過紛爭之事跡。故說佛教傳入中國本身就是文化。以視古代佛教於亞洲各國，亦未曾發生過流血之事。這是佛教活動之本身已說明一切。

佛教思想所影響中國文化藝術之創作，遺留後來觀摩研究，存有古物豐富之地帶，我國西北所保存之佛教文獻，如敦煌文物，佛教壁畫與無數之雕塑。佛教史上最光輝之史頁。南北朝時代，開鑿了敦煌之千佛洞，到了唐代，再興起一段最繁榮的景象，清朝康熙時代，及民國成立後，這偉大的佛教寶庫，便為發現，原來不祇是藝術的欣賞品，竟發現了不少為學術上之極有價值之資料。關於敦煌之壁畫或塑像，雖以佛教為題材，然附帶聯在一起之人物及其他之許多背景，「往往為發現另一個朝代之東西，而又書本上沒有記載的，在史學上很難得的補充了正史所缺漏的事實」（詳見敦煌文獻）

在文學方面，例如「變文」的發現，是中國文學發展上的一項重要材料，供給研究中國通俗文學的學者許多珍貴的線索，而且由於少數學者對「變文」的研究，發生興趣，無形中助長了民國初年白話文運動的浪潮。藝術方面，敦煌石窟不僅是中國佛教的珍藏，也是中國古代藝術的寶庫，中國藝術史接受外來藝術所影響，而中國原有的作風不但不因此而消失，並且更能因此而發揚光大，此為中國文化之特質，亦即中國文化之偉大處。從漢魏至宋元，一段悠長之時間，敦煌石窟之佛教文化，包括繪畫雕塑經卷等作品，研究中國藝術之發展歷史。故近代中國繪畫史，都謂佛教寺院之壁畫及雕塑等，可稱為我國之大藝術研究院。其實河西走廊一帶綠洲郡地（如武威張掖酒泉敦煌四郡），莫不開

鑿有佛教之建設，如張掖之馬蹄寺，酒泉之文殊山，西安之榆林窟、赤金之紅山寺等。不過最爲顯著的就以敦煌之莫高窟千佛洞爲突出。佛教藝術遺留對後世，可供研究和學術參考的資料，除了敦煌而外，尚有大同雲岡龍門麥積山及後期發現的四川大足佛灣等多處。不過敦煌以後二百年而極有魄力的建設，可說是大同雲岡的開鑿了，因爲這是魏武帝誤信崔浩邪說，毀佛後之悔悟，文成帝繼位，即以復興佛教爲重視。故雲岡佛像之雄姿，充滿喜悅之法相，都可說是代表當時之復興現象。至於西域文化之盛況，當時晉漢梵語，及交通方面等問題，「竟會承担保存學術文化之重任」，於此不能不提到佛教當時興建寺院，與人材輩出，所謂「河西貢獻於中國文化……蓋五郡本屬交通孔道佛教東漸，此爲主要途徑」。又以「永嘉而後，諸涼皆奉佛爲國教。沮渠時代父子更屬護法之君。則河西以有限之地利，當時不獨供儒士之資廩，復給沙門之資供。北方儒釋二說之不墜，端賴乎此。是則其地沙門貢獻於中國文化者，亦不下於儒生也」。可見當時佛教人才，所謂「大師輩出，涼土號爲多士」其實儒佛文化之互相增益，本亦不在話下，如佛經中之雅達詞語，都是參加譯場之節文，譯者所加以文詞潤澤有以致之，至於論及涼州沙門，都已精於漢學，而入釋氏之門，爲釋經解註，轉梵爲漢之工具，亦成竹在胸。何況當時學養有素之高僧，如竺佛法，釋至高，月支僧隱於道邃等，所謂「北涼儒與河西俊僧」，而成就佛教之千秋偉業。當時西域之綠洲便成佛教學術之中心，亦即儒釋人才萃薈之地，關於我國書聖王羲之，當時對佛教方外高僧之景仰，竺曇猷：「止刻之石城，石室坐禪，禪學造者十有餘人，王羲之聞而故往，仰峯高挹，致敬而返」。論兩漢迄南北朝河西之開發與儒學釋教之進展（曹仕邦著），記載甚詳。往昔儒佛之交往，是神交默契，以文會友，於古籍中，頗令人神往。是知佛教傳於中國，思想之交流，仁心仁政互爲影響。佛教與中國文化相融，去其語貌之異，亦可顯其心同理同之旨。儒曰淡泊以明志，佛云自淨其意，故云心同理同。關於研究佛教與中國文化之範圍，可說是一種廣大深微之學問，非本文所能道其萬一。就歷史方面而言，可以上

溯漢魏以還二千年之史蹟。就空間方面而言，思想學術之橫溢，精神感發之慧悟，實非筆墨所可形容。不過使人感到儘管佛教在中國文化思想發展方面之影響，但作具體研究著述尙不多，故對於參考資料，祇能探考多方面之典籍，可以獵涉尋覓得到片段之記載。其資料之缺乏，大概有兩點原因，古時佛教人士本身不大重視研究佛法經典以外之學問，尤不關心自己之長處，故難於史籍詳盡知悉佛教所影響中國文化之記述。於一般史冊中找尋，是不能滿足吾人對這方面之瞭解。雖然近代已有不少論及儒佛思想之交流，禪宗之發展，無疑是中國文化之偉大成功，同時亦是佛教傳播之成功。但深究其源與其歷史過程之許多寶貴事蹟，亦應詳爲研究，須賴有識之士，出而努力，以補其缺，或有助於國人之從新加以瞭解佛教，協助學者能得一正確地知道，佛教傳來中土，不祇是一種宗教，而正是普遍地影響中國民族思想學術乃至日常生活。而北主石勒之崇佛，施展慈悲觀，則一改其原來暴行，可說佛教影響中國之仁政和對社會人心之善良，何嘗不是影響中國社會政治有關，而誤會佛教傳入中國祇是一種宗教（華學會議顧敦樸之「佛教與中國文化」論文提要：那時佛教影響中國，主要在宗教思想方面）。所以必須增加研究「佛教與中國文化」之世間知識；更可避免誤會佛教爲消極與迷信，或祇是談玄說妙之流。

其實佛教精神，六度萬行，佛教不離世法，近代高僧太虛大師說：「人成佛成」，佛教雖然有不少說「空」和對物質消極之一面，此是爲精神更能積極，若能自我犧牲，無論在物質及精神方面的佔有中解放出來的心理，是明淨的，是無障礙的。佛之說「空」，是「真空」，即是「眞如」，「般若之體」。要悟「眞空」，才能產生「妙有」，這是我大我顯見之人生觀，不是局現一己之有，而是人類平等之有。我有要求安樂。故云佛法平等法，此平等法，包涵一切善法，華嚴經云：佛法如因陀羅網，網孔明珠，互相交映，說明佛教之思想活動是以人類社會爲對象。

（二）佛教文化在中國之精神

回顧中國文化之發展和時代背景；自東漢而至隋唐，五百年

間，其中約有三百 years 上下，似乎都不見得是平靜之時世，幸而中國人之堅毅性格，於魏晉六朝烽烟生活中，仍能不斷發展文化之創作（從北魏之敦煌文化便可見一斑），復至大唐時代，鼎盛豐年，文起八代之衰，不論學術文化、藝術，都有輝煌成就。是為中國文化之黃金時代，而佛教史上亦於當時劃出「佛教盛期」之發展佛教文化當時亦相當蓬勃。禪宗高僧輩出禪畫創作亦隨之光輝發達，是中國人文畫盛期。（禪宗思想影響雲烟水墨之山水畫漸入化境），可是元人入寇中土之初，中華文化之發展蒙受影響，雖然漢族文化優越，漸予同化。但元朝文化思想以未發現偉大創作。在佛教方面，西藏喇嘛隨著王朝之勢力，使中國佛教當時形成一種特殊之表現。至使當時社會對佛教之誤解，影響頗深。明朝主政，在中國文化史上，亦可說是一段復興之時期。宋明理學，至此時代又放一段光彩，近代學者謂「陽明以不世之資能由儒、道、佛之糅合而轉出，自成一家的思想」。佛教方面，頗見崇護與振揚，清理天下僧寺「其規律之嚴，條例之明，古來所未有」。明季四大禪師：蓮池、藕益、憨山、紫柏，為唐宋以下之卓絕僧材。滿清之世，柔弱而狹隘，儒佛文化之光輝，依稀可見而已。佛教於當時已無大起色，雖然當時禪宗亦甚盛，但當時之禪密及淨土各宗，都不重視學術之研究。世祖雖然信奉佛教，而當時以奉喇嘛為國教之清人遺習，而且清代懷柔與高壓的手段，其不為就範之志節貞亮之士，他們蔑棄功名利祿，終身不仕，或出家，避世逃禪之名詞，使世人對佛教視為消極，遂認佛教是灰色人生觀。又以當時西方思想傳入，如此種種之因素，時代帶來中國文化之命運，同時也帶來佛教之命運，這是有史可稽的明證。

嶺南七十二烈士，碧血黃花，國父典畿之，始青天白日滿地紅之國旗在高空招展，中華文化於是激起巨浪，而西風東漸，繼以五四運動帶來了我國新鮮色彩之文化思潮，在新文化運動之呼聲中，對中國文化無疑地發生了一種鼓舞與活潑，而當時應運而生，新思潮之作家，大概現在也有不少埋身於赤色之狂濤中。幸然中國文化根深蒂固，「不變隨緣」有識之士，仍抱著猶疑之

態度，主張「思想要新，道德要舊」之高明見解以調和空氣。不過當時環境之趨勢，隨著美麗之新文化呼聲中，呼出了我們中國幾千年以來一句動聽的口號「打倒孔家店」，真是動人心魄的回憶，設想我們當時的萬世師表，大哉至聖孔有靈，可能淚落！因為這一叫，不知振動了多少人之心肺，莘莘學子，新學未惜，舊學廢棄，徬徨歧路，何去何從。輾轉四十餘年，幸得寶島河山，能以聖誕良辰，重招展尊師重道之旗幟：「萬世師表」四個大字，重入眼簾。使人感慨良深；時代，時代之巨浪竟有如斯之力大！人，總是偉大的，尤其是中國人之思想，中華文化復興了，中華民族的偉大，就在於此。但願我國從此萬萬世世尊師重道，溫柔敦厚以得之。既不必趨新若狂，自不棄舊如弊屣，本末不顛倒，尤其不招致。關於中國新文化之運動，佛教的遭遇，城門失火，殃及魚池；五四運動當中，佛教所蒙誤會與曲解。以棄舊從新，破除迷信，社會輿論之偏見，毀謗宣傳，亦常有之。佛教又被歧視、冷眼，被指為迷信。更以當時佛教為接着明清偏廢作風，佛教學術不振，禪密淨土當時之不具體發揚，幸有大德高僧諦閑大師和楊仁山居士，又當時所謂三虛輩出（太虛，虛雲，倓虛等大師）。振聾發聵，而漢藏佛學院，武昌佛學院，中日戰時之江津支那內學院等，都能對佛教學術掀起高潮。歐陽竟無居士辦之江津內學院之人才，多為學術界及有識居士。其他之佛學院，以培養僧才為主，而當時智識界亦有參加旁聽，此外更有寺院制之佛學院，如寧波「觀宗講寺佛學研究社」（後名觀宗學社）專研天臺宗之教理（諦閑大師主持）及青島「湛山佛教學校」（倓虛大師主持等），而尚有最早開辦之一所，是諦閑大師和楊仁山居士南京所辦的僧校，人才漸長。而宗乘之修攝，則有印光與虛雲二長老，禪淨宗風亦熾。佛教於此，數十年沉著努力，現有之佛教人材，都是源於當時之僧校所出，中國本是民豐物阜之邦，而今偏處於偏安之地，佛教處境之不幸就是從天空海濶地大物博之名山古寺遷移出來，人物兩缺之中，而仍勉為振作，此佛教文化者，中華文化復興之處，佛教自生自長，並無其他主力之支持，中華文化是須賴國家之輔導以倡行，西方宗教亦賴西方國家人物

兩力之資長，而佛教好像一棵大樹，祇是用自己從根本所生出來之枝葉，以繁榮自己之國度。

於今後佛教思想與儒家哲理，在世界所負之義務同樣重要。（看現在歐美各大學，對儒佛學說之重視研究，便可預知），而佛教如何忍耐與慘淡經營，以荷使命，於歷史上儒佛思想之盛衰，自兩晉以還，其互相影響之關係於此可見。

儒家經世之道，修身治國平天下。修身爲立行之本，故曰「其身不正，雖令不行，中國亦重身教」，以身作則，治國仁政，亦以修身爲本。曾子「吾日三省吾身，爲人謀而不忠乎？與朋友交而不信乎？傳不習乎？」此一切之反省。是屬於身教之工夫。要自己能做到忠實，而且務勤，每日三次深省，有則改之，無則加勉。儒家之反省，即以佛教的觀照。般若觀照，以智慧觀察自己的內心，而同時觀照世界，第一要自己能自覺，而且更須精進努力爲他覺，無不出於佛教之六度波羅密，而六度波羅密對修身之道，比三省更爲深入，更爲認真。儒佛之修身治國與自覺覺他，有助於復國救民。進而儒佛文化之交暉，禪宗思想超脫，對人類未來亦應有所貢獻。

結 論

佛教與中國文化，正如燈燈相映，互顯互用。東方日耀，乃長夜沉黯之破曉曙光。現代亞洲之闇淡時代，吾人祇能希望「飄風不終朝」難忍能忍的時候度過了，仍是可平安的日子會來臨。儒佛兩大系之文化，隨流於中土，而其思想與學說之浩瀚無涯，中外有識之士，無不歎爲觀止。是中國佛教文化思想，已從印度原始佛教，與佛滅度後之大乘佛教（龍樹空宗之時代）之思想，更有推廣發揮至純圓獨妙之境。中國佛教史載之五宗或十宗，其在印度佛教史都未之見。然佛法到了中國文化之善於收溶涵攝與發揚融通，於是天臺、華嚴、禪宗，在中國相繼而興。隋唐時代在中國佛教史稱黃金時代。而天臺與華嚴二宗之禪教並重（觀即禪也）更足以顯示佛教傳入中國後，花開果滿之代表者，現世西方佛學者，也一致認爲於今研究中國佛教，宜於此二宗下手。所

謂有教有觀，不偏於空，不着於有，是謂二諦總於三諦圓成體用互顯，無過於此。然華嚴興於天臺之後。華嚴之言圓頓，境則與天臺之開顯圓，無大異處，但華嚴是與慧能禪興於同代，未始無若干之語義影響。其實華嚴多沿天臺之理趣，是無疑議者。中國佛教，是中國文化與佛法滙合而產生之般若花，是知有佛法中，其有中國文化之成分，乃世之研佛學者誠不可忽視之也。旅居澳洲雪梨廖常惺居士，發具足心，行菩薩行，成立中華佛教研究會並隨即印行佛教月刊，無異植蓮花於彼土，啓佛事於南邦，見翠竹真如，黃花般若，是以馨香祝禱，滿如是願。日昨接來書云其創刊出版在即，囑爲撰述有關「佛教與中國文化」一文，適於「華岡佛教文化」編印在即，積稿待理盈尺於案前，爰檢會應講於國際研究院之講稿，增刪內容，即付空郵，以作隨喜焉。

本文原載澳洲中華佛學社出版之「佛學研究」第二期

【上接第29頁】

貓百態」，圖此胡塗瞞瞞物者，自行者始。西方之人，恒稱之「熊貓先生」而不名。行者好奇而自信，有掃空萬古之意。

不師顏柳不鍾王，也學周秦也漢商，未可換鵝堪換羊。細端相，一半兒石（平讀）如一半兒蔣。

附注：行者書不摹古，謂名家一生仿古，不能至，至亦非我也。嘗慕完白山人鄧石如，云是書家革命。然行者書固非石如也。侯鯖錄記：「魯直曾戲東坡云：『昔王右軍字爲換鵝字。韓宗儒性饕餮，每得公一帖，於殿帥姚麟許換羊肉十數斤。可名二丈書爲換羊書矣。』」今不知行者之書堪換羊否？抑爲雞豚狗彘，魚蝦蛤蜊也？

廬山好景孰鍾靈？應是山中老樹精，地北天南獨向榮。算平生，一半兒邪魔一半兒僧。

附注：行者貌修古，行遍天下奇寒奇熱之地，未曾一日臥病。多怪異之想，怪特之行。老而彌健，孑然一身，無殊行脚僧也。

廣東歷代詩僧簡介（六）

慧光居士

今無

今無字阿字，番禺萬氏子。聰敏絕倫，髻戴披緇，參雷峯天和尙，年十七，於六祖明上座，因緣聞貓聲，大徹宗旨。監棲賢院務，備諸苦行。旋奉命隻身走瀋陽，謁師叔剩和尚，唱酬多契。同渡瓊海，歸雷峯。付法偈云：喚作竹篋則觸。不喚作竹篋則背。雷峯今日重拈。惟有阿兒不會。且教舒卷隨時。三十年瞎却天下人在。首衆僧於海幢，後命分座，創建大利。一時法席交游之盛，不減晦堂大慧。面如滿月，舌能覆鼻，不啻廣長人。以博山懸記，謂師爲再來。爲天然法嗣居第一，有光宣臺全集行世。

馬潛菴憲副以折東訊余參禪下手工夫應命賦之

日夕羣動中。念慮自來往。其始體空寂。奔騰自成黨。趨喧既失寂。逐暗已背朗。有本因於無。繁亦從約長。安得曠達人。了然發遐想。慧刃割凡情。朱絃奏新響。會理融百途。鞭過敵成兩。鐵牛闌稻花。玉童嚴金杖。此處稍偏頗。實際便鹵莽。損之復損之。神明漸空廣。垢盡銅自明。厥功乃不賞。心境忌煩理。微樂不可享。一睡足浣蠅。曷爲羈大象。有即喫茶條。無亦與一掌。靡滯氣便雄。非今亦非曩。華嵩倒垂看。青天平地上。正如夾脊間。伸手搔着癢。家藏不龜藥。勿事纓澣洗。不須從外借。悠然滿書幌。

拜三忠祠

窮厓極海拜名祠。萬古山河又一時。波浪獨深臣子淚。死生惟有老僧知。魚龍國冷人如夢。烏鵲枝危月亦悲。最是不堪投弔草。乾坤若箇哭男兒。

遼海舟中

夢親在三更。忽醒仍萬里。不是好飄蓬。此乃平生志。

舉手掬海雲。雲從袖裏入。入船一抖衣。但見數點濕。不可有所欲。有欲累不淺。君猶未深信。吳王與勾踐。掩却船上窗。莫使入月光。月入風亦入。我無破衣裳。篷上雪踏聲。如行深木葉。驚起夢中人。憶得山上別。

望海潮詞入羅浮九日山下大風雨

仙靈在望。孤篷風雨。今秋又負重陽。古洞迷雲。羶龍在水。乾坤著意淒涼。烟霧總微茫。笑禪心無據。客路空忙。朱草金丹。何年相對藥苗長。樓紅鳥語如簧。憶昔年春半。百樹芬芳。欲趁菊花。暫時行樂。莫教積恙到膏肓。今日却無光。令無愁有思。抱悶難當。恰似武陵碧波。無路入漁航。

陳顥菴先生讀阿字詩絕句云：獨步風沙萬里馳。一燈南北慰相思。三年契合多酬唱。時令千山一展眉。吟毫歇後萬波平。默對禪機徹底清。屈指雷峯門下士。不徒功業首阿兄。繁從約長有因無。得意悠然一幌書。割盡凡情奏新響。青天平地見工夫。辜負重陽菊正開。孤篷風雨碧波洄。詞心一樣詩心靜。都自禪心空寂來。

今見

今見（音耀視也）字石鑑新會楊大進。英年有用世志，及見天和尙，遂篤信空宗，參究益力。四十一歲始落髮受具，入侍寮舉妙喜格物頌，渙然冰釋，遂付大法。偈云「體露金風莫可追。相隨來也又奚爲。暗明鑑盡無遮護。獨荷全機賴石兒」。爲函呈第二法嗣，甲辰領西堂，復繼席棲賢。戊申移住福州之長慶，未幾，返棲賢，幽居巖谷，道容寬深，著棲賢三十詠以見志。洞上續密家風，允推克肖，學士大夫多傾心請益。有石鑑集、直林堂

全集行世。

粵江卽事

庾關望迢迢。峽江去何極。以此爲新遊。悠然歡所歷。東水下建瓴。風帆若馳翼。沿流出怪峯。列樹隱危石。撫景欲知名。耳目費應接。頻指問舟人。厭予還緘默。語笑成獨情。微吟見天則。

題贛州光孝寺康泉

古寺石亭陰。一泓乃幽旨。皓月光與涵。清風澹相倚。溼汲鳴轆轤。搖湛自澄止。厥稱曰康泉。嘉名世所異。廉貪各有受。此泉原無己。廉固非所欽。貪亦何足恥。不易夷齊心。豈洗盜跖耳。涓涓惟自知。消息絕終始。臨流發浩歎。相憐獨我爾。

涉園歌

少年抗志羨義農。北窗一枕凌高風。近來廬嶽恣遊屐。愛煞靈運讀書石。走盡天涯返嶺南。聞說新興有老憨。自愛蔣生三徑僻。不辭五嶽向平貪。曬書白眼意落落。銜盃皓首髮鬢鬢。見我捧腹大吟笑。携我散步金魚潭。何處琴聲喚魚出。梧葉青青陰白日。碧池破碎花影移。高高亭上柳花溢。爲我自誦遊山詩。願得遊山年百一。又云我死名山中。碑題某人某日卒。身既死矣安用名。荷鋤飲酒笑劉伶。劉伶飲酒不拚命。死後未肯忘其形。公不忘形應不死。昨夜驚聞猿鶴語。山靈引例作移文。百歲名人放歸里。我亦從容許猿鶴。誇公誠有好丘壑。涼於水處寬衣裙。陳搏夢裏華胥國。几一張。琴一牀。壁上題詩三兩行。萬里山川在跬步。涉園何必讓柴桑。五男兒并列階墀。一齊歌舞學斑衣。不費籃輿過籬菊。雖無五嶽亦便宜。我言此事正公意。恰被老僧窺破矣。猶言矍鑠走康莊。潘公南圃誇高趾。

秋簾

疏結瀟湘靜。高懸庭館幽。但能留好月。不惜卷簾鉤。山暝花無影。霜寒人在樓。所耽惟寂寞。清夢共悠悠。

秋蟬

絕壑遙憐爾。蕭條碧樹陰。危冠如有意。薄翼自成吟。身與秋枝淺。聲連烟月深。臨風斷續聽。誰識倚闌心。

賦得河上逢落花

飛花吹不盡。蕩漾空江湄。落處無人見。沿流獨去遲。芳情縈弱草。香氣結寒澌。正有尋春者。茫茫河上期。

自棲賢谷尋如是上人院

尋幽不出谷。沿路踏溪陰。忽入源泉處。蒼然一徑深。石橋通藥圃。竹塢接花林。自可忘人世。如君高隱心。

羅浮冲虛觀

鐵笛梅花洞口寬。畫梁烟鎖御書寒。末蟲有意緣符竹。仙鶴何心立古壇。明月自來浮赤水。鈞天誰復奏黃冠。空餘蝴蝶叢丹竈。肯信人間一夢殘。

歸雷峯與同學諸子

村寺空江樂事兼。今來重訪野情添。新成高閣能臨水。舊種松枝已過簷。秋入平林猶有葉。塔迷烟雨尙留尖。倦遊真有鄉園戀。一枕寒潮夢亦甜。

清遠峽

風日暝暝草樹隈。峽江長望獨徘徊。青開石壁分天出。白湧銀條裂地來。波撼斷崖喧鳥雀。影涵山寺見樓臺。客帆來往知何極。一聽猿啼情自哀。

入姑蘇

秋風放棹闔閭城。水國雲帆一月程。岸葉欲飛黃日落。棲鴉寒噪早潮生。地過建業連山少。江入閶門渚水清。風景不堪今古恨。淒涼空感子胥名。

經見岸灘尋靈樹禪師舊址

巔岼千疊枕長河。土室蕭條帶綠羅。龍象不來行徑沒。牛羊歸去野烟多。終憐聖地理芳草。誰道遺風逐逝波。無限樵歌催落木。高天翹首意如何。

峽江却寄頓修姜山時二公先予度嶺

峽江幾日漲流蕪。空水茫茫一棹時。急雨獨侵蓬寶入。好風

偏到客帆遲。綠莎寒繞沙鷗夢。白石遙明江女祠。却憶故人
庾嶺上。梅枝新月好吟詩。

陳顯菴先生讀石鑑詩絕句云：碧樹秋陰薄翼吟。十年前憶倚闌心。
而今寂樂尋詩境。不畏蒼然一徑深。曲徑有花皆向牖。遠山無面
不宜樓。（石鑑句）幽奇闢盡都平易。林響齋鐘一掃愁。不勝獨
漉雲泥感。尚有舵翁臂負傷。老衲關門忘歲月。兒孫有幾直林
堂。

今 摩

今摩字訶衍，天然昰禪師之子，原名琮，少爲邑諸生，穎悟拔俗，頗好黃老之學，禪師不能禁。庚寅冬，一夕窺內典，遂盡燭夙習，從大父母落髮，同時受具雷峯。乙未遊匡廬。戊戌還粵。時禪師立按雲堂，策勵後學朝夕下堂勘驗。師讀寶峯照自讚有省，一日因病舉其點胸機緣，呈偈云「做賊心虛真點胸。番疑鼻孔向人中。一回開眼猶如夢。處處雲山帶碧峯」。天老人領之，甲辰四月八日付囑大法，愛匡廬山水幽邃，有終焉之志。鶴鳴峯舊有僧室，老竹萬竿，下瞰彭蠡之勝，購而居之，影不出山三十餘年。蔣學士超慕其名，游山造訪師，匿避不見，入其室，竹影松聲而已，歎息良久乃去，其道風孤峻多類此。後聞山中僧徒悉編保伍，師遂歸雷峯，戊寅秋示寂。世壽七十，僧臘四十有六，闍維時白烟如鬢，異香隨結，靈骨還瘞廬山。師內外諸戚暨臧獲長幼皆得度爲僧尼，爲函是第三法嗣。

寄旋菴都寺

春葉聊將寄遠懷。秋雲留取覆空齋。憐予抱病埋匡嶽。念汝情深在海涯。石坐定忘潮到脚。人來應對月西階。每從庾嶺僧歸寺。盡說辛勤費草鞋。

送石鑑法兄領衆棲賢

十年叢席未成林。分座能忘豎草心。滿院松杉堂構在。一家巖壑隱居深。風晴磬石看雲起。月湧長溪共雪吟。勝事每慚予在後。枯藤絕壁好相尋。

九日送足公請藏

登高四望菊花開。黯黯離情天際來。雲水十年同海寺。巾瓶

此日向吳臺。吟依古驛江猿宿。力任瑤籤白馬回。頻病豈堪言遠別。況逢佳節益徘徊。

失題

三十年來輔洞宗。懸河高論五更鐘。紉蘭久在千峯裏。折蕙徒傷短日中。書史尙懷當日節。山川難覓舊時踪。同門一慟尋常事。愁見豐狐舉眼逢。

陳顯菴先生讀訶衍詩絕句云：昔日故書重黃老。人間春燕幾回殘。萬竿老竹眞詩境。今作梅花千樹看。川原何地舊時蹤。舉眼豐狐到處逢。三十年來如夢裏。雲山絕好鶴鳴峯。（待續）

【上接第25頁】佛教中有一法門——習禪，其主要功用在於澄清我們心思，排除一切誘惑，產生無上的智慧，修禪即是在「正定」下工夫，正定是行爲的根基，是行爲的基本態度。儒家亦有此說，教人先明明德，修持方法，便是格物，致知，誠意，正心，修身，然後新民，齊家，治國，平天下，止於至善。教育的最終目的「止於至善」，陶冶人們能鎮定，清晰的從事，也唯有如此才不致爲情感所誘，情緒所擾，時刻保持冷靜客觀的態度待人處世，非有「正定」的工夫不可。

八正道在教學上的應用價值，是互相關聯不可分割的，以正見爲導，避免盲修瞎練，正見而正思惟，由聞慧而成思慧，能令正見得力起而實踐修行，欲修行必須從日常中去體會，佛說：「佛法在世間，不離世間覺」，然後才能得到真實的利益，誠如具有豐富正確的知識，必須靠合理的思惟去求得一樣，繼而配合良好的生活再充實，這些知識，思惟及生活經驗更進一層樓，最後達到正念的理性境界。所以我們稍爲留意不難發現佛學中之教育思想是很符合今日的教育理論的。佛學中的作業方法是聞、思、修三種。進度是信、解、行，而以證爲終極鵠的。全修是戒、定、慧三學。商、工、醫、因、內五明爲階段。選修爲禪、淨、律、講。教理有性相，定和三十七道品。教法有顯、密、頓、漸。教材有三藏十二部，凡此均配合今日教育設施與教學過程，茲舉八正道在教學上之地位爲例畧述，尙祈正於大方。

八正道在教學過程中之蠡測

嘉義
師專 陳炎清

續明法師紀念獎學金第三屆佛學論文

前言

凡是一個偉大的宗教必須具有積極的教育精神，因為宗教是教人趨善避惡，而教育的本質也在於示人進德修善。至於佛教不僅具有深邃哲理，而且佛教的教理本身就具有教育的理論與精神。佛學的教、理、行、證皆以自覺覺人，淨化人間為出發點，佛學的道德教育，在於轉化人欲，開拓人性中本具之智慧德性，使人們知道如何去行善修業，完成完美高尚的人格。教育的本質在使人提高知識水準，道德昇華，做一個堂堂正正的人，教育之道，亦是啟發人生真諦，闡明善惡標準，以強固人類社會永恆不拔的根基。

今就教育的觀點，來剖視佛學中八正道在教學過程之運用。八正道又名八聖道，有時稱為八聖支道或八聖道分。英文譯作（The Noble Eightfold path），聖者正也，以其道離偏邪，故曰正道，又為聖者之道，故謂八聖道，內含有一、正見，二、正思惟，三、正語，四、正業，五、正命，六、正精進，七、正念，八、正定。八正道是指導學佛者精進到達涅槃彼岸之道路。茲分述於后：

一、正見是智的表現，就是要人確確實實的分析事理，通曉一切事物之因果關係，發現一切現象之原理，加以統整成為智慧，以期離開一切迷謬邪說，歸向於無上究竟的正法。因此正見英文翻作（Right, Understanding）就是「正確的瞭解」；也有人翻作（Right, Knowledge）就是「正確的知識」。蘇格拉底以知識即道德，將二者聯貫為一亦為知德合一，而人生無不在追求智慧，以明心性，避免痛苦災禍之來臨，所以用知識教育去推動道德

教育，用道德教育去充實知識教育之缺陷，那麼知德合一則可較為完備，而知識與道德又須靠著「正見」以增長，教育才不致於貧乏或偏邪。

二、正思惟就是用理智來判斷我們所追求之目標是否正確。正見是我們所期以達成之目的，正思惟恰是達到此目的之手段。所以正思惟在英文裏翻作（Right, Aim），就是「正當的目標」亦有人翻作（Right, Aspiration）就是「正當的抱負」，如是以有良好的目的，缺乏正當的抱負，就像空中（樓閣一樣地縹緲了。一般人把教育目標分為①知識與技能；②習慣與態度；③思惟與理想三部分，三者在人生裏不可或缺，否則不是行屍走肉，就是精神出了岔路，在事理上有分別，最具體的是知識與技能之獲得，其次是為人處世之習慣態度；最後亦是最重要的抽象之推理，思考與判斷，它可以建立崇高正確的人生觀。正見是屬於前二者之綜合，正思惟則是後者之發揮，並非由於它之抽象性大，在於其價值判斷之存生而重要，它指導行為，規範行為，使一切行為合理化，如果思惟不健全邪念貪慾隨之而起，罪惡行為接踵而至，因此欲心思之淨化，非恃「正思惟」之大力不可，現在教育家，心理學家莫不重視理智正常發揮之學習，情感控制之疏導，便是此種緣故。

三、正語英文譯作（Right, Speech）就是說話要謹慎、正當。即是孟子指斥被辭、淫辭、邪辭、遁辭、不發於口。上述已將教育之原則與方法作一畧述，其次我們從生活中來察看，從實際中來體念，如正語、正業、正命，均是日常生活中最實際的問題，故有人說佛學中只不過是些空談理論玄學罷了，未免太武斷與偏激。有了理想，又有了實際，請多多與佛學結緣研究當可領會

。俗語「病從口入，禍從口出」「一言興國，一言喪邦」，尤其今日社會關係日益頻繁、複雜，言語之交往，不僅成為表達或溝通思想之工具，同時也是顯示個人思想修養之成熟程度和取得他人信服尊崇之橋樑。所以談吐不德，邪言穢言，或甜語藏刀不僅不能取服於人，尚且為民所不齒。放觀現在世界各國無不重視語文教育，語文的訓練，尤其我蔣公更諄諄的訓誨我們要加強語文教育，每年舉辦之國語文競賽是如許的熱烈和蓬勃，令人欣喜，是以語文的訓練成了當今教育之急務，不論在教材上或教法上，無以不「正語」為依歸的。

四、正業就是戒除一切偷盜、邪淫、殺生敗德傷紀之生活，培養合乎道義、榮譽、和平之行爲。而英文譯成（Right Behaviour）（Right Action）「端正的行爲」。正思惟，正見是屬於內部，支配行爲的原動力，凡是有正見、正思惟者，就有正業之具體表現，正業不但可以堅定正見與正思，還可增進正見與正思惟，互有連帶關係，如以現代的眼光視之，則是實行合理化的新生活為指標，近年來因科學之發達，工商業的進步，物質生活之享受幾登峯造極，漠視精神生活，遭至道德藩籬崩潰，精神內涵殆盡，為此重整與建立，世界諸國無不極力提倡生活教育，道德教育之加強，而我國傳統立國精神——四維八德，至今仍為我們共同校訓，其目的在使道德教育寓於生活之中，生活能合理化，行為規律化，推行生活教育，實是「正業」之縮影。

五、正命就是正當的選擇職業以生活。人為了生計，到處奔波，服務社會便有職業的需要，職業因社會之進步隨之分工愈細，也因機器代替了人工，失業者愈多，而職業之選擇又不能與道德法律相違觸，不能為個人一己之利而犧牲或損失他人之快樂幸福以及國家之利益，以致職業之輔導工作，職前訓練之設施，成了現代社會亟待解決之要務。教育遂負起培養工作技能與技術的責任，探討個人天賦，測驗其對職業之興趣與能力，然後指導其適應，做到人盡其才，才稱其職的地步。今日各級教育對職業指導之努力，乃是實現「正業」之奮鬥。英文翻作（Right Livelihood）——「正當的生計」。

六、正精進英文譯作（Right Effort）即是以堅定的意志孜孜不倦的求上進，不達目的不為止。孟子盡心篇「雞鳴而起，孳孳為善者，舜之徒也；雞鳴而起孳孳為利者，跖之徒也。」論語：「君子無終食違仁，造次必於是，顛沛必於是。」處於動盪困厄的環境裏，猶仍孳孳地為善，正是精進最佳明證。正語、正命與正業，使人類有優良生活之表現，正見與正思惟則不然，不能滿足於現實，停滯於現況中，不容易被環境所乖違，時代所淹沒，因此必須按部就班，腳踏實地，精益求精，苟能「日日新、又日新」的精進則可遠離醜惡與萎靡。試觀今日的學校教育或社會教育，無不在鼓舞著人類求取進步的慾望，舉辦各種的學藝競賽、考試、測驗、演說等，以各種不同的方式給予獎掖，對於墮落者給予遏抑或勸誠性的懲罰。教育是激發人類精進，由此「正精進」的結果，形成一個進步的社會。

七、正念：孔子以克己復禮告顏子問仁曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」意謂著將五蘊六入能像南泉和尚「一回入草去，驀將牽鼻來」，收攝於心，不為他亂，達到孟子「不動心」，孔子「不惑」的境地，如此時刻保持清醒的明覺，對於現象、事理、才有正確的知見（Understanding）（View），應付周遭之事務。所以正念也是理性的內涵，在英文裏譯成（Right Mindfulness）「正確的意識」（Right concentration）「正確的憶念」理性內涵之意識，有著普遍自明之理，有了理性、思想、知識才有價值判斷的依據，而理性之正確根源於「正念」之培養，產生慧力，亦是理性之領悟。啟發的，思考的教育，成為當今教育家一致公認最理想教學即在此。

八、正定，英文翻作（Right Absorption）或（Right Meditation）「正當的禪定」的意思，即是由正當的禪定而達到身心解脫的悟境。林世敏先生說：「人類的心識通常就像一架沒有調整好焦距的照相機一樣，是無法對現實或真理有明確而清晰的影像，而正定就是來幫助我們「調整」焦點，讓我們能清楚地認識，體會這個世界。」這段話形容的極為恰當，欲體會這個世界，

我對陸象山之學的一個看法（四）

胡信田

兼述我的哲學體驗

3、道在天下，不可加損

天地間，有一個完整、最始，無窮的東西，其名曰道。道成萬物而其體無不在，人能行道而其用無不備。在天不謂高，在地不謂低；在聖不謂多，在凡不謂少。道之公平中肯如此，而不求不行，結果是不知不有。一個人人生存在世上，不知道理，就是不明是非；便缺乏實際的應用，不但不能生存，則日趨滅亡，以知啓行，以行證知，道之爲用大矣！象山不是茫然的上山，而也不是一無所有的下山，既然上也不是茫然，下也應得其有。

我們的古聖先賢，無論兵、農、工、學、商，皆注重本、實、仁、義三大要領，能仁，則和，和則人歸；能實，則存，存則致用；能本，則立，立則知變。知變也、致用也、人歸也，皆從單一的健強，滙歸成整體的統一。

我們的文化，從一、從道、從已開始，從已則注重良心，而仁終而演變爲修身倫理的社會；從道則注重萬物而兼終而演變爲同生共榮的思想；從一則注重開端而辨終而演變爲別善惡、寓褒貶的治事方法。總之，中國文化、思想、精神，是：

先人而物的——而以人率物，不爲物役；（如前）
協合完整的——萬境皆是春，忌諱分割。（如後）

老子曰治大國者，若烹小鮮，使一個龐大的中國，安然就緒、和平共存的，繁榮、進步、博愛的生活着，何等容易？這從環境、命運、國防、經濟四大要素，已構成了我文化的同一基礎、

發展、認識。經濟——凡我國區域，資源、土壤各有特殊，而生活亦異。分工基於自然信條，合作出於生活必須，經濟之共同與互賴，是政治統一、民族融合的基礎；國防——我國邊界，有天然屏障，某一區域爲異族侵佔，整個民族、國家便失去了自衛上的天然屏障。邊疆是保衛民族的要塞，不容割裂。以資源言：東北的煤產、農業，西北的馬匹、皮貨，東南的鋼鐵，西南的錫鎢，皆爲民族生存要素，不可或缺的；命運——從歷史上看，各宗族命運的造成，以固有之德性，維繫其間情感而感化其間特性。在四維八德的薰陶下，中華民族已融成一個四海一家的整體的共和民族、文化、道德，五千年史，就是各族生活紀實；環境——山河大地，自成體系，西起帕米爾、北沿天山及阿爾泰山等山脈，以迄東北，南沿喜馬拉雅山至東南半島、黑龍江、黃河、長江、珠江流域，相隔其間，就是生存的場所，完整統一，形成一隻美麗的秋海棠葉。

這塊完整的國土，形成了一體的觀念，產生出興滅國、繼絕世的豪傑、智士、仁人；此中國之所以不亡、文化之所以廣被、人心之所以靈明，賴此等地靈、人傑之士，倡導、繼承、創造、始有今日。而象山便是其中人之一。

象山讀書，不問目的，這是中國人讀書、治事、修身的一個治本法則。譬如種樹：只要注意培養、灌溉的道理，樹自然會開花、結實。象山說「讀書本不爲作文，作文其末也；有其本，必有其末，未聞有本盛而末不茂者。若本末倒置，則所謂文，亦可

知矣」。

功夫熟則讀書精，讀書精則理自見，理自見則道明。到了這一步，放諸天下而皆準，加不得，也減不得，是以象山曰「讀書則以精熟爲貴。」識道的唯一方法就是「讀書」，書中含有他人的經驗，書，不受時空的限制，不受權貴的要挾。孟子曰原泉混混，不舍晝夜，盈科而後進，放乎四海，此古人之學也。他這裏爲什麼提出個「古人」而不言「今人」？（當時宋朝人）呢？情形正如現代一樣。爲什麼我提「古人」（宋朝人）而不提「今人」（中華民國人物）呢？概歷史是一道有源泉的水，它不停的滾滾前進，將那些輕浮的、污穢的、亂雜的，沖去、洗淨、順序；而將那些堅強的、純潔的、體統的保留下來。無私如天地，光明如日月，與太虛同其始終。目前環境混淆，自欺者居多。功者未竟其志，罪者未得其刑，必須塵埃落定，時機未到也。這是寫歷史、論人性、講「真筆」作定稿的難處。象山曰「無常產而有常心者，惟士爲能」。這是爲人中之人的難處，執筆之士應該三復斯言！落筆千鈞力，概指有肯屈之人，而後有可伸之事，可信之言。

一個人，若不能受得委曲，就是不認識「道」的全體，「事」的真貌，見景生情，信口雌黃，則成事不足、敗事有餘。縱能僥倖於一時，亦必被時間、真理、事實淘汰于日後。這是「道」發展的自然現象，「事」曲全的必然之勢。只要能忍受、客觀、具體，則可免潰敗之恥，故君子不與人爭，因爲他看明白了宇宙的現象和發展的順序。只要能專學、深學、盡心，則不爲人言所動，習俗所移。總名之曰「定」。定能使心安，定能使行健，定能使理現——道全。

象山曰：

「此道充塞宇宙，天地順此而動；故日月不過，而四時不忒，聖人順此而動，故刑罰清而民服；古人所以造次必於是，顚沛必於是也。」（與黃康年，全集卷十）

又曰：

「宇宙間，自有實理所貴乎？學者爲能明此理耳。此理

苟明，則自有實行，有實事實行之人，所謂不言而信。」（與包詳道，卷十四）

古往今來，即有一種可以爲實行見貴的東西，其名曰道。「今之世，志古之道，所以自鏡也。」（司馬遷史記高祖功臣年序表），這種道理一明，便可通行無阻，有其事、有其人，何必多言？天地雖不聲語，但它的動作循規蹈矩，所以日月無不及，而春、夏、秋、冬也不會過。古今那些有大才學的人，一舉一動，以此爲法則。上行下效，是以很少有人受到處分，就是在匆忙和急難之際，也不改變其常度。

左思，三都賦：

「美物者，貴依其本；讚事者，宜本其實」。

象山曰：（與廖幼卿，卷十四）

「人未知學，其精神心術之運，皆與此道背馳」。

不論心悟也好，經驗也好，知而後行是最可靠的辦法。稟賦、努力的不同，所知有大小深淺的各異。但，對真理的本質並無差異。正如在海濱洗澡與隨着輪船到歐洲，東西兩大洋中途都可洗澡，同謂之洗澡，其觀感不同，而同用海水沐浴則一。道與人生亦此。故大雅君子，販夫走卒，皆於道之一義，信之而不疑，尊之而不廢。近人胡適謂中國文字，文言的是死文字，白話的是活文字。王公大人寫的是上層的、當官的；下層的是通俗的、老百姓的。此話失實，上層下層是以寫文章之人所享受的生活與愛好爲斷。胡適一生所居的地位是博士教授、駐美大使、北京大學校長、中研究院院長（死在任上）。吃、穿、住，都是上等的上等。他少年讀的全是經典，經典含義深厚，爲中國主流思想與精華所在。他把原料做成時髦的產物，正如冰化爲水，而水未曾離冰，如非老百姓才能作通俗文學，大官的才能做文言文。試問演員裝死，誰真的死了會演戲呢？「此皆私己之偏辭，非大公之通論也」。（司馬光漢中王卽皇帝位論），任何一時代、國家，都有它的主流思想，中國上古，沒有筆墨，結繩、雕石、刻骨，文字不得不簡，用意不得不練。簡、深、廣，此文言之由起。中國的哲學、文學、政治、軍事、歷史、經濟，抽去經典，賸下的

是一把枯草，一盤渣滓。中山先生，是最會革命的人，其時髦思想，好學精神，適之望塵莫及。其著建國方略，是文言文。適之用俗話說經典內容，又是不爭事實。

李翱言：（答王載言書）

「天下之語文章，有六說焉：其尙異者，則曰文章辭句奇險而已；其好理者，則曰文章叙意苟通而已；其溺於時者，則曰文章必當對；其病於時者，則曰文章不當對；其愛難者，則曰文章宜深不當易；其愛易者，則曰文章宜通不當難」。（註十三）

立場不同，出發點各異；愛好不一，方法爲二。

譬如立法委員陳紀瑩、王寒生，前者是文學家，後者是宗教家。一個是「姐兒」「哥兒」不離口；一個是「信仰」「修養」不離身，其二人出發點與方法的不同，各自造成楚河漢界的局勢。傳教也好、革命也好、文學也好，其「義雖深，理雖當，詞不工者不成文」（李翱）的一點定見是一致的。

人生而失學，精神、心術之運用，拙劣不言可知。讚美一物，要不離其根本，知其當然、所以然；讚美一事，要看其有無，知其取舍，方不欺己。於此，道之在人心，亙古如一日，不增不減，平等自如。

（待續）

註十三：見「經史百家雜鈔」下冊一一〇八頁，李翱答王載言書。餘如註六。

內明雜誌創刊紀念

真理之光

荔城

林法紹題



編者的話

香港佛教僧伽聯合會主辦的「剃度傳戒大會」，爲香港佛教界的一件大事，也是中國佛教史上別開生面，空前的創舉。社會各大報章，中西刊物，均以重要的版面登刊此一消息，並於大會開幕之後，以特寫的體裁詳加報導，可見新聞界對此事的重視。「青少年夏令營」，在香港極其風行，每年暑期舉辦青少年活動的，有數十個團體；特別是天主教、基督教，真是風起雲湧，爭先恐後地舉辦各種多姿多采，吸引青少年的節目。但佛教在這方面，却顯得十分沉寂、落後。僧伽聯合會會長暨諸董事，爲號召佛教同人重視青年、引導青年，使青年們有機會體驗佛教正覺的生活，獲得身心康樂和健全的人格，故特舉辦佛教青年夏令營，以上二事皆是香港佛教嶄新的盛事，本刊不惜篇幅，特闢專欄，刊登各種活動。

本期爲篇幅的限制，連載的「佛說四十二章經講話」，「佛說八大人覺經講話」、「瑜伽師地論搜尋記彙編」、「佛教書院詩課」暫停一期。印海法師譯「中國淨土教理史」新斯居士的「今代狂潮，精神物質未能和諧」，以及其他文稿，當待下期發表。

在佛教文化界，各雜誌稿源奇缺的情況下，我們仍能如期地把這份五十多頁的「內明」送到各位手上，這都是愛護、支持本刊的各位大德作者們辛苦耕耘的成果。我們除至誠感謝之餘，尙祈教界縉素大德們，抱着爲教犧牲的菩薩精神，利用更多時間來灌漑這塊園地，使它變成一片翠綠，盛開着美麗、可愛的花朵。

「內明」是一本剛起步的刊物，在財、才俱缺的情形下，需要改進的地方太多，我們誠摯地希望各位把寶貴的意見，不吝地告訴我們。

寫於編後

本刊收支報告

一、收入

上期結存	2,906.85
本期捐款：	
法亮法師	50.00
賢則法師	50.00
黎覺德居士	30.00
總計收入	3,036.85

二、支出

第五期印刷費	2,034.10
第五期郵寄費	353.10
第五期雜費	260.00
總計支出	2,647.20

三、結存

389.65

內明雜誌社謹啓
一九七二年八月卅一日

時

賢

曲

錄

仙呂一半兒

羅懷烈

江州啞行者蔣彝教授，偶然行腳香江。壬子夏四月十七日開書畫展覽會，結翰墨因緣。行者共余交有年，屬爲題詠，不虛不隱，作北曲十首戲之云。

丹青不老墨淋漓，七十古稀今不稀，打得油來便有詩。啞行彝，一半兒天真一半兒癡。

附注：行者有畫印曰「丹青不老」，年且七十，未泯童心，劇談能飯。早歲作詩新清流便，去國後，好爲土風竹枝，尤喜張打油體，衝口而出，往往絕倒。

江州司馬脫青衫，遠走番邦把藝談，金寶花熊初嚇蠻。動江關，一半兒威風一半兒慘。

附注：行者三十歲前，歷宰當塗、蕪湖、九江諸煩縣。在九江任，與省長不協，拂袖去官，買舟浮海。有詩云「青衫不爲女兒濕」有畫印曰「也是江州司馬」。流寓歐美四十年，多主講中國書畫史。初抵英倫，生理殊不自振，及作湖區畫記，三島縉紳始爲側目。繼之以金寶與花熊，老嫗能解，自是無有不知啞行者者。小說謂李太白醉草嚇蠻書，行者其類乎？

乘桴浮海作冬烘，打虎無拳似武松，鬥法早輸孫悟空。小神通，一半兒聰明一半兒懵。

附注：行者初抵倫敦，以中文授紅毛國人，若訓童蒙然。嘗作打油詩自嘲云：「世間只有三行者，一孫悟空二武松。第三輪到江州老，不能打虎無神通。」行者非無神通，不則何

以鷹揚海外？神通何在？大智若愚是己。

西洋世界總花花，鬼怪妖魔載一車。行腳無分冬與夏，混龍蛇，一半兒哈囉一半兒啞。

附注：行者歐美講學之餘，輒遍遊五大洲，采風問俗，探奇訪勝，以英文撰遊記十數種，流傳海外。初至英倫，與徐悲鴻共傳舍，一日徐爲寫真，題曰「仲雅不坐板櫓之年」，蓋其甫逾而立也。由是自振，自謂行時不語，坐下方說。因署啞行者，又字重啞。然行者自稱鬼混歐西數十年，逢人那得不「哈囉」一番？

箇農生小自匡廬，數十年來憶舊居。樹杪泉如四體書，筆酣濡，一半兒新鮮一半兒古。

附注：行者作「廬山三疊泉」圖，蚪松百尺，重泉千仞，筆法雜篆隸行草遒勁飛騰之勢，與所爲「四體千字文」氣韻相似。自題云：「幼年常遊其下，今未能往，已四十餘年矣，思之每爲神馳。」用筆出於古，着色布置則又異於古人。商山目送雁羣翔，夫子到陳空豆觴，老子拉牛扯斷韁。管他娘！一半兒當真一半兒謊。

附注：行者繪古賢不妨羌無故實。作「四皓同歡」，目送飛鴻，嬉笑指顧，白首若童稚。作「在陳」，俎豆空空如也，夫子廢箸相對，子路、顏淵木然而侍。作「出關以後」，青牛倦臥不肯行，老聃拄杖牽之。行者好變古，動輒亂經非聖，殆亦託古改制乎？

不會禮佛不參禪，只畫阿差不畫仙，達摩布袋俱短髯。妙毫顛，一半兒慈悲一半兒憚。

附注：行者宰蕪湖時，一日亂兵忽圍官署，不得出入，因畫佛自遣。及至英，初治梵典，復多傳譯禪詩，益喜諸天妙相。以佛自天竺，故悉作崑崙奴貌，港人所謂摩囉差又曰阿差者是。神骨嶮巖，獐異中自饒祥和氣，異乎昔之工此道者。飛潛動植漫紛陳，兔鼠鷹鵝更可珍，本是熊貓第一人。不因循，一半兒希奇一半兒狠。

附注：行者復喜繪動物，咸有新趣。狡兔、松鼠、蒼鷹、白鵝尤勝。蓋多取材異域，不襲國故也。熊貓古人來曾見，三十四年前始到倫敦動物公園。行者夜偵之，細描之，作「熊



■ 浪 猛 胡 ■

十四、原野叙曲

禮拜假日，

我好跑向原野。

「跑向原野做甚麼？」

啊！腳底的黃土，又軟又鬆；

路邊的草木，又綠又秀；

眼前的雲山，又隱又現。

我用力的跑：

跑向原野，但見雲山含笑，不聞塵世喧囂；

我輕輕的跑：

跑向原野，遍地草木，搖曳生姿，挺拔秀麗，自在的生長

着；

我靜靜的跑：

跑向原野，土香氣息，處處皆是，追逐迴盪的空氣變化着

原野，是宇宙的代表，是自然的化身，是萬物的根本。
原野，象徵着健康、正氣、潛力。
原野，培育着炎黃子孫，也埋葬着豪傑、奸邪。
宇宙一息正氣，賴豪傑提示；
人間滿目淒涼，由奸邪造起；
古今多少偉業，在艱苦卓絕！

* * *

寒暑轉移，人間歲月增新。
人事變遷，社會風氣除舊。

築在原野荒山上的老屋，既不知歲月之增新，也不聞人間之除舊！

海浪谷風，日夜呼應。

原野清閒可居，

荒山無礙做人。

雲山茫茫展翅鳥，

海水浪浪行龍蛟。

何必營營自是，強人就己？

樹高千丈，遮雲蔽日；山高須彌（註一）雄視無敵；東西大洋，有讓江河。

人心狹窄，假公濟私，無異江河之想吞北海，玉山（註二）之比肩須彌，茅草之祈望松柏。

君子體仁，足以長人；小人弄術，拂性抑情。

在未來生生不已的過程中，我企望着「原野」上空，出現一顆屬於自己的星星！

驅除黑暗！

保留光明！

民國六十年，十月二十一夜，台北悅心堂。

註一：須彌，山名。佛家言南瞻部洲等四大洲中心有此山，處海中，高三百三十六萬里，頂有帝釋天所居，中爲四王天所居。

註二：玉山在臺灣省嘉義縣，海拔三、九五〇公尺，爲台灣最高山。

香港佛教僧伽會主辦

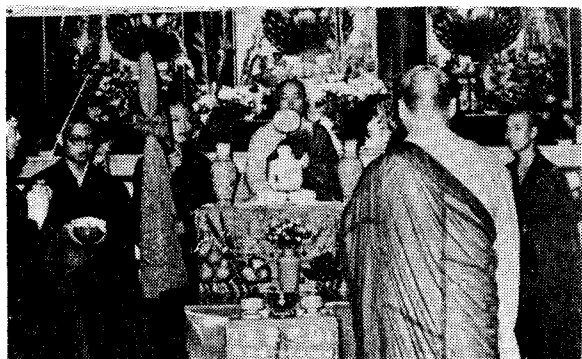
第二屆

剃度
少年
傳戒
夏令
大會
營會
專輯

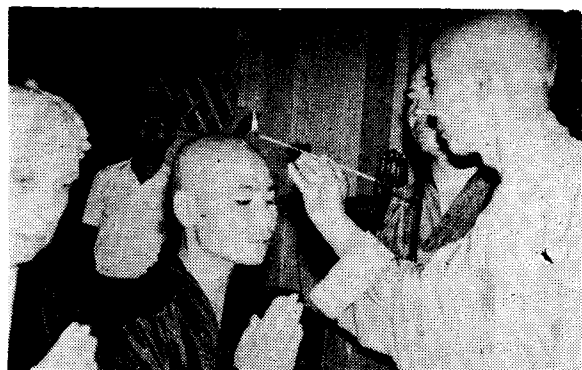
剃度傳戒大會剪影



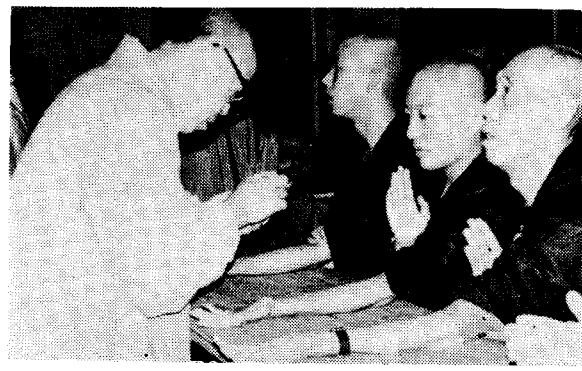
▲授具足戒畢新戒與諸戒師合照



▼得戒和尚敏智老法師為英、韓比丘尼燃頂



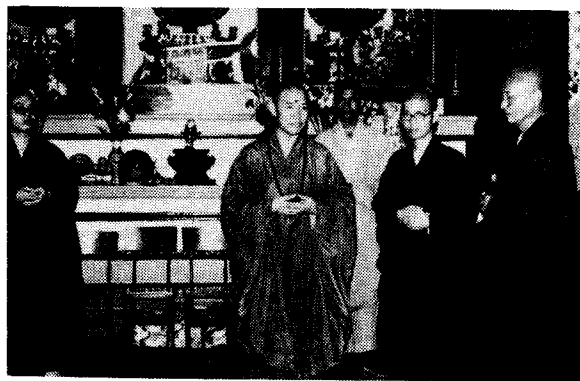
▼新戒虔誠燃臂之一幕



◀洗塵法師上堂說法

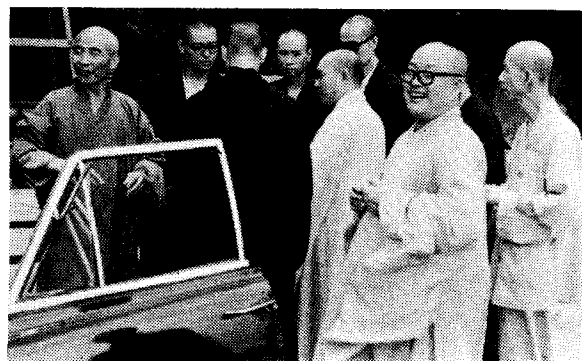


▲戒壇三師七證



▲大師傳融靈法師教導儀規

三壇大戒圓滿 全體合影



▲送得戒和尚敏智老法師回山



▲登壇授具前新戒頂禮十師

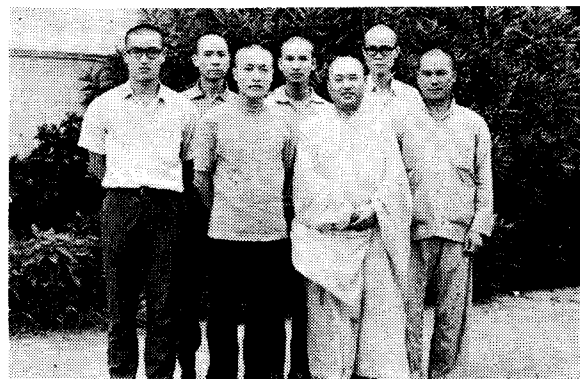
▶新戒跪送十師



▶新戒迎請十師



▼短期出家者捨戒後與洗公合影



▼短期出家者捨戒除衣



英人帕爾姆來港受戒

專程由錫金來港參加僧伽會舉辦之剃度大會之英籍沙彌尼帕爾姆法師，一九一〇年出生於英國德被郡之虔誠基督教家庭。後來求學於牛津大學，並獲得哲學、政治學、經濟學等碩士學位。在大學時期，每愛獨自沉思，追求人生最高真諦。她始終以為生命之解脫，絕非全靠外力之神權可以得救，吾人心中之一切煩惱，乃產生吾人痛苦之根源，必須剷除吾人自己心中之一切煩惱，始能獲至心靈之安頓，寧靜和永恆之自在，當時未聞佛法，她已有此正確之體悟，可見佛陀所發現之真理，普遍十方世界。

在大學研究所深造時，結識來自印度旁遮普省貝德族之留學生，由愛而結婚，後隨夫返印定居，始接觸到佛教經典，她發覺佛陀所說之教義，與其所深思者正相符合，愈加對佛教哲理之崇仰，每欲捨棄家眷，出家修道，但為親族所勸，

自思已生育之二子一女尚幼，仍需人照顧，無法達成心願。然數十年來，出家之念，恆繞腦際，迨至一九五三年，所有子女已能自立謀生，遂決心往緬甸出家為沙彌尼，最初問學於當地佛教友誼會副會長塞亞多與第六屆佛教會議主席蒲哈迦法師，專習佛法與靜坐法有年。一九六三年西藏喇嘛避難來印，返回印度，又親近現掛錫於錫金之迦謨帕上師學習密教。

早年帕爾姆尼法師，未出家之前，有過一段絢爛之經歷，曾當過大學教授、作家與社會工作等職業，出家後專務四藏難民之救濟工作，並兼設有佛寺，及喇嘛學校各一所，安僧眾，育僧才之事業。她覺得自己之出家，不僅對於本身修行有所幫助，而且對於全世界講英語之新信奉佛教者，亦有所裨益。帕爾姆尼法師主要之興趣，在於傳授靜坐法，以及為住持錫金佛教中心之喇嘛僧充任翻譯工作。過去數年間，尼法師曾數度往歐洲、南非洲等地宣揚佛法及教授靜坐法。此次能來港受具足戒，乃本港旅緬高僧優曇法師之介紹，得以來此參加僧伽會主持之七日受戒盛會，她對於中國式受戒剃度之莊嚴隆重，備極讚揚，而諸位大德居士之熱心協助她完成嚮往甚久之心願，亦表達崇高之謝意。帕爾姆尼法師已於八月八日乘機返錫金。

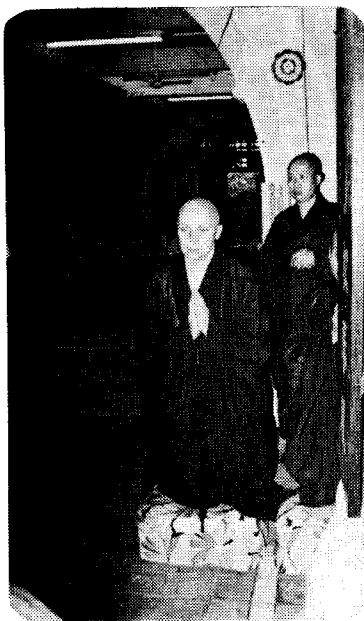
燃頂時之虔誠情形，充分表示以此身心奉塵刹，信心彌篤之大丈夫氣概。她說盡法師誓志今生為佛教服務。



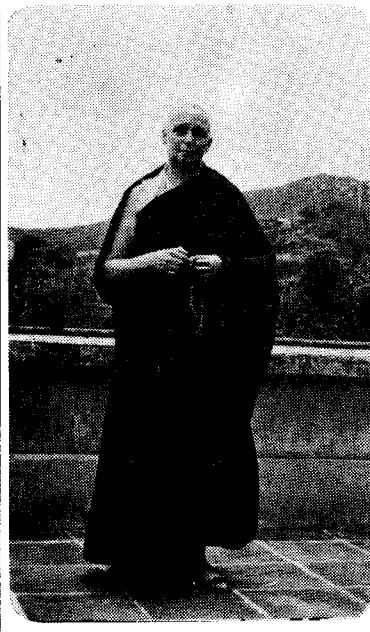
果心尼法師說：世界上唯有佛陀的真理，能引導人類正思，因為他發現的真理，是直接了悟生命經驗之哲理。



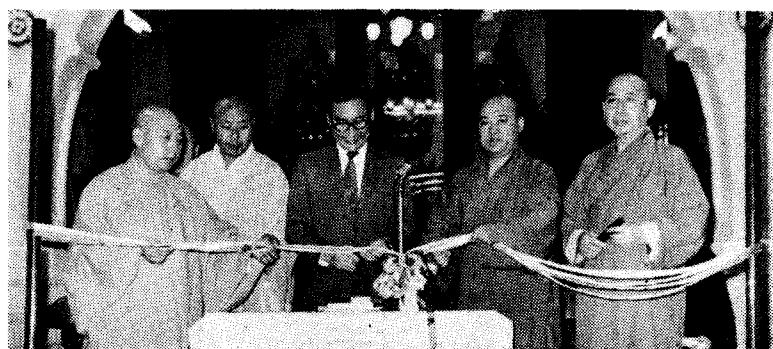
來港受戒時，禮高僧敏智老法師為剃度恩師，賜法名果心。壇中禮佛情形。



目前仍在西藏難民營服務的果心法師說：真正宗教精神，是犧牲自己，為全人類直接服務。此裝為她新近西藏迦謨帕上師時所穿之喇嘛僧服。



令營生活剪影

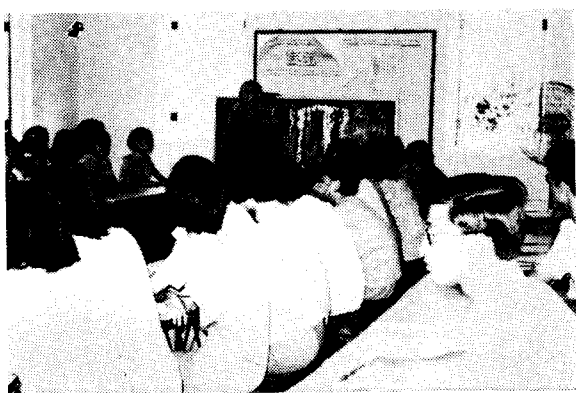


1

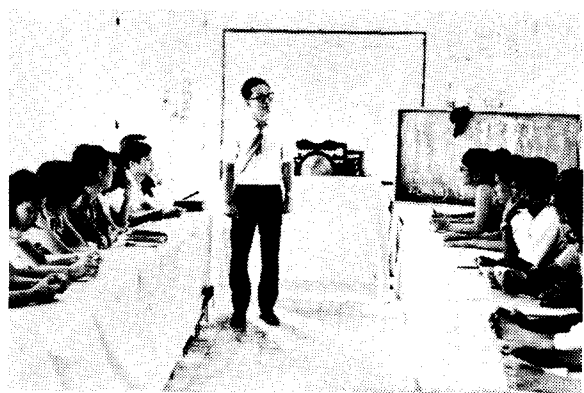
- 1 開幕典禮恭請林友棠先生剪彩
- 2 敏智老法師擔任佛學講座
- 3 余少驪教授擔任社會學講座
- 4 劉家駒教授擔任社會學講座
- 5 暢懷法師擔任佛學講座
- 6 鄭捷順教授擔任社會學講座
- 7 英國比丘尼帕爾姆法師開示法要



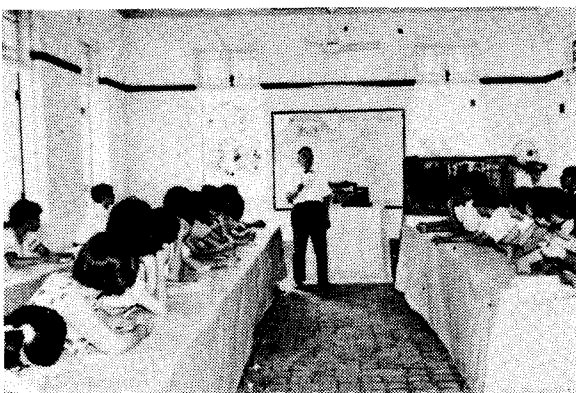
5



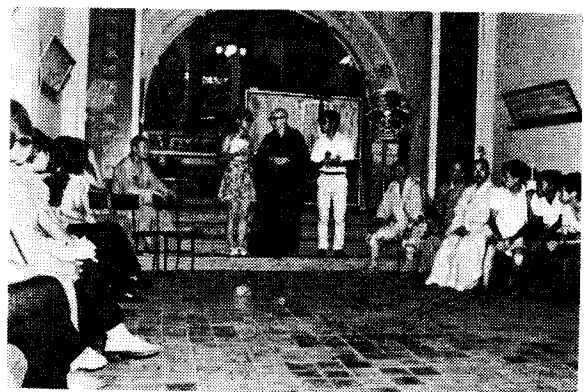
2



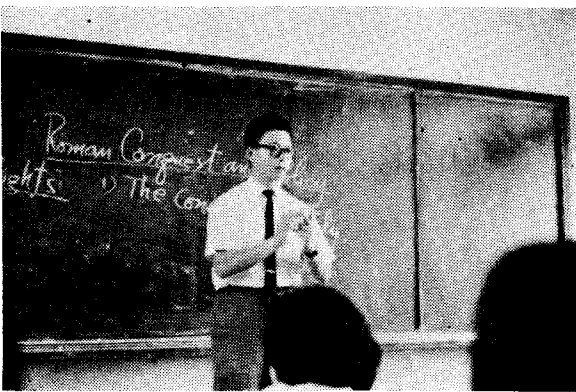
6



3



7

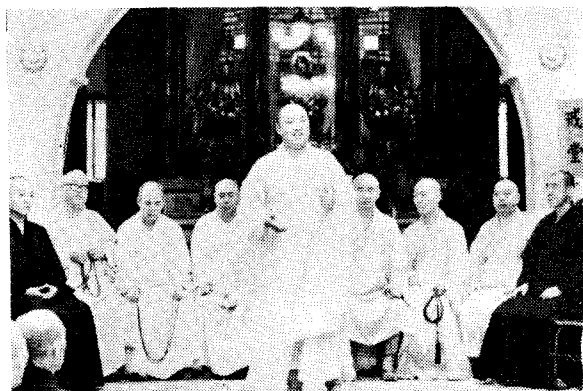


4

- 1 夏令營營長了知法師致謝詞
- 2 洗塵老法師閉幕禮中致詞
- 3 營長了知法師主持閉幕禮
- 4 營友代表致謝詞
- 5 敏智老法師頒獎
- 6 寶燈老法師頒獎
- 7 新戒果永法師頒獎



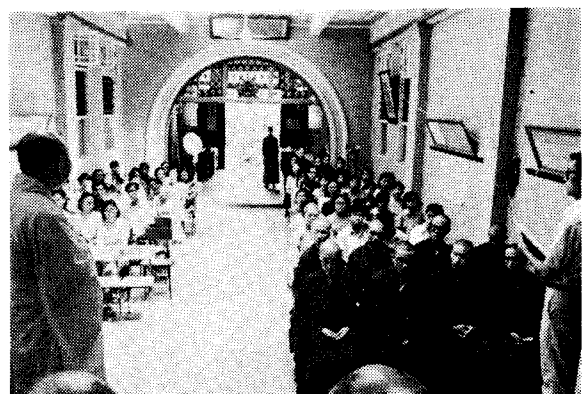
1



2



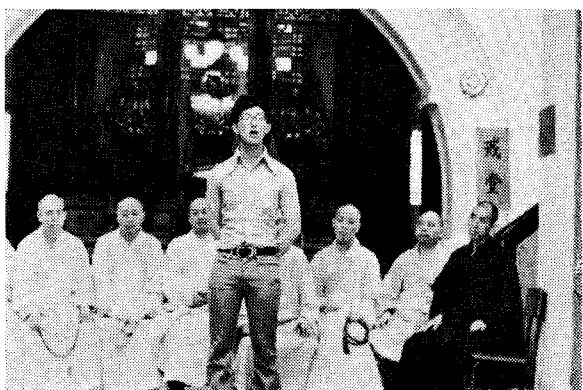
5



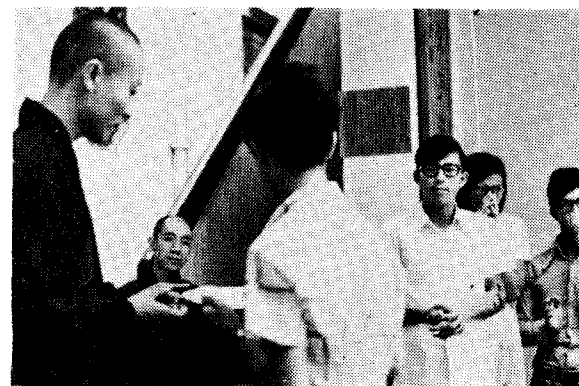
3



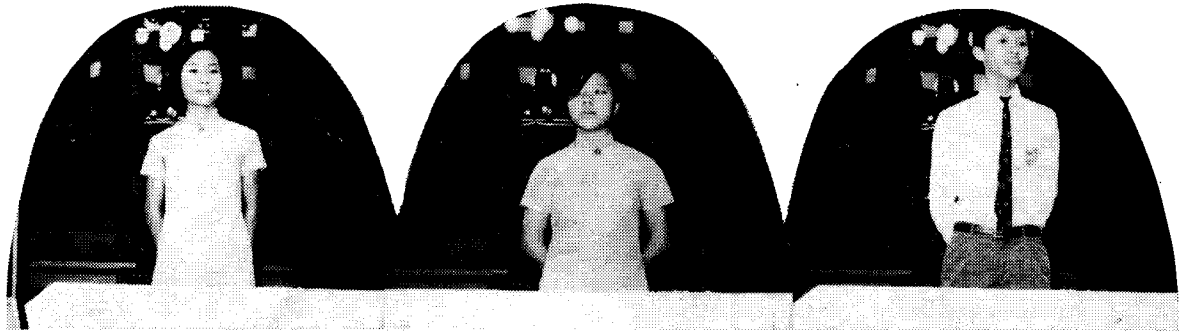
6



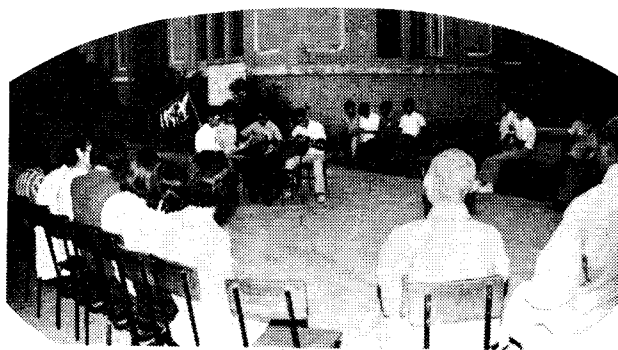
4



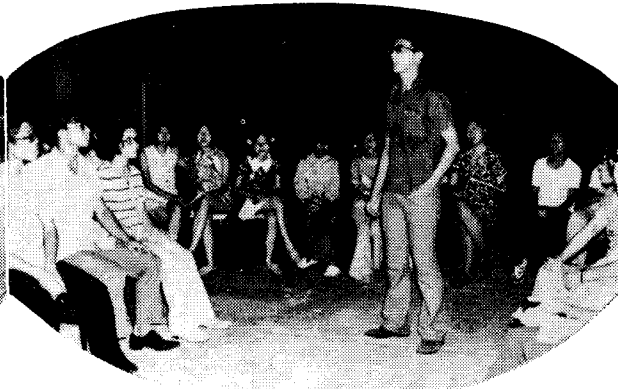
7



▲ 參加佛學演講比賽者



▲ 自彈自唱之音樂欣賞會



▲ 分組辯論熱烈情形

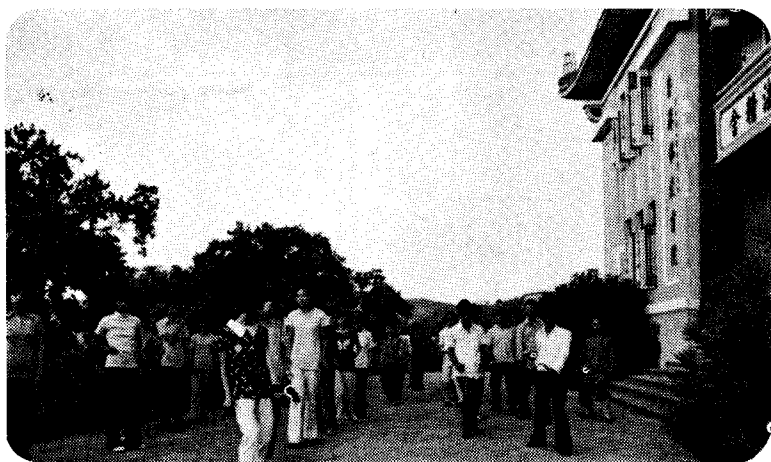


▲ 啊！朋友，你剛從鄉下來吧！



▲ 大家歡樂在一起

► 雲妙法師教太極拳





▲營長與各組長合照



▲營友團體遊戲



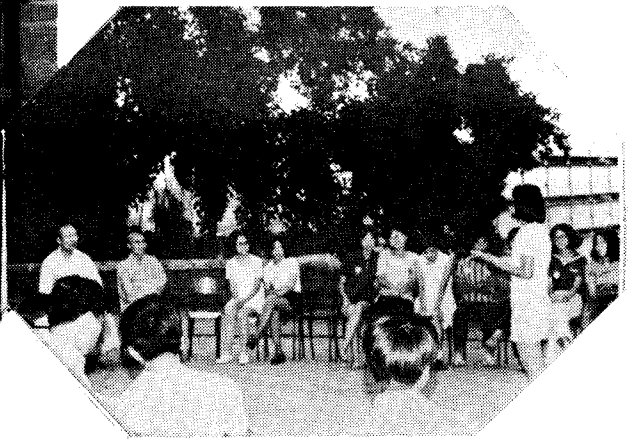
▲營友虔誠稱念佛號



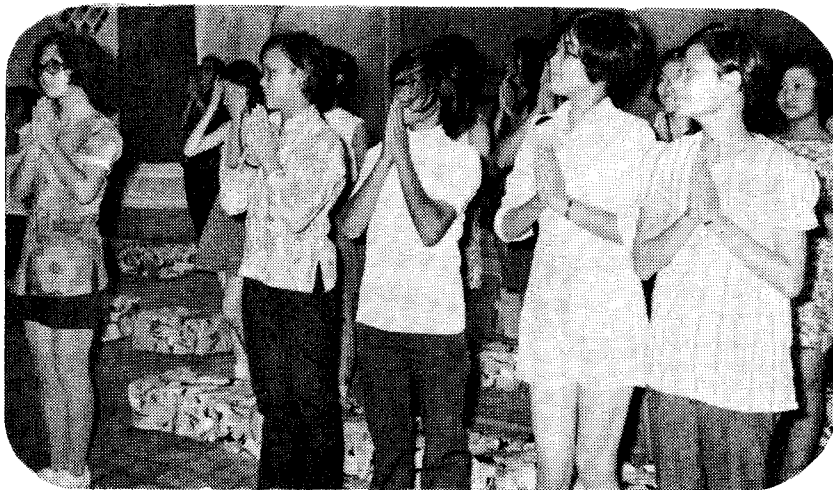
◀葉福瓊居士
勞苦功高的總幹事



▲營友天才表演（空手道）



▲營友自我介紹



◀營友朝暮禮佛情形

香港佛教僧伽會主辦

第二屆剃度傳戒大會

主席洗塵法師致開會詞



林主任、諸位法師、諸位居士、諸位青年朋友：

今天是香港佛教僧伽聯合會一九七二年暑期青年夏令營開幕的好日子，荷蒙民政司署林主任於假期中蒞臨剪綵，主持揭幕，並蒙諸山長老各界先進親臨指導，本人與本會全體董事深感榮幸。

今天本會第二屆舉行青年夏令營，記得去年經我們倡導之後，其他佛教團體也跟著舉行夏令營，眼看佛教青年運動，將要在香港蓬勃展開，這一點是令我們非常鼓舞的。

究竟佛教青年夏令營有什麼意義呢？我要在這裏與諸位談談。

我們知道近年來本港治安不靖，搶劫頻生，青少年犯罪的案件層出不窮。據警方的調查統計，不論犯罪的或吸毒的犯人，其年齡正在逐年急劇下降。從前廿五、六歲至四、五十歲的成年人高踞犯罪的首席。現在十四、五歲以至廿二、三歲的青少年却奪去了鰲頭，佔了最高的比率。如前數月上環發生的一宗劫殺案，疑兇的年齡祇十餘歲，又一宗虛報銀行放有炸彈的恐嚇案，由警方循電話號碼拿獲的虛報者，竟是一個八歲的小孩。至於因搶劫、糾察、尋仇、毆殺而被判罪的十五六歲的青少年更是數不勝數。試想想一個八歲大的小孩，正是所謂「乳臭未乾」，居然會設計戲弄警方，擾亂公眾安寧。十四、五歲的少年竟敢下毒手，殺事主，可見青少年的狡詐、狠毒、以及犯罪的陰謀技巧，遠超往昔成年人的行徑之上。這種現象繼續下去，我們的社會真不堪設想。

由於青年犯罪的日趨嚴重，已引起了各方面廣泛的注意，社會人士不斷提出防止的方法。有的是治本的，有的是治標的，真是見仁見智，各有千秋。例如最近王澤森議員在立法局會議席上提出可否考慮，對青少年罪犯的父母，追究責任，如罪行嚴重又屬於管教無方，應連帶懲罰家長。這個建議固然不失為一個好的辦法，但本人認為最有效的方法是從心理上改變青少年，使他們棄惡從善。然後青年問題才可徹底解決。

那是什麼辦法呢？就是佛法常說的「勤修戒、定、慧，息滅貪、瞋、癡」。現在分別加以解釋。

（一）息滅「貪瞋癡」

貪、瞋、癡在十善中叫做意三業。所謂意就是思想意識，貪、瞋、癡、是人類的弱點，也是犯罪的根源，是屬於惡的思想意識。我們知道一個人的行為完全受思想意識所支配，人們存有惡的思想意識，自然就會在言語行為上表現出來。因此意業，比身業，口業更重要。我們要杜絕犯罪的根源，必須息滅貪、瞋、癡，把這三個老根子挖出來。

青年人沒有貪欲、自然不會想佔有不應得的東西。物質的誘惑，金錢的吸引自然不會在你身上發生作用。青年人沒有瞋恚，就能容忍一切，社會上種種環境都不會引起你的忿怒，刺激你墮落。青年人沒有「愚癡」就不會迷惑，不會糊塗。情場的失意，商場的虧蝕，學業的挫折，家庭的慘變都不能使你自行短見或神經錯亂。

（二）勤修「戒定慧」

什麼是戒、定、慧呢？戒定慧是六度之三，戒是持戒，定是禪定，慧

是智慧。把這三樣東西修好，能抵抗一切的誘惑，貪、瞋、癡、就永遠不會再發。一個青年人能勤修戒定慧，就可養成健全的人格。

持戒就是謹守戒律，不做惡事。人人潔身自愛遵照佛法行事，自然就不會做殺、盜、淫、妄、的事。青年人肯持戒生活怎會去犯罪呢？

禪定是澈底認識佛法，尋求真理之所在，樹立信仰的中心。青年人能專心一志為信仰而生活，自然沒有散亂的心。外界的誘惑也就無所施其技了。

智慧是充滿佛法的頭腦，能以佛法的標準判斷是非，區別善惡。青年人具有光明的智慧，那能做出愚癡的事呢？

以上兩點，實有互相連帶的關係要息滅貪、瞋、癡，先必須勤修戒、定、慧。要勤修戒定慧，先必須熄滅貪、瞋、癡因此二者有不可分離的關係。就是以戒度貪，以定度瞋，以慧度癡。能做到這兩句話便是一個標準的青年。用這樣的辦法教導青年，正是防止青年犯罪的最好的方法。

諸位：你們在這裏生活一週，我希望你們用這寶貴的佛法洗煉自己，從心理上改變自己，成為一個新青年。大家能身體力行確實做到本會舉辦夏令營的意義，才不辜負你們，也可以在香港社會起一種領導作用，給他青年做一個榜樣。

完了 祝福各位

民政司署林友棠先生致詞



會長、各位法師、各位居士、各位青年朋友：

今天是在香港佛教僧伽聯合會主辦的一九七二年暑期佛教青年夏令營開幕的日子，本人應會長洗塵法師之邀，主持剪綵，與各位相聚一堂深感榮幸。

此次是本人第一次參加佛教青年集會，看到大家濟濟一堂，不由地產生一種感觸，現在願與諸位談談。

相信大家都會同意，本港目前最嚴重的社會問題，莫如青年犯罪之日益增加，為求糾正這種現象，各界有心之士，曾不斷提出寶貴意見，可惜至今不但未獲解決良方，情況且有變本加厲，日益惡化之趨勢，社會之安寧與秩序，受到無情的破壞，一般市民無不痛心疾首，深歎世風日下，而補救無方。

以本人獨見，形成青年問題的因素，固然很多，最基本的原因，却只

有一個：在這科學昌明金錢萬能的社會裏，一般青年在物質引誘之下，往往迷失本性，走向墮落的歧途。他們為了滿足物慾的要求，為了貪圖感官的享受，索性不顧一切後果，做出種種愚蠢，甚至傷天害理的事來。

人為萬物之靈，我們雖然不能離開物質而生活，但亦不能缺少精神上的寄托。須知物質享受是難以滿足的，所謂得寸進尺，永無止境。而精神方面則大不相同，例如從事學術研究，稍有心得，其樂無窮。又如出而為大眾服務，助人為快樂之本，古有明訓，毋庸贅述。精神上的滿足，方是真正的享受，無上的快樂。

怎樣才可做到心靈的提升及慾望的淨化呢？除了上述實際行動之外最有效的辦法就是深究佛教所講的十六個字——「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教」。前八個字就是心靈的提升；後八個字就是慾望的淨化。人們如能把心靈提升到善的境界，由利己利人，進而做到捨己為人，自然不會做出悖禮犯義的事來。人們如果能夠加強精神修養，自必輕視物質的享受，進而抵禦色慾的引誘，這就是自淨其意，做到這一個階段，自然就不會沉迷物慾，墮入不可自拔的深淵。

各位有機會參加這個有意義的夏令營，希望你們把握這段美好而寶貴的時光，在各位法師引導之下，苦修精進，以佛教的真理淨化慾望，提升心靈，過一種合理的生活，做一個模範的時代青年。並希望諸位把自己的經驗帶到社會上，使本港青年以各位為榜樣，皆能提升心靈，淨化慾望，都能過一種健康而愉快的生活，從而使本港青年問題，得到圓滿的解決。

營長了知法師致謝詞



林主任、各位法師、各位嘉賓、各位青年朋友：

今天是在本會主辦一九七二年暑期佛教青年夏令營開幕典禮的日子，荷蒙

民政司署政務主任林友棠先生，百忙中親臨剪綵，各位高僧大德護法居士駕臨觀禮，並惠賜多珍彌增光彩。

此次本會舉辦夏令營，本港青年聞風報名者，至為踴躍，可惜地方窄狹，未能容納更多青年入營，本會同人對此極感遺憾。

今日大熱天氣，蒙各位光臨指導，本會同人衷心感謝，惟因設備簡陋，招待未週，尚祈諸多原諒，最後願我佛加被各位身體健康。

夏令營行政幹事台銜

主 席：正：洗塵法師（僧伽會會長）
副：寶燈法師（僧伽會副會長）

營長：正：了知法師（僧伽會副財務主任）

副：融靈法師（僧伽會法務主任）

總務：正：智梵法師（僧伽會總務主任）

副：金山法師（僧伽會副總務主任）

副：了知法師（僧伽會副財務主任）

敏智法師（僧伽會秘書長）

了一法師（僧伽會副交際主任）

聖懷法師（僧伽會弘法主任）

米無敵

黃國芳先生（佛教書院院長）

夏令營隊員分隊表

諸山長老遠方來

茂老覺光心智開

七證融靈洗塵埃

但見妙蓮處處開

黃寶珊。

大會羣賢獲法城

誓扶寶筏化蒼生

廿位沙彌共洗塵

太平山下創新聲

、黃耀威、李家永、林大雲。

— 40 —

剃度傳大法會執事台銜

正會長——洗塵法師
副會長——寶燈法師
方丈——洗塵法師
座元——敏智法師
首座——茂蕊法師
堂主——圓智法師
監督——忍鏡法師
監院——金山法師
副寺——智梵法師
知客——旭朗法師
維那——聖懷法師
僧值——智開法師
典座——了知法師
書記——靈真法師
悅眾——等慈、正因、知清、會機、信智等法師
殿主——安立法師
香燈——體道法師
侍者——願海法師

三師

得戒和尚——敏智老法師
羯磨和尚——寶燈老法師
教授和尚——旭朗老法師

七證

智梵法師、金山老法師、聖懷老法師、智開法師、了一法師、海慧法師、道安法師。

八引禮

開堂——融靈老法師
陪堂——了知老法師
引禮——正因法師、知清法師、照初法師。

一九七二年剃度傳戒大會課程表

七月三十日（陰曆六月二十日）

下午一時報到、五時晚課、習儀（排演剃度儀式）

七月卅一日（陰曆六月廿一日）

早五時起床、五時半早課、六時半早粥、八時進堂（客堂送入戒堂）十一時舉行剃度（儀式）十二時上供、午齋。

下午二時習儀（教威儀、衣、具、應供、等）五時晚課，課後請戒（三師）六時半晚膳、八時懺摩、問遮難（由羯磨和尚主持）

八月一日（陰曆六月廿二日）

早五時起床、五時半早課後回復清淨、六時半早粥、九時說戒（沙彌戒）十一時供佛、十二時午齋、下午二時過律（毘尼沙彌律儀）（教授和尚主持）三時半習儀（應鉢）五時晚課後請戒（十師）六時半晚膳、晚八時懺摩、問遮難（羯磨和尚主持）

八月二日（陰曆六月廿三日）

五時起床、五時半早課後回復清淨、六時半早粥、上午八時半說戒（比丘戒）十一時午供、十二時午齋（應鉢）下午二時過律（四分律）（由羯磨、教授和尚主持）三時半習儀、五時晚課後請戒（三師）、六時半晚膳、八時懺摩、問遮難、（羯磨和尚主持）

八月三日（陰曆六月廿四日）

五時起床、五時半早課、課後回復清淨、六時半早粥、八時開示苦行之後說戒（菩薩戒）後燃香、十一時午供、十二時午齋、下午二時過律（梵網戒本）（由教授和尚主持）三時半教威儀（行、住、坐、臥）、五時晚課後巡寮拜師、六時半晚飯、八時全體學習禪定（得戒和尚開示禪學大義）

八月四日（陰曆六月廿五日）

五時起床、五時半早課、六時半早粥、上午八時半解釋衣、鉢、名相、（由教授和尚主持）十一時上供、十二時午齋、下午二時背律（毘尼）（由教授和尚主持）、五時晚課、六時半晚膳、八時念佛（開示念佛法門）。

八月五日（陰曆六月廿六日）

五時起床、五時半早課、六時半早粥、上午八時半三師開示戒法、十時半上堂齋、後午供、十二時午供、下午二時教掛單、五時晚課、六時半晚膳、八時特請開導（由會長洗塵法師等主持）。

八月六日（陰曆六月廿七日）

五時起床、五時半早課、六時半早粥、上午八時半告誡出堂、上午供飯、下午捨戒告假、功德圓滿。

我為什麼參加剃度法會

余迺永



諸位法師、諸位同學：

余參加是次七日剃度

大會，簡言之；不外一則

驚詫佛教自天竺傳入中國

千數百年，不惟歷久不替

。反深入影響中國之思想文化，大盛於中國。子曰：「吾聞以夷化夏，未聞以夏化夷者也。國父亦云：『我華夏乃一文化大熔爐』，蓋未有自外傳入之物，日後不爲我黃炎子孫所薰化者；況佛教不若回教之一經一劍，強迫信仰，又無有耶教之政府倡導，政教合一之助力者乎！由是以觀，佛學之甚深微妙，必有真理存焉矣。二則余少長於佛教家庭，先祖妣每日誦經禮佛，戒殺好仁。時余心中，已萌宗教實可導人向善之想；及先祖妣死，余哀號如剝。蓋先父早歿，家母營生於外，今一旦而鞠我育我之人，從今別矣！樹欲靜兮風不息，子欲養而親不在，吾獨恨己之未報劬勞於萬一也。因發願頌佛，祈先祖往生極樂，是亦爲求心之所安，稍盡爲人子孫之道而已，猶未醒悟佛教之精妙與乎爲治世化民之必不可缺者也。

一九六七年秋進國立台灣師範大學國文系，知儒家乃以天、地、人爲參之人本位哲學。中庸所謂：「天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教」。天性即謂人心，聖人能體天心，即能了天地之玄機，化育萬物；故王陽明云：「心即是性，此心即理。換言之，無心外之物，亦無心外之理」。由是開始懷疑宗教之價值，蓋人心至高至大，與天地齊一，又何必端賴宗教之種種儀規，自我束縛者乎？況子云：「未知生，焉知死；未能事人，焉能事鬼，故子不語怪、力、亂、神」。又云：「敬鬼神而遠之」。『六合之外，存而不論』。然則宗教是否有導人迷信，不切實際之弊

。熟思天下之事，未予親身體驗而亟下論定者，何異隨意執一陌生途人罵以種種非仁非義之語，類同瘋子罵街者耶？因毅然參與剃度。

剃度七日中，乃悉舉凡一切僧人生活之一言

一行，常人每以爲迷信祈福之所念誦者，實則莫非爲發願衆生離此苦海之經文。而肉體上因守數百戒律，苦行修持所產生之痛苦，又正係含有羈縻道心，不使一刻荒怠所立濟世利生宏願之哲理：所謂「苦是樂之因」，試思人不刻苦自勵，成功豈會倖致；亦猶僧人之若無戒律規儀，他日能否普渡衆生，得證菩薩佛果，亦成疑問。吾人又何得指之爲迷信者乎！佛說：「我不入地獄，誰入地獄」，如此積極救世，義無反顧之精神，人格是何等偉大，又何得指之爲不切實際者乎？上洗下塵大法師有言，「大雄寶殿」者，謂出家人能捨棄個人私慾，普渡衆生。試問古來英雄豪傑幾人能跳出私慾藩籬，故爲能比丘僧尼堪可當大英雄而無愧也。反思前日余以爲所謂「大雄寶殿」者，不過謂此殿既高大又宏偉之膚淺與常人之動輒指摘和尙爲避世消極，同一窳陋。人之患，在私心糾纏，日逐其利，由是見利忘義之事生焉，世陷紅塵之苦矣，亦可悲夫，不知大千世界原一空相，其事今日更可由物理學予以明證。蓋宇宙萬物歸納之不外物質與能兩種原素，而物質由分子質成，分子由質點組成，最後一切質量皆可轉變爲能，能即係無形無色之相，可見世界原一空像，佛陀於二千多年前能參透此宇宙玄機，正見其偉大處。佛法無邊，常人每執着於肉眼所見之色相，故而毀譽佛法，永墜紅塵。不知今人若以家傳戶曉之科學發明，訴諸一百年前之人，亦會被斥爲邪魔外道，是同一理耳。上融下靈大師傳又告余：「一切衆生皆有佛性，佛不在三十三

天，也不在十八層地獄之內，乃居於吾人心中」，此佛心猶儒之善心，孟子所云「人性本善」之謂也。然儒家實係入世之學儒以「親親而後仁民，仁民而後愛物」，此以聖賢持之尙可，後世末流，援氣不均，自必私心寢盛，而「以直報直」之論，尤啓仇殺之源，此差之毫釐，謬以千里之謂。我佛既以一切有情衆生皆具佛性，故對人則戒殺、戒淫、對己則戒貪、戒瞋、戒癡，是以信佛者，雖未必定能超凡入聖，然對世道人心，實難予估計也。方今之世，注重物質文明，勿視人性，行見人皆相率而爲禽獸，苦難日深矣。此科學越發達，宗教越不可缺，尤以佛教爲至理之故，致謂此身從何而來，我又因何姓某，而非姓某，生於某州、某地、某家與夫一切師友親眷又偏爲某、某、某、如是種種緣法，皆非「六合之外，存而不論」一語可以畧去，此又佛學之不能泯滅故也。

同學諸君，青年人當有不畏難，勇往直前，多吸收人生經驗之冒險犯難精神，然後能成就大功業。孟子所謂：「天將降大任於斯人也，必先勞其筋骨，苦其心志，空乏其身，行拂亂其所爲，所以動心忍性，增益其所不能」。此七日中，余與短期出家之修慥，果忠、果炳、果堅、果志、果願、覺明諸法師，心靈與肉體上，俱獲一前所未有之境界，所謂心如明鏡，以前一切種種罪過，俱得懺悔拂拭，此非身歷其境者不能道；亦猶見人食冰，旁觀者不知沁心爽喉，反誤作吞食玻璃碎片而自甘，必斥之謂爲邪魔外道，如是執着，終身乃而大惑不解，徒哀老死者耳。況學識易德，德性難求，此七日之德性薰陶，上敏下智得戒本師大和尙，上融下靈大師傳，與及諸位法師之涵養身範，在在使人得其萬一，即可終生受用，爲我等青年人成就大功大業，「爲天地立心，爲生民立命，爲往聖繼絕學，爲萬世開太平」之基石，

【下轉第48頁】



我參加夏令營的目的

蔣敬華

本年度佛教僧伽聯合會主辦的第二屆青少年夏令營地仍復設於弘法精舍，此座精舍建築巍峨宏偉，佔地寬濶，內設有莊嚴的佛殿，恭奉釋迦，藥師、彌陀三寶慈尊聖像，慈祥端嚴，見之莫不令人起敬，東西兩廂，有講堂，齋堂數間，樓上宿舍寬綽，面對太平山及維多利亞海洋，舍外周圍樹木花草環繞，環境幽美，寧靜，一入山門，心觸其境，極覺清涼，確為青少年活動的好地方。

我是第一次參加佛教夏令營，數月前已經看到學校所公佈的消息。我們獲得此喜訊，莫不雀躍，在這漫長的暑期中，青年人誰不希望能有機會參加一種正常康樂的活動，舒展身心，鍛鍊體魄，修養品德，增進知識。因此，本校希望參加的同學異常踴躍，這足以證明第一屆僧伽會主辦的夏令營相當成功。

佛教夏令營的特色，不但注重學術修養，同時亦重視人格修養，因佛教所宗的是「善行」誠如佛經中說：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教」。來此與諸位法師相處一地，受到他們的佛學指導，生活教育之訓練，養成我們共同生活的紀律，瞭解與人相處，應有的「互助，互愛」合羣美德，表現一種處世做人的良好態度，做為守法的社會好公民。

在香港日趨嚴重的青少年犯罪問題，我以為解決青少年犯罪之法，最好讓他們接受佛法的薰陶，培養他們的品德，健全的人格，佛陀是大醫王，善說法要，善治眾生疾病，佛門十宗，各為不同習性眾生所施設。中國數千年來的社會道德觀念，除了儒家影响最鉅外，其次就要輪到佛教的影响，今日華僑社會依然信奉此二家的道德觀念佔多數比率，所以，我們生為中國人，不要忘記為自己的子孫的幸福作想，應引導或鼓勵自己子女，多參加這種百利無一害的佛教夏令營。令他們得到佛法的化導，思想純正，品德高尚，是你亦是社會的幸福。

佛教有優良的道德觀，人生哲理，救世救人的偉大行為，我深深植下我的信念，生起對三寶的恭敬心，誓願研究佛法，擁護佛教，成為一個虔誠佛教青年，這是我這次參加「佛教夏令營」的目的。同時，我也希望諸位營友，堅固佛教信心，自行化他，共同發揚佛教真理，使社會每一角落皆有佛陀慈光普照，帶來社會的繁榮，安定，這樣才不辜負諸位法師設夏令營的一片誠意和苦心。



時間過得真快，轉眼間炎熱的夏天已隨着和暖春天之後而降臨人間。學校的生活也在緊張的大考後而告一段落。暑假對於一個進升中五而預備會考的我，是一段很有利用價值的時光。然而，在差不多兩個月的暑期中，一味地伏案溫習功課，則祇有加重我對書本的厭煩。因此，適應的調劑是必需的。

今年佛教僧伽會舉辦的第二屆青少年夏令營，誠如我所期待的，繼續舉行。相信去年曾經參加過的朋友，都不會忘記那段日子所給我們的豐富收穫。故此，當我獲悉夏令營舉行的消息，就毫不考慮地報名參加了。

今年的夏令營是從七月三十至八月五日，也正是暑期的中間。當我踏進夏令營門檻時，發現一些是往年的舊同學，也有許多是生面孔的新朋友。不過，所相同的，大家都是年青的一羣，個個都似生龍活虎，充滿朝氣和活力，這事實證明佛教並非全屬老年人的。

這次夏令營給我新的認識，學習到許多新東西。去年的收穫祇限於佛教一般儀式，使我們從不羈的身心，納於界上許多博學之士，讚揚佛教，對佛教精深的義理感到興趣，甚至窮畢生精力去鑽研，並非無因的。

我深信佛教的夏令營對於青年思想的指導與行為的引領，是頗具影响力的。它不但給青少年舒暢身心，享受暑期的休閒生活，而且給予品格的修養，智慧的開發，指示了人生努力的正途。在這種青少年犯罪十分嚴重的社會裏，佛教領袖們如能獻出更大力量，培養更多的人才，多做些社會工作，相信對於一羣徘徊歧途，墜落深淵的青少年們，是會有相當作用的。所謂轉移社會頹風，引導迷途中的羔羊，邁向光明幸福之路，正是佛教夏令營舉辦的目的，也是我們佛教青年的責任。

我參加夏令營後的觀感

潘式銓

情形不同，也許是年歲稍長，領悟力增加之故，我在這裏發掘到佛教的哲理和生人真正的寶藏。由於法師們的悲智雙運，諄諄善誘，使愚昧的我，獲得頗多啟發，不但對一般佛理有了明確的概念，也使我體察到佛法的思想中心所在——緣起無我的深義。當然，我對於富有高深哲理的佛教，僅僅懂得皮毛，談不上獨特的心得，但我已上了一堂深具意義的哲學課。世界精力去鑽研，並非無因的。



參加夏令營的感想

陳六妹

我們莘莘學子等待已久的暑假，終又無聲的降臨了；同學們早已為自己悠長的時間早作出妥善的安排，做工的做工，旅遊的旅遊，而我自己為著我們明年的英文會考，取得較優良的成績，特請老師為我們補習各科，所以在於時間方面我便不能把握盡至，既做工不成，且又要溫習學課，在重重課業之餘，我便決定參加由佛教僧伽會主辦的第二屆的青年夏令營，以謀適應羣體的生活，與及向別人加以觀摩和學習，以增進益，況且更可於佛教的法理方面，得到各法師的開示和指導，獲得更多的認識，好等待我將佛法宣揚於外，不失我本身是個佛教青年。

入營的時間是由七月三十日起至八月五日閉幕止共七天。第一天主辦會邀請到民政司署主任林友棠先生主持開幕的典禮，隨後夏令營的活動便展開。每日晚飯的時間於下午六時左右，首先由編定的第一組擺設碗筷，繼而為各營友預備飯菜，而負責擺設的幾位營友則不能同座進食，他們要瞻顧各方，為其他人盛飯裝菜，稱為「行堂」。於用膳前先向佛像行禮，進食中不得與別人傾談，飯後要向佛像再次問訊，儀式簡單而嚴肅，雖然我不大習慣，但很奇怪我的食慾却大大的增加，我想因為沒有與別人說話，祇有專心的吃飯，心裏覺得非常歡喜。因為於食飯時也能學到禮儀，近觀現在的青年，進

食時嘻哈大笑，碗碟東歪西跌，看電視，聽唱片，視作旁若無人，怪不得他們做事提不起勁，天生的那種活力也慢慢褪色消沉。九時娛樂的節目開始，遊戲的方式多姿多采，大家都玩得裂嘴大笑，有的狂歡，有的抱腹大笑，連最不喜歡笑的營友於此時此刻都要微笑起來，你看我們的節目是多麼的扣人心絃，大家玩得多麼開心，但時間不能久留，十時左右我們便散會，預備上床睡覺。正當甜睡中，彷彿鐘聲在響，於是帶著睡眠，一拖步一拐步的去洗面刷牙，啊！天還黑沉沉，真可憐，在家時我還在床上做夢呢！六時三十分到空地學少林的拳術，我們要將手脚從上下四方緩緩的移動，不能太急，手脚也不能太硬，初時怪難為情，但後來果然發覺身體很舒服，沒有打瞌睡。跟著就是靜坐，坐禪時一定要將一切拋開，內心要空的，以達坐禪的目的。我們吃早餐時，天邊還是魚肚白色的，餘下這麼多的時間，可運用自如了。第三天最吸引的節目就是旅行龍蝦灣了，是午在湛山寺用餐，黃昏時返營地，是晚又舉行遊藝節目，最出色的是由七位男營友表演滑稽風趣的項目，令大家都非常開心。

綜觀這七天的秩序項目，足以使我身心愉快，身體更加強壯，而在學術方面亦增益不少。這是我初嘗到參加夏令營獲得的裨益，下次我一定要成為第一個報名入營，以免人滿而被拒絕，吃一頓閉門羹。



從華
僑日報中
，得悉佛
教僧伽聯
合會將在

八月中舉辦「出家剃度法會」和「佛教青年夏令營」由洗塵、寶燈、敏智、賢德、見仁、了知諸法師主持。節目豐富，具足戒觀禮、佛曲、法器學習、佛學講座、社會學講座、演講比賽、旅行、佛學問答比賽等，我看到這則消息，歡喜若狂，禁不住大笑，大笑，大笑，嚷著報名參加。

好不容易才等到了開幕那一天，我抱若驚若喜心情搭上公共汽車——載我往那願望前方（弘法精舍）。

由於我早到一些，所以禮佛後或閒坐或散步，或到廚房逛逛。閒坐時與活潑的青年朋友互問姓名、地址、愛好……若論到彼此愛好一樣時，互相微笑、互生快慰。啊

樂歡我給
，甚至犧牲小我完成大我。從而自利利他，我能承擔如來家業嗎？現在的我只是一



我參加夏令營的收穫

何劍民

韶先易逝，瞬息間，漫長的一學年隨着無情的歲月消散了，此時正是暑夏時令，教育當局爲了要使在學青年在悠長的一學年裏，有所憩息，以應付下一學年的新功課，遂規定給與各學子有四十多天的假期。

衆所週知，我校（佛教書院）乃是由熱心佛教和希望造就社會人才的僧伽聯合會所創辦，而各大德高僧有感現今世態炎涼，社會之風尚每況愈下，道德淪亡，搶劫打鬥，謀財害命，非禮等作奸犯科，喪盡天良的行爲，且夕皆是，使人談虎色變，人心惶恐，而究其因由，乃是現在大多數的青年人都缺乏了自制的能力，任情衝動，同時又沒有一個分明善惡好壞的分別心，意志不堅定而受人擺動；另一方面乃是各人的家庭背景問題，從而形成現在一般的青少年犯罪案件。各位法師有見及此，爲了要使各學生不要白白的浪費了一個大好的暑假。更爲著要宏揚佛法的真理，令大家都能過合羣的整體生活，遂舉辦了一個暑夏夏令營。

渡過了十八年頭，身爲一個準中學五年級學生的我，今年非常的榮幸，能夠參與此夏令營，當初我有一個童心未泯的念頭，乃是滿腦子充滿了希望，能夠在此七日期間內盡情的歡笑遊玩，帶給我快樂的時光，而不明此夏令營真正的目的和意義。

但在與各同學相處不數天，加以接觸智德兼備的法師，在短短的數日，便把我整個改變，有如判若兩人；

在營期間，我認識了不少新朋友，彼此互相談天說地，一起工作，一起盡情遊玩，開懷歡暢的相處，消除我最初狹隘的觀念，而最重要的不是深深的受了佛教的感化，使我對佛教的教義和儀式有更深一層看法。

其中最使我難以忘懷的乃是佛教的人生觀和怎樣才是一個真正的佛教青年，在佛教的人生觀裏，它說出了善惡的因由，要我們棄惡爲善，其中有數句：「惡心已起，急令斷滅；惡心未起，謹防不生；善心未生，急令生起，善心已起，令其增長」可以作爲最良好的生活座右銘，同時又說出了佛事門中不捨一法，發揮色即是空，空即是色的深義，要我們打破虛妄執著，顯出本來真面目，另外是關於苦與樂，要有適當的調節，和有比較才可下判決，因分別妄執才形成苦與樂，更不怕苦而只知貪圖享樂，要吃得苦苦，作一個人上人。打破了一般人以爲佛門弟子出家乃是看破紅塵的偏見，加強了我們對佛教的人生觀有正確明朗的認識。

至於作爲一個佛教青年，對佛教有深刻的認識，勘破迷情達到自覺；另一方面更要大力推動和宏揚佛法的真諦，能做到普渡衆生的圓滿境地，這樣才可稱得上典型的佛教青年。

在此七日的夏令時間內，不只使我得到了暫時的快樂，更得到了一些稀有永恆的精神食糧，佛教真理的光明與溫暖，將使我此生受用無窮！

！你是我志同道合的朋友！

寬妙

法師真客氣，說：

「你幾時受戒？」

「啊！法師，我無福無慧呀！」

我想，「出家

的意義是

承擔如來

遊戲中，我們十分和氣，十分團結，在自然歡樂笑聲中，我深深體會團結的果是甜密的，是極自在的！

帶營夏令佛教

佛學幼稚園低班學生，但願我菩提心不退，生生世世，深入三藏，此虛空世界有盡，我願無窮，情與無情，同圓種智！

集體

剃度會中，戒師們在佛陀啓示下領導參加剃度大德如何禮佛，和行住坐臥威儀。戒壇的莊嚴，清淨，戒師慈悲喜捨，佛友親切和藹，在在處處，都使我留戀依盼，永埋在我的心坎深處，如來佛呀！您救世悲願是如此值得我們效法，您開示我吧！

昨天我們到湛山寺旅行，觀看到倏虛上人舍利，是七彩色，十分美麗，倏公上人，我向你致崇高敬意，我景仰你捨己爲羣精神！

還有很多節目跟着來臨，在此我極歡樂，極快慰！



在這世界上活了十餘載，度過十多個的夏天，從沒有好好珍惜、利用任何一段悠長的暑期，也不會參加任何宗教、團體組織的活動，祇是胡混地空過。這次有機會參加佛教主辦的夏令營，內心深感榮幸。在我的腦海中，原以為佛教夏令營定必十分嚴謹，一切行動都要受到戒律的限制。對於一向放蕩不羈的我，是難以適應這種生活的。然而，事實的一切，都是出乎我的意料。雖然，佛教的戒條非常多，生活規律化，但並非呆板、無情的，它有着慈悲、四攝的法門，給青年人帶來歡愉、上進；也給青年人一個互相切磋、學習的機會。

我參加這次夏令營，主要目的是為對深奧的佛教教義，進一層的認識，領略更深的人生哲理，並實際地去體驗正覺的生活，因而不顧一切地，決意參加這別開生面的夏令營。

「佛學討論」以及「佛教講座」，使我覺察到我們通常認為膚淺、簡單的問題，原來是那麼深妙難解。佛學上的一些術語，往往是易使人誤解的，它的真正內涵並非人所知的那般簡易、淺薄。從法師們講解的佛法中，我領悟到人存在的的是些什麼，生命的真諦何在。他們的言辭、聲浪、態度以及所宣說的內容，在我心底內起了深深地共鳴。因為他們所說的，正是我心底的問題。當然，以我們目前的程度，理解力，判斷不力還足以接受佛教專門的學術。可是從他們的演說中，我發現自己對佛教的認識是何等膚淺，甚至近於謬誤！這一切加強了我繼續探究佛法，尋求人生真理的信心。

在夏令營的生活裏，我心底下體會到友誼的可貴。在一羣熱情純潔而富有朝氣的青少年朋友裏，會獲得更多的人生經驗和存在的意義。在短短的數日裏，我深深感到，人生的過程，一定要經歷無數的波折，而我們必須以不屈不撓強毅的意志，勇往直前的信心，突破重重難關，開拓自己人生的新領域，生存才有永恆的價值。七天的夏令營生活，有智慧的啟發，德性的陶冶，師慈友愛，這段時光，是我畢生難以忘懷的。



我心目中的 佛教夏令營

歐陽達敏

光陰如流水，轉瞬之間，距離第一屆夏令營已整整的一年了。而第二屆的夏令營隨之又告開始，現在夏令營已經過了好幾天，但是，我覺得這次佛教夏令營比上次更多姿多采。以下是我對佛教夏令營的感想。

我認為在香港這崇洋風氣甚盛與及飛禍頻仍的社會裏，如果要減少不愉快，過着安寧的生活的話，那麼，確必須努力改善現時社會不良的風氣。而最好及最徹底的方法就是灌輸佛學的知識給與那些無知及經已誤入歧途的青年。因為，在香港這個犯罪行為特多的社會裏，祇有用佛教的教育才能給與他們有改過自新的機會。但是，普通學校的青年是很少有機會學習佛教的教義和思想，祇有佛教夏令營才有這麼好的一個機會。

在夏令營的我，感覺到處身在這個佛寺裏，好像和外間有著一種莫名的隔膜，外間的不良餘氣在這簡直好像是息滅了的燭一樣，不能在這莊嚴的聖地，發展它的魔力，代之而起的，却是一種有朝氣和充滿了光輝的生活。在這裏，我們可以學習到很多有意義的東西我們起居定時，營友大家互相合作，共同合作，共同學習，一起遊樂，使這個夏令營充滿着大家庭的歡樂氣氛。

雖然，我就讀學校裏學校裏有佛學這門學科，但到了這裏，經過很多法師們的悉心指導以及循循善誘，增進了我不少的佛學知識。

我們在這個大家庭雖亦也有工作，但是我們却工作得很愉快，因為在這裏祇有「行堂」一樣工作要我們分擔，而這個夏令營不收分文，做這些工作是理所當然的。

綜合來說，這個夏令營有工作，也有娛樂，更有使人瞭解人生的真正意義的佛學；人與人之間相處快樂，隔絕俗世間的一切不良風氣。如果這夏令營繼續擴充，讓更多的社會青年有機會參加的話，那麼，他們的行為方面定會有良好的改善。

營

友

生

活

感

言

有益身心

鄭利香

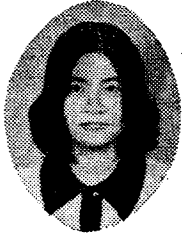
在夏令營裏，我們每天都過着很有規律的生活，每天我們有不同的活動節目。此中使我得益最多的，是法師們的佛學講座，佛學討論會，佛曲學習，及教授們的社會學講座，因為這些節目不僅對吾人知識學問有裨益，且更能深入一層瞭解佛教真理，修養自己身心。



靜坐思過

蔡少蘭

參加佛教夏令營，我們能夠十分有條理地過著團體生活，使我們改善以往許多生活上的不良習慣。對我來說，營中節目活動，最感興趣的，就是坐禪。因為從坐禪中，反省一下自己，平日所做所為，使我知錯改過，內心安得，充滿了愉快。



慈心動人

廖愛蘭

起初對於法師們的演講，我倒是最不耐煩，和感到頭痛的事。可是在一次偶然的集會中，我忽然被台上那位法師的演說所吸引著。自那次以後我改變了態度，耐心地學習，法師們的



苦口婆心的教導我們，是希望我們能夠成為真正的佛教青年。他們希望我們能夠繼承他們的弘願，宣揚佛教，弘法利生，把佛陀慧命，一代一代地永遠傳遞下去，他們為法忘軀的一片苦心，令我感動不已。

與眾不同

黃耀威

依我過去參加許多社會夏令營的經驗來說，我覺得最有意義的是參加此次佛教夏令營，因為別處的夏令營，專門注重玩樂，忽畧了道德及知識的學習。他們在營裏固然玩得很快樂，那不過是暫時的，對於他們的道德修養，和知識增進，一無增益。而佛教夏令營就與眾不同了。它所安排的節目，不僅有各種玩樂節目，更有以我們道德修養的佛學講座，以及增進我們知識的社會學講座。可以說是「育樂與德智」並重的正確方針，來領導我們在七天當中，過着十分有意義的生活。



樂於助人

周月娥

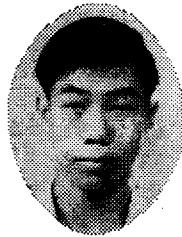
俗語說「在家靠父母，出外靠朋友」一點不錯。我這次參加佛教夏令營，結交幾位知心朋友，他們都是樂於助人的佛教青年。處處幫助我，指導我，使我玩得很開心，真感謝他們的友愛盛情。



練心要法

劉紹強

佛教夏令營的宗旨，除了發展我們的身心之外，還要教導我們認識佛法，對佛學存有一個正確的概念。在諸多節目中，我特別喜歡坐禪，因坐禪能帶來我內心的安靜，減少許多苦悶，憂鬱的煩惱。坐禪之前，先行跑香，大家右繞着大圈子打轉，約莫繞行二刻鐘，有人大呼「停！」，眾人木立不動，然後依位跌跏盤腿靜坐。跑香是調節身體，靜坐在調伏心猿，悟入禪境門徑，動靜兼施，確實最合現代科學的身心健康的鍛鍊方法。



瞭解僧人

梁淑春

以前我認為僧人，對待人都是冷若冰霜的，既無學又無德，終日閑坐廟裏，不事生產，非常輕視他們。來此與他們相處了幾天，才真正瞭解他們。他們不但有很好的學識，和高尚的道德修養，還有悲天憐愍的心腸，而且對待我們，是那樣的親熱慈悲，照顧我們的起居飲食，無微不至，今天我才真正瞭解出家僧人的真面目。



受用不盡

梁瑞冰

每天有法師為我們講解佛理，使我們對佛法有深一層的認識。如果我們對於佛法有什麼不明白的地方，還可以提出來大家討論，雖然佛教教義很深奧精微，但我們若能夠把認識到的一點點，運用在日常生活之中，那末，就受益不盡。



待人有禮

白冠雲



在這短短七天中，我學到不少待人接物的應有態度。佛教與其它宗教一樣，注重儀式，儀式所表現的不外乎一個「禮」字。每飯前飯後，須向佛像問訊，故宗教離開儀式，就顯示不出其嚴肅和莊嚴。儒家雖不是宗教，對於「禮節」亦極為重視，認為它是社會安定的力量。我們的營長了知法師教導我們待人接物的：首重禮節。

唯一願望

黃瑞筠



在這七天的夏令營裏，我真正領悟團體生活的愉快，法師們的慈愛照顧，更令我難於忘懷，唯一願望，明年再來參加這十分有意義的夏令營，獲得更多的佛法義理，瞭解人生真相，做一個虔誠的佛教青年，報答三寶之恩。

真知灼見

何美玲



短短佛教夏令營生活，對我身心修養來說，得到很大的進步。現在香港社會青年犯罪的嚴重，值得佛門弟子的注意。在此漫長假期中，如不引導他們參加有益身心的各種正常活動，很容易交上惡友，變成壞人，增加社會的不安定。佛理的博大精深，是青少年最好的道德修養，懇請佛門弟子發揮佛陀救世本懷，多辦此種有益社會青少年身心的佛教夏令營，能減少香港青少年犯罪率，莫不是佛門弟子對社會的一大貢獻。

難忘印象

唐麗嫻



我參加這次夏令營，使我難忘的印象，就是大家生活在一起，學習在一起，玩樂在一起。大家發揮親愛精神，營中每一角落，都表露出我們一片天真活潑的歡樂氣氛，這種純潔友情的交流，給我很大的樂趣與快樂。七天雖然快就會過去，但我的心扉永遠珍惜它。

行堂之樂

楊偉雄



夏令營中的「行堂」節目，確令我感到新鮮。所謂「行堂」，如酒館餐廳的「侍役」，替客人排碗筷，端飯菜。當然，佛教中過堂吃飯的侍役——行堂，比較嚴肅和辛勞，一切工作，不准有聲響，盛飯送菜，要看飲食者的比劃信號，幾百人的齋堂，聽不到一點碗筷聲音，真令我佩服。當行堂者，必須具有忘我為大眾服務的熱誠，才能不發牢騷。我在七天當中，最感快樂的時刻，便是擔任「行堂」任務，我體會到「為眾人服務」最能使人獲得最大的樂趣和滿足。

少欲知足

黃小平



佛教夏令營的設備，雖然簡陋，談不上享受，但在七天的生活中，依然覺得很有意義。與諸位法師同在一起生活，縱是「生活低微」却有「高尚思想」，聽聞佛法後的喜悅，非俗人所能知，這大概近於「少欲知足」的佛家的作風吧！

推己及人

李家永

記得去年佛教青少年夏令營舉辦的時候我本來是抱着消磨時間的心情參加的，後來到了營期快要結束時，才領略到其中的樂趣。因此，我就「食過番尋味」，今年再次報名參加。這種種富意義的佛教夏令營，聽說僧伽會，受了經濟限制，不能擴大舉行，名額有限，令許多希望參加的青少年，摒諸營外。佛教界有心人士，應該三思。

最大收穫

洪玉英

我體會到友情的珍貴，合羣生活的好處，更能培養我們一種自治的能力，以及做人處世的真諦……等等。這一切的一切，莫不是佛教夏令營帶給我個人的最大收穫。我要感謝那些勞苦功高的象位法師，組長和生活在一起，歡樂在一起的營友們。

吃量大增

張美蓮

在夏令營裏，最感特別的是「食素」，平日我們吃慣「肉類」。每餐大鍋菜（佛門語「羅漢菜」，色香味俱佳）頗饒風味，因此，吃量大增，有人話，「唔可吃倒僧伽會！」大家聞之，不禁捧腹大笑。

【上接第42頁】

否則有才無德，不徒誤己，更有大害於人。余與果堅等七位新戒法師，雖則短期剃度，然一日出家，終身行道，將來種種魔障，未始非謂不值是次修涵德性而避過，善心善果，此係至切至明之理，如是畢生難忘之數日，固欲與諸君共享也。

初昇的陽光

● 盈 詩 ●

啊！初昇的陽光，
照灼着大地，
給人類帶來了希望，
帶來了光明的一面，
誰不讚揚陽光？

以前他感到世界是一片黑暗，到處充滿荊刺，沒有一絲溫暖，更沒有人情味可言。於是他逃避了世俗的眼光，消極地徘徊在海邊，向海傾訴他底苦楚。

然而有一天，當他遇到了一位同情他的人時，他非但不再感嘆世界的黑暗，缺乏人情味，反而覺得世界竟是如此可愛，於是他恢復了以往的活力，邁向光明之路，而初昇的陽光正照耀着大地，彷彿在迎接着他的新生。

我並不喜愛海，可是有一天因悶得幾乎要窒息，便悄悄地走到海邊。在那兒我遇見了一位青年，大約廿四、五歲左右，五官生得端正，但是雙眼卻籠罩着一道深深的憂鬱，垂頭喪氣地望着藍藍大海發呆，好像在尋找什麼似的。他並不因我的存在而轉移方向，我想他一定有着不可言狀之苦衷，不然的話，怎麼會如此呢？由於好奇心之

驅使，我真想問問他的究竟，可是，回頭想想，我跟他只是偶然在此相逢，連對方之姓名，身份都一無所知，怎可以如此冒失呢？於是我打消了此念頭，默送他的影子離開海邊。

第二天，我一早又來到海邊，與其說是我對海發生了興趣，不如說是爲了揭發他底秘密而來得貼切。可是從早上等到黃昏，從黃昏等到夜晚，仍然

不見他的人影，爲什麼？到底爲了什麼？他不來了？莫非他已發覺到我在注意他，抑或他發生了什麼意外？不，不會的，在海邊我自言自語着，好似一位神經病者在說夢囈。最後，我祇好懷着那顆若有所失的心，拖着沉重的步伐，離開海邊。

此後我總是徘徊在海邊，等待着他的影子，希望有奇蹟出現。

機會終於來了，是一個風和日麗的日子，當我在海邊凝視着海水時，忽然有一個修長的影子從我身旁掠過，我敏感地擡頭一看，啊！果然是我日夜所盼望見到的他，真使我暗自欣喜。不過他好像比我初見時更爲頹唐、憔悴，究竟又是爲了什麼？這一個問號在我腦海中迴轉着。

不知什麼時候，他忽然向我身邊走過來，勉強的笑了一下，然後他問起我的名字，我回答他說：「迎芝」。而他又把自己的名字告訴我。我聽到他的名字時，我的眼睛呆若木鷄，睜得大大的，因爲我感到驚奇，爲什麼他有那麼美好的名字「毅雄」，而人却如此頹唐、悲觀呢？沒有一點青年人應有的氣息，難道說是環境迫使他如此嗎？我在心裏暗忖着。

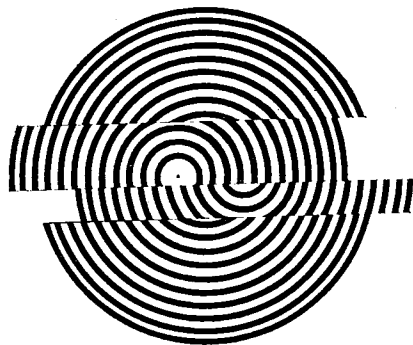
他幾乎已覺察我的奇異眼光，於是便對我訴

說他的遭遇。

「我是XX大學的教授，我的教導方法，深受學生歡迎和校長的賞識，問題只是那些「虛有其名，不學無術」的校董們，不把我放在眼裏，無理的指責我，說什麼我這種高傲的樣子簡直不配做教授，我明白這祇不過是他們的美好藉口而已，因我不會諂媚他們，拍他們的馬屁，所以任教不到一年，便被他們革職了，從此飯碗被打破，沒有人同情與關懷，就這樣地結束了粉筆的生涯。

「不過，我也曾想到別間學校教書，可是人情薄如紙的社會，誰會同情我，援助於我？即使有人肯聘請我，但是我也無法維持下去的，因爲我明白自己的個性，一向就是那麼倔強、傲骨，從不願循情背理，對現實低頭的，換句話說，就是寧願餓死，而不願做個傀儡任由人擺佈。所以在無可奈何之下，我祇有徘徊在海邊，向壯闊的海洋傾訴我底苦楚。我怎會料到在此遇見了你——同情我的人？此刻我猶如從黑暗中重見了光明，在沙漠中獲得甘泉，謝謝你給予我的鼓勵，我會振作起來的。」話說至此，他便很激動的握緊着我的手，彼此作會心的微笑，然後他的影子消失在海邊。眼見他的背影漸漸地消失，使我心裏有一陣說不出的滋味，然而想到他所說的「我會振作起來」便使我的心境開朗了，而初昇的陽光正照亮着大地，他終於獲得了新生。





內明通訊

一、聖嚴法師致編者函

某某法師：

「內明通訊」這個型範是相當好的，祇是由於編者不出面，頗顯單調，而且，若想利用通訊方式進行問題的討論，編者當為義不容辭的「節目主持人」，豈能隱在幕後演戲呢？當然，以你們尚是大學學生的身份，尤其在教內的資望而言，似乎尚不足以担負起此項角色的條件。但也不是絕對不能之事，祇要能以真誠謙沖之心，不露鋒芒，不為己勝地向先進的大德高賢和同輩乃至年輕的讀者們請益切磋，相信還是極有可為之事。因此，我對你們願做無名英雄的精神，深表欽佩，但却未必覺得真有此一必要。我們出家人固然首當戒除名利的追求，然在世法之中，具名是表示負責，並且也能由於具名而更促使你向上向前。除非僅以頭陀行終其一生的人，古來高僧諸祖，你會見過無名的人嗎？

當然，名能助你上進，亦能使你下墮。對於一個抱有堅貞誓願的求法行道之士而言，名之使用，並非為己，乃係為了便於利他的方便。否則

，似乎就有些缺乏胆魄承當的氣度了。順祝
慧安

弟聖嚴 七月廿九日

二、胡信田居士致洗塵法師函

洗塵法師如見：

百丈叢林清規云：「蓋叢林興衰，唯在得人，」因此，我們不必依賴過去，遷就現勢，等待未來。于斌樞機主教昨（一九七二、七、十六晚）晚於宗教文化友誼社講「宗教魂」說「佛教、基督教、天主教、回教為世界四大宗教，過去是分，現在是合，未來才同」。吾以為：天道抑旺扶衰，人道抑衰扶旺，我們是中國人、我們是佛教徒，我們是拓荒者與繼起者，因此對「拓荒與繼起」的責任不能不認清楚，担起來，做一個忠實的佛教徒、信仰者。我們不迷信、不幻想、不懶惰、我們有公德心、精進心、大信心。大信心——能動三江水，不動我的心；精進心——日新月異，策勵過去，勉勵未來；公德心——天地造物，都是平等的，肯替別人想，化敵為友，化惡為良，尊重別人的信仰，堅守自己的生活。到任何地步，不要學「漢人學得胡人語，高踞城頭罵漢人」的忘本，無耻作風。

世界上最有自卑感的人，那就是留學生；世界上最會偽善的人，那就是消費者；世界上最好落伍標誌的人，那就是不承認錯誤與不學無術的人。

註：我這裏說的「留學生」，是指孩子長大忘了娘，青年出國忘了家，漢人學得胡人語，高踞城頭笑漢人的人。

「內明」僧俗合作，興學度眾，是信德一體。如能作到釋迦收大迦葉，孔子收子路的精神，則香港佛教頂天立地矣（請細考大迦葉、子路生平及歸化始末）。

吾意未足者三：

1. 寫佛學文章：集研究、學術、信仰于一身，非注意、調查、研究、接觸不為功，在引經據典時，萬勿將佛經口語化，如此，人各一見，以訛傳訛，後果不堪設想。宜引原文，作恰當之應用，下作解釋。內明四期聖印之「佛說四十二章經」于台灣正聲廣播電台播出，他說：佛初轉法輪時說：「追求聖果的行者，必須要避免有二種極端：一是……」信田遍查四十二章程，無此說法，講經不離經，否則不說誰說的，也不必用引號，章太炎骨朽名留，不在他到處講學，而在治學謹嚴。

今年某晚在某處，余見一僧，耳大面方，眉目清秀，余以為是仁俊法師（仁俊住新店，聞說他素用功守正，有賢者風）。

請問：「法師莫非仁俊乎？」

僧曰：「小的乃XX。」

「拜X誰講！」

「小的講。」

由於該僧誠實、虛心，我倆很方便的談着。

「呀！法師！您二十五歲到四十五歲氣運惡劣！」

「請問你貴姓大名？」

「不敢，卑姓胡名信田，生平好讀書求賢改過為樂。」

「胡居士，你怎樣知道我遭遇惡運，有過苦行？」

「法師！您的一口牙齒已變黃黑，雖是壯年，已開始衰退。這是食物腐蝕後的現象，而兩目、面部經風雨摧殘，傷痕如作。」

「我苦行多年，為你識破，那麼講經（我實在功夫不在經上），究竟是度人呢？還是益己呢？」

「根據已達達人原則，一個人苦修多年，再去分心講經，功虧一簣，等去拉長了成功的距離

。最近不見該僧，真觸理貫通人也。

2. 關函件來往：書信爲文體之一。信仰貴在證之于身，見之于行，寫文章忌咬文嚼字，吃東西忌偏食失調，咬文嚼字食而不化，偏食失調身心不能協合，函件小事，乃生活紀錄，麻雀不大，肝胆俱全。宜斟酌的寫、加心批閱、專欄刊登，久之集成一冊，紀念無窮。

3. 譯文或論著：盡量不用英文，耶穌經中文版，沒有一個英文，而內容全是耶穌，這是使人精神專一。四期「西藏史」林傳芳居士援用藏文三份一太多太多。藉向聖印法師、傳芳居士、近好。

胡信田敬上

六一、七、十七台北

三、洗塵法師覆胡信田居士函

信田居士：

七月十三、十七日二函，均已讀悉。荷蒙關注，惠賜鴻文并提供具體的改進意見，同人除虛心領受之餘，謹致萬分的謝意。

您的各點建議，大致不謀而合，我們正不斷地追求理想，朝向遠大的目標前進。

本刊封面設計，要在美觀、大方、富新意，故佛像、大德像，名利勝景，均無不可。但爲節省開支，現用的封面，擬於明年再換。因這一設計相當高尚，而能表徵佛教。故此「封面刊登當代有思想的僧人，大德之玉照」之議，暫不予考慮，視其將來的需要再作決定。

至於所云：「法師對居士只說『皈依三寶，消業障、植福慧』」。其原意非爲不善，若能真切領會三寶之真義，依教奉行，植福修慧，則自利利他之功德無不備矣。但如把它當口頭禪，像念咒一般地，莫知所云，也就毫無意義可言。當

然，衆生根器各異，法師、信衆福智深淺不一，要求其個個深入法海，通教通宗，自是不可能之事。佛法方便有多門，如能依之而步入眞實道，則「皈依三寶」等語何嘗不是入道之門？眞正懂得學術，有特見獨行者，在芸芸衆生中，究竟有幾人？在這末法時期，只要思想純正，信心具足，戒行清淨，已是十分難得了。

七月十七日函所述各點，關於函件來往之處理，當囑編者留意并設法改進。但所云1、3兩點，似有見仁見智的不同看法。私意以爲：聖印法師的四十二章經講話，屬於通俗性的文章，要在不違佛意，以輕鬆、趣味的筆調，使讀者領解經義；它不是研究性，專門性的學術著述，文中雖有「」之形式，其實未必是引文，可不必嚴格考其出處。其次，林傳芳居士的「西藏教法史」，乃屬比較專門，學術性之作，譯文之下注出原文，以便於學者對照，研究，這種表示治學的嚴謹態度，應該是必要的。吾意如此，正確與否，有待於方家的指正。

尊作已刊出的舊稿，不日郵寄奉還，請查收爲荷。專此致覆

即請

淨安

洗塵合十

八月廿日

四、深福法師致編者函

某某兄：

在一個偶然的機緣中，弟亦隨着人們喊叫着出國的聲潮中，步上出國的這條路而邁向人生的另一旅程。

弟來菲不知不覺中已經過了兩個多月了，本想早給兄信問候，並談談近況，但因手續還未辦妥，是否能夠安住下來？尙未可知；且本來就悶

熱的非島又逢夏季更是酷熱異常，置身於此似處火窟，整天無精打采地提不起精神來，故懶得給兄奉信。最近風雨來襲，沖淡了炎熱的氣候，好似比較舒適些，故借此與兄談談來菲近況。

弟的出國是沒有計劃性的，只是抱着隨遇而安的心情跟隨着他人遠遊異國。因緣是那麼偶然，時間又是那麼迫切，使弟連準備的時間都沒有。別離祖國時，內心好似失掉了什麼似的說不出所以然。弟與令師弟會中法師一起來菲，但他是有計劃，有很大抱負的，惟願他能如願以賞地達到他的理想目標。

菲律賓的華僑以福建省最多，故語言上還很方便，但出外乘車就麻煩了，因司機大都非人，由於語言不通，且這裏治安很糟，時常鬧搶劫等事，若無重要事情，或雇專車接送，我們是不敢外出的。

目前除了氣候還不大適應外，一切生活還算稱意。弟現今未担任寺中的職務，除了有時應赴佛事外，倒很清閒。這裏的佛事較祖國單純些，信衆的信仰亦很虔誠，不似台灣的那種職業化，買賣式的對待僧衆。有佛事亦皆在寺中做，從不到俗家去。好在這裏的佛事並不多，一個星期差不多有二天或三天而已。這裏有導師開創的一所学校，即「能仁」學校，弟很想未來能在那裏學教，以期能教學相長。這是期望，能否實現還未可知。弟自再度出家後，過的好似雲水僧的生活，希望能在異域，安安靜靜的過一段較長隱居生活，收攝那散漫的身心，是否能如願那也要看機緣了。聽說兄欲來菲玩或住是嗎？我們好久沒有見面了，很是想念，請兄有機會來一趟吧？您們編的雜誌成績很不錯吧？弟慚愧不能幫忙，唯以一個虔誠的心祝賀了。餘言後談，即請

法安

弟深福作禮

七月十五日



香港佛教學校

聯合舉行畢業典禮

（本刊訊）香港佛教聯合會主辦，政府津貼之佛教中華學校、佛教黃焯菴紀念小學、佛教菩提學校、佛教內明學校、佛教慈敬學校、佛教李澤甫紀念學校、佛教林炳炎紀念學校、佛教陳式欽學校、佛教林金殿紀念學校，八月十六日在香港大會堂音樂廳舉行聯合畢業及結業典禮，由助理民政司薛文夫婦主持授憑頒獎。到臨觀禮嘉賓有高級教育官梁重順、彭冲、東華三院署理主席雷治強、保良局主席陳景福、及各社團首長、友校校長、佛教四眾同人，由佛聯會長覺光法師、副會長黃允畋居士夫婦、學務委員會主席黎時媛居士、副主席崔常敏居士、各校校監、校董、佛聯董事洗塵法師等到場參加。

會長覺光法師致開會詞，申述該會以弘揚佛法，普渡衆生為宗旨，興辦佛化教育，為重要工作的一環。二十年來，由政府當局的匡導，大德善信的捐輸，社會賢達的支持，教育先進的指導，加上同人的堅定信心與努力，學務的發展，與年並進，每年參加聯合畢業典禮的學校畢業生的數字統計有顯著增加。

最後并勸勉各生隨時隨地努力求知，服膺校訓，堅守五戒，不受異端、邪說所誘惑，不受陋習惡業所沾染，副會長黃允畋居士繼作屬校校務彙報，將各校辦理情形報告甚詳。繼請助理民政司薛文夫婦主持頒發畢業證書及學業獎品，薛文長官并以流利之粵語向各生致訓詞勸勉，學生向薛文夫人獻花，及向各校監獻留校紀念品後，學務委員會主席黎時媛致謝詞，畢業生代表答詞。

錫蘭大學佛學講師

根拿石加娜來港講學

（本刊訊）香港佛教書院一九七二年度增聘外籍英文佛學講師，前錫蘭大學佛學講師根拿石加娜已於昨日乘班機抵港，前往機場歡迎者有該院校監洗塵法師及學生數十人。



佛教書院校監洗塵法師迎接講師

香港佛教書院

增聘教授廣開課程

（本刊訊）香港佛教書院為貫徹培養在該院深造學生，確能獲致高深學術基礎，并具各方面之素養、能力，畢業後適合社會需要，受工商各界歡迎，成為建設社會的生力軍起見，年來除積極興建校舍，充實圖書儀器，與西方著名大學聯繫合作，和此間中外工商行號銀行企業接觸，藉以瞭解所需實用人材，配合開設課程。此外，對於教授之延聘尤為慎重認真。

聞一九七二年度該院經聘請前國立上海商學院，台灣成功大學商學院，南洋大學商學院院長徐佩琨教授，為工商管理學系主任，前中文大學崇基書院高級講師王韶生為文史系教授，陳松盛碩士為工管系教授，前錫蘭大學講師根拿石加娜為英文佛學講師，林孟平碩士為社教系講師，梁瑞明碩士，鄭燭堅碩士為哲學系講師，區愷韶碩士為英國語文系講師。原任教授講師有：黃國芳、白志忠、釋敏智、李伯鳴、伍福琨、白芷潔、麥語詩、釋寬如、釋寬榮、釋賢德、陳荆鴻、陳魯慎、雷鏡鑒、朱光振、甄陶、余少颺、林旅芝、李澤咸、黎瑩、張斌、蕭輝楷、劉家駒、潘宗堯、黃廷奇、陳卓思、戴錦標、張亦文、章兆直、孔德昭、何衛洲、鄭捷順、陳連耀、陳嘉業、吳卓奎……等。

普淨上師七秩晉一誕辰

僧皇法駕幸臨致賀

（本刊泰京訊）泰國華宗僧務委員會全體委員暨普門諸山大德，中泰善信，於前六月廿六日，在普門報恩寺為開山住持，華宗大尊長普淨上師，舉行慶祝七秩晉一誕辰，是日上午八時半，泰國僧皇頌勒拍汪那叻上人，法駕幸臨普門報恩寺，為淨師致賀外，並主持頒贈彭世洛府崇成善

堂之「彭城芳範」牌匾揭幕禮。

僧皇在主持此項儀式時，曾讚歎崇成善堂諸理事，對地方慈善公益的貢獻和護教精神，僧皇並以「從善向佛」的人生哲學，向與會的崇成善堂全體理事開示闡揚吾佛慈悲為懷的精神，始能獲得幸福真諦，僧皇雖僅在廿多分鐘的開示，頓使在場信眾，同沾教益，堪謂法緣難逢矣。禮成後，由該堂正副理事長黃維源、鄭予通、傅耀祥暨諸理事，向僧皇供獻僧品。

十時正華宗副尊長仁照大師，在大雄寶殿奉諭委任華宗在助理僧長仁得大師，為華宗僧務委員會委員兼衛生部主任法禮隆重莊嚴。華宗大尊長普淨上師七秩晉一華誕之期，各寺院僧眾，各府所屬善信弟子及港九、星洲弟子，已自六月初一日開始至十六日，輪值日期為上師祝壽舉行供佛供僧儀式。

馬來西亞佛教青年總會

第一屆全國代表大會

假座檳佛總禮堂舉行

（本刊檳城訊）馬來西亞佛教青年總會第一屆全國代表大會，八月一日下午二時假本嶼佛教總會大禮堂舉行，恭請陳君玉居士主持開幕。

陳君玉居士在致開幕詞時指出，佛教青年總會首次舉行是項全國代表大會乃是有意義之舉，是應受重視之創舉。

她說，佛青總會是為團結佛教青年，是推動佛青宗教活動的組織，其會員已有四千多人。因此，是次舉行全國代表大會，促進各州佛教青年的聯繫與友誼，是很有意義者。

參加是日大會者包括來自全馬各州（包括東馬）的三十一個佛青團體的代表及觀察員共一百五十餘人。

此外，本嶼佛教總會代表及佛教熱心信眾包

括竺摩法師，真果法師，黃蔭文居士，檳州總警長陳仁慶伉儷，教育局長陳德明，邱隆漢、鄭天柱等居士均出席。

佛青總會宗教顧問竺摩法師在大會上致詞，促請信眾努力宏揚佛法，推動佛教，使之普遍化，使佛教徒日益增加。

佛青總會宗教顧問竺摩法師指出，佛教是積極的，它與青年一樣，充滿着上進的精神與氣魄，具備有青年所需要吸取的無限智慧，需要佛青這支生力軍加以發揚光大，普及人類。

他說，佛教興衰，人人有責。他呼籲大家任勞任怨，實事求是，發揚佛陀真理。

另一名佛青總會名譽顧問鄭天柱則促請信眾尊重別人所信仰的宗教以促進親善。

他說，只有互相尊重才能產生友誼，有了友誼才可促進和諧，和諧以後才會和平。

他呼籲佛教青年，遵行佛教教條，容忍與和諧才可達致和平。

此外，該會名譽顧問邱隆漢居士，籌備委員會主席王明才居士亦分別在大會上致詞及致謝。籌委主席王明才並代表大會贈送紀念品予陳君玉女士。

馬佛青總會首屆代表大會

議決要求廣播電台

增設佛教星期講座

（本刊檳城訊）馬來西亞佛教青年總會第一屆全國代表大會經過二日討論結果議決通過由總會直接與馬來西亞廣播電台接洽增設一全國性華英語星期佛學節目。

該大會同時議決請求佛青總會聯合馬佛教總會主辦佛青全國統一華文佛學考試，制度分初、中、及高級三種。

該大會今日下午六時宣告閉幕，由大會籌委

會主席王明才君主禮。

大會閉幕前，並恭請陳君玉居士主持頒發錦旗予前來參加大會的各會員團體，竺摩法師及比瑪羅迦法師，邱隆漢居士分別主持頒發獎品予參加全國佛青中英文佛學作文比賽及總會徽章設計比賽的優勝者。

慈明商工職校完工

今秋招生開學

（本刊台中訊）台灣中部佛教界所創辦之慈明商工職業補習學校，已經建築完成，教育廳正式准予立案，自即日起開始招生，九月開學。

台中市慈明寺住持聖印法師，為發揚佛教慈悲濟世之旨，挽救社會上失業失學之青年，特號召佛教信徒，集中力量創辦「慈明商工職業補習學校」，於去年購買霧峯本村（即省議會內右側）之土地三甲餘，請准籌設，旋即鳩工興建。經年餘之久，教學大樓已告完工，計有教室十二間，實驗室、圖書室、行政辦公室等四間，並購置圖書、教具儀器，經教育廳檢查認定已達建校之標準，於昨日正式准予立案。該校第一屆經核定招收高級商業科、建築製圖科、機械製圖科、普通科各一班，中級商業科、普通科各一班，共計六班。預定共招收新生三百人。

據稱：此為佛教在台灣中南部僅有之學校，決本諸捨己為人之精神辦好教育，現已選聘優秀教師，決以德智體羣四育平衡發展為施教原則，著重實驗，砥礪品德，務使學生品德兼優，成為社會有用之人才。

又訊：慈明佛學院創立八年，第一、二屆已畢業。第三屆將於明秋畢業，第四屆正開始擴大招生。一、院址：台灣台中霧峯萬佛山，二、宗旨：訓練弘揚佛法，住持道場及從事佛教文化教育之專才。三、學制：分初級、高級二部，四、投考資格：初中畢業或佛學院畢業以上程度

者。五、修業期間：初、高級各三年。六、年齡在十五歲以上三十歲以下。由於該院各屆畢業生慈智兼備，解行並重，分佈於全省各地寺院，深受諸方善信之崇仰以及護法檀越之護持。凡有志研究佛學，或準備獻身佛教者，請勿失良機，踴躍報名投考。

東方佛教學院增設男生班

歡迎沙彌比丘報考

（本刊台訊）佛光山東方佛教學院今年度（第六屆）新生入學考試，已於八月一日結束，計報名投考者六十四人。聞此中有大學、專科院校肄業者四人，高中畢業者三十六人，各佛學院畢業者二十二人，初中一人，國小一人，之男女青年參加考試。

本來佛光山當局早有計劃開設男眾班級，房舍課程亦早經編定在案，奈因報考人數有限，幾年來都無法為男眾開設一獨立班級，此亦為教界人士所憂慮抱憾之處，院長星雲法師有鑒於此，幾年來特別致力於男眾學生之教化工作，至今終使男眾研讀佛學者在人數和質素上逐漸增多，因此決定於今秋專為男生開設獨立的班級，聞已於廿五名男生中錄取廿一名，近將繼續招收男生九名，以便成班。

男眾參加報考者年齡自十七歲起至三十歲止，高中或佛學院畢業，同等學歷亦可，一經取錄，免費供給食住，如係出家之比丘或沙彌，更可享受免繳學、雜費之優待。

續明法師紀念獎學金會

頒佈第四屆得獎成績

（本刊台北訊）續明法師紀念獎學金，第四屆得獎同學，經該會聘請專門委員十一人，依既定辦法標準審查結果，共錄取大專院校同學十一名，佛學院同學十一名，高中同學十名。

專大院校得獎同學有：中國文化學院二名——

——陳修敏、鄭瑪玲，台灣大學二名——蔡清霖、李淳玲，高雄師範學院一名——黃麗華，政治大學三名——王麗君、高麗雲、施玲琇，台東師專二名——李月花、林順妹，南榮工專一名——林坤益。以上十一名，各得獎學金一千元。

佛學院得獎同學有：東方佛教學院四名——高級二名：釋心開、釋心真；初級二名：釋淨宗、曾綴，慈航高級佛學院二名——釋修敏、釋修傳，菩提初級佛學院二名——釋智慈、釋傳宗，東山初級佛學院三名——釋開哲、釋明哲、釋地欽。以上十一名，高級部各得獎學金七百元，初級部各得獎學金五百元。

高中（職）得獎同學有：泰北中學三名——方玉英、顏翠瓊、黃麗華，台中高農三名——吳炳和、洪慶榮、許永沛，智光商工三名——楊明鳳、廖定城、張美真，慈航中學一名——王雪滿。以上十名各得獎學金五百元。

以上得獎同學之獎學金，大部份均已依其永久通訊地址，用回執滙票，掛號郵件，逕寄各同學本人親收，未填永久通訊地址，亦分別寄交所讀學校代轉得獎同學云。

續明法師紀念會

在台南竹溪寺召開

（本刊台南訊）續明法師紀念會，為紀念該會成立三週年，及追思續明法師在世慈悲為教之精神，特於國曆七月九日起敦請台北市佛教分會理事長暨頓老法師蒞南假竹溪寺，宣講「妙法蓮華經普門品」七天，由於賢老常在台灣各電台傳播法音，施教善巧通俗，深入淺出，辯才無碍，易扣機緣，極為各地聽眾歡迎，故此來南來之消息傳開後，南市教界人士，參加此一盛會者極為踴躍，每晚座無虛席，聽眾多至四百餘人。聞法之會眾，莫不法喜充滿，咸謂未曾有。

講經法會圓滿後，次（十六）日上午十時於

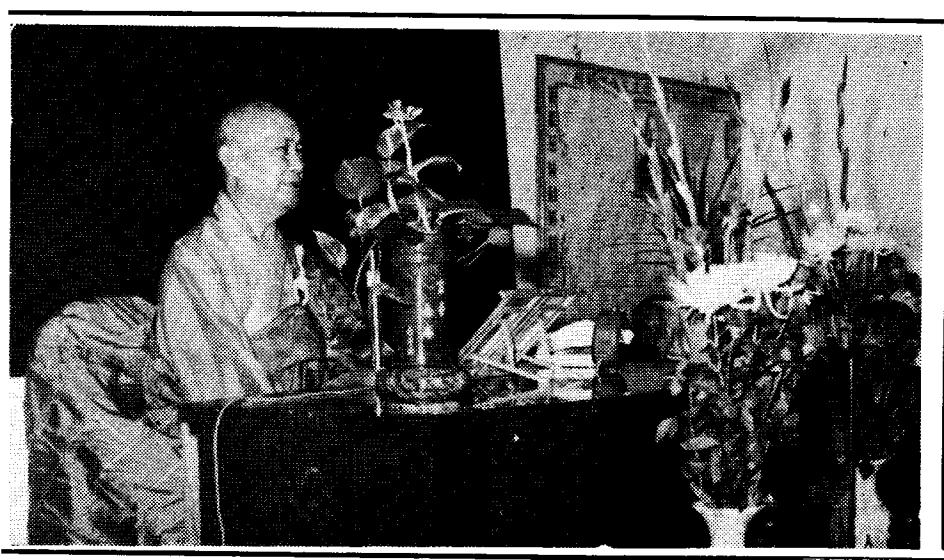
竹溪寺講堂舉行續明法師圓寂六週年追思紀念會，恭請賢老，台南市佛教支會理事長然妙法師，暨竹溪寺維那深淨法師共同主持典禮。是日參加者有：全妙、禪妙、明妙、相淨、正定、法振、悟智、藏慧、常定、修威、淨明、心義、西定、譯定、會光、慶定等法師、陳寶珠、林却、曾燕玉、方祖德、陳錫璋、周武雄、許武雄、胡雨溪、會麗容。莊春枝等居士共約二百餘人，行畢追思儀式後，即往西方寶殿敬禮彌勒普佛乙堂，祈願續公早日乘願再來，廣度眾生。

紀念會會員，下午二時在竹溪寺二樓大講堂，舉行本會第二屆會職改選，予會大眾首先一致通過即請印順老法師繼續為紀念會導師，隨即由列席會員數十人與遠道會員，分別以現場或通信投票方式進行選舉，結果仍由正定法師蟬聯會長，淨明、心義、如悟、常定、法振、厚基、超定、西定等法師當選理事；開典、仁同、性梵等法師為候補理事；悟智、如虛、性梵等法師當選監事，修威法師為候補監事。會長暨理監事當日下午四時在會場續公遺相之前，宣誓就職云。

明珠佛學社公佈各課程綱要

（本刊訊）明珠佛學社招收佛學初階研究班，已印備入學表格，歡迎函索或到取，學用全免。祇須有中等教育程度便可參加。名額有限，報名從速。該班講師，資歷甚優，有志研究佛學仕女，勿失良機。該初階研究班學班及課程綱要錄下：（甲）學科：分三章、八節、共廿四講。一、佛教的世界觀；二、佛教的人生觀；三、釋迦牟尼本傳之降生及童年，出家至成道。（乙）課程綱要：從哲理認識論出發之因緣觀。理論與實際結合之三法印：（一）諸行無常，（俗諦）、（二）諸法無我（真諦），（三）涅槃寂靜（第一義）。（丙）釋迦牟尼本傳：降生、出生的家族環境。童年、學業的經歷感覺。出家、尋師的答案問題。成道、證得無上正覺，發明十二因緣教初步的正確知識，再轉入深造班、研究班。

台灣續明法師紀念會 成立三週年紀念盛況



▲恭請台灣高僧賢頓老法師
宣講「善門品」



▼參加紀念法會之嘉賓及門人



▲七天講經法會聽眾一角

▼下左：護法代表陳寶珠居士佛前拈香
（旁立者為該會會長正定法師）

下右：紀念會開會情形▼





森文丘

上山道