

虛雲老和尚遺相



# 內明

集漢穀城刻石字



大千張子論贈



# 第五十七期 目錄

|        |                  |                           |
|--------|------------------|---------------------------|
| 封面     | 張大千繪虛雲老和尚法相      |                           |
| 譯稿     | 印度大乘佛教三宗概論       | Dr. C. Sharma 著<br>關泰和譯 3 |
| 專論     | 關於圓覺經問題          | 幻生 6                      |
| 譯稿     | 密勒日巴尊者歌集(第二十篇)   | 張澄基譯 10                   |
| 專著     | 玄奘大師靈骨遷流分供之研究(續) | 智銘 11                     |
|        | 給青年同道的一封信公開信     | 日慧 13                     |
| 四眾堂    | 台港佛教界集議籌建叢林道場    | 編輯室 20                    |
| 佛教藝術介紹 | 歷代高僧書畫(二)——八大山人  | 編輯室 22                    |
| 佛教文藝   | 獨眼龍日記之五——我太糊塗    | 謝冰瑩 24                    |
|        | 秋郊               | 大永 25                     |
| 海外通訊   | 世界佛教學術會記實        | 張曼濤 27                    |
|        | 孝道可風             | 蕭欣華 35                    |
| 佛教界動態  | 金馬侖高原三寶萬佛寺落成開光   | 編輯室 37                    |
| 底裏     | 清·八大山人山水條幅       | 編輯室 39                    |
| 封底     | 桐蔭書屋八大山人繪        |                           |

出版者 內明雜誌社  
社長 釋敏智  
發行人 釋洗塵  
主編 沈金成  
編輯 沈九機

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

22Mile, 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.

檀香山華僑佛教總會

Chinese Buddhist Ass'n of Hawaii

42 Kawanakoa Place, Honolulu, Hawaii 96817, 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, Narth 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 Southill Drive, Don Mills, Ontario, Canada.

印度 悟謙法師

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

香港

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

十二月一日出版

定價每册港幣貳元



# 印度大乘佛教二宗概論

Dr. C. Sharma 著  
關 泰 和 譯

## 1、空宗 (Shūnyavāda)

譯者按：此文原為印度當代哲學家 C. Sharma 名著 “A Critical Survey of Indian Philosophy” 一書中之三章，文字簡潔，見解銳利，特譯出以饗我國讀者。

### 1 馬鳴——大乘第一位成系統的論師

馬鳴是因為他的鉅著大乘起信論而被譽為大乘佛教的第一位成系統的論師，但是該論並沒有梵文本流傳下來，①現在我們根據來了解馬鳴思想的，只是鈴木大拙與李察 (T. Richard) 兩個從真諦的漢譯轉譯為英文的譯本而已。

馬鳴說，佛涅槃後，幾乎已經沒有人真正了解佛的各種教法了；他作此論的目的，就是要把如來之基本教義顯示出來，以對抗其他外道以及小乘之聲聞緣覺之謬誤②。

真實 (Reality) 就是真如 (Tathata)。從所方面看，是實性真如 (Bhūtatathatā)；從能方面看，是覺 (Bodhi)，是智 (Prājñā)，是阿賴耶識 (Ālayavijñāna)；從整體看，是法身 (Dharmakāya)、法界 (Dharmadhātu)；作為一含無量功德之極樂果，則是如來藏 (Tathāgata-garbha)；從世俗看來，是生死輪迴；但終極地看，則是涅槃。它是不可名狀，因為它是世智②a 所不及；它是趨於有無、亦有亦無、非有非無四個範疇；它不是一，不是多，亦不是亦一亦多，非一非多；它不是肯定，不是否定，亦不是亦肯定亦否定。③若說世間法皆不真，即是說它們只

是現象地真。絕對 (Absolute) 才是最後的真實；所有現象皆是依存的，緣起是無明的結果。無明無住，但它亦不是完全的虛妄，因它緣生萬法。鈴木大拙曾云：「把從無明而來的法看作終極而忘却它的所本，是錯誤的。」④

相待的世智不能給我們真實。馬鳴說：「若人能於思量活動之背後有所得，他即走上佛道。」⑤如來之所以總是以言語來說教，是由於他的言語無礙；他只是暫時以言語引導眾生。他真正的目的，是要他們把言語也放棄，直接入於真實。⑥世智也不能滅掉，馬鳴很強調地說：「若離開有限之覺悟，真正之覺悟亦不能得。」⑦因為世智亦原是聖智之幻現，真實因受無明所蔽才現成為萬象森羅之世間。如海水因風起波浪，而水本身非波浪；心亦如是，因無明而起世智。⑧又好像泥土可以作成各樣的瓶，心亦可以現成多種世間智。⑨絕對之真如，則是超越一切的，但為無明所染，乃展現為緣起世界，無論是主觀的，客觀的，都是真如隨緣而成的，當正知顯現時，我們不再是眾生，而是絕對之真如自己，它是自存的不壞之真實；它是清淨，極樂，而且要被證得。⑩佛是覺悟之光，他出現於世，為的正是照破一切無明黑暗。菩薩雖已得正覺，所作已辦，但他仍以佛為榜樣，不即入涅槃，為的是悲憫仍留於苦海中之眾生。⑪

幾乎無一重要之大乘學派是不溯源於馬鳴，空宗則發展了真實是離言，離分別，因而是空，不一不異之一面，而唯識宗則發展了真實性是識體之一面。

## 2 空宗

空宗是佛教重要宗派之一。龍樹不能算作是空宗的創始者，因為在他以前的大乘經，甚至在馬鳴或以前的大乘經，已有說及此教義了。龍樹只是空宗的第一個成系統的論師，不過，我們總得禮讚他的偉大，因他把握到了那些零碎的線，把它們編織起來，構成完整而一致的系統。

中觀學者自稱為中道者；此中道即是佛所證的。中道不偏於有、無，是、非，常、斷之某一邊，它超越了這兩邊之執。雖然如此，這些中觀學者却被一些人斥為虛無論（斷見）者，這是他們意想不到的。

「空」之意義一直都引起很深的誤解，它的原意是虛空、沒有，這就成為誤解的原因。然這「空」字，中觀學者是有一不同的詮解的。暫且不管空字之特殊意義，無論是東方的、西方的、古代的、現代的很多思想家，都因為只看到空之字面意義，便覺得可怕，在六神無主之餘，更加完全誤解空宗之思想，而且詆之為無望的懷疑論及自毀之虛無主義。我們曾經強調過，空之意思，在空宗來說，並不代表「沒有」，「空虛」或者是「不測之深淵」。空之主要意思是不可言說，因為他超出於認知之四個範疇。它是超越於有、無，亦有亦無、非有非無之真實；它不是肯定，否定或者亦肯定亦否定，非肯定非否定。從經驗的立場看，它是相待輪迴；絕對地看，它就是真實解脫。一切法不可說，因為它們是非有非無，絕對亦是不可說，因為所有認知的範疇皆不能完全地描述它。一切法皆空，一法是自性空（*Svabhāvaśūnya*），而真實則是大空（*Prapañchashūnya*）。因而空有兩層意義，一是緣起，一是絕對，它代表了依待性，亦代表真實性。它一方面是流轉，一方面是涅槃。那些相依相待的，因而亦即是緣生的，不應當作最後的真實，好像借來的東西不能當作真正的財產一樣。一切法因緣生，無住無本，故是空，但它們又非絕對地虛妄，因為它們皆從緣而來。空並不是「虛空」（*Void*），而是「缺乏」（*devoid*），是指假法之缺乏實體，亦指真實之缺乏二相。因此，把空譯為「沒有」或「虛空」是明顯地錯誤的；即如徹爾巴斯基氏把空譯為關係性（*Relativity*）也只能表達空之一部

份意義。

馬鳴說，真如（*tathatā*）非空非不空，非共、非不共，因為它超越了認知的範疇。「一切法從開始以來即非色非心，亦非意識，非無非有；總而言之，它們是不可名狀。」<sup>⑫</sup>但這並非說沒有真實，因為有真實才有萬法幻現，絕對真實之自性非不真<sup>⑬</sup>。

對中觀者來說，「存在」、「有」、「是」、「存有」、皆意謂絕對之存在或終極之實在之義，皆是「常見」，持此見者皆有一大迷謬。因為經過反省之後，可以發覺此世界之森羅萬象皆不過是緣生而已，究竟地說，它們皆不真。另外一些持「斷見」者亦有一大迷謬，因為它們把世俗假法也否認掉，中觀者斥此等人為執斷真者（*nāstikas*）。常、斷二見皆悖於正理。由於世俗智之本性之辨解的（*discursive*）、分析的（*analytic*）與關係的（*relational*），因而它常自陷於矛盾中，它所能了解，把握到的皆不過是關係的東西，它提供給我們的有、無、亦有亦無、非有非無之四個範疇，最後亦只會自陷於彼此相違的六十二見（*aitinories*）之中。<sup>⑭</sup>世智不能給我們真實，真實是超越於世智之所有範疇，然又包容所有相違之見的。它只可以在精神上直接體驗。它是不二之絕對，然亦含藏一切不平等相，若要達於此絕對，我們必須要離棄能所之二邊及世俗之一切不平等相。

### 3 大乘經之破的辨證

法華經這樣說：若有人不知在世俗之範圍中，一切皆是相依，亦不知一切法皆是緣起，亦不知「此法之生」是因緣生之理，此人則如一瞎子，不能離於生死之輪迴<sup>⑮</sup>。若有人知一切法皆無自性、空，此人則得佛之大慧<sup>⑯</sup>。若有人知一切世間法如夢如幻，如空心樹之無實性，只是真實之迴响，知無解亦無縛，一切法皆平等，實無不平等相，此人則得正理，入常、樂之涅槃<sup>⑰</sup>。

小品般若經反覆地宣說，沒有一思維之對象能逃得過究竟之觀察，若把一切世間法當作究竟地實在，會發覺它們自相矛盾或空，因為它是有限世智之所對，證明了它只是有條件的相依之存在。五蘊只是幻相，無有「人」可以得度，亦沒有「法」可以度他；無有「人」被縛，亦無可以縛之者。所謂法之狀態只是幻象

，未曾有一法生起，五蘊、人、法皆無；大乘是一自相矛盾；涅槃是一虛幻，就算有一法高於涅槃，此亦應為虛幻<sup>⑮</sup>。菩薩只是夢想，就如佛亦只具一名，就如聖智亦只是一名夢、幻、泡、影、响、虛、空等就是世智之對象<sup>⑯</sup>。大品般若經亦破斥一切法為虛妄，一切法無生無滅，不增不減，非苦非（苦之）滅，非有非無，非常非暫，非空非不空<sup>⑰</sup>，它們只是名與形而已。它們是大幻化（*māyā*）。此是一不一致之範疇，不能逃於辯證之觀察。究竟地看，它們不能說有，亦不能說無<sup>⑱</sup>，世間法只是假名；它們只是一個方便，一個用法，一個隨俗的施設吧了<sup>⑲</sup>。楞伽經亦如是，斥一切法如幻、如夢、如影、如兔角、如石女人之子、如乾闥婆城、如第二月、如轉動火把而成之火輪、如錯覺中之空中之毛髮、如虛空、如空花、如迴响、如倒影、如畫、如提線木偶，皆不能說是有是無<sup>⑳</sup>。另外在普曜經<sup>㉑</sup>、三昧王經<sup>㉒</sup>、金光明經<sup>㉓</sup>亦有如是之描述。

楞伽經亦說世智給我們分別（*vikalpa*）與二元（*dvaitya*），並不給予真實，一切世間不出於證知之四個範疇<sup>㉔</sup>，若只著於此等範疇中，人皆不知從神秘境界（*mystic vision*）以證真實。人之意識有兩面：一面是思量（*tarka*），此由能所之二元而來；一面是妙慧（*prajñā*），此可令我們證那無相無定之絕對<sup>㉕</sup>，那些陷於思量之網的人比狗還不如，他們永不知道真實<sup>㉖</sup>。（未完待續）

### 註釋：

- ① 高楠順次郎及溫德尼茲（*Winternitz*）認為馬鳴並非此論之作
- ② 者，但鈴木大拙則提出強烈的證據，支持此論是馬鳴所造。
- ③ The Awakening of faith in the Mahāyāna: (大乘起信論) Suzuki 鈴木大拙由真諦漢譯轉譯為 Chicago, 1900 p.47
- ④ Richard Shanghai 1907 p.1
- ⑤ a 譯註：原文用 *intellect* 一字，本可直譯為智或智慧，但此又與般若智之智混，今隨所需譯為世智、有漏智、分別智，世間覺或妄心，以明其有別於聖智。
- ⑥ Ibid, Suzuki, p.59.
- ⑦ Outlines of Mahāyāna Buddhism: (大乘佛教大綱) Suzuki,

p.124.

- ⑤ The Awakening of faith in the Mahāyāna: Richard p.7.
- ⑥ Ibid, Suzuki, p.112.
- ⑦ Ibid, Richard, p.10.
- ⑧ See Richard p.8.
- ⑨ See Richard p.11.
- ⑩ Saundarananda (端正之難陀...梵文詩) . XVI, 26 and 27. (Ed. by Mm. Haraprasāda Shastri, Bibliotheca Indica, Calcutta)
- ⑪ Saundarananda, XVIII, 54.
- ⑫ The Awakening of faith in the Mahāyāna: Suzuki, p. III-12.
- ⑬ Ibid: Richard, p.26.
- ⑭ Dīghanikāya, I, Saddharmapuṇḍarīka, (法華經) p.48.
- ⑮ Ed. by Profs. N. Kern & B. Nanjio, Bibliotheca Buddhica. X, St. Peters Courg, 1908.
- ⑯ Saddharmapuṇḍarīka, p.139.
- ⑰ Ibid, p.138.
- ⑱ Ibid, p.142-3.
- ⑲ Astasāhasrikā, (小品般若經) p. 40. A. S. B. Calcutta.
- ⑳ Ibid, p. 25, 39, 196, 198, 200, 205, 279, 483, 484.
- ㉑ Shatasāhasrikā (大品般若經) . p. 119, 120, 185, 262, Ed. by P. Ghosa, Asiatic Society of Bengal, Calcutta, 1902.
- ㉒ Ibid, p. 898, 1209.
- ㉓ Ibid, p. 325.
- ㉔ Lankavatara (楞伽經) . p. 22, 51, 62, 84, 85, 90, 95, 105. Ed. by B. Nanjio, Kyoto, 1923.
- ㉕ See pp. 176, 177, 181.
- ㉖ See pp. 27, 29.
- ㉗ See pp. 31, 32, 44.
- ㉘ Laṅkāvatāra, p. 88.
- ㉙ Ibid, p. 130.
- ㉚ Ibid, p. 167.



## 關於圓覺經問題

幻生

### 讀「胡適禪學案」有感之一

日人柳田聖山先生，搜集胡適博士有關禪學論著文字，及胡先生晚年寫給入矢義高與柳田聖山二氏論禪學書簡的手稿真跡，彙編為「胡適禪學案」一書，由台北正中書局影印出版。此書去年出版之際，曾見報章刊載發售廣告，因不悉內容如何，未予購買。今年夏間，去台中授課，因事路過中山路正中書局門前，以新台幣二百四十元售價，購買一冊。歸來費二三日之時，細讀胡先生治禪學歷史文字，感觸良多，為文一述。

胡先生自民國十多年前起，開始治禪學歷史，直至其去世之際，其間歷四十餘年，孜孜不斷從事禪宗史的研究，此種治學的偉大精神，委實令人欽佩敬服！尤其難得的，胡先生對於我國業經散失的許多重要禪宗古籍，不惜萬里迢迢的從大英帝國倫敦大英博物館及法國巴黎圖書館所藏的敦煌石室寫本，搜集照相回來，並與日本所藏之中國古本，校勘整理出版，提供研究中國禪宗史許多新的珍貴資料。由於胡先生的努力與研究，其影響所及，引起中國一般學者對禪宗史的重視，開創新的研究風氣，運用新資料，擺脫過去的傳統舊說，澄清許多附會與傳說的史實。這些，是胡先生對禪宗史的偉大貢獻，功不可沒！不過，胡先生對於禪宗史研究的成果，我們本着治史的客觀立場來看，胡先生有些研究的結論非常正確，令人信服；如禪宗二十八祖的考證等文，都是很有價值的。但是，胡先生的研究論斷，有些也是令人不敢苟同的，必須再作研究商榷。胡先生令人不敢苟同的部分論斷，有些由於對古典資料的處理與運用問題，有些由於胡先生未加深入考證，僅憑自己的主觀妄斷而來，顯然與史實不符。

綜觀胡先生對禪宗史的研究，他似乎不肯從純正客觀立場着眼研究論述，處處都呈現其獨自的主觀性。由於此種主觀心態的呈現，故其研究的某些結論，也暴露其治學的偏見。此種偏見，固然不能為中國傳統的佛學研究者所同意接受，即對近代重視史實根據的日本佛教學者，也不能同意胡先生研究的論斷。胡先生治禪宗史四十餘年，其中遭遇的困難，似乎比治其他歷史為多，此一根源，大概來自胡先生既存的主觀意識形態。胡先生治學，一向自詡細心，不說沒有歷史根據的話，這或者只限於胡先生治一般學問的情形，但他治禪宗史，卻沒有完全做到這一細心謹慎的工夫，有些跡近大胆想像的論斷，未從事實上尋求根據，確立其說，這是胡先生治禪學史的一大疏失。胡先生的這種疏失，純然是史實問題，並不是胡先生所說他不是佛教徒與佛教徒的看法相異問題。

「胡適禪學案」共分四部，其中第三部，收錄胡先生「禪宗史的一個新看法」。這篇文章，為胡適先生民國四十二年由美返台，一月十二日在蔡子民（元培）先生八十四歲誕辰紀念會上的講稿，當時由報章雜誌刊載之後，曾經引起佛教界許多人士寫文批評駁斥，其時筆者年輕，所讀佛典不多，對於此類問題，不敢妄加置喙。如今事隔二十餘年，筆者年事稍長，而涉獵之佛典範圍較前為廣，現在重讀胡先生此文，對於這位一代學人的禪宗史的新看法，總有不能已於言者的感嘆。二十年前，佛刊中評論胡先生此文的文章，由於刊物不易尋找，無法重讀，不知評論者持論是否中肯。茲就個人所見，胡先生此文，其中值得商榷研究之

處頗多，最顯明的，胡先生論及圓覺經問題，指爲宗密所偽造，此純爲胡先生毫無史實根據的大胆妄測。以一個治歷史的學者而言，不經過歷史的考察求證，盲目地妄下論斷，此可見胡先生治禪宗史的成果。關於圓覺經問題，我想提出我所見及的歷史資料，以證胡先生所言之謬。胡先生在此文中說：

『現在佛教中，還有一部圓覺經。這部經大概是偽造品，是宗密自己作的。這只有一卷經，他却作了很多的註解，叫做「圓覺經大疏鈔」。這裏面有很多禪宗歷史的材料。』（見「胡適禪學案」五四〇頁至五四一頁）。

這是胡先生指圓覺經爲偽造的，並且肯定它是宗密偽造的文字。關於圓覺經是否爲偽造的問題，是否爲宗密偽造的問題，我就所見的古典資料，作一論述。

懷疑圓覺經爲偽造的經典，並不是胡先生的創說，「古已有之」。其懷疑的關鍵，爲圓覺經翻譯的年月不明，其譯者——佛陀多羅（Buddharata）在中國最後所終之歷史欠詳。因爲有這二個原因，古人對之起疑。智昇在「續古今譯經圖紀」及「開元釋教錄」卷九中說：

沙門佛陀多羅，唐言覺救，北印度罽賓人也。於東都白馬寺譯圓覺了義經一部。此經近出，不委何年。且弘道爲懷，務甄詐妄。但真詮不謬，豈假具知年月耶？（大正五五·五六五上）。

從智昇的這段文中，雖然爲圓覺經偽造之事而辨，但是，我們知道，其時已經有人對圓覺經的來歷起疑，這是鐵錚錚的事實。所以，胡先生之說，並非他的創說。

關於佛陀多羅的歷史，贊寧的「宋高僧傳」卷二，雖然有其傳記，但傳記的主要內容，還是依據智昇的「開元釋教錄」而來。如「宋高僧傳」說：

佛陀多羅，華言覺救，北天竺罽賓人也。齋多羅來，誓化支那。止洛陽白馬寺，譯出大方廣圓覺了義經。此經近譯，不委何年。且隆道爲懷，務甄詐妄。但真詮不謬，豈假具知年月耶？救之行迹，莫究其終。大和中，圭峯密公著疏，

判解經本一卷，後分二卷成部，續又爲鈔，演暢幽邃。今東都太原三蜀盛行講演焉。（大正五〇·七一七下）。宗密在「圓覺經大疏」卷上之二，敘述圓覺經的翻譯及其弘傳情形說：

叙昔翻傳者，開元釋教目錄云：沙門佛陀多羅，唐言覺救，北印度罽賓人也。於東都白馬寺譯，不載年月。續古今譯經圖記，亦同此文。北都藏海寺道詮法師疏又云：羯濕彌羅三藏法師佛陀多羅，長壽二年，龍集癸巳，持于梵本，方至神都，於白馬寺翻譯，四月八日畢。其度語、筆受、證義諸德，具如別錄。不知此說，本約何文素承？此人學廣道高，不合孟浪。或應國名無別，但梵音之殊，待更根尋，續當記載。然入藏諸經，或失譯主，或無年代者亦多。古來諸德，皆但以所詮義宗，定其真僞矣。前後造疏解者，京報國寺惟慤法師，先天寺悟實禪師，薦福寺堅志法師，並北京詮法師，總有其四。皆曾備計，各有其長：慤邈經文，簡而可覽；實述理性，顯而有宗；詮多專於佗詞；志可利於羣俗。（續十四·一一九d——一二〇a）。

由宗密的這段記述，可以知道宗密對其以前有關圓覺經歷史及其注疏，他都仔細讀過；至於懷疑圓覺經爲偽造的問題，他也知之甚詳。所以，他在這段文中，首先引用智昇「開元釋教錄」，說明圓覺經的翻譯年月不明，致令人起疑。而後，他又引用道詮「圓覺經疏」，說明圓覺經譯於長壽二年（六九三）。不過，其度語、筆授、證義、潤文諸德，具如別錄。宗密對於這二家之說，似乎都不大同意，他在「圓覺經大疏鈔」卷四之上，對此有所評述說：

目錄（幻生按：指開元錄）云：此經近出，不妄（委）何年。且弘道爲懷，務甄詐妄。但真詮不謬，豈假具知年月耶？評云：余謂但云不知年月即得，何必加此數言，故疏中不載耳！

……言龍集者，有釋云：高宗大帝，當其年龍飛，以王天下。此說恐謬。曾見有處說：長壽年是則天之代（幻生按

：長壽爲武則天稱帝年號之一，共有二年，即西元六九二——六九三年。唐高宗死於弘道元年十二月，那年爲西元六八三年，歲次癸未。弘道爲永淳二年十二月的改元年號，大概改元不久高宗便歿。道詮「圓覺經疏」所記，「長壽二年龍集癸巳」，癸巳確爲長壽二年歲次。將龍集釋爲高宗大帝之事，此說謬矣！，然今亦未委其指的也，待更尋檢。疏具如別錄者，復不知是何圖錄？悉待尋勘。有釋云：證義大德，是京兆皇甫氏、范氏，沙門復禮、懷素。又指度語筆授云：在白馬寺譯經圖記。此等悉難信用。謂證義筆授等，何得半在此記，半在彼圖？乍可不知，不得妄生異說。堅志法師疏，說譯主年月，並與藏海疏同，唯云天竺三藏渴濕彌羅爲異耳。余又於豐德寺難（雜？）經中，見一本圓覺經，年多蟲食，悉已破爛，經末兩三紙，才可識辨。後云：貞觀二十一年，歲次丁未，七月乙酉朔，十五日己亥，在潭州寶雲道場譯了。翻語沙門羅睺曇健，執筆弟子姜，道俗證義大德智晞、註紘、慧今、寶證、道脉，然未詳眞虛。或恐前已曾譯，但緣不能聞奏，故滯於南方，不入此中之藏。不然者，即是詐謬也。（正續一四·二八二b—c）。

就「圓覺經大疏鈔」這段釋文來看，宗密對智昇與道詮之文，都有批評。尤其對於道詮所記，「其度語、證義、筆授、潤文諸德，具如別錄。」更感到不能同意，而致疑慮。關於道詮疏中所說「渴濕彌羅」國名，大概是玄奘譯的「迦濕彌羅」(Kāśmīra)的不同音譯。迦濕彌羅，便是罽賓，這是不成問題的。所以智昇「開元錄」所記佛陀多羅的國籍，與道詮所說，名稱雖然不同，但所指却是一致的。至於宗密在終南山豐德寺所見的另一圓覺經殘本，末後記爲貞觀二十一年七月在潭州寶雲道場譯出，其主譯者及執筆、證義者，均與長壽二年不同，這顯然是另一譯本。不過，貞觀二十一年（六四七）的譯本，既然未見入藏著錄，而比貞觀本晚出四十六年的長壽二年（六九三）本，却已入藏著錄，在時間上，不無總會令人起疑的。

綜上以觀，懷疑圓覺經爲偽造的經典，由來久矣，非爲胡先

生的創說。不過，胡先生指圓覺經爲宗密偽造的此一說法，是毫無歷史根據的。圓覺經最早被記載於經錄，始於智昇的「開元釋教錄」。開元錄成於唐玄宗開元十八年（七三〇），宗密生於唐德宗建中元年（七八〇），卒於唐武宗會昌元年（八四一）。從開元十八年到建中元年（七三〇——七八〇），恰好五十年。明白地說，早在宗密出生以前的半個世紀，圓覺經已經記載在「開元錄」了，胡先生怎麼能說圓覺經是宗密偽造的？胡先生治學，一向是講求歷史根據的，他處處也要人拿出證據來，我不知道胡先生指圓覺經爲宗密偽造的這一論斷，是否也能提出強有力的古典的歷史證據來，以證其說？如果胡先生提不出歷史證據，僅僅憑着自己的主觀心態妄測，遽下論斷，顯見胡先生對現存許多古典資料，並沒有去做細心的閱讀研究工作，完全閉着眼睛抹煞史實在胡扯了！這種治禪宗史的方法與態度，其研究的結論與成果，在一個真正從事歷史考據的工作者看來，簡直是幼稚得可笑了。

圓覺經與宗密有着很深的因緣關係，這是研究宗密歷史者所共知的。宗密出家後的大半生，差不多都是致力圓覺經的研究。他爲圓覺經寫的注疏，不僅數量驚人，其對義理的闡發，在佛教史上，也堪稱獨步空前。宗密先後爲圓覺經寫的注釋，計有：「圓覺經大疏」三卷，「圓覺經大疏鈔」十三卷，「圓覺經畧疏」二卷，「圓覺經畧疏鈔」六卷，「圓覺經纂要」二卷，「圓覺經道場修證儀」十八卷。依據宗密在「圓覺經大疏鈔」中，敘述他與圓覺經的因緣關係說：

宗密爲沙彌時，於彼州，因赴齋請，到府吏任灌家，行經之次，把著此圓覺之卷。讀之兩三紙，已來不覺身心喜躍，無可比喻。自此耽翫，乃至於今。不知前世曾習，不知有何因緣，但覺耽樂澈於心髓。訪尋章疏，及諸說匠伯，數年不倦。前後遇上都報國寺惟愨法師疏一卷，先天寺悟實禪師疏兩卷，薦福寺堅志法師疏四卷，北都藏海寺道詮法師疏三卷，皆反復研味，雖互有得失，皆未盡經之宗趣分齊；雖逢講者數人，亦無異螢燒妙高矣。（正續十四·二二三a）。這是宗密的自述。當宗密初出家時，在四川已有圓覺經的流

傳，而且講解與注釋圓覺經的，不乏其人。宗密對於當時弘揚圓覺經的『匠伯』，他都訪尋親近過；對於當時流傳的圓覺經章疏，他也尋得四種，備作研究參攷。宗密並對這四家注疏，加以評述說：『慙邈經文，簡而可覽；實述理性，顯而有宗；詮多專於佗詞；志可利於羣俗。』（見上引『圓覺經大疏』）；『續十四·一二〇a』宗密的這些自述，我懷疑胡先生根本沒有去看，不然，胡先生怎會輕率無知到如此程度？

宗密對其以前的四家注疏，以惟慙疏評價為最高，他在『圓覺經大疏』等屢屢引用。今就其文中註明引自惟慙疏之文，摘錄如下：

（一）見於『圓覺經大疏』者：

1. 慙云：首楞歎虛空之小，圓覺嗟法性之寬，比之常談，海形牛跡。（『續十四·一二五a』）

2. 慙云：大士張教，綺互相承，若一人請周，餘當杜述。（『續十四·一四一b』）

3. 慙云：驗今聞悟頓契佛心，方達宿因。（『續十四·一七三d』）

4. 慙云：然覺心初建，力尙尪微（微？）理宜處靜安詳，方能展照。（『續十四·一七六b』）

5. 慙云：標乎創智者，即初悟也；取靜為行者，雖悟即動即靜……（『續十四·一七六b』）

6. 慙云：慧光圓發，根識俄消。（『續十四·一七六c』）

7. 慙云：如萬鈞之鏞，星樓受礙，搖杵一擊，聲振寰區。（『續十四·一七八a』）

8. 慙云：牛跡巨海，何可校量。（『續十四·一七九b』）

9. 慙云：意者但一人，具修三觀，即名為齊。（『續十四·一八〇d』）

b）

10. 慙云：心自取心，自成心病。（『續十四·一八三d』）

11. 慙云：然空華一揆，美惡情分。（『續十四·一八四

12. 慙云：厭識流轉，伏念澄神，趣寂纒空，極域非實。

（『續十四·一八四b』）

13. 慙云：帶能非證，示過彰非。（『續十四·一八四c』）

14. 慙云：嗟時行者，畜病為功。（『續十四·一九〇a』）

15. 慙云：心形起滅，理況空華。（『續十四·一九二b』）

16. 慙云：且世珍盈剎，能為漏果之資。（『續十四·二〇二a』）

（二）見於『圓覺經大疏鈔』者：

17. 慙云：然論周理，盡合圓修，就習引人，偏許一門之善。（『續十五·五d』）

18. 慙疏云：然因法出塵，法為舟筏。（『續十五·一五b』）

19. 慙疏總判五名云：初圓照總持，二契經宗決，三三昧根本，四寂滅常境，五真妄合分。（『續十五·三七b』）

20. 慙本文云：能招漏果之資。（『續十五·三八a』）

筆者不憚其煩，將宗密『圓覺經大疏』及其『疏鈔』中，引用惟慙疏之文錄出，並註明頁次，用以證明宗密以前，不僅有圓覺經流行，而且圓覺經的注疏，已為宗密廣泛引用，證明圓覺經絕非宗密偽造的。

胡先生為我國近代知名的學人，其盛名享譽國內國外，過去我對胡先生治學的成就，給與很高的評價。這次有緣重讀胡先生『禪學案』各文，就治史的立場而論，我對胡先生的治學方法與態度，總是感到失望的，故對其治禪宗史的成果，不能不給予重新評估。一個治史的學者，對其所研究的問題，不去廣泛搜集史料，客觀的研究論析，僅憑主觀心態的妄測，怎能對問題有廣度深度的了解。圓覺經是否為偽造的經典，我想那是另一論題。縱然它是中國人偽造的，但也絕不是出自宗密之手。我們從史證上可以加以肯定的。

胡先生去世已經十多年了，我想胡先生如若尚在人間，能夠讀及此文，我不知道胡先生有何感想？大概只有默認治學的疏失罷了！

民國六十五年十月二日寫於德山寺藏經樓。

# 密勒巴尊者歌集

張澄基譯自藏原文著

## 第二十篇 無常八喻曲

尊者密勒巴依授記之囑，帶領幾個徒弟前往笛色雪山去修行。當他們行至羅哦湖的時候，有一個弟子假裝害了病不能前行，大家只好停下來。那時正是夏天，尊者就住在羅哦上區隨緣說法。直至秋季的時候才繼續旅程到笛色去。男女施主多人簇擁着尊者，尊者一直送到某一個山頂上。然後大家向尊者頂禮、繞行多次。他們對尊者說道：「我們以後也不知道還有無機會再能見到您。請您為我們唱一首歌，開示法要吧！」

為酬其請，尊者就唱了一首「瑜伽行者之歌」：

「我乃西藏一行者，密勒巴是我名。」

平日睡少修持多，知一而能知一切，

床小舒捲能隨意，衣單身暖樂怡怡，

具信徒眾時圍繞，生死怖畏作依怙，

隨意所行無顧慮，無視世俗的禮儀，

煩惱刺痛極微小，聲名美譽不關心，

孤苦衰殘老邁人，我常慰藉為友伴，

瑜伽行者我密勒，隨意漫遊天下，

徒眾們聽了說道：「尊者的行素可以如此，但我們這些徒眾弟子們應該怎樣去做才好呢？」

密勒巴答道：「若能深觀浸思於一切法無常的事實和道理，才能真正的學道。」隨即唱了一首「

無常八喻曲」：

「來此施主及徒眾，汝等決心學佛耶？

應思此歌之權教，心自思維深憶念。

金色繪畫之佛像，碧綠如玉之鮮花，

長匹絲織之錦緞，貴重價昂之珠寶，

（以此八喻說無常）

金色佛像終消褪，昔日無人做此說，

綠色鮮花似碧玉，此即無常之表徵，

高谷流澗浪洶湧，終被寒霜凍折死，

低窪之處有稻田，流至平原緩無力，

長匹錦緞極耀目，稻稈終被鎌刀割，

勤聚財寶終棄捐，終被無情利剪裁，

初三新月甚清麗，此即無常之表徵，

不久老大形猥殘，此即無常幻化徵，

深心生起淨信耶？我今引用外境喻，

（宣解諸法無常義）

高谷洶湧之澗流，谷底稻田之米實，

初三上弦之新月，心所疼愛之幼子，

故應細聽善思維，否則不能解其義。

此即無常幻化徵，念此心自向佛法！

此即無常幻化徵，念此心自向佛法！

此即無常幻化徵，念此心自向佛法！

此即無常幻化徵，念此心自向佛法！

此即無常幻化徵，念此心自向佛法！

此即無常幻化徵，念此心自向佛法！

此即無常幻化徵，念此心自向佛法！

此即無常幻化徵，念此心自向佛法！

（下轉第12頁）

# 玄奘大師靈骨遷流分供之研究

智 銘

(續上期)

## 三、玄奘大師頂骨及出土物之移交

日軍高森部隊於中華民國三十一年(日本昭和十七年)西一九四二)十月二十三日發現石塔之日起，經四個月之挖掘整理，至中華民國三十二年(西一九四三)二月二十三日，將出土之所有物品，分成十盒，開列「奉移清單」一紙，報由日本駐南京汪偽政府大使重光葵，以第40號函知汪偽政府外交部，其函開：

「今次日本軍於南京中華門外發現唐玄奘三藏法師之頂骨，及貯藏其他物器之石棺一具，茲定於二月二十三日，在現場將發現之遺骨、瓷製(應為金製)佛像及古錢、石棺等，移交於貴政府管理，希設法接收為荷！」

偽「外交部長褚民誼」，接到此函以後，即以「總字第五九八號咨」，通知偽「文物保管委員會」，其咨開：

「頃准日本駐華大使館第四〇號函開『今次日本軍關於南京中華門外發現唐三藏玄奘法師之頂骨……希設法接收為荷！』等由到部，准此，事關史蹟保存，相應咨請查照辦理為荷！

此咨 文物保管委員會。

部長：褚民誼

經過公文往還手續之後，即於二月二十三日上午十時三十分，上項出土物由日本大使館正式移交「汪偽政府外交部長」兼偽「文物保管委員會委員長」褚民誼接收，當日參加移交典禮之現場人員；中國方面計有偽：「外交部長褚民誼、內政部陳部長代表、禮俗司長、周市長代表、文管會谷田閣次研究員、顧幹事天賜(蔗園)、中日文化協會張超」等有關人員，日本方面到有：「重光大使、清水書記官、原田特務機關長、憲兵隊長代表、報

導部鷹尾中尉、總軍部代表、高森部隊全體官佐。」及中日各有關方面人員及僧侶等五百餘人，行禮如儀後，由日本僧人誦經，繼由中日雙方僧侶上香，主祭者高森部隊長讀祭文，副主祭報告三藏法師遺骨發掘經過後，即舉行移交式，首由高森部隊長手持移管目錄遞轉重光大使，再移交褚民誼，然後由中國籍僧人朗誦阿彌陀經，中日雙方代表上香致祭完畢，由重光致詞云：

「三藏法師遺骨之發現，實為世界之大事，東方精神文明佛教始祖三藏法師遺骨發現，正象徵東方前途之光明。」

繼之，偽外長褚民誼致詞，對唐、宋、元、明、清、民國以來三藏法師遺骨奉葬經過，闡述頗詳，並對日本之能交還大師頂骨，表示謝意，約至十一時許始告禮成。

典禮中，褚民誼自重光手中接收之出土物品清單遺物，共分十項，分裝十盒，清單如下：

「一、頂骨——一部份

二、座佛像(金質)——一座。

三、納骨小龕及銀、錫箱——三點(件)。

四、石龕——一點。

五、黃銅佛器——五點(香爐一點、燭台一點、容器一點)。

六、磁陶佛器——五點(花立瓶二點、容器二點、線香立爐一點)。

七、鐐形玉飾——一點。

八、珠玉及其他雜品——三十五點。

九、古錢——三百二十二枚及破片三十八個。

十、供養麥粒——一包。

以上各出土物，分裝十盒，每盒內容如左：

「第一盒：錫盒，內盛玄奘大師頂骨一塊。骨色灰褐，形態長方，約二寸寬、四寸長，邊緣破碎成不等邊形式。鑒金坐佛像一尊，銀質破盒片一包，其上尙隱約有字可辨，腐朽米麥一包，與土混合碎骨片一包。」

第二盒：木盒，內裝宋龍泉哥窑淡青色開片瓷花瓶一對，高七寸餘，其中一個口足均有破裂。

第三盒：木盒，內裝小銅香爐一個，約二寸徑，二寸高，銅臘燭台一對，約七寸高，製工極精巧。

第四盒：木盒，內裝宋龍泉哥窑豆青色開片竹筒型香爐一個，很古雅。

第五盒：木盒：內格有三十六，分裝金、銀、寶石、玉器等三十六件；計有小銀錠一個，盤螭白玉拱壁一個，刻生肖（牛、羊、雞、蛇等）玉件六個，舒轉軸式白玉版一個，鐫刻玉福鹿（祿）一個，零星瑪瑙寶石十來顆，金質斷脚兩個、銀質底版一個。

第六盒：木盒，內裝長方形銀盒一個，盒蓋鏤鐫凸型浮雕雙龍，邊刻「大元至順三年廣演」款文，盒內底刻「大唐三藏」四字。

第七盒：木盒，內裝較大長方形銅盒一個（即套在上述銀盒外者），兩盒均很完整。

第八盒：木盒，內裝宋龍泉弟窑豆青色不開片磁燭台一個，完整。

第九盒：木盒，內裝宋龍泉弟窑豆青色不開片磁洗一個，完整。以上兩磁器，都具古色古香之至。

第十盒：木盒，內裝黃銅洗一個，直徑約一尺，高達五寸，胎質很薄，洗內貯唐、宋、元、明古錢三百二十二枚，因入土已久，銅質銹蝕，綠色盎然，其中除宋代（元祐）年號、明代（洪武）年號可辨外，其他多已模糊不清。另有破碎古錢片一紙包，約三十八個。

以上十盒所裝物件，均由僞「文物保管委員會」點收，所有參加典禮人員，即驅車隨同大師頂骨，魚貫進中華門，到達鷄鳴

寺「文物保管委員會」大禮堂，供奉於預設之香案上，中國方面於此舉行「奉迎」典禮，中日雙方官員致詞、答謝、上香，中日僧侶宣誦佛號，頂禮跪拜以後，完成第二幕隆重儀式，時正當中午十二點，參加典禮人員即在鷄鳴寺午齋。（未完待續）

（上接第10頁 密勒日巴尊者歌集）

如寶幼兒極可愛，突遭逆緣竟夭折，此即無常幻化徵，念此心自向佛法！我此八喻無常歌，汝輩子弟應受持。嗟呼世間之俗務，永無完結終了時！故應決心捨一切，專志一意修佛法！若念未來時日多，突然命終無常至！何日死來不可知，念此心自向佛法！

大家聽了都生起極大的信心，齊向尊者恭敬頂禮，許多人都感動得流下淚來。當時有三個少年同時懇請尊者攝受他們爲徒僕，帶著他們去修行。尊者就唱了一首「十種艱難曲」：

「心無慈悲之行者，降伏惡人甚艱難。法心未生之和尙，安樂受用甚艱難。不具堅毅之修士，產生覺受甚艱難。不守戒律之僧侶，難獲供養與承事。不持密戒學密者，難獲咒力予加持。怪客所縛之施主，難獲慨施之美名。狂行粗魯瑜伽士，契合因緣甚艱難。不念因果之學人，通達空性甚艱難。不滿佛法之比丘，還俗謀生甚艱難。汝等慣寵富家子，信心雀躍雖暫生，長遠自在甚艱難，目前學佛似火急，不久心生深懊悔！宿願所感有此會，因果感召不壞故，你我後會仍有期。行者密勒言不虛，願汝得福並吉祥，身離疾病與傷害，長壽綿延無障礙，師徒不久得重遇。我今漫遊十方去，汝等各自返家園。」

他們都痛哭失聲，緊握著尊者的衣服不肯放手；頂禮尊足，繞行多次，最後發下善願方才離去。但三人中最年輕的一個却繼續堅決的祈求尊者不肯放棄。尊者憫其至誠，就收他爲徒僕，帶他到笛色雪山去修行，傳以灌頂和口訣使之成熟解脫。以後他就成爲尊者的「親近弟子」之一，名爲卡瓊惹巴。

這是在笛色的旅途中之山頂上，遇見卡瓊惹巴的故事。

# 給青年同道的一封信

日 慧

## 我不相信蔡肇祺氏之說

近來，有一些青年同道，來信問我對意識科學研究會主持人蔡肇祺氏之說，持如何的看法，並且說，蔡氏是尊者大迦葉轉世，是學佛人，都應親近。

我向不事寫作；但是，爲了省得對來信一一答復，和避免再有這些紛擾，因而，寫了這封公開信。

在此，我無意對蔡氏加以批評，只想就事論事，說明個人不相信蔡氏之說；更無意奉勸他人放棄對蔡氏的信從。下面，就是我不相信的理由。

### (一)

蔡氏在他的「求心安的正確八捷徑」一書的序尾中說：

「本書中所寫的，若有半點虛假，在諸大如來明鑒之下，我願受天誅地滅！」

又在他的「正確八捷徑的指標」一書的序文中說：

「我在前著求心安的正確八捷徑序中，曾發過：『本書中所寫的，若有半點虛假，在諸大如來明鑒之下，我願受天誅地滅！』這種重誓。我願將此重誓，發在我的每部往世的回憶錄上。雖然我發過那麼大重誓，但我今天還活得好好的，這是鐵的事實，不容否認。」

蔡氏說他在「兩千五百多年前，活在古代印度，跟隨夏孤窪、穆匿、佈大（釋迦牟尼佛）四十二年」，並且斷言那時的他，就是摩哈·卡俠罷（大迦葉）。

佛法以有情的輪迴六趣，受苦受樂，是自作自受的業力論。不是天地神祇的賞罰論。這一點，正是佛教和神教的大不相同處。「天誅地滅」一語，即使是一個稍具佛法常識，解得神、佛之分的凡夫，也不會說，何況是當年隨侍佛陀的聖弟子？更何况是佛陀座下的上座弟子大迦葉尊者？大迦葉是大力阿羅漢，是一切

世間福田，天上地下一切有情，莫不恭敬供養；有什麼天能誅他？什麼地能滅他？大迦葉又何至出此乖違佛法之語？

老實說，發這種惡誓，除了暴露其怕人不信的弱點外，有什麼用處？我人常見許多孩子們（大人又何嘗沒有）用發惡誓賭咒來否認他所作的壞事，當發過誓賭完咒之後，不也「還是活得好好的」嗎？不也是「鐵的事實。不容否認」嗎？我只見古、今聖哲，中、外學人，以理服人，不見以發誓賭咒來取信於人的。

即此一點，蔡氏之書，縱是巧言如簧，也不能令我相信！

再看，蔡氏「自畫前世像」，留着長鬚，穿圓領衣，跟不留鬚髮，著糞掃衣的頭陀比丘，似乎有點不類。據我看來——也許是主觀的印象——這幀畫像，倒是道道地地的中國造型。憑這幀畫像，我能相信蔡氏真的是大迦葉轉世嗎？我想：我不能！

據文獻所載：大迦葉現在印度鷄足山密密中入定，要待彌勒成佛始出，以佛所付糞掃衣付彌勒佛後，即般涅槃。何以中途來此轉世？且阿羅漢名不生，後世中不更生，是名阿羅漢。如經所謂「我生已盡，梵行已立，所作已辦，自知不受後有」者，今蔡氏若是大迦葉轉生，那就是阿羅漢還受後有。阿羅漢受後有，是不合佛陀教法的，不合佛陀教法，怎麼能令我相信？

### (二)

蔡氏在其「正確八捷徑的指標」一書的序文中，曾說出：

「佈大不希望人家出家，沒有叫人家藉什麼方法修行，更沒有蓋過供人膜拜的廟宇。」

這話，我認為大有問題。

佛陀弟子，有出家、在家二衆，且以出家爲上首，誰都不會否認。佛陀雖不強人出家，亦非不希望人出家，如果認真說，出家，應該還是佛陀所鼓勵的。

最好的鼓勵，就是佛陀以身作則，自現剃除鬚髮，披著袈裟的比丘相。其次，就是度諸釋種出家。佛陀的大弟子中，如憍陳如、馬勝、跋提、十力迦葉，摩訶男拘利，優波離……等，都是釋種，阿耶律、孫陀羅難陀、阿難陀都是佛陀的從弟，羅睺羅是佛子。佛陀為度孫陀羅難陀出家，還費了一番苦心，帶他上到天宮去遊覽，下到地獄去參觀，用種種方法警策他，令他生起厭離之心，然後為他說法，令證阿羅漢果。若不鼓勵出家，何必如此這般？

此外，契經中讚出家法的，亦所在多有。例如中阿含卷一，七法品晝度樹經，就是專讚佛弟子出家功德的。經的大意謂：

三十三天天人，若見晝度樹葉萎黃，悅樂歡喜，以其不久當落；既落，悅樂歡喜，以其不久當生；既生，更喜，以其不久當生網，當生如鳥喙，如鉢，當盡敷華；既盡敷華，光所照、色所映、香所熏、周百由旬。是時天人於華樹下集會娛樂。

如是，喻聖弟子，思念出家，如葉萎黃；剃除鬚髮，著袈裟衣，至信捨家，無家學道，如葉落；離欲、離惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，得初禪，如葉生；二禪如生網，三禪如鳥喙，四禪如鉢，得阿羅漢道如華盡敷。是時三十三天集會善法堂，稱揚讚歎，某甲剃鬚髮、著袈裟，至信捨家，無家學道，今已得道。

觀此所記，可知佛陀是鼓勵、讚揚出家的。

雖然，有等人應令於佛法中出家；却也有等人不應令於佛法中出家。

何等人應於佛法中出家？如法句經（一）雙品第十偈說：

若人離諸垢，能善持戒律，

克己與誠實，彼應著袈裟。

何等人不應於佛法中出家？如前經同品第九偈說：

若人穿袈裟，不離諸垢穢，

無誠實克己，不應著袈裟。

如：佛陀從弟提婆達多（亦作提婆達兜，梵文爲Deradatta），佛

陀就是不令其出家的。增一阿含卷四十七記：

「提婆達兜王子，往至世尊所，頭面禮足，在一面坐……白佛言：『唯然，世尊！聽我道次，得作沙門。』佛告提婆達兜：『汝宜在家，分檀惠施。夫爲沙門，實爲不易。』是時提婆達兜復再三白佛言：『唯然，世尊！聽在末行。』佛復告曰：『爾宜在家，不宜出家修沙門行。』」

佛陀沒有親許提婆達多在僧團中出家，後來尚且害佛，破僧，若是當時親許出家，納入僧團，那就不知道他將打著佛陀的招牌，會作出些什麼不可收拾的壞事來？如是，若說佛陀「不希望人家出家」，那祇是不希望像提婆達多這樣的惡人出家罷了。

佛陀親手建立的僧伽制度，不祇是載在北傳的漢文和藏文所譯典籍，同時，還保存在南傳巴利語系的原典裏；不祇是北傳的中國繼承著這一制度，南傳的國度，錫蘭、泰國、緬甸……等地，還保存著更爲原來的型態和特色。這些事實，都爲世界人士所公認，豈是單憑一個自己說他記得「前世跟隨佛陀」，說佛陀「不希望人家出家」，就可以一手遮天，一筆抹煞的？

佛陀說法四十五年，慈悲教化，不厭不倦，目的無非令人離世間煩惱生死苦，得出世寂靜涅槃樂；所以，教斷不善惡法，修清淨梵行；如是，而有四諦、十二因緣的觀察，而有三十七菩提分法的修行，而有戒、定、慧的三增上學——同時，說戒，則在家、出家、他勝、違犯、粗重、微細……等廣大戒蘊；說定，則四禪、八定、九次第定……等廣大定蘊；說慧，則聞、思、修、般若、薩婆若……等廣大慧蘊。……

像這種種的修行法門，在小乘三藏中已不勝枚舉，何況還有大乘法海中的無量法門！說佛陀「沒有叫人家藉甚麼方法修行」，拿這話來災梨禍棗，當然是輕而易舉的事，若要拿來欺天下人，那就不是那麼簡單了！也許可欺部分好奇之人於一時，但亦必不能欺之以一世，人，豈是可以隨便就被欺得了的？

佛陀遊化，雖然沒有親自蓋過廟宇，但在弟子奉獻的僧伽藍，却是很多的。例如：摩竭陀王頻毗沙羅奉獻的王舍城迦蘭陀竹林精舍（Kāraṇḍa-venūvana Vihāra）舍衛城給孤獨長者所獻

的給孤獨園（若合祇陀太子所獻之林則稱祇樹給孤獨園，梵文是（Jetavana Anāthāpiṇḍa vihāra）和毘舍佉夫人所獻的東園鹿母講堂（Migamati-prāsāda），這都是具有相當規模，相當名氣的僧伽藍；次如：鞞婆羅跋怒（Vaibhāra-Vana）、薩多般那求訶（Saptaparṇaguhā）、因陀羅勢羅求訶（Indrasailaguhā）、薩簸怨魂直迦鉢婆羅（Sarpiskunḍikā-pragbhāra）、耆闍崛（Gṛdhrakūṭa）等五山之五精舍，鳩睺彌的瞿師羅（Chosira）園，毘舍離的獼猴池（Markaṭahraḍa）、菴婆婆梨園（Āmrपाली-ārāma）、摩訶槃那（Mahāvana）等精舍，也都說得上是人所熟知的僧藍。據長阿含遊行經記載，當菴婆婆梨女以其園觀奉獻給佛陀及招提僧時，佛陀還說偈讚揚她的布施功德。偈言：

起塔立精舍，園果施清涼……其福日夜增，

戒具清淨者，彼必到善方。

又，中阿含世間福德經記：

「尊者摩訶周那……白曰：『世尊！可得施設世間福耶？』世尊告曰：『可得，周那……有信族姓男、族姓女，施比丘家房舍堂閣，周那，是謂第一世間之福，得大福祐，得大果報，得大名聲，得大功德。』」

由於佛陀的接受奉獻和讚揚布施房舍堂閣的功德，各地的長者居士，都紛紛解囊，求種福田。所以，散佈在各地的僧伽藍，總不在少數，這裏是不及一一查舉了。

後來，佛陀爲了適應當時的需要，對大寺（爲衆作）、小房（自乞作）的建造，還親自制定了具體的規定。佛陀不叫人蓋廟，制作蓋廟的規定作什麼？想想看！

古今僧藍——廟宇，都是供人親近、禮拜、承事、供養佛陀和僧衆，以及說法集會的地方。不過，佛世時代，佛陀，是住世應化的佛陀；僧衆，是親跟佛陀出家的比丘；四衆集會僧藍聽佛說法，也是聽佛陀親口所宣。但是，世事無常，佛陀滅度之後，大師的音、容，再也無法聽到！看到！弟子們爲了懷念和瞻仰，爲了浩蕩聖恩的報答，爲了教法的紹隆，三寶的住持，於寺廟中塑、畫佛陀的聖像，來供養、禮拜，這是極其自然之事，也是極

合情理，極有必要之事。這種作法，不但佛教爲然，全世界各宗教亦無不然；不但宗教爲然，我國聚族而居的家廟供奉祖先，又何嘗不然？……這就是俗語所說的「人同此心，心同此理」。律載：給孤獨長者，以「佛世尊，自居家首而爲上座者，便有威肅，衆皆整嚴，世尊不在，即無上事」，故白佛，請作瞻部影像，請以旛蓋、花鬘、諸香等吉羊事供養，請以莊嚴寺宇，佛皆許之。佛世之時，尚且如此需要，何況於今？

因此，佛弟子，爲了繼承大師佛陀的遺志，護持佛法，使佛法久住世間，並肩負起淨化人心，淨化社會的利濟任務，原該積極獎勵人才出家、修行，建造莊嚴應有的廟宇，以爲弘法活動中心——說廟宇「供人膜拜」，好像是故作狹義的輕蔑說——不可再存怠忽！何況反其道而行？

如果照蔡氏所說，不叫佛教中有比丘僧、有修行法、有住持三寶的僧伽藍，試問，佛教還可能存在嗎？還能延續嗎？我不想說——因爲我不知道是不是——蔡氏是蓄意破壞佛教；但我却也不想不出蔡氏爲什麼要這樣說！

大迦葉是在佛陀般涅槃後第一個結夏安居時，第一個主持結集佛陀遺教的人，他的爲人，非常固執，性格非常堅強，他堅持頭陀苦行，就是佛陀也勸不了他，而且說這是他宿世修行的「本習」。不知何故這一次轉過一個生來就一口否定了自己的所作所爲？——推翻了自己爲報佛恩而主持結集的三藏文獻，改變他宿世修行的「本習」。所以，就佛法來說，阿羅漢未斷習氣，大迦葉改變不了他的「本習」；何況阿羅漢生分已盡，不受後有，說阿羅漢投胎轉世，根本不通。如果撇開佛法不顧，那斑斑可考的歷史文獻既被否定，須知，我人所知的大迦葉，是歷史文獻的大迦葉，因此，隨着歷史文獻的被否定，大迦葉其人也將有同時被否定的命運，這是很危險的。

退一步說，如果硬要一口咬定隔世的記憶可靠，歷史文獻不可靠。那我寧願接受那不可靠的歷史文獻，拒絕那可靠的隔世記憶。因爲，歷史文獻，至少是古今相傳，人所公認的紀錄。雖然，這中間也有些不可靠的成份，但並不足以影響它的可靠性。至

於隔世記憶，除了當人之外，有誰能作證明？沒有證明，單憑發誓賭咒，就可以證明其可靠嗎？

像這樣，如何能令我相信蔡氏是大迦葉轉世呢？如何能令我相信那毫無根據的回憶呢？不能信，就是不能信，發誓賭咒，令我作嘔！至少我個人是如此。

### (三)

現在，讓我來說說蔡氏的言論。

這裏，我不想對蔡氏言論的本身加以批評，因為，到目前為止，蔡氏的思想，似乎還沒有達成一些整套的東西，現在批評，還言之過早。再說，生活在自由世界的人，思想自由，言論自由，任何人發表自己的思想言論，我都隨喜，沒有反對的必要。但是，却有兩項例外：第一、是含有毒素的；第二，是顛倒是非的。蔡氏假佛說之名而所說全非佛說，顛倒是非，這是我最不歡喜的。所以我必須指出。指出這一點，把黑白、是非弄個清楚，不作盲從瞎漢，也就夠了。

蔡氏說：「人的故鄉——天上界，詳細地分起來，共有幽界、靈界、神界、阿拉漢（阿羅漢）界、修進界、菩薩界、如來界、宇宙界及太陽界等九個世界。而全宇宙界的人類，若以整個生命體，即本體一，分身五，共六個人算為一個人的話，則共有六十兆人，分居在非物質界的天上界。我們這個三次元的物質界，含有仙界、傲界的裏非物質界，以及分為餓鬼、火焰、黑暗、畜生、阿思拉（阿修羅）、寒冷、無間七個世界的反非物質界。可是一個人，無論他當今活在甚麼世界，他的故鄉，皆為天上界。」（見蔡氏所辦的光華雜誌4蔡氏所寫的「心的世界」）

又說：「人的生命是永恆的，永遠從天上界到地上界，而又回到天上界地轉生輪迴着。」（蔡氏「求安心的正確八捷徑」序中之言）

這，很顯然的，跟佛陀所說的世界觀完全不同。其不同之點，畧舉如下：

第一、分類的不同：

佛法將世間（即世界）分成兩類：一是有情世間，二是器世間，也叫無情世間。器世間又分為欲界、色界、無色界等三界；情世間則分為天、人、阿修羅、畜生、餓鬼、地獄等六類，稱之為六道。這個三界、六道的說法，是載在三藏，教界共知的。何曾有一些子同於蔡氏之說？

第二、幻化，真實之不同：

佛法說一切世間，都是如幻如化虛假不實的。如雜阿含二六五經重頌說：

觀色如聚沫，受如水上泡，想如春時燄，諸行如芭蕉，諸識法如幻，日種姓尊說。

三界、六道、情、器世間，就是這樣的虛假，那裏像蔡氏那樣說有一個真實的天上界作「人的故鄉」？至於這地上界，雖然他把它說得有點像人的客地，但是，却不見有虛假之說，如果，照「人的生命是永恆的，永遠地從天上界到地上界，而又回到天上界地轉生輪迴着。」的觀點來觀察，蔡氏有一個真實的世界觀，到是可以斷言的。

第三、無我、有我之不同：

由於一切情，器虛假不實，所以也就沒有我和我所。如清淨道論記佛陀的話說：

世僅有苦，無有苦者，捨業而外，無造業者。涅槃則有，無求滅者。雖復有道，無踐道人。

所以，佛法是徹底地摒棄了靈魂流轉論或神我不滅論等有我論的。衆生的生死流轉，祇是一系列的業的因緣相續，沒有任何像靈魂那樣的東西從前一生投到後一生。如來鄰陀（王）問（那先比丘）經記——

國王說：「那先師尊，再生的時候。是不是沒有一個投胎的東西？」

「是的，陛下，再生的時候並沒有什麼東西投胎。」

「那先師尊，沒有東西投胎是怎樣再生的呢？舉個例子看看。」

「陛下，假使一個人從一朵火點火，請問是否這朵火就

投到那個火上去了呢？」

「確實不然，師尊。」

「完全一樣的情形，陛下，再生的時候並沒有什麼東西投胎。」

「再舉個例子看看。」

「陛下，您可記得，在您是一個小孩的時候，從您老師那裏學到某首詩的事？」

「記得的，師尊。」

「請問，陛下，那首詩是否從您老師那裏投到您這裏來了？」

「確實沒有，師尊。」

「完全一樣的情形，陛下，再生的時候並沒有什麼東西投胎。」

佛法那裏像蔡氏所說的那樣：「人……永遠地從天上界到地上界，而又回到天上界地轉生輪迴着。」蔡氏不僅說有我，並且還說有六個我，所謂：「即本體一，分身五。」蔡氏在「心的世界」（四）一文中又說：「當一個人從天上界，進入他媽媽肚子裏的自己……」很清楚地說出了和佛法相違的有我投胎說。

第四、無常，永恆的不同：

「法起必歸盡，興者當就衰，萬物皆無常。」因此，佛陀宣說：「諸行無常」法印。由無常故，一切法空幻不實；由無常故，一切法無我，無我所。蔡氏說「生命是永恆的」，是永遠「生轉輪迴」於天上界和地上的，自然這天上界和地上界也必是相對而永恆的。這永恆的，除了正面反映這一切為真實、為有我、有所之外；它的反面，就是違反佛法的無常印。這些完全不同於佛法之說，不是顯而易見嗎？

第五、知見的不同：

三界是凡夫生死流轉的處所，是煩惱住地。佛陀、大力菩薩、阿羅漢，都是斷盡三界煩惱，超出三界生死的聖人，那裏還以煩惱的地上界為「故鄉」？若是真的這樣，那麼這些如來、菩薩、羅漢，可不是佛陀所說的超出三界的聖人的名稱，只能算是

在生死中的天人名稱。後者和前者，名字雖同而義迥異。如是，我肯定！蔡氏的知見，只是一般世間知見（此世間知見正確與否，且置勿論），根本談不上出世間知見。知見尚且談不上，遑問其餘？

雖然，蔡氏倒是以佛法的八正道作標榜的。

八正道是佛法中見了道的出世間聖人正盡苦趣涅槃所必由的正道。因它是聖人（正士）所行，所以稱為八聖道或八正道。修八正道的聖者，思惟四諦（此約聲聞說），在無漏作意相應下，於諸擇法慧觀名正見；於諸籌量義理名正思惟；於語離四非名正語；於身遠三過名正業；於無漏身、語，離諸邪命名正命；於修行勇猛有勝堪能名正精進；於法明記不忘名正念；於心攝不散亂名正定。

蔡氏之說不然。他把八正道說為「八條人人求心安幸福的正確捷徑。又把正見……等說為：「察知得很正確」，「思考得很正確」，「說得很正確」，「工作得很正確」，「活得很正確」，「奮勉得很正確」，「願望得很正確」及「安定得很正確」。這裏所說的「心安幸福」是什麼？照「求心安的正確八捷徑」（三七九頁）中說：「這種心安幸福，是直接延續到『思普拉阿臘』（天上界）的心安幸福的，那已不是人間的幸福可以比擬的了。」如是，這「正確八捷徑」，所獲得的是天上福果，它之為世間法應該可以無疑了吧！

再看，前書三四頁所說的「察知得很正確」：「人生的遭遇都有其原因的，能夠把一切事情的原因，都看得很清楚，然後依其原來想對策，來對症下藥，那麼人生途上的一切困難，就會很容易化解了。所以尋找出事情的原因，就是佈大·疏多臘（佈大所說的宇宙神理、法則）的首要，「夏巴拉利·投」（察知得很正確，即被稱正見者。）啦！」佛法以正見擇法，即是以無漏智慧思擇斷除惡法，令心於一切時一切處安住在正道上，此時，以無見為正見，若有所見即非正見。那裏是「尋找出事情的原因」？如此說正見支，其餘七支說些什麼，看他所起的新名字，應可想見，不須浪費筆墨了。

前書序文中又說：「當時佈大（佛陀）時常教誨人們，人的

幸福，唯有心安而後可得。而心安則唯有『麻哈·葩匿呀·葩拉謎大』，（摩訶般若波羅密多）而已……『麻哈·葩匿呀』，即是潛在意識，它是人的不能欺騙自己的心的內涵。』又說：『『尼爾罷阿拿』（涅槃）是『麻哈·葩匿呀·葩拉謎大』的極致。在寂靜的境界，一切黑暗想念行為都消失了，而其心，即唯有不能欺騙自己的內涵而已。』總上所說：人的幸福——當然是天界的心安幸福——唯有心安而後能得，心安唯有般若波羅密多；般若波羅密多是人不能欺騙自己的心的內涵；而涅槃是般若波羅密多的極致，也唯有這個內涵；那麼，照邏輯推理，這個內涵，就是天界的心安幸福。如是，所謂涅槃，所謂般若波羅密多，顯然都是世間法。前序又說：『佈大所說的正確八捷徑』，是人能夠麻哈·葩匿呀·葩拉謎大的唯一途徑』，那麼，我前面說，蔡氏八正道是世間法，夫復奚疑！

蔡氏的書中，一面解釋摩訶般若波羅密多是偉大智慧，一面又說它是『潛在意識』。佛法中說般若無分別，識是分別，不論是什麼意識都不例外。是有其絕對不同而且相反的界說，不能混為一談，這是每一個稍具佛學常識的人所共知的呀！

蔡書也常談神通，照前書的序說：『隨着摩哈·葩匿呀的發露，他就會明白自己與別人的前世種種；就能感知一般人無法感知的世界內容；就能曉得他心中的想念；而其光子體，就能夠離開內體，自在行往想去的地方、世界；就是所謂的宿命通、天眼通、天耳通、他心通及神足通。』

若佛法說神足，不是如此。姑引目連所造阿毘達磨法蘊足論神足品之說以見一斑。論說：『……彼法即是變一為多，變多為一，或顯，或隱，智見所變：牆壁石等，堅厚障物，身過無礙，如履虛空；能於地中，或出或沒自在無礙，如身處水；能於堅障，或在虛空，引水令流，如依迤地；結跏趺坐，凌空往還都無滯礙，猶如飛鳥；此日月輪……伸手捫摩，如自應器，不以為難；乃至梵世轉變自在，妙用難測，故名爲神。此中足者，謂於彼法……成就……能起彼法，能爲彼依，故名爲足。』

這裏所說的神足，不現則已，要現就是身現，人人都可看到

。不如蔡氏所說，是「光子體」「離開肉體」去到「想去的地方、世界」。「光子體」是什麼？去到什麼地方？我想只有他本人曉得。至於那其他的宿命，天眼……等諸神通，更是當人之外，別人所不能知見的了；除非有人也具有此等神通，纔能鑑其秘密。這麼說來，我們這些不具神通的凡夫，就永遠休想眼見蔡氏的大神通了。同樣的，我們也不能知道他是真是假。有人說，他親眼看見過蔡氏顯過神通；這種神通，恐怕還不如那些見神見鬼的說人吉凶，帶人過陰，那些巫婆、跳童以及會魔術的人之走火磚、站刀鋒、食火炭、刀劈、斧砍……類的「神通」。我看得太多了，誘惑不了我。

真正學佛的人，是不被神通所誘惑的。若被神通所誘惑，那就會跟著提婆達多走。所以後代祖師，爲免行者生起邪見，呵叱神通。教誡學佛人，要重在正知正見。如所謂：「但貴子見地，不貴子行履」者是。若無正知正見，就是具足神通如大梵天王，也還只是一個外道而已。有什麼好誇耀的！

佛陀當年呵責賓頭盧尊者好弄神通，就是一個非常有意義的啓示！

在蔡氏的「我前世跟隨佛陀的回憶」（即求安心的正確八捷徑）一書中，有一項回憶，令我看了大吃一驚。該書一〇九頁這樣回憶說：

「當時印臘（印度）的悠給（修鍊瑜伽的人），及李愍度（現在的西藏）的喇嘛教徒，也有靠超人的能力，給人家醫傷治病的……」這正是一個偷天換日的大神通！

據西藏自己的歷史記載，第一位統治西藏的尼墀贊波到西藏，還是公元前三〇七年的事。佛教入藏，據李翊灼西藏佛教史記述：「當周赧王二年（公元前三一三年）戊申，中印度有烏迪雅納汗者，釋迦族也；爲鄰國敗，東走雪山雅爾贊塘，號雅爾隆氏，始建佛寺於卡伊蘭山麓，是爲佛教輸入第一緣。」這算得是藏人最早的傳說史了，然而已經晚於佛陀之世好幾百年。佛陀之世，莫說西藏沒有喇嘛教，在這塊土地上，有沒有人還成問題。蔡氏在宿命通中記得他跟隨佛陀時就有喇嘛教，不知他是從何記起？

喇嘛教原是對蒙、藏地區佛教的特稱，喇嘛是僧人的普通稱呼；以僧稱喇嘛，故稱喇嘛教，蔡氏若是解此，我想他絕對不敢冒著抹煞歷史的錯誤危險出此荒唐之說。是否宿命通會有誤失？會有健忘？若爾，則宿命通可以休矣！若爾，通自宿命尚有問題，何能通人宿命？想想看！

如果宿命通有健忘，那就難怪他要說：「我跟隨佈大四十二年，只聽他孜孜不倦地教人好好地實踐正確八捷徑，做一個樂觀奮鬥的好人而已，並沒有聽佈大說過甚麼華嚴、法華、涅槃……」，因為他對於這些已經健忘得一乾二淨了。要不然，大迦葉除華嚴未能與會之外，其餘大、小法會，好像缺席不多。難道大、小乘經典全是假的？但我却不信其假！反之，相信健忘的宿命通必假！老實說，即此一項回憶之偽，可以斷言其餘。

#### (四)

蔡氏之書很愛玩弄外來語音的新譯，使我讀起來像走迷宮似的費力和難過。他用這套東西的態度如何，可置不問；他的新譯是否正確，也可放在一邊，但是，跟文獻記載不同的，應不妨舉幾個例子作個比較。所遺憾的，蔡氏既沒有附原文，我對此道又是外行，下表所列的例，只能道其大畧罷了。

#### (1) 古譯

1. 八聖道 2. 八正道  
蔡譯 音：呀拉·夏巴拉·葩拉士罷阿

梵文 義：八 正確 捷徑 (正確八捷徑)  
Āryamārga (Ārya 爲聖者，爲正士，marga 爲道，即道路之道)

巴利文 Ariyamagga (Ariya 爲聖者，爲正士，maggā 爲道。)

附註：

1. 梵、巴文中，無八字，譯加八字，是攝其內容言，然亦作 Aśīa-mārga 八道。
2. 照原文含義，是聖人或正士所行之道，正並非確義，道亦無捷徑義。
3. 蔡氏新音譯亦不符。

#### (2)

古譯 正見

蔡譯 音：夏巴拉利·報

義：正確 觀察 (觀察得很正確)

梵文 Samyak-dṛṣṭi

巴利文 Samma-ditthi

附註：蔡譯新音，只有見音有點相似。

#### (3)

古譯 正義

音：夏巴拉利·盤利蔓

義：正確 工作 (工作得很正確)

梵文 Samyak-Karmanta

巴利文 Samma-Kammanta

附註：1. Karmanta 包含身、口、意三業，非僅工作也，義音俱非。

#### (4)

古譯 正定

音：夏巴拉利·咖大底

義：正確 安定 (安定得很正確)

梵文 Samyak - Samādhi

巴利文

附註：此之定，是三摩地 (三昧) 蔡譯咖大底音全不同此，當然也必非此字，也許是蔡氏故意竄改的吧。

#### (5)

古譯 南無阿彌陀佛

音：那默·阿彌·拉簸

義：那默是遵照……去實踐的意思，即被譯爲「南無」者，阿彌是多壽的意思，這裏指的是當時生在非雅的阿蒙；拉簸是指導靈，將到宇宙神理的人天導師之意，這裏是麻哈拉簸，即大導師，偉大的人天導師畧稱，即是被譯爲「陀佛」者，「那默·阿彌·拉簸」就是被譯爲「南無阿彌陀佛」者，意思就是遵照偉大的人天導師阿蒙所教誨的去實踐。



# 台港佛教界集議籌建叢林道場

佛教四眾弟子座談會紀錄

時間：六十五年十月十一日下午六時

地點：林森北路梅林素食餐廳

出席人：余俊賢、成一、釋洗塵、悟明、釋道安、

戒德、釋賢頓、雲霞、如虛、泰安、

佛聲、淨良、修觀、智清、黃一鳴、

劉泗英、樂觀、李謩、曉雲、信定、

方慧淨。

主席悟明法師報告：今日原為洗塵法師意欲請台北四象大德，共商今後中國佛教應如何領導發展，在此小聚，俾各提供高見，旋以劉泗英、李謩二居士在場，願作東邀請，此為聚會因緣，希洗塵法師發表意願。

洗塵法師發言：自東北淪陷，後學遑難來港，深感神州陸沉，佛法陵夷！今後如何興復佛教？如何重振正法？凡是釋子，責無旁貸，雖在顛沛流離之中，不敢妄自菲薄。廿餘年來，在香港傾力於：（一）建立道場，以為發揚佛教的據點。（二）興辦佛教教育，以培植四象人材。（三）發展社會福利工作，以發揚佛教慈悲喜捨精神，然規模有限，去理想尚遠，且今日佛教當務之急，莫急於培養弘法僧材，繼承如來家業！蓋時至今日，老成凋謝，僧材寥落，大有後起無人之慨！就香港言之，道場雖多，能攝受新進培植法子者，猶屬不多，有志出家之青年，接引無人，唯有望門興歎！此為象所周知之事實，本人有感於斯，廿多年來，一直夢想重興叢林制度，但香港地狹人稠，缺乏建立大叢林場所，僧眾不多，且多

各有道場，不願再受叢林規矩束縛，是以至今猶屬畫餅，無由實現，默察台地環境，頗具建立叢林道場之條件，高僧大德多，人材眾、幅員廣、環境清淨，可說是建立叢林之理想地點。中國佛教自民國以來，勢成兩大主流，所謂叢林派與學院派，前者是老派，後者屬新派。兩者互有所長，各有優點。我以為理想中之新叢林，應取其所長，捨其所短，揉合融會，使成為中興佛教，發揚正法，培養僧材之新型大叢林、大道場！在此新叢林中，我以為：（一）應實施嚴格僧伽制度，建立和合僧團，以為僧眾和合之榜樣。（二）培植完善僧材，建立有系統之僧伽教育制度，除灌輸正法正教外，為發展國際佛教，更應注重外文及現代科學，社會學等訓練，以適應現代環境之需要。（三）應不分宗派，廣泛吸收各宗人材，但留單住院者，應限於比丘一眾，以保持叢林純一祖風。至於建立叢林經費，若寬妥相當地點，本人與金山法師，願負責籌募台幣壹仟萬元以為基金，該叢林住持一職，可由諸山大德中推選，或由各長老輪流擔任，洗塵決不擔任方丈之職，但為侍者，以償追隨供養之願！特此聲明在先。

余監察院長俊賢發言：佛教傳入中國，已深入人心，今後宜在佛教教育上作有系統整套的培養佈教人才，如天主教、基督教，均有基礎，佛教有深邃教理教義，更應努力，以期普及世界，再今日中國佛教四象，要加強團結共同弘教，才有力量，千萬大公無私，慈悲莊嚴以赴，前途光明，實屬無量。

道安法師發言：海外信徒時有信來，希中國佛教會領導建一完整

道場，俾得來台學習儀規及各宗修學方法，故洗塵法師所提意見。實屬當前需要。

賢頓法師發言：本省法師由大陸參訪歸來，均希望有叢林之創立，惟力量未足，願協力成就。

成一法師發言：因為急需建一叢林，並提高佛教教育水準，應乘老和尚等尚在，可以教授儀規，否則再過幾年，教授和尚，已無法覓到了，本人擁護到底。

泰安法師發言：此次赴美慶賀，看到外國佛教團結進步，歸來已自我革新，現係由自己作起，以信願行，有所成就，再施於人，以免空談，我是贊成洗塵法師意見，一致行動。

淨良法師發言：希望洗師將香港成就及精神帶回，一定可以成功，本人贊成洗師意見。

雲霞法師發言：洗師之叢林建於最高山頂，但交通恐有不利，宜加考慮。

戒德法師發言：叢林重行，教育重解，大陸重行，今後宜重行解兩方面，期以相應。最好寓教育於叢林。

黃一鳴居士發言：如需淡水李先生及北投大慈寺土地，當為盡力。

如虛法師發言：贊成此事。

悟明法師發言：土地以大慈悲寺為第一目標。

李謩居士發言：謝謝洗師的蒞臨，並能供養諸大德，本人及藏經會當盡力贊助。

劉泗英居士發言：今天時間很寶貴及光榮，能從此建立大道場，實功德無量，今日創立中國大叢林，以圓滿洗老法師宏願，敬請一致擁護。

#### 結 論：

①推悟明法師及黃一鳴居士治道源照慈一法師使用大慈寺土地。

②建築圖由道安法師負責。

③設座談會推余院長俊賢、道安、悟明、洗塵、四大德為召集人，李英俊為秘書。

#### 本刊代贈

##### 「佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經」啟事

無量壽經，為淨土羣經之綱要，自漢迄今，凡十二譯，現存五譯，各有詳畧，初心學者，徧讀為難，鄆城夏蓮居居士，發願重校此經，閱時三載，汇集漢、唐、宋五譯本之大成，文約義顯，詞暢理圓，習淨土者，誠能受持讀誦，則於蓮宗法門統攝無遺。該經初刻於民國二十五年冬，再版距今亦將卅年，流通海內所剩無幾，某老居士，鑒於法寶散佚，將成絕響，為發心重印三千部，俾廣流佈，並交由本刊代為贈送，藉結善緣。凡我讀友，函索即寄。惟暫以本港為限。外埠讀友俟與各地代理處洽妥後，另行通告。

#### 代 郵

王蕙蘭 馮國騫 諸讀友：  
姜 銘 王粹興

承詢：謝冰瑩居士所著「觀音蓮」出版處所、定價及內容等等。茲簡復如後：出版者玄奘寺。定價，不詳。（不會太貴）。內容係收集謝居士散文廿六篇，筆觸洗鍊敘事生動，篇篇皆為與佛教有關之文藝創作。郵購請逕函台灣南投日月潭玄奘寺接洽。 編輯部

（上接第26頁 秋郊）

趙真覺老居士聽說諸位居士如此發心，感動甚深，也寫了一首詩，謹錄在此作為這一小文的結束吧。

丙辰雙十節莊嚴寺寺址由法師率眾

居士關路敬呈敏、仁兩公及諸位上人並東

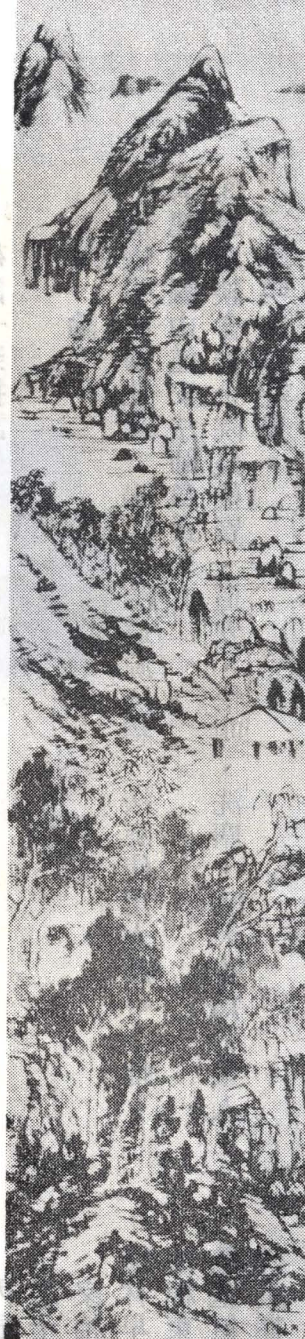
家楨、和如兩居士及諸大居士真覺未是草

叢林早入夢魂中，最喜醒來僉意同。

法棹東行宣願盛，慈舟西返載施雄。

意堅氣勇四勤力，石破林開雙十功。

佛殿期成初感召，圓明寂照一心通。



▷ 仿黃大癡山水

永和九年暮春會于會稽山陰之

蘭亭脩禊事也羣賢畢至少長

咸集此地迺峻嶺崇山茂林修竹更

清流激湍映帶左右引以為流觴曲水列

坐其次是日也天朗氣清惠風和暢仰觀宇宙之大俯察品類之盛所以

暢敘幽情已故列序時人錄其所述

暢敘幽情已故列序時人錄其所述

之

升

▷ 臨蘭亭序

本行外



▷ 芭蕉竹蟬



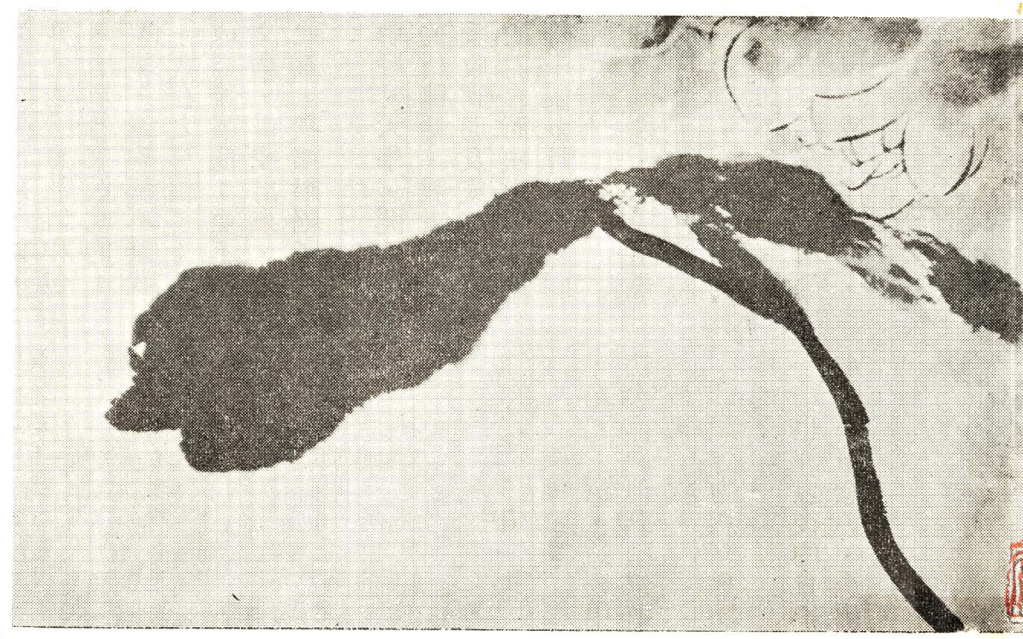
美會  
繼

◁ 翎毛圖



# (二) 歷代高僧畫書 八大山人

▽ 荷花



▽ 雙鴨



## 獨眼龍日記之五

## 我 太 糊 塗

一九七六，一，十，晴

張小雲

由於眼睛有毛病的緣故，使我領悟出人到老年，百病叢生，是任何人不能避免的；但在一切病痛之中，我以為眼睛失明最苦，一個會念書、寫字的人，突然叫他停止寫讀，我感到比什麼都苦。

不看書、報、雜誌的日子，覺得特別悠長。

正在愁着不知要如何打發今天的時候，上午十點半鐘，栗通給我們送包子、花卷來了，不久，寶慧也送蔥油餅和包子來，他們都知道我有眼疾，不便做飯，所以特來送吃的；其實，這幾天我最舒服，達明負責一切家事，連碗都不讓我洗，開水也不用我燒，我只是吃現成的，實在太享福了；不過話又說回來了，我情願做事，也不願成為獨眼龍；更不希望有那麼一天，我不能寫字，把要寫的文章，口授出來，請學生記錄。（曾經有幾位朋友向我這麼建議，我都謝絕了她們的好意。）

每天我最高興的事是接信。自從在中學、大學，開始冒昧向那些名家寫信，他們都親筆回我的信開始，我就愛上了書信，至今有五十多年的歷史了。每次收到朋友或讀者來信，先登記他們的寫信日期，然後視信的內容而決定早覆或晚覆。有時我寫了回信忘了投郵，也有時一個多月還沒有回信，害得他們又來第二封，第三封。

沈居士來信，沒有催稿，我反而感到很慚愧，抄完這篇日記後，我以後再也不寫四千字以上的長稿了。在台灣時，朋友主編雜誌的很多，他們索稿時，一封信，一個電話就行，來美後，他們知道我是為了養病，所以不敢催稿，文債有欠一兩年的，他們也不罵我（例如暢流、婦友、文壇等）。至於信債，往往一欠就是二三十封。現在我下了決心，

也有了計劃，每逢週末、星期日，就是我覆信的日子，平時不用天天還信債。

卍

卍

卍

幾天不下樓，彷彿與塵世隔絕了，趁着達明不在家，我想偷偷地跑去附近的郵政代辦所，寄包裹給兒子和女兒；可是一個人又不敢上街，結果是栗通陪我去。

一隻眼看天，天變小了，地也變窄了；而且走起路來，一腳高，一腳低，有時我故意將右眼閉着，嘗嘗盲人的滋味，真不好受，我是絕對不能失明的。

腿子突然痛起來，到晚上還不停止，難道是因為沒有運動的緣故嗎？

達明去梁大夫診所，看完眼睛回來，一進門就對我說：「梁大夫叫你少用眼睛，不要再看書了。」

我連忙答應他：「是，是。」  
其實他那裏知道我每天都是趁他不在家的時候，偷着看書、寫字啊。

卍

卍

卍

我真糊塗到了極點，把寫給甲朋友的信，封在給乙的信封內，給乙的信，封在甲信內，倆人收信，都給我退回來，我只好趕快去信向他們兩位道歉，過去也有兩次同樣的事發生，我希望這是最後一次。

記憶力愈來愈壞，跑進睡房，自己問自己：「我是進來拿什麼的？」

也許以後的日子，更要糊塗，更要顯出衰老的現象，我想將來完全用念經、念佛號來打發光陰，一定不會有煩惱的。

秋

郊

~~~~~ 記美佛會莊嚴寺會員關路熱忱 ~~~~~

大 永

## 一、錦繡秋原 無邊光景

一連下了兩天雨，好不容易傍晚才有些晴意，夜半睡夢中恍惚又聽得窗外西風催雨，一陣陣沙沙作響，想着山徑泥濘，明天去探訪莊嚴寺建址的旅行，大約得改期了。一早醒來，先到窗前一看，嗨！原來竟是個大晴天。

忽忽忙忙檢取些食物，和兩個兒女趕到大覺寺，九點十分了，還好只遲到了十分鐘。李周雄先生和夫人已從長島趕來，萬振鷹老先生和夫人也剛到達，他倆跟我一樣，是第一次去瞻仰的。

今天晴空皛皛，秋爽宜人，真是選對了日子。想起旬前由加拿大多倫多回來，路旁叢樹枝頭，已有秋風消息，今天必定更開眼界。車行不到半小時，沈夫人一邊開車，一邊指點着說，好漂亮！我也已發現我們正前進在連綿不斷的彩屏夾道之中。

南方的氣候，所謂四季如春，秋冬的草木零落，不大顯著，童年讀詩，很愛小杜的「山行」的「停車坐愛楓林晚，霜葉紅於二月花」。偶然在小園撿得一片半紅的小葉片，還會珍惜地悄悄夾在字典中，閒時取出把玩。此外，也從「秋山紅葉」、「霜林石澗」之類的畫軸中想到滿山遍野的丹楓，而在我家廳堂上懸掛的鄉賢陳寶琛先生寫的「不羞老圃秋容淡，為有源頭活水來」一副對聯，對於一個南國的小女孩的想法是：秋雖然無法捉摸，可是她很淡雅，她擁有丹楓黃菊的花冠。

此刻展現在眼前的秋色，原來秋的繁複遠超於我的想像，高高低低大大小小各種各式的樹葉，寫出變化無方，光華

煥煜的秋容，美得令人驚奇，氣象宏潤尤其令人讚嘆。你看，它像是不經意地着筆，又像是曾經刻意經營，紅的、紫的、赭的、黃的、綠的、白的……深淺濃淡，隨意落墨，一棵樹甚至一片葉子可有幾種顏色，自然地調配得和諧均勻，有時，它又有驚人之筆；車子一轉彎，一叢綠樹上忽然挑出一枝紅艷艷伶仃的三幾片紅葉，不管它身前後全是靜幽幽的綠，却毫不羞怯地昂首向人。行樹在風前俯仰生姿，縱目四顧，遠近盡是彩波搖漾，香江夜景之一岸上的霓虹燈倒影入海，在渡海輪上欣賞彩波盪漾，的是好看，不過比起當前的氣象，則天闕的霓裳羽衣舞，下謫塵寰，終成凡響。

也許是我太孤陋寡聞，竟從不知道秋草也會紅得比花還艷。今天才看到山野裏習見的一種羽形野草，生意盎然地舉着鮮明得像絲絨的紅葉迎風招展。它們總生在石頭縫罅處，看去還真像細意佈置的盆供，比起陽明山公路上的山石與杜鵑花，又是一番韻緻，而更紅得豪爽。

如果說春天是花的世界，至少在此地秋天是葉的世界。廣大原野上的秋葉，比不上春花的華貴精緻，但却比花兒堅強自在多了，它們不待呵護栽培，不受採摘買賣，時候到了，迸出生命之光，照耀秋空，然後浩然歸去。

## 二、筆路藍縷 以啓山林

今天我們的旅行，除了欣賞秋景之外，有個更具意義的目的，也可以說，大部份人都為着一個目的而來。原來在這塊預定為莊嚴寺建址的山區土地上有一個湖，湖邊水壩有些處需要修整，陳綱先生正為此在籌劃着，當 Dan Stevenson 聽到此事時，這個熱心的美國青年自告奮勇，要來幫忙，他徵求了幾位朋友——

Dr. Aung Thein, Michael, Philip, 唐龍，以及和他一同跟聖嚴法師學禪的王明怡等——一同參加，陳綱先生伉儷則借工具、備食物、研究進程序等等已忙了好幾天，現在可算機緣成熟了。

一路飽飫秋色，不覺車子已到了301公路，沒多遠看到先來的四輛車子停在路旁，此處便是我們的目的地。沈家楨先生短衣長靴，一副工地裝束在此等候，我們攀着小樹上山坡，依照沈先生吩咐，在密密樹林中，儘順着繫有紅絨繩的樹幹的方向走去，這是陳夫人怕我們成為迷途羔羊而想出的好法子。

工作已經開始，三位法師都脫下僧袍，大家一起在鋸樹，我們一行人則先覓路向湖邊走去，雖然前兩天下雨，因為樹蔭濃密，地下厚積的黃葉並不很濕，軟軟的很好走，黃葉堆中有些處還鑽出嫩綠的柏葉，李國雄夫人探了一點想帶回去栽種。走到望見一線湖光時，却讓幾處清而淺的小水潭阻住，繞來繞去無法前進，後來還是沈先生搬來幾塊石頭，放在水中讓我們踏石而過。

到達山崖，湖水便在眼底，此時有人隨着沈先生下行到湖畔去，有人則暫憩崖邊。環視山林蔥鬱，湖光激盪，將來的莊嚴寺便將在此地選擇一背水面水之處建造。

清景當前，正是不有佳作，何申雅懷，敬錄仁俊法師的近作三首：

孟秋與諸上善人遠足莊嚴寺建址，得七絕一首七律二首

大化峯頭眺大千，  
來時記取莊嚴路，  
塵紛透脫快消平，  
木落山空籐葛盡，  
湖澄露渥青蓮綻，  
客到庭寬開意地，  
雨後秋光更朗瑩，  
楓林艷極紅霞燦，

秋光燦徹古金仙。  
月白風清萬里天。  
賸得今朝自在行。  
天涵海印嶺風清。  
月滿光添白雪明。  
豪凌直叩法王城。  
禪心直向畫中行。  
谷日渾深白水清。

石勁峯高開絕待，  
身空闢廓坡前路，  
霜寒月潔照寬明。  
目注塵迷湧佛情。

工作隊人數不多，却是人人都付出全力，鋸樹木、芟荊棘、鏟泥土、搬石頭，他們預備先開闢一條可以行車的小道，隨後再修水壩。別看敏智老法師快七十歲了，他並不輸給小伙子，他和Dan一起鋸樹，每鋸倒一棵樹，還得畧刪樞枝，然後搬離路邊。老人家臉孔紅紅，精神奕奕，一聲不吭，鋸罷一株又一株。仁俊法師的大力令人驚服，好幾塊重量逾噸，半埋土裏的山石，因為擋路，必需移去，但泥土堅實石頭笨重，難以着手，仁法師揮動大鐵鎚，猛砸，砸了一二十下，土質鬆動，石頭裂縫，再集羣力挖將出來，法師揮鎚時，幾個青年靜立旁觀，從心裏佩服他。聖嚴法師體質清瘦，做工却矯健直截，幾段老樹幹浸在水潭裏雜亂阻塞，法師涉水清除，一點不見文弱氣。有一塊大石體積比八仙桌還大，八人合力推，掙得人人頭筋凸起，陳綱先生和聖嚴法師站的位置在左右前方，看得我們直擔心，只怕他兩位全神貫注中被石頭砸到腳上。Dr. Aung Thein 是緬甸人，小乘佛學者，每星期都來大覺寺聽講大乘佛學，今天他也出了不少力，看他推完石頭，兩臂疲垂喘氣，我很感動，也自覺慚愧。

此次午餐仍由各人自備，法師們不肯例外，堅持不受供養，平等，平等！工作隊的人則由陳夫人供應豐富的食品飲料，Dan 還帶了一大水瓶的蘋果汁，疊石生火煮熱分饗大眾。

總計今天鋸樹，小樹不算，高度達三四層樓，四手合圍的樹有十數株，雙手合圍的有三四十株，由公路旁山坡入口到湖邊，一條長約半英里的通路，初步完成，下週日仍要繼續。

這一天，一九七六年十月十日，美佛會的三位法師領着一羣中外籍會員組成的小小工作隊，為營建七寶蓮臺莊嚴佛刹的功德揭開了序幕了。但這一大事，還期待着十方善信源源的財施法施。我們聽說過，一滴水注入大海永不枯竭，為佛法的佈施，十萬金錢與一文錢，其心歡喜，並無差別。今天你為此付出的一滴汗一文錢，無不是未來佛法宏揚此土的善因，你不吝於這種福的一滴汗一文錢吧！



# 世界佛教學術會記實

張曼濤

本年八月卅一日至九月二日，韓國東國大學，爲慶祝該校創校七十週年紀念，特舉辦了一次世界佛教學術會議（World conference on Buddhism），邀請了十個國家的佛教學者出席，會中的主題是：「佛教與現代世界」。這是一個很新鮮的題目，也是當前世界佛教一個很迫切需要討論的題目。環繞這個主題，大會中又分成三個小組，每個組又另分一個中心討論。三組的分題是：

第一組：Buddhism's Pace in the Ideological Chaos of Contemporary Industrial Society

（佛教在當代思想混亂中的工業社會之位置）

第二組：Buddhism as a Life Ideal for Modern Man

（佛教是對現代人的一種理想生活）

第三組：Problems of Buddhist Adjustment to the Modern World

（佛教對於適應現代世界的問題）

而每一組又另有三個小主題，這且留在後面再說。

大會是在卅一日上午九時正式揭幕，應邀前來的學者，大多都在卅一日的前夕趕到，只有一二位因手續關係，延到大會揭幕後才趕到。凡是由大會邀請前來參加的學者，其來往旅費，和在開會期間的一切費用，均由舉辦單位負責。這裏所謂被邀請前來參加的學者，必須是大會請其前來發表論文者，如只是出席而未提出論文，或大會並未主動請其提出論文，大會不負擔其來往旅費，只供其在開會期間的居留和生活費用。

應邀參加的學者，以人數計，共有九十四人，以國別分，計

有十個國家，這十個國家是：

印度、錫蘭、法國、美國、加拿大、比利時、瑞士、日本、中華民國、和地主國——韓國。十個國家中，以日本前來參加的學者最多。大約有三十人左右，地主國人數雖亦不少，但提出論文發表的，尚不及日本人之多，這大約是地主國一種禮讓，既然花錢邀請遠地學者前來參加，自然要把機會多讓一點給客人了。不過事實上，日本在佛教學術方面的研究，她的平均比例，也實在要比世界任何一個國家爲多，一下子出席三十名佛教學者，在他們來說，還是一個很少的數目，而在其他國家來說，就不易一下子湊齊這麼多在佛教學術上有所成就的學人。無怪乎地主國，對日本雖有極大的反感，但在純學術的研究，特別是在佛教的研究上，仍然對日本十分看重，所以對他們的邀請名額，也就特多了。

至於我國，那就說來話長了，在世界性的佛教學術會議上，幾乎沒有以中華民國代表身分發言的地方，這原因何在呢？那就是說，在國際學術界上根本就不以爲中華民國有佛教學者。所以很多世界性的佛學會議，或宗教學會議，哲學會議，都不曾邀請過中華民國派佛教學人參加。這理由很簡單，並不是國際學術界存心瞧不起中華民國佛學界。而是中華民國本身瞧不起佛學界，所以國際上也就不知中華民國還有佛學的研究人士存在。君若不信，請看我國的大學，那個學校有正式的佛學課程，教育部幾會承認過佛教這一門學問？教育部官員，幾會知道世界上還有這麼一門大學問，世界各國的大學都有設置專科和培植高深的研究人材。他們不知，他們不重視，還怎能叫外國學術界重視呢？此

所以我國佛學界從未有被國際性的學術會議邀請過，因此，也就從沒有正式派過人，參加過這種會議。

此次韓國，因為地屬近鄰，而又同屬反共國家，加上歷史文化的深厚國際，所以他們一開始決定邀請外國學人參加的時候，就考慮到中華民國了。據我國駐韓大使館文化參事處的孔參事告訴我，當大會一成立籌備會議時，東國大學的校長李瑄根博士（註：李校長曾擔任過韓國教育部的部長）就面託他邀請中華民國派代表參加。孔參事也不知國內有那些學者是研究佛教的，所以就只好以私人的名義，函請中國文化學院的創辦人張其昀先生指派一人，他自己再聯絡政大一位哈斯堪先生。他說，他當時不知道我在什麼地方，印象裏，只知道還在日本，所以沒法直接聯絡上。張其昀先生接信後，就指派了佛教文化研究所的曉雲法師，這算是正式以學校名義派出的唯一代表。至於筆者本人，那是舉辦單位東國大學主動找到我的，他們對於國際上的佛學行情十分熟悉。有些什麼人物，要找什麼人物，很快就能探聽出來。根據會議中一些朋友的閒聊，這次出席的學者，幾乎都是個人接到邀請的，並不是由地主國以官式的方式函請學校委派。這也就可見東國大學對世界佛教學者的活動是如何熟悉了。只有對我中華民國本身，是十分陌生的，這陌生不是他們的無知，而是我們自己的不重視自己，所以他們只好找我們大使館。而我們大使館也同樣陌生，因為國內高等學府裏沒有這門學問。找不出他們心目中所謂的專家學者。等到曉雲法師的名字報去之後，他們覺得中華民國的代表人士太少了，實在不孚他們所望，於是再以公函敦促我駐韓大使館再繼續提名。結果使館轉呈外交部，外交部大概就以爲這只是宗教會議，不是什麼學術會議，便把公文轉到內政部，內政部便將公文通知中國佛教會，要中國佛教會派出代表來。中國佛教會當然行禮如儀，奉命行事，也不知邀請者是什麼性質，於是就推舉了三位代表去（據說開始是四位代表），三位代表是：明復法師、慈惠尼師、曉雲法師。這其中曉雲法師就有了兩種代表身份。

曉雲法師早在大會前兩天就到達了漢城，明復、慈惠二師，

則在卅日下午趕到漢城，我則由東京，在卅日晚上八時許，才抵達漢城。

大會的會議場所和住宿，都設在東國大學附近的國賓飯店（Ambassador Hotel），這是一流的觀光飯店，當然都頂舒適。抵達後，這才發現，以我國正式代表身分出席的三位法師，在大會的議程上和論文報告，一個都沒有排上。我看了這情形，非常納悶，就趕快打聽他們三人住的房間號碼，然後找到他們，想探聽是什麼道理。他們三位都住在四樓，見面後，我還沒提到這個問題，慈惠法師首先就告訴我，她說她來後才知道，中國佛教會沒有把他們的論文寄來，到前兩天才寄，大會還沒有收到。說到這裏，她便沒往下說了。我的英文論稿，她替我從臺北帶來，這時他說，聽說明天就排了你發表論文，今天晚上你得開夜車了。我笑笑說：「是的，真沒想到他們把我排得那麼早，我以為我會被排在第二天或第三天，也好從容看看自己的稿子，這一來，我非得今天晚上加油把英文稿子細讀一遍不可了。」同時謝謝她替我把稿子帶來，因為慈惠法師的回答，並不能證明因為她和明復法師的稿子沒有帶來，大會就沒有排他們的席位和發表名次，這裏面必定還有別的原因，因為我下機後，接待人員就已經告訴了我，曉雲法師的論文，他們早已收到，並且譯成了韓文，排在第二組，後來在最後審稿，確定發表次序名次時，臨時把她的論文抽下來了。所以她也沒有在大會發言了。不過，她的名字還排列在第二組出席討論的名單裏，就是說，雖有機會發表她的論文，但還有機會參加出席討論。明復和慈惠二位則連這個機會也沒有，我又剛剛到，沒法一下打聽清楚，只好暫時擱下來。

第二天，大會正式開始，上午揭幕儀式完畢，下午一時即開始提出論文報告。我被分排在第一組，又是第二名次的報告人，因此時間非常緊湊，從昨天晚上抵達到今天報告的時間，中間幾乎無法稍息。昨夜花了大半夜時間，校看自己的稿子。

第一位提出論文報告的，是比利時魯汶大學（Univ. of Louvain）的 F. Houtard 教授，他和我是一個主題，這主題就是：Buddhism's place in the Political and Social Situations of

Southeast Asia. 這個題目也是大會在致函邀請我的時候，便指定了的。因此整個問題並不是我平日所研究的範圍，舉辦學校何以邀請我講這個題目，連我自己也想不出是什麼原因，或者因為我是中國人，東南亞與中國的關係，不論是地理的，還是歷史的，都非常深切，也許就是這麼一個理由，安排我講這個題目。

當我跨入會場的時候，Howard 教授，已經開始在宣讀他的論文，會場的佈置，是靠近主講臺圍了一個四方型的會議圓桌，宣讀論文，和參加討論的，都坐在這四方圈型的會議桌，再前面就是旁聽席。旁聽席已經坐滿了聽眾，大約有四五百人，未排在第一組的出席人員，亦都坐在旁聽席上聆聽，列席第一組的共有卅一人，宣讀論文的，則祇有十人。第一天為六人。Howard 教授的論文很長，他的英文稿子有廿四頁那麼多，假使一字一字宣讀下來，恐怕一個半小時也不夠他用，他自己也知道這一點，所以在宣讀的時候，也就揀重點，跳躍地宣讀。可是，就是這樣，他也花去了五十分鐘。司會的負責人，一連敲了幾次催促鐘，他才慢條斯理地結束下臺。看到他的情況，自己也就擔心起來了，用什麼方式可以迅速地講完，而又不佔時間太多呢？司會者這時通知我，只能限用廿分鐘。不能太長，因為下面還有四人要繼續發表。在此緊急下，我便想到用日語將全文的內容作扼要說明，留下最後最重要的一節，則用英文宣讀。因為旁聽席上，包括參與會議討論的人，畢竟還是懂日文遠比懂英文的為多。這樣，我既可省時間，也可以把大意講全了。

在整個內容上，因為和 F. Howard 教授是同一個主題，所以相似的地方，也自然很多。他的論文題目是：「Buddhism and Political in South Asia east」，我的題則是：「Buddhist Place in the Political and Social Situations of Southeast Asia」。內容著重佛教在東南亞的政治、社會狀況中的地位。所以分析也就以歷史背景、社會背景到現在的情況為主。Howard 教授較著重於僧人的組織和政治的影響為主。而這一點，在我的論文中最後一節，也特別提到。我主要的是以越南、柬埔寨、老撾、緬甸、錫蘭為論述的對象。泰國未曾涉及，這因為泰國在近數十年來未曾遭遇上

述諸國的命運。這一節舉了許多現實的例子，來證明佛教在這塊地區的忍受力和影響力。同時這一節也正切合此次大會舉辦的主旨，於是我乃決定這一節用英文宣讀，讓西方的學者們有直接了解的機會。

廿分鐘，在講臺上是非常快的，一節尚未宣讀完畢，便已經到時了。用了最後一分鐘，以一綜合式的簡述，才完畢全篇的大意。

在國際性的學會裏，我原有過數次經驗，論文本不應寫這麼長，錯誤乃是在他們的籌備會處最早給我的邀請函時，說是要請我作特別講演。當時並說安排特別講演的有三人，一是東京大學的名譽教授中村元，一是大谷大學的名譽教授山口益，一即是本人。後來山口益先生因病不出席，中村元先生大概也因什麼事故不出席，於是就改變計劃了。特別演講便祇在大會揭幕時，由一出席者擔任，等於祝賀的文辭了。這位擔任者便是：Dr. Robert T. Oliver, Pennsy Loavia 大學的教授。他的講題是：「Buddhism & Democracy (佛教和民主主義)」。這樣一來，我準備的特別講稿便變成了論文宣讀，自然便成為長話短說了。而在大會宣讀的論文中，我也是唯一未把論文在大會前寄到大會的，按照大會的規則，是要在大會開會前一個星期寄到的，他們曾來電報催過我，但因事情太忙，直到大會前一星期，我才把講稿寫出。當時沒有時間寄給他們了，便祇好告訴他們，待我出席時帶來了。故在大會期間，所有宣讀的論文都印了出來，只有我的論稿獨付缺如了。

昨夜慈惠法師說他們的論文，大會沒有收到，大概就因此未予排名了，我心裏已經有數，因為我自己就沒有把論文寄到，而大會仍然排得確確當當，這可見必定另有其他因素了。

我的論文宣讀後，接着就是日本的牧田諦亮教授宣讀。牧田先生是專攻中國佛學史的，特別是近代中國佛教史，他非常注意，他原是京都大學人文科學研究所的宗教科教授，今年京大退休後，轉入岐阜教育大學繼續擔任教席。他的講題是「在中國共產主義下的佛教」，他和東國大學的鄭泰燦教授共一個小主題，這個主題是：「Buddhism in the Presence of Communist Challenge」。牧田先生的論文，實際上他已經在亞洲佛教史「中國」編的第

四冊內發表過了。在日本的印度學佛會裏也大致講過。所以就熟悉他的研究近況的人來說，已經不甚新鮮，但對韓國方面的學者，和那四五百旁聽席的人來說，也許還有些值得一聽的意義。他指出的當然是共產主義下不會容許佛教活動和存在的。牧田先生這些年來，由於不斷指出中共此一事實，據說中共也就拒絕他再訪大陸了。

鄭泰燮教授是東國大學的印度哲學系的教授，他所擔任的是梵文和藏文課程，也兼教龍樹中觀一系的原典。他和我原是在大谷的同學，一塊在山口益先生門下習梵、藏原典。最近他對共產主義與佛教的問題也發生了興趣。因此這次的論文，他就特別提出了「面對共產主義挑戰下的佛教」，以批判共產主義。事後他告訴我，韓國政府最近特別請他寫了一本「從佛教看共產主義」書已出版，並在廣播電臺，每星期朝北韓廣播一次。

再下的一個小主題，便是「慈悲和暴力」。這個題目分由瑞士的 F. Streng 教授和東國大學的李箕永教授擔任發表。李箕永教授也是這次大會的主要負責人，又是第一分科的主持者，從他的談話和舉措看，顯得很能幹。

第一天的論文發表，到了李箕永先生，就算全天的會議結束，晚上是東國大學的校長李瑄根先生的歡迎酒會。明復、曉雲、慈惠三師，他們也隨喜參加，雖然不能跟着大家一塊吃、喝，但喝喝可樂，找人聊聊天，在會中給予外人一很好的印象，也不失為傳達中國佛教型態的一種很好的外交工作。

第二天，也就是九月一日。上午仍是第一分科（第一組）的論文發表。

這天的發表，共分兩個小題，仍是兩人一組。小題根據昨天的次序來，則是第四和第五兩個小題了。

第四的小題是：Growth of Buddhism in the West, Its Reality and Its Meaning（西方世界的佛教成長及其現實和意義。）宣讀這一小組論文的，是兩位學者，一是美國巴克萊加州大學的 Dr. L. Lancaster 一是法國極東學院常駐日本的法寶義林研究所的負責人 Dr. H. Dutt（E. F. E. O.）。他們兩個論文的題目均是

沿用大會的小主題，未再另列題目。

這個主題，對需要了解佛教在歐美發展的情形的人士來說，可說是一很好的報導。

第五個小題則是：Antagonism Among the Religious Sects and Problems of Buddhist Tolerance

（宗教間的對立和佛教的寬容問題）

這個組題的論文宣讀人，是加拿大 Mc Master 大學的冉雲華教授，和東國大學的高翅晉教授。冉雲華先生是中國人，大概已經入了加籍。現在國際上國人中研究中國佛教思想的，他算是最活躍的一個壯年派的人物了。目前他擔任 Mc Master 大學宗教學系的系主任。他的講題也是沿用大會本身的題目。

冉先生對唐代佛教的思想特別深入，尤其是關於宗密的 research，故他在這篇論文中，亦特別提到宗密的觀念對宗教的對立與佛教的寬容問題，作了深入的敘說。

當第一分科的論文全部結束後，主持人就宣佈，第二分科和第三分科，下午同時舉行，分為兩個會場，旁聽者可聽其興趣，自由選擇。

現在將第二分科和第三分科的主題和論文宣讀人，分別序列於後，俾供讀者參考。

第二組（第二分科）

主題是：Buddhism as a Life Ideal for Modern Man

（佛教是對於現代人的一種理想生活）

第一分題是：Buddhism as a Principle of Peace and Cooperation

（佛教是一種和平和合作的原則）

宣讀人：Dr. R. C. Pandeya（Delhi University）印度德里大學

Dr. 三枝充弘（日本筑波大學）

第二分題：Buddhist Ethical Views on Contemporary Economic

Behavior（佛教在當代經濟行為上的倫理觀點），  
宣讀人：奈良康明教授（日本駒澤大學）

徐潤吉教授（東國大學）

第三小主題：Sensualistic Social trends and Buddhism in Modern Times (淫蕩性的社會傾向和現時代的佛教)  
宣讀人：Dr. L. de Silva (Sri Lanka University)

Dr. Sasaki Genjun (Osaka Univ.)  
佐佐木現順 (日本大谷大學)

第二分科宣讀論文，總共十篇。第三分科亦是如此，但在第二天裏每組只宣讀了六篇，這六篇的主題和論文的宣讀人是：

第三分科：Problems of Buddhist Adjustment to the Modern World (佛教如何適應現代世界)  
How to Conceive Bodhisattva Ideal in Modern Society?  
(如何在現代社會表現菩薩之理想)

宣讀人：Dr. Kamata Shigeo (Tokyo University)

鎌田茂雄 (日本東京大學)  
洪庭植博士 (東國大學)

第二小主題：The Role of Sangha in Industrial Society

(工業社會裏的僧伽使命)

宣讀人：前田惠惠博士 (日本愛知大學)

金雲學博士 (東國大學)

第三小主題：Problems of Labor and Productivity in the Monasteries (關於寺院裏的勞工和生產的問題)

宣讀人：Dr. Miyabayashi Akihiko (Taisho University)

Dr. Lee, Zai Chang (D. G. U.)

在第二天的分科論文宣讀畢後，晚會則由韓國政府的文公部部長邀請，在一座古雅的花園後院，氣氛極佳，酒會後並放演兩套介紹韓國歷史文化的電影紀錄片。一是一般歷史文化，和現代建設的介紹。一是韓國佛教的介紹，它的名稱就叫做「涅槃」。這套片子剪接的很好。看後就很想借來帶給臺灣佛教界的朋友們看看。  
第三天，上午仍是分科的論文宣讀，但各組則只有四篇了。  
四篇的分別是：

第二組：四、主題：Zen & the Mental Crisis of Modern Man  
(現代人的精神危機與禪)

宣讀人：關口眞大 (日本大正大學)  
徐京保 (東國大學)  
五、主題：The Buddhist Ideal of Education  
(佛教的教育理想)

宣讀人：阿部正雄 (奈良教育大學)  
金模泰 (東國大學)

第三組則是：

第四小主題：Problems of Vinaya for Monks and Nuns in the Modern World (現代世界僧尼的戒律問題)

宣讀者：水野弘元 (日本駒澤大學)

李鍾益 (東國大學)

第五小主題：How Can Buddhist Missionary Activity Be Improved? (關於現代化的布教問題)

宣讀者：雲井昭喜 (日本大谷大學)

韓鍾萬 (丹光大學)

各組四篇論文，在兩個小時內就全部讀完了。中午韓政府總理邀請與會外國學者午宴，我在十時半就退席了，原因是各報紙報導這個世界性的佛教學術會議後，有許多不認識的人都找來拜訪，我也不知道這是什麼緣故，每天都有幾位找我來談話，一離開會場他們就湊上來了，還有幾位買了禮物帶來。他們並沒有惡意，祇是說些仰慕的話，然後就說希望有機會「到貴國訪問」。這些客套辭令，我當然一點頭，表示歡迎。這天上午，那曉得來了四、五人，一談就談到十二點，結果大會的接待人員到處找我，說是總理邀宴，不見我上車，他們急壞了，我祇好說，怪自己沒有口福，也和他們的總理緣慳一面，只好罷了。中午我就和韓國的朋友們到了國賓的頂樓，吃了一餐韓國菜，還欣賞一堂韓國小姐們載歌載舞的表演。

下午便開始綜合討論會，也就是把這三天來所有的論文作一綜合的總結，有意見的，要質詢的都安排在這個時間發言。

討論會的時間，從下午一點到四點，結果因發言人太多，延到五點半才結束。討論時，仍從第一分科，也就是第一組開始，

這一組有五個小主題，真正被熱烈引起討論的就是我和 Howard 教授這一組的小主題。質詢者的理由是 Howard 教授的論文，累提到東南亞的僧侶們，在政治上反對列強，何以對共產主義者又能容忍，佛教是否包容共產主義，佛教的思想是否可視作反共的思想？這一連串問題引起了熱烈的討論，主持人除了請論文發表人 Howard 教授答覆外，並儘量讓參加第一組地主國方面的學者而沒有宣讀論文的，多發表一些意見，但發表的人越來越多，時間不易控制。主持人就規定每人發言只許三分鐘。當各人的意見相持不下時，我就舉手，以三分鐘的時間，結束了我們這一組第一小主題的討論。我的意見是：

「西方列強統治了東南亞各佛教國家，最長的達四百年，最短的六十幾年。在這樣一個漫長的被統治之下，他們民族的感覺如何，我想，我們亞洲各國的知識份子，是應該感覺出來的。近代的亞洲，幾乎每個國家，都遭遇了西方列強的侵略。爲了自己的國家振作起來，民族獨立起來，許多知識份子，當時都是不擇手段的，無法去細加考慮的。比方說，在政治上，究竟用西方的民主主義救國才有效，還是用共產主義救國才有效，這在三十年前，大多數人是無法判斷的。中國也就是如此，所以大陸不幸淪爲了共產政權。東南亞各佛教國家，他們的命運可以說比起我們中韓兩國來更糟，佛教本來不干涉政治，也不關心政治，這在東南亞各國的佛教史上可以看得出來，錫蘭被列強統治時，就是一最好的例子，當葡萄牙、荷蘭統治時，他們在政治上從未對統治者反抗過，祇有等到統治派基督教的傳教士來侵略他們的信仰時，他們才反抗。到了英國統治時，一位錫蘭比丘，在忍無可忍之下，才公開向他們的教會挑戰。結果錫蘭比丘贏了，也從此恢復了他們的信心。因他們飽受思想上的信仰壓迫之後，他們才關心到現實來，所以當一九四八年，錫蘭宣佈獨立時，他們便組織起來，加強了力量，開始作影響政治的活動。緬甸佛教的比丘們則結合民族主義運動，反抗英國統治而要求獨立。越南的比丘們也是如此，在遭受思想和信仰的壓迫之後，他們才起來反抗。目前中南半島的淪陷共黨之手，這可說完全是西方列強逼出來的，佛

教徒們爲了自己國家的獨立和復興。也暫時算忍受了，因爲他們還不知道共產主義究竟對他們有多大的壓力。必須待共產黨的殘酷，直接威脅到他們的思想信仰的時候，他們才會起來對抗，一如對待基督教的壓力一樣。因此，我們可以斷言的是，今後中南半島的問題，不是共產主義對抗西方的民主主義問題了，而是佛教與共產主義在這個地帶的生死存亡之爭了。究竟那一面的思想，信仰經得起考驗，這才是我們現在需要注意等待觀察的問題。——這一則話，我用特別快節奏的日語把它說完，然後再補說一句：「以上三分鐘」大家笑起來了，可是，主持人還算了一點帳，說是多了半分鐘。也就在這樣的笑聲下，結束了第一組第一個小主題。然後往下推出，二三四主題無人發言。第五題談到佛教在西方的成長和發展，有人說根據 Dr. Dut 的報告，歐洲的佛教只是停在學術的研究上，還沒有生根，是不是祇是研究，而不接受其信仰呢？Dut 的回答是：他沒有注意到西方人在生活上和信仰上接受佛教的影響到什麼地步，不過據他所知，到目前爲止，信仰的情況，還在起步階段，不會太多。可是學理的研究，對佛教在西方的成長，是絕對有幫助的，現在西方人能夠認識佛教，就是經這些學者（他所報告的）不斷的研究介紹而來，研究的歷史，畢竟還短，相信再經若干年後，一定會有很大的發展。

這是一個很合理的答覆，質問者也就不再發言。接著，便是第二組和第三組的繼續討論。在第二組討論畢時，主持人忽然提到，這次參加的女性學者特少，這也是一個佛教的現實問題，他指出大會中只有兩個，一是印度的，一是他們本國李永子女士。然後讓兩位女士發言，李女士就借這機會批評了一下韓國的男性中心主義，我等這位李女士一說完，立刻舉手，並按電扭發言，謂「中華民國也來了兩位女士，出家的比丘尼，你們大會的安排……」正要訴說下去指責他們的不是，爲什麼不讓她們發言時，主持人馬上就打斷我的話說：「張教授沒有發言權了。」就把我的電扭關掉，催請另外一位韓國學者發言。這十足表現了韓國人的專斷性格，他聽出了我要爲曉雲，慈惠兩位爭取發言權，甚至更多的指責。他就馬上以會議主持人身份，否決我繼續發言。我

雖然不平，但仍很大方的，鬆開按電扭的手指停下發言。到了第三組快要討論完畢時，我駐韓大使館文化參事孔秋泉先生來訪，他悄悄地走進會場，在我肩膀上拍了一下，然後退到討論席的最後一排坐下，我也就立刻站起來，走到最後一排。因為討論完，立即就要舉行閉會儀式，不便走出會場，兩人就坐下來，用筆談話。

孔參事這天的興緻特別濃，他似乎是看到這個場面，有所感的說：「中國研究佛教的學者，實在太少了，國際場合幾乎很少看到我們在這方面的表現」。我就趁機說：「這難怪，因為國內學術機構和教育機構都不重視佛教的研究，那裏會有成就的學者呢？沒有學者，怎能在國際的場合表現。」接著又說：「孔兄能注意及此，實在太好了，希望足下以駐外高級文化官的身份，對國內當局多反映反映。希望國內今後多注意這方面的人材的培養。」然後，他就告訴我，此次開會舉辦學校對我國的邀請，最初是李校長直接找他，他因為不知道國內有什麼學者研究佛教，而我又在日本，所以他才寫信給張曉峯先生，曉峯先生便推舉了曉雲法師，其他，他就知道了。他又說：今後國際上這類的會議一定很多，他也知道今天歐美很重視佛教，並且運用新的方法，把佛學用到精神分析學上，醫學上，特別是禪宗，這是一項新的發現，對於人類今後的貢獻必定很大，我們應該急起直追，不應該只停在傳統修行的階段，也應該讓現代一般人，感到佛法對他們當下就有意義，就有受用。這樣的佛教，才能廣泛地興盛起來。然後他再問我：「國內有那個機構可以盡力來培植這種人材？文化學院行不行？還是佛光山？」我回答是：「只要他們肯發心，而又對國際學術界的情形了解，知道用什麼樣的方法培植，那自然可以。」他又問我，文化學院和我有關係，為什麼不向曉峯先生提意見，我告訴他很難，因為曉峯先生有他自己的全盤計劃，對佛教，只是點綴而已，同時財力都放在別的學科方面發展，除非有佛教徒捐出幾百萬來，給他成立專門講座。他也許會考慮積極培植，否則就祇是聊備一格，談不到培植了。他又問佛光山和我有無關係，我回答是沒有關係，不過和星雲法師也算得是老友了，大家認識了廿幾年了。知道他有魄力，祇是他的魄力用

在開創有規模的佛教勝地，至於培植高級學術人材，進軍國際學界，也許還要些時日，特別在方法上，他也許需要再氣魄一點，胸襟再開闊一點，不必事事躬身過問，邀請有真材實學，甚至高價邀請國際知名學者來主持訓練研究生，那也許會有可觀的成績。」這番談話，談得很有意思，他表現了對佛教人材的非常關心，又對我提供了不少意見，在他的意思，我是責無旁貸的，我只好笑笑說，因緣尚未成熟。我們的筆談完了，討論會也完了，接著便舉行閉幕儀式。

然後再介紹孔參事和曉雲、慈惠、明復幾位法師見面。大家爲了紀念，就在會場內拍了一張照片。孔參事是一個相當有活力的人，我們認識也有十五六年了，認識他的時候，他那時還是某報社駐日本的特派員，不久他就奉調國內擔任國民黨中央黨部第六組的副主任，英日文都相當好，是明治大學的政治學博士。在韓國的朋友間甚至使館內，他們都喊孔博士，而省呼「參事」官稱。

晚上是曹溪宗的「正宗」邀宴，典型的韓國素菜，又是一番滋味，和日本的樣式相同，而內容却完全相左，日本的味道淡而甜，韓國的味則以辣爲主。這對我言，倒是很合胃口。離開晚宴場合時，下午討論會的主持人李箕永先生跑來向我道歉，表示他否決我繼續發言的歉意。我回答他說：你不必介意了，這不是政治場合，我不會計較什麼。我想，他聽了這兩句話，也許更需要反省反省一下了。可是，問題仍擺在我心上，我老是想不通爲什麼這次東國大學邀請國外的人士參加，對中華民國的代表會用這種冷落的待遇。晚宴後，大會算散了，我仍繼續追查，託韓國的朋友去問大會的負責人，結果，得到他們的回答，原來是這麼回事：他們因爲對中華民國學術界不太熟悉，沒法直接邀請，就以公式方式向我們大使館邀請，他們深以爲大使館必定會向中華民國各大學轉介。不料後來得到推薦的名單是中國佛教會寄來的。在他們的想像裏，學者和教會是有分別的，教會推薦的人士，可能是高僧、名尼，或有實力的佛教人士，但不一定是學者。他們開的是學術會議，不是宗教會議，所以對中國佛教會推派來的人士，就當做出席恭賀他們，邀請函只成了一種禮貌。這位韓國朋

友又繼續給我解釋說：你看日本佛教界，他們參加佛教會議，例如世界佛教友誼會，出席的人士中，有沒有佛教學者？沒有，都是什麼各宗派的管長，或全日佛教會的負責人，可是出席學會時，有沒有什麼宗派的管長或名僧？沒有。我們韓國也是如此，我們對於學術、寺院、會教分得很清楚，假如這次明復、慈惠他們三人，不是用中佛會的名義，而是用某某研究機構或大學，我們也許會考慮排名。曉雲尼師他是中國文化學院的關係，所以才排在出席名單中，並供給她一張來回飛機票。但在大會的資料裏，不知道她是佛教方面的學者，大使館提供過她是藝術家，當然，我們就不能考慮她的發言權了，我們要求的是純粹的學者，而不是其他人士，也不考慮國家與國家之間的什麼立場，比如我們邀請你，不是透過什麼外交機關來邀請，而是直接邀請你，是因為我們知道你是這方面的有成就的學人，能代表一種權威發言，所以我們特別要邀請，並且給了張先生特別的方便，諸如你的論文不能按時交來，飛機票還要另經東京，我們都接受了。

經過這一解說，我也就沒有話說了，同時也就有了特別的感觸。這感觸是，我們的教育機關和外交機關，都不了解佛教在國際上的情形，把佛教學術研究，和一般宗教會議，都混在一塊，以為祇要有佛教兩個字，推給中國佛教會就行了，還要考慮什麼東西。須知國際上並不是這樣一種方式，他們的學與教，就像政與教分的那麼清楚，所以他們的大學可以設佛學講座，或佛學專系，而我們國內却把佛學排在校門之外，認為那是傳教。這種觀念的不同，因此也就使得佛教的研究，在國內一蹶不振。立法院的佛教徒委員們：也不懂得向政府爭取在大專設系，讓「五四」前後一些反宗教的人士，創下的教育法規一直在發酵，影響佛教思想的發展，推進高級的學術園地。一些講修持的大德，也不願讓佛教太多的知識分子對它有更深入了解，也不想發揚，以為一句阿彌陀佛就夠了，何必去數粒求飽，裝一肚子「知識障」。殊不知學與教是相輔相成的，學愈深，也就愈受知識界敬重，一般人士也就愈能起信，教亦即愈能推廣了。菩薩要向五明處學，講修持的大德們就是忽畧這一點了。兩種因素一夾，所以中國佛學

界就在國際上失去發言權了。我深深的感覺，今天國內佛教界要想求得教育當局的重視，甚至協助政府在國際這一方面的發言和地位，我們教內有眼光有魄力的人士應該要積極推動一個高級的研究機構了。假如此次三位法師要是用中國佛教研究所或某種專稱的學院名義出席，也許會受到他們重視。又假如慈惠師不用中佛會名義，直接用東方佛學院教席的名義參加，同樣會得到好的效果，用叢林大學名義，也許他們會以為是一個專門訓練僧侶的地方，直接了當用「佛教大學」，那就更能引起他們的注意了。要知道，物必自重而後人重之，寄語教內的大德們，你們如果希望中國佛教有一點生氣，在國際舞臺上也能為教為國說幾句話的話，那就請你們此時此地（特別是我們的外交，在國際艱難的時候，佛教界和佛教學術界是最好為國出力的時候，因為大陸在共產黨的統治下，佛教已經蕩然無存了。我們復興基地的臺灣是唯一可替中國佛教發言的地方。）趕快發心，合力創辦一座有規模的中國佛教研究院（或所）吧。九月十五日 寫於臺北

（上接第19頁 給青年同道的一封信）

梵文 Namah-Amityabuddha  
附註：1.

Namah 是皈依的意思，或言皈依。Amitya 是無量的意思，buddha 即佛陀，如果說無量壽，還應加 yus 即 Amitayus（阿彌陀廋斯），無量光，應加 bha，即 Amitabha（阿彌陀婆耶），蔡氏所說與此相差很遠，尤其是將「阿彌」作一字，「陀佛」作一字，這種錯誤，就應該說是認字錯誤，不止附會為義而已。如果是附會，這種附會似乎不可原諒。阿彌陀佛，南傳巴利文佛教，屬小乘，故無此佛名。

夠了，不必再寫下去了——當然，蔡書裏面的問題，還有很多，這些問題，值不值得討論下去，是另一個問題，但我個人的時間，如果化在這裏太多了，不值得！朋友！反正我不會相信蔡氏之言，但我也沒有理由叫人不信，也套用一句俗話：「信不信由你」！朋友，珍重！

日慧 民國六十五年十月

# 孝道可風

蕭欣華

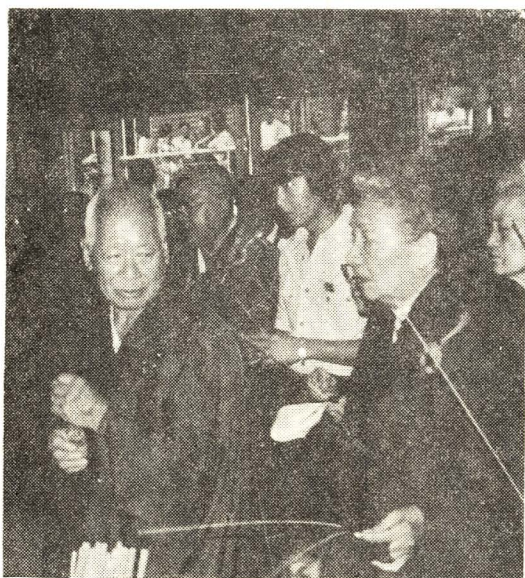
——為美國檀香山華僑佛教總會報恩堂揭幕而寫——

陽曆的九月廿六日，本是個跟平常一樣的日子；可是在美國的檀香山華僑佛教總會來說，就是一個不同凡响的大日子——因為這一天，是華僑佛教總會新建報恩堂舉行落成典禮開幕的良辰吉日；車水馬龍，冠蓋雲集，充滿着一片欣欣向榮氣象，健步邁進，踏上了另一個里程碑。

在這個值得紀念的日子裏，風和日麗，氣候溫和，老天爺認真拍檔。上午十時未屆，各路嘉賓，已絡繹於途，從四面八方，蜂湧至華僑佛教總會來，高廣嚴麗的大雄寶殿，嫋嫋香烟繚繞。功德堂、大講堂、報恩堂、一幢一棟的梵宇，電燭燈光交錯，霓虹爭輝，大放光明。精舍內、客堂上、草坪外、花樹前、丹墀、迴廊、院落，到處人潮一片，場面好不熱鬧。

其中，有政府要員、有社團首領、有商界聞人、有社會賢達、有地方名流、有佛教諸山團體主持，包括：中華民國駐檀香山總領事柳鶴圖伉儷、中華新報總編輯兼僑務委員會顧問林為棟伉儷、檀香山華人最大社團中華總會館主席彭天合伉儷、中華總商會會長程觀月伉儷、乃至有關各會館領袖、各社團、各單位僑領。佛教方面，則有觀音廟代表了智法師、玉佛寺住持瑞妙法師、夏威夷中華佛教總會理事長鄭星亮居士，均紛紛親臨致賀。再加上數以千計的廣大信徒——當然絕大多數是華人；但也有少數的美國白種人、越南人、韓國人、日本人等各個民族，一一同來瞻禮膜拜。

報恩堂是華僑佛教總會發展中第四座建築物，佔地四千餘尺



鄭譚，一人發起會辦華僑佛教，檀香山報恩堂領銜居士金杏。

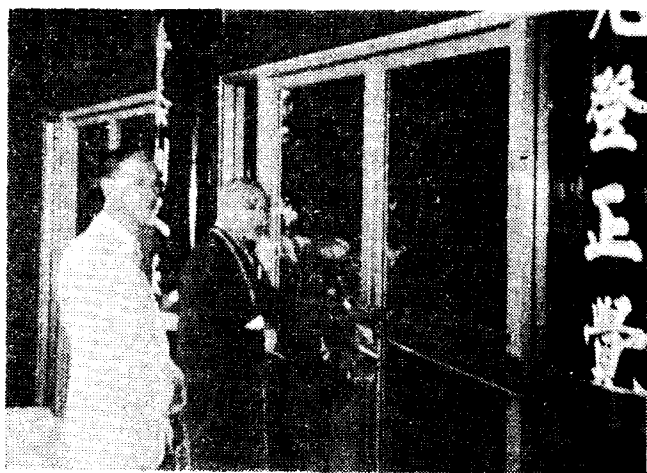
，砌得瑰麗堂皇，美輪美奐。鋼筋洋泥起紅柱，三面鋁框玻璃大門，翹角飛簷，姿式新中帶古，洋化加點宮殿形，設計別出心裁。裏面裝備，也相當考究，週圍安置牌位，中間供奉地藏王，花香陳列，壇場嚴淨，用電力抽風機，不開一個窗口，空氣是不是夠流通，將是個大考驗。

典禮儀式，先在大殿上供起座，繼由現任正副主席林華顯、蕭果照共捧地藏王金身，雷通明、陳照明分別捧九華二侍者，彭杏洲捧托蓮座，李黃惠英與譚鄭金杏，這兩位倡辦元老大功臣，焚香叩禱。沒有她們當年發起，以及陳照雄、曹添求、彭官利醫生等董事部諸居士大力支持，檀香山便沒有華僑佛教總會的存在；不是聘請到德高望重的知定法師前來領導，以及法慧法師，法亮法師的輔助與靈悟法師等幾位出家人多年來的辛勞，今日的華僑佛教總會就不會如此興旺。

緊接着，邀請前屆主席曹添求居士剪綵開幕，次由董事長知定法師啓鑰，并主持為地藏王菩薩陞座，說法開光，法語不假思索，隨口道出：強調人倫孝道重要，引證地藏菩薩，歷劫為孝女、行孝道，為度罪苦眾生，發大願、立大行。儀式隆重，一氣呵成，在轟動的掌聲和爆竹歡呼聲中，宣告禮成。

說起來，報恩堂供地藏王，那是頂適當的；命名立意也很好，站在佛化立場，融會儒家思想，世出世法兼顧，寓意雙關。儒書說：「孝者、天之經也，地之義也，民之行也」；由此

推到「事君不忠非孝，蒞官不敬非孝，朋友不信非孝」，導致「



親親而仁民，仁民而愛物」，把「聖人之道」，形容爲「孝莫大於尊親」，所謂「選忠臣於孝子之門」，作爲「修身、齊家、治國、平天下」的基本條件了。

母」的衆生恩，以「同體大悲」的行動，平等救護一切衆生，爭取澈底解脫。報恩經說：「釋迦爲菩薩時，於無量劫，爲孝養父母故，常修難行苦行」。佛陀昇忉利爲母說法，就是激於孝行感召。地藏菩薩歷劫以來，立下捨己爲羣的無邊弘願，動機就在孝親的啓發。觀無量壽佛經明確曉示：「孝養父母，奉事師長，慈心不殺，修十善業」，爲修淨業者不可少的增上緣。

有些人不明白這個道理，以為空門中人，捨六親，背塵世，沒一點人情味。今報恩堂的建立，正好說明佛法絕非逃避現實，消極厭世；而是面對現實，正視現實，認識現實，來加以勘破現實的人生相，不為虛名累，不為浮華的假境牽着鼻子走。

不錯，佛法力求出世，但出世的路子仍在入世處下手，從人的本位做起；本着自救救人，悲天憫人的方向勇往直前。六祖大師說得對：「佛法在世間，不離世間覺，離世求菩提，恰似覓兔角」。要是連一個普通的人都做不好，是非非，人人我我，自高自大，作威作福，那怎能學佛成佛呢？近代名僧太虛大師昔年訪問星加坡時，說過這樣一首偈：「要想發願成佛，先須立志做

人；四維八德淑世，五戒十善嚴身」。這話強而有力的加強了印光大師「先有眞儒，後有眞僧」的談話。

本來嘛，飲水思源，知恩報德，是咱們中華民族五千年來的優良美德；其實，也應該是世界人類應有的道德表現。中國歷史上可歌可泣的二十四孝，傳爲千古佳話，無非以報恩爲出發點。

看看此時此地擠擁的場面，有這樣多的人來參加報恩堂揭幕典禮，使你會感到「吾道不孤」，作爲黃胄兒女的光寵；承認在美國、在華人社會中心，維護倫常風紀，保持孝道懿行者，大有人在。報恩堂應象緣而產生，因需求而建立，取孝思義，闡倫常禮，意味着道德水準的提高，歷史悠久，光輝絢燦的中華固有文化，將繼往開來，發揚光大。當然，美國人可以不養父母，華人僑居美國就很少很少有這個現象。

好了，一陣拍拍拍的「叫香」聲響，這是佛教大道場吃飯時至的訊號。所有來賓，早已有秩序的列成一條又密又長的長龍陣，在等候領取一份「自助餐」——那是一雙竹筷，一個紙碟，滿盛菜飯，任你走在一邊，坐在一隅，飽餐一頓。在這裏，沒有開桌子，那套繁文縟節，沒有特別貴賓席，沒有鄭板橋那首譏諷聯句：「茶、泡茶、泡茶；坐、請坐、請上座」，沒有這類因人

而異的市僧味。要吃飯，都得輪先後排隊，做主席的在排隊，會員也在排隊；貴賓在排隊，香客也一樣在排隊，一視同人，平等相待。

齋菜是選上等材料做的，色香味俱全，人人都說好吃。從中午十二點鐘開始派飯派菜，一



直延到下午兩點鐘結束，可知供養了多少人，吃了多少齋，廚房的工作人員下了多少工夫，佛門有句老話：「當思來處」，凡吃過齋的人，一定不會忘記那位火頭女將軍陸許惠金指揮若定，以及蘇華良、曹霖超、林譚傳溢、蕭劉傳願、黃鄭傳銀、乃至傳月

、傳秀、傳宗、傳朗、傳能、傳意等四十位老菩薩，無我無私，爲公爲家，義務忙了一個多星期，理當表揚，值得讚許感謝。

——民國六五年寫寄夏威夷旅次

## 金馬崙高原三寶萬佛寺開光落成

### 丹斯里王其輝剪綵

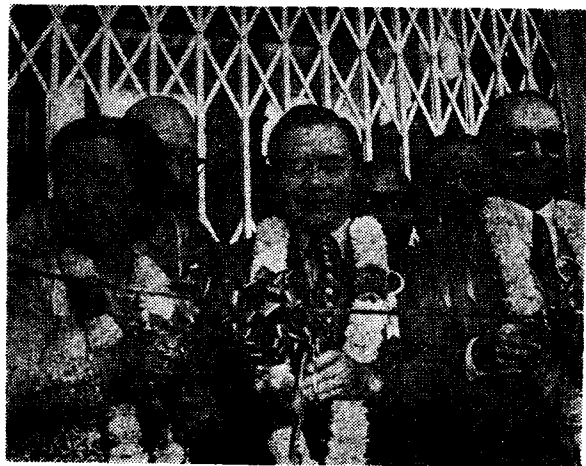
耗資二百餘萬元，籌建約十年，金碧輝煌，莊嚴瑰麗的金馬崙三寶萬佛寺，於十月九日上午十時舉行開光盛典暨啓建水陸道場法會，祈禱國泰民安，世界和平之盛會，恭請我國科學工藝及環境部長丹斯里王其輝，潘斯里黃美淑居士，拿督劉惠城居士，拿汀陳君玉居士、陳高陞居士、蔡春英居士聯合主持剪綵開光。

受邀參加主持盛會之佛教高僧，有來自亞、歐、美三大洲，及星、馬二地之法師、比丘尼等約數百人。同時，新加坡及馬來西亞各地善男信女，約萬餘人參加。整個佛寺人山人海，場面空前熱鬧。

三寶萬佛寺開光盛會，爲金馬崙開埠以來，最盛大、最熱鬧之一項盛會。由於各地佛壇高士，雲集誦頌，萬方善信光臨，帶給該地旅業及其他行業生意興隆，彼等皆大歡喜。

盛會儀式開始，王其輝部長伉儷在黃性賢師傅、拿督司里曾瑞豪伉儷、邱南洋伉儷等陪同下抵達三寶萬佛寺，即受該佛寺主持人本道

老法師、鏡盒法師、伯圓法師、明智法師、竺摩法師、宏船法師、白聖法師、融靈法師、演培法師、心珠法師、體正法師等及比丘尼師、爐主、居士、嘉賓等迎迓，怡保精武體育會北獅團也受邀在場羣獅獻呈，來迎接丹斯里王其輝部長光臨。



丹斯里王其輝部長伉儷主持剪綵。

在金馬崙米蘭華文小學之笛子樂隊吹奏下主持升旗禮（即升旗、佛旗及州旗），此項升旗禮分別恭請優曇法師，融靈法師及覺斌法師等主持，儀式肅穆、隆重。

接着，由司儀邱南洋（藝名黃亞河）恭請丹斯里王其輝部長、潘斯里黃美淑居士、拿督劉惠城居士、拿汀陳玉君居士、陳高陞居士、蔡春英居士等，爲天王殿聯合主持剪綵，並由鏡盒法師唸天王殿開光法語：

四部洲統領諸天大啓仁宇

八德水普施衆地不二法門

金馬崙三寶萬佛寺住持本道老法師，重新興建全寺佛殿，中有天王殿，供奉四大天王，莊嚴神武，功德周圓，慈悲攝護，普利羣生，舉行陞座，特邀山僧前來主持開光儀式：

天王大願甚深，垂跡四洲，斬妖降魔，護持正法，令山門清淨，道場興隆。天王相好光明，本來具足，開而無開。試問如何開光？所謂開光者，方便利生，隨緣施設，故有開光之

舉，即今說法開光，作麼生道，偈曰：

天王福德聞四方 降魔護法堅宏願

四洲感應顯威神 功德巍巍萬古存

壽治法師爲彌勒佛像開光偈曰：

彌勒彌勒眞彌勒 在會大家是彌勒  
彌勒兜率降臨來 道場四週皆光輝

彌勒光輝人人有 人人咸開智慧華

誠心誠意學彌勒 惟願彌勒常常來

繼由大會主席本道老法師（由伯圓法師代）致歡迎詞稱：

本邦科學工藝及環境部長丹斯里王其輝先生、各位長老、各位來賓、各位男女居士、各位記者先生，今天是本寺落成開光典禮，承蒙部長、各位長老、拿督與各位居士躬臨剪綵、揭幕、開光說法，與升旗等儀式，使本寺增光無量，本人非常感激，謹向各位致以衷誠的謝意。



（左）代表法師伯圓法師（右）主席本道老法師（左）大會主席致詞

本寺創建於第二次世界大戰，日軍南侵時，開山人是雪山老

法師，是時原是錫屋數椽，繼續佛門名宿演本老法師住持，由圓慧女居士當家，至演本老法師於一九五七年圓寂後，當時承宏船、廣洽、勝進等諸位長老的慈愛，要本道接任本寺住持，自愧德薄能鮮，唯念雪山法師係余多年之同參道友，且同自中國一

齊南渡，經仰光禮佛後，同至馬來西亞，情同手足，由此種種原因，以勉爲接任此金馬崙三寶寺之住持，直至現在。

然當時之錫屋數椽，每感狹窄，不敷來山禮佛者應用，遂於一九六五年後，開始構圖籌建，至一九六九年八月動工，前後經十餘年的辛苦經營，始將大雄寶殿、天王殿、準提殿、鐘鼓樓、法堂與四圍之宿舍，及華嚴三聖等慈像完成，故把原來之三寶寺，改爲三寶萬佛寺，這一切的成就，完全靠佛光的加被，與諸方護法的襄助，可說是佛光人意所融滙的成果。

今天的開光大典，復蒙各位長老法師遠自美國、香港、和星、馬兩邦，專程駕臨與主持水陸法會，和各位居士大德，撥冗躬

臨剪綵與揭幕，並各方護法發心襄助此開光與水陸道場，其隆情高誼，本人萬分的感謝！

接着恭請丹斯里王其輝部長致詞稱：金馬崙三寶萬佛寺住持本道老法師、諸位來自亞歐美三大洲的佛教高僧、諸位法師、諸位嘉賓、各報記者先生、諸位男女善信：

今天是金馬崙三寶萬佛寺重建開光大典，本人受邀爲這座籌建十年，耗資兩百餘萬元的金碧輝煌寶剎聯合主持剪綵，感到榮幸和留下深刻印象。

本人從報章上獲悉這座寶剎是由雪山法師創建於三十五年前，一九五七年由本道老法師繼承主持，即決心發願，重建此一名山道場。結果，有志者事竟成，這座工程龐大金碧輝煌之寶剎，經全部建成，矗立於我國名勝——金馬崙高原。本道老法師爲發揚佛教事業作出此偉大貢獻，其功績將名留史冊，永垂不朽！

據本人所知，世界上有許多宗教，他們本身却有着龐大的基金，用作發展及宣揚其宗教事業，惟獨我們佛教徒是完全依靠自力更生及團結的力量，來發展及宣揚佛教事業，這種偉大的成就，是值得我們佛教徒感到自豪。

在此，本人衷心希望出席今日盛會的亞、歐、美三大洲佛教領袖，能夠聯合三大洲億萬的佛教徒，本着我佛慈悲，自力更生及團結精神的力量，發動籌募一項龐大的佛教基金，作爲發揚佛教及贊助教育慈善福利事業，使三大洲的佛教徒和各族人民都能受惠！本人深信，在亞、歐、美三大洲的佛教領袖領導下決心發願，萬衆一心，則事無不成。

最後，本人謹誠心祝福，金馬崙三寶萬佛寺，重建成功，佛光普照，各民族親善團結，全體佛教徒全力支持首相推行五年計劃成功！國泰民安！謝謝。

跟着由新加坡佛教總會會長宏船法師演說及大會副主席眞果老法師致謝詞。

旋恭請壽治、明智、鏡盒、伯圓、宏船、廣洽、竺摩、白聖、金明、演培等，心珠及體正上座，聯合主持諸佛菩薩開光大典。並由丹斯里王其輝部長頒發紀念盾予上述開光法師留念，典禮完畢舉行盛大齋宴招待百方善信云。



## 佛教僧伽聯會宴賀

### 王澤長任立法局議員

### 吳國泰任屯門理民官

香港佛教僧伽聯

合會會長釋洗塵、釋

寶燈及全體董事同人，以王澤長居士榮膺立法局非官守議員，吳國泰榮任屯門理民官，特於十一月廿一日中午，在新界藍地妙法寺，虔設素筵譙賀，參加盛會的佛門大德四眾凡二百餘人，冠蓋雲集。

盛會首先由洗塵法師致詞，畧謂：王議員是已故王學仁老居士的哲嗣，王老居士是乘願再來，化身興教護法解行相應的一位居士大德，歷任香港佛聯會副會長，及港九各佛教團體首長，對於香港佛教貢獻至巨，特別是興辦教育方面，黃鳳翎中學，黃焯菴小學，都是在他策劃下籌建的。他不但在佛聯會為香港佛教作出了巨大的貢獻，在家庭方面，實施佛法家庭，全家奉佛，長年茹素，像這樣的修持居士大德，個人可以說全家的很多如只有王學仁居士一家而已，足證乘願再來的大德，遠可比維摩居士，近可比龐蘊居士足為在家庭裏，自幼受佛法薰陶，繼承先人德澤的一位信佛弟子，對本會一切佛教事業，無不熱心贊助，盡力護持，王居士所任本會法律顧問，佛聯會秘書長、顧問，佛教醫院第三屆主席等，均為義務職，對各該

機構，都做了卓越的貢獻。

這次榮任為立法局非官守議員，雖出自港督特達之知，但決非倖致。王議員在太平紳士稅務條例審查委員，土地審裁處委員，暴力及執法傷亡賠償委員，律師公會會長，華人廟宇委員會等公職任內，都有優越的成就，早已奠定了今日出任議員的基石，這次當選議員，可謂深慶得人。

自來佛法的興盛，都有國王、宰官、長官、居士大力護持，歷史上的阿育王、迦膩色迦王、梁武帝，都是佛教有力的外護，因之，佛教得以充分發展。王議員今次出任議員，深信一定能本佛陀咐囑居士的教法，護持佛法，為佛教利益而努力，為居民疾苦而請命。

今天，可說是好事成雙，喜氣洋溢，我們同時祝賀吳國泰太平紳士榮任屯門理民府長官，吳長官歷來担任各民政機構首長，一向勤政愛民，政聲卓著，舉凡應興應革事宜，都以居民利益為依歸，是一位造福社會，嘉惠閭閻，深得民心的父母官。屯門是新興城市，也是工業重鎮，吳長官出掌此地，可見政府當局倚畀之殷。

詞畢，洗塵法師代表會方以一幅國畫，以「為教爭光，為民請命」為題及一座佛龕致送王議員，另一幅國畫則致送吳國泰先生。

泰先生。

王議員隨致詞答謝，畧謂：本人秉承先君遺志，愛眾樂羣，對佛教的利他事業，必悉力以赴，以符佛教徒應盡的義務。現時，本港佛教的文化教育，社會福利，已作了很多實際貢獻，諸如創設佛教學院，建立佛教醫院，發行弘揚佛理的刊物，多由洗塵會長，佛教領袖及貴會諸法師，抱無畏的精神，克服萬難，本金剛的願力，勇往直前，方能獲此偉大善果。

本人為佛教信徒，自當盡心盡力，為佛教團體服務。洗塵法師在本港佛教社會的福利及教育事業，服務多年，建立了許多創作性的貢獻，此種成就與精神，足為今後四眾的典範，理民官吳國泰，是我的先後同學，亦是曾經共事多年好友，今日一齊參加此一盛會，本人感到格外高興。

吳國泰先生亦致詞答謝，畧謂本人在十多年前，曾任元朗副理民府，地方正在發展中，今日目睹法妙寺有此宏偉建設，皆為洗塵法師等的功勞，值得羨慕。本人此次重來屯門區服務，仍盼地方人士，給予支持，衷誠合作，共享繁榮。

赴會者有：屯門鄉事會主席劉皇發，聯絡官劉登翔、朱啟源、柳子元、蔡章閣、莊靜菴、周君令、鄒偉雄、鄭植之、李嘉誠、賈其培、金仕騰、何和禮、劉海慶、周淑賢、林漢強等律師，陳潤權、譚立仁、陳孝池、梁剛、鄧潤棠、白志忠及四眾大德二百餘人，均由釋洗塵、寶燈、金山、智梵、永惺、源慧、智開、圓智、融

靈、暢懷、廣普、賢德、慧明、能真、如正、見仁、性智、傳敏等法師熱烈欸待。

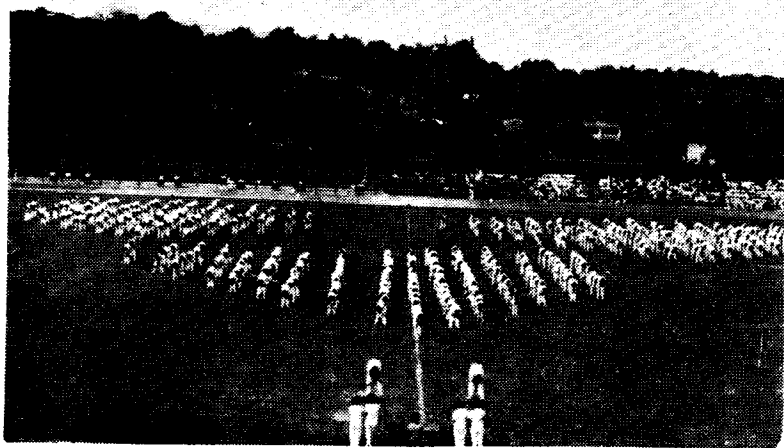
## 妙法寺

內明書院  
劉金龍中學

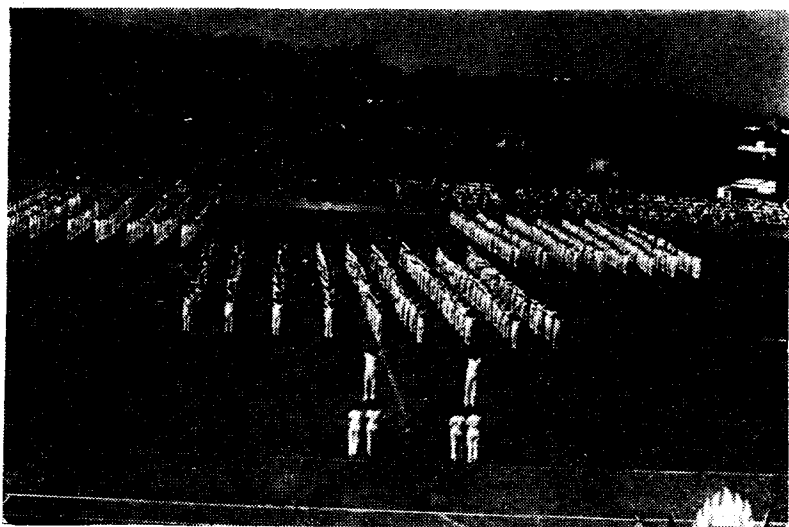
## 聯合舉行體育活動大會

## 趙聿修夫人頒獎

妙法寺內明書院及劉金龍中學聯會在元朗大球場舉行的學生體育運動大會，經過兩天角逐後，各項比賽已告完竣，並於十一月一日下午四時舉行閉幕頒獎禮，請由趙聿修夫人主持頒獎，高級教育官梁重順及嘉賓、校長、善信前往觀禮者甚衆。



內明書院花球舞之一



內明書院花球舞之二

該兩校的校監釋洗塵法師，在典禮中致詞，除報告兩校本屆體育活動大會經過外，並感謝各方人士的協助。他並強調兩校均注重體育運動，又讚揚各運動員具有崇高品德及良好的體育精神。

兩校各項體育比賽成績，今年有顯著進步，此外，並有千人操，排出各項圖案、砌字，及由八百人參加的舞蹈表演，均甚出色，臨場欣賞的嘉賓皆報以熱烈掌聲。

觀禮者尚有內明書院校董陳呂重德居士，屯門學體會溫濤，校長李裕禮、王瑞麟、李崇煦等百餘人，均由校長鄧潤棠、梁剛及師生熱烈招待。

## 能仁書院畢業禮

## 董事長洗塵致詞

## 詳創校艱苦勉諸生效法



訓導長董塵洗釋

能仁書院大專部第四屆畢業禮，於十一月九日上午假香港大會堂舉行，蒞會嘉賓有：胡家健、羅香林、鍾期榮、蔡章閣、曾文翰、陳潤權、卜榮華、黃石華、梁剛、鄧潤棠、米至仁、林大成、陳志偉、盧秋達、許道明、劉玉萍、周廣智、及本港文化、教育、新聞、工商



憑文畢業芳國黃頒發

各界人士、佛教四眾，暨該院全體董事、教授、畢業生、學生代表等共六百餘人。典禮開始，首由董事長釋洗塵致詞，

除對該院創辦之艱苦歷程縷述至詳，勉勵諸生知所效法外，並曉諭諸生：治學則應對外來智識既不深閉固拒，亦不盲目崇外，截長補短，融會貫通。就業則勿計較名位與薪酬，要能敬業樂業。



單名生業忠志白宣

詞畢，隨由院長黃國芳授憑並致詞，強調專上學校教育之基本目標在尋求真理與自由，而非取得一紙文憑爲已足。繼由副院長白志忠報告院務，臚列十五點，藉明該院近況之一斑，最後由嘉賓珠海書院文史研究所所長羅香林教授演講，闡釋「能仁」二字涵義，基於覺悟，慈悲之佛教中心思想，與我國學術思想主流之儒家學說以仁爲出發點，正相符合。

十二時禮成攝影、茶叙，盡歡而散。

## 妙法寺重陽法會

### 功德圓滿

本港妙法寺，以興建中之萬佛寶殿將落成，爲籌募法器供品莊嚴道場，及籌集教育基金，與護法信衆等廣結善緣，於十月卅一日（農曆九月初九）起，舉辦丙辰年重陽思親法會，虔禮梁皇寶懺七永日。法會壇場，設於該寺所屬：劉金龍中學大禮堂。場內西方三聖前，滿布旛幢寶蓋等法飾，莊嚴肅穆。到會信衆，僉認爲佛教界近年來稀有之盛會。法會啓壇典禮，已於昨（卅一）早九時，由該寺住持洗塵法師，親自主持淨壇拈香儀式。隆重莊嚴，充滿法喜。是日到會法師，計有：金山、妙蓮、淨海、圓智、震天、海慧、等慈、如正、眞能、修廣、見仁、培德、慈明、普德、戒塵、洗度、淨華、寬正、寬眞、兩智、妙能等法師。到會拈香者有：蔡章閣、莊靜菴、邱碧雲、黃惠君、陳鴻琛、馬玉鳳、鄭志浩、邱崇本、林少彬、曾文

翰、梁文莊、陳潤權、陳孝池、王世昌、溫世泉、梁志如、陳覺慧、陳善清、鄭常智、梁妙祥、李仁道、林俊光、蘇廣海、顧王玉、顧百英、李伯鳴、余少颿、張斌、鄧潤棠、梁剛、李張裘等居士千餘人。午間齋筵百席。法會期間，善信蒞會拈香禮拜者，五千餘衆，結懺之日，更爲擁擠，是日上午供天下午放生，結懺，當夕施放金剛瑜伽一堂，七日禮懺至此始告功德圓滿。

## 印度政府擬撥款百萬盾

### 發展那爛陀玄奘紀念堂

（印度沙里夫航訊）印度政府正慎重地考慮全面發展在那爛陀之玄奘紀念堂。據此間可靠消息來源稱：印度政府擬撥款一百萬盾用來發展該紀念堂，並另撥五十萬盾興建一所宿舍，政府還擬提供中文研究之設備。

## 錫金密宗教主

### 藝華卡瑪巴訪馬

來自錫金的密宗（迦居巴）第十六代藝華卡瑪巴教主，昨抵隆訪問，并於十月廿五日假隆市怡保路觀音閣親自主持密宗清淨金剛聖冠法會及灌頂儀式，以祈求世界和平，人民安康。

數以千計的各界善男信女，今日前往該觀音閣參加上述儀式。

密宗乃佛教之一個支派。

藝華卡瑪巴教主乃受怡保諸密宗大德之邀前往訪問。他在隆市完成法會后，並前往菲律賓、夏威夷、美國及歐洲等處宣

揚佛法，廣結善緣。

由信衆組成的歡迎籌備委員會，是日下午三時假觀音閣設盛大茶會歡迎密宗教主到訪，并由八打靈夏聖宮全體理事禮聘慶同樂慈善國術醒獅團及白沙羅新村阮梁公聖醒獅團到場助興。

受邀參加歡迎會者包括諸山大德，蓮友及各界人士。

歡迎籌備委員會總務，謝其華在致詞時說，釋迦牟尼是佛教教主，而藝華卡瑪巴教主則是佛教的支派——密宗的教主。他是菩薩之轉世身。

他說，密宗具有大乘思想。

他強調，無論是那一洲，都應互相學習聯絡，共推法輪，以利衆生。

伯圓大法師在受邀致詞時談到佛教的起源歷史。他說，佛教已有二千五百年歷史，印度開始，一直宣揚到世界各地，并分爲大乘小乘等派系。

他說，各派系應不分彼此，互相合作團結，認爲大家是同一宗教。

美國籍法師恆觀相繼以流利華語致詞。他呼吁世界各地佛教徒團結合作，不分種族國界，以免佛教被弱化。

接着發言者包括世界佛教聯誼會吉隆坡分會主席鄭天柱，由歡迎籌委會副主席陳應欽代表致謝詞。

歡迎茶會在密宗教主的一片祝福聲過後結束。

教主是在八名隨員的陪同下前往。他們將於第二天參觀隆各處名勝。

# 華僑佛教總會

## 報恩堂揭幕地藏王陞座開光

### 知定法師強調人倫孝道重要

美國檀香山華僑佛教總會，為美國佛教界最具規模的佛教大團體，梵宇莊嚴，法緣鼎盛。

陽曆九月廿六日，為該總會新建報恩堂隆重舉行落成典禮，由前任主席曹添求居士剪綵揭幕，并恭請董事長知定大法師，主持地藏王菩薩奉安陞座，說法開光，並廣設自由齋筵招待午餐，得到當地僑團領袖，社會名流，佛門諸山大德等蒞臨觀禮者有中華民國駐檀香山總領事柳鶴圖伉儷，檀香山中華總會館主席彭天合伉儷，中華民國僑務委員會顧問林為棟伉儷，K G M B 電視台台長 C E C H E F T E L 先生、假期售物中心東主余祖健伉儷。承建報恩堂總工程師陳帝禹伉儷，夏威夷中華佛教會正副理事長鄒星亮，李金祥，陳華焜居士，玉佛寺住持瑞妙法師。觀音廟代表了智法師。檀香山有關會館主席。華人社團先進。以及佛門四眾。各界嘉賓等，數達盈千。車水馬龍，冠蓋雲集，極一時之盛。典禮儀式，在大雄寶殿舉行。常住法慧、法亮、靈悟諸法師高唱梵唄香讚。知定大法師率領華僑佛教總會前屆主席陳照明，曹添求，黃愛邦、徐瑞文、及主席林華顯。副主席雷通明、主任彭杏洲、重要發起人譚鄭傳能、李黃惠英諸大居士拈香。次唸八十八佛懺文稱揚地藏王菩薩聖號移座進報恩堂。分由林華顯捧地藏王，雷通明捧道明尊者。陳昭明捧關公，彭杏洲捧蓮座。暨大眾同唸聖號聲中。依序陞座。

知定大法師手執硃砂筆開光，隨口道出法語，強調地藏菩薩累劫孝親的偉大神和捨己為羣的無邊願力，今報恩堂的建立，旨在提高人倫孝思美德，給人們終有個慎追遠的機會。其法語云：

歷劫塵沙拔泥犁。悲心救苦在穢邦。地獄悉空生度盡。願畢方為法中王。恭維 本尊地藏王菩薩，初於師子具足萬行如來時，為長者子，觀佛相好而發勝心。次於覺華定自在王如來滅度之後，為婆羅門女，及在清淨蓮華目如來法像之中為光目女，因慈母見背。發心供養先佛塔寺。孝感佛天，得拔慈母於地獄三途劇苦，由是發弘誓願言：「衆生度盡方證菩提，地獄未空，誓不成佛。」

地藏菩薩久遠劫衆，位居等覺，度脫無量苦難衆生，文佛應運，助宣化法，佛滅度後，降生新羅國中，盛唐時來華，於九子山頭結第而居，紹弘法化闡揚孝道。於今檀香山華僑佛教總會衆信弟子，敬塑聖像，擇吉安奉於報恩堂內。永遠供養。惟願瞻聖容而發菩薩心，禮聖像而不慣孝思。安奉且置，即開光一句且作衆生道？良久云。

「明珠昭徹三千界。金錫振空地獄門。一開！」

## 贈書消息

贈送佛經善書名稱如下：華嚴普賢行願懺儀、地藏菩薩靈感近聞錄、密宗輯要、譚因、靈異錄、居家念佛法摘要、念佛初步指南，存書數量為各一千冊。贈書辦法：每冊請付回郵台幣二元（郵票）函索即寄。國外請酌加國際郵資。贈書處：台灣桃園蘆竹南嵌圳佳路十七號蘇紹棠。

## 捐款鳴謝

|           |    |            |
|-----------|----|------------|
| 馬來亞鶴鳴寺弘法團 | 港幣 | 四〇〇〇       |
| 美國正善佛道研究會 | 港幣 | 五〇〇〇       |
| 馬來西亞三寶萬佛寺 | 港幣 | 五〇〇〇       |
| 蕭果照居士     | 港幣 | 九〇〇〇       |
| 遊子居士      | 港幣 | 三〇〇〇       |
| 大成居士      | 港幣 | 三〇〇〇       |
| 唐龍居士      | 港幣 | 九〇〇〇       |
| 聖嚴法師      | 港幣 | 一〇〇〇       |
| 謝冰瑩居士     | 港幣 | 六〇〇〇       |
| 馮馮居士      | 港幣 | 五〇〇〇       |
| 張居士       | 港幣 | 三〇〇〇       |
| 徐慶馨居士     | 港幣 | 三〇〇〇       |
| 鄭壽彭居士     | 港幣 | 三〇〇〇       |
| 王居士       | 港幣 | 三〇〇〇       |
| 妙法寺       | 港幣 | 三〇〇〇       |
| 總計        | 港幣 | 三、八七五、一〇〇元 |
| 總計        | 港幣 | 四、五八五、一〇〇元 |

## 五十六期收支報告

|      |    |            |
|------|----|------------|
| 一、收入 | 港幣 | 四、五八五、一〇〇元 |
| 本期捐款 | 港幣 | 四、二四九、〇〇〇元 |
| 發行收入 | 港幣 | 四、八二四、一〇〇元 |
| 總計   | 港幣 | 四、二四九、〇〇〇元 |
| 二、支出 | 港幣 | 二、八九四、三〇〇元 |
| 印刷費  | 港幣 | 一、〇二〇、〇〇〇元 |
| 稿費   | 港幣 | 五〇〇、〇〇〇元   |
| 郵費   | 港幣 | 四〇〇、〇〇〇元   |
| 什費   | 港幣 | 四〇〇、〇〇〇元   |
| 總計   | 港幣 | 四、八二四、一〇〇元 |

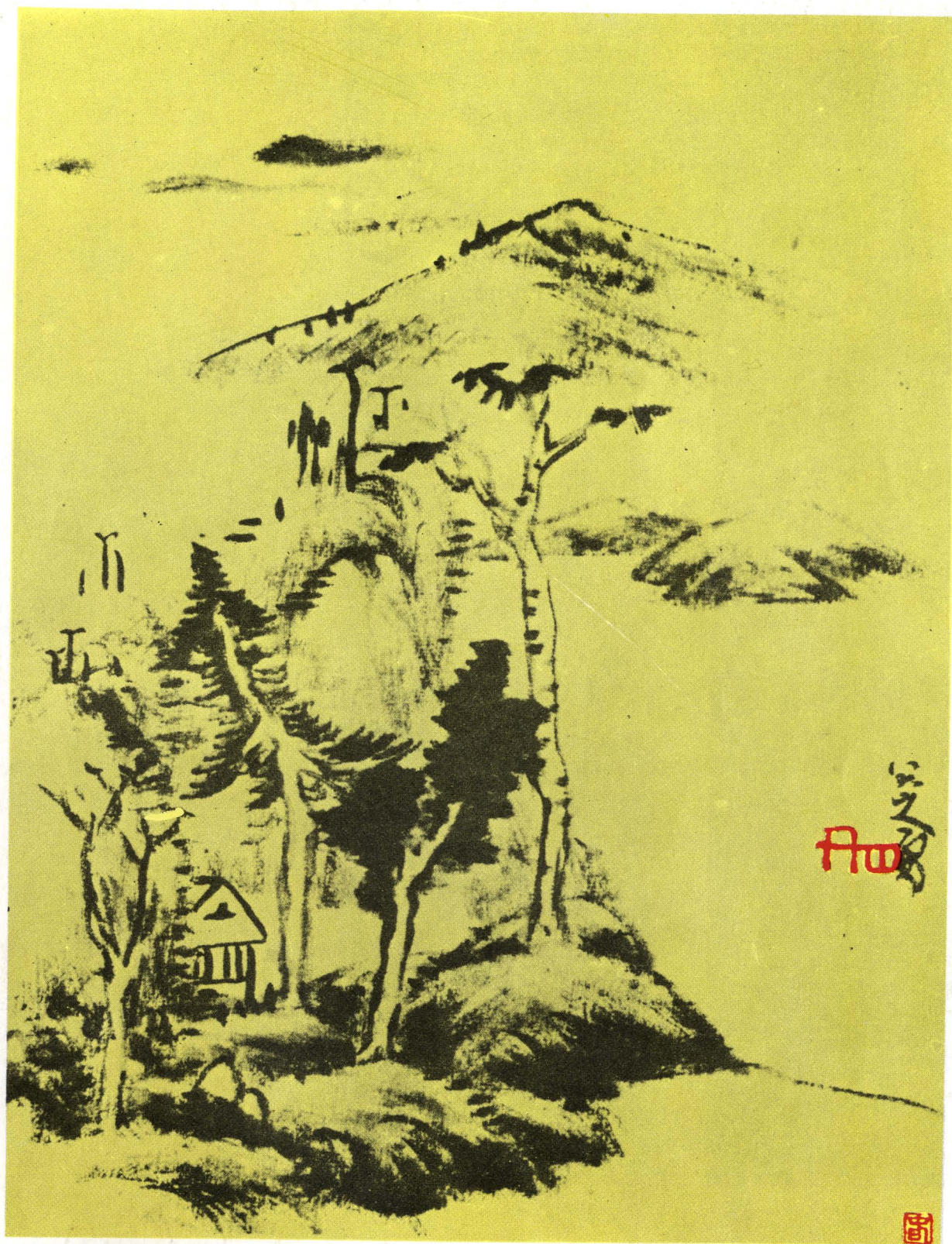
內明雜誌社謹啓



◁ 山水條幅

清・八大山人





△ 桐蔭書屋 八大山人繪