

内明

集漢穀城刻石字





第三十四期 目錄

封面	佛光寺唐彩塑菩薩像	果照	3
封裏	雲崗十六窟七佛石刻、目錄		
海外通訊	達賴喇嘛逃亡經過及流亡生活	果照	3
譯稿	法華經在中國佛教之地位	坂本幸男著、慧嶽譯	6
	世親之證悟思想(續)	工藤成性著、幻生譯	10
特載	中國佛教之特色	馮永明	14
佛教藝術介紹	般若波羅密多心經(印譜)(續)	康同僧、易越石	16
四衆堂	「破壞四象團結」絕非子虛	老實頭	17
	爲佛刊樹一新里程碑	老實頭	20
	「四象堂」不改名行嗎?	依藕	20
	一封覆信	果照	21
佛教名勝介紹	天台宗祖庭——國清寺	石湖老人	22
	國清寺特輯	編輯室	24
特載	天台宗與禪宗(續)	本空	25
海外通訊	星洲佛教縱橫譚	蕭慕迦	29
	美國佛教會十週年慶祝法會誌盛	眞覺	32
專著	大乘起信論講記(十二)	敏智法師講、林大成紀錄	34
	正本清源論(八)	趙亮杰	38
佛教界動態	天台山國清寺全景	編輯室	40
底裏	禪宗道場南華寺		



達賴喇嘛的流亡生活

果照

七年來長期茹素

果照按：這篇純以客觀立場，綜合事實的報導文字，一句一字，完全依原有詞句，筆者不敢也不可加插個人的意見；也絕對要尊重達賴活佛的每一字句談話，不能歪曲他的或改動他的每一個字的含意，這是很重要的。

世事本來就是無常，國際風雲，變幻莫測，巴基斯坦和印度，幾年來，發生一些小波浪，雖未釀成國際性的風暴，至少，直接或間接，影响了小國人民生活和宗教信仰。

逃 嘛 喇 經 過

孟加拉的分離運動，發展為武力叛變而成了獨立國家。顯然是由大鼻子幕後策動，並得到印度公開支持，他們這樣做，主要是針對中共形成包圍圈，中共爲了防止大鼻子下一步棋，於是通過有關人事，暗中向住在印度的達賴伸出友誼之手，給予好些優厚條件，請他回西藏去，恢復他政治、宗教的雙重領袖。這不是中共對佛教政策有何改變，而是爲了防止流亡國外的達賴受人利用，成爲孟加拉第二。所以，近年來對西藏佛教的改革，一切都緩和下來；但是，達賴不致會輕信任何方面的甜言密語，也不敢貿然回去西藏，自然也不會輕易給別國利用的。他在一九七二年，環遊世界，希望爭取國際道義支持，「擺脫中共摧殘佛教的統治」，他要西藏成爲自主的獨立國。

中共錫金現在已給印度併吞了，是大鼻子慫恿印度的又一傑作；因爲，「錫金是通往中國西藏的交通要道」，具有重要戰略價值，形成了更進一步威脅中共的鉗形包圍，在這種形勢下，達賴喇

嘛又成爲有關方面的爭取對象——或者說是大可利用的角色，他今後的動向，無疑已是舉世矚目，他何去何從，會有怎樣打算？可從他最初的傾向，終至出走流亡中，尋到一點蛛絲馬跡。

說起達賴喇嘛，叫人同樣想起班禪額爾德喇嘛，他們兩位，同是西藏人民尊崇的活佛，也是西藏政府和人民的精神領袖。當一九四九年中共席捲大陸，勢力很快伸展到西藏，一九五〇年，達賴帶了一大批黃金出走到錫金，據說，這批黃金價值，爲數驚人。誰知後來他和班禪都受到誘惑，應召到北京，做起西藏的代表，頗受一時的安撫。一九五六年，他們兩人還受印度政府邀請，參加在新德里舉行的「釋尊涅槃二千五百週年紀念大會」。那一次盛會中，我與他們有過一面之緣。他們兩位活佛都是二十五歲剛出頭的年輕人，中等身材，相貌清秀，風度翩翩，和藹可親，通曉英語，也懂點華語，對我們漢人佛教徒倒是蠻親熱的。同台坐在一起的，有主持大會的印度已故總統普拉薩，總理尼赫魯，錫蘭已故總理班達奈克（現任總理的丈夫），中共總理周恩來，錫金國王南吉爾，緬甸前總理宇帛等政要。他們各個領袖發表演說時，都一致強調佛陀是亞洲史上偉大的巨人，崇高的真理言教，將永遠受到世人的尊敬和信仰……

自那次盛會散後，班禪和達賴兩喇嘛順道朝禮過印度佛教八大聖地，回中國去了。聽說，班禪在北京住過一個時期，後來下落不明，迄今也沒有人知道他的命運如何？達賴則在一九五九年

三月十日那一天，出席拉薩（西藏首府）一個大規模羣象大會，他在會上發表重要演講，大聲疾呼，宣佈西藏爲獨立國家。於是中共對他大施壓力，他知道，在拳頭世界裏，沒有武力抵擋，他將會得到怎樣可怕的後果，三十六着，走爲上着，他逃出西藏，到印度北部喜馬拉雅山的達南沙拉建立了他的行宮，一住十五年，他一直以六千萬西藏人民佛教與政治流亡領袖自居。

可是在當時，作爲東道主的印度政府，爲了避免觸怒中共，只能給達賴政治庇護，不敢公開承認他是西藏人民政治領袖，然而近年來，印度標榜的「中立」主義自己拆了台，一股腦投進大鼻子懷抱，便毫無顧忌，從暗地裏爲達賴撐腰，進而明目張胆作爲後盾，給達賴方便「行事」，有意無意頻頻協助「深入腹地運動」，及在外交上爲達賴拉攏某些關係。

顯而易見，達賴喇嘛在印度，已組織了一個流亡政府，他指揮着：復興與內政、宣傳與外交、宗教與教育等各個部門的首腦；他派有一個代表在紐約觀察聯合國的進展，他也在新德里設有一個辦事處。

達賴喇嘛，出生於一九三五年七月八日，現年四十歲，爲西藏傳統活佛的第十三代轉世之身。照西藏密教法例，成爲「活佛」的喇嘛，在臨終前會指示門下弟子他轉世的特徵，可以世世代代生爲西藏活佛。當老達賴活佛故世後，他門下喇嘛們進行尋覓這位新達賴活佛時，發現這個孩子完全符合各種跡象，就把他從其家鄉帶到拉薩去，在喇嘛密教的訓練中長大，住在拉薩的寶塔拉宮，在象喇嘛的擁護協助之下統治西藏，成爲西藏人精神和世俗領袖，也就是宗教與社會雙重領袖。

在最近，他同有關訪客透露：追述從拉薩逃到印度的往事說：「單是作出逃亡決定，已是一件十分痛苦的事。那時候，中共已經控制了西藏大部份地區，我的逃亡決定，僅有幾位最親信的顧問知道。」

接着他感慨地說：「我們一行約十人，於夜間出走，穿着普通的西藏鄉民服裝，頭上包布，手持來福槍」，達賴說：「我與同行的人完全一樣，難以分辨。我也拿一把槍，因爲恐怕中共軍

看見我們會起疑；不過，我不會使用槍械，一旦被捕的話，我會將槍丟掉的」。

當然啦，活佛的慈心，就算爲了自衛，他也不會殺人，他平日戴着一副近視眼鏡，斯斯文文的慈祥態度。他說：「行程開始時，我們一行人涉過一條淺淺的河流；而附近就有中共軍駐紮把守，我沒有戴眼鏡，因恐被認識出來，我看不清楚，模模糊糊地，涉水時，時常踏到水中石塊而滑倒，發出撲通撲通的水聲，很耽心給守軍聽見。」

吉人天相，托佛慈護，他們終於離開了。後來改騎馬作長途跋涉到達西藏南部。達賴沉痛地說：

「起初我們並未打算逃到印度」，達賴喇嘛說：「我們只是要隱匿在西藏南部，希望中共的壓力會逐漸消失；但我在南部時，收到我私人秘書來信告訴我說：『拉薩人民正受着越來越大的壓迫』。我感到非常失望與痛心，我極關心那些被迫害的人民。」

那時候，達賴爲此憂傷成疾，而且中共軍隊已開始向西藏南部推進，他說：「我終於認爲無法可施，逃亡印度是唯一的去路」。同時他的顧問們也認爲要維持西藏人民的信心，唯一的辦法就是使達賴喇嘛能在西藏以外的地方生存下去。同時達賴本人也相信，他的流亡生活是有作用的，他說：

「西藏人民永遠不會接受中共的統治；人們總有一日會摒棄共產主義。西藏人民仍是民心激昂，尤其是年輕的一輩，他們繼續不斷地反對毛澤東的思想理論」。

達賴和西藏的人民形式上是隔開了；在精神上，他們還是一起的，所以他肯定說：「西藏人民從中共方面要獲悉我的消息和關於我的活動情形，他們聆聽中共的宣傳，作相反的推斷，就知道確實狀況。」

從達賴的談吐中，顯然有點厭倦作爲政治領袖的任務，他表示：「渴望能專心一志地恢復其在西藏佛教方面的精神領袖，以後把更多的時間去研究教理哲學和更多的時間去冥想。」他準備把政治上的任務移給別人；但他說：「迄今未能找到一個適合的人選。」

達賴的生活嚴肅。他每天一大清早就起身，先作兩小時冥想——冥想的意思，大概是禪思的參究工夫抑或密教的行法。現在他每天約花費四小時時間去冥想，但他認為還不夠，他說：「作爲一個佛教徒，每天應有好幾小時時間去注意自己的思想修持。」

活佛尙如此注重修持，平常人怎能不好好用功呢？而且他還自謙地說：「我不是一個冥想家，我盡力爲之；但沒有適當的成果。」當清晨冥想過後，他便開始用早餐，他笑笑說：「我也是一個人；所以必須填滿肚子」。

他像南傳佛教僧侶一樣，每天只吃兩餐，早餐和午餐。他於七年前成爲素食者。喇嘛佛教徒多不禁葷食的，而他又跟中國佛教徒一樣吃齋了。

早餐完畢，他到辦公室去，處理那些陸續不斷逃亡到印度來的西藏難民事務；他也在辦公室看書；並在相鄰的侍應室接待訪客。無事的時候，他便到住宅外去種種花，他種了許多花，不久就會盛開了。每當訪客看到他蹲在地上種花而弄得滿身泥污時，不免感到驚奇，而達賴喇嘛則覺得有趣，他說：「在拉薩時我也親自種花，有時常把手割傷或擦傷哩！」

一天工作完畢，達賴喇嘛如果有興趣的話，他會研讀一點英文，他於到達印度後，較注意英語的學習，現在已能講得很流利，並能閱讀英文報紙，但他仍喜歡通過通譯員對外人談話。

三月十日是他宣佈西藏獨立的紀念日，可是他並不作任何慶祝。不過散居在印度週圍的一些西藏部落的代表到達南拉沙拉，舉行手工藝品展覽會，及討論他們來到印度後的進展。除此而外，三月十日對達賴喇嘛來說，是一個跟平常一樣的日子。

（上接第15頁 中國佛教之特色）

，首先是佛家哲學本身，它是精深而圓融的。所以能超越時間和空間，而與中國文化融成一體。——此爲根本原因。其他因素畧言之有如下五點：

（一）思維方式相同——印度，中國哲學，同屬東方向內的反省的思維方式。故佛法東漸易爲中國所接受及融會。

（二）與方術之相附——漢代今文經學陰陽五行化，圖經，讖緯方術之盛行與佛教之「神通」「數息」等相依附，有助佛教立足於中土。

（三）與玄學合流——迫於今文繁瑣章句，而於魏晉產生了玄學，玄學與般若學在某些地方比較相似比較接近，互相合流，故彼此推動，促使佛學在中國發展與流布。

（四）歷史環境——東漢末年至隋唐統一，其間之中國社會，政治黑暗，戰亂頻仍，民不聊生，一方面使知識分子不求聞達，喜談玄學及投歸佛學，另一方面使當時人們能較直接地對佛教的理論和理想，而有切身之體會和嚮往。

（五）慈悲與淡泊精神——佛教以離苦，解脫，見自性本來面目爲理想，故其實踐精神對自則淡泊，對他則慈悲。此淡泊與慈悲有助國家風化，爲民所喜歡，爲帝皇所提倡。

佛教能東漸爲中國所接受，並融會中國文化，支配中國心靈思想，其影響深而遠，究其因大抵如是。

但究實而言，佛學是世界性的，因爲佛家哲學所要解決的是人生，最後的生死問題，「人生」是世界性普遍性的，無所謂「印度人生」，「中國人生」。故亦無所謂「印度佛學」，「中國佛學」。所謂「中國佛學」，乃就其特色而言耳。

多一定戶，多一份力量，多發揚一份佛教文化之光！



法華經在中國佛教之地位

坂本幸男著
釋慧嶽譯

三八十日從藏經閣來歸，最一歸還平常一歸還日也。
佛手工藝品展覽會，又佛龕門來歸日與佛龕並列。創世而於
藏。不礙道場中更置佛龕，一些西藏諸佛內外更置數南好時好。

『妙法蓮華經』，乃姚秦弘始八年（四〇八）夏，由鳩摩羅什（Kumāra Jiva 三四四—四一三）三藏法師譯出，同時也是極受歡迎的一部要典。當時担任筆受的僧叡（三五四—四二〇？）法師，曾為該經作過後跋，更為之科分九轍而加以弘揚，所以便被後世稱之為九轍法師（參照大正三四—一四C）。但是，他尚未將該經配置於佛典整個的教理淺深及先後的評判，即所謂「教相判釋」的組織之內。故現存本『法華經』的註釋書中，能以教判論組織而講解『法華經』，也許是以道生（三七五—四三四）法師為始，其所著『妙法蓮華經疏』卷上（**正續**。精一五〇—三九六後B）說：

「實由蒼生機感不一，啓悟萬端。是以大聖示有分流之疏，顯以參差之教。始於道樹，終於泥日，凡說四種法輪，一者善淨法輪，謂始說一善乃至四空，令去三塗之穢，故謂之淨；二者方便法輪，謂以無漏道品得二涅槃，謂之方便。三者真實法輪，謂破三之偽成一之美，謂之真實。四者無餘法輪，斯則會歸之談，乃說常住妙旨，謂無餘也。此經以大乘為宗，大乘者，謂平等大慧，始於一善，終乎極慧是也。平等者謂理無異趣，同歸一極也。大慧者就終為稱耳。若統論始末者，一毫之善皆是也。乘者理運彌載，代苦為義也。」

該疏乃道生大師示寂之前年，即元嘉九年（四三二）三月的治定本，故才能完成善淨等四法輪之說，將『法華經』配置於第三真實法輪，『涅槃經』為最後的第四無餘法輪，因道生大師的

「轉學」。所謂「中國轉學」，代其神面而言耳。
「中國人主」，「中國人主」。姑亦就所謂「中國轉學」，「中國人主」，最貴的主天開闢，「人主」最貴對普嚴封閉，無所謂「

後半生，對於重視『涅槃經』，較重比於『三論』，『四論』或『般若』等加之以其努力，故被後世的學者們，稱他為屬涅槃宗人（參照宇井伯壽博士著『中國佛教史』三五頁）。至於教判，是注重「說時」的次第，另一方面，還不離教理淺深為旨趣。然雖未達到如隋唐以後的深入判釋，但由之開闢教判論的嚆矢是史實。

又依『法華玄義』（參照大正三三八—一B），道場寺的慧觀（三六八—四三八？）法師，以頓、漸、不定的三種教判，且在漸教之中，更有有相教、無相教、褒貶抑揚教、同歸教、常住教等五時教，將『華嚴經』配置於頓教，而以『法華經』為同歸教。關於三種教相的頓教配『華嚴經』，『涅槃經』為常住教的次前，以同歸教為『法華經』的判釋，和創立三時教的虎丘山岌師，立四時教的宗愛法師與莊嚴寺僧旻（四六七—五二七）法師，及立五時教之定林寺僧柔（四三一—四九四）。慧次（四三四—四九〇），及開善寺智藏（四五八—五二二）光宅寺法雲（四六七—五二九）法師，並北地師等的所說是一致的。

更有因緣、假名、誑相、常等四宗的判教。還有更在常宗之中，說「常住佛性」，攝納『涅槃經』、『華嚴經』的慧光（四六八—五三七）律師（參照大正三五—一一C），或以『華嚴經』為第五宗的別開生面的護身寺自軌法師，及將『法華經』說為萬善同歸而屬真宗，以『大集經』為染淨俱融，所屬圓宗的耆闍寺安凜法師（五〇七—五八三）等的六宗說。由此，古代的諸教

判，都是以『華嚴經』或『涅槃經』為最高的標幟，但降至隋唐智者（五三八—五九七）大師，那就將『法華經』判為極高的地位，因「天台宗」是以『法華經』為宗骨，『大論』為指南，『涅槃經』為扶疏，『大品般若』為觀法而創立天台教學的基礎。

關於天台教學中的判教，在『法華玄義』卷第十上（參照大正三三八〇〇A）第二「出異」，介紹「南三北七」的諸教判，第三「明難」，指摘諸教判的矛盾，第四「去取」，係明得失，第五「判教」，為樹立天台的立場，將『法華經』判以最高地位。然雖同立三種教（頓、漸、不定），但「此三名同舊，義異也」（參照三三八〇六A），且以「教門」「觀門」的奉行、法行而解釋。在教相間的頓教中，並不單是局限『華嚴經』，即『淨名經』『大品經』『法華經』『涅槃經』等，都具有頓教之相，但不屬頓教之部。又觀門的頓觀是（參照大正三三八〇六B）：「圓頓觀，從初發心，即觀實相，將四種三昧，行八正道，即以道場，開佛知見，得無生法忍。」且引『涅槃經』卷二十七（大正一二一七七〇B）的「雪山有草，名曰忍草，牛若食，即得醍醐」為教證，至於漸教相，不定教相，也施於從來沒有的定義，值得研究。

智者大師，指責南地五時教判的不合理，乃以『涅槃經』的五味文及北地菩提流支（五〇八—五三五在中國）的半滿二教為基礎而改良，以樹立新五味的教判（參照大正三三八〇九A）蓋五時之教，是以針對佛陀說法的化儀為焦點，至於教理的始終，仍未有明確的區別，若依「半滿二教」，即滿教唯知無有差別理，而缺權方便，故有現在所謂的「五味不離半滿，半滿不離五味」的說法了。因屬最初乳味之『華嚴經』，乃頓滿的大乘，但大乘一貫，唯明智慧，而不是明小乘方便的權慧，反之，第五醍醐味的『法華經』，即廢半字教而明滿字教，但若無半字教的方便，而強調鈍根行者，即無法展開滿字教而知道「佛之知見」的，故佛陀才強調而且殷勤的稱歎「方便」之特殊，其理即在於斯。

又智者大師，在『玄義』卷第一上（大正三三六八三B）

，將教相分為「根性融不融」、「化導始終」、「師等遠近不遠近」的三相，且在根性融不融之相中；以乳味相配於頓教相，酪味、生酥味、熟酥味三相配於漸教相，而置醍醐味相於漸圓相，而且，更將被視為比『華嚴經』『涅槃經』下位的『法華經』，提高至同等的地位。尤其是將『法華經』的特色強調為至上，此乃智者大師的功績。在『四教義』卷第一（大正四六—七二五A）說：

「法華經頓教，用別圓兩教，若漸教之初，小乘經但用三藏教，若大乘方等，則具有四教，若摩訶般若，用通、別、圓三教，妙法蓮華經，但用圓教，大涅槃名，諸佛法界，四教皆入佛性涅槃。」

其中的「華嚴頓教，用別圓兩教」，也許成為後來的「華嚴圓兼一別」，『妙法蓮華經』，但用圓教，成為「純圓獨妙」的基礎。

三論宗的吉藏（五四九—六二三）大師，立「根本」、「枝末」、「攝末歸本」的三法輪，將『法華經』配置於攝末歸本法輪，且述兩經的同異（大正三四—六三五A）說：

「昔南土北方，皆言『華嚴』是究竟之教，『法華』是未了之說，今謂不然。……明一道清淨平等大慧故。……佛陀即是平等大慧，故知『華嚴』與『法華』同名平等大慧，諸佛之見，無有異也。」

吉藏大師，推翻了過去的學說，而同調於智者大師的『法華』至上地位，是值得注意的。

法相宗的唐大慈恩寺窺基（六三二—六八二）大師，在『妙法蓮華經玄贊』卷第一（大正三四—六五七A）說：

「今依文判教，教但有二，若以類准宗，宗乃有八，教但三者，一為說有宗，諸阿含等小乘義是……二為說空宗，中、百、十二門、般若等是……三非空有宗，華嚴、深密、法華等是，說有為、無為名之為有，我及我所名為空故……宗有八者，一我法俱有，犢子部等……七勝義皆空，般若等經，龍樹等說中、百論等，八應理圓實，此法華等，無著等說中

道教也。」

窺基大師，在三教中之第三「非空有教」，既將自宗所依的『解深密經』與『華嚴』『法華』並舉的作風，也許是受到智者大師的影響。

華嚴宗的第三祖法藏（六四二—七一三）大師，乃承二祖智嚴（六〇二—六六八）大師之後而完成五教十宗的教判（參照大正四五—四七七A）。但其將『華嚴經』與『法華經』所關連的特徵，是一乘教義分齊的同別二教判。因所謂五教判係一代諸經之相對教判，而同別二教判，乃針對華嚴經之特殊教判，即於一圓教之中，直說重重無盡義的直顯教說，屬別教一乘，且以無盡義，寄在三乘說一相一寂的寄顯教說，屬同教一乘，但圓教的名稱，乃限於『華嚴經』所說的同別二教。

所謂別教一乘，乃係佛陀自內證的境界，故屬不可說，但另一方面，又是緣起因分的普賢境界，故此二無二，全體遍收，如波與水的關係，更將緣起因分中的一乘法，以與三乘法相對照，即強調一乘法的殊勝，且為論其不一的分相門，與賅羅融攝三乘不異於一乘法的賅攝門，但其本質，乃絕不屬真實法的別教一乘之教，故華嚴教學才立三種一乘，即小始終頓圓的五教中，第一以「一性皆成佛」的立場，將終頓圓的三教名為一乘，始教為三乘。第二「教禪一致」的立場，以頓圓二教為圓頓一乘，始終二教為三乘。第三「重重無盡」而說圓教為一乘，始終頓乃一相弧門，故屬三乘。在分相門，即指第三的圓教一乘，但圓教之中，還含屬圓教義的同別二教，如單對三乘，即屬同教一乘，然究其真意，乃屬別教一乘的無盡義。又從分相門，再分為十種（參照大正四五—四七七A）的說明，對於三乘，或同教一乘，別教一乘的對抗。換言之：分相門是針對別教一乘異於三乘的差別，法藏大師，且將『法華經』譬喻品的由宅內所指門外的三車，乃誘引諸子出於宅外，故屬三乘教，於露地所授大白牛車，即屬一乘教。法藏大師，為求聖典證明其所論，曾引出『法華經』六個處所，『華嚴經』三個處所，『大乘同性經』一個所，且詳細的加以說明，並認為別教一乘所謂的行、位、因、果等相，和三乘教，

唯不同別於施設的分齊而已。對於「賅攝門」，乃以三乘對望一乘的不異為一，即三乘的一切，本來悉屬一乘法，三即一、一即三的圓融論理為旨趣。

至於不一的思想，則強調「即一之三」與「即三之一」為非一，換言之：所謂不一，非是單純的指三一相對，而係雖云三，乃即一之三；雖云一，乃即三之一；則三與一的非一非三的共同點，即統攝於一乘之中，但由於內容的不同，可云一乘，亦可云三乘，因此，雖論三一的差別，但其焦點却不在三一的差別，其重點乃在以不異，即以「不壞不一，而明不異」為旨趣。故「不一」屬分相門，而「不異」屬賅攝門的。

至於「同教一乘」，其體乃一乘至無量乘的諸乘，能融攝諸乘的本末為同教一乘。即同教一乘的諸乘，俱有種種差別相，其差別相以別教一乘的本體融會時，即同一法界，然諸乘乃一種上的差別相，故互不相礙，或云一，或云三，乃自在無礙。這比較與前之別教一乘中的賅攝門，即不待一乘三乘的融會，其本體無二的同一法界——別教一乘，但現在的融會本末，即一乘三乘悉盡融攝後的體無二之同一法界，稱為同教一乘。所謂體無二的同一法界，雖通於同別二教，但在義理上，與本來和融會後，却有差別，而融會本末門，不壞權教，且能泯亡，故三乘即一乘，而不礙三乘，故云「泯權歸實門」，又不異於實教而權教故，一乘即三乘，而不礙一乘，故云「攬實成權門」。換言之：即（A）別教唯一乘，（B）不知一乘而唯存三乘，（C）同教的亦一乘三乘，（D）果分境界的非一非三，在四句中，唯取其一即全體皆攝，故諸乘或存或亡，盡不相礙的圓融互攝。

法藏（六四六—七一三）大師，判『華嚴』為別教一乘，『法華』為同教一乘，即將佛陀一代教法的根源，認為屬別教一乘的『華嚴經』，且由其根源所流露一切教說的終局為同教一乘的『法華經』。這種教判，也許是承三論宗吉藏（五四九—六二三）大師的『華嚴經』為『根本法輪』，華嚴至法華的一切諸大小乘經為「枝末法輪」，以『法華經』為「攝末歸本法輪」的思想而來，但天台智者（五三八—五九七）大師，却是於圓教之中

，攝持『法華』『華嚴』，更提高『法華』為純圓獨妙，將『華嚴』判為圓兼一別，而強調『法華』至上，這種思想被唐湛然（七一—七八二）大師繼承，更為之發揮至超八醍醐說，鞏固天台教學之史實，在『法華文句記』（大正三四—一五九C）解釋「如是」句說：

「若非超八之如是，安為此經之所聞。……諸師既不知八教異今，故二文傳詮不如不是。」

強調『法華經』是超越八教，才能符合其所稱，……諸師不知『法華經』異於爾前的八教，故無法知道『法華經』所詮的真實妙義。又湛然大師，在『玄義釋籤』（大正三三—八二二B）說：「初明八教以辨音，次明今經以顯妙，爾前教是攝於八教，但法華是超越八教，故稱為妙」。但所謂「五時八教」「五時四教」，或「化法四教」與「化儀四教」，合為八教之稱，這在智者大師所有的著作裏，未曾見到，故古來雖有『天台八教大意』（大正四六—七六九），但其卷末，却是署名「隋天台沙門灌頂撰」。「天台釋明曠於三童寺錄」，是以『佛祖統紀』才解釋為「章安作。其弟子明曠受。」故著『天台八教大意便蒙』的繼天大德，也認為「八教大意」乃係湛然大師以後的著作，對於「五時八教」的術語，也許是依『法華文句』卷第一上（大正三四—三B）說：「敷八教網，巨法界海，懼其有漏」而來，但以「超八」之語，嚴格的將『法華經』區別諸經的提倡者，乃是以湛然大師為始，而且也導致『法華經』登上經王寶座的史實。

譯後記 本文乃前日本立正大學。大學長坂本幸男博士之遺稿，適逢圓寂週年紀念，謹為之譯出，以報昔日嚴督五載薰育之深恩！

原文共計兩章，但其第二章，係專為針對日本佛教之『法華經』的地位，與我國無重要關係，故僅將其第一章譯出，以資國人之參考。

譯者謹識

內明雜誌訂單

茲附奉 現金 / 支票 美金 / 港幣 元 角。

訂閱內明雜誌全年 / 半年（自第 期起至第 期止）請以

平郵 / 空郵寄交下列地址：.....

先生 / 女士收。此致

內明雜誌社

定閱人.....

年 月 日

（以下美金計算）

定價表	本港	半年	港幣	12.00	台灣 泰國 日本 菲律賓 新加坡 馬來	平郵	半年	3.00	美國	平郵	半年	3.00
		全年	港幣	24.00			全年	6.00			全年	6.00
	另售每本	港幣		2.00		航空	半年	4.20	英國 澳洲	航空	半年	9.50
							全年	8.40			全年	19.00



世親之證悟思想

工藤成性著
幻生譯

(續上期)

其次，再就三種佛身的意義來檢視：「攝大乘論世親釋」卷九「彼果智分」第十一之一，解釋「攝大乘論」之三身說：

一、自性身者，謂諸法界所流法樂，大自在轉之所依止。受用身者，謂即依前所說法身，種種諸佛家會所顯，於諸清淨佛國土中，受用一切法界所流大乘經等種種法樂之所依止。復有餘義，謂是受用清淨佛土之所依止；又是受用大乘法樂之所依止。變化身者，謂依法身從都史多天宮現沒，乃至入大涅槃故者，謂現人天同分之身之所依止。(大正，三一，三七〇，上——中)

「法華論」卷下，明十無上義中，說明第八成大菩提無上說：

八者示現成大菩提無上故。示現三種佛菩提故：一者，示現應佛菩提，隨所應見而為示現。如經皆謂如來出釋氏宮，去伽耶城不遠，坐於道場，得成阿耨多羅三藐三菩提故。二者，示現報佛菩提，十地行滿足得常涅槃證故。如經善男子，我實成佛已來，無量無邊百千萬億那由他劫故。三者，示現法佛菩提，謂如來藏性淨涅槃，常恆清涼不變等義。如經如來如實知見三界之相次第，乃至不如三界見於三界故。

(大正，二六，九，中)

此為釋尊示現似眾生類之身，濟度眾生之佛身，名為應佛。十地行滿足，證得常住涅槃，示現酬因感果之身，名為報佛。本來自性清淨之如來藏，常恆清涼不變等涅槃，歸之為人格化的，名為法佛。

「佛性論」卷四，對法身數有五德：①不可量，②不可數，③不可思，④無與等，⑤究竟清淨。對應身舉有三德：①大般若，②大禪定，③大慈悲。其三德的解釋：「大悲為拔三惡道苦，安置人天；大定能顯六通，令生信樂；般若為受法樂，能成熟解脫，是名應身。」(大正，三一，八一〇，中——下)就化身，「佛性論」卷四說：

復次化身者，大悲為本，禪定為變現，般若能令有五種能：一令生厭怖，二令入聖道，三令捨苦執，四令信樂大法，五令受大菩提記。此三大法在因地中，熏修如如，安立本願，至後道時，隨於三身，能作利益眾生之事，是故出現五濁世中。(大正，三一，八一〇，下)

「金剛般若波羅密經論」卷上說：「佛有三種：一者法自佛，二者報佛，三者化佛。又釋迦牟尼名為佛者，此是化佛。」(大正，二五，七八四，中)

就以上「攝大乘論世親釋」第四論三種佛身說來看，化身為釋迦牟尼佛濟度眾生適應眾生的根機類別不同而示現的。自性身為諸佛如來所證的眞如理體，為一切有為無為功德法所依，所有萬法實性，為不可稱，不可說，不可思議之如來身。受用身凡有二種區別：一、十地行滿顯示的圓滿清淨色身，其相好莊嚴等周遍法界，盡未來際恆自受用廣大法樂的眞實身。「法華論」及「攝大乘論世親釋」前說屬之。二、為大乘菩薩示現清淨佛土，或為受用大乘法樂之應化身。「攝大乘論世親釋」後說，及「佛性論」所說屬之。關於所化之人，「攝大乘論世親釋」卷一，意味地上大菩薩「受受用身影響之菩薩，『已入大地諸菩薩眾』；受

化身影響者，『勝解行地諸菩薩衆，諸聲聞等劣勝解者，最初發趣者』等。（大正，三一，三二三，上）。『佛性論』卷四，應身佛之大悲，『爲拔三惡道苦，安置人天。』（大正，三一，八一〇，下）示其所化之人，通於人天。

此外，關於三種佛身，世親論典之其他諸處，尙有詳細論說。即以『攝大乘論世親釋』爲例，論及三身者，便有多處：若無三身，則有其失（三二三，上）；修行究竟，得清淨三身，獲十種自在（三六五，中）；法身五相（三七〇，中）；法身初證得（三七一，下）；法身五種自在（三七一，下）；法身所依止（三七二，上）；攝持法身之六種佛法（三七二，下）；以多偈頌明法身相應之德（三七三，上）；以十二偈頌說明諸佛法身之甚深相（三七四，上）；七種念佛法身（三七六，上）；三身之差別（三七八，上）。

『佛性論』卷四，說明法身三譬，法身五相，三身之用，三身之常住等（大正，三一，八〇八，上；八〇九，上；八一〇，下；八一，上）。『寶髻經四法優波提舍』，說明法身爲唯佛與佛之知見（大正，二六，二七五，下）。『遺教經論』，記法身常住（大正，二六，二九〇，下）。『金剛般若經論』卷下，說明眞如法身，並非識境（大正，二五，七九五，上）。

以上所記，具體的說明三種佛身，此外，尙有許多論議說明附隨其間，不遑列舉。

2 佛土

『十地經論』卷六，說明爲濟度衆生而莊嚴佛土之事：『修淨土行，如經爲起莊嚴佛國故』（大正，二六，一六一，上）。又該論卷七，說明第五地菩薩，建設淨土行：『五、起淨佛國土行。如經名爲善念修行者，起莊嚴佛國故。云何莊嚴？無煩惱染，得堅固智慧，衆生住在其中，及佛法莊嚴故』（大正，二六，一六六，上）。

又，菩薩十大願中，第七爲淨佛國土願，『十地經論』卷三，詳述其相（大正，二六，一三九，下）。『攝大乘論世親釋』卷九，說明法身五種自在，第一舉佛土自在（大正，三一，三七

一，下）。又該論卷八，說明莊嚴佛土行，依菩薩之定力而說：『諸菩薩依三摩地，能修一切波羅密多。又依此定，能善成熟一切有情，發神通等種種方便，引諸有情入正法故。又由此力，能善清淨一切佛土，心得自在，隨欲能成金銀等寶諸佛土故。又由此力，能正修集一切佛法，是三摩地作業差別。』（大正，三一，三六三，下）依據此等所述，可知莊嚴佛土之意義，爲菩薩滿足利他行之故。

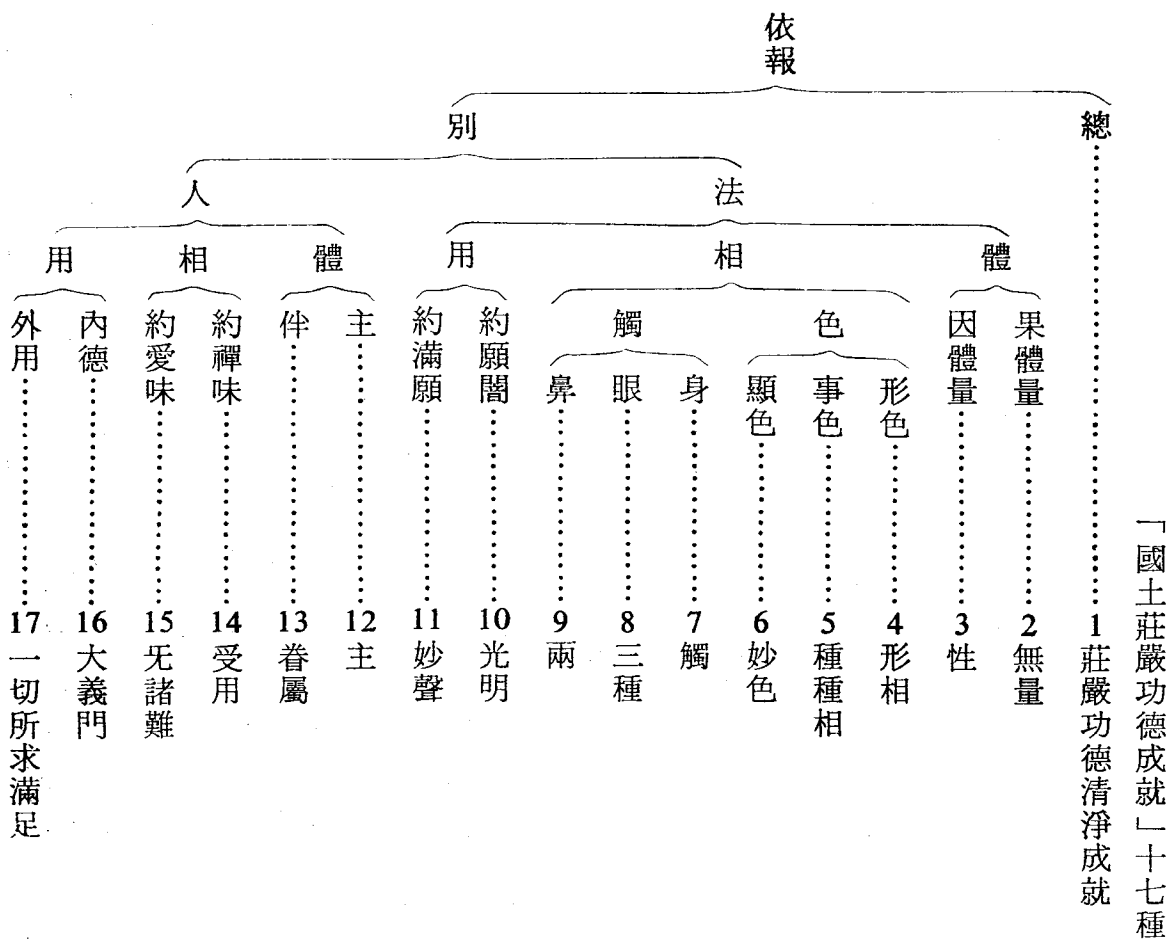
其次，就佛土種類而言：『寶髻經四法優波提舍』說：又此諸佛世界清淨，唯說少分，餘者應知。如世尊說：有十二種諸功德場和合聚集，彼清淨覺，得佛世界。何等十二？一者劫場和集故，得以功德場皆究竟故。……十二者道場和集故，得以乘前佛所乘來故。（大正，二六，二七六，下——二七七，上）

『攝大乘論世親釋』卷十，『彼果智分第十一之餘』說：論曰：復次諸佛清淨佛土相云何？應知如菩薩藏百千契經序品中說。……復次受用如是清淨佛土，一向淨妙，一向安樂，一向無罪，一向自在。

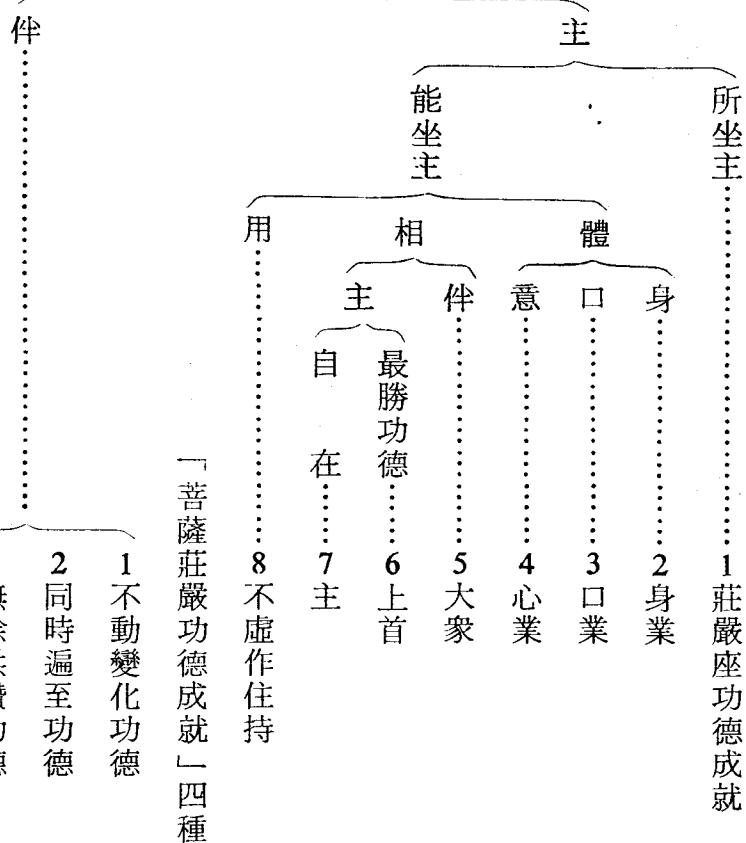
釋曰：如菩薩藏百千頌經序品中說清淨佛土，此淨佛土顯示何等殊勝功德？謂初二句顯淨佛土顯色圓滿。……次有一句，顯形色圓滿。次有一句，顯分量圓滿。次有一句，顯方所圓滿。次有一句，顯因圓滿。……次有一句，顯果圓滿。……次有一句，顯主圓滿。……次有一句，顯輔翼圓滿。……次有一句，顯眷屬圓滿。……次有一句，顯任持圓滿。……次有一句，顯事業圓滿。……次有一句，顯攝益圓滿。……次有一句，顯無畏圓滿。……次有一句，顯住處圓滿。……次有一句，顯路圓滿。……次有一句，顯乘圓滿。……次有一句，顯門圓滿。……次有一句，顯依持圓滿。……次有一句，顯清淨佛土。一向清淨妙者，謂淨土中無有不淨穢穢等事。一向安樂者，謂淨土中唯有樂受，無有苦受，無記受。一向無罪者，謂淨土中無有不善，亦無無記。一向自在者，謂淨土中不待外緣，一切所有隨自心故。（大正，三一，三七六

，下——三七七，上）

「無量壽經優波提舍」，依二十一行偈頌，說明極樂淨土依正二報之莊嚴（大正，二六，二三〇，下——二三一，中）。其三嚴二十九種名稱，與相互關係，圖示如次：



正報



別佛國土，是有爲形相，而言我成就清淨佛國土，彼菩薩住於色等境界中生如是心。爲遮此故，如經：是故須菩提，諸菩薩摩訶薩，應如是生清淨心，而無所住，不住色生心，不住聲香味觸法生心，應無所住而生其心。（大正，二五，七八六，上）

關於上面所說佛土問題，「寶髻經四法優波提舍」，說明諸佛世界清淨相之少分，觀此，雖然不能知道其所說淨土之性質，但從前後文章的關係考察，則彼淨土應含攝化土。依據此論所說，諸佛世界有清淨與不清淨二種，由其主觀之清淨與不清淨而產生差別，釋迦牟尼佛之淨土，由其主觀是清淨的，則被視爲清淨土。如該論說：

慧命舍利弗復言梵王：我今唯見此佛世界，丘陵坑坎，棘刺沙磧，土石諸山，穢惡充滿。螺髻梵王言：大德舍利弗！仁者如是心有丘陵坑坎等穢，信不清淨故，見此佛世界不清淨。復次，大德舍利弗！若有能於一切衆生，心皆平等，深心清淨，則見此佛世界清淨。爾時世尊，足指按地，即時三千大千世界，無量百千不可計數功德珍寶，具足莊嚴。譬如寶莊嚴佛，無量功德勝妙珍寶莊嚴世界。時此三千大千世界，亦復如是，大眾皆見，數未曾有，而皆自見坐寶蓮華。爾時世尊告慧命舍利弗言：舍利弗！汝今爲見我佛世界無量功德勝莊嚴不？慧命舍利弗言：我見！世尊。本所不見，本所不聞，今見世尊不可思議莊嚴世界清淨悉現。佛言：舍利弗！我佛世界，清淨如是，下劣衆生見不淨耳。舍利弗！譬如諸天共寶器食，隨其業力飯則不同。如是舍利弗！衆生共生一佛世界，若心淨者，則見世尊世界清淨。我今以此修多羅量故說清淨。（大正，二六，二七七，上——中）

依據此論所說，世尊爲舍利弗將此世界變現爲清淨土。這是說明心清淨化世界爲清淨土之實驗。此種實驗，附隨清淨世界的說明而起，上說清淨世界與舍利弗現見的淨土，是屬於平等性質的。即佛陀爲救濟五濁惡世衆生而變現之佛土，屬於變化土的。「攝大乘論世親釋」之淨土，爲便於十地菩薩修行由佛陀建

設的淨土。如該論說：「受用如是清淨佛土，一向淨妙，一向安樂，一向無罪，一向自在。」（大正，三一，三七六，下）此淨土應視爲他用土。

「無量壽經優波提舍」之淨土，爲五念門修行者觀察之體相，其由願心莊嚴而起。即由佛陀之大慈悲心，爲使衆生獲得法樂而建設之世界。所以，稱爲他受用土。然此說與「攝大乘論世親釋」畧有差異。本論所說之淨土，由三種莊嚴畧說入一法句。如本論說：

又向說佛國土功德莊嚴成就，佛功德莊嚴成就，菩薩功德成就，此三種成就願心莊嚴，畧說入一法句故。一法句者，謂清淨句。清淨句者，謂真實智慧無爲法身故。此清淨有二種應知。何等爲二？一者器世間清淨，二者衆生世間清淨。器世間清淨者，如向說十七種佛國土功德莊嚴成就，是名器世間清淨。衆生世間清淨者，如向說八種佛功德莊嚴成就，四種菩薩功德莊嚴成就，是名衆生世間清淨。如是一法句，攝二種清淨義應知。（大正，二六，二三二，中——下）這是說明除他受用土之外，更有自受用土之境。

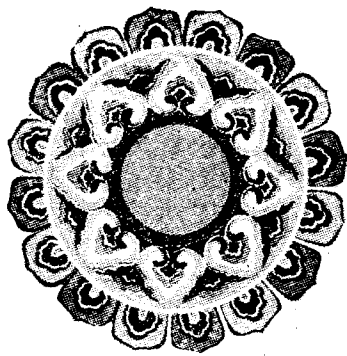
「金剛般若波羅密經論」之淨土，說明言亡慮絕的真實佛土，屬於究竟的法性土。

由以上所論，世親就佛土說有三種，①法性土，②受用土，③變化土。又就受用土，分爲自受用土與他受用土之二種。

民國六十三年五月二日譯於德山寺藏經樓。

訂購內明，分贈親友，是廣結

善緣，增長福慧的最佳禮物！



中國佛教之特色

馮永明

佛家哲學有其精深嚴密的理論，有從理論根據而開出超越生死的彼岸理想，並有落實在人生的具體實踐方法。即是說佛家哲學體系是精深而圓融的。這也是佛教能在中國土地上生根、開華、結果的根本原因。

中國佛教之所以名為「中國佛教」，是因佛教入華後，與當時中國思想相依附而最後融會一體，成為後來的中國哲學整個體系不可分割的一部份。蓋自漢末歷魏、晉、南北朝迄隋唐，其間凡八百餘年的中國哲學幾乎全為佛學所取代。換言之：佛家哲學曾支配了中國心靈與思想達數百年之久。觀乎此，則佛教在中國植根之深可知。

復次，中國佛教所以能名為「中國佛教」，是它除了繼承印度原來的佛教精神外，更有其獨立的中國佛學的特色，有其獨特的大判教方法，有其獨特的宗派系統，獨特的語言和精神的發揮。如智者賢首法師的法華、華嚴論疏……是發揮印度佛學所未曾有者。蓋印度佛學的精神所重視的，是對生命的存在「苦」進行反省、觀照。尋求對「苦」的超拔、解脫。沿着「離苦」得「解脫」的方向，開出四諦、十二因緣、三法印、七菩提分、八正道分、卅七道品、緣起、道德因果等理論與實踐的原則和方法。固然後期有龍樹菩薩系統的空宗及無著、世親、有宗等大乘論疏發揮，但為法華、華嚴等大乘經造論，發揮其玄義奧理，重視闡釋：「凡所說皆是佛法，受化衆生皆是菩薩，凡聞法者皆到如來一切智地」，「一色一香無非中道」「理事無礙，事事無礙」等大乘精神，但依之自立宗派系統，自立判教方法……等却是在中國

。所有這些中國佛教大乘精神的特色，乃是直接繼承印度佛教本來的精神，並融會中土文化特質後，而湧現出來的。尤其是「大本未傳，孤明先發」的道生法師的「一闡提有佛性」的提出，而成華嚴、天台、南能頓宗、等出現之先聲。

如上所述及，佛教的表現形態基本有「理論」與「實踐」兩方面，而中國佛教的典型：天台、華嚴、禪宗等無論在人物或宗派方面都已做到理論與實踐雙結合，人物如：賢首，玄奘等大師是做到了理與行並重，行與解相應。宗派方面：華嚴宗，「一真法界」理論，「法界觀」——禪法。天台宗：根本理論——法華經。「摩訶止觀」，「法華三昧」——禪法。禪宗直指人心，不立文字，重視「實行」，「明心見性」等。然亦有六祖壇經、金剛經、語錄、公案等理論甚多。理與行之並重，樹立風範，為國內外知識分子所投歸。日本、新羅、百句、高麗諸海外求法者亦不遠千里而來，凡此乃中國佛教之所以能名「中國佛教」的顯然說明。

若再究「中國佛教」之形成，或究其能在中國生根之由，當又溯源於佛教之傳入與發展，及當時的中國思想背景。

佛教入華，先於邊地，後至內地。東漢永平十年，竺法蘭迦葉騰尊者至洛陽，是為佛教正式傳入中土之始。而觀於後漢書：「永平八年，「楚王英誦黃老之微言，尚浮屠之仁祠」。三個魏志：「漢哀帝元壽元年，博士弟子盧景愛大目氏王使伊存口授浮屠經……」。則可證知永平十年前，佛教已非正式地傳入中土。佛法東漸，並為中國所接受，乃因為它與當時中國思想比較

相近和比較相應。(用佛家語言即：當時中土衆生根機與佛法有緣)。蓋佛教傳入之時，正是黃老思想在中國流行之際，此時的中國思想：歷秦火、諸家典籍散佚，學統湮沒不彰，思想混亂。至西漢遂由政治統一而要求學術思想統一，於是董仲舒提倡罷黜百家，獨崇儒家、提倡今文經學。自此陰陽五行化、圖經讖緯、預言吉凶、怪言災異之術遂盛行中國，此風一面流入民間，演成淺薄的宗教；或符籙派或丹鼎派。執「氣」爲生命之元，以吐納之術，求肉體之飛昇，求軀體在時空上超脫。另一面流入宮廷及士大夫知識分子階層，帝皇則求長生不死，知識分子則束縛於今文經學的繁瑣章句中，思想僵化無出路。及至東漢後期，政治黑暗，社會動盪混亂，戰禍連年，民不聊生，一切有識之士益以求聞達，而求苟全性命於亂世，終於導出魏晉玄學起來，爲今文章句之反動。

佛教仍在上述思想及歷史背景下流入中國。並由宗教、神通、禪觀等方面與當時中國所盛行之黃老術相依附，而加入了中國思想取得立足處。此爲初期之中國佛教，復由般若學與魏晉玄學之相互影響推動合流，而得到普遍發展，並生根。此則可視爲發展期之中國佛教，最後而獨立成隋唐的天台、華嚴、禪宗，及唯識等宗派，此乃全盛期的中國佛教，而所謂「獨立」者，其意是指不再如依附黃老或玄學或帝皇，寺院自能成爲信仰之中心，中國亦成爲佛教的國際中心——此乃約畧而說。

若具體、分別而言之，則東漢期間，當時帝皇、王孫、士大夫嚮往長生不死，祀祠祈福延年，黃老術風吹遍，佛教乃被視爲道術之一種而被接受，而其大或小乘教義，實未爲當時所理解或接受，故後漢書記：「楚王英誦黃老之微言，尚浮屠之仁祠」。襄楷上書云：「……宮中立黃老浮屠之祠，此道清虛，貴尚無爲，省慾去奢……」。——其「浮屠」與「黃老」相提並論，又以「清虛」，「省慾」而並言「浮屠」「黃老」，所以慧皎高僧傳批判云：「魏境雖有佛法，而道風訛替，亦有僧衆，未稟皈依，正以剝落殊俗耳」。設復齋懺，事法祠祀」。此亦可知佛教在當時實被視爲方術祠祀而已。所以「道風訛替」，所以當時出家人

的生活方式亦唯一「設復齋懺，事法祠祀」而已。此亦漢代佛教初來中土，譯經零星未全，教義尚未大流布，故未爲人所理解，故唯與黃老術相依附，此情形迄羅什法師在中國大量譯經而後改變。

又今文經學之陰陽五行化，一方面固然開出如上所述之圖讖方術盛行，爲佛教入中土提供依附的有利立足點。另一方面；則迫出魏晉玄學，玄學又助長了佛教的發展，蓋今文經學繁瑣的章句，割裂五經，知識分子思想於是僵化，被迫找尋出路，加上漢末政治黑暗，烽火連年，遂掀起玄學清談之風，求思想之超脫，作經學之反動。玄學之與佛教般若學，比之於黃老與佛教禪觀神通，則更爲接近和相似，(若用日本學者王城康四郎語則：彼等同屬二心態的思想)。於是般若影響了玄學，玄學推動了般若學的發展，中國佛教遂擺脫了「神仙方術」之依附，從禪學而深化至般若學。用佛家語言言之，即由定學而發慧學。而後期道安法師等要求擺脫格義，要見佛教本來面目及爲隋唐佛學之出現，作了醞釀之功，此時的佛教吸引了大量的知識份子投歸，佛教內湧現大批人材，帝皇亦被吸引而成為忠實的信仰者和提倡者，尤其道生法師，大本未傳，孤明先發，提出：「一闡提有佛性」「頓悟成佛」，此與中國「人皆可爲舜堯」的觀念極相應，最爲中土衆生所樂聞，此皆顯示中國佛教之發展，已非東漢永平可比。

凡上所述，皆從中國哲學史上而說「中國佛教形成」之由，若從中國歷史而言之，則佛教傳入，發自漢末歷魏晉南北朝，其間數百年，中國社會乃在動盪中、烽火中，在政治極黑暗中，民間生活，苦不堪言，乃至豪門權貴亦被迫棄家園而南徙。一般知識分子多有「苟全性命於亂世，不求聞達於諸侯」之態度，好尚清談隱逸，當此之際，玄學之士極易接受佛教般若學，并投歸之。民不聊生的百姓對於佛家的「諸行無常」，及「苦」，「解脫」等理亦不須太多的說理和論證，使能有較直接的感受並接受。「業」，「輪迴」「報應」等佛家基本義理亦頗能予以南徙的頹喪豪門以安撫和慰藉，并令之產生信仰。

總而言之，佛教得以植根於中國，并開花結果，其主要因素

(下轉第5頁)



般若波羅蜜咒經

康同僧
易越石



遠離
顛倒
夢想



究竟
涅槃



三世
諸佛



般若
波羅
蜜故



得阿
耨多
羅三
藐三
菩提



故知
般若
波羅
蜜多



是大
神咒



是大
明咒



是無
上咒



是無
等等
咒



能除
一切
苦



真不
實虛

前閱香港內明雜誌第三十一期「四象堂」園地裏，發表和合子大德致主編一封信，老編說「不能肯定」寫這信的人「是大德

抑或是居士」，想是不知和合子「是『和尚』抑或是居士」的意思吧？因此「只能以先生相稱了」。可見他不知那封信出自「紅



台省佛會指斥中華居士會
『嚴重破壞四象團結』絕非子虛

老實頭



波羅僧揭諦



菩薩提婆訶



故般若波羅蜜咒



即說咒曰



揭諦揭諦



波羅揭諦



樓夢研究』專家的大手筆，殊爲可惜！

其實「大德」一詞，非出家人專有稱銜，在家有德學居士們亦可稱之。淺見倒認爲「和合子」這個署名頗風趣，近似出家人「禪和子」通稱，有點和尚味；他固然未必捨得去做和尚，起碼是一位常親近和尚的「居士」。他爲了掩護自己的身份，託人在「海外」投寄那封信，冒充「海外佛教徒」，咬牙切齒否定「組織居士會怎是破壞四象團結呢」？在他銳利的眼光「看來」，故意感到「確是十分困惑，百思不解」；而「不贊同在『統轄』之下作被迫團結」，口氣不賴，不愧「紅學」通家，頂有點「骨氣」的嘛！佩服佩服。

我更佩服和合子大德，滿腦子「民主」思潮，仗義執言，爲「居士會」撐腰，反對「統轄」，指摘台省佛教會「壟斷」，獨佔「專利」，霸擁「特權」。爲了表現他可貴的「民主」精神，說是「要聽聽四象大家的意見」，難得他這麼「開明」，怎好令他失望？忝爲四象之一的我，就老實不客氣來表示一下「意見」了：

說真的，在釋尊真理創教的旗幟下，四象弟子本來就是同一的信仰思想下團結在一起，重點在以佛法僧三寶爲至高領導中心。後來的人，爲了學修方便，或互相琢研鼓勵起見，產生了各別組織「會」與「林」的等等名稱聚合處；但不要忘記，這些組合，都應以現住持僧爲依歸、爲導師。佛經處處早有曉示，出家僧爲佛法中主要的主持者、弘傳者；在家學佛信徒，位尊如王臣，也只是外護者、屬從者，主伴分明，不容僭越，印順導師在「佛法概論」上說：「僧在卽佛在，僧在卽法在」。有心學佛的人，要緊是祛幾分傲氣，虛心奉行，方可得佛法實益。否則，社會天地廣濶，何苦到佛門裏來「鑽」哩？又何必跟僧伽爲首領的「中國佛教會」及「省佛會」比長短呢？

從前，我在上海講學時，有些自高自大，自以爲了不起的「居士」也者，公然唱出「皈依二寶」的怪調，明目張胆否定僧寶領導層。他們這樣子，違佛言，叛經義，連「二寶」都沒看在眼里，遑論「皈依二寶」呢？現在我住的地方，也有的外表上看似

來是鼎鼎大名的居士，可是私底下卻收起皈依徒來了，你說怪不怪？假設有一個由和尚領導的團體不畏惡勢力，挺身出來，「指斥嚴重破壞佛教四象團結」，那麼，人家大可借用和合子大德的「高論」，振振有詞說：「誰都沒有專利，和尚領導的『佛教會』又怎樣？有什麼權力可以干涉居士『皈依二寶』及收皈依徒呢？」除非另有法令規定，和尚「是具有『統轄』四象弟子及四象團體的權力，或是政府規定」和尚「有『壟斷』的專利」，不准居士皈依二寶與收皈依徒，「要不然」，嘿！和尚那能這麼大的氣炎（燄）？不錯，在非佛教國家憲法下，「政府未曾授予」和尚「有『統轄』四象弟子的『專利』或『特權』的話」，那些「居士」們，自有其充分權力做他們喜歡要做的事；像台中一位居士那樣，自攬了一棵「樹」不是撈得頂濶的嗎？和合子居士倒真有一手，撇開佛法教理條文，搬出政府法令來支持他的論據：正如大光法師說：「一下子再加一下子，可真有兩下子」，要是有一天，他和合子有機會溜出「海外」組成「居士會」，會長一職，自然非他莫屬！

在台灣，雖然沒有「法律規定：中佛會（及其省分會）是具有『統轄』四象弟子及四象團體的權力」，或是政府也沒有「規定中佛會有壟斷的專利」；可是咱們中華民族「尊師重道」的傳統精神，爲社會所重視，爲官民共奉的主臬。何況在佛法上說，僧寶爲四象之首，佛陀就賦予代佛行化，「統轄」四象的「特權」，也「規定有」授皈依受供養的「專利」，指定出家人是「人天師表」，在家居士是弟子，高下不同，師弟有別。「居士」要是不服氣，要跟和尚「平起平坐」，那唯有放棄居士身份，受過三壇大戒，方准加入僧的行列。要是做不到，那就委曲點，矮半截一截的不打緊。做和尚，並不是那麼容易一回事，別的不談，我在戒堂中親眼看過，不夠福德的人，在受戒前夕「瓜直」，送亡時，靈龕上只好寫「圓寂××沙彌」的稱號了，要做比丘，來世再修吧！有的就算做了和尚，善根不足，半途也要打退堂鼓，貶回長毛俗漢，終生做妻妾兒女的奴隸，多沒出息呀，太無恥了！

中國佛教會，幾十年來，理事會長一向是出家高德担任，以

僧寶爲最高領導人，是不「是具有『統轄』四象弟子四象團體的權力」呢？需要政府「另有法令規定」嗎？能說「誰也沒有干涉誰的權力」嗎？恕我認真說一句：「中華佛教居士會」另起爐灶，根本就是個多餘的組織，就算他的會員研通了紅樓夢出了專書，也不應公然跟「中佛會」分庭抗禮，一處打對台戲不夠，要在各省市縣設分支會到處唱雙簧才夠威風，沒大沒小的，弟子不受師尊「統轄」，小輩戟指長輩「壟斷」，俗子眼紅僧伽「特權」，在家人不讓出家人「專利」，處處要跟和尚扯平。「所以」，和合子大德經常化名寫些下三濫四的短文，漫罵和尚，這次更是理直氣壯，作不平之鳴：「誰也沒有干涉誰的權力」呀，「誰都沒有專利而且不相隸屬」呀！「紅樓夢有啥不好？裏邊有禪味」呀？於是，劉三讀紅樓夢得禪味出專書，李四看金瓶梅有心得印單行本，在裏面大滾特棍，借佛教文化幌子撈一把。另一方面，各立門戶，你攪個會做會長，我立個社做社長，大家拚着老命要「長」，把快要乾癟的週身筋骨盡量伸展，恨不得快高長大，長得越高越好，處處要高人一等，導致一個大好佛教，就這樣弄到四分五裂，七零八落。試問，這樣不算「嚴重破壞佛教四象團結」呢？「具體事實」昭然若揭，擺在眼前，充分證明和合子大德自打嘴巴說：「中華佛教居士會」現在果然「確有破壞四象團結行爲或企圖，當然是四象罪人，四象子弟得鳴鼓而攻之」。好，夠爽快，從此「我們海外佛教徒看來」，再也不用「十分困惑，百思不解」了。

鐵一般的事實，可「從『覺世』報導的字裏行間看」，台省佛會「會議由理事長釋隆道主持」，說明是由僧寶領導的高層「省佛會」一個佛教合法團體，並有「中國佛教會秘書長馮永貞等列席參加」，名正言順，「指斥居士會嚴重破壞四象團結」，不能說是子虛。「因此會議通過」要「加以阻止居士會之行動」。作爲正信學佛信徒的「居士會」，理應絕對服從，停止「行動」才是！

最後，讓我再強調一下前面說過的話：不是爲了學修上的需要，用不着攪那麼多團體名目，請摸摸良心，「中華佛教居士會

「成立，「於最近又積極在省及各縣市籌備促成分支會，此種行動」，是不是有此需要呢？相信有關方面，瞎子吞湯丸，心裏有數。即如前幾年，有個地方有個所謂「總會」，爲了與一位老比丘領導的團體爭取慶祝佛誕「特權」，不惜在當地報紙上大賣廣告，在月刊裏闢「專輯」，指着老和尚破口大罵！如此浪費公帑，徒貽社會人士訕笑。由此可見團體攪得太多，不但不能團結，反而破壞了團結。分河飲水，各自標榜，除了塑造一批「高高的會長」，「長長的主席」之類榮銜，或方便推銷「紅學研究」專著一類棍書外，究竟給佛教做過些什麼？爲信徒帶來了什麼？大家『心照不宣』好了，用得着再寫下去嗎？拉倒！

記

記

記

編者按：今次四象堂所刊四稿，前兩篇都是由星加坡「老實頭」大德先後寄投。「嚴重破壞四象團結絕非子虛」一稿，從字裏行間，可以體會作者在執筆時的心情，似乎不甚平靜，反映在字面上的，也就不無激昂之處，「老實頭」大德衛道心切，率而直談，這是可以理解的，也可以同情的。但對編者說來，卻是個不小的難題。在原則上，我們對來稿，一向採取客觀態度，尊重作者意見，然對可能引起爭論的文字，不能不審慎將事。以免導致不愉快的情事。

「老實頭」大德的大作，會否引起爭辯？未可斷言，但可能性是存在的，不能說無所顧慮。「老實頭」大德所談的問題，無可諱言，是僧俗間久已存在的歧見，大家若能以佛教全體利益爲重，虛心交換意見，尋求如法、合理的結論，自必有利於四象的團結，未始非佛教之福！因此，一字不易，予以照刊。

在「四象堂開場白」裏，我們已經表明：「四象堂」是「四象的聯誼場所」。目的在溝通四象意見，消弭彼此隔閡，促進同道友誼，加強四象團結！

我們的構想：在這「聯誼場所」聚首一堂的四象同道，熙熙攘攘於融洽愉快的氣氛中，以兄弟般真摯的友情

，作親切的交談，偶或有不同的意見，也和和氣氣，虛心研討，互謀溝通。今天談不了，明天再談，慢慢尋求彼此能接受、大家都有的辦法！所謂和氣致祥，兄弟們和和氣氣，家門一定興旺！

開場白也曾沉痛的呼籲過：「今日佛教面臨如何局面？四象弟子應有所認識！有所警惕！不容再開情緒，作鬭牆之爭！真正的佛教徒，應為整個佛教前途着想，捐棄一己成見，相忍為教，尊重對方、諒解對方，本一乳同源之義，和合共處，為發展佛教，作密切的團結！」在任何團體中，或多或少，或大或小難免有些歧見存在，只要大家能撇開宗派立場，放棄一己私見，以大局為重，以全體利益為依歸，就事論事，以理說理，有什麼歧見不可解決？所以歧見並不可怕，怕的是有成見！若各執成見，各是所是，各非所非，私心用事，互相責難，各不相讓，爭論不休，亂成一團，試問還能談得出什麼結果？

佛教是和平的宗教！是理智的宗教！我們既是佛教徒，就應該以和平態度，理智頭腦處理一切問題！因此，我們要求參加四象堂的同道，務必以和平、理智的態度，面對當前的問題，實事求是，以理論理，開誠相與，作兄弟般的懇談；切莫開情緒、鬭意氣、動肝火、起嗔心、肆意謾罵、互相攻訐，既傷了四象的和氣！又把事體搞得更糟；更彊！

四象堂歡迎前一類來稿；不打算再刊後一類的稿件。今後來稿，筆名可以隨便，但必須註明真實姓名及地址，否則恕不發表。

為佛刊樹一新里程碑

老實頭

無法否認，內明自第三十期起，的確大有進展。在編排方面，刷新版面，雅觀新穎，有親切感；標題手法突出，用字大小醒

目；插圖配合得宜，不失藝術風格。主編人處事負責、認真，顯具卓越才華，佛刊得人，讀者之福。

至於內容的豐富，取材的嚴謹；有高深的佛學論著，專門的教理探討，敦煌古蹟名勝介紹，譯述、特寫等長編連載，其中多出自名家手筆；富有學術思想，更增篇幅價值。

不過轉載文章似嫌太多了點；如三十二期內，竟有三篇轉載稿，把全刊四十二版差不多五份之一的八個版位。看過原載的人，便要索然無味，值不值得呢？「答客問」裏的「觀心念佛」，沒有淨土體驗的人，可真不易落筆。

不客氣說：佛教刊物，有個通病，偏重佛學理論，老圍在自家圈子裏打轉，初機淺學及外界人士，好難接受。常見刻板式的說教文章、暮氣沉沉，缺乏深入淺出通俗化文藝氣息，連佛門中人都看不起勁，又怎能推向社會上去打出路呢？內明在這方面月有改善，實為可喜。希望再接再勵，為佛刊樹立一條新的里程碑，今後，儘可能容納一些引人入勝的佛化小說，短小精悍的佛化散文，風趣的佛化故事，文筆生動的佛門掌故等，我是說：用小說、散文的文藝體裁，去刻劃四象弟子們：學法的體認，修證的心得，感應的事蹟，禪的生活小品等等，必能大受歡迎，打出一條嶄新道路，拓展讀戶「市場」，突破舊領域，吸引更多更廣，佛門的、社會的新面孔；當然更不要放過那些有為的年輕人，一個跟着一個走向「四象堂」，那該多好！

「四象堂」不改名行嗎？

依瀟

遠在美國弘法的敏智老法師致函主編沈居士，提議將「四象堂」改名「四象集」。憑他老人家的德學，提出來的意見，一定不會錯的。不過，「四象堂」一名，到底不是高深學問，在另一角度看，我總覺得，比「四象集」適合些，順口些，涵義也深刻些。

這話怎說呢？

第一、所謂「四象堂」，指的不外佛門「四象」弟子。記得在受戒時，常聽戒師父們叫比丘爲「首堂」，比丘尼叫「亞堂」或「二堂」，以此類推，求五戒優婆塞與優婆夷，自然是三堂和「四堂」弟子了。又如在一起求戒的戒兄弟是「同堂受戒」。足徵「四象」之下加一「堂」字，非常適合。

第二、「堂」之一字，爲佛門慣用通行，例如，戒壇亦叫「戒堂」，參禪之處叫「禪堂」，說法之處叫「講堂」，吃飯之處叫「齋堂」，乃至一般寺廟別名泛稱「齋堂」。

第三、「集」字在佛門則用得少，除了書名偶用「某集子」，佛門四象似難與「集」拉上多大關係；且「四象集」一詞，聽起來怪聲扭扭的，不順口。

第四，明顯地，「增闢『四象堂』一欄，作爲四象聯誼場所」，可以理解，「堂」非「堂舍」之堂，應從『版位』理會；何況「場所」已經進一步說明了是筆耕的『園地』？不然，「共聚一」問「堂」舍，口說好了，何需「把筆談心」？老編取意「堂」的深意，不採用「園地」或「欄」一類俗套，正好搭上「四象」名稱，寓有『園地』的含蓄，可說是他的高明處。誠如敏老所說「眞中有俗，俗能顯眞，雅緻中含超然，超然中有雅緻」。好極了！「四象堂」這個名目，眞俗圓融「雅緻」與「超然」俱備，好美呀！不更改成嗎？「野人獻曝」，不知敏公老法師與主編大德「尊意以爲然否」？

關於四象堂更名問題，暫且予以保留，俟徵求敏智老法師意見後再行決定。

一封覆信

果照

沈居士您好：

說起來，您的大名，眞個是心儀久矣！剛才接讀手示，給我扣上一頂高帽子，倒叫我有點飄飄然；但也夾雜些不好意思的感受。我知道，憑我的「水貨」，要擠進內容日益充實的貴刊櫥窗陳列，那是不容易而相當吃力的工作，非經大筆點睛，不能推銷

出去。「佛教小國話錫金」，多蒙改正得體，豐富了文字表達活力，謝謝。另一篇「達賴喇嘛」拙稿，其中除了把我所知道的一點點，綜合寫出，每一句每一事，都是有根有據的實情，完全站在客觀立場，不敢也不要杜撰一字；同時作者破例用眞名字，表示負責。最近接到獅子吼十三卷九期，內載「……利用佛教統戰」一文中，第三段小題「西藏流亡政府的滲透」，正好與拙作所說脗合，可作印證。

別當我是說奉承話，事實的確如此：內明自三十期起，一期比一期精彩；特別是最近第三十三期封面設計，一小邊白底紅字標簽，另一大幅印上栩栩如生，莊嚴極頂的觀音影像，背景色彩調和，配合得恰到好處。美觀風雅，醒目突出，越看越覺得親切可愛，令人不忍釋手，高聲叫絕。如果能將此幅觀音聖像印成單張，相信很多人要請爲供奉。

我私底下又在想，貴刊督印人洗塵法師，不但有魄力，而且夠眼光，所以能羅致有才華、有學問，又肯眞正熱心佛教事業的僧俗大德共同爲佛教文化與教育服務，無異虎戴角，獅添翼，在佛教界和社會中大放異彩，多麼難得！

說起洗塵法師，不瞞您說，我在二十歲剛剛出頭那年就認識了；那個時候，他老也不過是三十多歲的壯年人，可是精明識廣，有大抱負，爲人豪爽，熱心助人，生就一副北方人剛直性格。打從那時小伙子心情的我，就好生欽服。到而今，有目共覩，他老已是香港佛門中數一數二的高德，法業一枝獨秀，能做事、肯做事，爲佛教文化、爲佛教教育，做下許許多多的大事。可見，一位大德的成功，不是偶然，更絕非僥倖——那是有其最初的基要素，足爲年輕人立身處世一種很好矜式。

沒頭沒腦的，拉雜想到就寫，說不定，多少給年輕人一點啓發性，好不好放進「四象堂」補白呢？要不然，只好增加字紙簍的負擔了，見笑見笑，並請代候

洗塵法師四大都安！祝法樂。

弟果照遙敬禮

一九七四，十二，十日於星洲

天台宗祖庭——國清寺

石湖老人



天台山位於浙江天台縣北，為仙霞嶺山脉之東支，山勢雄偉，西南接括蒼、雁蕩，西北連四明、金華，蜿蜒於東海之濱。昔人論浙東形勝謂：「雁蕩以奇勝、普陀以幽勝、天台以雄勝」。表明了三大名山的特色。天台山自古號飛仙所居，漢劉晨阮肇入天台採藥，遇二女子，留住半年而歸，抵家則已七世矣。天台山重巒疊翠，青葱翳鬱，茂林修竹，環境清幽，名勝古跡，到處皆是，北有千丈岩，峭壁千丈，上有「石樑橋」，長數十丈，橫架兩峯間，猶如石橋，貫通兩岸，下臨深谷，形勢險峻。傳為觀音菩薩所造。山多佛寺，最盛時有七十二寺，最宏偉者當推國清寺。

國清寺為天台宗祖庭，陳宣帝大建七年（公元五七五年）智者大師自金陵入天台，隱居於五峯下，覃思教理，從事著述，並就五峯地勢，繪製藍圖，以為建寺之資，後應晉王楊廣（時為晉王，後即帝位，為隋煬帝）之禮請，出山弘法，途次新昌大佛寺入寂，其弟子灌頂、普明，昇大師遺體還天台真覺寺，齋大師遺書及圖，謁見晉王，請建伽藍，遂遣使入天台，鳩工興建，一切規制，悉如大師遺圖，初名天台寺，及接帝位，思大師遺書中：「寺若成，國即清」句，遂改名為國清講寺。



△ 天台山開山祖師手寫經典

國清寺之首任住持，為大師弟子灌頂（章安），整理大師遺教，自成一宗，即世稱之天台宗，以大師原奉法華，故又稱法華宗。

天台宗傳至唐代，日益光揚，聲名遠播，成為八宗之一，來山參學者，落續不絕。日僧傳教最登，於唐德宗貞元二十一年來天台，依道邃禪師研習教理，二十六年歸國，創立日本天台宗，建寺亦稱國清，並尊道邃禪師為日本天台宗之祖師。上期本刊底裏所刊智者大師像，傳為傳教最登自天台携歸經典文物之一，現猶存日本，已被列為日本國寶之一。

國清寺建築宏偉，形勢殊勝，羣山環列，林木扶疏，山溪清澈，幽篁掩映，禪室寂靜，宛如仙境。天台八景之一：「雙澗觀瀾」，即在寺前，雙澗匯流，波瀾激蕩，起伏生姿。溪上石橋，直達山門，橫額：「國清講寺」，聯云：

「古刹著域中，創六代，盛三唐，宗風遠播；
名山傳海外，倚五峯，臨雙澗，勝蹟長新。」

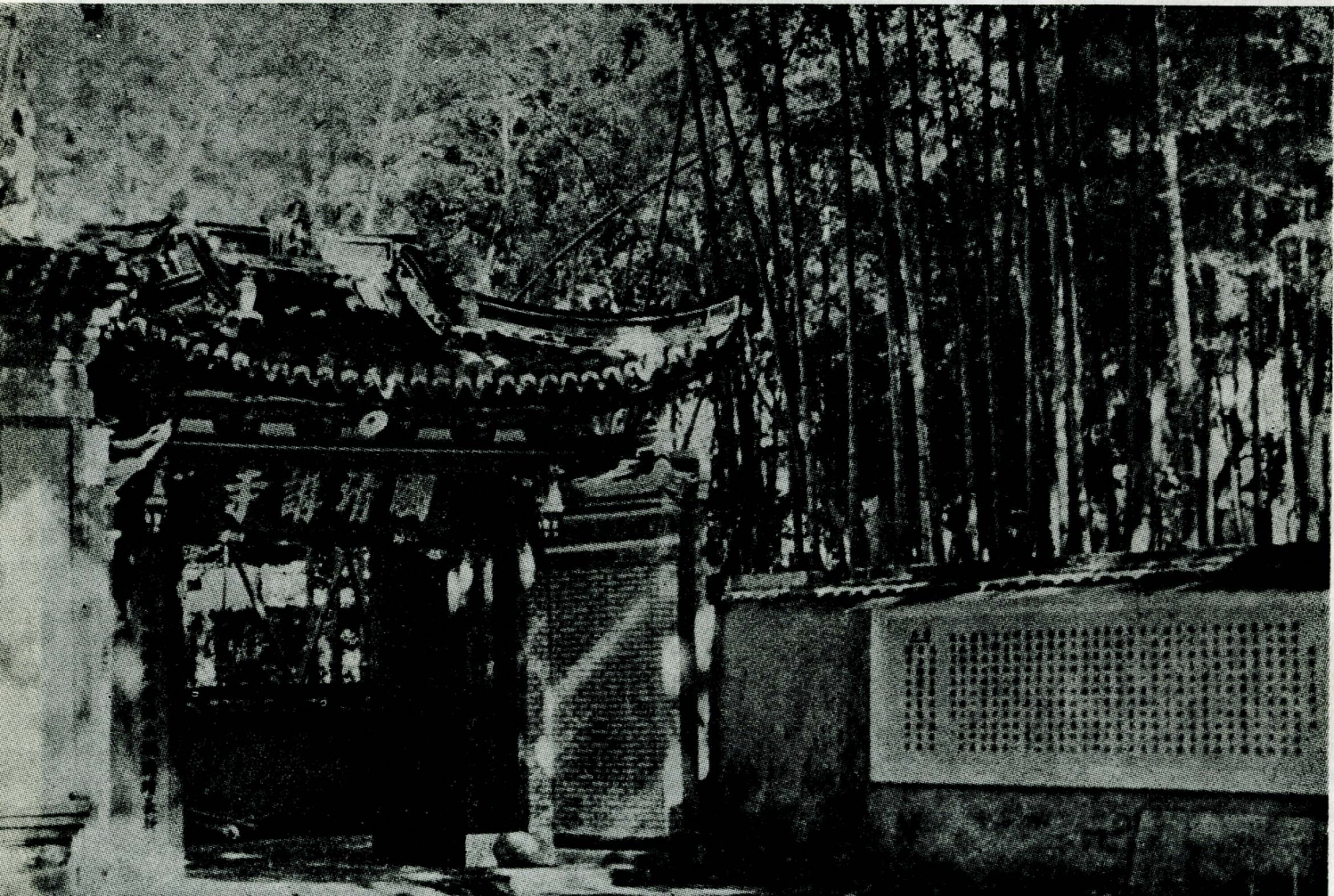
筆力勁遒，當出名家手筆，惜未署名，細味聯語，當為宋人之作。寺側有隋塔，高九級，為紀念智者大師而建，傳塔形原甚宏偉，元時被火後，僅存塔之骨骼，然英姿挺拔，反較原形為俊秀，塔齡近一千四百年，為我國現存古塔之一（圖見三十三期底裏）。寺有老梅一株，傳為隋時物，世稱「隋梅」，與塔壽相埒，雖屢經風霜，今猶健在，可說是梅樹中之老祖宗矣。

寺內藏經充棟，尤多歷史文物，若智者大師手跡，周之文王鼎、唐之獸形爐、宋之普賢石刻像，及精工細雕之雙龍金鉢，並稱為國清寺鎮山五寶，均為有關佛教歷史之稀世文物。寺後有七子塔，七塔並列一行，間為台山歷代高僧瘞骨處。旁為一行禪師之舍利塔，餘者已不詳姓氏矣。

天台宗自智者大師創立以來，迄今一千四百年，國清寺屢經興廢，而台宗教義於佛教界之影響，日益深長，成為中國大乘佛教之主流，天台山亦隨天台宗而聞名於世，成為中國佛教勝地之

台。宗。脈。現。

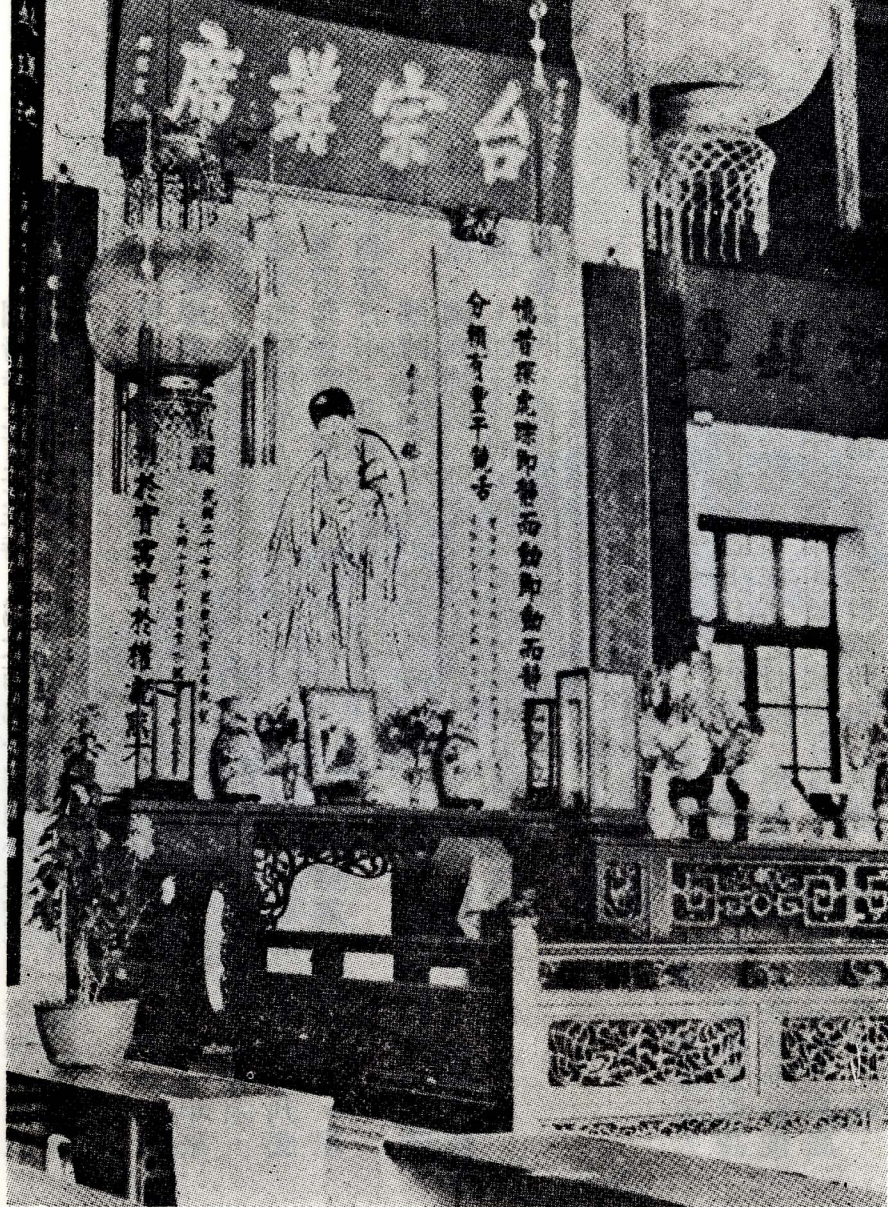
▽ 天台國清寺山門



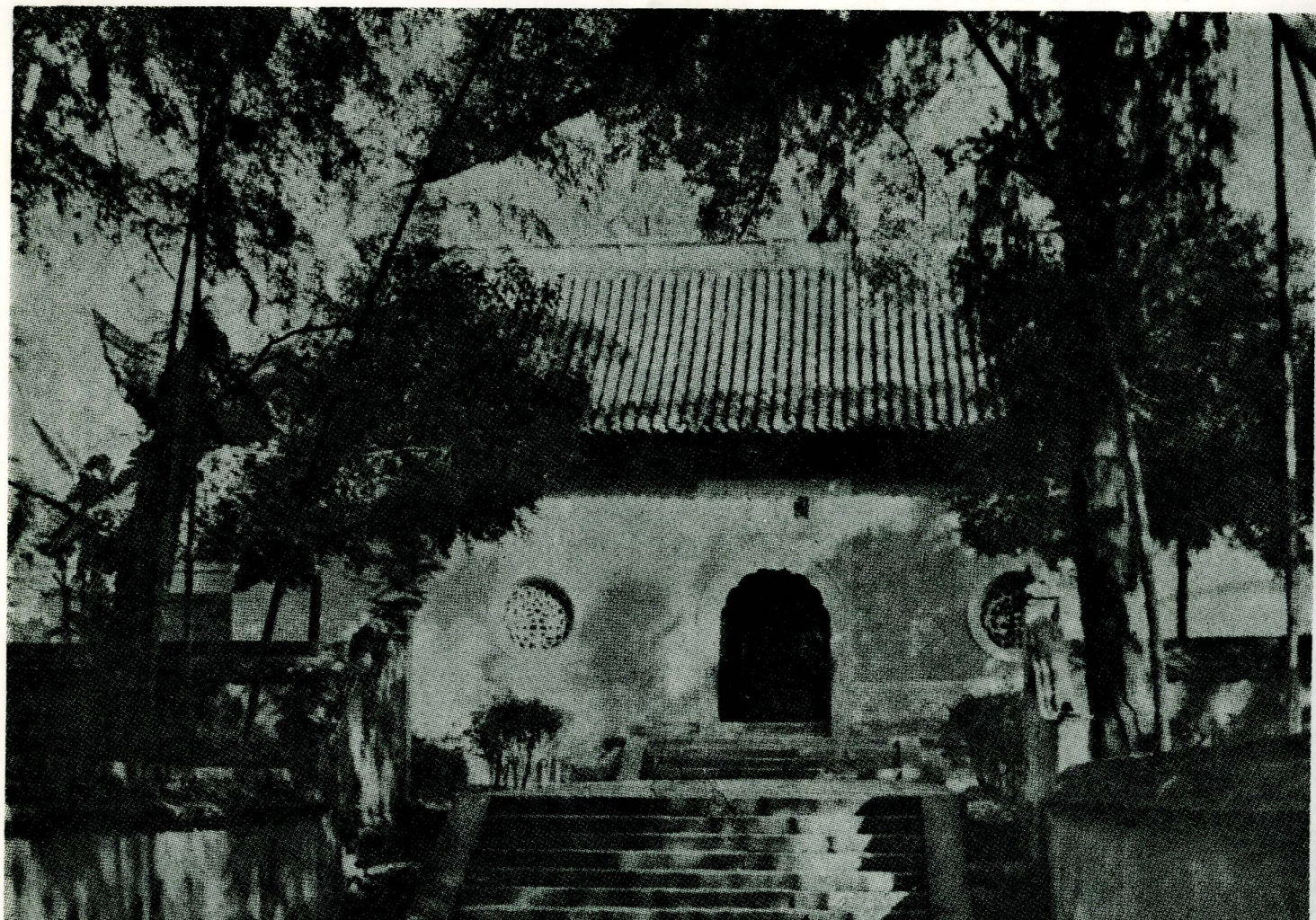
台宗祖庭

國清寺特輯

◁ 國清寺之講學堂



▽ 國清寺禪房



（續上期）

（三）別教者：「所謂教理智斷行位因果。別前二教，別後圓教。」亦即涅槃經說：「四諦因緣，有無量相，非聲聞緣覺所知。」蓋是獨被菩薩法也。

（四）圓教者：「所謂圓妙——三諦圓融，不可思議；圓融——三一相即，無有缺減；圓足——

圓見事理，一念具足；圓頓——體非漸成，故名圓教。」故凡大乘經論，說大乘境界，不共三乘位次者，皆此圓教攝也。

（五）頓教者：是佛初成道時，對大根機人說者。又是爲一類初發心時，便成正覺者。如宗門所謂：「明心見性，立地成佛。」華嚴所謂：「心佛衆生，三無差別。」觀經所謂：「是心作佛，是心是佛。」等是也。

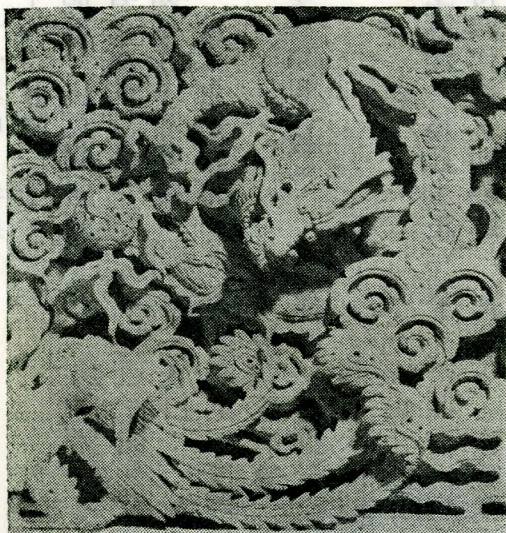
（六）漸教者：如教觀綱宗言：「漸有二義，一漸教部，謂惟局阿含爲漸初。方等爲漸中。般若爲漸後。二漸教相，謂歷劫修行斷惑證位次第，則華嚴亦復有之。」蓋菩薩修行，動經塵劫，必須漸漸斷惑，漸漸證真也。

（七）秘密者：因如來三輪具不思議功德，應機說法：或對此人說頓，或對彼人說漸。雖各各得益，而彼此互不相知。故曰秘密教也。

（八）不定者：所謂「佛以一音演說法，衆生隨類各得解。」蓋如來有無量神力，能令一類衆生於漸說中得頓益，於頓說中得漸益。根性不同，悟解有異，聽受同時，領會各別。故曰不定也。

天台專談止觀典籍，據要言之，則有摩訶止觀，禪波羅密，小止觀，六妙門等。其源蓋從慧文禪師，祖龍樹中論偈，而立空

天台宗要禪宗



假中三觀，體真隨緣息二邊三止。空觀順真諦，假觀順俗諦，中觀順第一義諦。或用次第三觀：從假入空，從空入假，從空假入中道。又有一心三觀：在一念心中，能具足三觀諦理。更有所謂通相三觀者：一空一切空，假中皆空；一假一切假，空中皆假；一中一切中，空假皆中。靜修法師在其妙觀初機中有曰：「夫此三觀者：一念圓照，奚有初後之殊；且言不頓彰，而次第歷然。故說時非行時，行時非說時。行起解絕，唯寂唯照，即寂而照，諸法宛然。驀直照去，則三觀任運現前。即所謂實心緣實境，實緣次第生，實實迭相注，自然入實理。奚勞次第安排，而始名三觀者哉？是以寂照相應，則終日蕩相，而終日立法。即雙照，而二邊絕待。舉一即三，言三即一。非一非三，而三而一，唯可以智照，不可以言說，是所謂不思議妙觀也。」

本空

又有十乘觀法，即所謂：「一，觀不思議境。二，真正發菩提心。三，善巧安心止觀。四，以圓三觀破三惑偏。五，善識通塞。六，道品調適。七，對治助開。八，知位次。九，能安忍。十，離法愛。」其義甚深，限於篇幅，不能詳釋。請檢閱摩訶止觀輔行。

天台六即，極談修無生觀之漸次，有普潤大師頌曰：

一、理即頌——動靜理全是，行藏事盡非；冥冥隨物去，杳杳不知歸。

二、名字頌——方聽無生曲，始聞不死歌；今知當體是，翻恨自蹉跎！

三、觀行頌

念念照常寂，心心息幻塵；徧觀諸法性，無假亦無真。

四、相似頌

四住雖先脫，六塵未盡空；眼中猶有翳，空裏見花紅。

五、分證頌

豁爾心開悟，湛然一切通；窮源猶未盡，尚見月朦朧。

六、究竟頌

從來真是妄，今日妄皆真；但復本時性，更無一法新！

台宗觀法之最廣妙者，『謂一心具十法界：一一界中，各具十界，是謂百界；百界之中，各有十如，是謂千如；五陰一千，衆生一千，國土一千，共成三千世間。以此爲能觀，以此爲所觀，則成三千妙境。十界者，四聖六凡也。十如者，出法華經：『所謂諸法如是相，如是性，如是體，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末究竟等。』蓋天台宗法華，以開示悟入佛之知見爲主也。』

——節錄佛學大綱之天台宗史一段。

禪宗綱要畧述

禪宗自達摩以上，祖師皆在印度。自慧可至慧能，爲此土正宗五祖。惟道信下曾旁出牛頭山禪融一支，承傳數代後，即絕跡不聞。宏忍下亦曾旁出大通神秀一脈，盛行於北方，不久即消滅無餘。至宋時臨濟宗亦分出二派：一曰楊歧派，二曰黃龍派。然皆數傳即絕，不能長久。獨從六祖慧能開出之南派五家，至今猶存臨濟及曹洞二宗。故作者只述南派五家開祖言行於後，以明禪宗正統，而便與台宗對照也。

禪宗亦自釋迦文佛在靈山會上，拈花示衆；金色頭陀破顏微笑，妙契佛心，爲西天初祖。遞相承傳至二十八祖菩提達摩，航海東來，吾國慧可，得其心印。可傳懷讓、行思。讓傳道一。一傳懷海。海傳二人：一希運，運傳義玄——臨濟宗開祖。二靈祐，祐傳慧寂——爲仰宗開祖。行思傳希遷。遷一傳藥山。山傳雲巖。巖傳良价。价傳本寂——曹洞宗開祖。希遷二傳天皇。皇傳

龍潭。潭傳雪峯。峯復傳二家。一文偃——雲門宗開祖。二傳玄沙。沙傳羅漢。漢傳文益——法眼宗開祖。即所謂臨濟，爲仰，曹洞，雲門，法眼五宗是也。

禪宗南派自慧能開宏忍說金剛經至：『應無所住而生其心。』即大悟一切萬法不離自性。乃唱言曰：『何期自性本自清淨，何期自性本不生滅。何期自性本自具足，何期自性本無動搖。何期自性能生萬法！』與能仁氏睹明星悟道時所言，同工異曲，故能紹降西竺釋尊，開震旦五家源流也。

臨濟宗

臨濟慧照禪師，名義玄。曹州，南華人，俗姓邢氏。幼穎異，長以孝聞。及落髮受具，居於講肆；精研毗尼，博涉經論。俄而，嘆曰：『此濟世醫方也，非教外別傳之旨。』即更衣游方：首參黃檗三度問佛法大意，三度被打。辭欲他去，黃檗指參大愚。於言下有省，在大愚脅下還三拳。復回見黃檗——問答次，師便掌。黃檗云：『這瘋癲漢，却來這裏捋虎鬚！』師便喝！

一日，師栽松次：黃檗問：『深山裏栽許多作什麼？』師云：『一與山門作景致。二與後人作榜樣。』道了，將鑊頭打地三下。黃檗云：『雖然如是，子已吃吾三十棒也！』師又以鑊頭打地三下，作噓噓聲。黃檗云：『吾宗到汝大興！』

既得黃檗印可。尋抵河北鎮州城南隅臨滹沱河側小院住持。臨濟二字，因地得名。適丁兵革，師即棄去。大尉默君和於城中捨宅爲寺。亦以臨濟爲額，迎師居焉。在唐咸通八年，圓寂於大名府，興化寺。

問：『如何是真佛、眞法、眞道？』師曰：『佛者，心清淨是。法者，心光明是。道者，處處無礙淨光是。三即一，皆是空名，而無實有。如眞正學道人，念念心不間斷。自達摩大師從西土來，祇是覓箇不受人惑底人。後遇二祖，一言便了，始知從前虛用功夫。山僧今日見處與祖佛不別。若第一句中得，與祖佛爲師；若第二句中得，與人天爲師；若第三句中得，自救不了。』「三界無安，猶如火宅。」此不是你久停住處。無常殺鬼，

一剎那間，不揀貴賤老少。你要與祖佛不別，但莫外求。你一念心上清淨光，是你屋裏法身佛。你一念心上無分別光，是你屋裏報身佛。你一念心上無差別光，是你屋裏化身佛。此三種身，是你即今目前聽法底人。只爲不向外馳求，有此功用。據經論家，取三種身爲極則。約山僧見處不然！此三種身是名言，亦是三種依。古人云：「身依義立土據體。」論法性身，法性土，明知是光影。大德，你且識取弄光影底人是諸佛之本源，一切處是道流歸舍處；是你四大色身，不解聽法；脾胃肝膽，不解說法聽法；虛空不解說法聽法。是什麼解說法聽法？是你目前歷歷底一段孤明，是解說法聽法。若如此見得，便與祖佛不別。但一切時中，更莫間斷，觸目皆是；只爲情生智隔，想變體殊，所以輪回三界，受種種苦。若約山僧見處，無不甚深，無不解脫。道流！心法無形，通貫十方；在眼曰見，在耳曰聞，在鼻嗅香，在口談論，在手執捉，在足運奔。本是一精明，分成六和合。一心既無，隨處解脫。山僧與麼說，意在什麼處？只爲道流一切馳求心不能歇，上他古人閑機境。道流，取山僧見處坐斷報化佛頭。十地滿心，猶如客作兒。等妙二覺，擔枷鎖漢。羅漢辟支，猶如廁穢。菩提涅槃，如繫驢轡。何以如此？只爲道流不達三祇劫空，所以有此障礙。若是真正道人終不如是。但能隨緣消舊業，任運著衣裳。要行即行，要坐即坐。無一念心，希求佛果。緣何如此？古人云：「若欲作業求佛，佛是生死大兆。」大德時光可惜。只擬傍家波波地學禪學道、認名認句、求佛求祖、求善知識……你只有一個父母，更求何物。你自返照看。古人云：「演若達多失却頭，求心歇處即無事。」大德，且要平常，莫作榜樣！

問：「如何是四種無相境？」師云：「你一念心疑，被地來礙；你一念心愛，被水來溺；你一念心瞋，被火來燒；一念心喜，被風來飄；若能如是辦得，不被境轉，處處用境。東涌西沒，南涌北沒，中涌邊沒，履水如地。履地如水。緣何如此？爲達四大如夢如幻故！道流，你只今聽法者，不是你四大，能用你四大。若能如是見得，便乃去住自由……有一般人向五臺山裏求文殊，早錯了也！五臺山無文殊。你欲識文殊麼？只你目前用處，始終

不異，處處不疑，此個是活文殊。你一念心無差別光，處處總是眞普賢。你一念心自能解縛，隨處解脫，此是觀音三昧法。互爲主伴，出則一時出。一卽三，三卽一。如是解脫，始好看教。」諸方言道有修有證，莫錯。設有修得者，皆是生死業。你言六度萬行齊修，我見皆是造業。求佛求法，卽是造地獄業，求菩薩，亦是造業，看經看教，亦是造業。佛與祖師是無事人。所以有漏有爲，無漏無爲，爲清淨業。有一般瞎禿子，飽吃飯了，便坐禪觀行，把捉念頭，不令現起，厭喧求靜，是外道法。祖師云：「你若住心看靜，舉心外照，攝心內澄，凝心入定，如是之流，皆是造作。」

師晚參示衆云：「有時奪人不奪境，有時奪境不奪人，有時人境俱奪，有時人境俱不奪。」時有僧問：「如何是奪人不奪境？」師云：「煦日發生鋪地錦，嬰孩垂髮白如絲。」僧云：「如何是奪境不奪人？」師云：「王令已行天下徧，將軍塞外絕煙塵。」僧云：「如何是人境兩俱奪？」師云：「并汾絕信，獨處一方。」僧云：「如何是人境俱不奪？」師云：「王登寶殿，野老謳歌。」

參學之人，大須仔細，如主賓相見，便有言論往來：或應物現形，或全體作用，或把機權喜怒，或現半身，或乘獅子，或乘象王。如有眞正學人便喝，先拈出一個膠盆子，善知識不辨是境，便上他境上，作模作樣，學人便喝，前人不肯放，此是膏肓之病，不堪醫，喚作客看主。或是善知識不拈出物，隨學人問處卽奪，學人被奪，抵死不放，此是主看客。或有學人，應一個清淨境，出善知識前，善知識辨得是境，把他拋向坑裏，學人言：「大好善知識！」卽云：「咄哉！不識好惡。」學人便禮拜，此喚作主看主。或有學人披枷帶鎖出善知識前，善知識更與重安一枷鎖，學人歡喜，彼此不辨，呼爲客看客。

問：「如何是第一句？」師云：「三要印開朱點窄，未容擬議主賓分。」問：「如何是第二句？」師云：「妙解豈容無着問，漚和爭負截流機。」問：「如何是第三句？」師云：「看取欄頭弄傀儡，抽牽都藉裏頭人。」師又云：「一句語須具三玄門，

一門須具三要，有權有用，汝等諸人，作麼生會。」

慈明三要頌曰：

第一要：豈話聖凡妙；擬議涉長途，擡眸七顛倒。
第二要：峯頂敲鍵召；神通自在來，多聞門外叫。
第三要：起倒令人笑；掌內握乾坤，千差都一照。

汾陽三玄頌云：

第一玄：法界廣無邊，森羅及萬象，總在鏡中圓。
第二玄：釋尊問阿難，多聞隨事答，應器量方圓。
第三玄：直出古皇前，四句百非外，閻氏問豐千。

洞山价問一龍山老僧曰：「如何是主中賓？」曰：「青山覆白雲。」又問：「如何是主中主？」曰：「長年不出戶。」又問：「主賓相去幾何？」曰：「長江水波。」又問：「賓主相見有何言說？」曰：「青風拂白月。」

錄自古尊宿語錄及禪林僧寶傳

滙仰宗

袁州，仰山，慧寂，通智禪師。韶州，懷化葉氏子。年九歲，於廣州和安寺，投通禪師出家。十四歲，父母取歸，欲其婚媾。師不從，遂斷手二指，跪致父母前，誓求正法，以答劬勞。父母乃許，再詣通處，而得披剃。未登具，即遊方。初謁耽源，已悟元旨，後參滙山，遂升堂奧。耽源謂師曰：「國師當時傳得六代祖師圓相，共九十七個，授與老僧，乃曰：『吾滅後三十年，南方有一沙彌到來，大興此教，次第傳受，無令斷絕。』我今付汝，汝當奉持。」遂將其本過與師。師接得一覽，便將火燒却。耽滅一日問：「前來諸相，甚宜秘惜。」師曰：「當時看了，便燒却也。」源曰：「吾此法門，無人能會。唯先師及諸祖師諸大聖人，方可委悉，子何得焚之？」師曰：「慧寂一覽，已知其意，但用得不可執本也。」源曰：「然雖如此，於子即得，後人信之不及！」師曰：「和尚若要，重錄不難。」即重集一本呈上，更無遺失。源曰：「然。」耽源上堂：師出衆作此○相，以手拓呈了，却又手立。源以兩手相交，作拳示之。師進前三步，作女

人拜。源點頭。師便禮拜。師浣衲次，耽源曰：「正恁麼時作麼生？」師曰：「正恁麼時向甚麼處見！」師接機利物，爲宗門標準。再遷東平。將順寂，數僧侍立，師以偈示之曰：「一二三子，平日復仰視；兩口無一舌，即是吾宗旨！」至日午陞座辭衆，復說偈曰：「年滿七十七，無常在今日；日輪正當午，兩手攀屈膝！」言訖，以兩手攀膝而終，諡通智禪師。

師參滙山，問：「汝是有主沙彌，無主沙彌？」師曰：「有主。」曰：「主在甚麼處？」師從西過東立。滙異之。師問：「如何是真佛住處？」滙曰：「以思無思之妙，返思靈燄之無窮；思盡還源，性相常住。事理不二，真佛如如。」師於言下頓悟，自此執侍前後盤桓十五載。

師臥次，夢入彌勒內院：衆堂中諸位皆足，惟第二位空。師遂就座。有一尊者，白槌曰：「今當第二座說法。」師起立，白槌曰：「摩訶衍法，離四句，絕百非。諦聽諦聽！」衆皆散去。及覺，舉似滙。滙曰：「子已入聖位。」師便禮拜。

滙山示衆曰：「一切衆生皆無佛性。」鹽官示衆曰：「一切衆生皆有佛性。」鹽官有二僧往探問。既到滙山，問滙山舉揚，莫測其涯，若生輕慢。因一日與師言話次，乃勸曰：「師兄須是勤學佛法，不得容易。」師乃作此○相，以手拓呈了，却拋向背後，遂展兩手就二僧索，二僧罔措。師曰：「吾兄直須勤學佛法，不得容易。」便起去。時二僧，却回鹽官。行三十里。一僧忽然有省，乃曰：「當知滙山道一切衆生皆無佛性，信之不錯。」便回滙山。一僧前行數里，因過水，忽然有省，自嘆曰：「滙山道一切衆生皆無佛性，灼然有他恁麼道。」亦回滙山，久依法席。

師夏末問訊滙山次：滙曰：「子一夏不見上來，在下面作何所務？」師曰：「某甲在下面，鋤得一片畚，下得一羅種。」滙曰：「子今夏不虛過！」師却問：「未審和尚，一夏之中作何務？」滙曰：「日中一食，夜後一寢。」師曰：「和尚今夏亦不虛過！」道了乃吐舌。滙曰：「寂子，何得自傷己命！」

（未完待續）



星洲佛教叢刊

蕭慕迦

一、從頭說起

前些日子，突接香港內明雜誌主編沈九成居士來信，我想，他是爲了激發年輕人熱愛佛教文化探討興趣，給我一個學習寫作的機會，所以叫我寫點有關星洲佛教的報導文字，這可把我難倒了。

在以前，也許是輕而易舉的事，可是近年來，我的長輩深居簡出，所以我就沒有機會和以前那樣常跟到寺廟中去走動，對佛門之事，越來越隔閡，叫我怎寫得出呢？何況，自去年經過全國會考，升入萊佛士書院後，功課比較繁重，更無時間作多餘的課外活動了。

好在，常有師父們來我家，與長輩們剪燭西窗，因此對於此時此地的佛教界情形，依然時有所聞。既有現前「觀音」，何必遠朝「南海」。於是，我要求長輩詳作講述，由我記錄成文，以應沈居士遙囑雅意。

星加坡這個地方，根據古老傳說，原名叫淡馬錫（Tamasak），約在十六七世紀時代，有位住在蘇門答臘的國王，名叫山尼拉烏他瑪（Sang Nila Utama），因爲打獵闖進淡馬錫島上，看到一隻美麗的獅子，他認爲是個好預兆、好地方、便住了下來，建立了他的小王國，改國名爲星加坡拉（Singapura），意思就是獅子城。華文名字慣用「星加坡」或「新加坡」，簡稱星洲，又叫石叻。

一八一九年，星洲屬柔佛（Johore）蘇丹（國王）管轄區，

仍是個漁村面貌，原有的住民以馬來人爲主，也漸漸有了來自中國和印度的移民，當時的天猛公（酋長）阿都拉曼（Temenggong Abdul Rahman）是島上最高的行政首長。就在那年的一月二十八日下午，英國大商人萊佛士爵士（Sir Thomas Stamford Raffles）率隨員法奎爾（Farquhar）乘帆船在星洲登岸，隨即會見天猛公，然後請來柔佛新蘇丹東姑龍（Tengku Long），商量結果，萊佛士給東姑龍一大筆錢，把星洲買下來，闢爲商港。從此欣欣向榮，發展爲國際轉口貿易中心，成爲今天的大都市，躋於世界五大港口之列，已擁有現代化的箱運碼頭，寫下了一百五十五年光芒歷史。

別看星洲是個蕞爾小島國，地處 Equator 地球上緯線零度，土地才二佰二十四方公里，人口僅二佰五十四萬餘，可是位踞國際要衝，交通四通八達，市面一片繁盛，民風淳厚，氣候溫和，長年氣溫，常在華氏八十多度左右，故有一四季皆夏，一雨成秋」之稱。種族和諧雜居，華人佔全人口百分之七十五，馬來人、印度人約百分之二十，餘爲楞迦（錫蘭）及白種歐人等。在英國殖民統治時期，以轉口貿易作經濟命脈。近二十年來，由爭取自治到七年前成爲獨立國，政府銳意發展工業，吸引外來投資，凡外地人達到二十五萬星幣的投資額，便可爲永久居民，開拓裕廊，成爲工業重鎮。公私建築方面，更是突飛猛晉，特別是政府組屋，有如雨後春筍，插天林立起來，或租或售，價目低廉，每單位不及市價十分之三，解決了中下級層的住屋問題。

有好些齋堂中人，原有的道場因地區發展拆除，照樣可購或

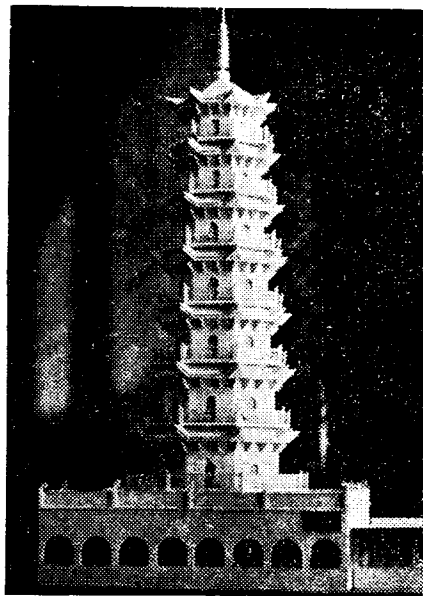
租政府組屋，掛起齋堂匾額，自修與外化，悉聽方便，只要不妨碍別人生活環境，宗教活動，絕對自由。儘管移民法令嚴格實施，普通人好難入境，而外地出家人要來星洲作長居，由當地寺廟或團體具備理由申請，可批准入境，至少為期一年，以後一年一次延續下去，住夠十年，可自動成為永久居民了。據所知，香港的優曇法師、台灣的能度尼師等大師，就是在這種法令下住了幾年了，後者還在直落古魯購屋子做道場，準備定居下來。

二、寺廟林立

任何地區的佛教發展狀況，大抵跟寺廟的發展分不開，這好像一間貿易公司，商行分佈得多，顯得生意興隆。放眼看看星洲的梵宮禪宇，真箇是琳瑯滿目，美不勝收，有的是一條街擺長龍似的寺廟，有的是一條巷擠滿了菴堂，有的是摩肩接踵的精舍，有的是望衡對宇建起蘭若，大街小巷，鄉村城市，梵唄之聲，响遍星洲，晨鐘暮鼓，處處可聞。

從可靠數字估計，全星洲大小寺廟菴堂，約在三千間以上，純佛教寺菴，少說也有一千間，帶點神教色彩而又奉佛敬僧的香火廟，多至一千餘處。剩下跳童扶乩的神廟，猶不在內。

在這許許多多寺廟中，規模宏偉，歷史悠久，而且具有叢林氣派的，稱得上是第一流首刹，那就非蓮山的雙林寺莫屬了。雙林寺在星洲早成為名勝古蹟了，可說是南洋羣島一帶，數一數二



世界佛教大學紀念塔

的大道場，座落於金吉律大路邊，地點鬧中帶靜，風格古色古香，前端天王殿，中座大雄寶殿，後節祖堂、方丈樓，三幢一氣呵成。東西鐘鼓樓，勢成犄角，聳然矗立，兩旁寮舍疊接

，廊閣相承，丹墀磨石景飾，階道地磚鋪成。開山賢慧和尚，全部工程，由大護法劉金榜居士獨出鉅資捐建，經過因緣，頗饒神異。

那是在光緒二十四年——西元一八九八年，當時星洲首富劉金榜居士，夜來預得一夢，大意說：「不日有菩薩經臨此地，你得建寺請留供養」。越數日，適有福州怡山派系的賢慧和尚，偕已出家為尼的母與妹，由中國出發往朝仰光大金塔，回程路過星洲，劉居士喜從天降，迎請供養，馬上大興土木，廣造殿宇，匠工及建築材料，均來自祖國，極為講究。工未竣，劉居士的獨生掌珠，忽爾夭亡。她的父母在寺側另建一間大伯公廟，設「劉姑娘」靈位於偏堂，把她的骨灰特置小棺盛供靈桌之下。更不幸的是，賢慧和尚也許積勞成疾，淹然圓寂，他的親母與胞妹二尼，痛失親情，適反福州原藉，雙林寺交由怡山派人接掌。從此歷任住持，皆怡山一脈相承，成為子孫叢林制。現任住持永禪和尚，老成持重，梵行純淨。住眾二十多位，兩三位出家人，一位十四五歲的小沙彌，餘皆是上了年紀的優婆塞。早晚鐘鼓齊鳴，課誦不輟，很是難得。

一九六八年，星洲旅遊促進局為吸引外來遊客，發展地方名勝，斥資百餘萬星元，請台灣專家設計，在雙林寺前，造了個杭州西湖式花園，白石假山，小橋流水，把道場外景佈置得仙境一樣，遊客日增，香火更盛。然而，外景的美麗不能掩飾內部的陳舊，進入了七十六個年頭的雙林寺，顯得有點蒼老模樣，建築物不斷遭到腐蝕，因此常住逐年要撥出一筆修葺費。今年來，又把後面兩層樓的祖堂和法堂拆掉，用鋼骨水泥重建，需二十多萬星元，始克完成。

縱觀佛門道場，能與蓮山的雙林寺媲美，同列國家名勝地位的，唯有近年新興崛起的千佛山上的萬佛寺。論歷史，兩者的距離相差半個多世紀，講莊嚴，可就各有千秋，同樣受到現社會重視和遊人膜拜。為什麼千佛山萬佛寺在短短二十多年的歲月裏，會有這樣快速驚人的成就呢？一是時節因緣成熟，及時向土地局請准建寺；二是地利的優越，和著名勝地花葩山脈相連相望；三



世界佛教大學側面外景

佛，四壁滿掛佛像。翌年，星馬合併，在殿前曠地又添造一座寶塔，上尖下方，中分六面，揉合中暹兩國建築藝術，莊嚴宏偉，令人不勝欽仰。

從此，山蔭道上，遊人絡繹，佛寺堂舍，供住多位南傳比丘，每逢假日，爲求法、拜佛、燒香、獻供的信徒，車水馬龍，好不熱鬧。一九六八年，在大殿後段復建雙層樓宇，上作圖書館、講舍，供人瀏覽，下爲功德紀念堂。一九七一年春季，得社會聞人胡清才先生出資，開築一條汽車直透山頂的「虎豹路」，方便寺僧，惠及遊人。隨後，擴填山頂地段，造假山，塑觀音噴水池，遠眺海景，近觀山色，天然與人工配合，烘托得美極了。一九七二年，影業鉅子邵仁枚先生出資，裝飾萬佛寺殿頂整座瓦面霓虹燈，晚間開放，五光十色，萬紫千紅，彩色繽紛，猶如天宮梵宇，海上船隻，山下行人，看到這個奇景，無不嘆爲觀止。今年

是人和的巧合，得政府開發名勝之便，無條件貫通了各個山道馬路。有了這天時、地利、人和三個因素，再加上成元法師福德成就，於一九六三年開辦了千佛山，一九六六年在最高峯籌建了中國宮殿式的萬佛寺，挑角飛簷，高標特出，中供暹邏銅

上半年住持成元法師，高齡七十五，費時三月，親手用洋泥鐵骨塑造三丈二尺長臥佛一尊，眼裝電燈，口置擴音機，彩色髹漆，極盡莊嚴。聽說，還要在兩端用鋼筋水泥造兩棵巨形大樹，爲臥佛遮風避雨。景色上追雙林聖跡，永作衆生依恃。

在湯申路七公里附近一個郊區，有一個光明山，廣袤的山崗上，矗立着普覺寺，環境清靜，遠離塵囂。那是在一九二一年，鄭雨生居士獻地，閩南長老悲願，創立了這十方叢林，掛單接衆。再得胡文虎、文豹昆仲捐鉅資，於後山增建大雄寶殿。山前闢有放生池，一邊是龜、一邊是魚，分別盪漾在兩面不同的池塘裏，悠游自在，頤養天年。側路而上，排列着七八個化身窟，給僧俗人等解決身後事，爲常住主要的經濟收入。聞常住有意改爲電動化，以免搬柴運火的麻煩。

現任住持宏船法師，以雄厚魄力，在一九六六年，輕易興建了一座富麗堂皇的方丈樓，上下兩層，高廣寬大。到第二年，舉行傳戒大典，附設水陸法會，盛極一時，風聞遐邇。住衆約三十位，大半是上了年紀的老居士，出家大德四五位，多屬住持長老法眷。每月農曆二十七日，依例拜大悲懺，參加信徒，數以萬計，車水馬龍，途爲之塞。

堪與普覺寺相提並論，等量齊觀的，是屹立另一郊區的毘盧寺，距市區九公里，山名天竺，緊靠在裕廊大馬路邊，交通便捷，地方寬大，一九四一年雪山法師開山，創業伊始，搭幾間亞答板屋，可惜，大功未成，法軀入寂。一九六一年，本道長老繼承遺志，把舊板草屋全部拆光，改用紅磚綠瓦擴建。毘盧殿、講堂、祖庭、經樓、寮舍相繼落成，梵宇縱橫，氣象莊嚴，掛單接衆，結十方雲水之緣。首座靜持老宿，年近九旬，自修以外，早晚功課從不間歇。本道長老幾位剃徒，多是修持有素，梵行清淨。與毘盧寺相對的，是松年法師中興的苦提閣，由宗鑑法師送出，一九六四年加建後樓，更顯得高雅別緻。

（未完待續）



美國佛教會十週紀念慶祝法會誌盛

眞覺

檢討過去，追念創始者的功德

擇善奮進，顯示組織的精神

(一) 會場肅穆，一片念佛聲

紐約的美國佛教會，創立於一九六四年十一月二十二日，今年恰爲十週年。該會於本年十二月七日在大覺寺舉行十週年紀念慶祝法會。到有該會會長敏智老法師，副會長兼大覺寺住持仁俊法師，副會長沈家楨、俞時中居士及日常法師、淨海法師、通如法師、中美會員等一百二十餘人。來賓中有美國佛教研究會董事長壽治老法師，台灣蓮因寺住持懺雲法師，紐約中華佛教會會長妙峰法師，東禪寺住持浩霖法師，福慧寺住持宗才法師，報恩寺的法雲法師；又美東佛教會的創辦人應金本慧居士亦與其夫應先生趕來參加，真是濟濟一堂。

大會即在大殿中舉行，莊嚴肅穆，鮮花滿目，佈置雅潔，大殿牆壁上懸有台灣畫家汪任懿芳女士所繪大幅佛像，不同凡響。清晨九時起，到會者陸續簽名後，即加入念佛，佛堂上祇有一片念佛聲！

(二) 嘉賓祝頌，繼往開來

十時三十分，寺鐘三鳴，由司儀之陳綱居士宣告慶祝法會開始，各法師按照戒臘，魚貫入會場，全體起立致敬，即由會長敏智老法師率衆向佛三問訊後，念三皈依及四弘誓後就坐。乃由大覺寺住持仁俊法師致開會詞，說明美國佛教會今日舉行十週年紀念慶祝法會，敬先請來賓各大法師致詞，以資領教，俾得加強弘揚佛法。首被邀致詞者爲美國佛教研究會之壽治老法師。他首先向美國佛教會道賀外，表示感想三點：一、對於美國佛教會十週年紀念慶祝大會，十分高興；二、個人對於佛教供獻淺薄，被邀首先講話，十分慚愧！三、本會的創始人樂渡法師，在十載以前

在香港遇見，知道他發願要來美弘法，嗣後果來紐約與各居士成立了美國佛教會，慘淡經營，會務蒸蒸日上，十年自動告退。現在繼任的會長敏智法師，爲本人所介紹，更覺歡喜！嗣由來自台灣的懺雲法師致詞。他來美國數月，遍訪了東西兩岸各佛寺，深覺在美國弘揚佛法需要僧伽的團結與居士們的合作，還要仿效吾國唐代高僧傳經至日本的堅苦卓越的精神，不避艱難，達成目的！這位有名的淨土大師，在短短逗留紐約時間，已兩度在長島的菩提精舍主持淨土佛七，功德無量，真可說語重心長。處處勸勉。第三位爲中華佛教會會長妙峰法師致詞，他以謙恭的口吻，先說大覺寺現在的住持仁俊法師爲他的老師，佛家第一重恭敬，本人以十二分的誠意，向美國佛教會致賀，并說明本人來美較久，得觀美國佛教會由樂渡法師與領導的居士們建立起來，作風與衆不同。在大覺寺講經說法，蔚成學術風氣。并不時請高僧蒞臨講佛學，舉行各種法會。同時印行經書，散佈結緣，并在美國佛教會下，創設譯經院，由沈居士家楨及諸位大德主持。此譯經院即設立在台灣新竹的福嚴精舍，三年前本人返台參觀，即覺其規模已具，現在已陸續有英譯的經藏，不久可以印行，以供英語學佛者的研閱，真是發願宏大，功德加行。我感到美國佛教會的一切措施，雖不自張揚，隱隱然已爲在美國推行佛教的中心。不但由於僧伽的盡心盡力，亦由居士們的大力加持！我們不得不向沈家楨先生暨夫人及領導的僧伽和居士們致敬，我對美國佛教會的勇猛精進，感到無上的興奮。第四位致詞者爲宗才法師，他是一個多才多藝的弘法者，今日特地來參加盛會。他首先說明在九載前被邀來美參加美國佛教會，幫助樂渡法師創設大覺寺。他說當此

十週年紀念之日，美國佛教會的主持者，不輕說此後新的計劃，而先邀請來賓指教，真可說虛懷若谷，敬表個人的欽仰！個人以爲「紀念」兩字，意義該首先對於佛陀大事因緣出世，講授佛道，濟渡衆生，應作深刻的紀念。其次，我們希望美國佛教會，當此十年後的新階段，必能繼往開來，擔當在國外弘揚佛法的中心，僧伽的團結與居士們的密切合作，須將佛法遍傳美國各地，遍傳到全世界，乃至揚弘佛法無量無邊！這正是本人所馨香祝禱，以爲這紀念會最大的意義。

（三）紀念奮進，功在組織

嗣由美國佛教會副會長沈家楨居士致詞。沈居士的演詞約分二層：第一、他指出爲什麼西方的宗教，歷久不衰，普遍各地？譬如天主教能傳到地球上每個角落裏。本人一直在研究這個問題。我的答案是強有力而能持久的宗教，多以「組織」爲中心。如天主教的教會，耶穌教的青年會，而不是靠一二個出名的人。反觀我國的佛教，就不能像天主教、基督教那樣有力量，可以普遍的展開深入，因爲我國的佛教，大都以人爲主體，組織因人而用，而不是以組織爲主體，人爲組織而努力。譬如近代的太虛大師，他是一位了不起的中興我國佛教的人物，盡其一生對於佛教有極大的供獻。他辦學校，培植佛教人才，但其學府出名，還是依靠太虛大師的盛名。他老人家圓寂後，學校即湮沒，雖然造就了幾位人才，佛教還是衰落！其他還有不少著名的法師，都是有同樣的結果。中國佛教不以組織爲主體而以人爲主體，不能與西方的宗教，如天主教、基督教等之播展力與傳遞力相提並論。因爲以人爲中心有其內在的缺點，姑畧舉數點：一者，因爲人壽有限，我國的虛雲和尚活到一百二十歲，但也只有一百二十年時間！他一旦圓寂，事業就跨下去了。二者，人的思想會改變；若以人爲中心，可能因爲他一個人思想的改變，事業就受到搖動。三者，如以人爲中心，不重組織，不知分工，往往最幹練的人與另一個最能幹的人不相合作，因此不能收整體的效果，而事業終至走下坡。沈居士舉了一個在香港見到的實例，來表達他心中的感想！聽衆中對這位香港法師知道的頗不乏人，極多引起共鳴。

第二、沈居士復說他到美國，遇見樂渡法師。這段因緣實爲美國佛教會開創的起因，亦爲該會十年來主要的歷史。沈居士說真正開始的人是姜老太太黃玉清女士，她首請樂渡法師來美弘法。她的原意是要樂渡法師在紐約造一個廟。至於組織美國佛教會的意思，不是姜老太太，而是樂渡法師所提出的。沈居士說，樂渡法師一再與我討論中國寺廟的缺點。他建議這新的美國佛教會的廟要破除求籤拜懺的俗套，要注重學術。我聽了樂渡法師的話非常感動，知道他很有見地，深信他能夠把佛教會的組織建立起來，而不是以人爲主體。在樂渡法師領導之下，諸位可以看到，他所講的話，都一一做到。每星期日，他領導我們念經及講解。他提倡印行佛經，在這十年內印行了十一部綫裝的經書，若以本數計算，則爲八萬八千五百本。其他非綫裝的單行本的佛教書籍共印行了十七萬四千本，都是美國佛教會印送。他提倡譯經院，妙峰法師已經去看過，在台灣新竹，現在陸續已有成績表現出來。他吃苦耐勞，擔任美國佛教會的會長，十年如一日，辛辛苦苦，把美國佛教會組織起來。他十年的勞績與功德，不能指數，我說也說不盡！今天我要稱頌的是：樂渡法師最大的功德，是使我們今天在此地紀念，不是慶祝樂渡法師在紐約弘法十年的功績，而是慶祝美國佛教會已有十年的弘法歷史，這個區別，意義十分重大；因爲如此，方才奠定了這個組織的基礎。今後可不因任何人的熱心或不熱心，存在或不存在而發生變化，妨碍佛法的弘揚。今後美國佛教會應像方丈宗才法師所說，要全體的團結，僧伽居士打成和合的一片，永久在美國存在，擔當起弘揚佛法的使命，希望大家在舉行二十週紀念，三十週紀念，以至於無窮無盡週的紀念會時再共同相聚。

嗣由副會長俞時中居士致詞，俞先生是一位著名的醫師，亦是熱心的居士，對於美國佛教會僧伽保健工作，是他負責。他在演詞中，闡明靜坐之重要，及於腦及神經之關係，并說我人須善爲保養身心，然後能有助於修持佛法。他正是在我們佛經中所說的「大醫王」！

大乘起信論講記

(二十)

敏智法師講
大成居士筆錄

「此義云何？以依染心，能見能現，妄取境界違平等性故。以一切法常靜，無有起相。無明不覺，妄與法違。故不能隨順世間一切境界種種知故。」

染心何以爲煩惱礙？無明何以爲智礙呢？「以依染心，能見能現」即指上面所講六染中的後三種細的不相應染。「染心」爲根本業不相應染，「能見」爲能見心不相應染，「能現」則爲「現色不相應染」。「妄取境界」就是指三種粗的相應染，執取、不斷與分別智，三粗染心，皆由妄境界生起。眞如法上平等等等，只因有了染心，六染相生起，而六染相就是「不平等」，與眞如法的平等理相違。眞如體上本無一切法，無種種相生起。但有無明，不覺，就有相生起，於是就與本眞如理相相違。因此對於世間所有一切境界，不能隨順。一切境界本來無相，原由因緣假法而生，如今有了無明不覺，妄想爲實有，於是對於世間境界種種道理，不能了知，所以染心無明就成爲煩惱礙與智礙。

講到此處，如何斷除六染心已講完。也可以說心生滅門中，「三細六粗」「五意」「六染」三段最重要的大義，解釋完了。總結來說，吾人心中本來清淨，有了如此許多妄念生起，才生起煩惱爭鬥來。

丁三、心生滅相

戊初、標二生滅

「復次，分別生滅相者，有二種。云何爲二？一者粗，與心相應故；二者細，與心不相應故。」

以上講的心生滅因緣，解說與心相應和不相應之義。若再分

別生滅的相又如何呢？所謂生滅相者，生爲流轉門，滅爲還滅門。有生滅必有不生滅，生滅以不生滅爲依，不生滅依生滅而顯。生滅之相，約分爲二：第一是粗生滅；第二是細生滅。所謂粗相，就是粗顯可見的。有心王，心所相應，有彼此，有能所，故此其相粗顯。至於細相，則與粗相相反，並無心法內、外、能、所，因此極爲微細。無心王與心所相應。如上節所講：由無明不覺生妄念，而有三細六粗，五意、六染。本節則分析心生滅的粗細二相，闡說與心相應與不相應的道理。前文解六染心時，前三種「一者執相應染，二者不斷相應染，三者分別智相應染」，就是三粗相；而後三種「四者現色不相應染，五者能見心不相應染，六者根本業不相應染」就是三種細相。

「又粗中之粗，凡夫境界；粗中之細，細中之粗，菩薩境界；細中之細，是佛境界。」

此節分別粗細二相。粗相之中又分粗中之粗與粗中之細；細相又分細中之粗與細中之細。粗中之粗，爲第六「意識」，即執相應染，乃六粗中的執取相。屬於凡夫境界。其次粗中之細，則爲智識，相續識，不斷相應染，及分別智識相應染。智識相續識爲初地至七地菩薩所能知覺；至於「細中之粗」能覺悟轉識，現識，能見相，境界相，現色不相應染，能見心不相應染。則已到第八、九地菩薩的境界。是以粗中之細與細中之粗，都屬於菩薩的境界。最後，細中之細，就是把業識，無明業相，根本不相應染，完全斷盡，滿足方便，遠離果地，就是佛的境界了。

「此二種生滅，依於無明熏習而有。所謂依因依緣。依因者不覺義故。依緣者，妄作境界義故。」

「此二種生滅，依於無明熏習而有」，上節分析二種生滅已

畢，但二種生滅如何生起的，當然有進一步了達的必要。阿黎耶識因無明不覺而起，而妄境界則由妄心生起。粗生滅似是由妄心而起，但間接是由無明生起。有無明才有妄心，有妄心而有妄境，追根溯源，實在都由無明而起。所以說無論粗生滅或細生滅，皆由無明熏習而有。「所謂依因依緣」，每一法體都不能離開因緣。因為唯有因緣能生一切法，所以二種生滅也是依因依緣而生。照佛法講：一切法為因緣和合而生，因緣相對，有因無緣不能生，反之有緣無因也不能生法。因者是親切的，是直接的，緣者是疏遠的，是間接的。緣有協助的作用，但是離開因只有緣，一切法仍然無法生起。「因」如樹的根本，而「緣」則為樹的枝葉。無論滅因或滅緣，都是不能究竟。所以一切法的生起，必須「依因依緣」。二種生滅，也不外乎此理。「依因者不覺義故」；因者就是不覺，也就是無明。前文所講「不達一法界故，忽然念起，名為無明」。無明與不覺，實乃一而二，二而一，名雖不同，而義則一。有了無明，出現種種妄心。所謂不覺義者，就是吾人生滅的根本，一切虛妄識統由此而生起。「依緣者，妄作境界義故」。所謂「境界為緣長六粗」。有境界緣就生出六粗相來。緣者因有妄心生妄境，從妄境中再生妄心，妄心與妄境二者互相幫助，所謂狼狽為奸者是也。一切生滅法，就是這樣生起，此即「流轉」的意思，所謂依因依緣而有流轉。流轉法的重要關鍵，就是無明。

「若因滅則緣滅。因滅故，不相應心滅。緣滅故，相應心滅。」

前面講過的是「流轉」門，本節則講到「還滅」門。「流轉」是由無明而流轉，其理最為澈底。無明不覺、生一切法，人之生死也是由無明而來。然則二種生滅，應如何滅呢？「若因滅，則緣滅」，應知「還滅」也要從根本滅起。無明就是根本，所以無明一滅，一切法也就滅了。人類造業受苦，從何而來？由於無明。所以無明，「因」滅妄心不生，妄境不起，流轉何來無妄境，無妄境即無妄心。所以先要滅因，因滅則緣也隨因而滅。因滅之後，不相應心也就滅了。至於緣呢，在境界緣滅了之後，三種

相應心粗生滅也就隨之而滅。因為妄心生妄境，由妄境再起妄心。妄境界一滅，妄心也就無從而起。妄心即是相應心。佛經上指出衆生造業，必受其果。三世因果，絲毫不爽。

「問曰：若心滅者，云何相續？若相續者，云何說究竟滅？」上面講說的粗生滅、和細生滅。細生滅滅，不相應心滅；粗生滅滅，相應心滅。妄境滅時，妄心也就隨之而滅，若如此說，妄心滅時無明三細尚未滅，心體已無可依；如何能夠相續呢？又若云境界雖滅，心體仍在，因此能夠相續。那麼如果相續，又如何能將煩惱究竟完全滅除呢？

答曰：「所言滅者，唯心相滅，非心體滅。」

要知道，所謂滅者是唯「心相」，而非「心體」。蓋因真心上有無明、不覺、現妄想心，現在所言滅者，即指此虛妄分別心的心相，並非真如體上的真體也滅，不過是虛妄想、愚癡相、滅除而已。所以說境界滅時，唯心粗相滅。無明滅時唯心細相滅。並非心體亦全滅除，不可混為一談。

「如風依水而有動相，若水滅者，則風相斷絕，無所依止。以水不滅，風相相續。唯風滅故，動向隨滅，非是水滅。」

上述道理，舉譬喻來說：如風依水一樣。風比無明，水比清淨心真如體。風依水而起作用，風為動相，有水才顯出風的動相。若惟有風而無水，動相就無由得顯。假如水滅，或者說沒有水，那麼風的動相不能顯出，自然斷絕。換言之心體如滅，則心相也就不能生起，因無所依止故也。「以水不滅，風相相續」。只因水體不滅，風的動相就能相續。「唯風滅故，動相隨滅，非是水滅。」到了無風的時候，風滅則水上一片寧靜，無復動相。因水上動相由風而起，風滅則動相隨之而滅，並不是水滅。換言之無明依心而起，無明滅除，而真的心體不滅。

「無明亦爾，依心體而動，若心體滅，則衆生斷絕，無所依止。以體不滅，心得相續。唯痴滅故，心相隨滅，非心智滅。」

上節譬喻，顯此段法理。以「無明」如同風相一樣，所以說「無明亦爾」。風依水而起動相，無明則依心體而動。心體者即真如體，法界體。真如體一向無相，忽然生起相來，有妄念妄境

生起，這就是無明依此真如體而生。無明染法，一定有所依靠，生滅法一定有一不生滅之物依附，否則生滅法就不能生起。「若心體滅，則衆生斷絕，無所依止」。應知有心體就有衆生，如離心體就根本沒有衆生。衆生由於無明而造業，因造業而感果。果報由無明造業而來，無明造業，由於妄心，妄心則由真如體上而起。是以「若心體滅則衆生斷絕」。因無明無所依止依靠的緣故。「以體不滅，心得相續。唯癡滅故，心相隨滅，非心智滅」。只因真如體不滅，虛妄心，得以相續。「唯癡滅故」癡即愚癡，就是無明，就是不覺。所謂癡滅就是滅除愚癡煩惱。癡滅之後，「心相隨滅」，心相即指虛妄的心相，心相由主腦無明而生，愚癡無明主腦滅，於是虛妄的心相也隨着滅了。「非心智滅」，但本有的智慧，本有的清淨心如來藏不會滅的。在生滅法中將虛妄心滅除之後，顯出心智屹然不滅。在法界圓覺學者主張一定有真常的不滅的道理存在。由真常不滅，顯出生滅。此理人人具有，在衆生身上是生滅心用事，不生滅心不能顯出。猶如僕從傭人當家，主人未操自主之權。

戊二、染淨互熏

「復次有四種法熏習義故，染法淨法起不斷絕。云何爲四？一者淨法，名爲真如。二者一切染因，名爲無明。三者妄心，名爲業識，四者妄境，所謂六塵。」

大乘起信論解釋心生滅門，文義最多。自三細六粗，而五意六染，以至生滅因緣，以後再講生滅相。有生有滅，有不生不滅。本節則講生滅如何生起，以及不生不滅如何顯現。總起來說，分爲兩種：一者是淨法，二者是染法。淨法就是不生不滅，染法就是有生有滅。究竟淨法怎樣互熏的呢？吾等衆生，如何可以成佛呢？以及染法是否能斷？淨法是否能顯？於是馬鳴菩薩講出四種法，詳解熏習的道理。大乘起信論講熏習，與唯識法相宗所講不同。唯識宗分能所熏習的前七識爲能熏，第八識爲所熏。起信論則說染法可以熏淨法，淨法可以熏染法，是互相熏習。何爲熏習？熏習就是影響力。影響力在平常社會之間，可變好人爲壞人

，也可變壞人爲好人。佛法之中的熏習，爲不可思議。諸位居士到佛堂來拜佛，有無效果？當你見了佛拜了佛就種下種子，這就是熏習力已熏下去，將來到來生來世，善根發現，自然而然的得到果報。馬鳴菩薩講淨法熏染法，染法就沒有再起之力。淨法加一分力，染法滅一分。淨法力充足之後，染法就完全滅盡，而清淨法顯出。至如染法力大而熏淨法，淨法將會怎樣呢？要知染法可滅，淨法則不滅而潛伏。所謂染法滅淨法伏。染法力大時，淨法就伏藏起來。淨法熏染法，染法就滅；染法熏淨法，淨法就伏。諸佛成佛後不再作衆生，因淨法顯出染法滅盡。衆生雖被染法熏習，但淨法依然潛伏，因此衆生就可成佛。蓋佛性永遠存在，永遠不滅。不論染法力如何強大，其本來清淨真如體，會隱伏起來。到淨法力充足時，一舉而將染法消滅。可見佛法有許多奧妙之處，若認爲容易就是膚淺的見解。「染法淨法，起不斷絕」。就是說染法淨法，互相熏習，相續不斷，起伏不絕。

「云何爲四？一者淨法，名爲真如」。所說染淨互熏，是那四種呢？第一叫作清淨法，此法不生不滅，本來清淨，本來無染。所謂「亘千古而不變，歷萬劫以長存」。此法定名爲真如。「真」即不變，真如體就是本來所有，所謂真實不虛。佛法講真如，謂爲諸法的真面目。「原來如此，還他如此。」就是真如的道理。其次講真如的相。真如本體雖然清淨，但真如體上的如來藏，却含藏着一切功德在衆生的內心，使衆生轉染還淨。其次講真如用。從真如體上起報、化二身；報身所以化菩薩，化身所以化一切衆生。應化衆生，爲衆生之淨緣。衆生本來有佛性爲內因，而佛則現化身爲外緣以幫助衆生。使其信心堅固。「二者一切染因，名爲無明」。一切染法之生起必有其因。如三細六粗、五意、六染一切染法，已在前節生滅門中講過。染因爲何？簡直說就是無明。無明是所有一切染法的因，有了無明就生起一切染法。因爲世間一切法，都由無明生起。「三者妄心，名爲業識」。妄心即虛妄分別心，也就是「識」。唯識論會講三能變，能變就是不實的心，叫作業識。業識就是第八阿黎耶識之根本，極爲微細，含藏一切種子。業識包含着一切業，深一層的講，亦包括分

別事識在內。「四者妄境界，所謂六塵」。妄境界由虛妄心現出，所謂色、聲、香、味、觸、法，也就是六塵。從此節所講染法淨法互相熏習的道理看來，淨法只有一種，染法却有三種。可見染的力量大，而淨的力量小。若更分之，業識之中有不生不滅的心。可以說心有一半妄，一半真。在講生滅門時曾闡明：生滅與不生滅和合，名為阿黎耶識。不生滅即為清淨，生滅即屬污染。妄心有生滅有不生滅，非唯生滅而無不生滅。所以說衆生能成佛亦即在此。

「熏習義者，如世間衣服，實無於香。若人以香而熏習故，則有香氣。此亦如是。真如淨法，實無於染。但以無明而熏習故，則有染相。無明染法，實無淨業。但以真如而熏習故，則有淨用。」

如上所講：染法淨法互相熏習。染法熏淨法，就是衆生；淨法熏染法，就成諸佛。究竟淨染二法如何熏習呢？譬如世間人所穿衣服，本來沒有香味，常穿反生汗臭。只因人用香水熏習，於是有了香氣。這種香的氣味，並非衣服上本來就有，乃是用香水香料熏成。染淨兩法互熏，也是這個道理。「此亦如是」。真如法是清淨的，根本沒有染相。不過受了無明的熏習，於是真如也就有了染相。這就是淨法受了染法的熏習。唯識宗不同意此種講法，認為真如乃清淨的，那有染法能染呢？要知道上面曾講過阿黎耶識有兩種義，一種是覺，另一種是不覺。覺即真如，不覺即是無明。有覺就有不覺，有不覺也就有覺，覺與不覺對峙而立。真如雖是清淨法的覺，但被無明熏習，就可以成為「不覺」。不覺即無明，就有染相了。反過來講：無明本來是染污的，本身無清淨相。但因有真如本覺內心的熏習，使不覺轉成覺，於是無明的染污法，也轉而有清淨的作用了。

熏習的力量如此，真如可被無明熏習現出染相，無明也可以受真如本覺的力量，熏習得有了淨用。

（未完待續）

（上接第33頁 美國佛教會十週紀念慶祝法會誌盛）

（四）擇善固執，發揚淬勵

最後由美國佛教會會長敏智老法師向大會作答詞。他首先敬謝來賓及來賓的惠詞，其次他歸納各方所提寶貴的意見，作美國佛教會在弘揚佛法有價值的參考，尤其沈家楨居士所提的以組織為中心，此正符古人所切戒的「人存政舉，人亡政息。」我們敬當擇善固執，努力前進，以副各方面的期望。他并向籌備及佈置本屆紀念會的各會員致謝。筆者按這位敏智老法師不但精通佛典，抑亦淹博我國古學，他在國內曾兩任最大叢林，常州的天寧寺住持。他此次被選為美國佛教會第二任會長，也是一段因緣。今年九月八日會員大會時，樂渡法師堅辭董事兼會長後，由新董事會一致恭請卸任的會長樂渡法師，於大眾頂禮念佛後，求佛慈悲賜簽，由樂渡法師當眾抽選得這位老法師，正是共慶得人，也表示美國佛教會慎選不苟的組織精神。

（五）英語討論，獲有結果

當慶祝法會在佛堂舉行之時，有一部份講英語的會員，包括美國來賓及佛教徒，其中還有一位喇嘛卓央宗喀巴活佛(Chogyon Trunpge Rinpoche)一家由該會董事日常法師及趙真覺居士邀請至樓下舉行英語座談會，其討論題目為：一、如何在美最有效的最適宜推行佛法？二、美國佛教會可為美國信衆能服務之事。三、居士個人在家可進行之事。先由日常法師介紹趙真覺居士用英語，講述佛法對於我人日常生活之關係及享用。聽者極感興趣。經聽衆一一自我介紹，發表意見，針對美國佛教會及各信衆所即可實行者，歸納如下：1. 對於美國佛教會現已舉行之英語佛教工作團於每星期日下午一時半至三時講解，該會譯經院所譯之經卷繼續加強進行。2. 關於靜坐，決定於每星期下午三時至四時正式開班教授靜坐方法，及引導如何在家進修。3. 以上兩項時間並不衝突，願意修習一項或兩項者均可報名參加，以後對於高深的靜坐或其他節目，當另定時間及公佈施行。

英語討論適于上述講演同時結束。嗣即全體拜佛上供，并共進素齋。午後并由大眾普佛一堂，及在樓下教室演映佛教影片，四時圓滿結束。

正本清源論

(八)

趙亮杰

辯者曰：大乘止觀並未說眞如有自性，汝乃祖師頭上栽賊，歪曲祖意。余曰：誠然！大乘止觀確無明文；可是性具染淨，性若無性，「能具」者誰？從未聽說，無「我」無「性」，還能有「所具」者？譬如有「我」有「家」，說我「金屋藏嬌」(具染)；有「我」有「家」，說我「身家清白」(具淨)；倘若無「家」無「我」，藏嬌者誰？清白者誰？又「嬌」實非染，「藏」則成染；若能擺脫「能藏」「所藏」，此嬌嬌者，焉知其非丈室天女乎？由是當知，若能擺脫「能具」「我執」「所具」「法執」，染實非染；善、惡、違、順，亦復如是；皆由「我法二執」作出發點。我能消熔「我法二執」，其違順者，對誰而說？其善惡者，如何評判？由此可見，大乘止觀所謂「性具」者，是誤解經義，(當於結論中指出)造成「神我」論者，有何辯哉？(以上查看第三章止觀原文6—11)

第九節 「不空如來藏」具足恆沙勝妙功德不具生死

染法

本書在第五章指出，「染污阿賴耶識」，不但凡、聖不同，而且恆沙衆生各各差別；「無漏阿賴耶識」(菴摩羅識)，却是生、佛無二。由「無二」故，衆生皆可成佛；由「差別」故，衆生各自受報，各自證果。大乘止觀所謂「不空如來藏」，具足世間染法者，乃爲「如來隱伏之藏」，仍爲本書所謂之「阿賴耶識」；乃「在纏如來藏」，非「出纏如來藏」也。若以「在纏如來藏」來說，應當是生、佛各別，以爲受報之本，不應一切衆生，一切諸佛共一如來藏也。何以故？所謂「如來隱伏之藏」者：所隱伏者「如來」，能隱伏者「藏」；所隱伏者是一，能隱伏者則異；所隱伏者(佛)，潛龍無用，是故衆生不起淨業，能隱伏者

(魔)，飛龍在天，是故衆生異想天開。由異想故，受報各異；由於潛伏「如來種」故，雲消霧散，終能成佛。所隱伏者，生、佛共之，能隱伏者，則不共也。以「能隱伏」者當道，是故「在纏如來藏」，亦可名爲「不共如來藏」也。在纏之時，「法」縛「如來」，猶如各種原子皆具能量，由原子言，各各差別；出纏之時，猶如「能量」出纏，法法如來，由「能量」言，是故皆同。「縛」爲「法」縛(原子含能)，「脫」由「法」脫，(原子出能)，縛猶春蠶作繭，脫如混混淵泉；縛、脫皆本一法，是故以「法」爲「藏」。不過前者如未開採之覆藏，後者爲已開採之礦藏焉！能覆者異，所覆者則一也；以是之故「在纏」「出纏」同名「如來藏」也。不過大乘止觀所謂「具足世間染法」，乃在纏之時，爲「不共如來藏」，非生、佛與共之如來藏也。若以「不共」以爲「共」者，則衆生受報，如來證果，任爾口若懸河，辯才無礙，亦難自圓其說。(以上查看第三章止觀原文11—12)

第十節 籠統含混性相顛倒法喻不齊

大乘止觀之所謂性，真是複雜極了，如言「一切衆生之性」：……一切衆生性中，復具無量無邊之性」，再加上「染淨二性」，還有「無量差別法性」。若以「眞如法性」而說，它是不落數字，不落差別，亦不落階級，「相」「同相」尚不可得，何況「多相」「異相」呢？大乘止觀，性中有性，性復性性，就是「性學博士」也能把你「性」糊塗了。仔細一看，原來止觀作者，是把「法性」「業性」，看成難兄難弟，不，根本看成一個東西多方面說；那知「法性」「業性」是不能相提並論，怎可混爲一談？止觀文曰：「此義云何？謂如來藏體，具足一切衆生之性，各各差別不同，即是無差別之差別也。然此一一衆生性中，從本

以來，復具無量無邊之性，所謂六道四生，苦樂好醜，壽命形量，愚癡智慧等，一切世間染法。及三乘因果等，一切出世淨法。「我在第五章已經說過，阿賴耶識爲九法界衆生命根子，請各位看看，它這是否說的阿賴耶識呢？其所謂「無量無邊之性」，即是賴耶識中無量無邊的雜業種子，但止觀作者，不名「業習」「業力」「業種」「業性」，偏偏名之曰「性」。尤其是令人惶惑的是：「從本以來，復具無量無邊之性。」若說它本自阿賴耶識吧？它却說是「如來藏體，具足一切衆生之性。」若說它本自「如來藏心」（佛心）吧？它却說六道四生……等，難道佛心中還有六道四生的雜業種子嗎？可見止觀作者，「阿賴耶識」和「如來藏心」分不清楚，也就是「在纏如來藏」和「出纏如來藏」混爲一談；故其語言章句，黑白顛倒。而其所謂「從本以來」，也就前面所說「知見領域」的「本」，不是「本來面目」的「本」。

若把「在纏如來藏」和「出纏如來藏」弄清楚了，「藏心」在纏，不起淨業；「藏心」出纏，決無雜染；以其「雜染」即是「纏」故。是故大乘止觀說「俱時具有染淨二性，和染淨二事」謬矣。

又，大乘止觀根據它的「性具染淨思想」，舉喻取譬，也是笑話百出，由於我們中國人，讀書不求甚解，再加上祖師的大帽子壓在頭上，世世代代馬虎過去。譬如他說，鏡能現像，就是鏡體具有像性，鏡體若不具有像性，設有衆色來對，像終不現。他的意思是：以鏡喻如來藏心，以鏡中像喻十法界性，像有好醜，喻染淨二性；六根具、不具等，喻善惡二性；這麼以來，其所謂染、淨、善、惡，都在鏡子裏面找了出來！並且在裏面平等一味，圓融無礙；復舉例說：「如彼熾火，雖復明淨，不能現像，以其本無像性故也。」其所舉例，鏡能現像者，以其具有諸像之性，火不具諸像之性，故不能現。如此穿腸挖肚，扭天整地，非要說出鏡中諸像，乃是法界之性，否則即不能現像；所謂「十法界」者，也有十法界之性，否則即不能現十法界色。十界雖廣，不外世間、出世間染淨二法；這染淨二法，在「事法界」（現象界）說，叫做「染淨二事」，在「理法界」（理體界）說，叫做「

染淨二性」，有像就必有性，無性就不會現像。止觀作者，把「眞如法性」當做「十法界」的藍圖，他却不知「相」有若干，「性」無若干；「相」有「十法界」，「性」非「十法界」；「相」有「諸」而「性」無「諸」；所以吾說其「執相難性」，吃鷄吃出骨頭來，到鷄蛋裏找骨頭。豈知惟有阿賴耶內「有漏」和「無漏」的種子，才是「十法界」的藍圖，以爲受報之本。是故法藏比丘未成佛前，請世自在王如來，廣說二百一十億諸佛國土，以爲藍本。法藏比丘聞佛所說嚴淨國土，皆悉覩見，發起無上殊勝之願，具足五劫，思惟攝取莊嚴佛國清淨之行，以爲今日極樂世界的藍圖；此藍圖是蒐集了二百一十億佛國的優點，在法藏比丘阿賴耶內熏成無漏種子，到了法藏比丘證得菩提，把凡夫的有漏，和三乘的無漏，完全打破了，才能法、報、冥一，大圓鏡智，現此莊嚴國土，永不退轉，是佛之無漏，以其稱性而證，實無「漏」與「無漏」可說，是真無漏；簡非三乘聖人對「有漏」說「無漏」也。凡是二法相資，互相熏變，不管「有漏」「無漏」，皆是阿賴耶識裏面的不了義法，到了阿賴耶識轉爲菴摩羅識的時候，稱性而證，才知相有差別，性無差別；相幻性空，幻，空不二，不相爲礙；如此境界，十法界相（幻），尙不可得，到何處覓十法界性（空）呢？不像大乘止觀執著十法界相，硬要到「眞如法性」裏面追究十法界性，如同彼所舉喻，看到鏡能現像，就說鏡具像性，那麼相有種種差別，性亦有種種差別乎？相有生老病死，性亦有生老病死乎？相有若干，性亦有若干乎？若說性無差別，亦無老死，更無若干，那麼怎知其具有「像性」乎？僅說其爲「無差別之差別」，可說是含混籠統而又牽強附會！如果臺宗性惡派不以爲然的話，我們從其所舉的例證可以看出其知見顛倒；例曰：「如彼熾火，雖復明淨，不能現像，以其本無像性故。」我們現在把「熾火」變成日光和燈光，請問日光燈光，可與明鏡相提並論乎？夫鏡本無光，借日光燈光以爲光；光不自明，反射則明；是故日照大地，太空依然晦昧；由光反射，成明顯色；色相自爾，與光無涉；又，光爲直射，鏡爲反射，其義不等，故不能相提並論。鏡能現像，光能顯色，其義相類，若不許光

具物性，獨許鏡具像性，不通不通。不可例而例，可許而不許，是爲顛倒。

若以眼識與明鏡合，其義相等；若說眼能見佛，就是眼中具有佛性，眼能見狗，又說眼中具有狗性，如果眼睛不具佛性狗性，就不能見佛見狗，佛性狗性在眼睛裏平等一味，圓融無礙，這叫做「無差別之差別」，如此妙論，令人哭笑皆非！如果照大乘止觀的說法，養鷄養鴨的人家，天天看到成羣的鷄鴨，可能他們眼睛裏鷄性鴨性特別多，否則他就看不到鷄鴨；如果它眼睛裏祇有五十隻鷄性，養了一百隻鷄，他也祇能看到五十隻，其他五十隻，因無性故，故不能見。養豬的人家，眼睛裏豬性也特別多。信佛的人，眼睛裏佛菩薩性多。青樓妓館中人，眼睛裏妓性特別多。晉武帝司馬炎，後宮嬪妃，數以萬計，他眼睛裏老婆性多。若以此理質諸生理學家，可能置之一笑！

當知吾人見鷄見鴨，乃至見佛菩薩，這都叫做「外緣」，充其量不過是善緣與惡緣，或世間緣與出世間緣；至於鏡中像與眼中物，都叫做「緣影」；諸緣如幻，猶如海市蜃樓，非有而有，鏡中像即鏡中之蜃氣樓也，此乃幻中之幻，怎可當做「染淨二性」呢？

諸君當知，眞如法性爲第一義，緣起的現象爲第二義，鏡中的緣影爲第三義。譬如月亮爲第一義，水中月爲第二義，眼中反射的水中月爲第三義。復以泥娃娃喻：泥爲第一義，娃娃像爲第二義，鏡中娃娃爲第三義，眼中反射的鏡中娃娃爲第四義。第一義爲實（如泥），第二義如幻（娃娃像），第三義如幻子（鏡中娃娃），第四義如幻孫（瞳孔反射的鏡中娃）。大乘止觀竟把「幻子」「幻孫」當做染淨二性；「幻祖宗」尙且無性，「幻祖宗性」即「眞如性」，「眞如」可不是諸幻的祖宗；這好像娃娃像是泥巴的，泥巴可不具娃娃性。「幻祖宗」尙且如夢幻泡影，「幻子」「幻孫」又那來的性呢？大乘止觀不但說「幻子」「幻孫」有性，且像徵其爲染淨二性，作「順本」「違本」，能起「順末」「違末」；如此以來，這些「幻子」「幻孫」，不但自己有性，反過來又當了「幻祖宗」的性了！此之謂以輪迴心說第一義，可

謂「顛倒說法」。

大乘止觀復引經作證曰：「是故經言：『譬如明淨鏡，隨對面像現，各各不相知，業性亦如是。』」這段經文，是以明鏡喻「如來藏心」（佛心），「隨對面像現」者，喻物來則應，物去則寂，不前不後，不迎不拒。「各各不相知」者，言其「能照」「所照」各不相碍，亦不相知；鏡本無心於物，物亦無心於鏡；只是緣至則「藏心」現影，緣散則「藏心」仍寂；而此「如來藏心」，不隨緣生，不隨緣滅；「業性」如幻，不礙性空，亦復如是。

大乘止觀曲解經義，他以「鏡」喻「清淨心」，以「面」喻「業」，這到沒錯，那麼鏡中像應當就是「業影」了，「業影」就是「業性」，表示衆生幻業在如來性海之中幻生幻滅，幻、空無礙；各不相知；衆生業性如此而已。但止觀作者，爲了符合他的思想，把「業性」這個名詞分成兩截，除了以「面」喻「業」，就以「鏡中像」喻「性」，說是此「性」就是鏡子裏面的「染淨二性」。可見大乘止觀這部書，真是挖空了肚皮造出來的。（以上查第三章止觀原文14—15）

第十一節 修改起信論符合己意違背論旨

大乘止觀作者，爲創異說，除了遂意解經以外，就是擅改經論，您看其所引語，都是「經曰」「論曰」，從來不說何經何論？因爲佛典浩如煙海，究有幾人熟讀全藏？何況過去經論都是抄本，散在各處；縱然使您讀起來感覺怪哩怪氣！可是您又到那裏去查究呢？在那時候，若是假借如來，矯詔傳旨，是一個很好的機會；何況其書當時也是抄本，見之者稀，私自戴上祖師的帽子，經過身傳子，子傳孫，傳下數代，誰知真假？不信也得信。這裏有一段擅改起信論的證據，雖然符合止觀作者自己的意思，却違背了大乘起信論的主旨。其文曰：「此修多羅（契經）中喻意，徧明心性能生世間果報，今即通明能生世出世果，亦無所妨也。是故論云：『三者用大，能生世間出世間，善「惡」因果故。』以此義故，一切凡聖一心爲體，決定不疑也。」（未完待續）

佛 教 界 動 態

港佛教界聯合歡宴 日本訪港佛教團

日本佛教曹洞宗派領袖岩本勝俊，團長成田芳髓及全日本寺院高僧或代表，組團訪問遠東，十二月十五日抵港觀光，以整日時間訪問大嶼山寶蓮禪寺，並在該寺大雄寶殿舉行一項「追悼第二次世界大戰罹難人士」，祈禱世界和平，儀式莊嚴肅穆。

寶蓮禪寺為本港最大佛門勝地，而該寺亦以曹洞宗派為禪宗，故日本高僧此次來港勾留，雖時間短促，亦以一臨該寺觀光為快。

該團一行百餘眾，於十六日上午九時半乘豪華客輪先赴梅窩，轉乘多輛遊覽巴士直抵寶蓮寺，由該寺住持慧命法師及源慧、智慧、修慧法師率眾僧侶迎迓，本港佛聯會覺光法師，僧伽會洗塵法師、永惺、了知等法師亦參與盛會，誠為中日僧徒大聚會不可多得的大場面。

管長岩本勝俊為曹洞宗派第十四世，他表示在全日本該寺有佛教徒八十多萬人，此次來港，除報聘該寺多月前曾派代表多位赴日訪問外，並希望彼此溝通佛教文化，抱「以禪靜化」，祈禱世界和平。其後，又拜六祖、曹洞宗祖。

當晚六時，舉行聯誼敘餐。席間由佛聯會會長覺光法師致歡迎詞（覺光法師翻譯），對訪問團來港，促進兩地佛教聯繫

極表歡迎，並介紹本港佛教工作情形。僧伽會長洗塵法師繼致詞歡迎，佛聯副會長黃允畋代表致贈紀念品，訪問團成田芳髓團長致謝詞，并交換弘法利生之意見。訪問團於十七日上午十時，乘機飛返日本。

佛教醫院新管委就職

主席王澤長勗勉合作

香港佛教聯合會主辦之佛教醫院，十二月十日下午三時，舉行管理委員會第三屆委員就職典禮，出席者有佛聯會董事、委員、佛教學校校長，及該院醫護同人。

由佛聯副會長兼醫院名譽監督黃允畋居士致開會詞，繼由上屆主席黎時煖居士報告任內院務概況，香港佛聯會會長兼醫院名譽監督覺光法師頒發選任證書，授予新任各管理委員。最後由新任主席王澤長居士致詞，緬述佛教醫院創立經過及宗旨，希望各委員通力合作，使任內能有理想成就云云。

第三屆委員為名譽監督：覺光法師、黃允畋居士。監督：黎時煖居士。主席：王澤長居士。副主席：周有居士。義務司庫：崔常祥居士、黃允畋居士。當然委員：醫務總監或其代表委員、大光法師、洗塵法師、永惺法師、慈祥法師、胡仙居士、黃乾亨居士、葉福靈居士、周君令居士、楊日霖居士、沈馬瑞英居士、賈訥夫先生、曾果成居士。秘書：黃鶴年院長。當屆顧問：了知法師、陳維信居士、何善衡夫人、袁澧蘭居士。

東普陀新任方丈

了知法師陞座禮

定一月二十舉行

荃灣東普陀寺，前方丈了一法師圓寂後，經兩序大眾公推前監院了知法師出任住持，並定出一九七五年一月二十日（農曆十二月初九日）舉行新方丈陞座典禮，由香港佛教聯合會會長覺光法師主持送座。經已柬邀諸山長老，該寺護法，港九佛教四眾同人等到場觀禮，以昭隆重。

妙法精舍舉行

彌陀佛七暨生日會

妙法精舍十二月份舉行法會如后：

- （一）十二月廿一日（農曆十一月初八日，星期六）舉行十一月份生日會。
- （二）十二月三十日（農曆十一月十七日）欣逢阿彌陀佛聖誕，本精舍自十二月廿四日（農曆十一月十一日）起，舉行彌陀佛七，至十二月卅日圓滿。

了一法師三虞之辰

十大高僧舉行傳供

十二月十日為荃灣東普陀寺方丈了一法師圓寂後，昨為三虞之辰，該寺監院了知法師及四眾等，恭請諸山長老德，十大高僧舉行傳供儀式，計有香港佛教聯合會會長覺光法師、僧伽聯合會會長洗塵法

師、湛山寺寶燈法師、寶蓮寺方丈慧命老
法師、南天竺寺方丈茂蕊老法師、普慧蓮
社方丈旭朗法師、法航禪林方丈法海老法
師、極樂寺方丈智梵法師、鹿野苑方丈法
宗法師、東林念佛堂代方丈聖懷法師等十
大高僧舉行傳供儀式。由該寺兩序四衆了
觀、了通、達岸、達成、林聖喜、達智、
達和、了榮等，及諸山大德源慧長老、智
慧、智廣、青山、海舟、達常、達光、聖
覺、如修、吉峰、宏量、恆志、志誠、廣
普、寂超、等慈、健釗、耀權、了凡、了
眞、了音、達行、寶林、瑞通、果德諸法
師，居士有王泰生，林香珠、李艷英、黃
聖瓊、沈馬瑞英、潘聖覺、毛文達、辛寬
揚、黃松、李建琇、嚴海及港九佛教四衆
數百人，情況異常隆重。

募建虛雲禪師舍利塔院緣啓

靈源

我師祖上虛下雲禪師，名滿天下，生
於道光二十年，庚子七月小二九日。歿於
民國四十八年己亥九月十二日。世壽一百
二十歲。九月十九日在江西雲居山茶毘，

獲五色舍利大如黃豆者百餘粒，白色小者
無數。憶源自民國卅一年在福州鼓山禮師
剃度後，入法界學院每過年禪七，日間師
訓。民國廿五年學完八十華嚴之後，離鼓
山，又隨上應下慈老法師再學四十及六十
華嚴，至民國卅六年回南華寺，再親近師
祖，專學禪宗，卅九年避走香港，四十三
年轉來台灣，在基隆創建十方大覺禪寺，
我師祖則往江西雲居山修建眞如寺，四十
八年九月十二日圓寂。源在台不便奔喪，
唯度輪法師派人專往，分得舍利多粒回港
，建造舍利塔，又赴美國創金山寺，造舍
利塔。今春來台，携我祖舍利一大粒見視
，呈粉紅色，大如赤豆，問源能在台造塔
否？若能建舍利塔，即將此祖師唯一舍利
供養，但須源造塔落成時，專呈送來。源
查大覺寺已無造塔餘基，故特在基隆佛教
蓮社後山關地三百坪。專爲我師祖建造舍
利塔院，但以自力難支，爲此更求
十方大德及前曾皈依師祖門下信士，鼎力
幫助，隨喜功德塔院落成，舍利進塔之日
，當專函美國度輪法師將舍利送來進塔，
大眾各得瞻覽，共沾慈光。

捐款鳴謝

果照居士	港幣	六〇〇〇元
陳文芳居士	港幣	一〇〇〇元
楊日霖居士	港幣	五〇〇元
瑞通法師	港幣	五〇〇元
香港佛經流通處	港幣	一五〇〇元
智梵法師	港幣	一五〇〇元
陳能鎮居士	港幣	一〇〇〇元
中華佛教圖書館	港幣	五〇〇元
加拿大佛教會	港幣	五〇〇元
羅美意居士	港幣	三〇〇元
妙法寺	港幣	二四三〇元
總計	港幣	二、九三三・七五元

三十二期收支報告

一、收入	本期捐款	港幣二、九三三・七五元
	發行收入	港幣一、〇九四・〇〇元
總計	港幣四、〇二七・〇〇元	
二、支出	印刷費	港幣三、一五三・〇〇元
	稿費	港幣五三〇・〇〇元
	郵雜	港幣三四四・七五元
總計	港幣四、〇二七・七五元	

內明雜誌社謹啓

智塵山成機

敏洗金九會

釋釋釋沈釋

長人編

社督發行主編

出版社：內明雜誌社
社址：香港新界青山道22
咪藍地妙法寺內明
雜誌社
Nei Ming Magazine Society
C/O Miu Fat Buddhist
Monastery
22 Mile, Castle Peak Rd.,
Lamti, N. T. Hong Kong.

外埠流通處：
美國：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 Pluplar Chai Rd.,
Bangkok, Thailand.

台北：新店佛聲法師
新加坡：南洋佛學書局
新加坡大坡大馬路
298號

菲律賓：大乘信願寺
日本：蓮心院清度法師
加拿大：誠祥法師
印度：悟謙法師

本港流通處：
北角英皇道390號亞洲大廈
五樓C座香港佛經流通處

承印者：文采印刷公司
電話：5-711654

中華民國六十四年
公元一九七五年

一月一日出版

定價每冊港幣貳元



▲ 天台宗祖庭——國清寺全景





△ 禪宗著名道場廣東南華寺之山門。