

集漢穀城刻石字



# 內明



# 第四十期 目錄

## 封 封 特

### 面 裏 載

鎮江金山寺山門  
敦煌壁畫邊飾摹本、目錄  
畧論唯識學之梵文資料及原語之解釋  
印順導師七十年譜跋  
霍韜晦 3

拿出「不惜生命、護持正法」的精神來  
演培講、寬嚴記  
鄭壽彭 5

生命的光輝  
慧行講、厚宗記  
張澄基譯 10

## 譯 稿

密勒日巴尊者歌集（續）  
敏智 12

## 特 稿

弘揚佛法需要佛化歌曲  
柳絮 16

## 四 衆 堂

長安佛教勝蹟——大小雁塔  
曾住 21

## 佛教名勝介紹

長安佛塔選輯  
編輯室 22

## 海外通訊

印度的敦煌——阿姜達石窟  
蕭杏華 24

## 特 載

七十自述  
默如 26

## 詩 篇

瞿曇佛陀傳（續）  
敏智、趙曾珏等 28

## 譯 稿

正本清源論（十二）  
中村元著、王惠美譯 31

## 特 載

妙法寺內明書院第六屆畢業典禮  
趙亮杰 35

## 佛教界動態

長安大雁塔雄姿  
編輯室 38

## 底 裏

大雁塔西門楣陰綫彫刻  
編輯室 39

## 封 底

大雁塔西門楣陰綫彫刻  
編輯室 39



## 畧論唯識學之梵文資料及原語之解釋

霍韜晦

「內明」三十八期刊有幻生法師「唯識語義及其宗名」一文，原作者能夠注意到原語的問題，在今日之佛學研究方向而言，可謂極有意義。不過，原作者對於此項問題之討論，似有誤會，因就所知，補充一些關於唯識學之梵文資料，並順便對唯識原語之解釋，畧抒己見，以供有志於斯學之人士參考。

首先，幻生法師原文，謂「今日研究唯識學者，大多以藏譯或漢譯佛典為主，但由於梵文原典不在，而對唯識學重要術語之梵文原語，頗多不明，無從稽考，此為今日治唯識學者所感到之一大困難。」按此語似不確。今日研究唯識學，誠然須以藏譯或漢譯佛典為主，但梵文原典並非不存。作為唯識學之本論之「瑜伽師地論」(Yogācārabhūmi)，已有兩寫本發現(按此論據漢土所傳謂為彌勒說，但據西藏傳則為無着造)：其一僅存菩薩地部份，早於一九三〇年由日本之荻原雲來校訂出版；另一為全本，亦已於一九五七年出版第一分冊，由印度之(Vidhushekara Bhattacharya)負責校訂，加爾各答大學刊行。十支論之中，彌勒(或傳為無着)之「大乘莊嚴經論」(Mahāyānasūtrālaṅkāra)發現最早(一八九八年)，發現者烈維(Sylvain Lévi)於一九〇七年先將其梵本校訂出版，四年後(一九一一年)又出版全書之法譯。此事立即轟動歐洲學界。同時被發現的還有彌勒的「辯中邊頌」(Madhyāntavibhāgākārikā)和世親、安慧二人之疏釋。世親之疏釋，中文已有譯本(即「辯中邊論」，玄奘譯)；安慧之重疏(Subcommentary)，則中文未譯，後來日人山口益遊學法國，獲得此項資料，遂於一九三三年在日本校刊出版，跟着並將之譯為日文。至於世親疏，後來亦由日本長尾稚人於一九六四年

校訂出版。十支論之中屬於無着著作的，今亦有阿毘達磨集論(Abhidharmasamuccaya)之梵文殘本發現(一九三四)，而且最近(一九七一)已有法文本出版，譯者羅睺羅(Walpola Rahula)是錫蘭人。中國學者向來重視世親著作，認為唯識義理須至世親始臻圓熟。事實上十支論中，最有代表性的兩本世親的著作「二十唯識論」(Vimśatikā vijñaptimātratāsiddhi)和「唯識三十頌」(Trīṃśikā vijñaptimātratāsiddhi)亦有梵本，這都是烈維在第二次進入尼泊爾的時候(一九二二)發現的(按：一般以為「唯識三十頌」即代表「成唯識論」，此不確。「成唯識論」係玄奘糅譯，當然無梵本)。同時發現的還有安慧之「三十唯識釋」(Trīṃśikāvijñaptibhāṣya)。一九二五年，烈維將此三書彙為一冊在巴黎出版，梵文學者立即競相研究。一九三二年，烈維復出版他的法譯；同年，德國學者齊戈比(Hermann Jacobi)亦將安慧之「三十唯識釋」譯為德文。烈維之梵本後來被介紹到中國，而中國這時亦正是崇尚唯識的時候，支那內學院高舉唯識法幢，而武昌佛學院亦重視彌勒學，銅和泰(A. van Staël-Holstein)在北大授梵文，流風所及，於是上海於一九四〇年亦重刊烈維之梵本，可惜未有進一步之研究成績。以上所述，尚祇是限於傳統唯識宗所依之十一論之範圍，其他隸屬於瑜伽系之論書尚未涉及，但已足見唯識學之梵文原典相當豐富，祇是中國佛教界一向極少留意，致大好寶藏，任由外國學者開發而已。

其次，關於唯識一詞之梵文原語，依上文介紹之世親之兩論書：「唯識二十論」與「唯識三十頌」，已經可以看到是Vijñapti-mātratā，幻生法師以為梵文原語不明，致轉引Bodhicaryāvatāra

（按：即寂天之「菩提行經」）及耆那派之資料來說明，這是沒有必要的（又：此中「識」字之原語是 *viñāpi*，而非 *viñāpi*，*a* 字不能作長音，此雖小事，但使用時亦須有辨）。使用這些資料來說明唯識的梵文原語祇有在五十年前，當世親的兩論書尚未公刊之前纔有意義。日人宇井伯壽就會經使用過這些資料來討論過唯識的原語問題，但他那篇文章寫在大正五年（一九一六），距離現在已經近六十年了。也許幻生法師就是受了他之影響，因為幻生法師另外又說：「近代日本佛教學者，每以 *viñāpi-mātrā* 一詞，為『唯識』之梵文原語……多少是有問題的。」最初我讀了之後很感奇怪，因為正如上文所說，自世親兩論書公刊之後，唯識之梵文原語已澄清，何以「近代日本佛教學者」會這樣主張呢？後來順手翻查宇井伯壽的「印度哲學研究」卷一，找到了他那篇討論唯識原語的文章，纔恍然了悟原來這的確是日本佛教學者六十年前的講法，宇井伯壽已經根據梵、漢兩方的資料表示懷疑，不過由於他當時所能用的梵文資料都不是直接的資料，因此最後他祇能說：佛教以外的學派，都是用 *viñāpi-mātrā* 來稱呼唯識家的。言下之意就是：唯識家自己如何稱呼，就沒有直接的證據。現在，既然世親之論書已出，則此語自然再無猜測之餘地。

以上寫來，似乎在批評幻生法師，但我自己並不如此想。我祇是想：研究佛學是不是有必要達到它的原語去呢？如果承認這是有必要和有價值的話，那麼我們必須要求嚴肅一些。無論是為法，或是求真，這都是應該的，所以我就坦然拿起筆來了。我很高興我們的佛學研究已經開始在留意這一方面的問題，我希望我們的研究今後能夠進步。以下，本文將再討論 *viñāpi-mātrā* 一詞之意義問題。

關於 *viñāpi-mātrā*（或刪去抽象名詞之語尾，作 *viñāpi-mātra*）一詞之意義，筆者於數年前開始譯安慧之「三十唯識釋」時已經研究過。當時筆者之所以譯此書，是因為有感於中國的唯識學，一向都是以玄奘的「成唯識論」為軌範的，但「成」論宗護法，對安慧義介紹極少，而且往往是護法反對的對象。站在思想史的立場，究竟安慧的主張如何？是有必要介紹清楚的，我既

有機會讀到安慧的梵本，於是我就想把它譯出來加以比較。但可惜動筆之後，譯了一半，就因課務太忙而擱下，後來此初稿之第一、二品發表於香港之「法相學會集刊」第二輯，並畧加註。然而，現在讀起來，我自己又感到不滿意；譯筆不夠淺白，同時註解太少，於是我準備重譯重註，以期作為一本「現代的」唯識學入門的概論書，同時也是一本研讀梵文的輔助書。因此關於唯識原語的解釋，在該書開始的時候就有交待。為省構思和重複，我現在將該書的第一段及其第一個註移入，以實本文。其中體例、語氣不協調之處，望讀者諒之。

一九七五年五月十日稿於香港寓所

## 附：安慧「三十唯識釋」譯註

### 序論（解釋造論旨趣）

#### 一

為了使那些對人、法二無我不了解和謬解的人，得解無顛倒的人、法二無我，造此三十唯識論①。復次，人、法二無我的得解，是為斷除煩惱（障）和所知障，（為什麼）這樣說（呢），因為貪等諸煩惱，是由我見產生，而人無我的開悟，即以對治有身見②作為它的殊性③，所以（這種）為了斷除彼（有身見）而起現的活動④，可斷一切煩惱。另一方面，法無我的認識，則以對治所知障作為它的殊性，因此（，當法無我義了解，）所知障亦斷。復次，煩惱（障）和所知障斷，是為了解脫，和（成就）一切智境⑤。因為諸煩惱是得解脫之障，因此在它們斷除的時候，解脫即（同時）獲得。至於所知障，則是在一切所知之中，妨礙正智起現的一種不染無知（法）⑥。當它被斷滅時，正智乃能在一切所知之形相⑦之中，無對⑧無礙的產生，因此得證一切智境⑨。

#### 註：

①「三十唯識論」，原文“*trimsikāviñāpi - prakaraṇa*”直譯是：「三十識論」，「唯」字無。今依題義補。其次，「識」

字原文“vijñapti”是「使知」之義，由語根「知」（Vij-）轉爲使役結構，再加上字頭vi-而成，即作「表」或「現」解。（玄奘在別處即譯爲「表」，如「無表色」）（aviñapti-rūpa），就是一例。）由「表」之義，引申爲「了別」，即指一種有特殊內容而爲我們認知心所對的呈現，所以成唯識論把「識」界定爲「了別」（「識謂了別」，見藏要本頁一右），就是這意思。但後來窺基却把「了別」一詞誤作認知活動，以爲「識」就是認知主體，於是說：「識謂能了，詮有內心」（述記序），這就和原來唯識的意義有了距離。誠然，中文譯作「識」字的意義，在另一面看，也的確是指認知主體，如識、境對稱的時候，就是作認知主體解；但這祇是中文譯名的用法，在梵文裏是有分別的。梵文表示認知主體的「識字」是“vijñāna”，一個順語根“Jñā-”，而組成的名詞結構，就是「能知」的意思，這和上文着重有所表的“vijñapti”的意義不同。這兩個字，同一語根，根據唯識宗的使用，一個表示「知」之主體，而另一個就正是向此主體呈現的境。換句話說，“vijñapti”，就是境。因此，唯識宗所主張的「唯識」（vijñaptimātra），實際上並非抹煞境的存在，亦並非說唯有一能知主體；它祇是說，一切境的存在都是一能知主體所對向的存在，不能離識而有它的獨立性。這一個觀念，目的也就是去除一般實在論者所執的境有實在性、可以獨立存在的想法，把現象約歸主體。不過，這一步「約歸」，却並非如窺基所說的，通過「泯相」（述記序）的觀念來了解，相反，它是在承認有「相」（即「境」）的基礎上，對「相」的呈現問題及本質問題提出一個歸向主體的解答而已。由於在歷史上，窺基的看法「佔據」了一個相當長的時期，近代人研究唯識，從梵文原語入手，發覺此名應與表示認知主體的「識」分開（一九一六年，宇井伯壽發表「關於唯識原語」一文，後收在「印度哲學研究」卷一，可視爲第一篇對「唯識」一名譯法加以檢討的文章），於是有考慮到新譯名的問題。日人山口益首先倡議依菩提提流支大寶積經

論古譯譯爲「記識」（見山口益譯註「彌勒造法法性分別論」，「山口益佛教學文集」卷上，頁一七六，及「中邊分別論釋疏」頁三），後來野澤靜證翻譯本書的時候，即從其說譯爲「三十記識論」（野澤譯頁一四六）。不過，依我們的看法，「唯識」一名是唯識宗的標誌，有歷史文化作用；換言之，改名不是唯識宗內部的問題，因此我們暫時仍沿用舊名，譯作「三十唯識論」。（下畧）

## 印順導師七十年譜跋

鄭壽彭

余以宿業，客歲養病家中，一日，藥師晨課甫畢，聞戶外剝啄聲，則演培、印海兩法師下臨問疾也。演公由星洲蒞同，主持台中慈明寺戒會；方自北返，印海法師則於余住院以還，已六七作矣，不僅此行也。談次，兩法師均以明年乃

印公導師七十大慶，以師五十年來爲法弘宣，德學邁衆，享譽國際，尋且獲日本大正文學博士學位，爲勵後學，宜有年譜以紀之，囑余於康復後爲之，竊維鈍根，先後蒙

尊師錄爲皈、戒弟子，廿餘年來，步趨羹牆，於佛法畧識「之」「無」，皆荷師之教也，故不敢以不文辭，亦義不容辭。迨農曆甲寅大除夕，奉演公自越返星法音，頗關心於年譜撰述事，誠以末法衆生，業深障重，況復藐躬，何時方得身心通泰，演公屬望既深，爰忘養病之身，重溫導師手著之「平凡的一生」，並將妙雲集作重點選讀，暨蒐閱有關資料，自今年

觀音大士聖誕前後，竭公餘之力，開始編述，於導師古稀嵩壽子夜脫稿，自慚讀書不多，傳記之學尤所荒殖，編年之作，更不諳練，初擬以「長編」二字繫題，以待博雅續貂，兩法師皆曰：「去之」，故未敢重違，索事書勳既竟，進而頌

師曰：長眉矍鑠，健逾舉鼎之童壽，轉眼期頤，慧益說法之生公。

中華民國六十四年農曆三月十二日

隨喜弟子鄭壽彭謹跋於

卜居之雙修樓



## 拿出「不惜生命、護持正法」的精神來

演培講  
寬嚴記

佛曆二五一九年夏曆四月初一日講於靈峰般若講堂

### 緒說

諸位居士！在前兩個月的初一，我和諸位講的，都要每個學佛者，拿出大乘精神來，所言所行才能契合佛陀的本懷，今日我要對諸位講的，仍是本着這一意趣，所以題為「拿出不惜生命、護持正法的精神來」。講到正法的護持，必然就會聯想到住持正法，而且依于向來所說，出家佛法行者，重于住持佛法，在家佛法行者，重于護持正法。其實護持佛法，亦即住持佛法，大乘經中每說菩薩為護法城，就是這個道理。經常一般雖說現在到了末法時代，但如大家能依正法去行，仍然可以說是正法時代。不過照實際情形看，雖不可說正法已亡，但已到了不絕如縷的關頭，我們如果不忍正法從這世間的消逝，就得拿起大無畏的精神，盡自己的力量所能及，護持如來的正法，使正法永住于世間，以利益廣大的衆生。我們常說，如來正法，猶如普照一切的大光明燈，有了這盞正法之燈，高懸在這黑暗世間，那世間的每一角落，都舒放出清淨光輝，使得每個無知人羣，透過無始以來蒙蔽，通達世出世法真相，獲得性靈的開展以及得大自在！

正法流行在世間，為什麼會得滅亡？主要出于外在內在的兩大原因。外在的原因，當然是很多，像其他宗教的惡意破壞，運用種種卑劣的手段，阻礙佛法的流行，打擊佛法的開展；或是遇到地方上的惡霸，不知佛法的有益人間，窺視三寶的各種財物，因而想要來毀滅正法；還有國家的統治者，出現沒有宗教信仰的

獨裁，以為宗教是阻礙人類進步的，于是不畏因果的下令毀滅佛法，正法的繼續流行，自然就成為問題。內在的原因，不用說，就是從事佛法的修學者，特別是從佛出家的僧人，不但不能荷担如來的家業，反而如獅子身中蟲一般的，成為佛法的敗類，致令如來的正法，不能流行于世間，因為人們看到佛子的腐化，想到正法不能有益于身心，世間何貴乎有正法的流行？所以正法滅亡的內因，有甚于外在的動力！當正法要滅亡而還沒有滅亡的時候，不論基于內在或外在的原因，我們都當挺身出來護法如城。外在的惡勢力來毀滅正法，固當予以有力的抗拒，告訴他們如來的正法，是世出世間的真理所在；內在的腐化份子敗壞正法，更要予以有力的掃除，告訴他們如來的正法，不能因你們而滅絕于世間。像這樣的來護持正法，才是佛陀的嫡骨兒孫，如不護持正法而敗壞佛法，那就要成為我佛的罪人！

### 一 體證正法的代價

正法是佛所證覺的究竟真理，體證得這真理，而始成為大自由的聖哲，但這不是僥倖得來的，是化了極大的代價才證得的。如通常說佛的成佛，不但在時間方面要經過久遠久遠，就是在空間方面亦要洒遍了頭目髓腦，換句話說，在久遠的時間中，犧牲了無數的寶貴生命，然後才有所得的，不是如想像的那麼容易。身為佛子的我們，對這如來的正法，應以極珍貴的觀點來看待，不要等閒視之。從佛現生為人宣說正法，似乎極為輕鬆自在，要

怎樣說就怎樣說，不費什麼大的氣力！殊不知佛在未證覺前，于無量劫中尋求正法，其所遭遇到的辛苦和困難，那是今人所想像得到的？老實告訴諸位，佛在因地當中，爲了求取正法，難行能行，難忍能忍的不知做了多少人所不能做的事！是以吾人今日得聞如來的正法，應以怎樣的心情來感謝佛陀？一般不了解正法的難聞，往往以爲這是很尋常的，甚至有了聞法的機會，亦予以輕輕的錯過，這不特有負佛陀的慈意，亦太辜負自己的性靈！如真了解正法的難得，不特不願放棄聞法的機會，而且亦覺佛陀深恩的難報！總說一句，如來正法是以無數生命爲代價而得來的，我們對此希有難得的正法，應該予以高度的恭敬尊重！

佛陀所得的正法，所以說代價很高，實緣佛在因地中，曾經作內外一切施，就是不論內在的生命，或是外在的財物，都作無條件的施捨，這在大乘經典中，特別是菩薩本緣經中，說得是很多的。現在姑舉佛在過去生中爲月光王時，曾修無所不施的事實以爲說明。

經中首先這樣說：「菩薩摩訶薩，行無上道時，爲諸衆生故，乃至捨頭目」。這明顯的表示，爲了利益衆生，施捨頭目髓腦；亦是在所不惜。原來這位月光王，名德流布徧于諸方，常能利益無量衆生，擁護國土所有人民，猶如慈母愛于赤子。有時莊嚴城廓宣告人民，我的這些種種作爲，不是爲的貢高我慢，不是爲的抗禦強敵，不是爲的怖畏他威，不是爲的求作輪王，完全是爲欲令一切衆生，得到無上的大樂，不再受生死大苦，將一個國家感化得，真是夜不閉戶，路不拾遺，所有人民彼此相視，皆如兄弟姊妹一般，大家和和樂樂的，顏色和悅猶如秋月，人與人間，只有相親相愛，決無彼此互鬥，國王是奉行十善的，人民亦如王的奉行十善，全國人民對于國王的擁戴，「猶如牛王諸牛隨從，亦如衆星追隨于月，譬如衆商隨商主後，亦如衆兵隨逐主將」。使得國家的每個角落，無不洋溢着和樂氣氛，每個人民都過着幸福的生活！

當時有個在雪山修道的老婆羅門，聽到月光王這樣的愛戴人民，並以十善正法化導人民，內心感到老大的不高興，僞裝極爲

和善的態度，來到月光王的面前，很客氣的對大王說：「我在雪山聽到大王的盛名，就對大王有着無限的傾慕，因在我的眼光看來，當今所有各國國王，無有一個能如你的。這個國家已是功德無量，今又得到你這大王領導，真可說是每個人民的幸福！從今大王的一切表現看來，無疑你是來利益一切衆生的，對于個己的生命，當然不會貪惜的，現我想向大王要求一事，不知大王能否滿我心願」？月光王回答說：「你不須轉彎抹角的說話，請你直捷了當的對我講，如有什麼需要的話，當盡我的力量所及，決無條件的奉獻」！稍停一停又說：「老婆羅門！現在你當知道：世間衆生爲三毒所惱，流轉在生死無有脫期，能夠出離這生死的，當今唯我一人而已。我今所以還住在這世間，不是對世間有什麼貪生，而是爲了利益廣大衆生，你既然是衆生之一，當隨所愛悉皆與之」！老婆羅門聽月光王這樣講，就婉轉的對王說：「假定大王真的如此，現我請你先安定心，莫令身心有所戰慄，因爲我所要求的，不是一般的財物，如不先安定心，聽了心會顫動，是以不得不把話說在前面，免得你不能自勝的倒臥于地」！

王當即答復老婆羅門說：「我從過去開始發心爲衆生以來，就立定了堅固的誓願，其心難爲世間所動，因爲我爲諸衆生發菩提心，生命犧牲尚在在所不惜，何況身外的種種財物等？我現在告訴你：家中有着錢財，如果不能施捨，當知是人爲守財奴！如一棵有毒的樹，雖生很多的華菓，但沒有人能受用，又如一口深井，繩子如果短了，無法得到水用，有財不能惠施，當知亦復如是」！老婆羅門聽月光王說得這樣慷慨，接着道：「大王！你的確是很好，不過空口說白話，那是沒什麼用的，要有實際的表現，才算真正的大施。現我不需要你別的什麼財物，請將你的頭拿來」！時諸大臣聽了老婆羅門這話，不客氣的用種種話，非議這個老婆羅門，老婆羅門亦因此向諸大臣，顯出自己的種種威力！月光王看到他們這樣論辯，覺得不是辦法，乃勸告諸臣說：「你們不應這樣阻止我的施捨，我當滿足這位老婆羅門的心願，你們知我治理這個國家，從來沒有貪淫瞋恚愚癡，所得果報今已成就，捨身時則如脫蛇皮，平時我常向你們宣說正法，勸你們要如法的求取正

法，我爲正法不惜生命，現在怎可吝于這個頭顱？他既要我拿頭來，我將以此頭施捨，沒有什麼可惜的！爲求無上的正法，我願以這頭供養！請你們不要阻止我！」

## 二 正法有什麼價值

如上所說，我們知道，佛所體證的正法，的確是不容易的。可是有人或許要問：以犧牲生命的代價求得正法，正法本身究有什麼價值？如果正法沒有什麼價值，那又何必用那麼大的代價去求？當知正法的價值大得很，大到沒有辦法可以思量得出的。爲什麼？首以佛陀來說：爲佛子者誰都知道，佛是極爲崇高偉大的，他那深邃的智慧，廣大的慈悲，無量的功德，在這世間沒有一個可以比得上的！但若進一步的追問：佛是怎樣成的？功德怎樣來的？智慧怎樣得的？慈悲怎樣生的？要給這些一個答案，不得不肯定的說句：皆是由法而有。金剛經說的「一切諸佛，皆從此經（法）出」，因爲學佛行者所熟知，涅槃經說的「法是佛母，佛從法生」，更明顯的指出法的價值。佛的成佛既由于法，是以學佛行人，不論是要出離生死的苦海，不論是要滌除煩惱的垢穢，不論是要治療內在的心病，不論是要永離惡趣的痛楚，不論是要獲得人天的福樂，皆有賴于正法，亦唯正法可以達到如上的目的。這末說來，正法的價值之高，豈是我人所能思量得到的？再說，正法是自證的境地，微妙得難以思議，縱然多方開顯，亦不能將正法的價值描寫得出！

如是難以思議的正法價值，不論那類衆生，如能接觸到它，沒有不得到它的殊勝利益！度無極經中，說有這樣一個事實：過去有個比丘，修持非常精進，常讀誦般若經，其聲音的清脆悅耳，不是一般人所及的。後來有一天，他誦經聲音，爲一個七歲的牧羊孩子聽到，就向這個誦經的聲音走去，到了比丘誦經的處所，很自然的舉身下拜，恭敬如法的聽誦經典。當時這個比丘，正誦到色空之處，牧羊孩聽了，竟然有所悟，並向比丘提出很多的問題來說，使小孩充滿了法樂而去。可能以此聽法因緣，早日換個新的生命，所以沒有經過好久，竟爲老虎之所吞噬，轉生投到

長者家中。說來難以令人相信的，就是他母親在懷孕時，如舍利弗母親一樣的，有了很高的智慧，不要從人聞說佛法，就能宣說甚深的般若義，而且不論說得多麼久，都還精神百倍的，從來不感到疲倦。及至轉生的牧羊孩誕生，固已能夠宣說經典的義理，及至到了長大以後，更是成爲說經能手，到處說法度化衆生，不知多少衆生，在他的法力感化下，得到佛法的受用，至于他自己，在這一生中，亦已得到生命解脫！我們試想想看：由于最初的聽聞經法，竟然做到自他皆得法益，這不是法的價值是什麼？我們對於法的價值，應該予以高度信受！

## 三 護持正法的模範

佛陀求取正法，代價固然很高，佛子護持正法，亦要有犧牲精神，如果不然的話，很難收到護法的效果。前面說過，抗拒外來的侵犯，固然是護法，掃除內在的腐化，同樣是護法，而且外在的侵犯，由內部腐化而來，如內在是健全的，外患不容易侵入，是以如何強化佛教的內部，實爲每個佛子的重要課題。所謂內部腐化，破齋犯戒，種種不如法的行爲，固然是原因之一，但是神佛不分，邪正不別，表現種種迷信行爲，亦是重要因素之一。試看今日自由地區的佛教，由于政府的實行民主，尊重各人的信仰自由，對於流行的宗教，不但予以壓制，且讓它自由發展。可是我們佛教，因爲到處泛濫着迷信色彩，致使新進人士固不願接近佛教，就是原極尊重佛教的人士亦離得遠遠的，他們認爲佛教不能配合時代，爲無益于時代人羣的，時代人羣亦何愛于佛教！佛教給予時代人羣的影響如此，要想推動如來的正法輪怎麼可能？是以今日佛教之患，不在外來惡勢力的迫害，而在內部思想行爲的腐敗！讓我說句沉痛的話：今日佛教的現象，不特外人看不順眼，就是有心的佛弟子，亦覺得過意不去，因爲種種的迷信行爲，實是佛教所不應有的！

所以如何護持如來的正法，消除內部的種種迷信行爲，該是當前的最切要務，但這要有胆識的大德，不惜生命的挺身而出，才能轉變內部的腐敗風氣，恢復佛教本來的真實面目。說到這裏

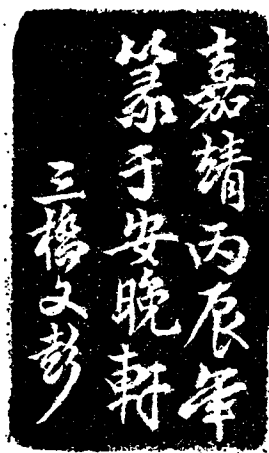
，我想舉個大德，作為我們模範。在中國明朝的時候，有位明德法師，十三歲就出家，于受具足戒後，在參訪過程中，接受萬松法師的指示，專心研究楞嚴的旨意，于第四卷讀到「清淨本然，云何忽生山河大地」句，恍然有所領悟，後來弘化各方，道譽日漸隆盛。當時江浙等地，崇尚玄武神的風氣很盛，不但在俗人向他膜拜，就是出家僧亦向他頂禮，這實在太不成話。明德法師看到一個僧人禮玄武神後，問他：「你為什麼來此」？僧說：「我為禮祖而來」！德師不客氣的呵斥他說：「玄武不過是北方的一個水神，亦即佛教說的毘沙門天王，不過為佛教的護法神，你把它看成佛教的祖師，這不是糊塗透頂，荒謬到極」？說完以後，就將玄武神予以摧毀，另外塑尊達摩像供在那裏，然後對那僧人說：「這才是佛教的祖師，你應向這祖師禮拜」！不特如此，從此以後，凡是德師所經過的寺廟精舍，如供有玄武神像，無所保留的毀去！像這樣的護持正法，才是真正的護法，我們應以他為榜樣，摧毀佛教的一切迷信，護持如來的清淨正法！

## 結 說

佛教是最極理智的宗教，如來以生命所得來的正法，不但不違背時代潮流，而實為時代潮流所需，不望時代潮流進步安定，人類和人民生活幸福，那我們就不談，如果需要的話，佛法實為今日人類所必需，而且需要的殷切，為何時代所不及。因此，身為佛子的我們，不但要求如來的正法，更要護持如來的正法，切不可為現在是太空時代，人類科技進步到不可思議的境界，佛法在今後時代派不上用場，如作這樣想，你不但沒有摸到佛法的邊緣，而且成為我佛的頭號罪人！當知時代不論怎樣的進步，甚至進步到可在太空中漫遊，人類還是需要佛法的，因為人類本身所存在的很多問題，不是進步的科技所能解決的，能夠真正解決的唯有佛法，所以當今各國的高明之士，一致認為佛教在今後的時代中，扮演着一個極為重要的角色！為了佛法的弘揚，為了正法的住世，為了世間的淨化，為了人羣的救濟，我們都得勤求如來的正法，因為正法的勝利是超過一切的。華嚴經說：「若聞一

句未曾聞法，勝得三千大千世界珍寶；是菩薩得聞一偈正法，生上財想，勝得轉輪王位」。這末說來，我們對於正法的勤求，怎麼可以懈怠馬虎？又怎麼可以臥屍終日？

當今世界的動亂，已經到了爆發點，因為世界各國的人民，對當前的各種狀態，表現極端的不滿，隨時隨刻都有大規模的騷亂可能，而且在這空間已經縮小的今日，真可說是牽一髮而動全身，所以任何一地的騷亂，都可能引起全世界的動盪，甚至毀滅整個世界人類！具有廣大悲願的佛子，應重視當前的這個事實，以佛法來安定人心，以正法作人類指南，引導人們走上合理性的軌道，同向人生自由解脫的終極目標邁進！但要做到這點，我們得先對於正法有所認識，並且不惜生命的護持正法。唯有如此，世界才得和平，人類才能得救，而不致于同歸于盡！為什麼這樣強調正法？前面說過：正法是普遍的永恆的必然的究竟的真理，適應各個不同的時空，不受任何時空的限制。不特如此，而且正法又是人生道德的規律，唯有依于正法的實踐，才能完成人生的道德。對於正法不了解，不依正法而實踐，不特人生道德不能完成，而且人生成為極大空虛，生存在這世間也就沒有什麼價值。如何將正法攝于身心之中，如何以正法攝化一切眾生，是每個佛子應有的精神表現！正因為正法有着這樣的尊貴價值，我們才要愛惜它、護持它，讓正法永遠的流傳世間，使正法的光輝朗耀在世間，指引人羣走上自由解脫的光明大道！



題頭印章為明文彭舊篆，上為該印之邊款。文彭字壽承，號三橋，為文徵明之長子。以明經廷試第一，仕為國子博士，能詩、工書畫篆刻，有博士詩行世。



# 生命的光輝

——一個法國比丘對佛教的看法——

慧行講  
厚宗記

~~~~~法國比丘慧行，受過高等教育，三年前看到佛經，讚嘆佛法的圓融，因而於泰國發心出家，致力止觀法門的參究。法師通曉數國語言：尤善華語，足跡遍佈各佛國，此次來台駐錫慧日講堂，於四月八日佛誕，適本堂共修會，受請開示此文，觀彼語音流利，口角生風，嘆為稀有，而由此文亦可概見西方人對佛法的熱誠及觀點。此文本無題目，鑑於佛法帶給法師無比的法喜，以致生命的充實，故代題曰：「生命的光輝」

厚宗附記

諸位法師，諸位居士：您們好嗎？

我很高興有機會談一點跟佛教的因緣給諸位參考，由於我對佛法的研究和了解還是不深刻，可能會使各位失望，三年前我出家於泰國，開始真正的學習佛法，並且認真的修行，以前只是興趣而已！我的中國話水準很低，所以恐怕諸位不容易聽懂，請您們原諒。

最近很多歐洲、美洲的國家，對於佛法產生很大的興趣；尤其對於「禪」，而且具有信心的人越來越多，十多年來不少的西方青年來到緬甸、錫蘭、泰國、中國、日本等國家學習佛教，努力研究佛法，專心修行佛道，參禪打坐，我是其中的一位吧了！

在泰國，現在有五十多位西方人出家，受了比丘戒。在香港、韓國、日本每個地方都有西方比丘，在各地寺院裏修行，這種情形，愈來愈盛況，而西方有些地方已經建設佛教寺院，從事自利利他的工作，最可貴的是：有本地人出家念經，翻譯佛教經典成為英文、德文、法文等，很多人更精進參禪，即使沒有出家，

也一樣熱烈，這樣的情況，充分地證明印度釋迦牟尼佛所建立的宗教，有著歷史的任務，而愈來愈顯得重要。首先從印度傳到中國以及其它遠東國家的北傳佛教，現在又進一步要西傳到歐洲、美洲。西方雖然有了固有宗教以及優越的哲學、科學，而物質方面的文明水準也相當高，究竟什麼原因再對東方的思想；尤其對於佛教，感到那麼深刻的興趣呢？甚至發心信仰佛教出家呢？原來西洋人是很崇拜科學的精神，不喜歡無條件、無意義的隨便相信什麼？排斥了所有的古代迷信，因此西方宗教大受打擊，而萎靡不振。科學精神的原則，先要證明什麼東西的可能性的存在，才可相信，佛教的精神就處處表示這種意趣，巴利文的經典裏有一章佛說——*Kalamā*經，裏面說：「你們不要相信什麼，因為你們聽到人家這樣說，因為經裏面是這樣教的，因為你想像那件事是真實的，連你的老師給你所教的，你不要無條件的相信它，如果你還沒有自己學習而且證明那件事」。〔附註：一切事理未經得證，不可誤認真理故，〕這種精神就是科學的，中國佛學說「依法不依人」，所以佛法重要的教育是：「我們要自己用功探求我們生命裏的真理，我們要冷眼地，以科學精神。觀察我們內外世界的實相，才可以證明真理，才可以開悟」。

為了成就這種工作，世尊給我們指示了簡潔的方針，而深科學的意義。在巴利文另外一章經典裏，世尊又開示：「如果有人把如來所教示的四聖諦跟十二支緣起論有完全的了解，就可以說那個人了解我的宗教全部」，那麼四聖諦在西方人的觀點上有什麼意味呢？我在此簡單說明。

四聖諦就是所謂「苦集滅道」，讓我們先看第一個神聖的真理，就是所謂「苦諦」，人生在天地之間有很多不可以滿意的地方，有很多苦痛，因為世間的一切是時常變動的（無常），可是人們不懂現象界的虛幻，常執着它的永恆，佛陀指示人生的生老病死，事物的生住異滅的真理，揭開一切所愛的都會遠離，而人們也常會遭遇逆境。從前西方人認為科學文明，能避免很多痛苦，而解決一切事情，所謂「科學萬能」，其結果好像相反的，正表示科學及物質主義的文明越發展，人生的問題越加嚴重，西方人破壞了自然，染污了人世的環境空間，經濟、政治、社會、心理建設等問題顯得更複雜，而科學沒法改善它們，由此見到西方人們，正在一個變化很激烈的世界裏，也可以明白「苦諦」的意義了！

第二個是「集聖諦」。我們所受到一切的苦，原因在於我的執着，我們的貪念、慾望心太大，西方的固有思想與東方不同的地方是：西洋人要跟自然競爭，控制自然，可是，東方人的理想在於跟自然溶合在一起，在於重視人間跟自然之間的調合，上面的理論正構成佛教理論的基礎，所謂流轉的世俗諦。

至於「滅、道」二諦，就是具體的方針，佛法不共世間及別的宗教，貴於實行，我們實行佛法，就能把問題解決好。「滅諦」所教給我們的是：「只要我們消除了或者減少了內心的貪欲，那麼我們的問題就容易解決，這點與老子「見素抱樸，少私寡欲」的道理一樣，而給西洋的消費式社會，有深刻的教訓意思。爲了達成欲望心，執著心的消滅，第四神聖的「道諦」，提供有效的方法，那就是所謂「八正道」，依法修行，才可以把我們的心慢慢從五欲的世界解脫而且開悟，證成無上大正覺，成立自利利人的大功夫。

我見到佛所說的四聖諦合情合理，有著科學的規則，使人很容易、很自然的衷心歸依。說到的因果論，這是純粹的科學論，因此我再三強調佛教及西方科學的調合，能帶給未來人類幸福，這是沒有問題的。

最後祝福大家快樂，謝謝！

（上接第15頁 密勒日巴尊者歌集）

月蝕之現象爲羅睺羅（天狗）在吞食日月，佛教亦隨順世說，常用此神話作爲譬喻。

② 越量宮——或譯作無量宮或天宮，喻其空間之大，超越限量，或不可測量也。

③ 習氣——此就佛學言，指多生多劫以來所累積於潛意識或阿賴耶識中之習氣（梵文 Vasana），尤其指俱生——或與生俱來之習氣。就唯識學言可以說一切諸法及生死涅槃皆由習氣所造成。心理學家論人格（Personality）時，亦着重由學習而形成人格及行爲，唯缺乏宗教之意義耳。習氣之重要性在修習定慧時更能親切的體會到。

④ 蓮花繆絡——大概就是蓮花生大師的別名，蓮花生大師爲舊教寧馬派之始祖，西藏之有佛法，蓮花生大師厥功最偉。

⑤ 非人——藏文米馬印（Me·Ma·Shin·），指一切精靈及天人、妖魔、善神皆可稱爲米馬印（非人）。但米馬印亦指一種專門的鬼神，西藏之神鬼名稱多得驚人，其名稱及詞藻之豐富恐怕是世界第一位，西藏之鬼魔學（Demonology）爲一極複雜、極有趣味之學問。

⑥ 三昧耶戒——梵文（Samaya）爲「無越」，即不可超過此界限之義；此即密宗之戒律也。小乘戒律通稱爲毘奈耶（Vinaya），密宗戒則稱爲三昧耶，或三昧耶戒。

⑦ 金剛持——藏文多傑羌（rdo·rje·hchan·）直譯爲持金剛之義。一切密法之出生處爲金剛持；即：金剛持佛爲一切密乘之首祖，以此意義而延伸到弟子應視上師如金剛持佛，因上師乃密法之出生處故。

⑧ 了義法——衆生根器不同，所需之法教亦不一，因此佛菩薩必須宣說高、低、權、實，不同之法以適應衆生之需要。因此，法之內容相差很大。權教：那權巧說的方便之法，亦名不了義教或不究竟教；實教：那真實流露如來境界之最高法教，又名爲了義教或究竟教。

⑨ 金剛句——大概是指密宗所習用的文句；或者是指那無可動搖，不可變更最寶貴最堅實之金剛義理。

⑩ 賴耶——此處大概指阿賴耶識，或第八識；但藏文滾依：（Kun·shi·）不一定指阿賴耶識，有時指法性，滾依直譯爲一切根，一切種，或一切因，故可用作阿賴耶識，亦可用於「法性」，概取一切法由法性「生」之義也。

⑪ 現空不二理——顯現外境山河大地草木事物之一切色法即是無生空性；現空不二亦即心經所言：「色即是空，空即是色。」或色空不二之義。

# 密勒日巴尊者歌集

張澄基譯自藏原文著

## 第四篇 崖魔女的挑釁

敬禮上師

尊者密勒日巴，不顧雅龍咱馬村施主和徒眾們的殷勤勸請長期留住該地，他遵守馬爾巴上師的教敕，獨自巡往磯重的日烏班八山，一人住在嶺巴崖中專心修行。某一深夜，密勒日巴坐位的左邊山壁的一條裂隙中，忽然發出擦擦的響聲，他起來尋找了一番，但什麼也沒看見。尊者自忖道：「難道今晚我這個大修行者心中出現了幻相嗎？」於是他又回到坐墊上安息而坐。立時從山壁的裂隙中忽然放出一道極強的光芒照射尊者，光中出現一個紅色的人，騎着一匹黑色的麋鹿，被一個極美麗的女人牽着走向前來，這個紅人突然用肘向尊者身上重擊一下，同時一陣令人窒息的狂風也吹向尊者，然後就失去了踪跡。此時那個牽鹿的美女忽然變成爲一條紅色的母狗，一口咬住尊者左足的大姆指，不肯放鬆。密勒日巴知道這是女妖崖魔女（罩森姆）的幻變，於是唱道：

「敬禮大恩馬爾巴足。汝以惡毒損惱心，變幻厲相來擾我，汝非嶺巴崖魔女，此間邪惡女魔耶？我非婉轉善歌者，惟誠實言汝諦聽！」

|          |          |           |
|----------|----------|-----------|
| 青天高高居中央， | 日月二輪帶吉祥， | 天宮放光徧十方，  |
| 普照衆生使繁昌。 | 日月週行四州時， | 莫使羅睺①作遮障。 |
| 東方皚皚雪山巔， | 白雪母獅帶吉祥， | 渠乃百獸之領袖，  |
| 不食死屍剩軀肉， | 山邊天際現身時， | 颶雪莫爲作損傷。  |
| 南方森林濃蔭處， | 斑斕猛虎帶吉祥， | 爲揚勇威不惜命，  |
| 渠乃百獸之大王， | 虎行山徑險路時， | 莫設陷網將彼傷。  |
| 西方難勝碧湖中， | 白腹鰲魚帶吉祥， | 渠乃水中善舞者，  |
| 圓圓金眼妙轉者， | 湖中覓食四時遊， | 莫用釣鉤來傷渠。  |
| 北方廣大紅崖上， | 雄碩大鵬帶吉祥， | 渠是鳥禽之仙人，  |
| 不傷生命甚稀奇， | 山巔翱翔覓食時， | 莫用網羅將彼傷。  |
| 大鵬遊處嶺巴洞， | 密勒日巴帶吉祥， | 渠乃自利利他者，  |
| 捨棄今生一切者， | 發大慈悲菩提心， | 力求卽身成佛者。  |

當渠一心修持時，崖魔女莫傷渠！我此法歌如金線，具足五喻及六義，汝亦能解妙義否？作業多端罪甚重，汝應精勤捨惡業，馴伏瞋恨損惱心。一切諸法皆自心，汝若不了唯心義，妄念滋擾無窮盡，心性本空若不識，豈能降伏諸魔擾？女妖！女妖！莫擾我！速自返歸汝來處。」

崖魔女聽畢此歌，仍「咬住」尊者的足趾不放。突然間身形不見，空中忽聞她回答尊者的歌聲：

「噫噫！稀有善男子！獨棲崖洞具勇毅，堪忍苦行瑜伽士，難行能行甚稀奇！汝歌所訓如王諭，貴如黃金難為酬，我若以銅來易金，豈非罪過、大罪過！我若不能除此罪，所說一切成妄語，請以片刻注意力，聽我譬喻答汝歌。高高中央天空上，昭昭日月帶吉祥，天人稀有越量宮②，能破四州之黑闇；日月自繞四州時，羅睺豈能作遮障？東方水晶雪山巔，白雪母獅帶吉祥，驅使百獸如奴役，渠從禿崖下躍時，若非傲慢恃驕勇，撲殺帶鬚藍獅子，颼雪何能作損傷？南方濃茂森林中，斑斕猛虎帶吉祥，渠乃百獸之領袖，慣以猛爪殺羣獸，渠行山徑險路時，獵阱何能傷害彼？若不驕慢恃暴力，燦眼斑紋作炫耀，渠乃水中善舞者，西方難勝碧湖中，白腹大鰲帶吉祥，不應貪心吞人食，梵天觀賞之寵物，當渠四遊覓食時，魚鈎豈能奈渠何？若不貪心吃魚餌，作巧東躲並西閃，雄碩大鵬帶吉祥，山巔翱翔覓食時，渠乃百鳥之梵王，網羅何能將彼傷？若不驕凌振翅威，密勒日巴帶吉祥，自稱修行為二利，鵬鳥遊集嶺巴洞，一心即身成佛道，誇言誓渡六道衆；已發殊勝菩提心，深厚習氣③未盡除，未能澈了自心故，汝雖一心修禪定，猶視妄念如怨敵！誰能傷汝一毫髮？我崖魔女豈能害？一切妖魔分別生，分別習氣自心生，

汝若不能善通達，自心真如之體性，道不相同不為謀，汝我各自行己道！汝若不了自心空，鬼魔豈止我一人？自心若能自通達，一切逆緣成助伴，汝若通達自心空，我願為汝作僕從！汝心仍有細分別！仍需深觀自心性，方能悟澈入幽微！汝仍極需斷迷惑，切斷無明之根源！」

密勒日巴聽畢崖魔女的歌唱後非常高興說道：「女妖魔呀！你所說的話，完全是對的！完全是真實的啊！我現在要為你唱一首『八喻曲』來回答你的責問：

「噫噫！聰明崖魔女！汝言真實極真實！尋遍世間亦難覓，較此更為真實句，我雖足跡遍四方，如是妙歌未嘗聞，百位學者縱聚議，難出較此更勝義。汝口所出之善訓，一如貴重黃金簪，直擊我心之痛處；執取實物之妄念，內生實執之心風，無明迷惑之黑闇，一時頓除盡消滅！我心白蓮花蕊開，自心明體如燈耀，正念智慧突清醒！放眼廣大天空時，法性空寂突憶起，於諸實物離怖畏；眼觀日月二輪時，心性光明赤裸見，我於沉掉離怖畏；凝目巍巍山峨時，不動三昧突憶起，我於動搖離怖畏；閒觀蕩蕩河流時，力用不斷忽憶起，我於意外離怖畏；目視虹彩耀空時，現空雙運忽憶起，我於斷常離怖畏；我觀水月影像時，無執自明忽憶起，我於能所離怖畏；返觀自明心體時，突憶瓶內置燈喻，我於痴惑離怖畏；適聽汝妖之善言，自明體性突憶起，我於魔障離怖畏；女妖、女妖、甚巧舌！侈談心性似明達，『果能如實明自心』為何受此女鬼身？一味作惡行傷害，昧於因果之報應，汝應斷捨十惡業。我乃勇銳瑜伽士，已超怯弱及畏懼，我適對汝之讚詞，無非譏嘲玩笑語！汝鬼不可以為真！今夜汝來嘲弄我，我亦酬答相唱和，願得依此因緣力，如佛降伏五魔怨，改過速發菩提心，因地願力不虛故，來生得為我弟子。」

崖魔女聽了尊者的歌，心中生起了極大的信心，就將尊者的左腳趾放開了，以極悅耳的歌喉，對尊者唱道：

「噫！善根瑜伽士！資糧已滿修正法，獨居崖處甚稀奇，以大悲眼視衆生。蓮花纏絡④勝傳承，我乃彼傳之弟子，曾聞妙法如寶珠。聞法雖多貪欲重，遍遊各大瑜伽居，引導有緣入善道，於具根者授勝義。我心雖然向白業，此惡報身常飢渴，遨遊世界各城鎮，尋求血肉之美食。我心浸入凡人心，年青美貌之女子，我皆煽起其情慾；英俊挺拔之男兒，我皆促使血沸騰；形形色色之世間，我皆含笑而觀察。我以心神之魔力，促使諸國起貪爭，我以魔體神變力，激動衆生使興奮。我之居所嶺巴崖，而我生平之行徑，而今坦白告君前。你相遇欣悅故，而今爲君歌此曲，我此淨信真實語，供奉瑜伽尊者前，願聆我歌心歡喜！」

密勒日巴心中忖道：「我應對這個非人⑤的種性仔細審察，然後勸令向善，使她謹守三昧耶戒⑥」，於是就唱了下面這首歌來回答崖魔女：

「諦聽！諦聽！汝魔女！上師殊勝弟子劣！汝習聞思佛法時，雖聞雅句不解義；談法論道雖善巧，心不入道無修持；滔滔空言之高論，不能淨汝心中垢。往昔惡業習氣故，今生造罪難數計；毀犯昔日誓言故，今生變此魔女身；身受餓逼尋血肉，口出謊言行欺騙，心生不善傷衆命，輕視因果報應故，今生感此惡報身。而今若思輪迴苦，懺悔所作諸惡業，發誓勤修諸善行。我心如獅無怖畏，亦如大象離憂懼，心無顧忌如瘋子，而今告汝真實語，汝應回報誠實言；擾我作障及侮辱，汝將自食惡果報；若結法緣發善願，來日我當攝受汝。噫！迷蒙妖魔女，善自思惟我教言！」

崖魔女聽了，突然現身如前，很誠懇的唱了下面這首歌：「三世諸佛之主尊，大金剛持⑦能仁身，稀有教法主持者，大善提心甚稀奇，我崖魔女具福德，聽汝歌訓意開解。我昔發誓上師前，廣於佛法作聞思，『未能制伏煩惱故』，旋即廣作諸惡業，煩惱粗暴如火熾，以此罪行惡業故，

感此下劣魔女身；我於一切諸衆生，時或利益時損惱。自從去歲春季時，汝來此處嶺巴崖，獨棲專一修禪定；我心時喜時不喜，喜故今夜來朝謁，不喜以口咬汝足；我此無知損害行，如今至誠求懺悔；今後誓捨瞋惱業，至心虔誠修正法，爲修行者作助緣。祈請大樂寶樹蔭，盡於未來一切時，清涼我等之熱惱，晝夜刺痛之五毒。惡業魔女求皈依，依於尊者之教敕，從今乃至菩提間，盡除損惱瞋恨心，爲瑜伽者作護法，爲修行者作助伴，爲成就者作僕賤，爲學佛者作順緣，爲持戒者作朋侶，守護佛教作承事。」

崖魔女發此善願後，並立誓修持一切定慧，不復再作損惱他人之事，對尊者也生起了極大的信心。密勒日巴爲了攝受崖魔女就唱了下面這首歌：

「我乃棄世修行士，勝妙上師之法子，心貯口訣如寶藏，誠心一意習禪者，法性瑜伽我現證，爲諸有情之慈母，堅毅精進之模範，持守釋迦宗風者。我乃菩提心精髓，圓滿無邊慈悲者，我以悲懷消瞋恨，住此修禪嶺巴崖，專心一意無散亂。汝心喜我是迷惑，汝不喜我乃惡瞋，噫！鬼魅妖魔女！汝之我執大於己！汝之分別多於己！汝之惡念勝於己！妄念使汝常掉舉，習氣使汝難自主！『我今與汝畧談鬼』。執鬼爲實成損害，了鬼爲空趨大道，知鬼法性即解脫，若知鬼魅即父母，是能善持佛陀教。命汝堅守密宗戒，若知鬼魅即自心，攝受於汝爲我徒，金剛大持之戒律。女鬼我今訓示汝，慎莫違我三昧耶，不得損惱作障礙，汝應依誓而行持，於彼身口意三業，此三昧誓極要故，勿擾具大悲心士，汝若違反此誓語，必墮金剛地獄中，你我今日之善會，乃由昔願所感召，以此善因願來生，相會大樂淨土中，究竟廣大不思議。彼時汝具菩提心，爲我徒衆之首座，金剛薩埵之淑女。」

崖魔女受了尊者的三昧耶戒後，向尊者頂禮及繞行多次，發誓以後決定依從尊者的一切訓示，然後如虹般消失於天空中。第二天清晨曦日初升，崖魔女率領她的男女兄妹眷屬，以端莊美麗的身形和裝飾，帶了許多供食來到尊者面前，為尊者作了各種會供及承事後，崖魔女說道：「我因往昔惡業力故，今生感此女魔之身，因為我的習氣兇惡故，常給他人不良的影響，我的心腸也很不好，所以對您竟加以嘲弄，請您慈悲饒恕我。以後凡是您的訓教，我一定遵行，為作僕從，現在我請求您慈悲把心中所證得的了義法⑧向我們開示一下吧！」崖魔女繼續唱道：

「尊乃福智種子，勤聚資糧稟宿根，具妙傳承大加持，堅毅精進修行者，堪忍獨居大勇者，勤修甚深大法者。魔來作障不可得，『一切外顯諸魔境』，無非氣脈內動相，幻化遊戲之妙觀，我等魔眾與汝心，融匯一如何可分？由昔善願今得遇，往昔我雖會拜謁，百千成就瑜伽士，惟於尊前得加持，真實受恩得法益，魔女微言祈垂聽：小乘之教不了義，受者心中轉迷惑，克服煩惱甚艱難，其法銀樣臘鎗頭，遇違緣時無用益，一如浮誇之美男，逢危難時抱頭竄，已不能行之上師，不能自利反招瞋。尊乃諸佛之化身，現證了義法性者，祈以口訣之妙歌，開示我等甚深義，引導我等眾兄妹，趨入了義究竟地；以金鋼句⑨妙義理，開顯大智及光明！開顯最勝之光明！甚深了義秘密因，聞後決不墮惡趣，修持決不飄輪迴，祈勿留遮明開示！」

密勒日巴說道：「依我看你們現在恐怕仍舊不能修了義教法吧！如果你們認為可以，就必需把生命交付給我，同時堅決地向我發下最重的誓語！」

崖魔女兄妹眷屬果然依言發下重誓，把身心生命全部交付尊者，發誓今後聽從尊者的訓示，並為一切學佛者作護法和助緣。尊者應彼等之請，就唱了下面這首「了義消融法二十七喻歌」：

「秘密諸佛示現身，難可言詮大譯師，具恩父師前頂禮。」

我非誇耀善歌者，而汝魔女勤曉舌，唱兮！兮唱！勤勸請，無奈我今為汝歌，試唱法性實相曲：雷震、電閃與雲靄，此三皆由虛空生，亦皆消滅虛空中；虹彩、濛氣與蒸霧，此三皆由蒼穹出，亦皆消融蒼穹中；蜜漿、鮮果與稼禾，此三皆由大地出，終亦消融大地中；森林、樹葉與花薇，此三皆由山巒出，終亦消融山巒中；水漩、水流與水潮，此三皆由大海出，終亦消融大海中；習氣、貪慾與執着，此三皆由賴耶⑩生，終亦消融賴耶中；自證、自明、自解脫，皆由法爾心性生，終亦消融心性中；無生、無滅與無言，皆由本然法性生，終亦消融法性中；見鬼、執鬼、鬼妄念，皆由修士自己生，終亦消融自身中；一切障礙心所變，自現幻境本虛寂，修士若不了彼空，執有實鬼成迷惑；迷惑根本源於心，若能洞見心體性，即見光明無來去！一切外境所顯現，皆由迷亂心所生，若能深觀外顯體，即證現空不二理⑪。修行本來是妄念，不修亦是大妄念，修與無修本不二。能所二見迷亂本，若達究竟離諸見，萬法畢竟不離心，心如虛空不可得，窮究法性理如是。汝應一心勤觀察，超離分別之正見，安住無整無散境，行住坐臥一切時，蕩蕩無執無滯碍，如是行持必得果，遠離言詮與希懼。汝應如是修正法，我無多暇唱空言，我此瘋人之狂語，寂默無言寬坦住！為酬汝請歌此歌，渴飲無漏勝甘露，為瑜伽士作助伴。饑時必享大樂食，

崖魔女和她的眷屬都對尊者生起了最勝的信心，頂禮繞行尊者多次，對尊者誠心表示感激後，如虹彩般的消失於無形。以後崖魔女果然如誓護衛住在嶺巴崖修行的瑜伽士，如法予以種種助緣，無復作任何障礙或損惱。

以上是嶺巴崖，崖魔女的故事。

#### 註解：

① 羅睺——即羅睺羅（Rahula）之簡稱。古代印度的神話皆以為日

（下轉第11頁）



# 常隨佛學

敏智

一九七五年佛誕日講於紐約美國佛教會大覺寺

## 甲、前言

娑婆世界，是最苦的世界，好壞不等，善惡相雜，修善的人，固然是不少，但是相反的，行惡的人，也更多。然而善惡不是有一個一定的標準，而兩者間的界限，又怎樣的劃分呢？在孟子上說：「鷄鳴而起，孳孳爲善者舜之徒也，鷄鳴而起，孳孳爲利者跖之徒也。」舜是古時的一個聖人，他助堯治理天下，有條有理，愛民如子，忘私我而爲大公的人，盜跖是古時的大盜，打家劫舍殺人放火，無惡不作，極壞的一個惡人。一個爲善的聖賢，一個爲惡的大盜，一個孳孳爲善，一個孳孳爲惡；證明這個道理，爲善的方能爲人，而不爲我，推己及物；爲惡的不然，爲己而不爲人，損人利己，擴大私我，他的佔有欲，是勝過一切人的，善人多，愛人的人多，天下人互助互愛，安居樂業，人類的世界，自然而然的就能進入一個平治的世界。相反的，各人爲私而不爲公，以我爲是，取他人所有的佔爲己有；在我方面就愈多愈善，在人方面就愈少愈佳。奪他人的生存，爲我一人的生存；一人的享受，享千萬人的享受；絕千萬人的生存，爲我一人的生存；我如是想，人亦如是想，我以不合理待他人，相反的，他人亦必反其道以待我；彼來我往，鉤心鬥角；這樣的做，天下怎能不多事呢？人類本來互助，而方能生存；相反的，人類不能互助而互害，互害的結果，彼此必趨於滅亡。在害人的人想，我有智巧，我可奪取他人的所有，以他人爲可欺；孰知欺人的人，在道理方面來講，他不但不能欺人；相反的，他是欺了自己；不知今日

欺一人，欺了一次，不可以再欺第二次；昔日爲友的，今日就轉成我的敵人。反過來說，不以欺人的心去欺人，而以愛己的心去愛人；愛一人就多一友人，愛十人就多十友人，乃至愛千萬人，則千萬人就變成友人；甚而言之，以愛己的心去愛全世界的人；那麼全世社的人，就皆變成我的友人；以全世界的人，爲我的友人；則我的生存，豈不是等如泰山，不動不搖，那裏還有什麼顧慮呢？一個人生在天地間，至爲渺小，猶如小石小木，生於大山，其生也人不知其生，其滅也人不知其滅，其生其滅，等於草木，無關輕重。相反的，我一人的生存，以千萬人的生存爲生存，乃至全世界人生存爲生存；我的一舉一動，有關係全世界的人生存，豈不等於河海行潦，泰山丘垤，鳳凰飛鳥，一樣的不同而偉大嗎？淺薄者流，何以見不及此呢？

廿世紀的世界，世道不古，每況愈下，人與人相處，用手段不用道德，用刻薄不用溫情；今日有利，今日我們可以變成好友；明日利害衝突，眼睛一反，什麼友情不友情，早已拋於九霄雲外，路人還不如。在今日的世界，每一個人，都是爭先取利，以利爲先；相反的沒有利，誰就不與誰往來；甚而變成老死不相來往，這是一個多麼的寡情世界啊？說一個譬喻，如螺絲釘一樣；今日有用我就用，明日換了一個地位，改了一個尺度，昔日有用的東西，今日已成廢物，那就不客氣的把它拔去，代以其他的螺絲釘；一人的心理是這樣想，千萬人的心皆這樣想，把人變成螺絲釘；甚而把全世的人類各各彼此，皆變成螺絲釘；螺絲釘是物，而不是人，決無彼此，有聯系的關係想法。相反的人是人，而

不是物；用物來看人，人就變成物；反過來說，物是物，而不是人，人與物究竟是兩個東西；物是被動的，而不是自動的；人是自動的，而不是被動的；以自動的人，變成被動的物，那麼人的價值，就毫無價值可言；人既失去爲人的價值，又何貴乎生而爲人呢？

人心兇惡，已到了不可藥救的地步，搶奪劫殺，無日無之；每日的報紙，列爲第一號的新聞；柔弱的人，忍於饑餓，強梁的人，挺而走險；把大好的世界，竟變成人類的屠宰場，俗語說得好：「寧爲太平犬，不爲亂世人。」太平犬好做，每日三餐，有主人餵養，無憂無慮，飽食終日，直至安然老死而後止。亂世的人，真正不易做，生一日就是一日的僥倖，生二日就是二日的僥倖；一日過去，一日的生命就得到保障，二日過去，二日的生命就得到保障；有一日生一日，今日生明日能不能生？那是不敢過份希望的！我們看看東南亞的戰爭，人命賤如草芥，年青的與體力強健的人，不要命的逃命，奔走四方，冀求苟活。年老的與體力虛弱的人，他們與她們，無法走動，唯一的一條路，就只有填於溝壑。這一幅流亡圖，任何人看了，皆要爲他們同灑一滴同情淚，真正可以說是極人間的慘事！推其所以然，還不是人心的佔有欲，在那裏作怪嗎？我欲我生，不欲人生；我欲擴大我的欲望，非殺人不能把人的佔爲我所有；他的瞋心大，我的瞋心還要比他大；人人擴大自己的大瞋心，大瞋心遇到大瞋心，不殺不止，不奪不饜；本來相生相養的安樂土，忽然一變就變成修羅的世界！所謂「一念瞋心起，百萬障門開」。人不克制瞋心，而反放縱瞋心；這是人類的最大的一個錯誤，而且這一個錯誤，是最不理智的一個錯誤，殊不知人們瞋心，是不能放縱的，愈放縱愈不可收拾；到了放縱極點，直至不可收拾的時候；不唯使人得到痛苦，相反的自己亦必不能得到快樂。所謂「水能載舟，亦能覆舟」；「時日曷喪，予欲與汝偕亡」；到了這個時候。不死又有何待呢？秦始皇一統天下，用盡心機，以爲從此可以得到一世二世，乃至千百世；雖不及身而亡，那知道二世就滅亡；得的快，滅亡亦快，殺人而得的，亦爲他人殺奪而去。人生如夢，秦始皇的好

夢，固然被他做到了；但是好夢不常，不旋踵就化爲烏有；愚癡的衆生，看看這個道理，能不放下瞋心嗎？何必心勞日拙，而於幻夢中，自求痛苦呢？

人類爲什麼要有瞋心，瞋心是在什麼條件下而生起的？一言以蔽之，困於物欲而已。物欲的誘惑性，那是太大了；物欲可以使人留戀不捨，物欲可以使人喪失理智，物欲可以使人不顧一切，物欲可以使人喪失生命；物欲的害處，多至數不可勝數。在戰國時，有一日，孟子見到齊宣王，王告孟子，欲求大欲，孟子問齊宣王，是不是喫的肥甘，不足快口嗎？是不是穿的輕煖不足施體嗎？是不是采色不足視於目嗎？是不是好的聲音不足聽於耳嗎？是不是使用的使嬖不足在面前嗎？齊宣王說：我不是需求這東西！孟子說：那王的大欲，我已知道了，是欲把齊楚的土地奪來，如果像這樣所爲，欲求所得到欲望，那是等於緣木求魚一樣的成爲幻想。在佛教來講，把物欲分五種，所謂「財色衣食睡，地獄五條根」。第一種財，說得清楚一點，就是金錢。金錢這東西，是人人所貪愛的，上至達官貴人，下至販夫走卒，無一人不貪，無一人不愛；不知金錢固然是人的生活不可少，而不可貪多妄求，古往今來爲貪金錢而損害身命的，千千萬萬，乃至無法用算數，作一種統計的。第二種色，男女居室，是人生的大倫；人類的貪色與生俱來，出於自然而然的。孔子說：「知好色則慕少艾。」這不是說明人的貪色明證嗎？第三種是飲食，在飲食方面，有的人貪求口欲，追求上妙的美味；有的粗茶淡飯，唯求一飽，於願就足。孔子「飯疏食飲水，曲肱而枕之，樂在其中矣！」還有的人，貪口味，愈貪而愈不滿足，世間上的俗物那裏知道淡薄爲可貴呢？第四種就是名，人無貴賤，個個貪名，利衰毀譽，稱譏苦樂，四逆令人瞋，四順令人喜。孔子云：「名不正，則言不順，言不順，則事不成，」不是孔子也重名？但是要知，正名與貪名，是兩件事，是不同的；天下高位，有德者居之，有其德，居其位，就可稱爲正名；無其德而竊其名，就稱爲貪名；正名有德的人，他就是君子；君子愈多於人類社會愈有利益，無德而竊名的人，他就是小人，小人愈多，朋比爲奸，竊權弄勢，

能使光明的世界變成黑暗的社會。同一爲名，一個君子，一個小人，其間相去，就不可以道里計了。第五種就是睡眠，睡眠是人所不可少的；現在工業國家，分三八制，八小時工作，八小時睡眠，八小時休息；要知道睡眠雖是人生所必需，但也不可貪多；有的人貪睡以爲愈多愈好，不知愈多於人不唯無益，反而有損，在生理上是不可以這樣作的。曾記佛陀在世，佛的大弟子，阿那律陀，每至聽法，喜貪睡眠，佛陀就加以呵斥道：「睡睡睡，絲螺蚌蛤類，一睡一千年，不聞佛名字。」律陀受斥，因而起大精進，不眠不睡，日夜爲道，損喪肉眼；這是說明人類，雖然不可沒有睡眠，但是也不可過份的貪求。還有的地方，指色聲香味觸五塵，爲五欲，因爲這五塵，是能可以起人貪欲心的。就是因爲有這個道理，所以五塵，也就可以名爲五欲了。

智度論第十七云：哀哉衆生，常爲五欲所惱，而求之不已。此五欲者，得之轉劇，如火炙疥；五欲無益，如狗咬炬；五欲增爭，如鳥競肉；五欲燒人，如逆風炬；五欲害人，如踐惡蛇；五欲無實，如夢無得；五欲不久，如假借須臾；世人愚惑，貪着五欲，至死不捨，爲之後世，受無量苦。

遊於物內的，而不遊於物外的人，在他所見到物，好像中了物迷，如膠如漆，不能分開，物就是命，不要命也要貪物；俗語說得好：「人爲財死，鳥爲食亡」。一墮於物的圈子內，任爾有怎樣的能力，縱然力拔山兮氣蓋世，用盡所有的力量，總不能跳出物的範圍外。現實是如此的，富豪的人家，出門有車代步，住的是高樓大廈，食的方面，日日上妙美味，穿的一年四季，各有不同。相反的窮人呢？衣不能遮體，食不能飽腹，住則斗室，難能容膝，行則按步當車，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，兒女繞膝，啼饑號寒，東張西羅，不名一文。還有在大象集會的地方，有錢的人，趾高氣揚，不可一世，人人逢迎，趨之若鶩；貧窮的人，處處居在人下，欲與人言，人則離而避之；在這種現實的環境下，唯敬金錢而不敬人，怎能使人無動於中呢？縱有冲天的大志，亦焉能不使他向現實低頭？相反的，如果在這個追求現實的世界，仍有人抱寧靜以致遠，淡泊以明志的態度，不與人

較量高下，我行我是；那麼人們不稱他天字第一號大蠢瓜，亦必說他是一個精神分裂的痴人！人人短視，知其近而不知其遠，知其暫而不知其久，執其相而不知其幻，縛於物而不能解於物，陷於物而不能超於物；一切衆生，隨物所轉，而不能轉物，因其心迷於物而不能了知物，究竟是一個如何的東西罷了！寸鼠的目光，真正可笑亦復可憐！無智慧的人，得隴望蜀，做物質的奴隸。相反的有智慧的人，那就大大的不然了，鷦鷯巢於深林，不過一枝，偃鼠飲河，不過滿腹，廣廈千間，睡僅一床；他透視物的一切，不爲物轉，不爲物而動其心。他不但以追求現實爲有光榮，而反以追求現實爲耻辱。古時的堯帝，聞巢甫許由，是天下有德的君子，一日就跑到巢甫許由那裏，把天下讓於巢甫許由。巢許同曰：子治天下，天下既已治矣，我何尸位爲？遂去河邊洗耳；他們認爲堯的話，把他們耳聽污了，非洗不可，不然的話，他們就可能變成污濁染污的人，這樣的態度，是何等超然啊！還有我們讀莊子，莊子一次，往遊梁國，梁國宰相爲惠子，有人告惠子說：子之相位，恐不能久保矣！因爲莊子到梁國，莊子此來，必奪子之相位，那是不可不小心吧？惠子大懼，大搜國中，三日三夜，不見莊子；到第四日，莊子往見，告惠子說：南方有鳥名曰鵩鷃，這鳥的習性，與常鳥不同，非梧桐不落，非練實不食，由南北飛，路見鵩鷃，食一死鼠，臭氣冲天，非遠避不可，鵩鷃大發臭威，以爲鵩鷃必來搶他的死鼠，像這樣高貴的鳥，還能食他的死鼠嗎？去！惠子，我是不會來與你爭食死鼠的。以相位爲死鼠，像這等人，他還能向現實低頭嗎？

若能轉物，卽是如來，佛的智慧，是超過一切人的，而一切人是不能與他相比的。在衆生方面，所見到一切法，是常的，不變的，而佛則不然，他說這許多的法，皆是無常變壞，而不能永久存在的。就衆生方面。

維摩經云：如智者見水中月，如鏡中見其面像，如熱時燄，如呼聲響，如空中雲，如水聚沫，如水上泡，如芭蕉堅，如電久住。

（未完待續）



## 弘揚佛法需要佛化歌曲

柳絮

時代巨輪，步步推進，人類文明，日新又新！我國自實施九年國民教育後，一般人的教育程度，已經普遍提高，生活方式，亦隨之多所改變；而佛門中若干規範，尤其是弘揚佛法的方式，早已不甚適合於現社會環境，似宜加以研討，及時有所改進。換言之，欲期佛教前途之振興與發展，弘揚佛法之方式，必須全面展開，必須深入民間。再明白一點的說：今後弘揚佛法，決不能再忽視現代社會之民情，決不能再侷限於「講經」的範圍而已。要不然，社會信衆的增加量，將多所限制，任何努力，恐都將事倍功半，永遠落於其他一切宗教之後！

當前佛教界之高僧大德，固然亦多有見及此：譬如佛教各級學校之次第設立，佛教期刊之廣大發行，大專佛學講習班之舉辦等等，都是值得非常欣喜的事。但是，其中一項最能普遍接引社會信衆的佛教音樂，却未見積極推進，實值得吾人加以檢討的。吾人當知：佛教與信衆，猶如國家與人民。人衆地廣，國家強盛；信衆普遍，佛法昌隆！所以，欲期佛教之光輝發展，首需社會信衆之普遍信奉；信衆能否普遍信奉，端賴弘揚佛法之方式能否深入民間，而達成普遍接引之效果。

目下台灣地區，已成為電器化的社會，收音機、電視機等日漸普遍，由城市而鄉村，可以說家家戶戶均已普遍設置。因此，今後弘揚佛法之方式，定須配合此等傳播工具，而開闢「佛教節目」，勢所必然！而此種節目的製作，最需要音樂氣氛，最需要佛化歌曲的演唱。因為音樂是由心理的交感而產生，有某一種心理感觸，便演出某種音樂；另一方面，音樂能轉移人的心理，某

種音樂的流行，便造成某種心理，而匯成某種力量！所以，軍樂作而士氣激昂，宴樂作而賓主歡洽，便是說明音樂的效能，可以統一團體的精神，可以促成合作的思想。佛教的中心爲教團，而對象則是廣大的信衆，佛化歌曲猶如一種共通的語言，不但可以增進信衆彼此之間的情感，也可以促成他們思想方面的密切合作！職是之故，節目中如有佛化歌曲的歌聲，可以使未聞佛法的社會大眾產生「共通」作用，而引起敬佛、敬法、敬僧之心。信仰佛法，皈依佛門，當屬自然的心理演進！當日弘一大師高見遠矚，他深知音樂對於人生的影響效能，預見今後爲普及佛教，佛化歌曲的創作，將有其需要性，佛化歌曲的普遍傳誦，將有其廣深意義！所以，當其首創「三寶歌」後，繼而創作「清涼歌」、「山色」、「世夢」等佛化歌曲多首。祇是到目前爲止，佛化歌曲竟仍停留在弘一大師的倡導階段，無論創作與推廣方面，均無有力人士之繼起倡導，令人歎歎不已。

走筆至此，不能不使我對於慈光合唱團的籌辦與解散而感慨！三年前（六十一年四月間），筆者基於上述弘揚佛法需要佛化歌曲此一前提，毅然籌辦慈光合唱團，當徵求團員的消息經報章刊出後，一些在校的大專學生以及社會青年，紛紛報名參加，合唱團徵選四十名男女團員後，便於是年五月四日正式開始練唱。當時我的意思，是決定練唱至三個月，達到可以公開演唱的情況後，請由一位法師出來領導，則



## 捐款鳴謝

|       |    |           |
|-------|----|-----------|
| 蕭杏華居士 | 港幣 | 60.00元    |
| 張居士   | 港幣 | 160.00元   |
| 六如居士  | 港幣 | 30.00元    |
| 王嘉理居士 | 港幣 | 100.00元   |
| 妙法寺   | 港幣 | 3,975.50元 |
| 總計    | 港幣 | 4,320.50元 |

## 三十九期收支報告

### 一、收入

|      |    |           |
|------|----|-----------|
| 本期捐款 | 港幣 | 4,320.50元 |
| 發行收入 | 港幣 | 200.00元   |
| 總計   | 港幣 | 4,520.50元 |

### 二、支出

|     |    |           |
|-----|----|-----------|
| 印刷費 | 港幣 | 2,984.50元 |
| 郵費  | 港幣 | 386.00元   |
| 什費  | 港幣 | 420.00元   |
| 稿費  | 港幣 | 730.00元   |
| 總計  | 港幣 | 4,520.50元 |

內明雜誌社謹啓

可以使此佛教合唱團名實相符，展開弘揚佛法的社會活動。但是，三個月後，商請法師領導之意願竟而不能達成，意願中可以領導的幾位法師，均因本身法事繁忙予以推辭。筆者一向未有央人求事之經驗與習慣，終致公開演唱之原計劃未能實現，而個人有限之經濟能力，至此亦難以相繼。然而，參與合唱團的這些現代佛教青年，並不因了無法公開演唱而有所灰心，每週定時二次的練唱，依然風雨無阻，始終熱烈參與；他（她）們竟能以獻身弘揚佛法之行列而感到光榮。為此，當時停止練唱的日期，幾番欲言而不忍言，一再任其延擱下來，直至六十一年年底，迫不得已而宣佈解散……。

歲月匆匆，慈光合唱團的解散已經二年有餘，不但未見有人繼續興起，同時，佛化歌曲的新創作，亦隨之一片沉寂。當然，佛教既無合唱團之存在，佛化歌曲的創作，又有什麼意義？連日多所感觸，寫下此文，我想：若獲所見畧同人士讀到此文，說不定振臂一呼，或挺身而出，於是佛教合唱團重新籌辦起來，使佛教新音樂終於走向社會，迎向大眾；使社會的每一角落，都能響起一片安祥和樂的佛化歌聲！那麼，弘揚佛法的史頁上，將從此寫下光輝的一章。我寫此文之時，無量仰禱盼之！

正

正

正

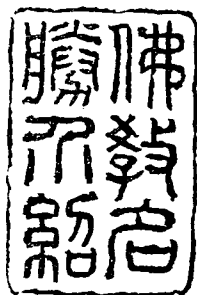
（上接第25頁 印度的敦煌——阿姜達石窟）

姜達登岸，參訪過石窟，在第十六窟，有古老的石級可通到下面的河道；從石級下去，至今還站着兩個黑石彫成的大象，就是爲了紀念一代留學僧——佛典四大譯家之一的玄奘法師，當年登上石窟的故道，留下過歷史的腳印。在他所著的「大唐西域記」中，有過關於兩個石窟彫象及石窟記載，無疑地，在一千多年以前，玄奘法師是欣賞這個藝術寶庫的第一位中國人，今天全世界研究阿姜達藝術的人，都以他的記錄作爲根據。

歷史證明，這個光輝的藝術庫藏，是古代印度人創造的，也是古代中國人首先認識的。印度的文化藝術和中國的文化藝術，通過佛教的文化藝術的橋樑，世代交流，互相遞嬗傳播，有着千絲萬縷的血肉關係。兩千多年來，中印在藝術的園圃中，常常互擷芳華，彼此獻禮，互相學習。因此，過去在佛學、哲學、繪畫、雕刻、音樂、舞蹈各方面，大家都有共同的愛好和近似的趨向。可不是麼？當我們把眼掃向奇雄壯觀的敦煌石窟的四百二十七个石洞中，同樣看到中國偉大的藝術家們的輝煌構造。敦煌藝術的成就，是有着印度佛教藝術的精神；但中國的文化藝術有優厚的蘊藏，結合了民族的思想感情，而發展成爲自己的風格。

在發展過程上，由于阿姜達石窟在偏僻山野，且處在當時印度佛教被消滅殆盡的時代，就逐漸湮沒被人遺忘了幾百年，直到一八一九年，方爲一個軍官發現；發現的過程，是那個軍官去獵虎，追到石窟附近，一個牧童告訴他，指向虎窟就在那邊，他循着走前去，進到石窟，看到精緻無倫的彫刻和美妙罕有的壁畫，不禁爲這個藝術寶藏楞住了。從此，阿姜達石窟再爲印度乃至全世界的藝術家、考古家以及廣大佛教徒們深切所向往了。

寫到這裏，應該清楚指出，印度的敦煌——阿姜達石窟，在數量上，也許難與中國的敦煌等量齊觀。然而在質的優秀技術創造價值觀念比較起來，却非常接近；特別是從湮沒的年代時間，到發現的經過情形，印度的軍官與中國的道士，是那麼巧合，簡直一模一樣。阿姜達石窟，已留下印度堅毅民族的性靈，是印度對亞洲美術的大貢獻，也是佛教藝術史上光芒萬丈的巨鑄，將永恆扮演着世界上悠久的密切文化交流重要角色。



## 長安佛教勝蹟——大小雁塔

曾住

大雁塔在長安（今西安）慈恩寺中。寺爲唐高宗紀念其母文德皇后所建，規模宏大，建築雄偉，寺內壁畫，均爲當時名畫家尉遲乙僧、吳道子、王維等手筆，可惜歷經劫火，這些珍貴壁畫，都已蕩然無存。

唐玄奘大師從印度取經回國後，即住慈恩寺從事譯經工作，先後譯經七十五部，都一千三百卅五卷，對中印佛教文化溝通，貢獻至巨，實爲中國佛教發展史上之里程碑。

大雁塔建於唐高宗永徽三年（公元六五二年）乃爲貯藏玄奘取回佛經而建，據記載，玄奘親自背磚運石，參加建塔工作，最初只建五層，後增爲十層，北宋時傾毀重建，後遭火災，始改建爲七層如現存模樣。

塔高六十四公尺，僅四角，平面呈正方形，逐層縮減，每層四面有拱門，可供登臨憑眺，全塔仿木構用磚砌成，磨磚對縫，十分堅固，外觀樸素而雄壯，保持唐代磚塔特有的風格。

雁塔基層的拱門，有用青石做成之門楣、門框、門墩，上面都是用陰線雕成的圖像，異常精美，突出地表現了唐代刻石藝技的風格，尤其四塊門楣上的線雕佛、菩薩像、線條優美而豐潤，西面門楣上還雕有殿堂狀圖畫，頗似工筆畫，一絲不苟的刻劃出來，這些都是屢經變亂而保存下來的唐代原物，其餘的大概都是後來改建的。

在雁塔的東南側，有兩塊石碑，這就是名聞遐邇的「大唐三藏聖教序」及「聖教序記」，「聖教序」是唐太宗在貞觀二十二

年（公元六四八年）爲玄奘譯經所作的總序；「聖教序記」是唐高宗爲聖教序所作的記文。兩碑都是當時名書家褚遂良在永徽四年（公元六五三年）所書，宗體挺秀優美，爲碑帖中之名作，邊飾雕刻亦極精緻，爲我國重要歷史文物。

塔在唐代，已是登臨攬勝的處所，當時名詩人岑參在「登雁塔」一詩中說：

「塔勢如湧出，孤高聳天宮。登臨出世界，磴道盤虛空。突兀壓神州，崢嶸如鬼工。四角碍白日，七層摩蒼穹。下視指高鳥，俯聽聞驚風。」

尤其是中了進士的人士，登雁塔賦詩，並在塔內題名留念，是杏園宴後例行的節目，唐名詩人白居易一舉及第，賦詩中便有：「慈恩塔下題名處，七十人中最少者」之句，時白僅二十七歲，爲登科進士中最年少者。

小雁塔在大荐福寺內，建於景龍元年（公元七〇七年）唐代另一譯經大師義淨三藏，就住在大荐福寺翻譯佛經。

小雁塔較大雁塔畧小，故稱小雁塔。明嘉靖三十四年（公元一五五五年）地震，塔身中裂，但建築堅固，並未圯毀，至今裂痕猶存。此塔原爲十五層，地震時上二級傾塌，現存僅十三級，但仍爲唐時原建築，此則較大雁塔更爲名貴矣。

玄奘大師骨塔，則在長安城南二十里之興教寺內，面臨終南山，風景優美，玄奘大師子圓測和窺基兩法師的骨塔，亦在寺內。



圖經譯師法奘三藏唐刻木

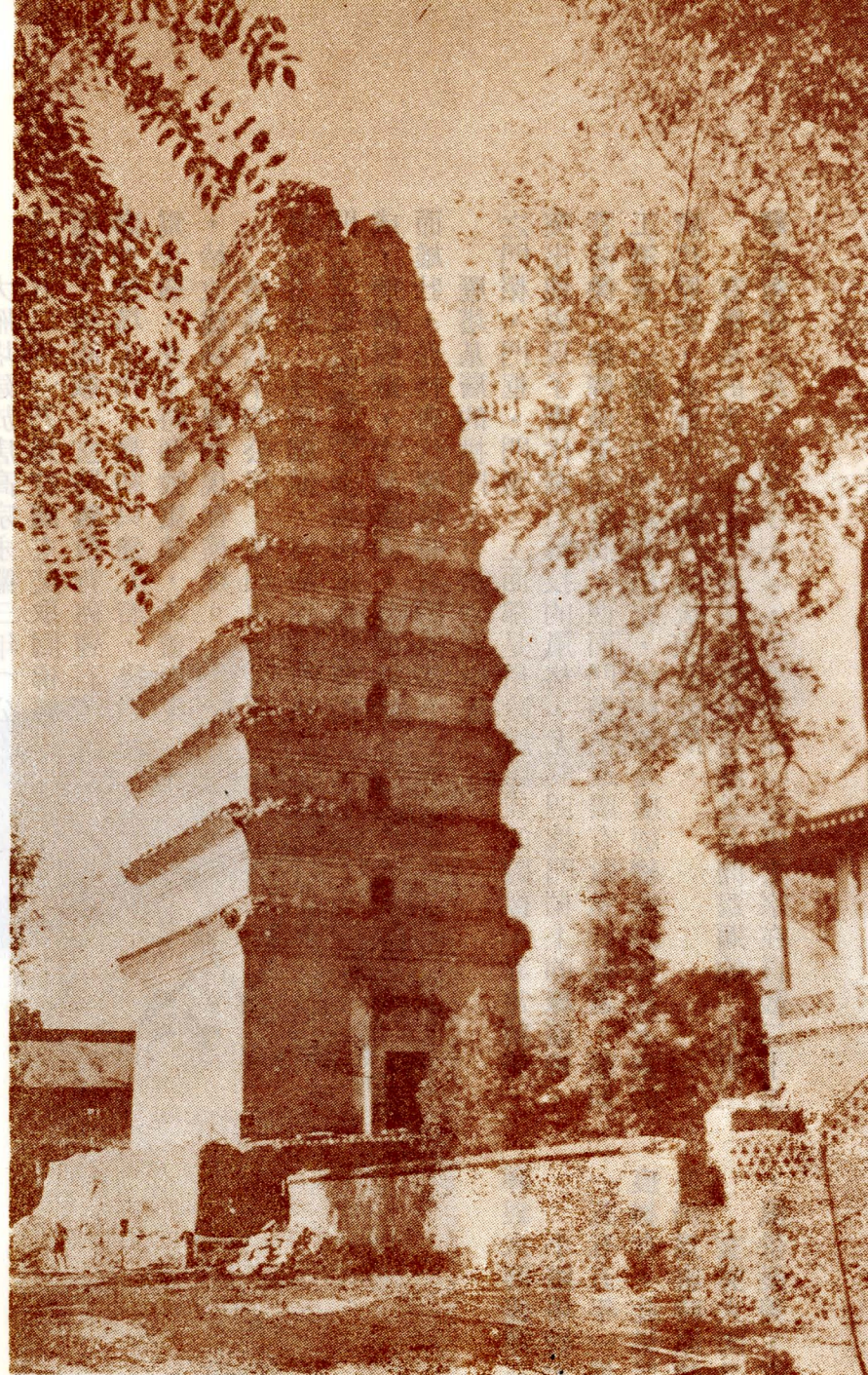
佛敎史  
勝不紹

# 長安佛塔選輯

長安佛塔選輯——大小雁塔

會主

▷ 地震後中裂之小雁塔。



其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。

其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。

其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。

其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。

其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。

其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。

其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。

其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。

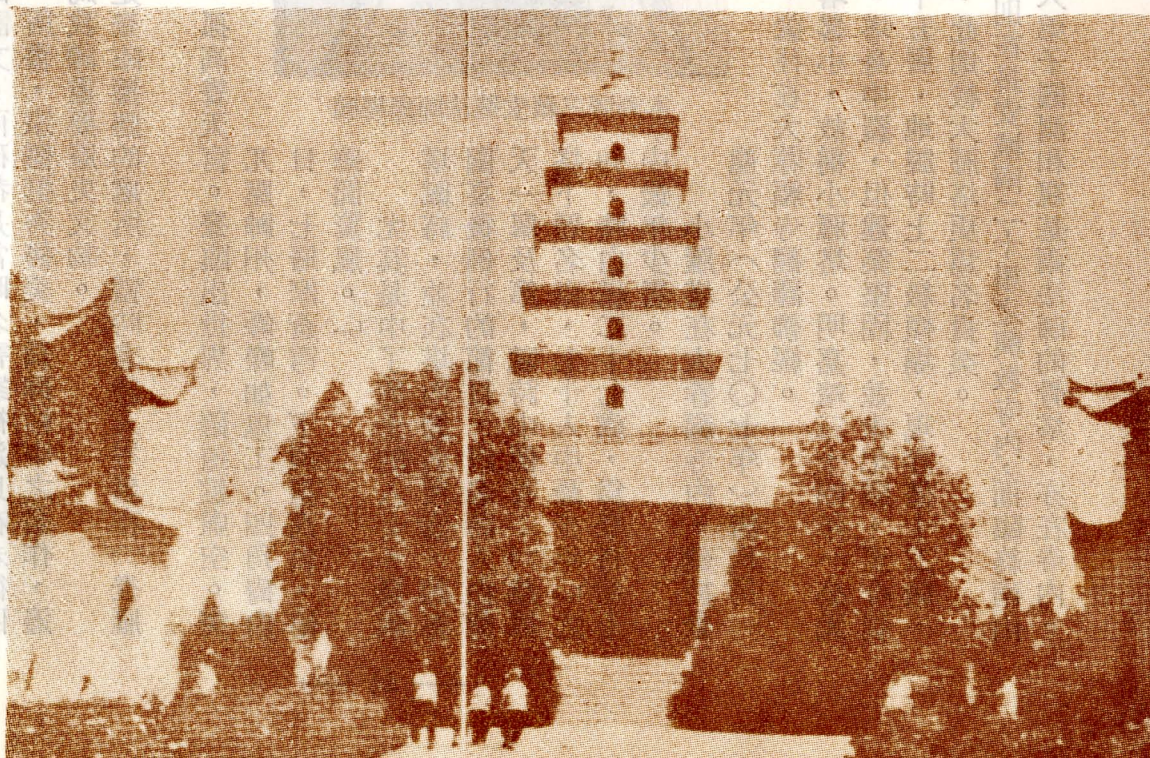
其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。

其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。

其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。

其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。其塔之裂，中裂之小雁塔。

▷ 慈恩寺之玄奘譯經處。







## 印度的敦煌——阿姜達石窟

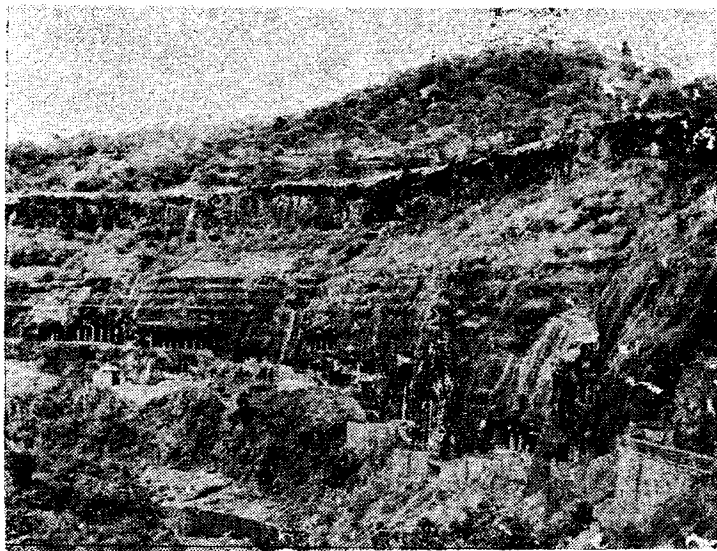
蕭杏華

在中國邊陲的敦煌縣，有聞名世界的敦煌石窟；無獨有偶，在印度僻壤的阿姜達鎮，也有國際知名的阿姜達石窟（Ajanta Cave），這兩處石窟，同是佛教聖地，也同樣成為歷史上藝術寶庫，在各方面，皆有許多相同之處。

在命名巧合上，阿姜達是當地一個集鎮的名字，石窟就在鎮西四里之遙，因此就以這個鎮作石窟之名了；這與敦煌石窟由敦煌縣得名是同一理由。

在地理環境上，阿姜達石窟在西印度海特巴拉省，文特亞山脈中心，渡過巴哥拉河流，一眼就可見到逶迤成半月形一大片窟洞了。石窟壁立懸崖，崖底下躺着一條清流，流水由谷口傾瀉，咄啦有聲，形成一個小瀑布。就在這個懸崖絕壁上面，鑿造了一排二百六十個石窟，每個窟洞都是向堅挺硬滑的石壁中開鑿進去，洞外還要留空間走廊和互相通往聯繫的平行道路。

在創造背景上，同以佛教色彩為主題，那是印度當年北傳大乘佛徒留下的不朽產品。筆者日前與傾向南傳佛教思想的本邦世界佛教社主席成元法師談起，他以前也到過阿姜達石窟，他承認那確屬北傳佛教留下的傑構。自北傳佛教傳入中國，蔚為發展大乘佛法的主流，印度有了阿姜達，中國因此有了敦煌，兩窟同受到大乘佛教法業影響，同在亞洲兩大文明古國先後輝映，互相媲美，各有千秋。



阿 姜 達 石 窟

美，各有千秋。

阿姜達的全部窟洞，就其性質來說，可分成兩種不同的典型：一是佛殿，也即是供佛所在，給信徒禮念的地方，洞窟正中央，都是依山山雕成莊嚴佛像端坐金剛寶座上；只有其中一洞，中間雕鑿成一個圓形巨塔，兩丈多高，底層圓徑一丈餘闊，據說，塔中藏有佛的舍利。另一種是精舍式形狀，作僧伽們居住的宿舍，也有套房式相連相通石室，壁前開有窗牖，光線充足，有少數光線不足的石房，由當地印度人特備大手電筒，引導遊人參觀，並作解說石洞史跡。在我看過的二百六十個石室中，有六個尚未竣工，正在等待後人去完成。

所有石窟，都是從整個大巖壁鑿開，作有系統有計劃按部就班，分門別類鑿成石柱、石門、石窟、石獅、大石殿、小石室、石天花板、石塔、石佛及諸弟子人天像等，經過藝術家們出神入化的藝術手法，把窟內石壁鑿平，刻劃刻鏤，細琢精磨，繪上生動的藝術壁畫，再配塗粉飾各種顏色，顯得鮮艷奪目，充實突出。圖案內容，是釋迦牟尼佛在世時化度衆生事蹟，以及取材自佛經中佛陀往宿生中故事因緣；這故事，曾經感動過無數年代的無數信徒。在頂面天花石上，刻繪着不同的動物與植物作陪襯，烘托得景象突出，非常動人！

在藝術成就上，阿姜達石窟，在印度許多石窟寺中，它的名字是顯赫的，經過古代藝匠神工鬼斧，付出鉅大代價的心血結晶，不僅成為佛教藝術最偉大聖蹟，也成功地躋入世界藝術寶庫之中。那栩栩如生的人物，那維妙維肖的靜物，在好些窟裏的壁畫上，表露無遺。

第十六窟，可說是阿姜達最重要的洞窟之一，裏邊有幾幅出色壁畫。有一幅，是勾劃未成佛前的悉達多太子的嬌妻耶輸陀羅，發覺丈夫已經離宮踰城遠去修道的消息時，那副悲哀欲絕的神情，大有引入滴下幾顆同情之淚的氣氛，宮女們圍繞着她，有的伸手扶着她的背脊，有的倚在她的身旁，有的蹲在她的腳邊，有的瞠目落寞地注視着她，還有的急得無可奈何在發楞。總之，每個宮女都惶惶然一種不知所措的神態，通過藝術家把握這一情景，刻劃出耶輸陀羅妃子哀愁心境，表達出宮女們淒楚的表情，這是繪畫史中最高超的傑作，也是世界上不可多得的名貴壁畫。

還有一幅描寫釋迦佛在祇洹精舍中說法，四週環繞着聽法四象弟子，國王們和貴族們在歡喜地傾聽讚歎，貧苦的羣象也愉快地信受歡呼，遠景是無數的善男信女，乘象騎馬步行從四面八方趕來參預法會，各個人的表情，甚至每一隻坐騎的姿態，都表現得活形活現，這也是一幅十分優秀的作品。

其次是第七窟遊廊的左上方，一幅分成八格的壁畫，表現着生死輪迴的事實。在遊廊的左牆、窗的上端，素描釋尊堂弟——提婆達多，放出一隻瘋狂的象，疾奔過來，要傷害佛陀，但當這隻狂象一見到了佛陀，立即安靜下來，溫馴地跪在佛的腳下。

當然，壁畫中也有少數取自歷史故事題材：那是右壁的中央，有一幅弘偉畫面，維旃耶王子征服錫蘭島的故事，戰爭場面是激烈而宏大，戰象、騎兵與兵船，都生動地表現在畫面上；在這壁畫的上方，出現一匹白馬回到國王跟前，兵士們都向國王鞠躬致敬。右方顯示國王登基，許多美麗歌女和音樂師們圍繞着他。這是個十分熱鬧場面，表現在一個故事中，從戰爭到旋歸然後登基，三景一氣呵成，絲毫不亂，井然有條。

第一窟在半月形石壁的最右端——請看影相中鏡頭的起點。

這個洞，大約是阿姜達石窟中最後鑿成的一窟，但因這一窟側面有路通往阿姜達鎮，人們總是首先到達這個窟參觀。我們也不例外，乘坐出租的汽車，穿過陡峭狹隘崎嶇驚險一段山路，在一個稍微平坦的草坪上下車，爬過一個小石坡，即是第一窟邊緣，一覽無遺就可看到阿姜達石窟一排排石洞，一層層石門的全豹了。在這第一窟裏，我最欣賞著名的「波斯使者朝見」的壁畫，那是印度王普拉體新二世，接見波斯王拘尸盧二世派遣而來的使臣，場面宏大壯觀。從這一歷史事件上，不但給我們看到氣魄雄偉的畫面，抑且看出當時印度社會經濟很發達，時在西紀六百二十六年至六百二十八年之間。

窟內另有好多幅佛教故事的壁畫，而且保存得很好，足以代表佛教藝術最高的成就。這些壁畫，幾無一幅不是世界名作，人物的姿態與身段，生動而富感情，眼波若流，口吻若語，渾身若有血肉，撫之若有溫暖，甚而一朵花，一項鍊，都一絲不苟細膩描繪得可以亂真。即使我們從其中選擇幾個形象，或局部的一小組人物，也會被那清麗脫俗，親切自如的神態所吸引。畫家們完全根據佛經史實。創造的形象，並不是矯揉造作的高不可測的神靈，他們所描寫的就是宇宙間大澈大悟的哲人——慈祥平易近人的佛陀，以及典雅和善法喜充滿擁戴在慈座下的出家弟子與在家弟子們。阿姜達的藝術家，通過其超逸昇華的藝術手法，有才能地在畫面上組織了動力的節奏與色彩的和諧，給人對着滿幅騰動而肅穆的壁畫，就好像親睹「靈山一會，儼然未散」，從潛意識裏，自然而然激發無比的憧憬，內心充滿着滿足感。

在歷史觀點上，阿姜達石窟最初開鑿，一般人說是在阿育王時代，即紀元第二、三世紀之間，石窟的鑿建與興盛，前後約近八百年左右，那正是印度佛教藝術的全盛時期；往後，紀元七世紀末年，佛教在印度逐漸走下坡，開始衰敗。到了十世紀後，回教勢力侵入統治，佛教在印度由此覆亡。這可從我在印度親眼看到許多佛教聖地上遭摧毀過的斑斑殘餘痕跡，得到證實。

當七世紀中葉，中國高僧玄奘法師，曾從巴哥拉河航行到阿

（下轉第20頁）

第一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百。



## 七十自

## 述

默如

時以法存，法由心現，心靜法住，法滅時遷：萬物循此軌轍，六合納之綱維。人生於世，居處遷移以彼此，相形改轉而長幼，法理之所造詣，亦公例而形成也。自思浮生塵世，業識牽纏，悠悠歲月，渺渺意念，空過一生，徒增七旬；平素怠於紀錄，茲姑撮述概要。

追溯往事，於一生中，聊以時間性而區分之：

一、童年時期，一至九歲。本人江蘇東台人，民前六年生。族姓吳，世代讀書，兼業商。父，紫瞻公，任職布莊，服務錢鋪；布疋寓目，視優劣而訂價格，銀圓過手，彈聲韻以辨真偽；既而歸里執教，造就子弟，宗族嘉其穎悟，鄉黨咸景仰之。母，羅太夫人，敦厚樸實，勤儉持家，於苦難中，每能輕易而渡之。生余，體弱事繁，因聘乳母攜育。知識萌開以後，乳母至，母呼余名而以手示之曰：「此乃汝乳母也，汝其敬之莫忘」。而後每念母教之言，不覺淚從胸出，隱痛異常。祖母待余勤篤，某夕，隨眠於其身傍，謂祖母曰：「我欲為僧」。祖母曰：「小孩聽教，安靜睡眠，僧寺鐘聲傳來，汝其聞之！僧侶此時盥漱早課矣」。余乃振奮作起身狀，決心為僧，效其早起之精神。祖母曰：「勿動身露體，侵寒受風，寧靜而臥」。四五歲，隨父就讀學庸論語，練習寫作，七八歲，學造五言詩對。先父此時去世，子嗣二人，余居長，家人欲弟出家，弟無此意，而余誓志離塵，所以遂余捨俗之願。

二、沙彌時期，十至廿歲。祖母姨姪蘊谷老人，親來省視姨母，祖母於蘊老人前，透露余之出家志願，余乃攜帶童裝一兩套

，放棄祖遺家園，隨之同舟而去作庵中僧。斯處名如來庵，余為蘊老人之徒孫。授名能識，字默如；意謂「默而識之」也。在庵中服沙彌役者垂十年，習讀操作；慣於陳規舊制，力所不勝，余則安然無怨，從無思鄉意念。每隔一二年，歸里省親一行。家母慈照余面作憐憫狀，似覺心胸悄然而不釋者，余以婉言疎解，淺言佛理，彼竟意念快然而愉悅者。以後母子相見，彼此均皆自若，往日情態，不容再現。某日，庵中人象外出，留一傭工與余，二人步行於庵後園樹下，適值雨霽初晴，泥濘如膏，乃議計取土，共同模仿金容，製造釋迦佛像一尊，安奉樹下，頂禮而歸。良久，僧象歸，責以為戲，紛加非難；自亦惶悚，羞慚畏罪。既讀法華經方便品，始知童子聚沙戲作佛塔，亦為以異方便之助顯第一義也。沙彌時期，學習經文，率由蘊老人教授；而余隨讀生疏懺咒，脫口而出，如湧泉不停而瀆放，相和樵聲而連續之，故其私衷慰許。又以余之資質純善，粗識文理，彼許為將來教門之材，特授法華楞嚴，每日教誦一章，有時依文銷釋，頗有詞義宛然明暢流達之感。統計庵中輩份，共為公孫四代，蘊老人一輩四人，下一輩十人，再一輩余儕三人，再下一輩又三人。余年滿二十，蘊老人着令同輩三人進圓大戒；遵囑同依老人而出家，遵囑分別附帶老人同輩另三人中之各一名而為出家之所依。余於同輩中，年最小，蘊老人特別配余承繼其同輩中之長房，初不料其意許，今方知其百年後之授意為承重孫也。當時賜予戒金，對余特為優厚，超逾同輩一倍以上。又十二年後，老人曾孫輩進圓大戒，仍由老人命其三人，概依余為剃度師。余受老人知遇之深，而未

能副其所望，實深感愧！

三、行脚時期，二十至廿一歲。圓具以後二年內，自然走向行脚生活，然以健忘不復縷叙。行程往返；自家鄉而之揚州長生寺，而高旻寺；由三岔河而鎮江超岸寺；由鎮江而上海三昧庵，報恩寺，護國寺；由上海而寧波七塔寺，觀宗寺；由寧波而普陀山前後寺，佛頂山，洛伽山等諸寺庵；由普陀而天童寺。復由天童而返鎮江金山寺，竹林寺；由鎮江再直達東台如來庵。行走方式；手持方便剗，肩荷衣鉢包，所至之處，若都市巷里，若巖嶺阡陌，徒步跋涉；路資無着落，只得登舟蹲居，漫行艙外，饑寒曝斃，皆所不計。參訪見聞：於揚州，進住長生寺禪堂半年，聽慧明法師講楞嚴經；法師風度飄然，三教合一，手持長型吸煙器，領掛一串大念珠，頭戴方式道士帽，供養心大，感人至深。既轉高旻寺禪堂，於禪宗規範，話頭疑情，畧有省悟。於上海，上列之三四寺院內，展轉掛搭；諸凡叢林法則，雲水動態，得以知悉。其後掛搭寧波諸寺，管理較嚴，而於來往行脚者，不若上海之放縱自由，此或因仍四明知禮之遺風而已。復再登上普陀山，一片峯巒，人間佛國，遍地坡徑通行處，幾為活羅漢化緣僧所佔領；香客絡繹不絕，隨緣作福。曾去晉謁三大叢林，領受千僧大齋，風景怡人，香火繁盛。次年夏初，晉住天童寺經單，聽仁山法師講楞嚴經。入秋，轉禪堂；冬七前，病大發，轉如意寮月餘，得金山師兄幻如信，囑至鎮江診療；因往江天寺雲水堂打七，身體痊癒。年初正月期首，幻如偕余至竹林寺，參加該寺春戒，（該寺監院厚寬與幻如師兄，前會同仁高旻寺職事者）。以受時局影響，戒會流產。時厚寬法兄霽亭接任方丈後，親授儒典；厚公教習梵唄，風氣一振，獲益良多。

四、教習時期，廿二至廿九歲。此一階段，為余之人生成長期。若從經歷而言：二十二歲，入常熟法界學院肄業一年，廿三歲，入杭州師範僧學院肄業半年，廿三至廿五歲，入閩南佛學院肄業二年，廿五至廿八歲，於閩院助教三年，廿八歲下半年，於奉化雪竇寺閱藏，二十九歲，於南京金陵寺講學。若從來去龍脈而言：余與幻如師兄，一度回里小住，便商鄰庵道友普慈同意，

共雇小舟經如皋南通，由福山過江而抵常熟，師兄留住常熟寶巖寺，余則肄業虞山法界學院，主講者：戒塵、慈舟二法師，改組後，由蕙庭法師主講。年底蕙公受杭州師範僧學院聘，余與戒德法師隨之而去聽講因明佛史等書；該僧師範，雖為浙江全省僧寺所主辦，伙食由昭慶寺供給，卒以經費無着，僅能維持其上半年，即告結束。入夏前後，計劃升學之途，乃與含虛同學通訊，其人為余之常熟同學，現任閩院職員，過去於武院曾與閩院現任教務長同學，承其介紹入閩，鼓勵升進，因得與戒德同舟之閩，前後教學垂五年，虛名與智業，皆植育於此。後以改組，虛大師辭職，余乃察其情勢，未雨綢繆，而與漢院教務長之師弟滿度法師通信；其人曾在閩院一度同學，現已在漢院任職，由彼聯絡妥善，預賜駢體文之聘書，安排赴川艙位；正由閩赴滬轉川準備任教，誰知方抵上海，晉住雪竇分院，而有長江航行擱淺受阻之流言，致未成行；（此為生命史上一大打擊，改變以後十五年之生活方式。）因轉入雪竇寺閱藏。閱數月，過鎮江，於超岸寺晤及維舟法師；彼為南京金陵寺之退居，該院正乏教授人選，因之邀往金陵任教云。若從教學形式而言，法界學院，初由戒塵法師開講大座式之華嚴，慈舟法師授律學，陳善勝居士講佛史；既因住持易人，發生波折，常慚法師從中疎解，調整課程，僉以大座式之冗長經文，不合教學所需，改以蕙庭法師教授成唯識論為主課。若戒慈二老德業與律行，其規範於後學者，功不可滅。論及閩南佛學院，時虛大師任院長，大醒法師教務，待人誠篤，和威兼備。課程兼攝世出世學，而以佛學為主；文字：注重國文，自由選讀英日文；音樂藝術，語文小說，隨意練達。而人事協調，風格清幽，在在引人入勝，頗呈新穎氣氛：所以英才輩出，學績見著。醒公創辦現代僧伽，針對當時積習。使愚者覺，頑者廉，學子藉此引生發表慾，故多法義佳製，於教於學，多所貢獻。院中又一特色，提倡講學之筆錄，虛大師授課或講學，學者勇於聽記，余於此，頗為致力。大師演講西洋中國印度哲學之概觀一題，時由余記而遞之，經審閱後，立着教務處於揭示處，頒示特記大功一次之佈告，以示獎勵。

（未完待續）



## 輓梁寒操同仁

余於民三〇年被調赴重慶青木關受訓始晤寒操兄以大學一章發揮革命理論此後成爲道義之交遂聞溘逝詩以悼念

|       |       |       |       |
|-------|-------|-------|-------|
| 聖戰晤青木 | 明德精微揚 | 新民宏政治 | 綱舉而目張 |
| 壯哉西北行 | 體國歷炎荒 | 行行國士志 | 佳什滿詩囊 |
| 登臨驚廣漠 | 判析入毫芒 | 勝利羈滬役 | 接席示周行 |
| 赤氛捲大陸 | 又恨雁飛颺 | 克難君在莒 | 愧吾海外佯 |
| 聲氣時通達 | 不逮感多匡 | 登月成長賦 | 正氣磅礴皇 |
| 博習賢儒釋 | 學養器難量 | 驢骨盡責職 | 平等應流芳 |
| 任重致遠德 | 感物理同彰 | 客歲赴台約 | 蓋簪喜汪洋 |
| 爲國互砥礪 | 舉觴相屬望 | 新春展賀片 | 椽筆氣軒昂 |
| 百首黨史篇 | 婉轉勉多方 | 壯士志何苦 | 竟成絕筆章 |
| 身世原爲幻 | 倏掩紫薇光 | 憑吊隔萬里 | 一夕幾廻腸 |

趙會珏 民六四、清明、紐約

慧光居士一九七三年余來美時賦詩送行盛意殷懃頗以爲感抵美忘履頃又來函并七律一章不可不答謹酬雅意步韻奉和

愧慚德學濫僧裝  
萬里空行冒雪霜  
物質競新攻技巧  
精神受困興風浪  
三途八難歸正道  
六度四弘入華藏  
天下爲公醒幻夢  
貪瞋彌止縮開張

## 錄原詩

慧光居士

聞師從未卸行裝  
冒雨衝寒踏雪霜  
將見顛連溝洫紛  
盡沾功德鉢分浪  
禪門棒喝頑民化  
內典輝煌學府藏  
料及伽藍鐘鼓響  
廣容開士梵經傳

冬間佛七法會敏公倡五戒開示敬與誠及人境不奪四料簡緬想其住持天寧寺十年良有以也詩以誌感謹呈

敏公上人烘雲居士兼寄一樵述初和鈞昆仲

異域欣蒙倡五戒  
鈍根攻錯敢云材  
思源每感慈光被  
探本胥從唯識來  
曰敬曰誠開示語  
具人具境始成才  
十年一住天寧寺  
新陸於茲法雨栽  
眞覺合十 七五、五、七

## 敬步原韻

敬智

海外相逢文會友  
淵深廣博仰長材  
盡心愛國眞君子  
浩氣薄天獨去來  
若谷虛懷老愈篤  
修身克己顯眞才  
有名學府任高席  
補短取長善培栽

敬和烘雲居士并呈敏仁二公兼寄

一樵和鈞敬劍述初仲琛

眞覺合十 七五、五  
一塵不著世間無  
閭巷深深住曼殊

精進杜門同①姊弟 惕乾事佛入良圖  
締交猶恨風霜晚 大士潛修孰謂迂  
萬里普陀千尺浪 功成弗忘此區區  
①華嚴經入法界品德生童子有德童女同修成幻生解脫

### 錄烘雲居士原詩

吾弟多年來觀音文行將面世因勉之并呈  
敏仁二公真覺居士兼寄意秋

風萍自在爲根無 一壁幽深與世殊  
擾擾塵中終俗諦 悠悠物外事浮圖  
連茹澹泊寧謀②道 抱樸疎慵且合迂  
旦夕虛懷惟寂滅 持躬莫縱此區區  
②語論謂靈公：君子謀道不謀食

### 步原韻

敏智

圓成非有亦非無 入俗隨塵情自殊  
一念不生超物外 萬緣放下息雄圖  
榮根細嚼始知味 淡飯粗嘗終學迂  
坐看人間蟲沙劫 回天誓願盡區區

讀和鈞先生史廸威將軍在華傳紀深感史筆  
詩以誌佩謹呈

和鈞吾兄法家吟正茲接讀和章及修正知其  
着筆之嚴拙稿得一樵來信亦復推敲更正

滔滔①五濁復何言 一老眞同魯殿尊  
鴻案風姿高隱逸 董狐楷法又重論

目光若炬擎椽筆 燭世明燈啓眼昏  
舊侶此邦留幾許 舉樽共慶雪泥痕

弟趙曾珏再拜稿 七五、五、十四  
①法華經方便品五濁惡世

### 敬錄和鈞先生和詩

平亭青史最難言 衆說憑誰定一尊  
頗願從公居士習 也參無我佛乘論  
寒盟禍豈中南限 解體疑將八表昏  
倘許流亡稽往劫 卅年餘痛尙心痕  
眞覺居士來詩齒及拙著媿弗敢當步韻賦謝  
時中南半島正罹浩劫下筆愀然至祈  
郢政

古閩弟梁敬鎔呈藁  
民國第二乙卯五月年八十三

### 敬步原韻

修羅肆虐乾坤變 唯物橫行獨自尊  
改正人心鬼邪說 推闡佛化重公論  
盡施悲手挽奇劫 大展慈光燭闇昏  
業力難思最可畏 世間超脫永無痕

### 臨江仙令四首

蕉含稿

(一)

夕照雷峯斜塔影 青山綠水迢迢  
輶光靈隱接雲霄 「樓觀滄海日」 門對浙江潮「駱賓王聯語

(二)

吸盡西江一口水 心明何處塵埃

春風桃李向誰開 「始從芳草去 又逐落花回」見「五燈會元」

(三)

踏破芒鞋尋古澗 寒泉流水潺潺

鐵鎚無孔破三關 「兩頭俱不立 亦莫立中間」見「古尊宿語錄」

(四)

跳出紅塵生死海 涅槃妙有真空

雙修悲智達孤峯 青雲明聖境 碧水漾春風

(註)(一)(二)(三)(四)首取材於巴壺天教授所講：「禪學參究者應

具有的條件與認識」，載「慧炬」第一式一期（一九七四年三

月）臨江仙令為「臨江仙」之單調，參閱

「蕉舍詞曲五百首」葛一四〇（平仄調皆可用）

### 能仁創辦七載薄具時譽賦詩明志即呈

洗公董事長

白志忠

洗公上人吟正

煩惱皆因欲壑深  
是空是色應知悟  
三寶皈依佛法僧  
種瓜種豆終無爽  
宗開頓悟溯曹溪  
證道法門原不二  
謹呈

貪瞋癡念蔽人心  
試聽禪門梵唱音  
照人心性有明燈  
善惡由來一念憑  
佛性能教醒執迷  
即心即佛即菩提

李叔袞呈稿

五，廿三。

### 浴佛節興懷

新江張斌

邂逅南洲偶識公  
樹人大計百年事  
籌謀事事費心思  
立校宣言公佈日  
醫舍巍巍矗九龍  
手栽桃李三千樹  
歲月匆匆歷七年  
明心見性煌煌訓

育才宏願兩相同  
發軔源於講學中  
羅致人才并集資  
萬方學子盡來歸  
同心積健自為雄  
盡沐春風化雨中  
絃歌不輟志同堅  
傳語師生猛著鞭

(余早年講學中文  
大學獲識法座)

我本持經對雪山  
八方鼎沸哀天道  
浴骨恩深蒙雨露  
禪宗六祖緣同里

如何反自降凡間  
半世眉低答聖顏  
歸航力薄滯江關  
願賜葦燈照鶴還

推行校務秉誠公  
弘道育才吾輩事

繁劇寧辭責在躬  
佛光長此耀寰中

### 能仁書院浴佛大會恭聆

### 洗塵法師開示微有所悟率賦四絕

人間苦海歎茫茫  
一自釋尊曾住世  
莫覓消災解厄方  
象生普渡有慈航



# 瞿曇佛陀傳

中村元著  
王惠美譯

## (續上期)

## 2 結 婚

關於瞿曇佛陀，有結婚的事，那是一定的事實，又他的王妃，還生育了男嬰羅睺羅（Rahula）的事，也是在一切的佛傳中都有記載的。只是王妃的名字是甚麼？可以說：在南方的聖典裏，都沒有記錄過，在北方的聖典裏，却會記錄着各種各樣的名字，但以「耶輸陀羅」（Yasodharā）這一名字，比較為大家所承認。就在南方的聖典中，那相隔很久的後世『因緣譚』，也只說「羅睺羅之母」而已，並沒有舉出她的名字。另在『吠陀梵安沙』中會記載着王妃的名字為「拔陀伽姐」（Bhaddakaccā），所以歐田伯美先生①會說：那一定是正妃的名字。可是，那是極遲後的聖典裏面的記述，所以很有疑問。在『羅利多吠陀羅』②裏面，王妃的名字稱呼為「悟婆」（Gopā）或且是「耶輸惠諦」（Yasovati），而『摩訶華斯陀』，以及在『佛所行讚』裏面，便就稱呼為耶輸陀羅③。因為，她的名字沒有被記錄得清楚，所以，從這裏便可以判斷了，王妃大概是溫柔，而且又是典型派的印度貴婦人，對待丈夫，更會是很順從，因而沒有給予瞿曇佛陀一生上受到打擊的影響。假如王妃是性惡的婦人，或者是姪亂的婦人，那麼，這些事如果成為了瞿曇佛陀出家的原因，那樣一來，老早就在聖典裏面，她的名字一定會被記載得很清楚了。恰好是像「提婆達多」那樣的。因為她的存在，是沒有引起人的注目，所以，聖典的作者，便把她的名字忘記掉。而且後代的佛傳作者

們，想到關於她的事情，也要描寫些什麼的時候，就各自任意的捏造了妃的名字。我們就在這些史實當中，認為可以看出一個尼泊爾型，或者是印度型的婦人之類型的特徵。

他結婚的時候，依據南方的傳說是十六歲④。關於他的戀愛故事之類的記事，在古代經典裏面，都沒有流傳。總而言之：在他國也可以見到的是，自由戀愛是被當作放恣的事情，所以，在有身份的人們之中，基於社會環境，是會被限制的。

據說，他們的孩子羅睺羅，是瞿曇恩愛的羈絆，因而使其受着束縛，那是當然的事情。然而，另一種說法是羅睺羅的名字，也許是後來的佛徒，連想到惡魔羅睺（Rāhu）的史事。這惡魔在古代的印度時，被認為要吞下太陽和月亮的大鬼⑤。

註：① Oldenberg, Buddha, S. 119.

② Hermann Beckh: Buddhismus, I, S. 82.

③ Buddhacarita 11, 46.

④ 『尼羅那·伽陀』（Jāta ka 1, p. 58）

⑤ Sn. 465; 498.

## 3 出 家

雖迎娶王妃的喜事，並不能消失瞿曇佛陀的憂鬱。對於愛兒的疼愛感情，也不能留着他作永久的世俗人。是以他到二十九歲時①，爲了追求真理；以解決人生問題的觀念，終究難於中止，他畢竟離去王城而出家。

『比丘們呀！我的確是騰起追求真理之心，那時，雖然還是

年輕的青年，有烏黑的頭髮。雖然是充滿了青春的快樂，正在人生青春的時候，父母都十分的不願意，表現於臉上，汪汪的眼淚在哭泣着，但是我却堅決而剃下了頭髮和鬚鬚，穿上了袈裟，離家而去作為出俗的修行者了②」。

這些說話，是很有真實性的，但在其他的經典裏③，卻被錄作為波羅門所說的話，而對於修行者瞿曇的事，大畧說來和前面的敘述相同，再又說：

『修行者瞿曇，是拋棄了許多的親族羣（*nāti*）而出家。修行者瞿曇，誠是拋棄了埋沒在地中，或者是散置在地上的許多金塊而出家。……修行者瞿曇，真實的從高貴的王族之家而出家。修行者瞿曇，其實從擁有甚大的財產，以及非常富裕繁榮的家而出家』。

這些文句，都覺得是一極其刻板式的，不過，這依然是一些真實的事實。

有時候，是將離開家裏（*踰城 abhinikkhamana*）和出家修行者（*pabbajja*）的情形，有着區別的說法，而被視作為別的項目④。既然被視作為別的項目，而在經典傳出的時代，也許會敘述到和愛馬「健陟」惜別等的一些傳說。

依據後代的經典，愛馬「健陟」死後，想起了前世的事情，而作了如次的說話⑤：

「我是在釋迦族的首都迦毘羅衛，和淨飯王、以及王子同一時代出生的健陟。

這王子爲了要追求真理，而在半夜裏從王城出去之時，他曾用柔軟的手，和有光彩的指，拍着我的腳部，便說道：

『來吧！帶我去，我要得到最上的正覺，且要去救度一切衆生』。

聽了那些話之時，我非常的高興！我欣樂得跳起來，且懇願着！

這偉大而有名聲的釋子，跨在我的背上之時，我樂得跳起來，我載走了人間中最上等的人——釋尊。可是在太陽升起時，已到達了他的國家領土邊緣，就留着我和御者——車匿，

就毫不留戀的離去了。我用舌頭舐着他銅色的足爪，流着眼淚，恭送了將要離別的偉大英雄。

我是因爲失去了這偉大而有幸福的人物——釋尊，而染了重病，也就立刻便死亡了」。

上述詩人的想像是：描寫愛馬也具有情感的動物，所以才寫出了前面的詩篇。

釋尊，連最喜愛的家族都遺棄而出家，那是按照當時的印度修行者的習慣。這以現在來說，是爲了要研究學問，或者是習修技術，而離開家族到都市，或者是到外國的情形，是有其一脈相通之點。

在有些詩句裏，還會敘述他在臨終之時，向年老的弟子須菩提，作了如次的自白的傳說：

『須菩提呀！我於二十九歲，爲了要追求善法⑥而出家。須菩提呀！我出家已經五十多年了⑦』。

他說了這樣的自白，我們再來加以判斷，他就是爲了要認識在這世上的什麼是『善』而追尋，由於要解決這項而出家。從這一點看起來：可以明白他的關心，又是非常合乎倫理的事。

過了世俗的生活，既已有了妻室，也有孩子，而遺棄家族出家之點，瞿曇佛陀的生涯，是和「耆那教」的開祖「摩訶韋羅」等，有其共同之處。就是依照印度一般出家者所生活的類型，而此一類型的出家，就是遺棄家族而出家的人，必須擁有某種程度財產的富裕人才有可能。不用說，爲了要逃避負債，或者是被家族當作「可厭惡的人」而出家的情形也是有的。反正是被遺棄的家族，必要有正確安定的生活才成。所以『伽優帝利耶實利論』（第二卷第一章）就規定有扶養妻子親族的義務，如果沒有分財產給與妻子，就會被禁止出家。瞿曇佛陀的情形是：不會爲了他自己的出家，而影響到家族，有流落於街頭的危險。所以能夠斷然決然的安心而出家了。

人類之病、老、死的現象，是自有人類存在的地方，都可以見到的。然而這些事實，却是由瞿曇佛陀特地的被提起來，而作為最重大的問題，後來遍及於全亞洲，而得到了許多人們所具有

的共感！那又是爲着何故呢？尤其是連王位也捨棄的情形，更是表示着在王位上所得的享受也是空虛的反映！這是在於當時的印度，大國正在稱霸以制伏諸小國，而且小國的王權基礎，也遭受了威脅，因此，年輕時的瞿曇，也許富有敏感，先覺到不久的將來，會有惡劣命運的降臨！果然，釋迦族的結局，當瞿曇還在世時，就被僑薩彌羅國所滅亡了。

如果要是能留意這些歷史上的陳跡，然後關於他一生的預言，也就可以理解到了一切。再說：就給他當了國王，而擊敗了他國的侵略，以致成爲大帝國之王，或者是斷念了現世上一切的事情，而成爲世人精神上之師，然將這兩方面就不能不加以選擇而取其一方呢！他終於選擇了後者這一條路。

可是瞿曇佛陀，「爲了要追求善法」，而作爲一個求道者，他便踏進了新的路程；那便是；他對於人生問題，既作了一個顯明立場的表示。在當時的社會裏，不但有那否認道德的人，並且有公然而表明否認的思想家。這班人們的代表者，就是「弗羅那·迦沙婆」(Purana Kassapa)。那些奉事「弗羅那」的信徒們，便有如次的說話：

『在這世上的斬或殺、害或奪，而迦沙婆都不承認是罪惡。而且，又不承認自己的功德。他真實的有此自信的述說。他才是適合於作爲師表而可以受人尊敬的⑧』。

又關於他們的說話，有如次的被記述着。

『弗羅那·迦沙婆，是這樣的講着說：「作任何的事，或想使以任何的事。斬斷了有生命之物以及人，或想使以切斷了有生命之物以及人。使有生命之物以及人痛苦，或想使以有生命之物以及人煩惱。使有生命之物以及人悲哀，或使有生命之物以及人煩躁。使有生命之物以及人發抖，或想使以有生命之物以及人發抖。想殘害生命，想要盜竊，想要侵入他人的家中，想要掠奪，想作強盜，想要與他人的妻子私通，說虛言，作了如此的事，都不成爲作罪惡之事。縱使拿了剃刀那樣鋒利的武器，把這地上的一切的有生命之物，刺成一個肉團，或是成爲一個肉塊，而爲了作這些事，也不會成爲

罪惡之事，也不會受到惡的報應。

又即使去恆河的北岸行布施，或使以行布施。去祭祀，或使以去祭祀。可是，就算你作了這些事，也不會算是善事，更不會受到善的報應。行布施，控制自己，節制私慾，說真實話，而都不會爲了作這些事，而成爲善果，或是受到惡的報應。就是這樣的」。弗羅那·迦沙婆，就是如此的，被詢問作爲求道之人，在實踐生活的實際上，所經驗的果報，究竟是怎樣的？都常說出這些無作用的說話⑨。譬喻：被詢問關於芒果的果實，但他却說着關於櫟樹的果實。又如被詢問關於櫟樹的果實，而他却答着關於芒果的果實，總是那樣的。同樣的，弗羅那·迦沙婆，的確是被詢問作爲求道之人，在實踐生活的實際上，所經驗的果報之時，都常說出那些無作用的說話⑩。

關於道德否定論，就形而上學來說，是以唯物論作基礎的。唯物論者亞施多(Ajita)的說話，在聖典之中，也曾經介紹過：「穿髮衣的亞施多，是如是的說着——沒有施給人的事，也沒有祭祀的事，又沒有供犧牲的事。善業以及惡業的果報，都是不會出現的，此世是不存在的，而彼世也是不存在的。沒有母親，也沒有父親，又有一些不依父母而自然產生出來的動物，也是不存在的。求道之人，作爲波羅門，修正道、正行。由自己能夠了知，已證得此世和彼世，而爲他人說法的人，却都不復存在於此一世。人類是由四種元素（地水火風）而構成的。人將要死亡的時候，那構成身體的地，是歸還於外界的地集合。水是歸還於水的集合，火是歸還於火的集合，風是歸還於風的集合，許多的感官便歸還於虛空之中。以四個人爲一具棺木架載屍體而去。他們一直走到火葬場，都在嘆息，然而屍死被燒得成鳩色的骨殘，供物也變成了灰色。所謂施捨，是愚者所說的愚事。假使有任何人，說死後的存在之說話，那就是他們空虛的虛言妄說。愚者和賢者的身體，一經破壞之後，便斷滅而全歸消滅了。所以，人死了之後，什麼都不復存在的了」。『穿毛髮衣的亞施多

，是如此的，被詢問：作為求道之人，在實踐生活的實際上，所經驗的果報之時，都常說斷滅論<sup>⑪</sup>。

又「吧丘羅·渴迦耶那」(Pakudha Kaccāyana)也是同樣的提倡唯物論上的形而上學，並主張人類是由七種的要素而構成的。他的說法，在佛典中有如次的記述：

「吧丘羅·渴迦耶那」作了如次的講話——這七種的集合體是：不能作，那屬於不能作的物件；不能創造，也沒有這東西的創造者，不會產生出任何的物命，像山頂那樣的常住，像石柱那樣堅固而安定，這些都不動搖，不變化，也不會相互損害。何況那相互引導於樂或苦，又樂且苦之事呢？那七種是什麼呢？就是地的集合，水的集合，火的集合，風的集合，此外就是樂和苦，以及第七的靈魂的了。這七種的集合體是：都不能作的，或屬於不能作的物件，又不能創作，而沒有這東西的創造者，不會產生出任何的物件，像山頂那樣常住的石柱那樣的堅固而安定。那些都不動搖的，不變化的，也不會相互的損害，何況那會有相互引導於樂或苦，又樂且苦之事呢？

況且：在世間之中，沒有殺人的人，也沒有被殺的人，又沒有聽聞的人，也沒有被聽聞的人。又沒有識別的人，也沒有被識別的人。假使用利劍斷頭，也不是任何人奪去任何人的生命。而只在七種集合體的間隙裏，假藉着手於這利劍的通過而已。

在思想史上，凡是主張道德否定論的奇異論者，其最初是會受到一般社會的支持，而為了這些理論的尋求根據，以說明這唯物論的形而上學的論調<sup>⑫</sup>。

可是，年輕的青年瞿曇佛陀，却是不願參與如此頹廢而破壞道德性的思想集團。他是在追求善法，尋求聖道。佛陀這種的決心，更是使後世佛教發展成為偉大的宗教建設的萌芽，這是絕對誰也不能否認的事實。

註：①『中阿含經』第五六卷（大正——七七六B），參照再後所引用的詩。

## 稿 約

本刊自三十期起刷新版面，充實內容，並提高作品水準，以副讀者雅望。敬請批評、指教，多提意見，以便逐一改進。

本刊園地公開，歡迎四眾投稿。

來稿一經刊錄，敬致薄酬，每千字自十元至二十港元。

來稿請用稿紙，以便核計。用白紙者，請註明字數。

來稿文體不拘，悉聽作者方便。

來稿請勿兩面書寫，勿過於潦草，以免誤植。

來稿長短不論，視內容需要為準。若能在四五千字之間，更佳。

來稿刊錄與否，概不退還，請特別注意，自留副本。

來稿筆名聽便。但請附真實姓名及地址，以便滙寄稿費。

來稿一經刊載，版權歸本刊所有，如有一稿兩投等情，皆作却酬論。

來稿本刊有刪改權，不願刪改者，請先聲明。

來稿請逕寄本刊編輯室，切勿托人轉交。

- ② Ariyaparyesana-Sutt a, MN. I, p. 163. 『中阿含經』第五卷（大正——七七六B。）cf. MN. I, p. 240
- ③ DN. I, p. 115.
- ④ DN. II, p. 52.
- ⑤ Vinānavarhu 81, v. 15f. p. 74.
- ⑥ Kusala. cf. Kimkusala-gavesi, MN. I, pp. 163; 165; 166.
- ⑦ DN. II, p. 151G.
- ⑧ SN. I, p. 66G.
- ⑨ akiriya好像是主張在未來，不會有果報，或懲罰的存在。
- ⑩ DN. II, 17-18. vol. I, pp. 52-53.
- ⑪ DN. II, 23-24. vol. I, pp. 55-56.
- ⑫ DN. II, 26-27. vol. I, pp. 56-57.
- 將異端思想與其主張者一起介紹的最古箇所(SN. I, p. 66G『雜阿含經』第四十九卷（大正——三五九C——三六〇A）之中，有舉出「弗羅那」和「吧丘羅」的名字，並且有介紹他們的實踐，但是沒有舉出亞施多的名字。
- （未完待續）

# 正本清源論

(十二)

趙亮杰

## 第七章 破邪顯正(二)本末倒置的性惡說

第六章已將天台之性惡說，錯在「執相難性」，已經舉例說明；本章再把荀子的性惡說，錯在「倒果爲因」。加以說明。若以「真諦」而說，實無先後次第，因果本末可說；若以「俗諦」而說，則先後次第，因果本末，歷歷分明，不可顛倒。大學上說：「物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。」爲什麼？因爲這「先後次第」，「因果本末」，是作人、治事、爲學、爲政的基本原則；明乎此，則作人、治事、爲學、爲政，一綱舉，萬目張，執大象，天下往。如果把這道理弄不清楚，顛倒錯亂，無論作人、治事、爲學、爲政，都不得其門而入也。

得其門而入者，入何境地？曰：入「真諦」也；真諦如室，俗諦如門，法界性（法性）如室，法界如門，十法界中皆可入室，名曰「普門」。是故不昧「因果本末」者，是啓法界之門；得其門而入者，即入道也。所以大學上說：「知所先後，則近道矣。」「近道」者何？登堂矣；不就是道，以其未入於室也。若由法界入法界性，即由「俗諦」入「真諦」也；再以「真諦」御「俗諦」，則作人、治事、爲學、爲政，左右逢源，頭頭是道，因果歷歷，次第井然，故能放諸四海而皆準，百世以俟聖人而不惑。荀子性惡，是顛倒說；乘其阿賴耶識中的知見，以世法的經驗，找了一些不健全的證據，牽強附會，著書立說，自惑惑人，以惑天下後世也。

### 第一節 本末倒置的例証

顏淵問仁，子曰：「克己復禮爲仁。」夫仁者，人性之徵也，非有外燦我也。禮者，仁之節也，儀之容也；如竹有節，節制

的意思，無過不及，恰當的意思。克者克制。己者自私，復者恢復；「克己復禮」，即佛家之戒學；戒有「止持」與「作持」；止持者，諸惡莫作；顏淵問仁下，孔子所示非禮毋視等；作持者，衆善奉行；當止者止，當作者作，即是持戒；反此，即是犯戒。有持有犯，是凡夫地，名「有爲法」；因爲凡夫地中，不持即犯，不進則退；完全是第六識的作爲，名「有漏戒」，不是性中流露的慈悲（仁）；荀子不了心性之學，以經驗論，故曰：「其善者僞也」（作爲）；若能達到遇境隨緣，諸惡不作（沒有自己），衆善奉行（大公無私），不持不犯，「從心所欲」，就是不持，「不踰矩」，就是不犯，若如是者，名「無漏戒」；此「無漏戒」，即是欲盡禮復的境界，也就是仁至義盡的境界，這種境界，才是人性的流露，才是聖人的本質。荀子不知，本末倒置，說人性皆惡，君子與小人等。這樣說來，堯、舜、孔子，也和「一闡提」等；不過聖人是積累仁義的作爲裝飾起來的，「一闡提」不積仁義，沒有一點兒善根，才是人性的本質；假若「一闡提」積累仁義，亦可爲堯爲舜爲孔子；堯、舜、孔子，脫下仁義的外套，也和「一闡提」一樣；若說「一闡提」積累仁義，能爲堯、舜，或許還有人不求甚解而相信；若說堯、舜脫去外衣就是「一闡提」，那麼其所謂聖人者，豈不成了「金玉其表」，「敗絮其中」了嗎？若以「敗絮其中」的聖人，怎能「從心所欲，不踰矩」乎？而其所謂「克己復禮」者，何不言「積」而言「復」呢？

又，荀子既說，聖人和君子，乃積僞而成。假若我們以「一闡提」爲性惡標準，不知積幾許仁義而爲佛，積幾許仁義爲堯爲舜爲孔子？積幾許仁義爲君子？我想，即荀子再世，也無法答覆。

吾人爲學、治事，首先要找出一個基本原則爲標準；然後依此標準求其差等的位置，譬如天秤上的定盤星，那就是度量衡的標準位，依於此位，向下推演，計分、計錢、計兩、計斤，皆得標準。若無定盤星的位置，這些分、錢、兩、斤的差等位，無從劃分。故知度量衡的「空位」是「平等位」；「有位」是「差別位」；「空」爲「有」的「標準位」，「平等位」爲「差別位」的「律」；度量衡之所以爲標準度量衡，即依其「平等位」的「律」以律「差別」，能使一切「差別」皆平等（標準）也。譬如一人分兩個，兩人分四個；二與四是差別的；可是一人得二和二人得四，仍是平等的。明白這個道理，無論讀書作事或修行，皆得正因正果。否則，顛倒錯亂，違背「平等位」的「律」（理則），不得正律，則得反律，仍然讓你彎刀對着瓢切菜，亦是恰到好處，此之謂「不平等律」，則差之毫釐，謬以千里，所得到的，皆是邪因邪果。

又，所謂「有位」的「差等」，不是衡量「菩提涅槃」的差等，而是衡量「無明煩惱」的差等；因爲菩提涅槃爲佛所證，是定盤星的「空位」，不可衡量，無有差等；它是無「我」亦無「我所有法」（無任何色彩），不偏左，亦不偏右，不可增，亦不可減，是爲「中位」；亦即前面所說的「平等位」和「標準位」；依此「標準位」離開一分，即是「一生相無明」（喻），亦即「等覺菩薩」，不同於「妙覺佛」了。等而下之，幾錢？幾兩？皆是「無明」，次第推演，幾斤？幾十斤？乃至幾百萬噸？皆是煩惱。以此類推，「空位」爲佛，分、錢、兩，爲菩薩，乃至幾百萬噸爲地獄；皆以無明煩惱言，非以道德仁義言；何以故？道德仁義，出於定盤星的「空位」，隨緣而發，無過不及，即是諸佛之「無緣大慈」和「無緣大悲」！以其無意識上的「我」，亦無意識上的「我所有法」，故無「能緣」（我）「所緣」（法）；其見於萬物也，亦如：「春風化雨遍乾坤，露被羣生不見恩」（仁）。若夫「愛緣慈悲」，前有能緣的我和所緣的對象，佛學中簡稱「能」「所」；以其有「能」「所」故，則必循一己之私而害仁義矣；故孔子教人「克己復禮爲仁」也。若離開定盤星的

「空位」一分一錢，則有「我」有「法」，可左可右，可增可減，則非中道，何況有百千萬噸耶？

假定我們以「一闡提」作性惡標準，當知一切惡法皆依無明煩惱而生；無明煩惱皆屬「有位」；凡屬「有位」，皆相對法，它是「差等位」，不是「平等位」；可左可右，可增可減，不是「中位」；失去「平等」與「中位」，不能作衡量一切法的「標準」；荀卿先生若找不出個非假定的性惡「標準位」，如何衡量道德仁義的「差等位」，求不出道德仁義的「差等位」、則如何積仁義爲聖爲賢爲君子呢？

假定我們以「一闡提」的無明煩惱有一百萬噸作性惡標準，依荀子所說，是要在這一百萬噸煩惱上面鍍金噴漆（積累仁義），但鍍到什麼程度爲聖爲賢爲君子，却求不出個標準來。若以孔子「克己復禮爲仁」，則不是積累仁義，而是減損煩惱，譬如「一闡提」這一百萬噸煩惱，減損十萬噸，還有九十萬噸了，再減八十萬噸，僅有十萬噸了！繼續再減，減至斤、兩、錢、分，再減即到了定盤星的「空位」，也就是空盡了一切無明和煩惱，到了人慾淨盡，天理流行的境界，也就是孔子「從心所欲，不踰矩」的境界，就是堯、舜、和孔子；是故孔子讚顏淵曰：「回也，其庶乎！屢空。」子曰：「吾有知乎哉？無知也，有鄙夫問於我，空空如也。」所謂「空」者，不同於「頑虛空」，亦不同於「斷滅空」；因爲一般人，一聽到「空」，在意識上不落於「頑虛空」，即落於「斷滅想」；此「空」是空盡了一切無明煩惱，惟以「寶智」而證，不可以意識測知；所以孔子毋意、毋必、毋固、毋我，才能「從心所欲，不踰矩。」若有意、必、固、我，即離開定盤星的「空位」；依此意、必、固、我，可左可右，可增可減，則衡量一切法（喻「從心所欲」），必落偏見，落偏見故，行必有失，焉能不踰矩乎？

縱觀荀子性惡說，在佛學上叫做「倒知」「倒見」，不但求不出性惡的「標準位」，自然無法衡量其所謂道德仁義的「差等位」；是證其所立說，坐而言之，不能起而行也。依佛、孔所說，無明煩惱（人欲）有差等，菩提涅槃，道德仁義，則無差等，

因爲它有一定的標準位；是故菩提涅槃，惟佛獨證，孔子亦未輕許任何人爲仁；其他等覺菩薩以下，乃至賢人君子，祇是無明煩惱輕重而已！由此可見，道德仁義，性也；無明煩惱，積也；是故「五蘊」的「蘊」，亦譯「積聚」；此「積聚」者，即荀學之「積僞」，佛學中亦云「客塵」；惜乎！荀卿顛倒其說，吾人亦依「修德」「修善」附合其「性惡」之說；當知「修德」「修善」，乃第六意識之行爲，雖能抵消「煩惱現行」，却不能消滅煩惱種子，更不能破除無明；故荀子以煩惱種子爲性，故說性惡；積其「修德」「修善」對治煩惱現行，故曰：「其善者僞也」。彼不能知，無明煩惱不是性，「修德」「修善」，亦非「性德」「性善」也；前者乃「有爲法」，後者乃「無爲法」；「有爲法」者，「僞也」；「無爲法」者，「性也」。前者爲治標之法，揚湯止沸者也；後者乃治本之道，釜底抽薪之計也。

## 第二節 誤認「業習」爲「性」

我們在第二章「性的定義」指出，一切有情，生活、習慣、知識、能力，各各不同，惟一的共同點，都是以「自我」爲中心，適應自己，而不適應羣衆，這種觀點和習氣，久習成熟，成「慣性力」，伏藏「阿賴耶」內，到了臨命終時，萬般皆不去，惟有業隨身，以其「業習」的清濁，往返六道；若於人中亦依此「業習」而分善人和惡人。此「慣性力」即佛學中之「業力」也；因其不學而知，不教而能，不期然而然，荀子不知，名之曰性。

此「慣性力」，皆依「自我」爲基本，出發點是自私的，是故荀子曰：「今人之性，生而有利焉，順是，故爭奪生，而辭讓亡焉；生而有疾惡焉，順是，則殘賊生，而忠信亡焉；生而有耳目之欲，好聲色焉，順是，則淫亂生，而禮義文理亡焉！」

以上弊端，出於自私，自私由於執「我」，「我執」不除，衆生水遠是自私的，荀子不知，故說性惡，而以禮義文理以飾其外。佛教破「我」忘「我」，才是釜底抽薪之計。忘我之後，諸佛之「無緣大慈」「無緣大悲」，應時而出，仁義禮智，無不具也。

## 第三節 戕賊人性以爲仁義

荀子曰：「枸木必待礱枲蒸矯然後直，鈍金必待礱厲然後利，今人之性惡，必待師法然後正。」夫木具纖維其性本直，其所以不直者，病態也；這種病態現象，非性之過，後天環境使之然也。礱枲蒸矯，療病之術（外科）也；病去性存，仍復其直也。如人患病，生理失常，醫其病理，生理自然恢復常態。生理者，常態也；病理者，變態也；常態爲性，變態爲病，病去性復，是木仍未失其直性也。若夫朽木，失其直性，雖礱枲蒸矯亦不能直：亦如吾人患了不治之症，生理組織受到嚴重嚴重戕傷，雖有良醫，無可救也。又如瓦器，本無直性，礱枲蒸矯亦不能直，當知惡人惡行，猶枸木也，待師法猶能正者，其性善也。故知荀子以曲木喻性惡，誤認病態爲常態也，如馬克思，誤認社會病態以爲常態，故悲憫心息！狠毒心生，任其己意，礱枲蒸矯！把老百姓蒸矯得呱呱亂叫！此即孟子所謂「戕賊人以爲仁義」也。

金性本利，故礱厲而能利，如土木等，本無利性，即便把它磨光了，亦不能利。猶如大豆，具油性故，是故壓豆可以求油；沙不具油，是故壓沙不能求油。人性本善，故能教之令善；若本無善性，如土木不利，沙不具油，雖教亦不善也。

或難之曰：人性本善，何以爲惡？答曰：其惡者，猶枸木也；當觀木之曲也，由直而曲；若無其直，何以言曲？如病理者，必依生理而言病理；若無生理，何言病理？由生理而病，故能去病以復其生理。木性由直而曲，故能蒸矯以復其直也。譬如人爲立行，狗爲橫行，人病不能立，可以醫藥使其立也；若猪狗等，雖有名醫良藥，亦不能立；同時亦無使其立的必要。由是當知，所謂「變態」者，必依「常態」而說，若無其常，何以言變？明乎此，矯「變」復「常」，是爲正說。若依荀說，人性皆惡，必以師法之化，矯之令善，此爲矯「常」爲「變」，是爲倒說。猶如猪狗橫行，矯之令立，不但在醫學上辦不到，就是在猪狗的生活習慣上也無此必要。如果人性皆惡，則所謂道德仁義者，是爲多餘；亦如令猪狗立，也是一件無聊的事。（未完待續）

# 妙法寺內明書院 第六屆畢業典禮

新界妙法寺內明書院第六屆畢業及劉金龍中學頒獎禮，於五月廿六日下午三時在該院禮堂舉行，由屯門理民官藍鴻震夫婦親臨主禮及致詞，太平紳士鄧乃文主持授憑及頒獎，觀禮嘉賓甚衆。

典禮採佛教儀式進行，首向教主釋迦牟尼佛行三問訊禮，繼而唱三寶歌，莊嚴肅穆，該校校監釋洗塵法師在典禮中致詞畧謂：

內明書院是一九六二年創辦的，由本人及金山法師暨本寺各護法發起，又得到前院長敏智老法師的贊同，組織董事會進行籌備一切。創校以來轉眼已經十三年。

劉金龍中學成立於一九七三年秋，幸蒙本寺護法劉金龍女士樂捐五十萬元，本寺同人對於劉金龍居士等之樂育爲懷、輸財興學，至深感激。又蒙教育當局的全力協助，撥款撥地，並列爲津貼學校。

本寺所屬兩校的教育方針，均以管教兼施，品學並重爲宗旨。訓育方面，向以佛陀偉大救世益羣的精神，誘導學生，使他們養成健全的人格，崇高的品德。在新潮思想洶湧澎湃的今日，本校學生皆能敦品勵行，保持純樸校風，不爲時尚惡習所影響，這是可向家長告慰云。



▷主席洗塵法師在畢業暨頒獎典禮中致詞。



▷鄧乃文太平紳士授憑及頒獎。



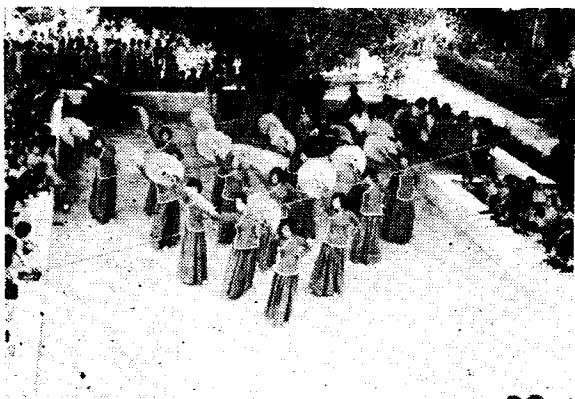
▷屯門理民官藍鴻震致訓詞。



▷內明樂隊在典禮中演奏。



▷內明書院鄧潤棠校長報告校務。



▷內明書院舞蹈班表演舞蹈。

# 佛敎新聞

## 僧伽會辦剃度大會

### 歡迎信徒短期出家

青年暑期夏令營八月二日揭幕

香港佛教僧伽聯合會

為弘揚佛法，續佛慧命，並響應撲滅罪行運動，將依照慣例主辦一年一度之剃度傳法大會，本年剃度大會，定八月三日（農曆六月廿六）至八月六日，仍假荃灣九味半弘法精舍舉行。屆時，該會會長釋

洗塵大法師，副會長寶燈法師，暨全體董事，將親臨主持；並担任三師、七證、領導進行各項法事。大會中最有意義之一項佛事，為短期出家。一般信徒，在該會剃度為僧後，經過七日之出家生活，即可還俗歸家，恢復正常工作。其他尚有長期出家，及接受三堂大戒者。報名參加本年剃度大會者，已有多人報名。現尚有若干缺額，歡迎本港信徒報名參加，全部免費，一切膳宿皆由會方供給。有意者，請投函或電：九龍界限街一四四號中華佛教圖書館暢懷法師。電話：三一三六〇四三七；新界藍地妙法寺如正法師。電話：一二一八一六三五七（皆以辦公時間為限）。又該會主辦之一九七五年暑期佛教青年夏令營亦將於八月二日揭幕，為期一週。地點仍在荃灣弘法精舍，屆時由民政署總主任何蔭旋主持剪綵。設營目的在配合政府暑期青少年活動計劃，引導青年修養身心，

增進生活情趣，並在潛移默化之下，認識佛教真諦。現已正式開始接受報名。凡願參加者，請投函或電新界藍地妙法寺如正法師。電話：一二一八一六三五七。九龍界限街一四四號中華佛教圖書館。電話：三一三六〇四三七。

## 佛教僧伽會第四屆董事

七月四日就職

霍羅兆貞署長監誓

香港佛教僧伽聯合會第四屆董事，日前已由會員大會正式選出。本屆新董事就職典禮，將於七月四日（星期五）假九龍荔枝角道能仁書院大禮堂舉行。屆時，除敦請名譽會長覺光法師頒選任證書外，特請民政署助理署長霍羅兆貞女士蒞臨監誓，並致訓詞。已來請諸山長老，各界先進，及該會屬下各大寺院，精舍住持，護法委員，各校教職員觀禮，預料將有一番盛況云。該會第四屆董事法號列下：會長洗塵法師；副會長寶燈法師。名譽會長優曇法師、覺光法師、茂蕊法師。董事旭朗法師、了知法師、智梵法師、金山法師、永惺法師、大光法師、聖懷法師、圓智法師、融靈法師、悟性法師、智開法師、暢懷法

師、萬心法師、眞常法師、靈眞法師、敏智法師、壽治法師、樂渡法師、妙蓮法師、廣普法師、心明法師、了一法師。

## 泰高僧菩提汪沙牟尼

訪問本港佛教機構

僧伽會長洗塵法師等熱烈接待

韓政府批准佛誕日為公眾假期

由泰國皇家大理石寺住持，前任僧皇秘書長，巴利文研究會副會長菩提汪沙牟尼大法師（Phra Buddhivongsamuni）及柏拉古順倭達摩華帝法師（Phra Dharmachirajamaharuni）柏拉馬哈大威威灣法師（Phramaha Dawee Dawewarn）組成之台、日、韓、港訪問團，此次應韓國佛教會之邀請，參加韓政府批准佛誕日為公眾假期而舉行之盛大慶祝會；並訪問韓國各地佛教後，順道訪問日本、台灣及本港。牟尼法師等一行，於十二日，由台乘韓國航空公司之KAL 601班機，於七時四十分抵港。至機場歡迎者：有本港佛教僧伽會正副會長洗塵法師、寶燈法師、名譽會長茂蕊老法師。董事了一法師、金山法師、永惺法師、暢懷法師、靈眞法師、及寺院代表如正法師、能眞法師、知天法師、遠航法師等。當晚該團駐錫於荃灣東普陀寺。十三晨：由僧伽會會長洗塵法師、了一方丈陪同下，至東林念佛堂、東林安老院、南天竺、弘法精舍、能仁書院、佛教聯合會、僧伽會等本港著名佛教機構，進行訪問。所至之處，備受住持大眾熱烈

接待。午間：由佛聯會會長覺光法師，假座新寧酒店素食部，供養素西餐。飯後，陪同至各大公司選購日用品，並繼續訪問妙法寺、青山寺。晚間，假新亞酒店會見在港泰國佛教徒。十四日上午：由了知法師陪同訪問佛教醫院，參觀胡文虎花園。午間，由菩提學會永惺法師供齋，下午，遊覽本港名勝。該團此次訪港，一切欸待需費，均由東普陀寺了知法師及洗塵法師供應。交通工具，由本港大護法陳永欽居士借出座車。該團此次訪問台、日、韓、港、備受各地佛教徒歡迎，對於各國佛教寺廟建設，僧侶修持，佛教文化事業，均獲良好印象，特別對於香港佛教界之熱烈接待，備致稱讚。該團訪問任務圓滿後，已於十四日晚八時，乘韓航機飛泰。到場送行者，有僧伽會各董事，及各寺代表了知法師等人。

## 能仁書院公佈

### 各系招生計劃

香港能仁書院大專暨大學預科一九七五至七六年度招生計劃，業經該院院務會議決定公佈如下：

(甲)入學資格：(一)大專部——必須會考五科合格(包括中、英文兩科合格)，並經修完中六或英中六一年課程，持有認可之證明文件者，方得報名投考。(二)大預部——必須會考五科合格(包括中、英文兩科合格)，並有兩科C級以上者，方予接受報名。

(乙)招收名額：(一)文學院——中國文史、英國語文、社會教育、社會工作、哲學、藝術、音樂及佛學系各系招收新生一十五名。(二)商學院——工商管理、銀行會計兩系，每系各招收新生一十五至二十名。(三)大學預科——文組理組各招新生一百五十名。

(丙)報名日期：六月二日開始。

## 能仁書院續獲

### 辰衝公司贈書

香港能仁書院以係不牟利之大專學院，向蒙各方人士之稱許與贊助，或捐贈獎助學金，或贈送校具教具，及圖書儀器。頃據該院副院長白志忠透露：辰衝圖書公司年前曾贈送中文本二十四史提要全套，日昨續贈英文本書籍一批，包括文學、哲學、教育、社會、經濟、數學、物理、化學、生物等各類圖書八大箱，共三百餘冊，該批書籍，切合教授與學生參考之需，至足珍貴。白氏又稱：該院迭蒙社會人士之愛護，今後當益自淬勵，以辦好學校為職志云。

台東清覺寺、瑞芳弘明寺、台中萬佛寺、舉辦暑假大專學生精進佛七班啟事：

淨土法門乃十方三世一切諸佛，上成佛道，下化衆生，成始成終之圓頓法門，以故等覺菩薩已隣佛地，尚以十大願王，導歸極樂，逆惡罪人，將墮阿鼻，若能稱念洪名，即預末品，法門之妙，無以復加。

。大集經云：「末法億億人修行罕一得道，唯依念佛得度生死」。是念佛一法，乃上聖下凡共修之道，若智若愚通行之法，結七念佛乃修淨業者，為專志念佛，依法選擇清淨道場，集眾共策共勵，以七日為期，尅期求證一心不亂。清覺寺三年前首創精進佛七即以實踐佛法，持戒念佛，精進修持，勸策同修，精進辦道之真為了脫生死問題之念佛道場。佛七期間嚴格遵守八關齋戒，包括過午不食與禁語等等。每天除所規定的九支香不得無故缺席外，尚須利用課餘時間禮佛一千拜或念佛二萬聲以上，實是人生最為難逢，最具價值之佛法修持體驗。為成就各大專院校同學們精進修持，實踐佛法。特於今年暑假開辦三期大專學生精進佛七班，均恭請清覺寺煮雲老法師主七。

除清覺寺依例舉行一期外，並於瑞芳弘明寺及台中萬佛寺各舉辦一期。台中慈明寺暨萬佛寺住持聖印大法師，德學兼優，為教為法素不後人，時以弘法利生為己任，不辭勞苦，不惜一切犧牲。此次鑒於清覺寺及弘明寺均以設備不足，兩寺只能容納八十人，為免多數同學向隅，發心假萬佛寺舉辦一期，以成就同學們精進修持，名額暫定二百名。萬佛寺位於台中縣霧峰鄉省議會近隣，羣山環繞，林木茂盛，環境清幽，空氣清新，設備齊全，實為適宜精進修持的清淨道場。歡迎各大專院校同學們報名參加，唯因名額有限，凡無志於淨土法門或抱着遊山玩水，或研究心情

，或好奇心的同學，請勿輕率報名，以免中途無法忍受其苦而退席，不但與己無益，而且擾亂他人道心，凡欲參加同學，請早報名登記，以免向隅。

## 星加坡佛教界慶祝衛塞節 大會主席宏船法師致詞

（新加坡訊）我國各民族佛教徒昨晚假國家劇場舉行衛塞節紀念大會，大會主席宏船法師籲請佛教徒發揮釋迦世尊的無我精神，加緊團結善的力量，為人羣社會做出寶貴的精神貢獻。

大會係慶祝佛主釋迦牟尼佛二五一九週年紀念，與會嘉賓包括社會事務部高級次長陳志成，各宗教聯誼會領袖，各佛教團體代表，男女教友等等，數達數千人，為況殊盛。

大會於七時卅分準時開始，首由菩提、彌陀兩校銅樂隊奏國歌，大會主席團主席宏船法師獻花，菩提、彌陀和女子佛學院學生合唱三寶歌、佛誕歌，繼由全體向佛像行最敬禮。

宏船法師致詞表示：教主於二千五百多年前，為救度眾生劫運，說出甚深教義，都是為安定人羣社會，消滅仇恨心理，杜絕戰爭根苗，我們要運用佛法的甘露水，調和人們五慾熾盛的火焰，消滅世間種種人為的障礙和死結，使人們產生廣大的力量，趨向互相幫助、維護、尊重和諒解的康莊大道，才是我們今日慶祝衛塞節的重大意義。

接着由社會事務部高級次長陳志成發表演說，陳氏演詞已誌廿六日星洲日報。



陳志成次長抵達會場出席衛塞節慶祝大會，獲得大會主席宏船法師（右）與廣洽法師等熱烈迎迓。

陳次長致詞之後，廣洽法師代表大會贈送紀念品給參加演出及服務的團體，繼由畢俊輝居士代表致謝詞，遊藝大會遂告開始，參加演出團體包括菩提、彌陀、女子佛學院三校、佛

## 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 | 另售 | 每本 | 港幣 | 2.00  | 台灣<br>日本<br>泰國<br>菲律賓<br>新加坡<br>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 | 加拿大 |    | 全年 | 6.00  |
|     |    |    |    |    |       |                                    | 航空 | 半年 | 4.20 | 英國  | 航空 | 半年 | 9.50  |
|     |    |    |    |    |       |                                    |    | 全年 | 8.40 | 澳洲  |    | 全年 | 19.00 |

教居士林青年部、人民協會、精武體育會、岡州會館及少鎮山國術研究會，節目有舞蹈、歌詠、樂器合奏、舞獅、飛車和京劇，頗為精采，博得掌聲不少。

## 大馬佛教總會雪分會

### 聯合州內各佛教團體

#### 募款物捐贈慈善機構

(吉隆坡訊)馬來西亞佛教總會雪蘭莪州分會，每年於佛陀聖誕衛塞節之前聯合雪州各寺院菴堂、佛教團體、男女居士前往老人院、孤兒院、殘廢院等各慈善機構佈施，分發物品資金已達十餘年，從無間斷。今年之佛誕衛塞節也不例外，唯每年所佈施之物品資金均承蒙社會賢達，各寺院菴堂長老，男女居士等惠予支持，此乃佛陀救世之精神，佛光人意均甚圓滿。今年該佈施隊伍由該分會主席本道法師率領，聯合雪州各寺院菴堂，男女居士數十人由文良港觀音亭出發，先後抵達十

五碑盲人院、陸佑律銀禧老婦院、蕉賴路安老院、蕉賴路東姑布特里兒童院、暗邦老人院、萬撓路濟世之家痲癩院、雙溪蒲糯佛教靜修院等各慈善團體，一一慰問各族孤老病幼，流露仁風殊足可嘉。

此次佈施經費仍由慶祝衛塞節，承蒙各法師、居士、善信仁翁熱心捐助，共得捐款一萬二千零九十四元，除將二千零七十四元作為慶祝衛塞節佛誕經費外，其餘之一萬零二十元亦全部撥為佈施以下各慈善團體之用。①萬撓路濟世之家痲癩院：每人分給牛奶、香皂、面巾、糖果及紅包四元，六十六人計分紅包二百六十四元，另基金三百元，梳打餅兩珍。②暗邦老人院：每人分給牛奶、香皂、面巾及紅包四元，五十人計分紅包二百元，另梳打餅兩珍。③蕉賴路東姑布特里兒童院：每人分給牛奶、香皂、面巾及糖果，另基金三百元，梳打餅兩珍。④蕉賴路安老院：每人分給牛奶、香皂、面巾及紅包二元，八十六人計分紅包一百七十二元，另基金三百

元，梳打餅兩珍。⑤陸佑律喬治銀禧老婦院：每人分給牛奶、香皂、面巾及紅包四元，六十八人計分紅包二百七十二元，另梳打餅兩珍。⑥十五碑盲人院：每人分給牛奶、香皂、面巾、糖果及紅包四元，七十八人計分紅包三百一十二元，另梳打餅兩珍。⑦雙溪蒲糯佛教靜修院：分給牛奶六十五罐，香皂一百二十五塊，面巾六十五條，梳打餅三珍，基金四百元。⑧鄧普勒夫人醫院基金一千元(由南洋商報轉交)。⑨同善醫院基金五百元。⑩中華施診所基金五百元。⑪觀音閣施醫贈藥所基金五百元。⑫巴生濱海佛學施醫贈藥所基金五百元。⑬雪州佛教施醫贈藥所基金一千元。⑭雪州痲癩兒童協會基金三百元。(由南洋商報轉交)⑮吉隆坡監獄基金三百元。⑯雪州佛教籌建首都佛教大廈基金一千元。⑰南洋商報代賑貧病者四百元。⑱星洲日報代賑貧病者四百元。⑲中國報代賑貧病者四百元。⑳馬來亞通報代賑病者四百元。

## 智塵山成機

## 敏洗金九會

釋釋釋  
長人編  
社印行  
督發主編

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

佛元2519 中華民國六十四年  
公元一九七五年

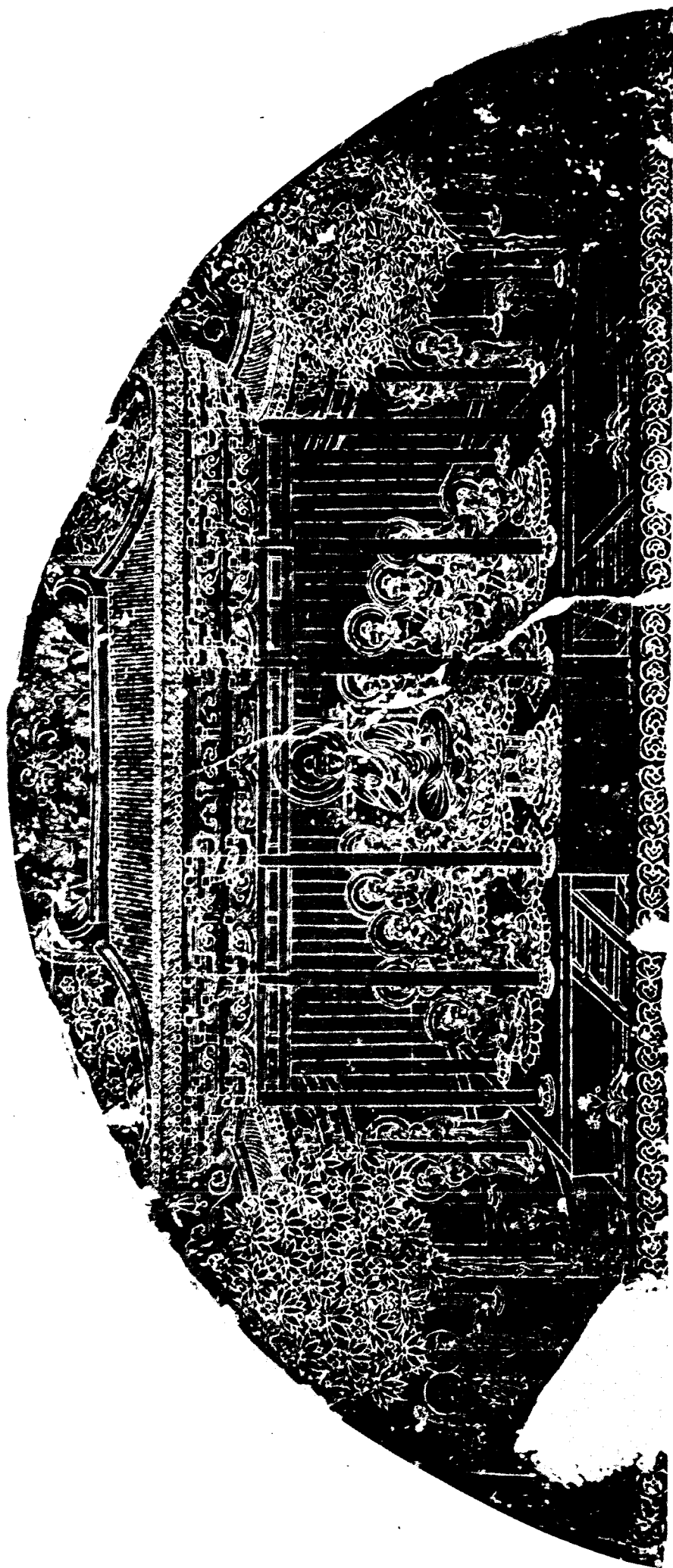
七月一日出版

定價每冊港幣貳元



△ 長安佛教勝蹟——大雁塔雄姿。





△大雁塔西門楣陰線雕刻