



集漢穀城刻石字



明內

53

第五十三期 目錄

封面	持國天王塑像——四大天王之一	張大千	3
佛教藝術介紹	我與敦煌	幻生	5
專論	宗密教禪一致思想之形成(續)	智錫	11
四眾堂	佛典目錄對中國目錄學之影響(續)	談錫永	13
海外通訊	真個「息諍」	趙亮杰	14
	我與普行	火工道人	19
	浴佛節在檀香山	大永	20
佛教名勝介紹	出遊春風中	編輯室	22
佛教文藝	上海佛教名勝	謝冰瑩	24
	「獨眼龍」日記	曉雲	25
	畫意禪心兩不分	馮雲	28
	永懺樓隨筆之六——我所知道的佛教	鄭烘雲	29
	詩篇：佛州小草	敏智	29
專載	山居詩并序(續)	朱朝欽	30
譯稿	大乘寺	張澄基譯	33
筆譚	密勒日巴尊者歌集(第十七篇)	圓香	35
	戒驕慢	廣元	36
專著	佛誕節的閑岔	黃家樹	37
譯稿	玄奘法師年代之商榷(續)	中村元著、王惠美譯	39
佛教界動態	瞿曇佛陀傳(續)	編輯室	41
底裏	上海豫園內之龍脊牆		
封面	上海龍華塔		

出版者 內明雜誌社
社長 釋敏智
督印人 釋洗塵
發行人 釋金山
主編 沈九成
編輯 釋會機

社址

香港新界青山道22咪藍地妙法寺

Nei Ming Magazine Society C/O Miu Fat Buddhist Monastery

22 Mile, Castle Peak Rd., Lamti, N. T. Hong Kong

外埠流通處

美國 紐約美國佛教會

The Buddhist Association of The United States, 3070 Albany Crescent, Bronx, N. Y., 10463, U. S. A.

泰國 中華佛學研究社

Thai Chinese Buddhist Association of Thailand, 215/1 Pluphar Chai Rd., Bangkok, Thailand.

台北 新店鎮文中路50號竹林精舍

新加坡 大坡大馬路二九八號南洋佛學書局

菲律賓 信願寺

1176, Narih St. Manila, Philippines.

日本 東京都豐島區駒込七・十三・十六蓮心院清度法師

加拿大 加拿大佛教會誠祥法師

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

印度 悟謙法師

The Budd, Sangha Federation of India 6, Tirutta Bazar St., Calcutta-12, India.

本港流通處

北角英皇道三九〇號亞洲大廈五樓C座香港佛經流通處

承印者：文采印刷公司

電話：五・七一六五四

佛元二五二零 中華民國六五年
公元一九七六年

八月一日出版

定價每冊港幣貳元



我與敦煌

張其成



亞太地區博物館研討會發言

敦煌學今日已成為一種專門學問。敦煌的知名於世，先是由於敦煌卷子的發現，接着便是壁畫的受到重視。我之所以遠去敦煌，則是爲了描寫唐塑，觀摩壁畫。

中國的繪畫，古代以壁畫爲主，漢魏以降，雖然也以紙絹作畫，但在份量上不如壁畫之盛，尤其佛教傳入後，寺院的壁畫成爲信徒們的供養對象，可惜古代的建築，遭受歷朝的兵燹水火，大都毀壞了，而敦煌因偏處邊陲，氣候乾燥，得以僥倖保存到現代。敦煌是在我國河西走廊的西盡頭，在漢唐時代，掌握東西交通的樞紐，稱盛一時，因此東西文化在這裏交匯，大大地提高了敦煌的文化地位。

敦煌壁畫是在距離敦煌四十華里的鳴沙山千佛洞，千佛洞是當地人的俗稱，原名莫高窟。（胡適之先生曾就回紇語譯莫高二字爲桃花，經詳查二字出處，莫高實即漢高，指沙漠中的高山，這是在壁畫的題記中所發現。）在山的礫巖峭壁上鑿有一排排的石窟，峭壁的下面是一道河流，源出天山，經莫高窟十餘里北流入戈壁而竭。這些洞窟長約二公里，分五層排列，其第五層現只餘一窟，可說是洋洋大觀。據說苻秦建元二年（西元三六六年）有一個遠來的和尚樂尊開始在峭壁上鑿開洞窟，後來又有法良禪師及北朝唐宋的信徒們相繼建造，才有如此盛大規模。（相傳曾超過一千窟，因崩毀或爲流沙所埋，僅存現有實況。）

莫高窟在宋時西夏之亂，僧人將貴重古物、經卷，封藏一石室之中（爲本人所編第一百五十一窟），未爲外界所發覺，直至清光緒二十六年（西元一九〇〇年）湖北籍的王圓籙道士發現了藏經，接着匈牙利人斯坦因、法國人伯希和相繼東來，運走了藏經洞的卷子以及佛幀數以千計，敦煌石室之名，遂大著於世。

我去敦煌是爲了想描繪唐人的彩塑，當然也爲了觀摩壁畫，但當時因未見到斯氏和伯氏的出版物，尚不知有如此多而且好的壁畫，及至初抵莫高窟，燈下觀看洞中的壁畫，覺得非三個月時間從事臨摹不能竣事。翌日再看十數個洞，覺得半年之內也無法離開莫高窟了。

我到敦煌，是在民國三十年三月間，帶同家人前往，千佛洞離敦煌四十里路，離城十里皆爲綠洲，接連三里較沙，土著稱爲沙窩，然後有廿餘里戈壁，白晝酷熱，須在入夜後方可行走，結果我留在敦煌千佛洞兩年又七個月，生活與工作的艱辛，自然不用提，而所摹的壁畫爲二百七十餘件，携出者僅小幅數十件耳。

在敦煌石室面壁摹繪，值得一提的有以下三點：

（一）從事洞窟編號：在我未去之前，千佛洞也曾有過編號，那是法人伯希和所編，他爲了自己攝影的便利，憑自己的愛好，才加上編號。如果就我的順序來看，一、二、三、四洞，伯均未列入編號，因爲他不需要攝影。他編號由第五洞起，中間又跳

越不少洞不編，若是他回頭發現第二洞還有攝影價值，他又編新號。除了數目字而外，他又用A、B、C、D、1、2英文字母，故而凌亂不堪，毫無系統。

我的編號，是根據河流的方向由南而北，由下層轉折而上，第五層僅餘晚唐景福年間所鑿一窟及余所編號之三百〇五洞，如是者五層，有規則地編了三百零九洞。我用長方形的馬口鐵皮，挖成空洞字目，令人用手按在壁上，然後用排筆蘸墨刷之，字大約四五寸，於是窟號顯然，我所編列的三百零九洞，再加上耳洞（洞中洞）等附號，其數為四百零七窟，後來據說有人將附號的耳洞也編列入正號，這就不敢苟同了。

（二）發現壁畫下層的前代壁畫：大家應該知道敦煌壁畫也曾經過三種劫難：第一種是新疆回人白彥虎之亂，對畫有所損傷；第二種是民國初年，白俄五百餘人流浪至莫高窟，設爐灶，挖土坑，生火薰烟，對畫摧殘不少；第三種可以說是本地人所為，他們每逢每年四月初八千佛洞的廟會，羣往燒香，支爐生火，吃手抓羊肉和煮麵片，人馬住宿，久之對畫自有損壞。另外，還有一次，約在一九二四年美人華納爾用化學方法，以樹膠布黏去壁畫二十方。尚有已塗藥水，未曾黏去者十數處。我在臨摹的過程中，由於第二十窟曾遭白彥虎之亂的損傷，加上白俄爐灶烟薰，使壁畫殘破駁落，當時于右任先生路過敦煌去看我，有騎兵第五

師師長馬呈祥相隨，見牆壁駁落處，下層每有前代畫迹，我乃向于先生說：「下層必然有畫。」



張大千居士在亞太地區博物研討會中發言

馬師長乃令其部下以石擊落上層燒毀之宋畫，赫然發現唐開天間晉昌郡太守樂庭瓌父子供養像，敷彩行筆，一派閻立德畫法，與一百五十四窟武周氏所畫維摩變筆法脉脉相通，此窟蓋宋時重修，上敷石灰一層，將原來的唐畫遮蔽者。

又在同窟的東壁左面，宋畫殘缺的部份，發現有「唐咸通七年題字」等字樣，可見這個洞已有兩次重修。我的發現，固然不是什麼驚人之舉，但當時曾有人說我「毀壞壁畫」，在這裏必須澄清一下。

（三）敦煌壁畫的文化價值：我以近三年時間臨摹敦煌壁畫，它的影響，對我個人來說是多方面的。如壁畫本身的衍變，歷代官制服飾，以及稱謂的研究，碑拓、彩塑和建築等等，都使我增加不少了解，尤其敦煌壁畫集中古美術史之大成，代表北魏至元代一千年來我們中國美術的發展。更是佛教藝術文化的最高峯，到現代仍然相當完整，它不僅考究歷朝制度，而且補唐宋五代史書之闕文。它的歷史考證價值，可以媲美其藝術價值。過去，學術界對我在敦煌的工作，為文評讚，實愧不敢當。但是能因我的工作而引起當道的注意，設立國立敦煌藝術研究所，使國人普遍注意敦煌壁畫的文化價值，也算略盡書生報國的本份了。



宗密教禪一致思想之形成

幻生

論「禪源諸詮集都序」

(續上期)

上節說明決定禪的邪正基準爲經文，本節說明衡定經文的真僞爲禪心（佛心）。佛說經典，有隨自意語或他意語而說，也有稱理與稱機之談，或爲詮性詮相，以及其他頓漸、大小、了義不了義之說，從經文的表面看，似乎矛盾相反，其義却圓通無礙。宗密爲了說明此意，曾用十餘紙加以闡述，說明佛意的真實所在。讀大藏經，可以明白其宗旨。

(5) 量有三種，勘契同須——這是說明從因明的三量來看，則經有其重要性。禪源諸詮集都序說：

五、量有三種，勘契同須者：西域諸賢聖所解法義，皆以三量爲定。一、比量，二、現量，三、佛言量。量者，量度，如升斗量物知定也。比量者，以因由譬喻比度也。如遠見烟，知必有火。雖不見火，亦非虛妄。現量者，親自現見，不假推度，自然定也。佛言量者，以諸經爲定也。勘契同須者，若但憑佛語，不自比度證悟自心者，只是泛信，於己未益。若但取現量，自見爲定，不勘佛語，焉知邪正？外道六師親見所執之理，修之亦得功用，自謂爲正，豈知是邪？若但用比量者，既無聖教及自所見，約何比度，比度何法？故須三量勘同，方爲決定。禪宗已多有現比二量，今更以經論印之，則三量備矣！（大正，四八，四〇一，上）

宗密主張，如不具備現量、比量、佛言量三量，則真理的內容不能完備，所以經典有其重要性。宗密所說的三量解釋，與普通因明等的定義畧有若干差異。因明所說的現量，爲眼見色耳聞聲的直接知識，比量爲見烟而推知有火的推論，聖教量也稱佛言量或至教量，便是經文。宗密將因明三量的意義畧爲改變，比量

爲修行者自身的推度，現量爲直接經驗的事實，佛言量便是經文。宗密說明必須具備三量的理由：（1）只有佛言量，沒有自己的思考，完全成了經典的權威；（2）惟有現量，則固執自己的經驗，缺乏認知的客觀性；（3）惟有比量，而無宗教的權威（經文），以及自己的宗教經驗，都是屬於不圓滿的。禪宗具有現量與比量，但缺少佛言量（經文）。因此，再具備經文，則三量可稱完全具足。

(6) 疑有多般，須具通決——這是宗密答復對禪宗的疑問與批難。禪源諸詮集都序說：

六、疑有多般，須具通決者：數十年中，頻有經論大德問余曰：四禪八定，皆在上界；此界無禪。凡修禪者，須依經論，引取上界禪定，而於此界修習。修習成者，皆是彼禪。諸教具明，無出此者。如何離此別說禪門？既不依經論，即是邪道。又有問曰：經云：漸修祇劫，方證菩提，禪稱頓悟，剎那便成正覺。經是佛語，禪是僧言，違佛遵僧，竊疑未可！又有問曰：禪門要旨，無是非非，塗割冤親，不瞋不喜，何以南能北秀水火之嫌，荷澤洪州參商之隙？又有問曰：六代禪宗師資，傳授禪法，皆云：內授密語，外傳信衣，衣法相資，以爲符印。曹溪已後，不聞此事。未審今時化人說密語否？不說則所傳者非達摩之法，說則聞者盡合得衣。又有禪德問曰：達摩傳心不立文字，汝何違背祖先，講論傳經？近復又問：淨名已呵宴坐，荷澤每斥凝心，曹溪見人結跏，曾自將杖打起。今問：汝每因教誡，即勸坐禪，禪菴羅列，遍於巖壑，乖宗違祖，吾竊疑焉！余雖隨時各已酬對，然疑者千萬，愍其未聞。況所難之者，情皆偏執，所執各異

彼此互違，因決申疑，復增己病。故須開三門義，評一藏經。總答前疑，無不通徹。（下，隨相當文義，一一注脚指之，答此諸難。欲見答處，須檢注文。）（大正，四八，四〇一，上——中）

西元八世紀至九世紀的中國佛教界，對禪宗有着許多質疑與批難。宗密在這段文字裏，先舉述各家的疑問，而後加以答復。最後將其結歸到敎三家與禪三宗，主張敎禪一致之說。

當時的學者，對宗密提出許多有關禪宗的問題：（1）經論所說的四禪八定，與今之坐禪者是否不同？（2）經文中說，不經過阿僧祇劫的長久時間，不能證悟成佛，而禪宗却主張頓悟成佛，究竟以何者所說為正確？（3）禪悟之後，無是非善惡，而南北二宗對立，荷澤宗與洪州宗意見主張不同，寧非可疑？（4）自達摩至六祖，咸以傳衣付法為信物，其後却不見相傳，怎不令人奇怪？（5）達摩主張不立文字，而今禪者講解經論，能不令人起疑？（6）維摩、慧能、荷澤，一向批難但坐禪者，如今禪者，却教誡坐禪，豈不矛盾？宗密對於這些批難問題，雖然給予不少解答，但真正的問題疑點，有些解答不見澈底，因此，他才建立禪三宗與敎三家，來解決這些問題。這是有關當時禪宗思想史的重要問題。

宗密所稱『頻有經論大德』，這些大德究竟是指的那些人物？而與宗密論辯問難的，到底是講師還是經師，現在無法知道。不過，當時的敎家（也受禪宗系統的），如慧義寺的神清，有『識心論』、『澄觀論』、『北山錄』等著作。此外，丹景山的知玄，也有『如來藏經會釋疏』、『般若心經』、『金剛經』等注釋，大概可能就是指的他們吧？

又，宗密所說，南能北秀有『水火之嫌』，荷澤洪州有『參商之隙』。這說明了南宗與北宗、荷澤宗與洪州宗之爭，有着明顯的對立，這是應該注意的問題。

（7）法義不同，善須辨識——這是宗密從法與義說明敎禪一致的正當性。禪源諸詮集都序說：

七、法義不同，善須辨識者：凡欲明解諸法性相，先須

辨得法義。依法解義，義即分明；依義詮法，法即顯著。今且約世物明之：如真金隨工匠等緣作銀釧盃盞種種器物，金性必不變為銅鐵。金即是法，不變隨緣是義。設有人問：說何物不變？何物隨緣？只合答云：金也。以喻一藏經論之理，只是說心。心即是法，一切是義。故經云：無量義者，從一法生。然無量義統為二種：一不變，二隨緣。諸經只說此心隨迷悟緣，成垢淨、凡聖、煩惱菩提、有漏無漏等；亦只說此心垢淨等時，元來不變，常自寂滅，真實如如等。設有人問：說何法不變？何法隨緣？只合答云：心也。不變是性，隨緣是相，當知性相皆是一心上義。今性相二宗互相非者，良由不識真心。每聞心字，將謂只是八識，不知八識但是真心上隨緣之義。故馬鳴菩薩以一心為法，以真如生滅二門為義。論云：依於此心，顯示摩訶衍義。心真如是體，心生滅是相用。只說此心不虛妄故云真，不變易故云如。是以論中一云心真如、心生滅。今時禪者多不識義，故但呼心為禪；講者多不識法，故但約名說義。隨名生執，難可會通。聞心謂淺，聞性謂深，或却以性為法，以心為義。故須約三宗經論相對照之，法義既顯，但歸一心，自然無諍。（大正，四八，四〇一，中——下）

宗密的這段文字，是依起信論而說的。起信論的根本要義之一，便是一心二門。宗密用法與義的概念，說明敎禪應該融會。由法而解義，義即分明；反之，以義而詮法，法即顯著。這如工人以金為材料，製作銀釧等種種飾物，但金的性質不會變成銅與鐵。金是法，不變與隨緣是義。金所比喻的，是心，心當然也是法。因此，宗密引用『無量義經』的『無量之義，從一法生』，來證明此說。一法，就是指的法；無量，為不變與隨緣二義。不變是性，隨緣是相，所以，性與相不外一心⑬上義。性宗與相宗的互相對立，實質由於不知真心之故。宗密的這一指責，相當重要的。為了融會性宗然相宗，在兩者的基礎上，有用一心與絕對心的必要。荷澤宗的絕對知，與靈知不昧的一心，確相當於此。宗密認為，將『一心』視為八識，那是最大的錯誤。宗密因受起信論

的思想影响很深，不論在任何地方，都以起信論爲依歸。以起信論的眞如與生滅二門，構成他的哲學基礎。

宗密在本節文末，而慨嘆地說：「今時禪者，不知義即不變與隨緣之理，只稱『心』爲禪；反之，講者也不知一心，僅執着於名相。宗密的目的，便是要會通這二者所說。」

(8) 心通性相，名同義別——這是宗密將佛經中所說諸心綜歸爲四種來說明。禪源諸詮集都序說：

八、心通性相，名同義別者：諸經或毀心是賊，制令斷除；或讚心是佛，勸令修習。或云善心惡心，淨心垢心，貪心瞋心，慈心悲心；或云託境心生，或云心生於境，或云寂滅爲心，或云緣慮爲心，乃經種種相違。若不以諸家相對顯示，則看經者何以辨之？爲當有多種心？爲復只是一般心耶？今且畧示名體。汎言心者，畧有四種，梵語各別，翻譯亦殊。一、訖利陀耶，此云肉團心，此是身中五藏心也（具如黃庭經五藏論說也）。二、緣慮心，此是八識。俱能緣慮自分境故（色是眼識境，乃至根身種子器世界是阿賴耶識之境，各緣一分，故云自分也）。此八各有心所善惡之殊。諸經之中，目諸心所，總名心也，謂善心惡心等。三、質多耶，此云集起心，唯第八識。積集種子生起現行故（黃庭經五藏論目之爲神；西國外道計之爲我；皆是此識）。四、乾栗陀耶，此云堅實心，亦云貞實心，此是眞心也。然第八識，無別自體。但是眞心，以不覺故，與諸妄想有和合不和合義。和合義者，能含染淨，目爲藏識；不和合者，體常不變，目爲眞如，都是如來藏。故楞伽云：寂滅者，名爲一心。一心者，卽如來藏。如來藏亦是在纏法身，如勝鬘經說。故知四種心本同一體。故密嚴經云：佛說如來藏（法身在纏之名），以爲阿賴耶（藏識），惡慧不能知，藏卽賴耶識（有執眞如與賴耶體別者，是惡慧也）。如來清淨藏，世間阿賴耶。如金與指環，展轉無差別（指環等喻賴耶，金喻眞如，都名如來藏）。雖然同體，眞妄義別，本末亦殊。前三是相，後一是性。依性起相，蓋有因由。會相歸性，非無所以，性相

無礙，都是一心。迷之卽觸向面牆，悟之卽萬法臨鏡。若空尋文句，或信胸襟，於此一心性相，如何了會？（大正，四八，四〇一，下——四〇二，上）

佛經中所說種種心，宗密將它分類爲肉團心、緣慮心、集起心、堅實心四種。此四種心，從佛的立場來看，都可以統攝於一心之中。前三種心，是在凡夫現實狀態所現的心相；後一種堅實心，爲佛陀悟證時在理想狀態所呈現的清淨心性。

心有惡心、善心、淨心、垢心、貪心、瞋心、慈心、悲心等種種不同之心；又有所說，心是佛，心生於境，寂滅爲心，緣慮爲心等種種不同之說。究竟心是有多種之心，還是只有一般所說之心？這一點必須明白。因此，宗密將心分爲四種：（1）訖利陀耶（*Hidaya*）^⑭，名肉團心，亦稱身中五藏之心。宗密並舉「黃庭經」^⑮的五藏論說明。（2）緣慮心，就是八識。八識各緣其自己境界，故稱緣慮心。此八識，各各有其相應的善惡等心所。（3）質多耶（*Cita*）^⑯，名集起心，唯指第八阿賴耶識（*Ālaya Viñāna*）。因爲阿賴耶識積集種子生起現行，所以名爲集起心。道家的黃庭經，並視此識爲「神」（精神）之義。（4）乾栗陀耶（*Hidaya*）^⑰，名堅實心，亦稱眞實心。第八識有和合與不和合之義，其與染淨和合之時，名爲藏識，其不和合之時——卽體常不變，乃爲眞如，俱名如來藏。宗密並引用楞伽經、勝鬘經、密嚴經等文，以證此說。

此四種心，宗密在其「圓覺經大疏」卷上之四，亦有論及：「汎言心者，總有四種。梵語各異，翻譯亦殊。一、訖栗陀，謂肉團心。二、緣慮名心，謂八識俱能緣慮自分境故（或名爲意，等無間故；或名爲識，能了別故）。三、質多，謂集起心。卽第八識，集諸種子，起現行故（故楞伽云，藏識說名心也）。四、乾栗陀，謂堅實心。堅實心者，卽此所辨，雖凡聖同依，唯佛圓證故。」（**正續**，一四，一三八，**B**）此外，宗密在「圓覺經大疏鈔」卷一，及「圓覺經畧疏鈔」卷一等，也有論及。

關於心的問題，天台智顗在「摩訶止觀」第一說：「質多者，天竺音，此方言心，卽慮知之心也。天竺又稱汚栗駄，此方稱

是草木之心也。又稱矣栗馱，此方是積聚精要者爲心也。』（大正，四六，四，上）比觀宗密與智顗對心的分類，則宗密的分類最爲精緻。尤以智者將汚栗馱，解釋爲草木之心，此與梵語原意，似有問題，不免流於誤解。這是另一問題，此處不加申論。四種心中最深之堅實心是性，其他三心是相。攝相歸性，總爲一心。迷此一心，則『觸向面牆』，到處碰壁，八方爲障。

（9）悟修頓漸，似反而符——這是宗密說明頓與漸不相矛盾的。禪源諸詮集都序說：

九、悟修頓漸，似反而符者：謂諸經論及諸禪門，或云先因漸修成功，豁然頓悟；或云先因頓悟，方可漸修；或云由頓修故漸悟；或云悟修皆漸；或云皆頓；或云法無頓漸，頓漸在機。如上等說，各有意義。言似反者，謂既悟即成佛，本無煩惱，名爲頓者，即不應修斷，何得復云漸修？漸修即是煩惱未盡，因行未圓，果德未滿，何名爲頓？頓即非漸，漸即非頓，故云相反。如下對會，即頓漸非，唯不相乖，反而乃互相資也。（大正，四八，四〇二，上）

依據宗密所說，不論在經論或是禪門，對於頓漸之說，有許多不同主張，如：漸修頓悟、頓悟漸修、頓修漸悟、漸修漸悟、頓修頓悟等，這些都各有其意義。同時，對頓悟與漸修的解釋，也有種種不同的說明。初初一見，似乎相反，然其實質並不如此。毋寧說頓悟與漸修，互相相資，始能圓滿達成修行任務。

就頓漸問題，宗密在禪源諸詮集都序中，尚提出種種解決說明。他說：

此上頓漸，皆就佛約教而說。若就機約悟修說者，意又不同。如前所叙諸家，有云先因漸修成功，而豁然頓悟（猶如伐木，片片漸砍，一時頓倒。亦如遠詣都城，步步漸行，一日頓到也）；有云因頓修而漸悟（如人學射，頓者箭箭直注意在中的，漸者久久方始漸親漸中。此說運心頓修，不言功行頓畢也）；有云因漸修而漸悟（如登九層之臺，足履漸高，所見漸遠。故有人云：欲窮千里目，更上一層樓）等者，皆說證悟也。有云先須頓悟，方可漸修者，此約解悟也（

約斷障說：如日頓出，霜露漸消；約成德說，如孩子生，即頓具四肢六根，長即漸成志氣功用也）。故華嚴說，初發心時即成正覺，然後三賢十聖，次第修證。若未悟而修，非真修也（良以非真流之行，無以稱真，何有修真之行不從真起？故彼經說，若未聞說此法，多劫修六度行，畢竟不能證真也）。有云頓悟頓修者，此說上上智根性，樂欲俱勝（根勝故悟，欲勝故修）。一聞千悟，得大總持；一念不生，前後際斷（斷障如斬一絛絲，萬條頓斷；修德如染一絛絲，萬條頓色也。荷澤云：見無念體不逐物生。又云：一念與本性相應，便具河沙功德，八萬四千波羅密門，一時齊用也）。此人三業，唯獨自明了，餘人所不見（金剛三昧經云：空心不動，具六波羅密。法華亦說：父母所生眼耳，徹見三千界等也）。且就事跡而言之，如牛頭融大師之類也。此門有二意：若因悟而修，即是解悟；若因修而悟，即是證悟。然上皆只約今生而論。若遠推宿世，則唯漸無頓。今頓見者，已是多生漸熏而發現也。有云法無頓漸，頓漸在機者，誠哉此理，固不在言。本只論機，誰言法體？頓漸意義，有此多門，門門有意，非強生穿鑿。況楞伽四漸四頓（義與漸修頓悟相類），此猶不敢繁云。比見時輩論者，但有頓漸之言，都不分析：就教有化儀之頓漸，應機之頓漸；就人有教授方便之頓漸，根性悟入之頓漸，發意修行之頓漸。於中唯云先頓悟後漸修，似違反也。欲絕疑者，豈不見日光頓出，霜露漸消，孩子頓生（四肢六根即具），志氣漸立（肌膚八物業藝，皆漸成也）；猛風頓息，波浪漸停；明良頓成，禮樂漸學（如高貴子孫，於小時亂，沒落爲奴，生來自不知貴，時父母訪得，當日全身是貴人，而行跡去就，不可頓改，故須漸學也）。是知頓漸之義甚爲要矣。（大正，四八，四〇七，下）

——四〇八，上）

關於頓漸問題，宗密就各家的見解，舉出四種，最後他主張頓悟漸修之說最爲正確。其四種之說，畧述如下：

1. 漸修頓悟。先由漸修次第用功，最後豁然頓悟。如伐木時

，必須一斧一斧慢慢砍伐切進，最後樹木頓倒。又如去京城，必須一步一步前進，最後才能到達。

2. 頓修漸悟。所謂頓修，乃說明用心之法，集注力強勝，並非說一切修業，頓時立即完成之意。如人學習射箭，頓者發箭，特別集中心力，旨在一發中的。漸者發箭，則從容不迫，期能久久逐漸中的，非急於一地一時。澄觀，「大方廣佛華嚴經疏演義鈔」卷二十一說：『二者頓修漸悟，即如磨鏡，一時遍磨，明淨有漸。萬行頓修，悟則漸勝。此約證悟。』（大正，三六，一六四，下）

3. 漸修漸悟。宗密舉比喻說：如登九層臺閣，爬得越高，則所見越遠。如欲見千里之遠，則必須更努力登高。這是就證悟說。神會的「壇語」，在答志德法師問中，有否定次第登九層之臺的漸悟之意（見胡適「神會和尚遺集」一三〇頁），澄觀「大方廣佛華嚴經疏演義鈔」卷二十一說：『漸修漸悟，猶如斬竹，節節不同。此今非用。』（大正，三六，一六四，下）

4. 頓悟漸修。宗密舉華嚴經為證說：初發心時即成正覺，其後次第修證。這是以經說為根據的。比如朝日頓出，霜露漸漸消失。又如小孩誕生，具六根四肢，雖然同時具足，但其從幼及長，受教作事，個人的德行培養，無一不是次第完成。澄觀「華嚴疏鈔」也說：『頓悟漸修，如見九層之臺，則可頓見，要須躡階而後得昇。今亦如是，頓了心性，即心即佛，無法不具，而須積功遍修萬行。此約解悟。』（大正，三六，一六四，下）

宗密除了在「禪源諸詮集都序」中論到頓漸問題，此外，他在「禪門師資承襲圖」，與「圓覺經大疏」「大疏鈔」「略疏」及「畧疏鈔」中，也論及到頓漸問題。綜觀宗密所論，無疑地，他是主張頓悟漸修之說，這也是承繼荷澤系的主張而來的。

（10）師資傳授，須識藥病——這是宗密說明師資的傳授，必須認識對象與其所施用的方法才成。真正的禪，應該具備頓悟與漸悟的二面。禪源諸詮集都序說：

十、師資傳授，須識藥病者：謂承上傳授方便，皆先開示本性，方令依性修禪。性不易悟，多由執相。故欲顯性，先須破執。破執方便，須凡聖俱泯，功過齊祛。戒即無犯無

持，禪即無定無亂，三十二相，都是空花，三十七品，皆為夢幻。意使心無所著，方可修禪。後學淺識，便但只執此言為究竟道。又以修習之門，人多放逸，故復廣說欣厭，毀責貪瞋，讚歎勤儉，調身調息，麤細次第。後人聞此，又迷本覺之用，便一向執相，唯根利志堅者，始終事師，方得悟修之旨；其有性浮淺者，纔聞一意，即謂已足，仍恃小慧，便為人師，未窮本末，多成偏執。故頓漸門下，相見如仇讎；南北宗中，相敵如楚漢。洗足之誨，摸象之喻，驗於此矣！今之所述，豈欲別為一本集而會之？務在伊圓三點。三點各別，既不成伊。三宗若乖，焉能作佛？故知欲識傳授藥病，須見三宗不乖，須解三種佛教（前叙有人難云：禪師何得講說？余今總以十意答也。故初已叙西域祖師皆弘經論也）。（大正，四八，四〇二，上——中）

依宗密所說，禪宗的傳授方便，首先都是開示本性，依性而修禪。悟性必須破除執着。因此，三十二相都是空花，三十七道品盡如夢幻。這雖然是修禪的方法，但是後學之輩，往往便取此言為究竟道。利根者，當然能夠真正理解悟與修的本旨，浮淺者，聽聞一義，得少為足，濫為人師，不窮本末，流於偏執。宗密對此情形，不得不慨嘆說：『頓漸門下，相見如仇讎；南北宗中，相敵如楚漢。』恰如「伊」的三點，三點各別，則不能成「伊」。同樣地，三宗如若互乖，豈能真正作佛？須知禪的三宗不乖，必須明解教之三教。

宗密舉出以上十種理由，論及禪與教，其真正的目的，乃在主張禪三宗與教三教結合，建立其教禪一致的思想體系。

註釋

⑬ 一心，乃絕對心義，亦即華嚴經十地品「三界虛妄，但是一心作」（菩提流支譯）之一心。將梵文（Citta）譯為一心的，始於菩提流支。淨影寺慧遠解釋此一心說：『唯一真心之所作也』（見大乘義章卷三），將一心分為理心與真心來理解。法藏將心以十重唯識義說明，從華嚴事事無礙立場論述；

但澄觀解釋三界唯心，分法性宗與法相宗的立場。法性宗，第一義眞如，是隨緣而存在的。如來藏一心，爲一切存在之能作，心境等主體與客體爲所作。法相宗，沒有成爲能作根本的絕對心，只由三能變說明識的轉變。澄觀又說心有二種：『一相應心，所謂一切煩惱結使受想行等，皆心相應。以是故言，心意與識，及了別等義，一名異故。二不相應心，所謂第一義諦常住不變，自性清淨心故。』（大正，三六，五二五，中）宗密所說一心，相當澄觀的不相應心。從華嚴五教判教立場來論一心，澄觀在其「華嚴經疏鈔玄談」卷一中，有：『今依五教，畧明一心：初小乘教中，實有外境，假立一心。由心造業，所感異故。二大乘始教中，以異熟賴耶爲一心，遮無外境。三終教以如來藏性，具諸功德，故說一心。四頓教以泯絕無寄，故說一心。五圓教中總該萬有，事事無礙，故說一心。』（**記**續，九，一七三，**C**）法藏與澄觀，立於同一見解。又澄觀以起信論說，以唯一眞心爲一心，故其於華嚴經疏卷四十，說明一心有三義：『云何一心而作三界？畧有三義：一，二乘之人，謂有前境，不了唯心。縱聞一心，但謂眞諦之一。或謂由心轉變，非皆是心。二，異熟賴耶名爲一心。揀無外境，故說一心。三，如來藏性，清淨一心，理無二體，故說一心。』（大正，三五，八〇六，中）這是說明以如來藏性清淨一心，爲一心最高最深的意義。宗密是以澄觀的第三義——如來藏性自性清淨心爲一心。

⑭ 訖利陀耶，爲梵語 *Hidaya* 音譯。其與第四乾栗陀耶，爲同一梵語的音譯。「翻譯名義集」卷六說：『訖利陀耶，此云肉團心，即意根之所託也。』即指吾人之心臟。「瑜伽倫記」卷一說：『阿賴耶識初受生時，最初託處即名肉心。若識捨肉心，即名爲死。』（大正，四二，三二二，上）阿賴耶識最初託生，即名肉心。宗密將訖利陀耶，不僅限定於心臟，他用「黃庭經」說「身中五藏心」作釋。道教所說五臟（心、肝、脾、肺、腎）六腑，各各有其神主（「雲笈七籤」三

洞經教部，黃庭甲緣身經）。宗密受道教說影響，將「神主」稱之爲「心」——「身中五藏心」，認爲五臟各各都是心。關於四種心之說，他在「圓覺經大疏」、「大疏鈔」、「畧疏鈔」所說，都可以參照。

⑮ 「黃庭經」爲道教經典之一，共有六種：黃庭內景玉經、黃庭外景經、黃庭中景經、黃庭遁甲緣身經、黃庭五藏六府眞人玉軸經、黃庭養神經。五藏論爲黃庭經的一部分，還是獨立之書？不明。在上海版道藏中，未將其收錄爲獨立的書，屬於金丹道的經典。宗密早年讀金丹道的道典。興趣很深，他在圓覺經大疏鈔卷一引用說：『黃帝內景云：殊途一會，歸要於一。又云：五行相推大歸一。又云：一之所起有一而未形。』（**記**續，一四，二〇九，**A**）

⑯ 質多耶，爲梵語 *Citta* 之音譯。「圓覺經大疏」卷上，及「畧疏」卷一，均無「耶」字，只有「質多」。質多，雖是諸識之通名，但法相宗，以質多心爲第八識之別名。世親的「成業論」（大正，三一，七八四，下）說，心有二種，舉集起心與種種心，以集起心爲第八識。慧沼的「金光明最勝王經疏」（**記**續，三一，四七八，**B**），將心分類爲眞實心、緣慮心、積集心、積聚最勝心，以質多配屬於緣慮心。「摩訶止觀」卷一說：『質多者，天竺音，此方言心，即慮知之心也。天竺又稱汚栗駄，此方稱是草木之心也。又稱矣栗駄，此方是積聚精要者爲心也。』（大正，四六，四，上）「翻譯名義集」卷六說：『質多耶，或名質帝，或名波荼，此方翻心。黃庭經五藏論，目之爲神。西域外道，計之爲我。此土佛教，翻緣慮心，此通八識。』（大正，五四，一一五二，下）翻譯名義集引用黃庭經五藏論，與宗密同。宗密與世親同以集起心限於第八阿賴耶識。

乾栗陀耶，爲梵語 *Hidaya* 之音譯，爲絕對不變之心。「金光明最勝王經疏」卷三，將眞實心、眞如，稱爲理心；肉團心、緣慮心、集起心，稱爲事心。



佛典目錄對中國目錄學之影響

智 銘

(續上期)

七、歷代三寶記

距法經於開皇十四年(西五九四)編「大隋衆經目錄」之三年(開皇十七年)費長房編撰了「歷代三寶記」,亦名「開皇三寶記」凡十五卷,前三卷爲年表,第四至十二卷,歷記自後漢迄隋所譯經典,以年代及譯人先後爲次序,每人先列所譯著之經典,而末系以小傳。卷十三、十四,爲大、小乘入藏目。卷十五自爲序傳,而以歷代經錄附焉。道宣評長房錄曰:「撰三寶錄一十五卷,始於周莊之初,上編甲子,下錄年編,並諸代所翻譯經部卷目,軸列陳叙,亟多條例,然而瓦玉雜糅,眞僞難分,得在通行,闕於甄異。」由此可知長房錄兼收一切經典,却未予審別,較不若法經錄之精到。

八、隋衆經目錄

距法經編「大隋衆經目錄」之第八年,即仁壽二年(西六〇二),彥棕又編了一部「隋衆經目錄」,據彥棕傳記:「時新平林邑,所獲佛經合五百六十四策,一千三百五十餘部,並崑崙書,多黎樹葉,有敕送館,付棕披覽,並使編叙目錄,以次漸翻,乃撰爲五卷,分爲七類,所謂經、律、論方字雜書七也,必用隋言以譯之,則成二千二百餘卷。」由此記載,任公認爲:「彥棕有巴利文經錄五卷,可謂我國目錄學空前絕後之作,今不惟原

書命亡,並彥棕錄亦佚去,深可惜也。由傳記中之「所獲佛經:多黎樹葉。」一語看來,此等經典應爲梵文之貝葉經典,或非巴利文經典。蓋印度當時以「多羅(黎)樹」之葉及「白樺樹」之皮,切成整齊之長方形,以爲書寫經典,故後世稱之爲「貝葉經」和「樺皮經典」。當時傳來中國之佛典,多由佛教最發達之北印度地方經西域而至中國,在這一地區,多以迦羅修底文或卜拉夫米系之笈多文寫經。至於巴利語(文)之形成,係以西印度古代語言爲中心,受諸種語言之影響而成立的一特種語言。紀元前一世紀之錫蘭王阿跋耶婆荼迦摩尼時代,方開始以巴利語(聖典語)紀錄佛典。至五世紀時,方逐漸完成律、經、論三藏,其與仁壽二年(西六〇二)彥棕編「隋衆經目錄」約爲同時,以當時的交通狀況言,巴利文佛典是否在集成之後,即行渡海跨越印度大陸經西域而傳至中國,不無疑問。

自隋文帝開皇十四年法經編「大隋衆經目錄」,十七年,費長房編「歷代三寶記」,仁壽二年,彥棕編「隋衆經目錄」僅八年時間,竟先後出現三部佛典目錄,可以想見,佛教在隋文帝護持之下興隆之速,無法以常情度理,史學家陳致平在其「中華通史」卷三內說:「周武帝在平齊後的第二年便去世,前後禁佛不過三年,及宣靜繼位,楊堅當政,佛教又復興隆,再開後來唐代之盛運,這又是一反一復。同時說明,任何一種思想信仰,絕非恃政治壓力所能摧滅。」史家之言,乃爲歷史鐵則之評斷,對現在仍視佛教爲毒素、爲迷信,而予以摧殘、忌視、壓迫之者,應引爲殷鑑。

九、大唐東京大敬愛寺一切經論目錄

唐朝爲我國佛教最發達的一個時代，關於製作佛典目錄者，也人才輩出，其第一位應是靜泰，他在麟德元年（西六六四），將洛陽大敬愛寺一切經調查整理，根據隋彥棕之「象經目錄」刪減增補，製作了「大唐東京大敬愛寺一切經論目錄」，在此目錄之各經名及卷數之下，註記有所用之紙數，由此可以看出，自隋至唐初，一切經之內容業已定型。而且，寫經之書寫方式——如每頁多少行、每行多少字，也已整齊劃一。

十、大唐內典錄

唐代第二位製作佛典目錄者，應爲道宣，道宣之生滅年代，依佛學大辭典記：「……乾封二年十月三日寂，壽七十二。」依此推算，道宣應生於隋開皇十五年，關於他編「大唐內典錄」之年代，據任公表記：「唐麟德元年，西六六二年。」但麟德元年應爲西六六四年，西六六二年則爲龍朔二年，如果道宣之「內典錄」居其中之一無誤，則唐代製作佛典目錄之第一人應爲道宣。（道宣學風酷似僧祐），他製作「大唐內典錄」十卷，據原跋自謂：「余以從心之年，強加直筆，舒通經教。」以此推之，「內典錄」應在麟德二年編成（西六六五），仍在靜泰之後。

宣公以七十高齡，從事如此繁重艱巨之工作，其道心之堅，願心之宏，足爲後世法，此錄一成，即行示滅，臨去之時，尙爲後人留下寶貴遺產，吾人應知所感德而努力效法焉。此錄集法經、長房二錄之所長而去其所短，組織更爲系統化、合理化、任公認爲是：「經中極軌。」言不虛也。茲將其內容列次：

大唐內典錄

一、唐代家經傳譯所從錄：

卷一、後漢。

卷二、前魏、南吳、西晉。

卷三、東晉、前秦、後秦、西涼、北涼。

卷四、宋、前齊、梁、後魏、後齊。

卷五、後周、陳、隋、皇朝。

二、歷代翻本單重傳譯有無錄：

卷六、大乘經、律、論。

卷七、小乘經、律、論。

三、歷代家經分乘入藏錄：

卷八、大乘經——一譯、重譯。

小乘經——一譯、重譯。

小乘律。大乘論。聖賢集傳。

四、歷代家經舉要轉讀錄——卷九。

五、歷代家經有目闕本錄——卷十。

六、歷代道俗述作注解錄——卷十。

七、歷代諸經支派陳化錄——卷十。

八、歷代所出疑偽經論錄——卷十。

九、歷代家經錄目始終序——卷十。

十、歷代家經應感興敬錄——卷十。

（未完待續）

（上接第21頁 出遊春風中）

不過，這是一般有相的佈施說，若到了無相的境界，施捨，施捨給誰，全都不在心上，那一種佈施重要的問題，根本不存在了。

3. 佛教對「上帝」如何看法？

答：佛教承認有上帝，不過佛教看上帝也是衆生之一，每一個日月系統的小世界各有一個上帝，乃至每一個三千大千國土中也各有一上帝，而不是如基督教所說的一神。這道理在西方人觀念中不能一時說得明白，你多來聽聽佛法，慢慢就會瞭解的。

再看罷電影，今天的節目結束了。大家向主人伉儷致謝告辭，各自登車歸去。

想着日間聖嚴法師的開示，燈下展經，誦此數句：

虛偽之法誑世間，凡夫繫着生顛倒。猶如分別諸幻焰，於此取捨悉皆空。我說發趣菩提心，利益世間最殊勝，而實菩提不可得，亦無發趣菩提者（大寶積經優波離會）

寫於春遊後一週之五月卅日



眞個「息諍」

致沈九成居士書

談錫永

成公居士道席：

承賜五十二期「內明」一冊，已收讀。本期頗多珠玉，幻生法師有關宗密一文，尤見精采。曩年宗密大師，教宗華嚴，禪傳荷澤，一身肩禪教兩家事業，故足當重任，可息數百年來禪教之爭。旋見目錄有普行法師「息諍」一文，初以爲係配合幻生法師鴻文之發揮，翻讀之却殊不然，再讀居士答文，始知此乃一論諍文字。——以息諍爲名，而啓論諍之機，亦可謂「妙題」。

於是，乃感有不得不爲居士言者；中國傳大乘法乳，遂分爲性、相、賢、台、禪、淨、律、密八宗。弟嘗有一不成熟的想法，所謂八宗，雖同一源，實可視之爲佛學的八個哲學流派，此猶儒學之有孟、荀、及至宋世，又裂爲程、朱、張、陸；亦猶易學之初有三家（施讎、孟喜、梁丘賀）其後又裂爲京氏、費氏、高氏、荀氏、虞氏，以至王肅、馬融、鄭玄，屈指難數。一家之立，自有一家之長，然此之所長，正彼之所短，於是學術紛爭乃不得不隨而發生。是非黑白，初視之，勢同水火，似積不相容，然倘於局外以客觀之眼視之，則不相容者其實枝節，本源既同，枝節之事自可調和。弟所奉者爲密宗。密宗唱「即身成佛」之說，與餘宗歷劫之說大不相侔，倘以此爲爭端，彼此依自宗師說論難，可以延綿百世猶未已，但倘下一轉語，安知弟非已經歷劫，故今生機緣成熟，得承事密法，遂得「即身成佛」之機緣。如此推理，則無煩多議矣。人身難得，暇滿尤爲難得，何苦以有限之歲月，糾纏於無謂之紛擾哉。

普行法師自標爲台宗，故不欲見有違宗法之文字，所見實小。壟斷一家，三家村塾師之所爲而已。其實徧翻大藏，則無論佛所說之經、菩薩所造之論，恐無一字徵及性惡也。雖然，當年台宗創此說，亦是婆心，且亦不遺佛教。蓋如來總持佛法，固未嘗不許後學者，對其教理加以發揮——能契合如來法印之正說，即是佛法，初不必佛曾有性惡說，始加許可也。然自另一派宗師視之，以此說未見經論，自可與之論難，故當日華嚴祖師，可具異議。

倘展開學術論爭，此弘台宗、彼弘別宗，則真理愈辯愈明，讀者亦可由此得益——雖然，此等論爭是否有助於今日佛教之弘布，亦當考慮。私以爲與其執宗派不共說互相駁詰，何如共說對外宏揚——今則不然，「息諍」一文，分明已糾纏至與學術無關，與本題無關之枝節，如文章標題下之聲明，立場是否偏袒；預知之說從何而見？……此等問難，即當日釋尊恐亦不屑答，實已落文字障之最深淵，居士竟復爲文答之，深以爲不智，何如以有限之篇幅，別布有意義之文字，更能裨益讀者。

普行法師雖自謙爲「老小比丘」，然肝火猶盛，恐今後糾纏不已，則眞墮「文字獄」矣，故敢冒昧上陳，請眞個息諍。佛教事業有待展布者正多，鼠牙雀角尤見無謂。近日天氣盛熱，臨書揮汗，恐辭不達意，仍待卓裁，即此，並候
編祺

弟談錫永合十 七月八日

我與普行

(文責自負)

趙亮木

敬請四衆批評

普行法師，俗名王鴻業，吾之摯友也。與其相遇於患難之中，觀其木木焉！行行焉！不爲五斗米折腰，以其爲高風亮節之士也。

余自青年時期，善觀察人，孔子曰：「視其所以，觀其所由，察其所安，人焉廋哉！人焉廋哉！」孟子曰：「聽其言也，觀其眸子，人焉廋哉！人焉廋哉！」二聖之言，吾已屢試不爽，是故對於所能接觸到的人，語默動靜，無不詳審而熟察之；嘗自負有知人之明。見普行於貧窮之中，猶能木木行行，不事奔走逢迎，以爲難能，又觀其能詩能文，看了幾遍金剛經，亦頗解圓融無礙之道，遂與之友。又以其年長於吾，故以兄禮事之；雖見其有貢高我慢之態，亦不以爲意。引導其歸依三寶，彼則不肯，以爲出家人中，無足以爲其師者也；後經諸道友力勸，始禮道安法師爲歸依師。出家後，又不肯受戒，以爲諸大和尚，無足以爲其受戒師者。可是爲了滿足其貢高我慢，雖然看不起諸山長老，也得混上這比丘資格，然後才能有沙彌、沙彌尼、比丘尼、居士，供其嬌慢，故其出家數年後，始受具戒。

一、貧病交迫，悉心照料

朋友之道，互相切磋，就是小人之道，也是黨同伐異，朋比爲奸。可是我與普行獨異於此。不但異於君子，也異於小人；在道德來說，吾雖寡德，無益於彼，彼亦實無益於我；以其貢高我慢，連個笑臉都沒有，那來的德布施於人？在學問來說，由於其貢高我慢，故其知識固步自封；朋友之間，無可交換。在經濟方面，我窮他比我更窮。在社會關係來說，他地地道道是個「孤家寡人」，經年累月，不和人搭腔，擺出一副崖岸自高的架子，所以他就越發孤獨，與衆生無緣，缺乏社會關係。在身體來說，普

行體弱多病，十餘年前，經年累月，纏綿病榻，醫生却檢查不出病源來。

我與普行相遇，正是他老、病、孤、窮的時候，曾經住在我家裏，以後爲其在我比鄰租了房子，我和我家人，無不悉心予以照料，他無力付房租，我給他付了，他病在我的床上，我給他洗屎褲子！那時除了智恩法師來看看他，別人沒有理會他的，其窮、苦、孤、獨、可見一斑！

二、百無聊賴，開始寫作

余數勸之曰：「佛弟子要自度度人，不能光念彌陀以求自了。你又不是不能寫文章，何不弘法利生，發願回向，以消宿業？」時余已執筆數載，謬蒙讀者愛戴；他是以既瞧不起又不服氣的心理，開始寫了「淨土吟草百絕」，刊登於中國佛教，的確不錯，頗有意境，從此沉疴漸愈。

以後又寫了一本「金剛經探微述要」，連載於獅子吼月刊；未及半，就有一位讀者來信罵他，並且稱他爲普行居士；時拙著「六祖大師化迹因緣」，早已應讀者函請出版流通。獅刊發行人道安老法師問其「是否要出單行本？」他答以「金剛經註疏太多了，不必出版。」我與他朋友之間，讚歎隨喜則可，公開標榜則不可；也幫不上他的忙！可能此時妒火攻心，開始變酸葡萄了！此年他因在松山寺呆不住了，遷移田中鼓山寺；也可能閒來無事，跟我來信多多少少總要帶點酸味兒，以十餘年之老反，故初未介意焉。

三、「大手筆」詞不達意，改別字熊普絕交

民國五十五年間，他因閱藏，發現天台五時判教頗有問題，函請××大和尚決疑，未得答覆；旋因海潮音刊登了一篇文章，

也是批評天台判教錯誤，與其氣味相投，大加讚賞！遂作了三首詩，寫了一封信給海刊編輯樂觀法師說：「此文爲大手筆，大手眼！除非您這編輯不敢登。」樂老又把信看扭了，誤認其爲來信責難，回信頂撞了他幾句，他又受不了！來信讓我去面對樂老加以諷刺挖苦（換句話說就是罵他）。吾觀普某心小量窄，一個「不」字聽不得，而且對人對事，翻雲覆雨，反覆無常，充份暴露了小人姿態！漸漸改變了對他的看法！何況樂老天威！衆所週知，他老不罵到我頭上來，就已經謝天謝地！要我去罵他，豈不等於太歲頭上動土。

基於朋友有勸善規過之道，回信勸告，不當如此，何況所謂「大手筆、大手眼！非你這編輯不敢登」等語，可能是捧人？也可能是諷刺與挖苦人！在信上來說，應轉彎的地方沒有轉過來，所以樂老把信看扭了。我把其信轉彎的地方加了三個字，告訴他說：「如果這樣人家就不會誤會你了。」

在他耳朵裏，是聽不進半個「不」字，他的文章「別」字，你都不能給他改，吾有一位台南鹽廠任文書科長的熊聲駿居士，經吾介紹，二人詩文往來，爲了給他糾正一個「別字」，惹惱了他，回信臭罵一頓，兩人從此絕交。這次我不但沒有遵命行事，還修改他的信，責備他的過失，那還了得！大概他一生也沒遇上這種事，來信給我，一開頭就是「你改的好！改的好！」接着就熱烈火辣辣的毒罵一頓，罵夠了就諷刺挖苦；挖苦了再罵。我信中引證了方倫老居士一句話，他連方老居士也罵了，說道：「方倫懂什麼？」

罵夠了，諷刺夠了！末了還有一道聖旨：「你給我××事如何辦，××事如何做，辦妥後，給我掛號信寄來。」

我祇好遵照他的聖旨，一一辦好，給他掛號信寄去。吾雖不敢說是「逆來順受」，可是回憶過去，自以爲「知人之明」，完全錯了。不但未敢回信頂撞他幾句，且羞與外人道及，這也是交友不慎，應有此報。

四、異想天開，「印書救災」！

普行的「金剛經探微述要」「唔嫁又嫁」，終於由普行自己

出資刊印，爲了抬高身價，竟一反過去之木木行行之姿態，奔走鑽營，多方設法，想請趙恆惕老居士題封面，結果碰了一鼻子灰，但「金剛經探微述要」總算出版了（一千本），我這轎夫少不得又要陪脚步、貼郵票，歷時三年才分完了。他還不死心，聽說有位華僑要給他出書，於是把原版，美容一番，但等華僑郎君一到，準備再作新娘！適逢拙著「地藏經唯識觀」又應讀者之邀而出版，蒙海內外各大德預約的預約、助印的助印，第一版已出書了，海外仍有讀者來欸助印，不得已又出了第二版，二次共出五千冊。而他久待的華僑郎君却又告吹。

五十八年秋，台北水災，他一看機會來到，把嫁華僑的念頭，轉到災民頭上，於是馬上給獅刊編輯法振法師去信，「印書救災，一元也不少，萬元也不多。」法振法師認爲這事不好辦，救災是急事，印書是慢事，二者不能併行，也無法擬出兩全其美的辦法，故未登啓事。他接到雜誌一看！啓事未登，火大了！限時信給我，讓我到獅刊把稿子要來，用掛號給他寄回去，他不印了。我到獅刊一問，法振法師原原本本和我說了一遍。吾亦覺得無法併行，爲什麼？①救災是急不容緩，印書是牛車慢步！②出書後，尚不知何年何月才能售出？③假若收到三萬元印了書，還得馬上有人出三萬元把書買去才能救災。④印書賣書，在時間上、經濟上，都不可能達到救災目的，假若不能救災，牽涉到名譽問題，良心問題，法律問題，以及出書後的處理問題：若是把書贈送出去，等於慷災民之慨；若是把書賣出去，這無本的生意，售欸歸誰？而且版權頁上乃有定價，證明不是贈送；如此就是把書全部送完了，人家也會說你把書賣了，錢入私囊！假若有人告上一狀，這詐欺罪誰來負責？何況他自己不作，讓獅刊給他作。您看！這位普行大德，是多麼無恥、卑鄙、陰險、狡詐！

當時我還沒把他看的這麼低，以爲他欠缺週密的顧慮，回信輕描淡寫分析了一下子，二者不能兼顧，扯在一塊兒，不但達不到出書的目的，反而增加處理上的困難，不如印書就是印書，印了就贈送，一了百當。

我這不知趣的黃鶯兒，法爾之啼，驚醒了她的「遼西之夢」

啊！天塌了！地上火山爆發！硝酸礮子硫酸缸，一齊搬來！第一句就是「我不印了」，接着罵我「掛羊頭賣狗肉，掛釋迦牟尼佛的招牌歛釋迦的財」，他「永遠不找人助印，也永遠不保留版權。」末了皮笑肉不笑的說：「能賣錢的文章是豬頭，不賣錢的文章，才是人頭，文章高低，不能以賣錢論。」

啊！這真是「無中生有」，不知普高僧這「掛羊頭賣狗肉，……爲何所指？請你舉出事實來？雖然獅刊給我出了幾部書，賺了幾文錢，完全貼補獅刊虧累，我並未動用分文，現有道安上人、法振法師、姜老居士，可以作證；你說我「掛釋迦佛的招牌歛釋迦佛的財」，請舉出事實拿出證據來？何況當時獅刊定價，非常低廉，出一千本要賠錢，二千本夠本，四千五千就賺錢了，賺了幾文錢，貼補了獅刊歷年虧累，有何愧疚？

以後事實證明這位普高僧的大作「唯識學研習」，唯有全靠道公上人用供養三寶的錢給他印出來，預約期間，零零碎碎預約了四十本，從此便無人問津，耗資數萬元，擱在書庫裏餓書蟲！至於版權問題，事實證明，他也「保留版權」了！可見這種人行爲如發瘋，說話不當話。在家時我把他當做老大哥，出家後，把他當做僧寶，頂戴十餘年，真沒想到我轎子裏抬了這麼一個東西！

吾雖默摺，原想讓它閉門思過，日後可以重修舊好。按理說，不容他不自悔過。他那「印書救災」的「金剛」大作，整整八個月以後才出書，台灣印經處和獅刊發行部化了兩年的時光，連預約才賣了兩百本，他自己附印了一千本，也不過分送了二、三百本。如此「印書救災」不餓死災民才怪呢！獅刊印了一千部，至今八年了，還有數百本，如果把救災的錢套進來印了書壓在書庫裏，賣既不好賣，送又不能送，在良心上作何交代？這位大慈大悲的高僧普大德，應當自己想想，人家朋友沒有勸錯，反而又酸又臭把人家罵了一頓，一來打歪主意，對不起良心；二來不納忠言，對不起朋友，可是這種血淋淋的事實擺在眼前，他竟無慚無愧，反而懷恨在心，伺機報復。

五、斷章取義、挾嫌報復

終於，機會到了，乘吾與慧嶽法師性惡之辯，本想藉天台的力量推波助瀾，一鼓氣把我消滅了！初尙隔岸觀火，待機蠢動；後看機會不多，在拙文內，吹毛求疵，找了個名詞，說我侮辱僧寶，特從台南趕來，煽動挑撥，意欲糾衆動武，幸大多數人深明大義，又兼台灣治安良好，不容此種非法行爲，未敢下手；乃透過毛老居士，要我登啓事道歉，否則，他即採取行動。

武打既不可能，乃於海潮音發表「聲斥魔說」，於拙文中，斷章取義，避重就輕，顛倒黑白，藉故挑撥，然後惡狠狠的毒罵，並作人身攻訐，而且喊打喊殺！有如瘋子，我乃作「佛性絕對無惡論」，以擊其謬妄，爲了避免與他正面衝突大打出手，有傷風度！乃將其文，作來客問答方式，破斥無餘；彼又作出妙論，說我自設問答（自說自話），與他無干，您看！這有多麼無恥！海潮音印上白底黑字，發行到讀者手裏，還能賴得掉？真可說是「無恥之尤」！

六、前捧後罵、喜怒無常

我與他非金錢交、非勢利交、非酒肉交，原是由思想接近而交的朋友。如果他和我想差得太遠，我能用轎子抬他十幾年嗎？就算我是魔，我也不抬他這個菩薩。何況我用轎子抬他的時候，他的思想路線是隨我這兩條腿走，不是我隨他的意思走。我們兩人一個認爲找了個思想夥伴，一個坐在轎子裏樂在其中。就這樣兩人友好十幾年。

且看普大德代鄧翔海老居士爲拙著「六祖大師化迹因緣」序文一段。

序曰：「趙亮杰居士，宿具慧根，深入法海。爲衆生故，乘彼願力，輒於公餘之暇，以筆說從事弘法，假各佛教雜誌，權作道場。其所著「六祖大師化迹因緣」，採語體貫珠方式，將壇經奧微，闡發無遺。可謂：徹法之源，激法之波，濬法之流，洋洋乎！滙入法海，眞向上之階梯，法雨之慈雲也。至若構思之巧，運筆之妙，乃餘事耳。在近人著作中，實所罕見。曾在獅子吼雜誌，連載刊出，讀者歎觀止焉！競函獅刊社長道安老法師，編冊印行，以拔衆苦，師諾之，並獨任刊資，畧無難色，今當付梓，

趙居士囑爲之叙，予以不讀六祖壇經，無以窺金剛經之奧秘，而讀趙君此著，尤爲讀壇經之善巧方便也，其有利於宗門，豈淺鮮哉！因樂爲之序

甲辰初秋蒲圻鄧翔海作於台北寓所

以上是普大德代筆，經鄧老修整簽名蓋章認可者，原文尤佳，經鄧老刪掉，以待拙著「維摩經釋義」。此文刊登菩提樹。普某在海刊五十七卷三月份已承認。

節錄拙著：「地藏經唯識觀」普大德跋，文長不錄。詩曰：唯識觀成地獄空，一言驚倒白頭翁，如來自有真相印，法海許乘破浪風。

但憑慧劍任西東，敢向煙霞闢鴻濛，莫把衣冠縑素別，現身不必是生公。

豈得筌蹄功弗矜，更將魚兔問山僧，緇林舉目幾人似，不爲名聞說大乘。

民國58年歲次己酉孟春沙門釋普行撰於田中鼓山寺

前面的詩和文章，都是「圓融無礙善辯大師」普大德，爲吾「美容整形」的佳作。把我譽得「文情並茂，寫作具佳」，簡直是再來菩薩！出家大德（當然除他以外）沒有幾人能及我者，就是生公再世，也不過如此。

各位且莫替我高興，下面他就要給我「毀容整形」了！終於等到了「性惡之辯」的機會，從山谷中異軍突起，假天臺以伐我，在其所謂「聲斥」「再斥」「二魔說」中，口吐火燄，左衝右突，把我燒（罵）得眼歪嘴斜！幸佛菩薩威神力故，使我剎那之間恢復原狀，不但神清氣爽，而且返老還童。各位欲觀「火牛陣」之兇狠毒辣！把我燒（罵）得三分不像人，七分倒像鬼的悽慘場面，請您親自參觀戰場（海刊56卷11月起—57卷5月號止。再往上溯至52卷7月號）

這位普大德對我前捧後罵，判若兩人，所謂：「愛之欲其生，惡之欲其死」！喜怒無常，朝秦暮楚，根本一無標準！

七、從批評台宗，到依附台宗。

從文字面看，他好像前恭後倨，其實不然，倨則與生俱來，恭則未必然也。他對人沒有君臣關係和朋友關係，祇有主奴關係

；但，他永遠是主子。主子對奴才是沒有是非可說的，祇是隨其喜怒哀樂，高興了，就拍拍肩膀誇讚你幾句，不高興破口便罵；你不能在這「罵」與「捧」裏面尋找是非，真正的是非標準，是不能招惹主子生氣。這種既落伍的軍閥思想，他不但保留，而且加諸朋友身上；所以他永遠不知自己不對，亦不知什麼叫做慚愧？若說他有「宗派之爭」或「不容異見」，那就太高看他了；爲什麼？教派之爭，雙方見異，總是還有立場有人格；普行既無立場亦無人格的。他原是批評台宗祖師判教錯誤的，爲了挾嫌報復，發洩私憤，乃以天台教義向我攻擊，說什麼「像這麼一個凡愚，胆敢批評一代聖僧……可說是毀辱三寶到一〇一度的沸點！」他自己對台宗的毀辱，却不在此例！並詆毀近代台宗諦閑大師（盜版），說：「這些高僧傳都靠不住」。現在却又賣身投靠以天台傳（纂）法人自居，說什麼：「要學本師的千常一變的性惡法門。」無恥！張口「祖師」，閉口「祖師」，令人肉麻！好像批評台宗祖師判教的，另有一個普行。前倨後恭，朝秦暮楚，渾不知有慚愧兩字！

八、松山寺盜書，敗壞僧格！

這位普大德出身於軍閥時代的槍桿階級，魚肉百姓，橫行鄉里，爲所欲爲，來到台灣手無寸鐵，而且又老又窮！要想橫行，誰聽他的！（余正在此時與之相識）聽說和尚是「僧寶」，受人禮拜供養，聊可慰情於無，殊不知「僧」之所以爲「寶」；是慈悲忍辱，慈悲衆生！與軍閥憑以凌人的「寶刀」「寶劍」之「寶」，大相逕庭。今舉事例，以觀其餘①語言文章可觀海潮音。②64年春，到松山寺佛經流通處，時值晚間，適逢管理員歐陽先生如廁，以時短暫，故門未鎖。彼見無人，遂即「不予而取」了價值四百元的經書。下樓之際，被管理員撞見，問他書是買的？此時理宜坦白相告，尚可原諒；但彼應聲答曰：「嗯」，分明是意欲蒙混。管理員曰：「樓上無人。」彼見事敗把臉一變，道：「我是普行你不認識。」您看！這像不像軍閥時代攫取民物，民有怨言，張口「奶奶！」伸手摸槍。現在街頭流氓，到飯攤吃喝一頓！你若跟他算賬，嘸囉們把眼一瞪！他媽的！連我們老大你都

不認識？

爲什麼他張口亮出「普行」呢？因爲「普行」是「寶」，是居士中的「老大」！亦是「寶劍」！未說出口的是「奶奶！你活的不耐煩啦！」

各位看看！他把「僧寶」看成什麼？這簡直是敗壞僧寶嗎？否則，他根據戒律那一條？或法律那一條？「普行」就可以「不予取」？若說他偷那些書有一部份是他著的。不管是誰的著作？財物是有主的，須要經過管理員，以合法手續才能拿走；否則，便是「不予取」。

九、驕縱跋扈，遷怒內明

普某知吾「正論」猶若金城湯池，無隙可乘，除了潑婦罵街式的撒野、誣讎以外，就是運用他最聰明的絕招——老樹絕根！首先矯詔傳旨，並宣布「王爺」罷讀，脅迫獅刊編輯及發行人，停止刊登。然後在海刊作野牛吼，威脅其他教刊；此即其所謂「爲國內諸刊所擯棄」也。吾非不能在海刊與其同時叫罵；但吾愛自己，亦愛海刊，恐被讀者之所唾棄。今又以「王爺」身份，用脅迫獅刊的故技，威脅內明，干涉編務。一則曰：「我本想追剿到內明，犁其庭而掃其穴。」現在又責罵內明編輯不該刊登這「破壞宗乘」的「魔說」。但是內明已經登了，不知普王爺是否要封閉內明？拙文是否「破壞宗乘」？是否「魔說」？是非自有公論？豈是普某一入所能裁決。

普某在八年以前，爲吾所擯，滿腔嫉妒、仇恨，就算他是司法官也無資格裁決我的文章；何況司法官不但要講證據，更要有法律條文的依據。請問普某你的「法律條文」在那兒？「證據」又在那兒？僅憑瞋心妒意，逞其邪辯，就能裁決我的文章？裁決由他裁決，罵由他罵，我都不理，竟然張牙舞爪，遷怒於第三者的內明，責罵編輯，毋乃欺人太甚，今春吾嘗發誓，痛予嚴懲，九成兄曾經兩度函勸，加以阻止，並言：「內明之事，毋勞吾兄煩心……」吾覆函曰：「吾兄金玉良言，敢不頂戴接受！弟德薄！其所以一生無大過者，前後左右皆善知識，曾無一惡知識，促我身敗名裂者。」誰知其無知無恥，喋喋不休！竟借「息諍」大

做文章，肆意謾罵，叫囂尋釁，那來有半點出家人氣味，我想這是普行現身說法，以窮兇極惡的事實態度，證明「性惡」的存在！真不愧是一千常一變性惡法門」的傳人！

本文所載之事，皆有根有據，筆者願負法律責任。

（上接第32頁 大乘寺）

因此再發宏願，決向華埠樹立法幢，在中華大樓租得店面，作爲設立佛堂之用，在一九六三年二月八日開光，聘得妙峯法師駐會說教講法，每逢週末，大隊參觀人士到臨，分由艾維特博士，司徒漢教授，呂維九居士，用英語譯述經文，宣傳佛法，以加強中西善信之認識及信仰。吸引了不少外國籍佛教徒，經常有人借用佛堂舉行佛化結婚儀式。諸如此類之發展，乃佛教日漸深入美國社會的明證，美東佛教研究總會，在紐約創立迄今，已有十四載悠久歷史，繼之又有中華佛教會及美國佛教會誕生，共同爲弘揚佛法而努力。

禮佛之餘 兼辦善舉

美東佛教研究總會爲發揚慈悲喜捨之佛教精神，及提倡祖國傳統文化，特設美東婦女補習班，及兒童中文班，不特完全免收學費，而且派送書籍，此外還定期慰問醫院中的病人，籌款賑濟台灣風災，料理難胞喪葬等，對社會作了不少有意義的福利工作。

在世界最大之商埠——紐約市，住有七、八萬華僑，十五年前尚無中國佛教組織，玉堂居士含辛茹苦，十年如一日，一心向佛，百折不撓，首先創立美東佛教研究總會，經過多年的奮鬥，再獨力經營，親自督工十四個月，終於建成一美東最大之大乘寺，真可以說是宣揚佛法，不遺餘力。而今紐約繼續成立寺院者有大覺寺，光明寺，福慧寺，東禪寺，法王寺，報恩寺等。追本窮源，美東善信皆因歸功於開拓美國佛法之功臣，應氏伉儷焉。



浴佛節在檀香山

火工道人

浴佛這個節日，就是佛教始祖釋迦牟尼佛陀誕生的日子。相傳，佛陀降生時，「九龍吐水沐金容」，由此一來，中國佛教在農曆的四月初八佛陀誕生日，都在大殿桌子上設置一盆，盛着香花淨水，中間安立一尊未成佛前的釋迦太子塑像，給信徒們為太子澆水沐浴，所以叫做「浴佛節」。

這個佛教大節日，過去在中國民間非常流行。至於以巴利文為主的南傳佛教國家，諸如泰、緬、楞迦等地，則稱佛誕為「衛塞節」，它們認為，佛陀降生、成道、涅槃這三段過程，同是在中國古曆四月十五的月圓之夜，形成三期同一慶的勝典。

近代以來，隨着交通發達，中國佛教逐漸邁向西方領域進軍，美國檀香山首開紀錄，中國高僧知定大法師最先受聘踏進美國大門，駐錫檀香山，領導着檀香山華僑佛教總會，推動佛化，展開弘法工作，聞者風從，法緣鼎盛；特別是在華人社會方面，學佛人士與日俱增。

檀香山有華人七萬餘家，佔全州人口約百分之八，多數信仰佛教，崇奉觀世音菩薩。例如，最近由華人財團建立的「新文化廣場」，就特別在當目之處，鑄造了一尊頗大的觀世音菩薩聖像



中間知定法師、左首法亮法師、右側法慧法師，浴佛後與二居士在佛殿前留影。

，供公眾人士瞻仰。華人最大的一間「瓊華酒樓夜總會」，天天在「中華新報」刊登大幅廣告，大字標句「觀世音菩薩降臨瓊華樓」，以資招徠。還有一間高級大餐館，招牌叫做「佛笑樓」，

在大門口塑着一尊笑口常開的大彌勒佛站像，門兩旁掛着一幅對聯，說什麼「佛筵常開全是素」，用來廣作號召。諸如此類以佛菩薩做生意眼的地點，不勝枚舉，足以說明檀香山華人信佛者眾；佛教已在西方國家生了根，引起中外人士普遍重視了。

浴佛節在檀香山，一般上，多是承襲中國佛教二千年來傳統風格，在每年農曆四月初八日，同作盛大慶祝，在這一天裏，市鄉居民，遠近檀那，都雲集到檀香山華僑佛教總會來，有男有女，有長有幼，有韓國人，有越南人，也有少數美國白種人，當然其中最多的還是華人，他和她們大多數自駕汽車來，極少數坐巴士來，有的捧着鮮花，有的帶上生菓，有的自個兒煮好幾樣齋菜來供佛。個個都很虔誠，人人是那樣興高彩烈的，就像一班子子孫孫為他們老祖父做壽認那樣事，感到自豪，感到歡欣！同時華僑佛教總會本常住又非常隆重其事，煮獻齋菜四十八碗，加上香、花、燈、菓，供品繁多，把長

方巨案擺得滿滿的，大殿上來人擠擁，浩大的大雄寶殿，也有人滿之患。

慶祝儀式開始，由數位正牌僧寶領導普佛上供，董事長知定大法師親臨率眾拈香，法慧法師維那，法亮法師司鼓，靈悟法師掌木魚，還有檀華寺對過的明儀法師、玉佛寺住持瑞妙法師，觀音廟代表了智法師等幾位出家大德，都趕來參加這個極大盛會，麥克風前，梵音嘹亮，擴聲器外，放出法音。當法師們高唱梵唄浴佛偈時，慶典進入最高潮，大護法林華顯、雷通明、彭杏洲、鄭傳能、黃傳惠等諸居士，魚貫趨向浴佛台前，舉杓取水，爲太子聖像淋水沐浴，態度必恭必敬，儀式隆重，場面感人。

浴佛功德，一直延續到中午十二點鐘，才圓滿結束。緊接着，是來賓們轉赴齋堂進自助餐。所謂「自助餐」，就是不用中國式開桌入席那套繁文褥節，要吃齋的人，自己走前去拿雙筷子，拿個紙碟，站在一旁，大擺一字長蛇陣，依序等候派飯盛菜。要是你漫不經意遠遠瞧去，一定以爲那是一大羣「乞兒」在等候施

出遊春風中

——記美國佛教會會員春遊長島菩提精舍——

大永

販哩，不，可千萬別擺烏龍，來賓們有不少名紳淑女，習慣了外國人的「鷄尾會」風氣，吃完了把碟筷往那垃圾桶裏一扔，不用洗，不用收藏，乾淨俐落，省時省事，多好！

華僑佛教總會，是檀香山佛教具有代表性的大團體，年年此日，均是如此慶祝浴佛節，預辦好一大桶一大桶上堂齋，無條件招待來自四面八方各階層、各民族信徒，飽餐法味，皆大歡喜。住在檀香山的當地人，或剛好來到檀香山的旅客們，有興緻的話，下年的浴佛節，何妨去參觀隨喜一下，嚐嚐「天廚妙供」的滋味！

最後，讓我靜靜地告訴你，今年檀香山的浴佛節，除筆者得逢其盛外，尚有攻讀夏威夷大學來自新加坡的一位林君留學生，帶同他的女朋友去湊熱鬧，也吃了一頓素齋式美饌，他說他英文姓名叫 Lin Tian Soo，星加坡家住裕廊，處在這個西方異域不平凡的場合，能碰到東方國家的人，好叫人高興，值得記多一筆。

一九七六年浴佛節寫寄於夏威夷旅次

「暮春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，風乎舞雩，詠而歸。」（論語先進）

先賢曾點這一幅春遊圖，儘管有理境高深的學者們，爲其作註解，探討其中的哲學意境；但若祇就這幾筆簡潔活潑的畫面看，我則以爲此中的天趣人情，和我們的生活面非常親切而熟悉，並不難於領略它、享受它，而引起不同程度的共鳴。譬如，今天（五月三十日）美佛會的同參們一天春遊，大家輕鬆活潑的心情，正如今天的天空，晴朗清明得沒有一絲雲翳，並不下於「風乎舞雩，詠而歸」的樂趣。

今天，我們比平時的星期天到大覺寺來得早些，因爲我們要

去長島菩提精舍旅行。九時左右，人差不多到齊了，我問通如法師：「法師去不去？」「阿彌陀佛，我看廟。」

除了沈家楨先生派來一輛車外，還有俞時中、陳綱、曾金源、賀國權、吳炫三、朱大惟等諸位先生的座車，分載了其餘無車的人，九時十五分先後出發。

天氣真是好得不能再好了，不燠也不冷。公路上遙望晴空一碧，陽光璀璨，兩旁的樹林草地，在春風中綠進人的眼底，心頭一片柔和。十一時許，我們先後抵達 E. Setauket, L. I.，早一天便經沈家楨先生伉儷邀請前來小住的仁俊、聖嚴兩位法師，和沈先生都在入口不遠處等候，於是便分別帶領我們向各處遊覽。

菩提精舍在長島的 Jefferson Port，這裏是沈先生伉儷爲着便利宗教活動而購置作爲世界宗教研究院的活動中心，當代高僧大德，來往美東的頗多受接待於此。海水如環，半繞着這一片幽勝園林，在主要建築物菩提精舍之外，另有虛雲齋，太虛小築，印光小憩……等房舍散處各處，地方太大了，來不及一一去看，只能沿途指點而已。一路向大門口走去，高樹濃陰，野花三五，此處的夏天必定是個清涼世界。大門口面臨海灣，彷彿鄉夢裏的閩江橫在眼前，遠處有船艇聚泊，不知是否遊艇。我更喜歡剛才先看到的這海灣的另一頭，我們站在崖邊樹蔭下，崖下就是潔淨的海灘，還有一對外國青年男女散步經過，海面自岸邊向前展開，直到和遠處垂覆下來的天際一線相接。這裏不見波瀾壯闊，倒有平沙淺渚般寧靜，遠處幾片白帆，似海鷗展翅欲起。這裏，我忽然想起坡翁的臨江仙：

「夜飲東坡醒復醉，歸來彷彿三更。家僮鼻息已雷鳴，敲門都不應，倚杖聽江聲。長恨此身非我有，何時忘却營營！夜闌風靜穀紋平，小舟從此逝，江海寄餘生。」

在「倚杖聽江聲」中，他幻想着逃開宦海風波，飄然遠去。人獨處於山巔水涯時，確是常會生起離塵絕俗之想，不過若使心靈輕舟，及時解纜，則「我有」之身，營營之世，一時俱逝，是否在人海或江海中寄餘生，似乎已非關緊要。

仁俊法師在好山水中，輒有佳什，我想這兩天來可能又有新作，果然，承示如下兩首：

仲春與諸同道暢遊菩提精舍得七絕七律各一首
人豪眼曠眺中峯，
海濶天深無際樹，
燦絕烟花郁曉風。
悲潮滾滾瀉長空。

×

×

×

×

樹湧樓臺翠豁瞳，
雲開遠嶺天風暢，
日煖澄湖花影燦，
林高路曠無偏曲，
有法師這兩首詩，菩提精舍的氣象已毋庸多贅筆墨了。

回到菩提精舍，草地上已或坐或立有不少人，一部份由家裏直接來參加的都到齊，中西皆有，老幼咸集，今天最年長的是八十八高齡的俞俊民老伯，最幼的則是三個月大的陳綱先生的愛孫。午餐時間開始，雖然食物由各人自備帶來，但沈夫人爲我們備茶水，搬椅子，仍然忙個不停，草地上三五成羣，搬出各種各色的食品，家人親友，圍坐談叙，各人吃過了自己的，也互相分送一些不同的食物給「隣人」品嚐，很有趣。

今天沈先生特爲大家準備了一個節目——四輯介紹中華歷史文物的電影。計有：春秋、戰國、三國乃至南北朝、隋唐。它們介紹了中華民族歷代的學術、政治、文物、制度……等等，時間所限，雖不可能作較具系統的敘述，但已經非常難得。它們是從二十個世界最大的博物館及圖書館中蒐集攝取而來的資料，經攝影名家翁興慶先生的精心設計，投入不少的時間與金錢，到明朝止，一共拍了十三輯，沈先生說它們今天是第一次面世，我們眼福不淺。我想，在慶祝美國立國二百週年紀念的今年，攝製成這套中華歷史紀錄片，很有意思，豈止是讓外國朋友多認識中國，對於生長斯土不知有漢的華裔子孫，這也是一種好教材，沈先生伉儷等發起製作此片，可謂功德不少！

目接於千古之上的人物，却神馳於萬里之外的山河，那裏的陽光該和此刻窗外的陽光一般耀眼？那隻水田裏的耕牛，牠犁起的泥土，多軟潤！

播完第二輯電影，法師同大家到室外草地上，分成兩組開談話會。聖嚴法師像是有意保持今天的旅行氣氛，儘揀輕鬆話題說，他指着精舍週圍的事物話家常，但我們却不願錯過聞法的機會，短短四十分鐘中，我們問了三個問題：

1. 怎樣能了生死？

答：你誠心念佛，一定能了生死，不用懷疑。

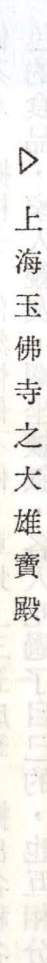
2. 以財物供養佛，比施捨給乞丐，那一種重要些？

答：用普通的生活情形爲喻，供佛猶如必需用的生活費，給乞丐，除非是貧病得快死的，那是救急，普通的叫化子可以不給。

（下轉第12頁）

一、**勞**

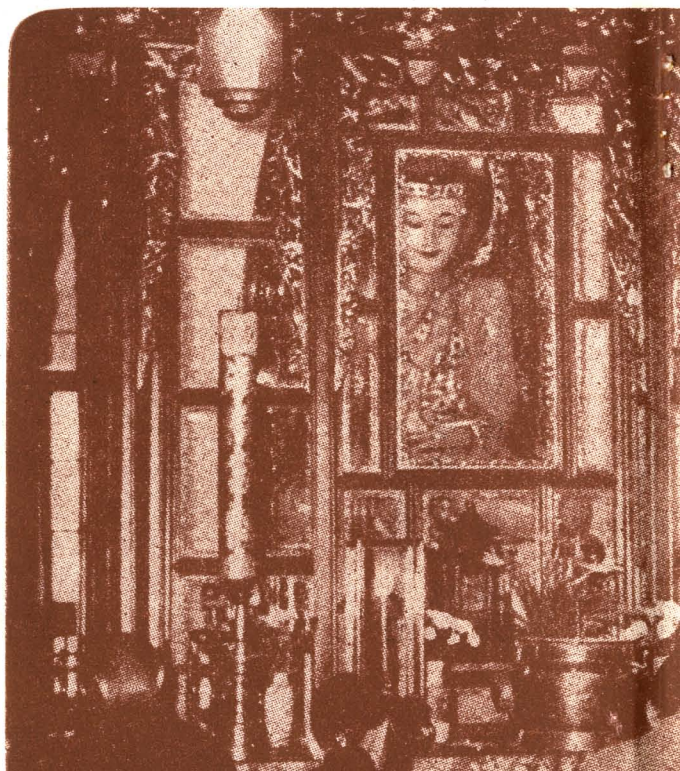
佛敎不空





◁ 上海靜安寺大殿——寺始建於天赤鳥年間，爲上海最古之佛寺。

▽ 上海玉佛寺內之玉佛



「獨眼龍」日記



前言

記不清是民國三十六年還是三十七年的夏天，我在北平第一次右眼開刀，那是下眼皮裏面，長了許多小粒，起初只是微痛，有時流眼淚，厲害時紅腫得睜不開眼，於是馬上去看眼科大夫，他說這是很嚴重的沙眼，只要把這些小粒刮掉，很快就會好的。

這是我第一次嘗試右眼開刀的滋味，除了打麻醉針感覺痛外，刮沙眼真的一點不痛，只是蒙上眼罩，感覺很不方便，好了之後，曾經寫了一篇兩千字的短文，在我主編的北平日報副刊上發表，當時沒有剪下保存，記不清寫了些什麼。

三十七年秋天，我應台灣省立師範學院（即現在國立師大前身）之聘，來到台北，不知怎的，曾經兩次得過結膜炎，都是台北醫院的眼科主任陳榮新大夫為我消滅病敵。好幾次想要寫篇文章謝謝他，又怕編者不敢發表，以為我在替陳大夫做廣告。十多年來，開過三次刀的右眼平靜無事，左眼忽然發生睫毛向裏倒長，每個月一定去公保請陳大夫為我拔毛一次。來到美國，先後有三年多的時間，找不到眼科醫師，我只好對着一面小圓鏡，自己用鉗子拔倒毛，經常倒毛沒有拔下，反而把順毛一下拔掉兩三根，有時連血都滲出來了，我一面痛，一面流淚，這時我記起了陳大夫的話：

「開刀吧，把生長倒毛的眼皮割掉，就用不着每個月拔了。」

「可以一勞永逸嗎？」

「不一定，有時候，它還會長；不過長得慢一點，不會像現在一般這麼快。」

是去年（一九七五）的秋天，我遇到了一個與我信仰相同的好內科大夫——馮善敦先生，他檢查我兩隻眼睛都有毛病，必須開刀。承他介紹梁禮崇眼科大夫為我醫治，梁大夫也贊成我先開刀，起初我猶豫不決，後來我想還是決定拔掉這眼中釘的好，於是就在今年一月六日上午九點〇五分至九點四十五分，由梁大夫割掉了為害我二十多年，使我煩惱，使我痛苦的倒映贅肉，從此我如釋重負，等於重見光明，感激梁大夫之餘，除了以文字表達內心的銘謝而外，在這一週間的獨眼生活，有許多的感觸，值得記下的，暫名之為「獨眼龍日記」。

第八次開刀

一九七六、一月六日 晴

今天是我左眼開刀的日子，五點還不到，我就醒來了，在腦子裏計算一下，今天算是第八次進手術房，一次盲腸，兩次鼻腔，三次眼睛，一次右腿，加上今天，剛好第八次，哈哈，我是接受開刀的老資格了，經驗豐富，沒有什麼可怕的。

這麼一想，勇氣十足地一骨碌爬起來。

放水洗臉的聲音，驚醒了外子：

「這麼早起來幹什麼？」

「八點眼睛開刀呀！」

「小手術，有什麼值得大驚小怪的！」

「我不是大驚小怪，我是高興呀！」

七點半，葉敏大夫就開車來送我去東華醫院。這是我們中國人在舊金山開辦的唯一大醫院，裏面設備完善，服務的人，東西各國都有，因為業務發達，病人日增，又在隔壁蓋了一座五層大

樓，不久就要落成了。

八點十五分，一位美籍小姐領我乘電梯進了手術室，先換衣，然後躺下，先綁腳，後綁手，像煞有介事。一位小姐爲我量血壓，試溫度，另一位在檢視開刀的用具。他們都穿戴着手術衣帽、手套，那嚴肅的表情，鄭重其事的一舉一動，不由得我也有幾分緊張起來。

「梁大夫幾時來？」我問她們。

「快了，你好好地閉目養神吧。」

梁大夫來了之後，彼此先問好，然後他看了我的溫度脈搏紀錄以後，就說：

「您不要害怕，打麻醉針有一點兒痛，以後就好了。」

「請梁大夫多打一點麻醉藥，我最怕痛了。」

說來真慚愧，我有一不怕死的勇氣，却不願意打針，更討厭吃藥。

也許是眼睛離開頭部太近的緣故，注射麻醉藥時，的確很痛，連腦袋都不舒服；不過很快就麻木了，我注意壁上的鐘，梁大夫九點零五分鐘開始動手術，到完成蓋好眼罩爲止，恰好是四十分鐘。因爲是局部麻醉，腦子裏一點不糊塗，醫生動刀動剪，護士遞沙布、棉花，每一個動作，我都聽得清清楚楚。梁大夫的手術真好，他一面輕鬆地割我的皮肉，（我猜想一定流了不少血）一面還在和我聊天，分散我的注意

力，使我不感覺是躺在手術床上。兩位助理小姐，也都和藹可親，護士長是中國人，我下床後，她像牽引瞎子似的，把我一步步送到樓下交給達明。

麻醉藥過後，不免有點痛，好在梁大夫給了我止痛藥，吃下就好過多了。

達明叫了的士，小心地扶我回到家，就躺下了。

「這一個禮拜，你好好地躺着休息，一切由我來侍候你吧。」聽着這樣的話，真有相敬如賓的感覺，於是連聲說着：

「謝謝！謝謝！」

×

×

×

晚上，元堂和寶慧來看我，還帶來美味可口的點心和餅乾；湘兒從綠城打來長途電話，詢問開刀的經過情形，小孫弘琮還會說：「奶奶，你好好休息！」

什麼人的安慰，都不如小孫子的童言好聽，有趣。大孫女弘玢有時在電話裏說：「奶奶，我想你！我這個星期沒有打屁股，我很乖，弟弟不聽話。」

人，彷彿在世上演戲似的，什麼角色都要扮演。我自己童年時代的故事，還一幕一幕像電影似的在眼前演放，想不到我居然有四個孫兒女了。我小時候，最喜歡聽祖母講月裏嫦娥，紅毛野人的故事，如今輪到我來講給他們聽了，可惜他們都遠在東部；否則我這個獨眼龍，不知有多少的故事要講給他們聽呢！（待續）

畫意禪心兩不分

曉雲

中國畫，以寫意爲高手。畫品中之三品（能品、妙品、神品）以外，尚有逸品，所謂寫胸中之逸意，不爲形式所拘，不落思量籌度，提筆落紙，意在筆先，所謂胸有成竹，運筆濡墨之間，非爲畫作，直是寫意趣之所之。中國文人畫乃至禪畫都有相近之境界。不過文人畫所寫成的是文人之氣質

，而禪畫所表達，充滿禪機，在乎畫者心靈氣質之所示現。寫意，意境，在中國論畫都似乎常被用着，而「意」一字，在藝術文學的境界中也常被重視。蓋「意」爲吾人一切活動之靈動力。凡一件事最怕沒意思，沒意思，等於僵局，沒意思便是失去靈活的作用。佛學對「意」識的研究，稱爲學海。而是佛教的

繁瑣哲學，與建立治心學說的一整套「唯識」學理之發展，就是整個佛教義學上的一太系（佛學二大系空宗與義學，即禪與教，空宗屬於般若系之禪法，義學屬於法相唯識系之教

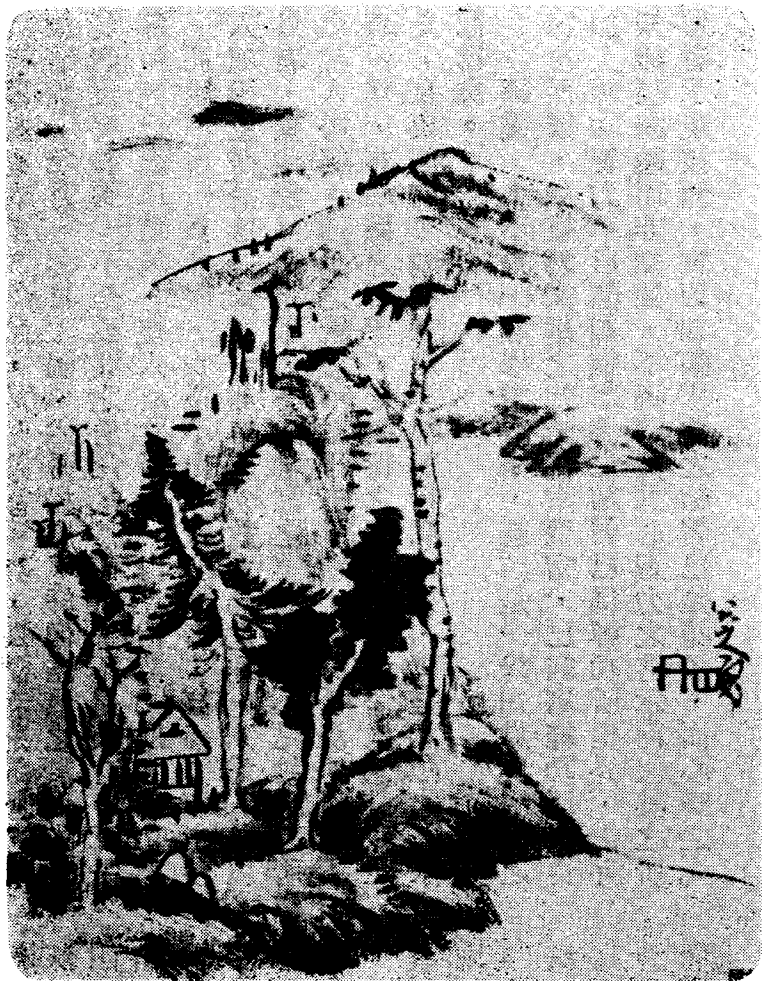
意」識轉為「妙觀察智」，這一妙智之啓開，妙境現前，妙慧盈胸、妙思不着，妙觀諸法、林林總總、動植飛潛，山河大地、天時景色、造化萬端，終屬緣起，因緣生法，瞬息萬象，禪人本其行業，若書、若畫，詩歌吟咏，文墨宿習之緣，靈光透露，非為畫作，不限詩材，任渠瞬目揚眉，語言動默，挑柴運水，吃飯穿衣，不離這個。而耐人尋覓，枉煞奔波。古德所謂「芒鞋踏破，坐爛蒲團。又；「衆裏尋他千百度」，竟是什麼一回事，古之文人有乞靈於酒，山水怡人，借境移情，物我兩忘，神棲大化，石濤以筆參造化，而論宇宙所示現之形態而為畫之形法，故謂「畫家不能專囿已成之形，而要抓住其所以為形的原理，才能於變動不拘之中而又不失其常」，這就是石濤所持「一畫」論的精髓。所謂「一畫」，就是心畫，心貫融於宇宙無間之涵融，所謂吾心即宇宙，宇宙即吾心。如是山河大地，心之所會，神之所契，乾坤寸腕前，當然畫家不祇「寫生」，而且要「寫神」，故云心畫之靈奧，使山河大地、花木樹石「一畫其靈而足其神」。石濤對於天地景色認為：



石 濤 畫

「一畫測之，即可參天地之化育也。測山川之形勢，度天地之廣遠，審峯嶂之疏密，識雲烟之蒙昧，正踞千里，斜睨萬重，統歸於天權，地之衡也，天有是權能變山川之精靈，地有是衡能運山川之氣脈；我有是一畫能貫山川之形神，此予五十年前未脫胎於山川也。亦非糟粕山川而使山川自私也。山川使予代山川而

禪畫，也與寫意境之文人畫有通途之處。禪畫禪境，仍可徘徊在「心所法」中；似乎沒有什麼可以範圍，淨（明）與不淨（無明）之意識境中（要人品氣質之高下而辨知方向），這在佛教所謂「轉識成智」之工夫。是自然之發展和轉依「心無妄念為禪，定中見性為定」（大珠禪師語錄）沒有妄惑的明淨心，所謂琉璃瓶盛載鮮花，表裏清瑩，內外如一，禪以堂堂露露之全體大用。無欠無餘之「妙湛總持不動尊」，如明鏡懸胸，無塵智照，第六「



八大人山畫

言也。山川脫胎於予也。予胎脫於山川也。搜盡奇峯打草稿也。山川與予神遇而跡化也。所以終歸於大滌也。」「要得到『山川與予神遇而跡化』的境界」，脫俗、超塵「以修養空靈的心懷，而靜攝宇宙的變幻，清明在躬，則萬象畢露」。憨山禪師禪詩：「世界光如水月，身心皎若琉璃」這可相映生輝，禪師禪詩，與石濤的禪畫，禪話：「人爲物蔽則與塵交，人爲物使則心受勞。勞心於刻畫而自毀，蔽塵於筆墨而自拘。此局隘人也。但損無益，終不快心也，我則物隨物蔽，塵隨塵交，則心不勞，心不勞則有畫矣。畫乃人生之所有，一畫乃人所未有。夫畫貴於思。思於一而心有所着而快，所以畫則精微之入，不可測矣。想古人未必言此，特深發之。」畫是有思想背景的，作畫是要凝神斂思的。宋人「萬物靜觀皆自得，四時佳興與人同」兩句詩，不但是理學家悟道之言，而且可作畫家悟畫之言。畫中俗氣是不可有

的，

具俗眼的人，不能畫，亦不能識畫。石濤說：

「愚者與俗同識。愚不蒙則智，俗不濺則清。俗因愚受，愚因蒙昧，故至人不能不達，不能不明。達則變，明則化，受事則無形，治形則無跡。運墨如已成，操筆如無爲，盡幅管天地山川萬物，而心淡若無者，愚去智生，俗除清至也」『達則變，明則化』神明煥發，一畫之理論乃能實現。石濤在題他自己游烏龍潭觀桃花舟中所作雲山圖軸裏，更具體的說明這個道理，「寫畫凡未落筆，先以神會，至落筆時，勿促迫，勿怠緩，勿陡削，勿散神，勿太舒，務先精思天象，山川步武，林木位置，不是先生地，後布地，入於林，出於地也。以我襟合氣度，不在山川林木之內，其精神駕馭於山川林木之外。隨筆一落，隨意一發，自成天象，處處通情，處處醒透，處處脫塵，而生活自脫天地牢籠之手，歸於自然矣」『隨筆一落，隨意一發，自成天象』（石濤上人年譜）

石濤謂「愚去智生，俗除清至也」，此脗合禪法「心無妄念爲禪」無塵智照故。故通達靈照，畫山則山靈，畫水則水秀，而樹木人物亦都賦與其神，禪心無處着，禪畫筆筆生，此禪機之奧義，非學得，非知得，乃修養而成就者。

畫意所融通，非祇通於山川美景；而更密切的人與時代之感通，受到時代氣息之影響於心境，畫人最爲敏感。然而時代的反映中，畫人能否代表了時代而訴說，暗示時代而畫裏留痕，這是此時代中國畫壇中一個謎語，好像大家在相猜，然而是否已經摸索着頭緒，那是一樁辛苦的經驗。不過，這是一件值得注意之事；關係民族文化的藝事，不管那是哭是笑，總是真實的傳達者。如風雨之來臨，人們必然會被風雨侵襲，真實的經驗便是正確的歷史。是否能成就機緣，讓石濤所訴說過的音訊，掀回這時代重說一次：「筆墨當隨時代，猶詩文風氣所轉」。然而，怎樣容易聽到這消息，也要人不爲物蔽，這關鍵如何打開，確是畫者夢寐以求的！

關於畫者不爲物蔽，於是逸品畫境，與讀者之通感，有如清風、明月、冬日太陽、六月松風、好像空氣之於吾人，我們沒有看到，不是見聞之所及，然而，那不是沒有，正是那氣氛已籠罩環境，使人心之所感，自在怡然。似春風化雨，而說不出一個名字，也道不出其所以然者，高遠寬空，使人頓脫塵勞擾攘之牽，身如有翼。故逸品之作，列爲三品以外者，蓋非能品之精工，亦非神品之莫測，也不是妙品之所以使人叫絕。逸品之所以不類乎三品者，以其平淡無奇，不事做作，非心機之所事，絕對待之超然。一湖淨水，月照生光，夏夜窗前，晚涼如水，都無指點得來，祇是如魚之在水而已矣。

禪畫，本不是一般學習得來，應該是一緣知識與學養之緣會而成，如畫藝文學之知識相當豐富，已經磨練功深，再加上禪功智力，自然知識學養之結習已爲禪功所提昇，提昇知識經超越而非知識，不過隨其慧心智力之啓示而假其之所習者示現技倆，實則知識學養之結習已是隨員，而心靈之光

輝所照射之境即成心畫「一畫」之大體大用。故云緣遇，如禪功深厚，但無已往之知識結習，亦難成禪畫或禪詩。如王維、明季四畫僧（漸江、石溪、八大、石濤）及四禪師（蓮池、憨山、紫柏、藕益）等，便可徵信之。或曰此人禪行功深，亦習書詩畫藝，能達禪畫、禪詩、禪書（如懷素之狂草）能得超乎逸品之禪品否？曰能則能之，但已稍嫌牽強矣。至於禪功脫化之心境，又何能再孜孜於一筆一墨之研求，若無以往技巧之功力，禪品之作雖高，也會稍覺草莽（雖然草草簡化亦見天真）如石濤、八大之畫，禪機活潑，意境高遠，但細觀行筆，難見王維、漸江、石溪之畫藝之功力，這也是緣之所遇，不可說，不可說。若要畫法禪機兩不除，真是緣遇中之緣遇，那是天衣無縫之絕唱吧！禪畫該是「逸品」以上之超越；蓋文人逸品自有文人之氣質，而禪畫之逸境，脫乎文人氣質，而筆墨揮灑，祇是心光與山色之所觸，雨過長空雲影淨，一輪明月當窗，禪師悟境而透消息，如幻禪師云：「昨夜一輪霜月滿，乾坤何處不光輝」。禪畫就像這一點光輝，而這一點光輝，祇不過是一輪霜月，大地瑩然。

永懺樓隨筆之六

我所知道的佛教

馮 馮

我是一個研究比較宗教學的人，毫無成見，在我看來，各種宗教乃發展於不同之文化歷史背景，各有其道理及優點，信仰通常是由理性情感或傳統選擇的，我本人選擇佛教是由於純粹理性，並非由於情感或迷信。

我研究比較宗教學之時，發現佛教是一種入世實用的人生哲學，有絕對的平等，無我，慈悲，寬恕，無分彼此的對人類及各形式生命的無限慈悲，無侵略性，具有無我的利他主義，而無排他主義，佛教從無種族主義，佛教不是獨裁的，不是自大的，也不是恐嚇威脅的神學，它是充滿着慈悲、

溫暖、安慰與同情的，佛教反對殺害任何形式的生命，也不鼓勵任何目的之殺生。佛教從不排斥其他宗教或迫害其他信仰，它甚至於從不與其他宗教競爭佈道，佛教是爲爭的，是客觀的，是容忍的，是非戰鬥性的，也是寬大爲懷的，佛教從未發動過任何反對異己的戰爭，佛教是嚴格自律與謙虛的。

佛陀教人自我拯救，佛陀的教訓對於世界給予啓發而非予以領導，是苦是樂，是苦難是解脫，寧靜或紛擾，平安或紛亂，——全皆決定於各人自己本人意願及業力，不是由於向佛陀崇拜即可得救，佛陀並不要人崇拜他，佛陀只是啓發，而不強授。

外表看來似是迷信，因為有那些宏偉的佛像廟宇及佛塔，實際上佛教是一種純粹理性的宗教，是進步的科學與高深哲學的宗教，它既非偶像崇拜亦非偶像宗教，各種佛像只是一種象徵，很不幸地與很多當地神話及宗教混淆在一起，以致引起誤會。只要接近真正的佛教思想中心，就能脫出此種混淆而找到走向醒覺平安幸福的道路。

佛教有豐富的經典，其中包含有宇宙的真理，等待着開誠而努力的心靈去發掘它和得到益處。

佛州小草

鄭烘雲

枯松 并叙

丙辰與象遊長島菩提精舍，序屬初夏，艷陽既回，花時已過，狗樹尙華如傘，鵝黃嫩綠，畢具清意，旁有松一株，幹雖枯槁，氣頗刺天，低樑輕陰，生死參透，白石護根，團團依植，逸趣環生，央然入妙。旋聞聖嚴上人舉似枯松來歷，畧謂：「此木來自日本，凡主人死了，四年其樹必殉，是株已心灰皮槁，將死不久，乃得沈先生願爲主人，咒之休死，施灌水泥，存其軀幹，于今漸蘇，尙半死狀。」噫！青原行思所謂草木有佛性，皆是一心。天公深意護霜根，槁木欣然獨返魂，古有青桐因軟語，一心終列小祇園。

註：（青桐）唐守素，性高邁，居京大興善寺，庭有青桐四株，夏中發汗，頗汗人衣，不可浣，元和中卿相多遊此，惡其滴瀝，謂素曰：弟子爲師伐此樹，各植一松可乎？及暮素戲咒之曰：我種汝二十餘年，汝以汗之淋瀝，爲人所惡，同惡木之不可休其下也，來歲若然，我必薪之，自爾絕踪矣。（軟語）法華經云：如來能種種分別，巧說諸法，言詞柔軟，悅可衆心。

山居詩

并序

（續上期）

十四

夏日陰晴變化速
蒼海波濤潛甲鱗
詎知豪雨猛威力

須臾雷電遍穹冥
瀑布千條飛澗谷
大地行舟竟匝旬

十五

一日晴天十日雨
掩戶那堪氣不伸
無邊歲月如流水

連綿陰雨百愁陳
庖屋柴薪畏斷爨
老衲山中不計春

十六

寂寞空山久雨後
天上狂流處處淵
身藏巒嶽未驚險

垂傷草木實堪憐
一片汪洋成澤國
玩讀南華秋水篇

十七

茅屋深山避世囂
幾畝園圃數本蕉
染貪名利塵勞客

閒雲野鶴任逍遙
衲破白雲取剪補
豈識林巒境寂寥

十八

一重巒嶽一重海
雲收即復日臨欄
百代光陰如過客

嶽海縈回百尺瀾
不堪草木傷秋氣
修真借假覓心安

十九

亂山疊疊重重翠
簾青草色分鮮明
大化施奇含至理

南北東西極縱橫
空林夜宿藏歸鳥
自然妙趣本天成

敏智

塔綠苔痕堆積厚
幽谷風濤急走兵
（未完待續）



美東最大的佛教道場

大乘寺

十六

朱朝欽

一個由居士發心獨力興建道場的故事

應金玉堂是虔誠的佛教徒，曾皈依章嘉活佛和南亭法師。抵美後鑒於美東猶無佛教道場，乃以胼手胝足所得，於一九六二年在紐約時報廣場，成立「美東佛教研究總會」以爲中國佛教徒研究、集會之所。自該會成立以來，成績卓著，深爲中國佛教徒歡迎，玉堂居士不厭不倦，再發大心，獨力

興建規模弘大之大乘寺，這是旅美華僑的光榮，也是中國佛教徒的光榮，特爲內明讀者作輪廓介紹。

作者

大乘禪寺 雄視美東

美國雖然已經成立了不少佛教寺院和尼庵，但就目前情況而言，要推「美東佛教研究會」應金玉堂居士所建的「大乘寺」規模爲最大，大乘寺在紐約郊外南開羅區光明山，筆者每年爲了香港學生奔波，需飛美四次，大部份時

△雄視美東之大乘寺外貌。



間都花在美國西部及中南部，訪問各大學當局及探視香港學生，鼓勵他們努力攻讀，雖每次去麻省理工學院及耶魯大學，經過紐約，祇不過一日二夜，因下榻在喜來登酒店與沈家楨居士辦公處相近，每次皆抽空去拜訪歡聚，除接見學生談話外，再無餘暇分訪親友，自覺非常遺憾。這次因長女嬋英及四女文英趕來紐約會晤，不得不多留一日，當晚打電話給應金玉堂居士問候，並且告訴她內子想參觀大乘寺；玉堂居士表示歡迎，到了次日，居士清晨親自駕車來旅邸迎接；告訴我們她已準備了素齋。俾抵達大乘寺後，同進午餐。玉堂居士熱誠招待，沿途講解各處風光，並攜有生菓及冷飲，車行在平坦公路上，十分舒適，約一小時餘抵達南開羅區，火車站和巴士站皆離大乘寺不遠，近山門入口處豎有指示牌，遙見偉大壯觀巍然矗立着的山門十分莊嚴！山門正中橫額書有黑底金字的「大乘寺」三字，英文名字紅色Manayama Temple，十分顯著，背面上首寫有「南無大悲觀世音菩薩」，下首爲「南無清涼大勢王菩薩」。橫額是「南無極樂世界阿彌陀佛」。並有英文佛號「Na Mo Oh Mi To Fu」。當即攝影留念，該寺面積佔地百多畝；遠觀平林漠漠，如煙似織，近看山明水秀，令人有出塵之想。過了山門由大道前進，已遙見一大雄寶殿矗立深林中，背山而建，巍然壯觀，氣魄雄偉。道旁滿植菊花及灌木，由梯級大道直通大殿，殿極寬敞，冬暖夏涼，極爲舒適，殿前鋪砌石階，階前一片平地，可容二千多座位，廣場亦能停巨型巴士三十部，同時可泊二百輛私家車。正殿內有三尊巨大佛像，背面上爲十八阿羅漢和三十二幅釋迦牟尼行道圖，殿右是藏經室，四間法師寢舍和大廚房膳堂。左面有辦公室和七間專供女賓用之客房

筆者夫婦與玉堂居士（左二）及女兒
兒婢英文英合影背為地藏殿。



每逢假日遊人車水馬龍，善男信女，摩肩接踵而來膜拜，此一座莊嚴偉大之寺院，不獨成為吸引西方遊客之勝地，亦為中、老年華人休憩養息之所，由此足見創建人之苦心孤詣，實有無量功德也。

玉堂居士 獨資創建

大乘寺之創建基金，並非出家人募化而來，乃是由一位女中丈夫崇拜我佛，夙具慧根，大發善心之玉堂居士獨力支持，她具有果敢堅毅之魄力，動工期間，披星戴月，斬棘伐荆，闢石開路，即在酷暑天時，以至隆冬雪霽之際，仍不遺餘力，親自為之，由動工至落成，歷時十四個月，未嘗得一日之休息，終因經年辛勞之故，玉堂居士因而得病，但她的努力耕耘，總算沒有白費，在一九七一年九月廿五日，這座全美國佛教寺院中規模最偉大之『大乘寺』舉行開光典禮，其經過情形值得紀述，這一天正是風和日麗，一片歡樂氣氛，中外各界善信，紛由各方相繼前往，

一間會客室。底層為講經堂，供奉地藏王菩薩，並設有客房。地方極為寬敞，大殿外左面為觀音殿，右面為地藏殿，放生池與大小湖相通，湖中有小亭，山光水色，相互輝映，如善男信女擬去膜拜觀音大士，便可由朱欄小橋跨過內湖直達觀音殿。內外湖都可以泛舟，沿岸皆有高大樹木，搖曳兩旁，令人為之心曠神怡，恍如置身於西子湖中，塵俗盡消，寺內四週曲徑通幽，鳥語花香，別有天地，徜徉其間，真可以消除煩慮而增情趣，

人數超過二千，正午時分，各處車輛又湧向大乘寺，使南開羅的公路途為之塞，車沿深林而入，一路所見，風景極佳，將近廟前，豁然開朗，各方致送之花籃禮物，滿堆在寺外及殿內兩旁，玉堂居士所恭請各位大法師，皆按時由世界各地分別蒞臨，相繼上台演講，暢論佛教之教義，發抒均極詳盡透闢，並各具見地，聽者動容。

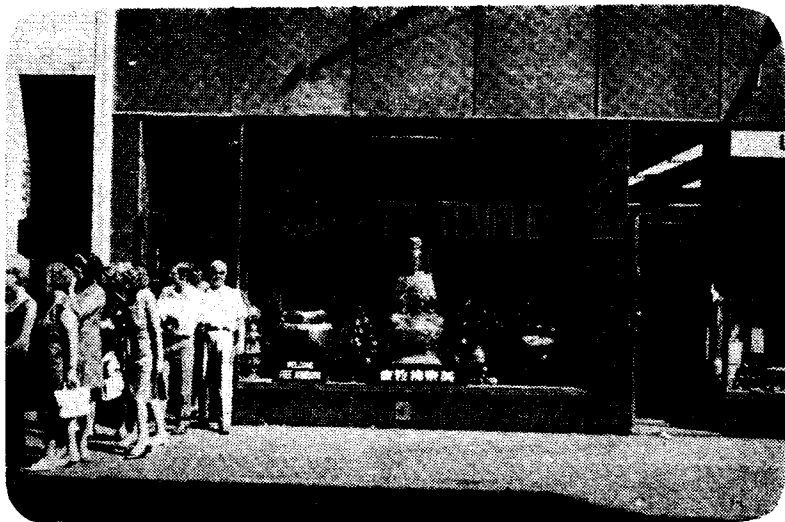
開光之日 高僧畢集

統計此日先後演講及到會者計有：來自台灣中國佛教會理事長白聖法師，台北善導寺住持悟一法師及守成法師，三藩市中美佛教總會住持恆靜等五位美國法師，美洲佛教會住持智海法師，加拿大佛教會住持誠祥法師，越南萬法寺住持妙華法師，緬甸仰光中華寺住持洗塵法師，檀香山女師妙瑞，以及紐約美國佛教會、中華佛教會，和各寺院之壽治法師，妙峯法師，樂渡法師，宗才法師，達成法師，浩霖法師與法雲法師等諸位參加典禮，并由南開羅市長甘納剪

法師講經善信羣集廣場。



◁ 美東佛教會大門外。



綵，參議員白田通等，中西貴賓雲集，蒞臨觀禮，盛況空前。

是日當地西人前去膜拜參觀者，由朝至暮，絡繹不絕，擠得水泄不通，寺內大殿鮮花馨馥，香烟繚繞，善男信女，手持拱禮，進香瞻拜。各電視台，新聞處及各埠中西報記者爭先恐後在場拜訪，并攝取珍貴鏡頭，次日紐約中西報刊均出增刊，有幾個報當時出有特刊二版，真可說中國佛教在美國寫下了空前光榮的一頁，筆者見到各地拍來的賀電及賀函與賀聯，鏡屏等琳瑯滿目，蔚為大觀。不知不覺間逗留了大半天，只見崦嵫日落，想到次日還有不少事宜待辦，必須提早返回旅邸休憩，主人堅請留宿寺內一宵，當即告以早已約定二間大學在明日要前去訪問，主人乃親自陪同踏上歸途，此時對寺外一切環境，真有無限的依戀之感，及抵紐約市區，已萬家燈火，而應行久先生已在豐澤園酒樓等候，並設筵款待，又叨擾了他一頓豐富的晚餐，并承應氏伉儷親送至喜來登酒店，遂即沐浴就寢，已是子夜時分矣，日間所見所聞，縈繞腦中深覺玉堂居士虔誠禮佛之偉大精神，確非鬚眉所能及，真令我佩服得五體投地矣。

應金玉堂居士為浙江人，篤信三寶，虔受五戒，發心弘揚佛法，早在一九四〇年在上海皈依章嘉活佛，一九五一年又在台灣皈依南亭法師，避秦南來時，寧拋棄所有珍貴物品，僅手捧其素所供奉之觀音大士聖像，供於寓所，終日香花禮拜，從不稍輟。

其崇佛之誠心於此可見。

弘揚佛法 善信來歸

據云玉堂居士抵紐約之初，僅有一家日本人設立之「佛教學會」，信徒祇限於日本僑民。而日本佛教亦由中國佛教經朝鮮而東傳，但其形式與內容均和中國佛教有所距離，且只用日語講經，非華僑及西人善信所能參與，紐約華僑雖衆，但當時無華人傳統信仰的廟宇，華人均以沒有寄託為憾，終日留在家中苦悶不堪。玉堂居士有鑒於此，認為設立一個宣揚中國佛教性之組織，實屬當務之急，遂矢志奮鬥，克苦工作，每日由早晨九時做至半夜一二時，一星期做足七天，如是者數年，籌足款項，再經一波三折，方始達成創設佛堂之願望，在紐約中心區時報廣場，租得店舖作為佛教會之基地，定名叫作「美東佛教研究總會」，於一九六二年五月六日舉行正式成立大會，由錫蘭赴美的高僧威尼德法師為觀音法像開光，法像莊嚴，儀式隆重。門外國旗飄揚，為國爭光不少，威尼德法師致詞後，繼由紐約研究社艾維特博士，紐約市立大學教授司徒漢博士，黃日光，呂維九，李瑞爽諸居士先後演講。中西善信數百人臨場觀禮，各中西大報紛作報導，譽為佛教東來之一大盛事，開幕後。每日前往參拜頂禮之中西人士不計其數，且人人態度虔誠，每逢初一、十五及佛誕均舉行講經及禮佛，由各大法師輪流主持。

由於會務日益蓬勃，超出原有預算，地方不敷應用，且距離華埠較遠，僑胞善信往返不便，（下轉第18頁）



◁ 筆者夫婦攝於大乘寺地藏殿前。

密勒日巴尊者歌集

張澄基譯自藏文原著

第十七篇 銀溪相遇記

敬禮上師

（某年）瑜伽自在主尊者密勒日巴於夏季時居住在寫日之北方處修行。等到該年秋季農村秋收之時，就下山去化緣乞食，來到上郭通地區，即於該處休息小睡。睡中夢見一位藍色的少女，兩眉之間和鬢髮的顏色都是金黃色亮閃閃的，她牽着一位廿歲上下的青年，來到尊者的面前，說道：「密勒日巴！您的心輪有八瓣葉子，其中一瓣就是這個，你要好好的攝受他。」說畢不見。

密勒日巴醒後付道：「

他向尊者說道：「瑜伽行者！你在這裏睡覺作什麼呀？」尊者反問他道：「施主！你要到那裏去啊？」年輕人答道：「我要過河到亭日去。」尊者道：「我這個瑜伽行人已經老邁不堪，自己很難涉水渡河了，你能否行個方便，把我載在你的身後，一起渡河呢？」年輕人說：「我急於要趕到前面去參加幾個朋友的約會，非常忙迫，如果你也騎在我的馬背上，我的馬會受傷的。」說畢，很不願意理睬尊者的樣子，逕自渡河而去。密勒日巴當即以殷誠之心，作『上師相應法觀』，持了一口（丹田寶瓶）氣，在水面輕輕走過，竟不下沉。不到片刻工夫，已經抵達對岸，回頭看時，只見那年輕人，適才雖然早行一步，如今却正騎着馬在河中間慢慢行來，馬蹄舉步，河水四濺，好像很吃力的樣子；這年輕人也同時看見了尊者在水面上走了過去，竟不下沉，且已經跑到自己的前面，抵達對岸了。他不相信這是真實之事，自付道：「難道我的眼花了嗎？還是此人根本天生的能夠不沉水呢？」於是他就走到尊者面前，仔細查看尊者的腳，却連足心也見不到什麼水跡。他不禁生起了極大的信心，對尊者說道：「我不知道師傅您是一位大成就者，適才沒有讓您同乘坐騎渡河，十分悔歉！請您大量寬恕！」說着他就立刻下了乘騎，向尊者恭恭敬敬的頂禮多次，頭面禮足，生大恭敬殷重信心，啓稟尊者道：「師傅啊！您的家鄉是何處呀？您所學何法？您的上師如何稱呼？寶刹何處？修習何種妙法？今晨從那裏來？今夜準備到何處去？」他這樣仔仔細細的詢問尊者的來歷和一切。密勒日巴以歌答曰：

「年輕小友甚伶俐，好奇心重問題多，我今答汝諸詢問，汝應凝神仔細聽。汝亦知我是誰耶？我乃密勒日巴也！降生之地下貢通，行腳衛藏學佛法。如父哦米以爲主，乃至雍登那嘎處，會拜上師共十名。學法舊教之密續②，解正法義習聞思。特於拉結努瓊處，曾學誅法紅黑曜③，渠雖精通諸法術，未能除我心中惑。我父譯師馬爾巴，盛名遠播於十方；那諾梅紀所加持，親見自心之法性，配合身要之因緣，駐錫南方區切處；我甫聞名毛孔豎，（殷重信心油然而生）；不顧途艱往朝師，一見尊顏生歡喜，

終身上師心決定。世間無匹羅扎巴，刻骨深恩師尊前，愧我貧窮乏供養，粉碎身心勤供奉。得訣那諾方便道，獲傳上樂四灌頂，我願圓滿得加持。師傳直指大手印，洞見本來心體性，現證離戲之法性，耳傳四河④之口訣，甚深秘密之精要，心中心法得融通；（依彼行持方便道），修觀氣脈及明點，已於心氣得自在，成就殊勝瑜伽士，身內四大皆融合，外界水火我無懼，為除汝迷答汝問，甲境寫日有我居，中午將赴上郭通，今夜何往未決定，此我行著之來由，答汝快樂青年問，汝應歡喜繼行程。」

青年聽了此歌，不禁感動得滿目含淚，生起了殷重的信心，立即牽着他的青灰馬，把韁繩奉送到尊者的手中，唱了下面這首歌：

「尊本隱世成就者，超越凡夫之聖人，千載難逢似佛陀，說希有法佛化身。尊之大名似曾聞，又似從未聞難決定；尊顏似識似不識，似曾頂禮及問安，又似從來未瞻顏。適才唐突之問句，我心甚悔祈有恕。我此青駒疾如風，頸懸小鈴出妙音，此驢本屬貴罕種，特配寶鞍作莊嚴，寶鞍暖柔極舒適，（乘騎奔馳快人意），堅固檀木作鞍身，蒙境鋼繩作腹圍，馬臀美飾紅繩結，韁轡絡頭之近處，額髮圓旋似虎笑，雄首燦發似星光，善騎握韁持輕鞭，行抵大樂之平原。無常幻化作鹿皮，厭棄輪迴作牛革，緩急衝刺隨人意。藏河柳木懸高旗，競賽標幟甫升起，是為最上之絲繩；修行成就為馬刺，不執一切心顯故，嘶聲高嘯馳如飛，萬馬羣中奪首魁。吾輩世間之俗子，此我行著之妙靴。汝之供養我不需，三種修要作靴夾⑨，惟以良馬為榮傲，我今至誠奉此駒，懇祈納受為坐騎，（願以悲護加持力），令我莫墮火地獄⑤。」

歌畢就把馬送給尊者，但尊者不肯納受，說道：「我用不着，因為我有一匹比你這更好的馬。」隨即歌道：

「施主少年聽我言，我有心氣之駿馬，禪定彩纓作莊嚴，應物幻化為皮肉，光耀明體作鞍轡，馬刺三種妙修觀⑥，二門⑦口訣作鞍韉，運用命氣為韁勒，三種要時⑧為額旋，內波寂靜為昂頭，拳法運動作引導，覺證不斷為策鞭，中脈廣大平原上，恣意奔馳奪標魁。我乘如是之良駒，

能脫生死爛泥沼，抵達菩提安隱地。汝之駿馬我不需，汝請自便繼行程。」

那少年聽了尊者的歌後想道：「他不肯要我的馬，但看他一雙赤腳連鞋子也沒有。我如果把自己的靴子送給他，他一定會接受的。」於是他立即脫下一雙飾有精美緞花的靴子，準備供養尊者，同時歌道：

「至尊成就瑜伽士，汝於外境無着故，漫遊山川及四方，（遊行城鎮村里時），時逢暴惡之兇狗，時涉荆棘傷尊足，赤足旅行甚艱辛，我此忠僕藍靴上，以極昂貴之絲線，滿繡悅目之花紋，踵置白銅之馬刺，天下聞名之鞋匠，配合鹿豹及牛皮，獅頭海波作圖案，妙手精工縫製成。如斯高貴之美靴，吾輩少年之榮傲，我今誠奉尊者前，祈以大悲攝受我。」

尊者不接受他的靴子，說道：「我有一雙比你這更好的靴子，聽我道來：

「具信少年聽我言，三界輪迴此家宅，癡毒蒙蔽極黑暗，貪慾泥濘陷人深，嫉妒荆棘刺人痛，瞋恨惡狗怒狂吠，我慢山巖極險峻，生老病死四河川，我已渡過得安隱，行抵大樂之平原。無常幻化作鹿皮，厭棄輪迴作牛革，深信因果作縫紉，欲樂萬境皆我僕。不執一切心顯故，是為最上之絲繩；修行成就為馬刺，三種修要作靴夾⑨，此我行著之妙靴。汝之供養我不需，三種修要作靴夾⑨，但我看您只穿着一件單薄的布衣，一定會很冷的，我這件紫色袍子無論如何要請您納受。」隨即歌道：

「尊乃成就上師寶，此心已離我執故，無貪田地與宅園，心無罣礙遊山川。有時行抵高山頂，有時睡臥街道邊，薄衣一襲聊裹身，休近赤裸不勝寒。我身所披紫色袍，質料來自曼答里，妙手裁師縫製成，內有雲紋之厚裏，胸飾絲線之花紋；衣領豹皮所精製，名貴獺皮作衣邊。

（未完待續）



戒驕慢

圓香

驕慢不但是學道人的一大障礙，也是做人處世的一大敗德，一個驕狂傲慢的人，豈止不能入道，就是想作世俗事業，也不會有真實的成就。

大致說來，凡是心存驕慢的人，必有三大特徵，就是自是、自私、自滿，這樣的人，沒有不專橫跋扈，一意孤行的。若人具備了這三大特徵，才智越高，為禍就越大，權勢愈重，受累的人也就愈多。但是祇能得逞於一時，終難免遺恨萬古，從前的暴君權臣，大多屬於此類人物。

在一個時代裏，驕慢的人若多了，世界當然會大亂，紛擾也必多。不幸得很，現在到處都是心存驕慢的「英雄」，所以舉世不安，到處鬧得雞犬不寧。

佛門本來清淨，理應不會有驕慢之士，可是遺憾得很，仍有不少，心存驕慢，野心勃勃的佛弟子，高舉弘揚正法的旗幟，暗地裏却為一己營謀，籍着隨順衆生的口實，盡為自己的名聞利養打算，所以佛門的是非也多，紛爭不少。照理說：四衆弟子，學的都是大乘法，修的都是菩薩行，本該胸量廣大，無我無私，果真是志在弘揚正法，願在普渡衆生，當是志同道合，那來是非紛爭？可是事實上却不然，個中原因，實費猜測，冷眼看去，全是驕慢心作怪。

誰都知道，凡是心存驕慢的人，永遠祇想自己站在最前頭，決不容許別人站到他的右邊。若以這心去為善作福，修行辦道，應是成佛有餘，可惜錯了方向，恰與佛道相背而馳，大多變作了地獄種子，實在令人嘆息！終日勞心積慮，爭競強求的，祇是一

己的名聞利養，就是完全如願，也是過眼雲煙，一旦大限到來，同樣是兩手握空拳，徒然多了一身業債，何苦來哉？況且又有幾人能完全如願，徒然自招煩惱而已。

名聞利養上事，一般人未聞佛法，不識因果，孜孜營求，到也情有可原；一個皈依三寶，奉行正法的佛弟子，仍要去百般計較，千般營謀，勾心鬥角。不擇手段，各出奇招，各師自心，彼此壁壘分明，同門視若仇敵，這是正法的衰象，佛門的悲劇，誠堪令人浩嘆，所以佛門除了黨同伐異，很少聽到隨喜讚歎之聲，除了利害相同，很難見到互助之舉。

今人驕慢心之強，從一般人的稱謂，也可以證明。常聽人說：「法師要老，居士要大。」意思是老法師、大居士，最受人尊敬。因此道友閒談，常聞老法師之稱，大居士之譽。但這些年來，老法師的稱謂，已嫌不夠尊重，而代之以大師的榮銜了。記得小時候，在寺院出入，一般對僧寶，都稱某某師，或師父，見僧就尊稱法師，似乎很少聽到，一般在家弟子，多稱師父。姑不論法師的正確含義是什麼，就一般人的概念，至少是能登壇講經說法，可為人師的出家僧德，才能接受這一尊稱。現在稱法師尤嫌不足，而改為大法師，還有人不滿意，而要自封為大師，由此可知名器之濫，驕慢心之盛。

大師這一尊稱，最先好像是當時佛弟子對佛的稱謂，原意和天人師相同。瑜伽師地論說佛「能善教聲聞弟子，一切應作不應作事，故名大師，又能化導無量衆生，令其離苦寂滅，故名大師。」可見大師這一尊號，不是任何人都可擔當的。（下轉第38頁）



佛誕節的閑岔

廣元

最近拜讀五月二十九日中副刊載桓來先生「節日重傳統」的短評，由於他對佛教具有深厚的感情，才進而發出對佛教冀望殷切的心聲，凡讀過桓來先生大作的佛教人士，都應作感激觀。談到浴佛節日的史實，身為出家人的我，不禁想趁緣閑岔一番。

關於釋迦牟尼佛的誕生月日，南傳佛教與北傳佛教的記載，略有差異。北傳梵文系佛典通說，是以陰曆的四月八日為佛誕紀念日，而南傳巴利文系的佛教，則以吠舍佉月（西域記作三月）的月圓日，合於陰曆的四月十五日為佛誕紀念日。若以時日而論，北傳與南傳雖有不同，個相差不過是一星期而已。考初八日與十五日之不同，乃始月與滿月之差異。始月象徵光明的開始，逐日的增長。滿月則象徵光明的究極，萬德的圓滿，各有寓意；印度向有崇尚始月與滿月的兩種習慣，致有此八日或十五日的兩種說法，我國的佛教，是北傳梵文系的中心，根據佛典，自應以陰曆的四月八日為佛誕節。已往大陸上的佛教徒，亦向以此日為佛誕紀念日，千餘年來，相沿成風，久已為全國佛教徒所公認。

台灣區域的各級佛教會，使用陽曆四月八日為佛誕，初不知始自何時；近來幾經數處訪問，才知是沿用日據時代的習慣。而日本佛教，係傳自我國者，其所依據之經教，應該是一致的，佛誕日也應該是同一天的，不知為何將陰曆的四月八日佛誕日改為陽曆的四月八日？想必是為便於世界習用之曆法吧。台灣的各級佛教會，雖沿用日據時代的習慣，於每年陽曆的四月八日，分別在各縣市舉行浴佛典禮，但台灣的各寺院却能遵守我國佛教歷史的傳統，都在陰曆四月八日，熱烈莊重的分別在寺院舉行浴佛典禮。這種陰陽合曆的兩個佛誕紀念日，其情形宛如我們過兩個新

年一樣，雖說是以陰曆為主，但這種形式與精神的不一致，却構成了我國佛教內自相矛盾，與外界的評議！

再說世界各區域的佛教，也是各依據其傳說，各行其是，不僅沒有舉世一致的佛誕月日，就連佛的誕生年代亦傳說不一，顯示了印度佛教徒對佛陀缺乏詳盡的史料，以及世界佛教徒思想與行動不能融通貫攝，真是佛教的一大憾事！

幸而世界佛教徒友誼會，鑒於佛陀誕生的年月日，確有統一的必要，乃於西元一九五四年，在仰光舉行第三次世界佛教徒集會時，經過來自世界各地二十六個國家的代表四百餘人。一致通過了統一世界佛曆的議案：規定西元一九五五年，為佛曆二四九九年，並重新勘定，以每年（陽曆）五月的月圓日，為釋迦牟尼佛聖誕日。

惟世界佛教徒友誼會所決議，以每年陽曆五月的月圓日為佛誕日，却一直未被我國佛教徒所採用，因為每年五月月圓日，一定要在陰曆當月的十五日。今年陽曆五月的月圓日，為陰曆的四月十五日，陽曆的五月十三日；而去年的陽曆五月月圓日，亦為陰曆的四月十五日，但陽曆已是五月的二十五日了。在陽曆上計算，兩年之內的月圓日，前後却相差了十二日，如一旦遇上潤月，差距可能更多了，這種無法固定的節日，不僅難為我國佛教徒所採用，亦難為毗鄰的日本、韓國、香港等地區的佛教徒所樂為使用。

試看桓來先生大作中所說：「最近看到香港、日本、韓國等在陰曆四月八日（陽曆五月六日）紀念佛祖誕辰新聞」，不就是「一明證嗎？」（下轉第40頁）



玄奘法師年代之商榷

黃家樹

(續上期)

三、縱捨冒禁說而從霜儉說，亦不可改三年爲元年。因「新唐書」卷三十六五行志「霸」之條下云，「（貞觀）三年北邊霜殺稼」。據此，則三年亦有霜降。魏徵「十漸疏」云，「貞觀之初，頻年霜旱，畿內戶口，並就關外，携負老幼，來往數千」①⑦，可作旁證；

四、三年出遊，不能見葉護可汗，此爲「梁氏研究法」所特重之論證，豈知此論更殊不足據。「通鑑」雖謂葉護於二年見殺，惟「通鑑」卷一九四西突厥傳及「太平寰宇記」卷一九七均同。而「舊唐書」卷一九四西突厥傳及「太平寰宇記」卷一九七均同。而最足佐證「通鑑」此記無誤者，爲「冊府元龜」卷九七四亦云「貞觀元年，西突厥統葉護爲伯父所殺」。「冊府」書唐事，多據實錄按年排纂，史料至爲忠實，其言自較可信。由上可知「通鑑」必有誤書。「新唐書」薛延陀傳雖有「貞觀二年葉護死」之語，然仍不能證「通鑑」無誤。按「新唐書」此語出自卷二百一十七，其文本云：「回紇……在鬱督軍山者，東附始畢可汗。乙失鉢在金山者，西役葉護可汗，貞觀二年葉護死，其國亂，乙失鉢孫曰夷男，率部帳七萬，附頡利可汗。」而「通鑑」卷一百九十二唐紀九則將此事記於貞觀元年條下，云：「回紇等六部在鬱督軍山者，東屬始畢可汗。統葉護可汗勢衰，乙失鉢之孫夷男，率其部七萬餘家，附於頡利可汗。」二文所記近同，當爲共出一源之故。而「新唐書」所載，又與「舊唐書」卷一百九十九鐵勒傳同。「通鑑考異」卷十云：「舊鐵勒傳云貞觀二年葉護可汗死，其國大亂，夷男始附於頡利。」

按突厥傳元年薛延陀已叛頡利，安得二年始附頡利乎？「通鑑」記夷男附頡利事於元年條下，理即在此。由是觀之，若據兩「唐書」，則葉護乃死於貞觀二年，而後夷男改附頡利，是「通鑑」有誤；若據「通鑑」，則夷男於元年附頡利，是兩「唐書」有誤。而「通鑑」既言夷男附頡利於元年，却又繫葉護被殺事於二年。其文前後不相照應，顯屬錯誤。兩「唐書」突厥傳既云薛延陀於元年已叛頡利，至復謂二年夷男附頡利，其爲自語相違，亦甚明顯。準此，則「新唐書」薛延陀傳之「貞觀二年葉護死」一語，非止未能證「通鑑」無誤，反見「通鑑」與「唐書」皆有不是。故葉護實係元年被殺，即使玄奘於元年出遊，亦不能得見也；

五、奘師所見者爲統葉護之子肆葉護。「通鑑」一九九云：「貞觀元年……時統葉護……爲其伯父所殺而自立，是爲莫賀咄屈利俟毗可汗……國人附……時統葉護之子啞利特勒已在康居，泥孰迎而立之，是爲乙毗沙鉢羅肆葉護可汗。連兵不息，俱遣使來朝，各請婚於我……肆葉護既是舊主之子，爲衆心所歸……又興兵以擊莫賀咄。莫賀咄大敗，遁於金山，國人乃奉肆葉護爲大可汗。」「舊唐書」卷一九四西突厥傳因襲其文，所載無異。於此可知，貞觀元年，統葉護被殺後，其子肆葉護即與俟毗對抗。結果俟毗失敗，肆葉護遂統一西突厥。「慈恩傳」等云奘師於貞觀三年出遊，途中曾至素葉見葉護，則奘師至素葉時應在四年夏間，所見者當爲肆葉護。其時，肆葉護必已統一西突厥矣。若謂奘師於元年西行，則二年春夏之交，俟毗與肆葉護應猶紛爭未息，奘師又焉能安然通過突厥諸地？

或據「新唐書」西突厥傳「貞觀四年俟毗可汗請婚。不許，詔曰：突厥方亂，君臣未定，何遽昏爲？」一語，以爲四年時當國者爲俟毗。然「通鑑」唐紀九，及「舊唐書」西突厥傳亦載其事，而「君臣未定，何遽昏爲」一語爲對肆葉護共同之言，非單與俟毗說。「通鑑」且繫其事於二年十二月條下。是則「新唐書」之載實屬不當，未可依以推翻「玄奘於四年夏見肆葉護」之說。

六、據「慈恩傳」所載奘師行程，自初發長安至歸達于闐，無疑非滿十六年有半之時日，不足分配。今考定奘師出行在貞觀三年，至十八年返抵于闐，實算但得十五年，其數似若未合。惟十五年本有五閏（按：「陳氏」云「十七年中本有六閏」，舉十七年爲說，似有未當），所餘差數，其實無幾，何況奘師遊學，未必有暇將行程一一細誌，則慧立之撰「慈恩傳」縱句句得自奘師親述，亦勢難將複雜之行程如實作記。傳中所云行若千里，停留若干月，當是大約憶述，不可能盡符事實，藉此不實以推翻三年出遊說之實，無是理也。

由上六點，足見梁氏之元年說，似可據而實不可據。近人馮承鈞氏同主元年說^⑮，然所據者只爲「續傳」之「霜儉」及「舊唐書」之「元年八月霜害秋稼」二文，以爲二文相符，即可證奘師首途在元年八月。其據更爲薄弱，殊不足論。「印順法師」亦主元年說，惟見解但依「梁氏研究法」，並無新證，「羅師」論奘師西行，同取元年說。師除據「霜儉」及「統葉護於二年被殺」二說外，更多舉二事，以爲論證。一謂據「慈恩傳」，奘師行次涼州時，曾開講「攝論」與「般若經」。如出行在三年八月，則其時唐已決定對東突厥用兵，河西亦必隨之戒嚴。涼州爲河西名城，何能任由旅客晝伏夜行，更任高僧集衆講經？一謂奘師上自于闐之表所云「貞觀三年四月，冒越憲章，弘往天竺」一語，實指西行已達北印度之時而言。必如此，然後與同表「歷覽周遊，一十七載」之語相應，而奘師所以未直陳元年西行，或因「不便明言其昔年曾受高昌王與西突厥可汗遣使護送之事實」；而於報告出國經過時，亦只舉其直接與赴印度求法有關之日期而已。

。此二事實發前人所未發，足資論者參考。惟末見仍以爲其中須商榷之處。關於第一點，唐之對東突厥用兵，依「新舊唐書」卷二太宗本紀，及「通鑑」卷一百九十三唐紀九，乃於三年之十一月，奘師八月始發長安，抵涼州當在九月中，其時距伐突厥之期猶有兩月，涼州未必即便戒嚴，入於戰時狀態。再者，奘師之西行，乃冒越憲章者。既如是，又何致公然於涼州集衆講經，招人耳目？況奘之出遊，志在西土，意且甚決。豈有初發一月，即便汲汲於講經，而罔顧洩露行藏之危險？講經事小，西行事大，孰輕孰重，奘必知之，知之則斷無因小事而廢大事之理。可見於涼州開講，「盛有其人」云云，無非撰者誇張之筆，欲渲染奘之聲勢而已，於理顯然不合。關於第二點，細考「慈恩傳」及奘所上表，奘於昔日西行事，似無不便明言之跡象。（未完待續）

記

記

記

（上接第35頁 戒驕慢）

我也祇在經上見佛說過，「我是汝等大師。」想來除佛以外，任何人也不能以大師自居。雖然後世對戒行嚴淨，道業高深的僧德，也曾加以大師的尊稱，但在我國佛教史上，也是屈指可數，而且都是在圓寂之後。如我佛教第一大功臣玄奘大師，在他生前，當時也祇被人尊稱爲三藏，或三藏法師，我近來因寫玄奘大師傳，收集了不少有關他的研究資料，從沒有見到當時有稱他爲大師的，包括譯經院的徒衆在內。近代的如太虛大師，印光大師，弘一大師等等。也都是在圓寂之後，四衆弟子，爲了追懷他們的戒行德學。表示敬仰的情懷，才加以大師的尊號。絕沒有那一位曾在生前自詡爲大師的，這才是大師之所以爲大師。如果他們生前就以大師自命，恐怕後世衆生，反而會取消他自封的榮銜，也早把他們忘記了。當知一個驕慢的人，或可贏得別人一時的佩服，但絕不能贏得別人永遠的尊敬，人生在世，與其費盡心機，去希望獲得別人一時的佩服，不如隨緣量力，去贏取別人永遠的尊敬，能惠澤一人，就可得一人的尊敬，能普惠大眾，大眾自然會尊敬你，到了那般時節，不求名，名聲自高，不求利，利已在其中了，如是因，如是果，逃也逃不掉，何用苦心營謀。



瞿曇佛陀傳

中村元著
王惠美譯

(續50期)

「尊師呀！希望您爲了我們，接受這妙子和密丸，以使我們能夠獲得長久的利益和安樂」。這兩個商人，歡欣的看了釋尊已經吃完了那妙子和密丸，即以頭面禮拜釋尊的足，並對世尊說道：

「我們恭維的歸依尊師和法，尊師呀！祈願收我們作爲在俗的信者吧！從今日起至命終時止，我們都不變心的恭敬歸依着您」。

他們就是在世間最初提倡二歸依（對佛和法）的在俗信者。這從律藏的記述中②，除去神話上的附加和重複，而介紹出來的，便是前面那樣的文句可知。後來的『佛傳』③，在細小的地方都描寫得不同，而且有更誇張的表現說明。（在巴利文中，前面的波羅門和龍王是以詩句授教的，可是和其他的諸本都不一致，所以這可知是後代所插入的。所謂龍王歸依的事，那太過於神話化了，但其他的事實，視作爲真的可能性是很濃厚的）。

聖者在樹下靜坐，修習禪定時，世人只是尊敬他，而供養飲食。却不一定要與他交談。因此，不通語言的行者，都能夠遍歷遼闊的印度境內，而現代也有不懂印度話的中國人和西藏人的行者，受着印度俗人們的供養飲食，而能夠維持生活的。

釋尊接受兩位商人的食物供養之後，「洗鉢和手」的敘述，也是描寫實際情形的。這些事實到現在，仍在印度乃至南方亞洲的佛教僧侶們，所保持的事情。因爲印度人是不使用箸子和叉子

，而是用右手抓着吃的。所以，飯後一定要洗手。

「恭維的歸依尊師和法」這樣的事，在當時那兩商人，真的會那麼說呢？這是不知道的事情，但是這却是傳流古代的思想。依普通學者的解釋是：在那時候，因爲還沒有成立僧團制度，所以沒有說要歸依三寶。可是，依據『斯多尼婆多』古經典裏所說：雖然成立了僧團制度以來的古代，却也還沒有說「歸依僧伽」，而唯有表明歸依「佛」和「法」而已。所謂表明歸依三寶的情形，是到了稍爲以後的時期④。

可是，依據「律藏」以及經典的記述，釋尊成道之後，曾經躊躇着向世間的人們，說明自己開悟的事情，但是由於梵天的勸解，才決心爲了世人的利益而說法。關於這事，在『律藏』散文裏的說明，顯然是後世的寫作，不過所舉出在那裏的詩句，還是稍爲古老的寫作。根據這些詩句，釋尊首先是如此的躊躇了說法。

「我困苦而證得的道，現在又怎麼可以說的呢？」

受貪欲和瞋恚煩惱的人們，是不容易覺悟通達這法的。

這是世間的逆推流，又是至爲微妙的，深遠而難見的，更是由於微細，

因執着於愛欲而被黑闇遮蔽的人們，是永遠見不到的⑤」。

對於這些話，梵天並如次的勸解釋尊爲世人說法：

「具染污心的人，所想的不淨法，竟在摩竭陀國出現了。

希望能以開顯這甘露之法門，

將聖者，所證悟的法，說給我們聽吧！

譬如站在山頂的巖石上，

好像要看遍天下的人那樣，

具有優越的智慧，而且有精明的眼力人呀！

你已是登上由法所構成的高樓，

因爲你已經由自己獲到超越憂愁的境界，

希望你垂顧沉迷於憂愁，又受生和老所壓住的衆人吧！

起來吧！英雄呀！戰勝者呀！

隊商之主呀！沒有負債的人呀！你可實踐踏上世間的大道吧！

世尊呀！請你說法吧！

總會有人開悟的⑥」。

因此，釋尊向梵天回答說：

「我已爲了他們開了甘露之門，

有耳朵的人聽呀！捨棄自己的執着吧！

梵天呀！我是認爲那是會使人害怕的！

因此，才不想向衆人說這微妙的法門⑦」。

對於大眾說法的事，在當時的印度還是未曾有的事情。將這

事與「與義書」的哲人之情形作個比較，就可以明白。這些哲人，

是把授教的對象，猶如自己的兒子看待，或是只對於有資格受

教的優越人們說教⑧。可是佛陀却是打破了這種制度。然而，要

實行毀棄那種有緣世襲的制度，佛陀一定必要具有相當的決斷力

和勇氣，才能達成其目的。

可是，希望把思想傳給衆人知道的事，也不是一口氣就能夠

成就的。首先一定要與可堪信賴的親近伴侶，作爲溝通的路線，

以及獲得所親近的人們的贊成。關於這期間的情況，在某種經典

裏面，釋尊向諸多的修行僧，且有詳細的敘述：

『那時我這樣的想——「我應當要先向誰說法的呢？誰才能

會迅速的理解這微妙法門呢」？因此，我就這樣的思惟。

——「阿羅羅·迦羅摩，誠是一位賢者，他是具有識見的人，既聰明，而已是無垢的人，是的，我最初應對他說法呀！他一定會迅速的理解這法的」。 (未完待續)

註② Mahāvagga, I, 2, 1-1, 4, 1.

③ 例如：『普曉經』第六卷（大正三——五二三〇）

④ 參照：拙稿『原始佛教聖典成立史研究』七〇——七二

⑤ SN. I, p. 136G; DN. II, 36G; MN I, p. 168G; Vinaya I, p. 5G

⑥ SN. I, p. 137G; MN. I, pp. 168-169G; DN. II, p. 39G Vinaya I, pp. 5-6G.

⑦ SN. I, p. 138; Vinaya I, p. 7G.

⑧ Cf. Yājñavalkya (Brhad. up. IV, 3, 33) Satyakāma (Chānd. up. IV, 10); Kaikya (Chānd. up. IV, 2, 3); Prajāpati (Chānd. up. VII, 7f); Yama (Kath. up. I, 21f.)

（上接第36頁 佛誕節的閑岔）

從中國傳入佛教，受中國文化薰陶的日、韓等國，都將已往在陽曆四月八日舉行慶祝的佛誕，自動的回復到陰曆的四月八日，這種重視歷史傳統，知過勇敢的明智作風，但台灣省市佛教會爲何不繼而響應效法呢？却依然我行我素，一直續用着日本佛教遺留而又已廢用的陋規，於每年陽曆四月八日公開的舉行祝誕儀式，此種既悖歷史傳統，又不能與國際人士以及國內所有的寺院同日慶祝的怪誕作風，實在值得虛心的檢討，同時也暴露了中國佛教會領導人的能力！

若據我國北傳佛教之古規，關於釋迦牟尼佛的各種節日記載：二月初八日，爲佛陀出家紀念日；二月十五日，爲佛陀涅槃日；四月初八日，爲佛誕日（亦稱浴佛節）；十二月初八日，爲佛陀成道紀念日。以上月日，皆以陰曆爲準則，素爲我國大陸各省佛教徒所使用。因此，我由衷的尊重桓來先生的高見：「懇切希望我們的佛教人士，尊重歷史傳統，以孔誕更改爲先例，以與我歷史文化相同的國際佛教徒同日慶祝爲準則，從明年起，浴佛節改從陰曆。」

佛聯新聞

南天竺住持

泉慧法師舉行陞座禮

佛聯、僧伽兩會長送座

臺灣芙蓉山南天竺自開山祖茂老法師圓寂後，全體護法同人一致公推茂老法嗣泉慧法師繼任住持，經於七月十七日上午十時半，舉行陞座典禮，恭請佛聯會會長覺光法師，僧伽會會長洗塵法師送座，到賀嘉賓有兩會會董，諸山長老，四象弟子等計一千餘人，禮畢，山蔬歡宴來賓，筵開一百餘席，盛況空前云。

敏智老法師返美

四眾弟子盛大歡送

美國佛教會會長敏智老法師，今年初來港，開雕佛像，留港期間，不忘弘法，應中道學會之請，每週日假光明講堂宣講摩維詰經之觀象生品，已於六月底圓滿，而美佛會函電催歸，乃於七月四日下午搭泛美機飛美，到場歡送之四象弟子及中道學會會員達二百餘人。圖為敏老法師與歡送者在機場留影。

廣元法師贈舍利子與

張大千居士

書畫家廣元法師，與名書法家馬壽華先生，於六月十五日中午，在台北市馬壽華家裏以素菜款宴國畫大師張大千居士和他的夫人、公子，同時廣元法師以十年前由印度請來的佛舍利一粒，送給這年輕時曾經出家做過一百天沙彌而對佛學極有研究的藝術大師。七十八歲的大千居士，在

接過舍利後，立即將塔供奉在桌上，以虔誠之心，向佛舍利頂禮三拜。同時他以佛門弟子之禮，再向廣元法師頂禮答謝。大千居士說：「見佛舍利如見佛，他將每天燃點檀香供奉禮拜。」

台佛教界訪問團訪美

為促進中美佛教交流，及參加開國二百週年紀念慶典而來美的「台灣佛教訪問團」已於七月三日下午五時半抵達舊金山，前往機場迎接的有宣化大律師領導「金山寺」全體僧尼，及「美洲佛教會」的眞常法師和「弘福寺」的慧僧法師以及善男信女共百餘人。歡迎者均手持佛旗，口唱佛歌，場面嚴肅而熱鬧，在機場貴賓室舉行簡單而隆重的儀式後，即驅車往「金山寺」，留舊金山期間，該團駐錫於金山寺。

七月四日早上九時訪問團團長，星雲法師，副團長煮雲法師，及金山寺恒具法師領導僧俗六七十人，參加美國二百週年獨立慶祝遊行，諸大法師身穿黃袍，披著紅色袈裟，坐於第一輛遊行花車，車上恭奉釋迦牟尼佛及千手千眼觀世音菩薩，香爐、紅魚、青磬並排，磬聲宏亮，香煙繚繞，令人神往。

上午十一時到達金門橋公園，市民人山人海，水洩不通，見到金山寺的花車非常莊嚴，大家爭相拍照及熱烈鼓掌，走到市長台的前邊，市長和夫人非常的興奮，鼓掌歡迎，下午一時結束，返回金山寺。在遊行的時候，五歲小童「果陀」在花車前引路，台灣和美國比丘尼在花車後

誦六字大明咒，其聲高揚，响達雲霄，使法界一切衆生，共沾法音，這是有史以來，在美國一個最肅穆、莊嚴而偉大堂皇的佛教參加慶祝行列。

馬佛總雪州分會

佛教大廈建成後

增辦西醫施診所

馬來西亞佛教總會雪州分會，六月廿二日上午假文良港觀音亭召開第七屆會員常年大會，改選第八屆職員，出席團體會員及永久會員非常踴躍，本道法師，鏡盒法師及明智法師衆望所歸，蟬聯正副主席及總務等要職。大會由主席本道法師主持。記錄邱南洋。

會務由總務明智法師報告稱，本分會成立至今，經十五年。每年均循例趁衛塞節舉辦佈施大會及推行慈善、教育及福利工作，全部義款均由各寺院庵堂法師主持聯合各熱心信徒樂捐者，本會目前最大任務乃籌建首都佛教大廈工作。

目前經已招人投票承建，預料全部建築費需銀一百五十萬元。彼讚揚副主席鏡盒法師爲籌募興建首都佛教大廈基金，出錢出力，南北馬奔走，爲佛教服務精神，令人欽敬。並希望佛教大廈建成後，本分會須籌募一項慈善基金，培養弘法人才，舉辦教育及慈善福利事業。

又訊，馬來西亞佛教總會雪蘭莪州分會，日昨假八打弄再也觀音亭議事廳召開施醫贈藥所董事會議，改選第五屆理事會

職員，會後續召開籌建首都佛教大廈建築小組委員會，商討取決承建該大廈得標者，結果萬達建築公司以一百零四萬四千二百四十九元獲得承建該大廈全部建築工程，該公司董事並即席表示樂捐四萬二千二百四十元予該會作建築基金，該公司熱心佛教事業，獲得一致讚揚，是日會議由副主席師鏡盒法師主持，記錄邱南洋。

會議按照議程舉行。

美金山寺

啓建千佛三壇大戒法會

美國舊金山金山寺，爲弘法利生，續佛慧命，舉辦千佛三壇大戒傳授大會，爲期四個月。六月廿七日開壇，八月八日正授沙彌、沙彌尼戒，十月三日比丘、比丘尼登壇，十月十日正受菩薩戒。緊接着戒壇法會圓滿之後，「金山寺」並將於其新道場——妙覺山萬佛城如來寺——啓建水陸道場。蓋以六道四生受苦無量，故以水陸大齋，普濟羣靈。此將是有史以來第一次在西方建水陸道場其功德尤大。現「萬佛城」誠請海內外高僧大德發心護持。凡發心護持戒壇及水陸道場之僧尼，該寺將供養有衛生設備之終身寮房一間。「萬佛城」有現成寮房千餘間，歡迎十方大德常住，一方面共同砥礪潛修佛法，一方面使佛法得在西方發揚光大。發心大德請速函

Gold Mountain Monastery

1731 15th St.

San Francisco, Ca. 94103

U. S. A.

捐款鳴謝

道安老法師	港幣	二五〇〇
陳存仁博士紀念太夫人	港幣	二〇〇〇
新超峯寺某居士	港幣	二五〇〇
鍾印平居士	港幣	二五〇〇
周覺善居士	港幣	二五〇〇
鄧覺秀居士	港幣	二五〇〇
馮覺儀居士	港幣	二五〇〇
陳寬堯居士	港幣	二五〇〇
郭常壽居士	港幣	二五〇〇
郭常祥居士	港幣	二五〇〇
崔常茂居士	港幣	二五〇〇
鄭宏進居士	港幣	二五〇〇
張沈錦雲居士	港幣	二五〇〇
吳李善華居士	港幣	二五〇〇
潘周珮瑋居士	港幣	二五〇〇
關妙英居士	港幣	二五〇〇
甄李惠芳居士	港幣	二五〇〇
鄭覺味居士	港幣	二五〇〇
伍善明居士	港幣	二五〇〇
方宅	港幣	二五〇〇
陳善貞	港幣	二五〇〇
簡熾文居士	港幣	二五〇〇
馮善玉居士	港幣	一〇〇〇
劉覺塵居士	港幣	一〇〇〇
鄭彼德夫婦	港幣	一〇〇〇
陳善清居士	港幣	一〇〇〇
妙法寺	港幣	一〇〇〇
總計	港幣	三、九一五

五十二期收支報告

一、收入	本期捐款	港幣	三、九一五
	發行收入	港幣	五五〇
	總計	港幣	四、四六五
二、支出	印刷費	港幣	二、八九九
	稿費	港幣	六五〇
	郵費	港幣	五一六
	什費	港幣	四〇〇
	總計	港幣	四、四六五

內明雜誌社謹啓



△ 上海豫園內之龍脊牆。





△上海龍華塔